

偽善論考

イギリス啓蒙思想の一側面

A Treatise on Hypocrisy
An Aspect of the British Enlightenment

歯学部 酒井 サヤカ

Sayaka SAKAI: The Nippon Dental University
Fujimi, Chiyoda-ku, Tokyo 102. JAPAN

(1996年11月18日 受理)

1

イギリスの啓蒙思想の早い時期における大立者であり、哲学史上に言うところのイギリス古典経験論の最初の代表者であったジョン・ロック (John Locke, 1632-1704.) と、近代自然科学の偉大なる始祖と呼ばれて然るべきアイザック・ニュートン (Isaac Newton, 1642-1727.) とが、同じ国にほぼ同じ時期に暮らしていたという事実は、単なる偶然ではなく、いわば人類の歴史の必然の然らしめるところでもあったのであろうと、本稿筆者には思われる。

近代自然科学を含む諸経験科学と、政治思想を含む近代の哲学・倫理学とは、同一の社会的背景のうちにあって相互に補完し合い、またある場合には言うところの「弁証法的」な関係のうちにあって、いわば攻守同じ土俵の上でせめぎあい、「止場：Aufheben」とさらなる展開とを繰り返しながら、進展し続けてきたもののよう、筆者には見受けられるからである。

ともかくも、諸経験科学は哲学的認識論による吟味と批判を得て初めて純正な「学問：

sciences」でありえ、政治思想としての側面を保有せざるをえない哲学は、やがてニュートンの記述方法によって言い表わされるところの「宇宙」ないし時間と空間の全体系のなかに、形而上学的実体としての「神」の入りこむ余地の無いことを基本的事実として受け入れざるをえなかった。王権神授説と君主たる国王による絶対的統治の正当性は、事ここに至って理論的には敢えなく崩れ去らざるを得なかったのであった。

フランシス・ベーコン (Francis Bacon, 1561-1626.) の「新オルガノン (*Novum Organum*, 1620.)」がニュートンの新しい物理学「プリンキピア (*Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, 1687.)」に先立っていた。名誉革命政府の理論的うらづけを行なったロックの「統治二論 (*Two Treatises of Government*, 1690.)」は、イギリス社会に浸透してゆく新しい宇宙観と、ただちに結続して形成されていった民衆のキリスト教理解の新しいありかたとを前提としない限り、民衆に受容されることはなかったであろう。

イギリス啓蒙思想は、民衆にはそれがどのようなものであるかを直接知ることができない、いわば暗闇に立っている「神」からの、民衆の解放といった方向性を持っていたと、一般には考えられているように見受けられる。この時点において、このような「神」は、不可侵の政治的権力と、不可侵の倫理規範との普遍的正当性の論理的根拠として、ある種の人々によって民衆に提示されていたところの「神」であったように見受けられる。宗教改革は、少なくともイングランドにおいては、専制君主ヘンリー八世の名において行なわれた。いずれにしても一般に宗教改革は、まず手始めにもっぱら宗教現象として捉えられなければならないものようであって、政治思想と世俗的政治体制の動向に対するその影響は、副次的なものとは決して言わないまでも、やや時間的に遅れて現われたのである。長い年月にわたり、世紀を越えてうち続いた様々な戦争、動乱、流血、そして諸国の民衆の絶望的混迷の後に、議会制民主主義という政治理論が明確化してきたもののように見受けられる。

民衆の一人一人が、「聖霊なる神」から直接「信仰」という恵みを与えられるのだ。その「信仰」によってのみ民衆の一人一人が「神の子、天国の世継ぎ」としての不可侵の尊厳を与えられるのだ、という宗教改革のまさに宗教的な教説が、時代の変遷を経て教会堂の壁を越えた。そしてやがて、国家の統治権は、民衆の一人一人に、「王の王」たる「父なる神」によって授け与えられているのだという、世俗的政治的な教説に進展してゆき、議会の権限は、国王の権限に優越するという信念が、多く民衆をとらえるに至ったのである。

年月を経て、十八世紀の初頭に至り、大ブリテン連合王国が成立 (1707.) し、王権と議会との関係も安定してきた頃に、本論考の主たるテーマであるデイヴィッド・ヒューム

(David Hume : 1711-76.) がスコットランドで誕生する。ヒュームは、人間の本性を、少なくとも彼自身の言うところによれば、ニュートンのような手法で解明することを企てた。¹⁾そしてヒュームは、その自説に従うならば、「神」と呼ばれるなにものが、先達であったロックが考えたほどには、たやすく取り扱うことのできないなにものかである事になる、という結論に到達した。²⁾この事は、「神」に関するヒュームの見解に従うならば、民衆が「神」から授けられた基本的人権に基づく、民衆の代表者の集団であるところの議会の、専制君主に対する不可侵の優越性という政治的信念が、なにかもつと別の視点から、考え直されねばならず、さもなければこの信念は、なにかややよりあやふやなものになってしまうという事を意味していたわけである。

ともかくもヒュームは、人間の本性が、それも人間の本性の主たる構成要素である人間の理知 (reason : Vernunft : Verstand)³⁾が、キリスト教諸教派の伝統の中で語られている、特に主として新約聖書の四福音書において語られている「神」を、「観念 (概念)」「⁴⁾として取り扱う権能を与えられているのかどうか、また、そのような権能を人間に付与するものは一体何者なのであるかという点に、問題を収斂させていったのであった。この一点において、ヒュームはロックのように、あるいはさらに遡ってデカルト (René Descartes, 1596-1650.) のように、「人間に理知という能力を与えたのは神であるのだから、そして神が人間をだまそうとするはずはないから、理知を導き手として神の意志を推し量るという営為に、何の遠慮も不要なのだ」と、やや無批判に信じ込んでしまうことはできなかったのであった。

周知のとおり、宗教史的には相互に近親関係にあるところの、ユダヤ教、キリスト教、イスラム教は、三者共通していわゆる「旧約聖書」⁵⁾に語られている、時間と空間とその中にある全てを「無から」「創造」した、また「創造」しつつあるところの「神：エロア-：エロヒム：アッラー：ヤーウェ」⁶⁾を、その信仰の中心に据えている。それゆえヒュームが、我々人間は、時間と空間との体制の制約の中に生存しているのだから、時間と空間とを創造し、それ故におそらくは時間と空間とを完全に超越しているなにものかについて、適切な「観念」または「概念」を、これまた「神」によって人間に付与された「理知」をたよりにして心に描き出すことなど、絶対に不可能であるのかもしれないということに思い至ったとしても、不思議はないのである。

ヒュームにおいて、イギリス啓蒙思想は、「自然の光」の、きわめて強力であると思われた光束で、暗闇のうちにいると思われた神を煌々と照らし出そうという方向性から、その同じ光を、人間の心のはたらきかたそのものにあてて、その能力のいかばかりかを細かく調べてみようという方向性へとぐるりと転回して、一幕の幕引きへと到達したのであっ

た。

2

ヒュームは、中期の著書「宗教の自然誌 (*The Natural History of Religion*, 1757.) [以下「自然誌」と略記する]⁷⁾」の末尾に至って次のように語っている。

最強の、そして最も誠実な [宗教的] 熱意であっても、それが偽善ではないという保証を我々に与えてくれるわけではない。きわめてあからさまに不信心なふるまいが、秘められた畏怖と悔恨の念をともなっているものである。⁸⁾

またさらに次のように嘆息する。

[宗教という主題は] それをめぐる全てが謎であり、不可解であり、説明のつかない不可思議：mystery なのである。⁹⁾

そうなのだ。このあたりが当時のインテリゲンチヤの偽らざる「ほんね」であったであろう。ヒューム自身の言葉を借りるならば「知識人：a man of letters¹⁰⁾」の、赤裸々な内心の告白であったであろう。

宗教紛争でもあった戦争と革命と動乱との記憶は、新生連合王国のインテリゲンチヤにとっては、つい昨日のことであった。宗教の教義が、自然哲学的な理知の運用法のなかで、「論理的に証明」され得るのだという思い込みは、人に無際限な自己確信ないし自信を与え、宗教にかかわる見解を異にする人物ないし集団に対して、人々をしてはなはだしく冷酷かつ残虐にさせたのであった。

たとえば百年ほど前のピューリタン革命においては多くの民衆が死傷したのみならず、国王チャールズ一世までもが処刑台の露と消えた。ヒュームにとってますます悪いことに、この革命は、その初期において、ヒュームの出身地スコットランドと、イングランドとの、宗教上の対立をきっかけの一つとして始まっていたのであった。スコットランド国教会：The Kirk は、ジュネーブの宗教改革者カルヴァン (Jean Calvin, 1509-64.) に源を発する長老派：Presbyterians の教会であった。イングランドは周知のとおりヘンリー八世王 (Henry VIII, 1491-1547.) の離婚問題に端を発するイングランド国教会：The Church of England、通称アングリカン教会：The Anglican Church であった。

これは現代日本の知識層を構成しているのであろう我々にとっても、避けて通ることの出来ない大問題なのでもあると思われるのだが、はたして一般に宗教と呼ばれる社会的諸現象の、いわば「真理性」、ないしやや語をやわらげて「妥当性」なるものは、諸経験科学の学説のように合理性と検証可能性によって裏付けされるような水準のものなのであろうか。俗に言うならば「教義が科学的である」ということが、その「宗教」なるものの「ありがたさ」なのであろうか。

おそらく、時代と場所とを問わず、答えは「否」なのであろう。しかしながら、古代から中世にかけての宗教現象については、本稿ではこれを問題の外に置いておくことと致したい。

これは第一には、この時期には多くの場所において、自分の属する国家の公認の宗教が、普遍的な「真理性」を保持しているかどうかをただ「問う」だけであっても、そのような問いを発する人物ないし集団は、当該国家によって抹殺される事が多かったように見えるからである。ソクラテスは、仮にそれが単なるいいがかりにすぎなかったにしても、ともかくも宗教上の罪状をも判決の理由の一つとされて死刑を執行されたし、中世ヨーロッパにおいては多くの人物や集団が異端審問にかけられて、悪魔の友であるとされて火刑に処せられた。この時代の社会の仕組みのなかでは、上述の問いそのものが生まれ出て力を得るためのいわば「背景」が存在していなかったように思われる。

第二は、「科学」（より厳密に言うならば「経験科学」）という概念自体が、近代になってから初めて誕生した概念なのだという事実を念頭に置いておかなければならないのだという理由によってである。なんらかの宗教現象の携えている教義の体系が、「科学的」に真であるかどうか、という問いは、その問題の立て方そのものがすぐれて近代的・現代的である。

近代初頭、デカルトは「論理的必然性」のみを手がかりにして、見事な「神の存在証明」を行なった。

周知の通り、デカルトの「証明」は以下のように進行する。

天地から自分の手足までの存在を疑っているところの「考える我」の存在は疑うことが出来ない。しかし何かを疑っているということは、何か不完全であると知っているということである。何か不完全であると知ることが出来るのは、我々が完全という観念をあらかじめ持っているということである。しかしながら私がある存在を疑っている天地も私の手足も、その存在が疑われるからには完全ではない。だから我々は、我々に完全という観念を保有させた原因を、つまりは完全であるところのものの存在を否定することは出来ない。なぜなら、原因の無い結果が存在するというのは、明白な矛盾だからである。ゆえ

に完全であるところのもの、すなわち「神」は疑念の余地無く存在する。¹¹⁾

なかなかにあざやかな「証明」ではある。しかしこの「神」は一体全体何教という宗教の神なのであろうか。当然デカルトは、ナザレ出身のイエスという名の宗教家が、つまり十字架にかかって無残な刑死を遂げたユダヤの一人の宗教家が、「父なる神」と呼んだところの、キリスト教の「神」であるのだと、無批判に思い込んでいて、疑うことはなかった。しかしながら、この「証明」の手法は、どのように幼稚な新宗教においても採用可能であるし、その新宗教の「神」の「存在証明」としてさしあたりは通用するであろう。パスカル (Blaise Pascal, 1623-62.) が、このようにしてその「存在が証明」される「神」を、「哲学者の神」と呼んで¹²⁾、あまりありがたがらなかったのは、特筆されてよい事であるように思われる。一体誰が、このような「神」に、祈りを捧げ、願いを掛ける気になるのだろうか。パスカルは言う。

無用にして不確実なデカルト。¹³⁾

デカルトの、「神の存在証明」が、論点先取の虚偽: *assumptio non probata* に陥っていることは、おそらくパスカルの目には明らかに見えていたのであった。「完全」という語の定義のなかに、すでにそれが「存在する」という内包は含まれていたのである。これと同様なことは、「自己原因」と「実体」の定義に始まるスピノザ (Baruch de Spinoza, 1632-77.) の哲学とその「神」についても言えることである。

このような先達たちの賑々しい、あるいはややかまびすしくもあつた論議から、我らがヒュームの「自然誌」の執筆までは約百年を経ていたのであるから、デカルトのような方法での「神の存在証明」は不可能なのだヒュームが十分にわきまえていた事に、ほぼ疑念の余地は無い。「自然誌」をはじめとする宗教論的な諸著作においてヒュームが取り扱っているテーマは、「神」の「存在」ではなくて、第一には単一の「神」が存在するのか複数の「神々」が存在するのかという問題であり、第二には「神」または「神々」の「属性」の問題であった。

「自然誌」は主としてこの第一の問題、つまり唯一の「神」が存在するのか、複数の「神々」が存在していれば分業制になっているのか、という問題を扱っている。注目すべき事は、ヒュームはこの作業を、人類の文化史を記述的にたどるという、徹底的に帰納法的方法で行なっているという事である。ここでは作業の方向性が、デカルト等の作業の方向性と、丸ごとぐるりと転回していることに注目しなければならない。

「そもそも神は、唯一なのか、複数なのか」という問いが、デカルト的、スピノザ的問

いであつたとすれば、ヒュームは「そもそも人間たちは、唯一の神を考へてきたか、複数の神々を考へてきたか」という問いの発し方をしたのであつた。「隠された神：Deus absconditus¹⁴⁾」に真正面から向けられてあまりはかばかしい結果を得なかつた近代的自然理知ないし健全悟性：sound reasonの光束は、「隠された神」について考へ、それを信じ、または少なくとも外見上信じ、宗教的祭祀を行なう人間たちの内心に向けられたのであつた。

周知のとおり、「自然誌」におけるヒュームの結論は、人間たちの宗教的祭祀が、多神崇拝から一神崇拝に、そしてまた多神崇拝にとつた、いわば循環の歴史をたどつてきているというものであつた。ヒュームの見るところ、少なくとも自然理知を導きとする観察と記述の水準においては、一神説と多神説との間に優劣はつけがたく、むしろ多神説の方が少なからず個人と共同体にとって有益な面をすら持つことを否定できなかつた。

キリスト教会は、その三位一体の教義が三神論ではないかという執拗な指弾を外部から常に受けてきていたし、キリスト教会内部にも、聖母マリア信仰、諸々の守護聖人信仰といった多神教的要素が常に発生し続けてきていた。厳格な一神教徒であると自認し、その唯一神を「平和の主」と讃美するキリスト教徒が、実はそのようにして一神崇拝と多神崇拝との間を行き来していたのだというヒュームの指摘は、さしあたり諸教会にとつてもヒューム自身にとつても大変に不都合なことであつた。自他のそうした矛盾に目覚めていてなお、キリスト教の諸教会の祭祀に熱中し、果ては武装して相互に「もめる」のは、明々白々たる偽善ではないかというのが、本節冒頭に引用した通り、「自然誌」におけるヒュームの結論の一つであつた。

諸賢の利便のために、本節冒頭の引用を再度以下に掲げ、論述の必要上ここでは英語原文をも付しておく。

最強の、そして最も誠実な [宗教的] 熱意であつても、それが偽善ではないという保証を我々に与えてくれるわけではない。きわめてあからさまに不信心なふるまいが、秘められた畏怖と悔恨の念をともなっているものである。

The greatest and truest zeal gives us no security against hypocrisy : The most open impiety is attended with a secret dread and compunction.¹⁵⁾

「自然誌」末尾のこの文言は、しかしながら大きく二つの事を語っていることを見逃してはならない。宗教的祭祀への熱中が、偽善でありうるのだというのがその前半であり、この結論へとヒュームがたどつていった道筋については、拙いながら本節において本稿筆

者が述べてきたところである。

実存主義者の指摘を待つまでもなく、他者の意識の有りようは、さしあたり不可知なるものなのであり、サルサル (Jean-Paul Sartre, 1905-80.) 的に語るならば「超越」なのである¹⁰⁾。

聖書の、いわゆる「福音書」が、随所で指摘しているところでもあるが、神殿におけるうやうやしい振舞いは、確かにされが偽善ではないという保証を与えない。

しかしながらこの文言の後半は一体何を我々に訴えようとしているのであるか。外見上不信心な振舞いが、内心に「秘められた畏怖と悔恨の念：a secret dread and compunctionをともなっている」とヒュームは語っている。それは誰の事を言っているのか。何のために何をヒュームは言いたかったのか。本稿筆者の見解によれば、この問題は、ヒュームの哲学における「神」の属性の問題と密接に関係し、ヒューム一身の「ほんね」に関係しているように見える。

3

キリスト教的伝統を保有する社会にあつて、仮にも「神は存在しない」と語るならば、その人物はただちに無神論者であるという事になってしまうのは、きわめて当然の事である。なぜならともかくもキリスト教は、唯一神教であるからである。ただ一つの神しかないと考えている人たちに向かつて、神なぞ無いと主張するならば、その社会がそのうえに成り立っているところの「掟」ないし「倫理規範」の存立の根拠を、その社会から丸々奪い去ることにつながるから、さしあたりそのようなことを主張する人物は、その社会の安定した存続にとって、まことに危険きわまりない人物となる。しかしながらもし、八百万（やおよろず）の神々の存在を前提として成り立っている社会に属する人々に対して、「『腹痛の神』など居ない。腹痛は、人体の生理学的機能の障害によって起こるのであり、そうした障害の病理学的機序は、ほぼ全て『科学的に』判明している。」と主張しても、それは別段当該社会の存立によってどうという事でもない。八百万の、つまりは無数の神々のうちの一つや二つが、有るとされようが、無いとされようが、当該社会の成立の骨格となっているところの「掟」も「倫理規範」も、まずまず安泰であろうからである。

我々日本人は、このあたりの事情について、大変に鈍感であるように思われる。18世紀の大ブリテン連合王国の、駐フランス代理大使をつとめ、自国では國務次官までつとめたヒュームという名の人物が、本人の内面的信念はどのようなであっても、公刊された自らの著書の中で、あからさまに「無神論」を主張するなどという可能性は、まずもって存在

しないのである。

しかしながらここでさらに、「唯一の神が存在する」という文言についてももう少し考察を進めてみる事に致したい。たとえば先程述べたデカルト的文脈¹⁷⁾を思い起してみたい。

「完全なもの」は二つあってはならない。二つあるものは、相互に他に依存せざるをえないし、あるいは干渉し合わざるをえないがゆえに、その双方とも「完全なもの」ではない。そしてさらに、「完全なもの」は「神」と呼ばれて然るべきであろう。ゆえに「神」は唯一である。また、「完全性」は「非存在」とは矛盾する。ゆえに「唯一の」「完全な」「神」が存在する。

こうした、人間の自然的理知、健全悟性、ないし要するに理屈によって到達された、やや「むなしさ」を感じさせるとすら言わざるをえない「完全な」「神」を、ここで我々は仮に「神」の「概念態」と呼ぶ事に致したい。そして、結論を先に述べてしまうならば、概念態としての「神」は、そのものの「属性」、つまり擬人的に言うならば「性格・性癖・気性」等々が判明しないかぎり、存在しようがしまいが我々人間の日々の生活のあり方や、行動規範のあり方や、人生の目的の立て方などに、ほとんど何ら関わりが無いのである。

否、おそらくは大いに関わりがあるべきなのであろう。しかし、何が好みで、何が嫌いで、何を喜び、何に対して腹を立てるのかわからない「概念態」の「神」の前で、我々はただただ立ちつくして途方に暮れるしかないではないか。あえて言うならば、概念態の「神」は、結局のところ、「存在」しようがしまいが人間と社会にとってどちらでも同じなのである。

それであってなお、デカルトや彼に続く合理主義者たちは、「神」の「存在証明」に腐心した。ここでは、暗黙のうちに、論理の大飛躍が犯されていたのである。その、純粹に論理的な概念態は、いつのまにかどこかで、古代ユダヤ人たちが恐れ崇めた父祖たちの神、「アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神」と呼ばれて畏怖の対象であった神、その名を「ヤーウェ」という、時間と空間と宇宙と人間の創造主であって、預言者の口を通じて語りかけたと思われた神、人々に対して怒りを発したり、励ましたり、助力を与えたりしていると信じられたゆえに、「人格態」であるとされるところの神と、すり変わってしまう筋書きになっていたのである。

デカルト的な「神」は、古くからのユダヤ民族の伝説に生き生きと描かれている神とは、そのままでは繋がらないのである。「完全なもの」が「怒る」という事が純粹論理的にありうるであろうか。「完全なもの」が、「いけにえ」ないし「捧げもの」を喜ぶなどという事が純粹論理的に妥当であろうか。「完全なもの」が人を選別し、一部の人々を罰して永

遠に苦しめるなどという教説が、純粹論理的に成り立ちうるであろうか。つまるところ、デカルト的な「神」は、いわゆる「旧約聖書」に語られていて、正統的なキリスト教諸教派の人々が崇めている「神」とは直結してはいなかったのである。さらにまた、ここで付言しておくならば、「旧約聖書」に語られている神を「アッラー」と呼んで、紀元7世紀の立教から20世紀末の今日に至るまで信仰の対象としている、イスラム教徒たちの神とも直結してはいなかったわけである。

もしヒュームが、このあたりの事情を良くわきまえていたとすれば、ヒュームの哲学と宗教思想の内実は、きわめて明確に見えてくるもののように、本稿筆者には思われる。

4

このあたりをめぐるヒュームの「ほんね」について考察を進めるにあたって、我々はきわめて示唆に富んでいて、現代のヒューム研究者にとってかけがえのない価値を保有しているところの、ヒュームの遺言であると位置付けられて然るべき遺著「自然宗教に関する対話 (*Dialogues concerning Natural Religion*, 1779.) [以下「対話」と略記する]¹⁸⁾」を持っている。

この対話篇の冒頭、ヒュームは、対話の伝達者として登場するパンフィラス：Pamphilusなる者のせりふに託して、次のように述べている。

神の存在ほど明白で確実な真理は [他に] 何があるであろうか。(中略) しかしながら、この明白で重要な真理について研究を進めるにあたって、その神聖なる存在の本性に関し、またその属性、その神的意志、[世界を支配する] その摂理の計画に関して、なんと不可解な多くの疑問が生じてきてしまうのであろうか。

What thuth so obvious, so certain, as the being of a God,...?... But ,in treating of this obvious and important thuth, what obscure questions occur concerning the nature of that Divine Being, his attributes, his decrees, his decrees, his plan of providence?²¹⁹⁾

そうなのだ。その神の属性が、その神の性格が、人間の自然理知に基づく純粹論理によっては「不可知なるものごと」であるのならば、偽善に陥らずにヒュームは、「神は存在する」と断言できるのだ。その断言はたかだか「わけのわからない『不可知者：the unknown』は存在する。」と言うのとほぼ同一だからである。

つまり、この段階において、何らかの社会的規範の根拠や、なんらかの倫理的「当

為：Sollen」の根拠を、この「不可知者」に求めることは出来ない相談である。善悪の物指しを、この「不可知者」から引き出すことは論理的に不可能であろう。いわんや「正義のため」の戦争の、大義名分を引き出すことなど決して出来ないわけである。この限りにおいてヒュームは、偽善者たる事をまぬがれている。

結局ヒュームは、「不可知者」とはそもそもどういうものなのか、生き物なのか、そうでないのか、人間に似ているのか、似ていないのか、仮に生き物であって人間に似ているとして、どんな性格なのか、何を好み、何を嫌悪するのか、いつか死ぬものなのか、死なないものなのか、などなどということがらについては、あまり輕輕に断定的な答えは出てきそうもないのだと、生涯の早い時期から自覚し、そしてそのあたりの難問をめぐって生涯まさに知恵を絞りつくしてきた上での彼一身の「ほんね」を、この「対話」という遺著に書き残したのであったもののようになり、本稿筆者には思われるのである。

さて、「対話」におけるヒュームは、古くから一般に「目的論的証明：design argument」と呼ばれている、「神の存在証明」の一つの典型的パターンを真正面から主題として取り上げて、3人の登場人物に色々詳細に論じさせている。

ちなみに、本稿ですでに取り上げた、デカルト流の「神の存在証明」は、アンセルムス（Anselmus, 1033-1109.）に始まり、デカルト以前から広く「本体論的証明：ontological argument」と呼ばれ、近代に至ってなお様々な人々に試みられた「神の存在証明」のパタンの、一つのヴァリエーションであると筆者はみなしていることを付言させていただいておく。

「目的論的証明」とは一体に、観察される宇宙ないし世界の仕組みの驚嘆すべき合目的性から、そのものの製作者としての「神」の存在が、論理的に整合に、必然的に推理せられる、というパタンの「神の存在証明」である。森羅万象が、マクロの領域においてもミクロの領域においても見事な調和を保っていると思われれば思われるほど、このパタンの「神の存在証明」は、さしあたり強力なものとなる。

こうして、ヒュームの遺著である「対話」に、目的論的証明の提唱者として登場するクレアンテス：Cleanthesなる人物は、美々しく建造されている邸宅や船舶を目のあたりにする人は誰でも、その建造物ないし構築物を完成させた職人ないし工匠の存在を推量し、その職人の技量を賛嘆するであろう。我々はそれと同じようにして、この美しく、調和に満ちた森羅万象を完成させた職人ないし工匠としての「神」の存在を推量し、そのものの大いなる能力を賛嘆し、崇敬するのだと、終始一貫して力説する事になるのである。

これに対して、本稿筆者の見解によればヒュームの「ほんね」の代弁者であると目されるところの、第二の登場者フィロ：Philoは、目的論的証明の代弁者クレアンテスに向か

って、挙げ足取りとすらみなされるほどの、ありとあらゆる反論を並べ立てている。しかしながら、ヒュームの生涯の背景を、すなわちヒュームの生きた時代の大ブリテン連合王国の政治的、社会的なありさまと、ヒュームが避けようもなく関わりを持たざるをえなかったところのイングランド、スコットランド両国教会のありさまとを考慮に入れて、フィロの目的論的証明に対する反論を整理し、取捨選択して考察するならば、フィロの反論は帰するところ以下の二つの事項にまとめることが出来ると本稿筆者は考える。

フィロ=ヒュームの第一の目的論的証明批判は、「神」なるものの数の問題に関わる。目的論的証明は、「神」の数については、何も「証明」してくれはしないのである。建築された建造物や、組みあげられた構築物が大きければ大きいほど、数奇をこらしてあればあるほど、建設や構築に携わった職人ないし工匠の数は多人数であったであろうと推量するのが、人間にとって自然である。大宇宙と呼ばれるところのもの、森羅万象と呼ばれるところのものは、家屋や船舶などよりもはるかに飛び抜けて巨大であり、またそのしつらえも比較を絶するほど精緻で複雑である。であればこの大宇宙、この天地の「創造」ないし「構築」に携わった「職人」ないし「工匠」の人数は、きわめて多数であったと考えるのが、人間に備わった自然理知というものの習いである。なぜ「創造者」は一人であらねばならないのか。目的論的証明は、この点に関しては、何も「証明」してはくれないのである。自然理知ないし健全悟性に依拠する「神」の存在の目的論的証明は、こうしてキリスト教的伝統の中に生きている人間たちに、「神」のあり方に関して、「多神論」というきわめて「不信心」な結論をも提示してしまうのである。結局のところヒュームは、人間の自然理知が、「神」の「数」について、何かを推理する能力を保有してはいないのだと遺言したのであった。それは、ヒュームという誠実であった人間の自然理知による、人間の自然理知そのものに対する批判であったし、ヒューム一個人にとどまらず人間一般の、理知の能力の限界の告白でもあった。

近代初頭に、人々がそれを全面的に無批判に諸学の導き手として信用したところの、人間の自然理知ないし健全悟性の強力な光束はここにおいて、「自己自身の権能はたしていかほどなるや」という問題の存在に気づき、その光束の方向を180度転回させてそれ自体に向け、自己自身を真っすぐに照らして、いわば自己吟味・自己批判にとりかかろうとしていたのであった。

5

さて、フィロ=ヒュームの第二の目的論的証明批判は、目的論的証明が、世に言うところ

ろの「人型神観・擬人神観：anthropomorphism²⁰⁾」を暗黙のうちに前提としているという事実に関するものであった。

ヒュームは、おそらくは本稿筆者が前節において述べたような理由に基づいて、自分が偽善者の烙印を押されるのではないかという不快な懸念に苦しめられる事なしに、「不可知者」は存在すると断言することが出来たのであった。

しかしながら、「不可知者」は邸宅や船舶の建設・建造に関わる職人のようだとクレアンテスが主張するとき、ヒュームはこの人物の所説が世上に流布しているありふれた論法ではありながら、大変に大きな危険をはらんでいるのだということを見抜いていて、正統的伝統的キリスト教聖職者の代弁者であると見られる第三の登場人物デメア：Demeaのせりふに託して、クレアンテスの説が「不信心な」人型神観に陥ることになると警告するに至るのである²¹⁾。そして、フィロ＝ヒュームは少なくともこの一点に関して、デメアと見解を同じくする。

フィロ＝ヒュームは、宇宙を邸宅や船舶に譬えるクレアンテスの目的論的証明の論証の方法について、宇宙をそのようなものに譬える必然性が無いと主張する。宇宙は、一頭の巨大な動物に譬えることも出来るし、一本の亭々たる樹木に譬えることも出来る。フィロ＝ヒュームはクレアンテスに反論する²²⁾。もし宇宙が巨大な動物に譬えられるならば、「不可知者」はその動物の「魂」のようなものだという内在神論的な結論に至ることも出来るであろうし、あるいは「不可知者」は雌雄一対の親であって、それらの交尾の結果その動物が生まれたのだという、やや戯画的な結論に至ることも可能であろう。

またもし宇宙を樹木に譬えるならば、「不可知者」は一見死んだもののようにも見える、小さな種子のようなものなのだという結論を導き出す事も、不自然ではなからう。場合も、「不可知者」は当面きわめて不活性な内在神的なものとなり、なおその種子を結実した親である別の成熟した樹木の存在が推理せられることにもなってしまう、「神の親、そのまた親」といった、ヘレニズム文化期に異端とされたキリスト教教派の教説に似た無限廻行が不可避になってしまうとも言えるであろう。

「対話」のクレアンテスは、しかしながらプラトンのデミウルゴス（世界を形成した工匠である神：demiurgos）に固執して止むことがない。大宇宙なり世界なりと呼ばれているものの保有する秩序と内的調和とを主張して止まないのである。それ故に「不可知者」は、何か人間の「心」に似たものなのだという自説を曲げないのである。

これに対してフィロ＝ヒュームもデメアもこの世界に充滿している様々な「悪しきもの」つまりは「悲惨なものごと」の存在を指摘し、クレアンテスの説く工匠は必ずしも「恵み深い：benevolent」「不可知者」ではない事になるとして、クレアンテスの「職人

説」ないし「工匠説」に対抗するのであるが、クレアンテスはこのヒューム遺著「対話」の末尾にいたるまで、自説をつらぬき通す筋立てとなっている。

一般に、キリスト教的文化という背景の中で「神の存在証明」を行なうに際して、目的論的証明という道を選ぶならば、やはり出てくる「神」は「天地の創造者である恵み深い、人間に似た何か」であらざるをえなくなるもののように見受けられる。しかしながらそれは冷静な思索者による、疑問の余地の無い推理であるとは、とうてい言うことが出来ないであろう。

結局、目的論的証明は、人型神ないし擬人神を我々に指し示してしまう。キリスト教を「信じている」と自認するところの、自らの犯している偽善に気付くことの遅い信徒大衆の多くは、「神」の好意を得るために想像力を大車輪で働かせ、多いとは言えないであろうキリスト教起源の断片的知識を、あるいはキリスト教辺縁に発生した民間伝承等を、恣意的に精一杯活用して、自分の心の中に「神」の姿をこしらえあげてしまうのである。そのような「神」の姿、つまりヒューム的に言うならば「神」の「観念」は、その出自を反映して平凡な人間にかなり類似していて、へつらいに弱く、えこひいきを行ない、賄賂によって動かされてしまう。フィロ=ヒュームは、このような、大衆のこしらえる空想物である「神」を、心底から嫌悪するのである。フィロ=ヒュームの口調を見ていると、目的論的証明から出てくる「神」は、偽善者の「守り神」なのだとすら言い出しかねない、何か激しく情緒的なものの存在をひしひしと感じざるをえない。

現在、本稿筆者はその情緒的なものを、全く恣意的に、ヒュームの「偽善嫌悪の情念」と呼びたいと考えている。

このあたりの事情を諸賢にご理解いただくために、「対話」の末尾のフィロ=ヒュームのクレアンテスに対する発言を、以下に少々引用してみる事に致したい。

……神が人間的な情念を、それも称賛を得たいという飽くなき欲求という、人間の様々な情念のうちの最も低級なものの一つを持っていると信ずるなどというのは、馬鹿げた事なのだよ。(中略)セネカ²³⁾は、「神を知るとは、神を拜む事である。」と言っているよ。他のあらゆる崇敬の仕方は、実に馬鹿げていて、迷信にとらわれているのだし、不信心ですらあるのだ。そうした仕方では神を人間のようなお粗末なありさまに格下げしてしまう事になるのだよ。人間というものは、哀願や、誘惑や、贈り物や、へつらいによって大いに喜ばされてしまうのだからね。(中略)しかしね、クレアンテス、僕を信じてくれよ。このような状況に直面して気立ての良い心の持ち主が抱く最も自然な気持ちはね、神が何か特別の啓示を人類にお与えくださることによって、こうした徹底的に無知な状況を追い

払ってくださるか、少なくとも緩和して下さって、僕達の信仰の対象である聖なる神の性質や、属性や、働き方を発見させてくださるという事を、心から欲し、待望することなのだ。自然理知：natural reason が不完全である事について、然るべきわきまえを持っている人物であれば、無上の熱意を抱いて啓示された真理に進んで飛び付くだろう。ところが他方、自分が自分の哲学だけをよりどころにして、完璧な組織的神学体系を打ち建てる事が出来るのだと確信しているような、傲慢な独断論者は、自己の哲学以外のいかなる救援者をも軽蔑して、この、自我の外から来る教え手を退ける。知識人であるならば、哲学的懐疑論者：philosophical Sceptic である事が、健全で敬虔なキリスト教徒になるための第一の、そして最も不可欠な第一歩なのだ。²⁴⁾

「何か特別の啓示：some particular revelation」という言い回しによってヒュームは具体的に何を言い表わそうとしているのか。「この、自我の外から来る教え手：this adventitious instructor」とは、一体何を指し示そうとしているのか。²⁵⁾

本稿筆者には、カルヴァンの「予定説」が思い浮かび、一般に正統的なキリスト教組織神学に言うところの「聖霊なる神の働き」が思い浮かぶ。ヒュームはスコットランド出身であって、カルヴァン派に連なるスコットランド教会：The Kirk で育ったのであったし、とくに中年期以降エジンバラの穏健派聖職者たちとの親交もあった。²⁶⁾

しかしながらまさに、「死人に口無し」であり、またその生涯を通じていかにも純粋なブリテン人であったヒュームは、かりに生前、何者かにこの文言の真意を問われたとしても、おそらくはただ黙ってほほえむだけであったであろうようにも思われる。

これ以上の詮索は本稿筆者の能力を遥かに超えているし、ヒュームの遺志にもそわないであろうと思われる。ただ、ここに引用した、まさにヒュームの遺言に関して、二三の所感だけを申し述べて、このつたない論考の筆を擱く事を、諸賢にお許し頂きたいと考えるものである。

第一に、自己の心の働き方について、内省によって獲得した知識や、各自が出会った経験のある人間達のありさまから得た知識からの類推に基づいて、不用意に、また不注意に人々の心の中に、想像力によって創りあげられてしまう、多かれ少なかれ卑俗であらざるをえない「神」の「観念」を、ヒュームは激しく嫌悪していた。それは人型神・擬人神であらざるをえないし、最も洗練された手続きにしたがっても、つまりクレアンテスの行なったような緻密な「目的論的証明」に従っても、そうであることを免れない。ヒューム哲学の用語で言うところの「神の観念：the idea of God」を、つまり本稿筆者の恣意的用語ではあるが、「神」の「概念態」を、民衆の取り纏めに使用する、ある種の社会階層の行

動を、ヒュームは偽善的行為であると断ずるのである。

第二に、ヒュームは生存中、晩年に至るまで、自らの最終的な立場は「哲学的懐疑論者：philosophical sceptic」ないし「緩和された懐疑論者：mitigated sceptic」であるのだと公言し続けていたことは、周知のとおりである。しかしながら、19世紀に至って、「不可知論：agnosticism」という言葉が発案された。この言葉は、医師であり、生物学者であって、「ダーウィン (Charles Darwin, 1809-82.) のブルドッグ」を自認して彼の「進化論」と「自然淘汰説」の良き理解者であり、推奨者であった T. H. ハクスリ (Thomas Henry Huxley, 1825-95.) による造語であった。ところがそのハクスリは、彼の宗教論的エッセイの中で、宗教に関わる自らの究極的な立場を「不可知論者：agnostic」であるのだと言い切った文脈の中で、ヒュームを「かの、不可知論者たちの君主デヴィッド・ヒューム：that prince of agnostics, David Hume,...」とまで呼んでいる。²⁷⁾

従って、現代の哲学用語を使用して語る事を許されるとするならば、ヒュームは「何々懐疑論者」であったというよりむしろ、「不可知論者」であったのである。

第三に、くどいようではあるが、ヒュームの宗教思想は、人間の自然知のみを導きとして、敢えて言うならばそれぞれ得手勝手な「神」を提唱し、その存在を「論証」して人々を理屈で説き伏せて、否応もなく不和と紛糾とついには戦争にまで駆り立てていった、「宗教家」や「思想家」たちに対する真正面からの嫌悪の情の吐露であったように、本稿筆者には思われる。

そのような「宗教家」や「思想家」たちは、自覚の有無に関わらず、偽善者であったのだという指摘が、ヒュームの宗教思想の主たるモチーフであったように思われる。現代の哲学用語を使用するならば、徹底した不可知論の立場に立って、ヒュームは当代の様々な宗教的現象に見受けられた偽善に対抗したのであった。

現代日本の諸々の「宗教的」現象にも多々見受けられるところの、「偽善」という忌むべき社会倫理的現象に対する、心の底からの嫌悪の情念が、ヒュームの著作活動の原動力の、少なくとも一つであったのであると、本稿筆者には思念せられるのである。

しかしながら、それであってなお、ヒュームの「偽善嫌悪」は、純正な論理の枠組みにしたがって冷静に表明されたことは、特筆に値する事であるし、本稿筆者にとっては、まことに驚嘆に値する事である。

本稿第2節冒頭に引用した、「自然誌」におけるヒュームの言葉を最後にもう一度掲出しておく事に致したい。

[宗教という主題は] それをめぐる全てが謎であり、不可解であり、説明のつかない不可思議：mystery なのである。²⁸⁾

最強の、そして最も誠実な [宗教的] 熱意であっても、それが偽善ではないという保証を我々に与えてくれるわけではない。きわめてあからさまに不信心なふるまいが、秘められた畏怖と悔恨の念をともなっているものである。²⁹⁾

ただし、ヒューム自身が「秘められた畏怖と悔恨の念 [下線筆者]」を抱いていたのかどうかというような問いを発する事は、方法的に大変滑稽な矛盾に陥らざるをえない事になるのであり、少なくとも本稿の主題の範囲からは遥かに遠い設問である事を、不躰ながらここではっきりとお断わり致しておきたい。

註

- 1) cf. Hume, David. *A Treatise of Human Nature*, ed. by L. A. Selby-Bigge. Oxford : Clarendon Press, 1960. pp. xvii. ff., p. 639.
- 2) cf. Hume, David. *The Philosophical Works*, ed. by T. H. Green and T. H. Grose. 4 vols. Reprint of the new edition London, 1882, 1886. Scientia Verlag Aalen, 1964. , Vol. 4. pp. 309-63. : *The Natural History of Religion*. (以下本テキストを“NHOR.”と略称する。) *ibid.*, Vol. 2. pp. 380-468. : *Dialogues Concerning Natural Religion*. (以下本テキストを“DCNR.”と略称する。)
- 3) 近世英国哲学、およびその研究においては、カントのように「理性：Vernunft」と「悟性：Verstand」を区別せず、一般に“reason”の一語でそれらを包括する。本稿筆者はこれを仮に「理知」と訳す。
- 4) ヒューム哲学に内面的な立場をとるならば、“ideas”には「観念」以外の訳語を使用することは出来ない。しかしヒュームにおけるこの「観念：ideas」は、きわめて幅の広い語であるので、「概念」という訳語が適切な場合がある。
- 5) ユダヤ教徒およびイスラム教徒にとっては、この宗教文献は決して「旧約：ふるい契約」ではない。しかしながら本邦においては一般にキリスト教徒の影響によって「旧約聖書」と呼ぶ事が通例であるので、暫定的にそれを使用する。
- 6) 日本語で単数複数同形の「神」、ヘブライ語普通名詞単数形で「エロアー」、同複数形で「エロヒム」、アラビア語で「アッラー」、「旧約聖書」における固有名詞で「ヤーウェ」とされる。
- 7) “natural history”は、現代日本語に直訳すれば、「博物学」ないし「自然誌」である。ヒュームはこの著作において、必ずしもある種のいわばイデオロギーを携えていて、一定の到達点への「歴史的前進」を考えていたようには読み取れない。それは、虚心な「記述」であると考えられるので、「自然誌」という訳語をとり、「自然史」という訳語をとらない。なお、[] の中には、本稿筆者による註であって本稿末尾の註に追い込むことが不適切であるもの、または直訳和訳文に、本稿筆者が原文の文脈に基づき、必要に応じてその責任において付加した部分を示す。
- 8) NHOR. p. 362.
- 9) *ibid.* p. 363.

- 10) cf. DCNR, p. 467.
- 11) デカルト, R. 「方法序説」1637., 落合太郎訳。岩波書店 [岩波文庫], 1967.44-9頁。
同, 「哲学原理」1644., 桂寿一訳。岩波書店 [岩波文庫], 1964. 参照。
- 12) 仁戸田六三郎, 「信仰の論理」池田書店, 1954.434-7頁参照。
- 13) パスカル, B. 「パンセ」1656-62., 松浪信三郎訳。河出書房新社, 1965.54頁。
- 14) 日本基督教協議会文書事業部キリスト教大事典編集委員会編。
「キリスト教大事典」教文館, 1968.203頁参照。
- 15) 上註8)に同じ。
- 16) サルトル, J. -P. 「存在と無」1943., 松浪信三郎訳, 全3巻。
人文書院, 1956-60. 第一巻415頁以下, 第2巻430頁以下参照。
- 17) 本論文71-72頁。
- 18) DCNR, pp. 375 ff.
- 19) *ibid.* p. 378.
- 20) 多く「神」を人間一般と同一又はきわめて類似した形姿と性格を保有する, あるいは形姿ないし性格のどちらかを保有する存在として思い描く立場を言う。
- 21) DCNR, p. 406.
- 22) cf. *ibid.* pp. 415 ff.
- 23) セネカ: Lucius Annaeus Seneca, ca. 4 B. C.-A. D. 65. 古代ローマのストア派の著名な哲学者。
- 24) DCNR, pp. 466-7.
- 25) *loc. cit.*
- 26) cf. Mossner, E. C. *The Life of David Hume*, Oxford: Clarendon Press, 1954.
- 27) Huxley, T. H. *Collected Essays*. 9 vols. London: Macmillan and Co., 1984., Vol. 5. p. 249.
- 28) NHOR, p. 363.
- 29) *ibid.* p. 362.