

John Locke における認識の問題 (完)

——その体系の統一的把握について——

服 部 知 文

三 「人間悟性論」の問題性

カントが「われわれの認識力が個々の知覚から一般的概念に進まんとする最初の努力を探究することは疑もなく有益であり、この途をはじめて開いたことをわれわれはかの有名なロックに負う⁽¹⁾」と評することく、認識批判主義は、ロックの「人間悟性論」によってはじめて、世に公けにされた。しかし、ロックはその中で、たんに認識論にのみ留っていたのであるか、あるいは彼の「人間悟性論」は、その成立の由来に関して、特別な任務を背負っていたのであるか、の問題からまず論じなくてはならぬ。

すでにいままでに明かにしてきたごとく、ロックにおいては、数学、道徳および宗教がわれわれに示す真理の確実性が前提をなしているのであって、それは「人間悟性論」の中でも繰返し述べられているところである。例えば「道徳的知識も数学と同様に、実在的確定性をもちうる」⁽²⁾ (Essay IV, § 17) と語るとき、数学的知識の確定性から、同様の方法で普遍的道徳原理も確立されるはずであり、そのためには一般に普遍妥当な命題の認識がいかにして可能であるかが問われることになるのである。「人間悟性論」を生み出した主たる動機は、道徳、宗教の問題であった⁽³⁾。「人間悟性論」のはじめに、ロックが語るその由来は、しばしば引用されるものであるが、

「もしこの論文の来歴をもってあなたを煩わすことが適當であるなら、五、六人の友人が私の部屋に集り、この問題とは非常にかけはなれたある問題を論議したところ」行きつまってしまつて「われわれは間違つた道を取っているのだということ、またわれわれがそのような性質の探求に入る前に、われわれ自身の能力を吟味し、われわれの悟性はいかなる対象を扱うに適しているか、または適していないかということを知ることが必要であつたのだということが、私の頭に浮んできた」(Essay, Epistle to the Reader, Fraser's edition, vol. 1, p. 9)

そして、右の由来については、フレーザーの註にあるごとく、その「非常にかげはなれた問題」とは道德の原理と啓示宗教であつた。(Ibid. Note, 2)そして、この年代をクランストンは一六七一年の春より遅くはないとして⁽⁴⁾いる。同年夏には「人間悟性論」の草稿の一つが書かれ、また第二草稿にも一六七一年の日附が見られるからである。

この年代は、ロックが「自然法論」の草稿を完成してから五年程後であり、「政府論」の起草に先立つこと十年程である。⁽⁵⁾「人間悟性論」を生むに至る問題が、「自然法論」、「政府論」に共通な問題であると考えられても不自然ではない。すなわち、宗教、道德、行為にロックの関心はあつたのであり、その基礎問題としての一般的知識の認識の問題にかかわるのである。「ここにおけるわれわれの仕事は、すべてのことを知ることではなく、われわれの行為にかかわることである」(Essay, Introduction, 6) また「信仰は牢固として確実な同意と保証の原理であつて、疑問または躊躇に対するいかなる種類の余地も残さないのである」(Essay IV, xvi, 14)

しかし、信仰が確実性に到達すると信仰ではなくなり知識となる。ここにロックが知識の問題を独立にとりあげる理由も存在する。すでに引用した「人間悟性論」の「読者への手紙」で、「間違つた道をとっている」ことに気付いたと語っているのは、信仰と知識の問題の分離と、道德原理の認識が一般的知識の認識の問題を前提しなければならぬことを指すものである。このような一般的知識の獲得はいかにしてなされるか。ここから「人間悟性論」における認識批判は出発する。

ロックの認識論の基本的原理は何であったかがつきに問われねばならぬであろう。すでに「自然法論」で、ロックが認識原理として述べている「自然の光」、すなわち感覚と理性（推論能力）の共同作用としての「経験」は、「人間悟性論」においては、その観念理論 (Idea-logy-Fraser) において展開される。ロックは自己の観念理論の方法を平明な実証的方法 (historical, plain, method) と名付けて、人間の知識の起源、確実性および範囲ならびに信念、意見および同意の根拠ならびに程度を研究するもので、心の物理学的考察（心の本質の考察—Fraser's annotation in his edition of the Essay, vol. 1, p. 26）に関係しない」と述べている。(Essay, Introduction, 2) さらにロックが「historical method」は、「したがって時間・空間的に抽象されたものの論理的分析に対するものとして、記述的方法 (descriptive method) を意味する。⁽⁶⁾そして、それが記述的であるということは、「平明」であること、とともに彼がわれわれの日常経験の事実から出発し、経験と合理的観察によって進もうとすることを意味する。ロックはすでに、一六六八年の「医術について」(De arte medica) と題する断片の中に、真理は「経験と合理的観察」から生れることと、独断的公理にもとづく演繹的方法が真の知識獲得の障害であることを語っている。⁽⁷⁾（これはカルテジアニスム批判である）すなわち、ロックにおいては、精神の形而上学の位置に、精神の歴史が現れるべきことが主張されているのである。⁽⁸⁾

このような方法的転換、デカルト的思弁的伝統に対して、当時の新興自然科学の合理的観察と実験に基づく経験的実証的方法への転換が行われるところに、ロックの認識論は成立するのである。ロックは「人間悟性論」の中で、当時彼と親交のあった権威的自然科学者、ボイル (Robert Boyle)、サイデナム (Thomas Sydenham)、ホイヘンス (Christian Huygens)、ニュートン (Isaac Newton) の名をあげ、それらの巨匠には及びもつかぬが、「下働きとして少しばかり地面を清掃し、知識の道程に横わるがらくたを少々取除くことに従事することは、まことに大望である」(Essay, Epistle to the Reader, Fraser's edition vol. 1, p. 14) と述べているのは、ロック自身が自然科学的研究に従事したこと(オックスフォード時代)とともに、ロックと自然科学との密接なつながりを示すが、またロックの認識論が、自

然科学の「予備学」(Propädeutik)として、形而上学的伝統的思弁を排除した新しい地平において、自己の認識能力の反省的記述に成立するものであることを示している。それはまた、近代自然科学の方法にならった認識論であり、同時に近代自然科学の方法論的基礎づけに外ならなかったのである。したがって、ロックの「人間悟性論」の関心が、実践的なものに支えられているということは、二つの意味に解されねばならぬ。一つは実験的自然科学の方法的基礎付けであり、他は、当時の自然科学者がそうであったごとく⁽⁹⁾宗教と人間の義務に関する道德哲学的関心に支えられていたことを意味するものである。

さて、このような意図と方法のもとに成立したロックの認識論はいかなるものであったか。それがしばしば云われるごとく経験論であるのは何によるのか。

ロック認識論の特徴的性格は、その観念理論と経験論であるといわれる。そしてこの両者は不可分の関係にある。ロックの観念理論における「観念」の役割は、認識関係における主観—客観の対立を統一する機能を背負うと同時に、経験における感覚—理性の異質な機能を統一する媒体の役割を果すものである。観念(Idea)とは何であるか、ロックの云うところにしたがうと、

「どんなものでも人が考えるとき、悟性の対象となるものをあらわすのにもっとも役立つ言葉であるから、わたくしはこれを、どんなものでも空想、表象、概念という語によって意味されるもの、または何であろうと思考において心を働かすことのできる対象をあらわすのに用いた。——思うにわたくしがかくのごとく観念が人々の心にあると認めることはたやすく許されるであろう。あらゆる人はかような観念を自らのうちに意識しているし、人々の言葉や行為は他人の中にかような観念があることを確信させるであらう」(Essay, Introduction, 8)

またさらに、

「概念によって知るといふわたくしの新しい方法(my new way of knowing by means of ideas)は、わたくしの『悟性論』の全面を包括しているといつてよい。なぜなら、悟性を取扱うに当って、悟性は思考する能力に他ならぬから、思考の際に

おける心の直接の対象を考察せずには、わたくしはこの能力を充分論ずることが出来なかつたからである。思考の際のこの心の直接の対象をわたくしは観念と呼ぶ」(Locke's Second Reply to Stillingfleet quoted in the Fraser's Prolegomena in his edition of the Essay, vol. 1, pp. lix-lx)

また、さらに要約された形では、

「いかなるものでも、心がそれ自身のなかに知覚するもの、すなわち知覚(Perception)、思考(thought)、または悟性の直接の対象となるものをわたくしは観念と呼ぶ」(Essay, III, viii, 8)

と云うのである。この発想については、ロック自身が「悟性は眼と同様に、われわれにあらゆるものを見させ、知覚させるが、それ自身を少しも見ない。悟性を遠方において、それ自身の対象とすることは技術と骨折りを要する」(Essay, Introduction, 1)と、眼と視覚のアナロジーから述べる困難を打開するために、彼は「観念」という、悟性の直接の対象を設置して、悟性の働きを知ろうとしたのである。悟性は心の能力である故、ここに「人間悟性論」は「観念」において研究される「観念理論」として成立する。

しかし、観念なる言葉はデカルトの「あることをわれわれが抱懐するとき、その仕方がいかようであれ、われわれの精神のうちに宿る一切のものを観念(idée)と呼ぶ」⁽¹¹⁾から借りられたものであるが、ロックにおいて拡大され、「空想」「表象」「概念」、さらに「心の直接の対象」を意味するに至る。⁽¹²⁾このデカルトとロックにおける観念の意味の差は、合理論と経験論の差をなすものである。合理論においては、観念の分析は実在に関して結論を生むと考えられ、観念の方法(the way of ideas)自体に合理論が存在するのに対して、ロックの場合は、この方法を自然科学におけるごとく実験的(experimental)に用いようとしているのである。⁽¹³⁾すなわち、ロックにおいては、観念は直接、実在性を指向するものではなく、観念の実在性の問題は、観念と実在の間に一致があるかぎりにもみ成立する。したがって、悟性とその対象との関係は、つねに観念を介して成立する。外的、内的対象は、一度観念において、悟性に思考

の材料として供給される。(Essay II, i, 2) 悟性はこの材料としての諸観念を用いて多くの観念の複合形態を作り出す。ここに「実験的」に観念が用いられることになるのである。

しかしそれは、観念による、知識の原子論的、モザイク的構成を主張するよりは、むしろ知識の成立過程の分析的・実験的説明として考えられねばならぬ。また一方、観念が心にあることによって、心の能力としての悟性の働きも、観念において把えられると考えられる。

「心はそのすべての思考と推理において、心のみが考察し、または考察することの出来るそれ自身の諸観念以外には、いかなる他の直接の対象をもたないものであるから、われわれの知識はただこれらの観念のみかかわるものであることは明白である。それ故、知識はわたくしにとっては、われわれの諸観念のあるもの結合と一致、または不一致と背反の知覚に他ならぬと思われる。この点にのみ知識はあり、この知覚があるところ、かならず知識がある」(Essay IV, i, 1—2)

したがって、われわれの知識は観念という要素に分析され、この観念を要素として構成されるという、自然科学的実験の手続において理解される。しかし、これは対象世界の構造的な再編成を意味しない。また対象世界は主観にとつては、「対象の観念」として受け容れられるかぎりにおいてのみ、主観とかかわりをもつことになる。(ロックの実体論はこの点を裏付けて充分であろう) この点については、以下において、さらに明かになると考える。

つぎの問題は、このような要素としての観念が、どのようにして心に入ってくるかということである。ロックは「経験」によってと述べている。ここにロックの経験論が成立するのであるが、ロックの云うところにまず従つてみよう。「経験」によって観念を得るとは、一体いかなることか。

「感官が最初に個々の観念をとり入れ、これをもってまだ空虚な心の室を設備する。心は徐々にこれらの観念のいくつかになじみ、これが記憶に留められ、名前をつけられるのである。その後、心はさらに進んでこれらの観念を抽象し、徐々に一般的名辞 (General names) の使用を学ぶのである」(Essay I, i, 15)

ロックにとって、心は「空虚な室」あるいは、「いわばすべての文字の書いてない、何の観念をも持たぬ白紙——

tabula rasa——]であつて、この心に觀念が与えられるのは、「經驗」によるのである。この經驗の内容は、「感覺 (sensation)」と「反省 (reflection)」である。(Essay II, i, 2)「感覺」と「反省」が觀念の起源なのである。

觀念が、外的、内的対象から意識に入ってくるのは、それぞれ「感覺」と「反省」によるのである。外的対象——感覺的对象 (sensible objects) が感官 (sense) を通して、事物の個々の知覚 (perception) を心に運び入れることにより、意識 (心) は「感覺的性質と呼ぶものについてわれわれのもっている觀念を得る」のであつて、外的対象は感官により意識に、すなわち心の中へ悟性にもたらされる。ロックはかくて、外的対象の觀念の起源を「感覺」と名付けるのである。(Essay II, i, 3) つぎに、もう一つの觀念の起源としての「反省」については、「悟性がその得た觀念に関して働く場合のわれわれの内におけるわれわれ自身の心の作用の知覚」であつて、それは「外界の事物とは何の關係もない故、感覺的ではないが」感覺に似ているので「内官 (internal sense)」と呼ばれるのが適當であるが、この「内官」の与える觀念は、心が自らの内における、それ自身の作用を「反省」することにより得る觀念であるから、外的対象の感覺に対して「反省」と呼ばれる。(Essay II, i, 4) ここに注目すべきことは、ロックは、「反省」について説明をさらに附け加えて「反省の対象としての内部におけるわれわれ自身の心の作用 (operation)」が觀念の一つの起源であり、この「作用」とは「たんに心のその觀念に関する働きのみならず、またそれらの働きから時々起るある種の感情、例えばある考えから起る満足とか不安のごときものをも含むことにする」(Essay, I, ii, d) と述べて、意識作用の他に、感情までを含めて反省の対象と考へていることであるが、反省は感覺との類比的經驗として考へられているのである。

そして、以上に述べたロックの經驗論はつきのごとくまとめられる。

「心の外にある外的対象によつてわれわれの感官に与えられる印象 (impression) と、心そのものに内在的で固有能力 (power) から生ずるそれ自身の作用——これもまた心自身によつて反省されると、心の考察の対象となる——とが、すべての知識の起源

である。そこで、人智の最初の能力は、外的対象によって感官を通じて与えられるものでも、または心がそれ自身の作用を反省することによって与えられるものでも、とにかくそこに与えられる印象を受け取るに心が適しているということである。……雲の上に聳え、天までも届くようなすべての崇高な思想もここに始り、ここに基く。心が遠くかけ離れた思索をして非常な広い領域をさまよって高尚になっているように思われるときも、心は感覚、または反省が考察するように提供した観念以外には一歩も動かないのである」(Essay II, 124)

すでに、観念が外的対象を悟性の対象として内在化する原理であることを述べたが、上述の「反省」を通じて、主観的意識作用も観念を通じて対象化されることが明かになる。また「観念は心の直接の対象である」というのは、観念が内的対象に対して、対象性を与える原理であることを示すものである。かくて観念は内的、外的対象の双方に対して対象性を与える原理である。しかも主観—客観的認識関係における、主観と客観の分裂は、観念の対象化作用により深められつつ、観念の心に対する直接性によって、主観—客観的分裂の媒介がなされるのである。以上に述べたことは、究極的には、観念は、外的、感覚的对象、内的、心的対象のいずれについても、対象そのものでなく、対象の観念として、意識に与えられるということである。しかも、対象的存在と観念とは併行的二元であって、相重なるものでもなく、また対象のすべてが観念に換えられるというのではない。ここに「自然法論」で提出された認識原理としての「感覚と理性の共同作用」の意味はこのような観念の媒介性を通じて明かとなるであろう。

ロックは、さらにこの「観念」を単純観念(simple ideas)と複雑観念(complex ideas)に分類して考える。それによると、単純観念は、まず何よりも知識の素材であって、感覚と反省の二方法によってのみ得られるもので、われわれの単純観念に関する明晰、判明な知覚ほど明かなものはない。この知覚は、その中に心の一つの様な現象または概念以外のものを含まないし、単純観念は、異った諸観念に分析出来ない(観念の最小単位性)。また悟性の力によっても、単純観念を作り出すことも、既存の観念を無くすことも出来ない(単純観念の所与性)。このような単純観念

念が、悟性に一度、蓄えられると、悟性はこれを繰り返し比較し、結合する能力をもつ故、新たな複雑観念を作ることが出来る (Essay II, iii, 1-2) というのである。

この単純観念の説明には、一方において所与としての単純観念が、他方では抽象的な原子、あるいは最小の単位観念であるという相矛盾した性格をもたされていることを、エアロンは指摘しているが、この点は矛盾というよりは、むしろボイルの「微粒子説」(corpuscular theory)の影響と考えらるべきものであろう。所与観念として、感覚、反省を通して入ってくるものが、そのまま観念的最小単位であるというのは、後のカントを俟つまでもなく、非常に安易な考え方であるが、ロックの観念理論における知識の素材としての単純観念の役割は、「政府論」の自然状態における個人の存在と同様、彼の思考を貫く一つの軸である原子論的機械観の前提である。単純観念という素材としての「単位観念」の組合せを通じて、現実の具体的存在の観念である複雑観念を、主観的、機械観的な構成において考えるロックの方法 (Essay II, vii, 10) によって、単純観念は不可避の「仮設」概念であり、彼の historical method が experimental method-positive method であることを一層図式化して示すことになるものと考えられる。(しかし、ロックがすべての複雑観念が単純観念の複合構成とは限らないで、複雑観念も所与観念として与えられることも述べている (Essay II, xii, 1; II, xxii, 2) のは、彼において原子論的機械観が貫徹していない、不徹底さを示すものである。) かくして、単純観念とされるものは、単一の感覚によるもの (熱、寒、色、光、固党性等)、多くの感覚によるもの (空間、形体、運動等)、反省によるもの (知覚作用、思考作用、意欲作用)、感覚および反省のすべての方法によるもの (快、不快、存在、力、時間的継続、統一等) である。(Essay II, iii, 1) これらの単純観念を悟性が複合、構成することによって得られる複雑観念は、様態 (modes)、実体 (substances)、関係 (relations) に分けられる。(Essay II, xii, 3) しかし、単純観念については、ロックはさらに、そのような観念を生ずる力をもっているものを「物体の性質」とし、この性質を第一性質 (primary qualities) と第二性質 (secondary qualities) に分類する。

「われわれの観念の性質をよりよく見出し、観念についてわかりやすく語るためには、われわれの心中の観念または知識としての観念と、かような知覚をわれわれの中に生ずる物体の変化としての観念とに諸観念を区別するのが好都合である」(Essay II, viii, 7)

「いかなるものでも、心がそれ自身の中に知覚するもの、すなわち知覚、思考、または悟性の直接の対象となるものをわたくしは観念と呼ぶ。そして、なんらかの観念をわれわれの心中に生ずる力を、この力をもっている物体の性質(qualities)と呼ぶ。……もしわたくしが、観念について時々それが事実そのものの中にあるように語ることがあるならば、わたくしはこれによってこれらの観念をわれわれの中に生ずる対象の中のこれらの性質を意味するものと承知されたい」(Essay II, viii, 8)

ここに、単純観念を生むものは、感覚に対応する物体の性質である。そしてこのような性質は三種に分けられる。

「第一は、物体の固形的部分の大きいさ、形態、数、位置、および運動または静止である。これらのものは、われわれが知覚すると否とに拘らず物体の中にある。そしてこれらのものがわれわれの発見し得る大きいさであるときは、われわれはこれらによって、人工的な物において明かに示されるごとく、物そのままの状態における物の観念を得るのである。これらを第一性質と呼ぶ。第二は、ある物体の中にある力で、これはその物体の感知せられぬ第一次性質のために、特殊な仕方でわれわれの感官のあるものに作用し、このことによつていろいろな色、音、香、味等の様々な観念をわれわれの中に生ずるものである。これらのものは通常感覺的性質(sensible qualities)と呼ばれる」

第三は、ある物体の中にある力で、これはその物体の第一性質の特有の構成のために、ある他の物体をしてわれわれの感官はそれが前に作用したのとは違った作用をなさしめるような変化を、この他の物体の大きいさ、形態、組織、および運動に起すものである。かくのごとく太陽は蠟を白くする力をもち、火は鉛を溶かす力を有するのである。これらのものは通常、力(power)と呼ばれる。

これらの中の第一のものは実在的、または第一性質と呼ばれるのが正当であろうと思う。何故なら、これらのものは、それらが知覚されると否とにかかわらず、物そのものの中にあるからである。そしてこれらの性質の様々な変容(different modifications)に第二性質は依存する。

他の二つは、他の物に色々に働く力に過ぎない。これらの力は、かの第一性質の色々な変更から生ずる」(Essay II, viii, 23)

右のロックの説明によると、第一性質は物体の固有性質(original qualities)であるが、第二性質は対象自体にお

いては、何ものでもなく力に過ぬが、その力は、第一性質から生じ、われわれに感覚観念を生じる。これら二つのものは、主観対客観、心対物の関係で考えられているものであるが、第三の力は、物体から物体に働きかける力として考えられている。

しかしながら、このような第一性質と第二性質の区分そのものは、ロックに始まるのではなく、近世において、ガリレイ (Galileo Galilei)、『ガッサンディ (Pierre Gassendi)』、『デカルト』、『ホッブス』にも、ともに見られるものである。しかし、これらの人々における区分は、主観的なものとして考えられ、物体自体の中にある性質の区分としては捉えられていない。ボイルはその微粒子論 (corpuscular theory) に関連して、第二性質を主観的なものと考えている。ロックの第二性質の叙述も、ボイルの微粒子論の影響を明かに示しているが (Essay II, viii, 13; II, xliii, 1)、『ロック』においてはしかし、主観的なのは第二性質の観念であって、第二性質は、すでに見たごとく、物体の側に置かれている。それは物体の中にある力であって、観念によって心の中にあらわされるものである。⁽²⁰⁾

いまままでに考察したところによると、ロックの観念理論は、多少の不徹底はあるが、自然科学的分析を方法的典型として進行している。観念は、まず単純観念と複雑観念に分析され、単純観念はさらにその対象的實在の側において、第一性質、第二性質および力に分析される。この方法はさらに、實在の側において徹底されて、ボイルの微粒子論に至るべきものであるが、ロックの経験科学的常識性は、そこに至ることを許さない。ロックは、われわれの観念は物体の感覚的性質に限られていることから、その第一性質の微細な特殊な観念を拒否して、

「われわれの物体の微細な諸微粒子を発見し、その諸微粒子の機械的性質の観念を与えるのに充分な鋭い感官が欠けているかぎり、われわれはその諸粒子の性質と働きを知らないで満足しなければならぬ。また、われわれはそれらについては、われわれの行う若干の少数の試みが到達し得るより多くは少しも確実に知ることは出来ない。しかし、これらの試みが他の時にもまた成功するか否かはわれわれは確実に知ることは出来ない。このことが、自然の物体に関する普遍的真理をわれわれが確実に知る

妨げとなる。そしてわれわれの理性はこの点で、われわれを個々の事実より以上に導くものではないのである」(Essay IV, iii, 25)

と述べているが、われわれは、ここにロックの経験論自身が感覺的経験を越えて實在に迫ろうとする伝統的な形而上学と絶縁された、日常的悟性の立場——経験科学的立場Ⅱ実証的立場に成立することを認めねばならぬ。それは単なる不可知論以上の積極的な意味をもつものである。このことは、ロックの実体論においてきわめて明瞭な形で展開される。ロックにおいて「実体」は複雑觀念の一つであつて (Essay II, xii, 3)、しかも「実体」觀念の成立は單純觀念の一定数がつねに相伴うことから、これら單純觀念の基体 (substratum) として「実体」(substantia) を仮定するに至ると考えられているのである (Essay II, xxiii, 1)。したがつて、アリストテレス以来の伝統的な形而上学概念としての実体—屬性は、ロックにおいては、「実体」を單なる論理的仮設とすることにより、主語的論理が、述語的論理に転換されることとなり、ロックにおいて近世自然科学の理念が貫徹されることをわれわれは知るのである。しかし、ここにおいても、ロックは用心深く「実体」と「実体の複雑觀念」を区別しているのである。「実体」を否定することは、当時の宗教的オーソドキシイからは許されぬことであり、同時にそれはまた、ロックの宗教的信念の許さぬところであつたのである。⁽²²⁾

このように見てくると、つぎに問題になるのは「人間悟性論」における神の問題である。ロックは神の存在に関する弁明をつぎのごとく展開する。

「神はわれわれに神自身に関する何等の生得觀念をも与えなかつたし、神はわれわれの心に、われわれがそれによって神の存在を読みとることの出来るような根源的刻印も刻みつけなかつたけれども、しかしわれわれの心に現に賦与されている諸能力(感覺、知覚、理性—筆者)を神はわれわれに与えたのであるから、神は自己自身を証明されぬままにしておいたのではない。何故ならば、われわれは感覺、知覚および理性をもつていて、われわれが自己を失われぬかぎり、神の明晰な証明にはこと欠かぬのである」(Essay IV, x, 1)

ここにわれわれは、ロックの神がその存在を証明される以前に確信として予定されていたのを明かに見るであろう。道徳はこのような神の意志を根拠にして成立する。神の法則は「自然の光」、または「啓示の声」によって告示され、神の創造物であるわれわれの行為に対して「罪と義務」の標準をなすものであり (Essay II, xxviii, 8)。また「徳と不徳」は行為の正、不正を表示するかぎり、かかる神の法則と一致すべきものである (Essay II, xxviii, 10)。

しかしながら、以上に述べてきたロックの認識論からは、知識はいかなるものと考えられるか。ロックはわれわれの知識を観念に限定して、

「心はそのすべての思索と推理において、心のみが考察し、また考察出来るそれ自身の観念以外にはいかなる他の直接の対象をも持たぬ故、われわれの知識はただこれらの観念にのみ関するものであることは明白である」 (Essay IV, i, 1)

と述べ、知識を「二つの観念の一致または不一致の知覚」 (Essay IV, i, 2) であると考へ、この一致、不一致の知覚を「直覚的 (intuitive)」、「論証的 (demonstrative)」、「感覺的 (sensitive)」の三種に分ち、「直接それら自身によって知覚する」直覚的知識を、われわれの知識の確実性と明証、すなわち自明性をもつものとし、他の観念の介在によって一致、不一致を発見する論証的知識すなわち推理は、確実ではあるが、直覚的知識には劣ると考えられている。感覺的知識は「個々の外的対象から現実に入ってくることを知覚し、意識することによるそれらの対象に関する」知識であって、蓋然性以上におよばぬとしている。 (Essay IV, ii, 1-14) (カルテジアニスム)

このような知識論における神と道徳の知識はいかなるものであろうか。神についてロックの語るところは、

「われわれ自身を考察すること、われわれが自己自身の性情のうちに関連なく見出すことによって、われわれの理性は、われわれをして、つぎの確実で明白な真理を知るに至らしめる。すなわち、それは永遠なる全能にして全智の存在があるということである。それを誰かが神と名付けようと否と、それは問題ではなからず」 (Essay IV, xi, 6)

かくして、神の存在は、もつとも確実明白な知識として確立されるが、それは理性が明かに示す知識である。 (Essay

IV, xi, 1)

「理性は自然の啓示であって、それにより永遠の光の父であり、すべての知識の源泉である神は、人類に彼等の自然の能力が到達する範囲のうちに彼が置いた真理の部分⁽¹⁾を伝えるのである。啓示は神によって直接伝えられる新しい一揃いの諸発見によって拡大される自然の理性 (natural reason) であって、理性はそれが真理であることを、それらの発見は神からくるものである」という立証と証明を与えることにより保証する」(Essay IV, xix, 4)

しかも、究極的な審判者は理性である。われわれは理性によって、神の啓示であるか否かを吟味しなければならぬし、「理性が、それ(啓示された命題—筆者)が神から啓示されたものであることを見出すならば、そのとき理性は、いかなる他の真理に対するのとも同様に、それに対して同意する旨言明して、それを、神の啓示の一つとするのである」(Essay IV, xix, 15) に、啓示と理性の関係は、既述のごとく、啓示は理性を超えるものであると同時に、啓示の究極的な合理性が主張される。信仰と理性を明確に区分して、理性の自律性を保つとともに、信仰のファナティシズムを排してその合理性を主張する。ここに理神論者ではないロックの合理論⁽²⁾があると同時に、後に「キリスト教の合理性」(Reasonableness of Christianity, 1695)において示される「原罪否定」とそれにもなつて、キリスト教を彼岸ではなく、此岸の「完全な道德律をあらわすもの」とし、「完全な自然法体系であると同時に人間の理性のみでなく、利益や便宜にも一致する⁽³⁾」とする思想を導くものである。

道德についても、「道德は論証可能である」として、

「力と差と叡智において無限であり、われわれを創造しわれわれが依存する至高の存在の観念、および悟性的、理性的存在としてのわれわれ自身の観念は、われわれのうちに明かにあるような観念であるから、思うにこれらを正当に考察し、追永するならば、道德を論証することの出来る科学の中に置くような、われわれの義務の基礎と行動の規則が与えられるであろう。この場合、わたくしは全く自明の命題から、数学における推理と同様に論争の余地のない必然的推理により、正と不正の標準が……明かにされることを疑わない。数と延長の関係と同様に確実に、その他の様態に関しても知覚することが出来る。……『財産のな

「いところに不正はない」ということは、ユークリッド幾何学などの証明とも同様に確かな命題である」(Essay IV, iii, 18)

と、道徳が数学的論証と同様の方法の上に原理的に確立出来る信念を述べている。しかし数学を典型とする確実性の点については後の「われわれの知識の進歩について」の章 (Essay IV, xii) に至って、数学の確実性はスコラ学派的方法である「公理に基く推論」によって得られるものであるが、真実なる知識の大なる進歩と確実性は、このような原理の効力によるのでなく、「人々の思考が関係した明晰判明にして完全な諸観念」によるのであり、一般的な確実な真理は抽象的観念の連関と関係の中のみ基礎をもつが、物体に関する知識は経験によってのみ進歩せしめられることを述べ、しかもこの方法では、諸物体の種とその色々な性質に関するごくわずかの一般的知識しか得られぬとしている。ここから、彼の観念理論の限界たる、諸物体の内部の組織と実在の本質にはわれわれは到り得ぬが、「われわれのもっている能力を、その最適の物に適用し、自然がわれわれに道を示していると思われる場合、自然に従うことが理性的存在としてのわれわれに相応わしい」故、「道徳が人類一般の本来の学問と仕事であると断定してもよいと思ふ」(Essay IV, xii, I—II) に至るのである。ここにロックに取っての最大の関心事は、道徳であったことを知るのである。それは、「自然法論」、「政府論」、「人間悟性論」を通じて一貫した問題意識であり、神に対する信仰とともにロックを支える二にして一なるものであったと云えるのである。同時に、認識原理としての「自然の光」も、彼の体系を一貫して変らぬものであることは、すでに明かになったことと考える。

(完)

- (1) Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, 2. Aufl. herausgegeben von A. Görland, S. 111.
- (2) 同様の叙述は Essay, III, xi, 15, 16; IV, iii, 18—20; xii, 8; xvi, 14 にも見られる。
- (3) Cf. J. W. Yolton, John Locke and the way of ideas, 1956, p. 117.
- (4) Maurice Cranston, John Locke, 1957, p. 141 Fraser は 1670 年と—1671 年と between cf. Fraser's edition of the Essay, vol. I, p. 9, Note 1.
- (5) Essays on the Law of Nature 1660—1664, Two Treatises of Civil Government 1681 頭起章をたどり

ちびと本體に類ぐた。

- (9) A. C. Fraser's edition of the Essay, vol. I, p. 27, Note 2. D. J. O'Connor, John Locke, 1952, p. 29.
Ernst Cassirer, Erkenntnisproblem, 1922, Bd. II, S. 229 に於ては "schlichte erzählende Methode" と稱せらるる。
*は Thomas Webb, The Intellectual Theory of Locke, 1957, p. 67 に於て historical は original を體たすことと意味を有し類ぐらる。
- (10) Prolegomena to the Essay by Fraser to his edition vol. I, p. xxiv, Maurice Cranston, op. cit., p. 93.
- (11) Ernst Cassirer, Philosophie der Aufklärung, 1932, S. 131—132.
- (12) cf. R. I. Aaron, John Locke, 1955, p. 82.
- (13) Newton, Optics, 1721, pp. 381—2 尾野良夫訳「ニュートン光学」(岩波文庫) p. 361 参照。
- (14) Oeuvres de Descartes éd. par Adam et Tannery, Tom III, pp. 392—3 Lettre à Mersenne, juillet 1641.
- (15) R. I. Aaron, op. cit., p. 99.
- (16) idea なる語は Locke に於て新しく用ゐられたものでもなく、山崎正一著「認識批判」昭和二十一年 p. 80, 註を参照。also cf. J. D. Yolton, op. cit., pp. 72 ff.
- (17) J. W. Yolton, op. cit., p. 78.
- (18) D. J. O'Connor, op. cit., pp. 42—43.
- (19) 大田河夫著「カントの『昭和二十八年』」 pp. 16—19.
- (20) この二つの叙述は Locke 経験論の要諦である。
- (21) R. I. Aaron, op. cit., p. 114, D. J. O'Connor, op. cit., p. 44, T. Webb, op. cit., p. 61.
- (22) R. I. Aaron, op. cit., p. 112, cf. Essay, II, xi, 7; II, xxii, 2—觀察なるものの複雑なる complex ideas のことと見らる。
- (23) R. I. Aaron, op. cit., pp. 121—123.
- (24) J. W. Yolton, op. cit., pp. 126 ff.
- (25) ロッソの複雑觀念の説明は Essay II, xii, 1 に於て、第四版の挿入により混乱してゐることに見える。初版と四版の

観念の分類を比較するとつぎのごとくである。

初版では 単純観念 に対し四版では 複雑観念 とされるが、複雑観念、関係の観念、一般的観念 の三者は「心の単純観念に対する働き」と述べて、悟性による観念の複合・構成を主張する点では変りはない。(Essay II, xii, 1; III, iii, 6 参照)

(23) Ibid. pp. 171—172.

(24) J. Locke, Reasonableness of Christianity, edited, abridged and introduced by I. T. Ramsey, 1958, pp. 26—28; pp. 62 ff. also cf. Maurice Cranston, John Locke, 1957, pp. 389—390. Locke の原罪否定は、原罪をたんに象徴的概念に止めるもので、世界の始めから人は死すべきものであったので「それを」アタムの罪により死が来った」(ロマ書・五章・十二節)とするのは、アダムにキリストの典型 (figure and type) を見、その罪はモーゼの律法に基づくものであり、その故にキリストの贖罪を要したのであると考えるものひまな。cf. Works of John Locke, in 4 vols., 1777, vol. 3, pp. 488—489.

(筆者 高知大学文理学部〔哲学〕助教授)

THE OUTLINES OF THE MAIN ARTICLES IN THIS ISSUE

The outline of such an article as appears in more than one number of this magazine is to be given together with the last instalment of the article.

*** On the Principle of Knowledge of John Locke**

by Tomofumi Hattori

The subject of this essay is the unified interpretation of the system of John Locke, examining his concept of “light of nature” as the common principle of knowledge in his three works, the Latin-Essays on the Law of Nature written in 1660-1664, the Treatises of Civil Government and the Essay concerning Human Understanding in 1690.

The central concern of Locke’s philosophy is our conduct. Even in the Essay he says, “Our business here is not to know all things, but those which concern our conduct.” Locke believed that it was possible to establish moral principles by the same firm method as that mathematics. In his Latin-Essays he treated the Law of Nature as the rule between man and man which is given by God as the Law of Reason. The epistemological principle of the Law of Nature is the “light of nature”, but this concept of “light of nature” is different from the traditional one of *lumen naturae*, the former being the joint exercise of sense-perception and reason. The Treatises of Civil Government are nothing but the concrete application of the Law of Nature. In the Essay he examines the principle, not only of morality but also of knowledge in general. And the principle is again the “light of nature”.

The “light of nature” is known by the joint exercise of sense-perception and reason. What makes possible the joint exercise of these two different faculties is Locke’s concept of “idea”. His concept of “idea” is the connecting link of sense and reason, rationalizing the function of senses,

inner and outer. Ideas are given to mind by sensation and reflection, and reason then using such given ideas, composes knowledge. The process corresponds to the methodical procedure taken in modern natural science, i.e. analytical-synthetical procedure. Knowledge means the analysis of object into ideas and the reconstruction of it by mind using ideas as the materials. Accordingly knowledge pertains to nothing but the ideas of objects, and not objects themselves. Here lies his representationalism. By means of ideas objects, inner and outer, are made objects of our mind.

The so-called empiricism of Locke is empiricism, so long as we only notice his start with ideas by sensation, but in truth sense data are rationalized through ideas and then are given to reason so as to be composed into knowledge. The Cartésian tendency remains in his system, especially in the Book 4 of the Essay. It shows his thorough-going confidence in reason and the method of mathematics.

* For the Japanese original of this article, see Vol. XLI, No. 5 & 6.

Remarque sur la dérivation des sens du mot $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ chez Platon.

par Koichi Nagasaka

Par ce mot $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ chez Platon on entend d'ordinaire l'un ou l'autre des deux modes d'appréhension suprasensible, «intellection rationnelle» ou «intuition mystique». Et selon le Prof. Festugière, ce mot signifiait au sens propre le premier mode, et puis au sens figuré, le second. Ce mot acquit ce dernier sens «intuition», pour la première fois chez Platon, seulement à cause du fait que tous deux sens sont négatifs, c'est-à-dire non-sensibles. Pareille opinion, cependant, quoiqu'elle soit claire, nous semble être un peu trop dépendante des terminologies post-platoniciennes.

Nous nous sommes efforcés—en nous bornant aux données textuelles de Platon et aussi aux investigations exhaustives par M. K. v. Fritz sur ce mot $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ dans Homère et les pré-socratiques —d'abord de recueillir les traits les plus souvent trouvés dans les usages platoniciennes du mot, et puis, de reconstruire avec ces traits son sens propre chez Platon, et enfin, d'en faire dériver les sens secondaires, au moyen de la comparaison des