

ヒュームにおける「偶然」について

豊 川 祥 隆

序

本稿では、デイヴィッド・ヒュームの哲学に現れる「偶然(chance)」について考察する。ヒュームは、偶然の存在に関しては極めて消極的態度をとる。そして実際、哲学史上、ヒュームは偶然を否定すると評価されてきた⁽¹⁾。しかし一方で、ヒューム哲学全体をみるとき、この主張が持つ意味はいくつかの解釈の余地がある。そしてそもそもヒューム自身、ある文脈では、偶然の存在を認めているように見える箇所もある⁽²⁾。さらに、ヒュームが偶然を否定する際の議論は単純ではなく、いくつかの点で問題もある。従って、上記のようなヒュームの言葉を素朴に受容することはできない。一方で、ヒュームが偶然を否定するときの議論は、ヒュームの前提的な人間観や、また近年見られる「規則(rule)」を認識根拠として重視するヒューム解釈に関連する箇所でもあり、

ヒューム哲学と偶然の関係の解明は重要であると思われる。

本稿では次のように議論を進める。まず第一に、ヒュームの偶然についての用法と、偶然を否定する際の議論を確認しつつ、ヒューム哲学全体を踏まえ、ヒューム自身の表現よりも詳細な予備的解釈を与える(一、二)。次に、ヒューム哲学における「一般人(the vulgar)」と「哲学者(philosopher)」という概念に着目し、上の予備的解釈の内容をさらに深める(三)。第三に、ヒュームが偶然の否定する際の問題を指摘し、それを回避するように思われる既存の解釈と論者の解釈を提示しつつ、偶然の否定がいかに可能かについて考察する(四、五、六)。

一 偶然の三用法とその存在の否定

ヒュームの著作内では、必然性と対置される偶然の用法は、三つに分類される。第一の用法は、ヒューム自身が考え

る偶然であり、それは出来事についての原因の欠如を意味する。すなわち、「偶然はそれ自身において実在的なものではなく、厳密に言えば、単に原因の否定 (negation) に過ぎない」(T.1.3.11.4)。「偶然の当の本性、本質は、諸原因の否定である」(T.1.3.11.12)。¹⁾の用法は、偶然自体の積極的性質を指示するような積極的定義ではなく、むしろ必然性、因果性の消極的定義にあたる。

第二の用法は、ヒュームではなく、「一般人 (the vulgar)」が考える偶然である。「物事を初めの見かけどおりにとる」一般人は、普段生じる出来事が生じないと、原因が作用しなかったと考える (Cf. T.1.3.12.5)。例えば、動いていた時計の針がある瞬間に動かなくなると、一般人は、針を動かす原因がたまたま、働かなくなったと考える。このとき一般人は、原因なく、針の運動の原因が作用しないと考えていると、ヒュームは前提している²⁾。

最後の用法は、ヒュームの観念説 (theory of ideas) のなかでの偶然である。この場合、偶然は、「心を不偏 (indifferent) にし、思考の規定を破壊する」(T.1.3.11.4)、「観念連合の法則が緩やかであれば、それによって観念連合が生じる」(T.1.1.4.1) ものである。観念連合の法則には、類似、時空的近接、因果性が挙げられるが (Cf. T.1.1.4.1f, E.3.2f)、³⁾は主に因果性による連合の規定がないことが念頭に置かれている。すなわちここでは、因果性の主観的把握の欠如が、偶然として捉えられている。

さてヒュームは、上記第二の、一般人の考える偶然を退け、

第一の意味の偶然を支持する。この際ヒュームは二つの補助原理を用いている。第一の原理は、ヒュームによって「必然性の学説 (doctrine of necessity)」(E.8.17) と呼ばれるものである。「普遍的に認められているように、何物も原因なしには存在しない」(E.8.25, Cf. T.1.3.3.9)。⁴⁾の理由は、物理的必然性における原因に留まらず、われわれの内的欲求、動機に及ぶ (Cf. T.2.3.1.5-10, E.8.7)。第二の原理は、原因の作用の断続性に関する。「ある対象が、全く完全な状態で、ある時間の間存在しつつ、別の対象を生み出さない場合、それはその対象の唯一の原因ではなく、その不活性の状態から押し出し、それが密かに有している活力を行使させる、別の原理によって補助される」(T.1.3.2.7)。この原理は、ヒューム自身も反論の余地があると考えている (Cf. T.1.3.2.7) ⁵⁾が、それでもこれは、経験に即した規則として考えられている。

さて、ヒュームによる第一の偶然の用法、及び二つの原理にもとづくと、この世界の出来事は、全て原因を有している。そして原因は、存在する限り必ず結果を生み出す。一方ヒュームによれば、偶然は「原因の欠如」に過ぎない。これよりヒュームは、「偶然は (中略) 少なくとも経験と直接的に対立する」(T.2.3.1.18)、「⁶⁾には別の箇所では「偶然は普遍的には存在しない」と認められている」(E.8.25) と言う。一般人の考える偶然は、「哲学者 (philosopher)」ないし関連する出来事に習熟した人が考える「隠れた原因」(T.1.3.12.1) が絶えず作用することで、必然性に解消される。そして、「全ての原因と結果の間の結合は、均しく必然的であり、その (結合の)

見かけ上の不確実性は、(中略) 反対の原因の隠れた作用から生じる」(T.1.3.125) という命題が、規則として樹立される(5)。⁽⁵⁾ ここでは、一般人と哲学者は、不規則性の背後の「隠れた原因」の想定の有無によって区分されている。

さてここでは、「経験」という単語が一種の制限を受けてキータムとなっている。つまり、「全ての原因と結果の間の結合は、均しく必然的である」という主張に到達するとき、必然性を示す事例の経験が必要とされている。というのも、もしそれらが必然性の教説への到達に無関係であるなら、「物事を初めの見かけどおりにとる」、限定的観察を行わない一般人もまた、原因の不作用による偶然を想定することはなかっただろう。そこで、必然性の教説、そして偶然の否定に至るための経験は、ある限定的意味を有する。

二 必然性の教説と「経験」の意味

ヒューム哲学の枠組みのなかでは、前節の「経験」は、二つの意味を持つように思われる。まず第一に、経験は、われわれが個々の経験から、事実についての単一的な因果関係を認識することを意味する。しかし、あくまで個別的経験についての個々の認識だけでは、見かけの不規則性を超えて支持される必然性の教説に到達するには不十分である。そこで第二に、経験は、われわれが個々の因果的認識を因果性一般という共通事例に合一し、因果性に関する一つの総合的信念を形成することを意味する。その場合この信念は、個々の因果的認識を合一しつつ、最終的に原因の断続的作用の考えを含む

む必然性の教説となり、それを持つことが、隠れた規則性をわれわれが想定することと同義となる。

以上の「経験」の意味に対し、補足的考察がいくらか必要となる。例えば、①上記の信念の形成の可能性が検討されなければならぬ。また、②このような説明は循環論法ではないか疑わしく見える。またさらに、③そもそも上記の認識と信念の枠組みが、果たして一般人と哲学者の因果観や偶然観の描写に適用されるだろうか。以下では、この三つの疑問について考えてみたい。

①の疑問は、個々の事實的認識を、包括的な因果関係の一部を成すものと考えることが可能かどうか、換言すれば、因果性の包括的なクラスを考えることが可能かどうかの問題になる。これは、そもそもヒュームが因果関係を定義し(Cf. T.1.3.14.31f)、*wherein*それを判断するための一般規則を与え(Cf. T.1.3.15.1f) ことから、ヒューム哲学自体がその可能性を提示している。具体的には、個々の認識を、哲学的関係としての因果性に包含させることで、その可能性は説明される。

②の疑問は、不規則性の背後の隠れた原因を探究する場面において、当の信念が、根拠として要請されると同時に、経験により獲得されるという論点先取が生じることに存する。とはいえこの信念は、不規則性を含む経験ではなく、規則性を持った経験と、その認識からも生じるため、その段階で生み出される信念が、不規則的な経験にも適用されると考えることで問題は解消する(6)。この場合、信念は論理的循環で

はなく、いわばらせん状の循環の内にあり、経験が多く繰り返されるにつれて、より広範な内容を有するようになる。

ただ、③の問題は難解である。そもそも、偶然の有無に關してヒュームが考える「一般人／哲學者」の区分自体が、問題を抱えている。前節の引用では、ヒュームは、偶然に關して一般人と哲學者の考えを本質的に隔てるものが、不規則性の背後にある隠れた原因の想定の有無だと考えているように見える。ただ一方で、一般人は、哲學者に比べて「時計がうまく動かない」という以上の、よりよい理由 (better reason) を与えることができな^い (T.1.3.125) だけである。こ^うから次のようなことが示唆される。すなわち、兩者を本質的に隔てるのは、実際には「隠れた原因の想定」ではなく、正確にはむしろ第二の補助原理として挙げた「原因の作用の断続性」である。「原因がたまたま作用し損な^つた」と考える際、この補助原理を欠くとはいえ、なおも一般人は時計の停止とその機構を因果性の^上で考えていて、必然性の教説を保持している可能性があるからである。この場合、③の問いは、因果作用の断続性という考えの有無を、「経験」の問題と関連させて、どのように一般人と哲學者の区別に適用できるかという問題に帰着する。そこで、この問題の解決のため、今しばらく「一般人」と「哲學者」概念が持つ別の側面について考えていきたい。

三 一般人と哲學者の用法の再考

その側面は、外的対象やその同一性についてのわれわれの日常的な認識のあり方にヒュームが言及するときに現れる。例えばヒュームは、次のように言う。

類似するわれわれの知覚の同一性についてのこの意見を支持する人は、一般に人類の、思考せず、非哲学的な部分の全て (すなわち、ある時のわれわれ全^員) (all of us, at one time or other) である。 (T.1.4.2.36. 傍点強調は論者による)

ヒュームは、続く箇所でも、上記引用に類することを述べる。

確かなことは、人類のほとんど全て、そして哲學者自身すら、彼らの人生の極めて多くの部分、彼らの知覚を自身の唯一の対象と考え、心に密に現前している当の存在は、実在する物体ないし物質的存在であると想定する。 (T.1.4.2.38. 傍点強調は論者による)

この二つの箇所でのヒュームの論点は、知覚と対象という二重存在を考える哲學者ですら、日常的には、非哲学的な人類一般、すなわち一般人と同様に、直接知覚しているものを対象と捉え、同一性を対象に帰属しているということである。すなわち、以上に示される箇所での哲學者は、日常場面とい

う状況のなかで、一般人に包括されている(8)。

さて、われわれの日常場面を顧みるとき、この哲学者の性質は、偶然の問題についても同様であると思われる。不規則性の背後に規則性を想うとき、われわれは過去の規則性の事例を思い、それらを比較することを必要とする。そしてこれは、ヒューム哲学においては、注意を必要とする理性が関わることを意味する(Cf. T.1.3.12.6-7)。しかし、現前する出来事全てに、われわれがこの知的作用を行使するというのは正しくない。現前する無数の不規則性に対して向けることの可能な関心は、自然的にはかなり限定されている(9)。そのため、不規則性の背後で断続的に作用する原因を探る場合、この不規則性がわれわれにとつて限定的主題となつている必要があるが、この主題があらゆる不規則性に適用されると考えることは難しい。それゆえ、外的対象の知覚の場合と同様、必然性の教説を格率として持つ哲学者でも、日常的には、一般人と同化し、そこに不完全な因果性しか認めないという方が適切であると思われる。

もしそうだとすると、以下のようなことが示唆される。すなわち、ヒュームの言う「哲学者」は、ある特定の人間の恒常的な認識の構造というよりも、むしろ自然な日常生活から浮かび上がる具体的な主題への、われわれの意識のあり方を示している。対照的に、少しでも不規則性に反応しうる限り、特定の一般人もまた、不完全な程度ではあれ、「哲学者」になることができる。すなわち、二つのタイプの人間のあり方は、不規則性に反応する程度の差に応じて区分される(10)。

そして同時にこの程度の差は、隠れた規則性が探究されるために必要な必然性の教説が適用される内容の差を示すように思われる。例えば時計職人にとつて、時計の機構への明確な問題意識のために、それに関する不規則性について、隠れた規則性への解消がしばしば目指されるだろう。一般人もまた、日常的に重要な事柄に関して不規則性が現前すれば、隠れた原因を想定するだろう。

さてこの問題意識は、断続的に作用しているはずの隠れた原因を想定させるため、因果推論を生み出す有効な理由として機能する。逆に時計の例の場合、一般人は十分な関心を持たないため、隠れた原因の断続的作用の想定には至らず、ただ単に時計がうまく動かないとしか考えない、という状態を描写している。以上を踏まえると、哲学者であることは、ある特定の主題における、因果性に対するわれわれの認識状態として考えることができる。

経験によつて、不規則性の中にも隠れた原因を想定するとヒュームが言うとき、正確には以上のことが含意されているように思われる。それでは、前節の疑問③に対する返答は、どのようなものになるだろうか。まず、偶然の考えに関して一般人と哲学者を隔てるものとして、不規則性の背後にある原因の想定の有無に加え、不規則性に対するわれわれの関心の程度の違いを挙げることができる。さらに、哲学者のあり方に関してこれらを並べて考えてみると、特殊な認識状態としての哲学者は、隠れた原因を想定する哲学者に先行することが分かる。不規則性に面するとき、われわれは、その背後

に断続的に働く原因があると考えるより前に、それに注意を向け、過去の事例を想い起こし、必然的な因果性の信念を持ち出すことが必要となるからである。従って、一般人が偶然について関わる際、背後の因果性に対するⅠ無関心、Ⅱ想定、Ⅲ欠如の二つのあり方が、順に存在することになる。一方で哲学者は、この二つの状態を回避している人間の認識のあり方を表している。

四 偶然の存在論的否定の問題

これまで、ヒューム哲学において経験を通じて偶然の存在を否定する論理を見てきた。既にみたように、ヒュームが偶然に関して達した結論は、「偶然は普遍的には存在しない」、「偶然は（中略）少なくとも経験と直接的に対立する」というものである。ところで、「偶然は存在しない」と「偶然に経験と対立する」ことは、論理的に独立である。経験に對立していても偶然の存在を想定することはありうるし、逆に偶然は実在しないのにわれわれが偶然を（誤って）経験するということも考えられる⁽¹¹⁾。そこで前者の主張を偶然の「存在論的否定」、後者を偶然の「認識論的否定」と区別する。しかし、その各々の主張には問題が存在しており、以下では順にその問題を検討したい。

第一の問題は、偶然の存在の可能性についてである。ヒュームによれば、われわれは経験によって不規則性の背後にある原因を想定する。この原因は「適切な探究によって見出される可能性がある（Cf. T.1.3.12.5. 傍点強調は論者による）」も

のであり、その「可能性は、さらなる観察によって、確実性に転じる」。この確実性のために、偶然の存在は否定され、偶然は実際には「真の原因についてのわれわれの無知」(Cf. T.1.3.16) に過ぎないことになる。しかし、これはあくまで可能性に留まるものであり、それ以上の仕方では正当化されることはない。というのもヒュームは、原因の必然性が、直観や論証によって支持されることを否定するからである（Cf. T.1.3.16）。すると、「偶然は存在しない」という主張は、やや強すぎるのではないかという疑問が生じる。

ヒュームと類似する立場として、「全ての出来事は必然的に規定されている」という強い決定論を打ち出したスピノザの場合も、偶然はわれわれの無知に帰されている⁽¹²⁾。一方、スピノザとヒュームを隔てるのは、彼らの議論の論理である。スピノザの議論では、初めに神を中心とした必然的体系が確立され、そこから偶然が無知として退けられる。その場合、偶然の否定は、論理的に正当化されることになる。一方ヒュームの場合、因果性の複数の事例とともに、経験を通じて、主観的無知が徐々に解消されていくという論法をとるため、われわれの認識に解消されない偶然は、常にその論理的可能性を残すことになる。

この問題は、因果的消極的偶然の客観性についての九鬼の考察に関連する。九鬼は、未知の現象の因果系列全てを、同一の因果的必然性に原理上従属させ、偶然を主観的無知に帰属させる考え方を批判し（Cf. 九鬼、2000: 122-7）、不規則性を出現させる非決定性の余地を認める例として、例えばブー

トルー(13)の思想を見出す(Cf. 九鬼, 2000: 89-92)。この事例は、ヒュームやスピノザが導出する「偶然＝無知」に対する反論として機能している。

ところで、ヒューム哲学の解釈の一つである「懐疑的实在論(sceptical realism)」(14)は、偶然の存在論的否定の立場をとりうる。この立場は、観念説外の領域から、ヒューム哲学において偶然が成立しないことを、二通りの仕方でも主張しているように思われる。例えば第一に、G. ストロートンは、いわゆる「因果性の規則性説(regularity theory of causation)」をヒュームが支持しているという考え(15)を否定し、実際にはヒュームが、規則性に還元されない、因果性の根本性質の存在を形而上学的に信じ、規則性が単なる偶然(Duke)によるわけではないと考えていると主張する(Cf. Strawson, 1992: 20-31)(16)。また第二に、G. ストロートンやJ. ライトは、ヒュームが採用する観念説とは別に、それをもとづけるものとして、例えばニュートン力学やヒュームの時代の生理学をヒュームが採用していると主張する。

目下の問題には、第二の立場が関連する。とりわけライトは、ヒュームの観念説が、デカルトやマルブランシュが唱えるような、機械論的な生理学に密接に関わっていると主張する(Cf. Wright, 1983: 187f)。その生理学のなかでは、機械論的法則に従う外的世界に連動している「動物精気(animal spirit)」と、われわれの感覚器官、神経、脳が考えられ、その枠組みでわれわれの知覚が論じられると同時に、その知覚が、印象や観念として、観念説の枠組みに取り込まれる。その場合、ヒュー

ムの観念説は、脳と動物精気といった物質の運動、変化へ還元されて考えられる。すなわちこの場合、脳や動物精気が、われわれの知覚の認識論的な根拠ではなく、その背後で機能している機械論的原因であると考えられている(17)。すると世界を構成する全てのものが機械論的に働くために、偶然の余地も存在論的に否定される。この存在論的立場からの議論は、経験による偶然の認識論的否定とは異なるものであることに注意したい。ここではヒュームは、われわれの経験から偶然を否定するのではなく、経験とは独立に働く機械論的体系から偶然を否定することになる。

ただし、懐疑的实在論による偶然の否定が、本論の目的に適合するかは疑わしい。既に述べたように、ヒュームが偶然の存在論的否定に関わる場合、九鬼が行うような偶然主義からの批判の対象になるのは避けられない。加えて、懐疑的实在論の動機は、当時の学問的状况を視野に入れつつ、観念説の枠外からの視点によりヒューム哲学を解釈することにある(Cf. Wright, 1983: 3-4)。われわれがどのように偶然を否定するようになるかの説明を、ヒューム哲学にもとづいて与えることではない。従ってこの解釈が説得的だとしても、それが関わるのはヒューム自身による偶然の否定であり、われわれによる偶然の否定ではない。それゆえ、ヒューム哲学のなかで、われわれがどのように偶然を考えるかという問題のための根拠として、懐疑的实在論の議論を持ち出すことは、適切だとは言えない。

ストロートンらは、ヒューム哲学の認識論的側面と存在論

的側面の区別を強調する (Cf. Wright, 1983: 7, Strawson, 1992: 10-5)。しかしこの区別は、実際には、存在論的側面が、認識論的側面にある程度解消されるように思われる⁽¹⁸⁾。その場合、存在論的側面を考察するなら、絶えずその考察をヒューム哲学の認識論的側面に反映させる必要がある。ところが、認識論的側面においても、もう一つ別の問題が残っている。

五 偶然の認識論的否定の問題

ヒュームによれば、経験によって、われわれは隠れた規則性の認識と、必然的な因果性の信念を獲得し、一般人から哲学者になることができる。しかし、ここで言われている「経験」は、ある問題を抱えている。一体われわれは、自分自身の経験を通じて、一般人から哲学者になれると言えるだろうか。ヒューム自身の間観にもとづけば、この問いに対して否定的に返答せざるを得ないように思われる。例えばヒュームは、われわれの好奇心 (curiosity) に関連して、以下のように言う。

人生は非常に退屈な場面であり、また人は一般に、かなり怠惰な性向を持っている。(T.2.3.10.10. 傍点強調は論者による)

われわれは、全ての事実問題について、知らされたいという好奇心を持つのではないし、また知りたいと関心を持つような事実について、好奇心を持つのではない。〔観念〕

の不安定さ、非恒常性において、われわれに不快が与えられるほどに、観念がわれわれにかく生き活きと (with such force) 働きかけ、われわれをかく念入りに (so nearly) 気にかけてせれば、(好奇心が生じるに) 十分である。(T.2.3.10.12. 括弧による補足、傍点強調は論者による)

ヒュームによれば、一般人としてのわれわれは、日常的には、ある程度の不快を与えるような不規則性に対して好奇心を持つ。一方で、幅広い事実問題に関心が向くような哲学者になるためには、自然に生じる好奇心だけでなく、「われわれの探究全ての第一の根源である真理愛」(T.2.3.10.1) が要求される。ところで、この情念が生じるためには、われわれの極度の努力 (industry)、集中 (application) が必要とされる (Cf. T.2.3.10.6) が、一般人の状態にあるわれわれは、独力ではこの情念を享受できないように思われる。怠惰な性向をもったわれわれ (一般人) と、真理愛のために必要とされる努力、集中は、全ての場面で相容れるものではない。従ってわれわれは、自分自身の経験を通じて、全ての場面で偶然を否定できるような哲学者にはなれない。このことは、偶然が「経験と直接的に対立する」というヒュームの主張と矛盾するように見える。

実際にヒュームは、われわれが日常的経験において偶然を感じることを認めているように見える箇所がある。それは、偶然がわれわれの行為に適用される場合に現われる。

無差別の自由についてすら、誤った感覚 (sensation) ないし経験というものがあり、これがその「無差別の自由の」實在の論証と見なされている。(中略)(無差別の)自由ないし偶然はその規定の欠如、ある觀念から別の觀念に移行したりしなかったりする際にわれわれが感じるある種の放逸さに過ぎない。さてわれわれが見出すように、人間の行為を反省する際には、われわれはそのような放逸さや無差別さをほとんど感じ (feel) ないにもかかわらず、それでも非常に一般的に (very commonly) 起こるように、行為自体を(われわれが)遂行する際には、そのようなものを感じる (sensible)。(T.2322: 括弧による補足、傍点強調は論者による)

ここでは、行為を起こそうとする意志が何によっても規定されていないことが、「無差別の自由」として扱われているが、その自由は同時に「偶然」と言ひ換えられている。そしてその偶然は、反省が機能していない段階において、われわれに「非常に一般的に」感じられる。ところで、ヒューム哲学では「感じ」はわれわれの認識の基礎となる「印象」であり(Cf. T.1.1.1)、無差別の自由ないし偶然の印象が、われわれの主観的な認識に導入されることになる(19)。この事態は、「偶然は経験と直接的に対立する」というヒューム自身の言葉と端的に矛盾するように見える。

六 他者性を含む「経験」と偶然

以上見てきたように、偶然が「経験と直接的に対立する」というヒュームの言葉には、一種の不整合がある。ただ、以上より偶然を否定するヒュームの議論が失敗していると判断するのは、やや早急であるように思われる。というのも、上で見た議論における「経験」は、われわれが個々に心のなかで感じられるという視点から、もっぱら主観的な意味でとられている。一方、これから見るように、ヒュームが必然性の教説に言及する際、経験はヒューム哲学に支配的な主観的視点をこえて、公共的な性質を持つようになる。とはいえ、その箇所において、ヒュームがこのことにはつきりと言及しているわけではない。そこで以降、この点を確認していくと共に、公共的な「経験」が偶然の否定の議論とどのように関わるかを論じる。

さて、公共的な性質を持つ経験とは、主観的な個人だけでなく、その外に存在する他者からの影響をも含意する経験のことである。例えばヒュームは他者の言葉の「轻信 (credulity)」(T.1.3.9.12) について語る。そしてこの箇所では、他者性を含む経験が、ある主体に入り込むことを説明するために必要な概念である「教育 (education)」が導入されている。ヒューム哲学において、教育は習慣 (custom) に対置される。その文脈においては、習慣が「自然的な反復」であるのに対し、教育は「人為的な反復」である (Cf. T.1.3.9.16-19)。そしてヒュームは自身の哲学を通じて習慣を重視する一方、教

育にはあまり着目せず、かつ消極的な性質しか与えない (Cf. T.1.3.9.19)。しかしこの消極性は、ヒューム哲学の主要な目的の一つがわれわれの人間本性の探究であって、人為的なものに影響されていない人間の認識機構の解明が目指されることに由来しており (Cf. T.1.4. E.1.1f)、決して教育が、ヒューム哲学において積極的余地のないことを意味するわけではない。むしろ偶然の問題の場合、教育は、他者の直接的経験、もしくは単に聞いただけのような間接的経験を、われわれに信念の形で伝達する積極的原理であると考えられる。

では、「教育」の導入が、偶然の問題にどのように関わると言えるだろうか。この概念は、ヒュームやわれわれが、実際に隠れた規則性の探究を行い、偶然を否定していくのを補助する役割を持つているように思われる。前節で見たように、一般人の状態にあるわれわれは、自身の経験のみによっては、関心を向けることができる領域について制限されている。そこで他者からの教育を通じて、われわれにその因果関係の具体的認識と共に、必然性の教説のような信念が与えられることで、日常的な関心を超える領域の因果関係に意識を向けることができるようになる。そして個々の主体が自身の経験をその信念に付加することで、必然性の教説は、以前よりもその内容が豊かになって伝達される。その結果、普遍的に認められている物理的必然性や、行為と動機との必然性といった、偶然を否定するような体系が漸次構築されていく。

以上の説明は、あくまで信念生成の背後で働くメカニズムではなく、信念生成そのものを考察対象とするため、認識論

の観点に留まる。そしてさらに、教育によって、必然性についての信念に、一般人と哲学者の間で差が生じることも説明できる。すなわち、不規則性についてのわれわれ自身の限定的な経験は、他者から伝達される経験に補助され、限られた領域において必然性についての信念を形成するが、伝達される経験、そして自身の経験の程度に応じて、われわれが背後の規則性を想定する程度もまた変わってくる。

さて、ヒューム自身、このことを偶然の否定に関して明示的に主張しているわけではないが、ヒュームの言葉やヒューム哲学の体系自体にその手がかりをいくつか見出すことができる。例えばヒュームが必然性の教説に言及する際、しばしば「普遍的に容認されているが (‘tis universally acknowledged that)」(T.2.3.1.3, Cf. E.8.4f) といった表現を用いる。ところでこの普遍性は、前節でみたように、われわれ一人一人が持つ人間本性に由来するものではない。すると、この普遍的同意は、主体間の経験の伝播によって培われてきた、ヒュームや彼の同時代人による、必然性の教説の哲学的支持を示しているように考えられる。

加えて、他者から伝達される必然性の教説に、観念説の存在論的根拠として懐疑的実在論が提示する、そしてまたヒューム自身が用いている生理学説も含まれると思われる。例えばヒュームは、先行する学説から動物精気を知り(20)、それを自身の哲学に取り込んでいる (Cf. T.1.2.5.20)。この概念をヒューム哲学の観念として考える場合、ヒュームが単独で、印象を経由してそれを案出したとは考えられない。むしろ

るヒューム自身も、上記の経験の枠組みから、教育を介して、先行する哲学者の体系の一部であるこの概念を信念として受容していると言える。このことは、ヒューム哲学の存在論的側面が、やはり、信念をめぐる認識論的側面から考えられることを示しているだろう⁽²¹⁾。

それでは、他者性を含む経験から、偶然はどのように否定されることになるだろうか。存在論的視点をとりいれるとしても、それを包括するような認識論的立場を採る限り、偶然の存在論的否定が保持する論理的整合性は望めない。従って、偶然が世界に存在することは、存在論的には最後まで否定できない。ただ、個人的経験に他者の経験が介在することによって、われわれは、個人的経験に留まる場合よりも容易に偶然の否定へと向かう。またヒューム自身、懐疑的實在論者が指摘するように、当時の決定論的傾向にある学問体系を、信念として受け取ること、偶然の否定へと至ったと考えられる。これは、ヒュームだけでなく、現代のわれわれ一般にも適用できる説明になるだろう。

結

以上の議論を踏まえると、ヒュームが偶然を否定することに関しては、二通りの見方が可能である。第一に、われわれが哲学者として出来事の因果性を反省的に考える場合、他者の経験による信念に補助されつつ、徐々に偶然の存在の余地が失われていく過程が示される。この視点では、ヒュームの説明は認識論的であり、ヒューム哲学にとって適切に偶然は

否定される。一方で、ヒュームの「偶然はこの世界に存在しない」という言葉は、適切に正当化されるものではない。第二に、われわれが一般人として存在しているとき、偶然は、以上の主張にもかかわらず、「心を不偏にする」不規則性として、実際に存在すると言える。例えば、観念連合の「緩やかな」法則や想像力の自由、そしてわれわれの行為の無差別の自由が日常的な視点から語られるとき、実際にヒュームは偶然の存在を暗に認めているように見える。そして、この二つの立場の差異は、事実について向けられる関心と、隠れた原因の想定 の程度によって隔てられる。

ただ、以上の議論だけでは、ヒュームの偶然の否定論を十分に論じたことにはならない。というのも、これまでの考察は、ヒューム哲学にもとづいて、われわれが偶然をどのように否定するかを説明するものであって、われわれは偶然をどのように考えるべきかについては答えていないからである。換言すれば、偶然を否定する哲学者の立場は、何か規範的な地位にあるものかどうかは、未だ解明されていない。近年のヒューム解釈では、不規則性から受ける不快、規則性へのわれわれの志向や判断規則を重視する立場が打ち出されているが⁽²²⁾、そこでは「哲学者」がある意味で規範的な存在として扱われている。本論とこのような信頼性主義的解釈との関連については、また別の機会に考察したい。

文献表

①ヒュームのテキスト

Hume, David (2000), *A Treatise of Human Nature*, David Fate Norton and Mary J. Norton (eds.), (Oxford: Oxford University Press).

本稿内では『本性論』と略記した。テキストを引用する際は、I. 巻数・部・節・段落と略記した。また、『本性論』序文からの引用は、I. 段落と略記した。

—— (1999), *An Enquiry concerning Human Understanding*, Tom L. Beauchamp (ed.), (Oxford: Oxford University Press).

テキストを引用する際は、E. 節・段落と略記した。

—— (2011), *The Letters of David Hume vol. 1*, J. Y. T. Greig (ed.), (Oxford: Oxford University Press).

テキストを引用する際は、I. 書簡番号・頁と略記した。

②その他の文献

Armstrong, D. M. (1985), *What is a Law of Nature?* (Cambridge: Cambridge University Press).

Beebe, Helen (2006), *Hume on Causation* (New York: Routledge).

Blackburn, Simon (2000), “Hume and Thick Connexions,” Rupert Read and Kenneth A. Richman (eds.), *The New Hume Debate*, (London: Routledge), pp. 100-13.

Boutroux, Émile (1895), *De la Contingence des Lois de la Nature* (Paris : Félix Alcan).

Descartes, René (1967), *Œuvres de Descartes XI*, Charles Adam & Paul Tannery (eds.), (Paris: Vrin).

Garrett, Don (2002), *Cognition and Commitment in Hume's*

Philosophy (Oxford: Oxford University Press).

Hacking, Ian (1990), *The Taming of Chance* (Cambridge: Cambridge University Press).

九鬼周造 (坂部恵編) 『偶然性の問題・文芸論』京都哲学撰書、2000年。

Loeb, E. Louis (2005), *Stability and Justification in Hume's Treatise* (Oxford: Oxford University Press).

ルクレティウス (樋口勝彦訳) 『物の本質について』岩波文庫、1961年。

Macnabb, D. G. C. (1991), *David Hume, His Theory of Knowledge and Morality* (Vermont: Gregg Revivals).

Russell, Bertrand (1963), *Mysticism and Logic and Other Essays* (London: Unwin Books).

Spinoza, Baruch (1972), *Spinoza Opera vol. 2*, Carl Gebhardt (ed.), (Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag).

(スピンザ、バルーフ (畠中尚志訳) 『エチカー倫理学—上』岩波文庫、1961年。)

Strawson, Galen (1992), *The Secret Connexion, Causation, Realism, and David Hume Wollaston*, William (1746), *The Religion of Nature Delineated* (Glasgow: R. Urie and Company).

Wright, John, P. (1983), *The Sceptical Realism of David Hume* (Manchester: Manchester University Press).

主

- (1) 例えば、ハッキングによるヒュームの評価を参照 (Hacking, 1990: 13-4)。
- (2) 例えば、想像力の自由について述べる際、ヒュームは、その非法則性を認めているが、このことは、観念連合の法則に偶然が介在しうることを含意するように見える (Cf. T. 1.1.4.1)。
- (3) このことについては、本稿第二節において改めて論じる。ここで、「原因、規定がない」というのは、エピク■スやルクレティウスが言う、原子の「斜傾 (clinamen)」が生じる際の、「不定な (incertus)」時や場所 (Cf. ルクレティウス, 1961: 71-5) という表現が念頭に置かれている (Cf. 九鬼, 2000: 82-3)。
- (4) この問題については、例えばラッセル (Russell, 1963: 132-5) の議論を参照。
- (5) ヒュームが偶然の否定に用いた根拠は、そのまま「原因と結果を判断するための規則」のうち、第二規則、第四規則、第八規則 (Cf. T. 1.3.15.4) に含まれている。
- (6) すなわち見かけ上現れる規則性についての認識の事例をベースとして、見かけの不規則性の背後や中に、隠れた規則性が見出されるという経験が結びつくことが生じれば、このらせん状の循環が可能となる。
- (7) このことは、消極的偶然が、それ自体のうちに積極的偶然の余地を絶えず残すことに関連している (Cf. 九鬼, 2000: 100-5)。「一般人は、時計の針の停止を見ると、針の停止と時計の機構を、「たまたま」という条件下において、
- も結びつけなければ、そもそも「時計の針がうまく動かなかった」などと言うことができない。この事情は、「よりよい理由を考えることができない」というヒューム自身の言葉からも明らかである。
- (8) 類似する事例は、他には「形而上学的反省」(Cf. T. 1.4) 「過度な懐疑論者」(Cf. E. 12.23) などにも見られる。
- (9) この点については、本稿第五節において、改めて論じる。
- (10) マクナブ (Cf. Macnabb, 1991: 58) やギャレット (Cf. Garrett, 2002: 126-9) は、「一般人と哲学者を区別するヒュームの仕方について、それが厳密な区別を与えるものではないと言本稿に おける新しい区別は、「一般人」と「哲学者」という肩書きではなく、一人一人の具体的な認識状態に関して、二つの概念をあてがうものであり、二者の解釈に合致する。
- (11) ヒューム自身、われわれが誤って偶然の一種である無差別の自由を認めると考えている (Cf. T. 2.3.2.14)。その詳細については本稿第五節を参考。
- (12) 「全ての物は神の所与の本性から必然的に起り、また、神の本性の必然性によつて、一定の仕方で存在し作用するように決定されている」ために、「ある物が偶然 (contingens) と呼ばれるのは、われわれの認識の欠如 (defectus nostrae cognitionis) に関連する限りであつて」、「その本質が矛盾を含むことをわれわれが知らない物、もしくはそれが何の矛盾も含意しないことをわれわれがよく知っていると、その原因の秩序をわれわれが知らないため、その物の本質について全く確実に主張できない物を、われわれは偶然や可能と呼ぶ」という言葉に代表される (Cf. Spinoza, 1972: 137)

734)。なお、ヒュームに近い時代のイングラランド人で、同じく偶然をわれわれの無知と考える哲学者に、ウォラストンがある (Cf. Wollaston, 1746: 149-52)。

- (13) ブートルーの場合、存在 (être)、類 (概念)、物質 (matière)、物体 (corp)、生物、人間の各因果的領域があり、それらは先行する領域に必然的に還元されることが不可能であること、その領域内において、固有の目的論的原理が発動し、前段階までの必然性に回収されない偶然 (contingence) が存在することが主張される (Cf. Boutroux, 1895: 132-44)。

- (14) この立場の詳細や問題については、Beebe, 2006: 173-225を参照。

- (15) 例えばアームストロングは、ヒュームの立場を、法則性を規則性に還元する立場 (法則の素朴規則性説 (naïve regularity theory of law) と特定する (Cf. Armstrong, 1985: 11-2)。

- (16) ストロウンによれば、ヒュームの哲学は必然性の根拠となる「能力 (power)」や「力 (force)」といったものの存在の可塑性を保証するだけでなく、実際にヒューム自身が、そうしたものの存在を、認識論の枠外で信じていたと考える (Cf. Strawson, 1992: 118-34)。

- (17) ただ、この種の機械論的生理学が、偶然を排するまでに必然的であるとはいえない。例えばデカルトは、動物精気が偶然的な運動をする (Cf. Descartes, 1967: 348-9) や、自由な精神が動物精気の運動に関わりうる (Cf. Descartes, 1967: 359-61) を認めている。

- (18) ブラックバーン (Cf. Blackburn, 2000: 100-3) による「懐疑的に存在すると思われる性質は、ヒュームにとって全く

可想的でなく、ヒュームの体系にその余地はない」という批判に対してストロウンらが返答する際、実は彼らは、この考えに立っているように思われる。存在論的／認識論的目的の区別が確固としてあるなら、この種の反論に返答することは、少なくともヒューム自身の立場について議論する限り、もはや不要であるからである。

- (19) ただ、この感覚は「誤った」もので、これが実際に無差別の自由についての印象であるかは疑われている。しかし、「関連し、類似する対象は容易に取り違えらるる」(T2.3.2.2) ということは、この感覚とは別に、既に無差別の自由が知覚として導入されていなければ言えない以上、無差別の自由の印象が存在することは確かである。

- (20) ヒュームはある箇所で、自身の精神状況を (動物) 精気に引き付けて述べている (Cf. L.3.13.7)。このことは、他者性を含む経験によってヒュームがこの概念を学んだことを示している。なお、ヒュームが動物精気を学んだ状況については、Wright, 1983: 236を参照。

- (21) 知覚しがたい動物精気が観念説の枠組みで扱われる余地については、例えば関係的観念 (relative idea)、二種類の可知性による議論 (Cf. Strawson, 1992: 18-34) が参考になる。

- (22) このような信頼性主義的な解釈の代表者として、例えばローブ (Cf. Loeb, 2005) がある。