

心理学的利己説

江口聡

2023-05-10

この文書をレポートで参照・引用する場合は、文献表では以下のように表記すること。

江口聡 (2023) 「心理学的利己説」、講義資料、5月10日版

一般に倫理学で「利己主義／利己説 egoism」と呼ばれている考え方には、少なくとも三種類ある。

1. 「人間とはどのようなものか」という人間心理の事実にかかわる**心理学的利己性説**（心理学的利己主義）（「われわれ人間とは、皆、常に自分の利益を考えて行動している」）
2. 「人間は倫理的にどのようにふるまうべきか」という規範にかかわる**倫理的利己主義**（「われわれ人間は皆自分の利益を考えて行動するべきだ、自分の利益のみを考えて行動することが正しい」）
3. 「どのような行為が私にとって合理的か」という問いにかかわる**利己的合理主義**（「私にとって自分の利益のみを考えて行動することが、道徳的に正しくないとしても合理的である¹⁾」）

ここではまず「心理学的な利己説」を扱う。

1 心理学的利己主義

「ひとはみなもっぱら自分の利益しか求めないようにできている。やることなすこと、自分の利益のことだけなのだ。それ以外のことは考えられないのだ」。このような考え方があり、倫理学では**心理学的利己主義** (psychological egoism)²⁾と呼ばれている。「主義」とはいつても、「～するべきだ」という価値判断を含むものではなく、単に「事実として人間とはそのようなものだ」という理論的主張であるので、「利己性説」あるいは「人間の利己性理論」とでも呼んだ方がよいかもしれない。

この考え方は、人間の心理や行動に関する**決定論** determinism（「われわれの行動はあらかじめ先行する原因によって決定づけられている」）としばしば結びつけられる。

だから人びとに利他的にふるまうように期待しても無駄だ。

→ もしこれらが正しければ、我々が道徳について考えたり、他人に道徳的ふるまいを求めることは無駄でしかないかもしれない。

¹⁾合理的であるので、そう行動するべきだ、と主張されることもある。

²⁾「心理学的」は「心理学の理論としての」「心理学における」の意味。

人間が「正しく」、あるいは利他的に行為しているように見えても、実は利己心に基づいて行動しているのだという考えは古代からあった。

1.1 含意

- けっきょく誰もが自分の利益を求めて行動している。
- → 世の中に本当に「正しい」ものなどはない。そうしたことを主張するのは偽善。「善」などもない。
- → 「善意の行為」などはすべて偽善。たいした価値はない。
- → 「善意の人」を褒め称える必要はないし、善行しないことについて罪悪感を抱く必要もない。
- したがって我々は皆悪人なのだ？

1.2 反論

心理学的利己主義には一見して明らかな反例がある。

1. われわれは明らかに自分の利益に反するふるまいをすることがある。試験の前の日にマンガを読んだりインターネットにはまったりする。
2. 慈善募金、献血、福祉ボランティアその他に参加する人は多く、非利己的なふるまいの例は多いように見える。

2 仮面の下：自分では意識していない利己心？

しかし、実はそのような行為の裏には利己的な動機 (名誉欲、宗教的信念その他) があると主張されることがある。

特に 19 世紀後半からは人間の行動を当人の利己的な関心にもとづいて説明するさまざまな学説が登場し注目された。人々の「仮面を剥ぐ」ことが 20 世紀の思想や文学表現の特徴の一つ。

3 資料

3.1 プラトン作品におけるソフィストたち

(対話劇の登場人物グラウコンの紹介する寓話)

ギュゲスは、羊飼いとして当時のリュディア王に仕えていましたが、ある日のこと、大雨が降り地震が起こって、大地の一部が裂け、羊たちに草を食わせていたあたりに、ぽっかりと穴が空きました。彼はこれを見て驚き、その穴の中に入って行きました。物語によれば、彼はそ

ここにいろいろと不思議なものがあるのを見つけましたが、なかでも特に目についたのは、青銅でできた馬でした。これは、中が空洞になっていて、小さな窓がついていました。身をかがめてその窓からのぞきこんでみると中には、人並み以上の大きさの、屍体らしきものがあるのが見えました。それは、他にはなにも身に着けていませんでしたが、ただ指に黄金の指輪をはめていたので彼はその指輪を抜き取って、穴の外に出たのです。さて、羊飼いたちの恒例の集まりがあったときのことです。それは毎月羊たちの様子を王に報告するために行なわれるものですが、その集まりにギュゲスも例の指輪をはめて出席しました。彼は他の羊飼いたちといっしょに座っていましたが、そのときふと、指輪の玉受けを自分の方に、手の内側へ回してみたのです。するとたちまち彼の姿は、かたわらに座っていた人たちの目に見えなくなって、彼らはギュゲスがどこかへ行ってしまったかのように、彼について話し合っているではありませんか。彼はびっくりして、もう一度指にさわりながら、その玉受けを外側へ回してみました。回してみると、こんどは彼の姿が見えるようになったのです。このことに気づいた彼は、その指輪が本当にそういう力を持っているかどうかを試してみました。結果は同じこと、玉受けを回して内側へ向ければ、姿が見えなくなるし、外側へ向けると、見えるようになるのです。ギュゲスはこれを知ると、さっそく、王のもとへ報告に行く使者のひとりに自分が加わるように入り計らい、そこへ行って、まず王の妃と通じたのち、妃と共謀して王を襲い、殺してしまいました。そしてこのようにして、王権をわがものとしたのです。

さて、かりにこのような指輪が二つあったとして、それでもなお正義のうちにとどまって、あくまで他人の物に手をつけずに控えているほど、鋼鉄のように志操堅固な者など、ひとりもいまいと思われましょう。市場からなんでも好きなものを、何をおそれることもなく取ってくることもできるし、これと思う人々を殺したり、いましめから解放したりすることもできるし、その他何ごとにつけても、人間たちのなかで神さまのように振る舞えるというのに！——こういう行為にかけては、正しい人のすることは、不正な人のすることと何ら異なるところがなく、両者とも同じ事柄へ赴くことでしょう。

ひとと言うでしょう、このことは、何びとも自発的に正しい人間である者はなく、強制されてやむをえずそうなっているのだということの、動かぬ証拠ではないか。つまり、〈正義〉とは当人にとって個人的には善いものではない、と考えられているのだ。げんに誰しも、自分が不正を働くことができると思った場合には、きっと不正をはたらくのだから、と。これすなわち、すべての人間は、〈不正〉のほうが個人的には〈正義〉よりもずっと得になると考えているからにはほかならないが、この考えは正しいのだと、この説の提唱者は主張するわけです。事実、もし誰かが先のようななんでもしたい放題の自由を掌中に収めていながら、何ひとつ悪事をなす気にならず、他人のものに手を付けることもしないとしたら、そこに気づいている人たちから彼は、世にもあわれなやつ、大ばか者と思われることでしょう。ただそういう人たちは、お互いの面前では彼のことを賞賛するでしょうが、それは、自分が不正をはたかれるのがかわさに、お互いを欺き合っているだけなのです。

「道徳は強い者／多数者による支配にすぎない」。

カリクレス: ぼくは思うのだが、法律の制定者というのは、力の弱い者たち、つまり世の大多数をしめる人間たちなのだ。だから彼らは、自分たちのこと、自分たちの利益のことを考えにおいて法律を制定しているのだ。そして、それにもとづいて称賛したり、非難したりしているのだ。つまり彼らは、人間たちのなかでもより力の強いひとたち、そしてより多く持つ能力のある人たちを脅して、自分たちよりも多く持つことができないようにするために、余計に取ることは醜いことで、不正なことだと言ひ、また不正をおこなうとは、そのこと、つまり他のひとよりも多く持とうと努めることだと言っているのだ。というのも、彼らは自分たちが劣っているものだから、平等に持ちさえすればそれで満足するからなのだ。(プラトン『ゴルギアス』)

3.2 ルター

ルターは、「ユダヤ人もギリシア人も、ことごとく罪の下にあることを、わたしたちはすでに指摘した」(ローマ人への手紙 3:9)の箇所、つぎのように述べている。人びとの目から見て悪人である人だけでなく、善き人であるように見える人も、すべての神の前では罪の下にある。その理由は、公然たる悪人は、人びとの目からみてさえ義と思われないから当然である。しかし外面的に^{ただ}義しく見える人もその心のなかでは罪をおかしている。というのは、たとえば人が外見的によい行ないをしたとしても、それは罰へのおそれから、利益とか名誉などを欲して行なっているのであって、けっして自発的に喜んで行なっているのではないからである。つまり外見的に^{ただ}義しくみえる人は絶えずよい行ないをなすけれども、その心のなかには悪いものの「むさぼりの心」と熱望とがみちているのである、と。(古牧 1970, p.124)

3.3 マキアヴェッリ

……人間については一般に次のように言うことができる……。つまり、人間というものは恩知らずで、移り気で、猫かぶりで、空とぼけていて、危険を避けようとし、儲けることにかけては貪欲なのである。だから、君が恩恵を施している間はすべての者が君の意のままになり、君に自分たちの血も財産も命も、そして子供たちまでもささげるのだが、先に述べたように、それは、その必要がはるか彼方にある場合のことである。だが、いざその必要が近づいてくると寝返りを打ち、彼らの言葉に完全に頼った君主は、それ以外の備えをまったく欠いているので破滅するのである。(マキアヴェッリ『君主論』第 17 章、森川辰文訳)

3.4 ホッブズ

ホッブズは慈愛や同情を利己的な動機によって解釈した。

人間にとって、その力に関するもので、自分自身の欲望を達成することができるのみならず、欲望をもった他者を自分が支援することもできる、ということ以上に偉大な議論はありえない。そしてこれこそ、慈愛の概念なのである。(トマス・ホブズ『人間の本性について』^{a)})

^{a)}実際には Rachels (1986) からの孫引きである。

人類全体に共通する一般的な傾向として第一に挙げられるのは、絶えず突き上げてくるやみがない権力欲である。それは生きている限り静まることがない。そのような欲が生ずるのは必ずしも、すでに得ている満足感よりも密度の濃い満足感を望むからではない。また、ほどほどの権力では満足できないから、というわけでもない。むしろ、満足の行く生活を保つべく現有の権力と手段を維持しようとするれば、さらに多くの権力と手段を獲得しなければならないからだ。

……富、名誉、支配は権力である。それらの権力や他の権力を求めてしのぎ合いがおこなわれると、論争・敵意・戦争が生じがちである。(『リヴァイアサン』第11章、角田安正訳。)

3.5 ベンサムの快楽説

特に19世紀から20世紀にかけて、我々は自分が信じているような動機にもとづいて行動しているのではないという考え方が支配的になってきた。

心理学的利己主義は**利己的快楽説** *egoistic hedonism* と結びつけられることが多い。

自然は人類を苦痛と快楽という、二人の主権者の支配のもとにおいてきた。われわれが何をしなければならないかということを示し、またわれわれが何をするであろうかということを決めるのは、ただ苦痛と快楽だけである。一方においては善悪の基準が、他方においては原因と結果の連鎖が、この二つの玉座につながれている。苦痛と幸福とは、われわれのするすべてのこと、われわれの言うすべてのこと、われわれの考えるすべてのことについて、われわれを支配しているのであって、このような従属をはらいのけようとどんなに努力しても、その努力はこのような従属を証明し、確認するのに役だつだけであろう。ある人は、ことばのうえではこのような帝国を放棄したように見せかけるかもしれないが、実際上は依然としてその帝国に従属しつづけている。(Bentham, 1789, 邦訳 pp. 81-2)

禁欲主義の原理を受け入れてきたように思われるのは、きわめて性質を異にする二種類の人々、すなわち、道徳家と宗教家である。したがって、これらの異なった種類の人々を、この原理に注目するようにそそのかしたと思われる動機もまた異なっていた。希望、すなわち快楽の予想が、道徳家をそそのかしたように思われる。その希望とは、道徳的な虚栄心という心の糧、すなわち人々から栄誉と名声が与えられることに対する期待である。恐怖、すなわち苦痛

の予想が、宗教家をそそのかしたように思われる。その恐怖は、迷信的な幻想の起源であって、それは気むずかしくて復讐心に富む、神の手による来世の処罰に対する恐怖心である。(Bentham, 1789, 邦訳 p.90)

3.6 リンカーン

かつてリンカーンは、泥道を行くオンボロ馬車のなかで、連れの乗客に向かって、すべてのひとは利己心にうながされて善いことをするのだと語った。ぬかるみに渡された橋を越えながら、連れの乗客たちはこの立場に反対した。

その橋を渡ると、老いた半野生のメス豚が堤防の上でものすごい鳴き声をたてていた。その豚の子どもたちが沼にはまり、溺れていたのである。そのオンボロ馬車は丘を登りはじめたところだった。リンカーンは「すみません、ちょっと止めてくれ」と馭者に大声で知らせた。リンカーンは飛び降りると、もと来た方へ走り、子豚たちを泥沼から引き上げ、堤防の上に連れていった。

彼が戻ると、彼の仲間は「おやおや、するとこの場合、君の利己心はどういうことになるんだい？」とたずねた。「どういことだい？これまたお人好しの皆さんだ。これこそまさに利己心の本質なんだよ。もし私たちがここをこのまま通り過ぎて、かわいそうな老いた雌豚が子豚たちを心配しているのを放ったらかしにしてしまったとしてごらんよ。一日中、心の平和なんかなかっただろう。私は、私の心の平和のためにやったんだよ。わからないのかい？」(Rachels, 1986, 訳語は変更してある。)

3.7 マルクスのイデオロギー批判

カール・マルクス (Karl Marx, 1813–83)、フリードリッヒ・エンゲルス (Freidrich Engels, 1820–1895) ³⁾。

人間たちはこれまで、自分自身に関して、常に間違った表象を抱いてきた。自分たちが何であるのか、また何であるべきなのか、と。神や規範的人間についての自分たちの表象に則って、彼らは自らの諸関係を律してきた。彼らの頭から生まれ出たものが、彼らの頭を越えて成長した。自らの被造物の前に、彼ら、造物主たちは身を屈してきた。これらの妄想、ドグマ、仮構的存在から、それらの軛^{くびき}にもだえている人間たちを介抱してやろう。このような思想の支配に反逆しよう。これらの仮構を人間の本質にふさわしい思想に置き換えることを彼らに教えよう

虚偽意識 (falsches Bewusstsein) としてのイデオロギー⁴⁾。

³⁾ オーウェンやサンシモン、フーリエらの「空想的社会主義」に対してマルクスやエンゲルスの立場を「科学的社会主义」と呼ぶのが一時期流行っていたが、これはエンゲルス自身が考えた分類にすぎないので注意。どちらもそれほど「科学的」ではない。

⁴⁾ 江口は実はマルクス＝エンゲルスの著作から「虚偽意識」を発見できず困っていたのだが、実はマルクス自身が「イデオロギー」

人間の頭脳における茫漠とした像ですら、彼らの物質的な、経験的に確定できる、そして物質的な諸前提と結びついている、生活過程の、必然的な昇華物なのである。道徳、宗教、形而上学、その他のイデオロギー——およびそれに照応する意識諸形態は、こうなれば、もはや自立性という仮象を保てなくなる。これらのものが歴史をもつのではない、つまり、これらのものが発展をもつのではない。むしろ自分たちの物質的な生産と物質的な交通を発展させていく人間たちが、こうした自分たちの現実と一緒に、自らの思考の産物をも変化させていくのである。意識が生活を規定するのではなく、生活が意識を規定する。(Marx and Engels, 1845, 邦訳 p.31)

ブルジョアがその失われるのを惜しんでいる教養とは、非常な多数者にとっては、機械になるための修養である。だが、自由、教養、法律等々についての諸君のブルジョアの観念を尺度にしてブルジョアの所有の廃棄を測って、われわれと争うのはやめたまえ。諸君の思想そのものがブルジョアの生産諸関係および所有諸関係の産物なのだから。同じように、諸君の法律はただ法にまで高められた諸君の階級の意志であり、この意志の内容は諸君の階級の物質的生活条件のなかにあたえられているにすぎないのである。……

宗教的、哲学的見地および一般に思想的見地から共産主義に向って発せられる非難は、詳細な検討に値しない。人間の生活関係、社会的人間関係、人間の社会的なあり方が変化するとともに、人間の観念や意見や概念もまた、一言でいえば人間の意識もまた変化するということを理解するために、深い洞察力が必要であらうか？ 思想の歴史が証明するところは、精神的生産は物質的生産とともに作り変えられるということの他に何があらうか？ ある時代の支配的思想は、つねに支配階級の思想にすぎないのである。(Marx and Engels, 1848, 邦訳 pp.72-3)

3.8 フロイト

フロイト⁵⁾の「無意識」。イド、自我、超自我。「快楽原理 pleasure principle」と「現実原理 reality principle」。抑圧。エディプスコンプレックス。

個々の（心的）過程は最初は無意識という心的体系に属しており、場合によって、意識という体系に移っていくことができると表現するのが好都合である。

この体系をもっと粗雑にあらわすほうが、もっと便利だろう。それは空間的ないいあらわし方である。そこで一つ、無意識体系を一つの大きな控室にたとえてみよう。この控室の中で

ロギーは必然的に虚偽意識である」といったことを述べたことはないようだ。マルクスの死後エンゲルスが手紙にこう書いているらしい。「イデオロギーとは、いわゆる思想家たちが意識的に、しかし誤った意識をもって遂行する（思考の）過程です。彼は、自分を動かしている真の動機を知りません。でなければ、それはイデオロギー的な思考過程にはならないでしょう。したがって、思想家は誤った、みかけの動機を想像するのです。」Mccarney (2005) 参照。

⁵⁾ 大学1年生のための注。日本ではフロイトは人気があるが、あんまり「科学」として真に受けてはいかん。ここに挙げられている他の哲学者や文学者たちと同等の扱いをするべし。Eysenck (1985) Degen (2000) などを参照。

は、精神興奮が、あたかも個々の人間のように渦巻いている。この控室に、第二の狭い部屋、まあ一種の客間が続いている。この客間に意識が鎮座している。ところが二つの部屋のしきいのところに一人の番人ががんばっている。その職務は、個々の精神興奮を検閲し、それが気に入らないなら、客間の中へ入れさせないようにすることである。諸君もさっそくお気づきになるだろうが、番人が個々の興奮をしきいのところで追い払うか、客間にはいつてから、外に出て行けと命ずるかは、たいした相違はない。この場合、番人の警戒の度合と、早く見抜くことだけが問題になる。さて、このような光景をしっかりと頭にいれておけば、私たちの術語をさらに作るのに役立つだろう。無意識という控室の中の興奮は、別の部屋にいる意識の目にはとまらない。すなわちその興奮ははじめはずっと無意識的であるのに違いない。もし興奮がしきいのところに突き進んできて、番人によって追い払われたときには、この興奮は意識的になることはできない。私たちはこれを抑圧された[・]とよぶ。しかし番人がしきいを越えることを許した興奮でも、意識的になるとはきまっていない。その興奮が首尾よく意識の目にとまったときだけ、意識的になる。だからこの第二の部屋を前意識体系とよぶのは、立派な理由があることになる。すると意識的になるということは純然たる記述的な意味をもっていることになる。しかし抑圧という運命の本質は、個々の興奮が番人によって無意識体系から前意識体系へはいることを許されないことになる。そして私たちが分析療法によって抑圧を除こうとするときに、抵抗という名前で私たちが知ることになったものはこれと同じ番人である。(Freud, 1917, 邦訳 p.332-3)

3.8.1 快楽原則 (pleasure principle, 快感原則)

精神機関の作用には主要な目的があるか、という質問をしたい。そしてこの質問に対する手近な答えとして、この目的は快感の獲得に向けられていると答えたい。私たちの精神活動はすべて、快感を求め、不快を避ける方向に向いていて、その活動は自動的に快感原則 (Lustprinzip) によって調整されているらしい。……性本能は、その発達のはじまりからおしまいまで、快感獲得をめざしていることはあきらかだ。性本能はこの原始的な機能を、変化させないでずっと持ち続けている。自我本能もまた、そのはじめはこれと同一のことをめざしているが、女教師であるあの窮迫に影響されて、まもなく快感原則を一つの変形物で代用することを学ぶ。不快を防ぐという任務は、自我本能にとっては、快感獲得の任務とほとんど同じ価値のものである。自我は直接満足を得ることをあきらめ、快感を得るのを延期し、不快の一部をがまんし、ある快感の源をすっかり放棄するのもやむを得ないと思うようになる。このように教育された自我は、「理性的」になる。そしてやはり快感原則の支配を受けずに、現実原則 (Realitätprinzip) に従うようになる。この現実原則も結局は、快感をめざすが、その快感は、たとえ延期され、減少されたものにせよ、現実を考慮して、保証された快感である。(Freud, 1917, 邦訳 p.404-5)

3.9 ニーチェ

ニーチェのキリスト教道徳におけるルサンチマン (ressentiment, 怨恨、遺恨) の分析 (Nietzsche, 1887)

われわれはわれわれにとって未知である。われわれ認識者、そのわれわれ自身が、われわれ自身にとって未知なのである。それもそのはずである。われわれは、かつてわれわれを探し求めたことがなかった、——されば、われわれがいつかわれわれを見いだすといったことなど起こりようはずがない？……われわれはわれれにとって必然的にどもまでも見知らぬ者なのだ、われわれはおのれを理解しない、われわれはおのれを取り違えざるをえない。われわれには、「各人はそれぞれおのれ自身のとってもっとも遠い者である」という命題が永遠に妥当する。(Nietzsche, 1887, 邦訳 p. 359-360)

……ユダヤ人は、おのれや敵対者や制圧者に仕返しをするのに、結局はただこれらの者の価値の徹底的な価値転換によってのみ、すなわちもっとも精神的な復讐という一所業によってのみやらかすことを心得ていた。これこそはまさに、僧侶的民族というのものに、あの陰険きわまる僧侶的復讐心をもつ民族に、またとなくふさわしい所業なのである。ほかならぬユダヤ人こそは、恐怖を覚えるばかりの徹底性をもって、貴族的な価値方程式（善い＝高貴な＝強力な＝美しい＝幸福な＝神に愛される）にたいする逆転のころみをあえてし、底しれない憎悪（無力の憎悪）の歯がみをしながらこれを固執した張本人であった。すなわちいう、「惨めな者のみが善い者である。貧しい者、力のない者、賤しい者のみが善い者である。悩める者、乏しい者、病める者、醜い者のみがひとり敬神な者、神に帰依する者であって、彼らの身のみ浄福がある。——これに対し、お前ら高貴にして権勢ある者ども、お前らこそは永遠に悪い者、残酷な者、淫逸な者、貪欲な者、神に背く者である。お前らこそはまた永遠に救われない者、呪われた者、墮地獄の者であるだろう！」……「ユダヤ人と共に道徳における奴隷一揆がはじまった」(Nietzsche, 1887, 邦訳 pp. 388-389)

3.10 サルトル

マルクスの「虚偽意識」やフロイトの「無意識」に似た考え方は、サルトルの自己欺瞞 (la mauvaise foi, bad faith, 不誠実) にも影響を与えている。

たとえば、ここにはじめてのデートにやってきた女がいるとしよう。彼女は、自分に話しかけているこの男が自分に関してどんな意図をいっているかを十分に知っている。彼女はまた、早晚、決断しなければならないときが来ることも知っている。けれども彼女は、それをさし迫ったことだとは思わたくない。彼女はただ相手の態度が示す丁寧で慎しみぶかい点だけに

執着する。彼女はこの男の行為を、いわゆる「最初の近づき」を実現するための試みとして、とらえるのではない。いいかえれば、彼女はこの行為が示す時間的展開の可能性を見ようとし
ない。彼女はこのふるまいを、それが現在あるとおりのものとしてのみ受けとる。彼女は、話
しかけることばのなかに、その表面的な意味以上のものを読みとろうとしない。「僕はあなた
をこんなにも賛美しています」と言われた場合、彼女はこのことばからその性的な底意を取り
去る。……彼女は自分が相手に催させる欲情に対してきわめて敏感である。しかし露骨で赤
裸々な欲情は、彼女を辱め、彼女に嫌悪をいだかせるであろう。……いまここで、相手の男が
彼女の手を握ったとしよう。相手のこの行為は、即座の決断をうながすことによって、状況を
一変させるかもしれない。この手を握られたままにしておく、自分から浮気に同意すること
になるし、抜きさしならぬはめになる。さりとて、手を引っこめることは、このひとときの魅
惑をなしているこのおぼろげで不安定な調和を破ることである。娘は手をそのままにしてお
く。けれども、彼女は自分が手をそのままにしていることには気づかない。(Sartre, 1943, 邦
訳 p. 130、訳語は変更してある。)

3.11 ヴェブレンの「顕示的消費」

Veblen (1899)

1. 移動労働者は金を稼ぐと派手になる。(宝石や札束や賭け事) 定住農場労働者は余裕があっても派手にはならない。
 2. ひととは経済力や社会的地位において自分よりはるかに下の人々の嗜好を非難するよりも、少し下の人々の嗜好を非難する。
 3. 上流階級の人間は、執事や従僕にするのに、女性や障害者よりも健康で丈夫な男性を好む。
 4. 手入れの行き届いた芝生や庭園を家の周りにめぐらす。
- 人々は自分の地位を顕示するために、無駄をみせびらかす必要がある。

3.12 進化論・進化心理学（の俗流理解）

ドーキンス「利己的な遺伝子」。

「われわれは生存機械——遺伝子という名の利己的な分子を保存するべく盲目的にプログラムされたロボット機械なのだ」(Dawkins, 1976, 邦訳 p. xxv)

ただし、通俗的な理解に注意！

このタイトル（『利己的な遺伝子』）を説明する最善の方法は、力点の置き方を変えることである。「利己的」に力点を置けば、本書は利己性についての本だと思われるだろう。ところが、本書はどちらかといえば、利他行動に大きな関心を振り向けているのである。このタイトルで強調すべき正しいことばは「遺伝子」なのであり、その理由を説明することにしよう。ダー

ウィニズム内の中心的な論争は、実際に淘汰される単位に関するものである。すなわち、自然淘汰の結果として生き残ったり、あるいは生き残らなかったりするの、という種類の実体なのかという論争である。その単位は、その定義からして、多少とも「利己的」になるのである。利他主義はそれとは別のレベルでも十分に進化しうるだろう。自然淘汰の選択は種のあいだでなされるのだろうか。もしそうなら、生物のそれぞれの個体が「種の利益のために」利他的にふるまうと予想しなければならないだろう。各個体は、個体数の過剰を避けるために、自らの出産率を制限したり、あるいは、その種にとっての将来の獲物の蓄えを保護するために、自らの狩猟行動を制限したりするのではないか。この本を書くようにもともと私を掻きたてたのは、そういった広く流布しているダーウィニズムについての誤解であった。

それとも自然淘汰は、私が主張するように、遺伝子のあいだで選択がなされるのだろうか。この場合、生物の個体が「遺伝子の利益のために」、たとえば、同じ遺伝子のコピーをもっている可能性が高い血縁者に給餌したり、保護を与えたりするという形で、利他的にふるまうことを見つけても驚くべきではないだろう。(Dawkins, 1976, 30 周年記念版の序文, 邦訳 p. iii)

3.13 俗流進化論理解

- あくまで俗流
- 進化 ← 遺伝、変異、生存競争
- → われわれは生存しできるだけ多く自分の子孫を残すようプログラムされている？

4 心理学的利己主義は問題か？

4.1 反証可能性

- カール・ポパーの『科学的発見の論理』(Popper, 1959)での「反証可能性 falsifiability」。
- すべての科学理論は仮説であり、まだ反証されていないにすぎない。よい科学理論とは、高い反証可能性をもつ理論であり、反証の方法がないものは疑似科学。⁶⁾
- マルクスの理論やフロイト派の精神分析は、どのような条件でならば偽であるとされるかが明確でない。
- → 多くの「仮面はぎ」「本人は意識していないが実は～」という形の主張の多くは反証不能。→ たしかに「解釈」としてはおもしろいが、「科学」としては信用するに値しない（かもしれない）。

⁶⁾ 科学と疑似科学の線引きについて、詳しくは伊勢田 (2003) を参照。

4.2 快楽と動機

- 実際にわれわれの動機が徹底的に利己的なものかどうか、われわれが快楽のみを求めているかは結局内省によるしかないと思われる。
- シジウィックの考察。
- たしかに、非利己的行動はそれを行なうひとにある種の満足や快感をもたらすことが多い。しかし、だからといって、その満足なり快感の獲得を目的にして利他的行動をするわけではない。
- 慈善的な行為をしたときにわれわれの心に満足や快が生まれるからといって、なにか問題があるわけではない。
- 将棋で勝てば快感を得ることができるが、快感を得るために将棋をするわけではない。むしろ勝つという目的を達成した場合に快感があると表現する方が正確である。
- 同様に、利他的な行為も、他人の苦しみの軽減や善行することそのものを目的としており、そのための満足を求めているとはいいがたい。善行の快はむしろ結果。

4.3 自発性と利己性

- 「利己的」な行動であれ、「利他的」な行動であれ、その行動が自発的に行なわれているのなら、そのひとは単にそのひとが最もやりたいことをやっているにすぎない」という考え方がある。「だから、なにをやったとしても称賛には値しない」という考え方もある。
- ←この主張は人間やりたいと思っていること以外は何にも自発的には行なわないと仮定しているが、これはあやまり。(a) やりたくはないが、別のある目的のためにそれを行なう場合、(b) やりたくはないが、それを「やるべき」だと思っているからやる、という場合がある。
- たしかに献血であれ、募金であれ、そのひとはそれを「やろう」と思ってやっている。つまり、行動の動機はつねに当人の動機である。
- しかし、これは自明の真理。「痛いのはいやだけれど困っている人の役にたいたいから献血する」のであれば、十分称賛に値するように見える。
- リンカーンの見解はどう解釈されるか？

5 リンカーンのエピソード再訪

上の 3.6 のエピソードをもう少し分析してみよう。

このエピソードはリンカーンの人柄をしのばせる心あたたまるエピソードであることに注意しよう。

このエピソードを読むかぎり、リンカーンは、メス豚の苦しみに共感できる共感能力を備えた人間である。利己心とかかわりない「善意」を信じる同乗の人々は、わざわざ馬車を止めようとする

ほどは親豚や子豚の苦痛に共感することができなかったのに対して、リンカーンはそのまま通りすぎれば一日気分が悪くなるほど弱い者に対して共感的だったのである。

それをこのエピソードで同乗の人々にアピールできた。御者を止めることで判断力と決断力のあ
る人間であることもアピールできた。われわれは口では善行をたたえながらも実行しない偽善者た
ちを、一般人よりもさらに蔑む傾向がある一方、口では皮肉なことを主張しながらも実は「善意の
人」に敬服してしまう傾向がある。つまり、リンカーンは善意から善行しながらも、同時に、彼の
(政治家としての) 自己利益も増大させることができた。これが彼の「善行は利己心から」のポイ
ント。

6 結論：心理学的利己主義の混乱の原因と魅力

1. すべての行動の説明を利己心という動機によって行なうという単純さには魅力がある。
2. 「自分を知る」ことの難しさ。「自己の悪」⁷⁾の認識。自己反省。
3. 心理学的利己主義を論破することが難しいことそれ自体が魅力。
4. 他人の行動は利己的に解釈した方が腑に落ちることが多い。
5. 他人の善意を無批判に信用するのは非常に危険で自分の利益にならない場合がほとんど。
6. 仮面剥ぎ。ニヒルな態度の魅力。
7. けっきょく多くの人が多くの場合、利己的な関心から行動しているのはおそらく事実。しか
し、一時的な純粋な善意や、より多くの善意をもっている人の存在などを否定する必要は必ず
しもない。
8. 心理学的利己主義の混乱は、「利己心と私益の混同や、「利益」と「快楽」の混同によって生
じる。
9. もし正しい行為や善行によってわれわれが快感を感じるとしても、それを嫌悪したり卑下した
りする必要はない。善行によって快を感じるからこそ、自分が善人であることの印であるかも
しれない。

6.1 シジウィック

時に、次のように言われることがある。われわれの現在の成熟した意識はどうあれ、原初的な
衝動はすべて快へ向かい苦痛を避けるように方向づけられており、それ以外に向けられた衝動
は「観念連合」によってこの原初的な衝動から派生したものである、と。わたしはこれを証明
すると思われる証拠はなにひとつ知らない。子供達の意識を観察する限りは、快以外のものに

⁷⁾たとえば、聖徳太子の「われ必ずしも聖に非ず、かれ必ずしも愚に非ず。共に是れ凡夫のみ」(「一七条憲法」)と、親鸞の「凡夫というは、無明煩惱われらが身にみちみちて欲も多く、いかり、はらだち、そねみ、ねたむところ多くひまなくして、臨終の一念にいたるまでとどまらず、きえずたえずと水火二河のたとへにあらはれたり」(「一念多念証文」)という言葉を比べたときに、「親鸞ははるかに深いところに辿りついている」という感覚を持つ人は多いだろう。ルターにも似たような主張がある。

かかわる衝動と快への欲求の二つの要素は、成人の生活と同じように共存しているように見える。なんらかの違いがあるとすれば、それは[上の主張とはむしろ]反対の方向にあるように思われる。つまり、子供たちの行為は、より本能的で反省されていないので、快を意識的に目指すより、より快以外のものにかかわる衝動によってうながされている。たしかに、この二種類の衝動は意識の発達をさかのぼるにつれて次第に区別できなくなる。しかしこのことから、その二つの衝動のどちらかと、双方がそこから発達してきたはっきりしない衝動と同一視してよいことにならないのは明らかである。しかし、われわれの最も幼少のころの生理的欲求が、すべて単なる快に対する生理的欲求であることが判明したと想定したとしても、それは現在の問題とはほとんどかわりがない。わたしが主張しようとしているのは、人々は今ふつうは快だけを欲求するわけではなく、かなりの程度は他のものも欲求するということである。とりわけ、あるひとびとは徳への衝動を持っており、これは自分自身の快への意識的欲求と葛藤しかねず、また実際に葛藤している。これに答えて、すべてのひとがかつては快を欲求したのだということは倫理的観点からは重要ではない。(Sidgwick, 1907, p.53)

参考文献

- Baier, Kurt (1991) "Egoism," in Singer, Peter ed. *A Companion to Ethics*, Basil Blackwell.
- Bentham, Jeremy (1789) *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Oxford University Press, 1996. (ジェレミー・ベンサム『道徳および立法の諸原理序説』, 『中公世界の名著 38 ベンサム・ミル』所収, 山下一重訳, 中央公論社, 1967) .
- Blackburn, Simon (2001) *Being Good: A Short Introduction to Ethics*, Oxford University Press, (サイモン・ブラックバーン, 『ビーイング・グッド: 倫理学入門』, 坂本知宏・村上毅訳, 晃洋書房, 2003) .
- Broad, C. D. (1930) "Remarks on Psychological Hedonism," in Sellars, Wilfrid and John Hospers eds. *Readings in Ethical Theory*, Appleton Century Crofts, (C. D. ブロード, 「心理学的快楽主義について」, W. セラーズ・J. ホスパーズ (編)『現代英米の倫理学』, 福村書店, 1959) .
- Dawkins, Richard (1976) *The Selfish Gene*, Oxford University Press, 30th Anniversary Edition, 2006. (リチャード・ドーキンス, 『利己的な遺伝子』〈新訂増補版〉, 日高敏隆・岸由二・羽田節子・垂水雄二訳, 紀伊國屋書店, 2006) .
- Degen, Rolf (2000) *Lexikon Der Psycho-Irrt mer*, Eichborn Ag, (ロルフ・デーゲン『フロイト先生のウソ』, 赤根洋子訳, 文藝春秋, 2003) .
- Eysenck, H. J. (1985) *The Decline and Fall of the Freudian Empire*, Viking, (H. J. アイゼンク, 『精神分析に別れを告げよう: フロイト帝国の衰退と没落』, 宮内勝他訳, 批評社, 1988) .
- Feinberg, Joel (1958) "Psycholoical Egoism," in *Reason and Responsibility*, 6th edition, Wadworth, 1985. Reprinted In Pojman (1998).
- Freud, Sigmund (1917) *Vorlesungen Zur Einführung in Dei Psychoanalyse*, シーグムント・フロイ

- ト、『精神分析入門』, 安田徳太郎・安田一郎訳, 角川文庫, 1970.
- Marx, Karl and Friedrich Engels (1845) *Die Deutsche Ideologi*, (マルクス／エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』, 廣松渉編訳, 岩波文庫, 2002) .
- (1848) *Das Communistische Manifest*, (マルクス, エンゲルス『共産党宣言』, 大内兵衛・向坂逸郎訳, 岩波文庫, 1971) .
- Mccarney, Joseph (2005) “Ideology and False Consciousness,” [Http://Marxmyths.Org/Joseph-Mccarney/Article.Htm](http://Marxmyths.Org/Joseph-Mccarney/Article.Htm).
- Nietzsche, Friedrich (1887) *Zur Genealogie Der Morals*, (KrÖNers Taschenausgabe), (ニーチェ, 『道徳の系譜』, 信太正三訳, ちくま学芸文庫「ニーチェ全集」11, 1993) .
- Pojman, Louis P. ed. (1998) *Ethical Theory: Classical and Contemporary Readings*, Wadsworth, 3rd edition.
- Popper, Karl R. (1959) *The Logic of Scientific Discovery*, (カール・R・ポパー『科学的発見の論理』(上下巻), 大内義一・森博訳, 恒星社恒星閣, 1971-2) .
- Rachels, James (1986) *The Elements of Moral Philosophy*, McGraw-Hill, 3rd edition, (ジェームズ・レイチェルズ, 『現実をみつめる道徳哲学：安楽死からフェミニズムまで』, 古牧徳生・次田憲和訳, 晃洋書房, 2003) .
- Sartre, Jean-Paul (1943) *L'Être Et Le NéAnt*, Editions Gillimard, (ジャン＝ポール・サルトル, 『存在と無』, 松波信三郎訳, 人文書院, 1999) .
- Sidgwick, Henry (1907) *The Methods of Ethics*, Macmillan, 7th edition, 1981.
- Simler, Kevin and Robin Hanson (2018) *The Elephant in the Brain: Hidden Motives in Everyday Life*, Oxford University Press, (ケヴィン・シムラー, ロビン・ハンソン, 『人が自分をだます理由：自己欺瞞の進化心理学』, 大槻敦子訳, 原書房, 2019) .
- Veblen, Thorstein B. (1899) *The Theory of the Leisure Class: An Economic Study in the Evolution of Institutions*, Mcmillan, (ソースティン・ヴェブレン, 『有閑階級の理論』, 高哲男訳, ちくま学芸文庫, 1998) .
- 伊勢田哲治 (2003) 『疑似科学と科学の哲学』, 名古屋大学出版会.
- 内井惣七 (1996) 『進化論と倫理』, 世界思想社.
- 小牧治・泉谷周三郎 (1970) 『人と思想：ルター』, 清水書院.