

ドゥルーズによるヒューム

—— 因果性と経験の二重の意味 ——

河 口 丈 志

因果性についてのヒュームの議論は、近代哲学の認識論において、最も重要なトポスを形成している。エルンスト・カッシーラーはその著『認識論』において、近代認識論の発展が、因果性という問題にたどり着いたことを描いている。確かに、カントによって哲学が歴史的に切断されたということはある意味事実ではあるが、それは彼の理論の結果によってであり、彼の議論の問題設定そのものは近代認識論の議論の延長線上にある。それゆえ、ショーペンハウアーは、『純粹理性批判』における因果性の議論の重要性を『根拠律の四つの根』において強調して論じたのである。

時代は下り、20 世紀のフランスの哲学者ジル・ドゥルーズもまた、1950 年代の『経験論と主体性』において、ヒュームにおける因果性の議論を論じた¹。彼はここで、ヒュームの経験論がある意味でカントの超越論的哲学を超えるものであるという評価をしている。通常の哲学史では、カントの議論がヒュームの経験論的限界を乗り越えたとされている。であるので、ドゥルーズのヒュームに対する評価は、明らかに哲学史的な常識を外れた価値づけである。ここで詳述はできないが、このヒュームに対する法外な評価は、一時の気の迷いといったものではなかったことが、のちのドゥルーズの著作を見ることで理解できる。というのも、ドゥルーズ哲学には、経験論への一貫したコミットメントがみられるからである。確かに、60 年代以降の著作には、ヒュームの名や因果性という言葉はあまり出てこなくなる。しかしたとえば、彼が「経験の可能性の条件」と言うとき、彼が問題にしているのはカント的なカテゴリーによる知覚の組織づけというのではなく、感覚や感情がいかに自ら秩序を獲得していくか、という問題である。そして、どんな控え目に言っても、ヒュームこそが、知覚や感情の、それぞれのものうちにおける秩序というものについて初めて論

じた人である。

先行研究に触れておくと、ドゥルーズのヒューム論はここ数年、しばしば取り上げられることのあるテーマである。しかしその多くは総論的であり、哲学的な議論に分け入って論じていない²。この小論の目的は、ドゥルーズによるヒューム論を通じて、いくらかなりとも哲学史上の問題に解答を与えることである。さらに言えば、その解答が、のちの「反復」というテーマを理解する上でも重要な手がかりになるということ、そのことの一筋についても見通しを与えることにしたい。つまり、この小論の目的は、ヒュームの因果性についての議論が認識論における重要な問いの解答になっていることを示すことと、さらに、それが反復の問題圏にあることを示すことにある。

1. 問題の歴史的経緯

a. 人間についての理論の二つの契機

因果性という問題は、ヒュームがたまたま思いついたものではなく、哲学史的な文脈において、過去の哲学者が突き当たった問題に答えるために持ち出されたものである。その流れを大雑把に理解しておくために、はじめに認識論の歴史的な経緯をおさらいしておきたい。

よく言われることだが、近代になると、探求の中心が自然から人間へと向かった。これは、近代になると自然のことを哲学では考えなくなったという意味ではなくて、科学の発展に伴って飛躍的に増えてきた知識に対して、それらの知識はいったいどのようにして獲得することができたのか、という問いが人間の精神に向けられるようになった、ということである。つまり、自然についての知識を含めた知識そのものの起源と成り立ちについての思索が深められた時期が、哲学史的に言われる近代であるということだ。

近代哲学においては、経験論と合理論という二つの派が生まれ、対立したということもよく知られている。これらは、どちらも近代科学をその祖としているように思われる。というのも、合理論は人間の精神に生得的に理性が備わるという立場だが、これは近代科学によって自然において発見された規則が、人間にも同じように備わっているという発想が元になっているように思われる。

逆に経験論は、人間のすべての知識は人間に由来するという立場だが、これは、自然科学の知識が経験的に獲得されてきたことを背景にしていると思われる。つまり、合理論は近代の自然観が人間に適用されたものであり、経験論は近代科学の方法が人間に適用されたものである、と言えるだろう。

周知のように、この両者の立場は互いに対立する主張をはらんでいる。感覚の所与に規則を与える理性がなければ経験もないという合理論と、すべては経験からという経験論は相いれない。合理論は、ただの所与は経験となりえないと言い、経験論は理性は生得ではないと言う。しかし、これらの主張はどちらも正当性があるように思われる。というのも、合理論者がいうように、人間の精神には単なる知識の積み重ね以上の何かがあるからである。そもそも、単なる所与を知識に変換する能力が精神にはあり、それこそ理性と呼ばれるものであるように思われる。他方で、経験論者のいうように、経験以前にすでに理性が人間に生得的にあるためには、神の助けが必要であるように思われる。

実際、当時の経験論者と合理論者たちは議論の結果、上記のような考察にたどり着いた。この議論の経緯はカッシーラーの『認識論』に詳しいが、そこでは、とくにイギリスの合理論者が、単なる所与を経験とするある能力という問題を立てていると論じられている。例えば、チャーベリーのハーバートは、経験の予料を可能にする能力が精神に本来そなわっていると³。つまり彼は、経験が成り立つための不可欠の条件があり、それが精神のうちに本能としてあると言うのである。それは論証的思考を成り立たせるものであり、理性の成長を陰で支えているようなものだと考えられている。

ここでの問題は、単なる所与が経験となるには、ある論証的な思考、つまり理性の力が必要だと合理論者が考えていることである。同時代の経験論者もまた、異なる思考の道筋においてではあるが、同じような結論にたどり着く。次の節では、その経験論者の歩みを簡単に見てみよう。こちらの道筋は、ヒュームの因果性の議論に直結するものである。

b. 知識を可能にする精神の能力

ロックは人間に与えられるものは観念であると言う。個別の具体的なものではなく、すでに抽象化されたものが所与であるとするわけだ。よく知られるよ

うに、彼の議論の出発点は、感性が知識の唯一の源泉であるとする仮定である。生得観念がないのとする、いかにして観念や知識が獲得されるのか、それはどのような過程なのか、ということが問題になるわけである。それゆえ、ロックの課題は、「人は、生得観念の助けなしに、ただ本性的な能力のみによって、いかにして人がもつすべての知識を獲得することができるのか」というものである。ここで、精神と知識が区別されることに注意しておこう。精神は経験を頼りに知識を手にしていく。つまり、精神は自らを形成するものとみなされるわけだ。これは、経験論の基本的な発想となっている。

とはいえ、ロックは、経験のみが知識を形成することには同意したが、単なる所与は知識を形成しないと考えた。知識とは観念の結合によって生まれる、と彼は言う。詳しく言うところのことである。ロックにおいては、すべての知識は感覚と反省にその起源をもつ。感覚や反省において、内的経験と同じ起源をもつ観念を人は手に入れる。これに対し、知識は外的経験であり、これは二つの観念の関係である⁴。それゆえ、観念から知識を形成するためには、観念を結合させるある固有の能力が必要になる。経験それ自体や観念それ自体は、それだけでは知識を形成しないのであるから、先に述べた「本性的な能力」、つまり観念をつなげる力が必要になるわけだ。この観念を結合する能力とはなんなのだろうか。ロックはこの問題に答えなかったが、バークリーがこの問いを引き継いだ。

彼が言うには、知覚を結合させる行為がそれである。とはいえ、バークリーはロックが言わなかったことを言うだけではない。というのも、彼はロックよりもよりラディカルであるからだ。彼にとって、世界の原初的で感覚的な像というのは、単なる知覚の内容ではなく、個別の感覚を結合する行為によって作られる。経験は、この行為なしには始まることさえない。ある関係が印象的感覚に打ち立てられたあとにはじめて、人はその本来の意味において存在し、経験することができるというのである。

このように、経験論は感覚的所与から出発するものの、それが直ちに知識や精神を形成すると論じるわけではない。ロックは内的経験としての観念と外的経験としての観念結合を区別し、バークリーは知覚の結合からしか経験がはじまらないとする。ロックやバークリー以降、連合心理学者と呼ばれる論者が現

れ、彼らは観念の結合を知識であるとし、観念を結合する能力を人間の認識の能力とみなした。

しかし、観念の結合という発想は、合理論者の疑問に答えることができない。というのも、単なる観念の結合には規則がないからである。人間の知識が単なる所与を超えるのは、推論することができるからである。そして、ある種の厳密な推論が確実でありうるのは、所与の現れの規則性を人間が認識できるからだ。現象が規則的に現れるということは要するに、我々がいくつかの現象を恒常的に結合している、ということの意味する。この規則的な結合はいかにして起こるのか、なにがそれを支えるのか、という問いには連合心理学では応えることができない。

と、ここまで議論の経緯を確認して、ようやくヒュームの因果性について触れることができる。というのも、規則的な観念の結合という問題、それについて初めて考えた者、それはどんな控えめに言ってもヒュームにほかならないからである。彼はそれに徹底した答えを与えているが、それは精神についてまったく新しい考えを導入することによってである。もっとも、彼の議論の全貌についてはここでは論じることができない。

2. ヒュームの議論とその意義

a. 観念の関係の二つの区分

さて、ここからはドゥルーズのヒューム論を中心にヒュームの議論を見ていこう。彼のヒューム論は1950年代に出ており、当時とはもかく、現在においてみるといたってオーソドックスなものである。

第一に、ヒュームにおける観念連合はどう考えられているのだろうか。ヒュームは、感覚的所与を印象(feeling)と呼び、その精神における反射を観念(notion)と呼んだ。観念を精神において自由に結合するのは想像力(imagination)と呼ばれている。印象は継起的生起し、記憶も印象が生起した順にそれを観念の形で思い出すだけだが、想像力だけが観念を自由に結合させる、とされる。この論においては、結合された観念と所与という二つの異なるものが明確に分離されている。所与は継起するだけであり、それは事実すぎない。記憶もまた印

象が継起した順に観念を結合しているだけであり、それは精神に新たな知識をもたらさない。ところが、想像力はそれが生じた順序とは無関係に自由に観念を結合し、そのことによって新たな知識をもたらしうるのである。

ところが、想像力はそれだけでは単なる観念のコレクションであり、妄想や空想と変わらない。観念の結合を恒常的かつ斉一的に行うものは観念のなかにはないので、想像力は観念を偶然に結合するだけである⁵。受動的になされる観念間の結合、ここからいかにして恒常的かつ斉一的な関係が生じるのだろうか。ヒュームはこう述べている。

想像力はすべての単純観念を分離するのと同じように、観念を好むままの形に再び結合することができる。それ故、いくつかの普遍的原理が想像力を導いて、すべての時と場所において、ある点までそれ自身を斉一的とするのでなければ、想像力の作用ほど説明できないものはなかろう。もし観念相互が遊離して少しも結合されないならば、観念を結合するものはただ偶然だけであろう。⁶

要するに、想像が観念を結合する仕方にある一定の規則がなければ、人間の認識はありえない。確かに、違う言語が互いに同じような比喩的な言い回しを持っていたりすることからも類推できるように、人間の想像には何らかの規則があるに違いない。それゆえ彼は続けてこう書く。

単純観念間を接合するある結合をのぞいては、つまり、一観念をして自然にほかの観念を導出させるような連合する性質をのぞいては、(普通はそうするように) つねに同じ単純観念が規則的に複雑観念になることは不可能である。⁷

この、ある観念からほかの観念を自然に導く性質が、連合原理と呼ばれるものだ。これは受動的に観念を結合させるものであり、自然なものである。

ところで、ここで言われている複雑観念とは、もともとロックが提唱した概念で、単純観念をもとに想像によって作り上げられた観念を意味する。つまり、

観念の性質に基づいて想像力が単純観念を結合した観念のことである。複雑観念を大きく分けると、実体、様相、そして関係の三種類がある。単純観念は知覚から受動的に構成されるが、複雑観念は想像力によって能動的に構成される。たとえば、「丸い」、「赤い」、「甘い」、などの単純観念から、人は能動的に「りんご」という観念を構成するわけだ。単純観念はそのままでは、それ以上分割できない元素のような観念でしかない。つまり、複雑観念こそが雑多で多様な印象をまとめあげ、世界に意味を与えていくのである。そして今問題になっているのは、複雑観念の中の「関係」の観念である。

さて、ヒュームは、受動的な関係の原理として三種挙げている。類似、近接、原因と結果である。この、自然的関係と呼ばれる三つの原理によって、観念は互いに関連づけられる。これらは想像において働く原理だが、偶然によってなされるのではなく、ある程度の恒常性を前提としている。ヒュームは、ある観念がほかの観念に推移するのはごく自然なことだと言っている。以下、簡単に三つの関係の説明をしておこう。

類似とは、二種の観念が互いに似通っていることにより両者が関連づけられることである。暑いと熱いなどである。近接とは、二種の観念が常に同時にあるいは近くで観察されることから生じる関係である。原因と結果の関係は、同じ出来事が恒常的に繰り返される時、時間的に前に位置する出来事を原因、後に位置するのを結果とみなすものである。よって、この関係には、類似や近接と異なり、現象の反復が必要とされる。

また、ヒュームは哲学的関係として、類似、量、質、反対、同一性、時空における近接、因果律の七つを挙げている。これは先の三つの自然的関係とは異なり、観念を比較するときに用いられるものとされている。つまり、能動的に観念を関係づける時に用いられるのが哲学的関係である。この中で、因果性のみが推論を導入するとされる。

この関係の二つの区分は『人間本性論』の冒頭で唐突に導入されており、詳しい説明もないのでわかりにくいだが、決定的なものである。自然的関係と呼ばれる類似、近接、原因と結果は、受動的に関係づけられるものであり、恒常性はあるが必然性はない。これに対し、類似、量、質、反対、同一性、時空における近接、因果性という七つの哲学的関係は能動的なものであり、必然的に導

入される。ちなみに、関係というと特定の人との人間関係のように、あつたりなかつたりすることができるようなもののように思えるかもしれないが、前者は受動的に、後者は必然的に関係づけられるものであり、意思によるものではないことに一応注意しておきたい。

要するに、能動的关系としての因果性は、原因と結果と違い、必然的に二つの観念を結びつける。二つの観念が恒常的に時間・空間的に接近したり継起したりすることによって、原因と結果として結び付けられるわけだが、一方が精神に生じた時点で必然的に他方と結びつくような必然的な関係が因果性である、とヒュームは言うわけだ。前者はあくまで目の現象に随伴するものだが、後者は目の現象から独立に推論として導入されうる。前者は現象の反復に依存するが、後者は精神の習慣に依存する。

なお、スイッチをいれるとパソコンがつくというような、日常生活で確認される原因と結果の関係が、必ずしも絶対的な結びつきを必要としないように、ここで言われている因果性も必ずしも絶対的な確実性を根拠にする必要はない。この理論では科学的な真理を保証できない、というのはまた別の議論である。ゆえに、ここでは一般因果性ではなく、特殊因果性が話題になっていると理解してほしい。科学の真理性を保証するような絶対的はなくとも、恒常性と必然性のみで因果的關係は十分に成り立つのである。

b. 習慣と主体性

さて、自然的関係としての原因と結果は受動的な原則であるが、哲学的関係としての因果性は能動的な原則である。この二つの結合の原則は、どちらもわれわれの日常を支えている。しかし、後者の原則は、精神が習慣づけられることによって獲得されるものである。これは、自然的関係という原則が繰り返し特定の観念において起こった結果であり、いわば反復の結果である。

この習慣として獲得された原則は、観念が自由に結びつけられるもともとの想像力とかなり性質が異なるように思われる。しかし、哲学的関係もやはり想像力において起きているはずである。これはどういうことだろうか。ドゥルーズはこう書いている。

連合は想像の原則であって、想像の自由なふるまいの産物でもなく、その現れでもない。連合は想像を導き、想像を一様なものとし、そして想像を強制する。この意味で、観念は精神のなかで結合されるのであり、精神によって結合されるのではない。人間的自然は想像である。が、それとは別の原則によって恒常的にされ固定された想像なのである⁸。

まず、自然的関係の三つの原則が想像力を固定し、信念を準備する。さらに哲学的関係が想像を強制し、規則的なものにする。これによって想像は恒常的な働きをするようになり、我々が次に起こることを予見して動くことを可能にする。実際、想像してみると、我々のすべての日常的な行動は、因果性を前提にしていることがわかるだろう。

ヒュームの習慣についての考えはよく批判されるものだが、ドゥルーズはこれも肯定的に受け止めている。習慣とは、一方では受動的な原則として働くものであり、他方では能動的な原則として働くという二重の意味を持つ、とドゥルーズは言う⁹。つまり、自然的関係という原則としての習慣が受動的に繰り返された結果、哲学的関係という能動的原則になる、ということである。原則は二種類あって、片方は自然なものだが、もう片方は獲得される。それゆえ、習慣という経験的なものが経験の根拠になるはずがないというカントの批判は当てはまらない。習慣は、純粋な所与を超えてる精神の能力となるのだから。

ヒュームにおける主体とはどのようなものであるだろうか。ヒューム的な主体とは、認識の根拠ではなく、社会や自然を前に実践するものであるだろう。つまり、自販機にコインを入れると缶が出てくることを予見してコインを入れるのがヒューム的な主体である。主体とは、規則的にされた想像力以上のものではない。

ドゥルーズはヒューム論の中で「主体は、ある運動、すなわち自分自身を展開する運動として、またそうした運動として定義される」と述べている¹⁰。彼は、主体とは連合原理において構成されるものであるという。「主体とは精神における原理の結果であり、能動化された精神としての精神以外の何ものでもない」¹¹。原理ははじめ自然的関係でしかなく、受動的なものであった。ゆえに主体もまた受動的なものである。しかし、哲学的関係をえた精神は能動化し、

ゆえに主体も次第に能動的になる。

またドゥルーズは、主体は所与において構成される、とも言う。ここで、カントのヒュームに対する批判にごく簡単に触れておこう。よく知られたように、カントは「想像における再生の総合」において、原因と結果の関係として現れる二つの表象は、それらの表象がすでに原因と結果の原則に従っているという前提のもとでそのように現れる、と述べている。この批判は、それ自身が、所与は主体に合致しなければならない、という暗黙の要請を前提にしている。ところが、ヒュームの主体は、所与において構成されるものであるから、主体はそれが生じたときから所与に合致するのである。原因と結果の原則はそれ自身が主体の要件となるのだから、その原則を上から表象に対して押し付けているのではない。押し付けられるのはむしろ主体の側なのである。

3. 「反復」とそのトポス

a. 精神における変化

このヒュームの一連の議論は、ドゥルーズの反復という概念に大きな発想を提供している。ヒューム論ではまだ反復という言葉が特別に重要な概念として用いられているわけではないが、反復が全体を貫くテーマとなっていることは遡及的に見て取ることができる。事実、ヒュームの議論は『差異と反復』の第二章、「それ自身のための反復」において論じられている。

また同時に、この一連の議論は、反復という概念が問題になるトポスについても重要な示唆を与えている。反復が話題となるのは精神においてである。ドゥルーズはヒューム論の冒頭でこう書いている。

精神の心理学は、必要な恒常性も普遍性もその対象において見出されないのだから不可能であり、構成されえないのだから、ただ精神の変容の心理学のみが真の人間科学をなす。¹²

反復が話題となるのは、精神が変化するからである。なぜかという、精神は生得観念をもたず、経験によって形成されるからだ。なぜ反復かという、一

度も反復しないものによっては経験は与えられないからだ。ここで、単なる所与と経験を区別する必要があるであろう。我々の経験においては、つねに新しい所与が絶え間なく与えられ続けるということはない。ほぼすべての所与がある程度規則的に繰り返される。そこで、変化するのは所与ではなく、所与を受け取る精神の側である。

さて、ここまで、精神は因果性によって規則づけられると、その性格をかえる、という議論を見てきた。結合原理が所与を組織し、構成づけられた精神が知識を形成する。こうして、精神は一つのシステムとなる。つまり、反復が導入するのはそこにおいて所与の意味が変わるようなある平面である。その平面の成立以前において人はただの感覚の受容器官にすぎないが、平面の成立以降は社会性や能動性を獲得することができる。さらに言えば、平面の成立以前に人は過去をもたず、永遠の現在に生きているだけだが、成立以降には現在と過去を総合することで未来を生み出すことができるようになる。

つまり、反復とは、そこで主体の主体化と呼ばれる出来事が起きる話題なのである。ただし主体化と言っても精神分析で話題になるようなものではなく、自然と地続きの主体の生成とでも言うべきものである。ドゥルーズは自然の能力と人間的自然の能力との合致としてヒュームの議論を捉えているが、この傾向はドゥルーズ自身のものである。自然の能力が人間の能力にいわば埋め込まれるという発想、これは明らかにカント哲学を克服するものとして構想されている。

ドゥルーズによれば、カントをはじめヒュームの因果性に対する批判は、事物の本性の側に関係を帰属させることに存する¹³。ヒュームのいう因果性は、事物の関係が精神のうちにのみにあるということであり、関係が事物の本性のうちにはない、ということとその主張の本質としている。ヒュームが客観を破壊した、科学的真理を無意味なものにしたという批判は、事物の側に関係が帰属していなければならない、という要請を前提としている。これは、関係が事物の性質であれば、つまり、自然の側に関係が内在しているのであれば客観性が保証される、という立場なわけだ。これは、自然を一旦人間から独立した表象として把握することによって生じた害であると言える。これに対して、ヒューム的解決は自然と人間を連続したものとして捉えているわけだ。

ゆえに、反復というテーマが要求するのは、ある独立した発想ではなく、あるユニークな哲学全体である。ドゥルーズが『差異と反復』で見せたような特異な哲学を構築したのは偶然ではない。というのも、彼がそのキャリアの初期に出会った反復というテーマがさまざまな問題を巻き込みながら、ある一つの哲学を打ち立てることを要求しているからだ。そのことが、ヒューム論の冒頭における驚くべき明言において、いわば予言されている。

そして、この反復というテーマは、ドゥルーズ哲学において重要である内在という概念に結びつく。というのも、精神の変容の過程の中には異質な変化がある、ということが話題であった。つまり、量的な蓄積がある段階に達すると質的な変化になるような、そういう変化である。そこでは、結果が今度は原因として作用しだす。たとえば、受動的に受け入れて生きた習慣が能動的な規則として作用しだすような場合である。反復の結果とは、結果が原因となり、そのことによって新しい平面を導入するということである。主体について、例えばドゥルーズはこう書いている。

主体とは、はじめのうちは原理によって残されたある刻印であり、ある印象なのだが、しかしその印象はその印象そのものを利用することのできるある機械へとしだいに変容していく印象なのである¹⁴。

連合原理の結果が精神のなかに埋め込まれていき、主体はそれによって能動性を獲得するという過程、それが内在とのちにドゥルーズが呼ぶものではないだろうか。ここでドゥルーズは、彼がのちに話題にし続けることになる過程というものについて、示唆的な議論をすでに展開している。

過程において生み出されるのは、その過程そのものを超えるものである。主体は経験において生み出されるが、経験を超えていく。過程を生むのはいくつかの項の関係とその反復であるが、その関係は項そのものに対して外在的であり、また、関係についての原理は経験に対して外在的である。こうした議論は、詳細な検証が必要ではあるものの、ドゥルーズの哲学に基本的な発想の基盤を提供し続けたように思われる。

b. 経験の二つの意味

しばしばドゥルーズは自らを経験論者として定義する。経験論は合理論などより単純なものとしてよくみなされるが、しかし、すでに見てきたように、そう思われているほど単純なものではない。というのも、すでに経験という言葉に二重の意味があるからである。

すでにフランシス・ベーコンはその二つの意味の区別を示唆していたとカッシーラーは言う。偶然的で受動的な知覚と、意識的かつ組織的におこなわれる実験とを対立させていた¹⁵。ヒュームにおいても、受動と能動のそれぞれの経験の厳密な区別がある、とドゥルーズは言う。知覚（観念）のコレクションとしての経験と、過去における対象のさまざまな結合としての経験である¹⁶。過去が能動的な側に属するというのは、すでに述べたように、主体は過去を知識として未来に投影するからである。観念のコレクションと過去のどちらも知識ではあるが、過去は確実に必然的な知識として利用することができるのであった。主体はそれを元に、まだ継起していない現象を予測し、行動することができる。前者の経験は観念の関係であるが、後者のはそれに一定の方向が加わったものである。

いずれにせよ、この経験の二種は、精神の変容のそれぞれの段階に対応する。つまり、主体の成立以前と以降に対応するわけだ。こうした二重性はこれまでの議論のあらゆる場面で出てきた。習慣の二つの意味、原因と結果という自然的関係と因果性、自然の能力と人間の能力。さらに言えば、想像力と主体も対になっている。主体は規則的にされ、能動性を獲得した想像力だからだ。これらの二重性はそれぞれ関連しており、一つの議論がほかすべての議論とつながっている。

それゆえ、経験の二重性を精神の変容についての議論において認めることは、ある一つの哲学を認めることに等しくなる。ヒュームが議論のいたるところで導入していたあるものの二重性は、精神の変容前と変容後にそれぞれ対応するものなのである。そして、それについてのドゥルーズの議論は、反復という概念を中心としたあるユニークな経験論を十分に予感させるものとなっている。

註

1. この本の意義と文脈については、以下の論文が詳しい。Emilian Margarit, "Deleuze Transcendental Empiricism as Exercise of Thought: Hume's Case" in RESEARCH IN HERMENEUTICS, PHENOMENOLOGY, AND PRACTICAL PHILOSOPHY, VOL. IV, NO. 2, DECEMBER 2012, pp. 377-403
2. 確かに、BELL の *Deleuze's Hume*, Edinburgh University Press, 2009 のように、ドゥルーズのヒューム読解を正確に捉えている研究もある（たとえば p.16 など）が、そこに現れている反復というテーマに着目しているものはない。
3. カッシーラー『認識論 2-1』須田朗ほか訳、みすず書房、2000年、p. 188
4. PARMENTIER, M., « Locke », in ZARADER, J-P. (Dir.), *Le Vocabulaire des Philosophes, Philosophie classique et moderne (XVII-XVIIIe siècle)*, Paris, Ellipses, 2002, p. 277, 287f.
5. DELEUZE, *Empirisme et subjectivité, Essai sur la nature humaine selon Hume*, Paris, PUF, 1953, p. 4
6. HUME, D. *A Treatise of Human Nature* (edited by NORTONS), Oxford, Oxford University Press, 2008, 1.1.4, p. 12
7. HUME, 1.1.4, p. 12
8. DELEUZE, p. 5
9. DELEUZE, p. 62
10. DELEUZE, p. 90
11. DELEUZE, p. 127
12. DELEUZE, p. 1
13. DELEUZE, p. 125
14. DELEUZE, p. 127
15. カッシーラー, p. 8
16. DELEUZE, p. 121