

# 「新しいモラルサイエンス」の考え方（その2）

——「精神」モデルを用いた道德規範の分析——

梅 田 徹

## 目 次

はじめに

1. 知覚・知識・道德心

2. 道德規範の諸パターン

3. 「精神」モデルの適用——道德心はどう関わるか

おわりに

## はじめに

「モラルサイエンス」はかつて議論されていたことがあるが、現代の学問カテゴリーの中に占めるべき位置を与えられていない。あるきっかけから、私は、現代の時代状況に合った「新しいモラルサイエンス」の構想を抱き始めて以来、その課題に取り組んできた。その狙いは、かつての「モラルサイエンス」を甦らせることではない。「モラル」と「サイエンス」をまったく新しい形で接続しようとする試みである。基本的な大枠はほぼ出来上がっており、全容は徐々に公開していくつもりである<sup>1)</sup>。

「新しいモラルサイエンス」は、一個の「精神」モデルを採用している。この「精神」モデルが果たすことを期待されている使命の中には、道德に関する新しい捉え方の提示が含まれる。「精神」モデルの下で再構成された「精神」概念の中に含まれる二つの要素（知識と道德心）が、道德に対する新しいアプローチのカギを握る。いかなる意味でカギを握るのかについては、本稿の中で説明する。

最初に、「精神」モデルにおける知覚、知識、道德の関係について説明する。次に、現存していると思われる道德規範をいくつかのパターンに整理して示す。その後、整理された道德規範のパターンごとに、現実のコンテキストにおいてそれらのモラルが適用される場合、道德心あるいは知識がどのように関わるのか、について考察する。そして、最後に

---

1) 「「新しいモラルサイエンス」の考え方（その1）—「精神」モデルの概略」という表題の論稿は、『麗澤大学紀要』第108巻に掲載される予定。また、2024年9月に開催された経済社会学会第60回全国大会では、「「モラルサイエンス」の系譜—19世紀の英仏における議論を中心に—」と題する報告を行った。その要旨は、学会『年報』に掲載される予定である。

若干のまとめを行う。

## 1. 知覚・知識・道徳心

「新しいモラルサイエンス」が採用する「精神」モデルにおける「精神」とは、日常言語における“精神”ではない。それは、形而上学的な概念として再構成された概念である。通常は人格の中に精神が含まれると考えられている。その状態は、「精神は人格の属性である」と表現することができる。「新しいモラルサイエンス」が用いる「精神」とは、その裏返しの表現になる。すなわち、「人格は「精神」の属性である」と捉えられる。再構成された「精神」の中には、人格の中に含まれているすべての要素が含まれる。本稿で言及する「知識」も「道徳心」も、その「精神」概念を構成する要素である<sup>2)</sup>。

以上の説明に関するかぎりでは、「精神」モデルが扱う知識には二つの種類がある。ひとつは、ある人の「精神」の中にすでに所蔵されている知識である。その知識の中には広義の道徳規範に関する知識が含まれる。たとえば、「盗むなかれ」「父母を敬え」というように、人としてどのように行動すべきかに関する知識がそれである。規範的な知識と言い換えることができる。いまひとつは、その人が置かれた状況（コンテキスト）の知識である。それは通常、その人が、「今」目の前で見ている景色であって、その人の身体内——本稿で言うところの「精神」内——に現に入ってきている知識である。それは、心理学等の用語法に従えば、むしろ知覚情報と呼ぶべきかもしれないが、本稿では、これを知識（=情報）として扱う。これら二つの知識が、それぞれ道徳心に対して作用する。その作用の仕方としては、二通りある。ひとつは、目から入った視覚情報が、既存の知識を介することなく、直接、「道徳心」に作用し、行動がアウトプットされる場合である。これを「オートモード」と呼んでおく。咄嗟の判断で行動する場合である。いまひとつは、状況を考慮しつつ、よく考えた上で決断し、行動する場合である。こちらを「マニュアルモード」と呼ぶことにする<sup>3)</sup>。頭の中で考えているときは、「知識」と「道徳心」との間で相互のやりとりがあると想定されている。道徳的な葛藤などは、その典型である。

「道徳心」に関しても若干、補足しておかなければならない。本稿で用いる「道徳心」には、狭義の道徳心だけでなく、私たちが、通常、公共心、公德心、利他心、慈悲心、真心といった言葉で表現しているマインドも含まれる。そのほか、私たちが、責任感、正義感、義務感、使命感といった言葉で表現しているマインドも、「道徳心」に含まれるものとして捉えられる。したがって、本稿で用いる「道徳心」は、かなりの幅や広さのある、広義の道徳心である。

---

2) 人格の中には、その人がそれまでどのような人生を歩んできたのかが反映されていると考えるならば、「新しいモラルサイエンス」が採用する「精神」概念には、それが包含されていることになる。

3) 「オートモード」と「マニュアルモード」という表現は、ジョシュア・グリーンから借りたものである。グリーンは、オートモードとは「情動反応」のことであり、「情動は自動的プロセスである」と説明している（グリーン 2015（上）、192頁）。私の使い方はグリーンのそれと同じではない。私が想定する「オートモード」行動には、「精神」の中における意思決定が前提にある。「オートモード」行動は、情動的な反応ではなく、「精神」の中で意思決定が行われた結果としての行動であると仮定されている。

## 2. 道徳規範の諸パターン

施行されている法律を調べる場合には、「六法全書」を見ればよい。国家が保護すべき人権にはどんなものが含まれるかを知るためには、1948年に国連総会で採択された「世界人権宣言」を参照すればよい。それは、現代における「権利の章典」とも言われる。ところが、道徳規範を網羅したような文書はない。一方で、道徳規範を部分的に盛り込んだ文書は少なくない。本稿執筆のために参照したのは、「十戒」を含む「旧約聖書」、キリストの言葉を伝える「新約聖書」、「教育勅語」、「学習指導要領」、道徳教育の体系書などである。そのほか、世界各国の有識者からなる「インターアクション・カウンシル」という団体が1986年に公表した「人間の責任に関する世界宣言」案というものがある。本稿では、これも参考にした。

筆者は、これらの文書を参照しながら、道徳規範をいくつかのパターンに仕分けする作業を行った。結果的に九個のカテゴリーを特定することができた。カテゴリーの名称や基準等については、これまで複数の応用倫理学の分野で学んできた枠組みが基礎になっている。筆者の独自の判断で設定したカテゴリーも含まれる。以下が、九個のカテゴリー（パターン）である。

- ① 無危害モラル（「己の欲せざるところ、他に施すことなかれ」）
- ② 対人慈善モラル（「自分がやってもらいたいことを人にしてあげよ」、親切、思いやり）
- ③ 対世慈善モラル（世の中のためになることをせよ、公德心、社会参画）
- ④ 約束履行モラル（約束は守らなければならない、信頼関係）
- ⑤ 誠実性モラル（嘘をついてはならない、正直）
- ⑥ 対人関係モラル（礼儀、挨拶、感謝、詫言等の伝達、友情・信頼構築）
- ⑦ 自己人格形成モラル（規律、感受性、レジリエンス、向上心の育成）
- ⑧ 尊敬のモラル（親、家族を敬う心、愛国心）
- ⑨ 正義のモラル（配慮の公平性と差別の禁止）

以下においては、それぞれのカテゴリーに含まれる道徳規範について、できるだけ簡潔に説明することしよう。

### ① 無危害モラル

旧約聖書に出てくるモーセの「十戒」に含まれる「盗むなかれ」「殺すなかれ」は、無危害モラル規範の典型である。「盗むなかれ」は他者の保有する品を盗むことを禁じ、また、「殺すなかれ」は他者の生命を奪うことを禁じている。同様に、「他者の所有品を壊してはならない」、「他者の身体を傷つけてはならない」という規範もまた、無危害モラルに含まれる。いずれも、「己の欲せざるところ、他に施すことなかれ」という格言の内容に一致する。咄嗟の判断により相互の被害を回避する行動にも、それぞれの主体が互いに対する危害を回避しようとする配慮（道徳心）が働いていると見ることができ、その意味に

において、無危害モラルのパターンに合致する。

無危害モラルは、基本的には対人関係を中心に考えるのが一般的であるが、その背後に広がる社会に対する無危害、自然公共に対する無危害といった構成への広がりがある。空間を汚染するような行為が非難の対象になりうるのは、それが無危害モラル違反を構成するからであると捉えられる。同様に環境破壊行為も、無危害モラル違反を構成するものとみなされうる。無危害モラルは、すべての人がそれに従わなければならない「完全義務」である。完全義務とは、他者の権利がそれに対応する義務のことをいう（カント 2012 [1785]）。ある人の義務違反は、必然的に他者の権利を侵害することになる。そのため、完全義務の違反は非難に値する。そのような構図になっていること自体が、義務違反（＝権利侵害）を抑止する力を構成する。したがって、すべての人が完全義務を履行している状態は、いわば標準となっていると見ることができる。言い換えれば、すべての人が無危害モラルを遵守している状況は、実のところ、「デフォルト」——もともとはコンピュータ等の出荷時の初期設定値を意味するが、転じて「何も手を加えていない状態」の意味で用いる——であると考えられる。

## ② 対人慈善モラル<sup>4)</sup>

他者に対して「親切にせよ」、「思いやりの心で対応せよ」というメッセージは、対人慈善モラル 規範の典型である。あるいは、「困っている人を見かけたときには手を差し伸べよ」というメッセージも、対人慈善モラル 規範であると考えられる。ここに言う「慈善」は、そうした精神的な要素だけでなく、援助や施しといった何らかの具体的な行動に結びつくような道徳心の表現をもカバーする。「あなたたちが人々にしてほしいと思うように、あなたたちも同じく彼らにせよ」（『新約聖書』「ルカによる福音書」6：31）というキリストのメッセージも、対人慈善モラルの典型である。

対人慈善モラルは、大雑把に言えば、「人が喜ぶことをなせ」という規範内容であるが、人はその規範に従わなかったとしても非難されることはない。なぜ非難されないのだろうか。それは、その対象となる人（相手）の側に、それに対応する権利がないからである。つまり、ある人の義務違反が必然的に他者の権利侵害にはならないのである。その意味で、対人慈善モラルは、やるに越したことはない義務を人に課しているにすぎない。それは、履行しない場合でも他人からは非難されることのない義務であり、カントが「不完全義務」と呼んだところのものである（カント 2012 [1785]）。その意味で、対人慈善モラルは、人に「不完全義務」を負わせるものでしかない（ただし、対人慈善モラルを守らない人は、親切心のない人、思いやりがない人とみなされるリスクはある）。

## ③ 対世慈善モラル

「世の中のためになるようなことをせよ」という規範的メッセージは、対世慈善モラル

---

4) 英語の benevolence にあたるため、「仁恵」または「慈悲」の訳語が用いられることもあるが、本稿では「慈善」の語を当てる。

を象徴する。その要求内容は「世の中に対して善をなせ」と、あるいは、より現代的な表現を用いるのであれば、「公益に資するように行動せよ」と、言い換えることもできる。ケネディ大統領の就任演説にある有名な一節「あなたの国があなたのために何ができるかを問うのではなく、あなたがあなたの国のために何ができるかを問うてほしい」にある「あなたがあなたの国のために何ができるか」は、対世慈善モラルに合致するメッセージであると言うことができる。

共助や公助のモラルは、このカテゴリーに含まれる。一方で、対人慈善モラルがそうであったように、対世慈善モラルもまた、人に「不完全義務」を負わせるものでしかない。また、「善をなせ」の裏返しとして、「世の中に悪をなすな」というモラルパターンが構成される。こちらは、「悪」をどう捉えるかによって解釈が異なる可能性があるが、一般的には、世間に対する無危害モラルのひとつを構成すると考えられる。それゆえ、それは、「完全義務」に相当するとみなされる。

#### ④ 約束履行モラル（約束は守らなければならない）

これは、文字どおり、約束したことは誠実に履行しなければならないという意味である。約束（合意）を結ぶかどうかは、本人の自由な意志に委ねられる。ただし、一度、結んだ約束は守らなければならない、また、その約束を修正する場合には再度の合意が必要になるという含意がある。ローマ法の諺に「約束は守らなければならない (*pacta sunt servanda*)」というものがある。これは、「合意は拘束する」という形で現在の国際法の基礎に据えられている、いわば公理である。本来は、道徳規範の形で存在していたものであると考えられている。約束履行モラルは、次に述べる誠実性モラルにもつながる部分を有する。すなわち、約束を守ることは誠実性の表れであるとも考えることができる。

#### ⑤ 誠実性モラル（嘘をついてはならない）

「嘘をつくなかれ」も、モーセの「十戒」に含まれる規範である。「誠実であれ」「正直であれ」も、誠実性モラルに含まれる規範である。インターアクション・カウンシル作成の「人間の責任に関する世界宣言」案には、「すべての人々は、真実を語り誠実に行動する責任を負っている」（第12条）という一文が含まれている。実際、嘘をつくことは社会規範からの逸脱であると多くの人が捉えているという報告がある（村井2013、17頁）。その一方で、「嘘も方便」という言葉があるように、嘘にも効用がある。この点に注目し、嘘をつくことは悪いことではないとする立場から心理学者たちは嘘を分析しようとする。この点において、嘘は悪であるという前提に立って議論する道徳哲学や倫理学とは大きく異なる。

「新しいモラルサイエンス」は、道徳哲学や倫理学が採用する立場を共有するが、それらの学問が注目してこなかった、知識と道徳心の間関係に注目する点に特徴がある。「新しいモラルサイエンス」は、視覚から入ってくる「知覚」情報（知識）によって、そして、それに加えて、すでに「精神」の中に貯蔵されていた知識が関与することによ

て、道徳心がどのように呼び起こされるか（作用するか）に注目する。したがって、嘘をつくことは悪いことであること、また、それゆえ、誰しも道徳的に嘘をつくことは道徳的に禁止されていること（何人も嘘についてはいけない道徳的義務を負っていること）をその前提として受け入れている。「新しいモラルサイエンス」と心理学との間にある大きな違いがそこである。また、知識と道徳心との関係に注目してメカニズムを説明しようとする点は、「新しいモラルサイエンス」が道徳哲学や倫理学と一線を画す理由説明になる<sup>5)</sup>。

嘘をつく対象は、他の誰か（他人）であるのが普通である。一方、世の中に向けて発せられる嘘もある。とりわけ、経営倫理（経営と道徳）、あるいは、政治倫理（政治と道徳）の中で問題として取り上げられるような嘘は、多くの場合、対世的なコンテクストを背景としたものである。また、自己に対する嘘というものもありうる（自己欺瞞）。「自己欺瞞」とは、「自分の良心や本心に反しているのを知りながら、それを自分に対して無理に正当化すること」を指す。誰に対する嘘かということ言えば、そのくらいの広がりがあるものとして捉える必要がある。聖書にも、「誰も自分自身を欺いてはいけない」とある（コリント人への第一の手紙）3：18）。

誠実性モラルの下では、口頭で虚偽の内容を発言したり、発信したりすることが禁止されることは言うまでもないが、書面上で虚偽の申告をすること、文書の文面を書き換えること（改竄や文書の偽造）なども、同様に禁止される。人を騙すことは、誠実性を欠いた行為のひとつの典型である。ただし、騙された人が（その嘘や欺瞞によって）経済的な損害を被り、あるいは、その結果、精神的に損害を被るというように、実害が引き起こされる場合には、これを無危害モラルの違反として扱う。詐欺の常習犯が、仮に自分が何らかの詐欺の被害者となってしまったとしたらどう思うかは、推して知るべし、である。決してうれしいと思うことはないはずである。それゆえ、「己の欲せざるところ、他に施すことなかれ」は、詐欺のケースにもあてはまる。ただし、どこまでが誠実性モラルの守備範囲で、どこからが無危害モラルの守備範囲であるか、その境界線は必ずしも明確ではない。

#### ⑥ 対人関係モラル

無危害モラルや対人慈善モラルにも、人間関係に関わる要素が含まれているが、すべての人間関係要素が含まれるわけではない。それらのモラルに包摂されない対人関係要素としては二つの種類がある。ひとつは、挨拶ができる、感謝の意を表わすことができる、詫び入れることができる等、ある種の礼儀とみなされているモラル要素である。もうひとつは、人と仲良くすることに関わるモラル要素である。「教育勅語」に含まれる「兄弟ニ友ニ」（兄弟姉妹は仲よくすべし）「朋友相信シ」（友は互いに信じあうべし）などがこれに

5) ある心理学の調査研究は、4割のアメリカ人は一日のうち数回嘘をついており、全体でも平均して一日1.65回の嘘をついていると報告している。これを引用した学者は、「したがって、すべての人というわけではありませんが、日常的に嘘をつく人は少なくとも1日1回ぐらい嘘をついて社会生活を送っていると考えられます」と書いている（村井2013、17頁）。ただし、これらの調査が対象とする「嘘」には、誇張表現や過小表現、あるいは「巧妙な嘘」といったものも含まれている。

あたる。いずれも、友情や良好な対人関係、あるいは信頼関係の構築に必要な不可欠な対人関係技術であるとみなされる可能性がある。そうした要素（行為・技術）を道徳として求めているのであれば、対人関係モラルというものが成り立つであろう。

一方で、それは、自分の周囲にいる人々、関係やつながりのある人たちと良好な関係を築くべし、という義務ないし責任の表現に置き換えることができる。しかしながら、それは、道徳的な規範として広く承認されているというよりも、むしろ、一般的には、人格的屬性の部分構成するものとして受け止められているのかもしれない。私たちは経験的に、優れた人格の人は、自然に周囲の人間に対してその人格にふさわしい振舞いをするを了知している。もっとも、挨拶や礼儀はいまや作法や常識の項目に含まれるとも考えられる。そのため、作法や常識が身につけていない人は、人格的な評価が下げられるリスクがある。その意味で、挨拶や礼儀は、誰もが最低限、身に付けておくことが求められる要素であると言えるであろう。

「ハーバード成人発達研究」の成果は、「ソーシャル・フィットネス」という概念に注目している（ウォールティンガー&シュルツ 2023、111-5頁）。その概念は「人間関係の健全度」を示している。健全で良好な人間関係を維持することが、その人の幸福感に影響するという理屈である。その研究は、人格との関係性を調べてはいないが、通常、高い人格の持ち主は、当然、良好で健全な人間関係を維持していると想定されている。この点に着目すれば、人格ないし品性と「ソーシャル・フィットネス」との間にはプラスの相関関係があるという仮説を立てることができそうである。しかしながら、良好で健全な人間関係の構築・維持が、はたして道徳的な義務として要請されているかどうかは、別問題である。良好で健全な人間関係の構築・維持は、一般的には、処世術のひとつであると考えられるかもしれない。仮にそうであるとしても、それが人格的屬性の部分であるかぎりにおいては、道徳に関係ない事項として扱う（つまり、道徳の議論から排除する）べきではないように思われる。

#### ⑦ 自己人格形成モラル

対人関係のモラルは、他者に対する行動に表れる要素に焦点が当たるのに対し、自己人格形成モラルの焦点は、自身の人格形成に関わる要素に当てられる。自己人格形成モラルは、節度や節制、自立心、自尊心をはじめ、自己を統制し管理する意思や能力の伸長に関わるモラルである。それは、感受性やレジリエンスの伸長や向上心の育成とも関係する<sup>6)</sup>。

カントによれば、人間性の開発（現在の状態よりもさらに大きな完全性を目指すこと）を放置することは、自分自身に対する「不完全義務」違反になる（カント）。自身の才能を放置することも、同様である。つまり、逆に言えば、人間は、自分の才能を伸ばす義務を負っているということである。しかし、それは不完全義務であるから、自分の才能を伸

---

6) 「人間の責任に関する世界宣言」案の第10条には、「すべての人々は、勤勉な努力によって、自らの才能を開発する責任を負っている」という一節が含まれている。

ば義務を果たさなくても他人から非難されることはない。一方、人間性は目的そのものであり、単なる手段としてのみ使用され得るものではない。だから、自分の人格の内にある「人間」を勝手に処理することはできない。このような理由づけにより、カントにおいては、自殺もまた、自分自身への「完全義務」違反であることになる（カント）。

一方、カントにとって、自己の幸福を追求することは義務ではない（カント）。幸福の追求は欲求の充足であって、われわれはみな、実践理性の導きがなくても自身の幸福を追い求める、だから、義務ではない、というのがカントの理屈である。徳倫理論学者はこの考え方に対して異論を唱える（ラッセル 2015、41-2 頁）。徳倫理学者にとってアリストテレス的な「ユウダイモニア」という意味での幸福は、欲求の充足ではなく、究極的な目的である。それゆえ、徳倫理的には、人間は誰しも幸福を追求する義務を負っているということになる。徳倫理学者たちがアリストテレスから借りてきて使っている「ユウダイモニア」は、狭い意味での幸福ではない。それは、人間として「善き生」を送るという考え方が基礎にある。それは、人間としての理想を追い求めることにつながり、その理想に向けて、誰しも日々自身の人格の向上に努めるべきであるという意味合いが含まれる。

自己人格形成モラルは、その努力する様子が「精神」の外に反映されれば、称賛されることもあるであろうが、多くの場合、そうした努力は内面的な性質のものにとどまり、他者からの承認や称賛とは無縁のものとなる。社会的な側面を欠いているものを道徳と呼ぶことができるのか。私は、それは道徳と呼べるという立場に立つ。そして、そうした道徳を「一人称の道徳」と呼ぼうと思う。「一人称の道徳」は、道徳は「生き方」の問題にもなりうることをわれわれに示している。

#### ⑧ 尊敬のモラル（敬う心）

「父母を敬え」という規範も、モーセの十戒に含まれる。東洋的には「親孝行せよ」という表現に置き換えられる。「教育勅語」では「父母ニ孝ニ」と表現されていた部分に当たる。現行の教育基本法は、「伝統と文化を尊重し、それらをはぐくんできた我が国と郷土を愛する（中略）態度を養うこと」を教育の目標のひとつとして掲げている（第2条）。愛国心には、懐郷の感情につながる場所がある。敬慕の範囲は、親だけでなく、家族の構成員にも及びうる。東アジア地域では、目上の人を敬うことを内容とする道徳規範があったが、この規範の内容は変質しつつあるのかもしれない。愛国心を「敬う心」の延長線上に持つことに異論を唱える人がいてもおかしくはない。清水幾多郎によれば、愛国心は、敬うというよりも、愛すべきものであり、その発展を願い、それに奉仕しようとする態度である（清水 1960、7 頁）。一方で、「教育勅語」に「一旦緩急アレバ義勇公ニ奉シ」とあり、また、戦時中に文科省教学局が作成した「国体の本義」には「忠君なくして愛国はなく、愛国なくして忠信はない」のくだりが含まれていた。清水は、愛国心は戦争や軍国主義を連想させる特殊な感情的価値を伴うと評している。しかし、それがあつという理由だけで否定してよいというものではない。健全な愛国心が育まれるべきこと、論を俟たない。

現代社会で愛国心を持つことが道徳的な義務として受け入れられているかどうか。何をもちいてそれを判断するか。統計データが参考になるか。戦後は、日本国民の愛国心が薄れた印象があるが、内閣府の調査（昭和52年以降）では、「弱い」と答える人の比率は減ってきている<sup>7)</sup>。過去20年間について見ると、「強い」と答える人の比率は51ないし58パーセントで推移している<sup>8)</sup>。国民の半数以上が、愛国心が「強い」と答えているのである。愛国心を盛り込んだ改正教育基本法が施行されたのは、2006年（平成18年）末であるから、その効果が表れているとも言える。また、愛国心は、立派な人格の属性であると考えられる見方であってもおかしくはない。最後に、尊敬のモラルは、対人慈善モラルと重なる部分があることは、指摘しておいてよいであろう。

#### ⑨ 正義のモラル

正義のモラルに関しては、議論すべきことが多い。正義の捉え方は一律ではない。アリストテレス的な正義概念もあれば、ロールズが説く正義論もある。ほかにもある。たとえば、アダム・スミスは、「正当な動機からでて、慈恵的な傾向をもつ諸行為」と「不当な諸動機からでて、有害な傾向をもつ諸行為」を区別して議論している（スミス2005 [1759]）。前者が、本稿に言うところの「対人慈善モラル」に該当するものであり、その発揮に対しては報酬が必要であるが、それがなくても社会が崩壊することはないとスミスは述べている。これに対し、後者は、本稿に言うところの「無危害モラル」に違反する「正義の蹂躪」にあたる。それは処罰に値するとスミスは述べている。スミスは「無危害モラル」そのものを正義と捉えていたことがわかる。

一般的には、自己の側の正当性を主張する際に援用されるのが正義であるという捉え方がある。しかし、相手も同じように正義を主張する場合、どちらの正義の主張が正当であるか、また、それを誰がどのように判断すべきか、といった次なる課題が浮上する。その課題自体は（法律の手続きのテーマでもとも言えるが）、基本的にはメタ道徳のテーマである。それゆえ、それは、個人的な正義の範囲を越えたところにある、公共的正義の課題である。個人的な正義と公共的正義を区別せずに議論することは生産的ではない。二つは分けて議論する必要がある。一人一票や人頭税は政府や自治体等の公共機関が尊重すべき平均的正義に関わる事項である。富を市民の間でどう配分するかは、配分的正義に関わる課題であるが、これもまた、公共的正義に関わる事項である。格差原理の導入を求めるロールズの「正義論」も、基本的には公共的正義に関する議論が中心を占める（ロールズ2010）。

では、個人的な正義に関わる事項としては何が残るのだろうか。「差別をしてはいけない（差別することなかれ）」は、個人的な正義モラルのもっとも身近な表現であるように思われる。しかしながら、人について差別することを禁止する道徳規範が一般的に受け入

7) 「弱い」回答の1980年代10年間の平均が10.7であるのに対し、2010年代10年間の平均は、6.4である。

8) 内閣府政府広報室「社会意識に関する世論調査」の概要（令和5年3月）<https://survey.gov-online.go.jp/r04/r04-shakai/gairyaku.pdf>

れられているかどうかは、必ずしも明白ではない。今日では、多くの国と地域で、人種、皮膚の色、性別、宗教、国籍、出自等を理由に他者または自己と異なったグループを差別することは道徳的に許されないという規範が、少なくとも形式的には受け入れられているかに見える。だが、それは基本的には、条約または各国の差別禁止法が命じている内容であり、そのかぎりにおいて、公共的正義の課題であって、各人に対して差別の禁止を義務づけるものではない。

公共的正義の課題として差別を禁止する法整備が進められてきている日本にかぎって見ても、個人の差別禁止を明確に規定した法律は、ハンセン病問題解決促進法、アイヌ施策推進法、障害者基本法など一部にかぎられている（条例を含めてもそう多くはない）。また、それらの法律または条令の禁止の対象は、アイヌ民族への差別、ハンセン症患者等への差別、障害者への差別であって、差別を一般的に禁止しているわけではない。これが、先に各人が差別を禁止する道徳的義務を負っているかどうか明白ではないと述べた背景を構成している。また、次のような議論もある。ある論者は、道徳教育の現場である「学校において、「思いやり」や「やさしさ」といった心の問題として「差別」問題が扱われようとしている点」を問題視し、「人権課題は道徳では絶対に解決しない」と主張する<sup>9)</sup>。彼の言う「人権課題」とは差別の問題である。差別の問題は道徳では解決できないというのである。これは事実上、人は差別禁止の道徳的義務を負っていないと主張しているに等しい。この論者は、現在の日本の（道徳）教育は、「人権や権利に関する教育は、個人の価値観や道徳性の涵養へと容易に読み替え」ようとしているという立場から、「法律自体がその方向を後押ししている」以上、現行法自体の改正が必要だと主張しているのである。いずれにしても、彼が、差別を、道徳で解決できる問題ではないと考え、また、それは同時に公共的正義の課題であると認識していることは明らかである。要するに、差別禁止は、個人的な正義の課題ではなく、したがって、個人は「差別してはならない」道徳的義務を負ってはいないという論理になる。

では、いったいこの問題はどうか考えればよいのだろうか。ひとつのヒントは、無危害モラルに求めることができる。先に示したように、無危害モラル規範は「完全義務」であった。すなわち、ある人の無危害義務違反はただちに他の人の権利の侵害になると考えられているのである。それは、各人が平等な権利を与えられていることを意味する。誰しも平等に権利（たとえば人権等、人格に付随する権利）を認められていると表現してもよい。そうである以上、ある個人（Aさん）が、ある人（Bさん）には人格権を認めるが、別の個人（Cさん）には人格権を認めないような処理または判断をするならば、Aさんが行ったその処理または判断は正義（平均的正義）に反する、つまり、その処理・判断によってAさんは、Cさんを差別したという結論を導くことができる。そのような結論が導かれるということは、その前提として、各人は、その意味において、また、その意味にかぎって、他者を差別してはいけない道徳的義務を負っていると考えられていることになる。このよ

9) 池田賢市「「人権」と「思いやり」は違う…日本の教育が教えない重要な視点―「道徳」で「差別」に挑んではならない―」（2020.3.19）<https://gendai.media/articles/-/71170>

うに、各人は互いに無危害義務を負っているという構成から、各人はそれぞれを平等に扱わなければならない（差別されてはならない）という義務——差別されない権利がこれに対応する——を負っていることを論理的に導き出すことができる。よって、差別禁止は道徳的義務であり、かつ、それは個人的な正義のモラルの典型的な表現であると言うことができる。

もっとも、この論理構成は、全人格的な差別には適用できるとしても、性差別や障害者差別といった個別的差別問題には適用できない。なぜなら、一般的に「差別されない権利」を無危害モラル規範の枠組みから引き出すことはできても、そこからただちに、性差別されない権利や障害者の側の差別されない権利を引き出すことはできないからである。それゆえ、性差別をしてはならない道徳的義務、あるいは障害者を差別してはならない道徳的義務は、別のところから導き出すよりほかない。

では、どこ（何）から導き出せばよいのだろうか。障害者差別の禁止については、配分的正義の考え方が適用できそうである。障害者は健常者と同じように行動できないことがある。障害者は障害者にふさわしい扱いがあるという考え方は配分的正義を反映するものである。また、障害者には障害者にふさわしい扱いを求める権利があるという考え方も、同様である。それに対応する形で、健常者の側には、障害者に対して障害者にふさわしい扱いを提供する義務が派生する。具体的には、健常者は、障害者に対して必要に応じて合理的な配慮を提供しなければならないという表現になる。それは、ある種の配分的正義の要請であると見ることができる。ところが、性差別に関しては、同じ考え方が通用しない。男女は区別してはならないという要請と、必要な場合には区別しなければならないという相矛盾する要請が並置されているからである。前者は平均的正义の要請である。後者は配分的正義の要請である。この二つをどう調整するかは、先に言及したようにメタ道徳の観点が必要になる。具体的には、法令や条例がその基準を示しており、個々人は、その基準を内部化することで、どういう場合に男女を区別してはならないか、どういう場合に区別しなければならないかを学習することになる<sup>10)</sup>。

ヘイトスピーチは、禁止される差別の形式に当てはまる。ヘイトスピーチは往々にして、その発言の対象になった人（たち）に精神的な苦痛を与えることがあり、その意味では、無危害モラルのひとつのパターンを構成すると見ることができる。ただし、ヘイトスピーチは、表現の自由を理由にこれを正当化する意見もあるため、それほど単純な問題ではなく、規制の進み方は緩やかである。以下にその概略を記しておく。

ヘイトスピーチ解消法は、その前文に「不当な差別的言動は許されないことを宣言する」というくだりが含まれているが、差別的言動の解消に向けた取組を推進するための法律であって、ヘイトスピーチ言動を禁止するものではない。ただし、条例について見れば、川崎市と大阪府にヘイトスピーチを禁止する条例が制定されている<sup>11)</sup>。このように、

10) 男女の混浴を規制する禁止する明治期の「混浴禁止令」、現在では、各都道府県が制定する公衆浴場条例で混浴が禁止されている。男女の区別が必要などころでは、区別するということである。「法令や条例が基準を示す」とは、こういう意味である。

11) 「川崎市差別のない人権尊重のまちづくり条例」は、「本邦外出身者」に対するヘイトスピーチ言動等を禁

公共的正義の観点から見た場合、ヘイトスピーチ言動に対する規制はまだ緒に着いたばかりである。今後は、こういう過程を経つつ、規制立法や条例のひろがり、あるいは浸透することを通じて、各人の精神の中に、ヘイトスピーチは道徳的な悪であるという認識が、徐々に植え付けられていくことを待つよりほかない。そうなってはじめて、ヘイトスピーチの問題が、個人的な正義の問題に移行したとすることができる。

### 3. 「精神」モデルの適用——道徳心はどう関わるか

前節では、道徳規範にはいくつものパターンがあることを見た。それらの諸パターンのそれぞれについて、どのような「知覚」入力状況（知識）がどのように道徳心を呼び起こす可能性があるのだろうか。以下では、その点について考察してみよう。なお、以下、道徳規範の諸パターンについては、特に断らないかぎり、基本的に、各人は道徳規範の内容を了知しているものと仮定している<sup>12)</sup>。

#### (1) 無危害モラルの場合

われわれが通常の生活を継続しているかぎり、無危害モラル規範がわれわれの「精神」に上ってくることはまずない。先に、無危害モラルは「デフォルト」であると表現したのは、その意味においてである。実際、われわれが日常的に目にしている景色（「知覚」情報）の中に、「己の欲せざるところ、他に施すことなかれ」というメッセージがわれわれの「精神」に強く迫り、道徳心を突き動かすことはめったにない。われわれの「精神」もまた、そのことを了知しているように思われる。このことには、次の二つの意味が含まれる。

ひとつは、われわれは日常生活の中で無危害モラル規範について意識しておらず、また意識する必要もないということである。言い換えれば、無危害モラル規範は、すぐにでも呼び出せるワーキングメモリーに保存されているような知識ではないということにほかならない。あるいは、身体化した技能がそうであるように、知識が身体の中に溶け込んでしまっていると考えられるのかもしれない。ただし、かく言うとしても、それは、「盗むなかれ」「殺すなかれ」という道徳規範知識が各人の「精神」の中に所蔵されていないことを意味しない。誰も、それらの道徳規範があることを知っている。知っている（わかっている）が、その知識を実際に適用しなければならないような場面に遭遇する機会は、多くの人にとってきわめてかぎられていることが示されているにすぎない。

いまひとつの意味は、第一点目にも関連するが、無危害モラルに関するかぎり、道徳心の出番はないということである。道徳心に出番があるとすれば、「オートモード」として

---

止している。また、「大阪府人種又は民族を理由とする不当な差別的言動の解消の推進に関する条例」は、第7条で、「何人も、人種又は民族を理由とする不当な差別的言動をしてはならない」と規定している。

12) 「特に断らないかぎり」というのは、たとえば、ハラスメント禁止規範の知識が十分に共有されていない可能性がある場合には、その旨を記載するが、それ以外の場合には、禁止規範は共有されていると仮定するという趣旨である。

作用する咄嗟の判断の中に道徳心の働きを見ることが出来る程度である。もちろん、感情的に激高し相手を殴りたいという思いに駆られたような場合に、自身の行為について理性的に検討し判断する局面、いわゆる「マニュアルモード」で意思決定する可能性は誰にでも開かれている。そうした場面でも、暴力に訴えることなく首尾よく自制できたとすれば、それはそれで道徳心が働いたことが示される。しかし、すでに述べたように、そうした場面に至ること自体、多くに人にとって必ずしも日常的に起こりうることではない。

すぐ上の「殴る」事例をも含めて、以上の議論の想定は、ある人が意図的に（人の物を）盗むとか、人の生命を奪う（殺す）とか、殴るといった、行為の禁止に関わる無危害モラル規範をめぐるものであった。無危害モラルが想定する範囲には、他にもいくつかの行為パターンが含まれる。それは、無危害モラルの拡大バージョンと表現するのがよいか、あるいは、無危害モラルの薄められたバージョンと表現するのがよいか、どちらの表現でもかまわない。

ひとつは、ある人の過失によって他者に被害がもたらされるケースである。過失によって他者に損害が発生する事例は、現代の責任追及構成の下では、行為主体は配慮・注意義務を負っていると仮定されており、発生した損害はその配慮・注意義務に違反した結果であるとみなす構成が発展してきている。ただし、この責任追及構成は、無危害モラルとは別個に発展している手続きモラルの一種である。この手続きモラルについては、「責任主体モデル」がその構成をうまく説明する。その詳細は、別のところで扱う。

二つ目はハラスメントに関するケースである。ハラスメントの禁止は、無危害モラルの応用バージョンのひとつであると考えられる。実際に問題になっている事例の観察では、加害者の側が、自身の言動がハラスメントを構成するという認識を持っていないケースが見受けられる。それにもかかわらず、今日では、被害者の側がハラスメントを受けている認識があり、精神的な損害を被ったような場合には、加害者の責任が追及される責任追及構成（帰責構成）が出来上がりつつある。自身の言動がハラスメントを構成しないという認識（「私がやっていることはハラスメントではない」という認識）は、それ自体では、道徳心を呼び起こすことはないであろう。また、自身の言動の直接的な結果、他者が身体に傷を負うような事態になれば、それを目にした加害者の側において道徳心が呼び起こされる可能性もあるが、ハラスメントの対象者の被害が精神的なものにとどまるかぎりでは、その事実は加害者には見えにくく、結果的に、道徳心が呼び起こされる可能性は低い。したがって、ハラスメントに関して道徳心が機能を発揮するためには、その前提として、まず、ハラスメントそのものが被害者の厚生を引き下げることがゆえに「悪」という知識（認識）、あるいは、ハラスメント禁止の規範知識が世の中で幅広く共有される（社会の構成員がその認識を持つようになる）必要がある。現在は、加害者の責任追及構成の強化とともに、そうした知識の共有もまた、同時並行で進んでいると見ることもできるかもしれない。

三つ目は、体罰に関するルールに関わる。体罰についての世間の扱いも、この半世紀の間に大きく変わった。この点で、ハラスメントと似ている。体罰に関するケースも、ハラ

スメント同様、加害者側に体罰を加えることは悪いことであるという認識がなかったというケースがいまだに散見される。その認識不足は、現に自分が手を出しつつある行為（体罰）を抑える動機づけにならない——つまり、道徳心が働かない——どころか、その場合、道徳心はむしろその体罰を正当化する方向に作用するとさえ言いうる。体罰を加える側が、体罰が許されていた時代背景の下で育った場合には、体罰を受けてきた自身の経験が、現に自分が手を出しつつある（体罰）行為を支えている可能性があるからである。加えて、被害者が子供である場合には、権利意識が未発達であることもあり、問題が表面化しにくいという特徴がある（性加害が問題になったジャニーズ事務所事件の場合、他にも要因はあるが、少なくとも形式的にはこのパターンに合致すると言いうる）。

もちろん、かく言うとしても、体罰が今日において許されうるということではない。ハラスメントも体罰も、それらが許容されていた（あるいは、有効に禁止されていなかった）前の時代から、それらが禁止されるに至った現代との間で、認識の転換とも言うべき現象が起こったために、それについていけない人たちがその転換に対応できない状況があると見ることができる。対策としては、ハラスメント禁止規範や体罰禁止規範の認識の共有を推し進めるよりほかあるまい。そうすることで、各人の精神の中に、自制心や感情のコントロールを含む、ハラスメントや体罰を抑える心の動き（道徳心）がその機能を果たすようになるであろう。現在は、まだその過渡期にあるのかもしれない。

いまひとつの問題は、自分自身で無危害モラルに違反する行動をとることがないとしても、自身の行動によって他者が結果的に損害を被るようなケースに関わる。これは、哲学者らが、いわゆる「予期せざる結果」unintended consequenceとして議論してきた問題である。人は「責任ある主体」であることを期待されている。「責任ある主体」とは、自分の行為がどのような結果をもたらすかについて、また、他者がどう行動し、その結果がどうなるかを推測・了知した上で行動する主体のことを指す。多くの歩行者が行き交う渋谷のスクランブル交差点で反対方向から向かってくる人たちとぶつかることなくすれ違えることができるのは、各人が相互に他者の行動パターンを了知しているためである<sup>13)</sup>。

もっとも、インターネットが発達した現代では、自身がネット上にSNSにアップロードした情報によって、少なくともその当事者である本人にとって予期せぬ事態に発展していく事例は少なくない。たとえば、SNS上での「炎上」や、アップロードされたバイトテロ動画が、「テロ」の対象となった店舗の売り上げの急減（威力業務妨害等容疑による刑事訴追に結びつく）や倒産といった、行為者本人が予想もしなかった結果が生起する（あるいは、そうした方向に事態が発展していく）、そんな時代をわれわれは生きている。「炎上」に結果するようなSNSへの書き込みのすべてが道徳的に問題のある行為であるというわけではない。したがって、書き込んだ時点で「炎上」を予測するのは難しいかもしれない。しかしながら、バイトテロと言われるものは、多くの場合、その行為自体が、広

13) そうは言っても、互いがすれ違うのに十分なスペースがあるような歩道上であっても、前方から来る人の行動を予測しそこねてしまい、結果的に、「ごめんなさい」という経験は、誰にでもあるのではないだろうか。それは、双方における配慮不足というよりも、配慮の過多（譲り合いの不具合）が引き起こしているとは言えないか。

い意味での迷惑行為にあたり、道徳的に問題のある行為である。閲覧回数稼ぎや広告収入インセンティブが、本来であれば、その人の中で作用すべき道徳心の働きを抑え込んでしまうと考えられる。「人間が間違っただけの行いをするのは、欲望が強いからではない。良心が弱いからである」とはジョン・スチュワート・ミルの言葉である（ミル 2012 [1859]、145 頁）が、良心（道徳心）が欲望に打ち勝てない状況があることは、大人であれば、誰でも一度くらいは経験しているであろう。その経験を次にどう生かすか。これが人格の違いを生み出すのであるとは言えまいか。

## （2）対人慈善モラル、対世慈善モラルの場合

一方、対人慈善モラルや対世慈善モラルの場合には、無危害モラルの場合と比べて、条件が異なる。対人慈善モラル規範に関するかぎりでは、道徳心はわれわれの日常生活の中でもときどき呼び出されるのではないだろうか。統計的な提示ではなく、あくまで私自身の経験的な感覚でしかないが、対世慈善モラルは、さらにいっそう、道徳心が呼び起こされる頻度が高いようにも思われる。具体的にはこういうことである。まず、対人慈善モラル規範の例を挙げてみよう。たとえば、自分のすぐ前である年配のご婦人が倒れたとする。私はその婦人を助けるために何のためらいもなく素早く手を伸ばしたならば、それはオートモードで道徳心が働いたと言える。慎重に検討した結果ではなく、体が先に動いたのである。メカニズムを明かせば、道徳心の中には慈悲心が含まれている。知覚から入った情報が、直接、道徳心・慈悲心に作用し、それが行動としてアウトプットされたと説明することができる。一方、助けようか、どうしようか、迷った挙句に、助けるか助けないかの判断をするとすれば、それは、マニュアルモードで頭（知識や理性）と心（道徳心）が働いたことになる。助けなかったとしても、道徳心は動いたと考えられる。ただ、援助に向かえと命じる道徳心よりも優先される要因が何か作動したために実際に行動を起こせなかったのである。何らかの要因とは、たとえば、自分には時間がなとか、他の人が助けるとか、恥かしいとか、いった感情や感覚である。これらは、言語的に表現された場合にはエクスキューズ（言い訳）になる。道徳心が（そうした要因に）上書きされてしまったと言ってもよいのかもしれない。自分の目の前でご婦人が倒れた場合でも逡巡するような人は、少し離れたところで人が倒れたような場合には、まず、オートモードで対応することはなく、マニュアルモードで検討するようになることで、結果的にも、援助の手を差し伸べる行動に出ることが少なくなるというのが一般的な傾向ではないだろうか。

以上は、ほんのひとつの事例として取り上げたにすぎない。私たちのまわりには、このような機会が日常的にあるとまでは言わなくても、何日かに一度くらいはあるのではないかと推測するが、どうであろうか。そこまでは多くはないという声が聞こえてきそうでもある。実際、対人援助モラルがわれわれの道徳心に呼びかける頻度は、人によってかなり差がありそうである。他者との接触の機会がほとんどない人には、その機会はないであろう。他者との接触の機会がほとんどない人を基準にするにしても、無危害モラル規範がわれわれの道徳心に訴えかける機会よりは、はるかに多いように思われる。

対世慈善モラルに関しては、そうした機会はいつそう多くなる。対人慈善モラルの場合、どちらかと言えば、その機会は「向こうからやってくる」。それに対して、対世慈善モラルの場合は、その機会は主体が自発的に作り出すような性質のものである。「自発的に作り出す」とはどういうことか。対世慈善モラルの要求事項は、「世の中に対して善をなせ」とか「公益に資するように行動せよ」ということであった。誰にとっても、社会に対して善をなす機会や公益に資するように行動する機会は、無限に用意されている。細かなことから言えば、路上に落ちているゴミを拾うことでさえ、公益に資する行為であると言える。このように考えれば、省エネのための節電も、社会全体のエネルギー消費の抑制に寄与するという意味では、公益に資する行為であることになる。

そうした行為にどれだけ道徳心が作用しているか、疑問を呈する人がいるかもしれない。だが、公益を意識すること自体が重要である。その意識に公共性や公徳心が現れ出ている、言い換えれば、公益意識の中に道徳心が作用していると考えられるからである。アダム・スミスは、『国富論』の中で有名な「見えざる手」に言及する文脈で「公共の利益のために仕事をするなどと気取っている人びとによって、あまり大きな利益が実現された例を私はまったく知らない」と述べている（スミス 1978 [1776]）。私は、この一節は、読者を、そして、後世の経済学者たちをミスリードすることに一役買ったと考えている。なぜなら、各人の自己利益追求を正当化する根拠としてたびたび引用されるこの一節は、公共の利益のために行動することの意味を読者に誤らせる要因になっているからである。

公共の利益のために行動することは、今日においては、アダム・スミスの生きた 18 世紀におけるのと同様、あるいはそれ以上に、重要性を増してきている。温室効果ガスの排出も、食品ロスの問題も、プラスチックごみの問題も、各人の努力ひとつでその（グローバルな集計）結果が大きく変わってくる。その意味だけでも対世慈善モラルが現代において果たすべき役割は決して小さくはない。ただし、意欲さえあれば、いつでも、誰でも取り組めることからであるだけに、その分、誰においてもまた、その道徳心の働きが薄められていると見ることができるかもしれない。その反面、努力を継続してもいっそうに事態が改善しない状況を目のあたりにすることで、いっそう道徳心が掻き立てられるとすれば、皮肉なことである。すなわち、「知覚」内容が道徳心の発揮に関与している可能性はあるのである。ただし、省エネ努力が習慣化することによって、行為者自身において道徳心の働きがかすかなものになっているとしても、それで良しとすべきではないのか。けだし、公益に資することが目的であって、道徳心を発揮することが目的ではないのだから。

### (3) 約束履行モラル、誠実性モラルの場合

約束履行モラルについて、知覚はどのように作用して、道徳心に刺激を与えるのであろうか。約束履行モラルに関しては、まずは、自身が誰かと約束した事実、そしてその約束の内容を自身の精神の中に移植していることが前提になる。ただし、約束したことを忘れてしまう経験は、誰にでもある。そうならないために、人は約束したことを書き留めたりする。いったん、約束の情報が精神の中に貯蔵されて、後にその記憶を無事、取り出すこ

とができれば、あとは約束の履行が残るだけである。ときに人は、約束の内容を思い浮かべることがある。その場合、道徳心はその履行を確信する方向に作用することがあるのかもしれない。

それ以外では、約束履行モラルに関するかぎりにおいて、日常的な知覚情報そのものが道徳心を呼び起こすことまずないであろう。ただし、約束をした相手と直接、会う機会がある場合には、約束したこと、ならびに、約束した内容を思い出さない人、思い出せない人は、問題があると見られても仕方がないが、通常は、難なく思い出せるはずである。その先は、約束した期日に（あるいは期日までに）約束した内容を履行するところに注意が向けられる。すなわち、そこが道徳心の働きどころのひとつになる。万が一相手に対して約束を果たせなかった場合には、自責の念に駆られたり、後悔の念が残ったりすることがある。これもある種の道徳心の表れと見ることができる。そういう場合でも、その反省や後悔の念を、次の約束の機会に生かす（今度は約束を破らないという気持ちを強くする）のが人間的に前向きな姿勢であろう。反対にそれを次に生かすことなく生きている人は、世間からの信頼性を失うリスクを高めることになる。だから、（それがわかっているから）そうならないように働きかけるのがまた、道徳心であるとも言える。新しいモラルサイエンスは、約束履行モラルと道徳心とは、このような立ち位置関係にあるものとして想定している。

一方、誠実性モラルについては何が言えるだろうか。嘘をついてはいけないことは、子供でも理解している。したがって、大人であれば、すべての人が嘘をつくことは悪いことであることはわかっているはずである。ただし、「嘘も方便」というように、嘘をつくことによって物事が円滑に進むことがあり、あるいは、人間関係の維持に役立つことがあるというような利点がある。嘘にはある。だからといって、すべての嘘が許されるということにはならない。あくまで嘘は悪という前提があるからこそその「方便」なのである。それが示されるのは、人間は嘘をついたとき心理的に動揺することがあるという事実である。ポリグラフ検査は、嘘をつくときの微妙な心理作用を読み取ることに役立つと言われている。道徳心が反映されるところの微妙な心理の「揺れ」を検知する。嘘をついたことが心理状態（正確には神経生理的な反応）に表れるのは、嘘をつくことは悪であるという情報が精神に刷り込まれているからこそ、である。

対人的な嘘と対世的な嘘の間には違いがある。特定の人物を目の前にしてつく嘘と世間に対してつく嘘では、とりわけ、その意味合いや性質が異なってくる。特定の人物に対して嘘をつくよりも、対世的な嘘をつくほうが、心理的な敷居が低いのではないか。そうであるとすれば、責任を追及されることに対する自覚や意識が薄れることが考えられる。

#### （4）対人関係モラル、自己人格形成モラルの場合

対人関係モラルの典型的なメッセージのひとつは、「良好な人間関係を維持、構築せよ」というものである。これは、知識や道徳心との間でどのような関係があるのだろうか。そのメッセージは、道徳的な規範として理解するよりも、むしろ、それは人格的属性

の部分構成するものとして理解する必要があることについては、すでに述べた。前提として人格者は良好な人間関係がどういうものかをわきまえていなければならないはずである。それがわかった上で、そのためはどうすればよいのか、どう行動すればよいのかについても知悉しているのであろう。その場の状況に応じて、的確に、また臨機応変に対処できる力を身につけているのが人格者であるとも言えそうである。以上は、知識や能力の問題として表現したが、道徳心についても同じことが言えまいか。良好な人間関係を維持・構築が処世術であるとしても、そこに道徳心が果たすべき役割がないとまでは言い切れないであろう。

自己人格形成モラルについては何が言えるだろうか。徳倫理的な幸福追求義務に依拠して、知識と道徳心との関わりに注目してみたい。徳倫理学の観点に立てば、われわれはみな、自己の品性の向上に向けて日々、努力するよう義務付けられている。自己の人格形成、品性向上のためには何が必要だろうか。アリストテレスは、幸福が「或る種の学習や訓練によってもたらされる」ものであることを認識していた。「学習や配慮によって幸福であるほうが、偶然の運によって幸福であるよりもいっそう善いことである」とも述べている（アリストテレス 2015、1099b20）。

ここで強調しておくべきは、学習の重要性である。学習とは人間が環境情報を「精神」内に取り込むことである。広い意味における教養である。それなくしては、人格形成はありえない。アリストテレスが「訓練」と表現した部分は、「体験」に置き換えることができるであろう。学習と体験が人格形成には不可欠であるだけでなく、自己の品性の向上に向けた努力の中にも、おそらく学習（教養・学問）と（人生）体験が適切に位置づけられるはずである。

また、教養を積み、さまざまな人生体験を積み重ねるためには必然的に時間がかかる。アリストテレス曰く、「幸福になるためには一定の長い充実した時間が必要である。それだけ長い時間をかけてその人は、数多くの偉大で見事なことができるようになるのである」（アリストテレス 2015、1101a-a10）。「精神」モデルとの関連で言えば、体験によって得た教訓を含めて、「精神」に取り込まれるところの「知識」の重要性が示されているのである。

##### (5) 尊敬のモラルの場合

「父母を敬え」または「親孝行せよ」という規範は、ある人にとって、具体的には家庭教育の方針や家庭の文化を含め、自己の成長過程における環境から「精神」内に取り込まれる情報や知識によって形成される。言い換えれば、その人の育てられ方に依存する部分が大きいかとも言えよう。もっとも、人は成長するにつれて、自覚的に尊敬の対象を自ら規定するようになっていく。自身の親がその尊敬の対象として再構成されるということもありうる。

親子関係にかぎって見る場合、子が親に対して尊敬心を抱いているかどうかは、外形的な行動に表れないかぎりは第三者からは確認するのがむずかしい。外形的にはまったく認

識できないという意味における「私密的」ではないが、本質的には、親子間における関係性であるところに特徴がある。そもそも親に対する敬愛の念は、「心の姿勢」の問題である。言い換えれば、道徳心の中にすでに含まれているとも考えられる。いずれにしても、高い人格性の属性であると考えられることができるであろう。

愛国心は、ある人の成長過程のなかでその人の「精神」の中に取り込まれる環境情報が基礎となって構成されるものであると考えられる。言い換えれば、教育によって受け付けられる部分が多いということである。愛国心は、文化の中で各人の心の中に自然に形成されるという側面があることは否定できないが、戦略的に形成される側面がありはしないかということである。このことを、清水幾太郎は、「計画的な教育の作用によるところが多い」と表現している（清水 1960、25 頁）。親に対する敬愛の念と似ているところがあって、高い人格性の属性であると考えられるが、一方では、愛国心は知識とのつながりが強いところに特徴があるとも言える。国や民族の歴史知識は愛国心の成立に無関係ではないであろう。

#### (6) 正義のモラルの場合

正義とは何かは、知識に関わる理知的な事項であるとするれば、正義の感覚そのものは心理的な要素であると考えことに問題は無いと思われる。本稿では、その心理的な要素にあたる部分は、道徳心の中に包摂されるという前提に立っている。正義の分類（配分的正義、平均的正義、応報的正義、手続的正義等）の知識は、人は誰しも、環境情報として「精神」の中に取り組み、自身の「精神」の中で正義に関する知識を構築していくものと仮定することができる（それを理解しているか、あるいは、記憶に定着しているかどうかは別として）。相対的に重要性が高いのは、正義の感覚のほうである。何が正義感を形作るうえで影響があるのか。私は、個人的には、昔話やアニメーションで扱われる勧善懲悪のストーリーが正義感の形成に影響を与えていると考えているが、エビデンスがあるわけではない。

その点、ロールズは、『正義論』の中で、正義感覚 (sense of justice) がどのように形成されるかについて、学問的な説明を与えようとしている（ロールズ 2010、林 2020）。それを簡単にまとめておく。まず、道徳性の発達段階としては三つある。第一段階は「権威の道徳性」、第二段階は「連合体の道徳性」、第三段階は「原理の道徳性」である。第一段階では、家族の中で両親が子供に対して愛情を注ぐことが、道徳性の芽生えに大きく影響する（ロールズ 2010、642 頁）。第二段階は、個人が所属する連合体において当人の役割に適した態度や振舞いを個人自身が自ら身に付けていくプロセスを指す。正義にかなった秩序の中で他の人びとが、義務・責務を遵守し、それぞれの持ち場の理想にしたがって生活している場合にかぎって「他の人びとに対する友愛の情と信頼と絆とを発達させる」。「正義に適った制度枠組みにおいて私たちと協働している人々に対して愛着を持つようになる」のである（同、642 頁）。第三段階では、諸個人は、「最高位の原理それ自体に愛着を覚えるようになり、その結果、先の「連合体の道徳性」の段階において、たとえば付き

合いのいい奴になりたいと欲していたのとまさに同じように、この段階では正しい人になりたいと願うようになる」。すなわち、正義に適った社会制度の下で「その個人は、自分やおのれが世話を焼いている人たちがそうした制度編成の受益者であることを認める限りそれに対応した正義感覚を習得する」のである（同、643頁）。

以上のロールズによる正義感覚の習得の仮説は、本稿におけるこれまでの議論にとっても意義深い。それは、家族、連合体、社会制度が正義に適合しているという認識を本人自身が持っている（つまり、知識として頭で理解している）ことがある一方で、本人の「精神」の中では、成長に応じて適正な正義感覚が形成されていくと説明されているからである。正義感覚は、「精神」モデルにおいては道徳心に含まれる要素である。したがって、本稿の枠組みでは、ロールズは、知識と道徳心の両面から正義感覚の発達を説明しようとしていると見るのできるのである。

今回は、ロールズの「正義感覚の習得」仮説は、「精神」モデルの適用という文脈で紹介しただけで、深くは掘り下げなかった。ロールズの仮説は、本稿で議論してきた内容と密接に関連するテーマでもあるから、稿を改めて詳らかに考察することにしたい。

## おわりに

本稿では、「新しいモラルサイエンス」の視点から、「精神」モデルの下で再構成された「精神」概念の中に含まれる知識と道徳心という二つの要素が、どのように関係しあって、行動に結びつくのか、に関するメカニズムを説明しようとした。私自身は、これまでになく新しい道徳議論の展開を導くためのヒントを提供できたと思うが、その評価については、読者の判断に委ねるよりほかない。

いくつか反省点もある。知識の概念には、「知覚」処理されて「精神」に入ってくる視覚情報の内容を意味する知識と、「精神」の中で貯蔵されている知識の二つがあって、この関係性については、説得力を持って説明できているかどうか。もう少し整理する必要があると感じている。もう一点は、道徳規範の九個のパターンについては、他の分類の仕方ができたかもしれないことに関わる。とりわけ、「学習指導要領」に含まれている、「人間の力を超えたものに対する畏敬の念」を道徳的規範として盛り込むかどうか、具体的には、(宗教的な)信仰が道徳的な要求事項に含まれるのかどうか——これは、道徳心が信仰心とどう関係するかという問題でもある——については検討した結果、否定的な結論に達した。本稿では九個のパターンに含めていない。この点については、おそらく異なる意見を持つ人もいるであろう。

## 参考文献

- ロバート・ウォールティンガー、マーク・シュルツ、2023、『グッド・ライフ—幸せになるのに、遅すぎることはない』児島修・訳、辰巳出版株式会社  
ダニエル・ラッセル、2012、『ケンブリッジ・コンパニオン 徳倫理学』立花幸司・監訳、春秋社

- アリストテレス、2016、『ニコマコス倫理学』（上）（下） 渡辺邦夫・立花幸司・訳、光文社古典新訳文庫
- カント、2012、『道徳形而上学の基礎づけ』 光文社、原典 [1785]
- アダム・スミス、2000、『国富論』 水田洋・訳、原典 [1776]
- ジョシュア・グリーン、2015、『モラル・トライプズ—共存の道徳哲学へ』（上）（下） 竹田円・訳、岩波書店、原典 [2013]
- ジョン・ロールズ、2010、『正義論 改訂版』 川本隆史・福間聡・神島裕子・訳、紀伊國屋書店
- 清水幾太郎、1950、『愛国心』 岩波新書
- 村井潤一郎、2013、『嘘の心理学』（編著）ナカニシヤ出版
- 林芳紀、2020、「正義原理に基づいて行為する理由—ロールズ『正義論』第八章における道徳的動機づけの問題—」『立命館文學』立命館大学人文学会・編（665）、912-925
- 『新約聖書 改訂新版』新約聖書翻訳委員会・訳、2023

（キーワード：モラルサイエンス、道徳心、道徳規範、正義論）

