

人格の同一性と未来の痛み

Personal Identity and Future Pain

星野 徹*

HOSHINO, Toru

人工物の同一性と人格の同一性は似て非なるものであると考える哲学者は少なくない。船や自動車などの人工物は壊れた部分を交換しながら使い続けることができる。部分が入れ替わりながら存続しているのは同一の船であり、同一の自動車であると普通は考えられているだろう。それでは、部品の交換を繰り返して行くうちに、最初の物とは形も機能も大幅に変わってしまった場合にはどのように言うべきだろうか。たとえば、木造のガレー船が徐々に鉄の板に張り替えられ、ひとまわり大きくなった上に、動力として蒸気機関が取り付けられたとしたら、当初の木造のガレー船と最新の鉄製の蒸気船は同一の船であると言えるだろうか。二つが別個の船であるとすれば、二つの船を分かち境界線を引くことができるだろうか。境界線があるとすれば、それは、最初の鉄の板が据え付けられたときだろうか、最後の木の板が鉄板と取り替えられたときだろうか、それとも蒸気機関が取り付けられたときだろうか。

ガレー船と蒸気船は違う種類なのだから、最初の船と最後の船は時空的に連続してはいても別個の船だと考える人もいるだろう。また、木造の船と鉄製の船の区別の方がより重要であると主張する人もいるかもしれない。そして、さらに、木の板と鉄板が混在している時点における船は、ボー

ダーライン・ケースであり、最初の木造の船と同一であるのはどの時点の船までかという問いには明確な解答などない、と答える人もいるかもしれない。あるいは、同一性は規約的であり、その時々に関心のあり方によって任意に定められるものなのだ、と言う人もいるだろう。

しかし、人間は違う。人間の同一性は概念に依存するわけでもなければ、規約によって決まるわけでもない、ある時点における人間と別の時点における人間が同一であるか否かは二つに一つである、と多くの人は考えているかもしれない。

ウィリアムズも未来の人物が私と同一であるかどうか決定することができないような状況が存在するなど考えることができないと言う。ウィリアムズによれば、そうした状況を理解可能な仕方であり描くことはできないのである(Williams, 1970)。

なぜ人格の同一性は見せかけの同一性(feigning identity)ではなく厳密な同一性であるはずだと思われるのだろうか(cf. Chisholm, 1976, chap. III)。こうした信念に合理性はあるのだろうか。まずは、ウィリアムズによる思考実験を検討してみよう。

1 痛みを感じるのは誰か

私が拉致され、拷問を受けることになったとしよう。私の恐怖を和らげようと拷問者は次のよう

* ほしの・とおる
埼玉大学大学院人文社会科学研究所教授、哲学

な提案をする。

- 1 拷問の前に記憶喪失を引き起こす手術を行う。
- 2 記憶喪失に加えて私の性格も変える。
- 3 性格を変えると同時に架空の記憶を注入する。
- 4 新しい性格と記憶は現実の人物 B のものである。
- 5 記憶と性格は現実の人物 B の脳から取り出されたものである。
- 6 B の記憶と性格を私に移植すると同時に私の性格と記憶を B に移植する。

私の恐怖は消えるだろうか。消えるとすればどの段階でのことだろうか。

いずれの提案によっても恐怖は消えないはずだとウィリアムズは言う。記憶喪失になった上に拷問を受けることは、たんに拷問を受けることよりもより悪いことであるし、偽の記憶を持つことは気が狂うことと変わりはない。気が狂うことを喜ぶ人はいないだろう。また、私以外の人物に生じる出来事によって私自身の痛みのあるなしが左右されるなどということも考えることができない。私の記憶と性格が他人に移植されたらたんに私の痛みが消えるなど信じられない。こうして、いずれの提案のもとでも、拷問による痛みを感じるのはこの私であるように思われる。

ウィリアムズはこの思考実験は人格の同一性が身体の継続性に他ならないことを示していると考えているが、もちろん、反論はあるだろう。人格の同一性は記憶を中心とする心理状態の継続性にあると信じている人は、完全な記憶喪失は私の死と同じことだと言うだろう。1のケースが望ましくないのは、私が記憶喪失になった上に拷問を加えられるからではなく、記憶喪失になった時点で私が世界から消えてしまうからである。

そのように考える人も、人格の同一性にはボーダーライン・ケースは存在しないという点に関してはウィリアムズと見解をともにするかもしれない。

痛みが感じられるならば私に痛みが生じているのだし、痛みの意識がなければ痛みが生じているのは私ではないはずである。私であるとも別人であるともはっきり定まらない人に痛みが生じるとはどのようなことか、想像することはできないように思われる。拷問の痛みが感じられるか否か、二つに一つであるように、拷問の痛みが生じるのも私かそうでないか二つに一つなのではないだろうか。

ところが、パーフィットはウィリアムズの思考実験のシナリオを書き換えることによって、ウィリアムズに反論する(Parfit, 1984, chap. 11)。

拷問前に私の心理状態が置き換えられることに変わりはないものの、それが一息にではなく、無数の段階を経て行われると仮定するのである。私の心理状態が、たとえば豊臣秀吉の心理状態に置き換えられるとしよう。置き換えが一挙に行われるならば、その人物は自分を豊臣秀吉であると思うだろうし、部下に厳しく身内に甘い性格を持つようになるだろう。置き換えられるのがごく一部にとどまるならば、おそらく私は存在しているだろう。それでは、半分秀吉に置き換えられたとすれば、その時点で私は存在しているだろうか。16世紀と20世紀から21世紀にかけての混合した記憶を持ち、星野徹と豊臣秀吉の性格をブレンドしたような性格を持つ人物は私だろうか。スペクトラムの一方の端には星野徹が、他方の端には豊臣秀吉がいるとすればどこで私は消えるのだろうか。星野徹の成分が少しでも上回ればそれは私で、秀吉の成分が過半数を占めればそれは私ではないということになるのだろうか。私が消える明確な地点などないのではないだろうか。

パーフィットのこうした解釈にも反論はありうるだろう。私が消えることはない。どの時点においても私は存在している。私は星野徹から豊臣秀吉に変わるのである。星野徹であった私が豊臣秀

吉になるのである。置き換えが徐々に進むと仮定しよう。そして、その間中、頭が金槌でたたかれ続けるとしよう。この頭の痛みは、記憶の入れ替えの途中のどこかで消えるのだろうか。秀吉の記憶が優勢となった時点でこの痛みは消えてなくなるのだろうか。それとも、記憶の入れ替えが始まると痛みは徐々に和らぎ、最後には消えて行くのだろうか。そして、私の痛みが和らいで行くのと反比例して、秀吉の頭痛が増大し、最後にはすべての痛みを秀吉が感じることになるのだろうか。記憶の入れ替え開始と同時に、この身体にもう一つの意識の主体が生じ、二つの主体が痛みを分有するとでもいうのだろうか。しかし、星野徹と豊臣秀吉の記憶が混在するという事は、同一の主体が星野徹と豊臣秀吉の記憶を持つということである。痛みの場合だけ主体が二つになると考えるのは不合理である。

また、私はこれから生じることを何一つ見逃さないよう目を見開いていようと決意したところである。私の視覚体験は記憶の入れ替えによってどのように変容するのだろうか。どこかで視覚風景は突然消えてしまうのだろうか。それとも徐々に辺りが暗くなり、輪郭がぼやけてくるのだろうか。それとともに、秀吉の視界は鮮明さを増して行くのだろうか。視覚体験の分有は痛みの方にもましてありえないことのように思われる。やはり、痛みを感じるのも風景が見えているのもこの私なのではないだろうか。記憶の入れ替えが完了した時点では、私は自分を豊臣秀吉であると信じていることだろう。しかし、そのときにいたるまで痛みを感じ続けるのも世界が見え続けているのもこの私なのではないだろうか。

記憶や性格だけではなく、私の身体を構成する物質も徐々に入れ替えると想定すればよいように思われるかもしれない。パーフィットが「混合的スペクトラム」と呼ぶ心身入れ替え過程の端には、

現在の私といかなる心理的継続関係も持たない心理状態と、現在の私の身体とは数的に異なる物質によって構成された身体からなる人物が存在する。人格の同一性のいかなる基準から見てもこの人物は私と同一ではないように思われる。それでは、心身総入れ替え作業のどの時点で私は存在しなくなるのだろうか。私と他人の間の明確な境界線は存在しないのではないだろうか。境界線を引くとしても、それは規約によって私と非—私の領域を定めるといった意味しかなく、私と非—私の区別には実質的な中身はないのではないだろうか。

これに対しても、ウィリアムズの直観を共有する人は次のように反論するだろう。私の身体を構成する細胞は刻々と入れ替わっている。現在の私の身体は、10年前の私の身体とも、そしておそらく1年前の私の身体とも異なった細胞からなっているだろう。しかしそれでも、1年前にも10年前にも痛みを感じていたのはこの私であるし、この私に世界が視覚的に現れていたのである。10年前、1年前に痛みを感じ、世界が見えていた人物と、今こうしてあたりの風景を見ている私、また、歯の痛みを感じている私が同一であるか否か定かではない、といった見解や、今の私は10年前の人物とは1パーセント、1年前の人物とは10パーセント同一であるなどといった見解を受け入れることはできない。未来についても同じである。物質の入れ替えの想定は、心理状態の入れ替えになにももの付け加えない。やはり、未来において誰かが痛みを感じるとすれば、それは私であるか否か、二つに一つなのである。

このように、人格の同一性は厳格な意味での同一性であり、規約によって定められたり、曖昧な領域が存在したりするような種類のものではない、と考える人たちの根底には次のような思いがあるように思われる。

記憶の入れ替え作業中に頭を殴られ続けている

とすれば、誰かに痛みが生じているのは確かである。それが私であれば、私に痛みが生じているのであるし、他人であれば私には関わりのないことである。ところが、私と厳密に同じとは言えないものの、私ではないとも言えないような人物の痛みとはこの私にとってどのようなものなのか、私には想像することができないように思われるのである。これは、たとえば分離脳患者であるあり方の想像不可能性とは異なるものである。

脳梁の切断によって大脳の右半球と左半球が切り離された分離脳患者は、日常生活は支障なくおくれるにもかかわらず、特殊な実験的状況の下では奇妙な振る舞いを示すことが知られている。たとえば、ブルックは次のような例を紹介している(Brook, 2015)。人間の視覚情報は両眼とも視野の左半分からの情報が大脳の右半球に、右半分からの情報が左半球に伝達されるようになっている。そこで、TAXABLE という文字を、TAX が両眼の視野の左側に、ABLE が視野の右側に映るような仕方でスクリーン上に投影した上で、患者にどのような単語が現れたか問うとしよう。患者は口では ABLE が見えたという一方、左手では TAX と書く。右半球が左手をコントロールし、左半球が口をコントロールしているからである。また、左半球に知られないようなしかたで、右半球に計算をするよう告げ、左手を視野から隠しておくと、左手はせっせと計算を行っているのに、口では自分は計算などしていないし今日は計算のことなど考えたこともないと言うのである。

いったい、分離脳患者にはいくつの心があるのだろうか。分離脳患者は一つの心を持っているのだろうか、二つの心を持っているのだろうか。二つの心があるとすればそれは常に存在しているのだろうか、それとも、特殊な状況の下でのみ二つに分裂するのだろうか。

こうした問いに答えるのが難しく思われるのは、

ネーゲルによれば、分離脳患者であるとはどのようなことなのか、想像することが困難であるからである。私たちには分離脳患者に我が身を移し入れてみるができないのである(Nagel, 1971)。

ネーゲルが指摘するように、人間と異なる仕方世界を知覚するコウモリのような生物に世界がどのように現れているのか、思い描くことは人間にはできない。ネーゲルの表現を借りれば、コウモリのような意識を持った存在者には、それ独特のあり方があるにもかかわらず、コウモリであるとはどのようなことなのか私たち人間には知ることができないのである(Nagel, 1974)。しかし、分離脳患者とコウモリでは事情が異なっている。分離脳患者の内面を想像することができないのは、分離脳患者が、大脳両半球が脳梁によってつながっている人間とかけ離れたあり方をしているからではなく、そもそも分離脳患者であるあり方ではないからではないだろうか。右半球、左半球がそれぞれ一つの意識を実現しているのならば、分離脳患者の大脳の右半球であるあり方はあるだろうし、左半球であるあり方もあるだろう。そして、それぞれのあり方を思い描いてみることでできるだろう。TAX という文字が目前に見え、ABLE という文字が目前に見えるさまをそれぞれ想像すればよいのである。また、左手で一心不乱に計算をしているさまを想像し、左手のしていることには気づかぬまま、「言われてみれば最近計算をしていないな」などと思っているところを想像するのである。ところが、左右両半球によって生み出される意識が統合されないままに共存する様子を想像することはできない。たとえば、TAX という文字と ABLE という文字が離れればなれに見えているところを想像したとしても、二つの視覚体験が統合されずに共存している様子を想像したことにはならない。そのように想像してしまった時点で TAX と ABLE は一つの意識の下に現れて

いるからである。

自分の脳梁を切断すれば、分離脳患者がどのようなあり方をしているか知ることができるようになると思われるかもしれないが、そうではない。脳梁を切断してもらって被験者になれば分離脳患者の内面を追体験できると思ったとすれば、それは誤解である。脳を分離した後に、それぞれ別個の身体に移植する場合を考えてみればよい。右半球が移植された方をR、左半球が移植された方をLと呼ぶとすれば、Rの内面とLの内面をそれぞれ想像してみることはできるだろう。Rの頭を誰かが殴れば、Rは頭に痛みを感じるし、Lが富士山を見ていればLには富士山が見えているのである。しかし、R&Lの内面を想像してみることはできない。RとLは別個の意識を持っているのであり、R&Lであるありかたなど存在しないからである。したがって、自分の脳を分離して別々の身体に移植してもらえればR&Lがどのようなあり方をしているか体験できるというものではない。分離脳患者であるあり方が存在すると考えることは、R&Lであるあり方が存在すると考えることに等しい。両者の違いは、分離脳患者の両半球は同一の身体に収まっている故、通常の状態では、それぞれに到達する外界からの刺激が類似しており、二つの意識にも質的な違いがないという点にあるに過ぎないように思われる。

100%自分であるわけでもなく、100%他人であるわけでもないような未来の人物のあり方を想像することができないのは、分離脳患者であるあり方を想像できないのとは異なった理由による。

私の心理状態が徐々に豊臣秀吉の心理状態に置き換えられて行く途中、たとえば置き換え作業が50%完了した時点の人物の心理状態を想像することは不可能ではない。その人物を星野・秀吉と呼ぶとすれば、星野・秀吉の中では星野徹と豊臣秀吉の記憶が混在していることだろうが、頭をたた

けば彼は頭痛を感じるだろう。彼には眼前の風景が見えているだろう。分離脳患者とは違って、星野・秀吉の身体に二つの分裂した意識が存在しているわけではない。星野が痛みの半分を受け持ち、秀吉が残りの半分を受け持つなどということが生じているわけではない。星野・秀吉は一つの統一された意識を持つのであり、星野・秀吉であるあり方というものは存在するのである。想像することが難しいのは、こうして想像された体験の主体に現在の私の半分が混在しているという事態である。統一された意識の主体が別の時点における複数の主体によって構成されているという事態を考えることができないのである。

星野・秀吉に生じる痛みを感じるのは私であるか別人であるかどちらかだという思いは、次のようにして生じてくるのだろう。星野・秀吉に拷問が加えられると予告されるとしよう。拷問は右足の足首をのこぎりで挽くことだと知らされれば、私は自分の足首がのこぎりで挽かれる様子を生々しく思い浮かべて身震いするだろう。一方で、ひょっとしたら痛みなど生じないかもしれないと考えてもみるかもしれない。のこぎりで挽かれているのは他人かもしれない。いずれにしても、痛みが生じるか生じないか二つに一つで、どう転ぶかはやってみなければわからないだろう。

ところで、私はソクラテスが仰いだ毒杯の苦さを想像してみることができる。毒杯の苦さを想像することはソクラテスの感じた苦さを想像することでもある。また私は毒蛇に咬まれたクレオパトラの痛みを想像してみることさえできる。そのとき、想像の主体は私ではあるが、想像された体験の主体は私ではなく、ソクラテスであり、クレオパトラである。また、私は自分が毒杯を仰いだときに感じるであろう苦さや、毒蛇に咬まれたときに自分が感じるであろう痛みを想像してみることができる。今度は想像の主体と想像された体験の

主体は一致する。想像しているのも、想像された体験が生じると想定されているのもともに私である。しかし、その際私が行っていることはソクラテスやクレオパトラの体験を想像するときに行ったことと同じである。毒杯の苦さと、蛇に咬まれた痛みを想像しているだけである。自分の体験の想像と他人の体験の想像が質的に異なることから、たとえば、クレオパトラの痛みを想像しているとき、自分がクレオパトラであるような状況を想像しているのである、と考えたくなる人がいるかもしれない。それは誤った考えである¹。クレオパトラが自害したときに、付き人10人を道づれにしたと想定してみることができる。付き人たちはすべてクレオパトラに倣って、自らを毒蛇に咬ませたのである。そして、付き人たちの痛みを想像することもできる。痛みを想像した上で、このような痛みが10生じていると考えればよいのである。そのとき、私は自分が同時に10人の付き人であるような状況を想像しているわけではない。私が同時に10人の人間であることは不可能である。

星野・秀吉の痛みを想像するとは、私が星野・秀吉である状態を想像することであると考える人は、クレオパトラの痛みを想像するとは自分がクレオパトラであることを想像することであると考える人と同じ誤謬に陥っている。自分の右足がのこぎりで挽かれる痛みを想像するときも、星野・秀吉の右足がのこぎりで挽かれることを想像するときも想像することは同じである。しかし、星野・秀吉の痛みを想像することは私の痛みを想像することではない。星野・秀吉に痛みが生じるか生じないかどちらかであるということは、私に痛みが生じるか生じないかどちらかであるということではない。

それではなぜ自分の痛みの想像とクレオパトラの痛みの想像に違いがないのだろうか。それは、

知覚体験のうちに知覚主体の表象が含まれることがないからである。

ヒュームが知覚の主体としての自己は存在しないと主張したことはよく知られている。自己を探そうとしてみても見つかるのは知覚だけ、結局自己とは知覚の束に過ぎない、とヒュームは言う。知覚主体としての自己は存在しないというヒュームの説を受け入れることはできないが、知覚主体が知覚内容に含まれることはないというヒュームの指摘は正しい。私には音が聞こえ、風景が見え、頭痛がして、などなどのことが生じているが、こうした体験が生じているところの私はどこを探しても見つからない。見つかるのは知覚の内容だけである。したがって、他人の体験を想像する際にも、想像内容のうちに体験の主体としての他我が含まれることはない。ソクラテスの口の中の苦みや、秀吉が富士山を見ているときの秀吉の視覚体験を想像するときに行うことは、単に苦みを想像し、富士山の姿を想像することだけである。星野・秀吉が頭をたたかれたときの頭の痛みを想像する場合も同じである。ただ頭痛を想像すればよいのである。そして、それらをソクラテスの苦み、秀吉の視覚体験、星野・秀吉の痛みと見なすことにするのである。

知覚内容に知覚の主体が含まれることがないというヒュームの指摘した事実が、知覚主体の中に別の時点における複数の主体が混在していると想定することを困難にしている。仮に、ヒュームの言うとおり、主体としての自己など存在しないとしてみよう。痛みは誰かの下に生じるのではなく、ただ存在するだけということになるだろう。過去の痛みも未来の痛みも同じことである。誰に痛まれるのでもない痛みは、ただ存在するかしらないか、二つに一つなのである。ヒューム的世界では、痛いのは誰かといった問いが生じることはないのである。また、未来において痛むのは誰かという問

いもヒューム的世界では意味を持たない。痛みを痛む誰かが存在しないからである。知覚に知覚主体の表象は含まれないというヒュームの直観を維持したままで、その下に痛みが生じるころのものという以外はいかなる内実も伴わない自己の存在を認めてみることもできる。こうした世界では、私に感じられるのではないような痛みが存在することが可能となる。そうした痛みは他我の下に生じているのである。しかし、やはり、ここでも私は痛みを感じているかいないかどちらかであるとともに、未来の痛みが生じるのも自己であるか他我であるかどちらかであるということになるだろう。痛みが存在するとすれば、それは私の痛みか他人の痛みか二つに一つであることになるだろう。自己の機能も他我の機能も痛みを感じることにのみあるからである。これは、主体としての自己は分割不可能であるとするデカルトも共有する発想である。知覚の主体が知覚内容に含まれないにもかかわらず、知覚の主体としての自己が存在するとすれば、自己は部分を持たないものでなければならないと考えることはごく自然であるように思われてくるからである。そして、そのことが、人格の同一性は厳密な意味での同一性であるという、ウィリアムズやチザムの見解が持つ説得力の源泉となっているように思われる。未来に生じるかもしれない痛みを想像しながら、これは私に生じるのだろうかと考えてみると、痛みの主体が私と完全に同一であるか、完全に別人であるか以外の可能性はないように思われてくるのである。

しかし、これは飛躍した考えである。知覚の内容に主体としての自己が含まれないからといって、自己が、内部構造を伴わないたんなる形式的な存在であるということなるわけではない。知覚や感覚や記憶や感情や意志などの体験は何によってどのようにして実現されているのか、私たちは内省によって知ることはできない。したがって、自己

の同一性の条件についてアプリアリナしかたで知ることには私たちにはできないと言うべきなのである。

しかし、それでもやはり、ウィリアムズの思考実験のような特殊な、ありそうもない状況を別とすれば、日常的には自己の通時的同一性についての問いには確定した答えがあるはずであるといった思いは私たちの中に深く根付いているように思われる。過去の自分と現在の自分の関係を検討することによってこうした思いが何に由来し、どれだけの信憑性を持つものなのか、次に検討したい。

2 過去の私

赤ん坊のころの自分の写真を見ていると、これが本当に私なのだろうかと思議な感じがしてくる。今の私とは顔つきも違えば体の大きさも全然違う。きっと当時はミルクが好きだったのだろうが今では私はミルクを飲みたいと思うことはあまりない。また、当時はよく眠り、泣き叫ぶかと思えばすぐ機嫌がよくなり、といったように感情の起伏が激しかったことだろうが、今は私はそれほどは眠らない。また、私は泣き叫んだりもしないものの、とりたてて機嫌がよいわけでもない。なによりも、私には当時の記憶が全くない。この赤ん坊の頭を叩いたら、この私が痛かったはずだなどと実感を持って想像することもできない。写真の赤ん坊と今の私が同一だとしたら、いったい何が同一なのだろう。

「これは赤ん坊の頃の私の写真だ」と言うとき、私は漠然と次のようなことを考えている。「小さなこの赤ん坊は、たくさん食べたり飲んだりしてだんだん大きくなり、顔も性格も変わり、ここに至っているのだ。この写真に写っている身体と、今ここにある身体は時空的に連続しているのだ。」この点に関して言えば人間と人工物の同一性に違い

はない。船も修理を重ね、色や姿も変わり、古びてはきても、同じ船として存在し続けている。一つの船が時空連続的に存在しているのである。

また私は古い写真を見ながら次のように思ってみることもできる。「この赤ん坊が人一倍ミルクが好きで、ミルクを毎日たくさん飲んだとしたら、身長がどんどん伸びて2mを超えバスケットボールの選手になっていたかもしれない。すると、私は今頃、バスケットボールの選手を引退してバスケットボールのコーチをしていることだろう。」このように考えるとき、私は自分が今頃バスケットボールのコーチをしているかもしれないと想定しているのである。これも船の場合と変わらない。船が別の部品を使って修理されたり、別の色のペンキで再塗装されたりしていれば、別の色の、別の素材の船になっていたかもしれない。しかし、その場合でも、目の前のこの船とは別の船のことを想像しているのではなく、この船の別のあり方を想像しているのである。

赤ん坊の身長が伸びてバスケットボールの選手になり、今頃はバスケットボールのコーチをしているとすれば、彼は現在の私とは異なった風景を見、異なった音を聞き、異なったことを考えていることだろう。そのような場合、バスケットボールのコーチとなった私は現実の私とは別の意識を持っているということになるのではないだろうか。意識の内容が異なるにもかかわらずそれらが同一の意識であるとは考えられないことではないだろうか。人格の同一性は意識の同一性であるとする説に対してこのような批判が向けられることがある。こうした批判に対して、ベインは、現実の私の意識と仮想上の私の意識は、内容が異なっても同じ起源を有するがゆえに同一の意識であると答えればよいと言う(Bayne, 2010, p. 283)。幼い頃の私がある時期から突然ミルクをたくさん飲み出したとすれば、そのときを分岐点として、星野

徹の意識は現実の星野徹の意識とは異なった道を歩むことになるのであるが、現実の星野徹の意識の流れも仮想上の星野徹の意識の流れも、共通の流れを起源としているので、内容は異なっても両者は同一の意識なのである。ベインのように考えれば、人格の同一性と人工物の同一性に構造上の違いはないということになる。この船が実際とは異なるペンキによって塗り直され、実際とは異なる素材によって修理された結果、違う色や違う素材からなるものとして存在していたかもしれないと想像するとき、現実の船と仮想の船が性質は違っても同一の船であるとみなされるのは、二つの起源が同じだからである。それらは、一つの船が異なった経歴を経てたどり着いた二つの姿なのである。

ところで、写真の中で赤ん坊を抱いている伯母が手を滑らせて赤ん坊を地面に落としてしまい、赤ん坊が死んでしまったと想定してみることができる。この赤ん坊が死ぬことはこの私とどのように関係してくるのだろうか。答えは明白である。このときこの赤ん坊が死んでしまったら、今ここにこの私は存在していなかっただろう。それでは、なぜこの赤ん坊が死んでしまえば私が存在しなかったことになるのだろうか。これも答えは明白であるように思われる。それは、この赤ん坊と私は同じ人物だからである。過去の写真に私とともに写っている多くの人々は、今の私と何らかの関係を持っている。そのうちの誰かが消え去ったとしても、私は現実の私とは違った性格や身体的特徴を持つようになっていたかもしれないとしても、とにかく存在はしていることだろう。たとえば、その後けんかすることになる子供がいなかったとすれば、今の私の額にけんかの傷跡が残ることはなかったことだろう。それでも私は額に傷跡のない私として、さらにけんかの記憶を持たない私として存在していることだろう。しかし、その中で

特定の人物、過去の私と見なされる人物は今の私と特別な関係にあるのである。彼がいなければ、今の私そのものが存在しないことになるのである。それでは私が存在しないとはいかなることだろうか。それは、この意識が存在しないということであり、言い換えれば、痛みもかゆみもなく、喜びも悲しみもなく、視覚風景も聴覚風景も何もないということである、と考える人もいることだろう。それは、永井均に倣えば、世界への開けの原点がなくなるということである。

私がバスケットボールのコーチになっていたとすれば、私には部屋の風景や時計の秒針の音ではなく、バスケットボールのコートが見え、観客の歓声が聞こえていることだろう。この私にバスケットボールのコートが見え、この私に観客の歓声が聞こえるとは、バスケットボールのコートに立つ人物から世界が開けていることだと考える人もいるかもしれない。私がバスケットボールのコーチになっていたとすれば、今このときに、世界はバスケットボールのコート内にいる身体から開けているのである。私がバスケットボールの一流選手であったかもしれないなどという途方もない仮想ではなく、日常的な、ありきたりな仮想ならば上のように考えることはより自然に思えてくるかもしれない。私は机に向かうかわりに公園を散歩することもできただろう。その場合、世界は公園の特定の地点から開けていたことになるだろう。すると、私が死ぬとは世界に対する開けの可能性が消えてしまうことなのである。私が死ぬことと世界がなくなることは同じことである。私にとって同じなのではなく、端的に同じなのである。

以上のように考えるならば、人工物の同一性と人格の同一性の類比は完全ではないことになる。現実の船から枝分かれして、実際とは異なった部材によって修理をされる船の経歴を思い浮かべることができるように、現実の私から枝分かれして

バスケットボールの選手となった人物の経歴を私はつぶさに描くことができる。どのような学校を出て、どのチームに所属し、どのポジションでプレーし、いつ引退したのかなどなど。さらに、船の場合とは違って、この人物の内面を、いわば一人称的視点から想像することもできる。何を見、聞き、感じ、思い、意志したのかなどなど。しかし、人物の場合はこれで事態を完全に記述したことにはならない。この架空の人物は私自身であるというさらなる事実が成立しているからである。ウィリアムズの思考実験の方が、この点はよりはっきりするかもしれない。拷問のさい、「この身体から世界が見えているのだろうか」という問いに確定した答えがなければならぬとすれば、拷問に至る過程を事細かに記述し、拷問台に乗せられている被験者の内面を一人称的に記述しただけでは足りない。特に当事者にとってはそうである。それはいったい私なのか、そうではないのかという決定的な情報が欠けているからである。すると、人格の同一性は、身体の継続性や心理的継続性には還元されない、パーフィットが言うところのさらなる事実であるということになるだろう。

写真の赤ん坊が死んでしまったらこの意識は存在しなかっただろうという思いは、意識の同一性が身体の時空連続性に依存していると暗黙のうちに前提しているから生じるのだと考えられるかもしれない。また、私がバスケットボールの選手になっていたら、バスケットボールのコートから世界が開けていたことだろうと考えることは、意識の流れがある時点で方向を変えたと考えることであって、結局意識の流れが人格の同一性を形成するとみなしていることになるのではないかと疑問を持つ人がいるかもしれない。もっともな疑問ではある。しかし、論点は、それが時空連続的な身体が存在や意識の流れの存在の仮定に依拠するものであるとはいえ、とにかくこうした発想によっ

て人格の同一性は厳密な意味での同一性であるという思考が生じてくるというところにある。

では、意識の主体と意識の内容はどのような関係にあるのだろうか。痛みが私に生じ、富士山の姿が私に見え、スズメの鳴き声が私に聞こえているとき、痛みや富士山の視覚像やスズメの鳴き声と私はどのような関係にあるのだろうか。私があつて、その私に痛みや富士山の像やスズメの鳴き声が現れるということだろうか。一方に主体が、他方に知覚像や感覚像があるということだろうか。そうではないように思われる。痛みや視覚像や聴覚像に気づくとは、対象としての像に主体が何らかの仕方に関係することではないように思われる。主体が特定の内容の意識を持つとは意識の主体が特定の様態にあるということであり、痛みを感じている人とかゆみを感じている人、富士山が見えている人と月が見えている人は別の様態にあるということであるように思われる²。意識の内容の違いとは主体のあり方の違いであると考えべきなのである。主体が存在する限りそれは常に特定のあり方をしていることだろう。また、主体が存在しなくなればそれにともなって主体のあり方もなくなる。つまり意識もなくなることだろう。

主体は様々な仕方に変化する。構成要素が入れ替わることもあるし、内部構造が変わることもある。それは私たちのうちで日々生じていることである。主体は変化しても、主体は同じあり方を実現することができる。人は子供のときも大人になってからも同じような歯の痛みを感じるし、子供のときに見た富士山の姿と成人してから見る富士山の姿に質的な違いがあるわけではない。それは、船の部材が入れ替わっても船は同じような白さを保つことができるのと似ているかもしれない。

ところで、人格の同一性についての問いは、ウィリアムズやパーフィットの思考実験がそうであったように、一つの主体が様々な変容を被ったとき、

どの時点で最初の人格が存在しなくなるかという形式をとることが多い。この点に関しては人工物の同一性の問いと同じである。船の場合も、船は部分を取り替えられたり、構造が変化したり、色や重さのような性質が変化したりしてもなお数的に同一の船であり続けることができるだろうかと問われるのである。しかし、人格の同一性の問いには、人工物の同一性の問いにはない一つの特徴がある。人格の場合には、主体が変化した後を感じられる痛みや知覚される視覚風景は変化する以前の主体と同一の主体に現れているのだろうかというしかたで同一性の問いが問われるのである。船ならば、修理を繰り返した後の船の色は修理前と数的に同じ船において実現されているのだろうか、などと問われることはない。「目の前の船の白さは建造当時の船が持つ性質だろうか」という問いは、「船の色は時間とともに劣化していないだろうか」という意味の問いとして解釈されることだろう。ある時点における性質は別の時点における物と同じ物によって担われているのだろうかという問いは、物の同一性についての問いに対する解答が与えられた後に初めて答えることができるような問いであり、物の同一性に関してこのような問いを問う理由はどこにもないからである。修理を重ねた後の船が修理前と数的に同一の船ならば、色は修理前の船と数的に同じ船の色であるし、数的に別個ならば、色は別の船において実現されているのである。ところが、人格の場合には、記憶を入れ替えられたり、脳の物質を入れ替えられたりした後の痛みは、当初の人と同じ人の痛みだろうかと問われるのである。なぜこのような迂遠な問い方をするのであるだろうか。

それは、おそらく、人格の同一性の問題を考えるときに、私たちは自分自身をモデルとして考えるからである。たとえば、ウィリアムズやパーフィットの思考実験を考えるときに、状況を我が身

に置き換えて考えることは自然なことである。そして、将来痛みが生じることが確実ならば、痛みを感じるのは私だろうかと考えることも自然なことであるだろう。しかし、自分の同一性について自分が最もよく知りうる立場にあるというわけではない。ウィリアムズの思考実験の結果を知りたいと思い、自ら被験者になることを申し出る人がいるとしても、拷問後のその人の証言、より正確に言えば拷問後の身体から発せられる証言が、人格の同一性について何かを教えてくれるようには思われない。彼が何を言うかは拷問開始前から予想がつくからである。拷問前に記憶喪失に陥っていれば、彼は自分が何かかわからないと言うだろうし、拷問前にBの記憶を注入されていれば、彼は自分はBであると言うだろう。「自ら被験者となることを買って出た人物とあなたは同じ人か」と問われても「私には何のことかわからない」と答えるだろう。

「痛みを感じるのは私だろうか」あるいは「拷問部屋が見えるのは私においてだろうか」という問いは、人格の同一性の問題に無用な混乱をもたらしているように思われる。個体としての痛みや個体としての拷問部屋の視覚像が私と独立に存在していて、それらが私と関係するか否かが問われているように思ってしまうからである。そして、そこからさらに、この痛みやこの拷問部屋の視覚像はこの私にではなく、別の人物に現れることもあるかもしれないと思えてくるのである。特定の意識内容を持つとは主体が特定の様態にあることであるとすれば、これは誤解である。未来において特定の知覚や感覚が生じるのは私においてだろうかということが問題なのではなく、未来において特定の様態にある主体と私は同一であるか否かということが問題なのである。そしてこの問いに答えるためには、主体の変容を通して人格は数的に同一のまま存在し続けることができるか、とい

う最初の問いに立ち返らなければならないのである。

ここで写真の赤ん坊と現在の私の関係に戻ろう。心的状態は脳状態であるとする唯物論が正しいと仮定しておこう。さらに、意識は脳の様態であるとしよう。赤ん坊時代の脳と現在の私の脳は時空的に連続しているだろう。赤ん坊が死んでしまえば脳も機能を停止し、やがて灰となるだろう。すると、この脳もこの身体も存在しなかったことになるだろう。この脳の様態であるところの現在の意識も存在しなかったことになるだろう。ここまでは船と同じである。船も完成直後に火災になっていたら、その後の世界に存在することはできないだろうからである。

次に、赤ん坊がミルクをたくさん飲んでバスケットボールの選手になったとしよう。彼が引退後はコーチをつとめているとすれば、コーチの脳は現在の私の脳状態とは異なった状態にあることだろう。コーチの意識内容は現在の私の意識内容とは異なっているだろう。こうした状況を想像した上で、「バスケットボールのコーチをしているのは私だろうか」と問うことには意味があるだろう。現実の私と仮想されたバスケットボールのコーチは多くの点で異なっているからである。しかし、可能世界においてバスケットボールのコーチをしているのが私であるとは、バスケットボールコート上の視覚像が現れているのはこの私に対してであるということであり、彼が私とは別の人物であるとは、バスケットボールコート上の視覚風景が開かれていないことであると考えればそれは適切ではない。未来の痛みの場合と同じように、バスケットボールコート上の視覚像と知覚主体は別個の存在者で、風景が見えるとは特定の主体にその視覚像が姿を現すことだと思われてしまうからである。そして、こうした思いが、バスケットボールコート上の風景が見えているのはこの私か否か二

つに一つであり、人格の同一性は厳密な意味での同一性でなければならないという考えへと人を導いて行くのである。私が別の人生を送っていたかもしれないとは、別の知覚風景が開けていたかもしれないということではなく、私が別のあり方をしていたかもしれないということなのである。

すると、人格の同一性の問題を人工物の同一性の問題になぞらえることは不当ではないことになるだろう。主体は様々な仕方に変容し続けるだろう。通常の場合、人は成長し、やがて老いて行く。特殊な場合においては、たとえば、星野徹の記憶が豊臣秀吉の記憶と入れ替えられ、同時に星野徹の身体を構成している物質は別の物質に取り替えられる。しかし、どの時点をとっても、それぞれの主体は特定の内容の意識を持つことだろう。より誤解の余地のない言い方をすれば、どの時点においてもそれぞれの主体は特定のあり方をしていることだろう。人格の同一性に関して問われるべきなのは、ある時点における主体のあり方と別の時点における主体の関係ではない。「未来において痛みを感じるのは私か」といった類いの問いではない。船の同一性の問題にとって「未来において白い色をしているのはこの船か」という問いが重要でないのと同じである。基本的なのは「人格の同一性が失われるのは主体がどのような変容を被るときか」という問いであり、こうした問いに対して、常に確定した答えが与えられるとは限らないということは十分考えられることである。「船の数的同一性が失われるのは船がどのように変化したときか」という問いに確定した答えがないかもしれないこととそれはやはり同じことである。

写真の赤ん坊が死んでしまっていたら、今このとき、私は存在しなかっただろう。私が死んでしまえば、あるいは、私がこの瞬間に存在しなくなれば、それ以降のどの時点においても私は存在しないことになるだろう。また私が存在することを

やめれば、この痛みもこの視覚風景も存在することをやめるだろう。それでは、私が存在し続けるとはどのようなことなのだろうか。この意識が存在し続けるということだろうか。この痛みが、またこの視覚風景が存在し続けるということだろうか。しかし、この痛み、そしてこの視覚風景が存在し続けるとはどのようなことなのだろうか。それは、私にこの痛みやこの視覚風景が現れ続けるということだろうか。そう考えるならば元の木阿弥である。

私が存在し続けるとは私に痛みや視覚風景が現れ続けることではなく、私の心的状態が後続の主体に受け継がれることであるように思われる。私はのどに痛みを感じ、スクリーンが見え、音楽が聞こえている。また同時に私は、人格の同一性について思考を巡らし、自分が以前何を考えていたか思い出している。また、現在の私は意識に顕在化していない様々な記憶を持っており、過去の体験によって形成された性格を持っている。私は思い出そうと思えば幼稚園の入園式の様子も、大学時代の指導教授の顔や声や仕草も、先週の授業の風景も思い出すことができる。私が現在このような性格をしており、このような考えを持っているのも、私が過去において私固有の体験をしてきたからである。私の今のあり方は、この瞬間の意識内容だけではなく、こうした過去の蓄積によっても形成されているのである。私が存在し続けるとき、こうした現在の私のあり方が後続の主体に引き継がれて行くのである。また、私が存在するのをやめるとき、こうした私のあり方を受け継ぐものが存在しなくなるのである。それは私にとって、単に意識が消えてなくなることではない。この意識だけではなく、いわば私が生きてきた過去から現在に至るすべての出来事が消えてしまうことなのである。

このように考えることは心理的継続説を受け入

れることにつながると思われるかもしれない。「私が存在するとは私の心理状態が後続の主体に受け継がれることである」という言明を人格の同一性についての定義とみなすならばそうである。しかし、これを、「通常の場合において私が存続するとき私の心理状態はどのようになるのか」という問いに対する解答と見なすこともできる。そして、私の身体と脳が破壊され、別の脳に心理状態が受け継がれた場合には、私のあり方は受け継がれても私は存在しなくなると考えることもできる。いずれにしても、重要なのは、現在の私のあり方が別の実体に受け継がれることは可能であるということである。様態は個体ではないからであり、同じ様態が数的に異なった実体によって実現されることは可能であるからである。

¹ このことはウィリアムズ自身が別の論文(Williams, 1966)で指摘している。

² 知覚対象と知覚像を混同しないことが大事である。知覚対象は富士山でありスズメである。私が富士山に目を向けると富士山の知覚像が生じるのである。そして、富士山の知覚像が生じるとは私が特定のあり方をとりはじめるということなのである。詳しくは星野(2012)を参照されたい。

文献表

- Bayne, T. (2010), *The Unity of Consciousness*, Oxford University Press.
- Brook, A. (2015), "Disorders of Unified Consciousness", in R. J. Gennaro
- Chisholm, R. M. (1976), *Person and Object*, Open Court.
- Gennaro, R. J. ed. (2015), *Disturbed Consciousness*, The MIT Press.
- 星野 徹(2012), 「クオリア、性質、物」『埼玉大学紀要(教養学部)』第48巻第1号。
- Nagel, T. (1971), "Brain Bisection and the Unity of Consciousness", in Nagel (1979).
- Nagel, T. (1974), "What is it like to be a bat", in Nagel (1979).
- Nagel, T. (1979), *Mortal Questions*, Cambridge University Press. (『コウモリであるとはどのようなことか』永井均訳、勁草書房)
- Parfit, D. (1984), *Reasons and Persons*, Clarendon Press. (『理由と人格』森村進訳、勁草書房)
- Williams, B. (1966), "Imagination and the self", in Williams (1973).
- Williams, B. (1970), "The self and the future", in Williams (1973).
- Williams, B. (1973), *Problem of the Self*, Cambridge University Press.