

經濟論叢

第八十五卷 第二號

カウツキーの超帝國主義論……………	静 田 均	1
若きロックの自然法思想(一)……………	平 井 俊 彦	14
アメリカ原子力産業国有化の論理……	金 田 重 喜	31
ふたたび独占資本主義のもとでの剰余 価値の法則について……………	白 杉 庄 一 郎	47
沖縄經濟見聞記……………	堀 江 保 藏	61

昭和三十五年二月

京 都 大 學 經 濟 學 會

若きロックの自然法思想(二)

平井俊彦

三 啓蒙思想の光

若きロックの自然法思想は、その政治思想に焦点をあわせるとき、近代的個人の自然権をしりぞけ、神の命なる自然法によつて個人を義務づけ拘束して、社会秩序を構成した。そこでは人間にたいする神の支配と權威はあつても、人間から神へ、個人から社会秩序へすすむ通路はとぎされてゐる。しかも、この思想は実践的には、ピューリタン革命における人民の意志または合意を否定して、王政復古を擁護するものであつた。とすれば、若きロックは後期の政治的自由主義ときわめて大きいずれがあり、当時の王権神授説にもきわめて近いことになるであらう。そのかぎり、ロック思想の形成史は、自らの古き政治的立場を克服して、近代的ブルジョワ民主主義の立場を確立する過程となりはしまいか。たしかに、若きロックの自然法思想には、このような反近代的側面はみられる。だが、こうした側面のみを取り上げたり、これのみを強調してロック思想を評価することは、ロック思想の形成史の研究としてはなにかの意味をもちうるとしても、若きロックの思想それ自体をば近代思想史のうちにつけて止しく地位づけることにはならない。というのは、この時代のロックにすでに、啓蒙思想 Enlightenment の萌芽がはつ

きりと確立されているからである。むしろ、われわれは一六六〇年代のロックにこそ、イギリス啓蒙主義の要素を求めることができ、この側面こそが、他のいかなる思想家ともちがった歴史的個性を若きロックにあたえているのである。では、一体、若きロックの思想のどこに、近代啓蒙主義の知性を求めることができるであろうか。

いうまでもなく、啓示に對する理性への信頼と理性の高揚がこれである。一六九〇年の『悟性論』が、近代人間の知性またはホモ・サピエンスの意義と構造をあきらかにし、十八世紀の啓蒙主義への道を開いたことは、よく知られている事実であるが、この原型がすでに若きロックの思想のうちに脈うっているのである。人間を支配する自然法に、われわれ人間が接近する通路は、この知性、intellect (understanding) または「自然の光」light of nature による。人間に内在するこの知性をつうじて、超越的にみえた自然法は人間そのもののうちに内在化するのである。第二論文「自然法は自然の光によつて知りうるか」という設問が、はっきりこの問題への解答をあたえている。十六世紀に支配し、十七世紀の半ばにもなお近代思想にすくつていた啓示 revelation をはっきりと退け、超越的な啓示から知性を解放することが、なによりも一六六〇年代におけるロックの歴史的課題であった。このために、自然法を認識する知識 knowledge は、けつして「刻印」inscription でもなければ、「伝達」tradition でもない、ことがあきらかにされねばならない。まず、「伝達はわれわれが、自然法を知りうる方法ではない」として、つぎのように反論している。自然法に關して「相對立している傳統的觀念 tradition が数多いうちあつて、自然法がなのであるかを決定することはできないであらうし、真なるものはなんであり、偽なるものはなんであり、法とはなんであり、意見はなんであるかを……決定することも不可能であらう」。伝達された既成觀念は、相對的なものであつて、伝達されたというだけで、これが自然法の真理たりえない。さらに、「自然法が既成觀念から学ばれうる

ものとすれば、それは知識の問題よりはむしろ信頼の問題となるであろう。なぜなら、このはあい自然法は事物そのものの明証に基づくより、むしろ知識をあたえる人の権威に基づくものであるからだ⁷⁾。このように、ロックは既成観念をうけいれるだけで、自然法は認識されるものではないことをあきらかにしたあとで、第三論文「自然法は人間の心のうちに刻みこまれているか」で、「刻印」をも退ける。いうまでもなく、この点は、『悟性論』における「生得的観念」immediate ideas の否定と結びついているのである。人間はすべての知識を自然の光によって獲得するのであって、けっして生れながらにして一定の観念をうえつけられているのではない。「生れたての人間の心は、あらゆる種類の刻印をうけいれるが、自然によって心のうちにすでにきざみこまれたものがなにもない書板以上のものであるとは、空しい断言であり、今までのところこれを証明した人はあるまい¹⁰⁾。自然法の認識についても、おなじことがいえる。「もしこの自然法が自然によって、生れたときの人間の心に全体として刻印されているなら¹¹⁾、万人が自然法に同意して、直ちにこれに服従するはずではないか。だが、現実には人によって、自然法の観念はちがっており、同じものだと考えることはできないのである。

このようにして、若きロックは自然法を認識するばあい、「刻印」や「伝達」という既成の考え方を拒否して、真の認識の道を探求するのである。すでに、超越的な啓示的な自然法認識の批判のなかでしめされているように、認識の基準と担い手は人間自身なのである。人間の知性によってはじめて自然法の真理が獲得される点にこそ、人間の主体性があり、これによって人間から神に達する通路が開かれているのである。そして、このことよってまさに、超越的な啓示がうちやぶられて、新たな啓示、つまり理性に媒介された自然的啓示が生れるのである¹²⁾。そしてこの転換をになう知性こそ、人間の内なる「自然の光」であった。すでに、ロックはこの自然法認識の問題提

起にあたる第二論文の終りで、自然法を認識する真の基礎は「感覚による知覚」 sense-perception であり、さらにこれに基づき「理性」 reason であることをはっきりのべているが、第四論文「理性は感覚・経験によって自然法の知識に到達することができるか」で、具体的に自然の光による認識の意義とその方法をあきらかにしている。

「この自然の光は伝達されたものでも、自然にわれわれの心のなかに書きこまれたある内的な道徳原理でもないから、それはほかならぬ理性と感覚による知覚であると定義するに道はないのである」¹⁴⁾。こうして、自然法認識は人間の主体的な働きの問題となるのであるが、これはあたえられたものを単に受けいれる伝達や刻印とはちがって、きわめて「苦勞に値する」ものである。では、どのようにして認識するのであるか。ロックは認識には、理性と感覚・経験の二つの作用がともに必要であるとして、つぎのようにのべている。「これら二つの能力はたがいに関立ちあう」のであって、「もし、二つのうち一つをとり去るならば、他の一つはきつと役に立たぬものとなる」¹⁵⁾。まず、われわれは感覚によって外界の事物を人間のうちにはこび入れる。これを客観の側からみれば、「自然界には、知覚される対象がある、すなわち、現実の固体とその条件である軽重・温度・色彩その他の性質が、感覚のまえにあらわれ、それらはすべてある仕方で運動に跡づけることができる。この可視的世界は驚くべきほどの巧みさと規則正しきで形づくられており、われわれ人類も、この世界の一部なのである」¹⁶⁾。このように、世界は感覚でつかまれる経験の対象である。だが、これだけでは認識は成立しない。感覚でえられた素材に基づいて、理性が知識を構成するのである。この理性こそ人間に固有の自然の光であり、人間知 human understanding なのである。「理性がなければ、われわれは感官によって動かされるとはいうものの、駄獣にみられる自然の標準にまでも達しないのである。このことは、豚や猿やその他の四足獣が感官の鋭さという点では、人間よりはるかにすぐれていることをみ

ればわかるのである」¹⁷⁾。この理性は、感官によつてもたらされた素材あるいは事物の像を整理し、新しい像に仕上げるのである。理性は議論し推理する精神のはたらきである。「心は感覚によつて知覚されるこの世界の構造をそれ自身もつと深く観察し、考察さるべき対象の美を、対象の秩序・組織・運動を考察し、そのあとでさらにその対象の起源を研究し、こうもすばらしい作品の原因はなんであつたか、また、その作者はだれであつたかを発見するのである」¹⁸⁾。もし、理性のはたらきがなければ、地球の内部にかくされている、金銀の地脈をうることができず、したがつて精神は富むことはできない。「暗黒にかくれている資源を日の光にあてるのは、偉大な労働による」¹⁹⁾のである。こうして、ポテンシャルにあたえられた神の創造物たる世界の構造は、理性を介してその合法則性をあらわにするのである。

ところで、このばあいきわめて重要なことは、すでにのべたことから理解できるように、ロックの自然の光は、理性と感覚との両者から構成されている、という点であろう。理性のみから自然法の真理に到達できない。感覚こそ理性の基礎であり、その活動の土台をなす。「感覚の助けなしには、理性はよろい戸をしめた窓の内のくらやみで働く労働者以上のことをなんらなしうるものではない」²⁰⁾。そして「理性が積み上げ、天までも高く上げるこの知識全体の基礎をなすものは、実は感覚・経験の対象にはかならないのである」²¹⁾。いな、むしろ理性と感覚とがたがいに補いあつて、自然の光を完全にし、こうして自然法を認識することができる。つまり「人間は感覚と理性とを同時に働かせることによつて、ある最高神の認識に到達できる」²²⁾のである。ここに、ベイコンからホッブスに流れるイギリス経験主義がデカルトの理性によつて清められるとともに、デカルトの理性はイギリス経験主義の深みにまで下り、ここにイギリス啓蒙思想の原型が成立したのである。

このようにして「自然法は自然の光によつて知ること」ができた。これは実に苦しみにみちた人間の労働である

のだけれども、このことによつてのみ、われわれは神の栄光のために、神の意志をうけとめることができるのである。もつとも、若きロックが『悟性論』で展開したような華麗な体系をもつものではなく、また個々の点で不十分な考え方がないわけではない。このことは、けだし当然であろう。たとえば、『悟性論』の主軸をなす単純觀念 simple idea と複雑觀念 complex idea のカテゴリーや、反省 reflexion ということはみあたらないし、両者の關係が問題となつてゐるわけではない。これらのカテゴリーが前面にあらわれてくるのは、七年後に書かれた『悟性論草稿』にまたねばならない。ましてや『悟性論』の初版にもなかつた、能動的力や受動的力が、また自由 Liberty の問題が、一六六四年のロックの正面にあらわれているでもない。ことに、イギリス啓蒙思想と経済学の成立との關係をみるときに不可欠なエレメントである快樂 pleasure と苦痛 pain、あるいは幸福 happiness に関する考え方がみられはしない。むしろ、この点に関しては、個人の自然権が否定され、効用がしりぞけられて、ロックの後期の思想とは逆ですらある。この『自然法論』と同じ年にのべられた『クライスト・チャーチ道德哲学教務監の告別演説』の一節が、『悟性論』を色どる人間の幸福やオプティミズムをはつきり打ち消してしまふ。「自然がいかにも多くの幸福を約束しようとも、事実それがあたえてくれるものは、わずかなことにたらぬものである。……たしかに自然はわれわれに法をあたえたのだが、この法は幸福の特権であるよりはむしろ、悪者をこの世につなぎとめるための足枷である。自然は事実、万人を獄につなぎようにこの世にひきとどめた。ここでは法や支配は充分にあるが、静けさや平和はない。手は仕事で疲れては、背は鞭うたれて傷ついている。だれも苦難や苦痛から自由でなく、天罰は動勉なる人にすら脅威となる」²³⁾。そこでは、人間性にたいするペシミズムがあふれ、啓蒙思想に特有の人間性への信頼やモラルの充実は一かけらもみられはしない。すなわち、啓蒙主義的倫理との断絶が、うかがえるのである。に

もかかわらず、超経験的な啓示を否定して、人間の知性である自然の光こそが、神の命である自然法を認識する唯一の道であることをはっきりと提示し、しかも感覺と理性との結合によって、この自然法認識を支えている姿勢こそ、九〇年代の『悟性論』——七〇年代の『悟性論草稿』をとつて——へと展開する若芽であり、イギリス啓蒙思想の発展に輝かしい一ページを開いたものと評価することができよう。さらに意義深いことには、この経験主義的認識による神と人間、義と知との結合が、『悟性論』に先立つことほぼ二十六年であり、王政復古にまつわる古き思想の暗黒がたれこめていたただ中であらわれたことは、まさに暗黒の中の一すじの光明といふべきであろう。

(1) 小論の構成は、一、二つの論点、二、政治思想の影、三、啓蒙思想の光、四、終結と展望である。前半部一と二は、経済論叢前号で展開し、本号は後半部三と四をおさめる。

(2) 一六五〇・六〇年代のロックがどのような思想の影響をうけたかという問題は、きわめて興味深い。ことに、若きロックと啓蒙思想との関係は、この小論の前提としてあきらかにされねばならない。エアロンの『ロック伝』によれば、若きロックに思想上の影響をあたえたものとして、一つにはキケロを中心とする古代哲学や、中世に支配したメコラ哲学があり、もう一つには、『同時代の著述家で、ロック自身がいかなるスコラ学者よりはるかに重大だと考えたであろう人、すなわち、デカルト Descartes とサー・ロバート・ボイル Sir Robert Boyle』があつた (R. I. Aaron: *John Locke*, 1955, p. 8-9)。うままでもなく、この後者からロックは啓蒙思想の洗礼をうけたのであつた。まず、ロックにあたえたデカルト哲学の影響について言えば、相当地大きいものだったようである。エアロンは「ステイリングフリート Stillingfleet へあてたロックの最初の手紙」と「マッシュム夫人」の言葉をつぎのようにひいている。「大そうありがたいことに学校流の試の分らぬ講話から、ロックを最初に救いだしたのは」、デカルトであり、「ロックに哲学的な事柄への関心をそそった最初の書物は、デカルトのそれであつた」(Aaron: *John Locke*, p. 9)。思想内容については、『悟性論』が引き合いに出されてつて、若きロックが具体的にどの点の影響をうけたかは詳らかではないが、すでにデカルトの『精神指導の規則』*Regulae ad directionem ingenii* (出版されたのは、『悟性論』出版後十一年の一七〇一年であるが、書かれたのは一六二五—一八八年) である。そのころから草稿が出まわっていた)

をロックが読んでいたことは、考えられうる。

だが、ロックは、最初からデカルト哲学を盲目的に受け入れたのではなかった。このことは、ヘアロンの『ロック伝』でもクランストンの『ロック伝』にも共通してうかがえる点である (Maurice Cranston, *John Locke*, pp. 75.)。むしろ「ロックは、デカルト主義の全基調を嫌っていた」(Aaron; *John Locke*; p. 11) とらわれる。どちらかといえば、若きロックはイギリスの経験主義の基盤にしっかりと立っており、「経験的地盤でデカルトを批判した」(Aaron; *John Locke*; p. 9) のであった。この意味で、「二人の啓蒙思想家のうちより大きい影響をあたえたのは、サー・ロバート・ボイル (1627-91) であつた」。気体の圧力と体積との関係についての有名な「ボイルの法則」で知られるこの十七世紀のイギリスの自然科学者は、ニュートンとともに、同時代の自然認識に大きい影響をおよぼした人であり、またロック思想の形成に無視しがたい人もあつた。ボイルはロイヤル・ササイアテイの前身たるインヴィジブル・カレッジの会員として活動していた一六五四年ごろからロックと親交があり、ロックはボイルの実験を手伝いながら、科学的知識を学んだ (Aaron; *John Locke*; p. 13)。ボイル自身の焔納法もヘイコンの伝統をふんでおり、一六六一年の『懐疑的化学者』でデカルトの数学的方法を批判 (Cranston; *John Locke*; p. 75) して、実験的・経験的方法を主張し、これがロックにも大きい影響をおよぼしたようである。このようにみると、自然認識への接近においてはあれ、ロックの経験と理性との結合の基盤は、イギリス啓蒙思想の系流にあつたといえよう。

③ Troeltsch, Ernst; *Renaissance und Reformation*, 1913; Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie, Gesammelte Schriften, Bd. IV, herausg. v. Hans Baron, 1925, S. 292-4. (内田芳明訳、岩波文庫六八一七二頁)。啓蒙主義をどう理解するかは、きわめて大きい困難な問題である。トレルチのいうように、啓蒙主義は巨大な豊かな歴史的内容をもつものであるから、一義的に規定することはできない。なぜなら、近代思想史の流れのうちに啓蒙主義を地位づけることが必要であるが、これはルネッサンスと宗教改革とのかわりにおいてはじめて可能なことであるからだ。いま、ここでこの問題を正面から取り上げることはできないが、啓示 Offenbarung と理性 Vernunft との関係について、啓蒙主義の基本的特色をつぎのようにみておこう。「啓蒙主義の本質はどこにあるのかといえ、これまで理性と啓示が分裂していたことに反対した点や、また超自然的啓示が實際上、生活にまで支配を及ぼしたことに反対した点に、ある。普遍妥当的な認識手段によつて世界を内在的に解明し、また普遍妥当的な実践的目的に身を捧げつゝ現実生活を合理的に秩序立てるといふこと、これ

が啓蒙主義の特徵的傾向なのである。Troeltsch, E.: *Die Aufklärung, 1897; Aufsätze zur Gesehichte und Religionssoziologie*, S. 339. (内田芳明訳九・一七頁)。この問題に関して、トレルツヒはさらにロックを(その)ようこそがらでいる。「ロックは啓示と理性の間に矛盾のない關係を構想することを要求し」(Troeltsch, E.: *Die Aufklärung*, S. 371. 内田訳一四六ページ)て、理性と啓示との二元主義を克服したのである。このばあい、人間に内在する自然の光つまり知性の力への確信と充実が前提されているのは、いうまでもない。

- (4) ここに、デカルトの本有觀念 *idea innata* に対するロックの革命的な批判があることは、あまりにも知られたたつた事実である。十七世紀の啓蒙主義哲学の先駆者デカルトの合理主義は、このロックの經驗的立場に媒介されて十八世紀の啓蒙思想へ展開する近代思想の原型となつたのであり、この点にこそロックの近代思想史上の画期的意味があるのである。しかも、一六六〇年代に、すでにこの萌芽がみられることは、ロックの思想を大いに価値づけているといわねばなるまい。

いうまでもなく、デカルトは人間と世界の合法理性を確立した近代合理主義の代表者であるが、このばあい、もつとも確実なものとした「思想する我」から導き出されぬ実体をのこした。神の觀念がこれである。『省察第三』をみれば、このことは、はっきりしている。「このようにして残るところは、ただ神の觀念のみである。この觀念のうちには何か私自身から出てくることのできなかつたものがあるかどうか、を考察しなければならぬ。神という名称のもとに私が理解するのは、ある無限なる、独立なる、全知なる、全能なる、そして一方、私自身を、また他方、もしさらになにもかが存在するならば、存在するほどのもの的一切を、創造したところの実体である。まことにこのすべての性質は、私がこれに注意することの深ければ深いだけ、いよいよ、単に私自身から出てきたものでありうと思われぬのである。それだから、前述のことから、神は必然的に存在する、と結論しなければならぬ。なぜかというに、私は実体であるということそのことから、たしかに実体の觀念が私のうちにあるとはいへ、だからといってそれは、私は有限であるからして、じつさいに無限であるところのある実体から出てきたものでなければ、無限なる実体の觀念ではなかつたであらうから」(Descartes, R.: *Meditationes de prima philosophia, 1641*. 三木清訳、『省察』岩波文庫、六八ページ)。デカルトはスコラ哲学を批判して、近代合理主義を思推する自我から基礎づけようとしながら、このように神の存在を超越的なものとしてのこさざるをえなかつた。神の觀念がこつた超理性的なものであるかぎり、伝統的な、または生得的な神の觀念や、超自然的な啓示は破られず、近代啓蒙思想の展開はみられない。デカ

ルト以後の近代思想史の苦闘は、実に、この問題に解決をあたえるためにおこなわれたと、みることができるのである。そして、人間の知性から神へむかう通路をつけるという、この十七世紀の近代思想史上の課題を、デカルトの思惟する自我をば、感覚による経験と理性をも、知性にまで高めることによつて果したのは、ロックだったのである。

- (5) *Law of Nature*: p. 122-3. ロックの『自然法論』の体系構成のなかで、啓蒙思想の光に照らされてゐる部分は、この第二・三・四論文であり、そのうちこの第二論文がこの部分の問題提起をなす論文である。なお、この原文を引用すれば、つぎのようである。An *lex naturae sit Iumine naturae cognoscibilis? Affirmatur* (Can the law of nature be known by the light of nature? Yes)

- (6) *Law of Nature*: p. 128-9.

- (7) *Law of Nature*: p. 130-1.

- (8) *Law of Nature*: p. 136-7. 本来の啓示批判は、この「刻印」による生得観念批判であり、これをロックがいかに重視したかは、第二論文で、第一の知識の源泉として批判しておきながら、さらに第三論文なる特別の論文をわざわざ書いてゐることからわかる。

- (9) Locke, J.: *An Essay concerning Human Understanding*, 1690. Works of John Locke, vol. 1, pp. 13. (加藤卯一郎訳、岩波文庫上、第一巻第二章「心にはなんらの生得的原理もない」)。「悟性論」がこの生得的観念の否定から出発して、知性の近代の革命をなしたげたことは、あまりにも有名であろう。「いくらかの人々の間では、悟性には一定の生得的原理があるということ、すなわち、いくつかの始めからの概念、すなわち共通概念、いわば人間の心に刻みつけられた刻印があつて、精神ははじめて存在界に入るときにこれを受けとつて、この世界にともなつてくるものである」ということが、確立した意見となつてゐる。この仮定の誤りであることを公平な読者に悟らせるためには、いかにして人々はただかれらの自然の能力(自然の光……引用者)を用いることによつて、なんらの生得的な印象の助けもなしに、かれらの持つてゐるすべての知識に到達することができ、またなんらのごうした始めからの概念や原理なしに、確実性に到達しうるかをしめしなくては、(この論文の以下の部分で私はこれを示そうと望んでゐるのである)充分である。」(*An Essay concerning Human Understanding*, Works of Locke, vol. 1, p. 13. 加藤卯一郎訳、岩波文庫上、四〇ページ)この『悟性論』の問題提起が、「びつたりと、若きロックの自然

法思想でもあてはまるのである。

(11) *Law of Nature*; p. 136-7.

- (12) Troeltsch, E.: *Die Aufklärung; Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie*, G. S. Bd. IV, S. 371. (『田沢一四六ページ』) すでに、われわれはトルルチがロッタの啓示と理性との一致をしめしていることをのべたが、これこそ、古い超越的な啓示を否定することから新しく生まれた啓蒙主義的神学の形成であった。ただ、両者の区別と問題性は、のちの『悟性論』(第四卷、第十八章「信仰と理性、およびそれらの別々の領域について」)で、はっきりとせめられている。眞の啓示は理性に照応し、これと一致した啓示であり、また理性は自然の啓示である。「理性は自然の啓示であって、それによって永遠の光の父であり、すべての知識の源泉である神は、人類に、かれらの自然の能力に到達する範囲内にかれがおいたところの眞理の部分で、つたえるのである。啓示は、神によって直接つたえられる新しい一掃の諸発見によって拡大された自然の理性であって、理性はそれが眞理であるということと、それらの発見は神からくるのであるという立証と証明をあたえることによって、保証するのである。であるから、啓示に道を譲るために理性を棄てるひとは、両者の光を消すのである。』Locke, J.: *An Essay concerning Human Understanding*, Works of John Locke, Vol. 2, p. 273 (邦訳『二二二二ページ』)。
- (13) *Law of Nature*, p. 132-5. 「感覚・知覚は、われわれが自然法を知るうえでの基礎である。……われわれがいま自然法の原理と起源を求め、人類がこれを知る道をたずねているからには、自然法を知る基礎は、われわれが自分の感官とおして知覚することから導きだされるものだとということ、わたしはきつぱりと申しあげよう。そのつぎに、これらのことから理性と議論する力——この両者が人間の特性である——がすすみでて、これら諸物の創造主の観念をうるのである。』
- (14) *Law of Nature*, p. 146-7. 「自然の光は、われわれが生活を送るうえでの、唯一の指導者である。』
- (15) *Law of Nature*; p. 146-47. のちの『悟性論』にみられるように、ロッタの経験主義的認識論を支えている軸は、「この二つのカタメリーであることは、すでに前掲の小論で指摘した。(『ジョン・ロッタの市民社会像』二、「理性的人間の構造」)。わたしはそこで、感覚的世界を自然史的過程、反省的世界を精神史過程としてとらえ、これら両者の二重構造がロッタの個性であることせめした。

(16) *Law of Nature*; p. 150-1.

(3) *Law of Nature*, p. 146-7. (39) *Law of Nature*, p. 152-3.

(6) *Law of Nature*, p. 134-5.

(32) *Law of Nature*, p. 148-9.

(33) *Law of Nature*, p. 154-5.

(34) *Locke's Vindictory Speech as Censor of Moral Philosophy*, 1664; *Essays on the Law of Nature*; Edited by W. von Leyden, p. 220-1. トレルチは「十七・八世紀のイギリスのモリストたち」という論文で「ロッカの倫理学説を経験的・感覺論的理論 aposteriorisch-sensualistische Theorie に基つて幸福説と特色づけられているが、未だこの人間のモラルは後期のそれとはかなり距離がある」(Troeltsch, E.: *Die englischen Moralisten des 17. und 18. Jahrhunderts*, 1908.: *Aufsatze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie*, S. 417-20.)。つまり若きロッカは「まだ認識論と倫理学とが緊密に結びついておらず、ブルジョワ的個人のモラルの充実はみられない。この倫理学と認識論との関係という点も、ロッカ思想形成の研究の一つの重大な論点である。ウイレーのいうように、啓蒙思想にとり十八世紀のモラルが、宗教改革にまつわる原罪説を超越して、人間の自然に根をすものであるとすれば、ロッカの上のことばには、また暗い面がのびている」(Willey, Basil: *The Eighteenth Century Background. Studies on the Idea of Nature in the Thought of the Period*, 1950, pp. 6.)。こうした初期のロッカの特色を、後期のオブティミズムと対置させてミシズムとしてうきほりたしたのは、浜林正夫氏の「ロッカの自然法論」である。

四 終結と展望

これまでの叙述で、若きロッカの自然法思想は二つの側面をもっていることが、あきらかになつた。すなわち、一方では自然法が人間の個人的欲求や効用と相いれず、むしろこれを否定し、個人に義務と責任を課し、一方的に自然法への服従を強制して、全体的秩序を作りだそうとした。そこでは、個人の自然権の自己主張はみられず、し

たがって近代社会の構成原理はみとめられない。むしろ、神の命なるもとに身分的秩序ですら容認され、絶対王制の現存秩序すら合法的であるかにも見える。人民の革命権は悪しきわざわいであり、自然法に反するものとされ、そのかぎりロックの思想はピューリタン革命を否定した、といいうる。だが、こうした政治的自由主義の欠如のみが、若きロックの全体像ではなかつたのである。われわれは、むしろ一見きわめて中世的思想の形をとってあらわれるロックの思想の奥底に、実は輝ける光がともされており、これが後期のロックの自由主義思想へ、したがってさらに、十八世紀の黄金時代をいろどる啓蒙思想へ展開する萌芽がやどっている、ということこそ、より高く評価したのである。むしろ、若きロックの思想史上の個性は、自然法認識にあたって「刻印」や「伝達」による超越的な啓示を排して、人間の理性と感覚を中軸とした「自然の光」をとりあげた、という点にある。ここに理性と感覚を結びつけて、イギリスの経験主義的認識論に画期をあたえることができたのであって、これこそ若きロックの真髄であつた。²⁾ この認識論の側面を存在論的にみれば、ロックはすでにこの時代にホモ・サピエンスとしての近代的ブルジョワジーの立場に立つており、経験し認識する人間としてはつきり近代的人間を打ちだしていたのである。もとより、啓示の否定と経験的認識の主張は、なんら宗教そのものの否定ではない。むしろ、これはピューリタン革命において自己のドグマのために相互に戦つた既成宗教への徹底的批判であり、新たな自然神学または宗教的自由主義を確立するためには、必ず経過すべき道であつた。この点は、のちの『寛容論』³⁾へ展開する芽として、問題の所在のみをしめしておこう。

ところで、このように二つの対立点をうきぼりにすると、政治思想の暗さ、認識論としての明るさという矛盾した構造だけがこのころののだろうか、それとも、両者の対立の底になんらかこれを統一する基盤はないのだろうか、と

いう問題があらわれるのである。たしかに、このことは思想史を理解するばあいの重大な問題点であろう。このばあい、政治思想と認識論とは次元がちがっているから、そこには相対的な評価はまぬがれないところだとして、多元的な考察に止まるのも、充分に理由のある見方であろう。たしかに、革命権をみとめるか否かという基準からのみ、その思想全体の進歩性や意義を一義的に決定することは、あきらかに政治思想の横暴であろう。だが、この相対的な見方を容認した上で、対立する視点を相互に流動させながら、一方の視点から他方の視点をみることはできはしまいか。そうすることによって、なんらかの統一した思想のわく組を構成できはしないだろうか。そして、このことによつて今まで一つの視点のみからみて出てきた思想的意味に、なんらかの新しい展望がひらかれるのではなからうか。いまの問題であるロックの自然法思想についていえば、認識論における啓蒙思想を基準にみて、またこれを政治思想に投げかえてみれば、つぎのような新たな見方が可能となるだろう。ロックは自然法の認識において、個人に内在する自然の光の役割を強調したのだが、超越的啓示に対立する理性認識は苦勞の多い労働であり、困難な道であつた。だが、人間にはこの理性こそ、神にあたえられた自然であり、この人間の自然によつて自然そのものにかくされた真理を探索するところに、人間の本質があつたのである。生れながらの人間には、また未開の民族には、けつしてかくれた神の意志はあらわとなるものではない。生得的な觀念の否定、あるいは啓示の批判は、こうした人間の認識形成の労働をみとめ、こうして世界の法則と神の秩序を認識するにいたるのである。ここに、『教育論』がロックに提起されるいわれがある。われわれはこれをば、さきの『寛容論』の展開とならんで、第二の問題として提示しておこう。とともに、古い政治思想の結論であつた、さきの革命権の否定も外見的であることがあきらかとなるだろう。すなわち、民衆が非常識な群集であるかぎり、また未開の民族がそのままの状態

あるかぎり、そこに成立する一般的合意は自然法に一致するものではない。ピューリタン革命をたたかった革命派には、未だこの啓蒙の洗礼をうけず、利己的目的のために戦う衆愚でしかない。そこには分裂があるのみで、統一した秩序はなく、しかも、このようなものとして未だかれらには社会の統一を託するだけの成熟さに達してはいない。ロックの自然法思想は、こうした民衆を単に一般的に否定し去るのではなく、過去と現在のそれを批判し、これを理性的人間の高みへと引き上げること、その歴史的課題をになつていたのであるまいか。このようにみると、若きロックの政治思想といえども、単に自然権の否定や革命権の欠如から外見的に復古王制への加担としてのみとらえることは、行きすぎであろう。むしろ、ロックはピューリタン革命に対するブルジョワ階級の立場からの自己批判として、理性的革命の要請を提起したのではなからうか。そうはいつても、若きロックがすでに九〇年代の啓蒙思想の高さにまで達していたのではない。政治思想の局面には、未だはつきりと近代のホモ・ポリティクスは成立しておらず、この思想段階までにはなお峻しい多くの試練を経なければならなかったことは、いうまでもないのである。

しかしながら、政治思想はともかく、若きロックの栄光はその認識論にあり、知性の高揚である啓蒙思想にあつたことは、すでにくりかえし主張した点であり、本論の狙いもそこにあつた。もとより、この側面においても後期の『悟性論』からみて未成熟であり、展開さるべきものが姿をかくしており、ゆがめられている。とはいえ、超自然的啓示に対する経験的理性による認識の姿勢は、この段階のロックにはつきりと確立していたのである。われわれはこのイギリス啓蒙思想の原型こそ、若きロックの思想形成の起点であり、これを起点としたればこそ近代ブルジョワ思想史上の画期となつたことを確認しよう。しかも、政治思想の暗い面をたとえ認めたとしても、このことは

なんらロックの思想を傷つけるものではないであろう。むしろ、王政復古期の暗い思想の谷間に光をともしたことこそ、むしろ大きい意義があつたといえよう。だが、ロックの認識論そのものについてみても、若きこの段階で静止してしまふものではない。後期のロックの完成した思想体系にまで、なお多くの展開がなされねばならなかつた。われわれは、この経験主義的認識論の形成を中心にして、ロックの啓蒙思想がどのように成熟していくかを、のちに解明しよう。⁵⁾ すなわち、この六四年の『自然法論』に芽生えた啓蒙思想が、六〇年代の後半から七〇年代にかけて、どのように形成されていくかが、のこされた課題となるのである。そうしてまた、デカルトやホッブスに起點をもつ啓蒙思想の流れのうちで、よりはっきりとロックの思想史的意義を確定できるであろう。

(1) ロックの自然法思想を、これまで「政治思想の影」と「啓蒙思想の光」という二つのモメントの対立でながめるなら、啓蒙思想は政治思想とはなんのかかわりをもたないものと考えられるかもしれない。だが、小論は啓蒙思想がなら政治思想一般を、(さらには経済思想一般を)排除してゐるのではない。啓蒙思想は、トレルチのいうように、「生の全領域にわたる文化の全面的変革」なのであつて、政治観、社会観、国家観などを包括するものであることは、いうまでもない。ただ、若きロックの政治思想は、少くとも基本的には啓蒙主義の共通の性質をおびていないといえるのであり、啓蒙主義がもつばら、人間の内面的生の充実という形をとつて、知性の領域にあらわれている。こうして、この認識の主体たる知性、つまりロックの経験主義的理性の発展を基軸として、ロックの後期への発展が可能となり、宗教思想や倫理思想あるいは政治思想の作りかえがおこなわれうるであろう。もとより、これらの具体的な諸問題から認識論が展開したことは、「悟性論」における「読者におくる書」のしめすところである。(いうまでもなく、『悟性論』のかかれた機縁は、アイルランドの James Tyrrell のもつていた書物での注にみられるように、道徳と啓示宗教についてのアポリアにぶつかったことであつた。——An Essay, 邦訳上二三ページ)。だが、一度確立された認識論の展開を、こととして、ロック思想の形成がおこなわれることを、強調したい。

(2) 社会思想史のうちで認識論の地位をどう評価するかは、重大な論点である。わたしは社会における個人の知性のあり方または人間知の構造をば、社会の客観的な構造把握とともに不可欠のものであると考えるから、認識論は社会思想における重大な

一つのエレメントである、といえる。ことに、生の全領域をおおう啓蒙思想における知性の占める地位はきわめて大きい、また、これをどうみるかによって、近代社会思想史における啓蒙思想の質的な歴史的意義がちがってくる。わたしは、トレルチにしたがって、ルネッサンスと宗教改革との関係において啓蒙思想の独自の歴史的個性を強調したい。

(3) 普通ロッタが宏教主義 *Latitudinarianism* とし旋回して行くのは、一六六七年の『宗教寛容論』 *An Essay concerning Toleration* であるとわれ、これが九〇年前後の『寛容論』と連続する。ことに六〇年代後期のケンムリッジ・プラトニスム *Cambridge Platonists* との関係については、Aaron: *John Locke*, pp. 24 を参照。したがって、ロッタの思想形成の時期は一六六七年を一つの転期とみられている。(浜林正夫「王政復古から名譽革命へ」水田洋編『イギリス革命』所収)

(4) 啓蒙思想に教育論がきわめて大きい地位を占めることは、よく知られた事実である。すでに、十七世紀の初頭から、なんらかの形で教育の重要性が主張されてきたけれども、とりわけ、人間に内在する自然的理性の發揚そのものが、正面から問題となつたのは、ロッタである。「完全に新しい形成への衝動というものは、高まりゆく一連の啓蒙主義のなかからようやくくたもあらわれたのであった。カントにいたるまで啓蒙主義の重要な代表者たもて教育改革の諸問題に取り組まなげものは、ひとりもなかった。かような改革の大計画への道をひらいたのは、ロッタとヘンリーであった。が、このうちロッタはむしろ経験と直観の上に建設された教養をつうじて世間人を教育することをめざした」。Troeltsch, E.: *Die Aufklärung*, S. 368 (内田訳「一四二ページ」)。

(5) すでに注(1)であきらかにしたように、たとえ、宗教や道徳の領域におけるアホリアを解決するために、認識論にのみこんだにせよ、一たび提起された経験主義的認識論がロッタ思想の主眼につき、その形成の原動力をなしている。むしろ、倫理学、宗教学、政治論と密接に結びつきながら、認識論は後期のロッタの体系へと結果していく、といえよう。この思想形成の基本ラインは、主に七〇年代の『悟性論草稿』の分析にまねばならず、これを媒介としてのみ、ロッタ思想体系の全体もあきらかになる。わたしは、この課題を「ロッタの啓蒙思想の形成」なる論文であきらかした。『悟性論草稿』は、七一年から八〇年代初期にかかれた、『草稿A』『草稿B』『日記』である。『草稿A』は、*An early Draft of Locke's Essay, together with Excerpts from his Journals*, edited by R. I. Aaron and Jocelyn Gibb, 1936. 『草稿B』は *An Essay concerning the Understanding, Knowledge, Opinion, and Assent*, by John Locke, edited with an Introduction by Benjamin Rand, Harvard Univ. Press, Cambridge, 1931 (p. 487)。