

## 〔翻訳〕 ヘンリー・シジウィック 「進化理論, その実践への応用」

矢 島 壮 平

Japanese Translation :  
Henry Sidgwick “The Theory of Evolution in Its Application to Practice”

Sohei YAJIMA

## Abstract

This is a Japanese translation of nineteenth-century British philosopher Henry Sidgwick's article “The Theory of Evolution in Its Application to Practice,” published in the first issue of journal *Mind* in 1876. This translation could be of significance to Japanese readers at least in two points: (1) since Sidgwick is relatively unknown in Japan despite his importance in the history of Western philosophy, this translation may contribute to enhance his recognition in Japan; (2) precisely understanding and overcoming his negative views on normative evolutionary ethics may serve to further develop the study of evolutionary ethics in twenty-first-century Japan.

## Key Words

Henry Sidgwick, nineteenth-century British philosophy, evolutionary ethics, utilitarianism

## 目 次

1. はじめに
2. 翻 訳
  - I.
  - II.
  - III.
  - IV.
  - V.
- 参 考 文 献

## 1. はじめに

ヘンリー・シジウィック (Henry Sidgwick, 1838–1900) は 19 世紀イギリスの哲学者であり, 主著『倫理学の方法』(*The Methods of Ethics*, 1874) は, ベンサムに始まり J.S. ミルへと受け継がれた古典的功利主義の一つの頂点をなす。本稿は, 現在も権威ある哲学雑誌として続刊中の『マインド』(*Mind*) 誌の創刊号に彼が寄稿した論文 Sidgwick, H. (1876). *The Theory of Evolution in its Application to Practice. Mind; a Quarterly Review of Psychology and Philosophy*, 1 (1), 52–67. の翻訳である。この論文でシジウィックは, 進化理論から倫理的規範を導出しようとする 19 世紀当時の学術動向を批判的に検討している。

当初は本稿に訳者解説を付す予定だったが, 時

間と紙幅の都合上難しくなったため、解説については別の機会を模索することとしたい。ここでは、シジウィックのこの論文を翻訳する意義を以下に2点、簡潔に記すのみとする。第1に、シジウィックは特に本邦において、その思想的重要性に比して知名度が高いとはいいがたい。それゆえ、その論文を日本語で読めるようにすることで、多少なりとも彼について知ってもらおう機会を増やすことには意義があるだろう。第2に、この論文のなかでシジウィックは、規範倫理学としての進化倫理学の可能性についてネガティブに論じている。こうしたシジウィックの論点を正確に受け止めたうえで乗り越えていくことは、21世紀の本邦における進化倫理学研究のさらなる発展につながりうるだろう。

## 2. 翻 訳

### 進化理論、その実践への応用<sup>1)</sup>

ヘンリー・シジウィック

#### 1. (p. 52)

いつの時代のどこの国でも、最近になって受け入れられた思想体系・様式には、流行りの哲学的概念が付き物だ。それは人間の心に影響を及ぼす傾向にあり、その影響は、概念自体がはっきりと思ひ浮かべられなかったり、概念の受容が含意する哲学的主張の証拠をはっきりと検討・評価できなかったりすればするほど、大きくなる傾向にある。というのも、こうした概念はどれもすぐに、微妙にニュアンスの異なるさまざまな意味を持つようになり、それがどのような関係において使用されるか次第で、多くのまったく異なる命題を含

意しうる。そして、これら互いの命題の間に必然的な結びつきはなく、これらの命題の証拠は、種類においても程度においても非常に多様である。だが他方でこうした概念は、その含意のうちのどの部分を伴って用いられるとしても、概念が哲学的反省の結果として自然に持つ印象深さと権威を持つ傾向にある。こうして私たちが冒す危険のある誤りを、ベーコン<sup>2)</sup>の言う市場のイドラや劇場のイドラ<sup>3)</sup>に分類することは正確ではない。なぜならこの誤りは、一般大衆の言語の欠陥によるのでも、哲学的方法の欠陥によるのでもないからだ。私たちはむしろそれを、これら2種類のイドラの混血種と呼ぶなければならない。それは、劇場と市場とのコミュニケーションから生まれたの

2) フランシス・ベーコン (Francis Bacon, 1561–1626). イングランドの哲学者。主著に『学問の進歩』(*Of Proficiency and Advancement of Learning, Divine and Human*, 1605) や、第2部『ノヴム・オルガスム』(*Novum Organum*) を含む6部構成が意図された未完の大著『大革新』(*Instauratio Magna*, 1620) がある。ベーコンは、アリストテレス論理学著作群(「道具」を意味する古典ギリシア語「オルガノン」(*ὄργανον*)) の名で知られる) に基づく旧来の学問に対して、「新しい道具(ラテン語で *novum organum*)」である「真の帰納法 (*Inductio vera*)」を用いた学問の革新を企図し、近代ヨーロッパの学者から広く大きな尊敬を集めた。たとえば、18・19世紀の学問の頂点をなすカント『純粋理性批判』とダーウイン『種の起源』はそれぞれ、『大革新』と『学問の進歩』からエピグラフを引いている。また、19世紀イギリスの博学の哲学者ウィリアム・ヒューウェルは、ベーコンのプロジェクトの後継者たるを自任し、『学問の進歩』と『ノヴム・オルガスム』になぞらえて『帰納科学の歴史』と『帰納科学の哲学』を著した (cf. 伊勢田 2018; 伊藤 2007; 塚田 1996)。

3) ベーコンは『ノヴム・オルガスム』で、自然を客観的に見て真理を把握するのを難しくする人間の心の影、バイアスをイドラと呼び、これを「種族のイドラ (*Idola Tribus*)」, 「洞窟のイドラ (*Idola Fori*)」, 「市場のイドラ (*Idola Fori*)」, 「劇場のイドラ (*Idola Theatri*)」の四つに分類した。市場のイドラとは、人間の持つ言語の誤りが引き起こすイドラであり、劇場のイドラとは、誤った哲学の教説がもたらすイドラである (Bacon 1857, pp. 163–179)。

1) 原文との対照を容易にするため、アラビア数字で段落の通し番号を振り、各段落が始まる原文ページ番号を併記した。ローマ数字は原文記載のセクション番号である。脚注は特に記載のないかぎり訳注であり、原注については最初に【原注】と記載した。原文英語のイタリックに対応する訳文には傍点を振ったが、英語以外の言語のイタリックに対応する訳文には傍点を振らなかった。

であり、このコミュニケーションは、いまやパソコンの時代よりもはるかに完全な形で確立されている。特に、この誤りに陥る危険があるように思えるのが、進合理論から導出される実践的結論である。なぜなら、こうした結論を導出する推論が多様で、複雑で、広く関心を引く一方で、進化論の解説者とされる人の誰も、それを体系的に取り扱ってはいないからだ。この危険を防ぐことこそが、本稿における私の目的である。この目的は、一般に受け入れられている進化学説が主張・含意するさまざまな異なる命題を区別することによって、また、それらの命題を個々に、倫理学との関係、すなわち、正しい行為または合理的行為に関する理論との関係において検討することによって、達成される。この目的を達成するのに、以下の基本的な問いに立ち入る必要はないだろう。すなわち、進化学説は歴史的であるにすぎないのか、それとも哲学的と呼ぶにふさわしいのか。言い換えれば、進化学説は過去についての蓋然的な説明を与えるにすぎないのか、それとも、その説明の正当化を理性が求めるとおり与えてくれるのか。私自身がその学説を受け入れているかぎりでは、それは完全に前者の見方に基づいているが、この立場を適切に正当化するには、また別の論文が必要となるだろう。またやはり、有機的生命 (organic life)<sup>4)</sup>の範囲を超えて進化の概念を追究する理由も私にはない。なぜなら、無機物の過去および未来の運動に関する推測は、それがどのようなものであれ、きわめて小さく間接的な影響しか実践に与えないのは明らかであり、私たちがそれを考慮に入れる必要はないからだ。

## I.

### 2. (p. 53)

最も広い意味で進化という用語が用いられると

4) 「organic」は「生物 (的)」あるいは「有機的」と訳し、「organisation」は原語を併記した箇所を除いて「組織化」と訳した。「organism」は基本的に「生物」と訳したが、生物だけではなく社会をも含意することが明らかな文脈では「有機体」と訳した。

きには、それは特殊創造<sup>5)</sup>の排除を意味するにすぎないようだ。たとえばスペンサー氏<sup>6)</sup>によれば、私たちが「生物一般が生じてきた様式の概念」を形成するとき、「二つの仮説——特殊創造仮説と進化仮説——のうちのどちらかを選ばなければならない」。彼はさらに直後で、後者の仮説をこう説明する。「現存している、あるいは過去の地質年代に存在した多種の生物は……私たちが気づくことのできないような段階を経て、私たちが普段生じているのを目にする作用を通じて生じてきた<sup>7)</sup>」<sup>8)</sup>。同様にして、ダーウィン氏<sup>9)</sup>が「どのような形であれ進化」<sup>10)</sup>と語るとき、彼が意味

5) Merriam-Webster オンライン辞典の項目「特殊創造 (special creation)」は、それを「特殊な創造行為を通じて各生物種の理論的に独立した起源——由来説 (doctrine of descent) と対立する」と定義する。つまり特殊創造は、生物種が (創造神などによる) 特殊的・一回的な創造行為によって生じたことを意味し、生物種が他種に由来して生じる進化とは両立しない。

6) ハーバート・スペンサー (Herbert Spencer, 1820–1903)。イギリスの哲学者。博学の人であり、主著として全10巻の『総合哲学体系』(System of Synthetic Philosophy, 1862–92)がある。シジウィックが引用している Spencer (1862, 1864) はこの『体系』に含まれる。ダーウィンは、進化が目的を持たない盲目のプロセスであり、生物のみが進化すると考えたが、スペンサーは、進化が目的に向かって前進・進歩するプロセスであり、社会などの生物以外のものも進化すると考えた (cf. 内井1996; 田中2016; 柘植2020; 横山2007)。

7) これは、現在作用していると観察される原因や自然法則をもって過去について推定しようとする科学方法論であり、もとは18・19世紀イギリスの地質学者ジェームズ・ハットン (アダム・スミスの友人にして遺言執行人だった) やチャールズ・ライエル (ダーウィンの友人だった) らによって提唱された「斉一説 (uniformitarianism, ヒューウェルの造語)」と呼ばれる地質学方法論である (cf. Scott 1963)。第3段落でシジウィックが論じている「科学的推定」とは、この斉一説による推定である。

8) これらの引用は、Spencer (1864) からのものである (pp. 331–332)。シジウィックの引用文はスペンサーの原文とわずかに異なる部分があるが、文意に差はなく、シジウィックの引用文に基づいて翻訳した。

しているのは、今述べた一般的仮説のこのようであり、それは自然選択による進化という彼自身の仮説とは区別される。上の言明で注意が必要なのは、生物が無機物から生み出されるということが、進化仮説から暗に排除されている点だ。というのも、私たちが普段生じているのを目にする作用のなかに、無機物からの生物の生成が含まれるとは、一般に主張されてはいないし、私が参照した著者たちも述べてはいない。私たちが目にしてしているのは、生物がその生涯を通じてわずかに変化し、また、自身とはどこか異なる他の生物を生み出すということである。このとき、進化仮説とはこういうものだ。すなわち、生物間のあらゆる違いは、生物界の歴史のどこかの時点で存在し始めたと考えなければならないが、それは、これらのわずかな違いの蓄積によって生み出されたのである。こうして、生物が外部から私たちの惑星へもたらされた可能性を細かく検討せずとも、この地球上に存在してきた生物のほとんどがまた、地球上に存在し始めたことも当然だと考えることができるだろう。

### 3. (p. 53)

現在半世代ほど続いてきた「ダーウィン主義理論」に関する混沌とした論争のなかで忘れられがちなのは、このより広く一般的な意味での進化仮

9) チャールズ・ダーウィン (Charles Darwin, 1809–1882). イギリスの博物学者・生物学者。主著に『種の起源』(On the Origin of Species, 1859), 『人間の由来と性選択』(The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex, 1871)がある。1858年に自然選択による生物進化の理論をアルフレッド・ラッセル・ウォレスと共同提唱し、翌年出版の『種の起源』でこれについて詳述した。

10) 原文は「Evolution in any form」。ダーウィンの著作にこれに正確に一致する文言は見当たらない。シジウィックがこのあと第15段落の原注でダーウィン『人間の由来』第2版を引用しており、この本に「evolution in every form」という文言があるので、おそらくこれを引用したものと推測される (Darwin 1874, p. 1)。なお、同じ文言は『由来』の初版にもある (Darwin 1871, p. 2)。

説が、すべての固有の証拠とは別に、科学的推定の巨大な力により支えられていることだ。生物や他の物質的なものが存在し始めたとき、それ以前に存在していたものから、それ以前に存在していた力の働きによって、普遍法則に従い形成されたと想定しないなら、それは、自然界に関して私たちが行う推論の基本的な前提と必ず矛盾することになる。結果として、もし各々の新しい生物がそれ以前に存在する生物から生じた想定しないなら、私たちは新しい生物を、何らかのまったく未知の仕方でも無機物と因果的に結びつけられたものとみなさざるをえない。そして、この選択肢を進んで受け入れようという人はほとんどいない。また、やはり明らかに不合理なのは、新しい生物形態が跳躍により (*per saltum*) 突然に、つまりは私たちがまったく経験したことのない仕方でも生じたと仮定することだ。こうした仮定は、私たちが絶えず生じるのを経験しているわずかな変異の漸進的蓄積によって新しい生物形態が生じたことはありえないと証明されないかぎり、不合理である。

### 4. (p. 54)

おそらく、この点についてくどくど言う必要はないだろう。それよりも必要なのは、このように広い意味で理解されるところの進化理論が、倫理学とほとんど、あるいはまったく関係ないと論じることだ。道徳的能力が何かに由来するものであって、それが生まれたそのままの形ではないと証明することが、倫理的論争において非常に重要だと一般に想定されている。そして、私たちが目下検討している理論からこの結論が導かれることは、ほとんど疑いようがない。というのも、頭のなかで人間を最終産物とする生物の系列を遡るとき、私たちは道徳的意識を欠く生物（それが人間と呼ばれるものであろうがなからうが）に——それがどこかは問題ではないが、どこかの時点で——突き当たるはずだ。そしてこの時点と、道徳的能力がはっきりと現れる時点との間に、明確に道徳的意識と呼べるものがもっと原始的な感情と認知から徐々に由来し発展してくる、移行期を想定し

なければならない。これらすべてが、どのような形であれ進化を受け入れることに必然的に伴う。だがこれらすべてを認めても、特定の倫理学説を支持したり論駁したりするいかなる論証も私には見出せない。というのも、人間がどこかで前提してきた競合・対立する道德原理はすべて等しく、何かに由来するものであるはずだ。そして、由来様式 (the *modus derivandi*) に関する何らかの特定の理論から離れて、たんにそれらの道德原理が何かに由来すると認識するだけでは、真なる道德原理を偽なるものから区別する基準は一切与えられない。むしろこの認識に影響を受けて、心は全面的な道德懷疑論へと向かうはずだと考える方が自然だろう。だが、たんに道德的能力が長期にわたる発展プロセスの結果だからと言って、その能力の言い分だけを信用しない理由がありえないのも間違いない。こうした論証に従ってしまえば、私たちに安定的で信頼できる能力など何も残されず、それゆえその論証自体の前提を覆す結果となるだろう。判断が妥当か否かが、その種の判断が初めて現れた発展プロセスにおける特定の段階次第であるというのは、明らかに馬鹿げている。これがとりわけ馬鹿げているのは、発展プロセスがそのあらゆる部分において基本的に類似するとみなすのが、進化理論の本質的なポイントの一つだからだ。そして、さらに言えるのは、私たちの最も確実な知的財産のなかには、(高等数学の真理と同様に) 道德的能力が長期にわたって十全に発揮されたあとでなければ把握できない真理がある、ということである。

##### 5. (p. 55)

以上のことがあまりにも明らかであるので、説明が必要なように思えるのはむしろ、これほどまでに「道德的能力の起源」に関する問いが重要だと一般にみなされている、という事実のほうだ。私としてはこれを、道德的問いに対する一般的な見方の変遷と結びつけたい。この変遷は、イングランド倫理思想史において、バトラー<sup>11)</sup>の影響によってもたらされたものだった。道德的能力が実

際に客観的正邪の「直観」や合理的把握の能力とみなされていた<sup>12)13)</sup>かぎりでは、モラリストにとって、これらの直観の歴史それ自体は重要ではないように思えた。それは、私たちの空間知覚の歴史がそれ自体、幾何学者にとって重要でないのと同じことだ。だが、道德的意識の認知的要素が背景に引き下がり、この意識がおもにその衝動的側面について、特殊な権威を主張する行為の源泉として検討されるようになったとき、この権威が妥当かどうかは、人間の自然本性 (human nature) がその起源において正しく構成されたという仮定に依拠するように思えた。そして、この道德的衝動が何かに由来したということの証明は、その権威が奪われたことの、少なくとも推定証拠を与えるように思えた。なぜなら (倫理学、政治学、理論法学のどの分野においてであれ) 実践的基準を提供するのに用いられた自然本性 (Nature) という古い概念は常に、固定され変化することのない範型

- 
- 11) ジョゼフ・バトラー (Joseph Butler, 1692–1752). イングランドの哲学者・聖職者。主著に『説教集』 (*Fifteen Sermons Preached at the Rolls Chapel*, 1726), 『宗教の類比』 (*The Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature*, 1736) がある。日本では専門家以外にあまり名前を知られていないが、良心を中心に構成された人間の自然本性に合目的性を見出すその哲学は、シジウィックの述べる通り、18世紀以降の哲学・倫理学に大きな影響を及ぼした。ダーウィン『種の起源』は、初版のベーコン、ヒューウェルに加え、第2版ではバトラー『宗教の類比』からもエピグラフを引いている (cf. 板橋 1986; 柘植 2009, 2020).
- 12) 【原注】(たとえば) カドワース、クラーク、そしてそれ以前の正統派のモラリスト全般によってそうみなされていたように。
- 13) ラルフ・カドワース (Ralph Cudworth, 1617–1688) とサミュエル・クラーク (Samuel Clarke, 1675–1729) はともにイングランドの哲学者・聖職者。やはり両者とも、シジウィックの言う通り、客観的に実在する道德的真理を理性的直観により把握することで道德的知識が得られると考えていた。この時代のイギリスの道德的合理主義 (moral rationalism) を代表する論者である (cf. Debes 2014; Garrett 2013; Stratton-Lake 2013; 柘植 2020).

(type) を示唆していたからだ。その範型はただ一度だけ創造され、それゆえ生まれたそのままの形であると同時に、現実には数多に分岐しているとはいえ、ある意味で普遍的である。この自然本性という概念は現在では、歴史的方法の影響のもと、政治的・法的思考の領域から完全に消え去ってしまった。この概念は、倫理学ではまだ生き残っているが、進化理論（これを歴史的方法の最終的な延長とみなすことができる）によってまもなく、実践哲学から完全に駆逐されることになりそうである。

## II.

### 6. (p. 55)

それでもよく考えてみれば、バトラーの学問体系にとってまさに本質的な概念、人間存在の定まった範型あるいは理想という概念、それとの一致が行為を「正しい」あるいは「善い」ものとするような概念が、私たちが目下検討している進化学説と両立しえないかと言うと、そのようなことはけっしてない。実際のところ「進化」という用語は、継続的に変化するプロセスだけではなく、プロセスの最初から潜在的に存在していたと考えられる何らかの形式や範型、何らかの特徴の複合体が、継続的に顕在化してくるプロセスも自然と示唆する<sup>14)</sup>。もしこのとき、この範型がそれ自体正しい・善いとみなされるのなら、ある道徳体系においてそれが持つ地位は、進化以前の著者たちの述べていた「自然本性」の地位に対応するだろう。どちらの概念も、「在るもの」と「在るべきもの」との間に明確な関係を確立することにより、モラリストの最大の要求を満たすと主張する。とはいえ、その要求はそれぞれ異なる仕方

満たされるのではあるが、両者のうち、自然本性という古い方の見方によれば、人間性の理想は、一つには、個体や種族のゆりかごにまで歴史を遡ることによって、また一つには、現実の人間と社会の持つ多様性と不完全性の只中で、永遠の範型を識別し抽出することによって、確かめられなければならない。進化という新しい方の見方によれば、この理想が徐々に、宇宙の生命を構成するプロセスが進行するにつれて、ますます実現されていくことを私たちは見出す。いずれの場合にも、この理想を実現する義務が至高の行為規則をもたらす。もっとも後者の見方では、次のことを知ることによって得られる満足感も私たちは得る。すなわち、この宇宙に顕現している通常の力の働きによって、私たちが合理的に望む結果が、その範囲をなお一層広げながら継続的に生み出されるのである。

### 7. (p. 56)

こうして進化の概念を分析するなかで、私たちはようやく、基本的な実践的重要性を持つ要素と出会う。とはいえそれは、その存在がいくぶん見えにくくあいまいな要素ではあるが、おそらく進化について語る人はみな、それが古いものから新しいものへと向かうプロセスであるだけでなく、何らかの性質や特徴がより少ない状態からより多い状態へと進歩することだと考えていることが多いだろう。だが、これらの特徴が内在的 (intrinsically) に善い・望ましいということは、明確に述べられるのではなく、暗に示唆されることが多い。もし明確に述べられていれば、進化学説の確立のため一般に用いられる自然界に関するいかなる推論によっても、この倫理的命題が証明されえないということが、よりはっきりと見て取れただろう<sup>15)</sup>。実のところ、人間が発展してきた成り行きを辿るのに誰よりも没頭してきた著者たちは、自分自身の道徳的能力の働きに関する体系的な内省には長けていないことが多かった。そして、倫理的原理を議論する際の思考の明瞭さにとって、こうした内省こそが不可欠なのだ。たとえば、コ

14) 「進化」を意味する英語「evolution」の語源はラテン語の動詞「evolvo」であり、研究社『改訂版羅和辞典』によれば、これには「(巻いたものを) 広げる、開く」という意味がある。つまり「evolution」には、潜在的であったものが展開されて顕在化していくという意味があると言える。

ント<sup>16)</sup>の学問体系——政治学における歴史的方法の勝利は、他の誰よりもおそらくコントにこそ帰されるであろうが——では、偉大な為政者や人類愛を持つ者が目的とする進歩と、社会学者により人類史における基本的事実だと確かめられてきた進歩とが、なぜ一致するのか、明確な理由は一切与えられていないようである。人類がおおむね向かっている方向へと前進するのを私たちが手助けしようとするのは、宇宙の自然秩序を盲目的に信頼するからではないのは確かだ。だが、コントはこの信頼が実践の第一原理だと考えており、これこそが彼の基本的な教えであるようだ。というのも彼は、進歩には幸福の増加が伴うことを苦労して示しているにもかかわらず、幸福の産出を適切な道徳的・知的洗練の目的・基準として用いることはけっしてしない。彼はむしろ、「人間性の特徴である能力をなお一層顕在化させること」<sup>17)</sup>に力を尽くすよう、私たちに命じる。他方でやはり、私たちが人類史に見出す発展は、「私たちの

自然本性の全体を構成する、以前からずっと存在していた基本的能力が……自発的に成長しただけのこと」<sup>18)</sup>と定義される。こうしたフレーズは、コントを典型的な進化論者と理解してはならないことを私たちに気づかせる。そしてまた気づかされるのは、彼の発展という概念が、人間の自然本性が持つ固定された範型という古い学説と、永続的な生命プロセスという新しい学説との間を橋渡しするものであることだ。そしてこのプロセスのなかで、私たちが普通考える意味での人間性とは、私たちが今生きているという事実によって偶然区切られた一段階に過ぎない。ダーウィン氏に付き従う学徒は、「人間性の特徴である、以前からずっと存在していた基本的能力」について、何も知らない。この学徒の見方では、私たちの祖先は人間ではなく、人間未満だった。同様に、私たちの子孫も人間ではなく、人間を超えるのかもしれない。もしこの学徒が自身の進化の概念に、何らかの定まった特徴が永続的に進歩するという概念を含めるなら、これらの特徴はそれ自体明らかに、あらゆる生物が持つ特徴であるはずだ。とはいえこれらの特徴は、生命の進化が前進するにつれてさらに一層顕在化するのではあるが、では、こう言うべきだろうか。進歩とは、組織化の複雑性が増すことである、あるいは（スペンサー氏より正確なフレーズを用いれば）環境の変化と対応する生物の変化の「画定され統合された異質性 (definite coherent heterogeneity)」<sup>19)</sup>がますます増えることである、と。だが、そのように解釈される進歩はもはや、実践の究極目的・第一原理を私たちに与えるにふさわしくはないようである。というのも、たしかに私たちが、たんなる組織化の複雑性にすぎないものが内在的に好ましい・望ましいということを含意するかのごとく、「高等」や「下等生物」という用語を用いることはある。しかしそれでも、これらの用語を用いるときに、おそらくは誰も本気でそうしたことを主

15) 「進歩」をそれ自体「善い」と証明することはできないという、ここでのシジウィックの進化倫理学批判は、「より進化した (more evolved)」を「より善い (better)」と同一視するスペンサーが自然主義の誤り (naturalistic fallacy) を犯しているというムーアの批判を先取りしたものとみなすことができるだろう (cf. Moore 1903, pp. 45–58; James 2010).

16) オーギュスト・コント (Auguste Comte, 1798–1857). フランスの哲学者。主著として6巻本の『実証哲学講義』 (*Cours de Philosophie Positive*, 1830–1842), 4巻本の『実証政治体系』 (*Système de Politique Positive*, 1851–1854) がある。シジウィックによる引用は『講義』のフランス語原書第4巻から、おもに原語のまま引かれている (Comte 1839). コントは前期の『講義』で、人類の精神が神学的段階から形而上学的段階、そして実証的段階へと歴史的に進歩することを説き、さらに『体系』を含む後期には、こうした進歩が究極的には、人類を愛と信仰の対象とする人類教という世俗宗教へと行き着くことを論じた (cf. Bourdeau 2021; 安孫子 2007).

17) このコントからの引用については、シジウィックは英訳をしている。原文は「faire de plus en plus ressortir les facultés caractéristiques de l'humanité」である (Comte 1839, p. 623).

18) Comte (1839), pp. 386–387 からの引用。

19) Spencer (1862), p. 216 (初出箇所) からの引用。

張しようとは思っていないだろうし、それが何らかのさらなる目的を達成する手段として望ましいと言いたいだけだろう。そしてこの目的は一般に幸福の増加と理解されるだろうし、ほとんどの進化論者は、それが少なくとも進歩に付随すると考えている。スペンサー氏の書くところによれば、「ゆっくりと、だが確実に、進化は幸福量の増加をもたらす」<sup>20)</sup>のであり、結果として「進化は最も完全な幸福の確立に終わるほかない」<sup>21)</sup>と私たちが信じることには根拠があると言えるのだ。この見方によれば、進化理論は、その実践的側面において功利主義へと解消するようであり、功利主義的目的を追求する特殊な方法を示唆するようである。というのも、もし自然が「生命とその環境との間の対応関係 (correspondence between life and its environment)」<sup>22)</sup>を継続的に完成させていくことにより、継続的に幸福を増加させる、つまりは、快苦を感じる存在者 (sentient existence) 全体の合計において、苦痛に対する快楽の超過を増加させるのであれば、前者の対応関係の完成はおそらく、後者の幸福の増加という目的を達成するための一般的手段であり、私たちの努力の直接の対象であると理解されるべきだろう。

### III.

#### 8. (p. 58)

しかしながら、進化倫理学 (Evolutional ethics) の基本的特徴について、異なる見方がとられることがある。この見方を理解してもらうには、私がすぐ上で引用したフレーズの曖昧さを検討するの

20) Spencer (1864), p. 354 からの引用。

21) Spencer (1862), p. 486 からの引用。正確な文言は「Evolution can end only in the establishment of the greatest perfection and the most complete happiness」であり、シジウィックは「the greatest perfection and」を落としている。

22) 正確にこれと一致する文言はスペンサーの著作に見当たらないが、Spencer (1864) の第1部第5章のタイトルが「THE CORRESPONDENCE BETWEEN LIFE AND ITS CIRCUMSTANCES」であり、これを引用したものと推測される (p. 72)。

がよいだろう。というのも、スペンサー氏や彼の学徒たちによって用いられる「対応関係」という用語や、ほぼ同義の「調整 (adjustment)」や「適応 (adaptation)」という用語は、二つの異なる意味を混ぜ合わせているか、あるいはおそらく、二つの別個の特徴が必然的に結びつくことを含意しているようだ。つまり、これらの用語の含意はこうだ。生物の変化が、その環境の多様な変化に対してより正確で弁別的に対応したり応答したりすればするほど、生物はよりよく「その生存条件に適応している」のであり、この適応が意味するのは、この条件下で自己保存をするのにその生物が適している、ということだ。だが、この弁別的な応答性と自己保存との間の結びつきが普遍的に成り立つと決めてかかることはできないようである。なぜなら、(たとえばだが) 病弱な人の身体が持つ周囲の変化への応答性は、自己保存に不利に働くとはいえ、頑健な人の身体よりも弁別的であることが多いからだ。実際、「身体の作りの繊細さ (delicacy of organisation)」というありふれた概念は、外的変化に対する繊細な応答性という特質に、強靱で安定した生命力とは真逆のものを混ぜ合わせている。こうして、弁別的な応答性と自己保存への傾向性との間で選択を迫られるとき、進化論者は後者のほうを、生物の善き生 (well-being) にとって本質的な特徴として選ぶかもしれない。そしてこの進化論者は、普遍的観点の高みへと昇り、あらゆる生物個体が環の一つとなって形成する鎖としての生物の系列全体を検討しながら、「全体の善」や「福祉」とは「自身の置かれた条件下で十全な健康と生命力を備えた [そして、自身の能力をすべて完全に備えた]<sup>23)</sup> 個体を最大多数育てること」<sup>24)</sup>だと——ダーウィン氏が

23) 【原注】私がこの節を角括弧に入れたのは、「完全」という用語が「善い」や「善き生」に関する何らかの基準を含意するからだ。そして、この基準がこの進化論者の定義の与える基準と異なる場合には、その定義が誤っているのは明らかだろうし、他方で両者の基準が同じなら、この節は冗長なように思える。

そうするように——定義するかもしれない。ここで私たちが出会う概念は、正しい行為の究極目的・基準に相当するものとして私たちに提示される幸福とは、きわめて異なるものだ。実際ダーウィン氏はこれら二つの概念を対照させ、そのような基準としての「全体の幸福」をはっきりと拒絶しており、そのことで、彼の倫理学を通常理解される意味での功利主義と区別する。

#### 9. (p. 58)

だが、「善い」や「悪い」という用語を生物の生存様式に適用するときには、多かれ少なかれ、自己保存への傾向性、あるいはその種の保存への傾向性をその様式に帰そうとしているだけなのだ。本当に言い切ることができるだろうか。たしかに、このように「善き生 (well-being)」の概念を（顕在的・潜在的な）「生 (being)」へと還元することは、それが可能ならば、進化学説が倫理科学に対してなす最も重要な貢献の一つとなるだろう。だがそれは少なくとも、倫理的意味と自然的意味とを結合していると私がすでに指摘した、進歩や発展の一般的概念と、非常に驚くべき仕方で対立する。というのも、進歩や発展という概念を私たちが使用するとき、ある形態の生命が質において他の形態よりも優れていることを常に含意し、これは、それぞれの形態が実現されている個体の現在や未来の数とは無関係であるからだ。他方、上で述べた学説をその論理的帰結にまで押し進めるなら、これが示すのは、数が等しい種はすべて、善性に関して一見同等である、ということだ。とはいえそれは、この地球の自然条件下での生存能力についてより多くの証拠があるかぎりにおいて、より古いもの（それゆえ一般に、私たちが通常「下等」と見積もるもの）のほうが、より善いもののように思えることを除いて、ではあるが。もちろん厳密に調べれば、異なる形態がそれぞれ享受する未来の生存見込みの違いが多く明らかになるだろう。だが、この差が通常認められている下

等と高等の違いと一致するのは、仮にあるとしても稀有で偶然的なことだろう。そしてもし、この学説の実践的側面が唯一当てはまる私たち人類に話を限定するなら、「存在の等級において上昇すること」が「生存能力においてさらに発展すること」を意味するにすぎないと断言するのは、あまりに理に反することではなからうか。このときには、繁殖力の高さが、最高の道徳的・知的才能にも勝る卓越性となるだろう。そして、半ば未開の蛮族のほうが、文明の先駆者にして模範である者たちよりも、人間存在の目的を十分に達成してきたのだと主張されなければならない。要するに、よくよく考えてみれば、あらゆる徳と卓越性を

「存在し続け、そして依然として  
存在すること」

という包括的な徳へと解消する学説が、受け入れられることはほぼありえないのである。同時に私たちが認めなければならないのは、(アリストテレスの言葉を使って言えば) ζῆν (生) は, εὖ ζῆν (善き生) の必要条件であるということだ。そしてそもそも生きることは、私たちの種族の歴史においてかなり最近の時代になるまで、人間社会にとってやや難しい課題であった。それゆえ、道徳感覚の機能の最も重要な部分は、ただ人類社会が永続するためだけに不可欠な、生活習慣の強制であった。これは、ダーウィン氏の見方における、そして、彼がその見方を結びつけてきた、道徳感覚の起源と成長に関する仮説構築における、真理の要素であるように私には思える。さらに私たちが認めてよいのは、存続能力の欠陥はどのようなものであれ、いかなる別の種類の卓越性でも補えない社会システムの欠陥であろう、ということだ。だがこれは、ありとあらゆる改善向上がこの存続能力の増進へと解消されると述べることは、まったく別の話だ。

#### IV.

#### 10. (p. 59)

このとき、たんなる生がたとえ時間・空間においてどれだけ安定して拡張しているとしても、生

24) Darwin (1874), p. 121 からの引用。

物の善き生はそれと多少なりとも異なるのだとすれば、この「善く」とか「善い」という概念はどのような内容を持つのか。私は別の著作で、この問いに対する唯一の満足いく答えが、昔ながらの功利主義の答えであると示そうとしてきた。そしてダーウィン氏と彼の学徒たちは、この功利主義を超えていくことを試みている。私の意見では、快苦を感じる存在者が「善い」状態にあると断言する唯一の合理的な究極根拠は、その状況下で可能な最大量の幸福を生み出すと、その状態が算定されることにある。幸福とはすなわち、快かったり望ましかったりする感情や意識のことだ。ここで考慮されるのは、その存在者自身の幸福だけではなく——なぜなら、自身の幸福を他のどの幸福よりも好むことに、何の合理的根拠もないのだから——その存在者が何らかの影響を及ぼす生存様式を持つ、現在や未来のあらゆる快苦を感じる存在者の幸福である。もしこれがそうであるなら、次の問いしか残らない。すなわち、進化論者の理解する意味での生命の等級における進歩・向上という概念は、この究極目的を達成するための正しい手段へと導く明確な指針を、どれだけ与えてくれるのか。ここで疑いなく、人間の幸福を下等動物のそれと比較するとき、あるいは、文明人の幸福を野蛮人のそれと比較するとき、私たちが通常当然だと思うのは、幸福の量は組織化の等級の度合いに応じて変化するということだ。私たちがなぜこう思うのかと言えば、「高等生命」で私たちが意味しているものがじつは、その概念をよく見ると、より多くの生命 (*more life*) と言い換えられるようだからだ。スペンサー氏はこう言う。「私たちが最高の生命とみなすのは、環境との対応関係において優れた複雑さを、その対応関係の継承において優れた迅速さを、その対応関係の系列において優れた長さを示すものだ」。<sup>25)</sup> 前二つの特徴は、一定時間生きた生命の強さの量的尺度を提供し、最後の一つは生命の範囲の量を付け加える。そして、人類全体——快苦を感じない個体を欠くわけではないとはいえ——の経験が支持するように思える信念は、意識的な生命あるいは

快苦を感じる生命が概して平均して望ましい、というものだ。つまり、快苦を感じる存在者にとっては、ある程度の快樂が正常な状態であり、苦痛が異常な状態である。こうして次のことが導かれる。すなわち、こうした快苦を感じる存在者が組織化の等級において「高等」であればあるほど、概してそれは幸福である。この一般原理に従って私たちは、より多様で複雑な活動の働きを、他人の快苦へと共感を広げることを、科学的・歴史的関心や美的感受性などの発展を——これらはすべて「生物とその環境との対応関係における進歩」という一般的概念に包括されるかもしれない——一般に、幸福の増加を伴うものとみなす。それでも、私たちがこれらの文化的要素のいずれかをそれ自体として追求するかぎり、この追求はそれらの要素に由来する快樂の経験により導かれ確認されるのであり、これはそうあるべきであるように思える。なぜならそもそも、上で述べた幸福の量と組織化の等級との間の結びつきは、普遍的ではないからだ。より強い生命は、苦痛も強いかもしれない。そしてこれと独立して、合理的追求の直接的対象である幸福の概念に取って代わることができるほど、文化、生命の向上、組織化の完成といった概念は十分に確かなものではない。実際多くの場合、現実に経験される快樂が、どのような方向に進もうが真の発展の試金石であると言ったほうが、(快樂以外で評価される) 発展が、最終的に生じる快樂の試金石であると言うよりも適切なようだ。

## 11. (p. 61)

だが実際のところは、人間個体の生の順位づけにおいて、行為の目的として、組織化の発達や完成が幸福と競い合うことなどまずないのである。

25) Spencer (1865), p. 85 からの引用。正確な文言は「we regard as the highest life, that which, like our own, shows great complexity in the correspondences, great rapidity in the succession of them, and great length in the series of them」であり、シジウィックは「like our own」を落としている。

というのも、この場合、私たちは生物の構造を大きく変えたり、直接的に変えたりすることはできず、できたとしても、その機能をわずかな範囲で変えるに留まる。そして、各々の文明人の機能は、ほとんどの場合、身体的に必須なものとして固定された社会的関係との組み合わせにより決定され、機能自体のためではなく、何らかのもっと不可欠な幸福の手段を適切に提供するために発揮される。人間個体を通過してさらに、人間個体はその一部を形成するもっとはるかに可変的な社会的有機体について考えるときにむしろ、最大幸福をもたらす組織化形態へと進化学説が私たちを導きうるかどうか知ることが、根本的に重要になってくる。というのも、もし進化学説がこうした形態へと私たちを導くなら、偉大な為政者や人類愛を持つ者の努力はおもにこの形態の実現に向けられ、経験的功利主義は政治学においてかなりの範囲で無用のものとなるだろうからである。進化学説が導く正しい社会秩序はそれ自体、疑いなく、それがもたらす幸福の経験全体により、自らを是とするだろう。だが、大きな政治的問題の解決策を決定するものとしてこの幸福の経験を引き合いに出すことは、非科学的であるということになるだろう。

## 12. (p. 61)

しかしながら、こうした政治的理想を定めることができるほどまでに私たちの社会学的知識が十分高度であるのかどうかを検討する前に、その知識を構築する際に根本的な困難が一つあることに注意しなければならない。この困難は、人間個体が社会に対して持つ関係から不可避的に生じる。というのも、どの有機体の高度な発展にも見られる最も顕著な特徴は、有機体のさまざまな部分の機能の特殊化——あるいは、スペンサー氏の言い方で言えば、分化——だからだ。明らかに、この特殊化が多くもたらされればもたらされるほど、有機体において、そしてその環境との関係において、画定され統合された異質性は多く実現されるだろう。だがやはり明らかなのは、このことがあ

る程度、このように機能が特殊化する社会の各メンバー個体の生において、多様さと複雑さの比例的減少を伴うということだ。そして、狭く単調なものとなる彼らの生は、目下検討中の仮説によれば、幸福ではなくなるはずである。こうした結果は、私たちの産業の進歩が持つ特徴の一つである。細分化された労働区分を観察する者によって指摘されることが多かった。だが、このような個体の発展と社会の発展との間の対立のようは一見思えるものと同じ種類の対立が、ほとんどの現代政治の重大問題を検討するなかで生じる。それはたとえば、富者と貧者との間の関係であり、統治者と被統治者との間の関係であり、両性間の関係である。ここで、結局のところ快苦を感じるのは個体であるのだから、個体の発展（や幸福）が、高度な形態の社会的組織化を達成するための犠牲とされてはならないことは明らかである。社会的組織化という後者の目的は、個体の発展という前者の目的により画定される範囲内でのみ、追及されなければならない。そこで重要なのは、この範囲がどこまでかを決定することだ。おそらく、社会の進化がたどってきた過去の歴史段階が、人類が徐々に作り上げてきた、個体の発展と社会の発展との間の和解や妥協を示してくれると思うかもしれない。しかしながら、歴史がむしろ示すように思えるのは、課題であって、その解決策ではない。というのも、機能の特殊化が継続的に進むことが、疑いなく社会の発展に絶えず見られる特徴である一方で、これと並行して、個体自身の権利と主張の承認が継続的に進んできたことに注目しなければならない。そしてこうした承認は、共同体の構成員が同等なものみなされる観点を与えつつ、上述の「異質性」への傾向をかなりの程度緩和し、また、その傾向に対しある程度釣り合いをとろうとする。たとえば、成熟したカースト制度を持つ古代社会では、個体の存在は社会的機能に吸収され、それと同一視されたが、こうした社会がいくつかの点で私たち自身の社会よりも多くの異質性を持つのは明らかだ。私たちの社会の方が機能分化が進んでいるにもかかわらず、であ

る。このようにして私たちは、一方では社会的不平等が絶えず増加するのを見ながら、他方ではこの不平等に対する抵抗が高まり続けるのを見る。そして、これらの対立しあう傾向間で結ばれる正しい妥協がどのようなものであれ、進化学説からのいかなる演繹によってしても、そうした正しい妥協がどのようなものかを決定するのは不可能なように思える。

### 13. (p. 62)

というのも、著名な社会学者たちが提唱する社会構築の原理を検討しようとするとき、社会進化の科学的公式により政治的理想を決定しようとするいかなる試みも、「専門家間の合意」を得るのに少なくとも失敗するに違いないということを、私たちははっきりと見て取る。こうした合意は、一般の人々にとって、科学的方法の最も満足いく保証である。進歩の法則を発見したことについて最も自信を持つ思想家たちは、この進歩の系列で次に来るものについて、どうしようもないくらい意見を異にしているようだ。たとえばコントは、「特殊化の原理の分散的影響」が、その極端な形では「人間のある種の自律性」に向かう傾向にありながら、対応して発展する「部分に対する全体の必然的応答」に直面するはずであり、この応答が統治の適切な機能を構成する、と教えてくれる。「この調節機能の強度は、人間進化が達成されるにつれて減少するはずどころか、それとは逆に、より一層不可欠なものとなるはずである」と彼は述べる<sup>26)</sup>。そして実際、進歩が継続するにつれ、特殊化の傾向と中心での調節の傾向という二つの傾向が発展し、結果として、互いに比例して増加し続けることによりバランスをとることが見出される、と彼は主張する。そしてたしかに、コントのユートピアにおいて考えられている調節の

量は、考えうるどのような遠心的衝動の発展とも釣り合いをとるのに十分であるようだ。他方、スペンサー氏が負けず劣らず社会学的研究により確証するのは、コントとは反対の学説である。彼によれば、統治の適切な機能は「負の方向に調節的な制御 (negatively-regulative control)」<sup>27)</sup>と彼が呼ぶものである。この制御とはすなわち、共同体のメンバー間での相互干渉の防止と自由契約の実施のことである。スペンサー氏は、生物学とのアナロジーに言及することで、組織化に関する彼の理想を裏づける。だが、ここで再び彼の見解は、わが国で最も優れた存命の形態学者の見解によって、真っ向から反対される<sup>28)29)</sup>。このように意見が多様であるなか、将来の社会的関係に関して、真に科学的な予測を達成することから導かれる実践的帰結を検討するのは、おそらく時期尚早だろう。だが、たんに社会の組織化において高等な段階へと進むだけのことが比例する幸福の増加を必然的に伴うとは、依然として証明されていないと述べておかなければならない。過去の歴史が教えてくれるのは、社会的発展においてほぼ同じレベルにあるさまざまな国々が、その繁栄の度合いにおいては大きく異なるということだ。そして、社会の変化に関して私たちが達成するであろう予測は、政治学自体の原理を供給するのではなく、むしろ、政治学が働きる限界を定めることになるだろうと想定するのが、最も合理的であるように

27) Spencer (1871), p.640 (初出箇所)からの引用。

28) 【原注】Cf.「行政に関するニヒリズム (Administrative Nihilism.)」に関するハクスリー教授の論文。

29) 原注に言及されている論文は Huxley (1871) を指す。トマス・ヘンリー・ハクスリー (Thomas Henry Huxley, 1825–1895) はイギリスの生物学者・形態学者。ダーウィンが提示した自然選択による進化理論を強力に擁護し、「ダーウィンのブルドッグ」というあだ名で知られている。晩年には、進化が目的を持つというスペンサー的な見方を人為的に社会へと適用することが、優生的な弱者排除へとつながる危険性があることをいち早く察知し、こうした「進化の倫理 (ethics of evolution)」に反対する態度を鮮明にした (Huxley *et al.* 1989; cf. 内井 1996; 田中 2016)。

26) これらの引用は、Comte (1839) からのものである (pp. 605–607)。シジウィックの引用文はコントの原文を一部省略しているが、シジウィックの引用文に基づいて翻訳した。

思える。

V.

14. (p. 63)

ここまで、進化論が正しい行為の理論に対して持つ意義を検討するなかで、正しい行為が客観的に合理的であるとか、究極的に善いものを実現する最善の手段であるとかいうことだけでなく、それがまた主観的に合理的であり、その目的を達成する手段として行為者によって意識的に選択されると仮定してきた。しかしながら、ほとんどのモラリストがこれを人間の行為の理想的な形だと考えるとはいえず、それは普遍的な形でもなければ、最も一般的な形ですらないのは明らかだ。人間は、合理的なことや正しいことを行う欲求よりも、それ以外の欲望や欲求に駆り立てられて行為することのほうがはるかに多い。結果として一部の倫理的な著者たちは、この後者の動機が存在自体を無視しさえするのであり、人間の行為が常に、何らかのもっと特別な衝動である動機によって駆り立てられると考える。こうした衝動に含まれるのは、「道德感情」と呼ばれるもの、あるいは、何らかのさらなる目的を参照することもなく見出される、特定の種類の行為に対する直接的な好悪、反省的思考を伴わない好悪である。実際、こうした反省的思考を伴わない衝動の働きは、「良心」という常識概念の最も顕著な要素であるように思える。結果として、功利主義者が「直観的」や「感情的」に置き換わることを望んだ常識道德 (the common morality)<sup>30)</sup> という名称は、功利主義者のモラリスト以外にも少なからず受け入れられている。ここで仮に、こうした本能的衝動一般の起源と発展、なかでも、道德感情の起源と発展に進化学説が適用され、これらの衝動が自然本性の手段として、功利主義的計算の意図する目的である全体の幸福を達成することが示されるとしよう。このときには、「本能的」道德と功利主義道德との間の和解が成し遂げられ、これら二つの学派間の長きにわたる対立は収まるように思われる。これがともかくも、スペンサー氏や他の進化

論の解説者たちの主張である。

15. (p. 64)

この主張を吟味していく際、進化学説のこの部分がどのように証明されると想定されているのか、まず検討しなければならない。根本的に異なるが、両立しないわけではない二つの証明方法がこれまで提示されてきた。実際のところ、両立しないどころか、一方の方法は他方によって補われる必要さえある。一方の方法は、自然選択理論の仮説演繹の使用を社会学に適用するものだ。この方法は近年、ダーウィン主義の生物学者の間で一般的になってきた。この方法によればまず、道德感情は社会の維持に貢献する衝動である。それゆえ、道德感情が偶然的に発展した部族は、生存競争において他の部族に勝る傾向にあるだろう。こうして、道德感情は人間性の本質的特徴の一部となるだろう。ゆえに、実際にまさにこのようにして道德感情が生じたと結論できる。道德感情に関するこの見方は、生物の善き生の説明と直接結びついていることが見て取れるだろう。この説明は、善き生を幸福と区別し、(すでに上で述べたとおり) 顕在的・潜在的な生へと還元する。したがって、この方法を功利主義と調和させるには、同じ演繹法をさらに適用することが必要だ。それはたとえばこのように適用される——行為やその抑制へと人間が駆り立てられるのは、長期的に見てこれらに快楽を、逆のものに苦痛を見出すことに比例してのことである。ゆえに、部族のメンバー

30) シジウィックによると、「個人に対して、その人が属する社会の世論により課される規準とみなされる」一般規則の集合が、「人類の合意」により正当化される「道德的真理の総体」とみなされるとき、それは「常識道德 (the morality of Common Sense)」と呼ばれる (Sidgwick 1907, p. 215)。つまり常識道德とは、私たち人間が直観的に共有し、実際に社会に受け入れられている一般的道德規範を言う。シジウィックの倫理学説については、たとえば児玉 (2010) や柘植 (2020) が要点を押さえたコンパクトな解説を提供してくれている。

が、その部族の保存に貢献する行為と存在様式から、苦痛に勝る快楽を最大限に引き出すとき、その部族は生存競争において明らかに有利となるだろう。ゆえに、長期的に見て存続する社会が、社会の保存に貢献する行為により達成されるだろう。だが、最も楽観的な楽天主義でさえ、快楽をもたらす行為と社会を保存する行為との間の調和、そして、個別的な善き生と普遍的な善き生との間の調和、この二重の調和が理想の話であって、未来の話であると、認めなければならない。つまり、この二重の調和が正確に人類の現在の経験、ましてや過去の経験を表すものではないと認めなければならない。そしてそれゆえ（ダーウィン氏自身が過つことなく述べてきたように）自然選択理論の説明はここでは、その通常の生物学的応用におけるほど有効ではない、というのも、生物学的応用においては、自然選択を受けてきた変異は偶然的なものとして理解されるか、あるいは少なくとも変異に関する説明は、この理論の正当化に必要なものではない。つまり、一般に仮定しなければならないのは、生命の繁殖において親の範型から変化するというわずかで不確かな傾向だけであり、あとのことは環境の作用がやってくれる。だが、上で述べた社会学的変化の場合には、事態のこうした単純な説明を認めることが難しい。というのも、共同体の利益には、とりわけ自然選択理論が考慮する人類史の初期において、多かれ少なかれ個体の犠牲が伴うので、道徳性へと向かって変化するいかなる個体も淘汰される傾向にあるだろうし、その個体固有の範型を繁殖させるのに失敗するだろう<sup>31)</sup>。したがって私たちは、この特定の方向へと変化する人間性の傾向に関して、何らかのさらなる説明を必要とする。なぜなら、この傾向を示す部族が必然的に繁栄したのだらうと答えても、ほとんど何の役にも立たないからである。個体が偶然集まって、個体に不利な変異を有する特別な方向に向けて維持するような部族が生まれた可能性は、あまりにも低い。これについてのさらなる説明は、私が上で言及した二つ目の証明方法に見出される。これは、ハーバート・スペンサー氏によ

り用いられたものである。彼の理論を簡単に述べると、次のようなものだ。経験される快楽は、快楽を引き起こす行為への二次的な好悪をもたらす。これは習慣的なものから有機的なものとなり、それゆえ子孫に伝達可能なものとなる。そして、これらの派生的な感情と習慣を生み出す際に実質的に働くのが、群居性から生じる利害の相互依存と、共感から生じる感情の相互交流とを通じた、全員の共通経験である。結果として、これらの感情と習慣は究極的には、共同体の利益促進に貢献する本能として現れる。

#### 16. (p. 66)

これら二つの証明方法を組み合わせて理解すると、群居的・共感的・半理性的な——たとえば、人間がその発展の前道徳的段階においてそうであったと考えられるような——動物種族における道徳性の発展について、かなりもっともらしい説明がもたらされるように私には思える。だが、これがどのようにして倫理学における功利主義と直観主義との間の対立を解決するのに役立つのか、私にはわからない。すなわち、どちらの学派も人間感情に関する心理学的説明だけでなく、正しい行為に関する倫理的理論も提供すると主張するかぎり、両者の対立が解消するとは思えない。とい

31) 【原注】「より共感的で善意ある親の子どもや、自身の仲間たちに対して最も信義に厚い親の子どもが、同じ部族に属する利己的で不誠実な親の子どもよりも多く育てられたらどうか」というと、これはきわめて疑わしい。数多の蛮人がそうであったように、仲間を裏切るよりもむしろ自身の生命を犠牲にする用意があった人は、多くの場合、自身の高貴な気質を受け継ぐ子どもを一切残さなかつただろう。常に戦いで先陣を切ることをいとわず、他人のために喜んで自身の命を危険にさらした最も勇敢な人間たちは、平均して、他の人間たちよりも多く死んだことだろう。それゆえ、こうした徳を備えた人間の数や彼らの卓越性の基準が、自然選択すなわち生存競争により高められたということは、ほとんどありそうもない。」——ダーウィン『人間の由来』、第5章、p. 130（第2版）。

うのも、上で述べた全体の幸福と種族の保存との間の不一致は置いておくとしても、なおこう問わなければならないからだ。道德感情が合理的功利主義の結論と対立するとき、私たちはいかに行為すべきか。理性と本能の両者がかなり近縁で同根に由来すると認めるとき、私たちはどちらに従うべきか。理性か、本能か。私の理解するかぎりでは、進化論者が提案する和解は、どちらか一方の実質的な降伏に帰結する。とはいえ、どちらの側が降伏するのかがいつも明らかかと言うと、そうではなく、どちらについてもそれを支持するもっともらしい論陣を張ることができそうだ。一方では次のように言える。道德感情（やその他の派生的好悪）が自然本性による幸福への手引きを構成する。そして、快苦を計算する私たちの力はあまりに不完全である。それゆえ、幸福の追求において、無意識的推論の具現化であり長きにわたる経験の結果であるこれらの道德感情のうちのいずれかと、意識的計算の結果とが明らかに対立するときには、その計算結果を無視するのがまったく合理的である。他方では、同じようにこう主張できる。私たちが実践理性の働きと呼ぶ、経験される快苦の記号的表象・比較はまさに、生物の環境への適応が最終段階に至ったものだ。この適応は、もっと前の段階でこれらの二次的本能が発達することで生じたものだ。要するに、もし本能が本当に目に見えない（功利主義的）理性であるのなら、その計算を目に見える形で実行したほうが良いのだ。確かなのは、功利主義的計算の誤りやすさをいかに示そうとも、本能が不完全でその手引きが誤っていることを同じくらい印象的に示すことで相殺できるということだ。

#### 17. (p. 67)

進化論者の理論は、功利主義と直観主義の倫理が詳細に至るまで一致することを証明しようと言うのではなく、両者に広く一般的な和解の場を与えるだけだ、と言うことはおそらくできるだろう。だがその場合にはこの理論は、その歴史的関心がどうあれ、倫理的には余計なものであるよう

に私には思える。というのもこの一般的結果は、人間が実際に持つ道德感情を調べ、それを功利主義的計算の結果と比較することによって、はるかに容易に、はるかに満足いく形で達成されるだろうからである。異なる学派のモラリストたちの間の実践的不一致が、両者の一致する部分——おそらくその重要性は一般に過小評価されているとはいえ——に多少は負っているのは確かだ。だが、道德の起源に関するある理論が両者の一致する部分しか説明しないとき、それが倫理的論争の解決を実現するとはまず言いがたいだろう。

※本稿中の翻訳文は本稿訳者による。

#### 参考文献

- Bacon, F. (1857). *The Works of Francis Bacon* (J. Spedding, R. L. Ellis, & D. D. Heath (eds.); Vol. 1). Longman and Co. 翻訳：フランシス・ベーコン『世界の大思想 6 ベーコン』, 服部英次郎ほか訳, 河出書房新社, 1971年.
- Bourdeau, M. (2021). Auguste Comte. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2021). Metaphysics Research Lab, Stanford University. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/comte/>
- Comte, A. (1839). *Cours de Philosophie Positive* (Vol. 4). Bachelier.
- Darwin, C. (1871). *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex* (1st ed., Vol. 1). John Murray. 翻訳：チャールズ・ダーウィン『人間の由来 上』, 長谷川眞理子訳, 講談社学術文庫, 2016年.
- Darwin, C. (1874). *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex* (2nd ed.). John Murray.
- Debes, R. (2014). Moral Rationalism and Moral Realism. In A. Garrett (Ed.), *The Routledge Companion to Eighteenth Century Philosophy* (pp. 500–534).
- Garrett, A. (2013). Seventeenth-Century Moral Philosophy: Self Help, Self-Knowledge, and the Devil's Mountain. In R. Crisp (Ed.), *The Oxford Handbook of the History of Ethics* (pp. 229–279). Oxford University Press.
- Huxley, T. H. (1871). Administrative nihilism. *The Fortnightly Review (new ser.)*, 10 (59), 525–543.
- Huxley, T. H., Paradis, J., & Williams, G. C. (1989). *Evo-*

- lution and Ethics: T.H. Huxley's Evolution and Ethics with New Essays on Its Victorian and Sociobiological Context*. Princeton University Press. 翻訳: ジェームズ・パラダイス, ジョージ・C・ウィリアムズ『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, 1995年.
- James, S. M. (2010). *An Introduction to Evolutionary Ethics*. Wiley-Blackwell. 翻訳: スコット・ジェイムズ『進化倫理学入門』, 児玉聡訳, 名古屋大学出版会, 2018年.
- Moore, G. E. (1903). *Principia Ethica*. Cambridge University Press. 翻訳: G・E・ムア『倫理学原理』, 泉谷周三郎ほか訳, 三和書籍, 2010年.
- Scott, G. H. (1963). Uniformitarianism, the uniformity of nature, and paleoecology. *New Zealand Journal of Geology and Geophysics*, 6 (4), 510–527.
- Sidgwick, H. (1907). *The Methods of Ethics* (7th ed.). Macmillan and Co.
- Spencer, H. (1862). *First Principles*. Williams and Norgate.
- Spencer, H. (1864). *The Principles of Biology* (Vol. 1). Williams and Norgate.
- Spencer, H. (1871). Specialized administration. *The Fortnightly Review (new ser.)*, 10 (60), 627–654.
- Stratton-Lake, P. (2013). Rational Intuitionism. In R. Crisp (Ed.), *The Oxford Handbook of the History of Ethics* (pp. 337–357). Oxford University Press.
- 安孫子信 (2007). 「コント」伊藤邦武責任編集, 『哲学の歴史 第8巻 社会の哲学【18–20世紀】』, 中央公論新社, 111–166所収.
- 伊勢田哲治 (2018). 『科学哲学の源流をたどる——研究伝統の百年史——』 ミネルヴァ書房.
- 板橋重夫 (1986). 『イギリス道徳感覚学派——成立史序説』 北樹出版.
- 伊藤博明 (2007). 「フランシス・ベイコン」伊藤博明責任編集, 『哲学の歴史 第4巻 ルネサンス【15–16世紀】』, 中央公論新社, 629–674所収.
- 内井惣七 (1996). 『進化論と倫理』 世界思想社.
- 児玉聡 (2010). 『功利と直観——英米倫理思想史入門』 勁草書房.
- 田中泉史 (2016). 『道徳心理の進化と倫理』 太田絃史編著, 『モラル・サイコロジー』, 春秋社, 73–118所収.
- 塚田富治 (1996). 『イギリス思想叢書2 ベイコン』 研究社.
- 柘植尚則 (2009). 『イギリスのモラリストたち』 研究社.
- 柘植尚則 (2020). 『近代イギリス倫理思想史』 ナカニシヤ出版.
- 横山輝雄 (2007). 「ミル/スペンサー」伊藤邦武責任編集, 『哲学の歴史 第8巻 社会の哲学【18–20世紀】』, 中央公論新社, 377–458所収.