研究会当日の発表原稿（吉本）、『倫理学論究』、vol.1, no.2, 2014, pp.49-56

ハンス・ヨーナスの生命の哲学――「像Bild」概念を巡って[1]

吉本陵*

序

ハンス・ヨーナス（1903-1993）は「人類は存在しなければならないeine Menschheit sei」を第一命法とする責任倫理学を展開した『責任という原理[2]』の著者として一般に知られているが、その背後には独自の哲学的生命論（philosophische Biologie）があることに注意が払われなければならない。実際、哲学的生命論を主題とする論文を集めた著作『有機体と自由――哲学的生命論への手がかり[3]』には、後に『責任という原理』の中で議論されることになる主要な論点のいくつかがすでに扱われているし[4]、またヨーナス本人も『有機体と自由』を自身の哲学的著作の中で「もっとも重要[5]」なものであると見なしていた。

本発表ではまず多彩な論点を含む『有機体と自由』の中からヨーナス独自の視点として「像（Bild, image）」の概念を取り出し（１および２）、次にこの概念がヨーナスが学生時代から関心を抱いていたグノーシスの神話に現代的な意味を付与していることを見る（３および４）。そのため、『有機体と自由』の中から特に第九論文「ホモ・ピクトル（homo pictor：像を描く人）、あるいは像作成の自由について[6]」と第十二論文「不死性とこんにちの実存[7]」を取り上げる。そして最後に『責任という原理』との接点について簡単に言及する（5）。

１．自由の展開の歴史としての生命の歴史

『有機体と自由』の基本的なモチーフは、序文の冒頭の文章で次のように語られている。「もっとも簡潔にいうと、この著作は生物学的事実の『存在論的な』解釈を提示するものである[8]」。つまりヨーナスの哲学的生命論はまずもって、生命の具体的な姿である有機体を「存在論的に」考察することを試みるものである。ここで言われる有機体の中には、生命の誕生の瞬間に新陳代謝Metabolismusを開始した原始の単細胞から、複雑に分化・発展し独自の能力を獲得した人間に至るまでのあらゆる生命体が含められている。

1　これは 2013 年 7 月 20 日に行われた関西大学生命倫理研究会における発表原稿である。

* 大阪府立大学客員研究員（yshinogu@gmail.com）。

2 Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, Insel Verlag, Frankfurt am Main, 1979（以下PVと略記する）. 邦訳は、加藤尚武監訳、『責任という原理』、東信堂、2000 年。

3 Hans Jonas, *Organismus und Freiheit. Ansätze zu einer philosophishen Biologie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1973. ヨーナスの死後、*Das Prinzip Leben*, Insel Verlag, Frankfurt am Main, 1994 として再版された（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）。本発表の引用は*Das Prinzip Leben*のsuhrkamp taschenbuch版から行なった（略記号PLの後にページ数を記した）。なおドイツ語版に先立って出版された英語版は次のものである。Hans Jonas, *The Phenomenon of Life*, Harper & Row, New York, 1966.

4 例えば「責任」について議論している箇所としてPL, S.394f.

5 Hans Jonas, *Erinnerungen*, Insel Verlag, Frankfurt am Main, 2003, S.315.

6 “Homo pictor: Von der Freiheit der Bildens”: in PL, S.265-291.

7 “Unsterblichkeit und heutige Existenz”: in PL, S.373-397.

8 PL, S.9.

そして人間を含むあらゆる生命体（有機体）は共通の原理のもとに存在している。ヨーナスによればその原理は「自由」であり、生命の歴史は自由の展開の歴史としてとらえられる。自由のまだ存在していなかった物質の世界に、最初の生命が胎動を始めるとともに自由の原理が地上に姿を現わす。生命の誕生とともに、存在は新しい意義を獲得する。では、ヨーナスの叙述を追っていくことにしよう。

ヨーナスは自由の展開の段階を大きく四つに分けている。最初の段階は、生命の起源である原始の（光合成を行う植物的）有機体の段階である[9]。有機体は新陳代謝によって「外界」から物質を取り入れ排出するという仕方で存在している。したがって、ある瞬間の有機体とその次の瞬間の有機体を構成している物質は同一ではない。それにもかかわらず、その有機体が同一の有機体であるのは、その同一性が、有機体を構成する物質（質料）の同一性ではなく、形相の同一性によって確保されているからである。つまり有機体の存在は、物質それ自体によって支えられているのではなく、物質を交代していく新陳代謝を通じて間接的に維持されているのであり、その意味で直接的な物質的同一性から解放されている、というのである。ヨーナスはこのようにして生命の誕生の瞬間に現われる「間接性の登場」ないし「直接性からの解放」に自由の展開の最初の段階をみている。この植物的段階を土台として次の段階が登場する。

二つ目の段階は動物的段階である[10]。植物的段階においては、新陳代謝をするための物質は有機体と直接的・物理的に接触していたのに対し、動物的段階においては新陳代謝をするための物質（対象）は遠く隔たったところに存在している。したがって動物は生命を維持するために、対象との隔たりを埋めるべく、その対象を「知覚」し、それを捕らえたいという「情動」を抱き、それにめがけて「移動」し、「獲物」を捕らえるという仕方で世界と関わりをもつ。このとき生命の維持は「知覚」「情動」「運動（移動）」を媒介として間接的に実現される。この意味で、動物的段階は植物的段階における物理的な直接性から解放されている。ここにヨーナスは動物的段階を画する自由の新たな段階を見いだしている。動物は、植物とは異なり、物理的な隔たりを超えて世界と関わるのである。

２．図像能力 Bildvermögen の登場

三つ目の段階は、植物的段階と動物的段階を土台としてさらにその上に築かれる人間的段階である。この段階を以前の段階と区別する人間に固有の能力としてヨーナスが指摘するのが図像能力、すなわち何かに似せた像Bildを像として認識し、あるいはそのような像を作成する能力である。ヨーナスは人間を「ホモ・ピクトル（homo pictor）」、すなわち「像を描く人」として規定する。ここには戦略的な意図がある。なぜなら、人間と動物を区別する標識として伝統的に想定されてきたもの（言語能力や理性能力）と比較すると、「像」は概念規定が相対的に容易である、とヨーナスは考えているのである[11]。

机と机の絵（像）は同じとも言えるし、異なっているとも言える。両者を比較すると、ともに同じ形をしている（机と机の絵は似ている）という点では「同じ」であるが、机は木と金具からなり、机の絵は紙と絵具からなっているという点では「異なる」からである。ここから分かることは、像（机の絵）とはそ

[9] “Ist Gott ein Mathematiker? Vom Sinn des Stoffwechsels”: in PL, S.127-171.
[10] “Bewegung und Gefühl. Über die Tierseele“: in PL, S.179-194.
[11] PL, S.268.

れが指しているもの（机）と形（形相）が同じで、素材（質料）が異なる場合に成立するものだということである。机と同じ素材である木と金具で机の像を作った場合には、そこで作られているのはもう一つの机であって、机の像ではない。こうして、像は、像の素材（木と金具）－像そのもの（机の絵）－像が指しているもの（机）という三層構造の中間の層をなすものとして規定することができる。

このような何かに似せて作られた「像」を扱う能力のうちにヨーナスは自由の新たな展開の段階を見いだす。そこには人間と世界との関わりのうちに新たに発展した間接性が存在するからである。

ヨーナスが挙げている具体的な例を見てみよう。それは、ぼろきれと木の棒と麦の藁を使って人間に似せて作られた案山子（人間の像）の例である[12]。鳥が案山子を見るとき、鳥にとってそれは人間であるか（このとき鳥は騙されている）、ぼろきれと木の棒と麦の藁であるか（このとき鳥は騙されていない）という二つの可能性しかない。それに対し人間は案山子を人間に似せて作られた像であると見なすことができる。そしてそれゆえに、逆にぼろきれと木の棒と麦の藁を人間に似せた像として作り出すこともできる。このとき人間は、現前しているもの（ぼろきれと木の棒と麦の藁）を案山子（人間の像）と見なすことによって、今ここには現前していないもの（人間）を対象としているのである。

これは人間の比類のない能力であり、ここにヨーナスは間接性の段階の上昇を見いだす。つまり動物はあくまで実際に現前しているものを直接に対象とするのに対し、人間は今ここに現前していないものを像を介して、つまり図像能力を通じて、間接的に対象としているのである。こうして人間は動物が直面している直接性から解放され、像を媒介として直接現前していない対象を間接的に扱うことができるようになる。これは人間独自の世界との関わり方である。

間接性の発展の段階はさらに次のように展開する。これまでの議論が念頭においていたのは像を介した人間の対象認識であったが、そこから客体を認識している主体自身が認識の対象となる段階が生じる。それは「反省の段階」である。このときはじめて人間は自己自身を世界の一部としてとらえるようになるのである。ヨーナスが記している次の文章はアルタミラの洞窟の壁画のようなものを念頭におきながら読むことができるだろう。

> 雄牛を描き、またその雄牛を狩猟の対象としているものさえ描いている人間が、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ときにはじめて、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[13]。

自分自身に反省の目を向けることによって、「自我」の像が形成される。このとき人間は自分自身の直接性から解放され、自分自身から「距離」をとり、自身の像を媒介として間接的に自身を認識の対象とするようになる。この点にヨーナスは新しい間接性の発展の段階を、すなわち自由の新しい展開を見ているのである。そしてまさに反省する自己と世界の一部である自己との関係という自己媒介的な関係においては

[12] PL, S.278f.
[13] ibid. S.307-308（邦訳 335 頁）.

じめて、「人間とは何か」「事物の見取り図の中での私の占める場所はどこか」[14]という問いが発せられる。この問いは人間が自身の振舞いと自身が置かれた状態に眼差しを向けることによって生じる問いであり、それを可能にしているのは人間が有する像を用いる能力（図像能力Bildvermögen）なのである。

３．不死性の問題

以上見てきたようにヨーナスの哲学的生命論において人間の図像能力は、生命の歴史である自由の展開の歴史の一つの局面として位置づけられていた。この像の概念は、『有機体と自由』の掉尾を飾る「不死性とこんにちの実存」という形而上学的色彩の濃い論文の中で印象的な仕方でもう一度登場することになる。ヨーナスはこの論文のなかで宇宙創成論（Kosmogonie 宇宙の起源とその展開過程を論ずるもの）について語っている。この宇宙創成論は神による世界の創造と重ねて語られるがゆえに、同時に神学ともなっている。

そもそも、なぜヨーナスは神学－宇宙論について論じるのだろうか。それは、人間を超えるもの、ないし地上の世界を超えるものという意味での「超越」を失った、あるいは捨て去った近代（モデルネ）の時代の苦境を見抜いていたからであり、時代に抗して「超越」について語りうる言葉を作り出す努力をしなければならないと考えていたからである。ヨーナスはあくまでモデルネの気質 Stimmung に適うような、あるいは少なくともそれに逆らわないようなかたちで宇宙の起源について、そして神の創造について語ろうとするのである。

ここで言う「超越」とは水平的な時間を「超える」ものとしての「永遠」をも意味する。そこで、ヨーナスはこう問う。「超越」ないし「永遠」に対する不信に苛まれているモデルネに生きる私たちは、どのように考えるときに「超越」ないし「永遠」に参与し、死すべき定めにある私たちが不死なるものと関わることができると言えるのだろうか、と。したがって、問題は死すべき定めにある私たちにとっての不死性（不滅性）とは何か、ということになる。それが論文「不死性とこんにちの実存」の主題である。

論文「不死性とこんにちの実存」において、ヨーナスはまず伝統的な不死性（不滅性）概念、つまり「名誉の存続」・「影響の不滅性（不死性）」、および「（彼岸における）人格の存続」は、「現代の気質」にはそぐわないということを認める。なぜなら、まず前者については「名誉の存続」・「影響の不滅性（不死性）」を保証するはずの「世界」自体が無常である（vergänglich：過ぎ去っていく）ことをすでに私たちは経験しているからである。また後者の「人格の存続」の立場においては、「現象Erscheinung」の背後にある「現実Wirklichkeit」を「現象」から区分し、前者が過ぎ去っていくとしても後者はそれとは別に存続するのだという考えが前提となっているのだが、ヨーナスは強制収容所の経験を経た時代にあっては「現象」と「現実」の区別は受け入れられないと指摘する[15]。ヨーナスは次のように言う。

> 私たちがブーヘンヴァルト収容所の写真、痩せこけた肉体とその歪んだ表情、肉体に加えられた人間性に対する最悪の冒瀆に目を向けて恐れおののくとき、私たちはこの現象と

[14] ibid. S.307.
[15] ヨーナスはアウシュヴィッツ収容所で母親を亡くしている。

> 真理は何か違ったものだという慰めを拒絶する。私たちは現象こそが現実**であり**、ここで現象しているものよりも現実的なものなどないという恐るべき真理をまじまじと見つめているのである[16]」。

したがって現代の私たちは従来不死性の保証として想定されていた世界の永続性も、現象の背後にある「現実」の存在ももはや信頼することはできない――この点を確認した上で、ヨーナスは「現代の気質」を次のように見定める。

> こうして、現代の気質Stimmungないしは不機嫌Verstimmungの極端な末裔である実存主義は、安全を確保する秘密の命綱なしに、死すべき定めという流れに飛び込む。私たちは、この理論に賛同するにせよしないにせよ、こんにちに生きるものとしてその精神を十分共有しており、その結果、＜以前＞と＜以降＞という二重の無の狭間、時間の中の孤独な足場に身を置いているのである[17]。

私たちは現在という鋭く尖った切先の上に身を置き、「命綱なしに」、つまり行為の成功を保証する客観的な評価軸なしに未来へ向けて自己を投企する。ヨーナスはこのような実存主義的な「気質」にはニヒリスティックな含みがあると指摘しているのだが[18]、それでもこのような気質と折り合いのつく不死性の概念が可能であると主張する。それは「行為の不死性」である。ヨーナスは実存主義の土壌となっている「気質」に即して次のように言う。「私たちの存在全体が賭けられる**決断**の瞬間、私たちはあたかも永遠の眼差しのもとで行為するかのように感じている[19]」、と。つまり私たちは行為の瞬間に永遠の領域に参与すると感じるというのである。ヨーナスはこの点に現代の精神においてもなお不死性を主張しうると、あるいは控えめな言い方をすればその「暫定的な手がかり[20]」を主張しうると見なしている。そして「良心の呼び声」を聴き取る際に私たちが味わう主観的な感情は、まさに私たちの行為が永遠の領域に参与し不死性を獲得しうるということの経験的なしるしに他ならないのである[21]。こうしてヨーナスは次のように言う。

> 私たちは自分の感情を様々なシンボルを用いて表現することができる。〔・・・〕例えば私たちは次のようにいうことができる。私たちが今なした行為は〔・・・〕超越的な秩序に拭い去れない刻印を残す、と[22]。

私たちの「行為」は、永遠の領域にある超越的な秩序に刻印を残すという仕方で永遠の領域に参与し、無常に過ぎ去っていく私たちの存在を超えて不死性（不滅性）を獲得する――ヨーナスはこのようにして「現代の気質」に即した仕方で不死性概念を救出しようと試みるのである。

---

[16] ibid. S.380（強調は原文、邦訳 419 頁）.
[17] ibid. S.381（邦訳 420 頁）.
[18] “Gnosis, Existentialismus und Nihilismus”: in PL, S.343-372.
[19] PL, S.382（邦訳 422 頁）.
[20] ibid, S.375.
[21] ibid. S.389.
[22] ibid. S.382.

では、超越的な秩序に刻印を残すとは、そしてそれを通じて行為が不死（不滅）なるものとなるとはどういうことなのだろうか。ヨーナスは不死性それ自体は「超越的な対象」であり「認識の対象ではない」[23]がゆえに、「行為の不死性」を比喩を通じて表現しようとする。その一つとして取り上げられるのが、ヨーナスの学位論文のテーマであったグノーシス主義研究においてすでに扱っていたグノーシスの神話Mythosであり、その中で語られている「天上にいる地上の人格の分身」という比喩である[24]。

４.「天上にいる地上の人格の分身」という比喩

論文「不死性とこんにちの実存」の中でヨーナスは「天上にいる地上の人格の分身」が登場するグノーシスの神話を引用しつつ次のように言う。

> 天上にいる地上の人格の分身という比喩はグノーシス文献、とりわけイラン周辺のグノーシス文献の中に様々なヴァージョンで見いだされる。その一つは天上にいる、地上の人格の分身のイメージである。死後に肉体から分離する魂が天上にいる分身に出会う。マンダ教のテクストの中ではこう書かれている。「私は私の似姿Abbildのほうへと進んでいくと、私の似姿が私を出迎える。私が囚われの状態から帰還したかのように、私の似姿は私を愛撫し抱擁する」*。このヴァージョンによれば、人はみな天上界に「大切に守られている」**もう一人の私**（alter ego）をもちながら、この地上で労苦しているのだが、自分の最終的な状態については自らの責任にゆだねられている。その人格の永遠の自己であるもう一人の＜私＞は地上の＜私＞の試練と行動とともに成長し、その姿は地上の＜私＞の努力によって完成される、あるいは――私たちはオスカー・ワイルドの『ドリアン・グレイの肖像』とともにこう付け加えなければならない――歪められ、汚される[25]。

このグノーシスの物語が語っている内容をここで確認しておこう。「私」は地上での様々な遍歴を経て、地上での死後、かつてそこにいた天上に戻り、そこにいる自身の分身、つまり「私の似姿 Abbild」にあらためて迎え入れられる。「私の似姿」は「私」が地上で果たした労苦によって「完成する」か、あるいは「歪められ、汚される」。つまり「私の似姿」は私が地上にいる間に経てきた様々な経験によって影響を受けるのである。

ヨーナスはこの比喩を先に見た「行為の不死性」を物語るものとして受けとめている。それは、天上の似姿に不可逆的な仕方で影響を及ぼすという点で私たちの行為は不死性（不滅性）を獲得しているということを意味する。注意しておかなければならないのは、ここでの不死性は、天上の似姿が「完成する」場

---

[23] ibid. S.375.
[24] ibid. S.387f. ヨーナスはそのほかに、行為それ自体を記帳する天上の台帳を表わす「いのちの書」という比喩（S.386）と、人間の行為によってその相貌を刻まれる神の像という比喩（S.389）を用いている。後者の比喩は『アウシュヴィッツ以降の神概念』（Hans Jonas, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*, suhrkamp taschenbuch Verlag, 1984）の中でも用いられている。
[25] PL, S.387（邦訳 429‐430 頁）. ゴシック体は原文、傍点は引用者による。また、原文の*の部分には註が付けられ、引用の出典と別のグノーシスの物語のヴァージョンが紹介されているが、本発表では割愛した。

合と「歪められ、汚される」場合があるように、両義的であるということである。したがってヨーナスのいう「行為の不死性」はたんに私たちが誇りとしうるものでは決してない。むしろ天上の似姿を歪め、汚すことのないようにという責任を私たちの行為に課すものなのである[26]。

このような「天上にいる地上の人格の分身」という比喩が、私たちにとってとりわけ意義深いものであるのは、それがまさしくヨーナスが哲学的生命論の中で論じていた人間の図像能力を、より正確にいえば像を媒介にした反省的な自己認識を反映しており、それを神話のかたちで語っているものだからである。私たちは反省作用を通じて自分自身の像 Bild を、あるいは「私の似姿 Abbild」を、つまり自分自身の状態と振舞いとを認識する。私たちが不正をなすことは、そのまま私たちの像を、あるいは「私の似姿」を歪めることになる。先ほどの神話の中で語られる比喩の意味を理解することができるのは、私たちが自分自身の像を介して自己を認識しているからに他ならない。こうしてヨーナスは不死性ないし不滅性というモデルネにおける切実な問題を議論する中で、「像」の概念を通してグノーシスの古めかしい物語の中に現代の私たちにとっても生き生きとした意味を汲み取るのである。

５．『責任という原理』との接点

「天上にいる地上の人格の分身」という比喩のもつ倫理的な含みは、『責任という原理』の主題にまっすぐ連なっている。最後にこの点について言及しておきたい。

天上にいる地上の人格の分身、すなわち私の像に対する責任は、『責任という原理』においては個々の人間の行為ではなく集団的な行為の責任としてとらえ返されることになる。ヨーナスは『責任という原理』の中の「人間という理念（Idee des Menschen）に対する存在論的責任」というタイトルが付せられた一節で次のように言っている。

> 人間という理念は、自身が具体的な姿を取って世界の中に現前することAnwesenheitを要求するものである。言い換えればそれは**存在論的な**理念である。しかしそれは、神概念が存在論的証明においていわれているのとは違って、すでに本質によって自身の対象の実在（Existenz：現実存在）を保証するものではない。それとは大違いである。人間という理念は次のようにいう。すなわち人間という理念が具体的な姿を取って世界の中に現前するそうした現前が存在す**べし**、したがって保護されるべし、と。それゆえ人間という理念は自身の現前を私たちの義務とする。私たちはその現前を脅かしうるからである[27]。

ここで語られている「人間という理念」は、本質が実在を保証する神概念と異なるとともに、またプラトン的な永遠不変のイデアとも異なる。それはむしろ「不死性とこんにちの実存」の中で語られているような意味での「人間の像」として、つまり地上での人間の行為によって時に歪められ汚されうるもの、極端な場合には破壊されうるものとして理解することができるだろう。それゆえそのような「人間という理

[26] ibid. S.394.
[27] PV, S.91（強調は原文、邦訳pp.76-77）.

念」は人間の実在を保証するものではなく、むしろそれを要求するものであると言われているのである。そして集団的な行為の主体としての人間に対して「自身の像を傷つけてはならない、無みしてはならない」という命令が、願わくは永遠の領域において歪められることも汚されることもないままに私たちを待っている間の像に迎えられ愛撫され抱擁されるようにという希望とともに、人間という理念から発せられることになるのである。

結.

本発表の目的は、「像」という概念がヨーナス哲学を理解する上での重要なモチーフであることを指摘することであった。本論で見たように、「像」の概念はヨーナスの研究生活の出発点であるグノーシス主義研究から、『有機体と自由』を経て『責任という原理』に至る一連の議論の中で繰り返し登場し、それぞれの著作を理解する一つの視座を提示するものであった。ヨーナス哲学は「像」の概念を主軸として再構成することも可能であると考えられる――「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[28]」。また、本発表の視野には入れられていないが、ヨーナスの「像Bild, image」概念は、「構想力Einbildungskraft, imagination」にまつわる問題系にも連なっており、「構想力」をめぐる概念史の中に位置づけられる必要がある。さらに、ヨーナス自身はその名に言及しているわけではないが、カッシーラーのシンボル概念（『シンボル形式の哲学』）との関係も重要である。これらの点についての考察を今後の課題とするとともに、本発表をヨーナス哲学を「像の哲学」として解釈する最初の試みとしたい。

[28] PL, S.308（邦訳 335 頁）.