經濟論叢

第九十二卷　第三號

法と経済との関係……恒　藤　　恭　1

「ソビエト経済」の理論……木　原　正　雄　17

ロック経験哲学の構造（一）……平　井　俊　彦　42

日本における金本位制の成立（1）……小　野　一　一　郎　62

昭和三十八年九月

京都大學經濟學會

第九十二巻　一七一　第三分　四二

ロック経験哲学の構造(一)

平井俊彦

一、ロック経験哲学の成立とその思想史的課題

十八世紀のヨーロッパ啓蒙思想に道を開いたジョン・ロックは、十七世紀前半のピュリタン革命の「熱狂 Enthusiasm の時代」から、後半の「理性 Reason の時代」への過渡期に生きた思想家である。イギリスは王政復古を境として、十七世紀の後半期に入った。そこには、もはや内乱時代の激しい闘争や激情は色あせて、落着いた平静な空気がただよっていた。[1] そして、この時代はロックの経験哲学 empirical philosophy を生みだしたのである。「ロックの散文の文体は、かれの精神ならびにかれの時代の精神をもっともよく映している鏡である。レンの建築に似て、それはいかにも均衡がとれ、明晰、厳正であり、ときにはそびえ立っては男性的雄弁の円屋根となる。これと並べてみれば、ブラウンやミルトンの散文、あるいはホッブズの散文でさえも、どこかゴシック建築の趣がある。……かれがわれわれに提供するのは、つねに慎重で正常な人の推理であって、狂信の生む幻想でもなければ、詩の虚構でもない。」[2] たしかに、ロックの思想には激しい革命時代の情熱はみとめられないが、単に外面的な激情のみが歴史を作るのではない。理性に信頼をよせ、静かにそこに沈潜することもまた、近代を生みだす動因である。

のみならず、人間の内なる世界を理性として確立するためには、外的環境の変革のばあいとは劣らぬ激しいパストが要求される。それは、静かではあるが、激しい内面の闘いである。

ロックの経験哲学をつたえる『人間悟性論』*An Essay concerning Human Understanding* は、名誉革命後の一六九〇年二月に匿名で出版された。『信教の自由に関する書簡』[3]*A Letter concerning Toleration* の出版におくれることほぼ一年、『統治論』[4] *Two Treatises of Government* より一ヶ月のちのことである。ところで、ロックの経験哲学は、王政復古の初期から二十数年にわたってあたためられたものであった。ロックは『人間悟性論』の成立のいきさつを、その「読者におくる書」のなかで、つぎのようにのべている。「五、六人の友だちが私の部屋に集って、この問題とは非常にかけはなれたある問題を論議していたところ、あらゆる方向に生じる難問のために、かれら自身たちまち行きづまってしまうことを知った。われわれを悩ましたこれらの疑問の解決に少しも近づくことができないで、しばらく困惑したあげく、われわれは問違った道をとっていたのだということ、また、こうした性質の探究に入るまえに、われわれ自身の能力を吟味して、われわれの悟性がいかなる対象を取りあつかうのに適しているか、いないかを知ることが必要だったのだということが、わたしの頭にうかんできた。このことを、わたしは仲間に申し出たところ、いずれもすぐに納得してくれた。そこで、この問題こそが、われわれのまず第一に研究すべきことだということに、意見の一致をみたのである。」[5] オックスフォード時代からのロックの友人ジェイムズ・ティレルは、この文章について「たしか、一六七三年の冬のことだったが、私もそこに会合していた一人であって、そのときの議論は、道徳と啓示宗教に関して始まった」[6]と、のべている。だが、エアロンがラヴレイス・コレクションから編集した『悟性論草稿A』の日付が七一年であることからみると、ティレルのいう年の二年前に、ロック

が人間悟性の研究にとりかかっていたことは、あきらかであろう。[7]

ロックが『人間悟性論』を構想しはじめたのは、このような偶然の機会であり、その後もこの会合の報告のために、『草稿A』と『草稿B』とを執筆した。この草稿のなかで、われわれは経験哲学の基本的な構想をみとめることができる。しかし、七〇年代には、シャフツベリ卿を助けて政治上の仕事にたずさわったり、健康を害したこともあって、完全にはできあがらなかった。八三年初秋にロックは、シャフツベリ卿やモンマス公らの企てた反国王陰謀事件に参加したとの疑いをうけたために、オランダに亡命したが、この自由主義思想の香り高いオランダで多くの学者と交遊しつつ、『人間悟性論』の完成を急ぎ、名誉革命を成功させたイギリスに帰国する直前の八八年初めに完成したといわれている。[8]

ところで、ここで注目したいことは、最近編集された一六六四年の草稿「自然法論」*Essays on the Law of Nature* のなかに、すでにロックは経験哲学の萌芽をしめしているということである。初期のロックはたしかに、「ローマの国制、新しい復古王制、宗教における俗権の役割、寛容の問題を研究し、形而上学の問題についてあまり関心をしめしてはいない。」[9]この点で、『人間悟性論草稿』したがって『人間悟性論』そのものは、本来、自然法および道徳問題を媒介として生まれたものであるということは、ロックの経験哲学の性格を考えるうえで、きわめて興味あることがらである。だが、その反面でロックが自然法および道徳をそれ自体として考察することに満足せず、人間の悟性認識にまで深めたといえるのであって、また、それが自然法思想におけるロックの個性をきわめて豊かにしているのである。わたしは以前に、論文「若きロックの自然法思想」のなかで、この点をあきらかにしたつもりである。[10]

もし、経験哲学の萌芽がなければ、『自然法論』にしても、当時の王権神授説とあまり変わらないであろう。いささか前の言葉と矛盾するようになるが、ロックの真の仕事は初期の時代からすでに「教会でも、医学でも、外交でもなくて、哲学だった」のである。[11] 一般に啓蒙時代に特徴的なことは、政治思想、経済思想、宗教思想など多様な思想領域で新しい変化が生まれるが、それらはすべて哲学に収斂している。カッシーラーは、『啓蒙主義の哲学』のなかで端的につぎのようにのべている。「もはや、哲学は認識の単なる特殊的一分野として自然科学あるいは法学や国家学と並ぶ、あるいはそれらに君臨するものではなく、むしろそれはこれらの特殊的学問を育くみ、発展させ、根拠づける、もっとも包括的な媒体にほかならないのである。哲学はもはや自然科学、歴史、法学、政治学などから分離することはできない。哲学はこれらすべての個別的学問を生気づける息吹であり、これによってはじめていろいろの学問ならびに自らの存在と機能を保証されるであろう。哲学はもはや精神の孤立した実体ではない。哲学は全体として精神をその純粋な機能の面において、すなわち探究と設問と方法、その純粋な認識手続きの独自な方式でしめすものにほかならない。[12]」

ロックの経験哲学は、その思想体系の全体、ことにその自然法思想と深くかかわっていた。われわれはこの問題をその成立の端緒である「自然法論」についてみれば、つぎのようである。「人民の声は神の声である Vox populi vox Dei」という格言はきわめて疑わしいものであり、多くの弊害を生みだした。[13] 絶対主義であれ、それが既存の社会秩序であるかぎり、神の命であり、自然の法にかなうものである。それは個人の力を超えた客観的な法であって、個人の力によって変えることはできない。「理性はわれわれの精神の一能力であり、われわれの一部にほかならぬものであるから、事実、それがわれわれに法をあたえることはできない。[14]」しかも、個人はこの超越的な自然法の

定めた秩序に服従する義務と責任をおっている。このようにロックがいうとき、ピュリタン革命を批判し、はっきり王政復古を擁護しているのであって、ここで構想されている自然法は、名誉革命を理論づけた九〇年の『統治論』のなかで人間の基本的権利によって基礎づけられた近代自然法とは、まるでちがっていた。[15]

しかし、若きロックの自然法思想は、単に客観的自然法によって人間を上から規制しているだけではない。もとより、既成の客観的な社会秩序を変革することをみとめてはいないが、ロックはこれを認識する人間の知性の力を信じた。その第二論文のなかで、「自然法は自然の光によって知りうるか」[16]を問い、自然法を認識する知識は、けっして刻印されたものでも、伝達されたものでもないことをあきらかにしている。このことは、のちの『人間悟性論』の生得観念批判の原型であることはいうまでもないことであって、近代の認識的自我の生誕をつげているものである。のみならず、ロックはすすんで、この自然の光は実は理性、それも感覚に基づく理性認識にほかならないと言明している。認識は人間の感覚と理性をつうじて可能である。「理性とは、精神の推理能力の意味であって、既知のものから、未知のものへと議論を進めていく能力のことである。人間が自然法の知識に達するのは、この理性によってである。しかし、理性が建設し天高く築きあげる知識の体系の土台となっているものは、感覚の対象なのであって、感覚こそが、まずはじめに推論の最初のかつすべての対象を提供し、精神の奥ふかくこれを導きいれるのである。[17]」

こうして、ロックが確立した認識主体は、感覚に基づき理性を働かす経験的主体となる。もとより、六四年のロックの思想に『人間悟性論』でみられるような経験哲学ができていたわけではない。そこには、単純観念や複雑観念のカテゴリーはもとより、観念のうつりゆきをしめす道すらもしめされてはいない。なによりも、感覚そのものも

きわめて無規定である。だが、ここで『自然法論』の内容や限界をしめすことが問題でなくて、自然法や道徳律を認識する可能性を問うことによって、ロックが経験哲学の出立点を定着させたということを確かめておきたい。[18] このことは、ロックの経験哲学の構造を考えるうえにきわめて重要である。すなわち、それは単に認識論にとどまらず、すぐれて道徳哲学 moral philosophy または社会哲学 social philosophy の性格をもち、さらには宗教哲学と深いかかわりをもつからである。もとより、ロックの経験哲学はスコラ哲学にたいして、人間の理性の確立を企てた点ではデカルトに従うものである。だが、デカルトが思惟する自我を基準として、精神と自然とを切りはなして、主として自然哲学を構想したのに対し、ロックはむしろ両者のかかわりにおいて、経験的に人間悟性の形成を分析した。したがって、ロックの経験哲学では個人が客観的世界のなかで、どのように感覚に基づいて自我が形成されるのかが、その中心課題となる。もとより、ヘーゲルの『精神現象等』にみられるように、個人の精神が対象と対立し矛盾しあって、自らをその絶対知にまで展開させるというような弁証法があるわけではない。だが、デカルトの合理論とは反対に、ロックでは、悟性が対象とかかわり、対象を感覚的に認識する過程のなかで、経験する主体が認識主体として、あるいは行為主体としてあらわれ、ことに欲求し、自由に行為する主体として人間関係が問題となる。本論は、ロックの経験哲学の立場を、このように人間悟性がいろいろの段階で自らを豊かにするその経験の過程――それは欲求の主体であり、自由な行為の主体の経験の過程――を追求しよう。そうすれば、同時に、ロック思想体系のなかで『人間悟性論』が『統治論』や『宗教的寛容に関する書簡』あるいは『経済論』などとどのような関係にあるかがあきらかになる、とともに、ロックの経験哲学がことに近代社会思想の成立にどのような役割をもつものかも、しめされるはずである。[19]

(1) Aaron, R. I.: *John Locke*, 1934. p. 1. エアロンは『ロック伝』の冒頭で十七世紀の後半の思想的風土のなかに、ロックが生まれたことをつぎのようにのべている。「ロックの諸著作のうちに、われわれは、十七世紀の後半をもっともよく特色づける均斉のとれた寛容な人生態度をみとめる。……ロックは激しい闘争や狭い熱狂、過度なあらあらしい思想の表現の支配した狂気の世界に生まれた。……だが、(ロックの活躍した)十七世紀後半は、市民革命の激情を嫌った。」たしかに、十七世紀を十八世紀に対して同質的なものとみたり、二つのブルジョワ革命の連続性を強調することは性急な見方であって、むしろ、十七世紀後半は思想的には十八世紀に近いものをもっている。

(2) Willey, B.: *The Seventeenth Century Background*, p. 266. 深瀬基寛訳『十七世紀の精神的風土』三三一ページ。引用文中のレンは、セント・ポール大寺院を再建したSir Christopher Wren (1632-1723)。

(3) 「信教の自由に関する書簡」は、一八九年三月、ラテン文で書かれ、ロックの知らぬ間に、オランダのアルミニウス派の神学者リンボルクの手で出版された。原表題は、*Epistola de Tolerantia*. 同年英訳して出版された。翌九〇年に『第二書簡』*A Second Letter concerning Toleration*. さらに九二年に『第三書簡』*A Third Letter*. 一七〇三年の『第四書簡』まで執筆した。『第一書簡』については、浜林正夫氏の邦訳(『世界大思想全集』第二巻、河出書房新社、所収)がある。

(4) 『統治論』は二部に分かれ、前半部は一六八〇年のフィルマーの『族長論』*Patriarca* に対する反論として、同年に執筆され始めた。後半部は帰国直前、オランダで書き始められた。ほぼ『人間悟性論』と並行して執筆されていたようである。

(5) Locke, J.: *Essay concerning Human Understanding*, Ed. by A. C. Fraser, 1894. Vol. I. p. 9. 加藤卯一郎訳『人間悟性論』上巻二二―四ページ。この文章のあとに、さらにつぎのように成立事情が語られている。「私が次の会合のために書いたところの、そのときまでにまだ私が考察したことのなかったある問題に関する、いくつかの性急で未熟な考え方が、この論文の最初の緒口をあたえた。このように偶然に始められたこの論文は、友人に乞われるままに続けられ、少しづつ連絡なしに書かれた。そして長い間、放っておいたのだが、また私の気のむくままに、機会のゆるすままに、再び執筆し、ついに隠居して、健康に意を用いたために閑暇もできたので、この論文はいまあなたがたが御覧になるようなものとなったのである。」

(6) Locke, J.: *ibid*, p. 9. この言葉は「人間悟性論」のこの文章につけ加えた、フレイザーの注にみられる。「これは、大英博物館に保存されているティレル所蔵の『人間悟性論』の注のなかに記録されている。」

(7) *An early Draft of Locke's Essay*, together with Excerpts from his Journals, Edited by R. I. Aaron and J. Gibb, 1936. 本書は「人間悟性論草稿A」といわれて、編集者は序文のなかで、その書かれた時期についてのべている。なお、『草稿B』は、*An Essay concerning the Understanding, Knowledge, Opinion, and Assent*, by John Locke, Edited with an Introduction by Benjamin Rand, 1931. その他、『草稿C』まであり、草稿として上記三著が重要とされている。Aaron, R. I.: *John Locke*, p. 55.

(8) イギリスの名誉革命とロックの『人間悟性論』の脱稿との間には、つぎのような関係があった。オランダに亡命中のロックは、一六八六年に第三巻を脱稿、十二月四巻を完了した。その後、二年間はそれを吟味することに使った。一六八七年の一月に、アムステルダムからロッテルダムに移り、この地のクェーカーの商人ベンジャミン・ファーリ Benjamin Furly の家で、帰国するまでほぼ二年間、住んでいた。この地に移住したのは、この地で母国イギリスの政情を入手しやすかったからであり、ロックはここでオレンジ公ウイリアムのよき忠言者となったようである。ロックはモードーント卿 Lord Mordaunt などのホイッグ党指導者たちと名誉革命の準備をしながら、『人間悟性論』の完成を急いでいた。一六八八年に、ロックは『人間悟性論抜粋』をルクレルクの編集する『世界文庫』Bibliothèque Universelle に寄稿した。一六八八年の夏に名誉革命の計画は熟し、その年の十一月五日にウイリアムはターベイに上陸して、ロンドンに向かった。革命が成功するや、ロックは、八九年二月十一日に王妃メアリとともに海を渡り、翌日グリーニッチに上陸した。帰国後、ロックは新政府からブランデンブルク選帝候への大使の地位につくよう要請されたが、健康上の理由でこれを辞退し、その代わりとして陸訴院長という閑職をひきうけた。そしてかねて、オランダ亡命中に進めていた諸著作の出版をした。Aaron: *John Locke*, p. 23, p. 37.

(9) Aaron: *ibid*, p. 7. その他に、初期のロックの思想、ことに経験哲学の形成において、医学研究や物理学の実験の果した役割は、重要である。医学研究については、ロックはオックスフォードのクライスト・チャーチの時代から興味をもち、トーマス・ウィリス Thomas Willis の講義に出席しており、一六六〇年には臨床的観察と経験を重んじた有名なイギリスの医者シデナム Thomas Sydenham (1624-89) と知己になった。オックスフォードを離れてからも、ひき続き医学研究を志し、一六六六年にはシャフツベリ家に侍医として仕えた。(John Locke: *Essays on the Law of Nature*, Edited by W. von Leyden, 1954のなかのライデンの序文、六ページ参照)。なお、ロック自身『医学について』*De arte medica* を一六六九年ごろ執筆

したが、これについては、中村恒矩「ロックの思想形成と自然研究」(一橋論叢、四九巻、一号)を参照。物理学については、ことにボイルの法則で知られる、ロバート・ボイル Robert Boyle (1627–91) との関係が、重要であって、ロックはオックスフォードの教師時代(一六六〇―六四年)にボイルに師事し、終生交遊があった。ロックより五歳年上の先輩は、帰納的方法をとり、これが「ロックの思想形成史に相当重要性をもった。というのは、ロックがデカルトを読み、純粋哲学に興味をおぼえる以前に、ボイル的な自然概念を多く吸収した。ロックはボイルのように、学問研究に形而上学的な予備概念をもちいなかった。かれはボイルと同じく、「自然の弟子」たろうとしたのであった」六〇年代の初め、ロックはボイルのサークルに加わり、同じ弟子のシュタール Peter Stahl と共同の仕事をしていた。Cranston, M.: *John Locke*, 1957, p. 75-5.

(10) 「若きロックの自然法思想」(一)、経済論叢八五巻一・二号

(11) Aaron, R. I.: *John Locke*, p. 6.

(12) Cassirer, E.: *The Philosophy of the Enlightenment*, Translated by F. C. A. Koelln and J. P. Pettegrove. 1951. p. vii. 中野好之訳『啓蒙主義の哲学』序文四ページ。

(13) Locke, J.: *Essays on the Law of Nature* The latin Text with a Translation, Introduction and Notes, together with Transcripts of Locke's Shorthand in his Journal for 1676; edited by W. von Leyden, Oxford, 1954. p. 160-1. 浜林正夫訳『自然法論』(世界大思想全集、一二巻)一六〇ページ。

(14) Locke, J.: *ibid*, p. 110-111. 邦訳一四〇ページ。

(15) Locke, J.: *The second Treatise of Civil Government*, Edited by Gough, 1946. p. 4. ロックが『統治論』第二論文の冒頭でこの人間の自由と平等の権利から自然法を構成したことは、よく知られていることであろう。この点については「ジョン・ロックの市民社会像」京都大学経済学部四十周年記念論集を参照。

(16) Locke. J.: *Essays on the Law of Nature*, p. 122-3. 邦訳、一四五ページ。

(17) Locke, J.: *ibid*, p. 148-9. 邦訳、一五六ページ。

(18) 「人間悟性論」が経験哲学を主に取りあつかっているからといって、これを単に認識論のわくのなかに固定してしまうことは誤りである。この書物のなかに、倫理学、自然法論、宗教学さらにはロックの人間論が、しめされているのである。だから

といって、『人間悟性論』が『統治論』と同一の立場で同じ問題を取りあげているものではなく、前者は人間悟性の分析を主要な対象としていることはいうまでもない。なお、ロックの思想を、自然法思想の展開としておさえ、このなかで『人間悟性論』をとらえたものとして、浜林正夫「王政復古から名誉革命へ」（水田洋編『イギリス革命』所収）がある。

(19) 近代社会思想史の視角からみると、なぜ、デカルトがロックをとおって、十八世紀のヨーロッパ思想へ展開するかも同時にあきらかとなるだろう。

二、生得観念批判——デカルトとロック

「こんなに大ぜいの理窟屋たちが精神の物語を書いたのち、一人の賢者がでてきて、精神の歴史を上品に書いた。ちょうどすぐれた解剖学者が人体のぜんまいを説明するようにして、ロックは人間理性をひとびとに展開してみせたのである。かれはいたるところで、自然学の炬火を援用する。ときには、思いきって肯定的に語る。しかし、また思いきって疑う。われわれの識らぬことをいきなり定義してしまうかわりに、順をおうてわれわれの識ろうとするものを吟味する。かれは幼児を生まれた瞬間にとりあげ、一歩一歩その悟性の進歩をあとづける。[1]」これは、ヴォルテールが『イギリス書簡』でロックを評した文章の一節である。このなかで、精神の物語を書いた多ぜいの理窟屋は、デカルトとデカルト主義者たちのことである。ロックは自分の哲学を一面ではデカルトに対決させて形づくっていったのである。

ロックはオックスフォードのクライスト・チャーチに在学中、アリストテレスをはじめスコラ哲学を学んだが、この当時からそれに大きい疑問をもっていた。後年、ルクレルクに「オックスフォードで知った哲学は、あいまいな言葉や無用な問題で混乱したペリパトス学派のものだった[2]」と、もらしている。ことに、ピュリタニズムがスコ

ラ的議論を固執していたために、この無味乾燥さに我慢がならなかったようである。卒業後、このスコラ哲学の味気なさからロックを脱出させたのは、デカルトである。マシャム夫人の語るところによれば、「ロックに哲学的なことがらの興味をあたえた最初の書物は、デカルトのそれであった。かれはデカルトの書物を好んで読んだ。というのも、ロックはデカルトとは見解を異にしていたけれども、デカルトのいうところは、実に明解だと考えていたからである。[3]」ロックの時代の思想に新しい息吹を注いだのは、デカルトであり、ロックはデカルトの考え方をうけいれたのは、「一組の原理ではなくて、伝統的なスコラ的方法と鋭く対立する、哲学上の問題を明解に処理する着想と実例であった。[4]」

十七世紀における哲学的探究の中心は、もっぱら認識論にあつまり、実在についていかに知ることができるかということが、重要な問題となっていた。実在は、スコラ学のように外界からの単なる印象ではなく、また権威や伝承による知識ではない。デカルトは『方法叙説』を力づよく次のことばで始めている。「この世のなかで、もっとも公平に配分されているのは、良識 le bon sens である。[5]」この良識とは「よく判断し真偽を区別する能力[6]」であって、この能力である理性を働かすことが、真理を探究する前提である。しかも、この理性は人類にのみあたえられた固有の本性であって、人間はこれを用いることに、かぎりなき喜びを感ずる。「理性 la raison あるいは良識がわたしどもを人間たらしめるもの、私どもを動物と区別するただ一つのものであるかぎり、それは完全にひとりびとりに備わると、私は考えたい。[7]」しかも「私のこの方法を活用しはじめていらい、これ以上に楽しい、これ以上に清らかな満足を味わうことはできないと信じたほどのいうにいわれぬ満足を感じた。[8]」

デカルトはこの理性をかぎりなく信じ、その認識能力の可能性を追跡していく。そうして理性によって吟味され

る真理は、旧来の慣習や伝統による外見的に正しい諸観念を審判し、その虚偽性をしめすのである。デカルトが、この明確な真理を旧い教説と対比させて、つぎのようにいう。「とりわけ、私は数学を楽んでいた。というのも、その理論は確実性と直証性をもつからである。……これとは逆に、習俗を論じた古代異教人の書物を、砂の上か泥の上に立っているだけの宏壮で華麗きわまる宮殿と比べてみた。かれらは徳なるものをおそろしく高く引き上げ、この世にあるいかなるものにもまして尊重せらるべきものとして見せるのである。だが、徳を会得する道を教えてはくれなかった。そこでかれらがあのようにも美しい名をもって呼ぶところのものは、往々にして無感動、あるいは傲慢、あるいは殺人であるにすぎないのである。[9]」

十七世紀の前半紀をおおう権威と伝承の霧の間から、デカルトの理性の光がさしかけてきた。多くのスコラ的な迷妄と狂信に対して、個人に内在する自然の光を高くかかげることは、ロックの『人間悟性論』の基調でもあった「他人に導かれるままにいい、また考える人が何をいおうと、それは問題とするに値しない。もし、あなたが自分自身で判断するなら、わたしはあなたが公平に判断するだろうということを知っている。[10]」このように、個人が自ら真理を判断することは、けっして神が人間に課した苦行や原罪ではなく、人間性にそなわる自然の要求であり、喜びであろう。「人に施し物を請う必要がすでになく、人から寄せ集めた意見に頼ってのらくらと生きることに満足せず、自分自身の考えを働かせて真理を発見し、追究しようとするものは、（かれがどこへ達しようとも）猟者の満足を失わない。追究の一瞬間ごとに、かれの努力はある喜びで報いられるし、また、ある大きなものを獲たとあまり誇ることができないときですら、かれには自分の時間を無益に使わなかったと考える理由がある。[11]」ここには、ピューリタン革命期にみられるような人間性の暗さは、すっかり影をひそめ、ひたすら個人の知性を昂揚する歓

びがあふれ、十八世紀の啓蒙時代の開幕を告げているかのようである。

悟性が真理を探究するのは猟者の喜びである。ロックはこうして実在を認識する悟性そのものの構造を説こうとするのであるが、いうもでもなく、それは従来のスコラ哲学を否定することなしにはおこなわれない。これまで曖昧で無意味な言葉の形式がもてあそばれ、言葉の濫用が長い間、学問の神秘として通用してきた。新しい哲学は、まずこの誤れる方法をとりのぞくことを果さねばならない。「偉大なホイヘンスや類い稀なニュートン氏のような巨匠および他の幾人かのこの種の人々を生む時代において、下働きとして少しばかり地面を清掃し、知識への道程に横わるがらくたを少々取り除くことに従事することは、まことに大いなる望みである。[12]」

ロックはデカルトにならって、近代人の知性を確信し、この可能性を追究しようとした。ところが、この仕方についていえば、ロックはデカルトとはまるでちがっていた。デカルトは従来の知識を検討して、できるかぎり明証な真理を追究すべく、理性を開発する。いささかでも疑わしいところがあるものは、すべて虚偽なものであると斥け、究極的に疑うことのできない確信にまでつきつめる。こうして、デカルトは有名なあの「思惟する自我」こそ根源的な真理であるという考え方に到達する。「私の心のうちに入ってきた一切のものは、夢に見る幻影とひとしく真ではないと仮定しようと決心した。けれども、そう決心するやいなや、私がそのように一切を虚偽であると考えようと欲するかぎり、そのように考えている『私』は必然的になにものかであらねばならぬことに、気づいた。そうして『私は考える、それゆえに私はある』という真理が、きわめて堅固であり、きわめて確実であって、懐疑論者らの無法きわまる仮定をことごとく束ねてかかっても、これをゆるがすことのできないのをみて、これを私の探究しつつあった哲学の第一原理として、ためらうことなく受けとることができると、私は判断した。[13]」

デカルトはこの思惟を疑うことのできぬ究極のものとして、精神と物質とに実在を区別する。私をして私たらしめるものは、思惟であるからには、身体も一つの対象である。「私というものは一つの実体であって、この実体の本質もしくは本性は、考えるということだけである。そうして、この実体の存在するためには、なんらの場所を必要としないし、なんらの物質的なものにも依頼しないものであることを、したがってこの私なるもの、すなわち私をして私であらしめるところの精神は身体とまったく別のものであり、なおこのものは身体よりもはるかにたやすく認識されるものであり、またたとえ身体がまるでないとしても、このものは、それがほんらいあるところのものであることをやめないであろう。」[14] これは、まったく主知主義の立場である。そして、ここから精神と物質とを区別し、精神の本性としての思惟にたいして、物質の本性を延長としたデカルトの合理論については、あらためてのべる必要はないであろう。デカルトの合理論の意味については、また、のちにふれるつもりである。ここで、問題となるのは、デカルトが到達した「思惟する自我」より以上に完全な直証的真理をのこしたということである。人間は有限である。この有限なる人間の思惟より明証なるものは、すべて真理である。それは、人間の思惟、いわんや経験より以前のものである。ここに、デカルトが既成観念の批判より出発しながら、道徳律さらには神についての観念を自明のものとみとめざるをえなかったのである。

ロックはデカルトのこの先験的方法に対して、はっきりと反対する。すでに、一六六四年の『自然法論』のなかで、「自然法は人間の心のうちに刻みこまれているか」を問い、「生まれたての人間の心は、あらゆる種類の文字を書きこむことはできるけれども、自然的にはなにも刻みつけられていないところの白紙以上のものであるということは、多くの人々の努力にもかかわらず、なお証明されていないことであり、空虚な主張にすぎない」[15]と、答え

ている。この立場は、さらに『人間悟性論』で深められていく。「いく人かのひとびとの間で、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本源的概念、共通概念または記号がいわば人間の心のなかに刻みつけられていて、精神がはじめて存在したときにこれを受けとって、この世界にこれを伴ってくるものだということが、すでにひろく認められている[16]」だが、こうした考え方は、誤りである。たとえば、赤や白の色の観念、または甘い苦いの味の観念はもっとも感覚的・個別的なものであるが、これすら初めから人間にあたえられているものではなく、感覚で経験することによってはじめて得られるものであろう。ましてや、一般的に人類が普遍的に承認するようにみえる思弁的原理、たとえば「存在するいかなるものも、存在する」というような命題は、自明ではない。すべての子供や白痴についてこのことを考えてみれば、あきらかとなるように、かれらはこの普遍的命題を知ってはいないのである。

「いかなる命題も、心が知ったことがなく、また意識したことのないものは、心のうちにあるということはできない[17]。」この立場から、ロックは理論的命題の自明性を否定したが、さらに実践的原理および神の観念の生得性を批判するまでに徹底するのである。スコラ的倫理学はもとより、デカルトさらにはクムブリッジ・プラトニストは、この生得性を自明のものとしている。これを否定することなしには、伝統的観念を否定してブルジョワジーの新しい思想を生みだすことではない。ことに、デカルトは純粋認識論においては、近代的自我をうちたてたが、道徳律や自然法については理性の審判の範囲外にのこした。したがって、このデカルト的理性を超克することによって、はじめて啓蒙的人間はその実践的原理においても確立されるはずである。デカルトの合理論とロックの経験論との基本的差異は、この点にはっきりとあらわれる。デカルトの理性はどこまでも認識領域に限られ、生活態度は伝統的

であった。おなじく『方法叙説』におけるデカルトの生き方は、過去の伝統や権威に従っている。「第一の格率は、神の恵みをもって、私を幼時から育ててきた宗教をつねに守りながら、またその他のすべてのことがらにおいては、私がともどもに生きていかねばならぬ人々のうちの、もっとも聡明な人たちが実践上では一般に承認するもっとも穏健な、極端からはもっとも遠い意見にしたがって自分の舵を取りながら、国の法律および慣習に服従していくことであった。[18]」これに対して、ロックはもっとも確実らしくみえる公理などの思弁的原理が生得的でないのみならず、道徳的原理もまたそうでない、ことをあきらかにする。いや、道徳的原理はより生得的なものではない。「真理がもしも生得的であるならば、疑いも問題もなしに普遍的に承認されねばならないのであるが、そういう実践的原理はどこにあるだろうか。[19]」たとえば、正義というような一般的に承認されるような道徳律にしても、これは盗賊仲間にもおそらく守られるべきものであるが、一たび社会の外に出ると通用するものではない。道徳律はきわめて相対的なものであって、すべてこれらは証明を必要とする。これを裏がえしていえば、時代や国をつうじて一義的に自明である道徳的原理は存在しないのである。

生得観念の否定は、ロックがデカルトなどの神の本有観念を批判するときに、頂点に達する。すでにのべたように、デカルトは思惟する実体を超越する神の存在をみとめた。神は有限なる自我より完全な実体であり、個人の理性の手のとどかないものである。「神という名称のもとに私が理解するのは、ある無限な、独立の、全智の、全能の、そして一方、私自身を、また他方で、もしさらになにものかが存在するならば、存在するほどのもの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るとは、思われないのである。したがって、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ない。」[20]のみならず、神はデカルトの区別する精神と物質の実在性より完全であり、先なるものである。すなわち「神の知覚は私自身の知覚よりも、いわば一そう先なるものとして私のうちにある。」[21]

デカルトの先験的な神の存在が理性の審判を受けないものであれば、それはスコラ哲学またはピュリタン諸派の神の観念とも結びつくことになる。ロックはいかに崇高な神も、またそれが命じた自然法も、すべて理性の洗礼をあたえずには、おかなかった。のみならず、それがより完全なものであればそれだけ、理性の明証にも耐えうるはずである。ロックは、はっきりと「神の観念は生得的ではない。」[22]と宣言する。というのも、歴史にてらすとき、古代諸民族の間で神の観念や宗教の観念をもたない民族が発見されるからである。また、現在の文明国でも、無神論への攻撃をきくが、このことは無神論者が存在していることの証拠とはならないだろうか。「もし、たとえ人類がいたるところで神の観念をもっていたとしても、このことによって神の観念が生得的であるということにはならない。」[23]こうして、道徳律のみならず神の観念までもその生得性を否定され、それは自然の光であるロックの「経験的理性」によって吟味される。生得観念はおうおうにして、独断や狂信に結びつくからである。それはスコラ的な神の実体概念への挑戦でもあり、同時代的にはカトリシズムはもちろん、ピュリタン革命における宗教諸派の偏見と熱狂への批判を意味していた。「熱狂は理性を棄てて、理性なしに啓示を立てようとするのである。こうして、それは事実上、理性と啓示とをともに棄てて、そのかわりある人の頭の中の根拠のない多くの空想を生みだし、これを思惟と行為の基礎と仮定するのである。」[24]ピュリタン革命と名誉革命との間に、実はこうしたロックによる思想の転換がおこなわれたのである。

ところで、ロックが道徳律をはじめ神の観念の生得性を否定したからといって、倫理思想や宗教思想において相対主義者ないしは懐疑論者であったわけではない。むしろ、神の存在や自然法の存在を確信している。「人間はかれの自然の能力を正しく使用することによって、なんらの生得的原理なしに、神および他の我々に関係のある事物の知識をうることができることを、かならずしめしうると思う。神は人間にかれのもっている能力をあたえたのであるから、その仁徳でこれらの生得的観念を人間の心に刻みつける義務をおわないのである。[25]」この言葉は、人間の知性とその可能性をかぎりなく信じる人にのみ、表現されるものであろう。もはや、そこには道徳律や自然法は超越的に個人を規制するものではなくなり、個人の知性に媒介されてその存在が確証されてくるのである。これを裏からいえば、自然法や道徳律が個人の理性に内存してくるのであって、ロックの生得観念批判は実に、こうした近代的個人の確立をしめす指標なのである。

とすれば、個人の知性の開示した世界のうちに神や法は存在することになりはしまいか。それはまさに、ニュートンの物理学的世界と一致するであろう。「驚くべき叡智と力の明らかなしるしは、創造のあらゆる作品のうちにきわめてあきらかにあらわれているのであるから、理性的創造物たる人間は、これらの作品を真理的に省察しさえすれば、神を発見しそこなうことはありえない。[26]」ロックの狙いは、実に理性と啓示の一致する自然宗教の確立にあったのである。

(1) Voltaire, F. M. A.: *Lettres philosophiques ou Lettres sur les Anglais*, 1734. 林達夫訳『哲学書簡』岩波文庫、八二―三ページ。

(2) Aaron, R. I.: *John Locke*, p. 5. この文章は、ロックが後年、ルクレルクにたいしてのべた言葉である。

(3) Bourne, F.: *Life of John Locke*, Vol. 1. pp. 61-2. *Lady Masham to Leclerc, 12 th Jan.*, 1705-6.

(4) Gibson, J.: *Locke's Theory of Knowledge and its historical Relations*, 1960, p. 206.

(5)(6) Descartes, R. *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*, 1637; The philosophical Works of Descartes, Rendered into English by E. S. Haldane and G. R. T. Ross. Vol. 1. p. 81. 落合太郎訳『方法叙説』六ページ。

(7) Descartes, R.: *ibid*, p. 82. 邦訳七ページ。

(8) Descartes, R.: *ibid*, p. 98. 邦訳三五ページ。

(9) Descartes, R.: *ibid*, p. 85. 邦訳一二—三ページ。

(10)(11) Locke, J.: *An Essay concerning Human Understanding*, Vol. 1. p. 8. 邦訳上、一二ページ。

(12) Locke, J.: *ibid*, p. 12. 邦訳上、一七ページ。

(13) Descartes, R.: *ibid*, p. 101. 邦訳四二—三ページ。

(14) Descartes, R.: *ibid*, p. 101. 邦訳四二—三ページ。

(15) Locke, J.: *Essays on the Law of Nature*, p. 136-7. 邦訳一五二ページ。多くの人々の努力とあるが、ここではデカルトの生得観念説を指している。「ロックはデカルトを生得観念説の主要な代表者とみなしていたようである。」

(16) Locke, J.: ibid Vol. 1. p. 37. 邦訳上、四〇ページ。

(17) Locke, J.: *ibid*, p. 40. 邦訳上、四二ページ。

(18) Descartes, R.: *Discours de la méthode*, p. 95. 邦訳三〇ページ。この格率のほかに、デカルトは三つの格率をあげているが、デカルト合理主義の実践的態度を最もよく表明しているのは、この第一の格率である。そこには、認識主体と社会・法律とが切断されているデカルト合理主義の主知的性格がよみとれるであろう。

(19) Locke, J.: *ibid*, p. 66. 邦訳上、五六ページ。道徳律の生得性の否定が、むしろ、ロックの狙いであり、これは『自然法論』から一貫した考え方である。「もし、この自然法が人々の心の中に刻みこまれているとすれば、幼児や文盲の人々や、原始人で制度も法も知識もなく、自然にしたがって生活している人々こそ、もっともよくこの法を知り、理解しているはずであるのに、そうでないのはどうしてであろうか。……旧世界、新世界の歴史を調べ、旅行者の旅行記を読んだ人はだれでも、こうい

う人々の道徳がいかに美徳から遠いものであり、人間的な感情とは無縁のものであるかに、容易に気づくであろう。」Locke, J.: *Essays on the Law of Nature*, pp. 128-141. 邦訳一五三ページ。

(20)(21) Descartes, R.: *Meditationes de prima philosophia*, 1641.: Works, Vol. 1. p. 165. 三木清訳「省察」六八ページ。デカルトは「方法叙説」において、神の観念が私自身の思惟より導き出されないことをあきらかにしている。

(22) Locke, J.: *An Essay concerning Human Understanding*, p. 95. 邦訳上、七〇ページ。

(23) Locke, J.: *ibid*, p. 98. 邦訳上、七二ページ。ロックは『人間悟性論』第一巻をすべて、生得観念批判にあてており、その結論部分ともいうべき四章で、神の生得観念批判を展開するが、これを最も重視してのことであろう。

(24) Locke, J.: *ibid*, Vol. 2. p. 430. 邦訳下、二二二ページ。ロックは四巻一九章を「熱狂 Enthusiasm」として、ピューリタン革命諸派ならびに王政復古後の宗教的偏見の批判を意図している。

(25) Locke, J.: *ibid*, Vol. 1. p. 102. 邦訳七三ページ。ここで注目すべきことは、ロックは生得観念を否定しているからといって、自然の光である人間の理性の存在そのものを否定してはいない、ということである。この点について、Aaron: *John Locke*, p. 84. を参照。「ロックは、生得能力 innate capacity をみとめる。」

(26) Locke, J.: *ibid*, p. 99. 邦訳上、七二ページ。ロックは、神と人類共通の理性の光 the common light of reason との一致を主張しているのであって、これは「人間悟性論」を貫いている考え方である。