

ヒューム人性論

大島正徳著

凡例

本PDFは大島正徳まさのり著『ヒューム人性論』（大思想文庫、岩波書店1999年）を底本とする。

- ・旧仮名遣い・旧漢字は、現代かな遣い・新漢字に置き換えた。
- ・送り仮名も現代的に換えた部分がある。さらに「落著」を「落着」など「著」を「着」に。
- ・ルビは、作成者の挿入したものである。踊り字等（ゝく）はすべて解消した。
- ・書名に『』を付す。青字斜体書名はネット上に公開されている事を示す。
- ・□及び頁左の脚注は、すべて作成者の挿入である。

目次

- 一 ヒュームの生涯
- 二 懐疑主義の本旨
- 三 観念の起源とその複合・結合及び抽象
- 四 空間と時間との観念
- 五 知識と蓋然性
- 六 懐疑的哲学とその他の哲学体系

序

昨年暮、岩波書店主人から今回「大思想文庫」の発行を企てるので、ひとつ仲間入りをして、ヒュームについて述べてくれないか、という依頼を受けた。極めて多忙であるが、かねて、ヒュームの著書は屢々手にしたこともあるので、何とかなし得ると考えて、御引受をした。然るに、その後、段々と時を過して行くうちに、自分は、今夏オックスフォードの教育大会に出席せねばならなくなり、愈々多忙となつて、著述の時機を逸するようになって来た。しかし、書店側では、世間に公約したことであるから、ぜひ何とかして貰いたいということで、出発前、三週間ばかりの間に寸暇を盗んで口述して出来たのが、この書物である。

実は、岩波主人の話によると、いわゆるアカデミックなものでなく、学説の要旨をつかんで、その精神のあるところを明らかにすればよいので、博引傍証は要らない、ということであつた。いわば、ヒュームが世間を相手に語るが如く、またヒュームを公衆の前で私が語るが如く、大まかにつかんで解り易く述べてくれ、ということであつた。ところが、他の諸君の著作を見ると、なかなか専門的に研究的なものであることを見て、少しく驚いた。これでは、とても時間はないし、やり切れないと思つた。しかし、とにかく、約束をしたことであるから、その責を尽さねばなら

ぬので、大急ぎに、取り敢えず、という風で口述したのであつて、ヒュームが語るが如く、ヒュームを語るが如く、しかも、どつちがどう語つていいのか解らないような態度で述べ終ることに
なつた。或る所は、ヒュームの語るままに従つたところもあり、或る所は、ヒュームを捕えて語
つたところもあり、時に論評も加えたところもあるが、何れも精密を期し得ない有様である。し
かし、当らずといえども遠からず、というところへ行つてあるとすれば、幸甚である。

種々の文献をあげ、引用文の出所など、一々附記すべきであるが、ヒュームの精神の大体を理
解しようとする人には、要るまいと思つて省いた。本当にヒュームを研究しようとするものは本
書を手引として、更に『人性論』【“A treatise of human nature”, 3 books】について研究してもらいたい。

なお、一言すべきことは、ヒューム『人性論』については、その「激情（感情）篇」、「道徳篇」
にも論及すべきであり、そこに却つてヒュームの内面の哲学的動機をもさぐり得ると思ふが、時
間が許さないので、普通の取扱いが「悟性篇」【Book I. OF THE UNDERSTANDING】だけに終ること
になつてゐるので、そこまでは叙述することを止めた。読者の御諒承を得たい。

昭和十年初夏

鮮満国境の汽車中にて

大島正徳

一 ヒュームの生涯

一

David Hume, 1711-1776) の哲学を語る前に、先ず彼の生涯について簡単に述べておく。彼の生涯については、その死の少し前に、自らしたためた伝記【“My own Life”, 1776】がある、極めて簡単に自己を語ったものであるが、しかも極めて客観的な態度で述べたものである。その他、ヒュームの生涯についての詳細なる叙述は、種々の文献について見ることが出来るが、ここにはジェームス・オール (James Orr [1844-1913]) のヒューム論【“David Hume and his influence on philosophy and theology”, 1903】から要領を抽出して語っておく。

彼は、一七一一年四月二十六日に、スコットランドのエディンバラ市のトロンドン教会区に生れた。父の名は、ジョン・ヒューム又はホーム (John Hume or Home) といい、貴族出の良い家柄であった。また母も或る貴族の娘であつて、家庭は相当立派なものであつた。しかし、彼が幼少の時に、父は死んだので、彼の養育は、専ら母の手に托されていた。その母を、彼は「まだ若くて美しい婦人である」といつているが、未亡人として、その子供等に一方ならぬ苦心をしたものと見える。彼は末子であつたので、彼に遺された財産は、極めて少なかった。母は、彼を批評して、「善

良な無口者であるが、非常にさとい頭の子である」と述べているが、物事について注意深く考えるということは、幼少の時から性質であったと見える。併し、物事について考えるという態度は、外部の雑然たる事物に満遍なく注意を払うよりは、一つの事を見つめて行くというような態度ともなり勝ちなものであった。彼は、そういう意味に於いて、考え深い性質の人であった。これは後からの話であるが、自分で保護し世話をし、フランスから連れて来たルッソー (Rousseau [Jean-Jacques Rousseau, 1712-78]) と大喧嘩をしたことがある。その時にルッソーは、彼を、間抜け者だと悪評しているが、それに対して「時々ポカンとして私が何かゼット見つけていることがあったにしろ、自分を裏切り者と思うなどという理窟はないことではないか。最も研究思弁する人々は、そういう、昼夢をみるような態度にもなり、黙り続けて行くことはありがちではないか」、などと自ら弁解して、ルッソーに抗議を申込んでいるが、そういう性質は、子供の折からあったと見える。彼の中年の生活を叙するバートン (Burton) のいうところによっても [John Hill Burton(1809-81), *Life and correspondence of David Hume*], ヒュームは自分の周りに何が行われているかを、ちつとも知らないような、一寸間の抜けたような、良い性質の人柄を示していたという。かように彼の生れつきは、心を外部に向け実的に働く方ではなかった。幼少の頃から彼の反省することは、他人に知らせようとするようなことでもなく、また人がたやすく知り得るような

事柄でもなかった。彼は、十八にならぬ前から、もう相当の若い哲学者であつて、外界世界の實在について既に疑つていたのである。そんな風で、彼は独りで自分の考えることを考え続けて行くような風であつたから、他人に対しては、善良ではあるが、何となく間が抜けてるというような風を、屢々示していたので、友達仲間から、何となくポカンとしてゐるような人柄に見えた。であるから、友達に交わつても、常にだんまり屋の方であつて、社交生活としても、何等他奇なき有様であつた。その幼少時の学校生活も無事平穩なものであつた。十二歳の時にエディンバラ大学のギリシャ語のクラスに入学したということは記録に記されているが、その他のことは何もないので、無事平穩にその課程を終えたわけである。

要するに、彼は内観的な思弁的な性質であつて、外面からみると、迂濶うかつなとんまの人柄のように見えた。しかし極めて好人物であつたので、後年に於いては、パリの社交界に持囃もてはやされたことなどもあるが、それは快活に談論風発するところからではなく、変り者・お人好しの人としてもたつたようであつた。かように内観的であるヒュームは、音楽や彫刻や建築などの趣味も、極めて乏しかったように見える。ただ彼の好愛するものは、美文的な作品についてであつて、これは彼のいわば本能的に好むところであつたらしい。即ち、一面に於いては思索的な内観的な彼は、他面に於いて文章を美しく書くということに興味を持っていた。そのことは、彼の青年の時に出版

した『人性論』が殆ど売れなかつたので、その原因を、文が難解であつたからということに帰して、後年改めて『人性論』を書き直したということによつても、彼の好みの程が解る。しかし、この書き直しは、誰もが批評する如く、彼の哲学的論文の実質価値を上げるものではなかつた。

二

彼の性格の要求するところは、外界生活でなく反省的生活であつて、これを發展せしむるのが、彼の青少年期からの宿願であつた。周囲の人々からは、彼が勉強家であり真面目でもあるので、法律家になるのが適していると勧めるものもあつたが、彼は少しもその方面にたずさわる氣持は持ち得なかつた。彼は自ら述べていうには、人々はかように自分について考えている際に自分はヴオエトやヴィンニアスやキケロやヴァーヂルの書物をひそかに夢中になつて読んでいた、という。法律を嫌つたのは、その研究をするのに、本来能力がなかつたからというのではなく、実は若い時から、その懐くところの志が、他方面にあつたからである。彼は自ら語つていうには、「文学を好愛することは私の生涯を通じての熱情であつた、私の享樂の大なる源泉はここにあつた」といつている。しかし、かかる文学に対する愛着と共に、彼は哲学的反省の習慣を持つていた。それが抽象的な思想界に於いて、彼の成功とその特色とを發揮せしむることになつたのである。

彼は大学を出てから、専ら読書に耽った。そして詩や文学書を読むと同時に、理論的な書物や哲学書を読むことに耽った。ところが、彼の語るところによると、従来 of 哲学者や批評家達の説を、段々読んでみると、何にも定説はなく、論戦を限なく続けている有様である。段々研究している間に、自分の心の中に或る大胆なる野心が出て来た。それは、各種の哲学的問題について、或る權威者に屈従することなく、何か新しい道を探し出して、それによつて真理を掴み出してみたいものだということであつた。多く読み専ら反省することによつて、自分の十八歳の頃には、思想の新しい展望が開かれたように見えた。そこで、それを限なく追いつめて行つた。青年に特有なる熱心を以て、あらゆる快樂や仕事を打ち棄てて、その事の研究に進み込んだ、と自叙伝に述べている。

なお彼の語るところによると、昔から我々に伝えられた道德哲学は全く仮定的である、經驗に基づいていない、勝手に考えられたもので、人性がいかなるものであるかを能く攻究していない。しかし、人性の何たるか、から研究することが、一番大切で、道德的結論は、この研究に基づかねばならない。従つて、自分はこれを私の主な研究とすることに決めた、と述べている。彼の『人性論』の研究は、あらゆる学問研究の基礎的なものと考えているのであるが、特に道德問題に興味を感じて、この研究に従つたことは明白である。

かような意気込みで、彼の宿望である研究の達成に進まんとしたのであるが、常に部屋に閉じ籠って研究する生活は、彼の健康を著しく害した。そこで、彼は自分の健康についても考えなければならなかった。そして自己の本分をいかように發揮すべきかの方法をも考えなければならなかった。彼は、青年の時分から極めて用心深い生活法をとった。文学好みの青年としては珍しいことであるが、自己の精神力やその上達について、いかに注意深く取扱わねばならないかを知っていた。彼は、そこで考えた、自分の不健康は始終静かに坐して勉強していることからである。故に暫らくの間勉強を止して、何か活動的な生活に入って行くのが、自分の目的を達するにも、ためになるであろう、と考えた。殊に、その当時の自分の収入は、少しばかりの遺産の外には殆んど何もないのであるから、その生活資料を豊にするにも、何か世間的な仕事に入って行くのが、最後の目的を達するにやからう、と考えた。

三

丁度その当時、ブリストル市の相当の商人へ、彼を推薦するものがあつた、そこで彼は、その店へ雇われて行って、暫らくの間、商業に従事した。ところが、坊ちゃん育ちの彼にとつては、この仕事は尋常のものではなかつた。そして常に考える習慣のあつた彼は、商品の価格や性質を

考えるよりは、自分の心を往来する觀念を考へていた。彼のこの商売実験は、極めて不成功に終つた。

そこで彼は意を決して、フランスの田舎に佗住居ひびすまして、予ねての志である研究を続けることにした。そこでは、極めて儉約して生活し、何とか独りで暮して行ける道を立て、勉強以外の一切の事柄には思ひを絶つて、哲学や文学の研究にひたすら向うことに決心した、と彼は自ら語つてゐる。このフランスにおける滞在は、ヒュームの生涯に於いては、事件の多い場面であつた。実に、この三年間の滞在即ち一七三四年から一七三七年までの間に『人性論』(A Treatise of Human Nature)を書き上げたのであつた。それからパリに暫らく留まつて、後はレームという古い町に数ヶ月を費し、それからまたラ・フレッシュに約二年間住居した。そこにはゼスイット教【イエズス会】の学校があつたが、百二十五年前に、哲学者のデカルト(Descartes René Descartes, 1596-1650)がそこで教育されたのであつた。その期間に於いて、彼は奇蹟問題に注意する機会を獲た。これは後に奇蹟に関する論文を書く由縁であつた。ヒュームがパリを通過する際に、パリの寺院の墓に或る奇蹟があつたということについて、非常な世間の問題を起してゐた。この奇蹟事件は彼の論文に少からざる材料を与えたものであるが、彼は、勿論懷疑論者として、奇蹟を信ずるものではなかつた。実はこの奇蹟に関する彼の意見は『人性論』の一部として書き認めるつもりで

いたが、後から考えて、それは入れない方がよいと思うて、止めにしたのである。世間に徒に反感を起す憂のあることを慮れたので、彼は用心深く取扱つたのである。

彼は、ロンドンに帰つてからは、先ず青年哲学者としての処女作『人性論』を出版することに奔走した。彼はこの人性論に、彼の最善の努力を払つたのであり、彼の精神力と創始性とがそこに發揮されたのである。この書物が成功するや否やは、哲学者としての彼の評価を決定するものだ、と彼も考えたのである。誰もが認める如くに、『人性論』は、ヒュームの形而上学乃至道徳論として最も価値あることは明白であるが、後に書き直した著述は単にそれを美化し普及化したものであつて、本質的内容に於いては、この若き時代の作品に殆ど何物をも加えることはない、といつてよい。彼は一年余りも奔走してから、一七三八年九月二十六日にヌーン (Noone) という本屋と契約書を取交した。それによると、第一刷は千部以上出さないと約束で、五十ポンドと十二冊とを受取つたのである。これは実に書店主ヌーンの厚意によつたといふべきであつて、青年の処女作が千部五十ポンド即ち五百円で契約されたといふことは、今日から考えても、えらいことであつたと称してよい。

かくして一七三九年一月に『人性論』の第一巻と第二巻即ち「悟性篇」と「感情(激情)篇」(Book I. Of the Understanding & Book II. Of the Passions) が世に公にされたのである。ところが彼の期待

とは正反対に、この書物に対しては好評が起るどころか、悪評も起らず、實際のところ一つも売れなかつたという有様であつた。彼のこの事件について、自ら叙する言葉によれば、「いかなる著述出版も自分の人性論程に不運なものではなかつた。それは活版から死産された。狂信家の間に何か小言を起す程のことにも到らないで」、という有様で、真に彼にとつては気の毒な出版であつた。この書物は匿名で出版されたというのが、世間の注意を惹き起さなかつた一つの理由でもあろうが、また実は彼の著述が認められる時機が到来しなかつたのである。彼は、その当時自ら慰めていうには、「この本は遂に売れずに終るかも知れぬ、しかし抽象的な問題を反省する習慣のある人は、概ね偏見おぼに充ちている人である。偏見に充ちていない人は、こんな形而上学的理論について親しんではいない。自分の原理は、その問題の性質上、俗人の気持からは、甚だ遠ざかつているものである。もし、この問題が解つたならば、哲学上根本的な革命が生ずるであらうが、しかし諸君の知つてゐる通り、そういう革命は容易に生ずるものではない」と。かく自分で慰めているが、何れにしても、彼の予期と甚しく背馳したことは争えない事実である。彼は本来、その文章好みの性質から考えても、解りにくく語り、六ヶ敷く叙述することを好むものではない。今日から見ても、彼の『人性論』が、必ずしもその文に於いて難解だとはいえない。成る程、青年の文章として老熟の域には入つていないとはいえるであらうが、必ずしも難解抽象の、わから

ない論理的迷路は示していない。しかし、その考え方がいわゆる懐疑的なるため、常識人の考え方は、非常に異なるもののあるのは明白である。その点に於いて、彼の出版の当時にあつて、彼の著述が認識されなかつたのも、無理のないことである。

四

ヒュームは彼の処女作『人性論』の出版には失敗したが、しかしその当初の志を断念するような意気地なしではなかつた。彼は真の哲学者であつた。そこで彼は勇を鼓して更に彼の論文第三卷即ち「道徳篇」(Book III. Of Morals)を出版する準備に取掛つた。第三卷も、同じ原則の上に立つて、人性の解剖的研究に進んでいるものであるが、前巻ほどには、懐疑的な逆説を以て世人を驚かすことは少なかつた。彼は道徳問題を取扱うに於いて、ホッブス(Hobbes)【Thomas Hobbes, 1588-1679】以来の英国哲学者が熱心に開拓した同じ分野に入り込んだのである。そして、殊にフランシス・ハッチソン(F. Hutcheson)【Francis Hutcheson, 1694-1746】の論文には、彼の関心が注がれた。そこで、彼は有名なるグラスゴー大学の慈愛同情感を主張する道徳学者即ちハッチソンに、意見を求めるために、その草稿を送つた。兩人の間には興味ある文通が行われたが、その当時、はしなくもヒュームはアダム・スミス(A. Smith)【Adam Smith, 1723-90】と知己となることが出来た。

当時スマスはグラスゴーのまだ学生であつて、十七歳になつたばかりであつた。これもハッチソンの紹介によつてであるが、その『人性論』の一冊をスマスに贈つたことによつても、アダム・スマスの学才がいかに認められていたかが解る。この第三巻は、ハッチソンの紹介で、ロングマン (Longman) から出版されることになつた。一七四〇年のことである。次いで一七四一年には「道徳及び政治の論文」(『Essays, Moral and Political』)の第一巻をエディンバラで出版し、続いて第二巻も出版された。この「論文」も『人性論』の如く匿名であつたが、しかし今度は好評を得、ヒューム自らも「この本は好評を以て迎えられたので従来 of 失敗をすっかり忘れてしまつた」といつている。

一七四三年から、その翌年へかけてのことであるが、リーチマン (Leechman) が、グラスゴー大学の神学部の教授になつて、祈祷の効果について演説をなし、それは信心者の精神に反動的な影響をなすものであると述べた。そのことはヒュームに或る暗示を与えた。そのことについて、リーチマンが、その友人を介して、ヒュームの意見はどうだと問われたので、彼は、「道徳の實行と神が存在するという命題を理解することについて承認するという以外には、宗教問題について肯定することはない」と答えた。この反宗教的態度は、彼の就職運動に禍しいた。エディンバラ大学に倫理学及び精神哲学の講座が空いた時に、ヒュームは候補者として推薦された。自分

も恐らく任命されるものと考えていた。ところが、意外の方面から、反対が起つた。それは、彼は異教徒である、懷疑論者である、理神論者である、乃至無神論者である等々の非難であつて、ハッチソンやリーチマンすらも、「ヒュームはあの職には適當でない」、という人々の意見に一致したといわれるので、友人達がヒュームのために、異教徒でも無神論者でもない、と弁解しても、遂に成功しなかつたのである。

なおヒュームの生涯に就て二、三変化ある挿話を語ると、一七四五年から翌年の四六年の間に、彼はアナンデル公爵 (Marquis Annandale) が、彼の「道德及び政治論」を見て、いわば家庭教師として一緒に住んでくれ、という申込みをした。併し、アナンデル公爵は精神病の初期にあつたともいわれるので、家事は万事ヴィンセント大尉 (Captain Vincent) によつて切り廻されていたので、その人との間に、不愉快な問題を起し、間もなくして公爵家を去つた。ヴィンセント大尉が余りに専断的な取扱いをして、ヒュームを侮辱したがためである。

その後彼はセント・クレア大將 (General St. Clair) と知合いになり、書記官の資格で、一七四六年フランスの沿岸へ向つて海軍の遠征に従つた。これは名譽ある遠征ではなかつた。次には一七四八年セント・クレア大將がチューリン (Turin) の朝廷に、軍事大使として滞在したので、ヒュームはその間に於いてヨーロッパ大陸の大部分を旅行する機会を得た。その二年間は彼にと

って全く新しい生活振りであつたので、この間に於いては全く学問研究を中止していた、と彼も述べている。しかし、その以後に於いても、ぼんやりしたお人好しの内観的・反省的な哲学者にとつては、柄でないような生活振りを遂げたことは、屢次（しばしば）に互つてあつたのである。

彼が外国へ行つてゐる、その期間に、彼の最も大切にしていた母が死んだ。彼は急ぎ帰つて、その亡軀の前にひれふし、非常な深い悲しみを以て、溢れる涙を流した。その時、友人の一人がヒュームに語るには、君が宗教を信じていたならばそれ程心を傷めることもあるまい、君の母は天国に於いて幸であると思ひ得るからである、といったのに対して、ヒュームは学問のことは別であるが、人情のことは他の人達と變つてゐるのでない、と答えたということであるが、彼の宗教に対する懐疑的な態度は、かかる人生の悲しい出来事の間にも、變らなかつたと見える。

その頃即ち一七四八年、「人間悟性論」(“*Essays concerning Human Understanding*”)という論文を公になした。後には“*Enquiry concerning Human Understanding*”と改称されたもので、若い時の『*人性論*』を書き直し、解り易くしたものである。故に、この論文は、彼の『*人性論*』と根本精神に於いては少しも異なるところはない。

一七四九年から五〇年まではナインウエルズ (*Ninewells*) という処に、静かに暮してゐたが、その間に彼の頭とペンとは著述に忙しかつた。「政治論」(“*Political Discourses*”)について筆を執

っていたのは、その頃であるが、それは、その二年後に公にされた。なおその頃にも「自然的宗教に関する対話」(“*Dialogue concerning Natural Religion*”)という書物を書いていたが、これは、世間から受ける色々の非難の事情を考えて、彼の死後まで出版されなかった。なお一七五一年には「道徳原理の研究」(“*Inquiry concerning Principles of Morals*”)が公にされた、それは『人性論』の第三巻に相当するもので、これを以て彼の「感情」(passion)に関する篇を措いて、その他の昔の論文の書き直しを終ったのである。ヒューム自身の見解によれば、彼のあらゆる著書の中で、外のものは比喩物にならぬ程に、この「道徳原理の研究」は上々のものだといっているが、必ずしも後世人の賛意を表せざるものといわねばならない。なるほど文章の方面に於いては、立派にもなったのであるが、内容に於いては『人性論』に優ることはないからである。ヒュームはこの道徳論の中に、道徳現象を解釈する原理として効用 (utility) という考えを入れたのであって、後の功利主義の根本原理をなすものであるが、ここに倫理学史上の一境界線を明確にしたといわれ得る。

五

その後、ヒュームは居をエディンバラに移した、それから彼の新しい生活が始まっている。移

つてから、間もなく一七五二年に、先に述べた「政治論」を出版した。これは主に財政経済について論じたもので、アダム・スミスの「国富論」(『Wealth of Nations』)の先駆けをなすもの、といわれる著書である。この本は、よく売れて、内国のみならず外国にも売れた。自分の本では、一番成功した出版だといっている。

なおその頃のことであるが、エディンバラ大学の倫理学の講座が空いたので、その教授の椅子につけ、という推薦もあり、運動もしたのであるが、これも前の如く失敗に帰した。しかし、そのすぐ後で、図書館長に選挙されることになって、彼の失望も、他方面から補われることになった。これについても、世間ではかなりの反対もあつたのであつて、「クリスチャンが負けた」と噂に評されていた位であるから、彼が非クリスチャン・無神論者といわれる評判は、何時でも、彼の社会的地位の獲得に禍いしたものと見える。この職には、一七五二年から五七年までいた。その間に於いて、彼は多くの書物をあさるこの機会を得たので、彼の最も問題を惹き起した「英国歴史」【『The history of England』】を書き上げたのもその期間に於いてである。この「歴史」は、あらゆる政治的党派から烈しい非難攻撃を蒙った。しかしながら、英国のみならず、全ヨーロッパの注意を喚起したような状態であるから、ヒュームの名前はこれに由つて大いに高まつた観がある。この歴史観は正しい見解であるか、については大いに疑問があり、またヒュームの学者的地位を

永く確保せしめているものでもないが、その当時に於いて、世間の注意を惹いたことは著しいものであった。

トーマス・リード (T. Reid) 【Thomas Reid, 1710-96】と知り合ったのは、一七六三年であるが、その頃リードはヒュームの原理を反駁するために、「人間精神の研究」(“*Inquiry into the Human Mind*”)を書いていたのである。ヒュームの名声が諸方に聞えると同時に、ヒュームは多くの人々と直接にまた間接に、交際することを得るに到った。その頃、はしなくも、バッフラー侯爵夫人 (Boufflers) と親しく文通するの機会を得るようになった。この夫人は位置の高い教養のある婦人であったが、ヒュームの学識について極端なる尊拝者であった。ヒュームを神様に近いようにまでも考えて、極端な讃辞を呈していた。かねてヒュームがパリに遊びたいという考えを持っていたのを聞いて、バッフラー夫人は、彼をパリに誘うことに出来るだけの力を致した。なお、かのルッソーをヒュームに紹介したのも、この夫人である。丁度その頃、即ち一七六三年の中頃、はしなくもフランス朝廷への大使ハートフォード (Herford) 侯爵から、代理書記官の資格で随行するように、という勧めを受けた。彼は、初めは断ろうとも考えたが、これは良い機会ではあるまいかと考え直して、その勧めを受けてパリへ向った。そこに約二年間、大使館付の外交家として生活したのであるが、彼の評判は、非常なもので、「学者にしてこんな評判の高い者は、君

の外には嘗て一人もなかった」、と或る友人がヒュームに述べた位であった。ヒュームはあらゆる人々から、殊には社交界の婦人連から、色々の機会に種々の場合に持囃されて、ヒュームがいなくては、社交界に錦を添えることは出来ない、とまで考えられていた。ヒューム自らも「ルイ十四世でもこれ程の御世辞は受けたことはあるまい、実に自分は何と答えていいか、非常に当惑した」と手紙を書いている程に、すばらしい持て振りであった。「私の食うところのものは神味であり、私の飲むところのものは神酒であり、私の吸うところのものは香りであり、私の踏むところのものは花である。私にお世辞をいうのは、レデーの欠くべからざる義務の如くにも見える」などと述べているところを見ると、その持て方は、いわば滅法界のものであったらしい。その間に於いて彼はフランスのあらゆる名士に面接した。グランベール▶【ダランベール Jean Le Rond d'Alembert, 1717-83】、テュルゴー▶【Jacques Turgot, 1727-81】、ヘルベチウス▶【Claude-Adrien Helvétius, 1715-71】、マルマ▶ンテル▶【Jean-François Marmontel, 1723-99】、ブエホン▶【Georges-Louis Leclerc de Buffon, 1707-88】、タイアロ▶【Denis Diderot, 1713-84】その他の名士と交際した。彼が花のバリで、この輝かしい評判を楽しく味うたことは、争われない事実であるが、しかし本来の懐疑的な内観的な落着いた彼は、これによって必ずしも彼の態度を顛倒するようなことはなかった。その華やかなる生活の間にも、冷静な頭を、その上に高く出していたことは、その以後の生活によっても、証明出来るのである。ヒュームは

ハートフォード卿の書記官としてパリにいたが、卿が大使から他の職に転じた後は、暫らくパリで代理大使の職をも務めた。さような次第で、年に四百ポンドの恩給を受けることを得た。このことは、哲学者たる彼にとつて、生活上の幸であつた。

彼は一七六六年に英国へ戻つて来たが、その時ルッソーを連れて来た。当時彼は再び公職に就いた。それはスコットランドの副國務卿の位置である。これは約一年ばかりの期間であつた。それやこれやで、年に、一千ポンドの収入を得るような身分になつた、と彼自ら稱している。しかし、その間に於いて彼の心を甚しく傷め激せしめたことは、例のジャン・ジャック・ルッソーとの喧嘩である。ルッソーはヒュームの親切によつて英国に身を逃れたのであるが、そのヒュームの温情を裏切つて、彼を甚しく攻撃したのである。ルッソーが迫害されたのは「エミール」の出版からであつて、フランスに出来るが出来ず、スイスに逃げていた。そのルッソーをバッフラウ夫人が非常に推賞して、ヒュームに頼んで英国へ連れて行かしたのである。そして、彼はルッソーに対しては信用を置いていたのである。快活な社交的な礼儀ある人物である、教養ある柔しい温い心の持ち主である、などといつて、ルッソーを讃めていた。そしてロンドンでは自分の家に住まわしておいたこともあり、王からは年に百ポンドの金をもらう約束をも作り、またダベンポート (Davenport) という人からも、年に居宅費として三十ポンドの金を貰うよう、ヒュームは取

扱った程である。ところが或る時のこと、ルッソーはヒュームに手紙を送つて、ヒュームは自分の名誉を毀損することを謀っていた不屈者である、と手きびしく非難した。これにはさすがのヒュームも非常に驚き、非常に怒つた。どうしてそんな疑いをルッソーが持つことになつたかという、ルッソーの疑い深い、ひねくれた極端性の性質から来たものであるが、それはプロシヤのフレデリキ王の手紙という形で、ルッソーの悪口が公になされた。ルッソーはこれを見て、初めはボルテール (Voltaire [François-Marie Arouet, 1694-1778]) の仕業だと思つたが、それはワルポール (Walpole) の書いたものであるということを見出すに至つて、それはヒュームのさしがねであると思ひ込むに至つた。そして一遍そうと思えば、偏執的に思ひ込む性質なので、その眼を以て始終ヒュームの言動を観察すると、何につけてもヒュームはルッソーを内々侮辱するつもりで行つてゐる如くにも思われた。そこで、別段客観的証拠はないのに、かくと思ひ込んだ気持で、ヒュームに烈しい非難の手紙を送り込んだ。さすがのヒュームも驚かざるを得なかつた。そこで今度はヒュームもルッソーに対する見解を、すつかり取り換えて、「あんな腹黒い残忍な悪人は嘗て見たこともない、あの男のために計つたことは真に自らも恥ざるを得ないことである」と友達に語つてゐる。しかし、それでもヒュームはフランス政府にルッソーを保護してくれることを頼み、またダベンポートの約束金もルッソーへ年金として送るようになせしめてゐる。この点は、

ヒュームの紳士の行動として見上げなければならないことである。これは一七六七年のことであった。

その後は、エディンバラに十分な生活を暮した。そして自分の住む処も「セント・ダヴィッド・ストリート」(St. David Street)という名前がつけられるに至った。これは、偶然なことであるが、或る若い婦人がヒュームの住宅の壁にチョークで「St. David Street」と落書した。それを見た女中が、こんなことを書いたものがある、とヒュームに報告したが、心配するな、放っておけ、というようなことから、そのまま「セント・ダヴィッド・ストリート」という名前がつけられるに至ったということである。ヒュームの声望のあつたことは、こういうところにも窺われるので、彼の晩年は静かな豊かな生活ぶりであつた。一七七六年死ぬ少し前、彼は自分の自叙伝を書いた。これは自分の腸出血からの病気が、余命いくばくもないと知らしめてからのことであるが、彼は極めて平静に余裕ある気持でしたためている。彼は宗教的な信仰を持たなかつたが、その懷疑主義的態度で、自分の心を十分に訓練したと見えるので、病氣中にも親友などと楽しく話し合つて、静かに永遠の眠りについた。それは一七七六年八月廿五日午後四時のことである。彼の墓碑銘には、簡単に、「ダヴィッド・ヒューム」(David Hume)と記されている。

一 懷疑主義の本旨

一

ダヴィッド・ヒュームの哲学は「懷疑主義」(scepticism)といわれる。彼自身も懷疑的な態度に立つことを述べているから、その点は疑いが無い。しかし、いわゆる懷疑主義とはいかなるものであるかについては吟味を要する。懷疑主義という主義を、全く何も解らないという主義だというのならば、却つて一種の独断論(dogmatism)ともなる故に、その意味では、懷疑主義と独断論とは異なるところがない。しかし、ヒュームのいうのは、そういう意味で懷疑的だということではない。自分の考えた新しい原理に立つて人性を研究し、あらゆる学問の基礎となそうとするのであるから、何も解らないという独断論の意味での懷疑主義でないことは明白である。しかしらば、いかなる意味、いかなる程度に於いて、また何を疑おうとするのであるか、は進んで彼の学説について、吟味しなければならぬことである。

ヒュームの哲学はまた「經驗主義」(empiricism)といわれる。彼が經驗を重んじ觀察を尊ぶことからみれば明白のことである。しかし經驗主義には、色々の意味があるので簡単にいい了るわけにはいかない。他の言葉でいえば、彼の哲学は「印象主義」(Impressionism)といつてもよいが、

その印象とは、果していかなる意味であるかは、また彼の所説を聞かねば明瞭でないのは、いうまでもない。

ヒュームの哲学の中心問題は、人性 (human nature) の研究に存することは明白であつて、その研究の部門を、三つに分つている、即ち悟性論・感情論・道徳論である。これが彼の青年期の傑作たる『人性論』の三巻をなしている問題である。これは何となくカント (Kant) の純粹理性批判・実践理性批判・判断力批判の三部門の研究を想起せしめるところがある。もとより、かように、人間の性質はいかなるものであるかを究め、殊に人間の知性或いは認識能力の如何を究めようとする研究は、ヒュームに始まつたものではない。バークレイ (Berkeley) 【George Berkeley, 1685-1753】然り、ロック (Locke) 【John Locke, 1632-1704】然りである。その以前に於いては、大陸哲学の始祖といわれるデカルト (Descartes) の研究も、人間の性質殊にはその懐ける観念を吟味することであつた。そして知性或いは観念を究めることに、最も注意を払つたのはロックであり、その意味に於いて、近代認識論の元祖というに値するのであるが、彼の学説の中には、合理論的・観念論的要素と並びに客観的・素朴的・實在論的要素のあつたことは、人の知るところである。ロックは、二元論的に物的本体と心的本体とを許しておいたのであるが、その物的本体を否認したのが、バークレイであつた。バークレイに於いては、ありとあらゆる世界は観念のみの世界で

あるが、しかしその觀念のみの世界が主觀的な自我論的 (solipsistic) な世界とならずに、この自然界並びにその秩序をも説明し得ているようになってゐるのは、最後に神という実体をおき、神があらゆる觀念を創造する、と認めてゐるからである。然るに、ヒュームに於いては、バークレイが深き信心を以て許しておいた、その精神的本体の實在が否定された。彼は、その意味に於いて懷疑主義者であつた。即ち宗教的教義に疑いを持ち、キリスト教的信仰を、世人が持つが如くには、認めなかつたという意味に於いては、彼は懷疑主義者であつた。彼は無神論者・異教徒ともいわれて、屢々迫害を蒙つた。ヒュームは勿論バークレイの如く、物それ自身の如き本体界即ち物質的本体界を認めなかつたので、その意味に於いても、彼は懷疑主義者であるというに値するのであるが、宗教的な根本原理を認めないという意味に於いても、またそうである。故にバークレイに比較して、彼の学説を語つてみると、バークレイの学説から、神の考えを引き抜いたものが、ヒュームの説であるといえる。外界實在に対する否定論、抽象的・一般的概念の實在化を排撃するが如き論法は、バークレイの説に相似しているが、宗教的信仰については全く反対である。

かように彼は外界実物に対して、これを疑い、神の存在に対しても、またこれを疑うと同時に、合理的に一切のものを説明せんとする態度にも反対した。要するに理窟では解らぬ、というの

である。この点はやがて、道德論に於いては、ハッチソン (Hutcheson) の情的直覚説に倣つて、人の同情性を尊び、これを道德の原理とするのであるが、知識論に於いては、独り印象を本とする経験乃至觀察に依つて、これこれしかじかの事実を目のあたり、聞く通りに認める外はない、という態度になつていたのであつて、理窟で決定するとか、意志で張り込むとかいふ考えは抜きにして、冷やかなる傍觀者の如く、ありのままの現象を見つめようとしてゐる。これが、友達から時々ポカンとしているなどといわれるゆえんであつた。

二

かような意味に於いて、彼は懷疑主義者であるが、先にいつた如く、哲学研究は少しも出来なまいというような懷疑主義者ではない。彼が青年の意氣に乗じて、その健康を甚しく害するまでに考えつめたのも、何か深いもの、根本的なものを探ろうとしたのに相違ない。その意味に於いて、哲学的要求は、彼の心の中にも勿論あらねばならない筈である。その『人性論』の序論に語るところに従えば、「数学や、自然哲学や、自然宗教や、その他の研究は、殆ど皆人性の研究に帰するといつてよい。従來の學説が、紛々としてその論争の極まるところを知らないのも、この研究に、心を注がぬからである。故に、自分は、人間の性質の牙城に迫つて、根掘り葉掘り研究したい」

ということを述べている。「そこで、人性の原則を説明せんとするに方つては、ここに全然新しい、しかも唯一の確実な根柢を見付けて、その上にあらゆる科学の体系を立てんとするものである」と言い張っている。この点を見ると、どうせ考えたところで解るものでない、というような怠け者の懐疑論ではない。どうかすると、懐疑主義は人を怠け者にする場合がある。ヒュームに対しても、そういう非難がないでもない。晩年に、彼が自分の青年期の著述を、ただ文章の上で世間の人に解り易くさせようとのみ試みて、根本的探究に、より深く進まなかつたのは、或いは根本的には、どうせ解らないという気分も伴つたかも知れないが、少なくとも彼の青年期の鋭意なる研究に於いては、さような態度はなかつた。

しかし、その全然新しい、唯一とも称すべき土台の原則を見出すについては、彼は経験により、観察に基づかねばならぬと断定している。これは、ロック以来の英国の伝統的精神である。この伝統的態度については、彼は疑わずにいと称すべきであるが、経験に由り観察に基づくという態度そのものの中には、多くの懐疑的態度を孕んでいることは明白である。その意味に於いて、経験主義なるものは、その本質に於いて、懐疑的態度を持つているといつてよい。少なくとも理論的に永遠的に片づけてしまおうとする合理主義者・先験主義者からいえば、勿論懐疑的である。

i 「方つては」「あたつては」と読むのだらう。"In pretending, therefore, to explain the principles..." INTRODUCTION.

けれども、懐疑的であるということは、さきに行ったように、いくら研究しても解らぬ、ということの意味するものではない。それでは、独断論ともなる。故に、かく経験を重ね、観察を尊んだ彼は、経験或いは実験を根掘り葉掘りして、出来るだけ、簡明に一切を説明することによって、出来るだけ普遍的な原理を立てようと試みたのである。これは哲学に志すあらゆる人の持つべき態度に外ならない。しかし、また、かくはいうものの、そこに制限をつけている。「いかに努めても経験以外に行くことは出来ない」といつているのは、経験主義者としての彼の態度に、当然な所見である。故に、人性についての究竟くつきまう的な根源的な諸性質を見定めた、などといいまえすることは、甚だ慎しむべきことで、過言と称せねばならない、と説いている。これが、彼の懐疑主義者としての態度である。かかる態度に基づいて、彼の人性論の研究は進められている。これから、彼の人性論殊に「悟性篇」(of the Understanding) について、その所説の概要を批評的に略述することにしよう。

二 観念の起源とその複合・結合及び抽象

『人性論』の第一巻悟性篇は、四章より成っている。第一章は「観念とその起源・複合・結合及び抽象について」、というのであり、第二章は「時間と空間の観念について」、第三章は「知識と蓋然性について」、第四章は「懐疑的哲学とその他の哲学体系について」、というのである。大体、その順序に従って、彼の哲学がいかなるものであるかを略述して行きたい。

第一章に於いては、先ず観念 (idea) の起源について論究を試みている。我々は諸種の観念を持つているが、それはいかなる根源から得られたものであるか、という問題で、これはロツク以来の問題であり、哲学研究の出発点を、これに置いておくことは、彼等の間の共通の立場である。ただ、その解釈については、ロツクからバークレイ、それからヒュームとなつて、やや趣を異にしている。ヒュームに至つては、その解答は、出来るだけ余計の附属物を引き去つて考えられているといつてよいが、兎も角、発問の仕方は共通である。

けだし知識問題について考察する時は、何としてもいわゆる反省的にならねばならぬから、その心の直接の対象として取扱われる物事は、現に見えている机や椅子でなくして、それを知覚表

象として観念化して考えるところにある。しかしながら、その観念なるものが、初めから在ったままの観念であるか、或いはなかつたところから起つて来たものであるか、という問題が生ずるので、その原因或いは根源を尋ねねばならないことになる。そして、かく尋ねた時に、その答えは、色々の人によつて種々に違つて来る。ロックに於いては、この観念の起源の解釈について、いわゆる観念論的・主観論的などところもあつたと同時に、他面には、極めて素朴實在論的のところもあつた。然るにヒュームに於いては、いわゆる観念論的でもいわゆる實在論的でもなく、或る意味で観念論的だといわれるならば、同時にそれはまた實在論的でもあつたのである。そこで印象主義というの外はないのであるが、その言葉の連想からいえば、やや少々心理学的解釈、従つて何となく観念論的にも思われるところがある。しかし、彼は個人の認識主観としての心そのものの實在を認めていない。かかる実在としての心の囲いの中に、観念がいわば住んでいるのではない。心という囲いのない、いわば吹さらしの荒野の境地に、印象乃至な観念はたたずんでいるとも批評すべき有様である。これらの解釈は、後段に於いて、適當の機会に語ることにしよう。

さて、然らば、彼の見解によると、我々の観念はいかなるところに根源があるのであるか、というに、それは結局みな印象 (impression) に基づくとすのである。

しかし、かくいう前に、彼の所説を引用して紹介して行きたい。彼によれば「人間の心のあ

らゆる知覚乃至認識または認知 (perception) は、二つの異なった種類に分解される。その一を、私は印象と呼び、他を観念と呼ぶ。両者の差別は、それらが心に印して、我々の思想乃至意識となる場合の生々さ (liveliness) 或いは力強さ (force) の度合に存する。最も力強く烈しく現れて来る認識は、印象と呼ばれ得る。その名称のもとには、我々のあらゆる感覚や欲情や情緒が属する。観念というのは、それらの印象の薄らいだ映像 (faint image) であつて、考える時 [thinking]、推理する時 [reasoning] に現れるものである。それらは、今現に論じている時に、起されるあらゆる認識であつて、かの知覚や触覚から起る認識や、直接に感ずる快不快などの認識を除いた、凡ての認識であるⁱ。彼のいう知覚或いは認識或いは認知 (perception) という字は極めて広い意味であつて、あらゆる「知られる」事柄は皆知覚といわるべきものであるⁱⁱ。そこで、その中に、印象と観念とを別つのである。この両者の間には、根本的な区別はなく、一方は生々した力強い認識で、我々の心を襲つて来るが如きものであるが、観念とは薄い映像であつて、力の弱いものだと思つている。いわば謄写版の原版と、その薄く取られたものとの相違のようにも考えている。さうであるから、時には印象と観念との間に区別のつかないようなことになるのを認めている。熱の

- i Book I, part I, sect. I "of the origin of our ideas" の冒頭。以下、特に指示無い限り Book I である。
ii この事は逆にみると、知覚・認知と誤し分けされても、ヒュームはその差を見ていないと読むべきという事。

三 観念の起源とその複合・結合及び抽象

ある時には、観念が印象のようにもなり、他の場合には、又印象が観念のように薄く弱くもなる、と称している。そしてこれらの観念と印象とは、簡単なものと複雑なものとかあるとしている。かように、印象と観念との相違を、単に度合の相違といつて済すべきかについては、種々の議論の起るところであるが、彼の、かく認めていることは、いわゆる観念的なものといわれるものと、いわゆる実在的なものとの区別を充分に認めない、という論旨にもなるのである。しかし、彼はこういう例をも挙げてゐる。「自分が眼を閉じて、自分の部屋を考えてみた時に、自分の作る観念は、自分の眼で見た印象の表象そのものに外ならない。両者の間は正しく互に相当するの、一方になくて、他方にあるというようなものはない」と述べてゐる。これは常識的な心理経験に於いて、何人も認むるところである。もし、両者の差別を、眼を閉じるか、閉じないかによつて区別するというのならば、我々の眼という肉体的器官を、重大な境界線としなければならぬ。しかし、他面からいへば、その眼もまた、我々の印象乃至観念ないしに外ならぬとすれば、この常識的解釈は、彼の哲学的根本解釈に、どうあてはめて考えてよいか、甚しい疑問である。むしろ、眼を閉じていようが開けていようが、生々とありありと心を打つものが印象であり、薄く弱くなつてゐるものが観念である、というに説明を限る外はあるまい。

批評は、さておいて、彼が印象乃至観念を簡單なるものと複雑なるものに分つたのは、あらゆる

る我々の観念と印象とは、相似的であるという一般的な論定に、或る制限をおこうとするものである。というのは、簡単な印象と観念の間は、全く相似的であるといつてよいが、多くの複雑な観念は、必ずしもそれに相応する印象を持っていない。また多くの複雑な印象は、そのままに観念に移されて行くのではない。されば大体に於いては、複雑なる印象と観念の間にも類似があるとしても、それらが相互の精確な模写であるとは、普遍的にはいえないことである。ただ、あらゆる単純な観念は、これに類似相応する単純な印象を有し、あらゆる印象はこれに類似相応する観念を有する、とはいい得るとするのである。

二

さて、そこで、印象と観念とを並べて、共に認知或いは認識であるとした時に、何れを以て原因となし、何れを以て結果となすべきかということが、正に問題とされねばならない、として、観念の起源論に入っている。そこで一般的命題として彼の立てたものは、我々のあらゆる単純なる観念【simple ideas】は、その初めて現るるに当つて、それに相応するところの単純な印象【simple impressions】から引き出されたものであり、そして精確に、それらの印象を再現するものである、という。ふだんの経験に徴しても、先ず第一に現れるものは簡単印象であつて、いつでもそれに

相当する観念に先立っている、決してその反対のことはない。かく、経験上、印象が先立つということは、我々の印象が観念の原因であつて、観念が印象の原因ではない、という証拠として認めてよい、という。

この印象を本とするという考えは、ロックが、我々の観念は感覚と反省とから来る、というた思想を踏襲したものであるが、それを出来るだけ徹底的に、即ち出来るだけ直接の感じに訴えて。理窟を用いない、在りのままの世界で以て、説明しようとしたものである。そして、かくの如き態度は、今日の英米に於ける経験主義者達にも、表れている態度であつて、ヒュームからカントへ迂回することなくして、直接に線を引けばよい、と述べたジェームス (W. James) 【William James, 1842-1910】の経験主義には、明らかにこういう態度が示されている。しかし、ヒュームに於いては、少々分析的な態度が多く見えているが、ジェームスに於いては、出来るだけこれを具体的に即ち分析せずに、つかもうとしている。尤も、ラッセル (B. Russell) 【Bertrand Russell, 1872-1970】の感覚与件論 (Theory of Sense-data) の如きは、ヒュームの単純印象論とほとんど同説であるを見なしてよい。

さて、かく、簡単印象にないものは簡単観念にもない、ということを原則的に述べながらも、多少の取分けのあることを述べている。それは、一つの色の段階を眺めた時に、そこに或る欠け

た飛び離れた所のあることを気づいたとする。しかしながら、それに当てはまるような色を、実際の印象として、一度も経験したことがないとする。然るに、その場合、どの位の程度の色が、そこにあつて丁度であるかは、これまでに印象的経験がなくとも、観念的に即ち心の眼で思いつき得る。それ故、その場合に於いては、観念が印象に先立っている。けれどもこういうことは殆ど例外であつて、大抵の場合には印象が観念に先立つものである、と述べている。

しかし、この例は聊か承認の出来ない解釈である。これは従来経験した色合の混合から思いつかれることであつて、観念結合の例であるとして差支えないわけである。もし、そういう意味に於いて印象に先立つ観念がある、即ち印象的経験のないのに、視覚的に或いは聴覚的に、心の中で思いつかれる或いは思い浮べられる観念があるというならば、そういう例は沢山あり得ることと考へる。

かように、彼は印象先行論を立てて、それから印象の種類分けに論を転じている【part I, sect. 2】。そして印象には、二つの種類があつて、感覚の印象 (impression of sensation) 反省の印象 (impression of reflection) とであるという。これは全くロックと同じ用語である。しかし、いわゆる反省については、ロックと異なるところあるのを見るのである。

さて第一種の感覚の印象というのは、何か解らない原因 (unknown cause) から根源的に心に現

れるという。ここに不可知的原因といつたのは、ロックが考えた物的本体というような考え方が、彼の心のどこかにつきまとうていることを示すものである。もし不可知原因というのを、外的物世界であるとして許したとすれば、彼の印象界は、いうまでもなく非物質界に於いて起るといべきである。そして彼は、根源的に心に起るとしているが、その「心に起る」という言葉を、嚴重にとれば、精神とか靈魂とかいう領域のあることを認めているはずである。そして、さうに解釈すれば、バークレイと少しも異なるところはなくなる。しかし、これはヒュームの学説について注意すべき点であつて、彼は、後でもいう如く、心とは「知覚の束」に外ならないというのであるから、一種特別な、非物質的乃至精神的な領域があるとは、認めていないといわねばならない。然らば、かかる言葉は軽く用いたものと認めるより外はあるまい。別にいいようもないから、そうともいわねばなるまい位に解する外はない。しかし、何れにしても、かくいつている以上は、どこかに観念的な態度が潜んでいるものとも批評しなければならぬ。ただ、その批評を確認し得る程に、また且つ正面から、観念的態度を主張しているのではない、ことも明白である。

第二の反省の印象とは、いかなるものであるかというに、これには稍々複雑な手続きを要するものと考えられている。というのは、先ず感覺的印象がある、そしてそこに暑いとか寒いとか、苦しいとか嬉しいとかいう感じが、生ずるとする。すると、それらの印象は、心に写し取られる。

そして、その印象が消えても、いわゆる観念としては残っている。すると、かかる快・苦の印象が、再び心に現れた時に、我々をして、それらについて、欲しいとか、嫌だとか、望ましいとか、怖しいとかいうような、新しい感じ即ち印象を生ぜしむる。これが即ち反省の印象と呼ばれるべきものだ、と述べている。この解釈はかなり複雑であるが、いわば情意の反応性に伴って起る感じと称すべきものである。反省の印象というのは寧ろ「反応の印象」と訳した方が、適当であるかも知れない。単に快・苦・寒・熱を感ずるということよりは、それを思い出して、それに対する態度として、欲情とか、憎悪とか、希望とかいう心の感じ即ち印象を起す所に、反省の印象たるものが存する、というのであるから、情意の能動的な反応の態度に伴うものといつてよい。そして、これらは勿論これらに相当する観念に先立つものであるが、感覚の観念には、遅れて現れるものであり、その観念を介して、先に述べたような順序で、引き出されたものである。

かように、彼の反省又は反応の印象についての説明は、能動的な情意的方面からであり、複雑な手続きを踏んだ、第二次的の印象と称してもよいが、ロックと異なるのも、その点にある。ロックに於いては、かように、感情的に感ずることばかりでなく、我々の考えること、意志すること、要するに知・情・意の働きそのものについて、それらの現れていることを反省するのを、「反省による観念」と称している。その点に於いては、ロックの方が、より多く主知的であり、また

心の働きそのものも観念として与えられるものと見てゐる。けれども、ヒュームに於いては、好きだとか、嫌いだとかいえば、成る程、能動的・反应的ではあるが、これをも一種の感じ・印象という姿に於いて、傍観的に眺めようとしてゐる。ロッキの如く、心の凡ての働き方としての印象乃至観念を認めようとするのでない。故に、より多く受動的な觀察的な態度が貫かれてゐることを見る。かように観念の起源を尋ね来たのであるが、何れにしても観念なるものは、人が考える場合に於いて、心の対象として先ず出て来るのであつて、更に彼は進んで記憶や想像としての観念について吟味しようとする。

三

彼は、観念を記憶と想像との二つに分つてゐる【sect. 3. of the ideas of the memory and imagination】。何れも印象を繰返すものだとしている。しかし、記憶に於いては印象と同じ順序に現されるが、想像に於いては、その現れる場合、必ずしも印象と同じ順序・位置にはおかれていないという。これは、想像の自由と称すべきものであつて、諸観念を色々に移り変えて行くことが出来る。そこで印象には経験されなかつたような、各種の空想的な観念の対象をも生じ得るといふ。しかし、想像に於ける観念も、要素的には印象を写したもので、色々に分離され、そしてまた色々に結合

されるものである、という。

これは当り前の考えであるが、ここに彼が想像の自由を認めているについては、単に与えられた印象の外に、これを再現的に取扱う場合の、心の自由なる能動的な働きを認めている、といわねばならない。しかし、その能動的な心が、我々に、いかにして、ある、と認められるかについては、述べていない。かかる働き或いは作用を、一の観念とすることには、論を向けていない。これは、ロックと違っているところであつて、ロックは、かかる働きは、反省によつて観念として認められるという。またバークレイは、かかる心的な活動力は、これを観念といわず、理念(notion)と名づけて、やがて精神的本体の認めらるべきところとなしてゐる。

さて想像、即ち文字通り映像を想い浮べるに當つては、そこに或る普遍的な原理がなければならぬ。もし、なければ、その想像するところは、何が何だか自ら認めることも出来ないし、また他人に語ることも出来ない。そこで、観念を想い回らす際に於ける一種の結合法が、そこにある、と、彼は認めた。勿論、その結合するところの原理は、不可分な結合であると認むべきではないにしても、とにかく、そこに或る程度の結合法が存する。これが即ち観念の連想法というものであつて、いわゆる心の自由なる働きも、ここに見える。そして、この観念連想の法則に類似(resemblance)と接近(contiguity)と因果(causation)とがあると唱えている。これは、当時の

心理学者が認めていた観念連想の法則である。この観念の結合、もしくは結合の結果の中には、諸関係の様式 (mode) ・ 実体 (substance) の如き複合観念があつて、我々の理論的討究の問題として、普く取扱われているものであるといひ、それらの複合観念については、更に後段に論述している。

四

これらの観念の結合と連関して語られるべき問題は、抽象観念或いは一般観念についてである。【sect. 7. of abstract ideas】これは、大哲学者即ちバークレイの研究したところであると称して、彼もバークレイの論法に従つて、この抽象的観念・一般的観念を取扱うている。即ち抽象観念なるものは、それ自身では個的なものであるが、それが、その他の特殊な個的なものをば代表するに於いて、一般的なものとなり得るのであつて、抽象的観念・一般的観念というのが如きものが、それ自身で存在するものではない。我々の心に写る映像は、ただ特殊の対象の映像である。それが、その他の映像を代表的に表すに於いて、普遍的である、といわれるだけである、と説く。なぜ、個的な特殊な観念が、その他の類似せる個的な諸観念を代表するに至るのであるか、といへば、それは経験の結果、習慣的になつたからである、という外はない、という。ここに「習慣

論」を語っている。どうして、かかる習慣になるのであるか、たとえば、その根本原理は、解らないと述べている。ⁱしかし更に彼の言葉に従うと、「我々の心は、ただ一つの個的事物の観念を作ることを以て満足してはいられ得ないので、その一つのものゝの観念の意味を、更に会得せしめるために、その他の個的なものの上にも、心が馳せ回って行くのである。そして一般的名辞 [general term] で以て、その範囲に入り得るものをいい表そうと努めるのだ」という。しかし、然らば個々の観念にはそれ自身の自己發展・自己応用・自己普遍化を求めている動向があるともいうべきであるが、物事を極めて受動的に客觀的に見る彼に於いては、かかる説明はない。そういう風に心を動向的に説明しようとする心理解釈は、後世のヘーン (Bain) [Alexander Bain, 1818-1903] などに現れて来る。

彼の所説は、更に例説するにも当るまいが、暫らく、彼の例をかりていえば、我々が図形という言葉の意味を理解するには、三角や円や四角や平行形などの色々の図形を、心に想い浮べる。いわゆる図形そのものというが如き普遍的・一般的名辞があるということは出来ない。一般的名辞を用いる時、心に現れるものは、何かの特殊な形をもった何かの図形である。それによって、その他の図形を代表せしめることによつて、我々は図形の言葉の意味を理解するのである。抽象

ⁱ "To explain the ultimate causes of our mental actions is impossible." in sect. 7.

的觀念とか一般的名辭とかいうものは、この意味に於いて、理解されねばならない。或る一つの觀念は、性質上特殊なものであるが、その表現に於いて一般的となるので、その特殊な觀念に一般的名辭が与えられて、初めて一般的と見られ用いられるのである。そして、なぜにそういう風に心が働くのかというと、これは習慣であるという外はないという。その習慣は、然らば、どうして起るかといえば、ただ習慣であるということ以上には、何もいえない。他言を以てすれば、経験上そうであるという外はない、という。これらの説明は、全くパークレイと同様であつて、彼もヒュームと同様に一般的觀念・抽象的觀念を排撃した。パークレイは、かく排撃することにより、いわゆる物的本体そのものが如きものを、迷妄の考えとして退けた。ヒュームもまたそれぞれに認知されるべき印象乃至觀念を離れて、物的本体などというものは認められない、と主張するものである。

四 空間と時間との観念

第二章に於いては、「空間及び時間の観念について」【part 2】取扱っているが、この問題については、彼の特色ある哲学説を見るべきであつて、且つまた、カントに、彼の哲学説がいかに転向して行つたか、をも推察出来るところである。彼によれば、時間とか空間とかいうものの特殊な印象は与えられない。故にまた、我々はそれらの特殊な観念を持つ筈がない。特殊々々の観念は個々の感覚に訴えて得られるものであるが、時間・空間の観念は、それら特殊な個々の印象や観念を認める場合の、或る仕方・趣き (a certain manner) である。さりながら、その趣きなり仕方なりを、個々の印象・観念から離して、それ自身に認知することは出来ない、いわば我々が心でそういう風に諸観念が配列されてある、と思うのに外ならない、となしている。しかしながら、かかる思い方・考え方・見方が、心に先験的 (a priori) に具わっているというのでもない。いわば、そういう「癖」になつていてというだけである。外に説明のしようもないから、心につけて極めて消極的に述べているに外ならない。

i 「癖」とは、*custom* を指すのか？

然るに、この点に注意を留めて、これは、客観的・印象的に与えられないから、即ち裏からいえば、各種の印象を知る時の我々の認め方・思い方なのであつて、それは、経験に基づかない、心の先験的な働き方の約束 (Kategorie) であると考えて来れば、それはカントとなる。故にヒュームとカントとの学説の間には、いわゆる間髪を入れない程の類似がある。しかし、カントの如く「先験的な形式」であると判然決めてしまえば、両者の間には、大きな相違を生ずるに至ることはいうまでもない。

二

さて、彼は、我々の時間や空間の観念は無限に分割され得るものと考えられてある、という「*Gründl. sect. 21*」一寸を更にこまかに分割し、一秒を更にこまかく分割することは、理論上可能であるとされている。しかし、これは我々の実際的感覺作用の及ぶところではない。そこで、かかる無限に分割さるべき観念が存在するとするならば、簡單印象もまた無限に分割され得るといわねばならない。けだし、それはヒュームの本来の意見ではない。故に、かくいうのは、普通世間で認められている観念についての説明であるが、ヒュームに於いては、時間及び空間の観念は、それ自身としては印象に与えられない、という意見である。然らば、いかにそれを説くかといえ、我々

の感官は、空なるものを空として我々に示すことはない、必ず色があり形がある。あれ・これの諸々の点の印象は、色をもつていて、一定の有様に配列されて、我々に見られる。

例えば、そこに白い紙がある、この場合、白色の諸点が一定の形に拡がって見える。ただし、一定の拡がりというものは、それだけが、それ自身に印象として現されるのではない。直接的な印象としては、ただ白い色をもつ紙であるが、それが、そのままに、世人が名づけて「拡がっている」(extended) という言葉で以て示したいような「風に」(a certain manner)、白い諸点が配列されているに過ぎない。常識的にいえば、そこに白い色紙が拡がっているのである。けれども、その「拡がっている」ということは、印象としては直接に与えられない。ただ、白い色が「そんな風に」現されている、というより外、仕方がない。故に延長の観念は、実は、色づけられた諸点の映像と、並びにその現れ方 (manner of appearance) とに外ならない。即ちこの現れ方だけを、色づけられた諸点から分離して、認知せられるとはいえない。けれども、我々が空間乃至延長そのものの観念を持つているように想うのは、白い色の、こんな風な在り方、青い色の、こんな風な在り方、紫色の、こんな風な在り方などと、色はそれぞれ違っているが、その在り方・現れ方に於いては、一定の風が類似している、と一応認められるので、それらの色彩の特殊性を除いて、たださうい

i このように点に還元し得ると見るのは、後のカントも踏襲しているみたいだが、心理的事実には合わない。

う在り方・現れ方だけに、心を向けて、そして、在り方・現れ方それ自身が存在するが如くに思うからである【*being*】。しかしながら、それは特殊々々の色の現れ方を抽象したもの以外ならない。故に空間とか延長とかいう観念は、あらゆる抽象的観念と同様に、或る見様で考えられた特殊観念に過ぎない。即ち特殊観念の現れ方を抽象して作られた観念であるから、それ自身には、一つの印象として感覚的に与えられるものではない。要するに、凡ての抽象的な観念は、実は、特殊な観念が、単に一定の見方で、代表的に用いられたものに外ならない。

故に我々が空間を理解するには、かかる抽象的な観念そのものを直接に持つが故にではなく、白い色のこんな風な現れ方、紫色のこんな風な現れ様を、それぞれに認知するところに、そのままに拡がりや理解されるのである。それ故に、拡がりそのものが、それ自身に存在するが如く語られるのは、抽象観念をば、實在観念と誤認せるものである、という。故に、彼も、拡がりとか空間とかいうものを認めぬわけではない。目に見え手に触れるものそれ自身が、拡がれる存在であることは承認しているわけである。しかしそれは、特殊々々の事物を見る場合に、拡がりや、それらの現れ方として同時に認められるのであつて、拡がりだけで、何等の青も色も触もないよくな拡がりの世界は認められない、となすものである。

こういう説明の仕方は、時間についてもまた、同様である。時間の観念は、その他の観念と組
なっているような特殊の印象からして、引き出されたものでも、またその他のものから、明白に、
それだけが、区別され得るようなものでもない。それも、空間のように、諸々の印象が、心に現
れる時の現れ様・現れ方から生ずるのであつて、これを一つの印象として数えることは出来ない
のである。例えば、ここに五つの音が鳴るとする。すると、音の印象と時間という観念とが、そ
の時我々に与えられるが、しかし、この時間という観念は、音を聞く時に、現れてくる第六の印
象では決してない、また反省してみても、心の中に第六の印象を見出すわけではない。ただ、こ
れら五つの音が、或る特殊の仕方で見えてくるのであるが、心に別に、時間という新しい観念を
生ずるような印象を与えるのではない。勿論、通俗的にいえば、五つの音は引続いて鳴り、時間
的に感ぜられるのであるが、「時間的に」という印象が、五つの音と、相並んで、或いは五つの
音の上に、別個の印象として与えられるのでなく、ただ五つの音が「そんな風に」認められるの
である、という。

「そんな風に」という意味で、時間的に感ぜられるのは、色々その他の音についても想われる
ことである。そこで、或る場合に、音と一緒に、音の現れ方として想われた現れ方は、その他の

あらゆる場合にも、広くあてはめて想うことが出来るので、ここに於いて、時間という特別の觀念を持つようになるのである。併しこれも空間と同様に、抽象的觀念に外ならない。要するに、色々の觀念や印象や乃至事物が、或る仕方で配置されるのに外ならぬのであつて、即ち相互に引続いて現されるに外ならぬのであつて、その「引続いて」ということは「拡がつて」と同様に、種々の印象乃至觀念の現れ方にすぎないのであつて、決してそれ自身が特定の印象・觀念であるのではない、という。先にもいった如く、カントに従えば、さればこそ、時間・空間の觀念は感覺的には得られない、先験的な心の認め方・知り方だ、というのである。しかし、心も知覚乃至觀念の束であるといつて、極めて消極的な懷疑的な立場に立つヒュームに於いては、先験的な觀念論者たるカントの説に進み得ないのは、明白である。

要するに、既述の如く、空間の觀念は視覚的・觸覚的事物即ち色のある可觸的事物の在り方・現れ方に外ならない。その現れ方とは、「空間」という名をつけられるような「在り方」であつて、その在り方が、別にあるのではない。されば、色のある可觸的事物のあるところに、そこに空間は存在するとはいひ得るが、しかしこれらの印象乃至觀念を取り去つてしまえば、いわゆる空間は同時に消え失せてしまう。時間もまた同様に、或る印象乃至觀念、即ち事物の或る現れ方について名づけたものであつて、それは、それらの事物が相互に引続いて起るといふ「現れ方」で

あるが、しかしその引続いて、という現れ方は、それ自身には感覺的印象として感ぜられることはない。例えば、音などの引続いて生ずるところに、そういう風に、印象が配列されてある如く思われるのに外ならない。

かかる説は、かなり苦しい解釈のように思われるものであるが、この趣旨によると、或る意味に於いては、時間や空間は在るともいうべく、また同時にない、ともいえるような立場にいることを思わしめる。なぜならば、時間や空間は、それ自身としては、印象としても乃至觀念としても、与えられない。従つて、その意味では、ないといえるし、しかしまた諸種の事物の在り方・現れ方が、そんな風になつているのだといえば、その意味では、諸種の特種事物の存するところに、同時に、「そんな風にある」、といわねばならないからである。そこで、普遍的・独自のにはないが、特殊的・相即的にはある、といひ得るのであるが、しかし、凡そおよこういう論議については、更に幾多の評論をなし得る余地があると思う。

聊いさか論理を逆に進めて考えると、成る程、特殊の印象のある所には、「そんな風に」してあるのであるから、「そんな風に」そのものは、特殊的印象を離れては、認められない、という議論が成立し得るのは確かであるが、しかし、そういう特殊なる事物もまた、「そんな風に」ということを外にしては、在り様もないと考へ得る限り、もし、時間や空間も、特殊な事物を離れてな

いといえるならば、特殊的事物そのものも、時間や空間を外にしては、在るとはいえない、ことになりはしないか。例えば種々の色は、色が一つの印象として、それ自身能く解るとは、一応いわれるかも知れないが、その色が或る形を示さないでは、色として感官に現れることは不可能である。然らば、或る形を抜きにした色そのものは、印象として与えられ難い、といわねばならない。故に彼の抽象排撃論は、彼の主張する特殊的印象論にもあてはまって、色とか音とかを特殊々々の印象として、それ自身に、認められるとするのは、また却^{かえ}つて一種の抽象論ではないか、として批難される恐れがない訳ではない、ということである。更には、凡^{およ}そ彼のいうところの、判然と区別さるべきものとしての簡單印象或いは概念というが如きものは、抑々抽象の結果ではないか、という批評も起り得るのである。そこでヒュームの伝統を継いでいる、ジェームスの如きは、むしろ認識の与件をば、常識的な知覚対象の最も具体的なるものと考えて、その立場から出発している位である。

四

また、ついでに述べておくが、かかる簡單なる印象乃至觀念の在り方・現れ方についての問題に連関して、今日の「新實在論者」なる人々は、カントのように、その現れ方をば心の思い方・

知り方という風に、觀念論的に持つて行かないで、これを、客觀世界の在り方として、實在論的に認めようとする。これは「關係の外存性」という説である。しかし既にヒュームもいふ如く、かかる在り方としての關係・様式を、一つ一つの感覺器官によつて、色や音の如くに、一つの印象として認識することは出来ないで、色や音のように、これを存在とは見做しがたい。しかし、ともかくも、そこに現れてあるのであるから、そこで彼等は、これを「存在」(exist)といわずして、「存立」(subsist)と述べている。あるにはあるが、一つ一つの感覺的對象が認められると同じい意味に於いては、認められるのでない。つまり「或る風に」という配列の仕方が存するということ意味に於いては、あると了解されるから、やはりあるのであつて、これは「存立」(subsistence)と呼ぶべきだ、と述べている。

五

さて以上の學說に対して、世間から起り得べき反對論を予想して、ヒュームは種々に詳論しているが、一々ここに紹介する限りでもあるまい。ただ先にも述べた如く、時間や空間乃至拡がりの觀念は、或る順序で配列された視覚的・觸覚的諸点の現れ方の觀念に外ならない、といふので

i ここに言う述べている彼等とは「新實在論者」であるが、Humeも、關係があるという時 subsist を使う例あり。

あるから、何も見えない、何も触れないところの空間即ち真空というが如き観念を、造り得ざることは当然である、と主張する。それでも、我々は真空の観念を持つのではないか、これについて論議することが出来るというのは、かかる観念があればこそ出来るのであつて、それがあつていう証拠ではないか、と反問する人もあろう。それと同じように、時間の観念についても、我々の論題となし得る限りは、何等の变化的存在の事物がなくとも、我々は、その観念を持ち得るのではないか、という反対論も出て来よう。しかし、我々は本当のところ、そんな観念は持ち合せないというのが確かなことである。果して、あり得るといふならば、いかなる印象から引き出されるのであるか、と、例の筆法を以てヒュームは逆襲している。そして、ヒュームは、かかる観念が如何なる感覚的印象からも、反省的印象からも引き出され得ない以上は、そういう観念を持っていると思うのが、そもそも誤想であるといふべきだ、と論結してある。

六

空間の観念と相連れて考えられるべき問題として、彼は「存在」(existence)の観念について考察している。この問題は、やがて知識と蓋然性の吟味の項で、論題に上せられるものであるが、ここで、予め簡単に、その所見を語っている。凡そ存在の観念は、どこから得られるか、という

問題について考察してみると、我々は、いかなる観念や印象についても、それらに存在を附することなしには、決して、それらを思うことは出来ない、という。従つてもし、我々が存在という一つの観念をもち得るとすれば、それは我々のあらゆる知覚、或いは思考の対象と共に、特定の印象から引き出されねばならない筈である。さもなければ、それぞれの知覚、或いは対象の観念と同じものでなければならぬ筈である。ところが、存在という観念は、何か特殊一定の印象から引き出され得ない。そういう特定の印象を我々はもたない。そこで、存在の観念は、我々が特殊々に存在していると思うところの事物の観念と、全く同じものであつて、別にあるのではない。何事でも単にそれを想い回らすということ、それが存在しているとして (as existent) 想い回らすということとは、少しも異なるところはない。かりに存在という観念が、何かの事物の観念と一しよになつたとしても、その事物の観念に、何物をも附け加えることはない。我々が思う事物は、凡そ何でも、存在していると思うことである。我々が勝手に形造る観念は、何でも有るところのもの (being) の観念である。逆にいえば、有の観念は、我々が思い得るあらゆるものの観念である、と述べている。このことは、彼が拡がりの観念を特殊の観念として、特定な印象より得られたものではない、といったのと、同様の論旨に基づいている。存在という観念は、事々物々悉くの印象乃至観念に附いている観念であつて、特別仕立で以て、与えられる観念ではない。

何かの対象を思うこと・考えることは、即ちそれが、ある物と、思うことであり、存在せる物を考えることであるという。故に、彼に従えば、或る観念を持つということと、それを存在しているものと思うということとは、別のことではない。即ち内容上に何等の変りはない。あらゆる印象乃至観念は即ち存在としての観念だ、というのである。

彼の言葉の中に「はつきりした知覚（認知）は、はつきりした存在である」というのがあるが、既に述べた如く、印象と観念とは、性質上の区別はなく、ただ度合の相違に外ならないというた位であるから、印象や観念は、在るままに与えられている、と考えているものである。即ち印象や観念のほかに、更に外的な存在の世界をおかないのである。この意味に於いて、ヒュームは観念論者といわれるが、また同時に、その意味に於いて、彼は存在論者だといわれうる。そこで、彼は観念即事実論者であるといひ得る。後に、ジェームスが、観念と事実との間に、移行行きの関係のあることを認めたことは、ヒュームのこの精神にかなったものだと称してよい。

i "that all our distinct perceptions are distinct existences," APPENDIX.

五 知識と蓋然性

一

第三章に、彼の論ずるところは、「知識と蓋然性 (knowledge and probability) について」[part. 3] である。これに関して、先ず彼は、哲学的関係 (philosophical relations) なるものに、七つの種類あることを述べている。即ち類似・同一・時間及び場所の関係・量または数に於ける比例・性質上の度合・対照・及び因果 (resemblance, identity, relations of time and place, proportion in quantity or number, degrees in any quality, contrariety, and causation) であるという。そして、この七つの関係を、更に二種類に大別している。その一種は、我々が比較し合う觀念に全然依存しているが如き関係であり、他の種類は、觀念に何等の変化を及ぼさずして、変化され得る如き関係である。例えば三角形の觀念から、その内角の和が二直角に等しいという関係の如きは、直ちに認め得る。三角形という觀念の変らぬ限りは、この関係は変ることなく、その觀念に依存している。然るに時間や場所の関係、即ち接近しているとか、隔つていたりとかいふ関係は、二つの対象の間に認められるとしても、その対象乃至その觀念の変化に依存することなくして、その関係は変化し得る。また同一とか、因果とかいふ関係についても、そうである。二つの物が全く同一に思われても、実

は二つの異なつたものであり得る。また原因と結果の關係の如きは、その原因とされる觀念から、その結果とされる觀念そのものの引き出され見出されることはない。ただ經驗からして、因果關係があると想うだけである。抽象的に理窟をこねてみても解らないことである。故に、これらの關係は、觀念そのものによらないで、觀念と觀念との現れ方・思われ方にあるものだと考えられる關係である。

然るに、前四者の關係は、全く觀念に依存しているので、これらは、蓋然性でなく、知識の対象たり能うものであつて、そこに確実性が得られる、という。さればヒュームに於いては、觀念そのものに基づき、そこに直觀的に直接に見出され得べき關係によつて成立つところの知識は確實なもの、と認められている。いわば直觀的な知識というに価するもので、従來の直觀論者と趣を同じうしている点がある。しかし、ここにも断つておかなければならないことは、それは先驗的な直觀でなくして、飽くまで經驗の上で、直觀的に、觀念によつて認められるものだ、となすものである。殊に、類似の觀念や、物の対比の關係や、性質の度合の關係の如きは、一見して解ることであつて、論証的知識というよりは、正に直觀的知識といわるべきものである、と述べている。

数や量の比例関係も観念によるのであるが、その数や量が大なる時に於いては、我々に、それ程明瞭に直観されるとはいえない。数についても、少しの数に於いては自明であるが、数が多くなると、一種の技術的方法によつて命題を立てて行かねばならない。しかし数に関することについては、直接眼に訴えるのでなく、一定の技術的方法を介して計算するにしても、それは完全な精確さを保ち得るといい得るが、量を取扱う幾何学に於いては、それ程に精確なるを得ない。何となれば、それは形の外観上から考察することであるから、精確を期し難いのである、と述べている。しかしながら、これは常識的な区別であると評すべきであつて、数よりも、複雑性を帯びている形状をもっている量に関する精確な計量が、面倒なことは、いうまでもあるまい。これも、しかし、或る理論上の約束を立てて、数理的に論理的に論述して行くとすれば、代数や算術と異なるところはなくなるであらう。ただ、これを具体的に視覚に訴えて測定することになると、不精確ならざるを得ないのは勿論である。

さて、彼は、代数や算術は、最も精確を期し得る唯一の学問であるといっているが、果してこれは何故であるか、も尋ねてみねばならないことである。経験主義に立つ彼としては、その確実さが経験の上に存するというのでなければならぬ。けれども、いわゆる数なるものが、印象と

して与えられるか、どうかは、疑問である。これについては、彼は論議していない。尤も関係なるものは、観念そのものでなくして、観念の結合の間に於いて、その観念そのものに基づいて、認められるのだというわけである。然らば、先に、時間や空間について論議した時のように、これも一、二、三と数えるというが如き仕方、事物を取扱う故に、そこにその仕方を、数という観念とみるのだと語られねばなるまい。そうすると、数という観念は、抽象の結果に認められた観念であつて、具体的な印象乃至観念ではないということになる。然らば、数そのものについての理論が、いかに精確だとしても、感覺的・經驗的には、それが何程の精確さを示し得るかは解らない、という議論になる。従つて、その精確さは、いかなる世界に於ける精確さなのであるか、ということが、問題になつて来る。これについて、今日の新實在論者の如きは、感覺的存在界の外に、いわゆる中性的存立界 (neutral subsistence) を認めて、その領域のもとに、これらの問題を語ろうとしている。

三

さて、観念そのものに依存しては認められないところの、観念と観念との哲学的関係については、彼は同一性と、時間や場所の關係と、因果關係とを認めたが、先ず以て、彼は因果關係につ

いて研究を始めている。さて、因果律の観念は、いかなる所から引き出されたものであろうか、即ちその起源いかんということが、先ず彼の問題となつてゐる。

そこで、先ず問われるべき問題は、因果律の観念は、いかなる根源的の印象から起つてゐるか、という問題である。「果して、かかる観念を与えるに足る印象があるや否や」から吟味することは、因果律の観念に、明確さを与え、同時に我々の議論に明確さを与えるものである、となしてゐる。そこで、いわゆる原因といわれ、結果といわれる二つの観念を、あらゆる方面から考察してみても、それらのものが、それぞれ原因とか結果とかいふ印象を、我々に与えるかどうか、を吟味してみると、それぞれの事物は、原因とか結果とかいふ関係の印象を、我々に与えないことが直ぐ解る。しかしそれらが、原因とか結果とかと考えられるように、我々に思われて来ることは、否むわけに行かない。といつて、それぞれの事物に原因・結果という印象が属してゐるのではない。故に因果という考えは、対象の間の或る関係から引き出されなければならない、といふことは明らかである。そこで、更に対象間にかかる関係があるか、どうか、といふことを、我々は発見しなくてはならない。そして因果という観念を解剖してみると、そこに接近とか継続とかいふ関係の含まれてゐることが見出される。しかしながら、接近とか継続とかいふ、二つの関係だけで、因果律なるものが、十分に説明され得るかといふと、そうは行かない。

たとえ、一つのものが他のものに先立っている、または互に接近しているということはあつても、それは、必ずしも原因としては考えられない。ところが、いわゆる因果律という考えには、いわゆる原因と結果との間に「必然的結合」(necessary connection)がある、という觀念が潜んでいる。されば、因果律の何たるかを究めるには、「必然的関係」という意味を明らかにせねばならない。一体、既に知られたる事物の諸性質について注目してみても、直ちに発見し得ることは、かかる原因・結果の関係なるものは、ちつとも事物の性質には依存してゐるのではない、ということである。甲のものから乙のものへ、眼を向けてみると、その間に接近してゐるとか、引續いてゐるとかという関係はわかるが、それが必然的結合をなしているということは、解らない。そして、単に接近・継続の關係のあることを認めるだけでは、因果律の關係を説明するに不十分であることは明白である。ただ接近し継続せる事物の過去の經驗的印象を、いかに繰返し、いわば無限に繰返したとしても、決して、そこからは、必然的結合ということが如き、新しい根源的觀念を得ることは出来ない。例えば、雨降つて地固まる、という印象經驗の数は、いくら重ねてみたところで、一度の印象經驗と、別にその性質上に異なるところはない。そこから新しい根源的な觀念が出て来ようがないのである。

i 底本に於いては connection であるが、原著では connexion が専らである。

そこで、かかる必然的結合というのが如き観念は、我々の推理に基づいて起るのではないか、ということも考えられる。けれども、いかに推論しても、何か新しい印象でも更に経験せぬことには、ただ同様のものから同様のものに推論する外に、術はない。されば理論的にも、原因・結果の究竟的結合くわいせつごうごうという如きものを発見することは出来ない。たとえ、度重なる経験に於いて、いわゆる原因といわるべきものと、結果といわるべきものが、絶えず「接合」(conjunction)していた、としても、そこから、何故に、我々は、その経験をば、従来我々の観察した、それらの特殊的な実例以外に、拡げ得べきかということを、理窟で以て、我々に満足のいくほどの説明をすることは出来ない。要するに、我々が、これまでに経験したところの事物と、我々の経験の範囲に落ちない事物との間に、かかる必然的な結合関係があるということは、決して証明することは出来ない。

さように考察してみると、我々は、原因・結果というのが如き考えは、根本的にはもち得ないのである。ただ、もっているものは、一定の事物が、常に一しよに接合して経験され、これまでの経験に於いては互に離るることはなかった、ということ語るだけのことであつて、その事実に基づいて、「必然的結合」(necessary connection)というのが如き論理に突き進んで行くことは出来ない。ただ我々の認め得ることは、事物が絶えず「接合」(conjunction)して経験されることから、

それらの事物の間には「結合」(connection)の關係があると「想像」(suppose, imagine)するだけである。一つの印象が、我々に与えられると、直ちにそれに伴つて起つていたものについて思ひ出す。そして思ひ出されたことは、従來の通りに、現れるだろう、と我々は「信ずる」(believe)。されば、そういう信念は、現在の印象【present impression】と共に、それに關聯せる觀念が、強く想像されてくることである。即ち、黒い雲が出たから、きつと雨が降ると想う、即ち信ずるといふ信念は、ありありと我々に現れている雲の印象と、關係して連想された雨の觀念である。いいかえれば、雨の觀念が即ち信念という觀念でもなく、雲の印象が即ち信念の觀念でもないが、經驗的に連想される雨の觀念に、現に目のあたりある雲の印象が、その生々しさを以て連想して行き、雨の觀念を強く想ひ起して來るので、そこで、きつと雨が降るのだ、という強い想像即ち信念が生ずるのである、という。

四

そこで、彼は、進んで「信念」(belief)の性質について説明している【part 3, sect. 7】。いわば、原因としての黒雲を見るときに、我々はやがて雨が來る、と結果を予想する。その場合に、我々は、きつと雨が來るといふ信念を抱く。この信念も、一種の觀念といふべきであるが、かかる信

念は、いか様にして生ずるか、それは、いか様な性質のものか、ということが、彼の研究せんとする問題である。果して、信念という観念を生ずるに足る印象が、我々に与えられるや否やというが如き問題が、相変らず彼の問題になっている。然るに、信念という観念をば、我々に生ずる印象はない。ないにも拘わらず、我々は、或ることにについては、「きつと起る」と信ずるが如き観念をもつてあるが、それは、いかなる性質のものであるか、またいかにして生ずるに至るか、が問題になる。

先にも、いつたことであるが、存在という観念は、何かの对象的事物についての観念を、我々もつていっているということと、何等の異なる点はない。机の観念をもつ、ということと、その机が存在すると思うことの間には、机そのものについての観念上の相違はない、という。彼の意見によれば、観念乃至印象は、そのまま存在と認められるからである。そこで、何事についても、単に考え思つた後で、それから更にそれが存在するものだ、と考えなにしたところで、実質上には、その初め、単に思つたところの観念に、何等の変化を生ずることもなければ、また何等の付け加えをすることにもならない。さように、或る事物の存在について思うことは、それを単に思つていっていることに、何等の付け加えもしない、ということとを、ここに肯定して、更にそこから、考えを進めて行くと、その事物が存在すると信ずることは、その事物の観念を構成していること

ろのものに、別段新しい観念を付け加えたことにはならない。神について考える時と、神が存在していると考ええる時と、更に神が存在すると信ずる時との間には、神の観念についての性質は、増すこともないし、減ることもないのである。

しかしながら、ここに留意すべきことは、単に物の存在を考えることと、その存在を信ずるということとの間には、大なる相違のあるということである。けれども、たしかに、かかる相違は、我々が考えている観念そのものの部分乃至構成要素の中に存するのではない。そこで、かかる相違は、我々が、それを思い考える場合の仕方（in the manner）に存する、といわなければならぬ。ここに於いて、或る命題を信ずるということと、信じないということとの間の相違は、何に存するかを尋ねなければならぬ。それについて「自分の考えるところでは、かかる信念或いはそういうように思い込むということは、現在の印象に関係し、或いは連接せる生々とした観念にほかならない、といいたい。即ち黒い雲を見て、決つと雨が来ると、我々が思い込むのは、黒い雲という印象と、将に来らんとする雨の観念とが連想されて、現在の黒雲の印象から、生々した姿で、雨についての観念が思われるので、そこに、信ずるといふ思い方が、生ずるのである」という。故に、信念ということとは、一の事物的印象として与えられるのでなく、事物と事物との間の関係に於いて、一のものから他のものを想う時に、そういう風に我々が想うのだ、という考え

方である。これは、時間や空間について、彼が説明した考え方と、同列にある考え方だ、と称すべきである。要するに、心がそういう風に想うのだ、というのである。

しかし、そういう風に想うのだといっても、心の必然的な思考の形式 (Kategorie) であるとするのでもなく、又客観的な存在としての在り方とするわけでもない。そこは、彼は観念連想の法則で説明するのである。他の言葉でいえば、そこに習慣が生ずるという点に、解釈を求めぬ。なお彼の言葉を引用してみれば、「信念というのは、我々の観念の性質や順序に存するのでなくして、それらの観念を思う思ひ方に存する、従つてまた心にそれらを感じる感じ方に存する。さりとて、この思ひ方とか感じ方とかを完全に説明することは、不可能である」と告白している。さればヒュームの哲学に於いては、それは心によつて感ぜられた何物かであつて、判断上の観念と、単なる擬制的空想とを区別させるものである、という以上に、言を進めることは出来ない。かかる信念は、観念に、より多くの力と働きとを与え、より大なる重要さを示さしめ、心にその観念を固着せしめ、そして我々のあらゆる行動の支配原理たらしめる、という。

五

i "To confess, that it is impossible to explain perfectly this feeling or manner of conception.", part 3, sect. 7.

以上は、信念の性質について説明したのであるが、更に信念の起る原因について、彼は論議している。彼が一般原則として人間の性質についての科学について立てたいと欲することは、こうであるという。即ち「我々の心に何かの印象が現れると、それは、その印象に関係せるところの観念の方へ、心を持ち運ぶのみならず、同様に、その観念へ、印象の力と生々さとを送り込むのである」、ということである。そこで、眼の前の印象によつて、一度心が生々とされると、その印象からして、それに関係せる観念の方へ、自然に心が移り行くことによつて、それに関係ある事物についての観念が、更に生々として来る。即ち、現在の印象から得られた力や生々さを持つて、それに関係ある観念を想い考えるようになって来る。しかし、なぜ、そうなつて来るかといえば、それは経験上からそうなつている、というより外に致し方ない、という。

かようにいつて来ると、信念は、観念そのものには、何物をも内容的には附け加えることはいないのであるが、その観念を想うという仕方には、著しい変化を生ぜしむるのである。即ち、その観念をより強く、より生々と想わさせるのだという。そして、このことは確かであるという。けれども、かかる信念という現象は、現に内的のものであるので、信念の諸力とか諸性質とかは、根本的には全く解らないのであるから、それを任意に生ぜしむることは出来ない。ともかくも、

i "when any impression becomes present to us, it not only transports ... a share of its force and vivacity.", sect. 8

かかる信念という観念が起る本当のまた實際の原因として考えられるべきものは、現在の印象であるという外はない。しかし、現在の印象そのものが、或る事物の観念に、新に別に、信念という観念を附加さすのではなく、度々繰返された経験の結果として、それから来る生々さの影響が、それに関係ある観念に、生々と働いて、それを決つと起るべき事柄だと思ひ込ましめるのである。それが即ち信ずるということである。だからして、初めて現れた時には、一の印象から、何等の結果をも思ひ出さしめることは出来ないが、その印象が経験を重ねられた後になつてくると、やがて、信念を起す基礎となつてくるのである。即ち、我々が、その印象に伴つて起る結果の経験を、沢山持った時には、現在の印象が、その生気を、想い来る観念に移し与えて、信念を起さしめる根拠となるのである、という。

さて、我々は、何等新しい推論や結論なしに、過去の繰返しから生ずるところのあらゆる事柄を「習慣」(custom)と名づけている。従つて、何かの現在の印象に伴つて生ずる、信念は皆、そういう習慣を根源としてのみ、引き出されるのだ、ということをも以て、確かな真理と決めて差支えないと思う、という。ここに彼はその特徴ある説即ち習慣論を持ち出し、かねて、その最後の総括的原理たる印象主義を主張する。要するに、信念は、一のものについて、他のものが常に引續いて起ると思ひ込むことであるが、その先立つところの現象が、そこに目のあたり印象とし

て現れてくると、心は直ちに、これまでそれに伴える事物の、起り得べきことに想到する。然も、その想到した事物の観念は、現在の印象から、力と生々さを受取る。ここに信念が生ずる。故に信念は、現在の印象に關係ある観念について、印象から影響されての思い方である、という。従つて、現在の印象のない所には、かかる信念の起り難いことを述べている。例えば、部屋の中にいて、黒い雲のことを思えば、雨のことも想い至るには相違ないが、即ち、相互に關係ある観念に、心が連想して行くことは、習慣的だといえるが、今、この場合には、黒雲を直接見ているのではないから、きつと雨が降つて来る、というような信念は起りがたい。そこで、かかる信念を引き起すにはぜひと現在の印象が必要である、というのである。されば、信念とは、或る観念が、より強く、より生々して思われてくることを意味するに外ならない。即ち観念が現在の印象に關係付けられ連想されるところが生ずる、と論述する。

しかし、かように、信念は強い生々した観念に外ならないので、しかも、その生々しさはその観念と關係ある現在の印象から引き渡されるのだ、という總括的説明に対しては、多少の非難があるかも知れない、という。即ち、なぜ、印象のみが、そんな働きをなして、同じように、観念もそんな働きを持ち得ないのであるか、ということである。けれども、我々のあらゆる観念は、悉くそれに相当する印象から引き出されたものである、否その薄くなつたものである、という、

彼自らの根本原理に立つて考えるならば、或る観念は、時には印象と同じような働きをするのである。しかし、その場合に於いては、その観念は本当のものと思われているのであつて、あたか恰も、印象の代りをなしているが如き観念である。こういう観念の場合に於いては、やはり印象の如くに生々として、他の関係ある観念に働きかけ、右に述べたような働きをなし得るのである。なお同様の論旨であるが、重ねて彼の言葉を引いていうと、「あらゆる過去の経験に於いて、我々は二つの事物が常に共に連繋していたことを見出したとすれば、それらの事物の一つが印象として現れる場合には、我々は習慣上常にそれに伴うところの、今一つの事物の観念をたやすく連想することは明白である。そして現在の印象と、並びにさようにたやすく心の移り向くことによつて、その観念を、単に散漫なる映像を想うことよりは、より強くより生々とした仕方である、思うことは、自明である」ⁱという。ここに彼の論旨としてるところを、明らかに看取すべきであらう。

六

先にもいつたことであるが、彼は人知を、知識と蓋然性とに分けている。そして、前者は「観念の比較から来るところの証明に存する」と定義したからには、原因や結果からする論議は、総

ⁱ "For supposing that in all past experience we have found two objects ... it is evident, that upon the appearance..." sect. 9.

て、蓋然性のもとに含ませて了解しなければならぬのは已むを得ないことである。そして更に蓋然性の中に、「偶然 [chance] に基づくもの」[sect. 11]と「原因から起るもの」[sect. 12]との二つが区別されるが、結局に於いては、共に蓋然的なるものである、と考えている。

偶然なるものの本質は、全然どつちつかず、ということであるのは、いうまでもない。しかし、その偶然の中にも、蓋然性の多少が考察されるとすれば、そこには何かの原因が横たわっているものと考えなければならぬ。それでなければ、蓋然性の数量的研究を成し遂げることが出来なからである。そこで彼は原因の蓋然性ということについて論を進めている。

これについては、種々の類があるというが、悉く皆同じ根源から引き出されるといふ。即ち、現在の印象へ觀念が連想されて来ることである。屢々述べた如く、連想を生ずる習慣は、事物が度々^{なま}連接して経験されるところから起るのであつて、その習慣は、段々にその完全性に到達するものである。そして我々の觀察のもとに来る実例の重なる毎に、新しい力を得るのである。最初の実例は、何等の力を持っていないが、第二の例によつて、それに幾らか力が附け加えられて来る。更に第三のものによつて、一段と多くの力が感ぜられるようになる。そして次々に我々の判断が十分の確実さを持つようになるのである。そこで、完全の域に達する前には、種々のそれ以下の度合で以て種々の状態を通過してくる。それらの度合の凡ての場合に、蓋然性或いは推定と

いわるべきものが存している。従つて、蓋然性から証明の域に達するには、多くの場合に於いて、知らず知らずにその度合は増されて来る。そして種々の証明に於ける度合は、近い者同志よりは、隔つたもの同志の間にたやすく認められる。

されば、将来が過去に類似するということは、何等の理論にも基づいていない。全く習慣から引き出されることに過ぎない。習慣によつて、我々が、これまでなれている同様な対象の系列を、将来に予期するようになってくる。この習慣、即ち過去を将来へ引き渡そうとする傾きが、十分になり、完全になると、この種の推理に於いて想像する心の働きは、同様な十分さ・完全さを帯びて来る。しかし過去の経験を考えるに当つて、その中に、反対の性質のもののあるのを見出すと、過去から将来へ連想するという心の働きだけは、それ自身に完全であるとしても、連想する行く先に確かな事物を提供してくれない。却つて順序や比例に於いて、多くの互に一致しない映像を我々に呈する。そこで、最初の連想的衝動が、ここには部分的に、こまかに碎かれてしまい、そして凡て、そこに各方面から思われて来る映像又は映像の上にはらばつてしまう。そこで、どの映像即ち觀念も、次に来るべきものを想い起そうとする衝動から引き出されてくる力や生々さについて、同様の分け前をあずかり取ることになる。この点から考えれば、蓋然性なるものは、いかに多くの事柄が、同様の連接關係に於いて起つてくるか、という度数の問題に關係することは、

明白である。しかしながら、いかに同様に、いわゆる因果的事物が経験されても、その事物そのものに関する観念の性質については、何の変化も生じては来ないのである。ただ一方の事物関係では、一のものから他のものへ移る蓋然性が多いという風に思い込むのと、他方は、そうでなくして思い込むのとの相違である。例えば、ここに鉛筆で描いた線があるとす。その線に同様の線を更に描いたとしても、その線そのものの形に相違を来すわけではないが、段々に色が濃くなるというような生々さが、その線上に表れる、というようなものである、と説く。

七

要するに、偶然から蓋然に移り、蓋然から可能性に移るとしても、それらの事物そのものの観念には、何等の変化も生じない。皆同じ性質のものであるが、そこに数的に相違するところがあるというのである。一つ一つの偶然性は何れも全く同様であるが、かかる偶然的な事件のある一つを、他のものよりも優っているということを示し得る唯一の事情は、その偶然性の起る度数に於いて優っているということである。だから、我々が或る事件について持つ信念は、偶然性の数、或いは過去の実験の数によつて、増しもし、減りもするのであるから、信念は事件の複合された

i "Each new experiment is as a new stroke of the pencil, which bestows an additional vivacity....", sect. 12.

経験的結果として見做されなければならない。即ちその各々の部分の偶然の度数や、或いは実験の比較的な度数から、信念は種々の程度を以て生じてくるのである、という。

かように述べながら、彼は彼の原則としている二つの法則を称えていうには、「いかなる事物についても、ただそれだけを考えると、そのもの以外に、結論を引き出し得るような理窟をば、我々に提供し得るものは、一つだつてありはしない、ということと、それから、これらの事物の度々のまたは絶えざる連接のあることを観察した後でも、なお我々の経験した事柄以外に、何か別の対象についての推理を少しでも引き出し得べき理由を持たない、ということとである」ⁱという。これは彼の経験主義乃至印象主義に基づく独自の見解であつて、全く原因・結果の連接については、これを必然的な理法などとは、決してなし得ないことを説くものである。過去の経験に於いては、しかじかの、いわゆる原因・結果の連接関係あることは認めても、それは、あくまで、それだけのことであつて、それ以外の経験についても、また将来の事件についても、必ずそうである、ということ論定することは出来ない、という。これまでの経験に於いて、度重なる事実

i "THAT THERE, IS NOTHING IN ANY OBJECT, CONSIDERED IN ITSELF, WHICH CAN AFFORD US A REASON FOR DRAWING A CONCLUSION BEYOND it; and, THAT EVEN AFTER THE OBSERVATION OF THE FREQUENT OR CONSTANT CONJUNCTION OF OBJECTS, WE HAVE NO REASON TO DRAW ANY INFERENCE CONCERNING ANY OBJECT BEYOND THOSE OF WHICH WE HAVE HAD EXPERIENCE.", sect. 12.

が、一定の聯絡を以て經驗されたとしたところで、ただそうであつたと思つただけに止まつて、それ以上それ以外に及び得ない。またそこに經驗から引き出された信念が出来上つたとしても、つまり、それは一種の心の傾き即ち習慣にすぎないものである、というのは、彼が屢々繰返せる説明である。だからして、かくかくと信ずることは、な度重なる經驗から、我々が習慣上、かくと思つうというだけのことであつて、いかに事物についての觀念を調べても、その觀念の中に、かく想わなければならぬという印象が、それ自身として与えられるわけではないことを、主張するものである。

要するに、原因或いは結果から推理するあらゆる事情は、次の二点に基づいている。即ち何か二つの事物が、過去の經驗に於いて、絶えず接合していたということ(constant conjunction)、それから、現在の事物が、それらのどれかに似ているということとである。そして、これらの二つのつら訳柄から、人の想像をして生々と力強くさせることになるのである。類似は、絶えざる事件の連接と相伴つて、關係ある觀念に、印象からの力と生々さとを移し渡す。そして、その觀念が、生々として思われてくることをば、信ずるとか、思い込むとか、と我々は呼ぶのである、という。

以上述べたところは、「原因の蓋然性について」【sect. 12】という、彼の論題であつたが、従来の立場と、その趣旨を異にしているものではない。更に彼は、原因と結果とに関する判断の問題に關聯して、人は何故に一般的規則を作つて判断を働かせようとするのであるか、を討_{たず}ねている。これについても、彼の述べるところは、結局、かの因果に関する判断が基づいているのと、同じ原則に基づいて解釈される、と答えている。即ち、因果に關する判断は、凡て經驗と習慣とから引き出される。そこで、一のものが他のものに結び付いて見做される時は、我々の想像は、自然に第一のものから第二のものへ移り行くのである。これは、習慣の性質であつて、従来見なされたものと、精密に同じように思われる対象が眼の前に現されると、この習慣は十分な力を以て働くのである。たとえ、類似の度合が少ないにしても、とにかく何か似ていることを見出せば、少ないながらの度合を以て、心は一から他のものへと移り行くように、働くのである。かくの如くにして、一般的法則が作られる。屢々述べた如く、我々がいわゆる原因から結果へ、思いを移して行くのは、習慣によつてである。そして更に、それぞれ關係せる觀念に、生々さを与えるのは、現在の印象から来る影響である。けれども、もし、我々が強い習慣を生ずるに足るだけの十分の数多き实例を觀察しなかつた時に、または、实例間の類似が精確でなかつたり、或いは現在の印象が薄く不明であつたり、または經驗が、或る程度、記憶から失われたり、または、結

合関係が対象の余りにも長い連鎖によつていたり、または、推論が一般規則から引き出されても、その規則に能く合わなかつたりした時に、即ち凡てこれらの場合に於いては觀念の力と強さとは變じてくるので、因果の証明力もまた變じてくる。これが判断力至蓋然性の性質を語るものである、と説く。

彼の叙述には、くどくどしい繰返しがあつたように、私のそれも、いささか同様の弊を示したことは遺憾であるが、次に、因果論に関する問題の中で、最も大切となされていることについて語ることにしよう。

九

彼は、更に、因果律の問題に関して、重大な意味を持つ「必然的結合」(necessary connection) ということを問題として論じている。しかしこれについても、これまで、時にふれて述べて来たところであるが、必然的結合というような觀念は、直接に印象からは与えられない、といふのである。けれども人々は、さような觀念を持つていふように思つてゐる。少なくとも、かかることをいふ以上は、その觀念はあるのだといわねばならないが、しかし、その觀念も、直接の印象からは与えられないことが発見されると、一体、どこからかかる觀念が人の心に生じて来たの

であるか、ということが、重要な研究問題となってくる。これは、今まで度々触れて来た問題であるけれども、十分に、その討究に入らないで、なおざりにして来ているので、ここに改めて論題に取り上げようとするものである。

二つの事物が、必然的に相互に結合していると我々がいう時に、その「必然的に」という観念は、一体何であるか、と尋ねなければならぬ。この問題についても、これまでに屢々述べて来た考えを、また繰返して述べなければならぬ。本来、我々は印象から引き出されないような観念を持たないのであるから、もし、我々が本当に必然的というが如き観念を持つものと断言し得るならば、そういう観念を生ずるところの何らかの印象を見出すことに、努めねばならぬ。そのためには、いかなる事物に必然性は横たわっているものと常に想像されるのか、を考察しなければならぬ。そして、必然性という観念は、原因・結果ということに附着しているとされるから、二つの事物を、かかる因果的關係に置いてみて、それをあらゆる方面から吟味してみよう。

ところが、因果關係があるとされる二つの事物について、我々の直接に認め得べきことは、それらのものが、時間に於いてまた場所に於いて、互に接近している、ということであり、いわゆる原因と見られるものが、結果と見られる事物に先立っている、ということである。いかなる実際に於いても、それ以上に論及することは出来ない。またそれらの事物の間に、何か第三の關係

というが如きものを見出すことも出来ない。そこで、更に視野を拡げて、多くの実例を調べてみると、類似せる接近や継続の關係に於いて、常に存在する類似の諸事物を見るのである。ところが、かくしても、当面の目的に役立つものは見つからない。かかる実例について考察してみると、ただ同じ事物を心に繰返すということだけである。そして、いかに繰返しても新しい觀念を生ずることは出来ない。しかしながら、更にそこから今少し調べて行くと、この繰返しは、あらゆる点に於いて同一ではなくして、新しい印象を生ずることが解る。即ちこれによつて、現に吟味する必然性の印象を生ずることを知る。なぜかという、屢々繰返されると、一つのもが現れた時には、習慣によつて、心が、それに常に伴うところのものと思ひ及ぶように、きめつけられてくる。そして最初のものゝ次のものとの關係を解するに當つて、より強い見方に於いて、それを考えるようになる。ここにいわゆる必然性という觀念が得られる。即ち度重なる習慣によつて、あなたが怡も心は決めつけられる (determination) ように感じてくるので、この感じ即ち一種のいわば印象が、必然性の觀念を与えることになる、という。この説明の仕方は、因果論に関する彼の論の特色をなすものであつて、更に深く攻究すべき問題である。

彼の論旨の要点とするところは、必然性という觀念は、因果關係という觀念に附着しているという考えであるが、しかし、かかる觀念は、事物の印象からは与えられない。二つの事物が、相

繼いで、しかも変化することなく、常に起つても、この二つのものからは、必然性という観念は起らない。相繼いで起つていふことは、先に述べた観念の直観的關係によつて、直接にわかることだとしても、それが必然的であるという意味を有するとは受取りがたい。けれども、度々、一のものから他のものの相繼いで起る経験を持つと、そこに我々の心に習慣が成立ち、過去のかかる経験に類似した事柄の前件といふべきものが、現に起ると、後件即ち結果といわるべきものが「きつと起る」と心に思うようになってくる。即ち、そういう感じを持つようになる。それを、彼は印象或いは決めこむこと (determination) と呼んでいる。然らば、この印象なるものは、諸他の印象の如く、感覺的に与えられないで、彼が、先に区別したところの反省から与えられるような印象と称すべきであつて、第二次的乃至は第三次的印象ともいふべきもので、極めて廻りくどく説かれるものである。それだけに、これは、いわば客觀的に事物の間に存するところの、本當の結合關係 (real connection) ではなくして、心の思い方に外ならない。連想から出て來た心の癖である、という外はないのである。併し、この点にはなお論議を要する。これは後段に於いても論述さるべき筈であるが、思いついたまま、ついでに一言しておく。

十

成る程、かかる印象は、客観的に事物から、乃至事物の間に存する事実的關係から、与えられないと見做しても、心に、何か、かかる考えを起すべき心理的因縁がなければなるまい。勿論、ヒュームは、それについて、習慣だという、観念連想の結果が強くなったのだという。しかし、彼は、これを説くに当って、ただ一つの実例からは説明し得ないとする。黒い雲の後に雨が降った、その一つの実例からは、雲を見て雨を想うという習慣は出て来ない。二度、三度と数が重なるので、その数が「又もや」というように、予期せしめる習慣を生ぜしめると説く。確かに我々の経験の度数は、我々のかかる連想的習慣の力を強くする。しかし、ただの一遍の実例からでも、そういう心の傾きは、果して生じないものであるか、ということが、疑問の中心になる。もし、黒雲から雨が来たという、たった一度の事実を経験した時に、すぐその後で、また黒い雲を見た時に、「或いは雨か？」と連想する心が、少しも起り得ないとすれば、いかに数多く経験を重ねても、そういうことが屢々あつた、ということをも、単に記憶に留めるだけで、将来に向つて、過去を応用することは、出来ないであろう。ヒュームが如く、数多き経験に於いては、かかる習慣が出来るるとすれば、また一度の経験だけでも、かかる習慣は出来るのでなければならぬ。もちろんただ一度の経験だけでは、そこに生ずる連想の力は、極めて微々たるものであるから、心をきめつけて行くような印象を残さないのであるとは、いえるであろうが、しかし、もし一度の経験

の中にも、かかる心の傾向が少なくとも起り得るとするのでなければ、数々の経験を重ねてみて、やはり起り得ないといわざるを得ない。

そこで、かかる習慣は、一面からはヒュームがいうように、成る程、数多い实例から引き起されるのであつて、一のもの次には他のものが、きつと来ると思わねばならぬように、心が決めつけられると解すべきであるが、他面からは、たつた一度の経験に於いても、心は、さように決めるが如く、小児は、一つの事件を見れば、その事件を以て、凡ての事件を説明しうるものであると思ふ傾向を有している。一度、人を「おじさん」といえば、凡ての人は「おじさん」であると思ふのが、その心の本来の傾向である。観念という字を以てすれば、一つの観念は、常にそれ自身を保持して、これを、あらゆる場合に普遍化しようとする傾向をもっている。そういう点から我々は常に過去から将来へ予期しようとする傾向を持つてゐる。いかえれば自己發展と自己拡張と自己普遍化との傾向を持つてゐる。「予期する」(expect)といふことは、ヒュームも時々述べていることだが、しかし、彼は、心を能動的・活動的には、見まいとする態度に立つていて、即ち傍観的に靜的に觀察的に乃至客観的に見る態度に立つてゐるが故に、「習慣」とか、「そう思ひ込む」とかいうことも、外部からの实例の数量によつて呼び起されるもののように考へてゐる。

彼の論法は、他面に於いては、極めて主観的に見えるが、同時にまた極めて客観的態度を飽くまで離れまいとする。こういう態度は、彼の哲学説に通じている特質的なものと評すべきである。

十一

はからずも、論は横に外れたが、再び彼の所説に従つて語ろう。先に述べた如く、度重なる実例を経験して、習慣的に心が決められてくると、即ちそこに一種の印象を持つてくると、必然性の概念が得られるといったが、そのことは、彼に従えば、既に主張してきたところの学説即ち印象を本とし、経験・観察を尊重するという原則から、明白の事理であるという。然るに、屢々これが学者によつて見誤られ見失われるのは遺憾のことである、という。そしてまた、必然性の觀念と共に、哲学上やかましい問題となつてゐることは、いわゆる原因の力とか働きとか (power or efficacy) いうことである。そこで、進んで彼のいう「原因の作用力について」の問題を考察してみよう。【sect. 14. OF THE IDEA OF NECESSARY CONNEXION】

多くの哲学論で用いる言葉に、「作用力・動因・力・勢力・活力・必然性・結合・生産的性質」(efficacy, agency, power, force, energy, necessity, connection, and productive quality) などいろいろがあるが、ほとんど皆同意義である。であるから、その中の一を使って、その他のものを定義するこ

とは、馬鹿々々しいことである。従来の哲学者が、かかる力とか働きとかいうものに与えた定義は、卑近であつて、取るに足らない。従つて、そんな定義によつて、観念を研究するよりは、それが本来引き出されてくるべき印象について、研究しなければならぬ。もし、その力とか働きとか複合せる観念ならば、複合せる印象から起る筈であり、又簡單なる観念ならば簡單なる印象から起る筈である、という。例えば、物体の運動或いは変化という現象をみると、そこには、かく運動・変化を生ぜしめる力がなければならぬ、と考へて、そして理論的に、力とか働きとかいう観念に到達すると論ずるのが、従来の哲学上の見解である。しかし、かかる説明は、まことに通俗的なものであつて、拒否すべきである。理窟だけでは、何ら根本的な観念を生ずることは出来ない。理窟も、経験から別箇にされては、原因とか生産的性質とかが、あらゆる存在の初めに於いて、絶対的に必要である、などとということをして、決して結論せしめ得るものではない、という。

ヒュームが理窟主義・合理主義に反対していることは、ここに明らかであるが、また従来述べてきたところによつても、明白である。彼のいう推理とか推論とかいうことは、結局、観念の連想を伝へて行くに過ぎないことである。いわゆる論理的推論なるものは、観念そのものの比較の上に与えられる直観的ないわゆる哲學的關係に於いてであるが、因果の如き、事實問題としての關係に於いては、觀察・実験の結果、我々の心に生ずる観念連想の仕方に従う外はない。そして

何れも、経験という分野に属することであるのは、いうまでもない。故に、理窟が力もしくは働きの観念を生ぜしめ得ないとすれば、かかる観念は経験から引き出されなければならない。そして、それは勿論、感覚とか反省とかいう普通の道を通つて、心に持ち来されるものである。屢々いつた如く、観念は、常にその印象或いはその事物対象を再現している。いいかえれば、あらゆる観念を生ずるには、何かそれを生ずるに必要な事物が存する。されば、もし我々にして、働きとか力とかいう正しい観念を持っているといいまえするならば、かかる働きとか力とかが明瞭に心に見出され得べき実例を示さなければならぬ。それが出来ないというのならば、かかる観念は不可能なもの、単に空想的なものであることが、明白である。そこで、かかる困難から救うために、嘗て本有観念 (innate idea) 【生得観念】の説が唱えられたが、それは既に排斥されているし、殆ど学界に於いて顧みられていない。それ故に、我々の現在の仕事は、原因の作用または働きの、明らかに誤りなく、心によつて考えられ、了解され得る自然的な実例をば、どこかに見出さなければならぬ、ことである。

これについて、或る哲学者は、原因の神秘力もしくはエネルギー (energy) の存在することを述べて、或いは本体的形式に於いて、或いは属性に於いて、或いは能力 (faculty) に於いて、原因力なるものが説明されるというけれども、事物の知られたる性質について、その然ることが、

説明されるのでなければ、かかる論議は、全くわけのわからぬものである。我々が現に「あらゆる観念は印象から引き出される。或いはそれに先立てる知覚から引き出される」という原則を打ち立てている以上は、何かの実例が示され、かかる力が目のあたり働くことが認知されるのでなければ、かかる働きや力なるものの観念を持つことの不可能なるは、いうまでもない。

そういう実例が、物体に於いて見出されないがために、デカルト学派 (Cartesians) の如きは、本有観念の説から出発して、最高の精神即ち神 [a supreme spirit or deity] に理由を求めた。即ち、神は宇宙に於ける唯一の活動的存在であると考え、物質に於ける諸変化の直接の原因であると見做した。併しながら、今もいった如く、本有観念の原理は誤りであると解つた以上、神という存在を立ててその代りに役立てようとしたところが、結局、無駄なことである。そもそもあらゆる観念は、印象から引き出されねばならないとすれば、神の観念も、同様の起源から引き出さるべき筈である。感覚的にも反省的にも、印象にして、何かの力或いは働きを意味するものが、我々に与えられないとすれば、神の中にも、またかかる活動的な原理を発見し乃至想像することすらも、共に不可能である、というべきだと説く。こういう論議は、いうまでもなくバークレイの学説を否定しているものであつて、ヒュームが屢々無神論者と目されて、その処世上に幾多の妨害・非

i "We have established it as a principle, that as all ideas are derived from impressions, or some precedent perceptions, it is impossible we can have any idea of power and efficacy.", part 3, sect. 14.

難を蒙つたゆえんであつた。彼も、こういうことをいうと、或いは不信心者と思われるかも知れないが、しかし最初から力とか作用力とかいう印象は、どの事物からも与えられないというだけで、それ以上をいうのではない、と弁解はしているけれども、彼が、決して不信心者ではない、という積極的な証拠にはならない。

十二

力、またはエネルギーの観念について、次に普通考えられることは、それは事物から与えられるのではなく、我々の心のうちに力またはエネルギーを感じるので、という説である。ここに力という観念を得るのであつて、そこで、そういう性質を、我々が直接には見出すことを得ない物質にまで、移して考えるようになる。我々の身体の運動や、我々の心の思想や情緒は、意志に従う。ここに努力とか力とかいう正しい考えを得ることが出来るのだ、というのである。しかし、かくの如き理論の間違つてゐることは、これだけのことを考えればよい。即ちここに原因として考えられた意志なるものが、その結果とされるものとの間に、何等発見し得べき結合を持つていないことは、かの物的原因なるものが、その結果となされるものとの間に何等の結合をもつていないと同様である、ということである。執意の働きと肉体の運動との間に、結合関係があることが解るところでなく、思

想乃至物質の力とか本質とかいうものから、何等の結果も、よりよく説明されないことは明白のことである。いわゆる意志が我々の精神界を支配するということ程、不可解なことはない。そういう結合があるといわれる場合に於いても、結果なるものは、原因から区別されもするし、分離されもし得る。そこで、経験なしには、その間に常に接合の關係あるなどということをも、決して予め語ることは出来ない。成る程、我々は、或る程度に於いては、自分の心を支配することも出来るが、その程度を超えれば、どうすることも出来ない。経験に訴えることなくしては、我々の支配力に限界を正当に附することは到底不可能なことである。言葉を換えていえば、心の働きというのも、この点に於いては、物質のそれと同じことである。我々は、それらの常に接合せることをただ知るだけであつて、それ以外に推論することは出来ない。それ故に、外的対象が明白なエネルギーを持たないと同様、内的印象も明瞭なエネルギーを持つていない。そこで、哲学者達は、物質は不可解の力によつて動かされるのだと告白しなければならなかつたが、さりとて我々自身の心に訴えてみても、力の觀念に到達し得べき望みのないことは、明白である。¹⁾

さように考察してみると、ここに一は原因であり、他は結果であるといわれる二つの事物が示

ⁱ "No internal impression has an apparent energy; more than external objects have. Since, therefore, matter is confessed by philosophers to operate by an unknown force, we should in vain hope to attain an idea of force by consulting our own minds," sect. 14

されたとしても、その一つ乃至両方の事物を、いかに考察してみても、そこから両者は結合しているとか、又は両者の間に結合関係があるとかいうことを、確かに宣言し得るような結び目を、認識することは出来ない。それ故に、我々が原因・結果の観念或いは必然的な結合の観念、或いは力とか、生産的性質とか、エネルギーとか乃至働きとかの観念に到達するのは、何かの一つの実例からではない。ただ我々の認むるところは、相互に全く異なっている事物の間に、特殊の連続・接合 (conjunction) があるということだけであつて、そこから直ちに、以上述べた如き必然的な結合 (connection) という如き観念を作ることには到底出来ない、という。

(注。ヒュームは結合 (connection) と接合 (conjunction) と、意味を異にして考えている。)

十三

しかしながら、我々は、前述の如く、同じ対象が常に共に連続・接近している数多くの実例を観察すると、我々は忽ち両者の間に結合あるものと思ひ込み、そして一から他へ推論するようになる。従つて、さように相似している実例の数多くあるということは、ここにいう結合とか力とかいうことのいわば本質を構成するものである。それが源となつて、そこから必然的結合という如き観念が生れるのである。そして、力の観念を了解するためには、我々は、この度重なる度数を

考えなければならぬ。これまで我々を苦しめた難題を解釈し得るについて、最早これ以上問わるべきものはない。これは肝腎のことである。けれども更に考察すると、ただ全く類似している実例の度々繰返されること、というだけでは、特殊々々の実例の中に見出さるべき筈のものとは異なつた根源的な観念、即ち力というような観念を生ずるわけには行かない。このことは既に度々述べた如く、「あらゆる観念は印象から写されるものである」といふ根本的原理に基づいて、明白なことである。そこでいわゆる力の観念とは、一種の根源的の観念であつて、しかもどの一つの実例の中にも見出されないが、多数の実例の繰返しから生ずるものだとなれば、繰返しただけでは、そういう結果を生じないとしても、そこに、その源をなす何か新しいものを発見し、または産み出さねばならない筈である、という。

この説明の仕方は、やや稍々明確を欠いている観はあるが、彼のいわんと欲するところは、似寄つた実例が、度々経験されること、即ちその度数は必要である。即ち繰返すのは必要であるが、繰返すことそのものが、必然的とか、力とかいふ概念を生ずるのでなく、度々の繰返しから、或る傾きを心に生ずる。即ち一つのものが眼前に現れると、それに関係せる事柄が起つてくると連想して来るように、心が決めつけられてくる。即ち、その意味で、度重なる繰返しの後に、新しい

i "all our ideas are copied from our impressions", part 1, sect. 3, part 3, sect. 1, sect. 7.

印象を生ずる。これがいわゆる必然性の観念をなすところである、と説くものである。かく、繰返すということが必要であるといわれるのは、同時に似寄つた事柄が繰返されることを必要とするという意味に外ならぬ。けれども、屢々いつた如く、客観的にいかに断えざる連続・接合の実例があつても、いいかえれば、継続及び接近の關係に於いて、間断なき類似現象があつても、ここに示される事物そのものには、何等新しいものは生じても来なければ、また発見もされないものである。しかし、それにも拘わらず、必然性とか、働きとか、力とかいふ觀念の派生されるのは、かかる継続及び接近の關係が、絶えず類似の姿を示しているところから、心に起るのである。それ故に、かくの如き觀念は、常に連絡・接合している事物そのものに属し得る、いかなることをも、示しているのではない。

然るにも拘わらず、我々は、かく似寄りの關係ある現象を観察すると、心の中に新しい印象と、もうべきものを生ずるに到るのであつて、それが必然性とか、力とかいふ觀念の本當のモデルである。即ち我々は沢山の實例に於いて、類似を観察すると、我々は直ちに一つのものから平常の継続的事物へ連想して行つて、それらの關係という点に於いて、より強い度合で考え想うように、心が決まつてくるように感ずる。この心が決まつて行くということ、或いは想い決めて行くということが、度重なる類似ということの唯一の結果である。それ故に、それは、力とか働きと

かいうものと同じものでなければならぬ。即ち力とか働きとかいう観念は、むしろ類似ということから引き出されるのである。数多くの類似せる接合・連絡の關係が、力とか必然性などの考えを、我々に持たしめるにいたるのである。これらの実例は、それ自身に於いては、全く相互に異なっているが、それらが或る結合を持つと、我々が想うのは、ただ、それらを認め、それらの観念を集める心の中に於いてのことである。然らば、必然性は、かかる觀察の結果であつて、心の内的印象に外ならない。いいかえれば、一の対象から他の対象へ、我々の考えを運ぶ心の決め様 (determination) に外ならない。こういう風に考えるのでなければ、我々は必然性の観念について、何等の了解も持つことは出来まい、また外的乃至内的事物にも、精神や物体にも、或いはいわゆる原因や結果にも、必然性を著せて考えることは、不可能なのである。

要するに、必然性ということが、一つの観念である限りは、何かの印象から起る筈である。ところが、かかる観念を起し得るような印象は、感官によつては得られない。それ故に、或る内的印象即ち反省の印象から得られなければならない。然るに、現在の問題に關係あるような内的印象もない。ただあるのは、一つの対象が、それに常に伴えるものの観念の方へと移り行く心の傾向のみであつて、それは習慣の存するところである。これこそ、いわゆる必然性の本質であるわけである。結局のところ、必然性は事物に存するのではなく、心に存する或るものである。物体の

性質としてのみ考えたのでは、それについて、何等了解し得るような觀念を作ることとは、どうしても出来ないからである。であるから、我々は、その意味では必然性の觀念は持たない、というか、もし、持つといえは、「それは原因から結果へ、結果から原因へと、これまでに経験された接合に従つて、連想して行くという、我々の思想の決定 (determination) に外ならない」と述べている。

ここに於いて必然的關係としての因果律は、彼に於いては、全く内的な心の決め方・習慣とさ
れていることは、明白である。もし、この点に立脚して、少しく合理論的解釈を試みると、これ
は、心の働きそのものについている一つの先験的な考え方である、という論法に進むのは、極め
て易々たることである。ここに「ヒュームによつて、独断の夢から醒まされた」という、カント
の出发点がある、というべきである。併し、経験主義者としてのヒュームに於いては、飽くまで
経験的に知られたる心の思い方であつて、これを先験的に心そのものに具わっている、などは
考えたくないのである。そこに相似て相去ることの大なる点を想うべきであるが、前に一寸批評
したように、ここには頗るすこるデリケートな考え方の問題が潜んでいるので、その間、いわゆる髪を
入れざる相違であるとも許され得るし、また一度離ればその差、千里を生ずるというような趣

i "Either we have no idea of necessity, or necessity is nothing but that determination of the thought to pass from causes to effects, and from effects to causes, according to their experienced union.", part 3, sect. 14.

きにもなるわけである。

要するに、原因の働きとか、エネルギーとかは、原因そのものにあるのでもなければ、神にあるのでもなく、まったく精神 (soul) に属する。その精神が、過去の凡ての実例に於いて、二つ乃至それ以上の対象の結合せることを、想うのである。ここに、必然性や結合性と相つれて、原因の本当の力なるものが置かれるのである。屢々述べた如く、何か二つの事物或いは行動が、いかに関係し合っているとしても、我々が単にそれらをみたところでは、それらからして、決して力という觀念を我々に与えることは出来ない。また事物間のいわゆる結合という觀念も与えられない。そこで、力とか結合とかいふ觀念は、二つの事物の結び付きの繰返しから生ずると考えるべきである。ところが、また、繰返しということが、事物の中に何物かを生ぜしめ発見せしめるのではなくして、かかる繰返しから生ずる習慣的な連想によつて、心に或る影響(力)を与えるのである。そして、この習慣的連想ということが、力とか必然性とかいふのと、同じ事なのである。それ故に、それは認識 (perception) の性質であつて、対象事物の性質ではない。心によつて内的に感ぜられるのであつて、外的に物体の中に知覚されるものではない、と説く。かくの如き説き方は、従来反復したところで、彼の論旨がいずこにあるかを窺うに足るものであるが、先にも評した如く、精神の中にとか、心によつてとか (in the soul or by the mind) いうことを、厳

重に解釈すると、容易ならぬ問題になる。ここに、彼は、はつきりと、事物そのものにあるのではなく、心にあるのだ、という限りは、常人の二元論的な考えに従つて述べていると見なければならぬ。この点に於いて、客観の対象とは異なつた、独自の精神領域を認めている、といわなければならぬ。故に彼の因果論、それから来る習慣論、更にそれから来る信念論、乃至必然的結論などは、心的領域を認めねば解釈されない次第である。この点だけから考えると、彼の学説は、少なくとも観念論的といわねばなるまい。

しかしながら、他面から考えれば、前にも説き、後からも述べる如く、存在ということも、もろもろの印象や観念の外にはないのである。対象が存在していると思ふことは、対象の観念を持つと同じ意味である。従つて、ここに二つ乃至それ以上の対象・事物という時には、成る程、ここに現に見えているもの・聞えるものを指すに外ならないであろうが、同時に、それは、そのまま観念界に外ならない筈である。故に、必然性とか力とかは対象にでなく、心にあるのだということ、常識的に二元論的立場を認めておけば首肯^{しゅこん}出来ることであり、或いはカントの説の如くにもなり得るのであるが、その二元性を認めていないのが、彼の徹底的な立場だとしてみれば、かように事物にでなく心にあるのだと評し切るのは、立説の不整合を来さざるを得なくなる。なぜなら、「はつきりした認識ははつきりせる存在である」として、彼は印象乃至観念の外には、

存在を認めないからである。しかも後からいう如く、彼は心そのものの独自の存在を認めず、ひつきよう「知覚の束」であるとまで説明している位だからである。これらの問題については、原著について、更に御者諸君の徹底的な考察を煩わしたいと念う。

十四

以上は、彼の「必然的結合の觀念について」【part 3, sect. 14】という節に論じている要旨を紹介し、多少の批評を加えてみたのであるが、この第三章の終りに「動物の理性について」という一文を附加してゐる【sect. 16, “THE REASON OF ANIMALS”】。これは簡単な説明であるが、彼の学説が、動物の实例からしても、その人性論の解釈の正しきことを証明し得ると唱えているところに、我々は、自然主義者としての彼をありありと見出し得る。

彼が語るには、動物は確かに本當の結合などを認知することは決してない。その故に、彼等が一から他へ推理することがあるとすれば、それは全く経験によつてである。彼等は、何か論議することによつて、これまで経験しなかつた事物が、経験した事物に類似する、などという一般の結論を形造ることは出来ない。経験が彼等に役に立つのは、独り習慣によつてである。かくの如きは、人間に関しても、十分に明白のことであつた。動物に関しては、ここに間違いがあるとは

思われぬ。だから、動物を観察することにより、動物の性能から察しても、自分の説の正しいことを、間違ひなく証明し、強く根拠づけるといつてもよいと思う、と述べている。

こういう見地から、正直に問題を考えれば、我々の理性というのも、我々の心にある不思議な理解し難い本能に外ならない、といつてよい。その本能が観念の一定の系列に沿うて、我々を色々に運んで、それらの観念の特殊な位置や関係に従つて、特殊の性質をそれらに与えるのである。そして、この本能は、過去の経験と観察とから生ずるのは、確かなことである、という。こういう説き方が、自然論的であるのは明白である。種々の論議・推理も、結局、観察・経験の結果として、我々の心に生じたものだとする。そこで、彼が、心の中の思い方とか、決め方とか、乃至習慣とかいうことを責ぶのは、先にいつた如く、観念論的のようにも見えてくるのであるが、さりとて、その心の中の決め方とか、思い方・習慣などということも、はつきり積極的に心本来の根本的性質であるとも、先験的性質であるともいうのでなく、自然にそうなつてくるという意味に於いて解釈するのであるから、その方法的態度に於いては、懐疑的であり、また飽くまで自然論的であるといふべきである。或る人が、ルツソーとヒュームとは大喧嘩をしたけれども、自然主義者であるといふ点に於いては仲間である、といったのは、けだし正当の見方だと思ふ。

六 懐疑的哲学とその他の哲学体系

一

第四章は、「懐疑的哲学とその他の哲学体系」というので、彼の懐疑的態度を語っている。しかし、ここに初めて彼の懐疑的態度が語られているのでなく、ここでは、主に外界実在の独自の存在を否認する論を述べている。その点に於いては、パークレイの学説を踏襲していると称すべきである。

さて、第一には「理性に関する懐疑論について」と題して述べているが、彼が合理主義者・理性主義者でないことは、従来述べて来たところで明白である。彼はいう。いかなる秀でた数学者乃至代数学者でも、自分の見出したものに、直ちにそれを真理として全幅の信をおいたり、または何事でもただ蓋然的であると認めて、すましているものはあるまい。彼等は、必ず、その問題について、色々と思ひ考へるに相違ない。そしてその証明について想ひ回らすに従つて、その確信は増える。しかし、それだけでも足りない。なお自分の友達の賛成を得て確信が加わり、また学界の普遍的な承認・称讃を得ることによつて、その最上の完全性に達し得られる。かように確信が段々増えるということは、新しく蓋然性の加わるということに外ならない。そして又、過去

の経験や観察に従つて、原因・結果の不断の接合から確かさが引き出されてくる、と述べている。かくの如きは、固よりありふれた言い分であるが、彼は、経験主義者・観察主義者として、理性そのものは、何か特殊の真理を我々に見出してくれるものでないことを、語っている。

二

その次には「感官に関する懐疑論について」【part 4 sect 2】述べているが、ここにはかなり長い論議が費されている。我々は、それだけここに問題の重要性の存することを見るべきである。彼はいふ、いかなる原因が、我々に物体の存在を信ぜしむるに至つたか、ということが、まさに問わるべき問題である。これがここに論ぜんとする問題であるが、一寸考えると、誠に馬鹿々々しい問題のように見える。しかし、これを十分に考察することは、それから結論されてくる事柄を、完全に理解することに必要なことである。即ち、一つは、我々は、事物が感官に現れていない時ですらも、それが引続いて存在してあるものと考えている、即ち事物に、継続的存在性を附けているが、果してその理由は何であるか、ということである。今一つは、我々は、精神乃至認識から、事物は判然として区別された存在をなせるものと想うが、その理由は何故であるか、という問題である。そして、かように、知覚せざる時にも、引続いて存在しているとか、或いは認識とは判

然として区別される存在とかと考えるに至らしむるのは、一体、理性 (Reason) であるのか、感官 (sense) であるのか、或いは想像 (imagination) であるのか、ということ考察するのが、ここに問題となる事柄である。というのは、我々の認識からは、特別に違っている或る物として考えられる外的存在という考えの如きは、既にわけのわからぬこととして排斥されたことであるから、それに理由を求むることは愚かなことであるからである、という。

つまり、我々の感覚乃至知覚的経験とは、似てもつかぬ或る本体が、それ自身に存在するという考えは、既に説きほろぼされたことであるが、さて或る事物が、我々の感官乃至知覚的経験の範囲に落ちるとしても、なお直接それを見ていない時にも、その物は、それ自身として存在するのではないか、我々の認識と似てもつかない本体的のものでないとしても、とにかく我々の知覚乃至認識とは区別さるべき存在が許されるのではないか、というような問題がある。従ってここでは、それについて論議しようとするものである。そして、かかる考えの起るのは、感官によってであるか、理性によってであるか、想像によってであるか、と問題を提起して、先ず感官についてこれが吟味を進める。

i 原著では、“we have already shewn its absurdity.”と言ひ、そのことについて part 2, sect. 6 を参照に挙げている。底本では、四章六節にあたる。

併し、勿論、この問題に対しても、彼の解釈は、従来の論法を出づるものではないことは明らかである。彼に従えば、知覚しなくとも、それ自身に、引続いて、事物が存在するというような考えは、感覚によつては我々に与えられない。なぜかというに、感官なるものは、実際に、それが働いている範囲を超えて、働くことは出来ないからである。故に、知覚と、はつきり区別されて、物がそれ自身に存在するというような考えは、決して感官から生ずるのではない。このことは確実に結論し得ることである。感官によつて持ち来される印象の種類には三つある。第一は物体の形状 [figure]・大きい [bulk]・運動 [motion]・立体性 [solidity] の如きであり、第二は色・味・匂・音・熱・寒の如きであり、第三は刃物で皮膚を傷つけた場合の如く、我々の肉体に物体を当てがう [application 宛てがう] ことから生ずる快・苦の印象である。哲学者も俗人も、此等の第一種の印象は、知覚しなくとも、はつきりせる引続いた存在をなしているものと信じている。第二については俗人だけが同じような見方で考えている。第三については、哲学者も俗人も同様、単にこれは我々の認知 (感じ) であると思つてゐる。それ故に、第三種のもの、感ずる時にのみあるのであつて、全く我々に属しているものだと考えてゐる。

かかる説は、ロツクの説を繰返したものに外ならない。そして、果して第一のものが、さうにそれ自身に引続いて、はつきりと存在せるものであるかについては、既にバークレイの否定し去つたところであるが、彼もまた同様の論法をとるものである。この議論は、哲学的関係の中の同一性に関する問題であつて、これは、前にも指摘した如くに、ただ経験の結果に於いて、前後時を異にして知覚せる事物を同一であると思つただけであつて、同一性そのものを直観することは出来ない、即ち時が違えば、二つの違つたものと認められるのであつて、それらは互に似ているとか、同じものらしいとかと思ふことは出来ても、直ちに同一物だということとはできない。時を異にしていわゆる同一と思われるものが一度現れ、二度現れ、三度現れるのであつて、一つのものとしての印象は直接には現れない。ただ一つのものだと思ひ込むだけである、という解釈であつて、因果についての解釈と同様の態度である。故に、感覺的に印象によつては、事物の同一性は保証されない。ただ想像によつて、かく思ひ見るにいたるのだ、という説き方である。

彼の言葉に従えば、我々は経験によつて、感官に現れる殆ど凡ての印象において、同一物といひ得る如き恒常的なることを見、そして中断されても、別段それらに変化を生じないで、最初の存在と、同じような姿で同じような位置に戻り来るように見えることを知る、という。例えば部屋の諸道具を見て、眼を閉じ再び眼を開くと、前に眼を刺戟したものと全く似ている新しい感覺

を得る。この類似は、幾千回となく認められる。そこで自然に生ずる最も強い関係によつて、これらの感官上には、中断された知覚的觀念を自然に結合し、そして一のものから他のものへ、易々やすやすと心を運ばせる。かように、実は異なつた、中断された、知覚的觀念に沿うて、我々の想像がたやすく移り行くということは、心の傾向であつて、そのことは、それを一つの中断されない恒常的な知覚と想うということと、ほとんど同じ意味なのである。それ故に、実は想像上、易々と一から他へ移り行くことを以て、恰あたかも同一の恒久的な物を知覚しているが如くに、間違つて思われってくる。これは、人間にとつて、まことに自然的なことである。

あらゆる人は、哲学者でも、その生涯の大部分に於いて、彼等の知覚を以て、唯一の事物・対象であるとなし、そして心に直接に現れる、かかる存在は、眞の物体、即ち物的存在である、と思つてゐる。そこでかかる知覚乃至対象は、中断なく引続いている存在であると思われ、知覚しなくとも、無くなることはなく、知覚すれば、またそこに現れて見えてくる、と思つてゐる。その物から、我々が離れていても、その物は依然として存在する、となす。併し、その時には、我々は触れているのでも、見てゐるのでもない。そこで、おのずから二つの問題がここに起り得る。その一つは、無にされることなしに、知覚物を、心から離れて、あるように想うが、どうして我々はそう想うことに満足し得るのであるか。第二は、どういふ風にして、我々は、知覚乃至映像の

何か新しい創造なしに、或る対象が心に現れてくると想うのであるか。そして、見るとか感ずるとか、知覚するとかいうのは、どういう意味であるか、という問題である。

第一の問題について、先ず我々の考察し得ることは、我々が心と名づけるものは、種々異なつた知覚が、或る関係によつて、共に結び合はれておるかたまり、または寄り集まりに外ならないのであるが、それを完全な単純性と同一性を持つておるやうに、誤つて想つておるにすぎない、ということである。そこで、あらゆる知覚は、互に区別され得るものであり、それぞれ別々に存在するものと考へ得るが故に、特殊の知覚を心から引き離すことには、少しも無理はない、ということとは明白である。いい換えれば、いわゆる思考的存在なるものを形造つておる諸知見の結び付いた集団を、あらゆる関係から解き離すことに無理のないのは、明白である。その意味に於いて、知覚なるものを、心から離れて存在し得る、と思ふことも出来るわけである。同様の理論が、第二の問題についての答へを提供する。

知覚と名づけられたからとて、それを心から離してみることに無理はないとしたならば、同じ物という意味を表している対象 (object) という名称は、逆にそれが、諸知覚の寄り集まりであると思ふことを、決して不可能ならしめない。外界諸対象は見られ、触れられて、心に現れるが、その度数が増す毎に、諸知覚の寄り集まりなるこれらの対象に強い感じを与え、更にそれらを観

念として記憶せしめる。そこで時に見え時に見えなくとも、同一の継続的な対象・事物が存在するように想うのである。さように考えてくると、感覺的事物或いは知覚の不斷の存在という想像は、必ずしも矛盾を含んでいない。そこで心は、そういう想像にたやすく陥るようになる。極めて似ている諸知覚は、それらに同一性を帰せしめるようになるので、中斷あると見えるものでも、継続して存在せる実物があつて、その中斷せる間隙をみだし得ると考え、完全な統一性を、我々の知覚が保持してくれるものと考えようになるのである。

けれども、かくの如き継続的存在なるものはないのである。ただ我々はそういうものがあると信ずるだけなのである。然らば、どうしてそういう信念が起つて来たかを更に尋ねなければならぬ。併し、これについては、前からいつて来た如く、信念は、觀念が生々としていふこととに外ならない。そしてどこから、その生々さを取るのか、というと、或る現在の印象に、それが関係づけられることによつてである、という外はない。印象なるものは、本来最も生々とした、認識である。この性質は、それに接合せるあらゆる觀念に關係することによつて、多少ともそれへ移し運ばれるのである。この關係が、印象から觀念に滑かなる通路を生じ、且つ、益々通過し易き傾向を作る。そこで、心は易々と一の觀念から他の觀念に流れ込んで行く。しかも我々は、その間の變化を殆ど知らないこともある。けれどもその折、次に来るものへ、初めのものは

生々さの少からざる分け前を与えて行く。要するに、物の生々した印象によつて起された力強きは、それに関係ある観念に心が移り行くに際して、滑かな想像と傾向とによつて、大した減少なしに、運ばれて行くのである。

四

さて、俗人は彼等の知覚を以て、その唯一の事物・対象であると想像し、同時に物質の不斷の存在を信ずるのであるが、かかる想像に基づいて、どうしてかかる信念が起るかは少し考えてみねばならない。かかる想像に基づいても、我々の知覚乃至対象のいかなるものについても、それが中断された後でも、なお同一物であると想うのは、間違つている考えである。それ故に、それらの同一性についての考えは、道理から引き出されることは出来ない。従つて、想像から来るものであると思わねばならない。想像は一定の知覚の類似によつてのみ、かかる考えに引き入れられる。いいかえれば、同じものだ、ということ想像したがるのは、類似せる知覚あるがためである。そして、この類似せる知覚に同一性を与えたがる傾向は、やがて継続せる存在という擬制的な考え (fiction) を生ずるのである、という。

彼は、かくの如くして、一定不変に引続いて存在せる事物の観念を否定する。これは、必ずし

も物それ自身という如き本体的存在について論じているのではなく、我々の見ている机が、見えない時にも、机は机として依然として存在している、と考えることの根拠なきことを述べているものである。この論法は、既にバークレイに於いても用いられたことで、新しいものではない。我々の知覚する所に事物があり、知覚されるものが事物である、ということは認めているが、その事物が、同一物として、知覚せざる間にも、存在していると想うことは、根拠なきことであるというのである。即ち、同一物が依然として存して、眼の前に見える、見えないに拘わらず、それ自身に存在すると想うのは、連想・習慣の結果に外ならない、と論ずるものである。この場合に於いては、知覚と、知覚された事物の間に、必ずしも区別をおいているものではない。知覚は即ち知覚された事物に外ならないが、それが知覚されない時にも知覚されたと同様の姿に於いて、依然引続いて存在するのだという考えに対して、彼は懐疑の矢を放ったのである。

五

けれども、哲学者は色々に考えて、その学説を変更し、知覚と知覚される事物との間に区別を立て、成る程、前者は、中断もし、消失もし、再び現れる時は、全く違ってくるのであるが、後者は、中断されることもなく、それ自身連続せる存在として、同一性を保つもの、と考えるもの

もある。併し、これは寧ろ憐むべき解釈であつて、更に多くの困難を持ち来すことは、いうまでもないという。この考えは、知覚世界から離れた物それ自身の如き世界の存在を主張することであるから、その困難は当然に増大する。そこで、彼の説に従えば、我々にとつて、確實である唯一の存在は、知覚（認知・認識）(perception) である。それは直接に我々に知られるので、我々の最も強き承認を要求する。そしてあらゆる我々の結論の第一根拠をなす。一の物の存在から、他の物の存在へ引き出し得る唯一の結論は、原因及び結果の関係によつてであつて、その関係は、原因と結果との間に結合あることを示し、一の存在は他のそれに依存していることを示すのである。そして、この関係の觀念は過去の経験から引き出される。過去の経験によつて、二つの事物が常に一緒に接合して心に示されていたことを示すのである。けれども、あらゆる存在は、知覚としてでなければ、心に現れることはないのであるから、種々の知覚と知覚との間に於いて、原因と結果との関係または接合を觀察することは出来るが、知覚と対象との間に、決してそれを觀察することは出来ないのは、当然である、という。

ここに、彼は「知覚と対象との間に」などと語り、知覚を離れて、対象があるが如くいつているが、しかし彼の本旨に於いては、知覚そのものの外に、事物・対象の存在を認めていないのはいうまでもない。ただ、さように考えることの間違ひであることを指摘する、常識上の言葉であ

るに過ぎない。

更に彼は、知覚と事物・対象との二重の存在を認めるが如き学説が、何故起つたのであるか、
について説明を試みている。それは、我々の心にある想像と道理乃至反省とが、十分に折合いの
つかぬ所から出て来た、不思議な考えである、という。想像作用に従えば、前後に似寄っている
知覚は、実は引続いて中断なき存在をなしているのであつて、それが我々に現れていない時でも、
無にされているのではない、ことを想わせる。しかし、反省してみると、類似せる知覚も、それ
自身は中断されて、それぞれに存在しているのであり、互に異なつているのである。この二つの
考え方の間には、矛盾があるので、新しく擬制的な考え (fiction) が生ずる。それが、反省にも
想像にも都合がよくなる。即ち知覚の方面からいえば、中断するのであるが、対象の方面からい
えば、引続いていなのだ、という考えである。かく、引続いて存在していると想う想像的性質は
頑固のもので、道理に強く攻撃されても、なかなかその場を去るものでない。

しかしながら、道理は明確なもので、自ら欺くわけには行かない。この両つの敵役を、相互に
和解せしむることが困難なので、少しづつ段々と譲り合せて、何とか両者を落ち着かせようとす
る。そこで、かかる変な調和説が擬制されてくる、という。

i "The perplexity arising .. to unite these broken appearances by the fiction of a continued existence"; sect. 2.

以上は、知覚と対象とを別々に考えることの非を認めながら、なぜ、そういう風な考え方が起つて来たか、を人間の性質について、その心理的理由から説明したのであるが、ここに彼は道理とか反省とかいう文字を使っているものの、それは固より合理論者の趣旨に従って語っているのではなく、経験・観察の事実を正確に認めた心に従つての解釈を、道理として述べているわけである。これは、彼の印象主義・知覚主義（広の意味での認識または認知）から立論して、一定不変の外界事物の存在を否認したのである。即ち事物そのものが、同一性を以て引続いて存在することをば否認せるものである。これを否認すれば、彼の学説は観念論ではないかといわれるであろうが、既に時折批評したように、必ずしも、そうとはいえない。印象主義とはいえるが、必ずしも観念論とはいわれない。というのは、彼のいう印象・知覚は、とりも直さず、それぞれの存在だからである。その存在が、印象なきところ、知覚なきところに永在するとは考えられない。印象ある限り、知覚ある限り、そのまま存在であるが、その以外に存在は認められない。はつきりした知覚は、はつきりした存在であり、単に事物を思うことと、それが存在していると思うこととは、別のことではない、と考えるのであつて、仮りに、知覚と事物と、言葉を二つにしておいても、結局それは知覚即事物ということになる。ただ、色々の場合の着眼の仕方、文字を換えて用い、常識の考えにもなぞらえて語っているのである。彼に於いては、飽くまで知覚即事物で

ある。故に単に觀念論者ともいえず、また實在論者ともいえない。かように、いわば心物の中間にあるが如き領域を見る態度は、今日の各種の實在論者の間に表れている立場である。

六

さて次には「古代の哲学について」[sect. 3]、彼の懷疑主義を述べている。これは古代の哲学に於いては、本体とか、本体的形式とか、属性とか、神秘的性質 (occult quality) とかいうことについて語っているが、何れにしても、それは、わけの解らない勝手の擬制的觀念である、というのである。彼の学説からすれば、当然の批評であろう。

更に「近代哲学について」[sect. 4]、彼は懷疑的態度から、論評を加えている。これは、ロックの学説を批評したものである。即ちロックがなした、事物の第一性質とか、第二性質とかいう分け方の、根拠なきことを語るものである。もしも、二つに分ち得るならば、先にいった如く、主観方面の知覚と、客観方面の事物とに分けることになるが、かかる区別は、ヒュームにとつては無意義である。そこで、可感的諸性質を引き抜いてしまつては、宇宙に存在するものは何もない、という結論を語るのも、彼の学説としてはまことに当然のことである。

次に、彼は「精神の非物質性について」【sect. 5】批評を加えている。彼が既に本体的存在を否認する限りは、精神 (soul) についても、それが非物質的であると語られるに拘わらず、かかるものがそれ自身の存在をなせることを、彼は否認する。何となれば、我々の印象乃至観念から離れては、かかる存在の観念を持ち得ないからである、という。これも彼の学説としては当然である。然らば今までに、彼が、精神とか、心とかいう文字を用いたのは、何故であるか、また習慣や想像は、心にだけ存するのだ、といったのは、いかなる意味であるか、と反問されねばならない。それについては、先に、一応、彼の立脚地について説明しておいたところであるが、もう一度、この問題について、いかように説くかを聞いてみよう。

本体とは、それ自身に存在し得る或る物である、という定義になっているが、一体、それは何を意味するのか。それについて考察しよう。凡て明瞭に考え得るものは、何でも存在し得る。どういふ風にか明瞭に考え得るものは、そういう風にして存在している。これは既に承認されて来た原則である。また違っているものは、何でも区別され得るものである。区別され得るものは、何でも想像によつて分たれ得るものである。これも既に認めて来た原則である。我々は、この二

i "every thing, which is different, is distinguishable, and every thing which is distinguishable, is separable by the imagination.", sect. 5.

つの原則から結論すると、あらゆる我々の知覚は互に異なっている。そして、それぞれはつきりして分たれ得る。故に、それぞれ存在し得るように考えられもするし、また、それぞれに存在し得る。その存在を支持するに、何かそれ以外のものを必要とすることはない。それ故に、これらは、先の定義に従うと、本体または実体といえるわけである、と、先ず彼は説いている。ジェームスも、或る場合に、これらのそれぞれの知覚を、それぞれ、そのままにある、とした時には、いわば、小さき主体といえる、と語ったが、ヒュームも、そういう意味に述べているものと解される。しかし、いわゆる従来の本体論を承認しているのではないことは、いうまでもない。

要するところ、我々は、知覚の外には、何物についても、完全な観念は持たない。いわゆる本体なるものは、知覚からは全く異なつたものである。故に我々は、本体の観念を持ち得ない。また我々の知覚の存在性を維持するためには、何物かにそれが内着していることが必要である、と想像されているが、知覚の存在性を支持するには、何物も必要とは思われない。従つて我々は、昔からいわれた内着性 (inherence) [inhesion 内属・内在性] というが如き観念を要しない。されば知覚は、果して物質的もしくは非物質的自体の何れに内着するや否や、などというところが、昔から問題にされて来たが、そんな問題は無意味で、了解出来ないことである、と彼はいい放つてい

i "We have no perfect idea of any thing but of a perception. A substance is entirely different from a perception." , sect. 5.

る。彼の学説からは、唯物論を否認しなければならぬと同時に、一切の觀念思想を、分つことの出来ない非物質的本体に結び付けて考えようとする、精神論にも賛成することは出来ない。

かかる非物質的本体があるという論者は、結局、神を立てることになり、神が一切の創造者であるとするようになるが、彼に従えば、我々は、宇宙に、生産的性質或いは原因というが如きものがあるとは断定出来ない。何故ならば、最高實在という觀念も、觀念である限り、特殊の印象から引き出さるべきであるのに、どの印象も、そんな働きをもっているものはない。またその他の存在と、何かの結合を持つているとも思われぬ。それ故に、感覺主義の立場からいつて、一切を生産する原理としての神をば、目のあたり証明することは出来ない。また神は偉大なる能動的原理であつて、一切の原因の欠陥を補うものであると想像するものもあるが、それは、却つて大なる不敬ともなり無法の論ともなる。神に一切の原因を帰するということは、善も悪も不徳も、皆神の致すところと考えなければならぬからである、という。かくて、彼はバークレイの立てた精神本体論の学説に反対しているが、これが、彼が無神論として攻撃されるゆえんでもあつた。「しかし、自分の哲学説は、宗教のために、何物をも加えることはないが、また何物をも取り除くこともないのであつて、あらゆる事柄は元々通りに残してあるのである」などと、弁明をしているが、熱心なる宗教信者が、これに満足し得なかつたのは、いうまでもない。

彼は、非物質的な精神的本体の存在を否定した後で、次に、「人格(自我)的同一性について」[sect. 2]、懐疑的立場を語っている。勿論、彼も「私」とか「我々」とかいう以上は、私や汝の存在を疑っているとはいえないが、これは常識的に一応承認しているだけのことであつて、根本的にそれ自身の永久的な単一の存在としては認めていない。個々の物的実体、即ち木それ自身・石それ自身というが如き存在を疑っているのと同じ意味に於いて、これを疑っている。これを疑う論法もまた、従来述べて来たような仕方である。即ち、もし何かの印象が自我という観念を生ずるならば、その観念は我々の全生涯を通して、変らずに、同じように継続しなければならぬ。自我とは、そういう風に想像されているからである。けれども恒久的な不変な印象の如きはない。快・苦・悲・喜・欲情・乃至感覺は、互に相繼いで起るが、凡てが同時に同様に存在してはいない。それ故に、自我の観念は、印象からは、決して引き出されない。従つて、かかる観念も結局、実は存在しない。

そこで進んで、自分のいいたいことは、ひつきよう自我 [self] とは、異なる諸認知 (perceptions) 即ち印象乃至観念の束或いは集まり (bundle or collection) に過ぎない。しかも、それが解り得な

いような速さで、相互に継続して、そして絶えざる流動状態になつてゐるに過ぎない。我々の眼は、我々の知覚を変えずに、その向きを転ずることは出来ない。我々の思想はその視覚よりも、更に变化的である。そして、あらゆるその他の感官や諸能力は、この変化に手伝つて行く。そこで、恐らくは一瞬間でも、変らずに、同じままに残るといふが如き精神 (soul) の単一な力は無い。心は、いわば舞台のようなものである。そこに種々の知覚が引続いて登場する。過ぎ、戻り、移り變つて、無数の変化の有様・姿態を呈して行く。一時も、そこにはいわゆる単一性【simplicity】なるものはない。かかる単一性・同一性を想像したがる傾きは、我々に自然にあるのであるが、かかる变化的な知覚の中には同一性なるものを見ない。あるのは継続せるもろもろの知覚だけで、それらが精神を作つてゐる。そしてまた実は、かかる光景が現される場所が、どこにあるか、どういふ材料から出来てゐるかなどは、少しも解らないことである、という。故に、心は舞台のよなものである、と一応は形容したが、芝居の舞台のような場所は、ひつきよう、ないのである。現れているものは、各種色々の知覚或いは認知だけである。いい換えれば、直接の印象或いは觀念であつて、その外には何物もないのである。

かように述べて来て、我々が、人間の精神に附する同一性という觀念は、単に擬制的なもので

i "all our other senses and faculties contribute to this change." の変化に寄与する。 sect. 6.

あつて、我々が植物や動物に、同一性を帰すると同様である。それ故に、同一性という観念は、人間と動植物との間に、何も違つた起源を有する筈はない。ひつきよう、何れの場合にも、相似たものの上に、想像が相似た働きをすることで來たものに外ならない。この想像または連想ということは、いわば観念の世界における結合的原理である。ところが、この原理なしに、あらゆる異なつた対象は、心によつて分離され得、また分離して考察され得て、相互の間に、何等の結合関係も持たない、と考えられる。だからして、同一性という観念が、由つて以て生ずるところは、類似とか、接近とか、因果とかいう三つの連想関係の何れかに基づいているのである。そして、これらの関係の眞の本質は、観念の移り行きを易からしむるところに存するのであるから、従つて、人格的同一性というが如き観念は、上述の原理により、諸多の結合せる観念の系列に沿うて、思想が滑かに絶え間なく進展して行くところから、來たものに外ならない。殊に自我の同一性については、類似や因果の観念連合の法則に基づくものといつてよい。

自我に簡單性を与えて考えるのも、物体についてと同様に、種々の違つた、しかも共在している部分が、密接な関係によつて、一緒に結ばれて、一つの対象をなしていると、それは唯一つの全く簡単な分割すべからざるものであるという風に、我々をして想像させてくるからである。そして、益々かく想うについて、我々は、何等の思想的な骨折なくして出来るようになる。かよう

な想像作用の類似性から、我々は簡單性をそれに帰してしまい、そして、かかる簡單性の支持者として結合の原理を實體化して想い、そして事物のあらゆる異なつた部分並びに諸性質の中心と誤認するようになるという。

かかるヒュームの論法は、物的本体や抽象概念を解剖非難したと同様なものであつて、その態度の徹底的に一貫的なるを見るべきである。しかしながら、彼は、時に、習慣とか信念とかは、心の中のみ存するのであるといつたに拘わらず、その心なるものは、もろもろの印象乃至觀念、いい換えれば、ここに現に存し、かしこに今在るとしている、我々の対象・事物に、外ならないのであつて、その以外に、これらを踊らしめる舞台の如きものが、心をなしているのでもなく、または、それらの知覚の或いは認知或いは認識を包んでいるところの「意識一般」(Bewusstsein überhaupt) というような風呂敷があるのでない。精神とか、心とかいうけれども、結局は、かかる言葉そのものに特有な領域はないのであるから、前にも一寸評した如く、彼の印象乃至觀念は、いいかえれば、彼の知覚の対象・思考の対象は、何等の囲いもなければ、舞台面も持たない、いわば荒野の中に野ざらしになっているようなものである。尤も、そういう荒野も亦、ないのであるから、その形容も、文字通りにとれば、間違ひとならう。要するに、知覚乃至認知が、そのまま事物である特殊な經驗の世界は、その底にも周りにも、支えのない、いわば、中ぶらりん

の世界に、曝け出されている。尤も、この地球や太陽系や、その他の星辰が、いわば大空といっても、どこに境のあるのやら、全く掴まえ所のない、どこに底があるのやら、全く解らない、当てどなき大空に曝け出されて、ぶらぶらしているのと、似たようなものであると思えば、そうも思えるわけである。ヒュームの懐疑的態度は、そういう風な立場である。現在、経験によつて、乃至それに基づいているものだけは、解るといふのであるが、それ以上は、解らないとしておくより致し方ない、という態度である。

九

最後に、彼は「悟性篇」の結論として、その所感を述べている。彼は自らいうが如く懐疑論者である。けれども、初めにもいつた如く、何も解らないというのではない。彼の懐疑主義は、直接に印象に与えられない事物の存在に向けられ、またそれを抽象的に理論的に立証しようとする論理主義・合理主義に向けられている。彼もまた相当の理窟屋である。読者をして判読に苦しまむるが如き、随分こまかなことをいう理窟屋である。しかし、その理窟は、論理そのものの筋を行くというのではなく、経験と観察を本としての理窟である。更には経験・観察に基づくべきことを主張するための理窟である。理窟である限りは、何かの論理を持つのであるが、その論理も、

連想の論理・想像の論理である。そこで習慣とか、連想とか、信念とか、そういう風に思い込むとか、いうようなことが彼の哲学に於いて、大切のこととなつてゐる。「同じものは同じ」、というが如きは、同一性の原理として、論理主義者の固く主張するところであるが、彼からいわしむれば、この茶碗は、この茶碗である、という、まのあたり、簡単な事実観察をのべてゐるか、或いは、昨日の茶碗は今日のそれと同じものである、と連想する、心の働きをいうに外ならない、と解すべきである。同じものは同じものである、という論理は、実は無意義であるとなしてゐる。従つて、彼は、やたらに、確信するなどいい張ることを避けようとしてゐると同時に、疑うことについても、ただ何でも疑うという風は、避くべきことであるとしてゐる。勿論、彼はこの『人性論』の研究に於いて、哲学的思弁に、何物かを貢献し得るであろうと信じてゐる。殊に、若かつたヒュームとしては、たとえ懐疑主義者ではあつても、こういう意味の懐疑的態度に於いて研究することの、極めて大切であることを信じていた。

しかし、懐疑主義者の信念であるだけに、それはまた、それ以上の経験によつて改正し得るところは、初頭から禁じてゐるわけではない。自分も度々自明であるとか、確実であるとか、疑うべからざることだとかいふ言葉を使つた。そういう言葉は、世人に敬意を表する上からも、慎しまねばならない言葉であつて、その点に於いては、自分も、他人の人々と同様の誤りを犯したかも

知れない。しかしながら、かかることについて、世間から申出でられる非難に対しては、ここにその訴訟取下げの願いを出したい。実は、かかる言葉を使ったのは、事物が現に見えているところから、余儀なく使つたのであつて、現れているものは、現れている、というより外に、仕方がないからである。だから、自分の判断に、独断的な精神や、自負的な観念を懐いているつもりはない。自分の感ずるところでは、眼前の事物に対する、かかる感じは、自分も他人と少しも異なるところはない、と思う。その点は、他の人々と同様に、懷疑主義者ではないのである、という。ひつきよう、かかる言葉は、彼の懷疑主義は、一面に於いては、経験・觀察の立場を重んずる立場であるから、感覺的經驗即ち印象的事実を、事実として認める外はない、というつもりなのである。それ以上に互つて、論議することになれば、既に彼の所説に見た如くに、懷疑が始まることになる。

昔の詩に、「春」を尋ねようとして、草鞋わらじをはいて、尽日じんじつ諸方を探りまわつたが、遂にどこにも「春」を見出すことは出来なかつた。然るに、たづねあぐんで家に還つて来て見ると、枝頭春既に十分で、庭前に梅花の香しいのを見た、というのがあつた、ヒュームの学説は、そんなような説である。哲学史上、真理とか実在とかを遠く探すものがある。或いは合理論的に或いは実在論的に、即ち理論から理論へ遠く追求し、或いは経験・觀察の奥に何物かの実体を捉えようとする。しかし凡

てが無駄であった。皆失敗におわっている。そこで近く手許の如実の世界に気をつければ、そこに直接に平明に真理が見出され、実在が捉えられる。それは即ち印象であり、観念である。それを見出す方法は即ち経験・観察である。真理は遠く探すに及ばない。道は近きにある、という考えである。詩客が、春を遠く尋ねて、これを見出さず、還り来つて、却つて、まのあたり、我が庭前の梅花に春を認めた如く、ヒュームは眼前の印象・経験を根本として真理の「春」を認めたのである。そしてここから、その学説を展開して行つたのである。けれども、この「春」の花は随処に認められる花であつても、それは年々歳々同じき花であるか否かは、彼は保証しない。ただ同じ花だと想像し、或いは信ずるだけである。ここに、印象主義者であり、事実主義者であり、経験主義者である彼が、同時に懐疑主義者である、という面目がある。

(Learning it to posterity to add the rest.——Hume's epigraph)

底本…大島正徳著『大思想文庫 ヒューム人性論』岩波書店1935.8.5

作成者…石井彰文

作成日…2025.9.9