

ヒューム政治思想における情念論・宗教論・趣味論 の意義：『四論考集』を手がかりに

鎌田，厚志
九州大学大学院法学研究院：協力研究員

<https://doi.org/10.15017/4774179>

出版情報：政治研究. 69, pp.1-34, 2022-03-31. Institute for Political Science, Kyushu University
バージョン：
権利関係：

ヒューム政治思想における情念論・宗教論・趣味論の意義
——『四論考集』を手がかりに——

鎌田厚志

はじめに

第一節 『四論考集』における「穏和な情念」の位置

第二節 宗教論における人間の資質

第三節 雄弁と趣味と良識

おわりに

はじめに

本稿の目的は、哲学・宗教論・趣味論・レトリックなど多岐に渡るヒュームの思想を「情念の穏和化」を中心に読み解き、かつそれが党派の共存および相互牽制の重視という政治思想上の構想において重要な要素を成していたことを明らかにすることである。そのために、従来あまり注目されてこなかったヒュームの『四論考集』(Four Dissertations)の内的な連関性に特に着目し、情念の穏和化を宗教論や趣味論およびレトリックの議論によって推進するという企図が、ヒュームの政治思想を貫いていたことを確認したい。さらに、その作業を通じて、ヒュームは法の支配や秩序の安定といった静態的な基盤の上に、レトリックや言論の自由を活発に行使する動態的な政治構想を持っていたがために、その前提として人間の資質の穏和化を目指していたという観点を提起したい。つまり、宗教論・趣味論・レトリックの議論に依拠した情念の穏和化が、ヒューム政治思想の中で不可欠の位置を占めていたことを明らかにしたい。

なお、本稿は、ヒュームの宗教論や趣味論を政治思想(ヒュームの言葉で言えば「政治学」との関連において位置づける試みであるが、これはもちろん宗教論や趣味論のそれ自体としての意義や領域を否定し、政治的価値に従属するものとして見ることはない。ヒュームは「政治学」を「結合して社会を形成し相互に依存し合う限りでの人間を考察するものである」と定義している。^①この定義は、バーナード・クリックの「政治学とは、社会全体に影響をあたえるような利害と価値をめぐって生じる紛争についての研究であり、また、どうすればこの紛争を調停することができるかについての研究」であり、その知識であるという考え方と相通じるものがあるように思われる。^②筆者は政治思想・政治学について上記の定義に依拠し、宗教論や趣味論がヒュームの政治についての思索の上で欠かせない位置を占める知識だったことを指摘するのみで、宗教や趣味が政治とは独立した非政治的な別個の価値をそれぞれ有していたことをなんら否定するつもりはない。むしろ、ヒュームが政治的領域の安定化および活性化のために非政治的領域における一定の人間の資質の涵養を要請していたことを重視するものである。

上記の問題関心との関連から、先行研究を概観したい。まず、ヒュームの思想全体を情念の穏和化を中心に読み解いたものとして、インマーワールの先行研究がある。⁽³⁾ インマーワールは論文「ヒュームにおける情念の鎮静化について」の中で、『人間本性論』を主に分析し、ヒュームの哲学・宗教・政治などの多分野に渡る思想を「穏和な情念」を中心としたものとして読み解いている。この主張に筆者も賛成である。ただし、インマーワールは、「ヒュームは、派閥(factions)について、それがもし抑制されなければ、必然的に「無秩序」と「専制」をもたらすとして、軽蔑のみを抱いていた」とし、ヒューム政治思想における党派・派閥の議論はもっぱら否定的なものだったと分析している。⁽⁴⁾ 筆者はこれに対し、情念の穏和化の議論は、むしろ党派の共存と相互牽制を実現する前提として機能していたと考える。すなわち、情念の穏和化は党派の共存と相互牽制の前提として重視され、その意味で党派の議論は哲学・宗教・趣味・レトリックの議論と相まって政治的に積極的な意義づけがなされていたと考える。

次に、政治思想の観点からのヒュームの宗教論と趣味論に対する先行研究を概観したい。まず、ヒュームにおける政治思想と宗教論の関係については、比較的最近説明が進んできたように思われる。ヒュームの宗教論それ自体の重要性については、以前から多くの先行研究が指摘してきたが、かつてのヒューム研究では、ヒューム本人の信仰の有無やその宗教論の性質の解明に関心が向けられることが多かった。⁽⁵⁾ 政治や社会との関連について、たとえばフィリップソンはキリスト教の束縛からの解放や世俗化がヒュームの基調だったと指摘していたが、⁽⁶⁾ 具体的にヒュームの宗教論がどのようにヒュームの政治思想の構造の中に位置しどう関わっていたかを分析する作業は比較的最近まで進められてこなかったように思われる。

その中で、犬塚元は、ヒューム政治思想の中心課題を宗教批判だととらえ、それを全体として宗教対立と宗教内乱の克服をめざす「ポスト・コンフェッショナルリズム」のプロジェクトとして把握した点で画期的だったと思われる。犬塚はこの観点から、ヒュームが宗教からの世俗社会の独立と宗教の統制を論じたことを彼の著作から明晰に示した。さらに秩序と自由の関係についてヒュームはどちらかの二者択一ではなく「人類が経験と知恵を積み重ねたのち」、歴史の発展の中でその両立がはじめて可能になるという視点を示していたことを明らかにしている。犬塚は結論において、秩序

の安定のために自由が重要だということをもヒュームが指摘したとし、社会の秩序と安定という目的から寛容と宗教的自由の必要を導き出したとして⁷⁾いる。

犬塚の研究はヒュームの政治思想と宗教論の関係を的確にとらえた点で画期的な研究である。ただし、犬塚の研究においては、ヒューム政治思想における秩序の擁護という静態的な側面が主に解明されているように思われる。ヒュームの政治思想を道徳論的・習俗論的な政治思想とは区別される、政治機構論の政治思想の伝統の継承者として犬塚は分析しており、ヒュームの宗教論についても主として秩序の安定と政治制度の攪乱要因の除去を意図したものと⁸⁾して把握しているように思われる。

他の先行研究においても、基本的には法の支配や秩序の安定といった静態的な側面に主に着目しているように思われる。たとえば坂本達哉は、ヒュームの政治思想について特にその理想共和国論について論じながら、その理想共和国論が単に機構論というだけではなく、市場経済のシステムに対応した巨大な統治機構の運営を意識した、近代的共和政の理念と制度の構築を目指したものだ⁹⁾と指摘している。的確な解釈であり筆者も全く異論はないが、坂本の研究においても、ヒュームにおける自由とは「法の支配」の実現であつたと解釈されて¹⁰⁾おり、ヒューム政治思想の静態的側面を主として照射しているように思われる。

筆者は、上記の解釈についての確なものであると考えるし賛成である。しかしその上で、秩序や法の支配という静態的な議論とは別に、ヒュームが宗教論や趣味論およびレトリックの議論を通じて論じている人間の資質という問題については、別個に検討する余地があるのではないかと考察する。ヒュームは『人間本性論』以来人間の情念や資質について論じているが、この人間の資質の議論が政治論および宗教論の中で重要な位置を占めることに先行研究は十分に注目してこなかったのではないか。つまり、その倫理学においては徳論型倫理学に分類されながらも、¹¹⁾政治思想においては共和主義的徳の政治思想の拒否者とみなされがちであつたヒュームにおいて、薄められた形ではあるが、政治における参加や徳が一定程度要請されているのではないか。言い換えれば、穏和な情念を持つ人々が、党派共存のもとで言論の自由を活発に行使しつつ相互に権力を監視し牽制し合うという点で、ヒュームは政治空間へのある種の参加とその

前提条件としての人間の資質を強く意識した議論を展開しており、この前提条件としての人間の資質の議論として、宗教論・趣味論・レトリックの議論が展開されていたという点について十分に解明されてこなかったのではないかと考
える。

特に趣味論については、ヒュームの宗教論が政治思想との関連で近年研究されてきたことと比べて、政治思想との関連からはほぼ言及されてこなかったように思われる。その中で半沢孝磨は、日本においてヒュームの趣味論に関連するエッセイが長い間翻訳されなかったことと、そのためにヒュームの理解が偏ったものになったことを指摘し、ヒューム思想の美学的要素への注意を促していた。⁽¹²⁾その後、ヒュームの趣味論の翻訳は進み、その点では日本における研究は大きく進んできたと言えるが、趣味論と政治学との関連、あるいはヒューム思想全体における趣味論の位置づけについての研究は進んでいないように思われる。海外においても、たとえばベビッチらによるヒュームの趣味論についての論集が近年刊行されており、西洋の趣味論の歴史におけるヒュームの位置づけやヒューム趣味論それ自体の精緻な分析はなされているが、政治思想との関連が考察されているわけではない。⁽¹³⁾

これらの先行研究に多くを学びつつ、本稿では作業仮説として、ヒュームの政治思想はいわば二重の構造になっており、法の支配や善く組織された政治機構や秩序という静態的な基礎部分と、その上に利害対立をめぐる党派が活発にレトリックや言論の自由を行使して切磋琢磨する動態的な上層部分とがあったという視点を提示したい。前者は機構論や法学的な内容を主とし、後者は人間の徳や資質が問題となる部分となる。⁽¹⁴⁾このヒューム政治思想の静態的な側面と動態的な側面の両方にまたがり、それらを架橋していたのが、ヒュームの哲学において展開される「穏和な情念」をめぐる議論であり、穏和な情念を守り育むために宗教論と趣味論とレトリックについての議論が展開されたと考ええる。そして、このつながりが鮮明に示されているのが、次節以下で分析するようにヒュームの『四論考集』だと思われる。つまり、『道徳・政治 文学論集』では、秩序の安定の問題と言論の自由の活発な行使の議論や宗教論・趣味論はつながりがなく並列的に論じられているように見えるが、これらの要素をつなぐ議論を、ヒュームは『四論考集』で行っていると考察する。ゆえに、本稿では『四論考集』を検討し、ヒュームにおける哲学・宗教・趣味さらに雄弁・レトリックの議論が、

実は政治思想において重要な位置を占めるものだったことを解明したい。

そのため、第一節では『四論考集』の成立の背景を確認した上で、「情念論」の中で展開される「穏和な情念」の概念を中心に『四論考集』内部の哲学・宗教・雄弁の議論が実は相互の関連を強く意識したものだだったことを検証する。第二節では、『四論考集』の中の「宗教の自然史」における人間の資質の問題をとりあげ、そこで展開される人間の資質の議論がヒュームの政治や文明社会をめぐる構想においても重要な要素を成していたことを考察する。第三節では、ヒュームの趣味論とレトリック・雄弁の議論の関連について検討し、穏和化され良識を持った人々が適切なレトリックを身につけ、言論の自由の活発な行使を行う、動態的な政治構想を持っていたことを示したい。

第一節 『四論考集』における「穏和な情念」の位置

本節では、ヒュームにおける哲学・政治・宗教・趣味に関する議論の関連を『四論考集』を手がかりに明らかにしたい。『四論考集』とは、一七五七年に出版されたヒュームの著作であり、「宗教の自然史」(The Natural History of Religion)⁽¹⁵⁾、「情念論」(A Dissertation on the Passions)、「悲劇のつらさ」(Of Tragedy)、「趣味の標準のつらさ」(Of the Standard of Taste)の四つの論考を収めたものである。

『四論考集』の成立過程については、モスナーが詳しく明らかにしている⁽¹⁶⁾。それによれば、一七五五年の時点で、ヒュームは「宗教の自然史」、「情念論」、「悲劇について」、「幾何学および自然哲学以前の諸論考」の四つを一冊にまとめて公刊する予定だった。しかし、出版社側の事情で、いったん出版が断念され、四番目の論考は削除された。その後ヒュームは、「自殺について」と「靈魂の不死について」の二つのエッセイを書き足し、五つの論考を一冊にまとめて出版する予定だったが、ヒュームを無神論だと非難するウォーバートンらによる圧力があったため、この新しい二つのエッセイの公表を断念した。その後、エッセイ「趣味の標準について」を加えて、ようやく一七五七年に『四論考集』として出版することができた。

『四論考集』が出版された一七五七年にヒュームは四十六歳であり、その生涯の中期と言える。すでに一七三九年から翌年にかけて『人間本性論』を出版し、一七四一年に『道徳・政治・文学論集』を、一七五二年に『政治論集』を出版しており、一七五四年からはのちに『イングランド史』と改題される『グレイト・ブリテン史』の刊行も始められている。『イングランド史』の全六巻が完成するのは一七六二年ではあるものの、ヒュームの主要著作の多くはすでに刊行されていた時期と言える。そのためか、従来は『四論考集』は、それ自体として注目に値するものというよりは、すでに主要な哲学・政治学の著作が世に出され、さらに『イングランド史』が執筆される中での、追加的・補足的な小品として扱われることがほとんどだったように思われる。

その理由として、『四論考集』所収の四つの論考は、一七五八年にヒュームの諸著作を収録したものととして出版された『諸主題論集』に入れられる際に順序が解体され、「宗教の自然史」と「情念論」はそれぞれ『人間知性研究』と『道徳原理の研究』に付随する形で配置され、「悲劇について」と「趣味の標準について」は『道徳・政治・文学論集』に組み込まれたため、四つの論考が一体性を持ったものだということが覆い隠され見えにくくなったということがある。¹⁷このことは『四論考集』がすでに出された作品についての補足的な小品であり、『人間本性論』の部分的な書き直しや、『人間本性論』で予告されながらまだ実現されていなかった宗教論を書いたに過ぎないということの何よりの証左であると受けとめることもできる。実際、従来ほとんどそのように受けとめられてきた。

こうした従来の見方に対して、インマーワールは『四論考集』のプリント版の序文で詳細な分析を行い、『四論考集』は統一性を持った一つの作品だったと解釈している。¹⁸インマーワールの先行研究を除き、『四論考集』を一体のものとして考察する研究は管見の限り存在しない。¹⁹インマーワールは、ジョン・ヒューム (John Home) が執筆した悲劇『ダグラス』に対するヒュームの手による長文の献辞が『四論考集』の冒頭に付されていることに注目し、『ダグラス』という作品を分析・評価するために宗教・情念・悲劇・趣味に関する議論をヒュームが展開したという観点から『四論考集』の統一性を考察している。²⁰ジョン・ヒュームはヒュームのいここにあたる。『四論考集』出版に先立つ時期において、ヒューム自身がスコットランド教会からの破門の討議の対象とされ、ジョン・ヒュームもまた牧師なのに劇を書いたというこ

と自体がスコットランド教会の保守派から攻撃されていた。インマーワールは、『ダグラス』を評価し支援するために、宗教やレトリックを考察したのが『四論考集』だと指摘し、ウォーバートンらの宗教的迷信に裏付けられた激しい情念と、教養ある人々の穏やかで洗練された情念を一貫して対照的に描き出しているとする⁽²⁾。

上記のインマーワールの指摘は的確であり、筆者も賛成である。ジェームズ・ハリスもまた『ダグラス』の上演の背景として、当時のスコットランド教会における「穏健派」(Moderate)と伝統的カルヴァン主義者たちによって構成される「民衆派」(Popular)の対立があったことや、ヒュームが思想の自由や討論の自由という観点から『四論考集』を執筆し、ジョン・ヒュームの『ダグラス』を擁護したことを指摘している。その中でヒュームが民衆派と対抗関係にあったことや、その背景が色濃く『四論考集』に反映されていることを考察している⁽²⁾。

しかし、筆者は、上記の歴史的文脈を踏まえた上で、『四論考集』において穏和な情念の議論や宗教・趣味に関する議論が雄弁・レトリックの議論を介して政治と関連する射程を有していたことに注目したい。インマーワールは『四論考集』を一体のものとして考察してはいるものの、主に『ダグラス』との関連からその統一性を考察しており、その議論はレトリックや政治の関連をそもそも考察の対象としていない。本節では、『人間本性論』では必ずしも具体的ではなかった穏和な情念の議論と政治・経済との関連や、必ずしも明確ではなかった穏和な情念と雄弁・レトリックの議論との関連が、『四論考集』において明確化されていることを検証したい。

さて、本節の冒頭に述べた通り、『四論考集』は、「宗教の自然史」と「情念論」と「悲劇について」と「趣味の標準について」から構成される。これらの内的な関連において重要だと筆者が考えるのは、この四論考の中で注目されることとの少ない「情念論」である。『四論考集』の中の「情念論」は、ヒュームが一七三九年に出版した『人間本性論』第二卷「情念について」を書き直したものである。

「情念論」の基本的な内容は『人間本性論』第二巻とほとんど同じであり、ピーチャムは、「情念論」は『人間本性論』第二巻の材料で八十五〜八十八パーセントが書かれていると指摘している。また、ピーチャムは、ヒュームが『人間本

性論』の失敗をもつばら文章表現の問題と考え、叙述の仕方を工夫し、「情念論」として発表したと論じている。²³ こうした理由から、「情念論」は『人間本性論』第二巻の焼き直しに過ぎず、それ自体としてさほど注目に値しないものと考えられることが多かったように思われる。

しかし、『四論考集』の出版実現までの経緯において、「情念論」は当初より一貫して「宗教の自然史」とともに出版される予定だった。その理由は、以下に見るように、『四論考集』全体の内容、特に「宗教の自然史」と「情念論」が問題意識の上で密接に関連しており、単に『人間本性論』第二巻の書き直しというだけでなく、『四論考集』のなかで不可欠の位置を占めていたことであるように思われる。

先行研究では、インマールが「情念論」の特徴を指摘している。すなわち、直接情念を中心に叙述している点と、優勢な情念 (predominant passion) の議論を重視している点が『人間本性論』第二巻とは異なっていると論じている。また、直接情念の中でも、「宗教の自然史」で見られる「希望と恐怖」が特に着目されていると指摘している。²⁴ 筆者もインマールに賛成である。加えて、「情念論」において「穏和な情念」についての議論が『人間本性論』よりも具体化している点と、雄弁の議論との関連が明確にされているところにも筆者は着目したい。

「情念論」の第一節において、ヒュームは、『人間本性論』第二巻の内容と同じく、快苦が善悪を生じ、善が確実な時は喜びが生じ、悪が確実な時は苦悩や悲嘆が生じると論じる。ヒュームによれば、善悪が不確実な時は、希望と恐怖が生じる。また、善からは欲望が、悪からは嫌悪が生じる。これらの情念は『人間本性論』第二巻では、直接情念に分類されている。『人間本性論』第二巻では愛や憎しみや誇りや卑下などの間接情念が主な分析対象となっているが、「情念論」ではこれらの直接情念、特に希望と恐怖が中心となって議論が展開されている。

希望と恐怖は蓋然性、つまり複数の相反する原因に関わるという意味で、言い換えれば希望と恐怖が混じり合っているという意味で、「混合的情念」ともヒュームは呼んでいる。以下の箇所は、「情念論」においてヒュームが希望と恐怖に特に注意を払っていたことを明確に示している箇所である。

これらの情念のいずれも、希望と恐怖（傍点イタリック。以下同じ。）とを除けば、好奇心をそそったり驚くべきものは何も含んでいないように思われる。希望と恐怖とは、どのような善または悪の蓋然性からも引き出されるのであるから、我々の注目に値する混合的情念である。⁽²⁵⁾

この箇所は、ヒュームがさまざまな情念の中で「希望と恐怖」に特に注目していたことを示している。「希望と恐怖」は次節で見えるように、多神教および宗教全般の発生源だと「宗教の自然史」で指摘される。「希望と恐怖」を宗教と関連して強く意識する態度は、一七四三年のウィリアム・ミューア（William Mure of Caldwell）宛の手紙の中にも見られる。⁽²⁶⁾したがって、単に同時に出版されただけでなく、「情念論」は希望と恐怖という情念のメカニズムの分析という点で、「宗教の自然史」のテーマと密接に関わっているものとヒュームに意識されていたと言える。

ヒュームは、「情念論」の中で、希望と恐怖の情念がどのように掻き立てられるかについても考察する。ヒュームは、以下の箇所に示されているように、不確実性が増すほど希望と恐怖は強化されると論じる。

恐怖と希望の情念は、偶然が両者の側に平等であり、他方より一方において、優越性が何一つ発見されえない場合に発生するであろう。いや、この状況においては、情念はむしろ最も強烈である。なぜならば、その際、心は頼るべき最も小さな基礎をも持たず、最大の不確実性に翻弄されるからである。⁽²⁷⁾

宗教が不確実な希望や恐怖によって生じることは「宗教の自然史」においても論じられる。⁽²⁸⁾ヒュームは「情念論」の中で、不確実性において希望や恐怖の情念が烈しくなると分析しているが、これは宗教において人間に働く心理の分析とも言える。

さらに、ヒュームは、「情念論」第五節において『人間本性論』とは若干異なる表現で、情念の激しさと穏やかさについて論じ、その中で「穏和な情念」についての議論を『人間本性論』よりも具体的に展開する。ヒュームの哲学におい

ては、理性は意志に対するいかなる動機にもなりえないとされる。『人間本性論』における「理性は情念の奴隸」という表現は有名である。⁽²⁹⁾「情念論」においても、『人間本性論』第二巻の内容は継承されている。ヒュームによれば、理性はそれ自体では人間を突き動かす原因となりえない。「真理と虚偽の判断を意味するような、厳密な意味における理性は、それ自体では意志に対するいかなる動機にも決してなりえないし、また何らかの情念や情緒に触れない限り、何の影響も持たないことは明らかかなように思われる」⁽³⁰⁾。

ヒュームによれば、一般的に理性と呼ばれるものも実は「穏和な情念」である。『人間本性論』の第二巻第三部第三節や第八節における「穏和な情念」の議論と、「情念論」の内容は基本的に同じである。ただし、「情念論」第五節の中の以下の文章の前半部分は『人間本性論』第二巻と同じ内容だが、後半の例示は『人間本性論』にはないものである。これは、『人間本性論』においては抽象的だった議論を、より具体的に論じているものとして注目に値する。

通俗的な意味で (in a popular sense)、一般的に理性と呼ばれ、道徳的な言説において大いに推薦されるものは、対象を包括的、また離れた位置から考察し、なんら感知しうるほどの情動をも喚起せずに意志を作動させる、一般的な、そして穏和な情念 (a general and a calm passion) 以外の何物でもない。ある人物が彼の職業において、理性という理由から (From reason) 勤勉であると我々が言うのは、言い換えると富と財産に対する穏和な欲望という理由から、ということである。ある人物が理性という理由から正義をかたく守るということは、言い換えると公共の善に対する、あるいは彼自身の持つ人格及び他の人々の持つ人格に対する、穏和な心遣い (a calm regard) から、ということである。⁽³¹⁾

ここでヒュームは、『人間本性論』では抽象的で具体的に理解することが難しかった「穏和な情念」を、富と財産に対する「穏和な欲望」および公共の善と自他の人格への「穏和な心遣い」という具体的に日常的な事例に言い換え、理解

しやすいものになっている。このことは、「穏和な情念」が単に抽象的な哲学上の概念ではなく、日常的な経済および政治の世界と関わるものだったことが示されている。これは、『人間本性論』の時よりも、穏和な情念と政治・経済との関連をヒュームがさらに具体的に意識するようになっていたことを示しているように思われる。

このような「穏和な欲望」や「穏和な心遣い」を含む「穏和な情念」を、ヒュームは世間一般が言うところの「理性」としてしているわけであるが、これに対立するものとして、ヒュームは「激しい情念」(a violent passion)の存在を指摘する。「激しい情念」とは、一般的に言うところの「情念」であり、我々の身近なところから引き起こされる荒々しく感知される情動、「身近な悪」によって引き起こされる「嫌悪、戦慄、恐怖」である。⁽³²⁾ヒュームは、人間がしばしばこれらの「激しい情念」に逆らって遠い先の利益や計画を遂行することを指摘する。ヒュームによれば、遠い先の利益や現在の不安などのさまざまな事柄が影響し、しかも相反する場合、その人物の一般的性格や現在の気質によって、一方が優勢となる。「我々が精神の強さと呼ぶものは、激しい情念よりも穏和な情念が優勢であるという意味を示している」。⁽³³⁾

このように、ヒュームは、精神の強さと呼ばれるものは、激しい情念に対して、穏和な情念が優っていることだと論じる。さらに、いかなる時にも激しい情念や欲望に屈しないほど強い人間はいないとした上で、続く第六節で、情念を穏和に、あるいは激しくするものは何かについて考察している。ヒュームは第六節において、優勢な情念が劣勢な情念を呑みこみ、さらに勢いを増すと論じる。この「優勢な情念」の議論は、インマールが指摘するとおり、「情念論」が『人間本性論』第二巻よりもはっきりと主張している事柄である。⁽³⁴⁾ヒュームによれば、不確実性は情念の対立と同様の効果を生じ、優勢な情念を強める。また、想像力と情緒は密接な関連を有し、想像力の活気は情緒に勢いを与えるというのである。

さらに、ヒュームは第六節つまり「情念論」全体の末尾に近いところで、「雄弁」(eloquence)に言及する。

対象を最も強烈で、最も生氣ある色彩を以て描写する雄弁以上に、心の中に何らかの情念を注ぐことのできるものは何もない。他人の飾らぬ意見が、情念を以って強調されるときには特に、さもない場合に全く無視されたかも知れ

ないようなある観念に、我々に対する影響力を持たせるであろう。／生氣ある情念が、通常生氣ある想像力に伴うこととは注目すべきである。他の点におけると同様に、この点においても、情念の勢力は、対象の性質や状況に依存するのと同様に、その人物の気性に依存するのである³⁵⁾。

もともと『人間本性論』第二巻第三部第六節でも、上記引用とほぼ同様のことが書かれており、雄弁が影響を与えるまでは事物の観念が微弱であると述べられていた。しかし、『人間本性論』においては、雄弁以外に一般的な意見も共感の原理によって影響力があることもともに言及されていた。ところが、「情念論」ではその箇所が除去され、雄弁の影響についての議論を際立たせる形で叙述されるようになった。

雄弁やレトリックの問題は、第三節で見えるように『道徳・政治・文学論集』の中の「雄弁について」などでも触れられ、ここでは政治との関連で雄弁が論じられている。『人間本性論』と「情念論」の執筆の間に『道徳・政治・文学論集』や『イングラント史』をヒュームは執筆したが、それらの過程でヒュームは雄弁・レトリックの議論を政治との関連で強く意識するようになったものと考えられる。諸々のエッセイや『イングラント史』を通じて、宗教とレトリックが結びつくことと破滅的な影響をもたらすことをヒュームは強く警戒した³⁶⁾。「情念論」の上記箇所が『人間本性論』と比較した時に、雄弁の影響についての議論を際立たせる形に変化しているのは、ヒュームのこうした問題関心の明確化を反映しているように思われる。

上記の議論をまとめるならば、「情念論」は『人間本性論』第二巻と比較した場合、「希望と恐怖」についての考察という点で「宗教の自然史」などの宗教論との関わりがより鮮明に見られるようになった。さらに、「穏和な情念」については、よりわかりやすい具体的な説明が経済や政治とも関わる文脈の中でなされるようになった。雄弁と情念との関わりもより鮮明になっている。「情念論」の冒頭の第一節は「希望と恐怖」についての考察を中心とし、末尾の第六節は「雄弁」についての言及で終わっており、「情念論」は宗教とレトリックを強く意識している。

第二節 宗教論における人間の資質

前節では『四論考集』において「情念論」が情念の穏和化という企図において宗教論とレトリックの議論とを接合している点を確認したが、本節ではヒュームが「宗教の自然史」において、人間の資質の問題を取り上げていることを明らかにしたい。従来、ヒュームの政治思想と宗教論の関連が考察される場合、政治制度の安定や攪乱要因の除去という観点から分析されてきた。それは一面においては適切な解釈であるが、ヒュームの宗教論には他方で自己卑下から解放された活気ある人間像が展望されている。ヒュームにおける活発な政治社会の構想や文明社会論と、この人間像が関連していることを検討したい。

「宗教の自然史」は『自然宗教をめぐる対話』(*Dialogues concerning Natural Religion*)とともに、ヒュームの宗教についての著作の中で最も重要なものである。その他、「迷信と熱狂について」などのいくつかの宗教についてのエッセイはあるものの、比較的分量の多い宗教をテーマとしたヒュームの作品としては、この二つが挙げられる。この二つの文章のうち、ヒュームが遺言でその出版を望み死後に出版された『自然宗教をめぐる対話』は、ヒュームの遺作でもあり、その重要性はもちろん否定できないが、三人の架空の人物の対話篇であり、ヒューム自身の思想がどの人物によって担われているのが確定しにくいという問題がある。それに対し、「宗教の自然史」は『四論考集』の一つとして生前に出版されている。すでに前節で指摘したとおり、その収録内容に紆余曲折があった『四論考集』の中で、一貫して「情念論」と共に出版が企図されていたものである。また、一七四三年というかなり早い段階から、ヒュームが希望と恐怖の情念と宗教の関連を考察していたことは、前節でミアの書簡を参照して示したとおりである。ゆえに、本節では「宗教の自然史」を主に検討してヒュームの宗教論における人間の資質についての議論を析出したい。

ヒュームは一七五一年の『道徳原理の研究』の中に含まれている「対話一篇」の中で、「古代において、宗教は普通の生活の上にごくわずかな影響しか持たなかった」と述べた上で、「哲学の地位は、今では近代の宗教にとって代わられて

いる。それは、我々の行動全体を点検し、我々の行為、我々の言葉、我々の思想や傾向に対してすら普遍的規則を規定する」と述べている。³⁷⁾ ヒュームにおける「近代」とは、古典古代と対比的に用いられ、主にヒュームの同時代を指す言葉であるが、この「近代」において宗教が人々の行動を規制しているという強い問題意識をヒュームは持っていた。³⁸⁾ こうした宗教に対する強い問題意識から、ヒュームは「情念論」と一緒に「宗教の自然史」を刊行しようとしていたことは、前節で見たとおりである。

「宗教の自然史」は、全部で十五節から構成されている。第一節から第八節では多神教から一神教が生じたと論じられ、第九節から第十五節では多神教と一神教の比較がなされている。ヒュームの議論は多岐に渡るが、ヒュームが希望と恐怖の情念を宗教の原因とみていることが、そのうえで恐怖の情念を掻き立てる民衆的宗教に対し人間性を腐敗させるものとして厳しく批判していることが、本稿の問題意識に関連して重要な事柄である。

ヒュームはまず、人生における「不断の希望と恐怖」から多神教が発生したと論じる。ヒュームによれば、幸福への願いや未来への恐れや死の恐怖などから、人間の目には見ることができない人間の運命を形成する何らかの原因を探し求めるようになり、多神教が生じた。³⁹⁾ このうち、ヒュームは特に恐怖の情念の影響に着目し、以下のように指摘する。

しかし、われわれがわれとわが心を検討したり、あるいはわれわれの周囲におきる事柄を観察する場合、われわれは人々が快適な情念によってよりも憂鬱⁴⁰⁾ (the melancholy) によって、はるかにしばしば跪いて祈りたい気持ちにさせられることを知るであろう。(中略) すべての不吉な出来事は、われわれに警告を与え、そしてそれが起こった根本諸原因に関して探究する気持をわれわれに植えつける。憂慮が将来に関してわきおこる。すると心は自己不信 (diffidence)、恐怖および憂鬱に落ちこんで、われわれの運命を完全に左右していると想定される、人間の目には見えない知性を持ったさまざまな力をなだめ静めるためのあらゆる方法に助けを求めようとする。

人びとにしかるべき宗教観をいだかせるに際して、苦悩の有効さを強調することは、いかなる話題にもましてあらゆる民衆的宗教家の間で、つねに見られるところである。⁴⁰⁾

つまり、ヒュームによれば、憂鬱や自己不信が宗教と深く関連し、宗教の基調となっている。この多神教における恐怖や憂鬱という基調は、一神教にも見られるという。⁽⁴¹⁾「宗教の自然史」においてヒュームは、一神教をたまたま理性と一致しているとしつつも、一般的にその起源は自然の法則性を観察することによってではなく、目に見えない原因への不安や阿諛追従だと指摘する。⁽⁴²⁾つまり、ヒュームによれば、一神教も多神教同様、恐怖や卑屈に基づいている場合が一般的だといふのである。⁽⁴³⁾

一般的に多神教も一神教も恐怖や卑屈に基づいていると論じた上で、ヒュームは第九節から多神教と一神教を比較する。ヒュームによれば、多神教は他の宗派や神の一部を認めたり相互に適合させ比較的寛容になりやすいのに対し、一神教は他の宗派と敵対し猛烈な激情をぶつけあう傾向がある。一神教の排他性のもとでは、世俗主義の権力によってしか寛容をもたらすことができない。⁽⁴⁴⁾自由への愛や知識や美德は宗教の権力と相いれないといふのである。⁽⁴⁵⁾

上記の議論からは、ヒュームが一神教の排他性や激情に危惧の念を持っていることがわかるが、ヒュームが警戒するのはそれらの要素が世俗の秩序を不安定化させたり攪乱するからだけではない。もちろんそれらも大きな懸念ではあるが、人間の資質が恐怖や卑屈の悪影響を受けることを大きな問題としているのが、「宗教の自然史」の第十節「勇氣ないしは卑下に関し」(With regard to Courage or Abasement)である。この第十節において、ヒュームは、一神教が人間の資質を劣化させると指摘する。一神教が迷信的な恐怖と結びついた場合は、人間の心が最低の服従と卑下へとひきおろされ、「難行、苦行、謙遜および受苦」という修道僧的な美德ばかりを重んじるようになってしまふ。ヒュームによれば、多神教においては活発さや勇氣が重視されたのに、一神教ではそれらに代わり、鞭打ちや断食、臆病や謙遜、みじめな屈従や奴隸的な服従が名誉獲得の手段となるといふのである。⁽⁴⁶⁾

キリスト教が人間を自立たない行動的ではない人間にしてしまふという議論は、マキアヴェッリの『デイスコルシ』における宗教論と相通じる。しかし、マキアヴェッリは政治的自由の維持と宗教との関連を論じているものの、もっぱら祖国の士気高揚と防衛という観点から古代宗教を称揚している。⁽⁴⁷⁾これに対し、ヒュームは恐怖の情念が人間の道徳を腐敗させる点に着目している。宗教による恐怖の情念の鼓吹が人間の資質を劣化させ腐敗させることを問題にしている

のである。

ヒュームは「宗教の自然史」において、一般的な人々の宗教を「民衆的宗教」(popular religion)と呼ぶ。民衆的宗教において、人々の恐怖心は「悪魔的で悪意にあふれた神」の概念を生じさせ、「一種の魔神信仰」となる。ここでは、神に対する恐怖が増し、神についての野蛮な概念も増大するという。「社会の存在にとつて絶対的に必要な諸原理である、人間行為についての我々の判断における汚されない純粹な道德の諸原理は、何ものによつても保存されえなくなる」⁽⁴⁸⁾。

ヒュームは、民衆的宗教の大多数は、神に受け入れられるための努力を、美德ではなく、つまらない規則遵守や度外れの熱意や忘我の陶醉や不条理な見解の信仰において行おうとする⁽⁴⁹⁾と指摘する。ヒュームはその理由として、親孝行などは人間が自然に行うことができるありふれた行為のように感じられるため、迷信的な人間は神に直接奉仕するために人生で何の役にもたたない特異なことを追求するようになる⁽⁴⁹⁾ということを挙げる。「迷信的人間は神に仕えるもつとも純粹な方法が神の被創造者たちの幸福を増進することに存している⁽⁴⁹⁾とみとめない」。

上記の議論において確認できることは、宗教が人間の資質を歪め、道德を腐敗させてしまうことをヒュームが強く問題視していたことである。ヒュームの宗教批判が『道德・政治・文学論集』や『イングラント史』に通底していることは多くの先行研究が指摘することであるが、それらは主に政治制度の攪乱の除去や秩序の安定化に言及してきた。しかし、上記の人間の資質についての議論に着目するのであれば、以下で示すように卑屈や恐怖に歪められていない道德を持ち、他の人間の幸福の増進を幸福につながる道として実践する、文明社会における活発で快活な人間像をヒュームが重視していたことが浮かび上がる。

この人間像は、『人間本性論』や『道德・政治・文学論集』における以下の箇所と関連しているように思われる。たとえば、『人間本性論』第三卷第三部第二節においては、「自尊心」(self-esteem)が卑下と対照されながら言及され、「名譽ある人の性格に不可欠である」とされ、さらには「人間一般の贊美的となつた大いなる行為と心情のすべてのものとなつてゐるのが、誇りと自尊心以外の何ものでもない」ことが指摘される⁽⁵⁰⁾。また、『道德・政治・文学論集』では、よく知られているとおり、ヒュームは文明社会における洗練された技芸の發達が人間の幸福に適っており、人々はそこにお

いてより社交的になり、「勤勞・知識・人間性」が連鎖的に発展していくと指摘している。⁽⁵¹⁾

こうしたあり方は、「宗教の自然史」でヒュームが批判する修道僧的なあり方、つまり恐怖や卑屈からひきこもるといふ生き方とは対照的なものである。ヒュームの「宗教の自然史」は、上記のことを踏まえれば、一神教と多神教を比較して多神教の美点を認めるかどうかではなく、恐怖という情念が宗教を形成し、そしてまた宗教が恐怖の情念を強化してきたことを分析し、恐怖の情念に基づく宗教に歪められない人間の資質をいかに確保するかという問題意識によって執筆されたものと考えられる。

実際、ヒュームは「宗教の自然史」の結論として、知性ある者は一神教を認めるであろうと指摘する一方で、善と悪が相伴うことが常であるように一神教に弊害が伴うことも指摘し、「節制と中庸」を勧め、人間理性の脆弱さと判断停止が安全だと論じて、同書を結んでいる。つまり、一神教を理性になつたものとして承認した上で、その弊害と人間理性の脆弱さの認識を持つことの重要性を強調している。理性が脆弱であるゆえに、恐怖の情念の支配を批判し穏やかな情念をいかに鼓吹するかということがヒュームの問題関心だった。要するに、『四論考集』の中の「情念論」と「宗教の自然史」は、恐怖の情念の害悪を避け、穏やかな情念を鼓吹するものだった。穏やかな情念や自尊心という人間の資質は、『道徳・政治・文学論集』において展開される、活発で社交的な人間の資質を文明社会に適合的なものとして評価し擁護する議論とも密接に関連するものだった。

第三節 雄弁と趣味と良識

第一節では、ヒュームが『四論考集』の「情念論」において「穏やかな情念」を中心に、宗教とレトリックを批判的に考察する姿勢を明確化していたことを確認した。続く第二節では、ヒュームが宗教論において人間の資質を重視し、恐怖の情念が人間の資質を歪める危険性について考察していたことを確認した。本節では、ヒュームにおける趣味論について考察し、趣味論が雄弁・レトリックと一緒に論じられていることの政治的含意を探りたい。そのため、『四論考集』

の中の「悲劇について」と「趣味の標準について」という二つのエッセイを考察する。この二つのエッセイは、一見すると政治と無関係に見える内容であるが、以下に見るように雄弁に言及しつつ展開されている。

ヒュームの雄弁・レトリックについての議論が政治論と密接な関わりを有することは、近年の先行研究において着目されている。特にハンヴェルトはヒューム政治思想をレトリックの観点から一貫して把握する解釈を示し、エッセイ「雄弁について」を中心にヒュームの政治と宗教と歴史の議論をレトリックという観点から読み解き、ヒュームの意図が低次のレトリックを排し、高次のレトリックの確立にあったと解釈している⁽⁵²⁾。筆者も、ハンヴェルトの解釈に基本的に賛成である。

ヒュームは、『道徳・政治・文学論集』の中のエッセイ「言論・出版の自由について」の中で、二つの党派が共存しつつ、言論の自由を活発に行使し、相互に切磋琢磨する政治構想を描いた。この言論の自由の行使において、適切なレトリックは重要な役割を果たすものとされた。ただし、レトリックは、恐怖の情念の鼓吹に使われるなど、乱用されるおそれがある。ヒュームにおいては、雄弁は基本的に肯定的な意味で用いられるのに対し、レトリックは善用も悪用もできるとして描かれる。ヒュームは自覚的にレトリックの問題に取り組み、以下に見る通り、雄弁・レトリックに対する判断を含んだ趣味論を展開し、そこで良識の重要性について指摘し、狂信や激情と良識が相いれないと主張している。そのことを『道徳・政治・文学論集』の中の二つのエッセイ「悲劇について」と「趣味の標準について」を辿って確認し、そのうえで『道徳・政治・文学論集』の中の「雄弁について」や「言論・出版の自由について」を参照し、ヒュームの趣味論が宗教論とともに健全なレトリックと言論の自由の活発な行使の前提となっていることを明らかにしたい。

まず、エッセイ「悲劇について」は、悲劇がなぜ人間の心理に満足や喜びをもたらすかについての考察であるが、その中で雄弁についても言及している。ヒュームは、悲しみ・恐怖・不安などの不愉快で不安な情念を悲劇の観客が喜んで受け取るのはなぜかという問題を提起し分析する中で、雄弁を引き合いに出す。ヒュームによれば、雄弁の中で描写される悲惨は、虚構ではなくて事実の場合も人々の心に満足を与える。雄弁の中に含まれる才能・技術・判断が感動を

引き起こすからである。悲劇においてはこの雄弁の効果と同じことが生じ、精神を高揚させ、大量の活力と熱情をかきたて、精神に快が生じるといふのである。⁽⁵³⁾

また、同エッセイの末尾では、宗教的絵画が不安をつのらせることに言及されている。⁽⁵⁴⁾ エッセイ「悲劇について」が、雄弁に加え、宗教との関わりの中で論じられていることは、注目に値すると思われる。もつとも、同エッセイは極めて短いものであり、「趣味の標準について」の方が雄弁との関連において注目に値する。「趣味の標準について」は、雄弁と密接に関わり、かつその末尾において宗教批判を行っているエッセイである。趣味とは美醜の判断に関わる事柄であり、政治とは一見無関係であるが、ヒュームは同エッセイの中で雄弁を趣味と同じ仕組みで判断されるものとして以下のように論じている。

まず、ヒュームは同エッセイの中で、人間の趣味が多様であるという事実を指摘し、それを踏まえた上で、人々の所感(Sentiments)を一致させる規則、つまり、ある一つの所感を是認し、他の所感を非難することを決定づける規則を探究している。ヒュームによれば、美は物自体のうち存在する性質ではなく、眺める人の心の中に存在するものであるが、全く主観的な事柄というわけではなく、一流の作家や詩人とそうでない人の作品に対して人々は一般的に前者を高く評価し後者を低く評価するのであり、一定の規則性がそこに見いだせる。文学や技芸は繊細な性質のもので、必ずしも幾何学的に法則づけることはできないが、歴史による淘汰でその影響力を確定でき、良い作品は歴史の中で一般的に評価を得るに至る。⁽⁵⁵⁾

ヒュームによれば、多様に見える趣味の中にも称讚や非難を定める一般原理がある。しかし、実際には趣味において人々が一致せず多様である事態が起こる理由は、多くの人が適切な美の感情を感じることができないことである。多くの人々が適切な美の感情を感じなくなる変動の原因は、偏見か、熟練の欠如か、繊細の欠如である。繊細さ、すなわち趣味の繊細さとは、作品の細かな部分まで見逃さず正確に味わうことができることである。さらに、熟練、すなわち特定の技芸における実践や美の熟視が、趣味の繊細さを高め改善をもたらし、洗練や精密さをもたらす。⁽⁵⁶⁾

このような繊細さと熟練の欠如に加えて、ヒュームは偏見が趣味に関して適切な判断の妨げとなるとし、以下のよう

に述べる。「批評家がより十分にこの仕事を実行することを可能にさせるためには、すべての偏見 (prejudice) から心を自由に保ち、吟味にあたっているそのものと以外は何ものも考慮に入れないこと以外にはない」⁽⁵⁷⁾。こう述べた後、すぐに続く箇所、ヒュームは雄弁家を引き合いに出す。ヒュームによれば、雄弁家は特定の聴衆に語りかけるために、聴衆の関心や情念や偏見を配慮せざるを得ず、後世の人間がその雄弁を真に判断するためには、聴衆と同じ状況に身を置かねばならない。それと同様に、ある作品を判断する場合は、その著者に友情や敵意を持つていたとしても、その状況から脱却し、自らを一般の人とみなし、自分の特有な状況を忘れて判断しなければならぬ。これに対し、偏見に影響された人は、他の時代や地域の人々を念頭につくられた作品であろうとも、その独特の見解を許すことができず、自身の時代や習慣に従って無分別に非難するとし、「その点で、彼の趣味は明らかに真の基準から離れ、その結果すべての信用と権威を失う」⁽⁵⁸⁾。

要するに、ヒュームによれば、趣味における判断は雄弁に対する判断と同様に、どのような状況で何を意図して語られたか、つくられたかを考慮した上で、偏見を離れて判断しなければならぬ。さらに、ヒュームは以下のように述べる。「雄弁の目的は説得であり、歴史の目的は教示であり、詩の目的は情念や想像力によって人を楽しませることである。私たちはいかなる上演を精査する時も、これらの目的を常に念頭に置かねばならぬ」⁽⁵⁹⁾。このように、ヒュームは雄弁に対する判断とさまざまな趣味の判断を同列に論じており、趣味の判断と雄弁に対する判断は共にそれぞれの目的を念頭に置きながら偏見を離れて行われるべきだと主張している。さらに、上記の議論に関連して、ヒュームは以下のように述べる。

知性に提出されたすべての問題において、偏見が健全な判断を破壊し、知的力能のすべての働きを誤らせることはよく知られている。それはまさに洗練された趣味に反するばかりか、美に關するわれわれの所感を墮落させるに違いない。いずれの場合でもその影響力を抑えるのは良識 (good sense) に属する。そしてこの点では、他の多くの点におけるのと同様に、理性は、趣味の本質的な要素ではないが、少なくともこの後者の力能の作用にとって必要である。⁽⁶⁰⁾

つまり、ヒュームによれば、偏見は健全な判断を破壊し、所感を墮落させる。偏見の影響を免れさせるのは良識である。エッセイ「雄弁について」においてもヒュームは良識に言及している。同エッセイにおいて、ヒュームは古代の誇張的な表現が「近代」の人間の良識に合致しないと論じたうえで、「近代」の人々の良識と両立した簡素で適切な形での「近代」における雄弁の復活が可能であると論じている。

われわれの現代的慣習、あるいはよければわれわれのより優れた良識が、情念をあまり立てたり聴衆の想像力を刺激したりする上で、現代の雄弁家を古代人よりも慎重かつ、控え目にさせることがおそらく認められるであろう。しかし、それによってなぜ彼らがその企ての成功をまったくあきらめなければならないのか、その理由が私には分からない。(中略) 私は次のことを述べて、この主題を終えることにしたい。すなわち、たとえばわが国の現代の雄弁家が文体を高尚なものに変えたり、古代の雄弁家と競おうと熱望したりしなくとも、彼らのたいていの演説にある本質的な欠点は、議論と推論における冷静な態度―彼らが自らの野心をその範囲に限定したもの―に反することなく、修正することができる。⁽⁶¹⁾

ここで、ヒュームは洗練された趣味と関連して良識について言及しており、かつ「近代」のレトリックは良識と両立できるし両立すべきだと論じている。ヒュームにおいて良識は、人間の美德としても重視されている。ヒュームは一七五一年出版の『道徳原理の研究』の中で、複数の美德を列挙しているが、その中には良識が含まれている。⁽⁶²⁾ 一方、一七四〇年出版の『人間本性論』の第三巻第三部第一節において列挙されている複数の美德には、良識は挙げられていない。⁽⁶³⁾ 『人間本性論』の他の箇所には良識について言及している箇所があるので、一概には言えないが、⁽⁶⁴⁾ 『人間本性論』執筆の後に『道徳・政治・文学論集』の出版と改訂などを経て、思索が深まる中で、良識を重視するようになったとも考えられる。

「趣味の標準について」の中で、偏見を免れるためのものとして良識を論じていることはすでに見たが、さらに同エッ

セイの中で、ヒュームは良識と過度の宗教的な狂信が相いれないと論じていく。同エッセイの末尾において、ヒュームは宗教に言及し、良識は宗教とは別個に機能するという観点から、作品の評価や共感を下げる誤りのうち、宗教に関する誤りは許容できるとし、個人のシヴィリティ (civility、礼節) や知恵に対する判断を、その宗教上の理論の粗野や洗練の度合いから判断することはできないと論じる。⁽⁶⁵⁾

すべての思弁的誤りの中で、宗教に関する誤りは天才たちの作品において最も許されてよいものである。また、いかなる人々、あるいは一人の人物についてでさえも、そのシヴィリティや知恵を、その神学的原理の粗野や洗練によって判断することは認められない。人生の通常のことにおいて人間を導くものである良識は、人間の理性の認識のまったく及ばないところに位置すると思われる宗教的な事柄には耳を傾けない。⁽⁶⁶⁾

つまり、良識は日常の事柄については人を指示するが、宗教上の事柄には無力であり、両者は別個の事柄だというわけである。すぐ続く箇所において、ヒュームは宗教が単なる体系や原理にとどまらず、狂信や迷信がその人の心を支配する場合には、悪徳と美徳の境界が変更されてしまい、大変な欠点となると論じている。

宗教的原理は、それが単なる原理にとどまり、狂信 (bigotry) や迷信 (superstition) の過失を負わせるほど詩人の心を強く占領しない限り、詩人の欠点の原因として認めることはできない。そうしたことが起きる場合、宗教的原理は道徳についての所感を混乱させ、悪徳と美徳の本来の境界を変更する。(中略) 宗教的原理はまた、それが迷信にまで高まり、あらゆる所感―いかに宗教とかけ離れた関係にあっても―にその原理を強いる場合、どのような洗練された作品においても欠点となる。⁽⁶⁷⁾

ヒュームによれば、宗教が狂信や迷信の域に達すると、洗練された趣味や道徳や良識を破壊する。狂信や迷信が除去・

鎮静化された状況において、良識ははじめて機能し、偏見が抑えられ、良い趣味が実現する。こうしたヒュームの観点は他の著作にも一貫しており、たとえば以下の『人間知性研究』の一節にも、宗教と雄弁が結びつくと人間の知性にとって破壊的な作用をもたらすという認識がよく示されている。

ところが、宗教の精神が驚異への愛と結びつく常識 (common sense) は終わりを告げる。(中略) 雄弁は、その最高度においては、理性ないし反省にほとんど余地を残さない。そして空想や情動にもっぱら呼びかけて迎合的聴衆の心を捉え、彼らの知性を屈服させる。⁽⁶⁸⁾

同様の認識は、以下に見るように、『イングランド史』にも一貫している。

チャールズ一世の殺害後にイングランドを覆った混乱は、それまでそれによって国が統治されることに慣れてきた世俗および教会のあらゆる権威が解体されることからだけでなく、支配的な党派を煽っていた改善や革新の精神からも促進された。あらゆる人が共和国の範型を形作った。それがどんなに新しく、空想的であっても、人は仲間にそれを熱心に進め、あるいは他人に強制的に押し付けさせたのだった。あらゆる人が、なんらの伝統的な権威から得られたわけでもなく、その人固有のもので、想像上の靈感に基づき、なんらの人間の理性の原則にもとづかず、手段を持たない宗教の体系に自らを適応させていた。それに加えて、くだらない御託と低次のレトリック (cant and low rhetoric) ⁽⁶⁹⁾によって、その宗教は自らを他に推薦した。

ヒュームは、民衆的宗教と雄弁の結びつきが「低次のレトリック」をもたららし、良識を破壊し道徳を歪めることを何よりも警戒した。趣味の繊細さや良識の確保は、低次のレトリックや激しい情念の影響を防ぎ克服するものとして、文明社会の重要な前提だと考えていた。ヒュームは『道徳原理の研究』において、慎み (modesty) は良識の印であ

り、謙虚に新たな知識を獲得することで良識を増進させることができると論じている。宗教的な狂信を避け、幅広い知識に触れていくことで、人間は良識を増進させることができ、偏見を免れることができる。良識を確保することで、人間は洗練された趣味と健全なレトリックを文明社会の中で享受することができるというのである。⁽⁷⁰⁾

上記のことを踏まえれば、ヒュームの趣味論は、それ自体として非政治的な領域における重要な価値であると同時に、政治や文明社会が健全であるためにも重要な要素を構成している。

ヒュームは『道徳・政治・文学論集』所収のエッセイ「言論・出版の自由について」の中で、イングランドのみが当時の世界において極めて広範な言論の自由を確立している理由を考察し、その理由を共和政的要素が優位でかつ少量の君主制的要素も混じっている混合政体だとしている。このような混合政体においては、権力に対する適切な警戒心が生じるため、自由が維持されるとし、そのうえで、自由全般の維持のために言論の自由が不可欠であるとす。

宮廷の野心を抑制するために、国民の精神はたびたび目覚めさせられなければならない。またその野心を防ぐためには、この精神の目覚めに対する恐れが用いられなければならない。この目的のために言論・出版の自由ほど効果的なものはない。というのは、この自由によって、その国の学識、知力、才能は自由の側に用いられ、人びとは皆自由の擁護に向けて鼓吹されうるからである。⁽⁷¹⁾

ここには、言論の自由の活発な行使が自由の維持のために不可欠であるというヒュームの認識が明瞭に示されている。⁽⁷²⁾ ヒュームは、エッセイ『完全な共和国についての設計案』の中でも「対抗者会議」という議員選挙に落選した人々によって構成される行政への監視機能を果たす役職を構想していた。⁽⁷³⁾ 権力は適切な監視や牽制がなければ腐敗するという観点がヒュームには存在しており、権力の腐敗を防ぐために権力者以外の広範な人々が言論の自由を活発に行使することに期待を寄せていたのである。

ヒュームは、エッセイ「雄弁について」の中で、イングランドのみが雄弁つまりレトリックの支配下にある議会によつ

て政治を行っているという認識を示している。

礼節や学識のあるすべての国家のうち、イングランドだけが人民による統治 (Popular government) を行っている。すなわち、立法府のうちに雄弁の支配下にあると思えるような多数の集会を認めている。しかし、この点においてイングランドは何か誇るべきものをもっているだろうか。⁷⁴

ヒュームは「近代」における雄弁について考察し、良識と両立するレトリックの可能性について論じていただけでなく、イングランドの議会政治との関連を意識しながら雄弁・レトリックを考察していた。ヒュームが『道徳・政治・文学論集』で展開するレトリックおよび党派対立の穏和化と共存の議論は、議会の内部およびその外側の空間における政治的なコミュニケーションを強く意識したものだと言える。このことを踏まえて考えれば、『四論考集』の中で展開された情念論・宗教論・趣味論は、党派の共存と相互牽制のための前提条件の整備であったと言える。穏和な情念と良識を確保し、恐怖や狂信に歪められていない人々こそが、活発な言論の自由の行使によって政治的な自由を維持していくことができる。こうした意味における政治的な自由の前提条件としての人間の資質を、いわば非政治の領域から考察することが、ヒュームの政治思想において重要な要素を成していた。

これまで、穏和な情念や中庸を中心にヒュームを論じた先行研究は、たとえばインマールやダンカン・フォーブズが存在する。それらの先行研究は、大きな成果をもたらしてきたものの、ヒュームの党派の共存と相互牽制の議論、およびそのための言論の自由の活発な行使やレトリックの議論に光をあててこなかったように思われる。先に示したようにインマールは「穏和な情念」がヒュームのさまざまな領域を一貫したテーマだとしつつも、ヒュームは党派に對してもつばら否定的だったとしている。⁷⁵ また、ダンカン・フォーブズはヒュームが「中庸」(moderation) を重視したことを指摘したが、法の支配の確立がヒュームにおける「自由」の中心的内容だとしている。⁷⁶ つまり、穏健化した人々が政治には関わらずに自足的に経済に専念することが望ましいとしている内容であるかのようにヒュームの政治思想を

描き出している。インマールもフォーブズも、穏和化された人々が脱政治化していく方向を描いている。

しかし、すでに見たとおり、『四論考集』所収のどの論考においても、ヒュームは雄弁に言及していた。そして、雄弁・レトリックの議論は、ヒュームにおいて政治との関わりが意識されていた事柄だった。富と財産に対する「穏和な欲望」や、公共の善と他人の人格への「穏和な心遣い」を持つている人々が、恐怖によって歪められることなく、良識を維持し、適切な雄弁・レトリックを身につけること。こうした非政治的領域において涵養される人間の資質は、『道徳・政治・文学論集』において展開される、党派が共存しつつ活発な言論の自由を行使し相互に牽制し合う政治社会の前提条件だった。情念論および宗教論・趣味論は、こうした意味において、ヒューム政治思想全体の中で不可欠の要素をなしていた。

おわりに

本稿では『四論考集』を手がかりに、ヒュームにおける宗教論と趣味論が非政治的領域において穏和な情念を保ち恐怖にゆがめられない人間の資質を守り育む内容となっており、さらにそのことがレトリックの議論を媒介として、党派の共存と相互牽制という政治思想上の構想の前提条件を成す内容となっていることを分析した。恐怖の情念が過度に激化することを宗教批判によって防ぎ、穏和な情念を守り育み、趣味論を通じて良識を確保することは、レトリックとの関わりにおいて政治に関連する射程を持っており、ヒュームの党派の共存と相互牽制という政治構想において重要な前提条件を準備し涵養していたというのが、本稿の結論である。

ただし、『四論考集』は翌年の『諸主題論集』において、それぞれの作品が分解された形で収録された。そのため、『四論考集』の成立の背景や、それら四つの論考の内的な関連は著しく見えにくい形で後世に伝わることになった。しかしながら、人間の共存を不可能にしてしまう「激しい情念」やそれを惹き起こす宗教および誤ったレトリックのあり方を批判的に吟味し、人間の独善や激情を回避する形で政治思想を再構成しようとするヒュームの試みは、『四論考集』を手がかりとした時に、最も鮮やかに姿を現すように思われる。

異なる党派が共存しつつ相互に牽制し合う状態をいかに安定的に実現するか、過度の恐怖の情念が人間を歪める悪影響を与えることをいかに防ぐか、良識や穏やかな情念に基づく活発な言論や社交をいかに実現するか等々のヒュームの取り組んだ事柄は、今日においてもなお人類にとつて課題であり続けているように思われる。

(本稿は、二〇二二年七月十七日に日本イギリス哲学会第六十四回関西西部会例会において筆者が行った研究報告「情念の穏和化の政治学 ―ヒューム政治思想における宗教論と趣味論―」に対してなされた貴重なコメントや批判を踏まえ、書き直したものである。研究会において貴重なコメントをくださった諸先生方に心から感謝申し上げます。)

(本稿では、ヒュームのエッセイについては、*Essays, Moral, Political, and Literary*, ed. by Eugene F. Miller, Revised Edition, Liberty Classics, 1985をテキストとして使用し、「E」と省略して表示し頁数を示した。訳文は田中敏弘訳『道徳・政治・文学論集』(名古屋大学出版会、二〇一一年)を用いたが、必要に応じて変更している。「宗教の自然史」と「情念論」については、*A Dissertation on the Passions: The Natural History of Religion*, ed. by Tom L. Beauchamp, Oxford University Press, 2007をテキストとして使用し、「NH」と省略して表示し頁数を示した。「宗教の自然史」の訳文は福鎌忠恕・斎藤繁雄訳『宗教の自然史』(法政大学出版社、一九七二年)を、「情念論」の訳文は渡辺峻明訳『人間知性の研究・情念論』(哲書房、一九九〇年)を用いたが、必要に応じて変更している。「人間本性論」は *A Treatise of Human Nature*, ed. Selby-Bigge, Second Edition, Oxford University Press, 1978を使用し、「E」と省略して頁数を示した。訳文は、木曾好能訳『人間本性論 第一巻 知性について』(法政大学出版社、一九九五年)、石川徹ほか訳『人間本性論 第二巻 情念について』(法政大学出版社、二〇一一年)、伊勢俊彦ほか訳『人間本性論 第三巻 道徳について』(法政大学出版社、二〇一二年)を用いたが、必要に応じて変更している)。

注

- (1) 上野邦訳 第一巻 七頁。
- (2) バーナード・クリック著、添谷育志・金田耕一訳『現代政治学入門』（講談社学術文庫、二〇〇三年）、一三、七〇頁。
- (3) John Immerwahr, "Hume on 'Tranquillizing the Passions'" in *Hume Studies*, Volume XVIII, Number 2 (November, 1992), pp. 293-314.
- (4) *Ibid.*, pp. 299-300.
- (5) たとえば、L・ステイヴン著、中野好之訳『十八世紀イギリス思想史 中』（筑摩書房、一九六九年）、三一四〇頁。板橋重夫『人間の科学』と宗教 — デイヴィッド・ヒューム研究』（東京法令出版、一九九五年）、二八五頁。齋藤繁雄『ヒューム哲学と「神」の概念』（法政大学出版局、一九九七年）、四五—四七、一〇〇頁。
- (6) Nicholas Phillipson, *David Hume: The Philosopher as Historian*, Penguin, 2011 (first published by Weidenfeld & Nicholson, 1989), p. 134. (邦訳 ニコラス・フィリップソン著、永井大輔訳『デイヴィッド・ヒューム』（白水社、二〇一六年）、一〇三頁）。
- (7) 犬塚元「ポスト・コンフェュシヨナリストとしてのヒューム — 『イングラランド史』における政治・宗教・歴史」、『思想』第一〇五二号、二〇一一年、六二—六五、七八頁。なお犬塚は、ヒュームの歴史叙述を「規範と社会秩序の非宗教的基礎を経験的に示した言説」だと指摘し、ヴォルテールなど同時代の思想家と関連させながら、啓蒙の歴史叙述が宗教的熱狂の克服という課題を持つていたことを明らかにしている。犬塚元「歴史叙述の政治思想 — 啓蒙の文明化のナラティブ」、『岩波講座 政治哲学— 啓蒙・改革・革命』（岩波書店、二〇一四年）、二七—四九頁。
- (8) 犬塚元『デイヴィッド・ヒュームの政治学』（東京大学出版会、二〇〇四年）、一五頁。
- (9) 坂本達哉『ヒューム 希望の懐疑主義』（慶応義塾大学出版会、二〇一一年）、三〇八頁。
- (10) 同上、三一九頁。
- (11) 神野慧一郎『我々はなぜ道徳的か』（勁草書房、二〇〇二年）、一八五—二〇頁。
- (12) 半沢孝磨『ヨーロッパ思想史のなかの自由』（創文社、二〇〇六年）、二九二頁。
- (13) Babich, Babette, *Reading David Hume's "Of the Standard of Taste"*, De Gruyter, 2019.
- (14) 関口正司は、法律の制定や政策の決定における二つの側面の区別に注意を促し、既存の利益の保護という消極的・保守的な側面と、利益の創出や増進という積極的な側面とを区別する視点を提起している。なお、関口は、各人の利益や自由の保護という消極的発想では、政府による各人の利益の増進や創出をめざした積極的政策について評価し批判する原則を立てにくいとしたうえで、一八世紀のヒュームの公債政策に対する警告を「先駆的企て」だったとしている。関口正司編『政治リテラシーを考える 市民教育の

- 政治思想』(風行社、二〇一九年)、四三、四五頁。なお、公債政策に限らず、利益に基づく党派対立の容認や言論の自由の重視という点で、ヒューム政治思想の中二つの二分法が内在していたと筆者は考える。
- (15) 「宗教の自然史」(The Natural History of Religion)は、ヒュームにおいて最も主要な宗教についての論考ではあるが、生前においては一度も独立した著作として出版されたことはなく、『四論考集』(Four Dissertations)および『諸主題論集』(Essays and Treatises on Several Subjects)の一部としてのみ出版されたという事情を考え、文中では二重鉤括弧ではなく一重鉤括弧で表記している。
- (16) E. C. Mossner, *The Life of David Hume*, Thomas Nelson & Sons, 1954, pp. 319-325.
- (17) David Hume, *Four Dissertations*, with a new introduction by John Immerwahr, Thoemmes Press, 1995, p. xi.
- (18) *Ibid.*, pp.v-xix.
- (19) なお、インマーワールは近年の共著論文においても、『四論考集』を一体のものとして注目する先行研究がほとんど存在しないことについて指摘した上で、宗教批判と多様性への寛容というテーマが『四論考集』全体に存在していることを論証している。Jacob Sider Jost & John Immerwahr, "Hume the Sociable Iconoclast: The Case of the Four Dissertations" in *The European Legacy*, Volume 18 (5), 2013, pp. 603-618.
- (20) David Hume, *Four Dissertations*, with a new introduction by John Immerwahr, 1995, pp. x-ix.
- (21) *ibid.*, p. xix.
- (22) James A. Harris, *Hume*, Cambridge University Press, 2015, p. 353.
- (23) NH, xiii-xv.
- (24) Hume, *Four Dissertations*, pp. xiv-xv. なお、Immerwahr, "Hume's *Dissertation on the Passions*", in *Journal of the History of Philosophy*, Volume 32 (2), pp. 225-240. なお、ラドクリフはインマーワールの先行研究を参照しつつ、「情念論」について考察し、情念が人間の行動の動機であることを直接情念の強調によって『人間本性論』よりも鮮明にしたことに注目している。Elizabeth S. Radcliffe, *Hume, Passion, and Action*, Oxford University Press, 2018, pp. 191-194.
- (25) NH3 / 邦訳二四〇頁。
- (26) ヒュームはシユア宛の書簡の中で以下のように論じ、「希望と恐怖」が人間を攪乱することと「穏和な感情」を肯定すること、後年の「宗教の自然史」や「情念論」と相通じる見解を示している。「そして実際私はすべての熱狂家は大変自分自身を欺いていると思うのです。希望と恐怖がおそらく彼らが神のことを考える時に彼らの胸を攪乱しているのでしょう。(中略)とうとう)覧になつてください、私は単に騒然とした情念を排除しているだけで、穏和な感情は除外していないことを。」*The Letters of David Hume*,

vol.1, ed. J. Y. T. Greig, Oxford University Press, 1932, pp. 50-52.

- (27) NH4 / 邦訳二四一頁。
- (28) NH3739 / 邦訳一四一—一六頁。
- (29) T. 415 / 邦訳 第二卷 一六三頁。
- (30) NH24 / 邦訳二七三頁。
- (31) NH24 / 邦訳二七三頁。
- (32) NH24 / 邦訳二七四頁。
- (33) NH24 / 邦訳二七四頁。
- (34) Hume, *Four Dissertations*, pp. xiv-xv.
- (35) NH28 / 邦訳二八〇頁。
- (36) 雄弁と政治との関連については、鎌田厚志「ヒューム政治思想における陶冶について」『法政研究』（九州大学法政学会）第八五巻 第三・四合併号、二〇一九年三月、一—一六〇—一二六二頁を参照。
- (37) Hume, *An Enquiry concerning the Principles of Morals*, ed. Tom L. Beauchamp, Oxford University Press, 1998, p. 122. 渡辺峻明訳『道徳原理の研究』（哲書房、一九九三年）一三二頁。
- (38) ヒュームは「近代」(modern)を世俗化の時代とは考えておらず、むしろ宗教の支配が古代に比べて強い時代と考えていた。ヒュームはギリシャ・ローマの古典古代と対照させながら「近代」という言葉を使うが、必ずしもその範囲を明確にしているわけではない。ローマ帝国滅亡後からヒューム自身が生きる一八世紀までを含めたかなり広い範囲の時代を「近代」と呼んでいたようである。今日おける近代の意味とかなり異なるので、ヒュームが使う「近代」には文中に鍵括弧を付している。
- (39) NH38 / 邦訳一六頁。
- (40) NH42 / 邦訳二二—二三頁。
- (41) ヒュームは『自然宗教をめぐる対話』においても宗教は恐怖に基づくとしてゐる。Hume, *Writings on Religion*, ed. by Antony Flew, Open Court Publishing Company, 1992, p. 290. (邦訳 犬塚元訳『自然宗教をめぐる対話』(岩波書店、二〇一〇年)二一〇頁)。
- (42) NH54 / 邦訳四五頁。
- (43) この宗教の起源に関するヒュームの議論は、ホップズの『リヴァイアサン』第十二章の議論と、運命を形成する目に見えない原因を探究しようとする人間の心から宗教が生じたと指摘する点が共通している。しかし、ホップズは多神教については恐怖が起源で

- あると論じながら、一神教は第一原因の探究から生じているとしており、ヒュームは一神教も一般的に恐怖の情念から生じていると指摘している点がホッブズと異なっている。ホッブズ著、水田洋訳『リヴァイヤサン（一）』（岩波書店、一九九二年）、一八三頁。
- (44) NH61 / 邦訳五八頁。
- (45) NH62 / 邦訳六〇頁。
- (46) NH63 / 邦訳六一―六三頁。
- (47) ニッコロ・マキアヴェッリ著、永井三明訳『デイスコルシ「ローマ史」論』（ちくま学芸文庫、二〇一二年）、二八七―二八八頁。
- (48) NH7780 / 邦訳八八―九二頁。
- (49) NH8283 / 邦訳九六―九七頁。
- (50) T.538 / 邦訳 第三卷 一六〇―一六一頁。
- (51) E.271 / 邦訳二三三頁。
- (52) Marc Hanvelt. *The Politics of Eloquence*. University of Toronto Press, 2012.
- (53) E.222 / 邦訳一八九頁。
- (54) E.224-225 / 邦訳一九〇―一九二頁。
- (55) E.229-232 / 邦訳一九四―一九五頁。
- (56) E.235 / 邦訳一九八頁。および、E.237 / 邦訳一九九頁。なお、「ここに出てくる「趣味の繊細さ」という言葉は、実は『道徳・政治・文学論集』の冒頭のエッセイである「趣味および情念の繊細さについて」(Of the Delicacy of Taste and Passion) の中に登場する概念である。その中でヒュームは、「情念の繊細さ」は人生の出来事に強く情念をかきたてられ過剰反応をしてしまうことであり、これによって人間は不幸に陥りやすいと論じる一方、「趣味の繊細さ」は、自由学芸などによって養われ、「情念の繊細さ」の欠点を克服できるものだとしている。ヒュームは、「趣味の繊細さ」について自由学芸を自覚的に学ぶ「陶冶」(cultivation)を通じて意識的に身に着けることができると論じていた。鎌田「ヒューム政治思想における陶冶について」、一一五七―一一六〇頁。
- (57) E.239 / 邦訳二〇〇頁。
- (58) E.240 / 邦訳二〇一頁。
- (59) E.240 / 邦訳二〇一頁。
- (60) E.240 / 邦訳二〇一頁。
- (61) E.103-110 / 邦訳九〇―九四頁。

- (62) 『道徳原理の研究』でヒュームは、以下の美德を列挙している。判断力 (discretion) 、注意深々 (caution) 、進取 (enterprise) 、勤勉 (industry) 、精進 (assiduity) 、儉約 (frugality) 、節約 (economy) 、良識 (good-sense) 、慎慮 (prudence) 、識別力 (discernment) 。節制 (temperance) 、醒めいささ (sobriety) 、忍耐 (patience) 、一貫性 (constancy) 、粘り強々 (perseverance) 、先見の明 (foresight) 、熟慮 (considerateness) 、機密遵守 (secrecy) 、秩序 (order) 、婉曲々 (insimulation) 、対応 (address) 、沈着 (presence of mind) 、思考の機敏々 (quickness of conception) 、表現の流暢々 (facility of expression) 。Hume, *An Enquiry concerning the Principles of Morals*, p.53. 邦訳、九六一―九七頁。
- (63) ヒュームは『人間本性論』の第三巻第三節第一節において、慎慮 (prudence) 、節制 (temperance) 、儉約 (frugality) 、勤勉 (industry) 、精進 (assiduity) 、進取 (enterprise) 、器用 (dexterity) 、寛大 (generosity) 、人間味 (humanity) は、人間に於いて称讃に値する性質だと述べている。『人間』は「良識」(good sense) は入っている。
- (64) 『人間本性論』においては、誇りや愛や尊敬の源泉として「良識」が言及されている。T.79, 330, 606-7 / 邦訳 第二巻九、六六頁、第三巻一六九頁。
- (65) ヒューム政治思想におけるシウィリテイの重要性については以下参照。鎌田「ヒューム政治思想における陶冶について」一一六―一二七頁。
- (66) E247 / 邦訳二〇五―二〇六頁。
- (67) E247-248 / 邦訳二〇六頁。
- (68) Hume, *An Enquiry concerning Human Understanding*, ed. Tom L. Beauchamp, Oxford University Press, 2000, p. 89. 斎藤繁雄・一瀬正樹訳『人間知性研究』(法政大学出版社、二〇〇四年) 一〇四―一〇五頁。ただし、一部訳文を変更している。
- (69) David Hume, *The History of England*, Volume VI, Liberty Classics, 1983, p.3.
- (70) Hume, *An Enquiry concerning the Principles of Morals*, p. 68. 邦訳 一二八頁。
- (71) E12 / 邦訳八頁。
- (72) ヒュームにおける「言論の自由」については、以下参照。鎌田厚志「言論の自由とその条件」『政治研究』(九州大学)、第六〇号、二〇一三年、二〇七―二三八頁。
- (73) E519 / 邦訳四一八頁。
- (74) E99 / 邦訳八八頁。
- (75) 注4参照。

(76) Duncan Forbes, *Hume's Philosophical Politics*, Cambridge University Press, 1975, pp. 139-140, 275. ダンカン・フォーブス著、田中秀夫監訳、『ヒュームの哲学的政治学』、昭和堂、二〇一一年、一九〇、三六七頁。