

Title	J. デューイ倫理学における進化論の受容について
Author(s)	野尻, 英一
Citation	人文論選. 1997, 6, p. 1-18
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/84933
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

J. デューイ倫理学における 進化論の受容について

野尻英一

本稿の目的

アメリカ・プラグマティズムの大成者デューイ (John Dewey, 1859-1952) の倫理思想がダーウィンの進化論の影響を受けていることはつとに知られているところである。デューイの倫理学はしばしば進化論的倫理学の一つに数えられる。ところが、デューイがダーウィンの進化論をどのような意味において受容したのかについて、ダーウィニズムの理論的特徴とあわせて考察した研究例はあまり見かけない。もっともデューイ自身が進化論と哲学一般の関係、あるいは進化論と彼自身の哲学との関係について、いくつか明快な記述を残しており、それらを読めばデューイがダーウィンの進化論についていかなる意見を持っていたかは容易に知ることができる。しかしデューイがダーウィンの進化論についていかなる意見を持っていたかを知ることと、そのデューイの意見が思想史的にどのような位置づけを占めているかを評価することは別のことである。本稿の目的はデューイ哲学の哲学史上の位置づけと、ダーウィン進化論の科学史上の位置づけを双方視野におさめながら、デューイの倫理学における進化論受容の実相を明らかにすることにある。

I. デューイ哲学の形成と進化論

1. 進化論への態度

デューイ哲学の形成にダーウィンの進化論が大きな影響を与えていることは後年デューイ自身が認めていたことである。ところが意外なことに、デューイもその初期の著作においては進化論を機械的唯物論であるとして退けている。1887年の論文『倫理学と自然科学』⁽¹⁾でデューイは物質科学と人間の倫理との関係について論じており、その当時流行であったいわば科学的人間学への試みについて疑問を呈している。ここで言う科学的人間学とはおおざっぱに、自然諸科学の方法を用いて宗教や倫理の問題を

解明しようとする試みをさす。当時のデューイの意見によれば、いくら物質科学の方法が成功をおさめようとも、それを人間の倫理の領域に適用することはできない。人間の道徳的行為の領域には目的や選択や理想という特徴があり、これらは物質科学の方法では扱うことのできない事柄であるからだ。このように1887年のデューイは進化論という科学理論が倫理の問題に何かしらの関わりを持つという考え方には否定的であったのである。

ところが、のちにデューイは進化論に対する考えを改める。

1898年の『進化と倫理』⁽²⁾や、1910年の『ダーウィニズムの哲学への影響』⁽³⁾においてデューイはダーウィンの進化論に賛辞を送り、倫理学や哲学の問題にダーウィニズムが重要な示唆を与えることを述べている。1916年の『民主主義と教育』⁽⁴⁾においてデューイの思想は彼独自のプラグマティズムにまで成長したといえるが、このときには彼が進化論から得た「連続性」の観念はすでに彼の思想全体の重要な前提となっている。

一体この間、デューイに何が起こったのだろうか。これを知るためには、我々はデューイの思想形成の過程を追跡する必要がある。

2. 二元論の克服

デューイの哲学を特徴づけるのは二元論への挑戦である。モートン・ホワイトは、「長い生涯のほとんどを通じて、彼（デューイ）は、二元論への深甚なまた勇敢な反抗者であった」と言っている。デューイの哲学を最も特徴づけるものは、連続性の観念であり、それは人間と自然、精神と身体、理論と実践、個人と社会、理性と感情等々のような、あらゆる二元論を拒む観念である。デューイは、終生、『二元論の統一』にとりつかれていた哲学者であったといっても良い。彼は生涯に渡って、自らの思想的立場を積極的に変え続けた思想家であったが、その遍歴の中、常に変わらず彼を駆り立てていたものは飽くなき《統一への要求》であった。多感な少年期、青年期に彼をとりまいていた福音主義的信仰とスコットランド派実在論は生活のあらゆる側面を二元論的に考えるように教えていた。⁽⁵⁾高次の霊的生活と低次の肉的生活、神と世界、神的なもの与人間的なもの、無限なものと有限なもの、人間と自然、精神と身体、自我と社会。これらの二領域に引き裂かれた生活に漠然とした不満を感じていた青年デューイは、ハクスリー (Thomas Henry Huxley, 1825-95) の『生理学教科書』に示された生物有機体の概念に、自然の統一的解釈の可能性をかいま見、『哲学的覚醒』を促される。⁽⁷⁾

ハクスリーの教科書からデューイが得た「統一の感じ」は次のようなものであったと考えられる。生きた人間は絶えず、物理的なエネルギー転換をおこなっており、熱

を放散し、炭酸ガスと水分を放出し、物質的な損耗をうけている。もちろん、ただ損耗だけが続けば、活動力は低下し、いずれ消滅してしまうが、その前に生命にとって重要な感覚である《飢え》と《渇き》が生じ、人間は新たな空気と水と食物を摂取して自己を維持する。こうした、生命現象についての純粋に力学的な把握が、ハクスリーの生理学の課題であった。

ここにおいては、人間とその環境は実体的な区別がされておらず、同じ一つの世界の出来事として統一的に把握されている。デューイがハクスリーの有機体の概念から感じとった、この「統一の感じ」こそデューイの哲学の出発点であり、常にたどり着くべく目指された終着点でもあった。我々はここで、デューイの《統一への要求》が、彼独自の哲学思想として結実するのは、1916年の『民主主義と教育』においてであったと規定することにしよう。この著作の内容は「有機体の概念による、経験の連続性の確立」とでもいったものだからだ。したがって、17歳の頃に、天啓のように青年デューイの心の底に焼き付いたこの「統一の感じ」が、プラグマティズムの哲学の方法にまで高められるには、実に40年近くの年月を要したということになる。この間デューイの哲学的思索は《統一への要求》を満たすべく、どのような遍歴を経たのであろうか。

3. グリーンの倫理学とデューイ

哲学を学び始めてからのデューイは、統一への要求を抱えながら、カント、ヘーゲルらの思想を遍歴し、T. H. グリーン (Thomas Hill Green, 1836-82) の自我実現の倫理にたどり着く。カントのように、理性と感情を峻別するような厳格主義とは違い、グリーンは人格の全体的な実現に人間行為の理想を見いだすものであった。デューイは、はじめはこのグリーンの自我実現の倫理に深く共鳴するのだが、やがてグリーンへの批判を展開し、彼独自の生物学的な自然主義に基づくプラグマティズムの哲学を確立する。生物学的な自然主義とは、人間の活動を、環境への適応によって自己を維持する有機体の活動と同質のものとしてとらえようとするデューイの立場のことを指している。デューイが進化論を受容したのは、このグリーンへの批判から、生物学的自然主義を確立する過程においてなされたと考えられる。したがって次にデューイがグリーン思想のどのような点に共鳴し、また、どのような点に不満を感じて離反していったのかを検討してみよう。それによってデューイが進化論を受容するに至った経緯が明らかになるだろう。

4. グリーンの自我実現の倫理

イギリス理想主義の代表とされるグリーンは倫理学の特徴を哲学史的な表現を用い

て簡潔に述べるならば、カント主義の乗り越えをヘーゲル哲学の枠組みによって試みた倫理学であるといえることができる。その主張は「理性を伴わない感覚は盲目であり、感覚を伴わない理性は空虚である」と要約される。グリーンの自我実現の倫理は、道徳行為をカントのように理性と快楽（カントに即して言えば傾向性）のいずれか一方を排除することによって他方を達成するものではなく、両者を全人格において統一し自己を統御することによって実現されるものとするのである。

カントの倫理学においては、善は理性的存在者である人格が道徳法則を遵守することによって達成される。シラーの著名な批判にもあるように、カントの要求する道徳的態度はあまりに厳格であり、人間的感情の入り込む余地がないし、道徳法則も抽象的であり具体的な生活の場面における指針とはなり難い。また、カントの描く人格は自己のうちに道徳法則にのみ従う存在であり、そこにおいては実生活で経験されるような社会と自己との関わり合いが捨象されている。グリーンに代表されるイギリス理想主義者たちはこのようなカント倫理学の問題点を次のように考えることで克服しようとした。すなわち、個人は完成された人格をもつ理性的存在者として生まれるのではなく、その自我は社会によって形成される。社会は個人によって支えられるが、個人はまた社会によって形成される。したがって、個人の目的、個人の義務といったものは社会を離れては存在しない。個人がなすべき善は彼が属する社会の内部において明らかになる。個人は社会のなかで自分の果たすべき役割を見だし、それを果たすことで自己を完全に実現することができ、そこにおいて個人のなすべき義務と喜びは一体となっている。

カントが無条件に前提していた、生まれつき個人に備わる理性という能力をグリーンは社会制度という形で個人の外部に置く。個人は社会において実現されている制度にしたがうことによって、はじめて自己の人格を完成することができるのであり、そこに個人の自由の最高度の実現がある。こうしたグリーン思想は当時イギリスで功利主義者が提起した国家と個人の問題についての一つの解答であった。個人は彼自身に先立って存在する生活形式を通して彼の善を発見する。ここにおいて利己主義と利他主義の対立は克服されている。このようにしてグリーンは社会と個人の問題を解決したのである。

5. グリーンにおける認識と倫理

さらにグリーンは科学（認識）と倫理の問題も同じ自己実現の理論で説明する。グリーン時代には自然諸科学の興隆に伴って、自然科学の方法を人間の信仰や倫理の問題に応用する試みがなされようとしていた。グリーンは人間行為を自然科学的な手法で説明しようとするいわゆる自然主義的な倫理学は不可能であると断言した。グ

リーンは『倫理学序説』⁽⁹⁾の冒頭において、「自然についての認識は、それ自体、自然の一部または自然の所産でありうるか」と問い、これに否、と答えた。彼はこの著作において認識経験における人間の主体性を確立し、自然界における人間の独立性を明らかにしようとしている。すなわち、認識とは統一⁽¹⁰⁾された経験であり、あらわれては消えてゆく感覚はそれだけでは認識とはいえない。認識経験が成立するためには、去来する感覚を相互に関連づけ一つの統一のもとに把握する原理、感覚から自らを区別し超越している原理が存在しなくてはならない。この自己区別原理(self-distinguishing principle)に照合することによって認識を統一するところに獣とは区別される人間の本質が存する。その原理は「永久意識」と呼ばれる。

「人間がただ単に現象のなかの現象にすぎないならば、現象界についての認識を人間はもつことができない。現象からみずからを区別し、現象を関係したできごとの系列として意識する自己区別主体、『決して終わることがなく、常に始まりつつある』無始無終の『永久意識』(eternal consciousness)が自己を顕現したものこそ、理性としての人間である。なるほど人間の意識は、永久意識を運載する動物の有機体の機能としては経験的に制約されているけれど、しかし経験を可能にするものとしては、みずからは時間空間を超越している永久意識が自己を顕現したものにほかならない」⁽¹¹⁾

このような永久意識とは一体何であろうか。カントは、主観に対して現象する世界はすでに人間主観に生得的に備わっている形式によって構成されたものであり、そのように構成される以前の「物自体」を認識することはできないと論じた。それゆえア・プリオリな形式に則った科学的認識の普遍性は、問主観性によって保証されるのである。しかしカントはこのようなア・プリオリな形式が一体どこからやってくるものであるのか、その起源については語らなかった。グリーンは理想主義はそれを永久意識という形で個人から離れて存続しているものと考えたのである。それは社会制度や文化的枠組み、共同体的規範などの形で顕現する。それは今日の構造主義者のいう構造のようなものであるとも言えるかもしれない。

倫理学が当為(ought)を主張するためには、人間の経験には自然から超越した要素があることを認めなければならない、とグリーンは考えた。多様な経験からみずからを区別し時空をこえた不変・完全なものとして人間経験に《修正》や《命令》の形で個人の生活にはいり込んでくるこの原理は個人の経験からは無限遠の彼方にあり、個人には永遠に到達できない理想であるからこそ、永遠に権威ある ought たりうる。「かくしてグリーンは、知識(is)の形而上学より、道徳的实践(ought)の倫理学を導きだす」⁽¹²⁾グリーンは人間の知識には自然をこえた原理があることを明らかにすることによって、倫理学は当為の領域を保持できると考えた。グリーンは倫理学の超越的基礎づけををいわば認識の経験的統一の局面において見いだしたといってよいだろう。

6. グリーンからの離反

さて、デューイはグリーン的人格完成、自己実現としての善に共感を示し、その点においてグリーン理想主義と出発点を共有することを認めるのであるが、そもそもグリーン思索における根本問題が利己主義の克服であったのにたいし、デューイは中期(1899～)以降、彼の倫理学の主要な関心を問題状況の解決、環境への適応にむけることにより、独自のプラグマティズムの倫理を確立する。

デューイによれば、グリーン自我実現論は理想の自我と現実の自我とのギャップを埋める具体的な方法については無頓着である。理想は道徳的行為の原動力として認識されるのみであり、ただ憧れの対象として現在の道徳行為を充実したものとするにすぎない。理想の自我は行動の彼岸にあって、行動を動機づけ導くものとしてある。このように考えられるならば、現在の自我は理想へむかって到達しようと努力するものとなり、自我が二つに分れて考えられることになる。デューイが問題にしたのは、理想の自我と現実の自我の一致が達成されることはあるのだろうかということである。共同体によって保持されるところの理想は、人格に一方的に修正を命じるだけである。それゆえ、社会によって示される理想と個人の意志との間に分裂が生じる。これはデューイの《統一への要求》を満たすものではなかった。またグリーンは科学的認識と倫理との関係の考察においても形而上学的な態度から脱出できず、その点もデューイの抱く《統一への要求》に応えるものではなかった。グリーンは認識論において自然とは区別された人間固有の領域を批判的に確保することで、確実な知識と倫理を同時に可能にしようとした。しかし、これは結局のところ絶対確実な知識の成立のために形而上学的な原理を必要とするという点でカント的図式のはらむ問題、すなわち二元論を帰結するという問題を解決していない。こうして、グリーン自我実現の倫理からデューイは離反していく。彼は、個人が具体的な生活の場面における決断を、遠い理想との照応によって下すような生活を望んでいなかった。生活の具体的な場面において、何か問題が発生し、その解決が切実に望まれる。そのような要求の発生から、問題の解決までの過程を、明確に説明するような理論をデューイは求めていた。問題発生から解決までの過程は、生活において常に我々が体験しているものである。現実の生活は、個人の人格において統一されている。それにも関わらず、なぜ倫理学説の多くは、分裂させた図式において人間の生活を説明しようとするのか。デューイの問題意識はこのようなものであったと思われる。彼の哲学は常に、自分自身の体験している《生の感覚》から発しているものであったといえることができるだろう。

7. デューイにおける認識と倫理

のちに確立されたデューイのプラグマティズムでは理想は経験の外に超越的に存す

るものとはされない。理想と現実とは経験の過程のなかで一元化される。それでは理想（観念）とは現実（事実）にとって何であろうか。それは現存の世界を新しい視点から眺めることによって、現実⁽¹³⁾に潜む可能性を引き出して、可能性を現実のものとするために道具として役立つのである。

「それら（idealなもの）は、現存の世界の含む可能性を知性によって抽出したものであり、現存の世界のつくりかえ、および改良の方法として用いられうるものである」⁽¹³⁾

理想は究極的、絶対的な目的ではなくて具体的な行動を起こすためのヒントでありアイデアである。デューイにとっては経験とは具体的特殊な状況であり、解決すべき問題状況である。このような状況にあっては理想とは問題状況の解決を示唆するひとつのヒントでなければならない。デューイにとって倫理学の主題は人間が一定の状況のなかでいかに問題を解決するかという方法論であった。

デューイのプラグマティズムの特徴を一言で言えば、確実なものとは不確実なもの、完全なものとは不完全なものを二分するためのア・プリオリな原理というものを廃してしまったところにある。不確実なものに何かが外部からつけ加わることによって確実になるというカント以来の図式がそもそも問題であるということにデューイは気づいたのである。

1890年頃までにデューイはグリーン⁽¹⁴⁾の自我実現の倫理に対する不満を明確に自覚するようになり、独自の哲学の模索をはじめた。デューイがまず着手したのは論理学を心理学的に再構成することであった。デューイは1890年の論文、『論理学は二元論的学問であるか』において、ヴェン（John Venn）の二元論を批判する。ヴェンは論理学において二元論が必然的かつ不可避な帰結であるという。というのは、一方において、我々の外側に独立して進行する現象界があり、他方においては、我々の内部にその現象を観察し、思考する心があり、論理学とは、心が現象界について下す判断についての学であるとされるからである。

しかし、デューイは、ヴェンが外的事物を不可知な物自体とはせず、知識の相対性を認めている点を指摘して、内的な思考と、外的な事物を同じ一つの経験の連続する二側面として統一してしまう。我々に不可知な外的事物が存在しないなら、外側と内側を区別する必要はない。世界は一つであり、論理過程の遂行される舞台も一つである。外的事物と、それについての思考は同じ一つの経験の異なった段階であるにすぎず、両者は同じ論理に貫かれている。そして更に、デューイは日常行為と科学をも同じプロセスに貫かれた連続したものとする。デューイは論理過程を、平素働いている心理過程が意識化されたものにすぎないとしたのである。したがって科学とは日常行われている行為の過程が意識的に操作され、効率化されたものにすぎない。このように、普通の知覚と科学的な概念との間に相対的な、程度上の区別しか認めないという

ことは、確実な知識成立のためのア・プリオリな原理を否定したことになる。それでは知識の検証の問題はどうなるであろうか。デューイはその直後の論文『検証の論理学』⁽¹⁵⁾において、この問題を次のように解決した。即ち、彼は観念と事実（検証された知識）を一つの経験の発展段階における前期の段階と後期の段階（あるいはその逆）としたのである。

「事実とは、なにもものもそれと矛盾せず、他の諸観念と調和し、心が自由に働き経済的に動くことを許すところの、観念である。観念とは、最初それについて困難が感じられ、心の働きに障害を与え、他の諸事実と対立はしなくとも、少なくとも見掛けの諸事実と対立するところの、事実である」⁽¹⁶⁾

ここにおいて、観念は事実の整合的な解釈のための仮説 (hypothesis) となる。それは一層確実な事実の関連性を探求するために、ひとまず措定されただけの仮説である。事実は矛盾を露呈することによって、仮説となり、仮説は検証されることによって確実な事実（知識）となる。デューイのプラグマティズムの特徴である観念（仮説）と事実（知識）のダイナミズムはここに生まれる。この検証の過程において主役を演じるのは過程の舞台そのものである知性 (intelligence) である。知性は、疑わしい諸事実、整合しない諸事実を検討し、そこからある一つの関係を仮説として抽象し、ふたたびもとの諸事実に対応させる。このような探求の過程を繰り返すことによって、徐々に確実な知識は得られる。のちに、デューイはこの様にして確立された探求としての科学の基礎付けを、倫理学にも拡張する。しかし注目すべきはこの論文においてデューイが、科学仮説としての進化論を初めて好意的に評価するようになっていることである。デューイはここで進化論という仮説によって、自然の諸事実が新たな様相を呈したことを指摘し、仮説と事実の相互作用について語っている。⁽¹⁷⁾

ダーウィンは『種の起源』(1859)において、生物の「種」が普遍的実体でなく、ただ便宜のためだけにつくられた人為的な配列であると解釈することを可能にした。ダーウィン以前の生物学においては、「種」は神の定めた存在の秩序に由来すると考えられていた。したがって、『種の起源』(The Origin of Species) というタイトルそのものが、科学における革命を意味していた。そこには、ダーウィン以前には当然視されていた、神によるデザインという「起源」を否定し、別の起源を明らかにするという意思が込められていたからである。ここにおいて放棄されているのは、実体を予断し、それによって事実を解釈するという態度である。実行されているのは諸事実そのものから一つの関係を抽象し、仮説をつくり、その仮説によって諸事実を新たな関係のもとに解釈するという態度である。したがって、観念と事実の絶対的区別を廃棄して、両者を経験の過程の相互浸透的な二側面としたデューイが、進化論に対して接近していったのも不思議なことではなかったのである。

そして、1891年の『道徳理論と行為』⁽¹⁸⁾においてデューイは更に進んで、まだ曖昧だった仮説の検証の理論を実践の中での問題解決の方法として展開する。そこでは観念は問題状況解決のための「道具」となり、実験によって検証されるものとなった。栗田修は、この論文において初めてデューイは「道具主義」そしてまた「実験主義」に一步足を踏み込んだとしている⁽¹⁹⁾。その後、デューイはグリーンから受け継いだ「自我実現」の倫理に残るアイディアリズムを克服するために、人間活動の生物学的解釈の立場をとっていく。ここで進化論が採用されるのである。

8. 生物学的自然主義の成立

人間の活動を「自我」という理念的なものの「実現」ととらえている限りは、たとえグリーンのように人間の経験の領域は統一できても、自然と人間の領域を統一することはできない。しかしながら、人間の生活には、明らかに生物としての側面があることも事実であり、人間の活動をただ人間的な領域でのみ統一しても、それは真の統一ではない。

進化論がデューイの《統一への要求》を満たす方法を提供した。実験主義の倫理が、ダーウィン進化論の科学的方法と明確に結びつけられたのは、1898年の『進化と倫理』においてであり、デューイはここで、問題状況の解決を生物における適応と同一視することによって、人間の活動の過程と、生物の進化の過程を同じ性質のものとしてとらえている。デューイによれば、ダーウィンの進化論によって人間生活の領域を生物学的に解釈する可能性が開かれたのである。こうして彼のプラグマティズムの基礎がほぼ整えられる。デューイは人間の認識や経験であれども、生物が環境に適応して自己を維持していくのと同質な「自然のできごと」としてとらえる。ここにデューイの生物学的な自然主義が確立され、それが彼のプラグマティズムの特徴となる。

このように人間の本質を環境への適応という生物学的起源を持つ《機能》として、問題状況解決の《機能》としてとらえ、人間の善とはこの《機能》の十全な発現にあると考えることで、我々は、結果や動機によって、行為の選択を評価する基準を得るのではなく、まさにこれからなす行為を具体的に組織だて、制御するための指針を得る。

あるいはまた、環境への適応ということの《環境》には他者や、社会も含まれるであろうから、個々人が自己の実現として、この問題状況解決のための知性を十全に発揮することは紛争や軋轢を生み出すことはない。

デューイは以上のように生物学的な観点から人間の本質を環境適応の《機能》の面からとらえ、その機能の十分な発揮こそが人間の善であり、自己実現による真の満足が得られるのは、環境の統一、問題状況の解決への努力とその達成によってのみ可能

であるとして、かれのプラグマティズムの倫理学を確立する。その土台にはそもそもかれの哲学的覚醒の契機となったハクスリーの『生理学教科書』から天啓のように得た、あの《相互依存と相互統一についての一つの感じ》があったといえるだろう。デューイはこの教科書から、環境との絶えざる相互干渉のもとに一つの統一されたバランスを維持する《機能》の点に生命の本質をみることを学んだのである。その《機能》とは、対立要素を含みながら統一を保ち、次々と新しい状況に直面し、みずからを変化させることで適応しながらも、相対的な恒常性を保って生長してゆく有機体としての特性である。デューイはこのような《適応機能》としての特性を生命現象の《原理》としてとらえ、人間の精神（知性）もこの生命の原理の一樣態に他ならないと考えて、グリーンの《永久意識》によってかわらせたのである。

グリーンは精神的原理は超自然的なものである。グリーンはそれを獣と人間とを区別するものとして確保することで初めて、宗教や倫理の領域が可能になると考えたのである。一方で、デューイにおいてはこの原理は超自然的なものでなく自然（生命）にその起源をもつものに置き換えられた。ここにおいて、デューイはグリーンからの思想的自立を果たす。そして、このように両者の思想が離反したことは、ダーウィンの進化論に対してグリーンとデューイがとった態度の違いとなって現われる。

グリーンは進化論については、否定的な見解を有しており、進化論と人間の倫理とはなんの関係もないと断言した。⁽²⁰⁾ダーウィンの進化論は人間と獣とのあいだの垣根を取り払ってしまう。人間と獣のあいだには何の区別もない、これがダーウィニズムのもたらす帰結である。この事実には《血で真っ赤にそまった歯と爪》⁽²¹⁾という人間の《原罪》を見いだせば、倫理学や宗教の課題は、「それにもかかわらず自然界とは区別された、人間と神に共通の領域はあるのだ」という主張をいかにして擁護するかということになる。倫理学が可能であるためには人間の精神を超自然的な原理のもとにとらえなければならない。グリーンは形而上学的な自然科学批判はそうした試みの一つである。

グリーンに傾倒していた頃のデューイは、進化論に対して、グリーンと全く同じ見解を有していた。しかし、後にデューイは生命に共通する《環境への適応》という《機能》を根本原理として見いだして、人間の活動を宗教的・形而上学的視座からではなく、生物学的視座からとらえる倫理学を構築していくことでグリーンとはちがう道を歩んだ。グリーンは宗教と科学の調停を図るために、人間の認識活動における統一原理を見だし、それを自然の唯物論的な過程とは区別することで科学的認識や倫理の領域を人間独自のものとして確保できると考えた。デューイはグリーン《統一への要求》に深い共感を示し自らの出発点としながらも、さらに進んで自然の過程と人間の認識行動の過程を統一しようとした。

デューイは、1891年から1894年の時期にグリーンの自我実現の倫理に残る教訓的な道徳理想を振り捨て、生物学に基づく行為の科学を樹立する道を歩み始め、1890年代後半にはグリーンからの思想的独立を果たしていたと考えられる。1898年には『進化と倫理』というハクスリーの著名な講演と同名の論文を書き、ハクスリーが自然の過程と倫理的過程を対立する二つの過程として区別するよう主張したことを批判している。かつてハクスリーの『生理学教科書』はデューイの哲学的覚醒を促したが、進化と倫理に関するハクスリーの二元論的な態度は、いまや独自の思想を確立したデューイによって批判されることとなる。そして1910年の『ダーウィニズムの哲学への影響』では、デューイはダーウィニズムの歴史的意義を大きく評価し、ダーウィニズムのもたらした科学革命は新たな哲学の基礎となるであろうことを宣言している。

グリーンとデューイの進化論に対する態度の違いに、我々は19世紀後半に、科学革命と倫理学の調停にのりだした道徳学者たちの態度の二つの典型を見いだすことができる。グリーンは科学、宗教、倫理などの人間的領域を統一したが、科学の成果であるダーウィニズムの帰結を人間生活に適用することはできないと考えていた。彼は、科学の明らかにする自然像と人間の生活を切り離して考えた。一方、デューイは、ダーウィニズムの明らかにした新しい自然像を人間活動についての理論に取り入れた。ダーウィンの進化論はデューイの自然主義的倫理学の基盤となったのである。

Ⅱ. 進化論と倫理学

1. ダーウィニズムの帰結

さて、我々は以上、デューイがその思想形成過程において、どの様にしてダーウィンの進化論と出会い、受容していったのかを簡略にたどった。我々の意図がこのデューイのダーウィニズム受容について思想史上の評価を下すことであるならば、ここで我々はダーウィンの進化論のもつ生物学理論としての性質と、それが科学史上どのような意義をもっていたのかを知っておかなければならない。残念ながらそうした科学的な作業をここで丹念に行う余裕はないが、進化思想の歴史をひもとけば、ダーウィンの前後の時代の人々がダーウィンの手にしていたのと同じ材料を手にしながらいかにしてダーウィンの至った結論を避けようとして努力していたかがよくわかる。⁽²²⁾

ダーウィンが提示したのは偶然的な過程に支配された自然であった。多くの者は自然が偶然によってでたらめに進行するという観念を避けようとした。人々がなかなかダーウィニズムに到達しようとせず、他の説明理論を考え出すことに労力を費やしたのは、ダーウィニズムの帰結があまりにも機械的で無慈悲な自然像だったからである。すでに確立された科学理論としてダーウィニズムを受け入れることのできる我々は、何とかしてダーウィニズムの帰結を避けようとして払われた努力の数々をもどかしい

ほどの錯綜の歴史と見ることができる。しかし、ダーウィニズムの帰結に直面したビクトリア朝期の人々にとってそれは大きな道徳的危機をはらんだ問題だったのである。多くの人がダーウィニズムを受け入れることを拒否するか、それをねじ曲げて解釈しようとした。この傾向は特にこの新しい自然理論と人間の倫理との関係に関心のある人たちに顕著であった。

2. ダーウィニズムと道徳学者たち

そうした人々の代表的な例としてはハクスリー (Thomas Henry Huxley, 1825-95) とスペンサー (Herbert Spencer, 1820-1903) を挙げることができる。ハクスリーはダーウィンの進化論の熱心な支持者であったが、人間の道徳の領域に進化論を適用することには難色を示した。著名な1893年の講演『進化と倫理』でハクスリーははっきりと、自然界において進行しているプロセスと人間界とを切り離すべきだと主張している。一方スペンサーは社会ダーウィニストとして有名であるが、彼の理論は個人が努力して社会のなかで貢献できるようになることを強調しているので、ダーウィニズムの機械的、非目的論的性格とは関係がない。彼の理論はむしろ社会ラマルキズムとも呼ぶべきものである。⁽²³⁾

もし、進化論的倫理学が本当に自然選択説をそのままの意味で道徳に適用するなら、自滅することになるだろう。それは決定論であり、価値への意思が入り込む余地のない機械論である。社会ダーウィニストの先鋒と見られているスペンサーは、実はダーウィンの自然選択説を社会道徳の理論に持ち込もうとはしなかったし、ハクスリーは確かに自他ともに認めるダーウィニストであったが、生物学原理に基づく社会理論のすべてを拒否していた。最も著名な二人の進化論者が、ダーウィニズム対してとった態度は象徴的である。

ことは道徳科学の本質に関わっている。この点について、我々が先に見たグリーン²⁴の洞察は全く正しい。もし我々が、自然の過程に対して動物と同じような、全く受動的の立場にあるならば、倫理成立の余地はないであろう。そこには自由意思は存在しないからである。もし我々が、自然の過程に従うということを正しきこととして意思しうらうなら、我々は自然の一部ではなく、何かしらの意味で自然を超越していることができるだろう。このような意味で、自然主義の倫理とは一種の形容矛盾ではないかということさえ言えるのである。

Ⅲ. デューイにおける進化と倫理

1. デューイのダーウィニズム理解

さて、それではデューイにおいては、進化論の受容はどのようになされていたであ

ろうか。『ダーウィニズムの哲学への影響』(1910)や『民主主義と教育』(1916)におけるダーウィニズム評価を見る限り、デューイはダーウィニズムの本質をよく理解していたといえる。デューイは、ダーウィンの進化論が、古い目的論的な科学の枠組みを破壊する役割を果たしうること⁽²⁴⁾を最も早く理解していた一人である。同時にデューイはダーウィンの進化論が明らかにした自然の連続性の概念は、我々人間の精神的活動といえども、宗教的な起源と目的を持つものではなく、環境との相互作用を通じて自己を維持していく有機体の活動の延長にあることを認めさせるものであることを理解していた⁽²⁵⁾。

このように非目的論的側面と連続性の概念の二点こそ、デューイが最も高く評価し、自らの哲学に取り入れたダーウィン進化論の特質であった。非目的論的な過程の概念はデューイの実験主義に受け継がれ、連続性の概念は生物学的自然主義となってデューイのプラグマティズムを基礎づける。この点において、デューイは現代生物学が評価するダーウィニズムの革新性の重要な部分を、総合進化説の誕生する以前に、全く正確に理解していたといえることができる。ダーウィンの進化論の前後に展開された倫理思想の混迷の歴史を知るならば、デューイの洞察は瞠目すべきものであるといわざるを得ない。デューイが進化論を受容したと考えられる世紀の変わりめの時期は、ジュリアン・ハクスリーが「ダーウィニズムの失墜期」と呼んだ時期であり、特にアメリカにおいて、ネオ・ラマルキズムが最も盛んであった時期である。このような時期に、なぜデューイ一人が今日評価されているダーウィニズムの革新性を先取りすることができたのだろうか。我々はこの疑問に答えるために、以下、デューイがどのようなかたちで進化論を受容したのかを考察してみよう。

2. 飛躍と断絶 —— 連続性の原理 ——

デューイは哲学における目的論と二元論を克服するために進化論を利用する。特に倫理的な観点からすると、人間と自然の連続性の強調がより重要であろう。彼は生物学における進化論の誕生が、長い間ナチュラリストと哲学者の間の暗黙の了解であった、人間の知的能力と動物的生命を区別する二元論を破壊する役割を果たしたという。そのことによって、道徳理論においても、生物学的な基礎付けの可能性が開けたのである。だが、そんなことが果たして本当に可能であろうか。すでに我々が検討してきたように、ダーウィニズムがもたらす帰結は、人間が自然の過程に従属するという意味での唯物論的決定論ではないだろうか。スペンサーの例に見たように、何らかの形で、ダーウィニズムの変質がなされない限り、進化論的倫理などというものが唱えられるわけがない。ダーウィニズムをそのまま人間社会に適用したなら、導かれるのは決定論であり、倫理成立の余地はあり得ない。グリーンの自然主義的倫理の批判

は、まさにこの点を正しく突いていたと言える。

それではデューイはどのようにして彼の進化論的倫理を可能にしたのであろうか。デューイの強調する「連続性」は明らかに重要な飛躍を前提としている。環境への適応が、動物においては、世代間を通じて働く機械的過程であったものが、人間においては個人の意識内部における操作的過程となったこと、これは動物から人間への大きな飛躍である。だが、ここに「断絶」を見なかったところにデューイ自然主義の特質がある。

「遺伝」によって保持されている形質は、環境に適応しなくなれば、滅びる運命にあり、環境に適合した形質のみが保持されていく。古い状況に適していた「習慣」は、状況が変われば、目的の達成の弊害になることすらあり、状況に合わせて行為は再調整されなくてはならない。デューイは「自然による形質の選択」(自然選択)と「人間主体による行動形態の選択」という二つの異なる領域に属するものを連続したものとして見るという、重大な判断を当たり前のよう⁽²⁶⁾に述べている。

ダーウィニズムにおいては、生物の環境への適応過程は個体のレベルで完遂されるプロセスではない。古い環境に適合した形質を有していた個体は、環境が変化し、自分の形質が時代遅れのものになったからといって、新しい環境に再度適応することはできない。個体はその適していた環境と運命をともしにする。巨視的には、生命の自己保存という性質は、個体の自己保存本能を超越したレベルで実現される。いうなれば「適応の主体」は、個体ではなく、集団である。ダーウィニズムの示す、環境適応の図式はつぎのようなものである。つまり生物集団は常に微小変異のバリエーションをもって、それが将来の環境の変化に対する、その集団の潜在的な適応力となるのである。もし、ある生物集団の有している変異の多様性を上回る規模で環境の変化が起こったなら、その集団は絶滅するだろう。地球の長い生命の歴史において、存続の可能性を閉ざされた種が数多くあったことを考えると、様々な可能性を試しながら、それ自体、滅びることなく自己を維持していく主体、「適応し、存続する」主体とは地球生命そのものであるという抽象化すら可能である。そもそも、ダーウィンの「自然選択」の概念自体が、育種家による「人為選択」からヒントを得たものであることを思い起こすべきであろう。もともとダーウィニズムの中には、自然のプロセスと人間の主体的行為のプロセスを同じ性質のものとしてみるような想像力を刺激する因子が確かに含まれていたのだということができる。そこでは、生物を実体においてではなく、生命としての《機能》においてみるのが重要である。ダーウィニズムを受け入れることのできなかった人々は、あまりにも個体の運命や実体としての種の持つ意義にこだわりすぎていた。種が神によって創造されたものであるという観念は、生命を環境との相互作用によって自己を維持していく《機能》としてとらえる視点が生

まれることを妨げていたのである。一つ一つの種の実体的継続が問題なのではない。個々の種を特徴づける形質とは、自己保存系としての生命が環境と折り合うための《機能》実現の因子にすぎない。「種」はそれ自体で意味を持つ実体でなく、不用になつたら捨てられるべき手段にすぎない。

だが、それにしてもデューイの考えた「連続性」の概念は、たいへんユニークなものであることには違いない。ダーウィンの進化論にこのような可能性を見いだす大胆な想像力の持ち主は、デューイ以外にはいなかったからである。通常の自然の過程⁽²⁷⁾においては、個体と環境の不適合はその個体の死を意味する。異なった形質によって、その環境を克服するのは別の個体である。だが、デューイの有機体的な人間行為論においては、環境からの情報が、同じ個体にフィードバックされ、個体はその情報をもとに、行動の修正をおこなう。このプロセスを繰り返し、環境との相互作用によって、個体は自己を維持していくのである。つまり、通常の生物進化においては「遺伝」によって、世代間において進行するプロセスが、人間においては同一個体の内部によって進行するプロセスとなる。しかも、デューイの人間行為論の特色は、ダーウィニズムに倣い、何が正しい行為であるかは、実際の状況の中でうまく目的にかなうかどうか試してみなくては分からないとされて、プロセスの試行錯誤的性質が維持される点にある。新しい倫理学は人間の行為と生命の原理の連続性の認識に基づき、このような環境と有機体の相互作用のプロセスが人間行為の模範であることを示さなければならない。主体のレベルが変更され、時間スケールの縮小がおこなわれ、効率が飛躍的に向上しても、プロセスそのものの性質は変化しない。これが、デューイの「連続性の原理」の特徴である。

結論

デューイの、彼独自の性質を持つダーウィニズム受容はなぜ可能になったのか。それはさきに見たように、進化論の受容に先だって、彼の中に二元論の克服という課題が意識されていたからに他ならない。ハクスリーの『生理学教科書』から得られた《統一の感じ》は、デューイの哲学的遍歴を常に導く、灯台の光となった。彼は、人間の心理過程を有機体の環境との相互作用の過程と同一視することによって、彼の《統一への要求》を満たす哲学を作り上げた。ジョンズ・ホプキンス大学時代の師 G.S. ホールの教えた生理学的心理学は、哲学的覚醒においてデューイの心に焼き付けられたハクスリーの有機体のイメージを心理学と結びつけるのに役立ったであろう。

このように、神経生理学的な有機体概念がデューイの内部で形成されるにつれ、ダーウィニズムの可能性を評価することができるようになっていったのである。従って、デューイのダーウィニズム評価が今日の我々から見て、卓越した洞察を示すよう

に見えたとしてもそれはデューイ独自の下地に支えられてのことであると結論する事ができる。デューイはダーウィニズムによって初めて、心的過程が生命の論理に根ざすものであることを納得したのではない。「進化論」と聞いただけで感激したという彼の師 G. S. ホールの場合とは違い、デューイとダーウィニズムの初めての出会いは、望ましいものではなかった。デューイは初期の論文の中では進化論を唯物論として退けているのである。デューイのダーウィニズム受容が可能になったのは、彼の二元論の克服という問題意識に基づく長い模索の結果としてであった。

以上の考察から、我々はデューイの自然主義的倫理学は、ダーウィニズムの受容とは独立にその基礎が築かれていたと結論する。デューイがダーウィニズムをいかに彼の学説を擁護するために使おうとも、デューイの倫理学を進化論的倫理と呼ぶ際には注意が必要である。なぜならデューイは直接にダーウィニズムの受容によって、彼の自然主義的倫理学に覚醒したのではないからである。むしろ、自然主義的な倫理学を必要とする下地が彼の中にできあがっていたからこそ、ダーウィニズムにおける自然選択の過程を、有機体の環境との相互作用の過程と同一視するということが可能になったのである。

この事実はデューイ哲学全体の特徴とあわせて以下のようにまとめることができる。

デューイは1929年に書き上げた主著『⁽²⁸⁾ 確実性の探求』で、彼の哲学的探求の主要な課題となってきた近代哲学的な二元論が生じる原因についての分析を完成させた。彼によれば、それは哲学が近代科学の本質を理解していないところから生じるのである。これは科学と倫理という問題を通して考えることができる。デューイは科学と倫理という様に人間の活動を二つに分割する考え方には納得しなかった。彼に言わせるとそのような考え方は、本来一つであるはずの我々の生活を分裂させる思考法である。デューイのプラグマティズムの主張の要点は、近代科学の方法を模範として人間の全生活を統一再構成することである。デューイの分析によれば我々の時代の生活が、前述のようなカント的な分裂にみまわれている理由は次のように説明できる。①西洋哲学では人間の倫理とは、状況の変化に左右されない確固とした理念や真理から導かれるべきだという伝統が築かれてきた。②ところが、19世紀頃から、我々の生活の基盤を大きくかたちづくるようになった近代科学の方法の本質とは、普遍的な真理の発見ではない。絶対に正しい真理が発見できなくても、行為のプロセスをコントロールすることで現実にはコントロールできるのだということを発見してしまったのが近代科学である。③そして、我々は我々の生活の不可欠な基盤となっている近代科学のこのような本質を哲学においても日常の意識においても、いまだきちんと理解していない。現実の事態の進行に認識が追いついていないのである。

デューイのプラグマティズムの理論的骨子を挙げれば、まず、近代科学の本質につ

いて、先の②のような新しい知見を示したこと、そして、近代科学の方法の意味を認識し、それが我々の時代の生き方全般の方法であることを示すことが現代の哲学の使命だと主張したことである。

デューイはダーウィンの進化論には以上のような近代科学の方法論の本質が典型的にあらわれていると考え、それをみずからの哲学的主張の模範としたのであろう。もちろん近代科学理論の典型と言えばアインシュタインの相対性理論やハイゼンベルクの不確定性原理を取り上げてよいわけだが（事実デューイは『確実性の探求』においてはこの二つを取り上げている）、何よりもダーウィンの進化論は生物学理論であり、我々人間自身がその理論の対象となるところが右の二つと異なるところである。ダーウィンの進化論は我々自身の営みである科学的探求の本質を表す典型であると同時に、我々自身の存在の意味についても語る理論である。このような二重の特徴ゆえに、ダーウィニズムはデューイのプラグマティズムにおいて象徴的な役割を担わされたのだと考えることができる。

整理してみよう。デューイはまず独自の問題意識からカント以後の近代哲学における二元論を克服しようと模索を続け、論理学研究やジェイムズ、ホールらの心理学者たちとの出会いを通して、プラグマティズムの基礎である連続性の原理に目覚めていく。そこで近代科学理論としての特性を顕著にもつダーウィニズムに改めて注目するようになり、そこから近代科学の本質に考察が至る。そしてプラグマティズムの立場を、近代科学の方法を模範とした哲学の再構成として規定していくのである。デューイの思想形成過程においてダーウィニズムの占めたこのような位置ゆえに、デューイはダーウィニズムが哲学に与えた影響を高く評価する。これはダーウィニズムと倫理学の関係についても同様である。

J. デューイ倫理学における進化論受容の実相は以上の通りである。

註

- (1) J. Dewey, *Ethics and Physical Science* (1887), in *The Early Works* Vol. 1, Southern Illinois University Press.
- (2) J. Dewey, *Evolution and Ethics* (1898), in *The Early Works* Vol. 5.
- (3) J. Dewey, *The Influence of Darwinism on Philosophy* (1910), in *The Middle Works* Vol. 4, Southern Illinois University Press.
- (4) J. Dewey, *Democracy and Education* (1916), in *The Middle Works* Vol. 9.
- (5) モートン・ホホワイト／村井実〔ほか〕訳『アメリカの科学と情念・アメリカ哲学思想史』学文社：東京、1982年、p. 327。（括弧内筆者）
- (6) G. ダイキューゼン／三浦典郎、石田理訳『ジョン・デューイの生涯と思想』清水

弘文堂：東京、1977年、p. 46。

- (7) J. Dewey, *From Absolutism to Experimentalism* (1930), in *The Later Works* Vol. 5, Southern Illinois University Press.
- (8) A・マッキンタイヤー／深谷昭三訳『西洋倫理学史』以文社：東京、1986年、pp. 332-333。
- (9) T. H. Green, *Prolegomena to Ethics* (1883), 5th ed., Oxford, 1907.
- (10) T. H. Green, *ibid.*, p. 50.
- (11) 行安茂、藤原保信責任編集『T・H・グリーン研究』御茶の水書房：東京、1982年、pp. 28-29。
- (12) *Ibid.*, p. 260.
- (13) J. Dewey, *Reconstruction in Philosophy* (1920), in *The Middle Works* Vol. 12, p. 150. (傍点筆者)
- (14) J. Dewey, *Is Logic a Dualistic Science?* (1890), in *The Early Works* Vol. 3.
- (15) J. Dewey, *The Logic of Verification* (1890), in *The Early Works* Vol. 3.
- (16) *Ibid.*, p. 86.
- (17) *Ibid.*, p. 87.
- (18) J. Dewey, *Moral Theory and Practice* (1891), in *The Early Works* Vol. 3.
- (19) 栗田修『デューイ教育学の起源：彼の生長としての教育観はいかなる過程を経て成立したか』松籟社：京都、1979年、p. 137。
- (20) T. H. Green, *op. cit.*, p. 7.
- (21) フランクリン・L・パウマー／鳥越輝昭訳『近現代ヨーロッパの思想』大修館書店：東京、1992年、p. 486。
- (22) 以下を参照。ピーター・J・ボウラー／鈴木善次ほか訳『進化思想の歴史』朝日新聞社：東京、1987年。
- (23) 同上。著名な進化思想史家であるボウラーは「スペンサーはダーウィニストではない」と断言している。
- (24) J. Dewey, *The Infufluence of Darwinism on Philosophy* (1910), in *The Middle Works* Vol. 4, pp. 8-9.
- (25) J. Dewey, *Democracy and Education* (1916), in *The Middle Works* Vol. 9, p. 347.
- (26) J. Dewey, *Evolution and Ethics* (1898), in *The Early Works* Vol. 5, p. 50.
- (27) ピーター・J・ボウラーは「(目的論的な)方向性の欠如を、人間性の自由の保証だとする考え方は、おそらくダーウィニズムの解釈としては最も想像力に富んだものだろう」とデューイのダーウィニズム理解を評価している。*op. cit.*, p. 391. (括弧内筆者)
- (28) J. Dewey, *Quest for Certainty* (1929), in *The Later Works* Vol. 4.

(指導教員 小島雅春先生)