The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	統合されたク゛ローハ゛ル生命倫理の1926年における初期の根源 : フリッツ・ヤールによる元来の生命倫理の定義と構想
Author(s)	加藤, 穣; マルティン・サ゛ス, ハンス
Citation	臨床哲学. 2013, 15(1), p. 70-85
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/26329
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

統合されたグローバル生命倫理の 1926 年における初期の根源
――フリッツ・ヤールによる元来の生命倫理の定義と構想

ハンス - マルティン・ザス

「 我々の行為を主導する原則は、「あらゆる生命をもつ存在を、原則的にそれ自体における目的として尊重し、可能であるなら、そのようなものとして扱え」という生命－倫理の命法である」（Fritz Jahr: Wissenschaft vom Leben und Sittenlehre. *Die Mittelschule. Zeitschrift für das gesamte mittlere Schulwesen*, 1926 (40):604-605 [15.Dezember 1926] ）

1．フリッツ・ヤール（Fritz Jahr）による 1926 年における生命－倫理（Bio-Ethik）の定義と概念

生命倫理の術語と定義は 80 歳を越えたところであるが、その使命と文化は、おそらく先史時代以来人類とともにあった。人間だけでなく、**生命**（*bios*）の世界全体の尊重は、世界のほとんどの文化における倫理と行動傾向（attitudes）の特徴的な要因であったし、現在もそうである。道教における自然に対する畏敬の念、仏教におけるあらゆる苦しむ生命に対する共感、アッシジのフランチェスコの動植物との兄弟愛・姉妹愛への召命、アルバート・シュヴァイツァーのアフリカでの医療活動を支えた、あらゆる生命に対する畏敬の哲学といったものは、人間以外の生命に対する人間の深い共感の主要な事例である。

あらゆる個々の存在と生物種に対する人間の行動傾向と倫理、動植物や環境の間の相互関係に対する人間の行動傾向と倫理を、生命－倫理と呼ぶことも可能であったはずである。しかし、生命倫理の術語およびその定義は新しいものであり、ハレ・アン・デア・ザーレのプロテスタントの牧師であり倫理学者であったフリッツ・ヤールによって、「新しい装いをまとった古くからの知識（Old Knowledge in New Clothes）」という控えめな副題の付された「生命科学と倫理の教育（Life Sciences and the Teaching of Ethics）」という題の論文（1926 年）の中で用いられた造語である [1]。彼は続けて、ドイツの科学誌『宇宙（Kosmos）』において、「生命－倫理：人間の動植物に対する倫理的関係の検討（Bio-Ethics. A Review of the Ethical Relationship of Humans to Animals and Plants）」と題された論説

記事を 1927 年に著している。双方の論文において、以下に示す結論を導くに際して、ヤールは動植物に関する最新の神経生理学および心理学の研究成果を検討している。「何よりもまず、心理学において、人間とその祖先である動物は基本的に類似している。今日、心理学はもはや人間に限定されることはなく、動物にも同様の方法を適用している。解剖学・動物学的な比較研究があるように、人間と動物の精神の間には教育上非常に有益な比較というものがある。実際に、植物心理学の始まりも認められうる。植物心理学の始まりさえ現れているのである。・・・こうした状況の下で、R・アイスラー（R.Eisler）が要約にあたって生物心理学（Bio-Psychik：あらゆる生命の精神の科学）という術語を用いるのは、必然的な結果である。－ここから、**生命－倫理**（ヤールによって強調されている）、すなわち、人間に対してだけでなくあらゆる生命をもつ存在に対しても道徳的な義務を引き受けることまでは小さな一歩しかない。実際、生命 - 倫理は、確実に現代の発見物に留まるものではない。とりわけ印象に残る過去の事例として、全体としての自然に対するルソー的な熱狂に数百年先駆けて、アッシジの聖フランチェスコの人物像と動物に対する彼の大きな愛、あらゆる生命をもつ存在に対する彼の温かい共感が思い出されるかもしれない」[2:2]。ヤールは、シュライアーマッハー、ショーペンハウアー、リヒャルト・ワーグナー、エドゥアルト・フォン・ハルトマンに言及する際、19 世紀初頭のロマン主義の時代におけるヨーロッパの思想家に対する仏教思想の影響を示唆している。彼は、論文を次のように締めくくっている。「我々の行為のための規範は、**あらゆる生命をもつ存在を、原則的にそれ自体における目的として尊重し、可能であるなら、そのようなものとして扱え**、という生命倫理の要請であるだろう」[2:4]。

それゆえ、生命倫理という術語および概念の起源は、19 世紀における生命科学、とりわけ、実験的な生理学と心理学の進歩と密接な関係がある。1878 年にヴィルヘルム・ヴント（Wilhelm Wundt）は、実験心理学のための最初の研究所をライプツィヒに創設した。彼の三巻の『生理学的心理学綱要（Grundzuege of Physiological Psychology）』は、人間および動植物における類似した神経・生理的反応と目標・生存に向けられた活動を記録したものだが、1908 年から 1911 年にかけて第 6 版が出版されている。ヴントの『人間および動物の精神に関する講義（Lectures on the Soul of Humans and Animals）』（1863 年、第 6 版は 1919 年）、グスタフ・フェヒナー（Gustav Th. Fechner）の『ナンナ、あるいは植物の精神（Nanna or the Soul Life of Plants）』（1848 年）、彼の二巻の『心理物理学の諸要素（Elements of Psychophysics）』（1860 年）は、広く読まれたベストセラーであっ

た。デカルト流の機械論的な心身二元論を克服するために方法と議論が研ぎ澄まされたが、生存を目標とする個々の存在と、生命を持ち、知覚するその環境の間の多くの相互作用はいまだに理解されていない。方法論的な明晰さのために、ルドルフ・アイスラーは、「精神の作用：有機心理学に向けた諸概念（Workings of the Soul. Ideas towards an Organic Psychology）」（1909 年）において、「生物学的要因としての心理的諸事実」のための新しい研究方法を用いる新たな術語を提唱した。「有機的な事物の領域においても自然の因果律の統一性に固執しようとするなら、我々は**生物心理学**（*Biopsychics*）を生物物理学（Biophysics）と生物化学（Biochemistry）に（それらのかわりに用いるのではなく）付け加えなければならない。そして、より下等な形態、あるいはより高等な形態の精神の運動、単純および複雑な意志、**有機的な統一性を維持する**傾向、衝動、**意欲**（Wollungen）というものは、・・・最も高い目的のための手段であることを認識しなければならない。その最も高い目的とは、直接的あるいは間接的に生命の行為を統制し、調整することである。・・・機械的な反射の産物として意志を記述するのではない。反射は**元来の意志のプロセスの残滓**としてより良く理解される」[14:32]。

毒蛇が「それらもまた人間の兄弟姉妹である」という理由で毒蛇を殺すこともしない極端な仏教の熱狂主義者と彼が呼ぶものの問題をヤールは取り上げている。我々の考え方は、こうしたインドの熱狂主義者たちの考え方とは異なる。「我々はそのような感情に同意することはできない。我々は、危険な動物を殺すことは、それが可能であれば、我々の義務であると考える。・・・我々の家畜は食肉解体業者によって殺され、無害な野生生物は狩猟者によって殺される。というのは、熱帯の諸国では植物性の食糧が豊富にあるが、我々がその肉を食べようとし、その肉を食べずに生きていくことはできないと感じている者が我々の地域には存在するからである。とはいえ、我々の動物保護は、利用方法の側面によって限定されており、インド人たちはそうした限定を毅然として無視しているが、我々は少なくとも不要な苦痛を動物に与えないことで満足している」。しかし、「まっとうな人であれば、思慮を欠いたならず者が杖で花を道端に切り落としたり、子どもたちがすぐ近くに投げ捨てるだけのために花を摘んだりすることを反対せずに受け入れることはないであろう」（[2:3f]）と彼は強く主張する。

新たな科学的知識は倫理的な反省を要請し、あらゆる生命の苦痛と相互作用に関する新たな科学的証拠に基づいて、適切な仕方で道徳的に行動傾向と文化を先導し、管理（steward）するという決意を必要とする、というのがヤールの議論である。ファン・レ

ンセラー・ポッター（Van Renssellaer Potter）[18; 19] とアンドレ・ヘレガース（Andre Hellegers）[15; 16] によるアメリカ合衆国での生命倫理の 1970 年における定義と構想に関するウォーレン・ライク（Warren Reich）の研究 [20; 21] は、ポッターとヘレガースが、ヤールと同様に、新たな科学的証拠によって倫理学研究において新たな優先事項が必要となり、専門職と個人の行動傾向の変更と改善が必要となると論じていることを強調する。誰が**生命倫理**という術語を案出し、定義したのか、ポッターなのかヘレガースなのかが論じられていた。ライクはそれを二つの場での誕生（bi-local birth）と呼んでいる。

今や我々は、40 年以上前にヨーロッパにおいて、この術語と構想が発展させられてきたこと、そして、科学と倫理の関係に関する学問的・道徳的思考に基づき、科学とその応用を先導し、管理する倫理が追求されてきたことを知っている。プロテスタントの神学者であり、教育者であり、牧師であったフリッツ・ヤールは、アジアの思想、とりわけ仏教思想から深く影響を受けた。しかしながら、ヤール、ポッター、ヘレガースの三者はいずれも、一つの重要な観点を共有している。それは、部分的には科学およびテクノロジーの進歩に関連して、また、部分的には文化史における独立した進化発展として価値観と伝統が全世界的に浸食される時代において、専門職および個人の状況において倫理を教えることに対して、特別な注意を払うことが緊急に必要になっているということである。しかし、ヤールの生命倫理の概念は、ポッターの焦点や、より特殊なヘレガースの焦点より広いのである。それは本質的にあらゆる生命を対象とする。ライクは生命倫理を、「道徳的価値および道徳的原則を考慮して検討された限りでの、生命科学とヘルスケアの分野における人間の行為についての系統的研究」[20:29] と定義している。それに対して、ヤールは生命倫理を、**道徳的価値および道徳的原則を考慮して検討された限りでの、生命科学の分野における人間の行為と、あらゆる生命に対する個人、専門職、公衆としての道徳的なコミットメントおよび行為についての系統的研究**と定義したであろうと考えられる。

1926 年から 1948 年の間の複数の論文において、ヤールは四通りの議論によって生命倫理の専門職的な固有性を擁護している。（1）生命倫理は、新しい、必然的に諸分野を統合し、またそれ自体統合された学問分野である。–（2）生命倫理 は、必然的に文化を越えたものである道徳的行動傾向、道徳的信念、道徳的行為である。–（3）生命倫理は、自然と文化におけるあらゆる生命と生きた相互作用を認識し尊重する。—（4）生命倫理は、専門職が置かれる状況、公的領域、および教育、コンサルティング、公衆道徳、文化において正当な義務を有する。

2．生命倫理の命法

ヤールは、規律、原則、徳としての生命倫理の構想を、カントと緻密に対話することで展開し、形式的な定言命法を、より包括的な、内容を基盤とした生命倫理の命法へと拡張している。

(1) 生命倫理の命法は、生命科学における、また、あらゆる生命に対する、倫理的・文化的な行動傾向と責任を先導する（1926 年、1927 年）。

生命倫理の命法は、経験主義的な人間および動植物の生理学と心理学に基づく道徳的思考の必然的な帰結である。そのようなものとして、それは個人および集団の文化的・道徳的行動傾向を教化し、管理する必要があり、また、あらゆる生命に対する新たな尊重と責任を要求する。1788 年のカントが「道徳法則の神聖性」を定言命法の基礎としたのに対し、「生命の神聖性」がヤールの 1927 年の生命倫理の命法の基礎である。「道徳法則は神聖（不可侵）である。人格は神聖ではないが、人格において人間は神聖であると認識されなければならない。被造物全体におけるあらゆるものは、誰かがそれを欲し、それに対して力を持つならば、単に手段として用いられうる。ただ人間の人格は、それとともにあらゆる知的な存在のみが、**それ自体において目的である**。彼は、彼の意志の自律に基づき、神聖な道徳法則の主体である」[A156]。

(2) 生命倫理の命法は、「共感は、経験的に知られ、確立された人間精神の現象である」ということの歴史上示されてきた証拠、また他の証拠に基づいている（1928 年）。

しかしながら、「間違った愛」と「真の愛」がある。使用人たちを苦しませている一方で、ペットのプードルを太らせている老婦人は、堕落、えこひいき、同胞である人間への不公平な扱い等を常とするような人々に似た、偽りの愛と共感を示している。あらゆる生命に対する共感と、同胞である人間への共感との間には何らの不一致も無い [3:100]。「それは次のようなことからである。我々が動物に対してさえも共感できる心を持つなら、苦しんでいる人々に対して共感や気遣いを失うことはないであろう。愛が人間だけに向けられる、という限界を超えるのに十分なほどに大きく、最も悲惨な被造物のうちにも神聖性を見いだす者は、最も貧しく最下層の人間の兄弟たちのうちにも神聖性を認め、尊重するであろう。そして彼は、それを特定の社会階層、利益団体、関係者、他の何ものかに限定することはないであろう。他方では、動物に向けられる無自覚な残酷さは残酷な性格の証拠

であり、そのような性格は彼の周りの人間関係に対して危険になる可能性がある」[3:100]。

ヤールの議論によると、動物保護は人間に対する倫理的なふるまい、普通教育、公教育に対して好ましい影響を持っており、生命倫理的な思考を受け入れない人々でさえ、動物保護を人間の間での文明的で道徳的なふるまいの文化の一部であると認めるべきである。「動物保護と倫理の間の密接な関係は、同胞である人間に対してだけでなく動物に対しても－植物に対してさえ－道徳的な義務があるという事実に本質的に基づいているのである。－だからこそそれゆえに、「生命－倫理」を表現力豊かに語ることができる」[3:101]。

(3) 生命倫理の命法は、カント主義的な文脈において、同胞である人間に対する道徳的な認識と義務を強め、補うのであり、人間の文化と人間の間の相互の道徳的義務に関して遵守されるべきである（1928 年）。

要約するなら、我々の道徳的行為を先導するものは、**動物を含むあらゆる生命をもつ存在を、それ自体における目的として尊重せよ、そしてそれを、可能である場合にはそのようなものとして扱え、という生命倫理の命法**でなければならない。そして、仮に誰かがそのような規範の絶対的な妥当性を、動植物に関する限りにおいて受け入れることを望まないとしても、彼は－前述したことを繰り返すことになるが－人間社会に対する道徳的義務一般を認めて、それでもやはり、その規範に従うべきである」[3:102]。ヤールの命法は内容豊かであり、カントの命法は単に形式的であるという贅沢に浸っている。

(4) 生命倫理の命法は、生存をかけた競争を認識し、管理し、涵養しなければならない。

「我々の生活全体、政治やビジネスにおける、あるいは事務所や実験室、作業場や農場における我々の活働というのは、・・・そもそも愛に基づくものではなく、多くの場合、競合相手との競争に基づくものである。このような争いが憎しみの感情を伴わず、公正・合法的で、受け入れられた仕方で行われる限りでは、しばしば我々はこうした争いを認識しない。同様に、自らの同胞である人間との争いを避けることができないように、我々は他の生命をもつ存在との生存競争を避けることができない。それにもかかわらず我々は、人間に対しても他のあらゆる生命をもつ存在に対しても、指針としての責任の理想的なあり方を弛緩させることを欲しないであろう」[3:101]。相互作用する生命についてのヤールの生命倫理モデルとも確実に合致するであろうが、ヘルスケアの制度が、他の制度的な生命の形態や、様々な能力によって部分的にはそれらの制度の一部となっている個々人と相互作用し、彼らに奉仕し、また彼らと競い、争うのであるということを私は付言できるであろう。ヤールにとっては、生命倫理や環境倫理、企業倫理や制度倫理（institutional

ethics)、社会倫理や性倫理は、すべて同じ原則、そして責任の徳に従うのでなければならない [3; 5; 6] 。

(5) 生命倫理の命法は、同意に基づいた原則および徳としての、あらゆる生命との共感、愛、連帯を、相互的で形式的でしかない「黄金律」とカントの定言命法に組み入れる(1934 年)。

「我々はいかにして善をなすか？」とヤールは問い、次のように回答する。「いわゆる黄金律がこの問いに答えている。あなたが人々にあなたに対して行って欲しいことは何でも、彼らにも行いなさい(「マタイによる福音書」7 章 12 節、「ルカによる福音書」6 章 31 節)というものである。自身の行為の格率が普遍的法則となることを意欲しうるように行為せよ、というカントの定言命法も基本的には同じことを意味している。－しかし、これらの、また類似した定義は「良い」行為を形式的に示すのみである。そのように示されているにもかかわらず、動機は粗野な利己主義、すなわち、私に対して何もするな、そうすれば私はあなたに対して何もしない、という相互契約でありうる」[8:183f]。ヤールは、「愛」が黄金律を実行するという「ローマの信徒への手紙」13 章 10 節を引用している。新約聖書が動機－愛－を挙げている。しかし、「誰も傷付けてはならない。可能な限りすべての人を助けよ(Neminem laede, imo omnes, quantum potes, juva!)」という、ショーペンハウアーによって定義されたような具体的な行為を挙げているのではない。ヤールは以下のように続ける。「ショーペンハウアーより二千年以上も前、第五戒 [訳注：モーセの十戒の中の第五戒] は、より広い観点から、生命の神聖性の観点と生命の発現の観点のもとでの、(そのような戒律の)損害を上回る恩恵を認識していた。それゆえ、「殺してはならない」と戒めたのである。イエスの言葉から我々が知っているように、第五戒は殺人だけでなく、他者に向けられる悪しき行いすべて、悪い言葉、悪い態度でさえも禁じている」[8:184]。生命倫理の命法は、共感と愛に基づいており、単に形式的であるというカント主義的な贅沢に浸ることはできない。それでもなお生命倫理の命法は、生命の観点から、熟慮され、実際的で状況に応じた、賢明な道徳的選択を行うことを厳格に要請している。

(6) 生命倫理の命法には、生命をもつ存在としての、自己の身体と精神に対する義務が含まれる(1934 年)。

ヤールは次のように考える。「キリスト教的な理解によれば、あらゆる人間の生命は、それ自体、倫理的に「神聖な」存在であり、自分自身の生命についてもそのように言える。生命の保護—自身の生命についても除外されない—は義務なのである」[8:184]。ヤールは生命倫理における徳と原則を認識し、教授することのより広い側面に対して主に関心を

持っていたので、彼にとっては、自己の身体と精神に対する道徳的な義務は、現代的な意味での生命医学倫理および公衆衛生倫理へと橋渡しをし、また、個人および公衆の健康・衛生と道徳における、相互に影響しあい、相互に関連した目標および構想へと橋渡しをするものなのである。これは、規制、公衆および専門職の文化において、さらに展開される必要がある一つの統合されたアプローチである。

保守的なキリスト教徒の立場から、「第五戒に言及されるような自己に対する義務は、具体的には、どのようにして履行されるべきであろうか？」とヤールは問い、次のように答える。「それは、自殺したり、自らの命を縮めたり、傷つけたり、危険に曝したり、不貞なふるまいや暴飲暴食、激情、軽薄な愚行、向こう見ずな行為等で自らの健康を損なったりすることを避けることによってである。性的な潔白を保持することとアルコール乱用を避けることがとりわけ重要である。－前者については、姦淫を犯す者は、自分自身の生命に対して罪を犯しているのである、とする新約聖書の判断はとりわけ明確なものである」[8:184f]。前世紀の 20 年代および 30 年代は、伝統的な道徳や文化的な行動傾向および規範の変容等を経験した激動の時代であった。牧師であったヤールは批判的・保守的な見解を明らかにし、そのような時代精神に強く反発し、自己に対する義務を果たすことは、他者に対する義務でもあると論じている。「自己に対する道徳的義務を正当に果たす者は、他者を傷つけることをも避ける。我々はこのことを、上述した性とアルコールの問題に関して例証できる。淫らな悪徳に身をゆだねる者は、自らを身体的に、また精神的に傷つける危険を冒している。性病もまた脅威になる。しかし、弱さや病によって、その犠牲者は多かれ少なかれ共同体にとっての重荷となり、そうしてすべての人を害してしまう。もしその者に子孫がいるなら、彼らに病弱な性質を受け継がせることで、彼らに損害を与えることになる。そして結局は、共同体に対して負担と損害を与えてしまう。自己の生命を危害から守る者は、同時に共同体に対する自分の義務を果たすのである。アルコール依存も同様である。アルコールに依存している者は、深刻な身体的・心理的危険を冒すかもしれない。それにより、自分自身を傷つけるだけでなく、家族や子孫、民族や人種までも傷つけてしまう。そしてまた、自己を損害から守る者は、実際に、自分の「隣人」と民族全体に対して善を行うことになるのである」[8:185]。

『倫理―性倫理と社会倫理（Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik）』（1934 年）の中でヤールは、彼の第五戒についての広い解釈を次のように要約している。「これらはいずれも、第五戒が普遍的に重要であることを示している。第五戒は、あらゆる生命に関して遵守さ

れなくてはならない。第五戒を書き換えれば、あらゆる生命をもつ存在を、原則的にそれ自体における目的として尊重し、可能であるなら、そのようなものとして扱え、という生命－倫理の命法になる」[8:187]。

3．倫理教育と専門職倫理における能力

倫理と生命倫理は、教育とコンサルテーションにおける能力とそれらへのコミットメントを要求する。牧師でもあり倫理学者でもあったことから、ヤールの主要な関心は、個人と公衆の道徳を促進し、保護すること、人々、生徒、公衆を教育することにあった。彼自身教育者であったことから、すでに 1926 年には、初等・中等学校の教育での役割は、単に知識を提供することだけではなく、人格形成の中にあると彼は考えている。「教室での教育に関する限りでは、科学の分野において人格に教育的な影響を与えることも可能になる。それゆえ、これらの分野はある意味では人格形成の分野にもなる。このことは、環境保護に対するタイムリーな要請に関して、非常に重要である。我々は環境保護を審美的な観点のみから支持する必要はない。そうではなく、動物を苦しめたり、無分別に植物を破壊したり、紙や卵の殻や割れたガラスを投げ捨てたりして神の自由な本質を損なうことは忌まわしいと指摘することによっても、環境保護を支持する必要がある。－こうして、それは倫理上の重大な義務へと高められるであろう [1]。

ヤールは、倫理学者には公的な言説と公衆道徳の教育に参与する道徳的な、専門職としての義務があることを認識している。世論や公衆道徳を形成する上でのラジオの重要性が高まっていることを意識して、彼は倫理学者たちが、ただ書籍や専門誌の論文を出版するだけにとどまっていないよう要請する。世論もしくは一般に知られた意見を提供するメディアについての論争に関して、彼は次のように述べている。「もし報道メディアが世論を作り出すことか、少なくとも世論に大きな影響を与えることだけを目的としていると考えるとしたら、倫理的な観点から見て、自己の最善の知識と良心に従って行動傾向と信念を発達させるための貢献をするのは**義務**とさえなるであろう」。マスメディアにおける発信には学問のための出版とは異なる技術や方法が要求されるということを、彼は他の倫理学者たちに対して指摘する。「日刊紙は明確に倫理的であると認められる貢献を時折もたらしてくれるし、長すぎることなく、文芸欄のような形式で書かれているので、一般の人々に興味と理解を持ってもらえる。このような観点から見れば、社会倫理や性倫理を含む倫

理に対する報道の重要性は過小評価されるべきではない」[4:149f]。

教育における改革運動のメンバーであったヤールは、「行動傾向の支配か思想の自由か？」という題の勇ましい論文の中で、「行動傾向の民主化」と自律や自己決定の尊重を論じている。彼の主張は以下のようなものである。「柔軟性を欠いた主観的な倫理を教えてはならない。－いわゆる客観性の名の下に隠すことで、また、いわゆる双方向性教育を濫用することで、先入観に基づく意見を偽装することは厳格に避けなければならない。－好ましい事実だけを提示し、好ましくない事実を恣意的にもみ消し、否定し、変更することは方法論として許されない。－様々な行動傾向や信念が常に認められなければならない。－それぞれ利点と誤りを持つ様々な行動傾向や信念が公平に偏向なく提示されなければならない（ある行動傾向や信念には好意的な、別のものには否定的な先入観を抱いて臨んではならない）。－個人の意見の提示は、常に他者に義務を課すことなく行われなければならない。また、自身の信念の欠点をも忘れずに提示するべきである。－行動傾向を偏向した仕方で操作するのではなく、生徒たちには自分自身の行動傾向や信念を発達させるためのあらゆる機会を与えるべきであり、また、後々行動傾向や信念を発達させるのに役立つ客観的な材料をそれぞれ与えるべきである」[7]。ヤールの論文は、ドイツにおける荒れ狂う世界観の対立のただ中で 1930 年に『新しい教育（Die neue Erziehung）』の中で発表された。この学術誌は 1934 年に発行を停止し、おそらくは発行禁止となった。彼の倫理教育のための指針は、個人の徳および価値観の尊重と、双方向的で非指示的な道徳的言説に基づいている。

4. どの術語を用いるべきか：生命倫理か、臨床倫理か、あるいは医療倫理か？

すでに述べたように、フリッツ・ヤールによる造語である生命倫理という術語は、ポッターやヘレガースの概念や、今日における医療倫理、臨床倫理、研究倫理、公衆衛生倫理への焦点よりも広い。生命倫理は、生命の世界全体を包含している。臨床倫理や医学研究倫理のような非常に明確な問題に対して、生命倫理のような広い術語を用いるのは正しく、また、専門職としてふさわしいであろうか？　デカルトは『省察（*Meditationes*）』（1641 年）の中で、「私が十分に明晰判明に知覚するものはすべて真である」と主張し、ヴィトゲンシュタインはこれに「語り得ぬものについては沈黙しなければならない」と付け加えた。科学においてだけではなく、人文学や道徳においても、不明瞭な術語は不明瞭な探求、

目標、行為へとつながる。もし、倫理や日常の行動傾向が科学から何がしかを学ぶことができるのであれば、定義の正確性は優先される事柄であり、明確な概念的・実際的作業、コミュニケーション、そして協力の前提条件である。病院を基盤とした臨床倫理の事務所を、我々は「生命倫理センター」と呼ぶべきであろうか、またはより正確に「臨床倫理センター」と呼ぶべきであろうか？　異なる主題、分野、問題には、それぞれ異なる術語が用いられる。いくつか例を挙げるだけでも、生命倫理、医療倫理、ホスピス倫理、保健政策倫理、病院倫理、生命医学倫理、医学研究倫理、医師の倫理、看護倫理、ヘルスケア倫理、公衆衛生倫理、遺伝－倫理、コンサルテーション倫理、環境倫理、動物倫理といったものがある。我々はより正確に、りんごはりんご、オレンジはオレンジと呼ぶべきである。無論、りんごとオレンジは同じ食用果実という植物の分類に属する。術語をより正確に用いることで、生命倫理という術語を、フリッツ・ヤールの本来の広く、統合された構想へと解き放つことができるであろう。ライクは生命倫理を全般的な術語として留めておくことを提案し、「**生命倫理**という術語を、生命科学およびヘルスケアの倫理を指すものとして、その本来のグローバルな意味合いにおいて使用すること、そして、形容詞を、生命倫理についての特定の関心領域を指定するために用いることを推奨している。例えば、**医学**生命倫理（*medical* bioethics）、**環境**生命倫理（*environmental* bioethics）、**臨床**生命倫理（*clinical* bioethics）、**看護**生命倫理（*nursing* bioethics）について、これらの術語を用いることで、特定のアプローチを暗示することなく、これらについて語ることができるかもしれない」[18:30]。ヤールが生命倫理を生物心理学に関連付けたように、あらゆる特定の科学およびテクノロジーは、それが対応する特定の倫理と相互に関連づけられるべきであるというヤール自身の議論に基づくと、ヤールはライクに同意したであろうと考えられる [2:4]。

さらに、地球規模の気候変動について我々が最近理解していることは、地球そのものが、それ自身の季節、長期および短期の発展と変化を有する生命をもつ存在であることを我々に気づかせてくれる。それら季節、発展、変化のほとんどは我々がまったく制御できないものであり、産業汚染や環境破壊のようなそれらのうちの一部のものが、人類の持続的な発展や、人類の文化・文明の継続を可能にするために、一定程度まで緩和されうるにすぎない。それゆえ、我々はヤールの本来の広い概念としての生命倫理に、規律、原則、徳としての地球倫理（geoethics）を加えることができるであろう。内容豊かな道徳的命法の地球倫理のバージョンは、次のように書かれるであろう。「**自然のものであれ人工のものであれ、地球上のあらゆる生命とともに、母なる地球を、基本的にはそれら自体における目的**

として尊重せよ。そして、可能である場合には、それらをそのようなものとして扱え」。ヤール、ポッター、ヘレガースが発展させたものとしての生命倫理は、様々な形態や色調を有している。生命倫理は、21 世紀における倫理的な義務の多くに、独特の特色を与えており、そのうちのいくつかは人々の間で互恵的であり、そのいくつかは、弱者、虚弱な者、判断能力を欠く者を、共感を持ち、専門職としてケアするにあたり多かれ少なかれ父性的または母性的であり、そのいくつかは、動植物を共に創造されたものとして管理し、また、それ自身生きている実体である**地球**（*geos*）における人間の居住環境としての自然・社会環境を緩和ないし創造する。これらの道徳的義務と状況は、－予防、治療、看護・介護、研究等を含む医療倫理、－あらゆる生命の尊重とあらゆる生命に対する義務を包含する生命倫理、－自然環境および人為の加えられた環境とそれらの持続的な生存と健全性に対する責任を受け入れる環境倫理、－人間の生命と文化の保護および促進における、地球規模の自然的変化、あるいは人為的変化に応じて理性と責任を適用する地球倫理等の、個人・専門職・制度の倫理の様々な倫理的・哲学的・文化的モデルにおいて重なり、相互作用する。環境や制度に関してヤールはすでに、変化に対する抵抗あるいは変化への熱望を含む、それら自身の「生きようとする意志」について理解していたのであり、環境や組織の研究、設計、管理における新しい方法を示唆し、そして、環境倫理、土地倫理、企業倫理および制度倫理の専門知識とエートスを要求していたのである。

5．臨床倫理は統合された生命の倫理（生命－倫理）である

家族、近隣、チーム、制度（組織）、企業における社会的相互作用へのヤールの統合的なアプローチが、彼の統合された生命の倫理の構想において特に重要である [3;6]。病棟、医師－患者間の相互作用、そして専門職のチームは、人間の間のコミュニケーションと協力の生きた形態であり、それぞれ異なる生存の目的と社会的・自然的相互作用に従ってさらに分析され、発展させられなければならない。我々が知っているように、外科や内科ではチームごとに異なる目標と規範があり、あるものは積極的であり、またあるものは患者との対話をより重視し、あるものは柔和であり、あるものは好戦的である。小さなチームでは、専門的な役割に基づいて、あるいはしばしばその人の人格や徳、または野心のために、特定の個人がより大きな力を持つようになることがある。こうしたことは、チームワーク、企業構造、そして企業倫理を評価する際に、いまだ十分入念に考慮されてこなかった。

無論、生命をもつ存在としての病院自体が、—それが名の通った法人であり隣人であってほしいが—自己の生存の目的と使命を持ち、自己の利益と近隣への奉仕との間を揺れ動き、両者を統合させている。－利己主義と利他主義とは、ヤールはそう述べたであろうと推測されるが、陰と陽のように互いに依存しているのである [6]。現代のビジネスモデル、ビジネスコンサルティング、ビジネス開発およびビジネス倫理は、リーダーシップ、評価、改善の過程に、そうした生物－学的・生命－倫理的アプローチをいまだ統合していない。最も広く用いられている臨床倫理のモデルである、いわゆるジョージタウン大学の四原則モデル—自律尊重、無危害、仁恵、社会正義—は、1978 年の「生物医学および行動研究の被験者保護のための国家委員会」による、アメリカ政府に提出された「ベルモント・レポート」（1979 年 4 月 18 日付のアメリカ連邦公報を参照）に基づいており、徳や宗教や伝統に言及することなく、多元的社会における道徳的・文化的な原則を要約している [23; 24]。とりわけ、共感や能力といった、あらゆる文化において数千年にわたって存在する医療専門職の徳が含まれていない。徳については何らの言及もなされておらず、ただアメリカ合衆国憲法が言及されているのみである。このモデルは、医学研究における規制や監督において用いられるために開発されたので、臨床の現場や個々の医師と患者の相互作用においては、貧弱な仕方で用いられ、また、誤解を招くような仕方で、さらには欠陥のある仕方でさえ用いられていることが明らかとなってきている。

数千年にわたって宗教と世界観とは、時に人々や書籍を焼いたり、時に虚弱で貧しい者に奉仕したりしながら、生命を涵養する道徳的かつ文化的に適切な原則を把捉しようと試みてきた。共感、コミュニケーション、協力、能力、それに涵養という生命倫理の原則は、生命、すなわち我々の生命と他者の生命、自然と文化の生命を扱う際の我々の悪徳と徳を評価し、改善するために決定的に有益でありうる [24]。統合された社会的・自然的環境における生命の倫理についてのヤールの構想が、どのようにして、より涵養され、より生命を尊重するグローバルな文化、個人の倫理、学問分野へとさらに統合され、発展させられていくのか、未来には明らかになるであろう。我々はとりわけ、市民のヘルスケアの倫理と公衆衛生における行動傾向、臨床サービスと個々の医師－患者の相互作用が、どこへと発展していくのかを見届けなければならないであろう。生命倫理は、理論的な原則が具体的な状況に単に適用されるという意味での単なる応用倫理ではないし、また、原則と徳とがコミットメントと行動傾向に転換され、ひいては人格と人柄の形成力になるという意味での単なる実践倫理でもない。より概念的、より教育的、より専門術語的な言説は確実

に必要であり、また、生命や人類に対する人間の責任についての構想や使命をより正確に規定していく際には、明晰であることが役に立つであろう。

生命倫理という個人および専門職の文化についてのフリッツ・ヤールの構想は、このように、倫理の教育、訓練、コンサルティングにおける 21 世紀への遺産である。ヤールの構想は、人類、社会的・自然的環境、そして**生命**（*bios*）および**地球**（*geos*）の世界一般に対する我々の気遣いにおいて、共感と専門知識をグローバルに展開していく上での指針として役立つであろう。相互作用する専門知識と倫理の探求、そして、同胞である人類、人類の文化、およびあらゆる生命を保護し、それらに奉仕する主要な力としての、一方では専門職の技能、原則、制度化への、他方では倫理、共感、人格形成への、二重の焦点。－これが、明確な構想を抱いて生命倫理における開拓者となったフリッツ・ヤールの遺産である。

参考文献

フリッツ・ヤールの著作

1 1926. Wissenschaft vom Leben und Sittenlehre. *Die Mittelschule. Zeitschrift für das gesamte mittlere Schulwesen*, 1926, 40:604-605; 15. December 1926

2 1927. Bio-Ethik. Eine Umschau über die ethischen Beziehungen des Menschen zu Tier und Pflanze. *Kosmos. Handweiser für Naturfreunde*, 24(1):2-4

3 1928. Tierschutz und Ethik in ihren Beziehungen zueinander. *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik. Organ des ‚Ethikbundes'* 4(6/7): 100-102; January 1927

4 1928. Soziale und sexuelle Ethik in der Tageszeitung. *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik. Organ des ‚Ethikbundes'* 4(10/11): 149-150

5 1928. Wege zum sexuellen Ethos, *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik. Organ des ‚Ethikbundes'* 4(10/11): 161-163

6 1929. Zwei ethische Grundprobleme in ihrem Gegensatz und in ihrer Vereinigung im sozialen Leben. *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik* 6: 341-346

7 Gesinnungsdiktatur oder Gedankenfreiheit? Gedanken über eine liberale Gestaltung des Gesinnungsunterrichts. *Die neue Erziehung. Monatsschrift für entschiedene Schulreform und*

freiheitliche Schulpolitik, 1930, 12:200-202

8 1934. Drei Studien zum 5. Gebot. *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik*. 11:183-187

9 1934. Jenseitsglaube und Ethik im Christentum. *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik*. 11:217-218

10 1934. Zweifel an Jesus? Eine Betrachtung nach Richard Wagner's ‚Parsifal'. *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik*. 11:363-364

11 1938. Drei Abschnitte des Lebens nach 2. Korinther. *Nach dem Gesetz und Zeugnis. Monatsschrift des Bibelbundes* 38:182-188

12 Fritz Jahr: Essays in Bioethics 1924-1948. Edited and translated by Irene M Miller and Hans-Martin Sass, Muenster: Lit 2013 [identical with the German edition: Fritz Jahr: Aufsaetze zur Bioethik 1924-1948. Herausgegeben von Arnd May und Hans-Martin Sass, Muenster: Lit 2013, 2. Aufl.]

その他の文献

13 Callahan Daniel. 1973. Bioethics as a Discipline. *Hastings Center Studies* 1(1):66-73

14 Eisler, Rudolf. 1909. *Das Wirken der Seele. Ideen zu einer organischen Psychologie*. Leipzig: Kroener

15 Hellegers, Andre. 1971. Bioethics Center Formed. *Chemical and Engineering News* (11, October):7

16 Hellegers, Andre. 1971. Institute for Bioethics established at Georgetown University. *Bioscience* 21:109

17 Muzur, Amir and Sass, Hans-Martin. 2012. Fritz Jahr and the Foundaitons of Global Bioethics. Muenster: Lit

18 Potter, Van Rensselaer. 1970. Bioethics, the Science of Survival. *Perspectives in Biology and Medicine*. 14:127-153

19 Potter, Van Rensselaer. 1971 *Bioethics: Bridge to the Future*. Englewood Cliffs NJ: Prentice Hall

20 Reich, Warren. 1994 The Word ‚Bioethics': Its Birth and the Legacies of those Who Shaped It. *Kennedy Institute of Ethics Journal* 4(4):319-335

21 Reich Warren. 1995 The Word ‚Bioethics': The Struggle Over its Earliest Meanings. *Kennedy Institute of Ethics Journal* 5(1):19-34

22 Sass HM. 2007. *Fritz Jahr's Bioethischer Imperativ.* 80 Jahre Bioethik in Deutschland von 1927 bis 2007, Bochum: Zentrum medizinische Ethik [Med.Ethics@rub.de]

23 Sass HM. 2007. Fritz Jahr's Early 1927 Concept of Bio-Ethics. *Kennedy Institute of Ethics Journal* 17(4):279-295

24　Sass HM. 2012 The “5-C Model” for Guiding Science and Technology. A Précis of Reasonable Moral Practice amidst a Diversity of Worldviews. *Synesis. A Journal of Science, Ethics, and Policy*, 2012, 3: G52-59 [also online]

（加藤穣　訳）

訳者注

本稿は、Hans-Martin Sass, “EARLY 1926 ROOTS OF INTEGRATED GLOBAL BIOETHICS, Fritz Jahr’s Original Definition and Vision of Bioethics” の全文訳である。原文は公開されていない。本稿の原文は、日本にフリッツ・ヤール（Fritz Jahr）の業績を紹介するために、今回邦訳されて公表されることを意図して著者が書き下ろしたものである。原文における斜体による強調は、日本語訳においては太字に置き換えた。外国語のカタカナ表記については、原則的に原語の発音に近いものを採用したが、一般に普及している表記が別にあるときはそちらを優先した。原文のほとんどは英語で書かれているが、著者はドイツ出身であり、英語の母語話者でないことから、著者とのやり取りを優先して訳出した個所がある。その他、訳者による註は [　] 内に示した。

著者のハンス - マルティン・ザスは、ジョージタウン大学ケネディ倫理学研究所（アメリカ合衆国ワシントン・コロンビア特別区）の名誉上席研究員であり、ルール大学（ドイツ・ボッフム）の哲学の名誉教授である。同大学においては、1987 年にボッフム医療倫理センターを創設した。中国医学科学院北京協和医院生命倫理研究所（中国・北京）の名誉教授、ポトマック政策研究所（アメリカ合衆国ヴァージニア州アーリントン）の学術評議員でもある。