

丘浅次郎の進化論

小澤 萬記
(人文学部人文学科)

On Oka Asajiro's Evolutionism

Kazunori Ozawa
(Department of Humanities, Faculty of Humanities and Economics)

1 丘浅次郎の位置

鶴見俊輔は次のように回想している。

『進化論講話』と『猿の群れから共和国まで』の二冊は、私にとっては、この世の中が系統的にわかってきたという体験をもたらした。

マルクスの著作を読むことで開眼したという人の体験をよくきくが、私にとって、丘浅次郎の二冊の著書が世界を合理的に理解しようとする努力の出発点となった。この出発の仕方は、その後の私の考え方に影響を残していると思うし、このような出発の機会をあたえられたことに感謝している。¹⁾

鶴見は、ここで挙げている丘浅次郎(1868-1944)による二冊の本を「昭和10年ころ」に読んだと回想している。そのうち『進化論講話』(1904)は「明治の末になくなった」叔父の蔵書の中で残っていた唯一の本であったという。鶴見以外にも、丘浅次郎の著作が明治から大正期にかけて極めて息の長い読まれ方をしていた事を多くの人々が証言している。

曰く「たちまち読書界を風靡し、昭和初年にいたるまで日本の知識人の物の考え方に大きな影響を与えた」(八杉龍一)、曰く「明治・大正時代にくりかえし版をかさねた当時のベストセラー」(筑波常治)等々。ここで証言されている丘浅次郎の影響の大きさは、今日ではもはや想像することも極めて困難である。ある意味では、丘は忘れられた思想家であると言えるだろう。²⁾ だがそれは、丘浅次郎という人物の影響圏の検討が、彼を受け入れた一つの時代の姿を明らかにすることにつながる可能性を示している。本稿はそのような丘の影響圏の広がり測定する一連の作業の出発点として、丘の議論がどのように展開されているのかを探ろうとする試みである。

既に触れたような、丘の著書が多くの人々に受け入れられた理由については、これまでに指摘されたものも含めていくつかの点が指摘しうる。

第一に、そこには狭義の進化論に限定されない豊富な生態学的知識が満ちあふれている。丘は、単に対象についての瑣末な知識を追い求める態度と自分のやりかたが同一視されることを嫌って、「しからば博物学と生物学とはいかなる点において相異なるかというに、その研究の目的物は同一であるが、これを研究する方法が全く違う。『生物学講話』」と博物学との本質的な相違を強調している。しかしながら、そのような博物学的な膨大な知識の魅力は、丘の著書の中で決して小さくはない。

第二は、その議論が読者の生きる社会と連続したものとして展開されていることである。『生物学講話』（『生物学的人生観』）の章の題をいくつか抜き出してみる。³⁾「生活難」（第3章）、「詐欺」（第6章）、「団体生活」（第8章）、「恋愛」（第12章）、「胎児の発育」（第15章）、「長幼の別」（第16章）、「親と子」（第17章）、「教育」（第18章）、「個体の死」（第19章）、「種族の死」（第20章）。これらの叙述スタイルは、決して動物を擬人化することによってお話しを分かりやすくするというたぐいのものではない。そうではなくて、丘は人間間で見られる様々な現象を動物界との連続性のうちにとらえようとしているのである。このような考え方が当時の読者のすべてに十全に理解され受け入れられたのかどうかは別として、読者にとって一つの接近しやすい叙述スタイルを提供したことは事実である。

第三にこれは何度も論じられていることであるが、『進化論講話』が「日本で最初のすぐれた進化論概説書であった」という、⁴⁾ 進化論の日本への本格的な紹介面での丘の先駆的な役割がある。年号だけを確認しておくならば、1883年『動物進化論』（モース述、石川千代松筆記）、1891年『進化新論』（石川千代松）、1896年『生物始源』（『種の起源』の最初の翻訳、立花銃十郎訳）、と続いて1904年の『進化論講話』にいたる。モースによる紹介以後、例えば加藤弘之を中心とする論争に顕著なように、日本における進化論の紹介は、大きく社会進化論系の議論に偏したものであった。⁵⁾ したがって、『種の起源』の翻訳に続く、自然科学理論としての本格的なダーウィニズムの紹介、概説はまさに時宜をえたものであった。

第四に、その進化論に基づく丘独自の文明論が挙げられる。このことは、三で挙げたような日本における進化論受容の土壌の中では、それが受け入れられて行くための必要条件でもあったといえる。他方、この「独自の文明論」が直接的にどの程度の影響力をもっていたのかは、検討の余地がある。

これら、四つの「形式上の」要素がどのように絡み合っただけでそれぞれの読者に受け入れられ、影響を与えて行ったのかという点については、彼の影響圏を検討する過程でいずれ明らかとなるだろう。ともあれ、まずこのような魅力によって支えられた丘の議論の「内容」をたどることから議論を出發させなければならない。

2 丘進化論の特質

丘の進化論の一つの特質は、進化のメカニズムとして、「自然淘汰」のみではなく、「獲得形質」の遺伝を重視していることである。もちろん、ダーウィンも「獲得形質」遺伝を、進化のメカニズムとして肯定しており、⁶⁾ その限りでは丘はダーウィンのそれを受け継いだだけと言うこともできる。彼のこの立場を、「総合説」確立以前の、⁷⁾ 時代的限界として単純に切り捨てることはできない。彼が、ドイツへの留学（1891-1893）において、「ハードな」遺伝説に立つ、⁸⁾ ヴァイスマン（1834-1914）の講義にあきたらず、ライプチヒのロイカルト（1822-1898）のもとに移っていること、さらにはカンメラーのサンバガエルの実験について『進化論講話』などで取り上げていることなどから、この「獲得形質遺伝」にたいするこだわりはいわば確信犯的なものと考えることができる。⁹⁾

しかしながら、この「獲得形質」遺伝が「自然淘汰」とどのような関係にあるのか、言い換えれば、丘の進化論体系の中でどのように位置付けられるのかということはかならずしも明確でない。丘以外の多くの論者の場合、「獲得形質」の遺伝が「自然淘汰」を補足するものとして、あるいは、それと対立するものとして強調されるのは、「自然淘汰」の理論と分ちがたく結び付いた「生存

競争」によって満たされた世界という「世界イメージ」を否定ないし中和するためである（例えばルイセンコのそれ）。丘の場合、「獲得形質」遺伝を肯定はするものの進化の主要メカニズムとして強調されるのはあくまでも「自然淘汰」であり、「世界イメージ」のレベルでも、そこで中心となるのは「生存競争」のイメージなのである。

自然界の平均というものは、一種ごとに無限に増加しようとする動植物が、数百種も数千種も相接して生活し、増加力を以て互いに相圧し合い、その圧し合う力の平均によって、暫時急激な変動を現さぬ状態をいうものである。そのありさまは全く世界中にある国々がみな戦争の準備に莫大な入費をかけ、軍艦をつくり、砲台を築くので、わずかに暫時世の中が平和を保つのと異ならぬ。¹⁰⁾

この文章のすぐ後ではマルサスへの言及がある。¹¹⁾『種の起源』の背景にマルサスによって明確に形成された、互いに競争する個人によって構成される社会という世界のイメージがあることはダーウィン自身が述べている。¹²⁾ たしかに、丘の世界イメージも同じような傾向を示している。だが、そこにはダーウィン＝マルサスの系列にはない一つの特徴を見いだすことができる。マルサスはどのように述べているか。

そこで、前に700万の人間をささえた食物は、今や、750万または800万の人間に分けられなければならぬ。貧乏人は前よりも悪い生活をし、その大多数はひどい困窮に悩まなければならないことになる。労働者の数は市場における所要労働量に比しては多すぎることになるので、自然、労働の価格が下がり、一方においては、食料品の価格が上がりはじめる。¹³⁾

マルサスにあっては、あくまでも一定の社会の中で、食糧のような希少資源や労働市場をめぐって競争するのは個人である。それに対して、丘の場合に例として挙げられているのは一つの社会のなかで互いに競争する個人ではなく「世界中にある国々」である。ここに示されるように、丘における「競争」の単位は個人ではなく集団、特に国家なのである。その背後にはつぎのような丘の考え方があ

まず、丘は動物を単独で生活するものと集団で生活するものとに分ける。そして、単独生活の動物においては生存競争の単位となるのは個体であるが、集団で生活する動物の場合は生存競争の単位は集団（団体）であるとするのである。このような動物の場合、生存競争において最も勝つ見込みを多く有するのは「そのうちの個体の数が相当に多くて、これがみな一致協力し、なお進んでは共同の事業を分担して各自もっぱらその担当の局に当たるような団体」であるという。そしてこのような、団体を単位とする生存競争の結果「競争に利益ある性質を帯びた団体」が生き残って子を残す、その結果、団体生活に適した性質は一代ごとに自然淘汰によって発達することになる。こうして「団体内には一定の秩序が生じ、分業が行われ、各個体は幾分かその独立を失い、全団体はあたかも一段等級の高い個体の如きものとなることとなる。」これが、社会であるという。¹⁴⁾

この、「集団」を単位とする生存競争という考え方を背景にして、「相互扶助」にもクロボトキン、大杉栄らとは全く異なった位置付けがなされる。¹⁵⁾ 丘は「生物界に相互扶助の行われていることは生物界に生存競争の行われていることと同じく、いずれも明らかな事実である¹⁶⁾」としながらも、生存競争と相互扶助を対等の関係にあるものとして並列に論ずることを拒否する。「生物界にはまず生存競争があり、しかるのちに競争の手段として相互扶助が現れた」とするのである。すなわち、相互扶助は、いつも必ず共同の敵を有する者の間にのみ行われているとする。言い換えるなら

ば、既に述べた生存競争の主体としての「団体」の内部においては、相互扶助の原則が貫徹し、これらの団体（社会、民族）の間においては、激しい生存競争が戦われている、というのが丘の世界イメージなのである。こうして、このような「生存競争」を背後にもつ人間の利己主義と、「相互扶助」を背景とする「利他主義」とが、集団の「外の論理」と「内の論理」として矛盾なく共存することになる。

人間は団体生活をなし、団体同士で競争して生きているものであるが、その競争の単位となる団体は民族である。以上述べたところを特に人間にあてはめて言うてみれば、一民族内の個体間の利他心は、その民族が外に対して民族的利己心を実現するために必要なもので、この二者はほとんど同一物の両面とも見なすことができる。¹⁷⁾

こうして生み出された世界のイメージはマルサス＝ダーウィン流の個体間の生存競争を前提とするものと、一見相似しているが、その集団主義的性格において大きく異なっている。マルサス＝ダーウィンの世界イメージの背後に、個人が様々な場面で主体となることがいわば社会的な要請として強制される19世紀ヨーロッパ社会の有り様が潜んでいるとするならば、丘の集団主義的な世界イメージの背後にあるものが検討されなければならないだろう。

3 丘浅次郎の文明観

2で述べたような丘の立場は生存競争必然論に分類することができる。このような立場はしばしば現状肯定の態度と結び付く。現出しつつある様々の社会的矛盾が人と人との「生存競争」の結果であるとして合理化されるからである。丘においてもそのような傾向が皆無とは言えない。しかし、そこでえがかれるのは、通常の「生存競争」万能論者の予定調和的世界とは大きく異なったものである。

生存競争が劇甚となって、はげしく競争せねば自分の生存が危ういという不安の念が一刻も念頭を離れぬようになると、無意識に競争していたときとは違い、ただそれだけでもはなはだしく神経を刺激するが、人間が便利あるいは娯楽のために造る器械も、またはげしく神経を刺激するものばかりである。(略)かく神経系に対する刺激が多すぎるために神経は次第に衰弱し、その働きが過敏となり、病的となってささいなことをもはなはだしく気に向け、わずかなことをも非常に心配し、少しく逆境に立つとたちまち失望落胆し、あるいは自暴自棄となって、軽々しく自殺し、もしくは重罪を犯すようになる。今日でも統計の示すところによると、精神病者、自殺者、犯罪者の数は一年ごとに増してゆくが、今後はその原因が増加するに従い、さらにいっそうはなはだしくなるものと覚悟せねばならぬ¹⁸⁾。

ここには漱石がその文明論で示したのと酷似した感慨が示されている。

すでに開化と云ふものが如何に進歩しても、案外其開化の賜として吾々の受くる安心の度は微弱なもので競争其他からいらいしなければならぬ心配を勘定に入れると、吾人の幸福は野蛮時代とさう変わりはない事である事は前御話した通りであるうえに、今言つた現代日本が置かれたる特殊の状況に因つて吾々の開化が機械的に変化を余儀なくされる為にただ上皮を滑って

行き、又滑るまいと思つて踏張る為に神経衰弱になるとすれば、どうも日本人は気の毒と言はんか憐れと言はんか、まことに言語同断の窮状におちいつたものであります。¹⁹

漱石は1867年、丘は一年後の1868年生まれである。また、『進化と人生』の出版は1906年、「現代日本の開化」は1911年である。この二人がほぼ同じ時期の日本社会の現実を目の前にしていたことからすればこの共通性は当然のことであるのかもしれない。あるいは現実が否定的局面を示しているにもかかわらず、それが不可避であることを認識せざるを得なかった知識人の一つの典型的反応とも言えるかもしれない。すなわち、文明化のプロセスの持つ重大な問題性にもかかわらずそれは避け得ないものであると彼らにはとらえられる。漱石の場合、その結論は文明史的過程の認識から導かれたものであるが、丘にあっては、その結論は自然史的過程の認識から直接に導かれている。

「文明が進めばかえって人間の苦しみが増し不平が多くなる。人間は自然の状態に復することによって初めて心の幸福がえられるのである」という主張を丘は退ける。彼が否定するのはこの命題の前半部分ではない。つまり彼は「いかに文明が進んだとして生存競争がなくなる訳ではないから、大多数の者は相変わらず苦しんで渡世しなければならぬ」という認識はこの主張と共有しているのである。彼が主張するのは、文明は本来「人類全体の幸福を増すための贅沢物ではない」ということなのである。つまり文明とは「これによらなければ種族の生存ができぬという必要条件」としてとらえられる。つまり、人類が、他の種と争って生き残って行くためには、好むと好まざるとにかかわらず「文明か滅亡か」の二者択一しか残されていないというのである。²⁰

このような丘の主張に含まれるペシミズムは、彼の現状認識の暗さを背景としている。それは、文明化の過程が個々の人間にとって、必ずしも幸福に結びつくわけではないという漱石とも共通する認識によるのみではなく、丘一流の道德観によるものである。丘は、「世道の退廃」、「人心の墮落」を嘆くのであるが、²¹「善とか悪とかいう考えも決して最初から存したわけではなく、他の思想と同様にだんだんの進化によって生じたものとみなさねばならぬ」²²と考える丘にとっては、人間の「道德」や「世道」もまた無前提に肯定されるものではないことは言うまでもない。彼は「道」（人道）の成立を「利己心はすべての動物の第一の性質」であるとしたうえで次のように説く。

動物には、単独の生活を営むものと団体を造って生活するものとあって、この二者の間で利己心実現の方法もいくぶんか違う。団体動物では上下交々利を征ては国が危ういという文句のとおり、もし団体内の各個体が各利己心をたくましくしたならば団体としての生存ができぬゆえ、かかる動物には必ず各個体にいくぶんかの利他的、同情的の行為が行われている。これは団体動物に共通の性質であるがゆえ、団体動物道とも名づくべきもので、さらに略して単に「道」と称してもよろしいが、この「道」なるものが行われることによって団体がまとまり、団体としての利己心を外に向こうて発揮することができるのである。（略）かように列挙してみると、団体動物には一として「道」の行われておらぬものはなく、人道はただその中の一つに過ぎぬのであるから、これのみを別に切り離して取り扱うべき理由は決してない。²³

すなわち、2でのべた集団生活を行う動物の間での個体間の「相互扶助」ないしは「利他的行為」が「人道」「道德」の起源であり、「団体」（人類の場合はずでに引用したように「民族」であると丘は言う）の利益にかなった行為をなすということが集団的動物たる人類にとっての「善」とされ、このようなものとして定義され意義づけられた「人道」が退廃している、と丘は考えるのであるが、その退廃の原因として彼が強調するのは、現代社会の経済制度の問題である。

われらはただ他の社会的動物の生活状態に比較して、今日の人心墮落の原因は、主として富者をしてますます富ならしめ、貧者をしてますます貧ならしめ、遊んで贅沢に暮らせる者と、かせいでも生活の立ちかねるものとを社会の中に生じせしめる現今の財産制度の欠点に存すると信ぜざるをえず、したがって世道の廃頹をもって物質的文明の進歩せる結果と見なすときは、原因を取り誤れるすこぶる見当違いの議論であり、かかる論の広く世に行われることは、わが民族の将来に対してたしかに不利益と考えるがゆえに、ここにその大略を述べたのみである。²⁰⁾

丘がここで、「財産制度の問題」といっているのは、私有財産制一般の事ではなく、「金銭を貸して個人が利子をとるという制度」のことである。こうして始まった世道の退廃は、始めに述べた現代社会の矛盾が、諸個人にとって耐え難い状態となっていることの一つの原因でもある。すなわち「道徳」の価値はますます認められなくなって、「ついには過去の時代に存した古物のごとくに思われ、実際の生活には全く度外視されるにいたる」。そして、「人が地獄極楽をそのまま信じえた時代には、宗教は風教の維持にも失意者の慰安にも有効であったろうが、いったん知力が進んで懐疑の念を生じた者に対しては、とうてい多くの安心を与える力はない。」こうして道徳も宗教も、有効性を失い、「今後は生活難と知力の増進に伴う懐疑、不安の念」をしずめることはでないというのである。²¹⁾ この、「世道の退廃」を丘の進化論を軸にした世界認識の中で位置付けたときに、人類は「退化」しているという認識につながってくるのである。²²⁾

集合と集合とで競争すれば、集合内における個体と個体との相互扶助は、自然淘汰によっておいおい発達するに定まっているゆえ、人間が小団体を形造っていた間は相互扶助は相応に盛んに行われていたに違いない。もしも人間の団体がいつまでも小さく、団体間のはげしい競争がいつまでも続いたならば、団体内における個体間の相互扶助は完全に行われて、道徳も法律も完全に必要のない状態まで進んだであろう。しかるに人間には、他の動物と違い、知恵というものがあるために団体は次第に大きくなり、ついには国と名づける非常に大きな団体となったので、とうてい団体を単位とした自然淘汰が行われぬにいたった。しこうして、自然淘汰が中絶すればその時まで自然淘汰のために発達してきた性質の発達がとまり、かえって退化し始めるものなることは、動物界における多数の例によっても明らかに知られる。されば今日の人間は一度相応の程度まで進んだ相互扶助が逆戻りして大いに退化したものである。²³⁾

こうして、丘は現状認識と理論（「観察」と「思考力」）に基づいて、独自のペシミスティックな世界像を提示するのである。²⁴⁾

4 丘進化論の意味

ここまで丘の思想、特に集団主義的な生存競争観を見てきた。最後にその背後にある丘の「世界イメージ」について検討を加えたい。丘は『生物学講話』（『生物学的人生観』）において「独立自主の精神」を強調し、「他人の指図に盲従する」「奴隷根性」を批判している。彼の思想もまた自分自身で言うように「観察」と「思考」を通じて彼自身が構想したものである事は確かだろう。だが、そのような丘の「科学主義」的な態度にしてからが、時代思潮と無関係ではない。このことからわかるように、丘の集団主義的世界イメージにもいくつかの時代的、文化的な背景の存在を指摘することができる。

まずその第一は、日本文化の特質を論じるときに常に指摘される、日本的集団主義である。

団体なるものは世の変遷につれてたえずその範囲が変ずる。されば団体の要求もその時々に変じ、これを標準とした善悪なる語も時によって相異なり、同一の行為でも昨日善と言われたものが今日は悪となることもあるべきはずである。²⁹⁾

ここで示されているのは、規範が集団によって与えられるという考え方である。規範をもたらすものとして、何らかの絶対者を想定するのではなく、その属する共同体をいわば唯一の規範の起源とする考え方は、日本的思考伝統の中では決して目新しいものではない。ただし、共同体という規範の淵源の所在が明確に認識されその相対性が認識されているという点で、丘が日本的思考にも一定の相対化を加えていることは間違いない。ここで問題にするのは、丘の世界イメージの核を形成したものである、日本的思考の役割である。絶対者によって与えられる規範という思想が神と向かい合う「個人」というものを前提にしているのに対して、この共同体によって与えられる規範という考え方が「集団」のなかに埋め込まれた存在という人間観と結び付いていることは明らかである。マルサス＝ダーウィン流の「個体」による生存競争という考え方の背景には、この「個人を前提とする社会」という世界イメージがある。他方、この丘流の集団主義的生存競争という考え方の背景には「集団を前提とする社会」という世界イメージがあるはずである。

第二に指摘しなければならないのは、広い意味の社会主義及びその対抗思想との関わりである。丘が「真に一致協力して毫も争いのない世界」を「完全な」社会と呼んでいることから、かれの中にこのような社会を一つの理想とする社会観が存在したことは否定できない。³⁰⁾ 丘の一連の著作が書かれた時代を社会主義との関わりで確認してみるならば、『進化論講話』の書かれた1904年は堺利彦による『共産党宣言』の翻訳がなされた年であり、その翌年1905年はロシア革命の年であると同時に丘校訂による『種の起源』翻訳が出版された年でもある。1906の『進化と人生』と1916年の『生物学講話』の間には大逆事件（1910）が起こっている。そして1921の『煩悶と自由』が書かれたのは、日本共産党結成の前年である。このように丘が旺盛な著作活動を行ったのはまさに「社会主義の時代」なのである。しかし丘自身は、社会主義について、「今日社会主義を説く人々の中には、往々突飛な改革論を説く者もある」と否定的な議論を展開している。具体的には、私有財産制について、

人に賢愚強弱の別がある以上は、各個の財産にも貧富の別あるべきはもとより当然である。働いたものが富み、怠けた者が貧乏し、賢い者がだましてもうけ、愚かなるものがだまされて損し、若いときに苦勞した者が老後を安楽に暮らし、若いときに道樂した者が老後に困窮して暮らすのは自然のことであるゆえ、たれもこれに対して不服を唱えることはできぬ。³¹⁾

とそれを否定することはできないという点を強調している。しかし、その一方で、既に述べたように個人が自己の財産を元手に金利を得ることに對しては、

今日の財産制度の中で、社会的生活に適せず、したがって人心墮落の原因となるものはただ土地、物品、金銭等を貸して個人が利子をとるという制度である。これも単に一個人について考えてみると、別に不正なことであるとは言われぬが、その社会全体におよぼす影響を調べてみると、すこぶる有害なものであることは争われぬ。(略) 社会がかような状態になっては、世道の退廃し、人心の墮落するはもとより避くべからざることである。³²⁾

と極めて強い否定的評価を加えているのである。これは必ずしも社会主義的な考え方という訳ではない。このような金利生活者、あるいは金融資本家に対する批判のスタイルは、1920年代から30年代にかけて資本主義に対するある種の批判者として立ち現れた、国家社会主義的な政治思想と極めて大きな共通項を持つ。³³⁾人はしばしば自らが強く批判する対象からも、その批判を通じて影響を受ける。社会主義の対抗思想と丘との共通性はそこに由来するものである。

そのように見てくるとき無視できないものとして三番目にナショナリズムをあげなければならない。言うまでもなく、丘は日本国家を唯一絶対と考える類の国家主義者ではない。しかし、明治～大正という日本における近代国家形成の時代に生きた丘が、その時代のナショナリズムの思考の枠組から自由ではあり得なかったのも当然である。すなわち、丘と同様に団体を主体とする淘汰を考えた場合でも、本来そこには国家以外のさまざまな「団体」が主体として想定し得たはずである。しかし、彼の場合その団体の範囲がアプリアリに民族（国民国家）に限定されてしまうのは、彼の生きたのが国民国家が相互に自らを主体とし、他者を客体として世界秩序を構成しつつあった時代であったからにはほかならない。丘においては、集団を軸とする淘汰という考え方が、国民国家よりも小さな範囲（例えば地域共同体）やあるいは、より大きな範囲（例えば、国際組織）に適用されて議論が展開されることはない。たしかに、ある箇所では、丘は人類の生存競争の主体として「人種」という概念を持ち出しており（『進化論講話』）、必ずしも主体が何であるかという点で首尾一貫しているわけではない。しかし、そのような場合でもその元来あいまいな「人種」という概念は「国家」や「民族」と対比的に論じられてはいない。その意味において、丘の国家イメージは国民国家がオールマイティーな力と正当性を持ち得た時代の産物なのである。

見てきたように、丘の「集団的生存競争」は時間軸をつらぬいて過去につながる日本的集団主義という流れと、19～20世紀の思潮たる「社会主義」、「ナショナリズム」という時間軸を横切る線との交差した地点に成立したものである。マルサス＝ダーウィンの思想が、それを生み出した19世紀ヨーロッパ社会の一つの似姿として世界を描き出したとするならば、それが丘において、19～20世紀初頭の日本に対応する世界イメージに基づいて大きな変容を被ったのである。そして、丘の書物が多くの人々によって受け入れられていった理由もこの文脈において理解することができるだろう。すなわち、それは人々がそこに自らが現に生きている世界を見いだしたからにはほかならない。そして、丘の著作によって影響を受けた人々は進化論を巡る思想にさらに多くの分枝を付け加えて行くことになるはずである。

注

- 1) 鶴見俊輔 「解説」、『丘浅次郎著作集Ⅲ 猿の群れから共和国まで』、有精堂、1968、231ページ
- 2) 「丘浅次郎はこれまで日本思想史上の人物として、不当に無視されてきた、いわば忘れられた存在になりかけていた。」（筑波常治「解説」、筑波常治編『近代日本思想大系9 丘浅次郎集』、筑摩書房、1974、430ページ）
- 3) 『生物学講話』は1916年に東京開成館から出版され、その後『丘浅次郎著作集Ⅳ』（有精堂、1969）に収録された後、講談社学術文庫（1981）に収録される際に著作権者の了解の下に『生物学的人生観』と改題された。本論文では、混乱を避けるため、引用は学術文庫版により、題も『生物学的人生観』と表記する。
- 4) 渡辺正雄 「解説」、丘浅次郎『進化論講話』下、講談社学術文庫、1976、245ページ。ただし、以下『進化論講話』からの引用は有精堂版による。
- 5) 渡辺正雄 『日本人と近代科学』、岩波書店、1976、磯野直秀「進化論の日本への導入」、守谷毅編『モースと日本』、小学館、1988、参照
- 6) 「用不用の作用—第一章で述べた事実により、私は、家畜においては使用が一定の局部をつよくし、また大

きくすること、不用は小さくすること、そしてこれらの変化が遺伝することはほとんど疑いないと考える」
 ダーウィン 『種の起源（上）』（八杉龍一訳）、岩波文庫、1990、179ページ

7) 「1940年までに多くのナチュラリストたちは、ラマルキズムのような見かけばかりの代替理論を用いずに、この新しい形の選択主義と自分たちの研究を調和させることができると考えるようになった。結果として生じた「進化論の総合」ないし「現代的総合」はダーウィニズムを再び生物学における推進力としてよみがえらせた。」ピーター・J・ボウラー『進化思想の歴史』下（鈴木善次ほか訳）、朝日新聞社、1987、494ページ

8) 同上、406ページ以下

9) カンメラールについては、ケストラ『サンバガエルの謎』（石田敏子訳）、サイマル出版、1984、参照

10) 丘浅次郎『進化論講話』、有精堂、1967、

11) 同上

12) 「これ（生存闘争—引用者）はマルサス（malthus）の原理を全動植物界に適用したものである」『種の起源』、15ページ。

13) マルサス『初版 人口の原理』（高野岩三郎、大内兵衛 訳） 岩波書店 1935年、39ページ

14) 『進化論講話』91～92ページ

15) クロポトキン『相互扶助論』（大杉栄訳）、『大杉栄全集』第6巻、世界文庫、1963年、参照

16) 丘浅次郎 『丘浅次郎著作集I 進化と人生』、有精堂、1968、235ページ

17) 同上 63ページ

18) 同上 217ページ

19) 夏目漱石 「現代日本の開化」、『漱石全集』第16巻、438～439ページ

20) 『進化と人生』93ページ

21) 同上 176～177

22) 『進化論講話』374ページ

23) 『進化論講話』59ページ

24) 『進化と人生』183～184ページ

25) 『進化と人生』226ページ

26) 「進化」／「退化」という概念を丘がどのような意味で使っているのか、が問題になる。単純な「進化」と「進歩」の同一視を前提としたものではないのは以下のような記述からも明らかである。

「かくの如きしだいゆえ、自然界においては高等動物と下等動物と相並んで生活しても必ず高等動物が下等動物を打ちこぼすとは限らず、ところによっては下等動物でなければ生存のできぬこともずいぶん多いから、下等動物はいつまでも適当な位置を保って生存し、両方とも自然淘汰によって進化して行くことができる。」（『進化論講話』149ページ）

進化と退化を分かつものは、「複雑さ」である。

「生存競争における勝敗の標準は、その時々で異なるゆえ、すべての動植物を通じて自然淘汰の結果を論ずることはできぬが、現在の動植物をことごとく集めてかれこれ比較して見ると、その大部分についてはやや一定の方向に進む如き勢いが見える。一定の方向とはすなわち体の構造が簡単より複雑に向かうことである。」（『進化論講話』99ページ）

つまり、「退化」とは「複雑な動物が再び簡単な形にもどり、前に持っていた特別の器官を失うような場合にはこれを退化と名づける。」というのである。

25) 『進化と人生』、245～246ページ

26) 人類という種のレベルでのベシミズムとはやや異なった人生観を「個体」のレベルでは丘が持っていたことも確認しておくべきだろう。

「生物学上からいえば、子孫を遺すことがすなわち死後に命を伝えることであって、子孫が生き残る見込みのついた後に自分が死ねば、自分の命はすでに子孫が保証して受け継いでくれたことゆえ自分は全く消え果ても少しも惜しくないはずである。されば、子孫の生き残ることを死後の命と考え、死後も事故の種族のますます発展することを願うて、もっぱら種族のために有効に働きうるような優れた種族のために 有効に働き得るような優れた子孫を遺すことをつねづね心がけたならば、これがなによりも功德の多いことであろうと思われる。」（『生物学的的人生観』下 278ページ）

この生命観は一方で丘の「仏教的無常観」（渡辺正雄）と結び付くものと言えるかもしれない。

27) 『進化と人生』 260ページ

28) されば、物の原因を探るにあたって、まず観察と実験によって事実を集め、これを基として思考力によってその間の関係を考え、一定の結論を得たならば、さらに実験・観察によってその結論が実際の事実と矛盾せぬか否かを確認、確かであればさらにこれを基としてその先を考えると、常に思考力と感覚力をあわせ働かせて進むのが、今日の人間のなしうる最も確かな方法であろう。(『進化論講話』 372～373ページ)

29) 『進化と人生』 52～53ページ

30) 同上 174ページ

31) 同上 175～6

32) 同上 176ページ

33) 「19世紀には国民主義と社会主義との間に大なる葛藤が行はれたのであるが、その古い国民主義は本物ではなく、農業の大産業的、また後期には金融資本主義的私利の為の被覆に過ぎなかった」ローゼンベルク『二十世紀的的神話』(丸川仁夫訳)、三笠書房、1938

平成9年(1997)年9月29日受理

平成9年(1997)年12月25日発行