

生きていることと存在していること —終焉テーゼ問題をどのような問いとして捉えられるか—

福田 敦史

はじめに

終焉テーゼと呼ばれる「人間は死ぬと存在をやめてしまう (cease to exist)」という主張は、おそらく一般的にも理解の容易な自然な捉え方であろう。しかし、この主張を拒否して「人間は死んでもすぐさま存在しなくなってしまうわけではない」と主張する立場がある。本稿では、この立場をとるソマティック動物主義という考えを批判的に検討し、終焉テーゼをめぐる問題をどのような問いとしてとらえることができるのかを扱う。まずソマティック動物主義がどのような根拠で終焉テーゼを拒否するのかを確認し、次いで、この終焉テーゼを拒否する議論が説得的なものであるか否かを検討する。最後に、こうした終焉テーゼをめぐる議論をどのような問いとして考えることが可能なのか、という展望を示すことを試みる。

1. 取り上げる問題の説明

1.1.

人格の同一性の問題 (the problem of personal identity) と呼ばれる哲学的問題がある。この問題は形式的に書くと「ある時点 t_2 における人格 (person) 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必要にして十分な条件は何であるか」というものである¹。つまり、ある時の存在者と、別のある時の存在者が、同一の人格であるための必要十分条件は何かを問うものであり、もっとかみ砕いて表現してしまうならば、ある時とある時の人が同じ人である、ということとはどのようにしていえるのか、という問題である。

この人格の同一性の問題に関して、最も多くの哲学者に支持されてきた

1 “person”の訳語としては「人物」や「人」という日常的な日本語表現が用いられることが多くなってきた。筆者もこの傾向に賛成なのだが、本稿では「人格」という伝統的訳語をあてておくことにする。

立場は、私たち人格を自己意識的な存在者としてとらえる心理説ないし意識説と呼ばれる立場といてよいであろう。心理説にはいくつもの見解が存在するが、P2とP1とが同一の人格であるのは、例えば、P1の経験をP2が直接的に思い出せるとき、と捉えられたり、あるいは、記憶だけではなく信念や性格、嗜好、意図や計画などにまで拡張した心理的継続性 (psychological continuity) という心理的なつながりがP2とP1のあいだにあるとき、と捉えられたりする。

こうした心理説に対して、近年、人格の同一性問題をめぐる議論の表舞台に出てきたのが動物主義 (Animalism) あるいは生物説 (Biological Theory) と呼ばれる立場である²。動物主義の主張は、本質的に私たちはある種の動物であり、とりもなおさず、ホモ・サピエンス (*Homo sapiens*) の一員である、というものである。そして、私たちは人間という動物として存在しているのであるから、その通時的な同一性に関しても、心理的なつながりによってではなく、動物として同一であることに求められるべきであるとされる。すなわち、P2とP1とが同一であるのは、P1とP2とのあいだに動物としての同一性がある時かつその時に限る、とされる。「私たちは人間である」という、言ってみれば当然至極のことを動物主義が主張するのは、それだけ人格の同一性の議論において心理説が有力な立場であることの裏返しであるといえよう。

1.2.

この動物主義のあいだでも、すでに立場の違いに基づく論争点がいろいろと生じているのだが、本稿で取り上げる論点は「いつ私たちは動物でなくなるのか (いつ私たちは存在しなくなるのか)」という問題を巡るものである。

動物主義の主張は、私たちは人間である、というものである。ここで主張されていることの形而上学的意味は、私たちが人間である、ということは、私たちが存在している、ということであるし、私たちが人間でなくなる、ということは、私たちが存在しなくなる、ということである。それでは、私たちはいつ人間ではなくなり、いつ存在しなくなるのだろうか。

予想されるひとつの回答は、私たちが死を迎えたときに、私たちは人間

2 とはいえ動物主義の基本的アイデアはアリストテレスにまでさかのぼると考えられる。

でなくなり、存在しなくなる、というものであろう。この「人間は死ぬと存在しなくなる」という主張は「終焉テーゼ (Termination Thesis)」と呼ばれることがある³。この終焉テーゼを認める立場の主張は、私たちが生きているということがそのまま存在しているということなのであり、私たち人間は死ぬと、そのときに存在しなくなる、というものである。このような考え方は、おそらく一般的にも理解しやすい自然な捉え方であると思われる。本稿ではこの立場をとる動物主義のことをブラッティの表現をそのまま借りて「オーガニック動物主義 (organic animalism)」と呼ぶことにしよう⁴。

終焉テーゼを認めるオーガニック動物主義に対して、この終焉テーゼを認めない立場がある。こちらの立場の主張は次のようなものである。もちろん私たちはやがて死を迎えるわけであるが、生命活動を終えるそのときに私たちが存在しなくなるわけではない。たとえ、私たちが死を迎えても、それまで生命活動を支えていた身体的構造がある程度維持されているならばそのあいだ私たちは存在し続けている、とこのように考えるのである。終焉テーゼを拒否するこのような動物主義の立場を、これもブラッティにしたがい「ソマティック動物主義 (somatic animalism)」と呼ぶことにしよう。

簡単に対比しておこう。オーガニック動物主義の立場では、私たちが動物として存在しているとみなせるためには、有機的な身体構造があるだけでなく、こうした構造に加えて「生きている (alive)」ということが不可欠である。したがって、死を迎えるならば私たちは存在しなくなる。これに対して、ソマティック動物主義の立場では、生きているということは、私たちが存在しているために必要な条件とはみなされない。したがって、私たちは死を迎えても (すぐさま) 存在しなくなるわけではない。

死んでも私たちは存在をやめるわけではない、というソマティック動物主義の主張は、一見したところでは奇妙に響くものと思われる。しかし、本当にこの主張は奇妙なものなのだろうか。本稿では、終焉テーゼを拒否するソマティック動物主義の主張をとりあげ、批判的に検討し、この終焉テーゼをめぐる問題をどのような問いとして読み直すことが可能であるのか、を扱う。

3 終焉テーゼについて、より細かく分類されて議論されることが必要な場合もあるが、本稿ではそうした分類や区別はしない。

4 Blatti (2000, pp.4-8).

2. ありうる誤解

2.1.

ソマティック動物主義の主張について検討する前に、この節ではありうる誤解をとおいておこう。「私たちは死んでも存在しなくなるわけではない」という主張は、例えば、次のような考えとして受け取られるかもしれない。その考えとは、例えば、魂のようなものの存在を信じ、死を迎えることでたとえ身体は消滅しても、魂としての私たちは死後永遠に生き続けるのだ、といったものである。しかしながら、このような誤った理解についてはふたつの点を指摘しなければならない。

指摘すべき一つめの点は、ソマティック動物主義の主張は魂の存在が前提になっているようなものではない、ということ、あるいは少なくとも、魂の存在に関しては中立である、ということである。確かに、身体が死を迎えても私たちは存在する、という主張そのものは、精神（魂）と身体を区別する二元論的な立場にとって親和性があるとも言えるかもしれない。しかし、ソマティック動物主義の立場は物理主義的な立場と完全に両立するものである。ソマティック動物主義の主張は、動物として存在を終えることが、私たちが存在を終えることである、というものであり、この点では、オーガニック動物主義とも違いはない。両者の違いは、動物としての存在を終えるときというものが、死と同じときなのか、それとも、死そのものよりも少し後なのか、という点にある。ソマティック動物主義の主張は、決して、死を迎えても魂が存続しているから私たちはまだ存在している、というようなものではない。

指摘すべき二つめの論点は、ソマティック動物主義の立場が、私たちの永遠の存在を主張しているわけではない、ということである。ソマティック動物主義が、私たちの死と、私たちの存在の終焉とを同一視していないことは確かである。しかしながら、上の一つめの指摘でもみたように、死後いつまでも私たちは存在し続けるとソマティック動物主義が考えるわけではない。私たちが存在することには、有機的な身体構造が必要であり、この有機的な身体構造が十分に保持されているかぎりは死後も私たちはまだ存在していると捉える、ということである。言いかえれば、ある一定程度の身体構造が維持されなくなった段階で、私たちの存在は終焉を迎えると考えられているのである。例えば、私たちの体が火葬されて灰になったときには、私たちはもはや存在していない、ということは、ソマティック

動物主義の立場においても疑問の余地なく認められることである。

2.2.

また、ソマティック動物主義の立場は、私たち生物が生きているということを軽視しているのではないかと受け止められるかもしれない。こうした理解は例えば次のようなものである。私たちが生きていることを私たちの本質として捉えるとすると、死を迎えるということは生を終えることであり、すなわち私たちは自らの本質を失うということである。すると本来それは私たちが私たちであることを終える、ということなのではないか。ところが、ソマティック動物主義が、私たちが死を迎えても存在をやめるわけではない、と主張するということは、この立場が、私たちにとっての生を軽視していることの表われである、というようなものである。

確かに、ソマティック動物主義の立場は、私たちが生きていることと私たちが存在していることを同一視しない。したがって、もし厳密な意味で「本質」という表現を用いるのであるならば、ソマティック動物主義においては、私たちの存在にとって、生きているということがその本質としてはみなされていない、といえるであろう。

しかしながら、だからといって、ソマティック動物主義が、私たちにとって生きていることが重要である、ということまでも否定しているわけではない。この点についてソマティック動物主義の立場にたつ代表的な論者の一人であるエイヤーの考えをひこう。

[馬であれ人であれ]そのもの (the thing) が生きているということは、その存在のいかなる時においても、その生の由来の結果あるいは不可分の作用であり、かつ、その構造と諸部分の絶えざる表出 (explanation) でもある。このもの (this thing) は非 - 生物として存在し始めるべきだった、などということがありえないという限りにおいて、生きている、ということはそのものにとって本質的 (essential) である。それは存在しており、まさにいまそのものが有している構造と諸部分とでもって存在しているとおりに存在しているのである。というのも、それは生きているからである。このような意味において、生きているということは、その存在と統一性の自然的原理であるといえることができる。しかしながら、このことは、そのものが死ぬときに

そのものの自体が存在しなくなる, ということの意味するわけではない。ただ単に, その時から, そのものの存在と構造の表出が, 終わったひとつの生を示すようになる, ということにすぎない⁵。

エイヤーによれば, 生物が生きている, ということそのこと自体が, その生物が存在していることの現れであり, 生物の存在を可能ならしめている有機的な身体的諸構造の現れである。この意味で, 生物が存在することにとって, 生は根本的なことである。ただし, だからといって, このことは生物が生きるのをやめたことで, そのものが存在しなくなる, ということまでは意味していない。ソマティック動物主義においても, 私たちが生きている, ということが軽視されているわけではないのである。

3. 終焉テーゼをめぐる議論

3.1.

この節ではソマティック動物主義の主張である, 終焉テーゼを拒否する議論をとりあげよう。終焉テーゼを拒否する議論には, 類似しているものも含め複数あるが, そのなかから四つ取り上げて批判的に検討することにする⁶。

一つめは, 私たちの日常のふるまいや言語実践に訴えかけるものである。例えば, 人が亡くなった際に, その人の葬儀を執りおこなうなどの亡くなった人に関する種々の行動や対応を私たちはとる。私たちが, 亡くなった人に対してさまざまな行動や対応をする, ということは, 人が死を迎えたあとでも, 数的に同一の存在者として存在し続けている, と私たちがみなしていることを示しているとされる。

このことは, 人間の場合に限らず, 生物一般においても同様のことが指摘できる。愛玩動物であれ使役動物であれ, 共に暮らしている動物が生を終えたとしても, 私たちはすぐさまその“動物”が存在しなくなるとみなしたり, ただのモノのようにぞんざいに扱うようなことはしない。また, 植物の場合でも, 近所の公園や庭の木が枯れて生を終えた際, すぐさまその

5 Ayer (1991, 224).

6 以下の本文では, 終焉テーゼを拒否する論者として, Ayer(1991), Carter(1999), Feldman(1992; 2000), Francescotti(2018), Mackie(1999)などを, これら拒否する議論を批判する論者としてHershenov(2005), Luper(2009), Olson(2013)などを参考にした。

木が存在しなくなってしまうとはみなさない。例えば「公園の桜の木が枯れてしまっている」とか「庭に立ち枯れたオリーブの木がある」などと語ることは少なくとも日常的に十分に有意義な表現として理解される。こうしたことは、生物が死を迎えた後でも同一の存在者として存在し続けていることを示している、とされる。

二つめも現実の実践からのものである。この議論では、死んだ個体によって、その個体や個体が属している生物種についての知識や情報を獲得している、ということが取り上げられる。例えば、昆虫標本や剥製の作成、あるいは解剖の実験などが典型的なものとして挙げられるが、いずれも、死んでいる個体の観察を通して、生きている時の個体や個体が属する生物種についての知識を獲得している。個体が死ぬことで存在をやめてしまうのではなく、その生物種に属する個体として存在し続けているからこそ、その生物種についての知識を獲得することができる。人間の場合に、これに該当する事例としては、検死や検死解剖のようなケースが挙げられる。

三つめは、生命活動が停止しているという意味で生きてはいないけれども存在し続けていることを示すものとして「サスペンデッド・アニメーション (suspended animation)」のケースが挙げられる。これは、微小な細胞や生物などの冷凍保存（これには人間の精子や卵子、受精卵の冷凍保存なども含められる）のように現在実際に行われている事例から、いまだ途上の技術と思われる人体冷凍保存技術 (cryonics)、さらにはより過激なSF的な冷凍冬眠技術の思考実験（人間を細胞レベルにまで分解凍結して、その後再びもとの構造に戻して解凍するというような想定）までが取り上げられている。これらの事例は、死を直接とりあげて、終焉テーゼを批判するものではないが、生命活動を停止しているという意味で生きていない状態であっても個体として存在していることを示す事例とされている。

四つめは、「人工物 (artefact)」との類比を根拠にして終焉テーゼを拒否するものである。例えば腕時計は、時計内部の部品が壊れることで動かなくなってしまうことがある。しかし、腕時計が動かなくなったことで途端にその腕時計が消えてしまって存在しなくなるわけではない。時計についていえることが、動物や人間に対しても類比的にあてはめられて、人間もたとえ生命活動を終えたとしても、そのことで存在しなくなるわけではない、とされる。

3.2.

3.2.1.

うえで紹介した終焉テーゼを拒否する議論が、説得的なものであるかどうかを検討することにしよう。

一つめと二つめの事例についてはあわせて扱うことにする。これらのどちらの事例も、個体が死んだ後にも存在するものがあり、存在しなくなるわけではない、ということ根拠にしている。この「個体が死んだ後にも存在するものがある」ということについては、誰もが反対はしないであろう。ただ問題は、個体が死んだ後に残って存在しているものが、生きていたときのものと同一のものであるのか、それとも異なるものであるのか、ということである。

例えば、人間が死んだ後に残って存在しているものは、「遺体」や「遺骸」や「亡骸」、あるいは「身体」や「死体」などといった表現で呼ばれるものであろう。こうしたものが、生前の個体と同一のものであるかどうか、が問題である。もちろん、生前の個体と強い関連性があることは疑えない。しかし強い関連性があることと、同一であることとは異なることである。「遺体」という日本語表現でも、“remains”という英語表現でも同じように示されているように、遺体はあくまで「あとに遺されたもの」であって、生前の個体そのものではない、とも十分に考えられるであろう。

確かに日常の私たちのふるまいや語り口のうえでは、死後も同一のものが存在し続けているかのよう⁷にみなされることが少なくない。遺体に向かって話しかけたり、遺体と約束をしたりすることは、決して珍しいことではないだろう。しかし、こうしたふるまいがあることが、遺体と生前の個体とが同一の個体であることまでも根拠づけているわけではない⁷。もはや存在してはいないものに対してであっても、さまざまな関心や態度を持つことは自然なことである。確かに、ハーシェノフが指摘するように、あまりに安易に日常の慣習的ふるまいや言語実践に価値を置きすぎることは注意すべきなのかもしれない⁸。

また、遺体や遺骸が、生前の個体とは数的に異なる存在者であるとして

7 こうした行動は「振りをすること (pretense)」の一種に該当するのかもしれない。しかしここでは論じることはできない。

8 Hershenov (2005, pp.38-9)。しかし、この考えに筆者は必ずしも全面的に賛成しているわけではない。

も、あるものから、それとは異なるものについての情報を獲得することは普通に行われていることである。例えば、生物が残したフンなどからその生物の生態を研究したり、事件現場に遺された遺留品から、事件の容疑者を特定したり、などなど指摘することができるであろう。ソマティック動物主義がしばしば例に挙げる生物標本や検死解剖なども、遺骸の状態を調べ因果的に遡ることで、遺骸とは区別された生存しているときの個体についての情報を獲得すること、として捉えることが可能であろう。ソマティック動物主義の主張に反して、これら「遺されたもの」から生前の個体やその個体が属する生物種についての情報を獲得することは何ら奇妙なことではない。一つめと二つめの事例は、終焉テーゼを拒否するものとしては不十分な議論であるといえるだろう。

3.2.2.

三つめの事例をとりあげよう。このケースは、すでに現実に行われているものから、思考実験の事例まで幅広い。近未来的なSFの事例においては議論の正否を判定することが困難な場合があるし、あまりに過激な思考実験の場合には議論の検討が意味をなさないこともある⁹。そこでここでは、液体窒素などを利用して細胞やウイルスなどを冷凍保存しておく技術のような、実際に広く普及して行われているケースをまず念頭に置いて考えよう。

細胞は、超低温の状態適切に冷凍保存されているならば、その化学的变化は完全に停止しているものとしよう。このような状態の細胞に関して、細胞が生命活動を停止している、とみなすことはそれほど奇異なことではないといえよう。しかし、終焉テーゼを拒否する議論としての問題点は、こうした冷凍保存のケースにおいて、たとえ当該の細胞が生命活動をしていない状態にあるとみなすことができるとしても、決してその細胞が死んでいるとはみなせない、ということにある。

適切に冷凍保存された細胞は、適切に解凍されれば、その後再び細胞としての活動を始めるわけである。冷凍保存された状態が、生命活動を停止している状態とみなすことができるとしても、これは生命活動の一時停止であり、生を終えるという死ではない。少なくとも生物の死は不可逆的な

9 例えば、つまるところ「もし、生物が死んでも存在するようになれば、生物は死んでも存在している」という想定になってしまっている、議論に益はない。

もの、つまり、その個体が二度と再び生を取り戻すことがない、ということが含意されている。もし再び活動し始めるのであれば、それは死ではなく仮死状態であろう。仮死状態はあくまで「仮の」死であって、死ではない。

冷凍保存された細胞の事例について述べたことは、同様に人間の場合にも当てはめることができる。たとえ人間の生命活動を完全かつ安全に一時停止する技術が確立されたとしても、その停止が一時的な停止であって、再びその人が活動を始めるのであるならば、やはりそれは死ではない。死んではいないのだから、仮死状態のあいだ人間が存在しているのは当然である。三つめの事例も、終焉テーゼを拒否するものとしては不十分な議論であるといえるだろう。

3.2.3.

最後に四つめの事例をとりあげよう。この事例は、自然物である生物と人工物とを類比的に論じるものであったが、この点について、先にも挙げたハーシェノフは批判している¹⁰。確かに、自然物と人工物とを区別することは、アリストテレス以来の哲学的伝統である。したがって、四つめの事例のように論じようとするならば、人工物と自然物とを類比的に扱っても問題がない、ということの説明する必要がある。

しかし、仮に人工物と自然物とを類比的に扱うことができるとしても、この四つめの事例は終焉テーゼを拒否するものとしては十分とはいえないように思われる。人工物における存在原理が何か、については議論のあるところだが、ここでは、人工物の「機能 (function)」に存在原理を見出すことができるものとしよう。さらに、腕時計の機能を「時を表示すること」とみなせるとして議論を進めよう。

この四つめの事例では、腕時計が動かなくなったことでその腕時計が消えてしまって存在しなくなるわけではない、とされていた。しかし、腕時計が動かなくなるということは「時を表示する」という機能がなくなった、ということであり、腕時計の機能を失った腕時計は、もはや存在してない、と考えるべきではないのか。

とはいえ、腕時計の場合には、部品を修理したり交換したりすることで、時計としての機能を再びもつことができる。すると、こうした場合を指摘

10 Hershenov (2005, p.41).

して、時計は機能を失ってはいたけれどもその間も存在し続けていたはずだ。だからこそ腕時計は修理されて再び機能を獲得して時を表示し始めたのだ、と考える人がいるかもしれない。

しかし、これには三つめの事例の検討で取り上げた仮死状態のケースをそのままあてはめることができるだろう。するとこの場合も、時計の機能は一時的に停止されていただけで、時計の機能が永遠に失われているわけではない、と考えられる。したがって、機能を失っているわけではないので、時計は存在し続けていて当然である。

確かに、時を表示しない“時計”があるとき、その“時計”が、一時的に機能を停止しているだけなのか、それとも永遠に機能を失っているのか、判断がつかないことはあるだろう。しかし、いずれの場合であっても、機能が保持されていれば腕時計は存在し、機能が失われていれば時計は存在しない、という原理が変わるわけではない。

つまり、こういうことである。アリストテレス以来の伝統に抗して、ソマティック動物主義が主張するように人工物である腕時計について確認したことを、自然物である人間にも類比的にあてはめるとしよう。しかしその場合であっても、一方で「機能があるときに腕時計が存在する」ということと類比的に「人間は生きている時に存在する」のであるし、他方で「機能を失ったときに腕時計が存在を終える」ということと類比的に「生きていないときには人間は存在を終える」ということである。四つめの事例も、終焉テーゼを拒否するものとしては不十分な議論であるといえるだろう。

4. 問題点の確認と解釈ないし展望

4.1.

この節では、これまでみてきた終焉テーゼをめぐる議論をどのように評価できるか振り返り、終焉テーゼをめぐる議論をどのような問題として考えることができるのか、その展望について簡単にふれよう。

前節までで紹介したソマティック動物主義の議論は、終焉テーゼを拒否するものとしては不十分であるといってよいだろう。私たち人間を含めた動物にとって、生きているということは非常に重要で本質的なことであると思われる。2.2節でもふれたように、もし私たちの存在にとって、生きているということが本質的なことであるならば、その本質を喪失するこ

とである死、というものを迎えた際には私たちは存在しなくなる、ということになる。

また、生命の始まり、ということを考えるならば、諸物質が適切に組織化されることと、その組織化された物質の集合が実際に生命をもつこと、とのあいだには大きなギャップが存在することは確かなことである。私たちがただ物質塊として存在するのではなく人間として存在する、ということにおいて、生命を有するということは決定的なことであるといえよう。

それでは終焉テーゼは正しい、ということが明らかになったということであろうか。しかし、そこまで言うことはできないのではないか。確かに、ソマティック動物主義の議論は、終焉テーゼを否定することはできていない。あくまで終焉テーゼを前提としていないような言語的ふるまいや実践が私たちの日常的にありふれている、ということを指摘するにとどまっている¹¹。

だがそれでは、終焉テーゼはどのようなことで根拠づけられているというのだろうか。こちらも実は「私たちにとって生きているということは本質的なことであると思われる」という直感にとどまるものではないか。

もちろん、繰り返しになるが生命体にとって「生きていること」がほとんど本質的なことであることは間違いない。単なる思いつき、としてしまうことには無理があるほど枢要なものである。

とはいえ、有機的な組織的構造をもつ生命体にとって、命を終えた後に組織的構造をとどめたまましばらく存在するということは、これも生命体の自然な経過状態であり、この意味で動物にとって十分に本質的ともみなせることなのではないか¹²。これらのことを考慮すると、終焉テーゼの正当性が明らかにされたとはまではなかなかいいがたい。この問題はいまだ解決されていない問いのまま残されているのである。

4.2.

終焉テーゼの正しさをめぐる争点は、遺体・遺骸という「命を終えた後に組織的構造をとどめたまましばらく存在」しているものが、もとの動物と数的に同一のものであるのか、それとも異なるものであるのか、という

11 この点はフェルドマン自身が認めていることである。Feldman(2000), p.101参照。

12 もちろん、生命体にとって自然なことが必然的にその生命体にとっての本質であるわけではない。

問題である。

この問題を「種別概念 (sortals)」を用いた表現で言い換えてみると次のように表現できるであろう¹³。人間というものを「実体種別概念 (substance sortal)」とみなせるとする。すると、遺体や遺骸の状態を、人間という実体種別概念の一時的な様態である「局相種別概念 (phase sortal concept)」に属するもの (とりわけ本質的な局相概念) とみなすことができるのか、それとも、人間とは異なる種別概念の状態とみなすのか、そのどちらかであるのか、という問題である。終焉テーゼの正しさをめぐると先々の争点は、このように表現することができる。これは「ある存在者の一時的な状態が、その存在者の属する実体種別概念の局相概念であるとはどういうことなのか」というまだあまり論じられていない問題に関わるものである。

また、解決困難な問題を前にするとしばしば頭をもたげてくるのが「規約主義 (conventionalism)」である。規約主義的な考えによれば、人格は、少なくとも部分的には社会における個人や共同体のさまざまな価値的な実践によって規定されるもの、とされる¹⁴。そうすると、私たちが「死ぬと存在しなくなるかどうか」という問題も、私たちの社会における規約が関わっている、ということになるだろう。つまり、終焉テーゼをめぐると問題は「私たち人間の存在のありかたというものが、實在論的にのみ扱おうものなのか、それとも社会構成的に規約で定まるものなのか」という問題とも関わりがあることとなる。

このふたつの論点をあわせると「遺体や遺骸というものが人間という実体種別概念の局相種別概念に属するものとみなせるか否か、そしてそれは實在論的に定めることができるのか、それとも規約主義的な要素を加えて定めるのか」という問いとして読み直すことが可能であろう¹⁵。当然これだけでこの争点の問題設定がつかまるわけではないが、ひとつの足がかりとすることは期待できると思われる。

13 紙幅の都合もあり「種別概念 (sortals)」を十分な説明なしに用いる。「実体種別概念 (substance sortal)」と「局相種別概念 (phase sortal concept)」については、Wiggins(1980)を参照。また局相種別概念に本質的なものと偶然的なものとの区別をたてることについては福田(2017)を参照。

14 Braddon-Mitchell & Miller(2004, p.457)参照。

15 この問題について考える際Wiggins(1980)などの論考は重要な示唆を与えてくれる。

おわりに

「人間は死ぬと存在をやめてしまう」という主張を拒否するソマティック動物主義の立場は一見奇妙なもののように思えるかもしれない。けれども、ことはそれほど明らかなわけではない。その理由は、この問題が、私たちがどのような存在者であるのか、という根本的な問いに関わり、他のさまざまな問題と関わるものだからである。本稿では終焉テーゼをめぐる議論を簡単に検討した後、この議論を他のどのような論点と関連づけて考えてみることができるのか、そのごくわずかな一端を展望として示した。

参考文献

- Ayer, M. 1991: *Locke: Epistemology and Ontology*, vol.2 Ontology, Routledge.
- Blatti, S. 2020: “Animalism”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/animalism/>>.
- Braddon-Mitchell, D. & Miller, K. 2004: “How to Be a Conventional Person” in *The Monist*, vol. 87, no. 4, pp. 457-474.
- Carter, W.R. 1999: “Will I be a Dead Person?” in *Philosophy and Phenomenological Research* 59, pp.167-71.
- Feldman, F. 1992: *Confrontations with the Reaper: A Philosophical Study of the Nature and Value of Death*, Oxford University Press.
- . 2000: “The Termination Thesis” in *Midwest Studies in Philosophy* 24, pp.98-115.
- Francescotti, R. 2018: “Surviving Death: How to Refute Termination Thesis” in *Inquiry* 61-2, pp.178-197.
- Hershenov, D. 2005: “Do Dead Bodies Pose a Problem for Biological Approaches to Personal Identity ? ” in *Mind* 114, pp.31-59.
- Luper, S. 2009: *The Philosophy of Death*, Cambridge University Press.
- Mackie, D. 1999: “Personal Identity and Dead People” in *Philosophical Studies* 95, pp.219-242.
- Olson, E. 1997a: *The Human Animal: Personal Identity without Psychology*, Oxford University Press.
- . 1997b: “Was I Ever a Fetus?” in *Philosophy and Phenomenological Research* 57, pp.95-110.

———. 2013: “The Person and the Corpse” in *The Oxford Handbook of Philosophy of Death*, edited by Ben Bradley, Fred Feldman, and Jens Johansson, Oxford University Press, pp.80-96.

Wiggins, D. 1980: *Sameness and Substance*, Harvard University Press.

Yourgrau, P. 2019: *Death and Nonexistence*, Oxford University Press.

鈴木 生郎 2011: 「死の害の形而上学」『科学基礎論研究』 vol. 39, no. 1, pp.13-24.

福田 敦史 2017: 「私の時間性の両立の問題：自我である私と人である私」『時間・自己・物語』信原幸弘[編著], 春秋社, 2017年6月, pp.143-177.

横路 佳幸 2019: 「私たちとは何であるか：動物説と構成主義」*Contemporary and Applied Philosophy*, vol.10, pp.114-165.

吉沢 文武 2012: 「死者の問題のためのいくつかの形而上学的枠組みについて：マイノング主義の検討」*Contemporary and Applied Philosophy*, vol.4, pp.1-18.

