

一橋大学国際共同研究センター「契約」研究プロジェクト
2008 年度第 2 回研究会

「契約」研究ワークショップ

平成 20 年 10 月 31 日（金） 13:00～17:39
一橋大学 マーキュリータワー 3502 号教室

藤本 それでは時間が過ぎましたので始めたいと思います。本日は、私ども一橋大学法学研究科の「契約の複合領域研究」というプロジェクトのワークショップです。昨年から開始いたしまして、2年間のプロジェクトですので今年は2年目のまとめの年ということになるわけですが、2回目のワークショップということで、お集まりいただきましてありがとうございます。

本日は、皆さんにご連絡を差し上げていますとおり、3名の方にご報告いただきまして、それに基づいたディスカッションをやっていきます。このプロジェクトの基本的な方向性として、ワークショップ、研究会等々ではディスカッションのほうに重点を置いてやっていきたいというのがありまして、そちらの時間も長めにとっておりますのでご報告者以外の方でもご発言等々をいただければと思います。

本日は録音をさせていただいております、これは後に文章化いたします。今、ホームページがサーバーの問題で見られなくなっているのですが、そちらに掲載することになっておりますので、そちらはご了承いただければと思います。

あと、これは後ほどのディスカッションなり質疑の際ということになりますが、お名前をおっしゃってから発言をしてください。最初の発言だけで構わないかと思うのですが、録音からのテープ起こしの問題もありますので、お名前を言っていただければ非常に助かります。その点はご了承いただければと思います。

最初に、本プロジェクトの趣旨等々につきまして、プロジェクトリーダーの森村先生からお言葉をいただきたいと思います。よろしくお願いします。

森村 プロジェクトリーダーの森村です。このプロジェクトは、名前からもわかりますように、契約の問題について狭い法学的な観点も無論ありますけれども、それだけではなくて隣接する生物学や自然科学等も含めた複合的な観点から研究し、お互いの知見を広め深めようというものです。これまでは割合と法学からやや離れた領域の方の発表も多かったのですが、きょうは最初が法哲学、それからあとの二つが近世私法というかなり法律学に焦点を定めた報告になろうかと思いますけれども、そういう知識がなくても十分理解できる報告であろうと期待しております。

「契約遵守」はなぜ自然法か

一橋大学 内藤淳

藤本 それでは早速、最初のご報告者である本プロジェクト研究員の内藤淳さんのご報告をいただきたいと思います。大体50分ぐらいでお願いします。それでは内藤さん、よろしくお願いします。

内藤 内藤です。よろしくお願いします。最初に報告をさせていただきますが、きょうは、この第1部が終わったら都合があつてどうしても退席しなくてはいけなくて大変失礼ですが、最初におわびをさせていただきます。きょうは、『「契約遵守」はなぜ自然法か』ということで若干実験的なことを話したいので、皆さんのご意見・ご指摘・ご批判をいた

だければと思います。なるべく話を短くして、皆さんからいろいろご意見をお聞きしたいのですが、レジュメを見ていただくとわかるように、気づいたら長くなってしまいました。ところどころレジュメを参照していただきながら簡潔に話したいと思いますので、よろしくお願いいたします。

まず「Ⅰ. 本報告の趣旨」です。去年からこのプロジェクトでいろいろ研究をしてきて、例えば今年の2月にやった座談会などでも、契約を守るということの拘束力の根拠は何か、なぜ契約を守らなければいけないのかということがかなり論点になったということもあり、その点に関して、契約に関する非常に根源的な問いとして、なぜ契約というのは守らなければいけないのか、その正当化はどういうふうになされるのかということを契約の法哲学的研究として行い、それに関する報告をさせていただくというのが第1です。

あわせて、法哲学ということにとどまらずもう一つの趣旨としては、より現実的にどうか具体的に21世紀の人類社会の考察ということに関して、これは私が今度、一橋大学で新しく始まった戦略的大学連携支援事業の関連でEUに関する研究にかかわることになったので、そういうことも踏まえて、例えばEUに見られるような超国家的な共同体を考える上で、ここでの話が何か役に立たないか。あるいは、EUのように超国家的な共同体が今つくられる反面で、例えば途上国とかアフリカで国家が機能しない地域があるということ踏まえると、そういう中で合意とか契約、あるいは自然法ということの意義がどこにあるのかを考えるという趣旨がもう一つの側面としてあります。

それは、例えばEUでいえば、一つは合意に基づく超国家的共同体の設立といったときに、その合意の根拠が国家を超えた道徳的な原理であるのか、それがどういう形で正当化されるのかというのがかかわってくる話ですし、また2点目としては、国家が法をつくるというのが今までの近代の原則だったわけですがけれども、国家を超えた超国家的共同体が法をつくるときにその法の基礎はどこにあるのか、自然法というのがその基礎づけとして有効なのかどうか。そういう意味でも、自然法をここで研究する意味があると思います。

そういうようなことで、自然法に照らし合わせて契約をなぜ守らなければいけないかということをお話しさせていただきたいというのが今日の趣旨になります。

それでレジュメの「Ⅱ. 自然法としての「契約遵守」」に行きます。契約あるいは約束を守るべきだという概念は、法原理としてそうではない要素が入ってくことはいろいろあるかもしれませんが、基本的には人間社会で広く共有されている道徳的・社会的規範であることは言える。実際、例えば近代の自然法論の中で、多くの自然法論者がそれを自然法の中に挙げているということが言えるということがあります。

ここで契約ということに関してあらかじめお断りしておくと、きょうの報告では法的な契約ということにとどまらず、もう少し広い意味で約束や合意を含めて、それを象徴させる意味で契約という言葉を使わせていただきます。社会的あるいは道徳的な規範として、約束とか契約に拘束力を認めるということの根拠という趣旨で話をさせていただきたいと思いますので、あらかじめご了承ください。

自然法論者がいろいろと自然法を論じる中に、グロチウス（Hugo Grotius）とかロック（John Locke）をそこ（レジュメ）には挙げているわけですが、例えばグロチウスとかロックの議論でその自然法論の根拠づけということになると、グロチウスは「正しき理性の命令」とかロックも「理性」というのをを用いるわけです。しかしよく見ると、その大もとのところにどうしても神が出てきてしまう。ここはディテールを話していると時間がなくなるので簡単に済ませますが、そうすると中世以来の神学的な自然法論とかなり共通する要素が出てきてしまっていて、そうではない、より合理的な説明を考えたいというのがここでの趣旨です。

物事を合理的に説明するときの一つの典型的な方法として我々が考えるのは、科学でしょう。そうすると、より合理的・科学的な知見・論理による自然法の説明ができないか。そのときに、グロチウス、ロックではなくホッブズ（Thomas Hobbes）の考え方がかなりそれに近いというか、活用できる。そこでホッブズを見ていきたいというのが次の話です。

レジュメの「Ⅲ. ホッブズによる自然法の論証」です。ただ、これも細かくやっていると時間がなくなってしまうので、ホッブズの議論自体は有名なのでごく簡単に済ませます。ホッブズの自然法の論証に関してはいろいろな解釈がありますが、特にここではホッブズが理性を使って、それはすなわち類推・計算能力によって自然法を論証していく、その部分に着目してどういう論理でホッブズが自然法を論証するかということを見たいと思います。

ここは皆さんよくご存じのとおり、ホッブズはまず人間というのを非常に利己的な存在、「自己保存に向けた運動体」と見て、そうやって自己保存に向けて動く人間が、自然状態のままにしてお互いにお互いを屈服させようとして、いわゆる万人闘争になってしまうと言います。自然状態とは、何事も不正ではあり得ないというような状態で、そこで何をやってもいいという自然権をみんなが持っていて、その状態でいたのでは、結局みんなの自己保存が脅かされることになり、死への恐怖が生じ、もともとみんなが目的としている自己保存が達成できない。それはどの人にとっても最悪の状態だから、それを抜け出すためにどうするかといったときに、理性が見出す戒律が自然法であるということで、第一、第二、第三、以下第十九までの自然法をホッブズは挙げます。その中で非常にキーとなる第三の自然法の中に、「人びとは、むすばれた信約を履行すべきだ」というのが入っているということになります。

3 ページに行きます。ここで、細かい解釈はともかくとして、この場合のホッブズの論法に注目したい。ホッブズは、もともと人間というのは何物かといったときに、人間本性を自己保存ということに見出す。その、自己保存に向けた運動体である人間が、そのままの状態では生命・安全が脅かされる、そういう自然状態を抜け出して本来自分が志向している自己保存を確保するためにどうやったらいいかという方法として、事実に基づく推論に従って理性が見出す一般法則が自然法だとホッブズは言うわけです。

つまり言いかえれば、自己保存を達成するための理性が考える合理的な手段（目的達成

のための方法的な規則)として自然法が導出されているというのがホッブズの論法の特徴です。それはすなわち、対象である人間の目的、性質、状況を事実レベルで確定し、その性質と状況に照らして、自己保存を達成するために必要な手段として 19 ある自然法の規範を導いてくる。いわゆる事実のレベルで考えたことに照らして規範を導くという論法をホッブズが使っているということです。これは倫理学者の内井惣七先生が指摘するところで、事実に基づく規範の正当化の方法としてホッブズが使っているのは、「人びとがかくかくの欲求を持ちそれを充足したいと願っている事実」に基づいて「それを充足するためにはどういう手段が必要かという目的-手段関係」として規範を合理的に導く、これが規範を合理的に導いていく論法なのだという指摘がされています。それを展開しているのがホッブズであるという位置づけになります。

ただ、ホッブズにももちろんいろいろ問題があります。その中で、ここで注目したいホッブズの難点というのは、ホッブズが人間本性に関する分析をしているけれども、それは結局ホッブズ自身の考えである、ホッブズ自身の経験と観察によって人間を分析したということで、それを超えた裏づけが必ずしもあるわけではないということです。それからこれはよく指摘される点ですけれども、人間が利己的な存在だという位置づけがホッブズの基本になりますが、そうすると事実、人間が持っている思いやりとか他人に親切にすると利他性がうまく説明できないではないかというのが大きな難点になってきて、ホッブズの前提となっている人間理解に非常に問題が出てくるということが言える。

ただ、こういうような事実理解の点で問題はあるが、ここの部分を何らかの形で修正するとホッブズの方法論は有効で、私がやっている人間行動進化学を活用した議論に、この方法は使える。その人間行動進化学を活用した自然法の説明に道を開く、いわば先駆的な位置づけとしてこのホッブズの方法論が使えるのではないかというのが、まずここまでの趣旨です。

以上のホッブズの位置づけとホッブズの方法論への着目をした上で、その中身に関して人間行動進化学の知見を活用すると、契約を守るということに何が言えるかということが次の「Ⅳ．人間行動進化学による「契約遵守」の根拠」の内容になります。

ここでは、さっき挙げた人間理解という点で、ホッブズが挙げている人間本性とか自然状態に関して、人間行動進化学の知見を用いると随分修正がされます。それはまず大きなところでは、ホッブズが自己保存を目的とするという位置づけを人間に対してしているところを——当たり前ですが、この場合の自己というのはホッブズの場合は文字どおり個体としての人間を考えているわけですが、人間行動進化学の現代の観点ではそこに遺伝子という概念が入ってきます。そこに着目すると、自分自身の生存のみならず自分の遺伝子を残す、つまり血縁者を支援するとか、子供をつくる、いわゆる繁殖するということ、この中に入ってきて、さらにそれに必要な各種の資源を獲得するということも人間にとっての利益の中に含まれます。そういう意味で、ホッブズが自己保存を中心に描いていた人間像が転換されて、生存と繁殖とそのための資源獲得——象徴的に言うと繁殖上の利

益ということになりますけれども——それに向けて動く人間像というのがここから描かれるということが1点目です。

もう一つは、さっき言った利他的な性質というのが、この観点をとると利己性から説明されるということで、血縁者に支援するとか他人に優しくするということがさっき言った自分の繁殖上の利益ということから説明できる。そうした利益に基づいて人間の利他的な性質は進化するという説明ができますので、ここにおいて有名なドーキンス（Clinton Richard Dawkins）の言葉を使えば、**Selfish Gene** というのに基づいた一元的な利己的人間理解ができる。つまり、ヒトは生存、繁殖、そのための資源獲得といった利益に向けた運動体であるという位置づけができて、その点でホップズの理解が修正されるというのが大きなポイントになります。

さらに、ホップズは、自然状態というのは戦争状態で人間同士は権力がなかったら仲間をつくることを喜ばないという言い方をしていますが、そうではなくて人間行動進化学の理解によると、自然状態というのは人間が集団をつくって暮らす状態であると言えます。それは集団をつくることに各人の資源獲得あるいは敵からの防衛という意味で利益があるからで、自然的に人間は集団生活をするという想定ができるということが、もう一つ大きな修正点として言えるということです。

そういう観点から、では契約とか約束はなぜ守るべきなのかというのにどう説明ができるかということ、一元的な利己的人間という理解をすることからある意味必然ですけれども、一言で言えばそれが利益になるからだということが言える。それは、人間行動進化学の理論でいうと二つの理論から説明できて、一つは互惠的利他行動の理論、もう一つは間接互惠の理論です。いずれも理論としては割と複雑なところがあるんですけども、簡単に言えばごく簡単な話で、互惠的利他行動というのはお互いがお互いに利益を相手に与える行動をし合うことによって、つまり他者との交換や協力を通じて資源獲得や安全確保が図れる。それを人間にかかわらず多くの動物はやっている。そういう性質が多くの生物で進化するという理論です。

特に人間の場合は、理性とか自己意識というのが当然発達しておりますので、その際に契約や約束というのがそのための重要なツールになる。つまり将来の互惠行動を契約して、資源獲得の見込みを立てるとか、あるいは将来の反対給付を信約してタイムラグのある互惠関係を成り立たせるといった形で、契約や約束が互惠関係を確保する上で非常に重要なツールになる。その契約を破るということは、たとえそのときに一時的に利益になることがあったとしても互惠関係そのものを失ってしまうという不利益につながるわけで、そういう意味で互惠的利他行動に基づいた性質を持っている人間にとって、社会生活という人間の環境条件に照らして、契約を破るというのは非常に反適応的な行為であると言えます。つまり、契約を守ることは利益になるというのがまず一つの説明です。

もう一つは間接互惠の理論で、これは今の互惠的利他行動の理論を広げたものです。私の書いた『自然主義の人権論』から図を持ってきたんですけども（レジュメ参照）、間接

互惠というのは、そこでの説明にありますように、自分たちの互惠関係、私がだれかと持っている互惠関係というのは、我々2人の間で完結しているのではなくて、周囲の人に関われている。それをだれかが見ているかもしれないし、私の相手がだれかほかの人にその話をするかもしれないし、そういうふうなネットワークを考えたときに、周りにいる人というのは、今は自分と関係がなくても、いずれひょっとして自分が互惠交渉をする相手になるかもしれない。つまり潜在的な互惠交渉の相手である。そういう集団生活の中で必要なのは、自分がだれかと互惠関係を持って相手に利益を与えるような利他行動をしっかりとすることによって、言ってしまうと周りの人から自分が「いい奴」だと思われる。それによって周りの人と将来、自分が互惠関係を持っていく可能性が広がる。

もしそうではなくて、自分が目の前の相手に対して裏切ったり、うそをついたりということをやっていると、その評判は周りの人に広がるから、周りの人からしたらあいつとはつき合っても利益がないということになってしまっ、自分の互惠関係の可能性が閉ざされる。こうした形で、要するに第三者も含めた間接的な互惠関係のネットワークとして人間社会は成り立っているというのがこの間接互惠の理論のポイントです。

その中で重要なのは、いわゆる「評判の利益」で、周りの人に自分が望ましい互惠関係の相手であると「思わせる」ことです。それを失って、他者との互惠関係の可能性が閉ざされたら、それは集団生活をしている人間にとって自分が繁殖上の利益を得ていく上で死活問題になるので、そういう中で契約や約束を破る、互惠に反する行為を行うということは「評判の利益」の喪失につながって不利益であるということが言える。

そこからまとめますと、人間というのは生存・繁殖・資源獲得という利益に向けた利己的な運動体である。集団生活という環境条件で暮らしている。そこで目の前の相手との互惠関係を通じて利益を得、また周囲の評判の利益を確保するには、契約や約束を守る原則で行動するということがプラスである。つまり、さっき挙げたホップズから来ている論法を用いると、目的達成の合理的手段として「契約を守るべし」というのが出てきて、それがこのような集団生活における一種の利益確保の基本セオリーになっているということがわかります。「契約を守るべき」ということが道徳的によいとされる根拠は、そうすることが利益獲得のために合理的だからだということです。

このときにちょっと注意していただきたいのは、4ページの四角の中ですが、二者間の互惠関係の中で自分が約束を守るということは、相手の側からしても当然——約束を破られるよりも守られるほうが——利益になる。約束を破られたらそこから相手のほうにも当然損害が生じますし、それでもって向こうはこんなやつとはもうつき合えないと言ってつき合わなくなっても、それは互惠関係のパートナーを喪失するということだから、相手にとっても不利益になります。加えて、間接互惠の関係の中で評判の利益を失わないように自分がしっかり約束を守るということは、将来自分が互惠関係を持つのに望ましい相手であるという候補が確保できるという意味で、周囲の人にとっても当然それが利益になる。逆に私が約束を破るというのは、周囲の人にとっても望ましくない。

この意味で、二者間の関係あるいは集団内の複数の関係を想定しても、私にとって「利益確保のセオリー」である契約遵守というのは、他者にとっての利益の確保にもなる。つまり、自他の利益の「均衡点」的な行為になっている。ここで、みずからの利益のためにすべき行為というのは、相手方や第三者から見てもその人たちの利益のためにされるべき行為であり、ここから当該行為への周囲からの承認、あるいは周囲からの要求というのが伴うことになって、「約束を守るべき」ということに規範性が生じるというのがここでの説明になります。

5 ページの初めのところに行って、このように自分にとっての利益確保のセオリーが、他者にとっても利益にかなない、つまりそこで自分と他者の利益の合致があり、周囲から承認され、要求されるときに、そのセオリーは、だれにとっても尊重・遵守すべき、いわゆる正義もしくは自然法ということになる。そういうような一つの具体的な規則として「契約を守る」ということがあるということになります。

後ろの参考文献に挙げておきましたが、1 月に森村先生がここでナーヴソン (Jan Narveson) に関する報告をされて論文を書かれて、それに関連して一番最後の参考文献の下から三つ目の Brown の「Morality as an Evolutionarily Stable Strategy」という論文を挙げましたが、これらと、私のこの報告は内容的には非常に合致する話です。これらはいずれもリバタリアンの観点から述べられている話なので、きょう私がしている話がどこまでリバタリアンの議論と合致するのかは検討の余地があるところですけども、きょうはそちらの話には踏み込まないで正当化の話に絞ります。ただ、議論の骨格としては、ナーヴソンとかここでの Brown の議論は、表現は違いますが趣旨的に私のきょうの話とかなり親和的な内容になっているということは、一つの重要な指摘になると思います。

「V. これに対する批判——ケルゼンの自然法批判より」。それで、以上のように、ホプズに始まり、人間行動進化学の議論を使って契約を守るということの正当化という議論をいま提示したのですが、当然これにはいろいろな批判が考えられる。その典型的なものを挙げると、自然法に関するいろいろな批判の中で、最も包括的な批判として有名なケルゼン (Hans Kelsen) の批判をここで当てはめてみます。ご承知のとおり、ケルゼンの自然法批判というのは方法二元論と価値相対主義というのが柱になっていて、「である」命題から「べし」命題を導出するのはおかしい、誤謬であるということと、その上で「べし」命題である規範の世界というのは価値判断であって、それは理性では解決不可能だというものがあります。主観的な感情がどうしてもかかわってくるから、合理的に規範を正当化することはできない。それで自然法はイデオロギー性を持っているという批判をケルゼンはしているわけですけども、これがちょうどいま言った議論には当てはまるのではないかと思います。

それは、もろにケルゼンを引用するとちょうどびったりする部分が出てきて、その後レジュメの5 ページの「目的のための手段としての正当化」というのが、ケルゼンの「正義とは何か」の項目そのままですが、「手段と目的との関係は、ちょうど、原因と結果の関係

のようなものである。だから、経験によって、また、科学的、合理的に決定することができる」と。手段と目的の関係というのに関しては、科学的・合理的に決定することができる。これは認める。さっき言ったホッブズの方法論、そこだけを見るとケルゼンは認めるようなことですが、しかし、事規範の正当化ということについては、この論法では不十分だということをケルゼンは指摘します。

それは下に引用を書きましたけれども、要するに目的そのものの正当化ができないからということです。目的に照らして手段は正当化できるけれども、目的そのものの正当化が抜けるから、これでは正当化として不十分だというのがケルゼンの指摘です。

卑俗な例でわかりやすく言うと、例えばAさんという人を喜ばせるという目的のために温泉旅行に連れていくという手段をとるときに、Aさんが温泉好きだとかでそれが目的達成に効果的・合理的だということが言えれば、それは手段としては正しい。しかし、もしこの場合のAさんが自分の妻であったら道徳的にも善いけれども、例えば愛人のOLだといったときには文字どおり不倫だということになります。このように、目的そのものが正しいのかどうかというのがここにはかかわってくる。それは合理的に判定できる話ではなくて、価値判断の領域だから、やはりこれだけでは規範の正当化としては不十分だというのがここで考えられる批判になります。

これに対する私の立場からの回答としては、5ページの下に書きましたように、目的の正当化を問うてもあまり意味がないというのがまず回答になります。それはホッブズでいえば、ホッブズは事実問題として、人間本性を自己保存に向けた運動体だととらえている。他方、さっき申しましたように人間行動進化学では、生存・繁殖上の利益に向けた運動体ととらえている。この場合は、人間について、身体・神経、その他内面作用を含めた一種の機械論的な人間観がとられていて、そういう身体・神経機構として自己保存や生存・繁殖に向けて動く、そういうふうに行っている存在だというふうに理解されているので、基本的にそうでない人間はいないということになります。

我々は意識でもって物事を考えていますけれども、意識というのはこの場合はそういう総体的な機構の中の一装置であって、例えばそこで「苦勞するから私は子供は欲しくない」、繁殖したくないんだという意識を持つ人がいたとしても、そういう人も精子をつくり、排卵をし、性的接触に快を感じ、異性とのふれあいを喜ぶという機構ができていることには変わらないので、全体としては繁殖に向けて動いている、ということが言える。それは、レジュメ5ページ下の四角（の中）に書きましたけれども、ブレーキやサイドブレーキのように、みずからを動かなくさせる装置というのが自動車についているからといって、自動車が人や物を乗せて動くものだという理解は否定されないということと同じに考えられます。仮に個々具体的な自動車の中に、配線ミスや故障でブレーキの解除ができなくなって全然動かなくなってしまったというのがあったとしても、その理解自体は否定されない。それと同様に、人間は生存・繁殖に向かう存在であるところでは理解されるので、生存・繁殖を価値的に否定して、それに基づく規範というのを考えたってあり得ない話で、それ

は考えても意味がないというのがここでの答えです。

それはすなわち、規範というなら性行為や排泄行為を価値的に否定して、すべきでないものとして、それに基づいて性行為禁止法とか排泄禁止法が正当化される規範なんだという主張をしても、それは規範として意味がないわけで、それと同じことであるというのがここでの回答になります。

しかし、これで回答として十分かというとは多分そうではなくて、これに対してさらにいやいやそれでもまだ足りないよという批判が幾つか想定されるので、レジュメ 6 ページ「VI. 再批判」以下では四つ考えられる批判を提示して、それに関する議論をしたいと思います。

その四つの再批判の第 1 は、いま言ったような回答でも、結局それは、規範的なレベルではやはり生存・繁殖を肯定しているのには変わりはないじゃないかというものです。意味がないといっても、目的に対する手段として一定の規範を正当化する限り、暗黙のうちに目的そのものを規範的に是認しているからそういうことが言えるのであって、それはつまりそこでの根拠づけを逃げていてだけで、結局、生存・繁殖が規範的に肯定されることには変わらない。おまえは事実に基づいて合理的に正当化の議論をしていると言っているけれども、そうじゃないじゃないかという批判が想定できる。

これに対してここでの立場は、さっき申しましたように人間の身体・神経機構全体が生存・繁殖に向けて作用しているという、いわば必然的な事実として人間理解を持ち出しているので、この場合は生存・繁殖そのものに対していいとか悪いとか言っても、そこにもいいも悪いもないというのがさっきの回答の趣旨です。それはつまり、人間にとって必然的・事実的な志向対象が生存・繁殖であるということで、そうでないものというのは想定されないということです。

6 ページの星印（＊）のところですが、善悪、正不正は、代替的な行為・行動可能性があるところで成立するので、人間は腕を 2 本持ち、食べ物を胃で消化するようにできているのだから、腕が 2 本であることが正しいとか、肺ではなくて胃で消化することが善だと言えるかという問いは、そもそも問いとして成立しない。人間が必然的に志向している生存・繁殖というものに対して、個々の行動や行動原理がその実現のために合理的手段になっているかどうかという、その合理性というところから善とか正という規範的な概念が発生しているというのがここでの主張で、それを図にすると 6 ページの図 2 のようになります。

さまざまな規則の根本にある根本的価値、言いかえれば自然法みたいなもの、規範の世界の中でその一番根本にあるものの元はどこかといったときに、生存・繁殖という人間が必然的に志向している目的を想定して、それに対して合理的と言えるものを指して善とか正という概念で言い、不合理だと言えることを指して悪とか不正だと言っている。人間の集団生活という環境条件の中で、ある行動原理なり、ある行動が生存・繁殖に合理的であることを指して、よいとか正しいと呼んでいる、そこから善悪の概念が発生しているというのが、ここでの理解です。

そうすると、さっきの温泉旅行の例で、目的の正当化がなかったじゃないかという話になると思うんですけども、目的の正当化がないというように見えるのは、7ページの図2-1のように、目的と手段に関して、温泉旅行に連れていくというのが、妻なり愛人なりを喜ばせるために合理的かどうかという手段として発生していて、その根っこは何かという位置づけでこの話を捉えるからです。つまり図2の左側の枠に当てはめるとそういう疑問が出てくるかもしれませんが、ここでの理解では、さっきの例はその場所ではなくて「規範論の世界」というグレーゾーンの一番右側のところに入る話で、妻と温泉に行くのか、愛人OLを連れていくのかという話は、その前提となっている浮気をしてはいかんという規範から善悪が判断されています。

浮気してはいかんというものの根本にあるのは、家庭を大事にすべきだという規範です。その根本規範はどこから出てくるかというと、家庭を大事にしたほうが自分の繁殖の枠組みであるものを大事にするという意味で生存・繁殖上合理的であり、そうではなくて家庭をないがしろにしているということは、生存・繁殖の枠組みをないがしろにしていることだから非合理であるという位置づけで、それが正当化されるという話です。そうすると、さっきの批判の例は必ずしもここでは当てはまりません。

8ページの上に行きますが、ここで問題にしているのはあくまでそういう規範の中の一つ根本にある価値とか規範がどういうふうに正当化されるかという話です。それが生存・繁殖という目的に照らした方法論的合理性から発生するというのがここでの主張であるということになります。

2番目に想定される批判としては、さっき言った話に対しては、要するにいわゆるメタ倫理学の定義論批判と同じことが言えるじゃないかという批判です。定義論というのは、価値というのは事実で定義できる。例えば、よいというのは好意的関心の対象であることと定義すれば、あるものがよいか否かというのは、それが好意的関心の対象であるか否かという事実に判断で判定できるという、古くからある主張です。これに対して定義論の批判があり、そういう定義が仮にできたとしても、けどもそれは果たしてよいかという問いが成立するじゃないか。さっきの例でいえば、愛人のOLとの逢引は好意的関心の対象である。確かにそうであったとしても、だがそれは果たしてよいかという疑問が出てくる。定義が正しければこんな問いは成立しないので、だから定義論は成り立たないでしょうというのが定義論に対する典型的な批判である。

それと同じことが、さっき私が言ったこの報告での議論にも言えて、要するにそれは不正というのが生存・繁殖に向けての合理的な手段であるか否かという定義を持ち出しているのと一緒に、やはりそれは果たしてよいかという問いが成立するじゃないか。約束を守ることというのは、生存・繁殖に向けて合理的な手段であるとしても、それが果たして善いかという問いが成立するではないかというのが、想定される批判である。

それに対してここでの立場は、それは果たして善いかという問いが出てくるというのは、要するにその定義が正しいかどうかというのを問題にしているの、つまり好意的関心の

対象であるものは善いかというのを付加的な問いを通じて問題にしている。さっきのOLの例の場合は、その定義が間違っているから批判が成立するように見えるわけで、つまりそれは、「善いというのは好意的関心の対象である」と定義したその定義が間違っている。OLの例を持ち出すと定義の間違いが浮かび上がってくるという話で、定義を正しくすればその問いは成立しない。つまり、定義論の「善いを事実命題で定義できる」という考え方が間違っているのではなくて、具体的な定義の内容が間違っているということで、さっき提示した「生存・繁殖に向けた合理的な手段である」というところから「正しい」という概念が出てくることは否定されない。

それは正しいのかという問いはこの場合は成立しなくて、それは正しいんだよと言えるということです。これは「オフィスに一番近い駅は、オフィスの最寄り駅か？」とか「平幕が横綱に勝つのは金星か？」と尋ねるのと類似していて、要するにそれを指して最寄りだとか金星と言うのだというのと同じように答えられるというのが、ここでの回答になります。

三つ目（の再批判）です。多分これが一番重要な問題で、意思の問題です。これもまたケルゼンの引用ですけれども、要するにそういう形で合理的な正当化を図るといっても、規範というのには人間の意思が伴っている。9ページの上のところに行って、仮にさっきの論証に従って「約束を守る」ということが各自にとって生存・繁殖に合理的な手段だと言えるとしても、それを「従うべき法、規範とする」というふうに直接は結びつくものではない。それは規範であるという限りは、それに従おうという我々自身の意思、あるいはその規範に賛成するという我々自身の態度が伴っていなければいけないのであって、そうでないと規範の正当化にはならない。

さっきの論証だと、要するに約束を守るということは各人の生存繁殖にプラスである、合理的であるという、いわゆる事実レベルでの法則が導かれたただけであって、だからといってそれが法とか規範の正当化にはならない。だからそれでもって自然法としての正当化とは言えないという批判がここで想定されることになります。

もう少し具体的に言うと、9ページの四角の中の話で、なるほどある原理は我々の生存・繁殖にプラスであるようだ。しかし、仮にそうだとしても我々はAではなくてBの原理のほうを規範的に価値的に尊重すべきだと考えるから、それに基づいて法をつくるということもあり得る。それは例えば特定の指導者に対して、それに帰依することが幸福だとみんなが思って、指導者に対する報酬やお布施を率先して行う集団で、そこで規範や法として報酬の義務とか私有財産の否定というのが定められて、みんながそれに賛成するという場合だってある。

あるいは、そういう生存・繁殖上のプラスとかマイナスではなくて、もう絶対に個人の自由が価値なんだと。それに基づいて規範はつくられるべきなんだとみんなが考えて、どんな制約でも自由に対する制約はだめだというような立法とか法解釈がなされるケースも考えられる。

あるいは逆に平等というのが絶対視された集団で、私有財産などは全部だめで、財産は全部共有だという立法がなされて、みんながそうだと思ってそういう規範がつくられて有効に作用しているという場合などを想定してみる。

この場合に、そういうような法が正しい法かという問題はもちろんあるんですけども、それは置いておいて、とりあえず当該集団ではそれは現実に法として妥当しているという状況は十分想定可能です。これが正しいかどうかという話よりも、こういうような例を見ると、要するにそこで法が法たるには、それを規範として従おうという人々の意思とか賛成する態度というのが伴っていることが必要条件だということが言える。そうすると、その意思なり賛成の態度なりの条件が、今お話しした論証だと抜けているから、その点が不足ではないかというのがここでの批判になります。

これに対しては二つのステップで回答を考えたいのですが、まず、意思というのは、ここでさっき言った人間理解の中に既に包摂されているというのが、第1段階の答えになります。それは、さっき申しましたように人間は生存・繁殖に向けての運動体であり、感情や思考などの内面作用もその装置の一つなので、原則として人間は生存・繁殖への意思を持っている。それが本人に意識されるかどうかは別として、そういう原則を想定していいというのが、ここでの一つの答えです。ということは、それが生存・繁殖に向けて有効である合理的な手段であるということを示せば、そこに各人の意思が伴っているということは、さっきの人間理解という前提から自動的にそこに含まれている。その意味で、ここでの議論で示されているのは、その各人の意思というのと距離を置いた単なる事実的な法則というのではなくて、各人が意思し賛成する自然法であるということをおかしくないということです。

さはさりながら次の段階として、現実的には例えば個々の人間が受けた教育なり経験なりを通じて、そこでいわば後天的にインプットされる情報の影響で、生存・繁殖以外の指導者への帰依、完全自由、完全平等というのに対して、個人の中で意識的コミットメントが起きるということは大いにあり得るわけで、そのときにそれらが価値としてみんなに意識的に志向され、それに基づく法というのがつくられることは想定できる。それはどうなんだということになると、私の報告の立場では、それは要するに自然法に反する法ということになるんですけども、そういう法がつくられて実際にその集団で承認・尊重されて機能している限りは、それは確かに法であるとは言える。この点で、いわゆる一般的な自然法論が言うような自然法に反する法は法ではないという立場をここではとらなくて、自然法に反する法であってもそれは、なるほど、法ですねという立場はとりあえずとります。

ただ、だからといってどんな法でも法なんだ、現実に法をつくるときはどんな内容でも同じように望ましい法なんだということを言うという意味ではなくて、そこに規範的な基準というのは存在して、やはり正しい法とそうでない法はある。その基準がここで言った生存繁殖とかというのをもち出して示してきた自然法なのだというのがここでの主張です。つまり、その意味で「自然法にかなう法をつくるべきだ」という主張がここに含まれてい

ることになります。それはすなわち自然法にかなう規則をつくることがあなたの利益にかなう、上でかくかく論証したことによってそれはあなたの利益になっているのだから、あなたもそういう規則をつくり尊重するのに賛成しますよね、それに向けた意思を持ちますよねという主張がここでの含意です。

そういう意味でいうと、自然法に反する法をつくることも現実にはできるが、しかし法をつくる際は自然法に従って各人の生存・繁殖にかなう法をつくるのがよい。そういうような自然法を立法の基準にせよという規範的主張がここに含まれていて、それを便宜的に呼べば自然法主義という呼び方ができる。

これに対して、批判者が言うように、事実レベルで生存・繁殖に効果があるとかないとかというのは法に関係ない話で、何かの形で我々が意識的に価値だと思うものに従って、法をつくるべきだと。あくまで意識的な規範的議論の次元で法を考えるべきだというのは、要するにそういう規範的主張をしているというふうに位置づけられる。これも私の便宜的な造語ですが、言ってしまうとさっき言った私の自然法主義という立場に対して、それは意識的価値法主義という立場をとっているのであって、事実と規範の峻別とか法実証主義のような議論をして、さっき挙げたような批判をする人たちの多くというのは暗黙のうちにその立場をとっているの、それに対して私の立場は自然法主義ということだというのが、ここでの答えになります。

もう一つ最後の四つ目（の再批判）として、これは前の座談会の際にもちらっと出た話ですが、要するに利益を根拠にして契約を守るというのを説明するのは話が逆で、確かに契約を守るのが利益になることは多いかもしれないけれども、実際にはそれを破ったほうが利益になるケースもある。そういうときでも我々は「でもあのとき約束したから」と思って、たとえ不利益になるのがわかっていても約束を守ろうとする。そういうことがよくある。例えば、自分の車を同僚に 30 万円で売ると言っていたけれども、後になって 50 万円で買いたいという人があらわれた、それから、長期に海外旅行に行く友人のペットを預かることになって、その間ある高級ブランドのペットフードを食べさせることを約束して代金を預かったというときに、約束を破ってごまかしてそのとおりにしなくて差額を懐に入れてしまったほうが得なわけです。けれども、そういうときでも約束を守る人がいるということは、利益が契約や約束を守る根拠なのではなくて、やはりそうではないところに根拠があるのではないかという批判が最後に想定できる。

これに対してのここでの報告の回答としては、一見「不利益になっても約束を守ろうとする」ように見えるケースでも、よく見るとそちら約束を守ることのほうが利益になっている場合がある。さっきの互恵的利他行動とか間接互恵の理論を踏まえると、そういう場合がほとんどなのだと思います。例えばレジュメ 11 ページの上で挙げた例 1) であれば、これは明らかに互恵に反する行為になっていて、同僚とその後の付き合いの影響とか、そこからあいつは約束を破ったやつだという評判が広まるとか、そういうようなことを考慮すると、やはりそれはたとえ 20 万円損をしてでも約束を守ったほうがそれ以上に利益にな

ることが言える。さらに、例2) の場合のように、約束を破ってもそれが表に出ない場合だったら、互惠関係の影響はほとんどないケースもあるにはありますけれども、それはあくまで例外的であって、原則的には約束を破るということは不利益になると。そうすると、今の「原則的に約束を破ると不利益になる」というところから、二つの段階での説明がまた導かれます。

まず、そういうふうに約束を守ることが原則として利益になるという環境の中で人間が生きてきたことから、そういう環境条件に対する適応として、人間にはそれに合った心理的な性質が進化し、先天的に備わっている。それはすなわち、「フリーライドするのを好まない」感情作用であると。俗な言葉でいう道徳感情とか良心であって、それは例えば周りの人から恩を受けたら、それをお返ししようとする感謝の感情とか、それができなかったらそれを悔いて相手に相応の利益をもたらそうとする罪悪感といった感情作用が、「原則として互惠にかなう行動をとることが利益になる」ということから人間に進化を通じて備わっているのであって、そういう感情作用によって個別的には利益にならない場面でも、約束を守る行動に人間は方向づけられているということが言える。そういうことが第1段階の説明になります。

そう言うと、利益じゃなくて結局、人間に備わっている感情作用が約束を守るということの根拠になっているんじゃないのかという反論があるかもしれませんが。それは12ページ一番上のところに書いておきました。そういう批判もありそうですけれども、でもそこで、その感情がなぜ人間に備わったのかということのもとをただすと、やはりそこに利益があったからそれが人間に進化したのであって、そういうふうに突き詰めれば、約束を守ることの根拠は利益だと言えるということです。

他方で、次の2段階目の説明として、約束を守ることが原則として利益になるということであれば、個別の人を考えた場合でも、その原則を自分の行動指針として内面化するほうが利益的である。つまり、個人の意識レベルでは「約束を守るか破るかでどちらが利益になるかはケースバイケースである」という意識を持って行動するよりも、「一律約束を守る」という意識を持つほうが、原則的に約束を守ったほうが利益的なんだから、結局はそちらのほうが利益になるということです。そのためには自分の意識としては約束を守る、そのほうがいいという意識を持ったほうがいいのだから、約束を破って得をしたという経験はできればしないほうがいい。

そういう約束を破ることによる成功体験を持たないほうが自分の利益になるので、さっき挙げた例2) の場合も、安いペットフードを買って代金差額を自分のものにするよりも、友人との約束を守るほうが自分の利益になる。それは変な成功体験を持たないという意味で利益になるのであって、そういう意味でも約束を守るべき根拠というのはやはり利益と言えることになります。

このように、個々の場面で約束を守ることから得られる利益のみならず、約束を守る行動を原則としてとることから利益が生じると。その利益が約束を守るべき根拠になってい

るというのがここでの説明で、まとめますとなぜ契約を守るべきかという根拠は、人間とその社会の事実を照らして、それが利益になるということに求められる。それを含めて、社会的・道徳的規範の根本は社会生活の中で生存・繁殖のために合理的な方法として成立することが人間行動進化学の知見から示される。それがここで自然法だと説明をしてきたことです。こうした見方に、いま言ったような四つのレベルで反論がありますけれども、それに対してもある程度回答が可能で、こうした見方が提示できるのではないかというのがきょうの報告の趣旨です。

それは最初に申し上げた趣旨でいうと、合意の拘束力というのにこういう形で普遍的妥当性を示すことができるし、また自然法というのを根拠づけることもでき、そうだとすれば、さっき挙げた現実的な超国家的な共同体の話、あるいは国家が壊れているような社会に対しての法の研究にも、ここでの議論は応用する可能性があると言えるというのがきょうの内容になります。以上です。

藤本 ありがとうございます。この後ディスカッションに移りますけれども、質問をまとめる時間必要と思いますし、あと後ろのほうに飲み物等も用意してありますので、3分ぐらい間をとりたいと思います。