

ヒューム哲学と自由の多義性

豊川 祥隆

はじめに

自由意志問題を個別のトピックとして見るとき、ヒュームは明白に無差別の自由を否定し、自発性の自由を擁護する。そしてこの態度は種々の哲学者に注目され、ヒュームは自由意志問題における両立論者であると伝統的に解釈されてきた¹⁾。しかしながら、「人間本性」を探究するという目的、そしてそれを遂行するための思考枠組みである「観念説」の運用の仕方を仔細に見ると、否定されたはずの無差別の自由がその体系に内在していることが看取される。では、どちらを採ればよいのか。論者は、その両者を採りたい。とはいえ、一見論理的に矛盾する主張を受け入れるには、ヒューム哲学の目的や論理を視野に入れつつ、各々の主張の役割を正確に描写することで、その体系的調和を示す必要がある。

本稿は次のように議論を進める。まず、特に無差別の自由を否定する議論の論理を追う一方で、ヒューム哲学に内在的に用いられている自由を剔出する(1, 2)。次に、ヒュームの哲学上の目的や、自由論と道德論との緊密な結びつきを加味しつつ、それではヒュームはどう論じるべきだったかを考察する(3)。最後に、特にヒューム哲学の内部に存する「一般人」と「哲学者」の対比を意識しつつ、自由や、それに対応する因果性がヒューム哲学において一種の多義的機能をもっていることを論じたい(4, 5)。

1. 無差別の自由の否定の論理

ヒュームが無差別の自由(liberty of indifference)を否定する論点は、大別して二つの段階に分けられる。第一の段階では、直接「自由」概念を取り上げ、その分析から無差別の自由の不合理性を主張する(Cf. T.2.3.2.1f, E.8)。『本性論』でのヒュームは、因果系列から外れる人間の能力と考えられた自由意志について考察し、それを三つの理由——言葉の誤用、誤った感覚、宗教・道德を壊すという誤った根拠——(Cf. T.2.3.2.1-3)をもとに退ける。『知性研究』におけるヒュームも、おもにわれわれが日常的に道德的責任を考えるにあたり、無差別の自由ではなく自発性の自由(liberty of spontaneity)が妥当すると論じ(Cf. E.8.26)、これは『本性論』の第一、第三の理由に共鳴する。この段階では、「自由」が単独で問題となるというより、自由と密に関連する概念、特に行為や道德がともに主題となり、われわれの行為、道德判断のあり方と連動して、自由の本来の意味が探られる。しかし、第一の段階だけでは、無差別の自由は決定的には否定されない。無差別の自由がわれわれの行為や道德的認識から排除されるとはいえ、それ以外の仕方その自由がわれわれに関わるかもし

れないからである。

第二の段階では、そもそもわれわれの行為全体を含む出来事一般が一種の因果性にもとづいていることがいわれ、この段階で、原因の否定である無差別の自由ないし偶然²が正式に否定される。自由意志論の導入箇所(T.2.3.1)では、外的物体の運動が「無差別性ないし自由の痕跡がまったくない」(T.2.3.1.3)ことが「普遍的に認められている」(Ibid.)という確認から始まる。また、われわれが因果性を理解するのは、ヒュームによれば、「恒常的結びつきと心の推論(constant union and inference of mind)」(T.2.3.1.4, Cf. T.1.3.6.2, E. 8.5f; 傍点強調は論者による)にもとづくため、その結びつきがみられるところには因果性が存することになる。そして一方、単なる外的物体だけでなく、人間のふるまいについても、同じような規則性がみだせることから(Cf. T.2.3.1.5f, E.8.7)、ヒュームはそこに因果性を認め、それゆえ反対にその欠如たる(無差別の)自由や偶然を否定することになる。この種の否定は、最終的には、「偶然は一般に矛盾を含んでいると考えられているか、少なくとも経験に直接的に反する」(T.2.3.1.18)という言葉で表現され、無差別の自由や偶然は積極的に退けられる。さらに別の箇所では、「普遍的に認められているように、偶然は存在をもたない」(E.8.25, Cf. E.6.1)という言葉に代表されるように、ヒュームは無差別の自由ないし偶然の存在を端的に否定する。「原因の欠如」(T.2.3.1.18, Cf. E.8.25)が偶然の本質であること、そして上述のように、世界の出来事は一般に規則性、そして因果性にもとづいていることを根拠にして、ヒュームは無差別の自由、偶然の存在自体を否定するに至るのである。

2. 自由の想定 想像の自由とその適用

しかしながら、ヒュームが無差別の自由ないし偶然を否定することで、ヒュームの体系内部に齟齬が生じることは看過できない。そしてその問題は、最終的にはヒュームの因果論の論理を支える原理である可分性原理(separability principle)と対立するに至るため、かなり深刻である。この節では、想像の自由から可分性原理へ向かうヒュームの道筋を確認する。

観念説(theory of ideas)に従う大半の哲学者と同様(Cf. Locke (1979, p.119), Berkeley (1949, pp. 29–30, 42–3)、ヒュームはわれわれが何かを自由に想像する(imagine)能力をもっていると考える。この場合の想像の自由とは、観念の恣意的な結合、分離(Cf. T.1.1.3.12, T. 1.1.4.12)と同時に観念自体の生成の自由を指す。つまり、われわれが時計台を思い描こうとしてその像を心に描くとき、その想像は因果的に決定づけられておらず、われわれが自由に行うということである。もちろん、この箇所では、「緩やかな力(gentle force)」(T.1.1.4.1)によって想像が規定される様式である観念連合の法則がテーマであり、人間の想像の自由は、

実際には一定の法則性に縛られていることが述べられる。それでもヒュームは、それが「分離不可能な結合と考えられるべきではない。そもそも想像からは、それ〔結合〕が排除されている」(Ibid., Cf. T.1.3.6.13, 1.3.7.7Ap, E.6.10)と考えることで、部分的にはあれ、想像に一種の自由ないし偶然が入り込む余地があることを認めている。つまり、ここでヒュームは、緩やかな力の作用が消え、随伴が規定なしに生じる余地を認めているように見える。

さて、この想像の自由は、ヒュームが因果性を観念説の立場から分析するにあたり用いる可分性原理の基礎となっている。この原理は、想像の自由が言及される箇所ですでに登場するが(Cf. T.1.1.3.4)、続く箇所で次のように定式化される。

異なる対象はなんであれ、同じく区別できる。また、区別できる対象はなんであれ、思考や想像によって分離できる。また、ここに加えてもよいだろうが、これらの命題は、その逆においても等しく真である。(T.1.1.7.3)

この可分性原理自体の妥当性については、一定の解釈史が存する³。しかし目下の課題では、その妥当性よりも、その原理が想像の自由を前提としていることが確認できればよい。そのため、ひとまず本稿では、可分性原理の是非を問うことはなく、議論を進める。

さて、この原理は、ヒュームによって多種多様なテーマに適用されるが⁴、そのうちの一つが因果論である。ヒュームは、ある瞬間に存在し始める対象について、その対象の知覚を生み出すような対象ないし原理を心のなかで区別しうることから、(対象とは別個の)存在ないし原因の観念が対象の知覚に必然的に伴うことを否定する(Cf. T.1.2.6.3, T.1.3.3.1-3, E.4.13, E.5.10)。ここでヒュームが言っているのは、もちろん、いかなる場合にも対象の産出原理が存在しえないということではなく、対象の直観から、もしくはそれにもとづいた論証から必然的な仕方ですうした原理が導出されないということである(Cf. T.1.3.3.1f, E.4.16f)。もしくは逆にいえば、何らかの産出原理が対象あるとされるのは、われわれ自身が必然的ではない仕方で行うということである。日常的には、灯りがつく知覚に先行してスイッチが切り替わる知覚があるのは当然だし、後者が前者の原因であるとわれわれはしばしば判断するが、われわれはそれでも、想像により、スイッチの切り替わりのような原因なしに、急に灯りがつくということを想像しうる。つまりこの箇所で、ヒューム因果論にとって正当な因果性を構成する恒常的随伴(constant conjunction)が成立している事例の切り離しが想像によって行われており、その意味でここでは想像の自由が機能している。

さて、もちろん、想像の「自由」ということで、ヒュームが考えているのが自発性の自由のほうである可能性も考えられる。その場合、スイッチの切り替えなしの灯りの想像は、

それを想おうとする動機が先行して存在し、それにもとづいてその想像が行われた、ということになる。しかし、これは整合的ではない。ヒュームが想像の自由を考えると、それは第一に、法則性の欠如としての「偶然」と関連づけられており(Cf. T.I.1.4.1)、規定や法則性を含む自発性の自由が念頭に置かれているわけではないからである。そこで、「想像の自由」というとき、ヒュームは、明らかに無差別の自由の意味での自由を認めているといえることができる。

3. ヒュームの哲学的目的にかなうのはどちらの態度か

以上みてきたように、ヒュームは自由にかんして両義的な態度を採っている。そして端的に言えば、論理的な矛盾を孕む以上、そのどちらかは退けられなければならないように見える。そこで本節では、どちらの態度がヒューム哲学の目的にかなっているかを観点として、ヒュームの自由論を評価してみたい。

『本性論』および『知性研究』、さらには『道徳研究』をつうじて、ヒュームがその探究の目的としているのは、「人間は本来どういうものであるか」という意味での「人間本性(human nature)」である。『本性論』の序文にもあるように、学問を行うのは人間であり、その人間の共通基盤たる「人間本性」を明らかにできれば、それにより諸学を根拠づけることができるヒュームは考えている(Cf. T.I.4f, E.1, EPM.1.10)。しかしながら、このことにはいくつか補足が必要である。第一に、この「人間本性」という概念は、それが導入される契機に鑑みれば、人間一般に、それもごく日常的な場面における人間一般の状態を指す概念であり、ある特定の人の特異な認知状況を指示するものではない(Cf. T.I.10)。第二に、ヒューム哲学の場合、人間本性の描写のために主として印象と観念の体系である観念説が利用されることで——そしてその観念説では、外的感覚や情念といった感性的印象が基盤となるため——その描写も自然と感性的・現象主義的なものとなる。この二つの点は、ヒュームにおいて絶えず守られているとはいいがたいが、それでもヒューム哲学の大枠の方針であることには違いないため、以降ではこの態度を念頭に置いて議論を進めたい。

では、「人間本性」にとって、自由は存在するのだろうか。ヒュームの言葉をみると、人間本性に立脚した立場では、自由の存在は認められていると解するほうがより合理的である。第一の理由は、ヒュームが無差別の自由を否定する際の第二のポイントであった「誤った感覚」に内在している。

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]実在の論証と見なされている。物質や心の活動の必然性は、

正確には作用主(agent)ではなく、その活動を考察できる思考者ないし知的存在のうちの性質であり、先行する対象からその〔活動の〕存在を推論させる、彼の思考の規定に存する。一方で、〔無差別の〕自由ないし偶然は、その規定の欠如、ある観念から別の観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(looseness)にすぎない。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、それでも非常に普通に(very commonly)起こるように、行為自体を遂行する際には、それ〔放逸さ・無差別さ〕に似た何かを感じる(sensible of something like it)。(T.2.3.2.2；傍点強調、括弧による補足は論者による)

ヒュームは、特にわれわれが行為者として行為を行う際、「非常に普通に」一種の放逸さを感じると言う。そしてその感じは、無差別の自由についての「感覚」を指す。もちろん注意すべきは、ヒュームはこの感覚を「誤った」ものと言っていることである。ただ、この誤りが念頭に置いているのは、背後に行為の原因となる動機が存在しているはずだという信念であり、少なくとも現に感じられるはずの自由の感覚が実は存在しないという意味ではない⁶。のちに観察者の側からの考察で、行為の動機が明らかになりうるとしても、行為の瞬間の行為者は、まさに無差別の自由を感じているのであり、その意味で無差別の自由は成立している。それゆえ、以上の引用からいえるのは、少なくとも日常的な場面・視点においては、ヒュームは無差別の自由の余地を認めているということである⁷。また、類似する対比的構造は、偶然を否定する文脈においても現れる。そこでは、「一般人(the vulgar)」と「哲学者(philosopher)」という異なる認識機構をもつ主体が想定され、一般人が偶然を認める一方、哲学者はそれを否定する(Cf. T.1.3.12.1f)。しかし、少なくともヒューム哲学にとって本来問題となるのは、偶然が真に存在するかどうか、それを認めることが合理的かどうかというよりも、見かけ上の因果性の欠如という事態に対して、われわれは日常的にどのように反応するかであるはずで、そのような視点に立つかぎり、偶然の存在も認められなければならない。

加えて、ヒュームが無差別の自由を否定する理由の一つは、それが道徳や宗教の根拠を損なうというものであった。「〔無差別の〕自由ないし偶然の教説によれば、それ〔行為〕は〔…〕決して犯罪的(criminal)ではない」(T.2.3.2.7；括弧による補足は論者による)。こうしてヒュームは、自ら考える必然性に対して、無差別の自由ではなく自発性の自由がよりうまく折り合うために、後者の自由が宗教や道徳の基盤になることを主張する。具体的には、われわれの動機(motivation)や性格(character)といった行動原理が、行為と結びついてい

ること、かつ、その原理が恒常的・持続的にわれわれのうちで機能することで、因果推論をつうじてわれわれがその原理を推論しうることが、われわれの道徳的責任の基礎となると考えている(Cf. T.2.3.2.1f)。

確かにこの説明を受け入れると、ヒュームは、道徳のあり方を視野に入れつつ、無差別の自由を否定し、因果性と自由を両立させようとする哲学者の一人に見える。論者としても、これがヒュームの主張であることは否定できない。ただ論者が考えるに、これは第一に、ヒュームの主張の一部にすぎない。また第二に、これはわれわれのあり方の一部にすぎない。どういうことか、順に論じていく。

最初の「ヒュームの主張の一部にすぎない」というのは、道徳的責任についてのヒュームの論が、そこでは終わらないということである。P. ラッセルがかねてより指摘しているように(Cf. Russell (1995, pp. 58f)), ヒュームの道徳責任論では、行動原理と行為の結びつきだけでなく、そこから特定の道徳感情が生じることが主眼に置かれる。それゆえ、自由と道徳的責任をめぐるヒュームの議論は、両立論の擁護をもって完結するわけではない。加えて、道徳的責任が道徳感情の生成と結びついて語られる場面では、両立論はよくて議論の枠外に措かれるか、さらに悪いことには、放棄されかねない。というのも、ストローソンが主張するように——そして P. ラッセルがストローソンとヒュームの自由論と結びつけているように——(Cf. Strawson (1974, pp. 10–11), Russell (1995, pp. 71–84)), 道徳感情が生じるのは、理性ではなく感性の領域においてであって、道徳感情の生成には、決定論の認識、ないしその裏返しである無差別の自由・偶然の否定は根拠として関わりがないからである。実際、われわれは日常的に——ヒュームの主張のとおり——他人の行為を見てその性格を推論し、是認や非難の感情をもつことはあるが、その認知メカニズムにおいて、決定論が肯定され無差別の自由が退けられるという過程が関与しているわけではないだろう。

また第二に、ヒュームの議論が「われわれのあり方の一部」しか反映していないというのは、ヒュームのなかで、自由と道徳ないし宗教が緊密に結びつきすぎていることにある。特に自由と道徳の関係がヒューム、さらには哲学一般の大きな問題意識の一つであるにせよ、人間本性を論じるにあたり、ヒュームは問題を特に道徳や宗教と自由の関係に限定することで、自由について不当に狭い考察を行っていることは確かである。実際、それは、ある仕方でヒューム哲学の矛盾として結実している。例えばヒュームは、「われわれの思考と探究は、いかなる時でも(every moment)、この〔因果〕関係に従事する」(E.7.29)と言う一方で、既に述べたように、われわれは日常的に無差別の自由を感じたり、偶然を認める態度にあるとヒュームは認めることで、因果性に対する従事しないわれわれのあり方を描き出している。そして繰り返しになるが、ヒュームの考察対象が日常的な人間のあり方(人

間本性)であるならば、無差別の自由の余地は十分に残されるはずである。さらにそれは、消極的な偶然の認識、すなわち、ものごとに対する無関心から生じる因果性の欠如の認識に留まらない。例えば、現代ではしばしば見られるような、自然の無作為の経過に価値をみいだす制作活動であったり、ヒューム自身行なっていたかもしれないバックギャモンのような賭けの要素(サイコロ)を含むゲームにおいて、われわれは自由や偶然といった概念に積極的に関わっている。あるいは、日常ふと出くわした場面において、われわれは偶然性を感じる。さらには、“chance”という言葉が「偶然」とともに「好機」という価値づけを伴う意味をもつということは、厳然たる事実であろう。そこで、仮にヒュームが無差別の自由や偶然を否定するとすれば、このような出来事がもつ本来的価値まで否定してしまうが、それはわれわれ人間の本性を十分に描写したものとは言い難いと思われる。

4. 一般人と哲学者の対比関係とその実相

以上、ヒューム哲学の目的とわれわれのあり方を併せて考えると、ヒュームは、実際には、無差別の自由や偶然を否定すべきではなかったと思われる。ただ同時に、前節までの議論から、規則性、因果性に傾倒したヒュームの主張すべてを放棄すべきだという結論を導くことは可能であるにせよ、今しばらくその主張は保留しておきたい。というのも、自由にかんして矛盾する態度が現れるのは、ヒューム哲学のなかに相異なる目的が——あまりヒューム自身によって意識されないままに——混在するためであり、そのことを明確に注意すれば、少なくとも解釈上の問題はいくぶん解消されると期待できるからである。そこで本節以降では、われわれにとって、「一般人」と「哲学者」の対比関係がどのような意味をもつかについて確認しつつ、自由や因果性の複層的意義を明らかにしていきたい。

ヒューム哲学の主要な任務の一つは——それがさまざまな問題を抱えているにせよ——われわれの日常的経験に目を向け、知覚や認識が特定の印象に遡行して考えられるということである。その観点では、実際に日常的に感じられる無差別の自由を退けるのは上記の本来の目的とまったく相反する以上、ヒュームは批判されるべきである。ただ、それは、「観念説の枠組みで印象まで遡行し、われわれに共通する認識根拠を探究する」という目的に反するかぎりであり、いかなる意味においても無差別の自由の否定が全く不合理となるわけではない。そして注目すべきことに、ヒュームが無差別の自由を否定する文脈は、印象への遡行ではなく、因果関係に着目することの経験的有効性であったり、その歴史的成果が前面に出ている。例えば、ヒュームは、無差別性や偶然の余地のない外的対象の作用の必然性から出発して、それが心的作用にも適用され、人間のふるまいや社会の構成に規則性がみられることを、「哲学者」の目から眺めている。というのも、人間の不規則に見える

ふるまいについても、ヒュームは、「反対の、隠れた原因」(T.2.3.1.12)を想定して、隠れた因果性をみいだそうとするが、これは、偶然を認識してしまう「一般人」に対置された「哲学者」の態度だからである。このとき確かにヒュームは、「人間の業務のありふれた経過 (common course)へ目を向ける」(T.2.3.1.5)ことが、心的作用の因果性の根拠となると考えているが、このときのヒュームの立場は、少なくともヒュームの考える日常性のうちにある人間、つまり「一般人」のあり方ではなく、「哲学者」のあり方であり、日常場面を分析し、そこに含まれる多様な関係性を解明する身分に立っている。

またこの態度は、無差別の自由の否定にかかわる因果「規則(rule)」の樹立と、一般人／哲学者との関係にもみてとれる。ヒュームは、われわれに因果性の把握に必須である必然的結合の印象、観念を与えるのが、本性的には恒常的随伴の知覚であるとしつつ(Cf. T.1.3.6.3)、実際に因果関係を探す場面では、われわれは「恒常的反復を待たずに」(T.1.3.15.6)因果関係を把握すると言う。これは、因果関係についての第四規則である「同一の原因はつねに同一の結果を生み出し、また同一の結果は、同一の原因以外のものからは決して生じない」(Ibid.)から生じる認知的帰結である。ところでこの規則は、「経験に由来する原理」と表現されつつも、同時に「われわれの哲学的推論の根源」であり、さらに「明晰な実験的経験(experiment)」が関わっている。こうした人為的かつ限定的なフレーズから推察されるに、この規則は、われわれによって絶えず日常的に用いられているとはいえない。一般規則のように、因果の本質を捉えているという意味で正当化された規則については、ヒューム自身、限られた「哲学者」や「賢者(the wise)」の側の規則であると限定しているし(Cf. T.1.3.13.12)、偶然の認識自体は、「正確な精査をもとに」行われる観察によって発見できる「対立する原因による秘密的作用」を認識しなかったことで生じることになるが、当の偶然の認識は、ヒュームによれば、「一般人」による(Cf. T.1.3.12.1-5)ものだからである。

ところで、この「一般人」と「哲学者」の態度は、ある特有の仕方であれわれにもたらされる。日常的な知覚観とヒュームの観念説の関係に言及する際に典型的に見られるように、ヒュームは、哲学的なものの見方をしている、「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って得られる意見へと押し戻す」(T.1.4.2.51；傍点強調は論者による)してしまうし、その状態が「人生のきわめて多くの部分」(T.1.4.2.38)続くと考えている。すなわちヒュームは、一般人の認識様式が一種の「弾性」ともいうべき性質をもっていて、仮にわれわれが哲学者のような異なる様式に至ったとしても、すぐに一般人の様式のほうにわれわれを引き戻すような状態を考えている。そしてこれは、因果性についてのわれわれの実際の心理的状態にもあてはまる。われわれが偶然を認知してしまうのは、絶えず現れているはずの不規則性への関心、もしくは真理愛(love of truth)がわれわ

れにごく限定的にしか機能しないからである(Cf. T.1.3.12.5, T.2.3.10.2f)。実際、「この世界の出来事はみな原因がある」と考え、ものごとの原因をことあるごとに探ろうという態度をとることは可能であるにしても、それが長続きすることはない。ただ逆にいえば、日常性の軛から離れて哲学的思考に向かいうる場面においては、因果規則にもとづく探究活動は可能であり、その場面においては、無差別の自由の感じのようなものは、むしろ原因の探究を妨げるものとして退けられることになる。つまり、われわれにとって、「一般人」の立場が日常的には極めて優勢であるにせよ、場面に応じて「哲学者」の立場をとることも可能であり、二つの立場は入れ替わりでわれわれに現れうるのである。

5. 自由や因果の多義性

さて、これまでの議論をふまえれば、一般人と哲学者の対比、さらには無差別の自由、偶然の肯定／否定という相矛盾する主張について、次のようにいうことができるだろう。われわれの日常的認識に目を向ける際、ヒュームは、実際に感じられる無差別の自由の存在を確かに認めるべきであった。しかし一方で、自由を否定して因果的必然性に傾倒する態度が強く出ているとき、ヒュームは、主に学問的視点からものを語り、その視点を印象にまで遡って正当化しようとはしていない。そして、もちろんこのことは、学問的視点たる無差別の自由もしくは偶然の否定が、いかなる点でも正当化されず、ヒューム哲学から排除されるべきだということを意味しない。問題となった第四規則については、本性的推論の主たる形式である恒常的随伴から、経験的・帰納的に——決して論理的で厳密な仕方ではないにせよ——正当化可能であるし、偶然を排除する「対立する原因による秘密の作用」、いわゆる「隠れた原因」の作用は、観察をつうじて確実なものとして認められているからである。加えて、常にこの見方が解消され、無差別の自由であったり偶然がわれわれに現れる契機があるにしても、なお「哲学者」の視点への復帰は可能であるし、また学問が実際に発展していくためには——われわれの興味関心の限定性を踏まえれば——それが必要条件でもある。

そこで、以上の事態については、このように解することはできないだろうか。ヒュームは——暗黙に、そして時にそこに体系的混乱が混じるにしても——考察対象たる人間を分節化しつつ、われわれの多様な認識を少しでも回収して説明しようとしている。その説明の様式は、本稿で取り扱った限りでは、日常的場面の認識について、特にその感性的根源を指示するという仕方の説明、「哲学者」として世界を探究する際に用いられる規則を示すという仕方の説明、の二つに分けられる。そしてその際、自由や因果といった概念は、異なる——さらには一見して相反している——役割を与えられる。日常的に感じられる自由

は、観念説に取り入れられ、習慣による因果性理解を解明するための一原理となるが、実際に探究を行う視点では端的に退けられる。また、因果性を知覚し始める際の鍵概念であった恒常的随伴は、認識が進んだ後では、第四規則にとって換えられる。そうした規則は、カント的な「理念(Idee)」に似たものとして、われわれの探究活動を促進し、一般人の惰性的状況から脱却させる機能を有する⁸。そしてこうした場面は、われわれにとって、事実上切り替えが可能なものであるために、自由や因果性といった概念もまた、われわれの認識を別様な視点から描写され、多義的な概念として、ヒューム哲学に深刻な矛盾なく根付いているのである。

おわりに

本稿では、ヒューム哲学において、無差別の自由に関わる対立的な議論を吟味することをつうじて、自由もしくは因果性といった概念が、文脈や視点に応じて多義的となりうることを論じた。詳細に追うことは本稿ではできないが、例えばこの主張は、現代の自由意志論において、固い決定論を採り、自由を——例えば道徳的責任から——「消去」しようとする立場に、われわれの認識的態度の違いという観点から、批判的（もしくは肯定的）応答を与えることができると思われる。また、概念の多義性ということについては、ヒュームの思想のなかでも、特に道徳論に应用できるかもしれない。ヒュームにとって、道徳的善悪は、まずもって推論をつうじて生じる道徳感覚に端を発する一方、道徳的判断が行われる際には、快苦——少なくとも快苦のもつ現象的側面——ではなく、そうした感覚を生み出す傾向性や性格が主題となり、周知のように徳倫理学の様相を呈する。そしてその異なる文脈では、道徳にとって何が根源であるか、何が根拠であるかが別様に問われており、「何が善いものか」についても一種の多義性が生じているように見える。こうした問題については、また別の機会にて論じることにはしたい。

註

- (1) その詳細については、Russell (1995, pp. 3–23)を参照。
- (2) 原因の欠如を意味する偶然は、それがわれわれの行為に関わる場合、無差別の自由と同義となる。実際ヒュームは、この二つの概念を並べている箇所がある(Cf. T.2.3.1.7)。
- (3) 可分性原理に対する批判と擁護の詳細は、Garrett (2002, pp. 58–75)を参照。
- (4) 今回とりあげた因果性の他には、空間論(Cf. T.1.2.1.3)、時間論(Cf. T.1.2.3.9–10)、人格の同一性の問題(Cf. T.1.4.6.3)などで、可分性原理が用いられている。
- (5) 例えば、ヒュームが時間の知覚の起源を探るとき、もはやそれらの印象自体ではなく、他の知覚が現れ

る様式(manner)の発見をもって、その起源としている(Cf. T.1.2.3.10)。

(6) ベイルは、「行為者の主観」と「行為者を観察する人」の二つの立場の対比において、動機を知覚するという観点から後者の立場をヒュームが重視することを見て、観念説の枠組みから外れてしまっていることを指摘している(Cf. Baille (2000, pp. 81–2))。

(7) 以上の論点は、無差別の自由の感じを印象として扱い、それがヒューム哲学に導入できるかという議論(Cf. 豊川(2016))において、詳細に論じている。

(8) カントの「理念」は、①それ自体何らかの対象の概念を与えるわけではない(Cf. A 644/B 672)が、②経験的認識を一部含意しつつ、経験を超越した場所で(本性的に)成立し(Cf. A 310-1/B 367-8, A 320/B 377, A 642/B 670)、③発見手法的概念(heuristischer Begriff)として悟性を導き、(まだ見出されていない)経験的对象についての(不定的、背進的)探究の仕方を指示する(Cf. A 671/B 699)。もちろんヒュームの「規則」はわれわれの具体的経験から析出したものであり、超越論的なものとはいえない。それでも、ヒュームの「規則」とカントの「理念」は、いくぶん類似した機能をもっているといえる。

文献

邦訳がある文献を引用する際、邦訳を参考にしつつ、適宜訳語を改めている。

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

Berkeley, G. (1949). *The works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*, vol. 2, A. A. Luce and T. E. Jessop (eds.), London: Thomas Nelson. (1958, 大槻春彦訳, 『人知原理論』, 岩波書店.)

Garrett, D. (2002). *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.

Hume, David (1998). *An Enquiry concerning the Principles of Morals*, Beauchamp, T. L. (Ed.), Oxford: Oxford University Press. (1993, 渡部岐明訳, 『道徳原理の研究』, 哲書房.)

本稿内では、『道徳研究』と略記し、テキストを引用する際、EPM.節.段落と略記した。

—— (1999). *An Enquiry concerning Human Understanding*, Beauchamp, T. L. (Ed.), Oxford: Oxford University Press. (2004, 斎藤繁雄・一ノ瀬正樹訳, 『人間知性研究 付人間本性論摘要』法政大学出版局.)

本稿内では『知性研究』と略記し、テキストを引用する際、E.節.段落と略記した。

—— (2000). *A Treatise of Human Nature*, Norton, D. F. and Norton, M. J. (Eds), Oxford: Oxford University Press. (1948-52, 大槻春彦訳, 『人性論 (一) - (四)』岩波書店, 2011, 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, 2011, 石川徹・中釜浩一・伊勢俊彦訳『人間本性論第二巻 情念について』法政大学出版局.)

本稿内では『本性論』と略記した。また、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、本文中に組み込まれている箇所については段落後にApを付記した。

Kant, I. (1998). *Kritik der Reinen Vernunft*, Hamburg: Felix Meiner. (2014, 石川文康訳, 『純粹理性批判 上下』, 筑摩書房.).

本稿内では、引用の際、慣例にならい、該当箇所 A 版と B 版の頁数を記した。

Locke, J. (1979). *An Essay concerning Human Understanding*, Nidditch, P. N. (Ed.), Oxford: Oxford University Press. (1972-7, 大槻春彦訳『人間知性論 (一) - (四)』, 岩波書店.).

Russell, P. (1995). *Freedom & Moral Sentiment: Hume's Way of Naturalizing Responsibility*, Oxford: Oxford University Press.

Strawson, P. F. (1974). *Freedom and Resentment and Other Essays*, London: Methuen.

豊川祥隆 (2016). 「無差別の自由とヒューム哲学」, 『人間・環境学』, 第 25 卷, 69–80.

〔京都大学大学院博士課程・哲学〕