

夭折はなぜ不幸なのか

鶴田 尚美

1. はじめに

本稿では、夭折した人の死に関する哲学的問題を取り上げる。夭折した人々といえ、さまざまな名が挙がるだろう。たとえば、『にぎりふ』、『たけくらべ』、『大つごもり』などの名作を残した樋口一葉はわずか24歳にしてこの世を去った。彼女の生涯を不幸だったと感じ「もしも、もっと長く生きられたなら、その才能を遺憾無く発揮することができただろうに」と考えるのはごく自然なことである。ゆえに彼女の死は悲劇としてとらえられる。

だが他方で、ストア派の哲学者マルクス・アウレリウスは次のように述べている。

されば、つぎの二事を肝に銘じて忘れぬ事だ。第一――万物は永遠の昔より同一不変の相を保持しつつ永劫回帰するものであり、変わらぬ同じそれらのものを、ひとが百年、二百年、いや、未来永劫にわたって見ようが、なんのちがいもないということ。第二――このうえなき齢をはんだ者も、憐れ限りなき短命のうちに夭死した者も、失うものはともに等しい（マルクス・アウレリウス、425頁）。

マルクス・アウレリウスのこの見解によれば、長寿をまっとうした者の死も夭折した者の死も、どちらも等しい。

そもそも死はなぜ悪だと見なされるのか。また、短命であることは長命であることよりも悪いのか。仮に夭折が一層悪いとすれば、それはなぜなのか。

本稿では、ファインバーグの危害論と、人生の物語的統一性を主張する論者たちの見解にもとづき、その悪さについて分析を試みたい。

2. 死の悪さについての議論

2.1 ネーゲルの主張

夭折の不幸を考える前に、まず、死はなぜ悪いのかという問いから始めよう。現代に生きるわたしたちは、死は人生における最大の悪だと考えている。だが、ソクラテス¹ら古代ギリシャ・ローマの哲学者たちは、必ずしもそうは考えなかった。現代の数多くの議論の起源とされるのは、エピクロスのこの主張である。

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²、死は感覚の欠如だからである。それゆえ、死がわれわれにとって何ものでもないことを正しく認識すれば、その認識は、この可死的な生を、かえって楽しいものとしてくれるのである。〔中略〕それゆえに、死は、もろもろの悪いもののうち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は何ものでもないのである。なぜかといえば、われわれが存するかぎり、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（エピクロス「メノイケウス宛の手紙」、67-68 頁）。

¹ 「またもしそれがすべての感覚の消失であり、夢一つ見ない眠りに等しいものならば、死は驚嘆すべき利得といえるであろう（プラトン『ソクラテスの弁明』、57 頁）」

² エピクロスは感覚をすべての基礎とし、認識論では経験主義的立場をとり、倫理学においては快楽説をとる。「つぎに、われわれは、確証の期待されるものや不明なすべてを解釈しうる拠りどころをもつためには、すべてを、感覚にしたがってみるべきである。端的に言えば、精神での把握にせよ、いずれの感覚判定機能での把握にせよ、現前する直覚的把握にしたがってみるべきである。（行為にかんしては）現存する感情（快と苦）にしたがってみるべきである（エピクロス「ヘロドトス宛の手紙」、11 頁）。

エピクロスの主張によれば、死が現に訪れたときにその人間はもはや快苦の感覚をもたず、それゆえ死を経験することはない。したがって、死は経験の不在であり、当事者にとって悪ではない。

20 世紀後半の英米倫理学において、この問題に関する議論が活発化した。その発端となったのはネーゲルの論文「死」である。ここでネーゲルは次のように主張する。

そもそも死が悪（an evil）であるとするならば、それは死が持つ積極的性質のためではなく、ただ死がわたしたちから奪うもののためのみである。「死は、生に含まれるすべての善（the goods）に終わりをもたらすがゆえに悪い」という自然な見解にまつわるいくつかの難点をわたしは考えてみたい。わたしたちはここで、これらの善について説明する必要はなく、知覚、欲求、活動、思考などいくつかの善が、人間の生の構成要素として非常に一般的であることを見てとればよい。これらの善は、幸福の条件であるのと同様に悲惨さの条件でもあり、さらに特定の悪の量がそれらの善の量を上回ることもありうるかもしれないという事実にもかかわらず、それ自体が特別な利益であると広く見なされている（Nagel 1970, pp. 1-2）。

ネーゲルのこの主張は「剥奪説（deprivation theory）」と呼ばれ、死の悪さを説明するときの標準的な見解となっている。ネーゲルはまた、25 歳で死んだキーツと 82 歳で死んだトルストイとを比較し、キーツの死の方がより多くの善を奪われたがゆえに、より悪いと述べる（Nagel 1970, p. 9）。

だが、キーツが失った人生の善とは、具体的に何を指すのだろうか。ここ

でネーゲルは、長寿をまっとうした死よりも夭折がより悪いとは述べてはいませんが、その根拠を十分に検討してはいない。そこで、この点についてより明確にしていくために、ファインバーグの議論を見ていこう。

2.2 ファインバーグの危害論

ファインバーグは、古典的なミルの危害原理 (Mill 1859)³から、危害という概念を用いて死者に対するわたしたちの道徳的考慮を扱う。この問題は、論文「動物と生まれざる世代のさまざまな権利」(Feinberg 1974)でも取り上げられているが、より詳細に論じられているのは、著書『他者に対する危害—刑法の道徳的限界』(Feinberg 1984)である。したがって本稿でもこのテキストに即して紹介する。

ファインバーグは、危害という言葉の意味を関心 (interest) という観点から分析する (Feinberg 1984, pp. 33-35)。それによれば、「危害 (harm)」は「関心を妨害する (the thwarting, setting back, or defeating of an interest)」という意味をもつ。そして、「わたしがあるものに対して関心をもつ」とは、「わたしがその対象の福利にある種の利害をもつ (I have a kind of *stake* in its well-being イタリックは原文、以下同様)」ということの意味している。たとえば「わたしがある企業に利害をもつ」という文は、その企業の財政状態のよしあしや、それによる、わたしの経済状態のよしあしを意味している。どれだけ関心をもっているかによって、この利害は大きなことも小さなこともある。自分の職業上のキャリアが向上することや資産が守られること、自分の国が平和で発展すること、自分の家族や愛する人たちが幸福であることに対して人々は

³ 「この論文〔「自由論」〕の目的は、用いられる手段が、法的刑罰という形の物理的力であれ、世論という道徳的強制であれ、強制と統制という形での個人に対する社会の取り扱いを絶対的に支配する資格のある、一つの非常に単純な原理を主張することである。その原理とは、人類が、個人的または集団的に、だれかの行動の自由の正当に干渉しうる唯一の目的は、自己防衛 (self-protection) だということである。すなわち、文明社会の成員に対し、彼の意志に反して、正当に権力を行使しうる唯一の目的は、他人に対する危害の防止 (prevent to harm to others) である。(Mill 1859, p. 223. 邦訳 224 頁)」

非常に大きな関心をもっている。こうしてミルの危害原理は、「行為者のもつ関心を妨害することは不正である」という形で再構成されることとなる。

さらに危害概念を明瞭にするために、ファインバーグは「欲求にもとづいた (want-regarding concept) ⁴」関心の概念を前提する (Feinberg 1984, pp. 67-70)。この概念によると、「それが起こることを自分が欲する」事柄を実現することが、わたしたちの関心となる。たとえ現時点で本人自身が欲していないように思われる事柄であったとしても、判断に必要な情報を得た上で冷静に熟慮したならば、その人はそう欲する理由が自分にあることを見出すこともある。

さて、生きている人間の場合は、危害が発生したときに、その被害者や被害の内容を特定することは容易である。それでは、死者もまた危害をうけると言えるだろうか。ファインバーグもネーゲルと同様に、死を剥奪あるいは喪失と捉える (Feinberg 1984, pp. 81-95)。「自分が生き続けること」はほとんどの人にとって重大な関心であり、それを妨害する死は明白な危害である。「優れた本を書くこと」や「美しい芸術作品を創り出す」ことへの関心は、誰か他の人がそれを実現したからといってわたしの幸福に資するわけではない。他ならぬわたし自身がそれを達成してはじめて、わたしの関心の実現したことになる ⁵。

エピクロスが指摘したように、死による危害の場合、それを被る主体の不在が最大の問題となる。これに対してファインバーグは、たとえ主体が現在存在しなくても、死後に危害が発生すると現在形で言うことができると主張する。ファインバーグはこれを「残存する関心 (surviving interests)」と呼ぶ。このとき、「関心それ自体が危害の真の対象である」と言ったり、特異な形而上学的主張をしたりしているわけではないことに注意しなければならない。彼が言おうとしているのは、「ある人の残存する関心は、単に、それらが彼の

⁴ もともとは Barry 1965 が用いた語である (Barry 1965, pp. 173-186)。

⁵ この点で、ファインバーグの分析は、パーフィットの「成功説 (success theory)」と類似点をもつ (Parfit 1984, pp. 493-502)。

ものだと名指しすることによって (by naming *him*) 特定できるものであり、彼はそれらの関心がかつてもっていた人だ」ということである (Feinberg 1984, p. 83)。たとえそれが死者のものであったとしても、それが実現されたり妨害されたりするという点で、誰の関心であるかに言及する (refer) ことができる。それはちょうど、負債や遺言のようなものである。わたしたちが遺言を尊重するとき、死者の関心を何かに帰属させているわけではない。にもかかわらず、わたしたちは故人の意志を尊重しようと思ったり、それは故人の意志に反すると思ったりするだろう。たとえば、「その行為はアルフレッド・ノーベルの望みに反する」と言うときに意味しているのは、「その行為は、ノーベルがかつて (*then*) もっていた望みに現在 (*now*) 反している」ということである。こう述べるとき、過去に書かれたノーベルの遺言は実在し、わたしたちを現在もなお拘束する効力をもつ。あるいは、「わたしは亡き父の意志を継いで医師になる」と言う場合にも、死者の望みを今も存在するものとしてわたしたちは扱う⁶。

次に、ファインバーグは、ロスに依拠して⁷、「欲求実現 (*desire-fulfillment*)」と「欲求満足 (*desire-satisfaction*)」を区別する。欲求が実現するとは、行為者の欲した事態が生起することである。それに対して欲求の満足とは、行為者が、自分の欲求が実現したと信じることによって生じる快い心的状態や満足感を指す。欲求された事態の実現と行為者の満足とのつながりは偶然的なものでしかない。事態が実現したにもかかわらず、行為者が不満や疲労を感じ

⁶ 死者に対するわたしたちの関心を示す別の例として、16世紀から19世紀末の欧米に、死者を悼む喪 (*mourning*) の習慣があったことを挙げておこう。この習慣は、何度も欧州を襲ったペストの流行、高い乳幼児死亡率、処刑されたチャールズ一世に対する忠誠の表明として、などといった複数の理由から始まり、16世紀半ば以降、イギリスを中心に広く流行した。当初はメメント・モリを意味する指輪が作られたが、その後、死者の髪を編み込んだりコンパートメントに納めたりしたジュエリーが作られ身につけられていた。それらのジュエリーには、忘れな草 (*forget-me-not*) のモチーフや涙の象徴である真珠が好んで用いられた (Luthi 1998, Delorme 2004, Benjamin 2003 Ch.6)。さらに、写真が発明されてからは、遺体の撮影も行われていた (Brett 2006)。

⁷ Ross 1931, p. 300.

じることもありうる。また、薬物の影響や催眠状態などによって、望んだ事態が現実には起きていないにもかかわらず快を感じることもある⁸。

これらの理由から、ファインバーグは、危害を定義するには主観的な観点よりも客観的な目的達成の妨害として考える方がよいだろうと主張する (Feinberg 1984, p. 85, 93)。すなわち、行為者の主観的な満足感ではなく、欲求された事態が事実として妨害された場合に、危害が生じたと考えるのである。

以上の議論から、死後の危害 (posthumous harms) についても説明することができる。行為者が望んだ事態の生起は、本人がそれを認知することを必要としない。したがって、たとえ死後であったとしても、関心は実現されたり実現されなかったりするものとしてとらえることができるのである。

わたしたちが死者を悼むのは、単にその人を愛していたからというだけでなく、もし彼が生きていたならば実現できたであろう関心がもはや実現しないことを悲しむからである。欲求の中には、「自己に限定される (self-confined)」ものがある。たとえば、自尊の欲求や、自分が特定の種類の人間になりたいといった欲求である。これらの欲求は、死後の出来事によって利害を受けることはない。他方で、他者の愛情や尊重の対象となることへの欲求、他者から良い評価を得ることへの欲求、自分の愛する者が幸福になることへの欲求など、他者に関わる (other-regarding) 欲求は死後も残り続ける。

生きている人間の場合であっても、本人が事態を認知していなくとも欲求が害されることがある (Feinberg 1984, pp. 86-87)。たとえば、ある土地の所有者が排他的にその土地を楽しみたいと欲しているとしよう。このとき、仮に所有者になんら害を与えず、所有者が気づかないとしても、その土地の閉

⁸ ファインバーグやパーフィットの議論以降、快や欲求をベースとした幸福論は Griffin 1986, Sumner 1996 でより詳細に検討されているので、これらも参照されたい。

じられた門から忍び込む者がいたとしたら、侵入者は土地の所有者に危害を加えたと見なされる。あるいは既婚者と性的関係をもった人は、配偶者が不貞の事実を知らないとしても、「不貞をはたらいて欲しくない」という関心を妨害したと見なされる。あるいは、わたしが良い評判を得たいと望んでいる人々に向かってわたしを中傷することは、たとえ知り得ないとしても、わたしの関心を妨害する。これらの例が適切であるならば、自分の欲求の実現を知り得ない死者の場合であったとしても、危害を受けると言いうることになる⁹。

3. 夭折によって何が奪われたのか

3.1 人生の物語的解釈

では、夭折した人々の生涯は、長く生きた人々よりも、なぜ一層悪いのかを考えていこう。ファインバーグの考えにもとづけば、かれらは、生きていたとき現に抱いていた関心だけでなく、生き続けていれば将来に抱いたであろう数多くの関心の実現を死によって妨害された。ゆえに、長く生きた人々よりも多くの害を被ったという説明ができる。

しかし、単に「より多くの関心が妨害された」と言うだけではまだ十分ではないとわたしは考える。死によって、夭折した人々が、より長く生きた人々よりもどのような性質の危害を受けたのかを説明すべきであろう。人は確かに、生涯の間にさまざまな関心をもつ。では、それらは互いにどのような連関をもつのだろうか。わたしたちの生がどのようなものであるかを考えていくことによって、その答えが導かれるのではないか。そこで本稿では、ウィリアムズ、マッキンタイア、ストライカー¹⁰の生に対する見解を参照して論

⁹ 死後の害を認める論者の間でも、「どの時点で害を受けたのか」という点は意見が分かれる。ファインバーグはピッチャーと同様、危害を死者の生前に帰属させる (Feinberg 1984, pp.89-93, Pitcher 1984, pp. 164-168)。この議論は複雑なので、別の機会に検討したい。

¹⁰ Velleman 1991 にも同様の考え方が見られる。

じたい¹¹。

まず、ウィリアムズの主張を見てみよう。彼はこう述べている。

わたしは、[功利主義かカント主義かという] この大きな主題の二つの側面を取り上げるつもりである。それらの側面のどちらも、「ある人は、わたしがしばしば計画と呼ぶ、さまざまな欲求の集合をもっており、それらの欲求が性格 (*character*) を構成するのに役立つ」という考えを含んでいる (Williams 1976a, p. 5)。

ウィリアムズによれば、わたしたちは各人が自分だけの計画をもち、独自の性格を形成する。そして、こういった人の生は、自分の基本計画 (*ground projects*) によって支えられている (Williams 1976a, p. 13)。よって、単なるばらばらな欲求の寄せ集めで成り立っているわけではなく、ひとつの生としての統一性 (*integrity*) をもつ (Williams 1976b, p. 49)。

この考え方を深化させたのはマッキンタイアである。彼は次のように主張する。

「わたし」はわたし自身のもので他のだれのものでもなく、それ自身の特有な意味をもつ、ひとつの歴史の主体 (*subject of a history*) である。[中略]

誕生から死までを貫く、ある物語の主体であるということは、先に述べたように、物語的人生を構成するさまざまな行為やさまざまな経験の説明ができる (*accountable*) ということである (MacIntyre

¹¹ Rosenbaum 1986, Mitsis 1989, Warren 2004 らは、エピクロスを擁護する立場から論じている。かれらの解釈によれば、ある人の幸福は快の持続に依存すると考えられる。したがって、感覚を持たぬ死者はその人生の長さにかかわらず不幸ではありえず、また、死後の出来事によって死者が害を被ることはない。これは標準的なエピクロス解釈だろう。

1981, pp. 202-203. 邦訳 266-267 頁。訳は適宜改変した)。

わたしたちの人生にとって必要なのは、自らの生を理解可能なものとする物語である。そして人格の同一性とは、物語の統一性に不可欠な性格の統一性 (the unity of character) を得るために必要な同一性である。というのも、このような統一性がなければ、物語の主人公たる主体が存在しなくなってしまうからである。

マッキンタイアによれば、人の生は物語 (a narrative)、理解可能性 (intelligibility)、説明可能性 (accountability) という概念から切り離すことはできない。そして、わたしたち人間の生の統一性は「物語的な探求 (a narrative quest) の統一性 (MacIntyre 1981, p. 203)」なのである。人間は、アリストテレスが述べたように、善を探求する存在であり¹²、よき生の絶え間ない探求こそが人々に自らの物語を与える。それでは、こういった解釈が夭折した人々の死の不幸をどう説明するのかを考えていこう。

短命であることが長命であることよりもより悪いのは、多くの関心の実現が妨害されたからという単なる数の問題ではなく、全人生という長期的な視点から考えられた、その人自身の人生の計画や人生の物語が途絶するからである。通常、人生計画や物語の形成、そして達成には長い時間が必要となる。また、人間であったとしても、新生児や幼児の段階では自分の計画も物語もまだもちえないだろう。そもそも自己と他者との区別の認識や、自分自身が誰であるかという自己意識すらも形成されていない¹³。だが、ある程度そう

¹² 「いかなる技術、いかなる^{メトドス}研究も、同じくまた、いかなる実践や選択も、ことごとく何らかの善 (アガトン) を希求していると考えられる。「善」をもって「万物の希求するところ」となした解明の見事だといえる所以である。(アリストテレス、1094a、上巻、15 頁)」

¹³ だが、幼い子供の死はしばしば通常の死よりも一層悲劇的なものとみなされ、両親がその喪失から数十年を経ても回復できないことも珍しくはない。これに対しては、マーキスの「わたしたちと同じような将来の価値説 (a future-like-ours account)」(Marquis 1989) から検討できるのかもしれないが、今回は立ち入らない。マーキスの議論とそれに対する批判的議論は、江口 2010 を参照されたい。

いった意識や欲求が形成されるようになると、成長するにつれて、漠然としたものであれ人は将来の夢を抱き、人生の計画を立て始めるようになる。その計画には短期的なものもあるだろうが、生涯をかけてようやく実現されるような長期的な射程をもつものも含まれる。中には失敗に終わる計画もあるだろう。しかし、挫折したならば人はまた新たに別の計画を立て、その達成を目指すだろう。そしてそれらの経験を通じて、計画を立て実現する主体としての「このわたし」の物語が紡ぎだされていく。その物語はやがてひとつの纏りをもち、わたしにとって価値あるものとなる筈である。そして同時に、わたしたちは自分の物語が形作られていくことへの強い関心をもつだろう。他方で、この物語は、過去の選択の説明に役立ち、自己の再解釈を可能にするものとなる。わたしたちはしばしば、自分や他者の行為に対して「なぜそれを為したのか？」と問う。この問いに答える際に行為の理由となるのが、判断に必要な情報を十分に得て熟慮を経たのちに、行為者がもっていた欲求である¹⁴。これらの欲求や計画が相互に関連しあい、ひとつの整合的解釈として現れたものが「物語」である。

夭折した人々は、物語の完成途上で生が中断されることとなる。ストライカーは人生をオペラに喩えてこう言う。

生き続けたいと望んでいる 18 歳の人、オペラ的一幕を見ていた人と似ており、もし上演がそこで中断されたなら怒るのは当然である。彼が怒るのは、一時間ではなく三時間を過ごすつもりだったからということではなく、オペラのわずか一幕だけではなく全幕を見たかったからである (Striker 1989, p. 325)。

¹⁴ マッキンタイアの用語では accountability であるが、ウィリアムズは準ヒューム主義モデル (sub-Humean model) に基づいて行為の理由を説明する。これについては Williams 1980、鶴田 2003、鶴田 2007 を参照されたい。

わたしたちは、自らの人生—自分自身の物語—が完成されたものとなることを望む。夭折とは、その物語が完成する遙か以前に自らの意志に反して中断されることである。人生の物語的解釈では、この事実から、自分の人生を形づくるために必要な種類の善を剥奪されたことの悪さを説明することができる。したがって、夭折した人々の死は、長寿をまっとうした人々の死よりも、より悪いと言いうるのである。

人生の物語的解釈に対して、その概念が曖昧であるという批判がある (Rosenbaum 1990, Trisel 2007)。ローゼンバウムは「わたしたちの生はオペラのように諸要素が構造化されてはいないので、何が完成した人生 (a complete life) を構成するかを特定するという課題が達成されるかは疑わしい」と論じている (Rosenbaum 1990, pp. 32-35)。

しかし、わたしはそうは考えない。確かに、オペラは完結した作品であり、その筋書きを事前に知ることができる。だが事前の情報を一切得ずに見ることもしばしばであろう。そういった場合、あらかじめ構造化されたものとして見ているわけではない。それよりも重要なのは、オペラを見るとき、大抵は登場人物の誰かに共感し、その人物に感情移入しながら見るという点にある。そのとき、わたしたちはその人の生の内側すなわち一人称的な視点から見ている。これはまさしく、現実の自己の人生に対する態度と同一であろう。この視点からは、人生は完結しておらずその解釈は開かれたままである。したがって、この種の批判は的を射ているとは言えない。

日常の些細な事柄から全生涯を費やすものまで、人間はさまざまな欲求をもち、計画を立て、それを実現する。ベルイマンの『ファニーとアレクサンデル』を5時間かけて観ること、サティの『ヴェクサシオン』を完全演奏すること、プラトンの『国家』を翻訳すること、毎日欠かさずジョギングや水泳を続けること、あるいは職人となり伝統技術を守ること。これらの計画や活動にはそれぞれ異なる種類の善が含まれている。当初は気紛れから生じた

欲求やそこから生まれた計画であったとしても、熟慮を経たのちにも維持され自分の真正な欲求や計画となるものもあるだろうし、他方では熟慮によって捨て去られるものもあるだろう。また、以前は失敗だったと考えていた選択でも、時間の経過に伴って、新たに解釈することができ意義をもつようになるものもあろう。

人生のよさは実現された欲求の数や強度によって単純に比較考量できないが、それでも、わずかな計画しか実現できない人生や実現の途上で中断された人生よりも、より多くの計画を実現することができる人生の方がよいと大まかに評価することはできる。さらに、自分の物語が中断された人生よりも、豊饒な物語が練り上げられ成熟した人生の方が、より深い統一をもち、よりよい生であると言えるだろう¹⁵。

3.2 樋口一葉の早すぎる死はなぜそれほど悪いのか

では、物語的解釈の具体例として、本稿冒頭で挙げた一葉の人生について考えたい。

それぞれ生きた時代は異なるが、樋口一葉は24歳で死に、ジェーン・オースティンは42歳で死に、野上弥生子は99歳で死んだ。この三人の女性作家の生をどのように比較できるだろうか。アリストテレスが示唆した難問¹⁶をここで考える余地はないが、三人の生涯を順に見ていこう。

生涯のうちで自分の抱いたさまざまな関心をもっとも十全に実現できたのは野上弥生子であろう。彼女は裕福な家に生まれ育ち、14歳で上京して女学校へ進み、漱石門下の野上豊一郎と結婚した。その後に作家としての活動を始め、また第二次世界大戦勃発直前には欧米旅行に出て見聞を広める（野上1943）。この旅行記では、野上の観察眼や好奇心に驚かされると同時に、53

¹⁵ 「人格の同一性という概念それ自体は重要ではない」と主張するパーフィットでさえ、自分の人格が統一されたものであることを望むと書いている（Parfit 1984, p. 301）。

¹⁶ アリストテレス、1110a-1110b、上巻、42-43 頁。

歳にして初めて海外へ渡るために洋服を誂え髪を切って旅立った行動力にも感嘆させられる。戦後も三人の子供たちを育てる傍で意欲的に執筆を続け、多様な題材を扱った数多の作品を生み出し、作家としての活動は没する直前まで続いた。そして死因は老衰であった（助川 1986）。彼女の人生は、長さだけでなく質においても実り豊かなものであり、完成されたひとつの物語と見るに十分だと言ってよいだろう。

次に、オースティンについて見ていこう。牧師の家に生まれたオースティンは、多くの兄弟姉妹に恵まれ、また、その当時の一般的な少女よりも高い教育を受けることができた。幼い頃から文学に親しんできたオースティンが、自分でも筆を執り作品出版の機会を求めたのはごく自然の成りゆきであった。匿名での発表であったものの作品は次々と出版され、好評を博した¹⁷。1815年、『エマ』は全三巻の特装本として摂政皇太子に献上される。だが、それまで順調だった彼女の人生はアディソン病¹⁸のために、野上の約半分の年数で絶たれることになる（Le Faye 1998）。このとき、彼女はリゾート地を舞台とした小説『サンディトン』（Austen 1817）を執筆中であった。もしこの小説が完成していたならば、それまでの女性の結婚を中心とした「小さな」物語とは異なる新たな世界が開かれたかもしれない。この点から見れば、作家としてのオースティンの人生の物語は完成されたとは言い難く、未完のままに終わったと見るべきであろう。

樋口一葉の生涯は前の二人よりもさらに短い。それだけではなく、苦しみの連続でもあった。一葉もまた中流家庭に生まれ、幼少時は裕福であった。しかし、小学校の高等科で首席の成績を修めたにもかかわらず、母の反対のために上級へ進むことはできなかった。その後、父の死によって17歳で多額

¹⁷ 「機知に富んだ劇作家リチャーズ・プリンズリー・シェリダンは友人に「すぐに購入したまえ。小生が読んだ小説の中で最高に秀逸な出来栄の一冊なのだ」と語った。（Le Faye 1998, 邦訳 84 頁）」

¹⁸ 慢性副腎皮質機能不全症。

の借金を抱えつつ戸主となり、一家の生活は彼女の肩にのしかかる。母娘は賃仕事で糊口をしのいでいたが、やがて一葉は生活のために作家になることを決意する。だが、師事した半井桃水との間に醜聞を立てられ関係を断つことを迫られた。なによりも、一葉の後半生は困窮との絶え間ない戦いであった。あまりの貧しさに絶望し、死の二年前には相場師になろうと占い師の久佐賀義孝のもとを訪れる。このときに久佐賀に語った内容を、一葉は日記にこう記している。

我が一生は破れ破れて道端にふす乞食かたみの末こそは終生の願ひ
成りけれ、さもあらばあれ其乞食にいたるまでの道中をつくらんと
て朝夕もだゆる也 つひに破るべき一生を月に成てかけ花に成て散
らばやの願ひ 破れを願ふほかにやぶれはあるまじやは 要する処
は好死処の得まほしきぞかし（略）（樋口一葉 1887-1896、「日記
ちりの中」、明治 27（1894）年 2 月、362 頁）

わずか 22 歳の彼女にここまで言わしめた苦しみはどれほどのものであった
だろうか。その後、「奇蹟の 14 ヶ月間」に執筆された一連の作品は鷗外、露
伴、鏡花らに絶賛され、一葉のもとには多くの文学者たちが足繁く訪れるよ
うになる。けれども、彼女は周囲の変化に対して懐疑的であり、冷ややかに、
かつ苛立ちを込めてこう綴っている。

我れを訪ふ人十人に九人まではたゞ女子なりといふを喜びても珍
しさに集ふ成けり されはこそことなる事なき反古紙作り出ても今
清少よむさらきよとはやり立る 誠は心なしのいかなる底意ありて
ともしらす 我れをたゞ女子と斗見るよりのすさひ されは其評の
とり所なきこと、疵あれとも見えすよき所ありてもいひ顯はすこと

なく たゞ一葉はうまし、上手なり、餘の女どもは更也、男も大か
たはかうべを下くへきの技倆なり、たゞうまし、上手なりといふ斗
その外にはいふ詞なきか いふへき疵を見出さぬか いとあやしき
事とも也（同書、「みつの上日記」、明治 29（1896）年 5 月、483
頁）

肺結核によって、一葉はこの日記の約半年後、11 月に世を去った。彼女の人生は心身の苦しみで占められている。華族の令嬢たちが贅を尽くした晴れ着を身に纏って歌会へやってくる中を、ひとりだけ「なへはみたる」古着で出席した 15 歳の冬、父と長兄の早すぎる死、生涯苦しめられた持病の頭痛、貧しい生活に不満を漏らす母と妹、いったんは「厭ふ恋」と言い絶交したにもかかわらず断ち切れず抱き続けた桃水への思慕、そして何よりも、度重なる借金と経済的困難。それらの苦しみの中でようやく作家として認められるようになって、成功に心から満足することもないままに生涯は終わりを迎える。

年数にして野上のわずか四分の一の人生という一葉の短い人生は、多くの関心の実現を妨害されたというだけでなく、自分の物語がようやく形作られ始めた矢先にそれを絶たれたのである。そればかりではない。かつて、彼女は自分の志をこう記した。

かひなき女子の何事かを思ひ立たりとも及ふまきをしれとわれは一日の安きをむさほりて百世の憂を念とせさるものならず かすか成といへとも人の一心を備へたるものか我身一代の諸欲を残りなくこれになけ入れて死生いとはす天地の法にしたかひて働かんとする時大丈夫も愚人も男も女も何のけちめか有るへき 笑ふものは笑へそしるものはそしれ わか心はすてに天地とひとつに成ぬ わか

こゝろさしは國家の大本にあり（同書、「塵中につ記」、明治 27(1894)

年 3 月、379 頁）¹⁹

もしも、もっと長く生きることができたならば、自分を頻りに誉めそやす周囲の反応をも肯定的に受けとめ志をまっとうすることができたかもしれない。けれども、彼女にそれだけの時間は残されていなかった。

初期の一葉は古典に則った格の正しい文章を書いていた。それが通俗小説にふさわしくない文体だと知りつつも、品格を捨てたくないという矜持が彼女にはあった（前田 1985、25 頁、和田 1986、68-69 頁）。だが、その後の人生経験から生まれた作品群では下層社会の人々の生を題材とするようになった。内容もそれまでの観念的なものから市井に住む人々のリアルな生活描写へと変化し、新たな文学的境地を切り開こうとしていた（前田 1985、88-89 頁）。一葉もまた、もっと長く生きることができたならば、作家として大きく成長したことであろう。しかし彼女の志はついでた。

こうやって物語という視点からそれぞれの生涯を比較していくと、オースティンの人生は野上よりも不幸であり、さらにオースティンよりも一葉の方がはるかに不幸であり、まさに悲劇的であったと言いうるのである。

4. むすび

最後に、残る問題に若干触れておこう。現在の日本の平均寿命は男女ともに 80 歳を超えている²⁰。では 80 歳を標準的な寿命とみなし、それ未満で死

¹⁹ この志が作家としての地位を確立することであったかどうかは定かではない。前田は一葉の日記から父親譲りの「熾烈な上昇志向」を見てとる（前田 1985、11 頁）。反面、それは家計が逼迫し金策に明け暮れる日々の中で強まる零落意識へと繋がっていく。和田は、久佐賀の手ほどきによって事業をおこなおうとしていたのではないかと推測するが、こうも指摘している。「一葉の吟味と計算は、いつも、現実のしあわせと喰いちがっていた。これは一葉が詩人であったからだ。一葉が考えた真実は、やはり、この世にないものであり、小説の世界にだけあるものだった。（和田 1986、267 頁）」

²⁰ 厚生労働省平成 26 年 7 月 31 日資料「主な年齢の平均余命」
<http://www.mhlw.go.jp/toukei/saikin/hw/life/life13/dl/life13-13.pdf>

んだ人を夭折者と呼ぶべきなのか。わたしたちは一体いくつまで生きればよいのだろう。物語というものはその性質上、始まりがあればいずれ終焉を迎えるのだから、人間は皆死すべきものであり、ゆえに大往生を遂げた野上弥生子の 99 歳の死はそれ自体としてよいものだと言うべきであろうか。それとも、100 歳まで、いや 150 歳まで生きた方が、よりよかったと言うべきであろうか。この点に関して、論者の見解は分かれる。もちろん、長さだけではなく生の質も含めて評価はなされなくてはならない。ストライカーは次のように述べる。

バーナード・ウィリアムズが論じたように²¹、不老不死 (immortality) への欲求は不合理だと見なされるように思われる。というのも、300 年もの間、ひとりの人間の人生 (a human life) は生き続けられないだろうからである。それとは対照的に、80 歳で死ぬよりも 18 歳で死ぬ方がはるかに悪いと考えるのはまったく合理的である。なぜなら、18 歳で死ぬ人は、普通の人間の人生のほとんどを失うからである (Striker 1988, p. 326)。

この主張の後半には同意するが、前半には異を唱えたい。野上は『森』(野上 1985) を完成までわずか数十枚を残して死んだ。彼女にとって、この自伝的な長編小説が未完に終わることはさぞや心残りだったであろう。80 歳の死であろうと、100 歳の死であろうと、死それ自体は等しく悪いことに変わりはない²²。

また、フランクルはこう述べる。

²¹ Williams 1973.

²² Feinberg 1984, p. 93 も参照。

もしわれわれが不死であったならば、われわれは当然あらゆる行為を無限に延期することができるし、それを今行おうが、明日なそうが、あるいは明後日、一年後、十年後に行おうが同じことである。しかしわれわれの未来の超え難い限界、及びわれわれの可能性の期限としての死に面して、われわれは生涯の時間を利用しつくし且つ一面的な機会を一その「有限な (endlich)」総計が全生涯を示すのであるが一利用しないでは過ぎ去らしめないように強いられるのである (Frankl 1952, pp. 49-50. 邦訳 75 頁。訳は一部変更を加えた。)

ゆえに、有限性と時間性こそが、人生に意味を与えるものだと言フランクフルトは主張する。

しかし、わたしは彼に対しても反論したい。仮に不死であったとしても、時間の流れの中で、ある人の人生にある時点がただ一度きりしか訪れないことという事実になんら変わりはない。為すべき行為はしかるべき時点が到来すれば、行われるべくして行われる。とりわけ、人生の岐路に直面したときの、熟慮によって為された選択や決断は、その後の生においても特別な価値をもつものとなり、自己の物語や生の意味を強化する源泉となるだろう²³。人間の生は、アリストテレスが論じたように、生涯を通じた善の希求活動にこそ存するのである。

5. 文献

アリストテレス『ニコマコス倫理学』、全二巻、高田三郎 (訳)、岩波文庫、1971 年。

江口聡 (2010)、「ドン・マーキスの反妊娠中絶論とその批判」、『医学哲学・

²³ Williams 1976a, pp. 10-11 の議論も参照されたい。ただし、ウィリアムズ自身は「不死の人生は必然的に退屈に陥る」と Williams 1973 で主張するが、わたしは彼の見解を鶴田 2013 で批判的に論じた。

医学倫理』、第 28 号、19-28 頁。

エピクロス「ヘロドトス宛の手紙」、「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。

樋口一葉（1887-1896）、『樋口一葉全集 第三巻』（上）、塩田良平・和田芳恵・樋口悦（編）、筑摩書房、1976 年。

前田愛（編・評伝）（1985）、『新潮日本文学アルバム 4 樋口一葉』、新潮社。

マルクス・アウレリウス『自省録』、『世界の名著 14 キケロ エピクテトス マルクス・アウレリウス』、鈴木照雄（訳）、中央公論社、1980 年、408-557 頁。

野上弥生子（1943）、『欧米の旅』、全三巻、岩波文庫、2001 年。

野上弥生子（1985）、『森』、新潮社。

プラトン『ソクラテスの弁明・クリトン』、久保勉（訳）、岩波文庫、1927 年。

助川徳是（編・評伝）（1986）、『新潮日本文学アルバム 野上弥生子』、新潮社。

鶴田尚美（2003）「行為の理由の内的解釈について—ウィリアムズの議論を中心に—」、『イギリス哲学研究』、第 26 号、73-86 頁。

鶴田尚美（2007）「ウィリアムズの内的解釈と規範的理由」、『Nagoya Journal of Philosophy』、vol.6、17-30 頁。

鶴田尚美（2013）「不死と退屈—ウィリアムズの議論から」、『現代社会学研究』、vol.6、55-65 頁。

和田芳恵（1986）『一葉の日記』、福武文庫。

Austen, Jane (1817), *Sanditon: An Unfinished Novel*, Oxford University Press, 1975. (ジェイン・オースティン『サンディトン ジェイン・オースティン作

品集』、都留信夫（監訳）、鷹書房弓プレス、1997 年。）

Barry, Brian (1965), *Political Argument*, Routledge & Kegan Paul.

Benjamin, John (2003), *Antique Jewellery*, Antique Collectors' Club.

Brett, Mary (2006), *Fashionable Mourning Jewelry, Clothing & Customs*, Schiffer Publishing Ltd.

DeLorme, Maureen (2004), *Mourning Art & Jewelry*, Schiffer Publishing Ltd.

Feinberg, Joel (1974), 'The Rights of Animals and Unborn Generations', in *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、No.11、1990 年、118-142 頁。)

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

Fischer, John Martin (ed.) (1993), *The Metaphysics of Death*, Stanford University Press.

Frankl, Viktor (1952), *Ärztliche Seelsorge*, Franz Deutick. (ヴィクトール・フランクル『死と愛—実存分析入門』、霜山徳爾（訳）、みすず書房、1957 年。)

Griffin, James (1986), *Well-being Its Meaning, Measurement and Moral Importance*, Oxford University Press.

Le Faye, Deirdre (1998), *Jane Austen*, The British Library. (ディアドリー・ル・フェイ『大英図書館シリーズ 作家の生涯 ジェイン・オースティン』、川成洋（監訳）、太田美智子（訳）、ミュージアム図書、2000 年。)

Luthi, Ann Louise (1998), *Sentimental Jewellery*, Shire Publication Ltd.

MacIntyre, Alasdair (1981), *After Virtue—A Study in Moral Theory*, University of Notre Dame Press. (アラスデア・マッキンタイア『美德なき時代』、篠崎榮（訳）、みすず書房、1993 年。)

Marquis, Don (1989), 'Why Abortion is Immoral', *The Journal of Philosophy*,

vol.86, no.4, pp. 183-272. (ドン・マーキス「なぜ妊娠中絶は不正なのか」、山本圭一郎(訳)、『妊娠中絶の生命倫理—哲学者たちは何を議論したか』、江口聡(編・監訳)、勁草書房、2011年、185-214頁。)

Mill, John Stuart (1859), 'On Liberty', Robins, John M. (ed.), in *Collected Works of John Stuart Mill*, XVIII, University of Toronto Press, 1977, pp. 213-310. (J・S・ミル「自由論」、『世界の名著 38 ベンサム J. S. ミル』、中央公論社、早坂忠(訳)、1967年、211-348頁。)

Mitsis, Phillip (1989), 'Epicurus on Death and the Duration of Life', *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, 4, pp. 303-322.

Nagel, Thomas (1970), 'Death', *Nous* IV, no. 1, pp. 73-80. Reprinted with various revisions in *Mortal Questions*, Cambridge University Press, 1979, pp. 1-10. (トマス・ネーゲル「死」、『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、1989年、1-16頁。)

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。)

Pitcher, George (1984), 'The Misfortunes of the Dead', *American Philosophical Quarterly* 21, no. 2, pp. 183-188. Reprinted in Fischer1993, pp. 159-168.

Rosenbaum, Stephen E. (1989), 'How to Be Dead and Not Care: A Defense of Epicurus', *American Philosophical Quarterly*, 23, no.2, pp. 217-225. Reprinted in Fischer1993, pp. 119-134.

Rosenbaum, Stephen E. (1990), 'Epicurus on Pleasure and Complete Life', *The Monist*, 73, pp. 21-41.

Ross, David Thomas (1939), *Foundations of Ethics*, Oxford University Press.

Striker, Gisela (1988), 'Commentary on Mitsis', *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, 4, pp. 323-328.

Sumner, L. W. (1996), *Welfare, Happiness & Ethics*, Oxford University Press.

Trisel, Brooke Alan (2007), 'What is a Premature Death?', *Minerva --An International Journal of Philosophy*, 11, pp. 54-82.

Velleman, J. David (1991), 'Well-Being and Time', *Pacific Philosophical Quarterly*, 72, pp. 48-77. Reprinted in Fischer 1993, pp. 327-355.

Warren, James (2004), *Facing Death --Epicurus and His Critics*, Oxford University Press.

Williams, Bernard (1973), 'The Makropulos Case: Reflections on Tedium of Immortality' in his *Problems of the Self Philosophical Papers 1956-1972*, Cambridge University Press, pp. 82-100.

Williams, Bernard (1976a), 'Persons, Character and Morality', in Rorty, A. O. (ed.), *The Identities of Persons*, University of California Press, 1976, pp. 197-216. Reprinted in Williams 1981, pp. 1-19.

Williams, Bernard (1976b), 'Utilitarianism and Self-indulgence', in Lewis, H. D. (ed.), *Contemporary British Philosophy: Personal Statements*, Allen and Unwin, pp. 306-321. Reprinted in Williams 1981, pp. 40-70.

Williams, Bernard (1980), 'Internal and External Reasons', in Harrison, Ross (ed.), *Rational Action*, Cambridge University Press, pp. 17-28. Reprinted in Williams 1981, pp. 101-113.

Williams, Bernard (1981), *Moral Luck Philosophical Papers 1973-1980*, Cambridge University Press.

(つるた なおみ 関西大学非常勤講師)