

Title	ヒュームにおける因果性の問題
Author(s)	大野, 篤一郎
Citation	カンティアーナ. 1992, 23, p. 1-26
Version Type	VoR
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/66704">https://doi.org/10.18910/66704</a>
rights	
Note	

*Osaka University Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

# ヒュームにおける因果性の問題

大野 篤一郎

## 一 はじめに

因果性は、哲学においては、古くから問題になってきた。哲学的に見ると、アリストテレスの自然学における四原因説は、ヨーロッパの哲学の歴史における原因についての最初のまともな議論である。それは彼より前の哲学者達がこの世界を成り立たしめるアルケーと見なしたものは、すべて原因(*causa*)を問題にしたものであると解釈した結果成立した説である。ヨーロッパでは哲学も自然科学もある意味で存在や出来事の何らかの原因を説明することから始まったと言えるだろう。

近世哲学においても、デカルト、ホブズ、ロックなどが原因について論じているが、ここでは、特にヒュームの因果作用(*causation*)についての考え方を検討してみたい。ヒュームの叙述が一貫していないために、彼の哲学をどう解釈するかは、極めて多様であると言える。因果性の問題にだけ限っても、ある解釈者は、ヒュームが因果性そのものを否定したというが、他の解釈者は、ヒュームは形而上学の原理としての因果律は否定したが、単称

的な因果作用は否定していないと主張している。また、別の解釈者は、ヒュームは因果性は認めたが、それが必然性を含意することを否定したという。更に、他の解釈者は、ヒュームが客観的必然性は否定したが、主観的な必然性は認めたと主張している。そこでわれわれは、一度振出しに戻って実際にヒュームが因果性、或いは因果関係をどのように考えていたのかを考察することにした。

## 二 因果性の分析

ヒュームの認識論においては、先ず、認識の対象は二種類に分けられる。一つは観念の関係であり、他は事実問題 (matters of fact) である。観念の関係を対象とする科学は、幾何学、代数学、算数であり、それらの知識は、確実な知識である。なぜなら、これらの科学の命題を否定すると、論理的矛盾が生じるからである。言い換えるならば、これらの科学が扱う命題は、ア・プリオリな恒真命題である。このような観念の関係を扱うものをヒュームは、知識 (knowledge) と呼ぶ。これに対して、事実問題についての命題が否定されても、論理的に矛盾を生じない。「太陽は明日昇らないだろう」という命題は、矛盾を含まず、従ってそれが偽であることを証明することができる。そこでヒュームにとっては、われわれの感覚の現在の証言やわれわれの記憶の記録を越えた何らかの現実的存在や事実問題をわれわれに保証する証拠 (evidence) の本性は何かが問題となる。こうしてヒュームは、「事実問題に関する推理は、原因と結果の關係に基づけられるように見える。この關係によつてのみ、われわれはわれわれの記憶と感覚の証拠を越えて進むことができる」(Enq. 26)<sup>(1)</sup>と云うのである。

『人性論』の第一卷第三部第二節では、ヒュームは、「因果作用 (causation) の観念は、諸対象の間の關係から

由来するに違いない」(Tr. 76)<sup>(2)</sup>と述べている。この箇所から、ヒュームは、因果作用を外的対象の間の関係と考えていたとするのはいささか早計である。なぜなら、彼は他方では因果作用を印象相互の関係或いは観念相互の関係と見なしていたと思われるからである。たとえば、第一巻第一部第四節では、彼は観念の結びつき (connection)、或いは連合 (association) を論じているが、ここでは、類似性、近接性と並んで、因果関係も観念の間の関係であると述べているからである。そこで先ずわれわれはヒュームにおいては、「対象」と「観念」という言葉が何を意味していたかを考察しなければならない。

そのためには、われわれは、ヒュームの認識論の出発点にまで立ち戻る必要があるであろう。彼は、『人性論』の第一巻第一部第一節の冒頭で、「人間の心の持つすべての知覚は、二つの区別される種類に分けられる。それは私は印象と観念と呼ぼう」(Tr. 1)と述べていた。印象とは、感覚の知覚、即ちわれわれが見ている物体の色や形、匂いや手触りであり、或いはまた、反省の作用によって得られる痛みなどである。これに対して、「観念によって、私が意味するのは、思考や推理における印象についての微かなイメージである。」(Ibid.) そして良く知られているように、ヒュームは、両者の違いは程度の違いであり、印象の中にも観念に近いものがあり、観念の中にも印象に近いものがあることを認めている。

さて問題は、知覚と物的対象との間の区別が考えられていたかどうかということである。ヒュームは、『人性論』第一巻第四部第二節で、「なぜわれわれは対象が感覚に現前してない場合でも、対象に連続した存在を持たせるのか、なぜわれわれは、対象に心や知覚とは別の存在を持たせるのか」(Tr. 188) という問い提出する。ここでは、彼はわれわれにそのような存在を考えさせるのは、感覚でも理性でもなくて、想像力であると考えている。わ

われわれが連続的な存在を持っていると見なす対象は独特の恒常性 (constancy) を持っている。「現在私の目前にある山や家や木は、常に同じ順序で私に現れてきた。」(Tr. 194) しかし、ある印象が連続や恒常性を持っているからと言って、それらが外的に存在していると言えるだろうか。永続的な存在ではない内的な印象もある連続や規則性を持っているが、それらの印象は、知覚されない場合でも、存在するとは言えない。これに対して、恒常性を持っていると思われる、太陽や海は、一時知覚されなくても、存在し続けると思われている。この場合、最初の知覚が失われ、中断された後で、第二の知覚が新たに作り出されたと考えることは不条理であろう。そこでわれわれは最初の知覚が中断されている間にも、知覚されない対象が存在し続けたと考える。しかし、この場合、われわれが知覚するものの背後にそれとは独立の対象が存在すると考えるのは想像力のせいである。そもそも知覚が中断される前と後とに、われわれが知覚しているものが同一であるとわれわれが見なすのも想像力による。この想像力によって連続的存在という虚構が生まれたのである。こうして「われわれが確実に知る唯一の存在は、知覚である」(Tr. 212) という結論にヒュームは到達する。

更にヒュームは、「哲学者たちが、彼らが共存し、類似していると仮定する対象と感覚とを区別するのを、われわれは見た。けれども、これは人類一般によっては理解されない区別である。彼らは唯一つの物しか知覚しないから、二重の存在と表象についての意見には、決して同意できないのである」(Tr. 202) と述べている。ヒュームは、哲学者としては、デカルトやロックのように、感覚の知覚の背後にそれと区別された外的対象の存在を認めながら、常識人としては、そのような二重の存在を認めなかったと言うべきであろう。<sup>(3)</sup>

彼の認識論上の立場は、常に首尾一貫している訳ではないが、「われわれが確実に知り得るものは、知覚のみで

ある」と考えた点で、彼の立場は現象論 (phenomenalism) であると解してよいと思われる。しかし、マンドルボーム (Maurice Mandelbaum) が注意しているように<sup>(4)</sup>、もし、現象論を「すべてのわれわれの知識やすべてのわれわれの信念やすべてのわれわれの推測は、現象とともに終わる。われわれは現象の背後に、現象を越えて行くことはできないし、そう試みるべきではない」という考え方であると定義するならば、この意味ではヒュームは現象論者ではなかったと考えるなければならない。既に明らかにしたように、彼が「知覚と対象とは同一である」と述べたとき、彼はバークリーのように知覚の背後に物的対象があることを否定したのではなかった。そのことを裏付けるのは『人間悟性に関する研究』の中の次のような箇所である。「反省する人は誰も、われわれがこの家とかあの木とか言うとき、われわれが考えている存在が心の中の知覚に他ならず、斉一的で独立した他の存在のはかない写しであり表象であることを疑わなかった。」(Enq. 152) 彼は、印象や観念以外に外的対象が存在するというデカルトやロックの立場を暗黙のうちに認めたが、それを証明することは、われわれが確実にその存在を知ることができるのは知覚だけであるとする彼の経験論的認識論の立場からは困難であったと思われる。

さて、ヒュームによれば、因果関係は経験された印象と印象との間に成り立つだけでなく、経験された印象と経験されない観念、或いは信念との間に成り立つと考えられる。問題はここにある。つまりどちらの因果関係が成り立っているにせよ、因果関係そのものもまた印象なのかという問題である。後に明らかにされるように、ヒュームにとっては、因果作用は、経験によって、印象から得られるものであるが、それは感覚的印象というよりは、反省の印象によって得られるのである。

先ず、ヒュームによる原因と結果の関係の分析から始めよう。ヒュームによれば、第一に、原因、或いは結果と

考えられる対象は、空間的・時間的に互いに近接している (contiguous) と考えられる。言い換えるならば、因果関係は、空間的・時間的な近接性を含意している。「それが存在している場所、或いは時間からほんの少しでも隔たっているものは、時間において、或いは場所において作用することができない。」(T:75) 確かに、原因と結果が空間的、或いは時間的に離れているということがあるかも知れない。しかし、ヒュームによれば、そのような場合でも、いくつかの原因の連鎖が隔たった対象の間を繋いでいると考えられる。こういう訳で、「近接性という関係は、因果作用という関係にとって本質的である。」(T:75) 近接性が因果関係が成り立つための必要条件であるとしても、ここにはいくつかの問題がある。第一に、明らかに因果関係が認められるが、必ずしも原因と結果とが空間的に近くはない場合がある。たとえば、月によって潮汐現象が起こるような場合である。この場合、原因となる月は、地球からは遙かに離れている。しかし、月の引力が地球の表面に直接に働いていると考えれば、この場合でも近接性が成り立っていると言えるかも知れない。また、近接性それ自体も直接観察できるとは限らない場合があることをヒューム自身が認めている。

原因と結果にとって、本質的な第二の関係は、「原因は、結果に先だつ」という関係である。この場合、しかし、二つの出来事のうち一方が他方に時間上先立つならば、一方が他方の原因だとは言えない。例えば、昼が夜に先立つからといって、昼が夜の原因だとは言えない。しかし、逆に、もし二つの出来事の間因果関係が成り立っているならば、原因が結果に時間上先立つということは認められるであろう。言い換えるならば、ある出来事が他の出来事に時間上先立つということは、それらの出来事の間因果関係が成り立つための必要条件であっても、十分条件ではないと思われる。

## 三 「必然的結びつき」の分析

二つの対象の間に空間的・時間的・近接性と時間上の前後という二つの関係が成り立っているならば、それらの対象の間に因果関係が成り立つと言えるであろうか。二つの対象の間に因果関係が成り立つためには、更にそれらの対象の間に「必然的結びつき」(necessary connection) が成り立たなければならないし、この関係は他の関係よりも遙かに重要であるとヒュームは言う。そこで彼は、次に「この必然的結びつきの本性を見いだすために」(Tr. 77) 対象をあらゆる側から調べて、このような観念がそこから由来した印象、或いはいくつかの印象を見いだす。「対象の知られている性質に目を向けるならば、私は直ちに原因と結果の関係が少なくともそれらの性質には依存していないことを見いだす。」(Tr. 77) 言い換えるならば、因果関係は、対象にとって外的であって、性質のようには内的ではない。そして、それらの対象の間には、近接性と継起の関係しか見いだせないヒュームは言う。近接性と継起とは、知覚可能である。しかし、必然性は、知覚可能ではないように思われる。そこで彼は、「原因と結果についてわれわれの観念の中に入り込む必然的結びつきの本性」(Tr. 78) を問う代わりに、別の問いを問わなければならない。その別の問いとは、第一に、「その存在が始まりを持つすべてのものは、原因があるということでは必然的であるとわれわれが断言するのはどんな理由によってか」(Ibid.) という問いであり、もう一つの問いは、「われわれはなぜ特定の原因が必然的に特定の結果を持たねばならないと結論するのか」(Ibid.) という問いである。第一の問いについては、次の第三部第三節で論じられ、第二の問いは、第三部第四節で論じられる。

ヒュームは、なぜ、「原因と結果との間にある必然的な結びつきの本性は何か」という問いに答える前に、この



ような一見回り道のように見える別の問いについて論じようとするのであろうか。ヒュームについての優れたモノグラフを書いたバリー・ストラウド (Barry Stroud) によれば、因果性の観念が、特に「必然的な結びつき」の観念が、如何なる印象にも対応しないとしたら、言い換えれば因果性の観念が如何なる印象にも基づかないとしたら、そのことは、「一切の観念は、それ以前の印象に対応して、或いは基づいて、心の中に生じる」という彼の経験論の原則に矛盾することになる。ヒュームは、この危険を良く知っていた。実際、ヒュームは、第三部第三節で、次のように言っている。「成功する望みがないので、私はどんな類似の印象も先行しない一つの観念を持っているのだと主張すべきであらうか。そうすれば、軽卒と不整合を余りに強く証明することになるだろう。なぜなら、反対の原理が、少なくともわれわれが現在の困難をもっと十分に吟味するまでには、それ以上の疑いを許さないほど、既にしっかりと打ち立てられているのだから。」(Tr. 77) そこで彼は、知覚の経験の中に、「必然的結びつき」の印象を直接探し求めることを諦めて、「回り道する技術によって、彼の経験論の原則を救おうとするのである」と、ストラウドは言っている。<sup>(5)</sup>

さて、ヒュームは、「われわれは、なぜ、観察されたものから観察されないものを推理するのか」と問う。言い換えるならば、「われわれがある対象、或いはある出来事が提示されると、その原因が何かにあるに違いない、或いはその結果が何かあるはずだと考えるのはどうしてか」と尋ねる。前者のような考え方の背後には、「存在し始めたものは、すべて、その存在の原因がある」とする因果律が前提されている。それでは、このような因果律は、直観によってか、或いは証明によって、確実であると言えるであらうか。ヒュームによれば、「われわれがこの格率を、上に説明した知識の観念によって吟味するならば、われわれはそこにどんな直観的な確実性の印も見いださ

ない。」(H.76) ここで言われている「上に説明した知識の観念」とは、「すべての確実性(確実な知識)は、観念を比較することから、つまり観念が同一であり続ける限り、不変であるような関係を見いだすことから生じる」(ibid.) ということであって、それは、第三部第一節「知識について」において述べられていた。そこで挙げられていた、「観念が同一であり続ける限り、不変な関係」とは、例えば同等性(equality)の関係であって、三角形の観念から、われわれは、その三つの角の和が二直角に等しいという同等性の観念を見いだす。この関係は、三角形の観念に関しては常に成り立つ。従って、それは三角形の観念からア・プリオリに演繹される知識である。ところが近接性や距離の関係においては、対象それ自体やその観念における変化はなくても、対象のある場所が変わることによって関係が変わるから、ある結果がどのような原因からでくるかについて、また、ある原因からどのような結果がでくるかについては、確実な知識はありえない。それは蓋然的な知識であるにすぎない。言い換えるならば、それは経験的な知識であって、ア・プリオリな知識ではありえない。

さて、「すべての対象には、原因がなければならぬ」ということを証明するためには、「産出の原理を持たないで、あるものが存在し始めることは不可能である」(H.79) ということを示さなければならぬ。この後の命題が証明できなければ、前の命題は、証明できないとヒュームは言う。ヒュームによれば、「あるものが原因なしに存在する」ということは可能である。なぜならば、すべての判明な観念は、互いに区別され得る。Aが存在し始めるという観念は、Aの存在の原因の観念とは明白に区別される。それゆえ、われわれは、心の中で、一つの観念を他の観念から切り離すことができる。われわれは、ある対象の観念が存在し始めることを、その観念の成立の原因の観念と結びつけることなしに、考える(conceive)ことができる。われわれが考えることができるのは、矛盾

を含まないと言う意味で可能である。

更に、ヒュームは、原因の必然性のためにこれまでなされた論証は、すべて虚偽的で詭弁的であると主張する。たとえば、ホップズは、「われわれがある対象が存在し始めると仮定する時点と場所とは、それ自体において等しい。ある時点と場所に固有であり、それによって存在を規定し、固定するある原因が存在しないならば、ある対象は永遠に宙ぶらりんで決して存在し始めない」(Tr:80)<sup>(6)</sup>と言っている。このような論証に対して、ヒュームは、時間や場所がそういう仕方では規定されていると仮定するよりも、時間や場所が原因がなくても決定されると仮定するのに困難はないと言う。この主題について生じる第一の問いは、その対象が存在しなければならぬかどうかであり、第二の問いは、いつどこでその対象が存在し始めなければならないかである。もし、原因のないことが第一の問いにとって不条理であるなら、それは第二の問いにとっても不条理である。しかし、もし、その不条理が一方の場合に、証明がなければ明かでないとするれば、他方の場合にも、証明が必要である。

またサミュエル・クラーク (Samuel Clarke, 1675—1729) は、次のような因果律の証明を行った。「すべてのものは原因を必要とする。もし外的な原因が存在しないとすると、それは自分自身を生ぜしめるであろう。しかし、そうだとすると、その対象は存在した以前に存在することになるだろう。これは不可能である」<sup>(7)</sup>これに対してヒュームは、「何らかの事物が原因なしに存在するようになるということは、それ自身が自己自身の原因であるというのを肯定するものではない」(Tr:81)と主張する。ここではヒュームは、原因なしにあるものが生じることが可能だと考えている。従って、ここでは彼は「すべての事物は原因を持つ」という因果律を否定していると考えられる。

因果律の第三の証明は「原因なしに生み出されたものは、之によって生み出された」と主張する。しかし、ヒュームによれば、ある対象が原因を持たないと仮定することは、それが生み出されないと仮定することであって、それが無によって生ぜしめられると仮定することではない。

このようにもし、すべてのものが原因を持つとすれば、外的原因がない場合には、対象はそれ自身の原因であるか、或いは無が原因であるかでなければならないと考えることは、不条理である。

第四の論証は、「すべての結果は、原因を持つ。なぜならば、結果の観念は原因の観念を含蓄しているからである」と主張する。結果は確かに、原因がその相関項である関係語である。しかし、結果は原因を持たねばならないとしても、そこから「すべての存在には、原因が先立つ」ということは証明されない。ヒュームの挙げている例によれば、それは、「すべての夫は妻をもつ」ということが真であっても、そこから「すべての人が結婚しているに違いない」ということは帰結しないのと同じである。<sup>(8)</sup>

こうして「すべての存在し始める対象は、存在の原因をもつ」という命題は、直観によっても論証によっても、証明されないということが明らかにになる。

そこでヒュームは、第三部第四節では、「われわれがなぜこのような特定の原因から必然的にこのような特定の結果をもつと結論するのか」と問う。ここではヒュームは、「特定の原因は特定の結果を持つ」という単称的因果命題の妥当性の根拠を問題にしていると考えられよう。

ヒュームが例として挙げているのは、「シーザーは、三月十五日に元老院で殺された」という歴史的事実をわれわれがいかにして知るかという場合である。これはわれわれが直接に目撃した出来事ではない。われわれはそれを

事実について述べた歴史的記録から知るのである。われわれが直接経験するのは、そのような記録の文字である。それは、ある観念の記号として用いられている。そしてその観念は、更に直接現場に居合わせた人の心の中にある。こうして、「シーザーが元老院で殺された」という知識は、結局、このように感覚或いは記憶に基づいている。そこでヒュームは、「原因と結果に関する推理は、もともとある印象から由来する」と主張する。ここでは、原因と結果の関係は、事実的關係というよりは、推論的關係だと考えられるに至っているように思われる。

それではどうしてこのような推論が可能なのであろうか。このような推論が可能であるためには、第一に、元の印象、第二にそれと結び付けられた原因と結果の観念への移行と、第三にその観念の本性と諸性質がなければならぬ。

ヒュームによれば、経験からの推理は、現在の印象か、過去の記憶か、或いは観察された確信 (conviction) に基づかなければならない。対象Aが常に観念Bを伴うということを思い出すことによって、われわれは、A、例えば焔が与えられるならば、B、例えば熱さの存在を推理する。

「このように前進することによって、われわれは知らず知らず、原因と結果の間の新しい関係を発見した。この関係が、『恒常的繋がり』(constant conjunction)である。近接性と継起だけでは、二つの対象を原因と結果と呼ぶせるには十分ではない。これらの関係がいくつの場合に維持されていると知覚するのでなければ。」(T.H.8) 言い換えるならば、唯一つのAから、Bを引き出す代わりに、いくつかのAに類似した場合の恒常的なつながりに基づいて、因果推理は行われることをヒュームは示したのである。言い換えるならば、推理が二つの対象、或いは出来事の間因果関係を生み出すのである。それではこのような推理をわれわれがする根拠は何に

あるのが次に問題となる。

#### 四 帰納法と自然の斉一性に対する懐疑

「次の問題は、経験は、この観念を悟性によって生み出すのか、それとも想像力によって生み出すのかということである。言い換えれば、われわれは、この印象から観念への移行をするように、理性によって規定されているのか、それとも、知覚のある連合と関係によって規定されているのかということである。」(T. 88)

われわれが経験しなかった場合は、われわれが経験した場合と類似しているに違いない。従って、自然のなり行きは常に斉一的に同じであるという原理に従って理性は過去の出来事から未来の出来事を推理する。これを自然の斉一性の原理 (principle of the uniformity of nature) と呼ぶことにしよう。因果的推理は、このような自然の斉一性の原理を前提している。そして、ヒュームはこの原理を疑うのである。彼は言う「われわれが経験しなかった場合が、経験した場合と類似するということを証明する論証はありえない。」(T. 89)

この自然の斉一性の原理に対する懐疑は、『人間悟性に関するの研究』の中ではもっとはっきりと述べられている。「自然の成り行きが変わるかもしれないということ、われわれが経験した対象と見かけの上では似ている対象が異なった、或いは反対の結果を伴うかもしれないということは、〔論理的〕矛盾を含まない。」(Enq. 36)

この箇所で、ヒュームは帰納法を批判していると一般には解されている。彼は自然の斉一性を疑うことによって、帰納法による知識の確実性を疑った。彼は、もし、自然が斉一的でないとしたら、言い換えるならば、未来が過去に似ていないとしたら、或いは、類似した感覚的性質が類似した結果を伴わないとしたら、帰納的推理の普通の形

式は、正確な予測を与えると期待することはできないと主張したのである。更に、ヒュームは、自然が斉一的でないとは仮定しても、別に論理的矛盾は生じないと考える。なぜなら自然の斉一性は、「事実問題」であって、「観念の関係」ではないからである。すでに述べたように、これまで観察した規則性は、未来においては成り立たないかもしれない。「それゆえ、経験に基づくどんな論証も、過去と未来の類似性を証明することは不可能である。なぜなら、これらの論証は、すべてこの類似性の仮定に基づいているからである。」(Enq. 38) 自然の斉一性の原理を経験的に根拠づけようとすれば、われわれは観察されたものに基づいて、この原理の眞理性を推理せねばならないであろう。しかし、既に述べたように、観察されたものから観察されないものを推理する場合、われわれは既に斉一性が真であることを前提している。従って、それは循環論証の誤りを犯していることになる。こうして経験に基づいて、自然の斉一性の原理の眞理性を根拠づけることはできないということが明らかになる。それと同時にこの原理に基づいて行われる因果的推理もまた妥当性の根拠を失う。そもそも自然の斉一性の原理は理性によって得られるア・プリオリな原理だと考えたことに誤りがあった。そこでヒュームはそれが理性によって得られた原理ではなくて、想像力の産物であることを明らかにする。

## 五 想像力と信念

ヒュームによれば、自然の斉一性の原理は、理性に基づくものではない。「心がある観念から、或いは一つの対象の印象から他の対象の観念、或いは信念 (belief) へと移行する場合、心は、理性によって規定されているのではなくて、これらの対象の観念を連合し、想像力の中で結び付ける原理によって規定されている。もし、対象が悟

性に対して結びつきを持たないように、観念が想像の中で結合を持たないとしたら、われわれは原因から結果へのどんな推理も引き出すことはできないであろう。」(Tr. 92)とところで、観念連合の原理は、ヒュームによれば、三つある。ある対象の印象は、それと似ているか、近似しているか、或いはそれと結びついている他の対象の印象を導入する。言い換えるならば、Aという種類の出来事とBという種類の出来事との間に恒常的なつながりが経験される、Aという観念とBという観念との間の結びつきが、理性によってではなくて、想像力によって作り出されるとヒュームは考えている。ある対象の存在が他の対象の存在を伴う(imply)ということ、理性はわれわれに説得しない。従って、われわれが一つの印象から他の対象の信念へと移行するとき、われわれは理性によって規定されているのではなくて、習慣によって、或いは想像力の規則である観念連合の規則によって規定されているのである。

それでは信念(belief)とは何であろうか。ヒュームは、信念を目の前の印象との関係によって生み出された生き生きした観念であると定義している。この信念の定義をヒュームは、次のような例を挙げて説明しようとしている。

「ある人が座ってある本を小説として読んでおり、他の人は本当の歴史として読んでいるとすれば、彼らは単に同じ観念を同じ順序で受け取る。一方は、本に書かれていることは真ではないと考え、他方は真であると信じているとしても、二人が著者は同じ思想を持つと考えることを妨げない。著者の言葉は、二人の読者に同じ観念を生ぜしめるが、著者の証言は、彼らに対して同じ影響を持たない。後者は、すべての出来事についてより生き生きとしたイメージを持つ。これに対して、著者の証言を信用しない前者は、これらすべての特殊についてもよりぼんやりし



た生氣のない考えしか持たない。」(Tr. 97f.)

ヒュームは、単なる観念と信念とを明確に区別できなかったように見える。その結果、彼は、「信念はある観念についてのより生き生きとした強い捉え方である」(Tr. 103) としか主張できないのである。『人性論』の最後に付けられた付録の中でヒュームは、次のように言っている。

「何らかの事実問題についての信念を形成する心のこの働きは、これまで哲学の最大のミステリーの一つであったように思われる。尤もそれを説明するのに何らかの困難があるとは思わなかったけれども。私はといえば、この場合にかんがりの困難を見だし、私がこの主題を完全に理解していると思う時でさえ、私の意見を表現する言葉に窮するということを認めなければならない。私は私にとって非常に自明であると思われる帰納によって、意見或いは信念は、その性質や部分の秩序によってでなくて、それが捉えられる仕方において虚構とは異なる観念に他ならないと結論する。しかし、この捉え方を説明しようとすると、この例に十分に答える言葉が殆ど見つからず、心のこの働きの完全な概念を与えるためには、誰かの感じに訴えざるを得ない。われわれが同意する観念はわれわれによって、想像力によってわれわれに与えられた虚構の観念とは違って、感じられる。」(Tr. 698f.) ここでヒュームが言おうとしているのは、われわれが同意している観念、即ち、信念は、想像力によって生み出された観念とは、力や生動性や堅固さや確固さや安定性の点で区別されるということだと思われる。

## 六 因果的必然性の主観的根拠

『人性論』第一巻第三部第十四節は、「必然的結びつきの観念について」と題されている。ここでもヒュームの

問題は、因果性の観念に含まれている必然的結びつきという観念がどのような印象から生じるかということである。ここではもう一度、因果関係は、空間的・時間的・近接性と時間上の前後の観念に分析される。しかし、因果関係はそれに尽きるものではない。われわれがAという種類の出来事は、Bという種類の出来事を伴うと結論するためには、「対象の一つが現れると、習慣によって心がその随伴者を考えるように決定されること」が必要である。この習慣によって形成された心の傾向 (propensity) という印象こそ因果関係の必然的結びつきの源である。ここではヒュームは、因果的必然性の観念の成立根拠が習慣的繰り返しの中にあることを指摘するだけでなく、原因となる対象の持つ力や効力 (efficacy) 因果性こそ因果的必然性の根拠であるとすることを指摘するだけでなく、原因となる対象の初めのほうの節では、因果関係の根拠が力であるとする考え方については、触れられていたけれども十分に考慮されていなかった。ヒュームは、先ず、効力や作用 (agency)、力、エネルギー、必然性、結びつきや産出的性質といった語は、すべて同義語であると言う。従って、結びつきを定義するのに力や効力を用いるのは馬鹿気ている。問題はやはり、「必然的結びつき」という観念がどのような印象に基づいて生じたかを探求することである。もし、それが複合観念であるならば、それは複合的印象から生じたのであるし、もし、それが単純観念であるならば、それは単純作用から生じたのである。

ロックは、因果作用の観念は、力の印象に基づく主張した。例えば、われわれは、物体の運動や変化のように、物質の中にいくつもの新しい産出があるということを見いだし、どこかにそれらを生ぜしめることのできる力があるに違いないと結論することによって、われわれはこれらの推理によって、力と効力の観念に到達すると説明する。しかし、ヒュームによれば、この説明は哲学的と言うよりは通俗的である。その理由として、第一に理性だけでは、

どんな初歩的な觀念も生ぜしめることはできない。第二に、經驗から區別されたものとしての理性によっては、われわれは原因或いは生ぜしめる性質が存在のすべての初めに必要であるとは結論しないからである。

デカルトは、物体が何らかの力を持つことを否定していた。ニュートン自身は重力の存在を認めていたが、それを説明するのにいささか困惑していたように見える。科学史家アレクサンドル・コワレ (Alexandre Koyré, 1892—1964) によると、ニュートン自身が実在的な物理力としての引力の存在を信じていなかった。デカルトやホイヘンスと同様、ニュートンも物質の遠隔作用 (action in distance) を認めることができなかった。ニュートンは、物体の求心的運動を生み出す現実の力を説明することなく、引力或いは重力の法則を研究した。彼にとっては、「これらの力が、——物理的であれ形而上学的であれ——厳密に数学的法則に従って作用すると仮定し、これらの力を実在の力としてでなく、数学的力として扱うことで十分であった。」<sup>(9)</sup> コワレによると、ニュートンは、友人のリチャード・ベントリー (Richard Bentley, 1662—1742) 宛の手紙の中で「あなたは時々重力が物質に本質的に内在的であると語っておられます。どうかそのような考えを私のせいにしなさい。なぜなら、重力の原因は、私が知っているような振りはしないものであり、従って、それを考えるのにもっと時間がかかるものであるからです」<sup>(10)</sup> と言っている。このようなニュートン自身の意見を見ると、ヒュームが遠隔作用を認めなかったからといって、<sup>(11)</sup> 彼がこの当時の自然科学について無知であったと述べているマリオ・ブンゲ (Mario Bunge) のヒューム批判は、<sup>(12)</sup> 科学的に見て、必ずしも公平なものであるとは言えないように思われる。

ロック自身も初めは「衝突力が物体が作用する唯一の仕方である」と考えていたが、ステイリングフリート (Edward Shillingfleet, 1635—1699) 宛の書簡の中では「賢明なニュートン氏の比類のない書物によって、私が

説得されたのは、私の限られた理解によって、この点で神の力を制限することは、余りに大胆な先入見であるということである<sup>(13)</sup>と述べている。当時の知識人にとっては、衝撃によって力が一つの物体から他の物体へと伝えられることは理解できたが、引力と言うのは神秘的な力であり、従って受け入れることは困難であった。

ヒューム自身も、「自然の究極的な力や効力は、われわれには全く知られない。従って物質の知られた諸性質の中にそれを探しても無駄である」(Tr.159)と述べている。その点では、ヒュームは、デカルトと同意見であったように思われる。デカルト派の哲学者は、力を持っているのは、神のみであると考えた。彼らによれば、宇宙の第一動者である神は、最初に物質を創造しただけでなく物質に最初の衝撃力を与え、そしてその全能によって事物を支えていると考えた。このような観念は印象からは得られないから、生得観念としてわれわれにア・プリオリに与えられているとデカルト及びデカルト主義者は考えた。

しかし、ヒューム自身はすべての観念は印象に由来すると考えていたから、このような能動的な原理を神の中にも見いだすことはできないと言う。物質の中にも見いだせない力の観念は、神の中にも見いだせないのである。またヒュームは、経験論の立場から、抽象一般観念の存在を否定していた。存在するのは特殊の観念のみである。そうであるとする、力もまた特殊な対象の中に見いだされなければならない。

さて、その一方が原因であり、他方が結果であるような二つの対象がわれわれに呈示されていると仮定しよう。これらの対象の一つを考えても、両方を考えても、それらを結びつけているきずなをわれわれは決して知覚しない。しかし、同じ対象が常に一緒に繋げられている場合をいくつか観察すると仮定しよう。そうするとわれわれは直ちにそれらの対象の間の結びつきを想像し、一方から他方へと推理し始める。類似の場合の多数あることが、力、或

いは結びつきの本質を構成しているのである。

こうして原因と結果との間の必然的結びつきの観念は、感覚の知覚から生じないとすれば、それは内的印象、或いは反省の印象から由来すると考えざるを得ない。その印象は、習慣によって生み出された、一つの対象からそれに続く他の印象へと移行する傾向 (propensity) 以外の印象ではありえない。要するに、「必然性は、対象の中にあるのではなくて、心の中にあるのだ」(Tr. 165) とヒュームは結論する。

因果的必然性は、心の中にあるというヒュームのこの主張は、一種の観念論であるように思われる。それによって彼は原因の効力 (efficacy) が心の規定性であり、原因は心と独立に働くのではないと主張しているように見える。これに対して、むしろ原因となる対象は、外的世界そのものの中にあつて、心が存在しなくても働き続けるのではないか、思惟が働くためには、原因に依存するかもしれないが、原因は思惟に依存してはいないのではないかとというような批判が容易に考えられる。このような批判に対して、ヒュームは次のように「反論している。

このような批判は、盲人が緋色はトランペットの音と同じではないとか、光は固体性と同じではないと言う仮定の中に大きな不条理を見いだす振りをしていっていると同じである。つまり盲人は緋色や光を見たことがないから、それが音や固体性と異なるということが理解できないのに、それが異なることを理解しているような振りをしているというのである。われわれはこの盲人と同様、何らかの対象の中に力や効力についての観念を実際には持つておらず、また、原因と結果との間の実際の結びつきについては何の観念も持たないとすれば、効力がすべての作用の中で必然的であると証明することは余り意味がない。効力がすべての作用の中で必然的であると語る際に、われわれはわれわれ自身の語っている意味を理解しておらず、互いに全く異なっている観念を混同しているのだとヒューム

は言う。物質的対象や非物質的対象の両方に、われわれが全く知らない性質があるかもしれないということは認めてもよい。そしてこれらの性質を力とか効力とか呼んだとしてもそれは世界にとってはどうでもよいことである。しかし、これらの言葉で未知の性質を言い表す代わりに、われわれが力や効力という言葉で、われわれが明晰な観念を持っているが、われわれがこれらの表現を適用する対象とは全く両立しない何かを意味するならば、曖昧さや誤謬が生じ始め、われわれは偽りの哲学によって惑わされる。われわれが実際は思惟の規定性であるものを外的対象に転移し、外的対象の間に悟性で捉え得る現実の結びつきがあると仮定するならば、それは誤りである。

また、自然の働きがわれわれの思惟や推理とは独立であるということもヒュームは、認める。そして対象の間に近接性や継起の關係が成立していると、類似した対象は、いくつの場合に、類似した關係を持つと觀察されるかもしれない。そしてこれらの対象はすべて悟性の働きとは独立で、それに先立つということも認められる。しかし、一歩進んで、これらの対象に力や必然的結びつきを持たせるならば、それはわれわれが対象の中に觀察するのではなくて、われわれが内的に感じているものから、そのような觀念を引き出すのである。

こうして「因果的必然性」は、対象の間の關係ではなくて、習慣によって心がそのように規定されている感じに過ぎないことになる。しかし、次の問題は、この「心の規定性」(Determination of mind)という表現である。そこにはむしろ原因としての印象と結果としての觀念或いは信念との間に因果的必然性があることが反って認められているのではないか。しかし、ヒュームは、「われわれの内的な知覚の間の結合原理は、外的対象の間のそれと同様に、悟性によっては捉えられず、經驗即ち知覚によってしかわれわれには知られない」(T. 169)と言っている。ここでも「心の規定性」は感じとしてしか捉えられないというのである。こうしてヒュームの因果的必然性に

ついでの方方は、全く主観的であることが明かになる。<sup>(14)</sup>

## 七 結 び

最後に、ヒュームの因果性の概念についての考え方が後の哲学者にどのような影響を与えたかを簡単に一瞥することにしてしよう。

ヒュームは印象と観念との間に因果関係を認めていた。そして因果関係に依存した因果的推理が現実に行われていることも認めた。しかし、彼はそのような因果的推理は、帰納的推理であり、従って、それは過去の出来事と未来の出来事の間で斉一性が成り立つということを前提していると考えた。しかし、このような自然の斉一性は、直観によっても証明によっても真であると見なすことはできない。そこで彼は、帰納的推理の妥当性を否定した。彼の因果性の分析から導かれる結論は、対象の間に見いだされる関係は、印象に基づく空間的接近性と時間上の継起と習慣と想像力に基づく恒常的なつながりに他ならず、それは主観的な必然性しか持たないことである。

このように、因果性は必然性を含意しなければならないという主張に対しては、ヒュームは、心理学的な説明しか与えることはできなかった。因果的必然性なるものは、ヒュームによれば、ある対象の印象から、習慣と想像力による観念連合の原理によって、別の観念、域いは信念へと移行するようにわれわれの心が規定されていることについての感じ(feeling)に過ぎず、それを客観的対象の間の関係に役影することは、明らかに間違いであった。

因果的必然性は、理性の産物ではなくて、想像力の産物であり、従って、あるものが存在するならば、他のものが結果として必然的に存在しなければならないという因果的必然性の原理は、単に習慣に基づく恒常的なつながりに

他ならぬとするヒュームの立場が、「独断論的まどろみを中断し、思弁的哲学の分野における私の研究に全く別の方向を与えた」と、『プロレゴメナ』(Prolegomena zur jeden künftigen Metaphysik)においてカントに言わせることになったことはよく知られている。カントにとって、原因と結果の結びつきが必然的であるためには、因果性はヒュームの考えたように、感覚的、或いは反省的印象に基づくものではなくて、悟性によって生み出されたア・プリオリな概念、言い換えれば、カテゴリーでなければならなかった。言い換えるならば、事実問題としての因果関係は、ヒュームが主張したように、すべて経験的ではなく、そこにはア・プリオリなものが含まれなければならないとカントは考えた。そのためには、因果関係は悟性のア・プリオリな概念でなければならない。こうして、「すべての出来事には原因がある」という因果律は、先天的総合判断の一つの場合となる。しかし、カントでは、このようにして成り立つ先天的総合判断がどうして同時に客観的妥当性を持つことができるのかを説明することが必要になる。これは結局、因果性を含むすべてのカテゴリーの超越論的演繹の問題を解決することに他ならない。そうすることによって、カントは「因果性はどのようにして必然性を持つことができるか」という「ヒュームの問題」を解決できたと考えた。そしてカントは、そこから逆に、「自然の斉一性」を「自然の合法則性」(Gesetzmäßigkeit der Natur)として、「原則論の分析」の中で、いわゆる「経験の第二類推」の形で理由づけることができたのである。しかし、因果性についてのカントの考え方は、「すべての出来事には原因がある」という因果律については当てはまるかもしれないが、ヒュームが問題としたような特定の原因と特定の結果との間の因果関係がなぜ必然的であるかを説明することはできないように思われる。なぜならば、それを説明するために必要なのは因果律(causal principle)ではなくて、むしろ因果法則(causal laws)であるように思われるからである。



しかし、ヒュームと同様、カントも因果法則についてはほとんど何も語っていない。これに対して、現代の科学哲学の因果性の議論においては、法則の因果性とは何を意味するかが問題になっている。<sup>(16)</sup> ヒュームは、因果性の問題を、個々の因果過程の中に見いだされる必然性、或いは力という形で捉えているけれども、自然法則が因果的であるかどうかについては、全く論じていない。このことは、因果性についての彼の議論の中で「説明」の概念が主題的に取り上げられなかったことと関係があるように思われる。因果性の概念がどういうことを意味しているかを分析した点に、ヒュームの大きな功績があることをわれわれは認めなければならない。しかし、以上述べたように、因果法則と因果的説明については、彼が何も述べなかった点に、われわれは因果性についての彼の議論の限界を見なければならないだろう。

二十世紀に論理実証主義の哲学が成立すると、ヒュームの因果性の分析は、別の観点から論じられることになった。特に、ヒュームが自然の斉一性を否定することによって帰納法的推理の根拠づけを否定したことが新たに取上げられ、帰納法が果たしてヒュームの言うとおり、根拠づけられないのか、或いは、また、自然の斉一性を仮定しないで帰納法を根拠づける仕方はあるのかどうか科学哲学の一つのテーマとなった。「因果的必然性を如何にして根拠づけるか」という問題をカントが「ヒュームの問題」と呼んだのに対して、「帰納法をどのように根拠づけるか」という問題は、ポッパー (Karl Popper, 1902-) によって、別の意味で「ヒュームの問題」と名づけられた。ポッパー自身は、帰納法によっては、われわれは真なる認識に到達しえないと考え、演繹論理のみが真なる認識に到達できると考えている点では、ヒューム主義者だと言ってもよい。

注

- (1) (Enq. 26) は、*Enquiry concerning the Principles of Morals* の二十六ページを意味する。Hume, David. *Enquiries concerning the Human Understanding and concerning the Principles of Morals*, ed. by L. A. Selby-Bigge. 2. ed. Oxford, 1955.
- (2) (Tr. 75) は、*Tr. Concerning the Principles of the Human Understanding* の七十五ページを意味する。Hume, David. *A Treatise of Human Nature*, ed. by L. A. Selby-Bigge. Oxford, 1968.
- (3) *インクモヤメントルホーム*が、*ホーム*が、*ハートリー*のようた、*外的対象の存在を否定はしつゝをら*、*その点で、*「*ロマン*」*に近づく考*、*パスマー*。Pasmore, John. *Hume's Intention*. 3rd. ed. London, 1968. p. 89f. v Mandelbaum, Maurice. *Philosophy, Science, and Sense Perception: Historical and Critical Studies*. 2nd ed. Baltimore, 1966. p. 123を参照せよ。
- (4) Mandelbaum の上掲書「一二三ページを参照せよ。」
- (5) Stroud, Barry. *Hume*, (The Arguments of the Philosophers; 5). London, 1977. p. 45f. を参照せよ。
- (6) この引用箇所は、*ヒューム自身*の「*モリス*」であつて、*これと全く同じ文は、*「*ホーム*」の「*モリス*」の中に見られた。しかし、*キール*「*モリス*」(William Molesworth) の編集した *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*. London, 1840. Vol. IV. p. 276. では次のような文章があり、これが「*モリス*」の念頭であったと思われ。「人は、原因なしに何かが始まると考へることはできない」といふ第六の点は、*彼がどのようたしてそのようた考へることができるとかを試してみる以外の仕方では知られない*。しかし、もしそのことを試してみるならば、*事物の原因が存在しない場合には、事物がある時点で始まるべきだと考へると、同等の理由で、それが他の時点で始まるべきだと考へると同たなるので、同じ理由から、その事物はいつでも始まることになり、それは不可能である*。それゆゑ早くか遅いか他の時点で始まるのではなく、むしろ一定の時点で始まったのは、*何か特別の理由があつたと考へなければならぬ*。そうでなければ、それは決して始まらなかつたのであり、永遠に存在してゐたことになる。」(このホップズの難解な文章を訳出するに当たつて、神戸女学院大学文学部英文学科の林和仁教授に多大の教示を得たことを付記し、感謝の意を表したい。)この論証は「*サムエル・クラーク*」の「*ライプニッツ*」に対する第二答弁に見いだられると言われが、*Die Philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Hrsg. von C. J. Gebhardt. Neudruck. Olms: Hildesheim, 1961. Bd. VIII,

S. 359 には見いだされなう。

(8) ロックやクローックや他の理神論者たちは、原因を持たない神、即ち第一動者の存在を信じていたから、「すべてのものが原因をもつ」ということは否定せざるを得なかったのである。そこで彼らは「もつと隠やかた」始まりをもつものはずべて、原因を持つとか、すべての変化は原因を持たねばならないと主張した。それは彼らにとっては、経験論的な立場からは証明することが困難なフレイオリな概念であった。

(9) Koyré, Alexandre. *From the Closed World to the Infinite Universe*. Baltimore, 1975. p. 176f.

(10) *Ibid.*, p. 178.

(11) Bunge, Mario. *Causality and Modern Science*. 3rd rev. ed. New York, 1979. p. 59 を参照せよ。

(12) Locke, John. *An Essay concerning Human Understanding*. ed. by Niddich. Oxford, 1975. Book II, Section viii, 11.

(13) *The Works of John Locke*. 10 Vols. (1823) Rep. by Scientia Aalen, 1963, Vol. IV, p. 467.

(14) このような必然性についての心理的な記述の仕方は、「ある表象が別の主観の認識能力が戯れてくるとき、単に形式的な目的性を意識することが快いものがある」(Kants *gesammelte Schriften*. Berlin, 1913. Bd. V. S. 36f.) となる『判断力批判』におけるカンツの叙述とよく合致する。

(15) *Kants gesammelte Schriften*. Berlin, 1913. Bd. IV, S. 258—261.

(16) Stegmüller, Wolfgang. *Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie*. Bd. 1: Wissenschaftliche Erklärung und Begründung. Berlin / Heidelberg / New York, 1969. S. 452—466. を参照せよ。

付記 本稿は第十九回大阪カント・アインシュタイン例会(一九九一年十二月二十一日、金沢女子短期大学)において口頭発表した草稿に加筆したものである。

(神戸女学院大学文学部教授)