

「宇宙のセメント」説と蓋然性の論理学

－ ヒュームの因果論の二側面 －

秋 元 ひろと*

The ‘Cement of the Universe’ View and the Logic of Probability: The Two Aspects of Hume’s Theory of Causation

Hiroto AKIMOTO

Abstract

In the *Abstract* of his *Treatise of Human nature*, David Hume, talking about the principles of association of ideas, says that “they are really to us the cement of the universe.” Given that causation is one of the principles of association, it was a point of his theory of causation to show that causation, which makes it possible for us to cement one objects with another in the universe, resolves itself into association of ideas. This aspect of his theory of causation may be called the ‘cement of the universe’ view.

In the *Abstract*, talking about “a defect in the common system of logic,” which pays much less attention to probabilities than to demonstrations, Hume says that he “has endeavoured, as much as he can, to supply it [the defect].” Given that, Part 3 of Book 1 of the *Treatise*, entitled “Of Knowledge and Probability,” is composed largely of discussions concerning causation, it was another point of his theory of causation to establish the logic of probability.

In this paper, I argue that his epistemological, rather than metaphysical, interest in causation led Hume to develop his theory of causation as the ‘cement of the universe’ view, on the one hand, and the logic of probability, on the other. In connection with this, I also take up the so-called “New Hume” debate, a debate as to the appropriateness of the interpretation of Hume as a causal realist, and argue that insofar as such a metaphysical issue as whether or not causation exists, independent of us, in objects was not a central concern of his theory of causation, the realist interpretations miss the mark.

はじめに

ヒュームは、1739年1月に『人間本性論』の第1巻と第2巻を上梓したあと、1740年3月にその内容を要約した小冊子『摘要』を発表した。¹ その最終段落においてヒュームは『本性論』の著者である彼に「創案者」という荣誉ある称号を与えるのに相応しいものが何かあるとすれば、それは彼が観念連合の原理を用いていることであり、その原理を彼の哲学に行き渡らせていることである」(Abs 35) と述べる。そして、つぎのような言葉で『摘要』を締めくくっている。

「観念連合の原理は、心に関するかぎり、宇宙の諸部分を結束したり、われわれを、われわれの外部の人や対象に結合したりする唯一の繋ぎ目であること、これを考えてみれば、それらの原理が人間本性の学問においてどれほど大きな重要性をもつかを理解するのは容易であろう。というのも、何事かがわわ

¹ 『本性論』と『摘要』はともに匿名で出版された。本文中の『摘要』からの引用において、ヒュームが「彼」という三人称の代名詞で自分自身に言及しているのはそのためである。

* 三重大学教育学部

れの情念に作用するのはただ思考を通じてのみであり、そして観念連合の原理はわれわれの思考の唯一の紐帯であるのだから、それらの原理はまさしく「われわれにとっての」宇宙のセメントであり、心の全作用はそれらに大いに依存しないわけにはいかないからである。」(Ibid.)

観念連合の原理は「宇宙のセメント the cement of the universe」であるという。観念連合の原理とは、観念間に「連合を生む性質」、すなわち「一つの観念が別の観念を自然に導き入れる」という事態を成立させる「観念間の統合原理」(T 1.1.4.1) のことである。これをヒュームは、類似、近接、因果性の三つに集約するが、とりわけ重要なのは因果性である。『本性論』の要約である『摘要』の大半が因果論の紹介に費やされていることから分かるように、ヒュームが自身の理論哲学のなかでもとくに重視したのは因果論だからである。そして宇宙のセメントとしての因果性の成り立ちを探って、それが観念連合の原理に基づくこと、これを示すことが彼の因果論の眼目の一つであったと見ることができる。彼の因果論のこの側面を「宇宙のセメント説」と呼ぶことにしよう。

『摘要』は、ヒュームの因果論にもう一つ別の側面があったことも示している。ヒュームは「論証 demonstrations」に関心を集中して「蓋然性 probabilities」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』や、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る。そして彼は、可能なかぎりその欠陥を埋めることに努めた」(Ibid.) と述べる。実際『本性論』第1巻第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論証や直観に基づく「知識」を主題とするのは第1節のみで、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。そして蓋然性をめぐる論述が実質的には因果論として展開されていることを考えれば、ヒュームの因果論のもう一つの眼目は「蓋然性の論理学」の確立にあったということが出来る。²

ところでヒュームが因果論を自身の哲学の主要な課題としたのは、彼が、因果性は事実に関するわれわれの認知を成立させる鍵だと見たからであり、その意味で彼の因果論は認識論的関心に導かれている。そこで本稿では、ヒュームの因果論は、そうした認識論的関心を基調として、一方では宇宙のセメント説として、他方では蓋然性の論理学として展開されること、そして宇宙のセメント説と蓋然性の論理学という二側面は一体のものであり、ヒュームの因果論は、両側面が統合されてはじめて全体として完成するという性格のものであることを明らかにしたい。

ちなみに比較的最近(1980年代以降)のヒューム研究の動向の一つに、ヒュームをある種の実在論者と見なすことの是非をめぐる(「新ヒューム論争 the New Hume debate」とも呼ばれる)論争がある。³ この論争において実在論者としてのヒューム像(新ヒューム)を提起する論者は「宇宙のセメントとしての因果性は、われわれとは独立に対象の側に実在する」という形而上学的な主張をヒュームに帰していると見ることができる。⁴ そこで本稿では、ヒュームの因果論の認識論的な基調に照らして見るかぎり、

² ヒュームの因果論の「蓋然性の論理学」としての側面については、前稿でやや詳しく論じた。秋元 2020, 63-74 を参照。

³ 「新ヒューム the New Hume」という呼称は、自身は「旧ヒューム the Old Hume」の支持者として実在論解釈を批判したウィnklerが1991年に発表した論文のタイトル「新ヒューム」に由来する。Winkler 2000 を参照。

⁴ 実在論解釈は、因果性だけでなく外的対象の実在にもかかわるが、後者については本稿では論じない。

そうした实在論解釈は的を外していると論じる。

なお本稿では、ヒュームの因果論の全体像をテキストに即して明らかにする作業に相当の紙数を割いた。ヒュームの因果論の实在論解釈をめぐる論争は、彼の因果論の全体像に対する十分な目配りなしに展開されているきらいがあり、そうした作業は、当該の論争の帰趨を探るためにも欠かすことができな

いと考えたからである。⁵ ところで实在論解釈の支持者は、しばしば『人間本性論』よりもむしろ『人間知性研究』に依拠して自身の主張を展開する。そこで最後に、本稿でのテキストの取扱いについて触れておく。本稿の第1節と第2節では、おもに『本性論』に即してヒュームの因果論を検討して、その全体像を明らかにする。そして『本性論』と『知性研究』の異同にかかわる事柄は、实在論解釈について検討する第3節で取り上げ、因果論の基本性格に関するかぎり、両著作のあいだに大きな変化はないことを確認する。

1. 宇宙のセメント説

本節では、ヒュームの因果論の宇宙のセメント説としての側面を検討して、それが、宇宙のセメントとしての因果性は観念連合の原理に基づくという結論に至っていることを明らかにする。そしてカントがヒュームの因果論について抱いた疑問についても検討する。

1.1 宇宙のセメントとしての因果性

ヒュームは、知識と蓋然性を区別して、前者を「観念間の関係」についての認知（概念的思考のみに基づいて成立する認知）、後者を「事実」に関する認知（概念的思考のみによっては成立せず、経験に基づいて成立する認知）と特徴づける。そして後者の成立にかかわる関係として「同一性」「時間と空間の諸関係」「因果性」の三つを挙げた上で、因果性をとくに考察に値するものとして重視する。因果性は、前二者の関係とは異なり、われわれの認知を、知覚によって直接確かめられる事実を超えて拡大する推論の基礎だからである。

「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。その他二つの関係は、それらが因果性に影響したり、因果性がそれらに影響したりする場合を除けば、推論において用いられるものではない。」(T 1.3.2.2)

因果性は、一方の対象の存在ないし働きから、他方の対象の存在ないし働きを推定することを可能にするような「結合」関係であり、そのおかげでわれわれは宇宙の出来事を関連づけて理解している。その意味で因果性は宇宙の「セメント」なのである。このように、ヒュームが因果性を重視してそれを論じるのは、それが事実に関するわれわれの認知を成立させる鍵だからであり、その意味で、彼の因果論は認識論的関心に導かれている。この点は彼の因果論を理解する上できわめて需要である。というものヒュームの因果論は、そうした認識論的関心を基調として、一方では、本節で見ると、宇宙のセメ

⁵ ミリカンの言葉を借りれば、解釈者の多くは「ヒュームの推論がテキストにおいて展開される有様を体系的に分析し、追跡することを回避して」「広く散らばった箇所から証拠を拾い集める」(Millican 2007, 212) という仕方

ント説として、他方では、次節で見るように、蓋然性の論理学として展開されるからである。

さて因果性が宇宙のセメントの役割を果たしていること、これはヒュームの探究の前提である。その上で彼が試みるのは、宇宙のセメントとしての因果性の成り立ちを探って、それが何に基づくかを明らかにすること、すなわち因果性の概念の明確化である。これは、ヒュームの言葉でいえば、因果性の「観念」の明確化であり、そのために彼は、因果性の「観念 idea」の起源となる「印象 impression」の探索に取り組む。一般に「観念を完全に理解することは、観念をその起源にまで遡り、それが生じるもとになった最初の印象を調査することなしには不可能」(T 1.3.2.4) だからである。ヒュームの用語法を離れてパラフレーズすれば、ある概念(言葉の意味)を明確化するには、われわれがその概念を獲得する(言葉の意味を理解する)もとになった具体的場面に立ち戻ってみよ、というのである。⁶ この方法を因果性の観念に適用して、ヒュームはつぎのように述べる。

「それゆえ、それほど並外れた重要性をもつ観念[因果性の観念]を生み出す印象を見出すために、われわれが原因と結果と呼ぶ二つの対象に目を向けて、それらの対象をあらゆる面から調べてみることにしよう。」(T 1.3.2.5)

そうした点検を経てヒュームがまず見出すのは「近接 contiguity」と「継起 succession」の関係、すなわち、原因と結果と見なされる二つの対象は、時間・空間的にたがいに近接していることと、前者(原因)が後者(結果)に時間的に先行していることである。しかし、これら二つの関係は「因果性の完全な観念」(T 1.3.2.11)を与えるものではなく、それらだけでは「不完全で不十分」(T 1.3.2.12)であるという。「必然的結合を考慮に入れるべきであり、その関係は、上述の二つの関係のどれよりもはるかに大きな重要性をもつ」(T 1.3.2.11) からである。ヒュームに代わって例をあげれば、ある女性が現れた直後にその場所で雨が降り始めたとしても、その女性は雨の原因とは見なされないだろう。この場合、女性と雨のあいだに因果関係が認められないのは、それらのあいだに「必然的結合 necessary connexion」は認められず、「両者の接続は恣意的で偶発的なものかも知れない」(EHU 5.3) からである。これは逆にいえば、必然的結合は因果性にとって不可欠の要素だということである。近接と継起が「時間と空間の諸関係」の一種であることを考えれば、必然的結合が不可欠の要素として近接と継起よりも重視されるのは当然のことである。時間と空間の諸関係それ自体は、因果性とは異なり、一方の対象の存在から他方の対象の存在を推定することを可能にするような「結合」関係ではない、とされていたのだからである。

宇宙のセメントの役割を果たす因果性にとって、真に本質的な要素は必然的結合である。そこで因果性の観念の明確化を目指すヒュームの課題は、必然的結合の観念の明確化、したがってその観念の起源となる印象の探索だということになる。しかし原因と結果の「ただ一度だけの事例 single instance」(T 1.3.2.9) を、すなわち原因と結果と見なされる特定の二つの対象だけを取り上げて調べているかぎり、それらのあいだには近接と継起の関係しか見出されない。ヒュームがしばしば用いるビリヤード・ボー

⁶ 『摘要』では、この方法は「観念をめぐるすべての論争に決着をつける」(Abs 7) ための方法(概念批判のための方法)として、つぎのように定式化される。

「何か曖昧な観念がある場合には、彼は、つねに印象に訴えた。印象は、観念を明晰で精確なものにするに違いないからである。そして何の観念も付随していないのではないかと怪しまれる哲学の術語があるとき(それは、あまりにもあり触れたことである)には、彼は、いつでも「その観念と称するものは、どのような印象に由来するのか」と問う。そしてもしいかなる印象も提示され得ないなら、その術語はまったく無意味であると結論する。」(Ibid., cf. EHU 7.4)

ルの例に即していえば、見出されるのは、運動しているボール A が、静止しているボール B に接近して衝突すると、それに続いてボール B が運動を開始することだけであって、二つのボールの運動のあいだに必然的結合は見出されない。それは、ある場所に現れた女性と、そこで降り出した雨とのあいだに必然的結合が見出されないのと同じである。ここで念のため指摘しておけば、ヒュームは、二つのボールの運動のあいだに必然的結合は「ない」といつているのではない。ただ二つのボールとそれらの運動の様子を見ているだけでは、そこに必然的結合は見出されないというのである。

必然的結合の観念の明確化に向けた歩みは、こうして一旦行き詰まる。そこでヒュームは、この状況を打開する手掛かりを求めて迂回的考察を試みる。必然的結合の本性を直接問うことをやめて、つぎのような二つの問いを立てるのである。

「その存在が始まりをもつものは、すべて原因ももつはずだということ、これは「必然的」であるとわれわれが断言するのはいかなる理由によってであるか。」(T 1.3.2.14)

「われわれが、かくかくの特定の原因はしかじかの特定の結果を「必然的に」もたねばならないと結論するのはなぜか。また、われわれが一方から他方を引き出す「推定」の本性はいかなるものであり、われわれがその推定について抱く「信念」の本性はいかなるものであるか。」(T 1.3.2.15) ⁷

ヒュームがこれらの問いを提示するのは『本性論』第 1 巻第 3 部第 2 節の終結部においてである。彼は、つづく第 3 節で第一の問いに関連する事柄を論じたあと、第 4 節から第 13 節で第二の問いに関連する事柄を論じる。そしてこれらの迂回的考察を経て、第 14 節で必然的結合の観念の明確化という当初の課題に復帰する。こうした論述の分量のことは別にしても、ヒュームにとって第二の問いがとくに重要であったことを示す一文がある。

「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)

ヒュームは、因果性にとって真に本質的な要素は必然的結合であると捉えた上で、必然的結合の観念の明確化を試みるのだが、第二の問いが示すように、彼は、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目を向ける。上の引用にあるように「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」と考えるからである。ここに見られるのは、従来形而上学の事柄として論じられてきた因果性の問題を、認識論の事柄として捉え直して論じるという、彼の因果論の基本姿勢である。⁸ 因果性の形而上学から認識論への転回、これはヒュームの成し遂げた「コペルニクスの転回」とも呼ぶべき事態なのであって、彼が第二の問いを基本的な問いとして因果論を展開するの

⁷ 信念を抱くとは、たとえばボール A の衝突後、ボール B が運動を開始するとたんに「想う *conceive*」だけでなく、そう「信じる *believe*」ことである。それでは「想念 *conception*」とは区別された「信念 *belief*」とは何か。これは「哲学者たちの思いつかなかった新たな問い」(Abs 17) であると述べて、ヒュームは、信念の問題への着目を自身の哲学上の貢献の一つに数えている。実際『本性論』は、信念の問題の検討に相当の紙数(第 1 巻第 3 部の第 7 節から第 10 節)を割いている。しかしヒュームの因果論のこの側面は本稿では論じない。

⁸ 因果性の形而上学から因果性の認識論へ、これがヒュームの因果論の基調であることは前稿で詳しく論じた。秋元 2020 を参照。

もそうした事態の反映なのである。⁹

1.2 必然的結合の観念の起源

ヒュームは『本性論』第1巻第3部第3節から開始した迂回的考察を経て、第14節に至ってようやく当初の課題に復帰する。その冒頭で彼は、第4節から第13節までの考察に触れてつぎのように述べる。

「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途中で手放した問い、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」という問いを調査しなければならない。」(T 1.3.14.1)

ヒュームは上の問いに、迂回的考察を通じて得られた成果を踏まえて答えようとするのであるから、当然、その考察の内容の確認が必要である。しかし、その要点は第14節にも示されているので、以下では、おもに第14節の論述に即して検討を進め、必要に応じて、それに先立つ関連箇所を参照することにする。

1.2.1 ネガティブな議論

ヒュームは、第14節の第1段落で、必然的結合の観念に関する自身の見解を予告的に示したあと、必然的結合を主題として自分が論じたことは「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」(T 1.3.14.2)を論じることでもあったという。「効力」とは「原因に結果を後続させる性質」(T 1.3.14.3)であり、効力と必然的結合は、効力が働くことで原因と結果は必然的に結合するという仕方に関係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)。したがって必然的結合の観念を、効力などの観念で定義することによって明確化する道は封じられる。

そこでヒュームは、必然的結合ないし力能の観念を明確化するため、その観念の起源となる印象の探索に向かう。ヒュームの論述は大きく二つに分かれる。一つは、従来の形而上学的因果論の諸説を検討して、それらが力能を位置づけようとしたところに力能の観念の起源となる印象は見出されないこと、これを示すネガティブな議論を展開する部分(第7段落から第14段落)。もう一つは、自身の見解の提示に至るポジティブな議論を展開する部分(第15段落から第29段落)である。

⁹ ドーアーは、本稿で引いたのと同じ一文、ヒュームが「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」ことを述べた一文を引いて、それを「コペルニクス的見解」の表現と解釈している。しかしドーアーには、その見解を因果性の形而上学から認識論への転回と結びつけて理解する視点は欠けている。Dauer 1975, 269-73, 291-92 を参照。

ヒュームは、自然哲学と道徳哲学を、少数の原理で多様な現象を説明するという観点から比較して、「道徳哲学は、自然哲学が、コペルニクスの時代以前の天文学に関して置かれていたのと同じ状態にある」(T 2.1.3.7)と述べている。デミターは、これを道徳哲学の方法論上の革新を説くものと見て、それをヒュームの「コペルニクス的転回」と呼んでいる。Demeter 2016, 53-69 を参照。

ヒュームがネガティブな議論で取り上げる説はおもにつきの三つ、すなわち原因がもつ効力を被造物に位置づける説（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）、それを神に位置づける説（マルブランシュに代表されるデカルト主義者の「機会因論 occasionalism」）、それを神と被造物の「協働 concurrence」に位置づける説（スコラの協働論）の三つである。¹⁰ またこれらの形而上学説とは別に、ヒュームは、力能の観念の起源となる印象を心の働き（意志作用）に求める説も取り上げている。¹¹ そしてこれらの説をすべて退けて、つぎのような結論を導き出している。

「すべての観念は印象に由来し、そして印象を表す。われわれは、何らかの力能ないし効力を含むような、いかなる印象ももっていない。われわれは、それゆえ力能のいかなる観念ももっていない。」(T 1.3.14.11)

「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、それは結果に相応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。しかしこれらすべての表現、すなわち「このような仕方では用いられた」表現について、われわれは、本当は判明な意味を何らもっていないのであって、ただあり触れた語を明晰で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)

この結論に至るヒュームの議論は前稿で検討したので、本稿では再説しない。ただ彼が何に対して、いかなる意味で否定的態度を表明しているのか、この点だけは確認しておこう。ヒュームは、彼が批判の対象とする力能や必然的結合についてつぎのように述べる。

「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、その力によって、その作用からかくかくの個別の結果が必然的に生じると想念することができなければならない。」(T 1.3.14.13)

ところが「人間の心は、二つの対象について、両者のあいだの結合を想念するような観念を形成することも、両者を統合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」(Ibid.) という。

ここで力能や効力といわれているのは、ある対象がもつ性質であって、それは、その対象が原因となって別の対象がその結果として必然的に生じるという仕方では、二つの対象を必然的に結合する性質である。それは、われわれとは独立に対象の側に実在するセメントとしての必然性ないし力能である。そうした力能に対してヒュームは否定的な態度を表明する。「われわれは必然性と力能が対象のうちにあると想定する」(T 1.3.14.25)。しかし「われわれは、対象のうちの力能ないし効力についても、原因と結果のあいだの実在的結合についても、本当は何の観念もたない」(T 1.3.14.27) というのである。

ただしヒュームは、力能や結合が対象の側に実在すると主張する形而上学説を端的に否定しているわけではない。たしかに彼は、形而上学的因果論の諸説を念頭に置いて論述を進めている。しかし彼が問題にするのは、あくまでもわれわれが力能の観念をもつか否か、したがって、その観念の起源となる印

¹⁰ 形而上学的因果論の諸説については、秋元 2020, 75-78 を参照。

¹¹ これに関する論述は『本性論』第3巻に付された補遺で追加されたものである。

象を提供するような事例が対象に見出されるか否かである。これは、経験主義者であるヒュームにとっては、対象に関するわれわれの経験の範囲内に、そのような事例が見出されるか否かということである。そして神について見ても、被造物について見ても、そのような事例は見出されない、それゆえ、われわれは力能の観念をもたないと彼は論じる。力能なるものは、かりに神や被造物がそれをもつとしても、われわれの経験的認識の限界を超えているというのである。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、神や被造物が力能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のである。

1.2.2 ポジティブな議論

ヒュームは、ネガティブな議論の結論「このような仕方では用いられた」表現について、われわれは実は判明な意味を何らもっていない」に続けて、つぎのように述べる。

「しかし、これらの表現は何の意味ももっていないというよりも、ここでは「間違った仕方では用いられる」ことによって真の意味を失っているということ、こちらの方がよりありそうなことである。そこで目下の主題にいま一度考察を加えて、われわれがそれらの表現に与えている観念の本性と起源をひよっとすると発見できないかどうか、見てみることにしよう。」(T 1.3.14.14)

ポジティブな議論の始まりである。原因と結果を結合する宇宙のセメントは、従来の形而上学的因果論の諸説がそれを位置づけたところを当たってみるという仕方では、われわれには見出されない。それでは宇宙のセメントはどのようにして見出されるのか。

すでに確認したように「一度の事例 one instance」(T 1.3.14.15)だけを、すなわち原因と結果と見なされる特定の二つの対象だけを取り上げて調べているかぎり、そこに見出されるのは近接と継起の関係のみであって、因果性にとって本質的な必然的結合の関係は見出されない。そこでヒュームは「数度の事例 several instances」、すなわち「同種の対象がつねに接続している数度の事例」(T 1.3.14.16)を経験したときに生じる変化に目を向け、そこに打開の道を探る。ヒュームが着目するのは彼が「恒常的接続 constant conjunction」と呼ぶ事態であり、これは彼の迂回的考察の核心に属する事柄である。

数度の事例を経験したときに生じる変化について、ヒュームはつぎのように述べる。

「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, cf. T 1.3.14.16)

二種類の対象の恒常的接続を経験すると、われわれは、それらに原因と結果の概念を適用して一方から他方の存在を推定することができるようになる。したがって、その経験を通じてわれわれは、原因と結果の必然的結合を、あるいは原因と結果を結合する力能を、つまり宇宙のセメントとしての因果性を見出しているはずである。それでは、恒常的接続の経験を通じて見出される必然的結合とはいかなるものであるのか。これを突き止めなければならない。そしてヒュームの「コペルニクスの転回」にかかわる重大な発言がなされるのはこの文脈においてである。繰り返し引用しておこう。

「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)

ここで予告された結末に至る議論はいくつかの段階からなる。順を追って見ていこう。

ヒュームはまず「完全に類似した複数の事例の反復は「それだけでは」原初的観念を、つまりどれか特定の事例に見出されるものとは異なる〔新たな〕観念を生じることにはあり得ない」(T 1.3.14.16)という。ビリヤード・ボールの例に即して説明すれば、こういうことである。運動しているボール A が、静止しているボール B に接近して衝突したあとボール B が運動を開始すること、これが繰り返し観察されたとしよう。このとき二度目の事例 A2-B2 は、一度目の事例 A1-B1 と数的には異なるが種的には同一である。つまりそれが二度目の事例であることを別にすれば、両者のあいだに本質的な相違はない。三度目の事例 A3-B3 等々についても同様である。それゆえ衝突が何度繰り返されても、それは依然として同じことの繰り返しであって、それ以外のものではない。つまり反復の事実それ自体には新たな観念の起源となるようなものはない。

それでも、類似の事例の反復(恒常的连接)の経験を通じて、力能の観念という新たな観念は生じる。したがって「反復は「それだけでは」当該の結果〔力能の観念〕を生じないが、何か新たなものを「発見する」か「生み出す」かして、それが力能の観念の源泉となるのでなければならない」(Ibid.)。

それでは、反復は新たな何かを発見するだろうか。答えは否定的である。反復が新たな何かを「発見する」とは、A と B の恒常的连接を経験すると、A がもってはいたのだが、もっているとは分からなかった何か(Bを生み出す力能)が発見されるという変化が生じることである。しかし、そのようなことはない。というのも、力能ないし効力は「原因に結果を後続させる性質」(T 1.3.14.3)であり、もし A が B を生み出す力能をもつことが発見されるなら、A から B を推定することは「論証的推論か蓋然的推論かいずれかの主題」(T 1.3.14.17)となるはずである。しかし、いずれの推論も成立しないことは「すでに証明済み」(Ibid.) のことだからである。

これを証明した箇所として、ヒュームは第 6 節の参照を指示している。同節で彼はつぎのように問う。二種類の対象の恒常的连接を経験すると、われわれは両者のあいだに因果関係を想定して、一方の対象の存在から他方の対象の存在を推定するが、このとき「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」(T 1.3.6.4)。そして前者の選択肢を退ける。そうした推定が理性に基づくものであるとすれば、それは「自然の斉一性」の原理を前提とした推論の形をとるはずだが、その原理それ自体は、論証的推論によっても、蓋然的推論によっても証明不可能だからである。第 14 節で「すでに証明済み」のことといわれるのは、この証明不可能性の「証明」である。前稿で取り上げて検討したことなので詳論は割愛するが、ごく簡単にいえば、論証的推論(A・プリアリナ推論)による証明が不可能であることは、自然の経過は変化し得ることを論拠として、蓋然的推論(A・ポステリオリナ推論)による証明が不可能であることは、その証明が循環に陥ることを論拠として証明される。

これに続けてヒュームは、一つの反論を想定している(T 1.3.6.8-10)。それは、力能は「発見される」と論じるものであり、第 14 節の論述に直接関連する。そこでその反論とそれに対する応答を簡単に見ておくことにしよう。

反論は、二種類の対象の恒常的连接の経験を、一方の対象 A が他方の対象 B をつねに生み出したことの経験と捉えた上で、つぎのように論じる。すなわち、A が B を生み出した以上、A は B を生み出す力能をもっていたはずである。A が B を生み出すことは、A が B を生み出す力能をもっていなければ不可能だからである。ところで A が B を生み出す力能をもっているのであれば、その力能は、その結果として B を生み出す。それゆえ A の存在から B の存在を推定するのは正当である。

これに対してヒュームは「一方の対象 A が他方対象 B を生み出した」こと、「A が B を生み出した以上、A は B を生み出す力能をもっていた」こと、また「A が B を生み出す力能をもっているのであれば、その力能は、その結果として B を生み出す」ことはかりに認めたとしても、A の存在から B の存在を推定するのは正当ではないと論じる。A が B を生み出す力能を「もっていた」というのは過去のことであり、いま A が B を生み出す力能を「もっている」とはいえないからである。当該の推定が正当なものであるためには「A は、それがこれまで B を生み出す力能をもっていたのであれば、いまももっているし、またこれからも同じ力能をもち続ける」こと、すなわち「自然の斉一性」の原理が成立することを前提としなければならない。しかし、その原理が証明不可能であることは、すでに証明した。それゆえ当該の推定は正当とは認められない。

こうして二者択一の問いの前者の選択肢を退けたヒュームは、後者の選択肢を採用する。

「それゆえ心が一方の対象の観念ないし印象から他方対象の観念ないし信念に移行するとき、心は理性によって決定されるのではなく、これらの対象の観念を連合し、それらを想像において統合するある原理によって決定されるのである。」(T 1.3.6.12)

以上で第 6 節の復習を終えて、第 14 節の論述に戻ろう。

反復（恒常的连接）が何か新たなものを「発見する」可能性を退けたヒュームは、それが何か新たなものを「生み出す」可能性の検討に移る。それでは反復は「対象」に何か新たなものを生み出すだろうか。答えは否定的である。

反復が「対象に」何か新たなものを「生み出す」とは、A と B が恒常的に接続すると、A と B（あるいは C）に、それらがもっていなかった何かが生み出されるという変化が生じることである。しかし、そのようなことはない。というのも、ボールの衝突の例に即していえば、事例 A1-B1, A2-B2, A3-B3 等々は互いに「まったく独立」(T 1.3.14.18) であり、「私がいま二つのビリヤード・ボールの衝撃から生じるのを見ている運動の伝達は、12 か月前にそのような衝突から生じるのを見た運動の伝達とまったく別個のものだからである。これらの衝撃は互いに何の影響も及ぼし合わないのである」(Ibid.)。

この議論には、やや曖昧な点がある。というのも事例 A1-B1, A2-B2, A3-B3 等々が、同じ二つのボールの衝突の繰り返しであるのか、事例ごとにボールが異なっているのかによって事情は変わるからである。後者の場合であれば、過去の事例の反復、たとえば A1-B1, A2-B2, A3-B3 の衝突によって、いま衝突する A や B にそれらがもっていなかった何かが生み出されるという変化が生じることはない、といってよいだろう。その A と B は、A1-B1, A2-B2, A3-B3 の衝突が起こったときの A と B とは別のボールなのだからである。しかし前者の場合はどうだろうか。衝突によってボールに傷がつき、衝突が繰り返されると傷の数が増える（あるいは傷が深まる）という変化が生じ得る。これは反復が新たな何かを「生み出す」ことではないのか。しかし、ヒュームであれば、同じ二つのボールの衝突が繰り返されると傷の数が増えるという事態を一つの事例と捉えて問題を処理するだろう。磁石と鉄の接触が繰り返されると鉄は磁力を帯びるという変化についても同様である。

またヒュームが、時間・空間的に遠く離れた事例を引き合いに出している点も気掛かりである。複数の事例が時間・空間的に近接していれば、それらが互いに影響を及ぼし合うことはあり得るからである。しかし、この問題も上と同様の仕方で処理することができる。複数の近接した事例が互いに影響を及ぼし合うという事態を一つの事例と捉えればよいのである。そこでヒュームの議論は正しいと認めて先に進もう。

力能の観念という新たな観念は、類似の事例の反復（恒常的连接）の経験を通じて生じる。しかし反

復は、何か新たなものを「発見する」ことはないし、何か新たなものを「対象」に「生み出す」こともない。それでは反復は「心」に何か新たなものを「生み出す」だろうか。答えは肯定的である。そしてこれがヒュームのポジティブな議論の結論である。少々長くなるが引用する。

「数度の類似した事例が力能の観念を生じさせる。ただし、それらは互いに何の影響も及ぼし合わず、その観念の原型となり得るような新たな性質を「対象のうちに」生み出し得るものではけっしてない。けれども、この類似の「観察」は「心のうちに」新たな印象を生み出すのであって、それが力能の観念の本当の原型である。というのもわれわれは、十分な数の事例の類似を観察すると、一方の対象からそれにいつもともなっていた対象へと移行するように、しかも、その関係のゆえに、その対象を、より明るい光に照らされた姿で想念するように心が決定されるのを直ちに感じるのだからである。この[心の]被決定は、類似の唯一の結果であり、それゆえそれは力能ないし効力と同じものであるに違いない。その観念は、類似から導き出されるのだからである。類似した接続の数度の事例は、力能と必然性の思念へとわれわれを導く。これらの事例は、それら自体としては、互いに完全に別個のものであり、それらを観察し、それらの観念を寄せ集める心のうちにおいて統合しているだけである。とすれば必然性はこの観察の結果であり、心の内的な印象、すなわち、われわれの思考が一方の対象から他方の対象へと運ばれる [心の] 被決定にほかならない。」(T 1.3.14.20)¹²

反復が「心に」新たな何かを「生み出す」とは、恒常的连接を経験すると、それを経験したわれわれ自身に何か変化が生じることである。そして「一方の対象からそれにいつもともなっていた対象へと移行するように心が決定される」という事態、すなわち、一方の対象の存在から他方の対象の存在を「推定」するという事態が新たに生じることが確認される。こうして「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」という予告された結論が導き出される。新たに生じるその事態に必然的結合の観念の起源はあるのだからである。そして必然的結合、あるいは宇宙のセメントとしての因果性は、観念連合の原理に基づくということになる。因果性の本質的要素である必然的結合は、一方の対象の存在から他方の対象の存在を「推定」することに依存するわけだが、この推定は、迂回的考察で明らかにされたように「これらの対象の観念を連合し、それらを想像において統合するある原理」(T 1.3.6.12)、すなわち観念連合の原理に基づくのだからである。

ところでヒュームは心の被決定について「それは力能ないし効力と同じものである」(T 1.3.14.20)といい、また「必然性は……心の内的な印象、すなわち、われわれの思考が一方の対象から他方の対象へと運ばれる [心の] 被決定にほかならない」(T 1.3.14.20)と述べている。また自身に到達したこの結論を「必然性は心のうちに存在するものであって、対象のうちに存在するものではない」(T 1.3.14.22)と言い換えている。そしてネガティブな議論の全体をつぎのように要約している。

「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統合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)

これらの発言を見ると、ヒュームは力能や必然的結合を心の被決定と同一視して、それを心に位置づけ

¹² 「より明るい光に照らされた姿で想念する」とは「信じる」ことである。注7を参照。

る形而上学説を主張しているように見える。しかし、どちらも彼の本意ではないと見るべきであろう。

両者の同一視から見ていこう。ヒュームは、必然的結合の観念を明確化するため、その観念の起源となる印象の探索に取り組んだ。その結果見出されたのが「心の被決定」という「心の内的な印象である」。ここでヒュームのいわゆるコピー原理（観念は印象のコピーである）を適用すれば、必然的結合は心の被決定と同一視される。つまりヒュームが必然的結合を心の被決定と同一視することには、それなりの理由がある。しかし両者の同一視には、それが、両者の依存関係を説くヒュームの洞察「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」にそぐわないという大きな問題がある。¹³とすれば、両者を同一視する発言を額面通りに受け取ることには慎重であるべきだろう。ヒュームは、観念連合の原理が宇宙のセメントであるという。しかし、これは観念連合の原理に基づいて宇宙のセメントが成立するという主張、因果性についていえば、二つの対象の「観念」が想像において連合することによって、それらの「対象」が因果関係で結合されるという主張であって、観念連合と必然的結合を同一視する主張ではないと見るべきなのである。

また必然的結合を本質的要素とする因果性を論じるヒュームの関心は、形而上学的ではなく認識論的なものである。彼は、一方の対象の存在から他方対象の存在を「推定」する認知活動に着目して、その観点から効力や必然的結合を認識論的に捉えようとしているのであって、必然的結合の形而上学的な位置づけは彼の主たる関心事ではない。ヒュームが、観念連合は「われわれにとっての」宇宙のセメントであると述べて、「われわれにとっての」という限定をつけていることの意味も、この観点から理解すべきであろう。彼は、われわれが、一方の対象の存在から他方対象の存在を推定するという仕方では、世界の出来事に関連づけて理解するという事態を成立させる鍵、換言すれば、事実に関するわれわれの認知を成立させる鍵という認識論的な意味での宇宙のセメントを問題にしているのであって、形而上学的な意味での宇宙のセメントを問題にしているわけではないのである。¹⁴

1.3 「もっとも驚くべきパラドクス」

因果性は、一方の対象の存在ないし働きから、他方対象の存在ないし働きを推定することを可能にするような「結合」関係であり、そのおかげでわれわれは宇宙の出来事に関連づけて理解している。その意味で因果性は宇宙の「セメント」である。このセメントは、われわれとは独立に対象の側に備わっているものだと考えられるかも知れない。因果性が二つの対象を結合していること、これに基づいてわれわれは一方の対象の存在から他方対象の存在を推定するのだ、と。しかし事態はむしろ逆であって、われわれが一方の対象の存在から他方対象の存在を推定すること、これに基づいて二つの対象が一方は原因、他方はその結果として因果性によって結合される。推定が因果性（セメント）に依存するのではなく、因果性（セメント）が推定に依存するのである。そして推定は観念連合の原理に基づくのだから、因果性は、われわれの心のうちで働くその原理に基づく。つまり「われわれにとっての」宇宙のセ

¹³ ドーアーは「もしヒュームが必然性を心の推定と同一視しているのであれば、彼は間違っている」(Dauer 1975, 271)と述べて、両者の同一視と、彼がヒュームに帰そうとする「コペルニクスの見解」との不一致を指摘している。

¹⁴ 因果論をテーマとして「宇宙のセメント」と題した書物を著したマッキーの関心は、形而上学的な意味でのセメントにあった。

「私が因果性についてもっと知りたいと思うのは、世界が進行する仕方の一般的な特徴ないし一群の諸特徴である。それはヒュームのいうような「われわれにとっての to us」宇宙のセメントであるだけでなく「事実として in fact」も宇宙のセメントである。」(Mackie 1980, 2)

メントは、われわれとは独立に対象に備わっているものではなく、一方の対象の存在から他方の対象の存在を推定する、われわれの心の働きに依存するものである。これが宇宙のセメント説の結論である。

これについてヒュームは「自分が本論考を通じて提出する機会がこれまでにあった、またこれからあると思われるすべてのパラドクスのなかで、いま提出したものがもっとも驚くべきものである」(T 1.3.14.24) と告白する。そして「自分の意見は常軌を逸したばかげたものであると多くの人々によって見なされるであろう」(T 1.3.14.26) と述べて、読者の否定的な驚きの反応を予想している。

「何だって。原因の効力は心の被決定にあるというのか。まるで原因は心とはまったく独立に作用するものではなく、原因を眺めたり、原因について推論をしたりする心が存在しなくても作用し続けるものではないかのようなのである。思考がその作用に関して原因に依存するというのはもっともであるが、原因が思考に依存するというのはそうではない。これは自然の秩序を逆転させることであり、本当は一次的であるものを二次的なものとするのである。どの作用にもそれに相応した力能があり、この力能は作用する物体に位置づけられねばならない。」(Ibid.)

ヒュームによれば「推定が因果性（セメント）に依存するのではなく、因果性（セメント）が推定に依存する」。しかし、この主張は「自然の秩序を逆転させる」誤りを犯すものだというのである。

この批判に対してヒュームは「これは盲人が、緋色はトランペットの音と同じではないとか、光は固性と同じではないとかという想定について、自分はそれに非常に多くの背理を見出すと主張するようなものである」(T 1.3.14.27) と応答している。これは、必然的結合や力能に関する自身の見解が、われわれの経験的認識の限界にかかわるものであることを踏まえた指摘である。実際ヒュームは「物質の対象のうちにも非物質的对象のうちにも、われわれのまったく見知らぬ性質がいくつかあり得ること、これを私は喜んで認める」(Ibid.) という。しかし「これらの性質を、もしそうしたければ力能ないし効力と呼んでも、それは世界にとってほとんど取るに足らないことでしかないだろう」(Ibid.) ともいう。つまり、われわれの認識の限界を超えた事柄を云々してみても始まらないというのである。

またヒュームは「自然の作用はわれわれの思考や推論とは独立である」(T 1.3.14.28) という言い分に対しては、つぎのように応答している。

「私はそれを認める。だからこそ私は、対象はたがいに近接と継起の関係にあることを確認したし、似た対象が似た関係にあることが数度の事例において観察されること、また以上すべてのことが知性の作用とは独立であり、それに先立つことを確認したのである。しかし、もしそれよりもさきに進んで、これらの対象に力能ないし必然的結合を帰するなら、それは対象のうちに観察することの決してできないものなのだから、われわれは、その観念を、対象を眺めるときに内的に感じるものから引き出さねばならないのである。」(Ibid.)

これも、われわれが対象に観察するかぎりのものは何かというわれわれの経験的認識の限界に関する指摘である。

しかし、こうした応答にもかかわらず、因果性は観念連合の原理に基づくという宇宙のセメント説の主張には、依然として疑問が残る。ヒュームは「対象間に、知性が何らかの実在的結合を観察することはけっしてないのであって、原因と結果の統合ですら、厳密に調査すれば、観念間の習慣的な連合に帰着する」(T 1.4.6.16) という。しかし原因と結果の必然的結合が、恒常的连接の経験を経てわれわれの心ないし想像において成立する観念間の習慣的な連合に帰着するのだとすると、その必然性はたんに主観

的なものとなってしまうのではないか。これはカントがヒュームの因果論について抱いた疑問である。
『プロレゴメナ』の序言から、関連する一段落を引用する。

「ヒュームは、形而上学の〔諸概念のなかでも〕おもにただ一つの、ただし重要な概念、すなわち「原因と結果の結合」の概念（したがって、それに関連する力や働き等の概念）から出発して、理性に、理性はその概念を自分が産んだ子であると称するので、弁明と答弁を要求した。理性は、いかなる権利をもって、つぎのようなものがあり得る、すなわち、それが置かれると、それによってまた別のあるものが必然的に置かれねばならないという性質をもつものがあり得ると考えるのか。というのも、それが原因の概念が意味することなのだから。ヒュームは、つぎのことを異論の余地なく証明した。そのような接合をア・プリオリに、つまり概念のみに基づいて思考することは理性にはまったく不可能である。というのもその接合は必然性を含んでいるが、何かが存在するとき、だからといって別の何かは必然的に存在しなければならないのはいかにしてなのか、またそのような結合の概念がア・プリオリに導入されるのはいかにしてなのか、これはまったく見当のつかないことだからである。ヒュームは、ここからつぎのように推論した。理性は、この概念に関してまったく思い違いをしている。理性は、その概念を間違えて自分の子だと思っているが、その概念は、想像力の〔産んだ〕私生児にほかならないのだから。経験の子を孕んだ想像力は、ある種の表象を連合の法則のもとに置き、そこから生じた主観的必然性すなわち習慣を、洞察から生じた客観的必然性だと称して〔理性に〕押しつけたのだ、と。ヒュームは、ここからつぎのように推論した。理性は、そのような連結を一般的に思考する能力すらもたない。理性のもつ概念は、その場合〔経験を欠いて一般的に思考する場合〕ただの作り事でしかないだろうから。また理性がア・プリオリに成立する認識だと偽って称するものは、すべて〔ア・プリオリな認識であるとの〕偽印を押した普通の経験でしかないだろう、と。これは、およそ形而上学なるものは存在しないし、また存在し得ないと述べるに等しい。」(Aka IV. 257-58, cf. 277)

カントは、ヒュームの因果論をこのように要約した上で、彼が導き出したこのような「結論は性急で不当なものであった」(Aka IV. 258) という。ヒュームの導き出した結論が正しい、すなわち原因と結果の結合がたんに主観的なものに過ぎず、客観的根拠を欠くのだとすれば、そしてその主張が因果性以外の概念にも一般化されるなら、客観的妥当性を有する諸概念を用いた思考に基づく形而上学の可能性は絶たれてしまう。このような結論はカントには受け入れがたいものであった。カントがヒュームの因果論を「私を独断のまどろみから目覚めさせてくれたもの」(Aka IV. 260) として評価しつつ、「結論に関しては、彼に聴従することはまったくできなかった」(Ibid.) と述べる所以である。¹⁵

以上、カントがヒュームの因果論について抱いた疑問を紹介した。あらためて確認すれば、それはつぎのような疑問である。原因と結果の必然的結合が、一定の経験を経て想像において成立する観念間の習慣的な連合に帰着するのだとすると、その必然性はたんに主観的なものとなってしまうのではないか。これは宇宙のセメント説に関する疑問である。次節では、この疑問に答える準備もかねて、ヒュームの因果論のもう一つの眼目である蓋然性の論理学にも目を向ける。

¹⁵ カントは、因果性（原因と結果の結合）の概念には客観的根拠があるという。これは、いうまでもなく、純粹悟性概念（カテゴリー）としての因果性という彼の因果論の核心にかかわる事柄である。ヒュームとカントの因果論を、この点も含めて比較検討する作業は別稿で行うことにしたい。

2. 宇宙のセメント説と蓋然性の論理学

蓋然性の論理学は、事実に関するわれわれの認知を指導する論理学である。そうした認知を成立させる鍵は因果性にあると見たヒュームは、蓋然性の論理学を、因果論の一環として展開する。本節では、ヒュームの因果論の宇宙のセメント説としての側面と、蓋然性の論理学としての側面との関係について検討して、二つの側面が一体のものであることを明らかにする。そして、それを踏まえて、カントの疑問に答える。

2.1 原因の二つの定義と蓋然性の論理学

因果性の本質的要素である必然的結合の観念を明確化する作業を終えたヒュームは、因果性の定義に取り掛かる。

「この関係には、二つの定義を与えることができる。それらは同一の対象の異なる見方を提示するという点においてのみ、すなわち、その関係を「哲学的」関係として見るか「自然的」関係として見るか、つまり二つの観念の比較として見るか二つの観念間の連合として見るかという点においてのみ異なっている。」(T 1.3.14.31)

このように前置きしたうえで、ヒュームは「原因」に二つの定義（それぞれ第一の定義、第二の定義と呼ぶことにする）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。」(Ibid.)

「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統合されているもの。」(Ibid.)

これらの定義（とくに第一の定義）については、因果性の本質的要素とされる必然的結合がどのように組み込まれているのかという疑問が直ちに生じる。しかしこの疑問に答えるまえに、哲学的関係と自然的関係の区別について解説しておこう。

ヒュームによれば「関係」という語は二つの意味で、すなわち「二つの観念を、上述の仕方で、想像において結合して、一方の観念が他方の観念を自然に導き入れるようにする性質」の意味か、あるいは「われわれが、二つの観念の空想における恣意的な統合に基づいてそうするにせよ、それらを比較するのが適切だと考える事情」(T 1.1.5.1) の意味で用いられる。「上述の仕方で」というのは、ヒュームが直前の節で取り上げている観念連合の原理に基づいてということである。そして前者の意味での関係が「自然的 natural」関係、後者の意味での関係が「哲学的 philosophical」関係である。対象とその観念とを区別して言い換えれば、自然的関係とは、二つの対象の観念の想像における連合という観点から捉えられた関係である。ヒュームはこれを「類似」「近接」「原因と結果（因果性）」(T 1.1.4.1, 1.2.5.20) の三つに集約している。それに対して哲学的関係とは、二つの対象の観念が想像において連合しているか否かを問わず、二つの対象の比較検討という観点から捉えられた関係である。ヒュームはこれを「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、自然的関係と哲学的関係の双方に属する関係の一つであり、それゆえ二通りの仕方で定義される。二種類の対象が近接・継起し、かつ恒常的に接続することが経験されると、一方の対象の観念と他方の対象の観念は、一方から他方への移行が自然に生じるという仕方で想像において結合する。このように、二種類の対象の観念の想像における連合という観点から捉えられた関係が、自然的関係としての因果関係（第二の定義）である。一方われわれは、二種類の対象のあいだに自然的関係としての因果関係が成立していない場合でも、それらを取り上げて比較検討し、それらのあいだに近接・継起・恒常的连接の関係が成立しているか否かを確認することができる。このように、二種類の対象の比較検討という観点から捉えられた、あるいは捉え直された関係が哲学的関係としての因果関係（第一の定義）である。なお捉え直されたと付け加えたことの意味は、すぐあとで触れる。

ちなみに、上で引用した第一の定義に「恒常的连接」への明示的な言及はない。しかし別の箇所では「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」(T 1.3.6.16)といわれている。そして第一の定義においても「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」という表現で「恒常的连接」が言い換えられていると見ることができる。

さて因果関係を「二つの観念間の連合」として見る第二の定義が宇宙のセメント説に属するものであることは明らかだろう。それに対して因果関係を「二つの観念の比較」として見る第一の定義は蓋然性の論理学に属するものである。これについては説明が必要である。

われわれは、二種類の対象を取り上げて比較検討し、それらのあいだに恒常的连接をはじめとする関係が成立しているか否かを確認することができる。そして、そうすることによって、それらのあいだに哲学的関係としての因果関係が成立しているか否かを判定する。この作業は、自然的関係としての因果関係が成立していない対象についても行うことができるし、自然的関係としての因果関係が成立している対象についてもあらためて行うことができる。つまりこれは因果関係を新たに発見したり、すでになされた因果関係の判定を修正したりする作業である。そして蓋然性の論理学は、そのような仕方で因果関係を捉える、あるいは捉え直す作業を指導する規則として定式化される。というのも蓋然性の論理学は、事実に関するわれわれの認知を指導する論理学であるが、そうした認知を成立させる鍵は因果性にあると見たヒュームは、蓋然性の論理学を因果論の一環として展開するからである。

蓋然性の論理学の具体像は『本性論』の第1巻第3部第15節「原因と結果を判定する諸規則」に見ることができる。ヒュームは、以下の八つの規則を提示する。

- 「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、恒常的統合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けっしてない。」
- 「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統合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「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、それらの多くが「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。「以上が、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である」(T 1.3.15.11) とヒューム自身が述べるように、それらの規則は、まさに原因と結果の判定を指導する「規範」としての蓋然性の「論理学」なのである。

これらの規則と、因果関係の第一の定義との関係について考えてみよう。規則1から規則3は、因果関係を近接・継起・恒常的连接によって特徴づける第一の定義を踏まえたものである。恒常的连接は、ヒュームが必然的結合の観念の明確化の手掛かりを求めて取り組んだ迂回的考察を通じて見出された要素であることも思い出しておこう。そして迂回的考察の過程で取り上げられるもう一つの重要な事項に「自然の斉一性 the uniformity of nature」に関するつぎのような原理 (UN 原理と呼ぶことにする) がある。

「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. Abs 14)

この原理を因果関係に適用したものが規則4である。そして規則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。たとえば規則5と規則6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。

以上、ヒュームの蓋然性の論理学を概観した。要するに、因果関係を「二つの観念の比較」として見る第一の定義を引き継ぎつつ、それを拡充して、因果関係を判定する諸規則に仕上げたものが蓋然性の論理学である。その意味で、第一の定義は蓋然性の論理学に属するものなのである。

ところで、1.2.2で触れたように、ヒュームによればUN原理は証明不可能である。とするとUN原理の一形態である規則4(およびそれらの系)に関して一つの大きな疑問が生じる。自身が証明不可能だとするUN原理をヒュームはどのようにして蓋然性の論理学の一規則として採用することができるのか。この問いについては、とりあえず、そうすることに矛盾はないと答えることができる。実際、ヒュームがUN原理の証明不可能性を主張するのは、一方の対象から他方の対象を推定するとき、われわれは理性に導かれてそうしているのではなく、想像に導かれてそうしていることを示すためであって、彼は、UN原理それ自体を退けているわけではない。またヒュームがUN原理の証明不可能性の主要な論拠とするのは、自然の経過は変化し得ることである。しかし、それはUN原理を規範的原理として採用することに反対する理由としては不十分である。実際われわれは、UN原理の反例と見なし得る状況に直面しても、差し当たりUN原理を保持して原因探究を継続する。たとえば冬の空から塩辛い雪が降ってくれば、わ

れわれは雪の性質が変化したとは考えずに、規則 6 を適用して異物の混入を疑うし、また疑ってみる「べき」なのである。¹⁶

2.2 二つの定義と必然的結合

原因の二つの定義をあらためて引用しよう。

「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統合されているもの。」(Ibid.)¹⁷

これらの定義については、さきに触れたように、つぎのような疑問が直ちに生じる。それらは「同一の対象の異なる見方を提示する」(Ibid.) ものだという。それでは因果性の本質的要素とされる必然的結合ないし必然性は、それぞれの定義にどのように組み込まれているのか。必然的結合は推定に依存し、観念間の習慣的な連合に帰着するのであった。この意味での必然的結合が第二の定義に組み込まれていることは明らかである。問題は、第一の定義である。それは因果性を近接、継起、恒常的连接の三要素によって定義している。しかし、1.1 で見たように、近接と継起だけでは因果性を特徴づけるには不十分であり、必然的結合が不可欠とされたのであった。また恒常的连接すなわち数度の事例の反復の経験から必然的結合の観念が生じるのではあるが、1.2.2 で見たように、反復の事実それ自体には必然的結合の観念の起源は見出されないのであった。とすれば第一の定義には、因果性にとって本質的とされる必然的結合が組み込まれていないことになる。

あるいは逆に、第一の定義にも、それが因果性の定義である以上、何らかの仕方で必然的結合が組み込まれているはずだと考えてみよう。実際ヒュームは「必然性にとって本質的だと考えるべき二つの事項、すなわち恒常的「統合」と心の「推定」がある」(T 2.3.1.4) と述べて、二つの定義のそれぞれに必然性に相当する要素があるとしている。また「対象間の恒常的连接は原因と結果の本質そのものを構成する」(T 1.4.5.33) という発言もある。しかし恒常的连接に必然的結合の本質があるのだとすると、ヒュームの見解との整合性の点で問題が生じる。というのも、いましがた確認したように、ヒュームによれば、反復すなわち恒常的连接の事実それ自体には必然的結合の観念の起源は見出されないのであった。また必然的結合の本質は「対象間の」恒常的连接にあるという見方は、必然的結合は推定に依存し、「観念間」の習慣的な連合に帰着するという彼の因果論の中心的主張にも反するように見える。

とすると第一の定義にはやはり必然的結合は組み込まれていない、ということなのだろうか。しかし、そうだとすると、二つの定義は「同一の対象の異なる見方を提示する」(T 1.3.14.31) ものだという発言の意味、また、すぐ上の段落で引いたヒュームの二つの発言の意味はどのように理解すればよいのだろうか。この疑問に答える手掛かりを求めて、「必然性にとって本質的だと考えるべき二つの事項」につい

¹⁶ この点については、前稿でやや詳しく論じた。秋元 2020, 70-74 を参照。

¹⁷ 二つの定義は、多くの解釈者が取り上げて論じている。それらをいちいち検討する余裕はないが、よく知られたロビンソンの解釈だけは 3.3 で取り上げる。二つの定義の解釈史については、Beebee 2006, 94-99, Bell 2009, 165-75 を参照。

て語る前者の発言を、その前後も含めてあらためて引用する。ヒュームは、必然的結合の観念の解明に至る自身の議論の手順を振り返って、それをつぎのように要約している。

「すでに見たように、われわれは、感官によっても理性によっても、ただ一度だけの事例に対象間の究極的結合を発見することはできないし、物体の本質や構成を見抜いて、それら相互の影響が依存する原理を知覚するに至ることもけっしてできない。われわれが見知っているのは物体の恒常的統合のみであり、その恒常的統合から必然性は生じる。もし対象が斉一的かつ規則的な仕方で互いに接続していなければ、われわれは、原因と結果の観念に達することはけっしてできないし、それに達したあとでさえ、その観念の一部をなす必然性は、一方の対象からそれにいつもともなっていた対象へと移行するように、そして一方の存在から他方の存在を推定するように心が決定されることにほかならない。こうしてここに必然性にとって本質的だと考えるべき二つの事項、すなわち恒常的「統合」と心の「推定」がある。われわれは、それらが発見される場合にはいつでも、必然性を承認しなければならないのである。」(T 2.3.1.4)

これを見ると、恒常的接続は、その経験なしには必然性の観念も原因と結果の観念も生じないという意味で、つまりそれらの観念はその経験を経てはじめて生じるという意味で、必然性あるいは原因と結果にとって本質的だとされていることが分かる。「対象間の恒常的接続は原因と結果の本質そのものを構成する」(T 1.4.5.33)といわれるのも、「恒常的「統合」が「必然性にとって本質的だと考えるべき二つの事項」(T 2.3.1.4)の一つに数えられるのもその意味においてであって、恒常的接続それ自体に必然性の本質があるわけではない。必然性は、ヒュームが強調するように、あくまでも推定に依存する。ただその推定は恒常的接続の経験を経てはじめて成立するのであるから、必然性が依存する推定は恒常的接続に依存する。その意味で「恒常的「統合」と心の「推定」は「必然性にとって本質的だと考えるべき二つの事項」(T 2.3.1.4)なのである。

以上の確認を踏まえて、二つの定義についてあらためて考えてみよう。必然的結合は推定に存し、対象間の恒常的接続それ自体に必然性の本質があるわけではない。その意味では、たしかに第一の定義には、因果性にとって本質的とされる原因と結果の必然的結合が組み込まれていない。それでは第一の定義は、因果性の本来の定義ではないことになるのかといえ、そうではない。というのも、いましがた確認したように、因果性の本質的要素である必然的結合は推定に依存し、推定は恒常的接続に依存するのだからである。そして推定が依存する恒常的接続に着目すれば、第一の定義（哲学的関係としての因果関係の定義）が得られる。それに対して、必然的結合が依存する推定に着目すれば、第二の定義（自然的関係としての因果関係の定義）が得られる。このように二つの定義は「因果性の本質的要素である原因と結果の必然的結合は推定に依存し、推定は恒常的接続に依存する」と要約されるヒュームの因果論の全体を、それぞれの観点から表現したものであり、どちらも因果性を特徴づけるうえで不可欠のものである。その意味で、二つの定義は「同一の対象の異なる見方を提示する」(T 1.3.14.31)ものなのである。

ところで第一の定義は蓋然性の論理学に、第二の定義は宇宙のセメント説に属するものであった。そして二つの定義は両者が一体となって因果性を特徴づけるものなのだから、蓋然性の論理学と宇宙のセメント説というヒュームの因果論の二つの側面もまた一体のものであり、それらはやはり「同一の対象の異なる見方を提示する」ものだといえよう。

2.3 カントの疑問に答える

ヒュームの因果論について、われわれは、カントのヒューム評にもかかわる疑問があることを指摘した。それは宇宙のセメント説に関する疑問であった。しかし、ヒュームの因果論には、宇宙のセメント説としての側面に加えて、蓋然性の論理学としての側面があり、両者が一体となってヒュームの因果論の全体を構成している。この点を踏まえて、カントの疑問に答えてみよう。

懸案の疑問と、それに対する応答は以下のとおりである。

原因と結果の必然的結合が、一定の経験を経て想像において成立する観念間の習慣的な連合に帰着するのだとすると、その必然性はたんに主観的なものになってしまうのではないか。

原因と結果の必然的結合は、たしかに一定の経験を経て想像において成立する観念間の習慣的な連合に帰着する（宇宙のセメント説）。しかし、それは必然的結合を「たんに主観的なもの」と見なすことにはつながらず、そのかぎりできくに問題はない。

宇宙のセメント説が、必然的結合を「たんに主観的なもの」と見なすことにつながらないのは、蓋然性の論理学があるから、すなわち、一定の経験を経て成立した観念間の習慣的連合に基づく必然的結合ないし因果関係の想定は、原因と結果を判定する諸規則によって見直されるものだからである。二つの対象の観念間に習慣的連合が成立して、それに基づいて、それらの対象間に必然的結合ないし因果関係が成立していると想定されたとしても、その想定は、観念間の習慣的連合を成立させた対象間の関係を、原因と結果を判定する諸規則に照らして再検討することによって見直され、場合によっては修正され、あるいは撤回される。

実際ヒュームは、蓋然性の論理学の具体像である「原因と結果を判定する諸規則」についてつぎのように述べる。

「われわれは、それらの規則によって、偶然的な事情を、効力をもつ原因〔作用因〕から区別することを学ぶ。ある結果が、ある特定の事情の協働なしに生み出され得ることを見出せば、われわれは、その事情がどれほど頻繁にその結果と接続していても、それは効力をもつ原因の一部ではないと結論する。」
(T 1.3.13.11) ¹⁸

たとえば、ある同じ女性が現れた直後にその場所で雨が降り出すという事例が繰り返し経験され、そのため、その女性の観念と雨の観念のあいだに習慣的連合が形成されたとしよう。このときその習慣的連合に基づいて、その女性が雨の原因（いわゆる雨女）であると想定されたとしても、その想定は、その女性が現れなくても雨は降ることが確認されれば撤回される。

このように一定の経験を経て成立した観念間の習慣的連合に基づく必然的結合ないし因果関係の想定（宇宙のセメント説）は、偶然的な事情と必然的な事情を選り分ける批判的吟味の作業を経て改訂されていく（蓋然性の論理学）。それゆえ、そうした想定はたんに主観的なものにはとどまらず、ある種の客観性をもつ。もっともこれは蓋然性の論理学が宇宙のセメント説に取って代わることを意味するわけではない。蓋然性の論理学は、対象間に、観念間の習慣的連合に帰着するそれとは別の必然的結合を見出すものではなく、ただ一旦成立した習慣的連合を組み換える役割を果たすだけだからである。蓋然性の

¹⁸ 「原因と結果を判定する諸規則」のうち、引用の後半部分で適用されているのは規則 5 である。

論理学による見直しが行われれば、われわれが行う推定も修正される。しかし、その場合でも、蓋然性の論理学によって見出された必然的結合に推定が依存するのではなく、蓋然性の論理学によって修正された推定に必然的結合が依存する。つまり「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」という事情に変わりはないのである。

いずれにしても、ヒュームの因果論は、原因と結果の必然的結合を「たんに主観的なもの」と見なすものではない。カントはこの点を見誤った。換言すれば、カントはヒュームの因果論の宇宙のセメント説の側面には着目したが、蓋然性の論理学の側面は見落とししたのである。それはなぜか。三つの理由を挙げることができる。一つは、カントがヒュームの因果論に触れた歴史的事情にかかわる理由、残りの二つは、カントの哲学的関心にかかわる理由である。

ヒュームの因果論が、カントの批判哲学の成立に大きな役割を果たしたことはよく知られている。¹⁹ 『プロレゴメナ』(1783)において彼自身が述べるように、カントは、ヒュームの因果論に接して「独断のまどろみ」から目覚め、そして「ヒュームの問題を最大限に拡張して論じた」(Aka IV. 261) 著作『純粹理性批判』(1781/87)を完成させた。ところで英語に堪能でなかったカントがヒュームの因果論に触れたのは、おもに独訳を通じてであったとされる。当時のドイツで『本性論』の全訳が出版されるのは1790-92年であるが、同書の部分訳(第1巻第4部の最終節)は1771年に出版されている。また『知性研究』は『本性論』よりも早く1755年に独訳出版されている。したがって『プロレゴメナ』以前のカントが知っていたのは、『本性論』についての断片的な知識を別にすれば、『知性研究』の因果論であったと考えられる。²⁰ そして『知性研究』には『本性論』第1巻第3部第15節、すなわち蓋然性の論理学の具体像を示した箇所に対応する部分が欠けている。こうした事情が、カントの見落としに関係しているのかも知れない。

しかし、次節で見るように、因果性を宇宙のセメント説と蓋然性の論理学の両側面から論じるヒュームの姿勢は『知性研究』においても変わらない。それにもかかわらずカントが蓋然性の論理学の側面を見落とししたのはなぜか。彼の哲学的関心にかかわる二つの理由を挙げることができる。一つは、宇宙のセメント説がカントの哲学的思索に与えたインパクトの大きさである。もう一つは、蓋然性の論理学がカントの求めた論理学ではなかったことである。前者から見ていこう。

ヒュームは、カントが読んだであろう『本性論』第1巻第4部の最終節において、原因と結果の結合についてつぎのように述べる。

「この結合、紐帯、活動力はただわれわれ自身のうちにあるだけのものでしかない。それは習慣によって獲得された心の被決定にほかならず、ある対象からそれにいつもともなっていた対象へと、また一方の印象から他方の生き生きとした観念へと移行するようにわれわれを仕向けるものにほかならない。」(T 1.4.7.5)²¹

¹⁹ カントが、ヒューム体験を経て批判哲学の形成に至る歴史的経過については、Beck 1979, 266-69, Kuehn 1983, 535-43 を参照。

²⁰ ビーティは『真理の本性と不変性についての試論』 *An Essay on the Nature and Immutability of Truth* (1770) において、『本性論』から多数の文言を引用しつつ、ヒューム批判を展開している。ベックは、カントを「独断のまどろみ」から目覚めさせたのは、1772年に独訳出版されたビーティの著書であるという。それに対してキューンは、1771年に『本性論』の部分訳が独訳出版された事実(ベックの論文にこの事実への言及はない)に着目して、カントを覚醒させたのは同著作であるとする。Beck 1979, 269, Kuehn 1983, 537-39 を参照。

²¹ ヒュームは、必然的結合を心の被決定と同一視している。そうした同一視は額面通りに受け取るべきものではな

このようなセメント説の主張だけを見れば、ヒュームは原因と結果の必然的結合をたんに主観的なものと見なしているという解釈も成立する。そしてこのように解釈されたヒュームの主張は、カントにとっては「およそ形而上学なるものは存在しないし、また存在し得ない」(Aka IV. 258) と述べるに等しいものであった。というのもカントによれば「原因と結果の結合の概念」をはじめとする諸概念を用いて「悟性がア・プリオリに事物の結合を考えること」、「形而上学はまさにこのことからなる」(Aka IV. 260) のであって、したがって、その可能性を明らかにするためには「それらの概念の客観的妥当性が何に基づくのか」(Ibid.) を問わねばならないのだからである。

「形而上学が成立して以来起こったことで、この学の運命という点から見て、もっとも決定的な出来事は、ヒュームが形而上学に加えた攻撃であろう。」(Aka IV. 257)

カントがこのように述べるのも、彼が、ヒュームの因果論は形而上学の可能性を脅かすものだと受け止めたからである。形而上学の成立は自明のことではなく、まず「そもそも形而上学のようなものは可能であるのかどうか」(Aka IV. 255) を問わねばならない。このことに気づかせてくれたもの、すなわち「私を独断のまどろみから目覚めさせ、思弁哲学の領域における私の探究に、それまでとはまったく異なる方向を与えてくれたもの」(Aka IV. 260)、それはヒュームの宇宙のセメント説だったのである。

ところが、ヒュームの蓋然性の論理学についていえば、それは形而上学の可能性を示すというカントの課題に応じてくれるものではなかった。これが蓋然性の論理学の側面をカントが見落とした二つ目の理由である。われわれは、対象間に成立する関係に着目して、因果関係を捉え、あるいは捉え直していく。そうした作業を指導する規則を提供するのが蓋然性の論理学であった。そして一定の経験を経て成立した観念間の習慣的連合に基づく必然的結合ないし因果関係の想定も、そうした作業を通じて見直されていく。ところが、偶然的な事情と必然的な事情を選り分ける、そうした批判的吟味の作業もまた経験に基づくものである。つまり蓋然性の論理学は、あくまでも経験的な探究の論理であって、原因と結果の結合をア・プリオリに思考する可能性を示すものではなかった。つまり蓋然性の論理学によって、原因と結果の必然的結合にある種の客観性が確保されるとしても、それは、それが経験に基づいて捉えられた客観性であるかぎり、カントの求めた客観的妥当性ではなかった。したがって、カントがヒュームの蓋然性の論理学を見落としたのではなく、それに気づいていたのだとしても、彼がその意義を認めることはなかったであろう。

3. ヒュームは因果性の実在論者か

ヒュームの因果論について、それをある種の実在論と見ることの是非をめぐる解釈上の論争がある。²² 本節では、これまでの検討を踏まえて、ヒュームの因果論の認識論的な基調に照らして見るかぎり、実在論解釈は的を外していると論じる。

いが、そのことは、カントのヒューム解釈にかかわる目下の論点の成否を左右するものではない。

²² 本稿の冒頭で触れたように、この論争は「新ヒューム論争」とも呼ばれる。実在論解釈（新ヒューム）を支持する論者には、ライト、ストローソン、ケイルらが、それに反対する論者には、ベル、ウィンクラー、ミリカンらがいる。Wright 1983, Wright 2000, Strawson 2000, Strawson 2014, Kail 2007, Bell 2000, Winkler 2000, Millican 2007 を参照。『新ヒューム論争』と題されたアンソロジー Read and Richman (eds.) 2007 には、上で名前を挙げた6人のものを含む14編の論考が収められている。

3.1 ライトとストローソンの实在論解釈

实在論解釈は、ヒュームの因果論はある種の实在論であると主張する。ところが实在論解釈も、それを主張する論者に応じて微妙な相違を示す。そこで以下では、实在論解釈の代表として取り上げられることの多いライトとストローソンの解釈に即して検討を進める。

ライトは、「ヒュームは、実在的な力能、われわれがそれについて何の知識ももたない力能の存在を仮定している」(Wright, 1983, 133) と述べて、ヒュームの立場を「懐疑主義的实在論 *sceptical realism*」と特徴づける。ヒュームは「実在的な力能 *real power*」すなわち対象の側に実在する力能についての無知を表明している点では懐疑主義者であるが、その存在を仮定している点では实在論者であるというのである。「ヒュームは、原因がもつ必然性の観念も、力能や活動力の観念もわれわれはもたないと述べる。しかし、対象それ自体のうちには必然性も、力能や活動力もないとは述べて「いない」(Ibid., 132)。実証主義者であれば、前者から後者を結論するであろう。実際ヒュームを「20世紀の実証主義者の父」(Ibid, 124) と見なす解釈者は「ヒュームは、因果性には、印象の類似した連続の恒常的接続以上のものは何もないと主張している」(Ibid., 128) とする。しかし、それはヒュームの下す結論ではない。「彼自身は、因果性には、印象の類似した連続の恒常的接続以上のものがあるとつねに仮定していた」(Ibid., 128) のである。

ライトは、自身のこうした解釈を、ヒュームをマルブランシュと比較することによって補強している。物体を延長と同一視するデカルト主義の哲学者は「われわれは物質について、まったく非能動的なものという「観念」をもつ」(Ibid., 141) とする。そしてマルブランシュは、このことから「物質それ自体はまったく非能動的である」(Ibid., 142) と結論した。「マルブランシュは、われわれがもつ観念の分析から、自然のうちに実在的原因は存在せず、自然の過程それ自体は出来事の恒常的接続以上のものではないと結論した」(Ibid., 142) のである。マルブランシュが観念の分析からこのような「事物の実在的本性に関する存在論的結論」(Ibid., 143) を導き出すのは「われわれの観念は十分 *adequate* であるというデカルト主義者の仮定」(Ibid., 143) に基づいてのことである。しかし、ヒュームはその仮定を退ける。彼の懐疑主義は「われわれの観念は実在の「不十分な」表象 *inadequate representations* である」(Ibid., 5) とするものであり、観念のあり方を、そのまま実在のあり方と考えるはならないとするからである。それゆえヒュームは「われわれは物質について、まったく非能動的なものという「観念」をもつというデカルト主義者の分析」(Ibid., 141) は受け入れるが、そこからマルブランシュのような「存在論的結論」は導き出さない。彼が導き出すのは「われわれは、力能や力の存在について、知的にはいかなる理解ももたない」(Ibid., 144) という「認識論的結論」(Ibid., 143) である。そして「力能や必然的結合は、われわれがそれを知覚することはけっしてあり得ないとしても、存在し得る」(Ibid., 143) と考えて、マルブランシュの機会因論を退けたのである。

つぎにストローソンの实在論解釈を見てみよう。はじめに彼が「因果性 *causation*」一般と区別して、大文字の C を使って「因果性 *Causation*」と呼ぶもの（以下では「C-因果性」と表記する）について説明する。C-因果性とは「本質的に規則的継起より以上の何かであると考えられた因果性」(Strawson 2007, 41) であり、「实在を、それが現にそうである通りの仕方規則的にしている何か」(Ibid., 35) である。そしてストローソンの实在論解釈もまたヒュームの因果論を懐疑主義と实在論の組み合わせとして捉えるものであり、その基調はライトの解釈と変わらない。「われわれは、C-因果性の本性を知ることはできない。しかし、このようにいうことは、C-因果性の存在を疑うことではない」「実際のところ、C-因果性はある、という考えにヒュームが疑問を抱いたことは本当になかった」(Ibid., 35)。ヒュームは、われわれが C-因果性の本性についての知識 (C-因果性の本性を表す観念) をもつことは否定したが (懐疑主義)、

C-因果性の存在は認めていた（実在論）のである。

ところが、つぎのような見方、すなわち「ヒュームは、われわれはC-因果性の観念をもたないという認識論的主張から、C-因果性のようなものはまったく存在せず、因果性は規則的継起にほかならないという明白な存在論的主張へと歩みを進めた」（Ibid., 41）という見方が広く受け入れられている。「ヒュームは、因果性のあからさまな「規則性」説をとっている」（Ibid., 31）とするこのような見方を、ストローソンは「標準見解」と呼び、その主要な誤りは、それが「対象のうちに」「ある」ものとしての因果性という、因果性の存在論的概念」と「われわれが「知る」かぎりでの対象のうちの因果性という、因果性の認識論的概念」（Ibid., 33）とを区別し損なっている点にあるとする。換言すれば、標準見解は（E）「われわれが因果性について知り得るすべては規則的継起である」という「認識論的主張」と（O）「対象のうちに現実にある因果性のすべては、規則的継起である」という「存在論的主張」（Ibid., 33）とを混同している。（E）はヒュームの主張であるが、（O）はそうではない。実際「C-因果性のようなものは、まったくない」とする「実在の究極的本性に関する積極的な存在論的主張」をヒュームに帰するなら、それは「ヒュームの懐疑主義に激しく衝突する」（Ibid., 34）ことになる。

最後に、ヒュームの「観念の理論」の意味論的含意に関わる論点を紹介する。ヒュームは、観念の起源を印象に求め、観念の起源となる印象の探索を、観念（概念ないし言葉）の意味の解明の手法として採用している。ストローソンもこの点に触れて、ヒュームの観念の理論は、それを厳密に解するなら、ヒュームに（O）を帰する根拠となり得ることを認めている。われわれはC-因果性の観念（概念）をもたず、したがってC-因果性はまったく無意味な観念（概念）である、ということになれば、その存在を主張することもまた無意味になってしまうからである。

それゆえ実在論解釈の是非をめぐる論争は、要するに、両立不可能な二つの見解、すなわち（1）「厳密かつ文字通りに解釈された、観念の理論」と（2）「対象および因果性のあからさまな実在説は、少なくとも整合的であり理解可能であるという見解」（Ibid., 48）の関係をめぐる論争だと見ることができる。標準見解は「ヒュームによる（1）の採用は（2）の不採用を証明する」と論じる。しかし「ヒュームによる（2）の採用は（1）の不採用を証明する」（Ibid., 48）と論じるのが正しい。C-因果性は「実在を、それが現にそうである通りの仕方規則的にしている何か」（Ibid., 35）と言い表される。ヒュームの観念の理論によれば、それが何であるか、つまりC-因果性の本性について、われわれは「記述的内容をもつ概念 *descriptively contentful conception*」（Ibid., 37）はもたない。しかし、上述の表現によって、われわれは少なくともC-因果性に「言及 *refer to*」（Ibid., 37）することはできる。そしてヒューム自身も「対象のこの規則的な経過ないし継起が全面的に依存する力能や力」（EHU 5.22）、「原因のうちにあって、原因をその結果と結合させる事情」（EHU 7.29）などの表現によってC-因果性に言及しており、その限りでC-因果性の実在を認めているのである。

3.2 『人間本性論』と『人間知性研究』

実在論解釈の支持者は、しばしば『本性論』よりもむしろ『知性研究』に依拠して自身の主張を展開する。そこで実在論解釈の成否の検討に先立ち、両著作の異同について検討して、因果論の基本性格に関するかぎり、両著作のあいだに大きな変化はないことを確認する。

『知性研究』は、ヒュームが『本性論』の第1巻「知性について」を書き改めて1748年に発表した著作である。友人であるギルバート・エリオットに宛てて1751年に書いた手紙において、ヒュームは「両著作の哲学上の原理は同一である」としつつも「『本性論』は読まないように」（L I, 158）と忠告している。出版を急いだ若書きの同書は「どうしても大きな不備を免れていない。私は、自分の軽率さを何百

回も繰り返し悔やんだ」(Ibid.) というのである。これと同じ趣旨の発言は、晩年の文書（自身の著作集に付することを意図して書いた「告知 Advertisement」）でも繰り返されている。『知性研究』以外の著作も含むが、『本性論』は含まないその著作集について、「著者は、以下の諸作品のみが彼の哲学上の見解と原理を含んでいるものと見なされることを願っている」(Hume 2000, 1) というのである。²³

実在論解釈の支持者は、このようなヒュームの発言も踏まえて、しばしば『本性論』よりもむしろ『知性研究』に依拠して自身の主張を展開する。たしかに同じ「告知」には、「以下の諸作品においては、著者がかつて犯したいくつかの推論上の過ちが、またそれよりも多くの表現上の過ちが訂正されているものと望んでいる」(Ibid.) という発言があって、『本性論』と『知性研究』を比較してみれば、因果論に限って見ても論述上の相違は認められる。しかし因果論の基本性格に関する限り、両著作のあいだに大きな変化は認められない。

原因の二つの定義について見れば、この点は容易に確かめられる。『本性論』に即して明らかにしたように、原因の第一の定義は「蓋然性の論理学」に、第二の定義は「宇宙のセメント説」に属するもので、両者は一体のものとしてヒュームの因果論の全体を構成しているのであった。その二つの定義は『知性研究』にも受け継がれている。

「他の対象がそれに後続する対象であり、かつ後者の対象に類似するすべての対象に、前者の対象に類似する対象が後続するもの。」(EHU 7.29)

「他の対象がそれに後続する対象であり、かつ後者の対象の出現がつねに前者の対象へと心を運ぶもの。」(Ibid.)

とすれば『知性研究』の因果論も「宇宙のセメント説」と「蓋然性の論理学」の統合として成立しているといっていよう。しかし、二つの側面についてもう少し詳しく見ておくことにする。

『知性研究』の因果論は第4節から始まる。その冒頭でヒュームは、人間理性の探究の対象を「観念間の関係」と「事実」に二分した上で、後者について「われわれの感官の現在の証言や、記憶の記録を超えるような、何らかの現実存在や事実についての確信をわれわれに抱かせる明証性の本性が何であるか、これを探究することは好奇心をそそる主題であろう」(EHU 4.3) と述べる。ところが「哲学のこの分野は、古代の人々によっても当代の人々によっても、ほとんど開拓されてこなかった」(Ibid.) という。そしてこれに続けてヒュームは「事実に関するすべての推論は、原因と結果の関係を基礎とするように思われる。その関係を介することによってのみ、われわれは、記憶や感官の明証性を超えて進むことができる」(EHU 4.4) と述べて因果関係の検討に着手する。

つまりヒュームが因果論に取り組むのは、彼が、因果性は事実に関するわれわれの認知（『本性論』の術語を使えば蓋然性）を成立させる鍵だと見たからであり、その意味で、彼の因果論は認識論的関心に導かれている。この点でヒュームの立場は一貫しており、『知性研究』の因果論もまた「蓋然性の論理学」を哲学の未開拓分野として位置づけて、その確立を目指していると見ることができる。たしかに『本性論』が蓋然性の論理学を「原因と結果を判定する諸規則」（第1巻第3部第15章）として具体的に提示しているのに対して、『知性研究』にはそれに相当する部分が欠けている。しかし同書にも「原因と結果を判定する諸規則」の要約と見ることのできる発言がある。「類似している」と見える原因から、われわれは類似の結果を予期する。これはわれわれが下す一切の実験的結論の要点である」(EHU 4.20) というのである。

²³ 「告知 Advertisement」については、Beauchamp 2000, 125-26 を参照。

つぎに、宇宙のセメント説の側面を見てみよう。「必然的結合の観念について」と題された『知性研究』第7節において、ヒュームは、同名の表題をもつ『本性論』第1巻第3部第14節と同じ課題に取り組んでいる。それは、必然的結合の観念の明確化を目指して、その起源となる印象を探索することである。第7節は第1部と第2部に分かれるが、第1部では既存の説を退けるネガティブな議論が、第2部では自身の見解を提示するポジティブな議論が展開される。

第1部の論述は、必然的結合の観念の起源の候補を「物体同士の作用」「心の身体に対する作用」「意志が、それ自身の能力と観念に対してもつ支配権」(EHU 7.26) の三つに整理して検討を進めるなど、『本性論』の論述に比べて組織立ったものになっている。しかしヒュームの主張それ自体に基本的な変化はなく、たとえば物体同士の作用については、つぎのようにいわれる。

「あたりを見回し、外的対象に目を向けて原因の作用を考察するとき、われわれは、ただ一度だけの事例にはけっして力能も必然的結合も、すなわち結果を原因に結束して、前者を後者から間違いなく生じる帰結とするいかなる性質も発見することができない。」(EHU 7.6)

原因と結果を結合するセメントは、われわれとは独立に対象の側に実在するとする説を取り上げて、ヒュームは、それに対して否定的な態度を、ただしその実在を端的に否定するのではなく、それは「ただ一度だけの事例」を取り上げて調べているかぎり、「われわれには発見できない」という意味で否定的な態度を表明しているのである。

第2部においてヒュームは、二種類の対象の「恒常的接続」を経験したときに生じる変化に目を向けて、つぎのように論じる。そのときはじめてわれわれは一方の存在から他方の存在を推定することができるようになり、そして「一方の対象を「原因」、他方の対象を「結果」と呼び」また「両者のあいだに何らかの結合があると想定する」(EHU 7.27) ようになる。とすれば二種類の対象の恒常的接続という事態に必然的結合の観念の起源はあるはずである。ところが、繰り返される事例の一つひとつに違いはないのだから、恒常的接続の経験後に生じる変化としては「類似の事例が反復したあとには、心は習癖によって運ばれて、一方の出来事が出現すると、それにいつもともなっていた出来事の出現を予期し、それが存在するだろうと信じる」(EHU 7.28) という事しかない。「それゆえ、われわれが心のうちに「感じる」この結合、一方の対象から、それにいつもともなっていた対象への想像の習慣的移行、これこそが、われわれが力能ないし必然的結合の観念を形成するもととなる心持ないし印象なのである」(Ibid.)。そしてヒュームは、つぎのような「やや驚くべき結論」(Ibid.) に達している。

「それゆえ、ある対象が別の対象と結合しているというとき、われわれが意味しているのは、ただ、それらはわれわれの思考における結合を獲得して、この推論を生じさせ、それによって互いに他の存在の証明となっているということではない」(Ibid.)。

要するに、二つの対象を、一方を原因、他方をその結果として結合する宇宙のセメントは、恒常的接続の経験を経て、両者の観念が、一方から他方への推論を生じるような仕方で、われわれの思考において結合すること(観念連合)に基づくというのである。

3.3 实在論解釈の評価

以上の確認を踏まえて、实在論解釈(ライトとストローソンのそれ)の成否について考えてみよう。

二人の解釈と本稿で私が示した解釈とのあいだには一致点もある。たとえばライトとストローソンは、ヒュームは因果性を規則的継起と同一視する規則性説をとっているとする見解（ストローソンが「標準見解」と呼ぶもの）を退けている。この点で私は二人に賛同する。²⁴ しかし、私がそれを退ける理由は二人とは違っている。

ヒュームの原因の定義について簡単に復習すると、第一の定義（哲学的関係としての因果性の定義）は、二種類の対象を比較検討して見出される近接・継起・恒常的连接の関係という観点から因果性を捉えるものであった。それに対して第二の定義（自然的関係としての因果性の定義）は、二種類の対象の観念の想像における習慣的連合という観点から因果性を捉えるものであった。この区別に即していえば、標準見解は、第一の定義に即してヒュームの因果論を理解しているといえよう。たとえばロビンソンは、ヒュームは「哲学的分析」と「経験的心理学」という「二つのまったく別々の事柄」(Robinson 1995, 361)に携わっているとした上で、第一の定義を前者に属するもの、第二の定義を後者に属するものとする。そして第二の定義は、二種類の対象の恒常的连接の経験が、それらの観念のあいだに観念連合を生み自然的関係を成立させるという、自然的関係の成立に関わる心理学的説明であって、それは「定義ではまったくない」(Ibid., 366)という。「因果関係のヒュームの「定義」」(Ibid., 366)は第一の定義に尽きており、したがってヒュームは「因果性の「斉一性」説」(Ibid., 370)の支持者であったというのである。しかし、二つの定義は両者が一体となって因果性を特徴づけるものであるという本稿の解釈に立てば、二つの定義を分断するロビンソンの解釈は到底受け入れられるものではない。

このように私が規則性説解釈を退けるのは、それがもつばら第一の定義に着目して、第二の定義に示された、ヒュームの因果論の宇宙のセメント説としての側面を無視ないし軽視しているからである。それに対してライトとストローソンが規則性説解釈を退けるのは、二人が、ヒュームは規則的継起に尽きない因果性（ストローソンが「C-因果性」と呼ぶもの）の存在を認めていると考えるからである。しかし、ヒュームはその存在を本当に認めているといえるだろうか。

ヒュームはC-因果性の存在を認めているという主張を展開する上で、ライトとストローソンは「認識論的」な結論ないし主張と「存在論的」（以下、本稿で使ってきた表現「形而上学的」で言い換える）な結論ないし主張を区別している。「われわれは対象の規則的継起を超えた因果性が何であるかを知らない」という認識論的主張はヒュームのものであるが、彼は、そこから「規則的継起を超えた因果性は実在しない」という形而上学的主張は導き出していないというのである。そして必然的結合の観念に関する「ヒュームの主張が形而上学的ではなく認識論的な性格のものである」ことは（ネガティブな議論については本稿の1.2.1で、ポジティブな議論については1.2.2で）私も指摘したことである。そしてネガティブな議論について述べたように、ヒュームは「力能や結合が対象の側に実在すると主張する形而上学説を端的に否定しているわけではない」。つまりヒュームの主張が「認識論的」なものであるか「形而上学的」なものであるかに着目する点でも、またヒュームはC-因果性の存在を積極的には否定していないとする点でも、私の解釈はライトとストローソンのそれと軌を一にする。

しかし「C-因果性の存在を積極的には否定していない」ことから「C-因果性の存在を認めている」ことは直ちには帰結せず、ライトとストローソンが後者を主張する十分な論拠を提示しているか否かにつ

²⁴ 規則性説は、現代因果論において「ヒューム的な見解 the Humean View」とも呼ばれ、ヒュームの見解と結びつけて理解されてきた。それに対してクレイグは「ヒュームは厳密な規則性説を教示したという見方は、いまや討議事項から外れている」(Craig 2000, 113)という。しかし「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)と述べるサイロスのように、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する論者はいなくなったわけではない。

いては検討が必要である。²⁵ しかし、この点についての検討は割愛して、以下では別の観点から二人の实在論解釈の問題点について考えてみたい。

私は、ヒュームのネガティブな議論とポジティブな議論の双方について、それらが認識論的な性格のものであることを指摘した。しかし、実は「認識論的」の意味はそれぞれの場合で違っている。ネガティブな議論についていえば、ヒュームは、われわれとは独立に対象の側に実在するとされる因果性、すなわち形而上学的な意味での宇宙のセメントはわれわれの経験的認識の限界を超えていると主張する。彼は、宇宙のセメントはわれわれとは独立に対象の側に実在とする形而上学説を端的に否定しているわけではないが、形而上学的な意味での宇宙のセメントを問題にして、その認識可能性を論じているのである。それに対してポジティブな議論についていえば、ヒュームは、われわれが、一方の対象の存在から他方の対象の存在を推定するという仕方、世界の出来事に関連づけて理解するという事態を成立させ成立させる鍵、換言すれば、事実に関するわれわれの認知を成立させる鍵としての因果性、すなわち認識論的な意味での宇宙のセメント（「われわれにとっての」セメント）を問題にして、それは観念連合に基づく主張している。ネガティブな議論は、それが形而上学的な意味での宇宙のセメントを問題にして、その認識可能性を論じるものであるという意味で「認識論的」である。それに対してポジティブな議論は、それが認識論的な意味での宇宙のセメントを問題にしているという意味で「認識論的」なのである。

さてヒュームの因果論を理解する上で肝要なのは後者の意味での「認識論的」である。形而上学的な意味での宇宙のセメントではなく、認識論的な意味での宇宙のセメントを問題にしたこと、因果性の形而上学から認識論へと転回したこと、ここに「コペルニクス的転回」とも呼ぶべき、ヒュームの因果論の最大の特徴がある。そして因果性を事実に関するわれわれの認知を成立させる鍵と見るという意味での「認識論的」関心は、蓋然性の論理学も含めたヒュームの因果論の基調であり、さきに確認したように、この点は『本性論』と『知性研究』を通じて一貫している。

ところがライトとストローソンが着目するのは前者の意味での「認識論的」であり、その意味での認識論的主張と形而上学的主張とを区別して、ヒュームが形而上学的な意味での宇宙のセメントについていかなる立場をとっていたかを論じている。そして二人の解釈の成立する余地がないとは言い切れない。しかし形而上学的な意味での宇宙のセメントはヒュームの主たる関心事ではなかったのであり、事実に関するわれわれの認知を成立させる鍵として因果性を論じるという意味での、彼の因果論の認識論的な基調に照らして見るかぎり、二人の解釈は的を外しているというべきであろう。

引用文献

【一次文献】

Hume, David. 1932. *The Letters of David Hume*, 2 vols., edited by J. Y. T. Greig. Oxford: Oxford University Press.

[L]

——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]

²⁵ 懐疑主義的实在論解釈の成否をめぐる詳しい検討については、Beebe 2006, 173-225 を参照。

Kant, Immanuel. 1903. *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, in Band IV of *Kant's gesammelte Schriften*. Berlin: Walter de Gruyter. [Aka IV]

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。

Abs = Hume 2007b : 段落。

EHU = Hume 2000 : 節, 段落。

L = Hume 1932 : 巻, ページ。

T = Hume 2007a : 巻, 部, 節, 段落。

Aka IV = Kant 1903 : ページ。

【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*. Oxon: Oxford University Press.

Beck, L. White. 1979. "A Prussian Hume and a Scottish Kant," reprinted in vol. VI of Tweyman (ed.) 1995, 265-79.

Bell, Martin. 2000. "Sceptical doubts concerning Hume's causal realism," in Read and Richman (eds.) 2007, 122-137.

——2009. "Hume on Causation," in Norton and Taylor (eds.) 2009, 147-76.

Craig, Edward. 2000. "Hume on causality: projectivist *and* realist?," in Read and Richman (eds.) 2007, 113-21.

Dauer, Francis W. 1975. "Towards a Copernican Reading of Hume," in *Noûs* 9, 269-93.

Demeter, Tamas. 2016. *David Hume and the Culture of Scottish Newtonianism*. Leiden: Brill.

Kail, P. J. E. 2007. "How to understand Hume's realism," in Read and Richman (eds.) 2007, 253-69.

Kuehn, M. 1983. "Kant's Conception of 'Hume's Problem'," reprinted in vol. III of Tweyman (ed.) 1995, 533-52.

Mackie, J. L. 1980. *The Cement of the Universe: A Study of Causation*. Oxford: Clarendon Press.

Millican, Peter. 2007. "Against the 'New Hume'," in Read and Richman (eds.) 2007, 211-52.

Norton, D. F. & Taylor, J. (eds.). 2009. *The Cambridge Companion to Hume*, 2nd edition. Cambridge: Cambridge University Press.

Read, R. & Richman, K. A. (eds.). 2007. *The New Hume Debate*, revised edition. Oxon: Routledge.

Robinson, J. A. 1962. "Hume's Two Definitions of 'Cause'," reprinted in vol. III of Tweyman (ed.) 1995, 361-71.

Psillos, Stathis. 2009. "Regularity Theories," in Beebe et al. (eds.) 2009, 131-57.

Strawson, Galen. 2000. "David Hume: objects and power," in Read and Richman (eds.) 2007, 31-51.

——2014. *The Secret Connexion: Causation, Realism, and David Hume*, revised edition. Oxford: Oxford University Press.

Tweyman, Stanley (ed.). 1995. *David Hume, Critical Assessment*, 6 vols. London: Routledge.

Winkler, Kenneth P. 2000. "The New Hume," in Read and Richman (eds.) 2007, 52-87.

Wright, John P. 1983. *The Sceptical Realism of David Hume*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

——2000. "Hume's causal realism: recovering a traditional interpretation," in Read and Richman (eds.) 2007, 88-99.

秋元ひろと 2020. 「ヒュームの因果論 —因果性の形而上学から認識論へ—」, 『三重大学教育学部研究紀要』第71巻(人文科学), 59-85.