

## ヒュームの自然観と宗教

村野 宣 男

1

近世になると、自然は神学的ドグマによって規定されることなく、人間の理性で追求されるようになった。自然は、一定の諸法則によって数学的に構成されるものと考えられ、その機構が、合理論的あるいは経験論的に求められた。合理論は、世界を一定のア・プリオリな原則に基いた幾何学的構成と考え、その構造は、ア・プリオリな原則からの演繹によって知られるものとした。一方、経験論も、世界は一定の法則が数学的に関連し合うことによって成立していると考え、その法則を具体的経験の中から帰納的に求めようとした。経験論の方法は、實際上、ニュートン (Isaac Newton 1643-1727) において大きな成果を収め、18世紀の思想一般に広く影響力を及ぼすようになった。経験論は、経験的事実のみを学的基盤とすることを原則とするが、この原則が押し進められると、外的実体の存在、あるいはア・プリオリなものとしての外的秩序の前提に疑いが持たれてくる。この傾向は、ロック (John Locke 1632-1704)、バークリー (George Berkeley 1685-1753) を経て、ヒューム (David Hume 1711-1776) に至って顕著になった。この時代の宗教論をみると、合理論者やロックのようにそれほど懐疑的でない経験論者においては、自然的秩序の背後に神の意志が前提されているが、ヒュームに至っては自然と神との関係は単純には結びつかない。ヒュームは懐疑論によって自然的秩序の根底を覆えし、17世紀、18世紀の一般的傾向である自然と神の同一視、神の自然への内在化に対して異論を唱える。ヒュームはここで無神論の立場にあるのだろうか。あるいは、神を自然と一体としてのものではなく、別の脈絡の中にあるものと考えているのだろうか。ヒュームは、客観的な自然、すなわちア・プリオリな実体・秩序をもつものとしての自然を否定したが、主観における自然を肯定的に提出する。この自然の概念は規範的な意味をもち、ヒュームはこの自然を中心として世界を構築して行こうとする。それならば、宗教はこの主観的な意味での自然の中に組み入れられるものなのか。ここでは、宗教の超自然性が問題となってくる。ヒュームの自然観と宗教の関係を見ることによって宗教概念の本質を探る手掛を求めたい。

まず、ヒュームが客観的な意味での自然秩序を破壊し、主観的な自然概念を呈示する過程をみたい。ヒュームは、主観の介入なしに、純粹に客観的に得られる経験内容を知覚 (perception) とした。知覚には、色のような感覚的印象と心の反省的機能が感覚的印象に働きかけることによって得られる反省の知覚がある。複雑な経験は原子の単位というべき単純な知覚が複合することによって構成されると考える<sup>1)</sup>。ヒュームは、ア・プリオリに存在するものとしての実体や関係性の否定を旨とする懐疑説を立てるが、これは、客観的に経験される知覚にあくまでも忠実であろうとするところからの論理的帰結であると考えられる。例えば外界における同一な存在という概念に対してヒュームは、太陽と海を例にして次のように考える。“われわれは一定の印象における恒常性を観察することに慣れてしまい、例えば太陽や海が、われわれがそれらをしばらく見ない後に、最初に見たと同様な諸部分の秩序をもって再びわれわれに現われてくるのを見出す。この時これら中断された諸知覚を異ったものとは見做す (実際には異っているのだが) それらが似ているが故に、逆にそれら個々のものを同一であるとするのである。しかし、これらの印象の存在の中断は、完全な同一性に反し、第一の印象は消失し、第二のものが新しく作られたと見做される故に、われわれは途方にくれてしまい、一種の矛盾の中に巻き込まれるのである。”<sup>2)</sup> ヒュームの懐疑論の立場は知覚たる印象に忠実なところからくる。すなわち、この立場からすれば、昨日の太陽や海は今日のものとは全く別なものと考えざるを得ず、同一な外的存在を考えることはできない。同一性は、客観の立場ではなく、常識的主観から考えられているのである。ヒュームは同様の論法によって精神的実体を否定し、更に、外的因果関係の客観性を批判する。経験界における二つの知覚が因果関係をもつとする場合、この関係は、これら二つの知覚それ自体をいかに分析しても見出されるものではない。因果関係は、知覚的経験

それ自体に客観的に見出されるものではなく、主観が付与するものであるとヒュームは考える。ヒュームにとっては、いわゆる客観的自然は、それに恒常の実体や関係性を見出すことができない分裂的なものである。

客観的に見られた場合破壊される自然は、主観的想像力 (imagination) によってその秩序を取り戻す。単に受動的に経験される知覚の世界は、ばらばらに存在するが、心はそれに対して想像力を通して積極的に働きかけ秩序をもたらすのである。例えば、客観的存在としては否定された因果関係は、知覚に対する主観の働きかけによって確立される。すなわち、AとBとの知覚が継起する有様を心が観察することにより、これらAとBの間の因果関係が定められる。“これらの知覚は、それ自体においては全く別々なものであり、これらを観察し、これらの観念を集める心においてのみ結合するのである。それ故、必然性はこの観察の結果であり、心の内的印象、すなわちわれわれの考えを一つの対象から他へと移行させるところの心的決意に外ならない。”<sup>83)</sup>とされる。知覚に対する心の積極的な働きたる想像力によって認識一般が成立するとヒュームは考える。しかし、想像力は空想をも含意する主観的なものであり、認識の普遍性へ疑問がもたれる。認識の客観性の基準を知覚に求めることはできない。そこでヒュームは、この基準を想像力自身の中に、想像力に伴う信念 (belief) という心理的要因の中に求めた。空想的想像に対してわれわれは信念をもつことはできないが、因果関係のような恒常の関係に対する想像に対しては信念が伴われるとする。ヒュームは、“生々とした概念であるところの信念は、自然で円滑な何ものかの上に基づくことがなければ完全でない。”<sup>84)</sup>とする。信念は、心の円滑にして自然なる状況に裏づけられているものである。ヒュームは又、“心が円滑に滞ることなく (with easiness and facility) 対象に到らない場合、判断は観念を自然に把握した場合と同じ効果を持たない。又、この場合、注意は緊張の中にあり、心の態度には阻げがある (uneasy)。そして、自然な過程から逸れた精神は、その運動において尋常な経路を通して流れている場合と同じ法則によって、少くとも同じ程度には支配されていないのである。”<sup>85)</sup>とする。ここでは、自然的であることは、主観において心理的抵抗がないこととして捉えられている。この自然的感覚たるものが信念に結びつき認識妥当性の根拠となっている。

ヒュームは、悟性 (understanding) を、“想像力のもつ一般的にしてより確立した特質 (the general and more established properties of the imagination)”と

しているが、自然なる感覚で捉えられたものは、悟性によるものであり、一般的普性遍をもつ。自然的であることは、あくまでも主観の働きであるのだが、その働きは、知覚を万人に共通する普遍的形式で関係づけるものと考えることができる。ヒュームは、知覚に悟性が働きかけることによって生ずる現象的経験界というべきものに対して形而上学的秩序を考えていたのではなからうか。『人間悟性論』においては次のように述べられている。“自然の経過とわれわれの観念の継起との間には一種の予定調和 (pre-established harmony) がある。予定調和を支配している力がわれわれに全く知られていなくとも、われわれの思想や観念は自然の働きと全く同じ経路に沿っていることを見出すのである。そしてこの一致をもたらす原理は、習慣である。……”<sup>86)</sup>又、次のようにも述べられる。“自然は、手足を動かす筋肉や神経系の知識をわれわれに教えることなく、手足の使い方を教えているように、自然が外的実在の中に予じめ設定した道に観念を導き対応させる本能をわれわれの中に植えつけているのである。”<sup>87)</sup>ヒュームは、上に述べられるような主観における自然に対しては何等懐疑をもたない。ヒュームの懐疑は認識における主観的想像力の主体性を強調するための方法的懐疑であると考えることができる。ヒュームは、現象的経験界に現われるべき形而上学的秩序を考えていたが、その秩序を合理論者のように演繹的に求めることなく経験によって知ろうとした。この場合、経験的認識の妥当性の基準として主観における自然的感覚が問題になる。ヒュームは、このような自然観を感情論、道徳論まで適用していこうとするのであるが、宗教的主題に関してもこの自然観が受け入れられているか否かが本論の課題となる。

## 2

認識は、直接的経験界たる知覚的世界ではなく、想像力の働く次元において成立する。認識の妥当性は、心の自然な状態による。この自然な心的状態は、妨げのない円滑性にあるとされる。すなわち、ある認識が、人間の精神の流れに逆らうことなく調和する限り真とされる。認識論におけるこのような真理観は、概念の真理性を人間の生への貢献に求めるプラグマティックな真理観と軌を一にするものと思われる。<sup>88)</sup>ヒュームは、ばらばらにされた世界に対して、想像力を媒介することによって、常識の見地を取り戻そうとしたのであるが、自然的であることは常識的であることである。プラグマティックな立

場からみると、価値中立の事柄は存在せず、すべては人間の生に肯定的にしても否定的にしてもかかわっている。例えば、因果関係における原因と結果の結びつきさえも、われわれの関心性抜きにしては考えることができないとして、ヒュームは次のように述べる。“もし原因と結果が、われわれにとって無関係なものであるなら、かくかくの対象が原因であり、結果であると認識することにわれわれは決ってかかわることがない。諸対象それ自身がわれわれに影響することがなければ、諸対象間の結合は、それらの対象に生ずることはない。”<sup>10</sup> 経験的知覚の因果関係すら、価値中立的に立てられるのではなく、われわれのプラグマティックな関心により成立するものなのだ。

外的実在に関してヒュームは、知覚的経験を第一とする立場からは否定的態度を示すが、想像力の所産としてはこれを肯定する<sup>11</sup>。同様のことは自我の同一性に関しても見られる<sup>12</sup>。自然な概念は、価値的、プラグマティックな意味をもつ故に道徳の領域にも適応されるのである。例えば、ある事柄に接し、その事柄の善悪を判断する根拠は、われわれの本性 (nature) の構成 (constitution) によるものとされる<sup>13</sup>。又、“徳から生ずるところの印象は調和的であり (agreeable)、悪徳から生ずる印象は心を乱すものである (uneasy)。”<sup>14</sup> とも述べられる。徳は、人間生活の流れに調和するものであるというプラグマティックな見地から規定されている。しかし、ヒュームは、懐疑論から脱出する方法が、一般人 (vulgar) の見地で、常識的世界に戻ることであり、厳密な哲学的見解とは矛盾を来すものであることを自覚していた。外的実在の例をとると、その存在に関する信念は人間における自然的傾向性によるものと考えられる。しかし、ヒュームは次のように述べる。“このように想像力の自然的傾向性 (natural propensity) によって時間的に中断されながらも互いに類似する感覚的印象あるいは知覚に、連続的同一存在を帰属せしめても、ほんの少し反省し哲学的考察を行えば、この見解は誤りであることが知られるのである。”<sup>15</sup> ここには、一方では客観的事実の立場、他方ではプラグマティックな立場との間のディレンマが見られる。ヒュームは“不注意と無関心のみがわれわれを救う”<sup>16</sup> とも述べ、“哲学をこのような不注意な仕方でも研究する人間の行為は、そのような態度を取ろうと思いつつも、疑問や疑念に捉えられてこの態度を拒否するものよりは、より真に懐疑的なのである。真の懐疑論者は、哲学的確信ばかりでなく、懐疑に関しても謙虚であり、確信や懐疑によって提供される素

朴な満足を決って拒否しない。”<sup>17</sup> とする。ヒュームは、神に対して懐疑的、批判的見解を表明するが、神を否定し去ることはない。ヒュームはどのような意味で神を批判し懐疑したのか、又、何故ヒュームは、神を抹殺することができなかったのか。外的実在に関すると同じ論理が神の場合にも当てはまるであろうか。すなわち、ヒュームは、事実的・経験的存在としては、神を否定しつつも、プラグマティックな見地からは、神の概念は、人間にとって自然なものとして肯定せざるを得なかったか。まずヒュームの宗教に対する懐疑および批判からみて行きたい。

## 3

『人間悟性論』の十章「奇蹟について」でヒュームは、宗教は奇蹟的なことにかかわるものとして、宗教的事柄の事実性そのものを疑っている。『宗教の自然史』および『自然宗教に関する対話』では、宗教は道徳の見地から有害なものであると批判されている。宗教の事実性への懐疑によって宗教的観念の認識可能性の問題が提起され、宗教の道徳的観点からの批判では、宗教の価値そのものが問われている。

ヒュームは奇蹟に関して次のように述べる。“奇蹟は、自然の法則に対する侵犯である。そして堅固にして不変な経験がこれらの法則を確立したので、奇蹟に対する反証は、事柄の性質からして全く完全であり、経験に基づく議論でこれ以上完全なものは考えられない。……自然の通常の進行の中に生ずるものは、決して奇蹟とは考えられない。”<sup>18</sup> 経験界は、因果関係等によって一定の秩序をもっているが、奇蹟は、この秩序に反したものと考えられている。“…もし宗教的精神が奇蹟を好む方向に傾むくなら、常識は停止し、この場合、人間の証言は権威を要求することができなくなる。”<sup>19</sup> 奇蹟の主体たる宗教的对象の存在は、外的実在と同じ意味で懐疑されているのではない。外的実在は、知覚の見地からその存在が疑われたのであるが、宗教的对象の場合には、知覚を超えた認識の見地から疑われている。このような奇蹟論を見ても、ヒュームが認識的現象界に一定の形而上学的秩序を前提していたことが知られるのである。

道徳の見地からの宗教批判は宗教的对象の存在が前提あるいは仮定された上に成立するものであるが、この批判は、宗教的对象の存在意義を問うものである。『宗教の自然史』によると、宗教は道徳的関心から求められるものではなく、むしろ道徳的には弊害をもたらすとされ

る。宗教的行為は、恐怖から自分を守ることが動機となつてなされるのであり、そのために禁欲もあり苦行もある。“宗教的行為は、他の動機や考慮と混合しないとき、より純粹にみえる。そしてもし、人がこのために自己の平安と静隱を犠牲にすると、自己があらわす熱狂と献身の程度に応じて、功積に対する要求が生ずるように思える。”<sup>20</sup>と述べられる。道徳は、宗教とは切り離されたものとして存在する。“道徳的行為は〔宗教ではなくて〕社会又はわれわれ自身に依るものであると考えられよう。”<sup>21</sup>むしろ“最も大きな犯罪は、多くの場合、迷信的な敬虔性と献身にかかわっているものである。”<sup>22</sup>とされる。『自然宗教に関する対話』でも、宗教の弊害が強調されている。“宗教は正義とヒューマニティという自然的動機に対する人間のかかわりを著しく弱める”<sup>23</sup>ものであり、“多くの宗教的行為は、表面的には熱情的に行われるが、実は心は冷めているのである。このような偽装はしだいに固定化し、偽善と偽善が顕著な原理となる。ここに、宗教における最高度の熱狂と最高度の偽善は、互いに関係がないどころか同一人物の性格の中に統合されるという一般人の見解が生れるのである。”<sup>24</sup>以上のように宗教は、懐疑され批判されるのであるが、ヒュームは宗教の概念そのものは日常的なものとは別の次元にあると考えている。宗教的概念はどのように日常的なものに対立させられるか。この点に関して考察したい。

## 4

ヒュームは、奇蹟は人間の証言によって経験的に証明され得ないものであるとした。このことは、奇蹟は事実としては起り得ないということの意味すると共に、宗教は経験的には証明され得ない概念であることを表明しているのである。ヒュームは奇蹟を反論する推論を行い、“ここで述べられた推論は、キリスト教徒の宗教を人間理性の原理によって弁護することを試みるキリスト教への危険な友あるいは偽装した敵を混乱させるに役立つのである。こう考えると私はこの推論方法に関してより一層満足するのである。”<sup>25</sup>と述べる。奇蹟の反証は、宗教は理性では証明できないということを示している故、理性を基にキリスト教を弁護しようとする者を混乱させるのである。ヒュームは続けて、“われわれの最も神聖なる宗教は、信仰の上に築かれるのであり、理性の上ではない。”<sup>26</sup>と明言する。『自然宗教に関する対話』では、宗教に関する懐疑論的見解が展開されているが、ここでの懐疑は神の存在あるいは属性そのものに関して

ではなくて、理性でこれらを証明することに向けられている。人間の経験および理性に基礎づけられたいわゆる自然宗教が批判されているのである。例えば、自然宗教を正当化しようとするクレアンテスは、宇宙における諸現象が神によって創造されたものであるという命題を証明するために、人間の創作行為との類比を行う<sup>27</sup>。しかし、このような人間の経験からの推論によっては、本来経験と理性を超越した神を証明することはできないという主張が『対話』の中で一貫してなされている。これが懐疑論者フィロの主張なのでありフィロは決して宗教の存在意義そのものを疑っていない。フィロの懐疑論は宗教的概念を明確にすることを意図しているのである。

このような人間の悟性では捉えられないような宗教的概念は、いかなる根拠によって生じたのか。又、人間の心のいかなる機能によって作られたのか。宗教的概念の発生の根拠としてヒュームは恐怖 (fear)<sup>28</sup>と希望を挙げている。“われわれはしたがって次のように結論づけることができる。すなわち、多神教を受け入れた全ての国民において、宗教の最初の観念は、自然の作品を冥想することから生じたのではなくして、生活上の事柄に対する関心、すなわち人間の心に作用する希望と恐怖から生じたものである。”<sup>29</sup>宗教の対象をたてることにより、われわれは恐怖からのがれ希望をもつことができる。“幸福や不幸を与える原因は、一般にはほとんど知られることなく不確かなので、われわれは、原因の観念を決定しようと熱心に努力する。そしてその原因は、われわれと類似しているが力と知恵において優れている知的な意志的存在であると考えてのが最もよいとされる。”<sup>30</sup>と述べられる。ここでは、宗教がわれわれに生ずる根拠ばかりでなく過程も示されているが、『人間悟性論』では、宗教的観念が形成される過程に想像力が関与することが述べられる。人々は、想像力によって神を立て、“想像の翼にのせて”<sup>31</sup>神を経験的世界から高く飛翔させる。“これらの哲学者は、神に関する観念をどこから引きだしているか。彼等自身の空想と想像力によることは間違いない。何となれば、もし彼等がそれを現実の現象から引き出しているなら、それは現象を越えることは絶対にないだろうし、現象に正確に適合されているに違いないからである。”<sup>32</sup>しかしヒュームは、宗教的对象は信仰 (faith) によって立てられ、啓示によってその内容が明らかにされると述べる。『自然宗教の対話』においてヒュームは、“無限の力と無限の知恵と一体になった無限の恩恵は、信仰の目によってのみ見出されねばならない。”<sup>33</sup>とフィロにいわせ、宗教的真理は啓示によると

している。『人間悟性論』でも、“神学は、それが神性の存在を証明するとき、ある部分は特殊な、ある部分は一般的な事実に関する推論から成り立っている。神学は、それが経験によって支えられているかぎり理性に基礎をもつ。しかし、その最上にして最も強固なる基盤は、信仰と神の啓示である。”<sup>34)</sup>としている。信仰と啓示の働きは、想像力とは種類を異にする。想像力は人間の恣意的行為と思われるが、信仰および啓示は恣意的なものではない。両者はその性格を異にして相反するように思われる。しかし現実には両者が関係し合っているのであるが、この問題は次節において考察したい。宗教的信仰をもつこと、これは、われわれにとって現実的なことであるといえよう。しかし、このような宗教的信仰の価値評価の問題はどうだろうか。先に見たようにヒュームは、宗教現象に対して批判的であった。次にヒュームの宗教評価の問題を考察しつつ、宗教と自然の関係をみたい。

## 5

ヒュームの宗教に対する評価は一貫せず、矛盾し、葛藤している。例えば「奇蹟論」においてヒュームは、宗教は奇蹟を伴うものであると規定した上で次のように述べる。“それ故、全体としてのわれわれは次のように結論づけることができる。すなわち、キリスト教徒の宗教は、最初においてのみ奇蹟をもっていたのではなく、現在においてすら奇蹟なしには、どんな理性的な人によっても信ぜられないのである。単なる理性は、キリスト教の真理を確信させるに不十分である。信仰によってキリスト教に同意するように動かされたものは、自己の中に奇蹟が続いているのを意識するのである。しかしこの奇蹟は、悟性の原理を破壊し、習慣や経験に反するところのものを信ずる決心をさせるのである。”<sup>35)</sup> ヒュームはここで、宗教的信仰が日常的習慣、悟性と反していることを指摘している。従ってヒュームが宗教的信仰の価値を認める際にも、このような葛藤を避けることができない。ここでは科学と宗教の離反が問題となっているのである。

『自然宗教に関する対話』では、宗教の価値は非常に低く見做されている。道徳的には有害であり、宗教が来世において現世に果されなかった報酬を約束するという考えも、道徳的実践に関して現実的な力を持つものではない。人間が悩める時、宗教は慰めを与えるのではないかというクレアンテスの意見に対して、フィロはただ時

にはそういうことがあると答えるのみである<sup>36)</sup>。宗教は一般に人間を慰めるどころかより陰鬱な気分へと人を追いやるのである。しかし、このような宗教も、『宗教の自然史』における結論の章において一半の価値が認められている。例えば、宗教と道徳との関係においては、“ある神学的体系の中に含まれている幾らかの道徳ほど純粋なものがあるか”として宗教が純粋なる道徳を生み出すことを述べる。しかし、続けて、“これら宗教的体系が生み出す幾らかの実践ほど腐敗しているものがあるか”<sup>37)</sup>とする。“来世の信仰によって表わされた快い見解は魅惑的であり喜ばしい。しかし、その見解は来世の恐怖が現われると共にいかにすばやく消えさることか。この恐怖は、人間の心をより強く持続的に捉えるのである。”<sup>38)</sup> ヒュームは、自然が神的な善なる意志で統一されているという考えが打ち消し難いほど強いものである一方、自然は又、このような神的意志とはかけ離れた悪に充ちている事実を指摘する。宗教に関しては常にこのような対立的価値が考えられる。ここにヒュームは、一定の判断を下すことができず、“判断の完全なる停止がここではわれわれの唯一の理性的方法である。”<sup>39)</sup>と“全ては謎であり、不可解なものであり、説明できない神秘である。疑い、不確かさ、判断の中止が、この主題に関しては、われわれの最も確かな吟味の唯一の結果である。”<sup>40)</sup>と述べられるのである。しかし、ヒュームは、単に判断を中止したのではなくして一定の方向、すなわち“真の宗教 (true religion)”を目指していたともいえる。“しかしながら、私が真の宗教を評価するに従って、俗的な迷信に対する憎悪が生ずるのである。そして私はこのような迷信をあるときは不条理に、あるときは冒瀆的なものにするに特別な喜びを見出すということを告白する。”<sup>41)</sup>とフィロはクレアンテスに述べている。又、真の宗教は教派間の争いをもたないともいわれ<sup>42)</sup>“哲学的で理性的な種類”<sup>43)</sup>のものとする。ヒュームが価値の対立を見出す宗教は、歴史的に形成され現に存するものである。ヒュームは、理性的および道徳的観点から宗教をめぐる価値の葛藤が生じない哲学的で理性的な真の宗教を求めていたのである。

外的実在の規定や道徳的感情は、人間にとって自然であり、人間の本性に適合するものである。ところで、宗教的信仰は、人間にとって自然なもの人間の本性に合うものと考えられることができるであろうか。宗教的信仰が人間の本性に基づくと考えれば、人間は神的なレベルまで高められることになる。これは神の人間内在論にもなる。このような考えがヒュームに見られないわけ

もない。『人性論』の序文において“数学、自然科学、自然宗教でさえもある程度、人間の学に依存している。何故ならそれらは人間の認識の下にあり、人間の力と能力によって判断されているからである。”としている。『人性論』においてヒュームは人間の理性に基づく自然宗教を肯定的に考えているように思われる。しかし、ヒュームは、『人性論』の改作とされる『人間悟性論』における「奇蹟論」ですでにこの考えを否定している。宗教は、人間の悟性をはみだしたところにその特色をもつのである。『自然宗教に関する対話』では、一貫して宗教は、人間の理性を超越するものと考えられる。フィロは、クレアンテスが人間の創作活動と神の創造行為を類比するのに対して、これは神を人間の位置まで落しめることであり、冒瀆的であるとする。神と人間の行為を比較することは、“健全な有神論者ならば、だれも耐えることができないほどの神の権威の失墜を意味している”<sup>44)</sup>のであり、“われわれは、至高なる原因に対しては、人間の中に見出すものよりはるかにすぐれた力とエネルギーを与えるべきである”<sup>45)</sup>とする。“至高なる存在は、崇拜すべき、神秘にして理解を越えた性質”<sup>46)</sup>をもつものとされる。宗教は、人間を超越するものであるなら、人間の本性に基礎づけられたり、それと同一視されるべきものではない。自然的であるとは、人間の本性と適合するものであると考えるならば、宗教的信仰は自然的とはいえない。すなわち、宗教は超自然的事柄なのである。

『宗教の自然史』では、宗教的信仰の発生の根拠は、恐怖と希望であることが指摘されている。しかし、これらは、宗教と信仰の契機であるに過ぎず、内容にかかわるものではない。想像力は、宗教的信仰の内容にかかわるように見える。『自然宗教に関する対話』の最後の章で、フィロは、自然を観るときその背後にある神的意志を想定せざるを得ないとする。フィロは、自然が神的属性に対して論理的に関連することを否定しつつも、非論理的に想像力によって関連することを認めざるを得ない。しかし一方、信仰内容がわれわれに訪れるのは、人間の外からの啓示によるのであって、決して想像力のような人間の内的要因からではないとヒュームは主張する。“自然の理性の不完全性を正しく理解しているものは、啓示された真理へと一直線に飛翔するだろう。一方、傲慢な教条主義者は単なる哲学の助けによって完全な神学体系を立てることができると思い、助けを求めず、啓示の導きを拒否するのである。”<sup>47)</sup>とヒュームはのべる。第4節において言及したが、想像力は人間の能動的な能力

と見做されるが、信仰および啓示では人間は受動的である。しかし、現実には、想像力と信仰内容が関連し合っているとしか考えられないところにディレンマがあり問題がある。このような超越と内在のディレンマの問題は、宗教と道德の関係にも生ずる。そもそも、宗教を道德的観点から評価することがディレンマなのである。ヒュームは、宗教を超自然的な啓示によるものとする一方、プラグマティックな観点から価値評価するのである。しかもわれわれがこのような評価を不条理なものとして斥けることができないところに問題がある。

ヒュームは宗教に関して透徹した目で、その超自然的論理構造を明らかにすると同時に、宗教と人間の本性(nature)とのかかわりから生ずる問題をわれわれに提起している。この問題は、理性と信仰の間に生ずるものであるが、理性と信仰という二者択一の問題ばかりでなく、相反する論理をもつ両者の関係というより困難な問題をも伴っている。ここでヒュームは、外的実在を問題にした時よりも、さらに深刻なディレンマに陥っている。外的実在想定の時、あまり厳密性を要求しない態度を取ればよかった。しかし、宗教という事柄の性質上、ヒュームは気楽な態度を取ることができず、判断の停止に至らざるを得なかった。ヒュームの求める哲学的で理性的な真の宗教は一つの課題にすぎなかった。

## 註

- 1) David Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed. L. A. Selby-Bigge, Oxford, 1965. Book I, Part I.
- 2) Ibid., p. 199.
- 3) Ibid., p. 165.
- 4) Ibid., p. 186.
- 5) Ibid., p. 185.
- 6) Ibid., p. 267.
- 7) David Hume, *Enquiries Concerning the Human Understanding*, ed. L. A. Selby-Bigge, Oxford, 1972, pp. 54-55.
- 8) Ibid., p. 55.
- 9) ヒュームとウィリアム・ジェイムズ (William James, 1842-1910) の間には多くの類似点が認められる。特に心に対する ease において概念の正当性を認めようとするところは共通的である。William James, *The Will to Believe*, Dover Publications, Inc., New York, 1956, p. 63. 参照。
- 10) *Treatise* p. 414.
- 11) Ibid., p. 193.
- 12) Ibid., p. 260.
- 13) Ibid., p. 469.
- 14) Ibid., p. 470.
- 15) Ibid., p. 210.
- 16) Ibid., p. 218.
- 17) Ibid., p. 273.
- 18) *Enquiries*, pp. 114-115.
- 19) Ibid., p. 117.

- 20) David Hume, *The Natural History of Religion*, ed. H. E. Root, Stanford University Press, 1957, p. 72.
- 21) *Ibid.*, p. 72.
- 22) *Ibid.*, p. 72.
- 23) David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, ed. Henry D. Aiken, Hafner Publishing Company, New York and London, 1969. p. 89.
- 24) *Ibid.*, p. 90.
- 25) *Enquiries*, p. p. 129—130.
- 26) *Ibid.*, p. 130.
- 27) Part. II.
- 28) ヒュームは fear の概念を grief にまで至らないもの、すなわち、現実の悲しみに対する可能性を予想しているものと考えられる。従って「不安」と考えられる。*Treatise*, Book II, Part III, Sec. IV 参照。
- 29) *Natural History*, p. 27
- 30) *Ibid.*, p. 40.
- 31) *Enquiries*, p. 138.
- 32) *Ibid.*, p. 141.
- 33) *Dialogues*, p. 70
- 34) *Enquiries*, p. 165.
- 35) *Ibid.*, p. 131.
- 36) *Dialogues*, p. 92.
- 37) *Natural History*, p. 76.
- 38) *Ibid.*, p. 76.
- 39) *Dialogues*, p. 56.
- 40) *Natural History*, p. 76.
- 41) *Dialogues*, p. 87.
- 42) *Ibid.*, p. 91.
- 43) *Ibid.*, p. 87.
- 44) *Ibid.*, p. 20.
- 45) *Ibid.*, p. 84.
- 46) *Ibid.*, p. 17.
- 47) *Ibid.*, p. 94.