

### 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

竹内, 昭

---

(出版者 / Publisher)

法政大学教養部

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

法政大学教養部紀要. 人文科学編 / 法政大学教養部紀要. 人文科学編

(巻 / Volume)

112

(開始ページ / Start Page)

1

(終了ページ / End Page)

24

(発行年 / Year)

2000-02

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00004655>

## 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—

竹内 昭

1

環境問題は複雑で、にわかにはその全体像は把握しにくい。その錯綜した環境問題の諸論点については、すでに目的の説としての〈思想的基盤〉の理論と、手段の説としての〈現象対策〉の説という大枠を設定して、その整理を試みた\*。しかし理念問題としての前者のうち、狭義の意味での環境倫理学の問題も同様ではなく、さまざまな考え方、アプローチが可能である。そうした環境倫理学の複雑かつ錯綜した論点を簡潔に整理して、「自然生存権」、「世代間倫理」、「地球全体主義」の三つの基本主張にまとめたのは、加藤尚武である(文献1)。たしかに、これによってこの問題はかなり風通しがよくなり、いまやこの見方が環境倫理を論じる際の標準になっている観があるほどである。

\* 「環境倫理学の透視図」(法政大学教養部紀要)第一〇四号・人文科学編、一九九八年二月)。ここでは、人間中心主義か人間非中心主義かという環境倫理学における二者択一の視点を、〈自己対他者〉図式に移して、対立する〈他者〉から自己を含んだ〈他者〉への変遷を考察して、新しい展望の可能性を試みた。そうして最後の〈他者〉には人間と他の生物を包括した生態系全体、すなわち〈自己言及〉としての自然が含まれ、それが生活・行為の場所としての環境を形成する経緯を

吟味した。

このような俯瞰に立ってそれぞれの基本論説に向かうと、各々の領域でパラドックスないしはディレンマに遭遇する。すなわち、「自然生存権」の枠内では、「生命中心主義」か「人間中心主義」か、あるいは「生態系優先主義」か「人間優先主義」かの択一問題である。もし前者によれば、人間も生物種の一つだから、人間も含めてすべてが自然法則によつて生起することになり、人間を特別視してその行為の善悪を問うことができないことになる。しかし、後者をラディカルに主張すれば、環境悪化を改善する方策はなく、したがつてそのような自然環境においては人間の生存自体が危うくなる。

また、「地球全体主義」の枠組では、地球温暖化問題なども絡んで、「開発の制限」(先進国)か「開発の推進」(発展途上国)か、という基本問題が浮上する。この局面からは、具体的に南北問題といった国際政治・経済問題が全面に出てくるし、したがつて資源の配分の問題が、国際正義・国家間の公平にとつて根本の問題になる。それをもつと個別的にいえば、「環境保護」か「経済成長」か、さらに具体的に言いかえれば、「環境を保護し資源を保存しつつエネルギーを供給する」という使命をどう解決するか、ということになる。これを論理の形式に整理すれば、「もし人口爆発に平和的に対処したいなら(A)、エネルギー供給を保証しなければならぬ(B)。もし環境と資源を保存したいなら(C)、エネルギー供給を制限しなければならない(D)」となり、これは典型的な複合構成的ディレンマの形(AかCかである。故に、BかDかである)を構成する。

あるいは、環境問題全体を、場所を含めた人間の根本的な生き方の問題とみなして、その通底課題という別の観点からいえば、「生命倫理」(個人主義)か「環境倫理」(全体主義)か(文献<sup>1</sup>)、となるし、さらには「地球にやさしい」か「人間にやさしい」か、「還元論」(科学)か「全体論」(哲学)か(文献<sup>2</sup>)、等々といった問題が浮上する。

このように、もともと環境問題にはパラドックスないしはディレンマがさまざまな形で内在している。いずれにしても、環境問題に内在するこうした多様なディレンマ・パラドックスを克服するための可能性を探究するのが、

この新しい倫理学すなわち環境倫理学の不可避の課題である。

ここでは、そうしたパラドックス・ディレンマの総合的な考察は別問題としておき、環境倫理学の一つの基本課題としての〈世代間倫理〉の問題に絞って、その概念のいま一般的に使われている意味を吟味し、かつそれは本来は何を意味しているのかを検討し、その課題のあるべき方向を探ってみる。言いかえれば、〈世代間倫理〉とはどういうことなのか、それが成立するとすれば、いかなる意味で成立するのかという問題である。ふつうに何となく分かっていると思っていること、あるいは、当たり前のこととして見過ごしていることに若干疑問を呈し、それを少し根本的に整理してみようということである。

## 2

いわゆる〈世代間倫理〉の問題設定を簡潔に要約すれば、「現在世代は未来世代に対して責任がある。環境を破壊し、資源を枯渇させるという行為は、現在世代が加害者になって未来世代が被害者になるという構造をもっている。加害者と被害者が世代にまたがる時間差をもっている」(文献1)ということである。すなわち、環境や資源の問題の加害者は「現在世代」で、その被害者は「未来世代」だという主張である。これで分かるとおり、ここで〈世代間〉とは「現在世代」と「未来世代」との間のことである。そうしてこの両者の間に倫理的関係、すなわち責任・義務関係が成り立つ、それならその関係はどうあるべきか、という問題をさまざま側面から検討するのが、現行のいわゆる〈世代間倫理〉の基本論点である。

環境倫理学のもともとの提唱者である欧米の用語によってみても、「現在世代」の配慮すべき対象は「未来世代」であり、その間に倫理的関係、すなわち義務や責任、あるいは権利が成り立つという点では、加藤の主張と同じ構図である。そうして、たしかにこれらの間柄の倫理的関係が〈世代間倫理〉と命名されたのは——後で詳しく検討するように——本来の意味では適切であったと思われる。しかし、これに相当する語は、たとえば英語では「可

tergenerational ethics あるいは「ethics between generations」とでもいうのであろうが、しかし瞥見のかぎりでは、そうした言葉の直接の用例を——〈世代間倫理〉関連の文献のなかで、少なくとも目にしやすい場所での著書の章・節の標題や論文名にかぎっては——載せた文献は見当たらない。

たとえば、文献(3)で使われている用例では

the rights of future generations; protection for future generations; obligation to future generations; responsibility to future generations

等であり、すべて「未来世代の権利」、「未来世代の保護」、「未来世代に対する義務」、「未来世代に対する責任」という使い方がされている。また「世代間」という語も

intergenerational distributive justice; intergenerational equity

すなわち、「世代間の分配の正義」、「世代間の公平」という用例のみで、ethicsすなわち「倫理(学)」の形容詞として使われる場合はない。

\* ただし、これは先に断り書きをしたとおり、著書の章・節の標題や論文名にかぎっての話であって、あとで検討するK・S・シユレター・ワフレチェットの論文「テクノロジー・環境・世代間の公平」の本文中には、intergenerational ethicsの用例はいくつか見られる(文献3)。もちろん、その主題・内容は、「現在世代」と「未来世代」の間を前提したうえで、「未来世代の権利」、「現在世代の未来世代に対する配慮」である点では変わりがない。

また、文献(4)でも同じく

what obligations do we have to future generations?; what should we do about future people?; the rights of future generations

等、すなわち、「未来世代に対する義務」、「未来の人々に対する義務」、「未来世代の権利」という用例のみである。between generations のつく用例も

justice between generations; conversation between generations

等、「世代間の正義」、「世代間の会話」のみが使われている。また intergenerational のつく用例も

efficiency and equity in intergenerational distribution

すなわち、「世代間の分配における有効性と公平」だけである。

さらに文献 (5) (およびその英訳 II 文献 6) では

Zukunftsethik ("future-oriented" ethics; ethics of the future); Pflicht zur Zukunft (duty to ensure a future; duties to the future); Pflicht zur Nachkommenschaft (duty to posterity); Verantwortung in die Zukunft (responsibility extend into the future)

等、端的に「未来倫理学」(「未来に定位した」倫理学) が使われ、その内容・課題は「未来に対する義務」、「後代に対する義務」、「未来に対する責任」(「未来に延伸された責任」と表現されている)。

以上によって明らかのように、いわゆる〈世代間倫理〉における〈世代間〉とは、要するに「現在世代」と「未来世代」の間を意味している。そうして、「現在世代」は「未来世代」に対して義務・責任があるということである。ここで未来世代に対する義務・責任というのは、積極的には「未来世代」のための生活資源・エネルギー資源を持続・維持せよということ、また消極的には「未来世代」の生活基盤を残留毒物で汚染するなということ、そのために「未来世代」の生活を維持可能にする地球を守れ、というのが、その意味での〈世代間倫理〉の課題なのである。

### 3

それでは、「未来世代」に対する倫理、具体的にいつて「未来世代の権利」あるいは「未来世代に対する義務・責任」とはどのようなことか、その論拠は何か。ここでその基本的な考え方を確認しておかなければならない。そのためには、文献 (3) の「第二部 3 未来世代の権利」がその問題点を要領よく整理してそれを簡潔に提示しているので、それに即してやや詳しくまとめてみよう。

そこでは、この本の編著者であり、かつ全体のコメントーターであるクリスティーン・S・シュレダーが、最初に「未来世代の権利」に対する諸議論を俯瞰して、肯定論・否定論の論点をまとめ、次いで、「未来世代」に対する「現在世代」の道徳性に関する、互いに論拠の異なる二つの論文を掲げて、その基本主張を明らかにする。

はじめにこの章の序論で、「未来世代の権利」を認めない議論と認める立場の論拠が簡潔に要約される。まず、「未来世代」の権利を認めない立場の論拠については、編著者はつぎの二点にまとめる。

(1) 未来の人たちというのは、現実的な存在ではなくて不確定な存在である。私たちは、そのような不確定な人格に対しては義務をもたない。

(2) 私たちは、未来世代の人々の必要物や欲求がどのようなものであるのかを知らない、したがって、彼らに対して現在の私たちが義務をもつことはない。

これに対して、現在世代は未来世代 (posterity) に対して義務を有するという立場については、三つの論拠にまとめる。

(1) 私たちは、現在でも不確定なあるいは特定できない人格の福祉を危機にさらしてはならないという義務をしばしば負うのだから、それとまったく同じように、未来における同様の人格に対して類似の義務をもつ。

(2) 私たちは、未来について無知ではあるけれども、たとえば長期にわたって残留する毒物を蓄積させるといったような、ある種の行為は避けるべきだ、というほどのことは十分に知っている。

(3) 未来の人々は私たちの配慮を必要としているし、未来の人々の必要をかなえようとする私たちの能力は、そのように行為する義務を負っている。

まず、このように未来世代に対する考え方の根本的な相違点を明らかにしたうえで、論点は相互に異なるが、基本的には未来世代の権利を認める立場に立つ二つの論文をとりあげる。第一の論文は「未来世代に対する道徳性」(ウォルター・C・ワグナー) で、これは利己主義的な倫理の観点から未来世代に対する可能な義務を見出すか、

その義務を社会契約論的に基礎づけることはできない、と主張する。社会契約は時間的に限定されるからだ、というのがその論拠である。それに対して、第二の論文「テクノロジ・環境・世代間の公平」（シュレーダー・フレチエット）では、未来世代に対して私たちを義務づける何らかの社会契約を肯定し、社会契約は時間的に制限されない、と主張する。道徳共同体の成員資格は、時間を考慮することによって制限される必要はなく、社会契約によって成立する、ということである。

\* ここで「世代間倫理」の論拠として議論されている「社会契約」(social contract) 概念は、「現在世代」対「未来世代」の倫理関係、すなわち責任・義務の存在を説明する一般的な原理として引き合いに出されているのであって、ホプズ、ロック、ルソー等の歴史的な論者による、国家成立の起源に関する社会理論を援用して、諸個人と主権者としての国家・政府との間柄を説明する概念として使われているのではない。したがって、ここで使われている意味での「社会契約」に関する争点は、それを支える相互性ないしは互惠性が「世代間」という時間的な枠組のなかで成立するか否か、という点に絞られる。

この二つの論文について、その議論をやや詳しくみてみよう。

第一の論文の論点は、「非合理主義的立場からの対未来世代義務肯定論」対「合理主義的立場からの対未来世代義務肯定論に対する批判」の論争に存する根源的なパラドックスの解消にある、という。ここで非合理主義者の考え方とは、非合理的な愛ゆえに未来に対する義務を感じるべきだ、ということであり、それに対して合理主義者の立場とは、未来に対しても非合理的な感情ではなく論理的に考えるべきだ、ということである。この論文の著者は後者の立場に立つ。

その立場から著者は、第一の議論として、未来に対する義務の合理的根拠は人間の本性にあるとする。そうして人間の本性を二つに分け、その一として、人間は生物・文化的に進化してきて、道具をあやつる存在となり、その二として、人間は社会的存在として役割取得と役割遂行を学び、感情移入の能力を涵養した、とする。

第二の議論としては、著者は、人間は利己的な存在であり、そういう存在が社会生活を営むためには、「社会契約」が有効であるとし、それには合理的根拠があるという。すなわち、「社会契約」は、社会のメンバーが、義務



と是認と受け入れることによって社会化するのを支える態度としての社会的エートス（精神的基盤）が浸透したもののだからである。しかし、この議論は、未来に対する道徳を確立するには不十分である。社会契約は時間的に限定された議論であり、現在においてのみ通用する議論であるし、したがって、現在が未来に依存するということ、未来に対する利他主義の合理的な根拠を確立していない。それ故、このように社会契約が自他間の相互性（互惠性）を原理とするかぎり、この議論は未来に対しては有効ではない、と主張する。

第三の議論として、著者ワグナーは、人間は本性上未来を志向するから、時間に限定された問題はここに糸口があるとする。したがって、意思決定とは、未来における結果という観点から、未来の行為のために出された結論であって、人間は推量・推測・予測・計画・想像といった未来への志向によってすでに未来を訪れている。

最後に、第四の議論では、未来に対する関心から私たちが現在世代は利得を手に入れるのであって、私たちの現在の感性的な充足は、こうした未来に対する配慮によってもたらされる、と主張する。

こうした「合理主義的な立場」あるいは利己主義的な倫理の観点にもとづく諸議論によって、著者はつぎのように結論する。――すなわち、「現代の人間は、現在に対してと同様に、未来に対しても道徳的な人間でなければならぬ。何故なら、各人の実践的な必要性や利己的な利害関心にとつては、同情や道徳心を私たちがすべてのなかに涵養することが望ましいからである」（文献3、709、訳書（上）一一八頁）。

つぎに、シュレーダー・フレチェットによる第二の論文の論点は、現代のテクノロジーがもたらした永続的な毒性をもつ産物——DDTなどの有毒化学物質、プルトニウムなどの核分裂廃棄物等——を残すことは未来世代に対する義務違反である、という現代への弾劾を基盤に据える。

そのためには、とりもなおさず未来世代の権利の存在を認めなければならない。そこで、未来世代の権利の問題に関する係争点について、著者はつぎのようにまとめる。

- (1) 未来世代の権利には、合理的に具体化されるような倫理的枠組は存在するか。
- (2) 未来世代の権利が存在すると仮定して、現在および未来におけるすべての人格の合法的な利害を考慮し、かつ

それを満たすことは可能か。

(3) 未来世代の権利を認めることによって、現在の諸個人（ことに貧困者や市民権をもたない人たち）の必要がおよぶ範囲を狭めることにならないか。

シュレーダー「フレチエット」によれば、このうち(1)が、他の二つの問題に対して論理的かつ時間的に先立つ故に基本問題をなし、したがって、この問題が解決されれば、その結果として他の二つの問題は二次的に解決されることになる。そうしてこの権利を肯定するためには、倫理的枠組（たとえば、利他主義、自然法論、規則功利主義、行為功利主義）の論拠を社会契約の基盤に求めなければならない、という。社会契約を論じるためには相互性を認めなければならないが、相互性を争点に未来世代の権利の存在に反対する立場をつぎのようにまとめる。

- (1) 世代間の相互性 (intergenerational reciprocity) は不可能である。
- (2) 明確な相互性は、自己利害にもとづくすべての社会契約にとって必要条件である。
- (3) 未来の人々が同じ善い生活の概念をもつかどうか私たちは知らないし、だから、彼らが私たちの現在の義務に関係してくるような権利をもつとはいえない。

こうして反対論を提示した上で、この第二の論文の著者は、それに対してつぎのように再反論する。これがこの論文の中核部分である。

第一に、シュレーダー「フレチエット」によれば、世代間の相互性は可能であるし、未来世代には、間接的に彼らの権利を私たちが認めることと引き替えに、私たちのためになる。この相互性については、第一の論文の著者ワーグナーもいつていることで、もし私たちが未来の人々の権利を認めるならば、それによって私たちはより大きな幸福と自己実現を獲得する。すなわち、未来世代の利害に積極的に関心をもち、私たちが感情移入と同情心を高め、したがって間接的に、個人としての私たちのためになるのである。

〈世代間倫理〉を支える社会契約の前提条件については、つぎのように論じる。すなわち、世代は〈……A—B—C—D……〉という図式をなし、そこには、世代Aが世代Bのためになり、世代Bは世代Cのためになり、世代

Cは世代Dのためになり……という連続態が認められ、それを前提条件として社会契約は成立するという。さらに、この世代間の相互性を支える概念を定式化する可能性の一つを、日本語の概念「恩」に求める。現在世代は、過去世代から受けた「恩」を未来世代に対して「恩返し」をするのだ、と。すなわち、私たちの先祖が私たちのためにしてくれた負債を、その代理人である私たちの子孫に返却する、というのである。

第二の議論で著者は、世代間には社会契約の前提となる相互性は成り立たないとする説に対して、巧みに論点をかわす。すなわち、相互性はすべての道徳的共同体にとって必要条件ではなく、J・ロールズの『正義論』の議論を引き合いに出して、社会契約は相互性ではなくて道徳的推論によっても可能だと主張する。このように、社会契約は相互性にもとづくのではなく、合理性・自己利害・正義にもとづく社会契約という別の説明原理を受け入れれば、未来世代の権利を肯定する契約論的な基礎を獲得することができる、という。さらに、その補説としてD・キャラハンの説を援用して、両親—子供関係を図式にした契約関係も相互性を含まないのに、両親は子供に対して義務・責任を負う、と主張する。ここに現在の人格と未来の人格の権利を理解する鍵がある、という。

第三の議論では、現在世代は未来世代の人々のもつ社会理想に関して無知だとしても、そのことから未来世代の権利を否定する結論は出てこない、と主張する。すなわち未来世代の求める個別的内容を知らなくとも、過去・現在・未来のいかなる人も公平にもとづく倫理的規約 (ethical code) を同じように欲するはずであることは誰でも理解できるからである。ここで実例として挙げられている倫理的規約とは、人間を手段として扱うことを許さない、自分の負債を他人に払わせることを許さない、資源を不公平に分配することを許さない、与えられるべき手続きに無知であることを許さない、まったく援助のない社会成員の保護を怠ることを許さない、等ということである。要するに、未来世代の倫理的要求について、具体的には知らなくとも、一般的知識はもっている、ということである。たとえば、私たちはプルトニウムやDDTの永続的な毒性について知っているのだから、これらの物質による地球上の恒久的な汚染の拡大は未来世代の利害に不利には作用しない、と仮定することはありえない、というのである。

以上の議論によって、著者は未来世代の権利は認められると結論する。そうしてさらに著者はその補説として、未来世代の権利を認めた場合に付随する問題点を二点指摘する。すなわち

(1) 未来におけるすべての個人の利害を考慮することは不可能であるし、それを満たすことはさらに不可能である。

(2) 現に生存している人たちの権利、ことに貧困者や市民権をもたない人たちの権利が、未来世代の権利を認めることによって減少させられるかもしれない。

これについて著者シュレーター・フレチエツトは、完全な解決策はないが、現在か未来かの二者択一の問題ではないことを確認して、優先権の問題として調整しなければならないと結論する。ここで優先権とは、未来の人々の潜在的な要求を満たすことを試みるより先に、現在における個人の焦眉の事態に応える必要性を正当に是認する、ということである。しかし、もちろんそれはあくまでも優先権であつて、だからといって、未来の人々の必要物や権利など存在しないとも、存在はしているが無視していいとも、いふべきではない、と主張する。

## 4

いわゆる〈世代間倫理〉の主張は、要するに「現在世代」と「未来世代」との間に倫理関係があるということであり、そうしてその内容すなわち課題は、「現在世代」の「未来世代」に対する配慮、すなわち責任・義務、あるいは「未来世代」の権利の根拠をどう考えるか、ということである。その観点から前節では、「未来世代」に対する倫理の標準的な二つの考え方をとりあげ、その論争点のあらましを概観した。

それでは、「現在世代」対「未来世代」という図式が本来何を意味しているのか、それはそもそも意義をもつかを吟味し、〈世代間〉の意味を修正して、〈世代間倫理〉の新たな視点の可能性を探るための論拠を考察してみよう。ここでは、「未来世代」概念にともなう問題点を、論理的難点と実質的難点の二つに分けて論じ、その解決策

を模索する。

いわゆる〈世代間倫理〉でいう「未来世代」とは何のことか。第一に、「未来世代」の存在の設定には論理的難点に伴い、結局これは論理的に破綻し、したがって「未来世代」は論理的には存在しない、ということを考えてみよう。

\* ここで「論理的に」という言葉の意味を規定しておかなければならない。概念(名辞)を論理の最小の単位要素と考えれば、ある概念そのものが単独で論理的に可能・不可能ということはありませんし、論理とは事柄と事柄、すなわち概念と概念との関係、言いかえれば判断(命題)の妥当性だと規定すれば、概念は論理以前のことである。たとえば、「九」と「四角」は各々概念そのものとしては可も不可もないが、「九い四角」あるいは「四角は九い」と関係づけられたときに論理的に矛盾するという(ただし、判断を論理の単位要素とみなす次元からすれば、これらの判断は論理的には可も不可もなく、それが問題になるのは、判断どうしとの関係を表す推理の段階においてである)。いずれにしても、その意味では、どんな概念でもそのものとしては成立する。したがって、「未来世代」という概念も、あるいは〈未来〉の〈世代〉という複合概念も、論理的に、すなわち可能態としては想定されて何の問題もない。しかしここで「未来世代」という概念が論理的に破綻するというのは、他の事柄との関係、ここでいえば〈世代間〉という文脈の中の諸概念との関係では成り立たない、あるいは無意味である、という意味である。

すでにみたように、シユレター「フレチエツトは、「未来世代の権利」を支える前提条件を社会契約に求め、それを世代間の図式で説明する。すなわち、世代は〈……A—B—C—D……〉という図式をなし、そこには、世代Aが世代Bのためになり、Bは世代Cのためになり、Cは世代Dのためになり……という連続態が認められ、それを前提条件として「現在世代」と「未来世代」との間に社会契約は成立する、と論じた。

しかし、この図式についてみると、個人(ないしは世代)Aにおいては、彼が死んだ時点で、Aにとつては社会は未来である。しかしAと同時代人でありかつAより若い世代の生きている個人(ないしは世代)Bにとつては、それはつねに現在である。同様にしてBについては、彼が死んだ時点でBにとつて社会は未来である。しかしBと同時代人でありかつ次世代の生きている個人(ないしは世代)Cにとつては、それはつねに現在である。さらにそのCの死後は……、というように永遠に続く。したがって、世代が相重複して連続しつつ交替するかぎり、生きて

いる人にとっては「未来世代」は存在しない。存在するのはつねに現在である。したがって、「未来世代」は、少なくともこの図式すなわち(世代間)という文脈の中では、論理的に成り立たない。

また、「未来世代倫理」について、因果関係の認識の限界を理由としてそれを批判する向きもあるが、その論拠そのものものを射ていない。そこでは、「現在世代」を原因、「未来世代」をその結果とみなして、その間には長い時間差があり、したがって環境の諸情勢は大幅に変化する可能性があるから、原因としての「現在世代」から結果としての「未来世代」を予測することは不可能である、あるいは予測しても当てにならない、したがって「未来世代倫理」は成り立たない、というのがおよそその主張である。ただしここでは、「未来世代」を認めたくえて、「現在世代」の「未来世代」への具体的な責任は立証不可能だ、といっているのである。

しかし、何故原因と結果との間を長いと決められるのか。その「長い時間差」の間は連続とした連続態であって切断することはできないのに、その間を飛び越して「ずっと未来」を設定しても無意味であろう。仮に「現在世代」を原因として「未来世代」という結果が生起する、としても、その「遠い彼方の未来世代」という結果を作る原因の連鎖は、この「長い時間差」の間に複合・輻輳し、したがって無限かつ無数であるから、その結果を構成した原因のどれかを「現在世代」の原因として特定することはできないし、したがって、原因としての「現在世代」の責任を云々することはできず、あえてそれを議論しても無意味である。すなわち、「未来世代」は、原因と結果という文脈を設定しても、論理的に成り立たないのである。

それに対して、たとえば、シュレーダー「フレチエットのいうように、人はプルトニウムやDDT(最近の状況では、ダイオキシシンや環境ホルモンも加えなければならぬ)の永続的な毒性について知っているのだから、これらの物質による地球上の恒久的な汚染の拡大は未来世代の利害に不利に作用しない、と仮定することはありえない、という理由で再反論して「未来世代倫理」を擁護することは可能である。しかし、このような有毒化学物質や核分裂廃棄物の害は、それをおよぼす対象として何も「未来世代」をもち出さなくとも、同世代人あるいは同時代人、いやもっと広く、およそ現に生きとし生けるものにとって焦眉の問題である。むしろ、あとで述べるように、

仮想の「未来世代」と限定してしまうところに、この問題の深刻さを隠蔽してしまうおそれがある。いや、そんなことは当然のことで、そうではなく「未来世代」も忘れるな、といっているのだ、というのであれば、論理的にはなく、ワグナーのいうように「非合理主義的立場」から情緒的に「未来世代」への義務を認めることは、もちろん可能である。

このように、〈世代間倫理〉において、「未来世代」をずっと将来の世代のことと定義するならば、それは無意味である。もしこれを同じ世代に属する若い世代と定義するならば、そもそもそれを「未来世代」としてことさらに区別する必要はなく、あとで詳論するように、共時的に存在する〈異世代間〉ないし〈他世代間〉を問題にすれば足りる。

結局、ふつうに〈世代間倫理〉という場合、〈世代間〉は「現在世代」と「未来世代」との〈間柄〉と規定しているが、「未来世代」という概念は可能概念としてはありえても、少なくとも〈世代間〉という関係態を表す文脈においては、論理的に成り立たない。世代、あるいはその交替としての因果系列は連続態であるのに、「未来世代」という場合は不連続のかつ「未存在」としての曖昧模糊たる他者が想定されているにすぎないからである。

この「未存在」についていえば、H・ヨナスは「未来世代」について、E・プロッホの説を援用して「未存在」あるいは「まだ存在しないもの」(Noch-Nicht-Sein: Being-Not-Yet)と規定している(文献5・文献6)。「まだ存在しないもの」とは、言いかえれば、これから「未来に存在するもの」の意味である。たしかに、プロッホのユートピア論を視座に据えて、その基盤議論である「未存在の存在論」(Ontologie des Noch-Nicht-Seins)を論拠にしての「未来倫理学」論には説得力がある。しかし、そうした「未存在」たる「未来世代」に対して「現在世代」が責任・義務を負うかどうかの考察は論理問題ではなくて、心理問題ないしは感情問題であろう。すなわち「未存在」を可能態として、倫理関係をもつ他者の象徴をなすもの、と考えれば意味はあろうが、そういうことと、「まだ存在しないもの」に対して責任・義務を負うというのとは意味が異なるのである。したがって、「まだ存在しないもの」を現実の彼方に目的として求めるということ、すなわち、「まだ存在しないもの」、まだ見ぬものを

理想として、それに希望を託すことはもちろんありえても、それに責任・義務を負う、あるいは逆に、それが「すでに存在しているもの」すなわち「現在世代」に対して何ほどかの権利をもつ、という意味での他者とみなすのは論理の飛躍であらう。

\* E・プロッホのこの文脈に関する議論は、今道友信によってつぎのように簡潔にまとめられている。——「フロイトの無意識が過去からの原因性であったのに対し、プロッホは未だ意識されない前方の夢、薄明の夢を（未意識 (Noch-Nicht-Bewußt)）として重視し、（第二部 先取りする意識）〔希望の原理〕において可能性の範疇の見事な分析を果たす。私の知る限り、彼は分析という語を避け、問い (Frage) かつ限定する (Bestimmen) と言ひ、かつ（この可能的なるものは曖昧なるものではない）ので（厳密に取り扱う必要がある）とも言ひ、事実上は分析と同じことをしている。可能性には形式的可能性、事象的客観的可能性、事物的・合客観的可能性、客観的實在的可能性その他多くの様相があるが、例えば（實在的可能性は弁証法的物質にはかならず、一方では物質的条件の充実に対する論理的言表、他方では物質的未決定性に対する論理的言表なのである。こういう考え方につながるがゆえに、彼の語る（終極 (Ultimum) すなわち、何処への<sup>ワ</sup>は何処からの<sup>アルト</sup>ではない）ということの円環を絶つユートピア性は人間に（未存在 (Noch-Nicht-Sein) の存在論を思索させ、可能性の様相に関する分析的思考の重要性を意識させる」（文献8、九七―九八頁）。なお、プロッホの「可能性カテゴリーの諸層」は、詳しくは、第一「形式的に可能なもの」(Das formal Mögliche)、第二「即物的・客観的に可能なもの」(Das sachlich-objektiv Mögliche)、第三「事物的・合客体的に可能なもの」(Das sachhaft-objektgemäss Mögliche)、第四「客観的・實在的に可能なもの」(Das objektreal Mögliche)と、四つの層に区分されている（文献7）。

第二に、「未来世代」概念に伴う実質的な難点について考えてみよう。すなわち、「未来世代」を「現在世代」のいわば一方的な責任・義務の対象としたり、あるいは権利の主体と考えることに実質的な意味があるかどうか、ということである。言いかえれば、「未来世代」と「責任・義務」あるいは「権利」を結びつけて、「未来世代は（現在世代の）責任・義務の対象である」あるいは「未来世代は（現在世代に対して）権利をもつ」と主張することに意義ないし根拠があるのか、という問題である。

まず「未来世代倫理」の意味での（世代間倫理）を主張する立場からは、「現在世代」と「未来世代」との間に利害関係が存在することを確認しなければならぬとし、そこには配分と引き継ぎという基本的な利害関係が存在するという（文献1）。具体的にいえば、「未来世代」に対して資源を持続・維持せよ（配分）、「未来世代」に有害



毒物を残すな(引き継ぎ)、ということである。

ここであるものの間に利害関係が成り立つというのは、それにもとづいて社会契約も成立するし、さらにその両者の条件として相互性が前提されなければならない。そういう相互性の関係は、共時的存在の間でなければ成り立たない。しかし「未来世代倫理」においては、そこで確認されているように、「現在世代」と「未来世代」とは共時的存在ではなく通時的存在である。したがって、そういう一方的な通時的関係をもつもの同士に利害関係を設定するのは無理なのである。しかも、すでに検討したように、このような通時的な関係をもつか疑問である。「現在世代」と「未来世代」との間に境界線を引くことができない以上、そこにどんな実質的な意義があるか疑問である。また、そもそも本来連続態である世代を「現在世代」と「未来世代」に分ける意味があるのか。もちろん、これはあとで論ずるように、共時存在としての〈世代間〉でなら可能である。

また、「未来世代倫理」の意味での〈世代間倫理〉の前提は、「現在世代」と「未来世代」の間に共通の価値観が存在するということである。価値観がまったく異なる者同士の間では、そもそも倫理関係は成立しないからである。しかしこの議論に対する反対者は、両者の間には共通の価値観は存在しないという論拠をもってこれを批判する。しかし、このような「現在世代」と「未来世代」の間に共通の価値観が存在するか否かの論争も、「現在世代」と「未来世代」の間を因果関係として考える場合に検討したように、両説のいずれもこれらの世代間に不連続の対立する他者関係を前提している。そこでみたように、「現在世代」に対立する他者としての「未来世代」が実質的には存在しない以上、両者の間に共通の価値観があるかどうかを問うこと自体無意味なことになる。「現在世代」と「未来世代」とを断絶的に考えるから、「未来世代」は「現在世代」と同じ価値観をもつか否か、などという不毛な議論が生ずるのである。

「現在世代」に対して「未来世代」の存在を設定することは、論理的にも実質的にも難点があるということを考察してきたが、しかし、むしろそのような他者としての「未来世代」との間に倫理関係を認めること、すなわち「未来世代のために」という考え方そのものが、むしろ環境倫理の論点をずらしてしまうのではないか。そのような設定自体が、現代の環境対策の意識を隠蔽してしまうのではないか。こうした観点から、ここでは新しい視点をもった〈世代間倫理〉の可能性とその方向を吟味してみよう。

加藤は、シュレーダー・フレチェットが「対未来世代倫理」に社会契約を持ち込んだことに異を唱え、「だから、社会契約という理論形式を当てはめることが、根本的な間違いなのである」といったあと、「他者は、否応なしにこの共同社会のなかにいる。他者の権利を尊重しなければならない。この条件で、世代間倫理は成立する」(文献1、一三四頁)と主張する。ここで「他者」とは、これが論じられている章(10章 未来の人間の権利)の文脈からいえば「未来世代」のことであり、「共同社会」とは「現在世代」のことを指している。だから、もしここで主張されているとおり、「他者≡未来世代」がすでにこの「共同社会≡現在世代」に含まれているなら、「未来世代」を包含する「現在世代」を問題にすれば十分であろう。もしそうなら、否、事実そう考えなければならないのであるが、この意味においてこそ、すなわち同じ共同社会に属する異なる世代の間においてこそ、本来の〈世代間〉が成り立つ。「未来世代」が「現在世代」に含まれているというなら、それを特別な他者、しかも曖昧かつ架空の他者として考える必要はなくなる。したがって、同じ共同社会に属する〈異世代間〉における倫理的諸関係こそ、本来の意味における〈世代間倫理〉といわざるをえないと考える。

また、いわゆる「世代間倫理」の問題は、シュレーダー・フレチェットのいう世代間の公平 (intergenerational equity)、もっと正確にいえば、世代間の分配の公平・正義 (equity of intergenerational distribution / justice)

がすべてである。それなら別に遠い「未来世代」をもち出さなくとも、同じ共同社会に属する次世代に対して問題にすれば済む。事実、これらの複合語における〈世代間の〉という言葉に、ことさらに「対未来世代」概念を読み取るのはむづかしい。

さらに、シュレーダーワレチエットは「未来世代」すなわち地球を引き継ぐものとして子供を象徴にしている。たしかにこういう設定は俗耳に入りやすいし、「子供のために」といえば、反論の余地はない。だからもちろんこの標語自体に問題はない。しかし「未来世代」を「子供」に置き換える考え方に、むしろ問題を隠蔽してしまう要素が含まれているのではないか。そもそも「子供」は遠い未来に属するものではなく、共同社会に属する〈同時代人〉あるいは少なくとも〈次世代人〉ではないか。子供（次世代人）といえども大人（現在世代）と同居して生活しているのだから、大人が環境悪化のもとであるエントロピー増大の原因であるなら、子供だからといってそれを免除されて蚊帳の外にいるわけにはいかない。したがって、〈世代間〉といつても、せいぜい次世代としての子供との相互関係を考えればいい。その意味でなら、〈この子の将来のために〉という標語は意味をもつし、また身近で分かりやすい。しかも、その標語にはもちろん〈未来の子供のために〉も含まれている。

すでに検討したように、シュレーダーワレチエットが「未来世代の権利」の論拠を社会契約説に求めたのに対して、ワグナーは、社会契約は相互性を前提しなければならぬのに、その相互性の存在しない「未来世代」との間には社会契約は成り立たないと批判した。それに対する再反論として、シュレーダーワレチエットは、世代間の相互性は、世代〈……A—B—C—D……〉図式において、AからDの方向へと流れる関係、いわばバトンタッチの相互性であると主張する。しかし、バトンタッチなら、連続態のなかで現在から未来へと一方向に流れていく関係であって、双方向的、すなわち〈双務的〉な意味での相互性とはいえないであろう。もともと社会契約は〈双務的〉という意味での義務論であるから、一方向的な義務では、社会契約は無意味であろう。したがって、このシュレーダーワレチエットの議論は反論のためにする社会契約説の苦しい修正である。しかし、同時代に属する〈異世代間〉でなら〈双務的〉な相互関係が成り立つから、そこでなら一般的な意味での社会契約が意味をも

る。

「未来世代」概念を導入しなくとも、それをも含めて相互性の倫理関係の成立を可能にする議論については、J・S・ミルの「功利主義」に読みとることができる。そこでは他者に対する倫理関係を幸福に限定しているが、それがどのような原理で成立しているのか、その論拠を吟味してみよう。

ミルは、イエスの黄金律「おのれの欲するところを人に施し、おのれのごとく隣人を愛せ」を採用し、そのなかに功利主義倫理の完全な精神を読み取り、それを功利主義道徳の理想的極致であるという。そうして、この理想に近づくための手段としてつぎの二つの原則をたてる(文獻9、第二章)。——すなわち、第一に「法律と社会の仕組が、各人の幸福や(もつと實際的にいえば)利益を、できるだけ全体の利益と調和するように組み立てられていること」、第二に「教育と世論が人間の性格に対してもつ絶大な力を利用して、各個人に、自分の幸福と社会全体の善とは切っても切れない関係があると思わせるようにすること」である。この手段としての功利主義道徳の原則は「全人類に、しかも本性上可能なかぎり、生きとし生けるもの全体に保証される」のである。要するに、ミルによれば、現在生きている人の最大多数の最大善(幸福)を実現すれば、あるいは努力すれば、その結果は「生きとし生けるもの全体」(whole sentient creation)に保証されるのであるから、当然それは時間を超えて「未来世代」までおよび、すなわちそのままで持続するあるいは連続することになる。

\* ここにミルの功利主義の利他的な性格がひそみ、したがって、彼の説の本質は利他的幸福主義と性格づけることができる。それは、ここで取り上げた記述の前後の文脈からも明らかである。——すなわち、「功利主義が正しい行為の規準とするのは、行為者個人の幸福ではなく、関係者全部の幸福なのである。自分の幸福か他人の幸福かを選ぶときに功利主義が行為者に要求するのは、利害関係をもたない善意の第三者のように厳正中立であれ、ということである」「こうすれば人間は、社会全体の善に反するような行為を押しおとして自分の幸福を得ようなどと考えなくなるだろう。さらには、全体の善を増進しようというひたむきな衝動が各人を習慣的に動かすようになり、この衝動にともなう心情が各人の情操面で大きく顕著な位置を占めるようになるだろう」。因みに、ヴィンデルバントは、幸福主義を利己的幸福主義(Goistischer Eudämonismus)と利他的幸福主義(altruistischer Eudämonismus)の二つに分け、前者を快樂主義、後者を功利主義と規定している(Einleitung in die Philosophie, Zweiter Teil)。

この「生きとし生けるもの全体」とは、いま環境倫理の視点に立つて読み替えれば、「生態系全体」ということになる。生態系全体は、時間・空間を含んだ場所を形成する。したがって、このミルの説に依拠すれば、この原理によって「未来世代」という概念の出番はなくなる。すなわち、もともと時間・空間枠を前提し、その連続状況のなかで成り立つ場所としての〈生態系〉に、隔絶した「未来世代」を想定すること自体が無意味になる。

したがって、〈現在世代〉とは「生きとし生けるもの」全体を含んだものという意味での生態系のなかでの共時的存在、すなわち現代人のことである。そのなかでのみ相対的に成り立つと考えられるのが、ここでいう新しい〈世代間〉概念である。

〈世代〉とは、もともと時間枠における相対的な概念であり、したがって、広く括るか狭くまとめるかによって、その範囲は融通無碍に伸縮し、交差する。いまこの瞬間に生きている人たちすべてを「現在世代」ということもできるし、それをたとえば〈青年世代〉、〈壮年世代〉、〈老年世代〉、あるいは〈戦後世代〉と〈戦前世代〉と分けたつていいし、あるいはまったく別の規準で、〈明治世代〉、〈大正世代〉、〈昭和世代〉、〈平成世代〉と区分することも可能である。だから〈私〉がどういう名前の世代に入るかは、どういう規準で括るかという文脈によって相対的に決定されるのであって、〈私〉が属する固定した名称の〈世代〉など存在しない。

すでにみたように、〈世代間倫理〉という言葉は、もともと「現在世代」と「未来世代」との〈間柄〉の倫理という意味で使われたのに相違ないが、結果として適切な命名であったとみることができるとは、ただしもつと身近な世代との〈間柄〉を問題にするという意味で、そうなら、共時的に存在する現代の世代間のバランスを考えれば十分である。結局、その意味で〈世代間倫理〉は成立する。ただし、それは隔絶した他者に対する「未来倫理」でも「対未来世代倫理」でもなく、接続しあるいは相互に楔形に入り組んだ〈世代間〉に成立する双務的な相互性を前提した責任・義務関係を内容とする倫理学である。しかし、「現在世代」と「未来世代」との〈間〉というのは、論理的にかつ実質的には破綻するとしても、心理問題としては理解できる。すなわち、そのように心情的に訴えかけることによって、環境問題への意識の覚醒として、この設定には意義が認められるのである。

ここに新しい観点にたつ〈世代間倫理〉の特性がある。その意味での〈世代間〉に存するのは、親から子孫への、また逆に子孫から親への情意的な思いやりである。その説明原理として、ここでは試みに、〈ノーブルス・オブリージ〉(noblesse oblige) という概念を導入して論じてみよう。この言葉は、もともとはフランス語の成句で、「貴族の義務」、「貴族たる者(ないしは一般的に身分の高い者)は身分にふさわしい振る舞いをしなければならぬ」を意味する言葉である。すなわち、一言でいえば「特権は責任を伴う」の意味であるが、転じて、一般に高い地位に伴う道徳的・精神的義務を意味するようになった。ここでは、それを相対的な概念と解釈し、〈力の強い者〉の〈力の弱い者〉に対する倫理的な義務と規定する。この相対的な関係概念によって、相互性・互恵性が成立する。

このように、〈世代間〉の関係を共時的存在としての〈異世代間〉の関係、すなわち同時代に混在している相対的に〈力の強い者〉と〈力の弱い者〉との間の関係、と考えれば、この〈間柄〉で双務的な相互性が成り立つ。したがって、こうした双務的な相互関係は、ノーブルス・オブリージを原理として可能である。そこでなら大人の世代(現代)が一方的に子供の世代(次世代)のためになる、すなわち責任・義務を負うのではなくて、逆に後者が前者の世話をするという相互性も成り立つ。すなわち、ノーブルス・オブリージを原理として、いまは大人の世代(強者)が子供の世代(弱者)の世話をし、やがて時間の経過とともに大人が老年となり子供が壮年となつて、この強者・弱者の立場が逆転するから、そのときに役割を交替し、今度は子供の世代(強者)が大人の世代(弱者)の面倒を見るという図式になる。たとえば、年金制度や各種保険制度、あるいはヴォランティア組織は、その意味でのノーブルス・オブリージを原理とした双務的な相互性を前提しなければ成り立たない。これらの制度・組織は、従来の一方的な義務をもった「未来倫理」の意味での〈世代間倫理〉ではなくて、双務的な双方向性をもった新しい視点をもった〈世代間倫理〉によってのみ可能である。

\* 現今では、出生率低下による老年層と若年層の人口比率の歪みが一つの原因となつて、将来これらの制度が破綻を来すのではないかと懸念されている。しかし、それは事実としての現象面のことであつて、それを支える原理とは別問題である。

この現象問題に対してもさまざまな方策が論じられているが、これもまた広義の〈世代間倫理〉に属する具体的な深刻な問題である。すなわち、世代間の双務的な倫理関係を有効に保つためにも、各世代の適切な人口を確保し、その人口比率をありうべき一定の形に保つにはどうしたらよいかという問題である。そのためには、たとえば女性論・福祉論なども視野に入れないければならず、具体的な実践の側面では、出産可能世代のために出産や保育しやすい自然・社会・労働環境を整備するといったことなども論議の対象になろう。

最後に、新しい〈世代間倫理〉における責任・義務を支える相互性の条件の可能性をもう一つ付記しておく。すなわち、論者の従来の課題である〈自己言及性〉の視点を説明原理として導入して、いわゆる「未来世代」を具体化するということである。〈自己言及性〉とは、いま自分が対峙している他者のなかに、その他者との関係を介した自分がいるという視点である。ふつうの言葉でいえば、自分がそこに臨場しているという想像力をもつこと、といつてもいい。もし「未来世代」を想定するならば、それは、ずっと向こうの彼岸にいる単なる他者としてではなく、そこに私が自己投影し、自己言及できる存在でなければ無意味である。このように、「未来世代」をもし自己言及できる他世代というならば、曖昧かつ架空の「未来世代」を持ちだす必要はなく、共時的に存在する他世代ないしは異世代を考えれば足りる。ここでいう他世代とは相重複して前後に連なつた世代のことで、後代(子)にかぎらず、先代(親)のこともである。共時的に存在する他世代と、私との相互関係は、環境という場所を前提してのみ成り立つ。だから新しい〈世代間倫理〉も、もちろん環境倫理学の基本課題の一つであることに変わりはない。

\* 〈自己言及性〉の一般的な意義・構造については、拙論「自己言及性」試論 ―知の枠組転換のために―（『法政大学教養部紀要』第九三号、一九九五年）でやや詳しく考察した。

環境は、空間によつてのみ構成されるのではなくて、時間・空間の四次元で成り立つ。そのかぎりでは、環境には時間枠が入り、したがつて時間概念を前提する〈世代間〉の問題が成立する。そうして、環境は場所を共有するものによつて成り立ち、場所の共有者は時間枠の中の相互性ないしは互恵性をもつもの集団である。その意味での場所の共有者はお互いに〈自己言及〉の視点をもつ集団で、その相互間で新しい〈世代間〉の関係が成り立つ。もし「未来世代」をそのような存在に読み替えれば、架空概念から実体概念によみがえるであろう。

\* 加藤が自然観・社会観の類型を三つに分類し、第一は征服者・開拓者のタイプ、第二は商人・釣り人のタイプとしたあと、第三のタイプとしてつぎのように書いておられるのは、ここでいう（自己言及性）ということの別の表現とみなすことができよう。——「第三は、臨死体験者に似ている。生態系の中にいる自分を、もう一つ別の自分が外から見ている。石油を採掘している自分には石油がどのくらい残っているのかが見えない。それを別の自分が見て（あぶない）と叫んでいるのだが、石油を採掘する自分にはその声が聞こえない。外から見ていると、自分はある時に船を食べて生き残ろうとしている船乗りであり、丈夫な子供を生みたいからと言って自分の子供を食べる女クロノスであり、檻のなかにいて檻を拡大したら檻から自由になると信じ込んでしまった、とらわれのライオンである。外から見ている自分の声を見られている自分に伝えなければ、そのまま死んでしまう。もしも見られている自分が、見ている自分の声に気付くならば、外から教えて（お前の捕つてもいいツグミの数は四羽だよ）と教えてやることができる。しかし、自然の中にいる自分には、自分の捕つていい獲物の管理はできない」（文献1、一九三頁）。

十

以上によつて、いわゆる「未来世代」は論理的にも実質的にも存在せず、むしろこのような架空な存在に対して云々するよりも、もつと身近な次世代のことを考えたほうが実りがあるとすると、そういう視点での（世代間倫理）はどういう方向が考えられるかを視野に入れて、（世代間）概念の意味の転換を試み、その論拠を吟味した。それなら、そういう意味での新しい〈世代間倫理〉の積極的な原理としてどんな可能性が、あるいはあるべき具体的な姿が考えられるか。それについての考察は別の課題としたい。むしろそういう新しい課題をもつた〈世代間倫理〉の構築のために、ここではとりあえずその地盤を測量して整備し、そこに構築するのにふさわしい新しい建物の設計図の一端を試みた。

（一九九九年八月中旬脱稿）

#### 文献一覧

- (1) 加藤尚武『環境倫理学のすすめ』一九九一年、丸善ライブラリー
- (2) 佐倉統『現代思想としての環境問題』一九九二年、中公新書



- (3) Shrader-Frechette, Kristin S.: *Environmental Ethics*, 1981; Second ed., 1991, The Boxwood Press. 京都生命倫理学研究会訳『環境の倫理』上・下、一九九三年、星洋書房
- (4) Attfield, Robin: *The Ethics of Environmental Concern*, 1983; Second ed., 1991, The University of Georgia Press.
- (5) Jonas, Hans: *Das Prinzip Verantwortung, Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, 1979; 1984, Suhrkamp Taschenbuch Verlag.
- (6) ———: trans. by Hans Jonas with the Collaboration of David Herr: *The Imperative of Responsibility, In Search of an Ethics for the Technological Age*, 1984, The University of Chicago Press.
- (7) Bloch, Ernst: *Das Prinzip Hoffnung*, 3 Bde., 1954-1959, Aufbau-Verlag Berlin. 山下肇他訳『希望の原理』全三巻、一九八二、白水社
- (8) 今道友信「現代の思想——二十世紀後半の哲学——」一九八五／一九八七年、放送大学教育振興会／日本放送出版協会
- (9) Mill, John Stuart: *Utilitarianism*, in: *On Liberty and Utilitarianism*, 1906; 1992, Everyman's Library. 伊原吉之助訳『功利主義論』、世界の名著「ハンサム」J・S・ミル、一九七九／一九九七年、中央公論社、所収