

## 悪の問題と進化

入 江 重 吉

### はじめに

道徳ないし倫理の進化について、ダーウイン（一八七一年）はほぼ以下のように考える。

原始社会の人々は、道徳的とも反道徳的とも言えない（低い次元）の動機、例えば、自分の利益や集団内における自分の地位を確保するという動機によって、行動する。この行動は、生存上の利点すなわち生存価のみを考慮したもので、利己主義と言える。しかし、原始社会での生活は小集団を基本単位としており、血縁関係にある集団では、仲間が窮した時に助ける行動があったであろうし、逆に自分が窮した時そのお返しに助けを受けたに違いない。そうした見返りの期待にもとづく互恵的利他主義が小集団のモラルとなっていく。このモラルは、同時に、仲間による賞讃と非難に密接に結びついたものであった。というのは、自分が窮した時に助けられたのに、相手が窮しても助けなければ、近縁な関係にある仲間から非難されるし、反対に助ければ賞讃されるという経験が、いわば淘汰圧となって互恵的利他主義を人々の心に植え付けたに違いないからである。そしてその結果として、道徳的資質をもった個人が集団内に広がっていく。さらに、この道徳的資質は、その集団の文化として世代から世代へと伝達される。道徳性はこのようにして進化するのである。

この場合、道徳性そのものは、遺伝形質というかたちで伝達されるわけではないけれども、道徳性の根底にある社会性本能と共感の働きは、人々の心の中に生得的に備わっている。人間の場合、社会性本能は動物と同じくさしあたって同一集団の仲間にも限定されていた。ところが、文明の発展に応じて、限定された集団の枠をそのつど乗り越えて、社会性本能や共感が広げられて行った。有史以来、人間の道徳性の標準が高まってきた、いまや、精神薄弱者や身体障害者、社会にとって無用な人々、さらに動物にまで博愛が及ぶに至った。<sup>(1)</sup>

このようにダーウインは、本来利己的な人間が、利己的であるにもかかわらず、というよりむしろまさに利己的であるが故に、利他心を發揮して協力行動をとる所以を進化論的に明らかにした。このことがまさに道徳ないし倫理の進化の問題である。ここでは、端的に倫理の進化と呼んでおこう。

しかしながら、利己的な人間がすべて利他的になるわけではないし、場合によっては利己主義が文化と文明の発展とともに強まる事態も生じてきた。さらに、悪と欲望の問題、暴力と狂気、戦争の問題もある。道徳ないし倫理の進化は確認できるとしても、これらの反道徳、反倫理のいわば文化的事象を、ダーウインは、一般に進化論は、いかに説明しうるのだろうか。それとも、倫理の進化に反する事態は、進化論によっては説明し難いものなのか。

## 一 進化と倫理

ダーウイン自身は悪の問題に詳しく立ち入っていないが、しかし、彼は道徳ないし倫理を進化論によって説明することは可能であると考えた。これに対して、ダーウイン理論の熱烈な擁護者であった生物学者のトマス・ハクスリーは、ダーウインと違って、進化は非情で邪悪な過程であり、道徳ないし倫理そのものは進化論

によつては説明されない、と説いた。現代では、すでに故人となつたG・C・ウィリアムズなどの生物学者がハクスリーと同様の見解を示している。ここでは、ハクスリーの議論の要点を以下に見ておこう。<sup>(2)</sup>

ハクスリーは、彼が「宇宙過程」と呼ぶ進化の論理に抗するものとして、「造園過程」ないし「倫理過程」なるものを要請した。ハクスリーにとつて、文化も倫理も「反進化的現象」だったのである。

ハクスリー（一八九四年）は、生物進化の過程を「宇宙過程」と呼び、これに対して文化・文明の過程を「造園過程」と呼んで、両者を対立させた。前者が激しく絶えまない生存闘争の過程であるのに対して、後者は生存闘争の生じる条件を除去することによる生存闘争の排除の過程である。一方は際限ない繁殖をもつて生存闘争を引き起こすのに対して、他方は繁殖を制限することによって生存闘争を抑制する、ということである。

確かにハクスリーの言うように、人間の文化・文明の過程はまさに、原生自然に介入し、それを人間の利用可能な状態に改造して、様々な人工物や人為的制度を構築してきた過程であつた。この過程を彼は「造園過程」と呼んだわけであるが、それはある意味でわかりやすい比喩であつた。なぜなら、自然環境への人為的な介入がなければ造園は不可能であり、文化・文明もまったく同様だからである。

また、ハクスリーが倫理を「反進化的現象」と見なしたことの中には、いわゆる社会ダーウィニズムへの批判的意味合いも込められていた。すなわち、社会ダーウィニズムにおいては、生存闘争による優勝劣敗という進化の論理で、生物の世界だけでなく倫理も説明するのであるから、社会の弱者や劣悪な部分は除去されて当然だと見なされる。これに対してハクスリーは、誰かに「不適格者」の烙印を押すのは、子犬や短角牛の場合と違って簡単なことではないし、またそれは慎重でなければならぬ、と異議を唱えている。

しかし、ハクスリーが植民地建設の過程を庭造りのアナロジーで説明する段になると、その「造園過程」論の決定的な、つまり近代そのものにまわりついた問題点が露呈する。つまり、非ヨーロッパ世界の植民地化

という過程においては、ハクスリーはむしろ社会ダーウィニズムと同じスタンスをとることになる、ということだ。彼によると、植民地に送り込まれた入植者は土着の植生を一掃し、動物たちを根絶し、また必要な範囲で追い払い、それらが再び侵入するのを防ぐ手だてを講じる。ここで入植者は、征服されるか粉砕されるかを賭けた生存闘争の場の一選手になる、という。

ハクスリーは、植民地の生物や人間（彼によれば「野蛮人」）を根絶することが、倫理的な意味で、なぜ正当化されるのかについてまったく語っていない。むしろそのことは自明の前提であると考えているようだ。そうした近代ヨーロッパの文明人の常識を倫理的基準とすることによって、ハクスリーの「造園過程」論は成り立つ。言い換えれば、ハクスリーのいう「倫理過程」＝「造園過程」は西欧文明がひたすら追求してきた、非ヨーロッパ的なものの破壊・根絶をふくんだ文化・文明の過程であり、さらには人間による自然破壊の過程であったと言えよう。

ところでさらに、ハクスリーの「造園過程」論の根本的な問題点としては、そもそも、それと対立するとされた「宇宙過程」ないし「進化過程」に関するハクスリーの理解そのものをあげることができる。

ホフスタッター（一九四四年）によれば、デュイイはハクスリーの二元論を批判して、倫理過程は宇宙過程の全体と対立するのではない、と指摘した。すなわち、闘争は人間が自然環境全体を相手として行うものではなく、宇宙過程の一部である人間がたがいに関連をもちながら、社会化されていない宇宙過程の部分である自然環境を変革してゆく闘争であることを、ハクスリーは理解できなかつたのである。<sup>(3)</sup>

しかし、それよりも問題なのは、ハクスリーが「宇宙過程」ないし「進化過程」を、社会ダーウィニズムの場合と同じく、たんに激しい生存闘争の過程としてしか捉えなかつたことだ。

ボウラー（一九八四年）によると、優生学も社会ダーウィニズムも、人間の集団の中で人種や階級のある部

分がその他の部分に比べて先天的に劣等である、という主張に基礎を置いていた。彼らの地位の低さは現代世界で適切に行動する能力がない結果だ、ということである。そうした不適格者は生存闘争と自然淘汰によって除去されねばならない、というのが優生学と社会ダーウィニズムの主張であった。<sup>(4)</sup>

すでに見たように、ハクスリーは、文明社会においては、不適格者の除去といった淘汰に反対する。それは倫理に反するということだ。しかし、自然淘汰の過程は容赦なく不適格者を除去する。そのようにハクスリーは理解していた。それ故、彼は文化や倫理を「反進化的現象」と見なしたわけである。

とはいえ、生物進化の過程を、容赦なく不適格者を除去する生存闘争の過程として捉えることは、本当に正しい理解なのであろうか。

マルグリスとセーガン（一九八六年）によると、進化とは強いものだけが生き残る血みどろな闘いであると広く信じられているが、ダーウインが生きていたら自分の考えが誤り伝えられたことにショックを受けたに違いない。ダーウインは、スペンサーの「最適者生存」という言葉で、大きな筋肉、略奪の習慣、主人の鞭などを意味したのではない。それは余計に子どもを残すという意味であった。ふつうに流布した見解では、強い者が勝つという闘争ばかりが強調され協力が軽視された。しかし、長い目で見ると外面的には弱い生き物が共同体の一部として生き残り、いわゆる強い者が共同の利益を知らなかったために進化の過程で絶滅した、ということもあるのだ。<sup>(5)</sup>

もちろん、マルグリスとセーガンの主張は何も目新しいものではなく、すでにクロポトキンが『相互扶助論』の中でハクスリー批判という形で唱えていたことだ。ただしクロポトキンは、ハクスリーを批判するあまり、生物進化の過程から生存闘争を抜き去り、もっぱら生物相互の協力関係や相互利他的な行動だけで進化を説明するという逆の一面化に陥っている。<sup>(6)</sup>しかし、ダーウイン自身は、生存と繁殖を求める社会性動物の種間ある

いは種内の生存闘争の中で協力関係や利他行動が進化したことを、『人間の由来』において明らかにしている。つまり、進化の過程は生存闘争の論理と相互扶助の論理を共に有するのであり、これを一方だけで見るのは間違いなのである。<sup>(7)</sup>

さて、それでは進化と倫理の関連は結局どうなるのであろうか。前述したように、進化は決して反倫理過程ではない。だから、人間の倫理的価値を擁護するために「進化と戦う」必要はない。かりにハクスリーの言うように、優勝劣敗という生存闘争の論理に抵抗することが「進化と戦う」というのであれば、それは確かに人間的価値を擁護する戦いと言えるかもしれない。しかし、それはそもそも進化過程の一面的な捉え方であるから、そうした誤った前提からそういう結論を出すことはできない。

進化は、ハクスリーの用語を使えば「倫理過程」なのである。言い換えれば、進化の中に倫理の進化が含まれるということである。より正確に言えば、生物進化の中で、社会—文化的進化のレベルが登場したが、とくにこのレベルで倫理の進化が始まった、ということである。ここで誤解のないように注意しておきたいが、「倫理の進化」は「進化の倫理」を意味しないということである。つまり、前者では、善悪などの規範的關係が複雑多岐に発展してきたことが含意されているが、後者では、進化そのものが善悪などの規範的關係を含むということになり、これは社会ダーウィニズムの進理解解になってしまう。

先ほど、進化、より正確に言えば社会—文化的進化は「倫理過程」であると述べたが、しかしそうすると、文化・文明の発展と共に複雑多岐になりエスカレートしている様々な悪行、暴力と狂気、戦争の問題はどのように説明されるのか。むしろ、社会—文化的進化は反倫理の過程と言うべきではないのか、という疑問が呈されても当然だろう。ある意味では確かにそうなのである。ただし、それは、倫理の進化が同時に反倫理の進化を含むという意味においてである。もちろん、このことは、ハクスリーの意味で進化を全体として倫理過程

に反するものと捉えるのではない。そうではなく、進化は全体としては確かに倫理過程なのであるが、実は倫理過程そのものが反倫理の過程をも内蔵する、ということである。

## 二 善悪と人間本性

人類の社会—文化的進化の中で、確かにダーウインの言うように、道德性の標準は高まり、権利あるいは正義の概念も拡大されて、人種・社会階層・性別年齢の区別なく理念上は全人類に適用されることとなり、最近では、自然物や環境についても権利ないし正義の適用対象とされるようになった。

しかし他方で、とくに文明人と呼ばれる人々の間での反道徳、反倫理の質も規模も、科学技術の進展に伴いエスカレートしつつある。多くの人々を傷つけ死に至らしめる各種の暴力、犯罪、戦争など、総じて人間の悪ないし邪悪さの問題を、われわれは一体どう考えたらいいのだろうか。悪の問題は、キリスト教の教義に根ざした価値観を持つ西欧において、古来より説明の要する困難な問題であった。

キリスト教の正統教義では、全知全能、最高善の存在としての神が世界と人間など万物を創造したと考えるので、神の創造した世界に本来悪は存在し得ないはずである。ところが、その神が創造した世界に現実に悪が存在するのであり、それはなぜなのかということである。この難問をめぐって、神学者・哲学者の間に二つの考え方の対立があった。一つはプラトンの宇宙形成説に近い考え方である。この考えは形相と質料の二元論にもとづき、神は混沌とした形のない質料に靈の息吹を吹き込んで形相を与え、宇宙を形成した、という。つまり、神そのものは絶対の善なのであるが、宇宙の素材である質料の中に悪があった、それ故、悪をつくったのは神ではない、と言われる。しかしこの考え方に従うと、世界を形成した神に先立って、宇宙の素材である質

料が存在したことになる。したがって、 $\langle$ 無からの創造 $\rangle$ というキリスト教の正統教義に反する結論に導かれる。<sup>(8)</sup>

こうした難点を克服するために、もう一つの考え方、すなわち、悪とは $\langle$ 善の欠如 $\rangle$ であるというキリスト教倫理学の定義が生まれる。悪が $\langle$ 善の欠如 $\rangle$ であるというのは、要するに、悪それ自体は本来存在しないという考え方である。言い換えれば、善という存在と悪という存在の二つがあるわけではなく、悪とは善の分量が少ないか、ゼロになった状態を意味するにすぎないというのである。例えば、アウグスティヌスは、悪の問題を病気になるぞらえて説明した。すなわち、健康な身体は善であるが、病気になるた身体は悪である。しかし、病気の状態にあつても身体そのものが悪なのではない。病が癒されると身体は善を取り戻す。その意味で、悪はそれ自体として独立に存在するという意味での実体ではなく、たんに善の欠如でしかない。<sup>(9)</sup>

それでは、悪がこの世にはびこるのはなぜなのか。それはアダムが神の命令に背いて墮落したように、世界と人間を創造した神の意志に背く人間の本性的傾向(原罪)の中にある。このような考え方は、アウグスティヌスやトマス・アクィナスに受け継がれて、キリスト教の正統的人間観になった。この考え方は理論的には形相と質料の二元論を克服しているが、人間本性に関する新たな難点が出てくる。例えば、アウグスティヌスは、神の意志からの逸脱(人間の自由意志)によって悪が生じると考えた。また、カント $\langle$ 一七九三年 $\rangle$ は、人間の道徳的意志を理性的な善への意志であるとしたが、その根底に、善意志に反する根元悪の傾向を考えなくてはならなかった。つまり、悪は(善の欠如)と言うものの、人間本性の中に善意志と共に(悪への意志)が存在すると考えざるを得ないのであり、悪はもともと存在しないものと見なすわけにいかない、ということである。<sup>(10)</sup>

こうして再び、一見すると、古代のプラトンのな靈魂と肉体の二元論に戻ることになる。善への意志は靈魂

ないし理性に由来するのに対して、悪への意志は肉体ないし欲望に由来するということである。しかし、西欧近代の人間観においては、人間存在の経験的な事実と主体的な状況にもとづいて悪の問題が検討される。それ故、プラトンと同じく心身二元論に立つカントと言えども、理性の命令に従わない受動的な状態として悪を捉えるのではなく、あくまで主体的な意志に発する感性的な事実として悪の問題を取り扱う。また、悪はいわば利己心の塊である人間本性によると見たホッブズも、やはり経験的事実と主体的な意識の有り様として悪の問題に立ち向かおうとする。

悪の問題に関する近代的なアプローチの特徴について、ホッブズ及びカントの議論をもう少し敷衍しておく。ホッブズはいわゆる「性悪説」の代表として有名であるが、彼は、人間本性がすべて悪そのものであると見なしたわけではない。ホッブズにおいて、なぜ人間は人間にとって狼になるのか、とザフランスキー（一九九七年）は問い、次のように答える。「ホッブズが人間の動物的な本性に警告を発しようとしていると考えるなら、これはホッブズを完全に誤解するものである。ホッブズによると、人間を自分自身及び他者にとって危険なものにするのは、人間の中の意識をもたない『本性』ではなく、人間の意識なのである。人間が衝動の存在だからではなく、意識の動物だから、人間は危険な存在になるのである」(傍点は引用者による)<sup>(11)</sup>。また、善意志と理性の密接不可分な関連を見るカントでさえ、「根元悪」を主体的な意志すなわち理性との関わりで捉える。なぜなら、カントは、へ道徳法則からの逸脱を格率のうちに採用している点に人間の悪を見ているからである。ここに言う格率とは行為の指針であり、この格率を採用するのはまさに理性の働きに他ならないのである。<sup>(12)</sup>

ちなみに、ホッブズと対比されるルソーは周知のように「性善説」の立場であり、彼は、人間本性は生まれながらにして善良であるが、悪は外部環境に由来すると見た、と一般に理解されている。しかし、正確に言え

ば、ルソーは人間本性の中に「憐れみの情」と「自己愛」と「自由の意識」の三つを捉えており、自然状態においては、「憐れみの情」によって「自己愛」がうまく制御されているので、人間は相互に争うことなく、自由と平等の関係にあつたと考える。だが、社会環境の変化、とりわけ文明の進展に伴って自己愛すなわち欲望が肥大化し、それが「憐れみの情」としての共感能力によってははや制御し難くなるという事情において、彼は悪の出現を見ている。したがって、人間本性が善そのものであるとルソーが唱えていると見なすのは間違ではないとしても、素朴で単純な理解であるということが出来る。なぜなら、ルソーの捉えた人間も、欲望を制御する能力が備わっているからこそ善良なのであり、この能力の発現が妨げられれば善良とは言えないからである。このように見ると、ルソーの場合も、悪は外部環境の変化を機縁とするとしても、根本には主体のあり方に関わっているのである。<sup>(13)</sup>

### 三 小集団モラルと悪

すでに述べたように、ダーウインは、人間の道徳ないし倫理の起源を、石器時代の血縁小集団にまで遡っている。この血縁小集団における道徳（小集団モラル）は互惠的利他主義と呼ばれるもので、自集団内での仲間相互間の信頼・協力・相互扶助に価値（生存価）を見る。しかし、こうした小集団モラルは極めて閉鎖的で局限されたものであり、ダーウイン自身は明確に述べていないが、ネポティズム nepotism（縁者びいき、身内びいき）とゼノフォビア xenophobia（部外者嫌い、よそ者嫌い）を最大の特徴とする。<sup>(14)</sup>それ故、自集団内での信頼・協力・相互扶助という道徳ないし倫理的紐帯は、他集団に対しては一転して、敵意・排除・攻撃という反道徳ないし反倫理的な対応を正当化するものとなる。要するに、小集団モラルの進化は、同時に、他集

団に対する反モラルの進化を意味する。こうして、小集団の内部での善良な行動は、他集団に対しては邪悪な行動へ転化する、というわけである。例えば、原始社会の部族内部において暴力を抑止する儀礼化された諸規則があるが、それは外部の集団（人間）に対する暴力には適用され<sup>(15)</sup>ない。

ところで、倫理と反倫理、善と悪は人類の進化の中で作り出されたものである。他の動物と同じく、人類は、というより個々の人間は、血縁小集団の中で自己の生存と繁殖を求めて生きてきた。個々の人間はいわば利己的な動物であり、自分の利益、生存を第一に追求する。そうした利己的な動物が非利己的な、つまり協力的・共同的な行動をとるのはなぜか。協力・共同を行わないことよりも、むしろそれを行うことのほうが有利であるということは血縁小集団において実地に証明される。すなわち、協力的・共同の行動をとる個体のほうが、そうでない個体よりも生存と繁殖で有利になった、ということである。そのことを明快に説明したのが、トリヴァース（一九八五年）の「協力の進化」理論、あるいはアクセルロッド（一九八四年）の「囚人のジレンマ」理論（「利他主義の進化」）<sup>(16)</sup>である。

しかしながら、トリヴァースやアクセルロッドの場合は、あくまで自集団の内部での協力的行動、利他主義の進化が説明されるのみで、そうした小集団のモラルが他集団に対しては一転して反モラルとして現れる、といった二重性の分析は行われていないように思われる。悪の問題を進化論的に分析するには、小集団モラルの孕む二重基準（ダブル・スタンダード）を明らかにしなければならない。

悪の問題に関する従来の進化論的分析には、大きく分けて、ハクスリー、ローレンツ、フロム及びウィルソンの各アプローチがある。

すでに見たハクスリーの議論においては、自然は本来邪悪な性質を持つという考えが見られる。同様の見地から、ライアル・ワトソン（一九九五年）は、人間本性に潜む暗部をヘダーク・ネイチャー<sup>(17)</sup>と呼ぶ。つまり、

人間の暴力や攻撃など邪悪な行動はすべてダーク・ネイチャーによつてもたらされる、ということである。これは、人間本性はもともと邪悪であるという考えであるから、いわゆる「性悪説」と言うことができる。しかし、この性悪説で悪は説明されるであろうか。性悪説によると、悪行は邪悪な本性ないしダーク・ネイチャーに由来するということであるから、結局、悪は悪から出てくるというトートロジーとなり、説明にはなり得ない。

また、人間の攻撃行動あるいは戦争行為の原因を人間に生まれつき備わった殺戮本能や攻撃本能から説明する議論も、同様の論理的難点を持つ。例えば、レイモンド・ダートやロバート・アードリーの狩猟仮説<sup>(18)</sup>、あるいはローレンツの攻撃本能論が代表的なものである。しかし、殺戮本能や攻撃本能から殺戮行動や攻撃行動が出てくると言つても、それはトートロジーではないか。ただし、ローレンツの場合、彼が強調したのは、動物に見られる攻撃本能は生存ないし繁殖に必要なものであり、攻撃性が備わる故に無益な争いも回避されるし、また同時に、攻撃性の高い動物ほど致命的な闘争を回避する殺戮抑制本能を備えているということである。ローレンツは攻撃性を「いわゆる悪」と呼び、人間の持つ「本当の悪」とは区別した。すなわち、文明の発展と共に人間には殺戮抑制本能が失われたから、人間の場合、攻撃性が「本当の悪」となるという<sup>(19)</sup>。このように、ローレンツは全体として悪の問題を生物学的な攻撃本能のレベルで捉えようとする。

これに対して、エーリッヒ・フロムは「良性」の攻撃と「悪性」の攻撃を区別して、前者は防衛的で個体及び種の生存に役立つのに対して、後者は残酷で破壊的な行為を引き起こすものと見た。つまり、前者は生物学的な起源を有するが、後者は「人間の持つ人間性」によるものであるとし、文化や文明との関わりで人間の攻撃行動を捉える視点を明確にした。しかし、悪性の攻撃をもたらす人間性について、フロムは「生命を阻害する情熱」と説明する<sup>(20)</sup>。こうしたフロムの議論もまた、破壊的な性格を持つ故に破壊的な行動が出てくるといっ

たトートロジーでしかない。

他方、社会生物学のE・O・ウィルソン（一九七八年）は、過去数十万年にわたる人類進化の過程で遺伝的にプログラムされている学習規則として、他者を敵と味方に分割する傾向、よそ者を極度に恐れる傾向、もめ事を攻撃によって解決しようとする傾向をあげた。こうした暴力を学習してしまうという傾向は時代錯誤のものであるが、それを廃絶することはできない、それを眠らせておき、召喚せずに済ますためには意識的な努力が必要である、とウィルソンは言う<sup>(2)</sup>。このウィルソンの指摘は、すでに述べた石器時代の小集団モラルに関連している。しかし、ウィルソンは彼の言う学習規則がどうして人々の心に深く根ざすようになったのか、その理由を十分に明らかにしてはいない。かの小集団モラルは、自集団の内部における信頼、協力と相互扶助という善良な美德の形成を意味するが、それと同時に、まさにそれと表裏をなして、善良な美德が他集団に対しては敵意・排除・攻撃という邪悪な性質のものとして現れる。美德と悪徳がいわば背中合わせで一体となつていくという、石器時代の小集団モラルを、ウィルソン流に言えば、われわれは現在に至っても廃絶することはできないのである。

それでは、なぜそのように美德と悪徳が、倫理と反倫理が、相互に伴う事態が起こつたのか。従来の説明の多くは、一方で初期人類は理性や道德、人間性を発展させたが、他方で非理性、反道德、反人間性を、要するにダーク・ネイチャーをもともと人類は潜在的に備えていた、というような議論に収斂する。しかし、そうした議論は理性と非理性の、道德と反道德の二元論で人間性を捉えるものである。

この二元論では、理性的な原因から理性的な行動が帰結し、非理性的な原因から非理性的な行動が帰結する。同様に、善なる原因（善なる心）から善なる結果（善行）が生じ、悪なる原因（邪悪な心）から悪なる結果（悪行）が生じる、ということになる。しかしそうではなくて、同じ一つの原因（善でも悪でもないが、善にも悪

にもなりうる心）が相異なる結果（善行と悪行）をもたらすのである。理性的なものも非理性的と言われるものも実は理性能力が生み出したのであり、善も悪も同じ一つの心が生み出したのである。

人間はホモ・サピエンスと言われるように、理性的ないし知性を有する。文明の利器も殺人兵器も、善も悪もそうした心の能力である理知によって生み出される。言い換えれば、理性的なものないし善を生み出す心と非理性的なものないし悪を生み出す心があるのではなく、同じ一つの心がそれら両者をもたらすのである。

さて、悪の問題の典型である、われわれ人類においてエスカレートしていった集団間の闘争、殺人、戦争の要因に戻ると、それは、人間の心に巣くう邪悪な本能のようなものに存するのではなく、むしろ人類において見事に発展したへ協力の進化に存するのである。<sup>(22)</sup>

石器時代の人々は採集と狩猟によって生計を営んでいたが、個々の家族はいつも首尾良く採集・狩猟が可能であったとは到底言えないだろう。とりわけ狩猟は、粗末な石器を用いて俊敏かつ獰猛な野生動物を相手にするのであるから、極めて困難なものであったに違いない。とても個人プレーでは無理であり、必然的にチームプレーを余儀なくされたであろう。採集にしても、可食植物と有毒植物の区別、季節に応じた採集場所などの知識は個人の狭い経験だけでは対応できないし、やはり協力を必要としたであろう。たまたま独り占めすることで利益があがったとしても、それは長続きのするものではない。

ダーウインの言うように、他の動物と同じく本来的に利己的な生き物である人間が、損得勘定から、あるいは見返りを期待して仲間と協力するといった仕方、道徳は進化した。人間の場合は、優れた個体識別能力と記憶力、比較的長期の共同生活という条件のもとで、他の動物よりも一層進んだ協力関係を結ぶことが可能となり、モラルの遵守と違反に対してはそれぞれ賞讃と非難という感覚が、いわゆるモラルセンスが備わった。しかし、そのモラルセンスは極めて局限されており、小集団内部のみ当てはまるものだった。文化・文明の

発展の中で道徳ないし倫理の進化を見れば、協力関係もモラルセンスの及ぶ範囲も血縁小集団の枠を越えて広がったことは確かである。こうした事態をダーウインは「道徳性の標準の高度化」と見たわけで、それはそれとして確認されねばならないことである。

ただし、ダーウインは、小集団モラルの持つ二重基準、すなわちヘネポティズムとゼノフォビア、あるいはウイルソンの指摘する「学習規則」が文化的進化の中でも持続することを、深刻に受け止めてはいなかったのではないかと思われる。その意味で、ダーウインは道徳ないし倫理の進化に関して極めて楽観的な見方をしていたと言うことができる。つまり、協力の進化のポジティブな面だけを見て、そのネガティブな面が看過されていたのではないか、ということである。

先ほど、「協力の進化」が他集団に対しては様々な邪悪な行動として現れることに触れたが、「協力の進化」と言えば、それは道徳的進歩を意味するというように、理解するのは間違いないのである。「協力の進化」という場合の「協力」は、何も善なる目標へ向かって一致協力するということだけではない。悪なる目標であっても、戦争や攻撃行動においても、協力が必要とされる。また、犯罪者集団にもテロリスト集団にも、集団内に通用するモラルがあり、自集団に閉鎖された形での協力的行動、利他的行動がある。しかし、こうした集団は、他集団や部外者に対してはありとあらゆる反人道的行動をも辞さないし、目的のためにはまさに手段を選ばないものである。

#### 四 理性能力と悪

ところで、ダーウインの指摘するように、全体として見れば、道徳ないし倫理の進化がとくにわれわれホモ・

サピエンスにおいて確認されるのであるが、それは人間の理性能力の発展によると言つてよい。ダーウインは、他の動物と異なる人間の特殊性として、直立二足歩行、手による道具の製作使用、火の利用、地球上の多様な環境への適応、広範な生息分布、種内の変化に富む多型性、雑食性、無毛性、脳容量の増大と顔面（口吻）の縮小、小犬歯と本能の退化、言語・文字の使用、社会性・道徳性などをあげている。これらの特徴はすべて人間の理性ないし知性の発展に直接、間接に関わっている。総じて、動物に由来するもの、本能が退化して、人間独自の理性能力が著しく発達したことが、いわゆるホミニゼーション、人間の人間化である。<sup>(23)</sup> こうした関連で、善悪の問題が取り扱われることが多い。例えば、善は理性に結びつけられ、悪は本能ないし衝動、欲望に由来するものとされる。

実際に、破壊的、暴力的な衝動は欲望ないし感情に由来すると見なす議論は多く、例えばデカルトやカントをあげることができる。しかし、欲望ないし感情は人間の場合、意志能力とも密接に関わっており、しかも意志能力は理性を抜きにしてはあり得ない。このことはデカルトでもカントでも言われていることである。それ故、破壊ないし暴力の根元はたんに欲望ないし感情のみにある、と彼らが考えていたと言いつけることはできないであろう。

ただし、デカルト（一六三七年）もカント（一七九三年）も、やはり理性の本質的な働きとして善意志との結びつきを考えており、理性は欲望ないし感情の誤りを正し、それらを制御する能力を有するものなのである。理性が悪なる意志と積極的に結びつき、邪悪な目的に奉仕すると彼らが考えていたとは到底思われない。

（理性には必ず善や正義、秩序が結びついているのに対して悪は非理性、欲望による）という合理主義の発想は、プラトン以来の長い伝統を持つ。こうした理性と非理性の二分法は、さしあたりヒュームによつて打破された。すなわち、ヒュームによれば、善悪、正不正の問題は理性によるのではなく、感性のなせる仕事なの

である。

しかし、イギリス経験論においても、正義、秩序は理性との結びつきで考えられていた。だから、不正義、無秩序が理性によっても生み出されるといふ事態は、イギリス経験論によつてさえも洞察されることはなかつた。

例えば、イギリス経験論の代表の一人であるホッブズは、自然状態において万人の万人に対する戦争状態があると思つたが、こうした事態を回避するために、人々は「理性的」な社会契約によつて法的秩序、絶対主義国家の創出を目指した、と考えた。さらに、アダム・スミスは、個々人の欲望が生み出す市場における経済的利害の対立は「神の見えざる手」(神的理性)によつて調整される、という楽観的見通しを語つた。理性より感性に重きを置くヒュームでさえも、共感原理の働きによつて個々人の利害対立を徹視的に調整するといふ自然な過程の中で、結局は理性的な正義の法の秩序が成立する、と考えた。<sup>(24)</sup>

これに対して、理性が非理性と深く結びつくものであることを鋭く洞察したのは、フランスの哲学者フーコーである。フーコー「一九六一年」によれば、理性もまた「非理性としての狂気」を必要とする。例えば、科学者や詩人、芸術家の理性は狂気のごとく激しい情熱の支えがあつてこそ偉大な仕事をなしうるのである。<sup>(25)</sup>

人間本性の中に理性と非理性の二つが同時に内在することはすでにプラトン、デカルト、パスカルでも確認される。しかし、前二者が人間の本質を理性に置いたのに対して、パスカルは、理性と非理性の対立・相克を免れない心の有り様において人間を捉えており、人間本性の核心に迫つて<sup>(26)</sup>いる。

とはいえ、パスカルでさえも、理性と非理性は別の能力であると考えており、理性が非理性を生むことがあるといふことに思い至つてはいない。これに対して、フーコーは、理性が非理性を支えとする事態を、あるいは理性が「非理性としての狂気」を隔離することによつて非理性を生み出した事態を、それぞれ指摘すること

123 によって、理性の有する暗い側面を明るみに出した。

しかしながら、フーコーも、邪悪さや狂気は非理性と関わるものであって、理性そのものが直接にそれらを懐胎しうるとは見ていないようだ。もちろん、すでに述べたように、理性は非理性を支えとするという意味で両者の不可分の関連をフーコーは洞察しているのであるから、その意味では彼は、理性が邪悪さや狂気と深い関連を有すると見ていると言つてもよいかもしれない。

ところで、理性能力が悪と結びついているのは、フーコーの言うように、理性が反道徳的な非理性を支えとしているからであろうか。果たして理性はその根底に反道徳に至る暗鬱な相貌を潜めているのだろうか。この問題を考える上で示唆的なのは、いわゆる精神病質者（サイコパス）の存在である。一説によると、アメリカの総人口の4パーセント以下から成るサイコパスが、連続殺人、猟奇殺人などすべての重大犯罪の半分以上に関わると言われる<sup>(27)</sup>。

大抵の人間は、程度の差はあれ、モラルセンス（道徳感覚）とシンパシー（共感・同情）の能力を有している。ふつう人は善悪を頭の中だけで理解するのではなく、身体感覚的にもその区別を感じることが出来る。例えば、親切や救命行動に対しては快感ないし賞讃の念を、肉体的暴力や殺人に対しては不快感ないし非難の念を、それぞれ感じることが出来る。もちろん、何らかの心理的屈折や特定の思想・イデオロギーによってそうした感覚が歪められたり、感覚麻痺になったりする人もいるが、そのような人にとってさえ、自分の身近なあるいは仲間内の人物が当事者になった場合には同様の感覚を抱くに違いない。

ところが、サイコパスはまったく正常な知性を持ち、なかにはアメリカの連続殺人犯テッド・バンデイのように法律家を目指したエリートもいる。しかし、彼らにはモラルセンス及びそれにもとづく道徳的・社会的感情が欠けている。生存に必要な原始的感情はあるが、恐れと愛、罪悪感と羞恥心、良心の呵責、憐れみの情な

どの対人的な感情が彼らにはまったくない。サイコパスは通常の理性能力を持っているが、それは反道徳的な非理性を支えとしているというよりも、道徳的・社会的な感情の欠如の故に、彼らの理性能力は——知的な仕事にも役立つが——、まさに彼らの欲望の奴隷と化しうるのである。<sup>(28)</sup>

## 五 悪の標準の高度化

すでに小集団モラルの持つ二重基準に関して言及しておいたように、倫理の進化は同時に反倫理の進化を伴った過程であった。換言すれば、理性と深い関連を有する道徳能力の進化は、同じく理性と深い関連を有する反道徳能力の進化を伴っていた、ということである。要するに、道徳能力とその成果としての善の進化は、反道徳能力とその結果としての悪の進化を抜きにしては考えられない。ダーウィン流に言えば、へ道徳性の標準の高度化は社会—文化的進化において確かに達成されたが、しかし、ダーウィンにおいて強調されていないけれども、へ反道徳性の標準の高度化<sup>(29)</sup>も同時に指摘されねばならないのである。悪ないし反道徳性は、さしあたり隣人、仲間あるいは他集団との間での諍い、対立、抗争や戦闘であったが、その規模と範囲は拡がり、使用される道具とあらゆる技術は高度化してきた。

道徳ないし倫理の進化は、ダーウィン（一八七一年）やトリヴァース（一九八五年）、ドーキンス（一九八九年）などにほぼ共通する理解に従えば、生物個体の行動戦略として互惠性、互酬性ないし相互性の原理、すなわち「お返し (tit for tat) 戦略」にもとづいている。このお返し戦略から個体間の協力・協調の関係が発展したのであるが、しかし、この協力・協調は身内の集団内部における相互性であり、例えば生存を共にしないへよそ者との間には決して生じなかった。むしろ、へよそ者の属する近隣の他集団とは、人口の圧力によ

る土地と食料の不足のため、あるいは、乏しい資源の確保、女性の争奪をめぐって、利害は相互に対立しさえする。いずれにせよ、当然ながらより強い集団がこの争いに勝利する。しかし、敗北した側も、すでに旧約聖書においても記述されているような「やられたらやり返す」というお返し（しつぺ返し）<sup>(30)</sup>の復讐行動をする。そうしたしつぺ返しは、すでに述べた相互性の原理の転用に他ならない。かくして、協力と友愛、相互扶助の美德と同時に、敵対と攻撃、復讐の悪徳が当初から血縁小集団に付きまとっていたのである。

ところで、人類史における道徳的進歩、あるいは、倫理の進化がこれまで様々な人々によって唱えられてきた。例えばナツシュは、倫理の対象が過去及び現在において、家族、部族、地域から国家、人種、人類へ拡大してきたが、さらに、現在ないし未来においては、動植物から生物一般、生態系、地球へと拡大されるという展望を描いている<sup>(31)</sup>。しかし、事態はそれほど楽観的ではない。そのことはすでに述べたように、ダーウインの言う「道徳性の標準の高度化」についても言えることだ。

道徳性の進化に関するダーウインの説明をたどってみよう。ダーウインは集団淘汰の論理で次のように言う。すなわち、「同じ地方に住んでいる原始人の二つの部族に争いが起こったとき、もし（他の環境条件は等しいのに）一方の部族には、勇敢で、共感的で、誠実な者が大勢いて、常にたがいに危険を警告しあい、助けあい、守りあうことができるならば、この部族のほうがより成功し、もう一方の部族にうち勝つだろう」と。さらに、「上に述べた資質が豊かな部族は、領地を広げ、他の部族に勝つだろう。しかし、時がたつと、今度はもつとずつと才能に恵まれた他の部族に征服される時がくる。このようにして、社会的、道徳的な資質は、ゆっくりと進歩してゆき、やがて世界中に広められるのである」<sup>(32)</sup>。

このように、原始社会の部族における集団内部での協力関係、忠誠心、同胞愛などが、ダーウインにあっては、道徳性ないし倫理の進化として語られているが、ここにはあたかも美德だけが発展したかのようである。

しかし実際にはそうではなく、この美德の発展は同時に悪徳の発展でもあった。これに関して、ランガム／ピターソン（一九九六年）は次のように指摘する。すなわち、集団への忠誠心を基盤にした倫理が進化の歴史の中で成功を収めたのは、集団をより攻撃的にする効果があったからである、と。<sup>(33)</sup> また、サイモン・ハリソンは平和と戦争を同じコインの表裏の関係にあるものと捉えており、戦争によって集団のアイデンティティが創られる、と見なしている。<sup>(34)</sup>

集団内部での協力関係、忠誠心、同胞愛などは、まさに部族と部族の間の戦闘を通じて次第に強固なものになっていったのである。そうした集団内部での美德は、他集団に対しては攻撃的な性質を持った。美德はそのまま悪徳としての威力を発揮する。ただし、ここに言う悪徳は他集団に対して向けられたものであったが、集団内部にあつても、人間の反道徳的な傾向が生き延びてきた。つまり、騙しあるいは欺瞞、自己欺瞞の進化である。

確かに、社会生活を営む集団において、個体相互の信頼、協力、忠誠心は必要不可欠なものである。しかし、それらは個体の生存と繁殖にとって有利であるが故に人間関係の紐帯として機能してきた。そして、集団内部には、そうした紐帯を確保するための掟や戒律などが定められ、これに違反した場合には制裁が加えられるのが常である。しかし、規則のある所には必ず掟破りが存在する。ふつうは規則に従うことで利益が得られるが、時には規則を破ることによって利益が得られる。規則を破ることでこうむる費用（コスト）を上回る利益（ベネフィット）がある場合は、あるいはそうであると見積もる場合は、人は他人を騙して規則を破ることを躊躇しない。

しかし、様々な騙しあるいは欺瞞の方法が狡猾な人々、すなわちマキアベリ主義者によって駆使され、それが成功を収めるようになると、人々相互の信頼、協力、忠誠心は根底から危うくされてしまう。それ故、騙さ

れないように防衛するのを可能にした適応も進化した。例えば、騙しあるいは欺瞞を発見する認知機構、すなわち「欺瞞検知機構」(deception detectors)が進化した。あるいは、道徳的攻撃は騙しを制御するために進化したということも示唆されている<sup>(35)</sup>。

もちろん、騙しあるいは欺瞞は人間だけが用いるものではなく、多くの動物もカムフラージュ、擬態、虚勢などによって捕食者あるいは仲間を操作する。しかし、人間は遙かに多様な種類の騙しあるいは欺瞞の形態を利用するし、言語と技術の発明によって一層狡知に長けた欺瞞・偽装工作をし、相手を騙したり操作したりする生物の能力であるヘマキアベリの知性<sup>(36)</sup>を発展させることができるようになった。とはいっても、そうした欺瞞・偽装・虚言が常に成功を収めるというわけではなく、すでに述べたように、これらを検知する能力も人は身に付けてきた。そこで、これに対抗するため、欺瞞や偽装、虚言が発見されないようにするための自己欺瞞が進化した、と言われる。なぜなら、自己欺瞞があれば、欺瞞はそれを行う者に意識されることなく実行されるし、欺瞞していることが相手に露見するような、微妙な自己意識の動きを出さないでおくことができるからだ。言語によって可能となった、認知や情報の操作力は、この自己欺瞞のためにも用いられるようになった<sup>(37)</sup>。

さて、人類の歴史を振り返ってみよう。これまで、技術的に高度に発達した民族が技術的にへ遅れた人々に出くわした場合はいつも、これらの人々(よそ者)を射殺し、持ち込んだ病気によって人口を激減させ、彼らの生活空間を破壊したり占有したりした<sup>(38)</sup>。野蛮な状態を脱したはずの二十世紀において、数百万人も死傷者と身体障害者をもたらした二つの世界大戦が起こった。そもそも戦争は人類の歴史に絶えず付きまといている。部族戦争、宗教戦争、市民戦争、民族戦争、革命戦争、植民地戦争、侵略戦争と解放戦争、さらには、あらゆる戦争を防止し終結させるための戦争が、連綿と続いている。平和と正義を実現するために、戦争という悪が必要とされる。

そこで、ヴェケティツ（一九九九年）は次のように言う、「明確な形態の悪が存在しないようなシナリオを、おそらく私たちの誰も実際には思い浮かべることはできないだろう。しかし同時に、まさにこうしたシナリオによつて、私たちの社会制度がいかに悪へと向けられたものであるかということ、また、 $\langle$ 悪 $\rangle$ を阻止し、追跡し、処罰するためにそれはどれだけの出費を要するのかを、さらに、まさにこの悪と闘うためにどの程度までそれは悪そのものを利用するのかということを、私たちは知ることができるのである。状況はたんなる逆説以上のものである。つまり、一方で人々は善の世界を願っているが、他方ではずっと前から悪の世界に順応してきたのだ。あるいは、一方で様々な人々が善良なる人間の理想を説くが、他方で——しばしば申し分なくと言つてよいが——悪を糧に生きているのだ」<sup>(39)</sup>。

われわれの社会制度、法制度は悪を前提としている。そうでなければ、軍隊や警察、検察官や弁護士、警備保障会社などの職業集団は必要ないであろう。正義と法の実現さえも、懲役刑や死刑などの悪なる手段を用いずには不可能なのである。社会の多くの人々が正義と法、道徳に従つて行動するが、自由と自律を尊ぶ社会においては常にマキアベリ主義者の不正と不法、反道徳の介入の余地が残されている。そこで、正義と法、道徳の水準は高度化するが、それに応じてマキアベリ主義者の不正と不法、反道徳の水準も高度化するというわけだ。文化的進化において、ダーウインの言う「道徳性の標準の高度化」を確かに認めることはできるが、しかし同時に、多様な形態の悪の高度化がなければわれわれの文化も、社会制度、法制度も成立し得なかつたと言つてもよい。

## おわりに

人間本性が問題となるとき必ずと言ってよいほど取り上げられる、性善説と性悪説あるいは「ハト派とタカ派」論について、ここで、最近の生態人類学の知見を取り上げてみたい。

ヒトに最も近縁の類人猿と言えばチンパンジーのようだが、かつてピグミーチンパンジーあるいはボノボと呼ばれたり、つい最近（一九九九年）ではビーリヤと現地語で呼ばれたりする類人猿（以下、ビーリヤ）の生態が、とくに日本人研究者によってつとに調査され解明されつつある<sup>(40)</sup>。

かつてチンパンジーの攻撃的・暴力的行動や乱交などからヒトの殺戮本能のルーツを探る見方があった。これに対して、ヒトに最も近縁の類人猿でもあるビーリヤには仲間を殺戮する暴力的行動が観察されないということから、加納隆至（二〇〇一年）らは従来の見方を一転させた。確かにヒトとチンパンジーには暴力的行動が共通するが、ビーリヤとヒトは平和的行動が共通する。ヒトはビーリヤとの共通項で見ればハト派であるが、チンパンジーとの共通項で見るとタカ派ということになる。しかし、タカ派といっても、ヒトもチンパンジーも通常は戦闘よりも平和を好むという意味では、殺戮本能を持っていない。そこで加納は、総合的に見れば人類の本性はハト派といったほうがよい、と結論する。かつては、遺伝的に極めて近いということとチンパンジーとの類比で人間本性が語られ、それなりに説得力を持ったが、加納らによるビーリヤの生態研究によって、むしろ対立する類比が明らかにされた意義は大きいだろう。

しかし、人間の本性をハト派かタカ派かという二分法で整理するのはあまり意味のあることではないのではないか。このことは、人間の本性は善か悪かという二分法で見ようとするルソー的あるいはホッブズ的な捉え

方にも当てはまる。人間は、まさに同一の人間が、時に応じてハト派にもなればタカ派にもなりうるし、善行もなせば悪行もなしうる。また、マキアベリの知性とか知能犯とかいう言葉があるように、人間の知的能力の高低は人間本性がハト派かタカ派か、あるいは善か悪かという議論とは連動していない。ただ、へ人類はどちらかと言えばハト派だと言われる場合、それがへ人類は本質的にキラ・エイプ(Killer ape)ではないということを意味するのであれば、私も同感である。とはいえ、人類というハト派は容易にタカ派に変身しうるし、時にはキラ・エイプにもなりうるというのも、残念ながら否定することのできない事実なのである。そして、まさにこの点にこそ、人間本性をめぐる厄介な事情が存すると言えよう。

#### 注

- (1) Cf. Darwin: *The Descent of Man*, 1871. 入江重吉『ダーウィニズムの人間論』(昭和堂、二〇〇〇年)、二〇〇—二一〇頁、参照。
- (2) ハクスリーの議論について詳しくは、入江重吉『ダーウィニズムの人間論』(同右) 第5章第3節を参照されたい。なお、ハクスリー「進化と倫理」については、パラディス/ウィリアムズ(Paradis, J./Williams, G.C.)『進化と倫理——トマス・ハクスリーの進化思想』小林傳司ほか訳、産業図書、一九九五年「一九八九年」、参照。
- (3) ホフスタター(Hofstadter, R.)『アメリカの社会進化思想』後藤昭次訳、研究社、一九七三年「一九四四年」、参照。
- (4) ボウラー(Bowler, P.J.)『進化思想の歴史(上、下)』鈴木善次ほか訳、朝日新聞社、一九八七年「一九八四年」、参照。
- (5) マルグリス/セーガン(Margulis, L./Sagan, D.)『ミクロコスモス』田宮信雄訳、一九八九年「一九八六年」、参照。
- (6) クロポトキン(Kropotkin, P.A.)『相互扶助論』大杉栄訳、同時代社、一九九六年「一九〇二年」、参照。
- (7) 入江重吉『ダーウィニズムの人間論』(前出)、二〇九頁、参照。
- (8) これについては、『世界大百科事典』(平凡社、一九九八年)の項目「悪」(湯浅泰雄)を参照。
- (9) シュトルツ(Stoltz, A.I.)『聖アウグスティヌスの哲学』藤本雄三訳著、南窓社、一九九五年、二九五頁、岡野昌雄『アウグスティヌス『告白』の哲学』創文社、一九九七年、七七—七九頁、参照。

- (10) キリスト教の教義については、『世界大百科事典』(前出)の項目「悪」を参照。また、岡野昌雄『アウグスティヌス『告白』の哲学』(同右)、八〇―八一頁、カント(Kant, I.)「たんなる理性の限界内の宗教」北岡武司訳、『カント全集10』岩波書店、二〇〇〇年「二七九三年」、所収、参照。
- (11) ザフランスキー(Safianski, R.)『悪あるいは自由のドラマ』山本尤訳、法政大学出版社、一九九九年「一九九七年」、一〇二頁。
- (12) カント「たんなる理性の限界内の宗教」(前出)、二八頁他。
- (13) 入江重吉『人間論への実践的視角』三和書房、一九八四年、一一―一二、一一四頁、参照。
- (14) 例えば、以下の著作を参照されたい。「自然淘汰は、血縁者をとくに優遇するようなへ縁者びいきを進化させるはずだ」ヘイリー／ウィルソン『人が人を殺すとき』長谷川眞理子ほか訳、新思索社、一九九九年「一九八八年」、四五頁。確かにネポティズムは、小集団にとってその死活に関わる重要なものとして機能したが、社会のサイズが大きくなるにつれて、それはかえって開かれた社会の形成にとっての阻害要因となる(Vgl. Wuketits, Franz M.: Soziobiologie — Die Macht der Gene und die Evolution sozialen Verhaltens, Spektrum, 1997, 159—160.)。また、「人間のゼノフォビア(部外者嫌い、よそ者嫌い)は、例えば、われわれ自身とは異なる人々に対するわれわれの生得的な不信と敵意であり、おそらく狩猟域と生活圏を侵入者から防衛する必要から始まったのであろう」(Lykken, David: The Antisocial Personalities, LEA, 1995, 51.)。
- (15) 田中雅一「暴力の文化人類学序論」、田中雅一編『暴力の人類学』京都大学学術出版会、一九九八年、所収、一五頁、参照。また、ダーウィンもすでに次のように指摘していた。すなわち、「どんな部族でも、もし殺人、強盗、裏切りなどといったことが日常茶飯事のように行われるのであれば、集まって社会をつくることはできないであろう。その結果、同一部族の枠内でのそのような犯罪は、『永遠に不名誉の烙印を押される』が、その枠外の場合には、そのような感情は引き起こされないものである」(ダーウィン『人類の起源』(『人間の由来』)池田・伊谷訳、中央公論社、一九六七年「一八七一年」、一七八頁。 Darwin: The Descent of Man, 1871. In: The Works of Charles Darwin Vol. 21, 121.)。
- (16) トリヴァース(Trivers, R.)『生物の社会進化』中嶋・福井・原田訳、産業図書、一九九一年「一九八五年」、アクセルロッド(Axelrod, R.)『さかあがり方の科学』松田裕之訳、ミネルヴァ書房、一九九八年「一九八四年」、参照。
- (17) ワトソン(Watson, L.)『ダーク・ネイチャー』旦敬介訳、筑摩書房、二〇〇〇年「一九九五年」、参照。
- (18) カートミル(Carroll, M.)『人はなぜ殺すか』内田亮子訳、新曜社、一九九五年「一九九三年」、参照。
- (19) ローレンツ『攻撃・悪の自然誌』日高・久保訳、みすず書房、一九七〇年「一九六三年」、参照。

- (20) フロム (Fromm, E.) 『破壊—人間性の解剖』(上、下) 作田・佐野訳、紀伊國屋書店、一九七五年「一九七三年」、参照。
- (21) ウィルソン (Wilson, E.O.) 『人間の本性について』岸由二訳、思索社、一九八〇年「一九七八年」、参照。
- (22) Cf. Allman, William F.: *The Stone Age Present*, 1994, 153—156. 例えば、オールマンは次のように言う、「集団対集団の抗争を引き起こす最大の要因は、チンパンジーと人間の群れ社会の両方において、協力である。……人間の戦争がチンパンジー間の闘争よりも致命的である理由は、人間がチンパンジーより暴力的であるからではなく、人間が一層協力的であり、暴力という表現をとって力を発散させることができるからである」(Allman, *ibid.*, 155)。
- (23) 入江重吉『ダーウィニズムの人間論』(前出) 五五—六五頁、参照。
- (24) ヒュームに関しては、入江・亀山・牧野『理性・感性・自由』(三和書房、一九八二年) 第三章、参照。
- (25) フーコー (Foucault, M.) 『狂気の歴史』田村俶訳、新潮社、一九七五年「一九六一年」、参照。
- (26) パスカル (Pascal, B.) 『パンセ』松浪信三郎訳、河出書房新社、一九七四年「二六七〇年」、参照。
- (27) Cf. Arnhart, Larry: *Darwinian Natural Right*, SUNY, 1998, 215.
- (28) Cf. Arnhart, *ibid.*, 211—230. また、マスターズ (Masters, B.) 『人はなぜ悪をなすのか』(森英明訳、草思社、二〇〇〇年) 第五章、参照。
- (29) 果たしてこの場合、高度化という言葉を用いてよいのかも思われるが、例えば、科学技術の高度化は破壊的な、あるいは殺人目的の軍事技術の高度化をもたらしたことは疑い得ないであろう。
- (30) 狩猟採集社会における血の復讐については、デイリー／ウィルソン『人が人を殺すとき』(前出) 第一〇章、参照。
- (31) ナッシュ (Nash, R.) 『自然の権利』松野弘訳、TBSブリタニカ、一九九三年「一九八九年」、参照。また、入江重吉『現代における環境思想の諸問題』、『松山大学論集』第五卷第五号、一九九三年、三五〇—三五二頁、参照。
- (32) ダーウィン『人間の由来』(池田・伊谷訳『人類の起源』中央公論社、一九六七年、一九一頁)、参照。
- (33) ランガム／ピーターソン『男の凶暴性はどこからきたか』山下篤子訳、三田出版会、一九九八年、二六三頁、参照。
- (34) 栗本英世『未開の戦争、現代の戦争』、『岩波講座 文化人類学 第六巻紛争と運動』岩波書店、一九九七年、所収、四三—四四頁、参照。
- (35) Cf. Krebs, Dennis: *The Evolution of Moral Behaviors*. In: C. Crawford (ed.): *Handbook of Evolutionary Psychology*, 1998, 359.
- (36) Vgl. Wuketits, Franz M.: *Soziobiologie—Die Macht der Gene und die Evolution sozialen Verhaltens*, Spektrum, 1997, 74—75.

- (37) Cf. Krebs, *ibid.*, 361. また、トリヴァース (Trivers, R.) 『生物の社会進化』(前出)、五二二頁、参照。
- (38) ダイアモンド (Diamond, J.) 『人間はどこまでチンパンジーか』長谷川眞理子ほか訳、新曜社、一九九三年「一九九一年」、三二六頁、参照。 Vgl. Wuketits, Franz M.: Warum uns das Böse fasziniert, Hirzel, 1999, 216.
- (39) Wuketits, *ibid.*, 1999, 201.
- (40) 西田利貞他編『講座 生態人類学 8 ホミニゼーション』京都大学学術出版会、二〇〇一年、参照。

参考文献

- アレグザンダー (Alexander, Richard D.) 『ダーウィニズムと人間の諸問題』山根・牧野訳、一九八八年「一九七九年」。
- Allman, William F.: The Stone Age Present, Simon & Schuster, 1994.
- Arnhart, Larry: Darwinian Natural Right, SUNY, 1998.
- アクセルロッド (Axelrod, R.) 『ひきあい方の科学』松田裕之訳、ミネルヴァ書房、一九九八年「一九八四年」。
- ボウラー (Bowler, P. J.) 『進化思想の歴史(上、下)』鈴木善次ほか訳、朝日新聞社、一九八七年「一九八四年」。
- カートミル (Cartmill, M.) 『人はなぜ殺すか』内田亮子訳、新曜社、一九九五年「一九九三年」。
- デイリー／ウィルソン (Daly, M./Wilson, M.) 『人が人を殺すとき』長谷川眞理子ほか訳、新思案社、一九九九年「一九八八年」。
- Darwin, Charles: The Descent of Man, 1871. In: Barrett/Freeman (eds.): The Works of Charles Darwin, Vols. 21, 22, 1989. ダーウィン 『人類の起源』(「人間の由来」) 池田・伊谷訳、中央公論社、一九六七年「一八七一年」。
- ウイン 『人類の起源』(「人間の由来」) 池田・伊谷訳、中央公論社、一九六七年「一九八九年」。
- ドーキンス (Dawkins, R.) 『利己的な遺伝子』日高敏隆ほか訳、紀伊國屋書店、一九九一年「一九八九年」。
- デカルト (Descartes, R.) 『方法序説』野田又夫訳、野田又夫責任編集『世界の名著22 デカルト』中央公論社、一九六七年「一六三七年」。
- ダイアモンド (Diamond, J.) 『人間はどこまでチンパンジーか』長谷川眞理子ほか訳、新曜社、一九九三年「一九九一年」。
- フーコー (Foucault, M.) 『狂気の歴史』田村俤訳、新潮社、一九七五年「一九六一年」。
- フロム (Fromm, E.) 『破壊—人間性の解剖』(上、下) 作田・佐野訳、紀伊國屋書店、一九七五年「一九七三年」。
- Groebel, Jo/Hinde, Robert A. (ed.): Aggression and War, Cambridge UP, 1989.
- ホフスタター (Hofstadter, R.) 『アメリカの社会進化思想』後藤昭次訳、研究社、一九七三年「一八四四年」。
- Huxley, Th.: Evolution and Ethics, 1894. パラダイス／ウィリアムズ (Paradis, J./Williams, G. C.) 『進化と倫理—トマス・ハク

スリーの進化思想』小林傳司ほか訳、産業図書、一九九五年「一九八九年」、所収。

入江重吉『人間論への実践的視角』三和書房、一九八四年。

入江重吉『ダーウィニズムの人間論』昭和堂、二〇〇〇年。

入江・亀山・牧野『理性・感性・自由』三和書房、一九八二年。

加納隆至「人間の本性は悪なのか?」、西田利貞他編『講座 生態人類学8 ホミニゼーション』京都大学学術出版会、二〇〇一年、所収。

カント (Kant, I.) 「たんなる理性の限界内の宗教」北岡武司訳、『カント全集10』岩波書店、二〇〇〇年「一七九三年」。

Krebs, Dennis: The Evolution of Moral Behaviors. In: C. Crawford (ed.): Handbook of Evolutionary Psychology, 1998.

栗本英世「未開の戦争、現代の戦争」、『岩波講座 文化人類学 第六巻紛争と運動』岩波書店、一九九七年、所収。

クロポトキン (Kropotkin, P. A.) 『相互扶助論』大杉栄訳、同時代社、一九九六年。

ローレンツ (Lorenz, K.) 『攻撃: 悪の自然誌』日高・久保訳、みすず書房、一九七〇年「一九六三年」。

Lykken, David: The Antisocial Personalities, LEA, 1995.

マルグリス／セーガン (Margulis, L./Sagan, D.) 『ミクロコスモス』田宮信雄訳、一九八九年「一九八六年」。

マスターズ (Masters, B.) 『人はなぜ悪をなすのか?』森英明訳、草思社、二〇〇〇年。

ナッシュ (Nash, R.) 『自然の権利』松野弘訳、TBSブリタニカ、一九九三年「一九八九年」。

西田利貞他編『講座 生態人類学8 ホミニゼーション』京都大学学術出版会、二〇〇一年。

岡野昌雄『アウグステイヌス『告白』の哲学』創文社、一九九七年。

パスカル (Pascal, B.) 『パンセ』松浪信二郎訳、河出書房新社、一九七四年「一六七〇年」。

ザフランスキー (Safiranski, R.) 『悪 あるいは自由のドラマ』山本尤訳、法政大学出版局、一九九九年「一九九七年」。

シュトルツ (Stortz, A. I.) 『聖アウグステイヌスの哲学』藤本雄三訳著、南窓社、一九九五年。

田中雅一「暴力の文化人類学序論」、田中雅一編『暴力の人類学』京都大学学術出版会、一九九八年、所収。

トリヴァース (Trivers, R.) 『生物の社会進化』中嶋・福井・原田訳、産業図書、一九九一年「一九八五年」。

ワトソン (Watson, L.) 『ダーク・ネイチャー』旦敬介訳、筑摩書房、二〇〇〇年「一九九五年」。

ウィルソン (Wilson, E. O.) 『人間の本性について』岸由二訳、思索社、一九八〇年「一九七八年」。

ランガム／ピーターソン (Wrangham, R./Peterson, D.) 『男の凶暴性はどこからきたか?』山下篤子訳、三田出版会、一九九八年「一

111

九九六年」。

Wuketits, Franz M.: Soziobiologie—Die Macht der Gene und die Evolution sozialen Verhaltens, Spektrum, 1997.

Wuketits, Franz M.: Warum uns das Böse fasziniert, Hirzel, 1999. ヴケティツ<sup>ソシオ</sup>『人はなぜ悪にひかれるのか』入江・寺井訳、新  
思索社、近刊。

\* 本稿は、二〇〇一年度松山大学研究助成金による成果の一部である。