

## ジープ『具体倫理学』における 「自然倫理学」の基礎づけ

### Ludwig Siep's Grounding of "Natural Ethics" in "Concrete Ethics"

飛田 満  
Mitsuru TOBITA

#### Abstract

In order to resolve the ethical problems in the technical dealing with nature and life today, the German philosopher, Ludwig Siep (1942~), in *Concrete Ethics: Ground of Natural- and Cultural Ethics* (2004), advocates a value realistic and mildly holistic conception of "natural ethics". He weighs human partial good with cosmic total good, oriented toward a general image or valuable frame of a "good world", to which belong the criteria of "diversity", "naturalness", "justice" and "prosperity". In this paper I would like to examine the ground design, the purpose and intention, the object field and method of concrete ethics, his holistic standpoint and characteristics of the "good world", from which he starts, and furthermore consider the concrete problems of the "natural ethics", as concrete ethics in a narrow sense, namely "sustainability", "biodiversity", "protection of nature space", "ethics of vegetables and animals" and "increase in population".

*Keywords* : Ludwig Siep, concrete ethics, natural ethics

キーワード：ルートヴィヒ・ジープ、具体倫理学、自然倫理学

#### 1. はじめに

筆者はすでに前稿において、ルートヴィヒ・ジープ (Ludwig Siep, 1942~) の『生命倫理学の基礎づけの素描』(1996年)に依拠しつつ、その「コスモス倫理学」(kosmische Ethik)というユニークな生命・環境倫理学の構想を検討し、そこでこの構想について次のように総括した。すなわち、倫理の対象を人間から自然全体にまで拡大して、すべての自然的存在者に公平・公正に関わり、それらの存続と繁栄、秩序ある発展を考慮して、それらをその種や段階にふさわしい仕方であらうこと、そうしてコスモス全体の調和的発展に参画・協力すること、以上がさしあたりコスモス倫理学の至上命題である。と同時にこのような議論を、さらに生命の尊

重や動物の愛護から、樹木・景観・自然環境の保護、および生物多様性や生態系の保全といった諸問題にまで導くこと、そこからはまさに（ジープの言う）実践的な比較・考量の問題であり、また現代の生命・環境倫理学の焦眉の課題であると言えるであろう。(1)

本稿の目的は、こうした「コスモス倫理学」の考察の続編として、ジープのその後に出版された倫理学上の主著『具体倫理学——自然倫理学と文化倫理学の基礎——』（2004年）をテキストに、その全体論的な倫理学構想の基本的意図を明らかにするとともに、とくにその具体的な「自然倫理学」の諸問題を論じた部分を主題的に取り上げることで、今日の生命・環境倫理学を始めとする所謂「応用倫理学」の諸問題の解明と基礎づけの取り組みに資することである。(2)

ルートヴィヒ・ジープは、現代ドイツの哲学者で、ミュンスター大学哲学科教授。ドイツ観念論研究、とくにフィヒテとヘーゲルの実践哲学研究で世界的に有名であるが、1980年代半ばからは、ミュンスター大学、さらにドイツ政府の生命・医療倫理関係の委員を務め、すぐれて具体的・現実的な問題に取り組むとともに、とくに遺伝子工学を始めとする、多くの生命・医療倫理学関係の論文を公にしている。小論が以下に考察の対象とする『具体倫理学』は、ジープがそれまで部分的・個別的な形で発表してきた研究成果の集大成、実践哲学の新たな基礎づけと原理的・体系的な叙述の試みであると言えるであろう。(3)

ジープによれば、今日倫理学において、我々はとりわけ「自然」とどう関わればよいかという問題に直面している。そこで具体倫理学にとっては、「自然」の概念が特別な役割を演じることになる。その際、具体倫理学は自然科学の自然概念だけが合理的で客観的であるのではないということから出発する。むしろ近代自然科学と十分に調和する自然の「評価的」(evaluativ)概念すら可能である。我々は、人間に関して自然において何が善く何が悪いかを、そして何が促進され何が回避されるべきかを区別する。といってもそうした区別を、ただ人間の利益だけを基準にして行なうのではない。むしろそのために我々は、永い文化的伝統をもつ評価的・規範的な自然概念を展開・分析し、できるだけ合理的に納得できる形に設えて行かなければならない。

そこで今日のように多くの宗教や世界観が相互に競合する世界や社会において、我々は「善き世界」(gute Welt)というきわめて普遍的で大まかな自然概念から出発すべきである。その際、この普遍的な自然概念は特殊な問題領域（環境・医療など）に関して具体化されなければならない。こうして実際には単に概略的にのみ認識可能な、この「善き世界」という全体的イメージを具体化することが、具体倫理学の方法であるとされる。その限りにおいて具体倫理学は、第一に自然全体を視野に入れ、しかも規範的自然概念を抛りどころにするとともに、第二に単に人間ないし感情能力をもった生物の利益だけを考慮するのではない。それゆえに具体倫理学は、ある種の「全体論」や「価値実在論」の立場を代表し、これに対して「人間中心主義」や「価値投射主義」、すなわちすべての価値を人間の個人的願望に還元したり、客観的基準や現実の世界に関わろうとしない立場を批判する。(4)

ジープは具体倫理学としての自然倫理学（環境倫理学）の基本的立場について、さしあたり次のように述べている。「自然倫理学と環境倫理学のための規準は、受け継がれた多様性が尊重されるとともに、進化と生殖のプロセスでの偶然への依存が全く取り除かれることのないような、そうした自然を維持することである。自然の多様性の価値、つまり自己発展と自己分化の価値は、種の発展可能性と個人・個体の繁栄を優先的に追求することの制限を要求する。その際、善きものを考量する仕方において、・・・人間個人の要求に対して最も強い比重が置かれることは許される。しかしその比重が他の自然的・文化的なものの生存と福利に対して考量不可能ということはない。全体論的倫理学は、人間の繁栄にとって必要な善きものとともに、人間の行為によって「脅かされる」すべてのものに関して、例えば生態系、動植物の種と個体に関して重要な善きものを規定することができるし、また考量の基準を提示することもできる。その際、それらの基準の具体的応用に関しては、公共的な議論と決定の余地が残されている」（S. 41. 29頁）。

要するに、自然倫理学の基準は、自然の多様性の尊重と自然の偶然性の維持にある。したがって、自然の多様性の価値に対して種の発展や個体の繁栄の優先的追求めは制限される。なるほど人間個人の要求は人間以外のものの生存と福利に比べて最も重いものとされるが、しかし人間の繁栄と生態系や動植物の種と個体との比較考量は決して不可能ではない。ただしこれらの一般的基準の具体的応用に関しては公共的な議論と決定がなお必要であるということであろう。

以上のことを踏まえて、以下にジープの『具体倫理学』における「自然倫理学」の基礎づけについて検討したい。その際、まず具体倫理学が目指すもの、具体倫理学の対象と方法、およびその全体論的性格と「善き世界」の根本特徴について述べ（2）、次に「狭義の具体倫理学としての自然倫理学」に焦点を当て、そこで扱われる具体的な自然倫理学の諸問題について述べ（3）、併せて具体倫理学としての自然倫理学の今日的意義について吟味してみたい。

## 2. 具体倫理学が目指すもの

### 2-1. 具体倫理学の対象と方法

倫理学においては「善き世界」が語られねばならない、という信念からジープは出発する。しかしその語られる世界とは、単に人格とその権利のみからなるものでも、人間あるいは痛みを感じる存在者のみからなるものでもない。哲学的倫理学は今日、人間以外の自然（外的自然）と人間の身体（内的自然）、およびそれらの技術的改良の基準などの価値諸相を論じなければならない。ジープの哲学的倫理学はそうした今日的要求に答えようとするものである。

ところでこの新しい試みが「具体倫理学」であるというのは、その対象領域とともにその方法をも意味してのことである。すなわち、その対象領域は一般に「応用倫理学」（angewandte Ethik）という用語で周知されているもの、つまり自然と人間の身体とへの技術的関わりの諸問題を包括しており、したがってその重点は「自然倫理学」と「医療倫理学」とに置かれるが、さらに現代社会における人間の特殊な活動領域における諸問題、したがって「文化倫理学」と

「社会倫理学」の根本問題をも論じる。これに対してその方法は、例えば「純粹理性法則」や「功利性の原理」のような絶対的・普遍的な倫理的諸法則・諸原理が特殊な対象領域へと適用・応用されるというものではなく、「善き世界」という極めて普遍的でたまかなイメージから出発し、このイメージが特殊な対象領域に関して経験的に具体化されるというものである。<sup>(5)</sup>

したがってジープの試みは、倫理学を「全体としての世界」へと開放しようとする。ということは、つまりソクラテス、アリストテレス、アウグスティヌス、デカルト、ロック、カント、フィヒテ、さらに近代の功利主義において成し遂げられた「宇宙（コスモス）から人間的なものへの転換」を、少しばかりもとに戻そうとする、いくぶん野心的に言えば、倫理学の歴史に逆らったものということになる。たしかに近代において倫理学は人間的な共同生活の規則とそのために必要な法や義務に「地平を狭めること」を先鋭化させてきた。それゆえにジープによれば、人間の「善き生」への問いに対してだけでなく「善き世界」の可能性に関する問いに対しても倫理学を再び開く必要があるという。その理由として、以下の4つが挙げられる。

第一に、技術や科学および経済や政治における社会的選択のための価値評価の問いが倫理学に課される場合、これらに答えるには、人格間の義務をめぐる近代倫理学はもとより、善き生の倫理学の現代的復興をもってしても、不十分であることが明らかになるということである。技術化された社会は、人間の自然的本性を含めて自然的世界の改造への戸口に立っているが、この改造はというと不可逆的であり多くの人々によって問題があると感じられる帰結をもたらす。実際、そうしたことを倫理学においては、環境倫理や生命倫理、医療倫理や技術倫理などの展開のなかに表明された、環境問題や生命工学をめぐる論争が示している。倫理学に立てられる問いが回答可能であるべきだとしたら、まずこれまでの自然的世界および人間的身体において価値があるものは何か、また価値がないものは何かということについて討議がなされなければならない。

第二に、倫理学の「科学化」に関わり、また倫理の日常的思考からの疎隔、および宗教的・美的な伝統からの疎隔に関わる、現代倫理学の「地平喪失」(Horizontverlust)ということがあがる。日常的な倫理的判断においては、より善い世界あるいはより悪い世界というイメージが我々を依然として導いている。より善い世界とは、例えばそこに戦争がなく飢餓がない、環境汚染がなく気候の破局がない、種の絶滅がなく熱帯雨林の伐採がないことなどである。そしてこれらの背後にあるより善い世界の図式は、あいまいではあろうが、しかし人間の繁栄、種や風土の多様化、資源および自然循環の再生などといったある種の根本特徴をもっている。ところが哲学的倫理学は、その主潮流においてはこれまで種の保全や自然的・文化的遺産の保護のための、また再生産のクローンの禁止のための国際的協定などを十分に論じることも、いわずや基礎づけることもできていない。

第三に、倫理学は近代的な科学的理想への方向づけにもかかわらず、進化論に決定的に規定された近代的世界像への適切な関係をまだ得ていないということである。ジープによると、倫理学は進化論に対して全く反応していないか、または誤った仕方でも反応してきた。この不適切

な反応は、少し単純化してみると、「自然主義的なもの」「自然形而上学的なもの」「二元論的なもの」の三つの傾向に分類されるという。

このうち「自然主義的」傾向というのは、倫理的な規則・義務・価値などを、自然的なとくに遺伝的な決定要素へと還元するものである。「自然形而上学的」傾向というのは、自然そのものをある種の主体へと、あるいは理想的秩序へと高めるものであり、しかもこの秩序には人間は介入してはならず、あるいは従属しなければならない。存在に根源的な善や内在的な目的を帰するハンス・ヨナスの立場などは、直接的に「自然形而上学的」ではないが「存在形而上学的」である。しかしまた創造を神的意志の完璧な表現として理解するスピノザ主義やディープ・エコロジーなどは「自然形而上学的」なカテゴリーに属する。「二元論的」傾向というのは、世界の爾余のものから人間の道徳的立場や価値を分離するものである。厳密な意味において二元論的であるのは、人間をその理性において感覚的世界よりもいっそう高度で価値のある別の存在領域へと分類するような立場である。ここでは人間の規範的な優秀さが存在論的な優秀さとして基礎づけられる。「人間中心主義」はもちろん、痛みを感じる存在者に人間に類似した感情や関心を帰する「感情中心主義」もまた、世界を倫理学にとって根本的に異なる二つの領域に区分する。

第四に、自然科学が解明するような客観的世界と、例えば倫理的信念のような主観的・個人的価値観との、誤った形而上学的分割に科学者や哲学者が従っているということである。この(ジープから見て)誤った論証によれば、現実にあるがままの世界は、一つの適切な見方そして一つの妥当な解明の仕方だけを、すなわち自然科学的なそれだけを許す。これに対して倫理的・美的あるいは他の価値づけは、もっぱら人間的願望に由来し、合致することもあるが根本的には「私的」である。だからこの諸願望はできるだけ衝突しないようにすべきであるが、これを配慮するのが法であり、またこの諸願望を物質的世界の自然科学的な事実や資源をもって媒介するのが技術である。以上のように論証する「二元論」は、しかしジープの見るところ、価値の確信の状態を適切には示しておらず、また倫理学にとって具体的な現代の諸課題の解決に何らかの仕方で手助けになるものでもない。(6)

## 2-2. 具体倫理学の全体論的性格

以上のことから、今日の倫理学が「善き世界」についての倫理的思考の伝統と結びつき、それによって現代社会の諸問題に対する基準を展開しようとするならば、それは「具体的」で「全体論的」な倫理学でなければならない、とジープは言う。ではその「具体的」とはどういうことか。それには三重の意味が含まれている。

第一の意味は、この倫理学の論証過程に関わる。すなわちこの倫理学の論証の進め方は、善や当為といった普遍的な概念を「善き世界」の根本特徴へと具体化し、それらを自然倫理学や文化倫理学とその個別領域において特殊化するという「具体化」のプロセスをとる。

第二の意味は、この倫理学の経験と対象に関わる。すなわちこの倫理学は、現実の経験的世

界が有する特定の特徴を問題にしているのもあって、観念的領域におけるアプリアリな概念や価値を問題にしているのではない。

第三の意味は、『具体倫理学』の第6章（「狭義の具体倫理学」）のアプローチに関わる。すなわちここでは、領域的に言えば通常「応用倫理学」と呼ばれるもの（自然倫理学、医療倫理学）と重なり合うが、しかしここでは普遍的な倫理的原理の応用が問題になっているのではなく、普遍的基準の解明の最終段階としていかなる社会的選択と個人の行動様式が「善き世界」に関する正当な合意（コンセンサス）に適合するののかについての基準が明らかにされる。<sup>(7)</sup>

次に「善き世界」の全体を問題とする具体倫理学は、いかなる意味で「全体論的」(holistisch)なのか。ジープによれば、(1)内容的、(2)方法的、(3)評価的・規範的、(4)存在論的という、4つの観点から限定されうるといふ。<sup>(8)</sup>

第一に、この立場が内容的に、言い換えれば倫理学の対象に関して全体論的であるというのは次の点においてである。すなわち、全体の善き状態、つまり我々が生活する世界の善き状態こそが、諸善のうちで最高の善、あるいは最も包括的な善であって、これに即して他のあらゆる善が量られねばならないという点においてである。したがって人間の行為がこの善に影響を及ぼす場合には、全体の善が行為の最高の尺度にもなるということである。ただしこのことは、いかなる行為ももつぱら善き全体への寄与に即してのみ評価されるということではない。個々の行為は善でも悪でもありうるが、その行為が善であるとすれば、その行為はそれだけで、結果を顧慮することなく、全体の善にも寄与している。

第二に、ここで提起された倫理学構想は、次のような方法的意味においても全体論的である。すなわち、人間の行為と生活世界とが一体であるためには、行為の基準とさまざまな領域における善との間の比較考量が要求される。それゆえに倫理学は、それが修正不可能な規則体系ではないにせよ、善き世界の基準についての判断のための「枠組み」をもっていなければならない、しかもその枠組みは倫理学のさまざまな領域に対して具体化されなければならない。そしてその具体化もまた、倫理的思慮は具体的な問題から出発し、次いで倫理的な基準・規範・原則を、特定の文脈において展開し、吟味し、場合によっては修正する、というような全体論的な手続きによって行なわれる。

第三に、このような方法的全体論から、次の三重の意味における評価的かつ規範的な全体論が帰結する。(a) 個々の規範は、体系哲学という厳密な意味ではないにせよ、相互に支え合わなければならない価値や規範から成る全体的連関に依存している、という意味における全体論が帰結する。(b) 「善い」という概念の意味論的分析から、全体の善は部分の善から成る総和には還元されえない、という意味における全体論が帰結する。(c) 人間の行為はこの全体の善に貢献すべきであるがゆえに、規範もまたこの目標に対応する行為の様式を対象とする、という意味における全体論が帰結する。

第四に、このような倫理学の存在論的前提は、次の二重の意味において全体論的である。(a) 物理的、化学的、生物的、社会的性質などを有し、また評価的性質をも有している世界の全体

には、完全には人間の把握様式に依存しない実在性が認められる、という意味において全体論的である。ゆえにここでの全体論は、全体の実在論的存在を意味している。(b) 全体の存在はその部分には還元されえない、という意味において全体論的である。善なる性質が帰せられる世界は、その諸部分の総和以上のものであり、そうした世界は、単に部分のそれではないある特定の秩序と体制を有している。<sup>(9)</sup>

### 2-3. 「善き世界」の根本特徴

ジープは道徳言語の形式的概念の意味分析から、善の全体論的概念と善の当為に対する優位性を明らかにする。その際「道徳言語」とは単に現在の、また日常的な言語使用のみならず、宗教・哲学・文学の（少なくとも西洋の）伝統における使用法を考慮して、「基礎的な道徳的表現の広範に永く通用している使用法」があらかじめ排除されないような「善」の概念を提示する。それによれば、善とは「それだけで、かつ／あるいは、全体との関係において、現実には是認し、かつ／あるいは、努力する価値のあるもの」(S. 28. 18頁)と理解される。

ここに「現実性」という表現は、ジープによれば、「真に」「最終的に」などの意味において理解されるべきである。この表現によって、一人あるいは若干の人によって「善と思われるもの」と、造詣深き徹底的な熟慮と永きに亘る共通の経験に従って「善であるもの」との間の差異が明示されることになる。この差異は、あらゆる種類の倫理学あるいは別種の知恵や学問にとって本質的なものである。そのような差異が存在しないならば、倫理的洞察は不可能になってしまうし、倫理的反省は不必要なものになってしまう。道徳的判断を私的な情緒や感覚の表現に還元しようとする立場は、したがって今日では倫理学には分類されるべきではない。

さらに「全体」という概念には、次のような形式的諸規定が含まれる。すなわち、まず全体は「部分」から、あるいは全体が「体系」として理解されるならば「要素」から成り立っている。ゆえに全体は、一般的な意味で「分枝化」されていなければならない。つまり部分・要素、あるいは「下位体系」の連関ないし秩序を含んでいなければならない。しかもこれらの部分は相互に区別可能でなければならない。したがって日常のかつ哲学的な意味概念における世界には部分ないし要素の質的「多様性」が属しているとされる。<sup>(10)</sup>

こうして「多様性」は、ジープによれば、「善き世界」の最初の根本特徴として特徴づけられ、しかもこの多様性にはさらに次のような諸特徴が属している。すなわち、第一に、多様性は、人間の意志に「あらかじめ与えられた」ものであるか、または人間の意志とは別のものによって「つくられた」ものである。人間はこの多様な所与（自然性）を変化させ豊かにすることができるが、その豊かな形態を取り除いたり置き換えたりすべきではない。第二に、多様性が存立するためには、生命空間ないし存在空間を「分けること」が前提とされるが、形態、種、生態系などが相互に排除し合う場合には、多様性は減少する。つまり多様性が存立することのうちには、すでに「公正」ないし「正義」のある原初的形態が含まれている。第三に、「世界の善き状態」には、生きた個人ないし個体がそこで自己を繁栄（成長・発展）させうることが属

している。<sup>(11)</sup>

こうした「善き全体」ないし「善き世界」についてのイメージは、一方でユダヤ・キリスト教的伝統においては「創造」と呼ばれ、他方でギリシア的伝統においては「コスモス」と呼ばれる。さらに他の宗教や文化における世界や樂園についてのイメージも、ジープによれば、上述したような「善き秩序」「善く秩序づけられた全体」の根本特徴を、すなわち「多様性」「自然性」「繁栄」「公正」といった特徴を共有している。<sup>(12)</sup> 加えてほとんどすべての宗教や文化が「位階思想」を有しており、しかもこれには大抵、ある種の「自然の階梯」(scala naturae)が、つまり複雑性、機能性、行動能力などに従ったある種の階層秩序が属している。<sup>(13)</sup>

さて、以上のような「善き世界」というイメージを具体化するための最後の歩みが、まさに本稿のテーマ、『具体倫理学』第6章で展開される「狭義の具体倫理学」である。ここでは「具体倫理学」という概念は「応用倫理学」という概念に優先される。というのは、上に示したような仕方で、一方において善という概念の形式的基準と、他方において倫理的伝統や歴史的経験の解釈学との間のいわば「反省的均衡」(Reflexionsgleichgewicht)が生み出されるべきであり、アプリアリに認識された倫理的原理を特定の問題領域に应用することは問題とならないからである。<sup>(14)</sup>

もっともこの場合、こうした原理主義の演繹的方法から転換し、いわゆる「領域倫理学」(Bereichsethiken)という構想を描くことも可能ではあるが、これに対して、シープがここで提示しようとする構想は、行為のすべての領域のための統一的基準により強く方向づけられてはいるが、しかしこうした規準はそのつど特殊な仕方で具体化されうる。すなわち「多様性」(Mannigfaltigkeit)、人間の計画からの部分的独立性ならびに自発的差異化と内的合目的性という意味における「自然性」(Natürlichkeit)、存在条件と発展機会の公平な配分という意味における「公正」(Gerechtigkeit)、そして個人と集団の「繁栄」(Gedeihen)と「健康」(Wohlergehen)、これらが行為の満たすべき「善き全体」の根本特徴に属している。それではこれらの全体がもつ特性や体制が特定の行為領域において、どのようにして維持されあるいは達成されうるか、そしてそれらから人間の行為に対してどのような規範が帰結するか、それこそが「狭義の具体倫理学」の対象である。<sup>(15)</sup>

ジープは自ら「狭義の具体倫理学」と呼ぶ『具体倫理学』の第6章、その第1節で「具体的な自然倫理学の諸問題」を扱っている。そこでは、まず(1)持続可能性、(2)生物多様性、(3)自然空間の保護という、三つの価値ないし行為義務のための根拠づけの問題と具体化について論じ、さらに(4)動物倫理と植物倫理——これは自然倫理学の伝統的な主要部分である——について論じ、加えて(5)人口増加の問題——これはたとえ狭義の自然倫理学には属さないとしても、倫理的に要求された目標の実現のための諸条件は、この問題に決定的に左右される——について論じている。以下に、この「具体的な自然倫理学の諸問題」に関するジープの分析について検討してみたい。

### 3. 具体的な自然倫理学の諸問題

#### 3-1. 持続可能性

「持続可能性」(Nachhaltigkeit)の原理は、ジープによれば二つの要素からなる。すなわち「その一つは、資源は将来世代(zukünftige Generationen)のために十分に残されなければならない、そして彼らの生活条件を(もちろん気候条件も含めて)悪化させてはならないということ素朴に意味する時間的要素である。もう一つは、自然循環(natürliche Kreisläufe)と再生能力(Regenerationsfähigkeiten)が保持されなければならないという内容的要素である」(S. 288f. 246頁)。

まず将来世代への配慮、さしあたっては自分の家族への配慮は、おそらく多くの生物に見られるし、人間にとって積極的に評価される行為様式である。文化的な形式を誇張して言えば、将来世代への配慮は、自分の集団の持続と繁栄、および規模の拡大という価値に奉仕する。さらに世界宗教の言う「人類は一つ」というイメージや、科学的・道徳的な理性といった考え方の流れの中では、この価値は最終的に全人類にまで拡張される。とすれば再生不能な資源を独占することは、個人であれ、集団であれ、全人類世代であれ、もはや認められない。加えて進化論的世界観と調和する倫理学にとっても、動物の生命を維持するための自然的資源を人類が、それどころか2~3世代の人類が消費することは不合理であるし、この世界観の整合性に全く合っていないように思われる。

してみれば持続可能性というのは、明らかに「自然性」や「公平性」といった価値に依拠する一つの価値である。つまり、ここに展開されている包括的な公平性(Gerechtigkeit)構想、すなわち自然的・文化的な諸形式、諸集団、諸個人の多様性のための繁栄条件を公正に配分するという意味における公平性の構想から、さらに人間の種ならびに他の自然の種の世代を超えた配分的正義(Verteilungsgerechtigkeit)への要求が生じる。<sup>(16)</sup>

しかしながら持続可能性という概念には、資源や生活条件の自然的再生、すなわち自然的な循環過程が模範を示すということも含まれている。持続可能性が実際意味しているのは、循環や再生あるいは成長の貯えや過程から取り出されるものは、自己再生するということである。こうしたものはたしかに、技術的過程によっても取り返せるが、しかし出発点と模範は、多くの場合には現実の媒体も自然的過程である。<sup>(17)</sup>

以上のことからジープは、次のように結論づける。「持続可能性とは、自然的過程に定位した世代間の配分的正義の形式である。持続可能性がグローバルな原理として発見されたのは、(a) 配慮や公正原理の全人類への拡張、および人類がグローバルな依存関係にあることの経験と、(b) 再生という自然的過程の積極的な価値づけによることである」(S. 292. 249頁)。

#### 3-2. 生物多様性

「生物多様性」(Biodiversität)の概念は、ジープによれば広義にも狭義にも理解されうる。まずマンフレート・ニーキッシュとともに、広義の概念の範囲は「地上の生命の多様性」として

理解され、この多様性がさらに3つのレベル（次元）に区分される。すなわち、「種内の多様性（intraspezifische Diversität）、例えば亜種や変種、1つの種の個体間の遺伝的差異、さらに種間の多様性（interspezifische Diversität）、そして時間と空間の変化にともなう生命共同体レベルでの多様性（Diversität auf Ebenen der Lebensgemeinschaft）」（S.292. 249頁）である。こうした生物多様性の広義の概念は、もちろん全体として自然の多様性の一部であり、具体倫理学において価値として理解される。

これに対して狭義の概念は、生命倫理や環境政策の多くの議論でよく知られていて、生物の成長と生殖を制御できる「遺伝子プログラムの多様性」（Mannigfaltigkeit der genetischen Programme）として規定されうる。ジープが生物多様性の観点を論ずる場合には、もっぱらこの狭義の概念に基づいている。人間は今日このプログラムに影響を及ぼすことができるので、自然に生じるプログラムと、人間によって生命工学的に変更されたプログラムとが区別されなければならない。ただし遺伝子は今日でも好き勝手に作ることはできないので、これらの変更は手元にある所謂「レンガの新配合」、すなわち「遺伝子の組み換え」（recombination）を意味する。しかし我々が生物多様性のもとに理解しているものは、たいてい「組み換えられたゲノムや遺伝子の多様性」ではなく、「自然的なゲノムや遺伝子の多様性」である。<sup>(18)</sup>

そこでまず、自然的進化において生じたような生物多様性は「善き状態」に属するものとする。もっともこの進化の諸段階においても、早い時期には農牧業による、最終的には工業技術による人間の自然の開発が寄与した幾多の動揺を伴ってはいるが、しかしこれによって生物多様性が損なわれてはならない。「遺伝子工学」（Gentechnologie）に関する批判や不安は、リスクに関わるだけでなく、我々が「バイオテクノロジーの革命」に従って生きる世界の外観や状態に関する不確実性によっても支持されている。バイオテクノロジーは、大量にして直接的な侵害の可能性をもたらす。この技術の目標は、医薬品やプロテインなど個々においてのみならず、全体においても問題となる。我々が自然の多様性をポジティブに評価するのであれば、人間にとって有益な生物へと「削減すること」（Reduzierung）は倫理的に不当である可能性がある。

人間は飼育者にして技術者であり、自分の自然環境を絶えず作り変え、急速に高まりつつあるバイオテクノロジーとマイクロテクノロジー（ナノテクノロジー）の影響力を前にしてそれを放棄することはないであろう。重要なのはただ、規範ないし指針（Richtschnur）をもつことである。このような規範・指針の基準として、人間の損害の回避というだけでは不十分である。むしろ「可能的な善き世界」、すなわち多様性と公平性の規準に従って秩序づけられる世界像が必要である。<sup>(19)</sup>

### 3-3. 自然空間の保護

未使用の自然空間（Naturräume）を保全することの根拠は、今日では政治的あるいは経済的なレベルにおいて、例えば資源保護、大気中有害物質の除去、保養地や旅行地など、主として

人間の「利益考慮」(Nutzenüberlegungen)から導き出される。しかし生態系(ökologische Systeme)のバランスを保持せよという要求は、すでにこうした利益考慮のパースペクティブを越えている。生態系はそれ自身の内部で保たれている多様な「関係者」の「共生」(Symbiose)のためにも評価され保護されうる。生態系は「マイクロコスモス」を表しており、「善き全体状態」というイメージに合致する。<sup>(20)</sup>

では、どのくらい多くの、そしてどのくらい大きな(手つかずの)荒野領域が存在すべきか、またどのくらい多くの領域が集約的な農業利用のために存在すべきか、あるいはどのくらい多くの入植領域が存在すべきか。こうした問題は決して「アプリアリ」には規定されえない。ジープによれば、グローバルな地域開発計画が必要とされており、それは世界政府の管轄権に帰属するのみならず、国内的・国際的な意志形成過程の対象でもあり、しかもその過程には利益代表者間の論争が含まれる。倫理学はそのためにただ「善き配分の普遍的規準」を与えることができるにすぎない。

この普遍的規準には地球上の人々の大小の集団の利益が含まれるだけでなく、それは個人の繁栄という規準や文化的多様性という規準にも応じている。ところが後者の規準はすでに重要な「紛争の火種」を含んでいる。というのは、猟師や漁師などの伝統的な生活形態には、持続可能ではない土地利用や種の危険へと導くものもあるからである。それゆえに個人の繁栄や文化的多様性の不可侵性(Integrität)は、多様な景観の保存や人間ではない生物の発展の機会とも衝突することになる、とジープは言う。

この衝突にとっても「原理的な解決」は存在せず、ただ「比較考量の手続き」が存在するだけであり、しかもジープによれば、この手続きは「コスモス」すなわち「景観形態の多様性」という「全体的理念」(Gesamtidee)に定位していなければならない。このような全体的理念がなければ、景観の多様性を保存したり特定の有用種を保護したりする根拠は、一時的な人間の(美的なものも含めた)利害に結びつけられたままであろう。<sup>(21)</sup>

### 3-4. 植物倫理と動物倫理

ジープは、「自然性」「多様性」「正義」および「繁栄」といった諸価値から、人間が植物や動物と付き合うためにどのような行為規範が帰結するのか、といった植物倫理および動物倫理の問題を扱っている。ジープによれば、生物の発育の「自然性」(Natürlichkeit)は、伝統的な解釈の上からも、近代の進化生物学的な解釈の上からも、「自発性」「可変性」「個別性」の3つの特性を含意している。

このうち「自発性」(Spontaneität)とは、人間の意志とは無関係に変化することを意味し、「可変性」(Variabilität)とは、安定した型と個体的偏差を伴った多様な形態が形成されることを意味する。その際この「多様性」は、人間が調整的に介入することによって高めることができるし、有用な動植物においても個体差(個体的偏差)を容認することが、「可変性」や「個別性」(Individualität)ないし「個別化」(Individualisierung)といった価値に適っている。この

点からすると、有用動植物における生殖の標準的方法としての「クローン化」(Klonierung)は、「自然性」という価値に反していることになるであろうし、上に述べた生物の本質的特徴を、技術製品の「大量生産性」(Serialität)に、あるいは大量な「複製可能性」(Kopierbarkeit)に換えてしまうことになるであろう。以上のことからジープは、「自発性」「可変性」「個別性」の3つは、生ける自然の貴重な特性であり、これらを維持することは、非人間的生命との付き合いのための一般的基準である、と述べている。<sup>(22)</sup>

これを受けてまず植物の場合、ジープによれば、その個々の有機体の善き状態は「繁栄」(Gedeihen)の概念によって最も容易に把握される。そこでこの概念を、植物的生命体を公正に取り扱うための尺度として使用する場合、それはただ病気やストレスや欠乏現象が存在しないことを意味するだけでなく、栄養と光の善き代謝や頑健な抵抗力などの諸機能が発揮されることをも意味する。これらの条件のもとでこそ、発育不全でも成長不良でもない「種に適した」(artgemäß)発展がありうるし、このような条件を作り上げ保つことが、植物に対する人間の倫理的に正しい行動様式に帰属するとされる。

農林業において対象となるのは、もちろん個々の植物ではなく、畑や林などの大きな植物群であり、とくに農林業上の有用植物の場合、種に適した繁栄の条件のための配慮は、たいてい人間の利害によって制約される。しかし植物の繁栄が、他の生物の役に立つというのではなく、「それ自体として全体として善」(für sich und im Ganzen gut)であるという思慮は、善き庭師や森の番人のあり方から遠く隔たつてはいない。ジープによれば、熱帯雨林のようなより大きな生息空間(Biotope)も、単に気候のため、品種改良上、製薬上、観光上有用な生物多様性のため、あるいは動物の健康(Wohlergehen)のためにだけ保護されるべきなのではなく、豊富な動植物相をかかえる熱帯雨林が多様な世界の中に存在するというこのためにも、保護されるべきなのである。<sup>(23)</sup>

次に動物の場合もまた、「繁栄」という価値が行為の尺度となるが、しかしジープによれば、自発的に場所を移動することや、種に適した目的(扶養や生殖)だけでなく、個別的目的(快楽の追求や苦痛の回避など)を目指すという、彼らのより高い能力を顧慮するならば、動物の場合にはさらに健康以上の価値が話題にされなければならない。すなわち、「積極的な栄養摂取」と「自発的な空間移動」が、動物的生命の特徴に属するとすれば、動物との正しい付き合いの規範は、それら自身が幸福を希求し苦痛を回避しようとする点に配慮することが要求される。言い換えれば、自ら動く動物的個体は、「知覚」によって必要なものや役に立つものから危険なものを区別するし、「自己運動」によってそれらを希求したり回避したりする。ということは、動物的個体は原初の意味で評価を行っているということであり、この点が大切にされ促進されるべきである。

この動物の自己運動を大切にするという思想に対応するものとして、「種に適した付き合いをする」という現代的な規範がある。そもそも「苦痛回避の倫理」によってこの規範が根拠づけられるのは、動物が種に不適当な生のもとで苦痛を経験していると私たちが見なすことがで

きる限りにおいてのことである。これに対して、ジープの倫理学構想が「苦痛の回避」(Leidensvermeidung)を含むのは、自然的生命との適切な付き合いの特殊なケースとしてのことである。つまりジープによれば、「自己保存」「種に適した生」「繁栄」そして「苦痛からの解放」は、動物の「善き状態」の諸段階であって、その際この善き状態を保持し促進するのは、当面の (prima facie)、つまり他の諸善と「比較考量」(Abwägung)される以前の、本来的・内在的な (intrinsisch) 善である。<sup>(24)</sup>

そこで次の問題として、これらの諸段階の諸善を正当に評価するためには、生物を「組織化の程度」(Organisationshöhe)に応じて区別して取り扱う必要がある。種全体がより高度な生物の健康とうまく折り合いをつけていけるかどうかは、微生物の場合でさえ問われうるし、また寄生虫や病原菌の場合にも、根絶させてしまうべきかどうか問われうる。つまりここでは、「自然の多様性」という価値が、「自然の階梯」のより高い段階に位置する生物の繁栄や健康という価値に対して比較考量されうる。とすれば、その繁栄と健康のためにある特定の生活空間を必要とする高等動物の場合には、その欲求はより高い段階に位置する人間の利害と比較考量されなければならないことになる。

それでは、この「比較考量」に際して人間は自らの利害にどれほどの優先権を与えることができるのか。ジープによれば、まず競合する生物種、とくに人間の身体の破壊によって生きるような生物種との戦いにおける有用性の追求は、人間という動物にも刻印された「動物的自己主張」の一部である。この人間の自然的努力は、ジープの構想する「全体論的倫理学」においても否定されえないし、また全く軽視されるわけでもない。とりあえず「コスモス」と名づけられた「善き全体状態」のイメージからは、生存し繁栄しうるあらゆるものの「完全な同等性」(völlige Gleichwertigkeit)が導き出されるわけではない。他の生物の多様性と繁栄とへの原則的な配慮のもとで、倫理的な洞察をなしうる存在者としてのことではあるが、人間はその「生態学的地位」(ökologische Nische)を拡大することができる。しかしそれでは、人間はどの程度の配慮をなすべきなのかということは、やはり「具体的実践」に関わる「比較考量」の問題になる。

ジープによれば、「科学的合理性」と「道徳的洞察」において、人間はその「人間中心主義的パースペクティブ」を相対化し、その利益との距離を生み出すことができる。「自己を優先すること」(Selbstbevorzugung)と「自己と距離をとること」(Selbstdistanz)は、人間のもつ「動物性」(Animalität)と「合理性」(Rationalität)の二要素ともある程度一致する。この緊張関係を考慮することでも、生物種の調和ある発展の促進や、節度をもって自分の種を優先することは正当化される。いずれにせよ、こうしたことは善や価値の「比較考量」の結果にすぎず、先行しなければならないのはより広範な「善き世界状態」のイメージ、すなわち「コスモス」理念の内部での善の規定であることは言うまでもない。<sup>(25)</sup>

### 3-5. 人口増加

「人口増加」の問題は、狭義には「自然倫理学」の範囲には属さないが、ジープはここで全体論的な「具体倫理学」の視点から若干のコメントを加えている。ジープによれば、「この枠組みの中で人口問題を取り扱う際には、三つの基準から出発しなければならないであろう。すなわち第一に、人間の個人の健康、第二に、時間の中での、つまり幾世代ものもとの資源の公正な配分、そして第三に、形態と種の多様性の維持、および生物の繁栄と健康の促進である」(S. 305, 259頁)。

第一に、人口増加は人の健康にどう関わるかということであるが、このことは、生殖や育児は幸福の源泉ではなく、個人の健康の重要な要素でもない、という意味ではない。また個人の生殖に関する権利は、個人の自己決定や家族の自律にとって重要ではない、という意味でもない。しかしこうした権利は、子どもたちの健康の十分条件に関する要求や、現在の個人と未来の個人の共有資源の公正な取り分に対して、比較考量されなければならない。要するに、個人の産み育てる権利と子どもの健康状態や生活条件とが比較考量されなければならない、ということであろう。

第二に、「生存と発展の機会を時間の中で公正に配分する」という理念から、現在世代がこの機会を独占的に要求することは認められず、また将来世代が出来るだけ多く生まれるよう要求することも認められない。これに対して世代を重ねることに価値があるとすれば、それは、個人の権利や幸福の最大化の原理によってではなく、「多様性」と「生存の機会の公正な配分」という価値によって根拠づけられる。現在の共有資源と、次世代のためのそれとを考慮して、個人を「節度ある生殖」へと促すのは、倫理的な要求であり政治の目標でなければならない、とジープは言う。

第三に、人類はその数的な大きさに関して、「コスモス」すなわち多様な形態と種の世界、および生物の繁栄と健康の条件と、うまく折り合いをつけていくべきである。先述の「持続可能性」「生物多様性」「自然空間の保護」といった価値のすべてと、「人間の生殖への関心」や「次世代のための公正な機会」とが、慎重に比較考量されなければならない。<sup>(26)</sup>

生殖行為は絶えず文化的価値から影響を受けてきたし、とりわけ宗教はこれに厳格な規範を設定してきた。そして多くの子孫をもつことに対する社会的声望もまた、若干の文化においては今日まで大きな役割を演じている。確かに子孫の数は家族にとっても社会全体にとっても重要なものであるから、それに関してはつねに価値的な議論が存在するのであり、さらに「人口増加」という問題に直面して将来もまた存在しつづけるであろう。<sup>(27)</sup>

### 4. おわりに

ジープの『具体倫理学』における「自然倫理学」について考察してきたが、最後に「具体倫理学」全体の構想と「狭義の具体倫理学」としての「自然倫理学」の諸問題とに分けて、そのポイントを整理してみたい。

まず「具体倫理学」全体の構想に関しては、その意図するもの、対象領域と方法、全体論的立場、出発点としての「善き世界」の根本特徴が改めて確認されなければならない。

第一に、「具体倫理学」の対象領域は、所謂「応用倫理学」の対象領域と重なり合う。すなわち「自然倫理学」や「医療倫理学」として、人間以外の自然（外的自然）と人間の身体（内的自然）とへの技術的関わりをめぐる具体的な倫理的諸問題（価値・基準・規範など）に関わり、さらに「文化倫理学」や「社会倫理学」として、現代社会における人間の諸活動に関する倫理的諸問題にも関わる。

第二に、「具体倫理学」の方法は、所謂「応用倫理学」のごとく絶対的・普遍的な諸法則・諸原理から出発し、それが特殊な対象領域へと適用・応用されるというものではなく、日常的にも歴史的にも共有されている「善き世界」ないし「善き世界状態」といった普遍的イメージないし価値の枠組み（価値像）から出発し、それが特殊な対象領域に関して具体化され比較考量されるというものである。

第三に、近代倫理学が、①現代社会の諸問題に対して不十分な価値評価しか与えず、②日常的・伝統的なものから疎隔して地平を喪失し、③進化論に対しては不適切な仕方では反応し、④科学的客観性と倫理的主観性の誤った二元論に従っているのに対して、具体倫理学は、人間の「善き生」への問いに対してだけでなく、全体としての「善き世界」の可能性に関する問いに対しても開かれている。

第四に、具体倫理学は全体論的立場をとり、①内容的に、最高善としての全体の善に即してあらゆる善が考量され、②方法的に、善き世界の基準が諸領域において具体化されねばならず、③評価的・規範的に、個々の規範は諸規範の全体的連関に依存し、また規範は全体的善に貢献する行為を対象とし、④存在論的に、全体の存在は部分には還元されず、また世界の全体には実在性が認められる。

第五に、具体倫理学の出発点としての「善き世界」（善く秩序づけられた全体）には、①多様性（要素的部分からなる体系的全体、相互に区別可能な部分）、②自然性（人間の意図からの部分的独立性、自発的差異化と内的合目的性）、③公正（存在条件と発展機会の公平な配分）、④個体と集団の健康と繁栄、⑤および自然の階梯（複雑性・機能性などに従った階層秩序）といった根本特徴が属する。

次に「狭義の具体倫理学」としての自然倫理学の「具体的諸問題」としては、持続可能性、生物多様性、自然空間の保護、植物倫理と動物倫理、および人口増加という5つの問題が論じられる。

第一に「持続可能性」とは、「自然的過程に定位した世代間の配分的正義の形式」である。それは「将来世代」を配慮して、資源や環境などの生活条件や繁栄条件が、世代を超えて全人類に（さらに人類以外の種にも）公平・公正に配分されなければならないということと、そのために資源や環境などの自然的循環と自然的再生という「自然的過程」が保持されなければならないということを意味する。

第二に「生物多様性」とは、広義には「種内の多様性」「種間の多様性」「生命共同体レベルでの多様性」という3つのレベルでの「地上の生命の多様性」を、狭義には「遺伝子プログラムの多様性」を意味する。ここから「遺伝子組み換え」というバイオテクノロジーに関わる問題が生じるが、これに対しては「多様性と公平性の基準」に従った規範ないし指針をもつことが重要であるとされる。

第三に「自然空間の保護」とは、人間の「利益考慮」のパースペクティブを超えて、多様な関係者の「共生」がその中で保たれているミクロコスモス、すなわち「生態系」のバランスを保持することを意味する。ここから個人の繁栄や文化的多様性の不可侵性と人間以外の生物の発展機会との衝突も生じうるが、これに対しては「全体的理念」に定位した比較考量の手続きが重要であるとされる。

第四に「植物倫理と動物倫理」、すなわち人間が植物や動物と正しく関わるための規範に関しては、まず「自然性」（「自発性」「可変性」「個別性」）が生物の本質的特徴であり、これを維持することが生物との正しい関わり方の一般的基準であって、これを「大量生産性」と「複製可能性」に換える「クローン化」は、したがって生物との正しい関わり方に反するとされる。

さらに植物の場合には、とにかく「種に適した生」と「繁栄」の条件に配慮することが、これと正しく関わるための基準とされるが、しかし動物の場合には、それ以上に特徴として「積極的な栄養摂取」と「自発的な空間移動」が属しているので、動物の「健康」や「繁栄」だけでなく「快楽の追求」や「苦痛の回避」にも配慮することが、行為の規範として要求される。

こうした「種に適した生」「繁栄」「苦痛の回避」などの、生物の諸段階の「善き状態」を正当に評価するためには、生物をその「組織化の程度」に応じて区別して取り扱い、微生物よりも植物、植物よりも動物、動物よりも人間といった、「自然の階梯」のより高い段階に位置する生物の繁栄という視点から、生物の諸段階の諸善が「比較考量」されなければならない。

この「比較考量」に際して人間は、他の生物の「多様性」と「繁栄」とへの原則的配慮のもとで、競合する生物種に対して自らの利害を優先し、自らの「生物学的地位」を拡大することができる。ただしそれは善や価値の「比較考量」の結果であって、さらに重要なのは、より広範な「善き世界」のイメージ、すなわち「コスモス」理念の内部での善の規定がこの比較考量に先行することである。

第五に「人口増加」の問題は、人間の個人の健康、世代間の資源の公正な配分、形態と種の多様性の維持および生物の繁栄と健康の促進という、三つの基準から論じられる。個人の生殖への欲求や関心および権利は、子どもたちの健康と生活、将来世代の生存と発展の機会と比較考量されること、多様な形態と種の世界、多様な生物の繁栄と健康とうまく折り合いがつけられることが必要である。

ジープの「具体倫理学」、とくにその「自然倫理学」の特徴は、要するに現代社会における自然的環境に対する技術的関わりをめぐる具体的な倫理的諸問題を解決することを目指し、そのために普遍的な「善き世界」というイメージないし価値的枠組みに定位しながら、その基本的

特徴である「多様性」「自然性」「公正」「繁栄」といった基準に照らして、コスモスの全体的善と人間的部分的諸善との比較考量を行なう、というそのゆるやかな価値實在論的・全体論的な視点のうちに存している、と言うことができるであろう。

### 【注】

- (1) 拙稿「ルートヴィヒ・ジープのコスモス倫理学——現代ドイツにおける生命・環境倫理学に関する一考察——」（『目白大学人文学研究 第7号』2011年所収）、21～35頁。
- (2) Ludwig Siep, *Konkrete Ethik. Grundlagen der Natur-und Kulturethik*, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 2004. 広島大学応用倫理学プロジェクト研究センター訳（山内廣隆訳者代表）『ジープ応用倫理学』丸善、2007年。なお、同書が出版された2007年に、訳者である広島大学応用倫理学プロジェクト研究センターによるシンポジウム「ルートヴィヒ・ジープのKonkrete Ethikをめぐって」における下記の報告5編も公刊された。①山内廣隆「ルートヴィヒ・ジープとKonkrete Ethik」、②木村博「『善き世界』の具体化と総連関主義」、③松井富美男「具体倫理学はどの程度医療倫理に寄与しうるか?」、④今井道夫「ルートヴィヒ・ジープの『具体倫理学』について」、⑤高田純「コスモス倫理学と価値観——ジープ『具体倫理学』の論評」、以上『ぶらくしす 通巻9号』2007年所収）、1～38頁。
- (3) 山内廣隆氏は、『具体倫理学』には、ジープが関わってきた生命倫理関係の委員会の仕事と「承認論」の書き換えを内包する新たな実践哲学の構想という二つの経験が流れ込んでいることを看取する。①2～3頁。
- (4) 『ジープ応用倫理学』、iii～v（日本語版への序）。
- (5) *Konkrete Ethik*, S. 9. 『ジープ応用倫理学』1頁。
- (6) Ibid, S. 9-13. 上掲書1～5頁。
- (7) Ibid, S. 20. 上掲書11頁。
- (8) 木村博氏は、価値連関性の総体としての「善き世界」から出発する具体倫理学の“Holismus”を「総連関主義」と呼んでいる。木村博「ジープの具体倫理学」（山内廣隆他『環境倫理の新展開』ナカニシヤ出版、2007年）151～145頁。
- (9) Ibid, S. 21-27. 上掲書11～17頁。
- (10) Ibid, S. 27-28. 上掲書18～19頁。
- (11) Ibid, S. 29-30. 上掲書19～20頁。
- (12) 高田純氏は、——「人間中心の」(anthropozentrisch) 立場から区別された「人間に関わる」(anthroporelational) 立場に立って——事実に還元される価値は本来の価値ではないこと、その意味で自然の「善く秩序付けられた状態」が正義（公正）という規範的性格をもつという見解は疑わしく、善き秩序は事実であって規範性をもつものではなく、規範性をもつのは人間がこの秩序に関与する場合だけだ、という指摘を行なっている。⑤35～37頁。
- (13) 今井道夫氏は、ジープが「自然の階梯」という伝統的な図式に依存しすぎているために、常識的な議論に終わり、メッセージ性が希薄なようにも思えると疑念を呈している。④27頁。
- (14) 木村博氏は、「平和」や「景観」を「善き世界」の根本特徴として挙げ、その具体化を試みており興味深い。②5～11頁。
- (15) 松井富美男氏は、「善き全体」という理念に関して、長期的・複合的な「善」が問題となる環境倫理には打ってつけたが、個人の状態に即した「善」が問題となる医療倫理には不向きであると論じている。③19頁。
- (16) Ibid, S. 289-291. 上掲書246～248頁。
- (17) Ibid, S. 291-292. 上掲書248頁。
- (18) Ibid, S. 292-293. 上掲書249頁。

- (19) Ibid, S.294-296. 上掲書251～252頁。
- (20) Ibid, S.297. 上掲書253頁。
- (21) Ibid, S.297-298. 上掲書253～254頁。
- (22) Ibid, S.299. 上掲書254～255頁。
- (23) Ibid, S.299-300. 上掲書255頁。
- (24) Ibid, S.300-302. 上掲書255～257頁。
- (25) Ibid, S.302-304. 上掲書257～259頁。
- (26) Ibid, S.305-306. 上掲書259～260頁。
- (27) Ibid, S.306-307. 上掲書260～261頁。

(平成23年11月9日受理)