

無差別の自由とヒューム哲学

豊 川 祥 隆

京都大学大学院 人間・環境学研究科 共生人間学専攻

〒 606-8501 京都市左京区吉田二本松町

要旨 この論文では、ヒュームが「無差別の自由」を扱う仕方を評価し、ヒューム哲学における、ヒュームの一種の取捨選択を明らかにする。ヒュームは、確かに無差別の自由に関する感覚について言及するにもかかわらず、確固として無差別の自由を否定し、かわりに自発性の自由を掲げる。しかしながら、このことは、感覚や情念、感じといった内的印象を、われわれの知覚や認識の基礎と考えるヒューム哲学の態度と明確に矛盾する。自由についてヒュームが論じたことからすれば、無差別の自由の印象が存在し、われわれはその印象をつうじて、自由を認識すると考えるのが自然であるように思われる。さて、ヒュームが、自身の哲学的体系に無差別の自由を印象として組み入れなかった理由は、ヒュームが、人間を専ら「哲学者」の目で眺め、因果性を認識することが、何よりも人間にとって重要であると考えた点にある。そこで論者は、ヒューム哲学の本来の目的からすれば、ヒュームは、自発性の自由と同様に無差別の自由を認め、そしてその立場から、その二つの自由が、道徳や宗教とどのように関わるかについて考察すべきだったと結論づけた。

はじめに

本論では、ヒュームが主に『本性論』において、「無差別の自由」を論じる箇所を扱う。ヒュームは、無差別の自由を「必然性の教説」に基づいて退けるが、この議論にはいくつかの問題が含まれる。ただ、管見の限り、この問題について言及するヒューム解釈者は少なくない一方で、その場面で現れる特定の「感じ」や「感覚」に着目して、この問題を取り上げることがあまりなされてこなかった¹⁾。そこで本論では、無差別の自由についての議論を、ヒューム哲学の基礎にあたる「印象」を手がかりとして精査する。それにより、ヒュームの自由論が抱える問題と共に、テキストには明示的に現れないヒューム哲学の前提となる考え方を提示し、それを踏まえ、自由に関して、ヒュームがどのように論じるべきであったかを考察する。

本論では、以下のように議論を進める。第一に、ヒュームが論じる無差別の自由の基本的性格を確認すると共に、無差別の自由が、ヒューム哲学の「印象」として導入されうることを論じる（第一節）。次に、ヒュームが無差別の自由を否定する際の議論を追い、ヒュームが無差別の自由を想定/否定する議論の手法、着眼点の差異を明示する（第二節）。続けて、無差別の自由の印象がありうる場合、それがわれわれの認識にどのようにして関わるかを、他の単純印象の事例を踏まえて考察する（第三節）。さらに、それまでの考察を用いて、ヒュームが無差別の自由を否定する議論の正当性を、二つの観点から検討する（第四節、第五節）。最後に、それまでの考察結果を踏まえ、無差別の自由の否定のもとにある前提や方法論を別出し、ヒュームがとるべきだったと思われる議論を提示したい（第六節）。

第一節 無差別の自由とその印象の可能性

「無差別の自由 (liberty of indifference)」は、『本性論』第二卷第三部において、ヒュームが人間の自由について論じる箇所で見られる。ヒュームは、自由の概念を、「自発性 (spontaneity) の自由」と「無差別の自由」に区分し、後者を矛盾した概念として退ける。その際、無差別の自由を支持する議論として、ヒュームは「言葉の誤用による議論」(Cf. T. 2.3.2.1)「誤った感覚による議論」(Cf. T. 2.3.2.2)「道徳や宗教の基盤からの議論」(Cf. T. 2.3.2.3)の三つを提示するが、そのうち第二の「誤った感覚による議論」の箇所で、ヒュームは次のように言う。

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) 自由ないし偶然性は、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にすぎない。(中略) 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 (われわれが) 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)

無差別の自由は、われわれが行為する際に感じられる一種の放逸さ、無規定性から生じる。そしてこの自由は、「放逸さ、無差別さに似た何か」を感じることで、われわれに与えられる²⁾。さて、この無差別の自由に関する感覚や感じは、ヒュー

ム哲学の枠組みで表現するとすれば、「印象」として導入されると思われる。例えば、ヒュームが知覚を印象と観念に区分するとき、感覚や情念は印象の側に組み入れられ (Cf. T. 1.1.1.1, E. 2.1-2)、さらに印象は、感覚の印象と反省の印象とに区分される (Cf. T. 1.1.1.2)。さらに、印象と観念は、「感じること」と「考えること」に対応するが、考察中の概念が、感覚と同時に「感じ」という言葉で表現されることも、自由についての感じが印象であることの根拠の一つとなる (Cf. T. 1.1.1.1, E. 2.1)。確かに、引用した箇所でヒュームが言っているのは、無差別さに「似た何か」の感じであり、それが無差別の自由についての印象そのものであると直接指示しているとは言えない。ただ、この「似た何か」が無差別の自由に関わらないとしても、ここで「無差別さに似た何か」と言うためには、その比較対象として、既に無差別の自由の感じないし印象が導入されていなければならない。そこで以降、以上のヒュームの用語法から、この感じをさしあたり「無差別の自由の印象」と表現することにする。

第二節 無差別の自由の否定の論理 —— 無差別の自由の想定との対比 ——

さて、無差別の自由の印象の可能性が確認されたところで、次のことを考えてみたい。すなわち、無差別の自由の印象が存在するのであれば、無差別の自由はヒューム哲学の枠組みでも扱われうるはずである。ヒュームにとって、正当な観念である条件は、われわれがその観念を構成している個々の単純印象にまで遡及できるというものである (Cf. T. 1.1.1.7f)。それゆえ、無差別の自由は、その印象が存在する限り、外的知覚と同様に (Cf. T. 1.1.1.8-9)、正当な認識と認められるはずである。しかし、前述の議論をみれば明らかのように、ヒュームは無差別の自由を端的に否定している。この矛盾した態度について、どのように考えたらよいだろうか。その吟味のために、今しばらく、ヒュームが無差別の自由を否定する議論に着目したい。

無差別の自由についてのヒュームの議論には、

二つの特徴がある。第一に、この議論において、ヒュームは二つの異なる視点を使い分けている³⁾。まず、われわれが行為者の視点から放逸さを感じるとき、行為者としてのわれわれの主観的状态が問題となり、そしてその観点から、無差別の自由という考えが想定されるようになる。一方、われわれが行為を後から反省するとき、行為者と行為を眺める第三者の視点が想定され、行為者の動機と行為の間の関係が問題となる。そしてヒュームは、そこに必然性を認め、その欠如としての無差別の自由を否定するようになる。前述の「誤った感覚による議論」を批判するにあたり、例えばヒュームは次のように言う。

われわれは、自身のうちに (within ourselves) 自由を感じると想像できる。しかし (行為者の行為の) 観察者 (spectator) はふつう、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。(T. 2. 3. 2. 2; 傍点強調、括弧による補足は論者による)

すなわち、無差別の自由の肯定/否定を通じて、主観的・第一人称的視点と、客観的・第三人称的視点が分けられていると考えられる。

第二に、無差別の自由を評価する際の手法に、ある違いが見られる。最終的に否定されることになるが、ヒュームによって無差別の自由が想定されるとき、対応する一種の感じないし印象が存在することが、その想定 of 根拠となる。一方、無差別の自由が否定されるとき、ヒュームは心的作用の必然性を根拠とするが、この必然性は、主観的に感じられる印象というよりはむしろ、「格率 (maxim)」や規則と考えられている。この事情を述べれば、次のようになる。ヒュームが恒常的随伴 (constant conjunction) の知覚と因果推論に由来する必然性を定立する際、因果推論の際にわれわれは必然的結合の印象を感じる (Cf. T. 1. 3. 14. 20) が、目下の問題の場合、対象の恒常的随伴、そして必然性の知覚はなく、むしろ逆に「規定の欠如」である無差別の自由の印象が感じられる。しかしヒュームは、その場合でも、「われわれが不完全な知識に基づいて」(T. 2. 3. 1. 12) いるた

めに、そのような自由が想定されるとし、「事物それ自体は、たとえ現われの上では等しく恒常的でないとしても、それでもすべての場合において等しく必然的である」(Ibid.: 傍点強調は論者による) と主張する。この場合、主観的な印象は無視され、代わりに、「すべての原因と結果の間の結合は等しく必然的であり、いくつかの事例の見かけ上の不確実性は、反対の原因の隠れた対立から生じる」(E. 8. 12, Cf. T. 1. 3. 12. 5, T. 1. 3. 15. 8) という格率が根拠として用いられる。この格率は、ヒューム哲学においては、しばしば規則と同一の意味を持つが、ここで重要なのは、これらの概念が、感じや感覚とは異なるタイプの認識であるということである。格率や規則による判断には、習慣的因果推論の場合とは異なり、理性を介する関係的把握が存在する⁴⁾。もちろん、格率や規則を構成する観念は、対応する印象に由来するため、これらが全く印象と関係ないというわけではない。それでも、無差別の自由が否定される議論には、本性的な知覚過程には現れない原理が関係している。

以上、ヒュームが無差別の自由を否定する際の議論を、それが肯定される主張と並行させてみてきた。しかし依然として、無差別の自由をめぐるヒュームの態度の矛盾を検討するには不十分である。この検討のためには、一般にヒューム哲学が依拠している、印象による正当化の内実を確認することが必要である。

第三節 単純印象の正当化と無差別の自由

ある観念がヒューム哲学の枠組みで正当化される条件は、「それを構成する部分ないし単純観念を枚举」(E. 7. 4) し、その観念のそれぞれに対応する印象を提示することにある (Cf. T. 1. 1. 1. 7)。認識の根拠を対応する印象に求める態度は、ヒューム哲学において一般的であるが、その理由は、単純印象が対応する単純観念に先行することに加え、「印象が強烈で不明瞭さの余地がない」(Cf. E. 7. 4) からである。ところで、この印象自体がヒューム哲学に導入されるとき、ある共通する特徴が見出される。例えば、単純印象の一種で

ある情念を論じるにあたり、ヒュームは次のように言う。

誇りや卑下の情念は単純単一の印象であるため、(中略) それらの正当な定義を与えることは不可能である。いや、実際にはいかなる情念についてもそうである。われわれが最大限できると称しうるのは、それら情念に伴う事情(circumstance)の枚挙によって、それらを記述(description)することのみである。しかし誇りや卑下といった言葉は、一般に使用されている(of general use)し、またそれが表す印象は極めて普通の(the most common)ものであるために、いかなる人も、全く間違える危険もなしに、それらについての正当な観念を自分で形成することができる。(T. 2. 1. 2. 1)

ヒュームによれば、単純印象は、それについての定義を与えるのではなく、それに伴う事情を記述することで、われわれの認識として認められる。同じ言及は、愛や憎しみといった情念(Cf. T. 2. 2. 1. 1)、信念に伴う一種の感情、感じ(Cf. E. 5. 11)、そして外的感覚(Cf. T. 1. 1. 1. 8)にあてはまる。そしてこの記述は、例として外的感覚を考えると、子供に対象を直示することで、緋色や甘いといった単純印象を知覚するという場面の描写を指すが、この場面では、例えば、子供の感覚器官が正常であり、対象の現前を直に知覚できるような事情にある等々のことが前提となっている。また、ヒュームが直接言っているわけではないが、この場面で、例えば「緋色」や「甘い」といった言葉が子供に提示されると、単純印象に対応する観念にその言葉が結びつくことで、言葉と観念を介してわれわれに共通の認識が成立する⁹⁾。同様に、単純情念に関しては、諸々の事情から当の情念を持っていると想定される人に対応する言葉を提示することで、情念に対応する観念と言葉が結びつき、「これが誇りという情念だ」といった認識が可能となる。

以上、単純印象に関しては、ヒュームは他の複合的な知覚とは異なる導入を行っていることを見

た。これを目下の問題である無差別の自由について適用すると、次のようになる¹⁰⁾。無差別の自由の印象は、心の放逸さ、無規定が感じられる際にわれわれをとりまく事情を記述することで、ヒューム哲学に取り入れられる。そして、この事情を記述することについては、ヒューム自身が行っているように、特に困難があるとは思われない。すなわち、「行為自体を遂行する」とき、心が意志に関して「規定の欠如」の状態にあるといった記述が可能であろう。ある瞬間に何か行動を起こそうとするが、具体的には何も決まっていないといった状況は、日常的に馴染みのあるものである。そこで、そのような事情にあり、心の無規定を感じている人に「自由」という言葉が与えられれば、その感じは、われわれに共有可能な自由の認識の根源として、ヒューム哲学に導入可能なはずである。また、それが観念化され、「自由」という言葉と結びつくことで、われわれに共通する自由の認識が成立することになる¹¹⁾。

そこで、無差別の自由の否定が正当であるためには、ヒュームは、無差別の自由の印象自体ではなく、その発生の事情に着目し、そこに何らかの不合理を指摘する必要がある。現に感じられている印象を、「誤った」ものとして退けると、「強烈で不明瞭さの余地のない」、「非常に普通に感じられる」印象との矛盾が生じるからである。しかし、印象が生じる事情に着目し、印象自体を否定的に評価するという事態は、一体どのようにして可能だろうか。

ヒュームが外的感覚や情念が発生する事情を考えることができるのは、無差別の自由の印象に比べて理解しやすい。既に述べたように、感覚の場合は対象の直示、情念の場合は当の感情を抱いている状態と、対応する言葉が結びつけられる。そしてその背景には、例えば正常な感覚器官の働きといったような、知覚を成立させる前提が存在する。そしてその前提は、単純印象を出発点とするヒューム哲学のさらに背後にあって、印象の獲得の論理を支えている。さて、感覚や情念と事情の関係については、われわれの言語習得の場面と照らし合わせて考えても、大きな不都合があるようには見えない。一方、「自由」という言葉につい

ては、事情は異なる。その理由は、「自由」という対象が直接提示されたり現象として現れるということがないことと、われわれにとって、「自由」という言葉が一義的ではないことにある。実際、無差別の自由を退ける際の第一の理由においてヒュームが指摘するように、われわれは複数の異なった事情を「自由」という言葉に込める。しかし、だからといって、自由を記述する事情の複数性を、「単なる言葉上の」(Cf. E. 8. 24-5) 問題だと考え、ヒュームが指示する単一の意味に修正すべきだということは、ただちに導かれない。これから見ていくように、ヒュームが「必然性の教説 (doctrine of necessity)」に基づいて自由の意味を限定していく議論には、ヒューム哲学の方法と相容れない難点がある。そしてその難点は、ヒューム自身が、暗黙のうちに言葉以上の問題に入り込んでいることを示している。以降の節では、この難点とヒュームの議論の前提にあるものについて考察したい。

第四節 第一の問題

—— 規則の適用の仕方と人間本性 ——

第一の問題は、規則の適用についての問題である。ヒュームは、判断規則である必然性の教説を通じて無差別の自由の存在を否定する際、その規則の適用の仕方について、次のように言う。

動機と随意的行為の間の随伴は、自然のいかなる部分における原因と結果の間の随伴と同じように規則的、齊一的であるだけでなく、この規則的随伴は人類の間で普遍的に認められてきており、哲学や日常生活 (common life) のなかでも決して論争の主題とならなかったように思われる。(E. 8. 16; 傍点強調は論者による)

さて、ヒュームがこのように言うのは、外的自然の間だけでなく、その自然や意志、行為の間に恒常的随伴が見出され、それにより因果的結合を見出す事例を根拠としている。人間本性は、物体の運動と同様、いかなる国家、時代において同一で

あり続け、同一の動機は常に同一の行為をもたらす (Cf. E. 8. 7)。われわれは実際に、この規則性をもとに、他者の行為を予測し、他者の内面の動機を推し量る (Cf. E. 8. 9)。この種の推論は、人間の生活に非常に深く入り込んでおり、誰もこの推論を用いずにはいられない。従って、「すべての人類は、必然性の教説に常に同意してきた」(E. 8. 17) と言われる。

ところで、仮にヒュームの言うとおりであれば、同じ人間本性を有するわれわれは皆、必然性の教説に賛同しているのであり、それに反する無差別の自由を退けるのは合理的であろう。しかしこの主張は、ヒューム自身の人間観と矛盾する。その矛盾とは、およそ次のようなものである。ヒュームは時に、人間一般を「一般人 (the vulgar)」と「哲学者」ないし「賢者 (the wise)」に分類する⁸⁾。人間は習慣と経験を通じて規則を案出し、それに固執する (Cf. T. 1. 3. 13. 8)。一般人と哲学者は共に人間であり、規則を作り上げる。しかし一般人は、「物事を見かけどおりにとる」(Cf. T. 1. 3. 12. 5, E. 8. 13) ため、本質的ではない事情から不十分な規則を性急に作り出す。一方で哲学者は、より一般的で本質的な事情から規則を作り出す (Cf. T. 1. 3. 13. 12)。さて、両者の差異にはこのような認識的性格の違いが帰せられるが、哲学者の側には、一定の制約が付される。哲学者として、一般規則に従って判断するためには、判断力の極度の緊張、極度の忠実さ、聡明さが要求される (Cf. T. 1. 3. 15. 11)。そしてわれわれは、絶えずこの状態に留まることができない。「われわれの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)。このことは、例えば、哲学者が一般人と共に、知覚を外的対象と同一視するという記述に見られる。

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、あるときのわれわれ全員 (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)

確かなことは、人類のほとんど全て、そして哲学者自身すら、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)

われわれは、様々な対象が知覚に関して絶えず変化することを日常的に経験しながら、個々の対象は同一であると考えて、哲学者は、この知覚の非断続性と同一性という矛盾を調停すべく、知覚から独立し、同一に留まる存在を想定する。この想定には、「可感的知覚の独立的存在」が孕む矛盾の理性的把握が必要であり、その把握により、実際には知覚されない存在が措定される (Cf. T. 1. 4. 2. 39f)。ところが、この想定は絶えず保持されるわけではなく、反省作用が止むと同時にこの想定も消えてしまう⁹⁾。

理性的反省と対立する人間本性の以上のようなあり方は、必然性の教説についてもあてはまる。例えば、一般人は、不規則な事象に直面すると、原因の作用の不確実さという意味での偶然を考える (Cf. T. 1. 3. 12. 5, E. 8. 13)。これは、「ある原因が対象を生み出さない場合、それはその結果の唯一の原因ではなく、ある別の原理によって補助される」(Cf. T. 1. 3. 2. 7) という格率を認識しないことで生じる。さらに、「われわれに極めてなじみのあるような対象の原因は、決してわれわれの注意や好奇心を打つことはない」(NH. 1. 6) ため、不規則な事例が見出される世界のなかで、われわれは偶然を否定し、その各々に「原因の隠れた作用」(T. 1. 3. 12. 5, Cf. E. 6. 4) を認めるわけではない。このことは、ヒュームの言葉に反して、一般人、そして哲学者も、日常的には必然性の教説を認めているとは言えないことを示している。ところで、ヒュームの著作のタイトル「(人間) 本性論」が示すように、ヒュームの目的は、人間本性に基づく人間の認識構造の探求であって、その対象となる人間は「一般人」である (Cf. T. I. 4f)。それゆえ、哲学者が時に必然性の

教説を認め、それがある程度の合理性を持つからといって、それをもとに無差別の自由を否定するような議論をヒュームが展開する場合、そこには方法論的な矛盾が生じることになる。

第五節 第二の問題

—— 必然性の教説の内容と範囲 ——

また第二に、必然性の教説の適用範囲についても問題がある。ヒュームは、「存在し始めるものはいずれも、その存在の原因を持たなければならない」(T. 1. 3. 3. 1) という格率の根拠を求め、最終的に、主に対象間の恒常的随伴の知覚から、対象の間の必然性を考えるようになると言う (Cf. T. 1. 3. 6. 3f)。しかし、エア (Cf. Ayer, 1980: 69-72) やペネラム (Cf. Penelhum, 2000: 165-6) が指摘するように、いかにわれわれが、規則性から対象間の必然性を考えるようになるということが正しいとしても、そのことが必然性の教説を論理的に根拠づけるわけではない。最初の格率に関して補助的な問い以外のことをヒュームが言わない以上、原因の欠如から生じる事象は論理的に可能であり、その意味で無差別の自由も同様に成立可能である。

加えて、『知性研究』のなかで見出されるように、ヒュームは人間に関わる事象の不規則性に言及する。例えば、人間は、住む国や性別、年齢によって、特定の状況に対し異なる行為をとると言われる (Cf. E. 8. 11)。この事例を扱うにあたり、ヒュームは「ある程度の斉一性、規則性を想定する、より大きな多様性を有する格率」(E. 8. 10; 傍点強調は論者による) といった表現を使い、なんとか必然性を逸脱する事例を記述しようとする。ここでは恐らく、人ごとに異なる性格が想定され、特定の状況と性格、そして行為の複雑な結合が措定されていると思われる。しかし、ヒュームはさらに、別の不規則な事象に関して、次のように言う。

私は認めるが、いかなる既知の動機との規則的な結合を持たないように見え、(中略) ふるまいのいかなる尺度にとっても例外である

ような、いくつかの行為を見出すのは可能である。しかしもし、そのような不規則で常軌を逸した (extraordinary) 行為に関していかなる判断を下すべきか、われわれが進んで知ろうとするなら、不規則な事象に関して通常抱かれる感情を考えてみよう。(中略) 自然の素材を扱う職人でも、(中略) 彼のねらいが外れて落胆するものである。(E. 8. 12)¹⁰⁾

この箇所のヒュームの主張は明瞭ではないが、ここでヒュームが言おうとしているのは、必ずしも規則的には現れない対象について、われわれは時に予測を外して落胆する以上、全く予測不可能なことに推論が関わるのは、落胆を増すだけであって、判断対象としての価値はないということであると思われる。すなわちヒュームは、実在する不規則性を、規則性に基づく因果推論から排し、その認識に対して消極的になっている。それゆえ、われわれが必然性の教説によって哲学的反省を行う際にも、その原理はあらゆる事象に対して、無制限に適用されるわけではない。

さて、以上のような必然性の教説に関する例外が認められると、どのような事態になるだろうか。われわれの意志自体は、少なくとも主観的にみると、「何ものにも服せず、どの方向にも容易に動く」(T. 2. 3. 2. 2) 場合がある。一方でヒュームは、必然性の教説から、意志を規定する何らかの動機があり、その動機と意志の斉一性を主張する (Cf. T. 2. 3. 2. 2)。ただ、背後に動機があるかどうかは、例外を認める以上不確実なままである。その場合、ヒュームは、ある不規則性の背後に動機を想定すべきか否かの基準を与えていないことになり、必然性の教説を適用しうる範囲が不明瞭になってしまう¹¹⁾。それゆえ、少なくとも不規則に動く意志に対し、無差別の自由が考えられる可能性が残されることになる。すなわち、第四節、第五節を踏まえると、われわれは、無差別の自由について、それを認識論的、存在論的に認識する可能性があると言うことができる。

第六節 ヒュームの前提 —— 印象と規則の関係、および人間観と認識観 ——

以上、われわれをとりまく事情に即して無差別の自由を否定する際、かならずしもヒュームが正当ではないことを見てきた。これから見るように、この矛盾は、ヒューム哲学のなかに見られる、異なる哲学的方法論から生じている。しかし、矛盾を呈するヒュームの議論からは、ヒューム哲学の体系一般に関係する性質や、ヒューム自身が抱いている前提的な考え方が浮き彫りとなる。本節では、そのうちの二点を指摘したい。

まず第一に注意したいのは、「印象」に対するヒュームの独特の態度である。われわれはこれまで、行為の最中に感じられる放逸さから、無差別の自由の印象について考察してきた。ヒュームは、行為者として何か行為をするときに感じられる放逸さが存在するにもかかわらず、無差別の自由を認識から排除する。ヒューム自身、著作のなかで、「無差別の自由の印象」という表現を一回も使わないことが、その態度を証拠づけている。しかしながら、仮に無差別の自由の印象が扱われうるのであれば、それが観念化され、言葉と結びつくことで、われわれの共通の認識が成立すると考えることには、不合理はない。他方、例えば「必然的結合の印象」の場合、ヒュームは、推論から生じる一種の感じを積極的に印象として導入し (Cf. T. 1. 3. 14. 20, E. 7. 28)、それにより、われわれの必然性の認識を、「必然的結合の観念」として扱おうとする。ここから看取されるのは、同じ「感覚」や「感じ」に対して、あるものは印象と認め、別のもは印象と認めないという、ヒュームの一種の取捨選択である。しかし、このような恣意的な選択は、ヒューム哲学にとっていかなる意味を持つだろうか。

ヒュームが諸事情を「記述する」というとき、ここから連想されるものの一つに、記述的態度と対比される「修正 (revision)」的態度がある (Cf. Strawson, 1959: 9-12)¹²⁾。これはヒューム自身による対比ではないが、印象の取捨選択の問題を考

えるのに有益であると思われるので、以降の議論で使用したい。さて、記述は、「世界に関するわれわれの思考の現実的構造を記述する」ことであるのに対し、修正は、「(われわれの思考の現実的構造より、) よりよい構造を生み出す」ことを意味する (Cf. Strawson, 1959: 9; 括弧による補足は論者による)¹³⁾。ここで言われている「われわれの思考の現実的構造」は、「歴史を持たない、人間の思考のしっかりとした核心」(Strawson, 1959: 10)であり、これはヒュームの「人間本性」と重なる。そこで、この二つの態度を基準として、ヒュームによる無差別の自由の否定を評価したい。

まず、ヒュームによる印象の記述が、上の意味での「記述」であるとすれば、無差別の自由に対してヒュームがとった態度は、単なる怠慢ないし看過であると考えられる。すなわち、現実になれわれが放逸さを感じ、感覚する場面を取り上げ、その事情を記述し、かつそれに「自由」という言葉を結びつけるという場面の記述を、ヒュームがただ単にしそこねただけだと考えられる。その場合、ヒュームは改めて「無差別の自由」を印象として取り上げ、それを他の知覚や認識と同様、無差別の自由の認識についての根拠と認めつつ、一方で、無差別の自由を「意志の決定に従って行為したりしなかったりする」(E. 8. 23)という自発性の自由と対比させながら、どちらの自由が道徳や宗教により関わりがあるかを論じることができる。そして実際、特にわれわれの日常的な認識の改変を意識していない以上、ヒュームの「人間本性の探求」という本来の目的に適うのは、こちらの態度であると思われる。

しかし第二に、ヒュームが印象の導入を通じて「修正」を意図しているとするなら、事態はより複雑になる。この場合、ヒュームは、自由に関して「よりよい(思考の)構造を生み出す」こと、具体的には、必然性の教説に基づいて、自由という概念から「思考の規定の欠如、放逸さ」という意味を排除し、自発性の自由の意味に自由を限定することになる。この態度は、無差別の自由や偶然は「存在しない」、ないし「存在しないと普遍的に容認されている」という言葉に端的に表れている (Cf. E. 6. 1, E. 8. 25)。しかし、既に第四、

五節で確認したように、この限定には、人間本性のあり方との齟齬や、不規則なものの認識に対する消極性といった難点がある。加えて言うなら、ヒューム哲学の本来の目的は、経験ないし実験的经验を収集に基づく人間本性の探求であったが (Cf. T. I. 4f), その探求の注意として、その経験を「人生の注意深い観察から」収集し、「世間の日常的 (common) 過程において、現れるがままに」とる必要があるとヒュームは言う (Cf. T. I. 10)。無論、無規定、不規則に見える人間の行為を見て、その背後に動機を見ようという態度は可能である。しかしこの態度は、少なくとも、人間本性のうち、哲学的な観察者という一側面のみの描写に留まるし、また第四節で確認したように、この一面が、人間本性の他の部分を凌駕するわけでもない。論者は、自由概念に関しては、ヒュームはあくまで記述的態度に留まり、われわれに多様に現れる自由を認め、その複数の自由から改めて道徳や宗教の成立可能性を論じるべきだったと考える。規則や格率をもとに、われわれの現実的思考から、特定の意味の自由を排除する手法は、ヒューム哲学の、人間本性や印象に着目する手法とは決して相容れないからである¹⁴⁾。

第二のポイントは、ヒュームが、人間や認識のあり方に関して、規則性を重視する態度をとっていることである。既に確認したように、ヒュームは、必然性の教説を一般人に不当に強く帰属させている。この誤りは、ヒュームの哲学体系や、ヒューム自身が持つ前提から生じているように思われる。ヒュームは、因果関係を、連続、近接、恒常的随伴で定義づける (Cf. T. I. 3. 14. 35) ため、何らかの原因を把握するためには、主に対象間の恒常的随伴に基づいていると言う (Cf. T. 2. 3. 1. 3-17, E. 8. 4-17)。加えてヒュームは、「すべての学問の唯一かつ直接的な効用は、それらの原因によって、未来の事象をいかに制御、規制すべきかわれわれに教える」ものであり、「われわれの思考はいつでも、この(因果)関係に従事する」(E. 7. 29)と言う。この言明から示唆されるのは、ヒュームが考える「人間」は、主に恒常的随伴で構成される因果関係を含む事象に重きを置き、それ以外の事象にあまり関心を向けていない

ということである¹⁵⁾。そこでは、人間の不規則的な行為や意志は、思考対象から外されてしまう。これは例えば、ヒュームが歴史を、「その主要な効用は、多様性に満ちた事情や場面における人間を提示し、(中略)人間の行為、ふるまいの規則的な根源に習熟するための素材を提供することで、人間本性の恒常的、普遍的原理を明らかにすることにすぎない」(E. 8. 7; 傍点強調は論者による)と考えている点に見てとれる。

しかし、たとえヒューム哲学のうちに規則性や因果性への強い志向があるとしても、人間の行為や意志の無規定性が、現象として消えるわけではない。無論、ヒュームの時代には、自由の有無と道徳や宗教の成立可能性が大きな問題であって¹⁶⁾、必然性の教説を導入して問題を解決することが、ヒューム哲学の先行的動機の一つであったということは十分に考えられる(Cf. T. 2. 3. 1. 2)。ただ、たとえこの問題が「(自由)意志を扱うにあたり非常に自然に生じる問題」(T. 2. 3. 1. 2; 括弧による補足は論者による)であるにしても、自由や意志には複数のあり方が可能であり、道徳や宗教と関わりのない意味の自由が可能である以上、ヒュームは、われわれの自由の多義的なあり方を制限すべきではなかったと思われる。

おわりに

本論を概括すれば、無差別の自由を否定するヒュームの議論には、①われわれの認識的態度についての矛盾、②必然性の教説の範囲の問題、の二点で難点がある。そしてとりわけ①のなかで考えられた「一般人」の状態において、われわれは無差別の自由を考える余地が残される。また、本論の問題から、ヒューム哲学のなかに見出される、いくつかの前提的性質が明らかになった。具体的には、(1)印象を導入する際のヒュームの恣意性、(2)規則性を強く重視するヒュームの人間観、認識観の二点である。この二点は、ヒュームが、印象と観念の体系を用いて人間本性を探求する際に、ヒュームをその道から逸脱させてしまう要因となっているように思われる。論者の考えでは、より整合的であろうとするなら、ヒュームは、

哲学者の立場から無差別の自由を否定する立場を改め、無差別の自由の印象と観念を認めつつ、その一方で、その自由が、われわれの認識や道徳において、あまり意味を持たないことを示すべきだった。

本論の問題は、「一般人」と「哲学者」の立場の区別とその役割を、ヒュームが十分に認識しなかったことから生じる。本論では、「一般人」に立脚する無差別の自由が印象として導入可能であるという観点から、ヒューム哲学と無差別の自由の関係について論じた。この立場は、理性的な視点よりも感性的な視点から人間を眺め、そこから人間にとっての自由を論じるものであり、その意味では、近年 P. ラッセルによって提示され、ヒュームの自由意志論の解釈として有力となっている自然主義的解釈に関連すると推察される。その連関についての比較研究は、また別の機会に行うことにしたい。

註

- 1) 例えばストラウドは、必然的結合の印象と関連させて、無差別の自由やそれに関わる「誤った感じ」を論じる。しかしストラウドは、ヒュームがこのことについて十分に論じていないことを指摘するに留まる(Cf. Stroud, 1981: 144-7)。
- 2) 「無差別の自由を感じる」ということについては、ヒュームはこれ以上のことを言わないが、次のような事態を指しているように思われる。すなわち、必然的結合に関して、その印象が、因果推論の際に感じられる感じであり、その観念が、因果推論の形式を表象するという事態に類比して(Cf. 豊川, 2016)、無差別の自由の知覚があるとすれば、その印象が、知覚の放逸さの「感じ」であり、その観念が、放逸ないし無差別の自由の形式を表象する。
- 3) 論者の他には、例えばフリューが、「視点の違い」という観点から無差別の自由をめぐるヒュームの議論を見ている(Cf. Flew, 1997: 151-2)。ただフリューの場合、「行為者」と「見る者」の区別は、「哲学」と「道徳、批評」の区別、ないし「知性(understanding)」と「趣味(taste)、感情」の区別を与えるものと考えており、論者とはその点で異なる。
- 4) このことに関しては、豊川, 2013を参照。
- 5) 続く段落でヒュームは、盲人や聾者が、視覚印象や聴覚印象を得られないために、それに対応する観念をも得られないということが、単純印象と単純観念の関係(Cf. T. 1. 1. 1. 7)から論じられる。しかしこの箇所では同時に、盲人や聾

者の感官の働きが妨げられ、そのせいで彼らが印象を得られないことが前提となっている (Cf. T. 1. 1. 1. 9).

- 6) 本章では、無差別の自由の印象を、それが一種の「感覚」や「感じ」と同様に扱われていること、そしてそれが更なる要素へ分解することが難しいことから、さまざまな外的感覚や情念と同様に、単純印象と想定して議論を進める。
- 7) ただ、ここでも必然的結合の印象、観念の関係に関する問題が現れる。ここで無差別の自由の印象が、われわれの心の無規定の一種の感じなのに対し、無差別の自由の観念は、その自由の形式的関係を指示することで、ヒュームの「コピー原理」(Cf. T. 1. 1. 1. 7) に違反する。この問題の詳細については、豊川、2016を参照。
- 8) 一般人/哲学者の区別から、必ずしも一般人が必然性の教説に従わず、それにより無差別の自由についてヒュームは首尾一貫していないと考える論者は、他にボッターリル (Cf. Botterill, 2002: 284-5) がいる。また、能力の行使に関して一般人の思考と哲学者の思考の区分の可能性について、フリューが指摘している (Cf. Flew, 1986: 133-4)。
- 9) この特徴は、外的対象の知覚の議論に限らず、ヒュームが『本性論』の最後の部分で到達した、われわれの認識構造についての一般的結論でもある (Cf. T. 1. 4. 7. 7f)。
- 10) 類似する論点は、続く箇所において、気まぐれな人間の振舞いについてヒュームが語るときにも同様に見られる (Cf. E. 8. 15)。この事例においては、まだ恒常的な仕方での内的原理、動機が作用していると想定されるが、それでも「性格がある程度まで不整合、不規則的である」(E. 8. 15)と言われている。因果性と不規則性の矛盾が看取される。類似する記述は『エッセイ』にも見られ (Cf. Es. 111-3)、ここでは、無差別の自由と同義の偶然が、気まぐれな行為に結びつけられ、規則を樹立することが不可能であると言われる。
- 11) このことに関連して、規則性の意味のとり方に応じて、規則性や不規則性、そして必然性の教説の適用範囲も変わってしまうことについては、フリューも指摘している (Cf. Flew, 1997: 148)。
- 12) 実際、P. ストロウソンは、「記述」と「修正」を扱う箇所、ヒューム哲学を、この両者の側面を持つものと評価している (Cf. Strawson, 1959: 9-10)。
- 13) 無論、この二分法自体に問題がないというわけではない。純粋な「記述」という行い自体に、既に一種の価値づけが入り込んでいるし、またその記述対象を共有する主体が誰かということについて、問題があるように思われる (Cf. Stjernberg, 2009: 529-41)。本論では、この問題を取り扱うことはできない。
- 14) このことに関連して、P. ラッセルは、行為と意志についての論理的考察の結果からでなく、われわれが実際に人に責任を負わせる仕方に着目

して道徳や自由を論じるという点で、ヒュームの自由論がP. ストロウソンの主張と類似すると言う (Cf. Strawson, 1982: 59-80, Russell, 1995: 58-84)。ただ、P. ラッセルの場合、専らヒュームの道徳論のみに考察を絞っており、無差別の自由がわれわれに関わりうる仕方については考察していない。

- 15) このような態度は古来より見られる。例えばアリストテレスは、偶然的な存在を認めつつも、学問の対象として排除しようとする (Cf. Aristotle, 1975: 298-305)。
- 16) ヒュームに直近する時代に限っても、クラークとコリンズの間で、少し遡るとホブズとブラムホールの間で論争が行われている。前者の事例については Harris, 2005: 41-63 を、後者の事例については Chappell, 1999 を参照。

参 考 文 献

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).

本論内では『本性論』と略記した。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. 1. 段落と略記した。

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

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

——— (1987), *Essays, Moral, Political, and Literary*, Eugene F. Miller (ed.), (Indianapolis: Liberty Fund).

本論内では『エッセイ』と略記した。テキストを引用する際、Es. 頁と略記した。

——— (2009), *A Dissertation on the Passions, The Natural History of Religion*, Tom Beauchamp (ed.), (Oxford: Clarendon).

テキストを引用する際、段落. NH. 節. 段落と略記した。

② その他の文献

Aristotle (1975), *Aristotle, with an English Translation, The Metaphysics Books I-IX*, vol. 17, (London: William Heineman LTD).

Botterill, George (2002), "Hume on Liberty and Necessity" Peter Millican (ed.), *Reading Hume on Human Understanding: Essays on the First Enquiry*, (Oxford: Clarendon Press), pp. 277-300.

Chappell, Vere (ed.) (1999), *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity* (Cambridge: Cambridge University Press).

Flew, Anthony, (1986), *David Hume: Philosopher of Moral Science*, (Oxford: Basil Blackwell).

———, (1997), *Hume's Philosophy of Belief: A Study*

- of his *First Inquiry*, (Bristol : Thoemmes Press).
- Harris, James A. (2005), *Of Liberty and Necessity : The Free Will Debate in Eighteenth-Century British Philosophy*, (Oxford : Clarendon).
- Penelhum, Terence (2000), *Themes in Hume : The Self, the Will, Religion*, (Oxford : Clarendon).
- Russell, Paul (1995), *Freedom & Moral Sentiment : Hume's Way of Naturalizing Responsibility*, (Oxford : Oxford University Press).
- Stjernberg, Fredrik (2009), "Strawson's Descriptive Metaphysics —Its Scope and Limit", *Organon F*, Marián Zouhar (ed.) vol. 16, no. 4, pp. 529-41.
- Strawson, Peter F. (1959), *Individuals : An Essay in Descriptive Metaphysics*, (London : Methuen).
- (1982), "Freedom and Resentment" Gary Watson (ed.), *Free Will*, (Oxford : Oxford University Press), pp. 59-80.
- 豊川祥隆「デイヴィッド・ヒュームにおける二つの原因 —— 原因の定義問題に即して ——」『人間存在論』第 19 号, 『人間存在論』刊行会, 2013 年内, 41-54 頁.
- 「ヒュームの関係理論再考 —— 関係の印象は可能か」, 『イギリス哲学研究』, 第 39 号, 日本イギリス哲学会, 2016 年内, 67-82 頁.

Liberty of Indifference and Hume's Philosophy

Yoshitaka TOYOKAWA

Graduate School of Human and Environmental Studies,
Kyoto University, Kyoto 606-8501 Japan

Summary This paper aims to assess Hume's handling of the "liberty of indifference" and to reveal some arbitrary selections in his philosophy. Although Hume refers to a certain "sensation" regarding the liberty of indifference, he firmly rejects it and accepts the liberty of spontaneity. However, this fact is clearly in conflict with the attitude of Hume's philosophy that regards sensation, passion, feeling, etc. as internal impressions that fundamentally constitute all our perceptions and knowledge. From what Hume states about liberty, it could naturally be inferred that there is an impression of the liberty of indifference in it and that we recognize liberty by way of this impression. The reason why Hume does not incorporate the liberty of indifference as an impression into his philosophical system is, I think, that he sees human beings exclusively from the particular perspective of a "philosopher," and regards knowing causality as more important for human beings. I conclude this paper by stating that according to the initial purpose of his philosophy, Hume should have accepted the liberty of indifference as well as the one of spontaneity, and from that perspective, should have considered how our two liberties are concerned with morality and religion.