

ヒューム道德哲学における「人々の意見」

林 誓 雄

はじめに

これまでヒューム哲学の研究においては、「人間本性論」（以下「本性論」）第一巻知性論で展開される「懷疑論」こそ、最大の問題とされてきたと言つても過言ではあるまい。我々が、自分の想い抱いている信念について反省をすると、その信念の「活気」は漸次的に減らされることになるわけだが、さらに懷疑をかけ続けることで、最終的にその信念は跡形もなく消滅する。これがヒュームの「全面的懷疑論」への途である。

しかし、そのようないわば「破滅的な結論」に至ったにもかかわらず、「本性論」のそれ以降の巻、すなわち第二巻情念論および第三巻道德論へ歩みを進めると、第一巻において大問題

となつたはずの「懷疑」がまったく問題とされず、むしろ道德に関わる人々の信念（意見）は疑われることなく前提されることになる。さらにヒュームは道德論のある箇所、それらの信念（意見）が「権威をもつ」と、そしてそれらが「不可謬である」とまで述べる。このように、「本性論」の巻の間で信念（意見）についての取り扱いが異なることは、それがヒューム内での不整合でないのだとしたら、一体何を意味しているのだろうか。

本稿は、「人々の意見」に関するヒュームの謎の文言に対して、一定の理解を与えることを試みる。本稿の論の運びは次の通りとなる。まず第一章において、道德論における「人々の意見」に関するヒュームの文言について確認する。次いで第二章において、「本性論」第一巻知性論で論じられる「信念（意見）

の理論」を検討する。そこで得られた知見を踏まえ、第三章において「人々の意見が権威を持つ」ことについて、第四章において「人々の意見が、道徳の場合には不可謬である」ことについて、それぞれ理解を与えることにしたい。

一 道徳論における「信念」に関する問題

一般にヒュームは、「道徳感情論」を唱道した思想家として特徴づけられる。しかし実際、ヒュームは道徳を、感情のみならず、理性が取り扱う対象である「信念」とも関係づけて語る。もちろん「信念」の原語“belief”は、道徳論では一箇所(T. 3. 31.20)でしか見られず、しかもその“belief”は道徳の議論と直接には関係しない。だが【本性論】第一巻知性論では“belief or opinion”というように、「信念」と「意見」がしばしば併記され、二つは同義のものとして用いられている(T. 1.36.5, T. 1.38.15, T. 1.31.3.19, T. 1.37.5, T. 1.42.4.3, etc.)。【本性論】の言葉遣いに、ある程度の一貫性を認めるのならば、「信念」と「意見」を入れ替え可能なものとして扱うことができるだろう(信念と意見の間の差異については後述する)。そうすると、“belief”から目を転じて“opinion”という言葉に光を当ててみることで、ヒュームが道徳論において「信念」に、実は頻繁に言及していることが浮かび上がってくる。

ところがいざ「意見」に焦点を合わせてみると、それに関す

るヒュームの文言が極めて不可解なものとして映るのである。社会契約論を論駁するくだりで、ヒュームはそれまでの自身の議論が独断的と思われないようにするため、純粹な推理に基づいて論じるのを一時やめて人々の権威に訴える戦略を採ると言いつ出す。そしてその理由を次のように語る。

というのも人々の意見が、この場合にはそのような大衆の所感に特殊な権威(authority)を与えるということ、そして人々の意見が大部分、不可謬である(infallible)ということが観察されるに違いないからである。(T. 3.28.8, 傍点は筆者の強調。以下同様。)

抵抗権を論じた箇所ではさらに、一層強烈な表現を我々は目にするようになる。

人類の一般的な意見はあらゆる場合に何らかの権威(authority)を持つ。しかし、道徳のうちでもこの場合「圧政に対して被治者が抵抗を示す場合」に、それは完全に不可謬(perfectly infallible)である。(T. 3.29.4「」カッコ内は筆者の補足。以下同様。)

以上の箇所に見られる「人々・人類の意見(以下「人々の意見」で一括する)」も、「意見」と記されるからには、ある種の信念と考えられるわけだが、ヒュームはそれが「権威を持つ」と、さらにはそれが「不可謬である」と述べる。こう表現する

ことでヒュームは、一体何を言わんとしているのか。この謎を解き明かす手がかりを探るために、以下からは「本性論」第一巻に立ち返り、「信念」について詳しく考察することにしよう。

二 ヒューム哲学における信念の理論

1 信念が説明されるときの二つのレベル

ヒュームの知覚論において「信念」は、「観念」に区分される。ところで、あることを想い抱いていながらそれを信じないことが可能であるように、観念と信念の間には違いがあり、その違いは当初、それらが有する「活気(vivacity)」の程度で説明される(Ⅰ.1375)。ところがヒュームは自身のその説明を十分とし、「本性論」「補遺」において別様に説明するようになる。その結果、信念が説明される際には「活気」への言及が影を潜め、代わりに「よりしつかりとした把握(faster hold)」「より確固とした把握(firmer hold)」「より安定した想い抱き方(more steady conception)」「確固とした想い抱き方(firm conception)」等の表現が頻出するようになる(Ⅰ App. 3-9, cf. Loeb [2002] pp. 65-6)。この補足の意図をヒュームは「心が観念を想い抱く仕方、すなわち「心の作用(act of the mind)」を言い表すことにあると述べる(Ⅰ.1377, Cf. Ⅰ.1375n)。そこで本稿は、ヒュームが「信念」を説明するにあたり、「活気」というレベルに加え「心の作用」という別のレベルの説明項を導入したと

解釈する。

この「心の作用」は我々の「判断」と、次のように関連している。我々が何らかの事象について判断を下すとき、まずは過去のいくつもの出来事を通覧し、類似した像(例えば「C↓E」を寄せ集める(Ⅰ.1312ii))。同時に、それとは類似しない像「C↓F」など」も寄せ集めるのだが、像が対立する場合、それらは両立できず互いに破壊しあう。その結果、心は数の少ない像の力を差し引いて残る力のみによって、数の多い像の方へ推論するよう決定される(Ⅰ.1312iv)。これが有名な、「心の被決定(determination of the mind)」である。ここで、先ほどの「心の作用」の話を思い出そう。「心の被決定」とは、心が、数の多い方の像「Eの信念」を想い抱くその仕方のことであるのだから、「心の被決定」というのは、上述した「心の作用」の別の言われ方であると考えることができらるだろう。

ところで、像が複数ある場合、そのうちのどれに決定されるのかは、個人が経験した事例の数の多寡による。つまり「C↓E」という事例を多く経験すればするほど、そしてそれとは対立する事例の経験が少なければ少ないほど、心が信念Eを想い抱くよう決定される程度は高まることになる。このことをヒュームは、「信念が新たな度合いの安定性と確信を獲得する」(Ⅰ.1311,9)と表現する。「安定性(steadiness)」とは、先の「より安定した想い抱き方(more steady conception)」(Ⅰ App. 56)という表現からも分かる通り、信念の「想い抱き方(con-

ception)の程度を言い表すものである。従って「安定性」を、信念を想い抱くときの「心の被決定」「心の作用」の程度を意味するものとして理解することができるだろう。

さらに他の箇所では、経験してきた事例数に応じて「確信が増大すること」が「新たな蓋然性の付加」と言い換えられている(「1412」)。「蓋然性が付け加わること」と「確信が増大すること」が同じなのだから、「蓋然性」と「確信」とは、同じことを意味していると解釈できる。もちろんヒュームは「蓋然性(probability)」という語を、「確率」、「蓋然的推論」、「蓋然的認識」など、文脈に応じていくつかの意味で用いており、その意味を特定するときには慎重にならねばならない。だが本稿は、「蓋然性」という言葉が「心の作用」との関連で登場するとき、その言葉をヒュームが、信念の「安定性」や「確信」と同じ意味を持つものとして用いていると解釈し、その上で考察を進めることにする。

2 信念と一般的規則

以上のように説明される「信念」に関してはさらに、その真偽をどのようにして区別すればよいのかという問題がある。ただしヒュームは、想い抱かれる信念それ自体を分析しても、その真偽は区別しえないというような語り方をする(「13109」)。それでは、真なる信念と偽なる信念とは、どのようにして区別されるのだろうか。次の引用を見てみよう。

のちに、詩的熱狂(poetical enthusiasm)と真剣な確信(serious conviction)との類似点と相違点を述べる機会があるだろう。しかし、さしあたって私は、両者の感じにおける大きな相違が、ある程度、反省および「一般的規則(General Rules)」から生じるということを、述べずにはいられない。(「13101」、傍線は原文イタリック。)

この引用直後でヒュームは、「詩的熱狂」において我々が想い抱く観念を「現実的なものと何の結びつきもない虚構(Illusion)」と表現する一方、それに対するものを「記憶と習慣に基づいて恒久的に打ち立てられた、確固たる信念(Perseuasion)」と表現する(Bid)。「虚構」とは「偽なる信念」と考えられるから、それに対置される「確固たる信念」は「真なる信念」を意味するものと理解できる。そうすると「詩的熱狂」においては「偽なる信念」が、「真剣な確信」においては「真なる信念」が想い抱かれるのであり、従って右記引用では「反省」および「一般的規則」が、信念の真偽区別に関係すると言われていると解釈できるだろう。さらに、「一般的規則についての反省」(「13102」と言われるように、「反省」とは判断を検討する際の心の働きを意味するものと考えられるので、信念の真偽区別において一層重要な役割を担うのは「一般的規則」だと言えるだろう(Cf. Brand [1992] p. 50)。

ところで、ヒュームの言う「一般的規則」とはどのようなも

のか。ヒュームによると、一般的規則とは我々人間の胸中に形成されるものであり、その由来先は「習慣」と「経験」である(T 13137-8)。このうち習慣には、想像力を活気づける働きと、そして何より、我々に「任意の対象を強く想い抱かせる」働きがある(T 13131)。これに、具体的な経験がもう一つの由来先として加わることで、想い抱かれるものが「任意の対象」から「特定の対象」となる。かくして一般的規則とは、我々に「特定の対象を強く想い抱かせる (giving a strong conception of certain object) もの」(cf. T 13131) であるということになる。では一般的規則と、本稿が着目している「心の作用」との関係はどうなっているのか。

一般的規則の説明における右記の英語を直訳すると、一般的規則とは「特定の対象の、強い想い抱き方 (conception) を与える (give) もの」ということになる。ところで、「心の作用」とは心が信念を「想い抱く仕方」を意味し、それをヒュームは 'conception' という語で言い表していた。そうすると、一般的規則は我々に、特定の「想い抱く仕方」を、すなわち特定の「心の作用」を与えるものであることが分かる。

さらにヒュームは、「一般的規則とは蓋然性を生み出すものである」(T 13137, T 33120)とも述べる。先に見た通り、「蓋然性」は「安定性」や「確信」と同義と考えるのだから、「蓋然性を生み出す」は「安定性・確信を付加する」と言い換え可能である。以上をまとめると、一般的規則とは、特定の

「心の作用」を人間に与えるだけでなく、蓋然性・安定性を付加することで、その「心の作用」の程度を強めるものなのである。

それでは以上の考察を踏まえて、次の第三章では「人々の意見がもつ権威」について、最終の第四章では「人々の意見の不可謬性」について、それぞれ理解を与えていくことにしよう。このうち第四章において、本章で問題とした「信念の真偽区別に一般的規則がどのように関係してくるのか」ということが取り上げられることになる。

三 人々の意見がもつ権威

1 信念と意見の相違

ヒュームは信念と意見を、置き換え可能なものとして用いる。だが、仮にそれらの間に違いがあるとすると、それはどのようなものと考えられるだろうか。ここで着目したいのは、道徳論の重要な箇所ではしばしば登場する「社交」「会話」という語である。従来の研究においてこのキーワードに気付かれることはあまりに少ないものの¹⁾、道徳を論じる際、ヒュームはしばしば社交・会話に言及するので (e.g. T 3332)、それらは道徳における某かの重要な役割を担っていると考えることができる。そしてこれとの関連で重要と思われるのは、ヒューム道徳哲学においては「他者」という要素が、鮮明には見えないながらも抜き

難く横たわっているということである (Cf. 坂本 [2005] pp. 233-4)。なるほど「本性論」第一巻知性論では、主として一人内部における信念形成や判断の仕組みについて論じられるので、そこに「他者」という要素を見出すことは難しいと言えるだろう。だが道徳論において「信念」に代わって頻出する「意見」は、「人々の意見」や「人類の意見」などの表現からも分かる通り、一人内部に留まるものとはではなく、社会や共同体に住まう人々によって分け持たれているものとして描かれており、そこに「他者」の存在を認めることができる。

さてそうすると、仮に信念と意見に違いがあるとして、その違いは次のように説明されるだろう。まず「信念」とは、一人が想い抱く「活き活きとした観念」、およびそれを想い抱いているときのその個人の「心の作用」という二つのレベルで説明することができる。他方で「意見」とは、複数の人々が想い抱く「共通の中身をもった活き活きとした観念」、およびそれを想い抱いているときの人々に共通する「心の作用」という二つのレベルでもって説明できるだろう。以上を踏まえて、複数の人々に分け持たれる「意見」が権威をもつということでは、ヒュームが何を言わんとしているのか、考察することにしてしよう。

2 人々の意見が権威をもつとはいかなることか

いま一度、意見が取り交わされる場である社交や会話に光を当てよう。社交や会話がある、道徳における重要性のひとつ

を、ヒュームの次の文章から窺い知ることができる。

我々が人々と会話をすればするほど、そして我々の保つ社交の範囲が広ければ広いほど、我々はこれら「道徳」の一般的な好みや区別に一層通じるようになることだろう。(EPM 5:12)

この引用では、社交や会話の場において、個人が他者と意見や感情を取り交わしながら、自分が生きている社会における道徳的区別だけでなく、同時代の別の社会における道徳的区別、さらには歴史上の様々な社会で通用していた道徳的区別を学びとっていくことが描かれていると考えられる。ヒュームによると、社交や会話において感情や意見を取り交わす「他者」とは「見知らぬ人」である (EPM 5:12)。そして見知らぬ人どうして社交や会話をする中で、ある人物について道徳的評価をする場合、その評価は食い違うことが多くなる。なぜなら社交や会話に参加する見知らぬ人たちそれぞれの胸中には、各々に固有の「身近な人々 (narrow circle)」の中で通用している価値観が染み付いており、それぞれに固有の価値観が、見知らぬ人どうしの間で互いに知られ、また受け容れられているわけではないからである。従って我々が、各々に固有の価値観に基づいて道徳的評価を下し続けるなら、いつまで経っても意見や感情が一致に至ることはないであろう。そこで、食い違う意見や感情を一致させるために、我々は「一般的観念」に立つことになる。(1)

33.15)。こうした、一般的観点を採用するまでのプロセスの途上において、我々は自分とは異なる価値観をもつ見知らぬ人たちと出会い、彼らに固有の価値観を徐々に知っていくことになる。それは、様々に異なる価値観が世界の至る所に、あるいは過去の様々な時代に存在していたということを知り、それを学ぶことであると言えるだろう。そうすると、社交や会話は、様々な価値観を学ぶための「場」としての役割を担うものと考えられるのである。

このように、社交や会話において自分とは異なる価値観や道徳的区別を学ぶとき、我々の心の中では次のような変化が生じている。例えばマルクス・ブルータスに対して道徳的評価を下すとしよう。個人が自身の置かれた状況に縛られたまま、そして自分や自分の「身近な人々」の利害を考慮に入れたままブルータスを評価しようとする、自分の意見が他者と一致しないことが会話を通じて明らかとなる (cf. T 33.15-16)。他者と意見が一致しないと強い不快が感じられるので (T 14.237)、この不快を回避するために我々は、自身が最初に採用していた立場を離れ、別の基準を探さようになる (cf. T 33.18)。

以上のくだりを本稿第二章第二節で考察した一般的規則の議論を踏まえて捉え直すと、次のようになる。ある評価者はブルータスに対して、自分に固有の一般的規則Aに従って評価を下していた。しかし、社交や会話において、他者との間で意見の不一致に出くわし続けると、その評価者は次第に、自分に固有

の一般的規則Aに従うのをやめるようになり、他者と意見が一致するような別の基準、すなわち別の一般的規則Bを探さようになる。

ところで、この別の基準とはどこにあるのか。それは他者の胸中である。しかもその他者とは、社交や会話で出会う他者ではなく、ブルータスの周りにいて、彼と恒常的な影響関係を有しながら、彼を持続的に観察してきた人々、すなわちブルータスの「身近な人々」である。先の評価者はブルータスの「身近な人々」の観点³、すなわち一般的観点到に立ち、その「身近な人々」の胸中に宿る一般的規則Bを獲得し、それに従ってブルータスを評価する。そして、以上のプロセスをすべての評価者が辿ることで、社交や会話に参加する評価者たちの意見が一致に至る、このようにヒュームは論じているのである (T 33.18)。

しかし評価者たちはなぜ、「身近な人々」の観点を採用するようになるのか。その理由の一つは、「身近な人々」は評価対象と密接に関係し、恒常的に近くに、いるために、評価対象のことを他の人よりよく知っているからだと考えられる (T 33.16 T 33.20)。これに加え本稿は、もう一つの理由として「身近な人々」が「集団 (circle)」であることを指摘したい。つまり「ひとりの人」ではなく「人々」であるがゆえに、評価者は「身近な人々」の意見をすんなり抱くようになると本稿は考ええる。もちろん一般には、意見を持つのがどのような人なのかに応じて、個人が影響を受ける程度は変化するだろう。ヒューム

は「我々は愚者に誉められるよりも賢者に誉められる方が一層心地よい」(T 22112)と述べており、自分と相手との関係性に応じて意見の及ぼす影響も変化すると思われる。しかしたとえ相手が俗衆であっても、人数が多いというだけで個人は強力に影響されてしまうのである。これをヒュームは「俗衆が多数であること (multitude) は、俗衆に重みと權威を与える」(T 22118)と表現する。そしてここに、一つ目の謎に理解を与えるための手がかりがある。

本稿第二章第一節での考察を思い出そう。「数の多寡」とは、個人の「心の作用」に影響を及ぼすものである。そして経験する事例の数が多ければ多いほど「信念は新たな度合いの安定性と確信とを獲得する」(T 13119)のであった。さて評価者は、当該の「身近な人々」の観点に立つと、評価対象についての同じ「意見O」に数多く出会うことになる。その結果、評価者は一層安定的に「意見O」を思い抱くようになる。つまり「意見O」を思い抱くよう強く心が決定されてしまうのである。以上から、「人々の意見が權威をもつ」ということで意味されているのは、「人々の意見が、言い換えると〈多くの人々が同じ意見をもっていること〉が、より高い程度の蓋然性・安定性を個人に与えることで、その個人に、その意見を思い抱くよう強く心を決定する」ということであると考えられるのである。

四 人々の意見の不可謬性

次に、「人々の意見は不可謬である」という文言の謎を解明しよう。本稿第一章で引用した箇所(特にT 3294)の前後を素朴に読めば、「不可謬」ということで次のことが意味されていると考えられるかもしれない。すなわち、「抵抗権をはじめ、これまで見られてきた道徳の問題に関して、人々はみな同じ意見をもち、同じ評価を下してきた」という意味で、「道徳の問題に関する人々の意見は不可謬である」と言われているだけだ、と。

確かに、引用箇所の前後の読みとして、その解釈は可能かもしれない。だが、引用部は「人々の意見が不可謬であった」という過去形ではなく「不可謬である」と現在形で述べられている。このことは、ヒュームがそこで、歴史的な事実をただ単に記述しているだけではないことを示唆しているように思われる。何よりその節では、それまで「統治Aは有益だ」としていた人々の意見が、あるときを境に「統治Aは有害だ」というものになり、後者の意見が根拠となって統治Aに対する服従の責務が消滅することが論じられる(T 3294)。そうすると、「統治Aは有益だ」としていた人々の意見は「誤謬」となり、人々の意見は「不可謬ではない」ことになるはずである。それにもかかわらずヒュームが「人々の意見は不可謬である」としか述

べない以上、「不可謬」ということで、別の事柄が意味されて
いるに違いないと思われるのである。では、それはどのような
ことか。

改めて考えてみると「道德に関する人々の意見が不可謬であ
る」というのは、実に奇怪な言い方である。そもそもヒューム
哲学において、信念（意見）の「真・偽」は理性（知性）が判
定するものであった。そしてそのときの「真・偽」とは、「印
象・観念間の一致・不一致」か、「諸観念間の一致・不一致」
かのいずれかを意味していた（T 3316）。他方で、ヒュームは
道德を、感情（印象）に基づけている。そして、想い抱かれる
感情（印象）が理性による「真・偽」の判定や、「偽」と判定
されることによる批判を受け付けないことについては、次のよ
うに述べられている。

それら「感情や情念」は原初的な事実すなわち現実であ
り、それ自体で完結しており、他の情念や意志の働き、そ
して行為を指し示すものではない。それゆえそれらが真や
偽と判定されることも、理性に反する・合致するというこ
ともあり得ない。（ibid.）

感情や情念それ自体が理性によって「真・偽」と判定される
ことはない。とはいえ、ヒューム自身は述べていないものの、
「道德に関する何らかの意見」を、理性的に「偽」と判定する
ことは、もしかしたら可能かもしれない。その場合「道德に関

するその意見が偽である」とは「実際に抱かれている道德に
関する感情（印象A）」と「その感情のコピーである意見（観念
A）」とが不一致である」ということを意味し、そのとき「偽」
であると理性によって判定されるのは、想い抱かれている「意
見（観念A）」の方だということになる。

ところが、ヒュームが道德的評価の特徴について述べた「襤
褸を纏った徳（virtue in rags）」の箇所では、これとはまったく
真逆のことが述べられているのである。有徳と言われている人
物が、なんらかの事情により通常なら遂行するはずの善い行為
を遂行し損ねたとする。このとき、その人物の「身近な人々」
には、実際に有益な結果がもたらされないのだから、その「身
近な人々」がその人物に、「是認の感情」を抱くことなどない。
従って、評価者がその「身近な人々」に共感するとしても、
「是認の意見」を獲得することはないし、その人物を称賛する
ことにもならないはずである（T 3319）。

しかしヒュームは、実際に有益な結果が生じなくとも、その
「身近な人々」の「その人物は有徳な人だ」とする評価、およ
びその「身近な人々」に共感する評価者たちの下す評価が変わ
ることはないという。なぜなら、すでに形成されているその人
物の性格に関する一般的規則の影響のために、実際に善い結果
を生まなかつたにもかかわらず、通常ならば抱かれるはずの情
念や意見を我々は抱いてしまふからである（T 33120）。この
とき、一般的規則の影響を受けて抱かれてしまふ「是認の意

見」は、通常ならば理性によって「偽」と判定されるはずである。しかしここでは「是認の意見」を抱かない方がむしろ、「不適切」とされている。道徳に関する感情は、それ自体が原初的な事実であるがゆえに、理性による批判を受けつけなかった。さらに、道徳に関する意見（信念）さえもが、理性による批判を問題としないのである (ibid. Cf. T. 227.5)。

このように、道徳に関する感情と意見の双方にとって、理性による批判は問題とされない。だがそれでも、「檻を纏った徳」の箇所、特定の人物に対する評価の「道徳的評価としての適切さ」についてヒュームが論じているからには、何らかの仕方で「道徳に関する意見」の「適否」を定める基準が、理性による真偽区別の基準とは別に、想定されていると考えざるを得ない。では、その基準とは一体どのようなものなのか。

再度、本稿第二章第二節において考察したことを思い出そう。ヒュームは「意見（信念）」を、(A) 意見それ自体を考察すれば分かるもの「たとえば「活気」と、その意見を我々が想い抱くときの(B)「心の作用」との二つのレベルで説明していた。そしていま、(A) 想い抱かれている意見それ自体に焦点を当てても、つまり「評価者がどのような意見を想い抱くか」ということに焦点を当てても、その評価の「適否」は定められないのであった。そうすると、その評価の「適否」を定める基準は、残されている(B)「心の作用」の方に、言い換えると「心が何らかの意見を想い抱くその仕方」の方に求められねばならないことにな

る。すなわち、「評価者がどのような仕方でその意見を想い抱いているのか」ということ、言い換えると特定の「心の作用」を生み出す「一般的規則」が、道徳的評価としての「適否」を定める「道徳の基準」としての役割を担うことになる。と本稿は解釈する。

とはいえ、すべての一般的規則が「道徳の基準」なのではない。ある一般的規則は「偏見の源」とも言われ、「偽なる信念（意見）」を生むからである (T. 133.7)。それでは、「道徳の基準」となる一般的規則は、どこにあるものなのか。答えは、評価対象の「身近な人々」の胸中である。道徳的評価の際には、評価対象の「身近な人々」の観点が採用されるのだから、「道徳の基準」となる一般的規則は、評価対象の「身近な人々」が胸中に宿すそれであると考えることができる。だが、評価対象の「身近な人々」が胸中に宿している一般的規則が「道徳の基準」だと主張すると、次のように批判されるかもしれない。すなわち、「身近な人々」という言葉から、その範囲は狭いものと考えられ、それゆえ、たとえば統治の有益さについて評価を下す場合に、誰が「身近な人々」として特定されるのか、と。

これに対して本稿は、「身近な人々」の範囲は基本的に狭いが、しかしその範囲は最大で、国全体にまで広がる。とヒュームが述べていることをもって応じることにしたい (T. 333.3)。統治について評価を下す場合にも、評価者は「身近な人々」に焦点を合わせるわけだが、そのときの「身近な人々」の範囲は、

「身近な」の言葉の意味するところに反して、その統治の影響を被る人々、すなわち国の成員全体にまで、広がると言えるのである。

「道徳の基準」である「身近な人々の一般的規則」によって、評価対象に対して評価者が抱く「道徳に関する意見」の「適否」が判定される、そう本稿は解釈する。ところで、抱かれているところの「人々の意見」は「一般的規則の影響を受けて生み出されるもの」と言い換えることができ、その一般的規則が「身近な人々」のものである場合、それから生み出される「人々の意見」は「道徳の意見」なのだから、「適切・不適切」ということに、そもそも該当しない。そのような意味で、道徳に関する人々の意見は定義上誤ることがない、すなわち「不可謬」と述べられているものと考えられるのである。

そうすると「統治の評価において人々の意見が変わる」とことと「人々の意見は不可謬だ」ということは、次のように折り合いつけられるだろう。(統治が人々にとつて有益であった頃に形成されていた「一般的規則」と、同じ統治が有害となつてから形成された「一般的規則」は、どちらも「道徳の基準」である。そして、各々の一般的規則が適否を判定するのは、各々が形成された時期に抱かれる意見のみであつて、別の時期の意見ではないのである。かくして「人々の意見」が変わつても、それは依然として「不可謬」なのである。

おわりに

本稿は、ヒュームが「人々の意見」に関して述べた二つの謎について考察してきた。その結果、「人々の意見」とは、より高い程度の蓋然性・安定性を個人に与えることで、その人に、その意見を強く想い抱くよう心を決定するものであること、および「人々の意見」が道徳的評価の「適否」を判定する「道徳の一般的規則」から生み出されるものであるがゆえに、それは定義上「不可謬」と言われていることを明らかにした。

この「道徳の一般的規則」とは、アプリアリにどこかに存在するようなものではなく、我々人間が特定の判断を繰り返すことを通じて、時間をかけて形成してきたものである。たとえば「道徳の一般的規則」の一つである所持の規則は、「次第に生じゆるやかながらもその規則に違反することによって被る不都合をくり返し我々が経験することによって力を獲得する」(Hume)と言われる。ヒュームによれば、「時間」だけが、人々の心に徐々に働きかけることで、あるものの権威を人々に認めさせ、その権威を正当で理になつたものに見させるのである(Hume)。同じ意見を多くの人がもつことで、その意見は権威をもち、人々の心に一つの影響を及ぼす。しかし、それを人々が「正当で理になつたものと見なす」ようになるには「時間」がかかるのである。そうすると、道徳とは、時間をかけて同じ

ような評価がくだされ続けることで、我々がそれを「正当で理にかなったもの」だと思ってしまうようなものに過ぎないと言える。だが、時間をかけて形成されてきた「道徳の一般的規則」こそが「道徳の基準」なのであり、それしか「道徳の基準」たりえない。「このことをヒュームは「権威をもつ」や「不可謬」という不可思議な表現を用いて、我々に伝えようとしている。このように読み解くことができるのではないだろうか。

〔付記〕本稿は、平成二四年度科学研究費補助金（特別研究員奨励費）による研究成果の一部である。

注

* 「人間本性論」(*A Treatise of Human Nature*)からの引用。参照は、Norton 版 (eds. by Norton, D. F. & Norton, M. J., 1st Ed. Oxford U. P., 2000) より行なう。略号として T を用い、巻部、節、および段落の番号をアラビア数字で順に付す。

* 「道徳原理の探求」(*An Enquiry concerning the Principles of Morals*)からの引用。参照は Beauchamp 版 (ed. by Beauchamp, T. L., Oxford U. P., 1998) より行なう。略号として P M を用い、節・段落番号をアラビア数字で順に付す。

(1) 例外的にこの点に注目する代表的な研究として、水谷「二〇〇七」を挙げる事ができる。

(2) 以下では混乱を避けるため、理性によって判定されるものを「真偽」と、そうではない仕方では判定されるものを「適

否」と表記することにする。

参考文献

- Brand, W. [1992] *Hume's Theory of Moral Judgment*, published by Kluwer Academic Publishers.
- Loeb, L. E. [2002] *Stability and Justification in Hume's Treatise*. Oxford: Oxford U. P.
- 水谷雅彦「二〇〇七」『倫理学が直面すべき現実とはなにか』「ア ルケー」第一五号、pp. 13-26、関西哲学会。
- 坂本達哉「二〇〇五」『第5章 デサイッド・ヒューム——経済発展と奢侈・貨幣——』『経済思想3 黎明期の経済学』、pp. 213-60、日本経済評論社、所収。
- (はやし せいゆう・立命館大学／日本学術振興会)