大手前大学論集　第16号（２０１５）１－14頁

パーフィットにおける人格の同一性と功利主義

石毛　弓

要　旨

さまざまな哲学者たちが人格の同一性に関する論を展開しているが、なかでもデレク・パーフィットは彼独特の一種ラディカルな見解を示している。それを端的に示せば、「人格の同一性は、私たちの生存にとってもっとも重要なものではない」になるだろう。この見解は彼自身が認めている通り、一般的な経験からすると受け入れることが難しいものである。本論は彼がこの見解に至った過程を考察するとともに、その妥当性を功利主義の観点から検討する。

まずパーフィットにおける人格の同一性の概念を、彼の論に沿って「非還元主義」と「還元主義」に分けて解説する。非還元主義とは、人格はなにかによって説明され得るものではなく、それそのものとしか表しようがないとする考えを指す。他方、還元主義では、人格の同一性はなんらかの経験的なものによって説明され得るとみなされ、彼自身の考えは大きくくくればこちらに与する。人格の概念に対してパーフィット流の還元主義を選択した場合とそうでない場合では、私たちの思考や態度は変化するだろう。後半ではこの変化をとくに功利主義の観点から追い、人格に対する彼の主張を検証する。

キーワード：哲学、人格の同一性、デレク・パーフィット、還元主義、功利主義

１．はじめに

人格の同一性をめぐる主な議論では、人格という概念の定義づけおよびその通時的な同一性が問われる。現代においてこの流れに一石を投じたのがデレク・パーフィットだといえる。彼は主著『理由と人格』（以下ＲＰとする）で人格や道徳にまつわる諸説を比較考察したうえで、「人格の同一性はわたしたちにとって重要なことではない（personal identity is not what matters）」[1]と主張した。従来の議論では、人格はある人物を他から区別し、独立した個人としての不可侵性を保証するものとして用いられてきた。一人の生の内部で統一されたものとしての基準が求められ、価値をおかれてきた人格という概念に対して、パーフィットは根本的な疑問を呈したのである。本論は、彼の人格に対する見解の一部をまとめるとともに、その説の意義を功利主義の側面から検討する。

最初に、人格の同一性に対するパーフィットの考えを心理的な基準という面から述べる。次に彼の論において「還元主義」と「非還元主義」がどのように定義されあつかわれているかを追う。そのうえでパーフィット流の人格の同一性の議論が道徳の面、とくに功利主義の考え方におよぼし得る影響を検討する[2]。本論では、パーフィットが還元主義に与している点を解説し、さらにこの見解をとるならわたしたちの生に対する考えがどのように変化するのかを考察する。したがってパーフィットへの批判的考察ではなく、その主張の特徴をまとめることが主旨になることを初めにことわっておく。

２．心理的連結性と心理的継続性について

人格の同一性の問題では、ある人格Ａが別の時点における人格Ａ'と同一であるとみなすことができる基準が問われる。基準は、一般的には物理的なものと心理的なものに分かれる。物理的な基準では身体的な継続性が、心理的な基準では記憶や意識などの継続性が、人格の同一性の必要充分条件として成立するのかが検証される。ただし物理的な基準の場合、身体の一部が欠損もしくは交換されたか

らといって、その者がその者でなくなったとは通常は判断されない。したがって物理的基準は深い議論にいたらない傾向にあったが、現代の脳に関する研究の発展にともなってこの器官に注目するかたちで諸問題が考察されるようになった。心理的な基準は、近代における人格の同一性の議論の先駆者であるロックの記憶説が、この問題に関する代表的な見解を示している。パーフィットはロックの考えを発展させたかたちで自説を論じるため、次でロックの説の論点を押さえておこう。

ロックは、わたしたちが自分の経験記憶をおぼえている限りにおいて、いまのこの人格と過去の人格との同一性が保たれると考える。ある人物の意識が過去の経験に届く範囲が、その人物の通時的な人格をつくる。酔っているあいだの記憶をなくすなど例外的なケースがあることは認めつつも、ロックが主張するのは記憶に基づいた同一性の基準である。[3] この記憶基準説に対する典型的な批判は次の通りである。意識が到達する限りにおいて人格の同一性が保証されるのであれば、全生涯を通じて人格が同一であるためにはすべての経験を記憶していなければならない。しかしそれは不可能であり、かつ人格のあり方に矛盾が生じる。バークリーが指摘し、後にトマス・リードが改訂を加えた「勇敢な将校」がこの批判の好例になる。[4] いまの私（P1）は四〇年前の私（P2）についてのある記憶をもつが、五〇年前の私（P3）についてのある記憶がない。しかし四〇年前の私（P2）は五〇年前の私（P3）のその記憶をもっているとしよう。すると、いまの私（P1）は四〇年前の私（P2）とは同一の人格だが、五〇年前の私（P3）とはそうでない。また四〇年前の私（P2）は五〇年前の私（P3）と同一の人格であるということになる（P1＝P2かつP1≠P3かつP2＝P3である）。これは論理的に矛盾しているため、ロックの説は受け入れがたいとされる。[5] パーフィットはこの批判を下敷きにするかたちで、心理的な基準に対する自説を展開する。まず彼はロックの記憶説への批判、すなわち保持している限りの経験記憶のみによって人格の同一性が担保されるという説への批判には一定の同意を示す。そのうえでロックの説を補うかたちで、別のタイプの心理的基準を提案する。

パーフィットは、直接おぼえているということが人格が同一であることの要素のひとつになると考える。ある人格P1が別の時間における人格P2の行為を、自分がしたことだと内側から思い起こすことができるなら、この二つの人格は時間を通じた同一性をもっているとみなすことができる。ある行為を、外部から教えられたからではなく、それを行った主体として内部から想起できることが、異なる時間における人格の同一性を保証するのである。これをパーフィットは「心理的連結性（psychological connectedness）」がある状態

だとする。また、心理的連結性だけでは説明ができない部分については「心理的継続性（psychological continuity）」という考えを導入する。たとえばわたしは、昨日自分がしたことの大半を記憶している。昨日のわたしは、一昨日のわたしがしたことのほとんどをおぼえているだろう。つまり、「今日のわたし―昨日のわたし」のあいだには強い心理的連結があり、「昨日のわたし―一昨日のわたし」のあいだにもまた強い心理的連結がある。このような経過をたどることができるなら、今日のわたしが二〇年前の特定の日にわたしがとった行為をおぼえていないとしても（心理的連結性がない）、この二者間は心理的につながっているということができる（心理的継続性がある）。心理的連結性とは「特定の直接的な心理的連結が維持されていること」であり、心理的継続性とは「強い連結性の重なり合った鎖が維持されていること」なのである。[6] さらにパーフィットは、「正しい種類の原因をそなえた心理的連結性および／あるいは心理的継続性」をR関係（Relation R）と呼ぶ。[7] R関係は、人格の同一性に対するパーフィットの基本的な見解を表している。これらのことを踏まえたうえで、彼が人格のあり方をどうとらえているかを、次に「還元主義」と「非還元主義」という点からみていこう。

3．還元主義と非還元主義について

パーフィットは、人格の問題における還元主義を、人格の同一性はなんらかの要素によって説明され得るとする考えだと定義した。この考えは次の二つの側面から特徴づけられる。

① 時間を通じた人格の同一性という事実は、包含しているあるさらに詳細（particular）な事実からのみ成る。[8]

この「さらに詳細な事実」とは、物理的・心理的な出来事を指す。つまり人格は脳などの物理的な事実や、記憶や意識などの心理的な事実によって説明されることができ、またそれ以上のことを必要としないのである。「それ以上のことを必要としない」の意味は②に関わってくる。

② これらの事実は、この人物の同一性を前提にしたり、この人物の人生における経験は当該人物によってもたれていると明白に主張したり、もしくはこの人物が存在すると明白に主張したりすることさえなしに記述され得る。これらの事実は非人格的な

仕方で記述できるのである。

物理的・心理的な詳細な事実は、人格に言及しなくても表すことができるとされる。還元主義では、諸経験の説明に、なにかに還元され得る以外の事柄を必要としないのである。この②の見解は、①よりもその内容や意図が理解しづらいだろう。②は非還元的な見解と比較するとよりわかりやすくなると考えられるため、次に非還元主義についてふれ、その後非人格的な記述にもどることにしよう。

人格の同一性に対する非還元主義的な見解では、人格はなんらかの要素に還元できるものではなく、わたしたちは「個別的に存在する実体（separately existing entities）」[9]だとされる。人格は、脳を含む身体あるいは経験記憶や意識などからは切り離されたものである。もしくは物理的・心理的な継続性を含むとしても、それらだけから成りたつわけではない。このように理解された人格は、一連の物理的・心理的出来事を超えた純粋に精神的な実体（a purely mental entity）、もしくは要素を超えたさらなる事実（a further fact）だといえる。論理的に定義づけられるものではなく、トマス・リード風にいうならばそれであるとしか表しようがないなにかなのである[10]。検証可能な領域を超えたところに人格の本質を設定するのが、非還元主義的な見解である。

パーフィットは、多くの人間は非還元主義者的な立場をとると考える。自分にとって、自分自身の人格は他とは違う特別なものである。「このわたし」という人格は「他のあなたたち」とは異なり、わたしにとって唯一の独自性をもつ。さらに、この考えに基づくなら人格は個別的に存在しているのだから、ある人格はわたしであるかないかのどちらかに必ず確定される。ある人物がある状況下で死にかけているとき、その人物がわたしであるかわたしでないかは、非還元主義においては決定的な違いをもつし、またどちらであるかの判別は必ずつくのである。ある人物の未来を気にかけるときも同様で、わたしは自分自身の未来を気にかけるのと同程度に見知らぬ他者の未来を気にかけるわけではない。つまり非還元主義的に考えるなら、物理的・心理的な継続がありさえすればそれでよいのではなく、人格はそれぞれ個別的な存在だということにこそ意味がある。これは、わたしたちがもつ通常の感覚だといえるだろう。しかしパーフィット流の還元主義的な見解は、この点について異論をさしはさむ。これが先の②で述べた非人格という問題につながるのである。

人格は物理的・心理的な継続だけを含み、それ以外のさらなる事実を必要とはしないというのが還元主義的な見解だった。さらにこ

のような物理的・心理的な継続は、人格を用いることなく記述され得るという。その例としてパーフィットは、二つの名前をもつ存在を挙げる。ある惑星が〈金星〉とも呼ばれ〈宵の明星〉とも呼ばれるとき、わたしたちは〈宵の明星〉の存在を主張することなしに〈金星〉の存在を主張することができる。同様に、「ある特定の脳と身体が存在する。かつ、ある特定の相関する物理的または心理的な一連の出来事が存在する」のと、「ある特定の人格が存在する」が同一の事実を記述する別々の仕方であるなら、わたしたちは前者を主張し後者を主張しないことができるというのである。[11] ことわっておくが、パーフィットはわたしたちが出来事を記述するさいに「わたし」の語を用いたり、人格の概念を使用することを否定しているわけではない。わたしたちは日常的にそのような記述を行っているし、自分自身の生を生きているといえる。しかし、経験の主体に言及することなくそのような諸々の出来事を表したり、出来事同士の関係を記述することができると述べているのだ。[12] この考えを受け入れるならば、還元主義的見解では人格がそれぞれ個別的な存在であることに意味があるとはいえなくなる。

さらに還元主義的見解では、ある人格がだれであるかについて常に確定した答えがあるわけではない。パーフィットは、さまざまな思考実験を用いて人格Ａと人格Ｂとが明白に区別できないケースを考察する。ここではそれらのうちのひとつ、人格Ａと人格Ｂを入れ替えるケースについて二通りの状況をとりあげよう。最初は脳を交換するパターンである。仮に人格Ａの脳と人格Ｂの脳が、一パーセントだけ入れ替えられたとしよう。この時点では、目に見えるほどの変化は起こらないだろう。脳が一〇〇パーセント入れ替えられたなら、人格Ａの脳と人格Ｂの身体をもつ人物の対応は人格Ａのものになり、わたしたちは彼／彼女は少なくともＡの人格をもっているとみなすだろう。[13] では何パーセントが入れ替えられた時点で、人格Ｂの身体は人格Ａをもつといえるのだろう。この問いに明らかな答えはないとされる。脳の大半、たとえば九〇パーセントが人格Ａのものであれば、その人格はＡとみなされるかもしれない。しかし、九〇パーセントなら認められて八九パーセントでは駄目だということに論拠をもって答えることは難しい。したがってこの例は、ある状況下におけるある人格がＡかＡでないかについて、常に二者択一の答えがあるわけではないことを示唆していることになる。このケースで交換されているのは脳なので物理的な継続の場合になるが、心理的な継続でも同様に推論される。記憶を含む脳の情報を抽出して、別の脳の情報と置き換えると想定しよう。物理的には人格Ａも人格Ｂも元の身体を保持したままで、情報だけが交換される。こ

れは心理的な継続の場合を示し、論点は脳の入れ替えのパターンとおなじである。これがパーフィットの見解だ。

パーフィットは、「ある人格がわたしであるかないかは常に判別できる」か「人格の同一性は必ずしも確定したものではない」かという二つの見解について、還元主義的立場をとるなら後者の見解が妥当だとする。ある人格とある人格の境界が曖昧な場合があり、人格を同定する問いが答えのない空虚（empty）なものになることがある。しかしこの場合でも物理的・心理的な継続性は保たれているし、人格に言及せず出来事や状態を記述することができる。したがって「人格の同一性」と「物理的・心理的な継続性」を比較した場合、わたしたちにとってより重要なのは後者である。言い換えるなら、人格の同一性はわたしたちの生存にとって最重要ではないのである。このとき従来の人格の同一性の議論は問題提起の力を弱められる。なぜなら物理的・心理的な継続において示されるのは、ある時点におけるある人格が別の時点におけるある人格と一対一対応をもつということだけであり、その人格がだれのものかは本質的な問いではなくなるからだ。なにが同一性の基準になるかの完全な答えをもっていなくても、わたしたちはなにが起きているのか（物理的・心理的な継続性の状態）を記述することができるのである。

ここでパーフィットの主張を整理しよう。人格の同一性の問題に対して、還元主義的見解と非還元主義的見解の二通りの立場がある。もし非還元主義を受け入れるなら、わたしたちは「人格は個別に存在する実体であって、その脳や身体からも、経験からも区別される」と信じていることになる。しかしそのような実体が一体どんなものなのかは、もはや理解できないとパーフィットは訴える。[14] この意見に同意するなら、わたしたちは還元主義に目を向けるべきだろう。還元主義は、人格は物理的および／もしくは心理的な出来事の詳細だけからなっているとする。このとき人格の同一性が含んでいるのは、一対一のかたちをとる連結性と継続性だけである。この関係こそが重要なのであり、通時的な同定においてある特定の個人を確定することが重要なのではない。この見解がもたらすのは、「わたし」の特別性がより薄まり、そのかわり現時点の「人格A」と、「この人格Aとなんらかのかたちで関係する人格A'」が過去もしくは未来にあった・あるだろうという理解である。これを非人格的に表すなら、たとえばなにか困難があったとき「この苦しむ人物はわたしだろう」ではなく「これらの現在の経験とある仕方で結びついている苦しみがあるだろう」という記述になる。[15]

還元主義的な見解は、わたしたちの常識からすれば受け入れがたく、抵抗が大きいものだろう。しかしパーフィットは、還元主義を

反省的もしくは理性的レベルで受け入れるなら、これを信じることは可能だとする。[16] 彼は、「わたしの死後、わたしであるような何者も生きていないだろう」という記述を、次のようにとらえ直すことができるとする。わたしの死後も多くの経験があるだろうが、それらのうちのどれも、経験記憶として現在のわたしと直接の連結性をもつようには結びつかないだろう。しかしそれら未来の経験は、あまり直接的ではない仕方で現在のわたしの経験と関係するかもしれない。そのような経験の例としてパーフィットは、彼についての記憶や彼に影響された思想や仕事などを挙げる。死によって直接的な経験の連結は消えるが、いま例示したようないわば間接的な関係は断ち切られない。「わたしの死」が意味するところはこれがすべてである。彼は、「私の死とは、ある時以後私の現在の経験とある仕方で関係している経験が起こらなくなるという事実にすぎない。これがそれほどまでに重要なことでありうるだろうか？」と訊ね、彼自身は非還元主義を信じていたころに比べると還元主義者として考えるようになったいまのほうが、自分の死は悪いものではないととらえるようになったと述べている。

人格の同一性はわたしたちにとって最重要課題ではなく、重要なのはＲ関係にある人格が過去や未来に存在することだというのがパーフィットの主張だ。彼は、わたしたちが人格の同一性についての見解をこのように変えるなら、理性や道徳についての信念もまた変わるだろうと考える。そこで本論の残りの部分で、功利主義を手がかりにこの考えがもたらすものをみていくことにしよう。

4．功利主義に対するパーフィットの主張の意義について

道徳に関する考察は人格の問題と深いかかわりがあり、カントにおける人格の尊厳から現代の生命倫理学での人格論まで多様な議論がなされている。先に紹介したように、パーフィットは還元主義的に人格をとらえるのであれば、わたしたちは感情や合理性を含む道徳の信念に対して再考をせまられると述べている。彼はその具体例としてＲＰの主に第十四、十五章で、不合理な判断への介入や功罪（desert）、責務（commitment）などについて論じている。これらの項目の多くは配分の原理と連関し、またパーフィットはこれを功利主義との関わりのなかで議論する。そこで本章では配分原理と功利主義の関係を、パーフィット流の還元主義的見解をもとに考察す

る。

功利主義では、快楽の原則に基づいた利益と不利益の合計が最大値になることが目指される。この計算は社会を単位に行うことができるため、異なる人格間であっても利益の足し引きができるという考えが功利主義の前提になっている。しかし、この思想は個人の独自性を無視しているとしてしばしば批判にさらされる。[17] ロールズは、社会を構成するどの人間も正義に基づく不可侵性をもち、それはすべての社会の幸福に対して優先されると述べている。したがって上述のような考えに基づく功利主義は、人びとの個別性に配慮していないものだとされる。[18] この点についてパーフィットは、彼が考える人格論を功利主義的な見解に対応させた場合、配分の原理にあたえられる重みが変わると主張する。この点は自己利益説に関連して考察されているため、パーフィットが提起した思考実験のひとつ〈子どもの不利益〉[19] を例に解説していこう。

〈子どもの不利益〉の内容は次の通りである。わたしたちは、ある子どもに、あるハンディキャップを負わせるかどうかを決定する必要がある。そのハンディキャップは、①その子どもが大人になったときにはより一層の利益になる、あるいは②だれか別の人間――たとえばこの子どもの弟――にとって同程度の利益になる、というものである。わたしたちが非功利主義者であれば、①と②はまったく違う事態としてとらえられる。非功利主義では、人びとは個別の存在であるということが重要視される。したがって①は通時的に同一の人格が被る不利益と利益であるから公正だといえるが、②は異なる人格間における出来事であるため不公正であり、なされるべきではない。この傾向は、非還元主義においてより顕著になるだろう。非還元主義では、この子どもの人格と成人の人格の結びつきは、物理的・心理的継続以上の深い事実をはらんだ特別なものである。「子ども―成人」間の生は統一されたものであり、だからこそ人格間で利益不利益による補償が可能となる。つまり通時的に同一とみなされた人格間では配分の原理が適応され得るが、逆にそれ以外の人格とのあいだでこのやりとりはなされないのである。

この〈子どもの不利益〉を還元主義的にみた場合、議論の方向は大きく変わる。こちらの見解では、人格同士のつながりは、ある人物の一生を通じた統一を前提とはしない。したがって異なる生のあいだの差異を重要視しない。この態度は、さらに二種類に分けて論じられる。一つは、異なる人物間に利益不利益を配分することが不公正なら、子どもと成人のあいだに配分がなされることもまた不公

正だというものである。子どもと成人のあいだの連結性は、密であるとはいえないかもしれない。そしてまた同程度に疎遠な連結性は、異なる人物間の人格同士でも見出されるかもしれない。そうだとすれば「子ども―成人」間に特別な配慮を見出す根拠はなく、配分原理は一切適応されないことになる。この見解についてパーフィットは、ロールズの「功利主義の教義における過ちは、非人格性を公平性と取り違えているところにある」[20]という批判を引用し、「功利主義が公平であろうとすることが、異なる人物間の差異を見過ごすことを導くのであれば、この指摘は正しいだろう」[21]という。一人の人物の生涯における利益不利益に関する配分と、複数の生のあいだの利益不利益に関する配分をまったく同等にとりあつかうことは妥当ではないだろう。パーフィットは、たとえ還元主義者であったとしても人物間の相違は気にかけることができるし、また気にかけるだろうと考える。わたしたちが別々の人間でありそれぞれの人生を送っていることは、還元主義も非還元主義も認める。ただ非還元主義的見解ではこれは深い事実であり、あらゆることの基礎となる。還元主義者が批判するのは、通時的な人格の同一性をそのような深い事実としてR関係を超えたところに設定することについてである。そして極端な功利主義的見解では、配分原理はその正当性を認められない。

次に、もう一つの主張をみよう。還元主義的見解では、ある人格と別の時点における人格とが強く結びついているということは、直接的な心理的連結性が多くあることだとされる。さて一人の人物の生において、時間の隔たりが大きくなればなるほど一般に連結は少なくなるだろう。それは過去もしくは未来におけるある人格の重要性が小さくなるということだ。酒が好きなある青年は、明日の健康診断のために今日の飲酒を控えることはしても、五〇年後のある時点での健康を気づかって完全に禁酒しようとは思わないかもしれない。この場合、五〇年後の人格への配慮は一日後への配慮よりも減少している。この青年と五〇年後の老人は物理的にも心理的にもなんらかのかたちで継続していると想定されるが、現在の青年にとって強い連結性はないのである。さらに、もし青年と老人間の連結性の弱さを認めるのであれば、現在の青年の行為を制限する（不利益をあたえる）ことが、五〇年後の人物の健康につながる（利益になること）でもって完全に補われはしないのである。なぜなら両人格間には、利益と不利益を合算できるだけのつながりが希薄だからである。〈子どもの不利益〉でもこれとおなじタイプの議論がなされる。子どもが成人後に受けとる利益は、子どもにとっての不利益を完全に補償するものにはならないとされるのである。

古典的な自己利益説では「合理的な人物は自身の未来のすべての部分に対して、等しく気にかけるべきである」とされる。[22] 功利主義においてこの説は成り立たない。ある時点のある人格にとって、生のあらゆるステージが同等の価値をもち、またそのようにあつかうべきだとはいえないのである（青年にとっては五〇年後の自分より明日の自分のほうがより配慮すべき存在である）。それでも利益不利益の配分を行うのであれば、生の内部での連結が強い部分も弱い部分も同等にあつかうことになる。したがって配分原理は、さらに広い適用範囲をあたえられる必要があるだろう。もしくは、この方向をとらないのであれば、配分原理にあたえられる重要性が小さくなるかたちでの適用もまた考えられる。複数の人物における差異が絶対的でないのであれば、配分原理がはたらく単位の大きさを見直すことが求められるかもしれない。このときその単位は、従来のように同一の生の内部ではなく、ある特定の時点における特定の経験になるだろう（たとえばある人格が著しい痛みを被っているという状態）。この考えでは、それがどのような経験であるか、つまり経験の質が配分原理の単位となり、「だれ」や「いつ」はその重みが減少する。一人の生の統一は還元主義的見解にとって決定的な要素ではないため、その経験をもっているのが「だれ」であるかについての重要度や優先度が低くなるのである。パーフィットはこの見解に与する。

パーフィットの考える還元主義が、功利主義的な見解におよぼし得る影響について確認しよう。功利主義への批判として彼が挙げたのは、異なる生という問題を無視するかたちで利益の計算が行われる点である。また彼は、生涯の内の異なる時間において、無批判に利益が配分されることを疑問視した。彼はこれらの点について、人格を個別的に存在する実体とは受けとめないという主張を応用することで、ある種の答えをあたえた。功利主義にみられる非人格的な側面は、還元主義的見解に照らし合わせると、これまでとらえられてきたほどには一方的な仕方でなくなる。さらに彼は、還元主義に基づく人格概念を適用するなら配分原理に与えられる重みが軽くなることを指摘した。適用されるのが「だれ」であるかではなく、「その時点における経験の性質」に注目すべきだとしたのである。これらのことを鑑みると、パーフィットの主張は人格や同一性、また功利主義などの既存の概念を問い直すという点で有効だといえるだろう。人格の同一性はわたしたちの生存にとって最重要ではないという主張は、人格の同一性や道徳に関する議論に新しい角度からの問題を提起するのである。[23]

5．むすび

これまでの章でわたしたちはパーフィットによる議論を追い、その主張は功利主義の問題を考えるうえで価値があるとした。最後にひとつの疑念を呈して、この議論を締めくくりたい。冒頭で本論のねらいはパーフィットの考えを整理しまとめることだと述べたように、ここでは彼の見解に批判的な視点からの検討を加えてはいない。したがって、彼の示す態度をわたしたちは実践し得るのか、またそもそもするべきなのかという点は考察の外とした。仮に還元主義的な立場をとったとしても、わたしたちは日常生活のなかで「このわたし」の独自性を感じることを完全に止める必要はないだろう。しかし同時にこの立場をとるなら、人格というものへの見方を変えて「このわたし」の重みを軽くする方向を求められる。道徳の実践という面から考えた場合、この方向性は妥当なのかどうかを問うことが必要になる。

パーフィットの議論は概して論理的な帰結を提示するのではなく、複数の選択肢のなかからもっとも適当だと思われるものを訴えるというかたちをとる。したがってその説得力のありようが大いに問題となり得るし、考察されるべきなのである。[24] 人格の同一性そのものに疑いをさしはさむ思想は、ヒュームに代表されるようにこれまでにもあった。しかしパーフィットの大きな特徴は、その主張を現実に応用した場合に起きるであろうことを詳細に示した点にあるといえる。この示唆にたいして、実行という面での妥当性が次の課題として検討されるべきである。[25]

注

（1）パーフィットの引用は以後ＲＰとする。なお訳出には［デレク・パーフィット『理由と人格』森村進訳、勁草書房、１９９８年］を参考にした。Derek Parfit. *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon Press, 1984, p. 215.

（2）本論はＲＰのなかでもとくに第三部に注目する。したがって非人格性の問題は論述するが、この概念に一部関わる非同一性および世代間倫理の

問題は第四部の論点であり、ここでは議論の対象としていないことをことわっておく。

（3）John Locke. *An Essay Concerning Human Understanding*. P.H. Nidditch ed., Oxford University Press: Oxford, 1975, (2.27.9). ［ジョン・ロック『人間知性論（二）』大槻春彦訳、岩波書店、１９７４年］。なお引用個所は（巻・章・節）で示した。

（4）Thomas Reid. *Essay on the Intellectual Powers of Man*. Edinburgh: Edinbrugh University Press, 2002.

（5）記憶基準説に関する批判はフリューやマッキー等によっても指摘されている。Flew, Antony, 'Locke and the Problem of Personal Identity' in Philosophy, Vol. 26. no. 96, 1951: Mackie, J. L. *Problems from Locke*. Oxford: Clarendon Press, 1976.

（6）RP. p. 206.

（7）RP. p. 215.

（8）Ibid., p. 210.

（9）Ibid., p. 293.

（10）Thomas Reid. 'Of Identity' In *Personal Identity*. John Perry ed., California: University of California Press, 1975, p. 108.

（11）「人格は存在する。しかしわたしたちは、人格が存在すると主張することなしに、現実の完全な記述をあたえることができる［ルビは原文ママ］」。RP. p. 212.

（12）非人格的な記述の一例として、パーフィットはリヒテンベルクの考えを示す。リヒテンベルクはデカルトを批判して、「われ思う、ゆえにわれあり（I think, therefore I am.）」の代わりに「次のように考えられている：思考が行われている（It is thought: thinking is going on）」というべきだったと述べている。リヒテンベルクのこの批判は、シューメーカー、またムーアがウィトゲンシュタインの講義について述べるなかでも引き合いに出されている。RP. Ibid., p. 224.

（13）シューメーカーの「ブラウンソンの問題」も参照。Sydney Shoemaker. *Self-knowledge and self-identity*. New York: Cornell University Press, 1963.［シドニー・シューメーカー『自己知と自己同一性』菅豊彦、浜渦辰二訳、勁草書房、１９８９年］。

（14）RP. p. 228.

（15）Ibid., pp. 281-282.

（16）Ibid., p. 280.

（17）たとえば、服部高宏「福祉国家の正義論」『正義―現代社会の公共哲学を求めて―』平井亮輔編、嵯峨野書院、２００４年、45頁。

（18）John Rawls. *A Theory of justice (original edition)*. Cambridge: Harvard University press, 2005, p. 28.

（19）RP. p. 333.

（20）John Rawls. *A Theory of Justice (original edition)*. Cambridge: Harvard University press, 2005, p. 190.

（21）RP. p. 333.

（22）Ibid., p. 312.

（23）一例として、奥野満里子はパーフィットの主張をヘアの功利主義と比較参照し論じている。奥野満里子「パーフィットの功利主義擁護論（完）：

人格論からのアプローチ」哲學研究５６５、１９９８年、８４－１００頁。

（24）たとえば功利主義と善の問題についてはキムリッカが、優先性説については森村が論じている。Will Kymlicka. *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*. 2nd ed. Oxford University Press, 2002, p. 34. 森村進「分配的平等主義の批判」一橋法学、６（２）、２００７年、６１２－６１５頁。

（25）具体的な方向性としては、ＲＰの第四部で論じられている非同一性の問題と未来世代の関係が挙げられる。また人格の同一性を社会契約の面からとらえ、第三部で言及されたコミットメントの問題も検討されるべき課題であると考える。