

特集「人文死生学」：研究随想

## 異世界転生は可能なのか？ 可能世界・フッサール現象学・5次元主義の物語

渡辺 恒夫<sup>1</sup>

### Is it possible to Reincarnate in Another World?: Possible Worlds, Husserl's Phenomenology, and Five-dimensionalistic Story

Tsuneco Watanabe<sup>2</sup>

【要約】異世界転生アニメの流行に促され、異世界転生は可能かを、現象学と分析哲学を用いて考えてみた。まず異世界とはSF的な平行宇宙などではない。他者「X」を存在論的な対等他者と認める時、この私が「X」として生まれたような世界の存在を認めたことになり、それが異世界と呼べるのである。現実世界では私は「渡辺\*」なので、私が「X」であるような世界は可能世界に留まるが、ルイスの様相実在論は可能世界が現実世界と同等に実在すると説くので最初の手掛かりとなる。次に死生観を、終焉テーゼ、死後存続説、世界消滅説、「私の死後も存在する他者とは誰かの問い」の4タイプに分類し、最後の説のみが検討に値するとした。そこでフッサール他者論を足掛かりに、他者とは時間を異にする私であるという第一の定式化を得た。ルイスの様相実在論ではこの私と時間を異にする私との間の貫世界同一性が否定されるし、可能世界の間にかなる時間的關係もないので、この定式はそのままでは成立しない。この難点を克服するため、八木沢（2014）の5次元主義可能世界論に着目し、他者とは世界を異にするこの私の世界切片であるという新たな定式を得た。私の世界切片としての存在論的対等他者の判別法は自我体験・独我論的体験に求められ、この定式をよき物語＝死生観へ肉付けする必要性が説かれた。

【キーワード】アニメ、存在論的に対等な他者、フッサール他者論、様相実在論、自我体験・独我論体験

#### 序章 異世界転生アニメの挑戦

アニメを始めマンガやライトノベルなどでこの数年、流行しているジャンルに、異世界転生ものがある。

基本型は、この世界ではいじめられっ子や引きこもりだった主人公が、死んで異世界に生まれ変

<sup>1</sup> 東邦大学名誉教授。専門：心理学・現象学。著書：『明日からネットで始める現象学』（新曜社、2021）など。

<sup>2</sup> Emeritus Professor at Toho University. Email: psychotw[atmark]env.sci.toho-u.ac.jp

わり、前世の知識を生かして以前の人生とは打って変わってドラマチックに生きる、というもの。異世界はたいてい中世騎士物語風で、科学の代わりに魔術が支配している。主人公は生まれつき魔力に恵まれ、師匠に出会い修行を積み、仲間や恋人を見出し、ともに試練をのりこえて世界を救う、ということに（たいていは）なっている。

異世界転生ブームの火付け役ともいえる『転生したらスライムだった件』<sup>1</sup>では、中年になっても独身のサラリーマンが通り魔に殺され、異世界にスライムとして誕生する。魔物のヒエラルキーでは最弱とはいえ、何でも取り込むスライムの能力で強敵を次々に取り込み能力をわがものにして魔王にまで進化する（戦時下の日本から魔術で召喚された少女を死に際の願いに応じて取り込み、性別なき可憐な少女（少年？）への擬態能力も獲得し、これがこの作品の魅力にもなっている）。同じように人間以外への異世界転生モノとしては、女子高生が蜘蛛に転生する『蜘蛛ですがなにか？』<sup>2</sup>や生物以外に転生する『転生したら剣でした』<sup>3</sup>など少なくない。

とはいえ、異世界転生の王道はやはり、人間に転生してやり直しを図るというものだ。『無職転生 異世界行ったら本気出す』<sup>4</sup>は、その名の通りの無職引きこもり中年が死んで向上心旺盛な少年に生まれ変わり、冒険を重ねて成長する。『本好きの下剋上～司書になるためには手段を選んでいられません』<sup>5</sup>は、このジャンルでは珍しく女性作家の原作になるが、念願の図書館への就職が決まった矢先に不慮の事故で命を落とした女子大学生が貧しい兵士の娘に生まれ変わり、本が貴重品の中世的世界で思う存分本を読むため前世の知識をフル回転して貴族社会をのし上がってゆく。

こうやって紹介していくと、典型的なりベンジ型願望充足タイプファンタジーに見えるが、私はこの異世界転生という設定に、現代の学知の総力をあげて取り組むべき死生観展開への可能性が秘められていると考えている。

### 0.1 他者は異世界の「外被」である

たとえば、異世界とはどこか。SFではしばしば、現代理論物理学の多元宇宙論に基づく平行宇宙といったアイデアが持ち出される。けれども、理論物理学を持ち出すまでもなく、曇りなき目で周囲を見回しただけで、異世界は目の前にその「外被」を現わしていることに気づく。

私の眼前に「山田花子」という人物がいる。山田花子は私からみればひとりの「他者」であり、私と劣らぬ知性と感性を備えた「対等」な存在である（以下、難しく「存在論的に対等」と表現しておく。この表現の含意は以下に明らかになる）<sup>2</sup>。たいていのばあい私はそれを疑っていない。

山田花子を存在論的に対等な他者と確信しているとは、正確には何を意味しているのか。私は「渡辺恒夫」という人間である。つまり「渡辺恒夫」のいる時と場所を「いま、ここ」という座標原点として世界が遠近法的にひらけている。それと同じことが「山田花子」をめぐる起こっていることを私は確信しているということなのだ。

山田花子を存在論的に自己と対等な他者と認めるとは、「山田花子」のいる時と場所を「いま、ここ」という座標原点として世界が遠近法的にひらけていることを、確信するということである。言

<sup>1</sup> ライトノベルが原作でアニメ版もあるが、川上泰樹作画のマンガ版<sup>[1]</sup>が優れていて推奨できる。

<sup>2</sup> 元々は、「存在論的に対等」の替わりに、現象学の用語を借りて「自己と等根源的」<sup>[6]</sup>と表現していたが、いかにも物々しいのでこのように変えた。

いかえれば、私が「山田花子」であるような世界の实在を確信するということだ。これは現象学の創始者として知られるフッサールが、極めて分かりにくい言葉でくりかえし説明したことである。

フッサールの話はあとまわしにして、以上のことを受け入れると、存在論的に対等な「他者」とは、その「他者」が私であるような世界であることになる。だから「山田花子」が私である世界とは、山田花子として私が生まれた世界ということにもなる。他に物理的には異なるところはないが、私が渡辺恒夫でなく山田花子として生まれた世界。これはやはり、異世界というにふさわしい。つまり、他者こそが異世界であり、その身体は異世界の「外被」ということになる。

## 0.2 他者という「可能世界」

ところがここで、直ちに奇妙なことに気づく。山田花子が存在論的に対等の他者であるとは山田花子が私であるような世界が存在することだといっても、**現実には**私は「渡辺恒夫」であって「山田花子」ではない。では、私が渡辺恒夫として生まれ、生き、たぶん死ぬ世界の方が「現実世界」だとして、私が山田花子として生まれ、生き、たぶん死ぬ世界は何と呼べばいいだろう。

「現実性」の対概念が「可能性」である以上、「可能世界」と呼ぶほかない。他者の实在を確信するとは、その他者の居る時と場所を「いま、ここ」という座標原点として遠近法にひらける世界の、つまり可能世界の、实在を信じることなのだ。

ところが可能世界はあくまで可能性の世界であって現実ではない。たとえば、東京スカイツリーを、ドバイの829メートルの超高層ビルより高い世界一の建築として作ることも技術的には**可能**だった。けれども**現実**には世界一ではない。

さて、現代の分析哲学には可能世界論という分野がある。そこでなされている議論によると、可能性とは、それが実現しているような世界——つまり可能世界を、矛盾なく考え、想定できることを意味するという<sup>1</sup>。AがAであってAでないような世界は、矛盾律を侵さず考えることができないから、可能世界でなく不可能世界となる。多くの分析哲学者は、可能世界は単に矛盾なく考えることができるだけで、実在するのはこの唯一の現実世界だけだとみなす。ところがデイヴット・ルイスという変り種の哲学者は、すべての可能世界は現実世界と同等の資格をもって実在するという、可能世界実在論を提唱した<sup>2</sup>。

デイヴット・ルイスの話もあとまわしにして、ここで、可能性ということのもう一つの、より日常的な意味に目を向けてみよう。「あの子には音楽家としての可能性を感じる」といったばあいだ。この場合の「可能性」とは、今は現実でなくとも未来に現実になるかもしれない、という意味だ。未来はいまだ現実化していないから、いろんな可能性に現実化する可能性があるのだ。

<sup>1</sup> 「スカイツリーが世界一高いことも可能であった」とは、「そのような世界が可能世界の中に少なくとも一つは存在する」、という意味になる。

<sup>2</sup> ルイスの立場を様相実在論という。可能世界論はもともと、様相論理学という、「可能」「不可能」「偶然」「必然」といった様相概念を研究する様相論理学という論理学の一部門から発展したからである。ちなみに様相実在論の中で最も物議を醸した主張は、飯田[7]の要約によると次のようなものである。

「現実世界と他の可能世界は全く同じ意味で『存在する』。現実世界を他の可能世界から区別するのはそれがたまたまわれわれのいる世界であるからにすぎない。他の可能世界の住民にとっては、その人のいる世界が、その人にとっての『現実世界』である。『現実には』は、『私』『いま』『ここ』と同様の指標的表現 (indexical) である。」 (p.201)

ところで、「渡辺恒夫」が私であるこの現実世界の未来を考えてみよう。いつまでもこの現実世界は現実ではありえない。いつか私は死ぬからだ。すると——どうなるのか。他者という可能世界は、渡辺恒夫が私であるという現実世界が厳としてあったからこそ可能世界に留まっていた。けれど、この唯一の現実世界が消えるとどうなるのか。もしかして、多数の他者という可能世界群のなかの一つが（もしくはそのすべてが！）新たに現実世界として浮上するのではないか？

### 0.3 死生観への挑戦

ここでようやく、異世界転生というアニメの設定の、死生学的挑戦の意味がはっきりしてきた。

私が**他の誰か**として生きる世界は、「いま、ここ」という、そこから世界がひらけている座標原点を異にするがゆえに、異世界にはかならない。ただし、現実ではないから可能世界にとどまる。けれども、「渡辺恒夫」を「いま、ここ」とするこの唯一の現実世界が消滅すれば、異世界はもはや可能世界ではないかもしれないのだ。可能世界にとどまっていた異世界が現実化すること。これは異世界転生以外の何だろうか。

死生学のテーマとして取り上げるに十分すぎるほどの魅力的な問題ではないか。おまけに、フッサール現象学だの可能世界論だのという、使えそうな道具立てにも事欠かない。とはいえ、これらの領域にすべて通暁するのは容易ではない。私は心理学を専門とし、最近では自分の研究を心理現象学と称しているのでフッサール現象学はあるていど理解し得ても、可能世界論を専門的に理解するところまでは自信がなく、厳密な論考というよりアイデア中心の随想の域にとどまらざるを得なかった<sup>1</sup>。だから、読者も気楽に付き合っていたきたい。難しい表現や議論は脚注に回しておいた。

## 第1章 転生とは誰の転生のことか？

まず、転生するとして、誰が転生するのか、ということをはっきりさせておこう。

死を考えるといった本のなかには、「私たちが」「我々が」「あなたが」死ぬとき、といった言い回しをしているものが少なくない。死は自分一人の問題でなくみんないつか死ぬのだからみんなの問題だと、暗に言いたいのだろう。

けれどもそれでは問題の焦点をつかまえ損ねてしまう。序章の議論でも分かるように、転生をまともに考えるためには「他者とは何か」の考察が必要になってくるからだ。私も他者もひっくるめた「私たち」などという人称から出発できるはずがない。だから、**ここにいるこの私**が転生するかどうかを問題にしていることを、はっきりさせておく。

ではいったいお前は誰に向けて書いているのか、と問われるかもしれない。それに対しては答えないでおこう。書く動機というものは実にさまざまだからだ。その代わりに、フランスの思想家ロン・バルトの「作者の死」<sup>[8]</sup>というエッセイを紹介しておく。それによると、書かれたもの（＝テ

---

<sup>1</sup> 人文死生学とは「自己の死を思索するために、現象学、分析哲学、論理学、宗教学など、人文学もしくは人文科学と称されている諸学の成果を、徹底的に活用しよう」<sup>[6]</sup>（まえがき）というものだとすると、「諸学」が広範囲に亘ればわたるほど、論者の専門性水準に凸凹が生じるという矛盾を避けられない。この問題を私自身いまだ解決していないため、本稿は「原著論文」でなく「研究随想」としたのである。

クスト) は、公表された途端にその作者が死ぬのである。テキスト上の一人称的「私」を読者は、作者ではなく自分自身のこととして読むからだ。「私」でなく山型の〈私〉やフランス式鍵カッコ《私》を使っても「特異点」と言ってみても ([9][10]など)、みな同じことになってしまうだろう。だから本稿ではここにこの私を表現するのに、特別な表記法を用いない。

それはそうとして、私の見るところ、世の中に流布しているほとんどの死生学関係の論著では、自己と他者とを区別せずに、何となく「私たち」「我々」「あなた」といった自己了解から出発してしまっている。これでは死生観としての厳密な考察などできるわけがない。最初から失格なのだ。そこでまず、そんな世にいう死生観を幾つかの類型に分類し、その問題点がどこにあるかを指摘しよう。それを通じて異世界転生という死生観がまともに考察に値するだけでなく、他の死生観と比較しての優位性をも際立たせるべく努めよう。

## 第2章 いくつかの死生観の類型(1): 終焉テーゼと死後存続説

ここではさまざまな死生観を4つの類型に分類しておこう。

終焉テーゼ、死後存続説、世界消滅説、「私の死後の他者とは誰かの問い」である。

以下に順次説明してゆこう。

### 2.1 終焉テーゼ

終焉テーゼとは、文字通り、死ねばすべてが終わりという説である。もちろんあとで出てくる「世界消滅説」とは違って、世界のすべてが終わるわけではない。世界のなかに生きている私という人格、もしくは心、もしくは意識が終わる、という意味だ。つまり、私の人生のすべてが終わりという意味である。

「私たちは、おそらく未来のどこかの時点で死を迎える。そして、死後の生のようなものを信じないかぎり、死が私たちの存在の終焉であるという考えは自然である。すると、次のテーゼは正しいように思われる。／終焉テーゼ 人は死ぬと存在しなくなる……」 [11](p.13) (終焉テーゼの元の定式については[12]を参照のこと)。

この死生観は「科学的」と見なされていて、英語圏中心の分析哲学の流れのなかに近ごろ勃興しつつある死の哲学のなかでも「主流」の位置を占めている(だからわざわざ「テーゼ」などと呼ばれる)。なぜ科学的死生観が分析哲学的死生観でも主流なのかというと、分析哲学の出自は元々、「科学とは何か」「なぜ科学がうまく行くのか」を解明するという、科学哲学という領域にあったからだろう。ちなみに日本には「分析哲学会」がなくその代わりに「科学哲学会」があるほどで、「分析哲学者たちのあいだにおける「科学の人気」」 [13] (p.299) は世界的傾向らしい。

けれども、終焉テーゼが「科学的」といえるかは疑問である。私の意識ないし心は当の意識の持ち主である私によってしか観察されないのに、当の私自身の観察を抜きにしてその消滅を語るの「見てきたような嘘を語る」と感じられるからだ。古代ローマの哲人エピクロスは、「われわれが存する限り、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」と語ったと伝

えられるが<sup>1</sup>、前半はその通りだとしても、後半のフレーズは意味がよく分からない。「死が現に存するときには、それがどのような状態であるかのどんな観察もできない」というべきではないだろうか。もちろん私の誕生以前には私が存在していなかったこと、夢も見ない深い眠りでは私が不在と感ぜられることも知っている。けれどもそれは後から振り返って「記憶がない」ということではないだろう。

そのようによく考えれば終焉テーゼとは科学的どころか根拠がないと分かるのだが、にもかかわらず、かなりの人々にとって（日常、よく考えていない時の私を含めて）、終焉テーゼが真に迫って感ぜられるのはなぜだろうか。

それは、終焉テーゼが真実味を帯びて感ぜられるときには私は、いま、ここにいるこの私の死を考えているのではなく、地球上数十億の人類の一員である「渡辺恒夫」の死を考えているからに他ならない（終焉テーゼ[11][12]の主語が「私」でなく「人」であることがそれを示している）。

そもそも、私が自分を「人」の一員である「渡辺恒夫」と見なし、何が起こっているのか。図1の左図のようなことが起こっているのである。

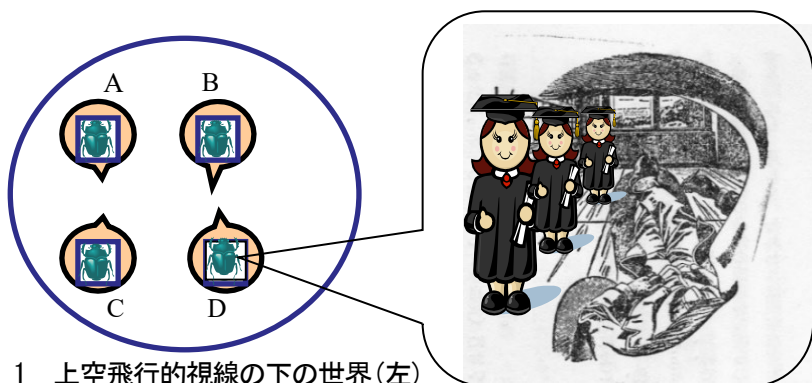


図1 上空飛行的視線の下の世界(左)とマッハの自画像に出現した他者(右)

これは、話を単純にするために数十億人

を代表させて4人{A, B, C, D}だけを示し、頭上から見下ろした図である。いわば世界外部からの「視線」によって世界内に生きる人々を見下ろしているのである（各人の頭の中に描かれた四角い箱の中にカブト虫が描かれているが、これは、肉体(主に脳)という容器の中に意識が入っていることを示している。カブト虫はヴィトゲンシュタイン[15]が用いたメタファーで意識の私秘性の象徴）。4人のなかに「渡辺恒夫」もいて、この図ではDで示されている。サルトル[16]やメルロー・ポンティ[17]などの現象学者は、このような世界と自己と人々への見方を「上空飛行的態度」と呼んで、厳しく批判している。なぜならば、それでは、いま・ここでの直接経験から出発せずに、概念もしくは固定観念から出発して自己と他者と世界を理解することになるからだ。

固定観念ではなく直接経験から出発するにはどうしたらよいか。単に先入見の無い目で世界を見ればよいだけである。図1の右図は、そのようにして直接経験に忠実に描かれた「自己」と「他者」

<sup>1</sup> 元の断章を引用する——「また、死はわれわれにとって何ものでもない、と考えることに慣れるべきである。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。(…)それゆえに、死はもろもろの悪いものの中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、われわれが存する限り、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」[14] (p.67)。

の図である。図1の右図は元々、マッハ[18]という20世紀初頭のオーストリアの物理学者が描いた「自画像」（マッハの自画像と称される）を下敷きにして、それに3人の人物像を加え、左図に対応させて計4人の人物が出現しているように描き直したものである。左図の「D」をこの私であるとするならば、4人の人物は右図のように、視野の持ち主である唯一のこの私とその他の（3人の）他者へと、きっぱりと分離するはずなのである。自分の目で世界を見直してみる限り、世界はこのようにしか経験できないはずではないか！<sup>1</sup>

話を元に戻そう。この左側図の上空飛行的視点で見た世界から出発して死生観を捉えなおすならば、終焉テーゼの言いたいことははっきりしてくる。終焉テーゼによって立つ世界観は物理学主義というもので、世界の森羅万象は物理学によって余すところなく記述できるという立場だ。だから私（＝渡辺恒夫）の意識・人格も、私（＝渡辺恒夫）の脳と同一であるか、その産物だということになり、渡辺恒夫の脳の生物学的に寿命が来たらその崩壊と共に消滅する。ここにはいかなる謎もないように思える。

ここで新たに図2を掲げておくが、図中の「終焉」と記した上側の矢印ルートは、この事態を表現している。

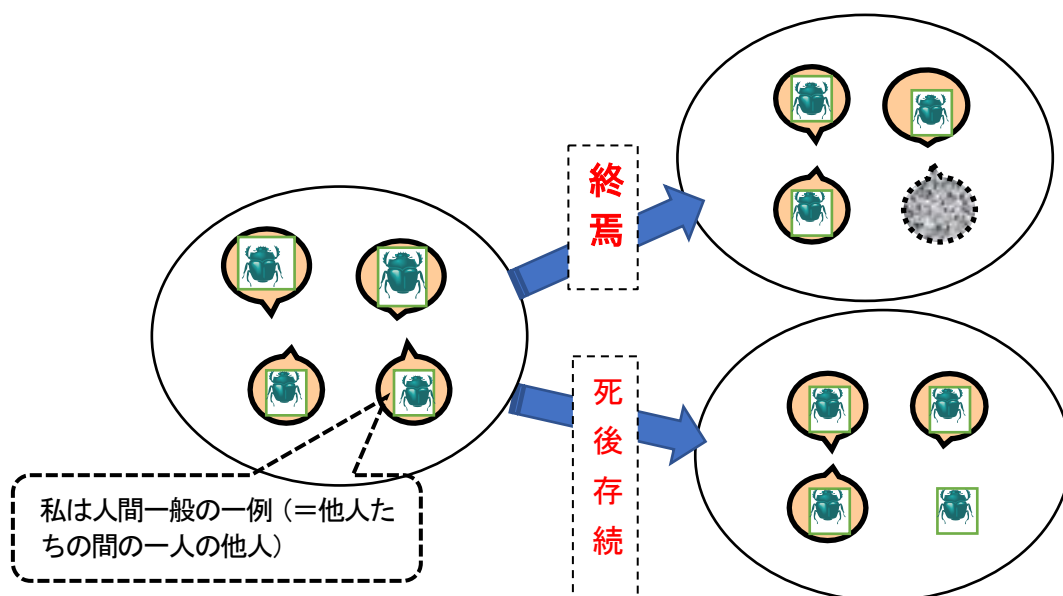


図2 上空飛行的視点による世界から出発して理解された二つの死生観。「終焉テーゼ」では意識は物理的脳の産物と見なされているので、脳が崩壊すれば自動的に消滅する。「死後存続説」では物理的脳が失われても意識が存続する。

## 2.2 死後存続説

同じ図2で「死後存続」と記した下側の矢印ルートは、死後存続説で想定されている事態を表現

<sup>1</sup> とはいえ、自分の目で世界を見直すことは、実は極めて難しい。大学の授業や講演会などで、「一枚の白紙の中に自画像と他者像を描いて下さい。鏡や写真を使わない。目に見えるがままた忠実に写生（スケッチ：略画）すること」という描画課題を出してみても、マッハ的な絵を描けるのは教室で一人か二人に限られる。たいてい、自分と他者とが並んでいる姿を外部から見た、つまり固定観念に基づく図を描いてしまう。詳しくは[19]参照のこと。

している。肉体が減びてもなんらかの意識もしくは人格が残存している。多くの伝統的宗教ではこの想定は「魂の不死」と言われている。宗教的教義を別としても、これは世界観として**二元論**を取るばあいには可能性が出てくる死生観だ。ところが現代の哲学者や自然科学者のあいだでは、二元論ははなはだ評判が悪い。心身問題という難問が起こってしまうからだ。近代における二元論の元祖扱いをされているデカルトがやったように、延長実体としての（脳を含む）物理的世界と、思考実体としての心（もしくは意識）を截然と区別すると、脳を含む物理的世界と心もしくは意識とがどのように関係するのかということが、説明困難になってしまうのだ。

心身問題についての詳しい議論はここではできないが、分析哲学系の哲学者や脳科学者の大多数は、あくまで物理的世界が「主」、意識はそれによって説明し去るべき「従」と考える。中で有力なのが、意識を物理的脳の無力な随伴現象とみなすスーパーヴィーニエンス説と、唯物一元論の立場を取って意識をまったくの錯覚とみなす物理主義である。

意識を錯覚とみなす考えのことを、心の哲学や意識研究の分野では、意識についての錯覚主義（illusionism）といっているそうである[20][21]。けれども専門家の議論を参照するまでもなく、錯覚主義は端的に「錯覚」という言葉の誤用に基づくとは私に考えている。

「錯覚」という言葉の第一の用法として「幽霊の正体見たり枯れ尾花」といった場合がある。この場合は、錯覚だと分かると、枯れ尾花は二度と幽霊には見えなくなる。ところが、意識のばあいは、たとえば私の痛みを脳神経系の生み出す「錯覚」だと知ったとしても、痛くなくなるわけではない。この意味で「意識は錯覚」というのは言葉の誤用なのだ。

とはいえ、第二の用法がある、と言われるかもしれない。天動説でなく地動説が正しいと分かっても、「日は昇り、日は沈む」としか見えないではないか、というわけである。けれども、コペルニクスの地動説の場合、地ではなく天が動く**としか感じられないメカニズム**を説明できる理論が後に続いた。重力の理論を骨子とするニュートン力学がそうである。もしニュートン力学が現れなければ、天動説と地動説の論争はいつまでも続いたであろう。実際、地動説そのものはギリシャのアリストタルコス（BC310-BC230 頃）以来 2000 年にわたって存在したのだが、天動説に対して優勢となることはニュートン力学の出現以前には決してなかったのだ。意識の錯覚説の場合でも同じで、いくら意識が錯覚だと主張しても消えてなくなる以上、「なぜ**意識という錯覚**が脳から生じるのか」というメカニズムの問題も消えてなくなる。だからこの問題は実は、「なぜ**意識**が脳から生じるのか」という問題と、問題構成として同一であって、単に「意識」を「意識という錯覚」という言葉に置き換えたに過ぎないのだ。言葉を言いかえただけでは問題を解決したことにはならない。第一の場合も第二の場合も、「錯覚」という言葉の誤用というほかないのである。

それならば、随伴現象説はどうか。より新しい言い方で「意識は物理的脳にスーパーヴィーンする」という説はどうか。この説では意識が現象として存在することは認めるが、因果的効力はいつさい持たない。意識が物理的脳に原因として作用することも、ある時点の意識状態が次の時点の意識状態の原因となることもない。なぜなら、意識に因果的効力を認めてしまうと、物理的世界の因果的閉包性という、科学的世界像の大原則が崩れてしまうからだ。だから意識状態はその時々**の物理的脳状態に** <sup>スーパーヴィーン</sup> 随伴 するのみである……。これは私たちの、科学への**素朴な信頼**と、意識が現象



として存在するという**素朴な直観**とを、なんとか調停する説のように思われる。

ところがである。アメリカの哲学者キムは『物理世界のなかの心』[22]という定評ある本のなかで、心身スーパーヴィーニエンスとは単に心身関係を記述しただけで、心身問題を解決するものではないと断じる。そして、結論として意識・心をまったくの非実在(=錯覚)とする強固な物理主義か、さもなければ二元論、という二者択一を示唆しているのだ<sup>1</sup>。この二元論を採用すれば、魂の不死説にも可能性が出てくるのではないか(ちなみにアニメという異世界転生も、前世の記憶という形での記憶の継承が物語の前提になっている場合には、二元論に基づく死後存続説の一種とみなされよう)。

### 2.3 終焉テーゼと死後存続説に共通のアポリア

けれども私は、死生観としてはこの選択肢(二元論とそれに基づく死後存続)も採らない。理由は、終焉テーゼを採らないのとまったく同じ理由による。両者とも、図1における右側のような直接経験から出発するのではなく、左側、上空飛行的態度に由来する固定観念から出発しているからだ。この固定観念によれば、図2の左下の吹き出しに書いたように、「私は人間一般の一例(=他人たちの間の一人の他人)」ということになってしまうのだ。そして、このような自己観・世界観は、たとえば大森荘蔵の「無脳論の可能性」[23](pp.207-224)が暴いているように様々なアポリアを生じるのであるが、ここでは現象学者スピーゲルバーグのいう自我体験(I-am-me-experience)の問いが気づかせるアポリアをあげておこう。

【事例 ハイスクール生徒/女子】私は私だということに気がついたのは、5歳くらいのある日、何もしないでただ座っている時のことだった。私は、なぜ自分は誰か他の人ではなかったのかと、自問自答を始めた。この疑問はその後一週間ほど続いた。その後も時々浮かんだが、最近はあまり浮かばなくなった。[24](p.18)

この事例の中の問いとそっくりな問いが、近年のアニメのなかにも出現しているのには驚かされる。アニメ『シャーロット』[25]は、冒頭から次の独白で始まるのである。

---

<sup>1</sup> この本のことを私は、物(脳神経系)への心のスーパーヴィーニエンスを擁護する本だと思っていたのだったが、読んでみたところスーパーヴィーニエンスがいかにか駄目かを論証する本だった。のっけからこうある。「だから、スーパーヴィーニエンスは形而上学的に『深い』関係ではないのだ。それはただ性質共変化のパターンについての『現象学的』関係に過ぎず、ことによるとそのパターンはもっと深い依存関係の現れであるかもしれない。もしこれが正しいなら、心身スーパーヴィーニエンスは心身問題を提起するものであり、心身問題を解決するものではないのである。」[22](p.20)そして、最後の章の最後の節では、こうある。「したがって、物理主義から伸びるすべての道は最終的には同じ一点、心的なものの反実在論に収束する。」(p.167)「とにかく、心身問題をめぐる議論を続けるうちにだんだん明らかになってくるのは、性質二元論や非法則的一元論、非還元的物理主義のような、今のところ人気のある穏健な立場は、強固な物理主義に簡単に耐えうるものではないということである。真摯な物理主義者であると同時に非物理的な事物や現象にお付き合いできると思うのは無意味な夢であるとわたしは思う。」(p.168)「けれども、全面的な二元論のほうが心的なものを救うためのもっと実在論的な機会を提供すると結論するのは時期尚早だろう。われわれの多くにとって二元論は未知の領域であり、どのような可能性や危険がこの暗い洞窟に潜んでいるかはほとんどわからないのだから。」(ibid.)

【事例『シャーロット』】主人公の乙坂有宇は、子どものころから、「何故、僕は僕でしかなく、他人ではないのだろうか」と疑問に思っていた。そこである日、「他人を思ってみた。あの人も僕なのではないかと。」その結果、「他人を思う、そうしたら僕は他人になっていた。」すなわち、5秒間だけ、狙いを定めた特定の他者になる、という特殊能力が開花したのだった……

これらの事例に出現している「なぜ自分は誰か他の人ではなかったのか」という問いは、図1に照らし合わせれば問題構造がはっきりする<sup>1</sup>。図1の左側図には全人類を代表させて4人の人物が描かれている。そのうち、Dを渡辺恒夫とし、Bを山田花子としよう。ところでこの左側図（上空飛行的俯瞰図）と右側図（直接経験的視野図）の関係は、図で示されているように、右側図はDの視野である、という関係にある。ところがここで問題が起こる。いったいなぜ右側図はAさんでもB（山田花子）さんでもCさんでもなくD（渡辺恒夫）の視野なのだろうか？AさんもBさんもCさんもそれぞれ右側図のような直接経験的視野を持っている、などというのは憶測にすぎない。現にいま、ここにいる**この私**は渡辺恒夫なのだから……。これが、「なぜ自分は誰か他の人ではなかったのか」という問いの図解である<sup>2</sup>。付け加えるならば、二元論を採って**この私**を物理的体とは独立な魂と見なしたとしても、複数の魂の同時併存を認める以上、「なぜ私はこの魂であってあの魂ではないのか」という形で、自我体験の問いのアポリアは生じると思われるので、解決にはならない（なお、ここで事例引用した自我体験の問いが自我体験全体の一側面に過ぎないことは、第6章（6.1）を参照。また、自我体験の全体像について日本とオランダの少数の心理学者が調査研究を行なっていることは、[32]を参照のこと）。

端的に言えば、終焉テーゼも死後存続説も、上空飛行的に俯瞰された世界、すなわち**世界外部の視点から観測された世界**という、**フィクション**から出発するがゆえにアポリアも引き起こすし、死生観展開としては受け入れがたいものになってしまっている。死生観をより厳密な考察にもとづいて展開するためには、**この私**の直接経験から、つまり図1の右側図（マッハ的な自己と他者の図）から、出発しなければならない。次の世界消滅説と「私の死後の他者とは誰かの問い」説が、その

<sup>1</sup> ここでの議論に「他者の」事例を使うのは1章の議論に反する、という異論が出るかもしれない。これに対しては、「テキストの一人称的読み」という現象学的心理学の技法によって答えておこう。テキストの一人称的読みとは、「現象学的心理学研究におけるテキスト分析法として渡辺恒夫によって2013年に提唱された技法。テキストをその書き手や話し手など他者の体験を記録したものとして読むのではなく、『自分自身が体験し、記録し、どこかに仕舞い込んだまま忘れていた秘密のノートに再会した』ものとして読む。……一人称的読みではテキストの作者という他者の実在を棚上げし自己のありうる体験として読むので、異常という先入見を脱した分析ができる。フッサール現象学におけるエポケーに相当する手続きを現象学的な質的研究において果たすといえる。」[26] (p.7)

<sup>2</sup> 「なぜ私は他の誰かではなかったのか」というタイプの問いを、本稿では自我体験の問いと呼んでいるが、元々は、オーストラリアのAI学者の造語になる“harder problem of consciousness” [27] [28]の和訳として「意識の超難問」と呼んでいたのだった[29] [30]。ところが最近、新山の近著によって[10]、“harder problem of consciousness”を題とした論文が[31]出版されていることを知って一読したところ、自我体験の問い（今まで筆者らが述べていたような「意識の超難問」）とは無関係であると分かった。この論文はアメリカの著名哲学者の手になるものなので、将来的にハーダープロブレムもそこでの意味（ハードプロブレムの一部）として普及することが予想される。だから今後は「意識の超難問」の語は使わず、「自我体験の問い」で通すことにする（意識の最難問 hardest problem という名称もありうるが）。

ような試みである。

### 第3章 いくつかの死生観の類型（2）：世界消滅説と「私の死後の他者とは誰かの問い」

#### 3.1 世界消滅説

死が近づくにつれて、自分が死ぬと世界が消えるという不安に駆られ出した著名な自然科学者の話を、20年ほど前に新聞の文化欄で目にしたことがある。自己の死と共に世界が消滅するのではという不安は、死を初めて意識した子どもの間では決して珍しいことではない。私の調査データでも次のような事例がある（以下の事例での番号は文献 [33]での番号）。

【事例4—10】7歳—小学校の帰り道。ふと自分が死んだら自分の見ているこの世界はどうなるのかと思い、世界が消えるのかと思ったがそんなことはないと考えなおし、自分が見ているとはどういうことなのか、自分が死んだらどうなるのかを考え続けたがわからず、他の人に相談しようとしても上手く言葉で説明できなかった（p.97）。

このような思いは、自分が存在しなくとも存在している世界というものが腑に落ちない、というところから来ているのだろう。さらにいえば、自分が今、知覚していない「背後世界」の存在というものも、やはり腑に落ちない、ということになってくる。

【事例3—18】小学校低学年：「自分の視界に存在しないものは実際はなくて、自分が移動するたびに新しいものができると考えたことがある。例えば、今自分がこうして教室にいて、教室と外の景色（自分の視界）以外は存在しなくなるというふうに考えたことがある」（19歳/男子）（p.86）。

【事例 世界のひみつ（作詞：湊上純子、作曲：サキタハジメ NHK 子供番組で歌われた歌詞）】

目を閉じているあいだ／世界は ほんとにあるんだろうか／開けているときだけあるふりを／  
してるってことはないのかな／今日こそ たしかめよう／今日こそ たしかめたくて／ゆっくり  
ゆっくり 目をとじる／薄目でながめる／世界はまだある／目を閉じたら／いつの間にか眠って／  
また朝がきた／世界はあった／まばたきの瞬間の／世界は いつも同じだろうか／ものすごい速さ  
で 知らない世界に／変わってないかな（以下略）（[34]から引用）。

実は私も、完全に腑に落ちているわけではない。だから死生観の選択肢として世界消滅説を入れておいた。

けれども、世界が消滅するといっても、何をどう考えたらよいのか分からないことも、事実である。宇宙論では無からの創造ということが真面目に唱えられているので、時間対称的に無への終末という説だって宇宙論として可能なはずである。けれどもその場合も、方程式を組み合わせるような結果が出る可能性があるというだけで、無を具体的に考えることが求められるわけではな

い。そもそも完全な無を思考の対象にできるものだろうか。

そこで、逆を行ってみることにする。つまり、世界が私の死後も存続しているということが腑に落ちている時には私は何をしているか、を反省することである。

### 3.2 「私の死後の他者とは誰か」の問い

近年、私は、終活と称して墓探しをしている。また、環境保護にも関心がある。終活や環境保護を私は主として、身近な人や次世代の子ども達に迷惑を掛けたくないためにやっている。つまり、身近な人や次世代の子ども達という他者の実在を信じ、その他者の目を借りて世界を眺めているのである。私は終焉テーゼや死後存続説を信じないが、それは、世界の外部からの視点を信じないがゆえである。けれども少なくとも未来の他者の視点については信じているといえる。

ここで、手掛かりが一つ与えられた。私の死後も存在を続ける未来の他者の実在を信じるとはどのような事態であるか、を問うのだ。もちろん他者は未来になって忽然と出現するわけではないので、現在の他者について、その実在を確信するとはどういう事態であるかの解明から始めるのがよいと思われる。

この解明で役に立ちそうなのが、現象学の他者論であり、特にフッサールの他者論が役に立つ。だからこの現象学的考察を終えるまで、本来の目標である「可能世界への転生」の本格的考察はお預け、ということになる（早く本格的考察に入りたい読者には次の第4章をとばして第5章に入る読み方をお勧めする）。なお、章を閉じるに当たって、ここでの考察の図解として、図3をあげておく。左側図がマッハ的な直接経験の世界における自己と他者。選択肢Aが世界消滅説。選択肢Bでは私の死後も存在を続ける（らしい）他者の考察が必要になって来るわけである。

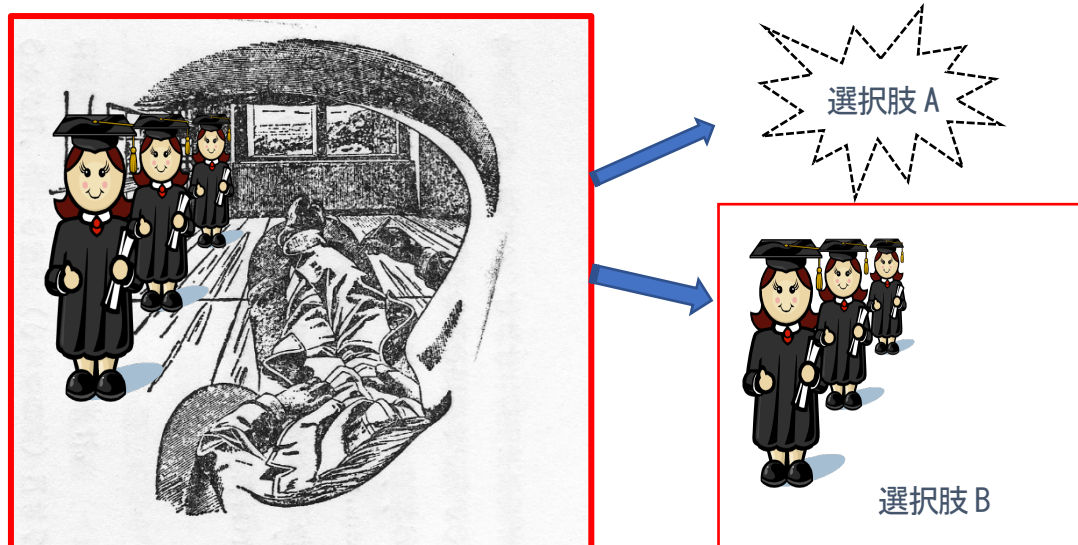


図3 マッハ的な直接経験世界から出発する二つの死生観への選択肢。選択肢Aが世界消滅説。選択肢Bでは私の死後も存在を続ける他者とは誰かの問いに導かれる。

## 第4章 フッサール現象学における他者——私の死後も存在する他者への手がかり

フッサールは自分の他者論のことを「間主観性論」と呼んでいる[35]。

自己という主観が他者という別の主観の存在をなぜ確信するのか、その根拠は何か、という問題をめぐる論という意味である。その考察はあくまでも現象学の基本に忠実だ。つまり、他者を経験するばあいの意識体験の志向性の構造を分析して、そこから他者を自分と存在論的に対等の主観性を備えた存在として確信するための条件を、体験構造を、取り出そうとするのである。

他者を自分と同様に知覚したり思い浮かべたりする意識体験の主体として経験するさいの志向性をフッサールは向現前と名づけ、分析している。

#### 4.1 志向性とは何か、その分類

「志向性」という語が出てきたが、フッサールの他者論を理解するにはどうしても必要になるので、煩瑣と思われるが最低限の説明を加えておかなければならない。

表1 フッサールに基づく志向性分類表・抜粋 ([36](p.39)に基づく)

志向性の種類	意識の様相	解説
知覚する（現前・現在化）	知覚・原印象	知覚的現在とは瞬間ではなく一定の拡がりを持つ。たとえばベートーベン『運命』の冒頭、ジャジャジャジャーというメロディの一節で三番目のジャが原印象だとすると、それ以前のジャジャは想起せずとも現在に留まっている過去把持であり、最後のジャーは思い描かずとも自ずと知覚的現在に現われる未来予持である。
	知覚・過去把持	
	知覚・未来予持	
思い浮かべる（準現在化: Vergegenwärtigen）  定立的準現在化（実在確信を伴って思い浮かべる）。存在した・している・するだろうという確信をもって思い浮かべること。 非定立的準現在化（実在確信なくして思い浮かべる）。	知覚以外	ドイツ語 <i>vergegenwärtigen</i> は、日常語としては「ありありと思い浮かべる」という意味。現に今、現れていないような対象を思い描く作用。
	予期	明日予定されている会議の光景を思い浮かべる等。
	想起	昨日のコンサートの情景を思い浮かべる等。
	現在想起	外から家の内部を思い描く場合のように、実際に知覚することなくして、現在、存在しているものとして思い浮かべる。
	空想	一角獣のような架空の対象を思い浮かべる。
記号・画像	読書で文字を記号として物語の中に入り込む。／絵をある人の肖像として見る（画像であって実物でない以上、その人の実在非実在にかかわらず非定立的準現在化）。	
向現前 <i>Appräsentation</i> <sup>1</sup>	他者経験	他者を自分と同様に知覚したり思い浮かべたりする意識体験の主体として経験すること。

現象学では志向性を、意識の最も基本的な構造とみなす。それは「意識は常に何ものかの意識である」と表現される。私は、これでは抽象的過ぎると考え、「志向性とは、あることAをBとして意

<sup>1</sup>ここで向現前と訳した *Appräsentation* は、*Ad*(に向かって)+*Präsentation* の意であり、『現象学事典』[37]では「付帯現前化」(pp.138-139)、『イデーニ-1』[38]では「付帯現前」と訳されているほか、『デカルト的省察』の船橋訳[39]では「間接呈示」、同書の浜渦訳[35]と『間主観性の現象学 (I-III)』[40]では「共現前」と、訳語が一定していない。ここで「向現前」と訳す理由は、その方が日本語の語感として、他者の存在を確信して現前化に向かいながらも決して現前しないという、もどかしさが伝わるところからである。

識することである」と言い直している[36](p.37f)。目の前の会議の光景 (=A) を現実 (=B) として意識するのが、知覚という志向的意識である。会議の光景 (=A) は昨日のこととして (=B) 思い浮かべることができるが、これが想起という志向的意識である。ハリーポッターシリーズに出てくるhogwarts魔法学校の教授会 (=B) として思い浮かべられるならば、空想という志向意識になる。様々な志向性をフッサールは分類して考察しているので、表1にまとめて掲げておいた（ただで頭が痛くなるという読者は飛ばしても理解には一向差し支えない）。

#### 4.2 フッサール他者論とその批判

フッサールの分析はひどく難解なので、そのまま紹介することはせず、代わりに、その弟子の弟子に当たるクラウス・ヘルト[41]という現代ドイツの現象学者が、フッサール他者論を批判的に再構成した説をさらに平易に言いかえたものをお目にかけることにする ([36], pp.135-138 参照)。

そこに、山田花子が立っているとす。山田花子は私にとって他者である。私は山田花子を、複雑な形状をした物体としてではなく、私と同じように心を持ち、そこにある山田花子の身体をこことして、私の体験世界と同じような体験世界が広がっていると確信している。

この確信はどこから来るのか？ (ヘルトのフッサールの未公開ノートも含めた読解によると) フッサールはそれを、二種の志向的意識の協働作業によるとしたという。

第一の志向的意識の作用は、「あたかも私が今、そこにいるかのように想像すること」だ。そのためには、私の身体が現に花子の身体であり、つまり私は花子である、と想像することになる。けれども私はこれが想像に過ぎず虚構に過ぎないと、知っている。表1の志向性分類に当てはめると、この志向的意識は「記号・画像」ということになる。花子の身体が記号・画像に当たるから。ところが「記号・画像」は表によると「非定立的準現在化 (実在確信なくして思い浮かべる)」ということになってしまうのだ。これでは他者の実在確信が出てこない。

ヘルトによると、フッサールは、そこで第二に、「私がそこにいる時にそこをこことして体験世界が開ける」という、時間的仮定に基づく想定意識を付け加えた。この第二の志向的意識との協働によって、単なる「記号・画像」の志向的意識だけでは出ない、他者の実在確信が出てくるにちがいないと、想定したのだという。これを表2で表わす。

表2 表1の「向現前」の行の改訂版([36] (p.138)に基づく)

志向性の種類	意識の様相	解説
向現前 =「非定立的準現在化」×「定立的準現在化」* *「×」は協働を表す。以下同。	他者経験 =「空想」×「想起・予期」	自分がその他者であるという空想と、いつかその他者であるという時間軸上の準現在化の協働作業が他者経験 (ヘルト, 1986)。

けれども、私が現にそこにはいない以上、私がそこをこことしているのは、過去か未来かになってしまうほかない。ましてこれを、私が過去か未来かに、「花子であった・であるだろう」と想定する、という意味にとらねばならないとすると——実際そう取らねばならないではないか！——ますますおかしな想定になってしまうのではないだろうか。そもそも、このように異質的である第一の

想定意識と第二の想定意識とをいくら協働させても、他者の実在の確信が生成するとは思えない。ヘルトはこのようにフッサール他者論を批判する。

けれども私は、ヘルトがフッサール批判のつもりで再構成した上記の説は、捨てたものでないと思っている。フッサール他者論は失敗作とするのは、次のような理由で早計だと考えるのだ。

- ① 虚構的準現在化と時間的準現在化の二種の準現在化の組合せという協働作業の例が他にない以上、この協働作業によって他者の実在の確信がまったく出ないということを、確かめるべきがない。
- ② 二種の異質の志向的意識の協働作業だというなら、他者の実在の確信は、物的存在、たとえば眼の前の花瓶の背面の実在への確信に比べると、ひび割れやすくて、強固で安定したものではないことが予想される。これは、まさに他者の実在への確信の亀裂である「独我論的体験」によって示唆されている。独我論的体験とは聞きなれない語だが、次の例をあげておく。

【事例 独我論的体験（理科系大学2年）】……昔思ったことのあることですが、多分心理学的な事だと思うので書かせて下さい。いつだったかは忘れましたが、本当に人が存在するののかという事です。自分は認識できるので存在はしているのですが、他人は外見しか見る事ができないのだから、自分と同じようなのか中身は空なのかわからなくなったのです。結局出した仮定は、自分以外の物事は全て自分のために存在しているのではないかというものでした。周りの人には自分勝手に自己中心的な考えだと言われましたが、人がいて自分がいるという考え方は、常識ですが誰も絶対に知ることはできないで納得してしまっている事です。今の自分も結局「納得」してしまっている訳ですが……というより、どんな答えをもってしても「理解」する事はできないので、「納得」するしか仕方なかったのです。ひさしぶりに思い出したので書いてみましたが、あまりうまく書けなかったようです。[42] (pp.21-22)<sup>1</sup>。

#### 4.3 他者とは時間を異にした私——フッサール他者論の時間差解釈

このように、フッサール他者論を捨てたものではないとすると、次のようなことになる。

目の前の他者「山田花子」を存在論的に対等な他者とみなすということは、私が過去か未来かに「山田花子であった・であるだろう」と想定することである。より一般化していえば、**他者とは時間を異にした私である**、ということになる<sup>2</sup>。このような一般的構想に基づいてかつてある学会で、「フッサール他者論の時間差解釈」[44]なる発表を行ったことがある。

けれども、これだけでは極めて一般的なことを言ったにすぎない。第一、時間を異にしているとは、具体的にいつのことか？

もちろんいまではないことは確かだ。いまは**この私がここにいる**からだ。では、一時間後はどうかか？一時間後にも**この私がここにいる**ならば、それも違うという気がする。

<sup>1</sup> ここにあるのは、子どものころに他者の実在への確信がひび割れ、割れ目を抱えたまま世の片隅に生きようとしている姿である。このような「独我論的体験」は、大学生への調査では6%に何らかの形で回想の報告が見られた[33]。

<sup>2</sup> このようなヘルトを中継しての再解釈の試みとは別系の、フッサール他者論の再解釈の試みは、数多くなされている。その中では坂本秀夫による身体性とリシールの想像論に着目した試みが出色であるが、私自身、十分理解しえたとは言えないので、文献を挙げるだけにとどめる[43]。

結局、この私がここにいない時、ということになる。つまり、渡辺恒夫としての私の死後か生前ということになる。そのほかの時間帯はどうだろうか。この私は、夢も見ない深い眠りの時にも、ここにいないのではないだろうか……

どうやら、私の死後に限らず、生前や夢も見ない深い眠りもまた「異なる時間」に含めた方がより整合的な気がするが、それに加えて、「他者」とは具体的に誰のことか、という問題が生じる。そのような特定がない限り、他者とは他者一般、つまり全ての他者、ということになってしまう。けれども全ての他者では、図1の左側図に、つまり世界外部からの視線で見られた全人類、というものになってしまいかねない。元々、「私と存在論的に対等」とは、ここにいるこの私と対等、という意味であった。そしてここにいるこの私は、マッハ的な直接経験の世界の中心であり、つまり**世界で唯一の存在**でなければならないはずである<sup>1</sup>。ゆえに、時間を異にした私としての他者もまた、世界で**唯一性**をもって存在しなければならないはずだ。

そのような、唯一性をもって存在するような他者を、特定できるものだろうか。このように、フッサール他者論の時間差解釈は、他者とは誰かという他者問題に一步前進するようになってきたが、より多くの問題をも生み出してしまった。ここで次に、序章でお預けにしておいた可能世界論に、打開の手がかりを求めることにしよう。

## 5章 可能世界論

これまでのところ、フッサール他者論と可能世界論の関係をまとめると、次のようになる。

可能世界論によると、他者とは私がそれでありえた世界であり、つまり私の可能世界である。

フッサール他者論によると、他者とは時間を異にした私である。

すると、両論を結び付けて、私の可能世界としての他者が、私の**この世界**が現実世界でなくなる時には現実化する、と考えたくなってくる。彼女もしくは彼もしくはそれが私であるような**可能世界**が、次々に現実化するのだ。これはすでに、異世界転生の世界観ではないか。

けれども、話はそうスムーズには運ばない。可能世界論の方にも厄介な事情があるのだ。

### 5.1 可能世界の範囲を限定する

これまでの議論から、存在論的に対等な他者の実在を確信するとは、それが私であるような可能世界の実在を確信することであることが、明らかになった。可能世界とはそもそも何であるのかという形而上学的な問題については、それは取り決め(=約定 stipulation)を離れてどこかにあるものではなく、数学者が円周率とカルート2とかいった抽象的な対象を發明し操作するように論理学者や哲学者は可能世界を取り扱うという説に立つクリプキ型[46]の現実主義と、すべての可能世界は現実世界と同等の資格をもって実在するという様相実在論(可能世界実在論)に立つルイス型[47]に大別されるという([48]など参照)。ここで問題になっている可能世界はその実在を信じるべきものなので、ルイス型の可能世界実在論にくみすることになるように思われる。

---

<sup>1</sup> ここにいるこの私の唯一性については、自我体験・独我論的体験事例を現象学的に分析することによっても、その自覚の構造という側面から迫ることができる。[45]を参照のこと。



ところが、ルイス型可能世界論にはまたいろいろ問題がある。三浦は「ルイス型可能主義が便利で簡単な考えだということをも認めた上で私たちは本当に、全可能世界の平等なる物理的実在ということを中心信じていることができるか、という悩み」[48] (p. 127) がつきまとうという。けれどもこの悩みは大幅に軽減できると思われる。

なぜなら、東京スカイツリーが世界一高い建造物であるような、現実ではないが物理的に可能な世界は、ここでは考える必要がないからだ。物理的には現実世界とまったく同一の世界だけを考慮の対象にすればよい。それどころか、仮に何らかの二元論が正しくて物理的脳状態とは異なる心理的脳状態がありうるとして、すべての人間の心理的脳状態もまた現実世界とまったく同一でよい。この事態を、現実世界と質的に同一な可能世界、と称しておこう。違うのはこの可能世界では、存在論的に対等な他者  $\{X_i\}$  であることも私は可能だった、という想定が現実化していることだけなのだから ( $\{X_i\}$  は「Xの集合」を表わし、 $0 \leq i \leq n$  とする。  $i=0$  で独我論となる)。この意味で、ここで問題にしている可能世界は、現実世界と最も類似した世界 (の集合) ということになる。可能世界論で表現すれば、「他者とは可能世界であり、しかも現実世界と最も到達距離が短い (=最も類似した) 可能世界の集合である」ということになる<sup>1</sup>。

これなら、ルイス型可能世界に付きまとう、信じられないという悩みも軽減できそうではないか。全可能世界でなく、最も到達距離が短い可能世界——現実世界における他者 ( $X_i$ ) がこの私であるような世界の実在だけを信じればよいのだから<sup>2</sup>。おまけにこの集合 {他者 ( $X_i$ )} は、さらに縮小できる。「私がそれであることが想像可能な存在」というのが他者 (X) の最低限の定義であるが、(超音波のクオリアの想像という難事がネックとなって) 自分がコウモリであることが

<sup>1</sup> 可能世界論では可能世界同士の関係として (論理的には現実世界も可能世界の一つとして取り扱われる)、「到達可能性」「到達距離」という概念を使う。「可能世界  $w'$  で真であることがすべて、可能世界  $w$  で可能である (真であるとは限らない) とする。このとき、 $w'$  は、 $w$  から見て「可能な」世界であると言えよう。この事態を、 $w'$  は、 $w$  から到達可能である—— $w$  のなかで可能な変様を  $w$  自身に対して施すことで、 $w'$  に移ることができる——と呼ぶ」[7] (p.91)。つまり、この現実世界 ( $w@$ と表記する) で、山田花子が私であることが可能と想定できるならば、 $w'$  で山田花子は私である。それ以外に両世界のあいだで違いがないなら、 $w'$  は  $w@$  から最も到達距離が短い (最も類似した) 世界となる。

<sup>2</sup> 現実世界における他者がこの私であるような世界が「可能世界」である、という議論には、しばしば疑いが向けられる。じっさい、「もし自分が他の人間だったら、といったことを考えたことがありますか」という質問項目を含む調査で、分子生物学専攻の複数の学生から、身体とは独立の魂の存在を前提とした質問ではないかといった意味の疑問を寄せられた経験が私にはある ([49]参照)。可能世界論では元々、このような想定は、「もし私があなただったら、こうしたらどうに……(If I were you, I would …)」というよくある反実仮想を有意味にするためになされるのであるが、可能世界論者にも三浦[48]のようにこのタイプの反実仮想の有意味性を疑う論者もいる。けれどもルイス自身は「ここに私がいる。あそこに哀れなフレッドがいる。[……] 私はいま、私が哀れなフレッドであるという可能性について考えており、それが実現されていないことを喜んでいる。[……] この世界と全く同じようなある世界において自分がフレッドである可能性について考えているのである」[47] (p. 263) というように、有意味性を認めた議論をしている。ルイスは二元論者ではなく物理主義者を自認しているが、ここでのスタンスは、この議論の中での「私はルイスである」を、必然的同一性ではなく偶然的同一性と見なす立場から来ていると思われる。必然的同一性と偶然的同一性の区別については、野上の指摘によると[50]、古典的にはGibbard [51]の、ゴリアテ像と粘土塊の例がある。まったく同じ「粘土塊1」を用いてダビデの像がつくられる世界も可能だから、ゴリアテ＝「粘土塊1」は必然的でなく偶然的同一性である、という議論なので、ルイスの問題にしている偶然的同一性とはタイプが違うのであるが。

想像できないのならば、コウモリは他者（X）から外される（コウモリの例は良く知られたネーゲル[52]の論文題名から取った）。自分が犬や猫であることは想像できる気がするが、本当に想像しているのか、ただの投影ではないのかという疑いがいつも付きまどってしまう。現生人類（ホモ・サピエンス・サピエンス）は基本的に自己意識を持ちうると想定できるので、他者（X）を自己意識的存在、とするのが穏当（？）なのだろうか。

厳密に自己意識ということを反省すれば、自己意識的存在の範囲をさらに縮減できる。そもそも自己意識は自己意識することを離れてどこかに客観的に実在して意識されることを待っているといったものではない。だから私自身でさえ自己意識的存在であり得るのは、まさに自己を意識している瞬間しかないことになり、ひょっとして合計して生涯で数時間ということになりかねない。この範囲限定法を現生人類に適用すれば、数的にも一握りということになり、持続時間の合計もそれぞれほんの僅か、ということになる。「現実世界と最も到達距離の短い可能世界」の範囲をさらに限定できるのだ。

## 5.2 貫世界的同一性という難問

考慮すべき可能世界の範囲を限定できたとしても、さらに困難がいくつか待ち受けている。その第一のものは、現実世界（w@）における「渡辺恒夫」である**この私**と、ある可能世界（w'）におけるたとえば「山田花子」である**この私**とが同一個体であることがどうしていえるのか、という問題である。これを貫世界的同一性の問題という（[7] [48] [50] [53] [54]参照）。

この問題はルイス型の可能世界実在論を取った場合のみ起こる問題だ。なぜなら、可能世界を数学的抽象と同様の取り決め（＝約定）にもとづくと考えるクリプキ型[46]の現実主義では、現実世界で渡辺恒夫である**この私**を、可能世界では山田花子である**この私**と同一であると、約定すれば済むからだ。けれども、可能世界を現実世界と同様に物理的具体的存在とみなす可能世界実在論では、そうはいかない。具体的個体同士の同一性認定（＝同定）が問題になるのだから。ルイス[47]は、可能世界の間での貫世界的同一性を否定する。そして、「もし**この私**が山田花子であったならば」という反実仮想命題を有意味にするために、「**この私**が山田花子であるような可能世界」では、「山田花子である**この私**」の替わりに、その「対応者 counterpart」が存在するのみである、とする<sup>1</sup>。

どうやらデッドロックに乗り上げてしまったようだ。存在論的に対等な他者の実在を確信するためには（もしくはその確信を説明するためには）、**この私**が山田花子であるような可能世界の実在を主張できるルイスの様相実在論を必要とする。ところがルイスは貫世界的同一性を否定するので、現実世界の**この私**と可能世界の**この私**は、同一性の関係ではなく極めて類似している対応者の関係にある、としか言えない

---

<sup>1</sup> 対応者(counterpart)とは、反実仮想命題を有意味にするためのルイスの工夫である。「もし私、渡辺恒夫がノーベル賞を取っていたら」という反実仮想に出現する可能世界における「渡辺恒夫」を、現実世界の渡辺恒夫と同一でなくきわめて類似した対応者とする。けれども、いくら類似していても現実世界の「渡辺恒夫」と同一人物でないならこの反実仮想は現実とは何の関係もなく、当の人物には「おそらくどうでもよいことであろう」[46] (p.210)というクリプキの反論を始め、異論が多い。対応者についての簡潔な解説は野上[50](pp. 224-226)を参照。

第二の難問は、そもそもルイス型可能世界論では可能世界の間にはいかなる時空的関係も因果的關係もない ([48] [50]など参照)、とされることである (一般に時空的関係の有無は因果関係の有無と同一視される。たとえば[55](p.35)参照)。他者とは時間を異にした私であるという「同時にいない」という消極的な特徴づけであっても、時間関係が入るのであれば、可能世界同士の関係ではなく現実世界の内部の異なる領域同士の関係になってしまうのではないか。この二つの難問をどう解決するかが、次の課題となる。

### 5.3 5次元主義と世界切片

さいわいなことに、現代分析形而上学のこころみは多岐多様であって、これら難問を二つながら打開できる方策を見いだすことは決して不可能ではないのだ。その一つに様相実在論における5次元主義[53][54]がある。

5次元主義とは、時間 (的様相の) 論理学における4次元主義を、類比的に可能世界論に適用したものである[53](p.186ff)。時間論理学で問題になるのは、個体  $x$  が現時点の  $t_2$  に存在するとして、同じ個体  $x$  の過去時点  $t_1$  における  $x$  や未来時点  $t_3$  における  $x$  とどういう関係にあるかということだ。特に問題として見やすいのは、「山田花子」のように過去 (= 幼児期) と現在 (= 成人期) とでは構成物質も形や大きさも相当変化する「人 person」のような場合である。これについては、八木沢のまとめでは3次元主義、4次元主義、時間切片主義の三つの見解があるというが (ibid, p.152ff)、時間切片主義には時間的対応者というよく分からぬ概念が出てくるので省略して、3次元主義と4次元主義に絞ってみてゆくことにする。

3次元主義では、山田花子は現時点でその全部分が余すことなく現れている (= 存在する) という。けれども  $t_1$  における幼児の山田花子と  $t_2$  における大人の山田花子とでは、部分が大幅に異なっているため、変化に関わらず同一物 (同一人物) だという直観を説明するのが難しくなる。この立場は時間論理学から発展した時間の形而上学における現在主義 (「現在存在する対象のみが実在的 (real) とする立場」 [56] (p.426)) と関係がある (なじみが良い) と思われる。

4次元主義では、個体は空間的部分をもつと同様に時間的部分をもつ、とする。現在の山田花子は、過去から未来へと時間的に広がっている山田花子の現時点  $t_2$  における時間切片 (temporal slice) であり、山田花子とは複数の時間切片からなる4次元的存在なのである。この立場は、時間の形而上学における永久主義 (「過去の対象も時点も、そして、未来の対象も時点も、現在の対象や時点と同様に実在的 (real) だとする説」 (ibid. p.425)) となじみが良いと思われる。

この時間論理学における4次元主義との類比で可能世界を考えると、5次元主義になる。「あなたや私など普通の個体が論理空間に広がりをもつ五次元的個体だとすれば、世界切片はそういう五次元的個体の部分なので、現時点でのあなたの世界切片の対応者でノーベル賞受賞者である世界切片は誰か別の (誰か別の普通の) 個体ではなく、あなたという普通の個体の世界部分にほかならない。誰か別の人がノーベル賞を取るのではなく、あなたの世界的部分がノーベル賞を取るということが、あなたがノーベル賞を取る可能性だということなのである」 [53] (p.187) ([54] (p.95ff) も参照)。

この5次元主義における世界切片というアイデアを生かすならば、この私は現実世界においては

「渡辺恒夫」としての私という世界切片をもち、別の可能世界では「山田花子」としての私という世界切片をもつ。つまり「現実世界と最も到達距離の短い可能世界集合」におけるこの私の、貫世界的同一性を有意義に考察する余地が出てくるのだ。

#### 5.4 可能世界間の時間的關係、貫世界的同一性、5次元主義

第二の難問、可能世界相互にはいかなる時空的関係も因果関係もないのに、現実世界におけるこの私(=渡辺恒夫)の死後だの生前だの深い眠りの間だのと言う時間的条件を課せられるのだろうか、という問題に移ろう。そもそも、想起や予期に訴えることなく時間的前後関係を指定するためには時間の外部、つまり世界外からの視点を必要とする。ところがこの私が存在していない時間帯とは、想起や予期が届かない時間帯なのである。といて、2章でこき下ろし済みの世界的視点をいまさら密輸入するわけにもいかない。

打開策は、5次元主義を前提とした上で、「いま」を時間的指標子(temporal indexical)ではなく、可能世界の現実性指定の指標子(actuality indexical)として解することだろう<sup>1</sup>。ひらたくいえば、

「いま」を、現実世界の中での特定の時点を指定する語ではなく、諸可能世界の中での特定の可能世界を現実世界として指定する語として解することである。同時に複数の可能世界が現実世界になることはありえないから、この私が「いま私は渡辺恒夫だ」と自覚しているあいだは、他の可能世界が「いま」になることはない。が、このような自覚が不可能になる渡辺恒夫の生前や死後や夢も見ない深い眠りの間は、この私が「いま私は山田花子だ」と自覚するような他の可能世界が現実世界になっている、という想定については有意義に議論できるのではないだろうか。

これは、複数の可能世界間の時間関係を語っているわけではないことに、留意して欲しい。自分が「渡辺恒夫」でなく「山田花子」であるような世界 $w'$ を、現実世界 $w@$ にいながら想定することは私にとって可能である以上、ある可能世界を想定して、そこではこの私は、「山田花子」としての私と「渡辺恒夫」としての私と、どちらに同定されるのだろうか、という貫世界同一性を問うのは有意義な問いであろう。可能世界 $w'$ のなかで「渡辺恒夫」が生きて目覚めている限りは、「渡辺恒夫」としての私へと貫世界同定するのが自然に思われる。その場合、「渡辺恒夫」の世界切片は「渡辺恒夫」であるという、ごく当たり前の結論になる(その場合、じつはこの可能世界 $w'$ とは現実世界 $w@$ のことだったのであり、貫世界同定は最初から不要だった!)。ところが現実世界 $w@$ とはカレンダーの年月日時刻が違うような可能世界 $w''$ を想定して、12時間食い違っていれば、「渡辺恒夫」は深い眠りにあり「山田花子」は目覚めているとする。その場合、現実世界で渡辺恒夫であるこの私は、可能世界 $w''$ の「渡辺恒夫」と「山田花子」のどちらに同定されるのか、と問うことは有意義と思われるのだ。

さらにいえば、カレンダーの西暦が1945年であるような可能世界 $w_p$ (=past世界)や西暦2045年であるような可能世界 $w_f$ (=future世界)には、「渡辺恒夫」は当然存在せず、「山田花子」も生きていない可能性があるとして、この私は誰と同定されるのか。それとも誰とも同定されず、5次元

<sup>1</sup> 指標子 indexical。「……「現在」や「過去」のように、それを含む文の真理条件が、発話された文脈に相対的であるような語を指標子と呼ぶ」[50] (p.42)。0.2 節脚注2では「指標的表現」と訳されている。

存在の世界切片もないということになるのだろうか!

\*\*\*

ここでどうやら、本稿の元々のテーマである「転生」の問題へと戻ってきたようだ。現実世界でたまたまこの私である「渡辺恒夫」がいない（少なくとも意識がない）可能世界で、この私の貫世界同定ができるか、という問題に入ったのだから。もしも、「渡辺恒夫」がすでに存在しないか未だ存在しない可能世界で、首尾よく貫世界同定の相手を見つけることができれば、それが「異世界転生」ということになるのだから。

この「相手探し」が見つければ、それは、可能世界論によって再解釈された、「他者とは時間を異にする私のこと」の意味である、ということにもなる。可能「世界」とは「時空」のことだから、「他者とは時空を異にする私のこと」と言い直せるかもしれない。しかも、5次元主義によって、この私と時空（＝世界）を異にする私との間の貫世界的同一性も、有意義な問題として考察することが可能になるのだ。どうやってという話になるけれど、それは次の章に譲ることになる。

## 第6章 体験の同型性という貫世界同一性の基準

### 6.1 可能世界でこの私であるような存在論的に対等な他者とは誰か

3章で、「いくつかの死生観の類型（2）」として世界消滅説と「私の死後の他者とは誰かの問い」をあげた。そして、世界消滅説を、「何をどう考えたらよいか分からない」といって退け、「私の死後も存在を続ける未来の他者の実在を信じるとはどういう事態であるか」を考えることに突破口があるとして、フッサールの他者論と可能世界論に基づいて考察を続けたのだった。その結果、フッサールの他者論の助けを借りて「他者とは時間を異にする私のことである」という中継地点に達し、次に可能世界論における5次元主義によって、「他者とは時空（＝世界）を異にする私の世界切片のことである」とする目標地点が見えてきたのだった。

けれども、目標へと着地するためには、「渡辺恒夫」が不在であるような可能世界で、首尾よく貫世界同定の相手を見つけることができなければならない。いいかえれば、「渡辺恒夫」がいない世界では誰がこの私なのかを問わなければならない。そのためには、この私の候補者としての存在論的に対等な他者とは何かを、より厳密に特徴づける必要がある。

存在論的に対等な他者とは誰か。すでに5章5.1節で、自己意識的存在という候補案を出したのだった。しかも自己意識とは意識されるのを待っている客観的存在ではないから、自己意識することによってしか存在しえない。だからどんなに自意識過剰な人間であっても、自己意識的存在であるのは生涯のうち、ほんの短い瞬間でしかないのだった。

---

<sup>1</sup> 年月日時刻が異なる可能世界であっても、現実世界と物理的・質的に同一であって現実世界  $w@$  から最も到達距離が短い可能世界集合に入ると見なすことは、5次元主義の時間様相論理学版である4次元主義を取れば可能と思われる。4次元主義は時間形而上学では永久主義を採るので、「過去の対象も時点も、そして未来の対象も時点も、現在の対象や時点と同様に実在的(real)」[56] (p. 425) となり、現実世界と物理的・質的に同一な可能世界  $\{w'\}$  のどの時点を取っても現実世界と物理的・質的に同一であることには変わりはない。現実世界  $w@$  で偶々「渡辺恒夫」であるこの私の貫世界同定の相手が  $w'$  での時点の取り方で変わるかもしれないという議論をしているのだから。

ここで、ある他者Xがそのような自己意識を体験しているか否か、外側から識別できるのか、という問題が起こる。つまり、自己意識しているか否かの判別法が必要になってくるのである。そのような判別法は、いままで触れてきた、「自我体験・独我論的体験」によって与えられると考えることができる。ちなみにこの体験の定義は——「自我体験とは自己の自明性が突然揺らぐ体験で、①驚き「私は私だ!」、②訝り「私は本当にX. Yなのか?」、③問いかけ「私はなぜここに居るX. Yであって他の誰かではないのか?」、④おののき（独我論的体験）「世界中で私であるのはX. Y一人なのでX. Yは唯一で、だから特別だ!?!」、という四要素のいずれかを備える。「④おののき」を独立させて独我論的体験と呼び、「自我体験・独我論的体験」と並置することもある（なお、「X. Y」には、各自自分の名前を入れて読んでいただきたい）」[45] (p. 104)<sup>1</sup>。

自我体験・独我論的体験の事例は、日本やオランダの研究者によって自伝や文芸作品上の事例や調査事例の例が数多く報告されているが（高石[32]による文献展望を参照）、それらの事例を、この私の可能世界における世界切片の最有力な候補者から、あまり有力ではない候補者まで、順序付けてみるができる。

ちなみに特定個体の貫世界同定のために世界切片を順序付けるというアイデアは、Yagisawa [54]による。そこでの順序付けの原理は、時間的に持続する個物の同一性判定（貫時間同定）との類比を用いた“theory of nearest continuer” (p.101)とされる。この理論の元になったノージック[55]の貫時間同定の議論での訳語は「最近接連続者理論」(p.58)となっていて、「最近接とは他のすべてのものよりより近接」(p.64)とされ、複数の候補者がある場合、類似性、因果性など同一性を構成するいろんな要素を比較してどれが「最近接」かが決定される。ノージックでは貫時間同定には因果性が特権的に重視されるが、Yagisawa [54] (p.111f) はこれに反論している。従って、貫世界同定には絶対的な判定基準は存在しないことになる。

## 6.2 この私の世界切片の最有力候補「事例エミリー」と類例なき唯一者の直観

この私の貫世界同定相手の最有力の候補者としては、イギリスの作家リチャード・ヒューズ (Hughes, R.A.W.1900-1976) の報告する「事例エミリー」を挙げることを私はためらわない。

【事例エミリー】そして、やがて、エミリーに、かなり重要な事件が起こったのである。とつじよとして、彼女は自分が誰なのかにめざめたのであった……。／彼女は船首のすみにある揚錨機のかげで……。そのときとつぜん、自分はたしかに自分だということが、心にひらめいたのであった。……／こんどこそ自分はエミリー・バス=ソーントンだ……。、というこの驚くべき事実を確信できた彼女は、真剣にその意味を考えはじめた。／第一に、世界中のどんな人間にでもなれたかも知れないのに、自分を特にこの人間、エミリーにするようにしたのは、どういう力なのだろう？無限の時のなかで特定の年に生まれるようにし [……] てくれた力は何なのだろう？自分が自分をえらん

<sup>1</sup> ここで「①驚き」は通常の意味での自己の自覚が急激に訪れたもの。「③問いかけ」は 2章 (2.3) で「自我体験の問い」と呼んだ、いわば狭義の自我体験である。続く議論で明らかになるように、本稿では①～④までの4要素すべてを備えた体験事例を完成形とみなし、貫世界同定に当たった「最近接」とする立場に立つ。

だのだろうか、それとも神のしわざなのだろうか。／ここまで考えると、また新しい問題がでてきた。神とは誰なのだろうか？神については、昔から嫌というほどかかされている。しかし、神が誰なのかという問題は、彼女自身が誰なのかという問題とおなじように、訊くまでもないこととなっているだけで、はっきりしなかった。ひょっとすると、あたし自身が神ではないのか？しかし、思い出そうとすればするほど、それは逃げて行ってしまふのだった（自分が神であるかないかなどという大事な点を忘れるなんて、なんてばかな話だろう！）／[……]／彼女は、とつぜん、恐怖に打たれた。知っている人はいるのだろうか（つまり、彼女がエミリーという特定の間人であって—それどころか、もしかして神で—ただの、どこにでもいる少女ではないということを知っている人が）？なぜかはわからなかったが、こう思うと彼女はこわくなった。……どんなことがあっても、この事実は隠しておかなければならない……。[57]（訳書 pp.119-123）

9歳の少女エミリーの体験として描写されるこの事例は、現象学者スピーゲルバーク[24]が作者ヒューズに手紙で問い合わせ、作者自身の6歳の頃の実体験に基づくという証言を得たというが、本稿では「事例エミリー」で通すことにする。

事例エミリーが、目下渡辺恒夫である**この私**の、諸世界切片中の「最近接連続者 nearest continuer」であると判定する根拠は、**この私の**「渡辺恒夫」としてのやはり児童期における体験との類似性である。より正確に言えば体験構造の同型性である。表3に両者を並べて比較する。「事例エミリー」の方は5段階の発展が認められるが、渡辺恒夫の事例（事例WT）には対応する段階は認められないので、元のテキストでの記述順に従って上段に自我体験を下段に独我論的体験を配してみた。

表3 自我体験・独我論的体験の段階的構造

事例エミリー	事例W. T. [33] (pp.11f. [58]の叙述の再引用。)
第1段階 私はとつぜん、「私は私だ」ということに気が付いた。	地平線近くに双眼鏡を向け……。私と同じくらいの子供の姿もあった。……私はその窓の中で、自分のとはまったく違う生活の時間が流れ……。私には未知の何十億という生活が展開されていることを思った。そして、「なぜ何十億という人間のうち、よりによってW. Tというこの人間が自分なのか。たとえば双眼鏡の中のあの自分が自分ではなかったのか」という、いつもの問いが、頭をもたげた。。
第2段階 私が《エミリー》であるという事実が、改めて驚くことに思われた。	
第3段階 「なぜ私は《エミリー》であって、他の誰かではないのか」という問いが生じた。	
第4段階 「自分が自分をえらんだのだろうか、それとも神のしわざなのだろうか」と原因を探す。	同時に、もう一つの昏い疑いが頭をもたげた。—ひょっとしてあの子は、内部が空洞になった立木のように「からっぽ」ではないか。あるいは芯の芯まで機械人形ではないか。／なぜならば、私は、ある存在に心がある、という事態を、その存在が私である、という仕方ではしか理解できなかったから。
第5段階 自分が神かもしれないという解答に行きあたる。	[……] ゆえに、私がW. Tであるかぎり、それ以外の、母や父や兄や友達や愛犬を含めたあらゆる生き物には心がない……。そんなことを、いつからか、ボンヤリと夢のように考えてきたのだった。

前半はいいとしても、後半は事例エミリーの自分が神ではないかという自覚と、事例WTの独我論的体験と、どんな関係があるのかといふかるかもしれない。実は両者の共通項は、**世界で類例なき唯一者**、という体験に存するのだ。このことを明らかにするために、図4を掲げる。

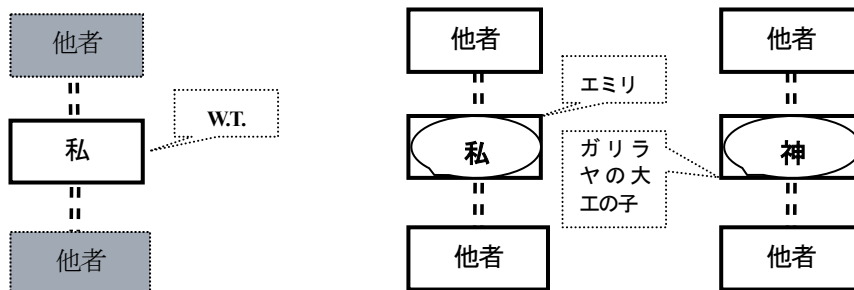


図4-1：事例WT.

図4-2：事例エミリー

図4-3：化身教義

まず、図4-2と図4-3は、事例エミリーがキリスト教の化身教義といかに構造上共通項があるかを示したものである。化身教義では、無時間的な神が大工の子という人間の姿をとって時間的世界へと出現したものがイエス・キリストであるとする。つまりイエス・キリストとは人でありながら神なので、人でしかない他者たちとは一段高次の存在ということになり、このことが図の二重囲みで示されている。事例エミリーで、「どこにでもいる少女」エミリーであると同時に神という存在の在り方を図で示すと、やはり図の二重囲みになる。一方、事例W. T. の独我論を図にすると、自分だけに意識があつて他者にはないという事態を他者には囲みがないことで示すと、私は一重で他者はゼロになってしまう。けれども、事例エミリーや化身教義との類似を、**この私は常に他者より意識水準で一段高次にある**という、構造的な同型性に求めることができる。私に意識があれば他者には意識はない。他者に意識があるなら私には超意識がある（＝神である）、というわけだ。

そしてこの構造的な同型性の核には、**この私には同一水準上に類例がないという、唯一者の自覚**が潜んでいる<sup>1</sup>。

### 6.3 5次元主義的可能世界実在論によるパラドクスの解決

元々、唯一者としての**この私**の自覚には、存在論的に対等な他者の実在を認めがたくなってしまうという、「人間的世界経験のパラドクス構造」[59]が付きまとっていた。唯一者と存在論的に対等な他者とは、それも唯一者であることになり、唯一者が複数併存すれば唯一者ではなくなってしまうのではないか。

<sup>1</sup> この節での議論はエポケーと本質観取という現象学的分析の基本に忠実である。まずエポケーにあたる事例分析法として事例エミリーを「テキストの一人称的読み」(2.3節脚注参照)にかけた。次に複数体験テキストの比較によってフッサールの想像的変更を代行し、本質観取にあたる事例分析法として「構造図解法」を用いた(詳しくは[42]参照)。その結果、体験の本質(体験が体験として成立するのに必須な構造的な不変項)としての自己の唯一性の直観を核とする構造的な同型性に達した。



【事例 24歳女性／在アムステルダム】9歳か10歳の頃のことでした。夜で、真っ暗闇でした。私はベッドに入っていましたが、眠れません……。突然、どこからともなくある認識が私に訪れました。「私は私。私は私であるこの世でたった一人の人間」。この認識はどこからともなくやって来て、私をやや不安にさせたと思います。私は自分のからだに閉じ込められたように、またかなり孤独に感じました。私はその夜考え続け、誰もがみな「私そのもの」なのだと気づきましたが、それでもこの感覚は長く残りました。[60] (p.83)

【事例 75歳女性／在ハーグ】(9歳。ひとり草原で。)学校から出ると素晴らしい好天気(…)私は草の上に大の字になり、空を見上げ、肺の奥深くまで息を吸い込みました。そしてふいに、私は《何者か》だと理解したのです。単にクラスの大勢の子ども一人ではなく、私の家族の七人の子どもの一人でもない、独自の一個人であると。(…)私はそれを誰にも話しませんでした。それは、言葉にはできない一種の「秘密」となりました。(…)私は75歳になっています。今では、誰もが唯一の存在だと(知的には)わかります。でも、当時、その発見は知性とは何の関係もありませんでした。それは忘れられない感覚だったのです。(p.95)

二人のオランダ人女性のこれら事例では、児童期に唯一者の自覚に達しても時間とともに、だれもが唯一者だと(知的には)わかったような状態に達しているのであるが、実はパラドックスに陥ってしまっていることが、「感覚は長く残った」「忘れられない感覚」として暗示されている。けれども、他者もまた自己と同格の唯一者であることは、可能世界ならばありえることになる。各自がそれぞれの世界で唯一者であること。そして各可能世界の唯一者とはこの私の5次元主義的世界切片であること。これがそれこそ唯一の、パラドックスの解決法と思われるのである。

#### 6.4 世界切片を遠近に従って順序付ける

上記2例のオランダ人女性も、現実世界(w@)で「渡辺恒夫」であるこの私の5次元主義的世界切片の候補者に入ることは同意できるが、事例エミリーにくらべれば構造的類似性が低い。従ってYagisawa [54]を参考にし、構造的類似性の軸に沿って、近-遠と並べることが可能となる。元々「遠近」とは空間的距離の遠近を意味し、それがレイコフ的な根源メタファー[61]として時間的遠近に転用されたものと考えられるので、5次元主義的可能世界論での世界切片の「遠近」へとさらに転用することは許容範囲と思われる。

### 終章 5次元主義的物語論の地平へ

#### 7.1 よき理論=よき物語とは

こうして、自我体験・独我論的体験が発見されるたびに、世界切片の遠近軸にそって並べてゆく。するとこの私の「渡辺恒夫」としての時間的記憶が遠近軸にそって時間的に遠い(幼い)ころから近い時(昨日今日)まで並べられ、貫時間的な人生の物語が見えてくるように、貫世界的なこの私の、固有名詞を変えながら転生を重ねる物語が見えてこないだろうか。とはいえ、5次元主義的可能世界論における世界切片を並べると言っても、抽象的過ぎて具体的なイメージが湧かないか

もしれない。そこで必要になるのが、理論的な骨組みにイメージでもって肉付けし、具体的な「死生観」へと仕上げてゆくという、抽象から具体へのいわば「地上へと下降する」手つづきだろう。

実際、あるていど厳密な議論が可能なのはここまでで、あとは「物語」の領域になってしまうというほかないのであるが、小説や映画にも迫真性あるよい作品と絵空事としか感じられない出来の悪い作がある。それと同様に、死生観にもよい物語と悪い物語があろう。問題は、物語の善し悪しを評価する基準は何かである。

たとえば、ここでの議論が検証不可能な「形而上学」の領域に属するがゆえに、『現代形而上学』という入門書にある「理論評価のための基準」[62] (pp.145-147) を参照するのも一つのやりかたである。そこでは、正確性、整合性 (内的・外的)、単純性、包括性、一貫性、という5つの基準が挙げられている<sup>1</sup> (それら項目の大部分は、T. クーンの論文「客観性・価値判断・理論選択」[63]でも挙げられているという)。

このような理論評価の目でみると、残された問題は数多いことが分かる。たとえば――

- (1) 体験同型性の類似度による貫世界的な「遠近」の判断を、時間的遠近の判断の類比で進めることが、なぜ、そしてどこまで許されるのかの再検討。
- (2) 「転生」のメタファーを用いるならば、転生する単位は何か。自己意識に目覚めてから認知症の進行でそれを失うまでの「一生」とするか、間に深い睡眠が入る以上、「一日」を基本単位とするか、自己意識は自己意識している間しか存在しえないという立場をとって「自我体験・独我論的体験」の持続している間とするか……。
- (3) (2)での二番目や三番目の立場を取れば、記憶の上で子どもの頃から一貫して私はいるという「直観」を「錯覚」として説明する必要性が出るが、第2章(2.2)での錯覚主義批判と矛盾は出ないか。
- (4) (2)での三番目の立場を取ったばあい、自我体験・独我論的体験の有無は **all or nothing** の事象として捉えるのか。それとも、私の人生の物語を成立させている一人称的記憶の明瞭さにスペクトラム的移行があるのと同様に、諸「体験」を「類似性」の軸に沿って比喩的な「遠-近」をもってスペクトラム的に並べることで、私の貫世界的な転生の物語が成立すると見てよいのか。

---

<sup>1</sup> 「正確性」は、「よい理論は、その主題領域の「データ」に合致した帰結をもつべきだ」[61] (p.145) というものであり、「形而上学の理論にとっては、その主題領域の現象に関する私たちの十分堅固な判断――しばしば「直観」や「常識」とも呼ばれる――がこうしたデータの役割を果たすだろう」(ibid) という。本研究の「データ」は自我体験・独我論的体験の事例コレクションであるが、「常識的日常的自明性の破れ」[33] (事例2-10) と現象的特徴づけがなされるので、[62]でいう「直観」や「常識」にむしろ反省を迫るものになっているだろう。次に「整合性 (内的・外的)」とは、「その理論で採用される原理から矛盾がでてきてはならない……外的にも、つまり他の確立された理論とも整合的であるべきだ」(pp. 145-146) というもので、外的整合性の例として論理学や自然科学などの確立された結果との整合性が挙げられている。本研究は内的整合性に反ずるとして、「終焉テーゼ」や「死後存続」を、出発点に矛盾が含まれているゆえに退ける。また自然科学と矛盾するところはなく、外的整合性は維持されているが、論理学 (様相論理学の解釈) では Yagisawa の5次元主義という先鋭的理論に基づいている。「単純性」はオッカムの剃刀の原理のこと。「包括性」は「できるだけ広い範囲の現象を説明できるものであるべきだ」(p.146) というもの。「一貫性」は「よい理論は、その説明方針に関して一貫したものであるべきだ」(ibid) というもので、これら最後の三項目に関して本稿では特に異論はない。

(5) それと関連するが、自己意識の完成形を自我体験・独我論的体験と見なすと、この体験自体少数派の体験であり、私自身の一生のなかでも「今、体験している」という期間はごく短いものになる。

「転生の物語」を紡ぐばあい、そのような限局された材料でよいのか（これについては、可能世界論導入以前の議論になるが、拙著[64] (p. 217ff) で、それが妥当という見解を示しておいた)<sup>1</sup>。

(6) 同じく関連するが、自我体験・独我論的体験のテキストを残さないか残してもこの私の目に触れなかったケースをどう考えるのか。貫時間同定に関しては直接の記憶がなくとも身体同一性や他人の証言に訴えて同一性認定ができるが、貫世界同定にはそれはできないのである（だから(3)での錯覚主義批判のターゲットにはならないともいえる）。

(7) (1)での時間的遠近の類比を用いると、比喩的な「過去」から現在に至るまでの物語は組み立てられるが、比喩的な「未来」への物語は、未来の記憶がないのと同様に語れないことになる。これでは死生観としては「誕生前」については語れるが「死後」については語れないことになって不満が残る（ただし転生系の死生観には常に付きまとう限界であるし、一般的な人生物語でも、過去については語れても未来は不確定という非対称がある）。

## 7.2 よき物語＝よき死生観とは

よき物語がよき死生観であるためには、よき理論であるだけでは足りない。3章では死生観としての世界消滅説を、「何をどう考えたらよいか分からない」といって退けたのだったが、可能世界論的5次元主義の物語も、何をどう考えたらよいか分からないようではよき死生観とは言えない。そのような具体的なイメージによる肉付けはこれからの課題としたいが、最後に、冒頭のアニメの異世界転生に戻って、出発点での期待がどれくらい充たされたかを振り返ることにしよう。

異世界転生といっても、現実世界と物理学的・質的に同一の世界であっては異世界とはいえないではないか、といわれるかもしれない。けれども、物理法則が異なる世界といったものをわざわざ考えなくとも、魔法が支配するような世界を想定することは可能であろう。SF名作『百億の昼と千億の夜』の作者光瀬龍に次のような短編がある。その都市には中央に神の塔がそびえたち、住人はすべてテレパシーで意思疎通しあっていた。ところがある朝、テレパシーが突然使えなくなり、他のコミュニケーション能力を退化させてしまっていた住民は大混乱におちいり、文明は崩壊する。実はテレパシーと思っていたものは、失われた高度科学技術文明が築いた神の塔の超強力アンテナが各人の脳波を拾って増幅・送信していたのであり、神の塔の機能が停止するとともに交信システムも崩壊したのだった[65]。

そのような世界、たとえば地底に隠された超科学的機構により、呪文に反応して反重力装置か何かが作動して魔法を実現するような世界を、宇宙のどこかの系外惑星に想定することは可能だろう。またまたSFになるが、数年前評判になった中国産SF『三体』[66]では、4.2光年先のプロキシマ・ケンタウリの系外惑星では、地球より少し進んだ文明があり、たまたまお互いの存在を知

<sup>1</sup> 私の27年前の旧著[58]の読者の中には、「遍在転生観」からの「後退」だと言う人がいるかもしれないが、必ずしもそうではない。「すべての人（＝自己意識的存在）に転生する」から、「すべての人が自覚の度を強めて自我体験・独我論的体験の域に達したならば（可能世界における）転生対象となる」というように、いわば「目標」を示すことができたのだから。

って地球遠征軍が来襲することになる、という筋書きになっている。このプロキシマ系惑星に上述のような疑似魔法文明があり、お互いの情報交換でその星の住人の手になる「自我体験・独我論的体験」テキストを読むことができたなら、この私の「世界切片」が、魔法の支配する異世界にも存在する、といえるのではないだろうか。

可能世界論的5次元主義の物語の探求は、始まったばかりである。

### 参考文献<sup>1</sup>

- [1] 川上泰樹 (2015-)。『転生したらスライムだった件 (1-21 巻)』〈シリウス KC〉, 伏瀬(原作)。講談社。
- [2] 板垣伸 (監督) (2021)。『蜘蛛ですがなににか?』(アニメ), 馬場翁 (原作)。ミルパンセ。
- [3] 石平信司 (監督) (2022-)。『転生したら剣でした』(アニメ), 棚架ユウ (原作)。C2C。
- [4] 岡本学 (監督) (2021-)。『無職転生〜異世界行ったら本気出す』(アニメ), 理不尽な孫の手 (原作)。スタジオバインド。
- [5] 本郷みつる (監督) (2017-)。『本好きの下剋上〜司書になるためには手段を選んでいられません』(アニメ), 香月美夜 (原作)。亜細亜堂。
- [6] 渡辺恒夫・三浦俊彦・新山喜嗣 (編) (2017)。『人文死生学宣言』。春秋社。
- [7] 飯田隆 (1995)。『言語哲学大全Ⅲ 意味と様相下』。勁草書房。
- [8] バルト, R. (1979)。『物語の構造分析』, 花輪光 (訳)。みすず書房。
- [9] 永井均 (1996)。『子どものための哲学』〈講談社現代新書〉。講談社。
- [10] 新山喜嗣 (2022)。『死〜生命はなぜ死を受け入れたか、また、死ねばただ無になるのか』。春秋社。
- [11] 鈴木生郎 (2011)。死の害の形而上学。『科学基礎論研究』 39, 13-24。
- [12] Feldman, F. (2000). The termination thesis. *Midwest Studies of Philosophy*, 24, 98-115.  
<https://doi.org/10.1111/1475-4975.00024>
- [13] 飯田隆 (1985)。「可能世界」。大森荘蔵他 (編)『新・岩波講座 哲学7 : トポス・空間・時間』(pp. 270-300)。岩波書店。
- [14] エピクロス (1974)。『エピクロス——教説と手紙』〈岩波文庫〉, 出隆・岩崎充胤 (訳)。岩波書店。
- [15] ウイトゲンシュタイン, R. (1976)。『哲学探究』, 藤本隆志 (訳)。大修館書店。
- [16] サルトル, J-P. (2007)。『存在と無 (全3冊)』〈ちくま学芸文庫〉, 松浪信三郎 (訳)。筑摩書房。
- [17] メルロ=ポンティ, M. (2015)。『知覚の現象学 (改装版)』, 中島盛夫 (訳)。法政大学出版局 (Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la Perception*. Paris: Gallimard.)。
- [18] マッハ, E. (2013)。『感覚の分析 (新装版)』, 須藤吾乃助・廣松渉 (訳)。法政大学出版局。

<sup>1</sup> 邦訳文献は、実際に原典を参照したものに限ってその原典を付した。

- [19] 渡辺恒夫 (2017). 「死一般」でなく「私の死」を自覚するための実験実習. 渡辺恒夫・三浦俊彦・新山喜嗣 (編) 『人文死生学宣言』 (pp.5-16). 春秋社.
- [20] Frankish, K. (2016). Illusionism as a theory of consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, 23, 11-39.  
<http://www.ingentaconnect.com/contentone/imp/jcs/2016/00000023/f0020011/art00002>.
- [21] Chalmers, D. J. (2018). Meta-problem of consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, 25, 6-61.
- [22] ジェグオン・キム (2007). 『物理世界のなかの心』, 太田雅子 (訳). 勁草書房.
- [23] 大森荘蔵 (1994). 『時間と存在』. 青土社.
- [24] Spiegelberg, H. (1964). On the 'I-am-me experience' in childhood and adolescence. *Review of existential psychology and psychiatry*, 4, 3-21.
- [25] 浅井義之 (監督) (2015). 『シャーロット』 (アニメ), 麻枝准 (原作). P.A.WORKS.
- [26] 能智正博 (編・代表) (2017). 『質的心理学辞典』. 新曜社.
- [27] Roberts, T.S. (1998) Beyond the hard problem Consciousness. *Research Abstract: Toward a science of consciousness, Tucson 3<sup>rd</sup>*, p69.
- [28] Roberts, T. (2007). The even harder problem of consciousness. *The NeuroQuantology*, 5, 214-221.  
<https://doi.org/10.14704/nq.2007.5.2.129>
- [29] 渡辺恒夫 (2000). 子どもが〈意識の超難問〉と出会う時：自己意識発達研究から意識科学へ. 『東邦大学教養紀要』 32, 19-45. [https://researchmap.jp/read0027589/published\\_papers/40559277](https://researchmap.jp/read0027589/published_papers/40559277)
- [30] 三浦俊彦 (2002). 意識の超難問の論理分析. 『科学哲学』 35, 69-81.  
[https://doi.org/10.4216/jpsj.35.2\\_69](https://doi.org/10.4216/jpsj.35.2_69)
- [31] Block, N. (2002). The harder problem of consciousness. *The Journal of Philosophy*, 99, 391-425.  
<https://doi.org/10.2307/3655621>
- [32] 高石恭子 (2016). 「訳者解説——自我体験研究の展望」. D.コーンスタム『子どもの自我体験：ヨーロッパ人における自伝的記憶』 (pp. 246-263), 渡辺恒夫・高石恭子 (訳). 金子書房.
- [33] 渡辺恒夫 (2009). 『自我体験と独我論的体験：自明性のかなたへ』. 北大路書房.
- [34] 千秋佳世 (2018). 自我体験研究の概観と展望. 『京都文教大学 臨床心理学部研究報告』 第10集, 51-60.
- [35] フッサール, E. (2001). 『デカルト的省察』 (岩波文庫), 浜渦辰二 (訳). 岩波書店.  
(Husserl, E. (1977). *Cartesianische Meditationen: Eine Einleitung in die Phänomenologie*. Felix Meiner.)
- [36] 渡辺恒夫 (2016). 『夢の現象学・入門』 (講談社選書メチエ). 講談社.
- [37] 木田元・野家啓一・村田純一・鷺田清一 (編) (1994). 『現象学事典』. 弘文堂.
- [38] フッサール, E. (2001). 『イデーンII-1』, 立松弘孝・別所良美 (訳). みすず書房. (Husserl, E. (1952). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Zweites Buch*. In *Husserliana Bd.IV*. Den Haag:Martinus Nijhoff.)
- [39] フッサール, E. (2015). 『デカルト的省察』 (中公クラシックス), 船橋弘 (訳). 中央公論

- 社. (Husserl, E. (1950). *Cartesianische Meditationen. In Husserliana Bd. I. Den Haag:Martinus Nijhoff.*)
- [40] フッサール, E. (2012~2015). 『間主観性の現象学 (I-III)』 (ちくま学芸文庫), 浜渦辰二・山口一郎 (監訳). 筑摩書房.
- [41] ヘルト, K. (1986). 「相互主観性の問題と現象学的超越論的哲学の理念」 (坂本満, 訳). ロムバッハ, リクール, ラントグレーベ他, 新田義弘・村田純一 (編訳), 『現象学の展望』 (pp.165-219). 国文社. (Held, K. (1972). *Das Problem der Intersubjectivität und die Idee einer phänomenologischen Transzendentalphilosophie. In U. Claesges & K. Held (Eds.), Perspektiven transzendentalphänomenologischer Forschung, Den Haag: Martinus Nijhoff.*)
- [42] 渡辺恒夫 (2013). 『フッサール心理学宣言』. 講談社.
- [43] 坂本秀夫 (2019). 「間身体性」の近さと隔たり—間身体性の倫理学の構想 (2) —. 『跡見学園女子大学文学部紀要』 54, 125-144.
- [44] 渡辺恒夫 (2013). フッサール他者論の時間差解釈. 『科学基礎論学会 2013 年度総会と講演会予稿集』. <https://researchmap.jp/read0027589/presentations/6830294>
- [45] 渡辺恒夫 (2017). 「《他者》とは時間を異にした《私》なのか」. 渡辺恒夫・三浦俊彦・新山喜嗣 (編) 『人文死生学宣言』 (pp. 71-106). 春秋社.
- [46] クリプキ, S. (1985). 『名指しと必然性—様相の形而上学と心身問題』, 八木沢敬・野家啓一 (訳). 産業図書.
- [47] ルイス, D. (2016). 『世界の複数性について』, 出口康雄 (監訳). 名古屋大学出版会.
- [48] 三浦俊彦 (2017). 『可能世界の哲学』. 二見書房.
- [49] 渡辺恒夫 (1997). 「私は5億分の1の確率で生まれた」は本当か?: 科学心理学からのアプローチ. 『科学基礎論研究』 24, 51-57. <https://doi.org/10.4288/kisoron1954.24.51>
- [50] 野上学志 (2020). 『デイヴィッド・ルイスの哲学』. 青土社.
- [51] Gibbard, A. (1976). *Contingent identity. Journal of Philosophical Logic, 4(2), 187-221.*
- [52] ネーゲル, T. (1989). 『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.
- [53] 八木沢敬 (2014). 『神から可能世界へ』 (講談社選書メチエ). 講談社.
- [54] Yagisawa, T. (2000). *Worlds and individuals, possible and otherwise. Oxford University Press.*
- [55] ノージック, R. (1997). 『考えることを考える上』, 坂本百大ほか (訳). 青土社. (Nozick, R. (1981). *Philosophical explanations. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press.*)
- [56] サイダー, T. (2007). 『四次元主義の哲学』, 中山康雄 (監訳). 春秋社.
- [57] ヒューズ, R. (2003). 『ジャマイカの烈風』, 小野寺健 (訳). 晶文社. (Hughes, R. (1929/1992). *A High Wind in Jamaica. London: Chatto & Windus Vintage, Random House.*)
- [58] 渡辺恒夫 (1996). 『輪廻転生を考える—死生学のかなたへ』 (講談社現代新書). 講談社.
- [59] 渡辺恒夫 (2014). 人間的世界経験のパラドックス構造—マッハ自画像の「実験」・自我体験・心理学の蹟きの石. 『情報コミュニケーション学研究』 14, 83-91.  
<http://hdl.handle.net/10291/16657>

- [60] コーンスタム、D. (2016). 『子どもの自我体験——ヨーロッパ人における自伝的記憶』, 渡辺恒夫・高石恭子 (訳). 金子書房. (Kohnstamm, D. (2004). *Und plötzlich wurde mir klar: Ich bin ich!: Die Entdeckung des Selbst im Kindersalter*. Bern: Verlag Hans Huber.)
- [61] レイコフ, G. & ジョンソン, M. (1986) 『レトリックと人生』, 渡部昇一・楠瀬淳三・下谷和幸 (訳). 大修館書店. (Lakoff, G. & Johnson, M. (1980) *Metaphors we live by*. University of Chicago Press.)
- [62] 鈴木生郎・秋葉剛史・谷川卓・倉田剛 (2014). 『現代形而上学——分析哲学が問う、人・因果・存在の謎』. 新曜社.
- [63] クーン、T. (1988). 『本質的緊張』, 安孫子誠也・佐野正博 (訳). みすず書房.
- [64] 渡辺恒夫 (2002). 『〈私の死〉の謎：世界観の心理学で独我を超える』. ナカニシヤ出版.
- [65] 光瀬龍 (1965). 「ソロモン 1942 年」『落陽 2217 年』 (pp. 111-134). 早川書房.
- [66] 劉慈欣 (2019). 『三体』, 立原透耶 (監修), 大森 望他 (訳). 早川書房.

(2022.12.19 受付 2023.03.24 受理 編集委員会閲読済)