



現代法概念論の諸相 : 法の規範性とEuthyphro問題

安藤, 馨

(Citation)

神戸法學雑誌, 63(3):131-149

(Issue Date)

2013-12

(Resource Type)

departmental bulletin paper

(Version)

Version of Record

(JaLCD0I)

<https://doi.org/10.24546/81005431>

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/81005431>



神戸法学雑誌第六十三巻第三号二〇一三年十二月

現代法概念論の諸相： 法の規範性と *Euthyphro* 問題

神戸大学大学院法学研究科 安 藤 馨

1 法の規範性

1.1 予備的整理

最初に、法概念論に於ける最も主要な被説明項、すなわち「法の規範性 Normativity of Law」について、その概念的内容を多少とも解明しておかなければならない。⁽¹⁾以下では主として現代的な形態の法実証主義とその問題について論じたいのであるから、ここでは議論のために、法の規範性について次のような（広い意味での）Hart的な構想を採用することにしよう⁽²⁾：

- (1) 本稿は Belo Horizonte, Brazil に於ける国際社会法哲学会第26回世界大会 (XXVI World Congress of IVR) に於ける研究報告に基づいている。したがってこの論稿は当該報告に於いて配布した資料を日本語訳したものに概ね相当するが、細部に修正を行ったことに注意されたい。
- (2) もちろん、自然法論者は法の規範性についてこれよりも更に強い構想を支持するだろう。それは恐らく次のようなものになるはずである（法の実践的規範性 Practical Normativity of Law: PNL）「次のことは必然的に真である：もし法が S にゆするよう要求するならば、法は S にゆする 良い理由を与える」。もしこれが概念的主張であれば、そこから PNCL が帰結する。だから、PNCL の成立を仮定することは、自然法論者に対して特に論点先取を犯すものではない。この点は MNCL についても同様である。

— 法の実践的規範性主張 Practical Normativity Claim of Law : PNCL —

次のことは必然的に真である：もし *S* が内的観点から法が *S* にゆするよう命じていると判断するならば、*S* は法が *S* にゆすべき **良い理由** (*good reasons*) を与えていると判断する（＝その要求を無視することが実践的に不合理であると判断する）。

この PNCL は次の2つのテーゼ、すなわち：

— 法の道徳的規範性主張 Moral Normativity Claim of Law: MNCL —

次のことは必然的に真である：もし *S* が内的観点から法が *S* にゆするよう命じていると判断するならば、*S* は法が *S* にゆすべき **道徳的理由** (*moral reasons*) を与えていると判断する（＝その要求を無視することが不道徳であると判断する）。

と次のような形の道徳的合理主義⁽³⁾ (*Moral Rationalism*)：

— 道徳的合理主義 Moral Rationalism: MR —

次のことは必然的に真である：もし *S* が *O* が *S* に道徳的理由を与えていると判断するならば、*S* は *O* が *S* に良い理由を与えていると判断する。

の連言から導出することができることに注意したい。少なからぬ法実証主義者は MNCL と MR を採用しており、それゆえ PNCL を採用している。しかしながら、PNCL それ自体はこれらのどちらをも帰結しない、ということには注意しておく必要がある。

良い理由についての判断は、判断主体の認知的態度（たとえば信念）を表出するものであるかもしれないし、そうでないかもしれない。前者のような見解を「実践理性についての認知主義 *Cognitivism about Practical Reason: CPR*」と呼ぼう。これに対応して後者は「実践理性についての非認知主義 *Non-*

(3) 通常の形態の MR は道徳的理由が必然的に良い理由であることを主張するが、それが概念的主張であれば、本文で定式化された主張がそこから帰結する。

Cognitivism about Practical Reason: NPR」⁽⁴⁾と呼ぼう。NPRと組み合わせられた場合には、PNCLは（内的観点からの）法的判断についての非認知主義を帰結する。Kevin Tohによって説得的に論証されているように [Toh 2005]、Hartの立場、特に少なくとも『法の概念 *The Concept of Law*』の初版に於けるそれは、NPRとPNCLに——若干の哲学的再構成を伴いつつも——与しているものと見なしうるのである。それゆえ、Hart自身を含む殆どの法実証主義者に対してPNCLを帰することは不適切ではない。ただし、Hart以外の法実証主義者は一般的にNPRを受け入れていないように思われることにも注意したい。⁽⁵⁾

PNCLとMNCLは法の規範性主張の中身に関わっているのであって当該主張の正当化はまた別の問題であり、それゆえそれらは法実証主義と調和しないものではない、と論じられるのが通常である。しかし、これはそれほど明らかではない。そのことを次に確認しておこう。

1.2 規範性の問題

もしなんらかの形態の法実証主義が正しいならば、必然的に次のことが成り立つ。それに帰属するある法規範がそれについての純粹に社会的な事実 s ——たとえばその系譜や源泉についての事実——のゆえに妥当しているような、そういうある可能的法体系がある。この規範を r としよう。 r が S ——たとえば裁判官——に対して ϕ するよう義務付けるとする。ここで S が内的観点から以下のように推論するとしよう：

1. r は「 s のゆえに in virtue of s 」妥当している。
2. それゆえ、 S は s のゆえに、 ϕ すべく法的に義務付けられている。
3. それゆえ、 S は s のゆえに、 ϕ すべき良い理由を有する。（ $\because$ 2 & PNCL）

(4) ここでいう NPR の著名な実例として、[Gibbard 1990] で提示されている Allan Gibbard の「規範表出主義 Norm-Expressivism」を挙げることができる。

(5) たとえば Josepf Raz は MR を採用しており更に道徳的理由についての認知主義を採っていることからして、CPR を採用しているように思われるであろう。

だが [3] が真であるということがそもそもありうるだろうか。なぜ、単に純粹に社会的事実 *s* のゆえに、誰かが ϕ すべき良い理由を有するなどということになるのだろうか。もし、単なる社会的事実が何かを為すべき良い理由を我々に与え得ないのだとすれば、[3] は必然的に偽である。そうだとすると、*S* は不整合な信念を有しており、彼女は認識的不全に陥っている。だから、もし法実証主義が正しいならば、必然的に、ある認識的不全に陥っている可能的主体 *S* がいるのではなくてはならない。これはかなり奇怪ではないだろうか。なぜ法の概念そのものが認識的に不全な主体の可能性を保証しなければならないのだろうか。法の概念そのものには、そうした可能性を保証するような何事もないように思われるだろう。排除的法実証主義に与したければ、この問題は急速に悪化する。法の存在はいまや成員が整合的信念を有している社会と両立し得なくなるだろう。

ということは、そもそも [3] がなんのゆえに真で有り得るか、を我々——法実証主義者——は説明しなければならない。⁽⁶⁾ もし *s* が道徳についての事実でも実践理性についての事実でもないとしたら、我々は *r* に従うべき良い理由を如何にして有しうるといふのだろうか。⁽⁷⁾ この問題は既視感のあるはずのもので

- (6) もちろん、*r* はもしそこで義務付けられている行為 ϕ が何らかの道徳的クオリティを有するならば、偶さかながらに、良い理由を与えうる。しかしながら、これは問題を解決しない。というのも、純粹に社会的な事実のみのゆえに妥当するような任意の可能的規範についてこの問題は生起するからである。そしてまさにこのために、Raz の「通常の正当化テーゼ Normal Justification Thesis」が与える説明は不満足なものとならざるを得ない。規範の法性 (legality) が良い理由を基礎づけるその様態は外在的ないし偶有的なものではなく内在的なものでなくてはならない。どのような内容の法規範もが良い理由を必然的に与えるのだと誠実に信ずるために必要な説明は、法規範の偶有的な性質には依存できないからである。
- (7) もし道徳について Gilbert Harman のそのようなある種の社会的規約主義を採用するならば、道徳的原理は純粹に社会的な事実のゆえに成立することになる。しかしながら、これでは問題は解決しない。もし道徳が何らかの単に社会的な事実と同定されるならば、なぜ我々は道徳的に行為しなければならぬのだろうか。今度は *Euthyphro* 問題が道徳についてではなく良い理由について生起する

ある。それは、神学的主意主義でお馴染みの *Euthyphro* 問題のひとつの異型である。

2 神学的主意主義と *Euthyphro* のディレンマ

道徳についての神学的主意主義、つまり道徳についての「神命説 Divine Command Theory: DCT」には、お馴染みの問題がある。もしある行為 ϕ がそれが神によって命じられているという事実のゆえに道徳的に義務付けられるのだとしたら、我々はなぜその命令に従わなければならないのだろうか。もし神が ϕ をその道徳的特質のゆえに命ずるのだとすれば、DCT はまったく余計である。だがもしそうでないとすれば、神のこの命令は道徳的に恣意的であり、それゆえ何らの道徳的理由（も良い理由も）与えないだろう。これが *Euthyphro* のディレンマである。

これに対して、神学的主意主義を巡る文献に於いては、概ね以下の方策が提案されてきている：

1. 神は ϕ をその道徳的特質のゆえに命ずる。(神命説の棄却)
2. 神命の恣意性は神が「愛する神 a loving God」である限りに於いて、許容され得る。(修正神命説 [Adams 1973])

ことになる。MNCL が片付いたとしても、肝心の PNCL の説明が問題にならざるを得ないだろう。それゆえ、以下の議論に於いては、私はこの方策を無視することにしておく。

- (8) 私はここで敢えて「ゆえに in virtue of」という表現を多義的な解釈を許すものとしておく。この関係は分析的等価性（「 $\sim$ は道徳的に義務付けられている」は「 $\sim$ は神によって命じられている」を意味する）であったり、同一性関係（ ϕ が道徳的に義務付けられているという事実は ϕ が神によって命じられているという事実と同一の事実である）であったり、或いは因果関係（ ϕ が道徳的に義務付けられているという事実は ϕ が神によって命じられているという事実によって因果的に惹起される）であったりしうだろう。これはどのような形態の神命説を採用するかに依存する問題である。

3. 神命の恣意性は神が（完全に）道徳的に善いなし卓越した存在者である限りに於いて、許容され得る。（当為論的神命説 [Adams 1999, esp. ch. 11]）
4. 神命の恣意性は、神命に従う道徳的義務を神命に先行的に我々が有している限りに於いて、許容され得る。（規範的神命説 [cf. Murphy 2002, p.6]）
5. 神命が与える理由は非道徳的理由である。（宗教的神命説）

第1の方策は、もちろん神命論者には利用できない。第2のものと第3のものは興味深いがここでは脇に置いておくことにしたい。というのも、これらの方策は神の性質ないし性格に対して本質的に道徳的な制約を課すものであって、本質的には非主意主義的なものだからである。⁽⁹⁾

第4の方策である規範的神命説は、たとえそれが主意主義的でないとしても、有意な理論的選択肢である。神命に従うべきこの先行的な道徳的責務は、ちょうど約束責務がそうするのと同様に、内容独立的な理由を与えるからである。我々は神命に従う道徳的責務を有する、という道徳的原理がもし妥当するならば、 ϕ が神によって命じられているという事実は ϕ する道徳的責務を保証（warrant）する。この立場はメタ倫理的な神命説ではなく、神についての非道徳的事実から道徳的理由を構成しようとするものではないので、*Euthyphro* 問題を免れることができる。この見解が、確かに魅力的ではあるけれども、固有の問題を有していることに注意したい。そこでは、神命が与える権威的な良い理由——少なくとも他の理由の考量それ自体を排除するような「先取理由 *peremptory reasons*」として理解された場合のそれ——の権威性を説明することが困難になる。というのも、神命が与える——正確に言えば神命に従う義務

(9) 最初の3つが自然法論に於ける諸見解に類比的であることに注意したい。(1)は素朴ながら魅力的な形態の自然法論に類比的である。(2)と(3)は、法規範の道徳的適切性を確保しながらもその内容について一定の恣意性を許容する弱い形態の自然法論に類比的である。

があるという先行的道德原理のそれが与える——ものの他にも何らかの道德的理由があるとすれば、神命による諸理由は道德的理由の考量それ自体を放棄することを正当化しえないだろうからである。神命に従う際に先行する道德的原理を受け入れて行為する時点で我々は既に道德的判断を行い道德的諸理由を考量しているはずだからである。つまり、規範的神命説は神命の權威性を適切に説明することができないのである。

第5の方策は哲学的に最も興味深いものである。現代における最も注目すべき神命論者のひとりである Philip Quinn は、かつてこの見解を明示的に擁護したことがある [Quinn 1986]。我々は神命のゆえに宗教的責務を有する。それらは道德的責務ではなく道德的理由を与えようとするものではないのだから、それらが道德的に恣意的であることは何ら問題にはならない。「イサクの捕縛 Akedat Itzhak」に於けるアブラハムは、息子イサクを屠殺して捧げるという宗教的責務と、イサクを屠殺することを差し控える道德的責務との間の衝突に直面している。Quinn はアブラハムのこのディレンマを「真正のディレンマ genuine dilemma」であると考える。そこでは各々の責務がそれ自身でアブラハムに対してしかるべく行為すべき良い理由を与えており、理性のみによっては、その何れを選ぶべきかを決することができない。

この見解は魅力的である。というのも、それは神命の權威の本性を解明するものだからである。アブラハムは神的權威への敬讓によって神に対する完全な信仰を示しているとみなされる。彼は自身の道德的判断を放棄したというその点に於いて「義しい righteous」人であった。彼の判断に於いては宗教的理由が道德的理由に対して先取的に作用している。道德と宗教の間に真正の衝突があることを認めるならば、後者のいかなる徳性もそれを前者に対して權威的とすることはできない。というのも、もしそのようなことが可能であれば、そのような徳性が後者を選ぶべき理由を与えていることになるわけだから、そこにはなんらの真正のディレンマも存在しないだろうからである。宗教の權威性は、宗教というこの客体の性格からではなく主体の性格からこそ導出されなければならない。つまり、それが信仰であり、これこそが神命を權威的なものと

するのである。⁽¹⁰⁾

しかしながら、神命の恣意性の問題は未だ答えられてはいない。たとえ神命が構成する責務が道徳的責務ではなく宗教的責務であるとしても、そもそもそれらが良い理由を構成するなどということが如何にして可能だというのだろうか。ここでは2つの解決策が可能であるように思われる。まず第1には、非認知主義的な道筋を採ることができる。§1で言及したNPRを考えよう。NPRの下では「私にはゆすべき良い理由がある」とか「ゆすることは理に適っている」といった言明が適切であるのは、話者が適切な動能的な心的状態を有しそれをこれらの言明によって表出しているとき、そしてそのときに限る。⁽¹¹⁾もしSが信仰を有しているならば、Sは問題になっている当該の動能的な心的状態を有しており、Sの「私は神命に従う良い理由を有する」という言明は意味論的な適切な言語使用であるということになる。非認知主義者にとっては、規範性が動能的な心的状態によって説明されるということはまったくもって当然のことである。というのも、彼らの見るところではそれこそが規範性というものの源泉だからである。もちろん、NPRは仮に非説得的ではないにしても論争的であるには違いない。だから、もうひとつ別の道筋、つまり認知主義的道筋を取

- (10) Kierkegaardを思わせないでもないこの見解がキリスト教の伝統的教理と調和的であるかどうかはまた別の問題である。アブラハムの宗教の伝統の内に少なからぬ哲学者や思想家——たとえばその現代における例としてYeshayahu Leibowitzを挙げよう——が宗教と道徳の関係について同様の見解に与していることを見出すことができるとはいえ、信仰を持つキリスト教徒にとっては規範的神命説の方がより魅力的であるかもしれない。たとえば神的權威についてのMark Murphyの見解は、神命の責務性の根拠付けは規範的神命説と同様のものとしつつも他方でその權威の源泉を主体の信仰的引き受けに見出すものだが、この観点からは確かに説得的に見えるだろう [cf. Murphy 2005]。
- (11) 非認知主義が当該の言明の真理値適合性 (truth-aptness) と両立可能であることに注意したい。任意の言明sについて、sとそれに対応する言明「sは真である」は等価なので、もし前者が話者の非認知的態度を表出するのであれば、後者もまたそうだからである。真理述語の引用解除可能性は言明が非認知的であることをなんら妨げないので、真理についての極小主義を取れば、言明の真理性はその非認知性と両立する。

りたいと思われるかもしれない。この道筋は実に直截なものである。もし神が神自身の非道徳的卓越のゆえに命令を発するとしたら、神命が非道徳的⁽¹²⁾理由を与える[・]と考えることは自然である。なぜこれらの非道徳的[・]理由が[・]良い理由であるのかは更にまた別の問題であるが、私はここではメタ倫理学的中立性を保持しておきたい。それは、そうした非道徳的価値ないし卓越が真に実在するからかもしれないし、或いは主体の動能的な心的状態こそが任意の種類の理由を良い理由とするからかもしれない。

3 法実証主義者と彼らの脱出路

さて、法の規範性の問題へと戻ろう。本質的には、この問題は主体Sによる以下の判断の適切性を如何に説明するかというものである：

Sはsのゆえにゆすべき良い理由を有する（sのゆえにgである）

ここで利用可能な説明資源は、社会的事実sであり、これは普通には法実証主義的な「認定のルール Rule of Recognition: RR」と、法曹集団によるその受容についての事実であると考えられている（これらの事実を習律的事実と呼ぶことにしよう）。また、我々は内的観点から判断を下している主体Sを扱っているのだから、Sについての心理的事実もまたsの一部として利用可能である。

3.1 習律主義者の規範的解決

まず最初に、規範的神命説の法的対応物を取り上げよう。もし社会的事実sと独立に成立する規範的原理 p : $\Box[s \rightarrow g]$ があれば、sから良い理由gが必然的に引き出されることになる。この原理は道徳の原理であるかもしれないし、或いは実践理性の原理であるかもしれない。もし道徳の原理だとすれば、説明の基礎は習律的事実でなければならない。というのも、Sについての単なる心

(12) これは宗教的義務についての当為論的神命説である。QuinnもまたAkedahに於ける神命を神の非道徳的善性に基礎づけている [Quinn 1986, p. 84f]。

理的事実のゆえにSに良い行為理由を保証するような道徳的原理など存在しないだろうからである（臆面のない道徳相対主義を採るのでもなければ）。ともあれ、この解決策は「習律主義者の道徳的解決」と呼ぶことができるだろう。この解決策は、しかしながら、うまくいっていないように思われる。というのも、この方策が作動するためには、Sがこれらの言明を為す際に原理*p*の真理性が意味論的に「前提 presuppose」されなければならないからである。意味論的に前提されたことがらは言明に於いて有意味に疑われ得ない。しかし、コミットした法的推論にあってすらSが「*p*は本当に真だろうか?」という問いを提起することはまったくもって有意味であるように思われる。とすれば、*p*はSによって意味論的に前提されえず、それゆえこの方策は初手から non-starter であることになるはずである。⁽¹³⁾

たとえ*p*が道徳ではなく実践理性の原理であるとしても、同じことが成立する。コミットした法的推論に於いて安全に前提され得る規範的原理などというものが何かあるだろうか。私にはわからない。私に思いつく唯一の候補は道具的合理性の原理である（これを採る立場を「習律主義者の道具的解決」と呼ぼう⁽¹⁴⁾）。もしSが*s*のゆえにφする道具的理由を有するのだとしたら——*s*がSの欲求やコミットメントの状態を含み得ることを思い出そう——Sはφする良い理由を有するだろう。しかしながら、これもまた心もとないところがある。も

-
- (13) これがG.E. Mooreに帰せられることが通例である「未決問題論法 Open Question Argument」の異型であることに注意したい。法実証主義者が典型的に想定するようにもし「RRとそれが認定する諸規範に従うべき法的理由があるだろうか?」という問いが閉じた問いだとすれば（そしてこれは確かに閉じているように思われるのだが）、「RRとそれが認定する諸規範に従うべき道徳的理由（ないし良い理由）があるだろうか?」という問いもまた閉じていなければならない。さて、後者は——原理*p*が有意味に疑われ得るのであってみれば——未決の問いであり閉じていないので前者も未決でなければならず、それゆえ前提が間違っているに違いない。この論法がDworkinによって提起された「理論的不同意」の問題と極く近い親戚であることに注意しておきたい。
- (14) 私が理解するところでは、これは [Shapiro 2011] に於ける Scott Shapiro の解決である（*op. cit.* p. 127ff, p. 181ff）。

しSの目的がそれ自体で不合理だとしたならば、その目的のための道具的理由がどうして些かなりとも良い理由になるなどということがありうるだろうか。これらの道具的理由は目的のそれと独立した規範性を有するのだろうか。この解決策をあくまで維持しようと思えば、(広義の) Hume 主義的な実践理性理解が必要とされることになるだろう (それがどれほどの理論的コストであると考えられるかはさておき)。更に加えて、なぜこれらの道具的理由が他の良い理由に対して権威的に作用することになるのかの説明が困難になるだろう。だが、ここではこれらの論点にかかずらうことを差し控えよう。この脱出路はなお利用可能であるかもしれないし、或いはそうでないかもしれない。

3.2 メタ規範的解決

第2に、宗教的神命説の非認知主義ルート⁽¹⁵⁾の法的対応物を考えよう。宗教的神命説はメタ規範的な立場であるから、私はこの類比的見解を「メタ規範的解決」と呼ぶことにする。Kevin Tohが——私が見るところかなり説得的に——論じているように、『法の概念』に於いてHartが内的な法的言明に対して与えた意味論は、この種のものであるか、或いは少なくともこの種のものとして再構成され得るだろうものである。

内的な法的言明/法的判断は、いまや発話者の動能的な心的状態を表出するものだと考えられる。法は宗教がそうであるのと同様に、道徳から分離される。法の規範性はしかるべく説明され、法の権威性は主体の「信仰」に基礎づけられる。これは法実証主義者にとっては魅力的に聞こえるものであるだろう——少なくともNPRが維持可能なものである限りに於いては。

「理論的不同意 *theoretical disagreement*」の問題を取り上げよう。メタ規

- (15) この解決が法の規範性と権威性の説明に於いて習律の事実⁽¹⁵⁾に訴えず、それゆえ非習律主義的であることに注意したい。Julie Dicksonが指摘しているように、Hartは『法の概念』の第2版の「後書」に於いて習律主義へと転向したように思われる [cf. Dickson 2007]。法実証主義者がこの習律主義的展開を後追いつる誘惑に陥るべきでない、という点について私はDicksonに同意する。ここでメタ規範的解決は、第2版のそれよりも初版の見解と、より調和的である。

規範的解決はこの問題を麗しく解決するように思われるだろう。Sが「sだとして、私は本当にφする良い理由を有するだろうか?」と自問したとする。この問いは未決であることが保証されており有意味に思われるはずである。というのも、sが記述的事実である一方で、「私はφする良い理由を有する」は非認知主義的問題であるから（この未決性の確保こそが古典的非認知主義の理論動機であったことを思い出そう）。更に加えて、人々が「どうすべき良い理由があるのか」を巡って行く規範的不同意は非認知的問題であるから、彼らが事実的問題について完全に同意をしているときにすら理論的不同意が存在しうる——少なくともそのように思われるだろう。だが実際には、理論的不同意問題はなおつきまとって離れないままである。Sが自分にはφする法的理由がある（それゆえ良い理由がある）と判断するとき、そこでは関連する社会的事実sが意味論的に前提されなければならない。というのも、Sがφする良い理由を有するのはsのゆえだからである。⁽¹⁶⁾ このことから、規範的不同意はsを巡る不同意、つまり事実的不同意を必然的にともなう生ずる、ということが導かれる。やはり事実的不同意なしには規範的不同意はあり得ないのである。

私の見るところ、この問題を回避するためにはsが意味論レベルで部分的に相対化されなければならないと思われる。⁽¹⁷⁾ Sにφすることを義務付けるような

-
- (16) この意味論的前提の存在は内的な法的言明の意味論を非認知主義と認知主義の混合形態にする。Hartはこの意味論的前提の存在を明示的に認めているので [Hart 2012, p. 108]、ここでの論点はそのまま直接にHartの理論に当てはまる。混合形態の非認知主義は、純粹形態の認知主義に対して幾つかの理論的利点——その最も重要なものはFrege-Geach問題の回避である——を有しているが、この利点は問題の前提が語用論的ではなく意味論的なそれである限りに於いてのみ利用できる。この問題は近年のメタ倫理学に於ける混合的非認知主義の問題そのものである。時系列的に正確に言えば、Dworkinの理論的不同意問題が既にして規範的言明に関する近年の混合的非認知主義の急所を突いていたのだということになる。
- (17) 意味論的相対主義はこの任務にまさしくうってつけである。というのも、認知的に瑕疵のない人々の間でなおも解消されない不同意の存在を確保し説明することこそが意味論的相対主義の理論的目的であるからである。非認知主義もこ

法規範 r を取ろう。 r はRRによって妥当であるとされている。標準的構図では、このRRが法曹集団によって共通に受容されていることになっている。さて、RRを S に相対化しよう。我々の相対主義的構図では事態はこのようになる。RR $_S$ は、他の法曹達が受容する個々の相対化されたRR $_i$ と、当該の重なりあい法体系の存在を確保するのに十分に広範な程度にまで——標準的構図でいえば「半影 penumbra」と区別される安定的な「核 core」を覆うのに充分なだけ——重なりあうような規範であると考え（この条件を「重畳条件」と呼ぼう）。 S_1 と S_2 は r がRR $_{S_1}$ に従えば妥当であるかどうか、RR $_{S_2}$ に従えば妥当であるかどうか、そしてまた両者が重畳条件を満たすかどうか、といった社会的事実の問題について完全に合意をしようが、他方でその際に r を巡って規範的不同意状態にあることができる——というのが相対主義の主張なのだが——かもしれない。

正確には、ここで相対主義の二形態が区別されなければならない。ひとつは、 S_1 と S_2 が相異なる規範とそれによって定められる諸規範の体系に与していながらも（それゆえ「 r は法である」という時に S_1 と S_2 の言明の意味論的内容——つまり両者が各々で与しているRR $_i$ が r を妥当だとしているかどうかという命題——が別々のものであるにも拘わらず）、ある行為を為すべきか否かについて非認知的態度衝突を有することによって規範的不同意の状態にありうる、という「指標的相対主義 indexical relativism」である。⁽¹⁸⁾ 規範的不同意の存在は、両者が記述的にはすれ違いながらもある行為を巡って衝突する非認知的

の同じ機能を有しているわけだが、ここでは役に立たない。というのも、我々はここで法的言明の認知的構成要素——記述的な社会的事実を巡るそれ——こそを取り扱っているからである。

- (18) これは「法である」という述語が「私」のような指標詞と同様に指標的に振る舞うという立場である。つまり、 S_1 が口にするときにはそれは「 S_1 が与する認定ルールRR $_{S_1}$ によって妥当だとされている」を意味論的値とし、 S_2 が口にするときにはそれは「 S_2 が与する認定ルールRR $_{S_2}$ によって妥当だとされている」を意味論的値とすると考える。つまり「法である」は発話文脈を参照してその意味論的値が変動する指標的表現だというのである。

態度を表出しているということによって説明される。記述的にすれ違っているにも拘わらず、なぜ規範的の不同意が存在できるのか、という疑問はもっともであるが、ここでは議論の前提として既に NPR を採っているのだから、非認知的態度衝突が意味論的な不同意を生じさせることができるということはほぼ追加費用なしで主張できることに注意したい。この解決の成否は（混合型ではなく純粋型の）NPR の成否——特に Frege-Geach 問題によるそれ——と一蓮托生である。

もうひとつは「真正相対主義 genuine relativism」である。この立場を理解するには「嗜好の不同意」を取り上げてみるのがよい。 S_1 ：「ブーダン・ノワールは美味しい」 S_2 ：「いや、君は間違っている。ものすごく不味いよ。」という会話に於いて共通の命題：ブーダン・ノワールは美味しいの真理性が争われているが、それは両者の嗜好に照らして S_1 にとっては真であり S_2 にとっては偽であって、端的には真でも偽でもない。しかし、それでも両者が共通の命題を巡って争っている限りここには不同意があると言えるように思われるだろう。彼らはお互いの嗜好基準に照らしてブーダン・ノワールが美味いか不味いかについては同意できる。だが、それでもなおブーダン・ノワールが端的に美味いか不味いかについて客観主義的に争い不同意状態にある。同様に、 S_1 と S_2 が「 r は法である」というとき、その意味論的内容は両者で共通に命題： r は法であるなのだが、この命題の真理値が両者に相対的に—— RR_{S_1} と RR_{S_2} を参照して——決まる。だが、 S_1 が「 r は法である」といい、 S_2 が「 r は法ではない」というとき、両者は共通の命題を巡って争っておりそれゆえ不同意状態にあることになる。⁽¹⁹⁾ 命題の真理性を相対化するという方策の是非は先ず措くと

-
- (19) この真正相対主義が指標的相対主義と違い規範的の不同意をあくまで認知主義的に確保することに注意したい。混合型表出主義が上手くいくためには規範的言明の認知主義的構成部分によって非認知主義的構成部分が意味論的に統制される必要があるのだが、真正相対主義はこの役目を適切に果たすることができる。Frege-Geach 問題を回避するという混合型表出主義の純粋型表出主義に対する利点を利用したければ、指標的相対主義ではなく真正相対主義によるのではなくてはならない。ここでは指標的相対主義の場合とは逆に（混合型の）NPR の

して、次のことは注意されてよい。嗜好を巡る争いのように、各個人の与する主観的基準に相対的にしか真偽が決まらないように思われるにも拘わらずそれが客観主義的に争われる真正の不同意をもたらしように感じられるという言語的事実があることを認めるならば、法を巡る争いがそうであってはならないのだと主張するためにはそれなりの理由が必要である。

ここで意味論的相対主義の諸問題に立ち入ることはできないが、仮に相対主義が成功したと考えておくことにしよう。いまや RR_i がどのようなものであるかは習律的事実によって完全には固定されない。法体系の存在を確保するのに十分なだけ他者のそれらと重畳的な複数のRR候補の中から私がどれに与すべきかは、私にとって真に規範的な問題である。いまや s のみによって r が妥当である——いずれにせよあくまで私にとって相対的にだが——のではないのだから、内的ヴァージョンの「社会的事実テーゼ Social Fact Thesis」は棄却されなければならない。⁽²¹⁾既に述べた諸問題を措くとすれば、この解決はそれほど非説得的ではないし、かなりの魅力があるように思われる。内的なSFTを棄却したとしても、法と道徳の分離はともあれ確保されているからである。⁽²²⁾

成否が相対主義の成否に依存する。

- (20) 私自身は、この種の相対主義が結局は不同意を巡る意味論の問題を適切に処理できず期待ほどには成功していない、と考えている。相対主義の説明を含む詳細についてはこの問題について中心的に取り扱った[安藤 2013]を参照されたい。
- (21) SFTの外的ヴァージョンと内的ヴァージョンの区別については[Toh 2008, pp. 451-456]を見よ。
- (22) S による内的言明/内的判断「 r は妥当な規範である」は、 r が RR_S から導出され、かつこの言明/判断が S による RR_S の受容を表出しているとき、意味論的に適切である。 S が RR_S を選んだその背景にある規範的考慮がどのようなものであるかや、 S に RR_S を選ぶべきどのような理由があるかという問題は、当該の言明の適切性にとっては端的に無関連であることに注意したい。外的ヴァージョンのSFTはもちろん確保されている。法曹集団の遵守と一般人の随従が得られているような RR_i の重畳の核が社会的事実としての法である。遵守とか随従とか或いは重畳ということが曖昧であるその程度まで、ある規範が法規範であるかいなかという社会的事実も曖昧になるが、これは曖昧性一般の問題であつ

3.3 価値論的解決

第3に、認知主義的ルートを取ることにしよう。法と道德の分離が確保され、前者の権威性は非認知主義的ルートでそうであるのとまったく同様に、法的な「信仰」に基礎づけられている。RRによって妥当とされる諸規範に従うべき良い理由があるのは、RRの価値的——だが非道德的な——卓越のゆえである。さていまやRRがどのようなものであるかは評価的考慮の問題であるから、社会的事実テーゼを棄却するという費用を伴いつつ、RRを巡る不同意が可能になる⁽²³⁾。

法が卓越的でなければならぬところの価値は非道德的価値である。この主張は説得的に響くはずである。というのも、法に典型的に帰属される諸徳性が道德的なそれであるか否かがかくも長きに涉って争われてきたからである。Lon Fullerの有名な「法の内在道德 inner morality of law」を考えよう。これらの諸徳性——一般性、公布性、展望性、etc.——は確かに勝ちがあり法の支配の理念を表現しているように思われるところ、それにも拘わらずまた道德的に中立的なものであるように思われる。もしそれらを法の内在的だが非道德的な徳性であると考えればこの事態は何ら奇妙なものではなくなる。それらは法的徳性である。私はこの解決——法価値論的解決 juridico-axiological solution——を有望だと考える。もちろん、これらの卓越が服従すべき良い理由をなぜ与えるのか、と思われるであろう。この懸念を逸らす方法は幾つかあるが、

て、法と道德の法実証主義的分離の問題ではない。

- (23) もし以下に述べる法的価値・法的徳性が社会的事実から構成されるのであれば、SFTを保持することができる。構成的規約に関するAndrei Marmorの著作がこの点については解明的である [cf. esp. Marmor 2009]。RRを基礎づける社会的規約は同時に法的価値と法的徳性を構成しうる。もっとも、それらが良い理由を与えうるかどうかはまた別の問題であり、Marmor自身はこの可能性についてはごく懐疑的である [Marmor 2001, p. 32]。個人的には私はこの点についてMarmorに賛成であるが、それが問題だとも思わない。というのも、私は実践理性の統一性そのもの、そしてそれゆえ「良い理由」なるものの存在そのものについての懐疑主義に共感しているからである。道德ですら、宗教や法が提供しないのとまったく同様に、我々に良い理由を提供しはしない。この点について§4を見よ。

しかしながらそのうちのひとつのみについて次節で触れることにする。

4 規範性の観念を希釈する

最後に、法の規範性の問題を回避するためのまったく異なった方策、つまり実践理性の統一性と良い行為理由の存在そのものについての懐疑主義について論じたい。もし良い理由なるものがそもそも存在しなければ、§1で言及したPNCLが初手から掘り崩されることになるだろう。そこで次のような議論を考えてみよう。様々な種類の——道徳的、審美的、賢慮的、宗教的、etc.——理由というものがある。このうちのどれを考慮に入れ、それらをどのように重み付け、考量すべきか、またことによると無視すべきかを問うならば、そこで考慮されている諸理由ではないまた別の新しい種類の理由が必要である。しかしながらそこでは、なぜ元々の諸理由ではなくこれらの新しい理由に従わなければならないのかという問いが生起し、この問いに答えるためには更にまた別の新しい種類の理由を必要とする。これが無限遡行を惹起することは明らかであり、他の種類の諸理由を疑い得ない状態で統合する究極的な「理由そのもの reasons-as-such」が見出されるなどということは望むべくもない。David Copp は実践理性の統一性についての懐疑主義をこのようにして論証しており [Copp 2007]、私の見るところではこれは相当程度に説得的である⁽²⁴⁾。

とすれば、法の規範性問題は煎じ詰めてみれば、法がある種類の理由——法的理由——を与えるか否かという問題に帰着し、これは元々の問題ほど解き難いものではないであろう。何らかの種類の理由を与えることができるために

- (24) この懐疑主義がここまでの3つの解決の第2、第3のものと親和的であることに注意したい。相異なった様々な種類の行為理由の間で必然的に生起する如何なる衝突も、「○○的理由」ではない端的な「理由そのもの」などというものが存在しないのであってみれば、理性のみによっては解決され得ない。それゆえ、どんな種類の理由であれそれが他の種類に対して権威的に優越するということは——権威性もまた諸理由の衝突の解決の一樣態である——理性の問題ではなく意志の問題、すなわち「信仰の跳躍 leap of faith」の問題にはかならない。

は法は諸規範の集合ないし体系でなくてはならないが、Hart 以降のほぼどのような形態の現代的な法実証主義もこの要件を充足する。どのような種類の理由も完全に恣意的であり得ないのだから、恣意性の問題がその限りに於いて残存するが、前節で述べた道具的解決、メタ規範的解決、価値論的解決のいずれも、少なくともこの点に関する限りでは維持可能である⁽²⁵⁾。しかしながら、私の見るところ、法の支配の諸価値を法理論に於いて適切に位置づけうるがゆえに、第3の価値論的解決こそが最も説得的なものであると思われる。

文献一覧

- [Adams 1973] Robert M. Adams, “A Modified Divine Command Theory of Ethical Wrongness,” in G. Outka and J.P. Reeder, Jr (eds.), *Religion and Morality*, Doubleday, 1973 reprinted in P. Helm (ed.), *Divine Commands and Morality*, Oxford U.P., 1981.
- [Adams 1999] Robert M. Adams, *Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics*, Oxford U.P., 1999.
- [Copp 2007] David Copp, “The Ring of Gyges: Overridingness and the Unity of Reason,” in D. Copp, *Morality in a Natural World: Selected Essays in Metaethics*, Cambridge, 2007.
- [Dickson 2007] Julie Dickson, “Is the Rule of Recognition Really a Conventional Rule?,” *Oxford Journal of Legal Studies*, 27(3): 373-402 (2007).
- [Gardner 2012] John Gardner, *Law as a Leap of Faith: Essays on Law in General*, Oxford U.P., 2012.
- [Gibbard 1990] Allan Gibbard, *Wise Choices, Apt Feelings: A Theory of Normative Judgment*, Harvard U.P., 1990.

(25) そもそも解決されるべき問題そのものが殆ど残存していないかもしれない。というのも、法の本質的一般性はそれだけで既に「法的なもの」の「自然的なもの」に対する弱い随伴性 (weak supervenience) を保証しているからである。

- [Hart 2012] H.L.A. Hart, *The Concept of Law* (third edition), Clarendon Press, 2012.
- [Marmor 2001] Andrei Marmor, *Positive Law and Objective Values*, Clarendon Press, 2001.
- [Marmor 2009] Andrei Marmor, *Social Conventions: From Language To Law*, Princeton U.P., 2009.
- [Murphy 2002] Mark C. Murphy, *An Essay on Divine Authority*, Cornell U.P., 2002.
- [Quinn 1986] Philip L. Quinn, "Moral Obligation, Religious Demand, and Practical Conflict," in R. Audi and W. Wainwright (eds.), *Rationality, Religious Belief, and Moral Commitment*, Cornell U.P., 1986: 195-212 reprinted in Philip L. Quinn, *Essays in the Philosophy of Religion*, Clarendon Press, 2006.
- [Shapiro 2011] Scott J. Shapiro, *Legality*, Belknap Press, 2011.
- [Smith 1994] Michael Smith, *The Moral Problem*, Blackwell, 1994.
- [Toh 2005] Kevin Toh, "Hart's Expressivism and His Benthamite Project," *Legal Theory* 11(2): 75-123 (2005).
- [Toh 2008] Kevin Toh, "An Argument against the Social Fact Thesis (and Some Additional Preliminary Steps towards a New Conception of Legal Positivism)," *Law and Philosophy*, 27(5): 445-504 (2008).
- [安藤 2013] 安藤 馨, 「規範的談話の意味論：意味論的相対主義と不同意問題」, 『神戸法学雑誌』神戸大学 第63巻2号 pp. 133-159.