

ヒュームの認識論についての覚え書き

——デカルトの認識論との対比において——

小林 道夫

序

ロックに始まり、バークリを経て、ヒュームに至って大成される、いわゆる「イギリス経験論」が、彼らに先んじるデカルトの、教科書的にいえば「合理主義」の体系を全体的に批判し、それを排除する結果を少なからずもたらしたことは周知のことである。第一に、ロックは、デカルトの認識論の支柱である「生得説」を、その『人間本性論』の当初において標的とし、それを排除することによって「経験論」の土台を設定した。ついでバークリは、とりわけ、デカルトの機械論的自然学が提示する、自然を内から構成するものとしての「自然法則」の概念を排除し、すべての

「作出原因性」を神に帰することによって、デカルトが設定しようとした自然観を退けた。

最後にヒュームは、とりわけ、その『人間本性論』によって、第一に、人間の認識の起源をすべて感覚印象に求め、「生得説」をまず排除し、ついで、バークリの「代表説」を受け継いで「抽象観念（一般概念）」の存在を否定し、さらに、「因果関係」の実在性や論理的必然性は論証できず、また「外的対象の存在」は理性によっても感覚によっても示し得ないとする懐疑論的議論を展開した。これは、まず、とりわけ数学の普遍的抽象観念の「生得説」をその認識論の軸とし、因果律に訴えて（結果からの）神の存在証明」を提示し、そして最後には（外的）物質的事物の存

在証明」を展開するデカルトの認識論や形而上学を無効とするものである。

このように、ヒュームが『人間本性論』で展開する議論は、ほとんど、デカルトの認識論と形而上学の解体作業であるといつてよいと思われる。しかし、ここで、おおいに注目すべきことと思われるのは、ヒュームは、そのいくつかの中心的な議論において、他ならぬデカルトの認識論の根本的テーゼを逆用し、そうしてその刃を鋭くデカルト流の認識論にむけているということである。

ヒュームが、「合理主義」に代わる「経験論」を展開し、その議論が、デカルトの認識論を退けるものとなったというのは、哲学史上の常識といつてよい。しかし、彼が『人間本性論』を執筆したのは、デカルトが学校生活を送ったラ・フレッシュであったことはよく知られている。もちろん、この事実をもって、彼が、その執筆においてデカルトを意識していたとするのは想像上の短絡に他ならない。また、ヒュームは、用心深く、自分は感覚についての研究は、「自然哲学者」としてではなく「精神の哲学者」として議論を展開するのだといっている (p.8, 一九頁^(二))。これは、デ

カルトが「自然哲学者」であったことを考えると、初めからデカルトたちとは違う土俵で議論するのだといつても受け止めうる。しかし、実際に、ヒュームの『人間本性論』を検討すると、彼が、普通に考えられる以上に、デカルトの説を具体的に念頭に置いており、それを活用ないし逆用し、そうしてそれを退けることを考えていたのではないかと思われる。以下の小論は、そう思われるいくつかの点を記すとともに、ヒュームによる「感覚知覚」の分析・理解をデカルトによるそれとを比較して、両者の立場の違いを確かめておこうというささやかな覚え書きに他ならない。

一 ヒュームの「延長（空間）概念」

ヒュームがデカルトの認識論を具体的に念頭に置いており、そうして彼自身の説を展開していると思われる第一の例は、彼の「延長（空間）概念」である。ヒュームは、第二部の第二節の「空間と時間の無限分割の可能性について」

のところ、次のようにいう。「精神が明晰に (clearly) に思いうかべる (conceive 考える、思念する) ものは何であれ、可能的存在を含む」ということ、言い換えれば、「われわれが想像するものは何であれ、絶対的に不可能ではない」ということは、形而上学において確立された原理である」(p.32, 四七頁)。「この考えは、すでに第一部の「観念、その起源、複合、抽象、結合等について」の第三節の末尾で、想像力の機能に関して触れられている。すなわち、「想像力は、観念の間に相違を知覚すれば、どこでも、容易に観念を分離することができる」(p.10, 二二頁)。また第七節の「抽象観念について」の箇所では、「異なる対象は何であれ区別することができ、区別できる対象は何であれ、思惟と想像力によって分離できる。そしてここでは、これらの命題はその逆も同じく真であること、すなわち、分離できる対象は何であれ、また区別することができ、区別することができ対象は何であれ、また、異なるということをつけ加えることができる」(p.18, 三〇頁)といわれている。そして、「空間と時間の無限分割の可能性について」のあの第四節「反論への答弁」では、「明晰で判明な観念 (a clear

and distinct idea) によって思いうかべることのできるものは何であれ、その存在が可能であることを必然的に含意する」(p.43, 五八頁)、といわれており、第五節でも、再び、「区別できる観念は、すべて想像力によって分離でき、想像力によって分離できる観念は、すべて別々に存在すると考えることができる」(p.54, 七一頁)といわれている。

ところで、「精神が明晰に (clearly) に思いうかべる (conceive 考える、思念する) ものは何であれ、可能的存在を含む」ということ、言い換えれば、「われわれが想像するものは何であれ、絶対的に不可能ではない」ということが、「形而上学において確立された原理」であるといわれていることは、これがヒュームが提示したことではなく、すでに認められている原理であるということを意味する。そして、その内容が、「明晰で判明な観念 (a clear and distinct idea) によって思いうかべることのできるものは何であれ、その存在が可能であることを必然的に含意する」と言い換えられているのである。これは、「われわれが明晰判明に理解することはすべて真である、すなわち存在しうる」という、デカルトの「明証性の規則」の言い換えに他ならない。す

なわち、ヒュームが、ここで、デカルトによって確立された「明証性の規則」の規則を「すでに形而上学において確立された原理」であるとして援用していると考えられるのである。しかし、ここで注意すべきは、デカルトにおいて「明晰判明な観念」はあくまで、想像力によってではなく「知性」によって理解されるべきものであるのに対して、ヒュームは、ここで「われわれが想像するものは何であれ、絶対的に不可能ではない」として、その認識の軸を「想像力」に移していることである。そこで、この原理は、ヒュームによれば、われわれの想像力が明晰判明に思いいだきうる観念は可能的存在を含蓄するとして、想像力の抱きうる観念のみから対象の存在へと移るとする論理を採用する。そこでヒュームは、この論理を、「空間の観念の無限分割不可能性」、すなわち「最小体 (a minimum)」の存在の論証に適用する。そこで「想像力は最小体に到達する」のであり、それ以上分割不可能な観念や感覚表象が存在するとする。すなわち、「いかなるものも、われわれが想像力において形成する或る観念よりも小さくはあり得ず、また、感覚に現れる或る表象 (images) よりも小さくはあり得ない。

なぜなら完全に単純で分割不可能な観念や感覚表象が存在するからである」(p.28, 四三頁)。こうしてヒュームは、先の原理によって、まず、それ以上分割不可能な最小体というものを想像力によって思い抱きうるとし、ついで、想像力の達しうるところが思い抱きうる観念の領域であるがゆえに、観念の無限分割は不可能であると論じる。

ついでヒュームは、空間の観念の無限分割不可能性の主張から、空間そのものの無限分割不可能性の主張に進む。その根拠となるのは、第二節「空間と時間の無限分割の可能性について」の冒頭に掲げられる、「観念が対象の十全な表象(再現)である場合はいつでも、観念の間の関係や矛盾や一致はすべて対象に妥当する。一般に、このことが人間のすべての知識の基礎である、と言うことができる」(p.29, 四四頁)とする原則である。この原則に従って、ヒュームは、想像力によって延長の最も微小な部分についての十全な表象を持ちうるのに対して、その観念に従って不可能で矛盾を含むものは「現実にも不可能で矛盾を含む」(p.29, 四四頁)とし、そこから、「延長(空間)の無限分割は不可能である」と結論する。言い換えれば、「まったく

分割不可能な部分すなわちより小さな観念から成る、延長の観念が存在する。それゆえ、この観念はまったく矛盾を含まず、それゆえ、延長がこの観念に一致して現実中存在することが可能」(p.32, 四八頁)なのである。このことからヒュームは、延長の無限分割可能性の論証は詭弁であるとして排除する。

そこでヒュームは、さらに、そのことを彼が最初に提示した経験論の原則と抽象観念の存在の否定とから発展させる。すなわち、第一に、彼の経験論の原則によれば、「印象が常に観念に先行し、想像力に与えられるすべての観念は、最初は、それに対応する印象として現れる」(p.33, 四八頁、また pp.17, 131-18頁を参照)。ところで延長の観念の場合、「感覚能力が私に伝えるのは、或る仕方配列された、色をもった点の印象のみ」であり、「延長の観念とは、これらの色をもつ点の模倣」に他ならぬのである(p.34, 四九頁)。さらにヒュームによれば、その抽象観念の否定説からして、「すべての抽象観念は、実際は、或る特定の観点から見られた個別的観念にほかならない」(p.34, 四九-五〇頁)のであり、結局、「われわれは、空間の観念を、(個

別的な) 見得る対象および触れ得る対象 (visible and tangible objects) の配列から受け取る」のである (p.35, 五〇頁)。

ヒュームはそこで、延長を表す複合観念は、目あるいは触感にとつて分割不可能な、色あるいは固体性を持った、原子あるいは微粒子の印象とも呼ぶことのできる小さな印象から成る、という言い方もするが、「それらを精神が思いうかべることを可能にし得るものは、それらの色あるいは可触性の観念以外にはない」のであり、「それらの感覚可能な性質の観念を取り除けば、それらは、思惟あるいは想像力に対して、まったく消滅してしまう」(pp.38-39, 五四頁)という。要するに、「空間の観念は、視覚と触觉の二つの感覚によつて、精神にもたらされる」のであり、「見ることも触れることもできないものは、けつして延長したものととしては現れない」(p.38, 五三頁)のである。

以上のヒュームの議論は、「明晰で判明な観念によつて思いうかべることができるものはすべて、その存在が可能であることを必然的に含意する」という、デカルトの「明証性の規則」を想起させる原理を使いながら、その原理の担い手を知性から想像力に移し、そうしてデカルトの認識

論とは対極の帰結をもたらすものである。

デカルトは「第二省察」において、物質的事物の本質についての観念を（物質的事物が存在するとするならば）いかにして抱きうるかということをし、いわゆる「蜜蠟の分析」によって提示し、そこで、彼は、「蜜蠟」が与える感覚性質をひとつひとつ取り上げ、それらのいずれもが、蜜蠟の本質を示すものではないとしたのである。デカルトによれば、それはまさに「見たり触れたりすること」によってではなく、とりわけ、「想像力」によっては把握することができないものとして、すなわち、ただ「精神（知性）の洞見」によってのみ把握しうる「幾何学的で無限分割可能な延長」⁽³¹⁾として理解されるとしたのである（『省察』A.T.VII, pp.30-32）。ここに、デカルトの認識論とヒュームの認識論との対極的な好対象をみることができる。デカルトによる「蜜蠟の分析」を念頭においてヒュームの、以上の「空間の観念」についての議論を追うと、それは、まさにデカルトが提示した「空間（延長）の概念」の解体を意図して展開されているかのごとき印象を与える。それも、デカルトの「明証性の規則」を、その軸を知性から想像力に置き換えることに

より、それを鋭く逆用して展開しているという印象を与えるのである。

二 ヒュームによる「因果性」の分析

次に、有名な、ヒュームによる「因果関係」の分析を検討しよう。ここでもヒュームは、その議論の重要な部分においてデカルトのテーゼを活用しており、またデカルトの説を念頭に置いていると思われるのである。

ヒュームによる「因果関係」の分析の重要な部分は二つからなる。一つは、われわれが普通に因果関係と見なすもの実際にいかなる関係が認められるかということであり、第二は、われわれは、一般に、因果関係と見なすものに必然性を認めるが、そのことに根拠はあるのか、その内実は何か、という問題である。

第一の問題、すなわち、普通に因果関係（causation）と見なされているものに実際にいかなる関係が認められるのか、という問題については、ヒュームの答えは、その経験論の

原則からして端的である。すなわち、その問題は、彼の、すべての観念は、印象に起源を持ち、それが観念に先行するとする経験論の原則からして、因果関係においてはいかなる印象が認められるかという点から答えられればよい。

そこでヒュームが、因果関係において見いだす印象が与える関係とは二つのみである。一つは、原因または結果と見なされる二つの対象がたがいに「隣接」しているという関係であり、もう一つは、二つの対象の間で一方が他方に先行しているという「継起」の関係である。ヒュームによれば、因果関係を構成するとされる対象の性質において見いだされるものとは、実際には、これらの「隣接 (contiguity)」と「継起 (succession)」しかない。「因果関係を構成するとする」対象の関係を考察するとき、私は隣接と継起の関係しか見出さないのである (p.77, 九八頁)。ここでまず、因果関係は事象の間に観察されるものではないという、ヒュームの、因果関係についての否定的主張が提示されることになる。しかしながら、われわれは、因果関係において「必然的結合 (necessary connection)」をより重要な関係として認めており、しかもそれは、ヒュームによれば、これらの二

つの実際に見いだされる関係から得られない。そこで次の二つの点が、解明されるべき重要な課題となる。

それは第一に、「われわれはいかなる理由で、その存在が始めをもつものはすべてまた原因をもつということが必然的である、と主張するのか」ということであり、第二は、「われわれはなぜ、これこれの特定の原因はこれこれの特定の結果を必然的にもつ、と結論するのか」ということである (p.78, 九八頁)。第一の点は、原因と結果の間の必然性という原理的主張の論理的検討を意味し、第二の点は、われわれは、事実問題として、特定の原因は特定の結果を必然的にもつと見なしているが、それは何に基づくのかという生成論的説明の必要性を意味する。

そこでヒュームは、第一の点、すなわち「存在し始めるものは何であれ存在の原因を持たなければならない」という、「哲学における一般的原理」(p.78, 九九頁)と見なされて来た主張を検討し、これに対してラディカルな否定的帰結をもたらす。そこでその否定的帰結のための論理的根拠となるのが、デカルトの「明証性の規則」の「系」とみられるものである。ヒュームは、第三部「知識と蓋然性

について」の第三節「なぜ原因は常に必然的であるのか」で次のようにいう。

「すべての別個な（判明な *distinct*）な観念はたがいに分離でき、原因と結果の観念は明らかに（*evidently*）別個な（*distinct*）ものであるから、われわれが、或る対象をこの瞬間には存在せず次の瞬間には存在すると思念し、その際その対象に、別個な、原因すなわち産出原理の観念を結びつけないということが、容易にできるであろう。それゆえ、原因の観念を存在の始まりの観念から分離することは、想像力にとって明白に可能であり、したがってこれらの対象（存在の始まりと原因）の実際の分離はまったく可能であり、何らの矛盾も不合理も含まない」（pp.79-80, 一〇〇頁）。

このように、ヒュームは、結果と原因、あるいは存在の始まりとその原因という二つの観念について、まずそれらが別個（*distinct* 判明）な観念であるとし、ついで、別個な観念は分離可能であり、その観念が別個で分離可能な対象は実際に分離されて存在しうる、とする。このような、別個な観念は、たがいに分離可能であり、それらの観念が分離可能な対象は分離して存在しうるとする考えは、より原理

的な言い方で、第四部第五節の「魂の非物質性」の箇所でも次のようにいわれている。「明晰に（*clearly*）に考えられるものは何であれ存在することが可能であり、或る仕方では明晰に考えられるものは、その仕方では存在することが可能である。これはすでに承認された、一つの原理である。また、異なるものはすべて区別でき、区別できるものはすべて想像力によって分離できる。これがもう一つの原理である」。

この二つの原理からヒュームは、彼の場合はあくまで知覚についてであるが、異なり別個で分離可能なものは、分離されて存在すると考えることができ、したがって分離されて存在することが可能である、という結論を引き出している（p.233, 二六六頁^(三)）。

これらのヒュームの考えには、単に表現上で「明晰に」あるいは「別個の」（*distinct* 判明に）という言葉が現れるということにとどまらず、次の、デカルトが「第六省察」における「精神と身体（物体）の實在的区別」の論拠としている、「明晰判明の規則」の「系」に相当するものを認めることができる。そこでデカルトは次のようにいっているのである。

「私は、私が明晰判明 (*claire et distincte*) に理解するものはすべて、私が理解するように神によって作られようということを知っているのであるから、私が一方のものを他方のものなしに明晰判明に理解できれば、それで一方のものが他方のものと異なっているということを確信できる。」というのは、それは少なくとも神によって分離して (*seorsim, séparément*) 定立されるからである」(A.T.VII, p.78, A.T.IX, p.62)。

デカルトは、このテーゼを根拠にし、精神と身体(物体)について、一方についての明晰判明な観念をまったく他方の観念なしに把握しうるがゆえに、一方が他方なしに存在しうるとして、精神と身体(物体)の間の「実在的区別」を立てるのである。

ここで、上述のヒュームの、二つの明晰で別個な (*distinct*) 観念は分離可能であり、それらの観念が分離可能なものは実際に分離して存在しうるとする主張と、デカルトの、一方についての明晰判明な観念を他方の観念なしに把握しうるならば、一方のものは他方なしに存在しうるとする考えの間に、共通のテーゼを認めうる。デカルトは、彼の「結

果からの) 神の存在証明」を「因果性の原理」に依拠して展開し、その神の存在証明により、「明証性の規則」を根拠づけ、その「系」となるこのテーゼによって、「精神と身体(物体)の実在的区別」を果たした。これに対して、ヒュームは、(もちろん神の存在は抜きにして) そのテーゼを、他ならぬ、原因と結果の二つの観念に適用し、そうして、その間の論理的必然性を排除し、一方は他方なしに存在しうるとしたのである。ここでも、ヒュームは、デカルトの認識論の要を鋭く逆用し、それをデカルトにおいて、その形而上学の構成を可能にする「因果性の原理」の解体に援用したのである。

そしてヒューム自身は、「因果関係」の「必然的結合」についての第二の点、すなわち、何故に、或る特定の結果にある特定の原因が必然的に結合していると信じられるのか、という事実問題については、周知のように、「恒常的随伴 (*constant conjunction*)」の概念に訴えて、それは、原因に相当するものと、結果に相当するものが、われわれのこれまでの経験において、「隣接」と「継起」の関係に加えて、常にあい伴っていたということに起因するとした。

すなわち、ヒュームによれば、それは、二つの事象に関して、これまで常に経験された「随伴」に基づき想像力が心に形成した「習慣」によるのである。それで、原因と結果との間に感じられる「必然性」というのは、その習慣が心に働く「拘束性」、あるいは逆に、習慣によって心が感じさせられる「被決定性 (the determination of the mind)」(p.166, p.169, 一九六頁、一九九頁) すなわち「精神の内的印象 (internal impression of the mind)」(p.165, 一九五頁) に他ならぬのである。言い換えれば、因果関係に関する結果から原因への推理において「推理が必然的結合に依存するのではなく、必然的結合が推理に依存する」(p.88, 一一〇頁) のであり、「精神的必然性と自然学的必然性との間の通常の區別は自然のうちに根拠をもたない」(p.171, 二〇一頁) のである。こうして、ヒュームによれば、因果関係が与える「必然性」は、精神が感じる「被決定性」に帰せられ、それは別の自然学的必然性に起因するとは考えられないことになる。

三 ヒュームの「感覚知覚(印象) 概念」

このようなヒュームとデカルトとの立場の違いは、そもそも「印象」あるいは「感覚知覚」というものについての概念の違いに現れる。ヒュームは、『人間本性論』の第三部の「知識と蓋然性について」の第五節「感覚の印象と記憶の印象について」で、次のようにいつている。

「感覚から生じる印象については、私の意見では、それらの究極的原因は、人間理性性によってはまったく解明できず、それらが対象から直接生じるのか、精神の創造的能力によって生み出されるのか、それともわれわれの存在の創造主から得られるのかを、確実に決定することは、常に不可能である」(p.84, 一〇五頁)。

ここで極めて注目すべきことは、ヒュームは、印象の原因として、対象自体か、精神の創造的能力か、あるいは何かという、三つの可能性を考え、そのいずれとも確実には決定できないであろう、といっている、ということである。

というのも、この三つの可能性は、デカルトが、「第六省察」において、物質的事物の存在証明を展開する最後のところ、「感覺的事物の觀念を受容し認識する受動的能力」というものを取り上げ、その能動的原因として考える三つの可能性、すなわち、「物体」か、「神」か、あるいは「物体よりも高貴な被造物（天使）」に対応しているからである（A.T.VII, p.79^(註)）。この後で論述するように、デカルトは、この外的感覺の受動性を決定的な根拠の一つとして、外的物質的事物の存在証明を果たすのであるが、ヒュームは、おそらく、このデカルトの「第六省察」の箇所を念頭に置きつつ、上述の三つの可能な選択肢からいずれとも確実に決定できず、印象の原因の証明は人間理性によつてはできないというのである。

このようにヒュームによれば、感覺から生じる印象の原因は説明されえない。そもそも、彼によれば、「精神」には、知覚以外の何ものもけつして現前せず、すべての觀念は、それより先に精神に現前したもの（印象）から生じるのであるから、われわれには觀念や印象と種的に異なるようなものは、思いうかべること、觀念を抱くことさえ不可能

なのであり、われわれの想像力を宇宙の果てにまで駆り立てても、「実際はわれわれ自身から一步もでていないのであり、この狭い範囲に現れたことのある知覚以外には、いかなる種類の存在者を考えることもできないのである」。要するに、「この想像力の宇宙に生じる觀念のほかには、いかなる觀念ももっていないのである」（pp.67-68, 八六頁）。

ヒュームは、このような「知覚（印象と觀念）概念」に基づき、第四部の「懷疑論およびその他の哲学体系について」の第二節「感覺能力に関する懷疑論について」において、外的対象としての「物体」、正確にいえば「連続的で独立の存在としての物体」についての、感覺による論証に対するラディカルな懷疑論を展開する。それによれば、第一に、感覺能力はその機能が中断するものであるから、その機能からして、「連続した存在」というものを与えるものではない。第二に、われわれの感覺は、「何か別個のもの、すなわち独立した外的なものの像としてその印象を与えるということもない」。というのも、感覺はただ一個の知覚を与えるのみで、それを超えた何ものもほめかすことはないからである。ただ一個の知覚が、知覚と対象とい

う「二重存在の観念 (the idea of a double existence)」を生み出すことはけつしてないのである (p.189, 二二〇頁)。

さらに、感覚が、われわれに対して外的で、われわれと独立のものとしての印象を与えうるためには、われわれは「自我 (self)」あるいは「人格 (person)」についての明確な観念を持ち合わせ、それとの比較において「外的」あるいは「独立の」ということがいえるのでなければならぬが、ヒュームによれば、「自我や人格の観念はけつしてそれほど固定された確定的なものではない」。それゆえ、「感覚が、われわれ自身と外的対象とを区別できると想像することは、馬鹿げている」のである (pp.189-190, 二二二頁)。

それに加えて、「すべての印象は、外的であれ内的であれ、情念であれ、感情であれ、感覚であれ、苦であれ、快であれ、もともと同じ出所 (資格) のもの」であつて、「精神の作用と感覚とはすべて意識によつてわれわれに知られる」のであり、「精神に入つてくるすべてのものは、事実において知覚であるので、何かを感じ (feeling) によつて違つたものとして現れることはありえない」のである (p.190, 二二二―二二三頁)。そこでヒュームはさらにこの点を一般化

し、形や嵩や運動や固さの印象、さらに色や味や香や音、熱と冷の印象を取り上げ、これらは同じ様式で存在するとし、後者については快や苦はもともと出所は同じであるとして、結局、「感覚が判定者である限りでは、すべての知覚はその存在の仕方において同等である」と結論する (pp.192-193, 二二四頁)。

このように、ヒュームは、感覚が与えるすべての印象について、それらの出所や存在様式は同質であり、したがつて、感覚印象において内的・外的の区別は不可能であること、したがつて当然、そこから何らかの外的で独立な対象を引き出しえないとするのである。ここで留意しておくべきことは、ヒュームが、普通に何らかの外的対象を示すと考えられる、ある種の印象が与える「不随意性 (involuntariness)」に言及しているということである。しかし、ヒュームは、そこで、われわれの苦や快や、われわれの情念や感情を引き合いに出し、それらがいずれも不随意的でありながら、われわれはけつしてそこから、われわれの知覚を超えた何らかの存在を想定しない、ということをもつて、「不随意性」から「外的対象」を引き出しうるとする議論

を退ける (p.194, 二二六頁)。この点は、あらゆる印象は、快や苦、情念や感情を含めて出所や様式は同質であるとす
る彼の説で突き放すのである。こうしてヒュームはいずれ
にしても、彼の「感覚印象」の概念からして、感覚によつ
ては「連続した外的対象の存在」の証明は不可能であると
するのである。

このヒュームの議論に対して、ヒュームが念頭に置いて
いたと思われるデカルトの「第六省察」における「物質的
事物の存在証明」はまったく異なる論理に従って展開され
る。そこでは、第一に、いうまでもなく、初めの「省察」
において「私(自我・人格)の存在と本質」が「心身分離の
作業」によって把握され、それについての明確な認識が与
えられてある。そこで、外的物質的事物の存在は、すでに
把握されてある「私の存在」とその本質が対極であるもの
を探究するという仕方でも追求されることになる。それで、
「想像力」が検討されるのであるが、それは、その作用様
式からして主観性を含んでおり、外的対象への必然的な通
路とは見なされない。ついで、ヒュームにおいては、「原因
」と「結果」の二つの観念について援用された、「明証

性の規則」の「系」が、精神と物体(身体)の観念に適用
され、そこで、一方について明晰で判明 (distinct, 別個な) な
観念を他方のものの観念なしに持ちうるということから、
一方は他方なしに(分離されて)存在しうるとされる。こう
して、精神(知性)についての明晰判明な観念を十分に持
ち合わせたうえで、それを何ら前提としない、それと対極
なもの(延長せるもの)が追求されることになる。それが外
的感覚能力のうちに探しだされることになる。

そこでデカルトが第一に着目するのは、「位置を変えた
り、様々な姿勢に身を置く」という「身体の(空間的)操
作的能力」である。これについてデカルトは、この能力は、
その操作のために(空間的)延長を必要とするが、何ら「知
性作用」を含んでおらず、それゆえに延長せる実体に帰属
しなければならぬとする。さらに、デカルトは、上で言
及した、ヒュームが念頭に置いたと思われる「感覚的事物
の観念を受容し認識する受動的能力」に着目する。ここで
もデカルトは、この能力が何ら「知性作用」を前提とせず、
「私の意に反して(不随意的に)」働くということから、そ
れは私とは異なった能動的実体に起因するとする。そこで、

その事態が、われわれが「物体的事物」に起因するとする「大きな傾向」を持つにも拘らず「神自身」あるいは「ほかのより高貴な被造物（天使）」から来るのであれば、神が欺瞞者となるという論拠から、それは物体的事物の存在を証すものであると結論つける。

こうしてデカルトは、コギトから出発しながら、その明晰判明な観念を把握したうえで、それとは対極のものを探索するという仕方での外的物質的事物の存在の証明を展開した。そこで、感覚知覚はヒュームにおけるように、すべて一様で、その存在様式が同じものとは見なされず、その間に異質性が見いだされ、身体の実験能力や外的受動的（不随意的）感覚能力の特異性が取り出された。それは、知性作用に主導されるものではなく、それとはまったく異なる実体を前提とすると解されることによって、外的物質的事物の存在を示すものとされた。ここに、逆説的なことに、感覚印象をベースとする経験論のヒュームよりも、コギトを哲学の第一原理としたデカルトにおいて、身体作用や外的感覚の特異性が明るみにだされているということが認められるのである。

註

(一)以下、『人間本性論』からの引用は、『A Treatise of Human Nature, edited, with an Analytical Index, by L.A.Selby-Bigge, Second Edition, with text revised and notes by P.H.Niddich, Oxford Univ. Press, 1978.』により、その頁(中)を本文中に記す。また訳文は、木曾好能訳『人間本性論』、法政大学出版局、一九九五年、に従い(ただし部分的に変えたところがある)、その頁を本文中に、原典からの引用頁のあとに記した。

(二)A.T.は、Ch.AdamとP.Taneyによる『デカルト全集(Oeuvres de Descartes)』の略称。なお、このデカルトによる「蜜蜂の分析」について詳しくは、拙著『デカルト哲学の体系―自然学・形而上学・道徳論』、勁草書房、一九九五年、一五五―一五七頁を参照されたい。

(三)ヒュームのこれらの原理については、木曾好能氏が、前掲邦訳『人間本性論』所収の「ヒューム『人間本性論』の理論哲学」において参照すべき論述を展開されている。とくに三九一―三九四頁参照。

(四)この点は、木曾好能氏が、彼の『人間本性論』の訳の注釈で極めて適切に指摘している。『人間本性論』訳注、三四四頁、1・3・5、(3)。

Remarques sur la théorie de la connaissance de David Hume

— Par rapport à la théorie cartésienne de la connaissance —

Michio KOBAYASHI

On sait bien que la théorie de la connaissance de David Hume s'oppose d'un bout à l'autre à celle de Descartes. Hume exclut de sa philosophie presque toutes les thèses principales de Descartes (innéisme, existence des idées universelles, réalité de la causalité, démonstration des choses matérielles extérieures etc.). Parfois, on a même l'impression que la théorie de la connaissance n'est pas autre chose qu'un travail d'exclusion totale de la théorie cartésienne de la connaissance.

Cependant, il faudrait remarquer que Hume a bien profiter paradoxalement de plusieurs thèses cartésiennes en les modifiant plus ou moins afin de développer et construire sa propre théorie de la connaissance. Autrement dit, Hume a retourné à Descartes le même argument de celui-ci.

Dans cet article, nous essaierons de faire remarquer ces points. Nous présenterons selon l'ordre suivant. (1) La notion d'extension chez Hume, (2) l'analyse de la causalité par Hume, (3) la notion de la perception chez Hume.