

ヒュームにおいて宗教的信念はいかなる意味で自然なのか？

京都府医師会看護専門学校非常勤講師 西内亮平

はじめに

本稿は、宗教的信念とりわけ世界の設計者たる神の信念が、ヒューム哲学の体系においてどのように位置付けられるかを考察する。先行研究では、これらの信念が、外的事物の存在の信念のように理性によっては正当化しえないが人間の生活に不可欠な「自然信念(natural belief)」とみなせるか否かが大きな議論となってきた。本稿は、この問題に「否」と答える立場をとりながらも、宗教的信念の形成は、宗教教育を通じて人間本性の自然な原理にかなった仕方になされるという意味で「自然なもの(natural)」だと主張する。これはヒュームが宗教的信念を、『人間本性論』(以下『本性論』)の序文で述べているように「経験と観察」に基づいて探求する「人間本性の学」において探求しており、しかもそれが『自然宗教に関する対話』(以下『対話』)における登場人物クレアンテスとフィロの(主張だけでなく)振る舞いにおいて示されていることを明らかにしたい。

本稿はまず第1節において、『対話』においてクレアンテスが、設計者としての神を擁護するために提示した2つの論証(「アナロジー型のデザイン論証」と「不規則な論証」)を取り上げ、とりわけ後者の論証が論敵たるフィロを動揺させた様子を確認する。ここで「不規則な論証」は形式的な推論規則に則っていないにもかかわらず、クレアンテスやフィロに強い確信を抱かせている。この理由を探るため、第2節ではヒュームの信念説を『本性論』に遡り、ヒューム哲学における信念の特徴と形成原理を確認する。これにより世界の知的設計者たる神の観念が、教育によって植えつけられた信念であることを明らかにする。第3節では「自然信念」をめぐる先行研究を整理しながら、宗教的信念には普遍性がかけられていることから「自然信念」とみなすことはできないとの立場をとる。その上で、ヒューム自身の言葉に照らして宗教的信念の「自然さ」を検討する。

第1節 クレアンテスの「アナロジー型デザイン論証」と「不規則な論証」

ヒュームの『対話』は、パンフィロスなる語り部が、自分の見聞きした対話の様子を、友人に宛てた手紙の中で紹介する形式になっている。その対話の主要な登場人物は、パンフィロスの師であり「厳密な哲学気質」¹を持つクレアンテス(Cleanthes)、「軽率な懐疑主義」に立つフィロ(Philo)、「厳格堅固な正統派信仰」を奉じるデメア(Demea)の三人である

¹ ここで挙げた人物評はパンフィロスによってなされたものである。

(D 128)。

ヒュームは『対話』第2部において、クレアンテスの口を通じて、世界の知的設計者たる神を証明するデザイン論証をアナロジーによる推論として提示する。

世界を見回してごらんください。その全体と各部分をよく鑑賞してごらんください。あなたは世界が一つの大きな機械に他ならず、無数のより小さな機械に細分化されるのを見出すでしょう。……こうした幾多の機械は、どれほど小さな一部であろうとそのすべてが、互いに正確に噛み合わさっており、これを見た者は皆心を奪われ驚嘆するのです。あまねく自然界に見られる目的への手段の精緻な適合は、程度がはるかに高いとはいえ、人間の工夫、設計、思考、知恵、知性が生み出したものと実によく似ています。そのため、結果が互いに類似しているの、われわれはアナロジーの規則に従って、原因もまた類似しており、自然の創り手〔の精神〕が人間の精神にいくらか似ていると推論するにいたるのです。ただし、自然の創り手は、その者が創り上げた作品の素晴らしさに比例して、人間よりもはるかに大きな能力を備えています。このア・ポステリオリな論証によって、またこの論証によってのみ、われわれは或る一なる神の存在と、人間の精神や知性とこの神〔のそれ〕との類似をともに証明するのです。(D 143)

ここでは、人工物と世界がどちらも精巧なつくりを持つという点で類似しているため、人工物とその作者たる知的設計者(=人間)を持つように、世界もその作者たる知的設計者(=神)を持つと推論するのである。

この論証には、フィロからすぐさま反論が加えられるが²、ここでは特に、(1)人工物と世界の類似が小さいためこの推論の蓋然性は低いという批判と、(2)因果推論が成立するには二種の対象の恒常的接続を経験する必要があるが、この世界は唯一無二の存在であるため、恒常的接続を我々は経験できないという批判の二つを取り上げたい。

² 中才の整理によれば、フィロはここで以下の4つの反論を行っている(中才[2016], 132)。

[1]類比に基づく議論は類似の強さに応じて強くも弱くもなるが、今の場合は弱い(D 143)。

[2]しかも、比較されているのは部分と部分ではなく、部分と宇宙全体である。部分が全体について正しい結論を与えることはできない(D 149)。

[3]たとえそうした比較が可能だとしても、なぜ知性を選び出してそれを宇宙の原因とするのか明らかでない(D 148)。

[4]経験からの論証は、二種類の対象の恒常的接続の観察による。しかし、現在の場合、対象は宇宙であり、これは独自なものである。したがって、経験からの論証は成立しない(D 149-150)。

フィロは第一の批判を次のような仕方で述べている³。

事例が正確に類似していれば、われわれは類似した出来事を完全に確信する。そのため、後になってもっと強力な明証性が望まれたり求められたりすることは決してない。しかし、ほんのわずかでも事例の類似性から外れてしまうと、その程度に応じて明証性を必ず損なってしまう。そしてついにはごく弱いアナロジーになってしまうかもしれない。広く認められているように、アナロジーというのは誤りや不確実へと陥りやすいものなのだ。(D 144)

フィロはこの規則を用いてクレアンテスを反駁する。家という人工物には建築家という設計者がいるだろうが、世界を設計した神を確証できるほど、家とこの世界とは類似をしているだろうか。「事例同士が厳密に類似するのでないならば正しく推論する人は過去の観察をどんな個別の現象に適用する場合であっても、全幅の信頼を寄せることはない」のであり、フィロに言わせれば家とこの世界の類似性は大変低く「相違が実にはっきりして」おり、クレアンテスの導いた結論はきわめて弱い推測や憶測に過ぎないと言われるのである(D 144)。

第二の批判は次のように言われる。

二つの種類の対象が、これまでにはいつも一緒に結びついて観察されてきた場合には、私は習慣に基づいて、一方の存在を見ればいつでも、他方の存在を推測することができます。そして私はこれを、経験からの論証と呼ぶことができるでしょう。しかし、現在の事例のように、対象が単一・単独で、比較対象となるものもなければ、特別な類似性もないという場合には、どのようにしたらこの論証が可能になるか、これを説明するのは難しいでしょう。(D 149)

「一つの宇宙の形成のような、新しい未知の状況」(D 148)は、一回限りのものであり、類似の状況を持たないため、原因と結果の恒常的接続が成立していない。もっと言うならば、そもそもわれわれは世界の創生を一度たりとも経験していない。「あなたの目の前で、世界が作られたことがあるのか」(D 151)とフィロが言うのもその確認である。当然クレアンテ

³ ここでフィロが述べる内容は、『本性論』でヒュームが提示したものとほぼ同じである「アナロジーから生じる蓋然性の場合には、類似性のみが影響するのである。……この類似性は多くの異なる程度を許容するので、推論はそれに応じて確固たる度合いと確実性とを増減するのである。」(T 1.3.12.25)。

すがそのような経験をしたことはないはずなので、恒常的接続などあろうはずもなく、目の前の結果（宇宙）から、その原因を推論することはできないのである⁴。

このようなフィロからの批判に対して、クレアンテスは続く第3部で応答を試みているが、それは（クレアンテス自身が言うように）「本格的な論証(serious argument)」（D 152）というよりも「霊障、模範、実例によって反駁」を試みる「不規則な論証(arguments of a like irregular nature)」（D 155）であった。これは、第2部で展開されたアナロジー型のデザイン論証とは全くの別物であり、後に見るように『対話』においてある重要な役割を担っている。「不規則な論証」として主に三つの事例が挙げられているが、そのうちの二つは多分に空想的で込み入った思考実験である。ヒューム自身も友人に宛てた書簡の中で「私〔ヒューム〕がクレアンテスのために選んだ例は、十分に好都合なもの」（L 155）とは述べつつも、それが込み入ったものである自覚はあったらしい(L 157)。そのため本稿では、いくらか要点を整理してこの「不規則な論証」を紹介する。

(1) 雲間からの声(D 152)

雲間から大きく美しい声が聞こえてきた。その声は一瞬で世界中に響き渡って慈愛に満ちた教えを説き、しかも各言語に同時に対応しており、各人にはそれぞれ自分の母語で聞こえる。「この尋常ならざる声は、大音量で、広範囲に及び、あらゆる言語に対応しており、どんな人間の声ともほとんど類比を欠いている」（D 153）にもかかわらず、われわれはその声の原因を神の知性と考えてしまう。

ここでは人間の声と雲間からの声という二つの結果同士は類似を持たないにもかかわらず、その原因を人間の知性に類似した神の知性に求める推論が成立しているとクレアンテスは主張する。

⁴ 『人間知性研究』でもこれに近い指摘がされている。「対象の二つの種が恒常的に接続していると見出される時においてのみ、我々は一方を他方から推理できるのだ。」（E 11.30）

さらにこの箇所では、[1]恒常的接続や他の原因との類似を持たない特殊な原因への推論（「原因がその結果だけによって知られるということ、あるいは原因が、これまで我々に観察されたことのあるその他のいかなる原因や対象となんらの対応性も相似性も持たないほどに単一的かつ特殊な性質を持っているということ、こうしたことが可能かどうか私は大いに疑っている」（ibid.））、及び[2]類似物を持たない存在である特殊な結果からその原因への推論（「完全に単一的でいかなる既知の種にも包含されえないような結果が提示されたとするならば、我々がその原因に関して何らかの推測や推理を行うことが可能であるとは、私には思えない」（ibid.））、この二つがどちらも不可能であることを『対話』よりも明確な形で述べている。

(2) 生きて繁殖する書物(D 153)

まず、全人類に共通な言語があり、すべての書物にはその言語が書かれているとしよう。次に、すべての書物は、人間が作ったものではなく、動植物のように、自ら繁殖しているとしよう。その上で、自分の書齋に入り、そこに置かれた書物の内容が「この上なく洗練された理性や、この上なく上品な美を備えている」のを見ると、書物の原因は（この場合は親に当たる書物のはずなのに）、人間の精神や知性と類似した存在だろうと考えてしまう。

この第二の事例は、研究者の間でもとりわけ評判の悪いものである。なぜヒュームはわざわざこのような持って回った言い回しをクレアンテスにさせたのだろうか。本稿の推測を述べるなら、第2部の末尾においてフィロが、（クレアンテスとは異なり）アナロジーを適切に用いた例としてガリレオを持ち出したこと⁵への応答だというものである。対話の流れを考えるならば、自然神学を尊ぶクレアンテスが、自然学における最高峰の一つであるガリレオの業績が自身への反例となっていると言われそのまま済ますわけにはいかないだろう。したがって、ここでクレアンテスは、ガリレオのかの有名な「自然は数学という言葉で書かれている」という標語⁶を意識した事例を述べたのである。この場合「全人類に共通な言語」とは数学の暗喩となる。

書物の事例でいっそう明白なのは、ここでクレアンテスは、合理的な論証を行っているのではなく、自身やフィロの心的な事実に訴えかけることである⁷。つまり、このような書物（結果）を目の当たりにしたら、実際その原因を知的な存在であると考えてしまうではないか、ということである。懐疑主義者を自認するフィロに対して、「理にかなった懐疑主

⁵ スコラ学は天上界の物質たるエーテルと月下界の物質たる四元素を区別したが、「ガリレオは、月を手がかりとして、あらゆる点で〔天上界の〕月は地球に類似していることを証明したのです。……人類は、こういった種類の多くの事例を、すべての惑星に関して手にしました。そしてその後、これらの天体が経験の適切な対象になったこと、さらには、天体同士の本性は類似しているために、同じ論証や現象をある他の天体へと拡張できることを、はっきり理解したのです。

天文学者たちのこの注意深い進め方の中に、クレアンテス、あなたは、ご自身に対する非難を読み取ることができるはずです。」(D 151)

⁶ ガリレオの言葉を正確に引用すれば次のようになる。「哲学は、目の前に絶えず開かれているこの最も巨大な書物の中に書かれているのです。……その書は数学の言語で書かれており、その文字は三角形、円、その他の幾何学図形であって、これらの手段がなければ、人間の力では、その言葉を理解できないのです。」(ガリレオ[2009], 57)

⁷ オコナーはこのようなクレアンテスの行論を、懐疑主義者フィロに対する意図的な対応と見る。「フィロはクレアンテスが間違っている可能性が示されれば、それがどんなに可能性が低くとも、いつも満足するだろうと考えている。だからこそ、フィロの合理性に訴えかけても不毛であると考えたので、クレアンテスは、議論の矛先を、クレアンテスや他の人々と同じようにフィロ自身も持つある基礎的な感じや傾向性へと向けるのである。」(O'Connor[2001], 78)

義者であれば「難解で迂遠で洗練された論証は退け」つつも「良識や自然の平明な本能には従」い、「強い説得力を備えた推論に打ちのめされ、最大限の無理強いでもしない限りそれを防ぐことができない場合には、どんな推論であってもそれに同意すること」をクレアンテスは忠告するのである(D 154)。そして「自然宗教を支持する論証は、明らかにこうした種類の論証」なのだという。次の第3の事例でもこの主張は一貫している。

(3) 眼の解剖

眼を解剖すると想像してください。その構造や仕組みをよく調べてみてください。そうしたときに、感覚と同じような力で、これを考案した者の観念が心の中にすぐさま湧き出てこないかどうか、自分自身の感じに基づいて、私に教えてください。その聞くまでもなく答えのわかりきった〔あなたの〕結論というのは、間違いなく、計画の存在に賛成するものなのです。(D 154)

第3の事例(眼の解剖)は、第2の事例(生きて繁殖する書物)と同じく、互いの心理的事実に訴えかけるものであり、しかもこちらの方が格段にわかりやすい。

以上の三つの事例は先ほども述べたように「不規則な論証」(D 155)と言われる。芸術作品の中には芸術の原理原則に反していながらもなお美しいイレギュラーな作品があるように、先ほどの三つの事例は「論理学の原則に反しているとしても、……普遍的で反論しえない影響力」を持つとクレアンテスは語る(ibid.)⁸。

さて、ここで『対話』におけるもっとも重要な場面の一つが訪れる。この時「フィロは当惑しまごついた」(D 155)のである。なぜフィロは戸惑いを見せたのだろうか⁹。一つの解釈としては、クレアンテスの「不規則な論証」がわれわれの理性にも経験にも基づかないものであったため、答えようがなかったというものがある¹⁰。また別の解釈としては、フィロもクレアンテス言うような心理的事実を感じ、彼の主張に説得されかけているというものがある¹¹。この二つの解釈は必ずしも矛盾するものではない。合理的な議論ではないにもかかわらず、クレアンテスの主張に説得されようとしていると解することはできるだろう。『対話』第10部末尾において「宇宙についての多くの見解、その各部分についての多くの見解においては、目的因が美しいこと、それが適合していることが抗し難い勢いで自分を

⁸ 先行研究でもすでに指摘されているように、原則に反した推論をヒュームが「不規則な」ものと呼ぶ用法は『本性論』においても見られるものである(Logan[1993], 97-99)。

⁹ この問題は、先行研究でもしばしば扱われる(例えば Kemp Smith[1947], 65-66、Tweyman[1986], 48-50、Logan[1993], 110-112、中才[2016], 133-150 など)。

¹⁰ 中才[2016], 133。

¹¹ Logan[1993], 111。

圧倒する」(D 202)ことをフィロは認め、第 12 部においても「自然の作品をよく検討いただけで」「神の目的や意図や計画は、どこにおいても、最も不注意な人にも、最も愚かな思想家にも明らか」であり、「これをどんな時も拒否するほどに不合理な体型に固執することは誰にもできない」と言うに至る(D 214)。この第 12 部におけるフィロの「転向」をどう解釈するかはヒューム宗教論における重大な問題であるが、その検討は別の機会に譲るとしてここでは、フィロが自身の「転向」を表明する際に、クレアンテスが第 2 部で提示したアナロジー型のデザイン論証ではなく、第 3 部の「不規則な論証」に依拠していることには留意しておきたい。フィロの「転向」の契機・根拠になるという重要な役割をこの「不規則な論証」は担っているのである¹²。

第 2 節 信念と教育

クレアンテスによる不規則な論証に関する語り方は、ヒュームが『本性論』をはじめとした著作における彼の信念説の記述に実によく似ている。本節では、ヒュームにおける信念の本性とその形成原理を整理し、不規則な論証によって得られた世界の知的設計者の観念が、十分に信念の資格を有するものだと確認していきたい。

ヒュームにおいて信念は、

- (1)強く確固として観念を思い浮かべる心的作用(T 1.3.7.5.n, 1.3.10.3, 2.3.10.12 etc.)
- (2)その作用で思い浮かべられた生き生きとした観念(T1.3.7.5, 1.3.7.6,1.3.7.8,1.3.8.15 etc.)
- (3)その観念が持つ活気そのもの(T 1.3.5.7, 1.3.9.17 etc.)
- (4)観念を思い浮かべる際の独特な感じ(A 21-22, T App. 22, E 5.2.11-12 etc.)

という大まかに四つの側面から理解することができるだろう。

第一の側面は、観念を思い浮かべる想念作用の一種として信念を捉えたものである。これはさらに、①観念を強く生き生きと思い浮かべ、②特定の観念を不随意に思い浮かべるという二つの特徴としてより詳しく分析できるだろう。信念によって思い浮かべる観念は、われわれに強制されるものであり、何を思い浮かべるかを自分の意志で選ぶことはできない点はとりわけ重要である(A 21-22, E 5.11)。このような作用をヒュームは「自然な本能(a

¹² 「不規則な論証」が、フィロの「転向」を演出する舞台装置以上のものであるかは議論の余地がある(Cf. 中才[2016], 133-150)。本稿は「不規則な論証」をアナロジー型デザイン論証とは区別し、フィロの「転向」の決定的な根拠となったと考える。一方で、ケンプスマスは、そもそもこの論証の独自性を認めず「自分の元々の主張を独断的に繰り返しているに過ぎず、フィロの批判への返答を一切していない」と解する(Kemp Smith[1947], 101)。

species of natural instincts)」と呼ぶこともある(E 5.8)。また第二の側面は、そのような作用の対象たる観念として捉えたものである。二つの側面は作用と対象として表裏一体のものである。第三は、ヒュームの中ではやや例外的な用法である。信念と見なされる観念が持つ活気それ自体をヒュームが「信念」と呼ぶ箇所があるが、活気(vivacity)、勢い(force)、生氣(liveliness)などと表現される方が普通である。このような活気を持つがゆえに、信念は、単なる空想とは区別され(T 1.3.7.8)、またわれわれの情念や意志や想像力に強い影響を与えるとされる(T 1.3.10.3-9)。

第四の側面である信念に固有の「感じ(feeling)」は、1739年に出版された『本性論』第1・第2巻では明記されておらず、翌1740年の『人間本性論摘要』や『本性論』第3巻に付された「付録(Appendix)」にて登場し、1748年の『知性研究』にも引き継がれている¹³。

信念は想念を含意しており、しかもそれ以上の何かであり、そして信念はこの想念に何らの新しい観念を付加しないのだから、かくして信念とは対象を想念する一つのこととなったやり方であることが帰結する。すなわちそれは、感じとしては区別しうるけれども、我々のすべての観念の場合のように、我々の意志に依存してはいないあるもの、ということになる。(A 21)

信念説への「感じ」の導入は、活気の種類差だけで空想や記憶や信念を互いに区別する困難をヒュームが解消しようとしたためだと言われている。

空想と信念との違いは、前者にではなく、後者に付されていて、そして意志に依存せず、思うがままに命じられえないある感情ないしは漢字に損していることが帰結する。(E 5.11)

さて、先ほど「不規則な論証」の第3の事例として引用した箇所を改めて見てみよう。

¹³ 『摘要』は1740年3月に匿名で出版された書物であり、ヒュームの書簡における記述から、かつてはアダム・スミスの著作であると推定されていた。しかし、失われていたこの書を1933年にケインズ(J. M. Keynes)が発見し、スラッファとともに詳細な考証を行った結果、ヒューム自身の書だと推断した。その大きな根拠となったのは、1740年11月に『本性論』第3巻とともに出された「付録」においてなされた、信念を「感じ」から説明する追加・修正を、この『摘要』が先取りしていたことである。『摘要』出版時点でこれをなすのはケインズの言う通り「ヒュームその人を置いて他にはいない」(Keynes & Sraffa[1938], xxiv)はずである。『摘要』にまつわる一連の経緯については大槻[1952]を参照のこと。

眼を解剖すると想像してください。その構造や仕組みをよく調べてみてください。そうしたときに、感覚と同じような力(force)で、これを考案した者の観念が心の中にすぐさま湧き出てこないかどうか、自分自身の感じ(feeling)に基づいて、私に教えてください。その聞くまでもなく答えのわかりきった〔あなたの〕結論というのは、間違いなく、計画の存在に賛成するものなのです。(D 154)

この箇所の記述は、本節で確認した信念についてのヒュームの説明とよく対応している。すなわち、眼のきわめて精妙な仕組みを目の当たりにすると、その設計者である知的存在の観念を勢いよく思い浮かべてしまうのであり、その際にはある独特の感じが伴われている。またこのような観念を思い浮かべるのが不可避で抗いがたいものであることはクレアンテスとフィロによって繰り返し述べられている(D 154, 202, 214)。以上より、『対話』の「不規則な論証」によって、クレアンテスは合理的な論証を行ったのではなく、自身の胸中にそのような知的設計者の信念が形成されているということを表明し、フィロにも同じような心的事実がないか問い詰めていると本稿は考える¹⁴。

一方で、世界の知的設計者の観念が信念であることを疑問視する向きもある¹⁵。その立場からすれば、本稿の解釈の難点はおそらく、フィロが喝破したように原因（知的設計者）と結果（世界）との間に恒常的接続が成立していない点であろう(D 149-150)。恒常的接続をわれわれが経験することにより心の中に「過去における反復から何の新たな推論もなしに生じる」習慣(custom)が形成され(T 1.3.8.10)、目の前に現前する特定の結果（原因）からそれに応じた特定の原因（結果）を信念として思い浮かべるようになる(T 1.3.8.10, E 5.3-5)。したがって、「信念はあらゆる事実問題において習慣からのみ生じる」(A 21, Cf. T 1.3.9.16)のである。逆に言えば、恒常的接続を欠いてしまうと心の習慣が形成されず、信念は特定のものに固定・強制されることはないのである。これは何を思い浮かべようが自由な状態であると言っても良いだろう。知的設計者たる神以外の観念を思い浮かべることもできよう。そのように不安定な信念では確かに、信念と呼ぶには足りないであろう。

しかし、われわれは『本性論』においてヒュームが、習慣には二種類あると述べていることに注意を払うべきである(T 1.3.9.16)。第一の習慣は、これまで言及してきた、過去の経験において恒常的接続を経験することで自然に生まれる習慣である。これに対して、第

¹⁴ ローガンは「経験される所与のものから、……抗いえない感じを通じて、すぐさま知的な原因という不可避な結論が胸を打つに至る」ことを表明するクレアンテスの態度を「合理的なプロセスというより、想像力や感情への非合理的な訴えかけである」(Logan[1992], 234)としており、この点では本稿の解釈に近い。ただし、これを「情動主義(emotivism)」に例える(Logan[1992], 242-3n.)のは誤解を招く恐れもある。

¹⁵ 中才[2016], 136.

二の習慣とは、「観念を頻繁に反復すること」であり、これをヒュームは「教育(education)」と呼ぶ(T 1.3.9.17)。ヒュームはこの教育の影響をきわめて強力なものだと指摘する。

われわれが幼い頃から慣れ親しんできた意見や、物事についての考えは、非常に深く根を下ろしているのです、いかに理性と経験の力を持ってしても、われわれがそれらを根こそぎにすることは、不可能である。この〔教育という第二の〕習慣はその影響力において、原因と結果の恒常的で不可分の結びつきから生じる習慣に近づき、多くの場合にはそれに勝りさえする。(T 1.3.9.17)

そのため、「人類の間で通用している意見の半分以上は、教育に基づいていることが分かるであろうし、このように盲目的に抱かれる原理は、抽象的な推論や経験に基づく諸原理より強力なのである」(T 1.3.9.19)。しかし、教育はあくまで心の習慣を生み出す「人為的な原因」である以上、「しばしば理性に反し、時と場所が異なればお互いに相反する」のである(ibid.)。

ここで改めて『対話』の舞台設定を確認しよう。そもそも『対話』は、パンフィルスというなる人物が友人におくる手紙という体裁をとっている。このパンフィルスはクレアンテスの養子(弟子)であり、クレアンテス、フィロ、デメアが対話する現場に居合わせた。この時自分が若輩ゆえに「ただ聞いていた」(D 128)対話を、パンフィルスは手紙の中で再現しているのである。したがって、彼は『対話』全体の語り部ということになる。

『対話』第1部は、クレアンテスがパンフィルスに施している教育をデメアが賞賛する場面から始まる(D 130)。デメアの考える理想の哲学教育とは、論理学・倫理学・自然学・自然神学をこの順で学んでいくというものである(ibid.)。宗教に触れるのが遅いのではとフィロが指摘すると、デメアは次のように答える。

私が、学ぶのを後回しにしている自然神学というのは、人間の推論や論争の対象となる、学問としての自然神学だけです。子どもたちの心に早くから、神に対する経験の気持ちを育て育むことには、何より細心の注意を払っています。教えや指図を繰り返すことで、そして可能ならば模範を示すことも通じて、私は、宗教のあらゆる原理に対する習慣的な尊敬の念を、子どもたちの柔らかい心の奥深くに刻み込んでいます。(ibid.)

先ほど見た『本性論』での教育論もふまえれば、かような宗教教育を受けた子どもは、その教育内容に応じた宗教的信念を抱くことになり、その影響下に置かれるだろう(Cf. T

1.3.9.19)。多神教の教育を受ければ多神教の、世界の知的設計者たる神について教え込まれればそのような知的設計者の信念を子どもは植えつけられることになるだろう。このような教育の影響がしばしば理性や経験の力を上回るのも先ほど確認したとおりである(T 1.3.9.17-19)。

ここで考えて欲しいのは、若者たるパンフィルスだけではなく、今は一廉の人物となり教育論や宗教論を闘わせているクレアンテス・フィロ・デメアの三人彼ら自身もまたかつては若者ない子どもとして宗教教育を受ける立場だったというである。彼らの幼少期を示唆する記述は『対話』本文中に存在しないが、彼らが相応に宗教教育を受けたと考えるのはむしろ当然であろう。ゆえにクレアンテスが、アナロジー型デザイン論証をフィロに批判され、しかもそれ自体には答えることができないにもかかわらず、「不規則な論証」の例証を通じ、ただ自分が知的設計者の信念を抱くことを表明したことも、彼が幼い頃に受けた宗教教育の賜物であり、知的設計者への推論の弱点を指摘してきたフィロが戸惑いながらも知的設計者の観念を不可避に抱くことを認めざるをえなかったのも彼の受けた教育の賜物であろう。これは、『本性論』で語られた教育の影響の大きさを、クレアンテスやフィロに直接語らせるのではなく、知的設計者の信念の合理的基礎を探求する二人の対話を通じて示したのである。ヒュームは『自然史』において、宗教における2大問題として「理性における宗教の根拠(its foundation in reason)」と「人間本性における宗教の起源(its origin in human nature)」とをあげた(N 33)。一般には、『対話』が前者の問題を扱い、『自然史』が後者を扱うとされているが、「理性における宗教の根拠」を探求する『対話』において、「人間本性における宗教の起源」の問題に対するヒュームの回答の一端が、登場人物の言動を通じて間接的な仕方で示されていると本稿は考える。

さて、デメアの名前の由来について付言しておきたい。『対話』の登場人物に関しては、その名前や主張の由来が推測されてきた¹⁶。ヒュームの『対話』はキケロの『神々の本性について』から、登場人物名・形式・書の結び方など、大きな影響を受けている¹⁷。『神々の本性について』の主要な対話者は、ストア派のバルブス(Balbus)、アカデメイア派の懐疑主義者コッタ(Cotta)、エピクロス派のウェッレイウス(Velleius)の三人である。バルブスの師はストア派の二代目学頭の「クレアンテス」であり、コッタの師は(キケロ自身の師でもある)アカデメイア派のラリッサの「フィロン」であったことが知られている。『対話』のクレアンテスとフィロの由来がここにあることは間違いないであろう。これに対して、「デ

¹⁶ 主張の由来については本稿では扱わない。Mossner[1936]や Hurlbutt[1985]などを参照のこと。

¹⁷ Kemp Smith[1947], 60-61.

メア」の名の由来はこれといって有力な意見がこれまで存在しなかった¹⁸。

本稿では、近年ジャンセンによって提唱された説を極めて有力なものとして紹介したい。彼はクレアンテスとフィロの名の由来を通説通りに紹介した後、次のように続ける。

最後は、デメアである。……この名はローマの喜劇作家テレンティウス(Terence)の『兄弟(Adelphi)』という劇中の人物にちなんでいる。その劇は適切な教育法とは何かテーマであり、ミキオの自由放任的な方法が、彼の兄であるデメアの権威主義的伝統的な立場と対照されている。¹⁹

テレンティウス(Publius Terentius, c. B. C. 195-159)の喜劇『兄弟』に出てくるデメアは「厳格で頑固」²⁰な人物と紹介されており、弟や子どもたちから煙たがられている。ヒュームのデメアも「厳格堅固な正統派信仰」を奉じる人物だとパンフィルスに評されている(D 128)。ジャンセンの説が正しいとすれば、『対話』においてヒュームが教育を主要なテーマの一つと考えたとする本稿の主張の根拠ともなるだろう。

第3節 自然信念をめぐって

宗教的信念に関してヒューム研究者は、これが「自然信念(natural belief)」であるか否かを長らく論じてきた。この自然信念というのはヒューム自身の言葉ではなく、二十世紀を代表するヒューム研究者の一人であるケンプ・スミスによって導入された概念である。ケンプ・スミスは、トマス・ヒル・グリーンの提示した「ヒュームにはポジティブな信念は一切なく、ロックとバークリから受け継いだ諸原理を懐疑的な結論に発展させたに過ぎない」²¹という解釈に反対し、「理性を感情や本能に完全に追従させることによってなされる、人間本性の純粹に自然主義的な理解の確立こそが、ヒューム哲学における決定的な要素である」²²というヒュームを自然主義者として理解する現代のヒューム研究における主流の一つを提示した。その中で、外的事物の存在や自然の一様性のような理性的に正当化できないにもかかわらず、われわれ人間にとって不可欠で不可避な信念を「自然信念」と呼んだ。

物体の存在の想定は、我々の人間本性を構成する究極的な本能ないし傾向による「自

¹⁸ 「ただし、デメアという名の哲学者はいない。」(中才[2016], 128)

¹⁹ Jantzen[2014], 103.

²⁰ テレンティウス[2002], 566.

²¹ Kemp Smith[1905], 149.

²² Kemp Smith[1905], 150.

然信念」である。これは理性によっては正当化されない。(Kemp Smith[1905], 151)

いくつかの信念ないし判断は……「自然で」「不可避で」「不可欠」だと示すことができ、したがって我々の懐疑的疑いの手の届かないところにある。(Kemp Smith[1905], 152)

宗教的信念が果たしてケンプ・スミスのいう自然信念に含み得るかという問題を最初に提示したのはおそらくバトラーである²³。以降、賛否に分かれ研究者が議論を戦わせてきた²⁴。自然信念という枠組みはこのようにヒューム自身の言葉ではないため、「自然信念」の定義をいじれば、「宗教的信念は自然信念か」という問いにはどうとでも答えられてしまう。場合によっては、結論ありきで議論を組み立てることも可能であろう。そのためこの問い自体がある程度は擬似問題であり、あまり有益な問いの立て方ではないように思われる。そのため、本節ではヒューム自身の言葉に即して信念の自然さを論じるつもりだが、先行研究を踏まえる上で、自然信念をめぐる問題について簡潔に検討しておきたい。

おそらく自然信念の最も標準的な定式化はガスキンによるものだろう。ガスキンは自然信念の条件として次の四つをあげた²⁵。

- (1) 普段の生活で見られる日常的な信念である
- (2) 徹底的に分析すると合理的に正当化しえない信念である
- (3) それ抜きでは日常生活が立ち行かなくなる信念である
- (4) 普遍的にもたれる信念である

このうち(4)の普遍性条件は「あらゆる解釈者の自然信念の特徴リストに載っている」とも言われる²⁶。そのためここでは、宗教的信念が(4)の普遍性条件を満たさないことを確認することにしたい。まず宗教的信念の中でも、とくに世界の知的設計者としての神の信念をヒュームが普遍的ではないと考えた根拠とされているのは、彼が友人に宛てた書簡である。

²³ Butler, R. J. [1960], "Natural Belief and the Enigma of Hume," *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 42, 73-100.

²⁴ 例えば、宗教的信念を自然信念とみなす研究として、Tweyman[1986]や Logan[1993]があげられる。他方、これを否定する側としては、Gaskin[1988]、O'Connor[2001]、中才[2016]などがあげられる。当然ながらこれは網羅的なリストではない。

²⁵ Gaskin[1988], 109.

²⁶ Logan[1993], 125. 例えば、Tweyman[1986], 15-17.

クレアンテスの論証²⁷がきわめて形式的で規則的(formal & regular)なものとなるよう分析できれば良いのにと考えています。それに向かう心の傾向が、われわれが感覚や経験を信じる傾向と同じくらい強く普遍的なもの(strong & universal)でもない限り、その傾向は依然として疑わしい拠り所だと思われます。……そのような傾向は制御されうるし、かつまたそうされるべきであり、同意の合法的な根拠では決してありえません。(L 155)

この記述は、クレアンテスの第3部での論証が不規則なものに過ぎず、そこで表明されている知的設計者の信念は普遍的なものとは言えないとヒュームが述べているように解釈できるだろう。また、クレアンテス自身、「こうした宗教に関する〔不規則な〕論証が、無知な未開人・野蛮人に対しては、それにふさわしい影響力を及ぼさない」ことを認めている(D155)。

『自然史』における記述も、宗教的信念の普遍性を疑う根拠となる。例えば、その序論でヒュームは次のように述べる。

人間本性における宗教の起源に関する問題は、多少のより大きな難点に直面している。不可視で知性的な力への信念は、あらゆる場所と時代の全人類にわたって極めて一般的にこれまで普及してきている。しかしこの信仰も何一つ例外がないほど普遍的ではなかったし、またこの信仰が示す観念に関しても一様なものではなかったのである。旅行者や歴史家を信頼して良いならば、宗教に関して何の意見も持たない人々もいくらか見出される。またいかなる二つの国民も、またどのような二人を比べても正確に同じ意見を抱いたことはないのである。(N 33)

ここでは明確に、知的設計者の信念を含め宗教的信念一般の普遍性が否定され、むしろその多様性が言われている。とくに、未開な環境で生きる人間には自然の精巧さを見てもその原因を考察する余裕がない、という記述は先ほどのクレアンテスの主張とも整合する。原初の社会において人々はいかなる神の観念を持っていない。また原初社会における最初の宗教は多神教であり、これは将来の出来事への恐怖から生まれる(N 38, 77)。このような多神教の中から一神教へと変化していくものもあるが、人間には逆に多神教へと舞い戻る傾向も存在する。

²⁷ 編者のグレッグは、これをデザイン論証のことだと注をつけているが(L 155)、ヒュームが形式的なものにできれば良いのにと仮定法を用いていることから、ここでは第3部の「不規則な論証」を指すと取るべきだろう。

宗教原理の一つとして、人間の心の中では一種の満ち引きが発生するという、つまり、人間が偶像崇拝から一神論へと昇りゆき、そしてまた一神論から偶像崇拝へと降りゆく自然な傾向を持つというのは驚くべきことである。(N 8.1)

したがって、人間が抱く宗教的信念は、その人が置かれた社会環境により実に多種多様なものになり、必ずしも一神教へと収斂するものではない。以上より、自然信念にとって最も重要な普遍性を、知的設計者の信念を含め宗教的信念を欠いていると言えるだろう。

それでは「自然信念」という枠組みを離れ、ヒューム自身のテキストに即して、宗教的信念が「自然なもの(natural)」であるかを検討してみると何を引き出すことができるだろうか。ヒュームは『本性論』において「自然(nature)」を(1)「人為」に対置されたもの、(2)「希少」に対置されたもの、(3)「奇跡」に対置されたものという三つの観点から分類している(T 3.1.2.7-10)。第一の意味で言うならば、まさにその人の置かれた社会環境や宗教教育によって生じるものであるから自然なものではない。第二の意味で言うならば、ある宗教的信念が希少ではなく一般的な立場となるか、つまり自然なものであるかは時代や場所による。第三の意味においてようやく宗教的信念は自然なものであると言える。奇跡とはヒュームによれば自然法則の侵犯(E 10.12)であるが、恐怖によって生じる原初の宗教的信念も、教育によって生じるより人為的な宗教的信念も、ともに人間本性の原理に基づいたものであり、奇跡によらず説明できるがゆえに、自然なものと言えるだろう。

おわりに

前節で見たこのきわめてゆるい意味での「自然さ」にいかなる意味があるのだろうか。それは、宗教的信念も経験され観察されうるものとして探求可能な対象であるということだ。すなわち、この信念は人間の理解の及ばないものではなく、ヒュームの研究プロジェクトである「人間本性の学」において探求しうる主題だということが示されるのである。

『対話』の登場人物の言動を介して、教育による宗教的信念の形成が示されているという本稿の解釈はどこまで成功しているだろうか。『対話』におけるフィロの最後の言葉は次のとおりである。

文芸界の人間にとって、哲学的な懐疑主義者であることは、健全にして信心深いキリスト者になるための最初の、そして最も本質的な第一歩です。これこそ私がパンフィロスにぜひとも関心を払ってほしいとお勧めする命題です。教え子の教育と指導にこんなにも立ち入ってしまったことを、クレアンテスにはどうか許してもらいたいと

思っています(D 228)

果たして、パンフィロスは友人に向かいクレアンテスの勝利を断じて筆を措く(ibid.)。ここにおいても教育によって生み出されつつある「第二のクレアンテス」の姿が示されているのである。

文献

Gaskin, J. C. A. [1988], *Hume's Philosophy of Religion*, Macmillan.

ガリレオ[2009]『偽金鑑識官』山田慶児・谷泰訳、中央公論新社。

Greig, J. Y. T. ed. [1932], *The Letters of David Hume*, Oxford University Press. (引用は L と略記しページ数を記す)

林誓雄[2015]『檻褻を纏った徳：ヒューム社交と時間の倫理学』京都大学学術出版会。

Hume, David. [1947], *Dialogues Concerning Natural Religion*, N. Kemp Smith ed., Thomas Nelson & Sons. [ヒューム[2020]『自然宗教をめぐる対話』犬塚元訳、岩波書店] (引用は D と略記し、ケンプ・スミス版のページ数を記す)

Hume, David [2000], *A Treatise of Human Nature*, D. F. Norton and M. J. Norton eds., Oxford University Press. [デイヴィッド・ヒューム[1995-2012]『人間本性論』木曾好能ほか訳、法政大学出版局] (引用は T と略記し、巻・部・節・段落の数字を記す) [デイヴィッド・ヒューム[2004]『人間本性論摘要』斎藤繁雄・一ノ瀬正樹訳、法政大学出版局] (引用は A と略記し、段落の数字を記す)

Hume, David [2000], *An Enquiry Concerning Human Understanding*, T. L. Beauchamp, Oxford University Press. [ヒューム[2018]『人間知性研究』神野慧一郎・中才敏郎訳、京都大学学術出版会] (引用は E と略記し、節・段落の数字を記す)

Hume, David. [2007], *The Natural History of Religion*, in *A Dissertation on the Passions, The Natural History of Religion*, Beauchamp, T. L. ed., Oxford University Press. [デイヴィッド・ヒューム[1972]『宗教の自然史』福鎌忠恕・斎藤繁雄訳、法政大学出版局]

Hurlbutt III, R. H. [1985], *Hume, Newton, and the Design Argument*, University of Nebraska Press.

Immerwahr, J. [1984], "David Hume on Incompatible Religious Beliefs," *International Studies in Philosophy*, 16, 1, pp. 25-33, in Tweyman ed.[1995], pp. 26-35.

Jantzen, B. C. [2014], *An Introduction to Design Arguments*, Cambridge University Press.

- Kemp Smith, N. [1905], "The Naturalism of David Hume," *Mind*, 14, pp. 149-173 & 335-47.
- Kemp Smith, N. [1947], "Introduction," in Hume[1947], pp. 1-123.
- Keynes, J. M. & Sraffa, P. [1938], "Introduction," in Hume[1938], pp. v-xxxii.
- Logan, B. [1992], "The Irregular Argument in Hume's Dialogues," *Hume Studies*, 18, 2, pp. 483-500, in Tweyman ed.[1995], pp. 227-243.
- Logan, B. [1993], *A Religion Without Talking: Religious Belief and Natural Belief in Hume's Philosophy of Religion*, Peter Lang.
- McCormick, M. [1993], "Hume on Natural Belief and Original Principles," *Hume Studies*, 19, 1, pp. 103-116.
- Mossner, E. C. [1936], "The Enigma of Hume," *Mind*, 45, pp. 334-349.
- 中才敏郎[2016] 『ヒュームの人と思想：宗教と哲学の間で』 和泉書院。
- 大槻春彦[1952] 「『人性論摘要』の研究」、『横浜市立大学紀要』、13号、1-89頁。
- O'Connor, D. [2001], *Hume on Religion*, Routledge.
- Penelhum, T. [2000], *Themes in Hume: The Self, the Will, Religion*, Oxford University Press.
- テレンティウス[2002] 『ローマ喜劇集5』 木村健治ほか訳、京都大学学術出版。
- Tweyman, S. [1986], *Scepticism and Belief in Hume's Dialogues Concerning Natural Religion*, Martinus Nijhoff Publishers.
- Tweyman, S. ed.[1995], *David Hume: Critical Assessments*, Vol. V, Routledge.