

投稿論文

人生の意味について

——問いの分析の観点から——

村 山 達 也*

Sur le Sens de la Vie

——Analyse de la Question——

Tatsuya Murayama

Qu'est-ce que le sens de la vie? Nous essayons de clarifier cette question multivoque en analysant sa forme, et en tirons trois interprétations suivantes :

1. On peut répondre à la question «Qu'est-ce que le sens de X?» par montrer le but de X. Alors, la question pourrait se poser ainsi : «Quel est le but qui peut donner à ma vie le sens comme moyen ou processus?» 2. Comprendre le sens de quelque chose, c'est le replacer dans un certain contexte et le prendre comme une autre chose. Ici, la question pourrait se formuler ainsi: «Comment puis-je comprendre ma vie comme une autre chose que le simple fait? » 3. La vie pourrait avoir le sens aussi par la jouissance de ce qui a une valeur. Dans ce cas, la question signifie: «Combien de plaisir est-ce que je pouvais, peux, et pourrai avoir?»

À vrai dire, on peut répondre à la question sur le sens en disant «Non, ça n'a pas de sens». En dernière partie de cette article, nous essayons d'analyser cette réponse et de trouver le sens de la vie, pour nous modernes, par l'examen de la possibilité d'affirmer la valeur de la vie en niant les trois sens indiqués ci-dessus.

* 慶應義塾大学大学院文学研究科哲学専攻（倫理学）

おまえたちの探しているところに安息はない。おまえたちは、幸福の生を死の国に探している。そこに幸福の生はない。生のないところに、どうして幸福の生がありえよう。

アウグスティヌス『告白』第四巻、第十二章

人生の意味は何か。非常に直截な、強く訴えかける響きを持つこの問いは、しかし結局のところ何を問い、どのような答えを求めているのだろうか。そこには問われるべき何かがあり、私達を問うことへと促している、そのことは確かなのだが、しかしどこへ何を問い訊ねればよいのか、何をどのように答えればこの問いに答えたことになるのか、そうした点について、この問いははっきりしたことをほとんど何も語ってはいないのである。いわば「問いそれ自体が曖昧で方向を失っている」のだ⁽¹⁾。

一般に、問いの立てられ方はある程度までそれへの答え方を束縛する、と言うことができる。何がどのように問われているのか、何を知りたいがために提示された問いなのか。そうした諸条件が、答えのあるべき姿にあらかじめ一定の制限を加えるのである。逆に、問いが十分な規定とともに立てられていないならば、その問いについての考察もまたあやふやなものであらざるをえない。そして、人生の意味への問いにもまた、そうした曖昧さがまとわりついているのである。問いが立て直されなければならない。しかし、どのようにしてか。

不十分な問いを端的に退けて、虚心坦懐に「事象そのもの」へと目を向け直し、まったく新たに問いを立ち上げる、そうした行き方が、まずは考えられるだろう。しかし、例えば本稿がこれから論じようとしている「人生の意味への問い」のような場合、問いの対象をどのような事象領域において、どのような仕方で探求すべきなのか、前以てはっきりと分かってはいない。探求の進展に先立って対象がそれとして与えられているわけではなく、まず端的に対象そのものに目を向けるということができないのである⁽²⁾。こうしたとき、私達はどのようにして問いの対象へと視線を定めれ

ばよいのだろうか。ここに「問いの分析」という方法が要請されることになる。

先に述べたように、問いは答えのあり方をあらかじめ制限する機能を持っている。そうであるならば、問いの内には、その問いが向かっている対象についての認識が既に幾分か含まれている、ということもまたできるのではないだろうか。例えばアリストテレスにおいて、私達の対象理解の基本的な枠組をなす十個の「カテゴリー」の内の六個までは疑問詞を用いて提示されており、そしてまた、いわゆる「四原因」は、対象の「何のゆえに」という疑問への答えとして導出されていた⁽³⁾。問いは対象の性質の予料とその存在形式の先取とを内に含んでいる、こうした洞察が、この手続きには潜んでいる。問いを構成している語とその組み合わせ、それらを仔細に検討することを通じて、予想される回答を列挙し、その妥当性を吟味すること。そうした作業を通じて私達は、問いを提出するにあたっての私達の側の先行的な事象了解内容を確認したり、問いの方向を明確に限定し直したり、そして場合によっては、問われている対象そのものの本性を垣間見たりすることができるのである。

人生の意味への問いには曖昧さがつきまとっている。それは一つには、この問いが様々な状況において問われうること、従ってそこに複数の心理的動機が混在し、複雑に絡み合ってしまうことによるだろうし、また一つには、この問いが持つ「Xの意味は何か」という形式それ自体が多義的な含みを持ち、多様な答え方を許容してしまうからでもあるだろう。それらの要素の何に重点が置かれているのかに応じて、「人生」、「意味」、そして「人生の意味」といった語が別様に理解されてしまうのだ。問いの形式それ自体が持つ多義性の腑分けを軸として、これらの要素を一つ一つ解きほぐし、この問いの内実をできる限り判明なものとする、そしてその作業を通じて、現代を生きる私達にとって「人生の意味」が見出されるとすればそれはどのようなものでありうるのか、という問題に、

一つの回答の可能性を提示すること、これが本稿の目的である。

1. 人生の目的論

人生は、そこに「意識的に振舞う自由な主体」を特定することができるという点において、行為と大きな類似性を持っている。まずは、私達の日常的な行為の「意味への問い」について考察し、それとの類比を用いて「人生の意味への問い」を分析することから始めよう⁽⁴⁾。

ある行為についてその意味を問われたとき、最初に思い付かれる答え方は、その行為を通じて未来において実現される事柄について述べる、というものであろう。歯を磨く意味は何か、それは歯が丈夫に保たれるということである。風呂に入る意味は何か、それは体が清潔になるということである。具体例を挙げる意味は何か、それは論述が分かりやすくなるということである。逆に言えば、多くの場合私達は、何も実現しない行為を「意味がない」と見做す。虫歯になったのであれば歯を磨いてきた意味はなく、体が汚いままであれば風呂に入った意味はなく、分かりにくくなるような具体例を挙げてても意味はない。こうして、「その行為の意味は何か」という問いは、「その行為を通じて、未来において何が実現されるのか」という問いとして捉えられることになる。

そもそも行為という概念は「何らかの意図に基づく」ということを含意していよう。その「意図」は、行為そのものを目指しており、いわば行為の内部で完結している場合もあれば、行為を通じて実現される目的を、言うなら行為の外部を指し示している場合もある。ここでは「意図」を後者の意味に取り、その行為によって未来において実現される目的をもって、行為の意味への問いに対する答えとするわけである。これが答えとなりえているのは、先述したように、ある種の行為はその基本的な成分として「目的」を内含しているからであるだろう。ある種の行為の意味への問いが「目的」によって適切に答えられうるということは、目的がその種の行

為の基本的構造要素をなしていることを明らかにする。

さて、行為についてのこうした考え方を「人生」に適用するならば、「人生の意味は何か」という問いは次のように定式化し直されることになる。「人生を通じて、未来において何が実現されるのか。」そして、意味を与えるもの、人生、ならびにその意味という三項の構造をより明確に表すならば、これをさらに次のように書き換えることができよう。「人生に手段や過程としての意味（価値・重要性）を与える、そのような目的は何か。」もちろん、行為 A は目的 B のために、そして目的 B はさらなる目的 C のために、というように、手段-目的連関が長い系列を形成することはありうる。しかしそうした系列の最終項には「それ自体で価値があるもの」がなければならない⁽⁵⁾。もしどんな項もまた他の項の「ために」あるのであれば、この系列全体が最終的な意味付けを欠き、宙に浮いてしまうだろうからである。問いの性質上、ここでは、それ自体は決して何かの「ために」あるのではない究極的な目的が設定されなければならない。そして、その目的を実現する「ための」過程あるいは手段として、その目的の「ために」あるものとして、人生は意味を与えられることになるわけである。

もちろん、そうした「人生の全体を統べる目的」のようなものを直ちには肯定せずに、複数のより小さな手段-目的連関の集合体として人生を捉えることもできるだろう。

人間は常にある目的を持って、さらには何らかの唯一の目的を持って行為しているはずであるということ [...], このことを示そうとする議論は、私達にはむしろ奇妙なものと映る。大抵の場合、私達は自分の行うことをただ行うだけというようにできるのではないだろうか。理由や目的を持っていてもよいし、持っていないでもよい。そして、もし理由や目的を持っているなら、それはたまたま望

まれただけのものであってよい。なぜその理由や目的についての理由や目的を要求するのか。そしてなぜ、内在的な目的性を持つ何らかの唯一の目的に最終的には到達しなければならないのか。 […] 理由や目的の連鎖は、それが止まるところで止まることができるのであって、本質的に究極的であらゆる行為に共通な唯一の目的で止まる必要はないのである⁽⁶⁾。

私達が生きていく上では、そのつど終息を迎える小さな手段 - 目的連関にとりあえずは注意を払っておけばよいのであって、人生のすべてを司る唯一の目的をはっきりと設定しなければならない理由が何かあるわけではない。一見すると「唯一の目的」による目的論を否定するかのようにも思われる、いわば「細分化された目的論」とでも言うべきこの立場は、しかしどんな行為にも共通した唯一の目的が「必ず」あること、そのことだけを否定している、と解釈することが可能である。そしてその場合、この「細分化された目的論」は、「唯一の目的」による目的論の可能性をはっきりと否定・排除しているわけではなくてむしろその余地を残している、という意味で、実はそうした大きな目的論の肯定にもつながることのできるような、そうした曖昧な態度である、とすることができるだろう。

確かに曖昧な態度ではある。しかしこの態度は、まさにその曖昧さゆえに、唯一の目的を明確に設定しようとする立場よりもいっそう私達の実感に即したものであるだろう。実際、私達は普段、唯一の目的の有無については当座は不問に付しながら、「とりあえず日々の生活を送る」こと、そのことを目的として日常を営んでいる。たとえ長期的な計画があるとしても、それは必ずしも「人生の全体に意味を与える究極的な目的」ではない。日々の生活を超えてさらにそれを総括するような目的など表立っては考えずとも何も不都合は生じない。むしろそうした目的を考えることは、人生を一つの全体として捉えること、つまりは日々の生活を構成している

個々の小さな手段-目的連関から離脱することを意味するのだから、円滑な日常生活を妨げることにすらなるだろう。目的が設定されるべきであるとは言えないし、また、設定しないからといって日々の生活が支障をきたすわけでもない。むしろ、それを問わないことによってこそ、私達の日常生活は成り立っているのである。日常に密着しようとするこうした傾向性が強まっていき、ついには日常的なものへの過度の執着にまで至るならば、この「細分化された目的論」は「唯一の目的」を否定することへと大きく傾斜していくことにもなるはずである。

しかし私達は、日常生活を構成するそうした小さな手段-目的連関の現場から身を引き離し、それをいわば「外側から」眺めることができる⁽⁷⁾。そしてこのことは、自らの経験を反省的に意識する能力を持っている私達人間にとっては、不可避的なことですらあるだろう。もちろん、唯一の目的への問いを根拠なきものとして退けるような立場であれば、そうした「外側からの視線」をこそ禁じようとするのであろう⁽⁸⁾。しかしこの視線は原理的にはいつでも可能であり、そしてまた私達は、死への気付きを通じて、人生を一つの全体として見る視点を身に付ける。人生を一つの全体として捉え、それを外側から見ること。ひとたびこうした視点を自らのものとしてしまったならば、それを全面的に排することはできない。そもそも、人生の全体に意味を与えるような目的が「設定されるべきとは言えない」ということは「設定してはならない」ということを意味しない。人生の意味への問いは、問わないこともできようが、しかし問うのを禁ずることとはできないのである⁽⁹⁾。

「人生の意味への問い」は、まずは「人生全体に意味を与えることができるような、未来において実現される目的への問い」として理解することができる。そして、この「人生の目的論」においては、人生は、目的の実現の「ために」あるものとして捉えられることになる。以上が、行為の意味への問いとの類比における「人生の意味への問い」の分析からの結論で

ある。

もちろん、一概に「目的」と言ったところで、設定される目的は様々でありうる。例えば、個人的なものであるか、それとも多くの人に共有されうるものであるか、という点で、目的に二つの類型を区別することができよう。この二類型の差異は、目的の実現と「私の死」との関係に大きな変動をもたらすことになる。多くの人に共有されうる目的であれば、私の生存中にそれが実現しないとしても構わない。もちろん生きている内に実現すればそれはそれで喜ばしいことであろうし、たとえ実現はしないとしても、実現へ向けて何らかの進展があることが望ましくはあろう。しかし、目的が共有されうるものであれば、私の生存中にそれが実現するか否かは本質的にはどうでもよいこととなるのである。そしてまた、「目的が実現したとしても結局のところ私は死ぬのだから、その目的の実現それ自体には意味がないのではないか」といった懐疑に対して、目的を共有する共同体の存在は抑止力として働きうるだろう。私が死んだ後に（も）目的の実現を享受しうる人々の存在は、「私の死によってすべてが終わる」という想念を緩和、あるいは解消しうるのである。もちろん、「私の人生の」目的を「共同体の」目的に同化させようとするこうした考え方は、共同体との強烈な一体感を抱いていることを不可欠の前提とする⁽¹⁰⁾。そうでなければ、こうした考え方は「共同体の」意味を与えたとしても「私の人生の」意味を与えはしないだろうからである。

しかしいずれにせよそうした目的は実現しないかもしれないではないか、そうした懐疑が生じるかもしれない。確かに、目的は通常は「実現しないかもしれないもの」と考えられていよう。だからこそ、それは「目指される」のである。「何があろうと絶対に実現する目的」というのは、目的という語の日常的な、言うなら人間的な語義に反している。必ず実現するのであれば、それを目的として「目指す」必要はない、いやむしろ「目指す」ことができないからである。しかし、そうした「絶対に実現する目

的」が人生の意味を与えると見做されることはないではない。それは例えば「神の計画の実現」である。そして、この「神の計画」を人間の手に届きうるものにしたところに、例えば「生前の善行による死後の報い」といったものがあるのだろう。運やその他の要素とは無関係に、生前の善行は「必ず」報いられる、しかしそこには当人の努力も欠かすことができない、というわけである。ともかくも、この「絶対に実現する目的」は、その確実性を保証するために、多かれ少なかれ宗教的な色彩を帯びたものとなるはずである。

以上で見てきたように、人生の目的論からすれば、目的が設定できたならば問いには答えが与えられたことになる。しかし、その回答になおも疑問が抱かれることがありえよう。それは例えば目的が決して実現しないことが明らかになったときであり、そしてまた、その目的それ自体はさらに何の「ために」あるのか、という問いが生じてしまったときである。実を言えば、こうした疑問は、人生の目的論からの必然的な帰結である。先述のように、ある目的もまたより上位の目的に対しては手段となりうる、という多重的層構造を手段・目的連関は持っている。それゆえ、世界の全体を手段・目的連関の相の下に捉えようとする目的論的世界観は、原理的には、自ら設定した究極的な目的をも、その相の下で手段として眺めることができってしまうのである。人生の目的論は、目的論的であるがゆえに、目的論的な問いに究極的な答えを与えることができない。そして、人生を目的論的に捉えつつ（つまり、人生は何らかの目的を設定することで初めて意味が与えられるのだ、と考えつつ）、しかし目的に対して上述のような疑問が生じてしまったとき、人生は「何かの役に立つということのないもの、無益なもの」という否定的な価値を与えられてしまうことになるだろう。ほとんど盲目的な信仰というかたちで目的を設定するのでない限り、この危険は目的論に常につきまとう。そして、そうした危険を避け難いものと感じているときには、信仰は危険に対する遮眼帯にしか見えないので

ある。

2. 人生の解釈学

極めて図式的に整理してしまえば、人生の目的論は、それ自体では良い価値も悪い価値も持たない「人生」に、目的の設定という仕方で「外部から」意味を与えようとするものであった。そもそもの問いのきっかけが、人生の外部に立ってそれを一つの全体として捉えた上で「この全体に意味はあるのか」と問うことであったがゆえに、それへの回答もまた、外部から意味を与えうるものがまずは探し求められたわけである。それは確かに自然な反応ではあろう。だが、既に述べたように、そうした仕方での意味付与は、内側から自らのロジックによって食い破られざるをえない。そして、そのロジックが破綻したとき、人生は否定的な価値を担ったものに変質してしまっているのである。

しかし、自然な反応は必ずしも必然的な反応ではない。人生の意味への問いには、また別の、より私達の実感に即した回答の可能性があるのであるように思われる。問いが発せられるその現場に視線を向けてみよう。私達は普段、人生の全体を貫く目的などは持たずにただ日々の生活を送っている。そうした中で、ふと、人生の意味への問いが発せられてしまう。それはどのようなときなのだろうか。この問題を手がかりにして別の回答の可能性を探ろうと思うが、しかしそれを考えるための予備的考察として、ここで再び、人生の意味への問いが持つ「Xの意味は何か」という形式に立ち戻り、この問題形式について考えてみよう。

私達は、どのようなものについて「Xの意味は何か」と問うのだろうか。第一に、「その意味」が問われているのである以上、Xは意味を持っているのでなければならない。そして第二に、その意味が「問われている」のである以上、Xの意味は当面は知られていないのでなければならない。そして、意味が知られていないXをどのようなものとして理解す

べきか、その理解内容が示されたとき、「Xの意味は何か」という問いは答えられたことになる。あるものAをあるものB「として」理解する、そのBが、Aの「意味」と呼ばれるのである⁽¹¹⁾。

この考察は私達に次のようなことを明らかにする。それはつまり、理解されるべき意味とは「表立っては与えられていないもの」であり、「表立って与えられているもの」をそれとは別のもの「として」理解すること、そのことが「意味の理解」と呼ばれる、ということである。「単なる」あるものを、他のあるもの「として」見ること、意味への問いとその答えは、こうした一般的構造を持っている⁽¹²⁾。

この考察からはまた、「意味」という概念は、例えば「存在(ある)」あるいは「よさ」と同様、適用される対象に応じて異なる性格を持つような類の概念である、ということも明らかになる。ある単語の意味とは、単なる文字の連なりが、単なる文字の連なりであることを超えて指し示しているもの、あるいは他の単語との関係において担う機能のことであり、文章の意味とは、そうした単語が集まることによって生じる、しかし個々の単語の意味の単純な総和とは区別されるべき表現内容のことであり、道具の意味とは、単なる「もの」であることを超えてその道具が担っている役割のことであり、ある出来事の歴史的な意味とは、一見単なる事実過ぎないものを歴史的な文脈に置き直したときに見えてくる、その出来事の生じた理由、あるいはその出来事が兆候として告げ知らせている歴史の動向のことである。これらのすべてにおいて、先ほど確認した通り、ある文脈においては「単なる」何ものかとして捉えられているものを、その文脈とは別の文脈に置き直して、他の何ものか「として」捉え返す、という構造があるのが分かるだろう⁽¹³⁾。しかしここからは同時に、どのような対象をどの文脈に嵌め込むかに応じて、付与される意味は異なった性格を持つ、ということもまた見て取ることができる。「Xの意味は何か」という問いの多義性は、もっぱらここに由来しているのである。

人生の意味について

意味が持っている「として」構造の分析を経たいま、人生の意味が問われるのはどのようなときかについて一定の見通しを述べるのが許されよう。この問いは、例えば耐え難い労苦を前にして、あるいは人生が無駄に過ぎ去ってしまったことへの後悔や、自分が存在していることの偶然性の不可解さを前にして、それらを、延いては人生の全体を、「単なる」事実や偶然の集積とは別のもの「として」理解したい、そうした欲望が生じたときに問われる問いなのである。だがまた、上の分析は、「意味」は適用される対象に応じて異なる性格を持つ、ということをも告げていた。では、意味が読み取られるべき対象が「人生」である場合はどうだろうか。人は、変化する状況の下、多様な影響に晒されつつ、様々な目的と欲望を抱き、意図せぬ出来事に出遭いながら、無数の行為を行っていく。ある主体に関わるという仕方で緩やかにまとめられた、そうした諸事実の集合体、それが「人生」である。人生に含まれるそうした種々雑多な要素は、外部に目的を設定する以外に、どのようにして、統一的な意味を担ったものとして、つまりは「一つの」出来事として、理解することができるだろうか。

問いがここまで限定されたならば、いまや答えは明らかだろう。それは、一つの「物語」として捉えられることによって、である。人生における出来事を、あるいは出来事としての人生を描いた「悲劇」が物語として成立するための要件について、アリストテレスは『詩学』で次のように言う⁽¹⁴⁾。

悲劇は行為の再現であり、[...] 行為者は、性格と思想に関して何らかの性質を持っていなければならない。これらを通じて行為もまた何らかの性質を持つと言われるのであり、[...] そして誰もが、それらの行為に応じて、成功したり失敗したりするからである。

詩人の仕事は[……]起こりうることを、つまりありそうな仕方で起こること、あるいはしかるべき仕方で起こることを、語ることである。

主人公が独自の個性を持ち、その主人公が経験する一連の事実が何らかの必然性を持って生起するとき、単なる事実の集合体は、雑然とした羅列であることをやめて、一つの物語となる。悲劇が、延いては物語が備えるべき条件についてのこうした知見を「人生」に対して類比的に適用するならば⁽¹⁵⁾、私達は次のように言うことができるだろう。単にそのつどのあり方を見ているだけでは「ある主体に関わる」という以上の結び付きを持たないように思われる諸事実は、しかしその人の「個性」と諸事実の経過の「必然性」とを媒介として、一つの物語として理解することができるようになる、と。そして、諸事実とその継起が「そうなるしかなかった、それでよかったのだ」という性質を帯びて、つまりは肯定しうるようなものとして私の前に現れたならば、それらは何の脈絡もない無駄の累積、偶然の集塊であることをやめて、私の個性をくっきりと浮かび上がらせつつ私の人生物語の一齣を形成することになるだろうし、苦難もまた、言われなき苦痛であることをやめ、納得とともに引き受けることができるようになるだろう。

どんな悲しみも、それを物語にするか、それについて物語れば、耐えられる⁽¹⁶⁾。

どんなに不可解で耐え難い事柄も、理由を与えられ、必然化されるならば、耐えることができる。そしてそのとき、私の経験は、無意味な事実の集積であることをやめて一つの「物語」となり、私のかげがえのない個性の表現としてその意味を回復する。もちろん、こうした操作が殊更に意識されるのは、自らの人生の一部をなすものとしては容易には受け容れ難

人生の意味について

い、つまり容易には物語に回収しえない出来事によって自らの「物語的自己同一性」⁽¹⁷⁾ が危機に瀕したときに限られるだろう。しかし、こうした「人生の物語化」は、おそらくそれほど特別なことではない。私達は常に、ある程度まで自らの人生を物語化しながら生きているのである⁽¹⁸⁾。そうでなければ私達は どうして、固有名を持った一つの人格として自らを意識し、それ自体としては雑然としている自らの経験を一まとまりにして「人生」と呼ぶことができようか。ある人生を生きるとは、現在という視点から自らの過去を「解釈」し、そこに一貫した筋を読み取って、自らを主人公とする一つの物語を生きること、つまりは「人生の解釈学」を生きることなのである。

まとめておこう。人生は、物語となることによって意味を持つ。その「物語」は個人の物語として自足していてもよいし、それを包括するより大きな物語の一部となってもよい。しかしいずれの場合においても、物語化の媒介は「個性」と「必然性」である。「私の人生は、なるべくしてこうなっている」と考えること、ここに、人生の意味のもう一つの源泉がある⁽¹⁹⁾。

しかし物語化は、それが「筋書きの設定と解釈による必然化」である以上、やはり固有の限界を持つ。第一に、どのような観点から解釈するかによって、同じ一つの人生もおそらくは複数の物語化を許容するし⁽²⁰⁾、また、新たな経験が加わるに従って不断に物語は作り直されねばならない。人生の解釈学は「終わりなき分析」⁽²¹⁾ であらざるをえないのである。そして第二に、いかなる必然化も、結局のところ「そもそも自分が存在していること」の偶然性を必然化することはできない。事実の真理は決して理性の真理たりえないのである。

人生の解釈学が完全に無効だというわけではない。それは私達にとって生きることとほぼ共外延的な営みであるだろうし、また、生きることに伴う労苦や苦痛を耐えうるようにしてくれるものでもあるだろう。しかしそ

れが本質的に不安定なものであり、そしてその有効性には限界があること、それもまた確かなことなのである。

3. 人生の経験論

人生の目的論と解釈学は、時間性の観点からは、それぞれ未来志向的、過去志向的と特徴付けることができよう。それに対して、「現在」経験されているものが「よきもの」であるがゆえに生きていることが肯定され、意味が与えられることがある。ここに、人生の意味の第三の源泉を見出すことができるだろう。

第一節で行為を分析したときに触れたように、行為は、行為そのものとは区別される目的を必ず持たなければならないわけではなく、行為そのものを目指し、その内部で完結していることもできる。ある種の行為は、それ自体が「目指されるべきよきもの」である「として」見ることができるのである。それゆえ、行為の意味への問いには、「その行為それ自体が、私にとっては、価値あるものの享受という意味を持っている」という仕方で答えることもできる⁽²²⁾。そして、この「価値あるものの享受」による答え方を人生に適用する場合には、自ら「行う」よきことだけではなく、自らに「起こる」よきことをも考慮に入れる必要があるだろう。人生とは「行為」を内に含む「出来事」であるのだから⁽²³⁾。

しかし、「行為の意味への問い」について、「価値あるものの享受」は行為の理由を与えはしても意味を与えるものではなく、回答として不適切である、そうした考え方がありえよう。おそらくその場合、この「価値あるものの享受による答え方」は、意味を否定することによる答え方である、ということになる。「意味などない、快いからしているのだ」というように。だが、人生が問題となる場合、価値あるものの享受は人生の意味となりうる、と現に考えられているように思われる。そのことは、価値あるものの享受についての否定的な経験がなされたとき、すなわち、例えば価値

人生の意味について

あるものが享受できないことが苛立たしく感じられたり、あるいは価値あるものが失われたりしたときに、明らかとなる。

人生を貫く何らかの目的を求めているわけでもなく、何か耐え難い労苦があるわけでもない。しかし、よいと思えることが何も起こらない。これほどつまらない人生に、生きている意味などあるのだろうか。こうした問いかけは私達の耳には自然なものと響くだろう。そしてまた、私達に生きる喜びを与えてくれていた何かを喪失するという体験は、時として、生きていくことの意味が失われてしまったと私達に感じさせる。こうした事実を、間接的に、よきことの享受が人生の意味を与えうると見做されていることを証拠立てていよう。価値あるものが現に経験されること、ただそのことだけに人生の意味を見出そうとするこうした考え方を、ここで仮に「人生の経験論」と呼んでおこう⁽²⁴⁾。

人生の経験論は、人生を享受の「ための」場と捉えており、つまりは目的論なのではないか、そうした批判がありえよう。しかし、ここでの目的論と経験論の対比は「ために」という語が使用可能か否かという点にあるわけではない。両者の対比の中心は、目指されているのが人生（過程）そのものとは区別される何か、すなわち未来において獲得・成就される何かなのか、それとも現に生きられている人生そのもの、その過程そのものなのか、という点にある。ここではあくまで「未来」と「現在」との差異が問題なのである。

だが、未来はいつしか現在となり、現在はすぐさま過去になる。そうした観点から見れば、人生の経験論は目的論から、そして解釈学からも、それほど截然と区別されるものではない、ということになるだろう。純粹に現在の内にとどまること、例えば、現在において経験されている「よきもの」に満足し、そのことを超えた目的や正当化を求めはしないこと、あるいは、生きているというただそのことだけをもって価値の享受と感ずること、そうした仕方で生きる喜びを感受し続けることは、おそらく極めて

困難なことである。それゆえ私達は、未来における享受を思い描いたり、過去の享受の経験を想起したりせざるをえず、そしてそのことによって、純然たる経験論はそれとして成立することができなくなる。だから例えば、未来における享受に至るまでの労苦が、何の意味もない単なる労苦ではなく、その享受の「ために」あるものとして捉えられるならば、そこには目的論的な構造が出現してしまっているだろうし、過去における特権的な享受をもって自らの人生の意味と考え、以降の人生を例えば余生のようなものと見做すならば、そこにはほとんど人生の解釈学と呼ばれるべきものがあることになるだろう。そしてまた、価値あるものが手に入らないとき、私達は、外から何らかの価値基準を借りてきて、自らのこれまでの人生を（あるいはそれこそが）よきものである、と見做そうとしてしまうことがある⁽²⁵⁾。そのとき、そこには正当化の働きを伴った経験論が、つまりは解釈学的経験論がある。

4. 複合体としての「人生の意味」

つまり、これまで述べてきた三種の「人生の意味」理解は、現実には、時制を様々に結び付け合うことによって、様々な順列を形作っているのである。他にも例えば、過去においてある目的を達成したことをもって自らの人生の意味と見做すならば、それはいわば目的論的解釈学であろうし、人生のある時点において何らかの目的を設定することで、過去の人生もまたそれへの助走としての意味を与えられる、というような場合、そこには解釈学的目的論とでも呼ぶべきものがあることになるだろう。そして、目的を設定することによって、目的へ向かう過程に充実感が生まれ、過程そのものを喜ばしく生きることができるようになったならば、そこには経験論的目的論がある、とすることができる⁽²⁶⁾。

人生の意味は、「目的」、「物語」、そして「よきものの享受」、これら三つの様々な比率における複合体として、探し求められ、生きられてい

る⁽²⁷⁾。ここに、「人生の意味」という語が、そしてそれへの問いが曖昧になってしまっている原因があるだろう。しかしこの曖昧さはある程度は避け難いことであるのかもしれない。過去と未来を視野におさめつつ自らの現在を生き、自らの人生を生きている私達にとっては、時制は多様に関連し合い、錯綜せざるをえないように思われるからである⁽²⁸⁾。

5. 意味の否定

これまで検討してきた答え方はすべて、人生に何らかの意味があることを前提し、その上で問いに答えようとするものであった。しかし、第三節で少し触れたように、「Xの意味は何か」という問いには「意味はない」という仕方でも答えることができる。

なぜ「何か」を問う疑問詞疑問文に「いや、そのようなものはない」という否定で答えることができるのだろうか。しかもこのことは、もとの疑問文が肯否疑問文（イエス・ノー・クエスチョン）に変形していることを意味しない。「そう、それはある」というだけの答え方は明らかに不適切だからである。おそらく、ここで否定による答え方が妥当でありうるのは、「Xの意味は何か」という問いが、とりわけXに「人生」が代入される場合は、「意味などないのではないか」という倍音を伴って、つまりは修辞疑問として問われることが多い、という事情による。人生の意味への問いの根底には、往々にして、人生が意味を持ちうることへの懷疑が忍び込んでいる。ここでは、問いの動機が、否定による答え方を妥当なものとしているわけである。

人生に唯一の目的を否定し、物語化を虚構として斥け、よきものの享受を果敢ないものと見做して、人生に意味を与えることを端的に否定する。こうした仕方によってもまた、人生の意味への問いには答えることができる。しかし、意味の端的な否定に込められうる内容は、必ずしも単純なものではない。それは人生の価値を否定する響きを持つこともあれば、人生

の価値を全面的には肯定も否定もしないような響きを持つこともでき、そして場合によっては、人生の価値を全面的に肯定する、そうしたものでもありうるのである。価値否定的な意味否定については言うまでもないだろう。それは人生を、あるいは無益な労苦、あるいは何の必要性・必然性もない偶然、あるいは果敢ないものと見做して、人生に否定的な価値を負わせる、そうした答え方である。そして、全面的には肯定も否定もしない意味否定とは、人生に意味を否定しつつ、しかしそれを悲しむべきこととは考えない、そうした答え方である。例えば第一節で述べた「細分化された目的論」はこうした立場にもつながりうるものであるだろう。私達の日常はなすべきことに満ちており、日々の生活の中でそのつどの目的や喜びがあるのであって、そのことを超えて人生の全体に意味を見出す必要はない、これがこの意味否定の含意である。人生の経験論も、それを「意味の否定による答え方」と解釈するならば、ここに含めることができるかもしれない。

そして最後に、意味否定の価値肯定的なあり方が、おそらくありうる。第二節で述べたように、人生を意味付けるとは、人生をそれ自体とは何か別のもの「として」見ることであった。外部にある目的を通じて人生を手段化したり、解釈を通じて人生を物語に変貌させたり、何らかのよきものを経験できることをもって人生を生きるに値すると見做したりする、そうした意味付けの操作をすべて否定して、ただ人生をあるがままに受け容れること。生きている、ただそれだけで価値があると見做すこと。意味の否定のこうしたあり方が可能であるように思われるのである。しかしこれは困難な道ではあろう。人生をあるがままに受容しつつ生きることは極めて難しく、それゆえ、私達は往々にして、人生のあるがままの受容を「目的」とするような生き方をせざるをえなくなってしまうからである。しかし、人生のあるがままの受容を「目的」とし、あるがままを肯定できるような「物語」を人生に見出し、人生そのものが「享受されるべき価値」で

あることを自らに説得すること、それは結局、倒錯した目的論・倒錯した解釈学・倒錯した経験論でしかない。

だが、私達はほとんど本能的に意味付与をしてしまうというのであれば、そこからはまた次のような可能性も開けてくるのではないだろうか。つまり、そうした倒錯的な意味付与をしてしまうことをも含めて、人生をあるがままに受け容れること。意味付けの無意味さを知り、同時にまた意味付けせざるをえない自らの無力をも感じながら、なおそれらの事実をも含めて人生の全体をそのままに「よきこと」として肯定すること。そのままに受け容れることの困難がただ単に累乗されただけなのかもしれない。だが、生きること、生き続けることは、それだけでやはり人生を肯定することでもあるのだとしたら、自らの生を受け、生き続けている私達は、人生をどれだけ否定的に捉えているのだとしても、ただ「生きている」というそのことだけで、結局はこうした仕方での生きることを受容し、生きることの価値を肯定し続けているのではないか、そのようにもまた思われてくるのである。

注

- (1) M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, 1927/2001, §1, S.4.
- (2) ここには、いわゆる「探求のアポリア」がある。Cf. プラトン『メノン』, 80e.
- (3) Cf. カテゴリーについては『トピカ』, 103b20-39, 『カテゴリー論』, 1b25-2a4, 四原因については『自然学』, 194b16-195a3. 『トピカ』では、十個のカテゴリーすべてが実体の「何であるか」に答えるものであるという説明がなされている。
- (4) 確かに人生はある意味では「行為」である。しかし(1)「行為」という語には「ある主体が開始と終結の主導権を持つ」というニュアンスがあるが、人生は（終結はさておき）主体が任意に開始しうるものではない。(2)また、そのニュアンスゆえ、この語は、それによって指し示されるものが中断なく緊密にまとまっていることを要求し、(3)結果として、それほど長い時間幅を覆うことができない。おそらく人生は「行為」よりはむしろ「出来事」と

呼ばれるべきであろう。というのも「出来事」という語は(1)自由な主体の存在を排除せず、(2)複数の行為を包含することができ、(3)同時に、その主体の意図を超えた事柄（状況の影響等）をもあわせて指し示すことができるからである。

- (5) Cf. D. Hume, *An Inquiry concerning the Principles of Morals*, Appendix I.
- (6) G. E. M. Anscombe, *Intention*, Harvard University Press, 1957, 2nd ed., 1963, §21. 引用文のもう一つの論点「外的目的なき行為」については第三節, 第五節を参照.
- (7) ネーゲルはこの「外側から」の不可避性についてたびたび論じている. Th. Nagel, 'The Absurd' in *Mortal Questions*, Cambridge University Press, 1979. *The view from nowhere*, Oxford University Press, 1986, chap. 11.
- (8) 人生の内部における意味だけで満足しようとする立場の典型的なものとして次のものがある. R. Taylor, *Good and evil*, The Macmillan Company, 1970, pp. 267-268.
- (9) 「あらゆる行為に共通な唯一の目的の必然的な設定」を批判するアンスコム
の主な標的であるアリストテレスを、アリストテレスの議論により即した仕
方で擁護することも可能である. Cf. J. O. Urmson, *Aristotle's Ethics*, Basil
Blackwell, 1988, pp. 10-11.
- (10) 個人的な目的が、個人の死後も存続する共同体に支えられている場合もあ
る。例えば、死後の名声を求める芸術家.
- (11) Cf. Heidegger, *Op. Cit.*, §32, S.148-149.
- (12) 「人生の目的論」にもこのことは当て嵌まる。「単なる」事実の集合体とし
ての人生を「目的の実現過程」という文脈に置き直して「目的のためのも
の」へと転化させる、そのようにして人生に意味を付与するのが「人生の目
的論」なのである.
- (13) この「として」構造は幾らでも多重的になりうる。例えば、この論文冒頭に
あるインクの染みを文字として捉え、それをさらに単語と見て、さらにより
包括的な視点から文章としての意味を付与し、それをさらに、例えば「主題
の導入としての疑問文」と見る、というように、「単なる」と「として」は
相対的にしか決まらない。先述した「手段-目的連関の層構造」も、この
「として」の層構造の一変種として理解することができる.
- (14) 1449b36-1450a3, 1451a37-38.
- (15) このことが可能なのは、悲劇はそもそも人生の模倣であり、人生が備えてい
ると見做される条件を満たすことによって悲劇もまた現実味を帯びるからで
ある。もちろん、逆に物語を真似ることで現実が現実味を帯びることもある

人生の意味について

うし、さらには現実の方こそが物語の模倣によって成立しているという見方も可能であろう。Cf. 永井均「醒めることを禁じられた夢」(『<魂> に対する態度』, 勁草書房, 1991, 所収)。

- (16) イサク・ディネーセン I. Dinesen の言葉。但し引用は H. Arendt, *The human condition*, Chicago University Press, 1958, 2nd ed., 1998, p. 175 より。
- (17) P. Ricœur, *Temps et recit*, 3, *Le temps raconté*, Seuil, 1985, p. 442.
- (18) Cf. 永井均『<私> のメタフィジックス』, 勁草書房, 1986, pp. 176-179.
- (19) 人生はかけがえなき個性を表現する物語として意味を持つ。このテーゼは二通りに解釈しえよう。第一には「人生の意味は、私の経験を通じて実現されるかけがえなき物語の内容そのものことである」というように、第二には「人生の意味は、それが描き出す物語の『かけがえのなさ』にある」というように。この二義性は、最終的には、物語設定の水準の違いに還元しうる。一つの人生物語の中で個々の経験が必然的なものに転化されるのと同様、その人生それ自体も、その個人の属する共同体(究極的には神の統べる宇宙)が形成するより大きな物語にうまく組み込まれるならば、その中で「重要・必要なもの、かけがえのないもの」という位置付けを与えられうる。物語形成の水準次第で、人生は「解釈を与える文脈」にも「解釈される要素」にもなりうるのである。
- (20) Cf. Ricœur, *Op. Cit.*, pp. 446-447. アリストテレス, *Op. Cit.*, 1449b36-1450a3.
- (21) Cf. S. Freud, 'Die endliche und die unendliche Analyse', in *Gesammelte Werke*, 16 Bde, S. Fischer Verlag.
- (22) アリストテレスが、活動それ自体を目的とする「自己完結的な *τέλειος*」行為の分析を快樂論の文脈で行っている(『ニコマコス倫理学』, 1174a13-1175a21) のは、「現在」を主軸とするここでの考察にとって示唆的である。価値あるものの享受は、未来の援用や過去への参照なしに「いかなる時点においても完全である」(1174b5-6) のだ。
- (23) 注 4 を参照。
- (24) いわゆる経験論は現在の経験に加えて経験の記憶をも知識の源泉とするから、ここでこの呼称は相応しくない、と思われるかもしれない。しかし人生の経験論もまた記憶を意味の源泉として用いることがある。その点については以下の議論を見られたい。
- (25) 例えば「道徳」という価値基準。
- (26) 従来「人生の意味への問い」を「既に存在している意味の発見」という前

提において批判し、人生の意味とは「発見」されるものではなく「創造」されるものである、とするシンガーの考えは、この「経験論的目的論」と大きく重なるものを持っている。I. Singer, *Meaning in Life*, The Free Press, 1992, pp. 22-23, 40-43.

- (27) 同種の分類として、人生の意味を「目的論的」、「価値論的」に分けた上で、それらを言語的意味へもたらす「物語」を考えるクイン (P. L. Quinn, 'The meaning of life according to Christianity', in E. D. Klemke (ed.), *The meaning of life*, 2nd ed., Oxford University Press, 2000), ならびに、人生の意味を「宇宙の知解可能性」、「目的」、「欲求の充足」に区分するベイアー (K. Baier, 'The meaning of life', in E. D. Klemke (ed.), *Op. Cit.*) がある。本稿との相違についてその一部をごく簡単に述べておこならば、クインは (1) 「物語」に独立の場所を与えず、また (2) 議論が宗教的な傾きを持つため、目的論や価値論等々に対する批判的な吟味を行っていないこと、ベイアーは (1) 「知解可能」なもの (= その必然性が理解できるもの) は宇宙ではなくて人生の成り行きの必然性 (= 人生の解釈学) だけでも十分であることに注意を払っておらず、(2) しかし最終的には解釈学的な仕方では人生の意味に最終回答を与えてしまっていること、が挙げられる。
- (28) 私達はみな幸福であることを求めている、よって、人生の意味は結局のところ「幸福」を目指す目的論に帰着するのではないか、そうした批判がありえよう。確かに、人生の意味への問いは、人生の意味を「求める」からこそ問われるのであり、その点だけを強調するならば「人生の意味=幸福」は目的論的なものであらざるをえない。しかし、ではその幸福はどのようにして得られるのか、という問いを立てたならば、再びそこに目的論、解釈学、経験論といった区別が可能である。幸福を目的とすることと、幸福となるために個別的な目的を設定すること (= 人生の目的論) とは、別のことなのである。

※ 本稿を作成するにあたっては、草稿段階で多くの方々に読んでいただき、様々な疑問・意見・批判をいただくことができた。ここに記して感謝したい。そうした疑問・批判はどれも本稿に反映されているはずである。