

名 誉 と 恥

—西洋近世哲学の遺産—

(上)

岡 村 信 孝

アリストテレスが『ニコマコス倫理学』第3巻第5章及び第10巻第9章で述べているように、社会の維持・発展を図るため古来、悪しき行為は刑罰の威嚇によってそれを防止し、善き行為はそれを顕彰・賞讃することによって奨励するという方法が採られてきた。近世ではスピノザが『エチカ』で、この種の方法の必要性を認め、社会的紐帯を保つには「希望」(spes)と「恐怖」(metus)の感情に働きかけるだけでなく、「謙虚」(humilitas)と「畏敬」(reverentia)の心を人々に持たせ、悪しき行為に対しては「恥」(pudor)と「後悔」(poenitentia)を感じさせる必要があると説いている¹⁾。

これらの方法は子供や若者の教育にも適用できる。アリストテレスは『ニコマコス倫理学』第1巻第13章で、彼らを善へと導く方法として、「戒告」や「叱責」と並んで「勧請」の必要性を説いている。もっとも彼は第10巻第9章では、この方法は優れた資質を備えた若者にのみ有効で、「廉恥にではなく恐怖に支配される」一般の若者には「懲罰」の威嚇が必要だと述べている。スピノザはこの点でアリストテレスよりは穏やかで、教育の方法として彼は、罰の威嚇よりは「非難」(exprobrare)や「叱責」(objurgare)を、更には「奨励」(suadere)や「賞讃」(laudare)を推奨する²⁾。「名誉」(honor)と「羨望」(invidia)が「徳への刺激」(stimulus ad virtutem)になるとも述べている³⁾。

関連してミルの考えも見ておこう。彼は『自由論』で、個人を侵害から保護し、社会を防衛するためには、侵害者への「処罰」(punishment)が必要だと考え、これに「法的処罰」(legal punishment)と「社会的処罰」(social punishment)の二種を分かち、『功利主義論』では後者を、「同胞の意見による処罰」(punished by the opinion of his fellow-creatures)と説明する⁴⁾。

彼らの主張をまとめれば、こうなるであろう。社会の維持・発展のためには、人間が持つ刑罰への恐怖心だけでなく、賞讃を欲し非難・叱責を怖れる心に働きかけなければならない。いずれもミルの言う「外的強制力」(external sanction)⁵⁾に属するが、刑罰が物理的強制力をもつものに対して、賞讃や非難・叱責は心理的強制力を持つ^{5a)}。賞讃への欲望は名誉(honor)への欲望に通じ、非難・叱責あるいは嘲笑への怖れは「不名誉」(dishonor)、「恥」(shame)への怖れに通じる。これらの感情(欲望と怖れ)は人間を動かす強い力を持っており、これを利用することなしには社会秩序の維持と社会の発展はありえない。

ところで、名誉も不名誉もそれを与える人あるいは集団なしにはありえない。では、それは誰あるいは何から誰にどういう仕方で与えられ、与えられた人にとってそれはどういう意味を持ち、彼の精神と人生にどういう影響を及ぼすのだろうか。以下では、これらについて、西洋近世思想を手引きにして説明を試みたい。

注

- 1) Spinoza, IV-54, schol.
- 2) Spinoza, III, Affect. Def. 27, Expl.
- 3) Spinoza, III-55, coroll.1, schol.
- 4) Mill, *On Liberty*, V-2; *Utilitarianism*, V-14. 他に *Utilitarianism*, III-3. 参照.
- 5) *Utilitarianism*, III-3, 7f., 10.
- 5a) *ibid.* I-9.

I

この問題について考える手がかりとして、ベネディクトの『菊と刀』を取り上げてみたい。第8章と第10章で彼女は「罪の文化」(guilt culture)と「恥の文化」(shame culture)を区別した上で、日本人は後者を生きているとする。彼女の説明によれば、前者においては、行動の抑制が「良心」(conscience)という「内的強制力」(internal sanction)とそれに基づく「罪」(guilt, sin)への恐れに基づいてなされるのに対して、後者においては「名誉」(honor)あるいは「名」(name)を重んじる心が「名声」(good name)を求めさせ、「汚名」(bad name)を恐れさせ、汚名へのこの恐れが「外的強制力」(external sanction)として働いて行動の抑制がなされる。

上では行動の抑制という観点から見たが、行動への刺激・刺衝をも含めて広く考えれば、恥の文化においては、評判(reputation)や体面・面子(face)を重んじて行動の選択がなされ、また行動後は、名声が得られれば得意になり、高揚感に満たされ、逆に汚名を着せられれば恥辱の苦しみに苛まれる。彼女の理解に従えば、日本人には内的サンクションが弱く、反対に人の眼、そして非難や嘲笑といった、人からの評価による外的サンクションが強烈であり、従って人から非難され嘲笑されるであろうような行為をして、それが人に見つかったときには、強い「恥」(shame)の意識をもち、それに苦しむ一方で、見つからなければ恥じることも、そして(発覚するかもしれないという不安を別にすれば)つらい思いをすることも余りない。見つかるか見つからないかが重要なのである⁶⁾。ただし見つからなかったのは運がよかっただけで、見つかる可能性はいつでもあると考えれば、見つからないための工夫をするよりは、非難や嘲笑・軽蔑の対象になるような行為は初めから控える慎重さが求められる。この種の慎重さを日本人は、ベネディクトの考えでは「自重」と呼び慣わし、それを殊のほか大切にしている。なお、日本人のこの「自重」に彼女は self-respect という訳語の当てるが、それは欧米人にと

っての自尊心・自尊感情 (self-respect) とは似て非なるものだと言う⁷⁾。

ベネディクトのこの見解を我々はどう受け止めるべきであろうか。日本人に、名誉を重んじ恥辱を恐れる気持ちが強いこと、そしてこの恥辱への恐れが強烈な外的サンクションとして働いてその行動に抑制がかかることも認めてよいであろう。更には、欧米人の「自尊心」(self-respect) と日本人の「自重」とを、自己評価という観点から比較することにも問題がないであろう。そしてこの観点から見ると、多くの日本人の自尊心が人からの評価に大きく依存し、そのため世評を気にする度合いも強いという指摘も^{7a)}、間違っていないだろう。因みにこの最後の点、つまり世評への関心の強さの故に、そして良き世評維持のために(あるいは周りの厳しい評価を未然に避けるために)、多くの日本人が慎重な、そして控え目で慎み深い態度と行動を取っている、という認識も妥当であろう。

しかし、ベネディクトは事態を単純化しすぎている。日本人の心性や行動様式に対する彼女の理解は、日本人へのフィールド調査をできなかった文化人類学者の理解としては驚異的だが、多くは的確であり、その核心を突いている。しかし、以下の点で不十分さを免れない。

先ず、欧米人の倫理観を「罪の文化」で括っている点が、単純化しすぎである。体面を重んじ、名声・名誉を求める気持ち、そして恥辱を恐れる気持ちが、彼らにない訳ではない。上で見たように、既にアリストテレスにおいて、近代ではスピノザにおいて、更にはその後、ベッカリーアやアダム・スミス、カントにおいて、名誉を求める恥辱を恐れる感情は、人間の法的あるいは社会的、更には情緒的關係にとって重要な意味を持つものとして理解され、考察されている⁸⁾。

次に、「罪」意識と「恥」意識についての彼女の説明も一面的である。確かに、これら両意識を区別することは重要であり、ベネディクトの区別の仕方にも一定の意義はある。しかし、露見しなければ日本人は恥意識を持つことが少ないという理解が正しいかどうかを確かめるには広範な実証的研究が必要であるだけでなく、日本人に限定しない一般的見地から見たとき、露見に対する態度で恥意識と罪意識を区別できるか否かについて答えるには、恥意識と罪意識についての理論的研究が必要である。後に示すように、このような形での両意識の区別ができないことは、アダム・スミスを初めとする西洋哲学者の何人かが既に気づいていたことである。従って、恥意識の研究において我々はベネディクトを超えて進まざるをえないであろう。

注

6) Benedict, pp.222f. “Where shame is the major sanction, a man does not experience relief when he makes his fault public even to a confessor. So long as his bad behavior does not ‘get out into the world’ he need not be troubled and confession appears to him merely a way of courting trouble.”

7) *ibid.* pp.219f., 222.

7a) *ibid.* p.223.

8) ベッカリーア pp.140-145; Kant, Bd.2, S.218; Bd.6, SS.335ff.; Bd.27, SS.370ff., 410f.

II

先ず、恥意識と罪意識の上位概念を明確にしておこう。自責感情がそれである。自分の為したこと、あるいは自分のあり方の故に、自分の価値を否定的に捉え、あるいは感じる。自己価値に関するこの自己否定的感情が「自責感情」と呼ばれるものであり、その下位概念として「罪意識」と「恥意識」とを区別することができる。なお、スピノザが言うように、これら両意識に伴って、我々のうちに不可避的に苦しみや悲しみが起こってくる。そしてなぜそうなるかと言えば、それは我々が自己価値を肯定したいという感情・衝動を本性的に持っているからである⁹⁾。

では、恥意識と罪意識の分かれ目はどこにあるのだろうか。人の眼を意識するかどうか、この分かれ目がある、と言えるのではないか。つまり自己否定感情を持つという点は共通だが、(1) この感情が人の眼を意識することによって生じる場合には、我々は「恥」を意識し、他方、(2) 人の眼を意識しないにも拘らず、あるいは人の眼を意識していても、それとは基本的に独立に自己否定感情を持つとき、我々は「罪」を意識する。こう理解できるであろう。例えば、嘘をついた自分を自分で責める、不注意から人に損害を与えてしまった自分を自分で責めるといった自責は、「罪」意識に属する¹⁰⁾。それに対して、(a) 嘘をついた自分に対する人々の非難の声を聞き、侮蔑の眼差しを感じて、(b) あるいはこれらの声や眼差しを想像して¹¹⁾、自責の感情を持つとすれば、それらはすべて「恥」意識に属する。

ただし (b)、つまり他者からの非難や嘲笑・侮蔑を「想像」して恥を感じるという場合については注意が必要である。この想像が生気に富む場合に特にそうだが、「想像」と言っても恰も現実に周りから非難や嘲笑を浴びているかのように感じて恥ずかしさを感じる場合は、その恥意識は (a) と同種であり、別扱いする必要はない。しかし、この「想像」が印象のレベルではなく観念のレベルでなされる場合は、別扱いする必要がある。つまり、恰も周りから非難や嘲笑を浴びているかのように感じて恥ずかしく感じるというのではなく、人から非難あるいは嘲笑されようがされまいが、人からそうされるような事をしたことで恥を感じるとしたら¹²⁾、この場合は (a) とは異なる種類の恥意識として分類する必要があるのである。前者の場合は、現実であろうと想像上であろうと、人から非難・嘲笑されるという体験が恥意識を惹き起こす。これに対して、後者ではこの体験のあるなしに拘らず、自分の為したことや自分のあり方といった内容が問題とされ、これが人から非難・嘲笑されるようなもの、つまり非難・嘲笑に値するものであったが故に（そしてそう意識するが故に）恥が意識されるのである。あるいはこう言ってもよい。前者においては、先ず現実、あるいは想像上、周りから非難・嘲笑を浴びるという事実（体験）があつて、この事実（体験）が恥意識を惹き起こすのに対して、後者では先ず、自分が人から非難・嘲笑されて当然の「恥ずかしい事」あるいは「恥ずべき事」をなし

たという認識（価値認識と事実認識）があつて、この認識が恥の意識を呼び起こすのである。

この認識のうちより重要なのは価値認識である。事実認識の部分は、基本的に前者と異ならない。ただし前者においては、非難・嘲笑を浴びるという事実・体験の方により強く関心が向けられていて、自分の為したことにそれほど向けられてはいない。それに対して、後者の場合には、自分の為した事は明確に意識され、認識されている。つまり客観性の意識が後者の場合は前者の場合よりは遥かに鮮明である。確かにこの点も重要ではある。しかしもっと重要なのは、後者に含まれる価値認識、つまり自分の為したことは「恥ずべき」(shameful) 事だという認識である。この価値認識は前者には欠落している、あるいは少なくとも希薄である。自分の為したことがそもそも「恥ずべき」事であったかどうかについて関心すら持たれないことも多く、従つてまたこの価値認識が持たれることは稀である。持たれてもそれは漠然としたものでしかなく、恥ずかしさの感情の前では無にも等しい。

以上の区別、差異化がアダム・スミスによってなされているので、それを見ておきたい。彼は、「愛される」(to be loved) と「愛らしい」(to be lovely), 「憎まれる」(to be hated) と「憎らしい」(to be hateful) を区別するのと同様に、「賞讃される」(to be praised) と「賞讃に値する」(to be praise-worthy), 「非難される」(to be blamed) と「非難に値する」(to be blame-worthy) を区別する。そしていずれの区別においても、愛、憎しみ、賞讃、非難に値する行為 (conduct) や性格 (character) を、それぞれ愛、憎しみ、賞讃、非難の「自然な、そして相応しい対象」(the natural and proper object of love/hatred/praise/blame) だとする。こう区別した上で、彼は更にこう言う。「人は賞讃を欲するだけでなく、賞讃に値することを欲する。つまり、たとえ誰からも賞讃されなくても、賞讃の自然な、そして相応しい対象であることを欲する。彼は非難を怖れるだけでなく、非難に値することを怖れる。つまり、たとえ誰からも非難されなくても、非難の自然な、そして相応しい対象であることを怖れる。」(III.2.1.)¹³⁾

ここで重要なのは、後者、即ち「賞讃に値すること」(praise-worthiness) への欲望 (desire) と「非難に値すること」(blame-worthiness) への怖れ (dread) には、「賞讃に値すること」と「非難に値すること」についての認識あるいは感覚 (sentiment) が先行するという点である。「賞讃に値すること」と「非難に値すること」に対して欲望ないし怖れが起るためには、この二つの対象が認識ないし感覚されていなければならない。この感覚をスミスは「道徳的感覚」(moral sentiments) と呼び、その感受能力を彼の師のハチスンが「モラル・センス」(moral sense) と名づけた¹⁴⁾。そもそも「賞讃に値すること」と「非難に値すること」の感覚ないし認識がなければ、この二対象への欲望は起りえない。前者は後者の必要条件である。しかしまた、感覚ないし認識が存在するからと言って、この欲望が起るとは限らない。前者は後者の十分条件ではないのである¹⁵⁾。更には、両者の鮮明性ないし強度については、たとえ前者 (感

覚・認識)が鮮明であったとしても、後者(欲望)が強烈であるとは限らない。「賞讃に値すること」と「非難に値すること」について、如何に明晰判明な認識を持ったとしても、その一方を欲し、他方を嫌悪・忌避する感情(欲望)が、それに伴って強烈になる保証はないのである。

重要な点がもう一つある。上では取りあえず「賞讃に値すること」と「非難に値すること」の感覚ないし認識が個人の中で起こるという面に注目したが、スミスはこの認識が「人々」(people)あるいは「同胞」(brethren)の間で共有されると考える。彼はこう言う。

“Praise and blame express what actually are; praise-worthiness and blameworthiness, what naturally ought to be the sentiments of other people with regard to our character and conduct. The love of praise is the desire of obtaining the favourable sentiments of our brethren. The love of praiseworthiness is the desire of rendering ourselves the proper objects of those sentiments. [] The like affinity and resemblance take place between the dread of blame and that of blame-worthiness.” (III.2.25.)

取りあえず、ハチスンの言うように¹⁶⁾、誰にでも「モラル・センス」があり、これを働かせて「賞讃に値すること」と「非難に値すること」についての何がしかの感覚ないし認識をもつことができるかと仮定してみよう。その上で、ではこれらの対象に対する感覚・認識だけでなく、欲望(嫌悪・忌避も含む)を誰でも持つかどうか、そして強度はどうか、と問うて見よう。なお、アダム・スミスが言うように、人間には上の二つの対象への欲望だけでなく、賞讃・非難への欲望(ただし後者へは嫌悪・忌避)がある。つまり、(1)人々の賞讃を求め非難を忌避・嫌悪する感情(欲望)と、(2)人々の「賞讃に値すること」を求め「非難に値すること」を忌避・嫌悪する感情(欲望)の二つが人間にはある、ということになる。ではこれら二種の感情(欲望)の強さはどうであろうか。どちらが強であろうか。スミスはこの点について次のように考えている。極めて例外的ではあるが、第二の欲望が満たされただけで満足する人間がいる(III.2.28.)。しかし、多くの人間はそれだけでは満足できず、第一の欲望が満たされなければ満足しない(III.2.26.)。前者のタイプの人間については、(彼らも第一の欲望を持たない訳ではないが)第二の欲望の方が強烈だと言えるであろう。では、後者のタイプの人間についてはどうであろうか。これについてスミスは、第一の欲望、つまり賞讃を求め非難を忌避する感情の方が強いと考えている(III.2.28.)。なお、彼自身は実際にそういう人間がいるとは認めなかったようだが、性悪論者の理論的構築物として、この第一の欲望だけしか持たない人間、即ち「賞讃への愛しか」(the mere love of praise)持たない人間についても言及している(III.2.26.)。しかし、この最後のタイプの人間が実際にいるかどうかについての検証は容易ではないから、我々としてもそれについては取りあえず不問に付して、先に進もう。

このタイプの人間がいるかどうかは別にして、我々が人々の賞讃を求め、その非難を嫌って行為の選択をしている場合が多いことは認めてよいであろう。では、このとき我々の精神はど

ういう働き方をしているのだろうか。

「賞讃に値すること」を求め「非難に値すること」を忌避・嫌悪する気持ちが顕在化していないのだから、賞讃や非難を与える相手について、次の二点が不問に付されている。

- (1) 相手の評価の仕方（視点や基準）が妥当かどうか。相手は評価すべきものを評価しているか。評価に値しないものを評価しているのではないか。[価値についての概念的理解]
- (2) 相手は自分を正しく見ているか。ないものがあるかのように見誤っていないか。[個別事例への(1)の適用]

これらいずれの場合も、答えが後者なら、彼あるいは彼らからの賞讃には、例え賞讃を喜ぶ私にとって主観的価値はあっても、客観的価値 praise-worthiness はない。しかし、この場合、私はこの客観的価値に対して元もと関心がないのだから、(1)も(2)も問題にならず、私は単純に賞讃を喜ぶだけである。これは非難についても同様である。この場合、私は人の賞讃と非難に一喜一憂する。この精神状態のうち、賞讃への喜びの部分、スミスは「虚栄心」(vanity)と呼ぶ¹⁷⁾。なお、ホップズも同様にこれを「虚栄」(vain-glory)と呼ぶ¹⁸⁾。

他方、「賞讃に値する」及び「非難に値する」という客観的価値に関心がある場合、確かにスミスが言うように大抵は主観的価値への関心を伴うであろうが、これを脇において考えた方が問題の本質を捉えることができる。この場合、明らかに自己の二極化、即ち評価者としての自己と被評価者としての自己への自己の二極化が起こっている。客観的価値への関心がない上の場合には、自己はあくまで被評価者としてのみ存在し、評価は完全に人々に握られていた。そのため、私は彼らの評価に一喜一憂し、時にはそれに翻弄されざるをえなかった。それに対して、ここでは私は被評価者であると同時に評価者でもある。ただし、評価者である私は単独の個人ではなく、人々あるいは同胞との評価共同体に生き、そこで彼らと評価の視点と評価基準を共有し、これらに従って自己の行動や性格、あるいは能力を評価している。もっとも、同時に注意しなければならないが、ここで共有されているのは評価の視点と評価基準であって、つまり観念の共有がなされているだけであって、人々の賞讃や非難とそれらへの私の愛や嫌悪、喜びや悲しみといった感情の共有・共振がなされている訳ではない。ここで成立しているのは観念レベルでの共同性・社会性であって、感情レベルでのそれではない。

なお、次の点にも注意を要する。私にとっての共同性の相手方である「人々」あるいは「同胞」は、あくまで上の観念世界の住人である限りでの「人々」、「同胞」であって、この世界の外に住む人間は、たとえ彼らが如何に頻繁に私の日常生活に登場する人物であろうと無縁な存在である。彼らは私と評価の眼を共有しないからである。

従って、こう言える。私は一定の人々との間で、「賞讃に値する」及び「非難に値する」という評価の眼を共有し、この眼を通して私の行動や性格、能力を評価する。そしてこの評価が肯定的であればあるほど喜びを感じ、それが否定的であればあるほど悲しみを感じる。この喜

びを「誇り」(glory, gloria), 悲しみを「恥」(shame, pudor) と言う⁹⁾。ただし, 注意しなければならないが, ここで言う「評価の眼」は, この「眼」を共有する他者に現に自分が見られ, 彼らから評価を受けているという仕方機能しているのではない。この「眼」は私に内在化された「眼」であり, このような「眼」を内に持ち, それに従って自分の行動等を評価する限り, 私の行動等が現実の彼らの眼の届かぬ所でなされたとしても, 私は「誇り」や「恥」を感じざるをえないのである。

注

- 9) スピノザはこれを「自己愛」(amor sui, philautia) と呼ぶ。cf. Spinoza, III, Affect. Def. 28 & Expl.
- 10) ベネディクトでは, 「罪」はキリスト教の神との関係で理解される。この関係と類比的な関係として親子関係があり, 親の叱責・非難を受けた子供は先ずは「恥」ではなく「罪」を感じるであろう。他方, ベネディクトが『菊と刀』第12章で取り上げている, 日本人の親から子への道徳教育, つまり周りの嘲笑を持ち出して子供を諫めようとする道徳教育においては, 子供は罪悪感ではなく, 「恥」意識を持つであろう。
- 11) Spinoza, III, Affect. Def. 30. “Gloria est Laetitia, concomitante idea alicujus nostrae actionis, quam alios laudare imaginamur.”; Affect. Def. 31. “Pudor est Tristitia, concomitante idea alicujus nostrae actionis, quam alios vituperare imaginamur.” (cf. also III, 30, schol.; 53 & coroll.) — Benedict, p.223. “A man is shamed either by being openly ridiculed and rejected or by fantasying to himself that he has been made ridiculous. In either case it is a potent sanction. But it requires an audience or at least a man’s fantasy of an audience.”
- 12) 上の「想像」にアダム・スミスは「先取り」(anticipate) という言葉を当てているが, この言葉を上の二つの意味で使っている。前者の意味では III.2.9. (pp.118f.), 後者の意味では III.2.5. (pp.115f.) 参照。ただし, 意味の相違について彼は説明していない。
- 13) 他に, III.2.25f. 参照。なお, III.2.3. (p.114.) では, “amiable”, “admirable” という表現も使われている。
- 14) Hutcheson, pp.95, 150-155.
- 15) 両者の区別については以下を参照。Hutcheson, p.95. “This moral Sense, either of our own Actions, or of those of others, has this in common with our other Senses, that however our Desire of Virtue may be counterballanc’d by Interest, our Sentiment or Perception of its Beauty cannot; [].” (他に pp.99, 181. 参照)
- 16) Hutcheson, pp.99, 119, 222. — カントにも同様の考えが認められる。cf. Bd.4, SS.454f.; Bd.6, SS.399ff.; Bd.27, SS.417f., 1428f.
- 17) I.III.2.1. (pp.50f.) “To be observed, to be attended to, to be taken notice of with sympathy, complacency, and approbation, are all the advantages which we can propose to derive from it. It is the vanity, not the ease, or the pleasure, which interests us. But vanity is always founded upon the belief of our being the object of attention and approbation.” — ただし, スミスにおいては, 上の (1) と (2) の区別が不明確である。
- 18) Hobbes, p.42. “Joy, arising from imagination of a man’s own power and ability, is that exultation of the mind which is called glorying: which, if grounded upon the experience of his own former actions, is the same with confidence: but if grounded on the flattery of others, or only supposed by himself, for delight in the consequences of it, is called vain-glory: [].”
- 19) cf. Spinoza, III-30, schol.; III, Affect. Def. 30f.

III

前章では、主にアダム・スミスを手掛りにして、賞讃と非難に対する人間の反応について考察したが、この章では、更に賞讃と非難の基本構造の解明を試みたい。

賞讃及び非難は、評価者Aが、被評価者Bを、その行為や性質等Cについて賞讃ないし非難するという基本構造を有する。従って、(1) 誰が、(2) 何について賞讃ないし非難し、(3) それをBがどう受け止めるかが、問題になる。

先ず(2)について。これについては、被評価者の(a) 行為・態度と、(b) 能力や性格・人格が評価の対象になる。このうち、被評価者への心理的影響は、後者の方が大きい。

次に(1)について。この点、つまり評価主体については、(i) 個人があくまで個人の資格で評価を行う場合(個人的評価)と、(ii) それ以外の場合がある。後者の場合は更に、(ii-i) 集団が評価主体である場合と、(ii-ii) 集団内の特別な一人ないし複数の人間(上位者や有力者)に社会的に権威が認められていて、彼らが評価を行う場合とがある。

(i) の場合、評価者には、(ii-ii) の場合のような社会的権威が附与されている訳ではないが、評価者の評価能力や人格に対して被評価者が一定の敬意・尊敬(respect)の気持ちを抱いている必要がある。そしてこの気持ちが強いほど、被評価者の自己評価への影響は強くなる。なお、(ii-ii) の場合は、評価者の権威の承認が前提になるが、(ii-i) の場合は、被評価者の自己評価への影響力の源泉は、集団への共感(sympathy)²⁰⁾や、その評価能力への敬意・尊敬にある。そしてこれらに基づいて被評価者には、アッシュの言う「同調」(conformity)行動が起こりやすくなる。他方、(ii-ii) の場合は、ミルグラムの解明した権威への服従(obedience)が起こりやすくなる。いずれの場合も、評価者への共感や尊敬・崇拜の感情(共感以外の感情はすべて「尊敬」としてまとめることができるであろう)が強ければ強いほど、被評価者の自己評価に与える影響は強くなる²¹⁾。

被評価者の自己評価への影響、賞讃された場合の喜びや誇りの感情、非難された場合の恥の感情は、通常(i)よりは(ii)の方が大きい。なぜならば、こちらの方が被評価者は評価者の力をより強く感じ、従ってまた評価の否定をより困難と感じるからである。ただし、自律心が旺盛で、権威への崇拜や集団への同調心が弱い人の場合は、逆転がありうる。次のような場合がそうである。一方で強い敬意を抱く人から、他方で大衆から評価を受けた場合、彼は前者の評価を重視し、後者の評価を軽視するであろう。従ってまた、彼の自己評価は後者からよりは前者からの影響を強く受けるであろう。評価者が彼のことをよく知っている場合には、特にそうである。

最後に、(3)について。被評価者が賞讃や非難といった評価をどう受け止めるか、その一般的傾向については、既に(1)と(2)で見た。従って以下では、その特殊例について見ておきたい。

先ず (1) との関係では、上で見たように、そしてまた前章の末尾で見たように、被評価者は通常、評価者を、言葉の広い意味で選択している。そして評価者への尊敬や共感の強度によって、被評価者の自己評価への影響にも差が出てくる。なお、「言葉の広い意味で選択」と言ったのは、選択が意識的になされる場合だけでなく、無意識的になされる、あるいは環境によって自動的に起こる場合も含める必要があるからである。いずれにしても、被評価者は評価者への尊敬や共感の程度に応じて強く、あるいは弱く、評価者の評価に関心を持ち、彼の自己評価は、彼らへの尊敬や共感の程度に応じて強く、あるいは弱く、彼らの評価に影響される。

それに対して、誰からであろうと誉められれば嬉しい、非難されれば動揺するといった、賞讃や非難に対する過剰で過敏な反応がありうる。この場合、賞讃や非難の影響力の源泉は、被評価者から評価者への尊敬ではなく、評価者の自己評価の低さと不安定性、そして依存性にある²²⁾。自己評価がこういう状態にあるとき、誰からであろうが、誉められれば自己評価が高まり、責められれば自己評価が傷つく。こうして、賞讃への欲望と非難への忌避が無差別的 (indiscriminate) になる²³⁾。

次に、(2) との関係を見てみよう。これについては、被評価者の実際の姿と評価内容との関係という観点から、次の三つのレベルを分けることができる。

先ず、この両者の間に齟齬がなく、実際に自分がそうであることについて誉められたり責められたりする場合がある。この場合、自律的な人間なら、自分が重視していることで誉められれば嬉しいであろうが、重視していないことで誉められても嬉しくもないであろう。しかし、他律的で価値判断が未熟な場合、重要性についての認識・感覚が不確か²⁴⁾、自分が実際そうであることについて誉められれば何であろうと嬉しく、反対に責められれば激しく動揺するであろう。

次に、認識の不確かさが自己像のレベルにまで及ぶ場合、誉められ貶されることによって自己像が鮮明化し、その結果、誉められれば自分の長所を、貶されれば自分の欠点を見出した気になって嬉しく、あるいは悲しく感じるであろう²⁵⁾。

最後に、実際は自分がそうでない (と分かっている) ことでも、誉められると嬉しくなるという反応が考えられる²⁶⁾。なお、この種の偽りの賞讃がなされるのは、賞讃者の単なる勘違い・見誤りによる場合と、お追従による場合とを区別することができる²⁷⁾。

これについてアダム・スミスは、次のように述べている。上の二種類の賞讃を彼は「理由なき喝采」(groundless applause) と呼び、そのような偽りの喝采・賞讃を喜ぶのは「虚栄心」(vanity) のせいであり、「最大の皮相・軽薄さと弱さの証拠」(a proof of the most superficial levity and weakness) だと言う²⁸⁾。

ただし、スミスは区別していないが、ここで言う「虚栄心」が前章で述べたそれとは異なるものであることに注意しなければならない。前章の「虚栄心」(I-III.2.1.) の持ち主は、自分

が賞讃に値するか否かには無関心で、ただ注目され賞讃されるだけで喜ぶ、おめでたい人物である。彼にこそ「軽薄」(levity) という名がふさわしい。それに対して、ここに登場する人物は、偽りの賞讃、しかもそれが偽りであることを彼自身知っている賞讃にまで喜びを感じてしまうような人間である。「弱さ」(weakness) という言葉は、この種の人間にこそ相応しい。そして、弱ければ弱いほど、彼らはこの種の軽薄な喜びを感じてしまうであろう²⁹⁾。

では、なぜ人間は、場合によってはこのような偽りの賞讃にまで喜びを感じてしまうのであろうか。これについてスミスは的確な説明を与えていないが、ヒントになることは書いている。彼はこのような人物の心の中に「見せかけ」(affectation)、「嘘つき」(lying)、「剽窃」(plagiarism) への傾向を嗅ぎつける³⁰⁾。通常、注目されたり誉められたりすると嬉しいのは、それによって自分の価値が認められ (appreciated)、自尊心 (self-respect) や自負心 (pride) が擡げられるからである。しかし、偽りの賞讃においては、その価値がないことが自分には分かっている。それにも拘らず、人はなぜ喜ぶのか。これについて、スミスは多分こう答えるであろう。こういう人の心の中には Affectation (見せかけ、虚飾、粉飾) への傾向がある。もともとこの傾向があるからこそ、彼は偽りの賞讃にまで喜びを感じてしまうのだ。

スミスが賞讃への愛・欲望と「賞讃に値すること」への愛・欲望とを区別していることについては既に述べたが、別な箇所でも (III.2.7.) 彼は、「是認されたいという欲望」(a desire of being approved of) と「是認の正当な対象でありたいという欲望」(a desire of being what ought to be approved of) とを分け、この二つの欲望についてこう述べている。

The first desire could only have made him wish to appear to be fit for society. The second was necessary in order to render him anxious to be really fit. The first could only have prompted him to the affectation of virtue, and to the concealment of vice.

つまり、彼の言いたいことはこうだ。上の二つの欲望のうち第一の欲望が強くと、第二の欲望が弱い、あるいはそれを欠くとき、人は自分が是認や賞讃の正当な対象であるように「見える」(appear) ことを望むが、「実際に」(really) そうであることを望む訳ではない。後者は前者のように容易にできることではない。もちろん前者(そう「見える」)も、事柄や状況次第では困難なこともあり、こういう場合は、それができるようになるには相当の工夫や練習を必要とするであろう。しかし、後者(「実際に」そうである)に比べれば、それは比較的容易である。後者はそういう訳にはいかない。カントが言うように³¹⁾、そうなるためには、そうありたいという強い意志・欲求と絶えざる修練が不可欠である。もともとこの意思・欲求を持たない、あるいはそれが希薄な人間がこの修練を行う訳がない。彼は彼の欲望に従って人々の是認や賞讃を求め、しかし是認や賞讃の正当な対象でなるように努力することは放棄して、そう「見える」ように装い、粉飾(affect, pretend)しようとするであろう。そして、この装い・粉飾(affectation)が成功し、人々からは是認され、賞賛されれば、嬉しくなるであろう。

偽りの賞讃を喜ぶという反応の底にはこういう心理機制が働いている。明示的ではないが、スミスもこう考えていたはずである。まとめれば、こういうことだ。偽りの賞讃にまで喜びを感じてしまうのは、最も根本的なところでは、賞讃への愛・欲望が強い一方で、「賞讃に値すること」(praise-worthiness)への愛・欲望が弱すぎるからである。ところで、賞讃は元来それに値するものにこそ与えられるべきであり、実際に我々は、評価者の立場に立ったときは、お追従を言うときを除けば、賞讃に値するものに賞讃を与えようとし、そのために相手が賞讃に値するかどうかを見極め、それに値すると判断したときのみ、相手を賞讃するはずである(cf. III.2.3)。しかし、立場が逆転して被評価者の立場に立ったとき、そして賞讃に値することへの愛と欲望がない(あるいは弱い)にも拘らず、賞讃への愛と欲望とが強いとき、賞賛を得るために我々にできることは、賞讃に値するかのよう振る舞い、「装う」ことだけである。ここから論理的に、そして心理的にもそうなのだが、我々は賞讃を得るために上のように振る舞い、装わざるをえない。上の条件のもとでは、我々のうちには装い・粉飾(affectation)への傾向性が不可避免的に生じ、我々はこの傾向性に従って行動せざるをえないのである。つまり、こういうことだ。粉飾によって相手を欺こうという意図のあるなしに拘らず、上の条件下では我々のうちには粉飾への衝動が蠢いている。これ自身は我々の謂わば「自然」であって、それはまだ悪徳ではない。しかし、我々がこの衝動のコントロールを怠って、それをのさばらせ、スピノザの言う「奴隷状態」(servitus)に陥るとき³²、我々は人を欺いてでもこの衝動を満たして「徳の粉飾」(the affectation of virtue) (III.2.7.)を行い、それによって人々の賞讃を得ようとする。これは最早単なる自然ではなく、「悪徳」(vice) (III.2.4. & 2.7.)である。

ただし、この「悪徳」の位置づけについては注意が必要である。スミスは明確に区別していないが、これは彼が言う「虚栄心」(vanity)とは異なるものである。それは虚栄心の申し子ではあるが、虚栄心そのものではない。「虚栄心」には、上で見たように二つのレベルがある。一つは「賞讃に値すること」に無関心で、とにかく人からの注目や賞讃を得たがり、そしてそれが得られれば喜ぶ軽薄な人間の心の状態であり、二つには偽りの賞讃、しかもそれが偽りであることを知っている賞讃まで求めてしまい、それが得られれば喜びを感じてしまう「弱い」(weak)人間の心の状態をそれは指す。しかし、これらの「軽薄さ」(levity)や「弱さ」(weakness)はまだ「悪徳」(vice)ではない。「虚栄心」は、賞賛に値するかどうか分からぬこと、あるいは賞賛に値しないことが分かっていることであっても、賞賛されればとにかく嬉しくなってしまう、これらの賞讃をも求めてしまうような、情けない人間の心のあり方であって、そこにはまだ、意図的に人を欺いてでも人からの賞讃を得ようとする欲望、「剽窃」(plagiarism) (III.2.15.)の欲望はない。

勿論、これらの虚栄心に突き動かされて行動するとき、我々は多くの場合、結果的には人を欺くことになるであろう。特に第二の虚栄心は、それが満たされたときにはほぼ間違いなく人

を欺く結果になる。というのは、当人は自分が賞讃に値しないこと、賞讃は別の人に向かうべきことを自ら知っている、あるいは少なくともそう信じている、賞讃内容はそういう内容だからである。

しかし、この場合でも彼はこの賞讃を得るために「粉飾」(affect, pretend)まではしていない。彼はただ相手の勘違いあるいはお追従の故に誉められ、そして自分ではこの賞讃が謂れなきものであることを知っているにも拘らず、喜びを感じているだけなのである。彼には相手を欺くという意図はない。彼はただ謂れなき賞讃を受けただけで、それを自ら求めた訳ではない。彼は謂れなき賞讃に関して受動的であって、能動的ではない。それに対して、悪徳者は能動的であり、彼には、人を欺いてでも謂れなき賞讃、従ってまた偽りの賞讃を得ようとする意図があったのであり、彼は意図的に人を欺いたのである。この意図と能動性の故に³³⁾、彼は悪徳者なのである³⁴⁾。

なお、このような「粉飾」の例として化粧についてスミスが言及している(III.2.4.)ので、化粧や服飾について若干述べておきたい。服装には、ロックも指摘しているように³⁵⁾、怪我や寒気からの身体の保護という機能の他に、身体(生殖器や裸体、醜部)の秘匿や自己アピールという機能が認められる。スミスは当該の箇所では醜部隠蔽の機能に注目しているが、当面の問題に関連においては、自己アピールという機能にも注目する必要がある。これは秘匿・隠蔽と同様、人間の自尊心(self-respect, amour-propre)に関係し、自分の価値を認めてほしい、認めさせたいという欲望が元になっている。これは化粧、一般に身嗜みの場合に顕著で、この欲望に動かされて我々は、一方で恥をかかない装いに気を配るとともに、自己の魅力(ただし加工された魅力)やそれを演出するセンスのよさをアピールして他者からの評価を高め、同時にそれによって自己評価を高めたと思っている。他者からの評価にしろ、自己評価にしろ、「評価」、そして「自尊心」(self-respect, self-esteem)ないし「自負心」(pride)がここでのキーワードである。つまり、服装も化粧も、一般に身嗜みはすべて、この意味では自己の一部であって、だからこそ、これらの点についての他者からの評価が、人によっては自己評価に強い影響を及ぼすのである。

しかし他方で、服飾にも化粧にも、更にはしぐさや態度といったボディー・ランゲージにも認められる自己表現という機能は、一面では秘匿機能をも持っている。つまり「秘匿」(hiding, concealing)は、否定的な仕方ではあるが、自己表現の一種であり、それに失敗したときは「恥」(shame)の意識を生じやすい。なお、マンデヴィルが強調したように³⁶⁾、「偽装」(disguise, dissimulation)もまた自己表現の一種であり、それは欺瞞的自己表現である。特に化粧はこの種の自己表現として行われやすい。言語による自己表現が次に来る。これらに比べれば、ボディー・ランゲージによる自己表現は、理性的なコントロールが効きにくく、従って秘匿や偽装という形を比較的取りにくい。しかし、訓練をすれば、その上達も不可能ではない。

以上の考察を、取りあえず次のようにまとめることができるであろう。(1) 人間の社会性から見て、他者からの注目や賞讃を求め、その無視や非難を嫌悪することは、例外的な場合を除けば人間にとって避けられない。そして、(2) 人間にとってのこの本性的といってもよい感情・欲望が、賞讃に値する行為をなし、賞讃に値する人間でありたいというもう一つの感情・欲望を伴わないとき、あるいは後者の欲望・感情が前者のそれに比べて弱すぎるとき、我々は自分の行為や性質が真に賞讃に値するものであるかどうかは無頓着になって、ひたすら賞讃を求め、あるいは自分の行為や性質が賞讃に値するものでないことが分かっているにもかかわらず、それでも賞讃を求め、そしていずれの場合も賞讃が与えられれば喜ぶ、ということになる。そして更には、(3) この賞讃への欲望が肥大化して抑制が効かなくなれば、偽りの賞讃をも含めて賞賛に貪欲になり、自らを秘匿するだけでなく更には偽装まで行い、このように人を欺いてでも賞讃を得ようとするようになる。

(2) から (3) への移行については、次のような説明が可能であろう。軽薄な人間や弱い人間はしばしば、そのままでは人から高い評価を得られないだろうという不安と自信のなさに捕らえられているであろう。この感情に支配されながら、他方で同時に、人から高い評価を得たいという強い衝動に突き動かされているとき、人は虚飾・粉飾に走らざるをえない。なぜなら、この衝動を満たす方法としては虚飾・粉飾しかないからである。そこまでなしたくないという気持ちが強ければ、それを控えることは可能かもしれない。しかし、軽薄な人間や弱い人間には、もともと「賞讃に値すること」への強烈な関心が欠けている。これを持たない彼らに虚飾・粉飾への強い嫌悪を期待することは無理であろう。勿論、虚飾・粉飾がうまくいかなくて不利益を蒙る怖れが強いときには、彼らはそれを思いとどまるであろう。このとき彼らは(2)の段階にとどまり、(3)の段階に進まないであろう。しかしこれは全く偶然である。確かに、周りからの高い評価を得る自信がないとともに、虚飾・粉飾を上手にやる自信もないとき、彼らは(2)の段階にとどまるしかない。しかし、この第二の自信さえあれば、彼らは虚飾・粉飾を取って行い、所期の目的、即ち周りからの高い評価を得ようとするだろう。

しかし、精神的にはこれは完全に倒錯である。というのは、上の試みが成功してこの評価が得られたとしても、彼は周りからの高い評価が贗物であることを知り尽くしているからである。たとえ彼が完璧な演技によって周りの人々を騙して、彼らから絶大なる、そして心からの賞讃²⁾を勝ち取ったとしても、彼は自分にそのような高い価値がないことを知り尽くしている。彼はもともと、人々から高く評価されることによって自分の価値を感じ、自尊心を満足させたはずだ。彼はこの最初の目的の達成に完全に失敗している。そうであるにも拘らず、彼はもはや虚飾と粉飾の人生から降りることはできない。なぜなら、虚飾と粉飾を止めれば、彼は人々からの賞讃や尊敬すら失い、すべてを失うことになるだろうから。これを怖れる彼には、引き返す道はない。しかし、他方で虚飾と粉飾の人生も彼に安らぎと幸福をもたらす

ものではない。自分の虚飾と欺瞞がいつかばれるのではないかと怖れつつ、彼は生きていくしかない。これが、彼が選んだ倒錯の道の行き着く先である。

救いの道がある。それは自己評価を他者からの評価に依存させる生き方を止めることである。そしてその方法が二つある。一つはデカルトやスピノザ、更にはハチスンやスミスが勧めた道、徳へと至る道であり、即ちスピノザの表現では、人間の「完全性」(perfectio)へと至る道³⁸⁾、スミスの表現で言えば、「賞讃に値すること」を愛し、それを欲し、それを追求する道である。ここでは高い自己評価は、「賞讃に値する」行為をなし、「賞讃に値する」人間になることによって確立される。他者からの評価は附属物でしかない。それがあった方が人生をより楽しく生きることができるであろうが、高い自己評価の確立にとってそれは必要条件ではない。

もう一つの道がある。他者からの高い評価を、それ自体目的として求めるのではなく、単なる手段として求めるにとどめるという道がそれである。本当の目的は別のところに置かなければならない。例えば、権力の奪取、高い社会的地位の獲得、事業の成功などを本当の目的にすればよい。そして、これらの目的を達成するために、人々からの賞讃と尊敬、名声の獲得を目指せばよい。名声の獲得は、現代のような民主制社会、大衆社会、資本主義社会においては、人々から愛され、あるいは怖れられるよりは³⁹⁾、遥かに有効で確実な投資になるだろう。ただし、気をつけなければならない。自分の正体がばれないように、自分が凡そ賞讃に値する人間、尊敬に値する人間ではないことが露見しないように。この自信がないのなら、虚飾・粉飾は止めることだ。少なくとも、ばれそうな虚飾・粉飾だけは止めなければならない。あるいは、ばれそうな人間からは遠ざかることだ。自分の正体を見破られる恐れのない人間だけを周りに集め、あるいは見破られたところで自分に対して危害を及ぼす恐れのない弱虫どもを侍らせればよい。

しかし、この最後の生き方は脇に置いて考察を進めよう。なぜならば、凡そ彼らは「徳」だけでなく「恥」とも無縁で、「恥」など本音のところでは眼中にない人間、デカルトが言うのとは異なる意味でだが、「恥知らず」(impudence)な人間なのだから⁴⁰⁾。

では、人間はなぜ、自分にその価値がないときまで含めて、かくも激しく名誉・名声を求め、恥辱を恐れるのだろうか。哲学者たちの言葉に耳を傾けながら、この問題を更に追究してみよう。

注

20) cf. Hume, p.321. "These two principles of authority and sympathy influence almost all our opinions; []."

21) これらの条件がすべて欠ける場合、すなわち評価者への共感や尊敬の感情が欠ける場合は、被評価者は賞讃されたところで誇りを感じることもないし、反対に非難されたところで恥を感じることもない。つまり、この観点からは彼は評価を気にする必要がないのである。それでもなお評価に関心が持たれる

- とすれば、それは通常、評価者が被評価者に対して何がしかの権力 (power) をもち、被評価者の安寧や幸福に直接的あるいは間接的な影響力を行使できる場合に限られる。つまり、この場合の評価への関心は私益の追求に基づく。なお、アダム・スミスも言うように、根拠のない賞賛を無視することは比較的たやすいが、非難については、たとえそれが特別な権力を有する人間からのものではなく同胞からのものであっても、その社会的影響を考えれば無視することは困難であり、ある程度の心の動揺を免れない。これは有徳者についても言える。これらの点については以下を参照。Adam Smith, III.2.15, 29.
- 22) cf. André/Lelord, pp.63ff.
- 23) これは賞讃と非難に対してよりは、愛と憎しみに対しての方が起こりやすい。cf. Horney, pp.95ff, 119ff. — なお、スピノザは「功名欲」(ambitio) を、「人々に気に入られようとする」(ut hominibus placeamus) 激しい欲望としても捉えている。Spinoza, III-29, schol. “Hic conatus aliquid agendi, et etiam omittendi, ea sola de causa, ut hominibus placeamus, vocatur Ambitio, praetertim quando adeo impense vulgo placere conamur, [].”
- 24) これは前章で述べた「価値についての概念的理解」のレベルでの praise-worthiness, blame-worthiness の問題の一変種である。
- 25) これは前章で扱った「虚栄心」に関係している。
- 26) これは前章で述べた「価値についての概念的理解の個別事例への適用」のレベルでの praise-worthiness, blameworthiness が問題である。なお、実際は自分がそうでないことでも、貶されると動揺するという反応が考えられるが、これについては注21参照。
- 27) 貶しの場合、単なる勘違い・見誤りによるか、悪意によるかであろう。
- 28) Smith, III.2.4 (pp.114f.) — 以下も参照。III.2.8. (p.117.) “To desire, or even to accept of praise, where no praise is due, can be the effect only of the most contemptible vanity.”
- 29) 「弱さ」とこの種の喜びを感じる頻度との関係について、スミスは次のように述べている。“It is only the weakest and most superficial of mankind who can be much delighted with that praise which they themselves know to be altogether unmerited. A weak man may sometimes be pleased with it, but a wise man rejects it upon all occasions.” (III.2.7.)
- 30) III.2.4 (pp.114f.); 2.7. (p.117.); 2.15. (pp.121f.)
- 31) Kant, Bd.6, SS.397, 411, 477, 484.
- 32) Spinoza, IV, Praef.
- 33) この「能動性」(activeness) は、フロムの言うように、「生産性」(productiveness) ではない。自分ではコントロールできない激しい非合理的衝動によって突き動かされているだけだからである。
- 34) 「虚栄心」と「悪徳」との違いにスミスは、明確に区別はしていないが (III.2.7. & 2.15.では区別すらしていない)、気づいていたはずである。以下がその例証になるであろう。III.2.4 (pp.114f.) “To be pleased with such groundless applause is a proof of the most superficial levity and weakness. It is what is properly called vanity, and is the foundation of the most ridiculous and contemptible vices, the vices of affectation and common lying; [].”
- 35) Locke, II-37.
- 36) Mandeville, pp.44f., 71, 128, 142f., 145f., 348f.
- 37) cf. Adam Smith, III.2.4. (pp.114f.)
- 38) Spinoza, IV, Praef.
- 39) cf. マキャベリ『君主論』第17–19章。Russell, p.21.
- 40) Descartes, 207.

参考文献

- アリストテレス『ニコマコス倫理学』（高田三郎訳）岩波文庫
マキャベリ『君主論』（河島英昭訳）岩波文庫
Descartes, *Les passions de l'âme*, in : Oeuvres philosophiques de Descartes Tome 3, Garnier 1973.
Hobbes, *Leviathan*, Cambridge 2001.
John Locke, *Some thoughts concerning education*, Clarendon 2000.
Spinoza, *Ethica: Ordine geometrico demonstrata*, in: Spinoza, Opera/Werke, Bd.2, Wissenschaftliche
Buchgesellschaft Darmstadt.1967
Bernard Mandeville, *The fable of the bees*, Liberty Fund 1988.
Francis Hutcheson, *An inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue*, Liberty Fund 2004.
ベッカリーア『犯罪と刑罰』（風早・五十嵐訳）岩波文庫
David Hume, *A treatise of human nature*, Oxford 1968.
Adam Smith, *The theory of moral sentiments*, Liberty Fund 1982.
Immanuel Kant, *Gesammelte Schriften*, Akademie-Ausgabe.
John Stuart Mill, *On Liberty*, in: J.S.Mill, *On Liberty and other writings*, Cambridge 2000.
—, *Utilitarianism*, Oxford 1998.
Bertrand Russell, *The conquest of happiness*, Libright 1996. (1.ed 1930.)
Karen Horney, *The neurotic personality of our time*, Norton 1964. (1.ed. 1937.)
Ruth Benedict, *The Chrysanthemum and the sword: Patterns of Japanese culture*, Houghton Mifflin
Company 2005. (1.ed. 1946.)
Erich Fromm, *A Man for Himself: An inquiry into the psychology of ethics*, Henry Holt 1990.(1.ed.
1947.)
ミルグラム『服従の心理—アイヒマン実験』（岸田秀訳）河出書房新社
Christophe André et François Lelord, *L'estime de soi : S'aimer pour mieux vivre avec les autres*, Odile
Jacob 2007.