

Title	スペンサー倫理学における「行動」の観点(続):「心理学的観点」および「社会学的観点」
Sub Title	The views of behavior in Spencer's ethics (part 2)
Author	久野, 真隆(Hisano, Masataka)
Publisher	慶應義塾大学倫理学研究会
Publication year	2022
Jtitle	エティカ (Ethica). Vol.15, (2022.) ,p.1- 39
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12362999-20220000-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

スペンサー倫理学における「行動」の観点（続）

「心理学的観点」および「社会学的観点」

久野真隆

はじめに

本稿は、『エティカ』第14号（2021年）に収められている論文「スペンサー倫理学における「行動」の観点：「身体的観点」および「生物学的観点」」の続きとなる論文である。本論文の主目的は、スペンサー倫理学における「行動」の観点を「心理学的観点」および「社会学的観点」から考察することである。スペンサーは、『倫理学のデータ』の約半分というかなりの紙幅を割いて、「行動」について論じているが、それは、『倫理学のデータ』の冒頭で述べられているように、スペンサーは科学的な基礎を持つ行動の規則を確立することを目指しているからである。

『倫理学のデータ』の前半部では、まず一般的な「行動」の特徴が論じられ（第1章）、そして次に「行動」の進化の仕組み（第2章）へと議論が進む。さらに「行動」に関して「善い行動」と「悪い行動」の特徴づけがなされ（第3章）、「行動」に関する善悪を判定する方法（第4章）が論じられている。

そして、第5章から第8章においては、スペンサーが「行動」の考察に用いた4つの観点、身体的観点（第5章）、生物学的観点（第6章）、心理学的観点（第7章）、社会学的観点（第8章）から見た行動について論じられている。

本稿では、まず身体的観点（第5章）、生物学的観点（第6章）の議論を要約し、次に心理学的観点（第7章）および社会学的観点（第8章）に

ついて『倫理学のデータ』を精緻に読み解くことで、「行動」に関するスペンサーの考察の内実を明らかにする。そして、身体的観点、生物学的観点、心理学的観点、社会学的観点の4つの観点から考察されるスペンサーの倫理学、すなわち「倫理科学」の特徴を明らかにすることを試みる。

第1節 身体的観点および生物学的観点¹

1・1 身体的観点

スペンサーが行動の「身体的観点」から議論を始めるのは、行動をすぐに心的用語に置き換えて、その動機に言及する当時の傾向を問題視していたからである。そのせいで「触ったり、見たり、聞いたりすることによって認識される変化によって、行動が構成されているという事実に我々は気づかなくなってしまう」(Spencer 1978, 99)と論じている。

こうした問題意識のもとで、スペンサーはまず最初に生物の行動のうち一貫性を高める行動について扱い、あまり組織化されていない生物の行動は、1つ1つの行動の連続性が弱いという点において、高度に組織化された生物の行動と大きく対照的であるとスペンサーは述べる。そして、人間は、その最も低次な状態でさえ、その行動の中で、こうした生物と比べればはるかに首尾一貫した行動の組み合わせを示していることを指摘する。さらに文明人においては、発達した行動のこの特徴は、さらに顕著になり、その行動には多数の一貫した行動が含まれており、現在の行動と過去の行動、さらには遠い未来に予測される運動との間に関連性を示すと論じられている。

1 本節は、『エティカ』第14号(2021年)に所収されている、久野真隆「スペンサー倫理学における「行動」の観点：「身体的観点」および「生物学的観点」を要約し、必要に応じて加筆、修正したものである。詳しい議論については、上記論文を参照のこと。

スペンサーは、ある行動が道徳的行動と呼べるかどうかは、行動の1つ1つを構成する動作が一貫しているのかどうかを判定基準の一つになると考えている²。また、スペンサーは不道徳な行動を「墮落した」行動と呼び、道徳的な行動を「自制」的行動と呼び、これを区別し、「進化していない行動において、不明確さが一貫性のなさに付随しており、進化した行動の段階を経て、行動を構成する動作の調整が次第に明確になっていく」(Ibid.,102)と論じている。かくしてスペンサーは「行動の正しさへの進歩は、正しく釣り合いの取れた行動への進歩である」(Ibid.,104)という結論を導き出し、道徳的な行動の進化は、他の全ての進化と同様に均衡状態へと向かうと論じる³。スペンサーによれば、生命を維持するということは、物理的・身体的な用語で表現すると、生命の維持を脅かす外力に直面した際に、内部の作用バランスの取れた組み合わせを維持することである。そして、より高度な生命への進化 / 進歩とは、行動によって、その行動の一貫性を脅かす外力に対し、より完全に対抗する有機的適応を連続的になすことによって、より長い期間バランスを維持する能力を獲得することである。これらの理解を踏まえ、スペンサーは次のように主張をする。

-
- 2 「私たちが道徳的と呼ぶ行動と、不道徳と呼ぶ行動とは、その構成要素の動作がより一貫しているかどうかで、大まかに区別されることに注意をして欲しい。(…)無秩序な行為で構成される低次の種類の行動は、その部分が互いに比較的緩い関係にあるのに対し、高次の種類の行動は、習慣的に一定の秩序に従うことで、(道徳的行動に)統一性と一貫性を獲得する。その行為が道徳的と呼ばれるものであれば、先行した行動と後続するの行動の間に比較的安定した関係が見られる。なぜなら、正しいことをするという事は、与えられた条件の下で、行為を構成する複合的な動作が、特定できる方法で続くことを意味するからである」(Ibid., 101)。
- 3 「道徳的な側面において考察される行動の進化は、他のすべての進化と同様に、均衡にへと向かう。私は行動の進化が死によって到達する均衡に向かっていたいのではない。死はもちろん、最高の人間の進化がすべての低位の進化と共通する最終的な状態であるが、私が言いたいのはそのような均衡ではなく、動的均衡に向かっていたいという意味である」(Ibid., 106)。

私たちは、道徳的と呼ばれる生命とは、この動的均衡の維持が完全になるか、または最も完全に近い状態になるものであるという結論に到達する。この事実は、組織化が始まったときに漠然と現れた生理学的なリズムが、組織化が進むにつれて、その種類がより多様になると同時に、より規則的になっていく様子を観察することで明らかになる。
(*Ibid.*,106)

スペンサーが言う動的均衡とは、生物自身の内部作用と外部作用を調整していく中で到達する均衡状態であると考えることができる。

1・2 生物学的観点

第6章「生物学的観点」はスペンサーの以下の文言から始まる。

理想的な道徳的人間とは、動的平衡が完全であるか、あるいは完全に近い状態にある人間であるという事実は、生理学的な言葉に置き換えると次のような事実になる。それは理想的な道徳的人間は、あらゆる種類の機能が適切に作用している人間である。(*Ibid.*,111)

ここで、スペンサーは、「動的平衡」が完全であるということ、「あらゆる種類の機能の適切な作用」に置き換えている。ここで言及されている「動的平衡」ないし「あらゆる種類の機能の適切な作用」とは、直接的にも間接的にも、生命の必要性 (the needs of life) と関係を持つものであり、その根拠は、生物は内面 (身体的側面 / 生理学的側面) の行動を外面 (外部環境) の行動に適応させているという進化の結果にあると捉えている。したがって、スペンサーにとっては、それが正しい割合に到達していないということは、完全な生命にとって必要なものが欠けているということ

である。

そして、スペンサーは「あらゆる機能の遂行はある意味で道徳的な責務」(*Ibid.*,112)であると主張する。道徳はしばしば過剰に押し付けられたり、どのようなものであれ平均的な福利に抵触するような生命活動を抑制することだけを求めていると考えられている。しかし、それだけではなく、こうした生命活動を通常の限界まで遂行することも道徳は私たちに要求しているのである。こうした議論を経て、スペンサーは次の主張をしている。

行動の進化が最終的にたどりつく最高次の行動、すなわち、完全な個人の生命を促進する行為が目的に対して完全に順応し、そして、その順応に子孫の維持と繁栄のための準備が伴い、他の人が同様の順応を行うことと両立するのみならず、それを促進しさえする。そして、この究極の形態の行動概念は、そのような行動を自然に生じる結果、すなわち通常の活動の産物として持つある性質の概念を含意している。(…)このような状況下では、機能が不足することも、機能が過剰になることも、最善の行動や完全に道徳的な行動からの逸脱を明らかに意味している。(*Ibid.*,113)

ここでは、道徳科学の研究の前段階に必要なことが、生物学の研究によって示されている。倫理学が扱う人間の生活の特別な現象を理解できると考えるときに、人間が犯す過ちについてもここで考えることができる。その過ちとは、人間の生活の一般的な現象にはほとんど、あるいは全く注意を払わず、生活全般の現象を全く無視してしまうというものである。また、有機的な進化において快樂と苦痛が果たした役割が明らかになるにつれて、生物の世界を知ることが、このような道徳家の一方向的な考えを是正するのに役立つという推論が正しいということは確かである。(*Ibid.*,130)

この引用部から、スペンサーはこの生物学の知見に依拠しながら、道徳を考えることの必要性を説いていることがわかる。スペンサーは、「生物学的観点」からの考察では、「意識」が生じる前の生物の状態からの快楽と苦痛の考察を展開し、植物の状態から微生物、動物、低次な人間、高次な人間に至るまでの考察を行っている。その中で、そして意識を持つ生物に関しては、快楽を与える行為と生命の持続ないし増加を見てとり、この「生物」の本質により、感覚的存在は、快楽を与える行為が生命を維持する行為であるという条件でのみ進化することができるということになる。そして、このような「生物学的視点」に立つと、ある種類の、ある時間の、ある存在に対する快楽の意識が欠如している倫理の概念を組み立てることはできないとスペンサーは主張する。

第2節 心理学的観点および社会学的観点⁴

スペンサーは自身の心理学を構築していく際に、骨相学の洞察と連合主義の洞察とを組み合わせることが必要であると考えていた⁵。スペンサーは、連合主義が精神を感覚の複合体であるとした説を正しいと主張し、

4 この節の議論は、『倫理学のデータ』、第7章「心理学的観点」(The Psychological View) (Spencer 1978, 137-164) および、第8章「社会学的観点」(The Psychological View) (Spencer 1978, 165-181) に基づいて展開されている。

またこの節の議論は (Williams 1893, 48-76)を参照している。

5 テイラーによれば、連合主義心理学は、ロックの観念論と、ヒュームが人間の精神を印象と観念に分けたことに端を発している。そしてこの理論は、父の J. ミルの『人間精神の現象の分析』で隆盛を迎えた。連合主義心理学では、感覚は人間の精神の基本的な材料であり、感覚経験のみで、理性、意志、良心の力を含む心のすべての要素を説明するのに十分であると主張した。それらは実質、感覚経験という原子材料からある組み合わせの法則にしたがって作られた分子であった。観念は、感覚的印象から形成される象の形でしか、心の中に存在しない (Taylor, 76)。

また精神の能力は骨相学者が主張するよりもはるかに少ないとした。しかし、同時に、骨相学者が、精神には物理的・生理的な基礎があり、それゆえ、生物学が心理学の鍵であるとしたことは正しいとスペンサーは考えていた (Taylor, 77)。したがって、スペンサーは、生理学的側面・生物学的側面の検討を経て、心理学的側面の考察に入るという道筋をとっていると考えられる。スペンサーは、心理学的側面における行動の分析を通じて、道徳的意識の起源をたどることを試みている。

2・1 心理学的観点

2・1・1 感覚・感情・情動の発生の起源⁶

『倫理学のデータ』の第5章「身体的観点」および第6章「生物学的観点」においては、行動との関係で感情 (feelings) の生理学的な側面のみが論じられている。第7章「心理学的観点」においては、快楽や苦痛、感覚的なものと感情的なものが、意図的な動機を構成しするものとして、すなわち意識的な目的に対する行為の順応における要素を形成するものとして考察されている。

たとえば、下等動物の行う身体的行為と区別されていない初歩的な精神的行為は、刺激と運動である。食物を例にとれば、下等な生物では、食物の感触が食べ物の捕捉を引き起こす。やや高等な生物では、栄養物質からの匂いが、その食べ物に向かう身体の動作を引き起こす。また、さらに初歩的な視覚が存在する場合には、何か大きなものの通過を示唆するような突然の光の不鮮明さは、痙攣性の筋肉運動を引き起こし、ほとんどの場合、身体を危険の原因から遠ざける。

スペンサーはこれらの事例には4つの要因があると考えている。その4

6 この節の議論は Spencer 1978, 137-140 に基づいている。

つとは、

- (a) 生物に影響を与える外界の物体の特性（味、匂い、不透明さ）
- (b) 外の環境にある物体が備えているそれを手に入れたり、それから逃れたりすることを有益にする特性
- (c) (a)の特性が生み出す印象や感覚が刺激
- (d) (c)に関連した捕捉や逃避をもたらす運動の変化

である。スペンサーは心理学が主に関わるのは、進化の過程で形成されるあらゆる形態のもとでの、「関係(a)・(b)」と「関係(c)・(d)」の間のつながりについてであると考察する。これらの要因の一つ一つ、そして関係の一つ一つが、生物が進歩するにつれてより深く関わってくる⁷。とりわけ人間においては、同じ4つの外面的および内面的な要素が、さらに多様で複雑な構成と関連性を持っており、そのせいで、その全体像は記述するにはあまりにも大きく複雑なものとなっているとスペンサーは論じている。

スペンサーはこの複雑さを不動産の売却の例で説明する。売却のために広告された不動産が示す物理的属性の集合(a)は、列挙を通り越し、これらの属性に付随する様々な効用(b)の集合体も、簡易な分類の枠を超えている。また、不動産の外観がもたらす知覚や観念、好き嫌いを表す(c)は、複合的かつ再複合的に、最終的に不動産を購入する動機となり、その

7 識別属性(a)は単一ではなく、優れた動物の環境では、危険な遠くの生物が示す大きさ、形、色、動きのような属性の集合体となることが多い。この属性の組み合わせに関連する要因(b)は、それ敵だと認識する性質、力、習慣の集合体となる。主観的要因のうち、(c)は互いに協調し、そのような敵の経験によって確立された観念や感情とともに、複雑な視覚的感覚の集合となり、逃げようとする動機を構成している。(d)は、敵から逃れるために行う複雑な、しばしば長期にわたる一連の走り、跳躍、身をかがめる、飛び込みなどとなる。人間の場合はこれらがさらに複雑になり、たとえば識別属性(a)にはさまざまな効用が考慮に入れられることになる。

全体は、説明するには範囲が広すぎ、複雑である。また、法的、金銭的、その他の取引は、不動産の購入と所有のために行われるが、それもまた同様に範囲が広く、複雑である。また、スペンサーは、進化が進むにつれて要素が複雑化するだけでなく、要素間の関係も複雑になるという事実も見逃してはならないと注意を喚起する。元々、(a)は(b)と直接的かつ単純に結びつき、(c)は(d)と直接的かつ単純に結びつくが、やがて(a)と(b)、(c)と(d)の間の結びつきは非常に間接的かつ複雑になる。

スペンサーはこのように説明した後、こうした結びつきを『心理学原理』とは別の仕方で次のように提示する。

精神は感情と感情間の関係から構成される。関係と関係の観念の複合によって、精神が生じる。感情と感情に関する観念の組み合わせにより、情動（emotion）が生じる。そして、他の条件が同じであるなら、複合が大きくなるにつれて、どちらの進化も大きくなる。必然的に生じる含意の一つは、認知は反射作用から遠ざかるほどより高次になり、情動は感覚から遠ざかるほどより高次になるということである。⁸

スペンサーは、どのような場合でも目的に対する行為の適応がもたらされ、またその高次の形態においては倫理的判断の主題となる精神の過程は、動機を構成する一つまたは複数の感情（a feeling or feelings）の発生と、動機が形作られ最終的に行為に至る一つまたは複数の思考（the thought and the thoughts）に分割可能であると考えている。

これらの要素のうちの最初のもの、すなわち興奮（excitement）、が単純な感覚になり、次に複合的な感覚になり、それはその感覚は、一部には直覚的（presentative）、また一部には表象的な（representative）感覚の集まりで、それが初期感情を形成しているのである。次にもつぱら理想的ないし

8 *Ibid.*,137.

表象的な感覚の集まりが適切な情動を形成し、次にその適切な情動の集まりで複合的な情動を形成する。そして、最終的にはその複合的情動の理想形から構成されるさらに複雑な情動になっていくとスペンサーは言う。

もう一つの要素は、反射 (reflex) 作用と呼ばれ、一つの刺激を一つの動作に即座に移すことから始まり、やがて、関連する動作を生み出す関連する刺激の放出の集合となり、本能 (instinct) を構成するようになる。そして、段階を追って、より絡み合った刺激の組み合わせが生じ、その結合様式が幾分変化することになり、また同時に自身の適応において変化する複雑な運動がもたらされることになる。

2・1・2 感情・情動に基づく行為指針⁹

そのため、感覚—運動の過程では時折、ためらいが生じることがある。このとき、すべての印象が同時に現れるわけではないが、複合化された印象の集まりが、その全てが同時に存在するわけでもないし、また完全に同時に行動に現れるわけでもないが、これは結果の表象、つまり思考を含意している。その後、複合的な動機が適切な行動を起こすまでに、様々な思考が時間をかけて行われる段階が続く。そして最後に、様々な結果の蓋然性を推定し、相関する感情の訴えの埋め合わせをする長い熟考が生じるまでが、冷静な判断を構成するのである。この精神的過程の後者の形態は、倫理的に考えても、また他の側面から考えても、より高度であることは容易に理解されるだろう。その理由は、感覚の複合には、最初の段階から、目的に対する行為のより良い、またはより多くの順応を伴っており、同様に、運動の複雑化、および、両者を統合する調整または知的プロセスの複雑化も伴っているからである。したがって、より複雑な動機とより複雑な思考によって特徴づけられる行為は、常により高次の行為指針 (guidance)

9 この節の議論は *Ibid.*, 140-144 に基づいている。

の権威を持っていることになる。

スペンサーはこれを有機物の匂いに導かれて餌となるものに向かう水棲生物の具体例を用いて説明する。たとえば、ある水棲動物は匂い以外の何の行為の行為指針も持たない。したがって、より大きな生物が近づくと捕食されてしまう。しかし、水棲生物には、匂いで餌を手に入れるが、初歩的な視覚を持っているものもある。そのため、突然光を遮るほど大きい場合、突発的に匂いを拡散させる移動体—通常は敵—から離れようとする。明らかに、生命は、より初歩の、より低次の刺激ではなく、より後の、より高次の刺激に順応することによって、救われることになるだろう。

次にスペンサーは、より高次の段階での類似の争いについての例を挙げる。ここでは獲物として他の動物を追いかける獣のことを考える。この獣は、経験がないあるいは猛烈な飢餓に促されている場合は、自分より強力なものを攻撃して、殺されてしまう。逆に、同じように鋭い飢えに駆られている獣でも、個人の経験か受け継いだ経験の影響か、自分より強い者の姿に自身の被害悪を自覚している場合、攻撃を思いとどまり、渴望の感覚からなる第一の動機を、明確な、あるいは漠然とした理想の感情からなる第二の動機に従属させて自らの命を救うことができる。

このような動物の行動の例から、人間の行動の例に一気に昇ると、優劣の対比に同じ特徴があることがわかるだろうとスペンサーは述べる。最も低次の未開人は、今日の追跡で捕獲した食物をすべて食い尽くし、明日は空腹で、おそらく何日も飢餓の苦痛に耐えなければならない。より高次の未開人は、獲物が見つからなかった場合に生じる苦しみをより鮮明に想像し、複雑な感情によって、単純な感情に完全に身を任せることを思いとどまるのである。

また同様に、予見の欠如に伴う動作の鈍さと、予見に基づく動作の活発さにおいても、両者は対照的である。未開人は、のんびりとした性格で、その時々感覚に支配され、実際の苦痛から逃れるまで力を発揮することはない。しかし、ある程度進歩した人間は、将来の満足と苦痛をより明確

に想像することができる。これらのことを考えると、安楽を好む自分に打ち勝つように促される。このように表象的感情が直覚的感情より優位に立つことによって、不幸と死が減少するのである。

また、スペンサーは文明人の中に見られる、より複雑ではない表象的感情、つまり低次の情動による行為指針と、より複雑な表象的感情、つまり高次の情動による行為指針の間に、類似の対比があることを以下の例で指摘する。泥棒は、自分の獲得性(acquisitiveness)、すなわち、適切な制御のもとで行動すれば福利をもたらすという再表象的感情に導かれている場合、他人の財産を盗む。というのも、その泥棒の行為は、時間的に離れた比較的複雑な種類の苦痛の想定が明瞭にできていないことによってではなく、比較的単純な種類の、ある想定に基づいた時間的に近接した快樂によって決定されているからである。しかし、良心的な人間には、その性質上、泥棒のものよりもさらに再表象的な、適切な自制の動機がある。

そこには、罰の観念や、世評の失墜、自身の破滅の観念のみならず、財産を所有する者の権利や、それを失うことによって所有者に必然的にもたらされる苦痛の観念が含まれている。この苦痛の観念は、経験の結果から生じる、他人を傷つける行為に対する一般的な嫌悪感と結びついている。このような分析から、スペンサーは、より複雑な感情による行為指針は、平均して、より単純な感情による行為指針よりも福利に貢献することがわかると結論づけている。

2・1・3 禁欲主義批判¹⁰

スペンサーは以上の分析を踏まえて、禁欲主義的な倫理¹¹の問題点を指

10 この節の議論は *Ibid.*, 144-148 に基づいている。

11 禁欲主義の倫理ということでスペンサーが念頭に置いているのは、ストア学派やキリスト教の禁欲主義者に共通する暗黙の前提、すなわち快樂は有害であり苦痛は有益であるという学説である。

摘する。禁欲主義的な倫理の一般的な真理は、身体的な欲望を満たすことによって生じる単純な快楽、またそれらを阻むことによって生じるような単純な苦痛による行為指針は、複雑な理想的感情がもたらす快楽や苦痛による行為指針よりも劣っており、身体的な欲望の衝動を無視すべきだという信念に繋がっている。そして、近接的な満足の追求は、ある面では究極的な満足の追求に劣るという一般的な真理は近接的な満足は評価されてはならないという信念につながっていることをスペンサーは指摘している。

こうした主張はあまりにも一般化されすぎており、自称モラリストや一般の人々が抱く上記の信念は、三つの点で誤っているとスペンサーは指摘している。まず第一の指摘は、行動指針としての低次の感情の権威は、高次の感情の権威に常に劣っているわけではなく、しばしば勝っているというものである。第二の指摘は、禁欲主義的な倫理は低次なものが高次のものに従属するのではなく、低次なものを排除しているというものである。そして第三の指摘は、近接的な満足を求めることは不適切な目的であり、遠隔的な満足を求めることが適切な目的であるとされていることである。

第一の指摘に関しては、感情よりも感覚に従わなければならない場面は日常に溢れているとスペンサーは主張する¹²。生命の維持に直接関係する快楽や苦痛が、生命の維持に間接的に関係する快楽や苦痛に完全に従属しない場合がある。スペンサーは、多くの場合、複雑な感情ではなく単純な感情による誘導は有害であることを認めながらも、単純な感情ではなく

12 スペンサーが例に挙げるのは、吹雪の中で裸で一晩中座っていたり、一週間も食事をせずにいたり、10分間も頭を水につけていたりすることであり、これは日常の例としては不適切であると考えられる。そこで本稿では、「高熱があるが大事な仕事があり、仕事を休みたいが休めない」という別の例を考案する。本来であれば、単純な感覚に従い、この場合は仕事を休むべきだが、複合的な感情に従い仕事に出てしまうというこの事例はスペンサーが挙げている事例よりかは日常に即していると考えられる。この単純な感覚に従えず、働きすぎてしまうと過労死してしまう可能性などを考えれば、単純な感覚に従うことを優先すべきという例になる。

複雑な感情による誘導が致命的な場合もあることをスペンサーは指摘する。第一の指摘におけるスペンサーの主張は、禁欲主義の身体的な欲望の衝動を無視すべきだという信念は行き過ぎであるというものである。

第二の指摘に関して、現在流布している禁欲主義的な倫理は、二つが衝突したときに低次のものが高次のものに従属しなければならないのではなく、衝突がないときでさえ低次のものは無視されなければならないというものである。道德觀念の發展が生み出したこの傾向は、劣った感情を非難する傾向であるとスペンサーは論じている。このような考え方は、より複合的で表象的な感情の方が、平均して単純で直覺的な感情よりも高い權威を持つという一般的な真理を混同して理解していることに起因している。

第三の指摘に関して、この従属性の原則は誤って認識されている。先に進化した感情と後に進化した感情との対比の一つは、それらがそれぞれ、行為のより近接的な影響とより遠隔的な影響とを指すということであり、一般的に言えば、「近いもの」による導きは「遠いもの」による導きに劣るのである。そのため、その種類に関係なく、現在の快樂は未来の快樂のために犠牲にならなければならないという信念が生じたときスペンサーは考えている。生命のよりよい保存のためには、原始的、単純、直覺的な感情は、後に進化した複合的、表象的な感情によって制御されなければならないという、進化する行為や人間の研究によって明らかにされた一般的眞実は、文明の過程で、このようにして、人間によって認識されるようになったのである。

現在の道德觀念は、高次のものが低次のものに対して無制限であることを暗示することによって誤りを犯し、低次のものが高次のものと衝突しないときでさえ抵抗されなければならないことを暗示することによっても誤りを犯し、さらに、それが遠隔であれば正しい目的をなす満足が、近接であれば不適切な目的をなすという暗示によって誤りを犯しているとスペンサーは主張している。

上述した道德意識の起源の探究から、スペンサーは1つの本質的特徴

を見出す。それは、「道徳的意識における本質的な特徴は、ある感情や感覚を他の感情や感覚によって制御することである」(*Ibid.*,148) というものである。高等動物では、感情の衝突や、より単純なものがより複合的なものへの従属が、はっきりと見て取れるとスペンサーは述べる¹³。

しかし、ここでは、従属はあっても、意識的な従属はない。ある感情が別の感情に屈したという事実を明らかにする内省はない。社会的進化によって生活がより複雑になり、拘束が多く、強くなり、衝動的な行為の害が顕著になり、将来に備えることによって得られる快適さがある程度確実にになって初めて、単純なものを遠ざけることの利点を熟知するのに十分な数の経験ができるようになり、単純な感情をより複雑な感情に従属させることの利点を熟知することができるのである。

2・1・4 道徳的自制について¹⁴

そして、遠くの一般的な善を得るために、目の前にある個別の善を意識的に放棄することは、道徳的だとされる自制のきわめて重要な特徴であると同時に、道徳と呼ばれる自制以外の自制のきわめて大切な特徴でもある。その自制とは、目にすることができる支配者、および目にすることができない支配者、また社会全体への恐怖から発生する自制である。

個人が、一時的な欲望が促す行為を控えるのは、その後法的な罰や神の報復、世間の非難、あるいはそれらのすべてを受けることのないようにする。つまり一時的な欲望を選ぶことによって生じるかもしれない遠くの、より大きな、しかしより明確ではない苦痛を取るのではなく、近くて明確な快楽を放棄するのである。逆に、現在の苦痛を受けるときは、政治、

13 犬が食欲に負けた場合に生じるかもしれない罰則を恐れて、食べ物をひったくるのを制止したり、歩いて行った主人を見失わないように穴をひっかくのをやめにしたりすることが例として挙げられている。

14 この節の議論は *Ibid.*,148-158 に基づいている。

宗教、社会、または将来の何らかの可能性がある快楽を享受するために行う。しかし、これらの内部自制はすべて、より単純で理想的でない感情が、より複雑で理想的な感情によって意識的に支配されるという共通の特徴を持っており、最初は、ほとんど同一で区別されないが、社会進化の過程でそれらは分化し、やがて、概念と感情を伴う道徳的自制（the moral control）が独立して出現する、とスペンサーは主張する。

たとえば、最も原始的な集団では、政治的、宗教的な規則は存在しない。欲求が生じたときにそれを直ちに満足させることに対する主な自制は、仲間の未開人の怒りがもたらすかもしれない害を意識していることである。政治的、宗教的、社会的な抑制は、まだ相互に生じる復讐の恐怖によってしか表されていない。

しかし、特別な強さ、技術、あるいは勇気があって、そのうちの一人が戦いの指導者になると、必然的に他の誰よりも大きな恐怖を抱かせる。そして、彼を傷つけたり怒らせたりするような欲望を充足に対して、より決定的な歯止めがかかるようになる。このような状況では、政治的な抑制が、相互の恐怖という、より不明確な抑制と区別されるようになる。

同時に、幽霊説（ghost-theory）も発展してきた。集団において、死亡した人間に似たものが、生存者に害を与えることができると考えられているのである。そして、幽霊説が確立すると、欲望がすぐに満たされないようにする別の種類の自制が生まれる。この自制は、幽霊が怒らせると害を及ぼすという考えによって構成される。

首長が優位に立つと、敵を殺すことが政治的義務となり、死んだ首長の怒りが恐れられるようになると、敵を殺すことが宗教的義務になる。社会的な意見による自制は、初期段階のように、勇者を褒め、臆病者を責めることによって直接的に行使されるだけでなく、支配者に対する忠誠心と神に対する敬虔さを称賛することによって、間接的に行使される。そして、これらはいずれも、より遠く一般的な利益を得るために、目前の特別な利益を犠牲にするという共通の性格を持っているとスペンサーは主張してい

る。

しかし、政治的、宗教的、社会的なこれら三つの自制は、それぞれ、近接した満足を遠方の満足以に従属させるように人間を導くが、この点では、単純な直覚的感情を複雑な表象的感情に従属させ、現在を未来に先送りすることを習慣的に必要とする道徳的自制と似ているが、しかし、これらは道徳的自制ではなく、その準備段階、すなわち道徳的自制が生み出される自制であることに注意しなければならないとスペンサーは注意を喚起する。政治的支配者の命令は、最初は、それが正しいと認識されているからではなく、単にそれが彼の命令であり、それに従わない場合は罰則があるという理由で従わされる。この自制は、禁止された行為が本来引き起こすはずの悪い結果を心的に表象したものではなく、人為的な悪い結果を心的に表象したものである。私たちの時代に至るまで、ある市民が他の市民を攻撃することは間違っており、その市民が傷つけられたからというよりも、王の意志を暗に無視したために罰せられるという本来の教義を、法律の言葉の枠組みで遡ることができる。同様に、神の命令を破ることの罪深さは、現在でも多くの人が、故意に損害を伴うことではなく、神への不服従にあると信じていおり、行為は神の意志を意識的に遂行した場合にのみ正しく、そうでない場合は間違っていると考えるのが一般的である。社会規則の遵守に関する発言を聞いていると、本質的な不適切さよりも、世の中の権威が無視されているために、規則違反が非難されていることがわかるとスペンサーは主張する。

真の道徳的自制が、それを発達させてきたこれらの自制と、現在でもその区別がいかにか不完全であるかは、ある学派の道徳主義者が、最高位の政治権力の命令から道徳的規則を導き出し、また別の学派の者は、明らかにされた神の意志以外に、その起源を認めないことからわかる。そして、社会の規則を行動指針とする人々は、彼らの教義を定式化することはないが、しかし、社会が許す行為は非難されないという信念は、善悪が世論によると考える人々がいることを含意しているのである。

以上の議論を経て、社会集団が受けるこれら三つの外的な自制の形態に関して、スペンサーは次のようにここまでの議論を要約している。

- ① こうした外的な自制は社会進化とともに、そうした外的な自制のもとで必須とされる社会的自己保存の手段として進化しており、そして、暗に、それらは互いに主要な部分で一致している。
- ② 社会集団に生じる相関的な内的な自制は、法的な罰、超自然的な罰、社会的な非難などの必然的なものではなく、それに付随的な、離れた結果の表象である。
- ③ これらの結果は、より単純で、より直接的に個人の作用によってもたらされるものであり、自然の成り行きで行動が伴う結果よりも鮮明に思い浮かべることができる。したがって、これらの概念はまだ完全に発達を遂げていない精神よりも強い効果を持つ。
- ④ このようにして生み出された自制には、常に外部からの強制の考えが伴うので、そこに義務の概念が生じる。このため、遠くの一般的な利益のために目の前の個別の利益を放棄することに習慣的に結び付けられる。
- ⑤ 道徳的自制は、その命令に関して、こうして生じた三つの自制と大部分で一致し、また、それらの命令への適合を生み出す精神過程の一般的性質においても一致するが、その個別的性質においては異なる。

ここまでの議論を経てようやく、道徳的なものとして区別される自制が、長い間混同されてきたこれらの自制とは異なることを理解する用意ができたとしてスペンサーは述べる。これまでの議論から、行為の外的効果に言及するのではなく、その内的効果に言及する用意が整ったのである。殺人に対する真の道徳的な抑止力は、結果としての絞首刑の表象や、結果としての地獄での拷問の表象などではなく、必然的な自然の結果、すなわち犠牲

者へ死の苦痛の与えてしまうこと、その人が持つ幸福になる可能性のすべてを破壊してしまうこと、すなわち、彼の周囲の者に付随する苦痛の表象によって構成されるのである。また、窃盗を道徳的に抑止するのは、投獄や神の怒りや社会的な不名誉を考えるのではなく、奪われた人が傷つくことを考え、所有権の無視が引き起こす一般的な悪の漠然とした意識と結びつくことである。つまり、道徳的な動機は、行為の付随的、副次的な結果の表象によって構成されるのではなく、その行為が自然に生み出す結果の表象によって構成されるという点において、関連する動機と異なっているのである。これらの表象は、通常、いくつか存在するが、すべてが明瞭であるわけではない。しかし、個人の生活における同様の行為の結果の経験によって蓄積された不明瞭な表象の集合体を形成し、子孫におけるそうした経験の継承の影響によるさらに不明瞭だが膨大な量の意識と重なって、大規模かつ同時に曖昧な感情を形成するとスペンサーは主張している。つまり、スペンサーは道徳的感情やそれに関連する自制は、政治的、宗教的、社会的権威に由来する感情や抑止よりも後に発生し、非常にゆっくりと、そして未だに不完全であるが、分離してきたと主張している。そして、これらの低次の感情や自制によってのみ、高次の感情や自制が進化する条件を維持することができたのである。

また「道徳的」と称される感情が上段で主張されている性質と起源を持つことは、一つにはその感情が再表象的である程度によって示される。また、直接的ではなく間接的、一般に近接的というより遠隔的な影響に関わる程度、さらには、個別的ではなく一般的な結果を示す程度に応じて、「道徳的」という言葉がを連想されるという事実によって示されるとスペンサーは主張している。

2・1・5 道徳的義務という感情の発生¹⁵

スペンサーはここからさらに一つの問いを立てる。それは、道徳的義務という感情は節制、摂理 (providence)、親切、正義、誠実などを促すいくつかの感情とは異なると考えられるが、その感情はどこから生じるのだろうか、という問いである。スペンサーまず自身の立てた問いに簡潔に答える。その答えは、道徳的義務の感情とは、抽象的な観念が生みだされるのと似た方法で生成された抽象的な感情であるというものである。

スペンサーはこれを色の例を用いて詳細に説明をする。橙色や青紫色のような各々の色の概念はもともと、その色を持つ物体によって完全に具体化されたものであった。色はまず初めに、思考の中で個々に関連付けられた対象から切り離され、その色が思考の中で、最初の対象とは別の対象に、またその別の対象とは異なる対象に関連付けられるようになる。橙色という観念は、さまざまな橙色の物体が記憶され、互いの多様な属性を取り消して、共通の属性を際立たせるのに応じて、より完全に抽象的に構想されるようになったのである。

また、特定の色の概念だけではなく、色という抽象的な観念がどのように生じるかに注目しても同様であるとスペンサーは主張する。もし仮にすべてのものが赤かったら、抽象的な色の概念は存在し得ない。またもし仮にすべての物体が赤か緑のどちらかであると想像してみると、名前をついたものには、この2色のどちらか一方を思い浮かべるのが精神的習慣であることは明らかである。しかし、色を組み合わせることで、任意の名前がついてる物体とともに生じる色の観念の中を、思考があてもなくさまようようになると、はっきりしない色という考えが生じる。それは、物体が持つ、その表面からの光と形状によって我々に影響を与える共通の性質である。この共通の性質という概念は、想像力があらゆる種類の色を描いて

15 この節の議論は *Ibid.*, 158-161 に基づいている。

いる間にも変わらないことは明らかである。それは、すべての色を持つものに共通する特徴であり、抽象的な色である。スペンサーはこれと同じ仕方で、再表象的感情が分類されることによって、他の点ではそれぞれ異なるが、共通の構成要素を持ち、その結果、多様な構成要素が相互に相殺されることで、この共通の構成要素は相対的に評価可能となり、抽象的な感情となると論じる。

スペンサーによれば、このようにして、道徳的義務や義務の感情が生み出される。動物が進化する中で、後発の、より複合的で表象的感情は、より遠方にある、一般的な必要性に行動を合わせる役割を果たし、初期の単純な感情より優れた行動指針としての権威を持っていたことは先の議論で確認されている。このより優れた権限は、一般化を行えない下等な生物には認められず、一般化の力が弱い未開人にもほとんど認識されなかったが、文明とそれに伴う精神の発達が進むにつれて、はっきりと認識されるようになった。蓄積された経験が、遠くの一般的な結果に言及する感情による導きの方が、すぐに満足できる感情による導きよりも、通常は福利に資するという意識を生み出したのである。

人が食欲などの単純な衝動よりも優れた促進剤であると感じている、正直、誠実、勤勉、摂理といった感情の共通点は、それらはすべて複雑で、再表象的感情であり、現在よりもむしろ未来に集中していることである。したがって、権威という考え方は、このような特徴を持つ感情と結びついたものであり、下等で単純な感情には権限がないということの意味している。そして、この権威という考え方は、義務という抽象的な意識の中の一つの要素である。

しかし、義務の感情を構成する要素はこれだけではない。もう一つの要素は文明の過程で確立された上述した複数の拘束形式(政治的、宗教的、社会的)の経験に由来する強制の要素である。ここで、スペンサーはアレクサンダー・ベインに言及し、ベインがある種の行為に対して法律や世論が与える罰の効果として、道徳的義務の感覚を挙げていることに言及する。

そして、義務の意識が含む、そして義務という言葉が示す強制の感覚が、それらによって生み出されると考える限り、スペンサーはペインの見解に同意している。しかし、スペンサーは、上記のように生み出される、慎慮や経済性を促すある種の高次の自尊感情が、より単純な自尊感情に対して道徳的権威を持っているという事実によって暗に示されていると主張する。これは、非行に対する実際の罰則という考えとは別に、自然の罰則を表すことによって構成される感情が認められる優位性を獲得していることを示している。しかし、政治的・社会的・宗教的な罰則に対する恐怖が、現在を将来に、個人的な欲望を他人の要求に先送りする思考に伴う強制力の感覚を生み出したという見解を大まかには受け入れ、ここでは、この強制力の感覚が道徳として区別される感情と間接的に結びついていることになる。政治的、宗教的、および社会的な自製の動機は、主に表象された将来の結果から形成され、道徳的な自製の動機は、主として表象された将来の結果から形成されるからである。表象は、多くの共通点を持ち、しばしば同時に喚起されるので、それらの三組に結びついた恐怖は、関連によって四組に結びついたものになるのである。

2・1・6 道徳的義務という感情の消失¹⁶

通常禁じられている行為の外的影響を考慮する場合、その行為の内面的な影響を考えている間、恐怖が継続的に存在することになる。このように内面的な影響と結びつくことで、道徳的強制力の曖昧な感覚を引き起こす。道徳的動機は、政治的、宗教的、社会的動機の間からゆっくりと現れるが、長い間、それらと結びついている何らかの外的な影響に従属するという意識とともにある。そして、それがはっきりとして優勢になったときだけ、この結びついた意識を失う。

16 この節の議論は *Ibid.*, 161-162 に基づいている。

スペンサーによれば、この分析は、義務や道徳的義務の感覚は一過性のものであり、道徳化が進歩していくと同時に減少していくという、ほとんどの人にとって非常に驚くべき暗黙の結論を示唆している。スペンサーは、この結論は十分に擁護できるものであると主張する。スペンサーによれば、ある義務を遂行することに執着すると、それが快樂へと変わっていくという観察も少なくない。このことは、最初は動機に強制の要素が含まれていても、最後にはこの強制の要素が消え、その行為が義務であることを全く意識せずに行われることを認めるに等しい¹⁷。これは、基本的に他者を尊重する義務の一部で、義務感が精神の背景に退いていることを示す明白なことである。そして、より高度な種類の他者への配慮を要する義務についても、ある程度はそうであると言える。良心は、多くの場合、強制力の感覚が行動の正しさと結びついた段階のものではなくなる。本当に正直な人は、方々に見られるが、自分に課せられた正当な権利を行使するときに、法的、宗教的、あるいは社会的な強制を考えないだけでなく、自己への強制を考えないのである。正しいことをするのは、それをするに満足するという単純な気持ちからであり、それをするに満足するものがあれば、実際、その人の堪え性のなさであるとスペンサーは主張する。

したがって、スペンサーは社会状態に完全に適応すれば、義務という

17 スペンサーは、この事例として、仕事に没頭して気を抜くことができない商売人との対比、および家庭内の人間関係を挙げている。仕事に没頭して気を抜くことができない商売人は、仕事をするのが、もともとは「しなければならない」という意識の下にあったものの、その後そういった義務の意識を伴わなくなることがあることを教えてくれている。このような商売人は、やっではないと言われても、純粋に仕事が好きでやり続けるのである。また、夫が妻を扶養し、保護することは、多くの場合、これらの行為によって直接満足する感情のみから生じ、「しなければならない」という考えは全くない。また、親が子供を養育することは、多くの場合、強制的な「すべき」という感情なしに夢中になる職業になっている (*Ibid.*, 161)。

言葉で表現されるような道徳的意識の要素は明らかに消滅すると主張する。生きることの調和に必要な高次の行動は、単純な欲望が促す低次の行動と同様に、当然のこととなる。適切な時間、場所、割合において、道徳的感情は、現在、感覚がそうであるように、自発的かつ適切に人間を導くだろうとスペンサーは結論づけている。

2・1・7 結論

以上の議論を踏まえて、スペンサーはこの節の議論を次のように要約している。(a)と(b)が象徴しているのは、環境において関連を持つ現象で、何らかの形で生物の福利に関係するものである。そして、(c)と(d)によって、生物が一方から受ける単純または複合の印象と、その行為が他方に適合するための単一または複合の運動を象徴している¹⁸。そして、心理学は一般に、関係(a)(b)と関係(c)(d)の間の関連に関係するものであった。

さらに、倫理学の心理学的側面とは、(c)(d)の(a)(b)への適応が、単に知的な適応としてではなく、快樂と苦痛が同様に要因となり結果となる適応として現れるような側面であることを理解した。

そして、進化を通じて、内側に関連する行為と外側に関連する行為との適合が範囲と種類を拡大するにつれて、動機と行為がより複雑になることが示された。したがって、後に進化した感情は、その構成においてより表象的・再表象的であり、より遠隔でより広い必要性に言及しているため、平均して、初期の単純な感情よりも行動指針として大きな権威を持っているという帰結が生じた。

このように、劣等な生物でさえ、感情の階層構造によって支配されており、一般的な福利は、下位から上位への一定の従属に依存していることを観察した後、人間においては、社会状態に移行するにつれ、下位から上

18 (a)(b)(c)(d)については、2・1・1を参照のこと。

位へのさまざまな従属が必要になることを確認した。より単純な形態で初期段階から進化してきた行為の内在的效果に関する心的表象による自制に、政治的、宗教的、社会的な罰則という形で、外在的效果に関する心的表象による自制が加わっている。

そして、社会進化に伴い、秩序を維持する制度が可能となり、人の心の中に、定められた行為や禁止されている行為からの脱却と義務感を関連付けることで、禁止されている行為から自然に生じる悪い結果や、要求された行為から生じる良い結果を見る機会が生まれた。それゆえ、やがて道徳的な嫌悪と承認が育つ。ここでは必然的に内在的效果の経験が外在的效果の経験より後に来るので、その結果を後に生じさせるのである。

これらの道徳的嫌悪と承認を構成する思考と感情は、政治的、宗教的、社会的な罰の恐怖を構成する思考と感情とずっと密接に結びついており、必然的に付随する義務の感覚と共にするようになったのである。

しかし、この自己の強制は、比較的高次な段階において、ますます外部からの強制の代用となり、さらに高次な段階では、それ自体、実質的に消滅しなければならない。もし特別な動機が不十分なある行為が、道徳的義務感にしたがって行われるなら、その事実は、関係する特別な能力がまだその機能に匹敵していないこと、つまり、要求される活動がその通常の活動となり、それにふさわしい量の喜びをもたらすほどの強さを獲得していないことを証明している。そして、我々が完全に進化を遂げれば、普段は意識にない義務感が、普段は自然に遵守している法則を破るような特別な場合にのみ呼び起こされるようになる。そして、長い議論を末に、スペンサーは次の結論に到達する。

前章で生物学的な側面から到達した結論の心理学的な側面をもたらすことになる。道徳的感情が生み出す快樂や苦痛は、身体的な快樂や苦痛と同様に、その強さを必要性に応じて誘因や抑止力となり、道徳的

行為が自然な行為となるのである。¹⁹

このスペンサーの文言から、道徳的行為が行為者の快樂と苦痛からなされる場合に道徳的行為が自然の行為になるという彼の基本的な立場を確認することができる。我々の行動は、身体的観点・生物学的観点・心理学的観点の観点のそれぞれにおいて違いはあるものの、快樂と苦痛の概念によって分析されるというのがスペンサーのここまでの結論と言える。また、心理学観点からの行動の分析においても、進化の概念が含まれていることが確認される。

2・2 社会学的観点

行動の分析の最後の社会学的観点における議論の要点は、スペンサー自身によって次のようにまとめられている。

倫理学の社会学的観点は、身体学的、生物学的、および心理学的見解を補足し、関連する活動のみがそのように遂行され、それぞれの完全な生がすべての人の完全な生とともに成り立ち、それを助長するような条件を明らかにするものである。²⁰

スペンサーの言葉に従えば、この社会学的観点からの行動の分析は、これ以外の三つの観点を補足するものであるということなので、道徳的行為が行為者の快樂と苦痛からなされるという立場を補うものであると考えられる。

19 *Ibid.*, 164.

20 *Ibid.*, 180.

2・2・1 社会学的観点から行動を分析する意義²¹

心理学的観点までの議論を経て、スペンサーによれば、人類だけのためではなく、あらゆる種族のために、正しい生き方の法則があるという考えに至る。環境と構造が与えられ、その性質が許容する最高の自己保存を確保するために、その種類、量、組み合わせにおいて適応された一連の行動が、それぞれの種類の生物のために存在している。そして、人間同様、動物にも食物、暖かさ、活動、休息などの欲求があり、それらが相対的な程度で満たされなければ、その生命を全うすることはできない。したがって、それぞれの種の活動には想定される公式があり、それを導き出すことができれば、その種の持つ道德体系が構成がわかることになる。しかし、そのような道德体系は、自己と子孫以外の他者の福利にはほとんど、あるいはまったく言及されないものであるとスペンサーは述べる。

しかし前社会的段階の人間から社会的段階の人間へと進化する場合、この公式には、さらに別の要素が含まれている。この要素の存在は、発展した形態の人間の生活に特有なものではないが、それでも最も高次に人間の生活の特徴づけている。しかし、私たち人間は、全体として、各個人が他者の前で、他者と協力して生きなければならない関係を認識する完全な生に関する公式を持っていることで他の生物と区別されている。

スペンサーは、完全な生の問題においてこの追加的な要素は重要であり、行動の修正が必要とされることは、行動規範の主要な部分を形成するようになった。個人の生命の維持に直接関係する先天的な欲求は、完全な生の要求に多くの場合において適合している。したがって、自己保存を促進するような欲求に適合することを主張する必要はなかった。逆に、これらの欲求は、しばしば他者の活動と衝突する活動を促し、また他者の主張に応える感情は比較的弱いものであるので、道德規則は、仲間の存在がも

21 この節の議論は *Ibid.*,165-167 に基づいている。

たらず行為への自制を強調している。行動を社会学的観点から眺めた場合。倫理学とは、一人ひとりの人生が長さも幅も可能な限り最大になるように他者と結びついた状態に適合する行為の形式を明確に説明するものにほかならないのであるとスペンサーは考えている²²。

しかし、ここでわれわれは、このように個々に考慮される市民の福利を前面に出すことを禁じ、社会全体の福利を前面に出すことを要求する事実遭遇する。社会有機体の生命は、その目的に関しては、社会有機体の単位をなす個々の生命よりも上位に位置づけられなければならない。この二つの目的は、初期段階では調和がとれておらず、調和させようとする傾向があるとはいえ、まだ部分的に対立している。

社会国家がそれ自身を確立するとすぐに、社会の維持は、その単位を維持するための手段となる。他者とともに暮らすことは、個々に暮らすよりも平均してそれぞれにとって有利であることが証明されたために生じたのであり、このことは、他者との結合の維持が、結合した人々がそうでなかった場合よりも満足できる生活への条件を維持することであることを意味する。したがって、社会的な自己保存は、究極の目的である個人の自己保存に優先する近接的な目的となるのである。

しかし、この個人の福利を社会の福利に従属させることは偶発的であり、対立する社会の存在に依存している。ある共同体の存在が、周囲の共同体の行動によって危機にさらされている限り、共同体の救済のために必要な限り、個人の利益は共同体の利益のために犠牲にされなければならないということは、真実であり続けなければならない。しかし、このことが

22 ここで言及されている生命の長さとは、スペンサーの生命活動量の考慮の仕方である。スペンサーは「生命の長さ」と「生命の幅」という概念は、「生命の長さ」が寿命の長さに、「生命の幅」が生物の活動量にそれぞれ対応している。スペンサーが生命を考える際には、この「生命の長さ」と「生命の幅」をかけることで、生命を量的に評価している。詳しくは久野（2019）を参照のこと。

明らかであれば、社会的対立がなくなれば、公的主張のために私的主張を犠牲にする必要もなくなる、正確には、社会的対立がなくなれば、私的主張と対立する公的主張がなくなることも、明らかである。このようにスペンサーは考えている。

2・2・2 社会状態と道徳規則²³

現在、個人は、同じ社会に属する他者の生命に配慮して生活を営まなければならないが、一方で、他の社会に属する者の生命に配慮することを求められることもある。同じ精神構造がこの両方の要求を満たさなければならないのは、必然的に不一致であり、まず一方の必要性に合わせ、次に他方の必要性に合わせるという相関的な行動は、いかなる一貫した倫理体系にも当てはめることができないのである。たとえば、一方の行動規範は、「あらゆる手段を用いて人を欺け」と言い、他方の行動規範は、「言動に誠実であれ」と言う。憎悪に関連する宗教は、奪うことのできる財産はすべて奪い、奪うことのできないものはすべて焼き払えと命じ、一方、友愛に関連する宗教は、窃盗と放火を犯罪として非難している。そして、行為はこのように互いに異なる部分から構成されなければならないので、行為論は混乱したままである。

これに関してスペンサーは、社会進化の種類と程度ごとに、道徳規則に関する妥協点は存在すると考えているが、その妥協点は、曖昧で、あいまいで、非論理的であるものの、それでも当分の間は権威あるものであると捉えている。しかし、そのような道徳は、その定義によって、不完全な行為に対して長く続くものであり、完全に進化した行為に対してではないことが示されている。しかし、ある社会が別の社会に対して侵略を続ける限り、この形態に到達することはない。完全な生への妨げが、同胞の不法

23 この節の議論は *Ibid.*,167-171 に基づいている。

行為から生じるか、異邦人の不法行為から生じるかは問題ではなく、もしそれが生じるなら、そこにはまだ定義された状態は存在しない。行動の進化の限界は、各社会の成員によって到達されるのは、他の社会の成員によっても到達され、国際的な敵対関係の原因が個人間の敵対関係の原因と同時に終了するときだけであるとスペンサーは考察をする。

上述の議論から、社会学的観点から、戦争的活動と平和的活動の比率の変化にふさわしい倫理体系の必要性とその權威を認識した上で、同じ観点から、平和的活動が妨げられない状態にふさわしい倫理体系を考えなければならないのであるとスペンサーは結論する。

これまで見てきたように、完全に進化した行為に付随する最高の生命という定義自体が、すべての攻撃行為、たとえば、殺人、暴行、強盗、一般的な大犯罪だけでなく、名誉毀損、財物損壊などの小犯罪をも除外しているからである。これらの行為は、直接的には個人の生活を損なうが、間接的には社会生活に支障をきたす。他者への不法行為は、他者の中に反感を呼び起こし、それが多発すると集団は結束を失う。したがって、集団自体の完全性が目的とされようが、その完全性を維持することによってその単位に最終的に確保される利益が目的とされようが、その単位を個別にとらえた場合の直接的な利益が目的とされようが、その意味するところは同じであるとスペンサーは考えている。したがって、これらの推論が自明なものであっても、社会学的観点から考える際には、主たる道徳法則は、社会条件の下で行われる完全な生の定義から帰結すると考えられるという重要な事実を看過してはならないと、スペンサーは注意を喚起する。

2・2・2 個人の努力と社会的協力²⁴

しかし、これらの主たる道徳法則を尊重するだけでは十分ではない。

24 この節の議論は *Ibid.*, 171-175 に基づいている。

互いに傷つけ合うことなく、また互いに助け合うことなく、それぞれの生活を追求している実業家は、結社から交友関係以上の利益を得ることはない。防衛目的の協力が無い一方で、欲求を満たすための協力もない場合、社会国家はその存在意義を失う。つまり、これらの主たる道徳法則だけが遵守される状態が、仮説的に可能であると認めなければならない。これは、調和のとれた社会生活に対する負の条件とは何かを、単純でない社会形態で観察するためである。社会集団の構成員が協力するかしないかにかかわらず、彼らの個人的活動に対する制限は、その連合によって必要とされる。

孤高に生きる人は、ある目的のために努力を費やし、その目的を達成することによって、努力の対価を得ることができ、満足を得ることができる。もし、目的を達成することなく労力を費やしたなら、そこには不満が生じる。満足と不満は、生命を維持する行為の成功と失敗の尺度である。努力によって達成されたものは、直接的または間接的に生命を促進するものであり、したがって努力の対価が支払われる。一方、努力が失敗すれば、その対価に見合うものではなく、多くの生命が浪費されてしまうことになる。

しかし、人の努力を結集する場合には、以下のような場合分けができるとスペンサーは述べる。

- (1) 同質的な協力として、同じような努力が同じような目的のために結ばれ、同時に享受されるものを区別することができる。
- (2) 完全に均質ではない協力として、同じような努力が、同時に享受されない同じような目的のために結ばれているものを区別することができる。
- (3) 異質性がより明確な協力は、同様の目的のために異質な努力がなされるものである。
- (4) 明らかに異質な協力として、異質な努力は異質な目的のために結合される、というのがある。

この最も単純な協力の場合から、単純ではない場合、つまり同質性が完全ではない場合に移行すると、集団の一員は、達成されれば他の者だけが享受する利益を、不満なく達成するために努力を費やすように導かれるのだろうかと問わねばならなくなる。明らかに、彼は、他者がその後同様の努力をし、その有益な結果を同様に見返りとして彼が提供することを条件として、これを行うことができる。

たとえば、ボド族とディマール族は、「家を建てる時も、畑を切り開く時も、とりあえず互いに助け合う」のである。この原則は、職業が似通っている単純な共同体ではよく見られるが、より進んだ共同体では時折見られるもので、努力と利益の関係が、もはや直接的には維持されず、間接的に維持されているものである。というのは、人間の活動が別々に行われたり、上に例示したような方法で結合されたりする場合には、努力による利益は直ちに支払われるが、このような協力の形態では、努力によって得られた利益は、その後、要求されたときに受け取るべき同様の利益と引き換えられるからである。そして、この場合も、先の場合と同様に、暗黙の了解の履行によってのみ、協力は維持されうる。したがって、当初は、明示されていなくても暗黙のうちに結ばれている契約を履行することが、社会協力の条件となり、ひいては社会発展の条件となるのである。

やがて分業が確立されると、明らかな自発的合意の下でのみ、協力は調和した状態で行われる。そして、最も単純な協力形態では、共通の利益を確保するために同じような努力がなされる。しかし、労働を費やしたにもかかわらずその利益の分け前を得られない人々に不満が生じ、彼らの協力をやめさせるように、期待通りの労働が提供されなければ協力に対する嫌悪が生じるようになる。このように発展した協力では、どちらかが、与えられた労働や生産物と同等の価値があると公言されたものを他方に引き渡さない場合、その結果に対する不満を刺激して、協力を妨げる傾向がある。

2・2・3 社会有機体説と理想社会²⁵

『社会学原理』の第 II 部では、組織の基本原理は、生物個体と社会的有機体とで同じであることを示した。その理由はどちらも相互に依存し合う部分から構成されているからであるとスペンサーは述べる。一方の場合も他方の場合と同様に、構成員が異なる活動を引き受けることは、それらが互いの活動から相応の程度に恩恵を受けるという条件下でのみ可能である。

これは社会にも当てはまる。社会の分業は、他の多くの点で生理的分業と類似しているが、この点でも類似している。『社会学原理』第 II 部において示したように、生物の個々の器官のように社会の器官は、社会全体が生産する商品の正常な割合がそれらにもたらされるならば、機能しないままである。ある産業や職業に対する需要が異常に大きいために、それに従事する者が過剰な利益を上げると、多くの市民がそこに集まり、その構成員によって構成される社会構造は成長する。一方、需要が減少し、すなわち利益が減少すると、その構成員は他の職業を選ぶか、いなくなった者の代わりに必要な加入を停止し、構造は減少する。このようにして、全体の福利に最も貢献する構成部分の力の比率が維持されるのである。

しかし、今、私たちは、これらの条件を完全に満たすだけでは十分ではないという事実を認識しなければならないとスペンサーは述べる。理論的に可能な社会の形態としては、その活動において純粋に産業的なものがあるが、それは、その行動規範において、純粋に産業的でないどの社会よりも道徳的理想に近づいてはいるが、完全にそれに到達しているわけではないのである。

産業主義は、各市民の生活が、他の市民に対する直接的または間接的な攻撃なしに遂行されるようなものであることを要求するが、その生活が、他の市民の生活を直接的に助長するようなものであることは要求しな

25 この節の議論は *Ibid.*,175-181 に基づいている。

いのである。このように定義された産業主義の必然的な含意は、各人が、勤労の交換によって与えられる利益以上に、他の利益を与えたり受け取ったりしなければならないことではない。完全に無害な生活を送り、契約を注意深く履行し、子孫を立派に育てながら、合意した以上の利益を互いに与えず、無償の奉仕が可能にする最高度の生活には程遠い人間で形成される社会は考えられる。日々の経験が証明するように、誰も無報酬の援助をしなければ、誰もが多くの悪に苦しみ、多くの財を失うことになる。もし彼がすべての不測の事態に単独で対処していたならば、各人の生活は多かれ少なかれ損なわれるであろう。

さらに、誰も仲間のために、契約の厳格な履行によって要求される以上のことをしなければ、公共の利益への配慮がないために、私的な利益が損なわれることになる。その結果、他者への直接的、間接的な損害を回避する以上に、他者の福利を増進するための自発的努力が行われるまで、行動の進化の限界に達することはないのである。いまだに社会的人間は、進化の限界を形成する条件と体質の調和に到達していない。

自発的協力による完全な生が確保される規範の主な特徴を簡潔に述べると、次のようになる。基本的な要件は、生命を維持するための各自の行動が、それによって自然に達成される量と種類の利益を、各自にもたらすことであり、このことは、第一に、各自の個人または財産に対する直接的な攻撃を受けないこと、第二に、契約違反による間接的な攻撃を受けないことである。自発的協力に対するこれらの否定的条件の遵守は、合意の下での労苦の交換によって生活を最大限に促進した後、合意を超えた労苦の交換によって生活をさらに促進することになるのであるとスペンサーは論じている。

おわりに

スペンサーの快苦の概念は、身体的観点、生物学的観点を踏まえると、

スペンサーは生命に意識がなくとも、場合によっては植物にさえも快苦の概念を適応しているとさえ思われる記述がある。しかし、スペンサーの議論は下等動物から始まり高等動物へという議論に終始しており、基本的には、下等動物をはじめとする生物全般対して快苦の概念を適用していることがわかる²⁶。「身体的観点」における動的平衡と「生物学的観点」においては機能の均衡の観点から、完全な生命を維持し、構成するいくつかの活動への適応について考察し、行動の進化が向かう目標を明らかにしている。

このようにスペンサーにおける行動の議論は「進化」と切り離すことはできない。しかし、スペンサーが依拠している「科学」はこのような生物学的な「進化」の観点だけではない。Taylor および本間が指摘しているが、スペンサーは人間の心理を考察する際に、骨相学者が、精神には物理的・生理的な基礎があり、それゆえ、生物学が心理学の鍵であるとしたことは正しいとスペンサーは考えていた (Taylor, 77)。そして、骨相学に加えて、スペンサー自身のアイデアに先行していたものが、ラマルク主義、また、心理学固有の領域でいえば、スペンサーは連合主義心理学に影響を受け、基本的にはこの心理学を自らの心理学として採用している (本間 2015 64-65/69 頁)。

このような背景のもと、スペンサーは、生理学的側面・生物学的側面の検討を経て、心理学的側面の考察に入るという道筋をとっていること、そしてその内実を本稿の第2節において確認をした。また、冒頭で述べたようにスペンサーは『倫理学のデータ』の冒頭で、科学的な基礎を持つ行動の規則を確立することを目指すことを宣言している。これらの事実を考慮すると、スペンサーが「科学」として捉えていたものは、生物学・骨相学・

26 挟本は、快苦の概念を「スペンサーにおける快苦は、快楽が<生存に支障を来さないもの>であり、<苦痛が生存に支障を来すもの>であると換言することが十分に可能な、生物全般に通用する概念」(挟本 2000 248 頁)と捉えている。これについては、久野 (2021) も参照のこと。

心理学と広範囲に及んでいる。である。久野（2021）では、スペンサーが目指す「倫理科学」/「道徳科学」は言い換えるなら、スペンサーの進化論的倫理学であるとも言えると結論している。この見解それ自体は本稿においても維持されるものであるが、本稿の議論においては、スペンサーが目指す「倫理科学」/「道徳科学」に骨相学・心理学が含まれることが確認された。

そして、心理学的観点の議論の結論部（2・1・7）で確認されたように、道徳的感情から生じる快苦は、身体的な快苦と同様、その強さを必要性に応じて誘因や抑止力となる。また、社会学的観点の冒頭で確認されたように、社会学的観点とは、身体学的、生物学的、および心理学的見解を補足するものであり、完全な生へと人間が向かうための条件を明らかにするものである。このようにスペンサーが考えていることは、スペンサーが行動を考える際に、快苦の概念を中心概念として使用していることを示している。また、人の努力を結集する場合の同質性・異質性の議論には、スペンサー自身の進化論が後ろに控えていることがわかる²⁷。この2点から、スペンサーが自身の倫理科学を考察する際に、快楽と苦痛の概念、および進化論に言及していることが読み取れるのは確かである。久野（2019）では、『倫理学のデータ』の第2章「行動の進化」において、スペンサーがラマルク流の進化論を援用していることに触れた。このことから、スペンサーが少なくとも『倫理学のデータ』において、自分の進化論とラマルクの進化論の両方に依拠していることがわかる。

そして、久野（2021）でも言及しているが、従来のスペンサーの進化

27 有機的な進歩の法則こそ、一切の進歩の法則であると考え、地球の発達、生命の発達、社会、政府、工業、商業、言語、文学、科学、美術といった領域の発達の仕方を問わず、継続的な分化による同質から異質へとという同一の進化が至る所に支配しているとスペンサーは述べている（Spencer 1857, 446-7）。この論点は『倫理学データ』第5章の身体的観点にもあらわれている。詳細は久野（2021）を参照のこと。

論的倫理学に関しては、たとえば、内井が「スペンサーは、結局、快樂説あるいは功利主義の倫理学に進化思想（実は進歩主義）の衣を着せて、『進化論的倫理学』とした売り出した」（内井 1996, 85 頁）つまり、スペンサーの功利主義は、進化論なしでも語れるものだという主張している。確かに、内井の指摘の通り快苦の概念と進化論はスペンサーの倫理学の特徴である。しかし、スペンサーが想定している快苦の概念は、生物全体に当てはまる概念で、生物の行動を元に考察されている。

本稿では、それに加えて心理学的観点を詳細に検討することで、当時の連合主義心理学に基いて仔細にスペンサーの行動分析が行われていることを確認した。その中で、道徳的義務の発生のメカニズム、およびその義務の消失がどのように行われるかを確認した。そしてその際に、この自己の義務感に伴う強制は、高次な段階においては、ますます外部からの強制の代用となり、さらに高次な段階では、それ自体、実質的に消滅しなければならないことを確認した。

また、社会学的観点では、スペンサーは現実の社会と完全な社会との間には隔たりがあり、完全な社会へと到達するためには、さらなる進化をする必要があることを自覚している。しかしそれと同時に、産業的協力によって間接的であれ、自発的な支援によって直接的であれ、行動の進化がかなり高次な段階まで進むことを視野に入れている。

これらの事情を踏まえても、久野（2021）で言及した内井の見解である「スペンサーの功利主義は、進化論なしでも語れるものだ」という見解はいささか問題含みであることがわかる。

これに対し、久野（2021）では、「スペンサーは初めて進化論を倫理学に本格的に適用し、功利主義的な倫理論を打ち立てよう」（児玉 2018, 53 頁）とした人物であると言えることに言及した児玉の見解を支持している。久野(2021)では、このようなスペンサーの功利主義解釈を進める際には、快苦の概念の適用領域の広さと進化論との関わりを考慮する必要があることを明らかにしたが、本稿の議論を踏まえると、その広さの中には、進化

論を基礎とした心理学および社会学の射程が含まれていること、およびスペンサーの心理学的観点および社会的観点におけるスペンサーの議論の射程を『倫理学のデータ』を精読を通じて明らかにした。

また、これらのスペンサーの議論には、シジウィックをはじめとする同時代人から批判が寄せられているが、この批判の検討については稿を改めて論じたい。

文献表

児玉聡 2018 「スペンサーの進化倫理学の検討」『哲学研究』（京都哲学会編）603号、39-58頁。

Spencer, H. 1857. *Progress: Its Law and Causes*, *The Westminster Review*, Vol 67

Spencer, H. 1978[1879-93]. *The Principles of Ethics*. 2vols, In T.R.Machan ed. Indianapolis :Liberty Fund.

Taylor, Michael W. 2007. *The Philosophy of Herbert Spencer*. Continuum Studies in British Philosophy. London: Continuum.

内井惣七 1996 『進化論と倫理』世界思想社。

挟本佳代 2000 『社会システム論と自然』法政大学出版局。

久野真隆 2019 「ハーバート・スペンサーにおける行動概念」『エティカ』（慶應義塾大学倫理学研究会編）第12号、57-96頁。

久野真隆 2021 「スペンサー倫理学における「行動」の観点：「身体的観点」および「生物学的観点」」『エティカ』（慶應義塾大学倫理学研究会編）第14号、1-27頁。

本間栄男 2015 「ハーバート・スペンサーの感情論」『桃山学院大学社会学論集』48(2)号、63-104頁。

Williams, C. M., *A Review of The System of Ethics Founded on The Theory of Evolution*, New York, Macmillan & Co, 1893

(ひさの・まさたか 慶應義塾大学文学部非常勤講師)

The views of behaviour in Spencer's ethics (Part 2)

Masataka HISANO

In *The Data of Ethics* (1879), Spencer claims that the establishment of rules of right conduct on a scientific basis is a pressing need. To this end, Spencer focuses on the analysis of conduct (or behaviour), which he discusses from four perspectives: the Physical View (Chapter 5), Biological View (Chapter 6), Psychological View (Chapter 7), and Sociological View (Chapter 8).

The main objective of this paper, based on the perspectives discussed in a previous paper, is to clarify the connection between conduct (or behaviour) and ethics/morality in Spencer's ethics, as considered from the Psychological View (Chapter 7), and the Sociological View (Chapter 8). This paper attempts to identify features of behaviour in Spencerian ethics from Spencer's four perspectives and the content of what he calls ethical science.