

# On the Symmetry Argument Concerning the Harm of Death : In the Light of Causal Notions

|       |                                                                                                     |
|-------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|
| メタデータ | 言語: jpn<br>出版者:<br>公開日: 2019-06-21<br>キーワード (Ja):<br>キーワード (En):<br>作成者: 一ノ瀬, 正樹<br>メールアドレス:<br>所属: |
| URL   | <a href="https://mu.repo.nii.ac.jp/records/1021">https://mu.repo.nii.ac.jp/records/1021</a>         |

# 死の害についての「対称性議論」をめぐる

—因果概念に照らしつつ—

—ノ瀬 正樹

## 1. 死の恐怖／死の有害性

私たち人間は生物であり、生物は「死すべきもの」(mortal)である。それゆえ、「死」は、私たちにとってきわめて明白な意味で自然現象である。(不老不死の想像可能性という問題はあにせよ) ほぼ確実に、不可避な自然現象である。にもかかわらず、私たちはしばしば死を恐れる。死にゆくプロセス、そこで予想される苦痛に対する恐怖。自分の存在がなくなってしまうということに対する恐怖。あるいは、死んだ後どうになってしまうのかまったく分からないという不確実性・未知性に対する恐怖。むろん、自殺念慮のある人、安楽死を望む人、などのように、死に対する恐怖ではなく、むしろ死に対する願望や憧れを抱く場合もある。しかし、死の恐怖(fear of death)を抱く人々がいること、これを否定することはできない。それどころか、健康に気をつけたり、何かに熱中して充実した日々を送ったり、もしかしたらそうした正の価値を持つと通常思われる行動でさえ、真には、「死の恐怖」に淵源し、「死の恐怖」から眼を反らすための防衛機制であると、そう捉えられなくもない。

哲学は、この死の恐怖という事象に対して、歴史的に問いを重ねてきた。なにより、死は、いや、正確に言うと「一人称の死」、すなわち「私の死」は、定義的に私たちの認識範囲を超えるものであり、それゆえ経験科学的探究を超えた、文字通りの「形而上学的」主題だからである。そして、形而上学が、哲学の伝統的根幹領域であることは言うを俟たない。哲学が死の恐怖に関して提起した問いは、「死の恐怖は正当化できるようなものなのか」、そして「どのようにすれば私たちは死の恐怖から解放されて安寧な生を営むことができるのか」、という問いである。つまり、「死の恐怖」は、クマに遭遇したときや、拳銃を突きつけられたときや、職業を失いそうなどの恐怖と同様な意味で、有意味な恐怖なのか、そして、「死の恐怖」が、もしそうした実体を有する他の恐怖とは異なった、実体のない恐怖だとしたら、そうした、いわば「空の」恐怖は、どのようにすれば解消できるのか、という問題提起である。空の恐怖とは、たとえば、垂れ下がった柳を幽霊だと思って恐怖するような、そういう場合の恐怖のことである。むろん、「死の恐怖」が実体を持つ真なる恐怖だとしても、あるいは、先に例を出したクマや拳銃や失職に関する恐怖も含めて、おしなべて恐怖というのは究極的には「死の恐怖」に帰着するという論理が認められるとしても、それを解消する、少なくともそれを軽減する、方策は問われてよいはずであろう。

そして一般に、恐怖される対象というのは、なにか「有害な」(harmful)ものであると考えられる。無害なもの、あるいは快適だったり愉快だったりするものは、恐怖の対象にはならないからである。クマに襲われることは深刻な負傷の可能性があるがゆえに有害だし、失職もまた生活苦をもたらすものであるがゆえに有害であろう。とはいえ、むろん、有害なものがつ

ねに恐怖の対象になるわけではない。両者は必ずしも外延を等しくしない。スポーツでのハードな練習は、筋肉を痛めたり擦り傷を負ったりなど、一時的には身体的に有害でありうるが、選手にとっては、その成果として期待される好成績を思うがゆえに、恐怖の対象にはならない。ただ、この場合、有害な事態の内実には依存すると思われる。ハードな練習によって骨折したり、視力を失ったりするような場合は、むしろ恐怖の対象になるだろう。恐怖と有害性という二つの概念の重なり合いには、ある種のグラデーションがあることが予想される。

では逆に、無害だけれども恐怖の対象になるものはあるだろうか。それは、私たちの心理的事実としてたしかにある。あるものの無害性に無知であるがゆえに、それを恐怖してしまうという場合である。たとえば、子どもは幽霊物語におびえるが、實際上、幽霊物語は無害である。しかし、こうした無害なものへの恐怖については、こう問わねばならない。幽霊への恐怖など無害なものへの恐怖は非合理的であるがゆえに、正当化されえないのだろうか、と。それは、いわば偽なる恐怖なのだろうか、と。「飛行機恐怖症」などはどうだろうか。飛行機に乗ることは統計的に（少なくとも自動車に乗るのに比べて）ほぼ無害と言えるから、飛行機恐怖症の人の恐怖心は正当化しえないものであり、むしろ医学的治療の対象として捉えるべき心理状態であると、そう言うべきだろうか。このように問いを詰めていくと、どうやら、「無害」ということが必ずしも明確でないことが浮かび上がる。幽霊物語の無害性はなんとか受け入れられるとしても、飛行機の無害性というのは、やや抵抗を感じる。自動車に比べて安全だとしても、やはり、事故の可能性は消去できないのであり、果たして「無害」と形容できるのだろうか。

この辺り、無害／有害という対比を「リスク」の概念と絡ませることで、少し整理できるかもしれない。「リスク」とは、一般に、「害」×「確率」であり、そしてこの場合の「害」とは、実際にそれが実現してしまったときの損害の大きさであり<sup>1)</sup>。「確率」はそうした「害」が実現してしまう確率のことである。これに則って、無害／有害という二分法ではなく、無害性を「リスクが非常に低い」という形で表象すれば、とりあえず一層肌理を細かくはできるだろう。むしろ、有害との境界線をどうするのかという所謂「ソライティーズ・パラドックス」を発生させるような問題性は認めざるをえない。そこは、とりあえず、私たちの肌感覚に依るか、あるいは多数の人々の合致する直観を重視するというデモクラシーで対応するしかない。いずれにせよ実際、冷静に考えて、字義通りの「無害」というのはどだい不可能である。私たちは、呼吸をするたびに、活性酸素による細胞損傷を受けており、それが病気につながる確率はゼロではない。つまり、呼吸だって完全に無害ではないのである。他の行為や環境は、推して知るべしである。

もう一つ、過去の有害な出来事に対する恐怖心というのは、受け入れられるだろうか、という問いも提起しておきたい。何年か前の恐ろしい体験がトラウマ化して、実際にフラッシュバックしたとき、それを恐怖する、というのは恐怖の概念として成り立ちうるだろうか、という問いである。そして、もしそういう次元での恐怖がありうるとした場合、そうした恐怖の対象は有害なのだろうか。すでに過去のものとなってしまった出来事は有害な対象と言えるのだろうか。それとも、恐ろしい過去体験のフラッシュバックによる恐怖心は、過去の体験そのものを恐怖しているのではなく、ただいま現在生じているフラッシュバックと

いう事象を対象としているのであり、それは有害な事象だ、と言うべきなのだろうか。

いずれにせよ、以上のわずかな考察からも、「恐怖」と「有害性」との関係は依然としてさらに追求・解明される必要があることが浮かび上がる。おそらく、恐怖と有害性との関係だけでなく、恐怖の概念自体そして有害性の概念自体それぞれもまた再検討されなければならないのではないか。そして、死の恐怖についての問題は、まずは、こうした恐怖と有害性についての問いに向かうに当たっての最良の手がかりになるように思われる。なぜならば、死の恐怖は、私たちにとって避けることのできない、最も根源的で最も遍在的な恐怖だと（先に示唆した、クマとの遭遇の際の恐怖や失職への恐怖も死の恐怖に結びつく可能性を想起せよ）、少なくともそのように思われているように見えるし、そして、殺人が最も重い犯罪であると捉えられ、死刑が極刑であると捉えられている私たちの社会システムを前提する限り、死は最も有害な事象であると想定されているように思われるからである。

## 2. エピクロス説

ここで私は、以上のような状況を踏まえて、死の恐怖や死の有害性にまつわる論争のいくつかの側面について検討し、「死」という事象の意義についてさらに正確に理解するための新しいパースペクティブを開くことを目指したい。とりわけ、以下では、「因果性」(causation)をキーワードとして考えていきたい。まずは、論争の背景をなす「エピクロス説」と「剥奪説」について、それぞれの意義や問題点など、簡単に概括しておこう。その後、「エピクロス説」を擁護する議論として知られている「対称性議論」に焦点を当てて、その成否を吟味していきながら、最後に私自身の「因果連続モデル」(causal continuity model, CC-model)を提示する。

素朴に言えば、私たちの多くが死を恐怖するのは、先に私が言及した死刑の例から分かるように、死は有害である、と感じるからであると思われる。死の有害性は、いわば私たちの常識であるとさえ言えるかもしれない。しかしながら、哲学の伝統的かつ古典的な議論の一つとして、この常識を根底から覆し、根絶やしにするような議論が存在する。ギリシアの哲学者エピクロスによる歴史上著名な議論がそれである。彼はこう論じる。少し長いが、事柄にとって決定的な議論なので、引用する。

死はわれわれにとって何ものでもない、と考えることになれるべきである。というのは、善いものと悪いものはすべて感覚に属するが、死は感覚の欠如だからである。それゆえ、死がわれわれにとって何ものでもないことを正しく認識すれば、その認識はこの可死的な生を、かえって楽しいものにしてくれるのである。というのは、その認識は、この生にたいして限りない時間を付け加えるのではなく、不死へのむなしい願いを取り除いてくれるからである。なぜなら、生のないところには何ら恐ろしいものがないことを本当に理解した人にとっては、生きることに何ら恐ろしいものがないからである。それゆえに、死は恐ろしいと言い、死は、それが現に存するときわれわれを悩ますであろうからではなく、むしろ、やがて来るものとして今われわれを悩ましてはいるがゆえ

に、恐ろしいのである、と言う人は、愚かである。なぜなら、現に存するとき煩わすことのないものは、予期されることによってわれわれを悩ますとしても、何の根拠もなしに悩ましているにすぎないからである。それゆえに、死は、もろもろの悪いもののうちで最も恐ろしいものとされているが、じつはわれわれにとって何ものでもないのである。なぜかといえば、われわれが存するかぎり、死は現に存せず、死が現に存するときには、もはやわれわれは存しないからである。そこで、死は、生きているものにも、すでに死んだものにも、かわりがない。なぜなら、生きているもののところには、死は現に存しないのであり、他方、死んだものはもはや存しないからである (Diogenes Laertius 1925, p.650 & p.651, エピクロス 1959, pp.67-68. なお、予期による恐怖も根拠がない、とする論点については、Epicurus, *Letter to Menoecus* も参照)。

一読して、きわめて堅固な議論構成であり、簡単には論破できないものになっていることが分かるだろう。一点、念のため注意しておくならば、このエピクロスの議論は「死」そのものに関わるものであって、「死にゆくプロセス」には関わらない。「死にゆくプロセス」には、たとえば心臓発作によって死を迎えるときのように、明らかに苦痛を伴うケースがありうる。それゆえ、それは恐怖の対象として実体を伴っている。「死にゆくプロセス」への恐怖は、それゆえ、理解可能だし、合理性も認められるだろう。けれど、エピクロスが問題にしているのは「死」そのものである。この点は大変に重要である。また、エピクロスが問題にしている「死」は、あくまで「一人称」の「死」である点も、同時に確認しておこう。二人称や三人称の「死」は経験可能な現象であり、自然科学的あるいは社会科学的研究の対象にもなる。よって、実在性のある事象として、恐怖の対象になりうる。子どもにとって、親が死ぬことは大いに恐怖の対象であろう。しかし、一人称の「死」はそうした恐怖とはかなり様相が異なることは、一目瞭然である。(ただし、一人称の死と他人称の死がいかなる意味においてもまったく連続性がなく相容れないのか、は慎重な考察を要するが。)

ここでは、以上のような「エピクロス説」(Epicurean view, EV)<sup>2)</sup>を次のように要約しておきたい。

EV：感覚や経験の主体は死によって消滅する、すなわち、死とは非存在である、それゆえ死は無害であり、恐怖の対象となることはありえない。

けれども、「エピクロス説」は、一見して強力な説得力がありながらも、同時にとんでもなく直観に反した含意を導いてしまう。どういうことか。それは、「エピクロス説」に従うと、殺人は害を与えたことにならないので犯罪にならないし、死刑も犯罪で有罪となった人に対して何も害を与えない行為なので、そもそも刑罰にならない、ということになってしまうということである。首尾一貫するならば、そう考えざるをえない。そして、こうした帰結を避けたいならば、「エピクロス説」を理論的に反駁しなければならない。

### 3. 剥奪説

こうした文脈のもと、「エピクロス説」に対する異論として提起され続けてきたのが、いわゆる「剥奪説」(the deprivation theory)である。「エピクロス説」は、ローゼンバークの整理を援用するならば、「事態Sが人物Pにとって悪いことだ(有害である)と言えるのは、人物Pがその事態発生時にSを経験できるときだけである」という前提と、「人物Pがある事態をその事態発生時に経験できるのは、その事態がPの死より前に発生し始めるときだけである」という前提との、二つの前提が核心にあると考えられる(See Rosenbaum 1993, pp.121-122.)。ということは、「エピクロス説」を論駁するには、この二つの前提を斥けることができればよいということである。一つの直接的なやり方は、この二つの前提の反例を挙げることであろう。トマス・ネーゲルが挙げた反例が、この論争の歴史の中ではもっとも著名である。二つだけ言及しておこう。一つは、ある人物が、友人や知人から面前では礼儀正しく遇されているのだが、実は本人の知らない背後で侮辱されている、という例である。死の害に関する例とするためには、その人物が、背後で侮辱されていても知らずにいて、その状況のまま亡くなってしまい、死後も侮辱され続けている、という設定にすればよい。この場合、この人物は、害を経験はしていないけれども、害を被っていると言うべきではないか。もう一つは、自分の残した遺書が、自分の死後に完全に無視される、という例で、この場合もやはり、自分は、自分の遺書が無視されるということを経験はしないけれども、やはり害を被っていると言うべきではないか。これがネーゲルの言い分である(Nagel 1979, p.4)。

こうした議論を梃子にして、死は、本人は経験できない状態になっていたとしても、有害でありうる、いや、はっきりと有害である、という考え方が導かれる。「剥奪説」である。死は、もし死ななかったならば得られたであろう益を奪うものであるがゆえに、有害である、という考え方である。上に触れた、死後も侮辱され続けている人の場合で例解すれば、死ななければ汚名を晴らす機会が得られたはずなのに死によってそれが奪われてしまった、という考え方になる。ただ、遺言を死後に無視された人に関しては、この論法は当てはまらないかもしれない。なぜなら、そもそもその人が死ななかったならば、遺言それ自体発効しえないからである。死ななかったならば遺言が無視されるのを食い止めることができたのに、死によってそれができなくなってしまったから、死は得られるはずの益(無視されることを食い止める機会)を奪った、とは定義上言えないのである。

いずれにせよ、「剥奪説」については、J.M. フィッシャーによる次のようなまとめ方が簡潔な記述となっている。

死は、当事者から生の善き点を剥奪する限り、悪いことである。そして、こうした生の善き点はいろいろな仕方で特定化されうるだろう。こうした単なる剥奪は、不快なことや悪いこととして経験される必要はない。実際こうした剥奪は、死が経験上の空白であることと両立するのである(Fischer 1993b, p.18)。

こうした「剥奪説」は、若くして亡くなった人の場合を引き合いに出すならば、大いに説得的である。20代くらいで交通事故死してしまう若者がいる。俳優のジェームス・ディーンや、ジャズ・トランペット奏者クリフォード・ブラウンなど、実際にそういう例はある。彼らのような方々に対して、私たちは悲しみを覚え、もっと長生きすれば、もっとたくさんの業績を残し、本人も多くの喜びを享受できたはずなのに、それを死によって奪われてしまった、なんと残酷なことか、と嘆息するのである。

けれども、「剥奪説」も完璧ではない。というより、かなり不備が目立つ議論なのである。第一に、では100歳を超えて亡くなったような長寿の方々は、どういう益を剥奪されたのか。あるいは、安楽死を望むような、病苦に苦しむ人が亡くなったとき、果たして死は益を剥奪したと言えるのだろうか、という当然の疑問も湧く。また、「剥奪説」の根底に、死んで非存在になることが不利益をもたらす、よって死の恐怖は正当化される、という論理が潜在しているとすれば、こういう問いも提起される。すなわち、では、1000年後に自分が非存在になることも恐怖の対象なのか、と<sup>3)</sup>。さらには、ネーゲルの遺言の例で言えば、生前に関係者から遺言を尊重すると言われていて、しかし死後に遺言を無視された人と、生前から遺言内容に関係者から批判されて、死後に案の定遺言が無視された人とを比較したとき、かりに死が益を剥奪することを認めたとしても、二つのケースには違いがあるように思われるが、そういう違いを「剥奪説」はどのように扱えるのだろうか、といった疑問も湧く。要するに、死は益の剥奪だ、といっても様々なケースや度合いがあるはずなので、それを処理できないならば、「剥奪説」は不備ではないか、という問題である。そして、「剥奪説」には、さらに致命的な欠陥が指摘されうる。これは、逆に言えば、「エピクロス説」のいわば必殺技であるとも言える。すなわち、死は益を剥奪するので有害だ、というとき、

一体「誰が」益を剥奪されているのか、

一体「誰の」益の剥奪が問題になっているのか、

という「誰」についての問いが提起されえて、「剥奪説」はそれに十全な仕方で答えられないのではないか、という問題である。死んだ後は、いわば定義的に、「益の剥奪」という害を被る主体がいらないからである。もちろん、これに対しては、ネーゲルの例や、フィシャーの定式化にあるように、経験主体がいなくても害は帰することができる、という議論が十分に立論できるならば話は別であろう。だが、やはり、この場面では、誰が害を受けているのか、という問いに対して、「誰」に当たる主体を指示できないとする、「エピクロス説」の捉え方は著しく説得的である。歴史物語を聞くとき、ときに私たちは、登場する歴史上の人物を揶揄したりする。愚か者呼ばわりをすることもあるかもしれない<sup>4)</sup>。けれど、それはいかなる意味でも犯罪や名誉毀損にはならない。少なくとも、そのように考えられている。なぜか。そうした人物たちはすでに死んでいる非存在なので、(遺族や子孫の心情的な側面は別として)罵倒される害を受けている者が存在しないからである。

#### 4. 対称性議論

さらに「剥奪説」は、衝撃的な批判にさらされる。というより、古来、その衝撃的な議論にさらされ続けてきたのである。すなわち、「対称性議論」(the symmetry argument)である。これは、エピクロス主義の信奉者である、ギリシアの哲学者ルクレティウスによって最初に提示されたと一般に言われている（ただし、両哲学者は生きた時代がおおよそ二百年違うので、直接的な接触はない）。ルクレティウスは「エピクロス説」を擁護しようとして、まず、死というのは大変に自然な現象であり、死の眠り以上に平安をもたらすものはないとして、次のように論じた。

私たちが生まれる前の、過ぎ去った永遠を振り返ってみよ。そして、それがいかに私たちとは無関係であるかを悟りたまえ。これは、自然が私たちのために見せてくれる鏡であって、私たちが死んだ後の時代がどのようなものであるかを示してくれる。ここに何か恐ろしいと思うようなものがあるだろうか。何か憂鬱にさせるようなものがあるだろうか。いかなる健やかなる眠りよりもさらに安らかなものがそこにあるとは言えないだろうか (Lucretius 1994, p. 91、および『物の本質について』, pp.152-153)。

同様の考え方を、ルクレティウスは次のようにも述べる。

もし死後の将来においても悲惨で苦悶に満ちたときが待っているのだとするならば、そのように悲惨な状態になるには、その時間が到来したときに自分自身が存在していなければならない。けれども、私たちは死によってそのような運命から救い出されている、というのも、死は、そのような苦難を被るかもしれない自身の存在性を絶ってしまうからである。それゆえ、私たちは死後について恐れるべきものは何もないと、安心して確信してよい。存在していない者が不幸を被ることはありえず、その点は、まだ生まれていない者の場合と寸分も違いはない (Lucretius 1994, p. 88、および『物の本質について』, pp.147-148)。

この議論の含意するところは、次のように解することができるだろう。私たちが誕生する前の世界は私たちが経験することのできる世界ではない、なぜなら、そのときには私たちは存在しておらず、したがってそうした世界は私たちには何の関わりもないからである。これとまったく同様に、私たちが死んだ後の世界も私たちには何の関わりもない、なぜなら、私たちは死んでしまっているので、そのときにはいかなることも経験できないからである。こうしてルクレティウスは、死というものは恐れる必要のまったくない事象なのだと強調していたのである。換言するならば、ルクレティウスは、死後非存在 (postmortem nonexistence) と誕生前非存在 (prenatal nonexistence) とを対称的なものと捉え、それによって死についての「エピクロス説」を一層説得的なものに強化し、私たちは死の恐怖を抱く必



要はまったくないのだと人々に納得してもらおうと意図したのである。これこそが「対称性議論」にほかならない。

そして実際、この「対称性議論」を認めると、「剥奪説」は窮地に陥る。ローゼンバークがこの点について簡潔に記述している。「もし死んでいること（そのときその人は非存在である）がその人にとって悪いことであるならば、その人が受胎する前に（そのときもその人は非存在である）生を与えられていないこともまた、その人にとって悪いことになるはずである。けれど、受胎前の非存在はその人にとって何ら悪いことではないのだから、死後の非存在も悪いことではない」（Rosenbaum 1993, p.128）。つまり、「剥奪説」に従えば、死後の非存在は有害だということになるが、だとしたら、それと対称的に、誕生前の非存在も悪いことにならねばならないが、そういうことはないので、死後の非存在が悪いことだという主張は成立しない、とする議論である。

これは、いわゆる「後件否定式」（modus tollens）による論証である。「剥奪説」にせよ「対称性議論」にせよ、自説の例外事象（「剥奪説」については死が益をもたらす場合の可能性、「対称性議論」については、たとえば、誕生前の非存在が害益に関わる可能性など）を考慮する議論構造は認められないので、量化せずに、命題論理の範囲で表現することができる。PMを「死後の非存在は有害である」、PNを「誕生前の非存在は有害である」とおくと、次のような「後件否定式」の論証として表現できる。

PM  $\rightarrow$  PN

$\neg$  PN

よって、 $\neg$  PM

この論証は、よりリアリティある議論の検証とするために、PMやPNの代わりに、それぞれ「早い死（early death）は有害である」、「遅い誕生（late birth）は有害である」を項として捉えて構成することもできる。いずれにせよ、死後の非存在（あるいは早い死）は有害ではない。かくして、「剥奪説」は斥けられる。

## 5. 非対称性議論

とはいえ、「対称性議論」に対しては、やはりなにか釈然としないものが残ることは否めない。死後の非存在と誕生前非存在とが対称的に理解されるというのは、果たして本当なのだろうか。「対称性議論」に対しては、おおまかに二種の反論が提起されており、どちらの反論も二つの非存在の「非対称性」（asymmetry）に訴える。よって、それらを「非対称性議論」と呼ぶことができるだろう。

第一の反論は、「人格同一性」（personal identity）の概念に関わる。この反論は、他ならぬネーゲルに端を発する。すなわち、ある人物に関して、実際にその人物が死去した後までその人物が長生きする、ということは想像できるが、つまり、実際の死以後の生存も、その人物の「人格同一性」を保持したまま表象可能だが、実際にその人物が誕生したときよりも

前に、その人物が誕生した、ということは想像できない、なぜなら、誕生したときが異なるならば（胎児状態から新生児になる若干の時差のマーzinは別として）、その人物は「人格同一性」を保った同じ人物とは言えないからだ、というのである（Nagel 1979, pp.7-8）。こうした「人格同一性」に訴える「対称性議論」批判は、今日に至るまで延々と続いている<sup>5)</sup>。

しかしながら、私には、人格同一性は誕生に本質的に依存し、死亡には依存しない、ということがどうしても理解できない。誕生を強く意味づけることは、一つの見方でしかなく、論理的にそうでなければならぬという必然性は感じられない。実際、「剥奪説」は、「もし実際に亡くなったときに死ななければ、これこれの益を受けられたはずなのに」という反事実的条件文に基づいている。だとしたら、「もし実際に誕生したときより前に誕生していたならば、これこれの益を受けられたはずなのに」という反事実的条件文を斥けてしまうのは、どうもフェアでないように感じられてしまう。おそらくこれは、タイムマシンの想像可能性の問題に関わっている。私が、もっと前に生まれて、自身の先祖に会ったならば、あるいは17世紀に生まれて、ジョン・ロック本人に会ったならば、というような事態が矛盾なく想像できるだろうか、というような問題と絡む論争点なのではなかろうか。だとすると、これはかなり錯綜した問題なので、ここではさしあたり、人格同一性に基づく「対称性議論」批判は一つの見方でしかない、という指摘にとどめたい。

さて、「剥奪説」に対して擁護的視点からする第二の反論だが、それは私たちの過去と未来に対する態度の非対称性に訴える議論である。デレク・パーフィットの議論が著名である。パーフィットは、ある入院中の患者が眠りから覚めて、自分は昨日長時間の手術を受けた身なのか、それともいまから短時間で済むはずの手術を受ける身なのか、分からないという事態を想定する。そして、自分はどちらなのか、看護師に確認してきてもらう。回答を待つ間、昨日手術を終えた身であることを願うはずだ、とする思考実験である（Parfit 1984, pp.165-66）。つまり、パーフィットは、私たちは、過去に受けた害と将来に発生するはずの害とで、過去の害がいかに大きなものであれ、そして将来に発生する害がいかに小さなものであれ、将来の害を恐怖するものであり、その意味で、私たちの過去と未来に対する態度には非対称性がある、それゆえ、誕生前と死後とを対称的に扱う「対称性議論」は誤りだ、という含意をもたらす議論を提示したのである。

しかし、これも完璧な説得力を持つようには思えない。問題の核心は「死は有害か」であったはずだが、パーフィットの議論が言及する害は、死の害ではなく、現にリアルなものとして発生するはずの手術の害であり、議論のステージがまったく異なる。それに、もともとの問いに付随していたもう一つの問いは、死の恐怖と死の害とはどう関わるか、だったが、パーフィットの思考実験では、その点かえって混乱してしまう。というのも、手術に害があると捉えられる場合、だから怖いと思うときと、でもそれを凌げば回復という益が得られるので進んで受けたいと思うときと、両方とも十分にありえて、この思考実験では恐怖と有害性との関係はまったく不明だからである。

## 6. 因果関係と時間的視点

どうにも、事態は混迷の極みであると言わなければならない。こうした混迷を少しでも解きほぐすためには、なんらかの明確な指針が必要である。私はここで、「因果関係」(causation)と「程度概念」(notion of degree)とを導入することで、一定の指針を示したいと思う。因果関係が主題になりうる点は、おそらく自明であろう。恐怖も有害性も、ともに本質的に因果的な様態である。山道でクマに遭遇して恐怖を感じるとき、クマの存在が原因となって、その結果として恐怖心がもたらされるのである。また、誰かが私の作品をこき下ろして私が害を受けたとき、その人の私の作品への酷評が原因となって害が発生したわけである。

同様に、死の恐怖や死の害を問題として立てるならば、その論争状況に程度概念が適用されざるをえないことも明白であろう。先に「対称性議論」を後件否定式によって定式化した際にすでに暗示したことだが、私は、死の恐怖や死の害を論じるときに、おうおうにして哲学者たちが、死は恐怖の対象になりうるかどうか、死は有害かどうか、といったすべてか無かの悉無律的な問いを立てて、中間的な状態を考慮していないように見えることを非常に訝しく思っていた。しかし、こうした悉無律的な考察態度は、千年後の非存在によっても私は益を剥奪されているのか、その場合と明日死を迎える場合とで相違はないのか、という先に私が言及した問題をもう一度提起することによって、直ちに窮地に陥るだろう。こうした千年後の死や非存在と明日の死や非存在との比較を扱うとき、程度概念が絶対に必要になることはあまりに明らかである。

以上は、しかし、「剥奪説」に対する疑問提起のように聞こえるだろう。では、「エピクロス説」や「対称性議論」に対しては、私の方針はどのように作用するだろうか。たしかにここには疑問の生じる余地がある。なぜなら、「エピクロス説」や「対称性議論」においては、誕生前非存在と死後非存在とは文字通り「非存在」すなわち「無」あるいは「不在」なのであり、因果的力を持たないように思われるからである。実際、だからこそ、「エピクロス説」と「対称性議論」においては、死は恐怖の対象にもなりえないし有害でもない、と論じられたわけである。したがって、当然、程度概念も働かない、ということになるだろう。おそらく、こうした問題に対するには、次の二つの整理基軸を取り込む必要がある。1) 死の恐怖や有害性を論じる視点をどの時間点に置くのか、2) 「不在因果」(causation by absence) つまりは「非存在を原因とする因果関係」の可能性についてどのように理解するか、この二つである。

ただ、その二つの整理基軸を持ち込んで論じる前に、二点注意書きをしておきたい。一つは、過去と未来が対称的か非対称的かという問いは、何に焦点を当てるかに本質的に依存するという点である。時間が過去から未来に流れる、と想定する限り、過去は時間がそこから流れてくる時間であり、未来は時間がそこに流れていく時間であり、ここには明白に非対称性が現れる。さらに、「熱力学の第二法則」を認めるならば、未来は過去よりもエントロピーが大きいことから、過去と未来は非対称的である。けれども、過去も未来も、現在はどこにもない、という点では対称的である。さらに、物理学での法則について今日の一般的解釈に従うならば、現代物理学は「時間対称的な法則込みの根本的な普遍物理学」(Frisch

2007, p.352) であるとされる<sup>6)</sup>。そういう意味で、「対称性議論」を吟味するときには、どういう意味の対称性を扱っているのかについていくら注意してもしすぎることはない。

## 7. いかなる対称性が問題なのか

さて、死についての「対称性議論」を正確に理解するには、前節で示唆したように、どの時間的視点に立って問題を論じているのかを明確にすることが決定的に重大である。この点で、ジェームズ・ウォレンの議論は大変役に立つ。ウォレンによれば、「ルクレティウスの議論が何を伝えているのか確定するための最初の一步は、二つの、似ているけれども相異なる主張を区別することである」(Warren 2004, p.58)。この二つの主張は、それぞれ「バージョン 1」、「バージョン 2」と呼ばれているが、それは次のように定式化される。P は「過去」を、F は「未来」を表し、SYM は「対称性」を意味する。

### バージョン 1

Pi: 「私たちが誕生する前、私たちの誕生前非存在は私たちにとって何ものでもなかった」

SYM: 「誕生前非存在は、死後非存在に適切な仕方で似ている」

Fi: 「私たちの死の後で、私たちの死後非存在は私たちにとって何ものでもないだろう」

### バージョン 2

Pii: 「生きている間に過去を振り返って眺めるならば、私たちの誕生前非存在は私たちにとって何ものでもない」

SYM: 「誕生前非存在は、死後非存在に適切な仕方で似ている」

Fii: 「生きている間に未来を見通してみるならば、私たちの死後非存在は私たちにとって何ものでもない」

この定式化は見事である。これによって論争の隠れた構造が浮き彫りとなる。すなわち、「剥奪説」は明らかに「バージョン 2」に則した議論であって、現在の生きている私たちの視点を採用して、その場面では対称性は成立しないと主張している、といったことが明確に浮かび上がってくる。換言すれば、「剥奪説」でさえ「バージョン 1」の推論は承認するだろうし、しかしその上で、「バージョン 1」と「バージョン 2」とは本質的に異なる推論なのだと言い及ぶわけである。これに対して、「エピクロス説」は「バージョン 1」に焦点を合わせて死の無害性を導き、それを「バージョン 2」にまで拡張適用して、どんな時間的視点を採用しようが、そもそも恐れる対象がないのだから、死の恐怖というのは正当化しえない感情なのだという、驚くべき論証を提起したわけである。

このように見てくることによって気づくのは、死の有害性をめぐる論争での係争点とは、実際のところ、「死の恐怖」を記述的観点から判断すべきなのか、それとも規範的観点から

判断すべきなのかという、その点に収斂してくるのだという事情であろう。一方で、私たちのいく人かが実際に心理的事実として「死の恐怖」を感じているということを記述的に受けとめるならば、恐怖の原因を構造上なしているところの「死」そのものが有害である、と推論することが可能である。実際、「死の恐怖」を抱いている人は、大抵は、死んでしまうと存在なくなり、なにか価値あることを行ったり得たりする機会が奪われてしまう、ということのゆえに恐怖しているのだとも思われる。少なくともその限り、「剥奪説」は、私たちの心理的事実としての「死の恐怖」に対して正しい記述を与えることに一定程度成功していると言えそうである。

しかし他方で、実は「死の恐怖」は対象を持たない感情なのだと、いわば冷淡に分析されたならば、「死の恐怖」は根拠のない感情であって、したがって、恐るべき対象はないのだから、そんな感情は放擲すべきだ、と主張することも合理的に思われる。そして実際、そのような主張は、「死の恐怖」にとらわれて苦しんでいる人の苦しみを緩和するであろう。だとしたら、道徳的な文脈での規範的提言として、「死の恐怖」の感情は放逐すべきだ、という述べ方には説得性がある。いずれにせよ、事情がこのようであるならば、実のところ「エピクロス説」と「剥奪説」とは論点がすれ違っていると言うべきであろう。そしておそらく、「対称性議論」もまた、「エピクロス説」と同様に規範的推論を提示しているのだと思われる。誕生前非存在は恐るべき対象がないのだから恐怖されるべきではない、それゆえそれと対称的に、死後非存在もまた恐れられるべきではない、と。

しかしながら、「エピクロス説」と「剥奪説」との対立に関する論争の理論的構造を明確化することと、それぞれの議論が合理的に受容可能かどうかという問いとは、別物である。この後者の点について、以上の構造についての明確化を踏まえて、また別角度から検討していかなければならない。

## 8. いかなる因果関係が問題なのか

私はこの問いに対して、すでに触れたように、「因果関係」を媒介して向かっていきたい。すでに触れたように、「恐怖」と「有害性」という、この問題についての二つの核をなす概念は、明らかに因果的な概念だからである。

まず最初に、「剥奪説」に目を向けよう。「剥奪説」は、前節で整理したように、現在の、生きている私たちという時間的視点から、「バージョン2」に焦点を当てて、私たちの心理的・記述的事実として死を恐怖することがあり、それは非存在となってしまうことによって益を享受する機会を奪われてしまうがゆえだ、と論じるのであった。すなわち、「剥奪説」においては、死、とりわけ早い死は有害なのである。そして反対に、誕生前非存在に関しては、記述的事実として、私たちは恐怖を感じないので、そうした記述的観点から「対称性議論」は斥けられる、というのが「剥奪説」のシナリオである。さて、では、そうした論脈の中で、一体「死の恐怖」の原因は何なのだろうか。このように問うことによって、「剥奪説」が深刻な苦境の中に陥らざるを得ないことが浮かび上がってくる。というのも、「剥奪説」を理解可能なものとするには、そこでの「死の恐怖」にまつわる原因結果の関係は、「逆向

「**き**の**不**在因果」(backward causation by absence) にならざるをえないからである。「剥奪説」を素直に受け取る限り、未来にやってくるはずの死という非存在が遡及的に死の恐怖を引き起こす、と考えるしかない。つまり、「剥奪説」は、「逆向き因果」と「不在因果」という、克服すべき二重の理論的負担を負うことになるのである。これに対して、誕生前非存在については、たとえそれが私たちを何らか害するのだとしても、それは単に、前向きの不在因果にすぎず、不在因果の可能性を正当化するという、一つの理論的課題を負うにすぎない。

もちろん、「逆向き因果」とて、完全に不可能というわけではない。たとえば、物理学者のファインマンらが提起した「反粒子」(antiparticle) は時間を逆向きに動くとして想定されている<sup>7)</sup>。この意味で、「剥奪説」が「逆向きの不在因果」という二重に物議を醸す因果関係に基づいているとしても、直ちに「剥奪説」を拒絶しなければならないということはない。なぜなら、「反粒子」の運動などを通じて「逆向き因果」は何らかの形で成立しうるからである。けれども、困難は残る。もし「剥奪説」における「逆向き因果」が現代物理学の「反粒子」のようなテクニカルな概念に訴えることによって維持されるとするなら、きわめて皮肉なことに、「剥奪説」はかえって因果的な対称性議論を受け入れなければならなくなってしまうのである。なぜなら、「反粒子」の概念は、時間を前向きに動く通常の「粒子」の概念との対称的な対応関係によって導入されたものだからである。ホーキングが述べているように、「科学の法則は、時間の前向きの方向と逆向きの方向とを区別しない」(Hawking 1988, p.160)。それと比較するなら、「不在因果」の関係性には、実はさほど困難な問題性はない。このことは、刑法体系における「不作為」(omission) の概念を振り返るならばすぐに分かる。「不作為」による有害事象の発生(たとえば育児放棄による子どもの死傷などを想起せよ)はまさしく「不在因果」の一例にはかならないが、それは完璧に意味をなしている。しかし、いずれにせよ、「剥奪説」は不可避免的に深刻な苦境に陥る宿命のもとにあること、これは認めなければならない。

おそらく、しかし、「剥奪説」がこうした因果関係に関する苦境を免れる道筋が一つあるだろう。それはすなわち、死の恐怖の原因として、死そのものではなくて、私たちが心に抱く「死の観念」に焦点を合わせてしまう、という道筋である。私たちがいま心に抱いている死の観念、あるいは死への予期が、死の恐怖を引き起こしている、という理解図式である。これならば、通常の意味での、時間的に前向きの因果関係であり、先のような困難には陥らないですむ。けれども、「剥奪説」にとって、この道筋はきわめて大きな代償を払うことになってしまう。なぜならば、このような戦略を採るならば、「剥奪説」は、私たちの死の恐怖についての単なる心理的な、ある意味で陳腐であるとさえ形容すべき、説明を与えているだけの議論に自らを貶めてしまうことになるからである。だとすると、「剥奪説」は、死の形而上学とは何の関わりもない議論になってしまうだろう。

## 9. 誕生前非存在

以上の考察から示唆されるように、「死の恐怖」という問題に関する限り、「剥奪説」は、ある種の直観に適っているとはいえ、説得的であるというにはほど遠いのではないか、とい

うことが示されたと思われる。では、それと対照的に、「エピクロス説」そして「対称性議論」はどの程度確かな議論と言えるのだろうか。実のところ、私は、これらの議論についても、「剥奪説」とは違った角度から疑問を抱いている。最初に「バージョン2」に目を向けてみよう。というのも、この点に関して、「対称性議論」に対する、非常にシンプルな経験的反例があるように思われるからである。「対称性議論」に従えば、誕生前非存在は現在の観点からしてまったく私たちにとって何ものでもなく無害であり、そのことが、現在の視点から見て死そして死後非存在も私たちにとって何ものでもなく無害であり、無害だと考えられるべきだ、という論点が対称的な仕方でも導かれるのであった。

これに対して、一つの印象的な反例を出そう。日本の有名なフィギュア・スケーターである浅田真央は、2006年のトリノ・オリンピックの直前辺りに選手としての頂点に達しているように思われた。けれども、彼女は、フィギュア・スケートのオリンピック競技の参加資格を満たせず、トリノ・オリンピックには参加できなかった。すなわち、規定によれば、オリンピック開催の前年の7月1日に15歳に達していないと出場できないのである。しかるに、彼女は1990年9月に誕生しており、トリノ・オリンピック開催前年の2005年7月1日にはまだ14歳だったのである。明らかに、これは彼女にとって悲しむべき出来事だったのであろう。もし浅田真央がトリノ・オリンピックに出場していたならば、金メダルを取る見込みはとて高かったと言えるからである。この場合、彼女の遅い誕生が彼女を害したと判断することは自然なことであると、私は理解する（そう判断するのが自然であるという意味であって、浅田選手自身がどう感じているかはむろん分からない）。実際ほかにも、「ああもう少し早く生まれていればよかったのに」と歯がみして残念がること、つまりは遅い誕生に害されていると感じることは、あるのではないか。浅田選手のケースのように、資格取得に年齢制限があって、取得したいときに取得できない場合、たとえば、いまずぐに年金を受け取りたいのに、受け取れる年齢に少しだけ足りず受け取れない、というような場合である。こうした事例に照らすならば、「対称性議論」の説得性は少し損なわれる。なぜなら、今触れたようなケースは、実際に誕生前非存在は有害な場合がある、という反例になりうるからである。

ここで二点ほど、急いで注意書きを加えておこう。第一は、以上に挙げた「対称性議論」への反例は、遅い誕生をめぐって人々が抱きうる悔やみ、そうしたものとして表出される有害性に関わるものであって、恐怖心とはまったく関わりない、という点である。おそらく、過去の恐ろしい記憶がフラッシュバックする場合を別にして、過去の恐怖体験に対して恐怖する、というのは定義的に不可能なのではなかろうか。さらに、フラッシュバックというのは、文法上、誕生前非存在には適用できない。そもそも、バックしてくる記憶がないからである。このことは、死の恐怖と、死の有害性という、死の形而上学の核心を構成する二つの主題は、実は別々に論じられるべきものであること、なぜなら恐怖と有害性は異なった作用をするのだから、という以前にも示唆した見方を間接的な仕方でも裏書きするであろう。

第二に、前段で言及した、「対称性議論」を少なからず損なうような反例は、翻って「剥奪説」を支持することに貢献するかというと、決してそんなことはない、という点である。たしかに、誕生前非存在が有害でありうるとしても、だからといって死後非存在もまた対称的な仕方でも有害である、ということは導かれない。死の恐怖を、私たちの死の観念によって

引き起こされる心理的な現象として捉えるという（形而上学的に言えば陳腐な）見方を別にすれば、現在生存中の私たちからすれば、私たちの死そのものによって害されるということを文字通りの意味で想像することはほぼ不可能である。実際、すでに述べたように、「剥奪説」が、そうしたほぼ不可能に見える主張を立論するためには、「逆向き不在因果」という、二重に困難な理論的負荷に巻き込まれざるをえないのである。

さて、では、翻って「バージョン1」に照らした場合、「対称性議論」（そして「エピクロス説」）はどのように理解されるだろうか。「対称性議論」の主張とは、誕生前非存在と死後非存在とは、（私たちが存在していない）誕生前と死後の時代の観点からすると、私たちにとって何ものでもないの、恐怖の対象になりえない（恐怖を感じる主体として私たちは存在していない）し、また完璧に無害である、というものであった。この推論は、「バージョン2」に則って「対称性議論」を捉えた場合に比して、ずっと説得的であるように聞こえる。実際たぶん、「剥奪説」とて、この推論を承認するであろう。だが、少し立ち止まって慎重に見ていきたい。私自身、大筋この推論に同意したいのだが、無条件で承認するということにはためらいを覚える。そのためらいは、恐怖と有害性の間のかすかな相違に由来する。たしかに、「バージョン1」に焦点を合わせる限り、死の恐怖は意味をなさないだろう。なにしろ、恐怖を感じる者など誰もいないわけだからである。死んだ後で、その死という状態に死者自身が恐怖を覚える、などということが不可能であることに抗うことはできまい。しかしでは、有害性の方はどうだろうか。私たちの日常的な言語ゲームに従う限り、私たちが誕生前あるいは死後に、未誕生者自身としてあるいは死者自身として害を被る、という物言いは必ずしもまったくのナンセンスであると言い切れるようには思えないのである。

第一に私が念頭に浮かべているのは、世代間倫理（generation ethics）についてである。たとえば、将来世代のことを考えて石油消費量を控えよう、などと言われる。これは何を意味しているだろうか。おそらく、世代間倫理の文脈でのこの種の言説が含意しているのは、私たちの行為は将来の他者を害することがありえる、ということであろう。しかるに、にもかかわらず、私たちが実際に石油を大量に消費してしまい、良心の呵責を感じているとしたら、それは、私たちが現在ただいま悪いことをしてしまっている、ということを暗に意味しているように思われる。しかし、だとしたら、一体誰に対して私たちは悪いことをしているのだろうか。将来の人々。なるほど。しかし、将来の人々は現在ただいまは存在していない。おそらく、この場合私たちは、論理的に言って、いくぶんかフィクション性を帯びるとしても、私たちがしている悪いことの向かい先となる「何らかの存在者」を仮定しているのではないだろうか。この「何らかの存在者」は、明らかに、それが誕生する前の何かなのだが、厳密に言うならば、将来においてそうした人々を実際に存在させる原因は、現在ただいま、たしかにどこかに存在しているはずである。すなわち、将来世代の「因果的起源」は現在どこかに存在しているのである。こうした考え方あるいは表象仕方は、「私が父の眼の中の一つのきらめきであったとき」（when I was a twinkle in my father's eye）という英語のイディオムのなかに例解されているように思われる。これは、要するに、私が生まれるよりもずっと前の昔に、という意味である。こうしたイディオムが示唆するように、私たちの因果的起源が私たちの誕生前に存在しているという想定は、必ずしも極端に珍奇な見方という



わけではなく、実際に私たちはそういう表象をするときがあるということ、それゆえ、そうした因果的起源としてのなにかが現在ただいま害されることは理解不可能な図式ではないということ、こうした論点が確認される。

さらに加えて、近い将来に妊娠することを希望している女性は、しばしば、暴飲暴食などを控えるなどして健康的な生活を心がけるといった卑近な事例も、私の論点を裏書きするように思われる。この、よく見られる傾向性は、対偶的に次のことを含意している。すなわち、もし暴飲暴食をするならば、彼女の可能的な赤ちゃんが害されてしまうだろう、と。そこで問いを提起しよう。暴飲暴食をしているいまこの瞬間、一体誰が害されているのか。彼女自身なのか。しかし、妊娠というのは一つの個人だけでは定義的に完結しえない事象なのではないか。本人とは別の、誰かが事態に組み込まれているのではないか。一体誰なのか。私は、この問いに対して、今この瞬間存在している何か、すなわち、彼女の将来の赤ちゃんが生まれる前のその原型のような何か、と答える以外にないのではないかと感じる。言い換えれば、彼女の可能的赤ちゃんの因果的起源が、実際の誕生前に害を被りうる何らかの存在者として考慮されている、ということではないのだろうか。私には、これらの事例は、私たちは誕生前でも害を被りうるということを示唆しているように思われる。この意味で、「誕生前非存在」という言い方はミスリーディングであろう、なぜなら、私たちの因果的起源が誕生前でさえ何らか存在していると考えられるからである。もっとも、そうはいっても、「バージョン 1」のこの文脈で、死の恐怖も成立しているとはまず言えない。ここに、恐怖と有害性の相違が顕現している。

いずれにせよ、以上の論点は、たとえわずかな程度だとしても、「対称性議論」の説得性を損なうように思われる。もっとも、厳密に言えば、以上の論点が「エピクロス説」そのものの説得性を損なうのかどうかは確かではない。「エピクロス説」それ自体は、誕生前非存在という主題を扱ってはいないからである。

## 10. 死後非存在

それでは、こんどは死後非存在について、私たちは死んだ後は何ものでもなくなってしまう、という論点を無条件的に受け入れるのではなしに、有害性の概念を死後非存在にも適用してみることは可能かという、核心的な問いについて改めて考えてみよう。まず、明らかなことだが、私たちは、死んだ後も私たちの生の結果あるいは痕跡として何ものかを残すものである。たとえば、直接的には遺骸、骨、毛髪、洋服など、そして間接的な意味では、名声、作品、財産、思い出などなどである。では、死者の、そうした残滓 (remainder) が傷つけられた場合、何が起きていると理解すべきであろうか。たとえば、人が亡くなった直後に、その遺骸が誰かに意図的に傷つけられた場合、私たちは、まさしく「その人」が害されたと考えないだろうか。私にはそのように考えてもよいように思える。けれども、こういう捉え方に対しては、おそらく、たとえこういう場合に「その人」自身が害されたと私たちが述べたとしても、そのことが意味しているのは単に、その死者に関わっている人々が共感的な仕方で間接的に害されたと感じるということにすぎなく、死者自身は何も関係していな

いのだ、という反応が出てくるだろう。たしかに。そのような理解の仕方は一定の説得力がある。死者はもう死んだのだから、遺骸は、家族などにとっては大きな意味があるとしても、結局は、客観的には単なる物質だと。食肉用の肉が、パーソン性などとは関わりなしに、単なる食材として扱われるように。しかし、さらに問い詰めよう。共感的に害されたと他者によって感じられるというのではなく、直接的に害されている者は何なのか。そういう者はそもそもいないのだろうか。どうも私には、そう言い切れないという感覚が残るのである。むろん、その死者に関係している（いま生きている）人が害されると感じるのだとだけ述べて、死者自身の被害には言及しない、ということが理解可能性という点で優れた見方であることにはまったく異論がない。私はただ単に、遺骸そのものが、ひいては遺骸の持ち主自身が、直接的に害されていると述べるのが、完全なるナンセンスであるとは言い切れないのではないかと示唆したいだけなのである。理解可能性の程度を比較するならば、圧倒的に低いとしても、である。まさしくここにおいて私は、「すべてかゼロか」という思考様式は機能せず、むしろ「程度」概念を考慮に入れるべきであろうと論じたいのである。

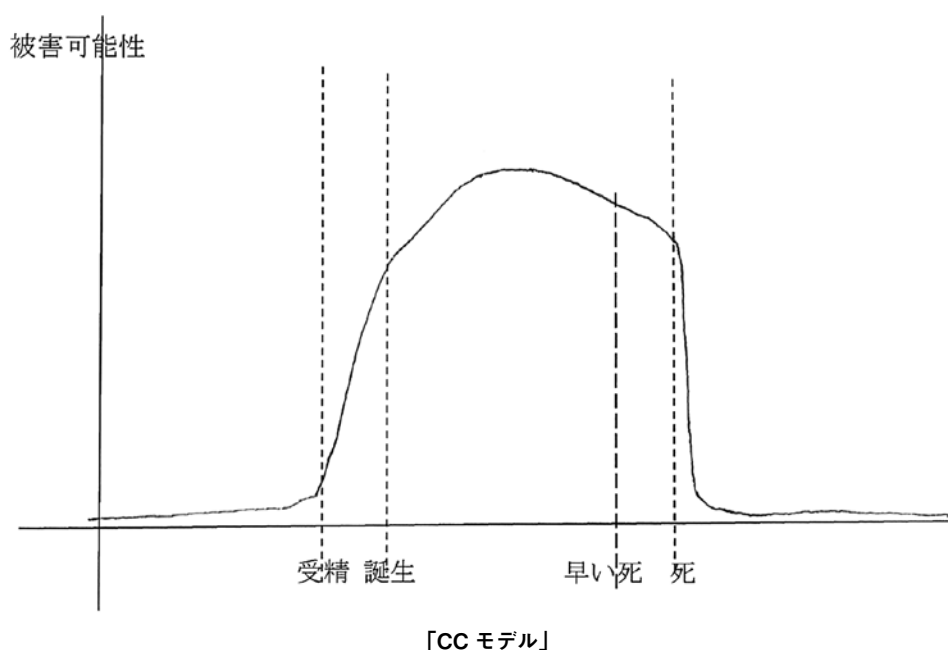
同様なことは、死直後の遺骸だけでなく、死者が残すほかの遺物や残滓にも当てはまる。ローマ・カトリック教会が1992年に、ガリレオ・ガリレイに対して、ガリレオが有罪とされた1633の裁定に誤りがあったことを認め、謝罪したという、あの象徴的な事例を思い起こしてほしい。この場合、死者であるガリレオの尊厳や人権が真摯に考慮されたということは明らかではなかろうか。実際、ローマ教会の謝罪行為というのは、ガリレオは誤った裁定によって死後何世紀にもわたって害されてきた、という理解を論理的に含意している。この事例から示唆されるように、実際私たちは、死者も害されうるという可能性を意識的に許容して、社会生活を営んでいるのである。おそらく、この文脈において拠り所として訴えかけられているのは、300年以上前に生きていたガリレオその人と因果的に結びついているガリレオの残した何かの残滓（彼の著作、名声、記録など）なのではないだろうか。それらを拠り所にして、ガリレオの存在性をかすかな仕方想定しているのではないかと。もっとも、ガリレオの事例は宗教裁判という特殊なものだったが、それとは別に、死んでしまっている被告に関する死後再審のシステムという、もう少し現実的な例もある。1944年、アメリカ合衆国サウス・カロライナにおいて二人の白人の少女が殺されたとき、その犯人として、当時14歳の黒人の少年ジョージ・スティニー君が処刑されたが、2014年になって、裁判所が1944年当時の裁判記録を精査することによって、その裁判の誤りを認めて判決を無効とした<sup>8)</sup>。これは、典型的な死後再審である。このように、私たちの社会がときどき死後再審を要請するという事実は、死者であっても、ある意味で害を被ったり幸福になったりする主体でありうる、ということを明白に含意している。そして、こうした思考様式は、死者が残した何ものかが現実存在していて、それは死者自身と因果的に結びついているという私たちの捉え方に基づいているように思われる<sup>9)</sup>。

もちろん、生きている人々を害する場合と、死者を害する場合とで、決定的な相違があることは、直ちに同時に見て取られる。こうした、いわば「エビクロス説」的な反応に、私は同意したい。しかし同時に、たとえきわめてわずかな程度のリアリティしか持たないとしても、死者が害されると語る文脈もまた許容したいと思うのである。このように、これこそま

さしく「程度」の概念が機能するところにほかならない。私たちは死後も何かを残すのであり、それらは、グラデーションをなすように程度を変容させながら<sup>10)</sup>、そしておそらく時間の経過とともに無に限りなく近づきながら、生きているときの私たち自身と因果的に連続した結果として、かすかな形であったとしても、現に存在しているのである。

## 11. 因果連続モデル

以上に論じたような私の考え方を、平均的な人生を送る人物の因果連続性（causal continuity）に基づいて、「被害可能性」（harmability）という程度を許容する概念を用いて、以下の図のように表してみよう。この考え方は「因果連続モデル」（「CCモデル」と略称）と呼ぶことができるだろう。X軸はその人の人生の時間経過を表し、Y軸はその人の状態の「被害可能性」の程度・度合いを示している。



この「CCモデル」の根底に働いている原理的考え方は、「より被害可能であればあるほど、より受益可能である」というものである。要するに、受ける益が大きい状況（すなわち幸福な状況）というのは、害が発生したときに失うものも大きい、つまり被害可能性が高い、という捉え方である。この捉え方は決して奇妙ではないだろう。幸福というのは、大きな幸福であればあるほど持続させにくいものであり、ガラスのように壊れやすく、害されやすい。逆に、真に持続的な状況だと、幸福とは感じられない。それが人間本性というものなのではないか。自分自身の人生を構成する条件として、太陽の存在や地球の存在があるが、それはあまりに安定していて、幸福感の対象にならない。そして、あるいは、それゆえ、そ

れに関わる限りでの私たちの被害可能性は高くない。私たちの人生のスケールで考えて、太陽や地球がなくなることによって私たちが害を受ける可能性はほとんどない、ということである。この種の思考様式が、「CCモデル」の根底に機能している。

この「CCモデル」を採用するならば、「死の形而上学」に関する多くの物議を醸している係争点が、さしあたり、整理され、解明されうる。まず、「CCモデル」を採用することによって、平均的な人物との比較のもと、早い死によって剥奪される益が説明される。この点は、「剥奪説」に対して同調的なところであり、「剥奪説」が持つ直観に訴える力が反映されていることになる。加えて、「CCモデル」は、当人の死後でさえ害されうる、その当人の因果的残滓の存在を（かすかな程度とはいえ）許容する点において、死後にも害益が語られる（きわめてわずかな）可能性を認めることになり、「バージョン2」に留まっていた「剥奪説」をかえって超えて、「バージョン1」においてさえ「剥奪説」が立論しうる余地を示す。反対に、「CCモデル」は、当人の誕生前と死後の両方の時期に関して共通に、生きている時期に比して格段に低い「被害可能性」しか認めていないという点で、誕生前と死後との対称的構造を承認しており、その点は「対称性議論」に合致している。同時に、「CCモデル」は、死後の「被害可能性」の量が限りなくゼロに近づいていくとしている点で、「エピクロス説」と調和している<sup>11)</sup>。

けれども、「CCモデル」は、どういう点で私が「剥奪説」と「対称性議論」との双方に疑問を投げかけたいと思っているかをも示している。「CCモデル」に従えば、「被害可能性」の量は当人の死後劇的に降下するが、私が懸念するに、「剥奪説」はこの急激な降下を説明できていない。しかし同時に、「CCモデル」は、「対称性議論」や「エピクロス説」に反して、誕生前や死後でさえ（たとえものすごく微小な程度だとしても）なにがしかの「被害可能性」量の存在を表明しているわけである。

いずれにせよ、以上の「CCモデル」に基づく私の議論が「死の形而上学」をめぐる多様な論争の進展に寄与すること、それを私は望んでいる。

## 註

- 1) See Möller 2012. メラーは、リスク概念について少なくとも5つの異なる意義を指摘しているが、害と確率とを乗じた期待値としてのリスク概念を最重要と捉え、そこに焦点を合わせている。さしあたり、私もそうした方向性に従いたい。
- 2) 私はかつてエピクロスの考え方を「死無害説」(the harmlessness theory of death)と称して論じた。ここで「エピクロス説」としたことには他意はない。出自が分かりやすい表現にしたほうが通りやすい、といった程度である。一ノ瀬(2011)参照。
- 3) 非常に遠い未来における自身の非存在が恐怖の対象にはなりえないという捉え方から、ソライティーズの議論を用いることによって、どんなに直近の未来の死すなわち非存在も恐怖の対象にならないことを導く、という議論の立て方の可能性が、マルコム・スコフィールドによって示唆されたという報告をウォレンがしている。「剥奪説」と「ソライティーズ・パラドックス」をリンクさせる問題提起として、慎重な考察に値する主題である。See Warren 2006, p.72, note 23.

- 4) 個人的なことを正直に告白すれば、私は、南北朝時代に、一旦九州に落ちた足利尊氏が再び京に攻め上ってくる局面で、楠木正成が、南朝の中枢部の人々に、一旦洛外に出て、その後新田義貞を見限って尊氏と結ぶべきだと提言したときに、南朝の幹部たちがせせら笑って正成の提言を拒絶した、という話を聞いたとき、なんて南朝の貴族たちは愚か者なのだろうと思ったものである。こうした負の評価を歴史上の人々に与えることは珍しくはないのではなからうか。けれども、だからといって、愚か者呼ばわりされた人々が、いま生きている人々が罵倒されたときと同じ仕方、害された、とは捉えにくい。この辺り、本論の最後の議論に関わる。
- 5) たとえば、カウフマンはネーゲルの立場を支持する議論を展開しているし (Kaufman 1996)、ブリックナーとフィッシャーはそうした議論を批判している (Brueckner & Fischer 1998)。この論争は 21 世紀の今日まで続いており、たとえば、Belshaw (2000)、Johansson (2013)、Timmerman (2017) などが誕生前非存在と死後非存在の相違についての新しい視点を打ち出し、「対称性議論」に反論しようとしている。
- 6) フリッシュは、時間対称的だと想定されているほとんどの物理法則に対比的に、原因と結果の関係性が非対称的であると私たちはなぜ考えるのかについて探究し、デイヴィッド・アルバートの議論に言及しながら、「熱力学の第二法則」に手がかりを求めていく (Frisch 2007)。私の考えでは、対称性・非対称性の問題を論じるこうした文脈においては、議論の水準が、時間、因果、反事実的条件文、その他のメタレベルの条件、などのどこに設定されているのかについて、注意深く区別していくことが肝要なのだと思う。おそらく、死についての「対称性議論」を吟味する文脈に関して確かなことは、時間の非対称性はそこでは問題ではない、ということではないか。なぜなら、もし時間の非対称性が問題だとするなら、死についての「対称性議論」は最初から成立する余地がなくなってしまうからである。この点で、パーフィット型の「対称性議論」に対する反論は的を外しているのではないかと、私は疑っている。というのも、そうした反論は結局のところ時間の非対称性にに基づいているように思われるからである。
- 7) E.g. see The Cosmogasmic Person <https://thecosmogasmicperson.wordpress.com/2017/08/20/its-all-the-same-electron/>
- 8) <https://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/northamerica/usa/10439273/Black-teen-executed-for-murder-in-1944-may-get-posthumous-retrial.html>
- 9) ここで触れた二例以外に印象的なものは、徳川家康六男の徳川忠輝の例であろうか。忠輝は、なぜか父の家康に疎まれて、対面禁止という勘当処分を受けた。しかし、忠輝死後およそ 300 年を経て、1984 年に徳川宗家より赦免された。これもまた、忠輝が死後もずっと気の毒な状態に留まり続けていた、という捉え方に基づいていると考えることができる。
- 10) 私は、拙著『死の所有』において、本論考で示した考え方の原型になる見方を「害グラデーション説」と名付けて展開した。今回は、この名称は使っていない。一つには、今回の議論は「害グラデーション説」が射程に入れていなかった誕生前非存在を扱っていること、また逆に、「害グラデーション説」は、「パーソン」概念との連関を通じて「響き」という概念を強調することにより、一層普遍的な理論を志向している、という二つの点が、「害グラデーション説」という名称を今回使用しなかった理由である。あえて言えば、本論考は、「害グラデーション説」を「対称性議論」という特定の議論に適用したものであり、とりわけ、オントロジカルな場面での害益帰属可能な存在性を（きわめてかすかな程度においてだとしても）導入したという点で、「害グラデーション説」の展開形である、と言えようか。
- 11) 加えて言えば、「CC モデル」は、いつ死ぬと「早い死」と呼ばれ有害だとされるのか、という問いに関して「ソライティーズ・パラドックス」がなぜ発生してしまうかの説明も与えることができる。註 3) でも触れたが、ウォレンはマルコム・スコフィールドの次の発言を引いている。「は

るか遠い未来における自分の非存在を嘆き悲しむことは不合理である」(Warren 2006, p.72, note 23)。これは、「ソライティーズ・パラドックス」がもたらす不合理の一例であろう。「CCモデル」は、死後の「被害可能性」量の急激な降下線によって「ソライティーズ・パラドックス」発生の機微を示すことができる。

## 参考文献

- Albert, D. 2000. *Time and Chance*. Harvard University Press.
- Belshaw, C. 2000. 'Later Death/Earlier Birth'. *Midwest Studies in Philosophy* 24:69-83.
- Brueckner, A. L. & Fischer, J. M. 1998. 'Being born earlier'. *Australasian Journal of Philosophy* 76 (1): 110-114.
- Diogenes Laertius. 1925. *Lives of Eminent Philosophers*. Vol.II. with an English translation by R. D. Hicks. The Loeb Classical Library. William Heinemann Ltd. 邦訳『エピクロスー教説と手紙一』、出隆・岩崎允胤訳、岩波文庫、1959年
- Epicurus. *Letter to Menoeceus*. <http://classics.mit.edu/Epicurus/menoec.html>
- Fischer, J. M. ed. 1993a. *The Metaphysics of Death*. Stanford University Press.
- Fischer, J. M. 1993b. 'Introduction: Death, Metaphysics, and Morality'. In Fischer ed. (1993a), 1-30.
- Frisch, M. 2007. 'Causation, Counterfactuals, and Entropy'. In *Causation, Physics, and the Constitution of Reality: Russell's Republic Revisited*, Oxford at the Clarendon Press.
- Hawking, S. W. 1988. *A Brief History of Time: From the Big Bang to Black Holes*. Bentam Books.  
邦訳『ホーキング、宇宙を語る—ビッグバンからブラックホールまで』、林一訳、早川書房
- 一ノ瀬正樹 2011. 『死の所有一死刑・殺人・動物使用に向きあう哲学』、東京大学出版会
- Johansson, J. 2013. 'Past and Future Non-Existence'. *The Journal of Ethics* 17:51-64.
- Kaufman, F. 'Death and Deprivation; or, Why Lucretius' Symmetry Argument Fails'. *Australasian Journal of Philosophy* 74(2): 305-312.
- Lucretius. 1951. *On the Nature of the Universe*. translated by R. E. Latham. Penguin Books. 邦訳『物の本質について』、樋口勝彦訳、岩波文庫、1961年
- Möller, N. 2012. 'The Concepts of Risk and Safety', In *Handbook of Risk Theory Volume 1: Epistemology, Decision Theory, Ethics, and Social Implication of Risk*, eds. S. Roeser, R. Hillerbrand, P.Sandin. and M. Peterson, Springer, 55-85.
- Nagel, T. 1979. *Mortal Questions*. Cambridge University Press. 邦訳『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、1989年
- Parfit, D. 1984. *Reasons and Persons*. Oxford University Press.
- Rosenbaum, S. E. 1993. (originally published in 1986.) 'How to Be Dead and Not Care: A Defense of Epicurus'. In Fischer ed. (1993a). 119-134.
- Timmerman, T. 2017. 'Avoiding the Symmetry Problem'. *Ratio* 31: 88-102.
- Warren, J. 2004. *Facing Death: Epicurus and his Critics*. Oxford at the Clarendon Press.