

世代間倫理の擁護

三谷 竜彦

序

とりわけ環境問題との関係で、世代間倫理が論じられるようになってきた。世代間倫理とは、現在世代と未来世代との間の、したがって現在世代の未来世代に対する（これと逆の方向づけは成り立ちえないか、成り立っても無意味であろう）、倫理を意味する。このまま環境悪化が放置されれば、未来世代に対して甚大な被害が及ぶことは、今や誰の目にも明らかである。したがって未来世代の利益を配慮して、現在世代が現在の環境問題に対処しなければならない、という認識が、素朴な形で生じてきた。近年よく耳にする、持続可能な開発という理念も、こうした未来世代への道徳的配慮から生じてきたものである。今や未来世代への道徳的配慮の必要性は、広く一般に受け入れられている、と言えよう。

ところが、そもそも現在世代の未来世代に対する倫理というものが、果たして成り立ちうるのか、という極めて根本的な問いが、今でもまだ問われ続けている。果たして現在において存在していない人間に、現在において道徳的に配慮されるべき資格が存するのであろうか。現在において存在していない人間に、現在における権利は存するのであろうか。もしそれが存しないとすれば、素朴な形で生じてきて、広く一般に受け入れられている、未来世代への道徳的配慮の必要性という認識は、その根を掘り崩されてしまうことになる。もし未来世代への道徳的配慮の必要性をあくまで主張しようとするなら、未来世代という現在存在しない人間の、現在における道徳的資格や権利を、基礎づけることができなければならない。本論放は、そのような未来世代の現在における道徳的資格や権利の基礎づけを、試みようとするものである¹。つまり本論放は、十分に基礎づけられた仕方で、世代間倫理を擁護しようとするものである。本論放

はこの試みをなすために、まずは世代間倫理を擁護する従来の主要な諸学説を、批判的に検討して行くことにする。そしてその批判的検討を受けて、それら従来の諸学説とは異なった、世代間倫理擁護論を、展開して行くことにする。

1 従来の諸学説についての批判的検討

世代間倫理を擁護する従来の主要な諸学説は、概して道徳的共同体説に依拠している。ところが道徳的共同体説に依拠すると、一見すると未来世代の道徳的資格や権利を認めない方向へと、議論が向かってしまうように思われる。なぜなら現在世代と未来世代との間においては、道徳的共同体は成立しえないように思われるからである。しかし考え方次第では、両世代間に道徳的共同体は成立することができる。その考え方には、さしあたり三つのものがある。その内の二つは、互恵性という観点に基づくものであり、その一つは、全世代間を貫く恩－報恩関係という考え方で（1-1-1）、もう一つは、互恵性の「恵」の中に精神的・心理的なものも含める、という考え方である（1-1-2）。そして最後のものは、互恵性という観点に基づかない仕方で、全世代間を貫くような道徳的共同体の観念の成立を認めようとする考え方である（1-2）。これらの考え方によって、現在世代と未来世代との間に道徳的共同体の成立を認めることが、一応可能となる。それでは以下において、道徳的共同体説によって世代間倫理を擁護しようとする三つの学説を、一つ一つ批判的に検討して行くことにしよう。

1-1 互恵性に基づく道徳的共同体

我々が生きている現実の社会は、基本的に、互恵性に基づく道徳的共同体として成り立っている、と考えられる。ただしその際の互恵性は、それほどはっきりとは意識されておらず、むしろほとんど意識されていない、と言ってよいであろう。つまり我々は、様々な社会的役割を遂行することによって、ほとんど無意識的に、相互に恩恵を施し合うような関係の内に入り込んでしまっているのである。このような仕方で、我々の現実の社会は、互恵性に基づく道徳的

共同体として成り立っている、と考えられる。ところで、もし現在世代と未来世代との間において、そのような互恵性に基づく道徳的共同体が成り立っている、ということが認められるならば、それによって未来世代の道徳的資格や権利は、承認されうることになるであろう。それではまず、現在世代と未来世代との間に、互恵性に基づく道徳的共同体の成立を認めようとする考え方を、検討して行くことにしよう。

1-1-1 全世代間を貫く恩－報恩関係

現在世代は概して過去世代から多くの恩恵を被っているが、しかし過去世代に対してその恩を返すことはできない。したがって現在世代は、過去世代に対してその恩を返す代わりに、未来世代に対して、自らが被った分の恩を与えなければならない。このような考え方がある。これはつまり、・・・→世代A→世代B→世代C→・・・というように、恩と報恩との連鎖が世代間を貫いており、特定の二世代間での互恵関係は成り立たないとしても、考えられる全世代間で、恩と報恩との関係がバランスよく成り立っている、とする考え方である²。確かに互恵性に基づく道徳的共同体というものにおける互恵性とは、特定の二者間における互恵性を必ずしも含意せず、その全構成員間で、恩と報恩との関係がバランスよく成り立っていることを、基本的に意味するであろう。そうであるならば、全世代間を貫く恩－報恩関係が成り立っているとき、全世代間を貫くような、互恵性に基づく道徳的共同体が成り立っている、と考えることは、一見そう思われるかもしれないほど、突飛な想定でもない、と言えるであろう。

しかしこの考え方には、二つの問題がある、と思われる。一つ目の問題は、全世代間を貫く恩－報恩関係という考え方は、事実を一面的にしか捉えていない、という問題である。確かに我々現在世代は、過去世代から多くの恩恵を被っているであろう。しかしその一方で、それと同じくらいの、もしかしたらそれ以上の迷惑も、また被っている。我々現在世代には、過去世代によって産み出された、様々な有害物質が与えられている。また我々現在世代には、過去世代の政治的・軍事的活動に起因する、差別、不平等、貧困、未だに続く争いなどの、様々な苦難が与えられている。さらに我々現在世代は、過去世代の近視眼

的な経済活動のせいで、多くの自然を失い、その回復のために様々な努力をしなければならなくなっている。このように我々現代世代が、過去世代から多くの迷惑を被っている、という現状においては、全世代間を貫く恩－報恩関係は、その存立の極めて危ういものとなるであろう。その関係を主張しても、その主張は説得力の極めて乏しいものとなるであろう。概して先行世代が後続世代に与えているのは、決して恩恵だけではないのであって、過去から現在を経て未来へと恩が受け渡されて行く、というような美しい仕組みには、現実はないのである。

二つ目の問題は、そもそも報恩が責務であるのかどうか、という問題である。恩に報いることは、確かに称賛されるべきことであるだろうが、しかし責務である、とまでは言えないであろう。すなわち恩を被って、被ったきりで返さなかったとしても、それが責務に反している、とまでは言えないであろう。したがって現在に生きる我々は、たとえ過去世代から、迷惑を上回る恩恵を被っているとしても、その恩に報いなければならない、という責務を、必ずしも有さないであろう。

以上のことから、全世代間を貫く恩－報恩関係という考え方によって、全世代間を貫くような、互恵性に基づく道徳的共同体の成立を、認めようとすることは、いささか困難であることが分かる。もちろんそれが不可能である、とまでは言わないにしても、しかしこのような議論では、未来世代の道徳的資格や権利を、極めて弱い仕方では擁護することができないであろう。

1-1-2 精神的・心理的な「恵」

現代世代と未来世代との間に、互恵性に基づく道徳的共同体の成立を認めようとする、もう一つの考え方は、互恵性の「恵」の中に精神的・心理的なものも含める、という考え方である。ここで精神的・心理的な「恵」とは、共感や愛情の高揚を意味する。未来世代の人々のために思って行動すれば、我々の共感や愛情はますます高められ、現在における我々の生は、より充実したものとなる。我々現代世代は、未来世代に何らかの恩恵を与えれば、そのお返しとして、共感や愛情の高揚という恩恵を被るのである。かくして現代世代と未来世

代との間には、互恵性に基づく道徳的共同体が成立しうるのである³。

この考え方と同種のもは、伝統的な動物愛護思想の中に見て取れる。それはつまり、動物を虐待することは、虐待する側の人間の共感や愛情を減退させることになるから、してはいけないことであり、逆に動物を愛護することは、愛護する側の人間の共感や愛情を高めることになるから、するのがよいことである、という考え方である⁴。概して我々は、その対象が何であれ（場合によっては無生物であれ）、悪意を持って接すれば、我々の共感や愛情を減退させられるし、逆に善意を持って接すれば、その共感や愛情を高められることになる。そうすると、未来世代のために思い、未来世代に恩恵を与えることによって、我々が共感や愛情の高揚という恩恵を獲得する、という理由で、我々と未来世代との間に、互恵性に基づく道徳的共同体が成り立つのであれば、我々は動物のために思い、動物に恩恵を与えることによって、共感や愛情の高揚という恩恵を獲得するのであるから、我々と動物との間にも、同様に互恵性に基づく道徳的共同体が成り立つことになるであろう。そしてこの議論は、さらに拡大されれば、我々と植物、場合によっては無生物との間にも、同様の道徳的共同体の成立を認めるところまで、行き着くことが可能となる。すなわち我々は、考えられうるあらゆる存在者との間に、互恵性に基づく道徳的共同体を成り立たせることが可能となるのである。こうなると、その議論はもはや、ディープエコロジーの主張するものとほとんど変わらないものとなる。もちろんそれがよくない、と言うわけではないが、果たして共感や愛情の高揚という恩恵に着目して、互恵性に基づく道徳的共同体の成立を主張しようとした議論は、そもそもそのようなディープエコロジカルな主張をなそうとしていたのであろうか。もしそうであるならば、それはそれでよいのであるが⁵、もしそうでないならば、他の存在者とは異なった、未来世代の人間に独自の道徳的資格や権利を、主張することができなければならない。しかし共感や愛情の高揚という恩恵に着目するだけでは、そのことはなされえない。この点に、この考え方の不十分さがある、と言えよう。

さらに、この考え方に対する批判を述べるならば、共感や愛情の高揚という恩恵は、それほど大した恩恵ではない、ということが言える。もし我々が、未来世代のために思って行動しないとしても、被る損害はせいぜい共感や愛情の

減退でしかない。しかもその共感や愛情は、現在生きている他人や、場合によっては動植物や無生物のために思うことで、すでに十分に高められるものである以上、未来世代の人々のために思わなかったことくらいで、それほど大きく減退させられるものでもない。少なくとも、未来世代の人々のために思って行動しようとするならば、我々には様々な分野での非常に大きなコストが要求されることになるのであるが、このコストを考慮に入れるならば、未来世代のために思うことによって得られる、共感や愛情の高揚という恩恵は、あまりにも微小である、と言わざるをえないであろう。

あるいは次のように言うこともできるであろう。つまり、共感や愛情の高揚という恩恵は、ある人にとっては、いかなるコストが予想されようとも、やはり非常に大きなものであるだろうが、しかし別の人にとっては、それはほとんど無に等しいほど小さなものであるだろう、と。その際、このような極めて個人差の大きい精神的・心理的「恵」でもって、何らかの倫理を十分に基礎づけようとするのは、やはり極めて困難なことであろう。したがってこの点においても、この考え方が不十分である、ということが言えよう。

1 - 2 互惠性とは無関係の、全世代間を貫くような道徳的共同体の観念

現在世代と未来世代との間に、互惠性に基づく道徳的共同体の成立を認めようとする、上の二つの試みは、いずれも確かに誤りではないが、やはり不十分なものであることが分かった。そもそもそれらの試みは、どこか無理にこじつけて練り上げたような議論になってしまっている、という感を否めない。おそらく我々現在世代は、やはり未来世代からは、ほとんど何も確かな具体的な恩恵を被ることはない、というのが事実であろう。この事実を直視しない限り、いかなる議論を組み立てようとしても、それはこじつけにならざるをえないように思われる。したがってやはり、その事実を直視した上で、議論を組み立てて行く必要があるであろう。その試みの一つを、次に検討して行くことにしよう。

シュレーダー・フレチットが引き合いに出している、パークの保守思想によらずとも、我々は概して、互惠性とは無関係の、全世代間を貫くような道徳

的共同体の観念を、多少なりとも実際に持っている、と考えてよいであろう⁶。このような観念は、これまでの歴史の中でごく普通に受け入れられてきた、と思われる。この点について、次に例を挙げながら、考察してみることにする。

世代間倫理の問題は、主に環境問題との関係で論じられている。しかしそれはもちろん、環境問題との関係においてしか論じられえないわけではない。確かに後続世代に甚大な被害が及ぶことが予想されるほどの、しかもその予想が極めて明瞭、確実で、かつほとんど全ての人に受け入れられるほどの、深刻な環境問題が、過去に生じたことはおそらくなかったであろう。したがって過去世代は、環境問題に関しては、我々現在世代などの後続世代のためを思って、行動したことはおそらくなかったであろう。しかし過去には環境問題以外の、未来に対して累が及ぶような問題が存在したのである。それは例えば近代における植民地支配の問題や、19-20世紀における労働者の搾取の問題などである。これらの問題は、当然その当時の人々自身にとって、解決すべき大問題であったわけであるが、しかしこれらの問題の解決は、その当時の人々だけのためになるのではなく、未来の人々のためにもなるものである。このことをはっきりと意識して、その当時の人々は、それらの問題に立ち向かったのではないだろうか。つまり未来にわたって植民地支配や搾取のない社会を、彼らは作り上げようとしていたのではないだろうか。おそらくそうである、と思われる。それら植民地支配や搾取などの問題の解決への取り組みが、未来志向的であることが、疑問視されたことはほとんどなかったであろう。つまりかつては、互惠性とは無関係の、全世代間を貫くような道徳的共同体の観念が成立していた、と考えられるのである。

ところで、同じことはやはり現在における様々な問題への取り組みについても言える、と思われる。政治や経済だけでなく、医療や貧困や差別などの様々な問題への、現在における取り組みは、ほぼ全て未来志向的である、と思われる。さらに言えば、環境問題への現在における取り組みも、未来志向的なものとして、現実になされている。それに対して疑問を呈しているのは、哲学的反省的思考に長けた一部の人たちだけである。いずれにせよ、互惠性とは無関係の、全世代間を貫くような道徳的共同体の観念は、現在においてもやはり一般的に受け入れられている、と考えられる⁷。したがってこのような観念の成立を

もって、未来世代の道徳的資格や権利を基礎づけようとする試みは、確かに存在する⁸。しかしその試みは極めて困難である。なぜならそのような観念には、十分な理論的根拠がないからである。そのような観念の理論的根拠と言えるようなものは、生物学的な種の保存の欲求の拡張されたものと、素朴な同朋意識くらいであろう。種の保存の欲求によって世代間倫理を基礎づけることには、いささか抵抗があるし、素朴な同朋意識によっては、その十分な基礎づけは当然なしえないだろう。したがってやはり、伝統的に一般的に受け入れられてきた、互恵性とは無関係の、全世代間を貫くような道徳的共同体の観念によって、未来世代の道徳的資格や権利を基礎づけようとする試みも、支持しがたいものである、と結論づけざるをえないことになる。

2 パーソン論による未来世代の道徳的資格や権利の基礎づけ

以上見てきたように、道徳的共同体説によって未来世代の道徳的資格や権利を基礎づけようとする試みは、いずれも、たとえ誤りではないにしても、やはり不十分なものであることが、明らかになった。したがって我々は、それらとは別の方途を探らなければならない。我々はいかなる仕方でも、未来世代の道徳的資格や権利を基礎づければよいのであろうか。先に述べたように、我々現在世代は、やはり未来世代からは、ほとんど何も確かな具体的な恩恵を被ることはない、というのが事実であろう。したがってやはり、この事実を直視した上で、議論を組み立てて行く必要があるであろう。しかし先ほど検討した、互恵性とは無関係の、全世代間を貫くような道徳的共同体の観念によって、それをなすことは困難である。それとは別の方途が必要である。

そもそも倫理の成立にとって、道徳的共同体は必要不可欠なものでは決していない。道徳的共同体なしでも、倫理は十分に成立しうる。倫理の成立の基礎が、たとえ相手から不正を被っても、常に正しさをもって相手に対する、ということにあるならば、互恵性も、またそもそもいかなる道徳的共同体も、もはや不必要なものである。行為者の一方的な道徳的配慮でもって、すでに倫理は成立するのである。ところが道徳的共同体から自由になると、道徳的配慮の対象となる者には、その道徳的配慮を受けるための資格や権利が、改めて基礎づけら

れなければならないことになる。従来の倫理では一般に、理性と自己意識とを有すること（以下、理性・自己意識要件と呼ぶ）を、そのような資格や権利を基礎づけるものとしてきた。道徳的資格や権利のこのような基礎づけは、周知のように現代の生命倫理学において、脳死体からの臓器移植や中絶を擁護する議論、すなわちパーソン論に対して、理論的基礎を提供しているが、我々はこのパーソン論を、未来世代の道徳的資格や権利を基礎づけるために、援用することができる。

パーソン論においては理性・自己意識要件が、ある者が道徳的資格や権利を認められるための必要十分条件となるのであるが、その理性・自己意識要件を現実的なものに限定するか、それともその中に可能的なものも含めるかによって、パーソン論の立場は大きく二つに分かれる。前者の立場は、いわば原理主義的なパーソン論であり、これにしたがえば、現実には理性と自己意識とを持っていない者、すなわち脳死状態の人、植物状態の人、重度精神障害者、胎児、嬰兒（場合によっては乳幼児も）などは、道徳的資格や権利を持たないことになる。しかしこのような原理主義的な立場は、あまりにも極端であり、一般的に支持されがたい。それに対して後者の立場は、より柔軟なパーソン論であり、これにしたがえば、ある者がたとえ現実には理性と自己意識とを持っていないとしても、可能的にそれらを持っている、と考えられるならば、その者には道徳的資格や権利が、少なくともある程度は認められることになる。このようなより柔軟なパーソン論は、一般的に支持されるものであり、我々はこの立場のパーソン論を、未来世代の道徳的資格や権利の基礎づけのために、援用することができる。

未来世代の人間は、確かに現実には理性と自己意識とを持っていないし、ましてや現実には存在してもいない。しかしその者たちは可能的には存在もすれば、理性と自己意識とを持ってもいる。その者たちの、脳死状態の人たちとの違いは、現実には存在しているか否かだけである。理性・自己意識要件の内には、果たして現実存在という副次的要件は含まれているのであろうか。もしかしたら暗黙の前提として含まれているのかもしれないが、しかし理性・自己意識要件を純粹に受け取れば、決してそれは含まれていない。もし含まれているとすれば、それは取り除くことのできる不純物であり、したがって必ずしもそれに絶

対的にしたがう必要はない。例えばほとんど不可逆的な脳死状態や植物状態の人と、未来世代の人間とを比べれば、未来世代の人間の方が、理性と自己意識とを現実の有するに至る可能性ははるかに高い。あるいは重度精神障害者と未来世代の人間とを比べても、同じことが言えるであろう。その際もし、脳死状態や植物状態の人および重度精神障害者に道徳的資格や権利を認めるのであれば、未来世代の人間にそれを認めないのは、決して正しくない。我々は、より柔軟なパーソン論を用いることによって、脳死状態の人たちの道徳的資格や権利を保障することができるのであれば、同様の仕方で、未来世代の人間の道徳的資格や権利も保障することができるのである。

あるいはまた、胎児と未来世代の人間とを比べても、やはり同様のことが言える。胎児は、まだこの世に生まれていない者と一般的に言われる存在であり、したがってその意味においては現実に存在していない者であるが（少なくとも戸籍上はそうであるが）、胎児がこの世に生まれてきて、十分な現実存在と理性と自己意識とを有するに至る可能性と、未来世代の人間がこの世に生まれてきて、それらを有するに至る可能性とを比べて、果たしてどれほどの違いがあるであろうか。少なくともそれらの間に、越えることの不可能な線を引くことはできないように思われる。したがってやはり、より柔軟なパーソン論を用いることによって、胎児の道徳的資格や権利を保障することができるのであれば、同様の仕方で、未来世代の人間の道徳的資格や権利も保障することができるに違いない。我々はこのように、より柔軟なパーソン論を用いることによって、未来世代の人間の道徳的資格や権利を基礎づけることができるのである。

以上論じてきたように、我々は決してこじつけや素朴な観念にしたがうことなく、未来世代の道徳的資格や権利を基礎づけることができる。理性・自己意識要件が、人格として認められるための必要十分条件として妥当する限り、未来世代は道徳的資格や権利を持つのであり、我々は未来世代に対して配慮する責務を、確かに持つのである。

註

¹ 世代間倫理の問題には、大きく分けて二つの問題がある。その一つは、ここで提起されている、未来世代の道徳的資格や権利の基礎づけの問題である。もう一つは、その未来世代の道徳的資格や権利が基礎づけられたとして、現在世代は具体的にどの程度のことを、未来世代に対してなすべきであるのか、という問題である。この後者の問題に対する答えとしては、例えば未来がどのような世界になるのか、あるいは未来世代がどのような価値観を持つことになるのか、ということが、現在世代にははっきりとは分からないから、たとえ未来世代に道徳的資格や権利があるとしても、現在世代は未来世代に対して何もすべきではない、というものもありうる。しかしこのまま環境悪化が放置されれば、未来の世界が極めて深刻な環境危機に陥るであろうことを、疑うことはほとんど不可能に近いし、また未来世代がいかなる価値観を持つにせよ、このまま環境悪化が放置されれば、ほぼ確実に大きな危機にさらされることが予測される、健康や安全などの極めて基本的な価値に対して、未来世代が無関心である、とはほとんど考えられないはずである。したがって現在世代は、もし未来世代が道徳的資格や権利を持つなら、少なくとも未来世代の健康や安全を最低限保障できるような、環境対策を講じるべきであろう。しかしいづれにしても、本論攷においては、未来世代の道徳的資格や権利が基礎づけられた際に、現在世代が未来世代に対して具体的に何をすべきなのか、という後者の問題の方は、取り上げないことにする。この問題について論じるためには、まず未来世代の道徳的資格や権利の基礎づけの問題を、解決しなければならぬからである。本論攷はあくまで、その基礎づけの問題に、論究を限定することにする。

ところで世代間倫理を批判する議論には、先ほど触れた、未来世界と未来世代の価値観とに関する不可知に基づく不作為を主張する議論の他に、より根本的なものとして、未来世代の存在そのものの不確実性に基づく不作為を主張する議論がある。それはつまり、未来世代はそもそも存在するかどうかに関してさえ不確実なのであり、そのような不確実な存在に対して配慮する必要はない、と主張するものである。このような議論に対しては、ヨナスの挙げている（しかし結局彼自身は、人類を存続させることを義務と考えているが故に、批判している）一つの考えをもって、十分な反論としておき、本論攷においては、未来世代の存在は端的に前提されているものとして、議論を進めて行くことにする。そのヨナスの挙げている考えによれば、「我々は、生殖への欲動がいつか途絶えるのではないか、ということ心を心配する必要はない。また絶滅を引き起こすことになる外的要因（例えば本当に致命的な環境汚染）も、全く生じえないことはないであろうが、それはどのようなものであれ、いくつかのほとんどありえないような、我々のとてつもない愚行が、ほとんどありえないような仕方でも組み合わされることによってのみ、生じうるであろう。このようなことは、人間の愚かさや無責任さの程度を存分に考慮しても、真剣に考慮すべき可能性として取り上げる必要はない。したがって我々は、人類の存続を単純に想定してよいであろう」（Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung/ Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Suhrkamp

Verlag, 1989, S.87)。

- ² Cf. K.S. Shrader-Frechette, "Technology, the Environment, and Intergenerational Equity," in K.S. Shrader-Frechette(ed.), *Environmental Ethics*, 2nd, Rowman & Littlefield Publishers, 1998, pp. 70-71.
- ³ Cf. Walter C. Wagner, "Futurity Morality," in K.S. Shrader-Frechette(ed.), op. cit., pp. 65-66.
- ⁴ Cf. John Locke, *Some Thoughts Concerning Education*, Oxford University Press, 1989, pp. 180-181; Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*, Felix Meiner Verlag, 1922, S. 296-297. ワグナーもまた、この点について触れている。彼によると、「実際、ハエの一本の足と一枚の羽を同時に引き抜くことは、人間に対していかなる直接的な害も与えない。・・・しかしある文化における、またその文化の構成員である諸個人における、そのような無慈悲なまでの共感の欠如を、正さないことは、我々各人にとって一つの脅威である」(Walter C. Wagner, "Futurity Morality," in K.S. Shrader-Frechette(ed.), op. cit., p. 65)。
- ⁵ ただしその場合には、未来世代の人間は、動植物や無生物（しかも未来に存在するであろうそれらのものも含む）と並ぶ、道徳的配慮の対象でしかないことになる。その道徳的資格は、他の存在者のそれとほとんど全く同じ水準のものであり、決して特別なものではないことになる。そうすると、未来世代の人間に対する道徳的配慮は、それほど重要なものではなくなってしまう可能性もある。
- ⁶ K.S. Shrader-Frechette(ed.), op. cit., p. 61.
- ⁷ 序において述べた、素朴な形で生じてきて、広く一般に受け入れられている、未来世代への道徳的配慮の必要性という認識は、まさにこのような、互恵性とは無関係の、全世代間を貫くような道徳的共同体の観念に基づいている、と考えてよいであろう。
- ⁸ Cf. K.S. Shrader-Frechette, "Technology, the Environment, and Intergenerational Equity," in K.S. Shrader-Frechette(ed.), op. cit., p.70; Norman S. Care, "Future Generations, Public Policy, and the Motivation Problem," *Environmental Ethics*, Vol. 4(1982), No. 3(Fall), pp. 209-212.

(みたに たつひこ／名古屋大学)