

ヒュームの因果論と帰納の問題の出現

－ 因果性の形而上学から認識論への転回 －

秋 元 ひろと*

Hume's Theory of Causation and the Emergence of the Problem of Induction: His Turn from the Metaphysics to the Epistemology of Causation

Hiroto AKIMOTO

Abstract

The problem of induction, to put it very briefly, is the problem concerning the possibility of the justification of inductive inference. I take up in this paper, not the problem of induction itself, but the philosophical context in which the problem first emerged in David Hume's *Treatise of Human Nature* (1739). Ian Hacking, in his *Emergence of Probability*, an original work on the conceptual history of "probability," deals with the emergence of the problem of induction, and puts forward the view that it was a transformation Hume brought about in epistemology, namely the transference of causation from the realm of knowledge to that of probability, that enabled him to raise the problem. But, in my view, Hacking's account of the emergence of the problem of induction is insufficient. In order to show its insufficiency, I explore the metaphysical background of the early modern theory of causation and show that the emergence of the problem has also to do with a transformation Hume brought about in metaphysics. And, furthermore, considering what the transformation really was, I show that it was by the turn Hume made in his theory of causation from the metaphysics to the epistemology of causation that the problem first emerged in Hume.

はじめに

帰納の問題とは、ごく簡単にいえば、帰納的推定の正当化の可能性に関する問題である。20 世紀とりわけその前半は、科学方法論の観点から、帰納の問題が哲学の中心問題の一つとしてさかんに論じられた時代であり、またその問題の最初の定式者としてヒュームが脚光を浴びた時代でもあった。たとえばライヘンバッハ (Hans Reichenbach, 1891-53) は、著書『経験と予測』の第 38 節「帰納の問題」において、「これまで n 回起こった出来事は、これからもいつも起こるだろう」(Reichenbach 1938, 341) という仮定に基づく「帰納の原理」について、「その原理をはじめて攻撃したのはヒュームであった」(Ibid, 341) とする。また晩年に書かれた概説書『科学哲学の形成』では「ベーコンやロックは、帰納の正当性 legitimacy をめぐる論議にはまったく立ち入らなかった」(Reichenbach 1951, 87) とした上で、「帰納的推定は正当化不可能 unjustifiable である、これこそはヒュームが自身の批判が到達した結果と主張するものである」(Ibid., 88) と述べている。¹

ライヘンバッハは、ヒュームに抗して、帰納の原理（ただし確率論的に定式化されたそれ）の正当化は可能であると論じている。しかし、彼の議論の成否、あるいは一般に帰納の問題それ自体を論じるこ

¹ 20 世紀前半に帰納の問題を論じた哲学者としてはライヘンバッハのほか、カルナップやポパーが有名である。

とは本稿の課題ではない。本稿で取り上げるのは、帰納の問題がヒュームにおいてはじめて出現するに至った哲学的背景である。これについては、すでにハッキングによる研究がある。それによれば、因果性を知識の領域から蓋然性の領域へと移転するという仕方、ヒュームが中世以来の認識論を変容させたこと、これが帰納の問題の出現をもたらしたのだという。しかしハッキングの見立ては不十分である。これを示すため本稿では、近世の因果論の形而上学的背景を探りつつ、帰納の問題の出現にはヒュームにおける形而上学の変容も関係していることを明らかにする。さらに形而上学の変容の実態について検討して、ヒュームがその因果論において成し遂げた因果性の形而上学から認識論への転回、これによって帰納の問題はヒュームにおいてはじめて出現したことを明らかにする。

1. 認識論の変容

ハッキングは『確率の出現』*The Emergence of Probability* (1975/2006) において「蓋然性」を意味する語である *probability* が「確率」の意味で使用されるに至る次第を追跡調査し、*probability* の概念史を描いた。同書の最終章において彼は、確率の出現の延長線上に生じた事態、すなわち帰納の問題の出現を論じている。それによれば帰納に関する懐疑の問題をはじめて提起したのはヒュームであり、それを可能にしたのはヒュームが成し遂げた認識論の変容（ハッキング自身は「知識概念の変容」(Hacking 2006, 179) という表現を用いている）であったという。

本節では、ハッキングの見解を踏まえて、認識論の変容という観点からヒュームの因果論を検討する。そして次節以降で行う議論、すなわち形而上学の変容、さらには因果性の形而上学から認識論への転回に視野を拡大して行う議論の足場固めをする。

1.1 ヒュームの因果論、予備的考察

二つの引用を読み比べてみよう。

「類似の前件に続いて類似の後件が起こること、これをある人が非常にしばしば観察すると、彼は、前件を見ればいつでも後件がまた起こると期待するし、後件を見れば類似の前件が起こったと考える。このとき彼は、前件と後件の両者を互いに他の**しるし**と呼ぶ。たとえば雲は未来の雨のしるしであり、雨は過去の雲のしるしであるというように。」(EL I.4.9)

「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)

上は、ホッブズの『法の本論』(1640) からの、下は、ヒュームの『人間本性論』(1739/40) からの引用である。両者は、ともに類似の事例の反復の経験に基づく未来の予期や、過去の推測を話題にしており、ホッブズの発言は、ヒュームを先取りしているようにも見える。しかし、両者を比較してみると、使用される概念が「しるし *sign*」（あるいは「前件 *antecedent*」と「後件 *consequent*」）から「原因 *cause*」と「結果 *effect*」に変化していることが分かる。

この変化をめぐるハッキングの見解の要約紹介は次項で行うことにして、本項では、ヒュームの因果論について、ハッキングの考えを理解する上で最低限必要となる事項を確認しておくことにする。

ヒュームが因果論を展開するのは『人間本性論』に即していえば、その第1巻「知性について」の第3部「知識と蓋然性について」Of Knowledge and Probability においてである。知識と蓋然性の区別それ自体は、知識と意見の伝統的な区別を踏まえたものである。² 「知識と蓋然性について」という表題もロックの『人間知性論』(1690) 第4巻の表題「知識と意見について」Of Knowledge and Opinion に倣ったものと思われる。しかし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巻第3部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。

『本性論』第1巻と第2巻の要約である『人間本性論摘要』(1740)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。³ ヒュームは「論証」(論証知を規範とする知識)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の名を挙げる。そしてライプニッツの批判対象にはロックの『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、つぎのように述べる。

『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。彼の著書は、きわめて新たなそして注目すべき数々の思弁を含んでいるので、その適正な全体像を読者に提供することは不可能であろう。それゆえわれわれは、紹介の主たる範囲を、彼が原因と結果からの推論について行なった解明にかぎりたい。」(Ibid.)⁴

従来の論理学の欠陥を埋めるべく「蓋然性」の問題を主題的に論じること、これが『本性論』の眼目の一つだというのである。そして同書の要約である『摘要』では、とくに「原因と結果からの推論」すなわち因果推論をめぐる自身の見解を取り上げて紹介するという。これは蓋然性と因果性は密接に関係する事柄であるという見方の反映である。実際『本性論』第1巻第3部第1節「知識について」と第2節「蓋然性について、また原因と結果の観念について」の表題が象徴的に示すように、ヒュームは、知識と蓋然性を区別した上で、第2節から始まる蓋然性をめぐる論述を実質的には因果論として展開するのである。

1.2 帰納の問題の出現

「確率」は「証拠による保証をともなう信念の度合」と「[サイコロのような]偶然性発生装置に見られる、安定した相対頻度を生み出す傾向性」(Hacking 2006, 1)との二側面をもつ概念である。ハッキングは、この意味での確率概念について、その出現時期を「パスカルの時代」(Ibid., 1),あるいは、より限定的に「1660年前後の10年間」(Ibid., 11)であるとする。それに対して、確率の出現の延長線上に生じた事態、すなわち帰納の問題の出現については、つぎのように述べる。

² 知識と意見ないし蓋然性との区別は、次項で説明する。

³ 『本性論』は三巻本で、第1巻と第2巻は1739年1月に、第3巻は1740年10月に出版された。『摘要』は、第3巻の出版に先立ち1740年3月に出版された。

⁴ 『摘要』は匿名で出版された小冊子である。ヒュームが『人間本性論』の著者「や「彼」という言葉で自分自身に言及しているのはそのためである。

「しばしば帰納の問題と称される、未来に関する懐疑の問題は 1739 年にデイヴィッド・ヒュームの『人間本性論』においてはじめて発表された。それは過去の対象ないし出来事について知られた事実が、未来の対象ないし出来事についての信念に理由を与えることを疑問視する。……このパンは私の栄養になるだろうか。ヒュームは、栄養に関する過去の観察をどれほど集めても、それは、つぎに食べるパンもやはり栄養になることが判明するだろうと考える理由をまったく提供しないと論じる。われわれの予期は、習慣や習癖によって形成されるものであり、正当化は欠いている。」(Ibid., 176)。⁵

ハッキングは、彼がヒュームにおいてはじめて出現したとする問題を、帰納に関する「懐疑の問題 skeptical problem」と呼んで、それを帰納に関する「分析の問題 analytic problem」と区別している。後者は「証拠が与える支持のさまざまな度合の分類」(Ibid., 176)にかかわる問題であり、それであればヒューム以前の哲学者たちも論じている。しかし懐疑の問題は「確率を論じた最初の哲学者」(Ibid., 185)であるライプニッツも扱っていない。その理由を、ライプニッツがいまだ論証知を知識の規範とする立場を保持していたことに求めて、ハッキングは自著をつぎのように締めくくっている。

「これは帰納に関する[懐疑の]問題は「知識」が放棄されるまでは存在し得なかったことを思い起こさせる。確率は、ルネサンス期に起こった「意見」の変容から出現した。それは帰納に関する分析の問題には十分であった。懐疑の問題の発生は、因果性が知識から意見[の領域]に移行したときはじめて可能になったのである。そういうわけで確率の出現は意見の変容であるが、「確率ならびに帰納」の出現は、高級科学と低級科学に同時並行的に生じた変容に依存する、より完成された出来事なのである。」(Ibid., 185)

ハッキングは、関連する諸概念の二段階の変容、すなわち「意見の変容」と「知識の変容」について語っている。そこで以下では、ルネサンス期以前の中世における「知識 scientia / knowledge」と「意見 opinio / opinion」の区別の説明から始めて、帰納の問題の出現に関するハッキングの見解の概要を紹介することにする。

中世の認識論において「知識」が意味したのは「必然的に真である普遍的真理の知識」(Ibid., 20)である。そして「第一の真理、すなわち論争の余地がないほどに単純で基本的な真理の知識を別にすれば、知識は論証によって到達されるもの」(Ibid., 20)であった。それに対して、論証知を知識の規範とするこの意味での「知識」とは区別され、それよりも価値的に劣ると見なされた認知が「意見」である。そして「意見は蓋然性の担い手である」(Ibid., 22)、つまり意見は蓋然性をもつものであると理解されていた。ただし「蓋然性 probabilitas」の意味については注意を要する。その語は、現代のそれとはまったく異なる意味で使用されていたからである。現代の用法では「蓋然性は、仮説とそれを支持する証拠とのあいだの関係である」(Ibid., 31)。この見方に従えば「意見は、それを支持する十分な理由があるとき、つまり、それが証拠によって十分に支持されるときに蓋然的である」(Ibid., 22)といわれる。ところが中世の用法では「蓋然性」という語の基本的な意味は、証拠に基づく支持ではなく、尊敬を集めている人々による支持である」(Ibid., 22-23)。「意見は、それが権威者によって是認されているとき、昔の書物によって述べられ支持されているときに蓋然的である」(Ibid., 30)といわれたのであり、意見や蓋然性は人の「証言 testimony」や「権威 authority」にかかわる事柄であった。この意味での「蓋然的」の用法は 18 世紀のイギリスでも保持されており、たとえば『ローマ帝国衰亡史』(1776-88)の著者ギボン、古代ロ

⁵ パンに関するヒュームの発言（本稿 1.3 の冒頭で引用する）は『人間知性研究』(1748)にある。

一マの歴史家がハンニバルのアルプス越えの地点について唱えた説について「そのような事実は蓋然的 probable ではあるが明らかに偽 false である」(Ibid, 19) と述べている。

しかしルネサンス期になると、意見を支持するのは、人の証言ではなく、事物が提供する証拠であるという見方が台頭し、意見概念の変容が起こる。そして、この変容が近代的な意味での蓋然性（確率）概念の成立を準備することになる。当時、事物が提供する証拠に相当する概念として機能したのは、しるしである。「しるし signum/sign」は「原因 causa/cause」と対をなす概念で、前者は現象世界の事柄、後者は実在世界の事柄として区別されていた。この区別は、意見と知識の区別、またそれぞれの領域での探究に従事した人々の区別にも重なるものであった。一方で、実在世界を対象として、知識の領域に属する事柄である「原因」を探究した人々がいて、彼らは、天文学、光学、力学などの「高級科学 high science」の担い手たちであった。他方で、現象世界を対象として、意見の領域に属する事柄である「しるし」を探究した人々がいて、彼らは、占星術、錬金術、医学などの「低級科学 low science」の担い手（経験家）たちだったのである。たとえば医者たちは、患者が「瀕死の状態にあることのしるし」、「感染症〔ペスト〕の到来を事前に告げるしるし」、「感染症がすでに広がっていることを示すしるし」(Ibid., 28) について語っている。このとき彼らが取り組んでいたのは、実質的には、事物が提供する証拠を見出すことだったのである。

近代的な意味での蓋然性（確率）概念（証拠によって意見が支持される度合いとしての蓋然性）は、こうした「意見の変容」を経て出現した。ところが帰納に関する懐疑の問題は、ヒュームがそれを提起するまで知られることがなかった。意見の変容は、懐疑の問題が成立するための必要条件ではあった。意見を支持する事物の証拠の概念が成立していなければ、その証拠をめぐる懐疑も成立し得ないからである。しかし、それは十分条件ではなく、十分条件を提供したのは「知識概念の変容」(Ibid., 179)、すなわち「知識から意見への、因果性の移転」(Ibid., 180) であった。というのも「原因が第一原理からの論証の主題であるかぎり、原因と結果のあいだ、とりわけ現在の出来事（原因）と未来の出来事（結果）のあいだに必然的結合が存在し続ける」(Ibid., 181) と考えられるからである。

これに対してヒュームは、因果性を、論証知を規範とする知識の領域から、意見ないし蓋然性の領域に移転するという仕方でも知識概念を変容させ「必然的結合の観念を破壊」(Ibid., 181) した。こうして「意見の変容」を「知識の変容」にまで導いたヒュームにおいて、はじめて「帰納に関する懐疑の問題は可能となり」(Ibid., 183)、その問題が出現したのである。

「未来は過去に似ているだろうという予期は、知識であるか意見であるかのいずれかである。しかし未来に関するすべての推論は、原因と結果を基礎としなければならない。原因と結果に関する推論は知識ではない。それゆえ、それは意見ないし蓋然性でなければならない。しかし、すべての蓋然的推論は、未来は過去に似ているだろうという想定に基づき、したがって意見を循環なしに正当化することはできない。知識と蓋然性は網羅的な選択肢である。それゆえ、未来に関する予期は正当化を欠いている。」(Ibid., 181)

ちなみに「未来は過去に似ているだろうという想定」は「自然の斉一性 the uniformity of nature」の原理と呼ばれるものである。ヒュームは『本性論』第1巻第3部第6節で、その原理は論証的推論によっても、蓋然的推論によっても証明できないと論じている。⁶

⁶ 斉一性の原理の証明不可能性と、帰納に関する懐疑の問題の出現との関係については本稿 4.2 で再説する。

1.3 ホップズとヒューム

ハッキングによる概念史記述を踏まえて、本稿 1.1 の冒頭に掲げた引用をあらためて見てみよう。ホップズとヒュームは、ともに類似の事例の反復の経験に基づく未来の予期や、過去の推測を話題にしている。しかし、それをホップズは前件と後件のあいだに成立するしるしの関係の事柄として、ヒュームは原因と結果のあいだに成立する因果関係の事柄として扱っている。ここに見られるのは、ハッキングが「知識概念の変容」として語る事態にかかわる変化であり、ホップズとヒュームの発言は、それぞれ、その変容の前後に位置づけられる。それゆえホップズの発言を単純にヒュームの先取りと見なすことはできない。

もっとも、二人のつぎの発言を比べてみれば、ホップズはヒュームを先取りしているといいたいなるかも知れない。

「これらのしるしは、たんに推測的であるに過ぎない。つまり、しるしのもつ確かさは、はずれに終わったことが、しばしばあるか、めったにないかに応じて大きかったり小さかったりする。しかし、しるしが完全に明証的であることはけっしてない。ある人が昼と夜の交替をいままで絶えず見てきたのだとしても、そのことから彼は、これからもそうだろうと結論することも、永遠の昔からずっとそうだったと結論することもできないからである。」(EL I.4.10)

「しかし、この〔過去の〕経験はどうして未来にまで、そして、われわれが知るかぎりただ見かけ上類似しているだけかも知れないほかの対象にまで拡張されるべきであるのか。……私がかつて食べたパンは、私の栄養となった。……しかし、別のパンもまた異なるときに私の栄養となるに違いない……ということになるだろうか。」(EHU 4.16)

二人は、ともに経験に基づく認知の限界について語っている。しかし、以下で示すように、ホップズはヒュームを先取りしていると単純に見なすことはできない。

ホップズは、経験（感覚に由来する記憶の集積）を未来に延長して適用する認知と、ある事実と別の事実（原因と結果）の依存関係に関する認知とを区別して、後者を「知識 science」と呼ぶ。⁷ そして両者を対比して、つぎのように述べる。

「『現在』だけが自然のうちに存在する。『過去』の事柄は記憶のうちにのみ存在し、『これから来る』事柄はまったく存在しない。『未来』は心のフィクションにほかならず、過去の諸行為の成り行きを現在の諸行為に適用したものでしかない。そうした適用は、もっとも多く経験を有する者によって、もっとも高い確実性をもってなされるが、その確実性は十分なものではない。」(Lev 3.7)

「『知識』は、諸連結についての認知であり、ある事実の別の事実への依存関係についての認知である。これによってわれわれは、われわれが現在できることから、それとは別の何か類似のことを別のときにしたいと思うとき、どのようにしてそれをすればよいかを知るのである。なぜなら、何かがどのようにして、つまりどのような原因に基づいて、そしてどのような仕方で生じるかをわれわれが知るなら、類似の原因がわれわれの力の及ぶ範囲にあるとき、類似の結果をその原因に生み出させるにはどうすればよいか、われわれには分かるからである。」(Lev 5.17)

⁷ ホップズの用語法では「認知 knowledge」は「知識 science」の上位概念であり、知識は認知の一種である。

「諸連結 consequences」ということでホッブズが意味するのは、推論（三段論法）の構成にかかわる諸名辞の連結のことである。知識とは、言語に媒介された推論に基づく論証知のかたちをとる認知であって、それは「哲学」(Lev 9.1) とも言い換えられる。そして知識の豊富な人のもつ知的徳性を「学識 sapience」(Lev 5.21) と呼んで、これを経験の豊富な人のもつ知的徳性である「思慮 prudence」と区別し、後者について「人間を獣から区別するのは思慮ではない」(Lev 3.9) という。たんに経験を積むだけで獲得される思慮であれば獣でももつというのがその理由である。人間を獣から区別するのは言語であり、人間は、言語を獲得することによって、ただ経験に基づくだけの認知よりも高次の認知、すなわち知識を獲得するに至ったというわけである。そして原因と結果の依存関係を、経験に基づく認知とは区別された知識の領域に属する事柄として取り上げているが、過去に成立した因果関係が未来においても成立し続けることは疑問視していない。

これに対してヒュームは、因果性を知識ではなく蓋然性の領域に属する事柄として扱う。そしてハッキングによれば、こうした認識論の変容が帰納に関する懐疑の問題の提起へと彼を導いたのであった。また因果性の蓋然性の領域への移転にともなって、ヒュームは、動物にも、人間と同様の因果推論の能力（過去の経験に基づいて、現在の出来事（原因）から未来の出来事（結果）を推定する能力）を認めている。「動物は、人間と同様、経験から多くの事柄を学ぶのであって、同じ出来事がつねに同じ原因から生じるであろうと推定する」(EHU 9.2) というのである。これはホッブズが動物にも思慮を認めたことに相当する事態であり、二人が動物に認める能力は実質的にはほぼ同じものである。しかし、ヒュームによれば、その能力によって動物が行っているのは因果推論だとされる。つまり因果性は、ホッブズにおいては、知識の領域に属する事柄として、人間と動物の区別にかかわる概念であるのに対して、ヒュームにおいては、蓋然性の領域に属する事柄として、人間と動物の連続性にかかわる概念となっている。因果性の取扱いに関するこのような相違がある以上、ホッブズはヒュームを先取りしていると単純に見なすことはやはりできない。

ところでホッブズが人間を動物から区別するものである知識（言語に媒介された推論に基づく論証知）を論じるのは「理性と知識について」と題された章（『リヴァイアサン』第5章）においてである。一方ヒュームが動物の因果推論の能力を論じるのは「動物の理性について」と題された節（『本性論』第1巻第3部第16節、『人間知性研究』第9節）においてであり、彼は「人間と同様、獣も思考と理性を付与されているという真理、これ以上に明証的な真理のないことは私には明らかだと思われる」(T 1.3.16.1) という。これは二人のあいだの相違が「人間は理性的動物である」という伝統的人間観を継承しているか否かの相違でもあることを示している。ただし二人が動物に認める能力は実質的にはほぼ同じものなのだから、二人のあいだの相違は、より正確には「理性」概念の相違だというべきであろう。

ちなみに意見や蓋然性については、ホッブズはつぎのように述べている。

「誤謬推論によって、あるいは他者への信頼に基づいてわれわれが真と承認する命題はすべて、蓋然的であるとわれわれは考える。そして、そのような命題はすべて信頼か誤謬によって承認されるのであるから、われわれはそれらの命題を知っているとはいわれず、真と考えているといわれる。そして、それらの承認は**意見**と呼ばれる。」(EL I.6.6)

これを見れば、ホッブズは「意見」や「蓋然性」の中世的な古い用法、すなわち、それを人の証言や權威にかかわる事柄と見なす用法を引き継いでいることが分かる。ただ、しるしに関する発言に見られるように、実質的には、人の証言によってではなく、事物が提供する証拠によって支持される意見や蓋然性を話題にしているのである。

1.4 帰納の問題はヒュームの問題か

ビービーは、ヒュームの因果論を主題とした著書において「帰納の問題はヒュームの問題ではない」(Beebee 2006, 36) し、また「ヒュームは帰納に関する懐疑主義者ではない」(Ibid., 40) という。このように主張するビービーは、ハッキングと真っ向から対立する見解を表明しているように見える。⁸ そして、もしそのとおりなら、そしてビービーの言い分の方が正しいなら、帰納に関する懐疑の問題はヒュームにおいてはじめて出現したとするハッキングの見解は的外れなものとなり、帰納の問題の出現という観点からヒュームの因果論について検討する本稿の試みも無用なものとなってしまいそうである。しかしハッキングとビービーのあいだの対立は、実は、それほど決定的なものではない。本項では、ビービーが依拠するクレイグの見解も視野に収めながら検討を進めて、その点を明らかにし、本稿の考察を継続することに対する障害（と見えるもの）を取り除いておくことにする。

ビービーはつぎのように主張する。

「帰納の問題を発見したこと、またその問題には解決がないという考えを支持する大いに説得力のある論拠を提供したこと、伝統的な見方では、これらはどちらもヒュームの功績であるとされる。本章で私は、ヒュームの関心は実はその問題にはなかったと論じる。実際、事実に関する推論について彼がとる見方によれば、それは観察された「規則性」から観察されていないそれへの推論ではなく、むしろ原因から結果への推論なのであるから、その見方は帰納的推定の標準的モデルに適合すらしめない。またその推論、すなわち因果推論に彼が与える説明は、それが正当化されないとか、それに何らかの欠陥があるとかということ……を示すことを意図したものではない。それどころか因果推論は「正当な」種類の推論であること、これをヒュームは実は当然のことだと思っている。」(Ibid., 36)

補足を加えながら、解説しよう。

帰納の問題とは「観察された事柄から観察されていない事柄への推定が正当化されること、これを示す問題」(Ibid., 6) である。そして伝統的な解釈では、ヒュームはこの問題に取り組んで、その解決に関して懐疑的な態度を表明した、すなわち「観察された事柄から観察されていない事柄への推定はまったく正当化されない」(Ibid., 1) と主張したとされる。ところが、この見方はヒュームが何を自身の課題としていたかを見誤っている。その見方をとれば、ヒュームの主たる関心は「事実に関する信念の「正当化」の問題」(Ibid., 38) にあったことになる。しかし「彼の関心は、われわれはどのようにしてそれらの信念をもつに至るか、これを説明することにあつたと見るのがもっとも適切である」(Ibid., 38)。ヒュームの課題は「認識論的」正当化ではなく「発生論的」説明にあつたと見るべきなのである。⁹ その意味で「帰納の問題はヒュームの問題ではない」(Ibid., 36)。

またヒュームが説明の対象とするのは「帰納的推定 inductive inference」というよりはむしろ「因果推論 causal reasoning」である。帰納的推定は、観察された規則性ないし恒常的接続を「前提」として、そこから「結論」を導き出す手続きである。ところがヒュームの考える因果推論は、かならずしもそのようなものではない。もちろんヒュームによれば、因果推論が行われるためには恒常的接続の観察が必要である。しかし因果推論は、過去に観察されたものと類似の事例の出現に対するいわば直接的な反応と

⁸ ビービーの著書にハッキングへの言及はなく、彼女の発言はハッキングを標的としたものではない。

⁹ ビービーは三つの関心、すなわち「発生論的 genetic」「認識論的 epistemological」「意味論的 semantic」な関心を区別して、自身のヒューム解釈の補助線としている。Beebee 2006, 5-8 を参照。

して、過去の恒常的接続を推論の「前提」として組み込むことなしにも生じ得るものなのである。¹⁰ この意味でも「帰納の問題はヒュームの問題ではない」(Ibid., 36)。そして彼は、因果推論は観察されていない事柄を推定するのに使われる「「正当」な種類の推論」であると考えているのだから「ヒュームは帰納に関する懐疑主義者ではない」(Ibid., 40)。¹¹

ハッキングによれば、ヒュームは「過去の対象ないし出来事について知られた事実が、未来の対象ないし出来事についての信念に理由を与えることを疑問視する」(Hacking 2006, 176)。¹² そして「われわれの予期は、習慣や習癖によって形成されるものであり、正当化は欠いている」(Ibid., 176) と論じた。これは（ビービーの表現を使えば）ヒュームは「帰納の問題を発見し」また「その問題には解決がないという考えを支持する大いに説得力のある論拠を提供した」ということであり、ハッキングはヒュームについて「伝統的な見方」（ビービーが退けようとする見方）をとる研究者の一人だということになる。しかし、ビービーの主張がヒュームの「関心のありか」に関するものであることが示唆するように、ビービーとハッキングの対立は決定的なものではない。この点を確認するため、ビービーの議論の出発点に目を向けてみよう。

ヒュームの標的は何であったのか、ビービーは、この点の確認から論述を開始している。そして「ヒュームのプロジェクトの全体は……洞察の理想はまったく支持し得ないということ、これを示そうとするものであったと見ることができる」(Beebee 2006, 4) と述べる。このときビービーが依拠しているのはクレイグの研究であり「洞察の理想 the Insight Ideal」も彼が用いた表現である。クレイグは 17 世紀から 18 世紀初頭にかけての哲学に支配的であった見解を「神の像説 the Image of God doctrine」と名づける。それは「人間は神の像（すがた・かたち）に作られた」(Craig 1987, 13) とする見方であり、いうまでもなくその起源は聖書（創世記 1.27）にある。しかし、自然科学が大きく発展した 17-18 世紀には、その見方がとりわけ強化され「神の像説」の認知的側面である「洞察の理想」も支配的になった。¹³ そしてクレイグは「ヒュームの破壊的な意図の中心は、洞察の理想の空虚さを暴露することにあつた」(Ibid., 75) とする。

洞察の理想とは、人間は神に匹敵する洞察すなわち認知能力をもち得るとする見方である。神はすべてのことを瞬時に何の苦もなく、そして確実に知る。人間の認知は、もちろんこれらすべての条件を満たすものではない。しかし人間も、ある種の事柄については確実な知識をもち得るのであって、その限りで人間の認知は神の認知に匹敵する。人間が手にする確実な知識のモデルとされたのは「数学と論理学の知識」ならびに「自分自身の心的状態の知識」(Ibid., 29-30) である。そして前者のモデルは実在世界を対象とする認知にも拡張適用されて、つぎのような見方を生むことになった。すなわち「世界を構成する諸状態の連続的継起、原因と結果の連鎖にわれわれが見るのは、演繹体系の具現化であり、数学や論理学の証明を構成する諸命題の系列に類比的なものである」(Ibid., 39)。これにともなって「因果的結合は「理解可能 intelligible」でなければならないという信念」(Ibid., 39) が生じ、そして「二つの出来

¹⁰ ヒュームの因果推論に関するビービーの見方については、Beebee 2006, 63-66 を参照。

¹¹ ヒュームは帰納に関する懐疑主義者ではないとするビービーの論拠については、Beebee 2006, 40-43 を参照。

¹² ハッキングは、帰納に関する懐疑の問題を、未来に関する懐疑の問題として定式化する。しかし、それは議論の進行上のことであって、過去の推測についても、未来の予期についてと同様の問題が提起されることはもちろん承知している。また「未来に関する懐疑の問題」と「一般化に関する懐疑の問題」について、これも議論の進行上、両者は同型であると見なして論述を進めている。Hacking 2006, 176 を参照。

¹³ クレイグは「神の像説」に二つの版、人間の認知者としての側面にかかわる「認知版 cognitive version」(Craig 1987, 75) と、行為者としての側面にかかわる「「行為者」版 'agency' version」(Ibid., 54) を区別している。

事のあいだの因果的連関が「理解可能」である」ためには「第一の出来事〔原因〕のうちに、第二の出来事〔結果〕を見出すこと、あるいは第二の出来事の〔それが第一の出来事の結果であることに〕関連する固有性を見出すこと、これが可能でなければならない」(Ibid., 40) とされたのである。原因・結果間の理解可能な結合関係の要請は、たとえばマルブランシュにおいては「原因・結果の結合は必然的であるという原理」(Ibid., 40) の形をとる。それはやはり洞察の理想にともなう要請なのである。

さてハッキングとクレイグは、ともにヒュームが目にし、そして退けようとした知的世界を記述している。もちろんヒュームが対決した知的世界を、ハッキングは中世から続く概念史のひとつコマとして、クレイグは近世に特徴的な自然科学の発展を背景として生じた事態として記述しており、二人のあいだには相違もある。¹⁴ しかし二人はつぎの点で、すなわち数学や論理学に特徴的な論証知モデルが因果関係にも適用され、原因と結果とされる二つの出来事のあいだに必然的結合を典型とする結合関係を想定する見方が支配的であったとする点、またこうした見方をヒュームが退けたとする点で一致している。そしてビービーは、こうしたクレイグの見解を受け入れ、それに依拠して自説を展開しているのだから、ビービーとハッキングは決定的に対立しているわけではなく、二人は少なくとも部分的に見解を共有していることになる。

実際ビービーは、ヒュームの発言「われわれは、なぜその経験をわれわれが観察した個別の事例を超えて拡張してよいのか、この点を理性によって自分自身に納得させることはできない」(T 1.3.6.11, Beebee 2006, 2) を引いて、ヒュームが、未来の（より一般的には観察されていない）出来事の理性による認知可能性に関して否定的な立場を表明していることは認めているのだから、その限りで、すなわち因果関係にかかわる「洞察の理想」を退けているという限りで、ヒュームが帰納に関する懐疑の問題を設定していること、これは彼女も認めざるを得ないはずである。ちなみにビービーも引くヒュームの発言が洞察の理想にかかわるものであり、彼が帰納の問題を設定していることは、その前後も含めて見渡せばいっそう明らかである。

「こうして理性は、原因と結果の「究極的結合」の発見に関して、われわれの期待に背くだけでなく、経験がそれらの「恒常的接続」をわれわれに教えたあとでさえ、われわれは、なぜその経験をわれわれが観察した個別の事例を超えて拡張してよいのか、この点を理性によって自分自身に納得させることはできない。われわれは、われわれがこれまで経験した対象と、われわれの目の届く範囲を超えたところにある対象とのあいだには類似があるに違いないと想定するが、それを証明することはけっしてできないのである。」(T 1.3.6.11)

ビービーは「帰納の問題はヒュームの問題ではない」(Beebee 2006, 36) し、また「ヒュームは帰納に関する懐疑主義者ではない」(Ibid., 40) という。しかし、以上の考察を踏まえていえば、ビービーの主張の趣旨は、それを以下のようにパラフレーズしても、ほぼ汲み尽くされているといえるだろう。

ヒュームはたしかに帰納の問題を設定し、これまでに経験された事例と未来の事例との類似を理性によって「証明」することはできないと主張した（帰納の問題はヒュームの問題であった）。しかし、われわれがそうした類似の「想定」に基づいて未来に関する推定を行っていること、これをヒュームは当然のことだと思っているし、われわれがそうすることに問題があるとも考えていない（ヒュームは帰納に

¹⁴ クレイグは「原因のうちには、結果のうちにあるのと同じだけの実在性がなければならない」という「スコラの学説」(Craig 1987, 40) に言及しており、したがって中世の知的伝統への目配りをまったく欠いているわけではない。この原理は、本稿 2.1 で取り上げる。

関する懐疑主義者ではなかった)。その意味でヒュームの関心は、未来に関する推定の認識論的「正当化」(理性による「証明」)の可能性ではなく、むしろ発生論的「説明」(われわれが類似を「想定」するに至るプロセスの解明)にあった。

2. 近世の因果論の形而上学的前提

ハッキングによれば、帰納に関する懐疑の問題はヒュームにおいてはじめて出現した。それを可能にしたのは「認識論の変容」であった。ヒュームは、因果性を、論証知を規範とする知識の領域から蓋然性の領域へと移転し、そうすることによって原因と結果のあいだにあると想定されていた必然的結合を切断した。これが帰納の問題の提起を可能にしたというのである。このようなハッキングの見立ては、ヒュームの因果論の哲学史的位置づけについて分かりやすい見取り図を与えており大いに参考とすべきものである。しかし、私の見るところでは、ハッキングの見立ては不十分であり、帰納の問題の出現には「形而上学の変容」も関係している。これを示すためには、因果性の形而上学という観点からヒュームの因果論を検討する必要がある。しかし、その作業は次節で行うことにして、本節では、そのための準備として、ヒューム以前の近世の因果論の形而上学的前提を、スコラの因果論まで遡って明らかにする。

ちなみにビービーは「ヒュームは、彼の関心が発生論的および認識論的なものであることを考えれば……因果性の形而上学に特別な関心は抱いていない」(Beebee 2006, 107)と述べる。またクレイグもこれと同様の見解を表明している。¹⁵そして私も、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と見ている。¹⁶このことはしかし、因果性の形而上学に着目する意義の小さいことを意味しない。というのも、もしヒュームが因果性の形而上学から認識論へと転回しているのであれば、因果性の形而上学という観点から彼の因果論を検討することは、因果性の認識論としての彼の因果論の理解を深めるためにも不可欠のことだからである。

2.1 「どの事物であれ、どの事物でも生み出し得る」

デカルトは、第3省察において、つぎのような形而上学の原理に依拠して神の存在(私が有する神の観念の原因としての、また私の存在の原因としての神の存在)を証明している。

「作用因でありかつ全体的原因であるもののうちには、少なくとも、その原因の結果であるもののうちにあるのと同等のものがなくてはならない。」(AT 7, 40)

「無からは何も生じ得ないし、またより完全なもの、すなわち、そのうちにより多くの実在性を含むものは、より不完全なものからは生じ得ない。」(AT 7, 40-41)

¹⁵ Craig 1987, 75-76 を参照。ちなみにビービーが「認識論」と「発生論」を区別しているのに対して、クレイグは「認識論的論点」を「われわれの信念の基礎づけと発生」(Ibid., 76)と言い換えており「認識論」を「発生論」も含む概念として使用している。本稿でも、認識論と発生論を区別せずに、われわれの認知に関わる事柄をめぐる理論という意味で「認識論」の語を用いる。

¹⁶ 秋元 2021 を参照。

因果関係が成立するための形而上学的要件を述べたこの原理は、スコラの形而上学に由来する。それによれば、存在者のあいだには実在性ないし完全性の点で序列があり、それゆえ結果に実在性を与える原理である原因は、結果がもつものと同等かそれに優る実在性ないし完全性をもたなければならないという。たとえばスアレス（デカルトにも大きな影響を与えた、近世のスコラ学者）はつぎのように述べる。

「結果は、完全性において、その原因のすべてを合わせたものを超えることができない。結果のうちには、その原因から得られるのでないような完全性はまったくないから、というのがその証明である。それゆえ結果は、その原因のどれかのうちに、あるいは形相的にあるいは優越的に先在しているのではないような完全性はまったくもつことができない。というのも原因は、自身のうちに含んでいないものは、けっして与えることができないからである。」(DM 26.1.2)

ちなみに「形相的 *formaliter*」と「優越的 *eminenter*」の区別は、スアレスにおいては「一義的原因 *causa univoca*」と「多義的原因 *causa equivocata*」の区別に関係する。一義的原因とは、たとえば火が火を生じるように、それ自身と同じ種類の結果を生じる原因である。それに対して多義的原因とは、それ自身と異なる種類の結果を生じる原因であり、たとえば第一原因としての神などもその例に数えられる。そして一義的原因については、原因と結果は形相的に一致するが、多義的原因については「それは、形相の同一性に関して、結果と形相的に一致するものではないが、当該の形相を優越的に含むものである」(DM 17.2.21) という。そしてデカルトも、さきの引用に続く箇所では、自身が採用した原理を例示して「形相的」と「優越的」の区別に言及している。

「以前には存在しなかった石が、いま存在し始めることは、その石のうちに置かれる〔実在性の〕すべてを、あるいは形相的にあるいは優越的にそれ自身のうちにもつあるものによって生み出されるのでなければ、あり得ない。」(AT 7, 41) ¹⁷

ところでデカルトが採用したものと類似の原理は、近世の哲学者たちの多くが採用しているもので、その例は大陸の哲学者たちでなくロックやバークリにも見られる。¹⁸ たとえばロックは『人間知性論』の「神と称するものの存在についてわれわれがもつ知識について」と題された一節において、やはり神の存在証明に関連して、つぎのような原理に言及している。

「すべての事物のなかで第一のものは何であれ、少なくとも、そのあとに存在し得るすべての〔事物の〕完全性を必然的にそのうちに含み、現実にもっていなければならないし、また第一のものは、ほかの事物に、自身がもたないいかなる完全性も、すなわち、それ自身のうちに現実にもっているか、少なくともより高い程度にもっているかのいずれでもないような、いかなる完全性もけっして与えることができない。」(E 4.10.10)

これに対して、因果関係を対象間の恒常的連接によって定義するヒュームは「どの事物であれ、どの

¹⁷ デカルトが採用する原理については、スコラの伝統との異同も含めて、Schmaltz 2008, 51-71, esp. 64-71 を参照。

¹⁸ バークリの発言は、本稿 3.2 で引用する。なおライブニッツが「充足理由律」（十分な理由の原理）として定式化した原理も、いま問題にしている原理の一変異と見ることができる。

事物でも生み出し得る any thing may produce any thing」と述べて、スコラの因果論から離脱する。

「どの事物であれ、どの事物でも生み出し得る。創造、絶滅、運動、理性、意志作用、これらすべてはたがい他なものから生じ得るし、われわれに想像可能なその他のどのような対象からでも生じ得る。」(T 1.3.15.1)

「われわれは原因と結果のあいだのいかなる結合もけっして感知しないし、またわれわれがこの因果関係の知識に達し得るのは、それらの恒常的接続の経験によってのみである。ところでたがいに反対ではないすべての対象は、恒常的接続を許容するし、また実在するどの対象もたがいに反対ではないのだから、これらの原理から私はつぎのように推定した。すなわち、事柄をア・プリオリに考察するかぎり、どの事物であれ、どの事物でも生み出し得る。そしてどの対象と、それとは別のどの対象についても、それらのあいだの類似性がどれほど大きくても、どれほど小さくても、前者が後者の原因であり得る理由も、あり得ない理由もけっして発見することができない。」(T 1.4.5.30)

どの事物であれ、どの事物でも生み出し得る。創造ですらその例外ではないというのだから穏やかではない。しかし、これをポジティブな形而上学的主張、たとえば「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的制約は一切存在しない」(Clatterbaugh 1999, 199) という主張と見るのは早計である。というのも「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、「われわれがこの因果関係の知識に達し得るのは、それらの恒常的接続の経験によってのみである」という発言をうけて、「事柄をア・プリオリに考察するかぎり」という条件つきでなされている。このことが示すように、その主張は認識論的議論の文脈に属するものだからである。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「事柄をア・プリオリに考察するかぎり、どの事物であれ、どの事物でも生み出し得る」のである。

ヒュームの主張の認識論的な性格は、『ある紳士からの手紙』での定式化を見るといっそう明らかである。¹⁹

「われわれが原因の作用について判断することができるのは、ただ経験によってのみである。ア・プリオリに推論するかぎり、どの事物であれ、どの事物でも生み出すことができると思われるだろう。われわれは、石が降下することも、火が燃焼することも、もしこれらの結果を経験したことがなければ知り得ないだろう。そのような経験なしには、われわれは、ある事物の存在から別の事物の存在を確実に推定することはできないだろう。」(LG 30)

あらためて確認すれば「どの事物であれ、どの事物でも生み出し得る」というヒュームの主張（何が原因で何が結果であるかはア・プリオリには未確定であるという意味で「未確定原理」と呼ぶことにする）は認識論的な性格のものであり、それはポジティブな形而上学的主張ではない。しかし彼は、少なくとも、スコラの因果論が因果関係に課す形而上学的要件にコミットはしていない。その意味で、ネガ

¹⁹『ある紳士からエディンバラの友人への手紙』は1745年にヒュームが友人のクーツ (John Coutts, 1699-1750) に宛てて書いた手紙（同年匿名で出版された）であり、ヒュームの『本性論』を懐疑論、無神論として批判したウィッシュャート (William Wishart, 1691/2-1753) の文書に対する応答をその内容とする。手紙の執筆と出版をめぐる事情については、Norton 2007, 519-26 を参照。

ティヴな形而上学的態度表明はしている。なお未確定原理が認識論的主張であることを踏まえた検討は、本稿の第4節で行う。

ところで、原因は結果と同等かそれ以上の実在性ないし完全性をもつこと、これは因果関係が成立するための一般的な要件（「実在性要件」と呼ぶことにする）である。それに対して、スコラの因果論は、因果関係が成立するためのより特殊な要件についても語っている。原因は能動的に働いて結果を生じる力能をもつこと、そして現実にも動的に働くこと（「力能要件」と呼ぶことにする）がそれである。そこで、つぎに両要件の背景を探るため、スコラの因果論について少し詳しく検討することにしよう。

2.2 スコラの因果論

ヒュームは『本性論』第1巻第3部第14節の冒頭において、原因と結果の「必然的結合 necessary connexion」に関する自説を要約的に示したあと、自分が論じたのは「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 power と効力 efficacy に関する問い」」（T 1.3.14.2）であったと述べる。²⁰ さらに「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、昔の哲学者たちのあいだでも近頃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）と付言して、自身の因果論を因果性をめぐる古今の議論の文脈に位置づけている。

「近頃の哲学者たち modern philosophers」というとき、その一人として彼の念頭にあったのはマルブランシュであり、ヒュームがマルブランシュの見解を踏まえて自身の因果論を展開したことはよく知られている。実際「必然的結合の観念について」と題された『本性論』の一節（第1巻第3部第14節）には、マルブランシュの『真理探究論』を参照箇所として注記した段落があつて、そこには中世の伝統を継ぐ自然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。²¹

「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的に働く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」によってであると、何人かの人々は「偶有性」あるいは「性質」によってであると、ある人々は「質料」と「形相」によってであると、またある者は「形相」と「偶有性」によってであると、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」によってであると主張する。」(ERV 15.188/205)

「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であると、何人かの人々は質料と形相によってであると、またある人々は形相と偶有性によってであると、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であると主張する。」(T 1.3.14.7)

マ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。

上の引用に登場する「実体的形相」をはじめとする諸概念は、スコラのアリストテレス主義の形而上

²⁰ 「必然的結合」を「心の被決定」と同一視するヒュームの自説については、秋元 2021, 102-08 を参照。

²¹ ヒュームは「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『真理探究論に関する釈明』の釈明 15 を指す。

学ないし自然学のものである。²² またマルブランシュの発言に登場する「第二原因」や「能動的に働く」は、スコラの因果論を踏まえた表現である。さらにヒュームは、マルブランシュの「能動的に働く agissent」を「作用する operate」と言い換えているが、この言い換えもスコラの因果論に見られるものである。そこでヒュームとマルブランシュの関係は次節で論じることにして、はじめに「昔の哲学者たち ancient philosophers」というとき彼の念頭にあったと思われるスコラ学者の因果論を取り上げ、その概要を、ヒュームの因果論との比較検討に必要なかぎりで紹介する。なおその際にわれわれが依拠するのは、近世スペイン・スコラ学を代表するイエズス会の神学者スアレス (Francisco Suárez, 1548-1617) が『形而上学討論集』*Disputationes Metaphysicae* (1597) で展開した因果論である。同書は 17 世紀以降ヨーロッパの諸大学で哲学の教科書として用いられ、デカルトをはじめとする近世の哲学者たちに多大な影響を与えたことで知られる。それゆえ『討論集』の因果論は、近世の哲学者たちの因果論との比較検討の素材として最適のものなのである。²³

スコラ学者であるスアレスにとって、因果論は形而上学の一主題であり、原因という存在者の分類や特徴づけにかかわる問題であった。この点を念頭に置いて、スアレスの因果論を見ていこう。まず原因一般、つまりアリストテレスの四原因のすべてをカバーする意味での「原因 causa」についていえば、スアレスは、それを「他の事物に存在を流し入れる自体的原理」*principium per se influens esse in aliud* (DM 12.2.4) と定義する。²⁴ そして存在を「流し入れる」が意味するのは「他の事物に存在を与える」(Ibid.) ことだというのだから、原因とは「他の事物すなわち結果に存在を与える原理」だということができる。また四原因の一つである「作用因 causa efficiens」を、スアレスは「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) と定義する。原因一般の定義の「流し入れる」の言い換えを「流れ出す」に適用すれば、作用因とは「能動の働きを通じて、他の事物すなわち結果に存在を与える原理」だということができる。要するに原因一般を「能動の働き actio」の概念によって限定したもの、それが作用因なのである。

ところで作用因の「能動の働き」による特徴づけが示すように、スコラの因果論においては、作用因による因果関係は、一般に能動者と受動者のあいだに成立する関係だとされる。²⁵ 原因(たとえば火)は、能動者として働いて、受動者(木片)に結果(燃焼)を生じる。これは燃焼している木片という結

²² ごく簡単に解説を加えておく。アリストテレス主義の形而上学においては、存在者は大きく実体と偶有性に二分される。実体とは、それをある種類の個体とする本質を備えた、独立自存する存在者である。個体としての実体は、その素材をなす質料と、その本質をなす形相の統合体である。形相は、実体の本質をなすもの、ある実体(たとえばリンゴ)をまさにその種類の実体(リンゴ)とするものであるから、実体的形相とも呼ばれる。つぎに独立自存する存在者である実体とは異なり、実体に内属するという仕方で、実体に依存して存在する存在者がある。これが偶有性である。偶有性は実体(リンゴ)を様々に限定する存在者(リンゴの色や大きさ)であり、本質が実体的形相と呼ばれるのに対して、偶有的形相と呼ばれる。また実体は、実体的形相や偶有的形相を担い、それらを下支える存在者という意味では基体と呼ばれる。

²³ ヒュームの著作にスアレスへの直接的言及は見当たらない。しかし、ヒュームが参照箇所として挙げるマルブランシュの釈明 15 にはスアレスの『討論集』の参照箇所への注記があるから、ヒュームはスアレスも『討論集』も知っていたことになる。ちなみにヒュームは『ある紳士からの手紙』において、スアレスが哲学を学びそして講じたサラマンカ大学に言及している。LG 31.

²⁴ 「自体的」の意味も含めて、スアレスの因果論の詳細については、秋元 2018, 67-79 を参照。

²⁵ 「一般に」と断ったのは、重大な例外、すなわち神による「無からの創造」があるからである。

果を存在させることであり、その意味で原因は、結果に存在を与える原理なのである。そして因果関係を存在の付与関係として捉えるこのような見方を前提として唱えられるのが、さきに見た「実在性要件」である。原因は、結果に存在を与える、すなわちそれを実在させる原理である以上、結果と同等かそれ以上の実在性をもたなければならない。つまり形而上学的には「どの事物であれ、どの事物でも生み出し得る」わけではないのである。

またスコラの因果論は、因果関係が成立するためのより特殊な要件である「力能要件」についても語っている。これに関係する「因果性 *causatio vel causalitas*」の概念から見ていこう。まず原因一般の因果性とは、厳密な定義の紹介は割愛していえば「結果に存在を現実を与えること」である。そしてこれを「能動の働き」によって限定したもの、すなわち「能動の働きを通じて、結果に存在を現実を与えること」、これが作用因の因果性である。どちらの定義にも「現実 *actu*」という言葉が登場する。これが示すように、因果性は現実態にある原因にかかわる概念である。それに対して可能態にある原因にかかわる概念が「力能 *potentia*」(可能的な力)である。そして、この可能態と現実態の区別を踏まえて、作用因の因果性についてはつぎのようにいわれる。

「原因が現実 *actu* に能動的に働くものになるのは、能動的に働く力能 [可能的な力] 以上の何かが [それに] 無媒介的に付加されることによってである。というのも原因は、それが能動的に働く力能だけしかもたないと考えられる限り、現実 *actu* に能動的に働いているとは考えられないからである。」

「しかし、その付加されるものは能動の働きそれ自体以外のものではない。能動の働きが取り除かれれば、力能 [可能的な力] は現実 *actu* に能動的に働いているとは考えられないし、能動の働きが置かれれば、力能は、必然的に、現実 *actu* に能動的に働くからである。」

「それゆえ、能動の働きこそは能動的に働くもの [作用因] に固有の因果性である。」(DM 18.10.5)

スアレスは「能動の働きが置かれれば、力能は、必然的に、現実 *actu* に能動的に働く」と述べて、原因のもつ「力能」とその作用の「必然性」について語っている。この点を記憶にとどめておこう。力能と必然性は、次節で見るように、ヒュームが、その因果論において集中的に批判的検討を加える概念だからである。

スコラの因果論に話を戻せば、力能とは、原因がもつ可能的な力、すなわち可能態にある力である。スアレスは、この力を現実態にもたらすものが何であるかについて語って、原因の可能態と現実態を区別していると見ることができる。原因は能動的に働いて結果を生じる力能をもつが、それが可能的な力にとどまるかぎり、力能したがって原因は、いまだ現実には能動的に働いておらず、能動的に働く可能性の状態、すなわち可能態にある。それに対して原因に能動の働きが付加されて結果を生じるとき、力能したがって原因は、現実 *actu* に能動的に働いている状態、すなわち現実態にある。要するに、結果を生じる力能をもつ原因に能動の働きが加わるか否かによって、原因の現実態と可能態が区別されるのである。

ところで力能は、原因の側、すなわち結果を生じさせる能動者の側だけでなく、結果が生じる受動者の側についても考えることができる。受動者において結果は、それが現実化する可能性の状態、すなわち可能態にあり、能動者である原因の働きがそれを現実化する、すなわち現実態にもたらす。その意味で受動者は、能動者の働きによって結果が現実化される可能的な力、すなわち力能をもつのである。この力能は、能動者のもつ「能動的力能 *potentia activa*」と区別して「受動的力能 *potentia passiva*」(DM 18.4.10, 18.7.56) と呼ばれる。この区別は、近世の哲学者たちにも受け継がれた。たとえばロックは『知性論』の力能を論じた章(第2巻第21章)で「能動的力能 *active power*」と「受動的力能 *passive power*」(E 2.21.2)を区別している。また実体を論じた章(第2巻第23章)では、磁石のもつ鉄を引き寄せる力能

と、鉄のもつ磁石に引き寄せられる力能について語っている。ちなみにその箇所では、後者の力能をロックは「受動的能力 *passive capacity*」(E 2.23.7) と呼んでいる。²⁶

さてスコラの因果論は、原因は結果と同等かそれ以上の実在性ないし完全性をもつこと、これを因果関係が成立するための一般的な要件としていた(実在性要件)。そして原因の可能態と現実態の区別が示すように、原因は能動的に働いて結果を生じる力能をもつこと、そして現実的に能動的に働くこと、これを因果関係が成立するためのより特殊な要件としていると見ることができる(力能要件)。これがより特殊であるというのは、その要件は、たとえば火(原因)が燃焼(結果)を生じる力能など、原因と結果の特殊性に応じた力能を想定したものだからである。そしてこの要件が因果関係に課せられる以上、形而上学的には、やはり「どの事物であれ、どの事物でも生み出し得る」わけではないのである。なお力能要件は、二つの部分に分かれている。実在性要件との関係も含めていえば、原因が能動的に働いて結果を生じる力能をもつこと、これは因果関係が成立するための必要条件であり、さらにこの条件が成立するための必要条件が実在性要件である。そしてその力能したがって原因が現実的に能動的に働くこと、これは因果関係が成立するための十分条件である。「能動の働きが置かれれば、力能は、必然的に、現実的に能動的に働く」、つまり結果が生じるのである。

以上、スコラの形而上学的な因果論を概観した。それによれば、原因とは能動的に働いて結果を生じる力能を有する存在者であり、それが現実的に能動的に働けば、すなわち現実作用すれば必然的に結果が生じる。以下では、これを「スコラの因果論の基本枠組み」と呼ぶことにする。

3. 形而上学の変容

スコラの因果論の基本枠組みは、スコラ学者だけのものではなく、マルブランシュをはじめとする近世の哲学者にも受け継がれた。ヒュームは『本性論』第1巻第3部第14節において、そうした枠組みを共有する古今の形而上学的な因果論(「昔の哲学者たち」と「近頃の哲学者たち」の因果論)を取り上げて、それらを退けている。本節では、これにかかわるヒュームの議論を検討して、帰納の問題の出現には「認識論の変容」だけでなく「形而上学の変容」もかかわっていることを明らかにする。

3.1 「昔の哲学者たち」の因果論

ヒュームのつぎの発言を見てみよう。

「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、その存在者は本当の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。われわれは、原因と結果の結合を判明かつ個別的に想念しなければならず、一方をただただ見ただけで、それに他方が後続ないし先行すると断言できなければならない。これが個別の物体のうちに個別の力能があると想念する真の仕方である。」(T 1.3.14.13)

力能は、存在者(原因)がその属性としてもつもの(可能的な力)であり、それが(現実的に)作用す

²⁶ 能動的力能と受動的力能の区別は、ホブズにも見られる。『物体論』の第10章「可能性と現実性について」を参照。

ることによって結果が必然的に生じるという。これはスコラの因果論の基本枠組みを踏まえた力能の捉え方である。ヒュームは、それに基づいて、ある存在者が「力能」（「効力」とも言い換えられる）をもつと想念すること、さらには原因と結果の「必然的結合」を想念すること、換言すれば、われわれが「力能」や「必然的結合」の観念をもつこと、これがいかなることであるかについて語っている。別の箇所での発言も引きながら補足しよう。「原因の効力」とは「原因に結果を後続させる性質」（T 1.3.14.3）であり、原因が効力ないし力能をもつとは、原因が、それが作用することによって必然的に結果を生じる性質、すなわち「産出的性質」（T 1.3.14.4）をもつことである。そしてこの意味での「効力」ないし「力能」の観念をもつとき、われわれは原因と結果の「必然的結合」の観念をもつ。「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」（T 1.3.14.14）されるのだからである。

ところが、このような見方は成立しないとして、ヒュームは、われわれが力能ないし効力の観念をもつことについても、原因と結果の必然的結合の観念をもつことについても否定的態度を表明する。

「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。」（T 1.3.14.13）

「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。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）²⁷

それではヒュームがこのように主張するのはなぜか。この結論に至るヒュームの論述は、大きく分けて二つの議論からなる。

第一の議論は、ある観念（概念）を明確化するには、その観念の起源となる印象を探索せよ（概念が獲得された具体的場面に立ち返って検討せよ）という経験主義の方法論を前提として、つぎのように課題を設定する。

「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るような、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）

そして、この課題に応えるような事例は見出されないと論じる。

ヒュームは、まず「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）を取り上げる。彼らは「物体は、その実体的形相によって作用する」（Ibid.）などと主張した人々であり、要するにアリストテレス主義の自然学を奉じたスコラ学者たちである。²⁸ これに対してヒュームは「実体的形相、偶有性、能力などのこれらの諸原理は、本当のところ物体の知られた諸性質のどれでもなく、まったく理解不可能であり説明不可能である」（Ibid.）として、彼らの見解を一蹴する。こ

²⁷ 「上位の本性 superior nature」「下位の本性 inferior nature」は、存在者のあいだには完全性の点で序列があるとするスコラの形而上学を踏まえた表現であり、最上位の本性のものは神である。

²⁸ 「物体は、その実体的形相によって作用する」は、それに続く箇所も含めて本稿 2.2 ですでに引用した。

のときヒュームが依拠しているのは、スコラの自然学による「隠れた性質 *qualitas occulta / occult quality*」の想定を無意味な思弁として退けた近世の哲学者たちに一般的な見方である。実際ヒューム自身も別の箇所「「実体」「実体的形相」「偶有性」「隠れた性質」などについての、昔の哲学の虚構」(T 1.4.3.1) を取り上げて、これらの概念を用いて構築されるアリストテレス主義の哲学の「全体系はまったく了解不可能である」(T 1.4.3.8) と断じている。したがって、それらの概念によって原因の作用を説明するスコラの因果論も、当然、理解不可能とされるわけである。

これに続けてヒュームは、原因として働いて結果を生じる力能を第一原因である神に限定するデカルト主義者の機会因論と、被造物にも（第二原因としてではあるが）原因として働いて結果を生じる力能を認めるスコラの協働論を取り上げる。そして協働論は、それがやはり「知られない性質」に訴えていることを論拠にして、また機会因論は、それが生得観念説に訴えていることを論拠にして退けている。協働論をめぐる議論は、スコラの因果論についてのヒュームの関心を示していて興味深いが、詳しい紹介は割愛する。²⁹ 機会因論は「近頃の哲学者たち」のものであるから、それについては次項で取り上げることにする。

こうして第一の議論は、古今の形而上学的因果論の諸説を取り上げて、それらが原因のもつ力能を位置づけたところを当たってみても、力能の観念の起源となる印象を提供する事例は見出されないと論じる。そのときヒュームは、力能を「知られない性質」の一つとする見方を理解不可能として退けている。しかし力能は「知られた性質」の一つ、すなわち感官によって捉えられる「可感的性質 *sensible qualities*」の一つであると見る選択肢もあるのではないか。この可能性は当然ヒュームも検討していて、原因と結果をめぐる論述を開始した時点で早々に退けている。

ヒュームは、因果関係の成立要件を探って、原因と結果の「近接」と、原因の結果に対する「先行」を取り出している。しかし、それに先立ち、すなわち原因と結果を両者のあいだの「関係」という観点から考察するのに先立ち、原因と結果を対象がもつ「個別の「性質」」という観点から考察している。そして「これらの性質のどれに狙いを定めても、その性質をもたないのに、それでも原因あるいは結果という命名の当てはまる対象が見出される」(T 1.3.2.5) と述べる。色や形などの可感的性質は、そのどれをとっても、原因あるいは結果と呼ばれる対象が共通にもつ性質（したがって「産出的性質」や「力能」）とは認められないというのである。³⁰

第二の議論の鍵は、ヒュームがスコラの因果論の基本枠組みを踏まえつつ提示する見解（本項の冒頭で引用した箇所）に、つぎのような認識論的な前提が組み込まれていることにある。

「われわれは、原因と結果の結合を判明かつ個別的に想念しなければならず、一方をただ見ただけで、それに他方が後続しないし先行すると断言できなければならない。」(T 1.3.14.13)

もしわれわれが原因について、それが結果を生じる力能をもち、したがって、それが結果と必然的に結合していると考えることができるのであれば、そのときわれわれは、原因を見ただけで、それに結果が後続する、あるいは結果を見ただけで、それに原因が先行したと推論することができるはずだというのである。しかも、われわれは原因と結果は必然的に結合していると考えているのだから「そのような結合〔に基づく推論〕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」(Ibid.)。ところが「この種の結合は、

²⁹ 協働論に関するヒュームの議論については、秋元 2020, 76-77 を参照。

³⁰ 注 33 を参照。

すでにすべての場合について退けられた」(Ibid.)。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とはいえないからである。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.)。換言すれば、われわれは、スコラの形而上学的な因果論が語ることにについて実は何らの理解も持ち合わせていない。ヒュームはこのように論じる。

さてハッキングは、帰納の問題の出現、すなわちヒュームによる帰納の問題の提起について、それを可能にしたのは認識論の変容であると論じていた。ヒュームは、因果性を、論証知を規範とする知識の領域から蓋然性の領域へと移転し、そうすることによって原因と結果のあいだにあると想定されていた必然的結合を切断した。これが帰納の問題の提起を可能にしたというのである。しかし、本項での議論を踏まえていえば、必然的結合の切断には、したがって帰納の問題の提起には認識論の変容だけでなく形而上学の変容もかかわっている。ヒュームは、スコラの形而上学的な因果論の基本枠組みを、われわれには理解不可能なものとして退ける。そしてそのかぎり原因の作用による結果の必然的な生起は否定され、その意味で原因と結果の必然的結合は切断される。もちろん第二の議論について見れば、それは因果性に関する論証知の成立可能性にかかわる認識論的前提を梃子として進行する。このことが示すように形而上学の変容と認識論の変容とは連動しており、それゆえ両者はたがいに無関係ではない。第二の議論においては、認識論的前提の不成立を根拠としてスコラの因果論が退けられるという意味では、認識論的前提が主導的な役割を演じているともいえる。しかし、いずれにしても、帰納の問題の出現には認識論の変容だけでなく形而上学の変容もかかわっていること、したがってハッキングの見立てが不十分であることは示すことができたと思う。

3.2 「近頃の哲学者たち」の因果論

因果論を形而上学の一主題として論じるという姿勢は、スコラ学者たちだけのものではなく、ヒュームが「近頃の哲学者たち」と呼ぶ近世の哲学者たちにおいても変わらなかった。「近頃の哲学者たち」というとき、ヒュームの念頭にあった哲学者の筆頭はマルブランシュであり、彼はマルブランシュの因果論を退ける議論を展開している。そこで本項では、形而上学の変容という観点から、マルブランシュとヒュームの因果論を取り上げて比較検討する。またヒューム自身は検討の俎上に載せていないが、パークリの因果論との比較検討も行う。パークリは、マルブランシュの機会因論を限定的に受け入れるという仕方、それと類似の因果論を展開しているからである。³¹

マルブランシュが批判の標的としたのは、原因として働いて結果を生じる力能を被造物にも認めるスコラのアリストテレス主義の因果論である。それに代わる説として、彼は、機会因論と呼ばれる立場を打ち出した。

「真の神はひとりしかいないのだから、真の原因は一つしかない。各々の事物がもつ本性ないし力は、神の意志にほかならない。自然的原因はすべて真の原因ではなく、だだの機会因であるに過ぎない。」(RV 6.2.3.277/312)

マルブランシュは、原因の定義については詳述していない。しかし「原因」を「能動の働きをする力

³¹ マルブランシュとパークリの因果論については、詳しくは、秋元 2019 を参照。

能 *puissance d'agir*」(RV 6.2.3.273/309) と言い換えていることが示すように、彼は、能動的に働いて結果を生み出す力能（ないしそれを有する存在者）を原因と考えていたといつてよいだろう。このような原因の捉え方それ自体は、スコラの因果論の作用因の定義と適合的である。しかし、アリストテレス主義者が被造物にも（第二原因としてではあるが）原因としての地位を認めたのに対して、マルブランシュはこれを否定して機会因論を唱える。それはなぜか。マルブランシュの機会因論には、聖職者でもあった彼のキリスト教信仰を背景とした確信の表明という側面がある。しかし、ここで問題にしたいのは、彼が哲学者として機会因論を支持する根拠である。

マルブランシュはつぎのように述べる。

「神の観念、すなわち無限に完全であり、それゆえ全能である存在者の観念を考えた場合には、神の意志とすべての物体の運動とのあいだに必然的結合があること、つまり物体が動くことを神が意志しながら、物体が動かないということは想念不可能であることが知られる」(RV 6.2.3.277/313)

「真の原因は、原因とその結果とのあいだに精神が必然的結合を知覚するようなものである。私はこのように理解している。ところで無限に完全な存在者〔神〕の意志とその結果とのあいだのほかには、精神は必然的結合を知覚しない。それゆえ真の原因であり、物体〔身体〕を動かす力能を真に有するものは神のほかにはない。」(RV 6.2.3.280/316)

後者の引用は、機会因論を結論とする論証と見ることができる。その論証には二つの鍵がある。一つは「必然的結合 *liaison nécessaire*」を因果関係の不可欠の要件とする前提（「LN-要件」と呼ぶことにする）である。それによれば原因と結果のあいだには必然的結合がなければならない、換言すれば、原因は結果と必然的に結合しているような存在者でなければならない。もう一つは神の完全性（被造物の不完全性）の前提である。そしてこれらの前提から、機会因論が結論される。LN-要件を満たすのは完全な存在者である全能の神のみであり、不完全な存在者である被造物はそれを満たさない。それゆえ真の原因は神のみであり、被造物はただの機会因でしかないというのである。

神の完全性ないし全能は、もちろんスコラ学者も認めることである。また LN-要件は、マルブランシュがスコラ学者と共有する因果論の基本枠組み、すなわち原因とは能動的に働いて結果を生じる力能を有する存在者であり、それが現実には能動的に働けば、すなわち現実には作用すれば必然的に結果が生じるという見方に基づいている。LN-要件は、われわれが力能要件と呼んだもののほぼ言い換えなのである。マルブランシュはスコラのアリストテレス主義を厳しく批判して機会因論を唱えた。それにもかかわらず、その批判はスコラの因果論の基本枠組みの内部で進行している。その意味で、マルブランシュとスコラ学者の争いは、スコラ学の内部での争いだと見ることもできる。マルブランシュは、被造物は LN-要件ないし力能要件を満たす存在者ではないとして機会因論を唱える。これに対してスコラ学者であれば、被造物は、それが LN-要件ないし力能要件を満たす存在者であるためには、神に匹敵する完全性をもつ必要はないと応じるだろう。実際スアレスは、イスラーム起源の機会因論を批判する文脈で「能動の働きをする力のすべてが無限の完全性を必要とするわけではない」のだから「能動の働きをする力をもつことは、被造物に反することではない」(DM 18.1.8) と主張している。

マルブランシュとスコラ学者の争いは、被造物が原因として働いて結果を生じる力能を有するか否かをめぐるものである。それに対してヒュームは、マルブランシュが、神に原因として働く力能を認める点を問題視する。

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は、物体（物質的存在者）を延長と同一視するとともに、延長は運動の原理ではあり得ないとして、物体は「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)」とした。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、すなわちその本性にあらゆる卓越性と完全性を含む神的存在者にあるのでなければならない」(Ibid) と結論した。ところが物体が力能の観念の起源となる事例を提供しないこと、これを彼らは認めるのだから、その結論を導くには、生得観念説に訴えることによって、われわれは力能を有する存在者としての神の観念を生得的にもつと主張せざるを得ない。しかし、ロックによる生得観念説批判に与するヒュームによれば「生得観念の原理は偽であると認められている」(T 1.3.14.10)。つまり神に力能を帰属させようとする試みは、その足場を欠いている。³²

ヒュームはこのように論じる。しかし、マルブランシュがスコラの因果論の基本枠組みを継承していること、またヒュームがそれを退けていることを考えれば、両者の対立は、形而上学の変容という観点から、つぎのように見ることもできる。

スコラの因果論は因果関係に実在性要件と力能要件を課していた。「どの事物であれ、どの事物でも生み出し得る」わけではないのである。因果関係に LN-要件を課すマルブランシュの見方も基本的にはこれと変わらない。それに対してヒュームは、スコラの形而上学的な因果論の基本枠組みを、われわれには理解不可能なものとして退ける。そしてそのかぎりで原因の作用による結果の必然的な生起は否定され、その意味で原因と結果の必然的結合は切断される。こうしてヒュームは因果関係を LN-要件から、そして実在性要件や力能要件からもいわば解放した。「どの事物であれ、どの事物でも生み出し得る」のである。その結果、アリストテレス主義者が認めるのとは別の意味で、被造物が原因として復活する道が開かれマルブランシュの機会因論は退けられる。

つぎにバークリの因果論を見てみよう。バークリの立場は「非物質論 immaterialism」と呼ばれる。それによれば存在者として認められるのは、観念を知覚する「精神」と、精神によって知覚される「観念」の二種類のみである。そして通常物質ないし物体と呼ばれるものは観念の組合せにほかならず、精神によって知覚されることと独立の存在を有する第三の存在者とは認められない。「それらの事物の「存在すること」は「知覚されること」*their esse is percipi*」(PHK 1.3) にほかならないのである。

バークリは、このような独特の形而上学を展開する一方で、原因については、それを能動性や力能によって特徴づける伝統的な見方を継承している。そしてそれに基づいて、観念は何かを生じさせる原因ではあり得ないとする。「観念には力能 *power* や能動性 *activity* のようなものはまったく含まれていない」のだから「観念が何事かの原因であることは不可能である」(PHK 1.25)。しかし、観念にはそれを生じさせた原因があつて、それは「能動的 *active* な実体すなわち精神」(PHK 1.26) である。つまりバークリもまた因果関係に力能要件を課して、それを根拠に観念は原因ではあり得ないとし、精神のみを原因として認める。またバークリは「古くから知られた公理：何ものも、それ自身がもたないものを他のものに与えることはできない」(DHP 3.236, n.), すなわち実在性要件にも言及している。³³ ちなみにバークリが原因として認める精神には、神だけでなく、被造物である有限の精神も含まれる。バークリがマ

³² ヒュームは、ここでは、有限の精神が力能の観念の起源となる事例を提供する可能性に言及していない。しかしマルブランシュは、物体であれ精神であれ、一般に被造物に原因として働く力能を認めないのだから、マルブランシュはその可能性に訴えてヒュームに反論することはできない。なおヒューム自身は『本性論』第3巻に付された補遺において、心の働き(意志作用)もまた力能の観念の起源となる事例を提供しないと論じている。T 1.3.14.12 を参照。

³³ 「古くから知られた公理」への言及は、1713年版(初版)と1725年版にあるもので、1734年版では削除された。

ルブランシュの機会因論を限定的に受け入れたと見なされる所以である。

必然的結合に関する発言も引いておこう。パークリは、自説に対する物質論者からのつぎのような反論を想定している。動植物はきわめて巧妙な仕組みを備えている。ところが非物質論によれば「それらは、観念なのだから、それらのうちに力能や作用を生じるものは一切もたないし、それらの結果だとされるものと必然的結合をもつこともない」(PHK 1.60)。つまり、もし非物質論が正しいなら、動植物に備わる仕組みは無用のものと化してしまう。これはパークリが自説に対する反論を想定して述べていることである。しかし引用した部分は彼自身の見解である。パークリは、力能が作用すれば必然的に結果が生じるという伝統的な見方を前提として、因果関係に LN-要件を課し、観念はその要件を満たさないと考えているのである。

パークリは、またつぎのような反論も想定している。

「観念は、いい加減な仕方では、でたらめに生み出されるわけではなく、それらのあいだには原因と結果のあいだのそれに似た一定の秩序ないし結合がある。……しかし、ある観念が別の観念の原因となることはできないのだから、その結合は何の役に立つのか。」(PHK 1.64)

これに対するパークリの応答を、本稿 1.1 の冒頭で一度引いた、そしてそのときはホップズの発言と比較したヒュームの発言とならべて読み比べてみよう。

「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を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)

「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)

パークリは、観念間の結合は、二種類の観念が相伴い一方が他方のしるしになるという仕方役立として反論に答える一方で、観念間の結合と原因と結果の結合とを明確に区別する。観念間の結合は「しるし」と「しるし」のあいだの「記号関係」であって、原因と結果の必然的結合の関係、すなわち LN-要件を満たす「因果関係」ではないというのである。それに対してヒュームは、原因と結果の必然的結合を切断して、因果関係を LN-要件から解放した。その結果、恒常的に接続する（相伴う）二種類の対象のあいだに因果関係の成立が認められることとなり、パークリにおいては記号関係とされていたものが因果関係として捉え直される。ホップズの発言がそうであったように、パークリの発言もヒュームの先取りのように見える。しかし、パークリとヒュームのあいだには形而上学の変容があり、やはりパークリの発言を単純にヒュームの先取りと見なすことはできない。

以上、マルブランシュとパークリの因果論を取り上げて、ヒュームの因果論と比較した。その作業を通じて再確認されたのは、ヒュームにおける形而上学の変容、原因と結果の必然的結合の切断をとまなう形而上学の変容である。必然的結合の切断、したがって帰納の問題の出現には、やはり「認識論の変容」だけでなく「形而上学の変容」も関係しているのである。

4. 因果性の形而上学から認識論へ

「どの事物であれ、どの事物でも生み出し得る」。ヒュームはこのように述べて、因果関係に実在性要件や力能要件を課す形而上学的な因果論から離脱する。しかし、ヒュームのその主張（未確定原理）は認識論的な性格のものであり、それはポジティブな形而上学的主張ではない。本節では、この点を踏まえて、われわれが前節で形而上学の変容と呼んだものが正確にはどのような事態であるかを再検討し、帰納の問題の出現についてもあらためて考えてみることにする。

4.1 「どの事物であれ、どの事物でも生み出し得る」再考

未確定原理は認識論的な主張である。したがってその成否は、実は、形而上学的な原理である実在性要件や力能要件の成否とは独立である。つまりそれらの要件が成立するとしても、それだから未確定原理は成立しないとはいえないし、逆に、未確定原理が成立するとしても、それだからそれらの要件は成立しないとはいえない。たとえば事物 A は、それが力能要件を満たさないために、事物 B を生み出すことができないのだとしても、A が B を生み出すか否かは、A と B のあいだに恒常的接続が観察されるか否かに基づいて認識されることであって、A が B を生み出す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「事柄をア・プリオリに考察するかぎり、どの事物であれ、どの事物でも生み出し得る」のである。

以上の確認を踏まえて、形而上学的な因果論に対するヒュームの批判がいかなるものであるかを、スコラの因果論とマルブランシュの因果論、そしてヒュームの因果論の三者の関係に即して、しかも被造物が原因であり得るか否かという論点にかぎって再確認しよう。

マルブランシュは、彼がスコラ学者と共有する因果論の基本枠組み、すなわち原因とは能動的に働いて結果を生じる力能を有する存在者であり、それが現実にも動的に働けば、すなわち現実にも作用すれば必然的に結果が生じるという見方に基いて、因果関係に LN-要件を課す。原因はその結果と必然的に結合するような存在者でなければならないというのである。ところが、完全な存在者である神とは異なり、不完全な存在者である被造物は LN-要件を満たさず、それゆえ真の原因ではない。マルブランシュはこのように論じて機会因論を唱えた。スコラ学者は、これに対してつぎのように応じるだろう。原因として能動的に働いて結果を必然的に生じるためには、神の有する無限の完全性は必要ない。それゆえ被造物だから LN-要件を満たさず、それゆえ真の原因ではないとはいえない。被造物もまた、第一原因である神とは区別された第二原因としてではあるが、真の原因であり得るし、実際に真の原因である。

ヒュームも機会因論を退けるが、その仕方はスコラ学者とは異なっている。ヒュームは、マルブランシュがスコラ学者と共有していた因果論の基本枠組みを、われわれには理解不可能なものとして、つまり認識論的な観点から退ける。そしてそのかぎり原因の作用による結果の必然的な生起は否定され、原因と結果の必然的結合は切断される。こうして因果関係を LN-要件から解放したヒュームは、因果関係を恒常的接続によって定義して、未確定原理を唱える。被造物だから真の原因ではないとは、やはりいえないのである。

さてスコラ学者とマルブランシュは、因果論の基本枠組みを、したがって LN-要件を共有した上で、一方は、被造物は LN-要件を満たし得る存在者であると主張し、他方はそれを否定して対立している。つまり両者の対決は、形而上学のレベルでの直接的なものである。それに対してヒュームは、マルブランシュがスコラ学者と共有していた因果論の基本枠組みを退け、したがって因果関係を LN-要件から解放したのであるから、マルブランシュとスコラ学者の双方と対立している。しかし、ヒュームがスコ

ラの因果論の基本枠組みを退けるのは認識論的な観点からであって、彼は、スコラ学者ともマルブランシュとも形而上学のレヴェルで直接対決しているわけではない。ヒュームは、たしかに因果関係を LN-要件から解放し、未確定原理を唱えた。しかしこれは、彼が LN-要件を正面から否定し、それに代わる形而上学的原理として未確定原理を立てたことを意味するわけではない。繰り返し指摘してきたように、未確定原理は認識論的な原理である。「事柄をア・プリオリに考察するかぎり、どの事物であれ、どの事物でも生み出し得る」のであって、その可能性をあらかじめ排除することはできない。これと同様に（かりに LN-要件が成立するのだとしても）「事柄をア・プリオリに考察するかぎり、どの事物でも LN-要件を満たし得る」のであって、その可能性をあらかじめ排除することはできない。ヒュームは、この意味で、因果関係を LN-要件から解放したのである。そしてヒュームが原因と結果のあいだの必然的結合を切断したということの意味も、これと同様である。

さてヒュームは、スコラの形而上学的な因果論の基本枠組みを退け、したがってその枠組みに基づいて展開される因果論、すなわち原因と結果のあいだに必然的結合を認め、因果関係に LN-要件を課す因果論を退ける。その意味で「昔の哲学者たち」とヒュームのあいだにも、「近頃の哲学者たち」とヒュームのあいだにも、前節で指摘したように、たしかに形而上学の変容が認められる。しかし、いましがた確認したように、ヒュームは、それらの哲学者たちと形而上学のレヴェルで直接対決したわけではなく、したがって LN-要件にしても、必然的結合にしても、それらを形而上学的な観点から直接的に否定したわけではない。それらに対する否定的な議論は、あくまでも認識論的な観点からのものである。とすれば、より正確には、ヒュームは、スコラ学において、また彼以前の近世哲学においてもなお形而上学の問題として論じられていた因果性を認識論的な観点から捉え直した、というべきであろう。因果性の形而上学から認識論への転回、これが形而上学の変容の実態なのである。

4.2 帰納の問題の出現、再考

ハッキングは、帰納に関する懐疑の問題はヒュームにおいてはじめて出現したとして、それを可能にしたのは認識論の変容であったと論じていた（第1節）。それに対してわれわれは、帰納の問題の出現には形而上学の変容も関係していると論じた（第3節）。しかし形而上学の変容は、より正確には、因果性の形而上学から認識論への転回である。とすればその転回こそが帰納の問題を出現させたということになる。そこで以下では、この観点から帰納の問題の出現について再考して、本稿全体の締めくくりとする。

ヒュームは、因果推論が前提とする自然の斉一性の原理は、論証的推論によっても蓋然的推論によっても証明できないと論じたあと、それに対するつぎのような反論を想定している。

「ことによると、ある対象の恒常的接続を経験したあとには、われわれは以下のような仕方で推論するといわれるかも知れない。そのような対象はつねに別の対象を生み出すことが見出された。前者の対象がそのような結果を生じることは、それが産出の力能を付与されていたのでなければ不可能である。力能は結果を必然的に含意する。それゆえ一方の対象の存在からそれにいつもともなっていた対象の存在を結論することには正当な基礎づけがある。過去の産出は力能を含意する。力能は新たな産出を含意する。つまり新たな産出は、われわれが力能と過去の産出とから推定するものである。」(T 1.3.6.8)

これは、力能やその作用の必然性に関するスコラの因果論の基本枠組みを前提とした反論である。これに対してヒュームは、その前提をかりに認めたとしても事態は改善しないと応答する。

「それゆえ、いまかりに、ある対象が別の対象を生み出すどの一度の事例においても、その産出は力能を含意すると、またこの力能はその結果と結合していると認めることにしよう。しかし、力能は原因の可感的性質にあるのではないことはすでに証明されているし、また、われわれに現前するものは可感的性質のほかには何もないのだから、私は問いたい。これらの性質が現れたというだけで、なぜあなたは、ほかの事例においても同じ力能が存在すると推定するのか、と。あなたが過去の経験に訴えても、目下の場合、何の解決にもならない。それはせいぜい、別の対象を生み出したまさにその対象が、それを生み出したまさにそのときにはそのような力能を付与されていたことを証明するだけである。過去の経験への訴えは、同じ力能が、同じ対象ないし同じ可感的性質の集まりにともない続けなければならないこと、ましてや、似た力能が似た可感的性質とつねに接続していることを、けっして証明することができない。」(T 1.3.6.10)

要するに、反論が成立するためには「同じ力能が、同じ対象ないし同じ可感的性質の集まりにともない続けなければならない」こと、換言すれば、自然の斉一性の原理の正しさを前提としなければならないが、その証明不可能性はすでに証明済みだというわけである。そしてこの一点に着目すれば、帰納に関する懐疑の問題の出現に関するハッキングの見立てが再確認される。因果推論は、過去に経験されたことと、斉一性の原理とを前提として、過去に経験されたことと類似のことが、いま、あるいはこれから生じると結論する論証の形式に仕立てることができる。それゆえ、もし斉一性の原理が証明可能であれば、因果性は、論証知を規範とする知識の領域の事柄だと見ることができる。ところが斉一性の原理は証明不可能である。それゆえ因果性は、知識ではなく蓋然性の領域に属する事柄だといわなければならない。このように論じるヒュームは、因果性を、知識の領域から蓋然性の領域に移転するという仕方では認識論を変容させた。その結果、原因と結果の必然的結合は切断され、ここに帰納の問題が出現することになった。

それでは帰納の問題の出現の説明としては、ハッキングの見立てで十分であるということになるのだろうか。そうは思わない。ヒュームの応答を見直してみれば、そこに、やはり因果性の形而上学から認識論への転回が認められるからである。

ヒュームの応答を再構成してみよう。

対象 a_1 (一定の可感的性質をもつ対象) は、それとは別の対象 b_1 を生み出した。ここでスコラの因果論の基本枠組みを採用して、そのとき a_1 は b_1 を生み出す力能をもっていた(産出は力能を含意する)と、また a_1 はその力能の作用によって b_1 を必然的に生み出した(力能は産出を含意する)と仮定しよう。それでは、いま目前にある対象 a_2 (a_1 と同じ可感的性質をもつ対象) は、対象 b_2 (b_1 と同種の対象) を生み出すだろうか。たしかに a_2 が a_1 と同じ力能、すなわち (b_1 と同種の) b_2 を生じる力能をもっているのであれば、仮定「力能は産出を含意する」により、 a_2 は、その力能の作用によって b_2 を必然的に生み出すということができる。しかし、 a_2 が b_2 を生じる力能をもっているとはいえない。というのも、まず仮定「産出は力能を含意する」によっていえるのは、 a_1 は、それが b_1 を生み出したそのとき、 b_1 を生じる力能をもっていたということだけであり、その仮定によっては a_2 がいまもっている力能については何も証明できないからである。

それに a_2 が a_1 と同じ可感的性質をもっていることに訴えても、やはり a_2 がいまもっている力能については何も証明できない。たしかに「われわれに現前するものは可感的性質のほかには何もない」のだから、われわれが当てにできるものはそれしかない。しかし、まず対象のもつ力能は直接的に知覚されるものではない。「力能は原因の可感的性質にあるのではないこと」(力能が a_1 と a_2 が共有する可感的性

質のどれかに存するのでないこと) はすでに証明済みだからである。³⁴ また対象のもつ力能を間接的に推定すること (a_1 と a_2 は同じ可感的性質をもっているのだから同じ力能をもっていると推定すること) もできない。この推論は「同じ力能が、同じ対象ないし同じ可感的性質の集まりにともない続けなければならない」ということ、換言すれば、斉一性の原理の正しさを前提とするが、その証明不可能性はすでに証明済みだからである。

それゆえスコラの因果論の基本枠組みをかりに認めたとしてもなお、 a_2 が b_2 を必然的に生じるとはいえない。

上で再構成した議論の後半、とりわけ斉一性の原理がでてくる最後の部分に着目すれば、すでに指摘したようにハッキングの見立てが再確認される。認識論の変容によって原因と結果の必然的結合は切断され、帰納に関する懐疑の問題が出現したというわけである。しかし、議論の全体を見渡したとき、そこに認められるのは因果性の形而上学から認識論への転回という事態である。ヒュームは、対象が力能をもつとどうしていえるのかをめぐって議論を展開する。そしてスコラの因果論の基本枠組みをかりに認めてもなお原因と結果の必然的結合は確保できないと結論する。これは、逆にいえば、スコラの因果論のもとでも、必然的結合の切断、したがって帰納の問題の出現はあり得たということである。問題を、対象が有する力能とそれが生み出す原因との関係という形而上学のレベルから、対象が力能を有することの確認という認識論のレベルに移せば、帰納の問題の出現はあり得た。つまりこの移転、すなわち因果性の形而上学から認識論への転回、これによって帰納の問題はヒュームにおいてはじめて出現したのである。

参考文献

【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.
- 1949a. *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*. Vol. 2 of the *Works*. [PHK]
- 1949b. *Three Dialogues between Hylas and Philonouse*. Vol. 2 of the *Works*. [DHP]
- Descartes, René. 1964-74. *Œuvres de Descartes*, 11 vols., publiées par Ch. Adam & P. Tannerey, Nouvelle présentation. Paris: Vrin. [AT]
- 1964. *Meditationes de philosophia prima*. Vol. 7 of AT.
- Hobbes, Thomas. 1969. *The Elements of Law, Natural and Politic*, edited with a Preface and Critical Notes by Ferdinand Tönnies, 2nd edition. London: Frank Cass and Company Limited. [EL]
- 2012. *Leviathan*, edited by Noel Malcolm. Oxford: Clarendon Press. [Lev]
- Hume, David. 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]
- 2007c. *A Letter from a Gentleman to His Friend in Edinburgh*, in Hume 2007a. [LG]
- Locke, John. 1975. *An Essay concerning Human Understanding*, Edited with an Introduction by Peter H. Nidditch.

³⁴ 本項 3.1 の注 30 をつけた段落を参照。

- Oxford: Clarendon Press. [E]
- 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。

DHP = Berkeley 1949b : 対話, 著作集第2巻のページ。

PHK = Berkeley 1949a : 部, 節。

AT = Descartes 1964 : 著作集の巻, ページ。

EL = Hobbes 1969 : 部, 章, 節。

Lev = Hobbes 2012 : 章, 段落。

Abs = Hume 2007b : 段落。

EHU = Hume 2000 : 節, 段落。

LG = Hume 2007c : 段落。

T = Hume 2007a : 巻, 部, 節, 段落。

E = Locke 1975 : 巻, 章, 節。

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

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

DM = Suárez 2009 : 討論, 節, 項

【二次文献】

- Beebe, Helen. 2006. *Hume on Causation*. Oxford: Routledge.
- Clatterbaugh, Kenneth. 1999. *The Causation Debate in Modern Philosophy 1637-1739*. New York: Routledge.
- Craig, Edward. 1987. *The Mind of God and the Works of Man*. Oxford: Oxford University Press.
- 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: 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.
- Reichenbach, Hans. 1938. *Experience and Prediction: An Analysis of the Foundation and Structure of Knowledge*. Chicago: The University of Chicago Press.
- 1951. *The Rise of Scientific Philosophy*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Schmaltz, Tad M. 2008. *Descartes on Causation*. New York: Oxford University Press.

秋元ひろと 2018. 「特殊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.

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—」, 『三重大大学教育学部研究紀要』第 71 巻 (人文科学), pp. 59-85.

秋元ひろと 2021. 「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—」, 『三重大大学教育学部研究紀要』第 72 巻 (人文科学), pp. 97-125.