

ロックの自然神学

三原 就平

ロックの思想全般を理解する上で、彼の宗教思想の吟味は重要である。そしてロックの宗教思想は、啓示宗教と自然神学にまたがるものであり、これらは互いに関連を持つが、本稿では後者を中心に扱い、必要のある場合にだけ前者にも言及する。自然神学、すなわち啓示によらずに可能な神学の試みは、永久普遍の義務を有する自然法の認識のための第一条件として、既に初期の『自然法論』において要請されており、道徳は証明可能だと主張する『人間知性論』においてそれは発展させられている、と考えることができる⁽¹⁾。本稿では、Ⅰ『人間知性論』に見られる自然神学が、彼の啓示神学や自然法論とどのような関係にあるのか、を簡単に踏まえた上で、Ⅱ『人間知性論』の自然神学がいかなるもので、ロックに近い他の思想家と比較した場合どのような特徴を持つのか、を述べる。

Ⅰ 啓示宗教及び自然法論と『人間知性論』の自然神学の関係

最初に、Ⅰ-a スティリングフリートとの論争を取り上げて、ロックが新約聖書の内容についての同意を知識と区別された信仰の領域に置いていることを確認し、次に Ⅰ-b それがロックの自然法論とどう関連しているかを見、そして Ⅰ-c 『人間知性論』の自然神学がロックの中でいかに位置づけられるか、を述べる。

Ⅰ-a スティリングフリート論争に見るロックにおける啓示宗教

スティリングフリート(1635-1699)はロックの『人間知性論』(1689)をトーランドの理神論と結びつけながら、ロックを次のように非難した。すなわち、ロックの観念説とは理性の働きに関する新しい道(new way of reasoning)であり、ロックは感覚と内省により得られる明晰な観念がある場合にのみ理性的認識を認めることによって、実体を理性の領域から排除した(VT233-4)。結果三位一体説も理性の領域から排除されている(VT252)。しかし感覚から明晰な観念が得られなくても、理性の原理に基づいて正統的な実体をめぐる教説や三位一体説は正しいものとして理解される(VT251, 255-9etc.)。これは啓示と言われるものすべての無批判な受容ではなく、三位一体説は理性により正しいと認められるが、実体変容(transubstantiation)等は、感覚と理性の原理に明らかに矛盾するので否定される (VT287-8)。

これに対して、ロックは知識と信仰の区別を主張した。ロックによれば自分は、スティリングフリートが難じるように「スピノザが主張したように、すべての啓示は誇大な空想ないし混乱した想像の結果以外の何ものでもない」としているわけではない(SR293)。むしろスティリングフリートの考え方の方が、啓示なしに自然的理性によって説明可能なもの以外に、信仰の余地を残さない(SR483)。信仰と知識とは別のことである(R146)。ロックは、自分は「イエス・キリストが十字架にかけられ、死にそして葬られ、三日目に死人の中から蘇り、天に昇ったと信じている」が、この信仰は知識をどう考えるかということによっては一切左右されない、と言う(R147)。

I-b 啓示宗教と自然法論

しかしこのような対応は、ロック自身の中で問題をはらんだものと言わねばならない。というのもロックの当初の構想では、自然法の認識は、最初に神についての認識を必要とし、自然法には立法者である神による死後の賞罰が付随していることも、自然神学によって示されうるはずだったのであるが(VL152ff.)、I-a で見たロック自身の主張は、これと齟齬をきたすからである。

なぜなら第一に、ロックの考えるような死後の賞罰が与えられるためには、魂の不死が必要だが、ロックは魂の不死に関する自分の主張はキリストに関する啓示に依拠しているとするからである。たしかにロックは、「宗教と道徳の大いなる諸目的が確保されるためには、魂が非物質的であるということの想定は必要ではなく、単なる魂の不死性で十分である」(E4.4.6, L34)、として一見条件を切り詰めたところで知識を確保しようとしているようにも見えるけれども、結局は魂の不死性のための原理を、「福音書を通したイエス・キリストの生と不死に関する啓示」に置こうとしている(SR489, cf. A188)。

第二に、ロックは神による賞罰だけではなく、人間の自由も啓示に依存させている。「もし魂がそれ自身により自由で思考する実体でないならば、自然の中に裁きの日の基礎を見出すことができない」とするスティリングフリートに対し(AL 65)、ロックは、裁きの日の基礎は自然の中にはなく啓示の中にあり(SR491)、裁きの日が来るという神の啓示を基にして、人々は自身の諸行為に責任を持ち、自分のしてきたことに応じて報いを受けるのに十分なだけ自由だ、と自分は考えているのだと言う(SR492)⁽²⁾。

つまりロックは、1660年代前半の『自然法論』では知識が得られるとした、神による賞罰そして人間の自由という彼の自然法論の基礎を、1690年代後半のスティリングフリートとの論争では、知識とは区別された信仰の領域に置いているのである⁽³⁾。

I-c 『人間知性論』の自然神学の位置づけ

したがって、時期的に『自然法論』と啓示神学論の間に位置する『人間知性論』の自然神学は、ロックの自然法論を確実な知識として成立させるのに十分なものではなかった、と考えられる。そしてまさにロックは、スティリングフリート論争に先立つ1692年のモリヌクス宛書簡の中で、道徳は証明できると自分が考えることと、実際に自分でそうできることは別問題だと言い(CL.iv.524)、1696年のモリヌクス宛書簡では、福音書は一つの倫理学の本体(a body of Ethicks)を完全に含んでいるので理性はその探求を免除されうるのであり、というのも理性は人間の義務を理性自身の中よりも啓示の中により明晰かつ容易に見出しうるから、と言っている(CL.v.595)。

ただしこの場合、ロックは『人間知性論』の自然神学を、用をなさないものとして捨て去っているわけではない。スティリングフリート論争においても、ロックは知識と区別された啓示を認めながら、同時に『人間知性論』での神の存在証明を「私の神についての証明」と呼び、その証明の正しさを主張している(L57)。また、先の「理性はその探求を免除されうる」との言葉遣いからしても、『人間知性論』における自然神学は、自然法論を成立させるのに十分ではないにせよ必要なもの、あるいは少なくとも自身の意図が十分に表れたものだと、ロックによってみなされていた、と考えられるのである。

II 『人間知性論』の自然神学の特徴

以下では、II-a『自然法論』での自然神学と認識論を確認し、次に『人間知性論』の自然神学として、II-b 神の存在証明と、II-c 能動的力の取り扱いを検討し、さらにII-d ロックの自然法論をカンバーランドの自然法論と比較する。そして最後にII-e 以上から読み取れる『人間知性論』の自然神学の特徴を述べる。

II-a 『自然法論』における神の存在証明

『自然法論』におけるロックの神の存在証明は、目的論的証明(神のデザインによる存在証明)に、宇宙論的証明が加わったものである。

心が感覚から受け取ったこの世界の仕掛けを注意深く吟味し、可感的事物の形象、美、運動を熟慮するならば、それらの起源に進む(略)。それゆえこれらの諸事物一切の、力と知恵を持つ製作者があると結論されなければならない(VL152)。

そして『自然法論』でロックは、生得、伝承、啓示、ではなく、感覚こそが自然法認識のための原理だとしている(VL122, 130)。ロックは自然の光を理性と感覚だとし、この二つのうちの一つが欠けるともう一つは用をなしえない、として感覚の重要性を強調している

(VL146ff.)。しかしこの「感覚」には二通りの捉え方があると言わねばならない。

一方で、ロックは自然法の認識を、数学をモデルにして考えている。ロックは、人間が神を愛し敬いまた理性的本性にふさわしいことを行う、すなわち自然法を守るように義務付けられているのは、三角形の内角の和が二直角に等しいのと同様のことだ、としている(VL198)。ロックがこのように数学をモデルにして自然法を考える理由は、自然法の義務が永久的かつ普遍的である(VL190)、つまり自然法があらゆる時代のあらゆる場所において妥当する、と主張したいがためだと思われる。この場合感覚は、理性が三角形の観念を形成するための材料を与える源を典型例とするようなものとして捉えられる(VL146)。

しかし他方で、ロックは生得原理を批判する際、帰納や個々の諸事物の観察を生得的知識に對置している(VL144)。そしてこちらの感覚の捉え方のほうが、むしろ『自然法論』でロックが実際に行っている議論に合致していると考えられる。というのもロックは、上で引用した神の存在証明の第一段階としてまず、感覚によって明らかなこととして、自然界に可感的諸事物があること、つまり諸属性を持つ諸物体が存在すること、を挙げている(VL150)。この存在認識は、ロックの考える幾何学モデルにおけるような、感覚によって与えられた観念の内容の直観から必然的に導かれるものではない。そして、このような物体の存在が先の引用箇所と併せて神の存在を導くのである。しかも翻って考えてみると、自然法があらゆる時代のあらゆる場所において人間を義務付けると主張するためには、感覚の二通りの捉え方のうち、前者のような強い立場を採らずとも、後者でも十分な普遍性や確実性などを主張できたのではないか、と思われる。

けれども、ロックの道德証明の主張の理由は、単に普遍性と確実性の確保に止まるものではなかった。その要素は 1681 年 6 月 26 日の日誌において明瞭になっている。そこでロックは、観念と事実(matter of fact)をまったく異なる認識原理として区別し、自然学、政治、打算等は世界の中での処置として事実に基づき、数学及び道德の真理は観念に基づくとして、前者に関する探究において観念にこだわるべきではない、としている。ロックによれば、数学及び道德の真理は永遠真理であり、事物の存在や偶発には左右されない。というのも、人々が真の数学的図形を作っても作らなくても、あるいは行いを道德法則に適合させてもさせなくても、それらは不可謬的に真だからである(AG116-8)。なおこのように、事実や存在と道德を区別する考え方は、『人間知性論』でも見られる(E4.4.8)。

そして日誌のこの箇所で、ロックが神、神の被造物としての自己、等の観念による数学に類比された認識を主張していることからして、ロックは道德法則の内容だけでなく、その義務に関しても、世界の中での処置の場合とは別の認識根拠を主張しようとしていたことがわかる。

つまりロックによる道德証明の主張は、単に、自然法の内容やその義務の根拠としての神の認識の一般的妥当性及び確実性を確保するためだけに、なされるのではなく、その認識が、世界の中での処置において依拠される事実に基づいていないにもかかわらず、それなりの真理性を持つ、ということをも含意すると意識されるようになったのである。

II-b 『人間知性論』における神の存在証明

では次に、『人間知性論』でのロックの神の存在証明を見ていくことにする。4巻10章の最初の数節にロック自身が付けた表題は次のようになっている。「1節 我々は神があると確実に知ることができる。2節 人は自分自身があると知る。3節 人はまた、無が存在を生み出すことはできないと知る、ゆえに何か永遠的なもの。4節 その永遠的な存在はもっとも力のあるものでなければならない。5節 そしてもっともよく知る。6節 そしてそれゆえに神」。この証明が、ロックがスティリングフリートとの論争の中で「私の神の証明」と呼んでいたものである(L57-61)。『自然法論』と比較してまず目に付くのは、自分自身の存在が、前面に出ていることである。

なお7節の表題は「もっとも完全な存在という我々の観念は神の唯一の証明ではない」、である。ロックは存在論的証明の有効性を完全には否定しないが、『自然法論』の頃から一貫してあまり興味を持っていない(VL154)。ロックの存在論的証明に対する批評の眼目は、それが他の証明を弱いものとして捨て去ってしまう点にある。ロックは、「我々自身の存在と宇宙の可感的諸部分が我々の諸思考に明晰かつ力強く提供する」その他の諸論拠を捨ててはならないと主張している(E4.10.7)。これを見ると、ロックは『自然法論』での神の存在証明と同様のものをコギトに基づく証明と並立させて、そのまま主張し続けていると思われるかもしれない。しかし、『人間知性論』出版後の1696年における、ロックによる必然的実在の観念からの神の証明に対する批評を見ると、『自然法論』での証明は、後のロックの自然神学の表現としては適当でない、ということがわかる。

ロックの批評によれば、他の一切に先行する永遠の原因(the first eternal cause)が存在するという点に関しては、有神論者も無神論者も一致している。しかしこれだけでは件の、永遠的な他の一切に先行する必然的な存在が、非物質的な実体(an immaterial substance)であるか、物質的な実体(a material substance)であるかを決定できない。この後者を主張するのが無神論者であり、有神論者は後者を神とは認めない。そしてデカルトのように存在論的証明にのみ固執する場合、件の原因が物質的な実体であるか非物質的な実体であるかを決定できない。また、他の一切に先行する永遠の原因の存在は、我々自身と存在の直感的な結びつきがもっとも争いようのない事物の存在の認識であるがゆえに、これに依拠する形で示さ

れなければならない(K313-6)。つまり、ロックによる存在論的証明の批判は二段階に分かれており、第一段階で永遠の原因の存在の証明のために、自らの思惟から出発する宇宙論的証明の重要性が主張され、他の宇宙の可感的諸部分からの議論はその永遠の存在が非物質的な実体であるか、物質的な実体であるかであることを決する第二段階で補助を与える。つまりコギトに定位する宇宙論的証明は他と取替えのきかない第一の身分を持っているのである。そしてこの分析は、概ね『人間知性論』での証明にも適用できる。

したがって『人間知性論』でのロックの証明は、「懷疑する自由を超えて(beyond the liberty of doubting)」(E4.10.2) 知られる自身の存在と神の存在とをつなげるものだと言える。これを『自然法論』の場合と比較すれば、神の存在証明に関しても、世界の中での処置とは別の方法が意識的に採用されていることは明らかである。「私がたとえ他の一切の諸事物を疑おうとも、まさにその疑いが私に私自身の存在を知覚させる」(E4.9.3) のであり、神と我々以外のものの存在についての知識は、便宜上知識に数えられるが、本来観念説の関わる知識とは別種なものとされている(E4.11.3)。

II-c 能動的な力

II-b で見たように、『人間知性論』でロックは、数学モデルに適合する神の存在証明を採用している。これは、ロックの自然法論において重要な諸要素に関して、自然への依拠が減ぜられるという傾向を示していると考えられるが、この傾向は、ロックの能動的な力の扱いにおいても認めることができる。

マターンは『ロックにおける能動的力と諸物体からの能動的力に関する曖昧な観念』(MAT)で、能動的な力に関するロックの発言が置かれた文脈を明らかにした。本節ではこの論文の内容の一部を援用しながら話を進める。

ヒュームは以下の箇所で『人間知性論』(E2.21.1-4)を念頭に置いているとされる(cf. T467)。

ある人たちは、我々は我々自身の心の中に勢力ないし力を感じ、このような仕方での観念を獲得し、その性質を我々が直接的にそれを見出すことのできない物質に移し入れるのだ、と主張している(T108)。

そしてここから多くの人は、ロックは因果性の観念を内省から得て、これを感覚の対象にも敷衍したと理解してきた。しかし事実はそうではない。というのもロックは同所の2節で次のように言っている。

物質は、その創造者である神が実に一切の受動的な力を超えているように、完全に能動的な力を欠いているのではないかどうか、そして被造の諸霊という中間の状態においてのみ能動的と受動的の両方の力が可能なのではないかどうか、は考察に値するの

ではなかろうか。(略) 私は普通一般の見解にしたがって、自然的諸実体の観念に含まれる力を能動的な力だと言っておくけれども、それらは我々の軽率な思考がそれらを表象する通りの、本当に能動的な力なのではないのであり、私はこのほのめかしによって、能動的な力のもっとも明晰な観念のために、我々の心を神及び諸霊の考察へ向けさせるのは誤りではないと判断する(E2.21.2)。

ロックはここで、能動的な力の自然への移入を戒めているのであり、またそもそも能動的な力、受動的な力というロックの対概念が関わるのは、単なる因果性をめぐる問題ではなく、神をめぐる問題なのである。能動的な力の問題が当時神の問題と関わるものであったことは、同所でのヒュームによるデカルト派批判を見ることによっても容易に知ることができる。またマターンは、能動的な力を神の問題と絡めるという論法は当時よく見られ、この点に関してロックはカドワースらから影響を受けているとしている(MAT68-69, 76)。

さてそれでは次に、『人間知性論』におけるロックの能動的な力の概念の変遷を確認しておく。ロックは、もともととは能動的な力と受動的な力を、何らかの変化をもたらしうるものが能動的、何らかの変化を受け取りうるものが受動的、とすることで区別していた(E2.21.2)。しかしロックは1700年の第四版で、能動的な力についてさらなる規定を加えている。

この章を閉じる前に、もし我々が我々の思考をして活動についてのもうほんの少し精確な調査にあたらせるならば、それは我々の目的に適い、我々に力についてのより明晰な諸想念を得させる助けになるかもしれない。(略) 思考において、諸観念ないし諸思考を何らかの外的実体の働きかけから受け取る力は、思考の力と呼ばれるけれども、しかしこれは受動的力あるいは受容力に過ぎない。しかし視界の外の諸観念を見られるようにでき、自分自身の選択により、それらの内の適当と思われるどれかを比較することができるということ、これは能動的力なのである(E2.21.72)。

これを神の問題との関連の中で捉えると次のようになる。2節での「何らかの変化をもたらしうる力」としてのみ能動的力を規定する場合、それは神と諸霊には限定されずに、自然にも見出されるとされる余地が大きくなる。なおマターンは、そのような自然における能動的な力の承認は当時広く見られたものだとしている(MAT74)。

一方ロックにおいては、自然が、力の観点において、被造物であるということを超えて神の問題に直結する傾向は減ぜられることになる。

我々はこのようなロックによる能動的力の規定の変遷を、彼の思想の他の部分と符合するものとして理解することができる。確かに、力の観念の明晰性に関しては困難が指摘され(E4.17.10)、我々の自由意志による運動は否定できない事実(matter of fact)ではあるが、神

による創造に準じる把握の困難なものとされており(E4.10.19)、神の予定の問題もあって(E4.17.10)、人間の能動的な力によって神を証明するよりもむしろ自由の方が、神の審判から証明されると言われもする(cf. E4.17.4)。しかしたとえそれでも、自然法論において重要になる諸要素が、自然を介することなく神との関係において捉えられるという方向性の明確化が見られる、という点では、ここでも一貫性がなお認められるのである。

II-d カンバーランドの自然法論との比較

道徳の認識論におけるロックのこのような自然の軽視の特異性は、カンバーランド(1632-1718)の自然法論とロックのそれとを比較するとき、いっそう明瞭になる。カンバーランドが1672年の『自然法についての哲学的論考』で展開した自然法論の諸前提は、『人間知性論』のそれと類似している。広教主義に与し、王立協会とも関係が深かったカンバーランドは、自然の光により数学と同様の仕方で神の法である自然法の認識が可能だと主張しようとする。その際カンバーランドは、自分は生得観念に訴えることはしないと言う。ただしカンバーランドは生得説を断固として否定するつもりはない。なぜなら生得説が敬神及び道徳と親しいものにしかるべき重みを与えるという点で、プラトン主義者達の主張と自分の心からの願いは一致しており、また我々がそういった観念を持って生まれかつまた後に外から捺印されることも不可能ではない、とカンバーランドは考えるからである。けれどもカンバーランドによれば、生得説は困難を回避する安易な手段であり、この仮説を認めない人には何の説得力も持ちえない。そしてこの仮説を頭から認めないエピキュリアン(ホブズ)が想定される相手なのだから、生得説に訴えることはできないのである(C Prolegomena § 5)⁽⁴⁾。こうしてカンバーランドは、観念の起源を感覚と内省に置き(C5-6)、王立協会の自然学を前提にしつつ、神の法としての自然法を理性的に認識できると主張した⁽⁵⁾。

けれども、このような著しい一致にもかかわらず、ロックとカンバーランドの間には違いが生じている。それは自然法と自然の関係についての考え方の違いである。カンバーランドの自然法論においては自然的因果連鎖が大きな役割を果たす(C3)。カンバーランドによれば、自然法は、神をも含んだすべての理性的な者への仁愛に還元されるが、この原則の遵守と違反は、神によって自然の過程に沿って報いられまた罰せられ、そしてそのような賞罰の原因として物質を最初に動かした神の意図と来世での賞罰が知られる(C Contenta Cap. I)。しかしロックはこのような考え方に否定的だった。ティレルは1690年の書簡で、カンバーランドの、神が定めた、物自体の本性による自然的な、現世での賞罰という考え方を採り入れることによって、ロックがロック自身の自然法論を完成するように要求した

が、ロックは、現世での自然的賞罰という考え方は来世での神の審判の重要性を損なう、としてこれを拒否している(CL.iv.107-9)⁽⁶⁾。

また自然と自然法との関係についての考え方の違いは、両者の主張する道徳における数学的認識の意味をも異なったものになっている。カンバーランドが従来の自然法論者を、自然法に関して結果から原因に至る議論(著者が自然法と考えるものが2,3の国々で一致して見出されることから、自然法の存在を主張するといった議論)しか提出していないと批判し、自らは原因から結果に至る方法論を採用すると宣言するとき(C Prolegomena § 1)、その意図は自然法を自然に基づけ、王立協会の自然学の方法によって、自然を通して神の意図としての自然法がよりよく知られ、また神の意図がよりよく実行可能になると主張することであった⁽⁷⁾。そして、カンバーランドにとっては、我々の手の中にある力によって公共の最大の幸福ないし善を結果としてもたらすにはどうすればよいかの算出が自然法論の中心的な問題となり、その方法論として混合数学としての代数学の応用が考えられることになる(C24-6, 179)。カンバーランドによれば、算術や幾何学等の純粋数学においてデカルトらが示した代数学の有効性はまた、天文学や力学といった自然学に関する混合数学においても大々的に再現可能であり、だから道徳や政治学に関してもそうであるはずである。

これに対して確かにロックも『人間知性論』で代数学の他の領域への適用による発展の可能性を主張している(E4.3.18, E4.3.20, E4.12.15)。しかしカンバーランドとロックにおいて、数学と類比された抽象的認識が実際の諸行為と関わるからといって、両者が同じことを考えているわけではない点が注意されなければならない。というのも、ロックが道徳学における代数学の効用を説く場合、カンバーランドとは異なり、間に自然学における効用の主張がはさまれない。しかもこれはロックが自然学における数学の使用を否定していたためではない。ロックの考えでは、ニュートンの成功は数学を自然のある部分に適用し、事実(Matter of Fact)が正当化する諸原理に基づいて、不可解な宇宙の一部分の特定の分野において知識をもたらす可能性を示唆している(TE248)。だから、我々はロックがカンバーランドのような形で道徳学における代数学の使用を主張しないのは、ロックが事実との関係において、道徳学が数学的自然学よりも数学と類比されることによって、その重要と思われる特徴を示唆されうると考えていたからだ、と結論することができる。ロックにおいては、混合様態の内の道徳証明に関わる正義や感謝の観念は、範型なしの原型(Archetypes without Patterns)、あるいは心の中にある元になる範型(the original Patterns)であり、自然の製作物であるよりむしろ知性の自由の行使による被造物であって、ある特別な権利において知性に所属し、それら自身の他には何も表象するべきものを持たないとされるが(E2.31.3, 3.5.1-16)、このような自然との隔たりの主張はカンバーランドにはない強い意味を持っている。

そしてこのようなロックの道德の認識に関する考え方は、カンバーランドよりもケンブリッジ・プラトン派のカドワース(1617-1688)にかえて親近性が認められる⁽⁸⁾。カドワースは無神論の温床として原子論を批判するが、その際原子論を完全に否定するのではなく、原子論の生理学をその本質的要素において疑いなく真だと認め、その性質論等を理解できる(intelligible)ものとして高く評価する(TIS.i.preface xxxix, 12-3, 85)。ただしカドワースによれば、感覚それ自体は受動的であるが、知り理解するということは、抽象的で自由で普遍的な理性の働きによって能動的に把握することであり、個物にへばりついた感覚は抽象的な普遍的思念へ上昇することはできない(TM58)。知識は事物をいわばアプリアリに把握することである(TM60)。この能動的で普遍的な理性の働きにおける思念は不変の本質であり、動くことも崩壊することも生成することもなく、またこのような不動の本質は古来第一哲学や純粋数学の対象とされてきた(TM124)。そしてその場合観念は外に存在している諸事物自体に依拠しているのではなく、心自体以外のどこにも存在していない(TIS.iii.33, TM124-5)。

実のところこれらの点において、ロックとカドワースの違いはそれほど大きくない。無論ロックでは生得説が積極的に否定されることにより、永遠真理は原型を心が、あるとき、形成することによって認識される、という点が強調されるのに対し(E4.11.14)、カドワースは、単なる心の諸思念、我々の内での想念の形態に過ぎない理性の対象は、にもかかわらず、知性が実在的事物であり物質ないし物体よりもその内により多くの存在を有しているがゆえに、物質の諸変容と同じように実在的諸事物でなければならない、という点を強調する(TM87)、という違いは当然ある。しかし、カンバーランド、カドワース、ロックの三者を比較した場合、ロックはエピキュリアンの諸前提からプラトニストの主張内容を引き出すという課題により字義通りに取り組もうとしたと言えるのである。

II-e 『人間知性論』の自然神学の特徴

II-dでのカンバーランドやカドワースとの比較からして、『人間知性論』が単に復興したエピクロス主義にのっとって、観念説や粒子仮説を主張することのみを目標にしたものでないことは明らかである。ロックは認識論として、プラトン派のような生得説への依拠を控え、カンバーランドと同様により懐疑主義的傾向の強いものを採用している。しかしそうしながらも、ロックは道德の認識を純粋数学のモデルで考えることを止めない。これはロックが、自然の因果に依存する功利の計算が道德の認識に混入することを嫌ったこと⁽⁹⁾、また義務の認識と存在の認識の区別を重視したことを反映していると考えられる。このような心の内外の分離は、ロックの観念説が、通常の存在するものについての認識とは異なる

る原理に依拠しつつも、人間の実際の行動を統制する法則の義務の自覚に、主に関わるものだったとみなすことによって理解することができる。この点をより重視して表現を与えようとするロックの傾向が、カンバーランドとの違いとなって表れているのである。

そして『人間知性論』におけるロックの自然神学は、神の存在証明においても同様の傾向を保っており、神を、自然的な因果の連鎖とは別の力を持って世界に対するものとして捉えようとするものだ、とすることができる。

註

- (1) ヌーボ は、『人間知性論』は自然神学とみなしうると主張している(N140-142)。
- (2) ロックの来世主義は、ロックの教育を受けた第三代シャフツベリ伯によって批判されている(S344ff.)。Nも参照されたい。またジョリーは、ロックによって法廷用語とされた「人格」の、同一性に関する議論が、最後の審判を念頭に置いたものとしてのみ十全に理解可能であるとしている(J121-2)。
- (3) そうすることによってロックはなぜ、三位一体や化体が認められないのはともかくとして、彼の自然法論に重要な、神の賞罰すなわち来世での義務と幸福の一致と人間の自由に関しては啓示として何の保証もなしに信じてよいと主張できるのか、なぜそれらだけは「誇大な空想ないし混乱した想像の結果」ではないと言えるのか、の基準を明らかにする必要に迫られることになると思われる。
- (4) 一方ロックも E10 で自らを「下働き」と規定した後、自分の生得説批判は、諸霊の思念ないし証明に関する真理を、毀損するのではなく、誤った基礎の除去によって利するものだ、としている。
- (5) ギブソンは 1896 年の論文で、カンバーランドの『自然法についての哲学的論考』とロックの『人間知性論』の類似を指摘し、両書の主題は同一で、数学の証明的性格の説明及び数学と倫理学の類比こそ『人間知性論』の二つの主要な積極的結論であると主張した(G56)。実際ロックは『人間知性論』において、繰り返し数学同様に道徳も証明できると主張し(E3.11.16,E4.3.18,E4.12.8)、また自分は生得的な法は否定しているが、これは実践的な理性法則としての自然法の存在の否定にはならないとしている(E1.3.13)。
- (6) この点に関してはパーキンも着目しており(P215ff.)、フォーサイスもまたそうである。フォーサイスは当時の自然法論をホップズへの対応という観点から捉え、それらが、経験的な自然認識が解決を与えるとするベイコン主義的対応と、知性による自然法の直知に訴えるプラトン主義的対応の二つに大別されるとし(FO26)、カンバーランドやティレルらは前者にカドワースは後者に該当するこの図式に、ロックはきれいいにはおさまらないが、少なくとも「自然法に関する彼の初期の著述がいかなる傾向を持っていたにせよ、ロックは『人間知性論』を書いたときには既に自然科学の方法で神の意志を洞察することはできないと信じるようになっていた」としている(FO39)。
- (7) パーキンは、カンバーランドの自然法論は、王立協会の自然学の成果と方法が、従来の宗教観や自然法論と適合すると示すことを眼目としていた、と主張している(cf. P passim)。
- (8) カドワースが『宇宙の真の知性的体系』(TIS)(1678)の前書で述べるところによれば、本書は三部構成の予定で、第一に無神論が否定されること、第二に神は本質的に善でありかつ正しく、恣意的でなく不変的かつ永遠的に正不正なことがあること、第三に我々は我々の行為の主人として行為の公正さに責任があり、不正は罰に値すること、が示されるはずだった(TIS.i.preface xxxiv)。しかし結局本書は第一の部分だけで終わっており、残りは死後出版された『永遠的かつ不変の道徳に関する論考』(TM)(1731)等で述べられた。
- (9) ただしロックは、神学的快樂主義を採っており、自然的帰結を無意味化させる快樂計算は主張している。ロックは善悪を快苦に還元し(E1.2.20)、自然法に結び付けられた賞罰は、当の行為自体の自然的産物ないし帰結ではない(E2.28.6)、とした上で、次のように述べる。
全能者が制定した、もう一つの生における賞罰は、永遠的な状態が単なる可能性において考えられる場合ですら、全能者の法の施行として、この生が見せうりいかなる快苦にも反して、選択を決定するのに十分な重みがあり、しかもこの可能性を疑うことは誰にもできない(E2.21.70)。

なお自然法の義務は神の知恵と力の両方から発するとされており、単に神の賞罰としての善悪(快苦)だけが考えられているのではなく、義務は心自身に軛を当てると言われている(VL184)。

文献略号一覧

該当箇所は以下の()内に略号とページ番号を示し、また必要に応じ巻数等をも記した。ただし E に関しては、略号と巻、章、節、を示し、章立てのない部分に関してはページ番号を示した。また C に関してページ付けのない部分は適宜節番号等を示した。

- A : Locke, John, *An Answer to Remarks upon the Essay concerning Human Understanding*, in WL, vol. 4, pp. 191-498.
AG : Locke, *An Early Draft of Locke's Essay together with Excerpts from his Journals*, Aaron and Gibb(eds.), Oxford U.P., 1936.
AL : Stillingfleet, Edward, *The Bishop of Worcester's Answer to Mr. Locke's Letter*, London, 1697, reprinted in TCL.
C : Cumberland, Richard, *De Legibus naturae disquisitio philosophica*, London, 1672.
CL : Locke, *The Correspondence of John Locke*, E. S. de Beer(ed.), 9 vols., Oxford U. P. , 1976-.
D : Locke, *Drafts for the Essay concerning Human Understanding, and Other Philosophical Writings*, Nidditch and Rogers(eds.), 3 vols., Oxford U. P., 1990-.
E : Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, Nidditch, P. H. (ed.), Oxford U. P., 1975.
FO : Forsyth, Murray, "The Place of Richard Cumberland in the History of Natural Law Doctrine," in *Journal of the History of Philosophy* 20, 1982., pp. 23-42.
G : Gibson, James, "Locke's Theory of Mathematical Knowledge and of a Possible Science of Ethics," in *Mind* 5, no. 17, 1896, pp. 38-59.
J : Jolley, Nicholas, *Locke*, Oxford. U. P., 1999.
K : King, Peter, *The Life and Letters of John Locke*, London, 1884, rep., Garland Publishing, 1984.
L : Locke, *A Letter to the Right Reverend Edward, Lord Bishop of Worcester*, in WL vol. 4, pp.1-96.
MAT : Mattern, R. M., "Locke on Active Power and the Obscure Idea of Active Power from Bodies," in *Studies in History and Philosophy of Science* 11, 1980, pp. 39-77.
N : Nuovo, V., 'Locke's Christology as a key to understanding his philosophy,' in Anstey, P. R. (ed.), *The Philosophy of John Locke*, Routledge, 2003, pp.129-153.
NE : Locke, *Discourses: Translated from Nicole's Essays*, London, 1828, rep., Thoemmes press, 1991.
P : Parkin, Jon, *Science, Religion and Politics in Restoration England: Richard Cumberland's De Legibus Naturae*, Boydell Press, 1999.
R : Locke, *Mr. Locke's Reply to the Right Reverend the Lord Bishop of Worcester's Answer to his Letter*, London, 1697, in WL, vol. 4, pp.97-189.
S : Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, 3d Earl of, *The Life, Unpublished Letters, and Philosophical Regimen of Anthony, Earl of Shaftesbury*, Benjamin Rand(ed.), London, 1900, rep., Routledge/Thoemmes Press, 1992.
SR : Locke, *Mr. Locke's Reply to the Right Reverend the Lord Bishop of Worcester's Answer to his Second Letter*, London, 1699, in WL, vol.4, pp. 191-498.
T : Hume, David, *A Treatise of Human Nature*, Norton & Norton(eds.), Oxford U.P., 2001.
TCL : Stillingfleet, *Three Criticisms of Locke*, Georg Olms Verlag, 1987.
TE : Locke, *Some Thoughts concerning Education*, Yolton and Yolton(eds.), Oxford U.P., 1989.
TIS : Cudworth, Ralph, *The True Intellectual System of the Universe*, rep. in 3 vols. of the 1845 ed., with a new introduction by Rogers, G.A.J., Thoemmes Press, 1995.
TM : Cudworth, *A Treatise Concerning Eternal and Immutable Morality*, in his, *A treatise Concerning Eternal and Immutable Morality with A Treatise of Freewill*, Hutton, Sarah(ed.), Cambridge U.P., 1996, pp.1-152.
VL : Locke, *Essays on the law of nature*, von Leyden, W.(ed.), Oxford U.P., 1954.
VT : Stillingfleet, "The Objections against the Trinity in Point of Reason answer'd," (Chapter X from *A Discourse In Vindication of the Doctrine of the Trinity*, London, 1697, pp.230-92.), rep. in TCL.
WL : Locke, *The Works of John Locke*, new edition, corrected, 10 vols., London, 1823, rep., Scientia Verlag, 1963.

〔哲学博士課程・日本学術振興会特別研究員〕

※本論文は、文部科学省研究費補助金による研究成果の一部である。