

存在と不可侵性——ヨナスのZweckhaftigkeitの概念

盛 永 審 一 郎

「惑星全体が、われわれの定められた宇宙船地球号が、このような絶望的な、非人間化した救命ボートとなるということ、そしてそれを防ぎ、それを予防するということは、そもそも緊急の、遠い未来に対する責任である」(T156)。

一 未来倫理学

分子生物学の発展は著しく、人間はすぐにでもヒト・クローン個体を作成したり、オーダーメイド・チャイルドを手にした¹⁾りすることが「できる」ような観を与えている。しかし、一方で、人間はそのような技術を利用して「よい」のかどうかと問われている。ヨナスは、人間が遺伝子を操作して人間を改変「できる」という技術の利用に対して、「してはならない」と答えている。「不幸を予防することだけがここでは許されるのであり、新しい種類の幸福のいかなる試みも許されない。人間が目標であり、超人が目標ではない」(T201)。

ヨナスは「人類を存続せよ」、「人間の本質を傷つけるな」、

「自然の無傷さを大切にせよ」を義務づける未来倫理を「責任という原理」で展開している。科学技術時代にあつて、人間や自然の存続が危機にさらされている。しかも、「その際に問題となっているのは、人間の運命だけではない。人間像も問題になる。また、物理的に生き残ることだけではない。本質が傷つかないことも問題である」(23)。加藤氏はこの三つの命令を次のようにわかりやすく言い換えている。「人間の未来の存在を保証すること」、「人間の愛と自由と理性を保証する遺伝的形質を保存すること」、「すべての自然の生命を守ること」²⁾。これら三つの命令は相互に矛盾なしに成り立つのであろうか。また、それぞれが同じ一つの原理から基礎付けられるのだろうか。本論牧では、「人間の存在」と「人間の不可侵性 Integrität」(V36)を命ずる二つの命法が果たして互いに矛盾なしに取り出せるのだろうか、考察する。

周知のように、ヨナスは新しい倫理、未来(方位的)倫理をわれわれに提示している。「未来倫理学は、未来を配慮する、未来をわれわれの子孫に代わってわれわれの今の行為の結果か

ら守ろうとする今の倫理学である」(P1128)。この倫理はこれまでの倫理を否定するものであろうか。そうではない。「たしかに隣人—倫理の古い指令は依然としてなおその親密な直接性の領域において妥当する。しかし集団的行為の生じる領域においてはもはや妥当しない」(V26)。つまり、未来倫理とは、これまでの倫理、現在、ここに生きるもの同士の倫理に、未来の人間という視点を導入したということなのである。しかし、単に、一つの視点が付け加わったというものではない。この視点は決定的である。それは科学技術時代における人間の行為が集団的・累積的・共働的であるが故に、未来に射程距離を持つからである。それにしても、未来の人間が存在するように、われわれはなぜ行為しなければならないのだろうか。

二 科学技術と存在の命法

未来倫理の定言命法は「未来においても人間が存在するように行為せよ」である。なぜ、この命令が技術の問題と結びつくのだろうか。なぜ技術が倫理的考慮のもとにおかれるのだろうか。それは技術もまた人間の力の行使、すなわち行為の形式だからである。そして倫理学とは行為に関わる学だからである。

(1) 従前の技術、または「技術の道具的・人間学的定義」
すでにハイデッガーは技術の本質について以下のように語っ

た。「技術が手段であるとともに人間の行為であるとみなされている一般の通念は、それ故技術の道具的・人間学的な規定だといえる」。しかし、自然の器官・機能の代理、増強、解除としての技術は、欠陥存在である人間が彼の環境世界への関係において行為能力を増加することという人間学的意味以外のなものをも意味していない。まさにこのような技術の見方こそが「私たちを完全に技術の本性に対して盲目にさせている」と。このように、ハイデッガーは、技術の道具的定義を不十分であり、正しいけれども、真でないとして特徴づけた。ヨナスも、技術の「道具的・人間学的定義」と、技術を目的に対して倫理的に中立的な単なる人間の行為として考察する中立的テーゼから距離をとる。ただし、ヨナスはこのような技術の定義を従前の技術の定義としてとらえている。

ヨナスは近代以前の技術、伝統的技術とは、自然の器官・機能の代理、増強であり、「自然に支払う通行税」(V21)のようなものであったという。また、従前の「技術は事物の自己保存する本質をただすこしだけしか巻き添えにしなかったし、自然の秩序全体への永続的損害を与えることもなかった」(V22)という。従前の技術的行為は、個別的・非累積的になされ、行為の到達範囲も限定されていたし、従前の技術は「所有・状態・道具や熟練の備蓄」(V20)であったからである。したがって、従前の技術に相応する倫理学は次のような特徴を持つことになる。「行為の現実の到達範囲は短かった。先の見通し、

目標設定、帰責の可能性にたいする期間も短かった。結果の長い推移は偶然、運命、摂理にゆだねられていた。倫理学はここと今に関わっていた」(V23)。「道徳的宇宙は同時代の人から構成され、そしてその将来の地平はその予測される生のスパンに制限されていた」(Ehd)。「カントの定言命法は個体に向けてられている。そしてその基準は瞬間的であった」(V37)。

(2) 科学技術

ところが、その基礎を、近代自然科学に持ち、動機を経済的至福におく現代技術はもはや倫理的に中立であるとはいえないとヨナスはいう。「すべてこれらのことが決定的に変わった。現代技術は、新しい範囲の、新しい種類の客観を伴っての、新しい種類の結果を伴っての行為を導入したので、以前の倫理学の枠はそのような行為をもはや把握することはできない。不思議なもの、人間の不思議な力についてのアンティゴネーの合唱は、今日全く異なった不思議なものの特徴において異なって響かざるを得ない」(V26)。「そしてここで、わたしは立ち止まってしまう。われわれの誰もがたちどまってしまふ。われわれは、一つの運動により、科学技術という能力を所有するに至った。この能力を今や規範により規制しなければならない。……倫理が存在しなければならぬのは、人間が行為するからである。倫理とは、行為の秩序のためのもの、そして行為する力を規制するためのものである。だから、規制されるはずの行為の

力が大きければ大きいほど、倫理は一層不可欠にならなければならない。そして、大きさ同様、秩序の原理もまた、秩序付けられるものの種類に適するものでなくてはならない。だから、行為の新種の能力は、倫理の新しい規則を、それどころか新種の倫理学を要求する」(V57)。

現代技術とは、ヨナスにとっても、ハイデッガーが指摘したように、ある種の、強制的、過程的、自己目的要素を持ったものなのである。しかもそれは近代形而上学に由来する、存在に対してなすある種の解釈なのである。そしてヨナスは技術と技術時代の科学の危険は、単に外面的な危険にあるのではなく、とりわけその形而上学的基礎が問われなままにされることにあるとしている。ハイデッガーのいう、人間と存在の関係の問いの忘却ということである。したがってヨナスもまた、近代の始まりにおける形而上学的根本的概念の変化のなかに、隠された根本的動機を探し求める。それは未来のための形而上学的方向付けのための支えを見いだすためである。そしてヨナスは、このことを明らかにするために、現代科学技術を三つの観点から考察している。

a 集団的・累積的に用いられる現代技術——破局の脅かし

古代においては、人間の短い腕は、予言的知という長い腕を必要とはしなかった。また、自然への干渉は、自然は痛くも痒くもなかったので、技術を用いる行為を正当化する必要はなか

った。ところが現代においては、行為を個別的に正当化するだけでは許されないし、未来の予測が必要であるとヨナスはいう。それは、科学技術を用いたわれわれ人間の行為が、かつての行為と異なり、未来を射程距離において、全地球的規模で為され、宇宙的破局をもたらすからである。

①現代技術は、集団的・累積的に用いられる。しかも、技術を使用しないわけにはいかない。したがって、ここで問題となるのは、「個別的な行為者や個別的な行為ではなく、集団的な行為者と集団的な行為」(V63)である。②この行為の結果は、雪だるま式に、未来に、地球上に広がっている。「現代技術とその結果は地球上に広がっている。その累積の結果は未来の世代へ広がっている」(V64)。③行為の意図と関わらず、結果は両義性を、すなわち正しい目的のために用いられる場合でも、長期に決定権を持ちうる威嚇的な側面をもっている。「一見慈善的な技術と損害を与える技術との間を区別することは容易に見える。人々が単純に道具の使用目的を見ることによって。鋤べらはいい、刀は悪い。救世主の時代に刀は鋤に鍛え直された。現代技術において、置き換えられる。原子爆弾は悪い、人類を養う手助けをする化学肥料はよい。しかしここで現代技術の悩ませるディレンマが浮かぶ。……悪い兄弟カイン―爆弾―は自らの洞窟の中に結び付けられているのに対し、善い兄弟アーベル―平和的な原子炉―は将来の何千年もの間その毒を沈殿させ続ける」(V66)。

そしてヨナスはこの危機的状況から、「恐怖の発見的方法」(V67f)を通じて、一つの新しい倫理学を取り出す。それが「予見と責任の倫理学」なのである。従来の倫理学が、同時性(共通の現在の関与者)、直接性、個別的・形式的・人間中心主義的倫理学であり、カントに典型的に現れているように、「心情の倫理学」であり、完全な存在への憧憬という垂直的存在論であるのに対し、新しい倫理学は、未来的、集団的、そして実質的責任の倫理学であり、時間性への憧憬、水平的存在論であるとしている。そしてこの未来倫理の新たな定言命法は「汝の行為もたらず因果の結果が、地球上で真に人間の名に値する生命が永続することと折り合うように、行為せよ」(V68)であるとある。あるいは「『人類をあらしめよ』という命令が、人間だけを念頭に置くかぎり、第一の命令なのである」(V69)という。「なぜなら人類が存在し続けるのは人類にとつての無条件の義務だからである」(V70)。そこでこの未来倫理の、定言命法の、存在論的基礎付けが問われることになる。

b 強制的要素——無限の前進衝動——魔法使いの弟子

それだけではない。近代以前の技術、伝統的技術は、「所有」「状態」「道具や熟練の備蓄」であるのに対し、近代技術は、「企画」「過程」。「力動的原動力」だからである。すなわち、現代技術は飽和点へ向かって進むのではなく、ありとあらゆる可能な方向へといつその歩みへ駆り立てるからである。すな

わち、現代技術は「進歩」・「強制的な要素」という特徴を持つている。そして人間は、魔法使いの弟子のように、技術に隷属してしまい、技術を主体的に支配することはできないのである。ヨナスは次のようにいう。「これまで述べてきたところで、地球的規模と結果の両義性と並んで技術的徴候の一層の特徴が可視的となっている。そしてその特徴が倫理的に重要である。それは技術が前方へ駆り立てるといふ、いわば強制的な要素である。いわばわれわれ自身の力 (Macht) の様態を自動的な能力 (Kraft)、すなわちわれわれその実行者が逆説的に隷属してしまう能力の種類へ事物化してしまうという強制的な要素である。個人の生の過程においても、とりわけ集団の歴史の中においても、それ自身の行為の事物化による人間の自由の侵害がなるほどいつも存在した。……専制的要素そのものが今日の技術の中に、すでにある。それはわれわれの道具をわれわれの主人にする。……人間の自律のため、われわれ自身を所有し、われわれの機械によって支配されない尊厳のために、われわれは技術的駆歩を技術外の支配の下にもたらさなければならぬ」(TEI)。 「進歩は、現代科学技術の観念的飾りではないし、また単なる科学技術によって提案されたオブションではなく、そうではなく、科学技術そのものの中に置かれた原動力である。これは、われわれの意志を越えて、形式上自動的に作用する」(T20)。「自己の力を獲得し、いわばその創造者に対して自立的になること。それはなお比喩的であり、誇張して語られてい

る。厳密に解すると、創造そのもの、創造された具体的事態へ関係するのではなくて、その創造と利用の過程、それ故、人間を媒介して働く抽象化に関わっている。なぜなら技術の創造物——広い意味で道具——が生命のない事物である限り、それを運転させ、随意にスイッチをいれ、切ることができるのは依然としてなお人間である。……それにもかかわらず、最初の運動の原因は、いつもなお人間のうちにあり、そして究極的には具体的個人の中にある。」(T204f.)

近代科学技術とは、homo faber が外的対象に対して勝利するというだけではないのである。homo faber が内的体制でも勝利をおさめ、かつては homo sapiens に奉仕するその一部分であったのに対し、今ではそれを越え出てしまうことを意味している。現代の生殖補助技術の「専制の状況——この技術の利用へと駆り立てられること——」を思い浮かべれば、このことはよくわかるであろう。ハイデッガーは技術の本質は「配置(Gestell)³」にあるとした。人間も在庫品として配置されているのである。そしてハイデッガーはさらにそれが時代の「めぐりあわせ(Geschick)」であるとした。ヨナスのいうこともこれと同じである。人間もまた、技術に道具として隷属しているということである。このように、人間が表象の上で道具となれば、人間を事実的に材料として作成し直すことへと移行することは必然的であった。二〇世紀後半に、分子生物学が登場し、ヒト・クローン個体の作成も近代科学の掌中に入ったのである。それ

故に、ヨナスは「結果の重大さによってよりも行為の性質によって、今日の技術は哲学的熟慮を必要としている」(T204)と
言うのである。

c 「事実的作成」(T102)

ヨナスは、「Homo Faber は、みずからの技術を自分自身に振り向ける」(V47)とし、さらに次のように続けている。「すべてのほかのものの創始者と作成者とを独創的に新しく完成することができるようになった。……人間の状態の最終的所与性とみなされていたものへのあれかこれかという決してそれ以前には選び得なかった二者択一を注視しなければならぬことになった」(Ebd)。すなわち、これまでは人間が「主体」であり、人間が自然を対象として、人間に合うように自然を作り直してきた。しかし、今や、その最終的所与性と思われていた主体をも単なる「基底」とし、homo Faber は対象とすることが可能となったのである。「これまで技術は生命のない素材とだけ関わってきた。分離は明らかだった。人間は主体であり、自然は技術的支配の対象であった。ところが生命技術の到来は、この明瞭な区別から徹底的にそれる」(T164)。「最後に技術の黙示録的可能性が、倫理学が決してそれ以前には対決させられることのない形而上学的問いを立てた。人類は存在すべきかどうか、そして何ゆえにか、それゆえ何故人間は進化がうみだしたように保存されているべきなのか」と(188)。

ヨナスによって「責任という原理」においてテーマ化された科学—技術文明による生命の危険化とは、新しく獲得された技術の単なる誤用に基づいていてのではない。ヨナスはハイデッガーとともに、近代科学の特徴を世界的に對象化することにあるとみる。唯物論的な自然科学は、生の理解を目指すのではなくて、生の再構成を目指している。すなわち、生をその技術の見せかけから把握を試みる。そしてこの技術的態度こそ、まさに近代形而上学の中に隠された根本動機なのだといっているのである。したがってヨナスにとっても、ハイデッガーと同じく、技術と技術時代の科学の危機は、単に人間の生存が危ぶまれるという外面的な危険にあるだけではなくて、とりわけ形而上学的基礎が問われなまま放置されるという内面的危機にあるということなのである。つまり、人間と存在の関係の問いの忘却、そしてその結果としてのニヒリズム、「価値真空状態」という危機なのである。すなわち、近代形而上学の登場により、まず第一に自然から目的が奪い取られ、自然が無目的なものとなり、その結果自然は素材となり、存在が忘却されたということなのである。第二に、進化生物学が教えるように人間は自然から生み出されたものである以上、人間もまた無目的なものであり、技術の操作対象となったということなのである。「人間は無関心なものの所産である以上、その存在も無関心でなければならぬ」(339)。「統いて、人間も同様中立となった。こうしてわれわれはむき出しのニヒリズムの中で震

えることとなる」(V57)。

ヤコブは次のように解釈している。「現代技術とその危険の成立に対する前提は、このように自然の理解が変化したことと、世界への関係が変化したことにある。西洋の二元論、すなわち、第一には、キリスト教的—中世的二元論は、魂を持たない宇宙の概念に対する基礎を作り、その〈視覚的な〉、すなわち客観化する、抽象的な理論や、認識モデルとともに、認識する主観と知覚された対象との間に溝を開く。この溝は、近代の二元論、哲学的観念論と、自然科学的唯物論の二元論のなかで、潜在的ジレンマになる。有機的なものの二つの側面—内面性と身体束縛性—は、媒介されずに、並列したままであり、そして生命の心身統一、人間の全体的自然は、一方に数学的量に還元可能な自然、他方は世界を構成し、支配する主観のために犠牲にされている。従って、自然は無関心な因果機械的な体系として、技術の利用にもたらされるのに一方、人間は自然の無制限な支配者になるのである」。

以上述べてきたように、ヨナスの現代技術批判は必ずしも一様ではなく、三つの観点から成り立っていると見える。一つは、現代技術がもつ足の長さ、そしてその結果としての人間の生存が危ぶまれるという外的危機。二つは、ハイデッガーが指摘した「配置」、「めぐりあわせ」ということ。人間が技術の支配のもとにおかれ、主体性を喪失するという人間の内的危機の始まり。しかし、ここでの作成はまだ表象的段階だった。三つめは

現代技術のもつ事実的作成という観点であり、人間が無目的なものとなるというまさに形而上学的危機なのである。

d 未来の人間に対する責任

ヨナスはいう。「集团的・累積的・科学技術的な行為は、対象という点でも規模という点でも新種のものであり、この行為のあらゆる直接的な意図から独立な因果的結果を持ち、倫理的にもはや中立ではない」(V58)。したがって、われわれの行為の能力のもとにおかれている未来の人間を考慮に入れなければならぬ、というのである。「われわれがこと今において為すものでもって、そしてたいといわれわれ自身のまなざしで為すものでもって、ここにおいては何ら声を持っていない未来やほかの場所にいる何百万の生に影響を及ぼす」(V59)。ここに、未来の人間に対する責任という概念が生まれてくる。それではこの責任という概念はいかにして基礎づけられるのだろうか。われわれは、なぜ行為するにあたり、未来の人間を配慮しなければならぬのであろうか。

ヨナスにとって責任の対象 *responsibility* は、その都度の空間時間のなかで具体的に出会う存在者である。私に対して、おのれの存在の永続性とその質的向上を妨害しないことの要請をたてる存在である。しかし、ヨナスはこの具体的な未来の存在から、責任という概念を取り出すのではない。確かに、この存在に対して責任を持つのではあるが、責任の法廷 *forum* は、存在の理念

なのである。すなわち、ヨナスの責任概念は、単なる形式的な責任性とは異なる、実体的・内容的責任概念なのである。この責任は、法廷を持つのであり、それが存在の理念であるというのである。したがって、ヨナスは未来の人間が生存権を持っているとか、現在世代と未来世代の相互性の倫理という観点からこの責任の概念を基礎づけるのではない。人間の存在論的理念「存在すべきである」に結びつけて、未来の人間に対する責任を取り出すのである。ここに、存在論的基礎付けが問題となってくる。この理念はいかにして取り出されるのだろうか。そしてこの存在論的理念に先行しているのが、存在者の有目的性 Zweckhaftigkeit の概念なのである。

三 目的論

それではヨナスは、ニヒリズムを、価値真空状態をどのようにして解体するというのだろうか。それは、このニヒリズムが由来する近代的二元論を解消するということによって以外にない。それはどのようにしてなされるのか。ヨナスは、身体と精神というデカルトの二元論においては決して把握されることがない生命という現象に目を向ける。そして身体と精神という二つの認識様態の間を交互にしながら、具体的に決して分離して存在することができないこの生命を把握しようとして試みる。生命とは、デカルトがとらえたような単なる機械的現象ではないので

ある。生命は目的を宿したものである。つまり、ヨナスは、進化論と、近代が擬人的であると拒絶した目的論とを結びつけることにより、人間、及び自然が目的を宿したもので、それ故に価値を宿したものであることを論証することによって、近代的二元論を解消し、ニヒリズムの解体を試みる。そこで、次にこのヨナスの目的論について考察しよう。

ヨナスは、まず第一に、近代的主観が無目的なものとして対象化したこの有機体が目的を備えたものであることを導き出す。それは、有機体にも人間と同じ内面性（形の・時間的・自己同一性）を認めることによってである。第二に、有機体が目的を備えたものであるということは、有機体が生みだした人間もまた目的を備えたものであるということ、価値を備えたものであるということ、したがってその実現を義務づけられたものであることを存在論的に基礎づける。第三にこの目的論を自然全体に拡張し、自然が目的を備えたものであるということ、それ故に自然秩序が存在するというを取り出す。「われわれは——究極的には倫理学のために——目的一般の存在論的な居場所を、主観という突端にあらわとなるものから、広大な存在という広がりの中に隠されたものへと拡張した」（V138）。それぞれについて考察しよう。

N・ハルトマンは、目的論を、過程の目的論、形式の目的論全体との目的論に区別している。ヨナスの目的論もこの三つのタイプにおいて展開しているといえる。ただし、著作により、順

次移行が認められることが指摘されている。まず、個々の生物の成立と展開に関わる目的論。次に世界の展開、そして人間の成立に関わる形式的目的論。この目的論にしたがうと、自然は、より先なるものが、より後のものを、より低いものは、より高いものをそれ自身のうちに含んでいる。第三に、現実の世界に最上の、あるいは創造的な根元力が前もって秩序づけられているという全体の目的論である。

a 有機体

まず、ヨナスは、有機体を考察し、近代的二元論において分離された人間と生命の間の實在の相違を撤廃する。すなわち、有機体もまた、人間と同じように、身体性だけではなく、内面性、すなわち自由や精神性を備えた存在だということ、内面性を持つとはそれ自身目的を持った存在であるということ、それ故に、単なる対象としてのみ取り扱われてならないもの、「主権」を持つものということを導き出す。生命の始まりとともに、内面性である内的同一性がこの物質界、すなわち瞬間的・空虚な・質料的自己同一性からなる世界に登場したということなのである。「均質の相互連関する存在者の宇宙の中で、徹底的な個性と異質性が有機体の自我性の特徴づけられる。瞬間から、瞬間へ形作られ、いつも新たに主張している自己同一性は、事物の全体との本質的緊張の中にある」(OEH30)。

ヨナスは、進化論にしたがい、人間と動物や植物との間に質

的な相違というものを想定せず、同じ有機体という立場に立つ。「有機体はその最低の形態においてもすでに精神を準備し、精神はその最高の到達においてもなお有機体の部分である」(OEH2)。しかしこのことは人間を動物や植物の段階へ落とすことを意味するのではなくて、逆にこれらのものを人間の地位にまで引き上げることの意味している。生命の始まりにおいて、すでに内面性が指定されていたということである。

すでに、ユクスキュルも、だにのような生物も機械ではなく、機関士であるということ、内面性があるということを描き示していた。⁽⁶⁾しかし、ユクスキュルにおいては、人間以外の生物は、内面性を持つとはいえども、環境世界束縛性なのであり、身体を所有して自由に振る舞うことはできない。それができるのは、世界を世界として開放することのできる人間だけなのである。ところが、ヨナスは、この能力—自由—がすでに有機体にあるというのである。自由とは「生命そのものの存在論的根本性格」(OEH31)というのである。それ故に、ヨナスは「自由の概念は、われわれが生命と名づけるものの解釈のためにリアドネの糸として奉仕することができる」(OEH4)という。

ヨナスは生物もまた内面性を持つということを有機体の特徴である「物質交代 Stoffwechsel」という現象に見ている。「へもつとも単純な」実在する有機体のなかに、すなわち物質交代を営む有機体、しかも自立しながら同時に欠乏・他者依存的でもある有機体のなかに、すでに自己性や世界や時間の地平が、存

在か非存在かという激しい選択肢のもとに、精神以前の形でも兆候を見せている」(V144)。すなわち、ヨナスによると、物質交代とは、「有機体の特徴的可能性、物質の世界の中で主権を有する出来事」(OF132)ということなのである。

物質交代とは、ヨナスによると「形式の質料との直接的同一性からの解放」ということである。そして「形式は質料を集めることの結果ではなく、その原因である」(OF135)。そしてこの生命の形式である能動的統一が個体だというのである。しかし、ヨナスはこの内的同一性としての自己の概念の導入は、それと同時に「現実の自己以外の残余のものからの自己孤立化」(OF130)をもたらしたいという。そして自我は個別性と異質性により、事物の全体との緊張におかれざるを得なくなったのである。他者である世界との対立なしには、いかなる自我性もあり得ないのであり、自我性であることは孤立化のリスクを持つということなのである。「生命とは本質的に何かへの関係性である。そして関係そのものは超越性を含み、関係を維持するものの側で自己を越えていくことを含む」(OF16)。

ヨナスはこの自由を「困窮する自由」と定義する。それは、生命がその自由を所有するのは、生命が物質交代の必然性にしたがう限りにおいてだからである。したがって、この自由には「おのれの影としての必然性が分離しがたく附着している」(OF132)のである。この自由は「同時にそれが強制的に課せられているのである」(Ebd.)。それ故に、ヨナスのいう有機体

に固有の自由とは、ハイデッガーと同じく「存在論的自由」なのである。したがって、人間の特性としての自由、人間の意欲と結びついた主観的な現象ではない。「行為の自由。しかし行為しないことの自由ではない」(Ebd.)。「自由の為し得るが為さざるを得ない」(Ebd.)ということなのである。

ヨナスはこれを生命の自由のアンチノミーと名づけている。「これは生命の根源にある自由のアンチノミーである」(Ebd.)。このアンチノミーは世界を自己のものとすることによってのみ克服される。すなわち、世界と表象的に関わるのではなくて、世界を感性的に現在化させるとき——それは生を意味するのだが——、このアンチノミーのより高い、包括的な段階が生じるのである。生命の困窮は生命の絶えざる自己超越を意味するのである。「存在することが当てはまる場合は、Kann が Muss にならなければならない。そしてこの存在することはすべての生命にとって問題であるものである」(Ebd.)。

それでは、生物の目的とは何か。生命は、世界へと、未来へと超越する。生命は常に「存在するであろうもの」へ向けられている。そこに、「常に有機体そのものが持つ目的への憧憬があり、生命への衝動がある」(OF135)。すなわち、非存在を避けること、実存の維持だということである。「存在は自己自身にたいして無関心ではない」(V155) 故に、生命はそれ自身の現在に利害を持つている。したがって、生命は盲目の力動性ではなくて、選択的に行動する、それ自身の主観性によって特徴

づけられた運動なのである。この点でヨナスの目的論はアリストテレスの目的論からは区別される。すなわち、ニーチェの「権力への意志」、進化論の「生存競争」、ハイデッガーの「配慮」の概念の影響のもとに成立する目的論なのであり、身体的に生き延びるための闘争における自己主張なのである。目標は、存在の充実ではなくて、非—存在を避けることなのである。

繰り返しヨナスは、死が生それ自身にとって本質特徴であることを指摘している。「生が死すべきものということは、なるほど生の根本矛盾である。しかしそれは生の本質に離れがたく属していて、決して生から奪い取ることのできないものである。生は生であるけれども死ぬのではなく、その根源的構成にしたがって、生であるが故に死ぬのである」(OF16)。「生は存在と非存在の間の浮遊である。無は生を待ち伏せし、いつも新しくはねつけられなければならない。言い換えると、生は死を、生の否定を自己自身のうちに持つ」(PUS8)。死を延期することはすべての有機体の欲求 *Bedürfnis* である。生はそれ故、単純にそこにあるのではなくて、むしろ、現存在し得るために、多くのことをしなければならない。

ハイデッガーが現存在の根本構造と名付けた「配慮 *Sorge*」を、ヨナスは生命の根本状態として記述する。すなわち人間の現存在は配慮であるということを生領域全体へ転用し、そしてそれを目的論的自然理解と結びつける。植物も動物も生命に関わり、死を避けるためにあらゆることを為す。植物も動物も

実存の維持と展開に根本的関心を持っている。植物も生きるために闘う。しかし、植物は「飢えの苦痛、狩りの情熱、闘いの欲望、恐怖の恐ろしさ、愛の刺激を知らない」(OF86)。生物が進化すればするほど、困難は増大する。動物は植物と異なり、運動の自由や知覚や感情を持っている。この三つの能力が、動物に自己と自然の間の距離を確保させるとともに、再び乗り越えることを可能にさせる。動物の感情はとりわけ食物への欲求である。そこに衝動と実現の間があり、この間を動物は廃棄しようとする。

このように、個々の生物には、それぞれが目指す目的が内在している。それは実存を維持することである。「生命とは、まさにこの生物体の自己目的である」(V144)。そして、ヨナスはこの有機体を持つ「有目的性 *Zweckhaftigkeit*」から、価値を取り出してくる。「存在が自己自身に対して無関心ではないという事実はすでにそれだけで、存在と非存在との差異をあらゆる価値の中の根本的価値、第一の然りを作る」(V155)。有目的性それ自体が善だということである。

b 人間

自由と内面性をもっとも装備した生物、進化した生物である人間は、同時にもっとも保護されない、もっとも困窮した、もっとも心配に満ちあふれた存在である、とヨナスはいう。自由と内面性が刻印されればいるほど、その存在は自然から解

放されている。その結果人間は保護のない孤独の中で生きる。人間は、一方で自然から独立を獲得するが、それにも拘わらず自然なしには全く実存することができない。呼吸、栄養摂取の基本的な地平で人間は自然に依存している。かくして自由と内面性とともにまた心配と配慮が人間には生じてくる。人間だけが死ななければならないということを知っているのである。

しかし、ヨナスはなぜこの「困窮する自由」について、言及するのだろうか。もし、「物質交代」が内面性を表すとするならば、物質交代という事態だけを指摘すればそれで十分ではなかったのだろうか。生命は、内面性、主体性、精神であるということ、それ故に、単なる物質のように、生命を単に対象として取り扱ってはならないといえ、それでよかつたのではないのか。しかし、それだけでは「未来の人間の生存を考慮に入れよ」という命令は導出不可能である。

「未来の人間の存在を考慮に入れよ」という命令こそ、この科学技術文明に生きる人間に対してヨナスが基礎づけたかった命題である。すでに考察したように、生命の存在論的性格としての自由は「困窮する自由」であり、「為さないと自由ではない」。為しあたうが為さねばならないという、存在論的自由なのである。ところが、身体性からもっとも解放されている人間は、植物も動物も生命に執着し、死を逃れるためにあらゆることを為すのに対し、瞬間を享受することができ、配慮せず、生き延びようとするのである。それ故に、ここに「存在す

べき」があらわれるのである。特に、科学技術時代において、人間の能力は増大した。ヨナスは「べき」への移行について次のように述べている。それは人間的意味での「力 *Macht*」の現象によって媒介されている」と。つまり、人間以外の自然にあつては「存在が持つ内的な当為」(V232)が充足している。ところが、「人間の能力は人間にとって宿命である」(Ebd.)。それは人間においてだけ、力は知と恣意に結びつき、全体から解放され、人間と自然にとつて不幸な結果を招くようになるからである。だからみずからの力の自己統制として「べき」が必要だといふのである。「意欲」と「べき」とを結びつけるのは力である」(V233)。

ここに、科学技術文明に生きる人間には責任の概念が与えられることになるのである。「責任への能力は、人間の存在論的能力、知と意欲を持った行為の選択肢の間を選択する能力に基づく」(Pulsio)。そしてこの責任の対象は「未来の人間」なのであり、法廷は「存在論的理念」なのである。「なぜなら人間が存在し続けるのは人類にとっての無条件の義務だからである」(V20)。「この原理が課する義務は、無に抗して存在を選び取れという根本的な義務に基礎をおいている」(V82)。「将来の人類に対する責任も、そうした種類の義務である。将来の人類に対する責任とは、第一に、われわれは将来の人類の生存に対する義務を負っている——このことは、われわれの直系の子孫が将来の人類のうちにいるか否かにかかわらず——とい

うことであり、第二には、われわれの将来の人類のあり方 (Sosein) に対する義務も負っているということである」(V86)。

c 自然

こうしてヨナスは、有機体の持つ目的を自然全体に拡大する。自然は今や、目的を持ったものとして、それ故に価値を備えたものとして姿を現すのである(全体の目的論)。自然はそれ自体において目的を持った存在として、尊重されなければならぬ。人間もまたそうなのである。未来の人間の存在に對し、われわれ能力を有するものは配慮する責任があるのである。「自然は目的を宿している。だから、価値も宿している。したがって、価値から離れた自然など考えられない」(V150)。「有機体の生命の中で、自然はみずからの利害関心を告知してきた」(V156)。

生命は生の維持発展を求めているという生物学的事実をもとに、生命の助長発展こそ善であるとする、生命主義と、ヨナスの生命主義はどこが違うのだろうか。生命主義では、内面性と身体束縛性が分裂している。身体束縛性から、生命の維持・発展は取り出される。しかし、人間は内面性であり、精神性であり、身体性から解放されているならば、どうしてこの自然的事実が人間にとって道徳的価値となるのか、それを取り出すことはできない。取り出すことは、「自然主義的誤謬」をおかすことになる。すなわち、生命主義においては「存在すべき」を基

礎づけることができないのである。

仮に生命主義においてもそれが取り出されたとしよう。それでもヨナスと生命主義では相違がある。どこが違うだろうか。「自然をそれ自体として傷つけるな」、「人間の本质を傷つけるな」ということは取り出すことができないことである。

d 人間の不可侵性——人間と超人

ここまでは、「人間は存在すべきである」という命題について、考察してきた。しかし、ヨナスは、「単に身体的に生きながらえることではない、人間の本质を傷つけるな」という。また、前者の命令を言い換えているところで、「肯定(積極)的に表現すれば、(人間の未来にわたっての不可侵性)を汝の欲する対象に含み入れよ」(V88)という。このように、「人類を存続させること」と「現在の人間の生を維持せよ」ということがヨナスにおいては一つの同じ命令として捉えられているように見える。しかし、これまで考察してきたように、有機体の目的は非存在を逃れることであつて、人間の不可侵性を守れということではなかった。それではこの「傷つけてはならない」という命令をどのようにしてヨナスは基礎づけるのだろうか。それとも、無に對する存在の優越という存在論的理念から、この命令は導出可能だろうか。

確かに、次のように考えることもできるかもしれない。存在の自己肯定とは、「その存在」を肯定することであり、「その存

在」を改変することは「その存在」を肯定したことにはならない、と。すなわち、その存在を存在させていないということになるからである。まさに身体(質料)に束縛されたこの自由のアンチノミーにある存在を否定し、それは単に抽象的な主観となるということだからである。しかし、ヨナスのいう目的とは非存在を排することではなかったのだろうか。その存在のあり方 (Sosein) は、第二の命令ではなかっただろうか。

それではヨナスはこの不可侵性の理論をどこから取り出すのだろうか。それは、一つには「目的」という概念のカント的解釈だと思う。有機体は目的を備えているということ、このことは有機体がそれ自体において目的を持った存在だということである。したがって、有機体を単に手段として取り扱ってはならないということ、人間が勝手に進化の道を改変してはならないということである。しかし、それだけであれば、カントの現在倫理で十分ということになる。それ故にヨナスはカントとも異なる。それは、もし改変した場合、それは未来の人間の存在を変えてしまうという恐れなのであり、未来の存在に対する責任なのである。それ故に、ヨナスは「維持し改善する技術と創造的遺伝的技術」(T171)の間を区別し、消極的優生学は原理上許容している。これは、保守的、防衛的であり、未来に影響を及ぼす危険性が少ないからである。したがって、カントの目的性の命法を、あくまでも未来の人間に視点をずらして考えてい

るのである。

むしろこの問題を考えるときは、一つには全体の目的論を考慮する必要があるだろう。すなわち自然の進化の過程を通じて自然はみずからの目的を実現しているのである。自然秩序の承認、「自然秩序に対する畏敬」(T211)である。したがって、ヨナスは「進化の遺産を守るべきだ」(V72)というのである。そしてもう一つはすでに考察してきた homo faber としての人間のあり方に対する反省である。「感謝、畏敬、敬虔」(V74)がこの倫理学の構成要素になる。「人間は神の意志に従って、神の似姿にふさわしい仕方での世に存在すべし」。人間の役割は、あくまでも「信託財産の管理者」(V29)なのであり、超人ではない、そうヨナスは考えている。生命が地上に生じたので、そして信託財産として守られているので、人間は「いわば自然の意志の受任者として」(T85)、「未来において人間の存在が傷つけられないことへの義務づけ」(T86)をも持つ、ということなのである。「われわれは再び畏れおののきを学ばなければならぬ」(T217)。

註

本文中の()内の数字は以下の著作からの引用ページ数を表す。ただし数字の前の文字は書名の略号。

Hans Jonas『The Gnostic Religion, Bacon,1963 (↓G)』邦訳『グノーシスの宗教』秋山・入江訳、人文書院、1986』：Organismus und Freiheit. Ansätze zu einer philosophischen Biologie, Vandenhoeck & Ruprecht,1973 (→OF)；Das Prinzip Verantwortung, Suhrkamp,1979『邦訳『責任とらう原理』加藤尚武監訳・東信堂、2000』；Technik, Medizin und Ethik, Insel,1990 (→T)；Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen, Insel, 1992 (→PU)。

- (1) 加藤尚武「訳者による解説」(『責任とらう原理』同右、四一一頁。)
- (2) M.Heidegger：Die Technik und die Kehre, Neske,1962, S.6.〔邦訳『技術論』小島・アルムブルスター訳、理想社、1965〕
- (3) Ebd.S.19.
- (4) Eric Jakob: Martin Heidegger und Hans Jonas, Francke, 1996, S.315.
- (5) Ebd.S.316f. Vgl. N.Hartman: Teleologisches Denken, Walter de Gruyter,1966, S.7ff.; W.E.Müller: Der Begriff der Verantwortung bei Hans Jonas, Athenäum, 1987, S.88-110.; B.Wille: Ontologie und Ethik bei Hans Jonas, J.H.Röhlle, 1996,S.86-91.; F.J.Weitz: Hans Jonas zur Einführung, Junius, 1994, S.78-85.

(6)

ヤーコフ・フォン・ユクスキユル、『生物から見た世界』、新思索社、一五〇二四頁。

(もりなが しんいちろう・富山医科薬科大学)

従来の倫理——いま、ここ
 同時性（共通の現在の関与者）
 直接性（利益・不利益が見極められる）
 個別的
 形式的
 人間中心主義的
 瞬間的行為の道徳的性質
 心情倫理——法則に対する尊敬
 時間の地平の欠如——垂直的存在論

定言命法
 「汝の格率が普遍的法則となることを汝自身も欲し得るように行為せよ」。
 個人に向けられ、その行為の基準は瞬間的であり、論理的首尾一貫性。
 du kannst, denn du sollst

技術時代の倫理学——人間が存在すべき（存在論的理念）

恐怖の発見的方法

未来倫理 **Zukunftsethik**（未来をわれわれの子孫に代わってわれわれの今の行為の結果から守ろうとする倫理学）
 予見と責任の倫理学
 高度な知恵——不可能
 次善の策＝責任（差し控える）
 集団的責任
 実質的責任(wofür)
 内容的責任(wovor)
 人間の尊敬
 非人間中心主義的
 自然の畏敬
 管理責任（財産管理の役割）
 存在責任
 配慮責任
 時間地平——水平的存在論

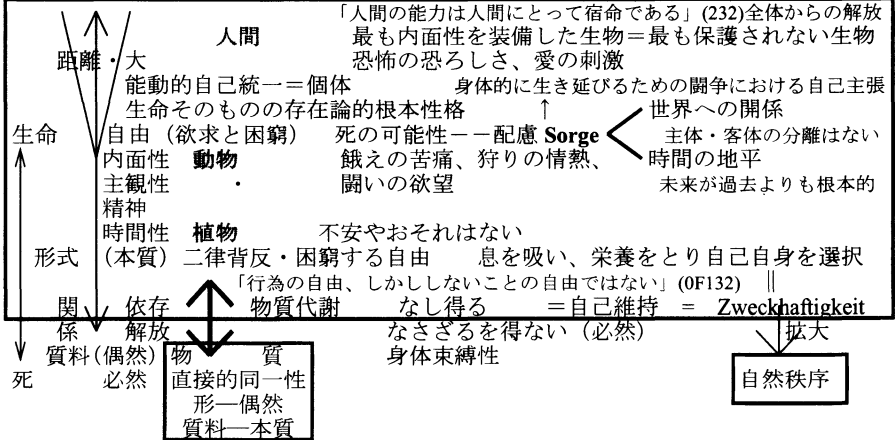
新しい定言命法
 ——未来の人間の **Dasein** を配慮せよ。
 「汝の行為のもたらす因果の結果が、地球上で真に人間の名に値する生命が永続することと折り合うように、行為せよ」。
 「こうした存在のためのさまざまな条件が無傷のまま残るように物理的世界を保全せよ」。
 「このような条件が危険にさらされることのないように、物理的世界の傷つきやすさを守れ」。
 「自然の無傷さを大切にしてくれ」。
 du sollst, denn du tust, denn du kannst

形而上学的基础付け

「意欲とべきを結びつけるのは力である」(233)

(有機体の哲学) ——

生物の有目的性 **Zweckhaftigkeit** (自然の目的論)



内在的目的論

「生が死すべきものということは、なるほど生の根本矛盾である。しかしそれは生の本質に離れがたく属して、決して生から奪い取ることでないものである。生は生であるけれども死ぬのではなく、その根源的構成に従って、生であるが故に死ぬのである。」(OF16)

付図・H.Jonas の「責任という原理」

技術の変化→人間の行為の本質の変化→新しい倫理学へ
 「人間の未来の存在を保証すること」・「人間の本質を傷つけるな」・
 「自然の無傷さを大切にせよ」

従前の技術—道具的・人間学的定義 自然の器官・機能の代理、増強（自然に支払う通行税） 個別的・非累積的 行為の到達範囲は限定 所有・状態・道具や熟練の備蓄	—倫理的に中立 「技術は事物の自己保存する本質をただすにすぎ けしか巻き添えにしなかったし、自然の秩序全体 への永続的損害を与えることもなかった」(V22)
---	---

現代技術—基礎・近代自然科学／動機・経済的至福 使用の不可避性 地球的規模 未来を射程距離 結果の両義性	—倫理的に中立ではない 黙示録的状况 破局の脅かし
集团的 人間の能力の拡大 累積的 意志と関わりない 雪だるま効果 例) 化学肥料	人間が道具として隷属 (魔法使いの弟子) 無限の前進衝動 例) 人工授精などの生殖補助技術
「現代技術とその結果は地球上に広がっている。その累積の結果は未来の世代へ広がっている」(T45)	→→ 主体性の喪失
homo faber の homo sapiens に対する外的・内的 体制での勝利的 企画・過程・力動的原動力・進歩・強制的な要素	→→ 形而上学的危機
「技術の特徴は、それが持つ前方へ駆り立てるといふ強制的な要素である」(T51f.)	人間自身が技術の対象 生の再構成 例) ヒト・クローン個体作成 人類は存在すべきか 「ホモ・ファーベルは、みずからの技術を自分自身に振り向ける」(47)

内的危機 隠された根本的動機 近代 形而上学—自然の理解を一変し、世界への関係を変えた 外的危機

近代的二元論 Descartes, Bacon	思惟するものと延長するもの ↓ 主観・主体 → 数量化・因果機械的体系 ↓ 表象的作成者 (人間も自然から生まれた) ↓ 事実的作成者=無目的なもの	機械論的自然観 ↓ 無目的なもの (価値中立)	→ 解消 進化論と目的論を結びつける
進化論 →→	科学的生物主義 「人間は無関心なものの所産である以上、その存在も無関心でなければならない」(G.339)。	↓	→ 解体 → 人間の尊厳 自然の畏敬
実存主義	価値真空状態 ニヒリズム	→	→