

人格同一性の問題

高橋隆雄

私は3日後歯医者に行かねばならないとしてみよう。私は3日後に経験するであろう痛みを想像してみる。この痛みはいったい誰の感じる痛みだろうか。今想像ということをしているこの今の私の痛みではないだろう。というのは、私は今痛みを感じているのではないのだから、今の私の痛みの想像は反事実的な想像となってしまうが、3日後の痛みの想像はそうした種類のものではあり得ないと思われるからである。それならば、それは3日後のこの私の痛みといえよいだろうか。3日後のこの私とは今の私と同じ人 (person) のことである。それでもまだ問題が残っている。つまり、そこで言われた「同じ人」とはどういうことを意味しているのだろうか、という問題である。^(註1)

今述べた想像は、私は3日後の私が痛みを感じているのを想像するということであつたが、これは例えば、私は3日後自分がブッシュ大統領であることを想像することと同様にみなされやすい。今と3日後の私の間にはたいていは心身両面においていくらかの違いがあるだろうが、その違いを極端なまでに拡大したのが後者の想像であり、2つの想像には本質的な差異はないと考えるわけである。こう考えると、私と3日後の私と同じ人であることの条件として身体的特徴や心理的性質の類似性は必要でないこととなる。そしてそのような諸特徴をすべて取り去った後に残るところの、「この私」としか言えないものが今と3日後で同じである、そういうことを「同じ人」という言葉は意味していることになる。つまり、さきほどの想像は、今想像という活動をしているこの私、単なる身体や精神の特徴の束に還元できない「この私」が3日後に痛みを経験するという想像だと理解されるわけである。^(註2)

このような理解の仕方は日常においてよくなされていると思う。30年前のまだ子供だった頃の自分と今の自分とが同じ自分だと言う場合、その2人の自分の間にはほとんど身体的特徴も精神的特徴も共通していない。それでも同じ自

分と言えるのだから、心身の諸特徴から独立に把握される自己が存在していて、それが30数年間持続しているのだと考えるのは自然であると思われる。しかしここで問題が生じてくる。そのような純粋な自我とでも言えるようなものが存在するか否かについて、我々はまったく経験的証拠をもちあわせていないのである。また、そうした存在者を認めることでほかの多くの領域のことがらが極めてうまく説明されるというわけでもない。それゆえ、その考えだけを正しいとみなす必要はないように思われる。

そこで「同じ人」の解釈についての別の考え方を検討することにしよう。最も有力だと思われるのは、AとBが同じ人である条件としてAの身体とBの身体とが時空的に連続していることを主張する説であろう。これは子供の頃のAと大人のAの間にも成立しているし、今のAと未来のAの間にも成立しうる関係を述べており、またその関係の有無が経験的に証拠だてられるものでもあることから説得力のある主張だと思われる。この立場には身体のうちでも脳の存在だけに注目するものもある。また、身体の時空連続性が人（人格）の同一性の必要条件であるという弱い主張、必要十分条件にはかならないという強い主張といった様々な説がありうる。この立場を一括して身体説と呼ぶことにする。

もう一つ別の考え方も今まで主張されてきた。それは記憶を中心に考える立場であり一般に記憶説と呼ばれている。つまりAとBが同じ人である条件として最も重要なことは、時間的に後に存在するBが先行するAの経験したことの記憶を持っているということであるとそれは主張する。これもなるほどもっともな説であると思われる。さきほど純粋自我の話をしたとき、30数年前の自分と今の自分が同じであるということを述べたが、そのことが言えること自体、実はたいていの場合、記憶に基づいている。私は30数年前の自分についての記憶を持っているから、今とそのときの自分が同じ自分だとわかるわけである。ところがこの記憶説には厄介な点があることが従来から言われている。それは記憶というものが熟睡時には生じないし、たいてい次第に薄れゆくものであり、まったく過去のことを忘れるということもしばしばあるという点である。たとえば、青年が少年の頃の記憶を持っており、老人となった時に少年の時の

記憶は持っているが青年の時のをまったく忘れたとすると、この老人=少年、そして青年=少年でしかも老人≠青年という不合理なことになってしまうのである。こうした困難はグライス等によって克服されたと思われるので、これ以上ここでは触れないことにする。^(註3) また、記憶を持っていることは自分だけにわかるのではなく、その記憶を語ることで他者にも理解されるものであることは言うまでもない。

こうして純粹自我を想定せずに「同じ人」についての解釈を与える2つの考えを簡単に述べてきたが、両者とも人格の同一性の条件がなんであるかに関して異なっている、具体的な適用において通常は同じ結果をもたらすといえる。結果として異なるのはどういう場合であるかという、身体が連続しているのに記憶に不連続が生じる場合と、逆に身体が不連続なのに記憶が連続する場合とであろう。前者についてはすでに老人の例で述べたもののほかに、完全な記憶喪失者の例とか、人Aの記憶が人Bの記憶に変わってしまうこと、もう少し現代的な言葉で言えば、Bの記憶情報をAの脳内に転写するといった場合が考えられる。後者では100年前の人の記憶を持ってしまう場合や、脳の左右両半球をべつべつの人の身体に移植する例や、例えば身体を火星にテレポートするといった場合が考えられるが、たいていの場合現実離れした設定がなされている。こうした設定に対して、あまりにSFじみているという反発の他に、そのような状況下ではわれわれの用いている「人」や「人格」といった語は適用できないのであるから、そうした考察はわれわれがそれで何を理解しているかに関して何の役にもたたない、という批判が考えられる。けれども人格概念についての我々の理解の基盤となる事実とは如何なるものであるか自体が不明確であるし、SF的状況の考察がそのことを示すこともありうるのではないかと、ということを考えてこうした状況設定も一概に無意味だとは言えないだろう。そして上に述べた2つの立場が衝突する場面をその設定が用意するのであるから、両者の抱えている問題点の考察にも役立つものと思われる。

そのようなSF的状況も考慮してみると私は記憶説(もっとも以下で明らかになるように相当に変容した記憶説ではあるが)の方がうまく説明できるのではないかと思う。その理由はこれからの考察で示してゆくつもりなので、ま

ずは記憶説の行方を追ってみることにする。記憶説には、さきほど挙げた困難の他にも問題点がいくつかあるが、そのうちで最も重要なのは、記憶をもって人格同一性を定義ないし説明することは循環に陥るというものである。人Bが人Aの記憶を持っていると主張したとしてみよう。ここで大事なことは、記憶を持っているという主張から記憶を持っているという事実が直ちに導かれはしないという点である。Bは記憶違いをしているかもしれないし、ある種の妄想に陥っているかもしれないのである。Bの主張が正しいためには、Bは自分の経験したことの記憶を持っていなければならない。すなわち、BがAの記憶を本当に持っている条件として、BとAが同一人物であることが必要となるわけであるから、記憶という概念はすでに人格の同一性という概念を前提としてしまっている。そしてこの場合、BとAとの同一性はたいていは身体の時空連続性に基づいて確認されるのであるから、この循環の指摘は身体説の擁護の議論としてよく使われるものである。

この困難を切り抜けるために D. Parfit は S. Shoemaker にならって 'q-memory' という概念を用いる (q とは quasi の略)。(註4) この 'q-memory' においては、さきほどの人A、Bで説明すると、BとAは同一人物であることを必要としない。Bがある経験を思い出しており、Aがその経験をかつてしたことがあり、かつAのその経験にBの記憶が何等かの仕方でも因果的に依存している場合、Bは q-memory を持つといわれる。普通の意味での memory はBとAとの同一性を含意しているので、この q-memory のサブクラスということになる。ついでに言えば、Parfit は 'q-intend'、'q-expect' といった概念も同様の仕方でも導入している。ともかくこれで循環を犯しているという非難は免れることができるわけであるが、こうした概念は単に循環を回避するための便宜上のものではなく、例えば脳内の記憶情報の一部を別の脳に移すといった状況下でも有効な概念である。

さて、人Bが q-memory を持つ場合、それはAの経験のそれにとどまらずA以前と以後の多くの人の経験に依存しているであろうし、それら多くの人々のあいだにも q-memory 関係が成立しているはずである。そうした関係は複雑な連鎖をなしているが、記憶情報の移植のようなことが頻繁に起きないかぎ

り、そうした q-memory の織りなす連鎖（以下では R 関係と呼ぶ）はただ一つの主流を形成するが、その主流の中にある人はすべて同じ人であるといえる。B と A が同じ人なのは B と A が同じ主流の中にあるときである、これが Parfit の基本的な考えである。これによれば人格同一性にとって身体の時空連続性は必要でないことになる。単純化した例で示せば、A が死ぬまぎわに脳内の記憶情報を B の脳内に移し同時に B の中に持っていた記憶を消してしまえば、B は A と同じ人として生きて行くことになる。ところが人が記憶を持つためには身体とくに脳が存在が不可欠であるから、人の存在することによって身体が存在することは必要条件をなしている。ここで一つつけくわえれば、Parfit は人を経験の主体であり行為者であると規定しつつ、人という概念は、身体や諸経験、記憶、行動等の形成する連関に解消できると主張している。つまり人を、いわば国家やクラブのような存在者と類似したものと考えているわけである。

しかしながら記憶説にはもう一つの強力な反論が存在している。B. Williams 等の挙げたもので、記憶の場合には痛み等の場合と違って同じ記憶が複数の人によって、しかも同時に持たれうる、ということに基づくものである。^(註5) B が A の記憶を持っているとして、このことは同時に B とは別の C も A の記憶を持っていることと両立する。すると、 $A=B$ かつ $A=C$ 、ゆえに $B=C$ 、という不合理な結果をもたらしてしまう。また A を含む R 関係の主流に B、C いずれかが存在するのではなく、 $A \sim B$ 、 $A \sim C$ の R 関係は共に同様の連鎖であるとすれば、B、C の一方だけが A と同じと主張することもできない。これに対して身体の持続を人格同一性の条件として主張する立場では、身体とくに脳が持続している方だけが A と同じ人となるので矛盾は生じない。そしてこの立場によれば、身体の持続を伴わないテレポートのような事例では、その人は死んで別の、よく似た記憶を持った人が新たに生まれたとみなされることになる。ところが同様の困難は身体の持続を採用する説にも生ずるのである。大脳半球のいずれか片方だけ残っていても人は記憶を持って生存するという事実に従われて、大脳左右両半球の各々を 2 人の人の空の頭に移植するといった例が考え出されてきた。ここでは脳は半分ではあるが持続して存在している。ま

た、稀ではあるが脳の左右両半球の機能がほとんど変わらない人がいるが、こういう人が脳提供者であるとしてみる。脳提供者をA、受けたほうをB、Cとすると、例えばBの移植だけが成功するとき $A=B$ と言えるだろうが両方とも成功した場合どう言えばよいのだろうか。 $A=B$ 、 $A=C$ では $B=C$ という不合理が結果として生じてしまうのである。それならば、2人成功の場合には枝わかれが生じているのでBもCもAと同じ人でないと定めればどうだろうか。すると手術の成功したBは、自分と別人であるCの移植手術の結果のいかんによって、AとなったりAとは別の新しく生じた人間となったりすることとなり、これもやはり不合理である。記憶説に向けられた批判はこうして逆の方向へも返されるわけである。記憶の場合の複製人間の存在や、この脳分割移植の例においては身体説も記憶説も人格同一性に関して不合理に陥ってしまうのである。ここから再び純粹自我の説が登場してくるかもしれない。脳分割で言えば、AがBになるかCになるかはAの純粹自我がB、Cのどちらと結び付いているかによることになるが、それがどちらであるのかはBとCが持つ意識によっても、また彼等について観察される事実によっても決まらない以上こうした考えをとる必要はない。こうした状況でとりうる途は、純粹自我説を除けば、BもCもAと同じ人でないとするか（例えば、脳の半分だけの持続では人格同一性の基準を満たしていないとする身体説ならばこう主張するだろうが、脳損傷者の同一性の問題等から見てもこの説は支持しがたい）、こうしたSF的状況の記述のうちに不備を指摘したりあるいはSF的な問題設定そのものを否定したりするか、あるいは、同一性概念はここでは適用できないとするかである。

Parfit が採るのは最後に挙げた途であり、人格を同一性という観点からみることに代えて、同一性を包含するより広い観点から捉えなおそうとする。それは同一性に代わる概念としての survival (生き続けること) 概念である。q-memoryのサブクラスとして memory が位置づけられたように、同一性は survival に脳分割や複製といった枝わかれの無い場合の関係として位置づけられる。そしてここでは明らかにR関係が中心的役割を演ずることになる。さきほどの2つの例についていえば、AはB、Cとして生き続ける。Bも

Cも自分ではAと同じ人だと思っているが、この状況下では同一性概念は使用できない。Aが生き続けるか否かはR関係の存在に基づいているが、Aが誰かと同じかどうかは枝わかれがあるかどうか調べてみなければわからない。Bの移植手術が成功したとき、BがAの記憶を持てばAはBとして生き続けたといえるが、Cの手術の成否がわかってはじめてA=Bかどうか言える。

R関係はたいていは自分の記憶によって確かめられるが同一性関係はRが枝わかれしているかどうかを調べないと成立しているかどうか言えないのである。また、R関係はその本性上、程度を許容するので、生き続けるということは all or nothing ではなく程度をもつということも結果として出てくることになる。今の私と3日前の私は強固なR関係にあるが30数年前の私とは、かすかなR関係にしかない。未来についても同様である。私と遠い将来の私との関係は、私と同時代の他人との関係とそれほど違いがなくなってくるのである。^(註6)こうしたことから Parfit は、自己の利益のみを求める生き方こそ合理的だという考えに対する批判的考察や、政治哲学の領域では功利主義の擁護論など倫理や道徳に関わる議論を展開していくのであり、また、そのために人格同一性の問題を論じてきたとも言えるわけであるが、それらについてはここでは省略することにする。

ここで q-memory と survival の関係について一言述べておく。q-memory は記憶説の循環を回避するために導入された概念であるが、この survival 概念のもとで真価を発揮する。つまり、脳分割の場合BもCもAと同じ人ではないのでB、CがもっているAについての記憶は同一性を前提するような通常の記憶概念の枠内におさまらない。BもCもAの経験についての q-memory をもっているという必要があるわけである。また、誤解を避けるために述べておくと、突然誰かが別の人の経験したことを記憶していると言い出したとしてもこの人が q-memory をもっているとは直ちには言えない。その経験と記憶の間に何らかの種類の因果的連関の存在することが q-memory 概念の定義に含まれているからである。この因果関係がある程度広くとればテレポートの例も q-memory をもつと言えることになるが、Parfit の採用するのもこうした広義の因果関係にほかならない。

以上のような記憶説の展開に対して多くの疑問が出されることと思われるが、以下ではそのうちのいくつかについて考えてみたい。例えば、野球の試合というものを理解するには、プレーボールやインニングの開始と終了、そして延長やコールドのないときは9インニングで1試合が終わるといったことを理解していなければならないように、人の場合もその同一性が理解されてはじめて人の概念が理解されるという主張がなされるかもしれない。^(註7) 記憶説の上の説明ではそのような過程をたどらなかったのは確かであるが、もしそのことが責められるとすれば、身体の時空連続性を主張する説についてもその批判は向けられてしまうだろう。さらに、その批判は当てはまらないとも言える。Parfitのしたことを振り返ってみるならば、まず記憶説でもそうでない説でも一般にひと (person) と呼ばれている対象 (AとかBというふうに本稿で呼んできたもの) から出発して、それらの間の同一性の条件を考察するに至った。そして話はここで終わらず、次にある時点での人と異なる時点での人との、程度を含んだ survival 関係へと展開していったのであるが、ここにおいて人 (人格) とは何であるかが本当の意味において理解されたのであるから、人格同一性から人格へと理解は進展したと言えるのである。また、その気になれば、人格概念を前提せずに人格同一性を論ずるために、AとかBをR関係のタームで置き換えて今までの議論を言いかえることもできる。

次にこのように問われるかもしれない。2人の異なる人に同時に質的に全く同じと言えるような経験が生ずることが可能だとして、そうしたことが生じた場合に2つの経験を区別するのは何によってであるか。記憶説ではたしてそうした区別が可能であるのか、という問いである。これに対して「この経験」は「あの経験」と違うといっても「この」と「あの」が何を指しているのか不明なうちは答えにはならないだろう。Parfitの説に従えばこの経験とは意識のこの統一性のうちにある経験であるが、それは身体の相違によって他のよく似た経験と区別されると言える。つまり2つの類似した経験は最終的には身体の違いによって区別されることになるのである。身体の持続性は人格同一性の必要条件ではないが身体が存在することは人格の存在することにとって必要条件をなしているとさきに述べておいたが、身体はこのようにある経験を私の経験

とするという点でも重要な役割を演じているわけである。また、身体が存在はさらに他者が人を名指すことができることを可能にする条件としてもある。さらに、同一時刻においては、脳や神経等のすべてを含む総体としての身体の異なりは人格の異なりの十分条件であるということも上述のことより帰結する。Parfit は身体が存在についてあまり述べようとしていないが、彼の説は以上のように理解することができるだろう。

これと多少関係することとして次のような問いがだされることがある。それはよく「愛」とはかけがえのない個体へ向けられている、と言われるような愛の性質に基づいている。例えばAがBを愛しているとしよう。Bが何日かの外出の後に帰宅したとき、Aは事情を知らないでBに前と同じような愛をいだいたが、実はその人がBの複製であるB' だったとしたらどうなるだろうか。AのB' への愛はAのBへの愛と同じ愛なのだから、Aが愛していたのはかけがえのない個体としてのBではなくタイプあるいは普遍者としてのBであったということにならないか。すると、記憶説を認めれば愛は成立しえないことになる。それと似た理由を挙げて B. Williams は記憶説を批判する^(註8) のであるが、それに対する Parfit の議論はどうみても答えになっていそうにないの彼にかわって答えてみることにしたい。

Bが複製人間製造機にはいった結果Bが死んでしまい複製B'が生じた場合を考えてみると、AがB'をBと同じように愛するのは、AはB'をBと思って愛するからである。つまりAはB'のことを、あのかけがえのないBだと思い込んで同じように愛するわけである。すなわち、ここでは、かけがえのない個体へ向かうという愛の本来の性格が変化しているわけではない。愛の対象の取り違えが生じているにすぎない。いいかえれば、愛において思われている対象と、愛の行動の向かう対象との間にズレが生じているのである。それではAがその事情を知ったらどうであろうか。Aの愛が同じように続くかどうかは、Aが人格同一性に関していかなる説をとるかに大きく依存することになるだろう。^(註9) ただし、複製がB'のほかにもう一人存在していて、その2人にAが対面したときにはAの思いが変化することは予想できる。Aがそのうちの誰かあるいは両方に愛を抱くとしても、そのときの愛は以前のとは別のものであると

言えるだろう。愛とはかけがえのない対象のかけがえのなさが続く限りでしか持続しないだろうからである。いずれにせよ愛についての議論が記憶説の土台を危うくすることはなさそうである。(註10)

ここで最初の話に戻ると、3日後歯医者で痛みを感じるだろう人はまず間違いない今私の私と身体が時空連続的關係にある人であろうが、その人がこの私と同じであることは、今現在3日したら歯医者に行こうと思ったり、3日後に今のことを思い出したりといったR関係に基づいているということが上で述べてきた記憶説からは言える。いいかえれば、今から3日後へと持続していく何か私の経験といえるような経験をしたりそうした経験の不可欠な土台となっていくのではなく、3日後に生じた諸経験のうちで今の私の経験とR関係にあるものが3日後の私の経験なのである。このことを一般化して言えば、私が常に関わらざるをえない対象としての未来の私と今の私との関係は、程度ということを許容するR関係でもってとらえられるのである。

註

(註1) ここで人格をめぐる諸問題の中でこの論文がどう位置付けられるかを簡単に述べてみよう。「人格」(person)ということ、その語の元義であるところのペルソナ(persona)本来の意味での「役割」を中心に論ずる人格論も考えられるが本稿ではそうした考察はしなかった。ここで論じられているのは、みずからの行為の責任を引き受けることのできる主体としての「道徳的人格」の基礎となるところの、いわゆる「心理学的的人格」であると言える。また、役割としての人格の崩壊と心理学的的人格の同一性とは両立しうること等からも分かるように、心理学的的人格の同一性の成立は役割としての人格の同一性の成立の必要条件としてもある。

(註2) B. Williams は、あることを想像することと自分があることをするのを想像することを区別し、後者を参加タイプ(participation type)の想像と呼び、ここではデカルト的「私」が要請されてしまいがちであると言う。しかし、例えば私がナポレオンであることを想像できたとしても、そのことによって私がナポレオンであることが論理的に可能とみなされるわけではないと述べ、デカルト的「私」の存在を否定している。“Imagination and the Self” 1966 (‘Problems of the Self’, Cambridge University Press, 1973 所収)

(註3) H. P. Grice, “Personal Identity” 1941 (J. Perry(ed.), ‘Personal Identity’ University of California Press, 1975 所収)

(註4) S. Shoemaker の論文 “Persons and Their Pasts”, American Philosophical

Quarterly, 1970 を参照。なお以下での Parfit の議論はすべて Derek Parfit, 'Reasons and Persons', 2nd edition Oxford U.P. 1986 の Part III による。(註5) 例えば B. Williams, "Personal identity and individuation" 1956-7 (前掲書 'Problems of the Self' 所収) では、ある2人の人が朝目覚めたらライフォークスの記憶を持っていたという設定のもとでこの議論がなされている。ただし Parfit の依拠する q-memory の定義は「何らかの因果関係の存在」を含んでいるので、Williams の議論は少し修正しないとあてはまらない。この「何らかの因果関係の存在」における「何らかの」のとり方に応じて q-memory であるか否かについての判断が変わりうる。その意味で Parfit の人格論も社会あるいは共同体による承認ということと結びついていると言える。

(註6) さきに同一性は枝わかれのないときの survival であると述べたが、survival を構成するところの R 関係が程度を許容することから、厳密に言えばこの同一視は許されない。Parfit も「R が一対一の形態をとる場合は、われわれは同一性の言語を使うことができる」(262頁) と述べるが、この表現のほうが正確である。つまり survival 概念と同一性概念とは本来相容れない論理を持っているのであり、枝わかれのないときであれ前者と後者とは一致しない。ただし、そのような場合には(記憶説においては)前者と後者の外延は一致するとは言える。よってそこに同一性概念を適用することができる、すなわち「同一性の言語を使うことができる」わけである。さらに、R 関係について少し詳しく述べると、この関係は結合性 (connectedness) と連続性 (continuity) という2つの関係から構成されている。結合性は記憶や意図における意識のうえでの結合関係(記憶と経験、意図と行為の)を表わしており、R 関係が程度を持つというのはこれに基づいている。連続性というのは意識レベルから一步外に出て意識の流れを見たときに付けられる関係であるといえる。程度を含む論理では推移律 ($A * B$ かつ $B * C$ ならば $A * C$) が成り立たないが、記憶や意図の作る流れは生れて死ぬまでたいていは一貫している。その一貫性を表わすのが連続性であり、ここでは推移律が成立することになる。もちろん枝わかれを認める点で連続性は同一性と異なるが、程度を含まないという点で結合性とも異なっているのである。R 関係は以上のように異なる論理を持つ二つの関係から構成されている。こうしたことは(註3)でも触れたグライス等にも共通することであり、記憶説に特有のやり方であるといえる。survival 概念は R 関係における結合性の性質を受けついでおり、その意味で程度を許容するわけである。また、この survival 概念は全く突飛でもなければ人格の領域に限られる特殊な概念であるわけでもない。いわゆる通時的同一性が問題となるような領域においては、同一性に代わってこの概念が登場しうるといえる。例えば言語の場合がそうであり、次の論文では言語の通時的同一性に変えて「非推移的な準同一性」概念が提唱されている。丹治信春「クワインにおける理論と言語」『現代思想』1988年7月号。

(註7) J. Perry, "The Problem of Personal Identity" 1975 (前掲書 'Person al

Identity, 所収)

(註8) B. Williams, "Are persons bodies?" 1970 (前掲書 'Problems of the Self' 所収)

(註9) たいていの人が人格同一性に関して特定の説を支持しているとはとうてい思われ
ない。それについての日常的な理解は、記憶説、身体説、純粋自我説等がごっちゃ
になったものであると思われる。つまりたいていは種々の状況に応じてそれらのう
ちのどれかを適用しているが、普通にはそれらの基準の相違が現われないのであ
り、日常の活動にはそれで十分であろう。SFの状況の設定は、そうしたごちゃ
な理解では統一した解答のできなくなる場面にわれわれを直面させるといえよう。
ここでは種々の説の間の違いが問われることになるのである。

(註10) R関係が程度を許容することも、愛が程度を許容すると考えられることからみて
問題はなさそうである。問題がであるのは、約束や責任帰属といった倫理・道徳に関
わる事柄においてであろう。B. Williams, "Persons, character and morality"
1976 ('Moral Luck' Cambridge U.P. 1981 所収) でも Parfit の説に対してそ
のような観点からの批判がなされている。

* 本稿は1988年11月に開催された哲学会第27回研究発表大会における発表に多少
手を加え新たに註を付加したものである。