

人格の同一性の規準を求める必要性について

石毛 弓

要旨

人格の同一性の規準について、ロックの意識説を基にしてその妥当性を論じる。ロックは、人格とは思考する知性ある存在であり、理性と省察をそなえたものであるとする。そしてこのような主体が、意識によって自己の経験を把握するかぎりにおいて、時間を通じた人格の同一性がなされると主張した。

自己の意識によって心理的なものを把握することが人格の同一性の規準を保証するとすれば、この意識とは「わたし」を主語とする一人称的なものであると考えられる。しかしまたロックは、法による賞罰を受けるに値する存在としても人格とその同一性を論じている。この点にかんしては第三者が観察した結果が影響するため、一人称と対比する意味で三人称的な言説であるといえるだろう。

本論では、これら一人称と三人称の言説の両方が人格の同一性の規準には必要であることを、心の哲学における議論を参照しながら分析する。また、人格の同一性の規準を研究する必要性について、その社会的な意味と意義という観点から論じる。

キーワード…哲学 人格の同一性 ジョン・ロック 一人称 三人称

哲学における人格の同一性 (Personal Identity) の問題とは、ある人格が時間を通じて継続しているとみなすことができる規準をあらかじめにする試みである。ここで問われているのは、異なる時間における「人格」が「同じ」であるとはどういうことかだ。これは一種独特の問いの立て方で、たとえば青年期の自我の確立といった発達心理学の側面でのアイデンティティ論⁽¹⁾や、集団のなかでの承認をめぐる社会的な諸問題⁽²⁾とは、相互に関連しつつも哲学独自の課題として考察されてきた。この人格の同一性の問題を、なんのためにその規準が求められるのかという側面から考察するのが本論の主旨である。

複数の時間における人格の継続性が哲学でどのように問題にされてきたのかは、たとえば以下のように表すことができる。わたしが現在六〇歳だとしよう。いまのわたしと、五歳のときのわたしとは、当然外見や記憶、思考、将来への見解などは大きく異なっている。場合によってはおなじ六〇歳の他人以上に、六〇歳のわたしと五歳のわたしとはかけ離れているかもしれない。それにもかかわらずあなたは、わたしがある子どもの写真をみせて「ここに写っているのは、わたしです」といえば、なんの疑問も抱かずにその言葉を受け入れるだろう。しかし疑問を抱いてもいいのである。このときわたしは、現在の発話者と写真の子どもの間の子どもが同じ「わたし」であるといっている。だが、なにが同じだといえるのだろうか。わたしの知識や心的状態は五五年の間に変化しているし、そこまでの長期間を想定しなくても八〇日もすれば身体の細胞の大半は入れ替わる。つまり心理的にも肉体的にも、まったく同一であるという意味での「同じ」さは、六〇歳のわたしと五歳のわたしのあいだにはほぼ見出すことができないのである。

普通の間感では、わたしたちは今日のわたしと一年前のわたしとが同一人物でないとはいわない。ではこのときいったいなにが「同一」だとされるのか、いいかえれば時間を通じてある人格が同じだとみなされるための必要充分条件を探ることが、人格の同一性の問題での主眼となる。このテーマにかんしては、身体的規準 (物的なもの) の継続、心理的規準 (心的なもの) の継続、それ以外の見解 (規準はないという主張も含む) の三点に分けて論じられることが多い。本論では、哲学の分野で人格の同一性の問題を最初に提唱したジョン・ロックの説をもちいて、人格の同一性は広い意味での心理的規準に属するという見解をとる。⁽³⁾

1. でロックの説の基本的な概念を紹介し、彼の説への批判を通して人格とその同一性についての定義を提唱する。この見解は一人称と三人称の言説の特徴と差異という観点につながるため、この点について2. と3. で論じる。とくに3. では、人格の同一性が社会的に必要

とされる場合について考察する。最後の4.では、人格の同一性の議論には一人称と三人称の両方の視点が必要だということを、心の哲学での議論を交えて主張する。本稿の目的は、人格の同一性とその必要性にたいする見取り図をつくることである。そのため諸説の一つひとつを詳細に吟味するよりも、本テーマの全体像を素描する方に焦点を絞ったことを最初にことわっておく。

1. ロックにおける人格の定義とその同一性

近代において人格の同一性という問題の幕を上げたのはロックである。この問題については、彼の主著である『人間知性論』第二章「同一性と差異性について」にほぼ集約されている。このテキストでの「人格」の概念を知るために、まずロックにおける「人格 (Person)」と「人間 (Man)」と「実体 (Substance)」の区別をみてゆこう。

「人間」という語が意味しているのは、生物学的なヒトである。これは「わたしたちの口が『人間』という音を発するとき象徴するよ⁴⁾うな、心に浮かぶ概念は、「人間としての」あるたしかな形状をした動物以外のなものでもない」(2. 27. 8)とされるものである。もしも理性をもち哲学の議論をするオウムがいたとしても、それはロックの解釈ではヒトではなくオウムだとされる。この場合、「人間」の同一性とは、物体としての身体のみに限った同一を指すことになる。また「実体」は、完全に非物質なものであり、いわば靈魂 (Spirit) のようなものだと考えられている。この実体は、個人の意識や経験などが宿らなくてもそれそのものとして存在するようなものである。たとえばソクラテスの靈魂がソクラテスとしての人生をすべて忘れてしまつてロックの身体に宿ったとして、そこでも継続していると思われるなにかなのである (2. 27. 11~15)。

ロックは、このような「人間」や「実体」の同一性を、このわたしが時間的に継続して存在しているとみなすという意味での同一性とを区別し、後者は「人格」の同一性に存するのだとする。この人格とは、「思考する知性ある存在であり、理性と省察をそなえ、自分自身を自分自身と考えることができ、異なる時間と場所において同じ思考をするものである。これらのことは、思考とは切り離せない……意識によつてのみなされる」(2. 27. 9) のものである。思考は意識をともない、この意識が自分自身を他の思考するものから区別する。人格とはな

人格の同一性の規準を求める必要性について

によりこの意識をそなえた存在なのである。以上のようにしてロックは、人格を生物学上の身体や、「なにか」としか表しようがなく分析することが不可能な実体とはちがうものとしてあつたのである。

さらにロックは、この意識が過去の行為や思考に届く範囲において人格の同一性がなされると主張した。意識が到達するだけの過去、つまり主体が「わたしがあの行為をした」ととらえるかぎりの射程において、諸経験はその主体に属するとみなされるのである。ロックによるこの人格の同一性の規準は、意識による過去の経験の把握が焦点となるため、意識説もしくは記憶説とよばれる。おぼえている範囲が人格の同一を保証するのだというこの主張にたいしては、多くの批判がよせられている。その代表的なものひとつに、人は自分の過去をすべておぼえているわけではないため矛盾が生じるという指摘がある。この指摘を簡略に記すと、以下のようになる。

- 一、六〇歳の獣医であるわたし (A) は、一九歳 (B) のときに、動物にかかわる仕事をしたくてZ大学の獣医学部を受験し、合格したことをおぼえている
- 二、一九歳のわたし (B) は、五歳 (C) のときに、飼っていた犬が病気で死んでひどく悲しかったことをおぼえている
- 三、六〇歳のわたし (A) は、五歳 (C) のときの飼い犬の死をまったくおぼえていない
- 四、ロックの説によると、Aの意識はBに到達しているからAとBには人格の同一性が成り立ち、BとCも同様である。しかしAの意識はCに到達していないから、AとCのあいだに同一性は成り立っていない
- 五、一〜四をまとめると「 $A \parallel B$ および $B \parallel C$ 、しかしながら $A \neq C$ 」となり矛盾する。したがってロックの説は誤っている

ここで挙げた例は、トマス・リードが用いた「勇敢な将校」の思考実験を基にしたものであり、記憶がなければ人格の同一性が保たれないという見解への批判となっている⁽⁵⁾。本論ではロックの説を、そのままではないにせよ大枠で認める方向をとる。上述の批判にたいしては、さらなる反論をとりあげることでの返答としたい。参照するのはデレク・パーフィットである。パーフィットは、先のロックへの批判の妥当性を認めながらも、意識が過去に届く範囲について二つのモデルを示す。それは「心理的連結性 (psychological connectedness)」や「心

理的継続性 (psychological continuity)」である。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、心理的継続性は「強い連結性の重なり合った鎖が維持されていること」だ⁽⁶⁾とされる。

心理的連結性では、経験と記憶とに一对一対応がある。獣医師の例でいう一や二のケースがこれに当たる。それにたいして心理的継続性は、強い連結性の重なり合った鎖が維持されているときに限つてあるものとされる。現時点の六〇歳の獣医師Aの人格P₁は、昨日の獣医師Aの人格P₂と強い連結性をもつだろう(多くのことを直接おぼえているだろう)。この人格P₂は、一週間前のおなじ曜日の人格P₃ともまた強い連結性を保っていると考えられる。このようにして任意の時点における人格P_nがそれ以前の人格とある程度の連結性を保っているのであれば、人格は推移的に同一であると解釈されうる。六〇歳の獣医師と五歳の子どものあいだに強い心理的連結性がない(直接おぼえていることはほばない)としても、一九歳やその他の時点とのあいだにたしかな連結があつたなら、六〇歳の獣医師と五歳の子どもの時間を通じた人格の同一性を推移的に保つているとみなすことができる。これがパーフィットによるロックの意識説の改訂バージョンであり、本論でもこの解釈をとることでロックへの批判にある程度の答えを提示しているとみなすことにしたい。⁽⁷⁾

ひじょうに簡略ではあるが、人格の同一性にたいするロックの説を解説した。彼は意識による経験の把握が時間を通じた人格の継続を保証すると唱えた。この説はそのままでは反論に耐えきれないように思われるが、パーフィットによる訂正を導入することでその問題は回避できる。つまり心理的な連結と継続が、複数の時間におけるある人格を同一のものであるとみなすための規準となりうるのである。⁽⁸⁾ 次章以降ではこの見解を踏まえて、わたしたちがどうして人格の同一性を問題にする必要があるのかを、一人称と三人称の言説という観点から考察する。

2. ラッセルにおける知のありかた

人格の同一性を保証するものは、心理的な連結性および継続性であるとした。だが、その議論の範疇ではとりあげられなかった疑問がある。それは、そもそもなぜ人格が同一であるとみなされなければならないのかという点だ。人格の同一性の規準が判明することで、哲学お

人格の同一性の規準を求める必要性について

よび社会にどんな寄与があると考えられるのだろうか。この点にたいしては、いくつかの方面から応答することができるように思える。たとえば「同一」という概念にはどのような存在や存在のありようを含むことができるのかや、モノや動物の同一性とヒトの同一性に差異はあるのかといった問いは、伝統的な哲学のテーマの一端に属する。本論では、この問題における一人称的言説と三人称的言説のちがいを特徴づけることで、人格の同一性における社会的な機能について検討する。

自分自身によって把握される心理的なもので人格の同一性を語ろうとするなら、それは「わたし」を主語とする言説を基礎にしているといえるだろう。自分自身を自分自身と考えることができる存在のみが人格をそなえるから、この存在はある行為や意図の主体が「わたし」であると感じることができなければならない。したがってある時間 t_1 におけるある人格 P_2 の経験を、現在の時間 t_2 における人格 P_1 がなしただけだと自己の意識によって引き受けられる場合、「小学生のころクロという犬を飼っていた」や「三年前に結婚した」、「いま風邪を引いている」などのかたちで表される諸経験はすべて「わたし」が主語となる。別の角度から見れば、「息子が右足を骨折した」や「祖母が他界した」などの経験は主語を「わたし」とはせず、またそこで主語となっている人格（「息子」や「祖母」）はそのエピソードを語っている「わたし」の人格と同一であるとみなされはしない。この「わたし」を主語とする言説に立脚して人格の同一性を考察することを、ここでは一人称の言説からの解釈とよぶことにする。

一人称による視点の特徴をみるには、ラッセルによる直知の議論が参考になるだろう。ラッセルは、わたしたちの知識はみな見知ったことによる知 (knowledge by acquaintance)、直知によるものだと考え、そのもつとも顕著な例として感覚与件による直知（わたしたちの知覚にあたえられた情報によって、わたしたちはその知識を得る）を挙げる。また感覚与件だけでは説明できない知識として、記憶や内観による直知にも言及する。記憶は過去にたいする直接の知識であり、これなくしてはわたしたちは現在より以前の時間に起こったことをなにごとで推測することができない。また、わたしが太陽をながめているとき、わたしはしばしば「太陽をながめているわたし」を意識している。このような自意識は、わたしたちの心的なものにたいする直接の知識だといえる。これらのことを踏まえてラッセルは、「わたしたちは『わたしはこの感覚与件を直知している』ことが真実であると知っている。わたしたちが『わたし』とよぶなにかを直知しているのでないかぎり、どのようにしてわたしたちはそれが真実だと知ることができるのかを考えるのが困難になる。また、それによってなにか意味されて

いるのかを理解することさえ困難になるのである」と主張する。⁽¹¹⁾

自分自身の過去や心的状況などについて言及するとき、その対象は主体に直接知られている。そこには第三者の意図をそのふるまいによって推測するような、観察に基づいた判断が下される余地はない。このタイプの知識、いってみれば自己知の特徴は誤謬が排除されているところにある。ある主体は、真実であるとか心の底から信じている事柄を、同時に真剣に誤っていると心の底から信じていることはできない。同様に、ある行為について感覚と件や記憶や内観による直知に基づいて「わたしがそれをした」とする場合、その主体の意識においてはたしかにそれは自己の行為として引き受けられているのである。もちろん第三者の観点到らし合わせたとき、その言説に過ちが見出される場合はあるだろう。わたしは幼いころに自転車事故で骨折をしたと信じていたけれど、それはいくつかの記憶が混同した間違いで実際は階段から落ちたのが原因だったということはありえる。しかしこのたぐいの誤りは、その経験の主体がある情報を「こうである」と信じていることそのものを否定するものではない。

ロックの意識説は、この直知と比較すると理解しやすくなるだろう。先に述べたようにロックは、意識が過去の行為や思考に到達しうるかぎりにおいて人格は同定されるし、また意識によって主体は他の思考する存在から区別されるのだといった (2. 27. 6)。このように表された意識とは、観察を必要とせず直接に自己についての知を得ることが出来るものだろう。もし、この意識つまり一人称の言説のみで人格の同一性の問題が語られるのであれば、「人格の同一性は必要か」という問いはそもそも生じない。なぜなら直知によって得た過去や内観の知識が同一性の基盤になるのなら、先に自己知にとつて誤謬は生じえないと書いたのとおなじように、この場合人格の同一性が生じない状況は（少なくともロックが人格をそなえることができる）と想定している「理性と省察をそなえた知性ある存在」においては）ありえないからである。しかしながらロックの説は一人称のみで解釈されるものではなく、また人格の同一性がその必要性を問われる状況は起こりうるのだというのが本論の主張である。この点を論じるために、次に人格の同一性を三人称的な立場から考察するケースに移ろう。

3. 人格の同一性と社会的な責任

一人称の言説が人格の同一性においては重要だと主張してきた。それでは、一人称からの理解のみで人格の同一性の規準は満たされるのかをここでは問題にしたい。本論の見解を先に述べておくなら、答えは否である。ではなぜ成り立つと考えられないのかだが、これはいいかえるなら直知だけでは解消することのできないものが人格の同一性の問題にあるのかどうかを問うていることになる。この点に、ここでは三人称の言説という視点から言及する。

1. でロックにおける意識の問題をとりあげたが、この点をもう少し追及してみよう。彼は「目覚めているソクラテス」と「眠っているソクラテス」という例をもちいて、両者が同じ意識をもっていない(目覚めているソクラテスは眠っているあいだにしたことをおぼえていないし、その逆も同様である)とすれば、別個の人物と考えてよいと記している(2. 27. 19)。これは奇妙な事態に思われるだろう。わたしたちの日常的な感覚では、寝ていようが起きていようが人物Pは人物Pだととらえられるからだ。しかし、ここでいう「同じ意識」を上述の直知になぞらえるなら、ロックが示そうとしているものがみえてくるだろう。意識が届かない範囲の行為について、主体は「わたしがそれをした」ということはできない。また直知は自分自身にたいして意図的にごまかすことはできないものであるから、目覚めているソクラテスが眠っているときに自分がついた行動について誠実に「記憶がない」というとき、それは彼の意識が到達できない範疇の事柄なのだとみなすことができるのである。

この眠っているソクラテスが睡眠中に行動し、犯罪行為におよんだとしよう。この場合、責任の主体はだれかと問われれば、ロックは「眠っているソクラテスの意識」だと答えるだろう。眠っているソクラテスが行ない、だが目覚めているソクラテスの意識がまったく関与しなかったことのために、目覚めているソクラテスを罰することは本来的にはできないのである。ロックはこのソクラテスのケースを、見分けのつかないほど似ている双生児の弟が、兄のしたこととせいで罰せられるのは正しくないのと同じだと主張している。ここで注目したいのは、目覚めているソクラテスにせよ双生児の弟にせよ、その人格の継続が刑罰の対象という側面からとらえられている点である。ロックが罰と

いう単語を使用しているのは偶然ではない。双生児の兄弟の例に続けて彼は、「人間の法は、狂気の人間を正気の人間がした行為のために罰しはせず、また正気の人間を狂気の人間がした行為のために罰さない。したがって狂気の人間と正気の人間とを異なる二つの人格とするのである」(2. 27. 20)としている。現在の日本の法律でも、刑法では第三九条で「心神喪失者の行為は、罰しない」と記されているように、自己の行為について責任能力をもたないとみなされる存在は罪状に問われない。つまりロックは、法の下での賞罰を受けるのにふさわしいものとして人格をそなえた人物を想定しているのである。もちろん、ロックが人格の同一性を問題とした背景には彼の宗教的な関心があつたと考えられる。⁽¹²⁾しかしまた道徳的な実践をなす者として、法律を適応することのできる存在としての人格の同一性の規準を明確にすることを試みたのだと考えることができるのではないだろうか。

もう一つ別の例をみてみよう。「人間知性論」第二章でロックが人格と賞罰を関連づけて考察している箇所はしばしば見受けられるが、酔った男のケースもそのひとつである。正気と狂気の意識を区別するとしてロックは、しかしわたしたちはある人物が酔ったときも素面であるときもその者をおなじ人格だとみなすのではないかと考える。ある男が泥酔したとして、その際他人に大怪我を負わせたならばたとえ後日法廷でその記憶がないと証言しても彼は罰せられるだろう。さらにロックは、人間がとりしきる法廷においては、酔っ払いの場合とおなじ原則でもって目覚めているソクラテスが眠っているときの行為によって罰せられることもありうるとしている。「人間の法は、法の知識に沿ったふさわしいやり方で、正義をもって両方の場合を罰する」、なぜなら「酔っていたり眠っていたりしたあいだのことを知らないというのは、弁明として認められない」からである(2. 27. 22)。

ロックは、酔漢や目覚めているソクラテスを裁くことを、正気の意識と狂気の意識とを区別するとして自分の主張と矛盾するとは考えていない。なぜなら人間の法廷においては、一人称による言説の真偽を絶対確実に判断することは不可能だからである。被告人が偽証しているかどうか、彼／彼女が真にその行為をなしたのかどうか、意識が完全であったなら(忘却などの欠落がなかったとすれば)その行為を認識できたかどうかなどを絶対的に正しく解き明かせる人間はいない。人間の法廷では、本人にとつただけでなく第三者にとつての事実の妥当性を証明するし、そうすることしかできない。だから本人が「おぼえていない」と主張しても、客観的な妥当性が認められたならば、その行為について責任を負わされることは充分にありうるのだ。本論ではこの第三者からの視点を、一人称による言説と比較する意味で三人称

による言説とよぶことにする。⁽¹³⁾

話の流れを整理しよう。ロツクの意識説は、一人称における知を基盤として考えると考えることができる。しかし一人称による認識だけでは、人格のあり方を定義づけるのに充分ではない。なぜならロツクは、ある行為にたいする認識が一人称の言説と三人称の言説とでは一致しない場合があること、またその際に三人称の判断が優先されることを認めているからだ。ある酔っ払いが、他人に怪我をさせたけれど翌朝そのことをまるでおぼえていなかったとする。もし人格の同一性が一人称で完結するならば、この人物に刑罰をあたえることは正当性をもたない。なぜなら元酔っ払いの意識はその行為に届いていないからだ。しかしロツクは、客観的な正当性があれば、記憶にない行為のせいで本人に刑罰をあたえることは正しいとする。その理由として彼は人間の不完全性を挙げる。神ならぬ身には、他者の一人称的言説が真実であるかどうかを誤りなく知ることはできない。そうであれば状況に応じて最善の判断を下すことしか、人間の法廷ではできないのである。

ロツクは人格の時間を通じた同一性が社会的に問題にされる場面を想定し、主体の意識が届かない範囲であっても法廷では三人称による判決が優先されると考える。したがって、人格の同一性はまず一人称によって基礎づけられるけれど、場合によっては三人称の審判のほうが妥当性を認められ優先されることがある。つまり人格とは、己のみなだけでなく社会的な文脈において同一であるかどうかが判定されるものなのである。わたしたちは自己の行為や意図などに社会的な責任を問われうるからこそ、人格の同一性の規準を定めることが必要なのである。⁽¹⁴⁾

4. 意識のハード・プロブレムと一人称の言説の必要性

人格の同一性には三人称からの判断が必要とされるということを論じた。また一人称と三人称の理解で差異があった場合、一人称による主張を充分考慮したうえでたとしても、三人称の判断が優先される場合があることを確認した。この最後の章では、三人称の言説が優先されるのであれば、人格が同一であるかどうかを議論する際には、一人称の言説は必要ないのではないかと疑問をとりあげる。この点につ

いては、心の哲学における広い意味での物理主義的な立場とそれへの反論を参照することが有効だろう。なお本論では、人格の同一性について一人称は必要であるというスタンスをとる。

現代における心の哲学の議論は、ギルバート・ライルにその始まりをみることができるだろう。二〇世紀半ばに出版した著作で彼はデカルトの心身二元論を批判した⁽¹⁵⁾。デカルトは精神と物体の分離を説き、精神は「考えるわれ」であり、身体を含む物体は機械に等しいものとした。ライルは、デカルトにしたがえば人間とは機械に住みついた幽霊のようなものになるとしてこの考えを退ける。彼は心身を区別することそのものに異を唱えるのではなく、デカルトは心的状態にたいして物的状態とおなじような理解をあてはめようとしたので、カテゴリー・ミステイクを犯したのだとする。彼によれば、心的状態とはなにかをしようとする「傾向」である。心の内部で起きていること、たとえば空腹の認識は、実際に空腹という状態が心に生じているのではなく、そこに食べ物があればそれを食べるだろうという傾向性なのである。このような心的状態は、その人物が実際にとった行動を通してその内容が図られる。ライルの説が行動主義だとみなされる由縁である。しかしながらこのタイプの行動主義には、心的状況がそのまま行動に反映されるとは限らない（空腹だからといってかならず目の前の食べ物を食べるわけではない）ことや、ある心的状況があるタイプの行動と一対一対応するわけではないといったさまざまな批判がよせられている。

心身問題を解消する説として、行動主義に続いて注目されたのは心脳同一説だ。これは、心のはたらきは脳の生化学的変化によるものだとする見解である。こちらもまた、心的状況とは脳におけるなんらかの変化が行動をうながすことだとみなしているから、精神的なものを物的なものに還元できるとする考えだといえる。さらに行動主義や心脳同一説に対する批判として、一九六〇年代に機能主義が台頭する⁽¹⁶⁾。機能主義とは単純に言えば、心的状態をある機能するシステムとみなすという思想だ。ある心的な状態は、なにが原因でありどんな結果をもたらすかという、その機能によってあらわされるのである⁽¹⁷⁾。また、そのシステムが生きた脳細胞だろうがシリコン素材のチップだろうが、おなじ機能を果たすのであれば問題ないとされる。したがって心はある刺激を受ければ必ず同一の反応を返すという単純なものではなく（行動主義への批判）、また脳のみ還元されるものでもなくなる（心脳同一説への批判）。さらに機能主義に類するものとして、志向性を問題にする解釈主義がある。これは心の状態を機能主義のような因果律ではなく、行為にたいして合理的な解釈をあたえられるかどうかという

人格の同一性の規準を求める必要性について

観点から説明しようとする試みである。⁽¹⁸⁾

いま挙げた諸説は、大きくみると心的状態を観察可能な現象から解き明かそうとしているととらえることができる。そこでここでは、これらの説は心的な状況はなんらかの物的なものによって理解できるという主張すなわち物理主義の立場をとるとみなす。さて物理主義的に考えれば、ある人格の時間を通じた同定には三人称の言説のみが適用されることになる。観察から解き明かすことができるものに人格を帰するということは、観察者にとって記述可能な行為のみが対象となるからだ。本論はこの見解にくみしない立場をとるが、その理由は三人称の言説だけではぬけおちるものがあると考えるからである。この点を説明するために、やはり心の哲学で論じられる意識のハード・プロブレムという考えを援用しよう。

意識のハード・プロブレムとは、心や意識にかんする諸問題は神経科学や認知科学によって解決されたかあるいはされるだろうという主張への批判として、二〇世紀後半に提示された。「ハード・プロブレム (Hard problem)」とは、その当時解決したとされていたのは脳の神経細胞における情報の伝達系統などの問題すなわち「イージー・プロブレム (Easy problem)」であるという立場を表している。たとえば、意識における経験の現れ、質感といった主観でしかとらえることのできないもの、現在では一般にクオリアと称される感覚がなぜ生じるのかといった問題は、脳をいくら切り刻んでも解明されない。たとえクオリアが脳の神経細胞の発火によって起こるのだとしても、なぜその現象がある特定の心的状況と結びつくのかは謎のままである。イージー・プロブレムの解決ではこの点が解き明かされることはないと言われる。本章ではこの意識のハード・プロブレムでの代表的な例を二つ挙げて、人格の同一性における三人称の言説ではなにか欠けることになるのかを示唆したい。

一つめの例は、意識のハード・プロブレムの提唱者とされているデイヴィッド・チャーマーズによるものである。チャーマーズは『意識する心——脳と精神の根本理論を求めて』で、現象的ゾンビ (Phenomenal Zombie) もしくは哲学的ゾンビとよばれる概念をもちいた。⁽¹⁹⁾ その概要は以下の通りである。わたしたちが住んでいるこの世界と、物理的にはまったくそっくりな世界があると仮定しよう。その世界の生活環境はこちらと同じであり、人びとが暮らしている。想像しやすくするために、もうひとつの世界にもこちらの世界と同じ人間、あなたやわたしが住んでいるとする。しかしその世界には、ひとつだけ欠けているものがある。それがなにかといえは、個人の意識体験である。

個人の意識体験を欠く人間（もうひとつの世界に住んでいる人間）を、哲学的ゾンビとよぼう。この哲学的ゾンビは、機能的にはまったくわたしたちと変わりなく行動し、身体に異常があれば（たとえば風邪で頭痛がすれば）それを訴える。もしあなたがこのゾンビと一緒にいたなら、ゾンビはあなたとおしゃべりをしたり笑ったり怒ったりするだろう。つまり行動面からは、哲学的ゾンビをこの世界のわたしやあなたと区別することはできない。しかしこのゾンビは、「物理的にまた機能的には「われわれと」同一であるが、体験というものを欠いている」⁽²⁰⁾のである。笑っているとき、そこに「おもしろい」という意識はない。怒っているときの「腹立たしさ」、喜んでいるときの「うれしさ」の意識もない。すなわち経験としての意識は欠落しているが、ある刺激にたいして神経細胞などによる反応を返すことはできる。哲学的ゾンビとはそういった存在なのである。

このように物理的にはなんら変わりのない二つの世界を想定し、一方の人間は意識経験があり心的現象をもつことができ、他方は意識経験がなく心的現象をもたない状況を考えることができるなら、物理的な条件のみでは心的なものを表すことはできない。チャーマーズはそう結論づける。一、意識経験いってみればクオリアの感覚を欠いた（「笑い」や「怒り」にみえる反応が常に例外なく感情や自意識をとまわらない）存在や、そんな存在たちのみよって構成される社会があると仮定する。二、このわたしやあなた、そしてわたしたちが構成する社会と一とおなじであるとみなすことはできない（二つの世界は質的に異なる）とする。三、一と二は、物理的には同一であるけれどもまったくおなじであるとはみなせないのだから、物理的な現象からのみでは説明することのできない現象が存在することが導きだされる。これが彼の主張である。

二つめの例は、トーマス・ネーゲルが『コウモリであるとはどのようなことか』で指摘している事柄で、これもまた思考実験によって描き出される⁽²¹⁾。あなたが未曾有のコウモリ学者だとして。コウモリの生態について、あなたが知らないことはなにもない。おおよそあなた以上にコウモリについて詳しい人間はこれまでにおらず、また今後もしも現れないだろう。そんなあなたは、ただ一つをのぞいては、コウモリにかんするいかなる質問にも答えることができる。その一つがなにかといえば、「コウモリであるとは、どんな気持ちなのか」という問いだ。あなたはコウモリがどんなふうになまれて育ち、飛び、食べ眠り生殖し、死ぬかをよく知っている。標準的なコウモリの二四時間を書き記すこともできるし、生まれてから死ぬまでのライフサイクルを描くこともできる。しかしコウモリがエサをとっていたり、繁殖相手を見

つけたときの感覚を、そのまま体験することはできない。もしそんな体験を書き表したとすれば、それはいま人間でいるあなたがそのままコウモリになったならどのような感覚を抱くだろうかという想像であり、当のコウモリそのものの感覚ではない。コウモリが超音波をもちいた反響定位で外界を知覚するという知識はもっているとしても、その感覚がどういったものなのかを直接知ることはできない。つまり、「コウモリであるとは、どのようなことなのか」を本来の意味で人間が描きだすことは不可能なのである。

このコウモリ問題もまた、物理面だけでは意識面をとらえきれないという主張である。もし物理的な事象だけになにもかもが解き明かされるのであれば、わたしたちはコウモリの行動や生物学的な情報をすべて知ることができれば、コウモリがどのように感じているのかも知ることができはずである。しかし先に挙げた例からわかるように、どれだけコウモリの物理的な側面の知識を得ることができたとしても、その情報の量の増大だけでは本質的に補えないものがある。この点を受け入れるのであれば、それは物理主義にたいする批判となりうるのである。⁽²²⁾

観察による理解からではとらえきれないものがある。この点を人格の同一性の問題に即して考えるなら、たとえ三人称における言説が人格の継続の妥当性を強く保証するものであったとしても、そのみをもつて同一性の必要充分条件とはできないという結論になる。社会的に機能するための規準だけを追い求めるなら、そもそも人格が同一であるとはだれによってまたなにによって生じるのかという根本的な問題点が葬り去られることになる。この一人称的な知への共通理解があるからこそ、観察による第三者の決定が適正であるとの了解を得られもするのだろう。人格をそなえた者は自分がした行為を通常は認識しうると考えるからこそ、行為への責任は生じる。そしてこの態度は、自己だけでなく他者も一人称の言説によって自己を把握しているという共通認識があつてこそ成立する。⁽²³⁾ 以上の理由から、本論では人格の同一性の議論においては一人称の言説と三人称の言説の両方を考察し、そのもちられかたを示さなければならぬと考えるのである。

人格の同一性の規準について、ロックの説を基に考察を行った。さてこの問題が提起されて以来、規準をめぐる議論は純粋に概念的な必要充分条件を求める傾向にあるように思える。しかしロックは、あくまで社会において実践的にとらえうる人格を定義づけようとしたというのが本論の主張である。ロックにとつての実践の場とは、法によって治められる社会だ。パーフィットによる改訂をくわえた意識説では、

心理的な連結と継続のおよぶ範囲が人格の同一性をつくるとされている。本稿では、この改訂された意識説が社会という場でどう機能するのかを、ロックの見解に基づいたうえで一人称の直知と三人称の社会的妥当性という側面から論じた。

ロックは法の下で有効な人格概念を規定しようとしたと考えるが、法律は社会の一面面にすぎないともいえる。また一人称的に語られる人格は実際はどのように機能しているのかや、三人称の見解との齟齬が現実ではどう起こりどう対処されているのかなどは、本論で詳しく言及していない。冒頭に書いたように、今回はロックの説をとった場合の人格の同一性の解釈を提唱することに焦点を合わせたからである。本稿での主張を基盤にして、今後は社会のさまざまな場面における人格のありようをより具体的に掘り下げることが必要になると考えられる。

註

- (1) Erik Erikson. *Identity and the life cycle*. Madison: International Universities Press, 1959.
- (2) 『脱アイデンティティ』上野千鶴子編、勁草書房、二〇〇五年。
- (3) 本論では心理的な規準のみを議論し、身体的な規準やその他の規準については割愛する。これら三項の区別やその特徴については以下を参照。Harold Noonan. *Personal Identity*, Routledge: London, 1989.
- (4) ロックの引用はすべてJohn Locke. *An Essay Concerning Human Understanding*, PH.Niddich ed., Oxford University Press: Oxford, 1975 から行い、(巻・章・節番号)のかたちで文中に記す。「」は筆者による。なお訳出には次の書籍を参考にした。ジョン・ロック『人間知性論(一)』大槻春彦訳、岩波書店、一九七四年。
- (5) Thomas Reid. *Essay on the Intellectual Powers of Man*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002.
- (6) Derek Parfit. *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon Press, 1984, p.206.
- (7) パーフィットは「わたしたちの生存にとって人格の同一性は何とも重要なものではない」と結論づけるが、彼の主張を分析することが本論の目的ではないため、この点についての考察は割愛する。
- (8) *Ibid.* なおパーフィットは、心理的連結性と心理的連続性という概念をもちいるとき、過去の経験だけでなく未来向きの意識もその範疇に含めている。
- (9) たとえばバトラーは、哲学的に厳密な意味での「同じ」と人格の同一性における「同じ」は異なるとして、「同じ」という語句の概念についての喚起きうながしている。Joseph Butler. "Of Personal Identity." In *Personal Identity*, John Perry ed., California: University of California Press,

人格の同一性の規準を求める必要性について

1975.

- (10) この点についてはデカルトの心身二元論から現代の哲学における人工知能の問題まで幅広い分野から研究がなされている。*The Mind's I: Fantasies and reflections on self and soul*, Douglas R. Hofstadter and Daniel C. Dennett ed., N.Y.: Basic Books Inc, 1981. 『シリーズ心の哲学Ⅱ ロット編』信原幸弘編、勁草書房、二〇〇四年。
- (11) Bertrand Russell. *The Problems of Philosophy*, by Project Gutenberg (<http://www.gutenberg.org/ebooks/5827>) 最終参照日 2013. 11. 12.
- (12) Michael Ayers. *Locke: Vol.2 Ontology*, Routledge, 1991.
- (13) 人格の同一性の問題を一人称と三人称との呼称をもちいて分析している例として、シューメーカーを挙げる。Sydney Shoemaker. *Self-knowledge and Self-identity*, N.Y.: Cornell University Press, 1963.
- (14) 法の下での人格の同一性の問題については下記を参照。一ノ瀬正樹『人格知識論の生成——ジョン・ロックの瞬間』東京大学出版会、一九九七年。
- (15) Gilbert Ryle. *The Concept of Mind*. London: Hutchinsons University Library, 1949.
- (16) Hilary Putnam. *Mind, Language and Reality: Philosophical Papers vol. 2*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- (17) 「機能主義によれば、たとえば、痛みの感覚とは、指に針を刺すと起こった物理的刺激によって引き起こされ、『痛』という発話行動や痛みの原因を取り除こうとする行動を引き起こす」というような機能で定義されるような機能的状況である」金杉武司『心の哲学入門』勁草書房、二〇〇七年、五三ページ。
- (18) Donald Davidson. "Mental Events," in *Experience and Theory*, L. Foster & J. W. Swanson ed., Boston: University of Massachusetts Press, 1970./Daniel Dennett. "Three Kinds of Intentional Psychology," in *Reduction, Time and Reality*, R. Healy ed., Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- (19) David Chalmers. *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- (20) *Ibid.*, p.95. 「」は筆者による。
- (21) Thomas Nagel. "What is it like to be a bat?" in *The Philosophical Review LXXXIII*, 4 October 1974, pp.435-50.
- (22) チャーマーズの例は、心的なものがある世界とない世界を思考するのと、ハンド・プロブレムの問題に迫っている。ネーゲルの例は、とくにクオリア不在の問題を浮き彫りにしていると考えられる。
- (23) この点については独我論への批判が参考になるだろう。たとえばシューメーカーは、自分のものではない一人称の言説が存在することを独我論の問題と結びつけて論じている。Sydney Shoemaker. *Self-knowledge and Self-identity*, N.Y.: Cornell University Press, 1963, p.11.