

死後の危害について

鶴田 尚美

“神さま”は人間が死んでもお悲しみにならないわ。みーんな死んでしまっても悲しくなんてないのよ。人間が死んで悲しいのは人間だけよ。(内田善美『星の時計の Liddell』第1巻、137頁)

1. はじめに

本稿では「ある人物の死後に起きた出来事は、死者自身の幸不幸に影響するのか」という問いを扱う。まず、この問いを順序立てて説明しよう。かつてアリストテレスはこう述べた。

すると、だれであれ人が生きているあいだはその人を「幸福だ」と言うべきではなく、ソロンの言うように「その人の最期を見とどける必要がある」のだろうか？ そのように考えねばならないとするならば、死んで初めて「幸福な人」ということになるのだろうか？ (略)

しかし、そうだとすると、ここにもひとつの論争がある。というのも、生きている人でも、気づかないまま〔自分に〕何か善いことや悪いこと〔が起こること〕はあるのだから、死んだ人にも何か善いことや悪いことが起こるのだと思われるからである。たとえば名誉や不名誉がそれであり、子どもや子孫一般が幸せに暮らしたり、不運に見舞われたりすることがそれである。(アリストテレス、1110a、76-77頁)

アリストテレスが示唆するように、もはや知ることができない死後の出来事によって死者に幸不幸が生じるのか、というのが本稿で扱う問題である。たとえば、生前一枚の絵も売れなかったゴッホの作品に現在数十億円の値段がつけられるようになったという事実は、ゴッホを死後に幸福にしたのだろうか。この点に対する直観には個人差がある。そのため、この論点はさまざまに解釈されてきたし、現在でも議論は活発におこなわれている。

20世紀末のネーゲルの論文「死」(Nagel 1970)以降、死にまつわる諸問題が議論されるようになったが、死後の危害(posthumous harm)をもっとも本格的に論じたのはファインバーグ(Feinberg 1974, 1977, 1984)である¹。拙稿(鶴田 2015)では、快樂説に対する反論をクリアできるというメリットから彼に依拠した欲求実現説を暫定的にとり、死者の欲求それ自体に対して、わたしたちは道徳的に配慮すべき理由があると論じたが、危害の帰属対象(ないしは危害の発生時点の特定)に関して迷いがあり十分な検討ができなかった。

しかしながら、数年前に考え方を大きく変えるような出来事を経験し、快樂説へと信念を改めることとなった。そこで、事例を挙げて快樂説に対する反論を批判的に論じ、なぜ快樂説をとるのが適切であるのかを論じたい。本稿では、松本清張の初期の短編小説「或る「小倉日記」伝」を題材として、具体的な死後の危害の例を見ていくことにする。

¹ ネーゲルも「ある人の生は、自分の身体と精神の境界の外で起こる多くのことを含み、また彼に起きることは、彼の生の境界の外で起こる多くのことを含む。このような境界は、欺かれたり、軽蔑されたり、裏切られたりするという不幸によって常に踏み越えられている(このような考え方が正しいとすれば、死に際の約束を後で破ることの悪さについて、単純な説明ができる。それは死者に対するある種の毀損(injury)なのである)」と示唆しているが、具体的な議論は行っていない(Nagel 1970, p.6)。

2. 死後の害

「或る「小倉日記」伝」の主人公、田上耕作は明治 42 年、熊本で生まれ、やがて小倉市（現在の北九州市）へと移り住んだ。彼は生まれつき重度の障害をもっていた。幼少の頃から言葉を明瞭に話せず、顔の半面は歪んで口をだらりと開け、左足が不自由で常に引きずっていた。その様子から白痴にしか見えなかったのだが、小学校、中学校を通してずば抜けて優秀な成績を取り、母親は彼が極めて優れた知性をもつと知っている。だが、父親は耕作が 10 歳の時に病死し、母子は細々とした収入だけで生きていかねばならなかった。

ある時、白川という医師と耕作は知り合う。白川は愛書家で約 3 万冊の蔵書を所有していた。白川は耕作を気に入り、購入する図書の整理を彼に任せる。購入書籍に整理番号をつけるという簡単な作業を終えれば、耕作は好きなだけ読書に耽ることができた。また、白川は耕作が読みたい書籍を好きなだけ購入してくれた。やがて、昭和 13 年に『鷗外全集』が出版され、それを読んだ耕作は森鷗外の小倉赴任時代の日記だけが欠落していることを知る。この時、彼は鷗外の小倉時代の軌跡を自力で調べ上げようと思い立った。

耕作はこれに全身を打込むことにした。鉦脈をさぐり当てた山師のように奮い立った。一生をこれに取りくむのだと決めた。（松本 1952、14 頁）

秀でた知性をもちながらも不遇な息子が人生の目標を持ったことに、母はことのほか喜んだ。そして耕作は、小倉とその近郊で鷗外を知る人々を探し、面会して話を聞き出し記録するという作業に取り組む。

鷗外の死後 40 年が経過し、彼を直接に知る人々もまた大半がこの世を去り、その近親者も年老いて記憶も朧である。その上、身長六尺近い異様な風体で発話が不自由という悪条件を課された耕作にとって、この探究は容易いことではなかった。しかし、母が献身的に手助けし鷗外を知る人々に事情を説明して話を聞き、耕作はそれを記録した。やがて「小倉日記」を再構成できるまでに彼は調べあげた。だが、昭和 25 年に、病が悪化した耕作は死去する。清張はこの小説を次の文章で締めくくる。

昭和二六年三月、東京で鷗外の「小倉日記」が発見されたのは周知の通りである。鷗外の子息が疎開先から持ち帰った反古ばかり入った筆筭を整理していると、この日記が出てきたのだ。田上耕作が、この事実を知らずに死んだのは、不幸か幸福か分らない。
(松本 1952、45 頁)

本稿で問題にするのは、最後の一文の問いである。わたしたちは耕作の生涯をどのように評価すべきであろうか。鷗外の日記が発見されたという事実は、耕作を死後に不幸にするのだろうか、それとも彼の福利とは無関係なのだろうか。この問いを考えるために、まず幸福に関する三つの理論を紹介したい。

3. 幸福に関する三つの理論

幸福に関する現在の議論では、(1) 快樂説、(2) 欲求実現説、(3) 客観的リスト説というパーフィットの分類を用いるのが一般的である² (Parfit 1984、森村 2018)。ここではパーフィットの主張をよりコ

² パーフィット自身は、これらの分類において「ある人の生を最もうまくいかせ

ンパクトにまとめた森村の説明にしたがおう。なお、下線部はすべて鶴田が引いた。

3.1 快楽説 (Hedonism)

快楽説は、「すべての快楽が、そしてそれだけが、本人にとっての善である。またすべての苦痛が、そしてそれだけが、本人にとっての悪である。」(森村 2018、28 頁) と定義される。快楽と苦痛はいずれも本人の主観的な心的状態を指す。

3.2 欲求実現説 (Desire Fulfillment Theory)

欲求実現説は、「自分の欲求 (= 望むこと) が実現されることが、本人にとっての善である。またその欲求が実現されないこと (フラストレーション) と、本人が避けようとする事態が実現してしまうことが、本人にとっての悪である」と定義される (森村 2018、62 頁)。快楽説との違いは、快楽説が「本人の主観的な心的状態」を基準としたのに対し、欲求実現説は「本人が望んだ事態の生起」という事実を基準とする点である。したがって、ある人が幸福かどうかは、本人が知れなくても、他者が判断できるという点で快楽説とは大きく異なる。

3.3 客観的リスト説 (Objective List Theory)

客観的リスト説は、上の二説とはかなり異なった説であり、友情や健康や美的な経験など、人間にとってそれ自体としてよいものや、悪いものがあると想定する (森村 2018、103 頁)。そして幸福の内容は、

るもの (what makes someone's life go best)」として自己利益 (Self-Interest) という語を用いるが、この語は一般的に、その人自身の幸福や福利や最善の利益などと幅広く解釈されており、本稿でもそれにしたがう。

本人の欲求や信念とは独立に定まることになる。

とりあえずこのように三つの説を区別し、本稿では快樂説と欲求実現説の違いを考察したい。この二つの理論は、ある事例に対して同じ判断を下すこともあるが、その根拠は異なっている。さらに、死後の危害については大きく判断が異なってくる。

4. 快樂説に対する反論とその検討

快樂説は古代ギリシャ以来の長い歴史をもつ理論であり、それだけの説得力もあるが、数多くの反論が提出されてもいる。それゆえに 20 世紀後半から欲求実現説への転換が生じた。快樂説に対する主な批判を三点挙げる。

(1) 偽りの快樂：ある人が自分の人生に極めて満足していると仮定しよう。配偶者と子供に恵まれ家族仲はよく、職場でも皆が自分に好意的に接してくれると信じており、主観的に自分は幸福だと感じている。しかし、本人が気づいていないだけで、事実はそれに反している。配偶者と子供たちは実は彼女を軽蔑しており、本人がいないところでは彼女を嘲笑している。職場の同僚や上司も同じく、彼女を無能な人間だと軽視し、本人がいないところでは嘲っている。では、この人は本当に幸福だと言えるのかという批判である。

(2) 経験機械：これはノージックが示した思考実験による批判である。「あなたが望むどんな経験でも与えてくれるような、経験機械があると仮定してみよう。超詐欺師の神経心理学者たちがあなたの脳を刺激して、偉大な小説を書いている、友人をつくっている、興味深い本を読んでいるなどとあなたが考えたり感じたりするようにさせ

ることができるでしょう。その間中ずっとあなたは、脳に電極を取り付けられたまま、タンクの中に漂っている。あなたの人生の様々な経験を予めプログラムした上で、あなたはこの機械に一生繋がれているだろうか（略）あなたは繋がれたいと思うだろうか。」（ノージック 1974、67-68 頁。下線は鶴田が引いた。）

下線部で問われている通り、このような機械があると仮定して、自分自身は実際に何も経験せずタンクに漂ったままであることを、わたしたちは望むだろうか、そうではなかろう、という批判である。この二点について、わたし自身の見解を述べておきたい。

まず、経験機械はそれほど説得力ある批判ではないと考えている。なぜなら、すべてを知った上で機械に繋がれることを選ぶ人がいないとは断言できないからである。人によっては、現実の人生の苦しみや惨めさから逃れられるなら、という理由で経験機械の方を望むかもしれない。この機械は快い心的状態だけを与えてくれると保証してくれるからである。

他方で、長年、否定したいと考え続けていたのは「偽りの快樂」の方だった。ほとんどの人は偽りの人間関係を望まないだろう。だが、当事者は周囲の人間がどれだけ自分に悪意をもっていようと、仮定上その事実を知り得ない。だからこそ自分を幸福だと信じていられるのである³。

しかしながら、これはあくまで理論上の問題であり、現実はずしもうそう簡単ではないように思われる。思弁を離れて現実を見れば、大抵の場合、虚偽は何らかの形で本人の知るところとなる。人間はふとした表情や仕草や態度など、非言語的に真の感情を表すことがあり、

³ Partridge 1981, pp. 251-252 の議論も参照されたい。これらの議論では誰の視点からの記述であるかという点もまた問題となるが、パートリッジは本人の視点に限定している。わたしもまた本人の観点からのみ考えている。

相手はそれを感知しうる。また、噂は回り回って本人の耳に入るかもしれない。見かねた人が事実を教えてくれるかもしれない。そう考えると、むしろ長期間、完璧に隠し通すことができるという想定は、非常に人工的である。そして、真実を知ってしまえば本人は自分が信頼するごく身近な人々にさえ長年、騙されていたことを知り、精神的なショックを受けるのである。その時、自分の人生に対する本人の評価は大きく変化することになる。だから人によっては配偶者の不貞を知って離婚したり、長年の友人と絶交したり、社内での自分の悪評を知って転職したりするといった人生の大きな変化に至る。また、欲求実現説のように、配偶者が隠れて不貞をはたらいた時点で、それを知らないにもかかわらず本人が害を受けていると考えるよりも、それまでは幸福だと信じていた本人が、自分が欺かれていたという事実を知った時点で初めてネガティブな心理状態という害が生じると考える方が自然ではないだろうか。したがって、これも強力ではないと考えている。

(3) 死後の出来事

快樂説に対する三番目の批判は、死者の死後に生起する出来事である。田上耕作の例を考えてみよう。死後に鷗外自身の「小倉日記」が発見された時、欲求実現説をとるならば、この事実を知らなくても耕作は害を受けたことになる。他方で、快樂説をとるならば、もはや本人が知り得ない死後の出来事に影響されることなく、耕作の死の時点で彼の福利は決定する。わたしたちはどちらを選択すべきであろうか。これが本稿の論点である。これは、「死は死者自身にとって悪なのか」という問題とは別個の問いである。すなわち、「死は死者にとって悪い」と主張しながら、「死後の出来事は死者の幸不幸に影

響しない」と主張することは可能である（Keller 2014, p. 183）⁴。

5. 死後の出来事は死者の福利に影響するのか

5.1 欲求実現説と快楽説の違い

死後の利害についての議論は大きく三種に分かれる。一方でファインバークを支持し、死後の利害を認める論者（Levenbook 1984, 1985, Pitcher 1984, Grover 1989）があり、他方で死後の利害を否定する論者（Partridge 1981, Marquis 1985, Rosenbaum 1986, Scarre 2007）がいる。さらに死後の利害を認めないが、別の論点へ向かう論者もいる（Luper 2013, Keller 2014）。各論者が欲求実現説か快楽説かを明示的に述べているわけではないが、本稿では最初の分類にしたがって両者を分けて説明する。

5.1.1 欲求実現説による解釈

まず、ファインバークによる死後の利害についての議論を紹介しよう。ファインバークの主張によれば、（１）危害を与えるとは、ある人がもつ利害関心（interest）の実現を妨害することである。（２）利害関心を持つとは、ある特定の時点で、本人が知覚、期待、信念、欲求、目的などを経験することである。（３）これらの能力は、本人の死後に失われる。（４）また、生きている人がある時点で利害関心をもつこと（someone's having an interest）と、その時点での利害関心

⁴ わたしが以前とはこの点で立場を変えながらも、死それ自体が死者にとって「長く生きられたなら得られた快」を奪うという剥奪説（Deprivation Theory）の立場をとることに変わりはない。また、死それ自体の害についても、エピクロスの主張を前提すれば、帰属対象と危害を受けた時点が問題となる。さしあたっては Levenbook 1981, Marquis 1985, Levenbook 1985, Da Silva 2015 の論争を参照されたい。この点については本稿とは論点が異なるため、別の機会にあらためて論じなければならない。

の存在 (interest's existence at that time) とを区別する。(5) これらの利害関心が本人の死後に生き残り (surviving)、死後に侵害されることによって、死者に害を与えるかもしれない。かつて彼であったところの人物が危害を受けるのは、彼の利害関心を、今なお「彼のもの (being his)」とみなすことができるからである (Lebenbook 1984, p. 408 にしたがった。ファインバーグの原著では Feinberg 1984, pp. 79-104 に該当する。)。ファインバーグの議論のポイントは、利害関心という概念に焦点を絞って吟味する点にある。ある人の存在と利害関心を分けることにより、その人が死んでもなお利害関心は残ると主張することができるからである。

一方で、ファインバーグの主張を批判する代表的論者はパートリッジである。彼は、ファインバーグの議論が死後の危害に関する議論に果たした貢献を認めつつも、彼の説明は「究極的にパラドシカルである」と指摘する (Partridge 1981, p. 244)。なぜなら、ある人の死後には、利害を帰属させるべき対象が存在しないからである⁵。利害のどちらにせよ、その価値や意味について語るためには、それが発生時した時点と影響を受ける主体を特定しなければならない。だが、死後に主体は存在しない。

これが「本人が欲求した事態の生起」を判断基準とする欲求実現説が抱える難問である。ファインバーグはこの主体の問題を自覚しており、「仮に、死による以前の利害関心の妨害が、死の（たとえ主体

⁵ ファインバーグは利害関心という概念を敷衍し、動物、死者、将来世代の人々の利害関心を尊重すべきであると主張する (Feinberg 1974)。わたしは将来世代の人々に対する道徳的配慮に関してはファインバーグを支持した (鶴田 2019)。それは将来世代の人々が、いつ、どこに誕生するかは不明ではあるものの、いつか確実に誕生し、その時に利害関心をもつのが誰であるかが特定できる時が来るからである。また、現に存在する動物が利害関心もちうることは言うまでもない。そして、動物や将来世代の人々と死者はこの点で大きく異なり、区別して論じるべきであると考ええる。

がいなくても)死を危害とする特徴づけを正当化するのなら、利害関心のいくつかも、同じように、ある後の出来事を死後の害としてわたしたちが語ることの正当な理由となる。」(Feinberg 1984, p.82)と主張する(いくつかの利害関心とは、自分の死後に関わるものである)。だが、その場合、生前のどの時点で危害を受けたことになるのだろう。ファインバーグの主張は類似の主張をするピッチャーの名と組み合わせ「ファインバーグ=ピッチャー説」と呼ばれることが多い。ピッチャーは以下のように述べる。

わたしの見解では、生前の人が死後の不幸な出来事によって害を受けるということの意味は、以下のようなことである。その出来事の生起がその人の死より前の間に、彼が害を受けたことを真にするのである。——不幸な出来事が起きつつあったという害を受けたのである。仮にその出来事が起きなければ、死者はそうに害を受けない。したがって、死後の出来事は死後の害の原因(responsible)である。ここでの「真になる(make true)」と「原因になる(responsible)」の意味には、神秘的なものはない。」(Pitcher1984, p. 197)

ファインバーグとピッチャーの両者とも逆向き因果(backward causation)を取らない点で一致する。すなわち、死後に起きた出来事が生前の出来事の結果であるといった因果関係の連鎖を辿ることはしない。そしてファインバーグも同様に、死後の出来事が生起したその時点で、死者が生前に危害を受けたことが「真になる(make true)」と主張する(Feinberg 1984, pp. 90-91)。しかしながら、これは非常に奇妙な考え方である。危害は人生のどこかの時点で受けるものでな

ければならないが、生前のどの時点なのか、彼らの主張では特定ができないからである。パートリッジは、彼らの主張は無意味だと批判する（Partridge 1981, p. 247）。

田上耕作の事例に戻って考えよう。そもそも彼の死後に「小倉日記」が発見されたことは耕作にとって害になると想定しても、彼の人生のどの時点なのだろうか。この点について、欲求実現説論者は、より踏み込んだ議論をすべきである。

彼に害が加えられるのは、小倉日記の欠落を知った時点だろうか、それとも小倉時代の鷗外を自分で調べあげようと決意した時点だろうか。苦労して聞き出した記録を風呂敷包に纏めたまま公にすることができず息をひきとった時点だろうか。いずれにしても、それらの時点で鷗外の小倉日記は未だ発見されておらず、生前の耕作は実質的に何ら害を受けていない。それでもなお、生前の耕作のどこかの時点だと遡及的に特定できるのだろうか。あるいは耕作の生の全体における害なのだろうか。わたしはこれらのどれも説得力がないと考える。そこで、快樂説による解釈を説明しよう。

5.1.2 快樂説の解釈

快樂説をとれば、エピクロスが述べたように、死は感覚の欠如である（エピクロス、67 頁）。ゆえに死者の人生の福利は死が訪れた時点で確定され、死後に何が起ころうとそれは死者とは無関係な出来事であると言える⁶。ファインバーグの複雑な議論と比較すると、非常にシンプルに物事を考えることができる利点が快樂説にはある。

⁶ これは、「ある人があることを経験しないのなら、それはその人の福利に影響しない」という「経験要件（experience requirement）」を課すことでもある（Keller 2014, p. 187）。

先に挙げた「偽りの快樂」の場合は、事実を本人が知り、ネガティブな心理状態になった時点で初めて危害が生じたと特定でき、被害者として現に生存している人にその危害を帰属させることができる。他方、死後の出来事について死者自身はそもそも知りようがなく、そして帰属の対象となる人物はもはや存在しない。したがって、欲求実現説が抱える「主体の問題」は、最初から問題として生じない。

さて、スカーは、わたしたちが、過去に起きた出来事よりも将来の出来事に關心を抱きがちがちだと指摘する。そして、「わたしたちの将来に対するバイアスの強さは、「自分たちの關心は、死さえも乗り越えて先へと進む」という幻想によってさらに強化されるだろう」(Scarre 2007, p. 121) と述べる。確かに、多くの人々は、自分の存在が死後に忘れ去られたくない、自分の作品が死後も評価されたい、自分の名前が後世まで残ってほしいといった欲求を抱きがちである。しかし、それが実現すると信じることは、まさに幻想に過ぎない。こういった解釈が直観に合致するか反するかは議論の分かれるところである。それは人によって異なるであろうし、それが他者の死であるか自分の死であるかについても異なるかもしれない。

田上耕作の場合もまた、死後に鷗外の日記が発見されようとも、快樂説の立場からは、それが彼に対する危害になることはない。死後の出来事は、よかれ悪しかれ、すでにこの世を去った人の福利に何ら影響を与えないのである。

5.2 人生において価値あるものとは何か

それでは、鷗外自身の「小倉日記」が発見されたことによって田上耕作の一生は徒労に終わったと評価すべきなのだろうか。スカーによれば、「死後に〔生きている人々に〕影響を与えると考えるのは、

人生に意味を与えるひとつのよりよい考え方であるが、必然的な唯一の考え方ではない」(Scarre 2007, p. 123)。おそらくそうだろう。それでは、わたしたちの生において意味あるものとは何か。

「或る「小倉日記」伝」は、鷗外に深く私淑した K.M.という東京在住の詩人に耕作が手紙を送り、自分が行なっている調査に意味はあるのかと問うことから始まる。耕作は鷗外の足跡を追いながらも、この問いを抱き続けていた。やがて K.M.からは「小倉日記が不明の今日、貴兄の研究は意義深いと思います。」と肯定的な返事が届く。そのことに耕作の不安は一蹴され、母子は喜ぶ。

来た、と思った。期待以上の返事であった。みるみる潮^{うしお}のように、うれしさが胸いっぱいにとどと溢れてきた。文面をくり返して読めば読むほど、歓喜は増した。

「よかった。耕ちゃん、よかったねえ」
とふじは心をはずませた。母子^{おやこ}は顔を見合ったまま、涙ぐんだ。これで、耕作の人生に希望がさしたかと思うと、ふじはうれしさをどう表しようもなかった。自分の心にも暗い地の底からやっと出口の光明を見た思いだった。ふじは K の手紙を神棚に上げ、その夜は赤飯をたいた。(松本 1952、26 頁)

しかしながら、その後の調査は楽なものではなかった。ある男が耕作の問いに対して「そんなことを調べて何になります？」と言い捨てたこともあった。だが、やがて鷗外を直に知っていた麻生という老人から、3 時間にわたって話を聞き取ることができた。ここから調査は一気に進む。

耕作は麻生の話を草稿にする一方、極力、東禅寺の〔寄進された魚板に、鷗外とともに名を連ねた〕メンバーの行方^{ゆくえ}を探した。これは身元がわかってしまえば、困難な仕事ではなかった。柴田^{ただゆき}董之の長女が市内の医者^{いしや}の妻になっている事が分ると、その人に会い、その口から他の人たちの所在も次第に知ることができた。ことに戸上駒之助がただ一人、福岡になおも健在でいたことは彼を有頂天にした。

安弘の老画家も東京から帰ってきたし、鷗外の家に女中でいたという行橋^{ゆくはし}在の身内の人からも手紙が来た。これは耕作のしていることが、新聞の記事になって出たからである。鷗外が偕行社^{かいこうしゃ}でクラウゼヴィッツの戦争論を講じていた時に、聴いていたという老人、始終宴会に使われていて鷗外を知っているという旅館「梅屋」の主人であった古老、藤田弘策の息子など、小倉の鷗外に関係をもつ人が次々にさがし出された。(松本 1952、41 頁)

こういった証言を続々と得て、次第に彼はそれらを纏める作業に手応えとやりがいを感じ、知的好奇心を大きく満たされたはずである。耕作の苦難に満ちた探究、そしてそれによって得られた達成感や満足感といった心的状態は本物であり、彼自身が実際に感じとったものである。そして、「未だ明らかではない小倉時代の鷗外を知りたい」という彼の強い欲求は、それ自体として強い知識欲に支えられたものである。さらに、彼の満足感は、単なる主観的満足感だけではなく、それ自体として価値あるものでもある。わたしは、パーフィットが論じたように、自分にとって重要なのは、経験それ自体にあると考えている (Parfit 1984)。鷗外の足跡を追うという経験を通じて、他の経験では満たされない快を得ることができた耕作の人生は、彼にとっ

て幸福だったと言ってよく、また彼の人生は意味あるものだったと
言うことができるだろう。

6. なぜ、わたしたちは死者の遺志を重んじるのか

さて、次の問いに移ろう。快樂説をとるならば死者は死後の出来事
によって害を受けない。そう考えるなら、死者に対して人々は無関心
であっても構わないのか。パートリッジによれば、自分の死後に対す
る関心や〔遺言などの〕成文法と、「ある人の「利害関心“interests”」
は彼の死後に残らない」という信念にはいかなる形でも不整合はな
い」(Partridge 1981, p.260)と主張し、死後の中傷や、死後に約束を
破ることは道徳的に不正であると主張する。パートリッジのこの結
論に、わたしは同意する。しかし「自分の利害関心が死後にも守られ
たいと望む存在者とはどのようなものか」という問い(Partridge 1981,
p. 255)から道徳的存在者を想定し、社会契約論へと向かうパートリ
ッジとは理由が異なる。

わたしがここで訴えかけたいのは、死者自身にもはや意識も利害
関心もないとしても、本人を知る人には死者に対する愛情があり、彼
らは死者をひとりの人間として、今なお尊厳をもつ存在として扱う
というごく常識的な事実である。わたしたち人間はさまざまな感情
や愛情といった情緒をもつ存在者であり、自分に対する利害関心だ
けでなく、他者に関する利害関心をもつことができる。また、他者の
利害関心を知ることができるなら、それを尊重したいとも考えるこ
とができる。仮に死者が遺言を残していたならば、真つ当な道徳感覚
をもつ人であれば、故人の生前の意思に背くことなど心理的にも道
徳的にもできないはずである。それは当然ながら「死者が主観的に満
足するだろう」と想定するからではない。そうではなく、死者が生前

抱いた望みを実現させたいと自分たちが強く望んでいるからであり、そうでなければ死者に申し訳ないと思っているからである。すなわち、これは生きている人間が現に抱いている心的状態である。遺族訴訟や、遺族の加害者に対する復讐感が異常なことではなく、愛する家族の一員を失った人々が抱く合理的な感情によるものだと考えられるのも、そのためである。また、いささか風変わりではあるが、ファッションデザイナーのカール・ラガーフェルドが死後に十数億円の遺産相続者を自分が飼っていたビルマ猫「シュペット」に指定し、彼の死後その遺言に基づいて彼女の新しい飼い主が指定されたという実例もある⁷。死者が生前に抱いていた想いは、生きている人々にも、それだけの重みをもつものである。もちろん、欲求実現説でも、欲求した出来事の生起は死者の死後に対する欲求の実現として説明することができる。だが、先に論じたように、快樂説を採用する方が、より整合的であり常識にも一致するように思われる。たとえば、篤志家の遺した遺産を遺言に則って慈善事業に運用し、恩恵に与った多くの人々が彼を称えるところ。快樂説をとれば、それは、生前の関心の実現したことが直接に死者の利益になるからではなく、本人の遺志を尊重した善行に対する生者の感謝の念である。そして「本人もさぞや喜ぶことだろう」といったよくある言明は、厳密に言えば「仮に本人が知ることができたならば、自分の欲求が叶ったことに喜ぶ(という心的状態になる)だろう」という反実仮想として解釈されるべきである。

パートリッジは、一般に死者の生前の意思や遺言が尊重されるとい

⁷ ただし、シュペット自身に「ラガーフェルドの飼い猫だった」という経済的価値があり、そのためモデルとして一年に数億円を稼いでいるという理由もある。生前のラガーフェルドはそれも考慮した上で、シュペットの終生の幸福を願ったのだろう。

う一般的な方針があるのは、いずれ自分自身が死を迎えた時にも同じように自分の生前の意思を尊重してもらうためであると述べ、それは生者の道德感覚に貢献し、道德共同体を維持し、正しく安定した制度を支援することにつながると主張する（Partridge 1981, pp. 260-261）⁸。確かにそういった面があることを否定するつもりはないが、わたしは死者に対する生者の感情の方を重視したい。

森村は、死者の欲求の死後の実現について、欲求実現説と快樂説の違いを概説する。そして、わたしたちが個人の遺志を尊重するのは故人本人のためではなく今生きている人のためだという、上記の解釈を説明したのち、「確かにこのような議論は可能ですが、それが遺志の尊重の根拠について多くの人々が感じている理由だとは思えません。」（森村 2018、88-92 頁）と述べ、欲求実現説に対して肯定的である。ただし、これはあくまで森村個人の直観にすぎず、個人的にはあまり説得力を感じない。

近年の日本では、年老いた親の年金を継続して得るために、子供が親の遺体を自宅に放置するという事件が珍しくはなくなった。欲求実現説ならば、葬儀さえ出してもらえず長期間荼毘にもふされないという事実は死者自身に対する重大な危害となるが、快樂説では死者自身の害とはみなされない。だからといって快樂説を採用すれば無問題だと判断されるわけではない。こういったニュースを耳にした時、常識的な人であれば、実子からそのような扱いをされた死者が哀れだと感じ、子供の行いは違法だけでなく道徳的にも非難に値

⁸ パートリッジは「疑似利害(“quasi-interests”）」という語を用いる。彼は自分の主張をロールズの契約論と結びつけているが、わたしはそこに必然的な連関はないと思っている。互酬性や原初状態といった想定をもち込まずとも、ある人の遺言を尊重したいと感じる、あるいは遺言が踏み躪られるのを見た時に憤りを感じるといった心的状態はそれ自体として考慮対象になると考えているからである。

すると考えるだろう。また、高額所得者が死去し遺族が相続で争うこともしばしばあり、その諍いに対して他者は「死者が不幸だ」といった遺族に対する非難の感情を抱くだろう。このように考えてみれば、快樂説をとったからといって死者の死後に無関心になるわけではなく、欲求実現説の方が説得力ある説明ができるとも言い切れないのである。そして、わたし自身は快樂説に基づいた説明の方が、現実のわたしたちの道德感覚に適合すると考えている。

7. むすびに

今回論じたように、死と死者の問題には多様な見解があり、さまざまな観点から議論されている。自分の人生に対する考え方も、歳を重ねるうちに徐々に変化していくだろう。実家へ帰省し墓参をすると、もはや身元のわからない江戸時代の墓がいくつもあるのを目にする。それらの墓にも花をたむけながら「この人たちもかつては生きていた時があり、さまざまな経験をしてこの世を去り、その時には墓を作り参りに来る遺族もいたのだろう」と青空を見上げながら過ぎ去った時間に想いををせる。セネカはこう述べる。

すべての人間の中で唯一、英知（哲学）のために時間を使う人だけが閑暇^{かんか}の人であり、（真に）生きている人なのである。事実、そのような人が立派に見守るのは自分の生涯だけではない。彼はまた、あらゆる時代を自分の生涯に付け加えもする。彼が生を享ける以前に過ぎ去った過去の年は、すべて彼の生の付加物となる。われわれがこの上ない忘恩の徒でない限り、神聖な思想のさまざまな学派の令名^{かくかく}赫々とした創始者たちは、われわれのために生まれ、われわれのために生を用意してくれたと考えねばならない。

(セネカ、p. 48)

人々の生にはさまざまな変転があり、自分がいつどのように死ぬのかも、死後に自分の仕事や人柄が高く評価されるのか、悪評が残るのか、あるいは存在すら完全に忘れ去られるのか、生前に予想することはできない。しかしながら、そのような愚にもつかぬことに惑わされず、死を常に意識しながらも、セネカが言うように過去の遺産を糧にして静かに知を探究する一生をわたしは送りたいと考えている。

8. 文献

Benater, David (ed.) (2004), *Life, Death, & Meaning—Key Philosophical Readings on the Big Questions*, Rowans and Littlefield Publishers.

Da Silva, Michael (2015), “On Barbara Levenbook’s “Harming Someone after His Death””, *Ethics*, vol.125, pp. 1160-1163.

Feinberg, Joel (1984), *Harm to Others—The Moral Limits of the Criminal Law*, Oxford University Press.

----- (1974), “The Rights of Animals and Unborn Generations”, in Blackstone, William (ed.), *Philosophy and Environmental Crisis*, University of Georgia Press, pp. 43-68. (ジョエル・ファインバーグ、「動物と生まれざる世代のさまざまな権利」、鶴木奎治郎(訳)『現代思想』、vol.18、1990年、118-142頁。)

----- (1977), “Harm and Self-Interest”, in Hacker, P. M. S. and Raz, J. (eds.) *Law, Morality and Society: Essays in Honour of H. L. A. Hart*, Oxford University Press, pp. 284-308.

Keller, Simon (2014), “Posthumous Harm”, in Luper, Steven (ed.), *The Cambridge Companion to Life and Death*, Cambridge University Press, pp. 181-197.

Levenbook, Barbara, Baum (1984), “Harming Someone after His Dearth”,
Ethics, vol.94, pp. 407-419.

----- (1985) , ”Harming the Dead, Once Again”, *Ethics*, vol.96, pp.
162-164.

Luper, Steven (2013), “Retroactive Harms and Wrong”, in Bradley, Ben,
Feldman, Fred, Johansson, Jens (eds.), *The Oxford Handbook of
Philosophy of Death*, Oxford University Press, pp. 317-335.

Marquis, Don (1985), “Harming the Dead”, *Ethics*, vol. 96, pp. 159-161.

Nagel, Thomas (1970) “Death”, *Noûs*, IV, pp. 73-80. Reprinted with
various revisions in his *Mortal Questions*, Cambridge University
Press 1979, pp. 1-10. (トマス・ネーゲル「死」、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、1989
年、1-16 頁。)

Pitcher, George (1984), “The Misfortunes of the Dead”, *American
Philosophical Quarterly*, vol.21, pp. 183-188. Reprinted in Benater,
pp. 189-197.

Parfit, Derek (1984), *Reasons and Persons*, Oxford University Press. (デ
レク・パーフィット、『理由と人格』、森村進(訳)、勁草書房、1998
年。)

Partridge, Ernest (1981), “Posthumous Interests and Posthumous Respect”,
Ethics, vol.91, pp. 243-264.

Rosenbaum, Stephen, E. (1986), “How to Be Dead and Not Care: A
Defense of Epicurus”, in Benater, pp. 173-187.

Scarre, Geoffrey (2007), *Death*, McGill-Queen’s University Press.

アリストテレス『ニコマコス倫理学』、上巻、渡辺邦夫・立花幸司(訳)、

光文社古典新訳文庫、2015 年。

エピクロス、「メノイケウス宛の手紙」、『エピクロス――教説と手紙』、
出隆・岩崎允胤（訳）、岩波文庫、1959 年、65-74 頁。

セネカ「生の短さについて」、『生の短さについて 他二篇』所収、大
西英文（訳）、岩波文庫、2010 年、11-64 頁。

ノージック・ロバート（1974）、『アナーキー・国家・ユートピア』、
嶋津格（訳）、木鐸社、1995 年。

鶴田尚美（2015）、「夭折はなぜ不幸なのか」、『実践哲学研究』第 38
号、37-59 頁。

-----（2019）、「生殖の正義と人口問題」、松元雅和・井上彰（編）、
『人口問題の正義論』、世界思想社、130-146 頁。

松本清張（1952）、「或る「小倉日記」伝」、『或る「小倉日記」伝』所
収、角川文庫、1958 年、5-45 頁。

森村進（2018）、『幸福とは何か 思考実験で学ぶ倫理学入門』、ちく
まプリマー選書。

（つるた なおみ 関西大学 非常勤講師）