

論文

環境権の展開に関する考察

— 生態系と自然の権利について —

宮 守 代利子*

はじめに

今日の自然および環境破壊の多くは、近代の合理的・科学的な思考とそれにもとづく技術の発達によって推進された「工業化」に、その元凶を求めることができる。自然を無尽蔵な資源として酷使してきた「ツケ」が、今、人類と地球の未来を脅かしている。

「生態系」という人間を含む自然物の共同体においては、「自然の法則 (natural law, the laws of nature)」にしたがって、動物も植物も、空気も水も、各々が調和的に共生している。人間だけが特別な存在とはいえ、したがって、人間と自然の関係を上下・主従あるいは支配・被支配の関係と捉えることはできない。しかるに人間は食物連鎖の頂点にたち理性をもって他に君臨しているが故に、人間の尺度をもって人間に都合のよいように「自然 (の法則)」を変えようと努めてきた。しかし、このような人間中心主義的な自然観を改めない限り、地球存亡の危機的状況から逃れる途はないであろう。

「自然の権利」は、人間の尺度を自然に強要するのではなく、自然と人間が秩序ある共同体を形成しているという思想に立脚する。す

で、アメリカ (USA)、エクアドル (Ecuador)、ボリビア (Bolivia) においては実定法上に実現している。実現した「自然の権利」は、大別して、二つの思想から導出される。一つは古代ギリシャに源をもち全世界に伝播した西洋法思想であり、もう一つはアニミズム (animism) を基礎とするフォークロー (folk law) 思想である。どちらも、生態系を基礎とする自然と人間の共同体において、自然の秩序 (法則) と人間社会の秩序 (道徳また法律) が連続的・調和的に作用している、と考えられている。

本論文は、自然と人間の「共同体」の概念が生命、倫理、法の世界へと深化した過程を辿り、「自然の権利」とは何かを明確にすることにある。同時に、自然および環境破壊の元凶となった人間中心主義的な自然観を改め、自然と人間の親密な関係を取り戻すために、「自然の権利」論がどのように自然界の秩序と人間社会の秩序の調和と統合をめざすか、について検討する。さらに、「自然の権利」の実定法上の実現は、人々の社会意識や伝統文化に密接に関係し、それ故、実効的な自然および環境保護政策となるであろうことについて考察する。

本論文の構成は、I 自然および環境保護思想

* 早稲田大学大学院社会科学研究所 博士後期課程4年 (指導教員 田村正勝)

を概観し、Ⅱ人間と自然の「道徳・倫理的な共同体」について考察し、Ⅲ「自然の権利」の実定法上の実現を、環境倫理学（英米法圏）、自然哲学（ドイツ法圏）、地域固有の宗教文化にもとづく思想（アンデス法圏）に分けて、各々から考察する。

I 自然および環境保護思想

この章では、自然と人間が親和的な関係にあった古代から、自然破壊と環境悪化が極限に近づいた現代まで、自然と人間の間を考察する。キーワードは「生態系」における自然と人間の共同体の思想である。

1. アニミズム・一神教・地域固有の自然宗教

原初的な自然状態では、自然と人間は混然として一体であった。生物や木々、山や川などの自然物に精霊が宿っているとすするアニミズム（animism）はどの文明にもみられた思想で、人間は自然に対して畏怖と尊敬の念をもち、同時に自然を擬人化して親愛の情を抱いていた。

西洋社会では、ユダヤ教・キリスト教の伝播によって、アニミズムは一掃された。生態系のすべてを神聖化し、価値あるものとするアニミズムに対し、厳格な一神教であるユダヤ教・キリスト教は他の神や偶像・精霊は一切、崇拜の対象としない。そこで、人間と自然は明確に峻別され、人間は自然界の主であり、自然は人間に奉仕する以外に存在理由がないと考えられ、人間の「自然を搾取する権利」が正当化された⁽¹⁾のである。

他方、アメリカインディアンや中南米のインディオたちの社会では、アニミズムに連なる土着の宗教が人間と自然の一体観にもとづいて、文化や伝統、規範的な慣習などを形成

し、生活を司ってきた。中南米ではスペインによる征服とキリスト教の普及にもかかわらず、インカの神々の一つである「パチャママ」（pachamama = 母なる大地の神）の信仰が現在まで継続しており、憲法および制定法に「自然の権利」として規定された。詳細は後述（Ⅲ，3）する。

日本でもアニミズムは人々の生活に浸透していた。昔話に登場する動物と人間の交流、馬頭観音や蚕霊（こだま）の信仰はその例である。なにより、日本には八百万の神々が存在し、その御神体は偉大な山や川、大木や巨岩であり、キツネや猿などの身近な動物もその一つとして信仰の対象となっていた。さらに、人間の死後、その霊は生前の偉人は神となり、悪人は動物や植物に生まれ変わると信じられていた。仏教はアニミズムを排斥せず、むしろ融合して、人々の規範意識や地域文化の形成に資してきた。しかし、明治維新による西洋化への転換は、中央集権国家の枠組みにキリスト教の影響を受けた西洋思想を移入した結果、自然と人間の一体感にともなう地域固有の信仰や規範意識は次第に希薄になった。第二次大戦後の脱農業・工業化社会と都市化の進展は、明確に自然を人間の外部におき、人間によって開発される自然という西洋の自然観が大勢を占めることになった。

2. 古代ギリシャの自然観

西洋思想は古代ギリシャに源流をもつ。ギリシャ神話に描かれた「宇宙」を探求することから、自然哲学が始まったとされている。アリストテレス（Aristotelēs）によって「自然学者（physikoi）」と呼ばれたソクラテス（Sōkratēs）以前の哲学者たちの自然観は以下のように概略できる。「自然万有（ta panta）は、宇宙生成の

同じ元から生まれ出た生命あるものであり、一定の秩序ある構造をなす。自然万有は秩序世界 (kosmos) のうちにあり、それは山河草木だけでなく、あらゆる動物、人間を含むおよそこの宇宙世界 (kosmos) におけるいっさいのものを意味し、互いに連続的、類縁的な存在である」⁽²⁾。アナクシメネス (Anaximēnēs) は、自然万有を構成する自然界とその一員である人間界をマクロコスモスとミクロコスモスの濃密な対応関係として語った⁽³⁾とされている。

紀元前5世紀、繁栄の最盛期にあったアテネにはさまざまな知識をもつ者が各地から集まった。彼らはソフィスト (知者) といい、富裕な市民の子弟に、「ポリス (polis 都市国家) における有為な人材として活躍する手段を授けること」を目的に、政治的知識、弁論術や徳を教えた。このようなソフィストたちの活動に危機感をもち、痛烈な批判を浴びせた筆頭がソクラテス (B. C. 470~399) である。ソクラテスは、知者と自認するソフィストと異なり、無知を自覚して知を愛し求めることによって魂をすぐれたものにし、ポリスの市民として正しく善く生きるように、アテネ市民と対話をして回った⁽⁴⁾。

ソクラテス以前の哲学者がコスモスを考察対象としていたことに対し、ソクラテスは「自然を考える人間」に焦点をあてた結果、コスモスのなかを自然界と人間界に分け、もっぱら人間および倫理的な事柄を哲学の考察対象とした。続くプラトン (Platōn, B. C. 427~347) とアリストテレス (B. C. 384~322) によって、自然・人間・社会に至る学問が体系化され、今日に続く西洋思想の基礎が固められた。

プラトンの「宇宙論」は今日に至るまで西洋の思想家たちに多大な影響を与えている。「自

然とはプシュケー (魂、生命) を有する『生きる自然』 (=生態系) のことであり、自然の総体 (宇宙万有) は神と神々によって統治されている。自然と人間の関係は、唯一、知性と哲学によって繋ぎ止められると考え、それは個人のよき生、国家の正しい運営双方のために、プシュケーを有する宇宙万有の真相に目を凝らし、われわれの知性を宇宙万有の在り方や天体の運行に似せて矯正することにある」⁽⁵⁾。

アリストテレスの自然学は、永遠不変の運動をなしているもの (=天体) のほか、生物、無生物、元素、合成物を含めて変化変形するもの、さらに、魂・生命現象の一部をも研究対象としている⁽⁶⁾。彼は、自然物と非自然物を対比して、「自然」とは自然物における運動と静止の始元 (原理) であると定義し、自然は秩序正しく、合目的性を有する⁽⁷⁾とした。また、人間の自然本来のあり方については、「ものの完成した状態をいい、そして最終目的は最善のものである。善とは人間の本性にある目的によって行為することであり、徳の練磨によって幸福になることである。『人間は本性上ポリス的動物である』から、人間は国家という共同体において初めてその自然本性を完成させ、善き生をおくことができる。国家には国家の法や法的秩序が不可欠であり、それにもとづいて人々を教育して有徳にすることは国家の仕事である」⁽⁸⁾。彼は、人間と国家の関係を明確にし、その政治と法に、ピュシスとノモスを統合する思想を完成させた。

3. 「自然法」思想とその自然観

ソフィストのなかに、市民生活を規律するノモス (nomos 人為的な法律やポリスの正義にもとづく習慣) に対する批判として、ピュシス

(*physis* 自然 = 本性) を対置し、法の真の基準は、ピュシスから生ずるものであると主張する人々がいた。この対立図式による思考方法はストア学派によって再生され、自然を基準とする「自然法」思想が誕生する。

ストア学派はゼノン (Zenon B. C. 350~264) によってアテネで創始され、「自然に従って生きよ」という倫理的原理をスローガンとして掲げ、コスモポリス (kosmopolis 宇宙的ないし世界的都市国家) の立場にたつて人間の事柄を考察した。「人間は、アリストテレスの言うように単なる『ポリスの動物』ではなく、むしろ『社交的動物 (zoon koinonikon)』であり、すべての人間は平等である。したがって、世界は一つの国であり、そのために一つの憲法、一つの法律がある。天地万物は生きている『大きな動物 (megan zoon)』のようなもので、ロゴス (logos 宇宙理性) はその魂である。ロゴスは万物の規範であると同時に、神のごときものであるが、大自然と神との区別はない (汎神論)」⁽⁹⁾。ストア学派の世界観は、自然は宇宙であり、人間を宇宙的次元に置かれたものと考え、したがって、コスモスを規律する自然法則 (natural law) も人間世界を規律する「自然の法 (natural law)」もロゴスをもって捉え、ロゴスに従って生きることが人間の自然本性であると唱えた。

ストア派の自然法思想はローマに伝播され、キケロ (M. T. Cicero B. C. 106~48) によって法理論として発展した。そこでは、「ロゴスの発現である永久不変の自然法則 (lex naturae) が、人間の共同生活の秩序との関わりにおいて自然法 (lex naturalis) として発現する」⁽¹⁰⁾として、自然法則と自然法概念の分離がはかられ、自然法は、人類全体が共通に遵守する万民法 (ius

gentium)、市民間の社会生活を規律する市民法 (ius civile) の二つの実定法の「高次の法」と位置付けられた。

キリスト教がローマ帝国の国教となると (A. D. 392)、教父たちはストア派の自然法論を受け継ぎ、キリスト教の立場にたつた自然法論の系譜を生みだした。アウグスティヌス (Augustinus 354~430) は以下のように法を分類した。「①永遠法 (lex aeterna—神の理性ないし意思に由来する永遠・不変な神の法であつて自然法および市民法の原則となる法)、②自然法 (lex naturalis—人間の理性と心に刻まれた永遠法)、③市民法 (lex temporalis—人間の定められた法であつて、永遠法と自然法に導き出される場合に限って拘束力をもつ) に分類し、自然法を媒介として『神の国』と『地上の国』の重層関係を説明した」⁽¹¹⁾。

中世のスコラ学のなかで、トマス・アクィナス (Thomas Aquinas 1226~1274) は現代まで続くトミズム (Thomism) の基礎を築いた。トマスは、法 (lex) と法律・権利 (ius) をわけ、前者を道徳に関する問題、後者を法律に関する問題として論じている⁽¹²⁾。

Lex (法) については、アウグスティヌスの流れを汲んで、①永遠法 (lex aeterna)、②自然法 (lex naturalis)、③人定法 (lex humana)、④神法 (lex divina) の4つに分類し、以下のように定義する。「永遠法は、森羅万象を支配する神がすべての物について永久的にたてた計画のことであり、この法は人間、天使、大自然に及ぶ。自然法は、理性的被造物 (人間) における永遠法の分有であつて、すべては『善をなし、悪を避けるべし』という原則に帰する。人定法は、『実定法 (lex positiva)』とも呼ばれ、人間

が制定する法であり、共通善をその目的としなければならない。神法は、神が人間のもつ超自然的目的に人間を導く法であり、人間は理性だけでなく神の啓示 (revelatio) (= 聖書) によって、知ることができる⁽¹³⁾。

Ius (法・権利) は以下の3つに分類し、定義している。「①自然法ないし自然権利 (ius naturale) —「事物の本性 (natura rai) に由来する法ないし権利、②実定法 (ius positivum) —人間の協定または人民の合意にもとづくような法と権利、③万民法 (ius gentium) —ローマ市民以外にも適用される法」⁽¹⁴⁾である。

lex と ius に対応する世界は、以下のように考えることができる。lex は神 (完全無欠の絶対者) の支配する宇宙における神、自然、人間、それぞれの規範 (法則と法) を規定し、他方、ius は人間界を取り上げ、人間のあいだの法体系 (権利と義務) を規定している。人間の定める法において、lex humana は宇宙における人間を、ius positiva では人間界における人間を想定する。したがって、ius naturale (人間界の自然法) はソフィストが対比したような人為に対する「自然 (= 本性) の法」であり、lex naturalis (宇宙の自然法) は、人間の理性によって知覚する永遠法の一部である、ということになる。

4. 人間中心主義 (anthropocentrism) と二元論 (dualism) にもとづくキリスト教の自然観

キリスト教の教理は、人間と自然を峻別し、自然は人間に奉仕するために存在するという二元論的な倫理体系を採った。そのため、西洋では、何世紀にもわたって、自然は人間による搾取の対象となり、自然のもつ価値は道具的側面もしくは功利主義的側面でのみ捉えられた。

ルネッサンス期に至り、ヒューマニズム

(humanism 人文主義) は「人間と動物に共通の権利や法は存在しない」ことを結論づけた。さらにデカルト (R. Descartes 1596~1650) は、「物心二元論」をもって魂と精神をもたない人間以外は「事物」であるとし、動物の生体解剖を正当化しただけでなく、自然環境に対する人間のいかなる行為をも正当化した⁽¹⁵⁾のである。

5. 人間中心主義に挑戦する自然観

しかし、17世紀から18世紀にかけて、「人間中心主義 (anthropocentrism)」と、人間と自然のあいだに序列をつける「二元論 (dualism)」という西洋思想の主流に対して異を唱える人々が現れた。彼らは、以下の3つに大別できる。

第一は、生態学が誕生する以前、17世紀の半ばに、生態系を構想した思想家たちである。彼らは、後の環境倫理学を基盤とする「拡大された共同体 (expanded community)」概念に通ずる思想を唱えた。多くは宗教的立場からであったが、モーア (H. More) のようなアニミストの哲学、スピノザ (B. Spinoza) のような有機体論 (organicism) の哲学から、それぞれ、自然界 (natural world) の全体系に倫理的価値をおく「自然と人間が融合された世界」についての思想が展開された。

第二は、動物の虐待に反対する人々である。そのなかでベンサム (J. Bentham 1748~1831) は、1789年に、「人間以外のすべての動物はこれまで付与されず、むしろ人間の暴虐的な行為によって抑制されてきた諸権利を獲得する日が来るかもしれない⁽¹⁶⁾と宣言した。ベンサムの倫理観は「最大多数の最大幸福 great happiness principles」として知られるもので、「苦痛は悪であり、快楽は善である」という考え方である。この功利主義 (utilitarianism) の立場から、

動物も人間と同様に苦痛を感じる能力をもつとして、人間と同じく一つの倫理的共同体に包含されると唱えた。また、人道主義者たちの努力によって、1822年には、「家畜の不適切な処遇に関する法」（通称マーティン法）が成立した。この法律は「動物の権利」ではなく所有者の利益を中心に据えたものだが、「動物法」という概念をイギリス法上はじめて登場させた画期的な法律である。さらに、ソールト（H. S. Salt）は、人間の自然権と同様に動物法にもとづく動物の権利を主張し、「拡大された倫理共同体」概念を構想した。

第三は、科学者たちである。彼らの功績は多岐で、望遠鏡や顕微鏡の発明によって宇宙や微生物の世界が知られ、人々の間に科学的知識が増すにつれ、「人間は自然の支配者であるというよりも、自然共同体（natural world）の一員であると思われるようになってきた」⁽¹⁷⁾。また、19世紀半ばに、ダーウィン（C. R. Darwin 1809～1882）が生物個体間や種間、環境との関係を重視して、その仕組みに基づいて進化論を主張した。その内容は生態学的といえる。彼の考え方は、数世紀にわたって浸透していた有機体論者やアニミストの哲学に近く、全体論的な哲学から構成されていたため、「進化論」は急速に普及し、西欧の倫理に直接の影響を与えた⁽¹⁸⁾。

6. 人間と自然の共同体——生態学、生命への畏敬、土地の倫理

ドイツの進化論者であるヘッケル（E. Haeckel 1834～1919）は、1866年、「エコロジー（ecology生態学）」という学問分野を創始した。エコロジーは、有機体（いかなる種類も含めて）が相互に、あるいは環境全体と、どのようにに作用しあうかという研究を意味し、共同体の体系

（communities systems）や全体（wholes）について、相互関係と相互依存の理論を用いて科学的に説明した⁽¹⁹⁾。生態系における「人類」はもはや特別な存在ではなくなった。生態学が人間と自然の「共同体概念」を科学的に証明し、共同体（生態系）の成員の権利概念を拡大することにつながる論拠となった。

シュヴァイツァー（A. Schweizer 1875～1965）は「生命への畏敬」（Ehrfurcht vor dem Leben）を基礎にすべての存在に倫理的価値を認め、実際にアフリカの地で動物保護や人道的な運動に身を捧げた。彼の思想は世界に伝播され、すべての生き物は生態系に居住空間をもっているだけでなく、その居住空間に対する権利も有すると考える哲学者や科学者も出はじめた⁽²⁰⁾。

今日、「環境倫理学の父」と称されるレオポルド（A. Reopold）は、1940年代に、生態学を基に、「自然全体および全体としての自然を含む倫理体系のパラダイム」＝土地倫理（land ethic）を創造した。地球を「一定の種の段階の生命をもつ有機体」と捉え、動植物だけでなく水や土壌などのような地球上に存在するすべての存在物（これらを総称する「土地」）に「生態系の固有の権利」があること、そこから、土地の無条件の所有は奴隷制と類似していることに着目して、個人、社会に次いで土地にまで倫理則の範囲を拡大するものである。この原則は「土地の利用にあたっては、生命共同体（biotic community）の有機的な全体性、安定性、美観の保存に役立つならば、その決定は正しいが、そうでなければ間違っている」⁽²¹⁾ことになる。後に、レオポルドの『砂の国の暦』⁽²²⁾は環境保護運動のバイブルとなり、「土地倫理」概念は環境倫理学の思想的な基盤となった。

II 道徳・倫理的共同体の拡大

この章では、環境倫理学上の主要な論点である倫理的世界の拡大について、人間のあいだから、次第に動物、生態系、生命、自然へと拡大する過程を考察する。拡大する同心円内に属する存在物は道徳・倫理的な共同体を形成し、そのものの固有の価値をもって人間の自然権と類似の「権利」を有する、と考える。「自然の権利」という概念の発生に関わる思想を考察する。

1. 環境倫理学の誕生

1960年代以降、近代を推進してきた工業化にともなう負の遺産として、水や大気汚染による環境が悪化し、乱開発による森林の喪失とそれによる「種絶滅の危機」が急速に進行し、さらに石油などの化石燃料の枯渇を中心とするエネルギー問題に対する人々の不安が広がった。

人々は自然や環境に対する関心と保護意識を高揚させ、各地で自然破壊に抗議する反対運動が活発に繰り広げられた。こうした背景の下に、倫理的視点から地球環境問題を考察する「環境倫理学 (environmental ethics)」という新しい学問分野がアメリカで創始された。環境倫理学の議論の中心は、生態系において人間は生命共同体の一員にすぎないことを基礎として従来の人間中心主義を排除し、人間以外の存在物にも固有の価値を認める人間非中心主義の立場から環境倫理を構築することにあった。

2. 人間以外に拡大する倫理

倫理規範は人間のつくりあげたもので、人間の精神のなかに存在する。一方、自然は善・悪を判断するような精神・思考能力を必要としない。そこで、従来、人間のあいだに限られてきた倫理的世界の対象範囲をどこまで拡大する

か、あるいは道徳的共同体 (moral community) に参入する主体をどのような哲学・倫理的根拠をもって考えるか、ということが環境倫理学の主要な争点となった。

伝統的な環境哲学者は、家畜哺乳動物に限定する。ディープ・エコロジストや生態学的環境主義者は、すべての生命体にまで拡大する。さらに生命のない無機物まで射程を広げる自然中心主義者、もっと進んでガイア仮説⁽²³⁾にもとづいて宇宙まで倫理の拡大をはかる学者もいる。

他方、拡大された道徳的共同体に組み入れる存在物 (道徳的主体) には、その個体に備わっている固有の価値 (intrinsic value) を人権 (自然権) と類似の権利と考える。すなわち、「動物の権利」、「自然物の権利」などと呼ばれるところの主体となる存在物の権利である。ほとんどの環境哲学者は、「人権」から「自然の権利」へと倫理が拡大してきたこと、言い換えると、環境倫理学では「人権」と「自然の権利」の両方を保有することが可能であるとする考え方を採っている⁽²⁴⁾。しかし、人間以外に権利概念を認めないパスモア (J. Passmore) のような哲学者もいる。彼は、人間以外の生物には伝達能力がなく「相互の義務を認識する能力もない」ということから、道徳的共同体に参加できるのは人間だけであると主張する⁽²⁵⁾。

3. 権利および自然権について

道徳・倫理の対象として自然物を考える場合、自然物の価値が「権利」という概念に象徴され、各々の権利が共同体を構成する紐帯 (bond) の役目を果たしている。権利について考える。

(1) 道徳上の権利と実定法上の権利

環境倫理学における「権利」は、自然、あるいは、自然を構成している各要素は人間が尊敬

すべき固有の価値 (intrinsic worth) をもっているという意味で使われている⁽²⁶⁾。「権利」は、「価値」や「資格」をさす一般的な用語としても使われるが、法的な「権利」については以下のように解する。

「権利とは何か」について、実定法上の定義は存在しない。しかし、ローマ時代から「ius」という言葉が、法秩序全体としての「法」とその下で「できること (facultas)」, すなわち法と権利の両義をもって使われていた⁽²⁷⁾。ここから、法の内容は権利およびそれに対応する義務を定め、権利とは「法的に可能なこと」あるいは「法に裏付けられた力」と解される。ほかに、人々の道徳観にもとづいて承認される権利も「道徳上の権利」として尊重される。また、権利によって保護される内容は、人間の意思や利益あるいは人間の価値や尊厳である。

以上を踏まえて「法的な権利」をみると、①憲法に明記される以前から有する権利—自然権、②憲法上および各法律上の明文および解釈上の権利—所有権に代表されるような「回復的権利」と呼ばれ、侵害された場合は、裁判所に訴え、国家的強制を得て、その保護・救済を求めることができる権利、③道徳的な権利および生成過程上の権利—条約や国際宣言などに謳われる権利や条例に明文化された権利などで、判例あるいは立法によって、実定法上の権利 (回復的権利) となることのできる権利、に分類できる。

「自然の権利」は、人間と自然の道徳・倫理的共同体においては「自然権」であり、実定法上では自然物の「生存する権利」などである。

(2) 自然権について

私法上の権利が実定法に裏付けられた権利であることに対し、「自然権」は、天賦の人権と

もいわれるように、天 (=絶対者=神) に裏付けられた権利である。「自然権 (right of nature, jus naturale)」は、人権 (human rights) とも呼ばれ、人間であれば、誰でも等しく生れつき保有する永久に不変・不可侵な権利をいう。自然権思想は、封建社会を打倒するための政治的所産であり、特権や身分に代わって個人の「自由」と「平等」の理念を旗印に掲げ、「自然権」という絶対的な価値を人間に置いたものである。そして、正当な主権者である国家と個人をつなぐ社会契約の当事者となる「自律する個人」を浮び上がらせ、近代法の主体とした⁽²⁸⁾。

「自然の権利」論では、人権の類比として、自然のもつ固有の価値を自然権と考える。

4. 道徳的共同体の範囲の拡大

(1) 動物の権利 (animal rights)

動物と人間のあいだに共通の言語は存在しないが、大昔から、両者は意思の疎通が可能な関係にあると考えられてきた。既述 (I, 5) のように、18世紀後半から19世紀にかけて、イギリスでの「動物の権利」に関する思想は、「人間と動物の倫理共同体」を構想している。

1973年に、シンガー (P. Singer) は『動物の解放』 (Animal Liberation) と題する論文を発表し、動物を道徳的保護から排除してきたことを女性の性差別や黒人の人種差別に結びつけ、動物の苦痛を人間の都合のために看過してはならない⁽²⁹⁾とした。そして、食用や実験用の動物の殺害に反対して「動物の権利」 (animal rights) を主張した。彼は理論の基礎を功利主義におくが、人間の利益と動物の利益は平等に評価されなければならないとする「平等の原理」を採用⁽³⁰⁾。功利主義では、快楽や苦痛を感じる能力の前提にインタレスト (利害関心)

をおき、インタレストを基準に最大多数の最大幸福を追求する。苦痛が少なく快樂が大きいことが幸福であるから、快苦を感じずる能力とその量が具体的な道徳行為の必要条件を判断する。したがって、彼は「有感覚生物」以外は道徳的共同体の一員に含めていない。また、功利主義は少数者のインタレストを犠牲にしても多数者のインタレストが充足されれば良いと不平等を是認するから、快樂と苦痛の感覚を基準とする限り、シンガーの平等原則は貫徹できない。

レーガン (T. Regan) は1975年の論文で、「動物は人間と同じように自らの生命を大切にする能力がある生物であり、その結果として『固有の価値』と『生命に対する平等な自然権』をもつ」、並びに、「人間の自然権を尊重すべきである」という議論は、動物にも平等な幸福を与える⁽³¹⁾と主張する。彼の提案する道徳的資格のもっとも包括的な固有価値の基準は、「生命の主体」であるということになり、1歳以上の哺乳類が「生命の主体」として権利を主張できる⁽³²⁾とされる。動物の権利論は、個体主義に立脚する限り、絶滅に瀕する「種」のような問題を解決できない。

動物は、人間のあいだの倫理から道徳・倫理的共同体の対象範囲を拡大する延長線上にいる、人間にとってもっとも身近な生命体である。環境倫理学では、個体を重視する自然権アプローチから、「種」や過程、体系、全体などに考察の次元を向かわせることになる。

(2) ディープ・エコロジー (deep ecology)

ネス (A. Naess) が1972年に公表した「ディープ・エコロジー (deep ecology)」は、「生態学的平等主義 (ecological egalitarianism)」とも呼ばれ、「生存し、かつ、繁栄するための平等な権

利」を中心概念とする「生物圏中心的な民主主義」の主張である⁽³³⁾。ディープ・エコロジーは生態学と哲学を統合する立場から、二元論を終焉する目的をもち、人間は生命共同体 (life community) の主人ではなく、その一員に返ることである、と考える⁽³⁴⁾。そこで、「先進国の住民の健康と富」を目的とする従来の自然保護運動を「皮相的 (shallow)」であり人間中心主義であると非難する。そして、人間の支配と搾取のシステムから自然を解放し、自然界 (natural world) と人間とのすべての関係を再構築しなければならないと説く。食物連鎖や生命の必然性 (自分が生きるためには他の生命を犠牲にしなければならないこと) については、「(生命維持的な) 要求を充足させる」限りにおいて、倫理的に容認される、と柔軟に解している。ディープ・エコロジーの主張する「人間と自然の連続性」の思想はシェリングの「自然の自己組織化プロセス」に通じている⁽³⁵⁾。

(3) 生態系中心主義 (ecocentrism)

ロッドマン (J. Rodman) は、「人間型の権利を人間以外の存在へと拡大していく」という動物の権利主義者 (animal rightists) の考えに抵抗して、「すべての生き物と自然体系は『自分自身の究極の〈目的〉』をもつために、生存するための固有の価値と権利がある」という「生態学的感覚 (ecological sensibility) にもとづく倫理を提唱した」⁽³⁶⁾。

キャリコット (J. B. Callicott) は、1980年に動物解放運動と環境倫理学は同盟すら結べないと宣言した。前者は、「原子的 (atomistic) で、個々の有機体の権利を主張している」だけであるが、後者は「全体論的 (holistic) で、全体としての共同体の幸福を究極的な目標と

している」⁽³⁷⁾。キャリコットの「倫理的な全体論 (ethical holism)」は、善・悪の判断にあたって個体を基準にせず、生命共同体 (biotic communism) を基準にしようというもので、土壌のバクテリアや海のプランクトンの方が食物連鎖の最上位にいる人間より倫理的価値がある⁽³⁸⁾、ということになる。

(4) 生命中心主義 (biocentrism)

キャリコットの立場を支持するロールストン (J. Rolston) は、「環境におけるすべての生態学的・生命的構成要素 (ecobiologic) には、固有の権利がある」として自然を個々の生態学的・生命的構成要素よりも勝っている「共和国」とみなすべきであるとし、生物学的に健全な倫理は個よりも「種」と「生態系」に価値をおく⁽³⁹⁾。

テイラー (P. W. Taylor) は、1983年に、「自然への畏敬 (Respect for Nature)」という概念をもって、平等主義的な生命中心主義 (egalitarianism type of biocentrism) の実践応用について著した。そこでは、カント (I. Kant 1724~1804) に代表される「人格への畏敬 (respect for persons)」の中で核心となった伝統的な「畏敬」観念の制限を突破する方向で、まず、「存在の善」という観念を動植物にあてはめ、動植物の観点に立って価値判断を下すことを可能にし、また地球上の自然的エコシステムに属する野生動植物が「存在の内在的価値 (inherent worth)」を有する、ことを明らかにした⁽⁴⁰⁾。道徳的行為者に生命中心的自然観を受容させ、動物や植物の幸福の実現がかねら目的として価値あるものと見なす。自然への畏敬と人格への畏敬が衝突したときは、解決のための5つの優先原理 (①自己防衛の原理, ②比例制の原理, ③最小悪の原理, ④配分的正義の原理, ⑤強制的正義の原理) をもって

異なる局面に応じた解決基準を示す⁽⁴¹⁾、とする。

5. 道徳・倫理的共同体から法的な共同体へ

道徳・倫理が人間のあいだから動物や自然まで拡大するという環境倫理学のさまざまな議論は自然および環境保護運動を支える思想的基盤となったが、目に見える運動の成果は、現実には、開発許可を差し止める、汚染源の工場の操業を停止する、などにある。そのため、自然および環境保護運動は法廷闘争をとまなうことが多い。

ところで、法体系は人間の権利・義務を規定し、人間のあいだの法律関係を確定することにある。したがって、その享有主体は原則として個人であり、訴訟は毀損された人間の権利を回復することにある。汚染された川を例にとれば、汚染者と川の水を利用する流域の被害者とのあいだの補償 (金銭的解決) が通常であって、汚染された川自身やそこに生息する生物は、訴えの当事者となることも補償の対象となることもない。これでは、自然および環境保護の徹底には不十分である。

自然 (物) 自身が権利の保有者となり法の保護を受けることができるようになることが、自然および環境保護からの現実的な要請である。人間と自然の共同体における道徳的な権利 (自然権) から実定法上の権利 (回復的権利) 獲得へと向うことは、自然の流れであった。

Ⅲ 実定法上の「自然の権利」

実定法上の「自然の権利」を導出する自然観および法思想は大きく3つに分類することができる。一つは環境倫理学から、二つ目は自然哲学から、三つ目はフォークロー (folk law) からである。前2者がギリシャに源を発する西洋哲

学を背景に世界各国に伝播した西洋法思想であることに對し、後者はアニミズムに端を発する地域固有の信仰にもとづく法思想である。この章では、それぞれについて「自然の権利」が実定法上に実現する過程を考察する。

1. 環境倫理学から実現した「自然の権利」

「自然の権利」とは、「自然権」(＝人権)の類比として、自然のもつ「自然権」のことであり、その意味するところは、「自然は固有の価値をもつ。その結果、自然は少なくとも、存在する権利を保有している」⁽⁴²⁾ということである。この「自然の権利」を基礎に、「人間は地球の人間以外の居住者の権利を明確にし、さらに擁護する責任をもつ“道徳的行為者”なのである」⁽⁴³⁾という自然および環境保護思想に至る。

(1) 人権の拡大としての「自然の権利」

「自然の権利」は、マグナ・カルタ(Magna Carta 1215年)に遡る、人権拡大の歴史的過程をその根拠として掲げる。アメリカ建国(1776年)の理念は、万人に平等な「天賦の人権」を基礎に、人々の幸福の追求と自由を尊ぶ民主的な国家の建設であった。しかし、人権はすべての人間に平等に保障されていたわけではない。奴隷解放(1863年)、女性の参政権(1920年)、アメリカインディアン市民憲法(1924年)などを経て、実質的にすべての人間に平等な「人権」が享有されたのは黒人の公民権獲得(1957年)以後である。その歴史的過程の延長線上に、自然権は人間から自然物へと拡大し、「絶滅危惧種保護法(1973年)」(後述(3))として、「自然の権利」は実定法上に結実したと捉える。

(2) ストーンの挑戦とその理論

1970年代前半までの自然および環境保護訴訟では、自然を代理する環境保護団体は憲法上の

standing要件⁽⁴⁴⁾に該当しないとされ、審理に至ることなく、「訴え」は却下されていた。「自然の権利」を実定法上に実現することは、人間中心の法体系に「自然」を享有主体として組み込むことである。(人権の一種として構想する「環境権」との相違はここにある。)このことは、近代法体系に対するパラダイム転換を迫るものであり、高い障壁を越えなければならない。

この難題に挑戦したストーン(C. D. Stone)は、1972年に、*Should Trees have Standing?—TOWARD LEGAL RIGHTS FOR NATURAL OBJECTS—*を著し、自然物がstandingの要件をクリアできることを主張した。ストーン的主張は以下である。

人間の道徳的配慮は歴史を通じて絶え間なく拡張されてきたが、これは法の歴史にもあてはまる。権利の主体が特定人から万人に拡張されてきたこと、実体をもたない胎児や法人(トラスト、合弁会社、地方自治体、国家など)にも権利能力が与えられたことを根拠として、権利概念の拡張は自然物にも向けられるべきである。そして、法人の理論(権利能力なき財団)を自然物に適用し、「自然物の名において」、「自然物の損害について」、「自然物の利益のために」、環境保護団体を後見人として、自然が訴訟主体(「自然の権利」の保有者)となるという法律構成を可能にする。

(3) 判例を通して実現した「自然の権利」

ストーンの投げた提案は判例法主義の国アメリカで訴訟を通じて形成され、「自然の権利」は判例や制定法上に実現することになる。

1972年の「シエラ・クラブ対モートン事件」⁽⁴⁵⁾連邦最高裁判所判決において、ダグラス判事は、ストーンの論文を引用し、自然物自身

が原告となり、人間（環境保護団体）がそれを代弁して訴訟遂行することを認めた。

1973年に連邦法として制定された「絶滅危惧種保護法（Endangered Species Act）」（以下ESAという）は、世界80ヶ国以上が参加して締結されたワシントン条約（絶滅の恐れのある野生動物の種の国際取引に関する条約）を受けて、絶滅危惧種の保護を厳格に定めたものである。この法律は「公共の利益」（＝人間の利益）を前文に掲げているが、実質的には、人間以外の生物に「固有の価値」と「生存する権利」を保障している。具体的には、内務省長官に「絶滅危惧種」の指定だけでなく、その「生息地」を指定する義務が課せられた。また、この法律は野生動物保護区や国有地だけでなく、全国の私有地をも対象とした。他に、市民なら誰でも（any person）訴えの原告となることが可能な「市民訴訟条項」が明記された。

ESAの制定以降、市民訴訟条項により、環境保護団体のほかに鳥や動物、土地の固有名詞などを原告として訴状に連記するようになり、遂に、1975年、連邦裁判所は汚染されたパイラム川の名前で訴訟することを許した⁽⁴⁶⁾。

1978年のパリーラ（ハワイ固有の小鳥）がESAにもとづきハワイ州を訴えた事件（*Palila v. Hawaii*）では、小鳥にstandingが認められ、原告パリーラが勝訴し、その生息地を守るため、野生化していた山羊や羊が多数、射殺された。「アメリカの司法史上で初めて、人間以外の生物が法廷の原告となり、鳥が勝訴したのである」[Nash 1989: 177 = 2011: 268-269]。

（4）実現した「自然の権利」の意味

「自然」は、人間相互の関係を規律する法体系に、主体として組み込まれた。ただし、現在

のところ、人間の法体系に組み込まれた「自然の権利」は、あらゆる自然物ではなく、絶滅に瀕しているという条件のついた個体（自然物）について、種の保存という制約のなかで保護されるべき「生存の権利」を有している。また、その「権利」は環境保護団体（人間）の代弁（代理）によって行使可能となるものである。

2. 自然哲学から考える「自然の権利」

（1）自然的共世界（Mitwelt）と故郷の権利

K. M. マイヤー＝アービッヒは、「自然的共世界（Mitwelt）」という概念にもとづいて1984年に『自然との和解への道』を著した。ゲーテに由来する「自然的共世界」という概念は、自然（植物と動物、大地と海、川と湖、風と雲、空気と光）は「世界のなかにわれわれとともにあり、われわれはそれらとともにある」ということを意味する。彼の主張は「自然中心主義」にその基礎をおく。彼の理論は以下である。

近代が産み出した人間中心主義的世界像と人間像によって、自然は人間の支配の対象となり、今や自然破壊は限界に達している。そこで、自然の内在的価値を認めることが、自然と人間との関係を修復し和解する第一歩となる。そして、自然中心主義的世界像と人間像に立って「自然的共世界」を現実の政治や法政策に実現することが必要である。なぜなら、自然および環境破壊の問題は自然の秩序と法の秩序とが共通の根源をもっているにもかかわらず、両者が分裂しているところにあるからである。「自然的共世界」の概念は古代ギリシャの自然哲学に源流をもつ。したがって、自然と人間の関係は道徳的共同体のみならず法共同体をも形成している。「自然的共世界」に対する人間の責任は、実定法上に「自然の権利」を実現すること、

すなわち、基本法（憲法）に人間の尊厳の拡充（「故郷の権利」⁽⁴⁷⁾を通して）をはかると同時に自然の尊厳である新しい権利「自然の権利」を実現することである。

（2）見える自然と見えない自然

田村正勝は「自然の権利」を自然哲学の視点から、存在論的に基礎づけることができる、と考える。スピノザの「能産的自然」やシェリングの「永遠の自然の自己組織化プロセス」は、個々の自然や自然現象の背後に、これらを産出するところの普遍的な「存在論的自然」があると考えられるので、「自然の価値」はここから導き出されるとする⁽⁴⁸⁾。この自然を存在論的に把握する自然観はプラトンの宇宙論（I, 2に既述）につながるもので、自然と人間が有機的連関を保つ世界であり、自然の「法則」と人間の「法」が統合された世界である。

田村（2001: 52-54）は、シェリングの「自然は見える精神、精神は見えない自然」を踏まえて、「見える自然と見えない自然」を主張する。すなわち、「われわれの精神が捉えるところの一切の根源たる『全体自然』は絶対的・普遍的な価値を有するから『全体自然の権利（Right of Nature）』を有し、そこを源流とする個々の自然物は『自然の権利（rights of nature）』を有する」とする。見える自然（現象界）の背後には見えない自然（叡智界）があるのであって、正しい「自然」の捉え方は両者の統一的把握にある。「自然」を形而上学的に捉えて、道徳的な「権利」と実定法上の「権利」概念を導いた。

3. 「パチャママ」から実現した「自然の権利」

（1）憲法の中核となる「自然の権利」

2008年に、エクアドルでは、憲法上に「pachamama母なる大地」の権利（＝自然の権利）が規定さ

れた。

2009年にはボリビアで、新憲法の中核に「pachamama母なる大地」の思想が据えられ、それを受けて2011年には「母なる大地の法」（Pachamama Law = Law of Mother Earth and Integral Development to Live Well）が制定された。「母なる大地」とは「運命を共有し、相互に関係し、依存し、補足しあう、すべての生命システムと生命体が分割不能な共同体であり、すべての原動力である」と定義された。

具体的な権利の内容は、①生命への権利、②生命の多様性の権利、③水への権利、④清浄な大気への権利、⑤均衡への権利、⑥回復する権利、⑦汚染から自由に生きる権利、と定められた。そして、「すべてのボリビア人は、母なる大地を構成するものの一部として、それぞれが有する個別あるいは集団的な権利と両立しうる形で、この法律に定められた権利を行使することができる」。但し、「個人の権利の行使は、母なる大地の生命システムの集団的権利の行使のために制限される。諸権利間の衝突は、生命システムの機能に修復できないような影響を与えないように解決されなければならない」とされた。

（2）社会的背景

ボリビアは南米で最も所得格差が大きく、国民の6割以上が貧困層に属している。1980年代、アメリカ主導による、公共事業の民営化（水道料金の高騰）、市場の対外開放（天然ガスを不当な廉価で輸出）などの新自由主義政策を行った結果、富の再配分の不均衡が拡大し、人口の55%を占める先住民とその混血（30%）を含む貧しい人々の生活が破綻に追いやられた。

2006年に先住民族出身のエボ・モラレス（Evo Morales）が大統領に選出され、先住民の

権利を守り、地下資源の国有化、農地改革、新憲法の制定など大胆な社会改革を行った。かつて、西洋思想にもとづく社会建設をめざしたものの、それは自然を犠牲にして富の偏在を助長する社会であった、という人々の自省が「パチャママ」を憲法の中核に据え、多民族国家において経済的・社会的に平等な連帯をめざす国家理念の象徴としたのである。

(3) 実現した「自然の権利」の意味

「人間は自然の一部であり、人間の幸福追求は自然とともにある。自然の恵みは人々に平等に分配されなければならない」。このような人々の信条がアンデス法圏での「自然の権利」を形成した。換言すると、アニミズムを原点とする「大地」への信仰がフォークローとなって人々の暮らしのなかに生きてきた規範、それが「自然の権利」である。したがって、「自然」の尊重と「人権」の尊重は同義であり、自然も人間も同一の権利を有すると解するのである。

こうした生活信条にもとづく経験的・歴史的な所産としての「自然の権利」は、守るべき人為的な規則ではなく、現に信奉し遵守している法である。ここでは、先進国の人々が考える「自然および環境保護」という限定された「自然の権利」の枠を超え、自然と人間の共同体において、正しく、自然の法則と人間の法との調和と連続がはかられている、と考える。

4. 法思想の違いを越えて

「自然の権利」を実定法上に実現するには2つのハードルを越えなければならない。①は生態学を基礎とする生命共同体から道徳・倫理的な（権利をもつ）共同体へ、②は道徳・倫理的な共同体から実定法上（の権利をもつ）の共同体へのハードルである。

環境倫理学からのアプローチは、①は人権拡大の歴史的拡大過程に求め、②はストーンの提案（法人理論の自然への適用）を基礎に、司法のなかで判例や制定法を通じて次第にその権利（自然の生存権）を明確にしてきた。一方、自然哲学からは、①は古代ギリシャのコスモス論、プラトンの宇宙論、ストア派の自然法論、トマス法体系など、「人間と自然がコスモスにおいて共存する世界、そこにおける自然の法則と人間の法の調和と連続」にその根拠を求め、②は司法以外の政治的行政的側面から憲法上に「自然の権利」制定を試みている。また、フォークロー（アンデス法圏）からは、①は地域固有の伝統的な自然思想である「パチャママ」に依拠し、②は憲法上に宣言し、法律をもって「人間を含む自然の権利」の内容を明確にした。

自然哲学（ドイツ）と環境倫理（アメリカ）は、どちらも古代ギリシャに始まる西洋思想に淵源をもつが、②の障壁（道徳的共同体から実定法的共同体へ）を超える理論は判例法主義の英米法と法体系を重視する大陸法の違いが浮き出ている。法体系を重視するドイツでは司法の枠内だけで「自然の権利」を実現することは難しく、したがって、社会運動の高揚および政治・行政的側面から、基本法（憲法）に権利を創設する道を選択する。（日本も同様であろう。）

むすびにかえて

自然および環境保護の原点は、自分や自分の周囲を越えて配慮（倫理）を拡大することにある。生態系において、「花は花らしく」「鳥は鳥らしく」それぞれの幸福を追求しており、そのなかで、生命の維持を超えて、生態系を認識し、その一員としての自覚をもつ自然物は人間だけ

である。人間だけが他の自然物を尊び、配慮することが可能な理性をもつ。地球危機に際して人間の倫理観が比類なきほど奮い立ち、自然および環境への配慮を深め、それが「自然の権利」という概念を生みだした。「自然の権利」論は、どの理論に依拠しようとも、現在の自然および環境の危機的状況を脱し、人間と自然が親和的な関係を築くことにある。そのためには、生態系を支配する自然の法則に人間社会の倫理や法的秩序を近づけることであり、ここに「自然の権利」論の本質がある。換言すると、人間を含む自然全体をコスモスの視点から鳥瞰し、生命、道徳・倫理、法を規律する法則と法の融合した観念が「自然の権利」論である、と考える⁽⁴⁹⁾。

「自然の権利」論の思考世界は、古代ギリシャの自然哲学までその淵源をたどる。また、西洋思想を基礎にフォークローを取り入れた新しい国家論の台頭にもつながる。「自然の権利」論は古くて新しい概念であり、自然と人間のあいだの親和的・調和的な関係構築とそれぞれの幸福追求に必ずや寄与するであろう。

[投稿受理日2014.12.20 / 掲載決定日2015.1.29]

注

- (1) Nash, R. F, 1989, *THE RIGHTS OF NATURE*: 90. (=2011, 松野弘訳『自然の権利—環境倫理の文明史』ミネルヴァ書房. 143頁).
- (2) 廣川洋一, 1997, 『ソクラテス以前の哲学者』講談社. 209頁.
- (3) 廣川, 前掲注(2) 195頁.
- (4) 田中成明他4名, 1997, 『法思想史 [第2版]』有斐閣. 6頁.
- (5) 大東俊一他3名編著, 2006, 『自然と人間—哲学からのアプローチ』梓出版社. 50-51頁.
- (6) 廣川, 前掲注(2) 20頁.
- (7) 大東他, 前掲注(3) 56頁.
- (8) 大東他, 前掲注(3) 61頁.
- (9) ヨンバルト, 1993, 『法哲学案内』成文堂. 41-42頁.
- (10) 田中成明, 2011, 『現代法理学』有斐閣. 139頁.
- (11) ヨンバルト, 前掲注(9) 54頁.
- (12) ヨンバルト, 1986, 『一般法哲学』成文堂. 57頁.
- (13) (14) ヨンバルト, 前掲注(9) 60-62頁.
- (15) Nash, 1989: 18. (=松野訳29頁).
- (16) Nash, 1989: 23. (=松野訳37頁).
- (17) Nash, 1989: 22. (=松野訳35頁).
- (18) Nash, 1989: 42. (=松野訳71頁).
- (19) Nash, 1989: 55. (=松野訳91頁).
- (20) Nash, 1989: 62. (=松野訳100頁).
- (21) Leopold, A., 1949, *A Sand County Almanac*: 188. (=1997, 新島義昭訳『野生の歌が聞こえる』講談社. 349頁).
- (22) 邦題は『野生のうたが聞こえる』
- (23) ギリシャ神話で、地の神をガイアといった。
- (24) Nash, 1989: 154. (=松野訳233頁).
- (25) Nash, 1989: 156. (=松野訳236頁).
- (26) Nash, 1989: 4. (=松野訳4頁).
- (27) ヨンバルト, 前掲注(12) 236頁.
- (28) 現代の人権概念は、自然権をもちだすことはなく、「憲法制定以前に成立していると考えられる権利を憲法が実定的な法的権利として確認したもの(芦部, 2002: 80頁)」と解され、「人間の固有の尊厳に由来する」(1966年に国際連合で採択された『国際人権規約』前文)と定義される。
- (29) Nash, 1989: 137. (=松野訳211頁).
- (30) Singer, P. ed., 1986, *In Defense of Animals*: 9
- (31) Nash, 1989: 140. (=松野訳214頁).
- (32) Nash, 1989: 143. (=松野訳218頁).
- (33) 高橋広次, 2011, 『環境倫理学入門—生命と環境のあいだ』勁草書房. 32頁.
- (34) Nash, 1989: 146. (=松野訳223頁).
- (35) Nash, 1989: 148. (=松野訳225頁).
- (36) 田村正勝, 2001, 『見える自然と見えない自然—環境保護・自然の権利・自然哲学』行人社. 25頁.
- (37) Nash, 1989: 153. (=松野訳231頁).
- (38) Nash, 1989: 153. (=松野訳232頁).
- (39) Nash, 1989: 154. (=松野訳234頁).
- (40) 高橋, 前掲注(27) 72頁.
- (41) 高橋, 前掲注(27) 75頁.
- (42) (43) Nash, 1989: 9. (=松野訳12頁).
- (44) 連邦のstandingの原則は、連邦憲法第3条第1節(2)の「裁判管轄権」から導かれる。裁判所が管轄の対象とする係争は当事者間の具体的な事件

または争訟であり、紛争当事者間に法的な争点を巡って現実に利害対立が生じていることが必要である。この訴訟当事者となりうる資格を判断する原則を *standing* という。日本国憲法には、司法権の内容を定義する規定は存在しないが、*standing* 要件は「具体的な争訟」に内在されていると解されている。

- (45) *Sierra Club v. Rogers C. B. Morton* ミネラルキング溪谷の大規模開発に反対して提訴された。
- (46) *Byram River et al. v. Village of Port Chester, New York et al*
- (47) 故郷の権利 (*das Recht auf Heimat*) とは、人類の故郷である自然を保護する権利
- (48) 田村, 前掲注 (35) vii頁。
- (49) 「自然の権利」については、理論なき全体主義などの非難があるが、今日の自然および環境破壊の元凶は、近代の細分化された科学的思考にあると一般に考えられているから、総合的な人間観・自然観に立つ必要があり、非難は的を射ていない。ただし、人間の権利と自然の権利が衝突する場合、どこまで譲歩し、調和を図るかは、テイラーの優先原理 (II 4. (4)) などを参考に、事例毎に議論を重ね、人々の合意を得る必要がある。その際、「持続可能な地球共同体」という理論から逸れてはいけない。

参考文献

- 芦部信喜, 2002, 『憲法第三版』岩波書店。
- 高橋広次, 2011, 『環境倫理学入門—生命と環境のあいだ』勁草書房。
- 田中成明, 2011, 『現代法理学』有斐閣。
- 田村正勝, 2001, 『見える自然と見えない自然—環境保護・自然の権利・自然哲学』行人社。
- 大東俊一他3名編著, 2006, 『自然と人間—哲学からのアプローチ』梓出版社。
- 千葉正士, 2007, 『世界の法思想入門』講談社。
- 廣川洋一, 1997, 『ソクラテス以前の哲学者』講談社。
- 真鍋周三編著, 2013, 『ボリビアを知るための73章 (第2版)』明石書店。
- 山村恒年・関根孝道編, 1996, 『自然の権利』信山社。
- 吉田稔, 2011, 『ボリビア多民族国家法 (2009)』姫路独協大学法学部 [姫路法学] 51号, 115-216頁
- ヨンバルト・H, 1986, 『一般法哲学』成文堂。
- ヨンバルト・H, 1993, 『法哲学案内』成文堂。

- Cound, J. J., Friedenthal, J. H., Miller, A. R., and Sexton, J. E., 1985, *Civil Procedure Cases and Materials Fourth Edition*: West Publishing, 541-545.
- Leopold, A., 1949, *A Sand County Almanac*: Oxford University Press. (=1997, 新島義昭訳『野生の歌が聞こえる』講談社。)
- Meyer-Abich, K. M., 1984, *WEGE ZUM FRIEDEN MIT DER NATUR Praktische Naturphilosophie für die Umweltpolitik*: Carl Hanser Verlag, (=山内廣隆訳『自然との和解への道』上・下 みすず書房。
- Nash, R. F., 1989, *THE RIGHTS OF NATURE*: The University of Wisconsin Press (=2011, 松野弘訳『自然の権利—環境倫理の文明史』ミネルヴァ書房。
- Naess, A., 1989, *Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*, translated and edited by Rothenberg, D., Cambridge: Cambridge University Press, (=1997, 斉藤直輔, 開龍美訳『ディープ・エコロジーとは何か—エコロジー・共同体・ライフスタイル—』文化書房博文社。)
- Passmore, J., 1974, *MAN'S RESPONSIBILITY FOR NATURE -- Ecological Problems and Western Traditions* (=1998, 間瀬啓允訳『自然に対する人間の責任』岩波書店。)
- Shrader-Frechette, K.S., 1991, *ENVIRONMENTAL ETHICS. SECOND EDITION*: The Booxwood Press (=1993, 京都生命倫理研究会訳『環境の倫理上』晃洋書房。)
- Singer, P. ed., 1986, *In Defense of Animals*, New York, Harper & Row.
- Stone C. D., 1972, *Should Trees Have Standing? —Toward Legal Rights for Natural Objects—* (=1974, WILLIAM KAUFMANN INC.) (=1990, 岡崎修・山田俊雄訳『樹木の当事者適格—自然物の法的権利について』現代思想18巻11号 58頁-98頁 青土社。)
- <http://cade.cocolog-nifty.com/ao/2010/12/post-ad79.html> (2014/06/17)
- <http://civilsociety.jugem.jp/aid=18193&PHPSESSID=cflf90b7a69f6933e3e6f9de4> (2014/07/12)
- <http://cade.cocolog-nifty.com/ao/2008/10/081012-6642.html> (2014/06/17)