

パーフィットの人格および 人格同一性の議論について

奥野 満里子

本論はデレク・パーフィット (1942-) の『理由と人格 (*Reasons and Persons* 以下RPと略)』第三部における人格と人格同一性についての議論を扱う。ロック以来の議論をふまえて話を補いつつ、特に第三部の前半に絞って彼の議論の再構成を試み、その議論の妥当性と意義を若干検討したい。

彼の議論の基本的な構成は、我々がもつ人格についての概念と信念とを明らかにしたのち、数々の例を利用してこの信念が偽であることを示すというものである。本論もこれに沿って説明する。なお、「人格」という概念は法人のような人為的な主体を指すこともあるが、パーフィットが扱うのは、日常的に自然に人と見なされている「私」や「自己」といった意味での人格である。以下私もこの意味で「人格」という語を用いる。

1. 人格概念と人格同一性の概念

まず我々が通常もっている人格概念について考察しよう。人格の本質として最も単純に言われるのは「自己意識的でその同一性と通時的な連続的存在を意識していること」である (RP, p.202)。人格は単なる人間とは区別して語られるのが通例で、人間という種であるか、人間に固有の身体をもっているかということよりむしろ、自己意識があるということが人格の本質とされる。

通時的に人格同一性が保たれるとは、二つの異なる時点の人格が同一人格であること、またはある人格が時間にわたって連続的に存在することである。

人格同一性は論理的に一対一対応関係であり、かつ推移的な関係である。つまり「私」は同時に存在する二つのものと同一であることはできないし、ある過去の人格が現在の私と同一であり、現在の私が未来のある人格と同一である

ならば、その過去の人格と未来の人格とは同一人格と考えられる。

人格と人格同一性についての議論は以前からあり、特にロック以降、バトラー、ヒューム、リード、グライス、クイントン、シューメーカー、ペリー、ウィリアムス、チザム、スインバーン、コバーンなど多くの論者が活発に議論を戦わせている（彼らの議論を一つずつ紹介するだけの紙数はないので、文献表に著作名を挙げるにとどめておく）。その論議の中では、まず、人格同一性がいつ成り立つかの「基準」として何をとるかが論じられた。さらに、人格の本質についても大きく異なる二つの立場が考えられた。それが、後で説明する還元主義と非還元主義である。

2. 人格同一性の基準

「基準」という言葉は「(人格が同一かどうかを)見分ける方法」を意味して使われることもあり、「必要十分条件」を意味して使われることもある(そしてパーフィットは後者のみを意味しようとしている)が、いずれの意味であれ、従来提案されてきた人格同一性の基準は二つに大別することができる。それが、物理的基準と心理的基準である。

物理的基準は、その人格の脳や体が時間的空間的に連続して存在すること(これは物体の連続的存在と同じ仕方で判断される)を人格同一性の基準とするものである。ただし、人は体の一部を失ったり臓器を移植したりしても存在し続けると我々は考える。交換できないとされるのは、脳だけであろう。すると人格同一性にとって必要なのは、体全体ではなく、生きた人の脳であるのに十分な量の脳の連続的存在と考えられる。そこで正確な物理的基準は、今日のXがある過去の時点のYと同一人格であるのは、Yの脳の十分な量が存在し続けて今はXの脳になっており、同じようにYの脳の十分な量を持つ別の人物が存在しない(この条件は人格同一性が一対一対応関係であるために必要である)場合、その場合に限る、というものになる。(RP, p.204.)

心理的基準は、過去・現在・未来にわたって心理的な関係が保たれることをもって人格同一性の基準とするものである。ロックは心理的な関係の中でも記憶(ロック自身は「意識」という語を用いている)、特に経験記憶といわれるも

のに着目し、この経験記憶が人格同一性の基準を提供すると提案した(Locke 1960, Ch.27, Sec.16)。経験記憶とは、過去にした経験を覚えているような記憶である。経験記憶の他には、事実についての記憶(多くの人は自分が某月某日に生まれたという過去の一時点についての事実を記憶しているが、その時点の経験を覚えているわけではない。これが事実についての記憶である。)や、会話の仕方や泳ぎ方を覚えているといった意味での記憶がある。これらの中で経験記憶が目ざされたのは、我々にとって、自分自身の通時的な連続的存在を意識させるのは記憶、特に経験記憶だと考えられるからだろう。記憶のなかでも特に経験記憶は、ある特定の過去の心理状態を覚えている(過去の心理状態が現時点において再現される)ような記憶であり、過去と現在の二時点の心理的状态の間に特別な関係があることを強く意識させる。しかしパーフィットは、過去の経験とその記憶の関係ばかりでなく、意図とその意図を実行する行為との関係や、信念や欲求や性格などが保たれることといった様々な心理的關係も含めて人格同一性を論じる方が適切だと考える。人格の本質は、記憶を持つことだけでなく、行為を行ったり、欲求したり、何らかの信念や性格をもって生きていたりすることにもあるように思われるからである。そこで彼は新しい用語を導入する。まず、経験記憶があるとき、つまり過去の時点の経験を今思い出せるとき、その過去と現在の二時点の心理的状态の間に「直接の記憶の連結」があると呼ばれる。これは「直接の心理的連結」の一種である。ある過去の時点の意図が現在において実行されたとき、その二時点の間にはやはり直接の心理的連結があるとされる。ある過去の時点の信念や欲求その他の心理的特徴が現在も保たれているときにも、二時点の間には直接の心理的連結がある。このように、何らかの形で、過去のある明確な一時点の心理的状态が(この二時点以外の心理的状态その他の事態を介して間接的に影響を与えたというのではなく)そのまま現在の時点の心理的状态に影響しているとき、二時点の間に直接の心理的連結があるといわれる。そして、こういった個々の直接的な心理的連結が成立していることが心理的連結性(Psychological connectedness)と呼ばれる(RP, p. 205-6)。

心理的連結性には程度がある。昨日と今日の間には多くの心理的連結がある(多くの経験を覚えており、信念や性格もほとんど変わらない)かもしれないが、

わずかな数の連結しかない(ほとんど記憶がなく、性格も変わった)かもしれない。しかし、二時点の間の直接の連結の数が十分にあるとき、具体的に言えば普通の人がある日とその翌日との間にもつ心理的連結の少なくとも半数程度の心理的連結があるときには強い連結性があると見なしてよいだろう。

この心理的連結性は人格同一性の基準にはなりえない。心理的連結性には程度があるので、40年前の私と20年前の私の間に強い心理的連結性があり、20年前と5年前の間にも強い心理的連結性があり、5年前の私と現在の私との間にも強い心理的連結性が成り立っているが、40年前の私と現在の私との間には直接の心理的連結がない(そのころの経験記憶もなく、性格や信念も変わった)ということもおこりうる。この場合、心理的連結性がある場合、その場合にのみ人格同一性が成り立つとする基準では、40年前の人物と20年前の人物は同一であり、20年前の人物と5年前の人物も同一であり、5年前の人物と現在の私も同一であるのに、40年前の人物と現在の私は同一人格でないことになる(リードはこれを「勇敢な将軍のパラドックス」という例で指摘している。 Reid 1785)。これは人格同一性が推移的であるという通念に反する。

では、40年前の人格と現在の私とが同一人格だと言うためにはどのような基準であればよいだろうか。確かに、40年前の私と現在の私の間に心理的連結性はない。しかし、普通の人の人生ならば、この二時点の間に介在するいくつかの時点の間(ここでは40年前と20年前の間、20年前と5年前の間、そして5年前と現在の間)には十分に強い心理的連結性があり、40年前から現在に至るまで、個々の直接的連結は薄れたり失われたりしながらも、時間的に多少のずれをもつて部分的に重複している複数の連結の束全体をみれば一つの途切れのない系列をなしているように見えるだろう。こうして、40年前の人格と現在の私との間には一種の間接的な関係が成立しているといえる。この間接的な関係をもって人格同一性基準を定式化すればよいとパーフィットは考え⁽¹⁾、この関係を心理的連続性(Psychological continuity)と呼ぶ。これは、強い連結性が時間にわたり次々に連なって途切れずに続いていることを指すものである(RP, p.206)。

⁽¹⁾この発想をもって心理的基準の改訂案を述べたのはグライスとクイントン(Grice 1941, Quinton 1962.)であり、パーフィットはこれに準じている。

人格同一性の心理的基準の中核をなすのは、推移的な関係を表すことのできる心理的連続性である。この心理的基準によれば、今日のXがある過去の時点のYと同一人格であるのは、XがYと心理的に連続しており(ただし、これは単なるXの錯覚ではなく正しい種類の原因をもって連続していることがいえなければならない)、同じようにYと心理的に連続している別人が存在しない場合、その場合に限るということになる。

3. 人格の本質についての二つの見解 —還元主義と非還元主義—

我々は以上のような基準を用いることができるが、人格の本質についての見解のさらに深い部分には、大きく異なる二つの立場がある。それが、パーフィット(そしておそらくヒューム、グライス、クイントンなど)の支持する「還元主義」と、パトラー、リード、チザム、ウィリアムスなどが支持する(そして一般にはデカルトが代表とされている)「非還元主義」である。

還元主義とは、「ある人格の存在は、単に、人格の存在を前提しない仕方 で記述される一定のより細かい特定の事実、すなわち身体、脳、心理的物理的な出来事とその相互関係があることにのみ存する」という立場である。この立場は、物理的出来事も心理的出来事も人格を前提しない仕方 で記述できる、という主張を含んでいることに注意しておきたい。

還元主義でも「私」「自己」といった言葉を使うことができるが、それらの言葉によって表される事実は、単に、心理的ないし物理的な出来事とそれらの相互関係である。ただしパーフィットは、還元主義者も「人格はこれらの個々の出来事とは区別されるものである」と主張することはできるといふ。それは、我々がそういう語り方をし、概念的に区別しているからである。それらは概念としては区別されるが、表される事実は同じだと還元主義者は考える。それらの事実のうち、時間にわたって一定の心理的關係が成立していることに人格同一性概念を適用するのが心理的基準、物理的關係が成立していることに適用するのが物理的基準になる。

還元主義が何を還元しているかという点を誤解してはならない。還元主義は人格というものの現実を物理的要素や心理的要素に還元する。しかし、精神的

な出来事を物理的な出来事に還元するわけではない(RP, p. 209, 241)。還元主義者は全ての出来事を物理的に説明する物理主義者(あるいは唯物論者)である必要はなく、二元論者でも還元主義をとることはできる。精神的な出来事は物理的な出来事とは異質なものであると信じ、かつ、人格の同一性はこの人格の人生を構成している心理的ないし物理的出来事とその相互関係にのみ存すると信じることはできるのである。同様に物理主義者が心理的基準をとることもできる。また、還元主義はいわゆる主観的と言われるものを客観的なものに還元するわけではない(RP, p.252)。還元主義では、主観的な経験は「この経験」「今生じている経験」というふうに指標的な語を用いて表される。これらの指標的表現は、その表現の指し示す方向が当の文脈自体に向いているという意味で自己言及的である。これらの自己言及的な表現は人格を前提していないというのが還元主義の一つの主張であるが、自己言及的な表現自体がなくなると考えているわけではない。

一方、「通時的な人格同一性は、単なる心理的連続性や物理的連続性よりもっと深いレベルの事実だ」という見解が非還元主義である。この「深い事実」の担い手として物理的・心理的連続性とは切り離された何らかの存在する対象を想定するのが「分離して存在する実体であるという見解」である(RP, p.210)。この実体が完全に物理的・心理的に観察可能な事実から切り離されたもの、従って本来物理的基準でも心理的基準でも同定されえないものと考えられるとき、それは「無特徴の(featureless)デカルトの見解」と呼ばれる(RP, p. 228)。この立場をはっきりと採る人は少ないかもしれない。しかし、そのような分離した実体をはっきりと想定せず、また日常的に人を同定するのに物理的基準や心理的基準を用いていても、人格はそれらの物理的・心理的連続性には還元しきれないそれ以上の深い事実である、と多くの人は信じている。このような見解は「それ以上の事実の見解」と呼ばれる(RP, p.210)。この見解をもつ人々は物理的基準や心理的基準を用いて人格を同定することができると信じ、しかも人格とはそれ以上の事実に関わるものだと思えることができる。

パーフィットは物理的基準と心理的基準を還元主義に属するものとして説明しているが、RPの12章では物理的基準をもつ非還元主義者のウィリアムスが登

場する(p.268)。物理的基準や心理的基準は非還元主義者にも利用されうるのである。ただし、還元主義者にとってこれらの基準は人格同一性を規定する必要十分条件なのに対し、非還元主義者にとっては、それらの基準を使うとしても、それは人格が存在するかどうかを見分ける一つの手立てにすぎない。

4. 人格についての通常の信念

パーフィットは、我々の多くは非還元主義よりの信念を持っていると言う。たとえば我々は、自分自身にとってある人が自分と同一の人格であるかどうかは重要な違いがあると信じており、ある人格は私であるかないかのどちらかに確定されると信じている。これが「我々の同一性は確定的でなければならない」という信念である(RP, p.214, 215)。

この信念は非還元主義になじみやすいものである。非還元主義は、単なる物理的・心理的事実よりも基本的な実体、あるいは何らかの深い事実に訴えて人格の確定性の根拠を説明する。この立場をおし進めると、ある人が生きるか死ぬかというとき、またある人の未来に特別な関心をもつかどうかというとき、重要なのは単に一定の物理的・心理的な出来事が連続しているかどうかでなく、むしろ物理的・心理的事実の基体であるはずの「私」という人格が存在するかどうかだと信じることになる。これが「人格こそが重要である」という信念になる。

一方、還元主義者はこうした信念をもつ必要がない。物理的基準でも心理的基準でも人格同一性が確定できない事態が想像可能なことは後で分かるが、そのような場合でも、物理的・心理的な出来事とその関係が分かっているだけで、その事実が完全に記述されていると還元主義者は考える。そして、彼らにとって人格とはそれらの事実に対して付与される概念にすぎないので、記述された物理的ないし心理的な事実以上に重要なものではないと信じることができる。

このような還元主義に対してはいくつかの反論が出ている。よく言われるのは、「還元主義が非人称の仕方では記述できるとする心理的な出来事は、実際には人格同一性を前提している」という反論である。この反論のいくつかのバージョンは後で述べるが、その一つが「心理的統一性はその人格が諸経験を所有していることによって説明される。すなわち、ある特定の時点で我々がもつ諸

経験を統一しているのはそれらがすべて私の経験であるという事実によるのであり、諸経験が一つの人生に統一されるのもそれらが私のものだからである」という主張である(RP, p.214)。これもまた人格同一性をめぐる諸議論の中で長く支持されてきた信念である⁽²⁾。私の感情、私の思考、私の体は、それらと別のものとしてそれらの基底にある「私」という人格に属するのであって、この「私」がこれらを私のものとし、その統一性を説明するのだと考えるのである⁽³⁾。

5. パーフィットの目標

パーフィットの目標は人格に関する還元主義の提唱である。そのさい彼が標的とするのは、物理的基準や心理的基準を用いながらも非還元主義をとる「それ以上の事実の見解」である。彼は、いずれの基準を用いても人格を同定できない例を挙げ、人格がそれ以上の事実であると信じるためには観察可能な事実からは全く判定できない実体を想定せねばならないことを示すことになる。そうして、我々がとりうる選択肢は二つしかないこと、つまり、物理的・心理的基準を用いえない種類の非還元主義をとるか、人格同一性が確定されなくとも物理的・心理的事実がわかっていればそれでよいとする還元主義になるかのいずれかしかないことを指摘する。ここで彼が勧めるのが還元主義である。

さらに、パーフィットはもう一つの主張を行う。還元主義をとるなら、人格をどう同定するかは重要な問題ではないはずだと論じるのである。

しかし、これらを論じる前に、還元主義に対する従来の反論に答える必要がある。心理的な関係は人格同一性を前提しているわけではなく、従って人格同一性を前提しないしかたで記述することができることを示さねばならない。そこで、パーフィットはまずこの課題に取り組んでいる。

⁽²⁾この見解に近い主張がみられるのは、例えばチザム(Chisholm 1976, 邦訳 p.74)、バトラーやリード(Perry 1975, p.104, 109参照)である。ただし、チザムは感情のようなものを「もつ」というのは普通の物的対象を「もつ」のとは意味合いが異なることを指摘し、感情を「もつ」という表現は誤解を生じる恐れがあるとして避けている(Chisholm 邦訳 p.67-8)。

⁽³⁾Gruzalski 1986, p.760 に従った。

6. 信念の検討: (i) 我々の経験は人格同一性を前提しない仕方 で記述しうる

「心理的な関係は人格同一性を前提している」という反論にはいくつかのバージョンがある(RP 80, 81節)。その一つは (1) 「我々の記憶概念、その他の心理的關係についての概念には、我々が我々自身の経験だけを覚えていることができるということが既に論理的に含意されている」というものである。パーフィットは我々の記憶概念は確かにそのような要件をこめて使われているかもしれないと認め、シューメーカー(Shoemaker 1970, p.271)に従って、人格の同一性を前提しない「擬似記憶」という概念を提案する。現在の私がある過去の体験についての擬似記憶をもつとされるのは、① 私がある経験をしたことを覚えているようにみえ、② 誰かがこの経験をしたのであり、③ 私の見かけ上の記憶が、正しい種類の仕方で、その過去の経験に因果的に依存している(つまり単なる錯覚でないことが言えなければならない)場合である(人称代名詞を用いた表現を「ある経験が起こった」「その経験についての記憶が生じたようにみえる」などに置き換えると、これを非人称の記述にすることもできる)。我々が現に他人の経験についての擬似記憶をもつことはないが、可能でありうるとパーフィットは言う。長期記憶の原因は脳細胞内の記憶痕跡だといわれるが、この記憶痕跡の正確なコピーを他人の脳に組み込めるようになれば、ある人が他人の経験の擬似記憶をもつといえる事態が生じうる。ある経験をした人が実際におり、その経験を覚えているように思われる人がいるが、彼らが同一人物と考える必要はないのである。この擬似記憶概念を従来の記憶概念に置き換えるなら、人格同一性を前提せずに心理的關係を表現できる。他の心理的關係についても、擬似意図や擬似欲求などで代用することができる。

反論のもう一つのバージョンは、(2) 我々は我々の経験を通じて「分離して存在する実体」としての人格の存在を直接に意識する、あるいは我々の経験からそういう実体の存在を演繹できるというものである⁽⁴⁾。しかし、これに対しパーフィットは「枝分かれの例」という想像例を挙げて考察する(RP, pp. 223-4)。これは、ある人格の全ての細胞の情報をもとにして正確に類似した複製を

作するという例である。その複製は元の人格の人生の記憶らしきもの(疑似記憶)をもち、元の人格がかつて抱いた思考や意図と正確に類似したものを覚えている。複製が作られる前に元の人格が「雪が降っている」と考え、複製が作られた後で複製が「だから寒いだろう」と推論する場合、複製自身はそれらの思考を自分が継続的行ったように感じるだろう。複製は、それらの思考は全て同じ思考者、彼自身のものだと思えるかもしれない。しかし我々は、元の人格と複製とが同一人格であると思えるとは限らない。複製は同時に幾つでも(同じ細胞情報から)作りうるが、その場合、それら複数の複製と元の人格とが同一であるということは同一性の論理からいってできないからである。こう考えると、我々が我々の経験を通じて意識するのはせいぜい意識の流れ、つまり心理的連続性であって、それとは別の実体の存在を意識するわけではないようである。

さらに、(3)「心理の統一性はそれが人格によって所有されているということ」で説明されるはずだ」という主張に対し、パーフィットは「意識の流れの分断」と呼ばれる現象を出して反論する(RP, 87, 88節)。これは、重度のてんかん患者に対する治療の一つとして左右の脳をつなぐ神経繊維の束を切断する手術が行われた際の実例である。脳の左半球は通常主として視野の右半分の情報を受け右手を統御し、右半球は視野の左半分の情報を受け左手を統御していることが明らかになっているが、両半球が分断された患者は、二つの異なるものを視野の両半分に提示されると、視野の左半分にあるものを見ている意識の中では自分がいま視野の右半分で見ているものに全く気がつかず、左手で自分がしていることに気づいている意識の中では自分が右手で今何をしているのかに全く気がつかない(逆もそうである)様子を示したのである。このことが真実だとすれば、確かにこの患者は、相互に交流のない、それぞれ独立に統一された二つの意識の流れをもつらしい、と考えられる。では、これら二つの意識の各の統一性を説明するのは何だろうか。「それぞれの意識の流れをそれぞれ一つの人格が統一しており、従ってこの場合には二人の人格がいる」と言うべきでは

⁽⁴⁾直接に意識できるという主張をはっきりと述べているのは、やはりチザム(Chisholm 邦訳 p.20)である。また、演繹できることを前提していると考えられる主張としては、デカルトの「私は考える、ゆえに存在する」という命題が有名である(Descartes 1637, 第四部)。

ないと多くの人は考えるだろう。またこの主張をするとしたら、人格は人生を通じて常に同一の人格であるという主張はできなくなり、人生の統一性といったものはそれほど堅固でないことになる。かといって「一人の人格が二つの分断された意識をもつ」と考えるなら、それぞれの意識の統一性は人格がそれを所有しているということだけでは説明がつかないことになる。この現象については、人格による所有で意識の統一性を説明するよりも、「意識が統一されているというのは、単に諸経験を同時に意識する一つの覚醒状態があるということであり、それ以上の説明を要しない」という還元主義をとった方がすっきり理解できるのではないかとパーフィットは指摘する。

7. 信念の検討：(ii)人格はおそらく「分離して存在する実体」ではない

人格が「分離して存在する実体」であるという信念を裏付けられるような証拠はあるだろうか。記憶や意識は脳には依存しないということを支えるような事実、例えば生まれ変わりの信念を支える事実のようなものがあつたなら、意識の担い手として脳とは別の何らかの実体を想定できたかもしれない。しかし、実際にはその種の証拠は持たないことを我々は認めるだろう。

これに対し、「証拠」というのはそもそも観察可能な物理的ないし心理的な事実によるしかないものであり、物理的・心理的出来事とは本来切り離された実体にそのような証拠を求めるのは無益である、と「無特徴のデカルト的見解」を採用する人々なら言うだろう。しかし、もしこの見解が正しいなら、公的にも私的にも人格を同定する手立ては全く無くなる。公的に観察可能な事実とも私的に内観可能な事実とも何の関連もないこの実体がある人体から別の人体に乗り移ったとしても誰も何の違いにも気づかないであろう。この立場は信憑性が薄いとパーフィットは考える(以上、RP、82節参照)。では、「分離して存在する実体」を想定せずに、なおかつ、ある人格が私であるかないかは確定的でなければならないと信じることはできるだろうか。これを否定するのが次の議論である。

8. 信念の検討：(iii)人格同一性が常に確定的であるためには、分離した実体を想定せねばならない

パーフィットが次に出すのは「スペクトル例」である(RP, 84～86節)。これは心理スペクトル、物理スペクトル、複合スペクトルの三段階で論じられているが、ここでは最も重要な複合スペクトルを説明する。これは、ある外科医が私の脳と体の細胞を他人の細胞の複製に置き換えることを想定する。このような手術を、細胞を全く置き換えない事例、1%を置き換える事例、2%を置き換える事例、...そして99%、100%を置き換える事例(この最後の事例では、私の脳と体の全細胞が破壊された後で初めて新しい材料で別人の複製が作られることになる)という具合に、置き換えの程度の小さい事例から大きい事例までスペクトルのように一列に並べて考察するのである。少量の脳組織の移植はすでに現実に実施されたことがある(つい先日、韓国でパーキンソン病の患者の脳に胎児の脳組織を移植する手術がおこなわれたと報じられた⁽⁵⁾。)のでこのような脳移植は理論的には可能であるように思われる。また、心理的連結性が脳に依存していること、そして脳が一部失われた場合に心理的連結性が程度を減じて保たれうることについては現代医療に十分な証拠がある。従って、もしこのような手術が行われれば私は物理的にも心理的にも変化し、また置き換えの割合が増すと共に変化の程度も大きくなるだろうと考えられる。では、このスペクトル中のどの例で手術後の人格が私であり、どの例で私ではなくなるのだろうか。

我々がこの一連の事例に対してとりうる態度は二つある。態度の一つは、還元主義をとり、同一人格かどうかは事実だけで決まる問題ではなく、我々がどう規定するかに依存するのだ、という立場をとることである。これらの事例の各々において、「私」が手術後の人格とどの程度心理的連結があり、物理的連続性があるかを我々は知っている。これが事実の全てであり、それが私であるのかどうかに確定的な答えを出す必要はない。

もう一つの態度は、ある人格が私であるかないかは常に確定的でなければならないという立場をとることである。この態度をとるなら、これらのどの事例

⁽⁵⁾朝日新聞、1995年8月31日付け夕刊。

が私であり、どの事例が私でないかを定めることができないからではない。しかし、前述の諸事例のうち、全く置き換えない事例では私が存在し続けるように思われる。一方、100%を置き換える事例では明らかに私ではないように思われる。すると、私であるかないかが確定的でなければならないとするなら、一方が私でありその隣の事例が私でなくなるという明確な境界線がこのスペクトルの中間になければならない。このような境界線を見出すためには我々はある一つの事例とその隣の事例との間ががらりと異なる要因を探さねばならない。しかし、観察可能な物理的・心理的事実に関する限り、隣接するどの事例の間にもほんの些細な違いしかない。本人に誰なのか聞いてもはっきり答えるかどうか定かでないし、その発言が正しいとする理由もない。すると、明確な境界がスペクトルの中間にあると結論するためには、人格であるかないかを決定する要因を、物理的・心理的出来事と別の、それらとは分離した何らかの要因を持ち出して説明せねばならないのである。

ここでパーフィットが「分離して存在する実体」説を論駁したわけではないということに我々は注意しておく必要がある。パーフィットはただ「還元主義を認めなければ観察可能な事実は何ら依存しえない実体を想定せざるをえないが、そのような立場を信じるつもりはあるのか」と我々に問うているのである。非還元主義を信じることも不可能ではない。しかし、先に述べたように、分離して存在する実体を信じる証拠を我々は持たないので、現代のほとんどの人々はこのような物理的・心理的出来事とは全く分離した要因が存在するとは信じないだろう、とパーフィットは期待しているのである。

9. 信念の検討：(iv) 人格同一性は重要ではない

最後に、人格同一性は第一義的に重要ではないということを示すのが、半脳移植を想定する「私の分割」例である。(RP, p.254以下)

医療の症例において、人は脳の半分を損傷しても生き続けられることが知られている。また、もし脳移植が成功すればその人は生き残るだろうと考えられている(これは物理的基準でも心理的基準でも言えることである)。すると、脳の半分が移植されても、その人は脳の半分を損傷した人と同じように生き続け

ると考えられるだろう。半脳を移植された人は、その脳を持っていた元の人格の記憶や思考その他の心理を部分的に引き継ぎながら生存するだろう。では、私の脳が半分ずつ二人の体に移植されたらどうなるだろうか。これが「私の分割」例である。この二人と私とは正確に似た体をもつ三つ子で、また少数の人に実際に見られるように、移植される私の脳の能力は左右ともほぼ等しいと仮定しておく。(ここで問題なのは、この例が実際におこりうるかどうかではなく、この例に対して我々がどのように反応し何を重要と考えるかである。従ってこれらの仮定をした上で想像してみることに特に問題はない。)すると手術後の二人の人物は、元の私と全く同じ程度に心理的連続性を持ち、それぞれ半分の脳だけ引き継いでいる点で同じ程度の物理的連続性も持つだろう。

この事例において、私が同時にこの二人と同一人物であるとはできない。人格同一性は論理的に一対一対応の関係だからである。また、もしこの意識が再び合流することなくそれぞれの体が別の場所で別の人生を送るなら、これがどちらも同一の人格「私」であるとするのは難しい。では、一方だけが私ののだろうか。しかし、移植後の二人の人物は物理的にも心理的にも全く同じ程度に元の私と連続性をもっているのも、どちらが私かは物理的・心理的事実のみによっては決められない。その規定は、恣意的になるか、あるいは、物理的・心理的事実とは別個の要因によって一方だけが私になると考えるしかない。既に述べた理由により、後者の選択肢は現代我々が持つ証拠からいって受け入れられないだろうとパーフィットは考える。他方、我々が恣意的な形で人格を規定するというなら、そこで我々は、人格の規定そのものは重要な問題でないと考えるようになるはずである。その人格を私と呼ぶにしても、私と呼ばないにしても、現実にかかる事柄に違いはないからである。

人格同一性概念の通常の論理からすれば、二人ともが「私」ではありえず、従って両者は「私」ではないと結論するのが最も妥当である。しかし、二人の人物が私と半脳移植の関係にあっても、移植後の人格の各々に対する私の心理的連続性と物理的連続性の関係は、通常の半脳移植と変わらない。そして我々は、一人の人物と私とが半脳移植の関係にあった場合、その関係を「生き続けている」と呼ぶに値するものと考えることができる。二人に移植した場合には

その二人を私とは呼べず、従って「私が生き続ける」とは言えないが、だからといって私が死んだと同然の事態が起こったと見なすのはおかしいことだろう。

ここでパーフィットが示そうとしているのは、人格同一性が確定できないとしても、あるいは人格が同一でないと云わねばならないとしても、我々は物理的あるいは心理的な出来事そのものに着目することによって、それが今の自分にとって重要であるかどうかを判断することができるはずだ、ということである。我々は半脳移植後の人物と私との関係を、一人の人格が存在するのかどうかを言うことなしに、物理的な連続性と心理的な連続性という現実に見られる関係によってとらえ、その関係の重要性を考えることができるのである。

10. パーフィットの人格論の評価

このようにパーフィットは、心理的關係が人格同一性を前提せずに記述できること、還元主義になるべきだということ、そして人格同一性が確定できない事例があってもそれは重要な問題ではないということを主張し、従来の人格同一性の議論に彼なりの回答を与えた。我々は彼の主張に賛同できるだろうか。彼の議論は妥当であって何らかの意義を持つものであるうか。

彼の議論が批判されることは少なくない。すぐに言われる問題点は、彼の主張を展開する補佐役を果たすものとして挙げられる想像例はあまりにも現実からかけ離れていて信憑性がないのではないかというものである。彼の議論に出てきた例のうち、意識の流れの分断の例(本論文 6 節)は実際に起こった例であるとしても、大量の脳を置き換えたり(同、8 節)半脳を別の体に移植したり(同、9 節)した例はこれまで現実に行われてはいない。ましてや全ての細胞情報にもとづいて複製を作る(同、6 節)といったことはこれからも当分のあいだ実現されそうにない。「スペクトル」例(脳の置き換えの例)を論じる際にパーフィットは「心理的連結性が脳に依存していること、そして脳が一部失われた場合に心理的連結性が程度を減じて保たれうることについては現代医療に十分な証拠がある」と言っているが、脳を徐々に置き換えていけば本当に心理も一定のペースで徐々に変化して別人に近づいていくのかどうかは決して確かめられていない。一部の脳を失った場合に心理的連結性が程度を減じて保たれうる

ことは認められていても、一定の量をこえる脳が失われた場合には何か違うことが起こるかもしれない。もしかしたらスペクトルのどこかに臨界点のようなものがあって、そこでがらりと人格が変わるのかもしれない、といった考えは今のところ否定されてはいないのである。半脳移植については、実際に実施できるかどうかすらわかっていない。大脳ならば半分を損傷されても生き続けることが現在知られていても、左右に分かれず一体となっている脳幹まで二つに割った場合には人は生きられないかもしれない——したがって完全な半脳移植というのはありえないかもしれない。では、上記のような想像例を使うことは本当に有効なのだろうか？

一つ指摘できるのは、パーフィットの例の利用の仕方には気をつけるべきだということである。彼の初期の論文“Personal Identity”では明瞭でないが、RPでは例の使い分けがかなりはっきりとしている。人格が事実どのようなものであるかを検討する際には、実例、あるいは実例の自然な拡張にもとづく議論をしなければならないことがほとんどであろう。しかし、人格について我々が従来抱いてきた信念を明らかにしたり、人格の本質についての見解を浮き彫りにしたり、我々が心情的に重視しているものを考察するという場合には、非現実的な想像例を利用することも役に立ちうる。この場合には、問題はその例が事実おこるかではなく、そのような例を考えるとときに我々がどのような信念を下敷きにしてとらえるかということだからである。この意味で、少なくとも半脳移植の例は事実ではなく信念を吟味する例として認めてよいであろう。半脳移植例によって彼が試みているのは、我々が本当に心情的に重視しているものは何かについて我々に選択を半脳移植後の人物が私であるかどうかが一番に問題なのか、それとも半脳移植後の二人が移植前の私と心理的連続性をもっているということが分かっているならば普通の生き残りと同じようにみなすことができるのか、の選択を一旦、我々の信念に問いかけることなのである。

また、事実を自覚させる、あるいは事実はどうであるかを想像しやすくするために想像例を用いる手法も場合によっては可能であるように思われる。複製が作られる「枝分かれの例」がそのような想像例である。この例が現実におこりうるかどうかは彼の議論に影響を与えとは思われないとパーフィットは述

べる。この例は、そのような複製を本当に作成できるとした場合にはじめて分かるであろう事実を問題にしているのではなく、我々が今の生活の中でも自覚しうることをさらに想像しやすくするために用いられた例であるように思われるのである。擬似記憶という概念をイメージしやすくさせる記憶痕跡のコピーの例(本論文6節)も、この種の例に入ると思われる。

「スペクトル」例を用いた議論の妥当性はもう少し厄介な問題である。これは、人格の本質についての我々の信念ではなく、人格が現実にとどのようなものであるか——還元主義のいうような人格が正しいのか、非還元主義のいうようなものが正しいのか——という事実に関わっており、しかもこの例でパーフィットが述べたとおりのことがおこるかどうかは還元主義か非還元主義かの選択に影響を与えるからである。問題は、この想像例が実例の自然な拡張であるかどうかである。パーフィットは、現代において我々が手に入れている知識をできる限り使った上で現実におこりうる状況を想像してみるとしたなら、脳の置き換えと共に心理も、ある時点を境に急激に変わるのではなく、徐々に変わっていくと考えるのが自然であろうと考える。これはあくまで彼の推量の域を出ない。しかし、このような推測が正しいという保証はないということを知った上で、それでも今の我々の知識をつかって今の我々にできる議論を試みることは無駄ではないだろう。そのような推測に部分的に依拠しているパーフィットの議論は還元主義を証明したとは言えないが、これはパーフィット自身も自覚していることである。

しかし、たとえパーフィットの言うとおりのことがスペクトル例でおくと認めたとしても、パーフィットが「分離して存在する実体」説を論駁できたわけではないことは先に述べたとおりである。パーフィットがスペクトル例でしようとしているのは、できる限り信頼できる推測に基づいた上で、還元主義が正しいと一方的に断じることではなく、そのときおこると思われる状況に対して我々が還元主義と非還元主義のどちらの立場をとる覚悟があるかを問うことなのである。本論文の冒頭で「[パーフィットは] 我々の通常の信念が偽であることを示す」と書いたが、これは偽であることを証明するという意味ではない。しかし、偽であることを我々に納得させようとすることはできる、と彼は考え

るのである。私は、このパーフィットの議論が成功していないとは思わない。我々は確かに、スペクトル例を考えると物理的事実からも心理的事実からも全く切り離された人格を想定しなければならないという結論になってしまう非還元主義をとる覚悟はないのではなかろうか。本論文の7節で述べたように、もしこの非還元主義的見解が正しいなら、公的に観察可能な事実とも私的に内観可能な事実とも何の関連もないこの実体がある人体から別の人体に移り移ったとしても誰も何の違いにも気づかないであろう。我々はこれを信じるだろうか。

こうした議論を経て生み出された彼の主張の中で最も興味深いのは、人格が基本的に重要なのではないという最後の主張である。パーフィットはこのように述べることで、形骸化しがちな人格概念を用いて哲学や倫理学の問題を論じるよりも、我々が現実に観察することのできる物理的な出来事や心理的な経験を基本として論じる方が真実に近いと言おうとするのである。この主張は道徳理論への影響を論じるRP第三部後半でさらに生きてくるのだが、これについてはまたの機会に論じることとしたい。

文献 (PERRYは、Perry 1975 をさす)

Butler, J., 1736. *The Analogy of Religion*. Partly reprinted in PERRY:99-105.

Chisholm, R. M., 1976. *Person and Object--A Metaphysical Study*. London: George Allen and Unwin. (邦訳『人と対象』中堀誠二訳、みすず書房、1991)

Coburn, R. C., 1984. "Personal Identity Revisited", *Canadian Journal of Philosophy*, vol.19, no.1 (March 1989); 1-14.

Descartes, R., 1637. *Discours de la Méthode*. (邦訳 世界の名著22『デカルト』野田又夫編、中央公論社、1967)

Grice, H. P., 1941. "Personal Identity", *Mind*, vol. 50 (Oct. 1941). Reprinted in PERRY:73-95.

Gruzalski, B., 1986. "Parfit's Impact on Utilitarianism", *Ethics* 96 (July 1986):760-783.

- Hume, D., 1739. *A Treatise of Human Nature*. Partly reprinted in PERRY:159-176. (邦訳『人性論』大槻春彦訳、岩波文庫、1947)
- Locke, J., 1690. *An Essay Concerning Human Understanding*. (邦訳『人間悟性論』上下 加藤卯一郎訳、岩波文庫、1940. 再版1993.)
- Parfit, D., 1971. "Personal Identity", *Philosophical Review* 80, no.1 (Jan. 1971):3-27.
- , 1984. *Reasons and Persons (RP)*. Oxford:Clarendon Press.
- Perry, J. ed., 1975. *Personal Identity*. London: University of California Press.
- Quinton, A., 1962. "The Soul", *The Journal of Philosophy*, vol.59, no.15 (July 1962)
- Reprinted in PERRY:53-72.
- Reid, T., 1785. *Essays on the Intellectual Powers of Man*, "Of Memory", ch.4 and 6.
- Reprinted in PERRY:107-118.
- Shoemaker, S., 1969. "Persons and their Pasts", *American Philosophical Quarterly*, vol.7, no.4 (Oct 1970): 269-285.
- Swinburne, R., 1976. "Persons and Personal Identity" in H.D. Lewis, ed. *Contemporary British Philosophy* 4, London:Allen and Unwin: 221-237.
- Williams, B. A. O., 1970. "The Self and the Future", *The Philosophical Review*, vol.79, no.2 (April 1970). Reprinted in PERRY:179-198

〈謝辞〉

本稿作成にあたり、初稿を見て丁寧なコメントと貴重なご教示をくださった内井惣七教授に厚く感謝申し上げたい。また、演習発表を通じて、加藤尚武教授をはじめ発表に出席してくださった皆さんに批評していただいたことで、特に問題になる論点を自分なりに整理し、論述を練り直すことができた。ここに謝意を表したい。

(おくの まりこ 博士後期課程一回生
日本学術振興会特別研究員)