

## 人間関係を基盤にした道德の

### 発達段階上の位置づけについての一考察

岩佐 信道

#### 目次

- 一、道德性の発達の研究における正義の志向と思いやりの志向
- 二、二つの志向と第3、第4段階
- 三、発達段階評定マニュアル
- 四、基準判断の構成における問題点
  - (一) 人間の苦痛に対する共感、同情が適切に扱われていない
  - (二) 人間関係が適切に扱われていない
  - (三) より広い人間社会、あるいは世界との一体感の次元の欠如
- 五、最高道德の原理からの示唆

本論文は、まず道德性心理学においてコールバーグとギリガンがそれぞれ焦点を当てた正義志向の道德と思いやり志向の道德の違いとの関連で、人間関係に基づく思いやりの道德の発達段階上の位置づけについて若干の考察を加え、最後に最も高い段階における正義と慈悲の関係についての広池千九郎の考えの意義を明らかにしようとするものである。

#### 一、道德性の発達の研究における正義の志向と思いやりの志向

コールバーグは、道德哲学における形式主義の伝統を受け継ぎ、ピアジェの道德判断の発達研究の手法を用い

て道德性の発達理論を展開した。正義と公正の観念を中心として普遍性へと向かう道德の認知的発達理論は、その基本的研究方法を道德判断インタビューによった。仮想的道德的葛藤場面に對する人々の反応の分析に基づいて、彼は道德判断の発達に六つの段階があることを確認した。そしてこの六つの段階の順序性は、文化の違いを越えて一定不変のものであると主張した。(コールバーグ、一九六九、一九八一、一九八四)

これに對してギリガン(一九八二)は、コールバーグの発達段階は正義の道德の発達段階を示したもので、人間には、これとは別に、思いやりと応答(状況における人間の必要に對処すること)を特徴とする道德的志向があると主張した。またラングデールは、この思いやりを志向した道德観は、コールバーグの発達段階では第3段階に位置づけられがちであると主張した。(ラングデール、一九八三) またライオンズは、この正義の道德と思いやりの道德は、人間関係のとらえ方の違いに深く関係していることを示した。すなわち、正義を志向した考えは、人間を孤立した存在としてとらえ、思いやりを志向した考えは、人間を結びつきにおいてとらえる傾向があるという。(ライオンズ、一九八三)

ライオンズは、思いやりの道德と正義の道德の指標として次のようなものをあげている。つまり、思いやりと応答の道德においては、一、他者におよぼす結果を考慮し、二、関係の保持または回復を図ろうとし、三、他者の幸福と對立の回避を目指し、他者の負担、傷み、苦痛を軽減しようとし、四、原則より状況を重視し、五、他者への思いやりとのかかわりで自分のことを考える、という。これに對して、権利(正義)の道德は、一、自分に対する結果、二、義務または債務、三、自分や社会の基準、規則、原則、公平さ、などを考慮し、四、状況より原則を重視し、五、他者はそれぞれ独自の場におかれていると考える、という。(ライオンズ、一九八三) コールバーグは、このようなギリガンとその共同研究者たちの道德的志向に関する性差の主張、およびコールバーグの

発達段階の尺度は女性の道德判断を不当に低く位置づけるという主張は強く否定しながらも、自分の研究は正義の判断の発達段階を明らかにするものであり、道德の範囲は、ギリガンが主張するような思いやりの道德を含む広いものであることを認めた。そして、コールバーグは道德の意味を二つあげ、一つは非個人性、普遍化可能性などの道德的視点を強調する正義の道德であり、もう一つは家族や友人など特定の義務関係に見られる思いやりの道德であるとした。そしてギリガンが扱っているのは、この血縁や愛情や友情等の領域であり、そこでは個人的な意志決定が問題となるとした。また正義と思いやりは、道德性の発達における二つの異なる道筋ではなく、両者はからみ合って、道德問題の解決がなされることを示唆した。(コールバーグ、一九八四)

正義と思いやりの道德に関する性差は、必ずしも明確な形で見出されてはいない。(ウォーカー、一九八四、一九八七。ヒポー、一九八七) しかしコールバーグとギリガンは、人間の道德問題の考え方に、正義の観点からのとらえ方と思いやりの観点からのとらえ方があり、人は、個人により、また道德問題の性質により、二つの観点のどちらかに重点をおいて道德問題を考察するということは、共通に認めている。さらにこの正義の観点と思いやりの観点が、同じ人の同じ問題に對する考え方に、程度の差はあれ、共に見受けられるということも認めている。(フラウン、一九八七)

いずれにしても道德性の発達の研究において、正義の道德を中心とする研究と、思いやりの道德を中心に置きながらも、正義と思いやりの両方の道德を視野に入れた研究が併存しているのが現状といえよう。ただ後者においては、人々の判断に両方の志向がどのように見出されるかということに研究の力点が置かれ、発達段階の理論化はこれからの課題といえることができる。そこで本論文では、まず正義の道德と思いやりの道德とのかかわりの問題をコールバーグの発達段階の第3段階と第4段階の関係から見ることにならう。

## 二、二つの志向と第3、第4段階

ライオンズやギリガンらが指摘するように、思いやりの道徳は、問題を状況や人間と人間とのつながりにおいてとらえ、独立した個人の自由や権利よりも、人間関係や集団を重視することをその特徴とする。この傾向は、コールバーグの発達段階における第3段階の特徴に近いものということができよう。なぜなら、コールバーグの発達理論における第3段階では、人間は個人個人バラバラではなく、互いに結ばれ合っているという認識にたつてものごとを考え、一人ひとりの関心や利益よりも、結ばれた人々が分かちあう感情や期待の方が大切であるという考えが見られるからである。さらに、この段階では、自分から見ても、人から見ても、善い人間でありたいという欲求と、他者への配慮と、具体的黄金律の理解から、身近にいる人々の期待に沿い、また、親子、兄弟、友人等の関係の中で、善い人間として振舞うことが正しいと考えられる。そして善い人間であるということは、善い動機をもち、他者への思いやりをもち、相互の人間関係を保ち、信頼、忠誠、尊敬、感謝などを大切にすることを意味するのである。

しかし人間関係を基盤にした思いやりの道徳志向は、果たしてコールバーグの発達段階における第3段階に限定されるべきものであろうか。この問題を、次のような材料を手がかりとして考察していくことにしよう。それは長い歴史の試練を経て、東洋の人々に影響を与えてきた『論語』に収録されている二五〇年前の会話である。葉公、孔子に語りていわく、「わが党に躬を直くする者あり。その父、羊を竊めり。しこうして子これを証す」。孔子のいわく、「わが党の直き者はこれに異なり、父は子のために隠し、子は父のために隠す。直きことはその中にあり。」(『論語』子路第十三)

ここには、父の罪を公にし、証言した子の行為に関して、二つの異なる見解が表明されている。葉公は、これを「直き者」として称賛し、孔子はそれを否定している。この孔子と葉公の見解のうち、発達的にはどちらが高次の段階に属するであろうか。この問題を考えるにあたり、コールバーグの第4段階はどのように考えられているかを見ておこう。第4段階は、何らかの関係で結ばれ合った個人間の約束や善意といったこととは別に、システムとしての社会の観点からものごとを考える。すなわち個人同士の関係も、社会のシステムの中での位置づけによって考え、社会を全体として維持するために、「もし自分と同じことを皆がしたらどうなるか」という発想をし、社会に対する義務を果たそうとする自尊心や良心によって行動する。従って社会の中で義務を果たし、社会秩序を保ち、社会や集団の福祉を増進することが正しいとされるのである。

さて、葉公は親子という個人的な人間関係、血縁から生ずる義務に基づいて親をかばうことより、自分もその構成に参画している社会、また自分たちの親子関係もその一部にすぎない社会の一員として、その法を尊重することは義務であり、他の構成員の不正を目撃すれば、それが自分の父親といえども、社会の秩序を守るために、その罪を暴くということの方が高次の道徳であるという考えであったことは想像に難くない。この葉公の考えによれば、父をかばう子は第3段階の思考で、葉公の村の正直者は第4段階以上ということになるのであろう。その意味で葉公はコールバーグの尺度に一致しているといえよう。

しかし、孔子はこの葉公の考えを否定し、父のために罪を隠す子の方がより優れた正直者であると断じているのである。孔子は、葉公の考えを理解できないために葉公の考えを否定して自説を述べたとは考えられない。従って、ここで述べられている孔子の考えの結論のみを皮相的にとらえて第3段階と評定することは大きな誤りを犯すことになる。そもそもコールバーグの現行の発達段階評定法も、判断の内容に左右されることなく、判断の

背後にある思考の構造あるいは道德問題をとらえる視点によって評定するように改善が加えられたのであった。従って、葉公は父の不正を隠す子は、それを公にする子に劣ると考えたのであったが、孔子は、親子の絆に基づく道德が社会の一員としての視点に立つ第4段階よりも高次の道德である可能性を示唆していると考えることができよう。

ではこの孔子の真意はどこにあったのであろうか。子が父の不正を見つけ、父が子の不正を見つけた場合、これを公に訴えることは、あまりにも親子の絆と情愛を無視することになるといふことではないであろうか。死すべき人間は子を産み育てることを通して自己の生命を永遠なるものたらしめることができるのである。親子はいわば同じ生命体の異なる部分ということもできる。したがって親は子にとって自己の生命の源であり、子は親にとって自己の生命を永遠に伝える出発点である。一方罪を直ちに暴くことは、その意味で自己の生命の一部を自ら損なうことになり、いわば自家懂着に陥るとも考えられる。ちなみに、我国の刑事訴訟法は、第一四七条で、配偶者や第三親等内の血族が刑事訴追を受け、または有罪判決を受けるおそれのある証言を拒むことを認めている。

さらにまた「肉親のために隠す」ということは、公に訴えるか、それともただ罪を隠しておくかという安易な二者択一ではなく、父の不正を知った子が、父の行為を修復し、父に罪を犯させないように努力することをすめ、社会に対する義務と父に対する義務をともに果たさせる道を状況に応じて模索することの必要性を示唆しているのかもしれない。もし孔子の言葉の背後にこのような考えがあったとすれば、一見第3段階と思われる思考も、実際にはもっと高次の思考である可能性は大きいのである。

### 三、発達段階評定マニュアル

そこで人間関係における絆や愛情や共感などを重視する道德的思考の発達段階上の位置づけを、コールバーグの道德的葛藤場面とそれに対する人々の判断事例をとりあげながら、もう少し詳しく吟味することにしよう。そのためには、コールバーグの発達段階評定法とその中における基準判断の重要性に触れなければならぬ。

コールバーグ理論における発達段階の評定は、まず人々の道德判断の段階をさぐる手がかりとして仮想的道德的葛藤場面を提示し、それに関する質問に対する人々の答え方をさぐることによって行われる。特に最近の評定法によれば、人々の判断の内容に影響されることなく、その構造もしくは形式に基づいて評定するための工夫がマニュアルの中でなされている。

道德判断とは、道德的葛藤に直面した際、どのような価値に着目して(A)、どのような理由で(B)、どのような行動を選択するか(C)、ということであると考えられている。そして(A)の次元を規範(norm)、(B)の次元を要素(element)、(C)の次元を問題(issue)と呼んでいる。(C)の次元をこう呼ぶのは、葛藤場面が、二つの行為もしくは問題のどちらを選ぶかという形で提示されるためである。)たとえば、ガンを病む妻のために、お金のない夫ハインツは、特効薬を法外な値段で売っているどん欲な薬屋から薬を盗むべきかどうかを問う葛藤場面では、盗むかどうかの問題を、生命、財産、人間関係、良心などのさまざまな価値に着目してとりあげることができ、しかもその理由として「良い結果がもたらされる」、「品性が高くなる」、「どんな立場の人も認めざるをえない」などさまざまなものをあげることができるのである。コールバーグは、人間の道德的判断は文化の違いをこえて普遍的なものであるとしたが、それは、世界のどこに住んでいようと、道德問題の考察には、生命、

財産、真理、人間関係、権威、法、契約、良心、罰などが価値としてとりあげられ、また上記のような理由を含む一七の判断の要素elementが見られるということの意味している。

こうして道徳問題に対する私たちの考えは、どのような価値に着目して(規範、norm)、どのような理由で(要素、element)、どのような行為を選択するか(問題、issue)、という三次元の構造をもったものと考えられる。そしてコールバーグの発達段階評定法は、与えられた葛藤場面に関して、面接で得られた反応を、issueとnormとelementの三つの次元のさまざまな組み合わせをもち、各段階の構造を反映した典型的な事例である基準判断(criterion judgment、以下CJと略す)とあり)とつきあわせることにより、各人の思考の段階を評定するのである。

実際の評定においては、ただ字面の一致ではなく、個々の判断が、このような基準判断に表現される段階の構造と一致しているかどうか、一致とみなしうる最低の条件を満たしているかどうか、もっとよく一致した他の基準判断はないかといったことを慎重に考慮し、一致と見なされる事例の参照などの確認手続きを経たうえで、「一致」と判断されるのである。こうして、個人の提示した個々の判断が、マニュアルに示されているさまざまな段階に属する基準判断のどれに一致するかを判定し、それを総合することによって、個人の段階が決まるのであるから、各段階がどのような基準判断で構成されているかということが、逆にそれぞれの段階を性格づけるとともに、それに基づいて評定される個人の段階をも決定づけることになるのである。

以上、コールバーグの道徳性の発達理論、特に発達段階評定法における基準判断の重要性について述べたので、いよいよこれから、人間関係を重視した道徳判断のあるものはコールバーグの尺度において慣習以後の段階である可能性はないのか、という問題を考察することにしよう。その際、コールバーグの尺度の偏りと思われる点を指摘することによってその可能性を示唆しようとするものである。

#### 四、基準判断の構成における問題点

(一)人間の苦痛に対する共感、同情が適切に扱われていない

道徳性の発達の認知的立場においては、感情は道徳的行動を引き起こす原動力とはなるが、感情だけでは不十分であるとして単なる感情には重きを置いていない。むしろその感情を統制し、方向づけて正しい行為たらしめるのは人間の理性である、と考えている。動物と異なる人間の人間たるゆえんは、その理性にあるとの考えからすれば、むしろこれは当然かもしれない。コールバーグが道徳性の決定因子は行為ではなく道徳判断である(コールバーグ、一九七六)というのもこのような理由からである。従って、認知的な立場からすれば、感情は道徳問題の前提とされているのであって、人間の感情的・共感的なものが行為の動機づけとして欠落しているわけではないといえよう。しかし、そのために慣習以後の段階の基準判断が人間の苦痛に対する深い同情や共感を反映することなく、往々にして、それは第3段階に位置づけられることになるのである。

たとえば、発達段階評定の手段として用いられる葛藤場面の一つである「ジェファアソンのディレンマ」は、ガン末期の激痛に耐えかねた患者に安楽死を求められた医師の葛藤である。このディレンマにおいて、安楽死を是とする直接的理由は、患者自身が断末魔の苦しみに襲われているということと、その苦しみを除去してあげたいという感情であるはずである。ところが、マニュアルの中で、このような患者の苦痛に直接応じた基準判断はCJ一で、これは第3段階の判断とされ、安楽死を是とする理由を次のように述べている。

彼女は非常に激しい苦痛に襲われているから。また彼女の苦痛を和らげること hands貸さないとすれば、非人

間的なことだし、残酷なことだから。

さらにこの基準判断の「段階構造」の説明は次のようになされている。

この判断は、正しい行為は対人関係における善い行動（共感的である、思いやりがある、人間的であるなど）に関して共有されている規範によって規定されるとい考えに基づいている。ここでは、苦しんでいる人に対してもつべき思いやりの動機 (caring motives) が考慮され、また苦しんでいる人に対する感情が共感的に考慮される。すなわち、この判断は、その女性の苦痛の激しさに対する共感的な配慮を表明している。医者は彼女に対する個人的な配慮から行動するであろうし、またそうすべきであるということ、医者は、(親切だ、慈愛に満ちている、などといわれるような) 高い徳を備えているべきだという期待がある。

これに対して、同じく「生命」をnormとする4/5段階のCJ二六の安楽死を是とする理由は、

人間生命の神聖さは尊重しなければならないが、私達が自足的生活を送る尊厳性、目的、能力などをすべて失った場合に、生き続けなければならないということはない

とし、また同じ段階で「良心」をnormとするCJ二八の理由は、

生命の質が極めて低く、人間の生活の最低限の基準も満たされないとすれば、安楽死は道徳的に間違いとはいえないから

という。さらに同じく、「生命」をnormとする第5段階のCJ二九では

生命にかかわる決定を下す自律性は、基本的な権利として尊重され、保証されなければならないから。また、人間生命の価値の真の理解には、個人が生命にかかわる決定を下す自律性をもつ権利の尊重も含まれるからという理由があげられている。

こうして、段階が上がるとともに、基準判断は現実の人間の苦痛に対する同情や共感というレベルから、人間として共通の自由と権利の尊重という次元で問題にされていき、抽象度を増していく様子がわかる。確かに、素朴な感情の表明や感情だけに基づく行動は決して次元の高い行動とは言えないであろう。しかし、高い次元の行動にも、他者の苦痛に対する深い同情は伴はずである。例えば被験者(以下Sと略すことあり)一五は「あくまでも医学的診断が正しいということを基盤にして」と断りながら「鎮痛剤を与えて(て安楽死させてあげ)るべきだ」という。その理由として、「やはり楽にしたいから」という。この苦痛を和らげてやりたいという気持ちは、どのように扱われるべきなのであろうか。ここで、患者の生命の質を喪失させているものは苦痛以外にないことを考えると、苦痛こそ安楽死を是とする中心的な理由であり、権利や自由への言及は付随的な理由といえるのではないであろうか。従ってS一五のように、患者の苦痛に対して深い同情を示し、これを和らげてやりたいとする判断が常に第3段階と判定されるとすれば問題があるのである。S一五は「社会的決まりからいえば間違いですけれども」といいながら、患者を楽にさせてあげる必要性を主張している。これは、S一五が、少なくとも段階4の観点をもっていることを示していると考えられるのである。ところが実際には、患者の苦痛への共感を正面に出した判断は、他にそのような基準判断がないために第3段階と評定されてしまう傾向があるのである。

次にジェファアソンのデイレンマに関して安楽死を認めない立場、つまり「法」のnormを選択する判断について考えてみよう。たとえば、S三九は

主人の母が同じ状況っていうか、ガンで亡くなったんですけれども、……やっぱり痛みがある時には「死にたい」という、「何とかしてくれ」という。それは、人としてのある部分、弱さだったり、甘えだったりと思

うんですけれども、小康状態を保っていられる時っていうのは、やはり一日でも長くいたいっていうか、たとえば孫なり、子なり一緒にいたい、そこで時間を共有しておきたいっていうようなところが現実にあったということが経験の中にあるので、……やはり（患者の求めに）応ずるべきではない、……やはり小康状態の時に生に対する執着というのが、そういうものはあくまでもあるという気はするんですね。

という。S一五とは違う立場からとはいえず、これもやはり、患者の痛切な生への執着の姿に直接的に対処した判断である。ところがこの安楽死を是としない立場で、慣習以後の段階（4/5、5）の基準判断の中には、生命そのものについて論じたものではなく、すべてこの葛藤場面における派生的な問題、つまり安楽死を認めていない法との関連で、法や法を守ることの意義、さらには道徳と良心の問題にかかわる判断である。いかえれば4/5段階と第5段階の基準判断は、法か良心をnormとするものばかりであって、安楽死を否定する根拠としては、すべて間接的なものにはすぎず、したがって患者の苦痛の裏にある生への執着や、生きる意味の追及の姿への共感は見られない。このことは、この場面において安楽死を認めない判断は、慣習以後の段階たりえないことを意味するのである。

(二)人間関係が適切に扱われていない。

コールバーグの発達理論によれば、慣習的レベルの3、4段階は、社会の一員としての個人の視点であり、慣習以後のレベルの4/5、5、6段階は、社会に先立って価値あるものとされる個人の基本的権利や自由を実現しようとする個人の視点であるとされる。このような基本的枠組みは、親子の間で生じる道徳問題をも、親の権威と、一個の人間としての子供の自由や権利の対立としてとらえられがちである。たとえば、「ルイズのデイレ

ンマ」は、自分のお金でいくのなら、ロックコンサートへ行ってもよいという母親の言葉を信じてお金をためたジュディが、母親の突然の方針変更により、母親にうそをついてロックコンサートへ行ってしまう、そのことをこっそり打ち明けられた姉ルイズがそのことを母親に伝えるべきかどうかというデイレンマである。またこれと似た「ジョーのデイレンマ」では、自分でお金をためればキャンプに行ってもよいという父との約束に基づいてこつこつお金をためた息子が、友達との釣り旅行にお金が必要になった父親からお金を無心されて迷うデイレンマである。

まず「ルイズのデイレンマ」に関して、マニュアルは、姉のルイズが母親に告げないで黙っているべきか、母親に妹のことを告げるべきか、の選択を迫るものとして構成されている。そして、慣習以後の段階で「ルイズは母に告げるべきでない」という選択を支持する基準判断のnormは、すべて「契約」と「財産」である。つまり、この葛藤場面に内在する親子の間の約束または姉妹の間に交された暗黙の約束を守ることの重要性に関連したものが、ジュディがためたお金の使いみちについて母親には口出しする権利がないことに関連したものである。一方、この問題を家族の間の人間関係の問題として受けとめ、円満な姉妹関係や親子関係を重視した基準判断は第3段階及び3/4段階に見られるのみである。たとえば第3段階のCJ一八は、ルイズが黙っているべき理由を「母に告げることは姉妹関係や母子関係をこわし、またジュディの信頼を裏切ることになるから」としている。次に3/4段階でのCJ二六は「友情あるいはいかなる人間関係も信頼に基づいており、また、お互いに信頼し合える時に人間関係は深まるから」と問題をより一般化してとらえている。

また、この葛藤場面では妹のことを母親に告げることを支持する基準判断で、慣習以後の段階のものは、すべて権威をnormとするものであり、親と子の上下関係を中心に論じたものである。そして、家族の人間関係と家族全

員に対する個人の責任などを論じたものは第4段階以下に見い出されるのみである。しかし、ここには大きな偏りがあるように思われる。ルイーザの問題は、そもそも約束を守るべきかどうかという問題それ自体ではなく、約束が家族の中の人間関係をどう築き、どう強めていくかということにどうかかわるかという点から重要になってくるのであり、抽象的な約束の重要性を、この場面に当てはめてどう考えるかという問題ではない。

ところでS二八は、すでに第5段階であると評定されているが、ルイーザのデイレンマに対して「ジュディと母、ルイーザと妹の関係を両立させるためには、ルイーザは母親には言わないで、ジュディが母親に自発的に言うように導くのがよい」という。このような答え方は、母親に告げるべきか否かについての二者択一の答え方よりも積極的、建設的であり、明らかに第3段階にとどまる思考とは思えない。この葛藤場面においては、ルイーザのジュディとの約束の問題、母親がジュディのためにお金に口出しする権利がないという問題は、それぞれ重要な点ではあるが、これらよりもっと重要な問題は、姉として妹と母親との関係あるいは家族の一員としての妹の行動、さらには一個の人間としての行動に対する責任という点であろう。ところが「母親に告げないで黙っている」という選択を支持する基準判断が、慣習以後の段階では、契約と財産のnotionのただけであるということでは、やはり人間を基本的に個々バラバラな個人としてとらえていることの現れであるといえよう。これに対して上記のS二八の考え方は、人間を人間関係の絆の中に生きる存在としてとらえ、その調和を究極の目的としていると考えることができる。そして、このS二八の考え方も、コールバーグのマニユアルによるかぎり、CJ一八に一致するものとして、第3段階に評定される可能性が大きいのである。

この人間関係を重視する考え方は、ジョーのデイレンマに対するS四四の応答にも見られる。「ジョーは父親の要求を断るべきですか」という中心的質問に対し、「断る前に、自分はどうしてもやはりキャンプに行きたいんだという気持ちで率直に言ってもいいと思います。話し合いをしてみることが、まず断る前にすることじゃないでしょうか。」といい、さらに「一つのものを選択していくという時には、両方がよく話し合って、じゃこうしようじゃないかということになってやっていく方が一番いいと思います。だから子どもとしてどうすべきだとか、親としてどうすべきだという、そんな建て前ではなくて、本当に本心から話し合って、譲るべきところは譲り合っていくという、そうすればなんかがすがしく譲れると、気持ちよく行けるということになるような感じですよ」という。ここには問題を、どちらが正しいかという二者択一の問題としてでなく、あくまで話し合いによって合意を求める方法を追及する姿勢があり、またその可能性を信じる姿勢が見受けられるのである。

(三)特定の社会集団を越えた、より広い人間社会、自然、あるいは世界との一体感の次元の欠如

コールバーグの発達段階においては、慣習以後の段階は、既にふれたように、社会の外に身を置いて、人間の基本的権利や自由を実現しようとする個人の視点であり、その個人のより大きな人類社会や自然とのつながりという方向への広がりは見られない。その点をジェファアソンのデイレンマにおいて、安楽死を否定する基準判断で、生命そのものに言及している最も高い判断であるCJ二七に見てみよう。この基準判断は第4段階のもので「生命」をnormとするものである。それによれば安楽死を認めない立場の選択を「人間の生命は最高の価値であり、また、固有の神聖な価値であり、また、人間の生命の価値は極めて大きいものだから、治る見込みのない肉体的苦痛といった特別な場合でも、生命は保存されなければならない」というものである。重要なのは、この基準判断の「段階構造」が次のように説明されていることである。

この判断は、生命の神聖さと、抽象的、普遍的価値としての人間の生命に最高の価値を付与することへの配慮

に基づいている。生命を他の価値よりも階層的に高く位置づけている点は、道徳的諸価値間の（応々にして、宗教的、もしくは道徳的規則または自然法の文脈の中での）序列づけという特徴をもち、生きる権利が他の道徳的もしくは社会的価値の前提であるという論理的もしくは合理的な意味づけを特徴とするもの（第5段階）ではない。

ここで、他の道徳的価値の前提としての生きる権利の論理的、合理的意味づけが、たとえば自然法の文脈における人間生命の重要性の判断より高いという根拠は何なのであるか。必ずしも宗教のドグマを拘子定規にもちだしての判断ではなく、人間の自由意思の限界、人間の力の限界を知り、人間以上の何かに運命をゆだねるといふ考えからなされる判断、あるいは大自然の働きに一致しようとする生き方に基づく判断があるとすれば、それは、人間の生きる権利の自覚に基づく判断より、高い段階といえる可能性はないのであろうか。コールバーグのマニユアルには、慣習以後の段階にこのような基準判断が全く見られず、従って、もしそのような判断の事例があったとしても、それを適切な段階に位置づけることは難しく、結局上述のCJ二七に一致するとして、慣習的な第4段階と判定される可能性が大きいといえるのである。安楽死を否認するS一二は次のようにいう。

やっぱり生きるか死ぬかかってのは、人間自身が決めるべきじゃないっていうか、生まれた時と同様に死ぬ時も、その人本人の運命みたいなものとして自然にまかせるのが——誰にも裁けないっていうか——一番大切な事じゃないかと考えますけどね。でも人間てすごく精神がもうい動物ですから死にたいと思うことはあると思うんですね。けどやっぱり何か違う価値観を与えられたり、ハプニングが起こったりすると、ああ生きてよかったと思うのもやっぱり事実だと思っんですけど、……人間て、一回回まれちゃうと（？）死にたい（ということ）ばかり考えるかもしれないですけど、やっぱりそこに誰かのヘルプとか、何かあった時に、ああ生きてるの

がよかったんだって思えることがあるということは、その時に自分で死ぬ方がいいんだと決めるべきじゃないかっていうか。

S四六も安楽死を否定して次のようにいう。

患者を少しでも楽にさせてあげるってこと、これまた一つの医者 of 大事な役割ですから、その許す範囲の中で、彼女の苦しみをできるだけ軽くしてあげる、……その死の受容の仕方について、できるだけ彼女に安らかな死が迎えられようかな助言をし、慰めてあげることが必要ではないかと思えます。どんなに苦しくてもやっぱりそこの中から一度与えられたこの命を本当に一生懸命に生きて生き抜いていくということが……これは神様といますか、宇宙といますか、この生命が与えられたということに対する当然の責任じゃないのかなっていう感じがします

このような立場は、コールバーグのマニユアルによるかぎり、第4段階と評定されることになり、慣習以後の段階とはなりえないのである。

こうして、安楽死の問題に関して、評定マニユアルにおける慣習以後の段階の基準判断は、全体として、患者個人が自主的に責任をもって下した判断あるいは生死に関する決定は、それが人間の基本的権利であるがゆえに尊重されるべきであり、患者の自由と権利は尊重されなければならないという結論に収れんする。そしてコールバーグは、行為の選択に関していえば、安楽死を是とする判断を自律的判断とし、慣習以後の段階の判断は、この場面においては、一様に安楽死をさせる方を選ぶとしている。しかし自律的な判断をするということと、人間を他から切り離して、自足的 (self-sufficient) な存在にとらえるか、それとも人間を相互依存関係にあるものとしてとらえるかというとは別問題のように思われるのである。ただし、筆者自身がこれまで、道徳判断インタ

ヴューで集めた限られたデータの中には、このことに関する決定的な材料はない。

そこで、道徳の科学的研究に力を注ぐとともに病身をむち打って道徳教育の実践に身を挺したという点で、コールバーグ自身が共感の念をいだいた広池千九郎の明らかにした最高道徳の諸原理の中に慣習以後の段階の一つの方向性を見ることができるといふことを示唆したいと思う。

### 五、最高道徳の原理からの示唆

広池千九郎の確立したモラロジーによれば最高道徳には五つの原理があげられている。ここでは紙数の関係から、三つの点を中心にとりあげ、慣習以後の道徳の発達の方角性について一つの示唆をしたいと思う。

広池千九郎の道徳のとらえ方はコールバーグのとらえ方よりも広いものである。すなわち、広池は、道徳研究における「精神作用」もしくは「心づかい」の重要性を強調しており、それは「従来の倫理学にいわゆる動機および目的を含むはもちろん、人間のすべての行為の原動力たるところの知覚、認識、感情及び意思のときもすべての精神的機能の発作状態を含んでおる」という(広池、一九八五、第九冊、三六頁)。そして、広池は、慣習的レベルにおける正義の道徳および同情や親切などの感情に基づく道徳との対比において、最高道徳における慈悲を説明している。それは、「苦しみを抜き、楽しみを与える」という仏教における慈悲の意味のみでなく世界の諸聖人の精神に共通する生きとし生けるものに対する無量の愛であるという。慣習的レベルにおける正義の道徳は、人間の自己中心性を克服していないために対立と争いをはらんでいるのに対して、この一視同仁の心こそは最も高い段階の正義に一致している。コールバーグがあくまで正義を中心とする道徳論であるのに対して、広池においては、比重は慈悲の方に移っている。「いわゆる正義はその慈悲心の行使の羅針盤となって慈悲使用の分

量もしくは程度を調節する標準を示す一つの機関である」といい、さらに「正義は道理と同じく寧ろ人間の知識の方面に属する冷たいものであって、温かい道徳ではない」、「只道徳を裁量する一つの知的作用の名ともいいうる」という。これはコールバーグが判断こそ最も重要な道徳の要素であるところと一線を画するものである。

次に人間を孤立的存在としてとらえることなく、人間を他とのつながりにおいてとらえることは最高道徳において特に顕著である。たとえば、広池千九郎は、人間の生命活動に三つの根源的な流れがあるとして、その流れを「伝統」という言葉で表し、学術語としてはortholonという言葉を使った。そしてこのortholonという概念こそ、慣習的道徳にはなく、聖人の道徳に一貫する道徳原理において初めて存在するものであることを明らかにした。広池によれば、この三つの大きな流れとは、人間の肉体的生存を可能とした恩人の系列としての家の伝統もしくは肉体的伝統、人間の知的、道徳的、精神的発達、向上を可能にした恩人の系列としての精神伝統、そして人間が安心、平和な秩序ある社会生活を営むことを可能にした恩人の系列としての国の伝統である。そして、このような伝統ortholonは、人間であればだれでももっている普遍的なものであり、これを尊重することは人間の人間としての務めであるとした。さらに広池千九郎は、このような恩人の系列を尊重することは、

「万物がこの宇宙間に現出し、われわれ人間がその中に生まれ出で、かくて生物の法則により、旧は新を育て、新は旧を養い、漸次にこの宇宙を開拓するところの事実すなわち真理、更に換言すれば、人間が天功を助くるところの宇宙間の系列の一員としての義務を尽くさねばならぬ」という事実を大悟し、しこうしてその真理大悟の結果として、その根本を培養せんと欲するに至るところの人間社会における公明正大なる自然的道徳法である(広池、一九二八、一九八五、第七冊目、二七〇頁)

という。ここでは、人間が基本的に他を生かしつつ生かされ、育みつつ養われる相互依存の関係においてとらえられている典型を見ることができ。さらにここでは、人間が与えられた個別的な人間関係や集団から遊離することなく、また、それらの限界に閉じこめられることなく、大自然や宇宙的視野の中に位置づけられている点で、明らかに慣習的道德を越えた人間のとらえ方であることは明らかである。

さらに義務先行の原理は、義務を遂行することにより権利が付与されることを明らかにしたものである。この原理も、他者によって生かされつつ、他者を生かすという人間の相互依存の關係に確固とした基盤をもっている。すなわち、人間は生まれてこのかた、自己の生存を他に依存し、他によって生かされてきたということは、自分はいわば債務を負った存在ということである。義務先行説における義務とはこのような事実を自覚し、このいわば債務の返済という意識で行為することであり、これによって個人は真の独立自由の人格となることができるといっているのである。

こうして、広池千九郎によって明らかにされた最高道德は、コールバーグの発達論の個人主義的人間観に基づく慣習以後の段階の概念の偏りを修正するための有力な手がかりを提供しているといえるのである。そして、コールバーグの正義の道德の発達理論と、ギリガンの思いやりの道德の発達理論との統合の方向づけも、すでにモラロジーにおいてなされているといえるであろう。

#### 参考文献

- Bebeau, M. J. & Brabeck, M. M. Integrating care and justice issues in professional moral education: A gender perspective. A paper presented at the International Conference on Moral Education, Kashiwa, Japan, 1987.
- Brown, L. M. (Ed.) A guide to reading narratives of moral conflict and choice for self and moral voice. Unpublished paper, GEHD Study Center, Harvard University Graduate School of Education, 1987.
- Colby, A. & Kohlberg, L. *The measurement of moral judgment, Vol I: Theoretical foundations and research validation. Volume II: Standard issue scoring manual.* New York: Cambridge University Press, 1987.
- Gilligan, C. *In a different voice: Psychological theory and women's development.* Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1982.
- Hiroike, C. 『道德学論の鑑本』(中――冊)『母親と國土の精神』1928,1985(A treatise on moral science: A first attempt at establishing morality as a new science. Kashiwa: Institute of Moralogy, 1928)
- Kohlberg, L. Stage and sequence: The cognitive-developmental approach to socialization. In D. A. Goslin (Ed.) *Handbook of socialization theory and research.* Chicago: Rand McNally, 1969.
- Kohlberg, L. Moral stages and moralization: The cognitive-developmental approach. In T. Lickona, (Ed.) *Moral development and behavior: Theory, research, and social issues.* New York: Holt, Rinehart & Winston, 1976.
- Kohlberg, L. *Essays in moral development. Volume I: The philosophy of moral development.* New York: Harper & Row, 1981.
- Kohlberg, L. *Essays in moral development. Volume II: The psychology of moral development.* New York: Harper & Row, 1984.
- Langale, S. Moral orientations and moral development: The analysis of care and justice reasoning across different dilemmas in females and males from childhood through adulthood. Unpublished doctoral dissertation, Harvard

University, 1983.

Lyons, N. P. Two perspectives: On self, relationships, and morality. *Harvard Educational Review*, 1983, 53, 125-145.

Walker, L. J. Sex differences in the development of moral reasoning: A critical review. *Child Development*, 1984, 55, 677-691.

Walker, L. J., de Vries, B. & Trevethan, S. D. Moral stages and moral orientations in real-life and hypothetical dilemmas. *Child Development*, 1987, 58, 842-858.