

「利他主義」という訳語が「利己主義」という言葉の後から作られたことから分かるように、哲学文献のなかでは「利己主義」に付随して「利他主義」にも触れるという流儀が、いまでも踏襲されている場合がある。(たとえば P.Singer (ed.): *A Companion to Ethics* 1991)

しかし、人間の根源的な態度・本能としての愛、思いやり、貢献心を正面から見据えようとする新しい傾向が現れてきている。利己よりも利他、超越的というよりも自然的という姿勢のなかで、利他主義についての論点の構え方の新旧の潮の変わり目が、さまざまな文献のなかに見えてきている。

文献の内容が、利己主義の正当化から利他主義の現実性の実験的証明へと移行しつつあると同時に、学際性の進展が、伝統的な哲学・倫理学から、実験的社会心理学、進化生物学との連携という方向で進んでいる。

1、英語圏を代表するマクミラン社哲学辞典

古い標準的な見方はマクミラン社の哲学辞典 (Borchert(ed.) *Encyclopedia of Philosophy*, Macmillan 2006) の中の「利他主義」(Altruism) の項目 (Charlotte R. Brown 2005) によく表されている。約1頁半、10段落の記事であるが、重要な事項をそつなくまとめている。1、古代の哲学者にとって、慈悲 (benevolence)、同情 (compassion)、人間性 (humanity) は主要な徳ではなかったが、19世紀になってコントが「利他主義」Altruism という言葉を打ち出して、それが社会問題の解決の道だと唱えた。2、キリスト教の思想家によって慈善 (charity) が最大の神学的な徳とみなされた。3、この伝統を引き継いでハチソンは、万人がキリスト教的な愛の能力をもつと主張した。「彼は他の二つの型の慈悲 (benevolence) を区別した。小さな集団や特定の人々に向けられる愛、親の愛や友情と、憐れみ pity、共感 sympathy、感謝 gratitude のような特殊的な感情とである。キリスト教的な愛が慈悲の最上のものである。それに背かない限りで、他の二つのものもよいものである。」4、ハチソンの考えはキリスト教よりもラディカルである。徳を慈悲に還元してしまう。ハチソンは、最大多数の幸福の最大化という功利性の原理を導き出す。5、「後に功利主義者たちは、この功利性の原理を道徳的な正しさの中心に据えるが、それをキリスト教的な愛というハチソンの根底にあるものからは引き離している。」功利主義の最大化主義からすると、飢えた人を助けることは慈善ではなくて義務である。

第六段落以後では、ヒュームの利他主義とカント的利他主義に分ける。6、ヒューム、バーバード・ウィリアムズ、フェミニストの一部では「貴方が他人を助けるのは他人を愛するからである」という立場をとる。7、「利他主義は行為に対する合理的な要求ではないが、ウィリアムズは同情的な反省が我々を特定の個人に対する愛によって動機づけられた慈悲的な欲望から、もっと普遍的な利他的態度へと動かすのであろうと考える。」8、フェミニストの一部は、ケアの倫理の方が正義の倫理よりも、人間の関係に適していると主張して

いる。9、これに対してカント主義の立場では、利他主義は行為に対する合理的な要求である。「自分が助けを必要とすると知りながら、誰も助けないという方針であるような世界を望むことは不整合である。ゆえに我々は困っている人を助けることを望まざるをえない。カントはまた人間性を目的自体として扱うという要請を基にして善意の義務を論じている。」10、「トーマス・ネーゲルは、他人の理由が直接に自分に理由を与えると考える点でカントに従っている。誰かがあなたに彼を苦しめることをやめさせようと欲していると考えてみたらいい。どうして、そのように扱って欲しくないという彼の欲望が、あなたに止める理由を与えるのだろうか。直観の水準では、ネーゲルの主張は、誰かがあなたにそうしたとするなら、あなたはそれを望むだろうかという問いに訴えている。・・・ヒュームとカントは、利他主義を特定の欲望というタームで説明するか、行為への理性的な要求として説明するかという点では、一致しないが、利他主義の力が、共通の人間性から発生してくるとみなす点では一致している。」

このように英語圏の思想家を中心に、利他主義にかかわる論点のもっとも基本的な対立点を明らかにしている。

2、ネーゲルの「利他主義の可能性」(1971)

トマス・ネーゲル (Thomas Nagel ユーゴスラヴィア生まれのアメリカ人) の「利他主義の可能性」(The Possibility of Altruism, Princeton 1970) は、20世紀という利他主義の文献が極度に少ない時代にあって、人間が純粋なエゴイストであるはずはないという常識的な人間観を明示するという役割をはたした。

「エゴイズムは、各個人の行為の理由と行為への可能な動機づけは、どのように関心が定義されようとも、彼自身の関心、欲望から発生するはずだと思っている。ある人格の関心は、このような観点で、他の関心を動機づけることができる。あるいは、彼の関心と結びついている場合にのみ、彼に理由を与える。あるいは、同情、憐れみ、あるいは慈悲と同じような彼の感情の対象となる。こういう哲学的な立場を採る人々は、自分が心理的事実として、エゴイストであると信じているかもしれない。しかし、私は、このタイプの純粋種が存在するかどうか疑う。」(84頁)

感覚的な痛み次元では、われわれはそれを共有することができない。しかし、痛みによる理由づけ、説得という次元になると、共有可能性から逃れることができない。以下の引用では、ネーゲルが、英米哲学の世界にありながら、要素主義的なアトミズム的な還元主義の発想法を避けて、「私的言語を認めない」というヴィトゲンシュタイン的、巨視的に見れば「私が私につける理由は私が他人につける理由と同じ」というカント的な発想法で語っている。

「An egoist who needs help, エゴイストたるもの、たとえ助力が必要ではあっても、before concluding that anyone else has reason to assist him,誰かには彼を助ける[当然の]理由があるなどと [虫のいい] 結論を下す前に must be able to answer the question '

What's it to him ? 他人にとって彼の要求とは何かという問いに[実は、なんでもないと]答える能力があるはずだ。

He is precluded from feeling resentment, 彼には[他人から冷たくされても]うらみ・つらみを感じる資格がない。which embodies the judgment that another is failing to act on reasons with which one's own needs provide him. そもそも、うらみ・つらみというのは、私の必要が彼にもたらす理由によって他人が当然すべきことをしそこなっているという判断を体現しているものだ。

No matter how extreme [is] his own concern 彼自身の問題がどれほど極端であっても the egoist will not feel that this in itself need [to]be of interest to anyone els エゴイストであるからには、この問題がそもそも他人の関心事である必要があるということは、頑として感じようとはしないものだ。

The pain which gives him a reason to remove his gouty toes from under another person's heel does not in itself give the other any reason to remove the heel, since it is not his pain. 痛みは彼の痛風のかかとを除去する理由を彼にあたえるが、その同じ痛みが他人のかかとのもとでは、それ自体、かかとを除去するいかなる理由も与えない。それは彼の痛みではないからだ。

Anyone who thinks he is an egoist should imagine himself in either role in such a situation. 自分がエゴイストだと思っている人は、そのような状況のなかで何らかの役割を果たしている自分を思い浮かべているにちがいない。Can he truly affirm that the owner of the heel has no reason whatever to remove it from the gouty toes ?彼が、[タテマエ上]かかとの持ち主であっても痛風をつま先から、ともあれ、それを除去する理由をもたないと[医師に]言われたら、それを本気で受け入れることはできないだろう。Particularly if one owns the toes, it shows a rare detachment not to regard the pain as simply in itself a bad thing, which there is reason for anyone to avert. 特殊的にもしも誰か[他人が]がつまさを所有していると仮定しよう。痛みそれ自体は、避ける理由となるような悪いものだからという理由だけで痛みに構わないでいるというまれな無関心を示すことになる。

It is difficult, in other words, to resist the tendency to objectify the negative value which one assigns to pain, or[which one] would assign to it if one experienced it, regarding the identity of its owner as irrelevant. 言葉を換えると、人が[通常]痛み割り当てると、人が[通常]痛みを割り当てるような否定的な価値、あるいは人がもしもその痛みを経験するならば、人が痛みを割り当てるような否定的な価値を、その痛みの持ち主の同一性を無関係とみなすことによって、客観化しようとする、傾向に抵抗することは難しい。

The procedure may be different for different kinds of reasons,理由の種類の違いに応じて、この[客観化の]手続きも違うかもしれない。but the idea is the same しかし、アイデアは同一である。that in accepting goals or reasons myself 自ら目標や理由を受け入れることにおいて、I attach objective value to certain circumstances, 私は客観的な価値

を特定の状況に帰属させる。not just value for myself; 私にとっての価値を帰属させるのではない。similarly when I acknowledge that others have reason to act in their own interests, 同様にして、私が、他人が彼らなりの諸関心で行為する理由を持つということを是認するとき、these must finally be reasons not just for them, その諸関心は、究極的には彼らにとってだけではない諸理由であるに違いない。but objective reasons for the goals which they pursue or the acts which they perform. 彼らが追求する目標のための客観的諸理由、彼らがなす行為のための客観的諸理由なのである。・・・

The arguments with which I am familiar all focus on egoism as a universal position, and [I] find incoherencies in the judgments 私は、その判断の中に which it requires a man to make about other people, 他の人々のためになることを人に要求するが、and in what it requires him in general to urge or support. しかも、一般的に説得したり支持したりすることを要求するという点に、不整合があると思う。

I wish to suggest, on the other hand, that ethical egoism is 私が示そうとしたことは、他方で、倫理的エゴイズムは、already objectionable in its application by each person to his own case, すでに各個人が自分の場合にそれを当てはめるということにおいて、and[in its application by each person] to his own reasons for action.そして、各個人が行為の自分自身の理由に当てはめるということにおいて、すでに客観化可能であるということである。」
(Thomas Nagel:The Possibility of Altruism, Princeton 1978 p.85)

3、リッターの歴史哲学辞典

これに対してリッターの哲学辞典 (Joachim Ritter ed. Historisches Woerterbuch der Philosophie, SCHWABE & CO 1971) の Altruismus (利他主義) の項目では、ヨーロッパの思想家をもっと重視している。(R.K.Maurer が担当)

「アルトルイズムの概念はその事象的な内容としては、すでに後期ストア主義にあり、倫理学のユダヤ的伝統、特にキリスト教的な伝統のなかに存在すると思われる。しかしこの概念の特殊近代的な意味はコントによって得られたのである。コントがおそらく「アルトルイズム」(ラテン語の他者 alter, からエゴイズムに対抗して造語) という言葉の創始者である。伝統的には、他者への配慮は、神への義務、共同体、自己自身に根ざしていたが、これに対してコントは倫理学を社会的な関係のみから展開することを追求した。」ここではアルトルイズムという概念の近代での成立が、倫理学の脱キリスト教化＝人間存在の社会性の確立＝社会学の成立の過程として描かれている。

コントのアルトルイズムは、倫理学的自然主義(道徳的な価値を自然から説明する立場)の先駆的な形態として、今日の脳神経科学にまで通ずるような、問題点をカバーしている。「彼は共感、社会性、アルトルイズムの始まりはすでに動物にあると洞察した。人間の場合には、他者への生命は、さしあたり蓋然的(問題的)になる。なぜなら個体と類を同時に保持している本能の自然的な優勢が精神のより高次の発達のおかげで犠牲にされている

からである。Sie bringt eine 精神のより高次の発達が精神と心情 (Herz) との<宿命的な分離>をもたらす。この分離こそ人間の統一 (Einheit des Menschen) にとって主要な問題となる。」(A. COMTE: Systeme de politique positive (1851ff.) 1, 611.)

人間とは精神の発達によって本能を抑圧している生物である。文化とは本能の抑圧のシステムなのだというフロイトの思想の原型がここにある。そしてもしも本能が十全に発揮されたならば人間はもっとそのアルトルイズムを十全に発揮できたはずだという視点は、本能の解放は人間の反社会性の発揮となるという見方とは正反対である。自然人の中にこそ本来の社会性がある。この自然性と精神性の相克は克服される。

「しかし、まさにこの発達を根底として、人間は——自然的ではあるが、しかし純粹 [に自然的] ではない家族を媒介にして——社会化の傾向を伸ばし、文明を展開する。文明は一般にあらゆる個人的な、利己的な傾向の持続的な除去とアルトルイズムの増大という特色をもつ。」(A. COMTE: Systeme de politique positive (1851ff.) 3, 69.)

文明による本能の抑圧という側面に対して、文明によるアルトルイズムの増大という側面が問題を建設的な方向で解決してくれる。

「最後には、自発的で、自然的、生得的なアルトルイズムが発生する。このようなアルトルイズムは人間に、社会の包括的な統一の中で、感情、悟性、行為の新しい統一をもたらす。」(A. COMTE: Systeme de politique positive (1851ff.) 3, 589; 4, 20.)

「自発的で、自然的、生得的なアルトルイズムが発生する」という言葉は、矛盾に満ちている。「生得的なものが発生する」というのは、「丸い四角」、「木製の鉄」と同様の矛盾であるとコントを批判する人がいても不思議ではない。しかし、もしかしたら「自発的で、自然的、生得的なアルトルイズム」を持つと言うことは人間存在の真実なのであるかもしれない。

この R.K.Maurer による記述は、さらにコントの思想の内的な対立層にまで及んでいるのだが、その部分は省略して、イギリス思想へと場面を転換する記述を引用する。

「英国では、伝統的な、神学に基礎づけられた隣人愛の倫理がゆっくりと解体して一方では感情の倫理学が、他方では合理的な社会経済倫理学となり、その解体を通じてアルトルイズムにおける新しい違った形の総合が準備されていた。このようにして SHAFTESBURY, HUTCHESON, SMITH, MILL. — H. SPENCER が、アルトルイズムの表現を引き継ぐ。まるでアルトルイズムの表現が純粋なアルトルイズムを追い詰めて不合理に導いたことによって、アルトルイズムの表現が、コントのラディカリズムを回避したかのように見える。アルトルイズムに対するエゴイズムの優位を証明し、その先駆者の功利主義的なアルトルイズムを<適切な限度に制限されたエゴイズム>として賞賛することによって、コントのラディカリズムを回避した。」

難解な記述であるが、筆者はコントのアルトルイズム倫理からイギリスの制限エゴイズム倫理への転換の説明をしようとしている。人間は近い隣人には好意を持つが、関係の遠い人には冷淡だというのが、ヒュームの人間観の基本線である。倫理の目的はエゴイズム

の否定ではなくて、エゴイズムの制限となる。

筆者はコントの思想から必然的に英国の思想が生まれて出てきたという説明を強行しようとしているが、そこには無理がある。

そしてイギリス思想の極限としてスペンサーを取り上げて、その思想の一端を次のように表現する。「適合の究極目的では、他者に障害をもたらすようなエゴイズムはもはや不可能になる。なぜなら人間はその神経構造の変化を通じて蜂や蟻という種と同じ社会的な動物へと突然変異するからである。」

進化によるエゴイズムの克服という極端に楽天的な思想である。それは「人類の道徳性が進化し続ける」とか、「人間の社会が革命によって根本的に変革される」とか、「人間の生活水準はつねに向上していく」とか、さまざまな形をとるが、進歩の思想の影響は非常に大きかった。

リッターの哲学歴史事典の R.K.Maurer による記述は、スペンサーに続けてニーチェ、マックス・シェラーの思想の紹介をしている。これによって、英語圏で書かれたアルトルイズムの思想家群像とはずいぶん違った思想家群像が、描かれている。現在ならば、当然、シモーヌ・ウェイユやエマニュエル・レヴィナスの思想が、そこに書き込まれるべきだろう。

4、ナイデルホフファー他編「道徳心理学」第二部のアンソロジー (Wiley-Blackwell 2010)

「道徳心理学」(Moral Psychology) という言葉は、古そうに見えて新しい。「道徳心理学は、人間が道徳性について考え、道徳的判断を下し、道徳的な状況で行為する仕方の研究である」(p.1) と書かれているが、それでは「倫理学」とどこが違うのかよくわからない。「道徳的な認知と行為を理解すること (to understand moral cognition and behavior) が当面の目標である」(p.1) というのだが、「道徳心理学者は、すくなくとも、規範的理論化 (normative theorizing) の上に経験的抑制 (empirical constraints) を置く能力を持たねばならぬ」(p.1) という。そして哲学、進化論、ゲーム理論、社会心理学などを統合する学問だという。しかし、この本 (T.Nadelhoffer, E.Nahmias, S.Nichols (ed.) Moral Psychology, Wiley-Blackwell 2010) に採録されたテキストは、ほとんどが伝統的な哲学・倫理学のキストであって、そこに経験的・実験的なデータを基にした議論が、シームレスにというべきか、突然の乱入のごとくというべきか、つけくわわってくる。

全体の構成は第一部「理性と情熱」、第二部「利他主義と利己主義」、第三部「徳と性格」、第四部「行為者と責任」、第五部「道徳的直観」となっていて、第二部「利他主義と利己主義」(p.84-159) に、かなりの重要度が与えられている。

この第二部に採録されているのは、次の8篇のテキストである。

- 1、プラトン「国家編」抜粋 (Selections from Republic Plato)
- 2、ホッブス「リヴァイヤサン」, 「自然法と政治の原則」抜粋 (Selections from Leviathan and The Elements of Law Natural and Politic Thomas Hobbes)

3、バトラー「人間性」、「説教集」抜粋 (Selections from Human Nature and Other Sermons Joseph Butler)

4、ハチスン「美と徳の観念の起源」抜粋 (Selections from An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue, Francis Hutcheson)

5、ダニエル・バトソン「動物は社会的どれくらいか、人間のケア能力」抜粋 (How Social an Animal: the Human Capacity for Caring, C. Daniel Batson)

6、トリヴァース「相互的利他主義の進化」 (The Evolution of Reciprocal Altruism Robert L. Trivers)

7、E.ソーバー、D.S.ウイilson「進化論と非利己的行為の心理学」 (Summary of Unto Others: The Evolution and Psychology of Unselfish Behavior , Elliott Sober and David Sloan Wilson)

8、シュワルツ「どうして利他主義は不可能・・・そして遍在的」 (Why Altruism Is Impossible ... and Ubiquitous, Barry Schwartz)

ここにジョゼフ・バトラー(1692-1752)の「説教集」を採録したのは卓見である。これは、非常に普及度の高い思想書で、ヒューム (1711-76) やスミス (1723-1790) の前駆思想という意味もあり、日本で一度も翻訳されたことがないというのは不思議である。ハチスンとバトソンの間には大きすぎる時代的断絶がある。

ダニエル・バトソン「動物は社会的どれくらいか、人間のケア能力」(1990) の後に出たバトソン「利他性の人間学」(Altruism in Humans, Oxford 2011) がすでに邦訳されている(菊池章夫、二宮克美訳、新曜社 2012)。この「利他性の人間学」が利他主義の歴史のなかで画期的な意義をもつことはやがて多くの人々に認識されることになるだろう。バトソン(1943-)は、非常に精力的に大量の論文を書いている人で、人間という動物の利他性を実験社会心理学的な手法で確証することを目指している。

その学説の核心を「共感—利他主義の仮説」(Empathy-Altruism Hypothesis)と呼んでいる。困っている人を見ると「助けてほしいだろう」と思う気持ちを誰もがもつという常識的な「よきサマリア人」の仮説である。しかし、このような利他主義に対して、それを「本当は利己的な動機に基づいているのだ」というラ・ロシュフーコーの「箴言」のような説明が数々だされる。「自分が困ったときに助けてもらいたいからだ」というのは「相互的利他主義」の立場である。「困っている人を見ていると不愉快になるので、その不愉快を除去するためだ」とか、「やましい気持ちを減らすためだ」とか、さまざまな説明がある。

この数年間に英米で出されているあらゆる論文と実験例を参照・検討(サーベイ)して、「見返りを期待しない」純粋な利他主義が存在することを、実験社会心理学によって明らかにするというのが、バトソンのやり方である。コンピュータ・ネットワークの発達したおかげであろう。関連する文献や実験例のほとんどすべてを参照・検討(サーベイ)する形で書かれている。参照・検討(サーベイ)が強化されていることが、最近の英米圏の論

文の一つの特徴となっている。

「もしも共感—利他性仮説が正しいとしよう、すると我々は人間のケアの能力に関する一般的な見方を根本的に見直さなくてはならないと思う。というのは、我々には利他的に動機づけられる能力があると言うことは、究極の価値 (terminal value) として、つまり利用価値 (instrumental value) としてではなく、他人の福祉に関して面倒を見ることができと言うことである。我々は他人の福祉をそれ自体として追求し、自分の利益のために追求するのではないという可能性がある。」(T.Nadelhoffer, E.Nahmias, S.Nichols (ed.) *Moral Psychology*, Wiley-Blackwell 2010 p.123) バトソンは人間観についての壮大な展望をもっていることが分かる。

バトソンの次に採録されているのは、トリヴァース「相互的利他主義の進化」(Robert L. Trivers :*The Evolution of Reciprocal Altruism*) であるが、この人は生物学者で、主著「生物の社会進化」(*Social Evolution* 1985) の翻訳(中嶋康裕、福井康雄、原田泰志訳、産業図書 1991) も出ている。非常に広い意味での生物の社会性を進化論的に研究した書物である。その社会性の一つの形が利他主義である。生存競争のなかでは不利になるような利他的な行為が、どうして進化の過程の中で成立したかが説明を要する点である。バトソンの場合には「人間の動機としての利他主義」の存在証明が主要なテーマであったが、トリヴァースの場合は、すべての生物の社会性の客観的指標を問題にしている。この視点の違いは、非常に大きい。アリやミツバチの労働専門の個体は、別の個体の利益のために働いている。生物のさまざまな社会性のなかにヒトの利他主義が位置付けられる。

「ヒトという種の相互的利他主義は、一定のコンテクストのなかで、全て知られた文化のなかで行われる。ヒトの利他主義の完全なリストを作れば、次のような型の利他的な態度が含まれるだろう。1、危険(事故、捕食、種内の攻撃)の時の救助、2、食糧の分かち合い、3、病人、けが人、子ども、老人の世話、4、道具の分かち合い、5、知識の分かち合い。——行為のこうした形式のすべては与える者にとっては、少ないコストという基準に合致しているし、受ける者にとっては大きな恩恵となっている。」(128頁)

ヒトの利他主義が、いつごろから発生したかという点について、トリヴァースは「洪積世の間、もしくは、それ以前に、ヒト科の諸種が相互的利他主義への進化の前駆的条件に出会っていただろう。それは、長寿、低い離散率、小規模の相互依存的、恒常的、社会集団での生活、および両親によるケアの期間の長さである。主要な関係は、緩やかな、リニアでない現存のチンパンジーのような性格のもので、もっと厳格なリニアな性格のヒヒのような関係ではなかったと思われる」(128頁)と述べている。

ヒトとしての相互的な利他主義の特徴がどこにあるのかという問いに、トリヴァースは直接には答えてはいないが、道具と分業との関連が示唆されている。「才能の多様性が狩猟者と採集者の結合体では通常現存すると思われる。たとえばある特定の道具の最良の製作者が、別の道具の最良の製作者であるとは限らないし、またその道具の最良の使用であるとも限らない。利他的な行為は、参加する個体の特殊な才能を重視する形で交換可能に

なるので、才能の多様性が関係のシンメトリーに貢献する。」(129頁) この「関係のシンメトリー」という言葉は、「AにとってB」の関係が「BにとってA」とそっくり同じ形をしているということを表現している。将棋やチェスのゲームでは、ゲームの開始時点での駒の配置がシンメトリーになっている。「もちつもたれつ」とか、「情けは他人のためならず」とか、相互性を表現する多くの言葉の中で「シンメトリー」は、ロールズなども使っているが、とても分かりやすい。

実際の間人関係では、ゲームと違ってシンメトリーが視覚的に見えるわけではない。見えないシンメトリーを認知するには当然、「人間の相互的な利他主義の基になる心理的システム」が存在すると考えられるが、そのシステムがすでに十分に研究されているとは言えない。「現在、ヒトの進化の期間にわたって実践されてきた相互的利他主義のディグリーに関する直接の証拠はない。また、ヒトの遺伝子的な基盤に関しても、直接の証拠はない。しかし、次のように想定することは理に適う。相互的利他主義は、ヒトの最近の進化における重要な因子であったということ。利他的な態度を喚起する情緒的な態度という基になるものが、重要な遺伝子的な構成要素を持つということ。同様の想定から、あらかじめ次のように言うことが許される。」と述べて、トリヴァースは10項目の予言を示している。

- ①複雑な統制システム。 相互的利他主義には、いつでもタダ乗り、お為ごかし、忘恩、偽善などの可能性があるので、相互的利他主義にもさまざまな程度の違いが出てくる。
- ②友情と好き嫌い。 好きな人には便宜を図るといふ道と便宜を図ってくれる人を好きになるといふ双方向的な関係があるかもしれない。
- ③道徳的譴責。 恩知らずの人には、利他主義を控えめにする。忘恩の徒にお返しをしろ、今後は助けてやらないぞと脅したりする。村八分にする。殺してしまう。
- ④感謝、同情、利他主義のコスト・ベネフィット比。コスト・ベネフィット比がよければ利他主義に拍車がかかるのは一般的な傾向で、感謝の気持ちをも左右する。
- ⑤罪障つぐないの利他主義。忘恩とか不人情とかの過ちを犯した人が、つぐないの気持ちから利他主義の実践をすることがある。
- ⑥巧妙ないかさま (subtle cheating)、擬態の進化 (evolution of mimics)。

この項目は、モリエールの面白さがあるので、原文と対訳で引用しよう。マンデヴィルの影響かもしれないが。

「Once friendship, moralistic aggression, guilt, sympathy, and gratitude have evolved to regulate the altruistic system, selection will favor mimicking these traits in order to influence the behavior of others to one's own advantage.

ひとたび友情、道徳的譴責、罪、同情、感謝[というような心理的システム] が、利他的なシステムを統御するまでに進化を遂げてしまうと、他人の行動を自分の優位のために左右するために、自然選択にとってはこうした [利他主義の] 傾向の擬態が好都合である。

Apparent acts of generosity and friendship may induce genuine friendship and altruism in return.

見かけの上での感謝と友情が逆に本物の友情と利他主義を導き出すということ [嘘から出たまこと] もあろう。

Sham moralistic aggression when no real cheating has occurred may nevertheless induce reparative altruism.

こけおどしの道徳的譴責も、本当はいかさまが行われていない場合にも、つぐないの利他主義を導き出すかもしれない。

Sham guilt may convince a wronged friend that one has reformed one's ways even when the cheating is about to be resumed.

いかさまがただ勤練りにすぎなくとも、思い過ぎしの罪障がぬれぎぬを着せられた友人を説得して行いをただすことになるかもしれない。

Likewise, selection will favor the hypocrisy of pretending one is in dire circumstances in order to induce sympathy-motivated altruistic behavior.

同様にして、同情が動機となる利他主義的な態度を導き出すために、ひとが悲惨な状況にいるふりをする作り話もまた、自然選択にとっては好都合であろう。

Finally, mimicking sympathy may give the appearance of helping in order to induce reciprocity, and mimicking gratitude may mislead an individual into expecting he will be reciprocated.

ついには、同情の擬態でさえも、心ならずもの援助を生み出して、相互性 [助け合いの実績] を導き出すこともある。そして感謝の擬態は、個人を相互性 [互恵待遇] への期待へと誘い込む。

It is worth emphasizing that a mimic need not necessarily be conscious of the deception; selection may favor feeling genuine moralistic aggression even when one has not been wronged if so doing leads another to reparative altruism.

擬態が必ずしもだまされたという憤激の情となるとは限らないということは強調されてよい。ひとがぬれぎぬを着せられているのでない場合に本物の道徳的譴責を感じる事が他人につぐないの利他主義をさせることになるなら、自然選択にとっては好都合であろう。」

(131 頁)

⑦ 巧妙ないかさまの暴露 (Detection of the subtle cheater)、信用に値すること (trustworthiness)、信用 (trust)、疑惑 (suspicion)。

だまされている個体は長生きができないから、いかさまを暴いた方が、自然選択にとって有利である。動機と結果が一致して信用が可能になる方がいい。

⑧ 利他的なパートナーシップの設定。相互的な関係 (互恵性) を確立した方がいい。友人から未知の人、さらには敵にまで利他主義を拡張する。もともとヒトは未知の人の方により利他的な態度を示すのかもしれない。(まれびと、遠人愛)

⑨ 多元的相互行為。他者に学ぶ。いかさまをする人の扱い。利他主義の普遍化。交換のルール。

⑩発達の弾力性。

このようにトリヴァースは、興味深い倫理的な社会性の発達過程をやがて実証されるであろう予言の形で示している。

6、E.ソーバー、D.S.ウイilson「進化論と非利己的行為の心理学」(Summary of Unto Others: The Evolution and Psychology of Unselfish Behavior , Elliott Sober and David Sloan Wilson)

著者のひとり E.ソーバーの別の著作には邦訳がある。エリオット・ソーバー「科学と証拠」(松王政浩訳、名古屋大学出版会 2012)の原題は、「証拠と進化——科学の背後の論理」(Evidence and Evolution, The Logic behind the Science, Cambridge 2008)で、前半が生物統計学、後半が進化論であり、その前半が翻訳されている。

ソーバーは進化論の哲学者であって、D.S.ウイilsonとの共著「進化論と非利己的行為の心理学」は、さまざまな領域で引用されている重要文献である。この論文の成立の事情は、こう書かれている。「集団選択の仮定は、1960年代の進化生物学においては、一見壊滅的な批判のえじきとなっていた。『他者に向かいて』(E. Sober and D.S. Willson “Unto Others” 1998)では、我々は[時流とは]反対に、集団選択は概念上整合的であり、経験的に十分に記録されている進化の原因であると論じている。その上我々は集団選択がヒトの進化で特に重要であると論じている。『他者に向かいて』の第二部で、我々は心理的エゴイズムと心理的利他主義の問題を考察している。人間は他人の幸福に対する究極の動機を持っているのか。我々は、この問題に関するこれまでの心理学的哲学的な作業では結論がでないと思う。我々は、人間は究極的な利他的動機をもつという主張のための進化論的な論点を提案する。」(135頁)

彼らは1998年に単行本『他者に向かいて』を刊行した。2007年に論文「他者に向かいてのまとめ」を雑誌に発表した。それがこのリーディングス「道徳心理学」(2010年)に採録されている。Ⅰ、イントロダクションに「つづいて、Ⅱ、進化論的利他主義——『他者に向かいて』第一部——では、主として1960年代の進化生物学者のあいだでの生物社会学的な論争を扱っている。Ⅲ、心理的利他主義——『他者に向かいて』第二部——で人間学・哲学的問題と生物学的検証との接点が追求されている。Ⅳ、進化論的利他主義、心理学的利他主義、倫理学は、論文全体の「まとめ」にあたる比較的短い部分である。最後の言葉は「第三者の目を見て囚人のジレンマとなるような状況は、実際にはないかもしれない。清算はふつうドル建てか、さもなくば何かはっきりした金融商品などで[情け容赦なく]測られる。しかし、人々が互いにケアをし合っていれば、問題が金のやりとりではないかぎり、人々が相互行為のなかで協力することを選ぶなら、人々は不合理的ではない。エゴイズムの狭い形だけを考えると、そういう行為が不合理に見えてくる。あえて結論を出すなら、人々が不合理だということにはならない。しかし、エゴイズムの想定に再考の必要があるということは結論になるだろう」となっている。利己主義、快楽主義に対して、

利他主義が決定的な勝利を収めるという帰結を導き出してはいないが、利他主義の可能性に道を開いた形になっている。

さかのぼってⅢ、心理的利他主義について、さらに詳細に報告しておきたい。その主要な狙いは「心理的利己主義」を打ち倒すことである。「利己主義は、社会科学に強力な影響を及ぼしている。そして普通の人々の思考のなかにも大きく侵入している。」(140頁) こういう状況に決定的な打撃を与えるという狙いで、1、利己主義の明確化、2、心理学的な論点、3、哲学的な論点の群れ、4、進化論的アプローチという構成になっている。利己主義批判を、心理学的なレベル、哲学的なレベルから進化論的なレベルに引き付けて、利他主義の基礎づけに科学的な客観性を与えることが、エリオット・ソーバー達の試みである。心理学的なレベルでは、バトソンの立場を味方につけた上で、さらにその先を狙う。

「バトソンは、彼の共感—利他主義仮説をさまざまな種類の利己主義の主張に対して検証する。共感—利他主義仮説は、共感が人々に利他的な究極の欲求を抱く原因となるということを確認する。我々は、バトソンの実験がある種の利己主義を拒否するのに成功しているが、利己主義を拒否する永続的な問題が残っていると判断する。一連の観察によって利己主義の一形態が拒否されるかと思うと、データで否定されない他の形態が考え出される。」(141頁)

すると、快樂主義、利己主義にたいして利他主義が人間の本性であることに、自然科学的な完全な証明をおこなうということが、E・ソーバー等の目指すところとなる。「心理的なモチーフは、進化生物学で使われている意味で、近接メカニズム (proximate mechanism) である。ヒマワリが太陽に向かって回るとき、そうすることを引き起こすようなメカニズムが、ヒマワリに存在しているに違いない。屈光性 (phototropism) が発達 (進化) しているなら、屈光の行為を引き起こす屈光メカニズムもまた発達 (進化) しているはずである。似たような関係で、人間において援助するという行為形式が、進化論的な適応であるならば、個人に援助の行為を引き起こす動機もまた発達 (進化) しているにちがいない。」(143頁)

この著者たちは、ヒトが相対的にながい期間にわたって育児をするという特徴が、ヒトの利他主義を進化させてきたという因果関係を、確実にするために、いくつかの補助原理を提案している。

直接対間接の原理 (D/I) : 「もしも酸素水準と上昇とは完全とはいえないが連動しているならば、そして、もしもD (直接) が酸素水準を、I (間接) が上昇を検出するのと少なくとも同じ程度に検出するならば、D (直接) の方がI (間接) よりも、信頼度が高い。」(144頁)

「一よりも二」 (Two is better than One) の原理: 「もしも酸素水準と上昇とは完全とはいえないが連動していて、しかも、D (直接) もI (間接) も、酸素濃縮の、間違いがあるとはいえない、信頼できる検出器であるならば、D (直接) とI (間接) の共同作業は、それぞれの単独作業よりも信頼できる。」(144頁)

こういう原則の実用性について私はあまり期待していない。この原則が証明可能であればトートロジーであり、トートロジーでないとすれば、その適用事例の信頼度は、この原則と独立でなければならないと思うからだ。親子関係に見られる利他主義は、人間の動機一般としての利他主義とどのように進化論的に結合していったかが問題になるだろう。世代間倫理の進化論的な基礎づけになるかどうか。興味深い点である。ソーバー等の「世代間関係だからこそ実証可能だ」という論点の構え方も、重要である。

「生殖の成功には、新生児の産出だけが含まれるのではない。この新生児が生殖年齢に達するということが含まれる。自分自身の身体の存続ではなくて、自分の子どもの身体の存続が重要なのである。これと違って快樂主義は、有機体が関心をもつのは根源的に自分自身の意識の状態だけである。」(146頁)

かつて進化論は利己主義の倫理の重要な後ろ盾であったが、ソーバー達は進化論が世代間利他主義の論拠になるという道を進んでいる。

7、シュワルツ「どうして利他主義は不可能・・・そして遍在的」(Why Altruism Is Impossible ... and Ubiquitous, Barry Schwartz, 1993)

この題名は、「この論文の趣旨として、個人主義、アトミズム、利己主義という想定に挑戦する異なった一組の想定のもとで、利他主義が不可能ではなくなり、そして遍在的であるということが明らかにならなくてはならない」(149頁)という言葉が示しているように、20世紀後半の心理学が「利他主義は不可能」という観点から「利他主義は遍在的」という観点到轉換したとき、基本的な視点の轉換があったということを示している。「歴史的に、心理学はいくつかの理論的な想定によって導かれてきた。それらは深く浸透していて、気づかれることはまれだった。その想定とは、方法論的個人主義であり、心理的アトミズム、利己主義であり、自然主義である。」(148頁)

このような基本的な視点の轉換が行われるなら、「自己利益の最大限を追求する個人の選択の結果」を基礎的なものとみなす近代経済学が、根本から存立を脅かされることになる。「コミットメントの現存が社会科学における利己主義の想定をまったく新しい光のなかに投げかける。経済的な決定を行うときに、この利己主義が正しいなら、人々は自分の利益を最大にするような選択肢を選ぶと想定される。人々はコミットメントに根差す道徳的な選択に背いてまで、自己利益に根差す経済的な決定をするように選択しなくてはならない。・・・近代の社会科学のほとんどが、人間の選好・選択に関するもっとも根本的なアスペクトを与件とみなしている。」(156頁)

筆者シュワルツは、1970年から1990年にかけての主として心理学領域の論文を丹念に読み込んで、経済学との関連、発達心理学との関連などで鋭くはないが妥当な指摘をしている。

8、ドリス編「道徳心理学ハンドブック」(John M. Doris & Moral Psychology Research

Group Oxford 2010)

編者のドリスは、ワシントン大学の哲学・心理学の教授で、この両領域にまたがる学問領域の開拓者である。「東洋の不吉なことわざ（好時、魔多し）が思い起こさせてくれるように、興味深い時に生きることが、必ずしもいいことではない。しかし、道徳心理学にとっては、興味深く、かつ好い時がついにやってきた。人間の心性と人間の道徳性にまたがる領域を研究することが、今までにないほどまでに花開いたのである。この心躍らせるような研究環境が生まれた理由は、前例のない学際性（interdisciplinarity）である。哲学の研究者でもあり、人間科学の研究者でもあるような研究者が、それぞれの領域のしがらみを乗り越えたところに湧き立つ源泉からの資源を自由にあてにすることができる。」（1頁）

ドリスたちのグループ（Moral Psychology Research Group）は、2003年に結成されて、このハンドブックが、その成果だという。学際研究の開発という点では、フロードマン編「学際性ハンドブック」（Robert Frodeman ed. *The Oxford Handbook of Interdisciplinarity*, Oxford UP 2010）が興味深く、これは学際性一般を扱っている。アメリカ各地の研究者とドイツのビーレフェルト大学の研究者の共同研究の成果である。物理学、数学、生物学、芸術、宗教と文字通り人間文化の全領域をあつかっている。これらは、2010年以前から進められていた学際研究の成果であるが、「2010年前後から、ツイッターやフェイスブックなどのソーシャル・ネットワーキング・サービス(SNS)やスマートフォンが日常生活に溶けこみ、情報環境は大きな変革期に入った。その変革を四つのキーワードで表せば、ソーシャル、モバイル、クラウド、スマートということになるだろう。」（辻井重男「暗号」講談社学術文庫 2012年4頁）という事態を考えに入れると、さらに変化が現れてくることが予想できる。ネット上の情報源によって学際研究の可能性は飛躍的に拡大している。タコツボに居座る純粹主義のアカデミズムがあらゆる領域で破たんしていく。それによって本物のアカデミズムが生き残るなら歓迎すべきことだが、粗悪な学際研究が氾濫する一方で、粗悪なタコツボ主義も生き残るという時代になる恐れは十分にある。

ドリス編「道徳心理学ハンドブック」は、1 道徳性の進化、2 道徳心理学というマルチ・システム、3 道徳的動機、4 道徳的情緒、5 利他主義、6 道徳的推理、7 道徳的直観、8 言語と道徳理論、9 規則、10 責任、11 性格、12 幸福、13 人種と人種認知という構成である。「徳」という項目が不在であることが気にかかる。

利他主義の項目は、Stephen Stich、John M. Doris、Erica Roedder の三名が執筆している。その目次を作ると次のようになる。

- 1 哲学的背景
- 2 欲望と実践的推論
- 3 利他主義と進化
 - 3.1 反利他主義の進化論的論点
 - 3.2 利他主義を支持する進化論的論点
- 4 利他主義の社会心理学

- 4.1 共感と人格的窮乏
- 4.2 共感、展望、援助行動
- 4.3 共感－利他主義仮説
- 4.4 共感－利他主義仮説、対、嫌悪－喚起－低減仮説
- 4.5 共感－利他主義仮説、対、共感－特定の－罰仮説
- 4.6 共感－利他主義仮説、対、共感－特定の－報酬仮説
- 4.7 利他主義の社会心理学、まとめ

5 結論

目次を見ればわかるように、バトソンの共感－利他主義仮説をさまざまな角度から検討するという内容が、この論文の中心部分を占めている。バトソンに対していくつかの批判的論点を出しては見たが、大筋ではバトソンに賛成だという歯切れの悪い結論を出している。

「共感－利他主義仮説は、共感が[他人を]助けようという本物の利他主義的な欲求——困っている人の幸福を願う究極の欲求——を引き起こすのだという断定を下している。この共感－利他主義仮説が、目標となる人物に対する共感を抱いている人がつねに目標人物を助けるという予言をしているわけではないということは注目に値する。人々は典型的なさまざまな紛糾した欲求をもっている。そして、全ての紛糾が、共感が強く勧める方向で解決されるとはかぎらない。」(175 頁)

人間が一定の状況でどのように行為するかという事実問題に決定的な解答を与えることはできない。それはカントが何度も注意してきたことで、カントの立場に立てば「何が義務であるか」に答えることはできても、「何が事実であるか」には一義的な答えをえることができない。バトソンなどの「道徳心理学」が事実問題として「どのように行為するか」について検証しようとするなら、その条件を明らかにする必要がある。

一見利他的にみえる行為も実は利己主義に動機づけられているというラ・ロシュフーコー的な見方に対して、利他主義が究極の動機であるということを確認しようとするのが、バトソンの論証スタイルであるが、そのラ・ロシュフーコー的な見方の代表的なものが、嫌悪－喚起－低減仮説 (the Aversive-Arousal Reduction Hypothesis) である。「誰か困った状態にある人を見ると、嫌悪感が引き起こされる。バトソンの言う個人的な苦痛 **personal distress** である。これが、この不快感を除去する欲求へと導く。」(176 頁) これが嫌悪－喚起－低減仮説の内容である。

この問題でドリスがバトソンをどのように批判したか。「共感－利他主義仮説を嫌悪－喚起－低減仮説と比較するための実験計画を立てる際に、バトソンは二つの異なった変数を操作せざるをえない。共感が援助行為 (**helping behavior**) を生み出すのに果たす役割を決定するためには、高共感の被験者と低共感の被験者を比較しなくてはならない。逃亡しやすさが援助行動の尤度に及ぼす効果を決定するためには、バトソンは立ち去ることがある被験者にとって他の被験者よりも明らかに負担増になるように実験を設定しなければなら

ない。すると四個の実験条件が存在することになる。低共感被験者に関して、逃亡が(1)容易と(2)困難、高共感被験者に関して、立ち去りが(3)容易と(4)困難とである。バトソンの集約によれば、嫌悪－喚起－低減仮説による予言と共感－利他主義仮説による[援助行動の発生率の]予言とみなされるものは、二つの図表で示される。[ここでは図表の内容を文章化する――加藤]嫌悪－喚起－低減仮説による予言では、低共感・逃亡容易なら発生率は低く、低共感・逃亡困難なら発生率は高く、高共感・逃亡容易なら発生率は低く、高共感・逃亡困難なら発生率は高い（非常に高い）。共感－利他主義仮説による予言では、低共感・逃亡容易なら発生率は低く、低共感・逃亡困難なら発生率は高く、高共感・逃亡容易なら発生率は高く、高共感・逃亡困難なら発生率は高い。決定的な差異は、高共感・逃亡容易の枠にあり、[共感－利他主義仮説による予言では]逃亡が容易で、共感が高い。この条件のもとでは、バトソンの主張では、利己的な嫌悪－喚起－低減仮説の予言は、援助行動低率となり、共感－利他主義仮説による予言では、援助行動低率となる。」(179頁)

こうした実験について、その結果を他の実験結果と比較したりすると、さまざまな問題が出てきて、必ずしもバトソンのだした結論とは一致しないという批判は、当然あってしかるべきであるが、このドリスの吟味は、バトソンも実験の改善をするかもしれないという言葉で締めくくられている。

まとめ

利他主義の観点から見て注目すべき関連文献に、クライマン他「他者の苦しみへの責任」(坂川雅子訳、みすず書房 2011)、ポグ「なぜ遠くの貧しい人への義務があるのか」(立岩真也監訳、生活書院 2010)などの書物が刊行されている。

また利他主義という概念の中心にある「共感」についても Amy Coplan & Peter Golde ed. *Empathy Oxford 2011* などが刊行されていて、それらが学際的であるという点でも、興味深い挑戦となっている。

日本の若い研究者が、新領域に挑戦しようとするよりは、伝統的な領域の重箱の隅の隅をつつく傾向にあること、ポストの取得などの実利的な目的に対して最小限の努力で最大限の効果を狙う傾向があることなどが、報告されている。

インターネットでさまざまな領域の学術文献が自由に閲覧できるようになると、日本の若手の研究者が、中国や韓国の若手に対して相対的に沈没する可能性がある。開かれていく巨大なデータに対してどのように対応するか。一つの答えは、学説や文献の状況報告を共有することによって、共有する集団内でのデータ処理の効率を高めるということである。

(2013年5月15日、加藤尚武)