

# 人格の同一性についてのヒュームによる再考

久米 暁

「人格の同一性についての節をより厳密に見直してみると、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」(633)<sup>(1)</sup>とあるように、ヒュームは『人間本性論』『付録』において、本編第一巻「知性について」第四部第六節「人格の同一性について」で展開した人格の同一性の信念に関する説明を再考し、その議論に何らかの難点を認めたように思われる。しかし、「迷宮」の内容についての詳述はなく、ヒュームが指摘する難点の具体的内容を、テキストを試金石として簡単に明らかにすることはできない、というのが一般的な見方である<sup>(2)</sup>。とはいえ、ヒューム研究においては、この「迷宮」への問いを斥けることもまたできない。というのも、人格の同一性の議論は、『人間本性論』第一巻知性論を構成する主要な原理の論理的な帰結であるため、人格の同一性に関する議論における難点は、第一巻知性論全体がはらむ体系的難点を写し出すだろうからである<sup>(3)</sup>。本稿は、このヒュームの「迷宮」の内容に関する一解釈を提案する。

さて、本編でヒュームは、自らの人格の通時的同一性を我々はいかにして信じるのかという問題に対し以下のように論じた——思考や感情といった諸知覚は刻々と変化して行く。また、それらの諸知覚が内属し、時間を通じて同一であり続ける実体など、我々には見いだされない。従って、我々にとって自らの人格とは「想像を絶する速さで互いに継起し、絶え間のない変化と動きのただなかにある、互いに異なる諸知覚の、団まりあるいは集まり」(252)に過ぎない。ではそれなのになぜ通時的同一性を我々は自らに帰すのか。それは、諸知覚間の類似や因果という原理が、我々の想像力において、それら諸知覚についての諸観念を連合させ、諸知覚についての滑らかな思考を生みだし、我々をして、それらの継起と、通時的に無変化無中断で厳密な同一性を有するものと混同させるからである——。このヒュームの議論は、物体の通時的同一性の信念の場合と類比的に為されたものであり、ヒュームは物体についても同様に、諸性質が内属する実体

についての印象を否定し、諸性質間の類似や時空的隣接や因果が我々を欺き諸性質の単なる継起を通時的に変化なきものと混同させるのだとした。そこでなぜヒュームは「付録」において人格の同一性の信念の説明にのみその難点を述べたのかも解明を要する。

「付録」においてヒュームは、本編での議論を再現し、想像力において諸知覚が結び付けられて人格の同一性についての我々の信念が生じる、という本編の想像力理論を提示したものの、その直後唐突に「しかしながら、我々の継起する諸知覚を我々の思惟または意識において結び付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うせてしまうのである。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」(635-6)と言い放つ。そして「この困難が私の知性には難しすぎることを白状しなければならない」(636)と解決策は放棄され、さらに『人間本性論』第一巻の書き直しとも考えられる『人間知性探究』では、人格の同一性についての議論自体が姿を消すのである。

諸知覚を結び付ける原理を本編では知覚間の類似や因果であると説明していたのに、なぜヒュームは、その原理を「付録」では説明できぬとしたのか。以下では、まず典型的な二種類の解釈を検討した後、それらとは異なる解釈を提案する。

## I

ヒューム理論によれば、時間 $t_1$ 、 $t_2$ 、 $t_3$ ・・・に生じた諸知覚を $p_1$ 、 $p_2$ 、 $p_3$ ・・・とすると、 $p_1$ 、 $p_2$ 、 $p_3$ ・・・が想像力によって一つに纏められ、その全体が「私」とされて初めて、 $p_1$ 、 $p_2$ 、 $p_3$ ・・・が私の知覚であったという知覚の所有者についての信念を、つまり $t_1$ 、 $t_2$ 、 $t_3$ ・・・を通じて私は同一であるという人格の同一性の信念を、我々は得るのである。この場合、集合の成員である $p_1$ 、 $p_2$ 、 $p_3$ ・・・という諸知覚は自らの知覚と我々に信じられることになるから、他人の知覚と信じられることになる知覚はこの集合から排除されていることになる。では一体この集合の成員はいかにして決定されているのか。今見たように、知覚の集合の成員が一つに纏められて初めて、知覚の所有者についての信念が生じるのだから、知覚の集合の成員の決定に知覚の所有者についての信念が利用されたと考えることはできない。従って、知覚の所有者についての信念に先立って知覚の集合の成員が決定されている、とヒュームは考えなくてはならない。

しかし、諸知覚を結び付ける原理とされた知覚間の類似や因果の信念は、その決定をうまく説明できていない。例えば、自分と他人の二人に同時に同内容の心的知覚が生じ

たと想定してみよう。心的知覚は空間的位置を持たないので、この場合、時間と空間と内容とのすべてにおいて二つの知覚に差はない。それ故、或る知覚との類似や因果がこれら二つの知覚のどちらか一方にだけ存在する、と我々は信じえない。しかしそれにもかかわらず、これら二つの知覚のうち一方だけが自分の人格を構成する、と我々は実際に信じている。従って、類似や因果の信念は知覚の成員の決定には不十分であることになる。もちろんこの場合、一つの心の中にとどまる因果と複数の心にまたがる因果とを我々が区別できているなら問題ないが、この区別にはその因果に立つ諸知覚の所有者についての信念がそもそも必要であるから、この区別が知覚の集合の決定に利用されたと考えることは、前段落と同様の理由で、不可能である。そこでヒュームは、人格の同一性の信念に先立つ知覚の集合の成員の決定を説明できないことに気づき、「我々の継起する諸知覚を我々の思惟または意識において結び付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うせてしまう」と考えた、と解釈できるように見える<sup>(4)</sup>。

ところで、この解釈が指摘する難点は「私の希望はすべて消えうせてしまう」程にヒューム哲学において解きたいものだろうか。「対象の間の恒常的随伴が原因と結果の本質そのものであるから、物質と運動は、しばしば思惟の原因とみなされることができる」(250)や「我々は確実に運動が、思惟と知覚の原因であり得、また実際に思惟と知覚の原因であると、結論することができる」(248)とあるように、「人格の同一性について」の直前の第五節「魂の非物質性について」でヒュームは、身心因果についての信念を認めた。なるほどヒュームは別の文脈で、恒常的随伴の経験の存在を因果の存在の証拠と見なす自らの因果論から、哲学的観念説における心的知覚と知覚不可能な物体との因果の信念を否定した(212)。しかし第五節の文脈では、既に物体についての信念は前提されており(218)、その前提の下であれば、身体の状態と思惟や感情との間のような、知覚可能な物的事象と知覚可能な心的事象との間に、恒常的随伴の経験が可能である。そこでヒュームは、自らの因果論によって、身心因果の信念は可能であると考えてるのである。それ故例えば、身心因果の信念を利用し、或る身体と直接因果に立ったと信じられる知覚と、別の身体と直接因果に立ったと信じられる知覚とを区別することによって、我々は知覚の成員を決定するのだ、とヒュームは主張可能だったと思われる。従って、上の解釈が示す難点は、ヒューム哲学においてさほど解きたくないようにも見える。

しかし、上の解釈に対するこの反論は無駄である。自分と他人の二人に同時に同内容の心的知覚が生じたという想定を思い出そう。この場合、時間と空間と内容とのすべて

において二つの知覚に差はないから、この二つの知覚のうち一方だけが或る特定の一つの身体と直接因果があると我々は信じることができない。しかしそれにもかかわらず、これら二つの知覚のうち一方だけが自分の人格を構成する、と我々は実際に信じている。従って、同一の身体と知覚との因果についての信念も知覚の成員の決定に不十分であることになる<sup>(5)</sup>。心が場所を占めず身心関係が高々因果に過ぎない、と我々は信じているとヒュームが考える限り、ヒューム理論に不可欠な知覚の成員の決定をヒューム自身が説明できない、という難点が原理的に残るように見える。

また、この解釈が人格の同一性の信念の理論に指摘する難点は、ヒュームが難点を指摘しなかった物体の同一性の信念の場合には生じない。というのも、物体を構成する諸性質は、人格を構成する諸知覚とは異なり空間的位置を我々に示すから、もし同時に同種の性質が二つ生起したとしても、我々は、或る性質との空間的隣接を手掛かりに、その二つの性質を別の物体に選り分けることができるからである。

しかしそれでもなお本稿はこの解釈に反対する。第一に、ヒュームが問題にしていたのは、或る人がいなく、自他複数の人格の各々の同一性の信念ではなく、或る人がいなく、その人自身の人格の同一性の信念、つまり「自我(self)」(251)の同一性の信念であった。第二に、「私は彼の気持ちまたは意見を直接には知覚してせず、私がそれを感じるようになるのは、しるしに、すなわちその気持ちまたは意見の結果に、依っているのである」(151)や、他人の「感情は、最初は、その結果によってのみ、つまり、表情や会話に現れる外的しるしによってのみ知られるのである」(317)や、「他人のいかなる情念も直接には心に現れない。我々は情念の原因や結果を感知するだけである。我々はこれら原因や結果から情念を推理する」(576)とあるように、他人の知覚は、他人の身体を介して初めて推理されるのであり、自分自身の知覚に対してのみ我々は接近が許されている、とヒュームは考えていた<sup>(6)</sup>。つまりヒュームによれば、知覚が自分のものであると本人が信じるに先立って、その本人に与えられる知覚が実際に制限されているのである。以上の二点から、第一に、ヒューム理論に不可欠な知覚の集合の成員の決定とは、自我の同一性の信念の発生に必要な知覚の集合の成員の決定を意味することになり、それ故第二に、その決定は、反省に与えられる知覚が、知覚の所有者についての信念に先立って一つの集合に最初から制限されている、という仕方では為されていると言える。そしてもしそうならば、類似や因果の信念が人格を構成する知覚の集合の成員の決定に不十分であろうと構わない。というのも、既に我々の出会いは或る諸知覚に制限されているのだ

から、我々が或る信念を使って諸知覚を選定する必要はもはや無いからである。

しかしそれでもヒューム理論は難点を残すように見える。ヒュームは、自我の同一性についての信念に関する記憶説と袂を分かち、「ひとたび記憶によって因果関係の考えを獲得すれば、我々は、同じ原因の連鎖を、従って、我々の人格の同一性を、我々の記憶を越えて延長し、我々が全く忘れてしまっているが存在したものと一般的に想定する時や状況や行為をも、それに含ませることができるのである」(262)と主張し、また、「我々の過去や未来の快苦に対する現在の気づかい」(261)をも指摘して、知覚間の因果の信念に基づいて、未来の知覚や忘れ去られた過去の知覚にまで自我の同一性を我々は及ぼすのだと考えたのである。ところで、現に反省に与えられている知覚は、忘れられた過去の自分の知覚や未来の自分の知覚とだけではなく、他人の知覚とも、因果に立っている、と我々は信じている。従って、いかにして、現に反省には与えられていないが、反省に与えられている知覚との因果が信じられている、諸知覚のうち、他人の知覚だけが排除されて、知覚の集合の成員が決定されるのか、が謎となるように見える。

なるほど、もし仮に自他の知覚の両方が反省に与えられていたなら、或いは、どちらも与えられていなかったとしたら、上述のように、一つの心の中にとどまる心的因果と複数の心にまたがる心的因果とを我々は区別できなかつたであろう。しかし、ヒュームが考えるように、いくつかの諸知覚が制限されて反省に与えられているのだから、我々はそれらの諸知覚に幾種類もの恒常的随伴を見だし、接近を許さぬ諸知覚との因果とは判明に区別して、接近を許す諸知覚間にとどまる心的因果を幾種類か信じることができる。そして、この因果の信念によって我々は、反省に現に与えられてはいないが接近していたであろう、或いは、接近するであろう、知覚の存在を因果推理することができる。そして、接近を許す知覚にのみ関わるこの推理に基づいてその存在が信じられる知覚だけが、自我の構成要素となるのである<sup>(7)</sup>。すなわち、接近を許さない知覚との因果と、接近を許す知覚間同士の因果とを我々は区別できるから、他人の知覚は知覚の集合から排除されうるという訳である。

以上で、ヒューム理論では、知覚が制限されて反省に与えられるという事実に基づいて、知覚の所有者の信念に先立って知覚の集合の成員が決定されている、ということが明らかになる。従って、知覚間の類似や因果の信念が知覚の集合の成員を決定できないということを、ヒュームが「付録」で自らの理論の難点であると認めるはずがない、ということになる。

また、知覚が制限されて反省に与えられるという事実に関して、その事実のさらなる原因を、実体や諸知覚間の結合に基づかぬ仕方では説明することができない、とヒュームは嘆いているのだ、という解釈もある<sup>(8)</sup>。しかしヒューム理論では、諸知覚が反省に与えられるという事実に基づいて知覚の集合の成員が決まる局面と、それらの知覚が互いに結び付けられ、それらに個体的同一性が帰される局面とは区別されており、ヒュームが説明できぬとした「我々の継起する諸知覚を我々の思惟または意識において結び付けている諸原理」とは、そもそも、「それらの知覚を結びあわせ、我々にそれらに対して真の・・・同一性を帰させるところの結合原理」(635)の言い換えであることから明らかのように、諸知覚が互いに結び付けられ、個体的同一性が帰されるための原理を意味している。従って、ヒュームが「付録」で認めた難点は、諸知覚が反省に与えられて知覚の集合の成員が決まるための原理に関わるものではない、と結論することができる。

## II

では次に、二種類目の解釈の検討に移る。自我に関して我々には知覚の集合しか与えられず、その集合を成すばらばらな諸知覚間に類似や因果があることを反省によって見だし、その諸知覚の継起を中断も変化もない厳密に同一なるものと混同して、自我の同一性を我々は日常的に信じるのだとヒュームは説明した。しかし、そのように反省したり混同したりするのは誰なのか。いわゆる束説に反して、このような反省や混同のための同一的自我をヒュームは置いているのではないか。なるほど、自我の同一性の信念を我々が日常的に抱くことをヒュームは批判したのではないから、ヒューム自身が日常的に自我の同一性を信じていても構わない。しかし、知覚の集合しか与えられていないと哲学的には主張したのだから、自我の同一性の日常的信念を哲学的立場から説明する際に、その束説に反して同一的自我を要請しているとすれば、ヒュームは矛盾していることになる。このことにヒュームは気づいたのではないかと<sup>(9)</sup>。反省し混同するのは精神だから、この解釈も、自我の同一性の信念の理論にのみ、物体の同一性の場合とは区別してヒュームが難点を認めた、ということを解明できる。

しかしこの解釈もヒューム理論の難点を指摘していない。というのも厳密に言えば、このような反省や混同等もそれぞれが、或る瞬間に生じる個々の単一の知覚に過ぎず、従って、それらの生起の主張は、ヒュームの束説とは矛盾しないからである<sup>(10)</sup>。なるほどその反省や混同は自分が為したと我々は信じるであろう。しかし、その反省や混同と

いった諸知覚を加えた諸知覚の集合をさらに高次に反省し混同して、そのように低次に反省したり混同したりしたのは自分であると我々は信じているだけなのだ、とヒュームなら答えるだろう<sup>10)</sup>。この場合、これら反省や混同が生じるためには、その反省や混同自体が自分によるという信念は必要ないから、無限背進は生じない。従って、より高次の反省や混同についても同様に、厳密には個々の単一な知覚に外ならないが、その主体を答える必要が生じたらその時に、さらに高次の反省や混同を繰り返すことによって、自分が為していると我々は信じるのである、とヒュームなら答えるだろう。

しかし難点は残るように見える。ヒュームは、反省や混同といった諸知覚の生起をただ記述しただけではなく、記憶や想像力によってそれらの諸知覚が生起すると説明したのである。たとえ、反省や混同は或る瞬間に生じる個々の諸知覚であるとしても、記憶や想像力は、過去の知覚と現在或いは未来の知覚とをつなぐ、時間を通じて同一な能力である。つまりヒュームは、自我の同一性の信念の説明において、その信念の発生過程において継起的に生じる反省や混同というような個々の諸知覚が、時間を通じて持続している同一の精神的能力によって生起している、という哲学的理論を提出したのである。しかしヒュームは、互いに類似や因果に立っている諸知覚の集合しか我々には与えられず、自我には「同一性はない」(253)と哲学的には考えたのだから、哲学的立場に立って理論を提出する際に、知覚間の類似や因果以上の精神的同一性を要請しているとすれば、矛盾していることになる。

しかしこの解釈も難点を指摘していない。記憶や想像力によって反省や混同が生じるという説明も、ヒューム哲学においては、記憶や想像力という法則に則った仕方です。しかしかの知覚が生じれば、しかしかの反省や混同等という知覚が生じるだろうという、過去・現在・未来の諸知覚間の心的因果についての言明に過ぎない、と考えられる。因果の自立性を認めておけば、二物体を引き合わせる同一なる主体が自然界に必要なのと同様に、観念を連合せたりする同一なる主体も精神界に必要なのである。従って、ヒュームは、反省や混同の生起を説明する際に、知覚間の類似や因果以上の同一性を要求していることにはならない。

以上で、我々に与えられるのは個々の知覚だけであるという見解を、想像力理論にもかわらず、ヒュームが堅持できることが明らかになる。さらに、「精神は、様々な知覚が次々とそのうちに現れる・・・一種の演劇である。・・・演劇の比喻に騙されてはならない。精神を構成するのは、互いに継起する知覚のみであって、我々は、これらの

情景が演じられる場所についても、その場所を構成する素材についても、ほんの臍げな観念をもっていないのである」(253)と本編で述べた時に、反省の場や、反省や混同等を可能にする精神のしくみを、知覚の集合とは別個なものとして要請する必要性を、ヒュームは実際に自覚的に否定しているとも考えられる<sup>42</sup>。それ故、自我の同一性の日常的信念の説明の際に、ヒュームが束説に反して同一的自我を要請しているということが、ヒュームが「付録」で認めた難点である、という解釈を本稿は退ける。

### III

ではなぜヒュームは「付録」で難点を認めるに至ったのか。ヒュームは人格の同一性の信念を肯定的に説明しようと目論んでいたために人格の同一性の信念が誤りの所産に過ぎないという否定的説明に満足が行かなかったからだ、という解釈を本稿は提案する。しかし、この解釈を採るには少なくとも三つの問題に答えねばならない<sup>43</sup>。第一に、ヒュームによれば物体の同一性の信念も誤りの所産である。なぜ彼は「付録」において人格の同一性の信念の理論にのみその難点を述べたのか。第二に、この解釈が示すのはヒュームの単なる不満であるが、「付録」でヒュームが指摘するのは、「迷宮」であり、不整合である。この点はいかに解明されるか。第三に、ヒュームによれば因果性の信念も想像力の所産である。なぜ彼は因果性の信念の理論にはその難点を見い出さなかったのか。順に答えて行こう。

まず、『人間本性論』第一巻第四部の第二節や第三節でヒュームは、我々は、互いに類似や隣接や因果の関係に立っている諸性質を中断や変化のないものと混同し、誤って同一性を信じるのだ、と説明する(201-5, 219-20)。しかしヒュームは、例えば性質間の類似がこのように我々の誤りを介してしか我々に同一性を信じさせないという事態を、困難であると表現する。「我々の知覚の恒常性は・・・・この上ない諸困難を伴っている。我々の互いに類似する知覚が数的に同じであると考えるのは、ひどい錯覚である・・・・」(217)。すなわち、なるほど、性質間の恒常性つまり類似性は同一性の信念を生みはするがしかし、性質間の類似というこの原理はやはり、同一性の信念を「錯覚」・「誤り」(202)・「矛盾」(219)に基づかせるという困難を伴う、というのである。

ところでヒュームはその後第六節で、実体説に基づく人格の同一性の信念の説明を拒否し、さらに、論理的に別個な諸知覚間に同一関係という結合を精神が知覚できるとする結合説をも否定し、その上で、諸知覚間の類似や因果が、それら諸知覚についての諸



観念を連合させて、人格の同一性を我々に信じさせるのだ、と説明する。しかしヒュームは、精神についての信念の説明が始まる第五節の冒頭で、物体の信念についての第四節までの議論を振り返りながら、以下のように述べている。「外的対象についてのすべての体系と、明晰で明確であると我々が想像する、物質の観念のうちに、このような矛盾と困難を見いだしたので、我々は自然に、内的な知覚と、ずっと不明瞭で不確かであると我々が想像する傾向にある、精神の本性とについての、すべての仮説のうちに、より大きな困難と矛盾を予期するだろう。しかし、そう予期したとすれば、我々は間違っていることになるであろう。精神界は、無数の不明瞭な点を免れていないが、自然界のうちに見いだされたような矛盾には悩まされないのである。精神界について知られることは、それ自身と一致し、知られないことは、知られないままにしておくより仕方がないからである」(232)<sup>64</sup>。つまり、物質界についての信念のうちに見出された困難も、精神界についての信念には存在しないはずだという信条のもと、ヒュームは第五節と第六節「人格の同一性について」において、精神についての信念を論じているのである。そしてそのため、第六節における人格の同一性の信念の説明部分(259-62)では、物体の同一性の信念の説明の際とは異なって、人格の同一性の信念が「錯覚」・「誤り」・「矛盾」に基づくということが強く指摘されることはなかったのである。

しかし、たとえヒュームが、物体の信念にまつわる困難も、精神についての信念には存在しないはずだという信条を抱いていたにせよ、実際には、諸知覚を結び付け人格の同一性の信念を生むとされた知覚間の類似や因果の原理にも、人格の同一性の信念を誤りに基づかせるという困難が伴うはずである。それは、対象の同一性の信念を生む性質間の類似の原理に、その同一性の信念を誤りに基づかせるという困難が伴うのと全く同様である。このことをヒュームは「付録」で確認し、「我々の継起する諸知覚を我々の思惟または意識において結び付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うせてしまうのである。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」と述べたと解釈できる。以上で、なぜ彼は「付録」で人格の同一性の信念の説明の方にのみ難点を述べたのか、という第一の問題は解決される。

では第二に、「付録」においてヒュームが指摘するのは、単なる不満ではなく、「迷宮」や不整合である、という点はいかに解明されるか。

実体説も結合説も採りえないが故に想像力理論を採る以外ないのだ、とヒュームは論じたのだから、もし、その想像力理論が欺かれ理論であるが故に満足に行くものでない

なら、当然、ヒュームの議論は「迷宮」に迷い込む。すなわち、人格の同一性の信念を説明しうる方法はヒュームにとっては以下の3つだけであった。A：我々の諸知覚が何か単純で個体的なものに内属していることがわかる（実体説）、B：精神が諸知覚の間に何らかの真の結合を知覚する（結合説）、C：諸知覚が想像力において誤って一つのものに見なされる（欺かれ理論）。しかし、もし今Cの欺かれ理論が撤回されるならば、AかBかのどちらかであることになる。つまりAの実体説とBの結合説の両方の否定は不可能である。よって、Aの実体説の否定であるところの、我々のすべての別個な知覚は互いに別個な存在者である、という原理と、Bの結合説の否定であるところの、精神は互いに異なる存在者の間にいかなる真の結合も知覚しない、という原理とは両立不可能である。しかしこの原理は両方ともヒューム哲学においては根本的な原理である。こうしてヒュームは、欺かれ理論を撤回した直後に、「迷宮」解釈の唯一の直接の手掛かりとされるテキストを以下のように残すのである。「要するに、二つの原理があって、私は、それらを互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越えるのである。すなわち、我々のすべての別個な知覚は互いに別個な存在者であるという原理と、精神は互いに異なる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。我々の諸知覚が何か単純で個体的なものに内属しているか、それとも、精神が諸知覚の間に何らかの真の結合を知覚するのであれば、この場合何の問題もなかったであろう」（636）<sup>93</sup>。以上で第二の問題も解決される。つまりヒュームは、人格の同一性の信念の否定的説明への不満を吐露してその説明を撤回し、自らの議論が、その撤回の結果、「迷宮」に迷い込むことを認めた、ということになる。

しかし、ヒュームの想像力理論は同一性の信念の説明に特有ではなく、例えば因果の信念の説明にも共通している。では第三に、なぜヒュームは因果の信念の説明には難点を見いださなかったのか。

なるほど、同一性の信念も因果の信念も同様に想像力に基づくとされる。しかし、誤りに基づくとされるのは同一性の信念のほうだけであるから、とこの問いに対しては答えられる。すなわち、ヒュームは、因果の信念の説明でも同一性の信念の説明でも、因果関係や同一関係で結ばれていると我々が信じているものは互いに論理的には別個な諸対象であり、かつ、論理的に別個な対象の間に精神は結合を知覚できないと考えた。しかし、因果の信念の説明の際には、諸対象が論理的に別個であり、かつ、論理的に別個な対象の間に精神が結合を知覚できないとしても、その諸対象が因果に立っているとい

う信念が誤った信念であるとは哲学的にも考えなかった。それはヒュームが、因果が含意する、論理的に別個な対象間の必然的結合つまり事実的必然性は、対象間の恒常的随伴の経験に基づく想像力の働きを介して初めて信じられるということ、その本質としており、想像力を介して信じられるこの必然的結合こそが、いわば完全な必然的結合であると考えたからである。実際ヒュームは、因果の信念が間違いであるとは決して言わない。それに対し、同一性の信念の説明においては、中断や変化を含むものが同一であるという信念は、哲学的には「間違った意見」(209)であるとヒュームは述べる。これはヒュームが、通時的に変化や中断のない対象のみが、厳密な意味での(14)完全な(202)同一性を有すると見なしたからである。この見解によって、事実的な通時的同一性が帰されるものの内に、時間を通じて変化や中断を含まない対象のような、真に事実的な同一性を有するものと、変化や中断を含む対象のような、誤って事実的な同一性を帰されるものとの二種類があるとヒュームは考えることになる。こうして、因果の信念の場合とは異なり、中断や変化を含む対象は、想像力によって中断や変化を含まぬ対象と取り違えられて初めて、その同一性が信じられる、と説明されることになる。以上で第三の問題も解決される。

もし以上の解釈が正しければ、人格の同一性の信念を肯定的に説明しようとするヒュームの意図は、その信念を誤りとして説明するという仕方では満たされない程に強かったということになる。人格の同一性についてのヒュームによる再考は、『人間本性論』におけるヒュームの意図が、少なくとも人格の同一性の議論に関しては因果論に関してと同様に、懐疑的で否定的であるよりはむしろ建設的で肯定的である、ということを示しているのである。

ところでヒュームはなぜ、変化や中断のない対象のみが厳密な意味での同一性を有し、変化や中断を含む対象の同定は哲学的には誤りである、と考えざるをえなかったのだろうか。理由の一つは時間の観念に関するヒュームの説明に在る。ヒュームは経験論に基づき、変化する対象の継起の印象から時間の観念が生じ、我々は虚構を介してのみ変化なき対象にも時間の経過を適用するのだと考えた(34-7)。そこで、変化なき対象は、変化や中断を含む対象とは異なり、その内部に時間の経過に従って切り離されうる互いに別個な諸部分を真には持たず、それ故、厳密な同一性を特権的に有すると考えられた(200-1)。そしてまた、物体の信念に関するヒュームの説明も、無中断で連続している対

象のみが同一性を有し、中断している対象は誤って同一性が帰されるというこの哲学的見解に依存している。すなわちヒュームによれば、知覚作用の中断の前後に我々に与えられる対象が互いに類似している場合には、我々は誤って中断を挟むそれら対象に個体的同一性を帰してしまう。しかし他方で我々は、それら中断を挟む対象は、無中断で連続していないから、実際は同一ではなく別個なものである、とも考える。そこで我々は、これら両見解の矛盾を調停するために、知覚していない間にも対象が存在していると考えることによって、これら中断した別個な対象を一つの連続した存在であると見なす。こうして、知覚の中断にもかかわらず連続存在する対象についての、つまり物体についての信念が生まれるというのである(199-210)。

以上から、同一性の信念の説明が欺かれ理論に基づくということは、ヒュームの知性論が体系として要求していることである、ということが分かる。そしてまたそのことは、人格の同一性の信念についての説明に対してヒューム自身が認めた難点が、少なからず体系的な難点であることを意味する。こうして我々は「この困難は私の知性には難しすぎる」というヒュームの嘆きを理解するに至るのである。

#### 註

- (1) ( )内の数字は、David Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed. Selby-Bigge, L. A., Oxford Univ. Press, 1978 のページ数を表す。以下同様。
- (2) 文献学的手法を可能な限り押し進めた研究として、デイヴィッド・ヒューム『人間本性論 第一巻知性について』木曾好能訳、法政大学出版社、1995、p. 595ff. がある。
- (3) さらに、自負や自卑といった自我を対象とする間接情念の発生においても、道徳的感情や或る種の情念の発生に不可欠な共感の成立においても、自我についての思念がそもそも必要であるとヒュームは考える(227, 317)から、第二巻情念論や第三巻道徳論をも含めた『人間本性論』全体にとっても、第一巻知性論で人格の同一性の信念をうまく説明できていないという事態は、大きな打撃であろうと思われる。
- (4) PearsやGarrettがそう解釈する。Pears, D., *Hume's System: An Examination of the First Book of His Treatise*, Oxford Univ. Press, 1990, p. 135ff. Garrett, D., *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*, Oxford Univ. Press, 1997, pp. 180-6.
- (5) Garrettがこのように論じる。Garrett, D., op. cit. pp. 182-3.
- (6) この点は木曾が指摘している。木曾好能、前掲書、p. 610.
- (7) 上述のようにヒュームは物心因果の信念を我々に認める。従って、接近可能な知覚を因果推理する際に、心物・物物・物心の中の因果の信念を我々は利用できる、とヒュームは主張可

能だったと思われる。

- (8) Stroudの解釈である。Stroud, B., *Hume*, Routledge & Kegan Paul, 1977, p.140. この解釈に対しては、この事実の原因をさらに一段掘り下げて説明できぬことを、ヒュームが自らの理論の不整合と認めるはずはない、なんとすれば、ヒュームは、このような精神に関する基礎的事実についてはさらなる原因は説明不可能である、としばしば認めるから、という批判もある。Fogelin, R. J., *Hume's Skepticism in the Treatise of Human Nature*, Routledge & Kegan Paul, 1985, p. 104.
- (9) MacNabbやPassmoreがそう解釈する。MacNabb, D. G. C., *David Hume*, Hutchinson's University Library, 1951, pp. 151-2. Passmore, J. A., *Hume's Intentions*, Duckworth, 1980, p. 82ff.
- (10) PikeやStroudがこの種の議論を行う。Pike, N., "Hume's Bundle Theory of the Self : A Limited Defense" (*American Philosophical Quarterly*, vol. 4, 1967). Stroud, B., op. cit. pp. 130-1.
- (11) 「私が見つけるものは、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、知覚なしに自己を捉えることが決してできず、また、知覚以外のものを観察することも決してできない」(252)における、反省の主体としての「私」という表現は、この日常的信念を利用したレトリックに過ぎず、「私」を使わずに「個々の知覚が見つけれられる」「知覚以外は観察されない」ともヒュームは表現しえたと考えうる。この主張に対しては、例えばChisholm, R. M., *Person and Object*, George Allen & Unwin Ltd, 1976, pp. 40-1 による反論があるが、詳細については本稿では論じることができない。
- (12) Fogelinが類似した理解を示している。Fogelin, R. J., op. cit. pp. 100-1.
- (13) 三つの問題のうち前二つは、最近Garrettが指摘したものと実質上同じである。Garrett, D., op. cit. pp. 175-7.
- (14) この考え方は他の箇所でも表明されている(366-7)。また、ここでヒュームが言う矛盾や困難には、第四節でヒュームが示す、第一性質と第二性質との問題をめぐる、因果に基づく信念と外的対象の存在についての信念との対立(231)も含まれる。
- (15) この理解は、二原理間の矛盾の故にヒュームの欺かれ理論が撤回されるのだとする通例の解釈を退け、逆にヒュームの欺かれ理論が撤回されるから二原理が矛盾するのだと解釈することによって可能となる。そしてこの解釈は、636頁の4行目の「要するに(In short)」以下が、直前の欺かれ理論撤回の理由の要約ではなく、「付録」における人格の同一性についての再考全体の要約であると見なす、テキスト読解によって可能となる。そしてこの読解は、「要するに」の箇所における段落替えへの着目と、「要するに」で始まる最終段落と再考の冒頭段落(633)との内容的一致への着目による。

〔哲学博士課程、日本学術振興会特別研究員〕

# Hume's Second Thoughts about Personal Identity

Akira KUME

In the Appendix to the *Treatise*, Hume confesses dissatisfaction with his own account of our belief in personal identity, but he does not say explicitly what is bothering him. Why does he retract his own account that a mind is nothing but a bundle of perceptions and that, by finding resemblance and causation between perceptions, we only mistakenly ascribe identity through time to a mind?

According to one interpretation, Hume confesses that our belief in resemblance and causation between perceptions is not sufficient for us to pick out the perceptions making up our own minds. And according to another interpretation, Hume confesses that his account demands a genuinely identical self that finds resemblance and causation between perceptions and by mistake ascribes identity to a mind. But I argue against these interpretations.

I then suggest an interpretation that Hume intends to account for our belief in personal identity naturalistically, and thus confesses dissatisfaction with his account because it states that our ascriptions of identity to our own minds are only the result of mistakes. I defend this interpretation by answering the following questions:

1. Hume's account of our belief in the identity of bodies also states that our ascriptions of identity to bodies are only the result of our mistakes. Why does Hume in the Appendix express dissatisfaction only with his account of our belief in the identity of our own minds?

2. How is this interpretation textually supported in the Appendix?

3. Hume's account of our belief in causation states that our ascriptions of causation are the result of our imagination. Why does Hume not express dissatisfaction with his account of our belief in causation?

Finally I explain why he gives up trying to dissolve the dissatisfaction with his account of our belief in personal identity within his system in the *Treatise*.