

ヒュームの因果論

－ 因果性の形而上学から認識論へ －

秋元 ひろと*

Hume's Theory of Causation: From the Metaphysics to the Epistemology of Causation

Hiroto AKIMOTO*

Abstract

Scholastic philosophers treated a theory of causation as a subject of metaphysics, the branch of philosophy which deals with the classification and characterization of beings. The same is true of early modern philosophers such as Descartes, Malebranche and Berkeley. But David Hume coming out on stage, the philosophical scene of a theory of causation underwent a complete change. He treated cause and related concepts in term of causal reasoning and judgement, namely our epistemic activities, and thereby turned from the metaphysics to the epistemology of causation.

Of course, Hume was familiar with early modern philosophers including the ones mentioned above and their metaphysical theories of causation, in particular, occasionalism espoused by Malebranche and other Cartesians. And his use of such terms as “second cause” and “concurrence” shows that he had at least some knowledge of concurrentism, the standard view in the Scholastic theory of causation. Furthermore, he presents his own theory of causation as one replacing such metaphysical theories as occasionalism and concurrentism. However, his treatment of his rival positions is thoroughly epistemological and he does not intend to propose a new metaphysical position.

In this paper, I argue for the view presented above and explore its implications, and also show the difference between Hume's theory of causation and Malebranche's and Berkeley's theories.

はじめに

スコラ学において因果論は、存在者の分類や性格規定を論じる形而上学の一主題であった。たとえば近世スコラ学を代表するスアレス (Francisco Suárez, 1548-1617) は「作用因」を「能動の働きを通じて、結果がそこから流れ出す、あるいは結果がそれに依存するところの原理」(DM 17.1.6) と定義する。分かりやすく言い換えれば、能動的に働いて結果を生み出す原理として特徴づけられるような存在者、それが原因だということのである。また協働論、保存論、機会因論のいずれを支持するか、これはスコラの因果論の主要論題の一つであったが、それは神と被造物という二種類の存在者が、原因として結果に存在を与える際にそれぞれどのような寄与をするか、あるいはしないかをめぐっての論争であった。そして因果論を形而上学の問題として扱う伝統は、デカルトをはじめとする近世の哲学者たちも受け継いでいる。実際デカルト (René Descartes, 1596-1650) やマルブランシュ (Nicolas Malebranche, 1638-1715) は、上述の論争を引き継いで、デカルトは協働論ないし保存論を、マルブランシュは機会因論を支持するという仕方では因果論を展開したと見ることができる。またバークリ (George Berkeley, 1685-1753) の因果論も、

* 三重大大学教育学部

彼独自の形而上学である非物質論に基づく形而上学的なものである。¹

ところが、やがてヒューム (David Hume, 1711-76) が登場して事態は大きく転回する。彼は、それまで因果性の形而上学として展開されてきた因果論を、因果性の認識論として展開して因果論の様相を一変させたのである。ヒュームの因果論の認識論的な性格は、つぎの一文によく表れている。

「おそらく最後には明らかになると思うのだが、推定が必然的結合に依存するのではなく、必然的結合が推定に依存するのである。」(T 1.3.6.3)²

ヒュームは、因果性を特徴づけるもっとも重要な要素は原因と結果のあいだの「必然的結合」であるとして、その解明に取り組むのだが、その際に、原因から結果を、あるいは結果から原因を「推定」するわれわれの認知活動に手掛りを求める。これは両者の依存関係を考えれば適切なことだとして、ヒュームは、自身が採用する認識論的アプローチについて弁明をしているのである。³

ヒュームは、もちろんデカルトやマルブランシュ、バークリなどの近世の哲学者たちのことは知っていたし、彼らの形而上学的な因果論のことも知っていた。ヒュームは友人のラムジー (Michael Ramsay) に書き送った手紙 (1737 年 8 月 26 日付) で、当時執筆中であった『人間本性論』の草稿に言及してつぎのように述べている。

「私は、自分の仕事の全成果をあなたに審査してもらいたいと思っています。そして、あなたの検討をより容易なものとするため、もし時間があれば、以下の文献に目を通すようお願いします。それはマルブランシュ神父の『真理探究論』、バークリ博士の『人知原理論』、ベールの『事典』の項目のうちで形而上学へのかかわりが比較的大きな、ゼノン、スピノザのようないくつかの項目です。デカルトの『省察』も役に立つでしょう。」(cited in Norton 2007, 442-43)

ヒュームはマルブランシュの『真理探究論』を筆頭に挙げているが、それは因果論に関して彼がとくに参考にした著作であった。たとえば『本性論』第 1 巻第 3 部第 14 節には『真理探究論』の参照箇所を注記した段落があって、そこには当時の形而上学の術語を列挙したマルブランシュの言葉のほぼ引き写しと目される言葉が見られる。二人の言葉をマルブランシュ、ヒュームの順に並べて引用する。

「第二原因は、その質料によって、つまりその形状と運動によって能動の働きをすると主張する哲学者がいるが、彼らはある意味で正しい。別の人々は「実体的形相」によって能動の働きをすると主張する。何人かの人々は「偶有性」あるいは「性質」によって、ある人々は「質料」と「形相」によってと主張

¹ スアレスとデカルトの因果論については、秋元 2018 で、マルブランシュとバークリの因果論については、秋元 2019 でやや詳しく論じた。

² 「推定」は *inference* の訳語である。これと類縁の語に *reasoning* があるが、こちらは「推論」と訳した。両者の関係についてヒュームは、たとえば「われわれが因果性に基づいて推論し、それから何らかの推定を導き出すことができるのは……」(T 1.3.6.16) と述べている。これによれば、原因から結果を、あるいは結果から原因を導き出す働きが「推論」であり、それによって導き出された結論が「推定」である。ただし、このような使い分けがつねに明確になされているわけではなく、たとえば「一方[原因]から他方[結果]への推定」*an inference from one to another* (T 1.3.3.9) のように、*inference* が *reasoning* の働きの意味を含んでいる場合も多い。

³ 議論が終盤に差し掛かったところで、これと同趣旨の弁明が繰り返される。本稿 4.1 を参照。

する。またある者は「形相」と「偶有性」によって、ある者は以上のどれとも区別されるある種の「力」ないし「能力」によってと主張する。」(ERV 15.188/205)⁴

「物体は、その実体的形相によって作用すると主張する人々がいる。別の人々は偶有性あるいは性質によって、何人かの人々は質料と形相によって作用すると主張する。またある人々は形相と偶有性によって、別の人々は以上のどれとも異なるある種の力や能力によってと主張する。」(T 1.3.14.7)

マルブランシュと 17-18 世紀の英国哲学との関係全般を論じた書物を著したマックラケンの言葉を借りれば、「ヒュームは、因果性について著述したとき『真理探究論』を念頭に置いてだけでなく、著述中にそれを開いて参照することさえあった」(McCracken 1983, 258) といっても過言ではないのである。

それにもかかわらずヒュームの因果論は基本的には認識論的な性格のものであり、それは因果性の形而上学から因果性の認識論への転回という特徴を示す。本稿では、この点を明らかにするとともに、その含意について検討し、マルブランシュの機会因論やバークリの因果論とヒュームの立場との異同も明らかにしたい。⁵

1. ヒュームの認識論と因果論

ヒュームの理論哲学の主要著作は『人間本性論』の第 1 巻「知性について」と、それを書き改めた『人間知性研究』である。本節では、両著作ならびに関連する諸著作を簡単に紹介しながら、因果論がヒュームの認識論的探究の中心に位置することを確認する。

1.1 人間本性の学

『人間本性論』*A Treatise of Human Nature* は三巻本で、第 1 巻に続く第 2 巻と第 3 巻はそれぞれ「情念について」、「道徳について」と題されている。同書ははじめに第 1 巻と第 2 巻が 1739 年 1 月に出版されたあと、翌年 10 月に第 3 巻が出版された。ヒュームが生まれたのは 1711 年 4 月 26 日（ユリウス暦）であるから、1739 年 1 月の時点で彼はまだ 27 歳であり、『本性論』は若きヒュームが世に問うた野心作だったのである。⁶

同書の序論には、彼の意気込みを示す言葉が綴られている。ヒュームによれば、すべての学問は何らかの仕方で「人間本性」と関係している。人間の価値観にかかわる道徳学や文芸批評、そして人間の社会生活にかかわる政治学はもちろん、数学、自然哲学、自然宗教のような学問でさえ、それらは人間の認識能力に依存しているという意味で、人間本性と関係している。

「それゆえ人間本性の諸原理の解明を提起することにおいてわれわれが目論むのは、諸学問の完全な体系をほとんどまったく新たな基礎の上に、しかもそれらを安全に支え得る唯一の基礎の上に建てること

⁴ ヒュームは参照箇所を「マルブランシュ神父、第 6 巻第 2 部第 3 章ならびにそれに対する釈明を見よ」(T 1.3.14.7, n. 29) と注記する。「それに対する釈明」は、マルブランシュが著した『真理探究論に関する釈明』の釈明 15 を指す。ちなみに釈明 15 の当該箇所にはスアレスへの言及があるから、ヒュームはスアレスのことも知っていたことになる。

⁵ ヒュームの因果論の認識論的な性格を強調した比較的最近の研究に Beebe 2006 がある。本稿の執筆に際して同書から学んだことは多い。

⁶ 『本性論』の執筆、出版、改訂の事情については、Norton 2007, 433-58, 471-88 を参照。

なのである。」(T Intro. 6)

また『本性論』第1巻と第2巻の出版後まもなく書かれた手紙において、ヒュームは、同書における自身の企てを哲学の「大変革 Revolution」と表現している。

「私の諸原理は、この主題に関する一般の意見のすべてと遠くかけ離れているので、もしそれらが原理としての地位を得ることになれば、それらは哲学の様相を一変させるでしょう。ただご存知のように、この種の大変革は容易に成し遂げられるものではありません。」(NL 3)⁷

ところが『本性論』は、好評を博するところとはならず批判にさらされた。⁸ そのためヒュームは、同書の出版を急いだことを若気の至りとして終生悔やみ続けることになる。最晩年に書かれた自伝『わが生涯』の言葉を引けば、「文筆上の企てで、私の『人間本性論』以上の不幸に見舞われたものはない。それは「印刷機から死産した」(LI.2) というのである。⁹ そこでヒュームは、名誉挽回を期して『本性論』の各巻を書き改めて出版することになる。第1巻の知性論の改作は1748年に出版された『人間知性に関する哲学論集』*Philosophical Essays concerning Human Understanding* である。なお同書は1758年の再版に際して『人間知性研究』*An Enquiry concerning Human Understanding* と改題され、今日この名で呼ばれる。¹⁰ そして第2巻の情念論の改作は『情念論』*A Dissertation on the Passions* (1757)、第3巻の道徳論の改作は『道徳原理研究』*An Enquiry concerning the Principles of Morals* (1751) である。

『本性論』の序論に戻れば、ヒュームは、彼が諸学問の基礎と見なす「人間の学問 the science of man」について、その基礎が何であるかについても語っている。

「人間の学問がその他の諸学問の唯一の堅固な基礎であるように、人間の学問それ自体にわれわれが与え得る唯一の堅固な基礎は、経験と観察に据えられねばならない。」(T Intro. 7)

『本性論』の扉には「実験的推論方法を精神の主題に導入する試み」an attempt to introduce the experimental method of reasoning という副題が記されている。ヒュームは実験や観察に基づく「実験的哲学」の手法が「自然哲学」の分野で一定の成果を収めてきたことをうけて、その手法を「精神哲学」すなわち「人間の学問」にも適用しようとしたのである。¹¹ ちなみに「自然哲学 natural philosophy」と「精神哲学 moral philosophy」は、哲学(学問全般)の二大分野を指すのに使われた言葉である。

⁷ 1739年2月13日付、ヘンリー・ヒューム(Henry Home, Lord Kames, 1696-1782)宛。ケイムズ卿(称号授与は1752年)として知られるヘンリーは、スコットランド啓蒙を代表する哲学者の一人で、哲学のほか法律や批評などの多方面で活躍した。同郷の先輩であるヘンリーは、ヒュームのよき相談相手ともいうべき人物で、若きヒュームは、彼にしばしば手紙を書き送っている。

⁸ 『本性論』の出版当時の書評については、Norton 2007, 494-519 を参照。

⁹ 自伝には1776年4月18日の日付がある。ヒュームがこの世を去ったのは、その約4か月後の8月25日である。

¹⁰ 『知性研究』の執筆と出版の事情については、Beauchamp 2000, xi-xxiii を参照。

¹¹ 「精神哲学、すなわち人間本性の学問」(EHU 1.1)といわれるように、ヒュームは「精神哲学」を自身の「人間の学問」と同一視している。なお精神哲学における「実験 experiment」は、自然哲学において行われる、条件の人為的な設定・操作をとまなうような実験ではかならずしもなく、「経験 experience」とほとんど同義である。精神哲学においては、いわゆる実験が困難であることはヒューム自身が認めている。T Intro. 10.

『本性論』の扉の副題にはるかに呼応するかのように、『知性研究』の末尾には「実験的推論」に言及した有名な言葉がある。

「[図書室の] どの書物でもよいから一冊を、たとえば神学ないしスコラの形而上学の書物を手に取ってこう尋ねてみよ。「それは量や数に関する抽象的推論を含んでいるか」。「それは事実ならびに存在に関する実験的推論を含んでいるか」。もしどちらの問いの答えも否であれば、その書物を火にくべてしまえ。それは詭弁と妄想しか含んでいないのだから。」(EHU 12.34)

ヒューム自身の著書は、実験的推論を含む著作の一冊であるから、火にくべられることなく図書室の棚に戻されるというわけである。

1.2 知識と蓋然性

前項の最後の引用には「抽象的推論」と「実験的推論」という二種類の推論が登場している。これに関連して、ヒュームの認識論的探究におけるもっとも基本的な区別について解説しておこう。

ヒュームの認識論的探究の中心をなすのは『本性論』についていえば、その第1巻第3部であるが、それは「知識と蓋然性について」Of Knowledge and Probability と題されている。知識と蓋然性の区別は、中世における「学知 scientia」と「意見 opinio」の区別を経て古代ギリシアにおけるエピステーメーとドクサの区別にまで遡る伝統的なものである。¹² この伝統はロック (John Locke, 1632-1704) も継承しており、彼の『人間知性論』第4巻は「知識と意見について」Of Knowledge and Opinion と題されている。そしてヒュームも『本性論』第1巻第3部において、ロックと基本的に同じ区別を軸として認識論的探究を展開しているのである。¹³

ヒュームは、人間が行う知的探究の対象を「観念間の関係 relations of ideas」と「事実 matters of fact」に二分する。後者については「存在 existence」を加えた「事実ならびに存在」という言い方もある。この区別と、知識と蓋然性の区別、抽象的推論と実験的推論の区別のあいだには、つぎのような対応関係が成り立つ。すなわち「観念間の関係」を対象として「抽象的推論」によって成立する認知が「知識」であり、「事実」を対象として「実験的推論」によって成立する認知が「蓋然性」である。ただし知識には「推論」ではなく「直観」によって明らかであるような認知も含まれる。また事実といっても、ヒュームの関心は「感官の現在の証言や記憶の記録を超える事実」(E 4.3)、すなわち目の前で起こっていることや、起こったこととは違って、感官や記憶によっては直接確かめられないような事実にある。

ヒューム自身の挙げる例を引けば「直角三角形の斜辺の二乗は、他の二辺の二乗の和に等しい」や「 $5 \times 3 = 30 \div 2$ 」(EHU 4.1) が観念間の関係を表わす命題の、「太陽は明日昇るだろう」(EHU 4.2) が事実を表わす命題の例である。これは明日の太陽の存在について語っているのだから、存在を表わす命題の例と見ることもできる。

観念間の関係を表わす命題は、数学の命題を典型とするもので、総じて「直観的もしくは論証的に確実であるような断定」(EHU 4.1) と特徴づけられる。この種の断定ないし命題の真理は「思考の作用のみによって発見され、宇宙のどこに何が存在しているかには依存しない」(Ibid.)。たとえば三角形の内角

¹² 蓋然性(確率)の概念史を扱った優れた研究に、イアン・ハッキングの『確率の出現』*The Emergence of Probability* (1975年初版)がある。

¹³ ロックも知識と区別される認知を「蓋然性」と呼ぶ場合があるし、逆にヒュームもそれを「意見」と呼ぶ場合がある。ロックについては Essay 4.15.3 を、ヒュームについては T 1.3.13.19 を参照。

の和が二直角であることは、三角形の概念をめぐる思考のみによって証明されることであり、この証明の成否は、その概念に当てはまるもの、すなわち三角形の現実存在とは独立である。それに対して事実を表わす命題の真理は、概念的思考のみによっては発見されない。たとえば明日も太陽が昇ることは、それが真理だとどれほど強く確信されるとしても、その反対すなわち明日太陽が昇らないことは「依然として可能である。それは矛盾をけっして含まず、心は、それがあたかも実在に完全に合致したことであるかのように、容易にそして判明に想念することができるからである」(EHU 4.2)。もしそれが概念的思考のみによって発見される真理であれば、その反対は「矛盾を含み、心が、それを判明に想念することはけっしてないだろう」(Ibid.) しかし、そうではないというわけである。

さて知識と蓋然性の区別それ自体は伝統的なものであるが、知識と蓋然性をめぐるヒュームの論述には伝統と一線を画する大きな特徴がある。それは蓋然性に関心を集中していることである。実際『本性論』第1巻の第3部「知識と蓋然性について」を構成する全部で十六の節のうち知識を主題とするのは第1節「知識について」のみで、残りの十五の節はすべて蓋然性ないしそれに関係する事柄を主題としている。『人間本性論摘要』を見ると、そうした取り扱いがきわめて意図的になされたものであることが分かる。¹⁴

ヒュームは、論証知の形をとる知識に関心を集中して蓋然性の研究を蔑にしてきた点に「従来の論理学体系の欠陥」(Abs 4)を見出した人物としてライプニッツ (Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646-1716) の名を挙げる。そしてライプニッツの批判の対象にはロックの『人間知性論』、マルブランシュの『真理探究論』、アルノーとニコルの『思考法』(いわゆるポール・ロワイヤル『論理学』)が含まれていたとした上で、『人間本性論』の著者は、これらの哲学者たちの欠陥に気づいていたように思われ、可能なかぎりその欠陥を埋めることに努めた」(Ibid.) のだと述べる。つまりヒュームが蓋然性に関心を集中したのは、知識を重視して蓋然性を軽視してきた従来の論理学研究の歪みを正そうとしたからであり、彼が目指したのは蓋然性の論理学の確立だったのである。ちなみに「論理学」は、ヒュームが『本性論』の第1巻とりわけその第3部で展開する認識論的探究の呼び名として使う言葉である。彼自身は、それを「われわれの推論能力の原理と作用、ならびにわれわれがもつ観念の本性を解明する」(T Intro. 5) ことを目的とする学問と規定している。

1.3 蓋然性と因果論

『摘要』の著者(ヒューム)は、『本性論』の要約である同著作が取り上げる範囲について「原因と結果からの推論について彼が行った解明に主たる範囲をかぎりたい」(Abs 4)と述べる。¹⁵ その理由は『本性論』の著者(ヒューム)が主題として取り上げた「蓋然性」が「原因と結果からの推論」すなわち因果推論と密接に関係していることにある。蓋然性を論じたヒュームの関心は、感官や記憶によっては直接確かめられないような事実がいかにして確かめられるかにあった。そして因果推論こそがそれを確か

¹⁴『摘要』の表題は、省略せずに記せば、『「人間本性論」と題して最近公刊された書物の摘要、そこでは同書の主要な議論が例解され、説明される』*An Abstract of a Book lately Published; entitled, A Treatise of Human Nature, &c. wherein the CHIEF ARGUMENT of that Book is farther illustrated and explained* である。同書は、1739年1月に上梓した『本性論』第1巻・第2巻の評判が芳しくなかったことをうけて、ヒュームが匿名で出版した小冊子である。それは1739年の秋にはほぼ完成し、1740年3月に出版された。『摘要』の執筆と出版の事情について、またその著者がヒュームであることについては、Norton 2007, 459-71 を参照。

¹⁵『摘要』は、匿名の著者が第三者の立場から『本性論』を解説するというスタイルで書かれている。ヒューム自身の行った解明が「彼が行った解明」と三人称で表現されているのはそのためである。

める手立てである、と彼は考えたのである。

「ある対象の存在ないし働きから、それに何か別の存在ないし働きが後続ないし先行するという確信をわれわれに抱かせるような結合を生み出すのは「因果性」のみである。」(T 1.3.2.2, cf. T 1.3.6.7)

「事実に関する推論は、すべて「原因」と「結果」の関係に基づくように思われる。われわれが感官と記憶の明証性を超えて進むことができるのは、その関係によってのみである。」(EHU 4.4, cf. EHU 7.29, Abs 8)

それゆえ蓋然性を主題とするヒュームの認識論的探究は因果論として、とりわけ因果推論に焦点を合わせた因果論として展開されることになる。こうした議論の方向は「蓋然性について、また原因と結果の観念について」という『本性論』第1巻第3部第2節の表題にも示されている。

『摘要』が『本性論』の「主要な議論」として取り上げるのはおもに因果論であった。こうした因果論重視の姿勢は『本性論』第1巻の改作である『知性研究』にも受け継がれる。同書は全部で十二の節からなるが、第4節から第11節までの八つの節は因果論かそれに関連する主題を扱っている。そして『本性論』第1巻第1部で扱われる観念の起源や観念連合の原理は、序論の役割を果たす第1節に続く二つの節（第2節、第3節）で扱われるが、第1巻第2部の空間・時間論はまったく、そして第4部の議論（知覚とは独立な外的存在の問題や人格同一性の問題など）はほとんどまったく取り上げられない。つまり『知性研究』は、『本性論』第1巻第3部の因果論を軸とした改作なのである。

その改作は『本性論』の議論の組み換えや、新たな議論の追加という形をとっている。これに関係するのは『知性研究』の終盤に属する三つの節、すなわち第8節「自由と必然について」、第10節「奇蹟について」、第11節「個別の摂理と未来の状態について」である。

自由と必然は、もともと『本性論』第2巻第3部の第1節と第2節において、つまり第1巻の知性論ではなく第2巻の情念論でヒュームが論じていた問題である。しかしヒュームが目指したのは、原因の作用の必然性に関する自身の見解を、物質ないし物体の作用だけでなく、人間の行為にも適用して自由と必然をめぐる問題を解決することであり、彼が取り組むのは、いわば因果論の応用問題を解くことである。そこでヒュームは、それを『知性研究』では第7節「必然性の観念について」に続く第8節「自由と必然について」で取り上げるという仕方で、換言すれば、因果論の本体に接続するという仕方で議論の組み換えを行っているのである。

第10節と第11節でヒュームが扱うのは、それらの表題が示すように宗教の話題である。そして第10節では、奇蹟を伝える人間の証言の信憑性について懐疑的な議論を、第11節では、あるタイプの神の存在証明（自然の秩序からその原因としての神の存在を推論する証明）について懐疑的な議論を展開するのだが、それらの議論は自身の因果論を踏まえたものとなっている。つまり第10節と第11節で彼が取り組むのは、やはり因果論の応用問題を解くことである。こうしてヒュームは、宗教に関係する議論を追加することによって『本性論』の因果論を拡充しているのである。ちなみに奇蹟に関する論考の起源は『本性論』の草稿執筆時にまで遡り、ヒュームはそれを同書の一部として出版することも考えていた。しかし最終的には、その出版は見送られた。¹⁶

最後に宗教論を扱ったもう一つの著作、すなわち『自然宗教に関する対話』*Dialogues concerning Natural Religion* に触れておく。同書は『知性研究』第11節の宗教論のいわば拡大版であり、同節が取り上げる神の存在証明を含めて、宗教にかかわる主題をより包括的に論じている。したがって同書にも因果論の

¹⁶ Beauchamp 2000, xii-xiii を参照。

応用問題を解くという性格の議論が登場する。ちなみにヒュームが同書の執筆を開始したのは 1751 年ころであるが、出版は 1779 年つまり彼の死後であった。¹⁷

以上で、因果論がヒュームの認識論的探究の中心に位置することが確認された。しかし因果論は「実験的推論方法を精神の主題に導入する試み」(『本性論』の副題)と特徴づけられるヒューム哲学全体にとっても特別の重要性をもつ。「事実ならびに存在に関する実験的推論」(EHU 12.34)という言い回しが示すように、実験的推論とは、事実や存在の解明にかかわる推論であり、それゆえ因果推論にほかならない。したがってヒュームの因果論は、それが因果推論の実態の解明に取り組むものである限り、自身の哲学が依拠する方法論である「実験的推論方法」の実態を解明する役割も担っているのである。そして次節で見るように、ヒュームはそれを「原因と結果を判定する諸規則」として具体的に定式化している。

2. 蓋然性の論理学

自身の認識論的探究を「論理学」と呼ぶヒュームが目指したのは、蓋然性の論理学の確立であった。それは同時に自身の哲学が依拠する方法論である「実験的推論方法」を確立する試みでもあった。本節では、その蓋然性の論理学の具体像を『本性論』第 1 巻第 3 部第 15 節「原因と結果を判定する諸規則」に即して明らかにする。

2.1 蓋然性の論理学：原因と結果を判定する諸規則

第 15 節第 1 段落は、つぎのように始まる。

「前述の教説によれば、いかなる対象も、経験に尋ねることなくそれをただ眺めているだけでは、われわれは、それが他の対象の原因であると決定することはできない。またいかなる対象も、同様の仕方では、それが他の対象の原因でないと確実に決定することもできない。どの事物であれ、どの事物でも生み出し得るのである。」(T 1.3.15.1)

何が原因であり、何が結果であるかを決定すること、これはア・プリオリには為し得ないことであって、ア・ポステリオリに、すなわちもっぱら経験に基づいて為されることである。そして、この認識論的主張に続けて「どの事物であれ、どの事物でも生み出し得る」といわれる。つぎの段落には「どの対象もみな互いに他の原因ないし結果であり得る」(T 1.3.15.2)という言い回しもある。これらは、きわめて強い形而上学的主張であるように見える。実際、前者の発言「どの事物であれ、どの事物でも生み出し得る」の意味を「ある事物が別の事物の原因であることを排除するような、因果性に対する形而上学的ないし論理学的制約は一切存在しない」(Clatterbaugh 1999, 199)と解説する研究者もいる。そして第 15 節第 1 段落の残りの部分を見れば、そうした解説が正しいという印象はいつそう強まるだろう。

「創造、絶滅、運動、理性、意志作用、これらすべては互いに他のものから生じ得るし、われわれに想像可能などのような対象からでも生じ得る。しかもこのことは、さきに説明した二つの原理を対照してみれば奇妙には見えないだろう。二つの原理とは「対象間の恒常的接続がそれらの因果性を決定する」と、「正確にいえば、存在と非存在を別にすれば、いかなる対象も互いに反対ではない」とである。対象

¹⁷『対話』の執筆と出版の事情については、Price 1976, 105-28 を参照。

が反対でない場合には、それらが恒常的に接続することを妨げるものは何もなく、そして、その恒常的接続に原因と結果の関係はまったく依存している。」(T 1.3.15.1)

これは因果性を形而上学的には「恒常的接続 constant conjunction」(二種類の対象、たとえば火と熱とがつねに相伴うこと)と同一視する立場、すなわち今日「規則性説 regularity theory」と呼ばれる立場をベースにした見解の表明であるように見える。実際ヒュームの因果論を規則性説と見る解釈はかなり一般的であり、現代因果論において規則性説は「ヒューム的な見解 the Humean View」とも呼ばれる。たとえばサイロスは「私は、ヒューム的な見解は「ヒューム」の見解でもあったと信じる」(Psillos 2009, 132)と述べて、ヒューム的な見解(規則性説)とヒューム自身の見解を同一視している。

しかし、そのような見方は誤解であって「どの事物であれ、どの事物でも生み出し得る」という主張は、それに続く論述も含めて、それに先立つ認識論的主張の換言ないし解説と理解すべきものである。たしかに「対象間の恒常的接続がそれらの因果性を決定する」や「恒常的接続に原因と結果の関係はまったく依存している」という発言は、それだけ単独で取り出して読めば、規則性説の主張そのものである。しかし、ヒュームの議論を遡ってみれば、彼が恒常的接続を持ち出すのは因果推論の成立条件を問題にする認識論的文脈においてであることが分かる。

「たとえばわれわれは、われわれが「炎」と呼ぶ種類の対象を見たこと、そしてわれわれが「熱」と呼ぶ種類の感覚を感じたことを覚えている。われわれはまた、過去のすべての事例において両者が恒常的に接続していたことも思い起こす。[このとき]われわれは、それ以上の形式を何ら踏むことなく、一方を「原因」他方を「結果」と呼んで、一方の存在から他方の存在を推定する。」(T 1.3.6.2)

「ある対象の存在から他の対象の存在を推定することができるのは経験によってのみである」(Ibid.)が、その経験は恒常的接続の経験だというのである。

とすれば第 15 節第 1 段落の恒常的接続に関する発言も、その段落のはじめの部分の認識論的主張を踏まえて理解すべきである。「いかなる対象も、経験に尋ねることなくそれをただ眺めているだけでは、われわれは、それが他の対象の原因であると決定することはできない」し、「それが他の対象の原因でないと確実に決定することもできない」。逆に言えば、われわれがそれを決定できるのは経験、すなわち恒常的接続の経験によってのみである。その意味で「対象間の恒常的接続がそれらの因果性を決定する」のであり、また「恒常的接続に原因と結果の関係はまったく依存している」のである。

そして「どの事物であれ、どの事物でも生み出し得る」あるいは「どの対象もみな互いに他の原因ないし結果であり得る」という主張についても同様である。恒常的接続の経験なしには何が原因であり、何が結果であるかは知り得ず、どの二種類の対象についても、一方が他方の原因ないし結果である可能性をあらかじめ排除することはできない。その意味で「どの対象もみな互いに他の原因ないし結果であり得る」し、「どの事物であれ、どの事物でも生み出し得る」のである。

要するに、原因と結果を判定することはア・プリオリには為し得ない。それゆえ、それをア・ポステリオリに判定するための諸規則、「現実にとどの対象が原因であり、あるいは結果であるかを知るための一般的諸規則」(T 1.3.15.2)を定めることが求められる。この課題に応じてヒュームが提示するのが以下の八つの規則である。ちなみに、それらの規則は「原因と結果に関する判断を、われわれがそれらによって規制すべき一般的諸規則」(T 1.3.13.11)ともいわれるもので、実際、以下の諸規則の多くが「なければならない」や「べきである」という規範性を標示する語を使って定式化されている。

- 「1. 原因と結果は、空間と時間において近接していなければならない。」
- 「2. 原因は結果に先立たねばならない。」
- 「3. 原因と結果のあいだには、恒常的合一がなければならない。」
- 「4. 同一の原因はつねに同一の結果を生み出すし、また同一の結果が同一の原因以外から生じることは決してない。」
- 「5. いくつかの異なる対象が同一の結果を生み出す場合には、それは、それらの対象に共通に見出される性質によるのでなければならない。」
- 「6. 二つの類似する対象の結果の相違は、それらの対象が相違している点に由来するのでなければならない。」
- 「7. ある対象が、その原因が増加したり減少したりするのに応じて、増加したり減少したりするときには、その対象は、その原因のいくつかの異なる諸部分から生じる、いくつかの異なる諸結果が合一して生じた複合的な結果と見なされるべきである。」
- 「8. 一定時間まったくの完成状態で存在したあととはじめて結果を生じる対象は、それだけ単独でその結果の原因であることはなく、その影響と作用を促進させる他のある原理による援助を必要とする。」(T 1.3.15.3-10)

これらは「私が、自分の推論において用いるのが適切だと考える**論理学**のすべて」(T 1.3.15.11) であるという。八つの規則は、ヒュームがその確立を目指した蓋然性の論理学の具体的な姿なのである。しかし、その論理学について彼は「あるいは、これさえも大して必要ではなかったのであり、われわれの知性の自然的諸原理によって代行され得たのかも知れない」(Ibid.) と述べる。このように、蓋然性の論理学について、それが必要不可欠ではないかのように語るのはなぜか。この問いに答える鍵は、二種類の関係の区別にある。

ヒュームは関係を「自然的」なそれと「哲学的」なそれとに二分する。二つの対象が、一方の観念が他方の観念を「自然に導き入れる」(T 1.1.5.1) ような仕方で「想像において結合している」(Ibid.) とき、われわれは、それらの対象は関係しているという。この観点から捉えられた関係が「自然的」関係である。換言すれば、これは「観念連合」が成立するような対象間の関係であり「類似」「近接」「原因と結果(因果性)」(T 1.1.4.1, 1.2.5.20) の三つに集約される。一方そうした想像における結合がない場合でも、われわれは、二つの対象の観念を「恣意的に結び合わせて」(T 1.1.5.1) 比較し、それらのあいだにどのような関係が成立しているかを自覚的・反省的に考察することができる。この観点から捉えられた関係が「哲学的」関係である。ヒュームは、それらを「類似」「同一性」「時間と空間の諸関係」「量ないし数の比」「質の程度」「反対」「因果性」(T 1.3.1.1) の七つに集約している。

因果性は、類似や近接(時間と空間の諸関係の一つ)とともに二種類の関係の双方に属する。因果関係は自然的関係としても、哲学的関係としても見ることのできる関係なのである。このことを反映して、ヒュームは原因に二つの定義を与えている。

「他の対象に先行しかつ近接する対象であり、かつ後者の対象に類似するすべての対象が、前者の対象に類似する対象に対して先行と近接という似た関係に立つもの。」(T 1.3.14.31)

「他の対象に先行しかつ近接する対象であり、かつ前者の対象とつぎのような仕方で、すなわち一方の対象の観念は、他方の対象の観念を形成するように心を決定し、また一方の印象は、他方のより生き生きとした観念を形成するように心を決定するという仕方で結び合わさっているもの。」(Ibid.)

前者が哲学的関係としての、後者が自然的関係としての因果関係に即した原因の定義である。これを見ると、規則1から規則3は前者の哲学的関係としての原因の定義を踏まえたものであることが分かる。つまり、それらは、われわれが自覚的・反省的に因果関係の成否を判定して因果推論を行う際に従うべき規則として提示されているのである。規則4以下の残りの諸規則も同じである。しかし因果関係は自然的関係としてわれわれの思考を規制するから、そうした諸規則を持ち出すまでもなく、われわれは「自然的諸原理」に導かれてほとんど無自覚・無反省のうちに因果推論を行うという仕方、しばしば因果関係の成否の判定を上首尾に成し遂げている。それらの規則が「大して必要ではない」といわれるのはそのためであろう。

それでは八つの規則の内容を見てみよう。規則1から規則3が、哲学的関係としての因果関係に即した原因の定義を踏まえたものであることはすでに指摘した。あらためて確認すれば、規則1は、原因とされる対象と結果とされる対象のあいだに時間的・空間的「近接」の関係が成立することを、規則2は、それらのあいだに時間的「先行」の関係が成立することを要請している。規則3は、因果関係にあるとされる二種類の対象のあいだに「恒常的連接」の関係が成立することを要請している。

規則4は「われわれの哲学的推論の大部分の源泉」(T 1.3.15.6)であり、「われわれは、明瞭な実験によって、ある現象の原因または結果を発見したならば、恒常的反復を待つことなく、われわれの観察を直ちに同じ種類のすべての現象に拡張して適用する」(Ibid.)という。哲学的推論とは、一般に哲学的関係をたどるという仕方、われわれが自覚的・反省的に行う推論のことを指すと考えられる。哲学的関係の一つである因果関係についていえば、われわれは規則4を適用して、恒常的連接の経験をまたずに因果推論を行うこともできるというのである。

規則4に基づいて導入されるのが規則5と規則6である。これらは規則4の例外と見える状況に直面した場合の対処法を示している。規則4の後半部分に相当する「似た結果は似た原因を含意する」(T 1.3.15.7)を前提として、そこから導き出されるのが規則5「いくつかの異なる対象が同一の結果を生み出す場合には、それは、それらの対象に共通に見出される性質によるのでなければならない」である。そして規則4の前半部分に相当する「似た原因はつねに似た結果を生み出す」(T 1.3.15.8)を前提として、そこから導き出されるのが規則6「二つの類似する対象の結果の相違は、それらの対象が相違している点に由来するのでなければならない」である。要するに、規則4の例外と見える状況に直面しても、規則4を保持して原因探究を継続せよというのである。

規則7は、原因の増加分(減少分)と結果の増加分(減少分)とのあいだに比例関係が成り立つという想定、すなわち「原因の似た増加分(減少分)はつねに結果の似た増加分(減少分)を生み出す」という想定に基づくのだから、やはり規則4を前提としている。また規則8についてヒュームは「似た結果は必然的に似た原因から、そして近接した時間と場所に生じるのだから、原因と結果が一瞬でも分離されるなら、それは原因が完全なものでないことを示している」(T 1.3.15.10)と述べる。この言葉が示すように、規則8も規則4(ならびに規則1)を前提としている。つまり規則5以下の諸規則は、すべて規則4の系だと見ることができる。規則4は、原因と結果を判定する諸規則のなかで中心的な役割を演じているのである。

ところでヒュームは、因果関係に基づく推定の正しさについてつぎのように述べる。

「対象間の結合ないし関係のなかで、記憶と感官のいまの印象を超えてわれわれを導くことのできる唯一のものは原因と結果の結合ないし関係である。なぜなら、この関係こそは、われわれが一つの対象から別の対象への正当な推定を行う基礎とし得る唯一の関係だからである。」(T 1.3.6.7)

因果関係に基づく推定は「正当 just」であるという。そして、その推定に際してわれわれが依拠すべき規則を明示的に取り出したもの、それが規則 4 を中心とする諸規則であり、それらが彼の蓋然性の論理学を構成する。ちなみに蓋然性の論理学は帰納論理学に相当するものであることを考えれば、ヒュームを「帰納法に関する懐疑主義者 inductive sceptic」と見なす解釈が誤りであることが分かる。¹⁸ 彼は、因果推論を正当な推論と認めた上で、それが依拠する論理学の確立を目指し、そして実際にその具体像を示したのだからである。いみじくもカント (Immanuel Kant, 1724-1804) が『プロレゴメナ』の序言で指摘したように「原因の概念が正しいか否か、有用であるか否か、自然認識の全体にとって不可欠であるか否か。ヒュームがこれを疑ったことはけっしてなかった」(Aka IV. 258) のである。

2.2 UN 原理（規則 4）の証明不可能性と規範的原理としてのその採用

ところでヒュームの因果論の概要を知る人であれば、規則 4 についてある疑問を抱くのではないだろうか。規則 4「同一の原因はつねに同一の結果を生み出すし、また同一の結果が同一の原因以外から生じることはけっしてない」は、「自然の斉一性」すなわち「われわれが経験したことのない事例は、われわれが経験した事例に類似しているに違いなく、自然の経過はつねに斉一的に同じであり続ける」(T 1.3.6.4, cf. A 14) が成立することを前提としている。¹⁹ しかし自然の斉一性の原理（「UN 原理」と呼ぶことにする）に対して批判的な眼差しを向けること、これはヒュームの因果論の眼目の一つであったはずである。とすると、UN 原理を前提とする規則を採用することにおいて、ヒュームは自身の立場に反することを行っているのではないか。

この疑問に答えるため、まずは UN 原理に関するヒュームの議論をおさらいしよう。

ヒュームによれば、われわれは、二種類の対象のあいだに恒常的接続を経験すると「それ以上の形式を何ら踏むことなく、一方を「原因」他方を「結果」と呼んで、一方の存在から他方の存在を推定する」(T 1.3.6.2)。この意味で、因果推論は恒常的接続の経験に基づく。この点を確認したあとヒュームは、さらに、その推論すなわち「記憶や感官に現在している印象から、われわれが原因ないし結果と呼ぶ対象の観念への移行」(T 1.3.6.4) を行うとき、「われわれは理性によって決定されてそうするのか、それとも知覚間のある連合ないし関係によって決定されてそうするのか」(Ibid.) と問う。そしてもし前者であるとすれば、その移行は UN 原理に基づいているはずだという。これは UN 原理を前提の一つとするつぎのような推論が想定されるということであろう。

前提 1：二種類の対象のあいだに、これまでのところ恒常的接続が経験された。

前提 2：一方の対象が存在している。

前提 3：これまで経験された恒常的接続は、これからも変わることなく続く（UN 原理）。

¹⁸ この点については、Beebe 2006, 36-43 を参照。

¹⁹ 「自然の斉一性 the uniformity of nature」は、ヒューム自身が用いている表現である。

「どれほどの期間でもこの世に生きて自然の斉一性に慣れてしまうと、われわれは、つぎのような一般的習癖を獲得する。すなわち、その習癖によってわれわれは、既知のことを未知のことへとつねに移転し、後者は前者に類似していると想念する。」(EHU 9.5, n. 20)

ただし「自然の斉一性」は、ここでは、つねに成り立つ斉一性（UN 原理が語る斉一性）の意味ではなく、われわれが経験した限りでの斉一性の意味で使われている。われわれは、後者の意味での自然の斉一性を経験すると、UN 原理を想定するに至るというのである。規則 4 は「われわれが経験から導き出す」(T 1.3.15.6) ものであるというときヒュームの念頭にあるのもこのことであろう。

結論：それゆえ、他方の対象が存在する（結果として後続する）、あるいは存在した（原因として先行した）。

そこでヒュームは UN 原理それ自体が理性によって証明可能であるか否かを問い「否」と答える。この答えに至る議論は「知識」と「蓋然性」の区別を踏まえて進行する。知識と蓋然性は、それぞれア・プリオリな推論（論証的推論）と、ア・ポステリオリな推論（因果推論）によって成立する。しかし UN 原理は、どちらの推論によっても証明不可能であるという。「われわれが経験したことの無い事例は、われわれが経験した事例に類似していること」、これを証明する「論証的」議論があり得ない」(T 1.3.6.5) こと、すなわちア・プリオリな推論による証明の不可能性については、つぎのようにいわれる。

「われわれは、少なくとも自然の経過の変化を想念することができる。このことは、そのような変化が絶対的に不可能ではないことを十分に証明する。」(Ibid.)

またア・ポステリオリな推論（因果推論）による証明の不可能性については、つぎのようにいわれる。「蓋然性は、われわれが経験した対象と、われわれが経験したことの無い対象とのあいだには類似性があるという仮定 *presumption* に基づいている。それゆえ、この仮定が蓋然性から生じるのは不可能である」(T 1.3.6.7)。因果推論は UN 原理の正しさを前提としているのだから、因果推論によって UN 原理を証明しようとすれば循環論法に陥るというのである。こうして UN 原理の証明可能性は否定され、したがって因果推論は理性ではなく、想像における観念間の連合によって成立するという結論が導かれる。

この結論をヒュームは「哲学的関係」と「自然的関係」の対比に言及して、つぎのように表現している。

「因果性は「哲学的」関係であり、そのようなものとして近接、継起、恒常的连接を含意する。しかし、われわれが因果性に基づいて推論し、それから何らかの推定を導き出すことができるのは、ただ因果性が「自然的」関係であり、われわれの観念間に合一を生みだすことができる限りにおいてのみである。」(T 1.3.6.16)

われわれが因果推論を行うことができるのは、因果関係が自然的関係として成立し、原因と結果の観念のあいだに連合が形成されるからである。このようなメカニズムの働きによって因果推論を行うという点で、われわれ人間と一部の動物のあいだに違いはない。²⁰ しかし、われわれ人間は因果関係を哲学的関係として捉えて、その成否を自覚的・反省的に判定するという仕方で因果推論を行うこともできる。その際にわれわれが従うべき諸規則の一つとして、しかもそのなかでも主要なものとしてヒュームが採用するのが規則 4 なのである。

しかしヒュームは、自身が証明不可能と認定した原理を前提とする規則をどうして採用することができるのか。これがさきに指摘した疑問である。もちろん、そうすることに矛盾はない。UN 原理の証明不可能性は UN 原理の否定を含意しないからである。これは神の存在証明の不可能性が神の存在の否定を含意しないのと同じである。しかし UN 原理（したがって、それを前提とする規則 4）の採用は矛盾ではないとしても、やはり説明を要する事態ではある。ヒュームは、UN 原理について「われわれはそれを

²⁰ 動物も人間と同じメカニズムによって因果推論を行うことについては、ともに「動物の理性について」と題された『本性論』第 1 巻第 3 部第 16 節と『知性研究』第 9 節を参照。

証明なしに当然のことだと考えている」(A14) という。証明不可能な原理の正しさを当然のことだと考えてよいのだろうか。

ビービーは、この問題を取り上げて「なぜわれわれは、ヒュームの「原因と結果を判定する諸規則」に従うべきであるのか」(Beebee 2006, 66) と問う。そして「ヒュームは、因果推論の信頼性主義的な正当化を与えている」、換言すれば「因果推論は、それがうまくいくがゆえに正当化される：[因果的] 推定に携わるわれわれの習癖は、自然の経過と調和している」(Ibid., 73) と考えているとした上で、つぎのように述べる。²¹

「因果推論が一般的に信頼するに足るものだとなれば、その推論の本性についてのヒュームの分析は、彼に、洗練された因果推論がなぜそれに代わる仕方よりもすぐれているかを説明する手立てを事実上提供する。」(Ibid., 73)

ちなみに「洗練された因果推論」と「それに代わる仕方」ということでビービーが意味するのは、原因と結果を判定する諸規則に従うという仕方で行われる推論と、迷信や教育（権威者の意見）に従うという仕方で行われる推論である。

ビービーによれば、われわれが規則 4 をはじめとする諸規則を採用して、それらに従うべきであるのは、それらが、われわれの行う因果推論、すなわち事実上うまくいっており信頼するに足る因果推論の実態を反映したものだからである。そして、それらの諸規則が因果推論（にかかわる知性の働き）の実態を反映したものであることは、ヒューム自身が指摘していることでもある。

「これらの規則は、われわれの知性の本性に基づいて、すなわち、対象に関して判断を下す際の知性の作用についてのわれわれの経験に基づいて形成される。」(T 1.3.13.11)

しかし、これは因果推論をどのように行っているかという事実から、因果推論をどのように行うべきであるかという規範を導き出すことではないのか。ヒューム自身、道徳論の文脈（T 3.1.1.27 を参照）においてではあるが、「である is」から「べきである ought」を、すなわち事実から規範を安易に導き出しはならないと戒めていることを考えれば、この疑問はなおさら放置しておくことができない。

ビービーもヒュームの諸規則が規範性をもつことに着目し、同じ疑問、すなわち「彼は、因果的判断をどのように下す「べき」かに関する主張——諸規則に謳われた主張——を、因果判断を事実上どのように下して「いる」かに関する主張から導き出しているのではないか」(Beebee 2006, 106) という疑問、あるいは「is から ought へのこの移行は、少々性急に過ぎるのではないか」(Ibid.) という疑問を取り上げている。そして、この問いはすでに回答済みであるとして、上で紹介した自身の解釈を踏まえてつぎのように述べる。

「因果推論は自然の経過を辿るものであり、それゆえ「正当な」推論である。これをヒュームは当然のことだと考えている。……そういうわけで、彼の関心は生成論的であると同時に認識論的である。」(Beebee 2006, 106-07)

²¹ 「信頼性主義 reliabilism」とは認識論上の立場の一つで、伝統的な知識の定義「正当化された真なる信念 justified, true belief」の三要件の一つ「正当化された」を「信頼できるプロセスによって形成された」で置き換えるものである。

因果推論の実態，すなわち，われわれは因果推論をどのように行っているかにかかわる事実的探究（生成論）は，それが信頼するに足る推論の実態の解明であるかぎり，同時に，われわれは因果推論をどのように行うべきかにかかわる規範的探究（認識論）でもあるということだろう。このようなビービーの解釈は基本的に正しいと思う。しかし，証明不可能な原理を規範的原理として採用する，ということの意味についてもう少し掘り下げて考えてみよう。

UN 原理のア・プリオリな推論による証明不可能性についてのヒュームの発言（ただし，さきに引いたのとは別の箇所）をあらためて見てみよう。

「自然の経過は変化し得る，つまり，われわれがこれまで経験した諸対象に外見上似ている対象に〔前者の諸対象にともなったのとは〕異なる結果あるいは反対の結果がともない得ると考えても矛盾はない。雲から降ってくる物体が，その他すべての点で雪に類似しているのに，砂糖のような味がしたり，火のように感じられたりすると明晰かつ判明に想念すること，これは私にはできないことだろうか。……何であれ理解可能なこと，判明に想念可能なことは，すべてまったく矛盾を含意せず，それが論証的議論すなわちア・プリオリな抽象的推論によって偽であると証明されることはあり得ない。」(EHU 4.18)

自然の経過は変化し得る，すなわち UN 原理は通用しなくなることがあり得るという。しかし上の引用においてヒュームが想念可能とする事態は，自然の経過が変化した状況の事例ではあっても，自然の経過が変化したという判断をわれわれが下す状況の事例ではない。

外見上雪に似ているものが空から降ってきた。指につけて舐めてみると砂糖のような味がした。このような状況に直面したとき，われわれは，まず①異物（白くて甘い物質，たとえば砂糖）の混入を疑うだろう。これは自然の経過は斉一であると想定して，つまり UN 原理を保持して，それを前提とする規則 4 の系である規則 6 を適用したということである。そして多くの場合，そうした物質の混入が確認されるだろう。しかし，異物の混入は確認されなかったとしよう。雪のように見えるその物質は，甘いということは別にすれば，その他すべての点で雪に類似している。それなのに砂糖のような味がする。このときわれわれは，自然の経過が変化したと判断するだろうか。いや，しないだろう。では，どうするだろうか。②舐める指に異物が付着していた，③味覚が異常を来たしていた等々の可能性を取り上げて検討するだろう。これらは厳密には規則 6 の適用とはいえないかも知れないが，規則 6 と基本的には同じ規則の適用である。この種の手続きは何度か繰り返されるだろうが，ほかに可能性が思いつかないという事態にいずれ立ち至るだろう。そこで①の手続きが済んだ段階，すなわち異物の混入は確認されなかったという段階で，そのような事態に立ち至ったとしよう。このときわれわれは，自然の経過が変化したと判断するだろうか。やはりしないだろう。異物が混入していたはずだが確認はできなかった，つまり原因不明として事態を処理するのではないだろうか。

甘い雪が降ってきたという時点で，われわれは自然の経過が変化したと判断してもよいはずだし，その判断が正しいということもあり得ないことではない。しかし，われわれはそのような判断は下さずに異物の混入を疑う。換言すれば，自然の経過は斉一であると想定して，つまり UN 原理を保持して探究を継続する。しかも異物の混入は確認されなかったし，ほかの可能性も思いつかないという事態に立ち至ってもなお，われわれは自然の経過が変化したとは判断せず，確認はされなかったが，異物が混入していたはずだと考える。つまり UN 原理は保持したまま，原因不明として探究を一時停止する。このように UN 原理の反例と見なし得る状況に直面しても，われわれはそれを手放すことなく保持する。つまり，われわれは UN 原理を規範的原理として採用しているのである。

こうして，われわれが行う因果推論の実態を見てみれば，われわれは UN 原理を規範的原理として採

用していることが分かる。では、なぜそうするのか。一言でいえば、そうすることが妥当であるような世界にわれわれは生きてきたし、また生きているからである。どういうことか。もう少し説明しよう。

少なくとも因果関係が自然的関係として成立し、また因果関係を哲学的関係として捉えて因果推論を行うことができるという程度には自然の経過は斉一である。われわれは、そういう世界に生きてきたし、また生きている。たしかに、個別的には、UN 原理の例外と見なしうる状況に直面することはあり、またあったし、これからもあるだろう。しかし、一般的には、自然の斉一性すなわち UN 原理を前提として因果推論を行うことができないような状況には直面していない。ところで因果推論は、われわれが日常生活においても哲学的探究においても、認識とそれに基づく行動の不可欠の道具としているものである。そうである以上、われわれは因果推論、しがたってその前提である UN 原理を手放す理由はない。その意味で UN 原理を保持することは妥当であり、空から甘い雪が降ってくれば、われわれは異物の混入を疑ってみる「べき」なのである。

これは、UN 原理はこれまで成立したのだからこれから成立し続ける、すなわち自然の経過はこれまで斉一であったのだからこれから斉一であり続けるとして、UN 原理のア・ポステリオリな証明可能性を主張することとは異なる。UN 原理の例外と見なしうる状況に直面することはあり、またあったし、これからもあるだろうということ、これは認めているのだし、UN 原理を前提として因果推論を行うことができないような状況に直面する可能性も否定はしていないのだからである。UN 原理はア・プリオリにも、ア・ポステリオリにも証明不可能である。しかし、われわれは UN 原理を規範的原理として採用することが妥当であるような世界に生きてきたし、また生きているのである。

3. 因果性の形而上学への応答

ヒュームは因果論が伝統的に形而上学の問題として扱われてきたことは知っていた。この点に関してとくに注目すべきは『本性論』第 1 巻第 3 部第 14 節である。同節においてヒュームは「第二原因 *second cause*」や「協働 *concurrence*」などのスコラの因果論の概念にも触れながら、自身の因果論を従来の形而上学説と対比して特徴づけている。そこで本節では、ヒュームが因果性の認識論の立場から、伝統的な因果性の形而上学にどのように応答しているかを第 14 節の論述に即して明らかにする。

3.1 第 14 節のポジティブな見解とネガティブな議論

第 14 節は「必然的結合の観念について」と題されている。本稿の冒頭で触れたように、ヒュームは、因果性を特徴づけるもっとも重要な要素は原因と結果のあいだの「必然的結合 *necessary connexion*」であるとして、その解明に取り組むのだが、その際に、原因から結果を、あるいは結果から原因を「推定」するわれわれの認知活動に手掛りを求める。そして、そうした活動を主題とした認識論的探究（第 4 節から始まって第 13 節まで続く）を経て、第 14 節においてヒュームは、ながらく解決を先送りしてきた「必然的結合」の問題へと帰還する。

「以上で「われわれが、いまの印象を超えて推論し、かくかくの個別の原因はしかじかの個別の結果をもつに違いないと結論する」仕方を説明し終えた。そこでつぎにわれわれは、われわれの足跡をたどって後戻りし、最初に思いついたのだけれども検討を中断した問い、すなわち「二つの対象がたがいに必然的に結合しているというとき、われわれがもつ必然性の観念はどのようなものであるか」を検討しなければならない。」(T 1.3.14.1)

そして認識論的探究を通じて見出されたこと、すなわち「[二種類の対象の継起が]しばしば繰り返されると、習慣によって、心は、一方の対象が出現すれば、それにいつもともなっていた対象を考えるように、しかもその対象が最初の対象に対して有する関係のゆえに、その対象を、より明るい光に照らされたものと考えるように「決定される」」(Ibid.) こと、これを踏まえてヒュームは、上の問いに「私に必然性の観念を提供するのは、この印象すなわち[心の]「被決定」である」(Ibid.) と答える。

これが、必然結合の問題に関するヒュームのポジティブな見解である。そしてヒュームの因果論の理解のためには、この見解の意味と成否の検討が欠かせない。しかしスコラ学以来の伝統的な因果論との関係を明らかにするという観点から、本稿では、ヒュームが従来の形而上学説への応答として展開するネガティブな議論を中心にみていくことにする。ポジティブな見解が認識論的探究の成果を踏まえたものであるように、従来の形而上学説を退けるネガティブな議論もまた認識論的議論の枠組みの内部で進行して行くことが明らかになるだろう。

ヒュームは、自身の議論を、原因をめぐる形而上学的論争に関係づけてつぎのように述べる。

「私がたったいま検討し終えたのは哲学のもっとも高尚な問いの一つ、すなわち「原因がもつ力能と効力に関する問い」であり、それは諸学問のすべてにとって大きな関心の的であるように思われる。」(T 1.3.14.2)

「原因がもつ効力に関する問い、すなわち原因に結果を後続させる性質に関する問いほど、古代の哲学者たちのあいだでも当代の哲学者たちのあいだでも、その重要性和難しさのために多くの論争を引き起こした問いはない。」(T 1.3.14.3, cf. EHU 7.3)

自分は、原因・結果間の「必然的結合」ないし「必然性」をめぐる問いを取り上げて検討したのだが、それは同時に、原因がもつ「力能」や「効力」をめぐる古くからの問いを検討することでもあったというのである。

ヒュームがこのように述べるのは、彼が「必然的結合」と「力能」を関連づけて、両者をほぼ等値しているからである。実際ヒュームによれば「[効力 efficacy]「能動力 agency」「力能 power」「力 force」「活動力 energy」「必然性 necessity」「結合 connexion」「産出的性質 productive quality」、これらの術語はすべてほとんど同義語である」(T 1.3.14.4) という。それでは、力能と必然的結合はどのように関連づけられるのか。これが問題になる。しかしヒュームは、力能や効力の問題を、必然的結合の話は持ち出さずに論じることから始めている。そこで、その議論（第一の議論）をはじめに取り上げて検討し、力能と必然的結合の関連づけに基づく議論（第二の議論）はそのあとで検討することにしよう。

3.2 第一の議論

ヒュームの議論は、力能や効力の「観念」の起源の探究として、したがって、力能や効力の観念（概念）の理解をわれわれはどこから得るかを問う認識論的議論の枠組みの内部で進行する。ヒュームによれば「力能」「効力」「結合」などの語はすべて同義語であり、それゆえ、それらの語のどれか一つを別のどれかで定義しようとしても無駄である。それゆえ、それらの語に対応する観念を確定するには、別の語による言い換えという間接的な仕方によるのではなく、当該の観念の直接の起源に当たらなければならない。そして経験主義者であるヒュームは、その起源は「経験」すなわち「感覚ないし内省[の印象]」(T 1.3.14.6) でなければならないという。そこで彼は、今後の探究の課題をつぎのように設定する。

「それゆえ、この効力について何らかの適切な観念をもつと主張するのであれば、われわれは、その効

力が心にはっきりと知覚されような、そしてその作用が意識もしくは感覚に明白であるような事例を提示しなければならない。」(T 1.3.14.6)

それでは物質ないし物体は、力能や効力の観念の起源となる事例を提供するだろうか。ヒュームの答えは否定的である。彼は「原因がもつ秘密の力と活動力を説明すると称してきた哲学者たちの意見」(T 1.3.14.7)として「実体的形相、偶有性、能力などの諸原理」(Ibid.), すなわちアリストテレス主義の形而上学を踏まえたスコラの自然学の諸概念を取り上げる。そして、それらの原理を「まったく理解不可能であり説明不可能である」(Ibid.)として一蹴する。それらは、われわれが経験に即して把握するような「物質の知られた性質」(Ibid.)ではなく、スコラ学者たちのたんなる思弁の産物に過ぎないというのである。

ヒュームが二番目に取り上げるのは、スコラ学者たちの失敗を目にして「力能を物質のどの知られた性質に探しても無駄である」(T 1.3.14.8)と結論した近世の哲学者たちである。彼らは、物質の本質は延長であるとする形而上学に基づいて、「物質それ自体はまったく非能動的であり、運動を生み出したり、継続させたり、伝達したりするいかなる力能も奪われている」(T 1.3.14.9)と論じた。空間のたんなる幾何学的な広がり運動の原理ではあり得ないからである。それにもかかわらず「運動という結果はわれわれの感官に明らかである」(Ibid.)以上、「それを生み出す力能はどこかに位置しなければならない」(Ibid.)。そこで彼らは「力能は神に存するのでなければならない」(Ibid)と結論した。

このように論じたのはマルブランシュをはじめとするデカルト派の哲学者たちであり、彼らの立場は「機会因論」と呼ばれる。スコラの因果論の課題は、アリストテレスの因果論を被造物に原因として働く力能を認めるものと解釈して、それを、神を頂点とするキリスト教の枠組みに取り込んで位置づけることであった。そこでスコラ学者たちは、神を第一原因、被造物（物体だけでなく有限の精神を含む被造物一般）を第二原因として原因に序列を設けた上で、その課題に答えた。たとえばスコラの因果論の標準見解であった協働論によれば、被造物が原因として働くときには、かならず神による協働を必要とするという仕方で被造物（第二原因）は神（第一原因）に依存する。しかし、神だけでなく被造物もまた、第一原因に依存する第二原因としてではあるが、原因として働く力能をもつというのである。これに対して機会因論者は、原因として働く力能をもつのは第一原因である神のみであり、第二原因とされる被造物はそうした力能を欠いた「機会因」であるに過ぎないと主張したのである。

それでは神は、力能や効力の観念の起源となる事例を提供するだろうか。ヒュームの答えは否定的である。物体から力能を剥奪したデカルト派の哲学者たちは「生得観念の原理」に訴えて「宇宙における唯一の能動的な存在者」(T 1.3.14.10)である神が「物質におけるすべての変化の直接原因である」(Ibid.)と考えた。これに対してヒュームは、経験主義の立場から「生得観念の原理は偽であると認められている」(Ibid.)と断じて、効力の観念の起源を神に求める道を封じる。神の観念それ自体も、その起源はやはり経験に、すなわち感覚か内省の印象に求められねばならない。ところが感覚が捉える物体にも、内省が捉える心にも効力は認められないとする以上、神の観念にも、効力の観念は見いだされないというのである。なお心が効力の観念の起源となる事例を提供しないことについては、少しあとの段落に説明がある。²² 詳細は割愛して議論のポイントだけを紹介すれば、それは、心の働きとその結果について「われわれが知覚するのはそれらの恒常的接続のみであり」(T 1.3.14.12)、この点で心の働きと物体の働きのあいだに違いはないとするものである。

ヒュームが三番目に取り上げるのは、「第二原因の効力を主張し、物質に派生的ではあるが実在的な力

²² その段落は『本性論』第3巻に付された補遺で追加されたものである。

能と活動力を帰する人々の仮説」(T 1.3.14.11) である。²³ この仮説を唱えた人々としてヒュームの念頭にあったのは、近世イギリスの哲学たちであったようである。²⁴ しかし、その仮説はスコラ学に由来するものである。さきに触れたように、スコラの因果論は、第一原因である神だけでなく物体（有限の精神を含む被造物一般）にも、第二原因としてではあるが、原因として働く力能を認めていたのだからである。そして、すでに物質が効力の観念の起源となる事例を提供することを否定したヒュームは、当然この仮説も退ける。「この活動力は物質の知られた性質のどれのうちにもないこと、これは彼ら〔その仮説を唱える人々自身〕が認めている」(Ibid.)。²⁵ したがって、それは物質の「知られない性質」(Ibid.) であるといわざるを得ない。しかし、われわれに知られない性質が、われわれのもつ観念の起源となることはあり得ないというのである。

こうしてヒュームは、原因の効力について唱えられてきた三つの説を取り上げ、そのいずれをも退ける。そして自説をそれらに代わる第四の説として提唱する。

「原因と結果を合一する必然性ないし力能は、一方から他方に移行する心の被決定にある。原因がもつ効力ないし活動力は、原因それ自体に位置するのでも、神に位置するのでも、はたまたこれら二つの原理の協働に位置するのでもない。それは、もっぱら魂に、すなわち、二つまたはそれ以上の対象が過去の全事例において合一していたことを考える魂に属する。この魂にこそ、原因のもつ実在的な力能は、その結合や必然性ともども位置するのである。」(T 1.3.14.23)

原因がもつ効力を「原因それ自体」(被造物)に位置づけるのが第一の説(アリストテレス主義の形而上学を踏まえたスコラの自然学)、神に位置づけるのが第二の説(マルブランシュに代表される機会因論)、そして両者の「協働 concurrence」に位置づけるのが第三の説(スコラの協働論)である。第三の説は「第二原因の効力を主張し、物質に派生的ではあるが実在的な力能と活動力を帰する人々の仮説」(T 1.3.14.11) であった。この説は物質に「派生的」な力能を認めるのであるから、それが神の力能から派生するものであることは、明記はされていないが前提とされている。したがって第三の説は、原因がもつ効力を「二つの原理の協働」に位置づける説、すなわちスコラの協働論であるといつてよいだろう。

このようにヒュームは、スコラ学以来の因果論の伝統を振返って、これまで唱えられてきた諸説を退けた上で、自説をそれらに代わる第四の説として提唱する。その説は、原因がもつ効力を「魂 soul」に位置づける。しかし、これはもちろん、被造物である魂や精神や心に原因として働く効力を認めるという話ではない。実際ヒュームは、心は効力の観念の起源となる事例を提供しないというのだからである。そうではなくて、「必然性ないし力能」の観念の起源は「心の被決定 the determination of the mind」にあるということ、これを彼は「効力は魂に属する」と表現しているのである。ヒュームのこのポジティブな見解の意味と成否を明らかにすることは、彼の因果論の理解のために不可欠である。しかし、その作

²³ 「第二原因 second causes」というスコラの因果論の術語が使用されている。「第一原因 first cause」の用例は『本性論』や『知性研究』にはないが、宗教論には散見される。NHR 4.10, DNR 4.1, 11.17 を参照。

²⁴ ヒュームは、大陸の哲学者たちの機会因論への関与を指摘したあと、「その教説は、イングランドでは権威をもたなかった」(EHU 7.25, n. 16) と述べる。そして機会因論に反対して「物質は、従属的で派生的であるとはいえ、実在的な力能を有する」(Ibid.) と考えた哲学者として、ロック、クラーク (Samuel Clarke, 1675-1729)、カドワース (Ralph Cudworth, 1617-88) の三者を挙げている。

²⁵ 「彼らが認めている」というのは、第二原因の効力を説明するのに彼らが持ち出す実体的形相などの性質が、経験に即して把握される性質でないことは、彼ら自身も認めているということであろう。

業に取り組むことは今後の課題として、以下では、第一のネガティブな議論がもつ認識論的な性格の確認に努めることにする。

ヒュームは三つの説を取り上げて、そのいずれをも退けている。被造物であれ、神であれ、はたまた神による助力を得た被造物であれ、効力の観念の起源となるような事例を提供することはない。被造物であれ神であれ、それがもつ効力と称するものは、われわれに「知られた性質」、すなわちわれわれが経験に即して把握するような性質ではないからである。それゆえ、われわれは効力の観念をもたない。要するに、効力はわれわれの経験に根ざした概念であるか否かを問い、ヒュームは「否」と答えているのである。換言すれば、効力なるものはわれわれの経験的認識の限界を超えている。そして経験主義の立場をとる以上、これはすなわちわれわれの認識の限界を超えているということにほかならない。このように、ヒュームの主張はあくまでも認識論的なものであって、彼は、神や被造物が効力をもつことを端的に否定する議論を展開しているわけではない。

3.3 第二の議論

ヒュームは、これまで見てきたのとは別の議論に訴えて、力能や必然的結合の観念の起源を「上位の本性のものであれ、下位の本性のものであれ何らかの存在者」(T 1.3.14.14) に求める見解を退けている。それは力能と必然的結合の関連づけに基づく議論である。前項で引いた T 1.3.14.23 においてヒュームが「必然性」を「力能」と言い換え、また「この魂にこそ、原因のもつ実在的な力は、その結合や必然性ともども位置する」と述べているのも、それが、これから見る議論を経たあとで結論を述べた部分だからである。

ヒュームは、観念に関する自説「一般観念ないし抽象観念は、ある観点から捉えられた個別観念にほかならない」(T 1.3.14.13) を前提として、われわれは力能の個別観念をもたず、それゆえ力能の一般観念をもたないと論じる。そして、われわれが力能の個別観念をもたないことは、つぎのように論じている。

「力能は、単独では自存することができず、つねにある存在者の属性と見なされるのだから、われわれは、この力能を何らかの個別の存在者に位置づけることができなければならないし、また、その存在者は実在的な力と活動力を付与されており、その作用からかくかくの個別の結果が必然的に生じるのはその力や活動力によってである、と想念することができなければならない。われわれは、原因と結果のあいだの結合を判明かつ個別に想念するのでなければならず、また一方をただただだけで、それに他方が後続すると、あるいは他方がそれに先行すると明言できるのでなければならない。」(Ibid.)

「人間の心は、二つの対象について、両者のあいだに何らかの結合を想念するような観念を形成することも、両者を合一する力能ないし効力を判明に把握するような観念を形成することもできない。そのような結合は論証に等しいものとなり、一方の対象が他方に後続しないことの、あるいは後続しないと想念されることの絶対的不可能性を含意するであろう。この種の結合は、すでにすべての場合について退けられた。」(Ibid.)

この議論を、それが力能と必然的結合の関連づけに基づくものである点に注意して再構成してみよう。

力能とは、その作用がある結果を必然的に生じさせる性質であり、原因と結果を必然的に結合させる性質であるとされる。ところで、ある対象（原因）がある結果を必然的に生じさせる力能をもつと想念されるなら、あるいは二つの対象（原因と結果）のあいだに必然的結合があると想念されるなら、われわれは「一方をただただだけで、それに他方が後続すると、あるいは他方がそれに先行すると明言でき

るのでなければならない」。これは、二つの対象（原因と結果）のあいだの結合が「論証に等しいものとなる」ということでもある。ところが「一方の対象が他方に後続しないこと、あるいは後続しないと想念されることの絶対的不可能性」は「すでに退けられた」。²⁶ 一方の対象に他方が後続しないことは少なくとも想念可能であり、したがって矛盾を含まず、それゆえ絶対的に不可能ではないからである。それゆえ、われわれは「二つの対象について、両者のあいだに何らかの結合を想念するような観念を形成することも、両者を合一する力能ないし効力を判明に把握するような観念を形成することもできない」。

そして以上の確認を踏まえてヒュームは、つぎのように結論する。

「そういうわけで、概してつぎのように推定することができる。われわれは、上位の本性のものであれ、下位の本性のものであれ何らかの存在者を取り上げて、それは結果に比例した力能ないし力を付与されていると語ったり、また対象間の必然的結合の話をして、その結合はどちらかの対象が付与されている効力ないし結合力に依存していると想定したりするが、これらすべての表現を「このような仕方で用いるとき」、われわれは、実は判明な意味を何らもっていないし、ただふつうの語をはっきりと確定した観念を少しももたずに使っているだけなのである。」(T 1.3.14.14)

ヒュームの議論は、われわれが力能の個別観念をもたないことを論拠に、力能の抽象観念ももたないと論じるものであった。これを思い出していえば、こういうことである。われわれは力能について、その作用が結果を必然的に生じさせると語ったり、原因と結果を必然的に結合させると語ったりする。それゆえ、われわれは少なくとも力能の抽象観念はもっていると主張されるかも知れない。しかし、その主張は成り立たない。われわれは力能の個別観念をもたないからである。それゆえ力能についてのそうした語りは、はっきりと確定した観念を欠いた無意味なおしゃべりに過ぎない。

ヒュームは自身の議論を、原因をめぐる形而上学的論争、すなわち「原因がもつ効力に関する問い」「原因に結果を後続させる性質に関する問い」(T 1.3.14.3) に関係づけていた。たしかに「原因に結果を後続させる性質」という「原因がもつ効力」の規定は形而上学的なものである。また「力能は、単独では自存することができず、つねにある存在者の属性と見なされる」(T 1.3.14.13) という言い回しも、力能の形而上学的身分にかかわるものである。しかし、第一の議論がそうであったように、第二の議論もまた識論的議論の枠組みの内部で進行して行く。

第二の議論は三重に認識論的である。第一に、原因に結果を後続させる性質としての効力ないし力能は、われわれが一方を見れば他方が後続すると明言することを可能にする性質、すなわち論証に等しいような因果推論を可能にする性質として認識論的観点から捉え直される。²⁷ その上で第二に、そのような推論は不可能であるという認識論的主張がなされる。そして第三に、これを論拠にして、われわれにはそのような性質は想念不可能である、つまり、われわれは効力ないし力能の観念をもたないというわれわれ人間の認識論的限界に関わる事柄が結論される。つまり第二の議論は、第一の議論がそうであったように、やはり神や被造物が効力をもつことを端的に否定する議論ではない。²⁸

²⁶ 「すでに退けられた」とヒュームは述べている。参照箇所としては T 1.3.6.1 と、本稿 2.2 で引いた T 1.3.6.5 を挙げておく。

²⁷ この性質は、ヒューム研究者のあいだで、ストローソンの命名に従って「ア・プリオリな推定を認可する性質 a-priori-inference-licensing quality」(Strawson 2014, 109) と呼ばれる。

²⁸ ヒュームの因果論をある種の実在論と解釈する余地が生まれるのはそのためである。そのような解釈を積極的に打ち出した研究に Wright 1983, Strawson 2014 などがある。実在論解釈をめぐる論争 (the New Hume debate と呼

第一の議論, 第二の議論を踏まえてヒュームが導き出すネガティブな結論を, あらためて見てみよう。

「原因がもつ効力ないし活動力は, 原因それ自体に位置するのでも, 神に位置するのでも, はたまたこれら二つの原理の協働に位置するのでもない。」(T 1.3.14.23)

このように述べてヒュームは, 効力が被造物や神に位置することを端的に否定している。これはアリストテレス主義の形而上学を踏まえたスコラの自然学や, マルブランシュに代表される機会因論, またスコラの協働論を端的に否定するものであるように見える。しかしヒュームが実際に展開する議論は認識論的なものであって, そこから導き出される結論もわれわれ人間の認識論的限界に関わるものである。つまり彼は, 神や被造物が効力をもつことを端的に否定する議論を展開しているわけではない。ヒュームは, たしかに原因がもつ効力にかかわる形而上学説を念頭に置きつつ自身の議論を組み立てている。しかし彼は, 原因がもつ効力の問題を, 因果性の認識論の問題として, 議論のレベルを形而上学から認識論に移して扱っており, 上の引用の見かけに反して, 因果性の形而上学と直接対決しているわけではないのである。

4. 因果性の認識論の含意

ヒュームの因果論は基本的に認識論的な性格のものである。彼は, それまで因果性の形而上学として展開されてきた因果論を, 因果性の認識論として展開して因果論の様相を一変させた。本節では, その含意を, ヒュームの原因の定義と, 原因と記号の異同との二点に即して検討して, マルブランシュの機会因論やバークリの因果論とヒュームの立場との異同も明らかにする。

4.1 原因の定義

本稿の冒頭で見たように, ヒュームは, 因果関係の解明に取り組むに当たって, 原因から結果を, あるいは結果から原因を「推定」するわれわれの認知活動に手掛りを求めるという認識論的アプローチをとっていた。そして議論が終盤に差し掛かり「原因と結果の関係の厳密な定義」(T 1.3.14.30) を与える段に至って, ヒュームは, そのことに対する弁明を繰り返している。

「われわれは, 原因と結果の関係を説明するに先立って, その関係に基づいてわれわれが行う推定の検討を行ったのだが, この順序は, もし異なる方法で進むことが可能であったならば許されるものではなかったであろう。しかし, その関係の本性は推定の本性に大いに依存しているので, われわれは, この外見上転倒した仕方でも前進すること, すなわち原因と結果という術語を厳密に定義しそれらの意味を確定することができる以前に, それらの術語を使用することを余儀なくされたのである。」(Ibid.)。

この発言が強く示唆するように, それに続けてヒュームが与える原因の定義も, 彼の認識論的関心を背景にもつものとして理解すべきものである。

ヒュームによれば, 因果関係は「自然的」関係としても「哲学的」関係としても見ることのできる関係であった。これを踏まえて彼は「同一の対象の異なる見方を提示する」(T 1.3.14.31) と称して, 原因

ばれる) については, R. Read and K. A. Richman 2007 を参照。なお実在論解釈の是非については, あらためて論じることにはしたい。

に二つの定義を与える。

「他の対象に先行しかつ近接する対象であり、かつ後者の対象に類似するすべての対象が、前者の対象に類似する対象に対して先行と近接という似た関係に立つもの。」

「他の対象に先行しかつ近接する対象であり、かつ前者の対象とつぎのような仕方で、すなわち一方の対象の観念は、他方の対象の観念を形成するように心を決定し、また一方の印象は、他方のより生き生きとした観念を形成するように心を決定するという仕方で結び合わさっているもの。」(Ibid.)

われわれは、対象間に成立する一定の関係を手掛りとして、自覚的・反省的に因果関係の成否を判定して因果推論を行う。こうした事態を反映しているのが第一の定義である。そして、そうした判定に際してわれわれが考慮すべき事柄をより詳しく論じて、われわれが従うべき規則として定式化したものが本稿 2.1 で見た蓋然性の論理学である。一方われわれは、対象間に一定の関係が成立するとき、観念連合の原理に導かれてほとんど無自覚・無反省のうちに因果推論を行うという仕方で、しばしば因果関係の成否の判定を上首尾に成し遂げている。こうした事態を反映しているのが第二の定義である。このように、二つの定義は、いずれにしても因果推論や因果関係の判定という認知活動を念頭に置いたものとして理解することができるし、また理解すべきである。ビービーの言葉を借りれば「二つの定義は、因果判断に至る二つの別個の経路の説明を与えている」(Beebee 2006, 102) のであり、ヒュームが二つの定義を与えたとき「彼の心底にあった意図は認識論的なもの」(Ibid., 105) だったのである。

二つの定義については、それらが「同一の対象の異なる見方を提示するもの」であるにもかかわらず外延を異にしているという指摘をはじめとして、検討すべき点が多々ある。²⁹ しかし以下では、ヒュームが自身の原因の定義に加える二つのコメントを取り上げて、それらがやはり彼の認識論的関心を反映したものであることを確認するにとどめる。

第一にヒュームは、自身の定義が「原因とは異質な対象から引き出されているという理由で、欠陥のあるものと見なされる」(T 1.3.14.31) 可能性に言及している。これは因果性を形而上学の問題として扱ってきた伝統的因果論の立場からの批判を予想した発言だと考えられる。伝統的因果論は原因を、結果を生み出す力能や効力をもつ存在者と定義してきた。ところがヒュームの二つの定義に力能や効力への言及はなく、それらは、そのような存在者としての原因を対象とした定義ではない。その意味で「原因とは異質な対象から引き出されている」といわれるかも知れない。しかし、そのように見えるのは、彼が、因果推論や因果関係の判定という認知活動を念頭に置いて、原因を認識論的観点から定義したことの帰結である。したがって、それを「欠陥」と見なすのは、認識論的観点からの定義を形而上学的観点からの定義と取り違えることに基づく誤解だということである。

第二にヒュームは、彼の原因の定義から引き出される「系」について語って「すべての原因は同じ種類のものである」(T 1.3.14.32) という。

「とりわけ、われわれがときに設ける区別、すなわち作用因と必要因のあいだの区別、作用因と形相因、またそれと質料因や範型因や目的因のあいだの区別には根拠がない。というのも効力の観念は二つの対象の恒常的接続から導き出されるのであるから、これが観察される場合にはいつでも原因は効力をもつのであって、そうでない場合にはいかなる種類の原因もあり得ないからである。同じ理由で、われわれは「原因」と「機会因」の区別も、それらの語が互いに本質的に異なるものを意味すると想定されるの

²⁹ 二つの定義をめぐる解釈史については、Beebee 2006, 94-99, Bell 2009, 165-75 を参照。

であれば、退けねばならない。われわれが機会因と呼ぶものが、もし恒常的连接を含意するのであれば、それは実在的原因である。もしそうでなければ、それはいかなる関係でもなく、いかなる議論や推論も生じさせることができない。」(T 1.3.14.32)

ヒュームは四原因や範型因にも言及しているが、ここでとくに注目したいのは、作用因と必要因の区別、ならびに原因（すなわち作用因）と機会因の区別である。³⁰

「必要因 *cause sine qua non*」はスコラの因果論の概念で「必要条件 *conditio sine qua non*」とも呼ばれるものである。スアレスは「自体的原因 *causa per se*」と「偶有的原因 *causa per accidens*」の区別を論じて、後者に数えられるものの一つに「能動の働きに必要な条件ではあるが、結果にも能動の働きにも〔存在を〕自体的には流し入れないようなもの」*conditiones quaedam necessariae ad agendum, quae per se non influunt in effectum vel actionem* (DM 17.2.5) があるという。能動者が受動者に近接していることや、障害物が取り除かれていることなどがその例である。これらは、それ自体としては、結果に存在を流し入れるという仕方でも能動の働きをするものではないから「能動の働きを通じて、結果がそこから流れ出す、あるいは結果がそれに依存するところの原理」*principium, a quo effectus profluit seu pendet per actionem* (DM 17.1.6) と定義される作用因（自体的原因）から区別されるというのである。そして作用因として能動の働きをするのは神のみであり、被造物はそれ自体としては能動の働きをしない「機会因」であるに過ぎないと主張したのがマルブランシュをはじめとする機会因論者たちである。

要するに、作用因と必要因の区別も、それと機会因の区別も、能動的に働いて結果を生み出す能力や効力をもつ存在者であるか否かを基準とした区別である。そしてこの区別をヒュームは自身の原因の定義を踏まえて、とりわけ恒常的连接の要素に着目して廃棄する。「これ〔恒常的连接〕が観察される場合にはいつでも原因は効力をもつ」のだから、必要因も機会因も、それが恒常的连接を含意する限り効力をもち、それゆえ作用因の一種だというのである。ヒュームは、必要因や機会因は能動的に働く効力をもつ存在者ではないとする因果性の形而上学に対抗して、それらは効力をもつ存在者であるとする形而上学を唱えているように見える。しかし、彼の原因の定義が認識論的な性格のものであったことを思い出せば、そうではないことが分かる。実際ヒュームは、恒常的连接を含意しないものは「いかなる議論や推論も生じさせることができない」とも述べている。必要因であれ機会因であれ、あるいはその他の原因であれ、それが恒常的连接を含意し因果推論の手掛りとなる以上、認識論的には作用因と区別されない。その意味でそれらも「実在的原因 *real cause*」つまり本物の原因であり、認識論的な観点から見れば「すべての原因は同じ種類のものである」というのである。

4.2 原因と記号

ヒュームは「原因 *cause*」と「記号 *sign*」を区別してつぎのように述べている。

「原因」は「記号」とは異なる。原因は、恒常的连接だけでなく先行と時間・空間における近接をも含

³⁰ 四原因は、いうまでもなくアリストテレスに由来する原因の区分である。それに対して「範型因 *exemplary cause*」はプラトンのイデア論に由来する原因概念である。スアレスは『形而上学討論集』の討論 25 で「範型因 *causa exemplaris*」を論じて「ここで「範型」は、神学者たちのもとで「イデア」が意味するのと同じものを意味する」(DM 25.1.1) とした上で、それを「結果がその模造であるような、ただし自身に対して目的を設定する能動者の意図によってそうであるような形相」*forma quam effectus imitatur ex intentione agentis qui determinat sibi finem* (DM 25.1.3) と定義している。

意するのだからである。」(E 7.29, n. 17, Editorial Appendix, 250)

しかし原因と記号は、恒常的接続の要素は共有しているのだから、作用因と必要因の区別や、それと機会因の区別をその点に着目して廃棄するのであれば、原因と記号の区別も廃棄されることになるはずである。実際、原因と記号の区別に関する上の発言は『知性研究』第2版(1750)において付加されたもので、それ以降の諸版では削除されている。以下では、この原因と記号の区別に即して、またバークリとの比較も交えながらヒュームの因果論の認識論的な性格を再確認する。

バークリは、自然の経過が示す規則性について論じて「経験はわれわれに……かくかくの観念にしかじかの別の観念が随伴することを教える」(PHK 1.30)と述べる。しかし、そのような一定の規則性を示す「観念間の結合 the connexion of ideas」(PHK 1.65)は因果関係を含意しないという。

「観念間の結合は「原因」と「結果」の関係は含意せず、ただしるし、ないし「記号」と、それによって「標示される」事物との関係を含意するだけである。たとえば私が見る火は、それに近づいたときに私が感じる苦痛の原因ではなく、苦痛を事前に私に警告するしるしである。同様に、私が耳にする音は、周囲の物体のあれやこれやの運動や衝突の結果ではなく、その記号なのである。」(PHK 1.65)

バークリは、自然の経過に観察される規則性について、すなわちヒュームが「恒常的接続」と呼ぶものについて語っている。ところが「恒常的接続に原因と結果の関係はまったく依存している」(T 1.3.15.1)と述べるヒュームとは対照的に、バークリは、それが含意するのは因果関係ではなく記号関係だということである。³¹

バークリは、因果関係と記号関係を区別し、自然の経過に観察される規則性が含意するのは因果関係ではなく記号関係だとする。それは彼が、原因(作用因)を「力能 power」や「能動力 agency」をもつ「能動的 active」な存在者と捉えた上で、そうした規則性を生み出す原因は神のほかにはないと考えたからである。原因と記号の区別も、さきに見た作用因と必要因の区別や、それと機会因の区別と同様、能動的に働いて結果を生み出す力能や効力をもつ存在者であるか否かを基準とした区別なのである。とすればヒュームにとっては、やはりさきに見たのと同じ理由で、原因と記号を区別する必要はないということになる。認識論的観点から見れば両者は同じ種類のものであり、バークリが原因と区別して記号と呼ぶものも、原因の一種だということになるからである。

バークリによれば「かくかくの観念にしかじかの別の観念が随伴すること」(PHK 1.30)を経験によって学んだわれわれは、ある種の「先見 foresight」を手にし、そのおかげで「生活の利益のために自分の行為を統制することができるようになる」(PHK 1.31)。という。これはヒュームが因果推論について述べることを先取りした発言と見ることができる。しかし記号関係は認識論の問題、因果関係は形而上学の問題として両者を区別するバークリにとっては、そうした未来の予測はあくまでも記号論の問題であって、因果論の問題ではなかった。それが因果論の問題として扱われるには、因果性の形而上学から因果性の認識論へと転回して因果論の様相を一変させたヒュームの登場を待たねばならなかったのである。

³¹ 自然の経過に観察される規則性は、ホブズ(Thomas Hobbes, 1588-1679)にとっても記号関係の事柄であった。この点については、秋元 2015, 32 を参照。

引用文献

【一次文献】

- Berkeley, George. 1948-57. *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*, 9 vols., Edited by A. A. Luce and T. E. Jessop. London: Thomas Nelson and Sons.
- 1949. *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*. Vol. 2 of the *Works*. [PHK]
- Hume, David. 1932. *The Letters of David Hume*, 2 vols., edited by J. Y. T. Greig. Oxford: Oxford University Press. [L]
- 1954. *New Letters of David Hume*, edited by R. Klibansky and E. C. Mossner. Oxford: Oxford University Press. [NL]
- 1976a. *The Natural History of Religion*, edited by A. Wayne Clover. Oxford: Clarendon Press. [NHR]
- 1976b. *Dialogues concerning Natural Religion*, edited by John Valdimir Price. Oxford: Clarendon Press. [DNR]
- 2000. *An Enquiry concerning Human Understanding*, A Critical Edition, edited by Tom L. Beauchamp. Oxford: Clarendon Press. [EHU]
- 2007a. *A Treatise of Human Nature*, A Critical Edition, edited by David Fate Norton and Mary J. Norton. Oxford: Clarendon Press. [T]
- 2007b. *An Abstract of a Book lately Published; entitled, A Treatise of Human Nature*, in Hume 2007a. [Abs]
- Kant, Immanuel. 1903. *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, Band IV of *Kant's gesammelte Schriften*. Berlin: Walter de Gruyter. [Aka IV]
- Locke, John. 1975. *An Essay concerning Human Understanding*, edited by P. H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press. [Essay]
- Malebranche, Nicolas. 1958-84. *Œuvres complètes de Malebranche*, 20 vols., Edited by A. Robinet. Paris: Vrin.
- 1997a. *The Search after Truth*, Translated and edited by Thomas M. Lennon and Paul J. Olscamp. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1997b. *Elucidations of The Search after Truth*, Translated and edited by Thomas M. Lennon. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2006a. *De la recherche de la vérité*, Présentation, édition et notes par Jean-Christophe Bardout. Paris: Vrin. [RV]
- 2006b. *Éclaircissements sur la recherche de la vérité*, Présentation, édition et notes par Jean-Christophe Bardout. Paris: Vrin. [ERV]
- Suárez, Francisco. 1994. *On Efficient Causality, Metaphysical Disputations 17, 18 and 19*, Translated by Alfred J. Freddoso. New Haven: Yale University Press.
- 2009. *Disputationes metaphysicae*, 2 vols., reprint of *Opera Omnia*, vols. 25 and 26. Hildesheim: Olms. [DM]

一次文献への参照は、略号に続けて、以下の事項を示す数字を記すことによって行った。

PHK = Berkeley 1949 : 部, 節。

L = Hume 1932 : 巻, ページ。

NL = Hume 1954 : ページ。

NHR = Hume 1976a : 節, 段落。

DNR = Hume 1976b : 部, 段落。

EHU = Hume 2000 : 節, 段落。

T = Hume 2007a : 巻, 部, 節, 段落。

Abs = Hume 2007b : 段落。

Aka IV = Kant 1903 : ページ。

Essay = Locke 1975 : 巻, 章, 節。

RV = Malebranche 2006a : 章, 部, 節, ページ/著作集第2巻のページ。

ERV = Malebranche 2006b : 釈明, ページ/著作集第3巻のページ。

DM = Suárez 2009 : 討論, 節, 項。

【二次文献】

- Beauchamp, T. L. 2000. "Introduction: A History of the *Enquiry concerning Human Understanding*," in Hume 2000, xi-civ.
- Beebe, Helen. 2006. *Hume on Causation*. Oxon: Routledge.
- Beebe, Helen, et. al (eds.). 2009. *The Oxford Handbook of Causation*. Oxford: Oxford University Press.
- Bell, Martin. 2009. "Hume on Causation," in Norton et al. 2009, 147-76.
- Clatterbaugh, Kenneth. 1999. *The Causation Debate in Modern Philosophy 1637-1739*. New York: Routledge.
- Hacking, Ian. 2006. *The Emergence of Probability: A Philosophical Study of Early Ideas about Probability, Induction and Statistical Inference*, 2nd edition. Cambridge: Cambridge University Press.
- McCracken, Charles J. 1983. *Malebranche and British Philosophy*. Oxford: Oxford Clarendon Press.
- Norton, D. F. 2007. "Historical Account of *A Treatise of Human Nature* from its Beginnings to the Time of Hume's Death", in Hume 2007a, 433-588.
- Norton, D. F. & Taylor, J. (eds.). 2009. *The Cambridge Companion to Hume*, 2nd edition. Cambridge: Cambridge University Press.
- Price, J. V. 1976. "David Hume's *Dialogues concerning Natural Religion*: Composition and Publication," in Hume 1976a, 105-28.
- Psillos, Stathis. 2009. "Regularity Theories," in Beebe et al. 2009, 131-57.
- Read, R. & Richman, K. A. (eds.). 2007. *The New Hume Debate*, revised edition. Oxon: Routledge.
- Strawson, Glen. 2014. *The Secret Connexion: Causation, Realism, and David Hume*, revised edition. Oxford: Oxford University Press.
- Wright, John P. 1983. *The Sceptical Realism of David Hume*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- 秋元ひろと 2015. 「ヒュームの因果論 —知識論と形而上学の「大変革」—」, 『三重大大学教育学部研究紀要』第66巻(人文科学), pp. 29-38.
- 秋元ひろと 2018. 「特殊的な第二原因としての法則 —スコラの因果論とデカルト自然学—」, 『三重大大学教育学部研究紀要』第69巻(人文科学), pp. 65-89.
- 秋元ひろと 2019. 「マルブランシュとバークリ —因果性の形而上学への二つの異なるアプローチ—」, 『三重大大学教育学部研究紀要』第70巻(人文科学), pp. 87-116.