

## ヒュームの「共感」について：先行研究に学んで

川脇， 慎也  
九州大学大学院経済学府経済工学専攻博士後期課程

<https://doi.org/10.15017/20343>

---

出版情報：経済論究. 141, pp.1-18, 2011-11. 九州大学大学院経済学会  
バージョン：  
権利関係：

# ヒュームの「共感」について：先行研究に学んで

## D. Hume on Sympathy

川 脇 慎 也<sup>†</sup>  
Shinya Kawawaki

### 目次

1. はじめに
2. 『人間本性論』第2巻（情念論）を中心とした先行研究
3. 第2巻（情念論）と第3巻（道徳論）における「拡大的共感」
4. 第2巻（情念論）と第3巻（道徳論）の差異について
5. 第2巻（情念論）と第3巻（道徳論）の関連について
6. 第2巻（情念論）と第1巻（知性論）の関連について
7. おわりに

### 1. はじめに

従来の研究において、スミス（Adam Smith）の「共感」は、彼が道徳論において社会規範の形成について論じる際には、まず行為の結果ではなくて原因を重視するという非功利主義的な側面を持つ、と特徴付けられてきた。それに対して、ヒューム（David Hume）の「共感」は、結果を重視する功利主義的な側面を持つ、と特徴付けられてきた。

スミスとヒューム両者の「共感」に関して、功利主義の視点から対比した研究として、新村 [1994] がある。新村は、スミスの「共感」概念を「ヒュームの功利主義を批判する武器」と主張する<sup>1)</sup>。というのは、新村によれば、「ヒュームは主要な徳性の本質を効用に還元し、共感を効用の道徳能力と考えた」という意味で、ヒュームの「共感」は、「功利主義を基礎づける基本原理」であるのに対し、スミスにとって「共感」は、何よりもまず、社会における「道徳と行為の規則」を説明する「武器」であったからである<sup>2)</sup>。新村は、『人間本性論』<sup>3)</sup>第3巻で明示されている道徳感情の「四源泉」を詳細

<sup>†</sup> 九州大学大学院経済学府経済工学専攻博士後期課程

1) 新村 [1994], p.111.

2) 新村 [1994], p.112.

3) 以下では『人間本性論』をTHNと表記する。

4) 道徳感情の「四源泉」とは、①「他人に有用な性質」②「本人に有用な性質」③「他人に直接に快い性質」④「本人に直接快い性質」である〔THN, p.509/邦訳（四）, p.207〕。新村が言うように、ヒュームは、「四源泉」として①および②を挙げることによって、「公的効用」と「私的効用」とを徳に還元している。ヒュームの道徳論においては3種類の快苦が存在する、と新村は指摘する。新村が指摘した3種類の快苦とは、「感情それ自体の性質としての快苦」、「効用の快苦」、「道徳感情の快苦」である。「四源泉」と3種類の快苦の関係を、新村はこのように整理する。すなわち、①および②は「効用の快苦」であり、③は、観察者が感じる「道徳感情の快苦」であり、④は「本人に直接快い性質」である、と。新村の指摘は、「効用」がヒュームの「共感」の一つの基準になっていることを明確化しているという点で重要である。また、THNに接近する際に、至る所でヒュームが用いている「快苦」という言葉の意味の混同を避けるという観点からも非常に有用である。Cf. 新村 [1994], pp.113-122.

に検討することによって、ヒュームの「共感」の功利主義的特徴を明らかにした<sup>4)</sup>。

新村に代表される従来のヒューム「共感」論の研究においては注目されることは、主としてTHN第3巻、すなわち道徳論におけるヒュームの説明を中心に、彼の「共感」が特徴づけられてきたということである<sup>5)</sup>。しかしながら、ヒュームが「共感」について論じたのは第3巻のみではない。したがって、本稿では、第2巻に遡ってヒュームの「共感」それ自体についての先行研究を検討することによって、従来のヒューム「共感」論の研究を再考し、その際THNに接近するための新たな重要な視角を探索したい。ヒュームの「共感」概念は、第2巻、すなわち情念論における情念の因果的説明の際に初めて明確に示されたことを重視したい。本稿第2節では、第2巻の情念論においてヒュームが論じた「共感」と、それを主として対象とした先行研究が議論してきた問題とを合わせて概観する。この概観を通じて、第2巻の情念論における「共感」を巡る問題は、第3巻の道徳論において論じられた道徳的判断と「共感」の関連を問うことによって顕在化することが示されるであろう。本稿第3節では、同第1節で示した議論を大きく旋回させることを可能にすると思われるカニンガムの主張について検討することによって、第3節以降で本稿が取り組むべき課題を浮き彫りにする。第4節および第5節では、カニンガムの問題提起をヒュームの第2巻および第3巻の議論に即して再吟味する。第6節では、第2巻および第3巻の議論の中に、第1巻の議論が如何に活用されているかを明らかにする。最後に第7節において、ヒュームの同感が第1巻から第3巻に至る展開を通して論じられている次第を明確にし、合わせてある問題を提起したい。

## 2. 『人間本性論』第2巻（情念論）を中心とした先行研究

ヒュームが、THNの中で初めて「共感」について取り上げたのは第2巻第1部第11節においてである。その11節では、「共感」は次のように説明されている。他人の情念の観念は、顔つきや会話に表われる外的な表徴によって観察者に伝わる。そして、観察者に伝わった他人の情念の観念は、「勢いと活気power and vivacity」を得ることによって印象へと転換される。ヒュームによると、観念と印象とはその「勢いと活気」においてのみ異なるものであり、「勢いと活気」が激しいものが印象である。ヒュームは第2巻の冒頭部において、情念を印象であると定義していた。したがって、他人の情念の観念が印象に転換されるということは、他人の情念と等しい情念が観察者に生じるということの意味する。この観念から印象への転換において「勢いと活気」を与えるものは、我々自身の印象すなわち自我の印象である。「勢いと活気」は、自らと他人との「類似」、「接近」、および「因果性」の影響のもとで

5) 新村が提示したヒュームの「共感」の功利主義的特徴には、ヒュームの間人観も大いに関係しているであろう。ラフィルが指摘するように、ヒュームの想定する人間は「限られた寛容さを除けば主として利己的」な存在である。人間が「習慣に参加することに対する最初の動因は、利己心」であるとヒュームは考えている、とラフィルは主張する。Cf. Raphael [1972-73], pp.90-91. では、直接的には個々人の私益に反する場合、その諸個人はいかに道徳的是認に到達する、とヒュームは理解していたのであろうか。この問いに対するヒュームの解答をラフィルはこう説明する。「全体としての諸原則の秩序は一般的に社会に対して有益」であることを知ることによって、「公益に対する共感は、道徳的是認を増大させる」のである、と。Cf. Raphael [1972-73], p.91. だとすると、ヒュームにおける功利主義を検討する際に肝要なのは、ヒュームが想定する人間は、単に利己的であるだけでなく行為の社会的帰結すなわち将来的な公的効用を重視する、ということになるであろう。

得られる<sup>6)</sup>。というのは、人々の間にこれらの関係がある場合、互いについての想像は容易になり、したがって、共感が促進されるからである。

第2巻第1部第11節での「共感」の特徴は、結果から原因への推論に焦点があり、ある「特定の時点に」他人に生じている情念と観察者に生じる情念とが一致するという点にある。さらに、ヒュームが「好人物は、彼の仲間と瞬時に同じ機嫌になる…」と言うように、相手の情念は、外的表徴を見た瞬間に伝わってくるのである。マーサーは、このようなヒュームの「共感」は「情動感染」的であり、他人について無関心であると主張する<sup>7)</sup>。

第2巻第2部におけるヒュームの「共感」に対する議論を取り上げることによって、マーサーのこの主張を確認してみよう。

第2部第7節において、ヒュームは、「哀れみ」あるいは「同情」には「非常に注目に値する現象」があると指摘している<sup>8)</sup>。すなわち「共感が伝達する情念は、時折、その根源となる情念が弱いために、強さを増すことがあり、全く存在しない情念からの推移によって起ることさえある」というのがそれである<sup>9)</sup>。ヒュームによると、「逆境にも、意気消沈しない人は、耐え忍ぶが故にいよいよ悼ましく思われる」<sup>10)</sup>。さらに、愚かな行いを目撃した観察者は、その行為者が恥を感じていないにも関わらず、このことに気づくと赤面する。これらの現象は、ある状況にはある程度の情念が結合していると、我々が見なしているのだというヒュームの主張の根拠になっている<sup>11)</sup>。ある状況とある程度の情念との結合関係をヒュームは「一般的規則」と呼び、それが共感に影響を与えると主張した<sup>12)</sup>。

既述のように、「情動感染」的と規定されるヒュームの「共感」は、「他人への関心」を欠いている、とマーサーは主張した。しかし、「哀れみ」あるいは「同情」という情念をヒュームが説明する際に用いた「共感」の議論においては、“①相手の置かれた状況、②その状況と対応した情念、③その状況と対応した情念の程度”という3点が考慮されている。この意味では、ヒュームの「共感」概念は「情動感染」的であるとはいえ、「他人への関心」を欠いているとは言い切れない側面がある。

「他人への関心」を欠いているか否かという問題を念頭において、ヒュームが取り上げている馬に踏まれる危険のある見知らぬ男の例に注目してみよう。この例によると、ヒュームは、ある見知らぬ男が野原で熟睡していて馬に踏まれる危険のあるのを目撃した場合、その男を助けにいくと、言う<sup>13)</sup>。ヒュームは自らが、そのような行動をとる根拠として、見知らぬ男に起こるだろうと思いついた将来の不幸に、自らが強く影響されることを挙げている。ヒュームは、将来的な不幸に強く影響されるということを、「最初の共感の勢い」が強いという意味で使っている。ヒュームによると、将来的な不幸に強く影響される、すなわち「最初の共感の勢い」が強い場合には、その不幸の観念を心に生き生きと描くことができる。それによって、見知らぬ男に生じるかもしれない情念に共感する、ということ

6) THN, p.318/邦訳(三), p.72.

7) Mercer [1972], p.21.

8) THN, p.370/邦訳(三), p.144.

9) THN, p.370/邦訳(三), p.144.

10) THN, p.370/邦訳(三), p.144.

11) THN, pp.370-371/邦訳(三), pp.144-145.

12) THN, pp.368-371/邦訳(三), pp.141-145.

13) THN, pp.385-386/邦訳(三), pp.165-166.

である。ヒュームによると、「最初の共感の勢い」が強ければ、つまり、対象の観念を心に生き生きと描くことができるならば、その人の想像は現在に限定されず、相手の境遇を十分に考える。逆に、「最初の共感の勢い」が弱い場合には、その人の想像は、現在の瞬間に限定されざるをえない。ヒュームは、「最初の共感の勢い」が強い共感を「拡大的共感extensive sympathy」と呼び、「最初の共感の勢い」が弱い共感を「限定的共感limited sympathy」と呼んだ<sup>14)</sup>。

馬に踏まれる危険のある男の例では、推論は馬に踏まれるという原因からその後を訪れるであろう不幸という結果へと推論されている。さらに、「共感」はある「特定の時点に」おける情念ではなく、将来に生じるかもしれない情念を対象としている。

ハードは、THN第2巻第1部第11節に見られる「情動感染」的共感の場合と、一般的規則へと訴える場合とでは、その焦点が異なっていると指摘する。すなわち、「情動感染の場合、情感は、我々がそれらの背景について何も知らないという事実にも関わらず、我々に影響を及ぼすが、一般的規則の場合には、我々は表現される情感の欠落にも関わらず、その背景に反応する」と<sup>15)</sup>。つまり、ヒュームは、「哀れみ」の説明において、一般的規則が「共感」に影響を与えるということを示し、「限定的共感」と「拡大的共感」を区別することによって、マーサーが「他人への関心」を欠いたと指摘した冒頭部分の「共感」をヒュームは修正した、というのがハードの主張である<sup>16)</sup>。

マーサーおよびハードが「共感」における「他人への関心」の有無を問題としたのは、ヒュームが第3巻の道徳論において、道徳的判断は性格を熟慮する際に人々が感じる快苦の印象であると論じたからである<sup>17)</sup>。だとすると、ある「特定の時点に」他人に生じている情念と観察者に生じる情念とが一致し、観察者に相手の情念が瞬時に伝わってくる「限定的共感」によって、道徳的判断は為されない。したがって、「限定的共感」から「拡大的共感」へと続くヒュームの論述の過程で、いかにして「共感」に「他人への関心」が铸込まれたのかということを明らかにすることが、先行研究には要請されてきたのである。マーサーは、ヒュームが「拡大的共感」において「他人の関心」と「共感」とを関連づけようとしている、ということをも指摘しているにも関わらず、ヒュームの「共感」は本質的には「限定的共感」であると主張する。

マーサーの研究を発展させたのが、ハードである。ハードは、ヒュームが「拡大的共感」によって「限定的共感」を拡張したと主張し、さらには次のように「拡大的共感」を把握することによって、第2巻において示された「拡大的共感」と第3巻において論じられた道徳的判断とを関連づけ、情念論と道徳論との結びつきを明示した。

「…我々がある性質を有徳と是認する事実は、ある性質が貢献する善を備えた人々への我々の共感に起因している。その共感は、とりわけヒュームが道徳の評価に必要とされる種類の共感であると規定する拡大的共感である。これは道理に適っている。なぜならば、道徳的判断に関する能

14) THN, pp.385-387/邦訳(三), pp.165-167.

15) Herdt [1997], p.45.

16) Herdt [1997], p.44.

17) THN, p.581/邦訳(四), p.193.

力は、人々がどのように諸行為によって直接的に影響されるのかだけでなく、これらの感情の動きが総じてそれらの状況にどれほど相応しいのかを敏感に感じることを伴うからである。すなわち、これは拡大的共感に独特のものである」<sup>18)</sup>

このようなハードの「拡大的共感」についての理解は、「拡大的共感においては、われわれは他人の情念あるいは感情だけではなくて、他人の「あらゆる事情について、過去と現在と未来とを問わず、可能的と蓋然的と絶対確実とを問わず、生氣ある観念を」得る、というヒュームの主張によって根拠づけられている<sup>19)</sup>。

ハードの主張は、次のように整理できる。すなわち、道徳的判断に必要とされるのは「拡大的共感」であり、その「拡大的共感」は第2巻の情念論において「限定的共感」の修正として準備された、と。このような道徳的判断と「共感」との関連を問うてきた先行研究に対して、「限定的共感」を軽視している、という批判がカニンガム [2004] によってなされた。次節では、カニンガムの主張に傾聴する。このことによって、ヒュームの「共感」に接近する視角として、THN各巻の差異と関連とを問う事が不可欠であることが明らかになるであろう。

### 3. 第2巻（情念論）と第3巻（道徳論）における「拡大的共感」

第3巻においてヒュームは、「拡大的共感」が「我々の徳に関する諸感情sentiments of virtueが依存するもの」<sup>20)</sup>と明示し、「拡大的共感」によって「道徳感sense of morals」<sup>21)</sup>を説明することには利点があると明言している。このことをカニンガムは指摘し、道徳的判断には「拡大的共感」が必要とされるというハードの主張を一定評価している。しかし、カニンガムは、第2巻の情念論と第3巻の道徳論における「拡大的共感」との間には、二つの相違点があると批判する。

カニンガムが指摘した第一の相違点は、THN第2巻第2部第9節および第3巻第3部第6節において示された「拡大的共感」の「対象」は異なるという点である<sup>22)</sup>。カニンガムは、第2巻第2部第9節の「拡大的共感」においてヒュームが意図している対象の大部分は「親族および知人」であるが、第3巻第3部第6節の「拡大的共感」においてヒュームが意図している対象は「人類mankind」である、と主張する。

第3巻第3部第6節の「拡大的共感」において、ヒュームが意図している対象は「人類mankind」であるというカニンガムの主張は、第3巻第3部第6節におけるヒュームの記述と確かに一致している。しかし、第2巻第2部第9節の「拡大的共感」において、ヒュームが意図している対象の大部分は「親族および知人」である、というカニンガムの主張は不正確である。ヒュームは、「拡大的共感」

18) Herdt [1997], p.50.

19) THN, p.386/邦訳(三), p.166.

20) THN, p.586/邦訳(四), p.200.

21) THN, p.619/邦訳(四), p.246.

22) ここでいう「対象」とは、観察者が見ている行為主体そのものを意味する。観察者が「共感」する行為主体に生じている「情念」ではないということに注意されたい。



の対象として「親族および知人」を例として取り上げているのは確かである。だが、それは主として 2 巻第 2 部第 9 節の最後の段落において、である。第 2 巻第 2 部第 9 節には、相互の利害が対立関係にある 2 人の求職者の例、協同組合の相互の利害が一致している商人の例、逆に、商売上のライバル関係にある商人の例、そして、本稿第 2 節で見た馬に踏まれる危険のある見知らぬ男の例なども挙げられている。2 人の求職者の例、協同組合の商人の例、およびライバル関係にある商人の例に顕著なことは、当事者間に密接な経済的利害関係があるということである。それ故に、むしろ互いの境遇に強く関心を持つのだということが、これらの例に込められたヒュームの意図だと理解すべきであろう。

「親族および知人」の例はどうであろうか。おそらく、ヒュームの意図は、血縁関係にある、あるいはよく知っているという密接な関係性故に、互いの境遇に強く関心を持つのだ、ということであろう。その意味で、この場合にも強いある種の利害関係があると言えるだろう。しかしながら、馬に踏まれる危険のある見知らぬ男の例には、その男と観察者の間には何の関係もない。したがって、経済的な利害関係や血縁、あるいは習慣的によく知っている関係がある場合にも、何も関係がない場合にも、「拡大的共感」は作用し得るということになる。このことは、大多数が見知らぬ人々から構成される社会において、社会の全構成員の間で相互に「拡大的共感」が作用し得る途が開かれているということを示している。

また、上記の第 2 巻における諸例は、「拡大的共感」の対象に関して、観察者が共感する行為主体の個人的側面に力点が置かれているという点で共通している。第 2 巻と第 3 巻との「拡大的共感」について考察する際には、観察者が共感する行為主体に置かれた力点の違いを特に重視すべきではないだろうか。というのは、後に詳述するように<sup>23)</sup>、第 3 巻における「拡大的共感」の対象は、観察者が共感する行為主体が社会に及ぼす帰結に焦点が当てられているからである。すなわち、第 3 巻においては、「拡大的共感」の対象は、行為主体の社会の構成員としての側面に力点が置かれているのである。この意味で、第 3 巻においては、諸個人の社会的側面に力点が置かれているといえることができる。

カニングガムが指摘した第二の相違点は、第 2 巻と第 3 巻の「共感」は、その推論法が異なる、という点である。すなわち、第 2 巻における「共感」の議論は、結果（表情など）から原因への推論に焦点があり、観察者はその原因に「共感」する。しかしながら、第 3 巻の議論では、感情の原因から予測される結果へと推論し、観察者はその結果に「共感」する、と<sup>24)</sup>。しかし、このようなカニングガムの把握は一面的であると言わざるを得ない。というのは、すでに指摘した通り、第 2 巻第 9 節で示された馬に踏まれる危険のある男の例では、原因から結果への推論に焦点がある。また、第 3 部第 1 節においては、情念の結果を外表的表徴の中に見出した場合には、結果から原因へと推論し、逆に、ある情念の原因を知覚すれば、原因から結果へと推論することを指摘している<sup>25)</sup>。このことは、第 2 巻の情念論と第 3 巻の道徳論のそれぞれにおいて論じた「共感」に関する論述において、ヒュームは推論の方向を特に重要視していない、ということを示しているのではなかろうか。推論を必要とする「共感」について考察する場合には、その方向の違いに留意することは必要であるが、ここではむしろ、第 2

23) 本稿第 4 節を参照のこと。

24) Cunningham [2004], pp.242-243.

25) THN, p.576/邦訳(四), p.186.

巻における推論も第3巻におけるそれも、ともに第1巻の知性論で示された観念連合に基づいていることは明らかであり、この共通点こそ重視すべきではないだろうか。

カニンガムが指摘した第2巻の情念論と第3巻の道徳論における「拡大的共感」の相違点に注意を払うことはもちろん必要である。しかしながら、肝要な点は、両巻における「共感」が、一方でカニンガムが指摘した相違点を有しつつも、他方で共通点があるということである。

カニンガムの把握は、以上で述べた意味で不十分であった。だが、カニンガムの指摘は、第2巻の情念論と第3巻の道徳論において論じられたそれぞれの「拡大的共感」の相違点を明らかにしたことによって、ハードが主張するように第2巻の情念論で示された「拡大的共感」が第3巻の道徳論にそのまま継承されているわけでない、ということを示した点で重要である。

次に、カニンガムは、道徳判断には、第2巻における「拡大的共感」のみが第3巻において論じられた道徳的判断のみでは十分でなく、「限定的共感」もこのためには不可欠であると主張する。ヒュームが、道徳的判断は性格を熟慮する際に人々が感じる快苦の印象である、と考えているということは既に述べた。ヒュームのこの主張を根拠として、ハードは道徳的判断に必要とされる「共感」は「拡大的共感」である、と主張したのであった。カニンガムは、快苦の他の印象から道徳的評価を区別するものは、それらの公共的（言い換えると、公平かつ間主観的な）性格であると言う。「拡大的共感」は、その判断の公平性は説明するけれども、「間主観性」は説明しえない、というのがカニンガムの主張である。というのは、他の人々の快苦が観察者に伝達される共感過程のみに全観察者に同様の共感的反応を産み出すことを頼ることができない限り、必ずしも「間主観性」は成立しがたいとカニンガムは考えるからである<sup>26)</sup>。

このカニンガムの主張は、拡大的共感が各観察者に個別的なものにすぎないということを暗示している。カニンガムは、拡大的共感が各観察者に特有な個別的なものとならざるを得ない拡大的共感の「人格性」と「通時性」とによるものであり、これらが「評価の多様性」をもたらすと考えている。

各人が行う推論は大きく異なることもないであろうが、各人の経験を基礎としてなされるから厳密に一致することは必ずしもあり得ないであろう。大体において、観察者の推論は一致するはずである。だがそれでもやはり、「拡大的共感」においては、各人の経験が反映されるために、全観察者の推論の内容および結果が厳密に一致することはありえないであろう。したがって、様々な各人の経験上の差異の結果として形成される各個人の人格が「拡大的共感」には反映されるが故に、「人格性」が推論の過程に差異を生むはずであるというカニンガムの主張は正しいと言えよう。

カニンガムは「非通時性」を「同感の対象の瞬間的な心理状態に焦点が」あることと言い換えているので<sup>27)</sup>、「通時性」とは過去・現在・未来へと広がるという性質を示していると考えてよからう。この「通時性」は時間的な幅を持つが故に、それがどの程度の幅になるかは各個人において異なる可能性は高いとカニンガムは考えている。

つまり、拡大的共感においては、その「人格性」と「通時性」によって各観察者の間に「評価の多様性」が生じることになる。ゆえに、カニンガムは「拡大的共感」が道徳的判断の「間主観性」を説

26) Cunningham [2004], p.244.

27) Cunningham [2004], p.245.



明しえないと解釈しているのである。

それに続けて、カニンガムは、「限定的共感」には「各観察者の心に同一状態を生む（あるいは、少なくとも生む傾向がある）」という明白な利点<sup>28)</sup>があると主張する。その際、カニンガムは、「限定的共感」が「瞬間的な感情状態の単純な転移」が「機械論的」になされる点に注目した。カニンガムによると、「限定的共感」は「機械論的」であるが故に、共感過程は全観察者に共通であり、さらに、「限定的共感」は「同感の対象の瞬間的な心理状態に焦点がある」ので、「拡大的共感」のように「同感の対象の過去および将来」を想像する際に生じる観察者の個別的差異が生じない。したがって、カニンガムは「限定的共感」が「道徳の間主観性に必要な一般的視点」を観察者にもたらすと主張する。

以上で見てきたところからカニンガムの主張は、次のように整理することができる。すなわち、第2巻と第3巻の「拡大的共感」は、完全には一致するものではなく、その対象および推論法において異なっている。そして、第2巻と第3巻のどちらの「拡大的共感」によっても、道徳的判断の「間主観性」を説明できない。それに対して、「限定的共感」は道徳的判断の「間主観性」の説明を可能にする、とカニンガムは主張するのである。

繰り返せば、カニンガムは、第2巻と第3巻の「拡大的共感」における差異を明らかにしている。このカニンガムの問題提起を受けて、改めて第2巻と第3巻との差異について検討してみよう。

#### 4. 第2巻（情念論）と第3巻（道徳論）の差異について

第2巻における「拡大的共感」の対象に関するヒュームの記述においては、観察者が共感する行為主体の個人的側面に力点が置かれているということは既に指摘した通りである。第2巻における「拡大的共感」の特徴は、行為主体の個人的側面に焦点が当てられており、さらに、そこで論じられる快苦はあくまでも私的な快苦であるという点である。

このような第2巻における「拡大的共感」の特徴に対して、第3巻における「拡大的共感」の対象は、行為主体の諸個人の社会の構成員としての側面に力点があるという意味で、諸個人の社会的側面に焦点が当てられていると本稿第3節で指摘した。以下では、この点を改めて確認しつつ、第2巻と第3巻の差異について明らかにしたい。

第3巻は、その表題から明らかなように、徳に関するヒュームの論考である。ヒュームは、徳を人為的徳と自然的徳とに区別する。人為的徳とは、相互にとって有益であることに気づいた社会の全構成員が「案出」した徳である。具体的には、「正義」がそれにあたる。「正義」について、ヒュームは次のように主張する。

「正義がなければ、社会は直ちに消滅するに違いなく、各人はあの未開で孤独な状態へ落ち込むに違いがないからである。それ故、ある人による単独な正義の行いの帰結がどうであろうとも、全社会が協力する全行動に関する秩序は、社会の全体にとっても、どの部分にとっても、無限に有

---

28) Cunningham [2004], p.246.

利であることを観察する経験を人々が持つてしまえば、ほどなく所有と正義とは生まれる。社会のあらゆる構成員は、この利益を感じるのである。」<sup>29)</sup>

ここで引用した箇所は、人為的徳としての「正義」を理解する上で、重要な点を提起している。第一の点は、「正義」は社会の存立に必要な不可欠であるということである。つまり、「正義」は社会秩序を守ることによって、社会の瓦解を防ぐという点で「各人」にとって有益であるということであり、ヒュームは社会そのものが不可欠であるという観点から「正義」の有用性を説明している。ヒュームが社会の存立を第一義としたのは、人間を取り巻く自然環境と諸個人の能力とが、人間の「欲望と必要」を満たすには十分出ないと考えたからである。自然環境における希少性の存在は、財の奪い合いを誘発する。財の希少性がもたらす所有の不安定はホッブズの主張した「万人の万人に対する闘争」状態をもたらす。そのような状態では安定した「種の保存」は保証されない。したがって、各人が相互に侵略をしない、つまり各人相互の所有の保証は、人間の生存環境に安定をもたらすという意味で、すべての諸個人に利益をもたらすということになる。また、ヒュームは、諸個人が独立して必需品を生産・獲得する能力は非常に低い、と考えている。各人が協力し、生産を分業のもとで行うことによって生産性は飛躍的に向上し、ヒュームが自然環境の内に見た「自然の吝嗇」を解消することへと繋がり、財の豊富は略奪を引き起こさないであろう。また、生産性を向上させるための労働意欲を削がないためにも、所有権の保証は不可欠なのである。ヒュームによると、このような利益に気づいた人々は、「黙約convention」<sup>30)</sup>に基づいて、互いに不可侵の規則すなわち「正義」を樹立するということになる。したがって、ヒュームは、社会の存立は人間の生存および「種の保存」に必要な不可欠であり、その社会の存立は秩序の安定が大前提であるがゆえに、「正義」は守られなければならないと主張するのである。

人為的徳としての「正義」を理解する上で重要な第二の点は、個人による「単独の正義の行いの帰結」は常に社会全体にとって有益であるとは限らないということである。この点について、ヒュームは別の箇所でも繰り返し主張している。

「正義のあらゆる個々の行いが社会に有益とは限らず、正義の全体的な体系すなわち秩序が社会に有益なのである。したがって、正義から利益を享受する者は、おそらく、我々の配慮するある個人でなく、社会全体が等しく利益を享受するであろう。」<sup>31)</sup>

この引用文において、ヒュームは「正義はあらゆる個々の行いが社会に有益とは限らず、正義の全体的な体系すなわち秩序が社会に有益なのである」と、先の引用文（本稿29頁）よりも、いっそう断定的に主張している。この点が、人為的徳と自然的徳との大きな違いであるとヒュームは主張する。

29) THN, pp.497-498/邦訳(四), p.74.

30) ヒュームも注意を促しているように、「黙約convention」とは「約定promise」ではなく、「単に、ある共通利害の一般的な感a general sense of common interestにすぎない」という点に留意されたい。Cf. THN, p.490/邦訳(四), p.63.

31) THN, p.580/邦訳(四), p.192.

自然的徳とは、個人による人為的徳の単独の行為であり、「自然的情念の対象」<sup>32)</sup>である。自然的徳として、ヒュームは具体的に、寛仁、博愛、同情、感謝、友情、忠誠、情熱、清廉、寛大を挙げている。ヒュームは、自然的徳について次のような具体例を挙げている。すなわち「困窮にある人物を私が救ったとする。そのときの私の動機は自然的な博愛である。そして私はこれまで自己の援護できるかぎり、同朋の幸福を増進してきたのである」と<sup>33)</sup>。しかし、ヒュームは「正義の法に反する裁断を下すことが博愛になる事例も数多くあるであろう」と続ける<sup>34)</sup>。ヒュームは、その例として「裁判官が貧しい者から取り上げて富める者に与える」場合を挙げている<sup>35)</sup>。この例は文脈からすると、次のように考えられる。この例では、「裁判官」が「貧しい者」から何を取り上げたのかは明示されていないが、それは「正義の法」に適った「裁断」であるはずである。しかし、ここでヒュームは、「貧しい者」から何らかのものを取り上げ「富める者」に与えることは一般的には「博愛」に値せず、むしろ「富める者」から何らかのものを取り上げ「貧しい者」へ与えることのほうが一般的には「博愛」と見なされるであろう、ということを主張しているように思われる。つまり、自然的徳は人為的徳と同様に、常に「同朋の幸福を増進」するが、それが増進するのは自然的徳と見なされる行為が向けられた対象の「幸福」にすぎないということである。

以上見てきた人為的徳と自然的徳の相違点を踏まえてみると、第3巻における徳の議論と「拡大的共感」とは、どのように関係しているであろうか。

第3巻第2部2節において、ヒュームは、「公共の利害への共感は、正義の徳に伴う道徳的是認の源泉」<sup>36)</sup>であると主張している。ここでヒュームは、「共感」とだけ述べており、「拡大的共感」とは述べていない。しかし、本稿第3節で見たように、道徳的是認は「拡大的共感」によってもたらされるものであった<sup>37)</sup>。人為的徳に関して観察者が共感する行為主体は、その行為が公共の利益に適うか否かを基準にして、社会的側面から評価されている。

だが、自然的徳については、一概にそう主張することはできないように見える。というのは、ヒュームは「裁判官が貧しい者から取り上げて富める者に与える」例は、博愛という自然的徳には適わないように思われると主張していたからである。この自然的徳についてのヒュームの指摘は、私的には徳とされるが、社会的には徳とされないという自然的徳と人為的徳とが対立する可能性を示唆している。この意味では、自然的徳の「共感」の対象は、第2巻と同じであるということになる。しかしながら、自然的徳と人為的徳とが一致する場合には、「共感」の対象は、個人的側面と社会的側面の両面が問題になっている。

したがって、自然的徳の議論においては、2巻と同様に個人的側面に焦点が当てられている場合と、個人的側面および社会的側面の両面に焦点が当てられている場合とがある。

32) THN, p.579/邦訳(四), p.190.

33) THN, p.579/邦訳(四), p.190.

34) THN, p.579/邦訳(四), p.190.

35) THN, p.579/邦訳(四), p.190.

36) THN, pp.499-500/邦訳(四), p.77. [傍点部はイタリック]

37) カニングムは、道徳的是認に対する「限定的共感」の必要性を主張していたが、「拡大的共感」の必要性を否定していたわけではなかった。したがって、ここでヒュームが述べている「共感」には、「拡大的共感」という意味が含まれているということになる。

自然的徳が「共感」されるのは、「いかなる人生の部分においても人間を快適で有用にするものであり、もしこの情念を欠けば社会に有害となるかもしれないような他の一切の性質に正しい方向を与え」からであるとヒュームは言う<sup>38)</sup>。つまり、なぜ自然的徳が「共感」されるのかと言うと、それが社会の利益の促進に役立つ性質を一般的には持つからである。第3巻で論じられる快苦が、一貫して社会的な効用の有無と結びつけられているのは、ヒュームが、第3巻の第2部において、社会秩序の枠組みを守る徳を提示し、その上で、第2部から第3部において、社会の利益を促進する徳は何かという問題に向かって論を進めているからである。第3巻においては、(社会の)「利益」という観点から徳について論じているが故に、第2巻との「拡大的共感」に差異が生じているのである。

## 5. 第2巻(情念論)と第3巻(道徳論)の関連について

では、第2巻と第3巻の関連はどうなっているであろうか。この問題を考える場合には、第2巻の冒頭においてヒュームが示した印象の分類が重要であると思われるので、まずはその分類から見て行くことにする。ヒュームによると、印象は、まず「原生的印象」と「二次的印象」とに分けられる。前者は、「先立つ印象なしに、身体組織constitution of body, 動物精気animal spirit, あるいは外部感官external organに対象が当たることから、精神に生じる」ものである。後者は、「これら原生的印象のあるものから直接的に生じるか、あるいは、その観念の介在によって生じる」ものである。「原生的印象」の例として「諸感覚の印象」と「身体的快苦」を、「二次的印象」の例として「情念」と「それに類似するそのほかの情感」を、ヒュームはそれぞれ挙げている。そのうえで、ヒュームは、二次的印象を二つの基準で分ける。一つは、「穏当なcalm」かあるいは「激しいviolent」かという基準である。「穏当な」印象には「美醜の感」が充てられ、「激しい」印象には愛情、憎悪、悲嘆、歓喜、自負、自卑が充てられている。もう一つの基準は、「直接」かあるいは「間接」かという基準である。「直接的情念」とは、「善悪・快苦から直ちに生じる」ものであり、「間接的情念」とは、「同じ原理からではあるが他の性質との結合によって生じる」ものである。「直接的情念」には、欲望、嫌悪、歓喜、希望、恐怖、絶望、安堵が充てられ、「間接的情念」には、自負、自卑、野心、虚栄、愛情、憎悪、嫉妬、哀れみ、邪意、寛大、およびそれらに依存する情念が充てられている。神野 [1996] は、アーダルの意見に賛成して、「ヒュームは、道徳的な概念の意味を分析しているのではなく、道徳的承認ないし不承認を形作る情念の成立する因果的構造を解明しようとしている」と考える<sup>39)</sup>。このような神野の認識は、道徳感情<sup>40)</sup>が一種の間接情念であるという彼の把握に根ざしている。道徳感情が一種の間接情念であるならば、間接情念について論じられている情念論は、道徳感情について論じられている道徳論の

38) THN, pp.603-604/邦訳(四), pp.225-226.

39) 神野 [1996], p.111.

40) 『人間本性論』において、ヒュームに道徳感情moral sentimentという言葉は見られない。ヒュームは、sentiments of virtueという言葉を使用している。Cf. THN, p.586/邦訳(四), p.200. このことと、「徳は判断されるというよりも、むしろ感じられるのである。この感じすなわち感情は、非常に穏当かつ穏和である。そのため我々は、互いに酷似するものをすべて同じとする通常の習慣に従って、それ〔徳の感じ、感情〕を観念と混同しがちである。」(THN, p.470/邦訳(四), p.34 [ ] および傍点は引用者によるもの)という一節から、ヒュームが徳を区別する感情を前提していることは明らかであろう。

基礎を提供することになるからである<sup>41)</sup>。

ヒュームによると、徳と悪徳との区別は、「印象、言い換えると感情impression or sentiment」によってなされる<sup>42)</sup>。それ故、「徳性は、判断されるというよりもむしろ、より適切には、感じられる」ものである<sup>43)</sup>。道徳的区別と感情との関係について、ヒュームはこのようにも言っている。

「道徳的区別は快苦のある特殊な感情sentimentsにもっぱら依存する。言い換えれば、概観あるいは内省によって、我々に満足を与える我々自身もしくは他の人の精神的性質は、いかなるものであっても、当然ながら有徳であり、同様に、不快を与えるものは悪徳である。」<sup>44)</sup>

この引用からも、道徳感は印象の一種であるということは明らかである。では、道徳感情は、どの印象に当てはまるであろうか。ヒュームは、徳と愛情・自負を産み出す力が等しく、悪徳と自卑・憎悪を産み出す力が等しいことを次のように説明する。

「さて、我々自身あるいは他人のあらゆる性質は、快を与えるならば、常に自負あるいは愛情を生じさせ、同様に、不快を生むならば、自卑や憎悪を引き起こす。したがって、これら二つの特色は、我々の精神的性質に関して、等しいと考えられるべきである、ということになる。すなわち徳と愛情あるいは自負を産み出す力とは等しいと考えられるべきであるし、悪徳と自卑あるいは憎悪を産み出す力とは等しいと考えられるべきである、ということになる。」<sup>45)</sup>

つまり、第2巻において論じた間接情念すなわち自負・自卑・愛情・憎悪を生み出す快・不快は、徳においてもその起源であるといつてよからう。ヒュームによると、快・不快から、間接情念が生じるか徳が生じるかは、対象を考察する観察者の観点にかかっている。

「ある性格は、我々の個別的利害に関係なく一般的に考察された時のみ、それを道徳的に善あるいは悪と命名するような感じまたは感情を引き起こすのである。」<sup>46)</sup>

つまり、観察者が対象を自らの個別的利害という観点から考察する場合には、快・不快から間接情念が生じるのに対して、観察者が対象を一般的な観点から考察する場合には、快・不快から徳が生じる。ここに第2巻情念論と第3巻道徳論との関連が現れている。ところで、自負と自卑、愛情と憎悪

41) 神野 [1996], pp.110-111. アーダル、マーサーも神野と同じく道徳感情を一種の間接的情念と捉える。Cf. Árdal [1966], pp.109-116, Mercer [1972], pp.45-52. それに対して、新村は、間接的情念を「道徳感情(是認または否認の感情)の存在を前提としてそこから必然的に生ずる感情」であると考え、「両者は区別されるべきである」と主張する。Cf. 新村 [1994], p.1381, 注(11).

42) THN, p.470/邦訳(四), p.34.

43) THN, p.470/邦訳(四), p.34.

44) THN, pp.574-575/訳(四), p.184.

45) THN, pp.574-575/訳(四), p.184.

46) THN, p.471/訳(四), p.37.



は情念の中でも激しいもの、すなわち激情とも言うべき種類の情念に分類される。しかし、ヒュームは、第3巻において道德感情を「極めて穏当かつ温和である」と言っている<sup>47)</sup>。第2巻第1部の冒頭における印象の区分によると、ヒュームは穏当な情念を「美醜の感」と規定していた。神野は、穏当な情念すなわち「美醜の感」は「評価にかかわるもの、すなわち一種の是認と否認に関わるもの」であり、道德感情は「極めて穏当かつ温和である」ということを根拠として、道德感情を穏当な間接情念の一種であると捉える<sup>48)</sup>。

この神野の捉え方は、第2巻の情念論は、第3巻で論じられることになる徳を情念のレベルで基礎づけているということを示唆しているが、第2巻と第3巻との関連を考察する場合には、徳の議論には潜在的には第2巻の情念の議論があるという点を重視すべきではなかろうか。だとするならば、徳を情念のレベルで基礎づけるということは何を意味しているのであろうか。このことを明らかにするためには、第2巻と第3巻との関連で、第1巻の役割を検討する必要がある。

## 6. 第2巻（情念論）と第1巻（知性論）の関連について

既に述べたように、ヒュームが「共感」について初めて説明したのは、第2巻第1部第11節「名誉愛について」においてであった。「共感」の過程は、相手の「外的表徴」を観察することによって、相手の情念の「観念」が伝わってくることから始まる。そして、伝わってきた「観念」は、観察者の「自我の印象」によって「活気と勢い」を付与される。そのことによって、伝わってきた「観念」は、観察者自身の「印象」へと転換される。以上のことは、本稿の第1節において指摘した通りである。この第2巻第1部第11節における「共感」の説明は、「共感」に関して、第2巻の情念論と第1巻の知性論との関係が重要であるということを示している。重要な点は、「共感」は、相手の「外的表徴」を観察することによって、相手の情念の「観念」が伝わってくるという点である。例えば、ある人が嬉しそうに笑っている顔を見て、その人の喜びの観念が観察者に伝わるとしよう。なぜ、嬉しそうに笑っている顔を見て、喜びの観念が伝わるのであろうか。それは、「嬉しそうに笑っている」という観念と「喜び」という観念の因果関係が、観察者の中で経験的に形成されているからに他ならない。この因果関係による観念の推移は、ヒュームが「観念連合」と呼ぶものである。そして、THN第1巻の知性論の主題こそ、この観念連合について説明することであった。この意味において、「共感」についての説明は、第1巻で示された観念連合を基礎とする機械的なものであると言える。また、後に詳述するが、「共感」だけでなく情念の生起に関する因果的説明も、その観念連合に根拠づけられている。それ故、第1巻の知性論と第2巻の情念論の関連も俎上にあげなければならない。

井上は、第1巻と第2巻の関連をこう捉える。ヒュームは第1巻において「第一の連合、すなわち観念連合の観点から知性のシステムを確立し、そのうえで、第2巻において彼は第二の連合〔印象の連合〕だけでなく、彼が「印象と観念の二重関係」と呼ぶ両種の連合の協力をも〔観念連合に〕関わらせることによって、次に情念のシステムを例証し始める」と<sup>49)</sup>。すなわち、ヒュームは知性と情念と

47) THN, p.470/邦訳(四), p.34.

48) 神野 [1996], pp.77-88, およびpp.116-117.

いう二つのシステムの例証に「同一の推論法を適用する」ことによって、「知性と情念の連携に依存している総合的なシステムとしての人間精神」を例証しようとした、というのが井上の主張である<sup>50)</sup>。確かに、ヒュームは情念論において、観念と印象の分類からはじめ、自負と自卑の対象と原因とを明示した後に、まず印象と観念の関係について論じている。その際にヒュームが何度も強調するものが、「観念と印象の二重関係」である。

ヒュームによると、観念は、類似・接近・因果性によって、似通った別の観念と結びつけられている。そして、ある観念が生じる時は、類似・接近・因果性という関係によって結びついている他の観念が自然に伴って生じる。これがヒュームの言う観念連合である。他方、印象は、類似によってのみ結びつけられている。「すべての類似する印象は結合し合っていて、一つが起れば、残りは直ちに随伴する」とヒュームが言うように、印象の連合においては、類似した印象のみが生じる<sup>51)</sup>。ヒュームは次のような例を挙げている。ヒュームによると、「悲哀と失望とは憤怒を生み、憤怒は嫉妬を生み、嫉妬は邪意を生み、邪意は再び悲哀を生む<sup>52)</sup>。ヒュームは、観念連合と印象の連合とは、互いの推移を促進し合うと言う。ヒュームは、観念連合と印象の連合とが互いの推移を促進し合う関係を、「観念と印象の二重関係」と呼んだ。つまり、悲哀、憤怒、嫉妬、邪意といった「情念」は、印象の連合によって推移し、観念連合によってその推移は促進されるということである。

「観念間と同様に、印象間にも引きつける力すなわち連合がある」とヒュームは述べている<sup>53)</sup>。このことは、井上が主張するように、第1巻の知性論と第2巻の情念論において「同一の推論法を適用する」とヒュームが理解していることを示唆していると言える<sup>54)</sup>。つまり、第2巻でのヒュームの目的は、知性における観念連合のプロセスを、情念における印象のシステムへと適応し、その類似を示すことによって、情念が生じるプロセスを知性のシステムで基礎付けることなのである。第2巻においてヒュームが、情念の生起を説明する際に中心的な役割を果たす「共感」は、井上が主張するように、「情念が印象と観念の二重連合から生じる典型的な事例の一つとして提案された」ものにすぎないのである<sup>55)</sup>。

上に示した「観念と印象の二重関係」の説明は、ヒュームの第2巻第1部第4節における論述に基づいている。第2巻における「観念と印象の二重関係」に関する説明は、第1部第4節で示されたものが最も詳細なものである。だが、そこで提示されているのは、「情念」の推移すなわち印象の連合を観念連合が促進するということに尽きる。「両者は互いに促進し合い、助長し合う<sup>56)</sup>」という一節から明らかなように、印象の連合が観念連合を促進する場合もあるのだが、そのことについては第2巻の情念論では述べられていない。したがって、第2巻における説明だけでは、「情念」の推移を説明する「観念と印象の二重関係」の要点を把握することはできないのである。

49) Inoue [2003], p.206. [] は引用者によるもの。

50) Inoue [2003], pp.205-206.

51) THN, p.283/邦訳(三), p.22.

52) THN, p.283/邦訳(三), p.22.

53) THN, p.283/邦訳(三), p.23.

54) Inoue [2003], p.206.

55) Inoue [2003], p.219.

56) THN, p.284/邦訳(三), p.22.

第1巻の知性論における観念と印象とをめぐる議論は、実に複雑である。ヒュームは、まず、観念および印象には「単純」と「複雑」という区別があると指摘する<sup>57)</sup>。すなわち、観念および印象には、単純観念、単純印象、複雑観念、複雑印象がある。観念および印象とは知覚のことであるから、単純観念および単純印象は単純知覚であり、複雑観念および複雑印象は複雑知覚ということになる。ヒュームによると、単純知覚とは「区別または分離を些かも許さぬもの」であるのに対して、複雑知覚とは「部分に区別できるもの」である<sup>58)</sup>。ヒュームは、林檎の例を用いて、単純知覚と複雑知覚とを説明する。「林檎」はある色・ある味・ある香が合わさっているものであるが、その色・味・香は互いに区別できるとヒュームは言うのである<sup>59)</sup>。つまり、林檎を知覚するということは、視覚・嗅覚・味覚という単純知覚の集合体である複雑知覚であるということになる。

ところで、ヒュームは、「初めて出現する単純観念はすべて、その観念に対応しかつその観念によって正確に再現される単純印象」に由来するということを第一原理であると規定する。この第一原理は<sup>60)</sup>、単純印象と単純観念の因果関係を明確にしている。これによると、単純観念から単純印象は生じない。だとすると、単純印象とされる情念は、単純観念から生じないということになる。したがって、第一原理では「情念」の生起は説明できない。第2巻における「情念」に関する議論を見据えるかのように、ヒュームは第1巻第1部第2節において、こう述べている。

「明らかに単純印象は対応観念に先だっていて、その例外は極めて稀である。それ故、観念を考察する前に印象を検討する事がしかるべき順序であるように思える。印象は、『感覚』の印象と『内省』の印象の2種類に区分できる。最初の種類は、未知の原因から精神に原生的に起る。第二の種類は概ね観念から来るが、その順序は次のようである。すなわち、印象が先ず感官を打って様々な種類の寒熱や飢渴や快苦を知覚させる。この印象は心によって模倣され、印象がなくなった後も残る。これが観念と呼ばれるのである。この快苦の観念は精神面に戻ってくると、欲望や嫌悪、希望や恐怖などの新しい印象を生み出す。」<sup>61)</sup>

この一節は、第2巻第1部第1節の冒頭と酷似している。わざわざヒュームが上の引用文を挿入したのは、第一原理に基づく第1巻の議論と第2巻の議論とを明確に区別するためであったように思われる。ヒュームは、「観念」を「印象」の「淡い像」と規定する<sup>62)</sup>。したがって、「印象」は「観念」に先立つことになろう。これは、既述の「第一原理」に関するヒュームの記述と一致する。だが、情念が分類される「内省の印象」すなわち「二次的印象」は、観念から生じる。このことは、第2巻の情念論においてヒュームが説明した「共感」に関して顕著である。なぜならば、「共感」においては、観察者に伝わった相手の情念の観念から印象すなわち情念が生じているからである。ヒュームは、第1・

57) THN, p.2/邦訳(一), p.28.

58) THN, p.2/邦訳(一), p.28.

59) THN, p.2/邦訳(一), p.28.

60) THN, p.4/邦訳(一), p.31. [傍点部は訳者によるもの。原典ではイタリック]

61) THN, pp.7-8/邦訳(一), pp.35-36.

62) THN, p.1/邦訳(一), p.27.

2 両巻において類似・接近・因果性による観念間の推移について、すなわち観念連合について論じているが、第1巻において論じられている観念と印象の関係は主として「第一原理」を基礎とする一般的なものであり、それに対して、第2巻において論じられている観念と印象の関係は観念から印象が生じるという「極めて稀」な例なのである。

第2巻において繰り返しその重要性が指摘される「観念と印象の二重関係」の要点は、第1巻の知性論においてすでに示されている。したがって、第2巻の情念論において観念連合が印象の連合を促進することをヒュームが再述した意図は、一方で「観念と印象の二重関係」が第1巻の知性論における議論では不可欠であるということを示しながら、他方では、第2巻における観念と印象の関係は、第1巻で強調された「第一原理」に基づくものではないことを強調する必要があったからであろう。

したがって、井上が主張した第1巻の知性論と第2巻の情念論の関連をより精緻に把握するためには、両巻で論じられている観念と印象との差異に注意を払う必要があるように思われる。それにしても、井上が論じるように、第2巻情念論、第3巻道徳論、そしてヒュームの「共感」概念を考察するうえで、第1巻知性論の持つ意義を軽視することはできない。

## 7. おわりに

本稿では、第2節および第3節において、THN第2巻(情念論)を中心とした先行研究を概観した。マーサーによって提起された「共感」が「他人への関心」への関心を欠いているという問題は、ハード主張によって一応の解答が与えられていた。すなわち、ヒュームは「哀れみ」に関する論説において「一般的規則」を導入することによって、「共感」と「他人への関心」を関連づけ、加えて、ある「特定の時点」に限定されていた「共感」概念を「拡大的共感」によって「拡張した」という解釈がこれである。このように、両者に見解の相違があるものの、マーサーとハードとが「共感」と「他人への関心」について論じたのは、この両者間の関連づけが、ヒュームの道徳判断が成り立つためには必要であると考えたからであった。第3節では、マーサーおよびハードの研究を踏まえたカニンガムが第2巻および第3巻の「共感」に関して重要な指摘をした。その第一は、第2巻と第3巻の「拡大的共感」は、それぞれ対象が異なるという事実を指摘したことである。その第二は、第2巻と第3巻の「共感」とでは、その推論法が異なるという指摘である。これらの指摘を踏まえ本稿において、第2巻でヒュームが取り上げた諸例について考察した結果、第2巻の「拡大的共感」では、観察者が共感する行為主体という点で、その共感の「対象」の個人的側面に力点が置かれていた。さらに本稿は、概して第2巻においては大多数が見知らぬ人々から構成される社会の全構成員の間で相互に「拡大的共感」が作用しうることが論じられていることを明確にした。

本稿第4節では、第3巻におけるヒュームの道徳論を考察することを通して、第2巻と第3巻の論述の差異が、第2巻と第3巻とでの「拡大的共感」の「対象」の力点の変化と如何に関連しているかを確認した。その結果、第3巻では、①ヒュームが第3巻において公的利益と私的利益の促進という観点から、徳を人為的徳および自然的徳とに区別して把握していることに第2巻と第3巻において「拡大的共感」に見られる力点の変化は起因しており、②この力点の変化が、社会秩序の枠組みを守る徳



としての人為的徳を提示し、次いで、社会の利益を促進する徳としての自然的徳へと論を進める展開の中でも貫いていることが判明した。したがって、ヒュームは、「拡大的共感」において観察者が共感する行為主体の個人的側面と社会的側面とを区別することによって、社会の利益の擁護・促進を「共感」によって基礎づけようとしていると行うことができよう。この意味で、新村が指摘したように、確かに「ヒュームは主要な徳性の本質を効用に還元し、共感を効用の評価能力と位置づけて」おり、ヒュームの「共感」は「功利主義を基礎付ける原理」であるといえる<sup>63)</sup>。

以上の議論と、本稿第5節および第6節における議論とを合わせてみると、ヒュームが全3巻から成るTHN全体を通して何をしようとしたかが明らかになったであろう。ヒュームは、まず第1巻において知性のシステムとして観念連合を提示した。そして、第2巻において、情念のシステムとして印象の連合を提示し、観念連合を印象の連合へと適応することによって、印象が生じるプロセスを観念連合で基礎付けた。言い換えると、観念連合で情念が生じるプロセスを基礎付けたのである。したがって、この段階では、「共感」する主体と「共感」される対象の個人的側面に力点が置かれることとなる。ヒュームは、第3巻において、第2巻までに示された情念と徳とを関連づけることによって、社会の利益の擁護・促進を人間本性によって基礎づけることを意図した。したがって、そこでは当然、「共感」する主体と「共感」される対象とは単なる個人ではなくて、社会の構成員としての側面に力点が置かれることとなり、その上で、公的利益と私的利益という2つの観点が「共感」の基準になるのである。しかし、後者は概して前者のままに留まらず、前者の促進のために資するのが普通である。このようにヒュームは理解したと思われる。

本稿でこれまで見てきたように、ヒュームの「共感」は、第1巻、第2巻、第3巻の関連と発展の文脈の中で把握される必要があると思われるが、これまで確認してきたように、新村やラフィルが明らかにした通り、最終的にヒュームの「共感」概念は、「社会的効用」の道徳的是認と結びつけられて展開されている。そうだとすると、何故ヒュームは、このような「共感」概念を構想し、それらを論理的に展開しようとしたのであろうか。この問題に接近するためには別稿を用意せざるをえない。

#### <参 考 文 献>

- Árdal, Páll S. [1966] *Passion and Value*, Edinburgh University Press.
- Baier, Annette C. [1991] *A Progress of Sentiments: Reflections on Hume's Treatise*, Harvard University Press.
- Bricke, John [1996] *Mind and Morality: An Examination of Hume's Moral Psychology*, Clarendon Press.
- Capaldi, Nicholas [1989] *Hume's Place in Moral Philosophy*, Peter Lang.
- Catherine, Kemp [2000] Two Meanings of the Term "Idea": Acts and Contents in Hume's "Treatise", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 61, No. 4, pp.675-690.
- Cunningham, Andrew S. [2004] The Strength of Hume's "Weak" Sympathy, *Hume Studies* Vol. 30, No. 2, pp. 237-256.
- Greene, Marjorie [1994] The Objects of Hume's Treatise, *Hume Studies*, Vol. 20, No. 2, pp.163-177.
- Hume, David [1739-40] *A Treatise of Human Nature: Being An Attempt to introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*, ed. by L. A. Selby-Bigge, Second edition, by P. H. Nidditch, Oxford University Press, 1978.

63) 新村 [1994], p.112.



- Inoue, Haruko [2003] The Origin of the Indirect Passions in the Treatise: An Analogy between Books 1 and 2, *Hume Studies* Vol. 29, No. 2, pp.205-221
- Jennifer A. Herdt [1997], *Religion and Faction in Hume's Moral Philosophy*, Cambridge University Press.
- Johnson, Oliver A. [1989] Time and the Idea of Time, *Hume Studies*, Vol. 15, No. 1, pp.205-219.
- Livingston, Donald, W. [1984] *Hume's Philosophy of Common Life*, The University of Chicago Press.
- McIntyre, Jane L. [1989] Personal Identity and the Passions, *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 27, No. 4.
- [2000] Hume's Passions: Direct and Indirect, *Hume Studies* Vo. 26, No. 1, pp.77-86.
- Mercer, Philip [1972] *Sympathy and Ethics*, Oxford, Clarendon Press.
- Pitson, Tony [1996] Sympathy and Other Selves, *Hume Studies*, Vol. 22, No. 2, pp.255-272.
- Raphael, D. D. [1972-73] Hume and Adam Smith on Justice and Utility, *Proceeding Aristotelian Society*, New Series, Vol. 73.
- Smith, Norman Kemp [1941] *The Philosophy of David Hume: A Critical Study of its Origins and Central Doctrines*, rpt. Garland, 1983.
- 久保田顕二 [1989] 「ヒュームにおける情念と道徳」, 『哲学雑誌』第104巻776号, 有斐閣, pp.19-35。
- 坂本達哉 [1995] 『ヒュームの文明社会』, 創文社。
- 舟橋喜恵 [1985] 『ヒュームと人間の科学』, 勁草書房。
- 杖下隆英 [1994] 『ヒューム』, 勁草書房。
- 新村 聡 [1994] 『経済学の成立』, 岡山大学経済学部。
- 神野慧一郎 [1996] 『モラル・サイエンスの形成』, 名古屋大学出版会。
- 勢力尚雄 [1999] 「ヒューム道徳哲学における「人間愛」の生成と発展 —一連帯の基礎としての「共感」」, 『イギリス哲学研究』, 第22号, pp.53-67。
- 大川繁則 [2001] 「ヒュームにおける「knowledge」の問題」, 『イギリス哲学研究』, 第24号, pp.37-48。
- 中村隆文 [2007] 「ヒュームの正義論の哲学的背景」, 『イギリス哲学研究』, 第30号, pp.79-95。
- 渡辺峻明 [1985] 『ヒューム社会哲学の構造』, 新評論。
- 島内明文 [2005] 「正義と効用 —スミスとヒュームの正義論の検討—」, 『イギリス哲学研究』, 第28号, pp.47-61。
- 日本倫理学会編 [1991] 『イギリス道徳哲学の諸問題と展開』, 慶応通信。
- 矢嶋直規 [2006] 「ヒュームにおける抽象観念論の意義——「一般的観点」の認識論的基礎——」, 『イギリス哲学研究』, 第29号, pp.87-101。
- 壽里 竜 [2000] 「ヒュームにおける文明社会と情念 —『道徳・政治論集』を中心に」, 『イギリス哲学研究』, 第23号, pp.35-48。