

| | |
|------------------|---|
| Title | ヒュームにおける人格の同一性について |
| Sub Title | Hume on personal identity |
| Author | 真船, えり (Mafune, Eri) |
| Publisher | 三田哲學會 |
| Publication year | 1998 |
| Jtitle | 哲學 No.103 (1998. 12) ,p.35- 56 |
| JaLC DOI | |
| Abstract | In A Treatise of Human Nature, I, iv, 6, Hume presents his arguments on the issue of personal identity. In the previous section, he discussed the issue of the substance of the soul, assumed to be the a priori foundation of personal identity in those days. The purpose of this paper is to clarify one of Hume's intentions in discussing the problem of personal identity. This paper attempts to examine (1) the relationship between the notion of the substance of the soul and the problem of personal identity, (2) Hume's question about the problem of personal identity, and (3) the meaning of Hume's labyrinth of personal identity. In the course of examining these issues, it will be shown that Hume did not mean to deny the existence of the self when he called the notion of substance or personal identity 'fiction' in his arguments. Because Hume used the word 'fiction' in his own meaning, related with the imagination. Hume's programme is not the justification of the belief of personal identity, but an explanation of the origin of the notion. Further, Hume's labyrinth suggests, paradoxically, the hope of special treatment for the problem of personal identity. |
| Notes | |
| Genre | Journal Article |
| URL | https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000103-0035 |

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

ヒュームにおける人格の同一性⁽¹⁾ について

——真 船 え り*——

Hume on Personal Identity

Eri Mafune

In *A Treatise of Human Nature*, I, iv, 6, Hume presents his arguments on the issue of personal identity. In the previous section, he discussed the issue of the substance of the soul, assumed to be the *a priori* foundation of personal identity in those days. The purpose of this paper is to clarify one of Hume's intentions in discussing the problem of personal identity. This paper attempts to examine (1) the relationship between the notion of the substance of the soul and the problem of personal identity, (2) Hume's question about the problem of personal identity, and (3) the meaning of Hume's labyrinth of personal identity. In the course of examining these issues, it will be shown that Hume did not mean to deny the existence of the self when he called the notion of substance or personal identity 'fiction' in his arguments. Because Hume used the word 'fiction' in his own meaning, related with the imagination. Hume's programme is not the justification of the belief of personal identity, but an explanation of the origin of the notion. Further, Hume's labyrinth suggests, paradoxically, the hope of special treatment for the problem of personal identity.

* 慶應義塾大学文学部非常勤講師 (哲学)

1 はじめに

ヒュームの『人間本性論』における「人格の同一性について」の議論は、第1巻「知性について」第IV部「懐疑的およびその他の哲学体系について」の中の、第6節に位置付けられている。第1巻は知性について扱われており、その第IV部は、理性に関する懐疑（第1節）、感覚に関する懐疑（第2節）、古代哲学について（第3節）、現代哲学について（第4節）、魂の非物質性について（第5節）、人格の同一性について（第6節）、と順を追って考察されている。第7節は第1巻全体のまとめとなっているため、第6節は第IV部の実質上の最終節である。第6節のこの位置づけは重要である。なぜなら、第IV部全体の議論の流れの中では、人格の同一性の議論だけがとりわけて懐疑主義的であるとは言えないからであり、第IV部全体を通してヒューム独自の用語法による議論の展開が見られるからである。しかも、通常、「ヒュームは物体の存在を疑い、自我の存在までも疑い、これらの存在を否定した」とされるような「懐疑主義的な」議論の展開が、この中にあるわけではない。

周知の通り、ヒュームは、精神的実体の観念を退け、人間の心を「知覚の束」と述べ、人格の同一性は「虚構」と述べた。これはきわめて懐疑主義的な主張なのであろうか。「虚構」とあるとは、事実として存在しないことを意味するのであろうか。ヒュームはこのように述べることによって何を主張しようとしているのであろうか。また、「附論」における、人格の同一性の問題について「迷路」に迷い込んでいるとの告白は何を意味するのであろうか。

これらの問いに対する答えを明らかにするために、まず、人格の同一性の議論に先立って検討されている、精神的実体に関する議論を検討する。次に、人格の同一性についてのヒュームの問いを明らかにすることを試みる。そして、「附論」における人格の同一性の問題の再考で、ヒュームが

‘迷路’に迷い込んだと告白したのはなぜなのかを検討する。このような検討を通して、以下のことが明らかとなることが期待される。精神的実体を退けたヒュームの議論は、人格の同一性の議論のためには、ロックと比較しても、また今日では宗教的な観点から見ても、懷疑主義的とはいえないのではないかということ。また、想像と思考に関する人格の同一性の問いについてのヒュームの考察は、自我の存在を否定したとされるような帰結を導くためではなく、ヒュームの方法論とその独自の用語法による、一貫した議論の展開の一部であること。すなわち、ヒュームの問題は、自我あるいは人格の同一性の観念の由来を考察したものであって、人格の同一性に関する信念の正当化にあったのではない、ということ。また、ヒュームにおける「虚構」は彼の独自の語法によるものであり、想像力のはたらきを重視したものであるが、ヒュームの知覚の原理による、観念の由来の説明方法からの帰結であり、少なくとも第IV部第6節の文脈では、実在を否定したりことさら事物の架空性を強調する意味合いはないこと。さらに、人格の同一性の問題に関する‘迷路’は、ヒュームが人格の同一性を、単一の統一体として考察しなかったこと、事物の通時的同一性と区別して扱ったことを、かえって示していること、である。これらを明らかにすることが本稿の考察の目的である。

2 精神的実体と人格の同一性

人格の同一性について、ヒュームは、さまざまな事物や植物、動物の同一性から論証を進めるが、ロックも個体化の原理として、草木の同一性、動物の同一性、人間の同一性、人格の同一性と順を追って論じていた⁽²⁾。ロックは、精神的実体として霊 (spirit) を認めており⁽³⁾、人格の同一性の基準を意識の同一性にあるとしたが、実体の同一性と意識の同一性は区別した⁽⁴⁾。また、ロックが人格の同一性を意識の同一性に求めたのと同様に、ヒュームも、人格の同一性を心の同一性として考察し、これを身体に

言及することなく定義している。

ヒュームは、精神的実体に係わる問題全体を理解不可能であると論じたが、この議論は、魂という精神的実体やその非物質性そのものというよりは、実体と内属など、この問題に係わる果てしない論争全体を終結させる意図のためになされたようである。人格の同一性の根拠をどこにおくかは、来世の裁きを考慮に入れる当時の宗教的常識から考えれば、魂という精神的実体の同一性とするのが妥当とされていたであろう。ところがヒュームは、そのような単純で分割不可能な精神的実体の「観念」を、人格の同一性についての議論に先立つ第5節において、われわれは得ることができないとしていた。

ここで、人格の同一性の問題と精神的実体に関する問題を区別して論じることが、ヒュームの人格の同一性に関する議論をことさらに懐疑主義的であるとする理由になるかどうかについて考察するために、精神的実体に関するヒュームの議論を概観してみよう。ヒュームの検討の方法は、知覚の原理によるものと、実体の定義によるものである。

まず、ヒュームは、この問題を考えるためには、「実体及び内属とは何を意味するのか」と問うだけでよいと考える (T232)。ヒュームの論証の前提は、①心に現れるものは知覚である、②知覚は2種類、すなわち、印象と観念とに分けられる、③すべての観念は先行する印象から来る、である。よって、「精神的実体の観念があるならば、その印象がなければならない」ことになる。さて、このような印象があると想う (conceive) ことは不可能ではないとしても、非常に困難であるとヒュームは言う。なぜなら、実体とは通常、知覚され得るさまざまな性質、状態、作用の根底にあって、それ自身は感覚によってはとらえられないものと想定されているからである。したがって、「印象が実体に類似することによる以外のやり方で、印象が実体を表すことはどのようにして可能であろうか」 (T233) とヒュームは問うが、この問いの答えは否定的なものとなること

を予想しているのである。というのも、実体が物質的であるか非物質的であるかと推論する哲学によれば、印象は実体ではなく、実体の特別な性質や特徴を一つももたないのであるから、印象は実体に類似することはほとんど不可能であると思われるからである (T232-233)。そこで、ヒュームは、何があり得るのか、またはあり得ないのかというよりは、何が現実にあるのかという問いを立てる。そして、精神的実体の観念を産む印象やその由来する対象が、知覚によって得られないことを述べ、知覚の原理というヒュームにおける「人間学」の方法、すなわち精神に関する課題への経験的方法の導入によってはとらえられないことを強調するのである。

次にヒュームは、このような問いを回避して、実体とは「それ自身で存在しうるもの」(T233)であるという定義によって明らかであると主張する人に対して反論する。この定義はヒュームによれば、あり得ると想われるすべてのものに該当するので、実体を偶有性から区別するために決して役に立つものではない。その理由は、ヒュームが第IV部に至るまでにすでに論じてきた2つの原理によって説明される。第一に、明晰に想われる一切のものは存在でき、したがってなんらかの様式において明晰に想われる一切のものは同じ様式において存在できる。第二に、一切の異なるものは区別でき、一切の区別できるものは想像によって分離できる (T233)。この2つの原理から引き出される結論は、次のようなものである。「あらゆる知覚は相互に異なり、また宇宙のいかなるものとも異なる。ゆえに知覚は別個で分離でき、したがって、分離して存在すると考えることができる。ゆえに、分離して存在でき、存在を支持する他のものを必要としない。」(T233) すなわち、個々の知覚は、観念であれ印象であれ、他のものに依存せずに分離して存在できるので、その存在を支持する精神的「実体」というようなものは必要ないのである。したがってヒュームにおいては、心に現れる知覚はすべて、「それ自身で存在しうる」という定義から、「実体」であることになる (T233)⁽⁵⁾。

このように、観念の最初の起源の考察によっても、あるいはまた定義によっても、精神的実体についての納得のいく思念に到達することができないことは、精神的実体に関する問いそのものが成立しないとヒュームはみなす。そして、実体への「内属」という問題が、精神の物質性と非物質性に及ぼす論争にも決着をつけることができるとヒュームは考える。すなわち、実体の観念が実体の印象から成立し得ない以上、知覚が物質的実体に内属するか、あるいは非物質的実体に内属するか、どちらであるかという問いは、意味を理解することができない。したがってその問いそのものが解消されることがその解決となるのである。

アンダースンは、ここでのヒュームの知覚の原理による論証に対して、3つの反論を試みている⁽⁶⁾。ヒュームの方法論である知覚の原理を明確にするためにも、ここでアンダースンの議論を取り上げてみよう。第一の反論は、ヒュームの論証を混合仮言三段論法の形式になっていると考えると、この形式とヒューム自身の別の箇所の一節から、ヒュームの知覚の原理とは正反対の論証が導き出される、というものである。ヒュームの推論は、仮言命題「もし私がXという観念をもつなら、そのとき私はXの印象をもっていたのである」、否定式(modus tollens)により、「私はXの印象をもっていなかった」、ゆえに、「私はXの観念をもっていない」、である。つまり、Xに「実体」を当てはめれば、実体の観念をもたないことが帰結する。ところが、ヒュームは別の箇所で、「私が現在、対応する印象を忘れてしまったようなある観念を形成していると想定してみよう、私はこの観念から、そのような印象はかつて存在したと結論づけることが可能である(T105-106)」と述べていた。これは上記と同じ仮言命題を使っているが、今度は肯定式を適用している。すなわち、「もし私がXの観念をもっているなら、私はXの印象をもっていたのである」、肯定式(modus ponens)により、「私はXの観念をもっている」、ゆえに「私はXの印象をもっていた」となる。つまり、ヒュームは現にもっている観

念の由来する印象を忘れた可能性があるという反論である。

第二の反論は、語ることでできることについては観念をもっていると言えるのではないか、というものである。ヒュームは延長の観念についての人々の論争について、「延長の観念をもっていることは確かである。なぜなら、そうでないならわれわれはどうしてそれについて話したり推論したりするだろうか」(T32)と述べていた。このことから、ヒュームは実際に精神的実体について語っているのであるから、精神的実体の観念をもっていると言えるのではないかというのである。

第三の反論は、ヒュームが実体の観念をもたないからといって、誰ももっていないことが帰結する必要はない、というものである。

このように、アンダーソンの指摘するところによれば、ヒューム自身の論証の形式から、実体の観念の由来するところのかつて存在した印象を忘れた可能性と、それについて話しているところの観念をもっていると言うことができる可能性と、さらに、そのような印象を受け取ることが不可能であったのはヒュームだけかもしれないことが反論の論点として出される。

それでは、アンダーソンの反論に対して、ヒュームのテキストから反駁を試みよう。第一の反論であるが、アンダーソンの引用した箇所は、「……信念とはそれ自身に関係のある現在印象から来た強くかつ生氣ある観念に他ならない」(T105)とするヒュームの主張について、現在観念の由来する現在印象は不要ではないかとする反論を想定し、それに対してヒュームがさらに反駁する文脈である。ヒュームはその直後で次のように述べている。「しかもこの結論は信念に伴われている。それゆえ、このような信念を組成する勢いと活気という性質はどこから来たかとたずねることができよう。私はこれに対して極めて即座に、現在印象からと答える。なぜならこの場合、この観念は、現存しない対象 (absent object) の再現と考えられているのではない。心において親しく意識されている真実の知

覚 (a real perception) と考えられている。」(T106) すなわち、ヒュームは対象として存在しないものの知覚が実際に心に現れることはない、と考えているのである。ヒュームの知覚の原理の定義からすると、事実存在する対象の現在印象が忘れられているということは、不可能であると言えるであろう。

第二の反論については、ヒュームは、知覚の原理からの論証では、「精神的実体の観念があるならば、その印象がなければならない」という前提から出発していることを思い起こせばよいであろう。ヒュームは、「非物質的な単純な精神的実体」という形而上学的存在者の観念を、ヒュームの知覚の原理からは認められないことを主張しているのである。ヒュームはその印象が由来するための対象、あるいは存在者が、その対象に対応する写しとして知覚されていないことを強調しているのであり、物体の存在を前提した上でその延長の観念について議論する場合とは、異なる文脈である。

第三の反論については、ヒュームにおいては、知覚は個々人によって勝手になされるものではないと言うことができる。ヒュームは自我についての検討をするときでさえ、自己のうちにある知覚を観察するとき、「知覚は、自分自身でも他人でも事情は同じである」(T260) と述べており、ヒュームにおける知覚は一般性をもつものと考えられるからである。しかしだからといって、ヒュームが私秘性を認めていないというわけではない。ヒュームのこの発言は、知覚に対する接近の仕方についての1人称と3人称との区別を看過するためのものではなく、人間の生来の認知的資質に共通のものがあることを前提しているためである。以上のように、アンダースンの反論は、ヒュームのテキストから反駁され得るものと思われる。

しかしながら、実体とは、本来、定義上属性をもたないものであるから、感覚によるにせよ、反省によるにせよ、その観念の起源を、人間の経

驗的印象に求めるのは最初から無理なのではないか、というさらなる反論が予測されよう。しかし実体のこのような定義はいかにして得られたのであろうか。精神的実体はそもそも、靈魂不滅の教義のために、物質の性質と矛盾するものでなければならぬのではなかったのではなかろうか。不滅のものに対しては、有限な物質とは異なる性質が要請されなければならぬのではなかろうか。しかしたとえば今日では、リチャード・スウィンバーンのように、肉体の死後の個別的意識の存続を認める立場にあってさえ、靈魂の分割不可能であることから、経験と行為に関するその能力を失うことの不可能性、すなわち、靈魂が消滅することの不可能性は導出されない、としている⁽⁷⁾。ヒュームの、魂の非物質性のための論証についての考察は、魂の非物質性を積極的に否定するものではない。ヒュームは、魂の非物質性のための論証が、そもそも心身という2つの実体の性質を相矛盾させるためのものであるにもかかわらず、それらの性質同志を繋ぎ合わせようと論証するところには、不合理が生じることを指摘し、しかもそのような不合理は現実のわれわれの心身連関の経験的事実と合致していないことを指摘したのである。

ロックが人格の同一性の基準を意識の同一性に求めた際にも、実体の同一性は関係ないものとされており、問題は、「同じ人格でいつも思考するものは同じ同一の実体であるかどうかということではない⁽⁸⁾」と述べている。また、「自己は、実体の同一性もしくは差異性という確かめることのできないことでは決定されず、意識の同一性だけで決定されるのである⁽⁹⁾」とも述べており、非物質的な精神的実体を前提しながらも、それを確かめることのできないこととして問題から除外し、人格の同一性の問題とは実質上関係がないとしているのである。

したがって、精神的実体の問題を退けてから人格の同一性の問題を考察しようとしたヒュームの議論が、ロックと比べて特に懷疑主義的であるとは思えないが、もしヒュームの議論を懷疑主義的と言うなら、その理由

は、たとえ人格の同一性の問題とは関係なくとも、精神的実体を前提せずに議論を進めた、という点にあることになるであろう。

3 人格の同一性についてのヒュームの問い

このように精神的実体の観念を理解不可能なものとし、来世の生存にかかわる人格の同一性のア・プリオリな根拠であるはずの魂の非物質性についての論証を退けた後で、ヒュームは人格の同一性について何を問うのであろうか。

ヒュームの問いは、人間の心の同一性の観念の起源に関する問いである。ヒュームは、知覚が連続していないにもかかわらず、あるものを、連続した、独立した存在であるとわれわれが信じるようになるのはなぜか、と問う。このことは、第2節における、物体の連続存在の場合も同様である。ヒュームにおいては、物体の連続存在が「虚構」とであると述べることは、実在論の否定を意味しない。なぜならば、ヒュームは次のことを前提とするからである。すなわち、「物体の存在に関する原理の真正さは、それをいかなる哲学の論証によってもあえて擁護しようとすることができないにもかかわらず、それに同意しなければならない。……われわれは、どのようにして物体の存在を信ずるようになるのか、と尋ねてもよいが、物体はあるかないかと尋ねることは無駄である。この点は、われわれの論議の一切において容認しなければならない。」(T187) 物体の存在は前提されているのである。ヒュームの問いは、物体があるかないかを問うことではなく、物体の連続存在をわれわれが信じるようになるのはどのようにしてか、というものである。知覚が別個であるにもかかわらず、われわれはどのようにして物体の連続存在の思念をもつようになるのか、とヒュームは問うのである。そして、そのような思念の成立は想像の傾向性によって説明され、そのようにして説明された思念は「虚構」と呼ばれる。これは、物体の連続存在の信念の正当化ではなく、その信念の由来の心理的説

明である。このような、想像力を媒介とした信念の由来の説明の仕方が、人格の同一性の観念についても採用されているのである。

そこで、人格の同一性に関するヒュームの問いは、「自我の観念はどのような印象から引き出されることができるか」(T251) というものとなる。ヒュームによれば、自己あるいは人格について次の2つのことが想定されている。すなわち、(i) 自己あるいは人格 (self or person) は、一つの印象ではなくて、いくつかの印象と観念が関係するところのものである、(ii) 自己の観念を生じさせる印象があるとすれば、その印象は生涯の全期間にわたって不変化で同じであり続けなければならない (T251)、というものである。また、ヒュームの、観念の印象起源理論によれば、「一切の真実な観念を生じさせるものはある一つの印象でなければならない」(T251) のであるが、「自己についての恒常的で変化しない印象はない」(T251)。また、「さまざまな情緒や感覚が互いに継起してすべてが同時に存在することは決してない」(T252)、すなわち、継起する知覚があるだけである。「よって、これらの印象からは自己の観念は引き出されることができない。したがって、そのような観念はない」(T252) ことが帰結する。ここで人格の同一性の「観念」がないことは、直ちに人格の同一性や自我の存在を否定することにはならない。ヒュームの問題は観念の起源を問うものであり、後で見るように、人格の同一性の「思念」をわれわれが実際に形成することは認めているからである。すなわち、ヒュームはここでは、「観念」と「思念」を区別して論じているのである。

そこでさらに、「自己あるいは人格はある一つの印象ではなく、いくつかの印象及び観念がそれに関係するところのものである」という仮定に基づいた場合、「われわれのすべての個々の知覚はどのようでなければならないか」が、次の問いとなる。ヒュームによれば、それらの知覚は、それぞれ異なっており、区別でき、分離できるので、別々に考えられ別々に存在できるのであり (T252)、「それらの存在を支える何ものも必要ない」

(T252). そこで次に、それらの知覚は「どのような仕方で自己に帰属するのか、そして、どのようにして自己と結合されるのか」(T252)という問いを立てる。そしてヒュームは、「わたしはいかなる時も知覚なしには自己自身をとらえることはできず、また、個別的な知覚以外のいかなるものも観察することはできない」(T252)ことが実際の事実であると考え、ここではヒュームは、自己がとらえられるとしたら、それは知覚によると考えているのであるが、それらの知覚はそれぞれに別個な知覚なのである。そこで、人間（の心）とは「思いもつかぬ速さでつぎつぎに継起し、絶え間なく変化し、動き続ける、さまざまな知覚の束あるいは集合にはかならない」(T252)と敢えて断言する。あたかも劇場のように、心には知覚が次々に現われるが、その場所や、その場所を構成する材料の思念をわれわれは持っていないのであり、「心は継起する知覚のみから成っている」(T253)ということになる。

ところが、「これらの次から次へと継起する知覚が同一性を持っていると考え、われわれの一生を通じて不変で中断しない存在を持つとわれわれ自身に仮定させるような、極めて強い傾向」をわれわれが実際に持っていることをヒュームは事実として認めている。そして、この極めて強い傾向を「われわれに与えるのは何であるか」(T253)と問う。この問いに答えるために、人格の同一性を、思考と想像に関する場合と、情緒あるいは自己自身について抱く関心に関する場合とに区別し、目下の主題は前者であるとし(T253)、問題を限定するのである。この限定は重要である。なぜなら、情緒あるいは自己自身について持つ関心に関する場合については、『人間本性論』第2巻、第3巻において、あるひとりの人格は同一なものとしてはじめから前提されて議論が展開されているからである。たとえばヒュームは、第2巻「情緒について」第I部「自負と自卑について」では、自己を、自負と自卑という正反対の情念に共通の対象として認めている。その際の「自己」とは、「われわれの親しく記憶し意識する、互いに

関係し合う観念及び印象の継起である」ところのものである(T277)。このような「自己」は、自負と自卑のような異なった情念の同一の対象であることは明らかであるとされており、「知覚の束」として構成要素に還元されているわけではない。またヒュームは、第3巻「道徳について」第II部「正義と不正義について」において、「各人は、自分以外のいかなるひとりの人物より自分自身をさらに愛する。また、他人を愛するさいは、自己に関係あるものや知己に最も大きな情愛をいただく」(T487)と述べている。第2巻、第3巻では、自己の利益や関心がいかに多様であっても、これらにかかわる人格の同一性はまったく問題なく保証されている。したがってこのことから、この第1巻第IV部第6節の議論のみから、ヒュームが人格や自我の存在を否定したとすることは、ヒュームの『人間本性論』の議論全体から考えてつじつまの合わないことになる。

さて、思考と想像に関する人格の同一性について考察するヒュームは、まず、同一性の観念から考察する。ヒュームは、「想定された時間の経過を通じて、変化せず、中断されない一つの対象の判明な観念」、すなわち「同一性の観念」と、「継起的に存在し、緊密な関係によって一緒に結合されているさまざまな異なった事物の判明な観念」、すなわち「多様性の思念」とは、「われわれの普通の考え方では一般に互いに混同されているのは確かである」(T253-254)と述べている。なぜなら、これらを反省するときの想像の働きが、ほとんど同じ働きであるように感じられる(T253-254)からである。ヒュームによれば、「この類似が混同、誤りの原因であり、関係し合う対象の思念の代わりに同一性の思念をわれわれに代用させるものである」(T254)。そして、これらの2つの想像の働きが、非常に似ているように感じられるので、関係し合う対象の継起を、結合させてしまう傾向をわれわれは持っており、知覚の連続的な存在を虚構するといふのである(T254)。この同一性はヒュームにとっては「虚構」である(T254)が、先にも述べたように、最初からその存在が前提されている物体

の連続存在の思念についても「虚構」という言葉は用いられていた。「虚構」とは、文字通り、想像力による産物という意味ではあるが、その対象の存在を否定したものではなく、知覚の原理と観念の理論によってはとらえられないが、実際にわれわれが形成している思念を示すときに用いられる、ヒューム哲学における独自の用語法と考えることができるのである⁽¹⁰⁾。

また、ヒュームは、知覚の継起を想像において接合し、それらを無中断であるとわれわれがみなす観念界の接合原理として、3つの関係を挙げている。それは類似と接近と因果性である。ヒュームはこの節では、類似と因果性のみを取り上げた。ここでヒュームは、「人間の心についての真の観念」を因果性によって定義する。それは、「人間の心についての真の観念とは、心を、因果関係によって繋がれ、かつ相互に産み、消滅させ、影響し、変化し合うさまざまな知覚あるいは存在のひとつの系と考えることである」(T261)というものである。そしてこのような知覚の継起が因果的に繋がるものであることを知らせるものは記憶であるので、記憶は人格の同一性の源泉であると考えられるとする(T261)。これに対して、このような因果的な継起が同一の人格の心に生起していることが知られるためには、はじめに人格の同一性を前提しなければならないのであるから、このような説明は循環であるとする指摘がしばしばなされてきた⁽¹¹⁾。しかしながら、ヒュームの問いは、われわれが人格の同一性の思念をもつようになるのはどのようにしてか、という思念の由来に関するものである。そしてそれに対する答えは、そのような人格の同一性の思念の由来の、想像力を媒介とした心理的説明である。これは、そのような思念の根拠付けや正当化ではない。したがって、ヒュームの人格の同一性に関する議論が循環であるという指摘は当たらない。ヒュームの課題は、そのような思念をどのようにして理解可能なものとして説明できるか、ということ、その思念の成立の由来を想像力によって説明することである。そして、想像力

を媒介とした思念を「虚構」と呼ぶのであるが、それはここでは、心には別個な知覚の連鎖しか見出されないにもかかわらず、人格の同一性について疑うことなく事実としてわれわれが形成している「思念」を示すときに用いられる、ヒューム独自の語法なのである。

4 「附論」におけるヒュームの‘迷路’

ところが、「人間の心に適用されたものとしての同一性の思念の最初の起源及び不確実性」について、同一性の思念の想像力を媒介とした成立の由来を明らかにし、単純性の思念についても同様に考えることができると論じ尽くしたはずのヒュームが、後に第6節を読み返して‘迷路’に陥っていると述べる。ヒュームは「附論」において、「自己あるいは思惟する存在の厳密かつ真正な同一性及び単純性」(T633)に関して自説を再検討したところ、「前説をどのように訂正したらよいか、あるいはどのようにして矛盾のないものとしたらよいのかわからない」(T633)と告白する。ヒュームは、自らの分析では人間の心の真の観念を説明することができなかったと思うに至ったのであろうか。知覚の原理による説明と思念の成立の由来の想像力による説明が成功したと思っているならば、自説についてこのような困難を告白する必要はなかったはずであろう。しかしそれは、ヒュームの方法に関する困難であろうか、あるいはまた、論証の仕方に関する困難であろうか。

これらの問いに答えるために、ヒュームは何を迷路であると考えたのかを見てみよう。迷路に入り込んでしまったとの告白の解釈として、まずは、人格の同一性の「思念」について、その思念の由来の説明ではなく、知覚の原理によって経験と観察に基づいて、人格の同一性の「観念」として説明したいという欲求を、後にヒュームは持ったのだ、としてみよう。

ヒュームには、人格の同一性の観念は、知覚が帰属する単一なものの印象から引き出されるか、継起する知覚が結合された全体としての同一性で

なければならない、という前提があった。したがって、①そのような単一な印象が見出されるか、あるいは、②継起する知覚の結合が実際に観察されなければならない。しかしながら、①については、心についての単一の変化しない印象は見当たらないとされていた。また②については、「もし知覚が別個の存在であるならば、それらは互いに結合されることによってのみひとつの全体を形成する」にもかかわらず、「区別された存在の間にはいかなる結合も人間知性によっては今までに発見されていない」(T635)とされていた。なぜなら、別個の知覚については2つの原理があるからである。すなわち、(1)われわれの区別された知覚はすべて別々に存在するものである、(2)心は別個な存在の間のいかなる真の結合も知覚しない(T636)、である。この2つの原理を仮に「別個の知覚の原理」と呼んでおこう。ヒュームはこの2つの原理を「矛盾のないものとする 것도できないし、それらの一方を放棄することもできない」(T636)と述べる。

しかし、しばしば指摘されているように、このようなヒュームの自己批判にもかかわらず、別個の知覚の原理における2つの命題は矛盾するものではない。たとえばエアは、「このように言われても当惑してしまう。この2つの原理が相互に矛盾するものではないことは明らかである⁽¹²⁾」と述べている。エアの言うとおりに、ヒュームの言いたいことは、「真の結合」によって何を意味するかにかかっているであろう。エアは、「もしその意味が論理的結合のことであるならば、諸知覚が、分離していると矛盾なく想うことができるという意味で、別個の存在であること、しかも事実問題として、それら諸知覚は相互に、ひとつの自己を形成するのに十分であるような経験的關係にあること、これら2つのことが論理的に成立しないという根拠はないであろう⁽¹³⁾」と述べている。したがってヒュームの議論には、論理的矛盾がないばかりでなく、事実問題として諸知覚が経験的にひとつの自己を形成する可能性さえ示されていることになるであろう。

しかしそれでもなおヒュームがなんらかの矛盾を自らの議論に見出したとするならば、それはどの部分であろうか。順序は逆であるが、まず最初に②の知覚間の結合の知覚について考察してみよう。ヒュームには、先に見たように別個の知覚の原理があるが、「われわれの継起的知覚を思考あるいは意識において接合する原理」(T636)は、「別個の知覚の原理」の明証性と矛盾すると考えているようである。すなわち、知覚が複数であるにもかかわらず、諸知覚が接合されて心が単一であることは、成立しえないと想定されている。しかしながら、知覚の接合の原理が別個の知覚の原理と矛盾するためには、接合の原理それ自体が成立していなければならないであろう。ヒュームは、われわれが事実として人格の同一性の思念を形成することを想像力を媒介として認めているのである。すなわち、知覚の原理から論理的に導出されなくとも、人格の同一性の思念を実際にわれわれは持っている。したがって、もし矛盾があるとしたら、知覚の原理からの論理的帰結としての複数の知覚と、事実として形成されている人格の同一性の思念との間にあることになるだろう。しかしこれは事柄としては別のことであろう。それにもかかわらず、もしこの思念の成立の事実を認めると、接合の原理が成立していることになり、別個の知覚の原理と矛盾することになる、とヒュームは考えたのであるように思われる。

しかしまたヒュームは、「もしわれわれの知覚が単純で分割できない何かに内属するか、あるいは心がなんらかの真の結合をそれらの間に知覚するかどちらかであれば、そのような場合にはなんの困難もないであろう」(T636)と述べる。しかしながら、われわれの知覚が単純で分割できない何かに内属するか、あるいは真の結合を知覚するかどちらかであれば困難が生じない、と述べるときの「困難」とはいかなる困難であろうか。逆説的ではあるが、このような困難を表明することが可能であるためには、人格あるいは心の同一性は、知覚の束に還元できない、何かより強固な統一体としての単一なものとしての同一性でなければならない、とい

う前提が必要であると思われる⁽¹⁴⁾。したがって、このような困難を認め、迷路に迷い込んでいると告白することによって、ヒュームはむしろ単一の統一体としての人格の同一性を求めていることを表明したことになるのではないであろうか。

さらに①についても考察してみよう。ヒュームは、「過去の知覚の連鎖を反省するとき、ただ思惟のみが人格の同一性を見出すということが帰結する。というのも、心は過去の知覚の連鎖から成っており、そのような過去の知覚の連鎖の諸観念は互いに結合されているように感じられ、互いを自然に導き出すからである。」(T635)とも述べている。ここではヒュームは、反省的あるいは再帰的意識を認めているように見える。すなわち、「継起する知覚を反省する思惟」という表現には、意識される知覚と意識する思惟という、心の両面が述べられているのである。また、「知覚の連鎖の諸観念は互いに結合されているように感じられ」という表現にも、感じ取られている知覚の連鎖の諸観念の結合、すなわち心がそれから成っている知覚と、観念の結合を感じる思惟という両面が述べられているように思われる。このような心あるいは意識の両面をヒュームが認めているとすると、人格の同一性の観念やそれを産み出す印象が見当たらないのは驚くにはあたらない。継起する知覚の束としての自分の心へ向けているまなざしそのものを、自ら別の視点で眺めることはできないということを述べているにすぎないとも思われるからである。そのようなまなざしが単一の印象として心の中に見出されなくても不思議はないであろうからである。したがって、ヒュームは迷路に陥っていると考える必要はないことになるであろう。

さらに、「迷路」に迷い込んでいるというヒュームの告白の解釈について、想像力を媒介とした思念の由来の説明方法について、今度は次のような別の場合を考えてみよう。すなわち、物体の連続存在の思念についてはこのような想像力を媒介とした説明方法で満足し得るが、人格の同一性の

思念については満足できないと後にヒュームは表明したのである、と。しかしながら、人格の同一性について、完全な同一性の観念ではなく、「虚構」としての同一性の思念の成立の由来を、ヒュームは想像の働きによって心理的事実として説明したのではなかったのか。しかしそれにもかかわらず、もしヒュームが、われわれがこのように事実として形成している思念の成立の由来の説明では、人格の同一性の真の観念を説明し得なかったと考えたのだとすれば、人間の心の同一性は、何かより強固な統一体としての同一性であるという前提によって、‘迷路’に迷い込んだと思ったのだと考えるほかはないであろう。しかしそうであるとすれば、ヒュームは、事物の通時的同一性の問題設定から、人格の同一性の問題を、むしろはっきりと区別したかったということになるであろう。したがってこの場合には、ヒュームの迷路は、人格の同一性の問題を何か特殊な仕方扱いしたいというヒュームの願望を表わしていることになるかもしれない。しかしこのことを否定的に受け取る必要はないであろう。かえってそのことによってヒュームの考えが明らかになったとも言えるであろうからである。

以上のように、ヒュームの‘迷路’の表明は、方法に関する論理的困難というよりは、ヒュームが人格の同一性の思念を、単一の統一体として考察したかったこと、事物の通時的同一性とはっきり区別したかったことを、逆説的に明らかにする結果となっているのである。

5 おわりに

ヒュームが『人間本性論』第1巻第IV部第6節で人格の同一性や自己の存在を否定したのであったなら、自己の関心や利益にかかわる人格について、第2巻、第3巻において、それを前提して論を進めていることの原因がわからなくなるであろう。ヒュームの人格概念においては、思考と想像にかかわる人格の同一性についての問題と、自己の関心と利益にかかわる人格についての問題とが区別されているのであり、第1巻第IV部第

6節における議論のみでは、ヒュームにおける人格概念の全体像をとらえることはできない。

また、精神的実体の問題を退けたり、人格の同一性の思念を「虚構」であると述べたからといって、自我の存在についてことさらに懐疑主義的であるとすることはできない。精神的実体の問題と人格の同一性の問題を区別した点では、ロックも同様であり、ヒュームがとりわけて懐疑主義的とは見えないところがある。また、ヒュームにおけるここでの「虚構」は独自の語法によるものであり、想像力を媒介とした思念形成のプロセスを説明するためのものである。ヒュームの問題は、人格の同一性の思念の成立の由来を問うものであって、人格の同一性の信念の正当化ではない。さらに、「附論」において人格の同一性の問題についてヒュームが「迷路」に迷い込んでいると述べたことは、ヒュームの方法上の困難や論理的矛盾によるものであるというよりは、人格の同一性の観念を単純な統一体として考察し、この問題を事物の通時的同一性の考察から区別したいという希望を逆説的に表明したものとなっているのではないと思われる。

ヒュームは自らを懐疑家と呼ぶが、それは通常言われるような意味での、物体や自我の存在を否定した懐疑主義者という意味ではない。ヒュームの人格概念の全体像や、ヒュームの議論や問題に対する態度における懐疑主義の意味合いについては、別の機会に考察したいと思う。

【註】

ヒュームの著作からの引用は、著作の略記号と頁数を、本文中の引用および参照箇所記した。なお、引用箇所における傍点は原文ではイタリックである。

David Hume [1739], *A Treatise of Human Nature*, 1739-1740, ed. by L. A. Selby-Bigge, 2nd ed., rev. P. H. Nidditch, Oxford UP, 1978 (T と略記)。(邦訳：大槻春彦訳『人性論』(一)，(二)，(三)，(四) (岩波文庫，1948，1949，1951，

1952 (昭和 23, 24, 26, 27)年); 木曾好能訳『人間本性論』「第一巻 知性について」(法政大学出版局, 1995 年)) 引用は文脈などの都合から必ずしも邦訳の通りではないので邦訳の頁数を記さなかったが, 邦訳を参照させていただき得るところが大きかった。

- (1) 'personal identity' は本稿では「人格の同一性」と訳すこととする。
'person' の訳語は議論の内容によって「人」, 「人物」などと変化し, 現代の議論では「パースン」とそのまま表記する仕方もあるが, それぞれの訳語によって議論の結論がはじめから前提されることになるかもしれない。本稿では, ヒュームの時代背景に鑑み, 「人格」という訳語で論述を進めることとする。
- (2) John Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, 1689, ed. by P. H. Nidditch, Oxford UP, 1975, II, xxiv. (邦訳: 大槻春彦訳『人間知性論』(二), 岩波文庫, 1974 年, 第 2 巻第 27 章。)
- (3) *ibid.*, II, xxiii, 3, etc.
- (4) *ibid.*, II, xxiv, 10 and 23.
- (5) このことは, たとえば黒田亘が次のように指摘している。「ヒュームの『知覚』は, 印象と観念の別なく, みな『実体』の名に値する存在なのであった (T233, 282).」(「言語論の素描」『デイヴィッド・ヒューム研究』, 斎藤繁雄・田中敏弘・杖下隆英編, イギリス思想叢書 6, 御茶の水書房, 1987 年, 33 頁。)
- (6) R. F. Anderson, *Hume's First Principles* (University of Nebraska Press, 1966), p. 78-79.
- (7) Sydney Shoemaker and Richard Swinburne, *Personal Identity* (Basil Blackwell, 1984), p. 34. (邦訳: 寺中平治訳『人格の同一性について』, 産業図書, 1986 年, 51 頁。)
- (8) Locke, *ibid.*, II, xxiv, 10.
- (9) *ibid.*, II, xxiv, 23.
- (10) 'fiction' がヒューム独自の用法であり, 「術語 (technical term)」であることは Wright が指摘している。J. P. Wright, *The Sceptical Realism of David Hume* (Manchester UP, 1983), p. 126. ヒュームにおける「想像力」, 「虚構」がヒューム独自の用語であることについては, 拙論「ヒュームにおける心身問題について——懷疑主義から自然主義へ」(『イギリス哲学研究』第 21 号, 1998 年), 13-18 頁を参照。
- (11) たとえば, ストラウドがそのことを指摘している。Barry Stroud, *Hume* (Routledge & Kegan Paul, 1977), p. 135.

ヒュームにおける人格の同一性について

- (12) A. J. Ayer, *Hume* (Past Masters series, Oxford UP, 1980), p. 53. (邦訳: 篠原久訳『ヒューム』, 日本経済評論社, 1994 年.)
- (13) *ibid.*
- (14) このことは神野慧一郎が次のように指摘している。「……ここにヒュームの言うところの困難はヒューム説の困難ではないのではないか。すなわち, それは自我を単一なる統一体と考える人にとっての困難ではなかろうか。」(『ヒューム研究』, ミネルヴァ書房, 1984 年, 345 頁.)