

<b>Title</b>	ハンス・ヨナスにおける責任と奇跡
<b>Author(s)</b>	兼松, 誠
<b>Citation</b>	思想としての仏教 : 実存思想論集, XXVI, 2011.6 : 153-170
<b>URL</b>	<a href="http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=3556">http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=3556</a>
<b>Rights</b>	実存思想協会



聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

## ハンス・ヨナスにおける責任と奇跡

兼 松 誠

### 一 導入

ハンス・ヨナスは『責任という原理』<sup>(1)</sup>において、環境破壊の行き着く先にある人類の破滅に対抗するために、将来の世代への責任を説いた。その際、彼が提示したのが、人格の相互性を前提としない、つまり力のある者が無力な者に一方的に背負う「責任」という原理であった。この原理に基づくことによって、未来の世代を、そしてさらには生態系を配慮する倫理学は可能となる。生態学的危機を中心としてこの問題意識そのものは広く共有され、多くの共感を獲得した。そうでなければ、この書の反響は説明できないであろう。

しかし、一読してみればわかるが、実は、この書はそれほど一般の読者に読みやすいものではない。近年、ヨナス研究が進み、彼の思想の全体像がわかるようになってきているが、この書の再読はまだ緒に就いたばかりである。筆者はこうした動向を念頭において、この小論で、彼の責任概念の背景となっている知を探ろうと思う。と

ここでヨナスは、この書で責任の原初的対象としての「乳飲み子」に言及している。この乳飲み子に責任を負う、ということ、これは、一体何の謂いなのか？ この問いに答えるためには、無力な乳飲み子も、つ、力とは何かという問いに答える必要が出てくるはずである。それに関連して「アウシュヴィッツ以後の神の概念」における無力な神を取り上げ、その無力な神から、ブルトマンの所論にまで遡り、ヨナスの責任の思想に一つの光を当ててみたい。

## 二 倫理学の根源性、乳飲み子への責任

すでに述べたように、ヨナスの説く責任の倫理学は人格の相互性を前提としない。とはいえ、ヨナスは、近代の理性的主体をモデルに倫理学の構築を目指したわけではなかったが、それでも義務付けの「合理的な根拠」が必要であること、つまり正当化の原理が必要であること自体は否定していない (Pv 163)。そうであるが故に、彼は『責任という原理』において、存在は無にまざっていること、そして自然は固有の目的と価値を内在させていることを繰り返し主張したのであった。この形而上学はいうまでもなく『責任という原理』に先立つ『生命という現象』において展開されたものである。

一般にヨナス研究では、彼の思想的発展過程を便宜的にグノーシス研究、生命の哲学、責任の倫理学の段階に分けることになっている。責任の倫理学はすでに『生命という現象』<sup>(2)</sup>の中で予告されていたものであったが、これら二つの著作の連続性は明白である。『生命という現象』から『責任という原理』への展開は、自然と人間を切り離し、自然を徹底して外的なものとし、世界の中で人間は孤立しているという現代のグノーシス的潮流に

対して、統一的なコスモロジーを提示しようとするヨナスにとって自然なものであった。ヨナスは自然に内在する目的と価値とを肯定し、その上で、生物進化の過程で登場した人間をその自然的展開のなかに位置付けて考えようとしているのであり、そうすることによって、倫理学そのものに自然的基礎を与えようとする。

しかし、「自然の固有の尊厳性の肯定は、責任原理を自然道徳と同じものと見做す<sup>(3)</sup>」ことなのであるか？ あらうは、自然主義道徳から責任倫理学の導出はどこまで必然的なのか？ ポール・リクールは、ヨナスの責任の倫理学を、形而上学から理解するだけでは不十分だと主張する。すなわち、「責任の倫理学は、生物学の哲学のなかに十分な基礎を見出している<sup>(4)</sup>」とは言えないのである。リクールによれば、むしろ注目すべきなのはヨナスにおける「人間の理念そのもの」である。この概念の重要性が認識されるとき「生物学的基礎付けは、たとえ必要不可欠であったとしても、十分でなくなる<sup>(5)</sup>」のである。

すでに確認したように、ヨナスもまた自論に「合理的根拠」が必要であることは認識していた。しかし、これだけでは倫理学は完成されない。ヨナスは、責任の倫理学を含めたあらゆる倫理学は、義務付けの「合理的根拠」にあわせて、我々を行動へと促がすための「心理的根拠」(PV 168)が必要だと主張する。ヨナスにとって、この「心理的根拠」とは、この場合「責任感情」である。この責任感情は実際に存在しており、そして我々を突き動かすことができるものとされている。

責任感情の存在は、我々が人間たる所以のものである。呼びかけに「触発される可能性 Affizierbarkeit」を備えているが故に、我々は「道徳的存在」たりうる (PV 164)。呼びかけに応答する能力に、ヨナスは人間の本質を求めている。しかし、この種の感情は、個別科学としての心理学が取り扱うような感情ではない。むしろ、我々はこの「心理的根拠」を存在論的な概念として受け止めておく必要がある。

しかし、さらにこの時重要なのは、呼びかけるもの、つまり責任の対象となりうるものがどのような存在者かということである。ヨナスによれば、責任の対象は「はかないもの das Vergängliche」(PV 166) である。観念論的意識と唯物論的物質、生命と非生命、あるいは人間と世界の両極性を橋渡ししようとするヨナスによって採用されたのが生物進化論である。<sup>(6)</sup> 進化の前史として、ヨナスは物質的世界に「主体なき主観性 Subjektivität ohne Subjekt」(PV 142) の存在を想定する。それがやがて生物というかたちでこの世界に跳躍したのだが、そのことによって、存在はそれまで無縁のものであった死に直面することになってしまった。それ以来、生命にとって、それ自身の存在を維持することが大きな課題になった。生命は存在と非存在の間で常に緊張状態にある。これは生物進化の過程で登場した人間においても事情は変わらないのであるが、いずれにせよ、生命がもつこの本質的な傷つきやすさに対するヨナスの着目は、かつて彼にハイデガーよりも読まれるべき思想家として言及されたことまである (PL 252. note [16])。ホワイトヘッドの有機体の哲学に対してすら死の問題がないと不満を表明させたものである (PL 96)。

ところで、責任の対象は、端的に言えば傷付きやすい他者ということになるが、しかしヨナスは奇妙なことに、この時、弱者一般を考えてはいない。相互的でない関係としての責任の事例として、『責任という原理』においてヨナスが挙げているのは、政治家の責任を除けば、子供に対する親の責任だけである。ヨナスが、責任の倫理学における力の非対照性を謳いながら、弱者一般ではなく、乳飲み子を取り上げているのは、それへの責任が「自然によって与えられた、完全に無私の行為の唯一のもの」(PV 85) であるからである。しかし、そのことは責任感情が母性本能に基づくものであることを意味してはいない。もちろん、ヨナスは、乳飲み子に対する母性の重要性を軽視してはいないし (PV 193)、人が子供を養育する様は深く感動させるものだと考えている (PV

85)。しかし、「自然によって与えられた……」と言うことによって、ヨナスは乳飲み子の責任にそれ以上のものを認めているのである。

ヨナスは、責任の対象としての子供について、この著作の中で、政治家の責任以上に随所で言及している。注意しなければならぬのは、彼が、乳飲み子は「責任の原初の対象」(PV 234)である、あるいは「純然たる、事実的な」であるが「st」が明白に「べきである sein」と合致する存在、範例」(PV 235)である、あるいはさらに「単に経験的に最初の、直観的に最も明白な範例であるだけでなく、内容からして最も完全な範例、文字通りの原型」(PV 236)であると述べるとき、我々は、彼が乳飲み子を単に責任の一事例として持ち出しているとして片付けることははやできない、ということである。乳飲み子とは、存在と当為の合致である。生命の本質的な弱さを直接的に表現するものとして乳飲み子は、ヨナスの形而上学と倫理学を媒介するものである。

### 三 「見ればわかる」と責任の普遍化不可能性

ところで、この乳飲み子を前にして何をすればよいかは「見ればわかるだろう *Sieh hin und du weißt*」(PV 235)とヨナスは言う。乳飲み子を助けるのに、倫理的な屁理屈はいらぬ、ということである。しかし、このヨナスの言明は、乳飲み子の保護が普遍的な合意を得るものであることを期待してのものであろうか？ もって言うてしまえば、乳飲み子という愛の対象に訴えかければ、ヨナスは単純に自分の学説に説得力をもたすことができると考えていたのであろうか？

たとえば、討議倫理学者のM・ケトナーはそう理解した。そしてそうした上で、ヨナスは倫理学の基礎付けに失

敗れていると結論する。と言うのも、普遍主義に立つケトナーは「あらゆる同情や慈悲や愛の向こう側には、すなわちあらゆる感動の向こう側には、新生児が息をしているだけで全ての人に義務を負わすことができる、それ自体で存在している配慮の当為などない」<sup>(7)</sup>のであると、そしてさらに「道徳的基礎付けは、母親あるいは適切な表象能力を持った人々にとつてだけでなく、すべての人々にとつても納得がいくものであるべきである」<sup>(8)</sup>と考えるからである。つまり、責任の原初的対象としての乳飲み子は「普遍的拘束力を持つ証明可能性のフィルター」<sup>(9)</sup>を通過できないのである。

ケトナーの理解は正しくもあり、また間違つてもいるように思われる。まず、それが正しいのは、事実としてヨナスは乳飲み子の責任を普遍主義の観点から提示してはいないからである。既に確認したように、ヨナスは、倫理学は「合理的根拠」と「心理的根拠」の二つを提示できなければならぬと考えていたが、「合理的根拠」に彼は形而上学を当てていた。つまり、ヨナスは、乳飲み子への責任感情に「合理的根拠」を求めていないのである。ヨナスは、事実として、乳飲み子の呼びかけが踏みこられることを認めている。しかし、それによつて、乳飲み子の要求が否定されてしまふわけではない。つまり、乳飲み子への責任は、我々がそれを承認するかどうかという点と独立して考えられなければならないのである。このことをケトナーは読み取れていないように思われる。

乳飲み子の責任が我々の承認と独立していること、もつと言つてしまえば、それを超越しているということは、相互性の倫理学——ヨナスはそれを「従来の倫理学」と呼ぶ——と責任の倫理学の緊張関係を暗示している。しかし、その二つの倫理学の差異を、我々は相互性を原理とするか否かで区分することで満足するだけでは、実際に責任倫理学の本質を理解したことにはならない。相互性の有無による両者の区分は、ひとつの帰結にすぎない

からである。

ヨナスは言う——「私が責任を感じるのは……私の行為に要求を掲げてくる事柄 *Sache* である」(PV 174)。そして続いて、次のことが言われる——「この感情を生み出せるのは、この事柄それ自体であり、普遍性という理念ではなく」(PV 169)。責任感情が普遍性の理念に由来していないということ、このことは別言すれば、ヨナス的な責任は「自立した成人たちの間の関係」(PV 85) の中にはないことである。乳飲み子の責任は、理性的人格主体間の相互性に立脚する倫理学から積極的なかたちで導出されないものである。これは、また「責任」はこれまで倫理学理論の中心になかったのは何故か？」(PV 222) というヨナス自身が立てた問いに対する答えでもある。結局のところ、ヨナスの責任の倫理学は、人間学から出発する倫理学に対するアンチテーゼである。我々の相互性の意に沿うかたちで、倫理学の事柄〔主題〕*Sache* が決定されてしまう、つまり事柄のもつ他者性が否定されてしまう議論のあり方は、倫理学として誤っているとヨナスは考えているのである。倫理学が事柄を決定するのではなく、事柄の方こそが、我々の倫理学のあり方を決定する、というのでなければならぬ。その倫理学は、当然の帰結として、事柄に対する応答、すなわち責任の倫理学というかたちをとることになるのである。

#### 四 無力な乳飲み子の呼びかける力

乳飲み子は、徹底して無力な存在である。乳飲み子のこの無力性は、我々の側から補ってやらなければならぬ。既に述べたように、ヨナスによれば、我々が道徳的存在と呼べるのは、乳飲み子の呼びかけに触発される可能性を備えているからである。しかし、このことは裏を返せば、乳飲み子はその全身全霊で我々を行動へと促が

す力をもっているということでもある。この乳飲み子の力とは何のか？

ヨナスは、我々のもつ「能力 *Können*」は、「因果的帰結を世界にもたらす」ものだと言う (PV 231)。そして同時に、この能力こそ我々の責任の源泉である。呼びかける存在としての乳飲み子は、無力な存在として我々に保護を訴える。そして、無慈悲な因果的原理が支配するこの世界で、自然の目的性を告知する。しかし、乳飲み子が自然として、あるいは自然が乳飲み子として自らの目的を完遂するのは、ひとえに人間を通じてである。つまり、乳飲み子それ自身は、因果的原理に介入できないにもかかわらず、人間を通じて、より正確に言えば人間の「能力」を通じて「因果的帰結を世界にもたらす」のである。因果的世界において徹底して無力であるにもかかわらず、唯一人間へと訴えかけることだけが許されている乳飲み子とは何なのか？ 全く別のコンテクストでヨナスは、この問題に言及している。「アウシュヴィッツ以後の神の概念」<sup>(10)</sup>がそれである。徹底的な無力性という点で、そしてそれが人間に呼びかけているという点で、「責任という原理」の乳飲み子と、「アウシュヴィッツ以後の神の概念」の神は注目すべき対応関係を示している。<sup>(11)</sup>

## 五 無力な神の呼びかける力

一九八四年にレオポルド・ルーカス博士賞を受賞した際、ヨナスが講演したのが「アウシュヴィッツ以後の神の概念」である。そこでヨナスは、大勢のユダヤ人を死に追いやったアウシュヴィッツという惨事を引き起こした神とはどのような神なのかを問う。ヨナスが出した結論は、神は無力な存在であったが故にアウシュヴィッツの惨事に介入できなかつたというものである。ヨナスの主張は、神の名を呼び続けたユダヤの人々に対して沈黙

を守り続けた神の善性を擁護するという点に主眼があるが、ここではヨナスが責任というかたちで追究しているこの無力な神に対する信仰の可能性に注目してみよう。

ヨナスが自ら考案した神話によると、何らかの理由によって、神は自らの存在を、運命を多様な偶然的な生成へと委ねたのであった。その際、神は自らに何も残しはしなかった。つまり、世界の創造とは神の全面的な自己贈与である。このことは、神は超越的な存在として、世界の外部から内部へと神的な力によって介入する力をも放棄したことを意味している。そうすることによって、神は世界の可能性を許したのである。

そして膨大な時を経て、世界に生命が誕生することになる。「感じること、知覚すること、努力すること、行為すること」という生命の能力によって、「永遠性は力を獲得する」ことができた (AG 18)。もちろん、この時の永遠性はイデア的な不変不動のものではない。

生命の出現以後の世界の豊饒化とは、神の隠された本質がこの世界に現れていることを意味している。生命の登場は、死というあまりにも大きい代償を神の経験にもたらししたが、生命として自己を実現しようとする神の情熱はとどまるところを知らない。単純な形式の生命から動物への進化を経て、ついに人間が登場するに至る。それは「知と自由の到来」(GA 22)を意味している。この時、神は「恐れおののいている」(GA 22)という。人間の出現によって、善と悪が分岐し、責任という課題が登場するのである。人間の出現にいたって責任の問題が浮上するのは、「神の像は……この最終的な展開によって、そして運動の劇的な加速によって、人間が自身と世界になすことによって豊かにされるか、維持されるか、あるいは台無しにされるために、疑問の余地はありつつも人間の手にゆだねられることになった」(GA 23)とヨナスは考えるからである。つまり、ヨナスによれば、無力な神は人間のもとで喜びもすれば悲しみもする、満たされもすれば損なわれもする存在なのである。人間は、その

ような神に責任を負う存在である。

ところで、ヨナスは、神が全面的に放棄した力について、もう少し厳密な表現を与えている。すなわち、神が断念したのは「世界の事物の物理的過程への介入のあらゆる力」(GA 42)であったと彼は言う。つまり、「神の無力は物理的なもののみ関わる」(GA 43)のである。そういうわけで、今なお「唯一の神」は、そして「聞け、イスラエル」は存在しているのである (GA 43)。この「聞け、イスラエル」とは、言うまでもなく、人間に向けられた神の呼びかけである。つまり、ヨナスは神は無力ではあると言うが、「魂への呼びかけ、預言者やトラーにおける靈感」、そして神によって「選ばれる」という考え方を否定していないのである (GA 43)。神は物理的過程に介入する力は全くもっていないが、人間に呼びかける力はまだもっているのである。人間が神の呼びかけに応答することを、ヨナスは、もっぱら人間の側から為される「奇跡 Wunder」(GA 41)だと主張する。

## 六 呼びかける力と奇跡——ブルトマンにおける奇蹟と異象

ヨナスの考えるこの「奇跡」は、神の力の物理的過程への介入のことではない。神が人間に呼びかけ、それが聞き届けられること、そしてそれによって人間を突き動かし、世界に変化をもたらすことを「奇跡」だということである。

ヨナスの師であったルドルフ・ブルトマンによれば、一般に奇跡には二つの捉え方がある。以下、ブルトマンの論文「奇跡の問題について」<sup>(12)</sup>を中心にこれを確認してみよう。一つは、「自然的原因もしくは人間の意志もしくは働きに由来する出来事とは区別される神の(神性の、神々の)行為」(GVI 214)としての奇跡である。もう一

つは、「自然に反する、*contra naturam* 驚くべき出来事」としての奇跡であり、この場合、「自然として考えられているのは、規則正しい秩序にしたがって経過する自然的出来事である」(GVI 214)。

ブルトマンは、これら二つの奇跡理解はどちらも非常に問題のあるものだと考える。まず、後者の奇跡観、すなわち自然秩序に反する奇跡観から見て行こう。ブルトマンは、その種の奇跡を「異象 *Mirakel*」と呼ぶ。自然的出来事を合法的出来事と見做す近現代の理解からすると、奇跡は合法的連関の破れを意味することになるが、もはやこの種の奇跡観は我々には受け入れ難い。異象としての奇跡という概念は「放棄されなければならぬ」(GVI 216)。キリスト教信仰は、異象とは関わりをもたない。もちろん、聖書にも異象的な出来事が記述されているが、それは聖書記者たちにおいてまだ、異象と神の行いとしての奇跡が区別されていなかったからであり、このことは批判されなければならないのである(この「批判」が非神話化であることは論を待たずでもないであろう)。

次に前者の奇跡観、すなわち神の行いとしての奇跡という考え方についてであるが、ブルトマンによれば、これは世界の創造者である神の全能が誤って理解されることによつて、世界の出来事が神の行いと説明され、その結果として、両者の区別がなくなってしまうという。しかし、「もし全ての出来事が奇跡的であるとしたら、実のところそれはもはや奇跡ではないのであつて、神と世界とは等置されてしまつていのである」(GVI 218)。このような奇跡思想では汎神論になつてしまふであろう。<sup>(13)</sup>

ブルトマンによれば、神が全能であるという考えは奇跡に先行してゐるのではない。ましてや「創造、全能思想は、世界の出来事の全ての考察を可能にする学問的公理ではない」(GVI 218)。もちろん、我々は神を全能者として表象することはできる。しかし、それはもつぱら信仰に基づくことによる。奇跡を正当化するために、そも

す力をもっているということでもある。この乳飲み子の力とは何のか？

ヨナスは、我々のもつ「能力 *Komen*」は、「因果的帰結を世界にもたらず」ものだと言う (PV 231)。そして同時に、この能力こそ我々の責任の源泉である。呼びかける存在としての乳飲み子は、無力な存在として我々に保護を訴える。そして、無慈悲な因果的原理が支配するこの世界で、自然の目的性を告知する。しかし、乳飲み子が自然として、あるいは自然が乳飲み子として自らの目的を完遂するのは、ひとえに人間を通じてである。つまり、乳飲み子それ自身は、因果的原理に介入できないにもかかわらず、人間を通じて、より正確に言えば人間の「能力」を通じて「因果的帰結を世界にもたらず」のである。因果的世界において徹底して無力であるにもかかわらず、唯一人間へと訴えかけることだけが許されている乳飲み子とは何なのか？ 全く別のコンテクストでヨナスは、この問題に言及している。「アウシュヴィッツ以後の神の概念」<sup>(10)</sup>がそれである。徹底的な無力性という点で、そしてそれが人間に呼びかけているという点で、『責任という原理』の乳飲み子と、「アウシュヴィッツ以後の神の概念」の神は注目すべき対応関係を示している。<sup>(11)</sup>

## 五 無力な神の呼びかける力

一九八四年にレオポルド・ルーカス博士賞を受賞した際、ヨナスが講演したのが「アウシュヴィッツ以後の神の概念」である。そこでヨナスは、大勢のユダヤ人を死に追いやったアウシュヴィッツという惨事を引き起こした神とはどのような神なのかを問う。ヨナスが出した結論は、神は無力な存在であったが故にアウシュヴィッツの惨事に介入できなかつたというものである。ヨナスの主張は、神の名を呼び続けたユダヤの人々に対して沈黙

を守り続けた神の善性を擁護するという点に主眼があるが、ここではヨナスが責任というかたちで追究しているこの無力な神に対する信仰の可能性に注目してみよう。

ヨナスが自ら考案した神話によると、何らかの理由によって、神は自らの存在を、運命を多様な偶然的な生成へと委ねたのであった。その際、神は自らに何も残しはしなかった。つまり、世界の創造とは神の全面的な自己贈与である。このことは、神は超越的な存在として、世界の外部から内部へと神的な力によって介入する力をも放棄したことを意味している。そうすることによって、神は世界の可能性を許したのである。

そして膨大な時を経て、世界に生命が誕生することになる。「感じること、知覚すること、努力すること、行為すること」という生命の能力によって、「永遠性は力を獲得する」ことができた (AG 18)。もちろん、この時の永遠性はイデア的な不変不動のものではない。

生命の出現以後の世界の豊饒化とは、神の隠された本質がこの世界に現れていることを意味している。生命の登場は、死というあまりにも大きい代償を神の経験にもたらしたが、生命として自己を実現しようとする神の情熱はとどまるところを知らない。単純な形式の生命から動物への進化を経て、ついに人間が登場するに至る。それは「知と自由の到来」(GA 22)を意味している。この時、神は「恐れおののいている」(GA 22)という。人間の出現によって、善と悪が分岐し、責任という課題が登場するのである。人間の出現にいたって責任の問題が浮上するのは、「神の像は……この最終的な展開によって、そして運動の劇的な加速によって、人間が自身と世界になすことによって豊かにされるか、維持されるか、あるいは台無しにされるために、疑問の余地はありつつも人間の手にゆだねられることになった」(GA 23)とヨナスは考えるからである。つまり、ヨナスによれば、無力な神は人間のもので喜びもすれば悲しみもする、満たされもすれば損なわれもする存在なのである。人間は、その

ような神に責任を負う存在である。

ところで、ヨナスは、神が全面的に放棄した力について、もう少し厳密な表現を与えている。すなわち、神が断念したのは「世界の事物の物理的過程への介入のあらゆる力」(GA 43)であったと彼は言う。つまり、「神の無力は物理的なもののみ関わる」(GA 43)のである。そういうわけで、今なお「唯一の神」は、そして「聞け、イスラエル」は存在しているのである (GA 43)。この「聞け、イスラエル」とは、言うまでもなく、人間に向けられた神の呼びかけである。つまり、ヨナスは神は無力ではあると言うが、「魂への呼びかけ、預言者やトラーにおける靈感」、そして神によって「選ばれる」という考え方を否定してないのである (GA 43)。神は物理的過程に介入する力は全くもっていないが、人間に呼びかける力はまだもっているのである。人間が神の呼びかけに応答することを、ヨナスは、もっぱら人間の側から為される「奇跡 Wunder」(GA 41)だと主張する。

## 六 呼びかける力と奇跡——ブルトマンにおける奇蹟と異象

ヨナスの考えるこの「奇跡」は、神力的物理的過程への介入のことではない。神が人間に呼びかけ、それが聞き届けられること、そしてそれによって人間を突き動かし、世界に変化をもたらすことを「奇跡」だということである。

ヨナスの師であったルドルフ・ブルトマンによれば、一般に奇跡には二つの捉え方がある。以下、ブルトマンの論文「奇跡の問題について」<sup>(12)</sup>を中心<sup>(12)</sup>にこれを確認してみよう。一つは、「自然的原因もしくは人間的意志もしくは働きに由来する出来事とは区別される神の(神性の、神々の)行為」(GVI 214)としての奇跡である。もう一

つは、「自然に反する *contra naturam* 驚くべき出来事」としての奇跡であり、この場合、「自然として考えられているのは、規則正しい秩序にしたがって経過する自然的出来事である」(GVI 214)。

ブルトマンは、これら二つの奇跡理解はどちらも非常に問題のあるものだと考える。まず、後者の奇跡観、すなわち自然秩序に反する奇跡観から見に行こう。ブルトマンは、その種の奇跡を「異象 *Miracel*」と呼ぶ。自然的出来事を合法的出来事と見做す近現代の理解からすると、奇跡は合法的連関の破れを意味することになるが、もはやこの種の奇跡観は我々には受け入れ難い。異象としての奇跡という概念は「放棄されなければならぬ」(GVI 216)。キリスト教信仰は、異象とは関わりをもたない。もちろん、聖書にも異象的な出来事が記述されているが、それは聖書記者たちにおいてまだ、異象と神の行いとしての奇跡が区別されていなかったからであり、このことは批判されなければならないのである(この「批判」が非神話化であることは論を待つまでもないであろう)。

次に前者の奇跡観、すなわち神の行いとしての奇跡という考え方についてであるが、ブルトマンによれば、これは世界の創造者である神の全能が誤って理解されることによつて、世界の出来事が神の行いと説明され、その結果として、両者の区別がなくなってしまうという。しかし、「もし全ての出来事が奇跡的であるとしたら、実のところそれはもはや奇跡ではないのであつて、神と世界とは等置されてしまつていのである」(GVI 218)。このような奇跡思想では汎神論になってしまうであらう。<sup>13)</sup>

ブルトマンによれば、神が全能であるという考えは奇跡に先行して行っているのではない。ましてや「創造、全能思想は、世界の出来事の全ての考察を可能にする学問的公理ではない」(GVI 218)。もちろん、我々は神を全能者として表象することはできる。しかし、それはもっぱら信仰に基づくことによる。奇跡を正当化するために、そも

そも神は全能なのだから……という説明は正当ではないのである。こうした汎神論的な奇跡理解では、信仰における奇跡と全能とが転倒してしまっているのである。ブルトマンが言うように、「私は奇跡における以外に全能者たる神をもつことはない」(GVI 219)のである。(ここで注目しておきたいのは、全能と奇跡を一旦は切り離して考えるブルトマンの議論の仕方である。このモチーフをヨナスは「アウシュヴィッツ以後の神の概念」で踏襲していることは重要である。ブルトマンは、これまでの奇跡論においては、神の全能が「誤って理解され」(GVI 214)していると述べているが、ヨナスの神の全能を放棄する思想は、誤って理解されていた全能を正していった先で出てきたものと考えられる必要があるように思われる。)

それではブルトマンは奇跡をどのように考えられるべきものとしていたのであろうか。まず、奇跡は何らかの仕方で確認されるような世界の出来事ではない。奇跡を世界において確認可能な生起として考えたら、その時、奇跡は異象になってしまっている。しかし、信仰が語っているのは異象ではなく、奇跡の方である。ブルトマンによれば、奇跡は、そのうちに神を見ない者には、奇跡としては隠されている。このことは、言い換えれば、「私が奇跡を見るかどうかという問いは、私が信じるかどうかという問い、ないしは私が奇跡を見ようとするのかどうかという問いと同じである」(GVI 221)ことを意味している。したがって、奇跡においては神性一般、奇跡一般が問題なのではない。何故なら、「奇跡について語ることは、自己の実存について語ることであり、私の生において神が目に見えるものとなったことについて語ることである」(GVI 221)からである。この奇跡は、私の実存に対する啓示の奇跡である。これはゆるしの理念とか恵みの思想ではなく、神の行為である。

奇跡の思想は、自己の業に基づいて自己を理解し、自己の業によって確信をえようとするユダヤ人に顕著な「しるし」への問いを退ける。奇跡は人間の都合に合わせて確証されるものではない。奇跡の思想は、出来事の

規則性と法則性に基つき、人間の意のままになる「労働の世界」を破棄する。しかし一方で、神は隠されているので、不信仰な目には、神の行いは「労働の世界」で生起するものに貶められてしまう。だが、キリスト教徒には奇跡としての奇跡を見る可能性が与えられている——「不信仰者の目には、生起するものの法則的な経過として映るに違いないこの世界の出来事は、キリスト教に対しては、神が行為する世界という特徴を獲得するのである」(GVI 226)。

## 七 ヨナスの奇跡理解、そしてブルトマン批判

ブルトマンの議論は、近代的世界観とキリスト教的世界観の両立を可能にする。この世界を「神が行為する世界」と見るかは、端的に信仰の自由の問題、実存的な決断の問題であるからである。同じ事象を前にして、ある人は自然科学的説明で満足し、またある人はそこに神の行為を見る。

ヨナスは、ハイデガーよりも個人的には大きな敬意を抱いていたブルトマンのこうした見解に不満を表明している。ブルトマンの自然法則の世界と信仰の世界という一種の棲み分け論は、「責任原理の前哨戦である心身問題」(「責任という原理」の補論として独立して公刊されたヨナスの『主観性の力あるいは無力』(邦訳『主観性の復権』)のサブタイトル)<sup>(14)</sup>からすると、非常に問題のあるものであったからである。ヨナスはこの小著で「精神が物質に対して無力である」という考えを誤謬であるとして退けようとする。この意欲的な著作の内容にまでここでは踏み込むことができないが、この時、物質に対して決して無力なものではないものとされる精神の力が、『責任という原理』における無力な乳飲み子の力、そして「アウシュヴィッツ以後の神の概念」における無力な神

の力に関係するものであることは予想することはできる。ところで、ヨナスは『主観性の力あるいは無力』の付論「因果的に付加価値のある境界状況と歴史理論」において、再度そのままのかたちでその一部を引用しているのが、論文集『ルドルフ・ブルトマンの思い出』に書き送ったブルトマン論である「信仰の可能性をめぐる戦いのなかで」<sup>15</sup>なのである。

この論文の中で、ヨナスはブルトマンを評して次のように言う。「信仰篤いブルトマンは、当然、自分の生全体をまさに、啓示としての新約聖書に基づかせるほどに、自分自身は例外と考えていた。しかし、彼は、理論のなかにそのための場所を作ることができなかった。何故なら、実際に求められている以上に、「科学的世界像」に譲歩しなければならぬと考えていたからである。」(KMG 68) 自然の決定論を過大評価することにより、因果論的自由の可能性を否定しなければならぬという信念へと導かれる。しかし、問題はそれだけではない。信仰の領域を確保しようとしての自然の決定論の過大評価は、裏を返せば精神の法則性 *Seelengesetzlichkeit* の過大評価でもある。こうした精神の捉え方によって、結局は、我々の内的生においても超越的なものが因果論的に帰属する可能性は挫かれてしまうであろう (KMG 68)。

しかし、近代人が信頼を寄せる内的生もまた「超自然的諸力の働きによって破られるところなど」なり (GVIV 144) としたら、この時、ブルトマンにできるのは信仰の逆説的な「にもかかわらず *dennoch*」に訴えることだけである (KMG 65)。すなわち、実存的な出会いにおける「内的世界の出来事と、彼岸的な神との逆説的な一致」 (GVIV 136) である。しかし、「宗教は、実存における「言葉」の内面性で満足することはできない」 (KMG 67) はずだとヨナスは考える。何故なら、神自身が世界によって自らのことを知ってもらうことを望んでいるからである。神の力とは、人間の魂を通じて為される、世界への働きかけの力である。

この神の活動という考えは、現象とモノ自体というカントが設定した分断線——ヨナスは、ブルトマンもそれを踏襲しているという——を横断する。ヨナスによれば、神の活動は、モノ自体とパラレルな超越のうち引きこもるのではなく、現象そのものへと、それ自体を顕現させようとする。それは、単に私的な知覚可能性だけでなく、公的な知覚可能性へと現れ出る。神は世界へと働きかけようとしている。そしてその意志は、もっぱら人間の魂を通じてやってくる。つまり、ヨナスは、ブルトマンは神の働きを個人の生存の問題に閉じ込めてしまっているが、神は自分の意志が人々の間で公的な現れをもつことを望んでいるのであり、そしてそもそも宗教というもののもともとの公的なものだろう、と言うのである。

しかし、いずれにせよ、ヨナスはブルトマンにならって、自然因果性を侵犯する力を神に直接的には認めていない。だが、人間を通じて神は世界に働きかけることができる。この人間に働きかける力こそが、ブルトマンとヨナスによれば、異象とは区別された奇跡なのである。言い換えれば、人間とは奇跡を奇跡たらしめる存在なのである。

ヨナスは、責任的な人間の創造的活動において、神の行為を宇宙的出来事として語ろうとしている。この神の行為を宇宙的出来事として語ることを、自然科学の世界と信仰の世界とを峻別するブルトマンは拒絶した(GV IV 225)。ヨナスはこのブルトマンの峻別を拒絶し、統一的な宇宙像において神の活動を考えようとする。そうであるが故に、ブルトマンの立場からは、そうした考えは、神について对象的に語ることはないのかという批判を受けるであろうが、ヨナスは敢えてその批判を正当なものとして引き受けようとするのである(KMG 70)。对象的に語ることはできるのは、責任的な人間を通じて神の活動が此岸的なものにおいて実現されるからである。ヨナスにとって、神的なるもの、そしてさらには主観的なるものは決して無力ではないのである。

## 八 総括

この小論が最初に提出した問いに返ろう——ヨナスにとって、乳飲み子に責任を負うということ、これは、何の謂いなのか？。そして、この問いに答えるために、我々の責任感情を触発する、周囲の人間に呼びかける乳飲み子の能力に注目したのであった。責任とは、呼びかけとそれに対する応答によって成立するものだからである。そして次に、呼びかける乳飲み子に対応するものとして、人間に呼びかける絶対的に無力な神というヨナスの考えに注目したのであった。ヨナスによれば、神は絶対的に無力で、直接この世的なものには介入できない。しかし、呼びかけに応答しうる存在としての人間を通じて、神の力は世界の因果性に帰属させられる。

乳飲み子の力とは、人間を通じて無力な神に残されたこの力と重なるものである。つまり、我々が乳飲み子に責任を負うということ、これは一個の奇跡なのである。責任の成就を奇跡として捉える理解は、実存的決断が結局のところ人間の側で自由に処理することができないものである以上、乳飲み子への責任が普遍化不可能であることを同時に暗示している。しかし、それは、原型としての乳飲み子への責任が「理に適う仕方」で他の責任の地平へと広がっていく〔PV 242〕と考えるヨナスにとって決定的な出発点なのである。

### 注

(一) Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt a.M. 1979. (以下、

PV)

- (2) Hans Jonas, *The Phenomenon of Life: Toward a Philosophical Biology*, Northwestern University Press, 1966. (以下、PL)
- (3) Paul Ricoeur, La responsabilité et la fragilité de la vie. Éthique et philosophie de la biologie chez Hans Jonas. *Le Messenger Européen*, 5, 1991, p.216.
- (4) Ricoeur, *ibid.*, p.216.
- (5) Ricoeur, *ibid.*, p.217.
- (9) この問題については、『生命と存在現象』の第二論文「ダーウィニズムの哲学的側面」を参照せよ。Hans Jonas, *Philosophical aspects of Darwinism*, in PL.
- (7) Matthias Kettner, Verantwortung als Moralprinzip? Eine kritische Betrachtung der Verantwortungsethik von Hans Jonas. *Beiträgen Tijdschrift voor Filosofie en Theologie*, 51, 1990, S.425.
- (8) Kettner, *ibid.*, S.425.
- (6) Kettner, *ibid.*, S.423.
- (10) Hans Jonas, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*, Suhrkamp Taschenbuch 1516, Frankfurt am Main 1987. (以下、GA)
- (11) これについては、拙論「信仰と責任——ハンス・ユナスにおける無力な神」、『西日本哲学会年報』第十八号、二〇一〇年一〇月、を参照せよ。
- (12) Rudolf Bultmann, Zur Frage des Wunders, in *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze I*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1933, 19614. (以下、GV1)
- (13) Vgl. 「汎神論は、どんな出来事に対してか」「汎神論的なるものが働いている」と言うのだが、それ自身の実存に対して、生かすためのか、のちの意味をめぐりのかを考慮しなす。」Rudolf Bultmann, *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze IV*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1965, S.175. (以下、GVIV)
- (14) Hans Jonas, *Macht oder Ohnmacht der Subjektivität: Das Leib-Seele-Problem in Vorfeld des Prinzip Verantwortung*, Suhrkamp, Insel Verlag Frankfurt am Main, 1981, S.7.

- (5) Hans Jonas, *Im Knapp um die Möglichkeit des Glaubens, in Gedanken an Rudolf Bultmann*, J. C. B. Mohr, 1977. (ΣΠ΄, KMG)

## Verantwortung und Wunder bei Hans Jonas

Makoto KANEMATSU

Was für einen Hintergrund hat Hans Jonas' „*Das Prinzip Verantwortung*“? In diesem Buch spricht er von »Säugling« als prototypisches Objekt der Verantwortung. In diesem Artikel wird ein ohnmächtiger Gott, in seinem Aufsatz als „*der Gottesbegriff nach Auschwitz*“ bezeichnet, und vor dem Hintergrund, dass »Säugling« und Gott in Bezug auf Schwäche affin sind, in Betracht gezogen. Nach Jonas hat Gott durch die Schöpfung der Welt seine Macht völlig abgegeben. Es bleibt ihm nur die Fähigkeit, an Menschen zu appellieren. »Wunder« könnten sich durch Antwort auf den Gottesappell ergeben. Dieses Jonasch »Wunder« scheint sich aus der Konzeption Bultmann's herzuleiten, welches sich vom Begriff des »Mirakel« unterscheidet. Auf diese Weise wird angedeutet, dass es ein heimliches theologisches Motiv im „*Das Prinzip Verantwortung*“ gibt.