

将来世代・自我・共同体

宇佐美 誠

環境問題において現在世代が将来世代に与える甚大な影響は、公共政策による将来世代配慮を要請する。他方、非同意者への拘束、物理的強制、市民生活への多大な影響、課税による資金調達という公共政策の諸特徴のゆえに、将来世代配慮の政策は正当化を求められる。このような基本認識の下、本稿は、将来世代配慮の多様な正当化論の概観と最近の新潮流の批判的検討を目的とする。まず、30年余にわたる学説史を黎明期・批判期・展開期に区分して回顧した上で、原理基底的／自我基底的と2項関係／3項関係／非関係という2つの観点から主要学説を分類する。次に、1990年代に台頭した2つの自我基底的理論、すなわち過去世代の達成物を評価し拡張する責務を根拠とする見解と、比較的近接の将来世代と現在世代を包括する超世代的共同体の観念に訴える見解とを多角的に吟味する。最後に、以上2つの作業が今後の将来世代配慮の研究に対してもつ示唆を考察する。

1. はじめに

環境問題は、現在世代にとどまらず将来世代にも多大な影響を与える。工場の排水・煤煙によるローカルな直近の子孫の生活環境悪化、放射性廃棄物によるリージョナルだが数千年・数万年にわたる人体へのリスク、温室効果ガスによるグローバルな規模での環境変化など、現在世代の経済活動は、実に多様な仕方で将来世代に対して潜在的・顕在的な悪影響を及ぼしている。こうした事態を前にして、我々は、将来世代配慮すなわち将来世代の利益を考慮に入れた行動を求められているように見える。だが、間もなく誕生し我々の同時代人となるであろう人々はともあれ、我々の死後に現れるであろう人々のために、我々がなぜ自己利益の追求を部分的にであれ断念するべきなのかは、直ちに明らかではない。

将来世代配慮が公共政策を通じてなされるとき、正当化がいっそう強く要請される。公共政策はそれに同意しない個人をも拘束し、時には物理的強制を伴い、一般に市民生活に多大な影響を与え、さらに策定・実施の費用が租税により賄われるからである。政策目的の正当化は、政策手段の評価・選択に論理的に先行する。それゆえ、環境政策分析に従事する経済学者にと

っても、将来世代配慮の正当化は無関心でいられない主題だと思われる。

将来世代配慮の正当化根拠を探究する学的努力は、1970年前後におもにアメリカで開始された。その後、将来世代配慮にまつわる理論的困難が発見されるとともに、各正当化論の批判的検討が進められた。そして、1990年代には、世代間の継承性や共同性を重視する一群の新理論が台頭して、今日にいたっている。将来世代配慮の規範的研究は当初から、哲学・倫理学・法哲学・政治哲学等の研究者が参加する極めて学際的な営為であった。

わが国では1990年代の特に後半以降、哲学・倫理学において将来世代配慮への関心が急速に高まった(e.g. 加藤(1991); 谷本(1994); 西村(1997); 山本(1999; 2000); 小林(2000); 竹内(2000); 栗原(2001); 小坂(2003); 笹澤(2003); 山内(2003))。これらの研究は重要な洞察を含む反面、しばしば経路依存性を示している。その多くは、加藤尚武の平易かつ明快な入門書(加藤(1991))の影響の下、将来世代配慮という主題に「世代間倫理」という呼称を与えた上で、1970年代のアメリカやドイツの哲学的・倫理学的研究に関心を向けてきたのである。しかし、「世代間倫理」という日本に特徴的な用語は、この領域の学際的性格を正確に捉えられ

ず、実際にも例えば政治哲学者らによる重要な研究は、わが国ではほとんど検討されてこなかった。1990年代に現れた新潮流については、一部の理論が法哲学者により詳細に紹介され(高津(1998)), 批判的に論評されているものの(宇佐美(1998)), 検討の深化と対象の拡張が必要だと考えられる。30年以上にわたる研究の蓄積を把握し、近年の新潮流を批判的に摂取することなしには、説得力ある新たな正当化論の構築はとうてい望めないだろう。

かかる現況を踏まえて2つの課題を設定したい。1つは、将来世代配慮の正当化やその困難さに関する学説史の鳥瞰図を提供することである。この鳥瞰図は、各説の配置や全般的動向を浮き彫りにするのを意図しており、網羅的であることを目指していない。もう1つの課題は、1990年代の注目すべき新潮流に立ち入った批判的検討を加えることである。そして、学説史の俯瞰は、新潮流が現れた背景の理解にも資するであろう。以下では、学説史を3つに区分して回顧し、諸学説を分類した後(2.)、過去世代への責務(3.)と超世代的共同体(4.)に訴える2つの正当化論を順次検討し、最後に今後の研究への示唆を述べる(5.)。

2. 学説史の概観

2.1 黎明期

哲学史・倫理学史を顧みると、将来世代が言及されるのはかなり稀であった。著名な例外は、エドモンド・バーク(Burke(1968, pp. 194-195))の「生きている人たち、死去した人たち、生まれるはずの人たちとの共同事業」という社会観である。将来世代はここでは、過去から未来に及ぶ世代間社会の1つの構成員団だとされている。その後、将来世代と現在世代の関係に注目する新たな思考枠組が現れる。ヘンリー・シジウィック(Sidgwick(1907, p. 414))は効用主体の範囲の拡張を論ずるなかで、「子孫の利益が現存する人間の利益と衝突するように思われるとき、我々は子孫の利益をどこまで考慮すべきか」と問うた。

このように、将来世代の考慮の先駆的示唆は

古くから若干見られたものの、将来世代配慮の正当化根拠が主題的に追究され始めたのは、1970年前後にいたってのことである。その後の学説史は、3つの時期に区分できるとされる。1970年代半ばまでの黎明期、70年代後半から80年代にかけての批判期、そして90年頃から現在にいたる展開期である。

将来世代配慮について最も早く本格的に論じた1人は、マーティン・ゴールドディング(Golding(1972))である。彼は、世代間関係論と呼びうる思考枠組を受け継いで、現在世代が将来世代に対して負う義務や責任という観念を主題化した上で、配慮される将来世代の範囲の如何という問いを提起した。そして、配慮主体と同一の道徳的共同体に属する存在者のみが配慮客体となりうるという前提の下、我々と生存期間が重複しない子孫にとって何が善であるかを知りえないという不可知性を根拠として、このような遠い子孫は我々と同一の道徳的共同体には属さず、したがって配慮対象に含まれないと結論づけた。

これに対して、ダニエル・キャラハン(Callahan(1971))はいわば世代間社会論に近い立場から、(やや不正確な仕方でも)恩の観念に言及しつつ、現在世代が生命と環境の両面で過去世代に負うことを将来世代配慮の根拠とした¹⁾。これを報恩説と呼ぶことにしよう。彼はまた、子孫への利益提供でなく加害自制がおもに求められるから、子孫に関する情報量はわずかで足り、また不可知であれば子孫が我々に類似していると仮定すればよいと論じた。

他方、多くの論者は世代間関係論に立脚していた。その伝統的立場である功利主義は、有望な将来世代配慮の正当化論であるように見える。功利主義は諸個人を属性にかかわらず平等に考慮に入れるから、出生の時点も問わず、また行為や規則の帰結に評価規準を求めるから、本質的に将来志向だと言える。ところが実際には、古典的な総量功利主義は、ある人が生まれれば僅かでも幸福になると予想される限り、両親にその人を生むことを義務づけると非難されてきた。こうした批判に対して、ジャン・ナーヴソ

ン(Narveson(1967; 1973))は、幸福になるであろう人を生む義務はないと反論しつつ、悲惨になるであろう人を生まない義務はあると述べた。ここに、功利説の萌芽を見て取ることができる。

より新たな見解として、将来世代が自然環境に関して配慮を請求する権利を現在もつという権利説が挙げられる。その嚆矢となったジョエル・フェインバーグ(Feinberg(1974))は、将来世代の権利を確言したわけではなく、権利の肯定に向けた予備的考察を行った。だが、後の論者たちは、将来世代の権利の主張を確立するべく奮闘してゆくことになる。

さらに別の世代間関係論は、我々が子孫に対して抱く情愛に配慮の根拠を求める情愛説である。我々は孫を愛するから、孫が愛するであろうその孫をも愛するというジョン・パスモア(Passmore(1974, pp. 88-89))の愛の連鎖論は、その代表例である。しかしながら、愛の連鎖論を含む情愛説は、4点を看過している(宇佐美(1998))。第1は愛の区別性である。愛は、信仰に基づく場合を例外として、特定の他者に向けられる感情であるから、顔がなく名がない将来世代への愛はありえない。第2は子孫愛の非普遍性である。子や孫がいない人は子孫愛の対象を欠き、また一部の幼児虐待は不幸にも自分の子を愛せない人の存在を例証している。第3に子孫愛の限定性がある。子を強く愛する人が、玄孫を同程度に愛するかは定かでない。この子孫愛の限定性を部分的に克服するべく、愛の連鎖論が唱えられたが、失敗に終わっている。なぜなら、第4に愛の非推移性を否定できないからである。私が結婚前から可愛がっている飼犬を、結婚後に妻も必ず可愛がるという保証はない。

ジョン・ロールズの『正義の理論』(Rawls(1971))は、他の多くの分野と同様に将来世代研究にも衝撃を与えた。彼は社会契約論の伝統の下、正義の環境すなわち社会的協働が可能であり正義が問われる状況を前提した上で(pp. 126-130)、諸個人が、自らの属性が無知のヴェールにより覆い隠された原初状態において正義

の2原理に同意すると論じた。第1原理は、各人が、万人の同様な自由と両立できる最大限の平等な基本的自由への平等な権利をもつことを要請する。第2原理は、社会的・経済的不平等が、最も不利な人々の最大の便益になるという格差原理に適合し、正義にかなった貯蓄原理と両立し、公正な機会の平等の下で万人に開かれた職務や地位に伴うように配置されることを求める(p. 302)。なお、同時代人が次世代を利する貯蓄原理に合意すると示すために、相互に無関心な個人という仮定が修正され、各人は家長として子を顧慮するとされた点に留意したい(pp. 128-129, 292)。ロールズが端緒を開いた正当化論を、ここでは一般的理解にしたがって、契約説と呼ぼう。

2.2 批判期

将来世代への責務・責任を主題とする論文集が1980年前後に相次いで公開されたことは(Sikora and Barry(1978); Partridge(1981b))、当時の急速な関心の高まりを象徴している。1970年代後半から80年代にかけて、将来世代にまつわる理論的困難が発見されるとともに、将来世代配慮の主要な正当化論が厳密な検討の組上に載せられた。批判期と呼ぶ所以である²⁾。

将来世代配慮につきまとう最大の理論的困難は、デレク・パーフィット(Parfit(1976; 1981) cf. Kavka(1981))により発見され、非同一性問題と名づけられた(Parfit(1984, pp. 351-379))。個人の同一性は、誰と誰の間にどの特定の時点で受胎が生じたかに左右されるから、ある世代がいかなる構成員を含み、どのような規模となるかは、先行する諸世代の選択に依存する。これは将来世代配慮にとって重大な含意をもつ。現在世代が政策案 P_1 を採用する場合には P_2 の場合よりも、300年後の将来世代の厚生が低いと仮定しよう。 P_1 が実施され、その下で現在世代が行動し、次世代以降が誕生し行動した結果、300年後に存在する個人の集合 C_1 は、 P_2 の場合の集合 C_2 とは異なる。したがって、我々があえて P_1 を選択しても、特定の人々の効用を低下させたとは言えず、また C_1 が P_2

を要求する権利をもつとは考えがたい。これを理由として、トマス・シュウォーツ(Schwartz(1978))は将来世代配慮の義務を否定し、情愛説へと向かった。しかし、情愛説の難点はおくとしても、あらゆる義務が特定の権利に対応するわけでなく、権利に対応しない義務も存在するから(宇佐美(1996))、将来世代の権利の否定から現在世代の義務の否定を導くことは、早計との誇りを免れない。

権利説に対しては、非同一性問題とは異なる多くの観点からも批判が出された。リチャード・ドゥ・ジョージ(De George(1979))は、いまだ存在しない将来世代は権利などの利益を現在保持しえず、存在するにいたった時点での利用可能物に対して権利をもつにすぎないと論じた。ルース・マクリン(Macklin(1981))は、将来世代は潜在的人格だが、権利・義務を帰しうるのは現実的人格のみだと述べた。反対に、ジェームズ・スターバ(Sterba(1981))は、基底的需要に必要な財・資源を受け取り、あるいはそのような財・資源を獲得する努力を妨げられない権利を将来世代に認めた。だが、この議論は上述の様々な困難を回避できない上に、その射程はかなり限定されている。例えば、基本的ニーズを超える生活環境を保全する責務や、種の多様性を可能な限り維持する責務は、この議論の射程外にある。

功利説については、ナーヴソン(Narveson(1978))が、行為の影響を受ける人への義務のみを肯定する立場から、人口規模に関して、幸福な人を生む義務はないが悲惨な人を生まない義務はあるという自説を発展させ、また将来世代—現在世代間の財の分配については、将来の不明瞭性を理由に配慮対象を限定した。L・W・サムナー(Sumner(1978))は平均功利主義を退け、総量功利主義に基づいて最適人口を論じた。他方、パーフィット(Parfit(1984, pp. 384-390))は、行為の影響を受ける人に関知しない総量功利主義は厭わしい結論にいたると指摘した。厭わしい結論とは、極めて高い生の質を保つ100億人よりも、生きるに何とか値する生を送るはるかに多くの人口の方が好ましいこと

である。このように功利説をめぐる論争の多くは人口規模をめぐるものだが、この見解は別の困難をも孕むことを指摘しておきたい。ナーヴソンが言う不明瞭性、換言すれば将来世代の属性の不可知性は、判断に必要な効用計算を妨げ、しかも将来世代が遠隔となるにつれて、計算はますます困難となろう。

ロールズ以来の契約説も批判的吟味を免れなかった。経済学的研究では、格差原理の世代間適用の帰結が探究されたが³⁾、哲学的・倫理学的研究では、家長による子の顧慮、正義にかなった貯蓄原理、正義の環境が精査された。子の顧慮という心理的仮定は家父長主義を窺わせる上に、非一貫性を露呈している。この非一貫性を回避するべく、子の利益を自己利益とみなすことは一般的事実だという主張もなされたが(Hubin(1976))、これには異論の余地がある。だが、子の顧慮が心理的事実でなく理論的仮定だと認めるならば、非一貫性の他にも種々の困難が現れる。これらの困難は、ブライアン・バリー(Barry(1977))により剔抉された。子を利用する正義原理を導くために子の顧慮を仮定するのはあまりに安易であり、またそれが許されるならば、なぜ同時代人への配慮を仮定しないかが明らかでない。そもそも貯蓄原理は、直近の子孫に残す資産高の選択には適するが、遠隔な子孫に悪影響を与える自然破壊の程度の決定には適さない。これらの難点は、あらゆる世代の個人による合意を想定すれば回避される。だが、その場合には、非同一性問題のゆえに、選択される正義原理の如何によって一部の契約当事者が存在しなくなる。また、バリー(Barry(1978))は正義の環境という前提を、ロールズが依拠したデイヴィッド・ヒュームに遡って吟味し、適度の(財の)稀少性、適度の利己主義、相対的な(事實的)平等という3条件が世代間関係には妥当しないことを明らかにした。なお、デイヴィッド・ゴートイエ(Gauthier(1986, pp. 298-305))は、相互に無関心で私益を最大化する個人を前提しつつ、先行世代と後続世代の生存期間の部分的重複を手がかりに、将来世代配慮を説明しようとした。

従来は注目されてこなかったが、展開期の新潮流の先駆として2つの研究が重要である。アーネスト・パートリッジ(Partridge(1981a))のいわば自己超越説によれば、健全な人間は、共同体・制度・観念等に同化し、これらが自分の生存期間を超えて繁栄するのを望むという自己超越の傾向をもち、それゆえ将来世代を気遣うのは現在世代の利益にかなう。アネット・ベイアー(Baier(1981))はキャラハンにいくらか似て、将来世代の属性の不可知性に基づく将来世代の権利の否定論を批判した上で、世代縦断的共同体における過去世代の遺産を尊重し継承する責務という観念によって将来世代配慮を正当化する継承説を提唱した。

2.3 展開期

1990年前後から、将来世代配慮の研究は新たな段階に入ったと目される。非同一性問題を主題とする書物の公刊が象徴するように(Heyd(1992); Fotion and Heller(1997)), この論点の哲学的考察が深化した。また、世代間正義ないし世代間公正に関する論文集の刊行も相次いだ(Laslett and Fishkin(1992); Dobson(1999))。将来世代配慮の根拠に関しては、一般的論調の2つの変化が注目される。既存の正当化論の再擁護と新たな正当化論の提唱である。

既存の理論に関しては、論調の振り子が批判から擁護や展開へと大きく振れた。権利説については、ロバート・エリオット(Elliot(1989))やパートリッジ(Partridge(1990))が諸批判への反駁を試みたが、いずれも肝心の非同一性問題には十分に応答していない。それでも、この見解の支持者は尽きることなく今日にいたっている(e.g. Sterba(1998, pp. 56-60))。功利説では、例えばパーフィットの厭わしい結論を無力化する試みがある(Fotion(1997))。契約説では、ロールズ(Rawls(1993, p. 274))が子の顧慮という心理的仮定に代えて、すべての先行世代が貯蓄原理を採択することを各人が欲するという代替的仮定を設けた。マーセル・ウィセンバーク(Wissenburg(1999))は正義にかなった貯蓄原理の拡張をめざして、いかなる契約説的

理論においても、この代替的仮定が維持される限り貯蓄原理が成立することを示そうとした。もっとも、ロールズ(Rawls(1999, p. 255))自身はその後、先行世代による貯蓄原理の採択の仮定に加えて、子の顧慮の仮定を復活させてしまった⁴⁾。なお、デイヴィッド・ミラー(Miller(1999))は、環境財がリベラルな社会正義論の射程内にあると論じている。

展開期におけるもう1つの変化は、既存の正当化論がそれぞれ抱える困難が批判的に明らかとなったのを受けて、いくつかの新たな正当化論が強力に提唱されたことである。これらの新理論の間には、一定の親近性が見られる。鍵となる概念として、過去世代、共同体、自我が挙げられる。ジョン・オニール(O'Neill(1993))は、アリストテレス的幸福観に立脚した環境政策論の一環として、将来世代への責務とは、過去世代の遺産を継承するという過去世代・現在世代への責務なのだと論じた。これを継承説から区別して、新継承説と呼びたい。また、ルーカス・マイヤー(Meyer(1997))はベイアーにやや類似した立場から、過去世代が開始した将来志向的プロジェクトを継承し発展させる責務を唱えた⁵⁾。アヴナー・ドゥーシャリット(de-Shalit(1995))は、現在世代と将来世代を包括する超世代的共同体の観念に訴える、いわば共同体説を提唱した⁶⁾。さらに、オニールもドゥーシャリットも重視した自我はその後、国際フォーラムで多角的に論じられている(Kim and Harrison(1999))⁷⁾。

2.4 学説の分類

これまで回顧してきた将来世代配慮の正当化論は、どのように分類されうるだろうか。いくつかの観点から分類が可能だが、ここでは2つの次元を設定したい。第1は、何を基底にしているかである。何らかの非人格的原理に立脚する原理基底の理論と、心理的傾向を根拠としたり特定の自我観を基盤とする自我基底の理論とに大別できる。第2の次元は、他のいかなる世代と現在世代との関係に着目しているかである。将来世代—現在世代の関係に焦点をあてる

表 1. 将来世代配慮の正当化論の分類

	原理基底の理論	自我基底の理論
2 項関係理論	権利説(Feinberg(1974); Sterba(1981); Elliot(1989); Partridge(1990)) 功利説(Narveson(1978))	情愛説(Passmore(1974)) 自己超越説(Partridge(1981a)) 共同体説(de-Shalitt(1995))
3 項関係理論	報恩説(Callahan(1971)) 継承説(Baier(1981); Meyer(1997))	新継承説(O'Neill(1993))
非関係理論	契約説(Rawls(1971); Gauthier(1986); Wissenberg(1999))	

2 項関係理論が多いが、過去世代—現在世代—将来世代の関係をすべて射程に収める 3 項関係理論もいくつか見られ、さらに現実の世代間関係に定位しない非関係理論もある。この 2 次元を組み合わせて各説を位置づけたのが、表 1 である。

まず、原理基底の理論について見ると、2 項関係理論として権利説と功利説があり、3 項関係理論としては報恩説と継承説がある。契約説は仮説的状况での合意に訴えるから、非関係理論である。次に、自我基底の理論については、情愛説と自己超越説は明らかに 2 項関係理論に属し、共同体説は過去世代をも視野に入れるが、基本的に 2 項関係理論に区分される。他方、過去世代との関係に力点をおく新継承説は、3 項関係理論に分類される。

表 1 からは、将来世代配慮の研究史における 2 つの全般的動向が窺われる。原理基底の理論と自我基底の理論を比較すると、前者の大半は黎明期に確立し、その多くは継続的に発展してきたのに対して、後者は黎明期・批判期には散発的に唱えられるにとどまり、展開期に入って有力化した。また、2 項関係理論の多くと非関係理論は、黎明期または批判期以来の伝統をもつものに対して、3 項関係理論は、展開期に活発化の兆しを示している。

1990 年代に台頭した新継承説と共同体説は、将来世代配慮の正当化に最終的には成功していないものの、その失敗から価値ある教訓を得られると考える。そこで節を改め、この 2 説に立ち入った批判的検討を加えたい。3. では新継承説を取り上げ、4. で共同体説を扱う。

3. 過去世代への責務

3.1 後世による個人の生の評価

何人も無から有を創り出せない。現在世代が享受している自然環境・天然資源や学問・芸術・制度はすべて、過去世代から受け継いだものである。この点を踏まえると、展開期に有力化した過去世代への着目は大きな意義をもつ。本節では、過去世代を重視する 1 つの有力な見解である新継承説について、その中心的主張を素描し(3.1.)、検討したい(3.2.)。

オニール(O'Neill(1993, p.3))は、新古典派・オーストリア学派の経済学とディープ・エコロジーの双方を退け、アリストテレス的幸福観を中核とした環境政策論の構築を企図する。これは人間の幸福を、友人、美に関する観想、潜在力の発展、自らの生を形作る能力といった一組の客観的な善により性格づける見方だという。かかる幸福観に立つと、将来世代や動植物・種・生態系等にとっての善が、我々自身の幸福を構成するとされる。

だが、オニールは、将来世代の善がいかなる意味で現在世代の幸福を構成するかを直截には説明していない。むしろ彼が論証に精力を傾けたのは、現在生きている人々は死者に危害を加えたり利益を供したりすることができるという、アリストテレスに発する命題である(O'Neill(1993, pp.28-36))。この命題を確立するべく、オニールは、19 世紀アイルランドの数学者ウィリアム・ハミルトンを例にとる。ハミルトンの名は、その若年期の業績ゆえに物理学史上に残るが、本人は終生、後年の業績こそが偉大なのだと誤信していた。仮に現代の物理学者がハミ

ルトンの後年の業績を高く再評価し、学界で支持されたならば、この物理学者はハミルトンにとって最大の利益を与えたことになる。このように、ある人の生が成功したか失敗したかは、死亡時に確定されず、時には1世紀以上も後に定まる。その意味で、現在世代は過去世代に、将来世代は現在世代に危害や利益を与えうる。また、仮にハミルトンの死後まもなく、宗教的原理主義が世界を席卷し、科学者が変説を強要され、科学書が焚書とされるならば、ハミルトンの生がもつ価値は無に帰するであろう。このときハミルトンの同時代人たちは、この数学者の偉業を高く評価し拡張する子孫をもうけることに失敗している。現在世代は、過去世代の達成物を高く評価し拡張する責務を、過去世代と自世代の人々に対して負う。将来世代への責務とは、この過去世代・現在世代への責務だというのである。無論、ハミルトンの生よりも評価に議論の余地ある事例は少なくないが、にもかかわらず上記の議論が妥当すると、オニールは考えているようである。

オニールの見解は世代間社会論の系譜に連なり、また自我基底の理論の色彩を帯びている。彼は、過去—現在—将来にわたるアイデンティティや共同体を称揚し、現代における世代縦断的の共同体感覚の欠如を憂慮し、その元凶として市場を非難する(O'Neill(1993, pp. 28, 38-43)). 遺産の継承は、こうした世代縦断的の共同体での責務として理解される必要がある。

3.2 不確定性・偉人中心主義・保守主義

オニールの議論は、幸福を選好充足という心理状態へと全面的に還元する立場に対する拒否を前提している。この前提は首肯しうるものである。順応的選好形成のような病理現象を想起するだけでも、選好還元的幸福観が孕む困難は明らかである。また、彼が重視する過去世代は、将来世代配慮の正当化で確かに顧慮されるべきだと言える。我々は先祖から種々の遺産を受け継いでおり、それをいかにして子孫に残すかがいま問われている。

しかしながら、選好還元的幸福観を退け過去

世代を考慮することは、人の生の成否が後世によって定まるというオニールの主張に賛同することを意味しない⁸⁾。彼の主張に対しては、直ちに3つの疑問が生ずる。第1に、オニールの見解では、将来のどの時点で宗教的原理主義が世界を覆っても、それ以降の人類にとってハミルトンの生が無価値となるように、いかなる人の生も永久に評価が確定しないのではないか。第2に、織田信長のように功罪ともに大きく毀誉褒貶がある人物については、生の評価が二分三分し定まらないのではないか。第3に、たとえ一国内では評価がほぼ固まっても、伊藤博文をめぐる日韓間での相反する評価のように、国により評価が正反対となる場合にはどうか。これらの疑問はいずれも、後世による生の評価には大きな不確定性がつきまとうことに発している。

不確定性に加えて、オニールの立論にはいわば偉人中心主義が潜む点を指摘したい。彼は偉大な思想家や政治的指導者を例に挙げるが、しかし過去の大多数の人々は偉人ではない。自らの死後、自分を直接に知る家族や友人なども逝けば、もはや記憶する人がほとんど残らない無名の人々である。歴史に埋もれるあまたの無名の人々は、アリストテレスの影響の下で卓越者を念頭におくオニールの議論では、視野の外に追いやられている。

偉人中心主義は、とりわけ環境政策の正当化を困難にする。環境保護を目的とする公共政策の策定・実施によって、過去の誰の生が成功だったことになり、誰への責務が果たされるのかは、まったく明らかでないからである。もっとも、この批判に対しては、2通りの反論がありうる。第1に、環境政策から利益を得る人は、歴史上最初の環境政策の実現に貢献した特定の政治家や市民運動家だと言われるかもしれない。だが、環境政策はたかだか最近数十年間に現れたため、その貢献者の多くはなお生存しているであろうから、遠い過去世代にまで妥当しうると示唆される後世による生の意味づけの理論は、オッカムの剃刀に照らして必要性を疑われることになる。第2に、環境政策とは、将来世代や

動植物などの善を促進するプロジェクトを公共政策という手法により具体化するものだから、このプロジェクトに賛同し参加したすべての人が、環境政策から受益するという応答が予想される。この応答は解釈の如何によって、ジャイナ教徒から世界各地の植林者にいたるまで、多種多様な過去の人々を含みうる。だが、その多くは、前述のように歴史に埋もれた名もなき人々であり、偉人中心主義の性格をもつ議論によっては捕捉されないのである。

新継承説がもつ保守主義的含意も、環境政策の正当化を困難にする。過去世代の偉業を高く評価し拡張する責務は本質上、オニールの留保にもかかわらず、現在の基本思考・生活様式・社会制度を維持する方向に作用するだろう。しかし、大量生産・大量消費型の経済社会という過去世代からの制度的遺産の変革こそが、今日求められているのではないか。そして、この制度的遺産の背後には、先行世代から受け継いだ広大な森林、多様な生物種、豊富な地下資源などを自世代の利益のために無制限に利用することを是とするという負の思想的遺産がある。現代市場を非難するオニールは、制度的遺産の改変には異議を唱えないはずである。だが、大量生産・大量消費を20世紀に固有の逸脱現象とみなして、それ以前の状態への回帰を夢想することは許されまい。単に回帰が非現実的だからではない。自然環境・天然資源の放縦な利用が悠久の昔から行われてきたからでもある。例えば、太古には地中海地方一帯を覆っていた鬱蒼たる森林は、クレタからギリシアを経てローマにいたる古代文明期に乱伐され枯渇した。現代の経済社会は、古来のいわば自世代中心主義の思想伝統の上に成立している。かかる自世代中心主義から漸進的にであれ脱却することなしに、将来世代に自然や資源という遺産を十分に残すことは期待できない。長い伝統をもつ負の思想的遺産の克服という今日的課題に対して、新継承説はあまりに無力である。

4. 超世代的共同体

4.1 文化的相互行為と道徳的類似性

政治哲学においては、ロールズに代表されるリベラリズムが1970年代に確立したが、80年代に入るといくつかの対抗思潮が台頭する。なかでも共同体を重視する諸見解は、共同体論と総称される。共同体論の陣営に属するドゥーシャリットは、その諸観念を将来世代配慮の理論に導入し、共同体説を提唱した。本節では、主としてその基幹部分(de-Shalit(1995, pp. 13-65))を要約した後(4.1.)、理論的および実践的な観点から批判的に検討する(4.2.)。

ドゥーシャリットは、自然環境と並んで文化環境をも扱う広い意味での環境政策を根拠づけることに目標を定める。その根拠づけのための中心的観念が、超世代的共同体である。彼は、共同体の外部にいる者は人間でないとして断じた上で、6世代後、12世代後のような比較的近接の将来世代は超世代的共同体に属し、こうした将来世代との間では世代間正義を語りうると論ずる。その際、構成員資格が変更不能な所与とされる歴史的共同体観を退け、資格が反省的思考や自発的変更の対象となる合理的共同体観を唱える(cf. de-Shalit (2000, pp. 105-115))。しかし、同時代人の間と異なって、我々とその死後に生まれる子孫との間では日常的相互行為がありえない。彼はこの点を認めつつも、共同体を可能とする2つの条件は満たされていると主張する。世代間の文化的相互行為と道徳的類似性である。

文化的相互行為とは何か。例えば一国の市民は、言語・音楽・演劇等を共有し、文化的・社会的・政治的活動に参与し、論議に参加する。これらを通じて、共通善を確定する一群の共通観念に達することをめざし、その共通観念を自らのアイデンティティの重要な要素とするとき、文化的相互行為が成立している。次に、道徳的類似性とは何か。構成員が政治的・社会的討議に加わる際の背景・枠組となり、かつ自らのアイデンティティを構成するような価値・姿勢・規範が共有されるとき、道徳的類似性が存在し

ている。無論、これは一朝一夕では得られない。ドゥーシャリットは、歴史的共同体が構成員間の合理的論争と反対者の離脱を通じて合理的共同体に変質してゆく過程を、規範的要求として描いている。

人々はなぜ将来を顧慮し、自分が超世代的共同体の一部だと感ずるのか、この問いに答えるべく、ドゥーシャリットは自己超越説の展開を目論む。自分の観念や欲求が死後にさえ実現することを望むという心理的事実は、2段階で説明される。第1に、将来の諸自我は現在の意図・欲求を通じて現在や過去の諸自我と関わるから、自我は生涯にわたる連続性によって単一性を保つ。第2に、写真、指導者の彫像、日記の死後出版などにより生前の記録を死後に残そうとする我々にとって、将来の諸自我は死後にも連続する。さらに、将来の出来事は現在の意図・欲求を反映するから、将来全般が現在の自我を構成する。

上記の心理的説明は、将来世代への責務を正当化するにはいたらない。その正当化のためには、将来世代との文化的相互行為および道徳的類似性を示す道徳的説明を要する。前者については、現在世代が過去世代の科学・芸術・制度等を継承し論議し発展させるように、将来世代は現在世代との間でこれを行うと指摘される。だが、この関係は後続世代から先行世代への一方的な働きかけにすぎず、非相互的ではないか。こうした疑念に答えるべく、ドゥーシャリットは、創造という第1段階が、継承・論議・発展という第2段階の発生を意図して行われるならば、すでに文化的相互行為が成立していると主張する。後者については、後続世代が先行世代の価値を、新たな社会環境や科学技術に照らした反省的論議の末に受容する限りで、道徳的類似性は存続すると論じられる。そして、多勢の価値・規範の変化に反対する人や、自らの変説が受容されない人は、共同体を離脱するとされる。

超世代的共同体では日常的相互行為がないため、道徳的類似性が決定的な重要性をもつ。祖先の価値や規範が疑われ、もはや構成員の自我

を構成しなくなるとき、共同体は終末を迎え、共同体の責務は消滅してゆく。では、はるか遠い将来世代に対して、現在世代は責務を負うのか。その理由は何か。負うならば、それはいかなる責務か。ドゥーシャリットの解答は次のように要約できる。我々は人道主義に基づき、義務以上の行為(supererogation)または寛大さの現れとして、重大な災禍を避ける手だてを講ずる責務を負う。これは、比較的近接の将来世代に対して、正義に基づき財の分配を行う義務とは対照的である。

4.2 理論的難点と実践的危険

ドゥーシャリットの共同体説は、ゴールドディングの懐疑的議論の枠組を受け継ぎつつ、その換骨奪胎を試みたものと評しうる。ドゥーシャリットはゴールドディングのように、我々と同一の共同体に属する子孫のみを正義による配慮の対象としつつ、共同体の範囲の拡張を図るとともに、その外部にいる遠隔な子孫に対しては人道主義による配慮を主張した。2人がともに強調した共同体の概念は、確かに将来世代配慮の正当化において一定の重要性をもつと思われる。しかし、共同体説は成功していない。その失敗を、死を超越する自我、文化的相互行為、道徳的類似性、人道主義的配慮の4点にそくして明らかにしてゆこう。

健全な人間は死後に及ぶ自己超越を示すというパートリッジの主張は、その傾向をもたない人を哀れむべき人間失格者とみなすという差別的含意をもつ。しかも、自己超越を環境政策による将来世代配慮の根拠とするならば、公共政策の正当化において特定の自我観に訴えかけることになる。かかる正当化論は、(非卓越主義的な)リベラルが唱えてきたいわゆる国家の中立性、より正確に言えば公共政策の正当化の不偏性という要請に違背する。

共同体論者のドゥーシャリットにとっては、不偏性の要請を攻撃するという方途もありえたであろう⁹⁾。だが、彼はそれを選ばなかった。むしろ、自らの観念・欲求の死後の実現に対する願望や、将来の諸自我と現在の自我との連続

性は、心理的事実だと強調するとき、ドゥーシャリットは、自らの議論が不偏性に抵触することを回避しようと努めているように見える。しかし、この努力は功を奏さない。将来の諸自我は現在の意図・欲求等を通じて現在の自我に連なるという主張に対しては、将来に向けられた意図・欲求なしに他者から与えられる課題を機械的にこなす生き方や、さらには計画や目標さえなく刹那的に日々を過ごす生き方も確かに見られると指摘できる。また、自分の観念や欲求が死後にも実現することを望むという主張に対しては、死後の実現が不可能な欲求や、自分が実現しなければ無意味な目的、他の誰も引き継ぎたくない目標などの反例を挙げることができる。

文化的相互行為と道徳的類似性は、理論的にも実践的にも難点を孕む。文化的相互行為の理論的吟味から始めよう。先行世代が後続世代による継承・論議・発展を意図して何かを創造すれば、文化的相互行為が成立するという主張は、「相互行為」の語の濫用ではないか。紀元前196年に作成されたロゼッタ・ストーンのエヒエログリフが1822年に解読されたとき、碑文の作者は約2000年後の解読者と相互行為をなしたと言ふべきか。共時的存在者間について語られる相互行為や互酬性を異時的存在者間に転用する試みは、不可避的に詭弁を含む。世代間正義を語る際には、世代内正義と異なる術語も必要なのである。道徳的類似性については、将来世代の不可知性を真剣に捉えるならば、12世代後はおろか、6世代後の人々が我々に類似しているかさえも不確かだと指摘しうる。しかも、変転する社会環境や不断に進歩する科学技術に照らして、各世代が先祖の遺産をめぐり反省的論争を続けると期待するならば、類似性はいっそう疑わしくなる。だが、不可知性を真剣に受け止めるほど、ドゥーシャリットの共同体の境界は、ゴールディングのそれに接近してくる。

文化的相互行為と道徳的類似性が現在世代内で語られる際にも、実践的に異論の余地がある。環境政策の正当化で語られる超世代的共同体の空間的範囲は、国や州などになるだろう。ここ

から一方では、政治共同体内部の少数派をめぐる問題が生ずる。伝統的生活様式を保持し、独自の言語・音楽・世界観・自然観・道徳規範・習俗等をもつ先住民族を考えてみよう。こうした民族と人種的・民族的多数派の間でなされる文化的相互行為は、かなり限定され、また両者間に道徳的類似性が見られるとしても、ごく僅かだと言えらる。先住民族ばかりではない。ドイツのトルコ系一世やハンガリーのロマ系住民のように、多数派との相互交渉が限られ道徳的類似性が僅かである孤立した少数派の例は、世界中に散見される。これらの少数派ははたして、超世代的共同体の構成員として承認されるのか。論争で多数派を説得できなかった道徳的敗者として、国からの離脱を期待されているのか。国にとどまる場合には、多数派の共通観念への自発的同化を要求されるのか。文化的相互行為と道徳的類似性の議論から、多数派民族中心主義の嫌疑を払拭することは困難である。

他方、国境を越えた環境破壊の問題も生ずる。一見して明らかな通り、地球温暖化のようなグローバルな環境問題への国際的取り組みは、文化的相互行為と道徳的類似性の議論によって捕捉されえない。そのみならず、リージョナルな公害輸出に対してさえ、この議論は無効だと思われる。基本的な価値・規範が大きく異なる二国の一方が国際河川の上流域に、他方が下流域に位置すると仮定しよう。上流域の国のなかで最も下流の地域が急速に工業化し、当該河川が汚濁した場合、この議論はいかなる政策的処方箋を与えうるのか。国民的な価値・規範の共有を前提する議論は、一国中心主義との誇りを免れない。

遠隔な将来世代への人道主義的配慮の議論については、ゴールディングの否定的結論を克服しようという意図は評価されてよい。しかしながら、その論理には瑕疵がある。遠隔な将来世代への責務は義務以上の行為だとされるが、義務以上の行為としての責務は、明らかに語義矛盾である。これは単なる言葉の問題ではない。むしろ、遠隔な将来世代についても責務を肯定しようとする実践的意図と、共同体内部でのみ

義務を語りうるという理論的前提とが、衝突しているのである。別の角度から述べよう。ドゥーシャリットの見解では、3世代後の人々を放射能汚染のリスクにさらすことが許されるかは、世代間正義上の問いだが、30世代後の人々を同じリスクにさらしてよいかは、人道主義上の問いだということになる。だが、2つの設問の間には現在からの時間的隔たりという量的差異しかなく、正義問題か人道問題かという質的差異は外部から挿入されたものである。これらを考えあわせると、義務は特定の個人関係に立脚しなければならず、正義は共同体の内部でのみ問題化されうるという共同体説の前提の適切性は、大いに疑問だと言わざるをえない。

5. おわりに

新継承説および共同体説の検討は学説史の概観と相まって、将来世代配慮の今後の研究に価値ある示唆を与えると思われる。以下では示唆を3点に要約し、若干の考察を行う。第1は共同体に関わる。共同体説は、近接の将来世代と現在世代を含む共同体という観念の再評価を迫るものだった。だが、ドゥーシャリットは、ゴールディングが確定した共同体の境界、換言すれば近接の将来世代の範囲を説得的な仕方では拡張できなかった。性急に歩みを進めたドゥーシャリットの蹉跌は、ゴールディングの地点にまで我々を引き戻す。近接の将来世代は、現在世代と一部重複して生存するであろう人々にやはり限定されるべきだろう。そうだとすると、遠隔な将来世代への配慮の正当化が、再び重要課題となる。

遠隔な将来世代は、時間次元のみならず空間次元でも語られうる。2000年後の日本列島に住まう人々は我々から時間的に遠く、20年後のマダガスカルに生きる人々は空間的に遠い。将来世代配慮の論議で散見されてきた、外国の人々は空間軸上で離れ、将来の人々は時間軸上で離れているという対比図式は、まったく不正確である。2000年後のマダガスカル居住者のように、空間的にも時間的にも離れた将来世代を、正当に位置づけられないからである。こう

した空間的遠隔性の導入は、折れ返って近接性の再定式化を迫る。すなわち、近接の将来世代とは、我々と同一の政治共同体に居住し、その生存期間が我々のそれと部分的に重複するであろう未来の個人の集合である。かかる意味での近接の子孫は、稀薄な意味で我々と同一の共同体に属する。これは無論、共同体説を部分的に受容するものではない。政治共同体は、構成員のアイデンティティをなす共通観念ではなく、同一の政府によって同定されるからである。そして、この限定された共同体に属さないすべての未来の個人の集合を、遠隔な将来世代と呼ぶことになる。以上のような近接の子孫の限定がもつ重要な含意は、遠隔な子孫への配慮の正当化という論点がいっそう先鋭化することである。遠隔な将来世代は、今後提案されるあらゆる正当化論にとって試金石となる。

第2の示唆は自我基底の理論の評価に関連する。情愛説は愛や子孫愛の性質を誤解しており、自己超越説は差別的含意をもち不偏性に反していた。新継承説と共同体説はそれぞれ洞察を含みつつも、重大な難点を孕んでいた。こうした検討結果は、今後新たな自我基底の理論が将来世代配慮の政策の正当化に成功するという見通しに対して、暗雲を投げかける。子孫を顧慮する心性に反対しているのではない。むしろ、かかる心性が市民の間で広まるならば、配慮政策の民主的支持が強化され、その実施がいっそう円滑になると期待できる。だが、子孫を慮る心性を配慮政策の正当化根拠とする理論は、成功しないのである。

なぜ自我基底の理論は成功しないか。自我基底の理論の擁護者の前には、相互排他的でない2つの方途がある。(1)我々は将来世代を慮る心理的傾向をもっているという記述命題を自説の中核にすえるか、(2)我々は将来世代を慮る自我をもつべきだという指図命題を中心とするかである。情愛説は(1)を選択し、自己超越説も(1)から出発するが、新継承説は(2)を採用し、共同体説は(1)と(2)を接合した。(1)は直ちに多くの反例に直面する。パートリッジのように反例の可能性を認めて、当該傾向をもつのが健

全だという評価命題に転換するならば、非該当者に対して差別的であり、また特定の自我観に訴える偏向した政策の正当化論だとの謗りを受ける。評価命題を中心とする正当化と同様に、(2)もまた差別性や偏向性の非難を招く。これらの批判を(完全には回避しえないが)緩和する1つの方策は、ドゥーシャリットと類似の論法をとって、共同体では自我のあり方や将来世代配慮をめぐって不断に論争が行われ、異議のある少数派は共同体を去るから、内部では常に合意が維持されると述べることである。だが、この方策に対しては、ヒュームの社会契約論批判に倣って、大洋に浮かぶ船を去らない限り船長の支配に同意したことになるのかと問い質しうる。

第3の示唆は世代間関係への着目に関わっている。2項関係理論に属する権利説・功利説・情愛説・自己超越説・共同体説は、それぞれ深刻な困難を孕み、非関係理論の契約説も、無視できない難点を伴っていた。むしろ3項関係理論が有望であるように思われる。

だが、3項関係理論の方向で研究を進める際には、各国の過去世代の多くが、自然環境や天然資源を現在世代に残すよう意図しなかったという事実を認める必要がある。現代よりも以前にグローバルな規模で自然が破壊されず資源が枯渇しなかったのは、過去の人々が子孫を慮ったからであるよりも、かかる破壊や枯渇を実現する高度な科学技術を欠いたからである。オニールのように、自然破壊を専ら現代市場に帰することはできない。ここで文化的遺産と自然的遺産を区別しよう。文化的遺産は、言語・学問・芸術・制度を含むのに対して、自然的遺産は、清浄な大気・水・土壌、他の生物種や生態系、天然資源を含む。これは概念的区別であり、現実には、一方の遺産に属するが他方の性質ももつという例は少なくない。今日では原生自然が急激に減少しつつあり、また原生自然が残るように見える地域にも先住民族は居住してきたから、人間がまったく手を触れていない自然的遺産は、かなり限定される。他方、日本庭園のように自然美を生かした文化的遺産もある。に

もかかわらず、2種類の遺産の区別は有用である。過去の各世代は概して、少なからぬ文化的遺産については次世代への引渡しを予定し希望し企図したのに対して、自然的遺産については自世代中心主義に墮して引渡しを意図しなかった。では、現在世代のみがなぜ、過去世代の多くが意図しなかった自然的遺産の引渡しに努めなければならないのか。将来世代とともに過去世代をも視野に入れた上で、過去世代と現在世代の規範的不連続性を上首尾に説明しえたとき、将来世代配慮の正当化に成功する見通しが開けてくるであろう¹⁰⁾。

(中京大学法学部)

注

* 本論文の草稿に対して、鈴木興太郎・長谷川晃・後藤玲子・清川雪彦・都留康・蓼沼宏一・吉原直毅・阿部修人各教授より貴重なご質問やコメントを頂戴した。より一般的には、文部科学省科学研究費特定領域研究「地球温暖化を巡る世代間衡平性と負担原則」研究会での報告・討議から多大な知的刺激を受けてきた。厚くお礼を申し上げます。

1) ピーター・ラスレット(Laslett(1979))も、子世代は親世代からの無償の受益を期待できるが、その負債は孫世代への責務により充足されるという、キャラハンと類似の観念を示唆した。

2) 批判期には、新たな将来世代配慮の正当化論も提案された。特に重要な論者として、ハンス・ヨナス(Jonas(1979))とロバート・グッディン(Goodin(1985, pp. 169-188))を挙げたい。

3) 格差原理の世代間関係への適用というアメリカ・ケンブリッジの経済学的研究の系列を、イギリス・ケンブリッジの系列と対比し批判的に検討するものとして、鈴木(2002)。

4) ヘンドリック・ヴィサート・フーフト(Visser't Hooft(1999))は、ロールズ流の距離をおいた客観的視点と歴史的・文化的に規定された位置ある主観的視点との統合を試みた。

5) なお、ラスレット(Laslett(1992))は自説(前注1)参照)を発展させて、先行の世代・年代への権利が後続の世代・年代への義務により充足されるという仮想的な3者契約を提唱した。

6) 現在世代は将来世代の利益のために約束を行う権威をもち、それに対応して将来世代は現在世代に敬意を払う責務を負うという見解もあるが、約束の理由としては、将来世代はその未存在性ゆえに自己利益を追求できないからだと述べるにとどまる(Auerbach(1995))。

7) 特に注目される寄稿者の1人は、小林正弥である。彼は、おもにロールズの批判的検討を通じて原子

論的自我を批判した上で、これに東洋的な全体論的自我を対置するとともに(Kobayashi(1999a)), 全体論的自我による非同人性問題の解決を試みた(Kobayashi(1999b)).

8) 個人の生に対する死後の評価を通じた死者への裨益というオニールの主張は、およそ死者への加害・裨益は可能かという、フェインバーグ(Feinberg(1974))以来の論点の一部に関わる見解として理解されうる。だが、この興味深い一般的論点に立ち入る余裕はない。

9) ドゥーシャリット(de-Shalit(2000, pp. 63-92))は実際、リベラリズムが部分的に環境保護に資すると認め、共同体論をリベラリズムの1亜種だと述べてつても、中立性を批判している。

10) 原理基底的な3項関係論に属し、過去世代との規範的不連続性を説明しつつ、遠隔な将来世代を射程に入れる正当化論の提案を別所で試みた(宇佐美(1996; 1998))。だが、同一区分に属する報恩説・継承説の詳細な検討や私見の展開は、今後の課題とせざるをえない。

参考文献

- 加藤尚武(1991)『環境倫理学のすすめ』丸善株式会社。
 小林陸(2000)「環境倫理学における世代間倫理の可能性——「相互性」概念をめぐる」『東北哲学会年報』第18号, pp. 70-79。
 小坂国継(2003)『環境倫理学ノート——比較思想的考察』ミネルヴァ書房。
 栗原隆(2001)「責務と合意——将来の世代に権利は認められるか」加藤尚武編『共生のリテラシー——環境の哲学と倫理』東北大学出版会, pp. 83-97。
 西村義人(1997)「世代間倫理のダイナミックス——D. キャラハンの〈義務〉とH. ヨーナスの〈責任〉を補完する」『哲学』第101集, pp. 109-141。
 笹澤豊(2003)「環境倫理と未来世代問題」『哲学・思想論叢』第21号, pp. 91-102。
 鈴木興太郎(2002)「世代間衡平性の厚生経済学」『経済研究』第53巻第3号, pp. 193-203。
 高津融男(1998)「将来世代に対する義務の正当化について——アヴネール・デ・シャリットによる世代間正義の共同体論的アプローチを中心に」『同志社法学』第50巻第2号, pp. 40-114。
 竹内昭(2000)「もう一つの〈世代間倫理〉の試み——環境倫理学の一基本問題の考察」『法政大学教養部紀要』第112号, pp. 1-24。
 谷本光男(1994)「環境問題と世代間倫理」加茂直樹＝谷本光男編『環境思想を学ぶ人のために』世界思想社, pp. 199-216。
 宇佐美誠(1996)「将来世代への配慮」『法哲学年報1995』, pp. 139-150。
 ——(1998)「配慮の射程——環境倫理学と公共政策」『公共政策—日本公共政策学会年報1998』(CD-ROM), pp. 1-33。
 山本剛史(1999)「世代間倫理におけるハンス＝ヨーナスの思想」『上智哲学誌』第12号, pp. 63-72。
 ——(2000)「世代間倫理の意味——自己利益に基づかない倫理の可能性を探る」『哲学論集』第29号,

pp. 83-97.

- 山内廣隆(2003)『環境の倫理学』丸善株式会社。
 Auerbach, Bruce E. (1995) *Unto the Thousandth Generation: Conceptualizing Intergenerational Justice*, New York: Peter Lang.
 Baier, Annette (1981) "The Rights of Past and Future Persons," in Partridge (1981b), pp. 171-183.
 Barry, Brian (1977) "Justice Between Generations," in Hacker, P. M. S. and Raz, Joseph eds., *Law, Morality, and Society: Essays in Honour of H. L. A. Hart*, Oxford: Oxford University Press, pp. 268-284.
 ——(1978) "Circumstances of Justice and Future Generations," in Sikora and Barry (1978), pp. 204-248.
 Burke, Edmund (1968) *Reflections on the Revolution in France*, O'Brien, Conor Cruise ed., London: Penguin Books (中野好之訳『フランス革命についての省察(上)・(下)』岩波書店, 2000年)。
 Callahan, Daniel (1971) "What Obligations Do We Have to Future Generations?" *American Ecclesiastical Review*, Vol. 164, No. 4, pp. 265-280.
 De George, Richard T. (1979) "The Environment, Rights, and Future Generations," in Goodpaster, K. E. and Sayre, K. M. eds., *Ethics and Problems of the 21st Century*, Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, pp. 93-105.
 de-Shalit, Avner (1995) *Why Posterity Matters: Environmental Policies and Future Generations*, London: Routledge.
 ——(2000) *The Environment: Between Theory and Practice*, Oxford: Oxford University Press.
 Dobson, Andrew ed. (1999) *Fairness and Futurity: Essays on Environmental Sustainability and Social Justice*, Oxford: Oxford University Press.
 Elliot, Robert (1989) "The Rights of Future People," *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 6, No. 2, pp. 159-169.
 Feinberg, Joel (1974) "The Rights of Animals and Unborn Generations," in Blackstone, William T. ed., *Philosophy and Environmental Crisis*, Athens: University of Georgia Press, pp. 43-68 (鶴木奎治郎訳「動物と生まれざる世代のさまざまな権利」『現代思想』18巻11号, pp. 118-142)。
 Fotion, Nick (1997) "Repugnant Thoughts About the Repugnant Conclusion Argument," in Fotion and Heller (1997), pp. 85-97.
 Fotion, Nick and Heller, Jan C. eds. (1997) *Contingent Future Persons: On the Ethics of Deciding Who Will Live, or Not, in the Future*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
 Gauthier, David (1986) *Morals by Agreement*, Oxford: Oxford University Press (小林公訳『合意による道徳』木鐸社, 1999年)。
 Golding, Martin P. (1972) "Obligations to Future Generations," *Monist*, Vol. 56, No. 4, pp. 85-99.

- Goodin, Robert E. (1985) *Protecting the Vulnerable: A Reanalysis of Our Social Responsibilities*, Chicago: University of Chicago Press.
- Heyd, David (1992) *Genethics: Moral Issues in the Creation of People*, Berkeley: University of California Press.
- Hubin, D. Clayton (1976) "Justice and Future Generations," *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 6, No. 1, pp. 70-83.
- Jonas, Hans (1979) *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt am Main (加藤尚武監訳『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, 2000年).
- Kavka, Gregory S. (1981) "The Paradox of Future Individuals," *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 11, No. 2, pp. 93-112.
- Kim, Tae-Chang and Harrison, Ross eds. (1999), *Self and Future Generations: An Intercultural Conversation*, Cambridge: White Horse Press.
- Kobayashi, Masaya (1999a) "Atomistic Self and Future Generations: A Critical Review from an Eastern Perspective," in Kim and Harrison (1999), pp. 7-61.
- (1999b) "Holistic Self and Future Generations: A Revolutionary Solution to the Non-Identity Problem," in Kim and Harrison (1999), pp. 131-214.
- Laslett, Peter (1979) "The Conversation Between the Generations," in Laslett, Peter and Fishkin, James S. eds. *Philosophy, Politics and Society, Fifth Series*, Oxford: Basil Blackwell, pp. 36-56.
- (1992) "Is There a Generational Contract?" in Laslett and Fishkin (1992), pp. 24-47.
- Laslett, Peter and Fishkin, James S. eds. (1992) *Philosophy, Politics, and Society, Sixth Series: Justice Between Age Groups and Generations*, New Haven: Yale University Press.
- Macklin, Ruth (1981) "Can Future Generations Correctly Be Said to Have Rights?" in Partridge (1981b), pp. 151-155.
- Meyer, Lukas H. (1997) "More than They Have a Right to: Future People and Our Future-Oriented Projects," in Fotion and Heller (1997), pp. 137-156.
- Miller, David (1999) "Social Justice and Environmental Goods," in Dobson (1999), pp. 151-172.
- Narveson, Jan (1967) "Utilitarianism and New Generations," *Mind*, Vol. 76, pp. 62-72.
- (1973) "Moral Problems of Population," *Monist*, Vol. 57, No. 1, pp. 62-86.
- (1978) "Future People and Us," in Sikora and Barry (1978), pp. 38-60.
- O'Neill, John (1993) *Ecology, Policy and Politics: Human Well-Being and the Natural World*, London: Routledge.
- Parfit, Derek (1976) "On Doing the Best for Our Children," in Bayles, Michael D. ed., *Ethics and Population*, Cambridge, Mass.: Schenkman Publishing, pp. 100-115.
- (1981) "Future Generations: Further Problems," *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 11, No. 2, pp. 113-172.
- (1984) *Reasons and Persons*, Oxford: Oxford University Press (森村進訳『理由と人格——非人格性の倫理へ』勁草書房, 1998年).
- Partridge, Ernest (1981a) "Why Care About the Future?" in Partridge (1981b), pp. 203-220.
- ed. (1981b) *Responsibilities to Future Generations: Environmental Ethics*, Buffalo, N.Y.: Prometheus Books.
- (1990) "On the Rights of Future Generations," in Scherer, Donald ed., *Upstream/Downstream: Issues in Environmental Ethics*, Philadelphia: Temple University Press, pp. 40-66.
- Passmore, John (1974) *Man's Responsibility for Nature: Ecological Problems and Western Traditions*, New York: Charles Scribner's Sons (間瀬啓允訳『自然に対する人間の責任』岩波書店, 1979年).
- Rawls, John (1971) *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press (矢島鈞次監訳『正義論』紀伊國屋書店, 1979年).
- (1993) *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.
- (1999) *A Theory of Justice*, Rev. ed., Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Schwartz, Thomas (1978) "Obligations to Posterity," in Sikora and Barry (1978), pp. 3-13.
- Sidgwick, Henry (1907) *The Methods of Ethics*, 7th ed., London: Macmillan.
- Sikora, R. I. and Barry, Brian eds. (1978) *Obligations to Future Generations*, Philadelphia: Temple University Press.
- Sterba, James P. (1981) "The Welfare Rights of Distant Peoples and Future Generations: Moral Side-Constraints on Social Policy," *Social Theory and Practice*, Vol. 7, No. 1, pp. 99-119.
- (1998) *Justice for Here and Now*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Sumner, L. W. (1978) "Classical Utilitarianism and the Population Optimum," in Sikora and Barry (1978), pp. 91-111.
- Visser't Hooft, Hendrik Ph. (1999) *Justice to Future Generations and the Environment*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Wissenburg, Marcel (1999) "An Extension of the Rawlsian Savings Principle to Liberal Theories of Justice in General," in Dobson (1999), pp. 173-198.