

ヒュームにおける自然宗教の問題

村野宣男

先に筆者は、「ヒュームの自然観と宗教」と題して、ヒュームにおける自然概念と宗教との関係について考察した。⁽¹⁾ここでは、自然的領域と宗教的領域とは質的に異なるものであり、前者から後者が導き出され得ないというヒュームの見解が検討された。自然的領域とは、われわれの経験的世界であり、認識、情念、道徳にかかわるものである。この領域は相対的であり、絶対的なる宗教の領域をここから考えることは、本末転倒であることがヒュームによって主張されている。筆者は、ここで、自然的領域と宗教的領域の差を思考法の違いとして把握し、両者を論理的に矛盾する関係として捉えた。ここから、具体的宗教形態にみられる宗教的領域と自然的領域とのかかわりの現実が問題となった。ヒュームは、宇宙の秩序の設定者としての神、あるいは道徳的なる神を語っているが、この神の概念は、自然的領域との関係の上に成立するものである。しかし、論理的に矛盾する二領域がいかにして同時に成立し得るのであるか。ここに解決し難い問題が提示された。本論においては、この二領域の対立を論理的対立ではなくして、心理的対立として捉えてみたい。論理的に矛盾するものが両立することは不可能であるにしても、心理的に対立するものが両立することは可能のように思える。このような観点から、ヒュームの宗教論を改めて振り返ってみたい。

1

ヒュームにおいて、認識や道徳にかかわる自然的領域と超自然的な宗教の領域との対立は、論理の対立ではなく心理の対立である。論理の対立は、全く形式にかかわるものであり、矛盾するもの同志は決して同時に成立し得ないことは矛盾律からして明らかである。心理的事柄の場合でも、Aという心理現象が同時に非Aであるということは論理的矛盾である故に、あり得ないことであるにしても、現実の心理現象の流れの中では、対立すると考えられる二つの項が関係し合うことが可能であると思われる。対立すると考えられる二つの項は、論理的に相互の排除関係が確定されているわけではない上に、

心理的場面においては、対立する二項の間にダイナミックな相互関係が成立するとも考えられるからである。ヒュームにおいて、道徳は、道徳的感覚 (moral sense) から考えられており、心理的基盤の上にあることは明らかである。したがって、ここでは、認識的行為が心理的であることを述べたい。

カントは、認識を先験的カテゴリーとのかかわりによるものとし、論理的観点から考えたが、ヒュームは、心理的観点から捉えている。ヒュームは、“全ての推論は二つの種類に分けられる。一つは論証的推論 (demonstrative reasoning)、すなわち観念間の関係に関するものであり、他は蓋然的推論 (moral reasoning) すなわち事実と存在に関するものである”⁽²⁾と述べ、観念間の関係を設定する論理と事実関係を認識する論理とを区別している。前者は、形式論理学に属するのであるが、後者、すなわち認識に関する論理は、心理的な基盤の上に立つものである。例えば因果関係の認識について考えてみよう。ヒュームによれば因果関係の認識は、カントのように a priori に与えられるのではなく、混沌とした経験の中から見出される。すなわち、経験の中に継起する二つの項を何度も認めることから因果関係の認識が成立するのであるが、この認識成立における心理的要因を見逃してはならない。経験の流れの中にある二つの項が因果関係として捉えられるためには、それらが何度も繰り返えされ見出されるという確率的事柄の外に、心の中に、この二つの項を結びつけることの習慣が形成されることが必要なのである。二つの項の結びつきが心にとって不自然ではなく自然となったとき、あるいは二つの項の結びつきが信念によって捉えられたときに習慣が形成されており、因果関係の認識も成立する。又、ヒュームの認識論における心理的側面は、科学的認識論を超えたものを志向している。『人性論』の第二部、“情念論”において、ヒュームは、因果関係の根底に快と苦という情念の存在が前提されている場合を挙げ、“もし原因と結果がわれわれにとって無関心なものであるならば、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し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。”⁽³⁾と述べている。ヒュームは、ここで快と苦という情念にかかわる対象間の因果関係のみ言及しているが、一般的にいえば因果関係は経験の流れの中から選択的に取り出された二つの項の間に設定されるものである故に、何等かの関心性に基づくものであると考えることができよう。ヒュームは、このような視点から統一的理論を展開してはいないが、現象学的傾向の思考法が見受けられるのである。Gilles Deleuzeは『ヒュームあるいは人間の自然』において、ヒュームの認識論を上と同様に解釈し、“諸観念が連合されるということは諸連合原理によって説明がつくにせよ、他の観念よりむしろしかじかの観念がしかじかの瞬間に連合されるということ、あれよりもこれがということは、情念の諸原理によってのみ説明されることである。”⁽⁴⁾としている。Deleuzeによると、ヒュームの心理学における原子論と連合説は、科学的形式論として一般には理解されているが、実は違うのであり、科学的認識論を超越した、主体性の中での連合の理論であるとされる。“関係の向き、方向は情念のうちに見いだされるということ、連合は、諸企図、諸目的、諸意図、諸機会、一つの実践的生活の全体、一つの感情性を前提にすることである。”⁽⁵⁾といわれている。以上のようにヒュームの認識論は、心理的な、しかも価値的・実践的な観点から理解されるのである。

2

宗教は第一義的に心理的領域に属するものであることはいうまでもない。上に見たように認識は心理的観点から理解されるのであり、認識や道徳のかかわる自然の領域と宗教の領域は、同じ心理的地盤の上に立つのである。しかし、この両者は、たとえ論理的でないにしても、心理的には対立している。同じ心理的事柄でも、調和的であるものと相反的なものがあるのは当然である。ヒュームは、宗教と自然的領域との間に一線を画すことにより宗教の独自性を主張し、自然の領域と宗教の領域の区分を不明確にしてしまう理神論に強く抗議する。⁽⁶⁾ヒュームは、懐疑論者あるいは無神論者として一般には考えられているが、懐疑的思考法による理神論者への反駁は、正統なる宗教的信仰形態を確保するための哲学的手段なのである。自然的世界を超越する人格神を立てる有神論がヒュームには正しい信仰形態と考えられており、C.W. Hendelによると、ヒュームは青年時代において神秘的

傾向をもつ多感な性格を有しており、哲学的に懐疑しつつも、理神論の風潮に抗って有神論の正当性を信じていたといわれる。⁽⁷⁾

自然の領域と宗教の領域との間には、論理の対立ではなく、心理の対立があるのであるが、この対立はどのようなものか。自然的領域において、われわれは、認識に関しても、道徳に関しても、真理を求める態度をとる。ここでは、独断の態度が戒められ、謙虚さが要求される。認識においては懐疑が、道徳においては心に低抗を感じないところの自然的感情が基底となる。⁽⁸⁾自然的領域を支配しているところの心理的状况は、およそ宗教的心理とはかけはなれたものであり、異質である。宗教を心理的に捉えた場合、自然的領域から証明するとか、自然的領域の中に内在させるといことは考えられないことなのである。宗教にとって知的事柄は第二義的であり、まず信仰が先だたねばならぬ。『自然宗教に関する対話』の冒頭の部分において、ヒュームは、正統的神学の立場をとるデミアと懐疑論者フィロに次のように語らせている。“子供達の心を幼い敬虔性の中に薫陶することが私の第一関心である。そして、絶え間ない教訓と教示、あるいは望むところでは模範によって、彼等の柔軟な心の上に宗教の原理に関する習慣的な崇敬の念を深く刻みつけるのである。”⁽⁹⁾とデミアはいい、フィロはこれに答えて、“子供の心を幼いうちに敬虔性でもって薫陶するというあなたの用心深さは、たしかに非常に理に適ったものであり、この俗的で非宗教的時代においては、これ以上必要なものはない。”⁽¹⁰⁾としている。デミアは、宗教を論ずるためには、論理学・倫理学・物理学等を最初に学ばねばならぬとしているが、まず宗教的薫陶が前提とされているのである。クレアンテスは、宇宙の秩序から宇宙の設計者としての神を証明しようとする。フィロは、この見解を、懐疑という論理的手段を通して反駁するのだが、宇宙の秩序を認識するという心理的状况そのものが、宗教的心理とは、かけ離れたものである。宇宙の外に神を置こうが、宇宙そのものを神としようが、このような認識的見地から宗教へと接近することが、心理的に考えて本末転倒といわねばなるまい。次のフィロの言葉は、クレアンテスに対しての心理的観点からの抗議である。“告白するが、私は、神と人間との間に主張されているこの類似性の議論に関して最初からあきれかえっていたのだ。そして、これは健全な有神論者ならば、だれも耐えることができないような至高存在の権威の失墜を意味している。したがって、デミア、私はあなたの助けを借りて、あなたが正当にも、神性の崇敬すべき神秘性とよ

んでいるものを弁護しようと思う。”¹¹

人間性を構成する諸要素を『人性論』における三区分にそって、悟性・情念・道徳とするならば、宗教は特に情念に関連性を持つ。¹²宗教的心理そのものが情念に属すというのではなく、情念が宗教現象の契機であるという意味での関連性である。『自然宗教に関する対話』の十章の冒頭でデミアは次のように語る。“率直にいうと私の意見は次の通りである。全ての人は、ある意味では宗教の真理を自己の胸の中に感じている。そして推論からではなく、自己の無能と惨めさの意識から自己および全ての自然が依存するところの存在から保護を求めようとするのである。生活の最善の場面さえも非常に憂慮すべきものであり退屈であるので、未来は依然としてわれわれの希望と恐怖の対象である。われわれは常に、祈願・崇拜・犠牲によって、われわれに危害や圧迫を与えると知られているこれらの未知の力を宥めようとするのである。われわれはなんと惨めな生きものなのだろうか！もし宗教が償いの方法を示すことなく、われわれを常に苦しめているところのこれらの恐怖を鎮めないとなれば、この世の無数の悪の中において何がわれわれを救うのか？”¹³これに対してフィロは次のように答える。“人々を宗教に関する正当な理解にもたらす唯一の方法は、人間の悲惨と邪悪を呈示することであることがわかりました。そして、その目的のためには、能弁と強力な表象能力が推論や議論よりは必要であります。何となれば、人は、自己の中に感じているものを証明する必要があるでしょうか。ただわれわれにそれを感じさせること、できればより密接に感覚的に感じさせることだけが必要なのです。”¹⁴人間は恐怖からのがれるために安全を保障してくれる絶対的なものを求める。ヒュームは、『宗教の自然史』において、“人間の弱さと愚かさは、心の中に深く根づいており、人間性の本質的にして普遍的な性質から生ずるものである。”¹⁵としているが、人間が恐怖を持たざるを得ないということが、又、人間が絶対的なものを求める根拠となっている。¹⁶自然的領域が相対的であり恐怖をもたらすこと、これが絶対的な存在を求める根底であるといえる。自然的領域から神を考えたり、自然の中に神を内在させまいとするデミアやフィロの意向もここから理解されるのである。自然的領域においてわれわれは、懐疑的な曖昧な心情をもつが、宗教においては信仰 (faith) というはっきりした態度が取られている。自然的観点からは全ては相対的であるのに対して、宗教的観点からは絶対的になる。フィロは次のように述べる。“人間の生活に関する見解および人類の状況から

は、いかに強引な手段を取るにしても、道徳的属性を引き出したり、無限の力と無限の知恵とが一体になっている無限の慈愛を学ぶことはできない。これをわれわれは信仰の目によってのみ見出さねばならない。”¹⁷クレアテスがフィロに対しての“君は、宗教的信仰を哲学的懐疑論の上に築き上ることを提案している”¹⁸という評言は、当を得ている。哲学的懐疑論は、自然的領域からは、有神論がたてる神の存在ならびに属性を絶対に引き出せないことを示すことによって、宗教的信仰本来の姿を示そうとするものである。

3

宗教的对象、例えば神は、自然的認識で捉えられるものではなく、神とのかかわりにおける宗教的感情は自然的情念に比せられるべきものでなく、又、神の徳性は経験的道徳の領域を超越したものである。『自然宗教に関する対話』の十章において、この世の道徳的秩序からの神の証明が試みられているが、経験的に見られるこの世は悪に充ちており道徳的秩序の設定者としての神を考えることはできないとされている。自然科学的に見た場合、世界は秩序立ったものと同意せざるを得ないフィロも、道徳からの議論では確信をもって次のように語る。“ここでは、私は安心して議論を進めることができる。ここで私は勝利を収めている。以前われわれが、神の知性と計画に関しての自然的属性に関して議論した時、私は、あなたの論から逃れるために懐疑論的、あるいは形而上学的な技巧を弄さねばならなかった。”¹⁹神が、超自然的な関係において考えられるならば、神とわれわれとのかかわり合いも超自然的でなければならぬ。このかかわり合いが啓示である。フィロは、『自然宗教に関する対話』の最後の部分において次のように語っている。“クレアテスよ、信じてもらいたいのだが、この場合、調和のとれた心が感ずるであろう最も自然な感情は、天がこの深い人間の無知を消散させるか少くとも減少させ、人間にある特殊な啓示 (revelation) を与え、われわれの信仰の神的な対象に関する本性・属性・働きを明らかにすることを希求することである。”²⁰啓示という超自然的経路を通して宗教的領域はわれわれに開かれているのである。しかし、超自然的啓示を通して現われてくる宗教的对象も、一定の具体的内容をもつものであり、われわれ人間とも一定の関係を取り結ぶものである。その内容あるいは関係が自然的領域のものとは異って絶対的であるという性格をもつにしても、具体的には自然的領域におけ

る経験を離れてその内容あるいは関係を考えることはできない。ここに、自然的領域とは、一線を画したところの宗教的領域が、再び自然的領域とかかわるという問題が生じてくる。

ヒュームは、神あるいは神と人間との関係の種々相を『宗教の自然史』の中で展開しているが、ここで表明されている神々の内容、あるいは、神と人間の関係は、主として非理性的・非道徳的なものである。ここに見られるヒュームの宗教史に対する見解は、全知全能なる唯一絶対神による宇宙創造というキリスト教的神観を前にしてまことに勇氣あるものといわねばならぬ。宗教は、唯一絶対神から始まるのではなくして、諸々の自然現象に関しての恐怖と希望から生ずるのであり、したがって多神教として出発する。²⁰ヒュームは、多神教の原理は、人間性に基づくとした上で次のように述べよ。“幸福や不幸を与える原因は、一般にほとんど知られなく不確かであり、われわれは、それらの原因に関する一定の観念を得ようと努力する。そして結局、それらの原因を、われわれと類似しており、力と知恵において何等かの優越性をもつところの知的な意志的行為者として考える以外の便法を見出さないのである。”²¹われわれが、このように立てられた神的存在に対して第一に感ずるのは、恐怖であり悪魔的なものとしての存在であるが、“われわれの訶諛に対する傾向性が卓越にして神聖な神を認識させるのだ。”²²とする。多神教から一神教へ推移して行く過程は、一神が多神の上に君臨するという形態においてであり、人々が君主たる神をますます強力にするために、種々の讃辞を与えることにより絶対神の概念が生じて来たとする。“人々が、完全なる存在、すなわち世界の創造者の概念に熱中しているうちに、偶然にも、理性と真の哲学の原理〔による神の概念〕と同調する。しかしながら、彼等はその概念に、理性によって導かれたのではない。彼等は、理性をもつことなど到底不可能なのである。そうではなく、最も俗的な迷信のもつ訶諛と恐怖によるのである。”²³ヒュームは、宗教的对象とそれにかかわるわれわれの関係を一般には、非理性的・非道徳的な低次元なものとして捉えている。宗教的对象は、われわれの恐怖によってたてられそれに対するわれわれの態度は訶諛である。宗教的对象とのかかわりにおいては、現世利益を求めて祈るというような非科学的・迷信的態度が生じたり、狂信は、非道徳的行為を生みだす。一神教は、多神教に比べて寛容性に欠けるし、又、宗教的修行・苦行は、一見道徳的に見えるが、その本質は功績にあり、現実には社会的に非道徳的效果をもたらすことが多

い。“したがって、多くの場合、大きな犯罪が、迷信的な敬虔と献身を伴っている。したがって、たとい人が深い信仰心をもっていても、人間の宗教的行為の熱意と厳格さから、その人間の道徳性を推測することは危険だと思われる。”²⁴といわれる。ヒュームは、『宗教の自然史』を通して、宗教の現実的形態に関しての具体的叙述を試みているが、以上のように強い批判の目を向けているのである。

しかしながら、ヒュームは、宗教を以上のように単に消極的に評価しているわけではない。単に恐怖の対象としてではなく、宇宙的秩序、純粋な道徳的秩序の設定者として神が信仰される場合をヒュームは認めている。²⁵一神教が多神教よりも非寛容であると論ずるところで、“最上のものの腐敗は最悪の結果を招く”²⁶としているが、ここでは暗に一神教の責極的価値が認められている。又、単に機械的に宗教的禁欲を行うものを評して、“この人は、神に仕える最も純粋なる方法は、人類の幸福を増進させることによるのであることを考慮しない。”²⁷としているが、ここにも宗教の真の有りが暗示されている。ヒュームは、現実の宗教形態は、一般には墮落・腐敗しているものとみているが、宗教の評価すべき点も見逃してはいない。あるいはヒュームは、宗教のあるべき形態を求めていたというべきであろう。ヒュームは、この理想的形態の宗教を自然宗教（natural religion）としているのである。

4

自然宗教という言葉は、『自然宗教に関する対話』の中に見られるが、このような題名にも拘らず、この書全体を通して三度しか使われていない。三度とも、自然宗教とは、宇宙を神の秩序として見るという神観として理解されている。この神観は、クレアンテスが、宇宙において経験される秩序性から証明しようと試みているものであり、フィロはその証明に反論していた。しかし、三度使われている自然宗教という言葉のうち、二度はクレアンテスのもので、一度はフィロのものである。クレアンテスとフィロの自然宗教に関する見解を引用すると次の如くである。クレアンテスは語る。“全ての合理的な懐疑主義者が公にするところの職務は、深遠にして疎遠で、瑣末な議論を拒否し、常識と自然に関する素朴な本能を大切にすることである。そして理性が非常に強く訴えるので暴力を持ってしなければ、理性の力を阻げることができない場合は、理性に同意することである。さて、自然宗教に関する議論は、明らかにこの種のものであり、

片意地で頑固な形而上学以外は、この議論を拒否することはできない。目を解剖し、目の構造と仕組を観察してみよ。そして、目を考案したものの観念が、感覚 (sensation) のような力をもってあなた自身の感覚 (feeling) から直ちに生じて来ないものかどうかを語ってみよ。”⁹⁹ フィロは次のように述べる。“私は、自然宗教 (Natural Religion) という主題に関して、他の主題ほど気を使っていない。何故なら私は、この主題に関しては、いかなる人の常識の原理をも損うことができないのを知っているし、私が常識人であると考えてる人は、だれでも私の意図を取り違わないと確信しているからである。私と非常に親しい関係にあるクレアンテス、特に君は、私の自由なる会話と独特な議論の愛好にもかかわらず次の事を理解するだろう。すなわち。だれでも自然の複雑な仕組から推論を行うものは、心の上に深い宗教の印象が刻みつけられ、神的存在 (Divine Being) に関して深い崇敬の念をいだくのである。”¹⁰⁰ ヒュームは、クレアンテスの主張する宇宙の秩序を与えるものとしての神を認めているのである。ただ、クレアンテスの神の証明は認めることはない。神は証明されるべきものではないからである。しかし、クレアンテスの言う“常識と自然に関する素朴な本能を大切にす”立場、あるいは、フィロの“常識人”の立場からすれば、上の神観は認めざるを得ない。神は、自然的ではなく、啓示的にわれわれに現われるものであるが、ヒュームにとっては、宇宙の秩序者としての神が最も妥当な現われ方である。ヒュームは『宗教の自然史』において、道徳的で理性的宗教を求めていたが、『自然宗教に関する対話』でも“真の宗教”¹⁰¹ “哲学的で理性的な種類”¹⁰² の宗教を妥当なものと考えており、ここに自然宗教の概念が成立している。ヒュームにおける自然宗教は、決して自然的領域に基づいたものあるいは自然的領域に内在したものではない。宗教的領域は、自然的領域から区別されねばならない。しかしながら、具体的宗教形態は、自然的領域とのかかわりなしには成立することができない。したがって『宗教の自然史』にみられるような種々の宗教形態があらわれてくる。ここに、宗教的領域が自然的領域といかにかかわるかという問題が生じてくる。われわれは、自然的領域に対して、一種の心理的かかわりをもっている。認識も心理的かかわりにおいて考えられる。自然的領域に真にかかわるとき、すなわち、自然的領域において真理を追求し真理に近づく時、われわれは、平静にして自然なる心的態度をもつ。このような心的態度と宗教的態度が調和するところに自然宗教の概念が成立するのである。

ヒュームは、自然的領域と宗教的領域との調和を求めようとしたが、ヒュームには、この調和を成立させるべき原理があるのだろうか。筆者は、これをヒュームの常識主義の中に求めてみたい。ヒュームは、『自然宗教に関する対話』の中で、フィロを通して宇宙の秩序性からの神の証明の無効性を唱えつつも、現実には、神を宇宙の秩序者として認めざるを得ない。ここでは、明らかに宇宙の観察が、神観の内容に関与しているのであるが、この関与は、知的なものではなく、現実の神信仰の中に生きたものとして組みこまれるのであり、又、組み込まれざるを得ないとするところにヒュームの主張がある。これが常識主義の立場である。常識的立場とは、自己を根本的に偽らざる立場である。これは、真に経験に忠実な立場ともいえる。ここにヒュームの経験論が、単に知的な認識論の次元を超えて、価値的な次元をも包括した広い立場にあることを知ることができる。これがヒュームの経験論の根底にあるところの心理主義的立場である。自然的領域と宗教的領域の対立は、論理的ではなく、心理的なものであることを述べたが、この両者は、さらに常識の立場において包括的に止揚されると思われる。宗教における内在と外在、相対と絶対の対立の問題も、単に論理的対立と捉えると煩瑣な思弁に陥り易いのであるが、ヒュームの常識主義的立場は、この問題の解決についての一つの視点を与えるように思える。

註

- 1) 文教大学女子短期大学部研究紀要 22集 1978年
- 2) David Hume, *Enquiries Concerning the Human Understanding*, ed. L. A. Selby-Bigge, Oxford, 1972, P. 35.
- 3) David Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed. L. A. Selby-Bigge, Oxford, 1965. P. 414.
- 4) Gilles Deleuze; *Empirisme et subjectivité — essai sur la nature humaine selon Hume*, 1^{re} édition, P. U. F., 1935. 木田財津訳、『ヒュームあるいは人間的な自然』朝日出版社, 1980, P. 187.
- 5) *Ibid.*, P. 221.
- 6) 自然的領域と宗教的領域の同置には、次の二つの形態がある。一つは自然領域から神を導出する方法であり、これは神の証明となる。他は自然的領域に神を内在させる方法である。ヒュームは後者の考え方を『対話』の四章で批判し、自然の法則を神とすることは、現に存在する秩序を抽象的に神という実体に置き変えたに過ぎないとする。
- 7) Charles William Hendel, JR. *Studies in the Philosophy of David Hume*, Princeton, 1925, chap II.
- 8) 道徳は、認識とは異なり、“べき” (ought) という絶対的感情を特徴とするといわれる。したがって、道徳は相対性を特徴とする自然的領域にとっては異質なものと思われる。しかし、ヒュームは、一方では道徳が存在の次元ではなく当為の次元にあることを認めながら、他方

徳は快に、悪徳は苦痛に通ずるとして、自然的領域との関連性を考えている。ここに現実における道徳的格率が自然的領域の問題となるゆえんがある。

- 9) Dialogues, P. 5.
- 10) Ibid, P. 6.
- 11) Ibid, P. 20.
- 12) 悟性における認識も、根源においては関心性における選択により成立し、道徳も、快と不快に関連させられるならば、人間性は、情念を根底としているということができよう。
- 13) Dialogues, P. 61.
- 14) Ibid, P. 61.
- 15) David Hume, *The Natural History of Religion*, ed. H. E. Root, Stanford University Press, 1957, P. 73.
- 16) ここで恐怖 (fear) の語義について一言しておきたい。この語は『自然宗教に関する対話』でも『宗教の自然史』においても使用されているが、定義的説明は付されていない。しかし『人性論』では次のようにいわれる。“善が確実、あるいは確実性が高いときは喜び (joy) が生ずる。悪に関して同じ状況の時は悲嘆あるいは悲しみ (grief or sorrow) が生ずる。もし、善も悪も不確

であるときは、不確さの程度に応じた恐怖と希望 (fear and hope) が生ずるのである” (*A Treatise*, p. 439) したがってこの場合 fear は内容的には“恐怖”よりは“不安”である。

- 17) Dialogues, P. 70.
- 18) Ibid, P. 7.
- 19) Ibid, PP. 69-70.
- 20) Ibid, P. 94.
- 21) *The Natural History*, P. 26.
- 22) Ibid, P. 40.
- 23) Ibid, P. 60.
- 24) Ibid, P. 43.
- 25) Ibid, P. 72.
- 26) Ibid, Chap. XV.
- 27) Ibid, P. 51.
- 28) Ibid, P. 72.
- 29) Dialogues, P. 28.
- 30) Ibid, P. 82. ここでは自然宗教は Natural Religion と大文字で書かれている。
- 31) Ibid, P. 87.
- 32) Ibid, P. 88.