

ニヒリズムとの対決

——ハンス・ヨナスにおける未来倫理の基礎づけをめぐる——

京都大学 久保健太

はじめに

本論文の目的は、現代ドイツの哲学者ハンス・ヨナス（Hans Jonas, 1903-1993）の思想、とりわけ彼の「未来倫理」の基礎づけの試みを、ニヒリズムとの対決という観点から検討することにある。

ヨナスは『責任という原理』において、従来の倫理理論の限界を指摘し、それを補う「未来倫理」の構想を提示した。彼の企図を一言で述べるなら、「現代の技術がもたらす未曾有の状況に即応できるような新しい倫理理論を構築すること」である。ここで「未曾有の状況」とは、急速に発展を遂げた科学技術が、人間の自然本性を脅かしているという事態を指す。ヨナスによれば、従来の倫理理論ではこのような状況に対処できない。そこで彼は、このような新たな局面に「即応できるような新しい倫理理論」として、彼の「未来倫理」を構想したわけである。

本稿では、当該の「未来倫理」の内容ではなく、むしろその「基礎づけ」に焦点を当てるが、これは先行研究の次のような状況によるものである。すなわち、ヨナス哲学を応用しようとする解釈者たちが、未来倫理の「存在論的基礎づけを捨象する傾向にある」という事情である（cf. 品川[2007], 121-127）。『責任という原理』の反響にもかかわらず、その基礎づけ部分が注目を浴びなかったことについては、ヨナス自身が遺憾の意を表明していた（vgl. EG, 326-327）。ヨナスの意を汲むなら、「未来倫理」の内容を検討するに先立って、彼がどのような問題意識からその基礎づけを試みるに至ったのか、その背景を検討することこそ重要なのではないか⁽¹⁾。そこで本稿では、まず従来の倫理理論の限界を指摘し、新しい倫理理論が要請される局面を「現代のニヒリズム」として提示する（第1節）。そして次に、「現代のニヒリズム」の超克を目指したヨナスの歩みを、彼の未来倫理の基礎づけに即して追跡する（第2～3節）。

第1節 倫理学の新たな局面と現代のニヒリズム

ヨナスによれば、従来の倫理理論の特徴は4つある。すなわち、①人間の活動の人間以外の対象への影響は倫理的に重要な領域を形成しておらず、②人間どうしの直接的な交際限定されており、③この領野の行為にとって「人間」の状態は本質的に不変のものであって技術（*techne*）の対象にはならず、④行為の関心は直接手の届く範囲にあり、行為の目標は時間的にも空間的にも近いものであった（vgl. PV, 22-23）。ところが、「現代の技術」すなわち「まったく新種の対象や結果を伴う、まったく新しい規模の行為」の台頭によって、このような局面が一変する。従来の行為の影響が「近接領域」に限定されていたのに対し、「集団的行為」である「現代の技術」は広範囲に影響を及ぼす力をもつに至った（vgl. PV, 26）。だがヨナスによれば、われわれはこのような「集団的行為」を規制する規範を持ち合わせていない。なぜなら、「自然科学という形態をとった近代の知の運動」が、「規範が導き出されうる基礎を流し去り、たんなる規範の理念それ自体をも破壊してしまった」からである（PV, 57）。ヨナスはこの局面を「倫理的な真空状態」（*ebd.*）と表現した。だが逆に言えば、「自然科学」の登場以前には、われわれはまだ「規範が導き出されうる基礎」をもっていたことになる。そこで、「規範が導き出されうる基礎」を再び獲得するために、まずは「倫理的な真空状態」の由来を

確認しておく必要があるだろう。

『生命という原理』⁽²⁾において、ヨナスはすでに「真空」「真空状態」という表現を用いていた。この表現が登場する文脈において、ヨナスはグノーシス主義と実存主義を議論の俎上に載せ、比較検討を試みている⁽³⁾。彼によれば、グノーシス主義と実存主義は、ともに人間・世界という二元論的な立場として理解できる。というのも、グノーシス主義を支配していたのは「人間と世界（人間がその中においてみずからを発見する場所）とのあいだに絶対的な裂け目があるという感情」(PL, 354)であり⁽⁴⁾、「実存主義の本質は[…]親和的なコスモスという理念の喪失にともなう人間と世界の疎外関係にある」(PL, 351)からである。そしてヨナスによれば、ここに二元論として表れた「人間と存在全体のあいだの断絶」こそ、「倫理的な真空状態」としての「ニヒリズム」の根底に横たわっているものにほかならない(PL, 372)。だが、人間・世界の二元論が、なぜニヒリズム的状况を生むのか。それは、人間が世界と隔絶していることによって、世界の中に価値の基準や方向づけを見出すことが困難だからである。たとえば F. W. ニーチェは遺稿の中で、ニヒリズムの意味は「最高の諸価値が無価値になるということ」(Nietzsche[1999b], 350)だと述べている。グノーシス主義と実存主義は、二元論的立場をとるがゆえに、ともにニヒリズム的状况を生み出していたのである。

さらにヨナスによれば、「現代のニヒリズム」(＝実存主義のニヒリズム)は「グノーシス主義的ニヒリズム」より「はるかに徹底的で絶望的」であるために「より深刻である」(PL, 371)。なぜなら、グノーシス主義における人間に「敵対的」な自然は「現存在に方向を与えてくれる」のに対して、「近代科学の中立的な自然」は人間に対して「無関心」であるがゆえに、われわれは「まったく何の方向づけも手に入れない」からである (ebd.)。

この事態を、「神の死」という観点から捉え直してみよう⁽⁵⁾。グノーシス主義では、「本来の人間は至高の神の一部である」と考える(本稿注 3 を参照)。肉体と魂(＝本来の自己)に分裂した人間は、この世界の中に居場所がないことに気づくのだが、本来の人間が神であるという信念ゆえに、魂がこの世界を無限に超越する価値をもつと信じることができる(cf. 大貫[2014], 29)。これに対して、「実存主義の出発点」は「もし神が存在しないなら」と考えることであり、「神が存在しないとすれば、われわれは自分の行いを正当化する価値や命令を眼前に見出すことはできない」(サルトル[1996], 50)。「現代のニヒリズム」はそれゆえ、「価値相対主義という真空状態」(PV, 7)でもある。この、「グノーシス主義的なニヒリズム」に比べて「徹底的で絶望的」な「現代のニヒリズム」を克服し、規範が導き出されうる基礎を新たに獲得するためには、神を介することなく、「価値」の根をもう一度取り戻さなければなら

ない。

第2節 価値相対主義の克服①——「目的」概念の再検討

近代科学が提示する「中立的」で「無関心」な自然観のもとでは、「価値はもはや客観的存在を直観することにおいて見て取られるのではなく、価値評価という行為として設定され」(PL, 350)、「当為 (Sollen) のようなものは、ただ人間の自我からのみ生じうる」(PL, 402) という主張がなされることになる。だがヨナスは、「存在から当為は導出できない」というこの主張⁽⁶⁾は「われわれの時代における最も確固たるドグマ」の一つであると述べ、次のように反論する。

このドグマは「…」存在についてのある特定の概念にしか当てはまらない。そのような存在概念、すなわちすでに相応の中立化において(「価値中立的な (wertfrei)」ものとして) 考案されているような存在概念にとって、当為の導出不可能性は同語反復的な帰結である。「…」それゆえ、まさにそのような存在概念を採用していることによって、存在と当為の分離は、すでにある特定の形而上学を反映している (PV, 92)。

もしそうであるとすれば、存在 - 当為ドグマは「形而上学的 (metaphysisch) 真理は存在しない」というもう一つのドグマ (ebd.) にも抵触することになる。そしてヨナスによれば、これもまた「同語反復的な推論」にすぎない。なぜなら、『科学的』真理は形而上学的対象については獲得できないが、これは「科学がまさに物理的 (physisch) 対象を相手にしているから」なのである (PV, 93)。

以上のように、ヨナスは現代の強固な二つのドグマに反論を加えることによって、存在 - 当為ドグマの妥当性を疑問に付し、形而上学の可能性を救い出そうとする。そしてこの立脚点から、彼は「倫理学の基礎としての存在論」(PL, 402) の構想へと向かう。

「客観的な (objektiv)」領域と「主観的な (subjektiv)」領域の分離であるところの両者〔存在論と倫理学〕の分離は、近代の宿命である。両者の再結合は、もしそれが可能なら、「客観的な」側からによってのみ、すなわち自然という理念の修正 (Revision) によってのみ、成し遂げられるだろう (ebd.)。

「自然という理念の修正」のためにヨナスがまず取り組んだのは、近代科学の自然観の前提にある形而上学を吟味することであった。

近代科学の黎明期を特徴づける大きな転換の一つは、「目的因」の排除である⁽⁷⁾。たとえば F. ベーコンは、目的因を「全く宇宙の本性よりも、むしろ人間の性質に由来するもの」(ベーコン[1978], 90) だと考えた。ヨナスはこの主張に次のような注釈を加える。

目的因は人間の本性に属しているのであって宇宙の本性に属しているのではない、ということが含意しているのは、人間の本性から宇宙の本性を推論してはならないということである。他方でこれはまた、両者のあいだに存在の根本的差異を想定することでもある。これは、近代科学それ自身の根本的な想定であるというより、むしろ近代科学に奉仕している近代形而上学の根本的な想定なのである (PL, 67)。

ヨナスによれば、この想定を大成したのが R. デカルトであった。周知のように、デカルトはその形而上学において思惟実体と延長実体を実在的に区別した⁽⁸⁾。ヨナスの理解では、この区別が「近代自然科学の無際限な機械論的唯物論のための形而上学的な正当化」(PL, 96-97)の役割を果たしたのである。近代自然科学は、デカルトが区分した二実体のうち、延長実体すなわち「生命の痕跡を剥ぎ取られた純粋な物質」(PL, 28)の方を対象とする一元論的理想のもとに発展してきた。そしてこの唯物論的一元論は、「ダーウィニズムという姿で勝利の凱歌をあげる」(PL, 95)ことになる。だがヨナスは、まさにこのダーウィニズムの成功を「根本的に弁証法的な出来事」(PL, 101)と見る。なぜなら、「目的因」の排除によって発展してきた近代科学の嫡流であるダーウィニズムは、生命原理を徹底して「目的なき合目的性」(シュペーマン／レーヴ[1987], 189)によって説明しようとするために、われわれを次のような選択の前に立たせるからである。すなわち、人間における目的志向的な内面性を自然界においてより一般的なものとして受け止めるか、あるいは近代科学の把握に倣って目的論を人間からも追放してしまうか、という「二つの一元論的な選択肢」である (vgl. PL, 71)。

ここで、「現代のニヒリズム」の根源であるところの価値中立的な自然に「価値」の根を取り戻す、というヨナスの企図を思い出せば、ヨナスが上述の「二つの一元論的な選択肢」のうちどちらを選び取るかは、もはや明らかであろう。ヨナスは次のように宣言する。近代科学に出自をもつダーウィニズムが「人間と動物を結びつける系統の連続性 (Kontinuität)」(PL, 99)を主張したことで、「人間自身の明白な特徴を、人間が属している自然界を解釈するために、もう一度自由に使うことができるようになった」(PL, 100)。なぜなら、「人間の精神と人間以前の生命の歴史とが非連続であると見なすことがもはやできないとすれば、遠近さまざまの祖先において、そして同時に動物の何らかの段階においても、その段階に応じた程度で精神が存在するという考えを拒む根拠はもはや存在しない」(UV, 16-17)からである。

ただし、ヨナスのこのようなダーウィニズム解釈は、ヨナス自身が「これは周辺部ではなく、事柄の核心の修正である」(PV, 136)と述べているように、近代自然科学の理論としてのダーウィニズムとは一線を画すものである。近代科学の方法は、最も単純なものを説明原理として最も複雑なものを解明することであり、これはいわば上昇の道として特徴づけられる⁽⁹⁾。たとえば、物質の相互作用によって脳の仕組みを説明する、というように。これに対して、ヨナスは逆の行き方をとる。すなわち彼は、人間という「最高のものから、存在論的な減少を通じて、たんなる基本物質という最小限にいたるまで」

(PL, 45) の、いわば下降の道を歩むのである。このようなダーウィニズム解釈に対しては、近代自然科学の側から厳しい反論が投げかけられることにもなろう。とはいえ、ヨナスが「生物学のテキストの、一つの新しい哲学的読解」(UV, 11) を標榜している以上、彼が意図的にこのような行き方を選んだことは明らかである。ヨナスの選択を評価するためには、彼の道がどこに通じているかを確認しておく必要があるだろう。

いずれにせよ、ヨナスの理解にしたがえば、人間を自然と連続的に捉えるダーウィニズムの登場によって、精神と物体の区別が霧消した。「『目的』はあらゆる意識を、動物や人間のそれをも超えて、物理的世界の中へと、物理的世界に固有の根源的な原理として拡張されたのである」(PV, 144-145)。これは同時に、「ニヒリズムの根底」にあった「人間と存在全体のあいだの断絶」が再び繋ぎ合わされ、「死の存在論」に代わる新たな存在論の可能性が確保されたことを意味する。

これまでの歩みを踏まえて、われわれはヨナスとともに次のように言うことができるだろう。すなわち、「精神は有機体と連続し、有機体は自然と連続しているがゆえに、倫理学は自然哲学の一部となる」(PL, 401) と。だが、近代科学が提示する「中立的な自然」に「目的」を取り戻しただけでは、当初の目的にとってまだ不十分である。「価値相対主義という真空状態」を克服するためには、ここからさらに何らかの客観的な規範を獲得しなければならない。そこで次に問題となるのは、「目的」が「価値」とどのように関係するか、さらにその「価値」がどのようにして「当為」に結びつくか、といった主題である。

第3節 価値相対主義の克服②——存在から当為へ

前節の議論によって、われわれは次の諸前提を確保することができた。すなわち、「存在、あるいは自然は、ひとつである」(PV, 136) という前提と、その存在＝自然が「主観的ではない形ですでに目的を、あるいはその類同物 (Analogon) をその内に隠している」(PV, 139) という前提である。だが、存在＝自然のもつ「目的」が「価値」と結びつき、規範としての拘束力を獲得するためには、さらなる考究が必要となる。

ヨナスはまず、「目的」と「価値」の関係から議論を始める。彼によれば、存在＝自然が「目的」を備えていると仮定すると、「自然は価値をも措定することになる。というのも、与えられ方はどうであれ現に追求されている目的については、そのつど達成するのはよいこと (Gut) であり、挫折するのは悪いこと (Übel) だからである」(PV, 153)。しかしながら、この場合「価値」は「目的」に対して相対的なものにとどまっているために、すなわち当該の「目的」そのものの良し悪しについては語っていないために、われわれに対して拘束力をもっていとまでは言えない。そこで、ヨナスは次に「善」という概念を検討する。

善（Gut）という概念は、価値の客観的身分と主観的身分の違い（短く言えば、価値それ自体と何者かによる価値評価との違い）を特徴づける。価値論は、まさに善と存在（Sein）との関係を解明することによって、価値がもちうる拘束性（Verbindlichkeit）を根拠づけることに希望をもつことができるが、それはまさしく善を存在の中に基礎づけることとしてなのだ（PV, 149）。

なぜ「善」という概念によって「価値」は拘束力をもつようになるのだろうか。それは、ヨナスが「善、あるいは有益なもの（Wertvolle）とは […] まさにその概念からして、その可能性が実現への要求を含んでいるところのものであり、その要求を聴いて（vernehmen）行為に移すことができる意志がその場に存在するとき、一つの当為（Sollen）となるところのものである」（PV, 153）と考えているからである。だからこそ、彼は次のように言うことができる。すなわち、「『善』あるいは『価値』を存在の中に基礎づけることは、存在と当為のあいだにあるとされる裂け目に架橋することを意味する」（ebd.）と。では、ヨナスはどのようにして「善」を存在＝自然の中に基礎づけたのだろうか。

ヨナスによれば、「そもそも目的をもつ能力（Zweckhaftigkeit）のうちに、われわれは善それ自体（Gut-an-sich）を見ることができ、その目的をもつ能力に関して直観的に確かなのは、それが存在のあらゆる無目的性（Zwecklosigkeit）より果てしなく優越しているということである」（PV, 154）。彼にとってこの命題は「自己明証性（Selbstevidenz）を備えており、その背後にはまったく遡ることができない」（ebd.）。ゆえに、この命題は「存在論的公理」（PV, 155）として仮定されることになる⁽¹⁰⁾。ここで「存在論的」と言われるのは、「目的をもつ能力」が「存在の存在論的性格」として把握されているからである（PV, 154）。そして、「目標を目指すというあり方（Zielstrebigkeit）そのもののうちに […] われわれは、存在が非存在に対してより良いものとして絶対的に措定する、ある根本的な存在の自己肯定（Selbstbejahung）を見ることができ、いかなる目的においても、存在はみずから自身に対して、そして無に対して、みずからを表明している」⁽¹¹⁾（PV, 155）。この存在の自己肯定に対しては、いかなる対立宣告もありえない。なぜなら、存在を否認することさえ、すでに何らかの利害関心や目的を表明しているからである。「存在がみずから自身に対して無関心でないということ、この単純な事実が、存在の非存在からの差異を、あらゆる価値の根本価値、最高の然り一般となすのである」（ebd.）。

これまでの論述によって、「善」とは何かが明らかになった。すなわち、目指されるべき「善」とは「目的をもつ能力」にほかならず、この「目的をもつ」という「存在論的性格」を維持するために、存在＝自然は絶えず「存在への要求」を発しているのである⁽¹²⁾。最後に残された課題は、この「善」がどのようにしてわれわれの「当為」と結びつくのかを明らかにすることである。

存在の非存在との対決であるところの「存在の自己肯定」は、自然界において「有機体の自己保存」として強調されたものとなる。「有機体は活動し続けなければならない。なぜなら、みずからが消失する可能性のうちで活動状態にあること（Im-Gang-Sein）が、まさに有機体の存在（Existenz）自体を

形づくっているからである」(PL, 219)。ここで「活動」とは、「物質代謝 (Stoffwechsel)」すなわち「周囲の環境との物質の交換」のことを指している (PL, 145)。

有機体において、物質代謝は盲目的に遂行される。それゆえ、この自己保存の活動に対して「為すべし」とわざわざ言う必要はない。だが人間は、この自己保存をみずからの目的とする以外に、「私にとって価値がある何か」をも、みずからの目的として設定することができる。この「選り取られた目的という人間的な領域」においては、「たんに意欲 (Wollen) が与えられた目的の産物なのではなく、ある意味で目的が——私の目的として——意欲の産物なのである」(PV, 398[Kap.4, Anm. 3])。ここでヨナスは、「価値」と「善」の違いに注意を促す。すでに見たように、「善」とは「価値それ自体」すなわち「客観的価値」であるのに対し、ある主体によって設定される「価値」とは「主観的価値」であった (vgl. PV, 149)。人間の特異性とは、後者の「主観的価値」だけでなく、前者の「客観的価値」すなわち「善」をも、みずからの目的として設定しうることにある。「人間の意志が自分の命にかかわるような目的を超え出る目的にも応答できるということ […] このことが、人間を道徳的な存在者にするのである」(PV, 398[Kap. 4, Anm. 4])。したがって、ヨナスにおいて人間の「当為」は次のようなものとなる。

「ほんとうに」私の骨折りに値するものは、私の気持ちの傾き方とは無関係に、骨折りの対象が善いということを意味していなければならない。まさにこのことが、骨折りの対象を当為の源泉にするのであり、それとともに当為の対象は、この善の現実化または維持が、この主体を通じて具体的に問題となる状況において、主体に呼びかけるのである (PV, 161)。

ここで、『ほんとうに』私の骨折りに値するもの (»wirklich« der-Mühe-wert)」が「善それ自体」を指していることは明らかであろう。この場合、「当為の対象」は「私の力が及ぶ範囲にあり、私の力を必要としていたり、私の力に脅かされていたりする。 […] このようにして力に委ねられたものに対して、力は客観的に責任を伴うようになり、さらに責任の感情が加わることによって、力は情動的に責任を行使するようになる。義務を負わせるもの [= 当為の対象] は、この [責任の] 感情において主体の意志との結びつきを見いだすのである」(PV, 175)。それゆえ、ヨナスの倫理理論においては、客体の「存在当為 (Seinsollen)」が最初にあり、その客体の保護を託された主体の「行為当為 (Tunsollen)」がそれに続くことになる (ebd.)。このように、「客観的に」認識された「善」を存在の中に見出し、それを「当為」の源泉とするこ

とによって、ヨナスは「価値相対主義」という「現代のニヒリズム」を克服しようとしたのである。

おわりに

本稿では、「ニヒリズムとの対決」を軸として、ヨナスにおける未来倫理の存在論的基礎づけを概観してきた。ヨナスは「現代のニヒリズム」を「倫理的な真空状態」と見て、その由来が「人間と存在全体のあいだの断絶」にあると考えた。近代科学の初期において自然が「目的」を剥奪され中立化されると同時に、われわれは「規範が導き出されうる基礎」を失ってしまった。ところがダーウィニズムの成功によって、「人間と存在全体のあいだの断絶」を埋める可能性が拓けた。ヨナスはダーウィニズムを独自に解釈することによって、「目的」のもつ権威を存在の中に取り戻そうとする。彼の企図は、「死の存在論」が支配する現代において、その前提にある形而上学を問い直し、価値中立的な「存在」概念を刷新することで、「当為」の源泉としての「善」を存在＝自然の中に基礎づけることにあったと言ってよい（cf. 盛永[1998], 61）。

だが、ヨナスは晩年、自身の思索を振り返りつつ次のように述べている。

われわれの議論は証明ではない。なぜなら、それは証明不可能な公理的
前提に結びついているからである。[...] 結局、私の論証も一つの選択肢
を理性的に根拠づけるにとどまり、それに内在する説得力によって、思
慮深い人々に選んでもらうしかない。残念ながら、私はこれ以上のもの
を提供することができない。ひょっとすると、ある将来の形而上学がそ
れを為しうるかもしれない（UV, 139-140）。

とはいえ、集団的行為を規制する規範の確立が喫緊の課題である現代社会にとって、ヨナスが従来の倫理学の不十分さの指摘や近代科学の問題点の剔削にとどまらず、「一つの選択肢」までもも与えてくれたことは、非常に大きな遺産だろう。そして、ヨナスが言うように、自然を中立化してしまう従来の形而上学からは現代の環境危機に対応するための規範を導出できない以上、人間と自然との新たな関係を模索する形而上学が必要である。ヨナスが待望した「ある将来の形而上学」は、今やわれわれの手に委ねられている。「現代のニヒリズム」に対するわれわれの挑戦は、まだ始まったばかりなのである。

注

- (1) ヨナスにおける存在論的基礎づけを重視する解釈は、たとえば尾形敬次や盛永審一郎にも見られる（cf. 尾形[1999], 11-12; 盛永[2010], 504）。他方で、「そのような重い（weighty）形而上学が果たして必要なのか」（Vogel[1995], 38）と疑問を呈する論者や、ヨナスの存在論がカントの言う「独断的形而上学」にとどまっていると批判する論者もいる（vgl. Apel[1994], 389）。これらの立場に対して、品川[2007]はヨナスの基礎づけに一定の距離を取りつつ、その意義を分析した研究である。
- (2) この著作は 1973 年に『有機体と自由——哲学的生物学への端緒』（*Organismus und Freiheit. Ansätze zu einer philosophischen Biologie*）という表題で刊行されたが、ヨナスの死後『生命という原理』（*Das Prinzip Leben*）に改題された（副題は同じ）。なお、ドイツ語版に先立って英語版『生命の現象——哲学的生物学へ向けて』（*The Phenomenon of*

Life: Toward a Philosophical Biology) が刊行されているが、ドイツ語版への加筆修正は多数に上り、収録された論文にも異同がある。このあたりの事情については、細見[2014], 493-494 頁を参照のこと。

- (3) ただし、ヨナスによる「グノーシス主義」と「実存主義」それぞれの分析は、あくまで彼独自の視点からなされたものであることに注意が必要である。たとえば、ヨナスにおけるグノーシス主義の特徴づけについて、大貫隆は次のように評価している。「ヨナスのグノーシス概念は、『流出論』との等値において拡大され、バシリデース派の神話が本格的な考察の外に置かれる点で、矮小化を示している」(大貫[2023], 309)。もっとも、この点にはヨナスも自覚的であって、グノーシス研究の著作では「グノーシス的な領域の範囲は、利用する基準次第で広くも狭くもなりうる」(GR, 32) と断っている。また、実存主義について言えば、ヨナスが念頭に置いていたのは J.-P. サルトルのような無神論的実存主義であるように思われる。たとえば鈴木祐丞は、サルトルにおける「実存主義」を「キェルケゴールから実存の概念を譲り受けつつも、そこからキリスト教的な概念を取り除いた人間像を出発点にする立場」として捉え、M. ハイデガーや K. ヤスパーズらの立場と区別している (cf. 鈴木[2022], 32-34)。以上の点についてご指摘を賜った安部浩氏に、この場を借りて感謝申し上げる。
- (4) 大貫によれば、グノーシス主義とは「本来の人間は至高の神の一部である」が、「現実の人間はその居場所を間違っている」ため、「自分の本質を認識 (ギリシア語で「グノーシス」 Gnosis) して、本来の場所へ立ち返らねばならない」とする思想である (大貫[2014], 16)。
- (5) 周知のように、ニーチェは『楽しい学問』において「神は死んだ」と宣言した (vgl. Nietzsche[1999a], 467; 481)。
- (6) このような主張は D. ヒュームや G. E. ムーアに帰せられることが多いが (vgl. Schwenzer[2021], 333)、彼らが「存在から当為は導出できない」と主張していたわけではない。たとえばヒュームは、「べき」(ought)に関連する命題は、繫辞の「である」(is) を用いた命題に「ある新しい関係」を付け加えるものであるから、「注意され説明される必要がある」と述べているだけであり (cf. Hume[1992], 245-246)、ムーアの「自然主義的誤謬 (natralistic fallacy)」という主張も、「善」を「何らかの自然的対象と混同する」誤りを指しているにすぎない (cf. Moore[1993], 62-66)。このような主張がのちに様々に解釈された結果 (cf. Frankena[1939], 466)、「存在から当為は導出できない」という主張に収斂したと考えられる。本稿では以下、この主張を「存在 - 当為ドグマ」と呼ぶことにする。
- (7) 「新たな科学の理想である『客観性』とは、本質的に、認識から目的論のカテゴリーを排除することを意味する」(ブルーメンベルク[2023], 119)。
- (8) たとえば『省察』第六省察 (デカルト[2006], 109-134) および「第二答弁」に付された「諸根拠」定理 IV (ibid., 150-151) などを参照。
- (9) このような方法的立場は「還元主義 (reductionism)」と呼ばれることもある。よく知られているように、デカルトは『方法序説』の中で四つの規則を立てた。その「第三の規則」で彼は「もっとも単純でもっとも認識しやすいものから始めて、少しずつ、階段を昇るようにして、もっとも複雑なものの認識にまで昇って」ゆくことを指示しているが (デカルト[1997], 29)、この規則は「もろもろの学問の体系的構成にも適用されるものである」(小林[2007], 174)。
- (10) ただし、ヨナスは次のようにも言っている。「この優越性を公理として

認めることは「…」それ以上証明することができない、ある究極の形而上的選択にかかわる問題なのかもしれない」(PV, 155)。

- (11) ここでは「目標 (Ziel)」と「目的 (Zweck)」という異なる表現が登場しているが、たとえばヨナスが「自然は目的を備えている、あるいは目標をもっている」(PV, 153) と述べていることから、これらの表現はほぼ同じ意味で用いられていると見て差し支えないだろう。
- (12) 「目的をもつ能力それ自体が第一の善であり、そしてそのようなものとして、抽象的に言えば、現実 (Wirklichkeit) への『要求権 (Anspruch)』をもっている」(PV, 158)。

参考文献

(1) ヨナスの著作

ヨナスの著作からの引用は、以下の略号に頁数を付して示した。

- EG: *Erinnerungen. Nach Gesprächen mit Rachel Salamander*, Christian Wiese (Hg.), Suhrkamp, 2. Auflage, 2023. 邦訳『ハンス・ヨナス「回想記」』盛永審一郎・木下喬・馬淵浩二・山本達訳、東信堂、2010年
- GR: *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God & the Beginnings of Christianity*, 3rd ed., Beacon Press, 2001. 邦訳『グノーシスの宗教——異端の神の福音とキリスト教の端緒』増補版、秋山さと子・入江良平訳、人文書院、2020年
- PL: *Das Prinzip Leben. Ansätze zu einer philosophischen Biologie*, Suhrkamp, 2. Auflage, 2011. 邦訳『生命の哲学——有機体と自由』新装版、細見和之・吉本陵訳、法政大学出版局、2014年
- PV: *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Suhrkamp, 8. Auflage, 2020. 邦訳『責任という原理——科学技術文明のための倫理学の試み』加藤尚武監訳、東信堂、2000年
- UV: *Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen*, Insel Verlag, 1992.

(2) その他の文献

- Apel, Karl-Otto, „Die ökologische Krise als Herausforderung für die Diskursethik“, in *Ethik für die Zukunft. Im Diskurs mit Hans Jonas*, Dietrich Böhler (Hg.), C. H. Beck, 1994, S. 369-404
- Frankena, W. K., „The Naturalistic Fallacy“, *Mind*, Vol. 48, No., 192, 1939, pp. 464-477
- Hume, David, *A Treatise of Human Nature and Dialogues Concerning Natural Religion*, Book III: Of Morals, in David Hume, *The Philosophical Works*, Vol. 2, T. H. Green and T. H. Grose (ed.), Scientia Verlag Aalen, 1992, pp. 229-374. 邦訳『道徳について——人間本性論3』神野慧一郎・林誓雄訳、京都大学学術出版会、2019年
- Moore, G. E., *Principia Ethica*, revised edition, Thomas Baldwin (ed.), Cambridge University Press, 1993. 邦訳『倫理学原理 付録：内在的価値の概念／自由意志』泉谷周三郎・寺中平治・星野勉訳、三和書籍、2010年
- Nietzsche, Friedrich, *Die fröhliche Wissenschaft*, in Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe*, Band 3, Giorgio Colli und Mazzino Montinari (Hg.), Walter de Gruyter, Neuausgabe, 1999, S. 343-651. 邦訳『楽しい学問』森一郎訳、講談社学術文庫、2017年 (=

- Nietzsche[1999a])
——, *Nachgelassene Fragmente 1885 – 1887*, in Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe*, Band 12, Giorgio Colli und Mazzino Montinari (Hg.), Walter de Gruyter, Neuausgabe, 1999 (= Nietzsche[1999b])
Schwenzer, Reinhold, „Sein/Sollen“, in *Hans Jonas—Handbuch. Leben—Werk—Wirkung*, Michael Bongardt, u. a. (Hg.), J. B. Metzler Verlag, 2021, S. 333-334
Vogel, Lawrence, “Does Environmental Ethics Need a Metaphysical Grounding?”, *The Hasting Center Report*, Vol. 25, No. 7, 1995, pp. 30-39
大貫隆『グノーシスの神話』、講談社学術文庫、2014年
——『グノーシス研究拾遺——ナグ・ハマディ文書からヨナスまで』、ヨベル、2023年
尾形敬次「存在から当為へ——ハンス・ヨナスの未来倫理」、『哲学年報』第46号、1999年、1-13頁
小林道夫「デカルト」、小林道夫責任編集『哲学の歴史』第5巻、中央公論新社、2007年、155-266頁
サルトル、J - P「実存主義はヒューマニズムである」伊吹武彦訳、J - P・サルトル『実存主義とは何か』増補新装版、伊吹武彦・海老坂武・石崎晴己訳、人文書院、1996年、33-81頁
品川哲彦『正義と境を接するもの——責任という原理とケアの倫理』ナカニシヤ出版、2007年
シュペーマン、ローベルト／レーヴ、ラインハルト『進化論の基盤を問う——目的論の歴史と復権』山脇直司・大橋容一郎・朝広謙次郎訳、東海大学出版会、1987年
鈴木祐丞『〈実存哲学〉の系譜——キェルケゴールをつなぐ者たち』、講談社選書メチエ、2022年
デカルト『方法序説』谷川多佳子訳、岩波文庫、1997年
——『省察』山田弘明訳、ちくま学芸文庫、2006年
ブルーメンベルク、ハンス『真理のメタファーとしての光／コペルニクスの転回と宇宙における人間の位置づけ』村井則夫編訳、平凡社ライブラリー、2023年
ベーコン『ノヴム・オルガヌム』桂寿一訳、岩波文庫、1978年
細見和之「訳者あとがき」、ハンス・ヨナス『生命の哲学——有機体と自由』新装版、細見和之・吉本陵訳、法政大学出版局、2014年、493-497頁
盛永審一郎「当為の存在論的基礎づけ——ヨナスの哲学的生命論——」、『思索』第31号、1998年、45-63頁
——「あとがき」、ハンス・ヨナス『ハンス・ヨナス「回想記」』盛永審一郎・木下喬・馬淵浩二・山本達訳、東信堂、2010年、503-506頁