



Title	「持続可能な開発」の倫理：世代間倫理の基礎づけの試み
Author(s)	紀平, 知樹
Citation	メタフュシカ. 2003, 34, p. 97-107
Version Type	VoR
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/66682">https://doi.org/10.18910/66682</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

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

The University of Osaka

# 「持続可能な開発」の倫理

— 世代間倫理の基礎づけの試み —

## 紀平 知樹

### はじめに

この30年ほどの間で環境に対する危機意識は全世界で高まってきている。しかしながらこの危機感には、きわめて漠然としたものではないであろうか。とはいえこの茫漠とした危機感には、環境問題の特徴であるかもしれない。例えば環境問題の原因はどこにあるのかということを探ろうとしても、そこには様々な問題が複雑に絡み合い、何かある特定の原因を提示することは難しいであろう。確かに環境の危機は科学技術の進歩とともに高まってきており、環境問題と科学技術の問題とが論じられることもある。しかしまた他方で、環境問題の根本には、貧困の問題があるということが指摘されることもある。そこから環境問題が経済の問題として論じられる

こともある。現在では、いかなる科学技術もそれが実際に用いられる場合には経済的な観点を無視しえないという意味では環境問題を経済の問題として論じることにも十分な理由はあると思われる。しかしたんに経済としてみたところで、環境問題の原因を突き止めたことにはならないであろう。

原因の不確かさとともに、結果の不確かさもまた環境問題の基本的な特徴といってもよいかもしれない。例えば地球温暖化の問題を取り上げてみても、現在の私たちの活動によって、どこまで地球が温暖化するかということ完全に予測することはきわめて困難であろうし、個々人の視点に立ってみても、例えば、いま私が自動車を運転することが、地球温暖化にとってどれほどの影響があるのかということ把握するのは難しい。また逆に、いま私が何らかの環境に「優しい」行動をとったとしても、それがどの程度環境保護につな

がるのかを認識することは難しい。環境に「優しい」と思われていたものが、皮肉にも環境を破壊することすらありうるであろう。すなわち環境問題とは「いまここで」というよりは、原因、結果ともに「いつかどこかで」といったたぐいの問題であるといえるであろう。

このような不確実性、あるいは捉え難さの問題が特に表面化して現れてくるのは、われわれの未来に対する関係を論じる場面であろう。あるいは現在のわれわれの行為の将来に対する責任、すなわち世代間倫理が問われる場面であろう。この小論では、この世代間倫理の可能性について、つまり異なる世代間の関係とそれがどのような意味で倫理的であるのかということ考察してみたいと思う。

### 一 持続可能な開発という理念

現在、環境問題への取り組みの中心に位置している理念として、「持続可能な開発」という理念をあげることができるであろう。よく知られているように、この理念は、ブルントラントを委員長とする国連の「環境と開発に関する世界会議」の報告書のなかで述べられ、一般に知れ渡っているものである。それによれば、持続可能な開発とは次のことを意味する。

人類は開発を持続的にする能力を持っている―つまり、将来世代が、みずからの要求を満たす能力を損なうことなく、現在世代の要求を満たすことを保証する能力を持っている。<sup>1)</sup>

この理念にまつわる倫理的問題の検討は後に譲るとして、ここではこの理念がどのような背景を持って登場したのかということについて概観しておきたい。

「開発」という理念は1949年のトルーマン大統領の就任演説のなかで初めて語られたものであるということがたびたび語られている。<sup>2)</sup> その演説のなかでトルーマン大統領は、世界の大部分の国々を「低開発国」として一括りにし、「開発」という唯一の目標に向けてそれらの国々を走らせることになったのである。ここで開発の高低を測る尺度は、明らかに経済であり、この発言以降、世界の国々の開発の度合いが経済規模の大きさ、例えばGNPやGDPによって測られることになる。このような指摘は、環境破壊が第二次世界大戦後、急速に進んだという指摘と軌を一にするものであろう。つまり、環境問題の本質には、一方で科学技術の急速な進歩によって、人間がかつてないほどに自然を自らの支配下に入れることが可能になったということと、他方で経済活動の発展によって、自然の自己治癒能力を上回るエネルギーが消費

されることとがあり、それはまさに「開発」という理念を全世界に押し広めることによって生じたものであるといえるであろう。すなわち、トルーマン流の開発という理念は、たんに経済的な発展ということではなく、むしろ、当時はそのみが唯一の経済的発展の手段と考えられていたのであるが、工業化による経済発展ということを意味していると考えられるからである。なぜなら、開発の高低は、「先進工業国の基準に従って」<sup>③</sup>測られるものだからである。このような「開発」が全世界で繰り広げられることによって、現在の環境危機も生じてきているわけであるが、この危機については、例えばレイチェル・カーソンの『沈黙の春』やローマクラブの『成長の限界』によって警鐘が打ち鳴らされてきていたし、また様々な国際会議が開催され、全世界的に環境保護に対する意識は高まってきている。

さて、このようにして環境危機に対する認識が世界中で広まり、それに対する取り組みも徐々に始められてはいるのであるが、しかし、全世界的に見れば、環境の危機は阻止されるどころか、むしろ進行し続けているというのが、実情であろう。例えば地球温暖化の原因とされる二酸化炭素の排出量を見てみるならば、それは1950年代以降急激に増加し続け、その勢いはとどまるところを知らないかのようなのである。

環境の危機への対応が、遅々として進まないことの原因は

様々な事柄が考えられるが、その代表的なものとしては、環境の危機への取り組みを積極的に行うことは、同時に自国の経済を停滞に招く可能性がある、ということであろう。例えば、地球温暖化への取り組みとして多くの論者によって取り上げられている環境税、あるいは炭素税を導入しようとするならば、ほぼ必ずと言っていいほど、産業界から反対の意見が出されている。また、米国が京都議定書の締結に踏み切らなかった理由も経済の停滞への懸念があった。

さて、ここでもう一度「持続可能な開発」という理念に目を向けてみることにしよう。先にも述べたように、この理念は、環境の危機に対する取り組みにとってきわめて重要な役割を果たしている理念であるが、この理念自体は、「開発」そのものを否定しているわけではなく、「開発を持続的にする」ことが主張されているのである。つまりこの理念は、一見すると両立不可能に思われる環境保護と経済成長を同時に可能にすることを主張しているのであって、これを環境保護のためのスローガンとして掲げるならば、開発を中止するわけではないので、各国に受け入れやすく、またそれゆえにこそ世界中に普及しているのである。

しかしもちろん「持続可能な開発」という理念は、従来通りの開発を推し進めてもよいということを意味しているわけではなく、むしろ開発のあり方そのものに変更を迫るもので

あるといってもよいであろう。<sup>④</sup>

さて、このブルントラント報告書のいう「持続可能な開発」とは、持続可能性ということで、明らかに未来世代への義務を主張している。例えば、アーナンドとセンは「持続可能性とは、未来世代に対する義務であつて、それゆえにそれは必然的に世代間の配分に関するものである」と述べている。<sup>⑤</sup>そしてこの理念は、以前のものと異なり、「特定の資源を保存することと、私たちがあらゆるものうちに世界を見いだすものとしての世界をそのままにしておくことから注意を転じて」<sup>⑥</sup>いるという。以前の、<sup>⑦</sup>というのは、「持続可能な開発」という言葉そのものは、ブルントラント報告書において初めて語られたわけではないからである。アーナンドとセンによれば、以前の「持続可能な開発」という理念は、「物理的環境によつておわされる、経済活動に対する制限」<sup>⑧</sup>が強調されており、そこから「種と生態系とが自らを同一的に継続し続けることを許すような仕方<sup>⑨</sup>で利用されるべきである」ということを結論することができる。それに対してこのブルントラント報告書で述べられていることは、自然を同一のままに維持するというのではなく、資源は代替可能であり、それゆえに別のものに置き換えることもできるのであり、そこからまた「持続可能な開発」ということは「環境とは独立にすら吟味」<sup>⑩</sup>することができるといふことを意味してもいるの

である。そうであるとするならば、ブルントラント報告書において語られている「持続可能な開発」という理念は、自然を現状のまま維持することではなく、むしろ開発を続けることに強調点がおかれていることになるであろう。従つて先に指摘されていたように、「持続可能な開発」という理念は、開発を未来世代においても可能にすること、あるいは未来世代が現在世代と同様な開発を行えるようにしておくことを意味しているのである。その場合、もちろん開発の中身も問題にはなるが、しかしその開発が持続可能であることが大前提であるから、持続可能性ということこそが問われなければならないだろう。この点において、「持続可能な開発」という理念は、単に経済の問題ではなく、いかにして異なる世代間において、公平な配分が可能になるかという問題、すなわち環境倫理学の中心問題でもある、世代間倫理の問題でもある。

異なる世代の間（この場合であれば、現在世代と未来世代の間）になんらかの倫理的関係が存するという主張は、環境倫理学の基本的な主張の一つでありながらも、同時にきわめて批判を受けやすいものでもある。

たびたび指摘されることではあるが、例えば、わたしたちはいかにして未来世代の意向を知ることができるか、という問題がある。なるほど、現在の状態を続けていくならば、将

来的に「開発」を行うことが不可能になるかもしれない。しかしながら、未来世代が「開発」を行いたいと思わないかもしれないし、また未来世代の人々は、現在の、あるいは過去にあったような自然環境を望むとは限らない。

このような指摘に対して、おそらく二つの仕方でも反論することが可能であろう。第一の可能性としては、現在世代と未来世代との間は、通常の倫理的原則を適用できるような関係すなわち相互的な関係にあると考えるものである。第二の可能性としては、現在世代と未来世代は対等ではない、しかしそれだからこそ、そこに倫理的問題が生じると考える可能性である。次節以降では、この二つの可能性について考察していくことにしたい。

## 二 相互性としての倫理

ここではシュレーダー・フレッチェットによって編集された『環境倫理学』<sup>⑩</sup>に収められているウォルター・C・ワグナーの「未来に対する道徳性」とシュレーダー・フレッチェットの「テクノロジー・環境・世代間の公平」という二つの論文を参照して、いかにして現在世代と未来世代が相互的な関係と考えられ、そこに倫理的关系を認められるかということ、そしてそれが妥当かどうかを検討してみたい。

ワグナーは伝統的な社会契約論によっては、現在世代と未来世代との間の関係を説明するのには不十分であると指摘する<sup>⑪</sup>。それではいかにして社会契約以外の仕方でも現在世代と未来世代との間に倫理的关系を見いだすことができるかというのが課題になる。

ワグナーはまず、人間はその本性からして未来に対する義務をもつということを主張する。それではその人間の本性とはなにかということが問題であるが、ワグナーは、人間は社会的動物であって、「文化的に指令された役割によって社会的に組織化されている」という。従って人間が生きていくということとは、社会的生活を営むということであり、それは「役割遂行であり、役割取得」であるという。もちろん人間は最初から社会的役割を遂行できるわけではないので、まずはその役割を取得することが必要であるが、ワグナーはこの役割取得の学習において重要な働きをするのが感情移入すること (empathize) であるという。すなわち、「役割取得を学習することは、感情移入すること」であるという。

社会契約説によって、現在世代の未来世代に対する倫理的关系が十分説明できない理由は、社会契約説が、時間的に限定された、つまり現在にのみ通用する議論だからである。それではいかにしてこの限定を取り去ることができるのであるか。ワグナーはここでも再び人間本性を持ち出し、人間は

その本性からして未来を指向するという。例えばわたしたちが何らかの決定を下す場合、未来の結果の観点から決定を下しているのである。そしてそれは「人間の生物・文化的本性において必然的なものである」という。そのような意味においては、わたしたちは常に現在のうちに未来を引き込んでいくということもいえるであろう。しかしこれだけでは未だにわたしたちが未来の世代に対する配慮を行う必要性は明らかになってはいない。その必要性をワグナーは自己愛によって説明しようとしている。なぜなら、先にも指摘したとおり、社会契約や、また利他主義という主張もまた時間的に限定されているからである。

それではなぜ自己愛にとって未来が必要なのであろうか、このことが問題である。ここで役割取得の際の同情が重要になってくる。すなわちワグナーは「同情というものは、各人が、安全で満足のいく自己実現を果たすためにどうしても必要なもの」<sup>16</sup>だという。なぜなら、他人に対する冷淡さというものは、社会的関係を潤滑に送れなくするおそれがあるからであり、そうであるならば、その本人自身が、社会的関係のなかで、自分の要求を実現できないことになりかねないからであり、自分自身にとって好ましからざる帰結をまねく可能性があるからである。従って、より善い帰結をえようとするならば、同情や感情移入の感受性を涵養し、現在の意志決定

に大きな影響をもっている未来に対する同情や感情移入を行わなければならないのである。

以上がワグナーの主張であるが、これに対していくつかの批判を投げかけることも可能であろう。ワグナーは、現在のわたしたちの利害関心を満足させるためにこそ、未来世代を道徳的配慮の対象にしなければならぬと述べている。そしてそれを可能にするのが、同情や感情移入である。

しかし、この同情や感情移入というものに対して、哲学や倫理学においては従来から批判がむけられていることはよく知られていることであろう。例えばフッサールは『デカルト的省察』において感情移入による他者理解を論じているが、そこで論じられている他者とは、「別の自我(alter ego)」、あるいはもう一人のわたしにすぎないのであって、フッサールはあくまでも独我論にとどまっていると批判されることがある<sup>17</sup>。ワグナーの同情による未来世代に対する道徳という主張も、やはりフッサールの感情移入論と同様の構造をもたざるをえないのではないだろうか。つまり、彼は、現在のわたしたちの利害関心から出発し、その実現のために未来世代に対して感情移入を行うべきであると主張しているのであるが、そのような感情移入によって推測される未来世代とは、あくまでも現在のわたしたちの利害関心を反映したものにはすぎないのであって、未来世代を現在世代のうちへと回収してしま

い、本来的な意味での未来を奪ってしまっているのではないだろうか。

さて、シュレーダーIIフレッチェットの「テクノロジー・環境・世代間の公平」という論文において展開された現在世代と未来世代との間には何らかの相互関係があるとするもう一つの議論をとりあげてみよう。シュレーダーIIフレッチェットは、ワグナーと異なり、現在世代と未来世代の間の倫理的関係を「社会契約」によって基礎づけることが可能であると考えており、その際の前提条件となるのは、「AはBのために、BはAのために」という一般的に理解されている相互関係ではなく、「AはBのためになり、BはCのためになる等々<sup>⑱</sup>」ということであり、これはシュレーダーIIフレッチェットによれば、日本の「恩」という概念によって最もよく定式化されるという。このようにして現在世代と未来世代の間を社会契約によって結びつけようという主張は、彼女自身が認めているとおり、現在世代と未来世代がほぼ同じような価値観をもっていることを条件として<sup>⑲</sup>もっている。

しかし彼女はもう一つ別の可能性にも言及している。それは、たとえ相手の価値観がわからなかったとしても、契約を結ぶことは可能であるというものである。その際彼女はこの主張をロールズによって提示された、「原初状態」から社会契約を結ぶ手続きを論拠にしている。ロールズの原初状態と

はよく知られているように、そこにいる誰もが自らの利害を守ろうとするが、しかしながら、その原初状態にいるものは誰も、自分の社会的な地位や能力、資産、負債などを知らないのである。それゆえにそこで結ばれる契約は、成員のすべてに対して公平な契約になるという。当然このようにして結ばれる契約は、相互性にもとづく契約ではなく、むしろ「合理性・自己利害・正義にもとづく社会契約<sup>⑳</sup>」なのである。

確かにこのようにして結ばれた契約は相互的な契約ではないかもしれないが、しかしこのような契約をほんとうに未来世代と結ぶことは可能であろうか。原初状態を未来世代にまで拡張することの可能性と妥当性について詳しく考察しなければならぬであろうが、シュレーダーIIフレッチェットは、未来世代と現在世代を共に原初状態におくということは、「誰も自分がどの世代の成員であるかを知ることはない<sup>㉑</sup>」という状態にすることであると述べている。確かに誰もが、自分がどの世代に属するかを知らなければ、彼女が主張するとおり、世代間の社会契約は可能であるかのように見えるが、しかしながら、現在世代と未来世代とを原初状態という同一の次元におくことは、そもそも世代間倫理ということの意味を失わせてしまうことになるのではないだろうか。すなわちわたしたちが考えなければならぬのは、相異なる世代間に倫理的関係を結ぶことの可能性なのであって、そのような相

違を喪失してしまった人類の倫理的関係なのではない。

以上、現在世代と未来世代の間に何らかの倫理的関係があることを論証しようとする試みを概観してきた。ワグナーは社会契約的な仕方ではなく、同情によって現在世代と未来世代の相互関係を成立させ、その間の倫理的関係を基礎づけようとしていたのに対し、シュレーダー・フレッチェットは、「恩」という概念によって社会契約論的に、そして相互性が成立しないとしてもロールズの「原初状態」という想定を援用することによって、現在世代と未来世代との間の契約を基礎づけようとしていた。しかしこの両者の試みは共に、現在と未来とを等質なものとすることによって初めて成立する試みであり、その限りにおいては、未来を取り逃がしてしまっているということができるだろうし、それゆえに世代間倫理の基礎づけとしては不十分である。

### 三 絶対的に新たなるものとしての未来と倫理

先に取り上げた2人の主張は、世代間倫理の基礎づけとしては、不十分なものであった。そこでここではその2人とはまったく別の伝統に属する倫理学者の議論を取り上げることによって、世代間倫理の可能性を考察することにしよう。それはレヴィナスの議論である。<sup>23</sup>

まずはなぜレヴィナスをとりあげるのかということをごく簡単に明らかにしておこう。レヴィナスは、「未来、それは他なるものである」<sup>23</sup>あるいは「未来は絶対に他なるもの、絶対的に新たなるものなのである」というのであるが、この把握こそが、世代間倫理が世代間倫理として成立するための絶対的な条件であろう。なぜなら、未来が現在と同じものであるならば、世代間という意味が失われてしまうからである。従って、未来は他なるものでなければならぬ。しかしそれでは、そのように絶対的に他なるものといかにして関係を結ぶことができるのか、そしてそこに倫理的なものを見いだすとするならば、それはどのようなものかを明らかにしなければならぬ。

未来に関するレヴィナスの定義をもう一度みておこう。

どうやっても捉えられないもの、それは未来である。未来の外在性は、未来がまったく不意打ち的に訪れるものであるという事実によって、まさしく空間的外在性とは全面的に異なったものである。ベルクソンからサルトルに至るまであらゆる理論によって、時間の本質として広く認められてきた、未来の先取り、未来の投射は、未来という形をとった現在にすぎず、真正の未来ではないのだ。未来とは捉えられないもの、われわれに不意に襲いかかり、われわれを捉えるものな

のである<sup>23</sup>。

このようにレヴィナスは、徹底的に未来の把握不可能性を主張しており、現在が主体の支配下にあるのに対して、主体は未来に対して全くの無力であるといってもよいであろう。ここで注意しなければならぬことは、無力であることは、無関係であることと同じではない、ということである。ここでいわれていることは、われわれが未来を捉えるのではなく、逆に未来がわれわれに不意に襲いかかり、われわれを捉えるということである。そこでは、われわれが未来を受け入れるのではなく、われわれは未来を引き受けざるをえないのである。このような未来との関係をレヴィナスは対面 (le face-à-face) とする。

出来事が、それを引き受けることなく、それに対してできることを何もなし得ない主体に起きる、ということのような状況、しかしそれにもかかわらず、出来事が何らかのかたちで主体の面前に存在している、というこのような状況、それは他人との関係、他人との対面、他人をもたらずと同時にまた他人を遠ざける顔貌との出会いなのである。「引き受けられた」他者―それが他人である<sup>24</sup>。

未来とは、絶対的に他なるものである。そしてその限りではわれわれとなんの関係もないであろう。しかしながら未来は不意打ち的にわれわれを襲ってくるのであり、その瞬間にこそ未来とわれわれとが関係を結ぶのである。しかしそれはわれわれが未来を支配下におくということではなく、あくまでも他なるものとしての未来との関係である。このように未来をあくまでも他なるものとしたままで、しかしながら現在において対面しているような関係、こうしたことを可能ならしめるあり方をレヴィナスは父性といい、それは「他人でありながらも私であるような異邦人との関係である<sup>25</sup>」といわれる。父であることは、当然、子の存在なしに考えることはできない。その意味で父と子の関係は必然的な関係である。しかしその関係は、一方が他方へと同化するような関係ではない。

それでは、このような父性と倫理とはどのような関係にあるのか、ということ最後に明らかにしておきたい。まずレヴィナスの言葉をみておくことにしよう。

倫理は人間の最初の息吹を存在の光のうちにはなく、存在者との関わりのうち位置づける。存在者との関わりは、存在者の主題化に先行する。存在者がそこにおいては自我にとっての対象ではないような、そのような関わり、それこそ

がまさに正義なのである。<sup>27)</sup>

ここで問題なのは、「存在者の主題化に先行し、それがまた自我にとっての対象ではないような関係」である。存在者を主題化するということは、その存在者を同定するということであろう。そしてそのようにして同定されたものが自我にとっての対象となる。その限りで存在者は常に自我へと回収されるのである。しかしそれはまさに、先に批判した未来を現在へと還元し、同一化することと同じ動向を持っているのではないだろうか。

レヴィナスのいう倫理とは、そのように自我の対象としての存在者―それは同定されることによってもう一つの自我ではない―との間の関係のことを指しているのではなく、むしろ、わたしが主題化しえない、ということとはつまり同定しえないし、支配下におくこともできないままに関わらざるをえないもの、そういったものとの関係のことを指しているのである。現在世代と未来世代との関係、その関係が世代間倫理の関係となるためには、このような関わり方を出発点としなければならぬのである。

しかしわたしたちは、未来世代のことを主題化しないままに語ることができるのであろうか、またそのような語り方が可能だとして、それは「持続可能な開発」という現実問題に

対してどのような効力を発揮できるのであろうか、ということが問われなければならないだろうが、それは今後の課題とし、世代間倫理の成立の基盤を明らかにしえたことで本稿を閉じたいと思う。

注

- (1) World Commission on Environment and Development, *Our Common Future*, Oxford University Press, 1987, p. 8.
- (2) Wolfgang Sachs, 『地球文明の未来学―脱開発へのシナリオと私たちの実践』(川村久美子・村井章子訳)、新評論、2003年、24頁以下参照。
- (3) Wolfgang Sachs, 前掲書、26頁。
- (4) 例えはサマンサは「開発とは開発がもたらした傷の治療と見なされるべき」(Wolfgang Sachs, 前掲書、66頁)と述べている。
- (5) Sudhir Anand, Amartya K. Sen, *Sustainable Human Development: Concept and Priorities*, United Nations Development Programme, 1996, p. 14.
- (6) Ibid.
- (7) Ibid., p.13.
- (8) Ibid.
- (9) Ibid., p.14.
- (10) K. S. Shrader-Frechette, *Environmental Ethics*, The Boxwood Press, 1993(2ed.).
- (11) Walter C. Wagner, *Futurity Morality*, in *Environmental Ethics*, ed. K. S. Shrader-Frechette, The Boxwood Press, 1993(2ed.), p.64.
- (12) Ibid., p. 63.
- (13) Ibid.

- (14) Ibid.
- (15) Ibid, p.64.
- (16) Ibid, p.65.
- (17) このような批判を詳しく検討することはここではできないが、一言だけ述べておくならば、フッサールの「他者はいかにしてわたしにとって現象として与えられるか」という問題設定を見落としてしまっているように思われる。たとえばレヴィナスは次のように言う。「他者は共感によつて、もう一人の私自身として『もっとこの自我とこつ』認識される」(Emmanuel Levinas, *Le temps et l'autre*, PUF, 2001.)
- (18) K. S. Shrader-Frechette, Technology, the Environment, and Intergenerational Equity, in *Environmental Ethics*, ed. K. S. Shrader-Frechette, 1992(2ed.), p. 70.
- (19) Ibid, p. 75.
- (20) Ibid, p. 72.
- (21) Ibid.
- (2) 未来世代への責任という点については、ハンス・ヨナスの『責任という原理』を取り上げるべきかもしれないが、ここで両者を共に論じることは筆者の手に余るので、ヨナスについては別の機会に論じたいと思う。
- (23) Emmanuel Levinas, *Le temps et l'autre*, PUF, p. 64.
- (24) Ibid.
- (25) Ibid, p. 67.
- (26) Ibid, p. 85.
- (27) Emmanuel Levinas, *Sur Maurice Blanchot*, Fata Morgana, 1975, p. 23.

(著)ひろこみち 臨床哲学・助手)