

カントの道徳論における感情の意味 (1)

村野 宣 男

感情の概念は、一義的に捉えられるものではない。感性と理性の対立という一般的構図において、常識的にも、感性に属す感情は、実践的脈絡において否定的意味が付けられる。感情は欲望とかかわり、人間を混乱に陥しめる力があるからである。しかしながら感情は、このような消極的・否定的意味のみを持つとは考えられない。美的な感動は、感情の働きであり、道徳的・宗教的行為は、道徳的・宗教的感情と切り離して考えることはできないであろう。感情の存在は人間の精神が生きているということの証しでもある。

本論においては、カント(Immanuel Kant, 1724~1804)の道徳論における感情の意味を問うことを課題として行きたい。概観すると、カントの道徳論における感情の意味は、カントの哲学的思索の深化によって変遷しているものと考えられる。カントによって感情は、道徳的判断の基準として最初は肯定的に受け入れられたのであるが、後に道徳的原理を確立する過程にあたっては、道徳原理の基礎づけとして一貫して批判されるに至る。しかしながら、道徳的であることが精神の生きた活動であるとすれば、道徳原理のそのものの中にも(この場合、批判されるべき感情とは別の意味での感情であると考えられるが)あるいは道徳的原理を推進する力(動機)として、感情が深く関わっているものと考えられるのである。

カントの道徳論の端初は、1763年にベルリ

ン・アカデミー(Akademie Wissenschaft zu Berlin)に提出した懸賞論文『自然神学と道徳原則の判明性』(『判明性』と略)(Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral)に始まるが、ここでは道徳的判断の基準として感情の立場が取られている。この立場は、道徳論の主著たる『実践理性批判』(Kritik der praktischen Vernunft, 1788)では、徹底的に批判されるのであるが、『判断力批判』(Kritik der Urteilskraft, 1790)では、感情的判断の意義が強調されている。このように、道徳的判断を回っての感情の意義は変遷をみるのであり、ここには発展的深化があると考えられる。したがって、カントの道徳論における感情の意味をみる際には、カントの道徳論全体を視野に入れなければならない。本論では特に、カントの初期道徳論における感情肯定の立場を考察するものである。

1

カントは、批判哲学(die kritische Philosophie)を標榜したのであるが、批判的であることはいかなることかということがカント哲学の核心的課題といえよう。近世啓蒙哲学そのものは、デカルト(René Descartes, 1590~1650)に見られるように懐疑的であることを特色としている。懐疑的・批判的であることは、主体的思考の存在していることの証しでもある。

近世における経験論ばかりでなく、合理論もこのような観点から捉えられねばならない。ロック(John Locke, 1632~1704) からヒューム(David Hume, 1711~76) に至る経験論も、スピノザ(Brauch de Spinoza, 1632~77) やライプニッツ(Wilhelm G. Leibniz, 1646~1716) の合理論も、世界を主体的に真摯に見詰めるところから生まれたものである。

しかし、関心の方向性が両者異なるのであり、経験論では世界の外的現象に、合理論では内的世界たる道徳や宗教に関心が向けられているのである。いわば、関心の相異が方法論の対立をもたらしたといえる。カントは、経験論と合理論がもつところの関心を包括的に取り込み、しかも統一的な体系を確立することを目指したのである。しかし、カントは経験論と合理論を折衷的に一体化させようとしたのではない。カントは、経験論も合理論もいまだ独断論的立場から抜け切れず、その思考法が十分批判的に遂行されていないことを見抜く形で、より根源的な批判の立場に立ち、統一的体系の確立を目指したのである。

近世哲学が、世界に対峙するものとしての人間の自覚化であるとするれば、それは経験論において真骨頂を発揮したといえる。経験論は、ロックからヒュームに至る展開をみるのであるが、ヒュームにおいて経験論的懐疑は究極的な形態を取ったものと言われて然るべきものがある。神の存在のような形而上学的事柄ばかりでなく、科学的知識の絶対性そのものが疑われる結果となっている。カントは『プロレゴメナ』(『学として、出現しうる将来のあらゆる形而上学のためのプロレゴメナ』(Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, 1783.)) で次のように述べている。“私は次のように告白する。デヴィッド・ヒュームに関して記憶に残ることといえば、数年前にはじめて独断論のまどろみ(der dogmatische Schlummer)

を打ち破り、思弁哲学の分野における私の探究に全く別の方向を与えたということである。”¹⁾

ここに、カントの批判哲学が、近代の批判的精神の淵源である経験論に依拠していることが見て取れるのである。これによって合理論の独断論的側面が見破られることとなる。しかしながらカントには、経験論も独断論であるという見解があると考えられる。経験論は、全ての認識を相対化しようとするのであるが、相対主義自体が一つの独断論となっていると考えられている。経験論的相対主義によっては、道徳的認識は成立し得ないからである。このことをカントは見抜いていた。ここにカントの批判主義の姿があり、カントの批判哲学が単なる折衷的なものではない所以がある。

2

『プロレゴメナ』は1783年に、『純粹理性批判』(Kritik der reinen Vernunft) の初版は1781年に出版されている。カントの言う通りとすれば、独断のまどろみから醒めたのは『純粹理性批判』執筆の際ということとなる。しかし、ヒュームの影響を受けて直ちに、『純粹理性批判』が構想され完成されたとは考え難い。ヒュームの『人間悟性論』(Enquiry into Human Understanding, 1748) は、1755年には独訳されており、1750年代の後半においてカントは独訳の『人間悟性論』を読んでいたと言われる。²⁾しかし、1770年に書かれた教授就任論文『感性界と英知界との形式と原理』(De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis) においては、悟性的認識の限界の自覚がない。すなわち、ヒュームの懐疑論の方法が生かされていない。しかるに、この論文が書かれて10年間の沈黙(この間著作たるものがない)の後に、『純粹理性批判』が世に出ることとなる。この沈黙の中においてカントの思考法の転換がなされたと言われる。³⁾

カントのヒュームへの接触は、早くからなされていたのであるが、批判哲学の中に生かされるまでには、多くの年月と熟考が存したものと考えられる。

英国経験論の影響は、理論理性と実践理性に関してそれぞれ異った道筋を取ったように思える。理論理性に関しては、経験論の懐疑的思考法は長い年月を経て深く浸透して行く。一方、実践理性に関して経験論は最初に強い影響を与えたものの、次第に経験的感情的立場は払拭され、道徳的原理を形而上学的に基礎づける方向をとるのである。経験論が、実践的道徳論に関して最初に強い影響を与えたのは何故かということは一つの課題である。カッシーラー (Ernst Cassirer, 1874~1945) によると、カントは少年時代に教育を受けたフリードリッヒ学院 (Collegium Friedericianum) における形骸化した敬虔主義 (Pietismus) に批判的であったとされている。“敬虔主義が本来もっていたところの宗教的内容に反して、ますます意識的になお且つ押しつけがましく、一定の宗教・心理的技巧が目立ってきていたのである。”⁴⁾ カントは、家庭における敬虔主義の情調を尊重したのであるが、教会には批判的であった。カッシーラーは次のように指摘している。“すでに少年時代において、後に哲学的体系の根本的特徴となるものが用意されているのである。すなわち、教義や儀礼に現われている宗教の外形的形態と宗教の倫理的意味との分離である。”⁵⁾ カントは、少年時代にすでに宗教のもつ問題を直観的に把握していたものと考えられる。ここに、カントが、道徳を宗教からではなく、全く人間主体の立場から考えようとする原点がある。道徳を基礎づけるにあたって、最初に懐疑的・形而下的な英国経験論に傾いたのも、宗教批判が動機となっているのではあるまいか。ここで、感情的基礎づけが行われることとなる。しかし、この立場は更に内省化されることに

よって感情は批判的に排除され道徳の理性による基礎づけへと転換する。更には道徳的立場が内省化されることによって宗教的立場が肯定されることとなる。又、感情も新たにその意味が認められてくる。しかし、これら全ては、主体を窓口として展開されるのである。

実践的道徳は、生活ならびに心情に直接かわるものである故に、経験論のインパクトは直接的なるものであらざるを得なかった。認識論に関しての経験論の影響は、それに比して緩やかなものであり得た。しかしながら、『人倫の形而上学の基礎づけ』(『基礎づけ』と略) (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1785.) ならびに『実践理性批判』(1788) 等の道徳論に関する著作が出版されたのは、認識論たる『純粹理性批判』(1781) が出版された後である。道徳論の体系への道程は、認識論より更に長いものがある。

3

カントの初期道徳論に対する英国経験論の影響に関して、カントの著作に沿って考察する。⁶⁾ カントは、1762年のベルリン・アカデミーへの懸賞応募論文『判明性』における第四考察『自然神学と道徳の第一根拠がもつことができる判明性と現実について』で、道徳に関しての理論的言明を行っている。この論文における道徳論に関する記述は数ページの短いものではあるが、カントの道徳論における基本的問題が提起されている。ここでは、道徳的判断は究極的には感情に基づくとされており、明らかに後に確立された道徳論と対立する内容が述べられているように思えるが、体系化が十分でないというだけであって、かえってカント道徳論の構造がより解り易く理解される面を持っているともいえる。

まず、カントが何らかの目的的手段としての行為と目的そのものための行為とを区別

している点に注目したい。これは、一見、後に言われるところの仮言的命法 (der hypothetische Imperativ) と定言的命法 (der kategorische Imperativ) との区分に相応しているように見える。カントは『判明性』で義務 (Verbindlichkeit) について次のように述べている。“人は、これ又はあれをなすべきであり、又は何か他のものをなしてはならない (Man soll dies oder jenes tun, und das andre lassen)。この形式の下に全ての義務は述べられるのである。さて、あらゆる当為 (Sollen) は、行為の必然性を表現しているのであり、二つの意味をもつ。すなわち、私は、私が何か他のものを (目的として) 意志する場合に、何ものかを (手段として) なすべきであるか、あるいは、何もかを直接的に (目的として) なし、現実的にすべきかという二つの意味をもつ。第一のものは、手段の必然性 (die Notwendigkeit der Mittel)、第二のものは、目的の必然性 (die Notwendigkeit der Zweck) と名づけることができる。”⁶⁾

このことは又、次のように説明されている。“手段の使用は、目的に属する必然性以外の必然性をもたない故に、その限りにおいて道徳を一定の目的の下に指図するような行為は偶然的 (zufällig) であり、その行為がそれ自身必然的な目的の下に統制されない限りにおいて、義務 (Vebindlichkeiten) と呼ぶことはできない。例えば、私は最大の完全性を促進すべきである (Ich soll die gesamte größte Vollkommenheit befördern。) とか、神の意志にしたがって行動すべきであるという命題 (Satz) があり、全ての実践的叡知はこれらの命題の両者によって統制され、それぞれ命題は義務の規則あるいは根拠であるとすれば、これらの命題は行為を直接的に命ずるのである。すなわち、一定の目的と制約の下に命ずることはない。”⁷⁾

何等かの行為が、他の目的の手段である場

合には、その行為自体に絶対的価値が置かれることがない。目的にこそ価値があり、手段としての行為には、目的を達成するための技巧性のみが問題となるだけである。したがって、道徳的であることは何であるかと問われた場合、目的そのものが問題とされなければならないのは当然である。しかし、目的は具体的に無数存在するであろう。しかるに、道徳的目的に適った行為とは構造的に言って、そもそもどのような行為であるかを問うことができないであろうか。そこから“私は最大の完全性を促進すべきである”という一般的規則が登場するのである。この規則に適った行為がそもそも道徳的目的一般に適合するとされるのである。この一般的規則は手段に関するものではない。カントによると“汝によって可能な最も完全なことをなせ”という規則は、全ての義務の第一の形式的根拠 (der erste formale Grund) である。”⁸⁾とされている。しかしながらこの形式は、『基礎づけ』や『実践理性批判』で言われる定言的命法あるいは道徳法則と相応するものであろうか。道徳法則は次のように定式化されている。“汝の意志の格率が常に同時に普遍的立法の原理として妥当するように行為せよ (Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.)”⁹⁾ 格率とは行為の原理のことであるが、個人的・主観的な行為の原理たる格率が、普遍的に妥当することを道徳的行為の条件としたものである。ここで、この道徳法則たるものがその形式性において極めて純化されたものであることに注意しなければならない。この道徳法則が意味されていることは、格率が自己矛盾とならないということであり、全くの論理性が問題となっている。カントが『判明性』において述べるところの“汝によって可能な完全なことをなせ”という命題は、形式的なるものとされているが、

例えば神的特質(全知・全能)への接近を予想させるものである。この命題は、“神の意志にしたがって行動すべきである”という命題と組合わされている。したがってこの形式は全く論理的なるもののみとは言えない。

『判明性』において注目すべきことは、カントが道徳における形式と実質の区分を行っていることである。カントは、『判明性』における道徳的規則を“全ての義務の第一の形式的根拠”としたのであるが、ここに実質的な根拠(materiale erste Gründe)が与えられなければ、具体的に規定された義務(besonders bestimmte Verbindlichkeit)は生じないとされる。¹¹⁾道徳的規則では、“汝によって可能な完全なことをなせ。”とするが、“完全なこと”が何であるかが定まらなければ、具体的行為は成り立たないのである。ここに、実質的内容が問題とされるのであるが、何が実質的内容であるかというところに感情がかかわってくるのである。“人は最近になって、次のことを洞察するようになった。すなわち、真理(das Wahre)を表象する能力は認識であるが、善(das Gute)を知覚する能力は感情(das Gefühl)である。”¹²⁾と言われる。現実の認識は種々の要因の複合体でありそれ以上分析できない要因の認識が肝要であるとすれば、善の場合もそれ以上分析できない基本的要因をつきとめることが必要であるとされ、次のように述べられる。“しかし、これが単純であるとすれば、これが善であるという判断は全く証明不可であり、その善の対象に対する快という感情(das Gefühl der Lust)の意識の直接的結果である。”¹³⁾カントは、この善の具体例として、“汝を愛するものを愛せよ(Liebe den, der dich liebt.)”¹⁴⁾という命題を挙げている。カントは、この例が十分明晰で説得的であることに疑問を懐いている面もあるが、最も基本的な善であり、それは感情によって直接的に判断されるとす

るのである。そしてこの立場は、英国経験論者たるハチソン(Francis Hutcheson 1694~1746)に代表される道徳感情(das moralische Gefühl)説と同調するものであるとされている。¹⁵⁾

カントは、道徳における形式的規則と実質的内容を区別する。形式性は道徳的思考法の構造ならびに方向性にかかわるものであり、確立された道徳論では道徳法則として定式化される。しかし、単なる形式のみでは道徳的现实は成立しない。『判明性』での形式は“汝によって可能な完全なことをなせ”である。ここには“自己によって可能な完全なるもの”という概念が見られ、なんらかの内容を予想させるものとなっているが、事実上どのようなものであるかは明確ではない。ここに道徳感情が要求されるのである。この感情はいわば道徳の形式の下に生れるところのものといえる。形式と内容が適合するところに道徳的现实が成立するものと考えられる。しかしながら、確立した道徳論においては、道徳における形式と実質の問題はテーマ化されていない。このように初期の道徳論において存在している道徳に関しての形式と実質の問題が見えなくなる理由は、カントが道徳理論の中から感情的要因を厳しく排除することにあると考えられる。何故感情的要因を排除せんとしたかは、カント道徳論における課題の一つである。しかし、実質なしに道徳的现实が成立することはない。事実上、道徳的実質は感情でもって捉えられる外はなく、感情が占める役割は大きい。道徳の形式そのものが実質を欠いて成立するかという問題もあろう。道徳における形式と実質の問題は、カントの道徳論における根本的課題といえる。後に稿を改めてこの問題を検討することにしたいが、『判明性』においては、確立された道徳論では見えなくなっている(決して消滅しているわけではない)道徳における形式と実質のテーマが明らかになっていることを指摘しておきたい。

4

『判明性』が出版されたのと同じ1764年に、『美と崇高の感情に関する考察』（『美と崇高』と略）（Beobachtung über das Gefühl des Schönen und Erhabenen）という小論が出ている。邦訳の題目では、“Beobachtung”は「考察」とされているが、原意は「観察」であり、諸々の現象が美的な観点から観察されているのである。

ここでカントは真の徳（where Tugend）¹⁶⁾という概念を提起して、真でない徳との対比を試みている。真の徳は、正義（Gerechtigkeit）¹⁷⁾に適うものであり、“真の徳は原則（Grundsätze）にのみ接木されるものである”¹⁸⁾とされている。しかしながらここでは、正義や原則は、後の確立された道徳論におけるように理性によってあるいは論理性によって基礎づけられているのではなくして、感情によって基礎づけられているのである。“真の徳は、原則にのみ接木されるのであり、この原則はより普遍的であればそれだけ崇高（erhaben）にして高貴（edel）となる。これらの原則は、思弁的規則（spekulativische Regeln）ではなくして、感情の意識（das Bewußtsein eines Gefühls）である。この感情は、全ての人間の胸中に生きており、同情（das Mitleiden）や愛想よさ（Gefälligkeit）が占める領域を越えて更に広がっているのである。次のように言えば、全てを包括的に捉えることができる。すなわちその感情は、人間本性の美と尊厳の感情（das Gefühl von der Schönheit und der Würde der menschlichen Natur）である。”¹⁹⁾

カントは、道徳的原則ならびにそれに従う行為は、崇高なる感情をもたらすと考える。崇高なる感情は、言い換えれば“人間本性の美と尊厳の感情”でもある。道徳性は、このような感情に基礎づけられていると考えることができる。一方カントは、同情や愛想よ

さ²⁰⁾という感情は、真の徳を生み出すものではないと考える。例えば、人が困窮しているのを見て、同情をもって援助するという場合を考えるときに、道徳性に関して何等問題はないように思える。しかしながら、その援助をする人が、他の人に負債をもっている場合、その負債をそのままにして単に同情から行為とするならば、その行為は正義に反することであるとカントは述べる。全体的普遍的立場にあってこそ真の徳は成立するからである。又、愛想よさは、社交界に和をもたらすものとはいえ、行為に道徳的原則を欠く故に、人に気に入られたいために嘘をつくなどの悪徳をもたらすことがあるとされる。²¹⁾ “感情が真の徳にふさわしい普遍性へと昇華するやいなや、その感情は崇高となり冷やかなもの（kälter）となる。”²²⁾といわれる。ここでは、真の徳の確立のためには、同情とか愛想よさのような感情的要因ならびにそこにおける思考法を排除して、正しく考えねばならないことが指摘されているのであるが、最終的には、崇高という感情が判断の基礎となっていることに注意しなければならない。

真の徳は、崇高という感情に基礎づけられた。一方、同情や愛想よさの行為には正義に反する思考法が存することが指摘されながらも、それらが徳に反すると判定されるのは感情によるとされる。同情は“愛すべく美しい（liebenswert und schön）”²³⁾のもであり、又、愛想よさに関しては“魅力的な社交性のこのような根拠は美しい。”²⁴⁾とされている。ここで、美しい（schön）という感情は崇高（erhaben）という感情に対比されている。美しいという感情に基づく思考法あるいは行為は、道徳性に適うようには見えても、真に道徳的であることはできないとされる。同情的行為には“よき倫理的特質（gute sittliche Qualitäten）”²⁵⁾があり、愛想よさの中の柔かさは、“善なる”（gutartig）²⁶⁾

ものであっても真の徳とはいえない。真の徳たるものには、“崇高”という感情が伴われなければならないからである。ここには、同情や愛想よさのような甘い美的な感情が排除されて、むしろ“冷たさ”が要求されている。そしてここには、“人間本性の美 (Schönheit) と尊厳性の感情”が存する。ここでの美 (Schönheit) は、崇高と対比された美 (schön) よりは包括的な意味をもっている。

『基礎づけ』や『実践理性批判』においては、道徳は感情ではなく理性に基礎づけられているのであるが、『判明性』や『美と崇高』においては何故感情が重視されるのであろうか。その理由として、徳の“原則は、思弁的規則ではなくして、感情の意識である”という原理が考えられる。道徳に関する事柄は、考えることなく感ずるところに初めてその意味が生れるのである。カントは、経験論者ハチソン等の道徳感情論の立場をとるとしたが、カントを“独断のまどろみ”から醒めさせたヒュームも又、道徳感情論の立場をとる。ヒュームは『人生論』(A Treatise of Human Nature)において次のように述べている。“道徳は、学問の対象である論理的关系の中に基礎づけられることも、又、更に詳しくみれば、悟性によって見出される事実の中にも存しないということが同時に証明されている。”²⁷⁾そして、次のように言われる。“あなたの心が反省を行い、ある行為に対して生じてくる非認の感情をもつまで、あなたはその行為を不徳なものとは判断しないであろう。ここには事実があるが、この事実は理性に対してではなく感情に対しての事実である。行為に対する不徳という判断は、あなた自身の中に存しているものであり、外的対象にはない。”²⁸⁾いわば道徳は、存在や認識ではなく価値の問題であり、道徳的価値は感情に基礎づけられるとされるのである。カントは、このような英国経験論の道徳感情論に沿って考えて

いるのである。

このようにカントの道徳論は、『判明性』あるいは『美と崇高』をみる限りにおいて、英国経験論における感情論に強く影響されている。しかしながら、ここでは、道徳における形式と実質とが区別されている点においては、英国経験論と異なる。『美と崇高』では、原則が存するものは崇高の感情に、存しないものは美的感情にかかわるとされている。しかしながら、道徳的判断を下すのは原則ではなく感情である。“美と尊厳の感情”が強調されている。“思弁的規則”ではなく“感情の意識”が判断の主体となる。単に思弁的規則をたてても、感情が存しなければ道徳的現実成立しないという意味で、崇高という感情に道徳は基礎づけられるものと解釈できる。

しかし、カントによって道徳における“形式”が問題とされていることに注意しなければならない。たしかに、生きた感情あってこそ、道徳は生きた姿を示すのであるが、同時に思弁的原則が存しなければ、道徳的感情は成立し得ない。『基礎づけ』や『実践理性批判』のような確立した道徳論では、道徳の基礎に感情が置かれることが厳しく批判されることによって独自の展開を示す。しかし、ここでは、道徳がもつ問題点が見えにくくなっていることを否定することはできない。道徳における形式と実質、道徳における感情の役割等は、道徳にかかわる基本的問題である。又、感情によって道徳の実質が定められた時に、それを実現する手段(技巧)が問題となる。このことが『判明性』では見て取れる。これらの問題は、『基礎づけ』や『実践理性批判』では、背後に隠れる。そして、『判断力批判』や『人倫の形而上学』(Metaphysik der Sitten, 1797)では、止揚された形で再び浮上するものと考えられる。

注

カントの著作の引用は、全てアカデミー版 (Kant's Gesammelte Schriften, Herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften) による。巻数と頁数を記す。なお、カントの著作は次のように略す。

Nat.Theol.: Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral.

Schön u.Erh.: Beobachtung über das Gefühl des Schönen und Erhabenen.

Prol.: Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können.

KpV.: Kritik der praktischen Vernunft.

GMS.: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten

1) Prol., 4, 260.

2) 『カント事典』の「ヒューム体験」の項参照。弘文堂、平成9年。

3) 黒崎政男、『カント『純粹理性批判』入門』第一章参照。講談社、2000年。

4) Ernst Cassirer, Kants Leben und Lehre, Immanuel Kants Werke, Band XI, Berlin 1921, Seit 14。

5) Ibid., S. 14.

6) Nat. Theol., 2, 298.

7) Ibid., 2, 298~299.

8) Ibid., 299.

9) KpV., 5, 30.

10) GMS., 4, 397f.

11) Nat. Theol., 2, 299.

12) ditto.

13) ditto.

14) Nat. Theol. 2, 300.

15) ditto.

16) Schön u.Erh., 2, 216.

17) ditto.

18) Schön u.Erh., 2, 217.

19) ditto.

20) 愛想よさ (Gefälligkeit) は、“他者によって気に入られる”と言うのが原意である。“迎合性” (上野直昭 訳、岩波文庫、1948, 川戸好武訳、カント全集第二巻、理想社、昭和40年)と“愛想よさ” (久保光志 訳、カント全集、第2巻、岩波書店、2000年)の訳語がある。

21) Schön u.Erh., 2, 217.

22) Ibid., 216.

23) Ibid., 215.

24) Ibid., 216.

25) Ibid., 215.

26) Ibid., 216.

27) David Hume, A Treatise of Human Nature, Oxford, 1965, p. 468.

28) Ibid., pp. 468~469.