

ヒュームの知識論における 自然な信念から学知への道程

伊勢俊彦

ヒュームの哲学においては、因果性に関する信念と感覚の明証に基づく対象の存在に関する信念とが、我々の世界認識の端緒である。また同時にそれらは我々の世界像の基本的なあり方をも規定する。この二種類の信念は、我々の知的な能力の自然な働きに基づいて得られる。従ってこれらを自然な信念と名づけることができる。最初に我々に与えられる形態においては、これらの信念は個別的な因果連関ならびに個別的な対象の存在に関するものである。ヒュームの知識論的探究の課題のひとつは、こうした個別的な形態の自然な信念を生み出す原理（精神の働き）の探究に基づいて学問的探究の及ぶ領域とその従うべき方法ないし論理を確定することである。

こうした自然な信念を形成する働きは、ヒュームが区分する知的な諸能力のうち、想像力に属す。因果的信念と感覚的信念は、共に想像力の働きによって生み出される。想像力の働きは、双方の型の自然な信念に関与し、我々の実在の理解の基礎をなす。

自然本性に基づく個別的な信念が実在的世界に関する学問的探究の端緒である。その場合、個別的信念の形成過程の解明と学問的な世界像⁽¹⁾の形成との結合はいかなる形をとるのであろうか。本稿ではこの問題をできるだけヒュームのテキストに即して論ずる。

I

ヒュームの知識論においては、想像力が自然な信念の二つの型の双方に関与し、我々の実在の理解の基礎に存すると上に述べた。しかし、ヒュームは想像力という語をその時々で異なった意味に用いてもいる。そこで最初に、ヒュームによる精神の能力の区分を概観し想像力という語に与えられる複数の意味を互いに対照する作業を行うじて、実在の理解の基礎に存する知的な能力としての想像力の概念を確定しておきたい。

ヒュームが理性・感覚・記憶は想像力に基礎づけられていると述べるとき、想像力

という語が我々の実在の理解の基礎に存する知的能力を指して用いられていることが典型的に示される。ヒュームは『人性論』第一卷第四部第七節で次のように言う。

「私の推論中最も正確で厳密なものの後でさえ、私はその推論に同意する理由は何もない。ただ対象を、強く、それが私にそう見えるような見え方において考察する、強い傾向を感じ得るばかりである。経験は、過去について対象のいくつかの連接を私に教える原理である。習慣は、未来について同じ連接を予期するよう私を決定づけるもう一つの原理である。そして、これら両者は重なり合って想像力に作用し、ある観念を、同じ利点に浴さぬ他の観念よりも強烈で生氣ある仕方て私に形作らせるのである。精神がこれによってある観念を他の観念以上に生気づけるこの性質（一見些細で理性による基礎づけに乏しいものではあるが）なくして、我々は、いかなる議論に同意することも、感覚に現前するわずかな対象以上のものに考えを及ぼすこともできないだろう。いや、感覚に現前する対象にさえ感覚に依存する存在しか帰し得ず、それを、全く、我々の自我あるいは人格を構成する知覚の継起に含めねばならないだろう。いや更に、その継起との関係でも、我々の意識に直接に現前する知覚を許容できるだけで、記憶が現前させる生氣ある像は過去の知覚の真の写しとしては受け取られ得ないだろう。それゆえ、記憶、感覚、知性⁽²⁾は、みな想像力あるいは観念の生氣に基礎づけられている。」(T 265)⁽³⁾

ここで、想像力は因果推論による存在の信念・精神から独立した存在に関する感覚的信念・記憶による過去の事実に関する信念の全てを基礎づける原理とされている。ところで、ここで想像力に基礎づけられた精神の働きとされている記憶・感覚・知性（理性）の対象は、我々が実在という名の下に理解している当のものであることを、ヒュームは、同書第一卷第三部第九節で既に述べていた（T 108）。従って上の引用では、一般に、実在の理解、実在に関する信念が、想像力に基礎を置くと主張されているのである。このように理解されたものとしての想像力は、我々が実在に関する信念を抱く際にはいつでも働いている能力である。（想像力 a）

ところがこれに対して、想像力はしばしば、信念に関わらぬ限りにおいて対象を心に描く能力として語られる。想像力が記憶や理性を基礎づけるものとしてではなく、それらと対置して用いられる場合である。このように語られる場合、想像力は可能的存在を信念を伴わずに表象する能力を指すものと解釈される。（想像力 B）

これら想像力の二つの意味は互いに全く反対で、一見両者を結びつけても意味がなさそうである。だが、次の一節では両者の領域を合わせた領域が主題的に論じられている。

「我々が一般にこれら三つの知性の働き（概念・判断・推理）について断定する

ことができるのは、それらを適切な光のもとにもたらすならばその全ては第一の働き（概念）に帰着するのであり、我々が対象を思い抱く個々の仕方に他ならないのだということである。我々が単一の対象を考察するのであれ、いくつかの対象を考察するのであれ、我々がこれらの対象に考察を止めるのであれ、そこから他の対象へ考察を移すのであれ、いかなる形あるいは順序でそれらを見渡すのであれ、精神の働きは単なる概念（対象の把握・思い抱き）以上に出ず、この場合に起こる唯一の著しい差異は、我々が概念に信念を加え、我々が思い描くものを真だと確信する場合である。」(T 97n) (引用文中括弧内は筆者)

信念を伴うか否かに関わらず対象を精神において表象することが、ここで言われる「対象の把握、思い抱き」の内容であり、その領域は二つの想像力の領域の和に等しい。

このような「対象の把握」という想念はあまりにも幅広すぎて、それについて主題的に論ずる意義が見出しがたいと思われるかもしれない。しかし、この意味での対象の把握は精神の働きの実質的に多くの部分を包含するものではあるけれども、これに属さない他の心的能力との関係で規定されている。

理性が想像力に基礎づけられていると述べられる際、理性という語が指すのは、実在に関する学問的な探究の原理である因果推論すなわち蓋然的推論（理性 B）である。論証的現実性をもつ抽象的推論（理性 A）は、事実に信念の問題とは区別され、想像力の支配に服さない理性の固有の領域をなす。理性が想像力に基礎づけられているとは因果推論が論証的現実性をもたないということに他ならない。想像力（A）、すなわち想像力（a）と想像力（B）の和の領域は、論証的に確実な真理の世界に対して、我々が事実にないし蓋然的にしか判断できない現実のおよび可能的存在の世界として規定されている。

感覚もまた、ひとつの意味では想像力に基礎づけられている。このことは同じ『人性論』第一巻第四部の第二節「感覚に関する懐疑」で明らかにされた。この場合、感覚という語は外界の現実存在を精神に現前させる能力を指す（感覚 B）。この意味での感覚は、外界の現実存在に関わる偶然的な事実についての信念を生み出す能力である。従って、その働きのあり方や信頼性について、我々は他の事実と同様の仕方の問題にし得る。

「私は、我々は我々の感覚に無条件の信頼を置くべきであり、このことが私が私の推論全体から導く結論となるであろうと前提して、この主題に取りかかった。だが、率直に言うと、私は今現在は全く反対の意見であり、私の感覚あるいはむしろ想像力にそのような無条件の信頼を置くよりは、全く信頼を置かない方に傾いている。」(T 217)

別の場合には感覚という語が、想像力に基づかずむしろ想像力と反対のものを指す。

「(対象の) 連続したあるいは別個な存在の見解を生み出すのは、感覚なのか、理性⁽⁴⁾なのか、想像力なのか。」(T 188)

この意味での感覚が精神に現前させるのは内的で一時的な印象であり、定義上我々はこれらについて誤り得ない (T 194)。この心的能力は内的印象の直接的な直観であり、事実的な感覚的信念とは別の、確実な知識の領域を司る (感覚 A)。想像力 (A) の領域はこの感覚の領域との区別によっても規定される。

直接的意識の対象と感覚的信念の対象とは精神への現前の様態が異なることがヒュームの感覚への懐疑において明らかにされる⁽⁵⁾。感覚への懐疑の議論以外では、直接的明証を有する感覚的直観と誤りの可能性を当然持つ事実の問題に関する信念の一つである感覚的信念との区別は明確にされない。しかし、上で言及した『人性論』第一巻第三部第九節の箇所で感覚や記憶の対象とされるものは、確実な直観の対象としての内的表象ではなく、実在の世界に存在するものとして (あるいは存在するかのよう) に考えることのできるものであるはずだ。ゆえに、直接的意識の対象と感覚的信念の対象の区分は、直接的意識の対象と想像力 (a) に基礎づけられた知的能力の働きの対象との間のより一般的な区分に包摂される。また、こうした精神の能力の働きによる事実的信念の対象は、単なる可能的存在の表象すなわち想像力 (B) の対象とその概念内容において本性上同じである。

事実的・蓋然的な信念の対象である現実存在およびそれと信念を伴わないという点でだけ異なる信念の可能的対象すなわち可能的存在が我々の事実的知識の対象であり、このことによって事実的知識の領域は論証および直観の領域と対比される。この事実的知識の領域を司るのがヒュームが想像力と呼ぶ我々の知的能力 (想像力 A) であり、我々の世界像形成の基礎にあるのはこの能力の自然な働きである。

II

我々が日常経験と実際の行為の中で抱いている自然な信念の多くは、個別的な対象やできごとに関わる個別的な信念であろう。ヒュームの考察は、まず第一に、こういう個別的な信念の水準での因果的信念と感覚的信念に向けられる。これらの信念は、想像力の原理すなわち我々の事実的知識を司る知的能力の自然で妨げることのできない働きによって、直接的な仕方と与えられる。

ヒュームは『人性論』第一巻第三部第一六節で、動物も人間と同様に因果推論の能力を有すると述べている。その場合、因果推論ということばが意味するのは、生物が

外界の因果的なつながりをもった一連のできごとに適応している限りにおいて、その動物のうちに起こっていると我々が想定する過程である。この過程をつうじて生物が獲得する行動の傾向性を信念と呼ぶことができるとしても、それは対象のかなり具体的な特徴に着目した個別的信念の水準を決して超えない。これに対して、我々の意識的な反省や学問的な思考も確かに個々の場面に応じた具体的な信念と同様に知的能力の自然な働きに基づいているが、それと同時に個々の具体的な場面に依存しない一般的な理論的想定を常に含んでいる。

ヒュームの知識論では、個々の場面で信念を形成する知的な能力の働きに対する学問的な反省自体が、学問的・理論的な世界像の形成にとって不可欠な部分となるのである。知的な能力の自然な働きによって得られる個別的な信念の形成過程に我々が反省を加える過程はどのようなものであり、そこからどのような一般の想定が引きだされ、それは我々の理論的な世界像とどのように関わってくるのだろうか。

我々はまず、実在に関する個別的な信念を基本的な型に区分する。各々の型の個別的な信念を形成する作用すなわち判断は、判断の基準ないし証拠から論証的な中間段階を経ずに直接に帰結である信念に到達する自動的な過程である。我々はこの自動的過程に反省を加えてそれに対応する明示的な手続きに基づく推論の過程を構成しなければならない。そのためには判断の基準ないし証拠とその帰結を媒介する論理的な中間段階を挿入する必要がある。この中間段階は一般的な経験的言明の形をとり、この原理を用いた推論の有効性は、その原理が世界において現実的に妥当であるかどうかにかかっている。

こうして定立される一般の想定は、想像力の自然な働きに基づく個別的信念を一般的形態に高めたものであり、我々の自然な信念においてかなりの程度正確に表象されるような世界のあり方を一般的に述べているとみることができる。またそれは、いったん真であると認められれば、個別的信念の前提と帰結を媒介する推理の規則として機能する。

この流れにそって読んでみると、因果的信念に関するヒュームの論述の中から次のような議論の筋道が浮び上がる。

我々の因果推論は、とりわけ学問的な議論においては、しばしば「同様の対象は同様の条件下では同様の結果を生む」という一般の因果言明に依存する (T 105, 173-174)。しかし、この一般の因果言明が個別的因果推論に先行しそれを正当化する位置にあるわけではない。自然の斉一性の原理「我々が経験したことのない事例は我々の経験した事例と同様のはずであり、自然の進行は常に同一であり続ける」は、上記の一般の因果言明と事柄として同じものである。しかしこの原理は論理的確実性をもたず、個別的因果推論に正当化を与えはしない (T 89)。自然の斉一性の原理（一般の因果言明として表わすことができる）は、因果的信念に反省を加えることによって見出され、その規則として機能する一般の想定なのである。因果推論は、反省された

推論形式としては、ある類に属する対象ないしできごとの時間・空間における近接および時間的先後関係の経験を基準ないし証拠に、自然の斉一性の想定を媒介として、ある類の個別の対象の現前からその原因あるいは結果であるある類の個別の対象の存在を結論するという形をとる。従って、この推論形式を有効に適用するためには、対象あるいはできごとの時間的先後関係および時間的・空間的連接が、斉一的な仕方を経験される必要がある。このことは、世界における対象の時間的・空間的なあり方に関するある想定を要求する。このように、我々の因果推論に反省を加えることから、自然の斉一性をはじめ非常に一般的な想定が見出される。

III

同様に、個別的な感覚的信念の形成過程に反省を加えることによって我々の感覚的信念の対象が存在している世界に関する一般的理論的想定が得られる過程を、物的対象の連続存在の見解に関するヒュームの議論から読み取ることができる。ヒュームは、物的対象の客観的世界における存在の問題を連続存在と独立存在とに区分し、常人の場合の感覚的明証に基づく物的対象の存在への信念の形成を、専ら連続存在への信念の形成として論ずる。対象の連続存在とは時間の経過によって区別される複数の観察機会を通じて対象が同一であることである。

対象の連続存在の信念の基準ないし証拠は、恒常性と整合性である（T 194-195）。恒常性と整合性は感覚印象の性質とされているが、それに対応する物的対象における事態によって特徴づけられる⁽⁶⁾。恒常性とは、我々の知覚作用が中断を含む場合にも、対象がその前後に位置と性質を変えずに現われることを言う。地形、樹木、建物をはじめ、我々をとりまく環境の基本的部分をなす相対的に安定した位置をもった事物の現われ方は恒常的である。整合性とは、同様の場合に対象の変化ないし事象の系列に規則性が見られることを言う。たとえば、一時間の不在の後に居室に戻った場合、暖炉の火が部屋を離れた時とは違った状態にあるのが見出されるが、この場合、火の状態の変化のパターンはかつて経験された事例に従っている。

さて、この恒常性と整合性の経験から対象の同一性を判断する過程に反省を加えることから、世界に関するどのような一般的想定が見出されるだろうか。

恒常性と整合性からの同一性判断に反省を加えることから、我々が外的対象の存在を考える際、因果推論の場合と同様、世界の時空的枠組みについての想定が行なわれていることが明らかになる。恒常性と整合性を対象の同一性の手掛りとして用いることができるためには、諸対象の空間的配置が安定しており我々が表象する現実存在の世界は我々にとって静止した空間的枠組みを持っているという、世界の特徴に関する経験的な内容の想定が妥当でなければならない。また、恒常性からの同一性判断において、我々は時間をつうじて変化しない対象をも時間において存在するものと想定す

る。このことをヒュームは同一性という概念の分析によって明らかにした (T 200-201)。この想定が存在を認めることにおいて、『人性論』第一巻第二部で個別の対象の変化に即した観念として説明された時間という概念は、事実上大きく拡張され、実在一般が時間的枠組みのもとに表象されることになる。しかし我々が世界における存在についてこのような表象をもつことができるということも、多くの対象が相対的に変化せず安定したあり方を持っているという世界の偶然的な特徴に依存しているのである。

他方、整合性とは対象の現われの変化の規則性だという。すると、これを基準とする対象の同一性の推論には、因果推論の場合と同様に、自然の斉一性の想定が役割を果たしていることが予想される。対象の変化の規則性が対象の同一性の推論において果たす役割は、一面では自然の斉一性が因果推論において果たす役割に類比的である。しかし同時に、規則性と特徴づけられる変化のあり方が同一性の基準となるには、単なる規則性という以上に具体的に規定された内容が必要である。その具体的な内容とは何であろう⁷⁾。

具体的な例によって変化する対象の同一性の判断が検討される『人性論』第一巻第四部第六節の叙述 (T253-258) などから考えると、変化する対象の同一性の基準として用いられるとき、変化の規則性は変化の連続性を具体的内容として含んでいるのではないか。

ヒュームによれば、変化する対象に同一性が帰せられる原因は、変化する対象の思い抱きにおける精神の容易な推移と不変な対象の思い抱きにおける精神の構えとの類似であり、この容易な推移は類似・近接・因果性という観念連合の原理による (T 253-255)。性質変化においてこの推移を可能とする重要な条件は、変化が次第次第に・知らず知らずのうちに、つまり連続的に起こることである (T 256)。また、この箇所では不問に付されているが (T255)、位置変化に関しても同様に同一性の基準は問題であり (T 195)、その場合、性質変化の場合以上に変化の連続性は不可欠となるはずだ。

我々の経験における感覚的現前の整合性を対象の同一性の基準とするには、外的世界 (自然界) での変化の規則性・斉一性の想定が必要である。この場合の自然の斉一性の想定は、変化の連続性を具体的内容として含まねばならない。

IV

次に、因果的信念・感覚的信念のそれぞれの形成過程において自然の斉一性の想定が果たす役割は、どのような点で類似し、どのような点で異なっているのか検討する。

標準的な因果推論について言えば、確かに、自然の斉一性の原理によって因果推論

を基礎づけることはできないと言われている (T 88-90)。しかしその一方で、「この (自然の斉一性の) 原理が十分な習慣によって確立されて、それが適用できるどんな見解をも、明らかで確定したものとす」(T 105) と述べられており、適合する恒常的な接続の経験が十分に与えられているという意味で、自然の斉一性の原理は経験によって証拠立てられた原理として認められていることがわかる。

自然界においてはあらゆるものが原因と結果の関係によって結びつけられており、我々の知識が十全ならば至る所に対象の恒常的な接続が見出せるとヒュームは考える。「俗人が偶然と呼ぶものは、隠された原因に他ならない」(T 130)。こうした世界像的・形而上学的想定に基づいて、因果推論を学問的な探究の普遍的原理とする知識論の原則が立てられるのである。

『人性論』での、整合性からの対象の連続存在の信念の発生の説明 (T 195-197) を一読すると、そのメカニズムは、標準的な因果推論のメカニズムと全く同じだと思われる。我々は、過去の経験において、二種の対象が常に (T 196) 相伴うことを経験している。我々は、そのうち一種の事例が現前すれば、他方の種類の事例が存在すると想定せざるを得ない。そうしない限り現在の経験が過去の経験に矛盾することになる (T 196-197)。自然の斉一性の原理すなわち我々がまだ経験していない事例は我々がすでに経験した事例に類似するという想定が暗黙裡に行なわれていることによって、この「矛盾」の意味は理解される。過去における対象の恒常的な接続の経験を基準に、自然の斉一性の原理を媒介として、ある対象の現前から別の対象の存在を推論する——この推論過程はまさに標準的な型の因果推論に他ならない。

しかし、この説明の直後に次の叙述が続く。

「現われの整合性からこう結論するのは、習慣に由来し過去の経験に統御されるものとして、原因と結果に関して我々が行なう推論と同じ性質のことだと思われるだろうが、よく調べてみれば、これらは根底では互いに大きく異なっており、この推論は知性と習慣から間接的な仕方では生じるのだとわかるだろう。」(T 197)

その理由は、外的対象の接続は完全に恒常的なものとして経験され得ないという事実である (T 197-198)。すなわち、整合性からの対象の同一性の判断は、標準的な因果推論に比べて証拠が不十分であり、同等の明証を有するとは認められないというのである。

整合性からの同一性判断の場合には、自然の斉一性の原理は、通常の因果推論の場合と比べて経験された事例による強化の度合いが低く、ア・プリオリな想定のような形になる。我々が経験する外的対象の接続は完全に恒常的ではないが、自然の斉一性をまえて想定することによって、我々の精神から独立に起こっている対象間の完全な恒常的な接続の部分的な現われと理解されるのである。

ところが、整合性からの同一性判断における推論が「間接的な仕方」でしか行なわれない理由が外的対象間の完全に恒常的な接続が経験されないということなら、外的対象に関する事実に関わる推論には全て同じことがあてはまる。すると、一般に外的対象に関する事実に関わる推論は標準的な因果推論に帰着させ得ないことになる。しかし、学問的探究の普遍的な原理が因果推論であることを、ヒュームはいささかも疑っていないようだ。

自然な信念に対するヒュームのこのような態度は、彼の基本的な世界像的・形而上学的想定とその想定への強い確信を考慮することによって理解できる。この世界像において最も重要な位置を占めるのは言うまでもなく因果連関であり、自然の斉一性の原理の成立がヒュームの世界像の基本的特徴である。この原理に従えば、諸対象の変化のあり方は規則的である。それに加えて、多くの対象は質的・空間的に安定したあり方を有し、このことが我々の経験の時空的枠組みとなり、この枠組みに相対的にいくつもの対象の連続的な変化が見出される。このような世界像の妥当性を前提することによって、近接と継起の恒常的な経験を因果推論の、恒常性と整合性を対象の同一性の、それぞれ基準とすることが正当化される。ただし、こうした世界像的想定は、学問的認識の成立に要求される単なるア・プリオリな前提ではなく、我々の知識が十全となるに従ってますます多くの経験的事例によって強化されていくという意味で、経験による試しをうける、経験的な内容の想定であるとヒュームは考えるであろう。

V

ヒュームの知識論において自然な信念の形成過程に源をもつ推論形式が我々の経験的な学問的探究の原理とされる根拠は、世界の偶然的な特徴に関する理論的想定へのヒュームの確信にある。そうした想定が見出されるのは我々が想像力の働きに導かれて自然な信念を抱く仕方に反省を加えることによってである。二種類の自然な信念の形成過程に対する反省は、共に、因果連関が専ら支配する世界像へと我々を導く。

このようにして自然な信念は学問的な体系の端緒となる。反省以前の段階では、各々の型の自然な信念がそれぞれに固有の原因から個々に生じる。学問的・一般的な水準の理論的世界像の具体的形成過程は、個別的・直接的な形態の自然な信念を互いに結びつけ整合的な全体へともたらず運動である。

以上、ヒュームの知識論的探究の構築的側面を自然な信念と学問的体系との関係に着目して特徴づけてきた。しかし、ヒュームの知識論的探究においては、構築的側面が見出される一方で、一連の懐疑的議論も呈示される。このことは、ヒュームの知識論を経験的知識の整合的体系への展望を示すものだと特徴づける解釈に対する反対の根拠となる。

ヒュームの懐疑論と呼ばれる議論と、常識的信念に根ざした経験的知識の体系との

関係については、論ずべき多くの問題があろう⁶⁾。しかし、結論的に言うと、ヒュームは、議論のレベルで懐疑的な議論を承認しはするものの、知的能力の自然な働きに基づく常識的信念の変更を実際的な場面に即して迫るような主張は行っていないと私は考える。たとえば感覚的信念については、懐疑論者でさえ「いかなる哲学の議論によってもそれが真であるとあえて主張することはできないが、物体の存在に関する原理に同意しなければならない」(T 187)、なぜなら、「本性はこのことを……我々の不確実な推論や思弁に委ねるにはあまりにも重要な問題であるとみなしたのだ」(同)と述べられている。経験的知識の体系の実際の形態としては、常人の有する自然な信念をはぼそのままの形で構成材料とするものが唯一可能であるとヒュームは考えている。ヒュームの知識論は基本的に構築的である。以上は、そのような考えの下にヒュームの知識論の主要な側面を特徴づけるひとつの試みである。

註

- (1) 本稿で世界像と言うのは世界における存在とその間の結合の本性に関する形而上学的想定であり、たとえば一定のイデオロギーの特徴を持った社会観などを指すものではない。
- (2) この箇所原文では *understanding* という語が用いられている。しかし、この場合、*understanding* によって意味されているのは因果推論 (*causal reasoning*) の能力であり、ヒュームの用語法から言っても、知性を理性 (*reason*) と置き換えて解釈して差し支えないと考える。
- (3) 『人性論』のテキストへの言及は全て、L. A. Selby-Bigge (ed.), *A Treatise of Human Nature*, second edition, revised with notes by P. H. Nidditch, Oxford University Press, Oxford, 1978により、Tの後に頁数を記した。なお、引用文中の傍点部分は、原文ではイタリック体が用いられている。
- (4) この箇所での精神の能力の三分法において理性という語は因果推論の能力を指している。従って想像力という語の内容は、正確には私が特徴づけた想像力 A とは異なる。しかし現在の議論のためには、この文が蓋然性を生む想像力と対置して確実な知識を生む能力である感覚について述べていることを示せば十分である。
- (5) Norman Kemp Smith, *The Philosophy of David Hume*, MacMillan, London, 1941, pp.211f. and ch.xxii passim.
- (6) 感覚印象の性質としての、恒常性と整合性の記述については、拙稿「ヒュームにおける対象同定の問題」『哲学論叢』12号、京都大学哲学論叢刊行会、1985年、p.3 および H. H. Price, *Hume's Theory of the External World*, Oxford University Press, London, 1940, pp. 32-36.
- (7) 紙幅の都合上、また他で論じたこととの重複を避けるため、ここでの議論は素描に止めざるを得ない。より詳しくは、前掲拙稿 pp.7-10 を参照されたい。
- (8) この問題の一端については、拙稿「懐疑論へのヒュームの回答」『関西哲学会紀要』第21冊、1987年、において論じた。

(哲学 博士課程)

To Reduce ‘Natural Beliefs’ to a Science

Toshihiko ISE

At least one of Hume’s aims in his theory of knowledge is, I think, to fix the boundary and establish the method or ‘logic’ of philosophical inquiry through the examination of the ‘principles’ or operations of mind producing two kinds of ‘natural beliefs’, that is, causal beliefs and beliefs in external existences. I attempted in this paper to examine the connection between the inquiry into the process of forming particular natural beliefs and the establishment of general philosophical view of the world in Hume’s theory of knowledge. I tried to support my reading of Hume by mentioning Hume’s own passages in his *Treatise* and his first *Enquiry*.

First I examined Hume’s several uses of the word ‘imagination’ and attempted to fix the concept of imagination as the mental faculty lying at the bottom of all our conceivings of actual and possible existences. This was necessary because imagination in this sense of the word is the very ‘principle’ of both kinds of natural beliefs.

Second I proposed a reading of Hume’s argument concerning the processes of producing each kind of natural beliefs and contended that we can make clear the assumptio $\frac{2}{2}$ underlying these processes through completing the procedures of inference implicit in them. In conclusion I found the assumptions thus acquired to be those concerning the spatio-temporal features of the world and the manner of changes therein. In these assumptions also consist main features of Hume’s philosophical view of the world.