

ダーウィンの進化論と進歩思想

入 江 重 吉

はじめに

十七世紀から十九世紀にかけて、知識（科学）の進歩あるいは人間精神の進歩、さらには文明ないし歴史の進歩という思想がこの間の時代を特徴づけた。こうした進歩を測る基準は、より優れたもの・高次のものへの前進ないし向上ということになる⁽¹⁾。あるいは、一九七〇年代の初頭に『歴史の進歩とはなにか』という刺激的な著作をものした市井三郎の言葉を借りると、進歩とは、「時間とともに変わる変わり方が、価値的によい方向へむかうこと」と言うことができる。ダーウィンが生きた十九世紀英国のヴィクトリア朝時代には、進化の観念と進歩の観念が密接な関連で語られていた。すなわち、生物進化のレベルで展開されたダーウィンの進化論が社会進化のレベルに適用され、進化はそのまま進歩を意味するものと当時理解されていた、というのが通説であろう。

このような通説に対して異論を唱えたのが、『ダーウィン革命の神話』『進歩の発明』などの著作を公にしてゐるピーター・ボウラーである。ボウラーによれば、ヴィクトリア朝時代に受容された進化論は非ダーウィン

的なもの、むしろスペンサー流に理解された「前進的進化」論であり、生物進化と社会進化を同一視するいわゆる社会ダーウィニズムである。しかし、この社会ダーウィニズムという表現は誤解を招くものであり、むしろ社会ラマルキズムと言った方がよい。ちなみに、ラマルキズムにおいては、生物個体の主体的な努力が進化の原動力として強調されており、これはスペンサー流の進化論に相応しいものと思われる。

これに対して、ダーウィン本来の進化論は枝分かれしながら分岐する進化のモデルに基づいており、それゆえ生物進化そのものの中には、人類という到達点も人類へ向かう主系列も認められていない。すなわち、ダーウィンの進化論は原理的には進歩の思想を含まないのである。これに関して、ボウラーはほぼ次のように述べている。すなわち、ダーウィンの進化論の中には発展論的あるいは目的論的思考様式があるものと、ヴィクトリア朝時代の人々は想定した。だからこそ、ダーウィンの進化論は当時の人々に受け入れられた。進化が同時に進歩を意味するというように、ダーウィンが理解されたということである。ダーウィン自身もそうした理解を助けるような記述をしている。とは言え、ダーウィン本来の自然淘汰説には発展論的あるいは目的論的な含意はない。このようにボウラーは指摘しており、私自身もこうした捉え方が適切であると考えてる。⁽²⁾

一 生物進化と社会進化

ダーウィンは進化の二つのレベル、生物進化と社会進化を区別しており、前者では生存闘争が主要な要因であるのに対して後者では社会性本能と共感の果たす役割が極めて大きい、と見ている。そして、ダーウィンは——生物進化の中に進歩の観念は認めないとしても——、社会進化においては進歩、例えば——ダーウィンの著作『人間の由来』の中での表現を用いると——「道德性の標準の高度化」を明確に認める。となると、ダー

ウィンは進化と進歩を同一視する理想主義の立場を表明したことになるのだろうか。

かつて市井三郎（一九七一年）は、進歩思想の二大類型として「浪漫的理想主義」と「非情的自然主義」をあげて、前者はダーウィンの立場であり、後者はスペンサーなどの社会ダーウィニズムのそれである、と述べた。市井によると、ダーウィンも社会ダーウィニズムも、進化イコール進歩と見なす点では一致していたが、ダーウィンが倫理的要請に応じた形で進歩の実現を樂觀視したのに対して、社会ダーウィニズムは生存闘争による優勝劣敗の法則性が非情な、情け容赦ない形で貫かれることを強調した、という点で対立した。おそらくそのような捉え方が一般的ではないだろうか。

確かに社会ダーウィニズムについての市井の規定はそれとおりでであろうと思われる。しかし、ダーウィンについてはどうか。市井は、ダーウィンの進化論そのものが進歩の觀念を含むというように理解しているようで、ダーウィンにおける生物進化と社会進化の区別には言及していない。そうしたダーウィン理解はやはり問題である。先にも触れたように、ダーウィンの言う生物進化は、前進的・直線的モデルに基づくのではなく、分岐的・枝分かれモデルに基づいていた。さらに、社会—文化的進化（以下、社会進化と簡略化する）では、枝分かれした人間という一つの種において倫理の進化が認められている。

道徳ないし倫理は社会進化の中で登場したのである。それゆえ、生物進化の中に道徳や倫理を読み取り、生物進化の過程を道徳や倫理に反するものと見ることはできない、というのがダーウィンの立場なのである。しかしこのように言うと、ダーウィンは生物進化と社会進化を完全に切り離しているということになりそうだが、決してそうではない。

ダーウィンは、生物進化のある段階で何らかの倫理ないし道徳の萌芽が見られると考えている。すなわち、ダーウィンによれば、集団で生活する社会性動物には社会性本能があり、それと結びついた形で、仲間への共

感（シンパシー）、仲間との協力、仲間意識などが発達している。もしも人間と同じ程度の知的レベルを有する場合には、どの社会性動物も仲間の行動に対する賞讃と非難としての道徳感覚（モラルセンス）——ヒュームの言う意味でのモラルセンス——を備えることになる。このモラルセンスにもとづく倫理がとくに人類の社会——文化的レベルで進化していった。ダーウィンは『人間の由来』という著作の中でこうした趣旨のことを述べている。

このように、ダーウィンにおいては、生物進化レベルと社会進化レベルが完全に切り離されるということはない。両者をリンクするのが社会性動物の生存のあり方であり、そのサバイバル・ストラテジーなのである。そしてまた、メンタルなメカニズムとしては、動物と人間に共通して備わっているシンパシーが鍵を握っている。しかしもちろん、生物進化とは違う社会進化の独自性も強調される。その独自性はまさに倫理の進化という点にあり、そのキーコンセプトは先ほど述べたモラルセンスなのである。

これに対して、社会ダーウィニズムにおいては、社会進化の独自なレベルは考慮されず、それはむしろ生物進化と同一視されている。したがって、社会ダーウィニズムはダーウィンの議論からはまったく逸脱しており、本来ダーウィニズムと呼ぶものではないということができる。ちなみに、生物進化と社会進化を同一視したことが社会ダーウィニズムの最大の特徴であり、また最大の誤りであった。

そうした社会ダーウィニズムとは違って、ダーウィニズムは二つのレベルの進化を区別した。しかし同時に、両者の密接な関連も忘れてはいない。すなわち、生物進化は社会進化の前提であり、生物進化の中から人類の社会進化が現れたのであるが、他方で、人間における社会進化は独自の論理を持つに至り、それ自身の生物進化に影響を及ぼす、ということである。とは言っても、もちろん、社会進化が生物進化を完全に無効にするということとはあり得ない。この点で、ダーウィニズムはいわゆる文化決定論と一線を画しているのである。

ところで、社会進化が独自の論理を持つというのはどういうことであろうか。それはすなわち、生物進化では動物や植物など種の多様性が生み出されるが、社会進化では単一の種（ホモ・サピエンス）による道具や建築物、社会制度など文化の多様性がもたらされる、ということである。ちなみに、進化の中の多様性の出現と言え、へ同質性から異質性への変化を説くスペンサーの「進化の一般法則」が想起される。⁽³⁾ しかし、スペンサーにおいては、生物進化と社会進化のそれぞれの多様性——スペンサーの言う異質性——のレベルの違いが無視されている。社会ダーウィニズムと同じく、スペンサーも進化の一般法則を追求するあまり、社会進化の独自性を捉え損ねている、と言わざるを得ない。

二 ダーウィンの理想主義と小集団モラル

ダーウィンは、石器時代の血縁小集団をモデルにして道德ないし倫理の進化を解き明かそうとしている。彼は共感能力を、生存価（サバイバル・バリュー）という観点から、社会性および道德性の進化に結びつけた。すなわち、社会性本能の基礎にある共感のさしあたって直接的で偶然的、刹那的なコミュニケーションの段階から、集団生活を好む社交性、協力と連帯、自己犠牲的な利他行動などに示される社会性・道德性が進化してきたが、それは生存価を持つ、つまり生存にとって有利なプロセスであった。

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へのみ限定されていた。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。ダーウィンは有史以来、人間の道德性の標準が高まってきて、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およぶに至った、と述べている。⁽⁴⁾ ダーウィンの著作『人間の由来』からい

くつかの言葉を引用しておこう。

「文明が進み、小部族が結合して、より大きな共同体になるにつれて、最も単純な理性が各個人に対して、その社会性本能や共感を、同じ国のすべての人々に、たとえ個人的には知らない人にも、ひろげるべきだと教えるだろう。いったんこの段階に達すると、その共感をあらゆる国や民族に属する人々にひろげるのを妨げるのは、人為的な障害だけである」。

「人間という枠を越えての共感、すなわち、人間よりも下等な動物への博愛は、最もおそく獲得された道徳の一つであると思われる」。

「人間が授けられているもののうちで最も気高いものの一つであるこの徳「博愛」は、共感がますます優しく、ますます広く普及した結果、偶然生まれたものらしく、ついには知覚をもつすべての生き物におよぼされたのである」。

ダーウィンは基本的に、石器時代の血縁小集団のモラルをモデルにして、人々相互の信頼・協力・相互扶助の発展を描いているのだが、右に見た引用でもわかるように、小集団の内部でのみ通用していたモラルが集団の枠を越えて拡がり、いまや、人類全体への、ひいては他の生き物への普遍的な博愛へと、道徳性の標準が高まっていったという、理想主義的な展望をダーウィンは描いている。

それゆえ、社会進化を社会進歩と同一視する議論は、確かに『人間の由来』のダーウィンにはある。しかし、これはやはり『種の起源』に見られるダーウィン本来の進化論からの逸脱ではないか。そもそも、自集団内でのモラル、すなわち信頼・協力・相互扶助という道徳的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・攻撃という反道徳的ないし反倫理的な対応を正当化するものとなるのである。

ダーウィンは、人間が他の生物や自然とは区別された特別の存在である、と見なすキリスト教的人間観を批判した。その意味でダーウィンの進化論は、人間が進化の頂点に位置するというような進歩の観念を含まない。ところがダーウィンは、社会進化のレベルで、進化の過程はまさに進歩に他ならないものと述べている。

なぜ『人間の由来』のダーウィンは理想主義的な議論に傾いたのか。この問題を解く鍵は、道徳ないし倫理の進化についてのダーウィンの分析そのものの中にあると思われる。ダーウィンは、石器時代の血縁小集団のモラル（小集団モラル）をモデルにして、道徳ないし倫理の進化を解き明かしており、このアプローチはみごとである。しかし、小集団の中に生まれる信頼・協力・相互扶助そのものの持つアンビヴァレントな面、善悪や正義の観念の持つ二重基準（ダブル・スタンダード）の問題についての分析が、ダーウィンにおいては不十分であった。その点を徹底すれば、社会進化が進歩を含むという結論は出てこないだろう。

ダーウィンは、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）を見るものである。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、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（よそ者嫌い、部外者嫌い）を最大の特徴としている。このことは何を意味するのであろうか。それはつまり、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であるということなのである。かくして、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、文化人類学が明らかにしていることだが、原始社会の部族内部において暴力を抑止するための掟や制裁、諸規則があるけれども、それは外部の集団（人間）に対する暴力には適用されないのである。⁽⁵⁾

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。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」）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⁶、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。悪の問題を進化論的に分析するには、われわれは小集団モラルのはらむ二重基準（ダブル・スタンダード）を明らかにしなければならない。

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。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。

ダーウィンの言うように、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、損得勘定あるいは見返りの期待といった、もともと低次元の動機から仲間と協力するといった仕方、道徳は進化してきた。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、すでに述べたように、そのモラルセンスは極めて局限されており、小集団内部にのみ当てはまるものであった。しかしながら、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ィンは「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。しかしながらその場合、前述した小集団モラルの有するネポティズムとゼノフォビアがかりに乗り越えられたと考えたとしたら、それはまったく事態を捉え損ねている、あるいは事態を理想化しすぎていると言わざるを得ない。

三 小集団モラルと善悪の進化

道徳ないし倫理の進化は、ダーウィンやトリヴァース、ドーキンス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の互恵性の原理（特定の集団内での、特定の相手との互恵的ないし互酬的な関係）、すなわちへお返し（tit for tat）戦略に基づいている。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したのである。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（しっぺ返し）の復讐行動を行う。そうしたしっぺ返しは、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、相互扶助の美徳と同時に、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。

以上のように、道德ないし倫理の進化はお返し戦略に基づいており、そしてこのお返し戦略にはポジとネガ、すなわち恩返し戦略と仕返し戦略の二つの意味があるということである。

ところで、人類史における道德的進歩あるいは倫理の進歩がこれまで様々な人々によって唱えられてきた。

例えば近代ではフランスのコンドルセなどが代表的であり、最近で言えば『自然の権利』という著作を書いたロデリック・ナッシュが挙げられる。ナッシュ(一九八九年)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極めて大きな展望を描いている。⁽⁷⁾

確かに私自身もつい最近、『ダーウィニズムの人間論』という著書を書いた二〇〇〇年まではそうした展望を評価していたが、しかし二〇〇一年になってから、事態はそれほど樂觀的ではないという見方に変わってきた。例えば、「道德性の標準は人類史の初期の段階から高まってきた」(‘the standard of morality has risen since an early period in the history of man’—The Works of Charles Darwin Vol. 21, p. 129) とするダーウィンの進歩主義的ないし樂觀的な記述も見直しが必要であると考えるに至った。私は、拙論「悪の問題と進化」でこの点を検討しており、本稿の内容は拙論と一部重複している部分がある。⁽⁸⁾

さて、道德性の進化に関するダーウィンの説明をたどってみよう。ダーウィンは集団淘汰の論理で次のように言っている。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、つね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、この部族の方がより成功し、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、今度はもつとずっ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、道德的

な資質は、ゆつ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」。前述したようにダーウインは、人類史において「道徳性の標準」(standard of morality)が高まっていたというように考えているのである。⁽⁹⁾

こうしたダーウインの道徳的進歩に関する楽観的な議論を、すでに触れたような観点から検討してみたい。

ダーウインの言うように、「道徳性の標準」は社会進化において確かに高まったが、しかし、いわば「反道徳性の標準の高度化」も同時に指摘されねばならない。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。この問題を考える上で肝心なことは、小集団モラルの有するダブル・スタンダードである。これをダーウインは深刻に受け止めていなかったのではないか。そのダブル・スタンダードは、すでに触れたように、ヘネポティズムとゼノフォビア、あるいはウィルソンの指摘する「学習規則」から出てくるものである。

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えることができる。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。

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、ダーウインにあつては、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なく、この美德の発展は同時に悪徳の発展でもあつた。これに関して、『デモニッシュなオス』(邦訳『男の凶暴性はどこからきたか』)という著作を書いたランガムとピーターソン(一九九六年)は次のように指摘している。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つたからである、と。

要するに、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信頼・協力・相互扶助といった美德は、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、集団内部にあっても、人間の反道徳的な傾向が存続してきた。つまり、騙し・欺瞞、自己欺瞞の進化があったということである。

四 悪の進化と人類史

社会生活を営む集団において、人々相互の信頼、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ゆえ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ったが、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。規則を破ることで何らかの費用（コスト）を支払わなければならないが、それを上回る利益（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、さまざまな騙し・欺瞞の方法が狡猾な人々によって駆使され、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。それゆえ、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てきた。例えば、「道徳的行動の進化」という論文の中でデニス・クレブス（Krebs 一九九八年）は、騙し・欺瞞を発見する認知機構、すなわち「欺瞞検知機構」（deception detectors）が人間において進化したと述べている。また、トリヴァース（一九八五年）は、騙しを制御するために道徳的攻撃が同じ

く進化したことを示唆している。

もちろん、騙し・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・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智に長けた欺瞞・偽装工作をし、虚言を弄することができるようになった。そうした欺瞞・偽装・虚言による社会的操作はまさに社会進化の賜物と言ってもよい。とは言っても、そうした欺瞞・偽装・虚言がつね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。デニス・クレブス（一九九八年）は、欺瞞や偽装、虚言が発見されないようにするために自己欺瞞が進化した、と指摘している。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である。

人間本性とは何かをめぐって、周知のように性善説と性悪説の対立がある。これに関連して、人間はもともと平和を愛好するのか、それとも戦争を欲するのか、という論争もある。こうした議論においては、人間は善良であれば平和を愛好し、邪悪であれば戦争を欲するという共通了解があるようだ。しかしながら、もともと人間は自分の家族・部族など共同体を維持し発展させるために、ある場合には平和を、他の場合には戦争を求めるのであって、そのことは人間本性が善良であるか邪悪であるかということによるものではないのである。自己および自集団の生存と繁栄を確保するために、人々は平和あるいは戦争を求めたのであり、このことは現在でも基本的に変わらないであろう。そしてしばしば、平和によってではなく戦争によって、文化・文明の発展が促されたという過去の歴史がある。

戦争を進歩要因と見なす哲学者として、例えば、スペンサーとヘーゲルを挙げることができる。⁽¹⁰⁾

スペンサーにとって、原始人は衝動的、攻撃的であり、道德性を欠いているため、理性的で自発的な協力にもとづく社会関係は不可能であると考えられた。それゆえ、社会的協力の最初の組織形態は軍事型なのである。かくしてスペンサーによると、戦争が社会的集合をもたらしした。軍事型社会は逆説的であるが、自発的協力、目標に向けた行為を促すことになったのである。⁽¹¹⁾

またヘーゲルの歴史哲学によれば、歴史というドラマの登場人物は権力欲や支配欲などの情熱、欲望に従って戦争を行うのであるが、そうした彼らの恣意的な振る舞いを背後で操り、結局は自由の理念の実現というプロットを演出するのが絶対精神であり、理性の狡智⁽¹²⁾なのである。

ただし、スペンサーの場合、戦争は産業型社会の成立以前においてのみ進歩要因であるのに対して、ヘーゲルは歴史貫通的な進歩要因として戦争を評価した。と言っても、もちろん、ヘーゲルが戦争を目的それ自体として評価したということではなく、自由の理念を実現するための手段として評価したにすぎない。

さて、人類の歴史を振り返ってみよう。ジャレド・ダイアモンドによれば、これまで、技術的に高度に発達した民族が技術的に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。⁽¹³⁾野蛮な状態を脱したはずの二世紀において、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っている。周知のように、文明の発展とともに戦争の規模も質もエスカレートしてきた。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、戦争を防止することを目的（口実）とする戦争が、連綿と続いている。平和と正義を実現するために、戦争が必要とされているという冷厳な歴史の事実がある。⁽¹⁴⁾

いずれにしても、われわれの文明は悪を前提している。社会進化において、ダーウィンの言う「道德性の標

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文明の進歩はあり得なかったと言つてもよいのではないか。

五 進歩思想とパラドクス

ここで、すでに触れた市井三郎の『歴史の進歩とはなにか』という著作の議論を検討してみたい。市井は、「進歩の理念それ自体が懐疑にさらされているのが現代の特徴」と言い、進歩の観念と歴史の現実とのズレを指摘した。そして、「単純素朴に必然的進歩を信じる歴史家が、根本的に吟味されねばならぬ」と述べて、市井は「進歩思想のはらむ逆説（パラドクス）」を明解に提示した。いや、人類史そのものにパラドクスがある。「自由」「多数決」「寛容」「人民主権」といった諸理念にも、科学技術にも、すべてパラドクスがまつわりついている、と述べている。ここまでの市井の議論はまったく正鵠を射たものであると私は思う。

しかし、そうしたパラドクスを指摘した後で、市井は、本当の意味での進歩とはかかるパラドクスを超克した理念であると言う。すなわち、「おのおのの人間は、みずからの責任を問われる必要のないことからさまざまな苦痛——不条理な苦痛——を負わされているが、その種の苦痛は減らされねばならない」と。具体的に言えば、戦争や南北問題、環境破壊などによって人類の多数派には不条理な犠牲がもたらされてきたが、そうした不条理な苦痛をもたらさないような形で文明の発展こそ、真の意味での進歩に他ならない、ということである。市井は真の意味での進歩はありうると考えているようだ。もちろん、パラドクスを指摘していることからも明らかのように、まさに絶望的なほどに進歩というものには不合理性が付着していると彼が考えたことは確かである。それでも、パラドクスの超克に市井は希望を託そうとした。しかし、そうした議論には私自身は

疑問を感じている。

はたして、進歩というものの、真の意味での進歩というものがありうるのか。結論から言えば、進歩なるものは、全体としての人類史を考えた場合は、幻想ではないかと私は考える。知識の進歩や科学の進歩、社会の進歩など、特定の局面での進歩を取り出して典型的な事例を羅列することは簡単なことである。その局面だけを取り上げて進歩なるものの例証とすることも確かに可能である。しかし、その場合にも、進歩に反すると思われる他のもろもの出来事はつねに挙げることができる。進歩なるものがパラドクスを含むという市井の指摘は正しいのである。しかし、パラドクスの超克という点はどうか。そもそも、パラドクスを免れた進歩なるものはあり得ないのではないか。パラドクスを超克することなどできない相談なのではなかろうか。パラドクスなき進歩というものは幻想であろう、と私は思う。もちろん、そうは言っても、進歩という幻想に文明の未来を託したいという、われわれ文明人の思いを私は理解し得ることはない。トータルな意味での進歩は幻想であると思うが、それでも進歩への信念をわれわれは抱くし抱かざるを得ないということも、私としては理解することができる。

しかし、かりに百歩譲って、進歩なるものがあるとしたら、そうした進歩を測る尺度は、すでに言及したネポティズムとゼノフォビアというバリアを除去しているか否かという点に存するであろう。かかるバリアを完全に除去した未来社会は展望しうるのかどうか。たとえそれが不可能であるとしても、少なくとも、破局的な戦争をもたらすようなネポティズムとゼノフォビアを、たとえばシヨヴィニズムやエスノセントリズムなどとして現れるもの、そういうものを何らかの形で抑え込むことが必要であろうと思われる。

ただし、例えばSF的な想定であるが、かりに地球外から襲ってくる侵略的なエイリアンに人類が直面するとなれば、まさにグローバルな意味でのネポティズムに基づき、あるいはエイリアンに対するゼノフォビア

から、人類はグローバルな協力を行うに至るであろう。そして、こうした危機を首尾良く乗り越えることができたとしたら、科学技術から政治・経済、社会・文化に至る全人類的な協力は可能であると言えることができるかもしれない。これはまさにグローバルな意味での進歩ということになるであろう。

だが、人類絶滅の危機が回避されると、おそらくまたもやローカルな意味でのネポティズムとゼノフォビアが人々の心を占めることになりはしまいか。危機回避で醸し出された人類の一体感は、ある程度続くとしても、決して永続的なものではないのではないか。それというのも、人類の進化の中で適応した心のメカニズム、何百万年と続いた石器時代に培われた心のメカニズムは、一時的な状況の変化への対応によつてたやすく変わるものではないだろう、と思われるからである。

具体例を挙げると、例えば、旧ソ連、旧ユーゴスラビアの分裂解体という歴史の現実、かつての政治的経済的一体感、社会主義体制というアイデンティティがじつは一時的なものでしかなかったということを示している。分裂解体の背景として、政治的経済的な事情、体制内部の矛盾を指摘することができるようが、進化的に見れば、ローカルなネポティズムとゼノフォビアがふたたび頭をもたげてきたと言うことができるのではないか、と思われる。もちろんそうだからと言って、ネポティズムとゼノフォビアを人類は完全に取り除くことはできないと言うわけではない。ただそれらは、強権発動によつては抑え込むことはできない。とは言え、国際的な共同の課題を設定するとか、地球規模の問題解決の必要性に訴えるところからして、何らかの形でローカルなネポティズムとゼノフォビアの有害な働きを抑え込むことは可能であろう、と私は思う。狭い地域や国家の利益と安全よりも、国際社会や地球全体の利益と安全を優先させるという人類の努力は決して無益ではないということは、私自身としても認めるにやぶさかではない。

おわりに

ダーウインは一八七一年に書いた『人間の由来』という著作の中で、理想主義的な議論を展開し、人間の社会進化における進歩を展望した。その場合、ダーウインは、石器時代の小集団モラルの発展という形で道徳性の進歩を描き出している。しかし、小集団モラルをよく吟味してみると、そこにはネポティズムとゼノフォビアという二大要素があり、これらが小集団モラルのダブル・スタンダードを生み出していることが分かる。ダーウインは「道徳性の標準の高度化」つまり社会的道徳的進歩について述べているが、それを指摘するだけでは不十分である。それと同時に、「反道徳性の標準の高度化」つまり進歩に逆行する事態も強調されねばならない。換言すれば、かりに人類史に進歩を認めるとしても、それは極めてパラドクスに満ちたものなのである。

さて、『種の起源』に見られるダーウイン本来の進化論と、『人間の由来』に展開される理想主義的な議論との間の不整合についてであるが、このズレを回避することはできる。つまり、先ほども触れた小集団モラルの論理そのものを吟味すれば、ダーウインは、生物進化の場合と同じく社会進化においても、進化は進歩の観念を含まないという結論に至るべきであった。しかし、そうした結論にダーウインは至らなかった。おそらく、『人間の由来』のダーウインは、当時の（ヴィクトリア朝時代の）進歩思想あるいは進歩というイデオロギーに制約されていたのかもしれない。そのために、ダーウイン本来の進化論的整合性を欠くことになったのではないか。

歴史の進歩というものはありうるのかどうか。かりにそれを認めるとしても、パラドクスなき進歩というも

のは幻想であろう。しかし、私としては、進歩がありうるかどうかということよりも、重要なことは、ネポティズムとゼノフォビアというバリアをどこまで抑え込むことができるか、という点に存すると考える。そのための何らかの仕組みが必要であるが、環境条件が変化すればチャンスもありうると思われる。例えば、二十世紀の半ばに人類を見舞うかもしれない地球規模の破局的な危機はそうしたチャンスともなりうるのではないか。ただし、逆に、破局的危機が現実のものとなりうる可能性もあるだろう。

注

- (1) ポラード (Pollard, Sidney) 『進歩の思想』 舟橋喜恵訳、紀伊國屋書店、一九七一年「一九六八年」；ステント (Stent, G. S.) 『進歩の終焉』 渡辺格ほか訳、みすず書房、一九七二年；赤木昭三「フランスにおける進歩の観念」、徳永恂編『社会思想史』弘文堂、一九八〇年；霜田求「歴史と進歩の観念」、隈元忠敬編『人間論の可能性』昭和堂、一九九四年、参照。
- (2) ボウラー『ダーウィン革命の神話』松永俊男訳、朝日新聞社出版局、一九九二年「一九八八年」；ボウラー『進歩の発明』岡寄修訳、平凡社、一九九五年「一九八九年」；マイア『進化論と生物哲学』八杉・新妻訳、東京化学同人、一九九四年、参照。
- (3) スペンサーによれば、「辿りうる限り最も古い宇宙の変化から文明の最新の成果に至るまで、同質から異質への変化が進歩の根本である」(スペンサー「進歩について」、清水幾太郎責任編集『世界の名著36』中央公論新社、一九七〇年、四〇〇、四二〇頁参照。Cf. Spencer, Herbert: *On Social Evolution* ed. By J. D. Y. Peel, 1972, p. 40)。このスペンサーの議論の特徴は、価値的な意味でのあるいは目的論的な意味での前進ということと進歩を定義するのではなく、帰納的方法によって進歩という現象の一般的法則を確立しようとする点に存する。しかし、なぜ同質から異質への変化が起こるのかということについての説明がスペンサーにはない。これについてミハイロフスキーは、もともと同質的なものが不安定であり同質的なものを排除する部分がすでに存在するゆえに同質から異質への変化が起こると言わざるを得ないが、そうなると、同質から異質への変化を説明するのに異質なものを前提することとなり、これは論点先取の誤りとなるとして、スペンサーの議論の不備をついている(ミハイロフスキー『進歩とは何か』成文社、一九九四年、四五頁、参照)。
- (4) このようにダーウィンは、共感が普遍的博愛にまで高まりうると述べている。しかし、ダーウィンによれば、他人の苦痛

や不幸に同情し共感するという心の仕組みは女性に典型的なものであり、もともと、こうした共感 は 集 団 の 帰 属 意 識 に よ っ て 制 限 さ れ て い る 。 ダーウインは、この自然的な制限がいわば文化的に乗り越えられると考えたのであろう。だが、これに 対 して は 、 ダーウイン自身の道徳的リアリズムを自ら否定する「道徳的ユートピア論」であるという批判が、Carroll (1995)、Amhart (1998)、Wuketis (2002) などから出されている。なお、入江重吉「ダーウイン『人間の由来』におけるリアリズムとユートピア論」、『松山大学論集』一五―三、二〇〇三年、参照。

(5) 入江重吉「悪の問題と進化」、『松山大学論集』一四―一、一〇―一頁、二〇〇二年、参照。

(6) 自集団の内部での協力行動という場合、ここでの「協力」は、何も善なる目標へ向かって一致協力するという意味の協力 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 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 の である。

(7) Nash, R.: The Rights of Nature, 1989. ナッシュ『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」、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』五―五、一九九三年、参照。

(8) 入江重吉「悪の問題と進化」、『松山大学論集』一四―一、二〇〇二年、参照。なお、ダーウインの進歩主義的ないし楽観 的 見 方 に 関 し て は 、 オーストリアの哲学者ヴェケティツの『人はなぜ悪にひかれるのか』という進化論的倫理学関連の著作の 中 で 、 批 判 的 に 検 討 さ れ て い る 。

(9) ちなみに、このダーウインの議論に関して、法哲学者のクリストファー・ストーンは次のようにコメントしている。すな わ ち 、 「 人 間 の 道 徳 的 発 展 の 歴 史 は 、 そ の 社 会 性 本 能 と 共 感 の 対 象 を た え ま な く 拡 大 し て き た 歴 史 で あ っ た 」 (Stone, Ch.: Should Trees Have Standing?, 1972. 岡寄修・山田敏雄訳「樹木の当事者適格」、『現代思想』一九九〇年十一月号、所収)。 し か し こ れ に 対 し て も 、 す で に 注 (4) で 触 れ た よ う に 、 ダーウインの道徳的ユートピア論であるという批判が投げかけら れ る で あ ろ う 。

(10) 他に、戦争を引き起こす所有欲や権勢欲、貪欲さを進歩要因と見なした哲学者として、カントを挙げることができる (も ち ろ ん カ ン ト は 戦 争 を 肯 定 し て い る わ け で は な く 、 例 え ば 「 戦 争 は 自 然 状 態 に お け る 悲 し む べ き 非 常 手 段 」 と 見 な し 、 永 遠 平 和 を 確 立 す る た め の 理 論 的 考 察 を 行 っ て い る) 。 カ ン ト は 、 不 和 と 争 い を も た ら す 非 社 交 性 あ る い は 根 元 悪 と い う も の を 人 間 本 性 の 内 に 見 て お り 、 彼 に と っ て ま さ に 人 間 の 欲 望 や 邪 悪 さ が 戦 争 の 原 因 な の で あ る 。 確 か に 、 戦 争 は そ う し た 一 面 を 有

する。だがそれは、本質的に、部族や国家という集団の防衛や維持拡大のために他集団と緊張関係・摩擦が生じて戦争に至る、という事態に伴うものである。かかる戦争に邪な欲望や邪悪さが伴うことは確かだが、ここで問題なのは、邪悪さそのものによって戦争が引き起こされるかどうかということである。もしも邪悪さをもつばら戦争の原因とするとしたら、そうした議論はやはり問題であろう（カント「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」所収・カント「世界公民的見地における一般史考」、カント『啓蒙とは何か 他三篇』篠田英雄訳、岩波書店、一九五〇年「一七八四年」所収・カント『永遠平和の為に』高坂正顕訳、岩波書店、一九四九年「一七九五年」・ドッズほか『進歩とユートピア』桜井万里子ほか訳、平凡社、一九八七年、参照）。

- (11) Cf. Hawkins, Mike: *Social Darwinism in European and American Thought 1860-1945*, Cambridge UP, 1997. p. 91 なお、コントもスペンサーと同じく次のように言う、「社会を長期間、完全に支配してきたこの軍事体制も、人類の進歩全体の中で、少なくとも一時的には、ある大きな不可欠の役割を果たしたに違いない」（コント「社会静学と社会動学」、清水幾太郎責任編集『世界の名著36』、中央公論新社、一九七〇年、所収）と。

- (12) ヘーゲル『歴史哲学 上巻』武市健人訳、岩波書店、一九五四年、とくに「序論」参照。

- (13) 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」、参照。

- (14) Wuketits, Franz M.: *Warum uns das Böse fasziniert*, Hirzel, 1999. ヴケティツ『人はなぜ悪にひかれるのか』入江・寺井訳、新思案社、二〇〇二年、参照。

参考文献

- Arnhart, Larry: *Darwinian Natural Right*, 1998.
赤木昭三「フランスにおける進歩の観念」、徳永恂編『社会思想史』弘文堂、一九八〇年。
アクセルロッド(Axelrod, R.)『つきあい方の科学』松田浩之訳、ミネルヴァ書房、一九九八年「一九八四年」。
ボウラー(Bowler, Peter)『ダーウィン革命の神話』松永俊男訳、朝日新聞社出版局、一九九二年「一九八八年」。
ボウラー(Bowler, Peter)『進歩の発明』岡寄修訳、平凡社、一九九五年「一九八九年」。
Carroll, Joseph: *Evolution and Literary Theory*, 1995.
コント(Comte, Auguste)「社会静学と社会動学」、清水幾太郎責任編集『世界の名著36』、中央公論新社、一九七〇年、所収。

- 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』) 池田次郎・伊谷純一郎訳、中央公論社、一九六七年「一八七一年」。
- ダイヤモンド(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」。
- Dickens, Peter: *Social Darwinism*, 2000.
- ドッズ(Dodds, E. R.)ほか『進歩とユートピア』桜井万里子ほか訳、平凡社、一九八七年。
- Hawkins, Mike: *Social Darwinism in European and American Thought*, 1997.
- ヘーゲル『歴史哲学』武市健人訳、岩波書店、一九五四年「一八三七年」。
- 市井三郎『歴史の進歩とはなにか』岩波書店、一九七一年。
- 入江重吉『現代における環境思想の諸問題』、『松山大学論集』五一五、一九九三年、所収。
- 入江重吉『ダーウィニズムの人間論』昭和堂、二〇〇〇年。
- 入江重吉『悪の問題と進化』、『松山大学論集』一四一、二〇〇二年、所収。
- 入江重吉『ダーウィン『人間の由来』におけるリアリズムとユートピア論』、『松山大学論集』一五三、二〇〇三年、所収。
- カント(Kant, I.)『世界公民的見地における一般史考』、カント『啓蒙とは何か 他三篇』篠田英雄訳、岩波書店、一九五〇年「七八四年」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」。
- カント『永遠平和の為に』高坂正顕訳、岩波書店、一九四九年「一七九五年」。
- Krebs, Dennis: *The Evolution of Moral Behaviors*. In: C. Crawford (ed.): *Handbook of Evolutionary Psychology*, 1998.
- マイア(Mayr, Ernst)『進化論と生物哲学』八杉・新妻訳、東京化学同人、一九九四年。Mayr, Ernst: *Toward A New Philosophy of Biology*, 1988.
- ミハイロフスキー(Михайловский, H.K.)『進歩とは何か』成文社、一九九四年。
- Nash, R.: *The Rights of Nature*, 1989. ナッシュ『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」。
- ポラード(Pollard, Sidney)『進歩の思想』舟橋喜恵訳、紀伊國屋書店、一九七一年「一九六八年」。
- 霜田求『歴史と進歩の観念』隈元忠敬編『人間論の可能性』昭和堂、一九九四年、所収。
- Spencer, Herbert: *On Social Evolution* ed. by J. D. Y. Peel, 1972.
- スペンサー(Spencer, Herbert)『進歩について』清水幾太郎責任編集『世界の名著36』中央公論新社、一九七〇年、所収。

ステント (Stent, G. S.) 『進歩の終焉』 渡辺格ほか訳、みすず書房、一九七二年。

ストーン (Stone, Ch.) : Should Trees Have Standing?, 1972. ストーン「樹木の当事者適格」岡寄修・山田敏雄訳、『現代思想』一九九〇年十一月号、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」。

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「一九九六年」。

ヴェケティツ (Wuketits, Franz M.) 『人はなぜ悪にひかれるのか』入江・寺井訳、新思索社、二〇〇二年「一九九九年」。Wuketits,

Franz M. : Warum uns das Böse fasziniert, Hirzel, 1999.

Wuketits, Franz M. : Der Affe in uns, 2002.