

人格の同一性にかかわって、ヒュームが見出した困難の根源は、継起する諸知覚の集まりである自我が、「現在の私」をその中に含み得ない点にある。ヒュームによる印象の特徴づけを見直すことを通じて見出される、「知覚の組織化」というべき働きに注目することによって、ヒュームの哲学の基本的な枠組みを保持しながらこの問題を解決する可能性を示すことが、本発表の目的である。

I 印象と知覚の組織化

ヒュームが、精神の作用の対象一般を知覚と呼び、それらをさらに、印象と観念とに区分したことは、ヒュームの哲学体系を記述する際、最初に述べねばならない基本中の基本、初歩の初歩をなす事実である。しかし、印象と観念のそれぞれがヒュームの哲学において占める位置、とりわけ、印象の持つ重要性については、必ずしもよく理解されてきたとは言えないのではないか。ここでは、人格の同一性と「現在の私」の問題に取り組むための準備として、ヒュームの哲学的議論で印象が果たす役割を確認し、その意義を明らかにする。

ヒュームは、印象を「勢いと生气」によって特徴づけようとするが、それが意味するところは、必ずしも明確ではない。われわれは、印象を、その内在的性質によってよりも、むしろ、それがヒュームの哲学的議論の文脈で果たす役割によって特徴づけることを試みる。そのような探究によって見いだすものを、われわれは、印象の現前性ないし現在性、および印象の活動性と呼ぶであろう。原因と結果の関係にかんする推理において、印象の現在性と活動性は、現在から未来へ向けて精神を前進させると同時に、知覚のあいだの結合を作り出す組織化の働きとして現われる。この組織化の働きは、ヒューム哲学の他の主要な主題の多くに則しても確認することができ、それに注目することによって、ヒューム哲学の解釈をめぐる多くの疑問に答え、その意義を明らかにすることが可能になるであろう。

一 ヒュームの哲学体系における印象と観念（口頭発表では割愛）

『人間本性論』序論では、人間本性論体系の部門を構成する諸学について、つぎのように語られる。

「論理学の唯一の目的は、われわれの推理能力の諸原理と作用、及び観念の本性を説明することであり、道徳学と文芸批評とは、われわれの趣味と感情を考察するものであり、政治学は、結合して社会を形成し相互に依存し合う限りでの人間を考察するものである。」（T Introduction 5*）

*『人間本性論』への指示は、「序論」と「付録」を除き、「Tx.y.z.w」のようにし、「第x巻第y部第z節第wパラグラフ」を示す。「序論」、「付録」については、それぞれ「T Introduction」、「T Appendix」としてパラグラフ番号を付す。パラグラフ番号はDavid Fate Norton and Mary J. Norton (eds.), *A Treatise of Human Nature*, Oxford University Press, 2000による。

「論理学」が観念を対象とするのに対して、「道徳学」と「文芸批評」が対象とする「趣味と感情（tastes and sentiments）」は、反省の印象、すなわち情念の一種に他ならない。「政治学」が考察する人間の社会的結合と相互依存的存在は、こうした情念の作用にうえに成り立つ。こうして、情念論は、人間本性論の後半三部門全体の基礎をなすとされる。（T Abstract 3*）

*『人間本性論概要』（*An Abstract of A Treatise of Human Nature*）への指示は、「T Abstract」としてパラグラフ番号を付す。パラグラフ番号は上記『人間本性論』ノートン版による。

すべての観念は、それを構成する単純な要素のレベルでは、それに先行する単純印象をもっているとされる (T1.1.1.5) から、観念よりも印象を先に吟味するのが自然な順序であると思われる。にもかかわらず、観念を吟味する論理学すなわち知識論が情念論に先立って論じられる理由は、つぎのように述べられる。

「感覚の研究は、精神の哲学者よりも、解剖学者や自然哲学者の仕事であるので、今はそれに手を出すべきでない。また、主としてわれわれの注意に値する反省の印象、すなわち情念や欲求や情動は、ほとんどが観念から生じるので、一見きわめて自然に思われる考察の順序を逆にして、印象に進む前に観念をくわしく論じることによって、人間精神の本性と諸原理を解明することが、必要であろう。」 (T1.1.2.1)

印象は、感覚の印象と反省の印象すなわち情念に分けられるが、このうち『人間本性論』が扱う「精神の諸主題」に属するのは反省の印象のみである。したがって、まず真っ先に情念を論じるのが「きわめて自然」と思われるが、情念を引き起こすのは、それに先行する知覚であり、それは多くの場合観念である。それゆえ、観念の吟味が、『人間本性論』体系の最初の部門をなす。

しかし、このことは、『人間本性論』第一巻が、あたかも一つの独立して完結した知識論にかんする著作であるかのように読まれうるということを意味しない。情念を含む印象が本源的存在 (original existence) である (T2.3.3.5) のに対し、観念は常に先行する印象から派生する存在にすぎない。情念の場合は、確かにしばしば観念がそれに先行するが、それも個々の観念と情念とのあいだの因果関係についていえる事柄であり、情念の作用に先立って、観念のみからなる知識の体系が成立するわけではない。また、一つの観念から他の観念へと推移する推理自体を考えてみても、そう推移するように精神が決定づけられること自体が、一つの内的印象に他ならない。 (T1.3.14.20) 観念の領域は、印象の作用から独立に成立することも機能することもできないのである。このことを確認した上で、つぎに、印象と観念は何によって区別されるか、あるいは、印象は、観念との対比によって、どのように特徴づけられるか、みていくことにしよう。

二 勢いと生氣

印象を観念から区別するものが、「それらが精神を打ち、思考と意識に入り込む際の勢いと生氣 (force and liveliness)」であることは、『人間本性論』第一巻の冒頭で述べられる。勢いと生氣の差によって、ヒュームは、印象、すなわち「心に最初に現われるさいの、われわれの感覚、情念、情動」と、「思考や推論における、それらのものの弱々しい像」の違いをとらえようとする。 (T1.1.1.1) この区別は、ヒュームの哲学的議論の重要なポイントで繰り返し言及される、「感じる」と「考えること」、 (ibid.) 精神の「感覚的部分の作用」と「思惟的部分の作用」、 (T1.4.1.8) 「感じられる」と「判断される」もの (T3.1.2.1) との区別に他ならない。同じ区別は、同書第三巻への「前書き」において、「より強力な (stronger) 知覚」と「より弱々しい (fainter) 知覚」の対比として繰り返され、『人間知性にかんする探究』においても、「より生氣ある (more lively) 知覚」と「より生氣に欠けた (less lively) 知覚」の対比として踏襲されている。 (EHU2.3*)

*『人間知性にかんする探究』への指示は、「EHUx.y」のようにし、「第x節第yパラグラフ」を示す。パラグラフ番号は、Tom L. Beauchamp (ed.), *An Enquiry concerning Human Understanding*, Oxford University Press, 1999による。

「勢い」や「生氣」による知覚の区分、序列化がヒュームの哲学において果たす役割は、印象と観念の区別に止まらない。『人間本性論』第三巻への「付録」は、ヒュームが同書第一巻第四部第六節で与えた人格の同一性の問題に対する解決に、自ら疑問を提出したことで有名であるが、「付録」においてヒュームがそれに先立って取り上げた課題は、因果推理の結論に伴う信念にかんする叙述を補強し、主張をより明らかにすることであった。ヒュームは信念にかんする自らの理論をそれだけ重要視していたのである。この信念にかんするヒュームの主張はこうであった。

「信念は、われわれが対象を思い抱く仕方を変えるだけであるから、われわれの観念に付加的な勢いと生氣

(force and vivacity) を与えることができるだけである。それゆえ、臆見ないし信念は、「現在の印象に関係づけられ、ないし連合した、生氣ある観念」と定義するのが最も正確であろう。」(T1.3.7.5)

こうして、信念の対象である思念は「印象により近づく」とも言われる。(T Appendix 3) このように、「勢い (force)」と「生氣 (livelinessないしvivacity)」は、ヒュームの哲学にとって決定的に重要な概念構成の土台になっている。しかし、この「勢い」と「生氣」という言葉によってヒュームが言い表わそうとした事態がいかなるものであるかは、必ずしも明らかではない。

ヒューム自身、「同じ対象についての二つの観念は、それらが持つ異なった度合いの勢いと生氣によってのみ異なり得る」というのは「誤り」であり、それらは「それらが持つ異なった感じによってのみ異なり得る」という方が真理に近いと「付録」では述べている(T Appendix 22)が、これはヒュームによる信念の定義自体の前提を覆しかねない発言である。結局、やはり「付録」で本文への挿入が指示されたパラグラフ(T1.3.7.7)で述べられるごとく、印象と観念を区別し、また信念が伴う観念を単なる想像の観念から区別する性質については、「通常の生活では誰もが十分に理解」しており、「ことがら自身については完全に理解していても、言わんとするところを表わす語が見つからない」と言わざるを得ないのである。

三 現在性と活動性

印象や信念が持つ特徴を、それ自体として言い表わすことができないとすれば、われわれは、ヒュームが情念一般について述べているように、「それらに伴う諸条件を枚挙することによって、それらを記述する」(T2.1.2.1)以外にないであろう。言い換えれば、われわれは、印象や信念を、それ自体に内在する性質によってよりも、それらが何らかの文脈ないし状況において果たす役割によって特徴づけるよう、試みなければならない。

「人間本性論」の『付録』で、信念の特徴づけを再論するにあたって、ヒュームが強調したのは、ある観念を信念となすものは、その観念に新たに付け加えられる何らかの知覚ではない、ということであった。(T Appendix 3ff.) 信念の対象となる思念は、「より強い勢いでわれわれを打ち、よりありありと現前する。精神は、それらをより強固に把持し、それらによってより活気づけられ動かされる。精神は、それらに従い、いわば、それらの上に固定され、そこに止まる」のであるが、これらの結果をもたらす信念が持つ「特有の感じ」は、決して、単なる観念と別個の新たな知覚ではない。(T Appendix 3) 「何らかの印象がわれわれに現前するとき、それは精神をそれに関係づけられた観念へと運ぶだけでなく、同様に、それらの観念にそれが持つ勢いと生氣の分け前を伝える」(T1.3.8.1) というような叙述は、ともすれば、勢いや生氣という物化されたものが、印象や観念の間でやり取りされるというイメージを喚起しがちであるが、「勢いや生氣」ということでヒュームが言い表わそうとした印象や信念の特徴は、それらの知覚に何らかの物というかたちで伴っているのではないことに注意する必要がある。われわれは、印象や信念の特徴づけを、それらの知覚をあたかも静止した物としてみることによってではなく、他の諸知覚との関係における、それらの動きのうちに見いださなければならない。

このような観点から、改めて印象や観念のように「生き生きした知覚」の特徴づけを見直してみると、まず注意されるのは、信念にかんする上の叙述にも見られるように、それらが、精神にありありと現前する(present)という性質と、精神を活気づけ動かす性質である。われわれはこれを、現前性ないし現在性、および活動性と呼ぶことにしよう。

印象が現在性を持つことは、改めて説明を要しないと思われる。印象を観念と対比する際に、しばしば、「現在の印象」という表現が用いられる。印象のそもそもの定義においても、それらは、「勢いと生氣」と並んで、知覚が「魂に最初に現れるさいのもの」であることによって特徴づけられる。(T1.1.1.1) 印象の活動性は、われわれを行為へと動かすのは理性すなわち観念ではなく、情念すなわち印象であるという、ヒュームの主張の土台に他ならない。行為との結びつきが、情念(反省の印象)だけでなく、感覚に由来す

る印象をも特徴づけることは、信念を印象に近づける特有の「感じ」が、信念を「われわれの全ての行為を支配する原理にする」（T1.3.7.7）と言われることからわかる。われわれはつぎに、この現在性と活動性を、ヒュームの代表的な哲学的議論において印象が果たす役割のうちに確認することをつうじて、この二つの契機を含む「生き生きとした知覚」のあり方を、より深く、統一的に把握することを試みよう。

四 組織化する印象

ヒュームの体系の中で、印象の働きによる説明が目覚ましい効果を産み出す最初の議論は、原因と結果の関係にかんするものである。原因と結果の関係を哲学的に解明するにさいして、説明されるべき最も重要なポイントは、それらの間の必然的結合をなすものは何かということである。しかし、原因と結果に当たる一組の対象の比較によって見いだされるのはそれらの間の隣接と継起のみであり、それらの関係によって、必然的結合を説明することはできない。そこで、われわれは必然的結合それ自体を、原因と結果をなす対象のうちに探し求めることをやめ、原因と結果の関係についてのわれわれの推論の分析という一見迂遠な道をつうじて、必然的結合の観念の説明を目指さなければならない。こうして、原因と結果の必然的結合の基礎を、対象のうちにではなく、われわれの精神のうちに探し求めるのが、因果性にかんするヒュームの議論の特色をなす戦略であった。（T1.3.2.11ff., 1.3.3.9, 1.3.14.1ff.）こうして「おそらくは結局、推論が必然的結合に依存するのではなく、必然的結合が推論に依存することがわかるだろう。」（T1.3.6.3）

この探究の結果、ヒュームが見いだしたのは、二種類の対象の間に隣接と継起の関係が繰り返し観察された後に、「それらの対象の一方が現れると、それに通常伴うものを考察するように、そして、最初の対象への関係ゆえにより強い光のもとに考察するように、習慣によって精神が決定づけられる」ことであった。

「すると、私に必然性の観念を与えるのは、この印象ないし被決定である。」（T1.3.14.1）「必然性とは、精神の内的な印象、つまり、われわれの思考が、一つの対象から別の対象へと運ばれるよう決定づけられることに他ならない。」（T1.3.14.20）

原因と結果の関係にかんする推理とは、われわれに現前するものの経験、すなわち現在の印象から、不在なるものの観念へと、精神が移り動くことである。この推理が、目の前のものが原因となって引き起こす結果の予期というかたちをとるときは、この精神の移行は、現在から未来への移行に他ならない。これに対して、因果推理は現在の印象からその原因となったものの観念へと、過去へさかのぼるかたちをとることもあり得る。しかしこの場合にも、推理の帰結である観念は、それをより強く証拠だてる何らかの経験の予期を伴っている限りで、未来を志向していると言えよう。このように精神が移り動くように決定づけられていることが、一つの印象と呼ばれるとすれば、この印象は、現在に一方の足場をおくと同時に、いまだ現前せざる未来へ向けて精神を開き、突き動かす役割を果たす。こうして得られる未来の予期は、われわれの行為の基盤となる信念の体系を構成する。われわれはここに、印象の持つ現在性と活動性の結合を、現在から未来へ向けて精神が開かれ、移り動くというかたちにおいて見いだすことができる。

必然性を構成する精神の被決定は、反省の印象である。（T1.3.14.22）反省の印象のうち、ヒュームが最も重点的に論じているのは間接的情念、すなわち誇りと卑下、愛と憎しみである。そして、これら間接的情念の場合にも、精神の被決定の印象の場合と同様に、現前しているものと関係を持つ別個の観念へ向けて精神を突き動かすという働きが見いだされる。間接的情念の場合、現前しているものは情念を直接引き起こす快ないし不快な性質を持った原因であり、情念が精神をそれに向かって動かす、関係づけられた観念とは、情念の対象となる人格の観念である。

「精神に示される第一の観念は、[誇りや卑下の]原因ないし産出原理の観念である。これがそれと結合した情念を引き起こす。そしてその情念が引き起こされると、われわれの眼を別の観念、つまり自我の観念へと向けさせる。するとここでは情念が二つの観念の間に位置し、一方の観念は情念を産み出し、他方の観念は情念によって産み出されるのである。」（T2.1.2.4）

そして、因果推理において精神を動かす被決定の印象と、間接的情念の働きが類比的なものであることは、ヒューム自身、自説を補強する証拠として重要視しているのである。

「その[われわれが因果性から引き出す判断に伴う信念を説明する]仮説と、印象と観念が、二重の関係によって他の印象と観念に流れ込むという目下の仮説*との間には、明らかに大きな度合いの類比がある。そしてこの類比は、双方の仮説のばかにならない立証であることが認められなければならない。」(T2.1.5.11)

*ヒュームは情念の原因を、さらに、快ないし不快な性質と、その性質を持つ基体へと区分し、これにもとづいて、情念の生気に伴う精神の動きを、快や不快の印象と誇りや卑下の印象との連合、原因のうち基体の観念と対象すなわち人格の観念との連合からなる、二重の関係として分析する。

ドゥルーズは、間接的情念が人格の観念へ向かって精神を突き動かす働きを、「自然な組織化(organisation naturelle)」と呼んだ。*この間接的情念の働きは、因果推理における反省の印象の働きに類比的であり、われわれは、因果推理を原理とする信念の体系の形成をも、このような組織化の一例としてとらえることができる。

*Gilles Deleuze, *Empirisme et Subjectivite*, P. U. F., 1953, pp. 133f.

ここで示された印象ないし生き生きとした知覚の現在性と活動性、そしてその二つを契機として含む知覚の組織化の働きに注目することによって、ヒュームの哲学的議論の解釈に、どのような新しい視点が提供され、ヒュームの哲学の全体的な方向性について、どのような新しい見方が提示されるのか。そのことをつぎに、人格の同一性の問題に即してみていくことにしよう。

II 知覚の組織化と「現在の私」

ヒュームは、『人間本性論』第一巻において、自我ないし人格とは、継起する諸知覚の集まりに他ならないと論じた。しかし、同書の第三巻に付された「付録」では、一転して、自らが行なった自我の観念の説明は矛盾に突き当たり、その矛盾をいまのところ自分は解決できない、と述べられる。ところが、ヒュームが見いだした矛盾がなんであったのかについて、「付録」の叙述は十分明確ではない。この矛盾の本性について、注釈者たちの解釈は大きく二つに分かれている。第一の立場は、「付録」の叙述が示すのは、自我は諸知覚の集まりであり、その同一性は虚構的であるという説が根本的な欠陥を有し、虚構的な自我に代わる何らかの真正の自我を認なければならないことに、ヒュームが気づいたということであるとする。第二の立場は、自我は諸知覚の集まりであるという基本的主張を、ヒュームは変えておらず、ただ、虚構的な自我の観念をわれわれはいかにしてもつようになるかについて、自分の説明は十分でないことを認めているにすぎないとするものである。

われわれは、自我の観念についてヒュームが与えている説明の欠陥は、たんに技術的なものではなく、根深い哲学的問題の存在を示すものであり、ヒュームもそのことに気づいていたと考える。ただし、その問題の解決は、諸知覚の集まりとしての自我に代わる持続的な自我の承認を要求するものではない。問題は、継起する諸知覚の集まりの中に、「現在の私」をどう位置づけるかにかかわる。「現在の私」が継起する諸知覚の集まりの中にありながら、そのような集まりとして「私」を認識することの可能性は、われわれが「知覚の組織化」と呼ぶ作用に注目することによって理解される。ヒュームの哲学がよって立つ、印象と観念の連合の原理が、まさにこの組織化の作用の現われに他ならない一方で、時にヒュームは、この組織化の及ぶ範囲を十分に認識することを妨げる想定にとらわれてもいる。ヒュームが人格の同一性について見いだした困難は、そのような想定が彼の哲学的洞察と衝突する事例に他ならない。

われわれは、以下で、ヒュームの説明する自我の観念が、「現在の私」の位置をその中に含み得ないという問題点を、知覚の継起の認識をヒュームがどのように説明しているか、その時間論にさかのぼって検討す

ることによって明らかにする。そして、その問題が「付録」でヒュームが認めた矛盾の根源にあるという仮説が、「付録」のテキストの解釈としても妥当であることを示す。さらに、知覚の組織化にかんするヒュームの洞察を生かし、より深めることによって、人格の同一性の概念の再構築を提案する。そのことによって、ヒュームが入り込んだ「迷宮」から脱出する道も示されるであろう。

一 時間と同一性

一・一 人格の同一性を論じる観点

ヒュームは、人格の同一性にかんする議論を、「われわれは、われわれが「自我」(self)と呼ぶものをどの瞬間にもありありと意識しており、その存在と存在の連続を感じており、その完全な同一性と単純性を、論証的明証性以上に確信している、と思い描く」(T1.4.6.1) 哲学者たちへの反論というかたちで開始する。反論の論拠となるのは、ヒュームが自分自身のうちに見いだす経験である。こうして、「私にかんするかぎり、私が「私自身(私の自我)(myself)」と呼ぶものに最も深く分け入る時、私が見つかるものは、常に、[...]あれやこれやの個々の知覚である。私は、いかなるときにも、知覚なしに自我をとらえることが、けっしてできず、また、知覚以外のものを観察することも、けっしてできない。」(T1.4.6.3)といわれ、自らは単純な自我を知覚するとあくまで主張するような形而上学者を除けば、われわれの自我とは、「想像を絶する速さでたがいに継起し、絶え間のない変化と動きのただなかにある、たがいに異なる諸知覚の、かたまりあるいは集まりに他ならない。」(T1.4.6.4)というよく知られた主張が引き出される。

ところで、最後の引用の元の文脈では、「諸知覚の集まりである」と述語づけられる主語は、「彼ら」(they)すなわち、ある種の形而上学者たちを除いた、「残りの人々」(the rest of mankind)である。ここで、ヒュームの議論は、自分自身の経験を内観によって検討する第一人称の立場から、人々一般について語る第三人称の立場に移行している。われわれが、われわれ自身の自我を知覚するか否かという議論の出発点に照らせば、このような第三人称の観点を導入することは、何らかの説明を要求すると思われる。しかもヒュームは、自らの内観を根拠として引き出した結論を、人間一般に拡張しているというだけではない。場合によっては、ある人格を構成する諸知覚を、その当人以外の、第三人称の立場から考察できるかのように語っているのである。「われわれがある人格の同一性を言明するとき、われわれが、その人の諸知覚のあいだに、何か真の絆を観察しているのか、それとも、それらの諸知覚についてわれわれが抱く諸観念のあいだに一つの絆を感じているだけなのか。」(T1.4.6.16)このような観点を設定することの奇妙さは、つぎの一節で頂点に達する。「われわれが、他人の胸のうちを明らかに見て、彼の精神すなわち思考の原理をなす諸知覚の継起を観察することができると想定せよ。」(T1.4.6.18)

もちろん、ヒュームは、他者に属する諸知覚の流れを観察することが実際に可能であると考えていたわけではないであろう。上記の想定にもとづく議論の最後には、「事情は、われわれが、われわれ自身を考察しようと、他人を考察しようと、同じである」(ibid.)と述べられ、つぎに取り上げられる議論では、われわれが、われわれ自身の人格を構成する諸知覚の継起を観察する場合が考察される。この限りでは、諸知覚の継起を観察する第三人称の立場は、単に議論のための方便といえるであろう。*しかし、「われわれが、われわれ自身を考察しようと、他人を考察しようと、同じである」ようなしかたで人格の同一性を論ずることは、それを構成する諸知覚を観察する観点が基本的に第一人称のものであるとしても、それを観察するさいにわれわれがとる態度にある制約を課すのではないか。

*木曾好能「ヒューム『人間本性論』の理論哲学」(木曾訳『人間本性論』第一巻、法政大学出版局、1995に解説IIとして収録)、p. 610.

ヒュームは、人格の同一性を、植物や動物の同一性と類比的なものであるとしている。(T1.4.6.5, 15) この類比が成り立つのは、あたかも、人格を構成する諸知覚を、その流れの外から観察するような観点をとることによってではないか。そして、この類比による議論という方針が採用されるのはは、「われわれの

思考ないし想像にかかわる人格の同一性と、われわれの情念ないし自分自身にたいする気遣いにかかわる人格の同一性」との区別、言い換えれば、観念の次元における人格の同一性と、印象の次元における人格の同一性とを区別し、当面の議論の主題を前者に限定することに伴っている。「第一のものが、われわれの現在の問題であり、これを完全に解明するためには、われわれは、問題をきわめて深く掘り下げ、われわれが植物や動物に帰する同一性を説明しなければならない。動植物の同一性と、自我あるいは人格の同一性との間に、大きな類比があるからである。」(T1.4.6.5) 人格の同一性を、あたかも外的対象の同一性を考察するかのように考察する観点の設定は、人格の同一性を、人格の同一性の観念の問題として論じることと、密接に結びついている。人格の同一性の問題を、このように、もっぱらその観念に即して考察することは、大きな問題を含んでいる。その問題の本性を明らかにするために、まず、人格の同一性にかんする議論と並んで、諸知覚の継起の観察が記述される、時間にかんする議論において、印象の次元と観念の次元の区別をヒュームがどう扱っているかを検討しよう。

一・二 時間の観念と私の位置

ヒュームが時間の観念を考察する『人間本性論』第一巻第二部では、時間の観念は空間の観念とともに論じられ、時間の観念にかんする議論は、空間の観念にかんする議論の応用ないし拡張として提示される。

「われわれは、空間の観念を見得る対象および触れ得る対象の配列から受け取るのと同じように、時間の観念を観念および印象の継起から形成するのであり、時間が単独で現れたり精神に感知されたりすることはあり得ない。」(T1.2.3.6)

空間と時間にかんする一連の議論でヒュームが主張しているのは、第一に、空間と時間が無限に分割可能ではないということであり、第二に、空間は、視覚や触覚に現われる、同時存在する一連の対象の知覚と独立に把握されることはなく、時間は、継起する諸知覚と独立に把握されることはないということである。この主張を支える議論は、観念は必ずそれに対応する印象に由来するという原則にもとづいて、空間と時間の観念のもとになる印象を求めるという方法で行われる。そのさい、元の印象とそれが思考によって再把握されたものとしての観念の関係は、つぎのような例によって示される。

「目を開いて、目を周囲の対象に向けると、私は多くの可視的な物体を知覚する。目を再び閉じて、それらの物体のあいだの距離を考えると、私は延長の観念を得る。」(T1.2.3.2)

ここで注意したいのは、延長ないし空間の観念を把握しようとする認識者の立場である。この人は、現前する周囲の諸対象との関係で、自らを空間のうちに位置づけようとするのではない。むしろ、諸対象を、現在の経験とはいったん切り離れた上で、それらのあいだの空間的な関係を考察しようとするのである。こうして得られた空間の観念の中に、現在のその人自身が占める場所はない。

時間については、現在の経験と観念とのあいだの隔たりを、このようにはっきり示す記述は見られない。むしろ、「時間が最初に現われるさいには」(T1.2.3.8)とか、「時間の印象と観念」(T1.2.3.10)という表現は、時間が、継起する諸知覚の現われと同時的に把握されることもあると、ヒュームが想定していることを示すのかもしれない。しかし「フルートが奏でる五つの音が、われわれに時間の印象と観念を与える」(ibid.) というように、時間知覚の内容が、対象として把握される知覚の継起に尽き、それゆえ知覚内容の点で印象と観念が区別なしに語られることは、やはり、時間知覚の内容が、「現在の私」との関係抜きに考えられていることを示す。ヒュームは、「現在の私」が属する知覚の流れを、その当の流れの中から把握することと、知覚の継起を、すでに過ぎ去り、完結し、自らとは離れた位置にある対象として把握することとを区別していない。そのためヒュームは、時間の最初の現われ、時間の印象について語るときも、時間を観念の次元でとらえるのと同様に、ある隔たりをもって、向こう側にある対象として語ることになる。

これと対照的な知覚の継起のとらえ方の例として、ベルクソンの叙述をあげることができる。たとえばフルートが奏でる音の連なりが一つのメロディーとして現われるさいの「組織化 (organisation)」に、ベルク

ソンは注目している。*この場合、一つ一つの音は、完全に過ぎ去り、離れ去ることなく現在の意識のうちに把持されながら相互に浸透し、ある意味を持った全体を形成する。ヒュームの時間論に欠けているのは、こうした組織化への注意ではなかろうか。フルートの奏でる調べに耳を傾けつつある私の現在は、この組織化が進行する過程の中にある。新たな音の現われるごとに、メロディー全体のかたちが少しずつ明らかとなり、そうして後から明らかになった全体のかたちの中に位置づけられることによってすでに聞こえていた音の意味も変化する。このように、一つ一つの音の積み重ねとともにメロディー全体のとる相貌が変化するのに伴って、それに引き続く音のつながりへの予期も変化するであろう。「現在の私」が属する知覚の流れを、その当の流れの中から把握するとは、こうした変化の中に身を置くことではなかろうか。これに対して、継起する諸知覚を、単に観念の次元においてとらえるときは、それらの知覚の連なりは、すでに完結してこれ以上変化するものがない、定まった姿をとって現われる。ヒュームの時間論は、現在につながるとともに、未来へ向かって開かれた諸知覚の継起と、すでに過ぎ去った諸知覚の継起を区別しておらず、そのことによって、「現在の私」の位置を見失っている。

*Henri Bergson, *Essay sur les donnees immediates de la conscience*, in *Oeuvres*, P. U. F., 1959, pp. 67ff.

一・三 人格の同一性と現在

「現在の私」の位置の欠落という、ヒュームの時間論の欠陥は、人格の同一性の理論に引き継がれる。先に見たように、人格の同一性を認める観察者の立場は、人格を構成する諸知覚の継起の外に置かれている。つまり、観察者は、人格を構成する諸知覚の流れを、当の流れの中からとらえるのではなく、一つの完結した対象として、ある隔たりをもってとらえる。それゆえに、人格の同一性の問題は、第一人称と並んで第三人称でも語られ、外的な存在である動植物の同一性との類比でとらえられる。

であるとすれば、時間の観念のもとになるフルートの音の連なりの中に、「現在の私」の占める位置がないのと同様、同一性の観念のもとになる諸知覚の継起の中にも、「現在の私」の占める位置はないことになる。このことがもたらす困難は、同一性の帰せられる人格が欲求と行為の主体でもあるはずだということを考えるとき、ただちに明らかである。人物Aが時点tにおいて行為xに動かされるには、「Aがtにおいてxをなす」ことをAが欲するだけでなく、Aが、「私はAである」という信念を持つとともに、時点tにおいて、「今がtである」という信念を持つ必要がある。*人の欲求が、その人の行為の動機となるには、その人自身が、欲求の対象との関係で、「現在の私」を位置づけなければならないのである。

*Cf. John Perry, "The Problem of the Essential Indexical", in Perry, *The Problem of the Essential Indexical and Other Essays*, Oxford University Press, 1993, pp. 33-50. (First published in 1979.)

もっとも、この論点は、「われわれの情念ないし自分自身への気遣いに関わる人格の同一性」にあてはまるだけで、「われわれの思考ないし想像にかかわる人格の同一性」についてのヒュームの議論の難点にはならないと考えられるかもしれない。

しかし、第一章で述べたように、原因と結果の関係に関する推理が、未来を志向する精神の推移であり、推理によって得られる信念が、「われわれの全ての行為を支配する原理」(T1.3.7.7)であるとすれば、われわれの思考や想像*の対象もまた、「現在の私」を含む時間の系列の中に位置づけられなければならない。*ここでいう想像は、非現実の空想という意味ではなく、因果推理を含んだ幅広い領域にわたる、精神による対象把握の能力をさす。(Cf. T1.3.6.12, 1.4.3.1)

ヒュームの哲学において、観念の領域は、印象の領域から独立して完結してはいない。「現在の私」の位置づけは、情念と行為にかかわって問題となるだけでなく、人格の同一性を、思考と想像の領域で論じるさいにも、結局避けられない問題になる。そのことは、『人間本性論』の「付録」における、人格の同一性にかんする自らの議論への疑念の表明という、ヒューム解釈上の大きな謎の一つを検討することによってより

明らかになるであろう。

二 ヒュームの「迷宮」を抜けて

二・一 「迷宮」とその諸解釈

ヒュームは、『人間本性論』付録において、人格の同一性についての本文での議論に欠陥があることを認め、「私は大変な迷宮に迷い込んでしまっており、どのようにして私の以前の意見を訂正すべきかも、どのようにしてそれらが無矛盾なものにすべきかも、知らない、と告白しなければならない」と述べた。(T Appendix 10) ヒュームが自らの議論の欠陥、矛盾を説明した叙述の中心部分はずぎの通りである。

「諸知覚が、たがいに別個な存在者であるならば、それらは、たがいに結合されることによってのみ、一つの全体を形成する。しかし、たがいに別個な諸存在者の間には、人間知性によっては、いかなる結合も、けっして見いだすことができない。われわれは、ただ、ある結合を、すなわち、一つの対象から別の対象へ進むように思考が決定されていることを、感じるだけである。それゆえ、思考のみが、人格の同一性を見いだすのであり、このことは、精神を構成している過去の諸知覚の連鎖を思考が反省するとき、それら諸知覚の観念が、たがいに結合されているように感じられ、たがいに他を自然に導き入れる場合に、起こるのである、ということが帰結する。[...]目下の哲学的考察は、これまでのところ、うまく行きそうに見える。しかしながら、われわれの継起する諸知覚をわれわれの思考ないし意識において結びつけている諸原理を説明する段になると、私の希望はすべて消え失せてしまう。私は、この点について私を満足させてくれるような理論を発見できない。

要するに、二つの原理があつて、私は、それらをたがいに無矛盾にすることができず、また、いずれか一方を廃棄することも私の力を超えるのである。すなわち、「われわれのすべての別個な知覚は、たがいに別個な存在者である」という原理と、「精神は、たがいに別個な存在者の間に、いかなる真の結合も知覚しない」という原理とである。」(T Appendix 20-21)

「要するに」とは言いながら、「二つの原理の矛盾」は、ヒュームが見出している困難の簡潔な表現にはほど遠い。「二つの原理」はそれ自体としては矛盾していない。それゆえ、ヒュームがここに矛盾を見出すとすれば、ヒュームはこの二つの原理に加えてある第三の命題を想定しており、それを含めた三者が同時に真であることはできないと考えているはずである。直前のパラグラフでは、この二つの原理に対応する言明から、「われわれは、ただ、ある結合を、すなわち、一つの対象から別の対象へ進むように思考が決定されていることを、感じるだけである。」が導き出されている。また、同じパラグラフで、ヒュームの見出す困難が、「われわれの継起する諸知覚をわれわれの思考ないし意識において結びつけている諸原理を説明することにあると言われている。この二つのことから、問題の第三の命題は、「われわれは、思考が決定づけられるというしかたで、諸知覚の結合を感じる」と言い表わしうることが知られる。*

*テキストのより詳細な分析については、木曾、前掲書、第十章を見よ。

この諸知覚の結合を説明するために必要であり、しかもヒュームの「二つの原理」に従えば手にはいらぬ要素は、いかなる本性のものであるのか。多くの注釈者の解釈は、この点についてたがいに相違するものとして整理できる。フォグランは、ヒュームの「矛盾」にかんする解釈を、つぎの三つの立場に区分している。第一に、ヒュームの議論に欠けているものは、継起する諸知覚を統一する超越論的自我のごときものであると見る立場。第二に、それは、諸知覚を結合する観念連合の作用を担う、持続する経験的自我であると見る立場。この二つが、諸知覚の結合の説明は、真に同一的な自我の存在を必要とするという立場であるのに対し、第三の立場は、「矛盾」は、虚構的な自我の観念の説明の内部にあり、真に同一的な自我の存在いかなる点でも問題にならないとする。*

*Robert J. Fogelin, *Hume's Skepticism in the Treatise of Human Nature*, Routledge and Kegan Paul, 1985, pp. 100ff.

「矛盾」の解釈をめぐるのは、それが生じる起源が、いかなる本性を持つ自我を説明しようとするところからくるかという問題と並んで、その「矛盾」は、どれほど深刻であるのか、あるいは、あるべきなのか、という問題がある。ペネラムは、ヒュームの困難は、単一の対象が時間の経過を通じて不変であることという、厳しすぎる同一性の基準から生じるのであり、変化する対象にも、虚構的ではない、真の同一性を認めるという、より緩やかで、われわれの日常の語法に即した同一性の基準をとるならば、「矛盾」は解消すると指摘した。^{*}杖下も、この指摘に従って、ヒュームの困難をどちらかといえばトリヴィアルな問題とみなしている。^{**}また、神野は、「矛盾」は、自我の観念の源泉として、単一の自我の印象を想定する立場の困難であり、ヒューム自身の困難ではなく、ヒュームは、論敵の立場が抱える困難をアイロニカルなかたちで表現しているのであるとする。^{***}これら、ヒュームのいう「矛盾」はそう深刻ではない、あるいはさらに、ヒュームの議論に内在的なものではなく、という解釈は、人格の同一性についてのヒュームの説明が整合的である、あるいは小さな修正によって整合的になり得るということを前提としている。フォグランが整理した諸解釈の第三の立場、つまり、困難は、虚構的な自我の観念の説明の内部にあるとする立場も、自我とは継起する諸知覚の集まりにはほかならないという基本的前提自体を覆すような問題をそこに認めない。^{***}
^{*}これらの解釈のいずれかが正しいとすると、人格の同一性の問題がヒュームを導く「大変な迷宮」(T Appendix 10)は、実はそれほど大変ではなく、ヒュームが『人間本性論』本文で示した理論に対して、哲学的に重要な問題を提起するものではないのだろうか。であるとすれば、人格の同一性にかんするヒュームの議論に、すでに重大な難点を見て取っているわれわれは、これらの解釈に満足することはできないであろう。

^{*}Terence Penelhum, "Hume on Personal Identity", in Penelhum, *Themes in Hume*, Oxford University Press, 2000, pp. 23-39. (First published in 1955.)

^{**}杖下隆英『ヒューム』勁草書房、1982、p. 99.

^{***}神野慧一郎『ヒューム研究』ミネルヴァ書房、1984、pp. 343ff.

^{****}フォグランは、ペネラムの解釈を、第三の部類に分類している。Fogelin, op. cit., pp. 105f.

これに対して、ヒュームの困難が、単に継起する諸知覚の集まりではないような、真に同一的な自我を説明し得ないことから生ずるとする立場の難点は、ヒューム自身が、問題をそうしたかたちで意識していたとは考えにくい点にある。人格の同一性の説明は、継起する諸知覚だけでなく、それらを統一する超越論的自我ないし、それらを結合する精神の作用を担う経験的自我の存在を要求するという主張を、それ自体として擁護する議論は可能であろう。しかし、ヒュームがそのような必要に気づいたとすれば、人格の同一性にかんする議論だけでなく、彼の哲学全体を根本的に見直さなければならなかったはずである。じっさいたとえば木曾は、自我の観念を構成する諸知覚の結合の説明が、観念連合の作用を担う想像の能力の同一性を必要とする点に、ヒュームの気づいた困難があると解釈し、つぎのように述べる。「想像力の同一性と、これを前提している観念連合（観念の結合）とが、もはやヒュームに理解できないという、人格の同一性についての議論においてヒュームが気づいた事態は、想像力の観念連合によって日常生活における常識的信念の成立を説明しようとするヒュームの人間学にとって、きわめて重大な事態である。それは、『人間本性論』の理論哲学全体の全面的な書き換えを要求する。」^{*}しかし、ヒュームが彼の哲学全体にわたるそのような見直しを考慮した証拠はない。むしろ、『人間知性探究』はじめ後の著作においても、『人間本性論』の哲学の基本的な議論は変更されることなく繰り返されている。真に同一的な自我や精神の能力が説明されないことに困難を見いだす立場は、ヒュームの議論に対する哲学的批判とはなり得ても、ヒューム自身が認めた「矛盾」の解釈とはなり得ないと思われる。^{**}

^{*}木曾、op. cit., p. 616.

^{**}Fogelin, op. cit., pp. 100ff.

二・二 カバルディの洞察

ここまで見てきた諸解釈の関係は、つぎのようにも言い表わすことができる。ヒュームによれば、自我とは、継起する諸知覚の集まりに他ならない。しかし、ヒュームは、「付録」において、これら諸知覚を結合する原理の説明に困難を認めた。この困難は、自我は諸知覚の集まりであるという理論の枠組みの中で生じ、その中で解決されるべき性質のものであるのか、それとも、この困難は、自我を諸知覚の集まりとする理論の枠内では説明できない事実の存在を示し、自我にかんする根本的に異なった理論を要求するものか。さらに言い換えれば、「付録」が指摘する矛盾は、自我は諸知覚の集まりであるというヒュームの理論の枠内でのパズルなのか、自我の理論に革命的变化を引き起こすべき変則事例なのか。

このような枠組みの中で整理される諸解釈に対して、カバルディは、自我にかんするヒュームの理論は、自我を諸知覚の集まりとするものではないと主張する。*革命を起こされるべきは、ヒュームの理論ではなく、ヒュームの理論にかんする通説的理解なのである。カバルディによれば、われわれは、自我と、自我の観念とを区別しなければならない。継起する諸知覚の集まりとして説明されるのは、自我の観念であって自我そのものではない。**ヒュームが「付録」で言及する諸知覚の結合の原理は、自我の観念ではなく自我に属する。ヒュームの認める困難は、このような自我すなわち意識の統一の原理が概念によってはとらえられないことにある。自我は、概念化の条件ないし文脈を構成するが、それ自体は概念的でなく、概念化され得ないのである。***自我は意識の統一の原理であると同時に、身体を備えた行為の主体であり、そのあり方は時間とともに発展する。****このような自我を知るのは、有機的、社会的、歴史的な活動としての了解の作用であり、これがヒュームのいう常識の立場に他ならない。*****

*Nicholas Capaldi, "The Historical and Philosophical Significance of Hume's Theory of the Self", in A. J. Holland (ed.), *Philosophy, Its History and Historiography*, Reidel, 1985. (Reprinted in Stanley Tweyman (ed.), *David Hume: Critical Assessments*, vol. III, Routledge, 1995, pp. 627-640.)

Ibid., pp. 627f. (参照ページ数はTweyman 1995による。) *Ibid., pp. 632ff. ****Ibid., p. 634. *****Ibid., pp. 636f.

自我は諸知覚の集まりであるという前提を守って、その枠組みの中で「迷宮」の道筋をたどるか、さもなくば、「迷宮」に出口を穿とうとして、「迷宮」を支えている岩盤、すなわちヒュームの哲学体系をもろともに破壊するか、いずれを選ぶのでもない第三の道を示すものとして、カバルディの解釈は魅力的である。しかし、自我と自我の観念を区別し、自我そのものは単なる諸知覚の集まりではないとする説をヒュームに帰属させることは、やはり認められないといわなければならない。自らは単純な自我を内省によって見いだすと言い張るような形而上学者以外の、残りの人々について、「彼らは、想像を絶する速さでたがいに継起し、絶え間のない変化と動きのただなかにある、たがいに異なる諸知覚の、かたまりあるいは集まりに他ならない」(T1.4.6.4、強調は筆者)とヒュームは述べているのであり、「彼らの自我の観念は」とは述べていない。また、カバルディがヒュームにおける自我は身体を備えた行為主体であるという解釈の主な典拠としている『人間本性論』第二巻においても、誇りや卑下の対象である自我は、「われわれがありありとした記憶と意識をもつ、たがいに関係づけられた諸観念と諸印象の継起」(T2.1.2.2)であると述べられている。また、ヒュームが自我と自我の観念とを、カバルディのいうようにはっきりと区別し、自我は概念化できないと考えていたとすれば、「付録」のようなかたちで自説の困難を認める必要はなかったはずである。

こうした欠陥にもかかわらず、カバルディの解釈は、有益な哲学的洞察を含んでおり、それはつぎのような章句に現われている。「自我ないし人格の同一性の複雑観念は、回顧するというしかたでしか知られない。」*「主格の「私」(I)は自らを対象として知ることはできない。」**この洞察とは、人格を構成する諸知覚の継起が、単に観念、すなわち完結した対象としてとらえられる限りにおいては、その中に、「現在の私」が占める位置はないという、われわれが一・三で示した論点に他ならない。

*Ibid., p. 630

**Ibid., p. 635. カバルディにおける、主格の「私」と目的格の「私」 ('me') の区別は、ヒュームにおける自我と自我の観念の区別に相当する。

二・三 われわれの仮説とその確証

自我の観念が、回顧するというしかたでしか知られないのは、その観念を構成する諸知覚の継起のうちに、人格の同一性を見いだす観察者、すなわち「現在の私」が位置づけられないからである。また、なにごとかを対象として知るとは、空間の観念のもととなる事物の配列、時間の観念のもととなる知覚の継起についてわれわれが確認したように、それをすでに完結し、「現在の私」と切り離されたものとしてとらえることに他ならない。それゆえに、「現在の私」はそれ自身を対象として知ることとはできないのである。

われわれは、カバルディ同様、自我ないし人格の同一性を観念の次元のみで考察することの限界を認める。そのことは、しかし、カバルディのように、自我そのものと自我の観念とをきっぱり切断し、自我とは諸知覚の集まり以上の何かであるとする立場に踏み込むことを意味しない。一・二でベルクソンを参照しながら確認したような、諸知覚の組織化の作用を考慮に入れるなら、自我があくまで諸知覚の集まりでありながら、その中に「現在の私」の位置を含み、カバルディが、諸知覚の集まりではない自我に求めた役割を果たすことは可能である。自らを組織化する諸知覚の流れにおいては、一つ一つの知覚が、完全に過ぎ去り、離れ去ることなく現在の意識のうちに把持されながら相互に浸透し、有意味な全体を形成する。「現在の私」は、このような諸知覚の流れの先頭に位置するのである。幾人かの注釈者は、諸知覚の継起が自らを意識することを背理とみなし、ヒュームの議論を批判する論拠としてきたが、このような組織化の作用を考慮するなら、知覚の流れが自己意識をもつことはより自然に理解できるであろう。*また、自我が、自我の単なる観念を超え出るものでありながら、やはり諸知覚の集まりでありうるとすれば、カバルディのように、主格の「私」の身体性を、「思考と想像にかかわる人格の同一性」を論ずる文脈が必要とする以上に強調する必要もないであろう。**人格が身体を持つ、あるいは身体であるという事実の意義は、「情念ないし自分自身への気遣いにかかわる人格の同一性」に即して、やがて論じなければならないにしても、継起する諸知覚を結合する原理が問題となる「付録」の解釈にそれを持ち出すのは、牽強附会の観を免れない。われわれが当面する課題は、人格は諸知覚の集まりであるという前提を転覆することではなく、その前提自体を新たなしかたで理解することによって、その前提に立った理論を、これまで考えらていたのとは異なる方向に展開する可能性を明らかにすることである。

*ペネラムは、先にあげたのとは別の論文で、諸知覚の継起が自己意識を持つことは背理でないことを論じている。Terence Penelhum, "Hume's Theory of the Self Revisited", in Penelhum, *Themes in Hume*, Oxford University Press, 2000, pp. 40-60. See especially pp. 50ff. and 54ff. (The paper was first published in 1975.)

**Capaldi, op. cit., p. 635.

諸知覚の組織化という考え方は、ヒュームの哲学体系と整合的であり、実は、ヒューム自身の議論が、いくつかの主題についてこのような組織化の作用を示唆している。それにもかかわらず、ヒュームが人格の同一性にかんする自説に見いだした困難はいかにして生じたか。われわれの仮説はつぎのとおりである。ヒュームの困難は、人格の同一性の問題に、われわれがそれについてもつ観念がいかなるものであるかを問うというアプローチを採用したところから発生する。一・一で指摘したように、『人間本性論』の本文では、ヒュームは、人格を構成する諸知覚を観察する立場として、議論のために第三人称の観点をとったとしても、その立場からの考察の結果は、第一人称の観点からのそれらの諸知覚の観察にも、同じように当てはまると考えた。「付録」の問題は、第三人称の立場と第一人称の立場を都合良く移動しながら行なった人格ないし自我の観念の説明を、第一人称の立場から一貫して行なおうとしたときに生じた。

この仮説がどの程度うまく行くのか確かめるために、「付録」の叙述 (T Appendix 20-21) に再び目を向

けてみよう。ヒュームが、「希望はすべて消え失せてしまう」と述べる前後で、何が起っているのかに注目しよう。「たがいに別個な諸存在者の間には、人間知性によっては、いかなる結合も、けっして見いだすことができない。われわれは、ただ、ある結合を、すなわち、一つの対象から別の対象へ進むように思考が決定されていることを、感じるだけである。」これは、別個な対象をわれわれの精神のうちで結びつける原理について、結合されるものが外的対象である場合と、人間の精神のうちにある知覚である場合とを問わず、一般的に確立された結論である。その結合原理とは、原因と結果の関係を含む、関係づけられた知覚の連合に他ならない。人格を構成する諸知覚の継起に、この結論を適用することによって、つぎのことが帰結する。

「思考 (the thought) のみが、人格の同一性を見いだすのであり、このことは、精神 (a mind) を構成している過去の諸知覚の連鎖 (the train of past perceptions) を思考が反省するとき、それら諸知覚の観念 (the ideas of them) が、たがいに結合されているように感じられ、たがいに他を自然に導き入れる場合に、起こるのである。」ここまでの議論は、「うまく行きそうに見える。」ところが、「われわれの継起する諸知覚 (our successive perceptions) をわれわれの思考ないし意識 (our thought or consciousness) において結びつけている諸原理を説明する段になると、私の希望はすべて消え失せてしまう。」最初は、思考、精神、諸知覚は、それが誰の思考、誰の精神、誰の知覚であるかを特定せずに語られる。そうすると議論はうまく行くように見える。しかし、問題は、われわれの自我を構成する諸知覚がいかにして結合されるかである。この場合、われわれの思考と諸知覚のあいだには、諸知覚がすでに過去のものとなって、完結した対象として思考の前におかれ、反省されるというような隔たりはあってはならない。このことがあらわになるとき、自我を構成する諸知覚は、外的対象の観念を精神のうちで結びつけるようないかなる結合がなされるかである。このように議論をたどってみると、「希望の消失」をもたらす問題が発生するのは、われわれの仮説のとおり、人格を構成する諸知覚の考察の観点を、第三人称のそれから第一人称のそれへと転換することによってであると考えられる。

こうして、第一人称の観点と第三人称の観点との区別が問題の焦点であるというわれわれの解釈は、「付録」のテキストと整合的である。しかし、このテキストは、われわれの解釈が正しいという直接的証拠を与えるものではない。ヒュームは、ここで第一人称と第三人称の観点の区別に直接言及してはおらず、われわれは、その区別を、ヒュームが思考や諸知覚に言及するしかたから間接的に読みとることができるだけだからである。しかし、ヒュームがこの区別に十分気づき得たはずであることは、『人間本性論』の他の箇所の議論によって証拠立てることができる。その議論とは、自由と必然性にかんするものである。

周知のとおり、ヒュームは、人間の行為も、物質の作用と同様に必然的であり、原因と結果の関係によって規定されていると主張する。自由意志の説は、彼の見るところでは明らかに不合理なのだが、それにもかかわらずそれが世間に流布している理由を、ヒュームは三つ挙げている。その第二が、われわれがもつ、自由の擬似的な感覚ないし経験である。その経験を分析するにあたって、ヒュームは、行為者自身の立場を、行為を外側から考察する観察者の立場から区別している。

「物質の作用と精神の作用とを問わず、作用の必然性は、厳密には作用主体のうちにある性質ではなく、作用を考察することのできる、思考する、ないし知性をもつ存在者のうちにある性質であり、その作用の存在を、何らかの先行する対象から推論するように、その存在者の思考が決定づけられることに存する。他方では同様に、自由や偶然は、その決定づけが欠如していること、ないしわれわれが一方のものの観念から他方のものの観念へと動き、あるいは動かない場合にもつある種の縛られない感じに他ならない。さてここでわれわれに見てとれるのはつぎのことである。われわれが人間の行為を反省するときは、そのような縛られない、あるいは無差別 (非決定) の感じをもつことはめったにないが、行為それ自体を遂行するときは、われわれがそれに似たような何かを感じることも、やはり非常によくあるのである。[...]われわれは、自分自身のうちに自由を感じると想像するかもしれない。しかし観察者は、通常、われわれの行為をわれわれの動機や性格から推論できる。またたとえそれができない場合でも、われわれの状況やそのときの気分のあらゆる

る事情について、またわれわれの体質や気質の最も奥に秘められた源泉について、完全に通じていたとしたなら、その推論が可能であつたろうという一般的結論を、彼は下すのである。」(T2.3.2.2)

人間が行為を遂行する際の、精神の作用の必然性は、それを観察するものの精神が、その作用に先行するものの観念から、その作用の観念へと移り動くように決定されていることにあるが、行為者自身の立場からは、このような被決定は経験されない。ということは、われわれは、われわれの現在の精神の作用と、それに先行するものとの間に、結合を見いださないことに他ならないであろう。人格を構成する諸知覚の結合原理にかんする「付録」の問題は、自由と必然性にかんする議論においてなされた行為者と観察者の立場の区別から、直接的に帰結するかたちで提示することも可能であつたのである。ヒュームが、このようなかたちで問題に気づいたとすれば、観察者と行為者の立場の区別に対応する区別を、人格の同一性の問題に即して行なつたはずである。それがわれわれの指摘する第三人称と第一人称の立場の区別に他ならない。

こうして、ヒュームの困難は、第一人称の立場で人格を構成する諸知覚の継起を観察した場合の、結合原理の欠如にあるというわれわれの仮説は、「付録」のテキストと整合的である。また、ヒュームが、われわれの解釈するようなかたちで問題をとらえることができたという証拠が存在する。ここまでで、人格の同一性にかんするヒュームの議論についての、解釈上の謎を解くわれわれの作業は完了する。

二・四 「迷宮」の哲学的意義

ここまでの作業は、しかし、ヒュームがいかにして迷宮に入り込むかを示しただけである。われわれはさらに、ヒュームはこの迷宮を抜け出すことができるか、できるとすればいかにしてできるのか、できないとすればなぜできないのかを示さなければならない。これらの問いに対するわれわれの答えがいかなるものであるかは、すでになかなりの程度示されている。ヒュームが人格の同一性を論じるにあたって見失い、それゆえに迷宮に入り込んだのは、諸知覚の組織化の作用であることをわれわれは指摘した。そのさい、いくつかの主題にかんするヒューム自身の議論が、そのような組織化の働きを指し示していると、われわれは述べた。これらのことから予想されるように、われわれは、迷宮からの脱出の道を、諸知覚の組織化の作用に十分な注意を払いながら、人格の同一性の理論を再構築することに見いだす。そして、その道は、ヒュームの哲学の根本的な洞察を保持しながら、たどることのできるものであると主張する。

われわれがIで述べたように、ドゥルーズは、誇りや卑下、愛や憎しみという間接的情念が、快ないし不快な性質をもった原因から、情念が向けられる対象、すなわち自己あるいは他者の人格へと精神を推移させる働きを、「自然な組織化」と呼んだ。因果推理における原因から結果、結果から原因への精神の推移もまた、同様の組織化の働きの一例である。ドゥルーズがヒュームの哲学のうちに見いだした、これらの組織化の作用と、ベルクソンが注意するような知覚の流れにおける組織化の作用は、実は同じものである。それらが異なるように見えるとすれば、その理由は、間接的情念による組織化や、因果推理における組織化、まとめていうならば、諸知覚の連合による組織化を、われわれが反省によってとらえるとき、われわれが、その組織化によって到達した状態を、すでに過ぎ去り現在から隔たったものとして、言い換えれば、対象として、思い描きがちであるからに過ぎない。「精神を構成している過去の諸知覚の連鎖を思考が反省するとき、それら諸知覚の観念が、たがいに結合されているように感じられ、たがいに他を自然に導き入れる。」(T Appendix 20) このようにヒュームがいうとき、ヒューム自身、観念の連合を、対象として把握される、過ぎ去った観念どうしの結合として考える傾向にとらわれてしまっている。しかし、因果推理は、観念連合の作用にもとづいて起こるが、すでに与えられた対象に、必然的な因果的結合の概念を適用することである前に、現在の(現前する)印象から不在のものの観念への、精神の移行でなければならない。「推論が必然的結合に依存するのではなく、必然的結合が推論に依存する。」(T1.3.6.3) このように、観念の連合は、本来、現在の知覚を含むとともに、未来に向かって開かれた作用なのである。

われわれのすでに知っている曲が、フルートで演奏されている場合を考えてみよう。現在聞こえている音

に続いて、どのような音が、どのような順序で聞こえてくるかを、われわれは確実性をもって予期する。このとき、われわれの精神は、この曲を聞き覚えた経験と習慣に決定づけられるしかたで、現在の音の印象から、つぎに聞こえてくる音の観念へと移行するといえる。しかし、そうやって聞こえてくる音の連なりは、われわれの知っている同じ曲という観念があてはまるものであっても、一つ一つの音色も、したがってまたそれによって構成されるメロディーのもつ表情も、われわれがこれまでに聞いたどの演奏とも、まったく同じではないであろう。新たな知覚が現われるごとに、そこまで続いてきた知覚の流れが全体の相貌を変え、引き続く知覚への予期も変化するという、われわれがベルクソンを参照しながら見いだした諸知覚の組織化の特徴は、因果推理の場合にも認められる。あるいはむしろ、諸知覚の流れに沿いながら、それらを有意味なまとまりへと組織し、新たな知覚が現われるごとにそのまとまりを変化させていくことこそが、因果推理に現われるものを含め、知覚の連合がもつ本来の作用であるというべきであろう。

このように、観念連合の作用が、「現在の私」を含む知覚の流れのうちに本来の場所をもつとすれば、継起する諸知覚の結合を感じる働きが「現在の私」には及ばないどころか、「現在の私」は、この感じが最も生き生きと経験される場所、諸知覚を結びつけ、有意味なまとまりを作る諸関係が交差する点に位置するはずである。諸知覚は絶えず流れ去り、それらの関係も変化するが、変化する諸関係が交差する一点は、常に存在し続ける。このことにわれわれの人格の同一性が存するとすれば、われわれは、諸知覚が内属する実体を想定することなしに、諸知覚の連合の原理によって説明される人格の同一性の概念を得ることができる。

要するに、われわれは、ヒュームが矛盾を見いだした二つの原理のうち、「われわれのすべての別個な知覚は、たがいに別個な存在者である」という原理を保持する。そして、「精神は、たがいに別個な存在者の間に、いかなる真の結合も知覚しない」という原理については、完全に廃棄するのではないにせよ、改作することによって矛盾を解消する。別個な諸知覚間の結合は、知性によって見いだされるのではなく、感じられるに過ぎない。しかし、その結合を感じる作用は、別個な知覚を、単なる対象として、「現在の私」から隔たった位置に並べて観察することから起こるのではない。感じられる結合とは、諸知覚の流れそのものの中に身をおく時に経験される、精神の移行なのである。したがって、「精神は、諸知覚の結合を、知性的に認識せず、感じるだけである」というよりも、「諸知覚の流れのうちで、結合の感じが生起するということのうちに、われわれの精神の存在が示される」というべきなのである。

以上に示したような人格の同一性の概念の再構築は、ヒュームの哲学を、かなりの程度書き変えることを要求するといえるかもしれない。すでに述べたように、われわれは、観念の連合による組織化の作用を、知性による反省によってとらえようとするとき、現在のわれわれの経験が、まさにそのような組織化によってかたちづくられていることを見落とし、観念連合を、単に過去の知覚のあいだのものとして思い描きがちであり、ヒューム自身が、しばしばこの傾向に陥っている。それが現われているのが、時間にかんする議論であり、人格の同一性を、外的な対象の同一性との類比によって説明しようとする議論であった。われわれが示したようなしかたで、ヒュームの哲学を迷宮から抜け出させようとするれば、これらの議論は大幅に修正するか、いったん捨てて、新たにやり直す必要があろう。しかし、このような書き換えは、木曾が必要と認めた書き換えほど、ヒュームの哲学体系にとって破壊的ではない。木曾によれば、人格の同一性についての議論の困難を認めたヒュームは、自らの哲学の出発点である観念連合の原理そのものをもはや理解できなくなっているのがあった。これに対してわれわれは、ヒュームの哲学の出発点を変更する必要はない。われわれが要求するのは、観念連合の作用を、できるだけ、知性による反省、いわば後知恵が加える歪みなしに、われわれの現在の経験そのものに近いところにとらえることである。ヒュームの哲学の原理をそのようにとらえ直すことによって、Iでわれわれが見いだした、印象の現在性と活動性は、よりはっきりとその姿を現わすであろう。

以上のわれわれの議論は、「ヒュームはどう考えたか」というだけでなく、「ヒュームはどう考えるべきであったか」ということにもかかわっている。しかし、「ヒュームはどう考えるべきであったか」について

考察することは、「ヒュームはどう考えたか」を明らかにするためにも、決して余分な作業ではない。われわれはそのことを通じて、いわばヒュームが描いた図形に補助線を引き、もとの図形のうちに、それだけを見ていたのでは気づき得ないような性質を見いだすことができる。われわれがヒュームの「迷宮」に与えた解釈が成功しているとすれば、それは、ヒュームの議論に対する哲学的批判が、その議論自体の正確な解釈にとってもつ有用性を示すものなのである。