

ヒュームのシンパシー論 —人間の自然の原理としての—

矢嶋 直規

はじめに

ヒュームの『人間の自然論』(1739-49)¹⁾の根本的な主題は道德であり、ヒュームが自然法を人間化することによって、道德を「人間の科学」として解明しようとしたことは周知の事柄に属する²⁾。18世紀英国における道德哲学の枢軸的な論争は、人間本性の道德性をめぐるものであった。ホブズ、マンデヴィルが道德を利己心に基礎づけた事に対する、シャフツベリ、ハチソンらの体系的な批判がヒュームの道德論の背景をなしている³⁾。ヒュームの狙いは、道德を利己心に還元する理論と人間に本性的に道德感覚が備わっているとする理論の対立を批判的に克服することであると言える。そしてヒュームは道德を、マンデヴィルが主張するように政治的操作

-
- 1) David Hume, *A Treatise of Human Nature*, David Norton and Mary Norton (eds.), Oxford: Oxford University Press, 2000. 以下Tと略記し、参照箇所は巻・部・節・段落の番号で指示する。ヒュームは被造物としての人間の固定的な「本性」に道德を基礎づけようとする全ての理論への批判を意図している。しかしヒュームにおける“nature”の概念はより幅広い含意を有する。をハチソンが「人間本性」を神に与えられたものとしている点については、Francis Hutcheson, *Logic, metaphysics, and the Natural Sociability of Mankind*, James Moore and Michael Silverthorne (eds.), Indianapolis: Liberty Fund, 2006, p. 209を参照のこと。
 - 2) 田中正司『アダム・スミスの自然法学』御茶ノ水書房、1988年を参照のこと。
 - 3) See Isabera Rivers, *Reason, Grace, and Sentiment: A Study of the Language of Religion and Ethics in England 1660-1780*, vol. 2 Shaftesbury to Hume, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

や、またハチソンが主張するように神に備えられた道德感覚に基づくものとするのではなく、「人間的自然」そのものに基礎づけようとするのである⁴⁾。

「シンパシー」は、ヒュームが利己心の道德と道德感覺説を批判し、独自の道德論を提示する際に用いられる最重要概念である。それにもかかわらず、従来の研究においてシンパシー概念の『人間的自然論』における体系的な意義が十分に解明されているとは言いがたい。例えばケンプ・スミスは、情念論が第一巻や第三巻の議論と直接関連しないと論じている⁵⁾。しかしそのような解釈は『人間的自然論』の体系的性格を否定するものとなり、ヒュームが情念論において提示しようとした理論の意義を見失わせるものとなるだろう。

本稿では、ヒュームの情念論において提示される「シンパシー」概念が『人間的自然論』の道德哲学においていかなる意義を有するのかを、利他心と利己心をめぐる論争そのものへのヒュームの批判的意図を明確にしつつ解明したい。そのことによってヒュームの情念論が、社会契約説に代わる新しい社会形成理論としての意義を有することを示したい。ヒュームは情念論において直接情念と間接情念に区別して論じる。私ははじめにヒュームの間接情念論で提示される印象と観念の二重関係の理論が、事物の社会的意味を生み出し、所有のコンベンションを成立させる理論であることを示す。そしてヒュームのシンパシー論が、第一巻「知性論」において提示された「抽象観念」に対応する仕方、ヒューム道德哲学の最も根

4) ヒュームとマンデヴィル、シャフツベリ、ハチソンとの関連については、Daniel Carley, *Locke, Shaftesbury, and Hutcheson: Contesting Diversity in the Enlightenment and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006; E. J. Hundert, *The Enlightenment's 'Fable': Bernard Mandeville and the Discovery of Society*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006; Henning Jensen, *Motivation and the Moral Sense in Francis Hutcheson's Ethical Theory*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1971等を参照のこと。

5) See Kemp Smith, *The Philosophy of David Hume*, N.Y.: Palgrave Macmillan, 2005, p. 160f.

本的な規範概念として、人々の「連合」(association)を提示する理論であることを結論したい。

1. 自負・自卑論と所有の成立

はじめに『人間的自然論』全体の構成における第二巻「情念論」の位置づけを確認したい。第一巻「知識論」においてヒュームは、知覚が抽象観念を生み出し、因果信念が発生し、そして外的物体の信念が成立する段階までを論じた。すなわち、ヒュームは第一巻において主として物質的自然の世界の成立を論じたのである⁶⁾。その際のヒュームの理論の特徴は、物理的世界を徹底的に人間の知覚の形成の観点から描いた点にある。しかしそこでは、未だ喜怒哀楽の感情を有し、愛や憎しみの感情が織り成す人間関係に生きる人々の社交的世界は論じられていない。私たちの社会の本質はそうした人間関係にある。ホッブズやロックと異なり、ヒュームにおいて統治組織は、物理的自然環境とそこに存在するアトム的な個人から成立するものとはされない。それゆえ、ヒュームは第三巻「道徳論」において統治組織の成立を論じる前段階として、人間の社会的関係の成立とその本質を知覚の理論に基づいて提示するのである。第二巻「情念論」が論じるのは国家に先立つ人々の社交性の成立である。人々の社交的關係としての社会が国家に先立つという主張にはヒュームのホッブズやマンデヴィルへの批判意識が表れている⁷⁾。ホッブズが人間と人間の間を物体の運動をモデルにして描いたのに対し、ヒュームは人間同士の社交的關係は物体を捉える「感覚の印象」とは異なる「反省の印象」によって捉えられるとする。

6) 拙稿「ヒューム外的物体論の道徳哲学意義」『倫理学年報』第58集、2009年、109-123頁、「ヒューム外的物体論と公共的世界の成立：デカルトを手がかりに」『哲学』第116集（三田哲学会）、2006年、89-116頁を参照のこと。

7) See Hundert, *op. cit.*, p. 84f.

ヒュームが情念論において最初に論じる主題は「自負と自卑」(pride and humility)である。マンデヴィルは自負を利己心の道德体系の中心概念として論じた⁸⁾。ヒュームは自負と自卑を社会的概念として論じることにより、マンデヴィルの利己心の道德体系を批判しようとする。ヒュームのマンデヴィルに対する批判は、何よりも、利己心が徳であるという主張が、一般人の自然な道德の理解にそぐわない点にある(T 2.3.1.10)。ヒュームは間接情念と直接情念の区別において、自負と自卑を代表的な間接情念としている(T 2.1.1.4)⁹⁾。ヒュームの情念論の議論の中心は間接情念であり、直接情念は意志の議論に付け加えられる形で論じられている。しかし直接情念を間接情念の後に、しかも分量的にも不釣り合いなほど短く論じるのは叙述の順序として不自然であり、それには相応の理由があると考えられる¹⁰⁾。この不自然さには、ヒュームが第三巻の「道德論」において、自然的徳を人為的徳の後に、やはり分量的にもより小さく論じることが呼応している。ヒュームが自然的徳を人為的徳としての正義の後に論じたのは、自然的徳が人為的徳に基づいてはじめて十全に機能するからだと考えられる。正義と国家という枠組みの成立が、人々の自然的徳目の行使を可能にする。ヒュームの正義論の中心的課題としての正義の人為性の論証において、間接情念には直接情念よりも重要な役割が与えられるので

8) See Hundert, op. cit., chapter 2.

9) ヒュームの情念論解釈の主題の一つは、ヒュームによる情念の分類をめぐるものである。この点に関しては、杖下隆英『ヒューム』、勁草書房、1982年、「付録一」、神野慧一郎『モラル・サイエンスの形成』、名古屋大学出版会、1993年、第二章第二節を参照のこと。

10) See Annette Baier, *A Progress of Sentiments: Reflections on Hume's Treatise*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991, p. 133f. マッキンタイヤーはヒュームの直接情念がハチソンの道德感覚に類似していると指摘し、この点にヒュームによるハチソンへの批判が含意されていると指摘している。See Jane L. McIntyre, "Hume's Passion: Direct and Indirect", *Hume Studies*, Vol. 26, No. 1, 2000, pp. 77-86; Jennifer A. Herdt, *Religion and Fraction in Hume's Moral Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, chapter 2.

ある¹¹⁾。第一巻「知性論」においてヒュームは、私たちを取り囲む物理的世界が対象の直接的知覚として与えられるものではなく、習慣の産物であることを示していた。その意味でも第二巻の情念論において、人々の人間関係が直接的な情念の産物ではなく、習慣に基づく間接情念によって形成されると論じられることには一貫性が認められる。

自負と自卑が情念論の主題として論じられるのは、それらが自我についての反省的印象であるからである。すなわち感覚的印象の基本的な分類が、快と苦であるのに対し、私たちが自らの心を省みるとき感じられる情緒の最も基本的な分類は、自らに対して快の感情を感じるかそれとも苦の感情を感じるかであり、それが自負と自卑の観念の原型となる。そのうえでヒュームは自負と自卑の感情が発生する仕組みを解明しようとする。ヒュームは『人間的自然論』において一貫して発生論的方法を取っている。自負と自卑の原因についてヒュームはトレードマークともいえる一つの問題を指摘する。それは因果観念がそれに対応する印象を持たないように、自負と自卑の感情は、それが対象とする自我を原因とするのではなく、自我という同一の対象についての相反する感情であることである (T 2.1.2.2)。ヒュームが因果論において論じたように、一つの原因は一つの結果と必然的な結合を持つと感じられるものであるから、自我を自負と自卑という相反する情念の単独の原因と理解することはできない。それゆえ、自負と自卑は、自我以外の何ものかを原因として生じるものと考えなければならない。ヒュームは自負と自卑の発生メカニズムを印象と観念の二重関係として説明する。ヒュームによれば、何らかの良い印象を引き起こす対象が存在し、その対象の観念と自我の観念に連合が存在するとき、対象についての印象と自我の印象が連合し、自負の印象が生じるとき

11) もとよりこのことは直接情念が重要ではないということではない。ライトはヒュームの直接情念が宗教的な恐れの感情の説明であると指摘している。See John P. Wright, *Hume's 'A Treatise of Human Nature': An Introduction*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009, pp. 190-193.

れる。

情念を喚起する原因は、自然が情念に帰す対象と関係している。また、原因が別個に生む感覚は、情念の感覚と関係している。そして、この観念と印象との二重の関係から、情念は生まれるのである。一方の観念はその相関観念へ容易に転換する。また、一方の印象は、それに類似し対応する印象へ容易に転換する。ならば、これら二つの運動が互いに助け合って、心が印象の関係と観念の関係との両方から二重の衝撃を受けるとき、この推移はいかに多く容易に行なわれることか。(T 2.1.5.5)

自卑の印象はこれと同じメカニズムが悪い印象を引き起こす対象との連合によって生じるものである。ヒュームはこの二重関係が二つの出来事の必然的結合である因果論に類比的であると述べている (T 2.1.5.11)。自我と独立に自負または自卑の感情を引き起こす対象の印象の快苦は、他者によって一般的に認識されるものでなければならない。こうしてヒュームは自負と自卑の感情が自己とは異なる何らかの対象を介して発生する社会的な感情であることを明らかにする。独立に存在する諸対象は、誰かの自我に結び付けられるという仕方でのみ社会性を帯びる。例えば、「家」や「家畜」はそれが誰かの自我と結びつくことによって社会的な評価の対象となる。しかし「よい気候」などは社会的な評価の対象とはされない。その理由は、それらがどの特定の自我とも強く結びつかないからである。こうして第一巻「知性論」において物理的存在として論じられた物体は社会的価値を帯び、特定の個人に結び付けられた対象としてその人の所有物とみなされることができる。それゆえ自負と自卑の理論は、第三巻において正義を、所有をめぐるコンベンションの事柄として論じるための不可欠の基礎理論と考えられる。

2. 情念の公共的知覚

ヒュームは第二巻第一部の間接情念論のまとめともいえる第十一節「名声愛について」において情念論において最も重要なシンパシー概念を提示する。ヒュームが第十一節ではじめてシンパシーを論じるのは、シンパシーが間接情念の理論を踏まえてはじめて理解可能な概念だからである。シンパシー概念は、フランシス・ハチソンが「公共的感覚」の同義語として用いたものである¹²⁾。ハチソンはシンパシーではなく、仁愛こそが唯一の道徳原理であることを強調した¹³⁾。ハチソンは、「他者の幸福を喜び、他者の悲惨により落ち着かなくさせられる」という公共的感覚も、それが人間に本性として備わる仁愛という「究極の願望」¹⁴⁾に基づいてのみ有徳なものとして是認されると主張する。ハチソンにおいては、他者の善への主体的な働きかけが、他者との自然なシンパシーに優越する徳とされる。それに対して、ヒュームはハチソンの道徳感覚説を批判する方法として、ハチソンの仁愛とシンパシー概念の関係を逆転させるのである。ハチソンと同様に、ヒュームにおけるシンパシーもいかなる特定の情念を指すので

12) ハチソンは、「公共的感覚」を「外的感覚」、「内的感覚」、「道徳感覚」と同様に神によって備えられた感覚とみなしている。See Francis Hutcheson, *On the Nature and Conduct of the Passion with Illustrations on the Moral Sense*, Andrew Ward (introduced and annotated), Manchester: Clinamen Press, 1999, section 1, p. 13; Hutcheson, op. cit., 2006, p. 204; Joseph Duke Filonowicz, *Fellow Feeling and the Moral Life*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, chapter 4. またヒュームのシンパシー論はスピノザ『エチカ』（第三部、定理27備考、同49備考、「諸感情の定義」33）における「感情の模倣」(imitatio affectuum)の説明にも酷似している。ヒュームと同時代の関連する著作者達の同語の用法については、David Hume, *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition*, David Norton and Mary Norton (eds.), vol. 2, Editorial Material, 2007, pp. 836-839.

13) See Luigi Turco, "Moral Sense and the Foundations of Morals", *Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 139.

14) Hutcheson, op. cit., 1999, p. 20.

もなく、第一義的には観念を印象に転換する機能とされる(T 2.2.4.7)¹⁵⁾。言い換えれば、ヒュームにおいてシンパシーとは、他者の感情についての観念を自分たちに属する印象へと転換する機能を意味する。ヒュームは私たちがこの働きを自然に有していることを次のように日常性の事実として提示する¹⁶⁾。

およそ人間的自然におけるいかなる性質においても、それ自身においてとその結果において、他者にシンパシーを持ち、またコミュニケーションによって他者の傾向と感情を、それが私たち自身のものと同様ほど異なっている、いや反対であったとしても受け取る、私たちが持っている傾向ほど目立つものはない。(T 2.1.11.2)

この一見穏当に見える主張は、しかし道徳的知覚を仁愛の知覚とするハチソンの道徳感覚説への批判であると同時に、他者の幸福を自己愛に還元する利己主義の理論への痛烈な批判を意味している¹⁷⁾。ハチソンは他者へのシンパシーだけでは利己主義が排除されないのではないかと懸念したが、ヒュームは、シンパシーの事実は利己主義の前提である個人主義の想

15) ただしシンパシーは信念の一形態であり、単に観念が力と活気を増したのものではない。See S. Tweyman, "Sympathy, Belief, and the Indirect Passions", in *David Hume: Critical Assessments*, S. Tweyman (ed.), London: Routledge, 1995, pp. 427-436.

16) ヒュームは「情念論」第一部最終第十二節において自負と自卑が動物に存在することを指摘することによりその存在が自然に由来することを決定的なものとしている。

17) しかし他者に属する感情が自己に感じられるという事態は、認識論的には、外的物体が私達の知覚に与えられる説明と同様の理論的困難を持つ。道徳論においてその困難がエゴイズムの理論と、そしてそれに対抗する理論としての利他主義の理論の対立をもたらしたのだと言える。ヒュームは、外的物体論において、外的物体の存在を疑うことはできないとしたのと同様の意味においてシンパシーは私達の日常生活の基本的事実であると主張する。この意味で、ヒュームの外的物体論は、シンパシー論の基礎理論とみなしうる。

定が間違っていることを示し、シンパシーのもたらす情念の公共性こそが正しい道徳の基礎であると考えるのである。

ヒュームの情念論は、情念の個別的な性質についての理論である以前に、情念の知覚についての理論である。一般に知覚が可能であるためには、知覚の対象と知覚する主体の視点の両方が必要である。情念は対象的には存在しないから、情念を直接知覚することは出来ない。また情念はそれを直接表現する主体の固定的な属性として存在するのでもない。それゆえ、他者の感情を共有するとは、他者が置かれた状況をその他者と同じ観点から眺めることと考えられる。他者の感情を受け取るとは、感情知覚における他者の視点の共有という事態を意味するのである。そして感情の共有は、感情を引き起こす事態に対する反応の一致をもたらす。この意味で他者の感情にシンパシーを持つことの本質は、単に他者の感情を知ることではなく、その他者と同様の主体的行為に向けて動機づけられることと関連するのである。

ヒュームによれば他者の感情の知覚と、因果律における原因の知覚は同様のメカニズムによって成立するとされる (T 2.1.5.11)。ヒュームがいかなる意味で両者を同様のメカニズムに依存するとするのかは一見するところ明らかではないが、その手がかりを、ヒュームが因果論をシンパシー論とともに公共的知覚に関係する信念の理論として論じている点に見出すことができる。他者の感情は、一般的な状況認識に基づいて知覚される。こうしてヒュームはシンパシー論によって、私的な世界と見なされがちな感情を社会的次元において解明しようとする。ヒュームのシンパシー論のオリジナリティーは、感情のある人物が置かれた状況に対する反応と捉えることにより、個人の胸中にのみ存在する秘私的感情の存在を否定し、感情を公共的世界の構成要素として位置づける点にある。観察者の反応とは、一つの知覚が引き起こす新しい因果的効果の生成である。他者の感情の知覚にどう反応するかを理性によって決定することはできない。情念の作用は自然によって支配される。しかしそこにおいて人間は、デカルトやスピ

ノザが考えたように、端的な受動的な存在にとどまるのではない。というのも人間の能動性とは、他者の情念を客観的な所与として受け止め、それに基づいて行為することに存するからである。それが本来の意味での社交性における行為である。因果信念が理性によらず習慣に基づくことによって公共的なものとなるとされたのと同様に、シンパシーもまた習慣の作用である限りにおいて公共的な意味を獲得するものとなる¹⁸⁾。

それゆえ、シンパシーによって共有された感情は、他者の感情についての観念と単に活気の点でだけ異なるものではなく、私たちが他者と共に一つの状況に生きることを可能にするものである。これが他者と共に感じる、という事態の本質であり、人と人との連合という規範に伴う情念のありかたに他ならない。こうした事態は、ホッブズ的な個人主義的枠組みにおいては生じ得ない。ホッブズは憐憫や同情をも自己愛に還元する¹⁹⁾。例えばホッブズの個人が自然状態において、悲痛に苦しむ他者を認識したとする。その個人は、他者の弱みを自己保存のために利用しようとするであろう。それに対して、ヒュームがシンパシー論を通じて描き出す人間像は、悲痛に苦しむ他者と連帯感を持ち、他者の立場に立って事態に対処しようとする個人である。シンパシーは他者の感情を自己に属する感情へと転換することにより、他者の立場を度外視するのではなく、他者の立場を一般化した公共的な行動へと動機付けるのである²⁰⁾。

しかしながら、私たちの日常生活には、そのようなシンパシーの働きを

18) 因果信念が一般的信念であるという主張については、拙稿「ヒューム因果論と規範の生成」『倫理学年報』第55集、2006年、49-63頁を参照のこと。

19) Thomas Hobbes, *Leviathan*, Part 1, Chapter 6, R. Tuck (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1991, p. 43.

20) 例えば、ヒュームは見ず知らずの人が危険な目に会っているときに彼の危険を感じただけで「直ちに彼の救援に駆けつけるだろう」(T 2.9.14)と述べている。これが「広範なシンパシー」(extensive sympathy)と呼ばれる事態である。See Jennifer A. Herdt, *Religion and Faction in Hume's Moral Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, pp. 47-49.

疑わせる様々な事実が見られるという反論もありうるであろう。例えば、ホップズは自己保存を求める人間本性の事実から必然的に帰結する他者に対する敵対的態度が帰結するとした。ヒュームはそうした批判の可能性を十分に意識して第二部「愛情と憎悪について」において、そのようなネガティブな感情がいかなる意味で自分のシンパシー論と両立するかを説明する詳細な議論を行なっている。ヒュームは私たちに他者の苦難と不幸に喜びを感じる傾向が存在することを明確に承認する。しかしヒュームによればそうした悪意は人間の本性的性質としての利己心に由来するのではなく、「比較」(comparison)の原理によって生じるものである(T 2.2.8.2)。すなわち、私たちが自分の状態や境遇から感じる幸福や不幸は、絶対的な性質ではなく、様々な価値の大小の感じに由来する。その場合自己の満足の大小は、他者のうちに見出される幸福や不幸との比較による他ない。それゆえ、ヒュームはいう。

他人の快は、これを端的に観るとき私たちに快を自然に与える。が、それゆえ却って、私たち自身の苦と比較されるとき苦を生む。また他人の苦は、それ自身を考察するとき私たちに苦を与える。しかし、私たち自身の幸福の観念を増大させ、快を与えるのである。(T 2.2.8.9)

ここで明らかにされていることは、他者に対する悪意や嫉妬は、人間の生まれながらの反社交性や性悪性に由来するのではなく、それらは却って人間の全ての感情のより根源的な社交的性格を意味するということである。悪意や嫉妬も善意や憐れみとまったく同様に、シンパシーの働きによってもたらされる他者の喜びや苦しみの知覚に基づいて初めて可能となる。ヒュームにおいて悪意や嫉妬の感情は、それ自体として端的に悪いものでも根絶されるべきものでもなく、適切な仕方では制御されることによって、人間の社交性を一層発展させるものなのである。キリスト教倫理において一般に悪徳とされ、またホップズが自然状態における万人の万人に對

する戦争の原因とした虚栄心について、ヒュームは「虚栄心は、むしろ社会的な情念と評価されるべきであり、人々の中の連合の絆である」(T 3.2.2.16)述べている。こうした見解は、禁欲や自己卑下などを徳目とする「僧侶的美徳」²¹⁾に対するヒュームの批判と表裏一体をなしている。悪意や嫉妬は仁愛や憐憫と共に人々の社交的な性質を構成する。ハチソンが主張するように仁愛だけが道德の徳目であるならば、道德は人間の社交性の全ての領域に関わる原理ではなくなってしまう。アダム・スミスが主張するように、適切な怒りを持つことなしには悪や不正に対して正しく対処することはできない。それゆえシンパシーは、人間的な自然の根本原理として社会的および反社会的な全ての感情に関わるものなのである。

しかしアダム・スミスのシンパシー論とは異なり、ヒュームにおいてシンパシーとはあくまでも情念の知覚であり、是認の判断ではない²²⁾。ヒュームはシンパシーによる知覚と道德感情を区別する。もしも誰かが悲しんで泣いている声を聞いて、単なる音の響きとしか認識しないならば、その観察者は他者の感情を知覚していることにはならない。道德判断が行なわれるためにはそれに先立って個人の感情の知覚が成立しなければならぬ。シンパシーの働きはこの知覚をもたらすことである。泣き声を自然に正しく知覚するとは、自分自身の状況とはかかわりなく、泣き声から他者の悲しみを、一般性のある意味での「悲しみ」として受け取ることである。例えば人は火の性質を熱さとして認識することができなければ、火の性質を利用し、火を適切に扱うことができないであろう。それと同様に、他人の感情をシンパシーによって知覚することができなければ、誰も他者と相互的な人間関係を構築することはできない。逆に言うならば、私たち

21) David Hume, *An Enquiry concerning the Principles of Morals*, Tom L. Beauchamp (ed.), Oxford: Oxford University Press, 1998, Section 9, Part 1, Paragraph 3.

22) ヒュームとアダム・スミスのシンパシー論の比較については、拙稿「シンパシー論の再検討：スミスからヒュームへ」『西洋思想の日本的展開』慶應義塾大学出版会、2002年、109-131頁を参照のこと。

が日常生活において他者とのコミュニケーションを成立させようという事実が、シンパシーが実際に機能していることの証拠なのである。他者の感情を一般的に知覚する能力は単なるコミュニケーションの原理にとどまらず、他者の行動の予測の前提でもある。こうした社会的な相互理解によって人々の協働が可能になる。もしもシンパシーが存在しなければ、他者とは予測不可能な動きをする物体となるであろう²³⁾。こうしてシンパシーは、他者の情緒の状態についての安定した信念、そして他者への信頼に基づく社会的関係の成立のために不可欠の役割を果たすのである。

3. 「社会の接着剤」

知覚の「連合」の原理はヒュームによって「宇宙の接着剤 (the cement of the universe)」(T Abstract 35)とも呼ばれる根本的な哲学的原理であるが、シンパシーはヒュームの情念論においてそれに対応するいわば「社会の接着剤」でもある。

自負と自卑は社会的次元において、諸個人とその所有物を結びつけ、それによって人々の社会的評価を確立する媒体となる情念であるが、シンパシーはより基本的な次元で人々の連合を達成させる原理である。自己の感情が他者に共有されることは、社会的な次元において自己の存在が他者によって承認されることを意味する。こうしてヒュームは、シンパシー論によって人間の社会的存在の相互承認のあり方を説明しているといえる。ある個人の自己についての情緒は、初めにその個人の所有物および行為が一般に感じられる快もしくは苦によって成立し、そうして成立する他者の感情がシンパシーの働きによってその個人に還元される。こうして、自己同一性は一般的な他者のシンパシーの感情として生み出され、その感情をシ

23) ホブズにおいてはまさにこの意味での他者の自由が恐怖の本質をなしたのである。それは他者との自然的な信頼関係の成立を否定したことの帰結と理解できる。

ンパシーの働きによって、自己の観念に結びつけることによって成立する。シンパシーはその両方の過程に関係している。そしてこうした情念のやり取りは社会の全ての構成員の間で相互的な過程として生じる。シンパシーによって他者は単なる感覚を持った物体として認識されるのではなく、置かれた状況への対処において、自己と感情と行為の傾向を共にする「仲間」(fellow)として認識される。社会の本質は、こうした主体性の共有によって生まれる人々の連合に存するとされるのである。ヒュームのシンパシー概念が含意するこのような説明が、ハチソンの「公共的感覚(public sense)」の働きに相当することは明らかである²⁴⁾。ハチソンが外的感覚のほかに、いくつもの感覚の存在を措呈したこと、理論的難点はハチソン自身が認めるところでもあった²⁵⁾。それゆえ、ヒュームのシンパシー論は、ハチソンが他者の感情を知覚する固有の感覚を措定したことに対する批判を意味するのである。

ヒュームによれば、知識論と情念論・道徳論の間にはある類比が存在するとされる(T 2.1.11.8)。ここでヒュームのシンパシー論と、「第一巻」の理論の具体的な対応関係を指摘しておくことは重要である。シンパシー論の理論的原型は第一巻第一部第七節「抽象観念論について」において示されている。ヒュームは「抽象観念論」において、個別的な知覚が一般的な意味を獲得するのは、それが他の類似の知覚と連合することによるという理論を提示している。知覚の類似は、個別的な諸知覚が一般性を帯びる際の原理である。人々の連合は、個々人の個別的な感情および意見が、その類

24) ヒュームの一般観念と連合の関係については、拙稿「ヒューム抽象観念論の意義：一般的観念の認識論的基礎」『イギリス哲学研究』第29号、2006年、を参照のこと。

25) Francis Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections, with Illustrations on the Moral Sense*, Aaron Garrett (ed.), Indianapolis: Liberty Fund, 2002, p. 17. ハチソンは、感覚の種類を正確に分類することは「容易ではない」と認めている。フィロノヴィチはハチソンが最終的には道徳感覚学説を断念したと論じている。See Filonowicz, op. cit., p. 107.

似性のゆえに一般的なものと認識され、その認識に従って人々が行為することによって実現するのである。それゆえ第二巻「情念論」におけるシンパシー論は、一般観念論において論じられた知覚の類似による連合の原理を、情念に適用し社会的次元における人々の連合を説明するものとみなされる。

ヒュームは情念論において、快と苦という最も基本的な感情の分類を提示し、そこに社会的善悪の区別の基準を見出している。それが情念と道徳の基本的な関係となる。シンパシーによって受け取る他者の快苦は間接情念であり、直接的な感覚と区別される「社会的感情」である。そもそも、快苦に直接対応する特定の感情は存在しない²⁶⁾。快苦の知覚も観念連合によってはじめて意味づけられる。どのような感情、たとえば苦痛を伴うものでも、シンパシーを介して受け取られることによって快になりうるし、逆に身体的快に伴う感情でも間接情念としては苦でありうる。それゆえに社会的善悪の基準としての道徳感情は人間の本能的な反応としての直接情念ではない。ヒュームによれば道徳的快苦とはある感情が感じられる「仕方」に他ならない。それゆえ、ヒュームは道徳感情を「特有の快」(T 3.1.2.4)と呼ぶ。シンパシーが適切な仕方でき働き道徳判断をもたらすためには、シンパシーが対象とする状況が一般的な仕方でき知覚されなければならない。第三巻において重要な道徳判断の概念として用いられる「一般的観点」は、シンパシー論において明らかにされた感情の一般的認識をもたらす観点と理解することができる²⁷⁾。

特に注目し値するのは、ヒュームがシンパシーを感情の所有者の転換として説明していることである。ヒュームは「他人」に属する感情が、「私の」ではなく「私たち」の心の内にある感情へと転換することを強調する

26) このことは、仁愛や利己心という特定の感情が存在しないことをも意味する。

27) 『人間的自然論』における「一般的観点」の包括的な意義については Naoki Yajima, "The General Point of View as the Normative and Unifying Concept in Hume's *Treatise*", unpublished Ph.D Thesis, The University of Edinburgh, 2005 を参照のこと。

(T 2.1.11.8)。シンパシーのもたらす感情は「誰々の」感情という場合の所有形容詞が、「私たちの」感情へと転換した一般的感情と見なされる²⁸⁾。これが情念論から見た共同体の生成である。ヒュームがシンパシーを他者に属する感情の「私の」感情への転換とはしていないことは、ヒュームの道徳論が利己心の道徳論と明確に区別されるものであることを示している。こうして抽象観念論において個別的な観念が類似の観念との連合によって一般的になるように、シンパシーのもたらす感情は個別的でありながら類似の感情との連合により一般性を獲得する (T 2.2.9.2)。それゆえ、ヒュームのシンパシー論を、他者と本能的に文字通り同一の感情を抱くという主張として理解することは誤りである²⁹⁾。それどころか、ヒュームはハチソン同様、社会的感情もまた利己的感情に還元されるという理論を反駁することをシンパシー論の狙いとしていたのである。シンパシーによって、他者の感情は単に他人に属するものにとどまるのではなく、また別の観察者に属するものに移行するのでもなく、「私たちの」感情として一般化される。人々の社会的統一と連合はまさにこの「私たちの」知覚として成立するのである。シンパシーによって、人々は「私たちの」快を一般的に追求すると同時に、シンパシーがもたらす苦を取り除こうとする傾向を持つことになり、それが社会の一般的な目的として確立される。それゆえシンパシーとは、根本的に「私たち」という公共的主体を形成する働きでもあり、そのような主体が本来的な意味での社会の代表者でありかつ支え

28) アルトマンはヒュームのシンパシー論において、情念の原因の主体が他者から「私たち」に移行すると論じている。See R. W. Altman, "Hume on Sympathy", in Tweyman (ed.), op. cit., pp. 461-476, esp. p. 471. バイヤーは、『人間的自然論』第一巻においては「私」が主体であったのに対し、第二巻においては「私たち」が主体になっていると主張している。Annette Baier, op. cit., chapter 6. 他方、マクナブはこの点を見落として、ヒュームのシンパシー論が不必要にエゴイスティックであると批判している。See D. G. C. Macnabb, *David Hume: His Theory of Knowledge and Morality*, Aldershot: Gregg Revivals, 1996, p. 187.

29) See P. Mercer, "Hume's Concept of Sympathy", in Tweyman (ed.), op. cit., pp. 437-460.

手となる。ヒュームによればシンパシーのこうした傾向によって「人類の党」(the party of mankind) が形成される³⁰⁾。ヒュームはシンパシーによって伝達される対象に「世論」(opinion) を含めている (T 2.1.11.7)。世論の真の権威はこの意味での人々の連合に由来する³¹⁾。ロックは、「評判法 (law of opinion)」を神法 (自然法) や市民法に従属するものとして論じた。しかしヒュームのシンパシー論によって、そのような従属関係は人間的自然に基づいて根底から覆される。それとともにロックにおける政治と道徳の分断が回復されたといえるのである。ヒュームのシンパシー理論は、社会の権威のありかを人々の連合に求め、国王などの政治的権威にも、宗教的権威にも、理性の権威による自然法にも依拠することのない、人間に固有の原理に基づく社会形成の理論を提示するものである。そしてその基礎の上のみ社会科学の発展が可能なのである。

シンパシーがもたらす他者への関心から社会的協働が帰結する (T 3.2.2.3)。一般的な功利の追求は自己の利害を一義的には省みない他者への奉仕を可能にする。例えば医者の仕事は、お金をもうけることでも、自分を治すことでもなく、他者を癒すことである。他人の痛みという事態の適切な知覚とは、シンパシーの働きを前提とするならば痛みを取り除こうとする基本的な動機付けを得ることを意味する。そして他者への奉仕はシンパシーという人間の一般的傾向に基づく限り、仁愛のような一方的行為ではなく、相互的な形で行なわれる。他者の感情を共有することの帰結は、他者の利益を一般的利益として共に追求することである。社会の規模

30) David Hume, *An Enquiry concerning the Principles of Morals*, Tom Beauchamp (ed.), Oxford: Oxford University Press, 1998, Part 2, Section 9, Paragraph 9. 『道徳原理探求』における「人間性の原理」は『人間的自然論』におけるシンパシー概念に対応する道徳原理と見なしうる。『人間的自然論』が知覚の理論であったのに対し、『道徳原理探求』においてはそれを規範的な観点から捉えなおしたといえる。

31) 「公共性」、「公共善」という語は、ハチソンにおいてもマンデヴィルにおいても非常に頻繁に使用される重要概念であり、ヒュームの道徳論全体もそれらの解明に向けられている。

が大きくなれば各人が各人に為しうるサービスを相互に提供しあうことから、自ずと分業 (partition of employments) が成立する (T 3.2.2.3)³²⁾。逆に他者へのシンパシーという傾向が存在しないところでは分業が自然に発生する可能性はない。こうしてヒュームは分業を利己心に発するものではなく、シンパシーに由来するものとして説明する。アダム・スミスが分業の発展の理由とする自己利益の追求は、ヒュームにおいて分業が成立した後に二次的な目的として生じうるものでしかない。分業を利己的利益の追求としてではなく、公共的利益の追求として説明することによって、ヒュームのシンパシー論はそのまま社会の調和をもたらし原理となっている。それゆえにヒュームの社会形成の理論は、摂理などの人間の知覚の働きにとって外的な原理に依拠することなく完結する。個々人が一般的な善のために働くことにより、全体の調和と繁栄がもたらされるとするのがヒュームの社会論の骨子であるといえよう³³⁾。

4. 結び

ヒュームは『人間的自然論』第二巻において社会の成立を論じた後、第三巻において社交性を母体として成立する国家の問題に取り組む。国家と国家以前の社会とを区別するものは正義という人為的徳の存在である。ヒュームの正義論においても正義の基礎となるコンベンションは情念の自然な働きの産物であり、この点に情念論と正義論の不可分の関係が認められる。シンパシーの働きが無ければコンベンションは無く、コンベンシ

32) ウェーランはヒュームの“partition of employments”をアダム・スミスが“division of labour”と呼び変えたとしている。See Whelan, op. cit., p. 235; George Davie, “Berkeley, Hume and the Central Problem of Scottish Philosophy”, in *McGill Hume Studies*, David Norton, and Nicholas Chapaldi, Wade Robinson (eds.), San Diego: Austin Hill Press, 1979, p. 49.

33) See Herdt, op. cit., chapter 2.

ンが無ければ正義は成立しない。この意味で正義の実現はシンパシーの働きによってのみ可能なのである (T 3.2.2.27)。

ヒュームは情念論において、安定した社会の成立の筋道を人間的自然に即して描き出した。こうしてヒュームは道德規範と人間的自然との関係を整合的に説明するのである。ヒュームがホブズやロックらの社会契約説を受け入れないのは、何よりもその前提となる方法論的個人主義が人間的自然に即するものではないからである。ヒュームの社会契約説批判の当否はシンパシーという機能が認められるか否かによっても過言ではない。それは道德の本質を情念の次元に見出しうるかどうかという問題と同値である。シンパシーの働きはヒュームがニュートンの万有引力にも似た仕方て人々の社会的連合を形成するものとして見出した人間的自然の原理といえる。ヒューム以前にハチソンおよびマルブランシュらによって、「連合」はすでに道德哲学の主要概念として論じられていた³⁴⁾。しかしそれを神学的原理に従属しない社会形成の規範原理として確立した功績はヒュームのものである。ヒュームはそのシンパシー論によって、人々の対面的な人間関係をつかさどる道德感情と、国家の秩序を維持する正義が人間的自然に固有の原理に由来するものであることを明確に論じたのである。

* 本稿は2009年11月4日開催された国際基督教大学キリスト教と文化研究所連続講演会「『人間に固有なもの』とは何か」(第14回)の発表原稿にもとづくものである。また本稿は科研費による研究成果の一部である。

34) See e.g., Alexander Broadie, "The Human Mind and its Powers", *Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 68; Susan James, "Sympathy and Comparison: Two Principles of Human Nature", *Impressions of Hume*, Marina Frasca-Spada, and P. J. E. Kail (eds.), Oxford: Clarendon Press, 2005, pp. 107-124.

Abstract**Hume's Theory of Sympathy as a Principle of Human Nature**

This paper attempts to elucidate the significance of Hume's theory of passion, in particular his accounts of indirect passion and of sympathy. First, I set out the theoretical role the theory of passion plays in the whole scheme of Hume's *Treatise*. I claim that the theory of indirect passion explains how some physical objects become brought within the sphere of social valuation. Physical objects and human actions are incorporated into social relationships by causing the sentiments of pride or humility, thus producing the social perception of the self. The social perception of objects leads to the notion of possession, and develops into justice as the system of property. Hume's theory of indirect passion culminates in the theory of sympathy. I indicate that there is a parallelism between Hume's theory of "abstract ideas" and that of sympathy as the general recognition of the particular. Sympathy enables people to act on behalf of others, and thus serves as the fundamental principle of social cooperation. In this way, Hume's theory of passion is a significant departure from social contract theory, explaining the natural formation of sociability in a way that is logically prior to the formation of political authority.