

生の意味の問題における主観説について

佐藤岳詩

序論

S・ウルフによれば、近代の西洋道徳哲学はある重要な理由や動機にかかわる問題を置き去りにしてしまっている(Wolff 2010: vi)。それは人が生きる理由にかかわる問題、生の意味の問題である。人は自分の生が無意味だと感じたときに、生きる理由を失ったと感じる。そうなるとその人は人生、ひいては世界に対して何の関心も持てなくなってしまう、場合によっては生きることをやめてしまう。しかし逆に言うと、多くの人は現に世界に関心を持ち、自分の生に意味を見いだして生きている。では、ある生に意味があるとはいったいどのようなことなのだろうか。本稿の目的はこの生の意味の形式を明らかにすること

である。そのために、まず第二節で生の意味の問題について論点を明確にした上で、第三節で生の主体の欲求を重視する立場から生の意味について論じる。最後に、第四節ではそうした考え方に対するいくつかの批判に応答を試みたい。

一 生の意味という問い

一言に生の意味の問題と言っても、そこには多くの論点が含まれており、様々なアプローチの仕方がある。たとえば各種の宗教は人々に意味ある生き方を説いてきた。実存哲学は生の不条理さと向き合いながら生きる意味を論じてきた。あるいは人はどんな生を有意義と考えているか、どうすれば意味のある生を送ることができるかを実践的に扱う心理学的な議論、あるいは

は生の意味の存在論的身分を問う形而上学の議論もある。

問い自体が立ち現れる場面も様々である。巨大な災害などの不条理に直面したとき、日々が辛いことの連続であるとき、やりたいことが見つからずに迷っているとき、死に際に自分の来し方を振り返るとき、いずれも自分の生には意味があるだろうか、あったらどうかと問うことがあり、それぞれに異なる性質の問いと答えが考えられる。

こうした問題の全てに答えることはできないが、本稿ではそれらについて考えるスタート地点を与えるために、これらの問いのいずれにも通底する最低限の生の有意味性の形式を明らかにしたい。言い換えれば「ある生が意味を有するとはどのようなことか」を問うことが本稿の目的である。そのため、ある生と別の生ではどちらがより意味のある生か、どうすればより有意味な生を実際に送ることができるか、などの「ある生に意味を与えるものは何か」という実質的・実践的な問題に答えることは本稿の目的ではない。

さて、生の意味という問いにおいて問われている「意味」とはどのようなものでありうるだろうか。本稿で採用したい一つの考え方は、意味を価値と結びつけて考えるものである。R・ノージックによれば、当人の外部にあるものとの結合こそが生の意味の本質的特徴であり、この外部にあるものとは何らかの価値を有するものである (Nozick 1981 pp. 610-619)。より大きな価値を示す広範な価値の文脈、価値観の中の自分の立ち位

置こそが、自分の人生が持っている意味である。たとえば道徳はそうした価値観の一つであり、道徳的に価値あることとの関わり方は道徳的共同体に生きる人の生の意味の条件を規定する。あるいはC・テイラーによれば、人生の意味は我々の依拠する枠組み (framework) から生じる (Taylor 1989 ch. 1-2)。我々が拠って立つ様々な枠組みは強い価値評価としての質的区別を含み、その価値基準に照らして我々は自分の生の充実度や有意味さを判定する。西洋では伝統的に騎士道やキリスト教がこの枠組みの役割を果たし、名誉を守ることや信仰を持つことの価値が、それぞれの枠組みに依拠して生きる人々の生の意味を保証してきた。

彼らの議論に従って、本稿でも、生が意味を有するとはどのようなことかという問いを考えるにあたって、生の意味を「価値」と結びつけて理解したい。生の「意味」という言葉が様々な解釈を許容するものであるとしても、少なくとも何らかの仕方では価値と結びついているならば、その生には意味があると考えられる。たとえば音楽家になることが何らかの意味で大きな価値を持っているとしよう。その場合、私が実際に音楽家となったならば、私の生は少なくとも意味の無いものではなくなるのではないだろうか。

しかしここでただちに、この価値や価値の枠組みとはいったいどのようなものであるかが問題となるだろう。たとえば一般に音楽家になることは価値を持つとされるかもしれないが、私

自身は音楽家になることにまったく価値を見いだしてはいないかもしれない。あるいは逆に私自身は音楽家になることには価値があると考えているが、他の誰もそれを認めていないかもしれない。それぞれの場合にも価値は私の生に意味を与えるだろうか。

ここで生の意味にかかわる価値の性質をどのようなもの想定するかによって、生の意味についての様々な主張は二つに大別することができる。すなわち、何らかの客観的に存在するものとして価値、枠組みを捉える実在論的立場（以下、客観説）と、むしろ主観的なものとしてそれを捉える非実在論的立場（以下、主観説）である。客観説はC・テイラーやV・E・フランクフルトによって、主観説はR・テイラーやH・フランクフルトらに支持されている（Taylor 1989, Frankl 1978, Taylor 1970, Frankfurt 1999）。本稿で擁護するのは主観説の立場である。そこで以下ではまず、主観説とはどのような立場かを明らかにしてみたい。

二 主観説

生の意味に関する主観説とは、おおまかに言えば、生がかかわる価値や、価値観の体系、そこから生じる生の意味を主観的なものとみなす立場であり、生の主体が有する関心や欲求、主体が何かを愛することが、その主体の生を有意義なものにする

という主張などが含まれる。本節では、特にR・M・ヘアやC・コースガード、B・ウィリアムズの価値論に依拠して、生の意味の形式に関する主観説とはどのようなものと考えられるかを明らかにしてみたい。

さて、コースガードによれば、自己およびその生とは行為や選択によって構成されるものである（Korsgaard 2009 pp. 35-36）。行為には意図が含まれ、この意図に基づきつつ行為をなすということは、その行為とその結果を自ら選択することである。この選択は他ならぬ自己を他と区別する。その意味で、自己とは、私を構成するという不断の行為（選択）そのものの連続によって成り立っている。私とは私が選んできたものによって構成されてきたのであり、またこれから選ぶものによって構成されていく。そしてある人の生もまた単にその人が今生物学的に生存しているということだけではなく、生を維持し、再生産し、生きるという不断の連続的行為そのものによって成り立っている。

その上で、行為は動機付けと原則から成り立つものであり、またその原則は行為者の目的を示す、とコースガードは述べる。このときに目的とされるものが、価値を持つものである。たとえば、私が音楽学校に入学するという行為をなす場合、私は入学する動機付けと、入学を私の目的として示す原則を有しており、この原則は音楽学校に入学することに価値を付与する。コースガードは*Self-Constitution*の中で、次のように述べている。

動物と違って、人間は「生き方」、あるいはロールズに
 従って言えば「善の構想」を有し、またそれを選ぶことが
 できる。何らかの文化的制約に完全に固定されているので
 ない限り、人間はどのように生計を立て、どのように午後
 を過ごし、どんな人を友とし、そして一般的に言うところ
 のように生き、また何のために生きるかを決定する。彼女
 はそれ自体のためになす価値があるのは何かを決定するの
 である (Korsgaard 2009 p. 128)。

人間の自己構成は、「様々な役割を見いだし、それを全一性
 と専心を持って果たすことを含み、それらの役割を単一のアイ
 デンティティ、整合的な生へと統合することを含む」(Korsgaard
 2009 p. 25)。何らかの原則を持ち、そこから示される目
 的と価値あるものを指して選択し、行為することで自己とそ
 の生は構成される。ここから、本稿第一節で述べたように生
 の味と価値を結びつけて考えるならば、生とは人間が行為者
 (agent)として選択をおこない、行為することを通じて、何
 かに価値を見いだし構成されるものであり、またこの価値と目
 的に照らして、私と私の生は意味を得るのである。

あるいはコースガードのように強い自律的な自己を想定せず、
 よりシンプルに欲求に生の意味を基礎づけることもできる。ウ
 ィリアムズは、なぜ我々は生き続けるのか、という問いへの答
 えについて「一つの答えは、我々が様々なものを欲求するから

である。もし人が何かを欲求するならば、その限りにおいて彼
 はその対象の獲得を阻むことが起こるのを防ぐ理由を持つ。そ
 して死は広範な欲求について、その獲得を妨げるものなのであ
 る」(Williams 1981 p. 11)としている。我々の欲求やそれに従
 って生を送りたいと考えるようなプロジェクトは、誰にとつて
 も価値があるようなものではなく、個々の行為者に相対的なも
 のであるが、それこそが我々に生きる理由を与え、その限りで
 その生に意味を与えると考えることができる。そしてこのとき、
 ある人の生の意味を支えるのは単一の欲求やプロジェクトでは
 なく、いくつものプロジェクトの結合体である (Williams 1981
 p. 13)。よって、音楽家になりたいという欲求が果たされない
 とわかったとしても、彼のその他の欲求を含むプロジェクト群
 の大部分が否定されない限り、彼の生が意味を失うことはない。
 さらに、実際には、コースガードも強い自律性を持つ者の生
 だけが有意義だと考えるわけではない。人間以外の動物も、選
 択原理として本能を持ち、その原理に従って行為することで彼
 らは動物としての自己を構成する。本能が示す目的に基づいて
 動物は目的論的世界を生きており (Korsgaard 2009 p. 107)、そ
 の目的に照らして彼らの生は意味を持つ。

以上のことをまとめよう。コースガードやウィリアムズの議
 論に基づいて本稿が妥当だと考える生の意味についての主観説
 は以下の主張をなす立場である。(1)生とは単にある主体の生存
 によってもたらされるのではなく、主体の行為を通じての不断

で連続的な構成によってもたらされる、(2)主体が行為をするとき、彼は何らかの目的を持っており、またその目的は欲求、あるいは原理やプロジェクトへのコミットメントによって主観的に構成された価値を通じて与えられる、(3)生の意味とはこの主観的な価値と主体のかかわりを示すものであり、行為を通じて構成されるものである。この立場においては、ある生が意味を有するとは、その生の主体が何らかの価値の構成を通じて自己の生を構成しているということである。これを以下、構成主義的主観説と呼ぼう。

構成主義的主観説をとる利点は、大きく二つあると考えられる。第一に、主観説においては、強固な客観的価値や価値体系、枠組みの存在を前もって要請せずに済む。J・マッキーが『倫理学』(Mackie 1977 pp. 36-42)において指摘したように、特定の価値が客観的に(あるいは「主観を離れて」)実在すると想定することには、様々な困難がつきまとう。たとえば我々ほどのようにしてそのような枠組みの存在を知るのだろうか。そして仮に価値についての特殊な認知能力があるとしても、そのような枠組みはいまや存在していないと現代の多くの人々は認識している。それが正しいとすれば我々の生の多くには意味が無いということになる。しかしこれは、多くの人がなお自分の生がまったくの無意味だとは考えていないことと整合的でない。それに対して、主観説をとるならば、固い地盤としての客観的枠組みの存在が信じられなくなったとしてもなお、人は自ら自分

の生に意味を見いだして生きていることを説明することができる。

第二に、客観説においては、なぜ客観的に価値があるとされることを他ならぬ当の行為が実際に目指さねばならないのかという動機付けに関する難点が生じる。一方、主観説は価値と行為の動機付けの関係を適切に説明することができる。それは主観説が、価値とは行為が主体の欲求に基づく特定の原則へのコミットメントによって対象に付与されるものであると考えるためである。主体が欲し、選択することで、その欲求の対象には価値が生じる。そこから、ある物や行為に価値があると人が誠実に判断するならば、彼にはそれを手に入れたり、その行為をしたりする動機付けがあるだろう、また他に特別の事情がないならば、彼はその行為をなすだろう、と主観説は主張することができる。

三 主観説に対する批判

1 ウルフによる主観説批判

しかしながら、生の有意味さはこのような欲求などの当人の内面の要素だけで足りるという考えは、様々な批判にさらされてきた。本節では代表的なものとしてS・ウルフによるものとD・ウィギンズによる主観説への批判を見てみたい。

S・ウルフによれば、欲求の満足がもたらす充足感の生は意

味にとって必要な主観的要素であるが、それだけでは充分ではない。たとえばクロスワードパズルをするだけの生、『戦争と平和』を書き写すだけの生、ベットの金魚を愛するだけの生は、たとえ本人がそこからどれだけの充足感を得ているとしても、やはり価値がなご。(Wolf 2010 pp.16-18)。

むしろ有意味な人生のためには欲求や愛の対象が「客観的に望ましい」ことが不可欠である、とウルフは主張する。つまり、単に主体が充足しているだけでなく、何からその充足感を得ているかということもまた、生の意味を構成する重要な要素であるというのである。そこで彼女は素朴な主観説に客観的価値の要素を導入した「適切な充足説」(The Fitting Fulfillment View)を提唱する。それによれば、ある人の生が有意味であるのは、それに値する対象やプロジェクトに積極的にかかわりそこから当人がよい感情を得ている場合である (Wolf 2010 p. 26)。母親の子供への愛などは、実際、客観的に見て愛するに値するものであり、そうした目的を持ち、かつそこから充足感を得て生きる人は有意味な生を送っている。一方、児童虐待やゴムバンドをひたすら集めることはそれに値するものではないため、そこからどれだけの充足感が得られようと、その人の生は無意味である。

しかしながら、この批判は構成主義的主観説そのものに対する批判にはならない。それは実質的に意味を有するのはどのような生を問うレベルでは、人々に一般に価値があると認めら

れているものに関わる生はより意味のある生であると認めつつ、その一般的な価値は人々の主観によって構成されるものであることが可能であるためである。ウルフは「その人生を構成する活動から何の楽しみも誇りも得られないような、自分の人生から疎外された人物は、その人生における意味を失っているといえる」(Wolf 2010 p. 35)。⁶あるいは有意味な活動に含まれる主観的要素とは、それが退屈、空虚、疎外などの対極にあることである (Wolf 2010 p. 110) としている。しかしここで指示されている主観的要素とは、何が現実によくの意味をもたらすか、という実質的な議論において論じられるべき要素である。欲求の不満足よりは満足が、下等な満足よりは高等な満足が、人生により多くの意味をもたらすということは彼女が言うように説得的でありうる。

しかし構成主義的主観説の目的はある生が他の生よりも重要な意味を持つ、と主張することではない。どの生が実質的により有意味であるかに関する規準は、構成主義的主観説においては含意されていない。第二節で述べたように、本稿で問うているのは、ある生が意味を有するとはどのようなことかという問いであり、それに答えるのが構成主義的主観説である。したがって、ある人の生に意味を与えるものが現実は何であるかを問うウルフの議論はそれに対する批判とはならない。

2 ウィギンズの主観説批判

前節では、ウルフの批判が構成主義的主観説の批判とならないことを確認した。それに対してD・ウィギンズが、「Truth, Invention, and the Meaning of Life」(Wiggins 1988)において展開した批判は、構成主義的主観説に直接に当てはまる。本節ではこのウィギンズの批判に答えることを通じて、構成主義的主観説の擁護を試みたい。

ウィギンズの考えでは、カミュの嘲笑、サルトルやヘアのコミットメント、ネーゲルのアイロニー、東洋思想の諦念、そして特にテイラーの議論を生の意味についての非認知的説明と呼ぶ(Wiggins 1988, pp. 134f)。非認知的説明によれば生の意味や価値は認知されたり発見されたりするものではなく、生の主体が内的に創造し発明するものである。そしてその上で、非認知的説明には三つの歪みがあるとしている。

ウィギンズによれば、第一に、当人の態度だけを問題とする非認知的説明では、我々の努力が実際に良い結果に終わるか悪い結果に終わるかという違いが、生の有意味さに関してほとんど関係無いということになってしまう(Wiggins 1988, p. 135)。しかし一般に、岩を転がすことそれ自体を目的として岩を転がすこと、岩を転がして寺院を建築すること、岩を転がしても寺院の建築に失敗すること、これらの間には差異がある。さらに、成功の可能性が小さければ小さいほど、自分の努力が無意味であるように思えてくるというのは一般的な現象である、と彼は

述べる。実際、結局は音楽家になれない私と、いつかは音楽家になれる私を比べてみれば、両者の生の有意味性には何らかの差異があるように思われる。しかし非認知的説明をとるならば、重要なことは音楽家に価値を見いだし、それとかかわる生を送っていることであり、結果的に音楽家になれるかどうかは、少なくともその生の有意味さに関して問題にならない。

とはいえ、この現象は非認知的説明でも説明可能だと言われるかもしれない、と彼は続ける(Wiggins 1988, p. 136)。つまり、結果の予測に基づいて欲求や選択が変化するのは当然のことであり、結局欲求や選択が生の意味を構成することには違いがない。しかしウィギンズは、素朴な非認知的説明はこのような応答をとりえないと述べる。というのも、ウィギンズの考えるところではまず、テイラーのような非認知論者が主観的観点を採用すべきだと主張するのは、客観的観点を採用すると生が無意味となってしまうためである。したがって、生が客観的に無意味であるというのは彼らの前提とするところである。しかし生が客観的に無意味であるとすれば、彼らは生の意味を問う時に客観的理由という概念に訴えることができない。そして客観的理由無しには何かを区別し選択するような自律的な意志は働かない、とウィギンズは主張する。寺院の建設に成功することも失敗することも、音楽家になることもなれないことも客観的にはすべて等しく無意味である以上、客観的理由に基づいて働く意志は、それらを区別して選択を促すことができないという

のである。

第二の歪みはこの第一の歪みとつながっている (Wiggins 1988 p. 137)。我々は普通、同じことをただ繰り返す生と、そうではなく様々な方向へと展開していく生では、後者の方が明らかに我々にとって有意味であると考える。そして認知主義者はこのことを、後者が確実な客観的価値をもち、それを我々が認知するからであると説明できる。しかし一方、非認知的説明は客観的価値を認めず、価値を人間が発明したものとしか考えないため、両者の違いを明確にすることができない。せいぜい単に偶然ないし恣意的に、我々がそう思うからとしか言うことができない。しかしながら、これは我々の実感にそぐわない。

第三の歪みは次のようなものである (Wiggins 1988 p. 138)。非認知的説明によれば、生の有意味さはすべて当人の生に対する快の経験や欲求から派生的に生じることになる。しかしある生を有意味とするものが、その生およびその生を可能にする手段に対する関心のみであるとは考えられない。むしろ、休息や遊び、損得抜き的好奇心や観想などの生きることそれ自体とは関係のない活動の存在がその生を有意味とする。それにもかかわらず、テイラーはそうしたものを結局は無駄になるもの、もしくは退屈をもたらすものだというでっちあげを行っている、とウィギンズは論じる。

ウィギンズの考えでは、これらの歪みを回避するためには、主観説をとるとしても、何らかの形で客観的価値を認めること

が必要である⁽³⁾。しかしながら筆者の考えるところでは、必ずしもこのような客観的価値を生の意味の条件に導入する必要はない。その理由は第一に、客観的価値を導入したならば、本稿第二節で述べた主観説の利点が失われるように思われるためである。そして第二に、客観的価値を導入せずとも、以下の理由から、構成主義的な主観説はウィギンズの言う歪みを回避できると思われるためである。

第一に、コースガードによれば、ある選択が合理的かどうかは、その選択の対象そのもののよさによって決まるのではなく、その選択の形式・プロセスがよいものであるかどうかによって決まる (Korsgaard 1983 p. 261)。つまり、対象のよさを保証するのは選択の形式の合理性である。対象が価値を持つから欲求するのではなく、我々が欲求し、かつその欲求が一定の形式を備えて選択、行為につながるから、その対象は価値を持つのである。この選択の形式のテストには、事実としての対象の性質や選択の結果、推論の妥当性などを考慮することも含まれているため、客観的な価値を対象に帰属させずとも、形式の妥当性によって、様々な生の持つ価値に関する「明確な違い」を見いだすことができ、それによってウィギンズの言う歪みは回避しうる。音楽家になれる生となれない生の意味の差異は、音楽家になれる生となれない生それぞれが持つ客観的価値の間の差異から生じるのではなく、むしろそれぞれの生を選択することが、私が今持っている音楽家として生きたいという欲求に照らして

妥当な選択であるかどうかから生じるのである。

そして第二に、確かに理性的な存在者にとって、客観的理由は重要であり、特に自分の欲求や選択を合理的に正当化したいという時にはそれは不可欠なものであるだろう。しかし生の有意味さという当人にとって最も根本的な問題を考えるときに、彼が必ず客観的理由に訴えるはずだと想定することは、そもそも彼にウィリアムズの言う「一つ余計な思考 (one thought too many)」を要請しているように見える (Williams 1981 p. 18)。対象が客観的価値を有すると考えた上でそれに関わるのではなく、対象の性質が何であれ現に自分の内に生じているそのものへの深い愛着や感情がそれ自体として生の意味を支えるものであってもよいのではないか。ウィギンズに言わせると、「素朴な非認知主義者は、我々が自分たちの生にポイントを与える仕方は、まるで自分たちに目隠しをして何かに、あるいは全てに、我々が動物的な生を送っているという単なる事実によって維持されるような、漠然としたコミットメントを添えるようなものだ」という印象を与えてきた。これは誤りだった (Williams 1988 p. 160) ということになる。しかし「Moral Luck」でウィリアムズが描いたゴーギャンはまさに、結果が読めず失敗するかもしれないという暗闇の中で、自分の内から湧き上がる自分の生の意味を支えるような欲求に応えることに賭けたのである。確かに、結果として失敗すれば彼は行為者後悔 (agent-regret) を抱えるだろう。しかし前もって行為の時点で、失敗

の可能性が彼の生を無意味にするとは言えない。その正当化は常に回顧的である (Williams 1976 pp. 23-24)。

また、ウィギンズの言う第三の歪みも少なくとも理性的存在者については当てはまらない。我々は単に自身の生活を維持すること以外のことを欲しうる。これはコースガードによれば、動物が自己保存という本能に盲目的に従うのに対し、人間は自分がどのような生き方をするかを選択できるためである (Korsgaard 2009 p. 128)。また、ウィリアムズは自己保存に条件付けられていない欲求を定言的欲求とよび、それらに生の意味を結びつけている (Williams 1981 p. 11)。我々は結果として死ぬことが必要になる欲求でも有しうる。

とはいえ、生の意味を理性的能力のみに基礎づけるのは妥当ではない。すでに述べたように、コースガードは動物も本性的な衝動に基づいた規範的世界を持ち、世界を目的論的に理解していると認めている。確かに彼らは遊びや観想などの活動に価値をおかないかもしれないが、本能がもたらす目的論的世界観に照らして、その生は十分に意味を持つ。その際、その生が我々のそれよりも劣っているなどという必要はない。コースガードは理性的存在者として、与えられた意味から距離をとり、自律的・反省的に道徳の次元に入っていく生をカント主義的に称揚する。しかし筆者としてはむしろ、自分の生の意味を見失い、無気力になってしまった人、生きる理由を失ったように感じている人にとって必要なのは、自分がまずは動物的身体と欲

求を持ち、そこから自分は世界に何らかの価値を見いだしており、その点で少なくとも自分の生は無意味ではないと気づくことであるように思われる。へアは「何ひとつ問題になるものはない」という論考の中で次のように述べている。「あなたたは価値を、価値全体を否定することはできない。経験的な事実として、人は評価している被造物である。そしてこれからもそうあり続けるだろう」(Hare 1957, p. 39, 邦訳六三頁)。

結 論

本稿では、コースガードやウィリアムズの理論に基づき、生の意味について構成主義的な主観説の立場をとり、ウルフやウィギンズの批判への応答を通じて、その妥当性を主張した。我々の生は、それが何に向けられたものであれ、我々の意志や欲求によって価値づけられたものとかかわりを持つことで、少なくとも形式的には、意味を有しうるものである。ただしそれが他者に対して正当化可能なものであるかどうか、他の生と比べてよりよいものであるかどうか、特に道徳的に善いものであるかどうかなどは、結果の精査や間主観的価値、合理性や道徳性などの様々な規準で試験されるものであるだろう。しかしそうした規準は我々がまず自分たちの生に意味を見いだしたその上で、どのようなアイデンティティを自己に見いだし、引き受け、全一性を持って生きていくかによって、まさに自らが自ら

に課す倫理として選択されていくものなのである。

注

(1) 倫理学上の区別に即して言うならば、本稿の議論は「道徳的に善いとはどのようなことか」を問うメタ倫理学に対応するものであり、「実際に」道徳的に善いものは何か」「どちらの行為が道徳的に善いか」などを問う規範倫理学に対応するものではない。

(2) これはすでに述べたように最低限の形式についての主張である。したがって、実質的な主張として特定の特別な価値と結びついた時だけに、生の意味が感じられるということを排除するものではない。また、ここでの含意は、少なくともある生が価値と結びついている時に、その生が意味を持つことは否定できないということであり、生の意味の問題のすべてが生の価値の問題に還元できるということまでは含まれていない。

(3) 彼自身は非認知的説明を修正し、価値や意味を生活形式に基礎づける認知的未確定の教説 (doctrine of cognitive undetermination) を案出する (Wiggins 1988, p. 155)。ウィギンズのこの議論が成功しているかどうかは、生活形式という概念をどのように理解するかにかかっているように思われるが、この点については稿を改めて論じたい。

(4) ウィリアムズの元々の例では、溺れている妻と他人を前にして、「この人は私の妻であり、この状況では人は自分の妻を助けることが正しい」と考えてから行動を起こすことであ

② (Williams 1981 p. 18)。

(5) その意味では、死が唯一最大の欲求である場合には、その人の生に意味を与えるのはもはや死を目指すことではないという場面も考えられる。主観説には生に内在的価値があるという含意はない。しかしながら、多くの場合、死は苦痛の回避などの目的に対する手段として望まれるものであり、死そのものを欲求することは難しいように思われる。そのため手段としての合理性などの観点から死を目指すことが生に意味を与える唯一のものとなる場面は現実には少ないだろう。

本稿は平成二三年度科学研究費補助金(特別研究員奨励費)による研究成果の一部である。

参考文献

- Frankfurt H., 1999, "On Caring", *Necessity, Volition, and Love*, Cambridge University Press.
- Frankl V. E., 1978, *The Unheard Cry for Meaning: Psychotherapy and Humanism*, Simon and Schuster (邦訳『生きろ意味』を求めて』諸富祥彦監訳、春秋社、一九九九年)。
- Hare R. M., 1957, "Nothing Matters", repr. in *Application of Moral Philosophy*, Oxford University Press, 1972, pp. 32-47 (邦訳「何事も問題にならないものはなく」『倫理と現代社会——役立つ倫理学を求めて』小泉仰訳、御茶の水書房、五二一七七頁、一九八一年)。
- Korsgaard C., 1983, "Two Distinctions in Goodness", repr. in *Creating the Kingdom of Ends*, Cambridge University Press, 1996, pp. 249-274.
- 2009, *Self-Constitution-Agency, Identity, and Integrity*, Oxford University Press Nozick R., 1981, *Philosophical Explanations*, Harvard University Press (邦訳『考えようを考へよう』坂本百大他訳、青土社、一九九七年)。
- Taylor C., 1989, *Sources of the Self*, Harvard University Press (邦訳『自我の源泉 近代的マインテナンスの形成』下川 潔・桜井徹・田中智彦訳、名古屋大学出版会、二〇一〇年)。
- Taylor R., 1970/2000, *Good and Evil*, Prometheus Books.
- 1987, "Time and Life's Meaning", *The Review of Metaphysics*, Vol. 40, No. 4, 1987, pp. 675-686.
- Mackie J. L., 1977, *Ethics—Inventing Right and Wrong*, Pelican Books (邦訳『倫理学 道徳を創造しよう』加藤正城監訳、哲書房、一九九〇年)。
- Wiggins D., 1988, "Truth, Invention, and the Meaning of Life", revised G. Sayre-McCord (ed.), *Essays on Moral Realism*, Ithaca: Cornell University Press, pp. 127-65.
- Williams B., 1976, "Moral Luck" repr. in *Moral Luck*, 1981, Cambridge University Press pp. 20-39.
- 1981, "Persons, Characters, and Morality", repr. in *Moral Luck* 1981 Cambridge University Press, pp. 1-19.
- Wolf S., 1997a, "Meaning and Morality", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 97 (3) pp. 299-315.

- 1997b, “Happiness and Meaning: Two Aspects of the Good Life”, *Social Philosophy and Policy*, vol. 14 (01), pp. 207-225.
- 2002, “The true, the good, and the lovable: Frankfurt’s avoidance of objectivity”, in Buss S. & Overton I. (ed.), *The Contours of Agency: Essays on Themes from Harry Frankfurt*, MIT Press, pp. 227-244.
- 2010, *Meaning in Life and Why It Matters*, Princeton University Press.

(株) たいし・日本学術振興会