

# 利己主義と集団

## — 道徳の社会心理学的解明 —

渡植彦太郎

(1)

ダンハムは其の著「現代の神話」の中で利己主義の倫理に対して、伝統的倫理学説のこれに対する定石的批判と異り、すなわち超越的且つ観念的立場からでなく、現実的で而も鋭利な解明を試みて居ることは、甚だ我々の興味を惹く。彼れは人間思考の歴史を通じて、利己主義の倫理について二つの古典的解説として、プラトン對話篇の「国家」中のトラジマコス(1)の弁と、マキアヴェルリの「君主論」中の論議とを引合に出して居る。先ずプラトンについて見ると、正義とは単に「強者の利益に他ならず、既成の政府の利益に過ぎない」とトラジマコスに語りしめて居る。其の論拠として、人々が不正を悪むのは人に不正を加えることを悪むのではなく、自分が人から不正を加えられることを懼れてこれを悪むからであることを挙げる。恐らく伝統的立場の倫理学は、これに対して直に、不正そのものを悪む感情が元々我々の中にあり、古来又不正を不正として悪む人々の幾多の存在を挙げてこれを反ばくするに違いない。然も現実としては、トラジマコスの云う通り、自分の受ける害毒を懼れての故に、悪を悪むことが、我々自ら反省して甚だ多く、又その様な人々の方が却つて世間に多いことは、余程の世間知らずか、観念的独善主義者でない限りは、承認せざるを得ないのではないか。更に又、勸善懲惡的な安価な道義感から利己主義者の没落を性急に主張するかも知れない。これに対して、ダンハムは、不正をやつて成功するには「剩すところなく大がかりに」実行されることが必要であると言う条件をつけてこれに報いる。蓋し

渡植・利己主義と集団—道徳の社会心理学的解明—

小規模な不正はそれこそ非常に危険なもので処罰と恥辱とが極く手近にひかえて居るからである。所詮不正が成功しないのは、それ自体悪なる為ではなく、やり方が下手であるか、或は又それを成功に終らしめる丈の能力が誰れにも恵まれて居ると云う訳ではないからと云うに歸する。

更にマキアヴェルリに到つては既に利己主義の倫理が、恵まれた少数の個人にしか実行出来ないことを前提としてその「君主論」が書かれて居る。然も、この場合にも、利己主義の立場で君主が支配することが、無条件の善であると云うのではなく、唯君主が権力を獲得し、これを維持して行き度いのであれば、その様に振舞う外はないとも主張して居るのである。其の上イタリヤ統一と云う彼れ自身の悲願が、かかる君主のやり口に対する肯定の背後に横わつて居ることも見逃せない。かかる利己主義の実行に対してのダンハム自身の批判は、利己主義のかかる行き方が果してうまく行くか否かに対する現実的分析から始る。それに先立つて彼れは吾々の生活が小さい範囲のものとか大きい範囲のものとの二種類あることを指摘して居る。この区別は大体今日社会学の通念である、面接的、第一次集団と間接接触の第二次的集団とに相応して居ると見られる。処でこの小さい範囲の生活内では利己主義の倫理の実行はその成功の見込が甚だ僅少である。これに反して広い範囲の生活の方は、利己主義が実行されて最も成功の見込の多い舞台である。すなわち「狭い範囲の方では嘘は恐らく数日とはもたないのに、広い範囲の方では社

会的迷信は一世紀も存続することが出来るのである。」<sup>(8)</sup>と云う次第である。更にその上、利己主義がかかる生活範囲内で実行されて、当人が必ずしもその報いを受けないで済んだ実例も幾多我々は挙げることも出来る。但しダンハムに依れば利己主義の立場が如何にしても免れ得ない運命はそれが利己主義であると云うことだと云う。為にその実行者の性格は低下して行つて人格的不安定に見舞われ、その食欲が絶えず増大して行くとされる。<sup>(9)</sup>更に利己主義の実行を成功に導く為の手段である大がかりの術策と暴力とが続行されて行く、と不可避的にこれに対抗して、これを打倒する力が結集されることになるとも彼れは云つて居る。<sup>(10)</sup>

この様なダンハムの利己主義の倫理に対する批判を顧みて、我々の先ず感ずることは、彼れが伝統的倫理学の立場からの如く頭から利己主義を排撃し様とせず、先ず利己主義の実行される現実的場面を冷静に分析して、そのよつて生れて来る地盤とその行き着く先とを突きとめて、その不合理を曝露し様として居る態度と、更に利己主義が実行される舞台を小さい範囲の生活と大きい範囲の其れに予め区分して、従来の利己主義に対する批判の混乱の根源を明かにして居る、彼れの立場の現実性である。これに対して、彼れ自身の利己主義に対するポジティブな批判の帰結は、その出発点の勇しかつたに比していささかの甘さを認めざるを得ない。すなわち利己主義の実行者が利己主義的であると云う運命を免れ得ないと云うことはよいとして、その結果、性格が低下すると云うが如き見方は如何あるか。その性格が低下して居ると見做す基準そのものが、既に利己主義を離れた別個の次元からのものではないか。たとえば利己主義の実行者が、その限定を脱脚せず却つて飽く迄も利己主義に徹した場合、利己主義の立場からはこれを性格の低下と見做すいわれは毫もないのではないか。更にその結果、人格の分裂とか不安定とかが生ずるとするのも、その場合利己主義の実行者がそれに徹し得ない弱さから生じた結果であるか、或は又利己主義の実行がつまりて自身不利に陥つた時の当人の惑いの結果でしかないとも見られる。鉄のような強じんな意志力と明つたな知力を持つてその様な弱さを示さず、その実行につまりかかないな

ら、彼れが、我々の様な気の弱い者の目からは、如何に不快に見えようとも、又嫌悪に値し様とも、それなりの安定を保持するの何の不足もないと思われる。一時はときめいても、やがて没落して仕舞つたヒットラーやムツリーニをこの場合引合に出すことは当たらないであらう。

次に、長期に亘つて利己主義を成功させる為の術策と暴力とを続行する結果、これを打倒する力の結集を生み出すとする所論は、前説に比して遙かに客観的立場に立つことは認めない訳には行かない。併も我々の人生僅か五十年とする立場からすれば、少くとも一般に取つては、かかる気長な考え方は、一向慰めとも、又戒めともなり難いうらみがある。太く短い一生を望む凶太い人間にはそれは何の説得力も示さないであらう。

以上の如く、ダンハム自身に依る、利己主義の倫理に対するポジティブな批判の帰結は、必ずしも我々を満足せしむるものではないが、大体他人の所説の欠点をあげつらうことは容易であつて、かかる仕事は差し当り我々の本意ではなく、寧ろ彼れが批判の手掛りとした、利己主義の倫理に対する現実的分析の態度と、利己主義が実行される場面についての広狭の区分は吾々に示唆する所多大であることを感ぜらるを得ない。この線に沿いつつ我々は以下少しく利己主義の倫理の社会心理学的分析を試み度いと思ふ。

## ○

先ず利己主義の実行が成功の見込がある為には大掛りに行われる必要があると言ふ点から取り上げて考えて見度い。これについてダンハムが大きい範囲の生活と小さい範囲の生活を区分してかかつたこと、その区分が大体今日社会学者の云う第一次集団と第二次集団の分類に相応していることを前に述べたが、実は第二次集団は主として近代の発生にかかるものであるのに対して、利己主義の成功の見込を許す大きい範囲の生活は、プラトン對話篇の所説に見られる如く古代生活にも存在の余地にあつた訳であるから、この二つを直に同一視する訳には行かない。但し、古代では大きい範囲の生活は存在して居つても、それは比較的限定された少数人に許されて居たのに対して、近代に入つては一般人が否応なしにこの大きい範囲の生活に捲き込まれるに

到つたと云う歴史的状况は見落せない。従つて又近代に入つて始めて、この大きな範圍の生活が社会科学者の注目を惹いて、第二次集團とか大社会とか呼ばれるに到つた訳でもある。所でダンハムに依れば、大きな範圍の生活では利己主義の實行は、それに依つて害を蒙る個人に身近くひびいて来ないこと云う所にその成功の可能性があつた訳である。たしかに近代社会に於いても所謂面接的交渉を持つ人々の間では利己主義の實行が成功する見込は先ず少ないであらう。併し、大きな範圍の生活でも、近代社会の場合には、一人の利己主義の實行が他の諸個人にひびく度合は決して少ないとは云えなくなつて

來てることも見逃すことは許されない。すなわち近代社会の場合には生活範圍が大きくなつても、個人は互に、目に見えないきづなに依つてきんみつに結びつけられて居ることと、通信機關の發達に依つて、結果が直接身にひびいて来ない以前にも、これを身近に受取ることが出来る様になつて來て居る。此処に一口に大きい範圍の生活と云つても近代以前と近代以後とはそれが個人に持つ意味が大きく変化して來て居ることに気がつく訳である。従つて少なくとも近代社会の場合には、利己主義の實行が成功する見込を持つにはそれが大がかりである丈では足りないこととなる。勿論近代社会の場合でも小さい範圍の生活内での利己主義の實行と大きい範圍の生活内での其れとはこれに対する個人の身構えには相違はある筈ではあるが、最早、決して、大きな範圍の生活内での利己主義的實行に対して、以前の如く、無関心でも、寛大でもなくなつて來て居るのが現状である。否、時としては近代人は小さい範圍の生活での利己主義の實行には、多少の不快を感じても、本格的な憤りを感じない場合さえ有り得る。そこで近代社会の場合、利己主義の實行が成功の見込を持つ為には、それを大掛りにやつて個人の目をくらますと云うのではなく、個人がそれに氣づいて居ても、これを何うすることも出ない様に仕向けると云うことが必要になつて來る。此の点をダンハムは見逃して居るのか、識つて居ても触れなかつたのかも知れないが、これは利己主義を現實的に分析するのに逸し得ない重点であると思われ。且又かかる手段は必ずしも近代社会の場合でなく近代以前にも用いられたと見られぬ

こともないからである。例えばマキアヴェルリの場合には、近代に近い故もあるが、利己主義の實行を成功に導く手段として組織的で且つ一挙の暴力を提唱して居る位である。暴力は個人から蒙つても組織体から受けても等しく身近に感ずることはないが後者の場合は、相手がハツキリしないことと、抵抗しても甲斐がないことの為に、みすみす、それが他者の利己主義から発すると分つて居ても泣寝入りして仕舞うか、或はそれに対する道徳的憤まんすら感ずる丈の氣力が失せて仕舞うのである。またこれが組織的暴力のねらいでもある。

所でこの組織は勿論個人では成り立たないが、それは唯、大がかりであると云う丈のものでもない。組織とは所詮は人間の集團である。従つて組織的に利己主義を實行するとなると、利己主義の實行者たる個人はかかる人間集團の中に自ら入り込み、その集團を自己の利益の為に動かすのでなければならぬ。と同時にこの利己主義の實行の為に動員する組織的集團は、この利己主義の實行に依つて直接害を蒙る、外部の個人若しくは集團とは当然に同一ではない。かかる利己主義の實行に依つて害を蒙る側の個人乃至集團は、止むを得ず泣寝入りはしても、それに力を貸す筈はないからである。従つてかかる利己主義の實行に力を貸す個人乃至集團とは、かかる利己主義の實行から少くとも直接害を蒙らない丈でなく、その害は、外部に振り向けて、自分等はいささかなりとも利益を獲得出来る輩と見てよい。この点を見抜いて居る、大がかりで且又組織的利己主義の實行者は、これに依つて害を直接蒙る個人乃至集團の他に、その組織に傘下する分子としての個人乃至集團に対しては、自己の利己主義的實行を多少とも緩和せざるを得なくなる。此処に於いて、利己主義の實行が組織的に行われる限り、利己主義自体がいささかの変貌を余儀なくされる訳である。大がかりの利己主義と雖もその實行が組織的たる以上は、利己主義そのものの質的変化をもたらす所以である。この点をダンハムは見逃して居るのか或は見様とはして居ない。

近代以前の社会では個人が大がかりな利己主義を實行する場合、諸個人が夫々大部分小さい範圍の生活内に躡踏して居つたが為に、その外部で行われ

る利己主義の実行に比較的無関心でも有り得たであろうし、たとえそれが個人に依らず集団組織で行われたとしても、利己主義の実行者はその配下の集団を操縦するに当つて、或は宗教的權威とか伝統的身分とか、或は又傑出した狡智に依ることも可能であつたに違いない。所が近代社会の場合は一般の人智の啓蒙の結果、利己主義の実行者はその配下の集団の操縦には以上の如き手段に依ることが益々困難になつて来た。そこで当の利己主義の実行者も、その獲得した利益の一部を割いて配下に与えるのでなければ彼等を能く操縦することは難い。この様にして出来上る集団こそ文字通りの利益集団である。近代市民社会を、日本の社会学者はゲゼルシャフトを訳して、利益社会と呼んで居るが、良き意味の近代社会は必ずしも利益に終止するものでないことは近代市民社会の成立の事情を知るものに取つては明白である。但し前述の近代社会の落し子とも見る可き利益集団こそまことに利己主義の実行者の組織たるものである。この場合、集団を自己の利己主義の為に操縦する者には狭義の個人主義的利己主義の要素が多分に稀薄となつて利己主義的立場があい昧になり、ぼかされて来る。所が実は此処にか種類別の利己主義のより恐る可き害悪がひそんで居ると見ることが出来る。すなわちヒツトラーやムツリーニの徒が、自己の利己主義的立場を美化し、正当化しても、彼れ等が没落する迄は、多くの人がその本質を見抜くことが出来なかつた原因が此処に存して居る。

此処迄来ると、かかる利己主義の実行をば元々、個人中心の立場から発した、利己主義と云ふ倫理的概念では把握出来るか何うかと云うことが疑問になつて来るのである。抑々伝統的な倫理感で利己主義が頭から排撃されて来て居り、トラジマコスやマキアヴェルリの言説が倫理的異端と目される所以は、伝統的倫理感そのものが、小さい範囲の生活内で育まれて来たものであるからであると思ふべきであらう。従つて又小さい範囲を超えた外則でも見る利己主義に対してはそれは始からその判定の基準を欠いて居たとも見ることが出来る。例えば、当時の英雄、皇帝等の行蹟は、小さい範囲の生活の倫理基準を以て計ることが不可能であつたことを我々は歴史上の事例

に徴して容易に知ることが出来る。これは独り利己主義に関してでなく、その他、性的倫理についても等しく認めることが出来る。「英雄色を好む」と云う言葉もこの消息の一面を語つて居るではないか。

形而上学的立場を捨て、現実的に人間行為を分析する限り、道徳的判定は、人間の生活する場としての社会集団と相関的であることは疑い得ない事実であるから、近代以前の小さい範囲の生活から発した倫理感を以てしては、到底近代以降は勿論そもそも大きい範囲の生活内での人間行為を適確に判定し難いことは当然と云わねばならない。従来人間の道徳的行為に対する倫理感が時と所を超えて普遍妥当するとする形而上学的なる事が、この当然の認識を妨げて来て居るに過ぎない。且又近代社会にあつても小さい範囲の生活が我々の周囲から全然消え失せた訳ではなく、依然として近代的な大きい範囲の生活と、云わば重なり合つて生き続けて居る以上、小さい範囲内で発生した倫理感が今日でも全然無用に歸して居る訳ではない所に更に問題の複雑さが存する。例えば近代人に取つての政治道徳と個人道徳との背離の如きもこの複雑さの一面を語るものではあるまいか。

小さい範囲の生活内での倫理感と、大きい範囲の生活内での倫理感との相違は、生活の範囲が大小に尽きないで当然その構造の相違をもたらす以上、この二つの集団が有機的に結合されない限りは、両者の持つ倫理感の乗離は免れ得ないのであるまいか。従つて前述の近代特有の利己主義的集団の行動に対しては、伝統的倫理の基準を以てしては到底臨む可くもない。ダンハムは利己主義倫理そのものに対しては伝統を離れた現実的分析を試みて居り乍ら、自身の倫理感に於いて、尚伝統を脱却して居らぬかに見受けられる。かかる利己主義的集団の首領株の個人的運命如何と云うことで、この場合の利己主義は解決出来る問題ではない。勿論その首領株に、利己主義的集団の悪業の一番大きな責はありとしても、かかる利己主義の実行の結果、利得するものは決して彼等丈ではないのである。否時としては、自らこの利己主義的集団に所属し乍ら、其処から相当の利益を（勿論絶対的には首領株の獲得する利益には遠く及ばないが、相対的に決して少くない）収めて、而も一向

その報いらしいものを蒙らないで済ます多くの個人の存在を考えて見ても、かかる利己主義的集団に対する倫理的批判が、従来の個人中心的倫理の立場からは不可能であることは明かである。そこでその首領をも含めて、かかる集団に所属する個人々の運命を措いて、かかる集団の存在自体が人類社会全体に広く及ぼす意義については自ら別個の立場からする批判の必要に迫られる訳である。

例えばマルクス主義の資本主義に対する批判は、個々の資本家の悪徳についての批判でないことは周知の事柄である。個々の資本家が如何に所謂高潔な人格を持ち、又慈悲深くあろうとも、資本主義制度下では、資本家階級に依る無産者階級の搾取は不可避であるとする所に彼れの資本主義批判の科学性が存する。これに対して所謂ユートピア社会主義者達が個々の資本家や支配階級の道徳的良心に訴えて、社会の改革を企てた所に彼れ等の所謂ユートピアたる所以が存した。資本主義のもたらす本来の害悪が個々の資本家の悪徳から発するものでないのと同様に、近代的な利己的集団のもたらす害毒も亦単なるこれに所属する個人々の利己心を越えた所から発することを突き止める必要がある。個々の資本家が、資本主義体制下で否応なしに利潤追及に駆り立てられると同様に、利己主義的集団に所属するメンバーは、伝統的倫理に於ける利己主義に立つと否とに拘わらずこの集団のエゴイズムの遂行に駆り立てられる。否その場合はき違えた忠誠心さえ意識されることもある。且つかかる利益集団内部ではき違えた忠誠の問題が起り兼ねないと言うことが利己主義に対する批判を益々こんぐらかせて仕舞う訳である。

利己主義に対する倫理的排撃が元、小さい範囲の生活を地盤とする倫理感に発することは前に述べた所であるが、これと表裏の関係で忠誠心も亦小さい範囲の生活から生れた倫理感によるものと解せられる。蓋し小さい範囲の生活こそその集団のメンバーの忠誠心なくしては存続し得ないであろうから。且又利己主義の場合と同様に、近代社会内でも、小さい範囲の生活が依然として残存する以上はこの忠誠心が現在全く無用に帰して居る訳がない。併もかかる意味の忠誠心が大きい範囲の生活を背景とする倫理感に矛盾衝突す

ることあるは、今日愛国心についての多くの問題の存在がこれを明かに示して居ると見ることが出来る。例えば愛国心を比較的狭い範囲に丈限局する時、それは前述の利己主義集団内の忠誠心と立所に区別不明となる懼がある。かくてヤクザ仲間の仁義や軍国主義者の忠誠も亦かかる愛国心と何等拮ぶ所がなくなる。大きい範囲の生活を背景とする倫理感と矛盾しない愛国心が成立つ為には、抑々小さい範囲の生活と大きい範囲の生活との間の有機的結び付が予め成立して居らねばならない。但しこの有機的結び付を成立せしめることは決して容易ではない。その方法として、一つは小さい範囲の生活をモデルとして、大きい範囲の生活をこれにならわしめる行き方であり、他は大きい範囲の生活を基準として、小さい範囲の生活をその中に吸収して行くやり方である。前者が保守主義的立場であり、後者が革新的立場であることは云う迄もない。将来は兎に角、現在では何れの行き方にせよ、両者の有機的結び付は尚十分に完成されては居ないのであるから、この二つの範囲の生活を背景とする二つの倫理感は相対立せざるを得ない。所で、従来小さい範囲の生活を背景とする倫理感が倫理プロパーの問題とされ、大きい範囲の生活を背景とする倫理感は、寧ろ社会科学のバックグラウンドを為すイデオロギーとして狭義の倫理の外で取り扱われて来た感がある。換言すれば一方が倫理であり他方は社会科学の論理であるとの観を呈して来た。自然法思想の如きもその一典型として挙げられるであろう。

これは倫理を個人中心的立場で考えた伝統に依るもので、従つて又政治、経済等の社会科学の背景をなすイデオロギーは倫理プロパーから排除されて来た。自然法は元より、マルクス主義も勿論、一応個人中心的倫理感を越えた、その論理の必然性を強調しはするが大きい範囲の生活の倫理感を背景とすることを否むことは出来ない。唯、小さい範囲の生活の倫理感が倫理感一般を独占し来つた伝統の故に、社会科学者自身がそのイデオロギーを倫理感として自ら意識することを拒否して来た。それには伝統的倫理感が封建的、宗教的社会組織と密接にからみついて居た関係上、新しい社会組織の理念を鑄ち出して来る為には、伝統に結びついて居た倫理感から一応離脱すること

が必要であつたと云う歴史的状况をも思い合す可きである。ホッブスが感覺的唯物論的立場に立ち、ミスミが伝統的倫理感からすれば悪徳であつた自利心の意義を認め、アンシクロペデリストが反宗教的唯物論を主張したことはその例証として挙げられるであらう。かくて社会科学のイデオロギーは必要以上に倫理感一般を拒否して、他の極端に奔り人間關係を自然現象と同一視するに迄及んだ。社会科学が伝統的倫理感から一応離脱する為には、これも歩む可き道筋の一つであつたと見ることも出来る。十七、八世紀の社会科学のイデオロギーは大体この線に沿つて居た。但し十九世紀の反動的社會事情は社会科学のイデオロギーにも反影して、再度、小さい範圍の生活の倫理感が社会科学に反作用した事實は特にドイツに於いて顕著である。マルクス主義の社会科学の立場は、決定的にこの反動を拒否した点で、その弁証法的唯物論の意義が大きく認められねばならない。従つて又マルクス主義は唯物論的立場に於いて、觀念的な倫理感を拒否することに依つて却つて実践的倫理感を高揚することを企てさえる。大きい範圍の生活を基盤とする近代社会学が伝統的倫理感を一応拒否しても倫理感一般からは無縁たり得ないことはこれに依つても明かである。更にその伝統的倫理感を敢て拒否するのも、そのものとして実は拒否して居るのでなくして、伝統的倫理感を以て、大きい範圍の生活に対処せんとする試みを拒否して居るのである。それは、小さい範圍の生活に於ける倫理感に依る、大きい範圍の生活に対するの処理が無効且つ時として有害でさえあることをハツキリと見抜いて居たからに他ならない。

以上の説べた所から等しく利己主義であつても大きい範圍の生活を背景とする利己主義的集團は伝統的倫理感を以てしては処理出来ず又すべきでないとする上乗の処説は当然の帰結であつて、寧ろそれは社会科学の立場に立つて説明されねばならない倫理問題である。

然らば伝統的倫理から離れた社会科学の立場からは、かかる利己主義的実行に対して如何なる倫理的批判が加えられるか。前述の如く伝統的倫理の立場からは、利己主義的集團に所屬する個人の所業を自己の所屬する集團の倫理的基準に照してこれを批判することは出来ても、かかる集團自体が利己主

義的実行に及ぶ場合には、かかる立場は全くその無能を曝露する。伝統的倫理的立場は、その倫理感の發生の基盤たる小さい範圍の生活のワクの中で、個人がその集團生活を危くする如き所業を利己主義として排撃する丈である。

その集團自体がその利益の為に他の集團乃至他の集團の個人を迫害しても、それは倫理的批判の外部の問題に屬する。寧ろ時としては、個人はかかる実行に勇んで参加して恥じない場合も往々にして生じ得ることは前述の通りである。勿論小さい範圍の生活を営む集團がそれぞれ互に大なる交渉を持つことなく又持つても、平和的に交渉が運ぶ場は、かかる事態は發生しない。それは主としてかかる集團の其々が持つ生活空間の広さにかかわる問題である。但し集團が絶対的に広い自然空間に散在して居つても交通手段の發達は彼等の生活空間を狭少にする場合もある。其々の集團の生活空間の相対的狭少はこれ等の接觸を余儀なくしてやがて相互の集團間に集團的利己主義に依る相手の迫害を生ぜしめる。かくて階級が存在を知らなかつた、平和な各集團も、一方が他方を自己の集團的利己主義に依つて征服して階級社會の發生を見る。大きな領土を建設した、各民族の英雄と称せられる者は大部分はかかる集團的利己主義を自己の利己主義に巧みに一致せしめた人間の別名であらう。この英雄に利用された集團の成員も勿論彼れ等を非難する所か、大いに讃えることである。この意味で多少ともまとまつた領土を持つ集團は曾つて一度は、或は引続き集團的利己主義の実行者達である。然もかかる且ての集團的利己主義は寧ろ歴史的偶然であつて、その集團が利己主義を実行する可能性はあつても利己主義であること自体がその集團の必ずしも本質とは云えない。

この点が伝統的倫理の立場をして、更に集團の利己主義を問題とせしめなかつた所以でもある。所が先に述べた近代利己主義的集團は、集團が絶えず利己主義的実行に出ずることがその集團の存在理由である。曾つては封建的集團が利己主義的実行に及ぶ迄墮落した時、これに對抗して、これを打倒した、市民階級は、やがて資本主義の發展と共に其れ自体漸く典型的な利己主義的集團と化しつつあるのではないか。而してこれを完膚なき迄曝露したのがマルクスの資本主義体制の批判ではなかつたか。資本主義体制の鬼子とも稱す

べきナチズムは勿論その利己主義的集団の面目を極度に迄發揮したものに他ならないと云える。マルクス主義の指摘する如く、ナチ、ファツシヨは決して、資本主義に対立するものではない。唯その闇黒の面を拡大した結果に他ならないと云える。蓋し資本主義社会の初段階たる当初の市民社会は必ずしも利己主義的集団として出発した訳ではなかつたことは前述の如くであるから。此の点で、ナチやファツシヨの場合にはその集団成員が、その集団の利己主義を多分に意識してゐるのに対し、資本家階級の成員が多くその利己的主義たる性格に自覚がない点が区別され得る。と云う意味はナチやファツシヨの場合は多分に成員が自己の利己主義と集団利己主義とを意識的に一致せしめて居るのに対して、資本家階級の場合は、その一致について確たる意識を持たず、資本主義体制による無産者の搾取について責任を感じない。ナチやファツシヨは、その迫害する集団は、劣等なるが故に自らこれを迫害する権利ありとして自己の集団の他集団に対する圧迫を自認して居る所にその面目を見る。何れにせよ、これ等の集団に所属する成員の倫理感の多くは所詮伝統的なものであるから、その所属する集団の利己主義的実行に対して何等の倫理的反省を持たないことは同断である。

この点無産者階級と雖も無産者階級の解放が階級制一般の廃止であり、更に被支配民族の解放でもあることを十分に理解しない場合、無産者階級自体が一つの利己主義的集団と化する危険がある。これを毛沢東は繰り返し繰り返し戒めて居ることは流石である。然し、彼れ等が一度社会科学の立場の倫理を把握するならば、(併も無産者はその社会的存在条件の故にこれを把握し易き立場に置かれて居るが)この重大な誤りに陥ることはない。と同時に無産者階級に直接所属しない者も、レーニンや、毛沢東の場合の如く、社会科学の立場での倫理批判を行い得るならば、集団的利己主義に捲き込まれることはなく、自らこれを批判し得ることも可能である。

以上我々は利己主義の倫理を手掛りとして、それが、伝統倫理の立場からは引続き排撃を受けつつも、現実生活に於ける根強い勢力の存在の依つて来る所以を分析し乍ら、到底これが伝統的倫理のワク内で処理し難き所以を明

渡植・利己主義と集団―道徳の社会心理学的解明―

かにすると共に、社会科学こそ、この難問を解決する見込みを持つ唯一の立場であることを主張した訳である。社会科学が倫理の問題に無縁であるかの如き俗説は、勿論近代初期社会科学の未成熟に依る其の無自覚の故にもたらした誤解であつて、社会科学の完成に近づくと共に、それは新らしき倫理の基盤となるべきであることは云う迄もない。実践を伴わざる倫理は空語である。伝統的倫理は今日に於いては比較的狭少な生活範囲に於いて尚その意義を失わないとしても、今日の問題たる社会実践について何等の発言権もなく又何等の実践性を持たない。社会科学の立場に立つてこそ始めて、倫理はよく現代の社会実践と結びついて、その導きの星となり得るのである。

註

- (1) ダンハム「現代の神話」(上)岩波新書 九十九頁参照
- (2) 同上二〇〇頁
- (3) 同上二〇三頁
- (4) 同上二〇四頁
- (5) 同上二〇五頁
- (6) 同上二〇六頁
- (7) 同上二〇七頁
- (8) 同上二〇九頁
- (9) 同上二一一頁
- (10) 同上二二三頁
- (11) 近代的な大規模の社会をウォラスは「大社会と呼んじ居る」。G. Wallas, Great Society 参照
- (12) これは勿論相当近代化された個人について云えることで、我が国の様に近代化が立遅れて居る社会内では個人は依然として、パーソナルな関係内での利己主義に敏感であつて、大きな範囲の生活内での利己主義の実行には寛大である。政治家の腐敗を許して居ることもその一例として考えられる。
- (13) マキアヴェルリ「君主論」岩波文庫参照
- (14) 戦前の我國の軍国主義の暴力に対する我々国民の盲従はその典型である。
- (15) 伝統的倫理感が比較的小さい生活範囲の中で育まれたことは、大きい範囲の生活が近代以前では一般人に許されてなかつたことから当然推測されるが、伝統的倫理の徳目を見れば、その発生した生活範囲の小ささも読み取ることが出来る。但しキリスト教倫理はこの小さい範囲の生活で生れた倫理感をより大きな生活範囲に迄無

理をして拡大したものと見られる。此処にキリスト教倫理の効績と同時に限界がある。隣人愛を説き乍ら、イントレランスに依つて他宗を迫害して顧みかつたこともその一つの現われである。

(6) 抑々人間行為を現実に分析すること自体が伝統的倫理からは異端であつた。功利主義は従つて一つの異端である。啓蒙哲学者カントにして、尚人間行為の分析を、自然的認識の外に置くことに依りこれを現実に分析することを不可能にして居る。I. Kant, Die Kritik der Praktischen Vernunft

(7) 道徳的要請が実践に當つてその都度絶対の權威を持つことと、道徳的規範自体が普遍妥当性を持つこととを混同しているのが觀念論的倫理の特質である。

(8) 近代人も亦小さい範囲の生活の方は伝統的倫理感で律し、大きい範囲の生活内でのことはこれで手に合わぬ時はこれを政治道徳と呼んで區別する。

(9) 小さい範囲の生活の秩序は、成員の面接的交渉の結果、一方温情的であると共他方上下の垂直的關係となり易いのに對して、大きい範囲の生活では、間接的觸の結果、一方合理的であると同時に他方水平的に傾く。この点については他日詳論を期する。

(10) 戦後の日本人に愛国心が欠けて居ると云われるが、戦前の愛国心が利己主義的集團へのはき違えた忠誠心と離れ難く結びついて居たとしたら、かかる愛国心の喪失は嘆く必要がない。自己の属する集團が他の利己主義的集團の迫害を蒙つて、それへのレズスタンスとして生ずる愛国心もないとした時始めて我々は憂う可きである。大熊信行「現代人の忠誠問題」参照

(11) 中共の共産主義が、この二つの範囲の生活の有機的結合に或る程度成功を収めて居ることは毛沢東や劉少奇の所説から窺うことが出来る。整風文献(国民文庫版)参照

(12) この点で功利主義は倫理學説として一つの例外を為して居る。功利主義の倫理學の特質は、他の伝統倫理學と異り近代社会科学と直接結びつき併もその背景としてのイデオロギーを形成して居る。リカード經濟學と功利主義との關係は余りにも有名である。功利主義がヘドニズム倫理の立場に立つ点では古来のヘドニズム倫理と異なる所がないが、これを大きい生活範囲の倫理として鑄り出した所にその独自性がある。当時流行の聯想心理學的的分析に倣つて、倫理感を快、苦の單純な要素に迄分析した点は粗ぼんであつても、その大きい社会(特に市民社会)の倫理感をとらえた点は大いに評価されてよいと思われる。従つて又正統派倫理學から如何手きびしい批判を受け様ともい早く市民社会の成立したイギリス社会の中に実践倫理とし

て大きな力を振つた所以である。

(13) 近代社会科学が大きな範囲の生活のイデオロギーとして小さい範囲の生活の倫理感に對決する場合、少くとも西欧では小さい範囲の生活の倫理感がキリスト教に依つて相對的ではあるが或る程度拡大された反面、その倫理感が著しくキリスト教に依つて觀念化された面と闘争せねばならなかつた。この点にも社会科学が唯物論的イデオロギーの立場に立つ必要があつた。これに對して中国の共産主義が中国古来の倫理をその封建性文を斥けて、比較的寛大に取り扱つて居ることは注目し得る。それは西欧の小さい生活の倫理感の方が中国の場合より強く觀念論的であるが、これを手厳しく排撃する必要があるのに對して、中国の場合には、その傳統的倫理が、封建的ではあつても觀念論的色彩が淡く、現実的であり且つ政治的でさえあると云う特長があるからである。整風文献参照

(14) シュモラー一派の所謂講壇社会主義と称せられた社会改良主義はその代表的立場である。社会科学を傳統的倫理の立場で裏付け社会主義を倫理化せんとする運動がこれである。新カント派の社会主義も亦この線に沿うものである。Radbruch Die Kulturlehre des Sozialismus 参照

(15) クロトポキンの無政府主義はその革命的な点で所謂社会改良主義と全く異なるけれどもその倫理觀に於いては尚傳統的立場を脱して居ない。この点が集産主義的マルクス主義と相容れない理由の一つである。その他、分産主義的社会主義たるサンディカリズム、ギルド社会主義が、中世的イデオロギーと結び付き易いのも亦此処に理由が存する。クロポトキン「一革命家の思出」(角川文庫) G. D. H. Cole-History of Socialist Thought Vol. I. 参照

(16) この生活空間と云う表現は生物學的立場を思わせる嫌いがあるので寧ろ社会空間と呼ぶ方が実は相応しいかも知れない。それは勿論自然空間を基盤とするが、文化の發展につれて、必ずしもそれと平行しなくなる。

(17) スウィージ「歴史としての現代」参照

(18) 整風文献参照 中国共産黨員の修養について劉少奇の語る處は、まことに大きな範囲の生活の倫理の典型と云える。その中から中国共産党とか黨員とか云う言葉を取り除くなら、その假今日の我々の倫理として通用するもの頗る多いことを痛感する。ソヴェエト共産主義が革命達成に立つ戦術の面を多く語るのに對して、中国の共産主義が黨員の倫理について説くことの多いことは我々の注目を引く。併しそれは決して彼等の觀念論的倫理との妥協を、示すものとは思われない。