

ダーウィニズムと人文・社会科学

阪上 孝

一 ダーウィニズムと人文・社会科学——その二つの局面

『種の起原』の刊行は、一九世紀末の人文・社会科学者に大きな刺激をあたえた。それは人文・社会科学に新しい科学的方法を提供するものと受け取られ、進化論のアナロジーを用いて人文・社会科学の科学化を図るさまざまな試みが現れた。その最初の試みはウォルター・バジヨットの『自然科学と政治学』（一八七二年）である。バジヨットは、人類の歴史は自然史において発見された法則と同様の法則に支配されていると述べて、文明の進歩を進化論のアナロジーで説明しようとした。バジヨットによれば、「環境にたいする絶えざる適応の増大」

[Bagehot 1872: 209]が人類の歴史の法則であり、生存闘争、自然選択、適応が文明の進歩を説明する鍵概念だと考えられた。新古典経済学の祖であるマーシャルは、「経済学者の目指すメッカは経済動学であるよりもむしろ経済生物学である」[Marshall 1898: 318]と述べた。人種概念をもとにして「人類社会学」を提唱したヴァシエ・ド・ラブージュは「ダーウィンは生存闘争と選択の原理を定式化することによって、生物学と自然科学の革命をもたらしただけではない。彼は政治学を変革した」[Lapouge 1896: 1-2]と書いた。ダーウィニズムは人文・社会科学の科学化を目指す多くの人々の関心を捉えたのである。

人文・社会科学に確実な基礎をあたえ、科学の名にふさわしい学問に高めることは、啓蒙の時代から、それにかかわる知識人の共通の関心事であった。啓蒙の知識人たちはニュートン力学を模範とし、正確に観察された多くの事実を収集し、それらを適切なカテゴリーに分類・分析し、ついでそれらを総合して再構成すること、使用する言語の厳密な定義という方法によって、人文・社会科学の科学化を達成することができると考えた。人間と社会にかかわる現象は自然界の現象にくらべて蓋然性が低く、そのことが人文・社会科学の科学化の障害になっているが、この問題は統計・確率論の導入によって克服できると考えられた。コンドルセはこのように考えて、人文・社会科学の科学化の道を「社会数学」に求めたのであった。

経済学は人文・社会科学のうちでもっとも早く「科学化」の道を進んだ。その武器はニュートン力学のアナロジーであった。その特質は研究対象を時間的に不変で空間的に普遍的なものとし、それらの間の法則的な関係を説明することにある。経済学もそれに倣って、人間をそのようなものと見なし、それらの間の法則的な関係のイギリスの経済学者にとって、人間とは「シティーの人間」、すなわち利害を合理的に計算し、それにもとづいて行動する人間のことであった。この時代の経済学者は「暗黙のうちに、他のイギリス人も彼らが財界で知っている人間にきわめてよく似ていることを当然のことと見なした。彼らは、他の国々の住民には固有の特性が

あることを知っていたが、そうした相違を表面的なものと思なし、イギリス人が教えようとしている優れたやり方を学べば、すぐに取り除かれると確信していた」[Marshall 1885:155]。彼らはホモ・エコノミクスという人間像とその間の競争を不変の前提とし、そのもとで成立する不変の因果関係を明らかにすることによって経済的世界を分析することに専念したのである。自然価格や経済的均衡などの概念はその成果であった。多くの経済学者が力学のアナロジーを採用した。ジョン・スチュアート・ミルは「諸力の合成の法則」の社会科学への適用を語り「ミル 一九六〇、一四二―一四三頁」、レオン・ワルラスの一般均衡理論は経済的世界への力学モデルのもっとも精緻な適用であった。

しかしフランス革命以後のヨーロッパは「変化が常態となった」[ウォーラーステイン 一九九三、二七頁]社会であり、さらに産業革命が生産力の増大と経済制度の変化を加速した。他方では、世界の諸民族の多様な風習、制度にかんする多数の情報が寄せられ、またドイツ歴史学派は「人間の本性に由来すると想定されていた制度や習慣が比較的最近の時代に成長したものであることを証明した」[Marshall 1885:169]。このような条件は経済制度の歴史的变化と風習・制度の地域的多様性にたいする関心を高め、対象が不変であり普遍的であることを前提とする力学のアナロジーが不十分であることを認識させた。風習・制度の歴史的变化と空間的多様性の説明が人文・社会科学の重要な課題になった。

一方、一九世紀後半は、クロード・ベルナルの生理学、パスツールの細菌学、ダーウィンの進化論に代表される「生物学革命」の時代であった。「科学の前線配置」(広重徹)は物理学から化学へ、さらに生物学へと移動しつつあったのである。この移動は人文・社会科学に影響を及ぼすにはいなかった[Pichon 2001]。生物学は社会組織の内的連関や発展にかんして、力学に代わる新しいアナロジーを提供した。「ついに生物学の研究が長足の進歩をとげるときがきた。その新学説はかつて物理学のそれがそうであったように、世人の耳目をそばだたせ、

道徳的・歴史的な諸科学の基調のうえにも顕著な変化をもたらした。〔……〕経済学は、年とともに人間性の柔軟さと、人間の性格が現行の富の生産・分配・消費の方式と交互に影響し影響され合う仕方とにいいよ多くの関心を寄せるようになった」〔マーシャル 一九六五、第一卷一七七頁〕。

とりわけ、生物の進化と地球上の生物の多様性を説明するダーウィニズムは、人文・社会科学のこのような問題関心により適合的であった。もともとダーウィニズムは人文・社会科学と深いかかわりをもつ学説であった。ダーウィン自身、生存闘争の概念が「マルサスの学説を全動植物界にたいし何倍もの力で適用したもの」〔ダーウィン 一九八九、上、九〇頁〕だと述べて、彼の理論が経済学に多くを負っていることを認めた。『種の起原』は人間にканして「人間の起源と歴史にたいして光明が投じられるであろう」〔ダーウィン 一九八九、下、二六〇頁〕という慎重な言及にとどめた。しかしダーウィンの関心からしても、『種の起原』の理論的性格からしても、『種の起原』は人間を射程にふくんでおり、多くの読者はこの書物を人間と社会にканする言説として読んだ。ハクスリーとウイルバーフォースの論戦が示すように、宗教者は『種の起原』をこのような言説として読み、進化論に反対したが、進化論に賛成する人々も同じ読み方をした。『種の起原』をフランス語に翻訳したクレマンス・ロワイエは、『種の起原』が人間社会の歴史と道徳の考察に有益な書物であることを強調した長文の序文を付し、「ダーウィン氏の理論が実り豊かなのはまさにこれらの人道的帰結、道徳的帰結においてである」と述べた（北垣論文参照）。ダーウィニズムの社会への適用は社会ダーウィニズムの名で知られるが、ダーウィニズムは本来的に社会的性格を帯びていたのである。

こうしてダーウィニズムと人文・社会科学の関係の（第一局面）が展開される。「このダーウィンの発見（生存闘争が自然選択におよぼす力の発見）以来、生物学は経済学に負っていた負債を返済してなおあまりあるほどの貢献をしてきた。経済学者の方が、社会的、とくに産業的な組織と高等動物の肉体的組織のあいだにアナロジー

が存在するという生物学の発見から豊かな示唆を受けることになった」「マーシャル一九六五、第二卷二一七頁」。新古典派経済学の祖マーシャルは『経済学原理』（一八九〇年）で、ダーウィン以後の生物学と経済学の関係についてこう述べたが、経済学だけでなく、人文・社会科学の多くの分野でダーウィニズムの適用が企てられた。

もちろんすべての人文・社会学者が、ダーウィニズムのアナロジーを採用したわけではない。よく知られているように、デュルケムは社会への生物学の適用と社会ダーウィニズムにたいして強い批判的態度をとった。デュルケムは、アナロジーが既知の事柄との類比によって未知の事柄の認識を可能にするかぎりで、科学にとって有効な方法であることを認める。しかし生物学的社会学を主張する人々は生物学のアナロジーを乱用して、生物学の法則から社会学の法則を引き出すという誤りを犯している。彼らのアナロジーの利用は、アナロジーの有効性の限界を踏み越えているのだ[Durkheim 1924: 1]。デュルケムは進化論のアナロジーを採用する社会学者をこのように批判して、社会的事実の自立性とそれにもとづく社会学的法則の発見によって、社会学を自律的な学問として確立しようとした。「社会的事実は社会的事実のみによって説明される」というのが、彼の方法論的主張であった。しかしデュルケムが『社会分業論』（一八九三年）で提起した有機的連帯の概念は、生物学のアナロジーにもとづいているし、同書の一章を遺産の問題にあてている。生物学、とりわけダーウィニズムが人文・社会科学にもたらした影響の大きさを示しているといえよう。

この時代におけるダーウィニズムの社会への適用は、H・メイン、L・H・モーガンに見られるように、未開から野蛮へ、野蛮から文明へといった単線的で一方向の発展段階説の主張になった。種の分岐というダーウィンの理論の重要な部分を欠いていたのである。社会ダーウィニズムの主張する単線的な発展段階論とそれを人種的差異にもとづける議論は、ボアズを中心とする次の世代の人類学者たちから批判を受けた。さらにそれは、イデオロギー的・政治的には、植民地主義、人種差別、移民排除法の弁護論、さらには優生学と結びついて、悲劇的

な結果をもたらした。こうして人文・社会科学へのダーウィニズムの適用は衰退した。ある著者は一九五五年に「進化」は一九世紀の見方を強く含んでいるので、私はこの語を使うことにためらいを覚える」[Steward 1955: 3]と書いた。

ウィルソンの『社会生物学——新総合学説』（一九七五年）は、ダーウィニズムと人文・社会科学の關係の新たな局面を開いた。この書物の最終章でウィルソンは、人間の社会的行動も社会生物学によって説明することができる、したがって人文・社会科学を社会生物学に統合することができる、と主張する。「地球上の社会的な生物の目録を作り上げようと他の惑星からやってきた動物学者のつもりになって、ヒトというものをながめてみよう。そうした巨視的な観点に立てば、人文科学や社会科学も単に生物学の特殊な研究領域にすぎなくなる。すなわち、歴史、伝記文学、および小説は、ヒトにかんする行動学の基礎となる研究の集積である。そしてまた人類学と社会学はともに、ただ一つの霊長類種「ヒト」にかんする社会生物学を構成しているのだといえる」[ウィルソン 一九九九、一〇七一頁]。こうして社会生物学による人文・社会科学の統合を旗印に、ダーウィニズムと人文・社会科学の關係の〈第二局面〉が開始される。

『人間の本性について』（一九七八年）でウィルソンは、C・P・スノーが告発した人文科学と自然科学という「二つの文化」の隔絶と対立を克服するには、「人間の本性を自然科学の対象として研究する以外には手はない」[ウィルソン 一九九七、二四頁]のであり、「集団生物学と進化的理論を社会組織の領域に拡張した分野にはかならない社会生物学こそ、そのためのうってつけの手段」[ウィルソン 一九九七、一〇頁]だという。たしかに文化は人間の社会的行動にたいして重要な役割を演じる。しかし人間の社会的行動の基礎をなす感情は遺伝子を介して進化してきたものであり、「遺伝子は文化に引き綱をつけている」[ウィルソン 一九九七、三〇五頁]のだ。文化を動物行動学と集団遺伝学によって説明するというウィルソンの主張は、生物学還元主義、遺伝子決定論、社

会ダーウィニズムの復活として「ダーウィン・ウオーズ」と評されるほど激しい論争の的になった。

ドーキンスによるミーム概念の提起は第二局面のさらなる一歩を印した。ドーキンスは、社会生物学が人間の文明の特性を「生物学的有利さ」に帰着させていることを不満とし、「現代人の進化を理解するためには、遺伝子だけをその基礎と見なす立場をまず放棄しなければならない」「ドーキンス一九九一、三〇四―三〇五頁」という。このような観点からドーキンスは、文化的進化の過程は遺伝的進化と同型ではあるが、それから独立していると主張し、遺伝子≡自己複製子の文化における対応物として「ミーム」を提起する。文化の進化を、文化的自己複製子であるミームの変異とその選択的保存の過程として説明するというのがドーキンスの着想である。ミームの概念は人文・社会科学者にたいして大きな刺激を与えた。グールドやレオンティンは文化的変化を「進化」として解釈することを批判したが、ミームの概念は人類学や心理学に大きな刺激を与え、この概念を利用した文化進化論、進化心理学の試みが現れることになった。

このように、『種の起原』の刊行以来、ダーウィニズムは人文・社会科学と深い関係をもってきたが、その展開を二つの局面に区別することができる。第一局面は、人文・社会学者が進化論のアナロジーを用いて、人文・社会科学の科学化を図る企てとして、一八八〇年頃から一九二〇年頃にかけて展開された。第二局面は、ウィルソンの『社会生物学——新総合学説』（一九七五年）とともに始まる。この局面においても人文・社会科学の科学化が問題とされているが、その主導権は社会生物学による人文・社会科学の統合を提唱する社会生物学者の手に移った。

ここでの課題はこの二つの局面を概観して、ダーウィニズムと人文・社会科学の関係の歴史的展開を検討することである。そのために、まず、第一局面において、ダーウィニズムがどのように受け取られたか、その問題点はどこにあるのかを検討しよう。

二 第一局面におけるダーウィニズム

一九世紀末から二〇世紀にかけて、ダーウィニズムの社会への適用が人文・社会科学者の共通の問題場になった。しかしこの時代のダーウィニズムは完成された理論ではなかったし、「進化総合説」以後のダーウィニズムとは大きく異なっている。したがって、この時代におけるダーウィニズムの社会への適用を考えるには、まず、この時代のダーウィンの進化理論について考察することが必要であろう。

第一に、この時代のダーウィニズムは確立された理論から遠い状態にあった。ダーウィンの進化理論の核心が自然選択にあることは間違いないが、ダーウィンは環境の変化、器官の用不用、獲得形質の遺伝が進化に果たす役割を全面的に退けたわけではなかった。たしかに『種の起原』初版は、生物の変化にたいする環境の直接的な作用にはきわめて懐疑的だったし、用不用が器官の構造の変化に及ぼす力にも小さな役割しか認めなかった。⁽¹⁾しかし『種の起原』の後の版では、器官の用不用と獲得形質の遺伝にたいしてより大きな比重を与える。さらに『人間の由来』（一八七一年）では、「種の個別的創造のドグマ」を退けるために自然選択に過度の役割を賦与したと述べて、他の進化のメカニズムを認める方向をいっそう強めた。ワグナーあての手紙（一八七六年一〇月三日付）では、「私が犯した最大の誤りは、自然選択とは別に、食物、気候などの環境の直接的作用に十分な重みを与えなかったことだ」[Darwin, F. 1887: 278]と述べる。⁽²⁾要するに、進化の他のメカニズムにたいするダーウィンの評価はゆらぎを含んでいたのである。⁽³⁾

獲得形質の遺伝の問題はとくに重大な不確定要素であり、ヴァイスマンによるその否定は人文・社会科学者の

あいだに大きな反響を呼び起こした。獲得形質の遺伝は、進化論にもとづいて社会の改革を考える論者にとって、人類の改善的な進歩の生物学的な根拠だったからである。彼らの多くは、ヴァイスマンの主張を人間の意欲や改革への努力の意義を否定する議論と見なした。スペンサーはこのような観点から、獲得形質の遺伝の問題は生物学や心理学だけでなく、教育、倫理、政治に深くかわる問題だと述べ、ヴァイスマンの主張に激しい批判を加えた（小林博行論文参照）。ヴァイスマンの「ハードな遺伝決定論」は、人文・社会科学者のあいだでラマルキズムの再登場の契機になった。

ヴァイスマンの主張は、優生学と人種理論の論拠になった。たとえばラブージュは、生物進化の過程にもとづいて諸文明の歴史的発展を科学的に説明する「人類社会学」を構想し、ヴァイスマンに依拠して、遺伝と選択によって決定される人種概念をその基礎においた。ラブージュによれば、人種は遺伝と選択によって形成される「動物学的」概念であり[Lapouge 1896: 8]、人種の身体的・心理的特質は生得的で根絶しえない。ヨーロッパの住民を構成する人種の基本要素は、創造的・精力的で金髪・長頭のホモ・エウロパヌス（アーリア人種）と劣等で隷属的で黒髪・短頭のホモ・アルピヌスである。ホモ・エウロパヌスはその遺伝的資質によって指導者、知的革新者であり、進歩の担い手である。自然選択が進化において働く唯一の力であったとすれば、ホモ・エウロパヌスが適者生存の原理によって優位を占めたであろう。しかし人間は社会的動物であり、生存闘争は時とともに個人間の闘争から集団間の闘争に変化し、社会的性格を帯びるようになる。こうして社会的連帯が成長するが、それとともに自然選択は重要性を失い、それに代わって「社会的選択」が支配的な位置を占めるようになる。社会的選択は自然選択に劣らず冷酷だが、自然選択とは反対の結果をもたらす。つまり、自然選択が適者の生存による進化を生み出すのにたいして、社会的選択は優れた個人を除去し、劣った個人を生き残らせるのである。経済的世界には「悪貨は良貨を駆逐する」というグレシャムの法則があるが、文明にかんしても同じことがあては

まる、とラプージュは⁽⁴⁾ [Lapouge 1896: 67]。

ラプージュの議論には奇妙な逆説がある。文化的差異を生物学的に決定された人種的差異に還元する生物学的決定論を主張することから出発しながら、結論では社会的・文化的過程の結果である社会的選択の優位とその破滅的な効果を主張するからである[Hawkins 1997: 200]。そしてその結論はきわめてベシミスティックなものであった。「社会的選択の分析は、最終的にもっとも絶対的なベシミズムの結論に到達する。未来はけっして最良者のものではなく、せいぜい凡庸な人々のものでしかない。文明が成長するにつれて、自然選択の恩恵は人類につきまとう災厄に変わる」[Lapouge 1896: 443]。以前の文明は人種の混交のせいで滅んだのにたいして、現代文明は自然的進化の道をねじ曲げる社会的選択によって衰退する、というのがラプージュの診断である。この診断にもとづいて、ラプージュはフランス革命の「自由、平等、友愛」に反対して「決定論、不平等、選択」を唱え[Hawkins 1997: 198]、優生学にもとづく「体系的選択」を主張するのである。

第二に、ダーウィンの進化理論は完成された理論ではなく、成長しつつある理論であった。『人間の由来』で、ダーウィンは自然選択と結びついてはいるが、それとはレベルの異なる群選択と性選択という二つの新しい原理を導入する。人間の身体と心における変化は「下等動物と同じ一般的原因によってもたらされ、同じ法則に従う」[ダーウィン 一九九九、一九頁]のであり、人間の道德能力は人間に固有の特質ではなく、社会的動物に共通の「社会的本能」に由来する。社会的動物には、自分の仲間にたいして忠実で、集団のリーダーに従うという共通の性質があり、人間も社会的動物としてそのような性質を備えていると考えられるからである[ダーウィン 一九九九、八二頁]。

ところで利他心や勇気をもつ諸個人は彼の属する部族に利益をもたらすが、利己主義者や臆病者より多く死の危険にさらされるであろう。利己的で臆病な者のほうが、利他的で勇敢な者よりも生存と繁殖における成功を収

める可能性が高いのである。そうだとすれば、利他心や勇氣といった道德能力がいかに伝えられるかを説明するには、個体にたいして作用する自然選択とは別のメカニズムを考えなければならない。この問題にかんしてダーウィンは二つの説明を与えた。一つは、他者に援助を与えれば、他者の援助が必要になったときに、それを受けることができるというものである。この解答のちに社会生物学者によって「互恵的利他心」として定式化されることになる。もう一つは集団の存在を前提としたもので、ある行為にたいする同胞の賞賛と非難が道德的行為の契機になるというものである。⁽⁵⁾ダーウィンはさらに直截に非利己的な行為が集団の生存を助ける、という。「愛国心、忠実、服従、勇氣、共感といった精神を高度にもち、つねに、たがいに助け合い、共通の善のために自己を犠牲にする用意があるような多くの構成員をふくむ部族は他のほとんどの部族にたいして勝利するであろう。そしてこれは自然選択であろう」〔ダーウィン 一九九九、一四五頁〕。こうして群選択の原理が導入されるが、このことは自然選択の単位にかんして異なつた解釈の余地を与えた。論者によって、個人、部族、民族、人種などが選択の単位とされ、ダーウィニズムの社会への適用のさまざまな変種が生まれることになつたのである。

ダーウィンがメタファーを多用したこともさまざまな問題をひきおこした。「語の文字通りの意味においては、たしかに自然選択というのは誤つた名称である。〔……〕私が、自然選択とは能動的な力とか神のことだと言っている、とうわさされているが、惑星の運動を支配しているのは重力の魅力 (attraction) だという著者にたいして、異議を唱えるものがあるだろうか。そのような比喩的な表現によつて意味され暗示されているものが何であるかは、誰もが知っているし、それらは簡潔化のために必要なものといつてよい。だからここでもまた、「自然」という語の擬人化を避けるのは難しい。けれども私は自然という語をただ、多くの自然法則の結合した作用や産物という意味で使用しているだけなのであり、法則という語については、われわれの確認を得られた、出来事の連鎖という意味で用いているにすぎない。少し慣れれば、そのようなわべだけの異議は忘れ去られるだろ

う。ダーウィンは『種の起原』第三版で自然選択という語についてこう書いたが、不幸なことに、自然選択という表現の意味するものを「誰もが知っている」わけではなかったし、自然の擬人化はたえず復活した。じっさいエイサ・グレイのようなダーウィン理論の信奉者も自然選択と神のデザインを結びつけ、神のデザインの問題をたえず言い立ててダーウィンを悩ませたのだった。

ダーウィンは生存闘争という言葉を「広義に、また比喩的な意味」で用いた。すなわち文字通りの意味のほか、「ある生物が他の生物に依存するということや、個体が生きていくだけでなく子孫をのこすことにも成功すること（これはいっそう重要なことである）」[ダーウィン 一九九〇、上、八八頁]も含ませたのである。さらにダーウィンは生存闘争の行われる次元を、同じ種に属する個体間、異なった種の個体間、および生活の物理的条件とのあいだ、の三つの次元に区別し、同種の個体間の生存闘争がもともときびしい、と述べる。生存闘争の事実はダーウィン以前にも認められていたが、ダーウィンは同種の個体間の生存闘争に注目することによって、自然選択による有利な変異の保存という「変異をとまなう由来」の理論を打ち立てることができたのである。⁽⁶⁾

しかし生存闘争が多義的な内容を含む「複数のメタファーの束」[La Vergata 1994:194]であるために、その多様な意味のあいだで動揺と拡散が生じることは避けがたかった。自由競争をダーウィニズムによって正当化しようとする論者が同種の個体間の生存闘争を強調したのになんとして、人種間の優劣とそれにもとづく植民地主義を主張する論者は、集団間の生存闘争を力説した。ラブリュは、人間は社会的動物であり、したがって生存闘争は人間においては社会的性格を運び、それとともに個人間の闘争よりも集団間の闘争が重要になると述べ、人間の基本的集団として人種を重視する。ラブリュにとつて、ダーウィニズムは「諸民族の生と死の法則」[Lapouge 1896:]を明らかにする理論にほかならなかった。また生存闘争を字義通りの意味にとれば暴力的闘争および戦争と等置されるが、その様相の歴史的变化を強調する議論が展開された。スペンサーは戦争に代わって市場競争

が生存闘争の支配的な様相になると述べ、ダーウィンも『人間の由来』で文明国民のもとでは暴力的な生存闘争は和らげられると述べた。『ネイチャー』誌の編集長であるノーマン・ロキヤーは、近代は「個人や階級間ではなく、諸国民間の闘争」の時代であり、生存闘争はかつてのように筋力と武器ではなく「科学と頭脳」によって闘われる、という。「学校、大学、実験室がこの新しい闘争の戦場になった」[Lockyer 1906: 178]。こうしてロキヤーは科学予算の拡充や科学省の設置をダーウィニズムの名において要求する。社会ダーウィニストたちはこの多義的メタファーの一つの側面を強調し他の側面を排除した。こうして複数の社会ダーウィニズム⁽⁸⁾が生まれることになる。生存闘争のメタファーは意味の収斂よりも拡散をもたらしたのである。

これらの点だけでなく、ダーウィンの理論が含む根本的な新しさも十分には理解されなかった。

個体の偶然的変異と有利な変異を保存する自然選択という二つの次元で構成されるダーウィンの進化理論は、それまでの自然哲学を覆す革命的な理論であった。その主要な点は以下の通りである。第一にそれは、種が不変の本質をもつという「種の本質主義」を否定するものだった。そしてこのことは人間にかんしても不変で普遍的な人間の本性という観念の否定を含意していた。しかしダーウィンの進化理論に含まれる反本質主義は同時代人には容易に理解されなかった。スペンサーは、個人的福利の向上の欲求が人間の心理本質であり、社会進化の原動力だと考えた。原始人と文明人の間には文明の進歩にかんして大きな差異があるが、それはこの欲求の有無によるのではなくて、それを実現する理性や予見力の有無によると考えられた。スペンサーにとって、境遇の改善を目指す利己心は人間の不変の本性であった。ラブリージュはヴァイスマンの遺伝理論に依拠して、人種の身体的・精神的形質を不変の本質と見なした。この時代の人文・社会科学者たちは本質主義的思考にしたがってダーウィンの理論を理解したのである。

第二にそれは目的論を排除するものであった。個体の変異は無方向であり、環境への適応や進化という目的に

したがって起こるのではない。自然選択は、生存により有利な個体を保存することによって種の進化をもたらすだけであり、「自然選択は特定の遠い終局に向けられているなどということとはまったく異なるプロセスである」[「マリア」一九九四、四九頁]。マルクスは『種の起原』を目的論ぬきで自然史を認識する試みとして高く評価したが、大多数の人々は進化を目的に向かう進歩として理解した。自然選択の理論は、フロイトの言葉を借りれば、人間とりわけその精神能力を特別のものと見なすヨーロッパ人のナルシズムに加えられた第二の攻撃であり、進化と進歩の同一視はナルシズムの損傷を最小化する効果をもった。すなわち、自然選択による進化を道徳的目標に向かう進歩の過程と見なし、人間を自然から分かつものとされてきた道徳的価値を自然的過程のなかに移し替えること、人間、とくにヨーロッパ人を進歩の最高の段階に位置づけることによって、自然選択とナルシズムの宥和が図られたのである。『種の起原』は、進化論的思考を広く行きわたらせ、多くの思想家を進化論に改宗させる「触媒」の役割を果たしたが、その結果生み出されたのは現代のダーウィニズムとは大きく異なる「進歩主義的進化論」だった[ポウラー 一九九七、二二頁]。

もちろん進化と進歩の同一視は、退化の可能性を排除するものではなかった。むしろ逆である。ダーウィン自身、『人間の由来』で述べている。「文明社会では、弱い人々も子を残すことができるようになった。家畜動物の繁殖にかかわったことのある人ならば誰でも、これが人類にとってはなほだ悪い影響を与えることを疑いはしないだろう。世話が十分でなかったり、間違った世話をしたりすると、驚くほど速く家畜の系統が劣化する。しかし人間自身を除けば、最も悪い状態の動物にも繁殖を許すような無知な育種家はいない」[ダーウィン 一九九九、一四七頁]。一九世紀末から二〇世紀にかけての時期は、反対に、ヨーロッパで退化への危機意識が強まり広まった時期であり、その土壌から優生学的思考が育ち力を占めた。

この点と関係するが、第三に、ダーウィンの進化理論は法則概念の変革をともなっていた。ダーウィンは「あ

らゆる生物を増殖させ、変異させ、強者を生かし弱者を死なしめてその進歩に導く一般的法則」「ダーウィン一九八九、上、三二五頁」によって生物界の変化の歴史を説明しようとしたが、この「一般的法則」は決定論的ではなく統計的・確率論的な法則であった。そしてこのことは未来が予見不可能であることを含意していた。パースはダーウィンの用いた方法の新しさについて書いている。「マクスウェルは気体理論の分野において統計的方法の適用を行なった。気体の集合構造にかんする仮説にもとづいて、特定の気体分子がどんな運動をするかということを言うことはできないが、確率理論を適用すれば、与えられた条件のもとでは、長い目で見れば、何割かの分子がどれだけの速度をもつか、毎秒どれだけの相対数の衝突が起こるか、などを予見することができる。ダーウィンは同様の方法、つまり統計的方法を用いて、長い目で見れば動物の変異や自然選択によってその環境に適するようになるということを論証した」(「パース 一九六八、五六頁」)。パースはこのように述べて、ダーウィンの理論における統計的方法の意義を強調したが、こうした理解はまれであり、多くの論者は進化の法則を必然的な進歩として決定論的な仕方では理解した。ダーウィンの進化理論は、伝統的な思考習慣である本質主義、目的論、決定論に引きよせて理解されたのである。

このような状況のなかで、ダーウィンの進化理論を「累積的变化の過程」の理論としてとらえ、それを経済学の問題構成とすることによって、経済学を「進化論的科学」として確立しようとしたのはヴェブレンであった。

三 累積的变化の理論——ソースティン・ヴェブレン

マーシャルは「力学のアナロジーと生物学のアナロジー」(一八九八年)で「経済学者の目指すメッカは経済

動学であるよりもむしろ経済生物学である」[Marshall 1898: 318]と述べ、この言葉は『経済学原理』の序文にも書き込まれた。経済学は「よきにせよあしきにせよ、変化しないではいられない人間」を対象とし、「生きていく諸力と運動の観念」[マーシャル 一九六七、第一卷xviii頁]を理論の中核としているから、力学よりも生物学のアナロジーの方が適切だといっているのである。しかし実際には、マーシャルは生物学アナロジーの使用には慎重な態度をとった。生物学のアナロジーが力学のアナロジーよりもはるかに複雑であること、力学アナロジーが経済学的思考の訓練に役立ち、部分的であるにしても経済的世界の基本的様相の分析に有効であること、生物学的視点の重視によって、これまでの経済学の貴重な成果である経済法則と計測の観念が後景に追いやられかねないことが、その主な理由である。生存闘争の観念の使用に堪しても同じように慎重な態度をとった。生存闘争と適者生存の原理が過度に、また排他的に適用されると、社会全体の利益が損なわれるというのである。こうしてマーシャルにおいては、経済生物学は「果たされなかった約束」[Hodgson 1993: 106]に終わった。

マーシャルよりも一五歳若いヴェブレンは、経済学を進化論的たらしめるためにもっと大胆に歩を進めた。ヴェブレンは、ダーウィン以前と以後で科学的思考のあり方が根本的に変わったと述べ、経済学もダーウィン以後の科学、つまり「進化論的科学」にならねばならない、と主張する[Veblen 1919: 56-81]。

ヴェブレンによれば、ダーウィン以前の科学の主要な関心は、諸事物が最初に置かれていた自然で安定した均衡状態、変化をもたらす要因の介入による変化・移行、その終了によってもたらされる最終局面のあいだの因果関係の解明に向けられ、力点は最終局面に置かれた[Veblen 1919: 37]。それだけではない。科学者たちは力学的な因果法則だけでは満足せず、形而上学的な「自然法則」、「絶対的真理」として定式化しようとする。「古典的伝統の指針のもとで研究する科学者の努力の目標は絶対的真理の見地から知識を定式化することにある」[Veblen 1919: 61]。そして絶対的真理に合致する結果をもたらす要因や過程は「正常」ないし「自然的」と分類さ

れ、それを妨げる要因は「攪乱的」とか「不自然」と分類される。ヴェブレンはこのような意味で、ダーウィン以前の科学を「分類学的」と定義する。

ダーウィン以後の科学すなわち進化論的科學も因果關係の解明を目指すが、ここでは最終局面よりも「因果の過程、最初の原因と最終結果のあいだの不安定さと移行の中間期」の研究に力点がおかれる。それは過程にかかわる理論であり、「自己継続のないし自己増殖的であり、いかなる終局ももたないと理解された累積的变化の理論」[Veblen 1919: 37]である。ヴェブレンの考えでは、進化論的科學において重視されるのは、過程の結果よりも過程のなかで生み出される変異、多様性である。また進化論的科學においては、過程は自己継続のないし自己増殖的な過程として、過程の外部にある超越的な原因を外挿せずに、過程そのものによって説明されるから、過程は目的論的性格をもたない。「ダーウィンの思考図式は盲目的な累積的因果關係の図式であり、ここでは趨勢も最終項も完結もない」[Veblen 1919: 486]とヴェブレンは述べている。ヴェブレンの考えでは、進化とはあらかじめ方向づけられてはいない累積的变化にはかならなかった。ヴェブレンのダーウィニズム理解は同時代の理解に先んじていたといえることができる。

ダーウィン以前の科學とダーウィン以後の科學をこのように対比したうえで、ヴェブレンは、經濟學は進化論的科學には達していない、という。たしかにマーシャルをはじめとする現在の經濟學者は進化論の一般的結論を認めているが、変異と累積的变化の重視という進化論的方法是十分には受け入れていない。經濟學の理論構造は根本的な点でダーウィン以前の分類學にとどまっているのである。マーシャルの提起する理論は「人間の行為の累積的な変化と多様化」よりもむしろ經濟的需要在变化と多様性にたいして及ぼす「正常な抑制的效果」[Veblen 1919: 177]の理論にはかならない。変異よりも經濟的要請による変異の抑制、整序がその主題なのである。たしかに彼らは過程について語る。しかし彼らにとって重要なのは過程それ自体ではなくて、過程の結果としてもた

らされる均衡であり、達成された均衡の視点から過程が論じられるのである。

経済学において進化論的方法の使用が表面的である原因は、経済学者の思考習慣の根底にある二つの公準にある、とヴェブレンはいう。すなわち、一つは快樂主義的（ヘドニスティック）な人間観であり、もう一つは「出来事の推移のなかに改善に向かう趨勢が存在するという確信」[Veblen 1919: 150]である。

快樂主義的な人間観によれば、人間は外部からの刺激にたいして反応する不変の受動的な存在である。それは「衝撃を加えて人間をあれこれの方向に動かす力がなければ、安定的均衡のもとにとどまる孤立した」存在、「衝撃の力が止むと静止し、刺激を受ける以前と同じように自己充足的な欲望の粒に戻る」[Veblen 1919: 73-74]存在である。快樂主義的な人間観のもとで理解された人間は「同質の幸福願望の粒のように明滅する快苦の計算機」[Veblen 1919: 72]にすぎない、とヴェブレンは揶揄している。要するに、快樂主義的な人間観のもとでは、人間は能動性を剥奪されるのである。このような人間観のもとでは、累積的变化はもちろんのこと、変化そのものも問題とはされなくなるであらう。

「改善に向かう自己実現的な趨勢」が実在するという確信は、遠く遡れば、出来事の規則的な継起に超越的な意志の働きを見出したアニミスティクな思考習慣に由来し、後には「自然法」として練り上げられた。それは現在においては、因果関係の外部にある超越的存在を持ち込まない「正常性の形而上学」としてさらに洗練された形式を取っている。経済的均衡のもとで成立する正常価格などはその表現である。現代の経済学において多用されている「正常な」という語は、一見したところ価値判断から自由であるように見えるけれども、正常性と正義はたえず同一視される。「正常性と正義のカテゴリーの同一視がスペンサー氏の倫理・社会哲学の支配的な特徴であり、古典経済学に連なる後期の経済学者はスペンサー的傾向をもっている」[Veblen 1919: 167]。

このような確信は現代の経済学に三つの特徴を与える。一つは、過程それ自体ではなくて過程の結果である均

衡状態を主題とし、過程はその結果から判定されるということである。「過程はそれが向かう、あるいは向かうべき均衡の見地から評価される」[Veblen 1919: 165]。そしてこのことから生じることだが、第二に、過程のなかで起こる出来事や変化は均衡状態をもたらす「正常な場合」との近似の度合によって計られ分類される。それゆえ、経済学はダーウィン以前の分類学なのである。第三に、この確信は出来事の継起にたいして目的論的性格をまとうせ、それとは反対に、人間は「出来事の継起における機械的な媒介者」[Veblen 1919: 157]とされる。そしてこの点で、快樂主義の人間観が想定する人間像と「改善に向かう趨勢」についての確信が要求する人間の位置とは一致するのである。こうしてヴェブレンは、機械論的に理解された人間と目的論的性格をまとうた過程こそ現在の経済学の根本性格だと主張する。

ヴェブレンは経済学をこのように批判し、それにたいして彼の構想する進化経済学を対置する。「進化経済学は経済的利害によって規定されたものとしての文化的成長過程の理論、過程それ自体の言葉で述べられた経済制度の累積的継起の理論でなければならぬ」[Veblen 1919: 77]。ヴェブレンはこの理論を人間の生物的進化と制度の自然選択による進化の二つの次元で検討する。この二つの次元の考察が交錯し複雑に絡み合い、さらに必ずしも首尾一貫していないために、ヴェブレンの議論は分かりにくいものになった。順序立てて検討しよう。

人間の生物的進化についてはこうである。人間は生物として、形質の継承という遺伝法則と有利な変異の選択的保存という進化の法則に従う。遺伝形質の継承について、ヴェブレンが制度の進化との関係でとくに注目するのは本能的性癖である。生物としての人間は、他の動物と同じく、向性的諸性向と本能的諸性癖によって支配されている。向性が外界の刺激にたいする生理的で自動的な反応であるのとは対照的に、本能は行動の目的を与え意識的で能動的な能力である。本能は遺伝的形質であり、そのようなものとして人間の行動の持続的で究極的な決定因である。「人間の活動は本能の範囲を越えることはできないのであり、人間が行動を起こすのは本能の

主導によるのである」〔ヴェブレン 一九九七、三頁〕。

ヴェブレンは社会制度にかかわる本能として、製作者本能 (workmanship)、親性傾向 (parental bent)、知的好奇心 (idle curiosity) を取り上げる。ヴェブレンによれば、人間は具体的で客観的な目的の達成を望む主体であり、そのような存在として有用性や効率を尊重する性癖をもっている〔ヴェブレン 一九九八、二二六頁〕。これが製作者本能であり、それは物質的生活手段との関係を調整して生存を支える役割を果たす。親性傾向は社会的動物としての人間に備わった本能で、直接には「親らしい心遣い」だが、さらに広く集団の連帯感の基礎をなし、集団の共同利益にたいする監視に結びついている〔ヴェブレン 一九九七、二二頁〕。知的好奇心は功利的な目的とは無関係に事物を知ろうとする性癖である。それはすべての動物に見られるが、人間においてとくに顕著であり、生活の直接的必要の充足からある程度解放されたときに、その働きがとりわけ明らかになる〔ヴェブレン 一九九七、六九頁〕。製作者本能が有用性や目的と結びついているのにたいして、知的好奇心はそれらと無関係であり、その意味でランダムな変異を生み出し、そのことによって文明の進化にたいして大きな影響を及ぼすと思われる。

これらの本能について、ヴェブレンはいくつかの興味深い指摘を行なっている。まず、これらの本能は独立して単独で作用するのではなく、相互に交錯し接合し汚染し合う。そのために現代の心理学においては本能は曖昧な概念として退けられているが、この交錯・相互汚染のゆえに、制度の基礎をなす習慣を考えるうえで本能の概念が有効であり、本能的諸性癖の交錯・混和・中和などの様態に注目することが重要だ、とヴェブレンはいふ〔ヴェブレン 一九九七、九頁〕。第二に、本能と習慣の間には相互作用がある。ある本能の導きのもとで、経験を通じて習慣が形成され、今度は逆に「習慣、慣例がある一つの本能、あるいはある一群の本能のもとで形成された傾向を補強することになる」〔ヴェブレン 一九九七、三六頁〕。こうしてある与えられた環境のもとでは、ある本

能が前面に突出し、他の本能は後景に退くことになる。しかしだからといって、他の本能が消滅してしまうのではなく、潜勢的に存在しつづける。これが第三点である。遺伝学の比喩を用いれば、後景に退いた本能は表現型としては現れないが遺伝子型としては存在しつづけ、それに適合的な条件が現れ、あるいは新たな生活条件への適応が困難である場合に、再現前するのである。諸本能はいわば層を成しているのであり、ヴェブレンはその重層性を「遺伝的現在」と呼んだ。⁽¹³⁾先祖返りや退行は、遺伝的現在のもとでは抑圧され後景に退いている本能の再現前にほかならない。⁽¹⁴⁾

有利な変異の選択的保存は、人種ないし相対的に安定した民族類型として固定化される。ヨーロッパについては、長頭ブロード人種、短頭ブリュネット人種、地中海人種の三人種を挙げることができ、これらの人種は純粹種としては存在せず、ヨーロッパの諸民族は「いくつかの人種的素質からなる混血的複合物」「ヴェブレン一九九七、一八頁」である。混血種は純血種よりも「人間性の変化のより大きな広がり」と幅「ヴェブレン一九九七、一一頁」をもっている。集団遺伝学の用語でいえば、遺伝子プールが拡大するのである。その結果、混血種は環境の変化にたいして純血種よりも容易に適応しうる可能性をもっていると考えられる。他方では、このような複数の民族的要素からなる共同社会においては、物理的および人間的な環境の変化によって、これらの民族類型のうちでその環境によりよく適応した民族類型が支配的になる。ヴェブレンの主張を要約すれば、有利な変異の選択的保存、その民族類型としての固定化、物質的および社会的条件の変化によるある本能の前面化と他の本能の抑圧、抑圧された本能の再現前化、これが社会進化の根底を成す生物的過程だということになる。

本能は人間の行動の究極的な決定因であるけれども、人間の本能の特異な点は、本能が行動の目的を指示するにとどまり、目的実現のための特定の行動を指示するのではないことにある。本能が指示する目的とそれを実現

する行動のあいだに、目的達成のための方法や手段に「かんする知識が介入するのである」。「この方法と手段の論理と装置は、習慣づけの訓練のもとで「……」首尾一貫性のある習慣と規制となり、一つの制度的な性格と力をもつようになる」〔ヴェブレレン 一九九七、八頁〕。要するにそれは「過去の世代の経験を通じて蓄積されてきた思考習慣の遺産」〔ヴェブレレン 一九九七、七頁〕であり、行動の決定因になる。さらに、習慣によって規定された行動が直接の目的になり、それとともに本能が指示する目的は後景に追いやられ、しばしば見失われてしまう場合もある〔ヴェブレレン 一九九七、八頁〕。マイアの議論「マイア 一九九四、三二頁」を借りれば、本能は行動の究極原因であり、思考習慣は行動の至近原因であるということができよう。

制度の進化の問題に移ろう。ヴェブレレンによれば、制度とは「個人や社会の特定の関係と機能に「かんする」広く行きわたった思考習慣」〔ヴェブレレン 一九九八、二一四頁〕であり、環境にたいする適応の形式である。制度はそのようなものとして、環境の変化によって自然選択にさらされるのである。「社会における人間の生活は、他の動物のそれと同様に生存闘争であり、したがって選択的適応の過程である。社会構造の進化は制度の自然選択の過程である」〔ヴェブレレン 一九九八、二二二頁〕。制度は自然選択の単位でありその産物なのだが、それと同時に所与の環境にもっともよく適応した個人を選び出し、また個人の気質や習慣をその類型に合わせて変化させる。制度は自然選択の単位であると同時に「複製子」なのである。

しかし制度は過去の環境への適応によって生み出されたものであり、現在の環境の要求に完全に合致してはいない。制度の選択的適応の過程は完結しないのである。「発展の第一歩が踏み出されたとき、この第一歩それ自体が、新しい適応を要求する状況の変化を引き起こす。それはいつ果てるともなくつづく適応への、新しい一歩を踏み出すための出発点となる」〔ヴェブレレン 一九九八、二二五頁〕。こうして制度は、成長するというよりは選択的保存によって累積的に変化するのである。

ところで慣れ親しんできた思考習慣の変更には多くのエネルギーが必要だ〔ヴェブレン 一九九八、二二八頁〕から、環境によって変更が強制されないかぎり持続する傾向がある。いいかえれば、思考習慣とそれにもとづく制度は基本的に惰性的で保守的なのである。習慣の保守性は、経済的環境から保護されている有閑階級と生活の必要に迫られて習慣の変更に必要なエネルギーの余剰をもたない貧困階級においてはとくに顕著である。さらにこのことは、先祖返りや退行の原因になる。「退行、つまり長期にわたって慣れ親しんできた見地への再接近は、進歩にくらべてずっとたやすいこと」〔ヴェブレン 一九九八、二二〇頁〕だからである。

こうしてヴェブレンの制度にかんする研究の中心は思考習慣の進化におかれるが、思考習慣の進化にかんしてとくに重要なのは経済的状況の変化である。経済的環境の歴史的变化について、ヴェブレンは未開段階と野蛮段階（略奪段階と半平和愛好的段階の二段階に分けられる）の区別を重視する。「社会発展の端緒期」である未開状態においても人間はすでに道具を使用するが、この段階では技術は生存のための物質的必要を満たすのに精一杯だから、他者を攻撃するだけのエネルギーをもたないし、誰も略奪に値する生産物を生産する力をもたないから、他者を攻撃することの利益は存在しない。したがって、このような生活条件のもとにある未開状態の人々を特徴づけるのは平和愛好的気質だと考えられる。またこのような条件のもとでは、集団としての生存が第一義的な重要性をもつから、集団への連帯感と集団生活の維持に役立つものの尊重が支配的な思考習慣になる〔ヴェブレン 一九九八、二四三頁〕。しかし人口が増加し、製作者本能と知的好奇心の働きによる技術進歩によって生活の必要を越える経済的余剰の産出が可能になると、事情が変化する。経済的余剰が蓄積されると、一方では製作者本能にしたがって生産物を手に入れるよりも、略奪によって経済的余剰を獲得する方が容易になり、他方では経済的余剰が攻撃と攻撃に専念する集団の存在を可能にする。それとともに気質と思考習慣が変化する。「略奪文化への移

行過程で、生存闘争の性格は非人間的な環境にたいする集団の闘争から人間的環境にたいする闘争に、ある程度変化した。この変化は、集団の個々の構成員の間で敵愾心や敵対意識の増大をともなっていた。集団のなかで成功するための条件は、集団の存続のための条件と同様に、ある程度変化した。また集団の支配的な精神態度も徐々に変化し、以前とは異なる領域の習性や性向を、公認の生活様式における正当で権威あるものにした」〔ヴェブレン一九九八、二四四頁〕。未開時代における平和愛好的で集団志向的な思考習慣が、好戦的で個人志向的な思考習慣に変化するのである。ヴェブレンは社会進化の全般的な過程を次のように要約している。「社会進化は、共同生活の環境がもつ圧力のもとで、気質と思考習慣が選択的に適応してゆく過程である。思考習慣の適応が制度の成長である。しかし制度の成長とともに、より実質的な変化が生じる。状況のなかで要求されることが変化につれて、人間の習慣が変化するばかりか、人間性における相関的な変化をもたらし、社会を構成する人間の構成要素それ自体が、変化しつづける生活諸条件とともに変わるのである」〔ヴェブレン一九九八、一三七頁〕。

現代のヨーロッパ人の人間性を規定する「遺伝的現在」の主な構成要素は野蛮文化のもとで培われたものだが、ヴェブレンの考えでは、野蛮時代の文化は人間性を不変のものとして確定するほど長くつづいたわけではない、現代の生活が必要とする目的や産業活動にはそれからの離脱をうながす側面もある。略奪文化に先立つ平和愛好的で集団志向的な思考習慣は、いわば人間性の古層として強力に生きつづけ、人間性の基礎をなしている。「野蛮文化の到来以前に行きわたっていた生活環境や努力の目標が人間性を形づくり、これを一般的特質として固定した。こうして、現代の人間が、遺伝的現在の人間性から変異する場合に戻っていくのは、このような古代的で一般的な特性なのである」〔ヴェブレン一九九八、二四三頁〕。

ヴェブレンは本能の概念によって人間の進化の生物学的基礎に注目する一方で、人間の本能の特異なあり方にもとづいて人間の行動の決定要因として思考習慣と制度を重視し、制度の累積的变化をその過程に即して解明し

ようとした。ヴェブレンの議論は社会生物学以後の「文化進化論」を先取りするものであったといえよう。

四 「文化進化論」

ダーウィニズムと人文・社会科学の関係の第二局面は、社会生物学者のヘゲモニーのもとで始まる。彼らにとって、人間の本性を進化論によって説明することは、社会生物学そのものの存立にかかわる問題であった。「もし仮に人間本性の遺伝的要素が自然選択に由来するのではないということになれば、基本的な進化理論自体が安泰ではいられなくなる」「ウィルソン 一九九七、七〇頁」からである。社会生物学がまず取り組んだのは、動物の社会行動、とくに利他行動の進化論的解明である。

ハチやアリのような社会性昆虫に見られる利他行動の進化を進化論の立場からいかに説明するかという問題は、ダーウィンの直面した難問であった。W・D・ハミルトンは、近縁度、つまり共通の祖先に由来する遺伝子を共有する確率と、共有する遺伝子の継承と伝播という観点を取ることで、この問題を解決できると考えた。半数体という特殊な方式で生殖を行なうハチやアリのような膜翅類においては、働きバチは自分の親や子よりも妹と遺伝子を共有する確率が高い、つまり近縁度が高い。したがって、個体としての働きバチの生物学的利益ではなく、共有する遺伝子の継承と伝播から見れば、働きバチは自分の子を育てるよりも妹を育てる方が生物学的には有利なのである。働きバチの利他行動はこの生物学的利益を基礎として自然選択を通じて定着する。ハミルトンがこの議論のなかで提起した「血縁淘汰」と、共有する遺伝子の伝播による生物学的利益に着目した「包括適応度」の概念は、ヒトをも含む社会性動物に一般的に適用可能な概念として広く受け入れられた。

R・トリヴァースは、血縁関係のない個体間、さらには異なった種の間でも、一定の条件が満たされれば、遺伝子選択によって互恵的な利他行動が進化することを明らかにした。その条件というのは、(一) 個体間の関係が持続する閉鎖的な集団生活を営むこと、(二) 個体識別の能力と他の個体の過去の行動を記憶する能力があること、(三) 利他行動による損失よりも返報の方が大きいこと、である。このような条件のもとで生きる生物においては、利他行動を行なった個体はその時点では適応度上の損失をこうむるが、その損失は利他行動によって恩恵を受けた個体から、将来、返報を受け取ることによって解消され、利他行動のなかった場合よりも、両者の適応度は高まる。利他行動・返報という関係の反復と持続によって、互恵的利他行動が進化するというのである。互恵的利他行動は真の利他行動ではなくて、計算ずくの利己行動、「高度に利己的な行動」[マイア 一九九四、九一頁]にすぎないという批判は正当だが、利他行動と呼ばれている行動のある側面を説明しているとはいえよう。包括適応度の概念は利他行動のある側面に進化論的な説明を与えることに成功を収め、他方では動物行動学の観察から、この説明にあてはまる多くの事例がもたらされた。ウィルソンはこうした考察をさらに拡張して、「すべての社会行動の生物学的基礎についての体系的研究」[ウィルソン 一九九、五頁]である社会生物学の確立を目指した。『社会生物学』は、社会性昆虫から鳥類、哺乳類、霊長類を経て、ヒトの社会行動、感情、道德などを集団遺伝学と動物行動学によって説明すると同時に、社会生物学による人文・社会科学の統合のマニフェストであった。ここでウィルソンは「生物学的基礎」というけれども、社会生物学を「人間行動を真の遺伝学的意味での進化の説明抜きで、主に外観に表れた表現型の経験主義的記述と直観をもって説明する」[ウィルソン 一九九、五頁] 社会学に對置していることに見られるように、その力点は遺伝的基礎におかれた。そのことが、社会生物学によって「二つの文化」を統合するというウィルソンの意図とは反対に、社会生物学と人文・社会科学の亀裂を深めることになった。人文・社会科学者の多くは、社会生物学を人文・社会科学に遺伝子を持ち込む

粗野な議論として無視し、社会生物学者は、「社会的事実⁽¹⁶⁾は社会的事実によつて説明される」というデュルケムの「標準的社会科学モデル」を遺伝学にかんする理論的無知に由来する誤謬として攻撃した。

ウィルソンは『人間の本性について』で、文化が人間の社会行動に与える規定力に、より大きな比重を与えた。人間においては、遺伝子は「ある一定の範囲内でさまざまな特性を発達させうる『素地』を規定している」〔ウィルソン一九九七、一一〇頁〕のであつて、個々の特性を決定するのではない、というのである。さらに、社会生物学の対象は「攪乱的な効果を示す文化上の変転や日々の自省の影響からは非常にかき離れた部分に位置する行動」〔ウィルソン一九九七、七二頁〕にあると述べた。要するに、現実の人間の社会行動は文化によつて大きく規定されており、それと社会生物学が対象とする行動の間には大きな隔たりがある、ということである。ウィルソンはこの距離を「傾斜地形を転がり落ちるボール」〔ウィルソン一九九七、一一七頁〕のメタファーで説明した。つまり多くの尾根と入り組んだ谷のある傾斜地形を転がり落ちるボールのように、遺伝的に規定された社会行動は、あれこれの谷に転がり落ちて分岐する。たとえばある人が左利きにしやすい遺伝子を与件としてもつていれば、左利きに対応する谷が他の谷より深く、社会的圧力が加わらなければ、その人は左利きの分岐路に落ち込むであろう。しかし「個体発生の進行にもなつて学習や文化の影響力が増大してゆくなら、発生の傾斜地形モデルも、下降にともなつて地形がいっそう複雑になつてゆくような姿に変形されねばならない。言語や服装などのように学習や文化の影響を受けやすいタイプの行動の場合には、発生の傾斜地形は、下方で広大な三角州になつてしまい、低いうねと蛇行する川筋が展開するありさまとなるであろう」〔ウィルソン一九九七、一二一頁〕。この比喩が巧みな比喩であるとしても、行動にたいする学習や文化の影響について実質的な認識をもたらすわけではない。じつさいウィルソン自身、「この傾斜地形モデルは単なる比喩にすぎず、非常に複雑な現象をあつかうには不適当なしろものであること」〔ウィルソン一九九七、一一八頁〕を認めているのである。⁽¹⁶⁾

ウィルソンはこのように人間の社会行動にたいする文化の規定力を大幅に認めたけれども、「遺伝子が文化に引き綱をつけている」と述べて、遺伝子が文化を究極的に決定していると主張する。「もちろんこの綱は大変長いものである。しかしそれでも、諸々の価値基準は、人間の遺伝子プールにどのような効果を及ぼすかに応じて、必然的に遺伝子の束縛をこうむることになるはずなのだ。脳は進化の所産である。人間の行動も人間の遺伝物質を過去未来にわたって不変な形で保持しておくための遠回りな手段となっているのである」〔ウィルソン一九九七、三〇五頁〕。しかし問題は遺伝子と文化の規定関係にある。この点にかんして「引き綱」のメタファーは、人間も生物だから遺伝子によって究極的には規定されていると述べるにとどまり、遺伝子と文化の規定関係について実質的な認識を生み出しているとはいえない。⁽¹⁷⁾

ウィルソンの主張は多くの批判を呼び起こした。もともと社会生物学に批判的だったグールドやレウォンティンがそれを遺伝子決定論と批判したのは当然だが、ウィルソンに近い立場に立つドーキンスもこの説明には不満であつた。文化を「生物学的有利さ」にもとづける社会生物学の説明は、人間の文化の共通の起源と目的を明らかにすることはできても、「文化や文化的進化、さらに世界の人間文化が示すはかりしれない差異」を説明することはできないからである。こうしてドーキンスは、人間の文化的進化を説明するには「遺伝子だけを進化の唯一の基礎と見なす立場をまず放棄せねばならない」〔ドーキンス一九九一、三〇五頁〕と主張する。社会生物学が「人間はどこまで動物であるか」に焦点をあてたのにたいして、ドーキンスは「人間はどれほど動物と異なるか」を問題にする。そして人間と動物の差異を形づくる文化の進化を考察するための仮説としてミームの概念を提起するのである。ドーキンスによれば、遺伝子は自己の複製を生み出す（時に誤った複製を生み出す）「自己複製子」であり、文化においても別種の自己複製子＝ミームを考えることができる。人間の進化を説明するには、文化的進化を生物学的有利さに還元せずに考察しなければならないが、ミームの概念こそそれを可能にするとい

うのである。

他方で、ドーキンスはダーウィニズムを「遺伝子という狭い文脈」「ドーキンス一九九一、三〇五頁」から解放して、一定の条件のもとでかならず成立する「普遍的ダーウィニズム」と考えるべきだと主張する。普遍的ダーウィニズムというのは、自己複製子の存在、複製における変異の発生、自然選択による有利な変異の選択的保存を核心とする進化の一般理論である。⁽¹⁸⁾ドーキンスによれば、遺伝子進化は普遍的ダーウィニズムという「より一般的な過程の一特殊事例」にすぎず、文化の進化は普遍的ダーウィニズムの別の事例なのである。同じような構想は、すでにD・キャンベルが一九六五年に提起していた。キャンベルは、生物学で展開された進化論にはより普遍的な進化理論が含まれているとし、それを「変異と選択的保存の原理」と名付ける。この原理は(一)変異の発生、(二)変異の一定のタイプの一貫した選択、(三)選択された形質の伝達のメカニズム、という条件のもとで成立する。彼の考えでは、ダーウィンの進化理論はその一つの事例にすぎず、文化もまたこれらの条件を満たすから、「変異と選択的保存の原理」を適用することのできる領域だと考えた(Campbell 1965: 27-29)。ドーキンスは、利己的な遺伝子、ミームといったキャッチフレーズを用いて、この構想を一言に広めたのだった。こうしてドーキンスによって、ダーウィニズムは、先にあげた三つの条件を満たすすべての過程に妥当する普遍的理論になり、文化的進化は生物的進化と同型ではあるが、それとは独立した過程として考察されることになった。

他方で人文・社会科学の側でも、DNAの構造と機能が明らかにされて以来、遺伝子と文化とを情報システムとしてとらえ、両者の対比によって文化の研究を進めようとする動きが出てくる。人類学者のギアーツは『文化の解釈』(一九七三年)で、社会システムと文化を区別する。社会システムが「社会的相互行動のパターン」であるのに対して、文化は「それによって社会的相互行動が生起する意味とシンボルの秩序づけられたシステム」

[Geertz 1973: 145]だところである。ギアーツによれば、文化は習慣や伝統などの「具体的な行動パターン」ではなく、「計画、レシピ、規則、指示といった、行動を統御する管理システム」[Geertz 1973: 44]があり、そのようなものとして集団内および集団間で社会的・歴史的に伝達されるのである。

ギアーツのこの区別は遺伝学における遺伝子型と表現型の区別に対応すると考えることができる。遺伝子型がある生物の遺伝子構成であるのに対して、表現型は遺伝子構成が形質や行動のレベルでもたらす特徴であって、両者は一対一対応の関係にはない。また、遺伝するのは遺伝子型であって表現型ではない。文化を具体的な行動パターン（表現型）ではなく「行動を統御する管理システム」（遺伝子型）と規定することによって、文化と遺伝子の対比の新たな展開が可能になるのである。「DNAのらせん構造における塩基配列が、器官の機能を形づくる構造的に複雑なタンパク質の合成のためのコード化されたプログラム、一連の指示、レシピを形成するように、文化パターンは公的な行動を形づくる社会的・心理的過程の制度のためのプログラムを提供する。情報の種類と伝達の様式は両者のあいだで大きく異なるけれども、遺伝子とシンボルの比較はこじつけのアナロジー以上のものである。そこには実質的な関係がある」[Geertz 1973: 92]。

普遍的な進化理論の定式化と文化のこのような定義のもとで、文化進化論の新たな展開が始まる。ダラムによれば、文化進化論は（一）文化を遺伝子とは別の第二の遺伝システムと考えるか否か、（二）文化を第二の遺伝システムとした場合、遺伝の単位をいかに考えるか、という二つの設問によって、三つのモデルに分けることができる。まず、文化を第二の遺伝システムと考えないモデルは、初期の社会生物学である。それは、文化を表現型の一部として説明し、「人間集団における表現型の変化を適応度原理のみによって説明する」[Durham 1991: 155]。ウィルソンが『人間の本性』で述べた「文化に引き綱をつけた遺伝子」も、より洗練されたものではあるが、このタイプに入る。このタイプの理論においては、文化とその進化は遺伝子によって規定されるとされるか

ら、文化的進化の独自性・独立性はきわめて限定されたものにならない。文化を第二の遺伝システムと見なすモデルは、遺伝の単位を文化的な特性や行動（表現型）に見出すタイプと伝達の単位を観念やシンボルや価値などの「観念的単位」（遺伝子型）に見出すタイプに分けられる。前者には、「刷り込み、条件づけ、模倣、によって、あるいは直接的教育により、非遺伝的な伝達過程によって学習される文化的特性」を文化的伝達の単位とし、それらの単位が文化に固有の適応度によって差異をともなうて伝達されると考えるカヴァリスフォルツァとフェルドマンの文化伝達モデル [Durham 1991: 161-165]、人工物、行動、心的構築物（メンチファクト）の相対的に均質なセット」である文化遺伝子（culturegen）を伝達の単位とする、ウィルソンとラムステンの「遺伝子・文化伝達モデル」 [Durham 1991: 170-174] などがそれにあたる。後者を代表するのはミームの変異と伝播によって文化の進化を説明するドーキンズのモデルであり、その特質は文化の進化においても遺伝子型（ミーム）と表現型（文化的特性）の区別を一貫して保持していること、観念や価値を伝達の単位とすることによって文化を遺伝子から解放し、「生まれか育ちか」という古い対立を克服することができることにある、とグラムはいう。グラムは文化進化論をこのように分類したうえで、文化進化論は、大まかにいって、文化の行動主義的定義から観念作用論的定義へ、単層遺伝システムから二重遺伝システムへと進化してきた、と述べている [Durham 1991: 155-183]。

このように文化を進化論の枠組みにもとづいて説明する試みはさまざまだが、これらの文化進化論には共通の理論的前提がある。その前提とは人間の社会を個体群ととらえ、文化を個体群の現象と見なすことである。この前提は進化を個体群（population）の現象としてとらえる進化総合説のアナロジーによって文化的進化の理論を構築するために不可欠であった。ウィルソンは「社会を厳密に個体群としてとらえるならば、文化と遺伝の関係はかなり正確に定義することができる」と述べ、「文化的変化は「……」多数の個人の個別的な行動的諸反応に

もとづく、統計的所産と見るべきである」という「ウィルソン 一九九七、一五一頁」。R・ボイドとP・リチャソンも「文化的進化は、有性生殖を行なう種における遺伝的進化と同じように、集団ないし個体群の現象である」[Boyd and Richardson, 1985: 282]から、文化的変化に進化総合説を適用することが可能だとして、ダーウィン主義的文化理論を提唱する。しかし社会を個体群と見なし、文化を個人的行動の統計的所産と見なすことは、人間の社会を社会たらしめている要因である社会関係や社会の階層的構造の意味を無視することになるであろう。マルクスは、人口から出発する経済学の方法の誤りを批判して、つぎのように述べた。「人口は、たとえば、それを構成する諸階級を無視すれば、一つの抽象である。この諸階級というものも、諸階級の基礎になっている諸要素、たとえば賃労働、資本、等々を知らなければ、やはり一つの空語である。〔……〕だから、もし私が人口から始めるとすれば、それは、全体についての一つの混沌とした表象であろう」[マルクス 一九六四、六二七頁]。社会を個体群と定義し、文化を個体群の現象と見なす文化進化論についても同じ批判が妥当するであろう。

フラチアとレウォンティンはこの点に厳しい批判を加えた[Franchia and Lewontin 1999]が、ミームの概念を用いて文化進化論を展開するダラムもこの点を批判する。ダラムは、ボイドとリチャソンのダーウィン主義的文化理論を批判して次のようにいう。「先行するほとんどすべてのモデルと同じように、ダーウィン主義的文化理論はいわゆる徹底した個人主義の前提にもとづいていた。文化的変化は社会の個人的成員の行なう多数の選択の統計的産物と見られた。構造化された非対称的な関係や力関係は事実上まったく存在しないのである」[Durham 1991: 182]。ダラムはこれまでの文化進化論をこのように批判して、この弱点を克服するために、「準拠集団」の概念を援用する。準拠集団というのは文化的進化において支配的な地位を占める社会集団であり、この概念によって「文化的進化が本質的に政治的な過程である」[Durham 1991: 210-211]ことを明らかにすることができる、とダラムはいう。しかしダラムは、準拠集団を社会や文化の構成要素としてでなく、個人的選択に影響を

及ぼす副次的な要素として考察するにとどまり、「構造化された非対称的な関係や力関係」を明らかにしたとはいいたい。ひるがえって考えれば、準拠集団を社会や文化の構成要素として分析することは、社会や文化を個体群現象と見なすという文化進化論の前提と抵触せざるをえないと思われる。

ミームは遺伝子のアナロジーによって作られた観念だが、このアナロジーは不適切だとする多くの批判が加えられてきた。遺伝子は遺伝の最小の単位であるのに対して、ミームは音楽の一フレーズといった単純なものから独身主義のように複合的なものでさまざまなスケールものを含むというスケールの相違、遺伝子は基本的に忠実な複製を作るのに対して、ミームのコピーの忠実度はきわめて低いという、コピーの忠実度と変異の速度の差異、遺伝子は親から子へと垂直伝播で伝達されるのに対して、ミームは同世代間で水平伝播によっても伝達されるという伝達様式と速度の差異などである。しかしスーザン・ブラックモアは、これらの相違は重要ではないという。ブラックモアの考えでは、ミームと遺伝子の共通性とともに自己複製子だという点だけで十分であり、それ以外のアナロジーは不要なのである。こうしてミームの概念はいちじるしく拡大する。「その情報が広い意味で『模倣』と呼べるような過程でコピーできるかぎり、それは『ミーム』と呼ばれる」とブラックモアは書いている〔ブラックモア二〇〇〇、上、一四六頁〕。

しかしミームにおいては、複製の忠実度が遺伝子にくらべてはるかに低いこと、また変異と伝達速度が遺伝子よりもはるかに速いことは、文化の進化をミームの概念によって説明するうえで大きな困難をもたらすように思われる。遺伝子の微細な変異の累積によって進化が生み出されるのは、遺伝子における突然変異がきわめて稀であり、したがって自然選択によって選択されたものが高度の比率で持続するからである。逆説的に見えるかもしれないが、遺伝子の場合には「突然変異の比率がそのように低いので、非常に小さい淘汰の偏りでさえ、時間の経過とともに累積効果をもつ」〔スペルベル二〇〇一、一七六頁〕のであり、そのことによって進化がもたら

されるのである。それに反して「ミームをコピーする過程は遺伝子のコピーのばあいよりたぶんはるかに精密でないだろう。コピーするたびに何らかの「突然変異的」要素が生じるだろう」[ドーキンス 一九八七、二一八頁]。スベルベルがいうように、コピーのたびに突然変異が起これば、変異の累積による進化は考えにくくなるであろう。

ミームを模倣によってコピーされるすべての情報と定義することによって、ミーム概念の外延はいちじるしく拡大され、何でも説明できる概念になった。しかしそれに比例してミーム概念の内包は貧しくなる。音楽のフレーズと独身主義のミームには大きな差異があることは容易に想像できることだが、それらをひとしなみにミームとして扱うことによってそれらの差異は消滅してしまう。それとともに、文化のもつ体系性や構造も消滅する。ミーム概念はすべてを説明する魅力的なメタファーではあるが、事象の具体的分析に有効な概念にはなりえないといわざるをえない。ドーキンスやブラックモアがミームとして取り上げる事例が、次々と思いつくままに列挙された表象の無秩序な集合という印象を与えるのはそのせいであろう。

文化の進化がラマルクのかダーウィンのかという問題は、進化論にもとづいて文化の歴史的变化を説明しようとするさいの論争の一つの焦点であった。他の点では対立するウィルソンとグールドは、文化が学習によって伝えられ進化することを根拠として、一致して「獲得形質の遺伝」を認め、文化の進化はラマルク的だと主張した[ウィルソン 一九九七、一五一―一五二頁、グールド 一九九六、上、一二〇頁]。ホジソンも経済活動を主題にしなから、社会進化はラマルク的だと主張する[Hodgson 2001: 87―120]。それにたいしてD・ハルは、社会や文化の進化は文字通りの意味でも比喩的な意味でもラマルク的ではない、と主張する。「社会的・文化的進化が文字通りの意味でラマルク的であるためには、われわれが環境との相互作用を通じて獲得する観念が何らかの仕方で行われの遺伝子のプログラムに組み込まなければならない」[Hall 1982: 309]。しかしそんなことは現時点では

観察も実証もされていないから、文字通りの意味では、文化的進化はラマルク的とはいえない。比喩的な意味ではどうか。獲得形質の遺伝は表現型の遺伝にはかならないが、学習において伝達されるのはミームであり、ミームは遺伝子型の対応物だから、社会的学習は比喩的な意味でも獲得形質の遺伝とはいえない[Hall 1982: 311]というのである。

しかしブラックモアによれば、文化的進化がラマルク的か否かという議論は、「必要もないときにミームと遺伝子のあいだに密接な類似があるはずだ」という期待によって引き起こされた」[ブラックモア 二〇〇〇、上、一三九頁]問題にすぎない。ブラックモアによれば、ミームと遺伝子には自己複製という共通性しかないのだからこの問題は想像上の問題であり、「文化的進化はラマルク主義的か」という問いは発しないことが最善なのである[ブラックモア 二〇〇〇、上、一四〇頁]。

このようにしてブラックモアは、ミームの進化を遺伝的進化から完全に切り離す。ミームは「みずからの利己的な複製という利益のみを求めて作用する一つの独立した自己複製子」[ブラックモア 二〇〇〇、上、八三頁]であり、遺伝子と対立して「生物学的有利さ」に反する行動を引き起こすこともあるのだ。ウィルソンは〈遺伝子は文化に引き綱をつけている〉という比喩で遺伝子による文化の究極的決定を説明した。それにたいしてブラックモアによれば、遺伝子とミームは「それぞれ自分の利己的な複製のために狂ったように走り回っている」[ブラックモア 二〇〇〇、上、八九頁]。ミームは模倣による自己増殖以外の根拠をもたないのである。文化的進化の過程は、自己複製子の選択的保存という点では遺伝子進化の過程と同型だが、それから独立した過程、生物学的根拠をもたず、時には生物学的根拠に反することもある過程なのだ。

文化を利己的なミームがコピーによる増殖をめぐる競争する個体群現象と見なす見方は、他方では、自由な意志にもとづいて選択し決定する「内なる自己」という表象を打ち砕く。自己とはミームの束(ブラックモアは

「自己複合体」と名づける)、「巨大なミーム複合体」[ブラックモア二〇〇〇、下、一九八頁]であり、「内なる自己」なるものは、ミームの繁殖と伝播に有利であるがゆえにミームが生み出す「錯覚」[ブラックモア二〇〇〇、下、一九三頁]にすぎない。この「錯覚」が成功してきたのは、「それが真実だからでも優れているからでも、美しいからでもない。それが私たちの遺伝子を助けるからでもないし、私たちを幸福にするからでもない。それが成功するのは、自己複合体の内部に入り込んだミームが私たちを彼らの増殖のために働くよう説得するからである」[ブラックモア二〇〇〇、下、二〇三頁]。こうしてブラックモアの文化進化論はミーム決定論になる。そしてこれこそ、人間を他の生物から区別する基本的条件、「人間の条件」だ、とブラックモアは主張する。

ランダムで無方向の変異をもとにしながら、進化という〈大きな物語〉を説明することができたのは、生物学的に有利な変異が自然選択によって保存されるからであった。一九世紀末の人文・社会科学者たちは、生物学的有利さを文明的進歩と読みかえ、進化論を社会と文化の変化の方向と法則性を明らかにするものとして用いた。社会と文化の歴史を、生物的進化のアナロジーによって、進歩という〈大きな物語〉として説明したのである。社会進化論はその代表的な企てであり、生存競争、自然選択、適応などの概念はその武器であった。

それについてミームの概念は、文化的進化を「生物学的有利さ」から解き放った。ブラックモアの考えでは、文化的変化は、ミームによる、ミームのための、ミームの選択的保存の過程にほかならないのである。しかしさきに述べたように、ミームにおける突然変異の頻度と速度が大きいために変異の累積的效果を考えることはむずかしい。ブラックモアの描く過程は変異の累積による進化というよりは、利己的なミームが増殖を求めて繰り返る競合と、ミームのはやりすたりの世界である。自己増殖以外の根拠をもたず競合し漂流するミーム、それは文化にかんして〈大きな物語〉の消滅したポストモダンのある側面を表現する世界である。

注

- (1) 「子も親もまったくおなじ生活条件にさらされているように思える場合でも、ときに相互にいちじるしくちがつている。このことは、生活条件の直接作用というものは生殖や生長や遺伝の法則にくらべればいかに重要性のうすいものであるかを、示している」〔ダーウィン 一九八九、上、二九頁〕。
- (2) 「用不用の作用はしばしば、生得の差異の自然選択と結合しており、またときにはそれにうちかたれているのである」〔ダーウィン 一九八九、上、一八九頁〕。
- (3) グールドは、ウォーレスの自然選択一元論と対比して、ダーウィンの多元的な考え方を評価している〔グールド 一九九六、上、六三―八一頁〕。ウォーレスは、人間の知能は環境への適応が必要とする限度をはるかに越えているから自然選択の産物ではありえず、より高位の知性の創造物だと考えた。こうしてウォーレスは、人間の脳を自然選択の作用から外すと同時にスピリチュアリズムに陥ることになるが、グールドによれば、ウォーレスの陥ったこのような結論はすべての進化を自然選択のみで説明しようとする自然選択一元論のせいである。ダーウィンは、理論的には不徹底に見えるが、進化にかなする多元的な見方を取ることによってウォーレスのような誤りを避けることができたというのが、グールドの主張である。グールドのウォーレスにたいする評価は、進化総合説に向けられたものでもある。
- (4) 人種間の交雑も同じ結果をもたらす、とラブリージュは言う。
- (5) この考えは、ジョン・ロックが「世論の法」と呼んだものの延長上にある。
- (6) マルクスが階級闘争を歴史の原動力と考えたことに見られるように、一九世紀の社会思想は闘争にポジティブな役割を与えた。ダーウィンが同種の個体間の闘争を重視したことの意義についてはボウラーを参照〔Bowler 1976〕。
- (7) ロキヤーについては、阪上を参照〔阪上 二〇〇一、七七―七九頁〕。
- (8) アメリカにおける社会ダーウィニズムの展開を跡づけたホフスタッターの古典的業績は、バニスターによって批判されている〔Banister 1979〕。ホーキンスは社会ダーウィニズムを特定の社会的・政治的なイデオロギーとしてではなく、一般的な世界観と理解し、そのことによって多様な社会ダーウィニズムの存在を説明している〔Hawkins 1997〕。
- (9) ダーウィンの反本質主義については、マイア「一九九四、二二二―二二三頁」、リード「二〇〇一、二二三―二三四頁」を参照。

- (10) 第一の攻撃はガリレオによる地動説であり、第三の攻撃はフロイトによる無意識の発見である。
- (11) しかしターウィンの名前は、ダーウィン自身の業績よりもむしろ時代の思考習慣を表現するシンボルとして用いられていることに注意しておこう[Veblen 1919: 36]。
- (12) しかし知的好奇心は結果的に技術の創造や洗練に寄与するのであり、文明の進化に貢献する。
- (13) 高哲男は「遺伝的現在」の概念に注目している[高一九九一、一四四―一五一頁]。
- (14) ヴェブレンにおける退行の重要性については高哲男を参照[高一九九一、一二七―一三八頁]。
- (15) これらの業績については、内井の簡潔で要を得た説明を参照[内井一九九六、一三二―一四六頁]。
- (16) メタファの機能にかんして、問題の発見および理論構築という認識にかかわる機能と説得的機能を区別することができる[Maslen 1994: 11―36]が、ウィルソンが用いるメタファーはもっぱら説得的道具として機能していると考えられる。
- (17) その後、ウィルソンはラムスデンとの共著で、遺伝子と文化の関係を考えるために、「文化遺伝子(culturgen)」の概念を提起した。文化遺伝子は「伝達可能な行動、心的構築物、人工物の配列」であり、「心の組立てを指示する遺伝的に決定された様式」である後成的規則によって加工処理される。後成的規則は、感覚によって外界からの情報を得る仕方を規制する、より自動的な過程である「第一次後成的規則」と、外界から得られた情報を生物としての適応に役立つように評価・処理する「第二次後成的規則」に分けられる。前者がより直接的に遺伝子によって決定されているのに対して、後者においては個人の成長過程で入ってくる文化的・社会的要因が作用し、遺伝子の作用は間接的だと考えられている。これらの仮説にもとづいて、ウィルソンとラムスデンは、文化の伝達を(一)純粋に遺伝的な伝達、(二)純粋に文化的な伝達、(三)遺伝子・文化的伝達に分類し、後成的規則によって文化遺伝子の伝達を考える(三)が「人類における文化遺伝子の最もありそうな継承の様式」だと主張する[Lumsden and Wilson 1981: 7―11]。このようにして「引き綱」のメタファーは、多少とも実質をあたえられた。
- (18) デネットも、ダーウィニズムを一定の条件が満たされれば一定の結果を生み出す基質中立的な「アルゴリズム」と定義し、その普遍性を「万能酸」に喩えている[デネット二〇〇〇、六五―八三頁]。

参考文献

- Bagehot, W. 1872. *Physics and Politics*. London.
- Bannister, R.C. 1979. *Social Darwinism: Science and Myth in Anglo-American Social Thought*. Philadelphia.
- ブラックモア、S. 二〇〇〇『ミームマシンと心の私(上・下)』(垂水雄二訳) 草思社。
- Bowler, P.J. 1976. Malthus, Darwin, and the Concept of Struggle. *Isis*, vol.37.
- ボウラー、P. 一九九七『チャールズ・ダーウィン 生涯・学説・その影響』(横山輝雄訳) 朝日新聞社。
- Boyd, R. and Richerson, P. 1985. *Culture and the Evolutionary Process*. Chicago.
- Campbell, D.T. 1965. Variation and Selective Retention in Sociocultural Evolution, Barringer, H.R. et al. (ed.) *Social Change in Developing Areas*. Cambridge.
- ダーウィン、C. 一九九〇『種の起原』(八杉龍一訳) 岩波文庫。
- ダーウィン、C. 一九九九『人間の進化と性淘汰Ⅰ』(長谷川真理子訳) 文一総合出版。
- Darwin, F.(ed.) 1887. *The Life and Letters of Charles Darwin*. London.
- ドーキンス、R. 一九九一『利己的な遺伝子』(日高敏隆他訳) 紀伊國屋書店。
- 一九八七『延長された表現型』(日高敏隆他訳) 紀伊國屋書店。
- デネット、D・C. 二〇〇〇『ダーウィンの危険な思想』(山口泰司他訳) 青土社。
- Durham, W.H. 1991. *Coevolution: Genes, Culture and Human diversity*. Stanford.
- Durkheim, E. 1924. *Sociologie et philosophie*. Paris.
- Fracchia, J. and Lewontin, R.C. 1999. Does Culture Evolve? *History and Theory*. vol.38.
- Geertz, C. 1973. *The Interpretation of Culture*.
- グールド、S・J. 一九九六『パンダの親指』(桜町翠軒訳) 早川書房。
- Hawkins, M. 1997. *Social Darwinism in European and American Thought*. Cambridge.
- Hodgson, G.M. 1993. *Economics and Evolution*. Cambridge.
- 2001. Is Social Evolution Lamarckian or Darwinian?, in Laurent, J. and Nightingale, J. (ed.), *Darwinism and Evolutionary Economics*, Cheltenham.

Hull, D.L. 1982. The Naked Meme, Plotkin, H.C. (ed.), *Learning, Development and Culture*. London.

La Vergata 1994. Herbert Spencer : Biology, Sociology, and Cosmic Evolution, Maasen, S. et al. (eds.), *Biology as Society, Society as Biology : Metaphors*. Dordrecht.

Lapouge, G.V. de. 1896. *Les selections sociales*. Paris, reimp.1990

Lockyer, N. 1906. *Education and National Progress*. London.

Lumsden, C.J. and Wilson, E.O. 1981. *Genes, Mind, and Culture : The Coevolutionary Process*. Cambridge, Mass.

Maasen, S. 1994. Who is Afraid of Metaphors?, Maasen, S. et al. (eds.), *Biology as Society, Society as Biology : Metaphors*. Dordrecht.

Marshall, A. 1885. The Present Position of Economics, Pigout, A.C. (ed.), *Memories of Alfred Marshall*. London. 1925.

—— 1898. Mechanical and Biological Analogies in Economics, Pigout, A.C. (ed.), *Memories of Alfred Marshall*. London. 1925.

マーシャル、A 一九六五—六七『経済学原理』（馬場啓之助訳）東洋経済新報社。

マルクス、K 一九六四『経済学批判序説』『マルクス・エンゲルス全集』第一三巻、大月書店。

マイア、E 一九九四『進化論と生物哲学』（八杉貞雄他訳）東京化学同人。

ミル、J.S 一九六〇『自伝』（朱牟田夏雄訳）岩波文庫。

パース、C・S 一九六八『論文集』『パース、ジェイムズ、デューイ（世界の名著四八）』（上山春平編）中央公論社。

Pichon, A. 2000. *La société pure*, Paris.

リード、E・S 二〇〇一『ダーウィン進化論の哲学』、佐々木正人・三嶋博之編訳『アフォーダンスの構想』東京大学出版会。

阪上孝 二〇〇一『研究者の組織化と科学のイデオロギー』、『人文学報』（京都大学人文科学研究所）、八四号。

スノー、C・P 二つの文化と科学革命』（松井巻之助訳）みすず書房。

スベルベル、D 二〇〇一『表象は感染する』（菅野盾樹訳）新曜社。

Steward, J.H. 1955. *Theory of Cultural Change*, Urbana.

高哲男 一九九一『ヴェブレン研究——進化論的経済学の世界』ミネルヴァ書房。

内井惣七 一九九六『進化論と倫理』世界思想社。

Veblen, T. 1919. *The Place of Science in Modern Civilisation and Other Essays*. New York.

- ヴェブレン、T 一九九七『ヴェブレン 経済文明論』（松尾博訳）ミネルヴァ書房。
- 一九九八『有閑階級の理論』（高哲男訳）ちくま文庫。
- ウォーリスティン、I 一九九三『脱II社会科学』（本多健吉・高橋章堅訳）藤原書店。
- ウィルソン 一九九七『人間の本性について』（岸由二訳）ちくま文庫。
- 一九九九『社会生物学』（坂上昭一他訳）思索社。