

研究報告：秋田大学保健学専攻紀要25(2)：35-43, 2017

## 人は死によって無と化すのか —自分における「このもの性」の形而上学—

新 山 喜 嗣

### 要 旨

死は人から、人に付帯するすべての属性を篡奪し、一見すると、死によって人は「完全な非在」となるように見える。しかし、死によって生に関わるあらゆるものが篡奪されたとしても、人には「個別的である」、「性質の担い手である」、「自己同一的である」といった幾つかの属性群が残される。これらの属性群は、人における「このもの性 (haecceitas)」を温存させるものであり、人の死は「このもの性」という残滓からなる「不完全な非在」であると考えられる。ただし、死としての「不完全な非在」は、「このもの性」に関わる属性以外には何の属性も持たず、時空間上の属性も元より持たない。したがって、死としての「不完全な非在」は、時空間上の一定の位置を占めることはなく、まさしく「どこか」に存在するとしが言えない。また、死としての「不完全な非在」は、それを同定できないかなる標識も持たないことから、われわれの認識が「不完全な非在」を正確に射当てることはない。わずかに、固有名としての死者の名前だけが、われわれの認識とは独立に、死としての「不完全な非在」を射当てるにすぎない。

### I. はじめに

おそらく、人類の始まりから今日にいたるまで、死ほど人々を逡巡させてきたものはないだろう。実際に、中世のメメント・モリの警句や現代の死の準備教育に代表されるような、死と向き合うことを肯定する主張が多く、賛同を得る一方で、これと真逆の思考として、人間は自分の死を直視することができないと述べる人々もいた。パスカルが、ラ・ロシュフコーが、ジャンケレヴィッチが後者を代表する人々である<sup>註1)</sup>。

およそ、人間が死を直視することを阻むものは、死の核心にある只一つの単純な出来事であろう。その単純な出来事とは、(死によって) 代替不可能な自分の唯一性がこの世界から消失し、その消失が永遠に続くということである。

もちろん、死はこのような出来事ばかりでできていくわけではない。死は自分の生活から多くのものを奪

うだろう。そして、それによって影響を蒙る人生の問題は多岐にわたるであろう<sup>註2)</sup>。ただし、これらの死と関連する人生の問題群は、死の核心にある出来事の周辺部をなす事柄であるかもしれない。なぜなら、ひょっとすると将来に人類の英知が、死によって奪い去られるものの代替を用意したり、影響を蒙る人生の問題を解決したり、あるいは、その問題の意味を変容したりすることもあるかもしれないからである。その意味で、死と関連をもつわれわれの人生の問題群は、ある種の相対性をもつと言えるかもしれない。これに対し、代替不可能な自分の唯一性の消失は、あらゆる人類の英知から独立している。それは、いつの時代にも死の真ん中に居座り続けるだろうし、その限りで絶対性をもつ事柄に違いない。

たしかに、人類は自身の歴史の中で、自分の唯一性の消失という死の核心に触れる知恵を、考えようによっては、それに触れなくて済むような知恵を、随分

以前から作り出してきた。言うまでもなく、宗教である。かつて、この宗教はわれわれの生活の細部をも規定するような絶大なエネルギーをもち、一方で、そのエネルギーの分だけ、われわれは戦慄するような死の恐怖を軽減させることができていたのかもしれない。しかし、今日、われわれの日々の生活の隅々にまで行き渡るものの大部分は、それが物質的なものであれ、生活習慣に関わるものであれ、経験科学が生み出した産物である。その結果、科学的知識への信頼は今や揺るがし難く、同時に、科学的知識と相容れない宗教的教義に対して、われわれから死の恐怖を追い払うだけのエネルギーを実感できる人々は、もはや少ないように思われる。いまや、われわれの多くは、宗教による庇護のないまま、自分の唯一性の消失という目を覆うような現実と、直接に対峙せざるをえなくなった。

ただし、われわれの多くは、対峙の必要は執行猶予付きであると決め込み、猶予をどこまでも先延ばしにできるという幻想を、幻想であることを知りつつ抱いてきた。だが、咎められるべきは、個々人ではないかもしれない。なぜなら、経験世界の原理が及ばない死という超越的な水準の問題を扱うのが哲学の仕事であるとすれば、人類の哲学の歴史において、死そのものを主題とした議論が十分になされてきたかは疑わしい。驚くべきことであるが、死の哲学と呼ばれてきたものの多くは、死が反照的に映し出した生の意味を解明することに主眼が置かれ、死そのものにはあまり関心をよせてこなかったように思われる。

しかし、20世紀の後半にいたり、ようやく死そのものに光をあてようとする哲学が、主に英米圏の分析哲学の中にしばしば登場するようになった。ネーゲル(1979)<sup>1)</sup>、シルバースタイン(1980)<sup>2)</sup>、ユアグロー(1987)<sup>3)</sup>による論考が代表的なものであり、これらに共通するものは、死を率直に人間の害悪として認めている点である。このような主張に呼応するように、わが国でも21世紀に入って主に若い世代の哲学者によって、死の形而上学を標榜する論考が次々に提出されるようになった。鈴木(2011)<sup>4)</sup>、杉本(2011)<sup>5)</sup>、吉沢(2012)<sup>6)</sup>による論考などがそれであり、これらも死そのものに照準を合わせた上で、死の害悪を存在、時間、性質といった形而上学の座標の上で解明しようと試みている。

このような中で、今回の小論も、存在、性質、同一性といった形而上学のテーマに隣接する死の問題を考察の対象としようとするものである。ただし、本小論は始めから死を害悪と規定することはしない。なぜなら、害悪の主要な根拠となる先述の自分における唯一性の消失について、それがいかなる消失であるかを直

接の検討課題とするからである。ここで、今回の結論をあらかじめ述べておくと次のようになる。すなわち、死による唯一性の消失は、完全なる自分の非在を意味せず、個体の残滓である「このもの性」を残す不完全な非在となる。よって、死後の自分は不完全な非在としてどこかに停留し続けるが、その不完全な非在は識別されるような性質を持たず、死後の自分をわれわれの認識が射当てることはない。以上が、本小論の最終的な到達点である。

## II. 非在はどのように語られるか—自分の死への言及

最初にわれわれは、死によって自分の唯一性が消失するとき、自分自身は無としての「完全な非在」に化すと仮定することから始めたい。この仮定のもとでは、われわれが自分の死を語るときには、自分の非在について語ることになる。それでは、非在をわれわれはどのように語るができるだろうか。これが、本章の主題である。一見すると、語りという言語の問題を主題とすることは遠回りのように見えるが、われわれの日常言語にはわれわれがもつ形而上学的な直観が潜んでおり、言語の中に思わぬ形而上学における発見をすることがある。まずは、非在については2通りの語り方があることを確認したい。1つは「始めからの非在」についての語り方であり、もう1つは「欠如態としての非在」についての語り方である。今、非在を暗い部屋にたとえるならば、前者は証明器具が設置されていない暗い部屋について語るべきであり、後者は証明器具のスイッチが切ってある暗い部屋について語るべきである。

もっとも、非在を「始めからの非在」として語る方法については、それが徹頭徹尾にわたって完遂できるかは定かでない。

なぜなら、「始めから何もなかった」などという発話自体が、現実世界の何らかの存在を前提として始めて可能かもしれないからである。ちなみに、「欠如態としての非在」がこの世に一度は生を受けた生命に関するその後の消失にあたるのであれば、「始めからの非在」はこの世に一度も生を受けることもなかった生命にあたるだろう。しかし、このような生まれてこなかった生命の存在を、われわれは無際限に認めることができるのだろうか。おそらく、このような対象は、この世界に存在し得たかもしれないという「仮想」の生命を介した、その欠如態としての生命にあたるべきであろう。なぜなら、このような「仮想」を介さずに、生まれてこなかった生命の存在を自由に認めれば、世界全体は夥しい数の生まれてこなかった生命で飽和

してしまうからである。

結局、「始めからの非在」は、先の暗い部屋の例のように、比喩などの修辞を通して語ることにしかできないかもしれない。

それでは、「欠如態としての非在」について語る方法はどうか。今しがた述べたように、自分に関する「欠如態としての非在」は、この世に一度生を受けた生命に関する消失としての、まさしく死にあたるだろう。したがって、本章の主題である自分の死の非在を語るうえで、この方法が可能であることは死を語るために必須のように思われる。

ここで、非在を「欠如態としての非在」として語る方法を、さらに二つに分けたい。それは、「肯定による差異化」と「否定による差異化」という2種類の方法である<sup>注3)</sup>。色でたとえると、前者は「黒である／白である」という差異化であり、後者は「黒である／黒でない」という差異化である。前者の肯定による差異化は、いたって明解であり、黒の反対項の「白」を提示することによってこの世から黒を取り払う。しかし、この差異化によっては、黒と白の間にある灰色を取り払うことができず、しかも、灰色のすべてのグラデーションがこの世に残存してしまう。これに対し、否定による差異化は「黒でない」ことの提示によって、この世から黒ではない白や灰色のグラデーションを取り払うだけではなく、赤や青といった白黒の色相以外の色まで一挙に取り払うことができる。非在を語るには、ひとまず否定による差異化が有効に見える。

ところで、われわれは日常の語りの中で、死をどのように語っているかを確認すると、「生・死もわからない」といったように、「死」という言葉を呈示することによって肯定による差異化を使用しているように見える。ただし、肯定による差異化は、今しがた述べたように中間の様態を用意してしまう。一方で、われわれは生と死の間に、ゾンビのような中間の様態を認めていない。このことからすると、われわれは肯定による差異化をしているように見えても、本来の意図は別にあり、実際には、否定による差異化によって、生のすべてをなくしたものとして死をとらえていると考えられる。

よって、今後、われわれは自分における死の非在を語るにあたり、「生きている／生きていない」という否定による差異化を遂行してゆくことにする。このときには、「生きていない」ことの提示によって、自分に付帯する属性を一挙に否定することが意図されることになる。尚、ここでの自分に付帯する属性とは、自分の姿形、性格特性、記憶の内容から始まり、有機物でできている身体の形質的特徴に至るまで、自分が生

きている間に身につけていた性質のすべてを指す。

そして、そのような意図が全うされたときには、自分における死の非在は、自分に付帯する属性が根こそぎ剥ぎ落されたものとなろう。しかし、ここでわれわれは厄介な問題に直面する。それは、このように属性を完全に失った対象は、個体としての文字通りの消失を意味するのか、それとも、何の属性も纏わない裸の個体としてなおも世界に存在し続けるのかという問題である。

この問題は、中世の実念論と唯名論の間での論争以来、個体の本体は何であるかを問う現代まで続く形而上学の論争に直接関係する。さしあたり、現代哲学の中では、個体を普遍的性質の束であるとみなすのか、それとも、個体をそのような性質を担う「このもの性(haecceitas)」<sup>注4)</sup>とするのかという点に議論の中心があるように思われる。もし、死がすべての性質の喪失であるとすれば、前者の立場を採用すれば死は「何もない」ことを意味し、後者の立場を採用すれば死によっても「このもの性」としての存続の可能性は残されるかもしれない。

今しがた、われわれは厄介な問題に直面すると述べたが理由がある。それは、これらの個体の形而上学に関わる立場は今のところそれぞれが固有の難点を抱えており、われわれはどちらの立場を採用すべきか戸惑うからである。その固有の欠点の代表的な例を挙げると次のようになる。

まず、前者の個体を性質の束とする立場では、完全にそっくりな2つの個体があったとしても、それらは属性の共通性ゆえに1つとみなされなければならない。また、この立場では、束の1本が変われば個体はもはや同一のものとみなされず、このことから、個体における「変化」を認めることができなくなってしまう。一方、後者の「このもの性」を基本とする立場では、完全にそっくりな2つの個体は別々の「このもの性」として数的な不同一を獲得することができ、性質が変わったときにも「このもの性」そのものは同一のままであるとして「変化」を認めることができる。しかし、この立場では、「このもの性」自体は最後まで認識に与えられることがなく、世界にいくつの「このもの性」が存在するかについても、われわれが知ることはない。

もっとも、これらの立場を折衷するような新たな提案もなされている。それは、個体を、普遍的な性質の束とせず、個別的な性質(トロープ)の束とする立場である<sup>7)8)</sup>。この立場では、世界にあまねく存在する普遍的性質とは異なって、個別的性質が個体の中に存在し、りんごの「赤い」という性質も個々のりんご

の中に存在することになる。この立場をとれば、完全にそっくりな2つの個体も数的な同一を獲得でき、また、性質の束は当然ながらわれわれの認識の対象になりえる。

ただし、この個体を個別的な性質の束をする立場も、個体の「変化」については説明が困難なままである。たしかに、この困難を解消すべく、個体の性質の束のうちでも、中心にある核となる束と周辺部にある束の2種類に分け、周辺部の束だけの置き換えによって、個体の同一性が保たれたままの「変化」を確保しようとする試みもなされている<sup>9)</sup>。しかし、この場合でも、核に分類される性質と周辺部に分類される性質を分けるための線引きが、どのような基準でなされるかという困難な問題を残す。

### Ⅲ. 死によって自分はすべての性質をなくすのか

以上のように、個体を何らかの基本的な原理に還元しようとする形而上学は、今のところそれぞれが固有の難点を孕むことから、われわれとしてはすぐに受け入れることができないように思われる。実際に、とりわけ人間の生と死について語るときには、たとえば個体において「変化」が確保されることは重要なものとなる。なぜなら、人間は生きている間に数的同一性を保ちながら様々な「変化」を成し遂げ、死にあたっては別種の「変化」が待ち受けているからである。一方で、個体が認識の対象となりえることについても、われわれが生と死の狭間を見分けるためには重要となろう。

しかし、ここで確認すれば、個体の本体の問題に還元主義的な方法を用いてわれわれが関わらざるをえなくなったのは、そもそもが、否定の差異化によってすべての属性が剥奪されると断じたことに端を発している。もし仮に、否定の差異化によっても死の非在に何らかの属性が残存するのならば、個体の本体をいずれか一つの原理に還元する道を模索せずとも、より穏当な個体に関わる立場も採用できたはずである。より穏当な立場とは、たとえば、個体に対して性質と「このもの性」の両方を基本的な原理として認め、性質はその担い手となる「このもの性」に存在依存し、一方、「このもの性」の方も性質に存在依存することによって、両者が相補的な関係を保ちつつ個体を形成するという立場である<sup>10)11)</sup>。あるいは、個体は、それ以上の基礎的な存在者に分解されるべきでなく、他の幾つかの存在論的カテゴリーと共に存在者の全体を形成する還元不可能なカテゴリーであるとする立場である<sup>12)13)</sup>。

今、ここでわれわれはもう一度スタート地点に戻っ

てみたい。すなわち、死の非在を否定による差異化によって語る場面にもう一度立ち返ることにする。このとき、「生きていない」ことの提示によって、生に関わるすべての性質は確かに取り除かれたことになる。むしろ、人間の生は様々なコンテキストによって形成され、それぞれのコンテキストごとに多くの性質が含まれているだろう。それでも、「生きていない」という否定による差異化によって、それら性質をまんべんなく無くすることができるかもしれない。

しかし、(ここが本章でもっとも重要な点となるが)「生きていない」という否定による差異化によって、人間に付帯するすべての属性が取り除かれたことになるのだろうか。そもそも、われわれが人間について知りえていることは、生にまつわるコンテキストだけである。それ以外のコンテキストについては、見たことも聞いたこともない。

したがって、「生きていない」という否定による差異化によっても、思いもよらない未聞のコンテキストに収まる性質は取り除けていない可能性がある。今、先の「黒くない」という否定による差異化を例にとろう。このとき、対象の色に関わるすべての性質が取り除かれるかもしれない。しかし、性質のカテゴリーの中で色と同じ階層の類に入る「におい」に関する性質や「手触り」に関する性質は、なお手付かずのまま残されることになる。このように、死の非在を得ることを目的とする「生きていない」という差異化によっても、生にまつわることのない何らかの性質がなおも残存しているかもしれないのである。

ただし、人間の死後の非在について、未聞のコンテキストに関わる残余ができるとする主張には、次のような異論が提出されるかもしれない。それは、われわれが知りえないコンテキストやそのようなコンテキストに収まるかもしれない性質については、それらが存在することをむやみに認めるべきではないという異論である。このような異論は、人間に付帯する性質はわれわれが知りえる生にまつわるコンテキストに関わるものがすべてであり、それ以外のコンテキストは無視するべきであるとする主張である。

しかし、たとえば「脳にシナプスをもつ」といった、人間にとって無視することができない性質はどうであろう。このような性質は、たしかに現在においては「生きていない」という否定による差異化によって除去される性質であろうが、千年前の人類は知ることでもなかった性質であり、その時代には否定による差異化によって除去されることがなかったであろう性質である。このように、人間としての性質の範囲をわれわれが知り得る性質の範囲に狭く制限する立場をとった

ときには、否定による差異化からこぼれ落ちる、予想もしなかった無視できない性質が出てくる可能性を残すだろう。

しかるに、この段階においてもなお「生きていない」という否定の差異化によって、人間に付帯する属性はすべて除去されうるという意見があるかもしれない。その意見は、否定による差異化の権限を最大限に拡大させる方法であり、それは差異化に動的な機能を付加することによってもたらされる。すなわち、たとえ未聞のコンテキストやそのコンテキストに関わる性質が、どこにどれだけ存在したとしても、あるいは、将来にどれだけ出現しようとも、「生きていない」という差異化が、われわれの認識とは無関係にしらみつぶしにそれらを除去してゆくだらうという意見である。

だが、このような徹底的な差異化が遂行されても、死の非在には最低限度の性質がなお残存する可能性がある。それは、「個別的である」、「性質の担い手である」、「自己同一的である」といった、「このもの性」そのものに付着する性質である<sup>注5)</sup>。これらは、徹底的な差異化を個体に対して遂行しようとしたときにも、差異化されるべき対象として個体を支える性質であり、差異化のための前提として存立し続ける必要がある性質である。このような性質は、否定による差異化の手が及ぶことがなく、差異化の残余として最後まで死者に付着するものと思われる。

ここまで、死の非在を否定による差異化によって得ることを、いくつかの差異化の方法を確認しつつ試みてきた。そこでわれわれが見てきたものは、差異化の方法によってそのつど残余するものは異なるものの、いずれにしるすべての性質を除去することはできないということである。このことから、「欠如態としての非在」を語ろうとして「何もない」ものにするべく個体の性質群を世界から除去することを試みたとき、その最大の教訓は、完璧な除去は成功しないということである。

このように、死の非在には何らかの性質の残余があるとすれば、個体に関わる形而上学としては例の穏当な立場を採用する道も開けてくる。なぜなら、死の非在は、何らかの性質とその性質の担い手としての「このもの性」が互いに存在依存しながら、あるいは、個体において何らかの性質と「このもの性」が無理に分離されることもないままに、「不完全な非在」として世界の存在者たることができるからである。

#### IV. 死の「不完全な非在」を射当てることが可能か

ところで、前章の最終部分の結論として得られた、

自分の死としての「不完全な非在」は、われわれが世界の中で出会うどのような存在者とも異なっている。

それというのも、その「不完全な非在」は、欠如する属性をもっとも少なく見積もったときでも、そこに残存する性質はわれわれの生にかかわるものは何もない。つまり、これらの性質は、われわれが一生のうちで見たり、聞いたり、触れたりするあらゆる事柄とつながりをもつことはなく、われわれがそれを知ることが最後までない。

また、「不完全な非在」について欠如する属性を多く見積もったときには、徹底的な差異化の後に「このもの性」に付帯するのは、先述の「個別的である」、「性質の担い手である」、「自己同一的である」といったものにすぎず、これらによって「このもの性」はかろうじて裸体であることを免れている。当然ながら、これらの性質は、どのような「このもの性」も自らを形成するものとして共通に保持しているものであり、世界の中に存在する複数の「不完全な非在」は、互いに何らの違いも持たずに同じ姿をしている。よって、われわれがその一つ一つを区別することは不可能である。

したがって、いずれの差異化を採用したとしても、われわれは自分の死としての「不完全な非在」を、他の「不完全な非在」の中から見つけ出すことができず、それが世界のどこにあるかもわからない。ただし、この「どこにあるかわからない」ことは、認識論的な問題だけではなく、すでに存在論的な問題をも含んでいる。すなわち、「不完全な非在」は、時間や空間に関わる性質をもたないことから、死者がいる世界の時空間上のどこかに定位されることはない。「どこにあるかわからない」以前に「どこにもない」のであり、見つけ出すことの困難さはより深刻である。すなわち、自己の非在を「不完全な非在」としたときに得られる「自分はどこにもいない」は、自分の死後である未来の世界の中で「どこ」という場所を占めないことを意味する。死した自分は、「不完全な非在」として、場所としての性質を少しも持たない「どこか」に停留することになる。

このように、死者としての自分の個体は、死後である未来の世界の中に生の欠如態として存在するが、その「不完全な非在」をわれわれはどこにも見つけることがない。それでは、この見つけることがない「不完全な非在」への指示はどのようになされるのだろうか<sup>注6)</sup>。少なくとも、われわれの意図する指示が「不完全な非在」を正確にとらえることはない。たしかに、われわれの意図は死後である未来の世界に向けられているが、大ざっぱに向けられているにすぎず、「不完全な非在」そのものを射当てることが最後までない。

これに対し、われわれの意図から独立した固有名による指示は、「不完全な非在」を正確に射当てるものと考えられる。それは、固有名による「不完全な非在」への指示においては、対象に付帯する属性と無関係に直接に対象を指示すると考えられるからである。このような、固有名は直接に対象を指示しているとする考え方は、二十世紀後半の分析哲学の中で一連のアメリカの哲学者たちによって提唱された「指示の新理論」に由来する<sup>14)15)16)</sup>。

それまで永らく、フレーゲからラッセルにいたる伝統的指示理論の中で、固有名がもつ意味論的機能については、固有名は短縮された確定記述である（たとえばアリストテレスは「アレクサンダー大王の教師」の短縮形である）とされてきた。しかし、「指示の新理論」の提唱者たちは、固有名を対象の記述の代用と見なすことは適当ではなく、固有名は直接に対象を固定的に指示すると主張した。この「指示の新理論」に従えば、アリストテレスがもつとされる諸特徴（「アレクサンダー大王の教師」、「リュケイオンの創始者」、「ニコマコス倫理学の著者」…）が全て否定されるといった反事実的状况においても、「アリストテレス」という固有名は、対象がもつ特定の性質からなる手がかりを必要とせず、アリストテレスなる個体を直接に指示することになるとした<sup>註7)</sup>。

したがって、死者の名前を呼んだときの音声や死者の名前を記した文字は固有名であることから、それらは、われわれの認識とは独立に、そのつど正確に死者である「不完全な非在」を射当てていると考えられる。このように、死後である未来の世界の「不完全な非在」を指示するとき、われわれの認識と固有名による指示は明らかに乖離することになる。

それでも、日常において自分の死が語られるときには、しばしばわれわれの認識が一定の指示対象を指示し続けることがあるかもしれない。しかし、そのようなときは、現実世界の自分を、いったん死後である未来の世界に「投影」し、投影された自分について語っているのである。そのときの自分の死についての語りでは、たしかに指示対象を正確に射当てているが、その対象は「不完全な非在」としての死者ではなく、現実世界に存在している自分である。これは、明らかに錯誤であるが、そのような錯誤を通してのみ、われわれは、自分の見掛け上の死を捕えるのである。

最後に、次の問題を確認することにしたい。それは、死後に生の性質を剥奪された自分の「このもの性」と、他の多くの人間の死後の「このもの性」は、それぞれが別個のものではなく1つのものであるかという問題についてである。この問題は、「不完全な非在」につ

いて欠如する属性を多く見積もったときに浮上する問題である。なぜなら、このようなときには非在の不完全さが、「このもの性」に付着する「性質の担い手である」、「自己同一的である」といった性質群のみに裏打ちされており、一方、「性質の担い手である」、「自己同一的である」といった性質群は、普遍者として、あらゆる人間に関する死後の不完全な非在を貫いており、よって、死後にはあらゆる人間は一つの「このもの性」に収斂するのではないかという疑惑が湧くのである。果たしてそうなのだろうか。

なるほど、上述のように、不完全な非在はどれもが「性質の担い手である」、「自己同一的である」などの「このもの性」に付着する共通の性質から成り立っており、少なくともわれわれの認識が、これら一つ一つを識別することはない。しかし、自分の死としての不完全な非在は、現実世界の自分を起点として、「生きている」と「死している」という差異をもちつつなおも「このもの性」として同一のものである。つまり、自分の死としての不完全な非在は、現実世界の自分と相続線で結ばれた強固な同一性をもつことになる。同様に、他者の死としての不完全な非在も、現実世界の他者を起点とする同一の「このもの性」であり、現実世界の他者と相続線で結ばれた強固な同一性をもつことになる。

ここで、われわれが留意すべき重要な点は、自分が生をもつ現実世界では、自分と他者はそれぞれが独立した存在として別個であるという点である。このことから、今しがた述べた自分と他者のそれぞれにおける、生前と死後の間での強固な同一性は、次のことを帰結することになる。それは、自分の不完全な非在と他者の不完全な非在との間には、たとえそれらに属性の差異はなくとも、現実世界における私と他者の非同一に起源をもつ、まさしく非同一が成立するという点である。すなわち、現実世界における自他の分離は、死後における各「このもの性」同士の分離までをも規定しているのである。

結局、自分の死としての不完全な非在は、他のどのような不完全な非在とも融合することはなく、この自分は、死後も個別性をもった1つとして独立を保っているはずである。その独立は、われわれの認識とは常に無関係であり続け、存在論的な独立と呼べるものに違いない。

## V. おわりに

最初の「はじめに」にて、現代のわれわれは戦慄するような死の恐怖と対峙せざるを得ず、その理由とし

て、死によって自分の唯一性が永遠に消失することを述べた。しかし、本小論の結論は、われわれの死は、自分の「完全なる非在」ではなく、個体の残滓を残す「不完全な非在」であるとするものである。このことからすれば、本小論には、われわれの死に対する恐怖を否定しようとする意図が含まれていたように見えるかもしれない。しかし、本小論の目標はあくまで死の核心に触れることのみであり、死の不安や恐怖を取り除くことは最初から埒外の仕事であった。したがって、もしも本小論が示した死の光景が、死が不安や恐怖とは無縁なものであることを示していたとしても、それはあくまで副次的な産物にすぎない。そもそも、恐怖や不安といった人間がもつ心理的な現象は、経験的世界の事象に向けられるものである。一方、われわれの死は、経験的世界からはみ出した超越的世界の事象である。だとすれば、死は、恐怖や不安といった心理的な

現象と、始めから接点をもたなかったのかもしれない。

ところで、前章でわれわれが自分の死を捕らえようとしても失敗に終わらざるを得ず、死を捕らえたつもりでも、それ自体は錯誤であることを述べた。それでも、われわれの意志は、自分の死そのものを捕えようと試みるかもしれない。このとき、錯誤を犯さずにわれわれができることがあるとすれば、せいぜい次のような方法であろう。それは、死した自分についてではなく、死後である未来の世界について語ることである。たとえば、自分が住む町の百年後について語ることである。その自分が死していなくなった世界に、自分の「不完全な非在」は、どこという位置を占めないどこかに存在するはずである。われわれの死についての語りは、自分の個体としての残滓が停留する死後の世界について、常に控え目に語るしかない。

## 注一覧

- 注1) パスカルは「一死へと向かう人生において死の絶壁は、それ自身を見えなくする遮蔽物を常に必要とする」と述べ、また、ラ・ロシュフコーは「一死は太陽と同じ様に決して正面からじっと見つめることはできない」と述べ、さらに、ジャンケレヴィッチは「一死への言及はいつも寓意、宇言、周廻といった婉曲法にならざるをえない」と述べた。これらはいずれも、死の鋭い断端を人間が直視することの困難さを述べたものである。一前田陽一、由木 康 訳：パスカル著「パンセ1」、中公クラシックス、中央公論新社、東京、2001、pp132、田中仁彦：ラ・ロシュフコーと箴言、中央新書、東京、1986、pp216、Jankélévitch V : La Mort. Flammarion, Paris, 1966 (仲澤紀雄訳：死。みすず書房、東京、1977、pp64)
- 注2) このような死によってもたらされる人生の問題に関する苦悩は、近年、終末期医療においてスピリチュアルペインとされるものに他ならない。これらの苦悩には、家族や友人との別れや、これまで生活の中で価値あるものとしてきた有形無形の対象の喪失などが含まれる。ただし、このスピリチュアルペインが患者の実生活に関連するような内容であったときには、現段階でも、終末期医療の一環としてのスピリチュアルケアによって、ある程度苦痛の軽減が可能な場合がある。すなわち、患者がすでに喪失したと信じている人生の価値あるものの中にまだ残されている部分があることを患者に明確化させたり、患

者の現在における孤独な境遇に対して治療者が理解や共感の態度を示すことで患者の孤独感を軽減することができるかもしれない。しかし、死の核心にある自分の唯一性の消失には、経験的世界におけるこのようなアプローチはおそらく及ばない。なぜなら、自分の唯一性の消失は、すでに経験的世界を越えた超越的世界に、問題の所在があるからである。

注3) ここでの2種類の差異化は、入不二(2012)がベルグソンによる無の観念批判を解釈する過程で、相補的な関係をもつ差異化として提案したものである。ただし、本章での入不二への追従はここまでであり、その後の入不二の論考の展開からは離脱している。「入不二基義：無についての問い方・語り方」[無ではなくて存在]ではなく、Heidegger-Forum 6 : 22-37, 2012

注4) 個体原理としての「このもの性 (haecceitas)」の概念は、まずは中世のドゥンス・スコトゥスに端を発する。彼によれば「このもの性」は、個体に付帯する幾つかの属性の一つであり、もっぱら個体の個別化を支える役割を果たすものであるとされた。その後、この「このもの性」が再び衆目の前に登場するのは、20世紀後半の分析哲学においてであった。ここでは、「このもの性」は個体に付帯する属性にも属さないで、むしろ属性とは無縁なまま個体の自律的な個別化を支える契機として新たな視点から捉え直されるようになった。この点については、次の2つの論考が詳しい。Kaplan D : How to Russell a Frege-Church, Journal of Philosophy 72: 716-729,

1975 Salmon NU : How not to derive essentialism from the theory of reference. *Journal of Philosophy* 76 : 703-725, 1979

注5) このような「このもの性」に付着するような性質として、他には「偶然的である」、「数多性がある」、「性質から独立している」などを別個なものとして数えあげることができるかもしれない。

注6) ここで、「指示」という言語に関わる問題が唐突にもちだされているように見えるが、実のところ「指示」の問題は指示される対象の「存在」の問題と深く関わりをもつ。たとえば、本文で後述される「指示の新理論」においては、非在そのものは果たして指示される対象となりえるか否かという問題が、非在そのものの存在資格と連結しつつ議論を呼んだ経

緯がある。

注7) クリプキは指示の直接性に関して以下のように説明する。—もし「アリストテレス」が「アレクサンダー大王の教師」という意味であるとしたら、「アリストテレスはアレクサンダー大王の教師だった」という言命は単なるトートロジーとなるであろう。しかし、この言命はトートロジーではありえず、それは、アリストテレスがアレクサンダー大王を教えたことが偽であることが発見されるかもしれない事柄を表現しているのである—Kripke SA : *Naming and Necessity*. Basil Blackwell and Harvard U.P., Oxford, 1980 (八木沢敬, 野家啓一訳: 名指しと必然性. 産業図書, 東京, 1985, pp24)

#### 参考文献

- 1) Nagel T : *Mortal Questions*. Cambridge U.P., New York, 1979 (永井 均 訳: コウモリであるとはどのようなことか. 勁草書房, 東京, 1986)
- 2) Silverstein HS : *The Evil of Death*. *Journal of Philosophy* 77: 401-424, 1980
- 3) Yourgrau P : *The Dead*. *Journal of Philosophy* 84 : 84-101, 1987 (村上祐子訳: 死者. 現代思想23 : 可能世界/固有名, 青土社, 東京, 1995, pp193-208)
- 4) 鈴木生郎: 死の害の形而上学. 科学基礎論研究 39 : 13-24, 2011
- 5) 杉本俊介: 死の価値論的考察. 2011年応用哲学会資料: 1-13, 2011
- 6) 吉沢文武: 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—マイノン主義の検討—. *Contemporary and Applied Philosophy* 4 : 1-18, 2012
- 7) Williams DC : *On the Elements of Being*. *The Review of Metaphysics* 7 : 3-18, 1953
- 8) Campbell K : *The Metaphysic of Abstract Particulars*. *Midwest Studies in Philosophy* 6 : 477-488, 1981
- 9) Simons P : *Particulars in Particular Clothing: Three Trope Theories of Substance*. *Philosophy and Phenomenological Research* 54: 553-575, 1994 (個別の衣をまとった個別者たち—実体に関する三つのト
- ロープ説. 双書現代哲学2—現代形而上学論文集. 柏端達也, 青山拓央, 谷川 卓 編訳, 勁草書房, 東京, 2005, pp251-301)
- 10) Martin CB : *Substance Substantiated*. *Australasian Journal of Philosophy* 58 : 3-10, 1980
- 11) Heil J.: *From an Ontological Point of View*. Oxford U.P., New York, 2003
- 12) Smith B : *On Substances, Accidents and Universals. In Defence of a Constituent Ontology*. *Philosophical Papers* 26 : 105-127, 1997
- 13) Lowe EJ : *The Four-Category Ontology : A Metaphysical Foundation for Natural Science*. Clarendon P., Oxford, 2006
- 14) Donnellan K : *Reference and definite descriptions*. *Philosophical Review* 75 : 281-304, 1966 (荒磯敏文 訳: 指示と確定記述. 現代哲学への招待—言語哲学重要論文集. 松阪陽一 編訳, 春秋社, 東京, 2013, pp91-129)
- 15) Putnam, H. : *The Meaning of "Meaning"*. *Language, Mind and Knowledge*. Gunderson, K. (ed), Minnesota U.P., Minnesota, 1975, pp131-191
- 16) Kripke, S. : *Identity and Necessity*. *Identity and Individuation*. Munitz M. K. (ed), New York U.P., New York, 1971, pp135-164,



## Does man become nothing by death? The metaphysics of one's own haecceity

Yoshitsugu NIYAMA

Graduate School of Health Sciences Akita University

### Abstract

Death usurps from man all attributes attached to a human being. This may seem to imply that man becomes a complete non-existence upon death. However, even if all attributes relating to life are taken away by death, some attributes, such as "being an individual", "being a subject that possesses its own nature", and "being self-identical" remain. These groups of attributes form one's own haecceity as a human. Therefore, human death can be considered an incomplete non-existence that still possesses haecceity that remains from life. However, the incomplete non-existence of death does not possess any attributes, including time and space attributes, other than this haecceity. Therefore, the incomplete non-existence of death does not occupy a fixed location on a space-time coordinate system, and can only be said to exist "somewhere". Furthermore, the incomplete non-existence of death does not have any identifiable signs. Given this, our recognition cannot accurately identify the incomplete non-existence of death; only the proper name of the deceased can identify this incomplete non-existence, however slightly, independently of our recognition.