

「自然の権利」をめぐる（研究ノート）

中澤 務

「自然の権利」という発想はアルド・レオポルドに端を発するといわれる^①。レオポルドは1955年の著作『砂の国の暦』において、これまで土地(Land)やそこに生きる動植物は単なる人間の所有物に過ぎなかったが、いまや倫理を、人間同士や社会と人間との関係ばかりでなく、土地と人間との関係にまでも拡張する必要があると主張した(ランド・エシク)^②。人間は自然の征服者ではなく、土地という共同体の一成員に過ぎないというレオポルドの視点は、人間中心主義的な環境保護思想に対して不満を抱く論者達に受け入れられ、以後、自然保護の正当化のための根拠として、一つの大きな潮流を形成することになる。「自然の権利」という思想もこのような潮流の中に位置づけることが可能であろう。それは一言でいえば、人間以外の存在者(動植物や生態系等)がそれ自体として権利を保有していると主張し、この権利を自然保護の根拠にしようとする思想である。

この論文で私は、この思想の可能性と限界を問題にしようと思う。私の考えでは、「自然の権利」論の問題は、自然と人間の間を「権利」という概念を媒介にして捉えようとするまさにその点に存する。「自然の権利」論は、その人間非中心主義的な態度にも関わらず、自然と人間との関係の捉え方において人間中心主義と枠組を共有しており、この点に「自然の権利」論の一つの限界があると思う。しかし私は、この限界ゆえに「自然の権利」という発想を全面的に放擲し、人間中心主義的な発想に帰るべきだと主張したいのではない。問題は「自然の権利」論の依拠する暗黙の前提にあるのであって、これを脱却するとき「自然の権利」論は新たな様相を見せるであろう。最後に、どうすればそれが可能であるかを、C・ストーン^③の古典的論文を手がかりに考察したい。

「自然の権利」論の枠組

「自然の権利」論は、自然に対する人間中心主義的な態度へのアンチテーゼとして生まれたものだといえる^④。人間中心主義を根底に据えた保護論は、基本的に自然の「人間にとつての価値」のみを認め、自然保護という目的のためには人間の権利を想定するだけで十分であると考えた。そのために、人間中心主義的な保護論者は保護のための根拠として現在や未来世代の人間達の様々な福利を持ち出す傾向が強い。「自然の権利」論は、このような保護論の倫理的根拠そのものに異を唱え、人間中心主義的倫理観からの脱却を計ろうとする。

「自然の権利」論において特徴的な論点をまず見ておこう。「自然の権利」論の一つの特徴は、権利を所有する主体の範囲を人間から人間以外の存在者にまで拡張しようとする点に存している(倫理的拡張論)。この論点は、すでに述べたようにアルド・レオポルドに端を発し、多くの論者達によって支持されてきたものである。代表的論者の一人であるナツシュは「自然の権利」をマイノリティの権利拡大の歴史の延長線上に位置づけようとする^⑤。ナツシュによれば「自然の権利」の承認は、女性や黒人に対する権利の承認の延長線上にあり、道徳的共同体の拡張の最終段階なのである。それはナツシュによれば「人間の思想過程における道徳のもっとも劇的な拡大」(邦訳p.10)である。ナツシュにとつて自然の権利の承認という事態は、社会的マイノリティの権利の承認とパラレルに理解されることになる。つまり「自然の権利」論は、従来の権利論の延長線上に「自然の権利」を設定し、人間にのみ認められていた「権利」を人間以外の存在者に拡張することによって、人間中心主義の克服をはかろうとするわけである。

「自然の権利」論のもう一つの特徴は、このような権利拡張論成立のために、自然が権利を持つていることを正当化する理論的根拠付けを求めるところにある。我々が何らかの道徳的配慮を与え、尊重する義務を負っているような存在者は権利を保有しているといえるだろう(大部分の「自然の権利」論者達も、そのような理解のも

とに正当化の議論を繰り広げているように思われる)。問題は尊重のための根拠である。問題が社会的マイノリティの権利承認である場合には、それを見いだすのは比較的容易であろうし、大抵の場合は厳密に規定する必要すらないだろう(自分と同様に利害関心を持つ人間であると認められればよい)。だが、倫理的拡張論における権利承認の対象は、人間以外の存在者である。だから、そのような存在者の権利を主張する者は、尊重のための基準を提示しなくてはならない。

このような基準として「快苦を感じる能力」という功利主義的基準を挙げることも可能であろう。「動物の権利」論はこのような基準に依存している。すなわち、快を求め苦を避けるという点において人間と動物は共通の関心を持ち、それゆえに動物も権利を保有しているというわけである^⑤。しかし、この基準を全ての自然的存在者に適用することは困難であるといわざるをえない。むしろ「自然の権利」論者達は、自然物や生態系に固有の内在的価値を主張し、それによって「自然の権利」を保証しようとする傾向にある(固有価値論)。固有価値論者は、自然にはそれ自体の固有の価値が存在するがゆえに、我々にはこれを尊重する義務があると考えるのである。固有価値論には、大きく分けて、個々の有機体に重点を置くもの(生命中心主義)と、生態系に重点を置くもの(生態系中心主義)との二つがある。前者によれば、有機体は一定の目的を有した存在として自らに固有の善を持ち、人間がその善に対して価値を付与するとき固有の価値が生まれる。これに対して後者は、生態系というシステムそのものに固有の価値を付帯させようとする。価値の主体やその価値の存在論的身分は異なるものの、人間の評価とは離れて客観的に存在する固有の価値や善を主張する点に、固有価値論の中心的論点が存しているといえるだろう。「自然の権利」論は、大抵このような固有価値をその根拠としている^⑥。

「自然の権利」論の問題点

以上のような「自然の権利」論を人間中心主義と対立させ、保護理論の根拠にし

ようとする論者達の意図は十分に理解できる。人間中心主義的な保護論は常に自然破壊の可能性を秘めており、自然保護の実現を人間の福利という不確実な基盤に全面的に依存させてしまうからである。確かに、人間には動物や自然を守る道徳的義務があるという信念を保護のための根拠にすることは可能であろうし、そのような信念が社会に十分に浸透し意識されているなら、それに加えて敢えて権利概念を持ち出す必要はないのかもしれない。だが問題が巨視的で構造的なものになるにつれ、個々の人間の義務感は大規模な経済システムの中に取り込まれ、見えなくされてしまう傾向にある^⑦。貧困状態からの脱出を至上目的とする発展途上国では自然は容易に経済成長の犠牲になるだろうし、事情は先進国においても大差はない。結局のところ、人間中心主義的な自然保護は人間の気まぐれの産物に過ぎないのであり、それは自然破壊が人間の気まぐれの産物であるのと同様なのである。固有価値の主張が、自然をこのような人間の気まぐれに晒さないための一つの有効な手段になりうることは認められよう。

しかし、その目的のために「自然の権利」論が払う代価はあまりに大きいといわざるをえない。「自然の権利」論の動機は十分に理解できるとしても、その正当化の方法が多数の人々に説得的な論証だとはいいがたいからである。我々の倫理的な視野が広がり、人間以外の存在者が道徳的配慮の対象になってゆくという発想そのものにおいては、倫理的拡張論には耳を傾けるべきものがある。だが問題はその点ではなく、むしろ、なぜそのような拡張のために「権利」というきわめて人間的な概念が援用されるのかという点にある。「自然の権利」論は「権利」という概念を援用して自然―人間関係を考えようとする。この戦略自体に致命的な問題はないだろうか?

「自然の権利」という表現を耳にするとき我々が違和感を感じるのは、権利という概念がそもそも人間的な概念だからである。批判者達によれば、そもそも人間的なものである「権利」概念を人間以外のものに付帯させようとする自体、致命

的なカテゴリー・ミステイクに他ならないのである^③。この批判は、これまで「権利」という概念は人間の活動を巡る文脈の中で使用されてきた以上、その使用法を変換することはできないという言語的直観に依存していると思われる。「権利」という語の使用に当たって、人間が関与することがその使用法の不可欠な要素であるとしたら、人間に全く関わりのない文脈で「権利」という語を使うことは誤った語の使用であることになるからである。

このような批判に対して、「自然の権利」論者は大抵、違和感を払拭可能なものであつて倫理の進化に伴って消滅していくであろうと考えている。たとえばナッシュによれば、そのような違和感（社会的拒絶）は権利の拡張に際して必然的に起こる現象である^④。しかし、「自然の権利」に伴う違和感を単なる社会的偏見の産物として片づけてしまうには無理があるといわざるをえない。社会的マイノリティの権利の承認に伴う違和感を偏見と見なすことは可能であろう。だがそれが偏見であるといえるのは、社会的マイノリティもまた人間であるからに他ならない。これに対して「自然の権利」の場合、自然（生態系であれ、個々の自然物や生物であれ）を「人間と同等に扱う」という事態がいかなる事態なのかを想像することは容易ではないし、また相手が人間の場合と同様の一義的な解答が得られるわけではない。

自然が人間と相似た存在者でないことは明白である。そのような存在者を人間と同等に扱うとはどのようなことなのか。私は「自然の権利」論の最大の問題点は、それが批判者達のこの問いにまともに対応し、自然（自然的存在者）と人間とは、人間同士の場合のように同等なのだとし、それを正当化することに腐心している点にあると考える。すでに見たように、固有価値論はそのような正当化のために案出された手段であつた。だが、そのような方策を取るとは自然と人間との関係を利害対立の関係にしてしまうのである。

「権利」という概念が人間中心主義的であるということの本質は、単にそれが人間にとつての利益を問題にしているという点にあるのではなく、むしろ道徳的共同

体の根底に個体間の利害対立とその調整を想定しているという点にあると私は思う。「自然の権利」論は自然—人間の関係を、自然と人間との相互の利害対立関係のうちに捉え、その調整の手段として権利概念を持ち出す。だからそこでは、人間や人間社会の実際のあり方は問題にされない。人間が自然に危害を加えようとするとき、それを阻止する方法があれば実際上は事足りるのである。このような発想の下では、自然と人間との関係は、結局利害対立を起した二人の人間の間の利害の調整とパラレルに理解されざるをえない。つまり相手（自然）は道徳的尊重に値する価値を持つのであるからその福利を侵害してはならないということになるわけである。このような利害調整的な権利概念は、近代的な個を前提しており、そのような前提の中で発展してきたと考えられる。そうであるとすれば、この権利概念をそのまま自然に適用しようとすること自体、自然と人間との分断された関係を前提していることになる。

以上のような理解が正しいとしたら、「自然の権利」論はその論敵である人間中心主義的保護論と根本的な点で共通の発想を持っていることになるだろう。人間中心主義的保護論の代表としてパスモアの「スチュワード論」を取り上げることしよう^⑤。自然破壊の思想的根拠が『創世記』にあるというキリスト教批判に対してパスモアは、『創世記』に記述されている人間は自然の破壊者ではなく、むしろ「自然に対して協力することによりこれを完成させる^⑥」スチュワードであると主張する。このような「スチュワード論」の中心的論点は、人間と自然との間の関係を搾取関係から保全関係に移行させようというところにある。パスモアがプラトンの流の羊飼いと羊との関係を何度も持ち出し、強調している点に注目しよう。パスモアは「人間は自然の支配者から協力者になるべきだと主張する。私がここで強調したいのは、いかに変化しようともパスモアが想定しているのは結局は、支配—被支配関係にはかならないという点である。羊はあくまで支配の対象であり、問題はその支配のあり方が「羊からの搾取」かそれとも「羊自身の福利のための配慮」か

という点に存している。自然には自然の福利があり、人間には人間の福利がある。人間の「責任」とは自然の福利の実現であり、それは人間の福利の制限によって達成されることになる。だから、両者の福利の相互関係は問題にされないのである。パスモアの支配関係の特徴は、このような自然と人間との間の分断関係にあると思う。

「自然の権利」論は、自然の完成を引き出すというパスモアのバターンリズムの克服のために、自然を価値において人間と対等に位置づけようとする。すなわち、人間と自然との関係は支配—被支配関係ではなく対等な関係だということになる。

だから、自然は人間の勝手にはできないし、そのような事態が生じたときには、両者の間で利害調整がなされることになるわけである。「自然の権利」論は、暗黙のうちにもこのような権利関係のモデルを前提している。そして、この点において「自然の権利」論は人間中心主義と根本的な概念図式を共有しているのである。(これは「動物の権利」論についてもいえる。「動物の権利」とは要するに、動物を人間と同等に扱うことであり、動物に人間の仲間入りをさせてやることに他ならない。シンガーのいう種差別主義(speciesism)の克服とは、実際には異なる種の間での対等の主張ではなく、異なった種を人間という種に引き入れることに他ならない。これはシンガーの主張とは裏腹に種差別主義以外の何物でもない。)

以上のように、固有価値論とそれに基づいた「自然の権利」論を維持することに問題があるといわざるをえない。権利論における利害調整的な関係を払拭できないからである。「自然の権利」以前のマイノリティの権利拡張は、全て人間中心主義の枠の中で行われていた。だから、権利概念がラディカルに変容する必要はなかった。しかし、今度の拡張は道徳的共同体のあり方そのものをラディカルに変容させてしまうような類の拡張なのである。この拡張を権利概念の背後に存する前提を堅持することにより行えば、自然と人間との関係に関して致命的な誤りを犯すことになるのは必至である。

しかしだからといって私は、「自然の権利」論を全面的に捨て去るべきだと主張したいのではない。「自然の権利」論がこのようなかたちになったのは、その背後にすでに見たような暗黙の前提を抱えていたからである。そのような前提そのものを改変する手段として「自然の権利」論を見ると、それは全く別の様相を見せるというのが私の以後の論点である。そのために、「自然の権利」論のそもその出発点の一つともいえるC・ストーン⁽³⁾の古典的論文⁽³⁾を取り上げ、その中に全く別の方向性を探ってみよう。

ストーン論文の再評価

ストーン論文は、一見すると上述の「自然の権利」論と発想を共有しているように見える。ストーンは「自然の権利」を擁護するにあたって、倫理的拡張論に与しているように見えるからである(pp. 450-457; 邦訳 pp. 58-61)。彼の反対論者達はこの拡張論に対し、権利概念は人間的なものである以上、それを自然にそのまま拡張することは不可能であるという点を主な論拠として彼を批判してきた。確かに、ストーンが「自然の権利」論を持ち出す理由は、裁判制度(法理論)における人間中心主義の限界に存しており(pp. 463-464; 邦訳 p. 65)、この点においては、彼の動機は他の「自然の権利」論と大差はない。彼にとつて、自然の権利が認められるということは、即ち自然の当事者適格性(standing)が認められ、自然の名のもとに、自然自身を当事者とした裁判が可能になるということに他ならないからである。だがストーンは、この人間中心主義からの脱却のために人間非中心主義(固有価値論)を展開はしない。これは、ストーンが自然と人間との関係を先述のような対立関係の中に捉えていないことを意味している。他の「自然の権利」論と袂を分かつのはこの点においてである。

価値理論に頼ることの代わりに彼が強調するのは、「自然の権利」という表現の下に裁判が可能となることによってもたらされる、法システムの変化および社会的

意識の変化である。ストーンは、(法的な)権利概念を固定的なものとは考えない。だから、それがシステム全体の変化と連動して変化したとしてもかまわない。むしろ重要なのは、「自然の権利」という表現がまず使用され、それが社会に定着することによって、自然に対する我々の意識に変化がもたらされるという論点なのである。

まず、法システムの変化についてのストーンの考えを見よう (p. 487-489; 邦訳 pp. 80-81)。ストーンによれば、「自然の権利」という概念は、裁判制度における法準則のシステムが解釈されるコンテキストを形成する。

ある物は「権利を持つ」という考え方(単に、そのような言い方をすること)は、(R1)、(R2)、(R3)、・・・(Rn)というような一連の具体的な法準則では捉えられない柔軟でオープン・エンドなものを、その法システムの中に取り込むことになる。その理由の一端は、「権利」・・・が、日常的な言語で——曖昧だが強力な——意味を持ち、これらの意味の力が我々の思考の中に必然的に浸透して、それをバックに、現在の「法準則」に含まれる「法的言語」が解釈されるコンテキストの一部を成すためである。(p. 488; 邦訳 p. 80)

・・・法準則が曖昧である場合には、その法準則をいかに解釈するかを決めるものは、まさにコンテキスト——方向感覚、価値や目的の感覚——なのである。・・・環境が「権利を持つ」ことについて語れるようなシステムでは、裁判官は、華証責任の法準則のような法準則を、環境の視点に立つてより緩やかに解釈する傾向になるだろうと、私は考えるのである。(p. 488; 邦訳 p. 80)

このような解釈の変化はいかなる事態を帰結するのだろうか。

このようなやり方で、「環境の法的権利」について平然と言及できる裁判官ならば、活力のある法体系を——部分的には、その表現の使用可能性と影響力を借りること

により——発展させることができる。その上、裁判所がこのような語り方をすれば、それが人々の考え方に貢献することにもなるし、そして、「環境の法的権利」を語る社会なら、正式な制定法を通じて、環境をより保護する法準則を立法化する傾向が現れてくることになる。(p. 489; 邦訳 pp. 80-81)

「自然の権利」という概念は、法準則のシステムに変化をもたらし、またそのような変化によって、環境保護のための新たな法準則を生み出せるような異なった法システムを持つ社会を作り出すことを可能にすべき役割を持った概念として理解されているのである。

次に、ストーンのもう一つの重要な論点である社会的(心理的)変化についての考え方を見ることにしよう。ストーンによれば、環境を巡る社会的な変化(地球環境問題の発生とそれに伴う社会的変化)は環境に対する我々の意識の再検討を迫る(pp. 492-495; 邦訳 pp. 219-221)。そしてその意識は、自然の固有価値ではなく、自然と人間との関係のあり方(自然の中で人間の位置づけ)に関わっている。

自然は有益で無感覚の対象物の集合体であるという考え方から脱けだすためには——あるいは、もつと率直に言って、われわれ自身と他者の能力についての自覚をかれらの相互作用の中でより高めていくためには、・・・われわれは、宇宙における分離独立と特異性という考え方における心理的な拘泥を放棄しなければならない。(p. 496; 邦訳 p. 222)

重要なのは自然環境の中で人間がいかなる位置を占めているのかを認識することである。なぜなら、我々と自然を分断させ、自然に対する人間中心主義的な態度を我々に取らせるのは、まさにそのような認識の欠如なのであるから。危機を回避するための社会的変化の可能性は、「自然の中における「われわれ」の地位に関する感情を劇的に変化させられるか否かにかかっている(p. 495; 邦訳 p. 221)」。彼

によれば、我々が認識すべきなのは、我々が一つの巨大な有機的なシステムの中で生きているという事実である (pp. 498-500; 邦訳 pp. 223-225)。だが、このようなシステム自体の固有の価値を主張することがストーンの意図なのではない。むしろ彼が主張しているのは、地球環境全体に対する人間の依存関係の認識なのである。

我々は彼が「宇宙船地球号」倫理に言及し、強調している事実注目すべきであろう (p. 486; 邦訳 p. 79; p. 500; 邦訳 p. 225)。「宇宙船地球号」倫理の最大の特徴は、地球全体を有限で閉じたシステムとして捉え、人間もそのようなシステムの一部であることを強調する点にある⁽¹²⁾。

われわれが遭遇しなければならない問題は、地球生命体に関する世界的規模の危機についての問題である。・・・やがては、人間自身の死ではなく、惑星たる地球のすべての生活環境の死について、それぞれの人間が想像せざるを得なくなる。というのも、その地球にとっては、われわれの一人ひとりとは人体のなかの単なる細胞の一つに過ぎないからである。(p. 500; 邦訳 p. 225)

ストーンにとって、人間中心主義からの脱出とは、人間と自然との全く新たな関係の締結に他ならないのであって、それは人間中心主義—人間非中心主義の二項対立の枠の中にあるというより、むしろその彼岸にあるものだといえるだろう。

では、以上のような意識の変化という遠大な論点と、「自然の権利」という法的な概念はどのように関係するのか？最後にこの点を見ておこう。彼は論文の最後の部分 (pp. 500-501; 邦訳 pp. 225-226) でこの点に触れ、独自の見解を提示している。すなわち彼によれば、裁判所(最高裁)とは、まさにこのような社会的意識の変化に貢献すべき機関なのである。

「最高裁は現実的には無力な機関であるとしても」それでも、最高裁が本領を発揮しうるとすれば、それは、判決を下す仕事においてではなく、むしろ、何処にでも

あるような、最も美しく、最も豊かで、最も価値のある考え方を人の心から呼び起こし、それらの考え方に具体性と現実性と正当性を与えるような場合である。(p. 500; 邦訳 p. 225)

・・・環境に関する事件においても同様に、最高裁は、人々の意識変化に寄与するような仕方では、「権利」を与える立場にあると自覚するかもしれないのである。このような仕方は、確かに、慎ましいものではあるけれど、大きな目的を推進するための一つの手段に過ぎない。その目的とは、われわれの知っている地球の未来である。(pp. 500-501; 邦訳 p. 225)

以上のように、ストーンの考える「自然の権利」の概念は、自然と人間との関係の改変という目的に寄与する、柔軟性を持った概念である。確かに、法(裁判)システムの中間での「自然の権利」の定着と、ストーンが考える社会レヴェルでの遠大な意識変化の間にはギャップがあるかも知れない。そのような意識変化のためには、法的レヴェルだけでなく、他の様々な人間の営みにおける変化が必要とされるであろう。だが、それでも「自然の権利」という概念はシステムそのものを変容させる一つの手段となりうるだろう。「自然の権利」という概念が認められ、また実際に使用されることによって、社会は自然と人間との関係に関して新たな意識を持つようになる。そして、そのような意識の変化の中で「権利」概念も必然的に変容していくことになる。このような構想が夢想めいた響きを持つことは確かである。しかし、それが社会レヴェルで達成されない限り地球環境問題は究極的な解決をみないということもまた確かなことであろう。

注

(1) シュレーダー＝フレチェット「倫理と自然物の権利」(シュレーダー＝フレチェット編、京都生命倫理研究会訳『環境の倫理(上)』、見洋書房) p. 162を参照。

(2) A. Leopold, *A Sand County Almanac*, Oxford, 1949, pp. 201-226; 邦訳: 新島義昭訳『野生のうたが聞える』、森林書房、pp. 310-345.

(3) 「自然の権利」論といっても、そのスタンスは論者によって様々である。ここでは「自然の権利」論を広く取り、人間中心主義的な発想からの脱却の手段として、自然の側に人間の単なる道具とならないような道徳的尊重の根拠を見いだそうとするアプローチを、広い意味で「自然の権利」論と名付けることにする。

(4) R. F. Nash, *The Rights of Nature*, The University of Wisconsin Press, 1989, pp. 6-8. 邦訳: 『自然の権利』、岡崎洋監修・松野弘訳、TBSブリタニカ、pp. 8-12.

(5) ピーター・シンガー「動物の生存権」(H. J. エンゲルハート、H. ヨナスほか著、加藤尚武・飯田亘之編『バイオエシックスの基礎』、東海大学出版会、pp. 205-220)を参照。

(6) 価値とは人間が付帯させるものであるがゆえに固有価値論は維持しえないという主旨の批判がなされることがある。だがそのような批判は的外れである。というのも、価値付けを行うのが人間であることはほとんどの論者の認めるところであって、問題の在処はむしろ「価値付け」が人間の主観的な判断の産物に過ぎず、したがって全く根拠の欠如したものであるのか、それとも全ての人間が共通して認めざるをえないような客観的なものであるのかという点に存するからである。

(7) cf. C. H. Tribe, "Ways Not to Think about Plastics Trees: New Foundations for Environmental Law", *Yale Law Journal*, vol. 83, no. 7(1974), pp. 1315-46.

(8) 同のような批判に関しては、シュレーダー＝フレチェット「倫理と自然物の権利」、pp. 170-173を参照。

(9) Nash, pp. 7-8 (邦訳 pp. 10-11).

(10) J. ハスミア著、間瀬啓允訳『自然に対する人間の責任』、岩波書店、第二章を参照。

(11) C. D. Stone, "Should Trees Have Standing? - Toward Legal Rights for Natural Objects", *Southern California Law Review*, 45:450(1972), pp. 450-501; 邦訳: 「樹木の当事者資格」、岡崎修+山田敏雄訳、現代思想 1990年11月号 pp. 58-94, 1990年12月号 pp. 217-228.

(12) cf. シュレーダー＝フレチェット「宇宙船倫理」(シュレーダー＝フレチェット編、京都生命倫理研究会訳『環境の倫理(上)』、見洋書房、pp. 81-100.)