「乳飲み子」を「看る目」
ハンス・ヨナスの責任倫理学における認識論について

戸谷洋志[1]

はじめに

科学技術の空間的・時間的地平の拡大は、人間の本質そのものを変化させてしまった。その変化に対応するために、人類の存続への責任を射程に含む新しい倫理学が要請されなければならない。それが、ヨナスの責任倫理学の根幹に存する前提である。しかし、科学技術の影響の拡大に対応する倫理学は、当事者間が非対称的な関係にあることを前提にしなければならない。ヨナスは主著『責任という原理』において、そうした非対称的な倫理学の概念の原型として、「乳飲み子(*Säugling*)」に対する責任を提示する。「乳飲み子」と、それを世話する者とは、非対称的な関係にあるにも関わらず、そこでは責任が実現している。そうであるとすれば、人類の存続に対する責任を基礎付ける際には、この「乳飲み子」に対する責任を手引きとして、概念の分析を試みることができるはずである。

先行研究において、ヨナスのこのアイデアは責任倫理学の思想の核心として取り上げられる。そう理解される理由は容易に想像できる。「乳飲み子」という原型は、分かり易過ぎるのだ。言うまでもなく、その分かり易さこそヨナスが「乳飲み子」を原型として選択した主たる狙いなのである。しかし、分かり易いということは、同時に分かりに難いということの証左でもある。その極度の簡潔明快さのために、「乳飲み子」の原型に対する構造的な解釈は行われないままになっている。これに対して、『責任という原理』における「乳飲み子」の原型の機能を精確に捉えることが、本発表の目的である。具体的には、本発表は「乳飲み子」に関する議論を恣意的な感情による基礎付けとしてのみ捉える解釈を批判し、その認識論的機能を明らかにする。この解釈を提示することで、本発表はヨナスの責任倫理学の構造的な理解を一層明晰なものにすることを目指す[2]。

---

[1] 戸谷洋志（とやひろし）。大阪大学大学院文学研究科博士後期課程。
[2] ヨナスの著作については原則として邦訳を参照したが、必要に応じて訳し直した箇所もある。

１．　生命の善と力の不均衡に基づく責任原理の構造

ヨナスが責任倫理学を構想する背景には、前述の通り、科学技術がもつ空間的・時間的地平が従来に比して飛躍的に拡大した、という文明的な要因がある。現代社会において、現在の世代がとる行為は遠い未来にまで影響を及ぼし、将来の世代を傷つけ、あるいは人類を絶滅させる威力をもっている。そうであるにも関わらず、人類には科学技術を自由に制御することができない。科学技術は本質的に予測不能であり、同時に対処不能であるからだ。これは人類の歴史において初めての出来事である。だからこそ、科学技術を統制するために、世代間に跨る倫理学が要請される。しかし、従来の倫理学が前提とする空間的・時間的地平は、常に当事者が同じ時代に生き、相互に交流しうる範囲を出ない。この前提に基づく限り、将来の世代に対する責任は説明することができない。これに対してヨナスは、当事者間の対称性を前提としない、むしろ非対称性を前提とする倫理学の構築を試みる。「この倫理学の責任原理は、権利という観念から、同時に相互性という観念からも完全に自由でなければならない」[3]。これが責任倫理学の基本的な構想である。しかし、相互性を放棄しなければならないために、その責任は契約やコミュニケーションによって基礎付けることができない。ヨナスは、この非対称的な責任のあり方を、生命の存在それ自体がもつ善さと、その存続を脅かす不均衡な力関係とによって説明する。

ヨナスに拠れば、生命一般の存在論的な性格は「物質交代(Stoffwechsel)」[4]によって示される。「生命とは、存在が非存在と繰り広げるはっきりと目に見える全面対決である。何故なら、生命は、物質交代の必要のために、成り立ちからして欠乏状態にあるからだ」[5]。生命は、絶え間なく外界から物質を摂取し、同時に体内から物質を排出しなければならない。この「物質交代」が満たされることはなく、その停止は生命の死を意味する。その意味で、生命は本質的に窮乏する存在であり、「自らに絶えず厳然するアンチテーゼとして、脅威として、非存在の可能性を自らのうちに抱え込んでいる」[6]。生命は静的に、価値中立的な仕方で存在しているのではなく、死の可能性を撤回し続ける「物質交代」によって、あくまでも自己目的的な仕方で存在しているのである。この、「そもそも目的を持つことができるという能力の中に、われわれは、それ自体としての

[3] Jonas[1979], S. 84.
[4] ibid., S.157.
[5] ibid., S.157.
[6] ibid., S.157.

善(Gut-an-sich)を認めることができる」[7]。ヨナスは、自らの見解が「それ以上証明不可能な究極の形而上学的選択であるかもしれない」[8]と留保しながらも、生命の存在がそれ自体で「善」であるという自然哲学を展開する。この「善」は、当事者の意向に基づく相対的な価値と異なり、生命の存在において基礎付けられている。そうである以上、当事者の意向と関係なく、生命は善きものとして尊重されなければならない。

他方で、「物質交代」を通じて「非存在の可能性」を生きているからこそ、生命は本質的に傷つきやすい存在者でもある。そして、善いものであるにも関わらず傷つきやすい生命が、「私」の威力によって存亡を脅かされるとき、「私」はその生命に対して責任を負う。

> 「何かに対して」責任のある、その「何か」は私の外にある。しかし、私の力の及ぶ範囲内にあり、私の力に委ねられていたり、私の力に脅かされていたりする。その「何か」は、私の力に対して、それ自身の存在することへの権利を突きつけてくる。[9]

ここで他者が「私」に突き付ける「それ自身の存在することへの権利」とは、生命がもつ自己目的的な「善」にほかならない。責任の感情は、この「善」が「私」の力によって存亡を脅かされているとき、否応ない仕方で引き起こされる。つまり、こうした不均衡な力関係が責任を喚起させるのであり、その意味で、責任とは「力と知の関数」[10]なのである。

２．責任の原初的対象としての「乳飲み子」

以上のような仕方で説明される責任の概念は、当事者間の相互性を前提にしない。むしろ、そこで前提にされているのは不均衡な力関係であり、非対称性である。こうした責任の「原初的対象」[11]を、ヨナスは「乳飲み子」として表現する。「産まれたばかりの子供の単なる呼吸は否応なく世話をせよという当為を周囲へ向ける」[12]。その際、大人が「乳飲み子」に責任を負うのだとしても、大人と「乳飲み子」はあくまでも非対称

[7] ibid., S.154.
[8] ibid., S.155.
[9] ibid., S.175.
[10] ibid., S.222.
[11] ibid., S.240.
[12] ibid., S.235.

的な関係にある。「乳飲み子」が大人に対して相互的なコミュニケーションを取ることはできない。むしろ、大人は自らの責任に関して、「乳飲み子」を「見れば分かる」[13]のである。ヨナスは、この「乳飲み子」という概念を「存在的な範例」として用いることで、責任の対象の特徴を拡大的に提示する。「乳飲み子は、責任の対象として、経験的に最初で直観的にもっとも明らかな範例であるばかりか、内実のうえでも最高に完全な範例であり、文字通りの意味で原型である」[14]「乳飲み子」が抱える「自らの存在の所有と非所有との独特な関係」[15]は、絶え間なく現前する死の可能性を否定し続けるという生命の存在様相を拡大して示している。つまり「乳飲み子」は、生命の存在がそれ自体で「善」であり、責任の根拠が存在のうちに基づいているという事態を、最も明白な仕方で提示する対象なのである。

同時に「乳飲み子」という原型は、責任の対象がどのように認識されるか、という点に関しても示唆を与える。「子に対する責任が原型であるのは発生論的、類型論的な観点から見てだが、ある意味では「認識論的」な観点から見てもそうである」[16]。「乳飲み子」は、物体としては「分子の集合体」[17]に過ぎない。「乳飲み子」をそうした単なる物体として捉える限り、「分子の存続の諸条件の一つ」としての「物理化学的な相互作用」[18]が発見されるだけであり、そこに当為を見て取ることはできない。しかし、そうした「数学的物理学者の分析的眼差しは、乳飲み子をまったく眼中に入れてはいない」[19]。むしろ「乳飲み子」を「乳飲み子」として認識するためには、「ことがらを全体として見ること」[20]が必要なのであり、「乳飲み子」から突きつけられる義務の呼び声を、自然科学的な「還元というフィルター」[21]にかけずに把握しなければならないのである。

人類の存続に対する責任もまた、こうした原型の応用の一つとして解釈される。人類の存続は現在世代の科学技術の威力によって滅亡の危機にさらされており、その現実をありのままに直視するとき、現在世代は責任を自覚せざるを得ないのである。

[13] ibid., S.236.
[14] ibid., S.236.
[15] ibid., S.236.
[16] ibid., S.234.
[17] ibid., S.236.
[18] ibid., S.236.
[19] ibid., S.236.
[20] ibid., S.236.
[21] ibid., S.236.

３．先行研究における「乳飲み子」の概念への批判と解釈

以上のような「乳飲み子」に対する責任という原型は、非対称的な責任一般の構造契機を拡大的に示すモデルとして用いられている。こうしたヨナスの思想に対して肯定的な評価を与えているV・ヘスレの解釈は、以下のようなものである。ヘスレに拠れば、「乳飲み子」は「そのうちで存在と当為が一致する存在者の原型」[22]である。「子供は存在するべきである。そして子供を助ける行為はこの存在を守ることと、保育することとに成功するべきである」[23]。親が子供（「乳飲み子」）に対して抱く感情は、親の行為を道徳的な行為へと拘束する。そのようにして「ヨナスが無力な子供を根拠としているということは、度々にわたって哲学的に不適切なものとして非難されてきた」[24]。それは、道徳の合理的な妥当性を親の感情によって証明しようとしているからである。「実際に、ヨナスが論証と感情を混同しているということは、認めざるを得ない」[25]。感情による説得が根拠を持つのは、その感情を共有しうる限りにおいてのみであって、それが規範の普遍的な拘束力を正当化することはできない。この点についてヨナスが被る批判を、ヘスレは認める。しかし、だからといって「乳飲み子」への責任という原型を全面的に退けることは、あまりにも非生産的である。「道徳的な感情は、具体的な道徳的生活に対するその極大の意義に関しては、疑いの余地のないものである（しかし倫理学の基礎づけに対してではない）」[26]とヘスレは主張する。「自分の親を愛するべきか否かを迷う者には、証明が必要なのではなく、懲罰が必要である、というアリストテレスの注釈は、その洞察のうちに一定の重要性をもっている。何故なら、例えば泣き叫ぶ生まれたばかりの子供を助けようという、直接の道徳的感情が欠落した人間のうちには、何か恐ろしいものが存在しているからだ」[27]。以上のような仕方で、ヘスレは「乳飲み子」に対する責任という原型を肯定的に解釈している。

一方で、これに強い批判を加えるのが、討議倫理の立場に属するD・ベーラーである。その批判の要点は、ヘスレが与えた上述の留保と重なるが、ベーラーはそれをあくまでも問題視する。「乳飲み子」に対して責任を負う者は、自分の責任については「乳飲み子」を「見れば分かる」、とヨナスは主張する。この見解に対してベーラーは次のように述べる。「あなたがそれに対して責任を負うところのもの、つまりあなたが関与している保護を必

[22] Hösle, S.115.
[23] ibid., S.115.
[24] ibid., S.122.
[25] ibid., S.122.
[26] ibid., S.122.
[27] ibid, S.122.

要とする生命、価値ある生命、有機的な生命に対して、「あなたは見れば分かる」。このことを、ヨナスは直観主義的に述べる」[28]。確かに「乳飲み子」の世話をする者は、「乳飲み子」に対して直観的に責任を抱くだろう。「ヴィットリオ・ヘスレが『ハンス・ヨナスにおける存在論と倫理学』という犀利な研究の中で指摘しているように、ここでは存在と当為が実際に一致しているように見える」[29]。しかし、こうした直観主義的な論証では「義務、配慮、将来への備えに対するどのような妥当性の根拠をも」[30]説明することはできない。

その根拠として、ベーラーはヨナスの責任倫理学が本来不可欠であるはずの審級の概念を閑却している点を指摘する。「ヨナスは、責任概念が対話的かつ相互的な意味の妥当性に基づくものであり、『意味の妥当性に基づいて、他者の前で、あるいは審級の前で責任が取られるのであり、その帰結として人は問いと非難に十分に応答することができる』という事実を、閑却している」[31]。責任という概念の構造には、責任を誰かに対して負うと同時に、誰かの前で負うという契機が含まれている。債務者は債権者に対して責任を負う。しかし同時に、その責任を法の前で、あるいは裁判官の前で負うのである。そうした意味での開かれた審級の前でこそ、責任は公正なものとして機能する。それに対して「乳飲み子」に対する両親の責任には、そうした審級が存在しない。この点を閑却しているという事実は、責任倫理学において「乳飲み子」概念が持つ原型としての地位を、決定的に疑わしくさせるものである。

以上のようなヘスレとベーラーの解釈は、次の点で共通している。すなわち、「乳飲み子」への責任を、親が自分の子供に対して抱く感情として解釈しているということである[32]。こうした解釈に基づけば、「乳飲み子」への責任は、親によってはそれを感じない可能性が存在するために、論証として機能しない。しかしながら、この解釈の妥当性は、決して自明のものではない。「乳飲み子」を「乳飲み子」として理解しながら、そこに責任を感じない可能性が、果たしてヨナスの存在論のうちにありうるか。この点を明らかにするために、本論は「乳飲み子」の認識をめぐる議論をあらためて検討する。

---

[28] Böhler, S.154.
[29] ibid., S.154.
[30] ibid., S.154.
[31] ibid., S.156.
[32] ベーラーは、親が「乳飲み子」によって惹起される責任を、一方で「直観主義的　intuitionistisch」と呼びながら、同時に「道徳的な価値の感受と直接的な義務の感情　moralisches Wertempfinden und unmittelbares Verpflichtungsgefühl」（ibid., S.154.）と呼んでおり、IntuitionとGefühlを同一視している可能性がある。

４．「乳飲み子」を「看る目」

「乳飲み子」が世話を要求するということは、「見れば分かる」。ただしそのためには、世話する者が、「乳飲み子」を「乳飲み子」として理解していなければならない。つまり、「乳飲み子」が傷つきやすく存在と非存在の狭間で揺れ動く存在であるということを、理解しなければならない。その意味で、世話する者は、死の危険に晒された「乳飲み子」と、死の可能性をはじめから持たない無生物とを識別する能力を有していなければならない。ヨナスはこの識別能力を「看る目（Sehvermögen）」と呼ぶ。「当然のことながら、もっとも明らかに目に見えるものも、それに対して目に見えるものが存在するような看る目を用いることをなお要求する。私たちがいう「見れば分かる」ということはこの看る目へ向けられているのである」[33]。言葉を換えれば、「看る目」を持たない人間にとって、「乳飲み子」は「乳飲み子」としては存在しない。その人間の目に映るのは「分子の集合体」でしかない。ヨナスは、上の引用個所に次のような注を付している。「ここに潜む方法的な、および認識上の問題点については、私の以下の研究を参照せよ。『生命の哲学』第五章「神は数学者か？」」[34]。

ヨナスの指示に従って『生命の哲学に視線を向けると、そこではこの「看る目」がどのような構造を持つ認識方法であるかが考察されている。端的に表現すれば、それは現象学的方法である。同書では「乳飲み子」、あるいは「子供」という表現が術語として用いられることはないが、その代わりに主題となるのが生命である。「乳飲み子」は存在か非存在かに開かれた存在者一般の原型であった。そうである以上、それは生命の本質的な特徴を拡大させるイメージである。『生命の哲学』において論じられる現象学的方法は、人間が生命を生命として理解するということの可能性の条件は何なのか、という問いへの探究に従事する。従って、ここで論じられる生命の認識方法は、「乳飲み子」を「看る目」の原理的な構造を論じるものとして理解されるべきである。

同書の第五章「神は数学者か？」という論文の要旨は次のようなものである。もし、万物を数学的に理解する神が存在するとして、その神は生命を認識することができるだろうか。それは、この世界を数学的に記述しようとするとき、生命を正しく記述することは可能であるか、という問いに等しい。ヨナスの回答は、はっきりと否である。確かに、生命が持つ肉体を数学的に記述することはできるだろう。しかし、生命は物質交代の働きによ

[33] Jonas[1979], S.236.
[34] ibid., S.404.

って絶え間なく自己を構成する肉体を摂取、排泄しているのであるから、肉体を数学的に捉えている限り、生命の個体性そのものを理解することはできない。生命は流動的な統一体であり、物理的な定点を持たないからだ。確かに、数学的な神は世界に存在する物質を余すところなく認識できるだろう。しかし、その神の目に映るのは死んだ物質が空間を飛び交う荒涼とした風景でしかない。世界を数学的に記述する限り、生命と非生命の区別が認識されることはないのである。

では、生命と非生命を区別しつつ、生命を生命として認識するための可能性の条件は何であるか。その条件は、認識者自身が生きていることである。視覚を持たない者には視覚の意味が理解できないように、生命を理解することができるのは生きている者だけである。「生命を観察する者は、生命によって準備を整えていなければならない」[35]。「生命を観察する者」は、他者が生きているということを理解する際に、自分が有機体として持つ体験を他者に投影することで、他者が生命であるということを解釈するのである。ここで投影される体験とは、自らの生存を無条件の目的(あるいは善)としながら、絶え間なく死の可能性を克服しようとする実存的な体験に他ならない。ヨナスはこの手続きを「補間（Interpolation）」[36]と呼ぶ。「有機体への内的同一性を補間することはこうして可能なので

[35] Jonas[1973], S.129.

[36] ibid., S.130.　「Interpolation」の日本語訳には、現在のところ「挿入」(細見・吉本)と「内挿」(石井)の二種類が存在する。いずれも、日常用語としてではなく、数学用語としてこれを翻訳している。数学用語としてのInterpolationは「数直線上の区間の有限個の分点a1,…,anにおける関数値b1,…,bnから、分点以外のそれらの区間内の点xに対する関数の近似値を求める算法」(飯高・松本, p.111.)である。観察者である私と、観察対象である客体的事物の 2 つをこの説明でいうところの「有限個の分点」に見立て、両者の間で「近似値的な」(帰納的で可謬的な)生命理解が成立するという程度の意味を、ヨナスのInterpolation概念はメタフォリカルに表現しているといえる。他方で、Interpolationを素直に日常用語として訳せば、「改ざん、書き込み、口を挟むこと」である。このInterpolationという用語が用いられるのは『生命の哲学』の第 5 章「神は数学者か？」においてであり、この章題からも明らかなように、この章は神を数学者として捉える思想に対して、数学だけでは有機体を理解することは不可能であることを論じる内容となっている。章の文脈を考慮すれば、ヨナスはあえて数学用語を用いて哲学的考察を展開することによって、神を数学者として捉える思想を相対化し、加えて数学用語を換骨奪胎し、自然科学の圏内における哲学的考察の必要性を主張しようとした、という解釈が成り立つ。そうだとすれば、「挿入」・「内挿」という両訳が数学用語としてInterpolationを翻訳している点は正当化される。ただし、なお検討の余地のある訳語であるともいえるのではないだろうか。Interpolationの、本来の語の意味を重視して解釈するならば、それは、それまでは相互的ではなかった二つのものを、相互的な両極のものへと変じる作用を意味しているのであり、二つの無関係なものに相互性を付与することを意味している。「私」は、「私」と無関係な目の前の何かをInterpolationすることで、この何かを「私」と相互的なものとして自分に関係づけるのである。従ってInterpolationは私以外にも生命が存在するという事態を明らかにする働きであり、目の前の客体的事物を他の有機体として、私と共に二つの有機体として把握する方法である。そのように考えると、「挿入」・「内挿」という訳では、自己投影によって完全に客体的事物を自分と同一視してしまうニュアンスが否めない。Interpolationの訳としては、むしろ、自己を投影しながらも、その結果として二つの違った有機体が相互的なものとして浮かびあがる、という点こそが強調されるべきだろう。そこで、本論はInterpolationを「補間」と訳したい。「補間」もまたInterpolationの数学用語としての日本語訳であるが、

あって、この補間によってのみ、物質交代の連続という形態上の（それ自体は意味を欠いた）事実が絶え間のない活動として把握され、継続されたあり方が自己継続として把握されるのである」[37]。ここでは、「生命を観察する者」が、「自分自身が有機体であると気づいていること」[38]は事実として前提されている。認識者自身が常に既に有機体として生きているという事実性に基づいて、生命の解釈は初めて可能になるのである[39]。

５．責任倫理学における「看る目」の機能

前章で明らかにしたように、『生命の哲学』において論じられる認識論は、認識主体である「私」と認識対象の生命との同質性を根拠とするものである。このことを踏まえながら、再び『責任という原理』に戻るなら、「乳飲み子」の原型においてもこの構造が反復されていることが分かる。ヨナスは「乳飲み子」を指して次のように論じている。

> この存在は、私たちの一人一人の始まりであったのであり、そのときには私たちはその存在を知らなかった。しかし、もし私たちが見ることができ、知ることができるのなら、この存在はどんなときでも差し出される。[40]

ヨナスはここで、「乳飲み子」を「私たちの一人一人の始まり」と表現している。すなわち、「乳飲み子」は責任の「原初的対象」であるにも関わらず、ここでは「私」がかつて「乳飲み子」であったという事実が強調されている。本来ならば、責任の主体である「私」と、責任の対象である「私」との間には、力の格差に基づく非対称性が認められなければならないが、そうであるも関わらず、ここでは「私」と「乳飲み子」のある種の同質性が論じられている。別の個所では、「親による配慮という根源的な責任を、誰もがまず第一に自分自身で経験している」[41]とも述べられている。この、認識主体と認識対象の同質性の

「挿入」・「内挿」という訳に比べて、「間」という他者性を連想させる言葉を用いることができる点で、よりヨナスの意図を汲んでいるといえるのではないだろうか。

[37] ibid., S.130.

[38] ibid., S. 142.

[39] 「補間」を主題的に検討している先行研究としては、J・P・ブルーネのものがある。ブルーネは、人間が人間以外の生物の内面性に接近するための認識方法として「補間」を解釈している。ある生物が、その周囲の環境から独立の存在者として認識されるためには、その生物になんらかの内外の境界があり、従って内面性が認められなければならないが、「こうした『内面』は、ヨナスに拠れば補間を通じて、自己経験によって接近可能な人間の内面を、動物へと類推するとき接近可能になるべきものである」（Brune, S.99.）

[40] Jonas[1973], S.235.

[41] ibid., S.185.

主張は、「乳飲み子」を「乳飲み子」として解釈する「看る目」を持つための、認識論的な条件を示唆するものとして解釈することができる。「補間」は、生命の認識の可能性の条件を、認識者自身が生命であることとして提示していた。それと同じ意味で、「乳飲み子」を「看る目」の持ち主は、その者自身がかつて「乳飲み子」であったのでなければならない。もちろん、それはいかにも当たり前の主張ではある。かつて「乳飲み子」ではなかった人間など存在しない。人間は、常に既に、「乳飲み子」であったという過去を生きている。それは、人間が飛び越すことのできない事実性であり、「われわれの時間的存在の存在論的な構造」[42]である。人は誰でも、死の危機に晒されたときに、求めもしていないのに他者が助けてくれたことを体験している。大人になった人間は、そうした事実性の地平の内部から、「乳飲み子」を「乳飲み子」として理解するのである。

ただし、「乳飲み子」に対する責任はあくまで原型なのであって、注目するべきであるのは、むしろこの原型によって示される責任倫理学の認識論的な構造である。かつて「乳飲み子」であったという事実性が、「乳飲み子」を「看る目」の可能性の条件であるのだとしても、それがいわゆる心理学的な議論に留まるものとして理解されるべきではなく、より一般的な責任の現象のもとで理解され直される必要がある。『責任という原理』において「看る目」という表現は二回用いられるが、そのもう一か所が、カントへの批判を試みている次の文章中である。

> 法則それ自体は畏敬の原因でも対象でもありえない。しかし存在は、その充溢において、あるいはその充溢の個別の現象において認識され、利己心によって狭められておらず無関心によって曇らされてもいない看る目（Sehvermögen）に出会うとき、十分に畏敬の原因となりうる。存在は、こうした私たちの感情の触発によって、そうでなければ無力な倫理法則に手助けし、そうして倫理法則は、存在者に内在する要求を私たちの固有の存在によって満たすことを命じる。[43]

ここでいう「存在」は、責任の対象としての、傷つきやすい存在者、生命である。確かにそうした存在者は責任の対象であるが、しかし、この対象が対象として認識されるためには、「利己心によって狭められておらず無関心によって曇らされてもいない看る目」に

[42] ibid., S.198.
[43] ibid., S.170.

出会うことが必要である。このように、ヨナスは「看る目」という概念を、「乳飲み子」に対する責任という原型に限定しているのではなく、より普遍的な責任の現象の構造契機をなすものとして用いている。

こうした普遍的な責任の現象の中で「看る目」の可能性の条件を、「私」自身が「乳飲み子」であったという事実性に求めることはできない。人間は「乳飲み子」以外の存在者に対しても、つまり未来世代や人間以外の生命に対しても責任を負うことができるからである。その時「看る目」の可能性の条件をなしているのは、むしろ「私」自身の傷つきやすさそのものである。「乳飲み子」とは責任の対象の原型であった。ヨナスに拠れば、「責任の対象は、滅びゆくものであり、滅びゆくからこそ責任の対象となる」[44]のであるが、同時に「この対象と私との間には、ともに滅び行くものという共通点がある」[45]とも述べられている。責任の主体である「私」と、責任の対象である他者は、ともに「滅び行く」という存在様態を持つ。それは、上述の解釈を踏まえれば、「私」が「滅び行く」のであるからこそ、他者が「滅び行く」ということを理解できるからである。もし「私」が「滅び行く」ものでなかったら、「私」には他者が「滅び行く」ということが理解できないだろう。数学者としての神が、生命を理解できないように。そして、この「滅び行く」という存在様態の原型が、「乳飲み子」として表現されているのである[46]。

結論

[44] ibid., S.166.
[45] ibid., S.166.
[46] ただし、以上のようなヨナスの認識論を踏まえた上で、さらに次のような批判を向けることは可能である。すなわち、「乳飲み子」を「乳飲み子」として理解しながら責任を感じない可能性が存在しないのだとしても、そもそも「乳飲み子」を「乳飲み子」として理解しなければならない必然性はどこにあるのか、という批判である。この批判は、言い換えるなら「生命」を「生命」として理解しなければならない必然性がどこにあるのか、という批判として言い換えることができる。これに対しては次のようなヨナスの主張を応答として引用することができるだろう。ヨナスは『生命の哲学』の中で、「生命」を「生命」として理解しない「行動主義者」を想定しながら、次のようにこれを反駁している。「行動主義者は、抽象的な次元では、自分を自らの方法の対象に数え入れなければならない。しかし具体的な次元では、行動主義者は自分の主張の妥当性を要求するために、少なくとも自らのテーゼを根拠づける自身の論証に関しては、自分をテーゼの対象から取り除くという暗黙の留保条件を付さなければならない。さらに、自分の論証がその長所によって評価されることを望むために、行動主義者は学問上の対話の相手も自らのテーゼから除かねばならない。行動主義者は対話の相手の判断能力に対して論証を向けているからである。しかしその一方で、行動主義者はやはり対話の相手を同時に、自らの学問の方法が有効であるはずの「私以外の他の人々」の例と見なさなければならない。このようにして行動主義者は、対話の相手から、討議の内部と外部に同時に立つという決して誠実ではない二重の立場にあると見なされてしまう」(Jonas[1973], S.184.)。つまり、「生命」を「生命」として認識しないと主張することは、「決して誠実ではない二重の立場」に陥るのであり、言い換えるなら、遂行論的矛盾に陥らざるを得ない。ヨナスはそうしたコミュニケーション論的な考察によって、「生命」を「生命」として認識しなければならない必然性を基礎付けている。

以上の検討から、本発表は次の主張を結論として提示する。

第一に、「乳飲み子」に対する責任という原型を、恣意的な感情の所産としてのみ捉える解釈は、『責任の原理』に対する内在的な解釈としては妥当ではない。「乳飲み子」に対する責任は、肉親が自分の子供に対してのみ持ちうる感情に基づくものではない。また、当為を伴わない没価値的な生命の理解も不可能である。「乳飲み子」に対する責任をあくまでも恣意的な感情の所産として解釈する者は、つまり没価値的な「乳飲み子」の理解の可能性を主張する者は、「乳飲み子」が一つの生命として自己の存続を無条件の善とするという事実を否認しなければならず、生命と非生命の存在論的な区別が不可能になるという事態を認めなければならない。結局のところその主張は、生命を非生命に還元する「死の存在論」[47]に陥らざるを得ない。

第二に、『責任という原理』は『生命の哲学』と密接な連関を持っている。本発表はその連関をヨナスに即して明らかにした。「乳飲み子」を認識する能力である「看る目」の理論的な考察は『生命の哲学』においてなされている。つまり、『責任という原理』は、『生命の哲学』において形成された方法論、存在論を理論的な前提として、成立しているのであり、従って、ヨナスの哲学的生命論の精確な理解なしに、責任倫理学の内在的な解釈は不可能なのである。

第三に、本発表はヨナスの人間観の一端を明らかにした。「乳飲み子」を「乳飲み子」として認識するためには、自然科学的な認識方法とは異なる「看る目」が用いられなければならない。この「看る目」の条件は、「私」自身がかつて「乳飲み子」であったという事実を前提にしている。「乳飲み子」に対する責任という原型によって示されるこの構造をより普遍的な責任の現象において捉えるなら、責任の対象を認識するとき、対象の傷つきやすさを認識する「私」自身が傷つきやすい存在者であることが前提にされていることが分かる。人間は、それ自身が傷つきやすい存在者であるために、他者からのケアなしには生きていくことができない。その意味で、人間は「乳飲み子」的な存在者であると呼ぶこともできるのかも知れない。この人間観は、自由に言語能力を操ることのできる「大人」として人間を捉える人間観と、鋭く対立する。こうした人間観の違いのうちに、たとえばヨナスと討議倫理との間の根本的な対立があるのかも知れないが、本論では紙幅の制約からその問題には踏み込むことはできなかった[48]。

---

[47] ibid., S. 29.

[48] 本論では、「乳飲み子」を「看る目」の構造を、認識者と認識対象の同質性に基づいて解釈したが、それ

【引用文献】

Jonas, Hans, [1979], *Das Prinzip Verantwortung; Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2003(1979).

(ハンス・ヨナス, 加藤尚武監訳, 『責任という原理 科学技術文明のための倫理学の試み』, 東信堂, 2000 年。）

—— [1973], *Organismus und Freiheit; Ansätze zu einer philosophischen Biologie*, Vandenhoek & Ruprecht, Göttingen, 1973.

(ハンス・ヨーナス, 細見和之・吉本陵訳, 『生命の哲学―有機体と自由』,法政大学出版局, 2008 年。)

—— *The Phenomenon of Life. Toward a Philosophical Biology*, Northwestern University Press, New York, 2001(1966).

Böhler, Dietrich, “Ethik der Zuknfts- und Lebensverantwortung.”, *Orientierung und Verantwortung. Begegnungen und Auseinandersetzungen mit Hans Jonas.*, Böhler, Dietrich und Brune, Jens Peter（Hg.）, Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg, 2004, SS..97-160.

Brune, Jens Peter, “Können wir Leben verstehen?”, *Mensch-Gott-Welt. Philosophie des Lebens, Religionsphilosophie und Metaphysik im Werk von Hans Jonas*, Böhler, Dietrich / Gronke, Horst / Herrmann, Bernadette (Hg.), Rombach Verlag KG, Freiburg i.Br./Berlin/Wien, 2008, SS.89-111.

Hoesle, Vittorio, “Ontologie und Ethik bei Hans Jonas”, *Ethik für die Zukunft, Im Diskurs mit Hans Jonas*, Böhler, Dietrich(Hg), München, 1997, SS.105-125.

飯高茂/松本幸夫監修, 岡部恒治編, 『数学英和小事典』, 講談社サイエンティフィク, 1999 年。

石井誠士,「身体と自由―哲学的生命論の出立点―」,『医学哲学　医学倫理　第 11 号』, 日本医学哲学・倫理学会, 1993 年, 14－25 頁。

はそもそも責任の対象がもつ他者性と相容れないものでもある。責任の対象の他者性をヨナスがどのように考えているのかについては、今後さらに明らかにされなければならない課題だが、紙幅の制約から本論はこの課題を扱うことができなかった。