

# ヒュームにおける 情念の制御と理性主義批判<sup>1)</sup>

吉岡 悠平

## 序

古代から幾多の哲学者たちが「情念の制御 (The Government of the Passions)」について論じてきた。大方の論調をまとめると以下になるだろう。われわれ人間は胸の内に幾多の種類的情念を有しているが、ときにそれらの情念は荒れ狂い、コントロールできなくなってしまう。こうしたことがしばしば起こるため、善き生を送るには理性によって情念を制御する必要があり、またそれこそが人間に課された義務なのである。このまとめは個々の議論の違いを無視して十把一絡げにしたものではあるが、それでも哲学史を振り返ってみると、大多数の哲学者が上記のような見解を支持していたことは疑いようがないだろう。

こうした見解に対し、真っ向から反旗を翻した哲学者として有名なのがデイヴィッド・ヒュームである。主著『人間本性論』で情念の制御について論じたさい、ヒュームは「理性は情念の奴隷であり、またただ情念の奴隷であるべきなのであり、理性が、情念に仕えしたがう以外の役割を要求することは、けっしてできないのである」という有名な一文を残している (T 2.3.3.4)。この一文では、情念は理性によって制御されるべき対象ではなく、むしろ理性を制御する「主人」であるかのように描かれている。さきほどの見解と比べてみると、文字通り主客が転倒していることがわかるだろう。このセンセーショナルな一文を含む『人間本性論』第二巻第三部

---

1) 本論文は、2024年9月17日に国際基督教大学において開催された、キリスト教と文化研究所特別公開講演会における講演内容に加筆、修正を加えたものである。

第三節の議論は、後世の哲学者に多大な影響を与え、ヒューム研究者のあいだでもいまだに解釈に関する論争が繰り広げられている。

しかし、ヒュームの議論は大きな影響力を持っているからこそひとり歩きしてしまうことが多い。実際、現代哲学にはさまざまな分野において「ヒューム主義」が存在するが、それらが本当にヒューム自身の見解を反映しているのかという点について、ヒューム研究者から疑義を呈されることもしばしばである。そうした状況を踏まえ、本論文では情念の制御という主題に関し、ヒュームがどのような相手をどのように批判していたのかを整理し分析していきたい。「理性は情念の奴隷である」と論じたヒュームの真意を明らかにすることは別稿で取り組むが、本論文の分析によってそのための土台を築けるだろう。

本論文は以下のように議論を進めていく。まず第1節では、ヒュームの論敵であった18世紀前半のイギリスにおける理性主義者たちが、理性によって制御されるべき対象である情念をどのようにとらえていたのかを検討する。続く第2節では、彼らの議論は「理性は情念をどのように制御しうるのか」という点に関する心理学的な説明が不足していたということを明らかにする。第3節では、『人間本性論』において、ヒュームは理性主義者たちの議論の弱点を踏まえつつ、理性だけでは情念を制御することができないと論じていたことを示す。最後に第4節では、『道徳原理研究』において、ヒュームはハチスンの議論を意識しつつ、『人間本性論』とはまた別の方向から理性主義者たちの描像を否定しようとしたことを明らかにする。

議論に入る前にあらかじめことわっておきたいのは「制御 (government)」という言葉である。日本語で「情念を制御する」と言うと、荒れ狂っている情念を鎮めるというような意味合いにとられるだろう。だが、第1節の議論を見ると明らかのように、ヒュームの論敵であった理性主義者たちは「制御」という言葉によって、正しい方向に導くというような意味合いで使うが多かった。そのため、本論文では「制御」という言葉は、古代

のストア派に関する議論以外のところでは、導く、またはコントロールするといったイメージで理解してほしい。

## 1. 理性主義者たちにとっての情念

「理性は情念の奴隷である」という衝撃的な一文を記す少し前の段において、ヒュームは情念の制御という主題と、それに関する一般的な見解について要約している。少々長くなるが、以下に引用しよう。

情念と理性の闘争について語り<sup>2)</sup>、理性を〔情念に〕優先させ、人間は理性の指令にしたがうかぎりにおいてのみ有徳であると主張すること、哲学においてもまた日常生活においてさえも、これほどありふれたことはない。すべての理性的被造物はみずからの行動を、理性によって統御 (regulate) する義務があり、もし理性以外の動機や原理が、行動を指図することを要求してくるならば、人間はこれを完全に鎮圧するまで、あるいは少なくとも、上位の原理〔すなわち理性〕に服従するようになるまで、これと争わねばならない、と言われていく。この思考法に、古代でも当代でも、道徳哲学の大部分が基礎をおいているように思われる。……前者〔すなわち理性〕の永遠性、普遍性、神的な起源は最高に引き立つように誇示され、後者〔すなわち情念〕の盲目性、変わりやすさ、人を欺くことも同じように強く言い立てられてきた。(T 2.3.3.1)

この一節では、古代から提唱されてきた情念の制御に関する見解が端的にまとめられている。しかし、18世紀前半のイギリスにおける議論を俯瞰していくためには、この一節には書かれていないことが非常に重

---

2) ヒュームは情念の制御 (the government of the passions) という言葉を使わず、代わりに情念と理性の闘争 (the combat of passion and reason) と呼んでいる。

要になる。実は、当時の理性主義者たちの多くは、情念を「鎮圧」という点に関して古代のストア派を批判していたのである。以下では、何人かの主要な哲学者の議論を見ながら、これらの点について説明していこう。

よく知られているように、古代のストア派は情念を鎮め、その影響から解放されることを理想の境地として掲げていた<sup>3)</sup>。いわゆる「アパテイア」である。彼らによると、徳のある者は非理性的な情念に影響されず、ものごとの価値を理性によって正しく見積もることができる。そして、情念の悪しき影響を完全に排除できたときに、幸福な生を送ることができるのである。かなり大雑把なまとめではあるが、本論文の議論の範囲ではこれで十分であろう。重要なのは、情念の影響を極力排除して生きることがストア派の理想だったということである。

これに対して、18世紀前半のイギリスにおける理性主義者たちの多くは、情念はわれわれにとって必要不可欠であり、排除すべきものではないと考えていた<sup>4)</sup>。一例として、当時もっとも影響力のあった哲学者のひとりであり、ヒュームの批判対象でもあったサミュエル・クラークの議論を見よう<sup>5)</sup>。クラークは、1710年または1711年に行われた *The Government of Passion* という題の説教において<sup>6)</sup>、人間は神と獣の中間に位置する存在

---

3) ストア派はすべての情念の影響を排除しようとしていたわけではない。排除しようとしていたのは、欲求、恐怖、快樂、苦痛など、理性に従わない過剰な衝動をもたらす情念の影響である (Durand et al. 2023)。そのため、ストア派における「パトス」という概念に対して、「情念」という訳語をあてるのをよしとしない論者もいることをことわっておきたい (山口 2009, 28-29)。

4) 本論文で言及するヒュームと同時代の哲学者たちについては、McIntyre 2006; Harris 2013; Radcliffe 2018, Appendix; Radcliffe 2019の議論を参考にした。ただし、これらの文献においては、ウォラストーンやバルガイについての言及がまったくないことも付け加えておきたい。

5) ヒュームの『人間本性論』第三卷第一章第一節の議論には、明らかにクラークの理論を批判している箇所が存在する (T 3.1.1.4)。

6) この説教は、セントジェームズチャペルにおいてアン女王の前で行われた。それゆえ、この説教では、当時の上流階級の人々に受け入れられていた、い

であると論じた。彼によると、神は完全なる理性を持ち、理性だけで何かをなすことができる。つまり、神は行為をなすための動力としての情念を必要としないのである。一方、獣は理性をまったくもたず、それゆえ情念や欲望 (appetite) だけが行為の源泉となる。そして、人間はそうした神と獣の性質を両方あわせもった存在なのである (Clarke 1738, 426-433)。

それでは、人間にとっての理性と情念はどのような関係性にあるのだろうか。クラークの考えがもっとも端的にあらわれているのは以下の一節であろう。

獣と同じように地の塵によって形づくられ、だがしかし天使と同じように神をかたどってつくられた人間は、これら二つの状態のあいだ、すなわち完全なる理性と単なる不合理な欲望のあいだの性質をもつ。彼らを刺激し、煽り、行為に至らせるために、神は欲望と情念を授けられた。この点について、人間がわずかにもつ抽象的な知性だけでは、彼らをあまりに怠惰にさせてしまう [つまり行為に至らせることがない] であろう。同時に、彼ら自身を支配し抑制させるために、神は理性も授けられた。この点について、単なる欲望や情念だけでは、彼らをとんでもない不合理なことに駆り立ててしまうであろう。それゆえ、とりわけここに人間の第一の義務が存する。情念を理性に従属させ続けること、そして欲望をその知性によって抑制すること。これらによって、神は人間をより低位の被造物と区別したのである。

(Clarke 1738, 430)

このように、情念は理性と同様に神が人間に授けたものであり、われわれが何か行動を起こすために必要不可欠なものであるとクラークは考えていた。情念は、理性に支配され従属させられているかぎり神の目的に寄与す

---

わば主流派の教説が述べられていると考えることができるだろう。

る。だが、逆に情念が優位に立ってしまう場合、情念は「真に罪深いもの」となる。この点について、彼は「理性が彼を支配しているとき、人間は神の似姿である。しかし、情念が主権をもつことによって、獣のあり方よりも劣ったものにさえなってしまう」と述べている(430)。ここからわかるように、クラークは情念を理性に服従させるべしという古くからある見解を支持しつつ、ストア派とは異なり、情念がなければわれわれはいかなる行為もなせないと考えていたのである。

同じような考えは、クラークと並んで高名だったウィリアム・ウォラストンの議論にも見られる<sup>7)</sup>。1722年に出版された主著*The Religion of Nature Delineated*において、彼は次のように論じる。人間が自分自身のことをよく観察すれば、心のなかに「さまざまな心の傾きや忌避 (inclinations and aversions)」があり、そこから欲求や希望などの諸情念が生じているということがわかる。そして、それらすべてがわれわれを「あれこれの仕方で行為するよう促す」ということがわかる。だが、人間の理性には「大きな欠陥や限界」があるため、「情念は幾度となく向かう先を誤り、熱をもったり不規則になったり過度になったりする」。これがゆえにわれわれは「誤りやすく柔弱」である。そのため、人間は「[外部からの] 影響を受けやすい心の傾きや、肉体的な情念、そしてすべての手足の動きを理性に服従させなければならない」のである (Wollaston 1726, 168-9)。

これに続けて、ウォラストンは「身体的な傾向や情念は、それらが理性への適切な従属関係を遵奉」するかぎり、「人生において称賛に値するほど有益であり、幾度も崇高な目的に向かう」と主張している。また、「愛すべきものへの愛情、惨めで無力な者への同情、悪質な、不道徳な、卑劣なものに対する自然な嫌悪と憤り、悪への恐怖」などの情念は、それらがなければ「人類はうまく存続できないだろう」とも述べている。このよう

---

7) ウォラストンもまた、ヒュームが道徳論において明確に攻撃対象としていた人物である (T 3.1.1.15.n)。

に情念の有用性を並べ立てたあと、ウォラストンは「そして確かに、絶対的なアパチア (apathy) を要求する哲学者は、[人間の] 本性をそこない、半人 (half-man) か<sup>8)</sup>、それとも何者かわからないものを装っているのである」と断じる (125)。ここからわかるように、彼は明らかにストア派の考えを否定し、情念は理性に適切に従属させられているかぎりでは人間を善き生へと導くものだと考えていたのである。

クラークやウォラストンほど高名ではない哲学者・聖職者のなかにも、ストア派の考えを否定していた者はいる。たとえば、フランシス・ブラッグは *A Practical Treatise of the Regulation of the Passions* という著作においてストア派を名指しで糾弾している。彼は、ストア派の主張を「不合理で実行不可能」と言い、「われわれは情念を完全に根絶した、あるいは減ぼしたふりをしてはならないとはじめに気づくべきである。なぜなら、そのようなことは不可能だし、望ましいことでもないからである」と述べている (Bragge 1708, 6)。彼は続けて、情念はわれわれにとって「極めて自然で非常に必要なもの」であり、人間はそれらなしではいられないと論じ (16)、理性と宗教によってわれわれの善と悪の概念を修正し、世界について適切な見方を持てば、情念は善き秩序の下で制御されると主張している (9-10)。

また、ウィリアム・エイロフは、*The Government of the Passions according to the Rules of Reason and Religion* という著作において、ストア派の教義は「空虚で [その信奉者を] 欺くような約束」であり、「情念を魂から切り離すことは、魂からすべての動きを奪い、それを無力で無用なものとしてしまう」と批判する。これは、行為をなすためには情念が必要であるという、クラークとよく似た見解としてとらえることができるだろう。そして、情念は「極めて多くの徳の種子」であり、われわれが努力して涵養し、よ

---

8) この「半人」という言葉は、人間にとって理性と情念は両方ともなくてはならないものなのに、後者を完全に鎮圧しようとするのであれば、それは人間本来のあり方の「半分」にすぎないという意味が込められているのであろう。

りよいものにしていけば、「とてつもなく美味で快い果実を実らせるだろう」とも述べている (Ayloffe 1700, 53-55)。もちろん、そのような果実を得るためには——著作のタイトルからも明らかなように——理性と宗教とが定める規則にしたがって情念を制御することが肝要なのである。

以上のように、ヒュームと同時代の哲学者たちの多くは、情念の影響から脱却することを理想としたストア派の考えを否定していた。個々の哲学者によって細かな違いはあるものの、彼らの見解は次のようにまとめられるだろう。情念は神が人間に授けたものであり、われわれが行為をなすためには必要不可欠なものである。また、情念は制御することができなければわれわれを不合理に陥らせてしまうが、理性によって正しく制御されるならば徳にもなりうるのである。

## 2. 理性主義者たちの弱点

前節で示した18世紀前半の理性主義者たちの見解に対し、以下のような疑問が湧くであろう。ストア派の考えを否定し、情念を完全に鎮圧することは不可能であると論じるのであれば、そもそも理性によって情念を制御するとはいったいどのようなことなのだろうか。また、それはどのようにして可能なのだろうか。

これにはいくつかの考え方があつた。たとえばさきほど取り上げたエイロフは、感覚はわれわれに多くの誤った情報を与えるが、「情念は、〔感覚によって〕騙されたときにかぎり、罪深いものになる」と述べる。そのため、「われわれが〔理性によって〕事物に与えられた不幸な見せかけを取り去り、本来の色でそれらを示すなら、……われわれの情念も、内に大きな動揺を引き起こすような強力な刺激を受けることはないだろう」と述べる (Ayloffe 1700, 47-48)。さらに続けて、「理性はすべての情念の最高の主権者であり……情念の反乱を促すだけの対象をすべて取り除くことで、情念をより容易に秩序立てなければならない。原因がなくなれば、結果も消えるはずである」と主張する (51)。エイロフの議論は非常に抽象的であるが、



彼の意図を汲み取ると、「理性によって感覚の誤りを正し、対象の真のあり方を示すことができれば、情念を制御できる」とまとめられるだろう<sup>9)</sup>。

だが、この考えにはすぐに反論が思いつく。たとえば、哲学の研究を続けるために、日本の大学院の博士課程に進学するか悩んでいる学生について考えてみよう。昨今の日本の研究環境や不安定なキャリア、失われる生涯賃金を踏まえれば、当然彼女の理性は「進学しないほうがいい」という判断を下すはずである。しかし、彼女は哲学を研究したい、哲学を一生の仕事としたいという情念(欲求)を制御することができず、結局進学してしまう。このように、理性が事物の「本来の色」を示したとしても、情念を制御できない場合はあるし、われわれは誰もそうした経験をしたことがあるだろう。つまり、理性が正しい判断を下すだけでは、情念を制御するには不十分なのである。

これに対してエイロフは、「理性が正しい判断を下せば、われわれはかならずそれに従いたくなるはずだ」などと再反論することも可能だろう。しかし、これは悪手だと思われる。先の例のように、理性によって正しい判断が下されたとしても、われわれはその判断に必然的にしたがうわけではない。そのため、もし上記の再反論を擁護しようとするならば、理性が判断を下したときに「理性の判断に従いたい」などという情念(欲求)が必然的に生じると考えなければならなくなるだろう。しかし、当然のことながら、この考えはわれわれの経験に反する。さらに言えば、この場合、ある情念を制御するのは「理性の判断に従いたい」という別の情念であり、理性ではないということもできる。そうすると、「理性によって情念を制御すべきである」というそもそもの見解から離れてしまうのである。このような再反論は一例に過ぎないが、いずれにせよ「理性が正しい判断を下せば、われわれはかならずそれに従いたくなるはずだ」という考えはうま

---

9) 明確には論じていないが、ブラッグもまたエイロフと同じような考えを持っていたと思われる (Bragge 1708, 4-5)

くいかないと思われる。

実際、エイロフも別の方針をとっている。彼は、情念を制御するためには、理性の力だけではなく、神の恩寵も必要であると主張するのである。この点について、彼は「神の恩寵のみが苦悩にあるわれわれを慰めることができ、悪徳に抗い、徳を實踐し、すべての情念の行き過ぎを制御する力を与えてくれるのである」と述べる (Aylofffe 1700, 25)。さらに続けて、「情念を制御するために恩寵が必要であることについて」というタイトルの節をもうけ、現世または来世において恩寵が人間にもたらす幸福について、そして洗礼によってわれわれの欲望が抑制され、魂が強化されることについて説明している (26-28)。この議論も非常に抽象的だが、エイロフの考えは次のようにまとめられるだろう。理性の力だけでは情念（ここではとりわけ欲望）を制御することはできない。そのため、そもそも神の恩寵と洗礼によってわれわれの欲望が抑制され、魂がその誘惑に耐えられるよう強化される必要がある。

エイロフの考えは当時のイギリスにおいては受け入れられたかもしれない。しかし、哲学的に厳密な議論であるかという観点からは、不十分どころが多いと言えるだろう。まず、エイロフの議論が正しいならば、恩寵を得られないキリスト教徒以外は情念を制御できなくなる、あるいは少なくともキリスト教徒と比べて情念を制御することが難しくなるという結論に至るのではないだろうか。なぜ、そしてどのようにして恩寵によって情念（欲望）が抑制され、魂が強化されるのかも明確ではない。さらには、情念（欲望）が抑制され魂が強化されたとしても、なぜそのことによって情念が理性の判断にしたがうようになるのかも具体的にはわからない。エイロフの形而上学的な説明は宗教的な観点から見ると理解できるかもしれないが、哲学的な観点から見ると不十分であると言えよう。

実は、その当時高名だったクラークも、詳細な説明が不足しているという意味では同様の難点を抱えている。彼は、*A Discourse concerning the Unchangeable Obligations of Natural Religion* という著作において、「ある人

とある状況のあいだ……には、事物の本性やその人の資質にもとづく適合性 (fitness)、あるいは相応性 (suitableness)」が存在し、それがたとえば「無垢なものの命を奪うべきではない」などといった真理を決定する (Clarke 1728, 174-176)。そして、「その人の意志 (will) が特定の利益や感情 (affection) によって墮落させられていたり<sup>10)</sup>、不合理で支配的な情念によって揺り動かされていたり」する場合を除いて、理性によって見出された真理によって、「意志は……常に導かれ、それにしたがって行為するよう決定され (determined)」なければならないのである (183-184)。

クラークはここで、エイロフのように恩寵に訴えてはいない (cf. Harris 2013, 274-275)。しかし、エイロフよりもよりよい説明を与えているとは言いがたい。まずなにより、「不合理で支配的な情念によって揺り動かされて」いる状況にあって、情念を制御するにはどうすればよいのだろうか。管見のかぎり、クラークはこの点について明確には論じていない。第1節で見た引用で述べられているように、「情念を理性に従属させ続けること、そして欲望をその知性によって抑制すること」こそが人間の第一の義務であり、もしそうできないのであれば人間は獣よりも劣った存在になるなどと言うのみである (Clarke 1738, 430)。

次に、たとえ「不合理で支配的な情念によって揺り動かされて」いないとしても、なぜわれわれは理性の見出した真理にしたがって行為しようとするのだろうか。この点を考察するために、クラークの「行為の原因」と「行為の動機」の区別に関する議論を検討してみよう。クラークは、意志作用 (volition) が引き起こされるためには、「何をなすべきかについての判断」と、「判断にしたがって行為を選択する力能」が行為者に必要であると論じる。そして、前者の「何をなすべきかについての判断」は理性によって形成されるとし、それを行為の動機と呼んだ。つまり、理性による判断

---

10) 本論文では、『人間本性論』の邦訳にしたがって、心的機能としての will は「意志」と、will によって生み出される volition は「意志作用」と訳する。

は行為の動機になるのである(塚崎 1987)。ところで、理性による「何をなすべきかについての判断」は抽象的であるため、因果的に何かを引き起こすことはない。たとえば、理性が「XすることはYするよりも善いことだ」という判断を下したとしても、それは因果的になにも——もちろん意志作用も——引き起こさないのである(Vailati 1998, xxi)。意志作用の原因となるのは、判断にしたがって行為を選択する力能、つまり心的能力としての意志なのである(Clarke 1998, 73-74)<sup>11)</sup>。

さらにクラークは、理性の判断は行為の動機になりうるし、われわれは必然的にその動機にしたがって行為するとまで主張している。これに関してクラークは次のように述べる。

身体の痛みや精神の障害が一切ない状態にある人が、自分を傷つけたり自殺したりすることは不合理だと判断した場合、……その判断に反して行為することは不可能である。しかしそれは、そのようにするために自然的、物理的な力が欠けているからではなく、そのような選択をすることが不合理で有害であり、道徳的に不可能だからである。

(73-74)

この議論は当時からさまざまな形で批判されていた(cf. Yenter and Vailati 2021)。本論文のテーマに即すると、たとえば次のような批判が思い浮かぶだろう。第1節で見たように、クラークによると、われわれがなんらかの行為をなすためには、理性による判断だけではなく関連する情念が必要である。では、理性がなんらかの判断を下した場合、関連する情念が必然的に生み出されるのだろうか。もし生み出されるのだとしたら、ど

11) ここでは意志が行為の原因であるとされているが、前節で見た議論では、行為をなすためには情念も必要なのであった。だが、私の見るかぎり、少なくとも主著である *A Demonstration of the Being and Attributes of God* と *A Discourse concerning the Unchangeable Obligations* において、クラークはこの意志と情念の関係性について明確に論じていない。

のように生み出されるのだろうか。あるいは、すでに理性の判断に反する情念を抱いている場合、理性の判断はどのようにその情念を制御するのだろうか。

以上のように、エイロフもクラークも、理性が情念を制御するとはどのようなことなのかということに関して満足のいく説明を与えていないように思われる。なお、この点はウォラストンにも同様にあてはまる。ウォラストンは、理性によって認識された道徳的な真理がどのように関連する情念をもたらすのか、また、対立する情念をどのように制御するのかなどについて、心理学的な視点からはほとんど考察していない (cf. Eggers 2019, 553-554)。

私の見るところ、理性主義者たちが「理性によって情念を支配すべきである」と論じたとき、彼らが示そうとしたのは人間のあるべき姿であった。前節で見たように、彼らは、理性にしたがって生きることが人間に課された義務であると考えていた。別のところでは、この義務を果たすために人間はさまざまな努力 (endeavor) をしなければならないとも述べている (Clarke 1738, 433; Wollaston 1726, 63)。人間はそうした努力なしでは「獣のあり方よりも劣ったものにさえなってしまう」おそれがあるからである。そこで、彼らの議論は必然的に「なぜ理性が情念を支配すべきか」という問いへと向かっていく。彼らはこの問いに対して、理性は神が人間に授けた最上の能力だからだとか (Wollaston 1726, 51)、神も理性が示す永遠不変の法則にしたがっているのだから被造物である人間もしたがわなければならないとか (Clarke 1738, 430)、さまざまな形而上学的な説明を与えている。しかし、そのぶん人間の現実のあり方を説明することには力を入れなかった。そのため、「理性はどのように情念を制御するのか」という点に関する心理学的な説明をほとんど与えなかったのである。

### 3. 『人間本性論』におけるヒュームの批判

これまでに見てきたように、18世紀前半の理性主義者たちは、われわ

れが行為をなすために情念が必要不可欠であり、だからこそ理性によって正しく制御されなければならないと論じていた。その一方で、「理性はどのように情念を制御するのか」という点については、心理学的な説明を十分に与えていなかった。私の見るところ、こうした理性主義者たちの弱点に対して、ヒュームが直接的な批判を繰り広げたのが『人間本性論』であり、そこに彼の独自性が見出されるのである。

「理性は情念の奴隷である」という有名な一文が登場する『人間本性論』第二巻第三部第三節の議論をたどってみよう。ヒュームはまず、「理性だけでは、意志のどんな働きの動機となることも決してできないこと」を証明しようとする(T 2.3.3.1)。この点に関してヒュームは理性の下す判断を、数学的な知識に関するもの(論証的推論)と、経験的な事実に関するもの(蓋然的推論)に区別する(T 2.3.3.2)。論証的推論については、「それだけで何らかの行為の原因となると主張されることはまずないであろう」と述べる(T 2.3.3.2)。たしかに、数学的な知識それ自体がわれわれをなんらかの行為に駆り立てることはないだろう。たとえばある経営者が計画段階の事業にかかわる試算を見て、その計画を中止するといったことはありうる。だが、その場合も数学を用いた試算それ自体が行為の原因となっているわけではない。その試算を見て得られる「この計画を推し進めたら会社の経営を圧迫するだろう」などといった原因と結果に関する判断が、この人を突き動かすのである。

ただし、こうした原因と結果に関する判断、すなわち経験的な事実に関する蓋然的推論も<sup>12)</sup>、それ自体が行為の動機となるわけではない。ヒュームによると、それはただ単に、情念によってもたらされた衝動を方向づけているだけである(T 2.3.3.3)。実際、さきほどの経営者は「この会社を健

---

12) ヒュームによると、経験的な事実に関する推論は、すべて因果関係にもとづいている(T 1.3.2.2)。そのため、ヒュームの体系では、蓋然的推論は因果関係に関する判断を指す。ただし、ここでの推論とは、感覚を超え出たことがら——たとえば、まだ起こっていない事象やすでに目の前から消え去った原因など——に関するものであることを付け加えておきたい。

全に経営していきたい」という情念（欲求）をあらかじめ持っているからこそ、「この計画を推し進めたら会社の経営を圧迫するだろう」という判断によって計画を中止するという選択をしたのである。しかし、その会社と何の関わりもない人、すなわち「この会社を健全に経営していきたい」という情念を持たない人がその試算を見たとしてしよう。この人は、関連する知識さえあれば「この計画を推し進めたら会社の経営を圧迫するだろう」という判断は下せるだろうが、わざわざ経営者にその計画を中止するよう進言することはないだろう。このように、経験的な事実に関する蓋然的推論も、それ自体では行為の原因とはならないのである。

以上が「理性だけでは、意志のどんな働きの動機となることも決してできないこと」に関するヒュームの議論である。しかし、この議論が理性主義者たちに対してどれほど有効なのか疑問に思われるかもしれない。というのも、第2節で見たように、理性の判断は行為の原因にはならないが、行為の動機にはなりうるとクラークは考えていたのだった。彼の立場からすると、「理性の下した判断は行為の原因にはならないが、だからといって行為の動機にもなりえないと結論づけるのは誤りである」と反論したくなるだろう。

たしかにこの点に関して、ヒュームは行為の原因と動機を明確に区別せず、現代の行為論における反因果説のような理論の可能性を見逃していると思われる<sup>13)</sup>。しかし、ヒュームの批判のポイントはそこにはない。彼は続けて次のように述べる。

理性だけでは、何の行為も生み出すことができず、また意志作用を生むこともできないので、この同じ能力〔すなわち理性〕は意志作用を妨げること、つまり、情念や情動と〔意志作用を生み出す〕優先権を争うことも同じく不可能である、と私は推理する。この帰結は必然的

---

13) 行為の反因果説については鈴木 2016 がくわしい。

である。理性が、意志作用を妨げるというこの結果を持つことができたとすれば、それはわれわれの情念とは反対方向の衝動を与えることによる以外はなかったはずである。しかし、その場合には、この衝動がもし単独で作用したとしたら、意志作用を生み出すことができたであろう。情念の衝動に対立したり阻止したりできるのは、ただ反対の衝動だけである。もしこの反対の衝動が理性から生じるのであれば、この後者の能力〔すなわち理性〕は意志に対して根源的な影響力を持ち、意志作用のはたらきを妨げるだけでなく、引き起こすこともできなければならない。しかし、理性がこの根源的影響力をまったくもたないのであれば、こうした効力を持った原理に抵抗することも、精神を一瞬でも未決定の状態にとどめることも不可能である。

(T 2.3.3.4)

ヒュームはこのように、「理性の下した判断は行為の原因にはならない」と認めてしまえば、理性に情念をしたがわせることなど不可能であると論じているのである。

第2節で示した例をもとにして敷衍しよう。ある人は「Yしたい」という情念をもっているが、それと同時にその人の理性は「XすることはYするよりも善いことだ」という判断を下している。ヒュームによると、このとき「Yしたい」という情念を制御するためには、「Yしたくない」、あるいは「Yする代わりにXしたい」という反対の衝動を持たなければならない。しかし、クラークの考えによると、理性の下した判断は因果的にはなにも生み出せない。もちろん、そうした反対の衝動も生み出せない。それゆえ、「XすることはYするよりも善いことだ」という理性が下した判断は、「Yしたい」という情念を制御できないのである。

クラークがヒュームの批判をかわすためには、理性が下した判断が因果的にではなく、別の仕方ですべて「Yしたくない」のような衝動をもたらすことを示さなければならない。だが、興味深いことに、クラークはヒューム



の批判をかわすのではなく、彼と同じような結論に達したように見える。第2節で取り上げた行為の動機と行為の原因の区別に関する議論に対し、ジョン・バルクリーという哲学者から批判が寄せられたさい、クラークはこのように応じている。

判断することと行動することは別のものである。それらはそれぞれまったく異なる原理にもとづいており、能動性と受動性のあいだに結びつきがない (no connection) のと同様に、何の結びつきもない。神も人も、真理と認識するものを真理だと見なさないわけにはいかず、〔真理に〕適合し合理的だと認識するものを〔真理に〕適合し合理的だと判断しないわけにはいかない。……要するに、〔真理を〕是認することと行為することのあいだには、受動的なものと能動的なものあいだには、何の結びつきもないのである。(Clarke 1998, 126)

ヒュームも『人間本性論』において、「能動的な原理が非能動的な原理によって基礎づけられることはありえない。そして、理性がそれ自体として非能動的な原理であるならば、……理性のとするあらゆる形態や見かけにかかわらず、理性はやはり非能動的でなければならない」と述べている (T 3.1.1.7)。能動的な情念や意志と、非能動的な理性を峻別し、そのあいだに結びつきを認めない。これが両者の共通した見解であるように思われる。

しかし、そうするとやはりクラークは、「情念を理性に従属させ続けること、そして欲望をその知性によって抑制すること」が人間に課された第一の義務であるという自身の立場を維持するのが難しくなるだろう (Clarke 1738, 430)。繰り返しになるが、クラークは理性の下した判断が必然的に情念に影響しうることを、因果的にではなく、ほかの仕方でも説明しなければならない。もちろん、エイロフのように恩寵などといった形而上学的要素を持ち出して説明しようとしても、ヒュームも、そしてわれわ

れも納得しないだろう。多くの批判が寄せられているため、ウォラストンのように沈黙するわけにもいかない。結局、私の見解では、クラークはこの苦境を抜け出すことができなかったのである。

ヒュームの議論に戻ろう。上述の因果関係に注目した議論を示したあと、彼は続けて、情念は理性による推論の対象にならず、そのため理性によっては情念を善いとも悪いとも判定できないという論点にうつる。われわれの理性は観念を使って推論を行う。観念は表象的性質をもっておりなんらかの対象を表象しているが、理性はその対象とその模像である観念を比較し、それらが一致しているかどうかを判定する。一方、情念は「根源的な存在」であり表象的性質をもたないため、観念のようにある対象と一致しているかどうか理性によって判定することができない (T 2.3.3.5)。それゆえ、われわれの理性は「情念を正当化することも断罪することもできない」のである。ただし、たとえば、ある情念が「実際には存在しない対象が存在する」という想定にもとづいている場合や、「計画された目的に対して不十分な手段をわれわれが選択し」、その不十分な手段を実行しようという情念をもつような場合は、情念を理性に反するということができる。しかし、そのような場合も、正しく言えば理性に反するのは情念そのものではなく、その情念に付随する誤った判断なのである (T 2.3.3.6)。

この議論は、当時の多くの哲学者が依拠していたロックの理性概念にもとづいた批判である。もちろん、クラークやウォラストン、そしてヒューム自身もこの理性概念に依拠していた<sup>14)</sup>。ヒュームの議論の射程をとらえるためには当時の理性概念を明らかにし、かつバイアーが「おろかな (silly)」主張であると評した、情念は表象的性質を持たないという論点も

14) この理性概念は、デカルトによって提唱され、ロックが整備したものである。また、クラーク、ウォラストンなど、ヒュームが標的とした理性主義者たちもこの理性概念に依拠して道徳などを論じていた。本論文では紙幅の関係でこれらの点についてくわしく触れることができないが、ヒュームの理性概念についてはGarrett 1997, Chap. 4; Owen 1999, Chap.5がくわしい。また、理性主義者たちもこの理性概念に依拠していたことについては吉岡 2019を見ていただきたい。

評価しなければならない (Baier 1991, 159-160)。この検討は紙幅の都合上ここでは行わない。しかし、本論文の議論の範囲では、ヒュームは当時標準的であった理性概念を心理学的な側面から検討し、そもそもわれわれは理性によってはある情念を善いとも悪いとも判断できないということを示したということを確認できれば十分だろう。

以上のように、ヒュームは『人間本性論』において、理性主義者たちの情念の制御に関する議論に対し、とくに因果関係に注目しながら心理学的な側面から批判を繰り広げた。第2節で示したように、心理学的な説明の不足は理性主義者たちの議論の大きな弱点であった。ヒュームはその弱点を突き、彼らの不備をあらわにしたのである。また、このような批判は『人間本性論』全体の目標と合致していることも見逃せない。ヒュームはこの著作において、観念連合を基礎的な道具立てとしながら、哲学の諸問題について詳細な心理学的説明を与えた。当時の哲学者のなかで、これほど詳細に心理学的側面から情念の制御という問題をとらえようとしたものはほかにいなかっただろう。私の意見では、ここにこそヒュームの独自性が見られるのである。

#### 4. 『道徳原理研究』における批判

前節では、『人間本性論』において、ヒュームが情念の制御に関する理性主義者たちの議論をどのように批判したかを見てきた。実は、後年に出版された『道徳原理研究』において、ヒュームは別の形で理性主義者たちの議論を批判している。彼はこの著作において、『人間本性論』における独自性の高い議論を捨て、フランシス・ハチスンの議論を下敷きにした批判を展開しているのである。本節ではその批判を検討していきたい。

まずはヒュームが依拠しているハチスンの議論から見ていこう。彼は *Illustrations upon the Moral Senses* という著作において、さまざまな観点か

ら理性主義者たちを批判しているが<sup>15)</sup>、本論文において重要になるのは「行為の目的」に関する議論である (Hutcheson 2002, 139-140)<sup>16)</sup>。ハチスンはず、あたかも理性が欲望や感情(情念)によらずに行為の目的を定め、われわれを行為へと駆り立てる (excite) ことができるかのように理性主義者たちが論じていると述べる<sup>17)</sup>。この見解を批判するために、ハチスンはアリストテレスを引き合いに出して、行為の究極的な目的と従属的な目的を区別する。ここで、究極的な目的とは他の何かを目的とせずに望まれ、従属的な目的とは他の何かを目的として望まれることがらを指している。従属的な目的に対しては、究極的な目的の達成に寄与するかどうかによって、それが合理的かを判断することができる。しかし、究極的な目的に関しては、その定義から明らかなように、合理的かどうかを判断することができない。

ハチスンによると、理性によって認識された真理は、それ自体としてはわれわれを行為へと突き動かすことはない。なぜなら、そうした真理は行為の究極的な目的とはなりえないからである。ハチスンは次のような例をあげる。

個人的な幸福を望む、利己心をもつ人に対して、「どんな理由によってあなたは富を欲求するようになるのか」とたずねてみよ。彼は「富によって快や安楽を獲得しやすくなる」という理由をあげるだろう。

- 
- 15) ハチスンは *Illustrations upon the Moral Senses* の第二節でクラークを、第三節でウォラストンを名指しで批判している。
- 16) ハチスンは *Illustrations upon the Moral Senses* とともに収録されている *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections* という著作において、情念の制御について論じている。だが、本論文の目的はあくまでヒューム解釈であるため、ヒュームの議論とあまり関係のない部分については取り扱わない。
- 17) ハチスンは情念ではなく感情 (affection) という言葉を多用する。しかし、情念と感情は無関係ではなく、情念は「強い感情」と位置づけられている (Hutcheson 2002, 139)。本論文の議論の範囲では感情と情念を区別する必要はないため、以下ではこれらを交換可能な概念として扱いたい。

彼に快や幸福を欲求する理由をたずねてみよ。そのように駆り立てる理由 (exciting reason) として彼がどんな命題を割り当てるのか想像することもできない<sup>18)</sup>。(Hutcheson 2002, 139-140)

この引用における「富によって快や安楽を獲得しやすくなる」という理由は、理性によって認識された真理である (138)。このように、理性は「富を追い求める」という従属的な目的に対し、それが「快や安楽を獲得する」という究極的な目的の達成に寄与するという認識 (理由) を与える。また、それによって、この従属的な目的が合理的であると判断することができるのである。しかし、さらに進んで快や安楽を獲得しようとする理由を探っていくと、それ以上は説明できなくなってしまう。快や安楽を獲得しようとすることは究極的な目的であり、他の目的を達成するためになされるわけではない。また、快や安楽を獲得しようとする理由は理性によって与えられるわけではなく、それゆえこの目的が合理的かどうかとも判断できないのである。

ヒュームは主著『人間本性論』よりもあとの1751年に出版された『道徳原理研究』において、上掲のハチスンの引用とよく似た議論を展開している。

人間の行為の究極的な目的は、どんな場合でも、決して理性によって説明することができず、知的能力にはまったく依存せずに、人類の感情と情念に完全にゆだねられていることは明白だと思われる。ある人に、「なぜ運動するのか」とたずねてみよ。「健康を維持したいから」と彼は答えるであろう。もしさらに、「なぜ健康でありたいのか」と問うならば、彼はすぐさま、「病気は苦痛だから」と答えるであろう。

---

18) この「命題」とは、理性によって認識された真理のことを指す (Hutcheson 2002, 137)。

それ以上に問いを進めて、「なぜ苦痛を嫌うのか」とたずね、その理由を求めるなら、彼はこの問いに答えることはできない。これは究極的な目的であり、他のいかなる対象にも帰されることはないのである。(EPM App. 1.18-19)

このように、ヒュームは明らかにハチスンの議論を意識して、「行為の究極的な目的は理性によって与えられず、本能や情念によって定められる」と主張していたのである。

ハチスンやヒュームのような批判は、情念の制御に関する理性主義者たちの主張に対してどれだけ有効なのだろうか。一見すると、彼らの議論はそれほど効果的ではないように思われる。というのも、第1節で見たように、クラークやウォラストンなどの理性主義者たちは、行為における情念の重要性を認めていたからである。そのため、彼らはハチスンの批判を論理的には受け入れることができる。たとえば、「たしかに、行為の究極的な目的はわれわれの本能や情念に依存するのかもしれない。だが、それ以外の従属的な目的は理性によって支配されるべきであり、それによってはじめてわれわれは道徳的に行為できるのだ」と言うこともできるだろう。

しかし実際には、理性主義者たちにとってハチスンやヒュームのような考えは受け入れがたいものであった。第1節で見たように、情念は理性に適切に従属させられているかぎりにおいて、人間を善き生へと導き、神の目的に寄与し、有徳でありうると彼らは考えていた。だが、行為の究極的な目的が、理性によって定められるのではなく、それどころか理性によって説明することすらできない本能や情念に依存するのであれば、われわれの行為は根源的な意味において情念が主導していることになってしまう。クラークが「情念が主権をもつことによって、獣のあり方よりも劣ったものにさえなってしまう」と述べていたことからわかるように、理性主義者たちにとってこのような考えは到底受け入れられないものであった

(Clarke 1738, 430)。

この点に関して、クラークやウォラストンを擁護した神学者のジョン・バルガイの議論を見てみよう。バルガイは、ハチスンの *Illustrations on the Moral Senses* のすぐあとに出版された *The Foundation of Moral Goodness* の第一巻において、上掲のハチスンの議論を執拗に批判している。そのなかで、バルガイは次のように述べる。

徳のある行為を選択するよう人間を駆り立てる理由とはどのようなものなのだろうか？ 私は次のように答える。すなわち、他のより強力な理由によって覆されない場合は、まさに〔その行為に対する〕是認が、それ自体として十分な理由であると。われわれが是認することがらを選択すること、そしてまさにそれ〔すなわち是認していること〕を理由としてそのことがらを選択することよりも、正しく、自然なことなどあるだろうか。——だが、それではなぜわれわれは是認するのだろうか？ あるいは何がそれを是認することを正当化するのだろうか？ 私は一語で答える。必然性と。真なるものに同意するよう人間を強いる必然性とまったく同じ必然性が、正当であり、〔真理に〕適合することがらを是認するよう人間に強いるのである。(Balguy 1728, 45)

その後の文脈から明らかなように、この引用における「是認」とはあることがらを肯定する感情（情念）のことであり、「必然性」とは理性による認識がもつ必然性のことである。それゆえ、ここでバルガイは、理性による認識のもつ必然性が、有徳な行為をなすために必要な情念をもたらし、それによってわれわれは実際に有徳な行為をなすという描像を示しているのである。

また、バルガイは「行為の目的」について次のように述べている。

理性的な行為と理性的な行為者の〔究極的な〕目的は、……理性、あ

るいは道徳的な善である。これ〔すなわち道徳的な善〕は、われわれの道徳的な能力の適切な対象であり、感情はそれへと一致するのだから、道徳的な行為者としてのわれわれの目的であると適切に言えるだろう。(Balguy 1728, 48)

バルガイはここで「理性」が目的であると言っているが、これはもちろん省略された表現である。彼はここで、われわれの行為の究極的な目的は、理性の認識によって定められると言いたかったのである<sup>19)</sup>。

以上のような議論をもって、バルガイは「行為の究極的な目的は理性によって与えられず、本能や情念によって定められる」という考えに反論した。彼の議論は本論文の第1節および第2節で検討した理性主義者たちの考えとほぼ同じため、ここではくわしい検討は省略する。本論文において重要なのは、ヒュームがハチスンの議論にならい「行為の究極的な目的は理性によって与えられず、本能や情念によって定められる」と主張し、それが情念の制御に関する理性主義者たちの議論に対する批判となっていたことである。理性主義者たちの立場からすると、行為の究極的な目的が理性によって定められず、それどころか理性によって制御できない情念に依拠するのであれば、人間は獣と変わらない、あるいはそれより劣る存在ということになる。『道徳原理研究』に見られる行為の目的に注目した批判は、理性主義者たちの議論の不備を突くというよりも、彼らの描像を否定するような議論だと言えよう。

## 結び

本論文で私は、情念の制御という主題に関して、ヒュームが同時代の理

---

19) バルガイは、理性によって示される理由を「内的理由」と呼ぶ。これは、外部の権威によって与えられる「外的理由」と対比した呼称である。バルガイは、われわれは外的理由ではなく、内的理由によって行為するべきであると考えた (Balguy 1728, 31-32, 47-49)。



性主義者たちをどのように批判したかを整理し、検討してきた。古代のストア派とは異なり、18世紀前半の理性主義者たちは、情念は行為をなすために必要不可欠なものであり、だからこそ理性によって正しく制御する必要があると考えた。しかし、実際にどのように理性が情念を制御するのかという点について、彼らは心理学的な説明を十分に与えなかった。ヒュームは『人間本性論』においてその不備を明らかにし、——皮肉にも論敵であるはずのクラークも同様の結論に至ったように——理性だけではいかなる行為も生み出すことができないと論じ、そのうえで理性は情念を制御することができないと主張した。また、後年の『道徳原理研究』では、ハチスンの議論を援用しつつ、行為の究極的な目的は理性では制御できない情念によって定められると論じ、理性主義者たちの描像を覆そうとしたのである。

このように分析することによって、とくに『人間本性論』における情念の制御に関するヒューム自身の描像を明らかにすることに役立つと思われる。しかし、依然としていくつかの課題が残されている。第3節で論じたように、情念の制御に関して、ヒュームはとくに因果関係に注目しながら、情念の制御の心理学的な側面を解明することに力をそそいでいた。だが、この点を踏まえると、彼自身の描像には不可解な点が存在する。たとえば、ヒュームによると、理性が激しい情念を制御しているように思われるとき、実際には（理性の判断と間違われるほど）穏やかな情念が激しい情念よりも優勢となっているだけなのである（T 2.3.3.8-10）。しかし、そもそもこの穏やかな情念はどのような原因によって生み出されたのだろうか。もちろん、彼自身がそのように主張しているように、理性だけでは穏やかな情念を生み出す原因にはなりえない。また、穏やかな情念が激しい情念よりも優勢になるとはどのようなことなのだろうか。これらの点を明らかにしないかぎり、ヒュームの真意をとらえることはできないだろう。本論文では論じることはできなかったが、別の機会にこれらの難題に取り組み、ヒュームの描像を明らかにしたい。

## 凡例

ヒュームの『人間本性論』と『道徳原理探求』からの引用は、それぞれノートン版の(T巻.部.節.段落)、ピーチャム版の(EPM補遺.番号.段落)の順で示した。『人間本性論』からの訳出は基本的に下記の邦訳にしたがったが、適宜変更した箇所もある。また、訳中の〔 〕内は筆者の補足をあらわす。

## 参考文献

- Ayliffe, William. 1700. *The Government of the Passions According to the Rules of Reason and Religion*. In the digital collection Early English Books Online 2. <https://name.umdl.umich.edu/A26270.0001.001>. University of Michigan Library Digital Collections.
- Baier, Annette C. 1991. *A Progress of Sentiments: Reflections on Hume's Treatise*. Cambridge, Mass., London: Harvard University Press.
- Bragge, Francis. 1708. *A Practical Treatise of the Regulation of the Passions*. London: Printed by J.M. for John Wyat. [https://books.google.co.jp/books?id=P7xjAAAACAAJ&hl=ja&source=gbs\\_navlinks\\_s](https://books.google.co.jp/books?id=P7xjAAAACAAJ&hl=ja&source=gbs_navlinks_s)
- Balguj, John. 1728. *The Foundation of Moral Goodness: Or a Further Inquiry Into the Original of Our Idea of Virtue*. John Pemberton. <https://books.google.co.jp/books?id=ZYlbAAAAQAAJ&hl=ja>
- Clarke, Samuel. 1728. *A Discourse Concerning the Being and Attributes of God, the Obligations of Natural Religion, and the Truth and Certainty of the Christian Revelation*. Seventh edition. London: James & John Knapton. [https://books.google.co.jp/books?id=x4PYsHarMhoC&hl=ja&redir\\_esc=y](https://books.google.co.jp/books?id=x4PYsHarMhoC&hl=ja&redir_esc=y)
- . 1738. *The Works of Samuel Clarke: Sermons on Several Subjects. Eighteen Sermons on Several Occasions. Sixteen Sermons on the Being and Attributes of God, the Obligations of Natural Religion, and the Truth and Certainty of*

- the Christian Revelation*. London: John & Paul Knapton. [https://books.google.co.jp/books?id=xGIZAAAAYAAJ&hl=ja&redir\\_esc=y](https://books.google.co.jp/books?id=xGIZAAAAYAAJ&hl=ja&redir_esc=y)
- . 1998. *A Demonstration of the Being and Attributes of God: And Other Writings*. Edited by Ezio Vailati. Cambridge: Cambridge University Press.
- Durand, Marion, Simon Shogry, and Dirk Baltzly. 2023. "Stoicism," January. <https://plato.stanford.edu/ENTRIES/stoicism/>
- Eggers, Daniel. 2019. "Moral Motivation in Early 18th Century Moral Rationalism." *European Journal of Philosophy* 27 (3): 552–74.
- Garrett, Don. 1997. *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Harris, James A. 2013. "The Government of the Passions." In *The Oxford Handbook of British Philosophy in the Eighteenth Century*, edited by James A. Harris, 270–90. Oxford University Press.
- Hutcheson, Francis. 2002. *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections (1742, 2002)* | *Online Library of Liberty*. Edited by Aaron Garrett. <https://oll.libertyfund.org/title/garrett-an-essay-on-the-nature-and-conduct-of-the-passions-and-affections-1742-2002>
- Hume, David. 1999. *An Enquiry Concerning the Principles of Morals: A Critical Edition*. Edited by Tom L. Beauchamp. Clarendon Hume Edition Series. Oxford, New York: Oxford University Press.
- . 2007. *A Treatise of Human Nature*. Edited by David Fate Norton and Mary J. Norton. Clarendon Hume Edition Series. Oxford, New York: Oxford University Press.
- McIntyre, Jane L. 2006. "Hume's 'New and Extraordinary' Account of the Passions." In *The Blackwell Guide to Hume's Treatise*, 199–215. John Wiley & Sons, Ltd.
- Owen, David. 1999. *Hume's Reason*. Oxford: Oxford University Press.

- Radcliffe, Elizabeth S. 2018. *Hume, Passion, and Action*. Oxford: Oxford University Press.
- . 2019. "Ruly and Unruly Passions: Early Modern Perspectives." *Royal Institute of Philosophy Supplements* 85 (July):21–38.
- Vailati, Ezio. 1998. "Introduction." In *Samuel Clarke: A Demonstration of the Being and Attributes of God: And Other Writings*, by Samuel Clarke, edited by Ezio Vailati.
- Wollaston, William. 1726. *The Religion of Nature Delineated*. Dublin: printed by and for George Grierson, in Essex-Street, and for George Ewing, in Dames-Street. <https://books.google.co.uk/books?vid=BL:A0019450344>
- Yenter, Timothy, and Ezio Vailati. 2021. "Samuel Clarke," April. <https://plato.stanford.edu/Entries/clarke/>.
- 鈴木雄大 2016.「行為の反因果説の復興」(『科学哲学』49 (2) (日本科学哲学会)、5–25 ページ)
- 塚崎智 1987.「道徳論の思想史的連関」[斎藤繁雄、田中敏弘、杖下隆英共同編集『デイヴィッド・ヒューム研究』(御茶の水書房)、73–92 ページ]
- ヒューム (デイヴィッド) 1993.『道徳原理の研究』(渡部峻明訳、哲書房)
- . 2011a.『人間本性論 第一巻 知性について』(木曾好能訳、法政大学出版局)
- . 2011b.『人間本性論 第二巻 情念について』(石川徹、中釜浩一、伊勢俊彦共訳、法政大学出版局)
- . 2012.『人間本性論 第三巻 道徳について』(伊勢俊彦、石川徹、中釜浩一共訳、法政大学出版局)。
- 山口義久 2009.「ストア派とプロティノスにおけるアパテイア：内面の自由をめぐる」(『新プラトン主義研究』第9巻 (新プラトン主義協会)、27–34 ページ)
- 吉岡悠平 2019.「ヒュームにおける理性、情念、想像力」(『哲学年報』65巻 (北海道哲学会)、1–21 ページ)

## 要約

本論文は、情念の制御 (The Government of the Passions) という主題について、デイヴィッド・ヒュームが同時代の理性主義者たちの議論をどのように批判したかを整理し、考察することを主な目的とする。古代から、多くの哲学者によって、情念は理性によって制御されるべきであり、そうすることが善き生を送るために重要なことである論じられてきた。また、ヒュームの生きた18世紀前半のイギリスでも、大多数の哲学者によってこうした見解が支持されていた。しかしヒュームは、「理性は情念の奴隷である」という有名な言葉を含む一節において、理性だけでは情念を制御できないと論じる。この見解は、理性を情念の上位に位置づけてきた従来の哲学者たちと正反対の立場をとるものであり、そして当時の理性主義者に対する直接的な批判となっていた。

この批判の真意を探るために、本論文は以下のような流れで議論を進める。まず、第1節と第2節において、ヒュームの論敵であった理性主義者たちの議論を考察する。第1節では、彼らが古代のストア派の「アパテイア」に関する考えを否定し、情念は人間が行為をなすために必要不可欠なものであり、だからこそ理性によって正しく制御されるべきだと考えていたことを示す。続く第2節では、とくにサミュエル・クラークとウィリアム・エイロフの議論に注目し、彼らは「どのように理性が情念を制御するのか」という点について十分な心理学的な説明を与えていなかったことを明らかにする。ヒュームの論敵であった理性主義者たちは「なぜ理性が情念を制御すべきか」を示すことに力を注いだが、実際のところどのようにして制御可能なのかをほとんど論じていなかったのである。

第3節では、『人間本性論』におけるヒュームの批判を考察する。ヒュームは論敵たちの不備を突き、情念の制御という主題を心理学的な側面から論じた。そして、理性だけではいかなる行為も生み出すことができないと示したうえで、その帰結として理性は情念を制御することができないと論

じたのである。最後に第4節では、『道徳原理研究』におけるヒュームの批判を考察する。ヒュームはこの著作において、ハチスンの議論を援用しつつ、われわれの行為の究極的な目的は理性によって制御されえない情念によって定められると論じ、理性主義者たちの描像を覆そうとしたのである。