

国際文化法と世代間衡平の理論

—— ユネスコの規範設定活動に即して ——

久
保
庭

慧

はじめに

一 世代間衡平理論の概要

- 1 世代間衡平の意味と用語に関する若干の検討
- 2 持続可能な開発との関係
- 3 国際法における世代間衡平の理論…ワイスの世代間衡平論

二 世代間衡平理論の文化分野への適用と拡張

- 1 文化と世代間衡平の連関
- 2 ユネスコの規範設定における世代間衡平概念の発現
- 3 ワイス理論の文化領域への応用に伴う諸問題
- 4 文化の領域において世代間衡平論を語る意義
おわりに

はじめに

持続可能な開発 (Sustainable Development) とは、しばしば引用される有名な定義に従えば、「将来世代がその必要を満たす能力を損なうことなく、現在世代の必要を満たすような開発」⁽¹⁾と説明される開発であり、その最大の特徴は「環境保全」と「経済開発」を調和的・統合的に捉えることで、その名に表れている通り将来に亘る「持続可能性」を確保しようとする点にある。一九八七年に上述の定義が導入されて以来、この概念は学術的な概念としてだけでなく日常用語としても浸透し、「持続可能性」という名詞、あるいは「持続可能な」という形容詞はかなりの程度一般的な定着を見ているように思われる。

ところで近年、持続可能性を確保するためには環境保護と経済的・社会的発展の調和だけでなく、文化や文化多様性への配慮が必要であると主張する見解が、持続可能な開発をめぐる議論の中で顕在化するようになってきている。⁽²⁾現実の実行においても、例えば二〇〇五年に採択された文化多様性条約では、「持続可能な開発の実現にとって文化多様性の確保は前提条件である」旨が基本原則として規定され (二条六項)、「持続可能な開発に資する条件を創出するためにすべての段階における開発政策において文化を統合し、この枠組みの範囲内で文化的表現の多様性の保護及び促進に関連する側面を助長するよう努める」ことが締約国に求められている (一三条)。

ここで注目すべきなのは、こうした一連の実行の展開に呼応する形で、「文化の国際法」ないし「国際文化法」と呼ばれる新しい法分野を構想しようとする試みが見られつつあるということである。⁽³⁾確かに、持続可能な開発概念が

国際社会において広く支持を獲得している状況に鑑みれば、文化と持続可能な開発の明示的な連関を認めたこの文化多様性条約の規定に特別の意義を見出し、これを「国際文化法の発展における重要な段階」⁽⁴⁾を示すものであると理解することもできそうである。とはいえ、いずれにしてもそうした評価が説得力を持つためには、「概念の行列 (matrice conceptuelle)」⁽⁵⁾とも表現される持続可能な開発概念と文化との関係を明白な形で整理しておく必要があるだろう。

本稿では以上のような問題意識に立脚しつつ、特に持続可能な開発の中核を占める概念である「世代間衡平」の概念に注目し、同概念の概要を整理しつつ、国際法学において早くからこの問題に取り組んだ先駆的論者であるイーディス・ブラウン＝ワイス (Edith Brown-Weiss) の理論を概略的に紹介する (一)。そしてこれを踏まえ、この世代間衡平の概念が文化の領域にも拡張可能であること指摘した上で、世代間衡平に関わるユネスコ (国連教育科学文化機関) の実際の規範設定活動に言及しながら、ワイスによる世代間衡平理論を文化遺産や文化の多様性の保護の領域に応用する際に留意すべき若干の理論的課題について検討していく (二)。

一 世代間衡平理論の概要

1 世代間衡平の意味と用語に関する若干の検討

世代間衡平概念の意味内容について、論者の間で一致した理解を見出すことは難しい。そもそもこの世代間衡平という用語自体、どの学問領域においても通底して用いられているものではない。例えば利益や負担の望ましい分配の在り方やその根拠について考察する政治哲学や法哲学 (正義論) の議論の文脈においては「世代間正義 (intergenerational

justice)」という呼称が好んで用いられている⁽⁶⁾、環境倫理学などにおいては「世代間倫理 (intergenerational ethics)」などとも呼ばれることもある⁽⁷⁾。筆者が主要な関心を置く国際法学の領域においては、法学における「衡平 (equity)」概念との連関を意識して「世代間衡平 (intergenerational equity)」の語が用いられることが多い。それぞれ「正義」「倫理」「衡平」のどの語を用いるかによって論者の関心や強調点が微妙に異なっているように思われるものの、未だ存在しない将来世代のために、今を生きる現在世代に、対し、自分の負担や配慮を求めようとしている点はいずれにおいても共通している。本稿では国際法学での議論動向に即して「世代間衡平」の語を使用するが、基本的には上述のように、「将来世代のために現在世代に対して応分の負担や配慮を求める理念」としてこの概念を捉えており、これ以後の考察でもそうした理解を前提に論を進めていく。

2 持続可能な開発との関係

それでは、以上のような世代間衡平の理念は、持続可能な開発概念とどのような関係にあるのだろうか。この点、国際法学の領域において、持続可能な開発概念の(法的)性質をどのように理解するかという点に関して、百家争鳴の議論があることはよく知られている通りである⁽⁸⁾。このうち、比較的多くの論者によって採用・擁護されているのが、持続可能な開発をいくつかの構成要素から成る総称的概念だと捉える見解である。この立場によれば、重要なのは持続可能な開発という概念そのものの法的性質ではなく、むしろその構成要素たる、より具体的な諸原則なのであり、そこにおいて持続可能な開発という概念は、それらの構成要素から成る一つの法領域を指し示す概念として把握され

るべきであるとされる。⁽⁹⁾ここで挙げられている構成要素は各々の論者によって様々であるが、とりわけ国際法上の持続可能な開発の法的性質に関して包括的考察を展開しているヴィルジニー・バラル (Virginie Barral) の整理は注目に値する。彼女によれば、「持続可能な開発」とは、この概念の公理として (axiomatic) 理解される二つの原則、すなわち「世代間衡平」と「世代内衡平」の融合であるとし、⁽¹¹⁾持続可能な開発という用語の字義から見て、前者は「持続可能 (sustainable)」という形容詞、すなわち環境保護に対応し、後者は「開発 (development)」という名詞、すなわち国際・国内双方における経済的・社会的発展に対応していると述べる。⁽¹²⁾そしてその上で、世代間衡平 (＝環境保護) と世代内衡平 (＝経済的・社会的発展) という二つの要請が同時に保証されて初めて、「開発」が「持続可能である」と言えるのであり、それは両者の「統合 (integration)」を通じて実現されるのだと述べる。⁽¹³⁾

このような理解はやや図式的に過ぎる傾向があるものの、「持続可能な開発」の定義、あるいはこの用語の字義自体とも調和し、また現実の実行にも符合する理解であると言える。以上のような整理を踏まえると、世代間衡平という概念は持続可能な開発の根幹をなす中核的な概念であり、もう一つの重要な要素である世代内衡平と並んで持続可能な開発の名の下に統合されて把握されるべきものであると言うのが、少なくとも現時点において適切な理解であると言える。

3 国際法における世代間衡平の理論…ワイスの世代間衡平論

以上のように、持続可能な開発の中核をなす基本原則として理解される世代間衡平であるが、国際法学においてこ

の概念はどのようなものとして受容されているのだろうか。この点、国際法学者として世代間衡平という難問に早い段階で着目したのはイーデイス・ブラウン＝ワイスである。*In Fairness to Future Generations: International Law, Common Patrimony, and Intergenerational Equity*と題された彼女の著書は、法学的観点から世代間衡平の包括的理論化を試みた先駆的研究であり、国際法学において世代間衡平が論じられる際には、彼女の理論が往々にして出発点とされ、批判的・発展的に継承されている。⁽¹⁶⁾

ワイスによれば、世代間衡平は具体的には、①各々の世代が文化的・自然的な資源基盤の多様性を保全することを要求し、各世代が、前世代の享受していた多様性に匹敵する多様性を享受できるようにしなければならないとする「選択性の確保」原則⁽¹⁷⁾、②前世代から受け継いだものと同等・同様な状態で次世代に地球を受け渡すことができるように地球環境の質を保全しなければならないとする「環境質の保護」原則⁽¹⁸⁾、そして③前世代から受け継いだ資源的基盤への衡平なアクセスを各世代の全ての成員に与えるとともに、そうしたアクセスを後の世代のためにも確保しておくなければならないとする「アクセスの保護」原則⁽¹⁹⁾、という三つの原則から成るとされる。⁽²⁰⁾

これらの原則は、ワイス自身が基本的に想定していた自然環境保護だけでなく、本稿が関心の対象とする文化（あるいは文化多様性）の保護の領域にも応用することが可能であるように思われる。しかしながら、当然ワイスの唱える理論をそのままの形で文化の領域に移植することはできず、文化の性質や特徴に適した形で一定の操作をする必要がある。二では、世代間衡平理論を文化領域に拡張する際に、どのような課題をクリアする必要があるかについて詳しく論じていく。

二 世代間衡平理論の文化分野への適用と拡張

1 文化と世代間衡平の連関

文化が世代間衡平の観点から議論されうるといふ認識は、これまでそれほど共有されてこなかったように思われる。世代間衡平が問題となる具体的な分野は例えば年金、国債、戦後責任など多岐に亘るが、こと国際法の観点から言えば、世代間衡平が主として問題にされてきたのは地球環境の保全に関してであった。地球環境保護という主題は、問題それ自体が主権国家の領域を超えた形で存在すること、また環境保全の必要性を声高に叫ぶ北側諸国と、なお厳然と自らの開発を志向しようとする南側諸国の間で深刻な南北対立が存在していることなどから、国際法が対処すべき世代間衡平の問題として早くから認識されてきたのである。既に触れたワイスの世代間衡平論も、基本的には地球環境の保全とその将来世代への継承を念頭に置きつつ理論構築されたものであると言つて良い。⁽²¹⁾

ところで、この点で指摘しておくべきなのは、そもそも従来の国際（環境）法が、専ら狭義の自然環境の悪化、欠損、汚染に関する問題を中心に議論を展開する傾向を有していた⁽²²⁾ということである。例えば児矢野マリは大沼保昭との対談の中で次のように指摘している。

「環境法ではこれまで「自然保護」の文脈で語られることの多かった生物資源の問題を考える際には、宗教観、自然観、文化などの理解が重要になります。また、実際にその風土において生きて行く上で何が必要かというこ

ともにかかわってきます。国際環境法においてそういった「風土」のファクターが重要なのに、見落とされてきたのではないか」⁽²³⁾

また、大沼保昭は、国際法教科書として執筆された書物の国際環境法の章において、国際環境法が自然環境保護のための法として発展してきたことを指摘しつつ、人間が単なる肉体的存在であるだけでなく文化的存在であることを踏まえて、自然的環境（natural environment）とは異なる文化的環境（cultural environment）という枠組みを用いて、国際環境法における「環境」の概念を拡張しようと試みている。⁽²⁵⁾

この点、さらにラディカルかつ批判的な評価を下しているのが、ヴェロニク・ゲヴルモン（Veronique Guévremont）である。彼女は、これまで専ら環境保護の文脈で議論されてきた持続可能な開発概念（あるいはそれを構成する諸原則）が、文化の領域においても同様に妥当することを指摘しつつ、⁽²⁶⁾しかしながらそうした考え方は決して新規なものではなく、むしろ国際環境法規範と国際文化法規範は、いずれも成立時点において共通の構造を有していたにもかかわらず、その後の環境法規範からは文化的要素が「排斥」されたのだと主張する。⁽²⁷⁾

これらの一連の議論の評価は必ずしも容易ではなく、その詳細な検討は別稿に譲らざるを得ないが、ゲヴルモン自身が指摘しているように、ユネスコを中心として、少なくとも一九六〇年代後半から文化を国際的に保護しようとする明確な規範意識が国際社会に現れていたことは確かであり、⁽²⁸⁾そうした現実の国際法実践を、国際法学が十分に自覚的な形で取り込むことができていなかったことは確かであると言える。⁽²⁹⁾そこで次の2では、ユネスコの規範設定活動において、世代間衡平と文化という主題に関わる規範的文書としてどのようなものが採択されてきたかを概観してみ

たい。

2 ユネスコの規範設定における世代間衡平概念の発現⁽³⁰⁾

1でも既に指摘したが、文化が世代間衡平の議論の対象になりうるということを自覚し、これに明示的な形で取り組んできたのはユネスコである。その設立憲章の前文にも表れているように、相互の無知によって戦争の惨禍が引き起こされたという認識に立つユネスコは、これを防ぐためには文化の交流を通じた相互理解が必要であるとし、そのための活動の一環として、その時々⁽³¹⁾の時代状況や文脈に合わせた様々な規範設定 (standard-setting) 活動を展開している。一九四六年の活動開始以降、一九五二年の万国著作権条約、一九五四年の武力紛争の際の文化財の保護に関する条約など、様々な文化の保護に関わる条約規範の策定がユネスコの主導で行われてきた。このうち特に一九五四年の条約には、既に世代間衡平的な考え方の萌芽が見て取れるものの、ユネスコの規範設定において文化の保護とその世代的継承という考え方に明確な言及がなされたのは、一九七二年の世界遺産条約が初めてのことであった。同条約は、「文化遺産及び自然遺産を認定し、保護し、保存し、整備し及び将来の世代へ伝えることを確保する（四条）」ことを締約国に対して義務付けており、ここに文化遺産の世代的継承という考え方が明確な形で導入されるに至ったのである。こうした文化の超世代的継承の重要性の認識は、二〇〇三年の無形文化遺産条約、さらには二〇〇五年の文化多様性条約においても受け継がれている。無形文化遺産条約は、無形文化遺産の「保全 (safeguarding)」、すなわち「無形文化遺産の存続 (viability)」を確保するための措置をとることを条約の第一義的な

目的として据えており（一条（a）、二条三）、文化多様性条約では、既に確認したように、文化の多様性の保護、促進及び維持が現在及び将来世代のための持続可能な開発にとって基本的要件であることが確認されている（二条六）。

このような世代間衡平の考え方は、宣言などのソフトな規範文書にも表明されている。この点、一九九七年の将来世代に対する現在世代の責任に関する宣言は、その名称にも表れている通り、最も直截的に世代間衡平の理念を展開した規範的文書である。⁽³³⁾ この点特に注目すべきは、同宣言が、世代間衡平が問題となる主題として環境保護や生物の多様性の保全に加え、文化あるいは文化多様性の保全を挙げていることである。同宣言は、「現在世代は人類の文化の多様性の保全に留意しなければならず、有形・無形の文化遺産を同定、保護、保全し、この共通の遺産を将来世代に受け渡す責任を有している（七条）」と述べており、ここにおいて文化は、世代間衡平の問題として取り扱われるべきものであることが明示的に確認されている。また、この四年後に採択された二〇〇一年の文化多様性世界宣言においても、「生物的多様性が自然にとって必要であるのと同様に、文化的多様性は、交流、革新、創造の源として、人類に必要なものである。この意味において、文化的多様性は人類共通の遺産であり、現在及び将来の世代のためにその重要性が認識され、主張されるべきである（二条）」と述べられており、一九九七年宣言での認識が継承・深化されている。

以上のように、ユネスコにおいては文化が世代間衡平の対象となりうるということが明確に認識され、そうした認識の下に規範設定活動が展開されてきたことが確認できる。とはいえ上述したように、それはあくまでユネスコという国際組織の実践の中で蓄積されてきたものに過ぎず、こうした世代間衡平理論の文化領域への拡張の限界と意義を、国際法学における世代間衡平論の議論と対応させつつ検討していく作業は別途行われなければならない。次の3ではこの

点について検討する。

3 ワイス理論の文化領域への応用に伴う諸問題

既に指摘したように、ワイスの世代間衡平の理論は、文化遺産の保護の問題を潜在的な射程に収めつつも、基本的には自然環境の保護を念頭に置いて構想・構成された議論であった。従ってこれを文化の領域に適用するにあたっては、一定の概念の操作、拡張が必要となる。以下では、世代間衡平の要求を満足させるための枠組みとしてワイスの理論を前提としつつも、これを文化分野に適用・拡張するにあたって留意すべき論点について、(1) アイデンティティの承認と過去への指向性、(2) 文化の「選択性」の確保に関わる困難の二つに分けて考察する。

(1) アイデンティティの承認と過去への指向性

(a) 広義の文化認識と文化的アイデンティティ

世代間衡平が「文化」を対象とするという場合に、まず必要とされる作業は、そこという「文化」の意味内容を確定することであろう。とはいえ、文化をどのように定義するかという主題はそれ自体として論争惹起的で、困難を極める作業であるということはよく知られている通りである。英語の「culture」という単語は、数ある英語語彙の中でも最も複雑なものの一つであると指摘されており、この言葉の多義性を考察した論考は枚挙に暇がない。実際、文化という用語には様々な定義が与えられ、またそれは実に多様な形で認識されてきている⁽³⁵⁾。

国際社会の実行という観点からすれば、文化に関して定義を与えた文書の中でもとりわけ重要性の高いものとして、一九八二年の文化政策に関するメキシコ・シティ宣言に言及しておく必要がある。同宣言前文によれば、文化とは「今や、その最も広い意味において、社会または社会集団を特徴付ける、特有の精神的、物質的、知的、感情的特徴の総体であると言ってよいものであり、それは芸術・文学だけではなく、生活様式、人間の基本的権利、価値観、伝統及び信仰をも含む（前文六段）」という。⁽³⁶⁾ この定義は、二〇〇一年の文化多様性宣言においても基本的に継承されており、⁽³⁷⁾ 少なくとも現時点において文化を最も包括的・網羅的に定義した国際文書の一つであると言える。

このメキシコ・シティ宣言のように、生活様式、人間の基本的権利、価値観、伝統及び信仰として定義される文化は、無形性・精神性をその中核的特徴とするものであり、文化の最も基底的な要素を体现するものである。このような意味で把握される文化は、⁽³⁸⁾ それが人々の集団的アイデンティティを伝達する媒介として機能しているという点で文化の重要な側面を構成している。すなわち、そこにおいて文化は「自己」と「他者」を区別するための要素となり、⁽³⁹⁾ そしてまさにそれ故に、文化に対して適切な承認が与えられるか否かが重大かつ切実な争点となるのである。このような文化的アイデンティティの承認をめぐる政治は国内レベルにとどまらず、国際的なレベルでも根源的な問題として浮上している。⁽⁴⁰⁾

(b) 世代間衡平と文化的アイデンティティ…過去への志向性の欠如

さて、以上のような広義の文化の定義と、アイデンティティ伝達媒体としての文化の性質を念頭に置く時、その保護と超世代的継承には、ワイスが想定していたような自然環境の保護・継承とは本質的に異なる配慮が必要となって

くることが明らかになる。すなわち、ワイスによって提示されている世代間衡平の理論は、それが専ら自然環境の保護・継承を念頭に置いて構築されたものであるが故に、現在を起点として未来へと向かおうとする強い指向性を持っている。そこで対象となつている自然環境は、現在世代が将来世代へと引き渡していくべきものとして物質化されており、他方で対象そのものに刻み込まれ、化体された「記憶」についてはほとんど語られることはない。

この点、エマニユエル・トゥルム・ジュアネ (Emmanuelle Tourme-Jouanne) は問題の実相を極めて的確に切り取っている。彼女は、冷戦終結以降、アイデンティティや尊厳の「承認」に関わる現象が国際社会の主要なパラダイムとして根付きつつあるということを指摘し、そうした承認のパラダイムが出現している主要な国際法領域として「文化多様性に関する法」、「人権を通じた承認」と並んで「歴史的被害に対する救済」を挙げている。彼女によれば、この「歴史的被害に対する救済」の領域は前二者とは異なり、「空間ではなく、時間的なアイデンティティの構築」⁽⁴¹⁾に関わる問題であるという。そして、そのような歴史的不正義に対する救済の要求は新規なものではないとしつつも、共同体や個人のアイデンティティに関する新しいパラダイムの出現によって、一層強化されつつあると論じるのである。⁽⁴²⁾すなわち、ここにおいて彼女は、個人や集団のアイデンティティの否定に関わる問題が共通の記憶として世代から世代へと受け継がれていること、言い換えればそれが過去から現在、あるいは現在から過去へと向かうベクトルの中で世代間衡平の問題として成立していることを喝破するのである。現実には、こうした文化的アイデンティティに関わる問題がしばしば極めて暴力的な惨禍や、深刻な国家間対立の源泉となつていることに鑑みれば、世代間衡平の問題もまた、未来だけでなく、過去との関係性の中にも位置付けられなければならないのであり、世代間衡平が文化を対象とする場合には、こうした点への配慮が不可欠となつてくる。⁽⁴³⁾

(2) 文化の「選択性」の確保に関わる困難…人権による文化の保護と不保護

既に確認したように、ワイズの提示した世代間公平の理論の第一の原則は、「選択性の確保」に関するものであった。これによれば、各々の世代は文化的・自然的な資源基盤が多様であることを確保しなければならず、そこでは前世代の享受していた多様性に匹敵する多様性を享受できるようにすることが各々の世代に求められているのである。こうした選択性の確保は、自然界においては例えば生物多様性の維持、すなわち「種内の多様性、種間の多様性及び生態系の多様性」⁽⁴⁴⁾を包摂した生物多様性の確保の問題として定式化できる。これに対応して、文化の保護の文脈における選択性の確保とはすなわち、文化多様性の確保の課題と言換えることができそうであるが、この点注意しなければならないのは、文化の保護の文脈においては「保護すべき文化」と「保護すべきでない文化」の選別が行われているという点である。

文化というものが、それに属する人間集団の行動を規律する社会的な規範としても機能することはメキシコ・シティ宣言における広義の文化観にも表れていたが、他方でまさにそれ故に、文化は時としてそうした社会的な規範の受け入れを望まない個人に対する抑圧の論理としても作用する。そして人権保障とはとりもなおさず、そのような文化による集团的抑圧の鉄鎖からの解放を主要な任務とするものであった。⁽⁴⁵⁾

しかしながら他方で文化はまた、時として人権による保障の対象にもなりうる。一九四八年の世界人権宣言、一九六六年の社会権規約をはじめとする各種国際人権文書は、文化的生活へ参加する権利を認めている。⁽⁴⁶⁾そしてさらにこうした全ての個人に対して認められる権利とは別に、自由権規約二七条は、「種族的、宗教的又は言語的少数民族が存在する国において、当該少数民族に属する者は、その集団の他の構成員とともに自己の文化を享有し、自己の

宗教を信仰しかつ実践し又は自己の言語を使用する権利を否定されない」として、少数者や先住民族に属する人々に対する文化享有権を認めている。⁽⁴⁷⁾「文化的権利 (cultural rights)」と総称されるこれらの権利は、法を通じた文化保護の営為の一つの核心として、今日に至るまで様々な議論に付されている。すなわち文化と人権は、ある時は文化が人権による是正の対象となり、またある時は文化が人権による保護の対象ともなるといふ両義的な関係性の中に置かれているのである。⁽⁴⁹⁾

こうした文化と人権の両義的關係は、冷戦終結以降のグローバル化の進展に伴い、国際社会における文化の多元的共存を社会的介入によって維持することを望む声が大きくなった時、再び照らし出されることになる。文化的権利を通じて実現されてきた「文化の保護」が、文化の多様性の保障という文脈の中で、これを促進するための手段として積極的・肯定的に言及されるようになる一方で、文化的多様性の保障が人権侵害的な文化的慣行の正当化に用いられることへの警戒感から、人権の本来的な使命の一つであった「文化の是正」や「文化からの解放」もまた強調されることとなったのである。⁽⁵⁰⁾

さてこの点、齋藤民徒が適切に指摘しているように、文化多様性の保障が要請される今日の国際社会にあっても、「任意の文化あるいは伝統が、固有の文化あるいは伝統であるとの資格のみで無批判に存続しうる保障が得られるわけではない」⁽⁵¹⁾ということに注意しておく必要がある。すなわち、「人権」という装置を通じて、個人の自律や尊厳が第一義的に保障されることを前提・要請する近代以降の社会において、文化や伝統はそれ自体として無条件に、あるいはより正確に言えば、人権に優位してまで保護の対象とはならないのである。

文化多様性に関わる国際文書はこの点比較的明快な態度を示している。文化多様性世界宣言四条は「何者も文化的

多様性を口実として、国際法によって保障された人権を侵したり、制限したりすることがあってはならない。」と述べ、文化多様性の保護が人権侵害の隠れ蓑とされてはならないことを確認している。同様の認識は、この宣言の四年後に採択された文化多様性条約でもとられており、同条約二条一項は「人権及び基本的自由の尊重の原則」と題した上で、「文化の多様性は表現、情報および通信の自由のような人権および基本的自由ならびに文化的表現を選択する個人の能力が保障される場合にのみ、保護され、かつ、促進される。いかなる者も、世界人権宣言に規定されもしくは国際法によって保障された人権および基本的自由を侵害するために、または当該人権および基本的自由の範囲を制限するために、この条約の規定を援用することはできない。」という規定を設けるに至っている。⁽⁵²⁾

とはいえ、何故人権を侵害するような文化であるのかを決定することは決して容易な作業ではない。例えば女性器切除や名誉のための殺人（文化と生命・身体に対する権利との衝突）と、信仰上の理由から自らの子どもに公教育を受けさせないこと（文化と教育を受ける権利との衝突）は、いずれも人権との両立性に関して問題を孕んだ文化的営為であるが、他方で後者を前者と同等に扱い、人権侵害を理由としてこれを是正しようとすることに対しては、おそらく根強い抵抗がありうることは想像に難くない。結局、ある文化的営為が人権と両立するか（あるいは人権によって許容されるか）どうかは具体的文脈のもとで個別に検討・判断する他ない。ただそれでも、少なくとも現在の国際社会においては、文化の多様性の名の下にあらゆる文化（的表現）を無条件に受容する認識は取られていないということは確かである。ワイス理論の選択性原則に従って文化の選択性を保護する必要があるのだとしても、そうした選択性の確保にあたっては、ここまで述べたような国際社会における文化保護の在り方を踏まえる必要がある。⁽⁵³⁾

4 文化の領域において世代間衡平論を語る意義

3では主にワイスの世代間衡平の議論に従いつつ、これを文化の領域に拡張するにあたって、留意しなければならぬ点について考察してきた。最後に4では、視点をさらに広げ、世代間衡平論が文化を射程に収めることによってどのような積極的意義がもたらされるかについて、(1)世界認識枠組みの超世代的継承、(2)世代間衡平論そのものの問い直しの可能性、という二点に分けてごく簡単に言及しておきたい。

(1) 価値認識枠組み、世界認識の多様性の確保と継承

世代間衡平論が文化を対象とすることの第一の意義は、文化の価値認識枠組みとしての機能に関わるものである。この点、上で言及したメキシコ・シティ宣言前文が文化の定義を示した六段に続いて、七段で次のように述べていることに注目したい。

「文化こそが、自己省察する能力を人に与えてくれるのであり、また我々を、批判的判断力と道徳的感覚を持つた、とりわけ人間らしく、合理的な存在にしてくれるのである。まさに文化を通じて、人は自己を表現し、知覚し、自らの不完全性を認識し、自分自身が成したことを問い直し、また新たな意味付けを絶えず追求し、そして自らの限界を超えることを可能にするような業績を創り出すのである。(メキシコシティ宣言前文七段)」

ここにおいて文化は、人間を人間たらしめる手段となり、またそれを通じて自らが何者であるかを認識し、新しいものの見方を得得し、自らの限界を知ると同時にそうした限界を超えて人を一層の発展へと導いてくれるものとして理解されている。⁽⁵⁴⁾このような、いわば価値認識枠組み、世界認識枠組みとしての文化の機能を念頭に置く時、⁽⁵⁵⁾文化の保護・継承には、自然環境のそれとは異なる固有の意義があることが明らかになってくる。すなわち、文化の継承は、単なる資源の継承にとどまらない、認識枠組みの継承でもあるということであり、文化が失われるということは、世界を認識する手立て、あるいは世界の在り方そのものが失われるということなのである。

(2) 世代間衡平論そのものの再定義への契機

他方、文化の超世代的継承は、それが翻って世代間衡平論それ自体を問い直す契機となりうることもまた示唆しているように思われる。世代間衡平が文化を対象としうることの第二の意義は、まさにこの点にある。世代間衡平論とは、今この空間を共有する人類全体を現在世代とみなし、そうした現在世代が未だ存在しない将来世代に対して、自然環境や文化を引き継いでいく試みである。従って、それが効果的なものとなるためには、まだ見ぬ将来世代の利益の確保を、現在世代の利益追求を制限してでも実現することが、地球上の国家の圧倒的多数を占める途上国をも含めて全地球的に正当化できなければならない。「何故将来世代に対する配慮を現在世代の利益を犠牲にしてまでなさなければならないのか」という世代間衡平の根拠問題⁽⁵⁶⁾への応答は、法哲学や政治哲学をはじめとして既に様々な論者によってなされているが、他方でそうした応答の試みが、先進国のみならず途上国をも説得できるものでなければ真に実効的な制度の構築は不可能なものとなるだろう。すなわち、世代間衡平が地域を問わず真に地球的正当性を獲得す

るためには世代間衡平論そのものもまた文化というプリズムを通じて翻訳される必要がある。世代間衡平「的」な発想自体は、西洋以外の文化圏においても珍しくないもののだとしても、他方でそうした世代間衡平的発想が専ら法的な思考や概念を中心に展開されているのだとすれば、西洋的思考様式を必ずしも共有しない諸国や人々の受容を難しくしてしまう恐れがある。⁽⁵⁷⁾ 世界を認識する枠組みとしての文化の機能を自覚しつつ、これを保護・継承することはそれ自体として、世代間衡平論そのものを問い直す契機にもなるのである。⁽⁵⁸⁾

おわりに

以上本稿では、持続可能な開発の中心的構成要素である世代間衡平の概念について、その概要を整理しつつ、それが文化に関する国際法規範においてどのように発現しているかを確認し、その上でイーディス・ブラウン・ワイスの世代間衡平理論に立脚しながら、この理論の文化領域への応用・拡張を試みってきた。冒頭でも述べたように、本稿が文化領域における世代間衡平論の適用を主題として扱ったのは、文化、あるいは文化多様性の保護の国際法領域における持続可能な開発概念の機能を明らかにするという、より大きな問いに繋げることを意識してのことであった。従って、今後取り組まれるべき課題は世代間衡平以外の持続可能な開発の構成要素に焦点を当てることであり、本稿では検討することのできなかった、世代内衡平 (intragenerational equity) と統合 (integration) という二つの概念がそれにあたる。これらの構成要素が文化の保護に関わる国際法においてどのように発現し、機能しているかを考察していくことはもちろん、持続可能な開発が、「世代間衡平」と「世代内衡平」の「統合」として理解される概念である以上、

これら要素間の関係性についても考察しなければならない。ともかくも、こうした一連の課題を全て検討して初めて、文化領域における持続可能な開発概念の機能、あるいはその全体像が明らかになるのであり、それはとりもなおさず今後取り組まなければならない課題である。

- (1) World Commission on Environment and Development, "Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future" (4 August 1987), UN Doc. A/42/427, Annex, p. 54.
- (2) そのような議論として例えば、寺倉憲一「持続可能な社会を支える文化多様性」『総合調査報告書、持続可能な社会の構築（調査資料）』国立国会図書館調査及び立法考査局（二〇一〇年）二二一―二二七頁・西海真樹「持続可能な開発の文化的側面——国連システムにおけるその展望と日本の課題」『国連研究』一三三号（二〇一二年）二二―五二頁。
- (3) 「国際文化法」と呼びうる一連の構想をまとめ、それらの特徴、共通点と相違点を比較・考察したものであるとして、稲木徹「『国際文化法』構想——現状と課題——」『法学新報』一一六卷三・四号（二〇〇九年）三一―五二頁。
- (4) Véronique Guèvremont, "La reconnaissance du pilier culturel du développement durable : vers un nouveau mode de diffusion des valeurs culturelles au sein de l'ordre juridique mondial", *The Canadian Yearbook of International Law*, Vol. 50 (2013), p. 165.
- (5) Pierre-Marrie Dupuy, "Où en est le droit international de l'environnement à la fin du siècle?", *Revue générale de droit international public*, Vol. 101, No. 4 (1997), p. 886.
- (6) 例えば、吉良貴之「世代間正義論——将来世代配慮義務の根拠と範囲——」『國家學會雜誌』一一九卷、五・六号（二〇〇六年）、二二―八七頁・太田明「世代間正義論はなぜ困難なのか——さまざまな批判的論法に着目して——」『玉川大学文学部紀要』五二号（二〇一一年）、一一九―一四〇頁。
- (7) 最も代表的なものとしては、加藤尚武『環境倫理学のすすめ』（丸善ライブラリー、一九九一年）。
- (8) さしあたりそうした多種多様な議論を概括的に整理したものであるとして、次を参照。Virginie Barral, "Sustainable

Development in International Law : Nature and Operation of an Evolutive Legal Norm", *European Journal of International Law*, Vol. 23, No. 2 (2012), pp. 377-400.

- (9) この立場をとる論者としては、高島忠義『国際法における「開発と環境」』国際法学会(編)『開発と環境(日本と国際法の二〇〇年第六巻)』(三省堂、二〇〇一年)・西海真樹『「持続可能な開発」の法的意義』『法学新報』一〇九巻五・六号(二〇〇三年) : Nico schryver, *The Evolution of Sustainable Development in International Law : Inception, Meaning and Status* (Martinus Nijhoff, 2008) : Philippe Sands, "International Law in the Field of Sustainable Development", *British Yearbook of International Law*, Vol. 65 (1994) などが挙げられる。

- (10) 各論者がどのような構成要素を提示しているかについては、次の文献に詳しい。松井芳郎『国際環境法の基本原則』(東信堂、二〇一〇年)一五二―一五五頁。

- (11) Barral, *supra* note (8), p. 380.

- (12) *Ibid.*

- (13) *Ibid.*, pp. 380-381. この点彼女は「持続可能な開発」(世代間衡平+世代内衡平)×統合」という公式を提示しており、これは本文中で述べたような理解を端的に示したものであると言える。

- (14) 本稿では紙幅の関係上、世代内衡平をめぐる議論についての考察は展開することができないが、文化に関する世代内衡平の問題としては、文化多様性条約一六条における「特惠待遇」の問題が具体的な素材として議論されている。次を参照。小寺智史「文化多様性条約における規範の多重性——途上国に対する「特惠待遇」の射程と意義——」『西南学院大学法学論集』四八巻三・四号(二〇一六年)・二一六―二四二頁。

- (15) Edith Brown-Weiss, *In Fairness to Future Generations : International Law, Common Patrimony, and Intergenerational Equity* (United Nations University, 1989). 邦訳として、イーディス・ブラウン・ワイス(著)・岩間徹(訳)『将来世代に公正な地球環境を——国際法、共同遺産、世代間衡平』(日本評論社、一九九二年)がある。

- (16) そのようなものについては、例えば Malgosia Fitzmaurice, "The Contribution of Environmental Law to the Development of Modern International Law", in Jerzy Makarczyk (ed.), *Theory of International Law at the Threshold of the 21st Century* (Kluwer Law International, 1996), pp. 909-925, esp. 922-925; Paul A. Barresi, "Beyond Fairness to Future

Generations: An Intragegenerational Alternative to Intergenerational Equity in the International Environmental Arena", *Tulane Environmental Law Journal*, Vol. 11, No. 1, (1997), pp. 59-88. また、ワイスの名を挙げつづなうものの、明らかにワイスの唱える世代間衡平理論を念頭に置きつつ、それを鋭く批判したものの一つは、Vaughan Lowe, "Sustainable Development and Unsustainable Arguments", in Alan Boyle and David Freestone (eds.), *International Law and Sustainable Development: Past Achievements and Future Challenges* (Oxford, 1999), pp. 19-37, esp. pp. 26-30.

(17) Brown-Weiss, *supra* note (15), pp. 40-42.

(18) *Ibid.*, pp. 42-43.

(19) *Ibid.*, pp. 43-45.

(20) 宇佐美誠によれば、世代間衡平をめぐる議論は大きく分けて、①「根拠問題」＝何故現在世代の利益追求を制限してまで将来世代に配慮しなければならないのか、②「目標問題」＝現在世代が将来世代に配慮するという場合、そうした配慮によってどのような状態が目指されるべきなのか、③「限界問題」＝将来世代に配慮しなければならないとしても、どこまで配慮すれば良いのか、という三つの論点に分類できるといふ(宇佐美誠「世代間正義の根拠と目標」、棚澤能生(編)『持続可能社会への転換と法・法学』(成文堂、二〇一六年、七二頁)。この点留意しておく必要があるのは、このワイスの三原則は基本的には、どのような状態を目指すことで現在世代は将来世代に対する責務を果たしたと言えるかという点に関わる原則であり、上記世代間衡平に関わる三つの論点分類のうちの②である目標問題に関わる主題であるということである。

またこのワイスの三原則は、現在を生きる我々に向けられた要求であるということにも注意しなければならない。世代間衡平を法概念として把握するにあたって、どのような法的構成をとるべきかという点についても膨大な議論があるが、そのうちのひとつとして、世代間衡平を「将来世代の権利」として定式化しようとする立場がある。この点、存在しないもの(＝将来世代)は「権利」を語れず、結局のところ世代間衡平とは、現在を生きる我々に対して課される責務を示唆するものであるという見解があり、本稿も基本的にはこの立場をとっている。世代間衡平を権利によって構成することの困難さを指摘しながらも、あえてその積極的意義について考察したものとしては、例えば次を参照。吉良貴之「世代間正義と将来世代の権利論」愛敬浩二(編)『講座・人権論の再定位(二卷) 人権の主体』(法律文化社、二〇一〇年)。

(21) 尤も、ワイス自身は、保存・継承の対象として、地球環境だけでなく、「文化的資源 (cultural resource)」も含めて議論

を展開していたことには注意すべきである (Brown-Weiss, *supra* note (15), pp. 257-287)。ただし、彼女は「文化的資源」の側面のうち、「自然システムに関する知識の保存」に関する点に議論を集中させており (*Ibid.*, p. 258)、『あくまで自然環境保護が中心的な関心として据えられているようである』。

- (22) 国内環境法においても同様の指摘が見られる。例えば次を参照。林廸廣、江頭邦道『歴史的環境権と社会法』(法律文化社、一九八四年)、二頁。

- (23) 大沼保昭・児矢野マリ・高村ゆかり「国際環境法——国際公共価値の世界」大沼保昭(編)『21世紀の国際法』(日本評論社、二〇一一年)、一九七頁。

- (24) ONUMA Yasuaki, *International Law in a Transcultural World* (Cambridge University Press, 2017), p. 481.

- (25) *Ibid.*, pp. 514-524. 言うまでもなくこうした視座は、大沼が予てより提唱し、またこの教科書のタイトルにも部分的に表れている「文脈的視点 (transcultural perspective)」という認識枠組みを強く反映したものである。詳細については後述するが、「環境」概念を「文化的環境」にまで拡張しようとするこの大沼の議論は、単なる保護の対象として文化を物質的に捉えるのではなく、保護される文化がそれ自身として一つの認識枠組みとして機能することを踏まえ、ともすると世界を認識する道具立てでそれ自身が西欧中心的なものとなりやすい「法」や「正義」などはその好例) 状況の中で、世界の見方・切り取り方の多様性・多元性を確保し、これを将来世代に継承していこうと試みるものである。大沼の提唱する文脈的視点については、さしあたり次を参照。大沼保昭「国際法における文脈的視点」『国連研究』四号(二〇〇三年)、一一—三七頁。

- (26) Véronique Guèvremont, "Le développement durable : ce gene méconnu du droit international de la culture", *Revue générale de droit international public*, Vol. 116, No. 4 (2012), p. 802.

- (27) *Ibid.*, pp. 802-810.

- (28) *Ibid.*, pp. 804-805.

- (29) この点西海真樹は、持続可能な開発の文化的側面という主題は、ユネスコの枠組みでは大いに議論され、また発展してきたのに対し、他のフォーラムでは必ずしも同様の関心をもつて扱われてこず、ユネスコの側の要請に対して、他のフォーラムが十分にこれに応えていないと指摘している。西海真樹「文化多様性条約における持続可能な開発」北村泰三・西海真樹(編著)『文化多様性と国際法…人権と開発を視点として』(中央大学出版部、二〇一七年)、一一〇—一二二頁。

- (30) 本節で掲げる条約、宣言などの規範的文書は全て、下記ユネスコのホームページ内にて閲覧可能である。http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL_ID=12024&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html (as of 6 February 2018)
- (31) そうした一連の規範設定活動をテーマ別に概括した書物としては、例えば次のものがある。Abdulgawi A. Yusuf (ed.), *Standard-setting in UNESCO: Normative Action in Education, Science and Culture* (Martinus Nijhoff, 2007).
- (32) 例えば「同条約一条 (a)」は、この条約において保護の対象となる「文化財」を、「各国民が受け継ぐべき文化的資産にとつて多大の重要性を有する」動産又は不動産と定義しており、こうした文言からは、文化財がそれぞれの国民によって「受け継がれる」ものであるという世代間衡平的な発想が窺える。
- (33) この宣言は、ユネスコで採択された他の条約や宣言に比べて一般に注目されることが少ないが、世代間衡平に関する主題を広く包摂しているだけでなく、これまでに採択された世代間衡平に言及している各種国際条約や、人類の共同遺産概念をはじめとする既存の国際法の概念との関係性についても留意しており、今後の再評価が望まれる規範的文書の一つである。
- (34) Raymond Williams, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society* (Croom Helm, 1976), p. 76.
- (35) 例えば「文化」概念の多義性を人文学的見地から批判的に論じた書物としては次を参照。テリー・イーグルトン (著)、大橋洋一 (訳)『文化とは何か』(松柏社、二〇〇六年)。
- (36) 国際社会においてこのような文化認識が採用されるまでには、文化を、芸術文化を中心とした卓越性を基軸として認識する立場と、生活様式や伝統を基軸として人類学的に広く認識する立場の間での見解の対立があったことが知られている。次を参照。愛川・フォール紀子『文化遺産の「拡大解釈」から「統合的アプローチ」へーユネスコの文化政策にみる文化の「意味」と「役割」』(成城大学民俗学研究所グローバル研究センター、二〇一〇年)。
- (37) 文化多様性世界宣言前五段。ただし、文化多様性宣言の定義には、メキシコ・シティ宣言には存在した「人間の基本的権利」という文言が除外されているという重要な相違点がある。この文言の変化のみを見る限りでは、文化多様性宣言が、文化を人間の基本的な権利と切り離して理解しているようにも見える。この点稲木徹は、文化多様性宣言においては、文化多様性を口実に人権侵害を正当化してはならないこと(四条)、また文化的権利が人権の不可欠の一部をなすこと(五条)が別個に項目を立てて確認されており、このことから考えれば、同宣言が特に文化的権利を中心とする人間の基本的権利の保障を排除しているわけではないという見解を示している(稲木徹「国際法が規律する『文化』の意味に関する一考察——『文

化協定」の諸実行をてがかりに——」『中央大学大学院研究年報（法学研究科篇）』三五号（二〇〇六年）、四三―四四頁）。尤も、後で確認するように、文化が人権を通じて保障されうること自体は例えば一九四八年の世界人権宣言や一九六六年の国際人権規約などにおいて早い段階から確認されてきているのであって、むしろここで問題として重要なのは、「文化」の定義の中に「人間の基本的権利」を含めることによって、人権自体に一種の「文化性」が認められる余地があるかどうかという点であろう。人間の基本的な権利を文化の定義から除外するという、メキシコ・シテイ宣言から文化多様性宣言にかけたのこのような変化はむしろ、一九九三年のウィーン宣言及び行動計画などを受け、人権の普遍性を積極的に承認しようという認識が国際社会において強化されたことに関連しているように思われる。もちろん、このような人権（の普遍性）理解それ自体の是非は別に問われるべきであることは言うまでもなく、上述のウィーン宣言においても、人権の普遍性を承認しつつも、他方で国家的、地域的独自性や多様な歴史的、文化的、宗教的背景を考慮に入れるべきである旨が断られている（五項）ことには注意しておく必要がある。

- (38) 現にメキシコ・シテイ宣言は、最初の主題として、「文化的アイデンティティ」という見出しを設け、これに関わる基本原則を列挙している。この点、ユネスコの創設から二〇〇五年の文化多様性条約に至るまでの文化遺産保護政策の中で、文化的アイデンティティの概念がどのように展開してきたかという点については、次を参照。阿曾村智子「ユネスコの遺産保護体制と『文化的アイデンティティ』の概念―文化政策（一九四五―二〇〇五）における継続性と変革―」『文京学院短期大学紀要』一〇号（二〇一〇年）。

- (39) この点、いわゆる「多文化主義」理論の主要な擁護者の一人であるチャールズ・テイラー（Charles Taylor）が、「承認の政治」の名の下に文化的アイデンティティ（に対する承認）の問題を論じているのはまさに、集団的アイデンティティの伝達手段としての文化の機能を重視するが故である。テイラーの承認の政治については次を参照。Charles Taylor *et al.*, *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition* (Princeton University Press, 1994)。

- (40) この点「承認（recognition）」と「再分配（redistribution）」から成る正義構想を展開したナンシー・フレイザー（Nancy Fraser）の議論から着想を受け、国際社会における公正さの問題を、①南北発展格差などの経済・社会的不公平を是正するための「開発（développement）」に関する問題と、②個人、人民、マイノリティ、特定の諸国などに対するアイデンティティや尊厳の「承認（reconnaissance）」の問題、という二つの問題から構成し、これらの問題への対応が今後の国際法には求め

られていると主張する興味深い議論として、エマニュエル・トゥールム＝ジュアネ (Emmanuelle Tourme-Jouannet) の一連の議論がある。次を参照。Emmanuelle Tourme-Jouannet, *Qu'est-ce qu'une société internationale juste? Le droit international entre développement et reconnaissance* (Pedone, 2011). なお、同書は英語版も刊行されている。²⁸ Emmanuelle Tourme-Jouannet, *What is a Fair International Society? International Law between Development and Recognition* (Hart Publishing, 2013). 同書英語版の日本語による紹介としては、小寺智史「紹介：Emmanuelle Tourme-Jouannet, *What is a Fair International Society?*: *International Law between Development and Recognition*」『国際法外交雑誌』一一三卷「三号」(二〇一四年)「一六二—一六六頁。また、このうち特にジュアネの「承認」論に関わる問題の考察としては、拙稿「公正な国際社会における文化の定位——エマニュエル・トゥールム＝ジュアネによる『承認の国際法』構想を手掛かりに——」北村・西海・前掲注(29)一二三—一四四頁も参照。

(41) Emmanuelle Tourme-Jouannet, "Le droit international de la reconnaissance", *Revue générale de droit international public*, Vol. 116, No. 4 (2012), p. 776.

(42) *Ibid.*, pp. 792-793.

(43) 従って、戦争責任とは区別されるところの「戦後責任」の問題はとりもなおさず、現在から過去へ、あるいは過去から現在への指向性をもった世代間衡平の問題として表現される。すなわち、過去の世代の行為に対する責任を、何故当該行為に関わっていないはずの現在世代が負わなければならないのか(根拠問題)、現在世代が責任を負うとしてもその責任をどのような形で負えば良いのか(目標問題)、いつまで責任を負わなければならないのか(限界問題)。尤も、ワイス自身は著書の中で、世代間衡平に関する本格的な考察に入る前に、「法の時間的次元」の問題として、国際法における時際法(Intertemporal Law)の問題について言及しており (Brown-Weiss, *supra* note (15), pp. 28-34)、「戦後責任のような問題をワイスが世代間衡平の問題として自覚的に捉えていたかはともかくとしても、潜在的な射程としては大いに含まれる余地はあると言えるだろう。国際法における時際法概念については、さしあたり次を参照。奥脇直也「過程としての国際法——実証主義国際法論における法の変化と時間の制御——」『世界法年報』二二号(二〇〇三年)「七〇—七二頁」。

(44) 生物多様性条約二条の定義による。

(45) もちろん、そうした伝統による抑圧からの解放という人権の正の側面と同時に、それがもたらした負の側面、あるいはそ

れによって見落とされている視点についても問わなければならない。いわゆる「進歩」の思想や人間理性への絶対的信頼に裏打ちされた西欧近代の思考様式（人権はその最たるものの一つ）は、伝統や歴史的な連続性を断ち切るとともに、往々にして現在世代中心の発想を生み出しやすい。この点、世代間衡平の理念が、人権論批判や権利論批判の一つの根拠としても用いられされていることを併せて想起しておく必要がある。そうした批判を念頭に置きつつ、人権と地球環境問題の交錯を国際法及び法哲学の観点から具体的に考察したものととして、郭舜「国際法秩序の再編——地球環境問題と人権を中心として」井上達夫（編）『現代法哲学講義』（信山社、二〇〇九年）、八二—一〇六頁。世代間倫理の立場からの人権論批判について検討した部分としては特に九五—一〇一頁を参照。

- (46) 世界人権宣言二七条、社会権規約一五条の他、女子差別撤廃条約一三条（c）、全ての移住労働者及びその家族の構成員の権利の保護に関する条約四三条一（g）、子どもの権利条約三二条などでも文化的生活への参加の権利が規定されている。
- (47) 日本の裁判所で同条が争点となった事例としては、いわゆる「二風谷ダム」事件がよく知られている。長くアイヌ民族の伝統文化が保存され、「聖地」と呼ばれてきた北海道日高地方沙流川流域において、ダム建設のために行われた土地収用採決の適法性が争われた事例である。札幌地方裁判所は、少数民族が有する文化享有権の法的性質を検討する際に、憲法一三条及び自由権規約二七条に言及した。

- (48) 文化的権利に関する考察としては、さしあたり次を参照。Yvonne Donders, "Cultural Rights and the Convention on the Diversity of Cultural Expressions", in Toshiyuki Kono and Steven Van Uyttsel (eds.), *The UNESCO Convention of Cultural Expressions: A Tale of Fragmentation in International Law* (Intersentia, 2012), pp. 165-182.

- (49) このような人権と文化の両義的関係について詳細に検討したものとしては、次を参照。稲木徹「文化的権利の保障と文化多様性」北村・西海・前掲注(29)四三—七二頁。

- (50) こうした問題は、「人権 vs. 文化」という形で、国際法学、国際人権法学、憲法学などの分野において一般的、象徴的に定式化されており、現実にも、公共の場におけるスカーフの着用からFGMと呼ばれるような女性器切除の伝統的慣行に至るまで、社会の様々な局面において噴出している。この点について、ヨーロッパ人権裁判所の判例をもとに分析したものとして、北村泰三「ヨーロッパ人権裁判所の判例にみる人権と多文化主義との相克」『世界法年報』二九号（二〇一〇年）、八六—一二三頁。また、法哲学的見地からの考察を行ったものとして、石山文彦「人権と多文化主義」『ジュリスト』一二四四号（二〇一〇年）。

〇〇三年)、四五—五〇頁。

(51) 齋藤民徒「国際人權をめぐる法と文化」『国際人權』二二号(二〇一〇年)、四九頁、注26。

(52) この点、無形文化遺産条約においても同様の認識がとられている。同条約二条一項は「……無形文化遺産は、世代から世代へと伝承され、社会及び集団が自己の環境、自然との相互作用及び歴史に対応して絶えず再現し、かつ、当該社会及び集団に同一性及び継続性の認識を与えることにより、文化の多様性及び人類の創造性に対する尊重を助長するものである。この条約の適用上、無形文化遺産については、既存の人權に関する国際文書並びに社会、集団及び個人の相互尊重並びに持続可能な開発の要請と両立するもののみ考慮を払う」と規定しており、人權侵害的な慣行は無形文化遺産として条約の保護対象とならないことを明示的に確認している。

(53) この点、文化概念を自覚的に「悪しき文化」に至るまで拡張し、文化の質を内在的に問う姿勢を保持しておく必要性を説くのは、齋藤・前掲注(51)四七頁。

(54) 法哲学・政治哲学において多文化主義を擁護しようとする理論潮流の中には、文化が自由の基盤として作用することをその主要な根拠の一つとするものがある。それによれば、文化は、社会において共有された「ものの見方」を表現するものであり、諸個人に様々な選択肢を提供し、それらに理解可能な意味を付与するものである。そしてそれ故に、選択の自由の行使が価値あるものとなるには、選択の場を構成する文化が維持されなければならないのだという(石山文彦「多文化主義の規範的理論」『法哲学年報』、一九九六卷(一九九七年)、四六—四八頁)。特にチャールズ・テイラーと並ぶ多文化主義の代表的理論家であるウィル・キムリッカ(Wil Kymlicka)は、言語や歴史などを構成要素とする「社会構成的文化(societal culture)」という概念を用いて、そうした社会構成的文化が自由の行使のための基盤として機能することを強調している。このようなキムリッカの見方は、上述のメキシコ・シティ宣言前文の認識と符合するものであると言つて良い。キムリッカの「社会構成的文化」についてはさしあたり次を参照。石山文彦「多文化主義理論の法哲学的意義に関する一考察(三)」『國家學會雑誌』一一三卷、一一・一二号(二〇〇〇年)、九九三—一〇〇一頁。

(55) このような価値認識枠組みとしての文化の機能について、例えば言語学の領域において、人間の世界認識の在り方は用いる言語に依存するとする言語相対性仮説(サピア・ウォーフの仮説とも呼ばれる)が提唱され、これまで多くの議論の対象となってきた。この仮説は「言語が思考を決定付ける」といういわば言語的決定論として半ば誤解に近い形で受容され、そ

れ故に強い批判にもさらされてきたが、近年の認知心理学の見地からこの仮説の妥当性が実証的に検証されており、世界認識の相対性は少なくとも弱い意味においては存在しうることが指摘されている。次を参照。今井むつみ『ことばと思考』（岩波新書、二〇一〇年）。また、サピア・ウォーフの仮説一般については次を参照。ベンジャミン・ウォーフ（著）、池上嘉彦（訳）『言語・思考・現実』（講談社学術文庫、一九九三年）。

(56) 注(20)を参照。

(57) この点例えば大沼保昭は、現在展開されている多くの世代間衡平論の法中心性、権利中心性を批判しつつ、世代間衡平論は法よりもむしろ宗教や倫理による構成に適した概念であり、「一木一草に仏性あり」といった仏教思想やアニミズムの思想を引き合いに出しつつ、そもそも法的な論理によって世代間衡平を考えようとすること自体の妥当性を問う必要性を指摘している。尤も大沼の議論は、①権利や義務などを中心に展開される裁判規範的発想のみに尽くされない（国際）法の多様な機能を認識する必要性、②法が持つ限界を自覚し、法以外の論理によっても議論を構築した上で、法と法以外の分野との適切な役割分担を模索する必要性、という二段構えの構成をとっており、世代間衡平論を法によって構成・展開すること自体が不適切だと言っているわけではないという点には注意しなければならない。ONUMA, *supra* note (24), pp. 530-533.

(58) 実はワイス自身も、世代間衡平の原則は、異なる文化的伝統によって一般的に共有され、しかも異なる政治経済制度によって一般的に承認されるという基準を満たしたものでなければならぬと述べている（Brown-Weiss, *supra* note (15), p. 38.）。実際彼女は、世代間衡平の議論を展開するにあたって様々な文明圏に属する諸国の憲法、国内法を検討の対象としている。

（本学法学部助教・本学大学院法学研究科博士課程後期課程在籍）