

環境教育の基礎概念としての「未来世代への責任」 ハンス・ヨナスの未来倫理の検討

丸橋静香*

Shizuka MARUHASHI

“Zukunftsverantwortung” als Grundbegriff der Umweltbildung
Eine Betrachtung über die Zukunftsethik bei Hans Jonas

[キーワード：環境教育、環境倫理、未来世代への責任、ハンス・ヨナス、倫理の通時性]

はじめに

今日、環境教育の鍵概念は「持続可能な開発 (Sustainable Development)」である。この概念が示唆する問題群は、「自然環境内での生活」、「自然資源の分配に関する将来世代との公平性」、「先進国と途上国間の経済的な格差の是正」の三つに大別される（井上,2001,16頁）。ここでは、第二番目に挙げた「自然資源の分配に関する将来世代との公平性」に注目したい。ここに定位すると、「未来世代への責任」という、倫理における通時性の問題が環境教育研究の重要な課題として明らかとなる。すなわち、現在世代と将来世代という遠く隔たった時間に生きる者の間の倫理的関係、言い換えれば現在生きている者は、どのようにして未だ生まれていない人々の生きる権利を保障することができるのだろうかということが問題となるのである。筆者の問題関心は、こうした環境問題にまつわる通時性を顧慮して「未来世代への責任」を理論的に基礎づけることにある。

本稿では、ハンス・ヨナス (Jonas, Hans, 1903-1993) の未来倫理の構想を検討する。ヨナスは、今日環境倫理学の古典とされる『責任という原理』(1979)(註1)において、次のような指摘をしている。カント倫理学に代表される近代倫理学は、現在の相互性に定位して理論構築されており、それゆえ長い時間スパンにおいて影響が現れる環境問題に対しては妥当性をもちえない。したがって通時性を顧慮した未来倫理が構築されなければならない。ヨナスのこのような主張に対し、加藤尚武は次のように述べている。「人間の倫理意識と倫理的社会的習慣の構造について、多くの理論がつぎはぎの間に合わせと

いう性格をのぞかせているなかで、ヨナスは技術的には荒削りのままであるが、非常に射程の長い、内的な密度の高い思想を形作っている。共時的相互性と通時的責任性という対立構造を指摘した功績は大きい」(加藤,1991,225頁)。ここで加藤は、ヨナスの未来倫理思想について、議論の「荒削り」さは否めないとしながらも、とくに「通時的責任性」を環境倫理学的問題として指摘し、それを高度な哲学的水準において基礎づけようとしたことを評価している。加藤の評価に従うなら、ヨナスの未来倫理に注目することには、さしあたり一定の意義を見出すことができる。

そこで本稿の論述は次のように進める。まず、ヨナスの未来倫理の背景として、彼のグノーシス主義研究および自然哲学を確認する。次いで、ヨナスの未来倫理の特徴を、カント倫理学との対比において明らかにする。この後、ヨナスの未来倫理の問題点を、カール・オットー・アーペル (Apel, Karl-Otto) を中心とする討議倫理学の立場に依拠し明らかにする。アーペルらによれば、独自の自然哲学に基づくヨナスの未来倫理には、普遍妥当性という点で問題がある。そこでさいごに、ヨナスの未来倫理の問題点を克服する方向性について考察を行う。

本稿の作業 - ヨナスの未来倫理思想に対する批判的検討 - は、「未来世代への責任」を環境教育の基礎概念として理論的に確保するための予備作業として位置づけられる。

ヨナスの未来倫理の背景 (i) グノーシス主義研究

(1) グノーシス主義の実存主義的解釈

1903年ユナスは、ドイツ、デュッセルドルフ近郊のメンヒェングラートバッハでユダヤ人家庭に誕生する。父親は、大きな織物工場を経営しており一家は裕福だった。歴史、宗教、哲学へと多様な関心を示したギムナジウム時代を経て、1921年ユナスはフライブルグ大学でエドムント・フッサール (Husserl, Edmund) に師事する。そこでユナスは、現象学的な哲学的態度について多くを学んだが、フッサール以上にユナスを感化したのは、当時同大学で私講師であったマルティン・ハイデガー (Heidegger, Martin) であった。1924年からはハイデガーの移ったマールブルグ大学で、ユナスにとって「決定的な教師」(Jonas, 1987, S.14) であったハイデガーの影響を受けながら、ルドルフ・ブルトマン (Bultmann, Rudolf) の指導の下、グノーシス主義の研究に従事し、1928年『グノーシスの概念』で博士号を取得する。

グノーシス主義とは、紀元1・2世紀に地中海沿岸からギリシア文化が及んだ中近東にかけて生じた宗教思想で、キリスト教の異端ともいわれるが、たんにそれにとどまらずイラン、パピロニア、エジプトなどのオリエントの諸宗教とギリシア哲学的思考の混合したシンクレティズム (折衷形態) である。ユナスの研究は、グノーシス主義を腑分けして、その由来を明らかにするといった従来の歴史的なものではなく、むしろ哲学的関心に導かれたものであった。すなわち、師のブルトマン共々、ハイデガーの存在論というより実存主義に魅了されていたユナスは、様々なものが混じり合うなかにあってもなお、そこに一貫して通底するグノーシスの原理とでもいべきものを見だし、それをハイデガー的な実存主義のカテゴリーで解釈しようとした (vgl. *ibid.*, S.16ff.)。

ユナスによれば、紀元1・2世紀という時期は、グノーシス主義が簇生した地域においては終末論的な雰囲気覆われており、グノーシス主義の思考も救済に関連づけられる。上で述べたようにグノーシス主義は諸宗派の混合であり、その特徴を要約するのは簡単ではないが、明確な二元論 (光/闇、神/世界、魂/身体、善/悪、生/死等) によって説明される、次のような世界観・人間観に共通性が認められる。すなわち、悪しき造物主がつくった宇宙のなかで、人間はそれとの絶対的な違和感のなかで生を営みつつも、そうした暗黒世界の彼方にある善なる光明の神の下への超越という救済を待っている。さらにそのさい、救済を待つ人間にあっては、闇の部分である肉体が、本来は光の下にあるべき魂を閉じこめている (ユナス, 1986)。

こうしたグノーシス主義の解釈に、ユナスは実存主義

を適用した。たとえばユナスは、グノーシス文書に散見される「投げ込まれた」という言葉をとりあげ、これをハイデガーの被投性 (Geworfenheit) の概念とアナロジカルに捉える。そして、この被投性という概念が、「ハイデガーにとって現存在、すなわち実存の自己経験の根本性格」(同上書, 444頁) (強調はユナス) を指していることから、ユナスは、こうした「投げ込まれた」という概念をめぐって展開されるグノーシス主義の本質を、世界に投げ込まれた人間が苦悩しつつも、そしてそこから抜けだし、本来的な生を営もうとする人間の意志のなかに見ようとしたのである。

(2) 二元論的思考の反省

ユナスの実存主義的なグノーシス主義研究に関して注目すべきことは、異種混交のグノーシス主義との格闘が、最終的には実存主義という自己の哲学的立場のみならず、基本的には二元論のなかで問いが重ねられてきた西洋哲学の在り方そのものへの反省を招来したということである。こうした二元論への批判が、その後のユナスの独特な一元論的自然哲学、さらに後の責任論の契機となっている。

ユナスは当初、ハイデガー的な実存主義のカテゴリーがグノーシス主義の分析に適用できることを、実存分析におけるその普遍妥当性の証明とみていた。しかし、研究を進めるなかで、ユナスは次のように考えるようになる。すなわち、ハイデガー流の実存分析が普遍性をもつがゆえに、グノーシス主義の実存分析にも当てはまったのではなく、むしろグノーシス主義と実存主義のあいだに共通性があるから当てはまるのではないかと。ユナスによれば、両者のあいだにあるものはニヒリズムである。ユナスは、グノーシス主義にみられる人間と自然 (世界) とのよそよそしい関係や、現在という時間において充実的な生を実感できないという状況は、きわめて現代と共通する事態であることに気づいた。ユナスは、グノーシス主義という古代のニヒリズムに取り組むことを通じて、逆に自らが立っている現在の思想状況 - ニヒリズム - を問題化するに至ったのである (同上書, 444頁以下: Jonas, 1987, S.18)。ユナスの表現では、「グノーシスの『実存主義的な』読みの成果が、いわば実存主義およびそれと共にある現代精神の『グノーシス的な』読みを招来した」(ibid., S.19) ということになる。

ユナスによれば、グノーシス主義的なニヒリズムの背景にあるのは、そこにおいて個人が共同体 (全体) との一体性を実感できていたポリスの崩壊であり、一方実存主義を生じさせた現代のニヒリズムの背景にあるのは科

学技術の進展である。一見したところその背景に違いはあるが、双方のニヒリズムはともに人間と自然（世界）とを対立させて捉えるという二元論に元凶があるとされる。晩年、ヨナスは講演で自らのグノーシス研究に関して次のように述べている。「私には哲学的に次のことが重要であると思えた。まずは、思想史的に見ると、いっさいの二元論の究極、いや過剰さがあること。この二元論が、形而上学と宗教とをずっと以前から誘惑してきた。次に実存的に見ると、人間の自己や存在に関する理解の危機、人間と世界、自然と精神、世界と神の疎遠の極端な状況があることである」(ibid.,S.17f.)。こうした二元論への反省は、ヨナスの責任論の基調をなしている。

ヨナスの未来倫理の背景 (ii) 独特な自然哲学

ヨナスが現代の科学技術に関して想定したのは、それによって将来の人類が生存できないという可能性であり、そこでヨナスにとって、未来を考慮した倫理の第一命題は「人類は存在しなければならない」となる。この形而上学的命題は、ヨナス独自の自然哲学から導かれる。

(1) 自然哲学の問題意識 - 肉体への注目 -

すでに見たようにヨナスは青年期にハイデガーの影響の下、古代宗教であるグノーシス主義についての研究を行い、その研究をとおして二元論的思考の反省に至った。また、ユダヤ人であるヨナスは、戦時中の苦難、ナチズムによる母親の死などを通じて、師ハイデガーにおいては軽視されていた身体ないしは肉体の在りように、二元論を克服する可能性を見ようとした。

1933年、ナチスが政権に就いたのに伴い、ユダヤ人であるヨナスはドイツを離れる。ロンドンを経て、パレスティナへ移住し、1938年から39年の一学期間だけエルサレム大学で教えることができた。生活の糧は、教職だけでは得られなかった。その後、第二次世界大戦ではイギリス軍に志願し、ドイツとの戦闘に加わる。また、アウシュビッツの収容所でヨナスは母親を失っている。戦後ヨナスは、カナダに渡り、1955年にはニューヨークの「社会研究のためのニュースクール」の教授となる。そこで、ヨナスはテオドール・W・アドルノ (Adorno, W. Theodor) やハンナ・アーレント (Arendt, Hanna) と同僚になる。とくに、アーレントとは生涯にわたる友人であった。こうしたユダヤ人としての出自や経歴は、ヨナスに思想の転換を迫らないわけは

なかった (尾形,1996)。

従軍体験や欧米の新しい環境は、ヨナスにこれまで彼が自らの哲学研究のなかでほとんど顧みてこなかった自然の問題、とくに腹がへるという肉体を問題化した - 「人間は食べなければならない」(Jonas,1987,S.20)。しかし、師のハイデガーの哲学において、それはほとんど重要性をもなかつた (ibid.,S.19f.)。また、ハイデガーがナチズムに加担したことは、ヨナスには哲学の敗北に思えた (ヨナス,1996,26頁以下)。ヨナスにとって挫折と見なされたのは、自然ないしは身体を精神の下に置いてきたプラトン以来の形而上学的二元論である。ヨナスは、その克服を身体ないしは生命に定位することで遂行しようとする (vgl.Jonas,1987,S.21)。

(2) 生命理解

生命理解の手がかりとしての「自由」

ヨナスの自然哲学は、生命体 (Organismus) の「存在論的理解」(ibid.,S.21) を目指すものである。ヨナスにおいて生命を解釈する手がかりとなるのは、自由という概念である (Jonas,1997,S.157)。ヨナスは、「生命体において初めから <精神> が形成されているとすれば、自由もまたそうだ」(ibid.,S.17) という。すなわち、ヨナスにおいて自由とは精神的存在である人間に固有のものではなく、生命一般に本質的な特徴なのである。

では、この自由はどのようなかたちで生じるのか。ヨナスによれば、それは物質代謝 (Stoffwechsel) という現象としてである。「一切の生命存在の基底層である物質代謝が、自由を見て取らせる。つまり、物質代謝それ自身が、自由の最初の形式である」(ibid.,S.17) [強調はヨナス]。この物質代謝とは、有機体が、その生存を維持するために外部から必要なものを取り入れ、不必要なものを排出する事態を指す。ヨナスは、生命を、こうした物質の取り入れ - 排出という代謝を生み出すダイナミックな能動的統一体と捉え、そこに生命の自己同一性、そして自律的な自由を見て取るのである。

善としての生命の目的性

物質代謝という現象が示唆するように、生命は自己の外部世界へ、そして未来へと、空間的、時間的な超越を本質とする (vgl.ibid.,S.159f.,162f.)。そして、こうした自己を超えようとする性質は、生命体の目的性を指し示す。ヨナスは次のように言う。「常に生命体そのものの目的を目指すという在り方がそこにあり、生命への衝動がある」(ibid.,S.168)。すなわち、外部への超越性は、ヨナスによれば、その超越によって獲得されるであろう

存在への憧憬が、生命体のなかにすでにあることを示唆しており、それゆえ生命体には目的があるということになる。

さらに、ヨナスによれば、生命には目的があるとともに、「自己への関心」(ibid.,159)や「自己配慮」(ibid.)が固有である。「存在は、自己自身に対して中立無関心ではないという事実」は、「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、『然り』があるとすれば第一の『然り』となす」(Jonas,1984,S.155=邦訳144頁)。こう判断することで、ヨナスは、あらゆる生命体が備える目的に合うこと、すなわち合目的性が善であるとし、生命体は存在すべきである、ということを示唆している。

しかし、これだけでは「人類は存在すべし」ということにはならない。ヨナスは目的を排除しない独自の進化的視点をとり(vgl.ibid.,S.143ff.=邦訳130頁以下)アメーバのような低次の生命体から最高次の人間のあいだに、自由の明晰さの違いによって、階層をみる。生命をこのように見ることによって、ヨナスは最高次元にいる人間の存在を最善とすることができ、「人類は存在すべし」と考えることができるのである(註2)。

ヨナスの未来倫理 カント倫理学との対比

以上のような自然哲学ないしは生命理解を背景に、ヨナスは新しい倫理学を構想する。だがさしあたり、ヨナスが問題としたのは、カント倫理学における現在性への定位である。

(1) カント倫理学における現在性定位への批判

ヨナスによると「従来の倫理学」は、カントの定言命法「汝の格率が普遍的法則となることを汝自身も欲するように、行為せよ」に代表され、それは共時性(ないしは同時性)・直接性、相互性によって特徴づけられる。ヨナスによれば、近代以降、倫理的に問題とされてきた行為は、将来への影響は多少あるとしても、基本的には「直接手の届く範囲内」の出来事であり、「これに依りて、倫理も『今』と『ここ』にかかわるもの、すなわち人間の間に生ずる機会にかかわるもの、私生活や公の生活で繰り返し起こる典型的な状況にかかわるものだった」(ibid.,S.23=邦訳11頁)。だが、現代の行為は、こうした倫理を無効にするような事態を産み出している。とくに科学技術は、ヨナスによれば、遠い未来にまで及ぼす影響をもっており、さらにこれは不可逆的なかたちで、

累積的で甚大な被害を自然全体にもたらすものである。そして、その結果、「従来の倫理の枠組みでは、こうした行為をもう把握できない」(ibid.,S.26=邦訳13頁)。

カントの定言命法においては、自分の格率を他の人も認めることができるかどうか重要であり、したがって同時に生きる人々との相互性という考え方がその中心にある。それゆえ、そこでは理性的に考えることのできる人間の共同体が存在することが前提とされている。ヨナスによれば、カントにおいてこのことは自明であり、また行為によってその後何が帰結するかということは念頭にない(ibid.,S.37=邦訳23頁)。カントの定言命法には、将来において人類が存在しなくなることや、現在の世代によって将来の世代が不幸になることを想定しても、論理的には矛盾はない(ibid.,S.35=邦訳21頁)。つまり、ヨナスによれば、「時間地平は、カントの命法の論理的な瞬間操作(logische Augenblicksoperation)にはまったく欠けていた」のであり、「カントの命法は、抽象的な無矛盾性という絶えまない現在の秩序を推測する」のである(ibid.,S.37=邦訳24頁)。このように論理的に現在性に定位するという意味で、カント倫理学は通時的性格をもつ環境問題に対応できない、とヨナスは判断するのである。

(2) ヨナスの未来倫理 - 直観主義・感情知の優先 -

ここで、ヨナスの自然哲学が問題となる。ヨナスによれば、そもそも「系列が続かなければならないということは、系列の外にある。系列とまったく異質の、系列の前提となる命令である。これは最終的には形而上学にか根拠づけられない」(ibid.,S.35=邦訳22頁)。ヨナスによれば、将来における人類の存在を指示しないしは命令できるのは、生命に目的性を認める彼の自然哲学に基づく倫理学だけなのである。

直観主義

生命に目的が存在するということから、それを配慮するべしという、存在と当為を結びつけるものは、ヨナスにおいては直観である。ヨナスは将来世代への責任を、子ども、それも特に乳飲み子と親(ないしはそこに居合わせる大人)の関係から考える。「それは赤ん坊である。赤ん坊が息をしているだけで、否応なく『世話をせよ』という一つの『べし』が周囲に向けられる。見てみれば、分かるだろう」(ibid.,S.235=邦訳223頁)。このようにヨナスは、その存在の可否を絶対的に握っている者(ここでは親)が、その存在を直観することによって、存在から当為を引き出すことを根拠づけようとするのである。

感情知の優先

直観に基づく当為ないしは道徳的行為とはどういうことなのか、もう少し詳細に見てみよう。ヨナスはカントの厳格で形式主義的な道徳法則に対抗して、次のように道徳法則を考えている。「行為に依存するすべての善きものと、それらのそのつどの権利とが、私の行為に向けて呼びかけを発してくる。この呼びかけの声が万人を拘束するものとして研ぎすまされると、それが道徳法則となる」(ibid.,S.162=邦訳152頁)。すなわち、ヨナスは道徳的存在の呼びかけを想定しており、その呼びかけに従い、善きことを行うことそれ自体が道徳の法則だと考えている。ここでヨナスが重視しているものは、呼びかけに応答する人間の鋭い感覚であり、道徳的行為の原因となる感情(Gefühl)である(これをヨナスは「責任の感情」という)。ヨナスにとって、「義務づけの妥当性が感情に優先するのではなく、主観的な感情が道徳的存在の決定的な要素である」(Sikora,2003,S.56)。つまり、ヨナスにおいては、道徳的行為を呼びかけてくる対象から生ぜしめられる感情が、責任の第一動機として重要と考えられるのである。

もちろんヨナスは、カント倫理学において感情が顧慮されていないとは考えない。しかし、ヨナスによれば、カント倫理学において感情は、あくまでも道徳法則に関連して派生するものであって、道徳的行為を求めてくる対象に基づくものではない。「他方、そうした感情が『感覚的に』かき立てられることによって道徳的行為の本当の動機が与えられるという点を(道徳的理性の「自律」のために)カントは否定する」(Jonas 1984,167f.=邦訳158頁)のである。ユルゲン・シコラ(Sikora,Jürgen)によれば、「(道徳的行為における感情をめぐるカントとヨナスの:筆者)違いは、カントが感情を定言命法の顧慮においてのみ要請しているということ、すなわち義務に向かう感情を要請しているのに対し、ヨナスは我々を義務へと呼び覚ます具体的な他者に対する感情を要請しているということのうちに表れている」(Sikora 2003,S.56f.)。

以上見てきたことから、ヨナスの未来倫理は次のようにまとめることができる。ヨナスは、環境問題の通時的処理の必要性から、カント倫理学の現在性定位を批判するが、その背景にあるのは、「(とにかく)人間は存在しなければならないのだ」という独自の一元論的自然哲学に基づく形而上学的命題である。この命題から導かれる倫理(学)が、未来を可能にする倫理(学)にはほかならないのであり、この倫理学は、直観主義、(責任という)

感情の優先という特徴を有する。

ヨナスの未来倫理は、環境問題を通時的に処理する必要性を主張した点では意義があるが、とくに独自の自然哲学に基づくその基礎づけにおいては問題含みである。以下においては、ヨナスの未来倫理の問題点を指摘する。

ヨナス未来倫理の問題点

ヨナスの未来倫理を別のことばで要約すると、存在からの当為の導出である。目的をもった生命(とくに人間)の存在は価値があるのだから、それを保護すべし、というものである。これは自然主義的誤謬と批判されるが、これについては問題とせずにおきたい(註3)。根本的に問題なのは、アーベルが指摘するように、ヨナスの認識論は、カント以前の独断論であるということである(vgl.Apel,1994,S.389f.)。すなわち、「ヨナスによって提案された定式が示すことができるのは、(中略)生命は、とくに人間の生命は、今後も存在しなければならないということにすぎない」(ibid.,S.389)のであって、それ以上に、その定式が、カントの定言命法に代わって、普遍妥当性を要求しうるものにはなっていないということである。

問題はこれだけではない。独自の自然哲学に基づく「人類は未来においても存在しなければならない」というヨナスの定式は、この命令を告げる以上のものではない。にもかかわらず、アーベルによれば「こうしたことは、問題の人種の解決(たとえば、第三世界の人々の餓死という犠牲の下での解決)それ自体を、要請の充足として妥当なものにするということを排除しない」(ibid.,S.389)のである。すなわち、独特な生物学的な基準が、未来の人類の保護という大前提の下で、絶対的なものとなることで、「民主主義の停止(Dispens von Demokratie)」(Burckhart,2002,S.45=邦訳54頁)ということも視野に入ってくるという問題が生じるのである(註4)。

アーベルはこのように問題点を指摘するものの、ヨナスの未来倫理の構想を全否定する訳ではない。アーベルは次のように言う。「しかしながら、ハンス・ヨナスは責任という新たなタイプの倫理を正当にも要請しており、これは未来において人間がこれからも存在するような必要な基礎づけを形成しなくてはならないものであることを私は信じている。同様に、こうした倫理は、抽象

的で、義務論的な原理倫理（たとえば、カント的な倫理学）といった従来の倫理 - 歴史的な次元を見逃しており、それゆえ我々の現在の集団的行為の不可逆的な結果や副次的な結果を顧慮していない従来の倫理 - とは異なるものにならなければならないというヨナスの評価には同意する」（Apel 1994, S.390）〔強調はアーベル〕。つまり、アーベルは、ヨナスが主張する未来を視野に入れた倫理の理論的基礎づけの必要性やそこへの歴史的地平ないしは時間的地平の導入については、意義があるとするのである。こうしたアーベルの指摘に従うなら、「未来世代の責任」の基礎づけにとって重要になるのは、ヨナスの意義を保持しつつ、ヨナスとは別様の基礎づけによって、「未来世代への責任」を提示することであろう。おわりに、この作業の方向性について若干の考察をしておきたい。

おわりに

ヨナスは、絶対的に力を持った人間が、その人に自己の生命を依存している存在（未来の世代や自然界の動植物）へ、（その存在が価値を持つがゆえに不可避的となる）応答 - 配慮することを責任として捉える。これに対して、シコラは、アーベル同様、ある存在の責任への不可避の呼びかけがあったとして、またそれをある人が直観したとしても、そのことはそれ以上のものではないとする。そして、次のように述べる。「そうした呼びかけを妥当なものとすることができるのは、私が、他者に差し向けられてあるときはじめてそうなるのである。つまり、それに対して、またはそれと共に応答することができるはずの他者に差し向けられているときに、責任は、責任要求それ自体を内に宿す事物において成長するのではなく、共にある者、対峙する者のなかで成長するのだ。責任は、それ自体として『共に（Mit）』ということを担当している」（Sikora 2003, 58）。すなわち、シコラは、ヨナスが力の絶対的な落差に責任の根源をみるのに対して、現在生きている他者との関係性のなかに責任を基礎づけていくことを第一とする。

筆者の次の展開としては、シコラやアーベルが問題にしている他者性ないしは共同性を考慮して（註5）、倫理の通時性を指摘したヨナスの未来倫理を補完・展開してみたいと考えている。

註

1：『責任という原理』の初版は1979年のInsel社によ

るものであるが、本稿では1984年にSuhrkamp社より出版されたものを参照した。

- 2：存在からの当為の導出は、一般に自然主義的誤謬とされるが、これについてヨナスは次のように反論できるとしている。「（最高次元の自由ないし目的をもつ）人間は存在しなければならない」という命題は、ヨナスによれば「われわれの時代のきわめて強固な二つのドグマ」に抵触するとしている。その二つとは「形而上学的真理は存在しないというドグマ」と「存在（ある）から当為（べし）は導出できないというドグマ」である（Jonas, 1984, S.92=邦訳78頁）。このドグマに従う限り、上の命題は基礎づけられない。それゆえ、ヨナスはこの二つのドグマ（教義）を批判することからはじめる。ヨナスによれば、「存在（ある）から当為（べし）へ至る道がないというドグマは、その存在論的前提からして、一つの形而上学的命題である」（ibid., S.93=邦訳78頁）。だとすると、「このドグマは、第一のドグマの禁止事項に抵触することになる」（形而上学的命題はないのだから）。ヨナスによれば、こうした二つのドグマは、自然科学が基づいているような存在についての考え方を前提としており、即このことは存在についての他の考え方もありえないという考え方を表明するものでもある。したがって、こうした自然科学的な存在についての考え方、つまり機械論的な考え方とは別の存在についての概念、つまり目的論的な自然観が獲得されるなら、「人類は存在すべきである」ということを導き出すことも不可能ではない、とするのである。
- 3：アーベルによれば、「ヨナスの『存在』概念は、意識的に価値中立的な近代の自然概念に対立させられており、それゆえいわゆる『自然主義的誤謬』という論理的な非難は、ここでは不当である」（Apel 1994, 389）。併せて、註1も参照のこと。
- 4：同様の問題を、合田正人もヨナスの思想に対し指摘している。「応用面でも問題は尽きない。未来の世代の『真に人間的な生活』とヨナスは言うが、いかにしてその基準を決めるのか。地域や国ごとの格差をどう処理すればよいのか。結局は、ある地域のある階層の人々の『生存の質』を強引に普遍化して投射するほかないのではないのか。『生存の質』の問題は人口過剰の問題とも複雑に絡み合っ、危険なマルサス主義を生み出すことはないか。未来の世代への配慮が逆に未来の世代の生存の可能性を狭めることはないのか。『共同責任』と言うが、その範囲や責任の軽重をどうやって定めればよいのか。（後略）」（合

田,1999,209頁)

5 : 合田正人は、「民主主義の停止」を内包するヨナスの未来倫理に関して、アーペルと同様に、次のように述べている。「……………それに何よりも、遠き未来や動植物への責任を語ることが、近き者たち、人間たちを傷つけ虐待することの口実となることはないのか。資源の枯渇という多少とも恣意的な情報の操作によって、私たちの意見が封じ込められることはないのか」(合田,1999,210頁)[強調は合田]。さらに、これに続けて合田は、「だから、結局のところミクロの倫理を介してしかマクロの倫理を語ることはできないのではないかと述べる。こうした「ミクロの倫理を介してのみ、マクロの倫理が可能となる」という合田の指摘も重要だろう。

文献

引用・参照箇所は、本文中に、著者名、出版年、頁数(邦訳がある場合は邦訳の頁数を併記する)により記す。

・ヨナスの著作

ヨナス, ハンス(1986) : 『グノーシスの宗教』人文書院 .

ヨナス, ハンス(1996)(尾形敬次訳) : 『哲学・世紀末における回顧と展望』東信堂, 46-56頁 .

Jonas, Hans (1984) : Das Prinzip Verantwortung, Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation, Frankfurt/Main (Suhrkamp) . (= 加藤尚武監訳(2000) : 『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 .)

Jonas, Hans (1987) : Wissenschaft als persönliches Erlebnis, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) .

Jonas, Hans (1997) : Das Prinzip Leben, Ansätze zu einer philosophischen Biologie, Frankfurt/Main (Suhrkamp) .

・その他の著作・論文

井上静香(2001) : 「1990年代ドイツにおける環境教育の新たな展開 - 「持続可能性のための教育」 - 」『環境教育』第10巻2号, 14-23頁 .

尾形敬次(1996) : 「訳者解説」ヨナス, ハンス(尾形訳)『哲学・世紀末における回顧と展望』東信堂, 46-56頁 .

加藤尚武(1991) : 『環境倫理学のすすめ』丸善ライブラリー .

合田正人(1999) : 『レヴィナスを読む < 異常な日

常>の思想』NHKブックス .

Apel, Karl-Otto (1994) : Die ökologische Krise als Herausforderung für die Diskursethik. In: Böhler, Dietrich (Hrsg.) : Ethik für die Zukunft. Im Diskurs mit Hans Jonas. München, 369-404.

Burckhart, Holger (2002) : Überwindung der metaphysisch-heuristischen Grundlegung der Verantwortungsethik bei Hans Jonas durch eine dialogisch-diskursive Zukunftsethik der Mitverantwortung. In: 『現代の生命観と自然観に対する哲学・倫理的再検討』(平成12・13年度科学研究費補助金(基盤研究(B)(2))研究成果報告書: 研究者代表 坂井昭宏) 41-50頁 (= 石原孝二訳: 「対話的・討議的な共責任の未来倫理学によって、ハンス・ヨナスの形而上学的・発見的方法による責任倫理学の根拠づけを乗り越える試み」同書51-57頁).

Sikora, Jürgen (2003) : Zukunftsverantwortliche Bildung. Bausteine einer dialogischen-sinnkritischen Pädagogik, Würzburg (Königshausen & Neumann)