OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	認識道徳 : コールバーグとスピノザを手がかりに
Author(s)	河村, 厚
Citation	臨床哲学. 1999, 1, p. 43-55
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/11168
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

認識と道徳
――コールバーグとスピノザを手がかりに――

河村　厚

序.

17世紀にその独特の幾何学的方法によって『エチカ』を記し、神と自然を同じに論じて無神論の誹りを受け、死後も長らく暗い闇に葬り去られていたバルーフ・スピノザ(1632-1677)と、20世紀の後半にピアジェの発達心理学の大きな影響の下で、独自のインタヴュー調査から得られたデータを基に、道徳性(道徳的判断)の発達段階の普遍的構造を明らかにしたローレンス・コールバーグ(1927-1987)をここに邂逅させ、「臨床」というアスペクトに向けて接続するという試みは、無謀としか言いようがないかもしれない。著者自身もそのような大それた試みへの野心などというものは持ってはいない。しかし、スピノザ哲学を通して、社会化や利他的行為の可能性、そして共同体からの排除の問題などを考えようとしている立場から、コールバーグの著作を読むときに、この二人の思想には、意外にも多くのそして重要な共通点があるのではないかと思うようになったのである。そこで、「スピノザとコールバーグの思想の比較研究」の一歩手前で、私自身が現在、関心を持っている問題を二人の思想家を通して見てみることで、それにより具体的な輪郭を与え、それをもって私自身の「臨床哲学」を考える端緒となすことを本稿の目標としたいのである。このような事情から、本稿では、同一の主題について、必ずしもこの二人の思想の比較ないし接続によるアプローチを取りはしない。ただ問題意識として二人の思想家に共通するであろう事柄を取り上げて、それに私自身の考察を加えて、こと足れりとしたい。

本稿の構成については、まず第一章において、コールバーグの道徳性発達の理論を簡単に素描する。続く第二章では、認識能力の発達と道徳的・社会的発達の関係をコールバーグとスピノザを比較して考察し、更に利他的行為と社会化という二つの問題を、主に「模倣」という現象に注目して考察する。本稿のこのような趣旨から、特に、複雑に発展していったコールバーグ理論のかなりの単純化や、ギリガンによるコールバーグ批判などの重要な問題の省略といったことがなされるであろうが、それはまた著者自身の力量不足によるものでもある。

１．コールバーグの道徳性発達の理論

１－Ⅰ．コールバーグ理論の発展と変遷

コールバーグは、1955年以来、道徳的判断の発達について、一貫して多角的で実証的な心理学的研究を行ない、また、そこで得られた独自の道徳的判断の発達段階の理論を基に、学校や刑務所での自らの理論の実践に努めてきた。コールバーグはピアジェの発達心理学の極めて大きな影響の下に、人間の道徳的発達を、「認知発達的アプローチ(cognitive-developmental approach)」によって、アメリカを始めとしてトルコ、メキシコ、台湾など50を超える地域で調査研究し、道徳的発達には、国、文化、社会的階層や性差を超えた６つの普遍的な発達段階(本論文末の資料１)があることを発見した。

コールバーグ理論は、以上のような心理学的基礎や広範囲に及び、また、その後も長期間にわたって続けられた追跡調査によって極めて実証的で首尾一貫性を維持しつつも、ロールズやヘアーやハーバーマスといった哲学者達との対話を通じて、常に開かれた理論として改善が加えられていった。このような理論的発展の過程において、コールバーグ理論は極めて複雑な変化を遂げていったと言ってもよかろう。例えば、ソフトな段階とハードな段階の区別、形式と内容の区別、下位段階ＡとＢの区別がなされるようになったり、ソフトな仮説的段階としての第七段階(宗教的段階)の設定がなされたかと思えば、ある時期までは第六段階とみなされていた人々が測定法の改訂に伴い、第五段階から第三段階の間で定義し直されるようになり、第六段階は少数の哲学的エリート(裁判官や道徳哲学者)を除いては経験的には明確に確認することができないとされるようになった。

しかしながら、コールバーグは決してこの第六段階を理論として放棄してしまったのではなく、第六段階は理念上の到達点として依然として保持され、コールバーグの晩年に至るまでその再考と深化が図られていたのである。そこで本章では、彼の「道徳的判断の最高段階の道徳的適切さに対する主張」(Kohlberg,1973.)という論文を以下に概観することによって、コールバーグの道徳性発達の理論の基本構造と、道徳的な発達段階の―ソフトな仮説的段階としての第七段階を除けば―最高の段階である第六段階の道徳的な適切さと、その基準を素描してみる。

１－Ⅱ．心理学的理論の概観

コールバーグはまず、この第六段階は、道徳的判断を人格の尊重の原理や正義(公正)の原理によって規定されるような義務という考え方に集中させるという、カントと同様の主張を持っていると述べている。しかし、コールバーグの道徳性についての心理学的理論は多くをピアジェに負っている。ピアジェによると、論理的思考と道徳性は共に段階

的に発達し、各々の段階は形式的に見るならば、その前の段階よりもより安定した均衡状態にある一つの構造をなしている。つまり、各々の新たな(論理的あるいは道徳的)段階は、それよりも前の諸構造を―それらをより安定した広範囲の均衡(equilibrium)を表すように変形させて―含んでいるような一つの新たな構造なのである。このより均衡した道徳的構造によって、道徳的問題や葛藤が、より安定しより一貫した仕方で解決できるようになるのである。よって新しい道徳的構造(段階)には、新しい論理的構造(段階)が前提(必要)になる。これは、子供が次の一段階上の道徳的段階へと発達するには、その道徳的段階に必要な論理的思考(認知能力)を身につけていなければならないということである。しかし、この一段階上の認知能力を持っていても、その子供は必ずしも一段階上の道徳的判断が出来るわけではない。認知能力は、必要条件であっても十分条件ではないのである。このようにしてコールバーグは、心理学と道徳哲学の「同型説(isomorphism)」を唱えている。

１－Ⅲ．　道徳理論と自然的構造

コールバーグの言う「道徳哲学的な適切さ(adequacy)」という考えは、道徳理論は「段階(stages)」と呼ばれる自然的構造から引き出されるという考え方に由来する。この場合に、「構造」が「自然的」であるのは、構造が生得的であるという意味ではない。「構造」が進行中の道徳的経験の継続的な結果としてあり、特定の教えや道徳理論から引き出されるのではないという意味で「自然的」なのである。だから、自然権や社会契約といった考え方は、慣習的道徳の限界について反省しさえすれば、様々な文化的、教育的境遇に置かれた哲学者ではない者でも持つことが可能な考え方なのである。

コールバーグは道徳哲学者達に対して道徳的ディレンマを用いたインタヴュー調査を行って、それらの哲学者が正式に表明している道徳理論は、それらの哲学者自身の「自然的」な道徳段階の構造のある部分を精密に仕立て上げたものであるということを明らかにした。この調査から得られたデータによって、「段階」とは一群の道徳理論を生み出す自然的構造のことであるということが確証された。新たな段階へ道徳的思考が進むということは、それに対応した自然的構造を表現できるようになることなのである。コールバーグのこの論文の目的は、ロールズのような様々な理論の基礎をなしている第六段階の自然的構造を描き出すこと、そして道徳的構造の適切さは、道徳的選択をするために用いられる仮説が適切かどうかという観点から判断されなければならないということを示すことである。

１－Ⅳ．第六段階における分化と統合

道徳的な「適切さ」の形式的基準は、「分化(differentiation)」と「統合(int egration)」である。子供の権利と義務に対する考え方は、６つの発達段階に応じてより分化され、統合されながら発達していく。従って、それぞれの段階が最も良く統合されているのは第六段階であり、第六段階においてのみ、権利と義務が完全に相関的(correlative)になっている。これを示すため、コールバーグは、有名なハインツディレンマ(本論文末の資料２)を用いて哲学者達１～３に対して実験を行っている。

〈哲学者１〉は、妻のために薬を盗むのは間違ってはいなかったが、ハインツ(夫)にとって義務の要請を超えているとする。

〈哲学者２〉は、妻のために(夫婦の契約によって)盗む義務があるばかりでなく、それが親友であっても(「互恵性」から)盗むべきであるとする。しかし、見知らぬ人のために盗むのであれば、それは正当な行為ではあっても、そうする義務はないとする。

〈哲学者３〉は、生命の価値はそれが誰れであるかとは独立であるから、妻のためであろうと友人や知人のためであろうと(それが誰であろうと)、その人のために盗む義務があるとする。

〈哲学者１〉と〈哲学者２〉は、共に第五段階(社会契約的、規則功利主義的な立場)にあると考えられる。この二人の哲学者の立場からは、権利と義務を相関的なものにするのは困難であり、全ての人(生命を救うことができる人と救われる立場の人)が同意できる普遍的な道徳性を生み出すことはできない。第六段階にある〈哲学者３〉にとってのみ、権利と義務は相関的になっており、この意味で分化と統合が他の二人の哲学者より進んでいるのである。この理性的な道徳的行為主体としての〈哲学者３〉は、決して自己犠牲的な聖人などではなく(そこにおいては権利と義務は相関的にはならないのである)、他人も義務としてそれを行ってくれることを、あるいはそれに対して自らが権利を持っていることを理性的に要求する準備ができていることをのみ、自らもそれを義務として行うのである。結果としてみると、第六段階の道徳的判断のみが他人の権利によって指令される義務としての行為をそうでない行為から「分化」できるのである。

１－Ⅴ．第六段階における普遍化可能性と可逆性

コールバーグによると、カント以来、形式主義者達は、合理的な道徳的判断は、可逆的で、首尾一貫しており、普遍化可能でなければならないと主張してきた。これらの条

件は、各々のより低い段階よりも各々のより高い段階においてよりよく満たされ、第六段階の道徳的判断においてのみ完全に満たされる。第六段階の道徳的判断は、これらの条件を完全に満たしたとき、究極的に均衡化されるのである。発達理論にとって、道徳的判断のこれらの条件を満たすことは、完全に論理的な思考の均衡化とパラレルである。ピアジェによると論理の根本原理は、「可逆性(reversibility)」である。これは、Ａ＋ＢがＢ＋Ａと同じことであり、更にＡ＋Ｂ＝Ｃという演算がＣ－Ｂ＝Ａという演算によって可逆である(reversible)というような数学的思考に顕著に現れるものである。

これを道徳的思考に置き換えてみたらどうなるであろうか。前節で見た第六段階の道徳的判断に特徴的であった、「権利と義務が相関的である」ということは、ある人が権利から義務へと移りそしてまた、それを変化させたり歪曲したりすることなしに権利へと戻って来れるということを意味しているのである。道徳的判断の「可逆性」とは、究極的には、道徳的決定の公正さ(fairness)という基準によって意味されるものである。これは、権利や義務を他者の立場に立って考え、その際に均衡のとれた妥当な判断ができるということである。

「普遍化可能性(universalizability)」と一貫性は、行為の指令の「可逆性」によって完全に達成される。「可逆性」は、決定を行うときは他人の立場に立って考えなさいというスローガンから出発し、「普遍化可能性」は、みんながそうしたらどうなるか、みんながこの選択原理を用いたらどうなるかというスローガンから出発する。「可逆性は」、ディレンマを解決する際に「普遍化可能性」よりも有効ではあるが、この「普遍化可能性」を含んでいる。そして、この「可逆性」の概念は、ある人が自らの役割やアイデンティティーについては全く知らされていないという「無知のヴェール(veil of ignorance)」の下にいる「原初状態(original position)」における、合理的な選択としての正義(justice)であるロールズの正義の概念が正しいということを示しているのである。

こうして、第六段階の「可逆性」という考え方が、ロールズの「原初状態」の理解を助けてくれる。第六段階における「可逆性」を先のハインツディレンマに当てはめてみるとこうなる。つまり、ハインツは、薬屋が妻の立場に立ちうるか、そしてその時でも今までと同じ主張を維持できるのかということを、また妻が、薬屋の立場だったらどうかということを考えなければならないということである。そしてその結果として、「妻の要求に基づいて薬を盗むこと」は、ハインツにとって公正となるのだ。このように、可逆的な道徳的決定が達成されるプロセスをコールバーグは「理想的役割取得(ideal role taking)」と呼んでいる。「理想的役割取得」とは、まず自分自身を各々の人々の立場において想像し、そこでなされうる全ての要求を考慮してみる。次に、この状況で自分がどの人物か分からない個人を想像し、彼が先の要求をまだ支持するかどうかを考えてみる。

そして最後に、この状況の中での可逆的な要求に一致するように行為するということである。これは、ロールズの「無知のヴェール」と大変似たものである。

ここで再びハインツのディレンマに戻って、ある人がどの役(妻、夫、薬屋)を割り当てられるかが全く分からないという「無知のヴェール」の下で決定を行うということを想像してみよう。合理的な解決は、明らかに「薬を盗む」ということになる。そうするのが、どの役をも引き受ける可能性がある個人にとっては、最小の損失(あるいは最大の利益)となるからである。ここから生じる結果(薬を盗むという決定)は、「理想的役割取得 」あるいは「道徳的椅子取りゲーム (moral musical chairs)」によって得られる結果と等しいものである。以上のように、自然的構造としての第六段階の考え方が示すのは、「理想的役割取得」は、人格への尊重と平等としての正義という態度によって究極的に要求される決定手続きであるということである。従って、「理想的役割取得」によって得られた決定は、義務を権利に対して相関的なものとする。だから、「理想的役割取得」によって我々は、決定的な結論に到達するのである。そして、このようにして達成された決定は、その関係当事者全員の視点から見て「正しい(right)」という意味で「均衡」しているのである。

２．　認識的発達と道徳的・社会的発達の関係と「模倣」

２－Ⅰ．　認識と発達

今度はスピノザ哲学(『エチカ』)に目を転じ、認識能力と道徳的・社会的発達の関係を考察してみる。スピノザは人間の認識を(1)想像知、(2)理性的認識、(3)直観知の三種に分類している(Ⅱ/40S2)。(1)想像知は、誤謬の唯一の原因であり、「精神の受動」である。(2)理性的認識と(3)直観知は共に、必然的に真であり、「精神の能動」である(Ⅱ/40S2,41・D,Ⅲ/D1・2,P1・3)。精神の最高のコナトゥスと最高の喜び、最高の満足、人間の最高完全性、至福は全てこの「直観知」による神の認識から生じる(Ⅱ/49S,Ⅳ/Ap4,Ⅴ/25,27・D)。「直観知」は、「理性による認識」よりもはるかに優れており有力である(Ⅴ/36S)。この「直観知」は「理性的認識」からは生じることはできるが、「想像知」からは生じることはできない(Ⅴ/28)。以上から、精神の受動でしかない「想像知」を克服して、精神の能動である「理性(による認識)」を経て更に高次かつ最高の認識である「直観知」へと至る過程は、明らかに認識能力が段階的に向上していく過程である。確かに、スピノザの認識論に、コールバーグのような「発達」という概念は明白な形では見られない。しかし、スピノザにも認識能力の三つの「段階」が存在することは確認できるのである。

ただコールバーグの場合には、認識能力(論理的思考力)と道徳的判断力が段階的に発達

していくのは、より高い「均衡」へと向かっていくという必然的な精神の運動であった。ではスピノザには、認識能力の段階的向上に必然性が存在するのだろうか。スピノザは、「認識すること(intelligere)」を精神のコナトゥスとして捉えていた(Ⅳ/26D, Ⅴ/Prae,20S)。本来、スピノザにおけるコナトゥス(conatus)とは、人間も含めた有限様態が、神の無限の力をそれによって表現することで存在し、活動する駆動力のようなものである(Ⅲ/6・D, 7・D)。神の無限の力は、コナトゥスによって表現(展開)されることによって、初めて人間自身の力能となるのである(Ⅳ/4D)。コナトゥスは、有限なるもののうちに無限なるものを浸透させていると言ってもよいであろう。このようにして有限なるもののうちに浸透してくる無限なるもの(無限で完全なる神の力)は、有限なるものの側で拒みさえしなければ、必然的に有限なるもののうちにより多くを占めるようになり、それはその無限性ゆえに留まることを知らないであろう。

これを人間の認識能力という視点から捉えてみよう。人間におけるコナトゥスは、たんに自己の存在を保存するということに留まるものではない。人間は、自己のコナトゥス(＝活動力能＝欲望)を増大させ、「喜び」をもたらすものを、つまり「善」を、できる限り増大させようと努力する(*conatur*)のである(Ⅲ/12,28,37D,39S)。ここで、精神にとっては、「真に認識に役立つもの」のみが「善」であるから(Ⅳ/27)、人間精神は自己の認識に真に役立つものをできる限り増大させようと努力する(*conatur*)ということが帰結される。これは、精神自身の、あるいは精神のコナトゥスの自己発展性とその必然性を意味してはいないだろうか。初めは、ただ「認識すること」として与えられた精神のコナトゥスが、このコナトゥス自身つまり認識能力を増大させようと努力し、認識に役立つものを増大させようと努力するようになるのである。このような認識能力の自己発展性とその必然性を保証しているのは、コナトゥスが絶対に無限なる実体としての神の力を有限なるもののうちに表現するという事実である。そして、こう考えるとスピノザにおいても、コールバーグ同様に人間の認識能力の段階的向上にはある種の必然性があると言えるのである。

２－Ⅱ．　認識的発達と道徳的・社会的発達の関係

１－Ⅱ.や１－Ⅴ.で見たように、コールバーグの道徳性発達の理論においては、道徳的発達は、論理的思考と共に発達した。新しい(より高次の)道徳的段階に移行するには、それに対応した認知能力が必要とされたのである。それが道徳という位相において意味するのは、自分のことしか考えられないような未熟な段階から、自分だけでなく他者の立場をも考慮して道徳的判断ができるようになる段階へと発達するには、その道徳的判断が可能となるような認識能力を獲得していなければならないということである。し

かし、このような道徳的発達は―本稿末に資料１として掲げたコールバーグの六つの「道徳的諸段階の定義」からも明白なように―「社会化」という意味での発達をも含意しているのである。よって、道徳的発達と社会的発達は共に、(論理的思考力という意味での)認識能力に依存し、それと共に発達するということになる。この社会化は、たとえば『道徳的発達の心理学』(1984)の中の「段階と連続―社会化への認知発達的アプローチ―」という論文においては、「模倣(imitation)」との関連で捉えられている。このように、社会化と道徳的発達の中心に認識能力と「模倣」を据えて理解しようという態度において、コールバーグはスピノザと出会うことになる。

ただしコールバーグは、『道徳的発達の哲学』(1981)の「道徳的発達、宗教的思考、第七段階の問題」という論文においては、自らの道徳性の発達段階の第七段階、つまり宗教的段階を構想する際に、スピノザの汎神論的世界観を高く評価し、第七段階における「宇宙的もしくは無限のパースペクティヴ」の達成をもたらす新たな洞察としてのスピノザ哲学についてこう語っている。「スピノザの考えでは、この『全自然と精神の合一』の経験は、自然を自然の諸法(natural laws)が組織化された一つの体系(システム)であると考え、自らも含めた自然のどの部分もみなそのような全体の部分であると考える認知能力(cognitive ability)から生まれるのである」(Kohlberg,1981,p.371)(下線による強調は河村による)。このように、コールバーグは、道徳(倫理)や社会といった位相においてのみならず、宗教という位相においても人間の「認知能力」というものに非常に大きな役割を与えているということに注目したい。ここでのコールバーグとスピノザの遭遇は、あくまで宗教的な位相におけるそれであるが、人間の「認識能力」に重きを置き、そこから人間の具体的な諸活動を説明するという傾向を両者が共有する限りにおいては、これから見るような、道徳(倫理)や社会といった位相においても、二人の極めて近しい姿が確認できるであろう。

２－Ⅰ.で見たスピノザの三つの認識能力には、それぞれに対応した道徳的態度(段階)と社会的態度(段階)がある。ここでは、「受動(passio)から能動(actio)への移行」という『エチカ』全体を貫通していると言っても過言でない一つのモティヴェーションに照準を合わせる必要がある。以下の議論は既に拙論の中で論じたことがある(河村,1998,p.26-31)ので詳述はしないが、「受動から能動への移行」という運動は、認識という位相においては「想像知から理性的認識(そして直観知)への移行」として、感情という位相においては「受動感情から能動感情への移行」として、倫理という位相においては「利己的態度(名誉欲)から利他的態度(道義心)への移行」による「より大きな完全性への移行」(人間本性の典型への接近)として、社会という位相においては「相互対立から相互一致(共同体の形成)への移行」として行われ、しかも各々の位相における各々の「移行」は対応関係

(平行関係)にあるということである。その際、認識の位相における「想像知から理性的認識への移行」が達成されて初めて、「利他的態度」や「相互の一致」が可能になると言っても誤りではないが、認識の位相におけるこの移行が他の諸位相における移行の原因であると考えてしまいそうになる誘惑からは断固として身を引かなければならない。それは、『エチカ』全体を「心身平行論」が支配しているからである。そもそも『エチカ』において「感情」は、ある出来事が身体と精神の両方に同時相即的に現れたものであった(Ⅲ/D3)。ここで心身平行論の立場では、精神と身体のどちらかが他方に対して優位に立ったり、他方の原因となることは絶対に禁じられていたから(Ⅲ/2,28D)、感情という位相における「受動感情から能動感情への移行」は、精神のコナトゥスとしての認識能力が「受動でしかない想像知を克服して能動である理性的認識へと移行(向上)する」ことによって引き起こされるのでは決してないのである。これと同様に、実質的には受動感情の克服を意味している倫理という位相や社会という位相における上述の「移行」も、認識の位相による「移行」をその原因として持つということはありえないのである。あくまでこれら諸位相における「受動から能動への移行」は、対応――というよりも平行関係にあると解すべきなのである。この点、実は厳密に見ればコールバーグも、認識的発達(認識能力の向上)を道徳的発達の原因とは考えていなかった。コールバーグは、ピアジェも自分も、「認知が感情や行動を決定すると考える立場ではなく、認知の発達と感情の発達とは、共通の構造的基盤を持っていると考える立場」(強調はコールバーグによる)に立っていると宣言し、「道徳的判断における年齢発達の傾向は、認知発達の構造的基盤と平行的な、形式－構造的な基盤を持っている」(「認知－感情平行論」)と述べている(Kohlberg,1984,p.62-63)のである。認識能力の発達(向上)と道徳的あるいは社会的発達(向上)の間に―そこにおける認識能力の発達の重要性は認めつつも―「平行関係」を主張するという点で、コールバーグとスピノザは見事に一致している。

2－Ⅲ．　利他的行為と社会化の契機としての「模倣」

前節で確認したようにスピノザは、倫理という位相における「受動から能動への移行」を、「利己的態度(名誉欲)から利他的態度(道義心)への移行」として考えている(Ⅳ/37S1,Ap25, Ⅴ/4S)。ここで、「名誉欲(ambitio)」と「道義心(pietas)」とは、「人々の気に入ることなし、気に入らぬことを控える欲望」である「礼譲」(Ⅲ/Ad43)が、受動において現れたものと能動において現れたものであり、「名誉欲」は憎しみ合いや不和を生む利己的な欲望であり、「道義心」は友好を生み出し国家の基礎となる利他的な欲望である(Ⅳ/37S1,Ap25)。つまり、「名誉欲から道義心への移行」は、そのまま「相互対立から相互一致」という、社会という位相での「受動から能動への移行」を表しているのであ

る。従ってこの「名誉欲」を脱して「道義心」を身につけるようになるということは、『エチカ』第四部で目指される最重要課題であると言ってもよい。そして、それは「感情の模倣(imitatio affectuum)」を克服することによって初めて可能になるのである。では、この「感情の模倣」とは、どのようなものであろうか。これについては拙論で論じたことがある(河村,1999,p.36-38)ので詳述はしないが、「利他的」に見えるような行為であっても、結局は行為者自身の欲望を満たすために、他者を利用しているに過ぎないといったことがある。自分ならこうされれば喜ぶであろうというような行為を、それをされれば相手も喜ぶであろうとこちらが「想像する」ような行為にすり替え、そのような行為を実際相手に行って、その結果生じる(必ずしも実際のものとは一致しない)想像上の相手の喜びを「模倣して」、この善行をなした自分を喜ぶということである(Ⅲ/30)。このような「感情の模倣」を介して行われる擬似的な利他的行為(自己充足型の利他的行為)から得られるような喜びを満たし続けるためには、模倣すべき相手の感情(喜び)が常に必要になってくる。困っている(とこちらから想像する)相手、助けや優しさなどを求めている(とこちらから想像する)ような相手が必要になるのである。しかし、このような「感情の模倣」に介在された行為は、結局は、利己主義のバリエーションに過ぎないのである。自分では、「相手のため」と思って(想像して)、利他的な行為を行った気になっていても、逆に、その行為から「喜び」を引き出し、相手に「依存」しているのはこちらの方なのである。このように、自分が「想像した」相手の感情を「模倣」することによってなされる擬似的な利他的行為に留まっていればまだよいのであるが、「感情の模倣」は、自分の感情を他者に「模倣させる」という欲望を生み出す。これが「名誉欲」である(Ⅲ/31・C・S)。愛や憎しみなどの自己の感情を他者に無理矢理に「模倣させ」て、他の人々が自己の分身のごとくに生きるように欲するが、全ての人が等しくそれを欲するがゆえに、この「名誉欲」からは憎しみ合いや争いが生じてしまうのである。このような擬似的利他的行為と「名誉欲」を可能にしているのが、「感情の模倣」である。だから、「名誉欲」を脱して「道義心」を身につけ、友好的に、協力し合って生きるようになるためには、言い換えれば、各人が利他的に振る舞えるようになり、国家の下で自由に生きることができるほどに「社会化」される過程においては、「感情の模倣」は必然的に乗り越えられなければならないものなのである(Ⅳ/68S)。上述のように、この「模倣」を支えているのは「想像知」であるから、認識論的には「想像知」を脱して「理性による認識」にまで進むということが「感情の模倣」を克服することにとっては前提となろう。

一方、「道徳的(発達の)諸段階は、社会的領域における(発達の)諸段階のあらゆる基準に合致する」(Kohlberg,1984,p.62)というコールバーグ自身の言葉が如実に物語っているように、コールバーグの道徳性の発達理論において示される道徳的な発達は社会的な発達

(社会化)を含意していた。そしてコールバーグは、この社会的発達、つまり「社会化」の過程において「模倣」が果たす役割を極めて高く評価した。スピノザにおいては、「感情の模倣」は、利他的行為と社会化を可能にするために、ただ克服されるべき一つの契機として存在していたに過ぎないが、コールバーグでは、「模倣」は克服されるべきもの、否定すべきものとしてよりはむしろ子供の成長のある一定の期間内に必ず通過し、それを通して子供が、社会の一員として生活するのに必要なことを、(ある意味で)自ら主体的に学習し身につけていく積極的な契機として捉えられている。更にスピノザの場合は、同じ「模倣」でも、それはあくまで「感情の模倣」であり、たとえそれが想像知に支えられているとはいえ、人間の認識活動の一環というよりはむしろ、第一義的には本人の意志には関係なしに、他者から伝染させられる感情として考えられている。これに対してコールバーグは、「模倣はその初期の形態も含めて、全て、認知的なものである」(Kohlberg,1984,p.112)と言い、年齢発達的な認知構造の変化によって模倣過程が進行すると考えており、ピアジェの「模倣」の(発達の)五段階説を評価しているのである。一方スピノザも、確かに小児が成長するにつれ、「模倣」は減少するということをほのめかしてはいるが(Ⅲ/32S)、コールバーグにとっては、この同じ「発達に伴う模倣性」の減少が、「モデリング過程が消えてしまったことを示しているのではなく、『良い子』概念に反映されているような規範的モデルへの、より構造化された同一視にモデリング過程が変換されていったことを示している」と解釈されるのである(Kohlberg,1984,p.118)。もちろん、コールバーグにおいても、社会化あるいは道徳的発達の過程において、「模倣」が貢献できるのは、「慣習的(コンヴェンショナル)レベル」までであり、自律し、原理化されている「脱慣習的(ポストコンヴェンショナル)レベル」つまり、第五、六段階では、「模倣」はその役目を終え、克服されていることであろう。いずれにしても、スピノザとコールバーグの二人に共通なのは、社会化と道徳的発達(向上)のある段階で「模倣」が一定の役割―それが良いものであれ悪いものであれ―を果たし、そして、より一層の発達(向上)に伴って、克服されていくということである。

結びにかえて．

本稿は、コールバーグの道徳性発達の理論とスピノザの倫理学説を、認識、道徳、社会といった位相での「発達」もしくは「向上」を中心に考察し、併せて、両思想家における「模倣」の問題を「利他的行為」や「社会化」との関係で考察した。そこにおいては、かなりの単純化を行いはしたものの、両思想家の相違ばかりではなく意外な共通点をも探り出せたのではと思う。コールバーグによって第七段階にあると考えられていたスピノザは、本稿第一章のハインツのディレンマに対して、どのような解答の仕方をし、コールバーグはその道徳的判断に対していかなるコメントをしたであろうか。これはそ

う簡単には答えられない問題である。本稿の紙面も残り少ないので今後の課題として引き受けさせて戴きたい。

〔資料１〕　道徳的諸段階の定義（Kohlberg,1973.から一部省略して掲載）

Ⅰ前慣習的レベル

第一段階　罰と服従への志向――物理的な結果が行為の善悪を決定し、結果の持つ人間的な意味や価値は無視される。罰を避け、力のある者に対して盲目的に服従することはそれ自体価値のあることとされる。しかし、罰や権威によって支えられて背後に存在している道徳的秩序を尊重することによって、それらが価値づけられるのではない（その場合は第四段階である）。

第二段階　道徳主義的な相対主義志向――正しい行為とは、自分自身の欲求や場合によっては他人の欲求を道具的に満たす行為である。人間関係は取引の場での関係のように見られている。公平、互恵性、平等な配分という要素は在るが、それらは常に物理的でプラグマティックに解釈される。互恵性は、「あなたが私の背中をかいてくれるなら、私もあなたの背中をかいてあげる（魚心あれば水心）」といったものであり、忠誠、感謝、公正といった事柄ではない。

Ⅱ慣習的レベル

第三段階　対人的同調、あるいは「よいこ」志向――善い行いとは、他者を喜ばせたり助けたりする行いであり、他者から承認される行いである。何が多数派の行いか、何が「自然な」行いかということに関しては、ステレオタイプのイメージに自分を強く同調させる。行いは、しばしばその意図によって判断される。「彼は善いことを意図している」ということが、まず重要なことになる。「善良であること」によって承認を受ける。

第四段階　「法と秩序」への志向――権威や固定された規則、そして社会秩序を維持しようとする志向がある。正しい行いとは、義務を果たすこと、権威への尊敬を示すこと、所与の社会秩序をそれ自身のために維持することである。

Ⅲ脱慣習的、自律的、原理化されたレベル

第五段階　社会契約的な法律尊重への志向――一般に功利主義的な色合いを帯びている。正しい行為とは、一般的な個人の権威や、社会全体によって批判的に吟味され一致した基準によって定められる傾向にある。私的な価値観や見解は相対的なものであるということを明確に意識し、それに対応して、合意に達するための手続き上の規則を強調する。合法的に民主的に一致したことを別にすれば、権利は、私的な「価値観」と「見解」に関する事柄である。結果的には「法的な観点」が強調されるが、社会的利益についての合理的な考察によって法を変える可能性も強調される（第四段階の「法と秩序」の考えのように法を固定化するのではない）。法の領域を離れれば、自由な同意と契約が、義務に拘束力を与える要素である。この考え方はアメリカ合衆国の政府および憲法における「公式の」道徳性である。

第六段階 普遍的な倫理的原理への志向――正しさは、論理的包括性、普遍性、一貫性に訴えて自分自身で選択した「倫理的原理」に一致する良心の決定によって定義される。それらの倫理的原理は、抽象的、倫理的であり（黄金律、定言命法）、十戒のような具体的な道徳規則ではない。それらは、「正義」、人間の「権利」の「相互性」と「平等性」、「個々の人格」としての人間の尊厳に対する尊重という普遍的な原理である。

〔資料２〕「ハインツディレンマ」（Kohlberg,1973,p.638. を掲載）

ヨーロッパで、一人の女性が非常に重い病気で死にかけていた。その病気は、特殊な癌であった。彼女を救うかもしれないと医者が考えている薬が一つあった。それは、ラジウムの一種であり、薬屋は自分がその薬を製造するのに要した費用の十倍の代金を請求していた。病気の女性の夫であるハインツは、すべての知人のところにお金を借りに行ったが、その値段の約半分のお金しか集まらなかった。彼は、この薬屋に、妻が死にかけていることを話し、もっと安く売ってくれないか、さもなければ後払いにしてくれないかと頼んだ。しかし、薬屋は「駄目だ、私がその薬を発見したのだし、それで金儲けをするつもりなんだ」と言った。そこでハインツは絶望的になって、妻のために薬を盗みにこの男の店に押し入った。

文献表．

スピノザのテクストはゲープハルト版全集を用い、引用に際しての略号は慣例に従った。略例は以下の通り。　（Ⅳ/68S）＝『エチカ』第４部定理68注解。

L. Kohlberg 1973：“The Claim to Moral Adequacy of a Highest Stage of Moral Judgment”, *The Journal of Philosophy*, Vol. LXX, n.18, 1973, pp.630-646.

――― 1981：*The Philosophy of Moral Development* (Essays on Moral Development:Vol. 1), Haper & Row.

――― 1984：*The Psychology of Moral Development* (Essays on Moral Development:Vol. 2), Haper & Row.

河村厚 1998：「コナトゥスから社会へ―『エチカ』における感情と社会について―」、平成九年度科学研究補助金・基盤研究(B)(2)研究成果報告書、『感情の解釈学的研究』(代表　山形頼洋)

――― 1999：「スピノザにおけるコナトゥスと倫理」,『倫理学研究』第29集

(付記)本稿は「平成10年度文部省科学研究補助金(特別研究員奨励費)による研究成果」の一部である。