

## ヒュームの道徳哲学

舟 橋 喜 恵

## I

ヒュームの道徳哲学は、その範囲がきわめてひろい。一般に哲学の領域であつかわれる認識論、倫理学、宗教論はもちろん、今日の社会科学の領域までも包摂している。それはヒュームの仕事が多岐にわたったというばかりでなく、より重要なことは、それらが全体として、一つの道徳哲学の体系を構成していたことである。もちろんヒュームにかぎらず、18世紀の道徳哲学は、本来そういうものとして、かんがえられていた。他方、その体系は、学問の未分化を意味していたのはたしかで、まもなく、というよりは、まさにそのとき、経済学や政治学、法学、歴史学へと分化していこうとする18世紀の道徳哲学が、まだ道徳哲学それ自体としての体系を保っている、最後の、そして最高の存在、それがヒュームの道徳哲学であった。

したがって、後世のすでに分化した専門領域からヒュームをながめれば、体系の欠如した、あるいは未熟ともいえるヒューム像がうかびあがっても、とくに不思議ではないだろう。体系の欠如は、ふつうその破壊的懐疑論に起因するとかんがえられてきたけれど、後世のヒューム研究のあり方が、その評価に拍車をかけたことも否定できない。当時、道徳哲学から独立していった領域のうち、今日きわだってよく知られているのは、スミスの経済学であるが、ヒュームもその直前にあって、経済学の成立に貢献する、いくつかの問題提起をおこなった。ただスミスの道徳哲学が、経済学体系へ収斂することによって意義をもったのにたいし、ヒュームのそれは、特定の領域へ収斂しなかったことで、逆に18世紀の道徳哲学の、経済学以外の領域へのひろがり、われわれに認識させた。そして、そのことが、スミス研究の一環としてのヒューム研究にはおさまりきれない、ヒュームの多様な業績への関心をたかめる結果となった。

さらにエコノミストとしてのヒュームの発言は、はっきりと政治政策上の観点からおこなわれており、経済問題はハノーヴァー家の王位継承の正当性や、激化した徒党間の対立融和策を論ずることとおなじく、政治学の課題であった。ヒュームの自由貿易論や貨幣数量説が、

『政治論集 *Political discourses*』(1752)と題して公表されたばかりでなく、この本のはじめの部分には、経済現象に貫徹する「一般原理 *general principles*」に注目することが、「哲学者の仕事であり、……それはまた政治家の主要な仕事である……」<sup>1)</sup>とのべられている。かれは複雑な社会現象に貫徹する「一般原理」あるいは「一般規則 *general rules*」(『人間本性論』で用いられた用語)の発見を、あらゆる科学の任務だとかんがえており、これは哲学者にゆだねられるべきであると、おもっていた。ヒュームの広範な仕事が、よくもわるくも道徳哲学にとどまったことは、こうした点からも証明されるだろう。

## II

大英博物館のカタログに、ヒュームが歴史家として記載されていることは、洋の東西をとわず、しばしば指摘されてきた。これは、ヒュームが哲学者であるよりも、まず歴史家であったという判断からではなくて、カタログが作成されたころの、社会へのヒュームの受容のあり方を示したものといえよう。かれの歴史書が、哲学書よりも、大衆的な人気をえた時期があったからである。だから、これを哲学者ヒュームの身がわり現象だとうけとめて、「かれの哲学がつむじまがりだと、単純にかんがえられた時代のヒューム評を反映したもの」<sup>2)</sup>と理解すれば、哲学者ヒュームの復権が実現すれば、歴史家ヒュームが副次的なものへ後退するのは当然かもしれない。

ただ哲学者ヒュームと歴史家ヒュームは、シーソーの両端にあって、一方があがれば他方がさがる関係とは、ちがっている。ヒュームは哲学者として歴史をかいたのであり、「歴史は、事例によっておしえる哲学」<sup>3)</sup>であ

1) D. Hume, *Political discourses*, Edinburgh, 1752. 引用はおなじ年の第2版, 3ページ。田中敏弘訳, 『経済論集』(東大出版会, 1967), 9ページ。

2) D. D. Raphael, "Hume's critique of ethical rationalism," in *Hume and the enlightenment: essays presented to Ernest Campbell Mossner*, ed. by William B. Todd, Edinburgh & Texas: Edinburgh University Press, 1974, p. 14.

3) Henry St. John, 1st Viscount Bolingbroke, *Letters on the study and use of history*, a new edition

ることを、身をもって実践した人物であった。そして、このことによって、ヒュームは、歴史が科学として独立してくる18世紀の啓蒙主義時代の転機にたつ歴史家となった。一般の常識では、啓蒙主義のあとにあらわれてくるロマン主義こそ、歴史学をそだてた母体とかがえられているけれど、じつはその榮譽をになうのは啓蒙主義のほうである。しかもヴォルテールなどフランス啓蒙主義の歴史家ばかりでなく、ヒューム『イングランド史』をはじめとするスコットランド歴史学派の業績が、そうした動向の発端にたっている。理由はこうである。

ヒュームを例にして説明しよう。第1に、かれは歴史叙述によって、歴史認識の法則性の発見をめざしていた。哲学者の目で過去をながめることは、さきにふれたことを敷衍していえば、社会現象の「一般原理」を発見するために、過去の経験に、手がかりをもとめることだったといえよう。そしておなじような事柄を、おおくの歴史的諸事象のなかに繰りかえし発見できれば、歴史的イベントのもつ事実上の因果関係に気づくだろうし、その因果関係から、しばしば繰りかえされる規則性、法則性の発見にもたどりつける。しかも個々の事実の因果関係ばかりでなく、それらの事実につらぬく法則も、あきらかになるだろう。ヒュームは、このようにかんがえた。

さらにすすんで、ヒュームは、この歴史をつらぬく法則は、絶対に確定的な法則というより、厳密には蓋然性という言葉におきかえられなければならないものだと結論にたつた。これは今日からみれば、かくべつ風変りな主張とはいえない。歴史にかぎらず、社会科学の法則は、いついかなるときにも妥当する絶対的法則ではなく、例外を当然のごとく予想した、高度の蓋然性にほかならない。ただ蓋然性にすぎないけれども、それを、われわれが信用し一般化する妨げとはならないのである。これは、歴史の法則性が、俗にいう自然科学の法則性ほど厳密ではないということだけれど、他方、自然科学のほうも、いつどこでも妥当する法則について、厳密にかんがえればかんがえるほど、いっそう用心ぶかくならざるをえないといったら、まちがいだらうか。ともあれ、今日では当然とおもわれる蓋然性が、18世紀にはまだ異例のものであった。これが絶対的真理と蓋然性を切断してしまったヒュームの懐疑論的認識論の、とりわけ懐疑的性格をしめす因果論として、注目された部分である。というより物議をかもした箇所だと、いったほうがいいだろう。事実この箇所は、ヒュームが無神論者だと非難

される有力な論拠となったけれど、他方、この因果論によって、近代歴史学の必然性、歴史における必然性認識の試みが、はじめられることになったのは、たしかであろう。

### III

第2に、ヒュームの歴史研究が社会現象の法則性の把握をめざしていたことは、歴史現象を、自然科学的に、客体として観察すること、つまり歴史を一つの自然史としてとらえる方向を準備することになった。この自然史的な歴史認識は、ひろく啓蒙主義の成果であったけれど、詩的想像性を重視するロマン主義からみれば、即物的事実描写つまり「物語 story」にすぎないと、おもわれた。ロマン主義の歴史は、詩的想像性、人間のゆたかな情感のもたらす人間性の多様な変化、そこから生まれる将来の変革の願望などを、たからかにうたいあげる歴史であり、それが、まっとうな歴史=正史 just history だと主張された。たしかにロマン主義からみれば、啓蒙主義の歴史は、プリミティブな描写にとどまっていたかもしれない。それだけでなく自然史的歴史観には、歴史のダイナミックな把握がない、弁証法がないなど、幾つかの批判がよせられることだろう。しかし18世紀のスコットランドで、このプリミティブな精神が、だれにはばかることなく宗教の分野にまで適用されたことの意義はおおきい。ヒュームの分析は、つぎのようである。

かれは、多神教から一神教への宗教の生成史を解明した。宗教は、人間本性の自然的根源的な要素である自己愛、両性間の情愛、子供への愛、感謝などからは、生まれないと、ヒュームはいう。もしこうした根源的要素が宗教の原因ならば、あらゆる民族が宗教をもつはずで、現に宗教をもたない民族があることを説明できないからである。宗教が人間本性の必然的産物でないとすれば、宗教現象は、それぞれの民族が、それぞれの歴史の発展段階に応じて発生させる、文化的歴史現象の一つとしかかんがえられない。これは、観察者の側からいえば、たとえば国家制度の推移を観察するのとかかわらない。こうして各宗教を、特定の歴史条件に依拠するものであると、因果的に説明することによって、「宗教の自然史」がかかれたのである。この自然史の科学的側面は、積極的に評価されていい。こうしてヒュームは、希望、恐怖、未知の原因への畏怖によって生じた多神教から、宗教史の解明をはじめることによって、キリスト教をふくむ一神教が、無時間的な理性の産物ではないことを証明し、これまでの理性信仰や合理主義に、ゆさぶりをかけたのであった。

第3に、この宗教の自然史は、歴史現象の法則性を、たんなる法則ではなくて、発展の法則としてとらえる門戸



をひらいた。歴史は発展するもの、したがって人間の歴史を、継起する幾つかの段階にわけて理解しようとする試みは、ロマン主義ではなくて啓蒙主義にはじまる。人間が野蛮な状態から文明社会へとすすんでいくとき、これを段階ごとに区切って、各段階が、それ以前、あるいはそれ以後とちがう歴史的中味、つまりインダストリーのあり方、技術のあり方、自由のあり方、国家制度のあり方をもっていることを証明しようとした。ヒュームも、これを重要な手がかりとして、「旧国家制度 ancient constitution」をめぐるトリーとウィッグの論争に、判定をくだした。つけくわえれば、この歴史論争は、『イングランド史』をつらぬく時局論的課題であって、ヒュームの歴史叙述が時代をさかのぼるようにしてすすめられたのも、この問題にかんする、かれ自身の主張を証明するためであった。この発展段階論は、ヒュームのばあい理論的裏づけが未熟であったし、誤りもあった。ときには説明の粗っぽさもある。たとえば市民的自由の発展をたどるとき、都市の発達、商工業の発達が自由の要件だという。では、都市や商工業の発達をうながす要件はなにかと問えば、市民的自由だという。悪しき循環論にほかならない<sup>4)</sup>。

このように問題はあったけれど、時代区分が、歴史叙述の便宜のためではなく、歴史にたいする判断であるとすれば、啓蒙主義の時代区分が近代歴史学の形成に重要な意味をもったことは、否定できないだろう。こうして歴史は、発展の歴史として理解されることになった。

しかしヒュームは、ヴォルテールとおなじく、過去の歴史はすべて、かれ自身の時代の偉大さへの序曲であり、近代ヨーロッパ社会を形成する準備段階としてのみ価値があったと、おもっていたらしい。ヒュームによれば最近のヨーロッパ社会だけが、市民的自由を実現し、法による合理的統治を実現させたからである。だからヒュームが啓蒙主義者に共通する欠点として、中世に無関心で、これを暗黒時代として簡単にかたづけしてしまったという批判は、いかにも本当らしく聞こえるけれど、これには賛成できない。ヒュームは、中世を野蛮な時代とみていたけれど、中世に無関心ではなかった。イギリスに封建社会が存在し、古代と近代のあいだで一つの固有の歴史段階を形成していたという指摘だけでも、当時としては、画期的な意味をもっていた。なぜなら、イギリス人の自由は慣習法にまもられて、アングロ・サクソン以来、あるいはマグナ・カルタ以来存続してきたと主張するウィ

ッグにたいし、古代的自由や封建的自由は、近代の市民的自由とは歴史的内容のちがうもので、これを混同してはならないという反論が、用意できるからである。この点にかんするヒュームの手法は、あざやかであった。

ところでヒュームの歴史叙述に発展段階論があったとしても、これには、なお強力な反対論がまちかまえている。ヒュームの道徳哲学には、人間本性はすべて不変で同一だという啓蒙主義者特有の、そして、とりわけヒューム道徳哲学体系の根底をなす原理があって、これと歴史発展の認識とはどうかかわりあうか、人間の同一性と進歩の思想は両立しないのではないか、という疑問があるからである。ヒュームは、進歩は人間本性についてでなく、人間の外側の社会についてであると、答えるだろう。しかしヒュームのいう、発展する商工業経済をささえる中産階級の、勤勉の精神は、時代をこえ国をこえた不変のものではなく、まぎれもなく近代の、ブリテンのものであった。人間本性不変の原理は、ヒュームのなかで、転機をむかえようとしていた。

#### IV

さてヒュームの道徳哲学が、近代歴史学の形成にどのように貢献したかをたどりながら、われわれは、しだいにヒューム道徳哲学体系の骨子である、道徳論、人間論に言及すべきところへきたようである。これは、社会の人間関係の規範を定める領域で、ヒューム市民社会論の基礎部分でもある。ヒュームの道徳哲学をかたるといえば、だれもがまちがいなく予想する問題、「道徳的区別は、理性から生じない」、「道徳的区別は、道徳感から生じる」、あるいは「理性は、単独では意志や行動の動機とならない」といった主題は、正義論、同感論とともに、ヒューム道徳哲学の全体系の、いわば狭義の道徳哲学に相当する部分である。もちろんその特色が、理性が行動規範の主役をはたす合理主義的人間像や道徳論への批判であったことは、いうまでもない。

ふつう啓蒙主義が非難されるのは、人間事象を単純に法則化し、機械的にあつかった点で、ロマン主義なども、そうした合理性をきらって、歴史の複雑で法則に還元できない非合理性を強調したのであろう。理性ではなくて、人間の多様な感性のなかに、歴史をつくる人間の生のいとなみの根源をみるのである。じつは19世紀になると、ヒューム『イングランド史』には、歴史を形成した偉大な力が欠けているという批評(L. Stephen)がでてくるけれど、これは、啓蒙主義は合理主義であるという前提をもとにした、ロマン主義の延長線上からのヒューム批判といったら、まちがいだらうか。

4) Duncan Forbes, *Hume's philosophical politics*, Cambridge: Cambridge U. P., 1975, p. 311.

ヒュームは、まぎれもなく啓蒙主義者でありながら、啓蒙主義を克服しはじめていた。そのポイントは、ヒュームの道徳論にある。かれは、理性の活動範囲をいちじろしく限定しながら、人間を行動にかりたてる感情や趣味 taste が、人間心理の深層部分から経験的にわきあがってくることを強調した。理性は、そうした現象を観察し整理できるだけである。善悪、正邪の判断も、論証的推理ではなくて、われわれが行動にたいしては是認、否認の感情にほかならないという。この合理主義批判は、ヒュームの道徳論の出発であったばかりでなく、ヒュームの哲学的思索の、そもそものはじまりであった。これを裏づけたのが、エディンバラ大学のノーマン・ケンプ・スミスである。かれが『デヴィッド・ヒュームの哲学』<sup>5)</sup>を出版した1941年は、20世紀のヒューム研究が、しだいに盛りあがろうとしたころで、偶然にもE. C. モスナーの論文「歴史家デヴィッド・ヒュームの弁護」<sup>6)</sup>の発表された年でもあった。ケンプ・スミスは、この本で重要な2つの提起をおこなった。1つは、ヒュームがフランシス・ハチスンの道徳感説と合理主義批判を継承し、その認識論にさえ、ハチスン倫理学の応用がみられるという指摘である。たとえば、ヒュームは、因果的必然の概念を説明して、これは、過去に繰り返された一連の事件の反復を、ふたたび予期するように、人間の心をしむけていくときの、心理的投影であるとのべた。ここには、ハチスンが、徳とは、経験にたいする人間の反応が、人間心理に投影したものだと分析したことの、応用がみられる。

ケンプ・スミスの第2の提起は、この第1の提起の結果として、ヒュームの思索は、『人間本性論』の叙述順序とはべつに、まずハチスンの影響のもとに、道徳論の検討からはじまり、そのあとで認識論へすすんだこと、『人間本性論』はそうした作業がおわったのちに、論理的順序にしたがって「知性について」(第一篇)からかきはじめられたのではないか、ということである。こうしたケンプ・スミスの提起は、今日D. D. ラフィルによって踏襲されているが、ヒューム思想の源流のうち——もちろんケンプ・スミスは、ハチスン以外の源流にも言及している——とりわけハチスンの影響が強調されたのは、

示唆的であった。なぜなら、ハチスン倫理学こそ、人間本性の同一性と不変性について確固たる信念をもっていたヒュームに、理性の能力を一定限度におしとどめ、精神の情緒的で非合理的な力の意義を、積極的に評価する道をおしえたからである。ただヒュームは啓蒙主義者の一人として、人間の情念や感情が、非合理的な、したがって究極的には解明できない、不思議な創造的エネルギーをたたえた神秘であるとは、かんがえなかった。たとえ、それが人間心理の深層部分によこたわっているにしても、経験と観察によって、その本性と機能は白日のもとにさらされなければならなかった。なぜなら、それは経験そのものだからである。こういう意味で、ヒュームはあくまでも啓蒙主義の世界にとどまっていた。

以上ふれてきたように、ヒュームの道徳哲学には、幾つかの近代社会科学の独立の契機が含まれていた。もちろん、これだけがすべてではない。政治学について、ここではふれることができなかった。これは啓蒙主義の法と国家制度の問題であり、べつの機会にゆずりたい。それとはべつに、どうしても指摘しておかなければならない問題がある。「ヒュームの道徳哲学」という課題をまえにして、それを、分化しようとしながら未分化の諸領域を包摂した一つの学問体系——ヒュームは、これを「人間の科学」とよんだ——とみるならば、なぜ、この小論を、諸領域に共通する母体、つまりヒュームの体系を、まさしく道徳哲学にしている著書『人間本性論』についてかたることから、はじめなかったか。一步ゆずっても、この著書の第3篇「道徳について」を、正面にすえなかったか。正攻法をとらなかった理由は、今日のヒューム研究、とくに海外の研究状況にある。かれらにとってヒュームの道徳哲学をかたることは、ヒュームの多様な発言の有機的統一をかたることではなくて、分裂を、そして部分をかたることである。具体的には、『人間本性論』の第2篇第3部第3節「意志に影響をあたえる動機について」と第3篇第1部を構成する2つの小節のいわゆる道徳感説、それに『道徳原理研究』だけを、かたることである。そのまわりに、広大な道徳哲学の分野がひろがっているのを、みようともしない。かれらに社会科学的視点をもとめることは無理としても、この現状は、あまりに貧しい。他方、日本の研究は、こうした誤りをおかしてはいないけれど、その研究史をかたるほどの蓄積は、これからである。ヒューム道徳哲学研究は、まだ手さぐりの状況である。正攻法は、いまのところヒューム研究の正道をつくってはいないのである。

(広島大学総合科学部)

5) Norman Kemp Smith, *The philosophy of David Hume: a critical study of its origins and central doctrines*, London, 1941.

6) Ernest Campbell Mossner, "An apology for David Hume, historian," *Publications of Modern Language Association*, Vol. 56, 1941, pp. 657-90.