

# 道徳的判断の基本的性格と論理的統制の可能性

——デューイの諸理論を中心に——

天 野 正 輝

On the Fundamental Character and the Possibility of Logical  
Control of Moral Judgments in Dewey's Theories.

AMANO Masateru

## 序

デューイ (J. Dewey, 1859～1952) は、1938年『国際統一科学百科全書』(International Encyclopedia of Unified Science) に「社会問題としての科学の統一」(Unity of Science as a Social Problem) と題する論文を寄せて、諸科学統一の必要を力説するとともに、教育作用をもってその統一の接点とする論を展開した。さらに1939年、同じく百科全書の一部として書かれた『評価の理論』(Theory of Valuation) においても、諸科学総合の問題が究極的テーマになっており、道徳的事実の分析の「方法」の吟味による規範科学の確立がめざされている。デューイは、「人間の問題と人間以外の問題との間に存在する知識のギャップ」の問題を、資本主義の発展過程で、人間が次第に主体性を失い、手段化していく社会状況の反映としてとらえる。そして、彼の一貫した課題意識は、事実と価値、情緒と観念、欲望と値ぶみとのギャップを埋める方法論の追求にあり、倫理的判断と科学的判断との連続性を追求するなかで、人間の主体的契機を回復しようと試みている点にその独自性がある。

本稿においては、まず、道徳的判断の基本的性格を、デューイの所論に従って明らかにし、道徳的判断を科学的に統制する方法と可能性とをとりあげ、「科学を人間化する」(to humanize science)ことの意味をさぐる。

デューイは、すでに初期の段階の研究から倫理学の実践的応用としての、正しくは、仮説としての倫理学の検証の場としての道徳教育に関心を寄せ、そこから新たな人格形成の理論を生み出すことになる。彼の画期的な徳育論の基本的理念は、その初期の論文「興味と意志の関係」(Interest as Related to Will, 1895) 及び、「教育を貫く倫理学的原理」(Ethical Principles Underlying Education, 1897) において論及され、特に、後者において展開された徳育の目的・内容・方法の理論的枠組は、その後の著作においても変わっていないとみてよい。

彼が展開した徳育の理論は、当代の学校教育の欠陥を、「知識と品性の分離」にあるという課題意識に立って、当時一般的であった、徳目の教授の方法による「道徳の授業」(moral training) の不毛性を明らかにし、間接的方法 (indirect method) の有効性を明らかにしたものであった。この理論は、わが国でのいわゆる特設「道徳の時間」におこなわれている徳育が、近代の教育学原則を踏みにじるものであり、それが必然的に孕む問題性、つまり、実践的判断力としての道徳

的判断力の育成にとっての無力性を明らかにし、同時にその克服の視点をさぐる際の論拠を提示しているものである。この点での検討が、本稿の第二の課題である。

## I

1 事実と価値の二元論の克服をめざすデューイの中心的関心は、道徳的判断 (moral judgment) と科学的判断 (scientific judgment) の論理的手続の連続性の追求にあった。「道徳の科学の論理」 (the logic of moral science) も、実験的探究の個有の論理と同一であることを「方法」「態度」という観点から明らかにした。その際、道徳的現象を一定の科学の理論によって完全に説明したり、ある種の科学に属する命題によって道徳的判断をおきかえたりするのではない。判断形成に際して「科学的」(scientific)<sup>3)</sup>といわれるのは、ある題材に関する判断の形成を統制する諸方法ないし態度を意味している。重要なのは、個々の命題の形式や内容ではなく、その命題を形成し、あるいはそれを用いる操作である。それでは、科学的態度とはいかなるものか。

「第一に、ある判断の妥当性を、他の判断や、この判断を包括する確実な判断を下す可能性と関連させてチェックしたり、テストしたりすること、第二に、その判断の意味を、その判断を用いて他の命題をつくる際に固定すること、この二方向における度合が大きければ大きいほど、われわれの態度は科学的になるといえる<sup>2)</sup>」

物理科学的な探究に本質的なものとして属するこの論理が、道徳的判断・価値判断にも、そしてすべての人間の諸事象にも妥当するというのがデューイの基本的立場である。

道徳的判断を操作的・方法的観点からとらえず、それだけで完結したものと見なす態度は、事実と価値、認識と情緒の分裂に導くものであると批判する。

2 実践的行為に先立つ判断や選択が要求される状況、つまり「道徳的状况」(moral situation) の分析がまず必要である。判断の母体である状況については次のような定義がなされている。「われわれが、事物や事象についての判断を形成するには、それらの孤立状態においてではなく、脈絡的全体 (a contextual whole) との関連においてである。この脈絡的全体が状況といわれるものである<sup>3)</sup>」この脈絡とは空間的には、個人の生活様式や社会の文化などの広がりを意味し、時間的には、古いものから新しいものへの変換過程を意味している。また、人間の内面的な性向 (disposition)、態度、習慣なども含まれる。状況は、人間の行為を制約するこうした諸々の要素が複合した全体である。そして、新たな行為を要求している状況、つまり当面する対象の善悪の判断が要求され、よりよい目的価値が選びとられる状況が道徳的状况である。

デューイは、この道徳的状况について次のようにのべる。

「道徳的状况とは、眼に見える行為に先立って判断と選択が要求される状況である。この状況の実践的な意味—すなわちその状況を満足させるのに必要な行為—は自明のものでない。諸々の欲望が衝突し、諸々の善が矛盾しあっている。必要なことは行為の正しいコース、正しい善を発見することである<sup>4)</sup>。」

このような道徳的状况についての判断が、道徳的判断(実践的判断、倫理的判断)である。そして、この判断はさらに次のように特徴づけられる。

「倫理的判断は、判断される状況と判断する行為において表現される性格ないし気質との、絶対に相互的な限定 (an absolutely reciprocal determination) を結果としてもたらす判断である<sup>5)</sup>」

道徳的判断は、判断する行為において表現される主体の性格と判断される状況との相互限定によって成立する。状況が主体の性格によって限定され、主体は、この状況を判断することによって自らの性格を限定し表現するのである。

3 道徳的状况において、行為者は何を究極の目標もしくは価値基準としてその主要コースを決定しているのか。デューイはこの点に関して、「固定的な目的の理論は必然的に、決着することのできない論争の泥沼に思想を導く<sup>69)</sup>」としてひとつの最高善、ひとつの最高目的という概念を倫理学の範囲から追放する。むしろ「あらゆる道徳状況は、それぞれかけがえのない善を含むユニークなプロセスである<sup>70)</sup>」としている。そして個々の状況には独自のかけがえのない善と原理とがあるという論理のプラグマティックな意義は、理論的関心を、一般概念に心をうばわれている状態から効果的な探究方法の開発という問題にむけることになるのである。すなわち、個々の道徳的状况において、その状況に特有なものとして想定される最高善の実現という問題を解決するためには、知性による探究がおこなわれ正しい行為のコースが決定されねばならない。つまり、「状況はこまかな構造を観察し種々の要因に分析し、あいまいなものの明瞭化、目立つ鮮明な特性は割引して考え、示唆されるさまざまなやり方の行為の結果をたどり、得られる決断をその予期され、想像される結果(この結果が、その決断の採用を導いたのだが)が、現実の結果と一致するまでは、仮説的なもの、暫定的なもののみならず」が必要になるのである。そして、この探究が、デューイにおいては、「知性」(intelligence)のはたらきであり、この探究の論理は、自然の探究に使用される論理の構造と全く同一である。

「探究・発見は自然科学のなかで占めるようになったのと同じ位置を道徳においても占める。確認、論証が実験的になり、帰結 (consequence) の問題になる。倫理学において、つねに尊敬を受けたコトバとしての理性は、状況の要求と条件、障害と資源とが詳細に吟味される場合の方法のなかに現実化される<sup>89)</sup>」

道徳的判断が、このように実験的であるということに対する反対論、つまり人間の行動には、物理科学的探究の領域で用いられる方法の採用を妨げる性質があるという主張がある<sup>90)</sup>。道徳的判断と物理科学的判断との間には、本来的・論理的相違があるという主張である。それによれば、まず「倫理的判断は直接的で直覚的である<sup>100)</sup>」という。つまり、物理科学的判断は知性に依存するが、道徳的判断は、知性から分離された能力である「良心」(経験を超えた直覚力)から出発する。そして、この良心は、それ自身の標準と方法をもち、知性の統制には従わないから教育的変容の可能性はないと考えられる。

また、物理科学的判断は、因果律の原理に依拠し、事実と事実との関連を陳述する可能性をもつが、道徳的判断は、目的因の原理、つまり究極原因、目的、価値の原理を含み、考えられる諸事実を対象とするものではないとする。すなわち、純粹に精神的熟慮によって値ぶみされる「あるべきこと」(what ought to be)に関連し、「あること」(what is)に関連するのではない。ここにおいて道徳的判断は、知的統制が不可能であり、ある種の「是認ないし非難」(approval or disapproval)の形で表現される任意的な選択又は意志に基づくものと見做されている。デューイは、これらの主張の背後には、道徳的判断の基礎は、経験のコースのうちには見いだされないとする「超越的考え方<sup>113)</sup>」があるとして批判する。

4 道徳的判断は、すぐれて実践的判断である。道徳的判断は、判断者の外にある客体をなが

めて、その様態や性質を理論的・観照的に論議したり、一般的判断を下したりすることではない。その判断が、行動を要求している状況の中で生起しこの行動的状況についての認識と、判断の作用自体が、判断主体の実践を方向づけ、判断の対象を変革するような機能を含んでいるのである。

判断対象である「行為を要求する状況」は、判断者の個人的条件(身体・習慣・性格)と、客観的条件(自然的・社会的環境)の相互規定から成り立っている。そして両者は、時間的・空間的に不断に変化し、その複合としての実践的状況は二度と同一の状況を出現させることはない。つまりそれは、つねに独自の一回的場の構造をもち、独自の善を主張している。この状況は、当然個別的な道徳的判断を要求することになる。道徳的判断は、具体的問題状況における行為者の特殊的・個別的判断としてのみ真実の意味をもつのである。道徳的判断は、どこまでも個別的であり、当時者一人一人の判断の独自性こそがその論理的必然として要請されるのであり、このことが、具体的行為における道徳的主体性が問われるゆえんである。したがって、一般的判断の次元における道徳的観念や、判断の仕方についての知的理解に終始するような道徳教育からは、具体的な事態に生きて働く判断力の形成は期待出来ない。

デューイが、「道徳についての観念」(ideas about morality)から区別した「道徳観念<sup>12)</sup>」(moral idears)は、まさしくこのような特殊的個別的な判断によって、主体的にとらえられた観念である。現実の矛盾や課題を切り開く実践活動と、それに結びつきそれを支える知的探究、判断の遂行、決断がはじめて真の moral ideas の獲得を可能にし、人格特性を発展させ得る。デューイは次のように述べる。

「われわれは、健康、富、学識、正義、親切などを、一般的な形で追求したり、獲得したりすることは出来ない。行為はいつも特殊的で、具体的で、個別的で、ユニークなものである。したがってなすべき行為に関する判断も、同じく特殊的である他はない<sup>13)</sup>」「そのような抽象的な用語を、教育の具体的教科や過程を価値づけるための基準とみなすことは出来ない<sup>14)</sup>」

5 道徳的判断が具体的現実についての特殊的個別的な判断であるとするれば、その判断作用を道徳的観点から統制する観念、原理、法則はどのような性格のものか。道徳的規範(moral generalization)の普遍性はどのようなものか。この点に関して「原理・標準・法則は個別的独自の状況を分析する知的道具である<sup>15)</sup>」とのべる。つまり、道徳的原理や法則は、自然科学における原理・法則と同様、特殊的な状況の中での善悪の諸要素を分析し、独自の善悪の実現のための有効に機能する知的道具であり、熟慮のための道具であると性格づける。

この道徳的原理は、経験的である。すなわち「原理というのは、経験のコースと関連して発展し、ある特定の状況においては、いかなる種類の結果や価値が実現される傾向にあるかを一般化して陣述したものである<sup>16)</sup>」とされる。熟慮や判断を要求する個別的な状況には、類似の経験が働くから、その類似点に着目して概括(generalization)がおこなわれ、そこに一般的観念(general ideas)が発達する。一般的観念は、原理を構成する。そして原理は、実践的には規則(rule)へと変わる。原理が経験の進行と関連して発展するのに対して、規則は固定的・規定的であり、物事をおこなう慣習の仕方である。原理は知的であり、示唆される行動の諸コースを判断するのに代用される最終的方法である。原理は、行為者の前に、その行動のいくつかの可能的局面を明らかにしはするが、行動の特別のコースを指定しない。カント(I. Kant)において、道徳はつねに究極の規範、目的を人間に指示するのと对象的である。

デューイは、功利主義 (utilitarianism) の倫理学について論ずる場合、それに高い評価を与えているが、それは、功利主義が、道徳的な善を自然的なもの、人間的なものたらしめ、曖昧な普遍性をすてて、特殊な具体的なもの追求へと進むことを主張したからである。しかし同時に、「固定的、究極的な、最高の目的という観念を一度も疑ったことがない<sup>17)</sup>」理論として、功利主義は批判されるのである。デューイは、固定的な規準や規則の本質的弊害を、人間を現在の状態に満足させ、人間が既に所有している観念や判断を最終的なものと考えさせるところに見い出している。たとえば、絶対的な倫理的価値をアプリアリに想定し、それを基準にして道徳的非難もしくは賞讃をおこなうことは、決して生産的探究作用ではない。獲得されるべき目的(理想)をすでに前もって用意しており、しかもこの前提概念は道徳的探究活動の対象になっていないからである。行為の善い悪いといった道徳的価値は、道徳的判断に先立って予め与えられているものではなく、その判断に導かれ、その行為を通して発見されるものである。当為としての絶対的な目的がすでに前提されている場合には、それを基準とする道徳的非難や賞讃はありえても、新しい道徳的規範の価値の創造はない。

それでは、デューイが考える、道徳的判断が規制されるべき「理想的原理」(rational principle)<sup>18)</sup>とか「是認の基準」(standard of approval)<sup>19)</sup> というものは何なのか。これらの原理ないし基準とは「成長」(growth)<sup>20)</sup> であり、それを保障すべき「民主々義」の理念であった。個別的・具体的価値によってコントロールされ、その実現をめざす個々の行為は、唯一の道徳的目的である「人間性の成長」を規準にして、その良否が判定される。

6 すでに検討したように、道徳的判断は、判断される問題的状况と判断する行為の中に現われる性格や態度との絶対的相互決定を対象としておこなう判断である。そこで、道徳的判断を統制するためには、特定の狀況がどのようなものであるかを知らねばならない。そのためには、一方で、判断者を取り囲む諸事情を、その状況を構成する条件という点から明らかにすること、他方では、判断者の性格、行動傾向などを客観的に明らかにする必要がある。このような事実判断のために、社会学的分析、心理学的分析とが要請され、必要に応じてすべての科学が総合的に利用されねばならない<sup>21)</sup>。しかし諸科学の関与は、理想ないし目的そのものを提示するためではなく、判断が合理的に下されるかどうかという局面での知的道具なのである。デューイは規範科学の応用科学的性格について次のようにのべる。

「道徳科学は何か別個な領域をもっているものではない。それは、人間の脈絡が人間の諸活動を照らし、導くところの、ひとつの人間の脈絡のうちに位置づけられた、物理学的、生物学的、歴史学的知識なのである<sup>22)</sup>」

## II

1 なにをなすべきかを規定することに向けられる反省を、デューイは「熟慮」(deliberation)<sup>23)</sup>と呼ぶ。熟慮する人は、予想される多くの行動の可能性の中から、もっとも望ましいものを選択し、これを具体的行動の目的として、この目的の実現を促しあるいは阻む環境条件を検討する。道徳的判断はこのような熟慮によっておこなわれる。「熟慮は、疑問、ちゅうちょ、決意を固め、決定的選択をおこなう必要を含む<sup>24)</sup>」

熟慮は未知の可能性を選択すべき問題的事態においておこなわれる。当面する状況についての

客観的認識がなされ、この認識にもとづいて、状況を構成している現実的諸条件に即しつつ、いかなる新たな状況を出現せしめるかの見通し、つまり行動のプログラムを組み立てる。もたらされる結果との関連において行動的状況の諸条件を見通すこと、そして複数の見通しから一つを選択する決定過程が不可欠である。この機能が熟慮である。「熟慮とは、行為のさまざまなコースの空想的予習である<sup>25)</sup>」と性格づけられる。実験的思考の基本である仮説の構成及び検証は、ここでは、行為の帰結 (consequence) の予見に相当する。この帰結が、行為の道徳的性格を決定する。

2 「熟慮は、自らの中に直感的、直接的契機をもつ<sup>26)</sup>」とされる。また「行為者に対する行為の価値を最終的に規定するものは、この直接的な価値感覚であって、一般的規則とか最終的ゴールとかの意識ではない<sup>27)</sup>」ともいわれる。すなわち、道徳的判断は、見通された結果への要求や願望(情緒)と結びついているのである。そうでなければ道徳的判断行為を導く力をもちえない。この点では、直覚主義理論の中に真理的要素があるとデューイは評価する。しかし、この理論の誤まりは、直感的理解のこうした直接反応を、あたかもその後に反省が直接的に続くのではなく、反省を排除するかの如く考えるところにあるとみる。

「価値の自発的『直感』はどうしてももたねばならないとともに、それは帰結に関する自分の観察や帰結の性質や範囲に関する反問による訂正、すなわち確認と修正の支配を受ける<sup>28)</sup>」

すでに検討したように、道徳的判断は、判断する行為において表現される主体の性格と、判断される状況(主体と環境の両者)との相互限定・相互規定によって成立するが、認識された状況と自己の要求的志向との相互決定を、自他の善を増大させる観点から、すなわち社会的善(道徳的活動はすべて社会的であるから)から比較し、ある行動を選択する。この過程が、道徳的判断の本質的契機をなす「評価過程」である。熟慮のあらゆる場合にこの価値判断が介入しているが、この過程において、直接的感情は、より高次の感情へと変容する。問題的状况に直面してあらわれる直感的感情・要求は、そのまま道徳的価値感情ではない。直接的要求は、客観的条件との相互規定において、どのような結果がもたらされるかを積量した上で、社会的善を実現せしめる諸結果をもたらすべく逆規定された時、直接的感情や要求は道徳的なものとなりうる。それをデューイは「情緒的感得力」(emotional sensitiveness)とよぶ。

3 デューイにおいては、一般の理論的思考と道徳的熟慮とは、その(実験的)思考のプロセスにおいて異なるところはない。しかし、「道徳的熟慮が他の諸形式と区別されるのは、判断を形成し知識に到達する過程としてではなく、考察される価値の種類においてである<sup>29)</sup>」という指摘は重要な意味をもっている。つまり、対象が、自我の中に差別 (difference) をおこす契機として、自我であるものを規定する契機として考えられる場合、その対象は道徳的価値をもつのである。

熟慮が終了したということは、選択がおこなわれ、決断がなされたことを意味するが、選択とは、公然たる外面的活動をおこなうことを可能ならしめるような方向又は対象に想像上突き当たることである。この選択の際の比較において重要なのは、量的なものではなく質的なものである。つまり選択の規準は、いかなる自我がいま形成されつつあるか、いかなる世界がいま出来上がりつつあるかという点にある。このように選択が、現在の自我を明らかにし、未来の自我を形成する。「自我は、それを選択することにおいて、その本性を明らかにする<sup>30)</sup>」

熟慮は、衝動や習慣の対立する諸要素が、生活に対してどのように異なる意味をもたらすか、そ

によって主体のなかにどのような性向が形成され、主体がどのような世界に投げ入れられるかを見出すことによって、種々の可能性の質的対立点を明らかにし、行為の可能性を探究し、実験し、発見することなのである。

判断の作用は選択を含み、選択という行為は、判断主体の関心と習慣の、彼のこれまでの経験全体の表現であるといえる。

4 道徳的判断は、問題状況の分析と結果についての予見、つまり事実判断と、かくかくの状況ではいかなる行為が良いかという判断、つまり価値判断とによって成立する。「このようにすることは望まらべきだ」という判断成立過程において、客観的状況の分析とそれに基づく行為の結果の予測だけでは、単なる事実命題にとどまるのであって、状況が要請する可能的な行動のうち、なにが望ましいか、なにを避けるべきかについての主観的な態度決定、すなわち価値判断を経ることによって道徳的判断は成り立つ。価値判断においては、主観的感情(願望、喜び、情意等)が判断内容決定のための論理的条件として積極的に関与するのである。

### III

道徳的判断は価値判断を不可欠のものとして含む。ここでは、価値及び価値判断の分析によって道徳的判断の基本的性格の検討をすすめる。

1 熟慮され計画された行為(道徳的行為)は、到達されるべき目的の価値によってコントロールされている。価値は、デューイにおいては、極めて一般的に規定すれば「すべての行為の統制において正当な権威をもつと考えられるもの<sup>31)</sup>」である。

「評価は、経験的事実のうちには存在しない。したがって、価値概念は経験外の源泉から取り入れねばならないという考えは、人間の頭がかって受け容れたもっとも奇妙な信念の一つである<sup>32)</sup>」この表明は、彼の立場を端的に示している。彼は、評価(作用)についての理論、すなわち価値の理論を、日常の経験的、具体的状況において把握し、操作的思考によって、価値を主体的に実現していこうとする実験的経験論(experimental empiricism)の立場に立つ。この立場からさらに価値を定義すれば、「欲望されうべきもの」(the desirable)という規定が妥当であろう。そしてこの規定には、絶対的・超越的価値はありえないということ、価値の階層(a hielalchy of value)はありえないという見解が必然的に含まれる。

実験的経験論の立場からすれば、経験的事実の歴史的総体こそが、価値の唯一の源泉であり、価値は、人間の社会的行為を統制しつつ、逆にその行為によって新たに実現されていくものである。価値は、いわば動詞的・副詞的に現象し、機能するのであって、名詞的に実体として存在するものではない。したがって「価値」(value)よりも「評価作用」(valuation)が問題なのである。この評価こそが、行為の統制に関する唯一のタイプの判断として、われわれの個人的ならびに社会的行為の主要コースを決定する。ところで、デューイが自からの価値の概念を明らかにする際に批判の対象としたものは次のような諸論である。

- ① 価値をアイデアの世界の不動の至高存在に由来させ、永久不変の絶対的なものとする理想主義(idealism)。
- ② 価値を既往の経験に固定させる伝統的経験論(traditional empiricism)。
- ③ 価値を単に人間の情緒の世界に解消してしまうエイヤー(A. J. Ayer)流の情緒主義(emo

tivism)<sup>36)</sup>

④ ペリー (R. B. Perry) は、価値の問題を主観に帰することを避け行動主義的に把握する点ではデューイと同じ立場であるが、価値を「なにかの興味のなにかの対象<sup>34)</sup>」と定義し、状況を無視して相対的なものにとらえる点で両者は対立する。

⑤ ムーア (G. H. Moor)<sup>35)</sup>らの直覚主義 (intuitionism)。倫理的価値概念の基本的なもの(善とか「べし」)は、人間の直覚 (intuition) によって直接に認識されるものである。事実命題を前提としてそこから価値命題を引き出そうとするのは論理的誤謬である。

デューイは、これらの諸論のうち、『評価の理論』では情緒主義に対する批判を随所でおこなっている。その論点は、「べきである」は「である」から切り離されると単なる感情・情緒になってしまうとし、両者の違いを、目的に関することと、裸の現実の事実に関することとの違いとして認めながら、「べきである」は「である」に基づき、それを表現するだけでなく、それ自体で「である」なのである<sup>36)</sup>とする。価値命題が情緒の表現であるとしても、それが人間関係という状況のなかでの現象である限り、経験的に確認しうる客観的意味をもっている。

価値は、超越的原理によって演繹されるものではなく、単なる主観に解消されるものでないとするれば、デューイの価値規定はどのようなものか。

「超経験的絶対主義の諸欠陥からの脱出は、とにかく生起する通りの享受を価値として設定することではなくて、知的作用の結果もたらされた享受によって価値を定義することにおいてなされるべきだ、という示唆が命令的に出てくる。思考が介入しない時は、享受は価値でなく、たゞ問題となっている善であり、それらは知的行為によって一つの変化した形で再出発する時に価値となるのである<sup>37)</sup>」

この定義によれば、価値は、経験的に享受される満足、快楽とかいうような主観的要因等から切り離しては考えられない。しかし、それらは、伝統的経験論者が主張するように、そのまゝの形で価値の証拠になるのではない。それは、行為が依存している具体的状況の客観的諸関係についての考察をふまえ、実現可能であると判断して、良いと認められた欲求、願望のみが、それを実現しようとする行為に対して価値の証拠となりうるのである。

価値判断(評価)は、価値が単なる所与ではなく、問題となった時、つまり思考が介入して、その行為を方向づけうるものが、良いとか悪いとかを決定する判断である。価値の問題は、ある状況のうちで困難・衝突の起きたときのみ発生する。目論見をたて、手段を用いて目的を追求し、かくして達せられた目的は、次の目的への手段となり、手段-目的の連続した系列によって状況における欠乏は満たされ、現実の調和が回復する。そのはたらきが善なのである。このような探究の裏付けをもった判断は、体験された事実の報告にすぎぬものではなく、衝動からの単なる超越でもなく、生まのまゝの衝動への直接的依存でもない。また「これは良い」という単純な判断でもない<sup>38)</sup>。価値判断はある事実を実現することの意義と必要に関する判断であり、未来の行動に関する指示と要求を含んだ判断である。

価値判断は道徳的判断に不可欠的に含まれるのであるが、このことは次の二つのことを意味する。「一つは、価値判断とは、決してそれ自体で完全なものではなく、つねに何がなされるべきかを決定するためにあるということ。他の一つは、価値の諸判断(善としての何ものかの直接経験から区別されたものとして)は、価値が所与のものではなく、それ自体、その判断に条件づけ



られているところの、将来の行為によって与えられるべき何ものである<sup>39)</sup>」

2 価値は、価値づける (valuation) という作用において、価値づけること (to value) においてはじめて現実に存在し、妥当する。価値づけを伴わない価値は存在しない。価値づけとは、事物の、ある目的に対する有益性 (serviceability) と必要性 (needfulness) に関する判断である<sup>40)</sup>。

価値づけるということ (『評価の理論』では valuation) は、尊重すること (to prize) と見積ること (to appraise) という異った二つの意味をもっている<sup>41)</sup>。尊重するということは、直接的な情緒、実際的な行為としての価値づけ(あるものを、それ自身としてめでる態度、それ自体をよいものとみる態度)であり、こうした態度は、尊重する対象に没入し、他の事物や対象との関連とか比較が出来ないような場合に生ずる。これに対して、見積ることは、判断としての評価活動であり、反省的思考によって判断される対象を他のものと関連づけて性質や分量を比較し、その対象が善であると判断し、それを善と認識することである。明確に知的な作用である。前者の意味に用いられるものとして、to esteem, cherishing something, holding dear 等があげられ、後者に関しては、to estimate, to value, to evaluate 等があげられる。

また、デューイは価値を本質的価値 (intrinsic value) と道具的価値 (instrumental value)<sup>42)</sup> の二つの種類に分けるが、価値づけるという作用の二つの意味は、価値の二つの種類に対応している。本質的価値とは、それ自体よいもので、他のものと比較出来ない価値 (invaluable value) であり、道具的価値は、ある他のものにとってよいものがもつ価値、つまりある他のもの(ある目的)を実現する手段としての価値である。諸価値が対立して、そこで「ひとつの選択がなされなければならない状況」が生ずる時にのみ出現する。従って道具的価値においてはじめて、価値選択の順位、価値の序列が生まれる。選択をなさなければならない特定の状況を離れて抽象的にあるいは一般的に価値の程度とか、序列とかいうようなものはありえないといえる。そして価値判断とは、いくつかの道具的価値の中から、本質的価値としての目的をよりよく実現する手段になるものを、他との比較によって選択する作用なのである。

3 デューイが主張する、価値命題成立の基本的条件は次のように要約できるが<sup>43)</sup>、これらは自然事象と同様、価値命題が科学的方法の対象(実験的検証が可能なもの)となることができ、つまり、科学的方法の適用によって制御できるというのである。

① 情緒主義者がいうように、価値表現がたとえ感発的 (ejaculatory) であるとしても、このような表現について純粋な命題をたてることは可能である。同時に、価値表現が、効果を及ぼしたか否かを探究することができる。つまり、情動的表現は、他の自然的事象と同様に、その表現の諸条件や結果(効果)を吟味したのちには、一つの科学的命題としての主題となりうる。

② 欲求や興味は有機体の行動現象であるから、それらがつくり出す価値評価は、欲求や興味がかゝわる諸条件や諸結果に関連して探究することができる。このような探究は、価値評価がもともと行動の観察形式 (observable patterns behavior) であるが故に可能である。

③ 手段としての適合性と有用性に関して値ぶみされる時には、いつでも、特質的 (distinctive) な類の価値命題が存在する。なぜなら、そのような命題は、すでに存在する事柄や、いま起った出来事についてではなく、生ぜしめらるべき事物 (things to be) についての命題であるから、単なる予言より以上のものである。又これら将来生ずべきことからは、人間行動の干渉なしには、決しておこらないということから考えても単なる予言でないことが実証できるであろう。

この評価作用は、目的—手段関係の考察を含むという点で、たんに原因—結果関係の表現である純粋な物理的命題とは異なる。

④ 欲求があるところには必ず、目論見 (end-in-view) が存在する。欲求があるということは先見される内容や先見される対象に向かう先見目的が存在することであり、欲求そのものは「情緒的観念的原動力」(affective-ideational-motor) であり、知的ファクターを含んでいる。したがって評価を欲求と興味に関係させるいかなる理論も、まさにその事実によって、評価を情緒的観念的原動力をもつ行動に結びつけることになる。この事実は、識別的価値(評価)命題が存在するという可能性を立証するものである。

⑤ 評価作用は一定の目論見にもとづいてなされる。目論見は人間の願望を契機としてつくられる「見通し」を含み、この見通しは、目的(結果)に対する手段の考量のうちに立ってつくられる。そして実際に、実現されるべき目的(結果)と比較・対象することによって、その目論見自体が値ぶみされる。

#### IV

1 価値判断およびそれを含む道徳的判断の基本的性格を検討してきたが、そこにあらわれた二側面、すなわち、直接性、表現性、予測性、目的性、情緒性という側面と、反省的性格、創造性、手段性、知的性格という側面とは、何によってその連続性と統合性が基礎づけられているのか。

デューイは、倫理的な「徳」を一貫して興味 (interest) で規定している<sup>44)</sup>。興味は人間の総合的な在り方としての徳として把握され、包括的な興味を構成することが倫理的理想であり、教育の目的であるというのである。目的と手段、主観的性向と客観的価値、現在の経験と過去の経験とが統合されたものとして興味の理論を展開した。

興味は、主体と客体との間に、また感情的生活と注意つまり知性的生活との間に「距離」のないこと、両者の有機的結合の状態や在り方を示すものであり、自我と対象との「同一化」、<sup>45)</sup>「能動的全一性」<sup>46)</sup>をあらわしている。しかもそれは「自己表現活動の形式」であり、同時に「成長の一形式」であるという。また、興味は語源的にみても「離れてある二物を結合するところのもの」<sup>46)</sup>を意味するすのであり、興味が存在するところでは、どこでも、自我と自我によってはたらきかけられる題材や条件との間の合一化が存在する。かくしてデューイは、「興味は自我を規定する。ひとがなにもに興味をひかれるかが、自我の構成要素である<sup>47)</sup>」と結論づける。

道徳的判断の統制にとって、興味の諸傾向の解明は重要な手がかりを与えてくれる<sup>48)</sup>。

① 興味は、本来活動的、積極的であり推進的である。興味をもつということは、そのことに活動的に参加することであり、第三者的な傍観者の態度をとることではない。

不確定の事態が生ずるとそこに衝動 (impulse) が発動し、要求がおこる。衝動は人間存在の原初的事実であり、本源的な心的能力である。生命があり、衝動があり、自我のあるところには経験の統合に向って活動が存在し、興味は、この活動的発展の全状態への努力を意味する。

② 興味は、主観的、情緒的側面をもっている。興味をもつということは、対象に吸い込まれる、自己を奮い去られる、対象に対して心から注目する、心配する、油断しない等の意味をもつ。われを忘れて対象に没頭し、没入のうちに自己を見出すことである。

③ 興味は、単なる主体活動であるばかりでなく、ある目的、対象に関係し結びついていくという意味で客観的なのである。主体の活動は、つねになんらかの目的、対象に向けられたものとしてある。

興味の特徴はこのように分析されるが、現実にはこれら三つの側面が統一的に結合された姿において成立し、機能する。活動は主体と客体との相互交渉的合一であるから、興味は、主体が予見し達成しようとする結果や目的、諸観念、諸物を含み、同時に個人的、評価的側面を内包しながら活動的發展の状態においてあらわれる。このような興味をもって、経験的状况に身を打ち込む主体は、状況の現実的諸条件を正しく観察し、未来の在り得べき結果を予見し、期待や予想を基礎として事態の進行を実験的に吟味し、目的実現に向けて努力する。そこには主体の全身的情緒と知性と実践的行動とが結合されている。そこに道徳教育の究極的目的である自己実現(self-realization)=善が成り立つ。デューイにおいては、「興味の開発」が道徳的行為の目的であるとともに、興味は、道徳的行為の展開していく過程でもある。

「興味の意義は、それが導かれていくところのものにある。すなわち、それが可能にする新しい経験、それが形成しようとしている新しい諸力にある<sup>49)</sup>」

さきに、興味は「自己表現活動の一形式」であると規定したが、この自己表現に直接的な場合と間接的な場合がある。直接的興味(direct interest)は自我が、あらゆる事物の介入なしに対象に融合することであり、現在の活動が意識の上で自己充足的であり、手段と目的との距離が感じられていない。間接的興味(indirect interest)とは、それ自身に対しては直接的な興味をもたないが、それが要因をなしている一連の行為を継承して遂行することによって達成されるより遠い目的がいだかれる時、間接的興味と呼ぶ。直接的興味の場合には比較的情緒的性格が強いが、間接的興味の場合は、知的性質に重点が移る。この興味の二種類は、先に検討した価値の二種類、つまり、本質的価値と道具的価値に対応するものである。

2 デューイは、行為の分析に際して、便宜的に、行為する主体の側から考察する心理学的分析と、行為を、判断対象となっている状況を構成する客体的諸条件の側から考察する、社会学的分析を道具としてアプローチするが、徳育の考察に関しても、この二側面からなされる。道徳的目的または善は、自己実現にあるが、これを社会的側面からみると社会的知性(social intelligence)、社会的能力(social power)、社会的興味(social interest)の形成にあり、これらは三位一体の統一体である<sup>50)</sup>。既に興味の性格と機能については検討したが、社会的興味の形成は特に重要な意味をもっている。社会的興味の基盤は、人間のうちにひそむ同情心であり、同情的衝動と知的反省との結合による興味が、もっとも善なる目的を生み出すものとしている。

このような興味を含んだ社会的知性を育成する徳育の基本原則は、第一に、修身科という特定の教科、特定の時間におこなうべきでなく、あらゆる学習、あらゆる生活においておこなわれる。「世間の人々は、学校のカリキュラムに修身が特設されていないことを知ると、学校は品性の陶冶を少しも考えていないかのように論じ、徳育の不徹底を難ずる」しかし、問わべきは行動の動機となりえないような「道徳についての教授」(teaching about moral)<sup>51)</sup>の排除にあるのではない。

第二に、あらゆる教科、あらゆる学習は、これによって、有力な道徳観念(moral ideas)が養われるように、学校生活、カリキュラム、指導方法が改革されるべきであるとして、デューイは、

次のように改革の視点を示した。

「学校がその精神において真の社会生活となり、いわゆる訓練や規律や秩序がこの内面的な社会精神のあらわれとなり、そこで方法が、活動的、構成的な力に訴えて児童に奉仕の余地を与えるようにし、そしてカリキュラムは、児童がそれぞれの使命を果たすべき社会を知らせ、全うすべき関係を知らせる材料を与えるように選択し組織されるかぎりにおいて、学校は始めて倫理的基礎を与えられるだろう<sup>52)</sup>」

近代教育方法史からみて、デューイが教科指導の領域における訓育機能の意義を明らかにし、学習者が、教授・学習過程において、陶冶されると同時に訓育されるのであり、陶冶と訓育とは不可分の統一体を形式していること、及び、学校教育活動全体の道徳性形成機能を明確にしたことは、ヘルバルト (H. Herbart) と並んで高く評価されてよい。その理論の有効性は現在も失われていない。

次に、道徳教育の心理的考察は、行為者の行為の源泉、態度、気質に向けられる。デューイにおいて、性格の主要な構成要素は、性格の力としての実行力 (executive power) であり、意志を指導する能力のうち知的側面としての正しい判断力 (good judgment) であり、その情緒的側面としてのこまやかな感受性 (delicate responsiveness) である<sup>53)</sup>。徳育は、これらが有機的に統合されるように実践される必要があり、ここから徳育活動を評価する判断規準が見い出せる。

科学的な知識・認識に基づかない、また実践を媒介にしない、道徳的規範＝徳目や行動規則の教授方式による徳育に対して、デューイは、「知識の獲得と人格の成長とを分離する教育」として批判するのである。

## 結 び

1 19世紀末から20世紀初頭のアメリカにおいて、資本主義産業の急激な発展が必然的にもたらす人間の主体性喪失という状況をふまえて、デューイの課題意識は、事実と価値、認識と情緒、値ぶみと欲求との分裂を回復するための方法論の究明にあった。それは科学の諸成果を人々の基本的行動様式や態度の変革に使用することであり、また、近代科学を構築した「科学的方法」の論理を、ひろく人間的諸善、諸価値の実現に適用することである。物理的な事象において実験的方法がコントロールの技術をもたらした如く、社会的・倫理的事象にも同様の技術を獲得しようとするのである。彼は、道徳的判断の論理学＝規範科学の構築を試みた。すなわち、科学を、単に手段の決定のための方法や器具としてみるのではなく、「手段—目的関係」の決定手段とみること、つまり「それは価値づけの方法でなければならない」ということである。

デューイは、価値と事実の二元論は、目的と手段の分離において集中的にあらわれているとする。つまり、それ自身の中に価値をもった究極の目的を想定し、目的を手段から分離する思想は、人間を事実と価値の世界に二分し、分裂させる。この二元論を克服する道は目的と手段は不可分なものとする見解をとること、行為の連続的な発展のなかにとらえること以外にないとする。

「目的とは手段に他ならない。厳密な意味で、目論見 (end-in-view) は現在の活動における一つの手段である。現在の活動は遠い先にある目的に対する手段ではない<sup>54)</sup>」

目的と手段の区別は、相対的、時間的なものにすぎない。ある目的の実現のために役立つ条件は、それ自身目論見の内容となり、実際に成就された目的は、予めなされた評価のテストと修正

を可能にすると同時に、また新たな目的のための手段になる。

デューイは、また、評価理論における二元論(事実の世界と価値の王国との分離)は、「評価現象が、その直接の源泉を行動の生物学的様式のうちにもっており、しかも評価作用の具体的内容は、文化的諸条件の刻印をおびざるをえないということを確認する時に初めて消失する<sup>55)</sup>」と述べる。すなわち、論理実証主義者(logical positivist)が主張する「科学的」と「情緒的」との用語上の区別、または、直覚主義者による、「ある」と「べし」の区別も、人間の諸関係及び諸活動における知的なものや情緒的なものとの間に、現実の間隙があることの反映に他ならないとする。そして、その間隙を埋めるために、情緒と観念、欲望と値ぶみが一体化されるような行動を支える文化的諸条件を樹立することが、われわれの直面する実践的課題であると結論づける。デューイにおいてこの課題は、究極的には、知性や科学的態度(方法としての科学)による行為の統制と、社会組織の合理化、漸進的改良を通して解決が図られるのである。

2 道徳的判断や価値判断に科学的探究の論理が適用され、反省的道徳の理論がデューイによって構築されたが、わが国の特設「道徳の時間」による徳育は、これまでの検討を踏まえると、その方法論的誤まりが明らかとなる。

「道徳そのものを、直接、全面的(計画的、組織的)に指導して、その内面化、主体化を図る時間」として、強制的にカリキュラムに登場した特設道徳は、理論的・実践的に多くの矛盾をあらわにしてきている。道徳的価値を、抽象的・形式的徳目価値としてとらえ、それを特定の授業時間において直接教授し、その一般性を「理解させる」という方法は、デューイが一貫して批判してきたところである。

過去の道徳的行為への傍観者的反省や、提示された間接経験の第三者的検討、非難、賞讃を主体とした授業は、人格形成作用の深みに到達しうるものではない。道徳的価値は、歴史的、社会的状況のもとでの具体的、実践的価値として把握され、道徳的判断は、集団の実践的状況において、状況についての科学的判断をふまえ、自己の主体的実践の責任の重みをかけて、一つの価値ある行為を選択することでなければならず、その判断ないし命題は行為のもたらす結果において検証され、判断の真偽が明らかにされねばならない。徳育の指導をこのように解すると、特定時間における直接教授方式は、道徳性を、行為主体による、生活の人格的統合過程として成立させることは出来ない。デューイが明らかにした、学校教育活動全体の道徳性形成機能は、すべての学校段階に妥当するとはいえないが、現代の徳育のあり方を検討するに際して、再評価されるべきものである。

3 これまで、デューイの説く道徳的判断、価値、徳育に関して、主として肯定的評価を加えて検討してきたが、もちろん、批判克服すべき多くの問題点を含んでいることも否定出来ない。体系だった批判的検討の余裕はないが、本稿では次のような指摘に留めたい。

① 道具主義(instrumentalism)は、実験主義と結合することによって、伝来の教育目的、価値、道徳原理の抽象性、形而上学的独断性、反動性を占め出す上で威力を発揮した。しかしこの理論の徹底は、原理を状況に解消し、すべての価値的存在を価値づけ(valuation)に環元するという傾向をもつ。このことは、「人間性の成長」を究極的価値規準とすることが、はだして具体的実践の意欲と指針を与え得るかという疑問とかかわって、道具主義、方法優位主義の再吟味を必要とする問題である。

② 訓育は、学習者の全人格の形成と変革にかかわり、陶冶よりも広範囲の教育作用を包括しているということ、及び、教科指導の領域における訓育機能の意義に関するデューイの指摘は、ヘルバルトと並んで特筆すべき業績である。しかし、授業過程における訓育と陶冶の結合は、教授過程と訓育過程とが、相対的独自性を保持した上での統合でなければならず、デューイの場合、両者の混同がみられる。そのために、教授過程が訓育過程に、知育が徳育に解消されてしまうという問題性をもっている。科学的、事実に認識の領域に、道徳的、価値的認識の領域を吸収しつくりしうるといふ理論に再検討を求めると関連する。

③ 事実と価値、存在と当為とを駿別する二元論は、階級社会における矛盾・対立の反映とみるデューイの視点は正しいであろう。しかし、科学的方法及び成果の、倫理的、社会的領域への無条件的な適用が可能であり、それだけで「科学を人間化」しうるといふ思想は、楽観的で非現実的ではないかという問題である。価値決定に科学を用いることは利害の共同性を不可欠とするが、セルサム (H. Selsam) の次の指摘は、デューイの理論の再検討を迫るものである。

「現存のブルジョア的理論がかまえている現在のディレンマは、もし資本主義世界が、徹底して科学的な基準を用いるとしたならば、この世界はみずからその地位を退かなければならないだろうという点にある<sup>50)</sup>。」

註

- 1) J. Dewey ; Problem of Men, 1946, (Philosophical Library, New. York). p. 247.
- 2) Ibid, p. 211. (以下、著者名 J. Dewey を省略する)
- 3) Logic - The Theory of Inquiry, 1938, (Heury Holt and Company) p. 162.
- 4) Reconstruction in Philosophy, 1920. (The Beacon Press, Boston, 1957). p. 163.
- 5) Problem of Men, p. 233.
- 6) Reconstruction in Philosophy, p. 166.
- 7) Ibid. p. 163.
- 8) Ibid. p. 174.
- 9) Problem of Men, p. 214.
- 10) J. Dewey and Tufts ; Efhics, 1908 (Heury Holt and Company. Inc. 1936) p. 292
- 11) Ibid.
- 12) Moral Principle in Education, 1909, (Houghton Mifflin Company) pp. 1~4.
- 13) Reconstruction in Philosophy, pp. 166~167.
- 14) Ibid.
- 15) Ibid, pp. 162~163.
- 16) Ethics,
- 17) Reconstruction in Philosophy ; p. 180.
- 18) Ethics. p. 252.
- 19) Ibid. p. 260.
- 20) Democracy and Education, 1916. (The Free Press, New York, 1968) pp. 41~53.
- 21) Problem of Men. p. 244.
- 22) Human Nature and Conduct, 1930, (The Modern Library, New York) p. 296.
- 23) Ethics. p. 302.
- 24) Ibid.
- 25) Ibid. p. 303.
- 26) Ibid.

- 27) Ibid.
- 28) Ibid.
- 29) Ibid.
- 30) Ibid. p. 318
- 31) Quest for Certainty, 1929, (Minton, Balch and Company) p. 256.
- 32) The Theory of Valuation, 1939. (in International Encyclopedia of Unified Science, vol. II. No. 4)
- 33) A. J. Ayer; Language, Truth and Logic, 1936.
- 34) R. B. Perry; General Theory of Value, 1926. (Longmans, Green and Company)
- 35) G. E. Moore; Principia Ethica, 1903. 深谷昭三訳『倫理学原理』(三和書房) 1973年。
- 36) The Theory of Valuation, p. 51. または Moral Theory and Practice (in The Eary Works, vol. 3) pp. 108~9.
- 37) Ibid.
- 38) Ibid, p. 64.
- 39) Essays in Experimental Logic; 1919, (Dover Publications, Inc.) p. 361.
- 40) Theory of Valuation, p. 20.
- 41) Democracy and Education, 1916, p. 248.
- 42) Ibid.
- 43) Theory of Valuation; pp. 51~53.
- 44) Interest and Effort in Education, 1913, (Houghton Mifflin Company)
- 45) Democracy and Education, p. 127.
- 46) Ibid. p. 126.
- 47) Ibid.
- 48) 拙稿「教育的興味概念の分析」『東北大学教育学部研究年報』第20号, 1975.
- 49) Interest and Effort in Education.
- 50) Ethical Principles Underlying Education; 1897, (in The Eary Works. vol. 2) p. 75.
- 51) Moral Principles in Education, p. 4.
- 52) Ibid. pp. 75~76.
- 53) Ibid. pp. 80~82.
- 54) Human Nature and Conduct, p. 226.
- 55) Theory of Valuation, p. 64.
- 56) H. Selsam; Socialism and Ethics, 1943, (International Publisher) 藤野渉訳『社会主義と倫理』(理論社) 1954年。160頁。

#### 参 考 文 献

- 亀尾利夫『デューイの哲学』(勁草書房), 1975年。  
遠藤昭彦「デューイにおける実践判断の論理」『日本デューイ学会紀要』第3号, 1962年。  
牧野宇一郎『デューイ価値観の研究』(東大出版会), 1970年。  
J. デューイ著, 磯野友彦訳『評価の理論』(関書院) 1957年。

(本学部助教授)