

ヒュームの自然主義解釈再考⁽¹⁾

豊 川 祥 隆

ヒューム哲学が世に問われてしばらくは、それが懐疑論であるという批判が一般的であったが、二〇世紀初頭のケンプ・スミスによる自然主義解釈は、懐疑論解釈とは一線を画すヒュームの立場を提示し、今日でも多大な影響を与え続けている。ただ、論者のみるかぎり、この自然主義解釈が、例えばストラウドやマウンスらによつて継承される際、ヒューム哲学の整合性を確保しようという目的から、逆に別の問題を生じさせてしまっている。その問題とは、ヒュームの哲学的方法である「経験」のあり方を歪め、ヒュームの意図を看過するという、解釈上の問題である。

そこで本稿では、ヒューム哲学の「印象」概念の分析を通じて、ケンプ・スミスに加え、ストラウド、マウンスの自然主義解釈を再検討する。本稿は次のように議論を進める。まず、ケンプ・スミス、ストラウド、マウンスらの自然主義解釈を、特にヒュームの因果論に着目しつつ概観する（第一節、

第二節）。続いて、ヒューム哲学の導入部分における印象や「觀念」の定式化に収まらない性質を、「穏やかな情念」に求めつつ、その情念をめぐる問題を考察する（第三節、第四節）。次に、穏やかな情念がもつ性質が、因果論の「必然的結合の印象」にも適用されうることを示す（第五節）。最後に、ヒューム哲学の自然主義解釈が抱える問題を提起しつつ、本稿の主張がその補完となることを提示する（第六節）とともに、ヒュームの觀念説と直接实在論の関係を確認することで、ヒューム哲学における「志向性」の余地を考える（第七節）。

一 懐疑論解釈とケンプ・スミス

まずはじめに、ヒューム哲学の自然主義解釈の歴史を概説したい。一九世紀までのヒューム解釈は、リード（Cf. Reid, 1997: 11-24, Reid, 2002: 161-5）やビーティ（Cf. Beattie, 2000: 79-180, esp. 119-28, 143-50）に則った懐疑論解釈が主流であつ

た (Cf. Mounce, 1999: 1f; Kemp Smith, 2005: 79f)。この解釈では、ヒュームは、理性による正当化の不備を理由に、⁽³⁾ 外的物質や魂などの存在を否定するが、このことは従来ヒューム哲学の難点と考えられてきた (Cf. Garrett, 2005: xxv-xxviii)。一方、ケンプ・スミスの「ヒュームの自然主義」という二つの論文 (Kemp Smith, 1905a, 1905b) ⁽⁴⁾、そして『デイヴィッド・ヒュームの哲学』という著作 (Kemp Smith, 2005) によって、二十世紀以降のヒューム解釈は自然主義解釈へと舵をとった。⁽⁵⁾ この解釈では、ヒュームは、⁽⁶⁾ 理性的に正当化不可能なものの、それでもわれわれにとつて存在を認めざるをえないようなものを哲学体系に組み込む。その際に根拠となるのは、「感じや本能に対する理性の徹底的な従属」 (Kemp Smith, 1905: 150) を支配的要素とする「人間本性 (human nature)」であり、それにより、例えば外的物体や心の存在のように、人間にとつて不可避免的な様々な信念が認められる。そこで、ケンプ・スミスの解釈のなかで「自然主義」というとき、それは人間本性に基づいた認識に立脚する立場を意味する。さらにこの立場では、「感じ」という概念がヒューム哲学の基礎概念である「印象」と結びつく。加えて、本能や「傾性 (propensity)」は、感じや「情動 (emotion)」、「情感 (sentiment)」と並置されるが⁽⁷⁾、この種の問題も印象の一種とされる (Cf. Tiliak, E. 2010)。つまり、ケンプ・スミスの自然主義解釈では、⁽⁸⁾ 本性的な認識原理が働くことと、ある印象が心に存在することが同一視されるのである。

ただ、【印象＝感じ＝本能】という捉え方には、明らかに

問題がある。その問題とは、並置されている感じと本能の異種性である。感じは、主観的に現れる現象ないし性質である一方、本能は、その現象に対し反省が加わることで理解される原理である⁽⁹⁾。一見して両者を同一視することができるようにには思われない。このように、異なる種類の概念を結合してヒューム哲学の根底に位置づける点に、ケンプ・スミスの解釈の困難がある。そこで、ケンプ・スミスの解釈を継承する者は、この難点を解消しようとして、次節に述べるような解釈上の変更を加えようとする。

二 ケンプ・スミス以降の自然主義解釈

ケンプ・スミス以降、ヒュームを自然主義の観点から読む代表的な解釈者として、ストラウドとマウンスが挙げられる⁽¹⁰⁾。以降では、この二人のヒューム解釈を「後期自然主義解釈」とよびたい。この後期自然主義解釈においても、人間本性に基づいた認識を論じることがヒュームの基本的な目的であるとされる。しかし、この解釈とケンプ・スミスの解釈の間には、一つの重要な相違点がある。以下では、とりわけヒュームの因果論を具体例として、ストラウド、マウンスの議論を概観しつつ、後期自然主義解釈の要点を提示する。

ストラウドは、デカルト以来の観念説を人間本性の探求手段とするヒュームの方針が当然視されたものだと考えつつ (Cf. Stroud, 1981: 9-10)、一方で観念説に対して消極的な評価を下す。

ヒューム自身の思想において(…)自然主義に相反するものの一つは、観念説に対する彼の揺るぎない愛着である。その「観念」説は、いくつかの方面において異なる仕方でも追求したかもしれない彼のプログラムの発展を妨げるものである。(Stroud, 1981: 224; 括弧による補足、傍点強調は論者による)

ストラウドによれば、ヒューム哲学の冒頭で導入される観念説(Cf. Stroud, 1981: 174)は、人間本性に立脚した認識を扱う自然主義とうまく合わない。印象や観念は、「心のうちにあるもの(item)」(Stroud, 1981: 37, 78, 225)、「心的原子(atom)」(Stroud, 1981: 225)であるが、そうしたもののだけでは、人間の本性的な心的作用を適切に説明することはできない。現象をただ単に知覚するだけでは、それらがいかなる原理で生じるかということの説明していないからである。そして、「この点は因果性の場合にきわめて明白に現れる」(Stroud, 1981: 226)。つまり、われわれが因果性を理解する仕方を書くために、因果推論の二つの原理と、「必然的結合(necessary connexion)」の印象、観念を持ち出すことに問題がある(Cf. Stroud, 1981: 226)。そしてストラウドは、この必然的結合の印象と観念を、それぞれ別個の批判によって退けようとする。

第一に観念の側への批判は、「必然的結合の観念をもつこと」が、因果性の理解を説明するのに機能していないという指摘である。(Cf. Stroud, 1981: 90f, 227f)。ストラウドは、因

果推論から事物間の必然的結合を考えるようになることは偶然的であって、必然的結合の観念を持つことが何を意味するかが示されていないと批判する。具体的には、ストラウドは、必然的結合の観念を持つわれわれと、それを持たない仮想的主体を考え、その両者が習慣的推論を問題なく実行できると言う(Cf. Stroud, 1981: 90-1, 226-32)。われわれは原因と結果とされる対象について推論しながら、それらが必然的に結合すると常に考えるわけではない。それゆえ、本性的な因果推論のあり方から「必然的結合の観念」が導出される理由について、十分な説明がなされていないのである。

また第二に、印象の側には、必然的結合の印象と観念の関係のアポリアが指摘される(Cf. Stroud, 1981: 80f)。必然的結合の観念に対応する印象があるとしても、それはヒューム哲学の第一原理(コピー原理)(6)に反する。必然的結合の印象は因果推論に伴う一種の感じといった単純知覚である一方、その観念は対象間の関係を表すものであり(Cf. T1.3.2.11)、複合的である。つまり、この印象と観念は、内容に関して類似しておらず、コピー原理を満たさない。以上まとめると、必然的結合の印象、観念は、ともにわれわれの因果性の理解を説明していないし、そもそも哲学内部の矛盾の原因となっているということが、ストラウドの批判である。

マウンスもまた、ケンプ・スミスの解釈を継承しつつ、その解釈の不整合を指摘する。マウンスによれば、ヒュームの哲学には経験論的側面と自然主義的側面があり、前者が後者によって補完されるとケンプ・スミスは考えているが、実際

にはこの二つの側面は、「単に異なるだけでなく、相容れない」(Mounce, 1999: 6)。経験論的側面の観念説では、印象や観念は主観的、機械論的に扱われる。一方、人間本性の探求のためには、主観的な領域と、それを超越する外的世界との関係を扱う必要があるために、主観的に限定された機械論とは相容れない志向性を考える必要がある(出づる (Cf. Mounce, 1999: 6, 30)。) 志向性とは、第一に主観の領域以外にある存在について言及するときの仕方を指示するための概念であるが、同時に心が何かに反応する仕方を表す概念でもある。例えば、誇りのような情念が生じるとき、そこには必ず自己の概念が含まれるが、この自己は、主観の領域に現れる印象や観念とは独立した対象として理解される (Cf. Mounce, 1999: 60)。そしてこのカテゴリー的差異により、観念説は人間本性の探求には不適合であると評価される。この批判の論点は、ヒューム因果論にも適用されている。必然的結合の印象は、主観的な感じであるが、われわれが観念として考える因果関係は、主観的でない対象をとるはずである。そこで、二者の概念の指す対象のカテゴリー上の差異により、ヒュームの試みは頓挫することになる (Cf. Mounce, 1999: 40f)。

以上を要約すれば、後期自然主義解釈は、人間本性の探求手段である経験(7)から、主観的な印象、観念を核とする観念説の体系を、ヒューム本来の目的にそぐわないものとして退ける。代わりにこの立場は、観念説によらない自然主義的部分に関してヒューム哲学を評価することで、整合的な解釈を与えようとする。例えばストラウドは、観念説から比較的

独立している道徳論に対し、より積極的な評価を与える (Cf. Stroud, 1981: 232-4)。マウンスも、ヒュームの自然主義的分析が十分ではないことを指摘しつつも (Cf. Mounce, 1999: 37)、観念論の適用がなければ、ヒューム哲学はより整合的だったとたびたび言及している (Cf. Mounce, 1999: 30-1, 37-8)。

三 穏やかな情念からみる印象の二義性

以上、ヒューム哲学の自然主義解釈の展開を確認してきた。以降では、後期自然主義解釈が観念説を退ける論理が妥当であるかどうかを、ヒューム自身の言葉に沿って検討していきたい。ヒュームの『本性論』第一巻第一部、第二部や『知性研究』第二節は、印象や観念の基本的性質が導入される箇所であると同時に、後期自然主義解釈の批判にあてはまる記述がみられる箇所でもある。例えばヒュームは、われわれの知覚に対して、「人間の心のあらゆる知覚は、私が印象と観念(…)解消される」(T1.1.1, Cf. E2.3)と云う。また、この箇所からしばらく後に、「知覚以外の何ものも、心に現れてはゐない」(T1.2.6.7, Cf. T3.1.1.2)と云う。すなわち、知覚はもっぱら心の中での存在という意味で主観性をもち、われわれの心に関わるものは、すべて知覚であるという包括性を有している。また、『本性論』において、ヒュームは「印象」という単語で、(…)知覚が魂のうちに生み出される様式ではなく、ただ単に知覚そのものを表していると理解されたい」(T1.1.1.1)と云う。そこでヒュームは、知覚が、知

覚が現れる様式や仕方ではなく、現れ、現象そのものを意味するという意味で、知覚の現象性を考えている。まとめると、印象や観念は、ただ主観的に与えられ、かつ知覚されるものそれ自体を指す。それゆえ、この箇所については、後期自然主義解釈の批判が適切にあてはまる。この場合、印象や観念は主観的な現象であって、心の本能や傾向性自体を指すわけでもないし、それらを把握することに直接関係しないからである。

さて、知覚の主観性や現象性は、すぐ後の盲人の例 (CCT.1.1.9, E.27) のように、外的感覚が問題となるときには確かに明白に意識されている。ただし、その意識は、すべての議論で見られるわけではない。例えば、知覚の一種である情念を激しい (violent) 情念と穏やかな (calm) 情念に分ける際、ヒュームは次のようにいう。

反省の印象は (……) 穏やかな情念と激しい情念に分けられる。行動、構成や外的対象の美、醜さの感覚は第一の種類のであり、愛や憎しみ、悲しみや喜び、誇りや卑下といった情念は第二の種類のである。この区分は正確であるとはほど遠い。詩や音楽による恍惚はしばしばはなだしい高みに至る。一方で、正確には情念というべきそのような他の印象も、非常に柔和な情感に衰微し、ある意味では知覚できない (in a manner, imperceptible) まだになる。(T2.1.1.3; 傍点強調は論者、ゴシック強調はヒュームによる)

ここでヒュームは、激しい情念と穏やかな情念に分類される情念が共に反対のものになりうると言うが、そこで穏やかな情念を、「ある意味では知覚できない」と特徴づけている。同様に、理性の作用の仕方についてヒュームが語るとき、穏やかな情念が現れる。

ある種の穏やかな欲求や傾向 (tendencies) が存在し、これらは真なる情念であるが、心にはほとんど情動を生み出さず、直接的な感じや感覚よりもむしろその影響によって知られる (more known by their effects than by the immediate feeling or sensation)。(T2.3.3.8; 傍点強調は論者による)

こゝでも穏やかな情念は、「直接的な感じや感覚」と分離される。すなわち、知覚であるはずの穏やかな情念を扱う際、同時にヒュームは知覚の主観性や現象性を破っている。加えて、穏やかな情念は、「本性に植えつけられたある種の本能」(Ibid.) と表現され、まさに本能といった原理的なものと同列に語られている。しかし、この穏やかな情念に関しては、いくつか補足的考察が必要である。

四 穏やかな情念をめぐる問題

第一に問題となるのは、穏やかな情念の限定的な現象的側面である。穏やかな情念が登場する箇所では、共に非現象性の特徴として挙げられるが、これと印象や観念の導入箇所を述べられる特徴は、端的に相容れない。ただ、引用箇所をみ

ると、第二の引用における「知覚できない」という言葉は「ある意味で」と修飾されており、また第二の引用でも、現象的側面は完全に否定されていない。しかし、この事情について、ヒューム自身やヒューム解釈者は明示的な答えを与えていない。そこで、第二の引用における「影響によって知られる」という言葉を手がかりとして、この問題について考えたい。例えばヒュームは、われわれの行為における自由の感じを考えるとときに、これと類似する描写を行っている(8)。

われわれがみいだすように、人間の行為を反省する際にそのような放逸さ、無差別さをほとんど感じないが、(…)その行為自体を遂行する際には、それに似た何かを感じている。(…)われわれは、自身のうちに、〔無差別の〕自由を感じると想像できる。しかし、観察者は普通われわれの動機や性格からわれわれの行為を推論できる。(T2322; 括弧による補足は論者による)

この引用内の動機は、行為の瞬間には感じられない一方、行為を反省・観察する立場になると知覚可能なものとなる。さてこの動機は、少なくとも次の意味で「直接的感じ、感覚」とは異なる。すなわち、例えば青の知覚が青い色を見ている瞬間に同時に成立しているのとは異なり、この動機の知覚は、当の動機が行為を生み出す瞬間ではない時点での事後的知覚であり、反省的に後から知覚される。そしてこの点に、穏やかな情念の現象性をみいだすことができる(9)。ある場合に

現象的性質を失うことがあっても、別の仕方で現象として現れる機会があることにより、穏やかな情念はヒューム哲学に組み込まれうるのである。

そこで次に、この動機が一種の知覚であることを認めた上で、その知覚が印象と観念に分けられる際の基準について考えたい。ヒュームは『知性研究』において、同じく鮮明さによる区分を提示しながら、次のようにいう。

怒りの発作にある人は、ただその情動(怒り)を考える人とは非常に異なる仕方で動かされる。もしある人が恋をしているとあなたがいうなら、私は容易にあなたのいつていることを理解し、その人の状況についての適当な想念を形成する。しかし私はその想念を、その情念(「恋」)の実際の乱れ(disorders)や動揺(agitations)と決して取り違えることはない。われわれの過去の情感や感情を反省するとき、(…)その対象を真に模写するが、われわれのはじめの知覚がまともっている色合いと比較して、その(反省の観念の)色合いは微弱でくすんでいる。(E222; 括弧による補足は論者による)

この箇所では二点に着目したい。第一に、ここでは反省を通じて情念の観念が得られるとされるが、この点は前述の行為者と観察者の違いの例に適用できる。すなわち、動機を後で反省するときと、行為を遂行する瞬間が区分され、実際に心が動かされ、行為を遂行する際、われわれはその動機の印

象を持つ一方、その行為を反省する際には、動機の観念を持つと考えられる。つまり、観念の事後的知覚という仕方、穏やかな情念に類する動機は、ヒューム哲学の枠組みに加えられる。

第二に、鮮明さとともに「乱れ」や「動揺」が登場し、それらが印象と観念を区別する別の基準となっている。ただこの箇所では、これらが指示するものが明瞭でないため、別の箇所の「乱れ」の用法を確認したい⁽¹⁰⁾。乱れが印象と観念を区分する用法は既に確認したが、他の文脈では、乱れは別の役割を担う。

これらの情念のあるものが穏やかで、魂に乱れを引き起こさないとき、それらは容易に理性による決定と間違われる。^(T2.3.38)

ここで言われるように、穏やかな情念は乱れを引き起こさない一方で、激しい情念は乱れを引き起こす^(Cf. T2.2.222)。つまり、乱れの有無は、情念の激しさ／穏やかさを区分している。さて、この二つの意味の乱れがもつ共通の基準は、鮮明な現象の有無である。すなわち、激しい情念は鮮明に感じられるが、穏やかな情念や情念の観念は鮮明な感じを残さない。しかしなお、穏やかな情念は印象である^(Cf. T2.1.13)。すると、印象であるにもかかわらず、鮮明ではない知覚が存在することになる。

現象的側面を度外視してなお穏やかな情念が印象であるな

ら、何がその根拠となるだろうか。それは、二種の情念の共通性質を考えることで、みいだすことができる。この二つの情念は、心に作用して知覚や行為に影響を及ぼす。例えば、激しい情念は「鮮明にわれわれを打ち、(…) ある仕方、われわれの考察を強い、(…) 注意を引きつけ、他の対象へ注意が向かわないようにする」^(T2.2.25)。また穏やかな情念も、行為者と観察者の区別の引用例において、行為の瞬間に行為者に影響し、行為を遂行させる。一方で情念の観念は心への作用が弱いために、われわれは「非常に異なる仕方、動かされる」^(E2.2)。つまり、心に対する影響の強さが、印象と観念を区分する基準であると考えられる⁽¹¹⁾。

五 必然的結合の印象と習慣の二面性

以上考察してきた知覚の非現象的側面は、後期自然主義解釈の批判に応答する論点を与える。例えば、マウンスは、知覚の主観的機械論が含意することのない志向性を、独立した世界に対する心の反応の観点から考え^(Cf. Mounce, 1999: 7, 25, 38)、この観点が付け加わることにより、ヒューム哲学は経験論的体系から脱却し、難点を克服できると言う^(Cf. Mounce, 1999: 7)。しかし、心に対する影響という観点を含む知覚は、間接的にではあれ、心の反応能力に関わるため、後期自然主義解釈のように印象や観念による体系の構築を放棄するのは早計である。なぜなら、印象や観念は心の中の現象という本来の主観的意味をもつ一方で、それ自体心に対して影響を及ぼすという機能を内包しており、それにより単な

る現象ではない心を対象化し、その反応性について言及することが可能となるからである。この点については、後の第七節で、「志向性」の視点から補強したい。ただ、これまでの議論は、ヒュームが情念ないし自由について論じた箇所限定されており、それがヒューム哲学一般に適用可能かどうかは不明である。そこで、やはり後期自然主義解釈がとりあげ批判したヒューム因果論を具体例として、これまでの議論と同じ視点をとりうるかどうかを検証したい。

ヒュームによれば、因果推論は、習慣 (custom) による知覚の推移として成立する (Cf. T1.3.6.3f) と共に、われわれはその推論の際に必然的結合の印象を獲得する (Cf. T1.3.14.1, 22)。換言すれば、この推論において、推論の規定つまりある対象の知覚後、特定の対象が限定的に知覚されるという感じが与えられる。しかしこれは、マウンスも指摘するように (Cf. Mounce, 1999: 36-9)、われわれの経験と合致しない。確かにわれわれは、現前する対象をみて、それに関連する対象を想起することがある。照明のボタンが押されようとしているとき、部屋が明るくなる場面を思い起こすということは、自然に行われる。しかし、推論のあらゆる事例において、知覚の推移に伴う感じがあるとは言い難い。それゆえ、われわれが因果性を理解することを説明するのに、必然的結合の印象は機能していないように見える。

そこで、別の角度からこの問題を考えたい。ヒュームのいう習慣は、推論を発動させると共に、必然的結合の印象を生み出す原理でもある。ただ、日常経験されるように、習慣に

は、反復により、経験の過程を非感性化する作用もある。ヒュームもまたこの性質に気づいており、例えば穏やかな情念が行動原理を生み出す仕方について、次のようにいう。

ある情念が一度安定した行動原理となり、魂の支配的な傾性 (inclination) となると、通常、情念はもはや、いかなる、可感的な動揺も生み出さない。反復的な習慣、そして情念自体の力は、(…) あらゆる瞬間に噴出する情念にきわめて自然に伴う対立や情動なしに、行為や行いを規整する。 (T1.2.3.4.1, Cf. D.6.9, 12; 傍点による強調は論者による)

習慣的に反復された情念は、行為を導く際に可感的性質を伴わない。つまり、習慣は反復された過程を感じられないものにする。さて、同様のことが因果推論においてもあてはまる。

原因と結果に関するわれわれの判断すべてがもとづいている過去の経験は、決して気づかれないほどに感じられない (insensible) 仕方であれわれの心に作用し、ある程度までは、われわれに知られないということまでありうる。 (T1.3.8.13, Cf. E.4.8)

この箇所では、過去の恒常的随伴の経験が非感性化の対象になっているが、この文が含意することは、それにとどまるようにはみえない。ここで「感じられない」とされる「作用」

は、規定によって相關項を想う心の作用である。そしてこの作用には、規定と同一視された必然的結合の印象の知覚も含まれている。すると、次のように考えられる。習慣は、確かに必然的結合の印象を生み出す原理である一方、推論の反復により、その印象を現象として知覚させないようにする。他方、前節までの考察を踏まえると、心に作用して推論を導くという意味において、必然的結合の印象は穏やかな情念と似た仕方では機能する。また、因果推論において実際に規定の感じが現れるときは、その印象の現象的側面が前面に出る。それゆえ、以上をまとめると、後期自然主義解釈の批判に対して、次のように返答できるだろう。必然的結合の印象は、穏やかな情念のように、現象として知覚されることと、われわれの心の動きを規定し、次の知覚を定めるといふ、二面性をもった印象なので、印象概念や「経験」を放棄するにはあたらないように思われる。

六 印象の二面性と経験による確証

以上考察してきた印象の二面性は、後期自然主義解釈の難点を補完する。ヒュームは、人間本性を探索することを目的とし、その手段を経験に求めた (Cf. T1.4f) が、ストラウドやマウンスは、観念説という枠組みの不備を理由に、これらを経験から捨象しようとする。しかしこの態度では、ヒュームの問題意識や哲学的方法をうまく捉えられないと思われる。その理由は、ヒュームがある種の心の作用を把握する困難さを想定していることにある。

精神学には、(…)これに特有の不便さがある。すなわち、その実験的経験 (experiment) を集める際、意図的に、あらかじめ計画して、そして生じうる個々の困難すべてに關して満足のいく仕方では、精神学は実験的経験を行うことができない。(…)精神学においては、われわれは、(…)世間の日常的過程において、交際、業務、娯楽における人の振舞いを通じて、その実験的経験が現れるままにとらなければならない。(T1.10, Cf. E1.13)

このようにヒュームは、われわれの心の作用の探求について、その繊細さにより慎重を期すべきだと考えている。そしてこの態度は、因果推論の場合にもみられる。

事実問題についての信念を形成するこの心の作用は、これまで哲学の最大の謎の一つであったように思われる。(…)この「信念形成の」主題を完全に理解すると考えるときでも、私の真意を表現する単語に困ってしまう。(…)この「因果推論の」様式を説明しようとするとき、(…)心の作用の完全な思念を与えるために、万人の感じに頼らざるをえない。(T1.3.7.7Ap, Cf. E.5.12; 括弧による補足、傍点強調は論者による)

ここでヒュームは、因果推論を行う心の作用について、われわれ自身に一種の内観を試みることを要請し、その際に生じる一種の感じに依拠している。ところでこの箇所では、こ

の感じは、「心に対する観念の感じ」、信念の「優れた力、活気、確固さ、堅固さ、安定」(ibid.)を意味し、この感じが必然的結合の印象を直接指すわけではない。ただ、ヒュームは因果推論の様式を論じ終え、元の問題に戻ったときに、このように述べる。

頻繁な反復のあとで私はみいですが、一方の対象が現れてすぐに、心は習慣によって、そのいつもの同伴者を思うように、それも第一の対象との関係によって、より強い光のもとで思うように規定される。そこで、この印象、ないしは規定こそは、私に必然性の観念を与えるものである。(T.1.3.14.1)

ここで、「強い光のもとで思う」ことは、心の習慣的規定に由来する。つまり、単に観念が鮮明に想われるのとは異なる様式で、推論された観念は想われる。そこでこの感じには、鮮明化された対象だけでなく、規定の感じである必然的結合の印象が含まれると思われる。

論者が思うに、この事態は、次のようなヒュームの意図を示している。ヒュームは、必然的結合の印象の現象的側面を内観を通じて経験させることで、一般に因果推論という心的作用が働くことを間接的に確証しようとしている⁽¹²⁾。一方、後期自然主義解釈では、経験から観念説の体系を捨象するため、結果としてこの点を看過してしまう。そこでこの立場は、例えば心的作用の一般的解明や、学の対象となる観念に対応

する印象の提示を拒むとしてヒュームの批判対象となっている数学者や哲学者(Cf. T.1.3.17.)のような人物に、まさにヒューム自身を含めてしまうことになる。それゆえ、この難点を克服するためにも、印象や観念といった概念をヒューム哲学の体系に残すことは、意義のあることだと思われる。

七 直接実在論と志向性

最後に、ヒュームの観念説と、われわれの日常的な知覚観の関係を確認することで、本稿の主張を補強しておきたい。確かに、観念説が導入される箇所では、知覚の現象性および包括性は揺るぎないように見える。そしてそれゆえにマウンズによる「カテゴリー的差異」、「志向性の欠如」という批判も適切であるように思われる。しかし、知覚の現象性、包括性が消失しまっている箇所も確かに存在する。例えばその一つは、『本性論』第一巻第四部第二節に明瞭に現れている。この節では、感官への懷疑を通じて、対象の二重存在説や、ヒューム自身の観念説が導出される過程が描かれているが、その出発点として想定される「一般人(the vulgar)」の知覚は、その二つの体系とは明確に異なる。節の冒頭、「物体は存在するか」(T.1.4.2.1)ということが「当然視されなければならぬ」(ibid.)と念を押しながら、ヒュームは次のようにいう。

人類のほとんどすべて、そして哲学者自身すら、彼らの人生のきわめて多くの部分、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。(T1.4.2.38, Cf. T1.4.2.36; 傍点強調は筆者による)

ここでヒュームは、観念説による知覚観ではなく、知覚されているものが物質的存在であるという直接实在論が、大部分の期間、人間を支配していることを認めている。このことは、哲学者、そしてヒュームにもあてはまる。たとえ哲学者もしくはヒュームが、直接实在論的な知覚観の矛盾を避けるべく別の体系を考えるとしても、一度「思考を緩めるや否や、人間本性が働いて、われわれを本能や自然的衝動によつて得られる意見へと押し戻す」(T1.4.2.5; 傍点強調は論者による)してしまふ。

さて、以上のことは、観念説という体系の心理的限界を示していると同時に、それが世界を解釈する際の道具的な枠組みと化していることを意味している。人間本性が示す直接实在論の見方が、われわれの日常を支配しているなかで、観念説は、主に感性的な要素を軸にして人間の共通経験を秩序づけようとする。しかし注意すべきは、「知覚以外の何ものも、心に現われてはこない。(…)外的対象がわれわれに知られるのは、ただ「外的対象」が生じさせる知覚 (perceptions they occasion) によつてのみである」(T1.2.6.7; 括弧による補足は論者による) と言うとき、それは「哲学者」(Ibid.) のいわば道具にとどまつており、それがわれわれ一般の知覚のあり方を包括的に示すわけではない。さらに言えば、観念説において專一的に扱われる知覚は、その様式が何であれ、「外

的对象によつて生じる」と言われており、やはりここでも観念説の背後に外的世界が存在するのは前提とされているのである⁽¹³⁾。

観念説とわれわれの知覚観についてのこれまでの考察は、ヒューム哲学において志向性が成立しうることを示唆する。つまり、そもそもヒュームが観念説を扱うはじめから、観念説は心の外的世界を暗に含んでいる。たとえヒューム自身が——例えばわれわれに共通する主観的根拠を見つけようという経験論上の関心から——強調しないとしても、【心の外的対象—心(心の能力や知覚)】という枠組みは成立しており、それゆえに心の能力が問題となるとき、常にそれが志向するところの外的対象が関係してくるという意味で、心の志向性は成立する。それは例えば、『人間本性論』の第二巻で、感性的な印象—観念に解消されない他者や自己という存在が当然のように現れ、それらを対象にもつ情念論が構成される点に表れている。または、われわれが、日常的に因果的な能力や徳を外的対象に投影するというヒュームの説明からも、その特徴を看取できる(Cf. T1.3.14.25, ENM, p.121)。どちらの事例においても、まずはじめに現象に還元されない存在が置かれた上で、観念説による主観的なものの見方から生じた印象—観念が、それらに投影されるという二元的構造があり、それゆえに志向性も成立しているのである。

おわりに

本稿では、観念説を主観的、機械論的に捉える後期自然主

義解釈に対し、知覚の非現象的側面を強調することで、観念説の射程が、後期自然主義解釈が考えるより広範であることを提示した。また、後期自然主義解釈が主張とは異なり、ヒュームの哲学的な目的の達成のために観念説を放棄するには及ばないことを示した。本稿では、穏やかな情念を手がかりとして、必然的結合の印象をその適用例としたが、この解釈の仕方は、ヒュームの道徳論と密接に関わっている (Cf. T.3.1.2)。またヒュームの空間・時間論など、現象的知覚が認識の鍵となりにくい領域を、観念説で論じるための視点を与えるように思われる。本稿では、ストラウドが提起した、必然的結合の知覚がコピー原理に抵触する問題を扱う余裕はなかったが、この問題は豊川 (2017) の第四章で論じているので、そちらを参照されたい。

加えて、ヒュームの観念説の立ち位置を確認することで、マウンスの「志向性の欠如」という批判に対し応答を試みた。その際、観念説が日常的な知覚観の分析手段であるという点を前面に出しつつ、観念説以前の段階で志向性が既に生じていると考えた。ただ、仮にその対象への志向が可能であるにしても、その具体的様式はまだ明らかではない。この点については、先行研究 (Kail, 2007 など) をもとに、今後より詳細な議論を展開していきたい。

参考文献

Årda, Pål S. (1966), *Passion and Value in Hume's Treatise*,

(Edinburgh: Edinburgh University Press).

Baillie, James (2000), *Hume on Morality*, (London: Routledge).

Beattie, James (2000), *An Essay on the Nature and Immutability of Truth. In Opposition to Sophistry and Scepticism*, James Frieser (ed.), (Bristol: Thoemmes Press).

Garrett, Don (2005), "Introduction" in Kemp Smith, Norman (2005).

Hume, David (1998), *An Enquiry concerning the Principles of Morals*, Tom L. Beauchamp (ed.), (Oxford: Oxford University Press).

当文献の付録 (Appendix) からの引用の際 'EPM. ap. 節・段落' と略記した。

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

本稿内では『知性研究』と略記し、引用の際 'E. 節・段落' と略記した。

— (2000a), *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、テキストを引用する際 'T. 巻数・部・節・段落' と略記した。また『本性論』序文 (Introduction) からの引用は 'T.I. 段落' と略記した。『付録』 (Appendix) からの引用は '本文の後にまとめられた箇所' として 'Ap. 段落' と略記した。

Kail, P. J. E. (2007), *Projection and Realism in Hume's Philosophy*, (Oxford: Oxford University Press).

Kemp Smith, Norman (1905a), "The Naturalism of Hume (I.)," *Mind*, vol. 14, no. 54, pp. 149-73.

—— (1905b), "The Naturalism of Hume (11.)," *Mind* vol14, no.55, pp. 335-47.

—— (2005), *The Philosophy of David Hume: A Critical Study of Its Origins and Central Doctrines*, (New York: Palgrave Macmillan).
Livingston, Donald W. (1984), *Hume's Philosophy of Common Life*, (Chicago: The University of Chicago Press).

Mounce, H. O. (1999), *Hume's Naturalism*, (London: Routledge).

Norton, David Fate (1982), *David Hume: Common-Sense Moralist, Skeptical Metaphysician*, (Princeton: Princeton University Press).

Reid, Thomas (1997), *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*, Derek R. Brookes (ed.), (Edinburgh: Edinburgh University Press).

—— (2002), *Essays on the Intellectual Powers of Man*, Derek R. Brookes (ed.), (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press).

Stroud, Barry (1981), *Hume* (London: Routledge & Kegan Paul).

豊川祥隆『ヒューム哲学の方法論 印象と人間本性をめぐる問題系』ナカニシヤ出版、2007年。

註

- (1) 本稿は、豊川 (2017) の第三章に新たに一節を加筆したものである。
- (2) ただ、部分的ながら、懐疑論の限界の観点から、初期のヒューム解釈でもヒューム哲学の自然主義が指摘されてきた (Cf. Reid, 1997: 19-21, Reid, 2002: 46)。このことは、懐疑論と自然主義的態度の表裏一体性がある意味で示唆している。

(3) 例えば、「ヒュームは、(…)あらゆる経験の解明を、自己の究極的な構成、すなわちその傾向性、本能、感じ、情動のうちに求める」(Kemp Smith, 1905a: 154) といった表現にみられる。

(4) 例えば本能は、「一定の系列の観念に沿ってわれわれを運び、観念が有する特有の位置、関係に応じて特有の性質を観念に付与する」原理だと考えられている (Cf. T.1.3.16.9)。
(5) キヤレットによる『デイヴィッド・ヒュームの哲学』序文にもあるように (Cf. Garrett, 2005: xxv)、『ストラウダマウス自身、ケンプ・スミスの解釈に多くをおいていることを自覚している。また、両者の議論には、類似点も多い。なお、特にヒュームの道徳論において自然主義解釈の路線をとった論者にノートン (Cf. Norton, 1982) がいるが、ノートンの議論では、ヒュームの観念説に対する考察は多くないため、本稿で詳しく取り上げることはしない。

(6) この第一原理は「コピー原理 (copy principle) と呼ばれ、単純観念は、それに対応し、その観念が正確に表象するところの単純印象から生じる」(T.1.1.1.7) と定式化される。

(7) ヒュームは『本性論』の序文で、経験と観察に依拠する学問の樹立を宣言する (Cf. T.1.7)。以降ヒュームは「自身の哲学全体を通じて、「経験によって (by experience)」といった表現を用いて、人間の認識の根拠を示そうとしている。

(8) アーダルもまた、無差別の自由が論じられる際、行為の瞬間には感じられない「動機」が、現象を伴わない穏やかな情念に類するものだと考えている (Cf. Ardal, 1966: 104)。

(9) 他には、前節の第一引用において、穏やかな情念が激しい情念に転化する点にも、現象性の理由を看取できる。

また、この転化は、事後的知覚が成立するための前提条件になっている。この二つの条件は、ヒュームが穏やかな情念を正当に扱うためにベイルが提示する条件を満たしている (Cf. Baile, 2000: 99-103)。

- (10) 動揺もまた、乱れと同じ仕方では扱われる。例えば、「ある人が穏やかに、または単に控えめに動揺させられる (agitated) ととき、(…) 激しい情念によって心乱される (disturbed) 彼自身と非常に異なる」(T23222) などと言われる。

- (11) 本稿の批判対象であるストラウドやマウンスも、穏やかな情念に言及する。しかしストラウドは、そこから現象としての感じを捨象しても問題ないと考え (Cf. Stroud, 1981: 163-5)。またマウンスも、穏やかな情念は、ヒュームの経験論的な公式図式と相容れないために、その情念を扱うことが難しいという (Cf. Mounce, 1999: 71-2)。

- (12) ストラウド自身も、必然的結合の印象を、推論様式とは別個の特有の感じであると考える (Cf. Stroud, 1981: 85-6) が、その意義について深く考察しているようにはみえない。

- (13) 一般人の体系を重視する解釈の立場はそれほど多くないが、例えばリヴィングストンが、観念説に対する「一般人の体系 (popular system)」の優位を強調しつつ (Cf. Livingston, 1984: 2-33)。