

形而上学的実体との闘い

ヒュームの見た「怪物」

A Battle against Metaphysical Substances
The “Monster” That Hume Met

歯学部 酒 井 サヤカ

Sayaka SAKAI: The Nippon Dental University
Fujimi, Chiyoda-ku, Tokyo 102. JAPAN

(1994年11月15日 受理)

1

ヒューム (David Hume, 1711~1776.) の見た「怪物: monster」それは古代ユダヤの伝説におけるレビヤタン (リヴァイアサン: leviathan: 聖書・新共同訳・旧約聖書; ヨブ記, イザヤ書参照) を思わせる。ヒュームにおけるこの怪物ないしレビヤタンは、人間の理知の申し子であるところの、さまざまな形而上学的実体であって、合理論的形而上学という底無しの沼沢地に好んで棲息している。人間の理知は野放しにされる時、イデア・形相・本質ないし普遍名辞を生きるための糧食としつつ、あらゆる思索の基盤、ないしは思索がそこに根を張るべき大地であるところの感覚的経験を無視し、論理的には整合であってもほとんど意味の無い形而上学的空想にふけて上空に舞い上がり、啓蒙期以降現代に至る思想史の流れのなかでもなお、究極的にはきわめてやっかいな子孫を産み続けているように思われる。論理学におけるいわゆる「公理: axiom」が、「人間: ヒト: Homo sapiens」と呼ばれる種の単なる動物的な「生まれつきの本能: natural instinct」にのみ根差すもの (cf. David Hume, Enquiries Concerning The Human Understanding and Concerning The Principles of Morals, 1748.&1751.: ed. by L.A. Selby-Bigge, reprinted at the Clarendon Press: Oxford. 1902. p.46 ff. 以下E. と略記する。) ではないという事

を、いったいなにものがどのようにして「証明」できるのだろうか。ヒトの動物的本能が、もしゴリラの本能と異なるのであるとするならば、ヒトの考える「公理」とゴリラの考える「公理」とは異なっているであろうし、さらにもしそうであるならば、ヒトが「公理」に基づいて推理し、到達した宇宙像は、ゴリラの考える宇宙像とは異なっているであろう。そして、我々ヒトは、ゴリラの宇宙が虚偽であると決めつけるための、何の権原をも与えられてはいない。

諸経験科学は、かのカント (Immanuel Kant.1724-1804.) の指摘を待つまでもなく、「論理的整合性」のみによって成り立っているわけではない。諸経験科学にとって不可欠な条件がもう一つあって、現代的なものの言い方をするならば、それは実験ないし経験的観察による「検証可能性」と呼ばれる。諸経験科学は「論理的整合性」と「検証可能性」という二つの要件を満たして初めて成立可能であるにもかかわらず、人は多く推論の途中から「論理的整合性」のみで突き進もうとする。言いかえるならば、諸経験科学が「学的」探求を自認するのであるならば当然のことながら極めて長々しく繋がっているであろうところの、推論の連鎖の途中で「検証可能性」にかかわる吟味を中止してしまい、それと気付かずに不安定な一輪車の曲乗りを行なってしまって、その事に最後まで気付かずにいるのである。「論理的整合性」と「検証可能性」は諸経験科学と呼ばれるべき乗り物が正しく走行するための不可欠の両輪であるにもかかわらず、長い間に「検証可能性」という一方の車輪をどこかに置き忘れてしまい、「論理的整合性」という一輪のみを携えて、悪くすれば興のおもむくままに、形而上学的空想という、譬えて言うならば、際限の無い大空の彼方に舞い上がっていつてしまうか、底無しの泥沼に満ちた沼沢地に踏み込んでいつてしまうのである。

こうして、現代に至ってもなお、カントによっていわば「退治」されたもののように思い込まれている形而上学的実体は、千変万化の力を持つ「怪物」にふさわしく姿を変えて生き残っていて、現代人の思考の中を跳梁跋扈しているように思われてならない。まことしやかに説かれる様々の「科学的」宇宙開闢説、ユートピア実現のためのまことしやかな「科学的」政治・経済学説、はては「科学的」宗教思想などなど、現代人に提示された様々な「学説」は、本当に「検証可能性」を保有しているのであろうか。

2

主著「人性論：A Treatise of Human Nature,1739～40., (Ed.by L.A.Selby-Bigge, reprinted at the Clarendon Press : Oxford,1960.以下T. と略記する。)」の第1編「知性

について：Of The Understanding」の末尾で、ヒュームは次のように述懐している。

「私はまずさしあたり、私の哲学が私をそのような立場を置いたところの、このような荒涼とした孤独におびえ、狼狽する。そして、私自身が、或る奇怪でぶざまな怪物であるように想うのである。この怪物は世間の人々の中に立ち混じり、一体となることなどできず、あらゆる人間的交際から締め出されてしまっており、まったく見捨てられて悲嘆に暮れたまま置き去りにされているのである。」

I am first affrighted and confounded with that forelorn solitede, in which I am plac'd in my philosophy, and fancy myself some strange uncouth monster, who not being able to mingle and unite in society, has been expell'd all human commerce, and left utterly abandon'd and disconsolate. (T. p.264. ; 傍点及び下線筆者) 」

この引用箇所先立って「人格の同一性：personal identity」を論じて (T. p.251 ff.), 「自我：self」とは、「様々な経験的知覚の束ないしは堆積にすぎない：nothing but a bundle or collection of different perceptions」と断じた若きヒュームにとって (筆者注：「人性論」公刊の時点において、彼はまだ二十歳代の末であった)、自分自身までが「怪物」に見えてしまったのはごく自然であったとも言い得るであろう。

ヒュームにとってみれば、ここでは彼は、二重の意味において自分が「怪物」に見えたはずである。

第一に彼は、彼の所説に従えば、その時々じっと見つめている「自分の」指先であったり、見下ろしている「自分の」足であったり、鏡に映してみている「自分の」顔であったりするのであるし、夜に熟睡している時などはまったくの虚無であったりすることになるわけであり、千変万化・出没自在であるが故に「怪物」なのであった。

第二に、単に彼自身が、素朴な意味においても、デカルト (René Descartes, 1596~1650.) のコギト：cogito に源を発する近世の合理論的・形而上学的な意味においても、継続的・経常的な、あるいは本稿筆者の恣意的な造語を使用するならば、「継続的」な自己同一を保っていないばかりでなく、最も親しくしている人々をはじめとして社会のあらゆる人が、継続的自我を持っていない事になり、それ故ヒュームとしては、そのようなあやふやな何ものかの群れと、つまりそれら自体「知覚の束」でしかないところのものの群れと、交際していた事になるが故に、自分が「荒涼とした孤独 (loc.cit.) 」のうちに打ち捨てられている醜悪な「怪物」であるように感じられるのである。

良く知られているように、ヒュームはこのように、自らの哲学的思索の彼なりの「結

論」に怯え、上の引用箇所が続けて、日常的な社交の場に戻ればこのような哲学的憂鬱は雲散霧消すると説いている。多くのヒューム研究家たちが、これを以てヒュームは「自然主義者」なのだと主張しているのではあるが、本稿における筆者の興味はそのような哲学的・史的なヒューム評価ないしヒュームの定位にあるわけではない。

さて、慧眼の諸賢におかれてはすでにお気づきの事であろうかとも思念するのであるが、もし仮に筆者のヒューム理解が正しいとするならば、上に述べて来たようなヒュームの所説と、それがもたらすという悲嘆の告白とは、論理のある種の循環と矛盾が潜んでいるように見えるのである。

まず、筆者の見る循環とは「知覚の束」であるはずのヒューム自身において、一体何が「このような荒涼とした孤独におびえ、狼狽（T. p.264.）」しているのであるか、という問題をめぐる循環である。つまり、ヒューム自身、つまり Hume himself は多種多様の知覚の寄せ集めであって、実はその知覚の数ほどに分裂しているのだという含みの主張をするそのそばから、孤独におびえ、悲嘆に暮れているヒューム自身の主体的・総合的自我の存在が、厳然として想定されているように見えるという事である。単なる知覚の寄せ集めが、一体どのようにして「悲嘆に暮れ」自らを「怪物」と断ずる事ができるのだろうか。

また、筆者の見る矛盾とはつまり、「知覚の束ないしは堆積」は、どのような基準（規範：クリテリオン：criterion）に従って、どのような力（アリストテレス的に言うならば動力因ないし作用因：efficient cause）によって、どのような能動者（行為者：agent）の作業の結果として「束ね」られたり、「堆積」に寄せ集められたりしたものなのであるか。ヒュームが、「想像力：imagination」によってそうなるのだと説くにしても、経験的諸知覚の「束」ないし「堆積」そのものが自我である以上、この「想像力」を行使する主体をこのような「自我」であるとする事は出来ないように思われ、「自我」が、それ自体知覚の束であるところの「自我」によって「束ねられ」たり「寄せ集められ」たりするのであると解釈することは、さしあたり明らかな矛盾となるように思われる、という事である。

さらに一見このような矛盾を解消するようにも思われる、観念連合の説明に関わってヒュームによって持ち出された「一定の印象・観念相互間の一種の引力：a kind of attraction on certain impressions and ideas...（T. p.289., cf. T. p.12 f.）」といったものを考え合わせてみても、無意味な事であろう。ヒュームは観念連合のいわば「基準」となるところのものとして、七組の「関係：relations」について語っていることは周知の通りなのではあるが、諸観念を、「私である」観念と、「私ではない」観念とに区分するための基準は、ヒュームによって明確には示されていないのだから、「丘の上の一本杉の観念」だ

の、「緑の野原で悠然と草を食む羊の観念」だのが、「私（の自我）」と呼ばれる知覚の束のなかに束ねられても、別にどうということはないわけである。つまり私は杉の木でもあり得るし、それなりに幸せな羊でもあり得るし、そしてやはり鏡に向こうの憂鬱な顔をした人間でもあり得るのであり、しかもそれら三個の生物を同時に加え合わせたような珍妙な何ものかであっても、一向に構わないわけである。であればこそ、ヒュームは紛れもなく「怪物」なのだと自認するわけであろう。美しい山岳を茫然と打ち眺めている時、「忘我の境地」とでも表現すべき状態のなかで、「私」はしばし「美しい山々」そのものであり得るという事は、日常的にも言い得ることであろうし、我々日本人はそのような体験について語るのを好むようにも思われる。

しかし、「自我は常時、同時に何ものでもあり得る」と語るのは、さしあたり本稿におけるような言語使用のあり方に関しては、言語使用の一種の混乱状態であるとみなされざるをえないであろう。

3

筆者は、ヒュームが、少なくともこのあたりの論述に携わっていた時に、デカルト的コギトを思わせる実体的存在を、継続的・経常的な、あるいは「継時的」な自己同一を保っているところの「思惟実体」ないし「魂」のような何ものかの存在を、自覚することなしに論述の前提に置いてしまっていたのではないかと思われてならない。この事が事実であった可能性を示すために、前節の内容を整理して、思いあたる疑問を4件ほど挙げてみる事に致したい。

*設問

1. 「知覚の束」を「束ねている」ものは何ものなのか？
2. 「自我は知覚の束だ」と語っているのは何ものなのか？
3. 「私は怪物だ」と判断しているのは何ものなのか？
4. 「見捨てられて悲嘆に暮れ」ているのは何ものなのか？

このような設問に対して、それは「知覚の束」そのものなのだと答える事は、少なくとも筆者の見解によれば既述の通り不可能である。

確かに、ヒュームの語るところの自我は、「知覚の束」としてしか「観察され」得ないということは、紛れもない事実であろうと筆者は考える。しかしながらそれはそれとして、

「観察している私：observing I」とでも呼ぶべき能動者の存在が、暗黙のうちに前提とされていなければ、「観察する」という能動的作業そのものが発動しない。この、能動的な「私」こそは、ヒュームの思索のうちに残存していたデカルト的「コギト」、「考える私」、すなわち「思惟実体」ないし実体的な「魂」の残像であったのだと、筆者には見えるのである。ヒュームの論述の背後に見え隠れしているように思われるこのような能動的な「なにものか」を、恣意的な造語ではあるが、筆者はこれ以降ヒュームにおける「能動的私（のうどうてきわたし）」と呼ぶことに致したいと考える。そしてさらに、上の4件の疑問に解答するためには、「それはこのような『能動的私』なのだ」、とでも解答するしかないもののように、筆者には思われるのである。

哲学史家は多く、ヒュームによって「思惟実体」及び「延長実体」の存在は「否定された」として、ヒュームの所説が要求しているこのような「能動的私」を無視して顧みない。

上にあげた4個の設問に、筆者なりの解答を行なってみよう。

* 解答

1. 「知覚の束」を「束ねている」ものは能動的私である。
2. 「自我は知覚の束だ」と語っているのは能動的私である。
3. 「私は怪物だ」と判断しているのは能動的私である。
4. 「見捨てられて悲嘆に暮れ」ているのは能動的私である。

さらに、ヒュームの所説に忠実であるために、もう一言付け加えておかなければならないであろう。

* 解答の但し書

但し、能動的私は、感覚的知覚としても、内省的知覚としても、それ自体としては観察されることはない。そのようななにものかの存在が、ともかくも要求され、推測されるだけである。

感覚器官による諸知覚のうちに「自我」を探しても、内面的な諸現象のうちに内省的知覚としての「自我」を探しても、様々な色合いを帯び、様々な輝度を帯びた知覚、すなわち「印象」と「観念」の破片をしか集めることが出来ない。しかしそれにもかかわらず、破片を収集し、とりまとめてそれらを眺めて、感慨にふけっているところの、能動者である「デイヴィッド・ヒュームという名の私」が、第三者である筆者には見えるように思わ

れるのである。

いわゆる「方法的懐疑」によって、「コギト（我思う）」の明証性から、その実体としての存在が論理的に「明晰判明」に証明された、デカルトの「思惟実体」としての「我＝私」は、どちらかというところ「ルネ・デカルトという名の私」であるよりも、普遍的な「私一般」であったように筆者には感じられる。

これに対して、ヒュームの「能動的私」は、ごく素朴な「私」、やや滑稽な言い回しになってしまうのだが、「極めて私的な」、「徹頭徹尾孤立している私」であるように筆者には見える。文筆家としてのプライドが高かったヒュームの内面世界に、「デイヴィッド・ヒュームという名の能動的私」がいなかったとは思われない。しかしそれにもかかわらず、ヒュームは自らの純粋哲学的著作のなかでは、このような「能動的私」をあからさまにそのようなものとして、いわば定義を付けて持ち出してはいない。あるいは、この時点においては、ヒュームにとってそれは「孤立している怪物」なのだとしか表現できなかったのであったのかもしれない。なるほどヒュームは後になって、「人性論」の廃嫡を宣言している事は良く知られている事なのではあるが、彼の中期・後期の諸著作を詳細に見ても、筆者の言うところの「能動的私」は、彼の表面的叙述の背後に見え隠れしながらも、ますます強くその存在をのぞかせていると言わざるをえない。

しかしながら、それにしても、ヒュームにおいてデカルト的な「考える何か」としての「思惟実体」は、必ずしも「否定され」切ってはいないのだというこの事を我々は決して忘れてはならないように思う。哲学的に語るならば、かつて大陸合理論の系譜の中で、「心身問題」として取り上げられ、現代に至ってもなお「観念論」対「唯物論」といった語られ方で問題になっているところの、哲学基本問題の一つであるこのテーマは、イギリス古典経験論のまさに「真打（しんうち）」とも言えるべきヒュームにおいても、結局のところ完全には解決されていないばかりでなく、その後現代に至るまでの様々な思想史の流れにおいても、「言語」と「メタ言語：metalanguage」の問題、「感覚所与：sense-data」とそれらを操作する働きとしての「意識」の問題等々、認識批判の領域を遙かに越えて、一体に存在一般に関わる二元論の問題として、残存しつづけているかのようである。

4

ヒュームは、感覚器官：senses による「知覚：perceptions」（「印象：impressions」と「観念：ideas」）と、内省：reflexion = reflection による「知覚」（「印象」と「観念」）

とのありとあらゆる組み合わせによって森羅万象を説明し切ろうとしたのであったのだろうか。つまり、森羅万象ないし存在一般の成り立ちを、あえて言うならば「存在論：ontology」的に、諸知覚の離合集散によって説明し切ろうとしたのであろうか。そうであるならば、ヒュームの哲学は、知覚をアトム（原子）とするアトミズムであったとも言えるであろう。

それとも彼は、それら二種の知覚によって、人間が森羅万象をどのようにして「知る」に至るかを、一步突き放したところから、一定の距離をおいている事を自覚しつつ、批判的に研究しようとしたのであったのだろうか。つまり、彼は、言うところの「認識論：epistemology」的な作業であることを自覚した上で、哲学的探求と論述に従事したのであったのであろうか。

もし、前者であれば、極めて素朴に言って、ヒュームの「能動的私」は、自覚の有無に関わらず、森羅万象ないし「存在一般」に内在的な在り方をしていたといえるであろう。

もし、後者であれば、ヒュームの「能動的私」は森羅万象を超越した冷静な観察者・オブザーバーであり、さしあたりは、観察されたところの森羅万象について、その部外者であったという事になるであろう。

筆者には、「人性論」第一編末尾のヒュームが、それと気付かずに上述の双方を行き来していたもののように思われる。それに対して著作略号E. (1748.)以降のヒュームは、おおた観察者・オブザーバーとしての冷静な落ち着いたうちに居続けていたと見なして良いであろう。オブザーバーとして人間の知識の獲得のメカニズムを冷静に語るとき、ヒュームの営みは、後に成立する「心理学」という名の学的営為への道をたどっていたとも考えられる。

さらに、周囲の友人たちの周到な配慮のうちに長くヒュームの書斎のうちに留められていて、ヒューム自身の手によって微に入り細にわたって推敲を重ねられ、本人の遺言により彼の没後に公刊された「自然宗教に関する対話：Dialogues Concerning Natural Religion, 1779.」に至れば、二人の紹介者が冒頭と末尾とに登場して、別の三人の対話を記憶をたどって記述するという、プラトンの対話篇の多くとほぼ同じ構成になっていて、冷静なオブザーバーないし観察者としてのヒュームの自己把握は、極めて揺ぎ無いものとなっている。

冷静なオブザーバーに徹しようとする後年のヒュームは、しかしながら決して冷酷にみずからと人々の「能動的私」を忘却し去ってしまっていたわけではない。彼の年齢と、まさに「経験」が彼に、直接「能動的私」の泣き言を書き連ねるよりも、あくまでオブザーバーのように見せかけて実は「能動的私」の心情と主張を遠回しに語る事のほうが、社会

的に安全であり、かつ読者に対しても、かえってより強い説得力を持つのだということを教えたのである。

しかしながら、ヒューム研究者としての立場から見れば、やはり処女作であった「人性論：T.」第1編末尾のヒュームの周章狼狽は、彼の後期の著作の中ではなかなか見えにくい彼の「能動的私」の何たるかを知る上で、つまりは彼のいわば「人間性」を知る上で、さらに彼の哲学的著作活動のモチーフを知る上で、この上なく貴重な資料なのである。後の著作においては、ヒュームは十分に大人になったブリテン人の紳士になってしまっていて、社交家として人々に愛された宮廷人・政治家であった彼の私的な情念をうかがい知ることは、通俗的な言葉遣いをすれば彼の「プライバシー」を見抜くことは、たいへんに困難な作業になってしまっているからである。

それゆえ、念のため、本論第2節の冒頭に掲げた、「人性論：T.」第1編末尾のヒュームの文言を以下に再録した上で、もう少し考察を進めてみたい。

「私はまずさしあたり、私の哲学が私をそのような立場に置いたところの、このような荒涼とした孤独におびえ、狼狽する。そして、私自身が、或る奇怪でぶざまな怪物であるように想うのである。この怪物は世間の人々の中に立ち混じり、一体となることなどできず、あらゆる人間的交際から締め出されてしまっており、まったく見捨てられて悲嘆に暮れたまま置き去りにされているのである。(op.cit.p.264.) (傍点筆者)」

筆者は、ヒュームが、上の引用文中の「このような荒涼とした孤独：that forelorn solitude」(筆者注：forelornは、当面板に現代英語のforlornであると解釈する。)という言い回しで、一体どのような状況を指し示そうとしていたのかということ、多少の重複箇所が出ることについては、止むを得ない事としてご了承願って、もう少し詳しく説明する義務を負っていると考え。

さて、もちろん第一に、本論第二節において述べたとおり、人間を「知覚の束である」と断じた事(本論 pp.17～18.)について、ヒュームがおびえている事については疑問の余地は無い。

しかしながらさらに、ヒュームは「知性について：Of the Understanding」と題した「人性論」第1編において、筆者の知るかぎり先人が語った事の無い、外見上極めて破壊的な学説を提起してしまっている。それを筆者なりに取りまとめ、イギリス古典経験論になじみの薄い読者諸賢にもご理解頂けるように語るならば、以下のようになるであろう。

あらゆる学問は、原因と結果とをたどる理知的「推理：inference」によって組み立て

られ、成り立っている。この事情は、学問とまでは言えない、日常的な様々な推理についても大きく変わることはない。

「原因：cause」と「結果：effect」との「関係：relation」を、ヒュームは「因果関係：causation」と呼ぶ。

因果関係にあるとされる観念A（原因）と観念B（結果）との結びつきは、一般に「必然的な：necessary」関係においてあると見なされている。であればこそ因果関係という必然的結合をたどる「学的」推理と呼ばれる作業と、万人に普遍的に妥当する「学的真理」への、天下の大道なのだと見なされてきたわけである。

しかしヒュームは、因果関係においてあると見なされているところの二つの観念を、仮に観念A（原因）と観念B（結果）と呼ぶとして、それら二つの観念の原印象を精査してみても、観念Aと観念Bとの各々の原印象の間には、度々繰り返される「接近：contiguity」と「時間的継起：succession in time」とが必ず見られる事を観察するのではあるが、「必然的結合：necessary connexion (= connection)」の観念をもたらしべき原印象を観察することだけは、決して出来ないという結論に立ち至ってしまうのである。(cf. T. pp.74-7.)

結局ヒュームは、因果関係をたどる推理の「必然性」とは、「観念A」と「観念B」とについて度々繰り返して観察される「接近」と「時間的継起」の経験の蓄積がもたらした「習慣：custom」にもとづく、「必然的」であるという「感じ：feeling」であるに過ぎないという結論に到達してしまったことは、よく知られている事柄であろう。つまり、ややおおづかみに言うならば、同じ事象の「繰り返し：repetition」が、必然的であるという「感じ」、ないし「情緒：sentiment」を産み出しているのだというわけである。

ヒュームの考えによれば、事ここに至って、まず第一に自他ともに「人間」と呼ばれるところのものが、諸知覚の破片の集積として分解・分裂してしまっているが故に、少なくとも自分自身が全くの孤立状態にあると感じ、さらに悪いことには、ひとまずこのような純粹哲学的な、あえて言うならば破滅的な「自我論（人間観）」を一旦括弧にくくりこんで、当座は日常的で常識的な、あるいは素朴な人間観を採用する事にするにしても、みな等しく因果関係をたどる推理によって成立しているところの、多岐多様なあらゆる「学的営為」に従事している、仲間の「文人：man of letters」たちからも、学的推理を習慣的本能的思い込みであると断じた、これまたヒューム自身の「学説」の故に、徹底的に仲間外れにされてしまうであろうという、ヒューム一身にとっては（ヒュームの「能動的私」にとっては）恐るべき懸念の故に、自分は人々にとって、不愉快極まりない醜悪なる「怪物」であるのではないかと感じてしまうのである。(cf. T. p.263 ff.)

本節論旨を整理して、次節に進ませていただく事に至したい。

ヒュームが自分を「怪物」であると感じるのは、以下の2個の理由によってである。

理由1. 人間とは「知覚の束」であって、それ以上のものでもなく、それ以下のものでもないから、自己同一を保ってはいない。それゆえ人間は、覚醒時は種々の瑣末な形・色・匂い・音・味・手触り等々の混沌たる集合ないし継起として存在し、熟睡時は知覚の不在のゆえに存在してはいない。

理由2. 因果関係をたどる理知的推理の必然性は、接近と時間的継起の繰り返しが引き起こす習慣に基づくところの、必然的であるという感じにすぎない。この説によってヒュームは、ほぼあらゆる学的営為の必然性・普遍的妥当性・学問的厳密性を破壊してしまっている事になる。

5

まず、本論第4節末尾の「理由1.」について、浅学の身ながら筆者の見解を述べる。

実はこの事は、はるか西暦紀元前後から、アジアの、特にインドの思想においては、当然の事と考えられていた。

我々日本人にとってみれば、大乘仏教に言うところの「我空（がくう）」が、ほぼヒュームの学説と同じ事を、はるか昔から説いていたように思われる。

森羅万象は、人間の自我を含めて、絶え間ない流転のうちにある。かまえて「私」と言っても、それは万象の流転のうちに、仮にその体をなしているかに見える「なにものか」なのであり、仏教学的に言うならば「五蘊（ごうん）」の、すなわち「色（しき）・受（じゅ）・想（そう）・行（ぎょう）・識（しき）」の仮に和合している「なにものか」なのであって、この立場から見れば、西欧近世思想が執着したような、相互依存関係を離れて永遠に自立自存する、確固たる実体としての「自我」または「魂」、すなわち形而上学的実体であるところの「思惟実体」など、人間の本能的思い込みでもありうる小賢しい論理そのものの、いわゆる必然性によってこしらえあげられた、虚構の想念に過ぎないのである。

十八世紀の西欧文化圏に生を受けたヒュームにしてみれば、「我空」にほぼ近似する洞察を得たことは、自らが「怪物」に見えるほど恐ろしい事であったであろうということは、ごく自然なことであり、あるいは同情に値する事であったとすら言えるかもしれない。し

かしながらもヒュームが、十八世紀・幕藩体制下の日本に生まれていたならば、多少とも仏教に通じていた人々から見て、ごくありふれた洞察を得ただけであると思えたであろうし、機根の優れた青年であると褒められこそすれ、何らかの社会的制裁のようなものを恐れる必要など全く存在しなかったであろう。ヒュームは、決して「怪物」などではなかったのだと、ただ知的に誠実であっただけなのだと思われ。

次に、本論第4節末尾の「理由2.」については、筆者は大略以下のような見解を抱いている。

すなわち、これもまたさらに、とりもなおさずヒュームが、やはり大乘仏教にいう「法空（ほくう）」にきわめて近似している洞察を得ていたのだという事になるもののである。

森羅万象は、「因縁」によって生じ、滅する。森羅万象は、「縁起（因縁生起）」によって成り立っていて、固定的実体を持ってはいない。ヒューム的に言うならば因果関係にあって生成消滅するこの大宇宙は、実体を持ってはいない。

近世西欧文化圏に見られるところの物質的存在の実体化、つまり「延長実体」なるものの確立は、論理の流れとして避けがたく、自然界において観察される様々ないわゆる自然法則の、時空を超越した絶対化に結結してくる。しかし大乘仏教は、物質的現象の実体化を拒絶し、そのことがさしあたり「法空」という言われ方をしているように思われる。実体を持たない、仮の、相関的な、つまりは相対的な和合としての森羅万象について、そこに観察されるあらゆる「自然法則」なるものを絶対化する事もまた、大乘仏教的観点から見れば、「縁起」を、つまり舌足らずな西洋哲学的用語で語るならば、「根本的な相関関係」を捨象したところの、愚者の思い込みに過ぎない事になる。おそらくこのようなものの見方は、大乘仏教の嫌う「我空法有（がくうほうう）」の立場であるという事になるのであろうと筆者には思われる。

それゆえ、ヒュームが自分を「怪物」とみなす「理由2.」の骨子となっている、「ほぼあらゆる学的営為の必然性・普遍的妥当性・学問的厳密性を破壊して」しまった事もまた、我々日本人が、大乘仏教的な文化的背景において見るならば、ヒューム氏はただ、18世紀に、遠く大ブリテン連合王国において、我々の言う「法空」の洞察を得たのだ、というだけの事でしかあらず、ヒューム氏が自分を「怪物」とあるなどと思わなければならない理由を、我々は全く見いだす事が出来ない。

このあたりをめぐって、念のため、わが国において広く人口に膾炙している大乘經典であるところの「般若心経」の冒頭部分の現代語訳ならびに漢訳を以下に掲出して置く。

「全知者である覚った人に礼したてまつる。

求道者にして聖なる観音は、深遠な智慧の完成を実践していた時に、存在するものには五つの構成要素があると見極めた。しかも、かれは、これらの構成要素が、その本性からいうと、実体のないものであると見抜いたのであった。

シャーリブトラよ、

この世においては、物質的現象には実体がないのであり、実体がないからこそ、物質的現象であり得るのである。

実体がないといっても、それは物質的現象を離れてはいない。また、物質的現象は、実体がないことを離れて物質的現象であるのではない。

このようにして、およそ物質的現象というものは、全て、実体がないことである。およそ実体がないということは、物質的現象なのである。

これと同じように、感覚も、表象も、意志も、知識も、すべて実体がないのである。
……（サンスクリット原文よりの邦訳）

観自在菩薩。行深般若波羅蜜多時。照見五蘊皆空。度一切苦厄。

舍利子。色不異空。空不異色。色即是空。空即是色。

受想行識亦復如是。……（唐三蔵法師玄奘訳）

（中村 元・紀野一義訳註、般若心経・金剛般若経。岩波文庫、岩波書店：1968.pp.8-9.）

（筆者注：邦訳文中の丸括弧＝（ ）は、煩瑣にわたるので省略した。なお、一部の仮名を漢字にした。）

仏教学にはきわめて暗い筆者には、この経文についてとやかく論ずる資格はない。それであってなお一言述べるとすれば、この経文は言うところの「我法二空」の教説の何たるかを、そのいわば「雰囲気」だけであるにせよ、教えてくれているもののように筆者には思われる。

いずれにしても、これまでに述べてきたような、はなはだ生かじりの仏教学的知見であっても、とにかくそれと照らし合わせて考える時、日本人である筆者からみて、ヒュームが自分を「怪物」とであると自覚して悲嘆に暮れる必要は、全く無かったように思われる。

この事を逆に言うならば、西欧的なものの考え方に、知らず知らずのうちになじんでしまっている我々日本人は、ややもすると「思惟実体」と「延長実体」との二元論のなかにとらえられてしまう恐れがあると同時に、東アジア一帯の我々の祖先たちの思索と実践が、

西欧思想の行き詰まりを打開する鍵になり得るのだということを、忘れてしまいがちであるように見受けられる。

ヒュームの、合理論的「思惟実体」への無自覚な執着が、つまり仏教学的な言葉遣いで言うならば「我執」が、彼自身を「怪物」に見せたのであった。

また、ヒュームがその基礎を掘り崩してしまったとみなした諸分野にまたがる学的営為も、諸「経験科学」として、ヒューム・カント以降、認識論的吟味によって高度に洗練されて、今日に至るまでにそれぞれ厳密にして壮大な体系を成している。

因果関係に基づく推理の「必然性」の「否定」もまた、ヒュームが自らを「怪物」であるとみなす正当な理由には、決してなっていないと筆者には思われるのである。

(以上)