

第2章 人格の同一性

第1節 序 論

1. 人格の同一性とは何か

(1) 問題の所在 我々はふだん生活をしていて、自分が常に同一の自分であることを疑わない。今日の自分は昨日までの自分と全く同一の自分であると信じている。今日の自分と昨日の自分とでは、体のコンディションや気分の状態が大分違うであろうし、その間には睡眠という一種の無意識状態が介在しているが、だからといって我々は、自分が朝目を覚ました時に昨日とは別人になってしまったとは思わない。更に我々は、自分自身についてだけではなく、自分の身の回りの人々についてもこれと同じことを仮定している。身の回りで世話をやいてくれる親兄弟は常に同じ親兄弟であり続けるし、学校や職場へ行けば、昨日と同じ友人や同僚と会う、といった具合である。何十年かぶりに昔の知人に会えば、お互い顔形や体形が相応に変化し、ものの見方や行動様式にも少なからず変化がある筈なのに、それでもやはり、それは嘗ての知人と同一人物であると考え。確かに、我々の一生の間には、何か大きな体験をし、心理的に深い衝撃を受けて、傍目からも本人の目からも以前の自分とは別人のようになってしまうということもあるであろう。しかしそうした場合でも、よく考えてみると、変化したのは実は根本的な考え方とか生きる姿勢であって、決して厳密な意味での同一性ではないことが分る（だからこそ、その人が変化したという言い方をするのである）。では、このような同一性——すなわち「人格の同一性」(personal identity) ——は一体何に存するのであるだろうか。我々は何をもって、自

分や他人が以前の自分や他人と同一人物であると判断するのであろうか。

一見すると、このような同一性は余りに自明であって、これが殊更哲学上の問題として論じられるということに訝しきを感じる人があるかもしれない。しかし、例えば次のような点を考えてみれば、それが決して自明ではないことが明らかとなる。よく知られているように、我々の肉体は絶えず新陳代謝をしており、古い体内物質は体外から取り込まれた新しい物質と交替している。従って、何年か後には、現在の我々の身体を構成している物質の殆どは他の物質に取って代われ、我々は言わば全く新しい身体をもつことになる。しかし、それでもやはり、我々はそれを嘗てと同一の自分ないし他人と見做し続けるのではなかろうか。これに対しては、あるいは、身体の素材ではなくその外観の類似性が保たれることが人格同一性にとっては重要だと思われるかもしれない。しかし、少し考えてみれば、これも同一性の決定的な根拠とはなりえないであろう。何故なら、ある人が整形手術を受けて外見を著しく変えてしまったにしても、その人はやはり元と同じ人物でありうるだろうし、逆に、一卵性双生児の場合のように、外見的にはよく似ていて殆ど区別がつかなくとも、実際には同一でなく二人の人物であるということもあるからである。

このように見てくると、人格の同一性とは決して自明なものではなく実は細心の検討を必要とするものなのであり、そしてその故に哲学の問題として論じられなければならないのである。それは、やや定式的に示せば次のような問題である。すなわち、「ある時点 t_2 における人格 P_2 が、それより前の時点 t_1 における人格 P_1 と同一であるために——あるいは同一であると判定できるために——必要にして十分な条件は何であるか」と（この条件のことを以後、人格同一性の「規準」と呼ぶことにする）。この問題を哲学史上このような形で始めて提起したのは、イギリス経験論の哲学者ジョン・ロック（John Locke, 1632-1704）である。

(2) **数的同一性と種的同一性** この問題を立ち入って考察するに先立ち、これを扱うに際して是非とも注意しておかなければならない点をいくつか指摘しておきたい。第一は、「同じ」とか「同一」という表現を用いる時、我々はそ

れに少なくとも二つの意味を区別しなければならないということである。一つは、「個として同じ、個として同一」という意味であり、いま一つは「種類の上で同じ」という意味である。例えば、「このペンは昨日ここにあったものと同じだ」と発言された場合、それは、その発言の普通の意味においては、「昨日ここにあったものと全く同一物だ」の意味であり、それがすなわち「個として同一」ということである。また、「このペンはあのペンと同じだ」と言われた時には、それは、「二つのペンはどちらも同じメーカーの同一規格の製品だ」ということ、すなわち、種類の上で完全に一致しているということである。前者の意味での同一性は、 $\dot{\cdot}$ 一者として等しいという意味から「数的同一性」(numerical identity)と言われ、後者の意味での同一性は「種的同一性」(specific identity)ないしは「質的同一性」(qualitative identity)と言われる。人格同一性の場合、そこで問題になっている同一性が数的な意味での同一性であることは言うまでもない(英語の表現では、the same ~ that……の“the same”が前者に、the same ~ as……の“the same”が後者にほぼ対応する)。

また、この区別に応じて、「アイデンティファイする」という言葉にも大きく分けて二つの意味がある。一つは、問題となっている当のものや人を、既に了解済みのものや人と $\dot{\cdot}$ 個として同じであると見做すことであり、いま一つは、問題となっている当のものや人(あるいは種類)の属すべき $\dot{\cdot}$ 種類を確定すること、換言すれば、それが既に了解済みの種類のうちのどれに属するのかを判断することである。例えば、「身分証明書」(identification card)という場合の「アイデンティファイ」は前者の意味であり、「未確認飛行物体」(unidentified flying object)という場合の「アイデンティファイ」は後者の意味である(尤も、日本語で〈身分証明書〉という場合は後者の意味が強くなる)。

ところで、種的な同一性が必ずしも数的な同一性を含意しないことは上の例からも明らかであるが(つまり、種類が完全に一致しても個としては別個であることがありうるから)、では、数的な同一性は種的な同一性を含意するであろうか。換言すれば、数的に同一であるためには種的にも同一であることが必要であろうか。一見すると必要であるように思われるし、実際、通常は、数的同一

性が保たれる時には種的にも同一性が保たれていることが殆どすべてである。しかし、注意すべきこととして、数的同一性の問題が特に興味ある問題になる時というのは、概して、当の対象が何らかの意味で種的な同一性を失っている場合である。すなわち、対象のもつ様々な性質のうちのいずれかが変化して以前とは別のものになっている場合である。例えば、「このペンは昨日ここにあったものと同じかどうか」ということは、単に時間が経過したにすぎない場合よりも、外観が多少変化していたり、壊れてしまって昨日と同じようには機能しなくなっていたりする場合のほうがより自覚的に問われるものである。そして、これと同じことは人格同一性についても当てはまるのである。つまり、人格同一性を我々が殊更問題にするのは、我々が生きていく過程で、成長・老化して肉体的に変化したり、時に人柄や生きる態度をがらりと変えたり、過去の記憶を失ったり……というように心身両面で大きな変化を遂げるからに他ならないのである。

(3) **数的同一性は事物によって異なる** 第二に、このような数的同一性が成り立つための規準はあらゆる場合において等しいわけではなく、むしろ、事物の種類に応じて相当異なっていると考えられることである。例えば、石ころのように本性上静的で変化しにくい物体であれば、構成部分の相当が取り除かれたり、他のものによって置き換えられたりすれば、それを最初の物体と（種的にはなく数的に）同一であると思ふことはもはや困難になろう。従って、そのような種類の事物では、組成の殆どが同一のままに留まるということが全体の同一性のためのも一つの必要条件であると考えられよう。ところが、例えば河川や雲のような、本性上流動的・可変的な事物であれば、極く短い時間内に部分の殆どを入れ換えてしまっても依然それを同一物と呼ぶことができるであろう。この点は、我々が使用する道具のような事物の場合でも同様である。例えば、一台の自転車を、壊れたり故障したりする度に修理し、使えなくなった部品を他の部品と交換しつつ長い間に殆どの部品を取り代えてしまったとする。それでも、元々の特定の機能が連続して存在していれば、それは最初と同じ自転車だと言うことができよう。従って、これらの事物にあっては、全体の

同一性のためには部分が同一に留まることは必ずしも必要条件とはならないのである。そして、このように同一性の規準は事物の種類毎に異なっているのだとすれば、同一性の問題を考察するに当っては、扱っている事物がどのような種類の事物なのかをよく弁えておかねばならないことになる。また、他の種類の事物からの類推は、これを慎重に行なわなければならないことになる。

(4) 「人格」の意味するもの 第三に、人格同一性の問題を考察するに際しては、「人格」ないし「パーソン」という言葉のある特殊な意味に注目しなければならない。

その場合、まず第一にそれは、心理学用語としても用いられる「パーソナリティ」という言葉と明確に区別されなければならない。パーソナリティとは、ある人が比較的恒常的にもち続ける「人柄」、「その人らしさ」ということであって、その人が有する様々の性格特徴の言わば核に当たるもののことである。これに対して「パーソン」というのは、まさにその人のこと、他の誰でもないその人自身のことを指す言葉である。前者が一つの種的な概念であるのに対し、後者は純然たる数的概念である。従って、ある一人の人がパーソナリティを変えるとか、二人の人が同じようなパーソナリティをもっているという言い方は可能であるし、実際用いられもするが、それに反して、ある一人の人が(同一のままに留まりながら)人格を変えて別の人格をもつに至るとか、二人の人が同じ人格をもっているという言い方は言葉の矛盾以外の何物でもない(俗にいわゆる「二重人格」という場合の「人格」は種的な意味における「人格」であると思われる)。

次に、我々が人格(ないしパーソン)という言葉を用いる時、そこには通常、ある道徳的な意味合いが込められているということである。すなわち、「人間」(英語ではhuman being)とか「人」(英語ではman)とは言わず、殊更「人格」という言葉を用いる時、我々は、そこで問題となっているのは道徳的な責任の主体や法的な権利・義務の担い手であることを強調しているのである(身近な実例としては、民法の「人」の規定にこの「人格」の意味が反映している)。これに対して「人間」とか「人」という言葉は、——時に「人格」とほぼ同義的に用

いられるものの——概して生物学的な概念として、すなわち、他の動植物と並ぶ一個の生物種という意味で用いられる。「人間」あるいは「人」であるためには、もとより、一定の生物学的諸特性を備えていなければならないが、「人格」であるためには、むしろ、そうした諸特性よりも理性とか自己意識とか自己決定能力を備えていることが必要である。そして、もしもそうであるとすれば、我々は、人間以外にも人間には属さないような「人格」が存在する可能性を認めなければならないであろうし（例えば、高度の知性をもった宇宙人）、それどころか、生物学的な意味での身体を全く所有しないような人格といったものも考えられるかもしれない（例えば、「神」とか法律上の「法人」）。

ところで、こうして「人格」と「人間」との間に意味のズレがあるということとは、人格同一性の問題を考察するに当たっても是非とも銘記しておかなければならない事実である。何故なら、我々は、往々そうでありがちなように、人間の同一性を検討することをもって、人格同一性の検討に代えてはならないからである。例えば、早い話が、脳死者は、生命活動を部分的に維持している限り、人間としては嘗ての健康人と同一であるかもしれないが、それが果たして人格としても同一であるか否かは疑問の残るところであろう。

2. 問題考察の意義

(1) **我々の本性を知る上に有用** 次に人格同一性の問題を考察することの意義について触れておきたい。第一に、人格同一性の問題は、「我々とは何であるか」を知るための一つの有効な手段である。人格の場合に限らず、一般に同一であるための条件を考察するということは、事物の本性を知る上の格好の材料となる。何故かと言えば、我々は、同一性の条件を考察するに当たっては必ず、当該の事物がまさにその同一の事物でありうるためには何が是非とも必要であるかということ、また、その事物においてどの点が変化したり欠如したりしても元と同じでありうるかということ——時に非現実的な思考実験をも試みながら——検討する手続きを踏むが、まさにこうした検討をすることによって、当の事物にとって本質的なものは何なのかが明るみに出されるからであ

る。あるいは、次のような言い方のほうが適切であるかもしれない。すなわち、こうした検討によって、たとえ事物そのものがそれ自体として何であるかは分らなくとも、少なくとも、我々がその事物の本性をどのように考えているのか、その事物についてどのような概念を抱いているのか——これは実は必ずしもはっきりとは自覚されていない——が顕在化する、と。

(2) **実際上の有用性** 第二に、人格同一性の規準を明らかにするということは、単に理論的な関心からだけではなく、実際上の問題としても重要である。既に述べたように、「人格」という概念は元々道徳的・法的な意味合いの濃い概念である。従って、人格同一性も道徳や法律の文脈で問われることがしばしばある。実際、我々の実生活を振り返ってみても、ある人物AとBとが同一であるか否かが殊に重大問題として問われるのは、責任の所在を明らかにしたり、権利の所有者を証明したりするような場合が殆どである。例えば、被疑者として嫌疑をかけられている人物は、本当に犯人と同一人物であって犯罪の責任を負わなければならないのか、とか、遺産相続権を主張しているある人物は本当に所有権者その人なのか、等である。また、それほど深刻でなくとも、知人をその人であると再認して挨拶を交わすといった極く単純な社会的義務の履行に際しても、人格の同一性を判断することがその基本になっている。我々の社会生活、道徳生活は人格同一性の判断を行なうことの上に成り立っていると言っても過言ではない。だとすれば、人格同一性の根拠を明らかにし、その規準をはっきりと示しておくということは、理論上ばかりでなく実際上も決して無意味な作業ではあるまい。先のロックも、「賞罰の正しさ、正当性はすべてこの人格同一性に基づく」として、人格同一性の問題の重要性に注意を促している。

(3) **我々自身に対する関心** 第三に、我々は我々自身の同一性に関しては特別の関心をもっているし、またもたざるをえないということである。我々以外の存在であれば、それがあつた状況の下でも同一に留まるか否かという問題は、恐らく例外的な場合を除いてはさほど重要ではなかろう。例えば、一台の自転車を分解してしまい、主な部品を交換してから新たに組み立て直したとす

る。するとその時、組み立てられた自転車は最初の自転車と同一か否かということが疑問になるかもしれないが、それは通常はどちらでもよいことであろう。そうした問題が多少とも重大になるのは、例えば、最初に購入した人と組み立て直した人とが別人であって、しかも、ある必要性から真の所有者をどちらかに決めなければならない、といった特別の場合だけであろう。そしてその場合でも、その同一性の問題は、二人のうちのどちらに所有権を認めるのが社会的に好都合かといった実際的な、プラグマティックな観点から任意に決着をつけておくことが可能であろうし、それがむしろ普通であろう。

ところが、問題が我々自身である場合、我々は決してそのように無関心ではいられないし、同一か否かの判定を任意に行なっておくということもできない。自分の眼の前にいる人が本当に自分の信じるその人なのかということは決してどちらでもよい問題ではない。実際、小説や映画などでも好んで取り上げられる材料であるが、ある兵隊が戦地から帰還してきた時に、過去の記憶を完全に失ってしまっていたり、外傷によって相貌を著しく変えてしまっていると、復帰先の家族は、それが本当に愛する人その人なのかどうか確信がもてず、激しい葛藤を起こして悩むものである。そしてそれは、その家族が、真の扶養義務者は誰なのか、遺産相続権者は誰なのかといったことに迷うからでは決してない。そうした点を抜きにして、事柄がそれ自体として重大だからである。

更に、事が自分自身の同一性であれば、事態はより一層深刻と言えるかもしれない。例えば、私が身体のある重要な器官——例えば脳の一部ないし全部——に損傷を被って移植手術を受けるとする（因に、脳細胞の移植手術が実際に人間に行なわれたという最近の報告がある）。その場合、手術後に再生する筈の人格が果たして私と同一の人格なのかということは、そのことの社会的な意味を離れても、それ自体として私本人にとって絶対無視できない問題である。それは、その人格が以後受けとる経験を私自身の経験として受けとるか否かということに私が無関心でいられないからであり、そしてまた、その点は、両人格が同一か否かに掛かっているからである。我々は、自分自身に関しては無関心で

いられない以上、自分の同一性に関しても無関心ではいられないのである。だとすれば、このような関心の上からも、我々の同一性がどのような条件に依存するかを知ることは有意義な作業だと言わねばなるまい。

第2節 身体説

1. 身体と記憶

(1) 人格同一性の証拠 以下、人格同一性の規準が何であるかを考えていきたいが、まず手始めに、我々がふだんの生活の中で人格の同一性を判定する際に実際に拠り所としている証拠の主なものを列挙してみよう。

まず、最も多く証拠とされるのは外見の類似である。すなわち、 t_1 における P_1 の外見と t_2 における P_2 の外見との間に十分な類似性が存在する時、我々は P_1 と P_2 とは同一人物であると判断するのである。日常生活では殆どの場合これが頼りとなるし、身分証明書に顔写真を貼りつけるという習慣もこれによったものである。この「外見」の中には、言うまでもなく、単に顔形だけではなく、背格好、仕草、表情の表わし方、声、等を、また場合によっては、人が発する匂いといったものまで含めなければならない。また、これらを証拠とするに際しては、人間の外見は年齢の変化とともに相応に変化してゆくものだという事実も加味される。従って例えば、ある人の少年時代そのままの顔をその何十年後に見出したにしても、我々はそれをその人と同一人物だとは考えないであろうが、白髪混じりで皺の刻まれた顔がその少年の雰囲気をもどことなく漂わせていけば、恐らく同一ではないかと推測するであろう。確かに、瓜二つの双生児の例もあるように、外見の類似は人格同一性の決定的な証拠ではない。しかしまた、事情をよく知らない人が往々にして双生児の一方を他方と取り違えてしまうということも事実であり、このことは、我々が外見の類似を同一性判定の有力な証拠と見做していることを示している。

犯罪の科学捜査などにおいて特に厳密さ、正確さが要求される時には、以上

のものに加えて、指紋や血液型の鑑定も行なわれる。これらも、広い意味での外見の類似に基づく判断と見做すことができる。いずれも、 t_1 における P_1 のある身体的特徴と、 t_2 における P_2 のある身体的特徴との間に類似性が存するか否かを決め手とするものだからである。この指紋、血液型の例からも分るように、ある特徴が人格同一性の証拠となりうるためには、最低限次の二つの条件を備えていなければならない。第一は、人の一生を通じて変化しないか、殆ど変化しないことであり、第二は、際立った個体差があること、すなわち、どの二つをとっても（別人のものであれば）完全には一致しないことである。そして、この二条件が必要であるということは、およそ人格同一性の証拠となりうるあらゆる特徴について当てはまるのである。

以上を身体的な類似と呼ぶとすれば、第二に証拠となるのは心理面での類似である。すなわち、性格、人柄、関心、好み、等の類似である。心理的な特徴が特に有力な証拠となるのは、身体的な外観が隠れていたり大きな変化を被っているような場合である。劇的な事例としては、例えば次のような推理ドラマの例を挙げることができるかもしれない。ある悪党が、莫大な財産を目当てにある人物とすり代わることを計画する。顔形を本人そっくりに変え、仕草や表情の表わし方も本人そっくりにまねて暫くは首尾よく周りの人を騙し続けている。ところがある時、ふとしたはずみに本人には決してないような性格の一面や独特な関心を見せつけてしまい、その結果……。

第三に、これも同じく心理面の特徴であるが、過去の記憶をもっていることである。但し、この場合の「記憶」とは個人的な記憶でなければならないということに注意しなければならない。換言すれば、それは、一定の能力以上の人ならば学習によっていついかなる場合にも身につけることのできるような種類の記憶——例えば、歴史書に記載されている歴史上の事実に関する記憶や、数学的演算の仕方に関する記憶、等——であってはならない。そうではなく、それは、過去のある特定の時点にある特定の場所に居合わせた者のみがつよような類の記憶でなければならない。例えば、過去のある時にある行為をしたとか、ある出来事を目撃したとかの記憶、換言すれば、過去の個別的な経験につ

いての記憶である。この点は、人格同一性の証拠となりうる特徴は個体差のはっきりしたものでなければならないという先の条件からも明らかであろう。

この意味での記憶が本当に正確なものかどうかを問題にし出すと、実は非常に厄介なことになる（尤も、正確でなければ本来「記憶」という言葉は使えないのであるが）。ここでは差し当り、人格同一性の信頼に足る証拠となりうるためには次の条件を備えているだけで十分であることを指摘しておこう。第一は、当該の行為なり出来事なりを記憶していると主張している当人がそれを誠実に主張していること、嘘言を吐いていてのではなく、主張の内容が明らかに当人自身の信念になっていると判断されることである。第二は、記憶しているというその主張が辻褃の合ったものであることである。この点からすれば、何百年も前の出来事を記憶しているとする主張は信頼に値しないであろうし、また、当人以外にも行為者、目撃者を名乗る人物がいて、その人物の証言とも（事前の申し合わせなく）一致したとすれば信憑性は大いに増すであろう。第三は、当人が後になって周囲の誰かから、「あなたはあの時これこれのことを経験した」と教え込まれたのではないと十分考えられることである（因に、我々が幼児期についてもっている「記憶」の多くはこの類のものだと思われる）。

犯罪の捜査においては、外見の類似と並んで記憶が一つの有力な手掛りとなる。被疑者の指紋が現場に残された犯人の指紋と一致すれば、被疑者は犯人と同一人物であると判断されようが、同様に、被疑者が、ある特定の行為者以外には決して知りえない事実を供述したとすれば、それも彼が犯人であることの動かぬ証拠と見做される。

(2) 身体説と記憶説 以上、我々が日常生活において採用する証拠の主なものを取り上げたが、これらは大きく身体的特徴と心理的特徴とに区別される。そして、このどちらを人格同一性の判断にとってより本質的と見るかによって、人格同一性理論における立場は「身体説」(bodily theory)と「記憶・性格説」(memory-and-character theory)とに分かれることになる。身体説の支持者は、一定の身体的特徴が過去から現在に至るまで連続して存在しているということが我々の人格同一性を構成するものだと考える。これに対して記憶・

性格説の支持者は、人格同一性を構成するのはむしろ、一定の心理的特徴が過去から連続して存在していること、特に、過去の経験についての記憶が現在にまで保持されており、過去と心理的に連続していること——この立場は記憶の役割を特に重視するので、普通には「記憶説」(memory theory) と呼ばれる——にあると考える。

ところで、既に見たように、通常の場合には身体的事実も心理的事実もともに人格同一性の有力な証拠と見做されるのであるから、その限り両者には甲乙がつけがたい。そこで、人格同一性の議論では普通、例外的で同一か否かの判定が困難な事例を引き合いに出し、否、それどころか時には、現実には殆ど起りえないような全くの想像上の事例——そうした事例は「パズル・ケース」(puzzle cases) と呼ばれる——を引き合いに出し、その時このどちらの事実がより決定的な証拠となるかを発見しようとするのである。そしてそれによって、我々の同一性が究極的にどういう条件に基づくのかを知ろうとするのである。あるいは、哲学的論争の実際により即した形で言えば、身体説の側からは、哲学的により洗練され、一種の伝統ともなっている記憶説の難点をつき、人格同一性にとって身体が必要であることを説き、記憶説の側からは、過去の記憶だけで十分であることを改めて力説しようとするのである。人格同一性議論の真髓は、まさにこの点を巡る両者の攻防にあると言ってよい。

(3) **身体の時空的連続性** 我々の日常生活を眺める限り、否、多少例外的な事例を考慮に入れてさえ、記憶説よりも身体説のほうに分があるように思われる。我々は通常、殆ど身体的外観のみを頼りに人格同一性を判断しており、相手の記憶を糺してみても始めて本人だと気づくなどということは極めて稀である。我々は毎晩眠りに落ち、その間のことの多くは記憶としてさえ残らないが、だからといって、我々の存在が毎晩中断していると考えerことは不合理であろう。また、我々の過去の記憶は殆ど失われており、今すぐに思い出せることは経験したことの極く一部にすぎないが、それでも我々には、自分が遠いはるか昔から同一の人格として連綿として存在してきたように思われる。あるいは、「記憶」ということを、今すぐに再生できる記憶だけではなく、適宜手段

を用いれば想起可能な潜在的な記憶にまで拡張すればこの点は解決すると思われるかもしれない。しかし、潜在的な記憶を顕在化させることは、精神分析の例を出すまでもなく往々にして困難であるし、潜在的記憶としてすらもはや残っていない過去の経験も数多いことであろう。これに対して、我々の身体はいついかなる場合にも、我々がどのような状態に置かれようとも、常に厳然と存在してきたし現に存在している。少なくとも、我々の身体が存在したという証拠を捜し出すほうが記憶の糸をたぐることよりもはるかに容易であろう。こうして、我々の人格同一性にとっては身体的条件があるだけで十分であるように思われる。記憶は単に補助的な役割を果たすにすぎず、それ自体としては人格同一性を構成する本質的な契機ではないように思われる（周知のように、法律上も「自白」の証拠能力、証明力には制限が設けられている）。

尤も、身体説の側にも不利と思われる事実がないわけではない。それは、瓜二つの双生児の場合のように、身体的特徴においてほぼ完全に一致していても同一人物ではないことがありえ、逆に、整形手術をする場合のように、身体的様相を一変して身体的特徴を大きく変えても依然同一人物であることがありうることである。一見すると、このような事態を説明するには、どうしても心理的な事実——記憶内容や性格において区別されるとか一致するとか——に訴える必要があるように思われる。しかしこれは、身体の「時空的連続性」という概念を用いれば十分説明のつくところである。すなわち、身体が外観的に類似しているということよりも、むしろ、身体という物理的存在が時間・空間座標の上で一つながりのものとして存在しているということをもって人格同一性の規準と考えればよいのである。すると、ある時点における人格局面と別の時点における人格局面とが時空連続的でなければその二つは別個、連続的であれば同一ということになる。従って、双子の場合には、外見的にはどんなに区別がつかなくとも、二つの人格局面は時空的に不連続であるから別個であることになり、整形手術の場合には、二つの人格局面は時空連続的であるから同一であることになる。実際のところ、双子の一方を絶えず追跡し、一瞬の隙もなく観察し続けていけば、それをもう一方と取り違える可能性は決してないであろう

し、同様に、身体の様相を一変する人がいても、その現場に立ち合って変身するところを目撃していれば、以後彼を別人と思うことはないであろう。我々の身近でよく経験することであるが、子供が肉体的に急激に成長する時、暫くぶりに会った者にはまるで別人になったかのように思われるのに、そばにいて毎日顔を会わせている者には別に何も変わったところはないように思われるものである。こうして身体説は、人格同一性とは身体の時空的連続性のことに他ならないと考える立場にゆき着くことになる。

我々は時として、心理的事実が全く利用不可能であっても、身体の時空的連続性だけを頼りに人格の同一性を判断することがある。例えば、ある人が突然記憶喪失に陥り、暫くの間行方不明になっていた後、再び記憶を回復して戻ってきたとする。その間のことは本人の記憶にもないことが多いから、その人が空白期間中一体何をしていたのかを知ろうとすれば本人の記憶を頼るわけにいかないことは言うまでもない。こういう場合、我々は一般にどうするかといえ、消滅してから再び姿を現わすまでの間、その人の身体がいつ、どこに存在していたのかを確かめ、言わば、時空座標上の一本の線を完成することによって、この人の空白期間中の行動を知ろうとするのである。そしてそれは、我々が、同一人物であるならば身体が時空的に連続している筈であると考えからに他ならない。あるいは、身体が時空的に連続してさえいれば同一人物であるに相違ないと考えるからに他ならない。

身体説についていま一つ注意すべき点は、この立場では結局、同一性の問題はあらゆる種類の事物において一律の扱いを受けることになる、ということである。何故なら、「時空的連続性」なる同一性の規準は単に人格にのみならず、物的対象や有機体等、およそ観察される限りのあらゆる事物に当てはまるからである。というよりも、それが「人格」にさえ当てはまるとすれば、その他の事物にはなおのこと当てはまるからである。従って、別の言い方をすれば、この立場では、人格同一性の問題は、物的な事物の同一性の問題の一つの特別なケースにすぎないことになる。このことは、理論的な点から見て身体説の長所であるとともに、「人格」の特殊性をあくまで重視しようとする者によっては

一つの難点として指摘されている。

2. 身体説批判

(1) 身体の交換可能性 身体説には不利な証拠がないわけではない。その一つは身体の交換可能性ということである。すなわち、我々は、ある人がそれまでの身体を離れて別の身体を所有するに至ったとしても依然同一人物のままであるということをも十分理解することができるのである。例えば次のような物語を考えてみよう。

ある朝X氏が目を覚ますと、いつもとはどうも部屋の様子がちがっている。身体具合もおかしいし、身に着けている衣服も自分の持ち物ではない。昨夜気でも失ってどこかに運び込まれたのではないかと記憶の糸を辿ってみるが、どうもそのような出来事はなかったようである。いろいろ考え、不審に思いながら鏡の前まで来てみると、驚くことに、そこには今まで馴れ親しんだ自分の顔とは全く別の顔が映っている。一瞬、夢を見ているのではないかと疑うが、現実味はあるし、いろいろテストしてみても夢でないことは確かである。……気をとり直して更にいろいろのことを調べてゆくと、それは実在の人物Y氏の（以前の）身体であることが判明し、そしてちょうど時を同じくしてY氏も……。

これは先に指摘した「パズル・ケース」の一つで、もともとこの種の仮空の想定はロックの創案になるものである。我々はこのような出来事を十分に想像できるし、それどころか実際に起りうることとして納得することもできる。そして、そうである以上我々は、人格の同一性ということでは身体の同一性とは全く別のことを考えているのでなければならないことになる。すなわち、過去の記憶を保持しているとか一定の性格特徴を保っているとかの心理的事実こそが人格の同一性を構成するのであって、それが現実には常にある特定の身体と結合しているにせよ、それはあくまで偶然そうになっているにすぎないことになる。

ところで、上の物語は余りに非科学的で現実味に乏しい。そこで現在では、

この型のパズル・ケースは以下のように描写されるのが普通になっている。

心の働きに脳が深く関与しているということは、今日では一つの科学的な常識となっている。心の個々の作用は脳の生理学的・化学的な過程と関係づけて理解され、その過程の複雑なメカニズムも徐々に解明されようとしている。記憶は記憶痕跡として脳内に蓄えられるという言い方がなされるし、我々の性格特徴を形作る様々な心的作用もすべて、脳のある一定の機能によるものだと考えられる。このような科学的知見に鑑み、「心」とは実は脳の過程そのものことだと主張されることも今日では稀でない。また他方、移植医療の技術も日夜目覚ましい進歩を遂げている。従って近い将来、他の臓器だけでなく脳の移植手術をすることも可能になり、延命等の目的でそれが実際に行なわれることが予想される。

そこで、もしも将来、ある人物X氏の脳が別の人物Y氏の身体に移植されると仮定してみる。そしてその時、医療ミスや不慮の事故等によって本人への事前の通告が行なわれなかったとする。すると、患者は意識を回復するや、上の物語におけると全く同じ行動を起こすことが考えられる。X氏の脳とY氏の身体を所有するこの人物を今Z氏と呼んでおくとすると、Z氏は、身体的にはY氏と連続していながら、記憶や性格においてはX氏と連続している人物であることになる。つまり、Xの名を名乗り、Xの過去を語り、Xの家族や知人を識別するが、Yの過去については何も知らず、その家族や知人を識別することもできない人物である。また、健康状態を回復するにつれて、Xと同じ癖や関心や好みを示す人物である。このような場合、我々はどうしても、Zなる人物はYではなくXであると断定せざるをえないのではなかろうか（尤も、そう断定できるためには、他にも、Yが密かにXの過去や性格を熟知していたのではないことを、加えて、Yの側に、Xと同一化したいという願望や、何かの目的でXとすり代わろうとする動機がなかったことを、信ずるに足る根拠がなければならない）。そしてまた、我々はこの時、 \dot{X} が身体を交換したという言い方を選び、 \dot{Y} が記憶や性格を交換したという言い方は決して選ばないのではなかろうか。だとしてみると、我々による人格同一性判断の究極の拠り所は身体的条件ではなく、記

憶や性格の連続性といった心理的条件であることになるであろう。(この議論に対しては、あるいは、「脳」という身体の一部が連続している以上は身体的条件が無関係とは言えないのではないか、という疑問が出されるかもしれない。しかし、注意すべきことは、「脳」は他の臓器と同じく、通常的人格同一性判断の手掛りとなる意味での「身体」ではないということである。実際、もしもZが、Xの脳を所有しているにも拘らず、予期に反してYの記憶と性格を示したとすれば、我々は文句なく彼をYと同一人物であると認めるであろう。)

(2) **自分自身による判断** 身体説へのもう一つの批判点は、それが、本人以外の第三者の判断を優先的に考えているということである。つまり、ある人の同一性を、その人自身ではなくその周りの人が判断する場合をまず念頭に置いていることである。そして、第三者による判断にとっては外側からの観察が決定的に重要であることから、そこでは、身体的条件が人格同一性にとって必要にしてかつ十分であると考えられるに至ったのである。

ところが実は、こと人格同一性に関しては、まず尊重されるべきは問題となっている当人自身の判断なのではなかろうか。何故ならば、少し反省してみればすぐ気づくように、自分が誰であるのか、誰と同一であるのかは、他ならぬ自分自身が最もよく知っているように思われるからである。過去の犯罪捜査においては被疑者の自白が偏重されたことがあるが、これも、犯人と同一であるか否かを一番よく知っているのは被疑者自身であるとの見方に基づくものであろう。では何故そうなのであろうか。それは、我々が自分自身の同一性に関しては、——そして自分自身の同一性に関してのみ——ある特権的な通路をもっているからである。他人の同一性については、それが如何に親しい人のものであれ、ある証拠を手掛りに間接的に推理しうるにすぎない。ところが、自分自身が同一であることはこれとは全く別の通路を経て直接に知られるのである。

この点、それは「痛み」のような心的状態に類似したものだと言えよう。他人が痛みを感じているということは、その人の身体の観察を通してのみ知られる。つまり我々は、ある人が歯を食いしばり、顔をしかめ、うずくまっている、等々の動作をしているのを見て始めて、その人は痛みを感じているのだと

いうことを知るのである。その場合、我々が直接に知ることができるのはその人の身体的動作だけに限られている。その人の「痛み」そのものは、そうした動作を証拠としてそこから間接的に推理されるにすぎない。ところが、自分自身の「痛み」が知られる仕方はこれとは全く異質である。自分が痛みを感じていることを知るのには身体を観察する必要など全くない。自分の身体がどのような状態にあるのか知らなくとも、否それどころか、自分の身体が存在するのかわからないのかさえ知らなくとも、痛みを感じている時には端的にそれを知るのである。そして、その知り方は自分ただ一人に与えられた特権である。他人の痛みはすべて、身体を観察を介して間接的に知られるにすぎない。だから、痛みを感じているのだらうと私が思っているその相手の人は、本当は痛くも何ともないのに私を欺こうとしてただ演技をしているだけなのかもしれない。そうではないことを示す状況が十分に揃っているような時でも、少なくともその可能性だけは常に残るのである。これに対して、自分自身の場合にはそのようなことは決してない。私が自分自身に対して演技をして、痛みを感じているように自分に思い込ませるなどということは絶対にありえない。

人格同一性についてもこれと同じことが当てはまるであろう。他人の人格同一性はある一定の証拠に基づいて間接的に推理されるにすぎないが、自分自身の同一性はそうした証拠を介さず直接に知られるのである。このことをもう少し詳しく理解するため、先の脳移植の例をいま一度取り上げてみよう。Z氏なる人物が実は私自身であったとする。周りの人々は、X氏の脳をもち、Y氏の身体をもつZなる人物がXであるのかYであるのかについて揉めるかもしれない。しかし、もしも私本人が自分はXであると自覚していれば、少なくとも私自身にとっては自分が誰であるのかは疑う余地がない筈である。私は、自分がXであることを人々に納得してもらうために様々な努力をしなければならないであろう。Xの名を名乗り、Xの過去の行跡を回想してみせ、Xの家族や知人を識別してみせ、Xの性格通りに振舞ってみせ……。そして周りの人々は、これらのこと及び、私がXの脳を所有していることを証拠として受けとり、そこから、私はXであるに相違ないと（あるいは、ただ演技していたり妄想に陥って

いるにすぎないと) 推理するであろう。しかし、私本人にとってはそうした努力は全く不要であると言わなければならない。私は自分がXであることを内部から直接知るであろうから。そして、直接知ればもはや如何なる証拠にも訴える必要がないであろうから。私にとっては、自分がXの脳を所有しているということすら証拠とはならないであろう。

こうして、本人自身による同一性の判断は、身体の観察によらないことはもとより、外から得られる記憶の主張や性格特徴にもよらないことになる。自分自身が同一であることは心の事実として内部から直接意識されるのである。

(3) **自我の同一性** このような本人自身による判断に依拠する時、人格同一性の問題はこれまでとは若干趣を変えることになる。自分自身を反省することによって捉えられた自分自身のことは、哲学では——そして、恐らく日常生活でも——「人格」ではなく、むしろ「自我」(self) と呼ばれるのが普通である。従って、人格同一性の問題はこの場合、「自我同一性」(self-identity) の問題として問われることになる。また、自分自身を反省して見出すのは、まず何よりも心的諸作用や必的諸状態なのであるから、それは「心の同一性の問題」と言い換えてもよい。「自我同一性」ないし「心の同一性」の問題とは次のような問題である。

我々は、日頃実に多様な経験をする。五感によって感覚し、何かを意欲し、感情を抱き、理性的な推理を働かせる、等である。しかし、それらの経験はいずれも「私の」経験として自覚される。すなわち、我々が何を感じようとも、何を意欲しようとも、何を思惟しようとも、それらは皆「私の」経験として把握される。私の中で起る雑多な経験は雑多なままに継起するのではなく、「私のもの」として一つの統一を保っている(既に明らかなように、先に言及した、内部から直接意識される自分自身の同一性とはこの事実のことに他ならない)。然らば、この統一性は一体何に由来するのであろうか、と。そして、身体説よりも記憶説のほうが有利な立場に置かれるのはこのような問題設定においてである。何故なら、この「統一性」とは、言うまでもなく、時間経過における「同一性」でもなければならぬものであるが、それがもたらされるのは、過去の

経験が記憶されて現在に至るまで保持され、現在において「私の」経験として内部から直接に——間接的な証拠としてではなく——自覚されることによる、と差し当りは考えられるからである（予め先回りして述べておけば、これがほぼ、記憶説の代表者ロックの見解である）。

次節では、これまでとはやや論述の仕方を変え、この問題を巡る過去の哲学者らの努力を跡づけてゆくことにしよう。というのも、人格同一性の問題は哲学史的にはまず自我同一性の問題として提起されたし、今日に至るまでその形で論じられることが多かったからである。そしてまた、その故に、この問題領域は哲学史的にこれまで興味ある展開を見せており、これへの一つの解答である記憶説は身体説に比べて哲学的により洗練され、今日でもこの問題を扱う論者の中で根強い支持を得るところとなっているからである。以下、デカルト、ロック、ヒュームの三人を取り上げるが、予め一言断わっておけば、このうちのデカルトは、自我同一性の問題を論じているのでもなければ、記憶説を唱えているのでもない。しかし、近世において内観的な自我の領域を切り拓き、その後の自我同一性理論の端緒をつくったのは他ならぬ彼であるし、実際のところ、ロック、ヒュームの人格同一性理論は、彼の問題意識を継承し、その立場を批判することの上に築かれている。それ故、ここではどうしてもデカルトの議論に一瞥を与えないわけにはいかないのである（因に、デカルト自身は、「記憶」の認識的な価値については概して否定的である）。

第3節 記憶説

1. 実体としての自我——デカルトの議論——

(1) 「私」の存在 近世哲学の祖デカルト (René Descartes, 1596-1650) が意図したところは、学問を新たな一歩から始めて演繹的な一つの体系として再構築することであった。すなわち、最も確実な真理に到達し、それを第一の原理として、そこから正しい命題を順次導き出してゆこうとするのである。そし

て、その第一の真理に到達するために彼が用いた方法が「方法的懐疑」と呼ばれるものである。それは、少しでも疑いの理由が見出せるものは偽であるとして斥け、ついに絶対に疑いえない真理へと辿り着こうとするものである。この方法によって、まず、我々が日常最も信頼を寄せている感覚的認識が斥けられる。何故なら、感覚によって存在すると信じ込まされたり、かくかくの状態であると思込まされたりしたものが実際にはそうでなかったということは我々が時に経験するところだからであり、更にまた、慎重に検討すれば、夢と覚醒とを区別する確かな標識は何一つないのであるから、覚醒中に我々が見たり聞いたりしていると思っている物事が、実は大きな夢の中の出来事で、本当は全く実在していないのかもしれないということも疑えるからである。次に、最も確実と考えられる数学の証明の如きものにも懐疑は及ぼされうる。我々はこうした事柄においても時に誤るし、また、もしも、神があらゆる点において我々を常に誤るように仕向けているのだとすれば、最も単純な数学的演算においてさえ我々は誤っているかもしれないのである。

しかし、こうした懐疑の渦中であってどうしても疑いえないことがただ一つある。それは、こうして疑い、考えている私自身の存在である。というのも、いかに疑えばとて、疑うためにはその疑う当の私自身が存在していなければならず、いかに欺かれるにせよ、欺かれるためにはやはり私がいなければならぬからである。周知のように、デカルトはこの真理を「我思う故に我あり」(Cogito ergo sum) という命題のうちに表現した。

(2) 思惟実体　これを第一の真理として確立してしまうと、彼は次に「私」とは何かの考察に移る。彼は、「私」の存在が知られるに至った経緯を振り返り、それが懐疑を働かせている間に見出された点に着目する。すなわち、「私」の存在は、天もなく、地もなく、物体も——従って当然私自身の「身体」も——ないと仮想している間に見出されたものである。してみると、私が存在しないということは仮想できないのに対して、私の身体が存在しないということは仮想できることになる。このことを論拠として、彼は次の結論を導く。「私」とは私の身体から完全に切り離されたものであり、その本性はただ「考

える」(「意識」を伴った意味で) ことにのみある、すなわち「私」とは「精神」である、と。(この議論は、我々の同一性は特定の身体なしにも想像することが可能であるから身体の同一性とは別個であるとした先の議論と基本的な志向においては同じものである。)

こうして精神と物体(身体)との二元論的な区別を確立すると、デカルトはこの区別を更に「実体」(substantia)という概念を用いて説明している。「実体」とはそれ自身によって存在するもの、存在するために他の何物をも必要としないものの意であり、厳密には神にのみ適用されうる概念であるが、しかし、二次的な意味においては精神と物体にも適用されうる。精神は神にのみ依存し、物体(や他の精神)には依存しないからであり、同じく物体は神にのみ依存し、精神には依存しないからである。実体には様々な性質が内属するが、それらのうち、実体の本質をなす主要な性質は「属性」(attributus)と呼ばれ、属性を前提して始めて考えられる二次的性質は「様態」(modus)と呼ばれる。精神の属性は思惟であり、その様態は想像、感覚、意志等である。物体の属性は延長であり、その様態は形、運動、位置等である。

言うまでもなく、このような心身二元論は靈魂の不滅という考え方ともそのまま結びつくものである。精神の存在が身体的な条件には全く依存しないとすれば、それが身体の消滅後も存続すると考えることは別段何も不合理ではないからである。

(3) 同一性の問題との繋り このような立場では、事物の同一性が問題になる時、その根拠は専ら「実体」の同一性に求められることになる。事物——物的であれ心的であれ——の諸性質が様々なに変化するにも拘らず、それが常に同一の事物でありうるのは何故か、それは、その変化の根底に「実体」が存在していてそれが常に同一に留まるからである、と。また、我々の思惟(の様態)が如何に変化しようとも、それらの思惟が常に「私の」思惟として把握されるのは何故か、それは、我々が「思惟実体」であって、思惟するたびに実体としての自我を意識するからである、と(実際上はデカルトは、我々は——眠っている間も——絶えず思惟し、絶えず自我を意識していると言う)。

自我同一性についてのこうした見方は、しかし、経験論的な立場からは大きな問題を招く。何故なら、デカルト自身は、我々は絶えず自分自身の自我を意識しているとは言うものの、経験的に見るとそのことは多分に疑わしいからである。従って、もしも、我々が実体としての自我を絶えず意識していないのだとすれば、万一その実体が交換してしまっても我々自身がそのことに気づかず、相変らず自分自身の同一性を主張しているということがありうるであろうし、逆に、たとえ実体としては同一であっても他の何かの条件が変化してしまい、それによって現実には別人になったと言わざるをえないということもありうるであろう。こうして、実体の存在を認めてそこに同一性の根拠を求めても、それは実際に使用可能な判断基準を何ら提供するものではないのである。更にまた、もしも実体が経験的に見出されないとする、そのことはその存在を否定する一つの大きな動機ともなる。さて、以下の議論との関連から言えば、実体が人格同一性判断にとって無益であるということからそれに代わる使用可能な判断基準を提出しようとしたのがロックの人格同一性理論であり、実体が経験的に見出されないということからその存在を積極的に否定したのがヒュームの人格同一性理論である。

2. 意識としての自我——ロックの議論——

(1) 事物の種類に応じた「同一性」 ロックは、いわゆる「観念の理論」(theory of ideas) を用いて認識論を展開する。すなわち彼は、我々の知性が思考する時に直接携わる一切の対象を「観念」と呼び、この観念の成り立ちを説明することを通じて、我々の知識の起源、範囲、妥当性、等の問題に解答しようとするのである（「観念」のこうした用法及び「観念の理論」はデカルトに始まるものである）。彼はあらゆる観念を、経験から直接得られる「単純観念」(simple ideas) と、心が複数の単純観念を組み合わせで作る「複合観念」(complex ideas) とに大別するが、後者の一種として「関係の観念」(ideas of relation) なるものを取り上げている。それは、観念同士を完全に合体することなく、互いに切り離しつつもこれを比較することによって獲得されるもので

ある。そして、関係の観念の中の一つとして「同一性の観念」を論じている。同一性の観念が単純観念ではなく「関係」という一種の複合観念に属するという事は次の点を考えてみれば明らかであろう。すなわち、ものの同一性を主張するという事は、ある単一なものに言及することでは決してなく、むしろ、あるものとあるものと同じであるという比較の操作を含むのであり、従って、そこでは少なくとも二つの単純観念が必要なのである。

ロックは、我々が「実体」(神, 精神, 物体)についても同一性を問題にしようということを否定しない。しかし、彼はそうした観点とは別の観点から、事物の時間経過における同一性を三つのものに区別する。彼によれば、我々は、事物の種類の多様性に眼を向け、それらについて我々がもっている観念の相違に着目する時、同一性についてもどうしても幾通りかの語り方を区別しなければならないというのである。すなわち、第一は複合物の同一性であり、第二は有機体の同一性であり、第三は人格の同一性である。

複合物の場合、それが同一性を維持するためにまず必要なのは、構成する諸部分のすべてに変化がないということである。例えば、角砂糖のようなある物質のかたまりが同一であるためには、その部分もまた同一でなければならない。この点について彼は、たった一個の原子を取り去ったり付け加えたりするだけでも同一性を破壊するに十分であると言っている。これに対して、有機体の場合にはそうしたことは必要でなく、むしろ反対に、部分が絶えず入れ換っていることにこそ同一性の本質がある。例えば、樫の大木は苗木の時の素材をもはや殆ど全く維持していないが、それでも我々はためらいなく両者を「同じ樫の木」と見做す。それは、有機体の同一性は構成部分の同一性にあるのではなく、それらの部分のすべてが与るところの「共通の生命」(common life)にあるからである。ロックの言葉を引けば、「一つの凝集体の中で体制をなし、一つの共通の生命に与っているものが植物なのであるから、それは、同じ生命に与る限り同じ植物であり続け、たとえその生命が……新しい物質分子へと伝達されようとも同じ植物であり続けるのである」。彼は、植物だけでなく、動物及び機械の場合にも事情は本質的にこれと同じであると言

っている。

(2) **人格の同一性** 人格同一性が何に存するかを見出すためには、まず「人格」とは何を意味するのかを知らなければならないが、ロックによれば、人格が人格であるのはただ「意識」(consciousness)によってである。すなわち、我々は、思考したり知覚したりする際に、その都度自分が思考し、自分が知覚するということを知っているわけであるが、この「意識」——正確には自己意識——にこそ人格(ないし自我)の本質が存するのである(この自我概念は、デカルトの自我概念を「実体」から切り離したものであるとも言える)。従って「人格」とは、「理性と反省とをもち、自分自身を自分自身と考えることのできる、思考する知能ある存在者、異なる時間と場所で同じな思考をする事物」である。そして、そうであるとすれば、人格の同一性とはこの「意識」の同一性のことに他ならないことになる。つまり、現在の自分が過去のある人物と同一であるのは、その人物がもっていたのと同じ意識を現在の自分がもっているからである。より正確には、その人物の経験(行為、思惟)を現在において想起でき、——その人物がそうしたのと同じように——自分の経験として意識できるからである。従って、意識の過去への拡張を可能にし、意識のこのような連続性をもたらすものは専ら「記憶」の働きということになる。記憶だけが我々の人格同一性を生み出すのであり、「〔記憶によって〕意識を後方へ、ある過去の行為あるいは思惟へ及ぼせる限り、それだけ遠く人格同一性は達する」のである。

ロックによれば、この意識の同一性ということは法的・道徳的な帰責の根拠にもなるものである(彼は、「人格」とは元々法廷用語であることを強調する。また、彼の人格同一性理論のそもそもの狙いの一つは、法的・道徳的な文脈における同一性判断の用に供することにあつたと思われる)。我々は、自分が記憶していることだけに責任を負えばよく、記憶にないことについては(原則的に)責任を負う必要がない。これは、一見そう思われる以上に強い意味においてである。例えば、もしも目覚めているソクラテスと眠っているソクラテスとが——ジキルとハイドのように——別々の意識に与り、一方が他方のしたことを後になって

想起できないとすれば、他方のしたことの故に一方が罰せられるというのは正当性を欠くものとなる。それは丁度、双子が外観的に似ているからという理由で、一方が他方のしたこと故に罰せられるということと同じだということである。

(3) 人格、人間、靈魂 一見すると、このロックの説は我々の同一性を余りに狭く限定するもののように思われる。我々は生存のすべての時間意識をもっているわけではないし、また、意識したことのすべてが記憶に残るわけでもない。だとすれば、人格同一性を記憶の届く範囲内に限定するということは、その範囲を不当に狭める結果となるのではなからうか。

この疑問に対しては、ロックは「人格」(person)と「人間」(man)との区別をもって解答している。彼によれば、我々が普通に我々の同一性で見做しているものは、多くの場合「人格」の同一性ではなく「人間」の同一性である。人間の同一性とは、絶えず代謝機能を営みながら連続してゆく生命活動の同一性である。それは、動物・植物といった有機体の場合の同一性と本質的に異ならず、また、一定の形をした身体の存在と不可分のものである。従って我々は、身体が同一である限りは、他の諸条件が如何に変化しようとも、人間としては元と同一であると主張せざるをえない。例えば、彼が言うには、仮に一人の王公の靈魂が、その意識と過去の記憶とを携えてある貧しい靴直しの身体に宿り、それと同時にその靴直し自身の靈魂が立ち去ったとしても、その靴直しは、——人格としてはもはや別人と言う他はないが——人間としては依然元の靴直しのままである。こうして、我々が無意識の間も存在すると考え、記憶から完全に消え去った遠い過去にまで及ぼすところの我々の同一性とは、ロックによれば、人格の同一性ではなく人間の同一性なのである。

これと同時にもう一つはっきりさせておかねばならない区別は、「人格」の同一性と「実体」の同一性との間の区別である。何故なら、実体として同一であるか否かということは、我々が実際に行なう人格同一性判断とは殆ど全く関わりがないからである。もしも、精神的実体、すなわち靈魂(soul)が存在するとすれば、それは、身体的諸条件とは独立に存在しうるものと考えられるか

ら、我々の身体の消滅後もなお生存し続けることが可能であろう。のみならず、それが新たに別の身体に宿り、かくして——輪廻説の唱えるように——永久に消滅することなく次々と別の身体を渡り歩くこともありえよう。とすれば、現在生存中のある人物の身体に宿っている靈魂は、嘗て歴史上の偉人の身体に宿っていたのと同じの靈魂であるかもしれない。しかし、もし仮にそれが事実であるとして、そのことにはさほどの意味があるとは思われない。何故なら、もしもその人がその偉人のした行為を何も記憶しておらず、意識的生の上でその偉人の過去と少しも連続していないとすれば、我々はその二人をどうしても別人と認めざるをえず、それは、その人の靈魂がその人の身体と同時に始まったと仮定した場合と実質的には何も変わらないからである。

以上から、我々の同一性については、人格、人間、靈魂という三つの観点からの語り方が可能であることになる。ロックによれば、この区別をはっきりと弁え、場面に応じてこれらを正しく使い分けるということは、議論を明晰にし、無用の混乱を避ける上に是非とも必要なことである。

(4) 循環の誤り？ ロック的な記憶説に対しては、バトラー (Joseph Butler, 1692-1752) によって提起され、その後再三繰り返されてきた重要な批判がある。それは、この立場は循環の誤りを犯しているのではないかという批判である。というのも、ロックの場合、「意識」とは自己意識のことであり、意識の過去への拡張である「記憶」とは自分がしたことの記憶であると解されうるからである。すなわち、もしも「意識」が、「私がかくかくの経験をしている」という意識であり、「記憶」が、「私は、私がかくかくの経験をしたことを記憶している」という形に言い換えられる記憶であるとすれば、そこでは既に「私の同一性」が前提されていることになるわけである。従って、「意識」や「記憶」によって人格同一性を定義するということは、実は定義さるべき当のものをこっそりそのまま持ち込むことであり、何らその正しい定義にはなっていない、というのである。バトラー自身は、こうした点に鑑みてデカルト的な実体を支持するに至ったが（彼は、「自我」をそれ以上に分析したり、他の何かによって定義したりすることは不可能であると考え）、しかし、この問題についてはこ

ここではこれ以上触れないことにする。

3. 人格同一性の否定——ヒュームの議論——

(1) 「自我」観念の否定 ロック以上に徹底した経験主義者であるヒューム (David Hume, 1711-76) も、ロック同様に「観念の理論」を用いて認識の問題を扱う。ただ、ロックが「観念」という言葉で意識の直接の対象を総称したのに対して、彼はこれに当たるものを「知覚」(perceptions) と呼び、そして「知覚」を「印象」(impressions) と「観念」とに二分する。彼によれば、印象と観念との間には、一般にある対応関係が成り立っている。すなわち、印象が力と生気に富む原的な知覚であるのに対して、観念は思考や推理におけるその淡い模写である。更に彼は、ロックも用いた「単純」「複合」の区別を導入し、印象と観念との関係について次の原理を打ち立てる。両者の対応関係は特に単純知覚の場合顕著であり、すべての単純観念は、その単純観念に対応し、その単純観念が正確に表現しているような単純印象に由来する、と。従ってまた、すべての単純観念には必ず単純印象が存在する筈である、と。

この原理に則って、ヒュームは種々の哲学問題に対して次のような分析の手法を用いる。すなわち、ある学説なりある意見なりにおいてある事物の存在が主張されているとすると、彼は、我々は本当にその事物についての観念をもっているのかと問い、これに解答すべく、その「観念」に正確に対応するような印象を捜し求める。何故なら、もしも本当にその観念があるのならば、上の原理からして当然、そうした印象が必ず見つかる筈だからである。ところが、もしもこれが見つからなかった場合には、その事物の観念も実は全く存在していなかったことになるから、その事物を巡る議論はすべて空虚な言葉の戯れにすぎぬと結論される (ロックやヒュームにおいては、言葉の「意味」とは「観念」のことである)。そして、このような結論が得られると、彼はそこから更に進んで、その事物の存在の可能性そのものに懐疑を投げたり、これを積極的に否定したりするのである。

さて、実体的な「自我」についてみると、それは、単純で分割されえない何

かとして、心的諸状態のどのような変化にも拘らず生涯常に同一に留まるあるものとして考えられている。また、生涯のどの瞬間においても絶えず意識されているようなあるものとして考えられている。従って、もしも我々がそのようなものの観念を本当にもっているのだとすれば、雑多な個々の知覚（印象、観念）の多数のものがそれに関係し、それに言及しているようなある一個の印象が存在しているのでなければならない。だが、そのような印象はそもそも見出せる筈がない。何故なら、多数の知覚が関わっているような一個の（単純な）知覚というのは事柄自体が既に矛盾を孕んでいるからである。また、そうした印象ではなくとも、もしも何かある一個の印象が生涯に亘って中断も変化もなく持続するとすれば、それが実は自我観念の真の源泉であるとも考えられようが、しかし、我々の知覚は絶えざる変転の中にあり、そのような持続的な一個の印象を見出すことは不可能である。それ故、「自我」なるものの観念は全く存在していない。

(2) **知覚の束** ヒュームによれば、我々が自分自身を反省して見出すのは単にその都度の個々の知覚にすぎず、それら以外には何物も見出されない。しかしまた、それらの知覚は、それらを一つに繋ぎ止める実体的な紐帯を欠くからといって雲散霧消してしまうわけでもない。ここから、「心」ないし「自我」についてヒュームの有名な次の定義が帰結する。すなわち「心」とは、「考えられぬ早さで継起し、久遠の流転と動きの中にある様々な知覚の束 (bundle of perceptions) または集まりにすぎない」と。また、彼はこれを劇場にも譬えている。そこでは、幾つもの知覚が言わば役者として登場しては消え、通り過ぎ、舞い戻り、無限に多様な状況を作り出すというのである。但し、これらの比喩において誤解されてならないことは、そこに何か束ねる「ひも」なり積極的な「場所」なりが存在しているわけではないということである。

(3) **虚構としての人格同一性** ヒュームはこうして「実体的な自我」を否定するが、他面、我々が實際上自分自身の同一性を信じているという事実は否定しない。すなわち、厳密な哲学的分析からすれば我々の心は各々別個な知覚の束に解体されるとはいえ、やはり我々は自分自身の本性を、何かしら単純で分

割されえず、生涯を通じて連続するあるものとして捉えているのである。もとより、ヒュームの哲学的立場からすればこの「同一性」とは誤謬の産物であり、虚構 (fiction) 以外の何物でもない。しかし、そうではあっても、誤謬が生じたというそのことはどこまでも事実であり、従って、彼は次にこれについての発生的な説明を試みるのである (因に、彼は人格同一性だけでなく、すべての事物の同一性について同じタイプの説明方式を適用している)。

ヒュームによれば、我々の継起する知覚は一個一個関連のないものとして把握されるわけではない。例えば、知覚の中のあるものは過去の経験の記憶像であって、元々の知覚とよく類似したものである。そして、このような類似性に眼が向けられると、その二つは互いに緊密に関係づけられたものとして把握されるようになる。また我々は、ある種類の知覚が現われる時には常に別の種類の知覚が相伴って現われるという経験をすることもある。すると、その二種の知覚の間には因果関係があると判断され、やはりその間にも結合が生まれる。ヒュームはこれらの現象について、想像の中に観念間の連合 (association) が生ずるといふ言い方をしている。そして、このような連合が多数生じてくると、知覚から知覚への移行は非常にスムーズなものになり、それら一個一個の相違には殆ど注意が払われなくなってしまう。その結果、恰も一個の連続的で変化のない対象を眺めているかのような気がして、我々はそこに誤って同一性を帰してしまうというのである。

以上のような説明を踏まえた上で、ヒュームは、我々の継起する知覚には何故統一性があるのかという「心の同一性」の問題に次のような解答を与えている。我々はそれらの間の真の統一性、真の絆 (real bond) を観察するのでは決してなく、ただそれらが統一されているかのように感じる (feel) だけなのである、と。

(4) 習慣的な記憶　このヒュームの人格同一性理論も、やはりこれを一種の「記憶説」として性格づけることができるであろう。何故なら、過去の経験を記憶像として再現するということはもとより、知覚間の因果関係を把握するということが専ら記憶に基づいているからである。すなわち、因果関係の理解

とは彼の場合、二種の知覚の度重なる同伴を観察し、これを記憶することによって獲得されるのである。こうして、ヒューム自身も実際、「記憶だけが知覚継起の連続性と拡張を教えてくれ、……記憶は人格同一性の源泉である」と述べている。

ただ、ここで一つ注意を要する点は、因果関係が基づくところの「記憶」というのは、通常の意味での記憶ではなく習慣的な記憶だということである。換言すれば、過去の個別的な行為、出来事についての記憶ではなく、習慣化し、一般化して、個別的な事例を特定化することがもはや不可能になったような記憶である。そして、この種の記憶の人格同一性判断における役割を重視している点において、彼の記憶説は、ロック的な通常の意味での記憶説には見られない独自の着眼点を提出していると言うことができる。そしてまた、これを重視したことによって、彼の記憶説は、(通常の意味での)記憶の届く範囲を越えて人格同一性が拡張されるという事実にも考慮を払う結果となっている。つまり彼によれば、我々は、既に記憶から完全に消えた過去についても、因果関係を頼りに自分自身の同一性を主張することができるというのである。例えば、過去の日記を発見すれば、我々はそこから、——その時のことはもはや記憶にはなくとも——自分はその時にも存在していた筈だと推理するであろうというのである。

第4節 結 び

(1) 「自我同一性」の問題の限界 ヒュームとともに人格同一性の問題は行き詰ったと言ってよいであろう。そこでは我々は、もはや虚構としての我々の同一性しか主張しえず、厳密な言い方では我々は「知覚の束」に解体されるのであった。この行き詰りの原因の一つは、思うに、人格同一性の問題を「自我同一性」の問題として、「心の同一性」の問題として扱ったことにあるのではなかろうか。何故なら、ヒュームの言に俟つまでもなく、少し注意してみれば誰の眼にも明らかなように、我々の心的諸状態は絶えず目まぐるしく移り変っ

ており、そこには、何か持続的に留まるものよりも、むしろ変化と多様性がまず目につくからである。そこで、本稿を終えるに当たって、この点をいま一度振り返って検討し、このような問題提起の仕方にはそもそも大きな限界があるのではないかということを一言述べておきたい。

人格同一性を自我同一性として問うことには次の前提があった。つまり、人格同一性については本人自身がある特権的な通路をもっていて、他の誰よりもこれをよく知っているということ、及び、それを知るには本人の内的な明証に頼るだけでよく、外側からの身体の観察は全く必要でない、ということである。だが、本当に内的な明証に基づく本人の判断は常に最も信頼に値するものであるだろうか。通常の殆どの場合にはそうであるかもしれない。しかし、例外的には次のようなケースもあることを見落してはならない。例えば、ある人がある人物（例えば、歴史上の英雄）に心酔する余り、自分をその人物と同一視してしまい、心底その人物だと思い込んでしまうような場合である。このような場合、その人自身にとっては、自分がその英雄と同一人物であるということは疑う余地のない事実であるかもしれない。しかし、我々はどうしてもその判断は誤っていると言わざるをえないのではなかろうか。

この例は、もとより、記憶説が問題とするような「記憶」とは直接関わりのない、単なる主観的な「想像」の例にすぎない。しかし、記憶に基づく場合でも本人の判断は常に正しいとは限らない。というのも、我々は時に、自分が実際にはやっていないことを「記憶」してしまふことがあるからである。「記憶錯誤」と呼ばれる現象がそれである。例えば、周囲の誰かが語り聞かせてくれた体験を、後になって自分自身の体験であったかの如く思い違えてしまうということがある。また、催眠状態に陥っている間に暗示をかけられ、誰かある他人のした経験を「自分の」経験として受けとってしまうということもある。このような場合、記憶の内容そのものが細部に至るまで正確で、本人自身、自分が経験をした当の人物であることを疑っていなくとも、やはりその判断は誤っているのである。従って、内的な記憶の明証に基づく判断でさえ常に正しいとは限らないのである。

何故このような事態が生ずるかについては、ヒュームの分析を援用して次のように説明することが可能であるかもしれない。我々が自分自身の反省によって本当に見出すものは、単にその都度の個々の思惟（感覚、感情、意欲、等をも含めた意味での）の存在にすぎず、それは、時間的に持続する「私」の存在を保証するものでもなければ、まして、「私」と過去のある人物との同一性を保証するものではない。人格同一性の判断とは、自分自身についてのものであれ必然的にある推理を含むのであり、従って、内的には如何に明証的であっても、何か他の条件が欠ければそれは誤るのである、と。（先に、「痛み」と「人格同一性」との類似性を指摘したが、この点から察するに、両者は完全には同列でないと見えよう。何故なら、「痛み」の存在はその都度の反省だけによって保証されるであろうから。）

では、こうした判断が誤っていることはどのようにして知られるのであろうか。また、それはどのようにして訂正されるのであろうか。もはや言うまでもなく、それは専ら第三者の判断を仰ぐことによってである。あるいは、自分を第三者的な視点に置くことによってである。つまり、このような場合は、本人自身よりも第三者のほうがより正しい判断を下せる立場にいるわけである。そしてその際、その第三者が決定的な証拠と見做すものは、何よりも身体的な条件、すなわち、身体が存在・非存在やその同一性ということである。英雄の心酔者が英雄その人でないのは、何よりも身体が同一でないからである。また、ある行為なり出来事なりを記憶していると主張する人が本当に行為者、目撃者と同一かということは、その人の身体が現場にあったかどうかを決め手として判定される。

もしも以上の通りであるとすれば、自分自身の同一性についてさえ——少なくともある場合には——第三者的視点からの身体の観察が必要であることになるであろう。そしてまた、「記憶」は、それ自体が人格同一性を構成するといったものではなく、せいぜい身体的条件と並ぶ（恐らくはそれ以下の）一つの「証拠」にすぎないことになるであろう。

(2) 複製人間の問題 更に、最近になって、記憶だけでは十分でないこと

を示す次のようなパズル・ケースがウィリアムズ (Bernard Williams, 1929-) によって提案され、それをきっかけに多数の論者が新たに活発な論議を展開するに至っている。

もしも、Bなる人物がある日突然、名の知れた歴史上の人物Aの記憶を示したとする。歴史家の証言をも参考にし、彼の「記憶」が事実と一致することが証明されたとする。のみならず、彼の「記憶」によって、Aの足跡についてそれまで知られていなかった新たな事実が明るみに出されたとする。このようなことが起これば、我々はためらいなくBはAと同一人物であると考えられるかもしれない。ところが、もしもそこにCなる人物が登場し、Bと同じ記憶の主張を行なったとする。するとその時には、BとCとがともにAと同一人物であることになるであろうか。否である。何故なら、もしもBがAと同一であり、かつ、CがAと同一であるならば、(現在同時に生存していて別々のことを考えている) BとCとも同一であることになり、これは明らかに不合理だからである。では、二人のどちらか一方だけがAと同一かといえ、この場合は仮定によって一方を優先する理由は何もないのであるから、それもありえないことである。従って、我々はこのような場合、BもCもともにAではないと断定しないわけにはいかない。ところで、翻って考えてみるに、BがAの記憶をもっているということは、そのこと自体としてはCの出現如何とは何の関わりもないことである。だとすれば、仮にBが単独でAの記憶を主張しているような場合でも、彼はAと同一人物でありえないことになろう。よって、記憶をもつだけでは人格同一性にとって十分ではないのである。

ところで、二人の人物が同時に同じ過去のある人物の記憶を示すということは、常識的に見てもそのままでは納得しがたい。そこでこの点は、先の脳移植の例とも絡めて通常は次のように解釈されている。

よく知られているように、我々の脳は左右二つの半球(右脳と左脳)から成っており、それぞれが一定の役割を担っている。右脳は左半身の運動機能や直観的能力を司り、左脳は右半身の運動機能や言語能力を司っている。左右両半球は交連線維を通じて密接に連絡し合っているが、てんかん治療の手術等でそ

れが切断され、両半球が分離してしまうことがある。(これは「分離脳」と呼ばれている)。すると患者は、恰も一つの身体に二人の人物が宿っているかのようになり、左右両半身であべこべの動作をすることもあるという。また、何かの脳障害の手術によって一方の半球が完全に切除されてしまうこともある。そのような場合、手術後の患者には大きな機能障害が出るものの、失われた機能は残された半球によってある程度までは回復するという。従って、我々人間は一方の半球だけでも生存が可能であることになる。

そこで、将来脳の移植手術が可能になった暁には、ある人物の脳が左右両半球に分割され、それぞれが別の身体に移植されるということも十分起こりうることである。そして、もしも記憶が一方の半球の特定の部位にのみ蓄積されるのではないとすれば(この点については科学的な裏付けがある)、このような移植手術を受けた二人の患者は、意識を回復するや、ともに嘗ての生存者と同じ記憶を示すことが予想されるのである。

参考文献

- ロック『人間知性論』全四冊(大槻春彦訳)岩波文庫、特に、第2巻第27章。
ヒューム『人性論』全四冊(大槻春彦訳)岩波文庫、特に、第1篇第4部第6節。
デカルト『省察』世界の名著(井上庄七・森啓訳)中央公論社。
S. シューメイカー, R. スウィンバーン『人格の同一性』(寺中平治訳)産業図書。
黒田亘『経験と言語』東京大学出版会、特に、第12章。