

理知と信仰

— J・ロック：『人間知性論』を中心に —

井 上 公 正*

Reason and Faith in Locke's *Essay concerning Human Understanding*

Kimimasa INOUE

理知（理性）と信仰との関係はすでに聖書において問題にされている（マタイ11：25，Iコリント1：18—26）が，この問題は，おそらく，ある信仰とそれとは別に構成された知の体系とが人間の意識にのぼり，対立した場合に生じたといえよう。¹⁾ ヨーロッパの17世紀はキリスト教信仰と近代科学という新しい知の体系とが相対した時期であり，当時の思想家たちはこの関係についていろいろな態度を著作などによって表明している。その詳細については他の研究者の業績に委ねることとし，この小論ではイギリスの思想家J・ロック（1632—1704）がこの問題をどのように考えたかに限定して探ってみたい。なお，これについてはすでにロックの研究者たちによって論じられているが，筆者なりに『人間知性論』を中心に辿ってみることにする。

I 理知について

『人間知性論』の執筆の目的については研究者たちによって異論もあるが，「人間の知識の起源，確実性および範囲を探究し，あわせて信念，意見および同意の根拠ならびに程度を研究する」(1—1—1)²⁾ ことが主要な目的であったことは誰も否定できないであろう。また，「信仰と知識の分離を明らかにすることと，道徳の原理の認識が，一般的知識の認識の問題を前提しなければならないことと，さらに道徳もその基礎を神に仰ぐことを明らかにすること」³⁾ も主題として含められよう。あるいは，創造主の栄誉と尊崇が目的であったかもしれない。⁴⁾ 理知はこの論述の過程において以下に見るような重要な役割を演じることになるのである。

1. 理知の位置

「理知」はかれの知識論いわゆる認識論のなかでどのような位置にあったであろうか。かれによれば，生まれながらわれわれの心はなんの生得的な観念をもたない白紙のようなものであり，この心に理知的推論と知識のいっさいの材料となる諸観念が書きこまれるのは経験からである。経験には感覚による外的経験と内省（反省）による内的経験との二種がある。この内省という心の作用のなかには推理するという理知の機能もふくまれている。このようにして得られた観念が単純観念である。これらの単純観念を基にし，また材料と

* 社会思想史研究室（平成1年9月30日受理）

して、識別、比較、結合、抽象などの推理機能を働かせて、それらを種々組合せることによって、複雑観念が構成される。知識（認識）とはこのようにして得られた諸観念のあるものの結合と一致の、もしくは不一致と背馳の、知覚である。知識には確実性について異なる三つの程度がある。

まず第一の最高の確実性をもつものは直観的知識である。これは観念相互間の一致もしくは不一致の知覚がいかなる他の観念の仲介や媒介によらず、つまり推理のない直観によるもので絶対的な確実性が保証された、いわゆる「自明の理」の最高度の知識である。この心の働きは、論証的推理としての理知の働きではない。しかし感覚のような感性認識ではないから、広い意味の理知の、あるいはこんにちわたしたちのいう知性ないし英知の、働きといってよからう⁵⁾(cf. 4-2-1)。

つぎに高い確実性をもつものは論証的知識である。ここでは知覚が第三者の観念またはそれ以上の諸観念の介在によって可能になる、つまり他の観念の媒介や仲介による、いなそれらを必要とする。これは推理によるもので理知が大きな働きをする。この知識を可能にするのは理知の推理能力とともにその前提をなす直観的知識である。論証的知識は、直観的知識にくらべると、間接的で不正確で不完全と考えられる(cf. 4-2-2)。

第三に、前述の程度の絶対確実性のどちらにも完全には達しないが、知識の名のもとに通用するのは感覺的知識である。これは私たちの外の有限な存有者の個々の存在にたざさわる、心の別な知覚にもとづく知識である。なお、この知覚は単なる蓋然性を越えている(cf. 4-2-14)。

以上のように、そのおのおのに明証と絶対確実性〔の内部で〕の違う程度と仕方がある(4-2-14)が、さらに、この程度にも及ばない蓋然性とと呼ばれるだけの確実性しかもたない多くの知識がある。信念、同意、意見（臆見）と呼ばれるものはこれに属し、この蓋然性を発見する機能が理知である(4-17-2)。信仰はこの蓋然性と係わりをもつのである。

このように、理知は、ロックの知識論において、私たちの知るといふ働き・認識機能の中核であり、洗練された高度な働きなのである。⁶⁾ 知性と理知との関係についてみれば、心の働きである知性は、感覺の受動的な感性知覚ばかりでなく、判断や推理や真知の認識など、理知あるいは理知の働きといわれる能動的な働きを含むのである。⁷⁾ したがって理知は知性の一機能である。なお、知性の諸機能は単に思索のためばかりでなく、生活の指導のためにも人間に与えられている(4-14-1)。

2. 理知の機能

ロックは認識の中核をなす理知をどのように考えたであろうか。かれによれば、「イギリス語の理性ということばにはさまざまな意味表示がある。あるときは、真の明晰な原理とされ、あるときは、そうした原理からの明晰で正しい演繹とされ、また、あるときは、原因とくに究極因とされる。が、ここで私の行なう考察はこれらすべてと違う意志表示でなのである」(4-17-1)。かれはこう述べて当時使われている理性と自分の意味する理知とを区別した。かれのいわんとする理知は「人間が獣と区別されると想定される機能、また、そこにおいて明白に人間が獣をはるかに凌ぐ、という機能を表わす」(4-17-1)ものである。かれはこう主張した後には理知の必要を説く、すなわち、「理知は私たちの知識の増大のためにも、私たちの同意の規整のためにも大いに必要である。理知は知識でも臆見でも働かなければならず、私たちの他のすべての英知的機能に必要であり、これを援助するものであり、実際、他の英知的機能の二つ、すなわち、鋭い洞察力と推究を包含す

るのである(4-17-2)。ロックは、このように私たちの認識にとって理知の必要を説き、さらに鋭い洞察力や推究を理知の機能に含めて理知を重視している。

では、理知はどのような働きをするのであろうか。理知が機能を果す場はずで述べたように論証的知識と蓋然的知識とにおいてである。二つの観念の一致、不一致が直観によって知覚されないとき、「観念の一致、不一致を知覚するために、心はやむをえずほかの(場合に応じて、ひとつまたはそれ以上の)観念の介在によって、心の求める一致、不一致を発見しようとする。これが推理と呼ばれるものである」(4-2-2)。つまり、「私たちは推理を必要とし、論議、推論によって〔観念の一致、不一致を〕発見しなければならない」(4-17-15)。その際、理知は鋭い洞察力によって〔推理の〕中間観念を見出し、推究によって中間観念を秩序づけて、〔推理の〕両端を結びつける連鎖の一つ一つの環にどんな結合があるかを発見する。これが推究ないし推論と呼ばれるものである。この結合の知覚によって心は、知識に到達する論証でのように、ある二つの観念の絶対確実な一致あるいは不一致を認めるようになるか、それとも臆見でのように、同意を与えたり差し控えたりする土台となる蓋然的結合を認めるようになるか、そのどちらかである。感官覚と直観はごく僅かしか届かない。私たちの知識の大部分は演繹と中間観念とに依存する。また、私たちがやむをえず知識の代りに同意をもってし、命題が真であることを絶対確実とせず命題を真とする場合には、私たちは命題の蓋然性の根拠を見だし、検討し、比較する必要がある。どちらの場合でも、手段を見出し、これを正しく適用して、知識では確実性を発見し、同意では蓋然性を発見する機能、これが私たちの理知と呼ぶものである(4-17-2)。ロックは以上のように論証的知識、蓋然的知識における理知の機能を簡潔に述べているが、これに関するかれの論議を重複するが敢えて述べてみることにする。

a) **論証的推理** 論証的知識に関するかれの主張によれば、これは観念の一致・不一致が観念を直接に並べても認められないが、しかし、観念〔のそれぞれ〕と比較できる他の観念の介在によって検討できるようなものである。この場合、中間観念の両側での私たちが比較しようとした観念との一致あるいは不一致がだれにもわかるように識別(知覚)されるとき、そこでは一致あるいは不一致は論証になり、これによって知識が産みだされる(4-17-15)。つまり、この手段で一致・不一致が平明かつ明晰に知覚されるとき、論証と呼ばれる(4-2-3)。この論証は絶対確実な知識(理知的知識)を産む(4-17-15)。これは理知の働きによる。理知の機能は推理、推論、論証、論議、さらに鋭い洞察力、推究などの語で表現されているが、これらの関係は十分に述べられていない。これらの語を一応推理機能と概括してよいであろう。したがって、ロックの主張を一言でいえば、心は理知の推理機能を働かせて、つまり論証的推理によって知識(真知)を得る、ということになる。この推理機能は蓋然的知識を得る場合にも働くのである。

b) **蓋然的推理** 蓋然的知識に関するかれの主張によれば、これは、観念の一致あるいは不一致が他の観念の介在による以外の仕方では判定できず、〔しかも、〕この介在観念は両端〔の観念〕との絶対確実な一致〔あるいは不一致〕をもたず、通例の、あるいは、そうらしい、一致〔あるいは不一致〕をもつ〔だけである〕という、そういう観念である。判断がほんらい行使されるのはこうした場合で、判断とは、ある〔二つの〕観念がこういう蓋然的な媒観念との比較によって一致する〔あるいは一致しない〕と心がそのまま受け入れることである。これは、けっして知識に至らず、いや、知識の最低度であるものにさえ至らないが、しかも時には、中間観念が両端〔の観念〕をたいへん固くゆわえ、蓋然性

はたいへん明晰で強いので、論証に知識が伴うように、同意が必然的に伴う。判断の大きな長所と役に立つ点は、正しく観察して、それぞれの蓋然性の力と重さを真に評価し、それから、すべてをいっしょに正しく計算して、蓋然性の多い側を選ぶことである」(4-14-16, cf. 4-15-5)。このような論述から蓋然的知識にも理知の働き、つまり推理機能が認められるが、しかし、理知はその機能を果す条件が与えられていないので、十分その機能を果していない蓋然的推理といえよう。したがって理知は、「理知が同意して然るべきだと考えようとする論議の各段階で、すべての観念ないし論拠相互の蓋然的結合を知覚するのである。これが理知と真と呼べるものの最低度である」(4-17-2)。こうして蓋然的推理によって心は蓋然的知識を得るのである。

c) **判断と同意** ロックは蓋然的推理についての論述のなかで、「判断」とか「同意」という概念を用いているが、どのような意味で用いたのであろうか。かれによれば、「二つの観念の一致あるいは不一致について十分に検討せずに、その一致あるいは不一致について決定する。・・・心のこうした機能は、事物(もの)について直接に行使される時、判断と呼ばれ、ことばで開陳された真理についてのときは、同意あるいは不同意と呼ばれるのがもっとも普通である」(4-14-3)。このようなかれの論述を大槪によって敷衍すれば、蓋然性ないし確からしきにもとづく蓋然知は、ロックの知識論の本来の理論に従えば、真知のように観念間の一致・不一致を直観あるいは論証によって明証的に知覚するのではなく、一致・不一致のどちらの側も知覚しながら、蓋然性ないし確からしきの多く知覚される方を他方よりいっそう真でありそうだとするのである。ロックは、そうした決定をする心の機能を専門語として判断と呼び、言辭的に表現された真理について行われるとき同意・不同意と言うのである。⁸⁾ なお、この同意は理知によって規整されるのである。要するに、同意は、言辭的なものについての蓋然的推理の過程において、よりいっそう真と思われるものに納得し、それに承認を与えることであり、蓋然的知識の真理性的承認を意味し、蓋然的知識を表意する専門語である。⁹⁾ 後述する信仰は啓示——言辭的なもの——に対する最高度の理知にもとづく同意である。

直観、論証、判断(同意)によって、知識は、程度の違いはあっても、それぞれ得られるが、その違いは、直観を除き、推理機能、すなわち、理知の働きの多少によると解される。理知は、ロックにとって、推理機能であり、論証によってわれわれの知識を増大するにしろ、蓋然性という理知的な推測によってわれわれの信念を増大するにしろ、われわれの知的見解を拡大するのである。¹⁰⁾ 『自然法論』(1661~4)によれば、理知とは、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進み、一定の秩序だった命題にしたがって、あるものから他のものへと議論を進めていく能力のことである。¹¹⁾ 要するに理知は、推理機能のことであり、推理によって自明の諸原理あるいは命題から論証的にか、蓋然性を基盤に帰納的にか、のどちらかによって、未知の真理を演繹するか、なんらかの結論を導き出して知識を得る機能であるといえよう。では、ロックは、推理がどのような手順でなされる、と考えたであろうか。

d) **推理の手順** 理知すなわち推理は、「すべて探索であり、思いめぐらすことである」(1-2-10)が、それには四つの段階がある。すなわち「第一かつ最高〔にたいせつな段階〕は、論拠を発見し見いだすことである。第二は、論拠を規則的方法的に配置し、明晰かつ適当な順序に置いて、論拠の結合と力を平明かつように知覚されるようにすることである。第三は、論拠の結合を知覚することである。第四は、正しい結論を作ることである」(4-17-3)。かれはこのように述べて知識をうるために理知がなすべき

推理の手順をあげたのである。なお、第一の段階は鋭い洞察力、第二の段階は推究といわれるあの英知的機能(4-17-2)によって行なわれるのである。蓋然的知識においてもこのような手順をできるだけ踏むべきであり、それを怠れば、「そこでは、人びとの臆見は判断の所産でなく、いいかえれば、理知の帰結でなく、偶然・出たらめの結果であり、また選ぶことなく、指図することなく、行きあたりばったり漂う心のもたらしたものである」(4-17-2)。このように主張するロックは、推理の手順の詳細については述べていないが、「神は三段論法を作る方法を教示されずに、推理できる心人類に授けたもうた」(4-17-4)、と述べ、推理つまり理知の行使を強調するとともに、三段論法が理知のたいせつな道具ではないことを主張した。

e) **神授の理知** ここで注目すべきことは、ロックが「神は・・・推理できる心を人類に授けたもうた」と述べた、ことである。つまり、理知は神によって与えられたものである(4-10-1)。¹²⁾ 神は理知によって真理を人類に伝えるのである。いいかえれば、理知は人類に真理を伝える神の手段なのである。しかし、このような神授の理知は、『政府論』にみられる reason(理性)、すなわち、神授で人間の行動を律する規矩であり神の声である理性¹³⁾とはことなるといえよう。ここで問題とする神授の理知は、服部が指摘したように、「人間の自然の能力」を意味するものであり、それは『自然法論』、『人間知性論』第二巻に一貫した「感覚と理知の協同作用」としての「自然の光」と同第四巻に示される論証的知識を与える能力としての理知、すなわち、直覚(直観)を介して働く推論能力としての理知を意味するものである。¹⁴⁾ ロックはこのような理知を自然的啓示といっている(2-18-8, 4-19-4)。理知が神授であれば万能と考えられようが、ロックは、理知がその機能を十分に発揮できない場合を考え、その検証をおこなっている、つまり、理知のもつ限界について述べている。

f) **理知の限界** かれによれば「理知は、海と陸の深みを透察し、星まで高く思惟を揚げ、[宇宙という]この巨大な構造物の広大な空間・大きな広間を通して私たちを導くが、それにもかかわらず、形体的な存者についてさえ、實在〔ないし真実〕の範囲にはるかに及ばない。理知が私たちの役に立たない多くの事例がつきのようにある」(4-17-9)。かれは、このように理知には限界があることを認め、その理由をあげている。すなわち、

第一、私たちの観念が欠けているところでは、理知は完全に私たちの役に立たない。理知は、観念の及ぶ以上に及ばず、及ぶことができない。それゆえ、観念のないところではどこでも、私たちの推理はとまり、私たちの計算は終る。・・・(4-17-9, cf. 4-3-1)。

第二、私たちの理知は、そのたずさわる観念の不明瞭・混乱・あるいは不完全のゆえに、しばしば、とまどい、途方にくれる。でそうしたところでは、私たちは難問・矛盾に巻きこまれる。・・・(4-17-10)。

第三、私たちの理知は、ある他の二つの観念の絶対確実な、あるいは蓋然的な、一致あるいは不一致を明示するのに役だつことができるような観念〔すなわち論証の中間観念〕を知覚しないがゆえに、しばしば行き詰まる。・・・(4-17-11)。

第四、心は、虚偽の原理にもとづいて進むことによって、しばしば、不合理・難問に引きこまれ、難局・矛盾におちいり、どのようにして逃れるべきかを知らない。こうした場合、理知が虚偽を発見し、そうした正しくない原理の影響を拒むものでないかぎり、理知の助けを懇願しても空しい。・・・それゆえ、人間が理知の働きを遂行しようとしても、

理知は人間をますますもつれさせ、困惑にますます引きこむのである（4-17-12）。

第五、不明瞭不完全な観念がしばしば私たちの理知をこみ入らせるように、それと同じように同じ根拠で、はっきりしないことば・不確実な記号は、しばしば、論議し論ずるさい念入りに注意しないとき、人びとの理知をとまどわせ、人びとを窮地におちいらせる。・・・（4-17-13）。

このようなかれの論述から、理知は、その機能を発揮できる条件が不十分であったり、備わっていないければ、その機能を果すことのできない限界をもつ事態が示されている、ことがわかる。さらに、かれによれば「理知は自然の啓示であり、これによって、神、つまりあらゆる知識の光明・源泉である永遠の父が真理のうちで人類の自然的機能の届く範囲内に置きたもうである分を人類へ伝達したもうのである」（4-19-4）。つまり、神授であり、自然の啓示である理知は、以上のような限界をもつので、その機能を働かせることのできる範囲内の事物についての真理を人類に伝達することになるのである。したがって、ここに理知の及ばない事物が存在し、信仰の問題が生じる根拠があり、また、人間認識の限界に論拠をおく寛容論が基礎づけられることになる。ここでは、つぎにまず理知と事物との関係についてのかれの論述を辿ってみることにする。

3. 理知と事物との関係

ロックは、事物を理知に従う事物と理知に反対な事物と理知を越える、つまり理知の及ばない事物とに区別し、その際、遠慮深く、このように区別する点を多少臆測できるかもしれない（4-17-23）、と述べている。では、一、理知に従うとはどういうことか。それは、私たちが感覚と内省からえる観念を検討し、辿ることによってその真理性を発見できる、つまり、「〔知性の本性からの〕自然の演繹によって真であるとか蓋然的であるとか見いだせるような、命題である」（4-17-23）。いいかえれば、「心がその自然的機能を使って、自然に獲得された観念から決定し判定するようになることのできる命題」（4-18-9）である。二、理知を越える、理知の及ばない、理知のはいる余地のない、というのは、「私たちがそうした〔感覚と内省の〕原理から理知によってその〔絶対的〕真理性もしくは蓋然性を引き出せないような命題である」（4-17-23）。これは前述の、理知がその機能を果すことのできる条件を備えていない、ことと関係するものといえよう。三、「理知に反対などは、私たちの明晰判明な観念と整合しない、いいかえれば、折り合わないような命題である」（4-17-23）。こう述べたかれは、その例として「一なる神の存在は理知に従い、一なる神より多くの神の存在は理知に反対なで、死者の復活は理知を越える」（4-17-23）と述べている。なお、かれのあげたこれらの例はわれわれを十分納得させるものではないであろう。

ロックは、理知の観点から理知と事物との関係を上述のように三種類に分類したが、理知と信仰との関係をどのようにみたであろうか。かれによれば、それは、普通には、かれのあげた第三の関係にある。つまり、理知と信仰とは対立すると考えられているが、かれの場合には、理知と信仰とは対立しないのである。なぜならば、信仰は理知によって規整されねばならないからである（4-17-24）。したがって、理知と信仰との関係の問題は、啓示を中心に、第一と第二の関係の問題として論じられることになる。

II 信仰

1. 啓示と信仰

啓示は私たちの心へ尋常でなく作用する神からの直接的啓示と自然の啓示すなわち理知

とに分けられる (cf. 2-25-8, 4-19-4, 16).¹⁵⁾ 信仰の対象となる啓示は、前者であって「理知の演繹によって作り出されたものではなく、ある尋常でない伝達の仕方、神から来たとする提示者」つまり神と人との仲保者の「信頼にもとづいて作り出された、ある命題である」(4-18-2)。つまり、啓示は「自然の理知であり、神が直接に伝達したもう新しい一組の知らせによって開示されたものである」(4-19-4)。啓示は、神自身の生の証言であり、真理で最高の確実性をもつものであり(4-18-10, 4-16-14)、人びとに真理を知らせるものである (cf. 4-18-2)。このような啓示は、理知の検証に堪え、「私たちの最高度の同意を当然のこととして要請する」(4-16-14)。理知の検証に堪えない啓示は狂信者の主張する単なる直接的啓示にすぎない (cf. 4-19-5~8)。啓示に対する私たちの理知による同意は信仰と呼ばれる。「信仰は最高度の理知を根拠とする同意にはかならず」(4-16-14)、「私たちの知識自身と同じように私たちの心を絶対的に決定し、いっさいのためらいを完全に排除する。・・・信仰は同意と確信の定まった確かな原理であり、疑惑あるいはためらいの余地を少しも残さないのである」(4-16-14)。このように信仰は、啓示が蓋然的推理の過程で理知の最高度に発揮された機能、つまり最高度の理知によって真である、と納得されたものであるが、絶対確実な知識ではない、と考えられる。信仰は要するに啓示と理知との係わりあいから生じるのであるから、ロックによって、理知と啓示とはどのような関係にあると考えられたのであろうか。この関係はすでに述べた理知の及ぶ範囲内のことと範囲外のこととにわけて考えられる。

a) 理知の及ぶ範囲内の啓示　ロックは、啓示を直接的啓示と自然の啓示とに分類したが、また、本源的啓示と伝承的啓示とに分類し、いや、峻別して論じている。本源的啓示は、「ある人間の心へ神によって直接になされた最初の印銘であり・・・伝承的啓示とは、ことばで、つまり私たちの想念を互いに伝える通常の仕方、他の人びとに開陳されたような印銘である」(4-18-3)。この本源的啓示は、神の霊の声(4-7-11)でさきにふれた直接的啓示といってよいが、たとえことばであらわされないものであっても、後述するように理知の検証に堪えるものであり、理知によらない狂信的な直接的啓示ではない。かれは、伝承的啓示に対して否定的な態度をとり、まず、第一に、伝承的啓示によって新しい単純観念を伝えることはできない、と主張する。すなわち「神によって靈感を受けた人間も、なにかの啓示によって他の人々に新しいなにかの単純観念——他の人びとが前もって感覚もしくは内省からえたのではないような——を伝達するはずがない」(4-18-3)。第二に、かれは、理知による真理の方が伝承的啓示による真理よりも確実である、と主張する。すなわち「理知によって・・・私たちに知らされることができると同じ真理が、啓示から知らされ、伝えられることができよう。・・・しかし、〔啓示より〕いっそう確かな手段を神は私たちに備えつけたもうてあるので、啓示の必要はまずなく、啓示を使うことはまずない。というのは、私たちが自分自身の観念の知識と観念から明晰に知らされるようになるどんな真理も伝承的啓示によって私たちに伝えられるものよりいつも私たちにとっていっそう確実だろう。・・・啓示であるということからくる確信は自分の感官の確信よりいつも頼りにならないのである」(4-18-4)。むしろ、「理知は伝承的啓示によって伝えられた真理を私たちに受けとる気にならせることのできる唯一のものである」(4-18-6)。

伝承的啓示に対して否定的態度をとってきたロックは、本源的啓示さえも理知の明晰な明証に反しては認められえない、と主張する。「もし命題が私たちの明晰な直観的知識に

矛盾すれば、どんな命題も神授の啓示という理由で受け入れることができない。いいかえれば、すべてそうした神授の啓示に当然な同意を与えることができない。・・・信仰は私たちの知識に矛盾するどんなものについても私たちを承服させることがけっしてできない。・・・なぜなら、信仰は、私たちに、ある命題を啓示したもう（嘘をついたもうことのできない）神の証言を基礎とするとはいえ、しかも、私たちは、その命題が神授の啓示であることからくる真理について、私たち自身の知識よりも多くの確信をもちえないからである」(4-18-5)。したがって「人間は、自分自身になされたと想定される場合の直接かつ本源的啓示でさえ、理知を使い、理知に耳を傾けるべきである」(4-18-6)ということになる。つまり、本源的啓示も理知によって検証され、それに堪えうべきものなのである。ある命題や書物が神授の証をもつと信じるか、信じないかも信仰の問題ではけっしてなく、理知の問題になるのである (cf. 4-15-6)。

ロックは、啓示に対してこのように理知を強調したが、さらに主張し続ける。すなわち、「私の理知は理知自身に反対なものを信ずるように要求するはずがけっしてない。・・・明晰な明証のあるすべての事物では、理知こそ本来の判定者であり、啓示は、理知に賛同しながら、啓示の指令も強化するかもしれないが、しかもこうした場合に理知の判定を無効にすることはできない。私たちは、理知の明晰明白な宣告のあるところで、信仰の問題という口実のもとに反対の説のために理知の宣告を捨て去ることも余儀なくされるはずがない。信仰は理知のだれにも分かる明晰な指令に反対する権威をもつはずがない」(4-18-6)。啓示とか信仰といわれるもので、「理知の明晰で自明な教示に反対の、教示と整合しない事物は、理知の無関係な信仰問題として力説されたり、同意されたりする権利をもたない」(4-18-14)。「理知の領域内の問題として理知に耳を傾け」(4-18-8)、検証されなければならない。つまり、啓示でいわれていることが、理知の及ぶ範囲内のことで、理知に反するならば、そのような啓示は理知の判断の対象であって、信仰の問題にはならないし、啓示ではない、ということになる。かれは、以上のように明晰な事物に関し、理知を啓示に対して優位におき、信仰を規整したのである。かれは、第18章で主に、信仰の非合理性を証明しようとしたのではなく、信仰を理知によって規整し、信仰が知識ではないとしても、理知的なものであることを、つまり「キリスト教の合理性」を——信仰は理知が判断できないある内容の啓示からなりたっていると示唆する人に対して——示そうとしている。¹⁶⁾ といえよう。かれのいう「キリスト教の合理性」とは、モーセの律法が、理知の法であり、自然の法であって、その道德律は、神の法であり、神から与えられた人間の理知に合致するものであること、また、イエスを通じてもたらされる神の救済の啓示は、理知によって充分受けられるもので、誰にも理解できるものである、とするものである。¹⁷⁾ 神の直接的啓示は、理知による神の間接的啓示を否定するはずはないし、啓示は、それが真のものであれば、必ず理知の審判に耐えうるはずである。¹⁸⁾

b) 理知の及ばない啓示 つぎに、理知の及ばない分野における理知と啓示との関係について、ロックはどのように考えたであろうか。かれによれば、理知の及ぶ範囲を越える事物については、啓示されるとき、これは本来の信仰の問題となるのである。すなわち「私たちがごく不完全な思念をもつ事物、あるいは全く思念をもたない事物がたくさんあるし、また、ほかに、過去・現在・未来の存在について私たちの機能の自然的使用ではなんの知識ももてない事物がある。これは、私たちの自然的機能による発見の及ばない、そして理知のはいる余地のないものであるので、啓示されれば、いつでも信仰問題そのものとなるのである」(4-18-7)。たとえば、天使の一部が神に反逆して、それによって

最初の幸福な状態を失ったこと、死者がふたたび立ち上って、生きるであろうこと、これらや似よりのことは理知による発見の及ばないことであるので、純粹に信仰問題であり、理知はこれと全く無関係である(4-18-7)。「およそ啓示されて、その〔命題〕真理について私たちの心が自然的機能と思念によって判定できない命題はなんであれ、それこそ純粹な信仰問題で理知の及ばないものである」(4-18-9)。かれは、このように、理知の及ばない、理知を越える、理知のはいる余地のない、すなわち、感覚と内省の原理から理知によってその〔絶対的〕真理性もしくは蓋然性を引き出せない、純粹の信仰そのものを承認し、二重真理説をとっている¹⁹⁾かのようにみえる。要するに「理知が絶対確實な知識を供与できる問題では、理知に耳を傾けるべきであり」(4-18-10)、「理知が判断できない、あるいは、蓋然的にしか判断できない問題では、啓示に耳を傾けるべきなのである」(4-18-9)。とくに、かれは、蓋然的命題では、明白な啓示は、蓋然性に反対してさえ、私たちの同意を決定すべきである、と強調し、さらに、つぎのように主張している。「理知の原理が、ある命題を絶対確實に真または偽であると証明してしまわないところ、そこでは明晰な啓示が真理のもう一つの原理にしてかつ同意の根拠となって、決定できよう。・・・こういう特殊な問題では、理知は蓋然性より高く届くことができないので、理知の及ばなかったところでは、信仰が決定し、真理がどちら側にあるかを啓示が知らせたのである」(4-18-9)。ロックのこのような論述から、信仰は特殊な分野においてのみ理知と並ぶ真理の原理であること²⁰⁾また、理知と啓示との両者が知識の源泉であること²¹⁾が承認されている、ことがわかる。この立場は『キリスト教の合理性』の基調として継承されている²²⁾といえよう。さらに、かれは、理知が「神から来る真理の新発見によって援助され、進歩させられる」(4-18-10, cf. 4-7-11)と述べてアクィナス的とも思える見解を表明している²³⁾。

注目すべきことは、ロックが、理知の及ばないことでも、理知が啓示の神授であるか、そうでないかを判断する、と考え理知を重視したことである。すなわち「およそ神の啓示してしまわれたものはなんであれ、絶対確實に真であり、これに疑いをいれることはできない。これは信仰の本来の対象である。が、これが神授の啓示であるか、そうでないかは、理知が判断しなければならない」(4-18-10)。「理知は、啓示が神から来るという、理知の与える証言・証拠によって、啓示の真理を確認する」(4-19-4)。「神は理知にそういう力を与えているのである」(cf. 4-19-14)。このようなロックの論述から、つぎのことがいえよう。神授の啓示が真理であり、啓示が真理であるか、そうでないかは啓示が神授であるか、そうでないかにあり、それを理知が判断する。いいかえれば、理知が啓示を神授と判断すれば、その啓示は真理であり、本来の信仰の対象となるのである。そして、啓示が真理であるかそうでないかは、結局、理知の判断によるということになる。が、しかし、ロックは、理知が啓示を神授のものと判断する規準や根拠を述べていない。また、理知にそう判断する力があるか、ともし問えば、かれは上述のように、ただ、神が理知に判断する力を与えている、と答えるのみであろう。

ロックは、以上のように、理知の及ばないところでは、啓示に耳を傾けるべきである、と主張しながらも、啓示が神授のものであるか、そうでないかは理知が判断する、と述べて、理知にその機能を発揮させる余地を残し、「理知こそあらゆる事物で私たちの最後の判定者・案内者でなければならない」(4-19-14)と断言し、理知の重要性を強調した。では、理知が軽視され、信仰に関して理知の検証を怠れば、そこにどのような事態が起こるであろうか。

2. 宗教批判 — 狂信 —

理知と信仰との関係において、理知の及ぶ範囲内において、理知が絶対確実な知識を供与できる問題では、啓示ではなくて理知に耳を傾けるべきであり、理知の及ばないところでは、理知が判断できない、あるいは、蓋然的にしか判断できない問題では、啓示に耳を傾けるべきである、というロックの主張は理知と信仰との間に境界をおくことであった。かれによれば、この区別がはっきりしていなければ、いかえれば、宗教の世界で理知が確立されなければ、狂信がはびこることになり、宗教で常軌を逸したことに對して反駁できないことになる (cf. 4-18-11)。理知に反感をいできて、信仰を礼讃することは「人類を占有し、分割するほとんどすべての宗教を満たすあの不合理のせいにかんがりの程度帰すことになるのである」(4-18-11)。このようなかれの論述は、ほとんどの宗教が不合理で、理知に反對して、信仰をほめそやし心を奪われ、空想や迷信におちいり、「宗教上きわめておかしい説や常軌を逸した実践に導かれている」(4-18-11)と述べたものといえよう。また、これは、ロックが当時のキリスト教や他の諸宗教のあり方に対する不信を示したもので、といえよう。さらに、かれは、理知を重じない信者について、かれは獣以下である、と主張する。すなわち、宗教は、本来、「人間を獣からもっとも区別すべきであり、理知的被造物として人間をなににもまして特別に動物類の上に高めるべきものである。ところが、その宗教において、人びとはもっとも非理知的に、獣自身よりもかなり無分別に見えるのである」(4-18-11)。かれは、このように、痛烈な宗教批判をし、さらに、狂信的な宗教や狂信者に対して不信を表明する。かれの狂信批判は宗教批判、キリスト教批判の一つの例として述べられたものとみられる。では、かれは、宗教の世界で、理知が確立されていない、理知の検証を欠く典型としての狂信について、どのように考えたであろうか。かれは、『人間知性論』の第四版(1700年)で第十九章「狂信について」を追加して、つぎのように述べている。「狂信は、理知を脇へ置いて、理知なしに啓示を立てようとした。〔が、〕そうすることで、実際は、理知も信仰も捨て去って、それらの代りに、人間自身の頭脳の根拠のない空想を代用し、この空想を説と行為の双方の根拠とするのである」(4-19-3)。つまり、狂信は理知の働いていない、根拠のない空想を基盤にしているにすぎないのである。さらにかれの論述を追って簡単に敷衍すれば、直接的啓示は人びとを狂信に導き易い性格をもつ。人びとは精神的ものぐさから直接的啓示を理知によって検証せず、論拠もなく啓示と僭称しがちであり、理知で解明できない自分の言動を「天の特別の指導のもとにあると固く信じこんでしまう」(4-19-5)。このような人には、どんな根拠のない説も神授の証をもつものとなり、どんな奇怪な行動への衝動も天からの叫びとされる (cf. 4-19-6)。つまり、空想が奇蹟となり、神授の証をもつ直接的啓示となるのである。このような精神的傾向が人びとを狂信におちいらせる。狂信は、思いあがった頭脳のうぬぼれからおこり、靈感となって理知をうけつけず、神授の証をもつものとして、人びとの行動や信念に強力に影響し、²⁴⁾ 人びとを狂奔させる。狂信におちいったものはそこから脱出できない (cf. 4-19-5~8, 14)、こうして狂信者になったものたちは、「自分たちは確かだから確かだ、自分たちの信条は、ただ自分たちのうちで強いから、正しい」(4-19-9)と主張する。しかし、「命題が真であるという強い信条は、命題が神からであるという知覚でないし、真だという知覚でさえない」(4-19-10)。狂信者たちの自信はすべて単なる推定(4-19-10)にすぎない。「命題が真であるということを私が知らなければ、私を占有するその確信がどれほど大きかろうと、その確信は根拠がない。どのような光を私が主張しても狂信にすぎない」(4-19-

10)。「信条の堅固さは、ある命題が神から由来する真理であるという証拠にはならない」(4-19-12)。「狂信は命題が神から由来するという明証を欠いている」(4-9-11)。狂信者は、神がこれを私に啓示したもうお方であり、この印銘は神の聖霊によって私の心になされた、ということ私をどのようにして知るか(4-19-10)、という問について答えていない。²⁵⁾「心のうちの光、真の光はある命題の真理の明証にはならない。・・・いっさいの光は命題を受けいれる土台である論拠の明晰さと妥当性から射すのである」(4-19-13)。つまり、光は理知の働きによって射すのである。以上のようなかれの主張からつぎのことがいえるであろう。信仰に關し理知の検証を怠れば狂信におちいる。理知に基づかない信条の強さが神授の証にはならない、したがって命題が真であるとはいえない。啓示は、狂信的に信じられるべきものではなくて、理知によって検証され、神授と判定され、真として同意され、信じられるべきものである。かれは、このように、狂信を批判的に述べることによって、理知の重要性——理知と啓示あるいは信仰との関係における——を強調し、狂信者の空想に基づいて理知に基づかない信仰や激しい非寛容な態度をも窺め、狂信に陥りやすいキリスト教に警告を与えたといえよう。

3. 神授の真理の規準——理知と聖書——

以上のようなかれの論述からわかるように、啓示は、神授の証をもつ真理であるか、そうでないか、を理知の検証によって判定されねばならないが、かれによれば、「神は、もしある命題の真理を私たちに同意させようとしたまえば、自然的理知の通例の方法によってその真理を明証したもうか、さもなければ、私たちに同意させようとしたもう命題の真理であることを神の証によって知らせたもう、つまり理知のまちがうはずのないある標印によって、命題が神からであることを私たちに承服させたもうかである」(4-19-14)。この叙述の前者は、理知の及ぶ範囲内では、啓示が直観的知識、論証的知識に反しないこと、自然の啓示すなわち理知の明晰な明証に反しないことによって、真理であることを述べ、後者は、理知の及ばないところでは、神が人間にある標印によって命題(啓示)の神授の真理であることを知らせると述べたものである。さらに、かれによれば、「もしこの内的光が、あるいは、〔内的光という〕その資格のもとに靈感によって授けられたとされるなにかの命題が、理知の原理に合致し、あるいは、認証された啓示である神のことばに合致すれば、理知はこの光ないし命題を請け合い、私たちは安んじて真と受け入れ、信念および行動でこれに導かれてよい。〔が、〕もし、この光ないし命題がそれらの規準のどちらからも証言あるいは明証を受けとらないなら、これを啓示とすることはできず、真とすることさえできないが、私たちが、それは啓示である、という別の標印をもってはじめて、それが啓示となり真であるとなり、それとともにそう信じられることになるのである」(4-19-15)。このような論述から、「理知なくしては、人びとは神聖な啓示と悪魔の欺瞞を区別することはできない」²⁶⁾が、理知からの明証がなくても、命題はある標印によって神授の啓示であり真である、ということになる。

では、この「標印」とは何であるか。かれによれば、「神から啓示をえた古の聖なる人びとは、その人たち自身の心のうちの確信のあの内的光のほか、神からであることをみずから証言するある事物をもっていた。その人たちは、自分の信条が神からであるという、その人たち自身の信条にだけ身を任せず、そうした啓示の造り主について自分を承服させる外部記号をもっていた。また、他の人びとを承服させるべきとき、天からの使命の真理性を正当化し、目に見える記号によって自分たちが送られてきた役目の神授の証を主張する力能を与えられていた」(4-19-5)。このような叙述から、標印とは、神からで

あることを証する事物、外的記号、目に見える記号であって、奇蹟を意味することがわかる。また、この奇蹟は内的直観に訴える力を持ち、『奇蹟論』では神の啓示を神からのものと信じる究極の根拠である、と考えられている。²⁷⁾そこで、私たちは、奇蹟によって、啓示が神授のものであり、真理である、ことを悟り、そう信じることになる、のである。

さて、啓示が神授の真であるか、そうでないかを判定する問題は奇蹟をもちこむことによって解決したかに思えるが、では、奇蹟が真の奇蹟であること、神授の証であることを私たちはどうして知るのか、という問題、すなわち、神から与えられたものではあるが、認識能力に限界のあるこの理知がなぜ理知の及ばない、つまり、理知の蓋然的推測にまさる神の啓示や奇蹟、狂信者の主張する直接的啓示や奇蹟の判定をなすのか、²⁸⁾という問題に誰でも気づくであろう。これに対してつぎのようなロックの答が推測される。能動的力能のもっとも明晰な観念、たとえば直接的啓示、それを証す奇蹟は、上述のように、内的直観に訴える力をもっている。心は「能動的な力能の観念を、なんらかの外的感覚によるよりは、心自身の作用の内省によって明晰に受けとる」(2-21-4)。私たちは内的直観によって奇蹟が真の奇蹟であることを知る。このような推測からは、理知の働かぬ余地はなく、神が人間に近づき、神が人間に信仰をおこさせるように解され、人間が信仰をもつことについて、理知は全く関与しない、理知にもとづく同意は問題外ともとれる。しかし、理知を重視するロックは、内的直観を念頭におきつつ、理知の機能を発揮させようとする。すなわち、「私たちは、これが神からであるか、そうでないか、を知る誤りない規準をもっている。それは理知と聖書である。信奉された真理が神の書かれたことば〔である聖書〕のうちの啓示」、つまり、神自身または予言者による「証言」²⁹⁾と「同調」する場合、あるいは、行動が正しい理知ないし聖なる書の訓令と合致する場合、私たちは、これをそのまま抱いても危険はないと確信できよう。・・・天からの光ないし動きであると請け合えるものは、私たちの外なる神の書かれたことばか、あるいは、私たちとすべての人びとに共通な理知の規準かであって、これ以外のものではない。理知もしくは聖書がある説あるいは行動を明確に是とする場合、私たちはこれを神授の証をもつものとして受け入れてよい」(4-19-16)。「ある説あるいは行動」には奇蹟も含まれていると考えられる。したがってこのような主張から、奇蹟か否かは理知や聖書による検証によって神授と判定されるか否かにある。キング『ロック伝』に収められた1681年9月18日付の日記にも、なにが奇蹟で、なにがそうでないか、これを判断するのは理知である、と記されている。³⁰⁾

ロックは、以上のように、奇蹟といわれるものが神授の証となる真の奇蹟であり、啓示が神授の証をもつ真理であることを知るためには、理知と聖書とによる検証を経なければならぬ、と主張し、このような過程を経て啓示の真理であることに同意して信じるところに信仰が確立する、と考えたのである。このような信仰は、理知に反しないけれども、理知を越えた確かな原理であり、疑惑をけって残さない、理知に支えられた確信である。このようなかれの主張によって、かれが神の存在を発見する理知(4-10-1)をいかに重視したかがわかるとともに、理知の限界を考えて聖書をもち出したものとも考えられるが、むしろ、かれは理知と聖書とを信仰の不可欠の規準とした、といえよう。かれは、神授の自然的啓示である理知が、「誤りなく真である」(3-9-23)聖書を介し、その推理機能を最高度に発揮し、内的直観をともなって最高度の理知となり、「ある特定のメッセージが神の啓示であるか否かを判断し、また、そのメッセージが正確なところ何を意味するかを理解しなければならない」³¹⁾と考えたと思われる。しかし、かれは理知と信仰あ

るいは奇蹟、さらには啓示との調和に苦慮したといえよう。そこにかれの論述の矛盾、不明瞭さがあるように思われる。いずれにせよ、啓示や奇蹟が神授のものであることを判定するのは理知と聖書とである。そして神授の真理をもつと判定された啓示は内的直観をともなう最高度の理知に基づいて同意され信仰になるのである。信仰は同意と確信の定まった確かな原理である。

理知と信仰とは、上述のような関係にあるが、信仰を頂点として総合されて、「来るべき世」の「救済」への途を辿るのである。信仰による真の「救済」は「恩寵」が行為を喚起して義とされるところにある。その行為は、ロックによれば、「理知」を介してなされる「信仰」によって正しく実現する。その限りにおいて、「信仰」と「理知」は相互に不可欠であり、相補いあい、両者の適切な調和ないし均衡によってのみ、人間は「狂信」ないし「迷信」という二つの極端、二種の擬似信仰から身を護り、³²⁾ 虚信を去って真の信仰に生き、「悔い改め」によって、「来るべき世」の「救済」への道を辿るのである。信仰と悔い改め、すなわち、イエスがキリストであると信じることと善い生活との二者は、新しい契約の不可欠の条件であって、永遠の生命にあずかろうと思うすべての者が行わねばならぬものである。³³⁾ このような叙述から理知の役割の大きなことがわかるが、「ロックの理知は経験の限定をうける経験的理性であるとともに、啓示（神の能動性）の絶対的制約をうける敬虔なる理性でもある。・・・」³⁴⁾ という鈴木の本主張はロックの理知の性格を理解するうえで注目されるべきであろう。理知は、かれにとって、神が人間に近づいて来ることを、神の能動性のもたらす内的直観を介して、悟る神授の機能でもあり、信仰を規整し確立する敬虔な要因であった、といえよう。

Ⅲ 結 び

以上がロックの理知と信仰とに関する主張の概要であるが、もう一度簡単に要約してみよう。理知は神授の論証的演繹推理であり、限界をもつが、神自身の証言である啓示や事物の真であることを確認する。信仰は啓示に対する最高度の理知に基づく同意である。同意は蓋然的推理によってなされるが、啓示に対して同意する根拠は、啓示が神授の真理である、ということである。なぜならば、神自身の証言である啓示は絶対確実に真であるからである。では、啓示が神授の真理であるか、そうでないか、をどうして知るか、それは理知と聖書とが啓示やその神授の証となる奇蹟を検証することによる。というのは、理知と聖書とは、ある説（命題、啓示）や行動が神授の証であるか、そうでないか、を知るための誤りのない規準であるからである。理知は、誤りなく真である聖書によって、内的直観を介して、「真の啓示を他から識別する」。³⁵⁾ 真と判定された命題（啓示）は最高度の理知に基づいて同意され信仰となる。信仰は、最高度の理知に基づいているとはいえ、蓋然的推理であるために、絶対確実な知識ではないが、しかし、確かな原理であり、疑惑をけって残さない確信である。信仰は理知と反対な事物ではない。理知に反対な命題は信仰の対象にはならない。理知は信仰を規整し、信仰は理知によって支えられる。したがって理知と信仰とは一致し、矛盾しない整合性のあるもの、信仰を頂点として総合されたものになる。ロックは、理知を重視するこのような主張によって、ほとんどの教会が陥っていた狂信や虚信に対して、キリスト教信仰や教会の「清新化と強化」³⁶⁾ を図り、寛容の論拠を確立した、といえよう。

ロックの理知を重視する思想は、当時の思潮の主流といえよう、ケンブリッジ・プラトン学派や広教主義者の影響を受けており、また、自然神学の勃興の流れの中に棹さしてお

り、理神論台頭の一契機になったかもしれないが、理神論とは一線を画している。かれは、理知の限界を認め、蓋然的推理のもたらした信仰を絶対確実な知識ではないとしている。したがって、人間は、絶対に間違いのない信仰をもつと確信していても、誤りに陥っているかもしれないので、異なる信仰の持ち主の間では互いに寛容であるべきである、という考えに辿りつき、この考えをかれの一連の寛容論で寛容を主張する論拠の一つとしている。かれの寛容論は、当時台頭してきた市民階級、とくに非国教徒の信教の自由を擁護し、政教分離により、かれらの信仰への道のみならず市民としての生活を確保し、かれらの生産活動を励まし、イギリスの経済的發展の一要因となり、それが広く資本主義の発展や自由主義の発達に貢献することになった。³⁷⁾

小論では紙数の都合でロックの論述を引用しかれの考えを辿るだけにし、解釈や分析はなるべく避けた。また、ロックが、過去の思想家（アウグスティヌス、トマス・アクィナス、カルヴィンたち）あるいはデカルトなどの当時の思想家たちからどのような影響をうけたか、また、当時の思想家や社会にどのような影響を与えたかについても省略した。これらについては研究者諸賢の研究業績、考察、史料に委ねることとする。

理知と信仰との関係についてのロックの主張は、キリスト教を信じるある人びとからは高く評価されるかもしれないが、他の宗教に演繹できるであろうか、つまり普遍性を持ちえたであろうか。聖書を人間のつくった荒唐無稽な話と見れば、あるいは神を否定すれば、かれの論議は無意味な徒労な仕事ではなかったか。かれは聖書を誤りなく真であるとして信じたが、イエスの死後、数十年後に、またそれ以降長年月にわたって書かれた、矛盾やそごのあるといわれる經典福音書はロックが否定的態度を示した伝承的啓示ではないだろうか。このような聖書と理知とによる検証によって、啓示が神授の真理をもつものと、本当に判定できるであろうか。とくに理知にそのような力があるであろうか。かれは、神が聖書を読まないものでも神の存在を・・・疑うことができないほど十分な理知の光を全人類に与えたもうた（3-9-23）と述べるなど、神が理知にそのような力を与えたと主張するが、これは難題の解決を神の力に帰してしまうかれの重宝な論法ではないだろうか。内的直観から奇蹟を知解することと理知との関係についての論議も明晰でない。ロックは、信仰の厚いキリスト教徒であった、といわれるが、ある個人の信仰の程度は一般に他人からなかなか測れるものではない。当時、無神論者、非キリスト教徒、異端者であるといわれることは社会生活上致命的なことであった。したがって誰もが信仰の厚いキリスト教徒を装い表明しなければならなかった。近代的自然科学者でもあるロックもまた、理知重視の思潮のなかにあって、信仰の厚いことを示そうと、理知と信仰とをなんとか調和させようとしたのかもしれない。それがかれの不明瞭、不徹底な論議となったのではないであろうか。

以上のように、いろいろな疑義や批判が提出されるであろうが、人間が自然の脅威にさらされ、社会的抑圧に苦しみ、この世に不安を抱き、僥倖を願い、欲望のとりこになっている限り、人間の欲望（現世利益、後生善処——魂の救済、来世の幸福、永遠の生命——などの願望）の反映である神を求め、神にすがらざるをえないなどの宗教現象も消滅することはないであろう。したがって、理知と信仰との関係の問題も続くであろう。科学万能の時代にロックの主張もなんらかの暗示を与えてくれるかもしれない。かれが若い時から強い関心をもった、また、時代の切実な要請でもあった寛容の認識論的基礎づけは『人間知性論』の執筆目的の一つであったかもしれない。とくに、人間認識の限界を論拠とする寛容の主張は現今なお意義をもつものとして評価されよう。

註

- 1) 奥村敏：「啓示と理性の変貌」，哲学会編『知識と信念』，哲学雑誌 第98巻第770号，1983年，p.42 参照。
- 2) 『人間知性論』からの引用箇所は，巻，章，節によって示す。（1-1-1）は第1巻，第1章，第1節を示す。以下この標記による。訳文はおおむね岩波文庫の大槻春彦訳による。
- 3) 田中正司・平野歌編：『ジョン・ロック研究』，御茶の水書房，1980年，p.275。
- 4) Richard Ashcraft, 'Faith and Knowledge in Locke's Philosophy', in *John Locke: Problems and Perspectives* ed. by John W. Yolton, Cambridge, 1969, p.222.
- 5) 大槻春彦：『ロック』，牧書店，昭和39年12月4日，p.152。
- 6) 同上 pp.149-150。
- 7) 同上 pp.125-126。
- 8) 大槻春彦訳，ジョン・ロック著：『人間知性論』，第四分冊，1977年，解説，p.431。
- 9) 同上，第一分冊，p.245 の訳者注（5）参照。
- 10) John Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, collated and annotated, with Prolegomena, Biographical, Critical, and Historical by A. C. Fraser, Vol II, Oxford, 1894, p.387, foot note 4.
- 11) John Locke, *Essays on the Law of Nature*, ed. by W. von Leyden, Oxford, 1954, p.148.
- 12) 田中・平野編，前掲書，pp.276-278 参照。
- 13) John Locke, *Two Treatises of Government*, I-86, II-8, 11, 26, 31, 56, 57, 58, 60, 172, 181.
- 14) 服部知文訳，ジョン・ロック著：『キリスト教の合理性・奇跡論』，国文社，昭和55年，p.245 参照。
- 15) 服部訳，前掲書，p.245。
- 16) Cf. Gerard Reedy, S. J., *The Bible and Reason, Anglican and Scripture in Late Seventeenth-Century England*, Philadelphia, 1985, p.139.
- 17) 服部知文著：『英国経験論とロック哲学』，創文社，昭和49年，pp.131-2 参照。
- 18) 鈴木美南子：「ジョン・ロックにおける近代的主体形成と宗教（二）」，フェリス女学院大学紀要第十八号，昭和58年，p.17 参照。
- 19) 大槻訳，前掲書，第四分冊，p.414。
- 20) 板橋重夫：「デヴィッド・ヒュームの宗教論」（1），愛知県立大学外国語学部紀要，第19号，昭和62年，p.14 参照。
- 21) Kathleen M. Squadrito, *John Locke*, Boston, 1979, p.72.
- 22) John Locke, *The Reasonableness of Christianity with a Discourse of Miracles and part of A Third Letter concerning Toleration*, ed. by I. T. Ramsey, London, 1958, pp.60-7.
- 23) David C. Snyder, 'Faith and Reason in Locke's Essay,' in *Journal of the History of Ideas*, Vol. 47, 1986, p.203.
- 24) Cf. John W. Yolton, *Locke, An Introduction*, Oxford, 1985, p.88.
- 25) *Ibid.*, p.89.
- 26) Locke, 'A Discourse of Miracles' in *Reasonableness* . . . , p.84.

- 27) Cf. Locke, *Works*, 1823, Vol. 6, pp. 435 ff., *A Third Letter for Toleration*, Chapter X, Of the Necessity of Force, in Matter of Religion., Cf. Locke, 'A Discourse of Miracles.' pp.79-87.
服部, 前掲書, pp.134-5, 加藤節:『ジョン・ロックの思想世界——神と人間との間——』, 東京大学出版会,1987年, pp.110-111 参照.
- 28) 加藤, 前掲書, p.109 参照.
- 29) 野田又夫著:『ロック』, 講談社, 昭和60年, p.204 参照.
- 30) Lord King, *The Life and Letters of John Locke*, with Extracts from his Journals and Common-Place Books, London, 1858, p.125.
大槻訳, 前掲書, 第四分冊, p.439 参照.
- 31) John Dunn, *Locke*, Oxford, 1984, p.84.
- 32) 福鎌忠怒:『ロック哲学の基本問題(二)——知識社会学的一試論——』, 東洋大学大学院紀要, 第15集, 1978年, p.41.
- 33) John Locke, *The Reasonableness of Christianity*, pp.44-5.
- 34) 鈴木美南子, 前掲論文, p.20.
- 35) 鈴木美南子, 前掲論文(四), p.61 参照.
- 36) Achcraft, *op. cit.*, p.202.
- 37) 拙著:『ジョン・ロックとその先駆者たち——イギリス寛容論研究序説——』, 御茶の水書房, 1978年, pp.165-339 参照.

Summary

Reason and Faith in Locke's *Essay concerning Human Understanding*

According to Locke, God has given mankind a mind that can reason (4-17-4). We have demonstrative, deductive, inferential and probable reasoning. Reason is natural revelation though it be limited by its faculties. By such Reason we accept Revelation which is 'the bare testimony of God himself' and is itself 'above Reason.' Faith is assent to Revelation founded on the highest Reason (4-16-14). At the foundation of assent lies Locke's belief that 'whatever God hath revealed is certainly true: no doubt can be made of it' (4-18-10). Thus we have unerring rules to examine whether Revelation and Miracles be from God or not. These rules are Reason and the Scriptures (4-19-16), which are the ultimate foundations of Faith. Revelation which is recognised as truth by rules such as these is assented to by the highest Reason, and then becomes Faith which 'can have no authority against the plain and clear dictates of Reason (4-18-6). Reason and Faith are not opposites, for Faith must be regulated by Reason (4-17-24). Reason, therefore, supports Faith. 'So that Faith is a settled and sure principle of assent and assurance and leaves no manner of room for doubt or hesitation' (4-16-14).

Therefore, it seems to me that Locke meant as follows: Reason and Faith are mutually indispensable, and act in a complementary way to each other. Locke undertook to promote these mutual accords and to integrate them. For Locke, mankind reasons and does not fall into Enthusiasm, and thereby follows the way

of true faith to salvation. Locke might possibly have been influenced in some of his beliefs by the Cambridge Platonists. Locke's belief that Reason has a central place in matters of religion and morality, and that it can discover those things essential to salvation, place him in the broad stream of thought flowing at least from the time of the Civil War on into the eighteenth century. Locke certainly did much to foster rationalistic analyses of religion, such as deism, and, indeed, shared several general attitudes with the Deists, but he also drew certain distinctions between his theory and that of Deism.