

## 第十章 最終考察——人間の未来と〈有限の生〉

### (1) 〈無限の生〉と〈有限の生〉——「世界観＝人間観」という視座

ここからわれわれはいよいよ最終考察へと進んでいくことにしよう。ここから見ていきたいのは、一連の分析を経てわれわれがどこへ向かっていくのかということ、“人間の未来”というものを見据えた際、われわれはこの現実といかにして対峙していけば良いのかという問題である。

ここでわれわれは、もうひとつだけ新たな視点を導入することにしたい。それは、われわれが世界や他者と対峙する際、あらかじめ獲得している根源的な理解の枠組み、すなわち「世界観＝人間観」と呼べるものである<sup>(1)</sup>。【第三章】で見てきたように、人間存在にとっての“世界”とは、感覚器官から得られた物理的情報を中枢神経が再構成したもの（「自然的環世界」）であると同時に、「社会的構造物」や「社会的制度」、「意味体系＝世界像」といった「社会的なもの」によって基礎づけられるもの（「人為的環世界」）でもあった。このとき「世界観＝人間観」は、「意味体系＝世界像」と最も深く結びつき、われわれが成長していくなかで内面化される、世界それ自体、そして人間それ自体に対する形而上学的／認識論的諸前提と言えるものでもあるだろう。「世界観＝人間観」は、われわれ自身が創りだしたものでありながら、同時にわれわれの認識や思考に先立って存在している。それゆえわれわれが行う判断や行動は、知らず知らずのうちに、そうした枠組みの影響を受けたものとなるのである。

本書がここで、改めて「世界観＝人間観」に着目するのは、この急速に進展していく〈生活世界〉の構造転換の背後にあって、〈自己完結社会〉の成立を強

力に推し進めてきた、ひとつの「世界観＝人間観」が存在するというを示すためである<sup>(2)</sup>。それは〈無限の生〉、すなわち「意のままになる生」こそが人間のあるべき姿であると考え、人間の使命とは、それを阻む「意のままにならない生」の現実を改変し、克服していくことであると考えるひとつの「世界観＝人間観」に他ならない。

確かにこれまで本書では、〈無限の生〉を、主として〈生の脱身体化〉を説明するための概念として取り扱ってきた側面がある<sup>(3)</sup>。例えば〈生の脱身体化〉が進行するとき、そこでは若さや老い、男性や女性、子孫を生み育てるといった、身体に由来する自明の前提が意味を失っていく。その結果われわれは、何もかもが実現されねばならないと錯覚し、決して“無限”ではない〈生〉の現実に直面して深い挫折に苛まれる、といったようにである。しかし「世界観＝人間観」の視点に立てば、この問題が〈生の脱身体化〉だけではなく、実際には、〈生の自己完結化〉にも深く通底するものであるということが分かる。例えば〈生の脱身体化〉が人間存在の「意のままにならない身体」からの解放を意味するものだとすれば、〈生の自己完結化〉とは、人間存在の「意のままにならない他者」からの解放を意味するものだと言えるからである。つまり両者は、いずれも“身体”や“他者”といった、これまで人間存在が決して逃れることのできなかった〈生〉の諸前提から、われわれ自身が解放されるという点においては連続している。そして〈無限の生〉の理想からすれば、それらはいずれも「意のままになる生」という、人間の“あるべき形”が実現していくことを意味しているのである。われわれはこれから、この〈無限の生〉という「世界観＝人間観」の成立こそが、〈自己完結社会〉の成立にあたって、決定的な役割を果たしたことについて見ていこう。そしてこの「世界観＝人間観」の理想が最も体现されたものこそ、実はあの〈自立した個人〉の思想であったこと、それどころかその基本的な着想は、突き詰めれば西洋近代哲学の伝統そのもののなかに深く根を下ろすものであった、ということについて見ていきたい。

加えてわれわれは、本章の後半で、〈無限の生〉に対抗するものとしての〈有限の生〉の概念を新たに導入しよう。それは、人間の〈生〉には自らの意思によって制御することができないもの、“逃れられない何か”が必ず存在する

という前提に立ち、それを否定することなく、むしろ肯定することによって、自ら限りある存在としてのより良き〈生〉を希求していく、ひとつの「世界観＝人間観」である。〈無限の生〉は、「現実を否定する理想」に根ざすがゆえに、理想とは異なる〈生〉の現実を絶えず否定し続けなければならない。そこにあるのは、理想が実現すればするほどに、かえって現実になたな不条理を見だしてしまう「無間地獄」であるだろう<sup>(4)</sup>。そこには、人間存在の〈救い〉など決してない。われわれが真に必要なとしているのは、〈有限の生〉とともに生きるということ、「意のままにならない生」を引き受けてもなお、より良き〈生〉を希求していくことの意味、そしてその道に至るための術だからである<sup>(5)</sup>。

## (2) 〈無限の生〉と西洋近代哲学の深淵

ここからわれわれは、この〈無限の生〉という「世界観＝人間観」の成立過程について見ていくことにしよう。その際注目したいのは、前述のように、この「世界観＝人間観」が、〈自立した個人〉の思想のみならず、われわれが長きにわたって模範としてきた西洋近代哲学の伝統そのものに根ざしている側面があるということである。

最初に見ていきたいのは、J・ロック (J. Locke) や J・J・ルソー (J. J. Rousseau) らによって基礎づけられ、I・カント (I. Kant) においてひとつの完成を見た人間理解、〈自立した個人〉の思想の母体ともなった「自由の人間学」についてである。言うまでもなく“自由” (liberty, freedom) は、西洋近代哲学を貫く最も重要な中核概念のひとつであり、ここ250年あまりの西洋哲学の歴史は、この「自由の人間学」をめぐる継承と批判の物語であったとも言えるだろう<sup>(6)</sup>。

ところがこの近代的な自由の概念には、実はその始まりからして、すでに〈無限の生〉へと至る重要な着想が含まれていた。その第一は「時空間的自立性」、すなわちそこで想定されている“人間”が、自らを取り巻く他者存在や意味体系といったものに先立つ形で、ひとつの個体的実体、主体として存在しうるという想定である。こうした人間理解は、確かにこれまでも批判の対象となってきた

た。その代表格とも言えるのは、「負荷なき自己」(unencumbered self)を批判し、「位置ある自己」(situated self)を主張してきたコミュニタリアニズムであるだろう<sup>(7)</sup>。「自由の人間学」が語る人間は、確かにその存在の前提に、他者や意味体系というものを必要とはしていない。と言うよりも、ここでの人間は——【第五章】でも触れたように——他の生物存在も、自然生態系も、厳密に言えば物質的な環境でさえも必要としていない。それどころか、人間それ自体が死ぬことも、誕生することも、世代交代をすることもないのである<sup>(8)</sup>。ここで人間の実体をなしているのは、あらゆる〈存在の連なり〉から独立し、身体さえも喪失した「思念体」のごときものだからに他ならない。

そして第二は、「約束された本来性」、すなわちこの世界には未だ現実には現れていないものの、未来において実現することが約束された「本来の人間」なるものが存在するという想定である。それが見事に体现されているのは、「人間は生まれながらにして自由であるが、しかしいたるところで鉄鎖につながれている」というルソーの言葉であるだろう<sup>(9)</sup>。実際、われわれはこの一文のなかから、第一に、現実の人間は「鉄鎖」に縛られているということ、しかし第二に、そうした現実とは異なり、人間には本来あるべき自由を実現した別の状態が存在しうること、そして第三に、それゆえ人間は自らを縛る「鉄鎖」から解放され、「本来の人間」を実現しなければならない、という三段階の主張を読み取ることができる。「本来の人間」が未来において実現されるべきものであるとするなら、誰一人としてそれを目撃したことなどないはずである。それにもかかわらず、ここには「本来の人間」＝「あるべき人間」が存在するという確信だけが先にあり、そこから照射して、現実の方が克服されるべきものとして捉えられているのである。

もちろんわれわれは、ここでこうした自由な主体が、あくまで「政治的自由」、すなわち専制政治を批判し、それとは異なる政体を論じるために構想されたものだったということを想起しておく必要がある。確かに「思念体」も、「本来の人間」も、もともとは権力の構造、権力の正当性を論じる固有の文脈のもとで導入されたものであった。問題は、こうした人間に対する規定が、やがて「政治的自由」の脈絡から外れ、次第に人間存在そのものへと一般化された「存

存在論的自由」を論じるものへと拡張されていったことである<sup>(10)</sup>。そしておそらくそのときにこそ、われわれは〈無限の生〉へと続く扉を開くことになったのである。

例えばカントの「意志の自律」(Autonomie)は、その過渡期を象徴しているように思える。よく知られるように、カントは他者や権威といった外界の影響を受けた意志のあり方を「他律」(Heteronomie)と呼び、理性と自身の格律とに基いた意志の「自律」こそが人間のあるべき姿であるとした<sup>(11)</sup>。確かにわれわれは、ここで先の前提が、自由な意志という形のもと「存在論的自由」にまで拡張された姿を看取することができる。例えばここでは、理性を十全に行使するものこそが「本来の人間」である。そして環境や身体、他者や権威がもたらす影響など、理性を曇らすあらゆる要因は、ここではいずれも「本来の人間」を歪める「鉄鎖」となる。そして一切の外的影響を受けない意志など本当に可能なのかという問いは不問のまま、ひたすら「鉄鎖」からの解放と、「本来の人間」の実現が称揚されることになるのである。

カントが切り開いた「存在論的自由」は、その後G・W・F・ヘーゲル(G. W. F. Hegel)やK・マルクス(K. Marx)を経て、歴史哲学や社会理論へと展開されていった。例えばヘーゲルであれば言うだろう。人間の歴史とは、人間が野蛮状態を克服し、自由を実現していく発展進歩の過程であると<sup>(12)</sup>。そしてマルクスであれば言うだろう。人類の進歩は何よりも生産様式の転換において現れる。最後の革命が階級闘争に終止符を打つとき、「必然性の国」(Reich der Notwendigkeit)という人類の“前史”もまた終焉する。そしてこのとき、ついに「自由の国」(Reich der Freiheit)という名の真の人間の歴史が始まるのだと<sup>(13)</sup>。こうした主張に込められていたのは、われわれが自らを縛る「鉄鎖」を脱ぎ捨てていき、いわば人類として「本来の人間」に到達するのだという広大な歴史認識である。

確かに20世紀末になると、「ポストモダン論」が主張するように、こうした「大きな物語」は勢いを喪失していった。とはいえそのことによって、〈無限の生〉の物語そのものが終焉したわけでは決してなかった。前述のように、〈無限の生〉の根底にあるのは「意のままになる生」である。それは人間存在が現実

に介入することによって、望まぬ何かを取り除き、思い描いた世界を創造できるとする信念に他ならない。「大きな物語」において強調されていたのは、「存在論的自由」を獲得していく主体としての“人類”であった。「意のままになる生」の物語は、ここで人類の物語としては廃れていったが、個人の物語としてはむしろ肥大化を続けることになるのである。

われわれはここから、個人の物語としての「存在論的自由」について目を向けてみよう。実際われわれは、これまで数々の「鉄鎖」から解放されてきたはずである。飢餓や貧困からの解放、古臭い伝統や慣習からの解放、そして地域の隣人たちからの解放といったように、われわれはこれまで着実に「意のままにならない生」の桎梏から解放され、「存在論的自由」を実現させてきたのである。また、繰り返し称揚されてきた、あの「自由な個性」や「かけがえのない個人」とは何だったのだろうか。そこで問題とされていたのは、政治権力による思想統制や言論封殺といったものではなく、あくまで個としての人間存在を拘束する「鉄鎖」、人間を規定しようとする他者や世間がもたらす抑圧であった。われわれがそこで語っていたのは、諸個人があまねく「存在論的抑圧」から解放され、あるべき「存在論的自由」を獲得していく物語、すなわちあの〈無限の生〉＝「意のままになる生」の物語だったのである。

そのように考えれば、ひたすら個人の埋没を批判してきた〈自立した個人〉の思想こそ、まさしくこの物語を正統に受け継ぐもののひとつであったことが理解できる。というよりも、これまで見てきた「ゼロ属性の倫理」——〈間柄なき〈関係性〉が可能であるとする——も、「積極的自由」——負担なき〈共同〉が可能であるとする——も、「本当の私」——〈他者存在〉から独立した〈自己存在〉が可能であるとする——さえも、結局は同じ物語を共有していたと言えるのである<sup>(14)</sup>。それらはいずれも「思念体」のごとき「本来の人間」から出発し、そこから「意のままになる生」を夢想する物語であった。そしてその物語が具現化したものこそ、まさしく「〈ユーザー〉としての生」であり、その先にあるものこそが、〈自己完結社会〉に他ならなかったのである。

しかしわれわれは、ここでひとつの疑問に直面することになるかもしれない。例えば〈無限の生〉を「意のままになる生」としてのみ理解するとき、それは

はたして西洋近代哲学だけのものだったのかということである。仮に人間がその始まり以来、「意のままにならない生」の現実を克服し、「意のままになる生」を実現させようと奮闘してきたのだとするなら、むしろ〈無限の生〉こそが人間の本性であるということにはならないのだろうか。確かに人間存在は原始以来、現実との格闘を繰り返してきた。人間的世界に内在する「社会的構造物」や「社会的制度」も、あるいは「意味体系=世界像」を形作る〈間柄〉の体系や「〈共同〉のための作法や知恵」も、考えてみれば、確かにそうした絶え間ない「格闘」がもたらした産物であったと言える。しかし重要なことは、ここでの「現実との格闘」が、その内実として何を意味するのかということである。というのも、人間的現実を引き受けてもなお、より良き〈生〉を見いだそうとして格闘することと、あるべき人間の姿から出発し、理想とかけ離れた現実を否定しようと格闘することとは、人間学的な意味がまったく異なるからである。後に見るように、古代から受け継がれてきた多くの「世界観=人間観」は、〈有限の生〉に根ざしたものであった。そこでの世界に対する根源的な態度とは「意のままにならない生」であって、後者のような「意のままになる生」を前提としたものでは決してなかったのである。

したがってわれわれが問うべきことは、むしろなぜ西洋近代哲学だけが、〈無限の生〉を突出させる帰結を招いたのかということだろう。例えば西洋哲学の起源のひとつは、ギリシャ哲学である。われわれは【第五章】において、西洋哲学にはアリストテレス以来、〈生存〉軽視とも言える伝統があったことについて見てきた。それは衣食住と結合した「暮らしとしての生活」ではなく、衣食住から切り離されたところにある「精神としての生活」こそが、真の人間の生活であると考えた伝統である。「人間的〈生〉」の本質から〈生存〉の契機を取り除くということは、言ってみれば“身体なき人間”を真の人間と見なすことに等しい。ここには一面において、確かに「時空間的自立性」に通じる部分があったと言えるのである。

しかし〈無限の生〉へと至る道程のなかで、より重要な役割を果たしたのは“キリスト教”ではなかっただろうか。もちろんキリスト教の「世界観=人間観」そのものは、他の多くの世界宗教と同様に、決して〈無限の生〉を称揚す



るものではなかった<sup>(15)</sup>。注目したいのは、ルネッサンス期のキリスト教であり、そこで花開いた独特の「世界観＝人間観」である。例えばキリスト教では、この世界を唯一絶対的な存在としての神によって創造されたものとして理解する。ルネッサンス期の人々にとって、世界は万能の神が創造したものであるがゆえに、絶対的な摂理が内在しなければならないものであった。そして世界に神の定めた摂理が存在するというのであれば、そこには当然、神の計画した「人間の摂理」というものもまた存在していなければならないだろう。またキリスト教では、人間を他の動植物と同じ被造物でありながら、同時に神の似姿を与えられた特別な存在としても理解する。とりわけルネッサンス期においては、こうした神の似姿としての人間が高らかに称揚され、そして理性こそが、その神性を体現するものとされたのである<sup>(16)</sup>。

われわれはここで思い出す必要がある。なぜ西洋近代哲学の創始者たちは、誰一人として目撃したことがないにもかかわらず、この世界には「本来の人間」が存在しうると確信できたのだろうか。「本来の人間」とは、換言すれば「完成された人間」、あるいは「完全な人間」のことである。それを知るためには、われわれは本来「神の視点」に立たなければならない。この世界に内在する人間の摂理、それをわれわれが知るためには、環境や身体、他者によって規定された人間としてではなく——あるいは〈存在の連なり〉のなかで存在している〈この私〉としてでもなく——いわば神の立ち位置からそれを見通すことが不可欠だからである。驚くべきことに、彼らはそれができると考えた。というよりも、それを知りうる能力こそ、神が与えた理性の力であると考えたのである。人間が特別な被造物であるとするなら、人間存在にはやはり特別な使命や目的がなければならない。ならば人間に与えられた偉大な使命とは、理性を用いてその「完全な人間」の秘密を掌握すること、そして神の計画に相応しい「本来の人間」をこの地上に具現化させることであるはずだ、といったようにである。

要するに、「自由の人間学」に体現されていたのは、使命を帯びた被造物としての人間が、「本来の人間」＝「完全な人間」の探求のなかで、いわば“自由”という名の秘密を発見したという物語なのである。このことを踏まえれば、なぜ西洋哲学というものが、【序論】でも触れたように、絶え間なく「絶対的普遍



主義」へと邁進していくのかということが理解できる。その背後にあるのは、この世界に絶対的な真理が存在するということへの強力な確信、そして人間はそれを掌握できるということへの揺るがぬ信念なのである。そのように考えれば、いまなお西洋世界において散見される、絶対的な「正義」への確信や、そうした「正義」に基づく躊躇のない暴力の行使、あるいは「進歩という概念などイデオロギーに過ぎない」、「人間が存在することに特別な意味や目的などない」と聞いて、彼らが見せる意外なほどの動揺など、一連の事態がなぜ生じるのかということが分かる。それは、おそらく「世界観＝人間観」の基底において、彼らがいまでも同じ物語を共有しているからなのである<sup>(17)</sup>。

いずれにせよ、ルネッサンス期のキリスト教がもたらした「伝統」は、われわれが想像する以上に西洋世界の「世界観＝人間観」に深く根をおろしている。そしてそこには〈無限の生〉へと続いていく、いくつかの重要な着想が確かに含まれていたのである。しかしその「世界観＝人間観」が完成に至るためには、そこに新たな契機が必要であった。われわれが見てきたように、「完全な人間」の物語は、後にあらゆる「存在論的抑圧」から解放されていく個人の物語として再編されなければならない。そしてその潜在力が本当の意味において開花するためには、〈社会的装置〉に紐づけされた諸々の科学技術によって、われわれの根源的な「意のままにならない生」の前提が、現実には掘り崩されていく時代を待たなければならないのである。

### (3) 〈無限の生〉の「無間地獄」

われわれはこれまで、「意のままになる生」こそがあるべき人間の姿であると考え、〈無限の生〉の「世界観＝人間観」が、歴史的にいかなる形で展開してきたのかということについて見てきた。ここからは、そうした「世界観＝人間観」がなぜ悲劇的な帰結をもたらすのか、〈無限の生〉に内在している根源的な矛盾について見ていきたい。

前述したように、われわれは近代と呼ばれる時代を通じて、着実に「存在論的自由」を実現させてきたと言える。実際、自由、平等、自律、共生といった

近代的な価値理念の数々は、いずれも「本来の人間」＝「完全な人間」の名のもとに「存在論的自由」の拡大を要請していくものであった。これらの価値理念が〈無限の生〉との間に深い連関性を備えていることは、それらが何より「現実に寄り添う理想」としてではなく、「現実を否定する理想」として語られてきたことにも良く現れているだろう。「現実に寄り添う理想」とは、自身を取り巻く現実から出発し、それを引き受けた先にある、より良き生き方のための理想のことである。これに対して「現実を否定する理想」とは、想像された理念から出発し、理念に相応しくない現実そのものを克服しようとする理想のことを指している。前者の理想が現実との格闘、現実との折り合いのなかから導出されるものだとすれば、後者の理想は、現実から離れた「あるべき人間」という地点に立って、本来無条件に与えられるべきものとして想起されるものだからである<sup>(18)</sup>。

確かに「現実を否定する理想」は、その準拠点が現実の外部に置かれることによって、しばしば現実を改変する強力な潜在力を発揮してきた<sup>(19)</sup>。しかしまさしくこうした性質ゆえに、その理想は深刻な矛盾にもまた直面してしまうのである。例えば「存在論的自由」の理念は、われわれに「存在論的抑圧」からの解放を要求するだろう。しかし自らを拘束する「鉄鎖」をひとつ取り除いていく度に、おそらくわれわれは自身を縛るさらなる「鉄鎖」に気がつくのである。そしてそこには終わりが無い。というのも「存在論的自由」の理念は、ここで一切の「鉄鎖」に縛られることのない人間など存在しないという人間的現実を決して受け入れることができないからである。自由も、平等も、自律も、共生も、それらが「現実を否定する理想」として語られている限り、そこには同じ矛盾が内在することになる。例えばわれわれが「不自由」をひとつ取り除けば、われわれはそこに新しい「不自由」を「発見」する。そして「不平等」をひとつ取り除けば、われわれはそこに新しい「不平等」を「発見」するだろう。そうした理想は、「意のままになる生」という、決してたどり着くことのない「完全な人間」の物語に依拠している。そのため絶えず、現実を否定し続けていなければならないのである。それは言うてみれば、〈無限の生〉がもたらす「無間地獄」に他ならない<sup>(20)</sup>。

「完全な人間」を追い求める人々は、したがって目の前の不自由、不平等、非自律、非共生にばかり目を奪われてしまう。しかし繰り返すように、われわれが目すべきことは、こうした終わりなき循環構造の傍らで、われわれが望んだ「理想世界」もまた、着実に具現化されてきたということである<sup>(21)</sup>。例えば“自由”は、「自己責任」を伴うものの、〈生〉にあらゆる「自己実現」の機会が与えられるという形となって実現されてきた。また“平等”は、原則的には、すべての人間が同一条件のもとで〈社会的装置〉に接続できるという形となって実現されてきた。“自律”は、生きることの「自己完結」を通じて、あらゆる対象を自ら考え、価値づけることができるという形となって実現されてきた。そして“共生”は、〈社会的装置〉を媒介としながら、また互いへの「不介入」を徹底することによって、差異を乗り越え、多様な価値観のもとで、人々が緩やかに結合できるものとして実現されてきたのである。その実感が無いというのであれば、【第九章】で見てきたように、100年前の人々がかつていかなる世界のもとで生きていたのかを想起してみると良い。ここで目を向けるべきことは、その理想の実現の不徹底さや不完全性ではなく<sup>(22)</sup>、むしろその理想が、いかにしてこの地上に具現化されてきたのかということの方である。すなわちそれらが「〈ユーザー〉としての自由」、「〈ユーザー〉としての平等」、「〈ユーザー〉としての自律」、「〈ユーザー〉としての共生」といった形で、〈社会的装置〉の力を媒介として、はじめて実現されてきたという事実である。このことは、今日われわれが享受している「自由」も、「平等」も、「自律」も、「共生」も、われわれが〈自己完結社会〉に接近することによってこそ成し遂げられた側面があるということを意味している。そしてわれわれが「まだ足りない」といって、貪欲に「意のままになる生」を追い求める度に、われわれは一步、また一步とさらなる〈自己完結社会〉に向かって前進していくということもまた意味しているのである。

しかし〈無限の生〉の「世界観＝人間観」がもたらす真の矛盾は、さらに次の地点にある。前述のように、それが顕在化を遂げるためには、〈生の自己完結化〉と〈生の脱身体化〉が本格的に進行する時代、爆発的な科学技術の展開に伴って、「意のままにならない生」の諸要素が文字通り取り除かれていく時代を

待たなければならなかったからである。それまで〈無限の生〉は、現実の分厚い壁に立ち阻まれ、その秘められた力を十全に発揮することができなかった。「現実を否定する理想」は、その理念が未だ現実味を欠いているうちは、人々に限られた影響しか及ぼさないからである。しかし、変容したのは現実の方であった。実際われわれは、歴史的にはさほど遠くない過去において、住むべき場所、携わるべき仕事、あるいは関わるべき他者から、結婚、出産、子育てに至るまで、個人的な〈生〉を形作るあらゆる事柄が“自発性”と“自由選択”に基づくものへと移行していく時代を経験してきた。そしてわれわれはいままさに、わが身に降りかかる「意のままにならない他者」や「意のままにならない身体」からの影響を、科学技術を通じてますます「意のままに」管理、コントロールできる時代へと移行しつつあるのである。「現実を否定する理想」は、それが着実に具現化し、現実がその理念に近づいていくほどに、人々に強力な作用を及ぼすようになるだろう。こうしてある種の分水嶺を越えたとき、〈無限の生〉はついにその本領を発揮することになる<sup>(23)</sup>。端的に言おう。ここでは「意のままになる生」こそが「正常」となり、「意のままにならない生」の現実は「非正常」として認識されるようになる<sup>(24)</sup>。自発性と自由選択が限りなく飽和していく世界のなかで、われわれを取り巻く「意のままにならないもの」たちは、やがてすべてが「不合理」で、「不当」で、「異常」なものとして認識されるようになるだろう。「かけがえのないこの私」は、こうして「こうでなければならぬこの私」となるのである。

だがまさにこの地点において、〈無限の生〉の真の矛盾が露わとなる。なぜならわれわれが人間である限り、たとえどれほど「意のままにならない他者」や「意のままにならない身体」から解放されて見えたとしても、そこには必ず「意のままにならないもの」が残されているからである。ここでわれわれは、あの「不介入」の試みさえも、なぜ結局は挫折を余儀なくされたのかということを思いださなければならない。要するに、〈無限の生〉は必ず敗北する。ここにあるのは、「意のままになる生」をどこまでも希求した末に訪れる、〈無限の生〉の、現実というものに対する敗北なのである。

この恐るべき事態は何を意味しているのだろうか。ここではそのことを、ふ

たつの「寓話」に託しながら見ていこう。

あるところに、殺生に心を痛めるひとりの若者が住んでいた。彼は人間を、他の命を傷つける悪しき存在であると考え、自身がその「悪」に気づいてしまった以上、「悪」に屈することはできないと考えた。若者が最初に行ったのは、動物たちの命を救うために、自ら一切の肉を食べないということであった。しかし意地悪な人間が若者に向かって言う。「あなたは他の命を傷つけないと誇らしげでいるが、あなたは植物を殺して食べているのではないか」。そこで若者は、今度は自ら野菜を食べることを禁じ、果実のみで生活することを決意した。なぜなら果実は「植物が動物に食べてもらうために自らもたらした恵み」であると若者は考えたからである。ところが今度は、別の人間が彼に向かって言う。「あなたが食べている果実は、本当に植物があなたに食べてもらうために実らせたものなのか。果樹園などというものを造り、あなたは植物を自分自身に奉仕させている。それは虐待とは言わないのか」。それを聞いた若者は言葉に詰まり、「他の命を傷つける」おのれの運命を呪いつつ、ついに痩せ衰えて死んでしまった<sup>(25)</sup>。

もうひとつは、ちょっとした「喜劇」の物語である。

先生「ここに熱した鉄の棒があります。あなたはこれを素手で持つことができますか。」

生徒「いいえ、持てません。そんなことをすれば大やけどをしてしまいます。」

先生「いや、人間は無限の可能性を持っているのです。今はとても実現しないと思えることでも、理想を捨てずに諦めなければ、どのようなことであってもいつかは実現するのです！」

生徒「でも、やっぱり熱いです。私にはできそうにありません。」

先生「それでは、身近なところからやってみましょう。それで、少しずつ変えていけばいいのです。」

生徒「なるほど！ では、私もお風呂の温度を42℃に設定することから心がけます！」

まず、このふたつの「寓話」には、いずれも〈無限の生〉の矛盾が表現されている。最初に注目したいのは、両者が紛れもなく「現実を否定する理想」の物語であるということである。例えば前者の「若者」は、他の命の犠牲を伴わない人間の生などありえないという現実を否定している。また後者の「先生」は、いかなる努力によっても人間の手は熱鉄を持つことなどできないという現実を否定しているからである。いや、そうではないと思う読者もいるかもしれない。例えば先の「若者」は、他の命を犠牲にしなければならない人間の現実を知っていたからこそ、その現実を乗り越えようとして格闘したのであり、先の「先生」もまた、熱鉄を受けつけない人間の現実を知っていたからこそ、努力と英知によって、それを克服していく道を説こうとしていた。それは「意のままにならない生」の現実に対する“熟慮”であって、現実の否定とは異なるのではないか、というようにである。

だがまさに、その点が違うのである。彼らは、「意のままにならない生」の現実から出発し、それを引き受けようとしたのではなく、あくまで現実の外側にある“理念”から出発していた。「一切の犠牲を伴わない人間の生」や「一切の灼熱にも耐えうる人間の身体」などといった、現実からかけ離れた理想を起点として、そこから現実に立ち向かおうとしていたのである。彼らは自らの現実に寄り添おうとする気も、その現実に込められた意味を理解しようとする気もさらさらない。そしてだからこそ、彼らは絶えず現実を否定し続けなければならない。「まだだめだ」、「まだ足りない」といって、いつまでも理想とは異なる現実を前に思い悩んでいなければならない。そしてついには、あるべき理想を実現できないからといって、自分自身を責めるようになるだろう。「犠牲を伴わない生」が実現しないのも、「熱鉄に耐えうる身体」が実現しないのも、要はわれわれ人間自身、あるいは「この私」自身に原因があるのだ——「この私」（人類）が未熟であるから、「この私」（人類）が怠惰であるから、「この私」（人類）が愚かであるから、そして「この私」（人類）が根本的な欠陥を持つ存在で

あるからだ——といったようにである。

はたして読者には、この「若者」や「先生」の姿が滑稽に見えるだろうか。だが、これこそがわれわれ自身の姿なのである。思い返してみしてほしい。われわれが「真の自由」、「真の平等」、「真の自律」、「真の共生」と口にするとき、その目線の先には何があったのだろうか。集団に埋没することのない〈自立した個人〉でも、〈間柄〉なき〈関係性〉でも、負担なき〈共同〉でもかまわない。われわれはそこで、知らず知らずのうちに現実否定の理想を掲げ、あたかも先の「若者」や「先生」のごとく自ら“超人”になることを求めてきたのではなかつたらうか。

そしてこれらの「寓話」には、いずれも続きがあるのである。われわれ人間は、その驚くべき潜在力によって、「意のままにならない生」の現実を部分的には「意のままになる」ものへと改変することができるからである。例えば高度バイオ技術を駆使することによって、微生物から完全食品を生みだすことに成功すれば、確かに先の「若者」は、「植物を犠牲にする」という自らの苦悩から解放される。また先の「先生」であれば、自分の右腕を切り落として、代わりに機械の腕をつなげばどうだろう。なるほど、確かに熱鉄を持つことができるではないか。要するに、現実の外部にあったはずの理念が、ある面では実現してしまうのである。こうして彼らは、いつの日か本当に、自らがその約束の地へとたどり着けるような気がしてくる。しかしそのことによって、かえって彼らは苦しめられるのである。夢が叶った「若者」は、今度は微生物を犠牲にすることに耐えられなくなる。機械の右腕を手に入れた「先生」は、今度は左腕が、あるいは脚が、熱鉄を受けつけないことに耐えられなくなるからである。

もう、これ以上繰り返す必要はあるまい。科学技術を搭載した〈社会的装置〉は、確かにわれわれを部分的には「意のままにならない生」から解放してくれる。しかし逃れられると信じ込み、逃れようと足掻くほどに、理想と現実との間の亀裂は致命的に開いていくだろう。そして「意のままにならない生」の現実には、闇夜の月のごとくわれわれの後をついて回り、最後は容赦なくわれわれの前に君臨する<sup>(26)</sup>。要するに〈自己完結社会〉に生きるわれわれの苦しみ、その根底にあるのは、〈無限の生〉が提示してきた人間的理想と、われわれが直面



する人間的現実との間に生じたとてつもない乖離、両者の間でわれわれが引き裂かれていることにあるのである。そして〈無限の生〉が敗北するとき、おそらくわれわれは、その迫り来る敗北感と自責の念とに耐えられない。「意のままになる生」こそが「正常」であると信じてきた人々は、そこで「意のままにならない生」とともに生きるということの意味、そしてそのための術というものを、何ひとつ獲得せずに生きてきたからである。

#### (4) 究極の「ユートピア」——「脳人間」と「自殺の権利」

だが、次のように考えてみてはどうだろうか。もしもわれわれの苦しみが〈無限の生〉の敗北、つまり未だに残存する「意のままにならない生」との軋轢にあるのだとすれば、〈社会的装置〉と科学技術によって、〈有限の生〉の桎梏を完全に制圧してしまえばよいではないか。実際、現代科学技術はいまなお〈生の自己完結化〉と〈生の脱身体化〉を加速させている。それをよりいっそう徹底し、ある種の臨界点を超えればよい。そうすれば理想と現実の乖離は目視できないほどに縮小し、われわれは苦しみから解放されるに違いないからである。

ただし、〈有限の生〉を制圧した未来とは、いかなるものになるのだろうか。例えばここで、「究極の平等」が実現した社会について考えてみよう。まず、ここではすべての人間に遺伝子操作が加えられ、人々は身体的潜在能力の「総和」が等しくなるように生まれてくる。そして成人するまで、AIと高度な専門家からなる「家族」によって大事に保育され、等しく「個性を伸ばす教育」を施される。加えて「初期設定」として付与された潜在能力に不満を持つ人間が出てくることを考慮して、ここでは成人すると同時に、一度だけ遺伝子操作を含む主体的な人体改造の権限が与えられている。もちろんその社会には、「不平等」の元凶となりうる相続などという概念は存在しない。「初期設定」として与えられる財は、〈社会的装置〉によって厳密に管理されており、死亡した人間の所有物は、すべて一様に〈社会的装置〉へと還元されるようになっているからである。こうして、この社会においては、生まれに伴う「不平等」は撲滅される。人々は自身の能力を自己決定することができ、あとは等しく自己責任となる。

なるほど、素晴らしく「平等」な社会ではないだろうか<sup>(27)</sup>。

同じようにして、今度は究極の〈自己完結社会〉、すなわち〈生の自己完結化〉と〈生の脱身体化〉が極限にまで進んだ社会についても考えてみよう。まず、きわめて高度な〈自己完結社会〉においては、人々は自室を出る必要性がますますなくなっていく。物質的世界をAIと機械によって制御し、社会生活を「情報世界」のバーチャル空間において行うようになれば、われわれは自室で一生を完結させることができるからである。すべての必要物はドローンで自宅に届けてもらい、人々は「情報世界」に構えられたバーチャルなオフィスにアバターとなって出勤する。人々の傍らでは、自分好みのアンドロイドが身の回りの世話だけでなく、「意のままになる他者」を都合良く演じてくれるだろう。だがこうした「通販人間」も、おそらく途上の段階に過ぎないのである。すべての社会生活がアバターによって成立してしまうのであれば、年齢や性別といった身体に付随する属性は意味を持たなくなる。刺激や快楽を求めるのであれば、神経系がそれを直接感受できればよいのであって、それは肉体を持つということを必ずしも要請しないからである。そもそも考えてみれば、臭くて汚く、さまざまなメンテナンスを必要とする身体など邪魔なだけではないだろうか。身体を持つ必然性がないのであれば、人間はおそらくそれを捨て去るだろう。こうしてわれわれは、いわば「脳人間」となるのである<sup>(28)</sup>。

すばらしき「脳人間」の世界——それは究極の〈無限の生〉、「意のままになる生」が実現した世界である。身体を捨てて脳だけになった人間は、自律的に制御された〈社会的装置〉に、チューブと電極を介して文字通り接続される。そしてバーチャル空間のなかを完全にアバターとなって生活する。「情報世界」の内部においては、人間はまさに無限の可能性を開花することができるだろう。そこではいかなる人間になることも可能であり、ありとあらゆる刺激と快楽を謳歌することができるようになる。賢く設計された〈社会的装置〉は、人々が退屈しないように、適度なハードルさえ課してくれるかもしれない。われわれがそこで何に挑戦しようとも、すべては自己決定できるし、嫌になればいつそれを投げだしたって構わない。寂しいと思うのであれば、「意のままになる他者」を演じてくれるバーチャル人格がいくらでもいるだろう。彼＝彼女らはあ

なたを称賛し、肯定し、決して傷つけることはない。身勝手に振る舞うことはあっても、最後は決してあなたに逆らったり、裏切ったりすることはない。あなたを必要としており、あなたに十分な居場所を与えてくれるだろう。人間そのものが「情報」と化しているなかで、そこで出会う何ものかが本当に脳を持っているかどうかなど誰が気にすると言うのだろうか。こうして人々は、真の意味において「自由な個性の全面的な展開」に到達する。人生の目的は恒久的な「自己実現」となり、人々はついに悲願であった「こうでなければならない私」を手に入れるのである。

この「脳人間」の物語は、はたしてわれわれに何を訴えかけているのだろうか。それは究極の〈自己完結社会〉に至って、われわれは確かに、あの理想と現実とをめぐる「無間地獄」の苦しみから解放されうるということである。だが「脳人間」の世界においても、まだ「意のままにならないもの」が残っている。それは「脳人間」の中核たる“脳”それ自体である。もっとも「脳人間」世界の技術力からすれば、脳を機械に置き換えることなど造作もないことだろう。つまりわれわれは、ここに至って身体の残滓たる脳さえ捨てるのである。そしてこのときにこそ、人間は本当の意味において「自由」となる。分かるだろうか。一連の物語が示しているのは、われわれが〈無限の生〉の思い描く「完全な人間」を実現するとき、それは同時に、われわれが人間であることを捨てることを意味するということである。

「脳人間」は、自らが人間であることを喪失し、それによってすべてを手に入れる。だが、われわれは考えてみるべきだろう。はたして「脳人間」は、そのような〈生〉に意味を見いだすことができるのだろうか。すべてが実現可能な世界のなかで、彼らは最初のうちこそ〈無限の生〉を貪り食うかもしれない。しかし彼らは、やがて襲い来る「退屈」の波におそらく耐えられなくなる。そして最後は、自ら「生命維持装置」の電源を切るのではないだろうか。

この、あまりにあっけない「脳人間」の最期。とはいえここには、究極の〈自己完結社会〉が直面するだろう、もうひとつの重要な論点が示唆されている。それは、〈自己完結社会〉が進行すればするほどに、人々は自らの〈生〉を終わらせる権利、すなわち自己決定の最終形態とも言える「自殺の権利」を求める

よくなるということである。

このことを考えるうえで手がかりとなるのは、“安楽死”をめぐる今日の現状である。例えばオランダなどの一部の国では、すでに医師が直接致死薬を投与する形での安楽死が法的に認められている<sup>(29)</sup>。もちろん厳密に言えば、そこで認められているのは「自殺の権利」ではない。あくまで医学的な難病に伴う苦痛が永続的で耐えがたいものであること、病状を解決する他の方法がないことなど、一定の要件を満たした場合に、医師による生命終結や自殺の介助が免責されるというものである<sup>(30)</sup>。とはいえ本書が目じりたいのは、そうした制度の背後にあるもの、すなわち人間は自らの死を自己決定できることが望ましいとする「世界観＝人間観」の方である。

実際、そこで安楽死法の批判者たちが訴えているのは、死に対する自己決定そのものではなく、あくまでそれが誤用、悪用された結果、非自発的な死を招いてしまうという危険性である<sup>(31)</sup>。注目すべきことに、近年オランダでは、たとえ医学的な難病でなくとも、「生活の質」(quality of life)が低下したと感じる高齢者らが、老いや生きる意味の喪失に伴う「永続的で耐えがたい苦痛」を理由に安楽死を求める声が上がっているという<sup>(32)</sup>。だが考えてみれば、それは当然の成り行きではなかつたらうか。実際、〈自己完結社会〉の〈ユーザー〉となり、「意のままになる生」こそが「正常」であると考えた人々からすれば、難病患者に限らず、自らの所有物たる自らの命を、自らの意思によってコントロールできないこと自体が、きわめて理不尽なことではないだらうか。そもそも〈無限の生〉の住人たちにとって、この世界で唯一確かなものとは、永遠に「自己実現」をし続ける「かけがえのないこの私」だけである。そうした人々にとっては、快楽を貪る「この私」こそが「世界」そのものであって、「この私」の外部にいかなる「世界」も存在しない。そのため、「この私」が終結する“自らの死”は、言ってみれば「世界」の消滅に等しい出来事なのである。またそうした人々にとって、老いやその他の理由によって「意のままにならない生」が顕在化していくことは、〈生〉が「非正常」なものへと、「生きるに値しない」ものへと移行することを意味している。彼らが口にする「生活の質」とは何なのだらうか。それは「意のままになる生」そのもののことではないだらうか。「こ

の私」が自らの〈生〉を「生きるに値しない」と直観するとき、彼らの「世界」はすでに崩壊しかけている。それでも彼らは「意のままにならない生」を受け入れることができないので、「世界」が「世界」としての原型をとどめているうちに、自らの手によってそれを葬り去りたいと願う。実は彼らは、ここで自らの死をもって「意のままになる生」を完成させようとしているとも言えるのである<sup>(33)</sup>。

それではさらに進んで、「自殺の権利」が公認された社会があるとするなら、それはいかなるものになるのだろうか。例えば、そこでは自己決定こそが人生における至上の価値となる。そして自殺が究極の自己決定であるとするなら、その権利の保持者はもちろん高齢者だけではない。青年だろうと、健常者だろうと、その人が自らの〈生〉を「生きるに値しない」ものだと確信するのであれば、その行為はいかなる理由であっても尊いものとなるだろう。そしてそこに登場してくるのが、国や自治体が運営する自殺のための公的な施設である<sup>(34)</sup>。想像してみしてほしい。自治会館や区役所の一角には、美しく花で飾られた厳かな佇まいのそれがある。あなたには申請を行ってから30日の猶予期間が与えられており、その期間を経てもなお意思が揺るがない場合には、それがあなたを暖かく迎え入れてくれる。もちろんその遂行にあたって一切の苦痛はない。穏やかな音楽と心地よい感触を味わいながら、そこであなたは安らかに死ぬことができる。死後のことをあれこれ気にする必要もない。あなたの所有物から遺体の処理、あるいは知人らへの連絡も含めて、諸々の雑事は〈社会的装置〉が完璧にこなしてくれるからである。老いも若きも、さまざまな理由からそれへと足を運ぶ。知人に手を振りながら、笑顔のまま入っていく人もいる。そして誰ひとりとしてそこから再び出てくることはないのである。

さて、以上が〈自己完結社会〉のもたらす人間の未来、〈無限の生〉が実現する究極の「ユートピア」である。読者はここで何を思うだろう。それを“グロテスク”だと思うだろうか。しかしそうした「ユートピア」を望んできたのは、ある面では他ならないわれわれ自身なのである。そして実際にわれわれは、こうした世界に着実に近づいていると言えるのである。われわれはそろそろ気がつかなければならない。ここで描いた「ユートピア」こそ、われわれが【第八

章】で見てきた、あの呪われた「100人の村」のなれの果てであり、〈ユーザー〉という形で実現した「自由」、「平等」、「自律」、「共生」のなれの果てであるということ。これまで見てきたように、〈無限の生〉は、われわれが脳まで捨て去って完全に機械となるのか、あるいは不完全な「この私」が絶命することによって「世界」を完結してしまわない限り、決して実現することはない。そしてそのいずれの場合においても、そこに人間はいなくなるのである<sup>(35)</sup>。われわれは改めて問うべきだろう。「退屈」の果てに馬鹿馬鹿しいほどあっけなく電源を切ったあの「脳人間」に、はたして人間の、そして生きることの〈救い〉はあったのだろうか。

われわれは認めなければならないだろう。一時代の人間の理想に魅せられたわれわれは、これまで「意のままにならない生」の諸前提をことごとく解体させてきた。そして「意のままになる生」が現実となっていく世界を実際に生きて、そうして最後は挫折したのである。われわれは「〈ユーザー〉としての生」に挫折し、〈自立した個人〉の思想に挫折した。そしてこのことは、われわれが〈無限の生〉という「世界観＝人間観」に挫折したということの意味しているのである。

### (5) 〈有限の生〉とともに生きる

それでは、われわれに残された道はどこにあるのだろうか。〈無限の生〉の導く未来が呪われた「ユートピア」でしかないのであれば、われわれは原点に立ち返るより他にはないだろう。そしてそれは、〈無限の生〉が否定し続けてきた「意のままにならない生」、すなわち人間存在の根源的な原理としての〈有限の生〉そのものに他ならない。

これまで繰り返し見てきたように、人間の〈生〉には、われわれが人間である限り、自らの意思によって制御することができないもの、“逃れられない何か”が必ず存在している。ここではそれを、改めて〈有限の生〉の五つの原則——①「生物存在の原則」、②「生受の条件の原則」、③「意のままにならない他者の原則」、④「人間の〈悪〉とわざわいの原則」、⑤「不確実な未来の原

則」——という形で見ていこう<sup>(36)</sup>。驚くべきことに〈無限の生〉の「世界観＝人間観」は、これらすべての原則に挑戦し、そのあらゆる否定の先にこそ「本来の人間」＝「完全な人間」が現れると信じてきた<sup>(37)</sup>。しかしわれわれがそれとは別の道を行くというのであれば、そこで求められるものとは、むしろ「意のままにならない生」の肯定となるだろう。すなわち〈有限の生〉とともに生きるということ、そこにこそわれわれの新たな出発点があると考えるのである。かつて数多の人々が行ってきたのと同じように、はたしてわれわれは、そこに再び意味を見いだすことができるのだろうか。そしてわれわれがその道に至るための術とは、いかなるものになるのだろうか。本書ではここから、これらの問題について考えていきたい。

それでは〈有限の生〉の諸原則について、具体的に見ていくことにしよう。まず、第一の原則は「生物存在の原則」である。それはわれわれが人間である限り、生存に関わるさまざまな要求、身体を持つことに伴うさまざまな制約から逃れられないということを指している。人は必ず生物存在の一員として生まれ、生物存在の一員として生き、そして生物存在の一員として死んでいく。そのためわれわれは、自らの命をつなごうとして絶えず他の命を犠牲にしなければならず、前世代から次世代へと向かって、絶えず命の車輪を回していかなければならないだろう。生物存在の基盤をなしているのは身体である。そのためわれわれの〈生〉には、臭い、汚い、きつい、痛いといった諸々の身体的なわざわいが生じてくる。そして怪我、病、障碍、老い、衰弱といった数多くの身体的な苦しみもまた出現してくるのである。

確かに〈無限の生〉の理想家たちは、こうした原則をも克服できると信じてきた。例えば彼らは、人間を理解しようとして、人間と動物の違いにばかり注意を払ってきただろう。そこでは、生物世界は常々「野蛮」として位置づけられ、理性を与えられた人間のみが、そうした「蛮性」を克服できると信じられた。本能によって規定された生物存在のなかで、唯一人間のみが本能から自由であると考えられた<sup>(38)</sup>。そしてあの「思念体」のごとき存在によって世界の秘密が解き明かされ、自然の制約が克服されるとき、ついに「精神としての生活」からなる地上の楽園が建設される。そう、信じられてきたのである。



しかし、われわれがどれほど人間を理念に還元しようとも、われわれは「ヒト」としての固有の本能を備えた生物存在の一員である。確かに科学技術は、それをわれわれの目から覆い隠し、表面的には、それを緩和させることさえ可能だろう。だが、それによってわれわれの〈生〉から、先のわざわいや苦しみそのものが消えることなど決してない。どれほど屠殺所を自動化し、どれほど部屋を無菌化し、どれほど美容に精を出したところで、われわれは生物存在としての残酷さそのものからは決して逃れることができないからである。したがって〈有限の生〉を肯定するということは、われわれが生物存在としての人間の宿命、そして身体を持つものとしての人間の宿命を受け入れていくということを意味している。「人間的〈生〉」の基底にあるものとしての〈生存〉の契機、そして人間存在の営為の原点にあるものとしての「集団的〈生存〉」、本書がそれらについて繰り返し言及してきたのは、まさにこの「第一の原則」と再びわれわれが向き合うためである。われわれは、「意のままにならない身体」とともに生きていかなければならない。そして人間的世界の存続のためには、誰かが子孫を残していかなければならないだろう。問われているのは、われわれがそこに再び意味を見いだすことができるのかということなのである。

続いて第二の原則は、「生受の条件の原則」である。それはわれわれが人間である限り、自らの出生それ自体、そして生受に際して与えられた諸々の条件から逃れることができない、ということを示している。人は誰しも自ら望んで生まれてくるわけではない。生を受ける時代や場所、帰属する社会集団など、それらを選んで生まれてきたわけでもない。いかなる肉親のもと、いかなる境遇で、またいかなる性別、性格、才能、容姿を伴った身体のもとで生まれてくるのか、人間はそのすべてを選択することができない。それにもかかわらず、われわれはこの世に生を受けた限り、それらを生涯にわたって背負っていかねばならないのである。

〈無限の生〉の理想家たちは、こうした原則もまた克服できると信じてきた。例えば「本来の人間」＝「完全な人間」の物語においては、人は生まれながらにして平等であるために、事実として人間は平等な存在でなければならない。だからこそ、そこでは繰り返し「機会の平等」や「結果の平等」が論じられ、

格差を是正するためのあらゆる施策が採用されてきた。社会の片隅で苦しむ人々を発掘し、その試みを広く行き渡らせるための努力が続けられてきた。そしてわれわれは、ある面においてはそのためにこそ、〈社会的装置〉を発達させてきたとも言えるのである。

しかしどれだけ〈社会的装置〉を発達させたところで、われわれは「生受の条件」がもたらす根源的な「不平等」そのものを消し去ることはできない。完全に同一の人間などひとりも存在しないということ、およそ人間的世界に「差異」というものが存在する以上、その道は「無間地獄」へと続いているからである。したがって〈有限の生〉を肯定するということは、差異が存在するものとしてのこの人間的世界を受け入れ、自身が与えられた「生受の条件」を受け入れていくということを意味している。確かに「機会の平等」も、「結果の平等」も、とりわけ社会的、制度的次元においては、それらを必要としている人々が存在するだろう。本書は、それらが不要であると主張しているわけでは決してない<sup>(39)</sup>。本書が述べているのは、それでも人間的世界においては、そうした試みでは決して埋めることのできないものがあるのだということである。そして自らの意思ではないにもかかわらず、同時に自らの存在の礎となるものに対して、われわれがいかにして寄り添い、そこからより良き〈生〉のための糸口を見いだすことができるのかということの問題にしているのである。

続いて第三の原則は、「意のままにならない他者の原則」である。それはわれわれが人間である限り、「意のままにならない他者」と関わるのが避けられず、そこに生じる負担もまた、引き受けなければならないということを指している。例えば人は、その存在の始まりから「集団的〈生存〉」を行ってきた。それを実現していくためには、人は他者と向き合い、そこにかげがえのない絆を見いだすのみならず、嫌な人間、馬の合わない人間とも〈共同〉していかなければならなかった。〈他者存在〉とは、本質的に「意のままにならない」ものである。そのため、そこにある〈関係性〉が、自身の望んだ形と一致することなどほとんどない。私の〈生〉は、しばしば意に反して介入されたり、意に反した介入を求められたりもするだろう。そしてときには、自身の生き方を曲げなければならぬときも、また敢えて望まぬ生き方を演出しなければならぬと

きもあるのである。

〈無限の生〉の理想家たちは、こうした原則もまた克服できると信じてきた。例えばそこでは、人間の理想として、一貫して「抑圧からの解放」という主題が語られてきた。そして前述したように、それはとりわけ「存在論的自由」として、すなわち人間を規定しようとする他者や世間がもたらす「存在論的抑圧」からの解放として語られてきたと言って良い。「かけがえのないこの私」を起点として、ひとりひとりが「自分の人生の主人公」となること、あるいは「自由な個性の全面的な展開」を成し遂げること、それこそが人類の夢だと考えられてきた。「自由な個性と共同性の止揚」、「積極的自由」、そして〈自立した個人〉でもいい。人々があらゆる抑圧の鉄鎖から解放されると、そこには必然的に自由な個人の連帯が生まれてくる。それによって、あまねく共生社会が実現していくと信じられたのである。

しかし【第七章】で見てきたように、〈関係性〉から「存在論的抑圧」を消すことなど不可能である。われわれが負担なき〈関係性〉を望むのであれば、「意のままにならない他者」を「意のままになる他者」に置き換えてしまうか、そもそも〈関係性〉自体を構築しないよう努めるより他にないだろう。また【第八章】で見てきたように、自発性や自由選択が〈共同〉を導くということもありえない。自発性や自由選択を尊重するのみでは、人々はそこで、負担を引き受けてまで〈共同〉を成し遂げていく必然性を見いだせないからである。したがって〈有限の生〉を肯定するということは、われわれが自ら〈関係性〉や〈共同〉を必要としている事実を受け入れ、そこで生じる抑圧を、ある面では受け入れていくということを意味している。より良き〈生〉の実現のためには、たとえ望まぬ〈間柄〉であったとしても、それを引き受けなければならないときがあるだろう。われわれが特定の社会集団のなかで生きようとするのであれば、そこで共有された価値観や世界観もまた、ある面では引き受けなければならない。重要なことは、そうした負担を軽減させようとして、人間存在が何を育んできたのかということである。例えば〈間柄〉を使いこなした〈距離〉の自在さ——それは「不介入」による〈関係性〉の回避でも、〈間柄〉に塗りつぶされた〈関係性〉でもない——とは何だったのか。あるいは〈役割〉や〈信頼〉や

〈許し〉といった、「〈共同〉のための作法や知恵」とは何であったのか。こうした問題にこそ、われわれは再び向き合うことが求められているのである。

続いて第四の原則は、「人間の〈悪〉とわざわいの原則」である。それはわれわれが人間である限り、人間的な〈悪〉がもたらすわざわいに直面すること、そしてその問題に対処していくことが求められる、ということを指している。【第八章】でも見てきたように、人間的世界には、よこしまな「情念」、「悪意」、「不誠実」といった「素朴な〈悪〉」が存在している<sup>(40)</sup>。こうした〈悪〉は、たとえ発端がつまらぬ諍いであったとしても、対処を怠れば、決断の混迷、事業の停滞、無益な破壊といったさまざまなわざわいをもたらすことになるだろう。そのためわれわれは、こうした〈悪〉が集団に蔓延することがないように常に気を配っていなければならない。互いに結束し、協力していくことが求められるのである。

〈無限の生〉の理想家たちは、こうした原則もまた克服できると信じてきた。例えばそこでは、理性の名のもとに、〈悪〉そのものの撲滅こそが希求されてきたと言える。そこでは抑圧や不平等といった社会の歪みさえ取り除けば、〈悪〉をもたらす原因は、人々の無知や無理解や無教養だけに絞られると考えられた。それゆえ社会の改革と啓蒙に努め、権利意識や価値理念を正しく共有することさえできれば、われわれは〈悪〉そのものをこの地上から消すことができると信じられた。われわれが「完全な人間」に到達したあかつきには、必要悪としての権力装置さえ不要になる。そう、考えられていたのである<sup>(41)</sup>。

しかし、人間の世界から「素朴な〈悪〉」が消えることなど決してない。こうした〈悪〉は、人間の無知や価値判断に由来するのではなく、誰もが持つ人間的な感情の複雑な帰結として出現するものだからである。われわれは、〈悪〉の蔓延を防ぐことはできても、それを減ぼすことなど決してできない。したがって〈有限の生〉を肯定するということは、自身もまた〈悪〉の種を携えた存在であるとの自覚に立ち、いつの日か降りかかるだろうわざわいを覚悟していくということを意味している。〈悪〉の拡大を防止し、一度生じてしまった〈悪〉の損害を最小限にとどめていくためには、われわれが集団として必要としているものがあるだろう。それを「権力」と呼ぶのであれば、権力そのものは悪で

も、必要悪でもない。それはわれわれが〈悪〉と対峙していくために、むしろ不斷の努力によって創出し続けなければならないものだと言えるからである<sup>(42)</sup>。確かに権力は、しばしば〈悪〉によって腐敗してしまうことがある。それでも権力の存在が不可欠である以上、重要なことは、権力なき偽りの世界を夢想することではなく、そうした〈悪〉の性質に対する十全な配慮とともに、より良き〈生〉のためにわれわれが創出すべき権力の形とは何かを問うことだと言えるのである。

最後に、第五の原則は「不確実な未来の原則」である。それはわれわれが人間である限り、完全に正確な未来を知ることはできないということ、どれほど現実が不確かなものでも、われわれはその現実のなかで生きていかなければならない、ということを指している。時代が変われば人間もまた変わる。あれほど永遠だと思われたものでも、いつかは必ず終焉を迎えるときが来るだろう。永遠で絶対的なものが存在しない現実のなかで、それでもなお、われわれは日々何かを捨て、何かを選択し、そして何かを決断していかなければならない。より良き〈生〉とは何かについて、絶えず模索していくことが求められるのである。

〈無限の生〉の理想家たちは、こうした原則もまた克服できると信じてきた。例えば【序論】でも触れた「絶対的普遍主義」は、そうした人々の願望がひとつの形となったものだと言えるだろう。そこでは、この世界に絶対的で、普遍的なものが存在するという、そしてわれわれが「神の視点」に立つことによって、それを知ることができると考えられてきた。それが絶対的で普遍的なものとするならば、その理念をこの地上に具現化できないはずはないだろう。そうしてわれわれが、いわば「神の代理」として、理念に基づく約束されたユートピアを建設できると信じられたのである。

しかし、われわれがどれほど普遍性を確信したところで、見いだされた理念が本当に絶対的なものであるという保障はどこにもない。人類の歩んできた道が、より良き未来に向かっていくなどという保障もまったくない。したがって〈有限の生〉を肯定するということは、移りゆくこの世界の現実を受け入れ、人知の限界を覚悟していくということの意味している。われわれの行った選択や

表7 〈有限の生〉をめぐる五つの原則

		〈有限の生〉の所在	その肯定が直接的に意味すること
第一の原則	「生物存在の原則」	生存に関わるさまざまな要求、身体を持つことに伴うさまざまな制約から逃れられないということ	生物存在としての人間の宿命、身体を持つものとしての人間の宿命を受け入れるということ
第二の原則	「生受の条件の原則」	自らの出生それ自体、そして生受に際して与えられた多くの条件から逃れられないということ	差異が存在するものとしての人間的世界を受け入れ、自身が与えられた「生受の条件」を受け入れるということ
第三の原則	「意のままにならない他者の原則」	「意のままにならない他者」と関わることを避けられず、そこに生じる負担もまた引き受けなければならないということ	自身が〈関係性〉や〈共同〉を必要としている事実、またそこで生じる抑圧を、ある面では受け入れるということ
第四の原則	「人間の〈悪〉とわがわいの原則」	人間的な〈悪〉がもたらすわがわいから逃れられないこと、またその問題に対処していくことが求められるということ	自身もまた〈悪〉の種を携えた存在であるとの自覚に立ち、降りかかるであろう〈悪〉のわがわいを覚悟するということ
第五の原則	「不確実な未来の原則」	正確な未来を知ることとはできないこと、どれほど現実が不確かなものでも、そのなかで生きねばならないということ	移りゆく世界の現実を受け入れ、人知の限界を覚悟するということ

判断が「正しかった」と言えるかどうかは、究極的には誰にも分からない。「正しい」と信じたはずの道が後に大きなわがわいとなることも、また「誤り」と信じたはずの道が後に多くの人々を救うこともあるだろう<sup>(43)</sup>。ここで問われているのは、そうした不確かな世界において、与えられたおのれの〈生〉を全うしていくことの意味、そしてそこにあるはずの世代を超えた〈信頼〉のゆくえに、われわれがいかにして応答することができるのかということなのである。

以上を通じて、われわれは〈有限の生〉の諸原則について詳しく見てきた(表7)。とはいえ多くの人々にとっては、「意のままにならない生」と向き合うこと、そして〈有限の生〉とともに生きるという道の選択は、決して容易なものではないはずである。おそらくわれわれは、〈無限の生〉の「世界観＝人間観」のもと、あまりに長く生きすぎてしまった。〈社会的装置〉に包摂される、あの居心地の良さ。それを知ってしまったわれわれは、「不介入」に彩られた「自分

だけの世界」が、たとえどれほど「諦め」と自己否定とにまみれていようと、そこから一步踏みだすことを恐れてしまう。だが、ここでわれわれは思い返すべきだろう。人間存在の歴史をたどれば、原始以来われわれの「世界観＝人間観」は、常に〈有限の生〉に根ざすものであったということ、そしてその宿命を互いに背負って生きようとするからこそ、そこには「不介入」とは異なる人間の生き方、そして人間のあり方が確かに存在しえたということをである。

事実、古代から受け継がれてきた多くの宗教は、〈有限の生〉の「世界観＝人間観」に根ざすものであった。例えばこの世界を“無常”と捉えた仏教は、何より〈有限の生〉を見据えた宗教であったと言えるだろう<sup>(44)</sup>。一切のものが移ろいゆく世界のなかで、人は何かに執着するからこそ、いちいち心が掻き乱され、〈生〉は苦しみに満ちてしまう。そこで求められた、生きることの残酷さを前にして、肅然として自らの命を全うしていける境地とは、まさに「意のままにならない生」を生きることへのひとつの応答だったと言えるだろう。その意味においては、〈無限の生〉への入口となったキリスト教でさえ、もともとは〈有限の生〉に根ざしたものであった。例えば「汝の敵を愛せ」という教えが語られたとき、人々が見ていたのは、争い、血を流し、憎しみ合う目の前の人間的現実だっただろう<sup>(45)</sup>。自身が有限な存在であることを知っていたからこそ、彼らは言葉に何かを託そうとしてきた。そこにあったのは、「本来の人間」や「完全な人間」を振りかざす理想などではなく、過酷な現実に寄り添い、生きることの哀苦や残酷さとともにある人間の理想である。それは言ってみれば、人々が現実との格闘、現実との折り合いのなかから導出してきた、より良き〈生〉のための知恵だったのである。

思えばわれわれは、古の人々の宗教や信仰に対して、どこか大変な思い違いをしてきたのではなかっただろうか<sup>(46)</sup>。例えば〈無限の生〉の住人たちは、先人たちが“浄土”や“天国”に思いを馳せたからといって、それらを単なる現実逃避と混同し、また彼らが根拠の曖昧な教義を尊ぶからといって、それを絶対的な何ものかに対する盲信だと決めつける。だが浄土も天国も、本来決して現実を蔑ろにするためのものではなかっただろう。そこにあった知恵の真意とは、おそらく永遠の場所に何かを託しつつ、精一杯与えられた〈有限の生〉を



生き抜くということではなかっただろうか<sup>(47)</sup>。人間存在には、ときに生きることを励ます言葉が必要である。それは現実逃避でもなければ、現実否定でもなく、避けがたい現実の肯定を促し、より良き〈生〉のための心の拠り所となるものである。同様に、たとえ権威のある言葉であったとしても、それを疑い、反発し、裏切ろうとするのが人間である。人が言葉を「信じる」のは、それが権威的であるからではなく、それが年月によって磨かれ、現実<sup>ニ</sup>に立ち向かっていく意味を呼び覚ます強度を実際に備えているからである。例えば、先の「汝の敵を愛せ」という言葉を聞いて、そんなことができるはずはないと嘲笑していた人間が、人生の苦境<sup>ニ</sup>にあつて、不意にその言葉を想起して、そこにおのれだけの人生に対する確信を見いだすことがある。こうした形の「信仰<sup>(48)</sup>」から読み取れるのは、絶対的な何ものかへの盲信などではなく、先人たちの知恵を借りつつも、「意のままにならない生」と向き合い、そこでより良く生きるための意味を紡ごうとしてきた人々の姿である<sup>(49)</sup>。ある人々は、何かを信じるだけの宗教ではなく、合理性と批判的態度に基礎づけられた哲学こそが優れていると主張する<sup>(50)</sup>。そうした人々は、豊穡や安息への祈りを込めて神々を祀ってきた人々の<sup>(51)</sup>、あるいは海原の彼方の南方浄土へと向かつて、わずかな食料だけで出航していった僧侶たちの思いなど知るよしもないだろう<sup>(52)</sup>。それどころか彼らは、人間的現実と向き合うことを避け、絶対的な何ものかに縋ってきたのが、他ならない自分たちの側であったということにも気がつかないのである<sup>(53)</sup>。いずれにしても、人間存在にとって「普遍的」な「世界観＝人間観」とは、常に〈有限の生〉であった。したがって〈有限の生〉とともに生きるということは、〈無限の生〉という「白昼夢」から醒めたわれわれが、われわれの時代に合致する新たな方法によって、再びその道をやり直すことだと言うこともできるだろう。

もっとも、〈有限の生〉を肯定することによって、人間は何かに挑戦する意欲を失い、人間社会からは創造性が失われると危惧する人々もいるかもしれない。そうした人々は、〈有限の生〉の肯定が、人々に現状維持を受け入れさせ、世の中の不正に対する告発や、権力のあり方を問いたす行為を減退させるのではないかと恐れている。確かに「現実<sup>ニ</sup>に寄り添う理想」は、「現実を否定する理

想」が見せつけるほどの破壊的な力は備えていないだろう。しかし〈有限の生〉を知る人間は、人間存在の有限性のみならず、おそらくおのれの有限性もまた理解している。彼らは数多の状況と立場に置かれた人々のなかで、有限なものに縁取られたおのれ自身の力量をよく知っているだろう。それゆえ自身にしかできないことがあるとするなら、彼らは与えられた〈有限の生〉をより良く全うするためにこそ、何ができるのかを考えるのである。同様にして〈有限の生〉を知る人間は、この世界に完璧で、永遠なものなどないということをよく知っている。それゆえそこには、移ろいやすい時勢がもてはやす物事に惑わされることなく、何かを生みだそうとする人間が必ず生まれてくる。そうした人々は、〈存在の連なり〉のなかで時代と格闘してきた多くの人々の生き方やあり方を思い、その魂の部分を受け継ぐからである。さらに言えば〈有限の生〉の肯定によって、社会批判のための火種が消えるということもおそらくない。〈有限の生〉を受け入れるということは、人間的現実から目を逸らすのではなく、むしろそうした現実を正視することを意味している。そこには理念が実現しないがゆえの批判はなくとも、現実寄り添い、〈有限の生〉をより良く生きようとするがゆえの、別の形の批判が存在しているのである。

そのように考えれば、われわれは人々が、〈有限の生〉を生きようとした結果として、ある種の“自由”、ある種の“平等”とも呼べる何ものかに到達することがありえるということにも気づかされよう<sup>(54)</sup>。より良き〈生〉を求めた結果、「民主的な政治機構」や「言論の自由」が見いだされることもあれば、より良き〈生〉を求めた結果、「機会の平等」や「結果の平等」が見いだされることもある。ただしそれらは、結果としてはよく似ていても、それが導かれた精神のあり方においてはまったくの別物なのである。普遍的な価値理念を自明視する人々は、社会的に実現された何ものかに対して、あるべきものがあるべき形に収まったと理解するのみで、それがどれほど多くの負担と忍耐とによって支えられるべきものなのかということを中心に忘れてしまう。だが〈有限の生〉を知る人々は、人間が創りあげたこの世界において自明のものなどひとつもないこと、いかに些細なものであろうとも、何かの形を維持するためには、人々による不断の努力が求められるということを知っている。そこで見いだされた

何ものかが、ひとつの“決断”として選び採られたものである以上、人々にはその答えを選択した責任があるということを、彼らはよく知っているのである。

そしてわれわれには、もうひとつ忘れてはならないことがある。それは人間存在にとって“生きる意味”というものがあるのだとすれば、それは〈無限の生〉からではなく、〈有限の生〉からこそ発生するということである。繰り返すように、われわれの〈生〉には、根源的に哀苦や残酷さがつきまとう。逆に言えば、哀苦や残酷さを伴わない〈生〉など、過ぎ去った時代のなかにも、この先の未来のなかにも、永遠に見つけることなどできないだろう。しかしだからこそ、われわれは思い返すべきなのである。例えばわれわれが、おのれの命をつなごうとして別の命を絶たなければならなかったからこそ、そこには命に対する畏敬と祈りが育まれてきたということ。また、この命が自らの意思ではなく一方的に与えられたものだったからこそ、「私」は世界に位置づけられ、〈この私〉というものでいられたということ。目の前の他者が、負担を伴う「意のままにならない」存在だったからこそ、何かが分かち合われたその瞬間、そこに代えがたい喜びがあったということ。〈悪〉やわざわざに脅かされ、それを封じることが困難であったからこそ、そこには皆で結束し、協力していく意味が芽生えたということ。そしてわれわれは、必ず死に至り、決して未来を知ることができない。しかしだからこそ、われわれは〈存在の連なり〉に思いを馳せ、未来に何かを託そうとしてきたのだということ。もしも人生が“無限”であるならば、いまこのときを待たずして、誰かが何かをやり遂げる意味などない。あるいは面前にある〈関係性〉が、そして〈この私〉が、かけがえのないものになることもないだろう。無限の世界に、意味など存在しない。われわれが〈有限の生〉を生きるからこそ、人生には意味が芽生えてくるのである。

## (6) 〈世界了解〉①——人間の〈救い〉について

〈有限の生〉とともに生きるということ——それが、本書が長い考察の末に到達した答えであった。とはいえわれわれの議論には、おそらくまだ不足してい

るものがある。それは、〈有限の生〉とともに生きるための“術”に関わるもの、われわれが〈有限の生〉を肯定していくための、手がかりとなるものについてである。

ここでわれわれは、まず人間の〈救い〉というものについて考えてみよう<sup>(55)</sup>。一般的な辞書によれば、“救い”とは「すくわれること、たすけること」、「加勢、助勢」、「希望や明るさを感じさせて気持ちをほっとさせることがら」などであるとされている<sup>(56)</sup>。しかしここで問題にしているのは、あくまで人生における〈救い〉、すなわち人間が生きることの〈救い〉についてである。〈有限の生〉の内実を思えば、それが少なくとも「希望や明るさを感じさせて気持ちをほっとさせる」などと表現できるものではないということだけは分かるだろう。では、改めて人間の〈救い〉とは何だろうか。

このことを考えていくために、われわれはひとつの「寓話」から始めよう。

あるところに、一代で巨大な帝国を築いた皇帝がいた。皇帝は富や権力をほしいままにしていたが、ただひとつだけ手に入らないものがあつた。それは“永遠の命”である。年老いた皇帝は、滅びゆく自身の肉体を悲しみ、臣下に向かって“不老不死の薬”を探し求めるように命じた。ところが臣下はいつになっても戻らない。焦った皇帝は、伝え聞いた噂から、異国の神を祀れとあれば豪華な神殿を建造し、乙女の生き血が効くとあれば、国中から乙女を集めて首をはねた。そして毎日のように臣下の帰りはまだかと嘆き、暴れて回るために、周囲の人間たちからは「早く死んでくれたら」と影でささやかれながら、ついに息を引き取つたという。

われわれはこれまで繰り返し、与えられた自身の〈生〉を全うすることの意義について論じてきた。その意味においては、確かに「皇帝」は、波乱に満ちた自らの〈生〉を全うしたと言えるだろう。問題は、この「皇帝」の人生において、はたして人間の〈救い〉はあつたのかということである。「皇帝」の事業は確かに偉大であつた。それでも晩年において、彼の心は荒廃し、そこには一切の平穏がなかつたと言える。「皇帝」は、死すべき自身の運命を憎み、そうし

た運命を与えた天を憎み、そして自らを忌み嫌う周囲の人々を憎みながら死んでいった。そこにはおそらく、人間の〈救い〉はなかったのである。だが、この「皇帝」の苦しみは、言ってみれば自縄自縛の苦しみではなかっただろう。それは「意のままにならない生」の現実を否定し続けた、あの「皇帝」が自ら招いたものだったからである。

この「皇帝の寓話」は、なぜ〈無限の生〉というものが、人間の〈救い〉とは対極にあるものなのかということをわれわれに教えてくれる。というのも、〈無限の生〉に囚われた人々の苦しみは——価値理念が実現しないからといって現実を否定し続けたあの理想家たちの苦しみから、「脳人間」に到来した、あの“退屈”という名の恐るべき虚無に至るまで——この「皇帝」と同じく、自縄自縛の苦しみだからである。とはいえ、ある人々は次のように言うかもしれない。もしも人間の〈生〉が、根源的な部分で哀苦や残酷さに満ちているのだとすれば、われわれがたとえ〈有限の生〉を生きたとところで、結局救われることなどないだろう。人間の〈救い〉など、結局どこにもないではないかというようにである。確かにわれわれは、人間的な〈生〉の哀苦や、残酷さからは決して逃れることができないと言える。しかし本書では、それでもなお、次のように主張したい。人生の〈救い〉というものがあるとするなら、それは依然として哀苦や残酷さを含んだ〈有限の生〉を肯定することそれ自体のなかにある、というようにである。

もっとも、このことを理解するためには、ここでの「肯定」が意味するものについて、われわれはより深く掘りさげていく必要があるだろう。最初の手がかりとなるのは、かつてE・キューブラー＝ロス(E. Kübler-Ross)が述べた、終末期患者が自らの現実を受け入れるまでにたどるとされる、「否認」(denial)、「怒り」(anger)、「取り引き」(bargaining)、「抑鬱」(depression)、「受容」(acceptance)という五つの段階である<sup>(57)</sup>。注目したいのは、このことが終末期患者に限らず、多かれ少なかれ、人々が「意のままにならない生」の現実と直面した際に示す、一般的な反応であると言えることである。例えば不本意な〈生〉の現実と出会うとき、人々は最初、その現実がもたらした「裏切り」を受け入れることができない。しかしそれが間違いではないということが分かると、今度はそ

うした現実が自身に訪れたことに対して憤慨することになる。そして何かを代わりに差し出すことで、その現実を変更しようと試み、それがどうにもならないと悟って、ついには嘆きと悲しみに暮れるのである。このとき、その人の苦しみの度合いは、その現実がその人の存在にとって重大な意味を持つものであるほど大きなものとなる。そして人々が、それを本来的に「意のままになる」べきものだ<sup>1</sup>と確信していたのだとするなら、その苦痛はよりいっそう大きなものとなるだろう。しかしこの段階を乗り越えると、やがて怒りや抑鬱は背景へと退いていく。そして人々はあるがままの現実を、あるがままのものとして受け入れるようになるのである<sup>(58)</sup>。

こうしたある種の段階は、おそらく〈有限の生〉の「肯定」についてもあてはまる部分があるだろう。しかし問題となるのは、この「あるがままのものとして受け入れる」ということに含まれている、より根源的な何かである。そしてその手がかりとなるのは、われわれが【序論】で述べた、人間的世界における〈思想〉の存在理由、すなわち人間存在は、根源的に世界を了解し、他者を了解するための意味と言葉を必要としているという前提である。前述したように、人間はその存在の始原において、根源的に不可解で「意のままにならない」世界に投げだされ、同時にそこで、同じように不可解で「意のままにならない」他者とともに生きていくことを余儀なくされる。ここで人々が求めているのは、そうした自身を取り囲んでいる、「意のままにならない身体」をも含んだ物質的な世界への了解とともに、「意のままにならない他者」との〈関係性〉をも含んだ、非物質的な世界への了解であると言えるだろう。本書では、それらを包含する形で〈世界了解〉と呼ぶことにしたい。すなわち〈世界了解〉とは、他者を含んだ「意のままにならない」この世界そのものに対して、あるがままのものを、あるがままのものとして一度は受け入れるという意味のあり方のことである。つまり〈有限の生〉を「肯定」ということは、突き詰めて言うなら、ひとりの人間存在が、こうした根源的な人間の宿命を受け入れていくこと、この〈世界了解〉を成し遂げていくことを意味しているのである。

したがって、ここでわれわれに残された問いは、次の二つとなるだろう。ひとつは、現代を生きるわれわれが、いかにしてこの根源的な〈世界了解〉を達

成することができるのかということ、もうひとつは、この〈世界理解〉を実現することが、なぜ人間の〈救い〉と結びつくのかということである。ここでわれわれは、例えば古に生きた人々が、なぜ何ものかを神と呼び、この世界に人智を超えたよるずの物事を見いだしてきたのかということのを思いだしてみる必要がある<sup>(59)</sup>。それは彼らが、いわばそうしたものを仲立ちとして、この〈世界理解〉を成し遂げようとしてきたからではなかつただろうか。つまり人間存在が生みだしてきた多くの言葉、多くの意味は、より良き〈生〉を生きるための知恵であると同時に、〈世界理解〉を達成していくための知恵でもあったのである。確かに現代を生きるわれわれの目には、もう古の人々には見えていた、あの人智を超えたよるずの物事は映らないのかもしれない。しかしわれわれにあっても、〈世界理解〉を促し、それを支えていく術は確かに残されているはずなのである。

おそらく〈世界理解〉の出発点となるのは、まずはその人自身が、この世界の現実に一歩踏みだしていくことであるだろう<sup>(60)</sup>。〈世界理解〉は、たとえそれが不完全なものであっても、その人が現実と対峙しようと試みるならば、その格闘の事実によって支えられるからである。価値理念を盾に、闇雲に現実に立ち向かうわけでもなく、また卑屈な「諦め」によって、現実を蔑ろにするわけでもない<sup>(61)</sup>。何かに負い目や引け目を感じようとも、移りゆくこの世界の片隅で「意のままにならない生」を生き抜こうとする構え方、それ自体がその人を強くするからである<sup>(62)</sup>。われわれは先に、人生が有限であるからこそ、そこには生きる意味が生じてくるのだと述べた。そのことが示唆しているのは、真に人を動かす意味があるとすれば、それは何ものかによって与えられるものでも、論証によって解明されるものでもない、現実との格闘のなかで、本質的におのれ自身が見いだすべきものであるということだろう。

次に〈世界理解〉を支える第二のもの、それはおそらく同じ世界と向き合う“他者”の存在である。もっともそれは、親密な何ものかによる「この私」への無条件の承認などといったものではないだろう<sup>(63)</sup>。現代人が逃げ込む「自分だけの世界」は、「かけがえのないこの私」の聖域であると同時に、自縄自縛の牢獄でもある。それを打ち破る力になるのは、「意のままになる他者」ではなく、



あくまで「意のままにならない他者」の存在だからである。「不介入」に慣れてしまったわれわれの目には、そうした他者が、ときに「この私」を針で傷つけ、笑いながら足蹴にしてくる怪物のように映るかもしれない。それでもその人が、負担を伴う〈共同〉を引き受け、そのなかで〈役割〉や〈信頼〉や〈許し〉の経験を積み重ねていくことができるのならば、その経験によって、おそらくその人は強くなる。大事なことは、人が何かを背負おうとするからこそ、〈役割〉は意味を持つのだということ、〈間柄〉を引き受けつつも、人が「〈我-汝〉の関係性」として向き合おうとするからこそ、そこには〈信頼〉が育っていくのだということ、そして人が誰かを〈許そう〉とするからこそ、やがてはその人自身もまた〈許される〉のだということである。移りゆく世界のなかで、それらは確かに永続的なものではないかもしれない。「素朴な〈悪〉」や人心の巡り合わせによって、そのすべてが成功するわけでもないだろう。しかし、そうした変わりゆくものを見守っていく姿勢もまた、おそらく〈世界理解〉の一部なのである。そしてだからこそ、われわれは思うべきだろう。たとえ何かが終わりを迎えようとも、たったひとときであれ、そこにかげがえのないものがあつたとするなら、それは偽りではなく、おのれだけのささやかな真実であると。

こうしてわれわれは、再び〈存在の連なり〉に思いを馳せることになる。〈世界理解〉を支える第三のもの、それはこれまで生きて死んでいった無数の人々の〈生〉、そしてこれから生きることになるだろう無数の人々の〈生〉のなかに位置づく、〈自己存在〉というものへの深い理解だからである。このことを考える手がかりとなるのは、人間存在における“死”とは何かという問題である。例えば〈無限の生〉の住人たちは、いまでも快楽を貪り、偏狭な自己を実現していくことだけが生きる意味であると考えている。そうした人々にとって、苦しみで満ちた〈生〉など、そもそも生きるに値しないもの、そして“私の死”とは、「かけがえのないこの私」が終焉を迎えるという意味において、絶対的な不幸となるだろう。

だが、人間存在にとっての“死”とは、はじめからそのようなものとして理解されるものだったのだろうか。はたして本当に、誰もがあの「皇帝」のように、不死を願って生きてきたなどと言えるのだろうか<sup>(64)</sup>。例えば近代的な医療

が普及する以前の時代、栄養失調や伝染病、事故や天災などによって人間は簡単に死に至った。十分な健康と安全が得られないなかで、悲惨な光景が至る所に見受けられた。そうした世界にあって、人々が生きようとしたのは、損得勘定によって「苦しみよりも快樂が勝った」からだったのだろうか。あるいは彼らが心から「生きたい」と自己決定したからだったのだろうか。そうではあるまい。人が生きたのは、むしろ「生きなければならなかった」から、つまり自らの意思とは関係なく、「この世に生まれてしまった」からではなかっただろうか。人は「生まれてしまった」以上、そう簡単に死ぬことなどできなかつた。例えば人間は、この世界に誕生したそのときから、有限な存在としての何かを背負うことになる。「意のままにならない身体」を背負い、同時に「意のままにならない他者」との〈関係性〉を背負うことになる。そして否応なく、あの〈存在の連なり〉のなかに位置づけられ、さまざまな縁のもと、自らが負うべきものたちと出会ってしまうのである。だからこそ、おそらく人は死ぬことができなかつた。生きようとして、格闘しなければならなかつた。だがいずれは運命が、その人に有無を言わず死を与える。それは、〈連なり〉のなかで生かされていく人間が、同時に有限な存在としての負うべきものを全うし、その責務からついに解放されるということをも意味していたのである。

それゆえ、人間が生きることを「この私」が生きることだと履き違え、限りあるものを偽りの永遠によって糊塗しようとする人々には、繰り返し死者のための墓標を立て、葬儀を営んできた人々の、そして行き倒れた見ず知らずの人間でさえ用おうとしてきた人々の思いなど知るよしもないだろう<sup>(65)</sup>。われわれはここで思いだすべきである。人間が「〈生〉の舞台装置」としての〈社会〉を生みだして以来、われわれの〈生〉は〈社会〉を介して途切れることなく続いていくものとなった。そのとき人間的な〈生〉は、「この私」という個体によって根源的に完結しないもの、〈存在の連なり〉の網の目のなかで立ち現れてくる〈この私〉として生きることを意味するようになったのである。だからこそ人間存在にとっての死は、一般的な生物存在とはまったく異質のものとなる。人間的世界においては、たとえ肉体が減じようと、たとえその人の記憶が忘れ去られようと、その人が生きて何かに働きかけた事実の痕跡、あるいはその人が創

出した意味や言葉の痕跡は、〈連なり〉の片隅に確かに刻まれ、〈連なり〉のなかに永劫残されていくことになるからである<sup>(66)</sup>。実際、われわれを取り囲んでいる「社会的なもの」とは、まさにそうした幾百億もの過去の人々が生と死を介して刻んできた痕跡そのものではないか。だが、これは同時に恐ろしいことでもあるだろう。なぜなら〈存在の連なり〉を生きるということは、たとえわれわれがいかなる生き方を選択しようと、その生きた痕跡が否応なく世界に刻まれてしまうということをも意味しているからである。

このことを思えば、自意識に彩られた「この私」や「自分だけの世界」というものが、いかに狭小なものであるのかが分かるだろう。はたしてわれわれは、その〈自己存在〉の始原にあって、同時にその先へと続いていくもの、原始より途切れることなく続いてきたその果てしない営為を〈信頼〉することができるだろうか<sup>(67)</sup>。人が生きることの哀苦や残酷さを前にして、これまで生きて死んでいった無数の人々の〈生〉、そしてこの世界でこれから生きていくはずの無数の人々の〈生〉を、〈信頼〉することができるだろうか。〈存在の連なり〉を生きる〈この私〉というものを覚悟するとき、はじめてわれわれは、真に「担い手としての生」を生きられるようになるだろう。そこにある「人間という存在に対する〈信頼〉」、それが〈世界了解〉を成し遂げようとする人たちの心を勇気づけるからである。

そしてこのことは、人生の〈救い〉というものが、なぜ〈有限の生〉の肯定と〈世界了解〉のなかにこそあると言えるのか、ということをわれわれに教えてくれる。なぜなら、この〈世界了解〉へと至る道の先にこそ、おそらく「自己への〈信頼〉」と呼べるものが存在するからである<sup>(68)</sup>。われわれが必要としているのは、「かけがえのないこの私」を肯定することでも、偏狭な自意識を誰かにありのまま受け止めてもらうことでもない。求められているのは、人間が生きることの哀苦や残酷さを前に、なお現実と対峙していくことができる、人間としての自信だからである。それは、他者とともに〈生〉を実現していく主体としての自信、困難を前にして自分自身に大丈夫だと言ってあげられる心の強さだからである。それらを支えてくれるのは、この世界に一步踏みだしていく勇気と、〈共同〉を通じて積み重ねられた〈役割〉や〈信頼〉や〈許し〉の経

験、そして〈存在の連なり〉のなかで「担い手としての生」を生きる覚悟とによって形となった、〈自己存在〉に対する自分自身の〈信頼〉に他ならない。それゆえ、本書では改めて主張しよう。この時代に生きる、人間存在の〈救い〉とは何だろうか。それは〈世界了解〉を達成しようと格闘するなかで、「自己への〈信頼〉」へと至ること、そしておのれに与えられた〈有限の生〉を引き受け、運命が解放するその日まで、それを全うしていくということに他ならないと。

### (7) 〈世界了解〉②——人間の〈美〉について

最後にわれわれが見ていくのは、人間存在にとっての“美”の問題についてである<sup>(69)</sup>。長い議論の果てに、なぜわれわれは美について論じなければならないのだろうか。それは「美しく生きる」ということが、〈有限の生〉とともに生きる術、われわれがより良き〈生〉を模索していくための、ひとつの手がかりとなるからである。したがって、ここで考察したい〈美〉とは、例えばわれわれが何かの情景や芸術(作品)を捉えて「美しい」と感じるような、「鑑賞としての美」のことではない。ここでの〈美〉とは、もっぱら人間存在を対象とし、ある人々の〈生〉のあり方、あるいは自らの生き方をもって「美しさ」を論じる目なごしのことを指している。本書ではそのことを、「生き方としての美」と呼ぶことにしよう。

もっとも、こうした〈美〉の内実について踏み込んでいく前に、われわれは美というものをめぐる、一般的な議論について確認しておく必要があるだろう。というのも、現代社会の美的状況においては、美とはもっぱら「鑑賞としての美」のことを指し、「生き方としての美」については、およそ美の問題とは見なされていないということ、他方で「現代アート」(contemporary art)の氾濫によって、これまで美を独占してきたはずの芸術領域においてできえ、「美そのもの」が解体され、われわれはある種の「美的アンノミー」とも呼べる事態に陥っているように見えるからである。

実は歴史を遡れば、「生き方としての美」という概念は、近代以前の思想にお

いては、広く一般的に見られるものであった。それは伝統的に“美德”と呼ばれる範疇であり、儒教世界から古代ギリシャに至るまで、あらゆる文化圏において独自の形で成立してきたものだと言えるだろう<sup>(70)</sup>。大きな転機となったのは、18世紀の西洋世界において、芸術＝美＝感性を三位一体とするような西洋美学（aesthetics）が成立し、同時に哲学思想上の枠組みのなかで、道徳（善）と美が区別されるようになったことである<sup>(71)</sup>。西洋美学においては、美は、優美や崇高といった“美的範疇”に属する普遍的価値であると見なされ、それを喚起させるものこそが芸術（作品）であると考えられた。またそうした美は、知性や論理ではなく、感性によって理解されるとされ、ここから芸術（作品）を通じて普遍的な美そのものを感性的に掌握していく“美的体験”という主題が形成されていく。他方で、人間の生き方を論じることは、もっぱら倫理学や政治学の関心事項となり、次第に美との接点を失っていった。こうして美の舞台は、およそ芸術（作品）やそれに準ずるものへの鑑賞活動へと収斂していき、「鑑賞としての美」こそが美学の標準となっていったのである。

ただし、こうした美学の枠組みは、20世紀においてさらに変容していくことになる。それはM・デュシャン（M. Duchamp）に始まる「現代アート<sup>(72)</sup>」の成立によって、芸術（作品）の役割が、単純に美を表現するものではなくっていったからである<sup>(73)</sup>。例えば今日「アート」と言えば、既成概念を破壊すること、新たな感覚世界を提示すること、さまざまな連想を喚起させること、さらにはそれらを通じて、政治的主題をも含む形でわれわれ自身を省みる仕掛けを提示することなど、そこでは実に多様な役割が想定されている<sup>(74)</sup>。また芸術（作品）の様式においても、観衆が身体を用いて干渉する、美術館を飛びだす、果ては料理を振る舞って一緒に食べるなどといったように、さまざまなものが存在するとと言えるだろう<sup>(75)</sup>。注意を必要とするのは、こうした潮流が、必ずしも「鑑賞としての美」の独占的地位そのものを破壊したわけではないということである。例えば「現代アート」は多様な解釈を受けつけるものの、作品を作品ならしめているのは、あくまで知的に理解されうる「コンセプト（美的概念）」の存在である。換言すると、ここでは作品自体が、常に解説を通じて特定の意味の文脈に接続されていなければならない。このことは観衆の側から見れば、

それがいかに奇抜な様式だろうと、そこでの体験は、依然として「コンセプト」に沿ったある種の「鑑賞」活動であるということになるからである<sup>(76)</sup>。「現代アート」が破壊したのは、むしろ美に対する姿勢の方であった。そこでは、既成概念の破壊がまさに「美そのもの」に対して向けられたために、結果として、「コンセプト」や解釈さえ成立すれば、あらゆるものが潜在的な芸術（作品）となりうる事態となった<sup>(77)</sup>。それは言うてみれば、「美的なるもの」が醜悪なものや残忍なものさえ含んだ万物にまで無制限に拡張されていく事態、あるいは「美そのもの」が跡形もなく融解し、あたかも芸術（作品）が「美そのもの」から離脱したかのように見える事態だったのである<sup>(78)</sup>。「現代アート」はこうした構造ゆえに、ますます「コンセプト」に依存し、インパクトばかりを追求するようになっていく。そしてその結果として、芸術（作品）はますます即物的で、観念的、そして直情的な趣向を帯びるようになっていくのである<sup>(79)</sup>。

したがって今日のわれわれが、無数の「美的なるもの」に取り囲まれていながら、「美そのもの」においてはしばしば恐ろしく空虚に見えるとするなら、それはこうした「鑑賞としての美」の寡占状態と、「アート」の異常な氾濫によって、われわれがある種の「美的アノミー」へと陥っているからだと言えるだろう。しかし美とは本来、人を動かす力を秘めたものであった。そしてそれは、人々が作品の奇抜さによって圧倒されるからでも、「コンセプト」の真新しさによって知的に興奮するからでもなかったはずである。われわれはここで、原始以来、なぜ人間存在は芸術というものを創出してきたのか、そして美というものを通じて、人々が何を託そうとしてきたのかということについて考える必要がある。手がかりとなるのは、われわれが【序論】で触れたように、芸術活動に潜在している哲学や宗教との共通点である。そしてそれは、これらがいづれも何らかの〈思想〉を表現したものであるということであった。つまり芸術もまた、その根源において「意のままにならない生」を生きる、人間存在の〈世界理解〉と結びついているのである。例えば誰ひとりとして理解者がいないままに、ひとつの造形をひたすら追い求めた彫刻家だろうと、たったひとつの瞬間を描くためだけに、完璧な物語を創りあげていった小説家だろうと、おそらくそこには芸術家にしか成しえない現実との格闘があった。それは、「意のま

まにならない生」を生きなければならないひとりの人間の、言ってみれば〈世界了解〉の表現なのである。

そもそも人はなぜ、芸術（作品）に触れて心が揺り動かされるのだろうか。それは芸術（作品）というものが、ひとりひとりの美意識に訴えかける何かを秘めているからである。では、「美意識」とは何だろうか<sup>(80)</sup>。それは突き詰めて言えば、その人自身の生き方そのものであると言える。それは「意のままにならない他者」や「意のままにならない身体」、そしてこの「意のままにならない世界」において、より良き〈生〉を求めて生きようとする、その人自身の構え方だからである。人が芸術（作品）に感動するのは、そこにそれぞれの時代、それぞれの境遇を生きたひとりの人間にとっての、〈世界了解〉を成し遂げていく人間的な強さ、〈世界了解〉を果たしえない人間的な苦しみ、あるいは「美しく生きたい」というその人自身の願いが表現されているからに他ならない。われわれが忘れていたのは、「鑑賞としての美」の背後にあるべき美意識の問題であって、それは何よりこうした「生き方としての美」を問題にするということの意味しているのである。

われわれはここで、ようやく当初の問題意識に立ち返ることができるだろう。それは〈有限の生〉を生きようとする人々にとって、この「生き方としての美」に根ざした美意識こそが、より良き〈生〉を全うしていくひとつの指針となるということである。例えば「生き方としての美」とは、言い換えれば「美しく生きる」ということでもあるだろう。われわれ人間には、自らの行いがはたして「美しい」ものだったのかと問い続ける力がある。その感情に訴えかけるものこそ、ここで人間の〈美〉と呼んでいるものの本質なのである。

「生き方としての美」を考えるうえで、最初の要件となるのは、それが普遍的な道徳原理から導かれるわけでも、社会的に合意された価値規範から導かれるわけでもないということである。万人にとっての普遍的な美など、おそらく〈無限の生〉の理想家たちの夢のなかだけの産物に過ぎない。また人間的な世界においては、「美しく生きよう」とするからこそ、社会的な価値規範から逸脱しなければならないときがあるだろう<sup>(81)</sup>。人間の「生き方」の美しさに、絶対的なものなど存在しない。それはあらゆる〈思想〉がそうであるように、〈世界了



解)に臨む人々が、本質的におのれの力で見いだしていくべきものだからである。あるいは無数の試みが誕生しては消えて行く人間存在の営みそのものを肯定し、また時代に生かされていく自らの不完全さを覚悟しながら、それでもおのれが信じた道を行くべきものだからである。われわれが同じ世界の現実と対峙している以上、その人が見いだした〈美〉の理解者は必ずどこかに存在する。また、たとえ命あるうちにそうした人間と出会うことができなくとも、いつの日かその人と同じ感情を背負うだろう人間が必ずどこかに生まれてくる。それはちょうど、その人が500年前の名もなき詩人の言葉にさえ美意識を揺り動かされてきたのと同じように。そのことを〈信頼〉しつつ、自らの思う「生き方としての美」を全うしようと格闘すること、ここにこそ、おそらく人が〈美〉を希求しながら生きるということの最も純粋な形があると言えるのである。

とはいえわれわれは、全員が「芸術家」であるわけではないだろう。また「生き方としての美」に投身していくことだけが、必ずしも「担い手としての生」を生きることのすべてではない<sup>(82)</sup>。それでも〈有限の生〉とともに生きる人々にとって、人間の〈美〉は、確かにより良き〈生〉のための手がかりをわれわれに与えてくれるだろう。例えば「美しく生きる」ということは、「誇り高く生きる」ということでもある。「意のままにならない生」を生きたとき、人は誰しも逃れられない何かを背負い、ときに望まぬ何かを引き受けなければならない。そうした人生の宿命を前にするとき、無限の理想や価値理念など、まるで紙屑のように消し飛んでしまう。そうしたなかでも、はたして“誇り”を失わずに生きていけるのか。美意識が問われてくるのは、まさにそうした瞬間である。美意識を失った人間は、そこで卑屈になるより他はない。よこしまな情念を膨らませ、いやだいやだと誰かを憎んで生きるしかない。しかしいかなる状況においても、より良く生きるための手立ては必ずどこかに残されている。そこで人が現実との格闘を投げだすことなく、踏みとどまっていられるとしたら、そうさせるのは、その人自身の人生に対する“誇り”なのである。

また「美しく生きる」とは、「誠実に生きる」ということでもあるだろう。「誠実に生きる」とは、まずもって自らが与えられた「担い手としての生」を精一杯生き抜いていくことを意味している。だがそれは、口で言うほど容易なこ

とではない。「意のままにならない生」の現実、より良く生きようとする人々のささやかな祈り、ささやかな願いさえも簡単に突き崩してしまうからである。人生には、信じてきたもの、頼りにしてきたものが無残に崩れ落ちていく瞬間がある。あるいは時の奇妙な巡り合わせが、刹那にその人の感情や行動を狂わせ、すべてを台無しにしてしまうことさえあるだろう。そうしたとき、人は誇りを失ってしまう。自らの〈生〉が空虚なもの、無意味なもの、汚れたものだと感じてしまう。だが、そのように思う必要などない。われわれに〈連なる〉幾千億もの〈生〉のなかで、挫折を経験しなかった人間、何かを誤らなかった人間などひとりも存在してこなかったし、これからも決して存在することはないからである。その人のなかに美意識が残されているなら、その人は苦境においてもなお呼びかけられているはずである。「誠実に生きよ」と。挫折や誤りそのものよりも、そうした現実の先にどう生きるのかということこそが、その人自身の人生に対する“誠実さ”を決定する。人には誰しも縁によって出会い、「意味のある〈関係性〉」を築いてきた何ものかが存在するだろう。そしてその先には、自身に〈連なる〉過去に生きてきたであろう人々、そして未来に生きるであろう無数の人々がいる。「誠実に生きる」ということは、そうした人々のことを思い、彼らに恥じない生き方を、そして少しでも誇れる生き方を選択しようとすることなのである<sup>(83)</sup>。

いずれにしても、われわれがより良き〈生〉を求めるならば、われわれ自身が「生き方としての美」に宿る美意識を鍛錬していく必要があるだろう。例えばわれわれは、あの〈存在の連なり〉そのものを「美しい」と思えるだろうか。そこには、人間存在が生きることの悲しみも、苦しみも、無力さも、残酷さも、そのすべてがあると言えるだろう。しかしそこに「美しさ」があるとするなら、それはおそらく人間存在の「美しさ」、あるいは人生そのものの「美しさ」と同じものであるはずである。はたしてわれわれは、その「美しさ」を〈信頼〉できるだろうか。だが、そうした問いのなかにこそ、より良き〈生〉を生きるための確かな手触りがあるのである。

## (8) 結論

さて、以上を通じてわれわれは予定していたすべての議論を終えることができた。ここでは最後に、本書が到達した結論に相当するいくつかの論点について整理しておくことにしたい。

まず、われわれの議論の出発点は、〈生の自己完結化〉や〈生の脱身体化〉を含む、〈自己完結社会〉の成立について分析していくことにあった。吉田健彦は、現代社会を「必然的異常社会」と呼んだが、このことはわれわれの議論においても示唆に富むものだと言えるだろう<sup>(84)</sup>。すなわち〈自己完結社会〉の成立は、一方ではわれわれの根源的な本性とも深く結びつくという意味において、確かにある種の「必然性」を伴っているということ、しかし他方で、それがかつてないほどの人間の存在様式の変容を伴うという意味においては、そこにはやはりある種の「異常」な事態が生じているとも言えるからである。

そして本書において、〈関係性の病理〉や〈生の混乱〉と呼んできたものこそ、そうした「異常」がこの社会に具体的な形となって現れてきたものであった。実際今日のわれわれは、他者との関係性に多大な困難を抱え、自らが生きる意味をめぐって多大な戸惑いを抱えていると言えるだろう。だが、本書が繰り返し指摘してきたのは、それらの背景となっている〈生の自己完結化〉や〈生の脱身体化〉を望んでいるのもまた、他でもないわれわれ自身であるということであった。

ここで改めて考えてみてほしい。はたしてわれわれは、本当に〈自己完結社会〉から抜けだしたいと思っているのだろうか。例えば、〈自己完結社会〉から解放される最も確実な方法は、われわれがこの社会を覆う巨大な「インフラ」から「降りる」という選択をすることだろう。つまり〈社会的装置〉への依存を極力回避し、〈生〉を実現していくための諸契機を、主として直接的な人間関係の力によって実現するよう社会構造を組み替えていくことである。それは巨視的に見れば、一度は自立化した〈社会的装置〉を解体させ、それを再び〈生活世界〉に埋め戻していくことであるとも言えるだろう。だが、おそらくわれ

われは、そうした道など本心ではまったく望んでいない。われわれはいまでも、〈社会的装置〉が与えてくれる〈ユーザー〉としての「自由」や「平等」を謳歌していたいし、そこにある「意のままになる生」や「自分だけの世界」を手放すぐらいなら、〈社会的装置〉から「降りる」ことも、それどころか自らの力によって“自治”を実現していくことさえも望んでいないのである<sup>(85)</sup>。

われわれの目の前にある〈自己完結社会〉は、例えば政治権力による独裁の骨肉化、管理社会の進展といったものとはまったく異質な側面を持つ事態である<sup>(86)</sup>。なぜなら〈社会的装置〉の発達そのものについて言えば、それはある面ではわれわれ自身が望んできた「存在論的自由」の実現、われわれが思う「本来の人間」＝「完全な人間」を実現させるためにこそ必要なものだったからである。おそらくわれわれは、この〈自己完結社会〉へと向かう時代の流れを止めることはできないだろう。われわれが「意のままになる他者」や「意のままになる身体」を求める限り、〈社会的装置〉はますます高度に発達し、〈生の自己完結化〉と〈生の脱身体化〉もまた、止めどなく進展していくことになるからである。

【第一章】で見えてきたように、〈自己完結社会〉の未来については、大きく二つのシナリオが想定できる。第一は、地球の有限性を含まさまざまな要因によって、〈社会的装置〉そのものが崩壊し、われわれが否応なく〈ユーザー〉であることから「降り」ざるをえなくなるという未来である。そして第二は、われわれが地球の有限性でさえも科学技術によって制圧してしまい、それによって究極の〈自己完結社会〉が実現してしまう未来である。本書で見えてきたように、第一の未来に待っているのは、〈共同〉の能力を喪失したかつての〈ユーザー〉たちが、荒廃しきった惑星にただただ無造作に放りだされるという事態、そして第二の未来に待っているのは、人体改造がもたらす「究極の平等社会」、「意のままになる他者」を演じてくれるアンドロイド、果ては「脳人間」と「自殺の権利」であった。われわれは、はたしてどちらの未来へと向かっているだろうか。現時点で言えることは、われわれは、このいずれの未来に対しても、いまから備えをしておくべきだということ、そして少なくとも現時点のわれわれにはまだ、第三や第四の未来を追求できるだけの余地が残されているというこ

とだけである。

加えて本書が「人間とは何か」という根源的な問いと向き合いつつ、最後にたどり着いたのは「世界観＝人間観」という視座であった。それは先の「必然性」とは別の次元において、〈自己完結社会〉の到来を決定づけたものこそ、あの〈無限の生〉の「世界観＝人間観」だったと考えているからである<sup>(87)</sup>。そして現代を生きるわれわれの苦しみの根底にあるものもまた、そうした「世界観＝人間観」がもたらす現実否定の「無間地獄」、そうした理想と人間的現実との間に開いた途轍もない乖離なのであった。かつてA・コジェーヴ(A. Kojève)は、近代的な人間の理想が減び去るとき、歴史は終焉し、人間は再び動物になるのだと説明した<sup>(88)</sup>。だがその実態は、一時代の狂騒的な理想主義が現実に対して敗北したというだけのことでしかない。われわれはそこで、「本来の人間」＝「完全な人間」という名の白昼夢からようやく目覚めたのであって、むしろこうして現実の人間存在へと戻ってきたのである。したがって〈有限の生〉とともに生きるということ——それが、われわれが長い考察のなかから導きだしたひとつの答えなのであった。

もちろん本書が〈生活世界〉の構造転換について繰り返し描き、強い表現で〈共同〉の人間的基盤の解体を論じたからといって、例えば「過ぎ去った時代のなかにこそ真の人間の生活があった」などと主張したいわけではない<sup>(89)</sup>。また本書が〈世界了解〉を強調したからといって、「現実との格闘は無意味であり、諦めて周囲のなすがままに生きよ」と主張したいわけでも、逆に「あなたが変われば世界も変わる」などと主張しているつもりも毛頭ない<sup>(90)</sup>。加えて確かに、ここで述べてきたことが、直ちに〈関係性の病理〉や〈生の混乱〉、あるいは〈自己完結社会〉に伴う諸問題を解決することにもならないだろう<sup>(91)</sup>。では、本書の意義とは結局どこにあったと言えるのだろうか。このことを考えるために、われわれは再び本書の根底に流れるもうひとつの問題意識、すなわち人文科学的な知のあり方、とりわけ“哲学”の果たすべき役割とは何か、という問題に立ち返ってみたい。

【序論】で触れたように、これまで“哲学”と呼ばれてきたものは、揺るぎない答えを絶えず求める「絶対的普遍主義」に依拠するものであった。そしてそ

の試みは確かに卓越したものではあったが、文献学的な意味での精密さや体系的性に注力するあまり、またいかなる批判をも反駁しうる鉄壁な論理を構築しようとするあまり、どこか“哲学”の果たしうる重要な役割を素通りしているように見えるのであった<sup>(92)</sup>。例えばここで、改めて問いかけてみたい。われわれが必要としているのは、本当に揺るぎのない偉人の言葉や、一切の綻びがない完全無欠な論理といったものだったのだろうか。そうではなくて、それは「意のままにならない生」の現実にあって、われわれ自身が自らの挫折や苦しみと寄り添いながら、それでも目の前の〈生〉を肯定し、前を向いて生きていくための術ではなかつただろうか。自身はどこに立っているのか、自身は何を持っているのか、そして自身の足はどこを向いているのか。移りゆく世界のなかで、われわれはその大切な立ち位置を簡単に見失ってしまう。それを確認していく手がかりとなる意味や言葉こそ、われわれが本当に必要としているものではなかつただろうか、と。「絶対的普遍主義」を求めることは、どこかあの「皇帝」と似ているように筆者は思う。そこに苦しみがあるとするなら、それは「永遠の命」を得られないといって自縄自縛に苦しんでいた「皇帝」の苦しみと本質的に同じものだからである<sup>(93)</sup>。

われわれは【序論】において、たとえ「絶対的普遍主義」に依拠することがなくとも、“哲学”には特別な役割があると述べた。それは、われわれが事物の認識や思考に先立って持っている基礎概念を分析し、それを整備していくこと、それによって人文科学的な知そのものを下支えしていく役割である。しかし、おそらくそれだけではないのである。哲学とはやはり、〈思想〉のひとつの表現なのであって、必ずしも言語を用いない〈芸術〉とは異なり、それは徹底して言語を行使し、かつ構造化された理論を通じて〈思想〉を表現していく営みなのである。そうした〈哲学〉にとって重要なことは、「人間とは何か」という最も根源的な問いにまで遡り、この現実を生きる人間存在を、新たな基礎概念を通じて説明していくこと、さらにはそれらをひとつの体系的な世界観、人間観にまで昇華させていくことであると言えるだろう。例えば本書では、理性、自由、平等、権利、連帯、正義、権力、抑圧、資本主義、全体主義といった従来の基礎概念を避け、敢えて代わりに〈環境〉、〈生〉、〈関係性〉、〈生存〉、〈継

承)、〈間柄)、〈共同)、〈役割)、〈信賴)、〈許し)、〈悪)、〈救い)、〈美〉といった、独自の基礎概念を整備するよう試みてきた。それは本書が、〈自己完結社会〉というまったく新しい人間的現実と向き合うためであると同時に、〈無限の生〉の「世界観＝人間観」を相対化できるだけの新たな立ち位置を必要としているためでもあった。しかしそこで何より意識されていたのは、筆者自身がこの時代を生きるひとりの人間として、ひとつの〈思想〉の創造を实践すること、それをひとつの世界観、人間観という形で提示していくことだったのである。われわれは【序論】で、この試みを「現代人間学」と呼んだ。本書が目指してきたのは、自らがこの新たな哲学的方法論の具体的な一実践例となることでもあったのである。

〈思想〉とは、世界や他者との対峙を避けられない人間が、自身の宿命と向き合おうとして紡ぎだしてきた意味や言葉を原点とするもの、そしてそれが世代を越えた目なごしのもとで体系化されたもののことを言う。本書の概念を用いて言うなら、それは「人間存在が〈存在の連なり〉のもと、〈世界了解〉を成し遂げようと現実と格闘し、そのなかで生みだしてきた、世界や人間を説明するための体系化された意味や言葉」に他ならない。われわれは【序論】において、〈思想〉の实践が優れたものになるためには、それが「強度を備えた〈思想〉」とならなければならないこと、そのためには理論としての巧妙さ、論理的な説得力を追求するだけでは不十分であるということについて述べてきた。したがって本書の实践が成功したと言えるかどうかは、ひとえに本書の試みが「強度を備えた〈思想〉」に値する何ものかになりえたかどうかにあるだろう。はたして本書が、人間存在の本質を的確な形で掌握するものになっていたのか、そこから導出される意味や言葉が、現代を生きることへのひとつの〈救い〉にまで触れえるものだったのか、そしてその言葉のなかに筆者自身の“美意識”が表現されていたのかどうかである。その判断は、後に続く人々に任せることにしたい。

## 【注】

(1) われわれは【序論】において、哲学的方法論としての「現代人間学」における第三



原則として「世界観＝人間観の提示」をあげた。ここで述べた、新たな世界観、人間観、価値観そのものを構築していくことの意味は、本章での分析を通じて自ずと明らかになっていくだろう。

- (2) われわれはこれまでの議論において、確かに〈社会的装置〉の台頭によって「意味体系＝世界像」が矮小化されると論じてきた（【第二中間考察】を参照）。しかしそれは、必ずしも「意味体系＝世界像」そのものが人間的世界から消滅することを意味しない。一連の変化は、「〈生〉の分析」のもとでは「人間的〈生〉」を掌握するための意味の通路が縮小していく過程として理解されるが、「世界観＝人間観」のもとでは、それは〈無限の生〉の台頭に伴って、「意味体系＝世界像」が〈生〉の現実からますます乖離していく過程としても理解することができるのである。
- (3) 【第二中間考察】および、【第三中間考察】を参照のこと。
- (4) “無間地獄”とは、もともと仏教でいう八熱地獄の八番目に相当し、激しい苦しみが絶え間なく続き、楽の間が生じることがないことから無間地獄と称される。本書では、仏教的な意味合いではなく、まさしく「絶え間ない永続的な痛み」という意味合いのものでこの語を借用している。『広説佛教語大辞典』（2010）項目「無間地獄」を参照。
- (5) ここでの「より良き〈生〉」という概念は、〈有限の生〉とともに生きることを提起する本書にとって重要なものである。ただし本書が明らかにしたいのは、「より良き〈生〉」が——あるいは後述する「美しく生きる」ということが——ギリシャ哲学以来の「善き生」をめぐる議論のように、具体的に何を指しているのかということではない。なぜなら「より良く生きる」ことも、「美しく生きる」ことも、異なる時代、異なる境遇に生きる人間存在にとっては、違ったものになりうるからである。ここで明らかにしようとしているのは、そうしたものの“内容”ではなく、あくまで人間存在が自らの置かれた現実と格闘し、そのなかで、それぞれの形でそうしたものを見いだしていくことの“意味”についてである。
- (6) ここでの「自由の人間学」とは、今日“自由主義（リベラリズム）”と呼ばれている政治思想の土台となった人間理解のことを指している。ロック、ルソー、カントといった人々は、ここで近代的な自由の概念を軸に、まさしくひとつの「世界観＝人間観」を打ち立てたと言えるのであり、後のマルクス主義や「ポストモダン論」、あるいはコミュニタリアニズムに至るまで、共通するのは、いかにしてこの時代に確立した人間理解と向き合うのかという問題であった。なお、「自由の人間学」に対する本書の位置づけについては、【補論二】において詳しく論じた。
- (7) 例えばM・J・サンデル（M. J. Sandel）は、『リベラリズムと正義の限界』（*Liberalism*

*and the Limits of Justice*, 2ed., 1998) の日本語版序文において次のように述べている。「負荷なき自我という観念に反対することで、我々の自己同一性を形成させる共同体や伝統を反省することは不可能であるとか、それらが要求するものを拒否することは全く不可能であると、示唆しようとしているのではない。私の議論は、むしろ、我々が反省するとき、状況づけられた、負荷ある自我として反省するのであり、自らの意向や愛着に優先して定義される自我としてではないということであり、また、道徳的熟慮をこのように理解することは、正義に関する論争に影響を与えるということである」(サンデル 2009 : iii)。

- (8) 増田敬祐は、ここでの「時空間的自立性」に相当する人間学的な前提のことを、「環境からの自由」と「環境への自由」という概念を用いて説明しようとしている。「環境からの自由」とは、人間存在が自らを規定する時間や空間の制約から解放されることを指しており、「環境への自由」とは、自然環境と社会環境の双方を含む「環境からの自由」を起点に、人間存在が自らの外的な環境世界に対して意のままに干渉することができることを指している。増田 (2017:194, 213)。【第七章:注38】も参照のこと。
- (9) ルソー (2005b : 207)、Rousseau (1966 : 41)。
- (10) 例えば、「民主的な政治機構」や「言論の自由」に代表される「政治的自由」は、基本的には人為的な制度の問題である。これに対して「存在論的自由」は、制度の次元を超えた存在そのもののあり方の問題であり、その意味において両者は本来区別されるべきものである。確かに十全な「政治的自由」のためには、自由な意志の妨げとなりうるものはなければならない方が良いと思われるかもしれない。しかしおそらくこの発想こそが、「政治的自由」が「存在論的自由」へと拡張されていく最初の起点となる。後に見るように、制度の問題としての「政治的自由」は、必ずしも「存在論的自由」をその要件としているわけではない。なぜなら〈有限の生〉と向き合った結果として、「民主的な政治機構」や「言論の自由」が導出されるということは十分にありえることだからである。【注54】も参照のこと。
- (11) カントの人間学的理想が体现されている、以下の文を再掲しておこう。「君の行為の格律が君の意志によって、あたかも普遍的自然法則となるかのように行為せよ」(カント 1976 : 86, Kant 2007 : 53)。ここでの格律 (Maxime) とは、すでに述べたように、各々が自らに課している主観的な道徳原理のことを指しており、ここでは皆が主観的な道徳原理に従いながらも、常にその原理が普遍的に妥当なものになるよう努力することによって、われわれは人間集団全体として真に理性的で道徳的な世界に到達できる、ということが想定されている。したがって「意志の他律」は、ここでは最も未熟な意志のあり方となる。各自が「意志の自律」を達成していることこそが、あらゆる

る人倫の出発点となるのである。

- (12) 「精神は自由だ、という抽象的定義にしたがえば、世界の歴史とは、精神が本来の自己を自由に正確に知っていく過程を叙述するものだ、ということができる。……世界史とは自由の意識が前進していく過程であり、わたしたちはその過程の必然性を認識しなければなりません」(ヘーゲル 1994 : 39-41, Hegel 1986 : 31-32)。
- (13) 【第八章：注30】で言及した、『資本論』からの引用部分を再掲しておこう。「自由の国は、窮乏や外的な合目的性に迫られて労働するということがなくなったときに、はじめて始まるのである。……社会化された人間、結合した生産者たちが、盲目的な力によって支配されるように自分たちと自然との物質代謝によって支配されることをやめて、この物質代謝を合目的に規制し自分たちの共同的規制のもとに置くということ……この国のかなたで、自己目的として認められる人間の力の発展が、真の自由の国が始まるのであるが、しかし、それはただかの必然性の国をその基礎として、その上にもみ花を開くことができるのである。労働日の短縮こそは根本条件である」(マルクス／エンゲルス 1967 : 1051, Marx／Engels 1964 : 828)。
- (14) 「ゼロ属性の倫理」については【第七章：第五節】を、「積極的自由」については【第八章：第四節】を、〈他者存在〉から独立した〈自己存在〉が可能であるとする「本当の私」については【第七章：第五節】をそれぞれ参照のこと。
- (15) キリスト教の教義の出発点は、唯一絶対的な神と、人々の罪を背負って死んだイエスをキリスト(メシア)と信じることにある。そこでは、人間は失樂園の原罪を背負い、目先の欲望に囚われて罪を犯してしまう弱い存在として位置づけられている。神の愛はそうした人間ひとりひとりにあまねく及ぶのであり、罪を犯した人間は悔い改め、隣人愛とともに正しく生きることが求められる。そして世界は終末へと向かい、正しく生きた人々は、再臨したイエスとともに神の国で生きられるとされている。後に触れるように、ここにあるのは〈無限の生〉ではなく、むしろ〈有限の生〉の「世界観＝人間観」だったと言えるのである。日本聖書協会／共同訳聖書実行委員会(2006)、小田垣(1995)も参照。
- (16) 小田垣雅也(1995)は、こうしたルネッサンス期に生じたキリスト教自体の変化を、人間の思考の方向性という意味において、「神からの発想」から「人間からの発想」への逆転現象と表現している。
- (17) 本書では踏み込まないが、それにもかかわらず、この「世界観＝人間観」が最も成功した分野がある。それは“科学技術”の分野である。【第一章】で触れたように、“技術”と“科学技術”は必ずしも同じものとは言えない。“技術”を持たない人間社会は存在しないが、“科学技術”を生み出したのは西洋近代文明だけである。“技術”

が職人的勘に基づく製作活動であるとするなら、“科学技術”は世界に内在する普遍的な原理を抽出すること、そして抽出された原理を用いて自然を予測／コントロールしていく行為を指している。“科学技術”をもたらした精神の背後には、世界に内在する摂理を正しく紐解いていくという宗教的情熱が深く関わっていたのである。両者の接点については、村上（1986）も参照。

- (18) こうした整理に基づけば、【第九章】において見てきた「第二期」の戦後の理想、とりわけその中核をなしてきた「平和主義」と「民主主義」の理想が、いずれも「現実を否定する理想」としての側面を強く持っていたことが理解できるだろう。
- (19) この論点をめぐっては、おそらく二つの留保が必要である。ひとつは、後の時代に理念がもたらした成功に見えるものであっても、実際には現実に基づく試行錯誤がもたらした成功に過ぎない場合があるということ、もうひとつは、理念の力が最も顕著に発揮された歴史的事例は、アメリカ独立戦争やフランス革命というよりむしろ、例えばカンボジアでポル・ポトが試みた実践などがそうである、ということである。このときカンボジアでは、都市を否定するところにある理想国家の建設のために、数100万人にもものぼる人々が都市から農村へと強制的に移住させられた。驚くべきことに、その「社会実験」を通じて、最終的には全国民の1／4あまりが死亡したとされているのである。詳しくは山田（2004）。
- (20) 以下は、栗原敬遠が「郷土愛」という概念の無力さや虚構性について論じた一節である。「近代的自我の確立……それは同時に暗黒との戦いでもあった。選択行為が不可能な地点にあっては、私たちは何時までも自由を獲得できない。……しかし暗黒は消えなかった。暗黒は光のあるところに常に控えている。それはそもそも消えるの消えないのという次元で語る対象ではないのだ」（栗原 2016:106、傍点は筆者）。栗原が述べる「暗黒」とは、逃れられない人間の宿命、すなわち本書で〈有限の生〉と呼ぶものに相当する。またここでの「光」は、本書で言う無限の理想に相当する。この一文は、われわれが世界を〈無限の生〉の「世界観＝人間観」のもとで眺めるとき、「意のままにならない生」の現実が、あたかも影のようにどこまでも追いかけてくる様子を鋭く表現しているのである。また増田敬祐は、この「無間地獄」について〈万能の否定論〉という概念を用いて説明している。「私たちの生きる現代社会は「人類史の構想」という発展進歩史観によって、生活の現実が常に「本来」の「あるべき姿」を前に、それが「前近代」であろうが、「未完の近代」であろうが、否定される方式となっている、ということである。この〈万能の否定論〉では、終着駅にたどり着いた＝「本来」の「あるべき姿」に達したと認められない限り、現実の人間は何をしても「人類史の構想」を根拠に否定されてしまう」（増田 2020b:352）。

- (21) われわれはこれまで一連の理念の先に、すべての人々が満たされ、光輝くような、どこかバラ色の世界をただただ素朴に信じてきたのではなかっただろうか。それがあまりに偶像化されていたので、おそらくわれわれは、こうした事実の側面をなかなか受け入れられずにいるのである。
- (22) 確かに自由も、平等も、自律も、共生も、社会的現実という次元においては、それらを必要としている人々が存在するだろう。その意味において、われわれは一部の国や一部の地域、一部の属性を持つ人々の間で自明視されている権利であっても、その恩恵を受けられない数々の人々が存在することを忘れるべきではないと言える。しかし本書が問題にしているのは、そうした社会的な不均衡のことではない。「存在論的自由」によって基礎づけられた理念の根底には、「無間地獄」が横たわっているということ、それらが「現実を否定する理想」として追求され続けたとき、人間の未来には何が待ち受けているのかということこそ、本書が問題にしていることだからである。
- (23) ここでの根源的な「世界観＝人間観」の変容のことを、吉田健彦は「デジタル化」と表現してきた。吉田の言う「デジタル化」とは、直接的には思考とデータが等価のものとして人々に認識されることを指している。しかしそれは科学技術の進展に伴って、第一に、異質なものとして現前する他者や、そうした他者との対峙によって立ち現れる「私」という存在を、操作可能なデータとして一元的に理解、置換できるものだと見なす、「世界観＝人間観」の成立として説明され（吉田 2017）、第二に、「存在論的ノイズ」のなかにおいてしか存在できない人間に対して、特定の間像（人間類型）を「真の人間」と想定し、そこから外れるものをすべて「除去可能性ノイズ」という形で除去することが可能であり、また除去すべきだと見なす「世界観＝人間観」の成立として説明されている（吉田 2018）。歴史や記憶を含む「全体性」を纏い、絶対的に固有な存在として私に迫りくる他者は、ここではノイズを除去され、自意識を持って余す自身の自己確認のためのリソースとしてのみ理解されるようになる。そうして「他者原理」を喪失した「私」は、すべてがコントロール可能であるとする偽りの無限と永遠のなかで、孤絶した透明な存在になると説明されるのである。【第六章：注26】および【第八章：注64】も参照。
- (24) 栗原敬遠の「暗黒地域論」は、「地域起こし」や「郷土愛」の名のもとに称揚される「地域」なるものを紐解き、その根底にある矛盾や虚構性について論じたものである（栗原 2015）。栗原によれば、かつて「地域」を支えていたのは、「選択できない」ことを受け入れる世界観であり、そうした世界観を、当事者となる人々が了解、共有していたことであった。しかしそれは、今日では逆に「選択できる」ことを自明視するような世界観に置き換えられてしまっている。たとえ「選択できる」世界観のもと

でどれだけ「地域」なるものを復元しようと試みても、人々はかえってその必然性に苦しむことになる。そして経済効果という理由を当てにした、まがい物ばかりを生産することにもなるだろう。結局そこには、根源的な持続性が欠落しているのである。この指摘は、本書で見てきた「世界観＝人間観」の変容を別の角度から捉えたものと言えるだろう。【注49】も参照。

(25) この「寓話」のなかの「殺生嫌いの若者」は、一見すると“ヴィーガン”と呼ばれる人々と重なる部分があるように思えるかもしれない。しかし本書がこの「寓話」を取りあげたのは、そうした人々の生き方を否定するためではまったくない。実際、第三者からヴィーガンとして認知される人々であっても、その信念の形はさまざまだろう。本書が批判しているのは、後に論じているように、あくまで自らの〈生〉の前提としてまぎれもなく殺生が君臨しているにもかかわらず、その現実を普遍的な「悪」（あるいは普遍的な「善」）として価値づけるような、「現実を否定する理想」に対してである。逆に言えば、たとえ「肉を食べない」という信念であっても、それが現実との格闘を通じて自身なりの“より良き〈生〉”として、すなわち「現実寄り添う理想」として見いだされるということは十分にありえると言えるのである。

(26) 例えば現代人が直面している“老い”の問題は、その典型的なものと言えるのではないだろうか。実際、「かけがえのないこの私」を自明視してきた人々にとって、能力が衰え、外見が変わり、誰かの助けを必要とするようになる“老い”は、まさしく許しがたい不条理であるだろう。しかしこれまで見てきたように、そうした考えに至るのは、われわれ自身が人生の目的を「自己実現」と見なし、無意識のうちに特定の身体的状態のみを「正常」だと認識しているからではないだろうか（【注23】における吉田の「存在論的ノイズ」をめぐる考察も参照のこと）。われわれにとって、“老いる”ことはすでに身体の「非正常」であって、それは言ってみれば医学的に克服されるべき「疾患」のひとつとなっている。だが、どれほど金銭や労力を費やしたところで、われわれが“老い”から逃れることなど不可能であり、そこにあるのはまさしく先の「無間地獄」であるだろう。〈有限の生〉の「世界観＝人間観」が訴えているのは、ここでわれわれが本当に必要としているのは、若返りの薬でも鋼鉄の身体でもなく、生老病死の全体としての〈生〉を見つめ、そうした〈生〉を引き受けていく意味であり、その過酷な現実と力強く対峙していくための術であるということなのである。〈有限の生〉を生きたかつての人々にとって、おそらく“老い”とは抵抗すべきものでも、克服すべきものでもなかった。彼らは、おそらく青年には青年の役割があり、老人には老人の役割があると考えていた。齢を重ねていくということは、人が人生に連なるひとつの舞台に別れを告げ、その都度別の新しい舞台に「誕生」ということ



を意味していたのである。

- (27) 近年注目されている「ベーシック・インカム」は、国家が全国民に対して一定金額の生活保障を無条件に行うという究極の福祉政策である。多大な財源をいかに確保するのか、また人々の勤労意欲が減退する可能性や、企業が賃金を引き下げる可能性などをどう考えるのか、問題点はさまざまに指摘されているものの、実現すれば事実上貧困は撲滅されると考えられている。詳しくは原田（2015）を参照。ただし本書が注目したいのは、この政策の実現可能性というよりも、その背景にある「世界観＝人間観」、とりわけそれが、ある面において〈自己完結社会〉と強い親和性を持っているという点である。例えば「ベーシック・インカム」の導入によって、労働することの意味は根源的に変容するだろう。それは〈生存〉のためではなく、いわば完全に「自己実現」のためのものとなる。それは政府という〈社会的装置〉によって、生活の必要という意味の文脈が不可視化される世界であって、言ってみれば「〈ユーザー〉としての生」を完全なものとするための試みであるとも言えるのである。
- (28) 増田敬祐は、本書と同じ「脳人間」の「ユートピア」について、〈脳の外化〉という概念を用いて論じている（増田 2020b）。
- (29) 松田（2018）によると、医師が患者に直接致死薬を投与する形での安楽死を合法化した国として、オランダ、ベルギー、ルクセンブルク、カナダ、オーストラリア（一部の州）があり、医師が患者に致死薬を処方し、患者が自らそれを服用するなどして自死する形の「医師介助自殺」のみが合法化されている国として、米国（一部の州）、スイスがある。なかでもスイスは外国人にも門戸を開いており、合法的な自殺を求めてスイスを訪問することは、しばしば「自殺ツーリズム」とも呼ばれているとされる。
- (30) 2001年に世界で先駆けて安楽死を合法化したオランダでは、その要件として、患者の要請が自発的で熟慮されたものであること、医学的な疾患があり、それがもたらす苦痛が永続的で耐えがたいものであること、病状を解決する他の方法がないこと、患者への病状及び予後についての情報提供がなされていること、独立したもうひとりの医師による見解が主治医と同じものであることなどが挙げられている。詳しくは松田（2018）を参照。
- (31) 「すべり坂」と呼ばれる一連の議論が問題にしているのは、家族や社会が抱えている負担や、苦しむ本人への配慮などを理由として、あくまで本人の意思とは別のところで安楽死が実施されしまうことである。こうした“自己決定”に関する過剰なまでの強調に対して、松田（2018）は、自発と非自発の区別の難しさ、自己決定の前提となる人間の“自律”の不完全性を指摘している。だが、その指摘はあくまで実践としての困難さであって、「人間は自らの命の終結をコントロールできることが望ましい」



という「世界観＝人間観」そのものについては、ここでも問題にはされていないように思える。

- (32) 詳しくは松田(2018)を参照。また、このことに関する報道として、「高齢者の自殺ほう助認める動き、医師らが反対表明 オランダ」『AFP通信』(2017年4月4日、<https://www.afpbb.com/articles/-/3123884>)も参照のこと。
- (33) わが国では、医師が直接致死薬を投与したり、医師が処方した致死薬を患者が自ら服用する一般的な安楽死とは区別される形で、終末期患者への生命維持のための治療を中止したり、新たな治療を開始しなかったりするものが「尊厳死」と呼ばれてきた(両者は「積極的安楽死」と「消極的安楽死」という形でも区別される)。前者が自らの運命を文字通り自ら決定する選択であるのに対して、後者は自らの運命を自然に任せる選択であると考えれば、ここには本質的な差異があるということが分かるだろう。「自己決定が適切になされたか否か」という視点だけでは、こうした違いは見過ごされてしまうのである。
- (34) この「自殺のための公的な施設」をめぐる、筆者が最初にインスピレーションを得たのは、木城ゆきとの『銃夢』という漫画作品である(木城1995)。
- (35) もちろん、当事者となる未来世代がこの主張を聞いて、「人間でなくなる」、「グロテスク」だというのは、“身体”という原始的な器官に囚われた古い人間の発想に過ぎないと主張する可能性は十分にある。本書はそうした主張を否定しないし、だからといってここでの主張が一面的だとも考えない。〈思想〉とは、究極的には、時代に生かされる人間が、おのれに与えられた時代の風景から見えるものを描くことでしかない。それをどう受け取り、どう判断するのかということは未来世代に任されている。それが〈思想〉をめぐる“託す”という行為の本質だからである。
- (36) ここでの〈有限の生〉の原則は、筆者が思いつく限りのものである。したがって正確に述べるのであれば、それは少なくとも五つ存在するのであって、五つだけとは限らないと言えるかもしれない。
- (37) こうした主張をすると、〈無限の生〉の理想家たちは、奇妙なことに、自らは十分なほどに〈有限の生〉を理解していると口にする。〈有限の生〉は議論の自明の前提であって、だからこそわれわれはそれを克服した理想を語っているのだと主張する。しかしこれだけでは、〈有限の生〉を少しも本質的な意味において理解していることにはならない。例えば先の「寓話」における「殺生嫌いの若者」が、他の命の犠牲を伴う自らの有限性について、本質的な意味において「理解」していたと言えるのだろうか。「若者」はあくまで〈有限の生〉を「否定」していたのであって、それだけでは〈有限の生〉を「理解」したことにはならないのである。

- (38) こうした人間学的な前提は「ブランクスレート説」——ブランクスレート (blank slate) とは“空白の石版”を意味する——とも呼ばれ、自然科学の分野では早い段階から問題提起が行われていた。代表的なのは、社会生物学や進化心理学をめぐる論争であり、前者であれば人間の利他的行為が、後者であれば人間の認識や思考が、いずれも進化論的に獲得された生得的な基盤のもとで説明できる、というのが自然科学側の主張であった。これに対して人文科学側は、それを頑なに認めようとはしてこなかった。その理由は、人間精神に関わる部分に生物学的な論理や生得的な差異などの存在を認めてしまうと、自由や平等、啓蒙や教育などをめぐる従来の枠組みが根底から揺らいでしまうと恐れたからである。例えばピンカー (2004) を参照。
- (39) 後述するように、われわれ自身が〈有限の生〉に基づく根源的な“差異”を持つ存在であることを肯定するからこそ、結果的に「機会の平等」や「結果の平等」が必要であるとの認識が導きだされる場合がある。もっともこうした“平等”は、あくまで社会的、制度的次元において人為的に創出される類のものであって、〈無限の生〉に基づく「存在論的平等」とはまったく異質のものである。【注54】も参照のこと。
- (40) 詳しくは【第八章第三節】を参照のこと。
- (41) 階級闘争の最終段階において、「国家は死滅する」と説いたのはF・エンゲルス (F. Engels) であったが (エンゲルス 1966 : 109, Marx/Engels 1987 : 224)、【第九章】でも見てきたように、「第二期」の日本社会においては、国家権力の存在そのものが「悪」であり、連帯する“市民”たちの究極形態においては、あたかも暴力装置としての国家自体が不要であるかのような風潮さえ存在していたのである。
- (42) 【第九章】で見た「第二期」以来、われわれの社会はどこか無意識のうちに、権力を監視し、権力を批判することだけが、われわれの責任の取り方であると誤解してきた側面があったように思える。しかし人間が「素朴な〈悪〉」を内に秘めている以上、われわれは権力というものを本質的に必要としている。したがって重要なことは、あくまでわれわれが自ら「権力を創出していく」当事者として何ができるのかということである。この原点を忘れたとき、権力はおそらく別の形で腐敗していくのである。
- (43) そのためわれわれは、特定の価値判断に由来する“悪”を糾弾するときにこそ、最も慎重にならなければならない。人間がもたらすわざわいのうちで最も恐ろしいのは、しばしば自身の無謬性を盲信したうえでの「善」や「正義」がもたらす悪だからである。
- (44) “無常”とは、「常ならざること、変化すること、生滅あること、特に人間など生ある者が必ず死滅すること、あるいは健康なものが病み、青年が老いるなど、変化してほしくないものが望ましくない方に変わることに對して言われる」(『仏教・インド

思想辞典』2013)。それにもかかわらず人間は、何ものかが変わることなく永遠にそのままであることを願ってしまう。だからこそ、そこに苦しみが生まれる。しかしその苦しみを生みだしているのは、何ものかの永遠を願う自分自身であって、この世の無常という真理を悟ることこそが苦しみから解放される唯一の道である。こうした世界観は、仏教における中心的な教義のひとつであると同時に、この列島に住む人々の間では広く共有されてきたものであると言えるだろう。

(45) 「汝の敵を愛せ」は、『マタイ福音書』第五章および『ルカ福音書』第六章に見られる、イエスが山上から人々に向けて語りかけた言葉のひとつである。「あなたがたも聞いているとおり、「隣人を愛し、敵を憎め」と命じられている。しかし、わたしは言うておく。敵を愛し、自分を迫害する者のために祈りなさい。あなたがたの天の父の子となるためである。父は悪人にも善人にも太陽を昇らせ、正しい者にも正しくない者にも雨を降らせてくださるからである」(日本聖書協会／共同訳聖書実行委員会2006)。

(46) 広井良典(2001)は、戦後の日本社会が成長に邁進していくなかで、人々が「私の生そして死が、宇宙や生命全体の流れの中で、どのような位置にあり、どのような意味を持っているのか」という根源的な問いと向き合っていくことをなござりにしてきたと述べる。そしてわれわれが、いまや「死生観の空洞化」とも呼べる事態に直面していること、加えて長い年月をかけてこうした問いと向き合ってきた宗教を含め、再び社会として死生観の問題と向き合う時期にきていると指摘する。なお、広井が伝統的な宗教に共通する特質としてあげている、「永遠」の位置づけと「存在の負働性」、および「永遠」に触れることを通じて再び自らが生きるこの世界に深い価値を見いだすという論点については、本書における〈有限の生〉や〈世界了解〉をめぐる考察とも多くの接点があると言えるだろう。

(47) “浄土”とは、仏や菩薩などが住むとされる、煩惱の対象となるものが存在しない世界のことを指し(人間が現に生きる世界を“穢土”と呼ぶことに対応する)、とりわけ鎌倉時代の仏教である浄土宗や浄土真宗においては、阿弥陀仏に帰依し、死後浄土に往生することが理想とされた。キリスト教における“天国”とは、神や天使の住む天上の世界のことであり、同時にそれは、イエスの再臨の後にキリスト者が永遠の祝福を受けるとされる神の国のことを指している(ただし諸説によれば、神の国は、神の支配が完成された地上の国として到来するとされる場合もある)。確かに浄土も天国も、人々が生きる“いまここ”にある世界とは異なる別の世界のことかもしれない。しかしその地に至るためには、人々はあくまでこの世界でどう生きたのかということが問われる。この信仰の根底にあるものもまた、この世界でより良く生きるための“知

恵”だと言えるだろう。『仏教・インド思想辞典』(2013)、日本聖書協会／共同訳聖書実行委員会(2006)を参照。

- (48) ただし、人間存在の行為としての“信仰”のなかには、確かに一切の疑念を排除した形での“絶対的な帰依”という形もまた存在する。本書が示したかったのは、“信仰”という行為のなかには、こうした人間学的に多様で豊かな側面があるということである。
- (49) 前述した栗原敬遠の「暗黒地域論」(【注24】)は、本書と多くの接点を持っているが、本書とは明確に異なる点がひとつある。それは栗原が、諸星大二郎の漫画作品『闇の客人』を解釈するにあたって、鬼踊りを舞う老人が「選択できない」世界観を生きていたがゆえに、何の苦悩も葛藤もなかったとしている点である。これは栗原が、リメイクされた新版において、老人が鬼踊りを舞うべきもっともな理由や設定が追加されたことを引き合いに、われわれが「選択できる」世界観へと移行したことを示唆している点からすれば、重要な論点であることが分かるだろう。だが筆者は、〈有限の生〉を生きた人々において、苦悩や葛藤がなかったとは考えない。それは「意のままにならない生」とともに生きてきた時代の人々が、おそらく過酷な現実に対処する知恵と、現実と格闘していく術という面において現代人よりはるかに勝っていたがために、現代の部外者からはあたかもそのように見える、ということではなかっただろうか。
- (50) 「もしも、上記のような問題への出来あがった答えを、それが答えでありさえすれば何でもよい、という態度で求めるとしたら、その人は哲学よりもむしろ宗教にこれを求めた方がよい……だが、哲学はこのような、外から与えられる権威を認めない。外から与えられるあらゆる権威を否定し、しりぞけるところに、哲学的態度がはじめて生まれる。……人生の意義に関しても、自分自身の理性と経験によって受け入れることのできる答えだけを受け入れようとする、これが、この問題にたいする唯一の哲学的態度である」(大井／寺沢 2014:44, 47)。【序論】で触れたように、仏教やキリスト教に限らず、歴史のなかで洗練されてきた多くの宗教は、〈世界了解〉を求める人間存在の根源的な営為を出発点としているように思える。つまり了解のための言葉や意味が〈思想〉として体系化され、それが年月を経て〈生活世界〉に深く根づいたものこそが、われわれが伝統的に宗教と呼んできたものではなかっただろうか。この原点の部分に立ち返れば、宗教と哲学の間に根源的な差異などおそらく存在しないのである。
- (51) 古来より人々は、祝詞を奏上して然るべき場所に神を迎え、供物や舞などを奉じて神に祈った。しかしどれほど神事を行っても、それによって何かが保障されるわけ

ではない。人々の問いかけや祈りが、はたして神に届いたのかどうか、届いたとして、はたして神がそれに答えてくれるのかどうか、人々にはまったく分からない。それでも人々は神を祀り、神に問いかけ、神に祈った。というよりも、問いかけ、祈らずにはいられなかった。想像してみしてほしい。この「意のままにならない」世界のなかで、人々にできることなど限られているではないか。確かなものがないからといって、はたして人間はそこで何もせずにいられるのだろうか。人々にとってはそれが、おそらくより良く生きるためにできる数少ないことのひとつだったのである。

- (52) 補陀落渡海は、南方の海の彼方にあるとされる、観音浄土を目指して死出の出航を行う宗教的な行の一種であり、16世紀頃を中心に、熊野那智のほか、日本各地にその記録が残っている。使用された屋形船には、葬儀に用いる「四門」に見立てた四基の鳥居が設けられ、さらには屋形の入口は釘で打たれ、船底には船が沈む仕掛けが施されていたとも伝えられる。常陸国に残された記録によれば、総勢22名の出航となった事例もあると言われている。これは現代人の感覚からすれば、まさに恐るべき因習でしかないだろう。しかし、生きながらにして死出の出航を行った人々の感情とは、どのようなものだったのだろうか。ある人々は、浄土への渡航を真に信じていたかもしれないし、またある人々は、苦しむ民衆たちの思いを背負い、修行者として最も厳しい行に挑む覚悟を携えていたのかもしれない。そしてある人々は、後戻りを許さない世間の目と、自身に降りかかる運命の恐ろしさに嘆き悲しんでいたのかもしれないし、またある人々は、そうした感情をすべて抱えながら海原へと旅立っていったのかもしれない。那智では、嫌がる住職を無理矢理入水させた事件が起こって以来、渡海は死後の水葬へと形を変え、人々は住職の霊が「ヨロリ」という魚となって周囲に棲息すると語り継いだと言われている。われわれは、そこにあった人々の畏怖や「負い目」を含めて、さまざまな人間的な感情について想像力を働かせる必要があるだろう。補陀落渡海については、根井（2008）を参照。

- (53) 〈無限の生〉の住人たちは、絶対的な価値理念の存在を信じているからこそ、人間理性に無条件の信頼を置く。そして彼らの信奉する「本来の人間」＝「完全な人間」なるものの物語は、見方によってはよほどに人間的現実を否定し、それから目を逸らしていると言えるのである。

- (54) ここで、敢えてこのように述べたのは、近代的な価値理念の数々を批判する本書が、例えば「民主的な政治機構」や「言論の自由」、「機会の平等」といったものさえ受け入れない、との誤解を避けるためである。ただし本文で指摘しているように、〈無限の生〉に立脚する近代的価値理念としての自由や平等と、〈有限の生〉に立脚する、選択（決断）された価値としての“自由”や“平等”は、見かけ上は似ていても、そ

の本質はまったく非なるものであると言える。〈有限の生〉から導かれるそれは、どこまでいっても人為的に創出されたある種の“自由”、ある種の“平等”でしかないからである。それでもそうした“自由”や“平等”は、普遍的な価値理念に由来するものとは異なる形の責任、選択（決断）された価値であることに由来する、固有の責任の形を伴うものになるはずである。

- (55) この人間の〈救い〉という主題は、これまで人文科学が十分に向き合ってきた主題であるように思える。それはおそらくこの主題が、もっぱら宗教の課題として理解されてきたこと、あるいはこの主題に相当する問題が、「かけがえのないこの私」や「自己実現」の問題として置き換えられて理解されてきた側面があったからである。しかし本書で見ていくように、〈救い〉を問題にすることは、〈思想〉の実践を行うにあたって本来避けて通ることができないものである。もっとも、〈思想〉の実践における〈救い〉の問題を、「こうすれば救われる」という具体的な実践内容の提示を意味するものと誤解してはならない。その目的は、あくまで人間存在にとつての〈救い〉の意味、現代を生きる人々にとつての〈救い〉の意味それ自体を言葉によって紐解いていくことにあるからである。
- (56) 『広辞苑』（2018）には「①すくうこと。たすけること。救助。救済。②兵を出して救うこと。加勢。助勢。③希望や明るさを感じさせて気持をほっとさせることがら。④キリスト教で、イエス＝キリストの救済。」とある。
- (57) キューブラー＝ロスは、「受容」の段階について次のように述べている。「かれは自分の“運命”について抑鬱もなく怒りも覚えないある段階に達する。……かれは自分をとりまく多くの意味深い人々や場所などを、もうすぐすべて失わなければならないという、その嘆きも悲しみも仕終え、かれはいまある程度静かな期待をもって、近づく自分の終焉を見詰めることができる」（キューブラー＝ロス 1971：146、Kübler-Ross 2014：109）。
- (58) この過程は、【第九章：注101】で触れた芹沢（1989）が、「イノセンスの解体」と呼んだものとも密接に関わるものだろう。芹沢はそれを子どもたちの文脈において論じたが、それを必要としているのは、実際には子どもたちだけではない。人間存在が生きることそのものが、根源的に「イノセンスの解体」を必要としていると言えるのである。
- (59) 大野晋（2013）は、古来より日本語で「神（カミ）」と呼ばれてきたものの特性を、以下の六つにまとめている。①カミは唯一の存在ではなく、多数存在した。②カミは具体的な姿・形を持たない。③カミは漂動・彷徨し、時に来臨し、カミガカリする。④カミはそれぞれの場所や物・事柄を領有し支配する主体である。⑤カミは超人

的な威力を持つ恐ろしい存在である。⑥カミは人格化してふるまう。例えば、祖霊につながる氏神にはじまり、土地の神である産土神や、自然の力を体現した火の神、水の神、それどころか山の神、道の神、坂の神、屋敷の神に至るまで、この列島に生きた人々は、〈生活世界〉の実にあらゆるところに「神」の存在を見ていた。それは一神教における神（God）とはまったく異質の概念であって、そこでは得体の知れない魍魎魍魎を含めて、人知を超えた畏怖すべき存在はすべて「神」なのであった。確かに現代の世界観からすれば、こうした存在は古代の人々の想像物に過ぎないということになる。しかしそれだけでは、あまりに表面的な理解にとどまるだろう。ここで重要なことは、人々がそうした存在を仲立ちにして、何を見ていたのか、何と向き合い、何を成そうとしていたのかということである。岡田編（2010）、小松編（2011）も参照のこと。

(60) 増田敬祐は、人間存在が「自身の環境の外に出る」ということの意味を、“環境”、“存在”、“倫理”の関係性を念頭に次のように述べている。「境界の発生は自分と自分以外の何ものかの〈間〉における触れ合い、関わり合うという空間に現われる出来事の発現でもあった。従って環境の了解は同時に自分という存在の縁取りを承知することで自分以外の人間存在を発見し、お互いが生存することを維持していくために行為する存在としての人間を了解する経験ともなる。……存在する「もの」どもは、生存のために環境世界に出る。そのとき行われる行為や活動は必ず自分以外の何ものか、他者との関わり合いを影のように連れ合っている。……本論は時代や環境を生き抜くために必要とされる倫理や作法の導出は、個人の人格を高めるという自己の内面性の陶冶に注目する仕方ではなく、存在する「こと」のために人間が自分の環境の外に出ていく渦中で取り結ばれる「人間どうしの間でかわされる結合的な行為」において体得されるものだと考える」（増田 2017：257-258、268）。

(61) この二つの態度は、実は根底においては深く結びついている。本来“諦め”は、現実肯定とも結びつく態度であると言えるのだが、少なくとも【第九章】で見てきた「第四期」以降に特有の「諦め」は、「意のままになる生」の歪んだ理想がもたらした挫折に起因するものであり、その意味において両者の出発点は同じものだからである。先のキューブラー＝ロスの概念に引きつけて言えば、無限の理想を追い求める人々の態度は、「怒り」や「取引」に近く、「諦め」に陥った人々の態度は、「抑鬱」に近い。両者はいずれも「意のままにならない生」を結局は否定しているのであり、ここにあるのは、生身の〈生〉の現実を肯定できないことへの苦しみなのである。

(62) ここでの「構え方」という言葉は、バンド“北南”の楽曲『構え方』（『福がくる』収録、尻目庵、2009）から触発されたものである。



- (63) このことを強調するのは、前述した芹沢（1989）をはじめ、80年代以降の多くの論者たちが、われわれの苦しみの根源を「存在論的抑圧」にあると考え、たった一人でも「ありのままの私」を受け入れ、肯定してくれる人間が必要であると主張してきた側面があるからである。しかし繰り返すように、一切の抑圧的、権力的な要素の介在しない〈関係性〉など存在しないし、〈関係性〉から切り離された「ありのままの私」など虚構の産物でしかない。無条件の承認を必要としているのは、あくまで幼児期の子どもたちであって、人々が本当に必要としているのは、おそらく「意のままにならない他者」と向き合い、互いに努力を重ねるなかで築き上げられていった〈信頼〉の経験だと言えらるだろう。
- (64) 確かに歴史を紐解いていけば、「皇帝」のような人物はいつの時代も存在したと言える。例えばそれは、能力は高いものの、派手を好み、どこか独りよがりな一面をも兼ね備えた権力者だったのかもしれない。そうした人々は、生老病死を受け入れられず、「意のままになる生」の夢に縋り、せめて自身の記憶が人々から失われないようにと、躍起になって「この私の生きた証」を残そうとする。しかしそれは、「意のままになる生」の夢に浸れるだけの“余裕”のある人々の発想であって、一般庶民の感覚とはかけ離れたものだったのではないだろうか。
- (65) 一般的に墓や葬儀は、死者のために存在するものだと思われる。実際〈無限の生〉の住人たちにとっては、それらはあの「皇帝」と同じように、「この私が生きた証」を表現するものでしかないだろう。だが、はたしてそれだけなのだろうか。例えば人が誰かを弔おうとするとき、そこにあるのは、死者への同情だけではないだろう。この列島においては、古くから非業の死を遂げた人間の靈魂が、何らかの怨みや邪念を抱いて災難や祟りを引き起こすと信じられてきた。人々が死者を丁重に弔ったのは、一面においてはこうした「鎮魂」という意味合いも含まれていたのである。そして死霊を恐れる人々の心のなかには、自らが生きることへのさまざまな「負い目」もまた含まれていた。「人の死」と向き合うということは、故人と縁を結んだ人々が、それぞれの形で自身の「負い目」と向き合うこと、そして人々が故人と縁を持つ別の誰かと何かを分けあうことによって、同時におのれ自身の〈生〉と向き合うという側面があったのである。その意味においては、葬儀も、墓も、実は生者のためにこそ存在してきたとも言える。それらは〈存在の連なり〉のなかで生きなければならない人間が、自分自身を再確認するためのものでもあったのである。日本古来の弔いの思想については、川村（2015）、相良（1990）を参照のこと。
- (66) 例えば想像してみてほしい。あなたが友人に対して何の気なしに口にした言葉があったとして、その後友人とは疎遠になってしまったものの、後になって、その人が

人生の岐路に直面した際、不意にその言葉を思いだして、それをきっかけに危機を克服することができたとする。その人はすでに、あなたのことは忘れてしまっていたが、その言葉だけは生きていて、それはその人のなかで磨かれていき、いつしかその人自身の言葉になっているかもしれない。そして今度は、その人が語りかけたその人自身の言葉によって、また別の誰かが結果的に救われることになるかもしれない——人間の世界においては、こうしたことが実際に起こりえるのである。本書で述べる〈存在の連なり〉をめぐる感覚は、筆者だけのものではないだろう。例えば魚戸おさむ／北原雅紀（脚本）の漫画作品『玄米せんせいの弁当箱』には、次のような台詞が登場する。「三つ目の命は死なないんです。……一つ目の命は“人生”、二つ目の命が“思い出”、三つ目の命は——“魂”です」（魚戸／北原 2008：139）。

(67) このことと関連するものとして、吉田健彦は次のように述べている。「我々が共同について語るのだとすれば、それは他者の他者原理という語義上の不可能性を超えた信頼によるより他はない。そしてそうであるのなら、このとき信頼は、普遍的な善性や共感への安直な妄信を意味しているのではなく、むしろ、互いが互いにとって恐怖と苦痛でしかなく、にもかかわらず、あるいはその恐怖と苦痛故にこそ、無数の貫通がこの私を私たちへとつなぎとめることへの確信を意味している。言い換えれば、それはこの私の他者原理において貫通が顕現する際の確かな手触り、つまり存在論的ノイズという否定しがたく生々しい摩擦への観取の実感であり、その摩擦こそが跳躍への踏み切りをもたらすのだ」（吉田 2018：264-265）。

(68) 筆者は、それを取えて「自己肯定」と呼ぶことを避けた。というのも、現代人が「自己肯定」と言ってしまうと、それは容易に「かけがえのないこの私」の概念と接続され、世界も他者も欠落した、肥大化した自意識の肯定へと向かってしまうおそれがあるからである。先の「皇帝」だろうと、自死した「脳人間」だろうと、自意識自体の肯定はできる。人間の〈生〉の残酷さを思うとき、「この私でよかった」、「生きてよかった」、「生まれてきてよかった」といった言葉は、あまりに虚しく響くだろう。人間の〈救い〉となるものの契機は、あくまで〈世界了解〉にある。したがって「自己肯定」というものがあるのだとすれば、それは〈世界了解〉を土台とした「自己への〈信頼〉」がもたらす、あくまで副産物であると考えべきだろう。

(69) 一般的な辞書によると、「美」とは、第一に「うつくしいこと」、第二に「よいこと。りっぱなこと」、そして第三に、哲学的な用法として「知覚・感覚・情感を刺激して内的快感をひきおこすもの」でありながら、「生理的・個人的・偶然的・主観的」である「快」とは対照的に、「個人的利害関心から一応解放され、より普遍的・必然的・客観的・社会的」なものであるとされている（『広辞苑』2018）。

- (70) 例えば孔子の教えは、君主や父子、兄弟など、人間存在がさまざまな立場のなかで「良く生きる」ことを問題としていたし（金谷 1999）、古代ギリシャで言えば、アリストテレスが倫理学の主題とした「卓越性（*arete*）」もまた、人間が「良く（善く）生きる」ことを問題とする概念であった（アリストテレス 1971）。重要なことは、これらが人間の具体的な「生き方、あり方」として論じられていたことであって、それは近代的世界像において見いだされる普遍的な道徳原理とは異なり、美的価値を内包するものであったということである。
- (71) A・G・バウムガルテン（A. G. Baumgarten）は、主として詩に関する考察を通じて、感性によって認識される美と、美を表現したところの芸術という形で、“感性”、“美”、“芸術”が一体化した枠組みを提唱し、知性によって認識される論理学とは区別される形で、感性によって認識されるものの学、すなわち「感性の学」としての美学（*aesthetics*）を創始した（バウムガルテン 2016）。また、道徳（善）と美の区別を厳密に行ったのは I・カントである。彼は道徳（善）を主として「実践理性」（*Praktische Vernunft*）の問題、美を主として「判断力」（*Urteilkraft*）の問題としたうえで、美というものが生理的な意味での快適さとは異なり、個別的な利害関心をこえて、いわば美そのものとして快感情を引き起こすものとした。それを踏まえれば、美は判断に先立って対象そのものに内在するものではなく、鑑賞者の美的判断に伴ってはじめて成立するものであるということになる（カント 1964）。西洋美学をめぐる思想史についてはベルトナー（2017）を参照のこと。
- (72) 既製品の便器に署名をし、そのまま展示を試みたデュシャンの『泉』（1917）は、既存の芸術概念を破壊するだけの多大なインパクトを備えていた。それは西洋美学が想定してきた美的体験としては意味をなさず、知的な解釈を行うことによって初めて作品として成立しえるものであった。「現代アート」とは、その意味において、バウムガルテン以来の伝統的な西洋美学の枠組みを解体したところに成立する芸術活動（作品）、として定義することができる。なお、佐々木健一（2019）によれば、“芸術”とはもともと「専門的な<sup>専門的</sup>技備テクニックに関わる」ことを意味する“*art*”の翻訳語であり、このことから“芸術”と「アート」は本来同じものを指していることが分かるだろう。片仮名語の「アート」が成立したのは、こうした新しい芸術活動（作品）の形式を念頭に、それを古典的な芸術活動（作品）から区別する必要が出てきたからなのである。
- (73) 佐々木健一（2019）は、ここでの美学における主題の転換を、バウムガルテン以来の芸術＝美＝感性を前提とした「美的体験」と「美的範疇」から、「解釈」と「美的概念」への移行として整理している。つまり芸術における本質的な問いが、芸術（作品）を鑑賞することで生じる体験のあり方とは何か、優美や崇高を含め美に類型でき

る範疇とは何かというものから、知的に概念を駆使することで、芸術（作品）にいかなる解釈が可能か、陰気だ、卑屈だといった、これまで「美しい」と見なされなかったあらゆる形容詞を含む形で「美」を拡張したうえで、そこにいかなる概念が成立しているのか、というものへと移行してきたということである。

(74) 小崎哲也（2018）は、今日の「現代アート」を成立させるものとして、「インパクト」、「コンセプト」、「レイヤー（鑑賞者が作品を理解、解釈し、そこから多彩な想像、連想を展開していくための補助線となるもの）」という三大要素があると述べる。また「現代アート」を鑑賞していくための具体的視座として、「新しい視覚・感覚の追求」、「メディアムと知覚の探求」、「制度への言及と異議」、「アクチュアリティと政治」、「思想・哲学・科学・世界認識」、「私と世界・記憶・歴史・共同体」、「エロス・タナトス・聖性」、「完成度と補助線」の八つをあげている。

(75) 詳しくは小崎（2018）を参照。

(76) 例えば、芸術作品を街のいたるところに配置する試みは、従来の「美術館」という概念を解体させるという意味において、確かに「アート」的なものだと言える。しかしそれは、「本来美術館にあるべきものが街角に配置される」という「コンセプト」を通じてはじめて「アート」になるものであって、そこにあるのは依然として「鑑賞」活動である。それは見方を変えれば、「美術館の解体」というよりも「街や風景の美術館化」であり、同時に〈生活世界〉から遊離した「コンセプト」なるものによる、〈生活世界〉の侵食であるとも言える。ここに見られるある種のグロテスクさは、「生き方としての美」の不在、あるいは「鑑賞としての美」による独善性や無神経さに起因するものだと言えるだろう。

(77) このことを考えるうえで重要なのは、「アートワールド」（the artworld）という概念である。「アートワールド」とは、アーティスト、キュレーター、コレクター、学者、評論家、ジャーナリズムなどからなるネットワークのことを指し、A・C・ダントー（A. C. Danto）によれば、1960年代には、何が「アート」で何が「アート」でないのかは、この「アートワールド」が決定するのだとする、「アート」の制度論が盛んに論じられたという。すべてのものが潜在的な「アート」となりうる以上、権威ある何ものかがその判断を観衆に示さなければならない。このことは、おそらくいまなお「現代アート」の実情であると言えるだろう。詳しくはダントー（2018）を参照。

(78) したがってそこでは、死体を切り刻んでホルマリンに漬けようが、動物が飢死するまでを動画に収めようが、「コンセプト」さえ正しければ立派な「アート」となる。筆者が「美的アノミー」と呼んでいるのは、こうした「美意識なき美意識」とも呼べる芸術（作品）への態度のことである。後に見るように、もしそこに「生き方として

の美」に関わる美意識があるのだとすれば、人はそうした行いが、あるいはそうした自身の生き方が、〈存在の連なり〉を前にして、はたして「美しい」ものだったのかと問うだろう。ただし逆説的な言い方ではあるが、もしもその人が〈存在の連なり〉に照らしてもなお、そうした芸術（作品）を誇ることができるかと真に確信するのであれば、その美意識は「本物」であるとも言えるだろう。

- (79) もちろん「現代アート」の作品群には、優れたものも数多く存在しているはずである。筆者がここで危惧しているのは、今日の野放図な「アート」のなかで、「生き方としての美」によって支えられた作品、人間存在を正面から見据えた「強度のある〈思想〉」を伴う作品がどれほど試みられているのかということである。われわれはどこか、「価値観は人それぞれ」、「解釈は無限である」といった常套句を逃げ道にして、表現というものを、単なる自意識や自己愛の表出と混同してきた側面はなかつただろうか。そこではどこか、技巧的な斬新さに注力するあまり、美意識自体を強度のあるものとして磨きあげていくことを蔑ろにしてきた側面があったように思えるのである。
- (80) もちろん多くの現代の芸術家たちは、自分たちこそが誰よりも高い美意識を備えていると自負しているだろう。だが、美意識というものにも捉え方がある。例えばここでの美意識とは、「アート」になりうる「コンセプト」を構想して力量でも、芸術（作品）から「コンセプト」を読み取り、「アートワールド」から言葉を借用しつつ、新たな解釈を創出していく力量でもない。それらは「鑑賞としての美」という枠組みのなかだけの「狭義の美意識」であって、われわれが問題にしている美意識とは、そのさらに背景にある、「生き方としての美」に関わるより根源的な美意識の方だからである。
- (81) この点は、“美德”と“美意識”の違いとしても説明することができるだろう。両者はともに、「生き方としての美」に関わるものであるとはいえ、前者は、一般的に社会的な価値規範と深く結びつくところに意味があるのに対して、後者は逆に、必ずしも社会的な価値規範に囚われないうちに意味があるとも言えるからである。
- (82) 人間には、しばしば本人の意思ではどうにもならない、どうしようもなくそうなってしまうというような「生き方」の姿がある。「担い手としての生」を生きるということは、そうしたどうしようもない自らの「生き方」を生き切っていくということでもあるだろう。「芸術家」には「芸術家」の生き方があり、別の人間には別の人間の生き方がある。そして〈存在の連なり〉を想起すれば明らかであるように、それぞれの「生き方」に本質的な優劣など存在しないのである。
- (83) 【注78】も参照のこと。
- (84) 吉田（2016）。

- (85) われわれは、〈ユーザー〉として得られる便益を思えば、〈ユーザー〉として負うべき自己責任など難なく受け入れることができる。そして〈社会的装置〉が適切に機能し、「〈ユーザー〉としての生」が適切に運用されていると思える限り、〈社会的装置〉の存在自体を気にかけることもないだろう。われわれが求めているのは、〈社会的装置〉の「良き運営者」——それが人間であろうと、ロボットであろうと関係なく——であって、それはわれわれ自身が「運営者」となることを必ずしも意味していないのである。おそらく多くの人々は、主体性を持って「運営」に関わるということが、〈ユーザー〉としての居心地の良さをかえて損なうことになると考えている。「自分だけの世界」こそを至上とする人々にとって、そこにあるのは無関心というよりも、「自治」を担うことへの意味の不在なのである。
- (86) 例えば近年の情報技術は、あらゆる個人情報や行動記録をビッグデータとして蓄積し、それを政治権力が活用していく道を開いた側面がある。そこからわれわれは、一連の事態をつい「新しい管理社会」といったおなじみの枠組みのなかで捉えてしまうかもしれない。しかしそうした理解の枠組みからは、〈自己完結社会〉をめぐる重要な論点はいずれも埋没してしまうだろう。〈自己完結社会〉は、政治権力によって「利用」されることがあるかもしれない。とはいえ、問題にすべき本質は別のところにあるのである。
- (87) これまでの議論で見てきたように、〈自己完結社会〉が人間の本性にその根を持つのは、あくまでわれわれが「人為的生態系」としての〈社会〉を創出し、それを次世代へと絶えず継承させてきたという事実、あるいはわれわれが現実との格闘に際して、絶えずより良き〈生〉を希求してきたという事実の部分に過ぎない。〈無限の生〉の「世界観=人間観」は、その繰り返される営みに新たな意味を付与することによって、そこに多大な質的変容をもたらしたのである。
- (88) コジェーヴ (1987: 244-247)、Kojève (1968: 509-511)。
- (89) 人間は「人為的生態系」としての〈社会〉を生みだし、それを継承していく機構を備えて以来、その中心に〈有限の生〉の理を秘めつつも、常に変わりゆく存在となった。そしてその歴史は常に一方通行であって、われわれは未来に何かを託すことはできても、その逆に向かうことなど決してできないだろう。われわれが過去に目を向けるのは、特定の時代を称揚したり、そこにある種の理想を見いだしたりするためではない。それはあくまで、自らが生きる時代の本質を見つめ、未来に託すべき何ものかを考察するための参照点を得るためである。
- (90) 〈世界理解〉は、〈有限の生〉=「意のままにならない生」の現実を引き受け、自らの置かれた等身大の現実との格闘を通じて、より良き〈生〉を希求していく礎とな

るものである。したがってそれは、単なる「敗北主義」や「諦め主義」とはまったく別のものであると言える。とはいえ〈世界了解〉さえ達成できれば、それですべてが上手くいくと考えるのもまた誤りである。〈世界了解〉はあくまで土台に過ぎず、現実との格闘がなければ、われわれは結局何ひとつ成し遂げることなどできないからである。もちろんそうした格闘の結果、本当により良き〈生〉が実現できるかどうかなど誰にも分からない。それでもなお格闘すること。現実から離れた理念を持ちだすことなく、あくまで現実から出発し、そこからより良き〈生〉を希求し続けること。これこそが〈有限の生〉とともに生きるということの真意だろう。

- (91) そもそも、われわれが口にして「問題解決」とは何だろうか。有限な存在として生きるわれわれの理からすれば、「解決」以前に何事かを「問題」として提起すること、加えてそれが何ゆえ「問題」だと言えるのかを説明すること自体が容易なことではない。そうした意味においては、本書の目的は、そもそも「問題解決」ではないとも言える。〈哲学〉が格闘すべき領域は、それとは別の所にあると考えているからである。
- (92) 【序論】でも触れたように、筆者は明治期以来のわが国の「翻訳文化」や、従来の哲学が果たしてきた多大な貢献については十分に理解しているつもりである。本書では、そのことを踏まえてもなお、そこには欠けているものがあつたと主張したいのである。
- (93) 「大きな物語」は死んだ、と主張したのは「ポストモダン論」であつたが、その後継者たちが、はたして本当に「絶対的普遍主義」のドグマを克服したと言えるのかどうかについては意見が分かれる部分だろう。例えばそこで、彼らが〈思想〉を論じることには意味がない、体系的な理論を構築すること自体に意味がないと考えているのであれば、それはむしろ、彼らが未だに「絶対的普遍主義」の呪縛から解放されていないということの証左であるとも言える。いかなる言説も信頼に値しないという過度な悲壮感は、実際には絶対的な何ものかの存在を信じたいという心の裏返しであるとも言えるからである。



