死の多元論とインテグリティ

遠藤　寿一

（受理　2019年12月 6 日）

Pluralism concerning the end of life and integrity

Toshikazu ENDO

人の死の基準はひとつでなければならないのだろうか。人の生き方は人それぞれなのに、死についての基準はひとつしかないというのはおかしいのではないか。この問いに対しては次のような応答があるだろう。――いや、人の生き方と対比すべきなのは、「人の死に方」であって、「死に方」は「生き方」と同様に多様である。覚悟された死に方、望まない死に方、等々。しかし、「死に方」と「死」は区別しなければならない。比較すべきなのは、「生き方」と「死」ではなく、「生」の基準と「死」の基準であるべきだ。――。それはもっともな応答だ。ではこう言いなおしてみよう。人の生の始まりについては、受精卵なのか胎児なのか、それとも……といった議論があるように、「死」の基準も一様ではないのではないか。そして、「生」の基準が一義的でないように、「死」の基準も一様ではないのではないか。

仕切り直されたこの問いに対して、人の死の基準を扱った拙稿[1]では肯定的に答える可能性－死の多元論の可能性－を擁護した。そして、さらにいえば、「生き方」や「死に方」の「方」という言葉に含意された人生観や死生観は、死の基準とは無関係ではない、ということも示唆した。その意味では、人の死の基準は、人の生き方がそれぞれであるように多元的である、と言ったとしてもおかしくはない。もっとも、この多元性・多様性の範囲は「死に方」や「生き方」よりも限定されていて、拙稿では、脳死という死の基準（全脳基準）に対して心臓死基準（心肺基準）の可能性を取り上げたにすぎない。それも、消極的な議論であった。そこで本稿では、（上記拙稿と同じく、ラフスケッチを超えるものではないが）死について多様な基準を認める議論をとりあげ、その中に心肺基準という選択肢を多少とも積極的に肯定する議論がないか検討してみることにする。

１．死の多元論（1）

生命倫理学者のドゥグラツィアによれば、人の死を考察する観点は二つある[2]。ひとつは存在論的形而上学的観点、ひとつは実践的価値的な観点である。前者は、人間の感覚や感情、関心から、つま

岩手医科大学　教養教育センター　人間科学科　哲学分野

り人間の経験から独立した存在として対象を考察し、後者は人間の経験や行動の関係項として対象を考察する。人格の同一性というテーマに引きつけていえば、前者は動物主義的観点、後者は心理主義的観点と言い換えることもできるだろう。

この二つの観点のうち、20世紀初頭から現在まで、医療の世界では、死の基準の根拠はもっぱら形而上学的・動物主義的な観点から論じられてきた。実際、死の基準として広く知られ、また多くの国で採用されている２つの基準（心肺基準､全脳基準）は生物としての人間の死を判定するものであり、そこには人間の価値観が入る余地は少ないと考えられる。しかし、それならばなぜ基準が２つあるのか。そこには人間の価値観が反映されているのではないか、と反問されるかもしれない。この疑問は半分正しく、半分誤っている。この点を、全脳死をはじめて精密に規定した米国の事情に準拠して説明してみよう。

米国では､全米大統領委員会のいわゆる｢一次レポート｣によって､｢有機体としての統合機能の喪失｣を重視する形で「人の死」が定義されている[3]。これは生物としての人の死の定義であり、本稿の用語で表現すれば、形而上学的・動物主義的な観点からの定義に他ならない。そしてこの定義に基づいて、米国では死の判定が問題となるケースに応じて２つの基準が認められた。すなわち、人工呼吸器等の延命措置を受けている脳死状態の場合には、統合機能の調整器である脳機能の停止が上記の定義を満たすため､「人の死」として判定されるが、他の通常のケースにおいては、心肺機能の停止が上記の定義を満たすものとして「人の死」とされたのである。こうしたダブルスタンダードは、脳死移植の可能性と従来の死の概念の領域を担保しようという、一種の「政治的・社会政策的」な判断から生まれたものであり、その限りでは、価値観の反映である。しかし、元の定義自体は生物学的な観点からなされている。その意味で、医療の世界では、死は形而上学的・動物主義的な観点を基本としているといえるのである。またそのため、価値観の反映である諸基準もこの形而上学的な定義に抵触することが示されれば、疑わしいものとなるのである。実際、小児神経内科学者アラン･シューモンは、この定義から導き出される帰結として相応しいのは全脳死ではないと論じ、心肺基準の妥当性を示唆する議論を提起して、大きな反響を呼んだことは広く知られている。

こうした形而上学的・動物主義的基準に対し、実践的・心理主義的観点は、現実の医療に対してほとんど影響を与えていない。というのも､心理主義的立場を取る哲学者にとって､｢人の死｣とは「意識、記憶等の人間本性にとって本質的に重要な特性の不可逆的喪失」として定義され、そして意識や記憶は大脳によって可能になると考えられるので、この器官の死をもって「人の死」と見なす場合が多いのだが[4]､｢人の死｣として高次脳基準を採用する国はまだ存在していないからである。とはいえ、事実の持つ力と理論的な説得力は異なり、この立場は依然として思想的な影響力を持っている。その傍証として－直接「人の死」を扱ったものではないが－英語圏の哲学者900人を対象として2009年に行われたアンケート結果を挙げることができる[5]。このアンケートでは､｢人格の同一性｣に関する理論として心理主義的方法に説得力を感じるか、それとも動物主義的方法に説得力を感じるかについて回答が求められたのだが、前者を支持する層は34％だったのに対し、後者は17％であった。残りの内訳は､｢さらなる事実理論（further fact view)｣への支持が12％で、他の37％は支持すべき理論なし、ないし回答への準備ができていないという結果であった[6]。人格の同一性の議論においてしばしば用いられる脳移植や記憶のコピーなどのSF的設定を除外すれば、人格の同一性の終焉は常識的な「死」の概念と重なるため、このアンケート結果は「人の死」についての哲学的立場の分布と解釈することも可能なので､｢人の死｣の問題について、哲学者の間では心理主義が最大勢力であると、いうこともできるかもしれない。

ただし、実践的・心理主義的観点は一枚岩ではなく、心理主義的要素を重視しつつも、ナラティブ

同一性を重視する立場も存在する。そしてナラティブ同一性を支持する哲学者の間では、高次脳基準は必ずしも「人の死」の唯一の基準ではない。動物主義と心理主義については拙稿で比較的詳しく取り上げたので、節を改めてナラティブ同一性について補足説明をしておくことにする。

2．死の多元論（2）

ナラティブ同一性の立場に共感を示すマリヤ・シェヒトマンは、記憶の継続性などの心理主義が重視する事柄は「個生化（characterization）」という点においてのみ意味を持つと述べている。「個生化」とは、生存（survival）、一人称的関心（egoistic concern）、道徳的責任（moral responsibility）、公正な代償（compensatory fairness）の4要素からなり、これらは、ある人の生をその人の生たらしめるものが何であるか、あるいは自分を自分たらしめているものが何であるか（what makes us who we really are）を考える際の、中心的な関心を形成する。そして大まかにいえば、こうした実践的な関心をより合わせ、統合させて自己の物語を作り出していくことが、「人格の同一性」にとっての最重要事である、とシェヒトマンは考える[7]。こうした「語り（narrativity）」には、ヒルデ・リンダマンが説明するような4つの特徴－描写的（depictive）、選択的（selective）、解釈的（interpretive）、連接的（connective）－が見られる[8]。すなわち、「語り」は時間軸上に生じる出来事についての当事者の観点からの「描写」という特徴を持つのだが、描写においては、当事者に生じた出来事のすべてが対象となるのではなく、出来事は「選択」される。そして選択においては、「解釈」が介在し、出来事同士は因果関係やテーマの共通性などのさまざまな形で「結びつけられる」、のである。こうした特徴に加え、「語り」には「誰」が語るのか、という語り手の次元も存在する。一人称の語り、二人称の語り、三人称の語り、というように、どの語り手を主人公とするかは、紡ぎだされる物語の構造にとって本質的な違いをもたらす。このうち、シェヒトマンが最も重視するのは一人称的な語りである。というのも、彼女によれば、人（person）は本質的に自己創造的な存在者であり、人は自身の語りを作り出すことで、自分自身を作り出すからである。

さて、このようなシェヒトマンの「自己構成的ナラティブ理論（self-constituting Narrative View）」に則して「人の死」を考えた場合、その基準は一様ではないことになる。というのも、自身の生存への関心がもっぱら伝統的な死生観に拠っている人であれば、死の基準を心肺基準に置くだろうが、意識や記憶や情動活動の停止が人の死であると考える人であれば、高次脳基準を受け入れるだろう。また宗教的な信念にしたがって生きることをよしとする人であれば、その宗教の教義に応じて高次脳基準から心肺基準まで、多様な基準を受け入れるだろう[9]。こうして、一人称の語り手を重視するとき、死の基準は人ごとに異なり、またひとりの人間においても、その人生の中で基準は変化するため、無数の死の基準を認める必要性が生まれることになる。もちろん、現実の公共的な世界において、法的な死の地位を与えられる基準の範囲はこれまでに言及されたものに限定されるだろうが、少なくとも死は「選択」の対象ということになるだろう。しかしその場合、問題が生じる。たとえば、一人称的な選択が正常な形で行なわれない場合、また、そもそもそうした選択が不可能である場合はどうなるのだろうか。

一般にナラティブの能力が偏向している場合、また、そもそもナラティブの能力を持たない場合、その人の選択がゆがんでいたり、選択そのものが不可能だ、ということがありうる。自己認識が偏向している人、また幼児などのケースを「自己構成的ナラティブ理論」の観点から扱うことは難しいだろう。これに対し、個人がそれぞれの同一性を構成する際に他者が果たしている役割を重視するナラティブ理論もある。

上述のリンデマンは一人称的同一性が形成されるにあたり、三人称のナラティブが重要な役割を果

たしていると主張し、「同一性の形成において重要なのは、私たちが自分の人生をどのように経験しているかということだけではない。他者が私たちをどのように見ているかも、また重要なのだ。」と述べている。実際、自己構成的ナラティブによって当人は自分の真実の姿を描いていると思い込んでいても、他者の視点からするとそれが思い誤りであり、そうした他者の指摘が当人に反省を迫り、自己像の変更をもたらすこともある。たとえば、自分はよき父親であると考えていたビジネスマンが、子どもや妻の目から見ると、物質的な豊かさのみを提供し、家族と団欒する時間を惜しむ仕事人間だった、というケースは実際に存在する。そして、家族からその指摘を受け、自分のナラティブの誤りに気づき、仕事に対する姿勢を変える、ということもまた実際にありうる事態である。このように三人称的ナラティブは一人称のナラティブによる自己像を矯正する力を持っているといえる。

しかしこのとき、一人称的ナラティブと三人称的ナラティブの役割ないし棲み分けの問題が生じることになる。というのも、ある人をその人たらしめているものは、その人自身のナラティブではなく、三人称的ナラティブだということになれば、それは他者の視線を一種の神の視点とみなす客観主義の優位を認め、一人称的なナラティブの権威を否定することにつながるからである。これに対し、自己構成的ナラティブの立場にシンパシーを感じる哲学者は、三人称的ナラティブの意義を受け止めつつ、一人称的ナラティブをベースとしながら、一人称と三人称のナラティブのバランスを図る次のような修正を加えることで、自分たちの基本的立場と折り合わせようとする。シェヒトマンはそれを次のように表現している。

「人は、ナラティブを通じて自己について理解し、それを適切な形で組織化することによって自分自身を一人の人間として構成する。・・・この『適切な形』は、恣意的に決定されるのではなく、人間性の形成にとって極めて重要な、多面的ライフスタイルおよび社会的な相互関係によって決定される。私たちが求めるナラティブは、このライフスタイルと一群の相互関係を可能にすることができ、また個人に対してひとつの要求を行う。それは、自分自身の輪郭を描く際、本質的には、他者が描くのと同じところに線を引くべし、という要求である。」[10]

このように、自己構成的ナラティブという立場であっても、その主観的側面がもたらす自己欺瞞をめぐる議論によって、客観的なナラティブとの共生の必要性が求められるのである。「死の基準」に話をもどせば、一時の感情やうつ的な状態によって語っているのではなく、理性的で冷静な語りである、と三人称的ナラティブがみなす自己構成的ナラティブが語る場合に、その「死の基準」は尊重されるということになるだろう。では、幼児や植物状態の人のように自己構成的ナラティブを持たない存在についてはどう考えたらよいのだろうか。

水頭症を伴って生まれ、18ヶ月で生を終えたリンダマンの妹のカーラはまさにそのような存在だった。その妹について、リンダマンはこう語っている。

「彼女の人格の同一性を構成するナラティブの織物には彼女自身による物語、ないし一人称の観点による物語は含まれていなかった。それは完全に三人称の観点から構成されていた。」[11]

このケースでは、カーラは家族のナラティブによって人格の同一性を保証され、その死もまた家族のナラティブの観点から語られることになる。したがって「死の基準」についてもまた、家族のナラティブが権威を持つことになる。つまり高次脳基準か全脳基準か、あるいは心肺基準かは家族のナラティブに依拠することになる。しかし、この場合、それが「人」の死の基準であることはどのように保証されるのだろうか。というのも、三人称の語りがナラティブ同一性を保証するとすれば、通常は人とは見なされない動物や植物、あるいは無生物も、それを人とみなす語りの下では「人」と見なしうる、という解釈も可能だからである。これに対して、リンダマンは、ペットのネコは自己構成的ナラティブを持たず、人格とは認められないと述べている。リンダマンによれば、人格が認められるの

は、人間的人格を構成する感情や、思考、欲求、意図を身体によって表現することができる場合に限られるからである。そしてネコにはそのような表現ができないので、人扱いはできない[12]。ネコについては、「ネコ」の死しか語ることができないのである。しかしそうなると、そのような表現能力を持たない植物状態の人間は三人称的ナラティブの下では「人」ではないということになる。あるいは「人」としては、「死んでいる」ということになるだろう。そして、植物状態の人間は脳幹が機能しており、全脳基準も心肺基準も当てはまらないので、植物状態の人間は死んでいるとすることは、高次脳基準を認めるということになるだろう。

3．インテグリティとPLV

本論では、これまで存在論的形而上学的観点および実践的価値的な観点に立った場合の死の定義および、それに基づく死の基準について考察してきた。そして、前者においては、「有機体としての統合機能の喪失」という定義から全脳基準と心肺基準が、後者の心理主義においては「意識、記憶等の人間本性にとって本質的に重要な特性の不可逆的喪失」（心理主義）という定義から高次脳基準が、また後者のナラティブ同一性の観点においては「ナラティブによって選択された基準」（ナラティブ同一性）から高次脳基準、全脳基準、心肺基準のいずれもが選択可能な基準となることを確認した。では、提示された死の定義と基準を前に、次に私たちがすべきことは何だろうか。このうちのいずれかの立場について、その理論の優位性を証明するために議論の精緻化を図ることだろうか。それとも、決断主義的にいずれかの立場を選択することだろうか。しかし、そうした試みはすべて、「人の死」の概念は一義的であるという前提を共有している。この前提について考えるべき論点はないだろうか。ここで思い出されるのは、ウィトゲンシュタインの家族的類似性（family resemblance、Familienähnlichkeit）のアイデアである[13]。

広く知られているように、ウィトゲンシュタインは家族の容貌の類似性と同様、日常的概念が指示する対象同士の間には、互いに重なり交差する、複雑な類似性の網の目があるにすぎず、どれかひとつの要素をその概念の定義として用いることはできないと指摘した。例えば「ゲーム」という概念によって私たちは囲碁、チェス、ポーカー、ラグビー、サッカーなど様々な対象を思い浮かべる。しかし、囲碁とチェスは「ボードゲームである」「二人で対戦する」という共通点を持つが、これはサッカーが持ち合わせていない特徴である。他方サッカーとラグビーに共通する「球技」という特徴は囲碁やチェスにはない。つまり、いずれの特徴も必要条件とはならないのである。他方、「楽しむもの」という特徴はこれらの対象すべてに共通するとしても、演劇や水族館などゲームと呼べないものを含んでしまう。つまり十分条件ではない。こうして、ゲームを規定する必要十分条件は存在しないということになるのである。しかしながら、私たちは、歴史的事実的に形成されてきた（ウィトゲンシュタインのいう）「生活形式」を背景に、日常生活の中で、「ゲーム」という言葉を問題なく用いているのである。同様な事態が「人の死」についても当てはまらないだろうか。つまり、「人の死」を説明する必要十分な規定は存在せず、「人の死」の境界を確定する明確な理論というものはありえないのではないだろうか。もしそうであれば、死についての様々な理論は、そのいずれもが何かしらの問題を抱え、「人の死」を捉え損なっているように見えても、それらの問題は当該理論を否定する根拠とみなすべきものではなく、そもそもはじめから「人の死」という概念に必然的に伴うものなのではないだろうか。

このように考えた場合、「人の死」をめぐる定義や基準が多様であるという事態はむしろ当然のことであるといえるだろう。しかし、家族的類似性も「類似」である以上、家族個々を互いにつなぎ止めている何らかの統合的構造－厳格な論理的空間的構造ではなく、歴史的事実的な特徴を持つ構造－

があるはずである。そして、私見によれば、先の議論（自己構成的ナラティブ理論）以降にシェヒトマンが展開した PLV という立場は、「人の死」の概念の全体性（インテグリティ）に迫る試みのひとつとして解釈することができるのではないかと思われる。

シェヒトマンの議論は人格概念の改訂からはじまる。人格概念は、動物主義においても心理主義においても心理的な特性とみなされ、前者においては、死と人格（＝心理）は切り離して考察され、後者においては、死は人格（＝心理）の消滅として解釈された。しかしシェヒトマンは、人格理解を改訂し、人格を生物学的特性・心理的特性・社会文化的特性の三者を結びつける要石の役割を果たす統合的場（unified locus）として規定しなおす。シェヒトマンのこの「人格」概念は、通常の語感における「人」の概念に近いものだといえる。つまり、心と身体を持ち、人間関係の只中にある存在としての「人」という観念である。ただし、シェヒトマンはそれを実体化するのではなく、「場」ないし「位置」という関係の編み目の一点というイメージで捉えるのである。そして、この人格概念を用いて、シェヒトマンは「人格的生の観点」（Person Life View以下 PLV と表記する）を提唱する。

PLV によれば、「人格である」とは「人格的生を生きること」（to be a person is to live a “person life”）に他ならず、「人格的生」の範例的なケースは例えば次のようなものであるとされる[14]。すなわち、人格的生は社会に依存した形ではじまり、時とともに基本的な感覚・知覚や自己意識の能力を開花させ、合理的で道徳的な行為者へ成長していく。そして、成熟した能力は次第に衰え、失われていき、場合によっては、認知症や植物状態になり、生を終える。そしてこうした推移は、他者との相互関係の中で、また相互関係と結びついた道徳的、文化的な規範の中で生じる、というのである。こうして、人格的生は、①身体や心理といった個人の属性、②個人の生活を作り上げる活動や相互行為、③①や②の背景をなす社会文化的基盤、の三要素が統合された場が時間軸上で繰り広げるダイナミズムを示す概念として説明されることになる。加えていえば、①〜③の要素は相互浸透しており、事実上切り離すことはできない。つまり、生物的要素や心理的要素、社会関係的要素等は、人格的生を構成する原子論的な要素というよりも、むしろ人格的生の一局面に焦点を当てたときに見いだされる抽象化された特性であり、単独で成立するものではないのである。

では PLV の観点から「人の死」について何が語れるだろうか。PLV にしたがえば、「人の死」は「人格的生」の終わりとして定義されることになるだろう。では、「生」はいつ終わるのか。まず「人格的生」の特殊な例から考えてみよう。リンダマンの三人称的ナラティブの観点では、植物状態の人間は身体を通じて人間的な感情表現等を行うことができないため、死んでいる（高次脳基準）と見なされる可能性が高かった。しかし、シェヒトマンによれば、人間的な感情表現というひとつの能力を欠いているとしても、社会的文化的な基盤を背景として形成される家族という人間関係の中で、その実践的な関心の対象となりうる存在であれば、人格的生を認めることができるという。これは、植物状態の人を死んでいるとみなす一般的な基準は存在しないということを意味する。そして植物状態の人以外のケースについても同様に、ある存在者は、社会的文化的な基盤を背景とした、実践的な関心の対象となる限りで、人格的生が認められるのである。シェヒトマンはまた、人が有する一群の機能はそのすべてが生体の維持に貢献し、範例的なケースでは諸機能は相互に支えあっているので、生命活動を支える特定の機能を生存の必要十分条件とみなすべきではないと主張する。そして、生の継続の有無の判断とは、範例的ケースから全機能が停止したケースのどこまでを「生」として認めるかの判断であり、そこに一般的な境界線を引くことはできないとする。例えば、心停止後の意識残存、全脳死後の排泄、傷の治癒といった機能残存の評価は生命科学者の間でも分かれており、解釈や議論の余地が常に残されているのである。このように、PLV の観点からは「人の死」の基準は一義的には決まらない。「人の死」は、所与の社会文化的本基盤を踏まえた、人格的生の当事者の実践的関心および関係者の実践

的関心の有り様によって位置づけられるのである。そしてそうである以上、社会文化的基盤が変化し、それに伴って実践的関心の有り様が変化すれば、「人の死」の形や基準もまた変化するのである。

ただし、所与の社会文化的本基盤を踏まえるという点に注目すれば、PLV には一種の保守性が伴うといえる。そして、従来の「人の死」である心肺基準を支持する社会文化的な基盤が、全脳基準を支持する社会文化的な基盤に移行したといえるほどの段階にはないとすれば、心肺基準の維持は正当化されるのである。

4．動的インテグリティ

PLV は「人格的生」の終わりとして「人の死」を定義するが、「人の死」の基準を固定化しない。では、結局のところ PLV は「人の死」の基準について何も語っていないことになるのだろうか。ある意味ではそうであり、ある意味ではそうではない。何か特定の基準を普遍的に主張することを否定するという意味では PLV は基準の確定には寄与しない。しかし、現実の社会文化的基盤に依拠しながら、実践的関心に基づく熟議によって多様な基準を吟味し改訂を続けていく、という議論の方向を打ち出している点で、PVL の議論は基準確定のプロセスを考えるために有用である。

存在論的形而上学的観点も実践的価値的な観点も、人格の全体的な性格を切り詰め、人格の持つ一側面にのみ照準し、一義的な死の基準を提示しようとした。それは現実の事物の持つ複雑さや不透明さを捨象し、事物のある側面を理想化して法則性を見いだそうとする物理学者の方法に類比することができるかもしれない。それに対し PLV は、そうした方法の有効性は認めつつも、析出された法則や特性が現実の対象そのものの本質であるとすることに意義を唱え、諸部分に切り分けられる前の全体性（インテグリティ）において理解しようとする。そして、この全体性を空間的に固定した静態としてではなく、時間の中で動的に変化しているものとして捉えようとする。こうして、PLV は、動的インテグリティとして人の死を考察することを示唆する。また、PLV は議論における保守的な姿勢の意義も明らかにする。というのも、PLV では、所与の社会文化的基盤は議論の地平の役割を担っているからである。現実的な死の基準に則していえば、PLV は、これまで医療の世界において受け入れられてきた死の定義や伝統的な死生観に応分の意義を認めることのひとつの論拠となるだろう。もちろん、PLV はそうした意義を固定化し、絶対化するものではない。ただ前に進むとしても、歴史と文化の厚みをよく見回すように示唆するのである。

本稿の冒頭で論者は「心臓死基準（心肺基準）という選択肢を多少とも積極的に肯定する議論がないか検討してみる」と述べた。PLV はそれに対するひとつの応答であった。しかし、上述した限りの PLV はそのような議論のいわば足場であって、基準設定に向けた「熟議」に必要な具体的な議論そのものではない。では、心肺基準を肯定する具体的な議論としてはどのようなものがありうるのか。これについてはまた稿を改めて論じたい。

---

1 遠藤寿一（2018）「私たちの死、動物主義、ナラティブ同一性」岩手医科大学教養教育研究年報, 53:19-28.

2 DeGrazia.D（2005）. *Human Identity and Bioethics*, pp115-158, New York: Cambridge U.P.

3 President's Commission for the Study of Ethical Problems in Medicine and Biomedical and Behavioral Research（1981）. *Defining Death*, pp38-44. Washington, DC :US.Government Printing Office.

4 *Human Identity and Bioethics*, pp124-138

[5] Bourget.D, and Chalmers.D (2014). “What Do Philosophers Believe?” Philosophical Studies 170: 465-500

[6] 「さらなる事実理論」(further fact view) とは、人格を心理的・物理的な特性を持たない、デカルト的コギトが実体化した「魂」のような存在であるとする立場である。人格は何ものにも還元ないし分析できない単純な実体だと主張するため、「単純理論」(simple view) と呼ばれることもある。本稿の以下の議論ではこの理論は取り上げないが、理論の詳細については、たとえば次の文献を参照されたい。Gasser.G and Stefan.M (2012). *Personal Idendity Complex or Simple?*, pp1-19. New York:Cambridge U.P.

[7] Schechtman,M (1996). *The Constitution of Selves,* pp73-135. New York:Cornell U.P.

[8] Lindemann.H (2001). *Damaged Identities, Narrative Repair*, pp11-15. New York:Cornell U.P.

[9] 「さらなる事実理論」のように、「魂の不死」を信じる人々もいるかもしれないが、近代化された地域では、地上における死の基準として、何らかの世俗化された具体的な基準を採用せざるをえないだろう。

[10] *The Constitution of Selves*, pp134-135.

[11] Lindemann.H (2002). “What Child is This?” The Hastings Center Report, 32(6), p32.

[12] “What Child is This?” p34-35.

[13] Wittgenstein.L (1980). *Philosophische Untersuchungen*, S.57.Frankfurt am Main:Suhrkamp Taschenbuch Verlag.

[14] Schechtma.M (2014). *Staying Alive:Personal Identity,Practical Concern, and the Unity of Life*, p110. New York:Oxford U.P.

（本論文はJSPS科研費18K18435の助成を受けて執筆されたものである。）