

ヒュームの自然主義と因果推論の正当化問題

澤田和範

1. はじめに

「帰納推論の正当化」に対する懐疑論を明確な仕方で提示した人物こそ、18 世紀スコットランドの哲学者デイヴィッド・ヒュームである——これが伝統的なヒューム解釈であった。しかし、この解釈を維持するのは簡単ではないということが、遅くとも 1980 年代にはヒューム研究者の間で広く意識されるようになったと思われる。伝統的解釈が抱える諸問題のうちもっとも明白なのは、ヒュームが帰納推論を自身の哲学探究法として採用していることである。これは彼の主著『人間本性論』のサブタイトルが「実験的推理法を精神の諸問題に導入する試み」であることから明らかである。(ヒュームは、帰納推論——経験された対象から経験されたことのない対象への推論——はすべて因果推論であると考えていた。「正しい」因果推論の方法が実験的推理法である。) 帰納推論を否定した人物が自らの哲学探究の方法に実験的推理法を採用するとはふつつ考えられないのではないか。

多くの解釈者たちは、ヒュームが帰納に関する懐疑論を展開したとされてきた箇所の議論の再解釈によって、ヒュームが実際には帰納に関する懐疑論を提出しなかったと主張している。なかでも最近、ロイス・ローブ(Loeb, 2006, 2008)が、ヒュームは外在主義の観点から因果推論を信頼性主義によって認識的に正当化したと論じて、注目を集めている⁽¹⁾。ローブの解釈はこれまで注目されてこなかった論点を含み興味深いものであるが、しかし同時に問題も抱えていると思われる。この新しい解釈に対して批判的に検討を加えることによって、ヒュームの哲学探究について改めて考え直すことができるであろう。それが本論の主題である。以下ではまず、近年の諸解釈からギャレットの説を紹介し、それに対するローブの批判とローブ自身の説を説明する(2 節)。そのあと、本論の主張を改めて確認し、その際に本論 4 節以降の議論の見通しを述べることにする(3 節)。

2. ローブの解釈

伝統的な解釈を簡単におさらいするために、ヒュームの因果論として何より注目を集めてきた、いわゆる「帰納に関する懐疑論」(T 1.3.6)を再構成することから始めよう。

A) 経験されたことのない対象への推論は「自然の斉一性の原理」、すなわち「経験され

たことのない事例は経験された事例と類似する」という原理に基づいている。

- B) この原理が理性的に正当化されるならば、それは論証的議論に基づくか蓋然的議論に基づくかのどちらかである。
- C) この原理は論証的議論によっては証明されない。というのは、この原理が成立しないことを想像可能であり、ゆえにこの原理の不成立は論理的に可能だからである。
- D) この原理は蓋然的議論によっても証明されない。というのは、この原理を証明しようとする蓋然的推論それ自体がこの原理を前提する循環論法に陥るからである。
- E) したがって、「自然の斉一性」は理性的に正当化されない。
- F) したがって、帰納推論は理性的に正当化されない。

ヒュームの議論をこのように理解することにほとんどの研究者は反対しないと思われる。解釈上の争点となっているのは、むしろこの議論によってヒュームが何を意図したのか、とりわけヒュームが帰納に関する懐疑論を意図したのかどうかである。

伝統的な解釈によれば、ヒュームはこの議論によって帰納推論を完全に排斥した。帰納推論によって得られたと思われる信念は論証的な確実性を持たない。さらに、我々は不確実な諸信念について、これこれのほうがより確からしいという蓋然的判断を下すための理性的な根拠さえまったく持たない。

しかし、ヒューム自身が帰納推論を用いた哲学探究を行っていることに疑いの余地はない。そこでこの議論を別の仕方では解釈すべくいくつかの提案がなされてきた。たとえば、ドン・ギャレット(Garrett, 1997, pp. 94-5; cf. 久米暁, 2005, 第3章)によれば、この議論は認識論における正当化の文脈ではなく、ヒューム流の認知心理学における精神メカニズムの探究という文脈で理解されるべきなのだという。実際、ヒュームの論述を正確に読めば、我々の因果推論の原因が直接の問題とされていたことが分かる。

印象から観念への精神の移行 [=因果推論] が、過去の経験、すなわちそれらの対象の恒常的随伴の記憶に基づいていることが明らかであるから、次の問題は、経験がこの[対象の]観念を[精神のうちに]生み出すのは、知性によるのか、それとも想像力によるのかということ、すなわち、我々をしてその移行を行うように決定するのは、理性であるのか、それとも知覚の何らかの連合と関係であるのかということである。

(T 1.3.6.4)

ヒュームの真意は因果推論に関わる精神メカニズムを明らかにすることである。そうだと

すれば、「因果推論は理性によって正当化されない」という議論は、結局のところ、因果推論の原因が理性ではなく想像力、つまり「習慣、すなわち連合の原理」(T 1.3.7.7)であるという心理学的な事実を示すためのものである。この解釈は、なぜヒューム自身が問題の議論の以前も以後も帰納を使い続けながら、そのことを擁護する明示的な議論を提示しないのかを説明してくれる。ギャレットのようにヒューム因果論を一種の記述心理学として解釈するならば、ヒュームの意図は帰納に関する懐疑論を提出することではなかったと言うことはできる。

しかし最近、ローブ(Loeb, 2008, pp. 112-4)がギャレットの解釈を批判して、より野心的な解釈を展開している。彼はヒューム因果論を記述心理学として解釈することに甘んじない。それどころか、彼が七種のテキスト的証拠を挙げて論じるところによれば、ヒューム因果論は認識論的探究であり、しかも「ヒュームは帰納推論が正当化されていると考えている」のである。ローブの挙げるテキスト的証拠は、ヒュームが一部の帰納推論に肯定的な認識的評価を与えているということを明らかにしている。とくに重要なものを取り出せば、まずヒュームは、「この[原因と結果の]関係は、我々がある対象から別の対象への正しい推論(just inference)をそれに基づけることができる唯一の関係である」(T 1.3.6.7)と述べている。また、「非哲学的蓋然性」を「哲学的蓋然性」と対比的に論じ、前者を「偏見」の源とする一方、後者については、「信念と意見の合理的な基礎(reasonable foundations)」であると認められている」(T 1.3.13.1)と言う。さらに、「原因と結果をそれによって判定するための規則」(T 1.3.15)を定めている。したがって、ヒュームは我々の帰納推論への一次のコミットメントの原因を心理学的に探求しているだけだ、というギャレットの解釈は確かに無理がある(Cf. Loeb, 2006, p. 326)。

しかし、もちろんローブのように「ヒュームは帰納推論が正当化されていると考えている」と主張するのはそう簡単ではない。因果推論の基礎を理性ではなく観念連合の原理におくヒュームの因果論は、結局のところ、帰納推論の非合理主義を導いているように思われるからである。問題となるのは、帰納推理についての非合理主義的にみえる議論と、ある種の帰納推理を「正しい」と見なす主張とが、いかにして整合しているのかということである。

ローブの解釈の要諦となっているのは、議論の背後に隠れている知識観や認識的正当化に関するヒュームの考えについての、彼の挑戦的な理解である(Loeb, 2006, p. 333ff.; 2008, p. 115ff.)。ローブによれば、ヒュームの因果論が懐疑論に思えるのは、我々がヒュームの議論を内在主義的な前提のもとで理解してしまうからである。自然の斉一性を支持する理性的な議論がないということから、帰納的な信念は正当化されないという結論を導くには、

内在主義的な前提をヒュームが認めていなければならない。つまり、認識的正当化には、信念が真であると考えerための理由を、信念を持つ主体が自覚している必要があるという前提である。しかし、ヒュームが内在主義ではなく、信頼性主義、あるいはそれに類した外在主義的な知識観を持っていたとすればどうであろうか。信頼性主義が正当化に対して要求するのは、簡単に言って、信念を生み出したプロセスが、その信念が真である客観的な見込みを十分に持たせるような信頼できるプロセスであることである。そして、この立場が外在主義であるのは、信念が正当化されるために、その信念の主体自身が問題となっている信頼可能性についての認知的なアクセスを持っている必要がないからである。換言すれば、主体が自分の信念は真であると考えerための理由をまったく持っていないくても、その信念は認識的に正当化され得る。ローブによれば、帰納推理はそれが習慣という信頼できるプロセスによって産み出されるがゆえに正当化されるとヒュームは考えたのである。

3. 本論の主張と議論

本論はローブの解釈に抗して、ヒュームを外在主義者と解釈する必要はないと論じる。要点を先に述べておこう。ローブは、ヒュームが実験的推理法を採用していることから、すぐに実験的推理法が正当化されていると決めてかかっている。彼によれば、「人間本性の学は帰納推論が正当化されていると前提しており」、どのように正当化されているかを説明することこそがヒューム因果論の課題なのである(Loeb, 2006, p. 321)。もし正当化されているものによって哲学探究を始めなくてはならないのであれば、この解釈はヒュームを一種の基礎付け主義者にしてしまうだろう。それに対して、本論はヒュームの哲学探究を非基礎付け主義的な自然主義的探究だと理解するべきだと論じる。人間本性の学は、我々が現に帰納推論によって信念を形成しているという「事実」から出発するのであり、それゆえ、我々の帰納推論を用いる人間本性の学によって、我々の帰納推論が実際に正当化されるかどうか——したがって人間本性の学が正当化されるかどうか——は未決問題なのである。

詳しくは後述するように、私はローブの解釈には無理を感じざるを得ない。とはいえ、この解釈が何を解決しようとして提案されたのかを理解することは重要である。ローブが解決しようとした解釈上の困難を解決あるいは解消できない解釈は、そもそも失格だからである。その困難とは次のようなものであった。ヒュームは「自然の斉一性の原理」が理性的に正当化できないと論じると同時に帰納推論を用いている。しかも我々が因果推論を使わざるを得ないという事実を主張しているだけではなく、ある種の帰納推論に認識的規範性を認めて自らの探究方法として採用している。この不可解さを解決するために、ローブは帰納推論の外在主義的正当化という解釈を提出することになったのである。

したがって、これから本論は以下のように進む。まずヒュームを自然主義者として理解することによって上述した解釈上の困難を回避できることを示す（4 節）。さらにローブが注目する「正しい推論」というヒュームの表現は、必ずしも「正当化された推論」のことだと解釈する必要はなく、別の仕方理解可能であることを論じる（5 節）。最後にヒュームが外在主義者であったという解釈がどれほどの信憑性を持つのかを検討する（6 節）。

4. 「実験的推理法」とヒュームの自然主義

まず確認したいのは、因果推論の基礎が理性ではなく習慣にあることを示したヒュームの議論の意義である。ヒュームが説明した因果推論メカニズムが主体の反省能力と無関係であることはもちろん無視できない。

原因と結果に関する我々の判断は、習慣と経験とから生じるのであり、我々が一つの対象が別の対象に結びついているのを見ることに慣れると、我々の想像力は、第一の対象から第二の対象へと、自然な移行によって移るのである。この移行は、反省に先立っており、反省によって阻止できない。(T 1.3.13.8 [傍点引用者])

ヒュームによれば、この因果推論メカニズムを持っていることこそが、我々が自然の斉一性の原理を「前提」しているということの意味なのである。

「未来が過去に類似する」という想定は、いかなる種類の議論に基づいているのでもなく、まったく習慣から生じるのであると言ってよい。習慣によって、我々は、見慣れているのと同じ対象の連鎖を未来にも期待するように決定されるのである。(T 1.3.12.9)

それゆえ、この原理は「いかなる証明もまったく許さず、また、我々がいかなる証明もなしに、当然のことと見なしてしまっている点」(A 14)である。

繰り返すが、ヒュームは因果推論の基礎が習慣に過ぎないということから、すぐに帰納推論に認識的価値がないとは言わなかった。ヒューム自身は、問題の議論が登場する以前にも登場した後にも、帰納推論を相変わらず使い続けている。ヒュームはこの点に関して両義的な態度を採っているように見える。どう考えるべきだろうか。

実はギャレットの記述が重要な示唆を与えてくれる。

「ヒューム」は、我々がすでに帰納的な思考をする者でない限り、我々を動かすことのできるそういった議論は存在しないというまったく十分な根拠に基づいて、ただ我々は帰納を支持する議論を理解することによって帰納推論をなすのではないということだけを結論したのである。(Garrett, 1997, p. 92)

帰納推論の合理性を我々が究極的に納得できないのは、「自然の斉一性の原理」を証明する理性的議論がない以上、帰納推論がうまく行くと信じる理由がなく、したがってその実践は理性的に正当化されないからである。そこでヒュームは、自然な因果推論が正当化とは関係なく作動する我々の動物的本能の一種であり、そのこと自体が「自然の斉一性の原理」を想定することにほかならないと主張する。重要なのは、「自然の斉一性の原理」をそのように前提した上であれば——たとえその前提自体は正当化されなくとも⁽²⁾——いわばその内側から、どのような帰納推論がより合理的であるかを論じることはできるということである(Cf. T 1.3.13.7)。

つまり、すでに帰納推論を行う者であるヒュームは、上記の意味で「自然の斉一性の原理」を前提しており、さしあたり帰納によって得られた信念を信賴するところから、彼の探究を始めているのである。実際、自然的な本能以外に帰納推論の基礎が見いだせないという発見自体にも、帰納によって得られた信念が一役買っていることは注目に値する。たとえば、ヒュームは「ある過去の印象の単なる反復からは、それが無限回の反復であつても、必然的結合の観念のような新しい根源的な観念はけっして生じないであろう」(T 1.3.6.3)と論じているが、この主張自体はすでに帰納を前提として得られたヒュームの経験的仮説——いわゆるコピー原理(T 1.1.1.7)——に依拠している。要するに、ヒュームはデカルト的な基礎付け主義者ではなく、ある種の循環をそもそもの始めから認めた上で哲学探究を進めようとする自然主義者なのである⁽³⁾⁽⁴⁾。

ヒュームの因果論は、帰納推論に基づいて人間の精神機構に関する経験的仮説を作り、その仮説に基づいて帰納推論に関わる人間の精神機構を解明するというものである。つまり、人間に自然的に組み込まれている因果推論のメカニズムを因果推論によって反省し、因果推論を引き起こす精神機構が作動するための諸条件を洗い出そうという試みである。ヒュームは、そうして人間にふさわしい推論方法、「原因と結果を判定するための規則」を明らかにし、それを「実験的推理法」として携えて、人間精神のさらに詳細な解明へ進んで行こうとする。ここには明らかに自然主義的な循環構造がある。

5. 「正しい推論」の自然主義的解釈

ローブは、ヒューム因果論が単なる記述心理学ではなく、ある種の規範的主張を伴う認識論であったことを指摘した点で正しかった。しかし、ヒュームの「正しい推論」という表現は、本当に現代の認識論で言われる「認識的に正当化された」推論という意味で理解すべきだろうか⁽⁵⁾。もしそうだとすれば、確かにヒュームが外在主義的正当化に訴えた可能性を真剣に考慮しなければならないだろう。しかし、ここでも別の解釈が可能である。

ローブは、因果推論の基礎が理性ではなく習慣にあることを示す議論が登場する文脈にほとんど注意を払っていないが、そのためにある論点を見逃している。ヒュームはこう述べていた——「おそらく、最後には、推理が必然的結合に依存するのではなくて、必然的結合が推理に依存するということが明らかになるであろう」(T 1.3.6.3)。ヒューム因果論の大部分は必然的結合の観念の探索に費やされているのである。実を言えば、この点がローブの解釈にとって致命的であると思われる。ヒュームによれば、「正しく推論することは、推論に関わる観念を完全に理解することなしには不可能」(T 1.3.2.4)なのであるが、もしヒュームが外在主義者であるとすれば、その彼がどうして観念の吟味の必要を訴えているのかを理解することは困難になるであろう⁽⁶⁾。ローブ自身は、ヒュームのテキストからの大量の引用によって「正しい推論」などの言葉に注意を促している一方で、不可解なことに観念の吟味に関しては言及さえしていない。

ともあれ、本論の解釈にとって重要なのは、必然的結合（の観念）が何でないかと主張されていたかである⁽⁷⁾。重要な部分をテキストから引用しよう。

このようにして、結局のところ、我々が、より優れた本性のもの〔神〕であれ、より劣った本性のもの〔被造物〕であれ、ある存在者について、何らかの結果に比例した力能または力を付与されているものとして語るとき、また我々が対象間の必然的結合について語り、この結合がそれらの対象のどれかに付与されている効力または活動力に依拠しているものとして想定するとき、そのように使用されたこれらすべての表現において、我々は、実際には何ら判明な意味を持っておらず、ただ普通の語を何らの明晰で確定した観念も持たずに使用しているだけである、と推理することができるかもしれない。しかし、これらの表現は、何らの意味も持っていないというよりも、間違っ使用されたことによって、ここでその本来の意味を失っているということがよりありそうなことである〔…〕。(T 1.3.14.14)

ここでヒュームが述べているのは、対象が持つとされる力能、そしてそれに依存する必然

的結合について、我々は無知なのだということである。ヒュームはある箇所で「efficacy, agency, power, force, energy, necessity, connexion, productive quality」(T 1.3.14.4)などはすべて同義語であると語っているが、これらの語で意味されるものはすべて、その観念が因果推理を理性的に支えるものとして当初は想定されていた。つまり、理性によっても経験によっても発見されない必然的結合の観念は、「ある対象 a から b へと推論する際に、a の存在が b の存在を含意することを我々に教えてくれるような観念」として間違っただけで想定されていたものなのである。これは合理主義的な想定と言える。合理主義的な因果推論の理論は次のように主張するだろう——我々は必然的結合の観念を媒介にすることによって、対象 a の印象から対象 b の観念を理性的に推論していると。

ヒューム因果論の標的はこのような想定である。

我々はある原因をその結果から直接に推論するのであり、この推論は [...] 両端の観念を結びつけるために他の観念を介在させるときよりも、より説得的なのである。(T 1.3.7.5. n. 20)

ヒューム因果論が実験的推理法の確立のための議論であることはすでに確認したが、そのもっとも重要な論点は、我々は必然的結合の観念を持つことなしに因果推論が可能であるという主張にある。実験的推理法の基礎は、我々が原因と結果の間にある結合原理を知ることにあるのではない。早くも『人間本性論』の「序論」には次のような宣言がある。

精神の本質は、外的物体の本質と同じく、我々には知られないので、精神がいかなる能力と性質を有するかを知ることは、外的物体についてと同様に、注意深い正確な実験と、異なる条件や状況から生じる個々の結果の観察とによるのでなければ、不可能であることは明らかである、と私 [ヒューム] には思われる。また、可能な限度まで実験によって追求し、すべての結果を最も単純で最も普遍的なものにするよう努力しなければならないが、それでも、我々が経験を超えては進み得ないことは、依然として確実なのである。それゆえ、人間本性の究極的原理を明らかにすると称する説はいずれも、思い上がった空想として、最初から斥けられねばならない。(T intro. 8)

ヒュームは、我々が因果関係を成り立たせている原理を理解していなくても、経験と観察によって現象論的な哲学探究を遂行できる、いやむしろ、我々は因果関係の原理を理解できないがゆえにそのような仕方では哲学探究を遂行するほかない、と主張したのである。

ここで、自然主義的認識論についてのヒラリー・コーンブリス(Kornblith, 1994, pp. 1-3)による説明を引き合いに出しておこう。問題は次の三種類の問いの関係である。

- A) 我々はどのようにして信念に到達すべきか。
- B) 我々はどのようにして信念に到達しているか。
- C) 我々がそれによって信念に到達しているプロセスは、我々がそれによって信念に到達すべきプロセスと一致しているか。

「伝統的な見解」によれば、哲学者は(A)の問いに専心すればよく、(B)の問いに答えるのは心理学者の仕事である。哲学者と心理学者は独立に仕事を終えてから、双方の結果を持ち寄って(C)の問いに取り組めばよいというわけである。その見解に対してよく知られているのは、論文「自然化された認識論」でクワインが(A)の認識論的問いを(B)の心理学的問いに置き換えるべきだと主張したことだろう。しかしコーンブリスによれば、自然主義的認識論はもっと広く捉えられて良い——「(A)の問いに対して(B)の問いとは独立に答えることはできない」というのが自然主義的認識論の最小限の定義である。この意味でも、ヒュームの因果論は自然主義的認識論の一事例だと見ることができる。

ヒュームが彼の因果論で目指したのは、このような仕方で実験的推理法の実質を明らかにすることであった。我々人間の認知能力には限界がある以上、非人間的な因果推論ができると思い込んで探究を行おうとするのは筋違いであろう。それと対比的に、「注意深い正確な実験と、異なる条件や状況から生じる個々の結果の観察とによる」因果推論が、我々人間が採用すべき「正しい推論」だと言われているのである。

6. 「正しい推論」の認識的正当化(？)

ヒュームの言う「正しい推論」を上述のように理解できるとすると、重要なことは、人間的な「正しい推論」が認識的に正当化されるかどうか、つまりこの「正しい推論」が我々をほんとうに真理へと導いてくれると考える理由があるかどうかは、検討を要する問題、あるいは、少なくとも検討される可能性のある問題だということである。ヒュームが実際にこの問題に直面する箇所の一つ、「理性に関する懐疑論」(T 1.4.1)の議論は、次のようなものである。

すでに論じたように、自然主義者ヒュームはさしあたり帰納によって得られた信念を信賴するところから彼の探究を進める。しかし、だからと言って、我々は自分がいま信じていることを本当に信じるべきかどうか疑いを抱くことはない、ということにはならないで

あろう。我々の帰納推論が不確実であることを、我々は経験から知るからである。この疑いに対処するのに、我々はどこか超越論的な視点から、我々の帰納推論が世界のあり方と対応した真なる信念を正しく生み出したかどうかを確認してみることはできない。それゆえ、いまの信念が真であるかどうかは、我々の帰納推論の能力の正しさについて、これまた我々の経験に基づいた帰納推論で判断するほかない。こうして、我々の帰納推論の能力が自己吟味を重ね、その正しさについて真剣に検討すれば、我々の推論は「自らを完全に覆し、哲学におけるものであれ、日常生活におけるものであれ、いかなる命題にも、もっとも低い程度の明証性さえ残さない」(T 1.4.7.7; cf. T 1.4.1.6)。ヒュームはそう主張する。

ここで論じられているのは、もし我々の推論を信頼するならば、その推論は自らがまったく信頼に値しないと証言するというパラドキシカルな事態である⁽⁸⁾。きわめて簡潔に言えば、『人間本性論』第一巻は、我々は我々が信じていることをどのように信じているのかを探究することから始め、その結果として、我々がこのような仕方では信念を持つのだとすれば、我々が信念を持つべき理性的な根拠はないという懐疑論へと至るものである。結局のところ、ヒュームは、人間的な「正しい推論」が我々をほんとうに真理へと導いてくれるものであるかどうかという問いに対して、肯定的には答えないのである。

以上に述べてきたことから読者は容易に見て取れるように、本書『人間本性論』に含まれている哲学はきわめて懐疑的であり、人間知性が不完全で、狭い範囲にしか及ばないものだという考えを、我々に与えようとしたものである。[……]我々の著者[ヒューム]は他のいくつかの懐疑的主題を主張しており、全体として、我々が自分たちの能力に同意し、自分たちの理性を使用するのは、単にそうせざるを得ないからに過ぎないと結論している。自然がこの哲学に対抗するだけの力を持たなかったとすれば、哲学によって、我々は完全なピュロン主義者にされてしまっていたであろう。(A 27)

これが『人間本性論』の結論である——我々は信じざるを得ないから信じているに過ぎないというのである⁽⁹⁾。

ローブは、因果推論の外在主義的正当化を主張したとされるヒュームが、どうしてこのような極端な懐疑論へと陥ることになると考えたのかを説明することができるだろうか。信頼性主義に代表される外在主義的な解釈にとって問題なのは、理性の信頼性についての理性による自己吟味というこの議論の内在主義的な性格である。それはヒュームという人間が行う認識プロセスを外面的視点から、誰か別人が査定しようとするものではない。この議論は、人間の精神機構の解明という哲学的探究を行ってきた「私[ヒューム]」(T 1.4.1.6;

T 1.4.7 passim)が、その成果を踏まえ、改めて探究する主体であるところの自らの認識能力について自己反省を企てようとしたものである。ここには、探究を試みる主体は自らの認識の能力について自らが知らなければならないという要請が働いているのである。

ところで、ローブは、「最近の外在主義の支持者たちの動機の一つ——幼児や、人間ではない動物の知識を説明すること——を少なくとも共有している点で、ヒュームは外在主義の先駆者だった」(Loeb, 2008, p.116)と示唆している。最後に、この理解も疑わしいことを指摘しておきたい。第一に、彼が挙げるテキスト、T 1.3.1.6 のタイトルが「動物の理性について」であることから分かるように、ヒュームが論じているのは動物の「知識」ではなく「理性」である。もちろんヒュームがデカルト主義者に抗して人間の知性と動物のそれとの連続性を強調したことは間違いない。しかし、人間の帰納推論メカニズムを説明する自分の仮説が動物の理性についても適用できるとヒュームがそこで主張しているとき、知識やその正当化が議論の主題になっていると解釈するのは素直な読み方とは言えまい。第二に、この箇所を現代の外在主義の先駆的主張として解釈するのは、哲学史的に見ても説得力がないように思われる。ヒュームが独自のアレンジを加えているとはいえ、獣類が人間と同じような推論能力を備えているという主題は、むしろセクストスやモンテーニュにも見られる懐疑派の伝統に属するものである⁽¹⁰⁾。

7. 結論

本論は、ヒュームの因果論が因果推論の外在主義的正当化の先駆的試みであるとする最近の解釈を標的にした。本論は、従来の解釈では説明できないとされた解釈上の困難が外在主義による解釈でなくとも十分に説明されると論じ、ヒュームを非基礎付け主義的自然主義者として解釈し得ることを示した。他方、外在主義では説明し難い点があると指摘することによって、ヒュームの哲学探究から、おそらくデカルト的な問題意識を受け継いだ内在主義的な観点を消し去ることはできないことも明らかにした。近年の自然主義的認識論は、信頼性主義がその典型であるように、三人称の視点から認識を問うことが普通である。それに対して、ヒュームにとって認識論の本質はあくまでも、他ならぬ自分自身が認識する者であるという自覚のもとに、一人称的な問いに答えることだったのである。

註

- (1) 国内では、鵜殿慧(2013)や萬屋博喜(2013)が、ローブの見解に着目した上で、(それぞれの仕方でローブとの距離を取りながら)ヒュームは因果推論を外在主義的に正当化したと解釈している。
- (2) 理性的な基礎がないだけでそれを疑うべきだとすれば、それ自体が基礎づけ主義的な発想であろう。
- (3) とくにヒュームに関しては、「人間本性」によって我々が抱かざるをえないような信念、いわゆる「自

然的信念」があるのだという彼の主張を捉えて、「ヒュームの自然主義」と言われることが多い。しかし、ここで言う自然主義はそれとは異なることに注意されたい。

(4) この点について、さらに詳細な議論は久米(2005, 第三章)を参照のこと。ただし、久米は「自然の斉一性、外界存在、あるいは人格の同一性等の日常的枠組みに則って、日常的信念の形成メカニズムを説明することは循環論法ではない」(2005, 66 頁)とも述べている。私はこのような説明がなぜ循環ではないのか分からない。むしろヒュームは循環を引き受けていると言うべきではないだろうか。

(5) 鶴殿(2013, 75 頁)はこの可能性に言及しているが、実質的な検討は行っていない。

(6) もちろん、一般に外在主義者なら観念の吟味を必要としないはずだとまで主張するつもりはない。

(7) 必然的結合の観念が何であるのかについては、拙論(2011)を参照のこと。

(8) これはクワインに対するストラウドの挑戦を思い起こさせる。懐疑論者が科学に対する自らの疑いを提起するのに科学を用いるのは自由だとクワインは認める。そうだとするとクワインは次のような懐疑論の可能性を引き受けなければならないとストラウドは論じた——「科学は真であり、我々に知識を与えてくれるものであるか、あるいはそうではないかのどちらかである。もし科学が真でないとすれば、物理的世界について我々が信じていることはどれも知識には相当しないであろう。しかし、もし科学が現に我々に知識をもたらしてくれるとしても、知覚している最中に我々の感覚面に起きている貧弱な衝撃について科学が教えてくれることからすれば、外界が本当に我々の知覚しているとおりのものであるかどうかは決して分からないということを、我々は見て取ることができる。」(Stroud, 1984, p. 228 [拙訳])

(9) この全面的懐疑論の趨勢や第二巻・第三巻との関係はもちろん問題になる。そのことを論じる用意はあるが、それについては別の機会を待たなければならない。

(10) この点は、金山弥平(2003, 81-2 頁)も指摘している。ヒュームが一見きわめて現代的に見えるとき、彼がむしろデカルト以前の伝統を引いていることがその理由であることもしばしばあるように思われる。

文献

Hume, D. (2000). *A Treatise of Human Nature*, David Fate Norton & Mary J. Norton (Eds.), New York: Oxford University Press. (1995, 木曾好能訳, 『人間本性論 第一巻——知性について』, 法政大学出版局.)

—— (2000). *An Abstract of a Book lately Published; Entitled A Treatise of Human Nature, & c.*, in Hume (2000).

(引用に際しては、それぞれ T、A と略記し、T は巻・部・節・段落、A は段落の番号を示す。訳出は邦訳を参考にしたが、議論の都合に合わせて訳を変更した箇所もある。)

Garrett, D. (1997). *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*, New York: Oxford University Press.

金山弥平 (2003). 「知識と懐疑、古代と近現代——ソクラテスとヒュームが自らの心の内に観察したもの」, 『哲学』, 第 54 号, 71-91 頁.

Kornblith, H. (1994). 'Introduction: What is Naturalized Epistemology?' *Naturalizing Epistemology*, Second Edition, Cambridge, Mass: MIT Press.

久米暁 (2005). 『ヒュームの懐疑論』, 岩波書店.

Loeb, L. E. (2006). 'Psychology, Epistemology, and Skepticism in Hume's Argument about Induction', *Synthese*, 152, 3, 321-338.

—— (2008). 'Inductive Inference in Hume's Philosophy', in E. S. Radcliffe (Ed.), *A Companion to Hume* (pp. 106-25), Oxford: Blackwell.

澤田和範 (2011). 「ヒュームの因果論における必然性の観念について」, 『哲学論叢』, 第 38 号, 61-72 頁.

Stroud, B. (1984). *The Significance of Scepticism*, New York: Oxford University Press. (2006, 永井均監訳, 『君はいま夢を見ていないとどうして言えるのか——哲学的懐疑論の意義』, 春秋社.)

鶴殿慧 (2013). 「ヒュームの信頼性主義」, 『アルケー』, 第 21 号, 73-85 頁.

萬屋博喜 (2013). 「ヒュームにおける因果推論の正当化」, 『哲学雑誌』, 第 128 巻第 800 号, 194-215 頁.

[京都大学大学院博士課程・哲学／日本学術振興会特別研究員]