



Title	ヨーナスにおける“人間の自由”について：哲学的生命論と未来倫理の連関を中心に
Author(s)	戸谷, 洋志
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 2016, 50, p. 73-94
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/70026
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

ヨーナスにおける“人間の自由”について

—哲学的生命論と未来倫理の連関を中心に—

戸 谷 洋 志

キーワード：ハンス・ヨーナス／未来倫理／哲学的人間学／哲学的生命論

1. はじめに——問題設定と方法

本稿の主題は、ハンス・ヨーナス（1903-1993）の哲学において、“人間の自由”がどのような概念であるかを明らかにすることである。人間がもつ自由をめぐる基礎的な議論は、1950年代から1970年代にかけてヨーナスが取り組んでいた哲学的生命論において行われている。そこで得られた成果は、その後のヨーナスの思想のなかで一貫して保持され、1970年代後半から晩年にわたって主題化された未来倫理においても理論の前提として援用されている。こうした背景を踏まえた上で、本稿は、哲学的生命論における“人間の自由”をめぐる分析が、未来倫理においてどのように継承され、深化・発展を遂げているかを検討する。それによって、ヨーナスにおける“人間の自由”という概念の整理を行い、その理論的な機能を解明する。

ドイツ出身のユダヤ人であるヨーナスは、グノーシス研究によって博士の学位を取得した後、第二次世界大戦中の騒乱のなかで一時的に研究を中断した。戦後、研究者としてのキャリアを再開させたヨーナスはアメリカを拠点としながら哲学的生命論に着手する。その成果は『生命の哲学』（1963 [英] / 1973 [独]）にまとめられており、同書は現在でもヨーナスの主要著作の一つとして位置づけられている。しかし同書の公刊以降、ヨーナスの関心は、生命をめぐる考察から、むしろ生命を技術的操作の対象として扱う科学技術

へ、そしてそこに存する倫理的な問題へと移っていく。そうした新たな倫理学の探究として発表されたのが主著『責任という原理』（1979）に他ならない。また、晩年に公刊された『哲学的探究と形而上学的推測』（1992）もまた、未来倫理を論じた主要文献である。

先行研究において、哲学的生命論と未来倫理との連続性として議論されてきたのは、主として原初的な有機体をめぐる存在論であった¹⁾。一方で、哲学的生命論における人間学的な議論に対しては、それに相応しい主題的な研究がなされていない。これに対して本稿は、“人間の自由”について検討することを通じて、人間学を結節点とした哲学的生命論と未来倫理の新しい連続性を明らかにし、ヨナスの思想全体をより有機的に解釈していく。それによって、しばしば難解であると評されながらも、環境倫理の古典として今日においても破格の影響力を持ち続ける『責任という原理』を読み解くための、新しい可能性を提示する。

本稿は次のような手順で議論を進めていく。まず、哲学的生命論において論じられるヨナスの人間学を概観し（2）、ここから帰結する“人間の自由”を素描する（3）。次いで、未来倫理の問題設定を素描し（4）、哲学的生命論における基礎的分析が未来倫理においてどのように組み込まれているかを考察する（5）。最後に、こうした連関の妥当性を批判的に再検討し（6）、本稿を終える（7）。

2. 哲学的生命論における人間学——ホモ・ピクトル論

本節では、『生命の哲学』を中心に検討しながら、哲学的生命論におけるヨナスの人間学を概観する。ヨナスに拠れば、同書の基本的なテーゼは「有機体はそのもっとも低い形成物においてすでに精神的なものをあらかじめ形成しており、精神はそのもっとも高い到達においてもなお有機体的なものにとどまる」²⁾ というものである。ここに示されている通り、ヨナスは、一方においてあらゆる生命に自由な精神の萌芽を認めながら、他方において

人間の精神にとって有機体としての身体的な基礎がもつ重要性を指摘する。そうした議論を通じて、人間と人間以外との生命とを連続的なものとして解釈することが、同書の主題である。

ヨーナスは、生命の本質を「代謝 Stoffwechsel」³⁾として捉え、人間に限らないすべての生命が自由な存在であると主張する。ただし、自由の程度は生物種の進化に応じて変化する。あらゆる生物種のなかで人間だけがもつ自由としてヨーナスが提示するのは、「像を描く自由 die Freiheit des Bildens」⁴⁾である。この自由は、感覚的な表象から抽象的な認識を作り出す能力である。例えば、雄牛の絵を描くことができるためには、全体として与えられている感覚的な表象から、雄牛とその背景を区別し、雄牛を一つの像として抽出することができなければならない。さらに、その像を記憶のうちに留め、岩壁という違った物体の上に、像を単純化した上で絵として再現することができなければならない。こうした能力のうちに人間の超動物的な性格が示されている。ヨーナスはこうした自身の人間観を「ホモ・ピクトル」⁵⁾すなわち「像を作り、および像の観察する人間」⁶⁾と呼んでいる。以下では、このホモ・ピクトル論の内容をより詳しくみていこう。

ヨーナスは像という概念を分析していくうえで、「像 Bild」そのものと「像として描かれた対象 abgebildeter Gegenstand」とを厳密に区別する⁷⁾。岩壁に描かれた雄牛の絵を例にとるなら、「像」は描かれた雄牛であり、「像として描かれた対象」は、その像を描いた者がモデルとした現実の雄牛である。「像」と「像として描かれた対象」すなわちモデルは決して一致しない。例えば、雄牛の絵と、その絵のモデルであった生きた雄牛は決して一致しない。そうした根本的な不一致を前提にするからこそ、初めて「真理」という概念が可能になる、とヨーナスは主張する。

ホモ・ピクトルは、事物を「その像において」再創造する者として、真理の規準に従っている。像はより真であったり、より真でなかったりする。言い換えるなら、より原型に忠実であったり、より忠実でなかった

りする。事物を模写するという企ては、事物がそのようにあるということ承認しているものであり、像の適切さに関する事物の存在による判断を受け入れている。事物に対する知性の一致に先行する事物に対する想像力の一致が理論的な真理の最初の形式である。これは言葉が記述する真理の先駆者であり、言葉の記述する真理は一方、科学的な真理の先駆者である。

しかし、事物を再創造する者は、潜在的には新しい事物を創造する者でもある。一方の能力は、他方の能力と異なるわけではない。類似を再現することを選んだ自由は、同じように類似から逸脱することを選ぶことができる。意図をもって最初に一本の線が引かれるとき、自由の次元が開かれる。その自由においては、原型に対する忠実さ、あるいは、そもそもモデルに対する忠実ささえもが、一つの決断でしかない。この次元は実際の現実を全体として乗り越え、無限のヴァリエーションからなる自らの領域を、可能なものの王国として提示する。そしてその可能なものは、人間がそれを選ぶことによって、人間によって真になりうるものなのだ。真なるものを見守ることと、新しいものを作り出す力は、同じ能力なのだ。⁸⁾

以上のように、ヨナスは「像を描く自由」を「真理」、「言語」、「科学」の根源として説明する。「像」と「像として描かれた対象」(モデル)の根本的な不一致によって、はじめて「像」の真理性を問うことが可能になる。そして、言語や概念が「像」の派生態である以上、「事物に対する想像力の一致」は「事物に対する知性の一致」に先行する。同時に、この不一致から帰結するのは、人間が一つのモデルから様々な「像」を作り出すことができる、ということに他ならない。そのようにして、「意図をもって最初に一本の線が引かれるとき」、「像を描く自由」は「無限のヴァリエーション」によって紡ぎだされる「可能なものの国」を開くのである。

3. 存在論的自由と歴史

以上において、ヨナナスが人間に固有の自由の次元を「像を描く自由」として捉えていることを確認した。しかし、この能力が最大限に発揮されるのは、人間が自分自身の「像」を描くときである。ヨナナスは次のように述べる。

ある人が、雄牛を描き、またその雄牛を対象に狩猟をしている者さえも描いている。その人が、自分の振る舞いと心の状態という描かれることのない像に目を向ける。このときはじめて、人間は十全な意味で姿を現わす。驚き、探究し、比較するこの眼差しの隔たりを経由して、「自我」という新たな存在が構成されるのだ。⁹⁾

人間は、「像を描く自由」を通じて、「像」を描いている自分自身をも「像」にすることができる。しかし、前述の通り、「像」と「像として描かれた対象」(モデル)は決して一致しない。従って、人間が描く自分自身の「像」は決して自分自身と一致しない。ヨナナスに拠れば、自分自身の「像」を描くということは、「自分が何者であり、どのように生き、何を創り出しているかを極度に気にかけ、願望や目標設定や同意しうるものといった距離を置いた地点から自分自身を眺めること」¹⁰⁾であり、それは「反省という新たな次元」¹¹⁾を開くが、それによって人間は「自分自身と不和に陥る」¹²⁾こうした反省によって形成されるのが、「人間像」に他ならない。ヨナナスは次のように論じている。

私たちは「像」という語をよくよく考えたうえで用いている。人間は、人間にふさわしいものの像に従って、自分自身の内的なあり方と外的な行為を形成し、経験し、判断している。望むと望まざるとに拘らず、人

間は人間という理念を「生きている」——それに同意するにせよ、反対するにせよ、唯々諸々と従うにせよ、反抗するにせよ、承認するにせよ、否認するにせよ、よき良心を伴うにせよ、やましい良心を伴うにせよ。たとえ、時に幸福な動物へと戻りたいという願望が人間のうちに呼び起こされることがあるのだとしても、人間の像は人間を決して見放さない。神の像として造られたということが意味しているのは、人間の像とともに生きねばならない、ということだ。¹³⁾

ここに示されている通り、人間像は人間の身体の形象を模したものではない。むしろ、それは人間がどのように生きるべきであることを示す規範であり、「理念」として機能するものである。ただし、像が本質的に多様なものである以上、人間像もまた多様である。人間像は、それぞれの場所と歴史のなかで個別に形成されるのであって、その社会によって規定されている。しかし、それがどのような人間像であったとしても、とにかく人間像を生きているという事実のうちに、ヨナスは人間の超動物性を洞察するのである。そうした超動物性を、ここでヨナスは「神の像」という旧約聖書に由来する宗教的な比喻によって表現している。

ただし、こうした人間像の形成は自分ただ一人だけを問題として行われるのではない。むしろ、それは「事物の見取り図のなかで、人間の占める場所はどこか、私の占める場所はどこか」¹⁴⁾ という問いに答えようとすることであり、その問いはこの世界あるいは存在全体の秩序にまで及ぶものである。ヨナスに拠れば、人間像を作るということは、人間がそこへと位置付けられる存在全体の秩序を作ることと同義であり、両者を統合する営みが「反省」に他ならない。そして、ヨナスはこの統合の営みのうちに哲学的思索の根源を洞察する。

外的な諸感覚のデータと同様に、自己反省によって見出されるものは、一つの総体的な像へ向けた絶え間ない総合と統合のための素材である。

この作業は、人間が人間として生きている限り続く。「私が私自身にとって問題となった」。宗教も、倫理学も、形而上学も、存在全体の解釈という地平においてこの問いに出会い、答えを与えようとする、決して終わることのない試みである。このような可能性が姿を現すとともに、歴史が進化にとって代わり、生物学は人間の哲学に席を譲る。¹⁵⁾

「自己反省」は「存在全体の解釈という地平において」営まれる。そして、その具体的な表現となって現れるのが、宗教、倫理学、形而上学である。ただし、前述のように、「像」と「像として描かれた対象」は決して一致しないのだから、この営みは「決して終わることがない」。人間像は無限に多様である。その不断の問いによって紡がれるものが「歴史」である。

ここで注意すべきことがある。一方において、ヨナナスは人間の本質を「像を描く自由」のうちに見いだし、その人間像をホモ・ピクトルと呼ぶ。他方において、人間の人間像は無限に多様である。しかし、人間像が無限に多様であるなら、ホモ・ピクトルという人間観自体が、一つのそれ以外でもありえる偶然的な人間像でしかないのではないか、という反論が寄せられたとしても不思議ではない。そうであるとすれば、ヨナナスの論証は根拠を失うことになる。しかし、この反論をヨナナスは回避することができる。何故なら、ヨナナスはホモ・ピクトルという人間像を、歴史のなかで生成する無限に多様な人間像に先行する特権的な資格をもつものとして位置づけているからだ。次の引用をみてみよう。

とはいえ、人間の本質の探究は、人間が存在とさまざまな形で出会う道のりをたどらなければならない。そのような出会いのなかで人間の本質は、そのつど決断することを通じて、単に姿を現すだけでなく、そもそも実現にいたるのである。しかし、この〔存在との＝戸谷〕出会いの能力それ自体は、人間の根本的な本質である。従って、人間の根本的な本質は自由であり、自由の場は歴史である。そして、歴史は主観の超歴史的

な根本的本質によってのみ可能なのである。歴史における出会いから生じる現実の像はすべて、自我の像を含んでいる。そして、この自我の像が人間の真理である限り、この像に従って人間は存在する。しかし、人間にそなわる歴史の可能性の条件、まさしく人間の自由は、それ自体は歴史的ではなく、存在論的である。¹⁶⁾

「存在全体の解釈という地平」において自己の「像」を作り出す力を、ヨナスはここでは「存在と出会うという能力」と言い換えている。存在との出会いは「さまざまな形で」歴史的に生起する。「歴史における出会いから生じる現実の像はすべて、自我の像を含んでいる」が、その出会いが「さまざま」であるために、それらの「像」は常に別様でありえる。しかし、この「存在と出会うという能力それ自体は、人間の根本的な本質」であり、「歴史の可能性の条件」である。言い換えるなら、「像を描く自由」それ自体は歴史的なものではなく、別様でもありえるものではない。人間は、時代、文化、歴史のなかで様々な多様な人間像を形成しうるものであり、そのすべてが人間像としての真理性をもっている。しかし、そうした人間像の歴史的な多様性を可能にしているのは、それらに先行している「像を描く自由」である、ということだ。つまり、この能力は歴史的文脈を超えた人間の本質を示しているために、「存在論的」なのである。¹⁷⁾

以降の議論を円滑に進めるために、次のような用語上の整理を行っておきたい。ヨナスの哲学的生命論において、人間の本質は「像を描く自由」であり、それは存在論的自由である。これに対して、存在論的自由を根拠として作り出される多様な人間像は歴史的人間像と呼ばれる。前者は後者の根拠である。歴史的人間像の多様性と、新しい人間像の創造を可能にしているのは、人間の本質としての存在論的自由に他ならない。

4. 未来倫理の問題設定

ここまで、人間の自由をめぐるヨーナスの分析を検討してきた。以下では、大きく場面展開をし、この概念が未来の世代への責任を考える際どのように適用されるかを考察していく。

ヨーナスの未来倫理が解決しようとする主要な課題は、科学技術文明における倫理学として、遠い未来の人類に対する責任を基礎づけることである。その基礎づけは次のように概略されよう。責任とは力の非対称性を前提とする概念であり、強い者が弱い者に対して引き受ける義務である。責任の対象は善それ自体としての生命一般であり、その原型的な存在者は乳飲み子である。これに対して責任の主体は人間に限定される。責任は、その責任を担う主体が存在しなければ成り立たない。そうである以上、人間が存在することは責任が可能であるための条件である。従って、人類が存続することへの責任は、「責任が存在する可能性への責任」¹⁸⁾であり、あらゆる他の責任に先行する責任である。こうした論証に基づいて、ヨーナスは未来の人類への責任を「人間の理念への存在論的責任」¹⁹⁾と表現し、その規範を「あなたの行為の因果的な影響が、地上における真正な人間の生き方の存続と両立するように、行為せよ」²⁰⁾と定式化している。²¹⁾こうした一連の論証は、生命が善それ自体であり、そして責任の主体が人間だけであるという、二つの形而上学的な前提から導き出されている。そのためヨーナスはこの基礎づけを「形而上学的演繹」²²⁾と呼んでいる。

このように存在論的責任は、人間が責任の主体として生存することを義務付けるものである。そうである以上この責任は、人類が存続するという事実だけではなく、その存続のあり方に関する義務を含んでいる。ヨーナスは次のように述べる。

責任の存在論的な能力は失われえないものである。しかし、そうである

に拘らず、たとえ、計算的な知性とそれに相応する力が生物学的な主体とともに生き残ったとしても、責任の存在論的な能力に対して心が開かれているということは、集団の手によってしばしば消えていってしまうような、歴史的に獲得される虚弱な財産である。そのため、責任性の自分自身に対する責任と、その世界における存続は、未来の人間が現実^レに存在するというだけでなく、次のようなあり方^レで存在するという^レことをも含んでいる。すなわち、未来の人間の現実的存在の状態が（主体の能力と結びついた）、責任の能力を自分自身で知らないままであることを強くないような、そうしたあり方である。²³⁾

整理しよう。ここでヨナスは、「責任の存在論的な能力」と、この能力に対して「心が開かれていること」を区別している。前者は「失われえない」。ヨナスに拠れば、責任能力は人間存在の根本的な性格に属するものであり、従って定義上「失われえない」のである。しかし、この能力へと「心が開かれていること」は失われうる。それは、「集団の手によって」操作され、破壊され、閉塞させられる。人間は、責任能力を失うことはないが、責任能力に対して心を閉ざすことはありえる。あるいは、責任能力を覆い隠されることはありえる。しかし、責任能力を覆い隠されながら生き残ることは、責任の担い手として生き残るということと矛盾する。そうである以上、「存在論的責任」は、責任能力に対して心が開かれているような仕方^レで、人類が生きることを義務付けるのである。

責任へと「心が開かれていること」を喪失させる事態としてヨナスが危険視するのは、科学技術が人間の身体の内^レ部に介入し、国家による官僚主義的な支配と結びつくことである。そうした科学技術として、ヨナスはスマートドラッグ、ブレイン・マシン・インターフェース、遺伝子操作などを挙げている。こうした科学技術の利用が、個人の福祉を目指したものから、「社会の苦痛軽減へと」²⁴⁾ 変化し、そのようにして「医学的应用から社会的^レ应用への目標の移行」²⁵⁾ が発生する可能性は少なくない。そうした排他的

な社会に適格化した大衆は、様々な科学技術の介入を受けながら、社会の機能性と効率性を阻害しないよう教育される。ヨーナスに拠れば、それは、「人間的な道を避け、この道を非人格的なメカニズムという短絡で置き換える」ということを意味しており、「責任ある主体からプログラムされた行動システムへと至る道のり」以外の何物でもない。²⁶⁾ そのとき人間は自由に思考する能力を失い、責任に対する開かれた心を失ってしまう。そうである以上、「存在論的責任」はこうした事態を回避することを義務付けなければならない。

しかしこうした事態は、個々の科学技術がもたらす弊害よりは、むしろ、科学技術文明が進歩への衝動によって駆り立てられており、そしてその衝動が今日の支配的な「人間像」になってしまっている、という事態に由来するものだ。ヨーナスは、科学技術文明において支配的になる人間像を「ホモ・ファールベル〔工作人〕」²⁷⁾ と呼び、次のように述べる。

今日、現代の技術という形で、テクネーは〔人間という〕種のもつ無限の前進衝動へと変化した。すなわち、種のもっとも重要な企へと変化した。人間の使命を、次々と自分自身を凌駕し、さらに巨大なものへと進歩してゆくことのうちに認めようとするのが試みられている。そして、事物と人間自身とを最大限に支配することに成功することが、人間の使命の達成であると思われる。〔……中略……〕人間性の豊かさに属すものは、常に別様でありえるが、そうしたものが名声を輝かせるのは、人間の力の拡張を通じてである。人間の様々な能力がますます力の拡張に従事する。こうした力の拡張は、自らの概念と自らの存在とが委縮することを伴う。人間が自分自身で抱き続けている像——すなわち、人間の実際の存在を反映するようにして規定する予定的な表象——において、いまや、人間はますます自らが製作したものの製作者であり、そして人間に実行可能なことを実行する者である——そして、大抵の場合、人間によって間もなく実行可能になることを用意する者でもあるのだ。²⁸⁾

ここでは、人間像という概念が「人間の実際の存在を反映するようにして規定する予定的な表象」として規定されている。前述の通り、人間像は歴史的に生起するのであって、そのうちの一つがホモ・ファーベルという人間像である。ただし、ヨナサスの解釈に従えば、ホモ・ファーベルとは単に製作という能力によって性格づけられるのではなく、むしろ、「次々と自分自身を凌駕し、さらに巨大なものへと進歩してゆくこと」、「実行可能なことを実行する」こと、「人間によって間もなく実行可能になることを用意する」こととして性格づけられる。すなわち、技術的に可能な事柄を見境なく実現しようとする態度こそが、ホモ・ファーベルのあり方である。

ヨナサスに拠れば、ホモ・ファーベルが支配的な人間像になるということは「自らの概念と自らの存在とが委縮することを伴う」。その意味するところを明確にするために、前述の哲学的生命論におけるホモ・ピクトル論の概念区分を確認しておこう。人間は存在論的自由をもっている。この自由によって作り出されるのが歴史的人間像である。歴史的人間像は、像一般の構造に従って、常に多様であって、それ以外も可能であるという仕方で形成される。ホモ・ファーベルという人間像もまた、人間が自らの存在論的自由によって作り上げたものであり、その限りにおいて、人間の自由が発揮された成果ではある。しかし、それは一つの歴史的人間像であって、別の人間像も可能であるのでなければならない。しかし、ホモ・ファーベルという人間像に貫かれた社会は、言い換えるなら、技術の進歩を「人間の使命」として捉える社会においては、それ以外の人間像はありえないと考える。すなわち、ホモ・ファーベルこそが唯一の人間像であると考ええる。そして、様々な科学技術によって身体を操作することで、人間から自由な反省を奪い、別の人間像を形成することを不可能にさせるのである。しかし、それは、人間から存在論的自由が失われるということを意味する。これが、ヨナサスのいう人間性の「委縮」に他ならない。

5. 人間像の多様性への責任

責任に対して「心が開かれていること」は、遺伝子操作をはじめとする様々な科学技術の介入を通じて、官僚主義的な社会支配によって閉ざされるものである。そうした破壊の背景には、ホモ・ファールという一つの歴史的人間像が科学技術文明において支配的になることによって、人間性が「委縮」するという事態が存している。そうである以上、「存在論的責任」は、すなわち人類の存続に対する責任は、この「委縮」を防止する義務を含む。言い換えるなら、それは、人間が新しい人間像を形成することができる、ということへの責任である。この責任は、ある特定の人間像に対する責任ではなく、むしろ、別の人間像が可能であることへの責任として捉えられなければならない。ヨナナスは次のように述べる。

しかし今まさに問題になっていることは、特定の人間像を永続化させることでもなければ、そうした人間像をもたらすことでもなく、第一に、可能性の地平を開くことである。その地平は、人間の場合には種それ自身の実在によって与えられ、そして——私たちが「神の似姿」という約束を信じざるをえないように——人間の本質に常に新しい可能性のチャンスを提供するであろうものである。²⁹⁾

ここでは、「特定の人間像」を一貫して保持し続けることではなく、むしろ「可能性の地平」を開くことこそが問題であると主張されている。すなわちそれは、いまとは違った人間像が可能であること、私たちには予測もできないような人間像が未来において生じうることの「可能性」に他ならない。この可能性を担うのは、哲学的生命論における概念区分に即して表現するなら、「像を作る自由」という人間の存在論的自由に他ならない。そうである以上、別の人間像が可能であることへの責任は、存在論的自由への責任

に等しい。実際、『生命の哲学』において、この自由は「神の像」という宗教的な比喻によって語られていた。同様の表現が、『責任という原理』では未来への責任と関連づけられながら次のように用いられている。

「似姿において」という無謀な要求において、遺産〔責任の能力〕を守護することは、つまり否定的に言い換えるなら、それを零落から防護することは、その瞬間ごとの問題である。その守護を決してやめないことが、〔遺産の〕持続をもっともよく保証することを許す。そして、その保証は、たとえ確約ではないのだとしても、ある意味では、未来においても「似姿」が無傷であるための前提条件である。ただし、「似姿」が無傷であるということは、「似姿」をいつも不十分にしか担うことのできない人々への、常に途方もなく、人々を恭順にさせる要求に対して、開かれて³⁰⁾いること以外の何事をも意味しない。開かれていることを、時代の危機を突き抜けて、まさに人間自身の行為に逆らっても無事に保つことは、ユートピアの目標ではない。むしろ、人間の未来に対する責任という目標であって、そしてそれは決して控えめなものではありえないのだ。³⁰⁾

「遺産を守護すること」とは、人間から存在論的自由という「遺産」が失われないよう配慮することである。存在論的自由は「似姿が無傷であるための前提条件」である。言い換えるなら、歴史のなかで様々な人間像が形成されていく、というホモ・ピクトルとしての人間のあり方が失われないための条件である。そして、そうした要求に対して「似姿」をいつも不十分にしか担うことのできない人々が「開かれて³¹⁾いること」こそが、未来への責任に他ならない。ヒルシュ＝ハドルンが指摘する通り、ここでヨナスは未来への責任をめぐる存在論的な基礎づけを神学的に表現している³¹⁾が、しかしその根底には、ホモ・ピクトル論の一貫した堅持が認められるべきである。

従って、ヨナスの未来倫理において、現在の世代が責任を引き受けるべ

き未来は、「ユートピアの目標」ではないし、また永続化されるべき特定の人間像を完成することでもない。そうではなく、私たちの知る人間像とは別の人間像を作る余地が残されていることが、守られるべき未来のあり方である。そうである以上、未来は現在と同質的なものである必要もなければ、より進歩した現在である必要もない。ヨナナスは次のように述べる。

未来は、本来性による果敢な戯れから、その時々によってくる。すなわち、未来が初めて本来性をもたらすのではなく、たかだか、〔本来性が＝戸谷〕衰弱せずに反復することを保持するだけである。そのようにして、人間と未来とはさらに存在していくのである。未来はその性質において常に何も保証されていない。その理由は、単に、歴史的状況がその都度唯一のものであるからというだけではない。歴史主体に備わる「本来性」が、玉虫色に輝く性質をもつからである。³²⁾

人間像を形成するということは、存在全体のなかに自らを位置づけることであり、自らの本来の生き方を模索することである。そして、人間像は無限に多様である以上、未来の世代の方がより本来的で、過去の世代の方がより非本来的である、などということはない。人間の本来性は歴史を通じて「反復」する。しかし、同一の仕方で繰り返されるのではなく、無限に多様に、「玉虫色に輝く」のである。

従って、未来への責任は、未来が現在とは違うものになることを受け入れることを意味する。それは、ある意味においては、未来に固有の権利を認めることであり、未来を支配することを断念することである。ヨナナスは、そうした支配の断念を次のように説明している。

責任が最高の仕方で果たされるのは——責任はあえてそれを試みることができるのでなければならぬのだが——、その成長の世話をしてはきたが、まだ成長を終えたわけではないものの権利を認めて、潔く身を退

くことである。³³⁾

「存在論的責任」は人間の自由に対する義務だが、それは未来の他者たちが、現在とは違った新しい価値観のもとで生きられることを守る義務である。それは、未来の他者たちを現在の価値観に束縛させないことであり、「潔く身を退くこと」に他ならない。ヨナスが訴える未来倫理はそうした態度を要求するものなのだ。

6. 批判的再検討——ホモ・ピクトル論と未来倫理の整合性

以上において本稿は、“人間の自由”をめぐるヨナスの議論を、哲学的生命論と未来倫理という二つの問題圏を跨ぎつつ、前者から後者へと移行する様子を追跡しながら検討してきた。その結果として明らかになったのは、哲学的生命論において“人間の自由”を基礎づけるものとして提起されたホモ・ピクトル論が、未来倫理の問題圏において、人類の存続への責任が説明される際にも理論的背景として継承されている、ということである。本稿はそうした連続性を際立たせるために、ホモ・ピクトル論のうちに認められる存在論的自由と歴史的人間像という概念区分が、未来倫理においても反復されているということを論証した。

こうした解釈をとることのメリットは、ヨナスの思想的変遷をより連続的に捉えられることに加えて、未来倫理を扱った文献のなかでは必ずしも十分に説明されていない問題をより合理的に説明することができる、ということでもある。しばしば指摘されるように、ヨナスの未来倫理には体系性が欠けており、重要な局面において論証が曖昧になる傾向が否めない。ヴェルナーはその一つとして、ヨナスが「存在論的責任」の定言命法として述べる「あなたの行為の因果的な影響が、地上における真正な人間の生き方の存続と両立するように、行為せよ」のうち、「真正な」が何を意味しているのかが曖昧である、と指摘している。³⁴⁾確かに、この命法が語られる『責任と

いう原理』の内容のなかから、この疑問に対する答えを見いだすことは困難である。

しかし、本稿が提起する解釈に基づけば、こうした疑問に対して答えを与えることができる。哲学的生命論において論じられる通り、ヨナナスにおける「真正な人間の生き方」とは存在論的自由が失われないような生き方であり、別の人間像を描くことが可能であるような生き方である。こうした解釈は、『責任という原理』とその他の論証と整合するだけでなく、同書を離れたヨナナスの思想全体とも一致する。同時に、この説明は命法の内容を一層明確にすることができる。ここに本稿が提起した解釈の意義が存している。

ただし、同時にこの解釈は次のような困難を抱え込むことになる。一方において、ヨナナスの未来倫理はその根底において形而上学によって支えられている。前述の通り、存在論的責任は「形而上学的演繹」によって基礎づけられているからだ。しかし、他方において、ホモ・ピクトル論においてヨナナスは、形而上学一般を人間学的な問いへの解答として捉え、それ自体を一つの人間像として捉えている。「形而上学的演繹」の前提となるヨナナスの形而上学は、それ自体がヨナナスによって作られた人間像でもある。しかし、ここから帰結する存在論的責任は、別の人間像が可能であることへの責任を含んでいる。そうであるとすれば、ヨナナスによって作られた形而上学自体が相対化され、その論理的な妥当性を自ら崩してしまうことになりかねない。すなわち、ホモ・ピクトル論と未来倫理は整合しない可能性がある。というのも、人間像が別様でありうる以上、ヨナナスによる形而上学もまた別様でありうるのであり、形而上学的演繹はそれ以外でもありえる偶然的な基礎づけに過ぎないことになるからだ。

もっとも、こうした可能性はヨナナス自身によってすでに自覚されていた可能性がある。そもそもヨナナスは、反時流的であることを十分に自覚しながら、それでもあえて形而上学を積極的に利用しようとした哲学者である。むしろ、反時流的であるという態度自体が、科学技術文明に対するヨナナスなりの抵抗を示しているといえる。その限りにおいて、この形而上学が二度

と修正を必要としないような永遠不変の普遍的妥当性をもつことは、ヨナスにとって必ずしも必要ではなかったのかも知れない。実際、ヨナスは次のように述べている。

しかし、結局のところ、私の論証は理性的な仕方の一つの選択肢を基礎づけること以上のことはもはやできない。その選択肢は、その内的な説得力によって、思慮深い者たちにとっての選択の候補にはなる。残念ながら、私にはもっといい選択肢を提供することができない。おそらく、それは未来の形而上学がなしうることだろう。³⁵⁾

ここでは、「形而上学的演繹」が一つの「選択肢」に過ぎず、これとは別に「もっといい選択肢」もありえることが示唆されている。すなわちヨナスは、未来倫理を基礎づける形而上学が、ヨナスによって提起されたものだけに限定されるのではなく、むしろ別の仕方で形成されることもありうるということを、留保しているのである。前述の通り、それは形而上学的演繹の妥当性を自ら相対化することではある。しかし、一方で、人間像が本質的に多様であるというホモ・ピクトル論の前提に従うのなら、「未来の形而上学」に別の可能性を委ねることは首尾一貫した態度である、と評価することもできるだろう。

7. 結びにかえて

最後に、以上の議論を簡単に要約しておきたい。ヨナスは哲学的生命論において人間に固有の自由の次元を「像を描く自由」のうちに見だし、特に新しい人間像を描く自由のうちに洞察した。“人間の自由”は、歴史のなかで様々な人間像が形成され続けていくこととして示されるのであり、人間像は本質的に一つに規定されうるものではなく、常に別様でありえるものとして表現される。そうした基礎的な分析は未来倫理においても継承され、そ

の理論的な前提として機能している。ヨーナスに拠れば、人類の存続への責任は、人間が唯一の責任の主体であるという事実から帰結するのであり、従ってそれは責任が存在しうることへの責任である。これに対して、現代社会は様々な科学技術によって人間の責任能力が損なわれる可能性に直面している。その背後に存しているのは、科学技術を進歩させることだけが人間の使命であると考ええる一つの歴史的な人間像である。科学技術文明の問題は、この人間像だけが唯一のものであるかのように社会を支配していくことであり、その支配の過程で人間の身体が技術的に操作され、別の人間像を作る可能性が喪失し、人間性が委縮してしまう、ということに他ならない。そうである以上、人類の存続への責任は、この委縮を回避し、別の人間像を作ることが常に可能であるよう配慮する義務を含まなければならない。このように、ヨーナスは哲学的生命論においても未来倫理においても自らのホモ・ピクトル論を一貫して堅持している。本稿は以上の考察によって、ホモ・ピクトル論を正しく理解することが、ヨーナスの哲学の全容を解明するために有益であるということを示した。ただし、ホモ・ピクトル論と未来倫理は必ずしも論理的に整合するわけではなく、かえってホモ・ピクトル論を組み込むことによって、未来倫理の普遍的妥当性が制約される可能性があることも、同時に指摘されなければならない。

結びにかえて、本稿の議論から帰結する今後の展望を述べたい。本稿は、人間がもつ「像を描く自由」と、人間だけがもつとされる責任の主体としての能力とが、どのように内的に関連しているのかを明らかにすることができなかった。確かにヨーナスは、科学技術文明においてホモ・ファールベルという人間像が支配的になることが、人間の責任能力を喪失させると指摘している。そうである以上、「像を描く自由」と責任能力とは関連しており、前者が根拠となって後者が可能になる、という関係が存していると推測される。しかし、この関係についてヨーナスはほとんど何も述べていない。筆者は今後、本稿と同様のアプローチによって、哲学的生命論と未来倫理との連続性に注目しながら、この関係を追究していきたい。

[注]

- 1) そうした研究としては下記のもの挙げられる。Dietrich Böhler, “Hans Jonas – Stationen, Einsichten und Herausforderungen eines Denklebens” in: *Ethik für die Zukunft Im Diskurs mit Hans Jonas*, hrsg.v. Dietrich Böhler, C.H.Beck, 1994, SS. 45-67. Gertrude Hirsch Hadorn, *Umwelt, Natur und Moral. Eine Kritik an Hans Jonas*, Vittorio Hösle und Georg Picht, Freiburg und München: Karl Alber, 2000. Vittorio Hösle, “Ontologie und Ethik bei Hans Jonas” in: *Ethik für die Zukunft Im Diskurs mit Hans Jonas*, hrsg.v. Dietrich Böhler, C.H.Beck, 1994, SS. 303-338.
- 2) Hans Jonas, *Das Prinzip Leben. Ansätze zu einer philosophischen Biologie*, Insel, 1994, S. 15.
- 3) ibid.S. 10.
- 4) ibid. S. 265.
- 5) ibid. S. 265.
- 6) Hans Jonas, *Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen*, Insel, 1992, S. 37.
- 7) cf. ibid. S. 41.
- 8) Hans Jonas, *Das Prinzip Leben. Ansätze zu einer philosophischen Biologie*, Insel, 1994, S. 286.
- 9) ibid. SS. 307-308.
- 10) ibid. S. 309.
- 11) ibid. S. 307.
- 12) ibid. S. 308.
- 13) ibid. S. 309.
- 14) ibid. S. 307.
- 15) ibid. S. 309.
- 16) ibid. SS. 309-310.
- 17) ヨーナスが「存在論的」という形容詞を用いるとき、その意味するところは多くの場合厳密に定義されないが、『哲学的探究と形而上学的推測』では次のような説明がある。「存在論的基礎づけとは〔……中略……〕、事柄の存在に不可分な仕方 で属する固有性へと遡ることである」(Hans Jonas, *Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen*, Insel, 1992, S. 129.)。この一文から、「存在論的」とは、ある事柄にとって不可分な性格を指しており、これに対して「歴史的」は、歴史に応じて変化しうるものであり、ある事柄にとって必ずしも不可分ではない、という性格を指していると考えられる。
- 18) Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische*

- Zivilisation*, Insel, 1979, S. 186.
- 19) *ibid.* S. 91.
 - 20) *ibid.* S. 36.
 - 21) 『責任という原理』における存在論的責任をめぐる基礎付けについては、次の論文を参照せよ。戸谷洋志「ヨナスにおける個別的命令と存在論的命令の区別について」『メタフュシカ』, 46, 大阪大学大学院文学研究科哲学講座, 2015, pp. 31-43.
 - 22) Hans Jonas, *Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen*, Insel, 1992, S. 138.
 - 23) *ibid.* S. 138.
 - 24) Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Insel, 1979, S. 51.
 - 25) *ibid.* S. 51.
 - 26) *cf. ibid.* S. 51.
 - 27) *ibid.* 31. ここでいう「ホモ・ファール」は単なる文化人類学的な概念としてではなく、むしろ、科学技術の進歩こそが人間の使命であると考え、これを実現することを規範として捉える人間観を示している。
 - 28) *ibid.* SS. 31- 32.
 - 29) *ibid.* S. 250.
 - 30) *ibid.* S. 393.「遺産 *Erbe*」もまた宗教的な概念であると同時に、未来倫理の文脈では、生物種の進化のなかで人間が獲得した責任の能力を指している。「遺産は、すでに次の理由によってすでに、端的に悪しきものではありえない。すなわち遺産は、その現在の所有者たちに対して、善きものと悪しきものを判断するという（自分自身に約束された）能力を可能にしたに違いないものであるからだ」（*ibid.* S. 72.）
 - 31) Gertrude Hirsch Hadorn, *Umwelt, Natur und Moral. Eine Kritik an Hans Jonas, Vittorio Hösle und Georg Picht*, Freiburg und München: Karl Alber, 2000, S. 126.
 - 32) Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Insel, 1979, S.383.
 - 33) *ibid.* S. 198.
 - 34) *cf.*, Micha H. Werner, “Hans Jonas’ Prinzip Verantwortung” in: *Bioethik: Eine Einführung*, hrsg.v. Marcus Düwell/Klaus Steigleder, Suhrkamp, 2003, SS. 41-56, S. 44.
 - 35) Hans Jonas, *Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen*, Insel, 1992, S. 140.

SUMMARY

On the “Human Freedom” in Hans Jonas:

A Focus on a Relation between the Philosophy of Biology and the Future Ethics.

Hiroshi TOYA

The purpose of this paper is to explain Hans Jonas's concept of “human freedom.” Jonas is one of the most influential philosophers in the fields of bioethics and environmental ethics. His philosophical work falls into three broad phases. The first is his study of Gnosticism. The second is his development of a philosophy of biology, in which his central work is *The Phenomenon of Life: Toward a Philosophical Biology*. The third phase concerns the theory of future ethics, and *The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age* is his most famous work. The continuity between Jonas's exploration of philosophical biology and future ethics has been studied for many years. However, scholars appear to have paid little attention to Jonas's philosophical anthropology. In philosophical biology, Jonas advanced the concept of man as *Homo Pictor* that interprets the ontological character of humans as possessing the freedom to create images. Jonas carried this philosophical anthropology over to his later works on future ethics. In this paper, I consider the theory of *Homo Pictor* as a fundamental concept for the analysis of “human freedom” and show how Jonas applies this theory to future ethics. The concept of “human freedom” is the key to understanding the development of Jonas's philosophy.