

印象と表象

情念と徳から持続的对象へ

伊勢 俊彦

近世の多くの哲学者の認識論において、認識する精神が直接に向かう対象は、「観念」と呼ばれる。そして、われわれの、実在する事実や事物にかんする認識は、直接の対象である観念が、実在に一致し、実在に対して真である場合に、間接的に得られるかのように語られる。言い換えれば、観念は、実在を表象するはたらきをもつものと想定されている。

しかし、観念は、この表象作用をいかにしてもつと考えられるのか。観念のもつ表象作用を、観念がもつなんらかの内在的性質によって説明しようとする議論は、乗り越えがたい困難につき当たる。問題の性質を、可感的な性質であると考え、観念の可感的性質が実在する事物がもつ可感的性質と類似する性質をもつことによって、観念が事物を表象すると想定するとすればどうか。われわれの認識作用を観念の把握として説明するという、当初の仮定により、実在する事物がもつ可感的性質は、われわれの意識に直接に現われることができない。であるとすれば、観念がもつ可感的性質が事物のそれに類似するということは、根拠のない仮定でしかない。また、問題の性質を、可感的性質とは別の、知的なものであり、われわれが実在の事物の純粹に知的な観念をもち得ると考えるとしても、その場合、その非可感的性質とはいかなるものであるのか、われわれはいかにしてその性質の気付きをもつことができるのか、その性質がいかにして表象作用を説明するのかは謎であり、われわれは単に、観念の、説明できない性質に、説明できないしかたで気付くことを通じて、実在の事物を表象するのだと強弁するに終わる。

デイヴィッド・ヒュームは、いわゆる観念の理論ないし観念の道を採用した最後の大哲学者である。しかし、「哲学的体系」(T1.4.2⁽¹⁾)や「当代の哲学」(T1.4.4)に対する批判に見るように、ヒューム自身、観念の理論のもつ多くの困難、なかんずく、観念のもつ表象作用を説明することに伴う上記の困難には、よく気付いていた。それでいてなお、ヒュームはやはり、観念が表象作用をもつことを、当然のこととして認めているように見える。どうしてヒュームはそのような態度をとることができたのか。私の答えは、ヒュームは、観念の表象作用を説明するものは、その内在的性質ではない、あるいはすくなくとも、内在的性質のみではないと考えていた、というものである。

ヒュームの観念の理論を、他の論者のものと区別する大きな特徴は、観念と印象との区

別にある。観念は、印象の写しであり、強さと生気が劣るという以外の点では、印象と異なった性質をもたない。そして、この両者のうち、表象作用は観念についてのみ認められ、印象は表象作用をもたない。とすれば、観念は、印象と異なった内在的性質をもたないのだから、観念の表象作用は、その内在的性質のみに由来するのではあり得ない。

おそらくこの議論は、ヒューム解釈として、およそ誤っていると思われよう。ヒュームは、印象を感覚的印象と反省的印象に区分していた。そしてヒュームは確かに、反省的印象については、それが表象的性格をもたないと主張している。しかし、感覚的印象の表象的性格を否定することは、およそナンセンスである。感覚の観念は当然表象作用をもつのである以上、その源泉であり、同じ内在的性質をもつ感覚的印象が表象作用をもたないことはあり得ない。反省的印象すなわち情念の表象的性格を否定する議論自体も、情念にかんするヒュームの議論の本筋をむしろ逸脱したものである。情念の対象や原因にかんするヒュームの議論の本体は、情念に、思想的・認知的な内容を認めている。

この予想される反論に対する私の答えの要点はつぎの通りである。反省的印象は表象作用をもたない。しかるに、反省的印象の写しである反省の観念は、観念として、当然表象作用をもつ。とすれば、感覚の観念が表象作用をもちながら、感覚的印象が表象作用をもたないということに、格別の不思議はない。実際、ヒュームは感覚的印象が表象作用をもつことを明示的に否定している。また、いわゆる情念の認知的内容を構成する、その対象や原因の観念は、情念すなわち反省的印象に内在的な構成要素ではなく、それに付帯的に随伴する条件にすぎない。むしろ、情念が、その内在的性質によらずに、随伴する観念との関係を通じて、認知的作用をもつとすれば、そのことは、観念自体の表象作用もまた、その内在的性質によるのではなく、他の知覚とともに、あるしかたで組織化されることに存するという可能性を示唆する。

私は、観念の表象作用を説明するこの組織化のあり方について、二つの主張を行なう。一つは、この組織化が、時間軸に沿ったものであり、歴史（履歴ないし経歴）をもつ持続的な対象の構成へ向かうということである。このことは、情念の対象や原因が、持続をもつ人格や、それがもつ単に一時的でない性質の観念であることと関係づけて論じられる。もう一つの主張は、このようにして組織化された観念が、それを構成する個々の知覚を包括し、それら個々の知覚をつうじて同一の対象が表象される機構は、抽象観念が、個別的な対象を代表し、個別的な対象に適用可能となる機構と類比的だということである。この考察を通じて、観念の表象作用における言語の役割は、抽象観念についてのみならず、持続する個別的な対象の観念においても、不可欠なものであることが示される。

1. 印象の非表象性

印象の表象的性格を否定した、ヒュームの有名な、あるいはむしろ悪名高い叙述から、われわれの議論をはじめよう。

情念とは根源的な存在、ないし、もしお好みなら、存在の変容であり、それを他の存在ないしその変容の写しとするような、何らの表象的な性質をもふくまない。私が怒っている時は、私は現実にその情念をもっているのであり、その情動をつうじて、何らの他の対象ともかかわりをもつことがない。それは、私の喉が渴く時、私が病気である時、私の身長が五フィートである時に、そのことによって何ら他の対象とかかわりをもつことがないのと同様である。それゆえ、この情念が、真理と理性の反対を受けるとか、それらに矛盾するということとはあり得ない。この矛盾は、観念を写しとして考察した場合に、その観念が、それが表象する対象と不一致であることに存するからである。(T2.3.3.5)

以下、このパラグラフを、「根源的な存在 (original existence)」の頭文字を取ってOEと呼ぶ。アネット・バイアーは、この「きわめて愚かなパラグラフ」が「理に適わぬことだが、ヒュームの道徳的心理学の解釈を支配してきた」ことを、「意志に影響を与える動機」にかんするヒュームの議論が誤解を受けてきた大きな原因であるとコメントしている。バイアーが言うように、OEは、『人間本性論』第二巻における情念についての特徴的な主張を「代表していない」かもしれない⁽²⁾。この巻の最初の主題である誇りと卑下を論じ出すにあたって、ヒュームは、引き続く議論が、「これらの情念に相伴う諸状況を枚挙することによる、それらの記述」であることに注意している (T2.1.2.1)。そして、それらの「状況」にふくまれるのが、情念の対象や原因の観念であり、原因の観念が引き起こす、「別個な快苦」に他ならない。すなわち、ヒューム自身は、情念を、専ら、「他の対象とのかかわり」において論じているのである。

しかしながら、情念とは、それ自体としては、一つの単純印象であり、他の対象とのかかわりによってではなく、それが現に感じられるしかたによってのみ、それとして同定される。この主張は、たまたま OE にだけ現われた筆の滑りではない。ヒュームが情念を、「相伴う諸状況の枚挙」によって論じなければならないのは、情念が、「単純で斉一的な印象であり、多くの言葉を費やしても、それらを正しく定義することは不可能である」(Ibid.) からに他ならない。反省の印象を反省の印象として特徴づけるものは、それが現にいか感じられるかという、内在的性質である。このことについて、ヒュームの主張に揺れはな

い。われわれは、OEの議論を、「愚か」として退けるのではなく、真剣に受け取らなくてはならない。

OEは、他の対象とかかわりをもたない事実の例として、感覚の印象である渴きをもつことに言及している。このことは、ヒュームが、反省の印象だけではなく、感覚の印象もまた、非表象的であると考えていることを示す。実際、ヒュームは、感覚の印象がそれ自体として、その内在的性質によって表象的性格をもつことを、はっきり否定している。感覚能力が、精神や知覚と別個な存在の想念を生み出すとすれば、それは、「感覚の印象を、像や表象として示すか、あるいは、これらの別個で外的な存在者そのものとして示すか、のどちらかでなければならない」(T1.4.2.3⁽³⁾)と述べた後で、ヒュームはこう続ける。

われわれの感覚能力が、感覚の印象を、何か別個なもののすなわち独立した外的なものの像としては与えないということは、明瞭である。なぜなら、感覚能力は、単一の知覚しかわれわれに伝えず、それを超えた何ものかをすこしでも示唆するということはけっしてないからである。(T1.4.2.4)

ここでヒュームが感覚の印象として念頭においているものは、渴きの感覚のように、一般に、非表象的と見なされるようなものだけではない。ヒュームは、このすぐ後で、感覚の印象を三つに区分し、その第一に、「物体の形、嵩、運動、および固体性、の印象」を、第二に、「色、味、香、音、熱と冷、の印象」を挙げている(T1.4.2.12)。すべての感覚の印象も、反省の印象同様、それ自体としては表象作用をもたないのである。であるとすれば、印象の写しであり、強さと生气以外の点では印象と異ならないはずの観念が表象作用をもつことを、単に当然の前提として認めてすますことはできない。

2. 観念の表象性

印象が表象的性格をもたず、観念は、強さと生气以外の点で印象と何ら異ならないとすれば、観念のもつ表象的性格は何に由来するのか。この問いに対する答えは、一見あきらかであると思われるかもしれない。印象と観念という、彼の哲学の基本的な概念装置を導入するにあたって、観念は、「思考や推論に現われる、〔印象の〕生氣のない像である」(T1.1.1.1)と述べている。「像」「表象」「写し」という一群の語は、同じようなしかたで用いられ、たがいに入れ替えることができる。観念が表象的性格をもつことは、観念の定義の一部であり、その本質を構成するのである。

しかし、像であり、写しであるということは、観念それ自体に内在する性質ではなく、

もとの印象との関係である。また、この関係を説明する原理が、観念それ自体に内在する性質であり得ないことも、観念が印象と異なった内在的性質をもたないことからあきらかである。われわれの問題は、像であり、写しであるとはそもそもいかなる関係であり、その関係の成立は、いかにして説明されるかということである。

加えて、観念が印象の写しであるという原理が厳密に成り立つのは、単純観念と単純印象とのあいだに限られる。複合的な観念については、その構成要素である単純な諸観念に対応する単純な諸印象からなる複合的な印象が、その原型としてつねに存在するとは限らない。とすれば、複合的な観念がもつ表象作用は、観念の原型となる印象との関係のみによっては説明されない。観念とは何であるか、最初に説明するとき、ヒュームが挙げる例は、「現在の論述が引き起こす全ての知覚」から、直接的な視覚や触覚の印象と論述から受ける快や不快の印象とを除いたもの (Ibid.)、つまり、書かれた言語が伝達する内容である。それらの多くは、われわれの日常的な意識の世界を構成する具体的な人物や物体等の観念か、一般的な語が表わすと想定される抽象観念かであろう。われわれはここで、日常的な信念の具体的な対象、とりわけ人物ないし人格と、その諸属性の観念に議論の焦点を当てる。それと抽象観念とのあいだに密接な関係があることは、やがてあきらかになる。

ヒュームの哲学体系における印象と観念の関係においては、印象がその写しである観念に先行するという一般原則とならんで、観念が印象に先行し、印象を引き起こす関係が、基本的な構図の一部をなしている。それは、感覚に由来する観念が、反省の印象すなわち情念を引き起こすという関係である。情念論の主要部分が当てられている間接的情念の考察にあたっては、情念を引き起こす原因にくわえて、情念の向かう対象という、もう一つの観念との関係が、情念の「記述」の基本的な構成要素となる。そして、これらの観念は、いずれも複合的なものであり、それが表象する対象は、一定の期間にわたって存在し続ける、持続的な事物、ないし持続的な事物が持続的にもつ性質である。

具体的に言えば、それらの対象とは、自己あるいは自己以外の人物ないし人格であり、それらの原因とは、それらの人格がもつ精神的・身体的な特質すなわち徳や悪徳、および身体の美醜、さらには外的な事物との関係、とりわけ所有と富である。これらのものが、観察者に快の印象をもたらすか、苦の印象をもたらすかによって、人格に向けられる情念が誇りとなるか卑下となるか、愛となるか憎しみとなるかが決まる。正義論の文脈でも、これら、間接的情念の三種の原因は、人間がもつことのできる価値あるもの(善/財 goods)の基本的な種類をなすものであると語られる (T3.2.2.7)。われわれの日常的な意識における社会の描像は、これらの性質や関係を担うものとしての諸人格の観念から構成される。とすれば、こうした諸人格とその属性の複合的な観念が、いかにしてその対象を表象する

かということは、観念の理論が、道徳哲学と社会哲学をふくむヒュームの哲学体系において果たす役割を検討する上で、主要な問題の一つとならねばならない。

2.1 人格とその属性

周知のように、ヒュームは『人間本性論』第一巻第四部第六節で人格の同一性を論じ、自己ないし人格の観念のもとになるような、単一の印象は存在せず、したがって、自己の観念は、ある種の哲学者たちが想定するような同一性や単純性をもたないと主張する（T 1.4.6.1-2）。ヒュームによれば、人格とは、「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}固まりあるいは集まり」（T 1.4.6.4）に他ならない。ヒュームは、「われわれの思惟または想像にかかわる人格の同一性」と、「われわれの情念とわれわれのわれわれ自身に対する気遣いにかかわる人格の同一性」とを区別しており、第一巻における人格の同一性にかんする議論の主題は前者である（T 1.4.6.5）。しかし、情念論の文脈においても、たとえば誇りと卑下の対象である自己が、「われわれがありありとした記憶と意識をもっている、関係づけられた諸観念と諸印象の継起」（T 2.1.2.2）であると言われるように、自己や人格は、単純印象に由来する単純観念ではなく、たがいに異なる、継起する諸知覚の複合として扱われる。

情念論における人格の観念の取り扱いを、知性論の場合と区別して特徴づけるのは、ここでは常に、人格を対象とする情念の原因、すなわち、快苦の印象を与える人格の諸属性との関係で、人格が考察されることである。間接情念の生起を通じて、人格の観念にわれわれの目が向けられる場合、必ず、それに先だって、情念の原因となる人格の属性の観念が現れていなければならない。

誇りと卑下は、ひとたび引き起こされるならば、われわれの注意を直ちにわれわれの自己へと向けるのであり、それらの情念は、われわれの自己を、その究極かつ最終の対象と見るのである。しかし、それらの情念を引き起こすには、さらにある別のものが必要である。すなわち、それらの情念のうち一方に特有であり、両方の情念を全く同じ度合いで生み出すのでないようなものが。精神に示される第一の観念は、原因ないし産出原理の観念である。この観念が、それと結合した情念を起こさせる。そしてこの情念が起こると、それはわれわれの目を別の観念、つまり自己の観念に向けさせる。ここではこうして、情念は、二つの観念の間に位置していて、その一方が情念を生み出し、もう一方が情念によって生み出されるのである。というわけで、第一の観念は情念の原因を、第二の観念はその対象を表象する。（T 2.1.2.4）

おそらくただちに気づかれるように、人格とその属性との区別は、必ずしも明確ではない。ヒューム自身、身体については、「身体をわれわれ自身の一部として考察するのであれ、それを何か外的なもののみならず哲学者たちに同意するのであれ、それはわれわれと密接に結合している」(T 2.1.8.1)と述べている。精神の諸特質、すなわち徳と悪徳については、その観念は、人格の観念と区別された上でそれに関係づけられるというよりも、人格の観念の一部であるという方が、よりいっそう自然であろう。情念の原因となる諸属性をいっさいはぎ取った人格の観念が、いかなるものであるのかは疑問である。同じ問題は、情念の原因について、快苦を引き起こす性質と、その性質の基体となるものとの関係についても、指摘することができる。

ヒュームは、情念論の文脈でも、人格のコアとしては、その人格自体が内的に把握する知覚の集まりを想定していると考えられる。情念の原因となる諸属性を、そのコアと区別する特性は、それらの諸属性が、それをもつ本人以外にも観察可能な点である。

徳と悪徳は、精神の特質であるとは言いながら、それをもつ本人が、内観によって知り得るようなものではない。徳や悪徳は、それらの特質を表わすものとしての人の行為を観察するときに、観察者が得る快と不快によって、それと認められるのである。

道徳にかかわる区別はある独特な苦と快の感じ取りに完全に依存する。われわれの自身のうちにあってもほかの人々のうちにあっても、それを眺める、ないし反省することによって満足を与えるような精神の性質はなんであれ、当然のことに徳に属し、不快を与えるようなものは悪徳に属する。(T 3.3.1.3)

身体的美醜、所有と富が、観察可能であり、その観察から得られる快と不快によって情念を引き起こすことは言うまでもない。

これら人格の諸属性はまた、それらをもつ因果的な特質によっても特徴づけられる。第一に、それらは、当然のことながら、間接的情念を引き起こす力をもつ。

われわれの精神の性質については、徳と愛や誇りを生み出す力、悪徳と卑下や憎しみを生み出す力、これら二つの項目は同値であると考えられる。(Ibid.)

そればかりでなく、それらの属性は、人格の観察可能な振る舞いを生み出す因果的な原理だと考えられるのである。徳と悪徳は、行為を生み出す持続的な原理である(T 3.3.1.4-5)。

また富は、所有を獲得する力に他ならず（T 2.1.10.3）、所有自体が、物を使用し享受する力の一種である（T 3.2.3.7）。物質的事物である身体と、その観察可能な現われの関係もまた、因果的なものであると考えられる。

2.2 徳の想念と対象の構成

徳と悪徳は、行為を生み出す原理であるが、直接に行為に先立ち、行為の生成の引き金となる近接原因ではなく、一種の傾向的性質である。意志とは、ヒュームにあっては、随意的な行為に伴って経験される内的印象を意味し、欲求や嫌悪等の直接的情念と並んで、快や苦の直接的な結果とされる（T 2.3.1.2）。行為の近接原因は、意志を引き起こすこれらの快や苦である。これに対して、徳や悪徳は、見るものに快や不快を与えるしかたで行為する、精神の構えないし習慣である。

このような傾向的性質の観念は、力や必然的結合の観念が一般にそうであるのと同様、何らかの感覚印象に由来するのではなく、対象の恒常的連接によって生ずる、精神の被決定という内的印象に由来するものでなければならない。ある人物が、何らかの快や苦が示されている状況で、いかに行為するか。そのことにかかわる、時間の経過の中で繰り返され、積み重ねられた経験から、観察者のうちに生ずる、必然性の感じが、その人物の特定の時点での行為の観念と結びついたもの、それがその人物の性格、つまり徳と悪徳の観念であろう。だとすれば、われわれがある人物のうちに徳や悪徳を見いだすことは、その人物の行為の歴史のうちに、一般的な規則性を見いだすことをふくんでいる。

このようにして構成される徳と悪徳という対象は、時間の経過を通じて恒常的であり、ある人物の異なる時点での諸行為を説明する、持続的な対象として扱われると同時に、その人物の行為を観察する異なった観察者によって共通に見いだされる、間主観的な対象として扱われる。そしてこの間主観性は、感覚知覚の対象の間主観性と類比的である。さらに、この間主観性は、共通の語の使用と結びついている。

あらゆる対象は、距離につれて、小さくなるように見える。しかし、われわれの感覚能力に対して諸対象がいかに現われるかが、われわれがそれらについて判断する根源的な基準ではあるのだが、われわれは、それらが現実に距離につれて小さくなるとは言わず、反省によって現われを修正して、それらにかんするより恒常的で確立された判断に到達する。同様にして、共感も、われわれのわれわれ自身のへの気遣いよりもはるかに弱々しく、われわれから遠く離れた人々への共感も、近くに接している人々への共感よりもはるかに弱々しいものであるが、それでもわれわれは、人々の性格に

かんするわれわれの平静な判断においては、これらの相違を全て無視する。われわれ自身が、この点で、しばしば自分の位置を変えるのに加え、われわれは常日頃、われわれ自身とは異なる位置にある人々に出会うので、われわれが、われわれに特有の位置と観点に、恒常的に〔動かないで〕留まるとすれば、これらの人々が、何らかの筋の通ったしかたで、われわれと会話することは決してできないであろう。というわけで、社交と会話における感情の交流が、われわれが、性格や行ないを称賛あるいは非難する、ある一般的で不変な基準を作るようにさせるのである。そして、心情は、常にそれらの一般的な想念に与し、それらによってそれが持つ愛や憎しみを統御するのではないとしても、それらは、談話には十分であり、交際や、説教や、芝居や学問におけるわれわれの全ての目的に役立つのである。(T3.3.3.2)

ここで指摘されている徳や悪徳の一般的な想念と感覚知覚の対象の一般的な想念との類比が成り立つとすれば、そのような一般的な想念の内容となっているものは、ある観察者に対する異なる時点での対象の現われと並んで、異なる観察者に対する同じ対象の現われをも因果的に説明する、持続的な原理であると言えよう。

さて、これらの一般的な想念と、それと結びつけて考えられる個別的な知覚、つまり、徳の現われである個別の行為や対象の現われである個別の感覚の関係には、一般的抽象観念と、その事例である個別的な知覚との関係に類比的な点がある。ドン・ギャレットは、同様の指摘を、人格の観念と、人格を構成する知覚の束に属する個々の知覚との関係について行っている。

この束を作り上げている諸観念は、一度に精神に現前することはできないのだから、自己の観念は、一般的観念、ないし抽象観念以上のものではあり得ない。そのようなものとして、その観念は、個別的な知覚の個別的な（おそらくはかなり複合的な）観念が、ある種の類似および／または因果性によってその個別的な観念と関係づけられた諸知覚の、記憶（およびその他の観念）を呼び起こす習慣または傾向的性質と連合されたものからなっている。⁽⁴⁾

抽象観念、ないしそれを表わす語の表象作用は、その事例である個別的な観念のうちの少なくとも一つが精神に現前することと、その個別的な観念を、抽象観念の他の事例と潜在的に結びつける習慣または精神の構えが成立していることと、二つの条件を必要とする。われわれが考察してきた持続的な因果的原理の観念にあつては、これらの条件は、それら

の原理の個々の現われの現前と、それらの現われを統合する一般的な規則性の把握に対応する。そして、ギャレットが指摘するように、人格の観念そのものの表象作用もまた、これらの二条件によっていると考えられる。

ただし、われわれは、ギャレットが注意していない、抽象観念と、個別的な人格およびその諸属性の観念とのあいだの相違点にも注意しなくてはならない。言うまでもないかもしれないが、抽象観念の個別的諸事例は、たがいにつながりのない時空上の任意の複数の点に現われることが可能である。これに対して、個別的な人格の身体的、精神的諸属性の事例は、時空の上で連続した軌跡を描く知覚の系列、言い換えれば一つの歴史をもつ対象を構成する知覚の継起の中に現われなければならない。確かに、人格とその諸属性の観念の表象作用について、抽象観念の説明と類比的な、唯名論的な説明を、われわれは、ヒュームのテキストから読み取ることができる。しかし、その場合の唯名論は、普遍についての唯名論ではなく、個別的な、歴史をもつ対象についての唯名論なのである。徳の観念と外的対象の観念のあいだに見いだされる、上記の類比により、個別的な持続する対象の観念の表象についての、唯名論の説明は、外的対象の観念にも当てはまると考えることができる。こうして、普遍的な存在者の観念と並んで、人格と物的対象を含む個別的な持続的存在者の観念についても、われわれは、唯名論的な説明を手に入れる。

3. 残された問題と暫定的なまとめ

もちろん、ここまで展開してきた、持続的对象の観念についての唯名論の説明に、問題がないわけではない。確かに、ヒュームの議論のある要素は、こうした唯名論的な解釈に抵抗する。外的対象と人格の観念の説明において、ヒュームは、継起する観念の集まりが、単純で同一的な観念と取り違えられることを想定している。つまり、ヒュームは、持続的对象の観念をもつことは、単純で同一的な対象の現前という意識をもつことをふくむと考えている。この意識を説明しようとしたことが、外的対象や人格についてのヒュームの議論を錯綜したものになっている一つの原因でもある。

もとより、ヒュームの考えでも、そのような単純で同一的な観念は実際には存在しないのであり、それが存在するという誤った意識の解明は、われわれが現実にもつ持続的对象の観念の説明に、本質的な影響を与えないと言えるかもしれない。しかし、ここには、個別的なものの現前にかかわって、検討すべき問題がふくまれている。われわれが、ある時点の経験を、持続的对象の現われしてとらえるとき、われわれは、持続的对象を経験の背後にあるものとして推論するのではなく、当の持続的对象がそこに現われているものとして、われわれの経験を意味づける。この事情は、われわれが、ある個別的な対象に一般的

な語を適用するとき、たとえば、あるものを赤いと言うときに、そのものの背後に、それと別個のものとしての「赤さ」を認める必要がないのと同様である。しかし、赤さのような抽象的对象とちがって、物体や、人格とその諸属性のような個別的な持続的对象は、現実の時空のうちに存在すると想定される。とすれば、われわれの現実の経験の中で出会うものは、たんに瞬間的な現われではなく、持続的な対象そのものでなくてはならない。これが、持続的对象が現われるとすれば、単純で同一的な対象、あるいはそれと取り違えられる代用物が、精神に現前しなければならないと思われる理由の一つであろう。持続的对象は、抽象的对象とちがって、現実の時空のうちに存在すると考えられているだけ、それが単純で同一的な実体であるはずだという想定は、強固なのである。

ヒュームの哲学的議論、とくに知性論の議論の多くは、われわれの精神の作用に先立って実在すると見えるものが、実は、われわれの精神の習慣に依存していることを示すというかたちをとっている。こうして、実在する普遍を指し示すと見えたものが、実は、語が適用される事例をたがいに結びつける精神の習慣に他ならないことが示される。また、実在する力の作用と見えたものが、実は、相伴って現われる一方の対象から他方の対象へと推移する精神の習慣に他ならないことが示される。しかし、これらの議論は、必ずしも、われわれの日常的な思考法を非哲学的として退け、哲学的説明によって置き換えるという性格のものではない。むしろ、ヒュームの議論の特徴は、われわれの日常的な意識のあり方の細部にまで目を向け、それがいかに生成したかということに、十全な説明を与えようとするところにある。それが時には、議論が錯綜し、歯切れの悪いものになる原因にもなる。持続的对象の観念にかんするヒュームの議論の本筋が、それを精神の作用に先立ってあるものとしてではなく、精神の習慣によって組織化された知覚として説明することであるのは、間違いない。しかし、ヒュームは、単純で同一的なものという想念を、完全に説明し去るまでにはいたらなかった。これはある意味でヒュームの不徹底さであるが、日常的意識と決定的に訣別する種類の哲学的分析の徹底を求めないことが、ヒュームの哲学の本来の立場を示すとも言える。

この問題を別としても、われわれの議論を一応完結させるためには、われわれが論じてきた観念の表象的性格が、印象とのどのような関係にもとづくものか、述べなければならない。しかし、その詳細で明示的な議論のための紙幅はすでに残っていない。そこで、印象のもつ強さあるいは力 (force) にかかわって、二つのことを述べ、結論に代える。Force という語は、印象を観念と区別する、印象の内的な強度を指す一方で、何かを突き動かす力という意味で用いられることがある。観念の連合が、「穏やかな力 (a gentle force)」と言われる場合 (T 1.1.4.1) などである。印象の内的な強さは、経験の現実性、具体的なもの

の現前のしるしである。観念は、それが具体的な対象に一致する、言い換えれば適用可能であるためには、印象と関係をもち、その強さを何ほどか分けもつのでなければならない。他方、表象の対象を知覚の組織化によって構成する精神の構えないし習慣は、個別的な知覚のあいだの精神の移行をうながす、穏やかな力に他ならない。観念の連合による精神の移行そのものが、「内的な印象」と呼ばれる場合があること(T 1.3.14.22) また、情念が、その原因の観念から対象の観念へとわれわれの精神を運ぶこと(T 2.1.2.4)に見られるように、印象は、精神を動かす力の担い手でもある。観念の表象的性格の基にあるのは、こうした、われわれの根源的な経験のうちに働いている原理なのである。

註

- (1) 『人間本性論』への指示は、David Fate Norton and Mary J. Norton (eds.), *A Treatise of Human Nature*, Oxford University Press, 2000 により、略号 T の後に、巻 (Book)・部 (Part)・節 (Section)(・パラグラフ)の番号を記した。
- (2) Annette C. Baier, *A Progress of Sentiments*, Harvard University Press, 1991, p. 160.
- (3) 『人間本性論』第一巻の訳文は、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)を参考にしたが、最終的な責任は筆者にある。
- (4) Don Garrett, *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*, Oxford University Press, 1997, p. 168.

〔立命館大学教授〕