

ヒュームの因果論

周知の如く、ヒュームは因果分析の議論の締め括りとして、原因ないし因果関係について二様の定義を与えている。すなわち、第一に原因とは、「或る対象に先行し且つ接近する対象であり、その際に後者に類似する対象はすべて、前者に類似する対象と先行及び接近の似通った関係に置かれる」(T170, cf. E76)と定義され、次いで第二に、「『原因』とは、或る対象に先行し且つ接近する対象であって、しかも後者と「想像において」深く接合しているため、一方の対象の観念が他方の対象の観念を、——そして、一方の対象の印象が他方の対象のより生気に富む観念を——作るように心を決定するまでになったものである」(ibid., cf. E77)と定義される。ヒュームによれば、前者は「哲学的関係」(philosophical relation)としての因果関係の定義、後者は「自然的関係」(natural relation)としてのその定義であるが、両者は結局のところ、同一対象を観点を変えて捉えたものにすぎず、基本的には同義的である、とのことである。この二つの定義については、「原因にとって外的で異質なものから引き出された」(E76)旨の断り書きがあるにも拘らず、これを、因果分析の全行程を振り返った上に呈示されたその

集約的集現と見る見方がほぼ一般的である。そこで、我々もこの大方の意見に従い、この二つの定義を抛り所としながらヒュームの因果論を描出することに努めよう。恐らくは後に至って、彼の因果論の或る重要な、しかも往々見落されている一側面に光を当てることのできるであろう。

—

我々はまず、この二つの定義が意味するものについて差し当りの理解を得るべく、『人性論』におけるヒュームの因果分析の議論の大筋を辿っておこう。

彼の分析の方法は、因果性 (causation) の観念を、二対象間の先行性 (Priority) 、接近 (contiguity) 、必然的結合 (necessary connection) の三つの関係に分ち、その各々を印象起源にまで遡るといふものである。しかし、このうち最も重要で、しかも大きな困難を巻き起すのは第三のもののみであるから、これについての探究が分析全体の方向を決定するものだと言ってよい。ヒュームは、後々の解決を期すべく、因果律と因果推論 (causal in-

観念の起源の発見に繋がるのは後者である。

ヒュームの所謂「因果推論」とは、個別的な事例に関わる推論であって、特定の対象（ないし事象）を印象として観察し、次いでそれとは別個の対象（ないし事象）を観念として——これには信念（belief）が伴うとされる——思い描く、といった類のものである。彼がよく引く例では、第一のビリヤードボールが第二のビリヤードボールに接近するのを目撃して、接触後における後者の運動の開始を想像する、といった場合である。彼はこうした推論のメカニズムの解明を目指すのが、彼がここで特に関心を向けるのは、その、印象から観念への「移行」（transition）の側面である。彼は、生まれて初めて或る種の対象を観察しても、そこからは別の特定の種類の対象への移行は不可能であることを踏まえて、この移行のためには経験が必要であると言う。この「経験」の内実として彼が導入するものが「恒常的連接」（constant conjunction）の概念である。これは後になって、しばしば因果関係そのものと等置されることがある程に重要な意義を有するものである。それは、先行性と接近との二関係に置かれた二つの対象が現れる事例が、過去において度々観察された、という経験に他ならない。この概念の導入によって、「移行」の問題は、この経験が如何にして、目下の事例をも含む未来の諸事例へと適用されるに至るのかという問題になり、ここでヒュームは通常、所謂「帰納の問題」を提起したとされる。こ

れに對する彼の解答は、そうした適用は、如何なる意味でも理性的な正当化が可能である様な適用ではない、というものである。すなわち、この経験を未来へと適用するといっても、我々が実際に行っているのは、嘗てと同じ事例がそのまま未来にも起ることを期待することにすぎない、と。言い換えれば、二対象の恒常的連接が経験されると、これが習慣（custom）ないし、想像における観念連合（association of ideas）を産出（produce）し、そしてこの習慣が、いずれか一方に類似する対象が出現する度に、他方の対象を想うべく我々の心を決定（determine）するのである、と。

因果推論の論究を終えると、ヒュームは、その応用として狭義の蓋然性の検討に何節かを割り、次いで分析の終盤に近付いて、最初の、必然性観念の由来に関する問いを再び提起する。そしてそれへの解答は、この観念の起源を、右の心的決定が起る際の「感じ」（feeling）に等置するものである。この解答のすぐ後に続くものが、我々の先に示した二つの定義に他ならない。してみると、この二つの定義は、それぞれ次のものを意味すると考えるのが妥当であるように思われる。第一の定義は、恒常的連接の経験、すなわち、嘗て同一事例の例外のない反復が観察されたという経験を意味し、第二の定義は、これによって産出された習慣と、この習慣が引き起すところの心的決定とを意味する、と。

以上の如く理解されたヒュームの定義について二つの点を指摘しておきたい。第一は、ヒュームの因果分析では、個々の事例より

も法則性に重点が置かれていることである。彼以前の哲学者は、法則性・規則性よりもまず個別的な事例を優先させた。一個の事例において一対象が、その内在する力によって他対象へと作用すること、これが因果の本質であって、因果関係は専らこの観点から分析されるべきであるとされていた。因果法則は、たとえ考えられるにしても、そうした分析を経た上の二義的・派生的な概念でなければならなかった。これに対してヒュームでは、事例の反復こそが因果の本質であって、これが予め捉えられることなしには凡そ一切の因果認識は不可能とされる。彼の「必然性」も結局のところ、嘗ての反復をそのままに未来へと期待する傾向の所産に他ならない。³この事態は時に、因果言明は一般的言明であるという形で言い表わされる。如何に単一の事例の観察だけから得られたと見える言明でも、実は法則命題への、従って他の諸事例への、暗黙の言及を含んでいる、というのである。個別的因果言明 (*singular causal statement*) は陰伏的に一般的 (*implicitly general*) であるという言い方がしばしばなされるのは、こうした事態を指してのことである。

第二に、以上の如く理解された限りでは、ヒュームの因果論は甚大な困難を抱えており、到底批判に耐え得るものではないということである。第一の定義について見れば、ここには二対象の因果的な同伴が含まれるのみでなく、単に偶然的な同伴もが含まれるであろう。何故なら、如何に偶然的な同伴であっても、或る経験の範囲

内で常に繰り返されることがあり得、しかも両者の相違を示す徴表はここには全く現れていないのであるから。次に第二の定義について見れば、ここにもやはり偶然的継起が混入することは避けられない。何故なら、偶然的継起もこれを頻繁に観察すれば、因果的継起と等しく心に習慣を産出し、必然性観念を起すことは確実だからである。我々が嘗て育み、また現に育みつつある習慣が必ずしもすべて正当な因果関係に根差すものではないことを思えば、この点は一目瞭然であろう。

このことと関連して、ケンプ・スミス流のヒューム解釈について一言しておきたい。自然主義的 (*naturalistic*) 解釈と言われるその解釈の特徴は、それ以前の解釈がヒュームの狙いを専ら、ロック・パークリ流の観念理論の駆使による懐疑論的帰結の導出に求めたのに対し、それをその積極的・建設的な側面から再評価しようとするところにある。すなわち、ヒュームの狙いはむしろ、種々の問題事象における我々の信念——これをケンプ・スミスは「自然的信念」 (*natural belief*) と称する——の不可避的生起を説くことにある、というのである。この解釈は、因果の場面では自ずと第二の定義を重視する立場に直結する。何となれば、ヒュームにとって因果の信念とは、習慣に決定されつつ或る観念を生気付けて想う様式 (*manner*) として、言わば、必然性とは同一事態の別の側面に当るものであるが、この事態を明示しているのは第二の定義のみだからである。ケンプ・スミスは、因果的系列を非因果的系列から分

つ徴表は、前者に必然性の観念が不可欠の一要素として介入している点にのみ求められるべきである、とまで言っている¹⁾。だが、既述のように、非因果的系列にも必然性観念が伴い得る以上は、この解釈もやはりヒュームを一種の懐疑論者として性格付けることから免れ得ないであろう。

要するに、以上の限りでは、ヒュームの因果論は因果的系列を他の非因果的系列から識別する手立てを欠いたものである。習慣的移行たる彼の「因果推論」がこの手立てを供給し得るものでないことは改めて言うまでもない。「因果推論」こそ、正にこうした難点を抱藏したものだからである。それは結局のところ、自然発生的な機構に強制されるままに、嘗ての反復を無意識的・盲目的に未来にも期待する心的作用以上のものでなく、因果関係を自覚的・反省的に発見したり検証したりする思惟過程とは凡そ程遠いものだからである。それは、「誤りの原因」と呼ばれたロックの「観念連合」をすら連想させるものである。然らば、ヒュームの因果論は本当にこれだけに尽きるのだろうか。偶然的系列を排除する手続きというものは、彼にとつては全く異質なのであろうか。次節ではこの点に考察の的を絞ることにしよう。

二

ところで、我々は通常、ないし科学において、如何にして因果的系列を単なる偶然的な系列から分っているのであろうか。それは、

所謂「帰納の消去的方法」(elimimative methods of induction)を用いることによつてである(J・S・ミルが、これを一致法、差異法、等の五つの方法に分類したことは既に普く知られている)。これによつて、我々は単に習慣的に嘗ての反復を期待することを越えて、複雑で高度な因果の推理を行うことができるのである。すなわち、嘗てその反復が観察されたことのある種類の事例であっても、それが偶然的ではないかとの疑問が生ずれば、この方法に則りつつ、経験を注意深く反省ないし拡張することによつて、これを検証にかけることができるのであるし、また場合によつては、未だその反復を観察したことの無い事例についてさえ、そこに現れる二事象間に新たに因果関係を発見することができるのである(この点は、対照事例を除けばただ一度の事例の観察を通してさえ行われ得る、差異法による推理の場合に最も顕著である)。こうした手続きは、対象の新たな分節化と、その分節による習慣付けの機会を与え、ひいては、以前の誤った習慣やその習慣に基づく推論を訂正する結果をもたらすであらう。事情が斯くの如くであるとすれば、我々がここで取り組むべき問題は当然、ヒュームにこうした手続きが存在するか、である。

こう言えば直ちに、『人性論』第一巻第三部の中の、「原因結果を判定するための規則」(“Rules by which to judge of causes and effects”)と題された一節(T173-176)が思ひ出される。これは、因果分析が終了し、かの二つの定義が呈示された

後に設けられた一節であり、ヒュームによれば、我々はこの規則によって、「原因結果が」真にその通りであることを知り得」（T173）、且つ、「ここに、「因果の推理において」使用するのが適切と考えられるすべての論理がある」（T175）、とのことである。

その規則には八つのものがあり、これを簡略化して示せば以下の如くである。第一と第二はそれぞれ、原因結果間には接近及び、原因の結果に対する先行性がなければならないという規則であり、第三は、両者の間には恒常的連接がなければならないという規則であり、第四は、同じ原因は常に同じ結果を惹起し、同じ結果は同じ原因のみから生ずるといふ規則、所謂「自然の斉一性の原理」(principle of the uniformity of nature)である。第五以下は、この第四の規則から導かれると称せられる規則であり、それぞれ、J.S.ミルの「一致法」、「差異法」、「共変法」、「剰余法」を思わせるものである。⁵すなわち、第五は、同一の結果が幾つかの異なる対象から生じている時、その結果の原因は、それらの対象が共通して所持する性質でなければならないという規則であり、第六は、二つの類似する対象の一方が或る結果を産出し、他方がこれを産出しないならば、この結果は、両対象がその一点において相違する特定の事情に由来するものでなければならない、という規則である（第七、第八規則は便宜上省略する）。

だが、この一節には誰しも、やや唐突であるという印象を禁じ得ない。因果分析の過程において使用された、因果性の諸相を表わす

用語は現れているものの、この一節はやはり、分析の議論の本体そのものとは接続が薄いように思われるからである。更に、『探究』においてこの種のまとまった記述が見られないことは、この印象を一層裏書きするものである。してみると、この「規則」なるものは、当該箇所においてただ思い付かれるままに列挙されたにすぎず、ヒュームの因果論の内実そのものを構成する契機には全くなっていないのではないか、とも思われて来る。⁶

しかし、第一巻第三部を注意深く読むならば、因果論におけるこの「規則」への言及が決してこの箇所に限られるものではないことが明らかとなる。ヒュームは、周知のように、第三部の十一節から十三節までを狭義の「蓋然性」(probability)の検討に充てている。狭義の蓋然性とは、因果推論と基本的には同じ構造を有しているながら、種々の原因からその確実性に減少の生じる推論、ないしは、そうした推論に伴う信憑性、の意である。彼はこれを三種類のものに大別するが、そのうちの、「非哲学的蓋然性」(unphilosophical probability)と名付けられた種類の蓋然性の一つとして、彼は、「一般規則」(general rules)に由来する非哲学的蓋然性なるものを論じている(T146-153)。これは、性急な一般化に基づく推理であり、彼によれば、これが「偏見と呼ばれて然るべきものの源泉」(T146)になるといふ。例えば、「アイルランド人は機智を解し得ぬ」(ibid.)という意見に思い至ると、これを即座に一般化してしまい、しかも、その反例と見做さるべき事例

に遭遇してさえ強いてこれを適用する、といった場合である。こうした一般規則が形成される原因を彼は次のように分析する。通常、「原因」と呼ばれるものの殆どは、複雑で様々の事情から成り立っているものである。その中の或るものは、当面の結果の生起にとって必要不可欠な本質的 (essential) 事情であるが、他のものは単に偶然的に付随する余分な (superfluous) 事情であるにすぎない。ところが、余分な事情の或るものがたまたま目を引くものであり、しかも本質的事情に頻繁に連結する類のものであるとすると、我々はこれを心に強く焼きつける余り、本質的事情が出現していない事例においてさえ、この余分な事情からその日頃の結果を想わずにはいられなくなる、というのである。

ところが、この箇所には同じく「一般規則」と呼ばれながらも、これとは明らかに別個の身分のものにも話が及んでいることを見逃してはならない。それは、我々が右のような性急な判断のみでなく、確かに正しい因果の判断を下すことができ、且つ、その両者がしばしば対立を呈することがあるという現実を踏まえた上に導入される概念である。ヒュームは、先の一般規則を想像に基づけるのに対し、このものをば、「我々の知性 (understanding) の本性によって形成される」(T 149) ものと考える。その一般規則とは、「それによって、我々が偶然的な事情と有効原因 (efficacious cause) とを区別する (distinguish) を学ぶ」(ibid.) とところのものであり、また、「それによって、我々が原因結果に関する判断を規制 (regulate)

せねばならぬ」(ibid.) とところのものである。我々の判断の中に対立が生ずるのは、実は、それがこの二種の一般規則の双方に与るからに他ならない。すなわち、第二の一般規則の適用が、本質的事情に基づく因果の正しい判断を導く故に、それは、不要な事情に着眼した性急な判断と対立を呈するのである。しかし、我々は結局対立のどちらか一方の側に傾くのであり、そのどちらに傾くかは、ヒュームによれば、判断を下す当の人物の性向と性格とによる。俗衆 (the vulgar) は後者に傾き易く、賢人は前者に傾き易い (T 150)。ともあれ、以上の記述からして、この第二の「一般規則」なるものが、我々の目下問題にする「規則」であることは疑いを容れない。こうして、ヒュームはその因果分析の内部において既に「規則」を主題的に論じているのであり、従って、これへの言及が先の一節に限定されるという指摘は当たらない。

ところで、ヒュームの哲学はしばしば、方法的態度そのものにおいて因果的であると言われる。すなわち、問題の処理の仕方そのものが因果的な説明を中核としているというのである。或る者は、我々の信念や行為の理性による正当化の試みとその失敗という消極的な側面から、それらについての因果的・発生的な説明という積極的な側面へと移行する点にヒュームの議論の基本的パターンを見ようとするが、これは妥当な見解と言わなければなるまい。ところで、もしもそうであるとすれば、かの「規則」による推理は、こうした究明においてこそ用いられていてよいのではなからうか。何故なら、

ヒュームが真にそうした「規則」の意義に自覚的であるとされ得るためには、これが単に因果論の主題の一部を構成するのみならず、正に因果的と称せられる彼の哲学的活動の中核そのものにおいて、これが活かされ運用されているのでなければならぬと思われるからである。以下、我々はこれについて二つの例証を挙げておこう。

まず第一に、彼は『人性論』の「感官に関する懐疑論について」と題された一節において、所謂錯覚論法を展開して素朴实在論の論破を試みるが（T210f., cf. E151f.）、この彼の錯覚論法は実は「規則」を用いての推理である。ヒュームにとって「物体」とは、時間的に「連続的」（continued）で、心とその作用から「別個の」（distinct）存在の意であるが、哲学者（the philosopher）が、知覚の浮動性を認めつつその背後にこの存在を想定すると、この二重存在（double-existence）の説を支持するのに対して、俗衆（the vulgar）は、知覚そのものにこれを帰属し、「眼や耳によって入り来る感覚そのものが真の対象である」（T202）と考える素朴实在論の見解に立つ。

ヒュームは、この俗衆の見解を覆すに当り、連続性と別個性とが相互に他を含意し合うという前提に立って、知覚の別個性という側面に攻撃の矛先を向ける。彼はまず、知覚の生起や変化にまつわる諸事実——ここでは、こうした事実は「実験」（experiments）と呼ばれる——を収集する。例えば、「我々が一方の眼球を指で圧すと、直ちにあらゆる対象が二重になるのを知覚する」（T210）

とか、それに類するものである。そして、こうした諸事実を相互に比較すると、我々はその間に一種の恒常的连接が存在することを見出す。すなわち、それらの諸事実は一致して、或る知覚条件の変化に知覚そのものの変化が伴う事例である。してみると、我々はこの因果関係を認め、後者の前者への因果的依存を主張しないわけにはいかない。そして、このことが主張される以上は、我々は、知覚の独立性・別個性を否定し、従ってまたその連続性をも否定しなければならぬ、というのである。この推理が、原因結果間には恒常的连接が存しなければならぬという先の第三の規則に則ったものであることは一見して明らかである。

第二に、ヒュームは、『人性論』第二巻の情念論の或る一節において、「実験」と称して自らの間接情念に関する理論の証明を試みているが（T332ff.）、その中には明らかに差異法を用いていると思われるものが幾つか含まれている。ヒュームによれば、あらゆる情念は（原則として）快または苦の感覚から生ずるものであるが、特に「間接情念」（indirect passions）と呼ばれる一群の情念にあっては、それが生起するためには、或る対象から快または苦を喚起されるのみでなく、その対象が何等かの意識ある存在（自我または他人）と関係付けられて想われることが必要である。この後者の関係が欠落する限り、快苦はこうした情念に移行していかないというのである。例えば「愛」という情念であれば、或る対象から快を得るだけでなく、その対象が或る他人と関係付けられなければ

ならない。ところで、ヒュームはこうした理説を検証するため、例えば次のような手続きに訴える。すなわち、諸条件が完全に整っていて間接情念が生起する事例と、他の諸条件はこれと全く同じでありながら、右の二つの関係のいずれか一方だけが欠落していて且つ当の情念が起らないといった事例とを比較してみる、という手続きである。彼によれば、こうした手続きを用いれば、我々は、両者の関係がいずれも間接情念の生起に与っていることを確信し得るというのである。

以上、我々は二つの実例を引いて、ヒュームの哲学の方法そのものに「規則」が活かされていることを示したが、実は、このことの確認のためには次の一点を考えてみるだけで十分であったかもしれない。ヒュームの抑々の意図は、「実験的方法」(experimental method)を「道徳的 주제」(moral subjects)へと導入することにある。すなわち、経験科学的な方法を人間的事象へと適用し、そこに確たる因果法則を見出して、これについての素朴で習慣化した理解を是正しようと試みるものである。だとすれば、その彼が「規則」の意義と役割りについて全く無自覚的であるなどということは抑々あり得よう筈がないのである。

我々がここで達した結論は、かの二つの定義の再考を促さずにはおかない。何故なら、我々は最初これを習慣的移行たる因果推論に即して理解したが、今や彼の因果論はこれだけには留まらないことが明白となったからである。それ故、この定義に彼の因果論が集約

されている筈であるとすれば、ここには明らかに別の意味もが読み込まなければならないであろう。次節はこの課題の遂行に充てることにしよう。

三

我々はまず、「規則」による推理が何を根底に置くものであるかの考察に、当面の問題を解決する糸口を求めよう。するとまず、第一と第二の規則がこうした推理にとって必要不可欠のものではないことが明らかとなる。二対象間の接近と継起の二関係だけでは因果関係の設定にとって十分でないということは、因果分析の極く初期の段階において既に確認されたところであるし(Hume)、後に至っては、これが果して必要であるかにさえ疑問の眼差しが向けられている。更には、この二関係が往々「恒常的连接」の中に編入されていることを思えば、これが因果にとって、従って「規則」による推理にとつて、取り立てて指摘されるべき条件でないことは確かである。次に、第五以下の規則は、ヒューム自身の語るところによつて、第四の「自然の斉一性」の規則に基づくものと見做してよいであろう。では、第三の規則、すなわち、原因結果間には恒常的连接がなければならぬという規則についてはどうであろうか。これは、第四の規則に合体させて理解することが可能であろう。すなわち、我々は両者をまとめて、「Cタイプのすべての対象はEタイプの対象に連接しており、Eタイプのすべての対象はCタイプの対象

に連接している」という一つの規則を形成することができよう¹³（もとより、これも「自然の斉一性の原理」である）。こうして以上から、「自然の斉一性の原理」こそが、我々の問題にする推理の基本原理であることが明らかとなった¹⁴。

これは如何なる原理であらうか。言うまでもなく、自然界には法則性があり、反復があり、平行事例があるということを中心とする原理である。だが、我々はこれを、今までにその反復が観察されたことのある個々の事例に即して理解することは慎まなければならぬかも知れない。何となれば、これは、今までの反復がそのままに今後も成り立ち続けることを保証する原理では必ずしもないからである。むしろ、自然はそれ自体、必ずしも我々に知られていない姿において法則的であるし、あらねばならぬ、というのがこの原理に当て嵌めて然るべき言い回しであらう。従って、「未来は過去に類似している」という、この原理にしばしば与えられる表現も誤解を招き易いものと言わなければなるまい。斯くして、この原理は時に、嘗ての規則的の反復をも、単なる偶然的継起の反復にすぎぬとして糾弾するところのものである。例えば我々は、「アイルランド人は機智を解し得ぬ」という意見に染まりつつその反例を目の当りにすると、——理性的である限り——この意見を放棄し、機智を解し得ぬことの原因として新たに別の事情を特定しようと努めるが、これは我々がこうした原理に則った原因探究を行うからに他ならない。また、この原理は時に、未だその反復を観察していない種類の事例に

も反復を予想することを正当化するところのものである。例えば我々は、原因不明の病気の原因を発見するには、患者に共通する事情が何かを調べるのが最も有効な手掛りの一つであると考えるが（一致法）、これは我々が、因果系列とは反復する類のもの——どのような事例の反復かは未だ知らなくとも——でなければならぬことを事前に了解しているからである。要するに、この原理は、自然界に強い意味での恒常的連接が存在することを主張するものであり、これを一種の決定論的な仮定¹⁵と称することも可能であらう。

ここに至って我々は、このような概念をヒュームに帰することは本当に許されるのか、という一抹の疑問を禁じ得ない。そこで、我々は次にその紛れもない証拠を見ることにしよう。

ヒュームは、狭義の蓋然性の一つに「複数原因による蓋然性」(probability of causes)なるものを取り上げている。これは、不規則な経験に基づく確率的な予測(ないしは、そうした予測に伴う信憑性)の意である。すなわち、通常の因果推論が規則的な「恒常的連接」の経験に根を下す推論であるのに対して、これは、証拠となるすべての事例の何分の一かは当面の結果が生起していない、といった推論である。こうした経験の不規則性、ないしは「出来事間の反対」(contrariety of events)について、ヒュームは次のような注目すべきコメントを加えている。俗衆が、このような結果の不生起の事例に遭遇すると、これを偶然に帰し、その種の結果の原因(とされる対象)がたまたま作用を停止したためにこうし

た事態が生じたと考えるのに対し、哲学者——もとより、ヒュームもこちらに属することを自称する——は、原因とされる対象の側に或る微細で目に止りにくい原因の存在を想像し、それが秘かに共同作用をしたために当面の結果の生起が妨げられたと考える。すなわち彼等は、その種の対象にその種の微細な原因が加われば常に、当面の結果は生起せず、また、加わらなければ常に生起する、と考えるのである。こうして彼等は、右のような事態に出会ってさえ、自然の経過は常に一様で必然的であるという信念の維持に努め、見かけ上の偶然性は、これを単なる我々の無知に帰着せしめる、というのである。ヒューム自身の言葉を引けば次の通りである。

「哲学者は、自然の殆どすべての部分に、微細さや遠隔さ故に隠れている、非常に多様な仕掛け (springs) や原理があることを観察しているので、出来事間の反対が原因における偶発性からでなく、反対原因の秘かな作用から生ずることは少くとも可能であると考ええる。……「こうして彼等は、」あらゆる原因結果の結合は等しく必然的であり、幾つかの事例におけるその見かけ上の不確実性は反対原因の秘かな作用から生ずる、という原則を形成する」(T132, cf. E58)。

以上によって、ヒュームには、「自然の斉一性の原理」、「強い意味における恒常的連接の信念」があり、これは哲学者——尤もこれは、科学的なものを見る人という程の緩い意味であるが——が抱くところのもの、その意味で「哲学的」なもの、であることが明瞭

になった。また、実質上これと同じものを意味する第四の規則が、「大部分の哲学的推理 (philosophical reasonings) の源泉」(T173)とされていることから、これにこの形容詞を冠することは適切であることが知られる。ここまで論を進めればもはや明らかであろう。ヒュームが第一の定義を以て「哲学的関係」としての定義と称する時、そこには実はこのような意味が込められているのである。先に、習慣的移行たる因果推論に即して理解された恒常的連接を「経験された恒常的連接」と呼ぶならば、これは、「経験されるべき恒常的連接」とでも呼ぶのが適当であろう。ともかくも、ヒュームにこのような概念が敢然と存在することは疑い得ない事実である。もとより、彼の因果論からは前者の概念を排除することは許されない。恒常的連接を経験することなくして習慣が形成され得ないことは彼が再三強調するところであるし、また、習慣なくして必然性の観念が生じないことも既に明らかだからである。だとすれば、我々は第一の定義についてはその二義性を認めないわけにはいかない。この定義を「哲学的関係」としての定義と称する時、彼にはこのうちの後者の意味が念頭にあるのだし、また、それが、「自然的関係」としての第二の定義と同義であると言う時には、前者の意味が念頭にあるのだと考えられる。何故なら、恒常的連接が経験される時には常に習慣が産出され、且つ、習慣がこの経験のみから生ずるのだとすれば、前者の意味におけるこの定義は、習慣による心的決定を示した第二の定義と、——内包的には同値でないにせよ

——少くとも外延的には同値でなければならぬからである。(以上から、「恒常的連接」にも「自然的」なものがあることが知られる。)

我々はここで、この二つの意味を、これまで度々登場した俗衆と哲学者という対概念の各々に割り当てることができようであろう。俗衆は、経験された恒常的連接と習慣とに立脚して世界を眺める。彼等は、事例間の表面的類似に基づくものであれ、恒常的連接が観察されれば、これを直ちに習慣化し、一般化して、この種の事例が何時如何なる場合にも成り立つと判断する。これに対して、自然の側に眞の恒常的連接を想定する哲学者はやや懷疑的である。彼等は、偶然的系列を見抜くことに絶えず意を用いている。様々な事情を分析的に捉え、どのような事情が眞に恒常性を保証するものかに気を配っている。こうして彼等は終始、事例間の見せかけの類似に誤魔化されぬよう、慎重且つ着実に歩を進める。ヒュームにとってこの二つの態度は対照的である。すなわち、「哲学者達の遅々として思慮深い歩みは、極く僅かな類似にすらせき立てられ、識別と熟慮の能を欠いた俗衆とは區別される」(D167)。また他方、普通の人間にはこの二つの態度が同居しているのだとも言われる。普通の人間であっても、単に習慣とそれに基づく必然性に操られるばかりでなく、哲学的な斉一性の原理に則りながら、その支配を越えて、より一般的でより包括的な、認識と行為の原則を形成してゆく一面がある、というのである。次に、このことを示す文章を引いてみよう。

「或る人が懷疑的思弁をどこまで押し進めるにせよ、彼は他の人々同様に行爲し、生活し、交際しなければならぬ、と私は思う。こうした振舞いに彼が与えるべき理由があるとすれば、それは、彼がそうすべき絶対的必然性の下に置かれているということだけである。「しかし、」もしも、彼がこの必然性に強制される以上のところにまで思弁を及ぼし、そして、自然的な論題や道徳的な論題について哲学的に考える(philosophize)とすれば、彼は、そうしたやり方に従事して見出すところの或る種の喜びと満足とに魅了される。更に、彼は次の諸点にも思いを致す。普通の生活においてさえ、誰もが多少はこの哲学を有するべく強制されているということ、我々はほんの幼少期の頃から、次第により一般的な、行為と推理の原則を形成して絶えざる前進を続けているということ、我々は、一層幅広い経験を獲得し、一層強固な理性を身に付けるに連れて、常に我々の原則をより一般的でより包括的なものたらしめているということ、そして、我々が哲学と呼ぶところのものは、この同じ働きの、より規則的でより組織立ったものに他ならない、ということである。「すなわち、」こうした論題について哲学的に考えるところは、普通の生活について考えることと本質的には何等異なるものではないのである。ただ、我々が我々の哲学から期待し得るのは、そのより正確でより慎重な前進の方法から来る、——一層大きな真理性ではないにせよ——一層大きな安定性だ

けである」(D 151, cf. E162)。

四

以上我々は、強い意味での恒常的連接の信念と、それが哲学的推理において働く様子の一端を垣間見た。しかしそれにしても、我々は、このようなものがヒュームの中にあることには依然戸惑いを感じざるを得ない。右に説明された限りでは、これがアプリアオリな起源のものであるという印象さえ払拭し切れなからである(そのようなことが許容されないことは改めて言うまでもない)。それ故、これがヒュームの哲学と整合的に調和し得るためには、これは経験起源のものでなければならず、しかも、ヒューム自らが自らの手続きによってそのことを示し得るものでなければならぬ。もとより、彼がこのような作業に自ら手を染めていないことは言うまでもない。そこで以下、我々は本稿を終えるに当って、これを彼に肩代りして行ってみることにしたい。

『人性論』の中には、こうした信念が経験起源のものであることを示唆する次のような一文がある。差異法を使えば、ただ一回の事例の観察による因果関係の判定が可能であることから、或いは、因果の推理にとって習慣は必ずしも不可欠でないかの如く思われるかもしれないが、実はそのようなことは決してない。何となれば、こうした判定であっても、それが可能なのは、「似通った状況に置かれた似通った対象は、常に似通った結果を産出するであろう」(T

105) という原理に則っているからであり、且つ、「この原理は、それ自体十分な習慣によって確立せられたものである」(ibid.) からである、と。もしもこの通りであるとすれば、かの信念は習慣に由来し、従って、恒常的連接の経験から出て来るものでなければならぬ¹⁸。このことは、観点を変えて言えば、哲学者の信念が俗衆の信念に依存し、そこから派生的に導かれるということに他ならない。ところで、この最後の一点は、我々の注意を「感官に関する懷疑論について」と題された一節へと誘わずにはおかない。何故なら、ここでは物体論の展開を通じて、こうした哲学者の俗衆への依存関係が詳細に語られているからである(T211ff.)。それ故、我々はヒュームの物体論に着目し、そこでの説明に範を取りながら右の一文に解釈を施すことによって、目下の我々に課せられた任務を遂行することにしよう。

ヒュームの物体論の主要な課題の一つは、俗衆と哲学者各々の物体(連続的で別個な存在)に対する見方を発生的に解明することである。既に述べたように、俗衆が素朴实在論を採るのに対し、哲学者は、知覚と対象とを区別する二重存在の説を採る。更に、前者が第一性質・第二性質といった区別を設けず、両者双方の物体への内属性を認めるのに対し、後者は第一性質のみこれを認める。こうした両者の物体への見方が生ずる由来を、ヒュームは大略次のように説明する。継起する印象には、恒常性(constancy)、整合性(coherence)という一定の性質があり、これらのいずれかが観

察されると想像が活動し、我々の中に、世界には連続的で別個な存在があるという信念をもたらす。これは、人性 (human nature) を備える者なら誰でもが辿る、自然で不可避なプロセスである。ただ、この最初の段階においては、こうした存在は知覚される当のものに帰属され、これがそのままに連続性と別個性とを保つと考えられてしまう。これに対し、哲学的な理性を備えた人は、知覚が依存的で断続的であること、従って、それが連続性と別個性とを保証しないこと、を見破り (錯覚論法)、この俗衆の素朴な信念に疑問を挟む。彼等は、知覚にまつわるこうした事実を踏まえた上で、その背後に真の物体を想定する。そしてそこには、知覚の条件に依存しないと考えられる第一性質のみを認める。しかし、如何なる性質を付与するにせよ、彼等にとってこうした存在を信ずることが可能なのは、実は、彼等自身が嘗て素朴な物体を信じたことがあるからである。言い換えれば、凡そ連続的で別個な存在の信念を抱くためには、素朴で自然な想像の能力を行使することがまず必要なのである。彼等は、理性のみを行使すると称して、実は俗衆の信念からその肝腎の部分をこっそりと譲り受けている。それは言わば、洗練された俗衆の信念に他ならない。

以上から、哲学者の信念の発生のプロセスは、三つの段階に分けて考えることができる。(1) 経験的性質の観察と想像の作用による素朴な信念の形成、(2) 見せかけの発見と、この信念への疑問視、(3) この信念の洗練。今、これを自然の斉一性の信念の場合に適用

すれば、凡そ次の如く言うことができるであろう。同一事例の反復が観察されると想像が活動し、我々の中に、世界には法則性・規則性があるという信念をもたらす。これは、人性を備える者なら誰でもが辿る、自然で不可避なプロセスである。ただ、この最初の段階においては、こうした法則性は経験された当の事例に帰属され、この種の事例がそのままに今後も成り立ち続けると考えられてしまう。こうした信念を端的に表わしているのが他ならぬ習慣である。これに対して、哲学的な理性を備えた人は、事例間の表面的な類似に基づく見せかけの規則性が存在すること、従って、経験された反復は必ずしも法則性を保証しないこと、を見破り、この素朴な信念に疑問を挟む。彼等はこうした事実を踏まえた上で、言わば、経験された反復の背後に真の反復、真の法則性を想定する。そして、種々の事情を分析的に把握し、その中から真にここに帰してよいものを発見すべく努める。しかし、彼等にとって抑々こうした信念が可能であるのは、彼等が嘗て同一事例の反復を観察し、それによって素朴な形で世界の法則性を信じたことがあるからである。それは、法則性の素朴な信念 (習慣) を洗練したものにすぎない。とすれば、それは帰するところ恒常的連接の経験に由来するのであって、経験起源のものだと言わなければならない。

【註】

ヒュームの著作への参照は、次の略号とページ数との併記による。尚、本文及び註において、『人間知性探究』は『探究』と略される。

- T: A Treatise of Human Nature, ed. L. A. Selby-Bigge, Oxford, 1978.
- E: An Enquiry concerning Human Understanding, ed. L. A. Selby-Bigge, Oxford, 1975.
- D: Dialogues concerning Natural Religion, ed. J. V. Price, Oxford, 1976.
- ① この断り書きを重く視、非経験的な因果の概念——特に『探究』に類出』「究極原因」(ultimate cause)「不可知な力」(unknown power)「終極原因」(ultimate cause)の「ヒュームのロジック」を指摘する者もある。例えば、D. W. Livingston, "Hume on Ultimate Causation", American Philosophical Quarterly, vol. 8 (1971), pp. 63-70. また、J. P. Wright, The sceptical realism of David Hume, Manchester University Press, 1983, Chap. 4.
 - ② ヒュームが扱うこのような推論「すなわち、その印象からその觀念への推論を『普遍的帰納推論』(universal inductive inference)と対する『帰納的予測の推論』(predictive inductive inference)と対する者である。D. C. Stove, Probability and Hume's Inductive Scepticism, Oxford, 1973, p. 27f.
 - ③ この辺りの記述は次のように述べた。T. L. Beauchamp and A. Rosenberg, Hume and the Problem of Causation, Oxford, 1981, p. 80.
 - ④ N. Kemp Smith, The Philosophy of David Hume, Macmillan & Co., 1949, p. 91f., p. 369, p. 401.
 - ⑤ J. S. Mill, A System of Logic, Book III, Chap. VII, Longmans, Green and Co Ltd, pp. 253-266.
 - ⑥ 例えば、W. Kneale, Probability and Induction, Oxford, 1949, p. 54f. これは、ヒュームには合理的な信念と不合理な信念との区別はない筈であるという、広く支持される意見に基づいて、彼がこの「規則」を掲げたことに疑念を表明する。
 - ⑦ ヒュームがこの一般規則同士の間立に言及してゐることに注目する者がある。T. K. Hearn, Jr., "General Rules" in Hume's Treatise", Journal of the History of Philosophy, vol. 8 (1970), pp. 405-422. これは、第一の「一般規則」を「一般化を急ぐ単なる我々の自然的傾向 (natural propensity)」として性格付け、第二の「一般規則」にのみこの称号を認め、後者の前者に対する訂正的 (corrective)「指導的 (directive) な役割を主張し、更には、ヒュームが多くの問題事象にこうした訂正の図式を読み込んだとの想定の下に、この観点からの『人性論』全巻の見直しを迫るものである。傾聴に値する見解と言わなければならぬ。
 - ⑧ B. Stroud, Hume, Routledge & Kegan Paul, 1977, p. 14ff. 言ひまでもなく、ヒュームは因果性の分析においても「因果的」である。特に第二の定義はこれを反映し、「決定」という高度に因果的なチームを用いた循環的なものになっている。この事実の時に、ヒュームの因果論における第一の定義の一次性・基本性を主張する見解の論拠として使われることがある。例えば、C. J. Ducasse, "Critical Conception of Causality", Journal of Philosophy, vol. 63 (1966), pp. 141-148.
 - ⑨ この推論は厳密に言えば、消去的方法によるものというよりは単純枚挙によるものである。
 - ⑩ この考察に照せば、「実験」という、往々「経験」との異同が問題視されるヒュームの基本用語の一つの解釈を施すことが可能である。すなわちそれは、「規則」による推理を用いて何等かの哲学的主張を導こうとする際に抛り所となる経験的データ、ないしは、そうしたデータを提供する注意深い観察の意である。この点に関しては次のものを参照。N. Kemp Smith, op. cit., p. 62. 尤も、「実験的方法」という旗印にも拘らず、特に『人性論』第二巻の情念論など、思弁的

12

性格の濃いものであることは否定できない。この点に關しては次のものを参照。杖下隆英著『ヒューム』(勁草書房) 十四ページ。

我々の見解とほぼ軌を一にするものとしては次のものがある。T. Beauchamp and A. Rosenberg, op. cit., pp. 36-78. この共著者はヒュームを「帰納に関する懐疑論者であるとの汚名から救済すること」を意図する。彼等はまず、帰納を正当化することは可能であるかという問題、所謂帰納の問題、に次の二つのレベルを区別すべきことを提案する。第一は、帰納的手続きの中には帰納(因果の判断)を一部分的に——正当化し得るものがあるかという「内的問題」であり、第二は、——そうした部分的正当化の承認如何に關わらず——凡そ一切の帰納的手続きによる帰納の全体は正当化され得るかというラディカルな「外的問題」である。そしてこうした上で、彼等は、ヒュームがこのどちらに対しても否定的には答えていないことを明らかにする。すなわち、前者の問題については、ヒュームは「規則」という手続きによる帰納(因果の判断)の正当化の可能性を疑っていないとし——これが我々の見解とほぼ対応する——、また後者については、彼は元々そうした問題を提起してはおらず、まして解答してはいない、とする。すなわち、通常これと等置されている、彼の著作中の問題は、実はこれとは別個の趣旨のものであるとする。尚、ヒュームの中に「反省的思惟」(reflective thinking)や「規範的意味(normative sense)における経験」があることを指摘するケンブ・スミスの所論も、我々の見解と一脈通ずるものを持っている。彼の言うところは凡そ次の如くである。ヒュームの哲学は習慣の無制限の力を主張するものではない。ヒュームは、一方において習慣の偉力を強調しながらも、他方では、狭い範囲の経験に由来し、その故に安定性を保証しない習慣があることをも認めている。のみならず彼は、習慣の中のどれが信頼に値するものであるかを判定すべく、反省的思惟を働かせる必要性をも説いている。そしてそのやり方としては、より広範な経験に目を配り、その中に真に不変で恒常的な系列を見出すというやり

方以外にはあり得ない。そうであるとすれば、こうした判定の究極的な拠り所は経験の他には何も無いと言わなければならない。こうしてヒュームの「経験」には、単に事実的な意味ばかりでなく、それへと最終的な判決を仰ぐべきものという規範的な意味もが含まれている。(N. Kemp Smith, op. cit., pp. 382-387, pp. 94-95.)。但し、彼の大書中には「規則」の論究は見当らない。これを念頭に置かずしては以上の所論が不可能であることを思えば、このことは些か奇妙と言ふべきである。

13

この合体は次のものに負った。T. Beauchamp and A. Rosenberg, op. cit., p. 23.

14

J. S. Mill に ついては J. S. Mill, op. cit. Book III, Chap. III, pp. 200-206.

15

一種の規則性説に則って消去的方法の定式化を試みるマッキーも、こうした方法が何等かの「仮定」(assumption)に基づいてゐることを認める。J. L. Mackie, The Cement of the Universe, Oxford, 1980, p. 67, p. 300f. 但し彼は「これは自然の斉一性や決定論程強いものではないとする。op. cit., p. 74f., p. 316.

16

この種の発言は「一種の柔らかい決定論(soft determinism)の提案によって自由と必然との調和を計った」かの有名な箇所にも見受けられる(T. 403f., E. 86ff.)。尚「二つの定義を巡る一連の論争の火付け役となったロビンソンは、第一の定義に、心とは独立の対象自体の恒常的連接という、一見奇異とも思える意味を与えるが、こうしたヒュームの言説に鑑みれば、これも強ち不当とは言えない。』。A. Robinson, "Hume's Two Definitions of 'Cause'", The Philosophical Quarterly, vol. 12 (1962), in Hume, ed. V. C. Chappell, University of Notre Dame Press, 1968, pp. 129-147.

17

ヒュームは或る箇所で、恒常的連接によるもの以外の習慣にも言及しているが(T. 116f.)。これは当面の我々の議論にとつては度外視し

18

て差し支えあるまい。

第四の規則についても、それが経験起源のものである旨が明言されている (H173)。尚、J・S・ミルが、自然の斉一性の原理を、それ自体帰納的一般化により得られるものとしたことは広く知られている。

J. S. Mill, *op. cit.*, Book III, Chap III, §1, p.201f.