

サミュエル・バトラーとダーウィン説 (I)

— バトラーの機械観 —

飛田茂雄

1. 「ダーウィンの種の起原論：ひとつの対話」

サミュエル・バトラー (Samuel Butler, 1835—1902) はケイムブリッジ大学を卒業後、牧界に立つ予定をくつがえし、大陸にわたってイタリアかスイスあたりで画業に専念しようとしたが父に容れられず、弁護士か教師になれという父の勧告をも斥け、1859年の末、南ニュージーランドのキャンタベリに開かれていた英国植民地に移住し、この地で足かけ五年間牧羊業を営んだ。

青年バトラーの思想的遍歴のうち、最も重要な部分がここで行われ、彼の作品に展開される思想の大半がここで芽生えたと言っても過言ではない。元来バトラーは世評などというものには懐疑的で、シェイクスピア、ギボン、ジェイン・オースティンなどごく少数のものを除けば、著名な書物に対してもさして深い関心を示さず、特に同時代の作品には喰わず嫌いの態度を見せていたようだが、ニュージーランドで耽読したふたつの書物は彼の思想を (かなり否定的な意味をも含めて) 決定的に支配した。そのひとつは二冊のギリシャ語の新約聖書で、彼は特にキリストの復活や奇蹟のことを記した福音書に高等批評を試み、綿密な註を書きこんでいる。⁽¹⁾

(1) バトラーは1862年ごろ、イエスの十字架上の死を否定する自説はこの聖書研究によって確証されたと信じ、それを *The Evidence for the Resurrection of Jesus Christ as given by the Four Evangelists critically examined* と題するパンフレットにまとめて1865年に発表し、一部をダーウィンに献呈した。間もなくダーウィンから鄭重な礼状が来たが、両者の書簡の往復はこのときからはじまったものと思われる。

もうひとつの書物は 1859 年の秋に出版されたダーウィンの『種の起原』(Charles R. Darwin, *The Origin of Species*) である。バトラーはたちまち「数多い熱烈なダーウィン崇拜者のひとりになり」(“I became one of Mr. Darwin's many enthusiastic admirers”⁽²⁾), 1862 年 12 月 20 日付の『プレス』紙(*The Press*)⁽³⁾に「ダーウィンの種の起原論」(“Darwin on the Origin of Species: a Dialogue”) という対話体のエッセイを寄稿した。

「ダーウィンの種の起原論」は、『種の起原』をなで読みして誤った印象を受け、かつこの書物に嫌悪を感じている“C”なる人物に対して、“F”なる人物が一種の「教理問答」を通してダーウィン説の要点を解説する形をとっている。もっともバトラーはこの種の要約の限界を心得ており、結局“C”が“F”の言い分を受けつけないままの形で対話を終らせている。とは言え、“F”による『種の起原』の要約と解説は、当時としては実に簡にして要を得ており、(1) 動植物のあらゆる種が、生命を維持し、かつ子孫を残し得る個体の数をはるかに上まわるほど多くの個体を生むこと(fecundity), (2) 従って個体間の生存競争が行われ、また個体と自然環境との闘争も行われること(struggle for existence), (3) この場合、生存競争にうちかって生き残るのは個体に最も有利な変異をもつものであること(survival of the fittest), (4) ごく小さな変異でも個体に有利なものであれば遺伝によって永続化する可能性もあり、これによって種の淘汰、改良がなされること、(5) 生物は最下等の生命を有するひとつあるいは少数の原始的形質から、気候、風土、食物その他さまざまな環境の変化に対する適応を通じて徐々に進化してきたこと、などを正確に指摘している。それが正確だということはチャール

(2) Introduction to *Unconscious Memory* (London, 1880), p. 11 (1922 ed.). バトラーが『種の起原』を読んだのは 1861 年らしい。

(3) *The Press* は南ニューージーランド東岸の主要都市 Christchurch の新聞で、ケイムブリッジ大学出身の有力な政治家 James Edward Fitzgerald が 1861 年 5 月 25 日に創刊したもの。現在もなお刊行されている。バトラーは Fitzgerald の友人で、一時 *The Press* の編集を手伝った。

ズ・ダーウィン自身の認めるところである。すなわち、ダーウィンは（おそらくニュージーランド在住の友人から送られた）この対話体の投書を、1863年3月24日付の手紙とともにある雑誌編集者に送って、⁽⁴⁾ あらためて印刷に付するよう求めているが、その手紙のなかでダーウィンは、「ダーウィンにとってはまったく未知の何人かによって書かれたこの対話は、その精神において、またダーウィン説に対するひとつのまことに明瞭的確な見解を示している点において、注目に価する⁽⁵⁾」と述べている。

だが、ダーウィンは“F”による自説の要約の正しさよりも、むしろ“F”の宗教的な立場に共鳴したのではあるまいか。“F”は、ダーウィンの進化論はキリスト教の教義を否定するものではないかという“C”の疑問に対して、そうではない、と答え、さらに「わたしはキリスト教を信じる。そしてダーウィンを信じる。〔中略〕いずれも疑いもなく真実なものであるから、だがいに和解し得るはずだ。和解不能というのは、ごく表面的かつ一時的なもので、真実なものではない」（“I believe in Christianity, and I believe in Darwin, ... both being undoubtedly true, the one must be reconcilable with the other, and ... the impossibility of reconciling them must be only apparent and temporary, not real.”⁽⁶⁾）と断言している。後年のダーウィンはしだいに宗教的不可知論者に近づくが、⁽⁷⁾ 『種の起原』出版のころには、自説と正統的キリスト教との「協調」（reconciliation）を真剣に考えており、この点の誤解に対しては著しく神経質であった。彼が「ダーウィンの

(4) 雑誌名も編集者の名も不詳。この手紙には March 24 とのみ記され、年号の記入がないが、H. F. Jones も R. A. Streatfeild も 1863 年にまちがいないと推定している。Henry Festing Jones, *Samuel Butler: A Memoir* (London: Macmillan, 1919), Vol. I, p. 100 を参照。

(5) Samuel Butler, *A First Year in Canterbury Settlement* (The Shrewsbury Ed., 1923), p. 184.

(6) Ibid., pp. 193–194.

(7) “I think that generally (and more and more as I grow older), but not always, that an Agnostic [rather than an Atheist] would be the more correct description of my state of mind.” (Darwin’s letter to J. Fordyce in 1879.) *Life and Letters of Charles Darwin* (London, 1887), Vol. I, p. 304.

種の起原論」の転載を求めたのも、自説が無神論的ではないという信念を裏づけするひとつの見解を広く世に示したかったからではないかと思われる。

それはさておき、「ダーウィンの種の起原論」における“F”の見解はそのままバトラーのそれだと見てよいのだろうか。それとも、圧倒的にキリスト教的道徳の支配していた世論に喰い入るためのレトリックにすぎなかったと見るべきなのだろうか。これは些細なようだが、実はバトラーの精神構造、ひいては彼の作品の大半を理解するための重要な鍵になる問題である。バトラーは 幼児洗礼の効果に 重大な疑問を抱いて 聖職につくことを断念した。ニュージーランドへ渡る船のなかで、それまで一日も欠かしたことのなかった就寝前の祈禱の習慣を完全に捨ててしまった。ニュージーランドへ来てからの聖書研究によって、彼はキリストの復活の奇蹟を否定するに至る。1861年8月8日付の学友宛ての手紙において、彼は三位一体はまったく不可解だと述べ、「いまのぼくは ユニテリアンらしい」 (“I think I am a Unitarian now, ...”⁽⁸⁾) と言っているが、それから一年後の手紙には、「ぼくはいまのところキリスト教を完全に否認する」 (“For the present I renounce Christianity altogether.”⁽⁹⁾) とまで極言している。ここに見えるのは、確証なきものは信じないという合理主義者バトラーの姿勢である。だが、それはバトラーの論理的な思索がとらせた姿勢であり、バトラーの精神構造をあるがままに反映したものではない。彼はたしかに正統的なキリスト教の教義を否定してはいるが、理性が否定する神や教会を求める内面的な志向も彼のなかに強く働いているのである。ちょうど、父親を憎悪しながら現実には人一倍父親に依存し、中産階級の倫理を嘲笑しながら中産階級と妥協せざるを得なかった、それと同じ心の働きが彼のキリスト教観のうちにもあ

(8) *Samuel Butler: A Memoir*, Vol. I, p. 97.

(9) *Ibid.*, Vol. I, p. 98.

⁽¹⁰⁾らわれている。うがちすぎた見かたかもしれないが、バトラーは現実の父親の愛を求めながらその期待を裏切られたがゆえに一層強く神の愛を求め、自己の属する中産階級社会のなかで精神的な均衡を保つことが困難であったがゆえに、一層強く教会を求めたとも考えられる。少くともバトラーにとって、合理主義的な思考の働きと、精神的な均衡を求める内的自我の働きとの和解は、彼の一生を通じて、あらゆるものに先行する命題であった。「ダーウィンの種の起原論」において、キリスト教とダーウィン説との和解が可能だと言ったのは、銜いでもごまかしでもなく、のちに彼が、「わたしは〔無神論的な〕自由思想を求めるとまったく同じく教会をも求める⁽¹¹⁾」とか、「科学と宗教。それらは愛すべき、思慮ゆたかな人々のうちにおいて、ただそこにおいてのみ和解されるものだ⁽¹²⁾」とか言っているのと同じ態度の表明と見るべきである。

ダーウィン説に対するバトラーの考えは、宗教（神観）と科学（進化論）との和解 (reconciliation) を求めていく過程において、しだいに批判的な色を増してくる。もっともバトラーが意識的にダーウィンを批判し、攻撃するようになったのは十年余り後のことであり、少くとも 1872 年までは、ダーウィンを自宅に訪問したり、書簡を交すなど個人的な交際をつづけたばかりではなく、自己の所説がダーウィン説を諷刺したものでないということを、必要以上に、と思われるほど弁明的な態度で強調している。

2. 「機械のなかのダーウィン」

「ダーウィンの種の起原論」に対して、翌 1863 年 1 月 17 日付の『プレス』

(10) バトラーの性格構造と思想との関係については、拙稿「サミュエル・バトラー論序説——彼の性格と思想形成との関連的考察——」（青山学院大学『英文学思潮』Vol. 29, No. 1）に詳述したので、ここでは省略する。

(11) Letter to Mr. Blunt (July 5, 1887). *Samuel Butler: A Memoir*, Vol. II, p. 53.

(12) *The Note-Books of Samuel Butler*, ed. H. F. Jones (London: Fifiield, 1912), p. 36.

紙に、「手回し風琴」(‘Barrel - Organs’) という題で反論が寄せられた。趣旨は、ダーウィンの自然淘汰説はエラズマス・ダーウィン (Erasmus Darwin) やモンボドー (Lord Monboddo) らの旧説のむしかえしにすぎないではないかというものである。バトラーはダーウィンへの書簡 (1865年10月1日付) のなかで、この投書の主はウェリントンの司祭 (the Bishop Abraham of Wellington) だろうと推測しており、これを読んで大いに憤慨して反駁を加えたと書いているのだが、『プレス』紙の1863年2月21日号に載ったバトラーの反論は、前の「ダーウィンの種の起原論」とはいささか調子が違う。それはバトラーが“A. M.”という別の匿名を用い、「ダーウィンの種の起原論」の筆者を、真面目だが慎重さを欠いた軽信家として揶揄していることからもうかがわれる。もちろん「手回し風琴」の筆者に対してはムキになって反発し、かりにダーウィン説の萌芽のごときものが先人の論のなかに見いだされるとしても、それは“speculation”にすぎず、“theory”と“speculation”とでは雲泥の相違があると主張している。バトラーが“A. M.”なる新しい匿名を用いて前の自説を揶揄しているのは、客観的な第三者による公正な批判という形をとって、投書の効果を強めるためであったろうが、「わたしはこの理論〔ダーウィン説〕に対して賛否いずれにしる早急な見解を築くことには、強く反対したい」(“I would strongly deprecate forming a hurried opinion for or against the theory.”⁽¹³⁾) とか、「それ〔ダーウィン説〕が正しいか否かは他ならぬ生物学者のみが決定し得ることである。われわれは門外漢だ」(“Whether it is true or no can be decided only among naturalists themselves. We are outsiders ...”⁽¹⁴⁾) といったことばのはしばしに、一步退いてダーウィン説をもう少し冷静に検討しなおそうというバトラーの内面的な動きがうかがわれる。ベイジル・ウィリー (Basil Willey) は、「手回し風琴」の一文が、バトラーのうちに反ダーウィ

(13) *A First Year in Canterbury Settlement*, p. 201.

(14) Ditto.

ン主義として成長する芥子種を播いたとも考えられる、と言っているが、⁽¹⁵⁾ 妥当な見かたであろう。

バトラーはウェリントンの司祭とのいささか長びいた論争を終ると同時に、まったく新しい角度からダーウィン説を見て、その成果を軽妙な試論の形で1863年6月13日付の『プレス』紙に投稿した。それが「機械のなかのダーウィン」(“Darwin among the Machines”)である。

この試論には、『エリウォン』(Erewhon, 1872)に代表される諷刺作家としてのバトラーの才能が存分に発揮されている。彼はある通説、教義、定理、仮説などの真偽を確かめる手段として、しばしばそれらを裏がえしにし、主語と述語とを、前提と結論とを倒置して見せる。論理を飛躍したこうした諷刺作家的発想が単なる知的遊戯に止まらぬことについては後に述べるとして、まず「機械のなかのダーウィン」における筆者“Cellarius”⁽¹⁶⁾ (賄い役)の主張を要約してみたい。

筆者“Cellarius”は、ダーウィンは生物を機械的組成と見なすことを好都合だと考えたのだから、機械を生物的組成と見なすことも同様に好都合ではないか、という仮説を立て、機械と生命ある有機体とがいかにか共通の特徴を持っているか、また機械がいかにか知的生命の胎児のごときものであるかを論証しようとする。“Cellarius”は近代文明の発展に目を見張りながらも、機械のあまりにも急速な進歩に対して懐疑的にならざるを得ない。曰く、「もしわれわれが顧みて機械的生命の最も古い原型に目を向け……次いでグレイト・イースタン号〔19世紀の代表的な大客船〕の機械を検討するならば、われわれは動植物の遅々たる歩みに比して機械的生命のすさまじい進歩に対して畏怖の念を抱き、この強大な動きの終局はどうなることかと自問せざるを得なくなるに違いない。⁽¹⁷⁾」この自問に答えて、筆者は、機械こそ人間の後継

(15) *Darwin and Butler: Two Versions of Evolution*, (London, 1960), p. 65.

(16) バトラーがケイムブリッジ大学在学中から用いていた筆名。

(17) *A First Year in Canterbury Settlement*, p. 208.

者となるのではあるまいかという暗示を与える。人間はいまやあらゆる才能と技術とを尽くして機械に日々強大な力を供給している。機械の自律性、自動力は、人間における知性と同じ働きを持つに至る。従って、時代の推移とともに人間は劣等な種となり下り、知性ある機械に対して、馬や犬の人間に対するがごとき関係を持つようになるのではあるまいか。なるほどいまのところ機械の存在は人間の存在に依存しているが、それは現在人間の存在がより下等な動物に依存しているのと同様な意味を持っているにすぎない。また機械は彼らの種の継承を人間に依存しているように見えるかもしれないが、実は現在でも機械は機械を産むために用いられ、しばしば自己とまったく同じ種類の機械の両親となっている。もちろん機械どうしが婚約し、結婚式を挙げる日が来るかどうかは人間の薄弱な想像力では確め難いが、とにかく機械がしだいに生殖力を持ちつつあることは明らかである。しかもそれら機械のために全生命力を捧げている奴隷的な人間は日々増加している。してみると、行きつくところは機械が世界に君臨する日の到来である。それはかならず近いうちに來るであろう。

筆者“Cellarius”はここで、人間は今や直ちにあらゆる機械に挑戦し、これらをことごとく破壊し、原始時代に戻るべきだと主張する。もしそれは不可能だという意見があるとすれば、それは災禍がすでにとり返しのつかぬ段階にまで及んでいることを示す。つまり、もはやわれわれは機械の忠実な奴隷として、機械を破壊し得ぬほど機械を増長させてしまったことを証明するのだ、と言う。さらに筆者は脚註において、人間の退化器官と機械の退化器官とを比較し、人間による機械の淘汰が、自然淘汰の人間に対する働きに比してはるかに敏速であることに読者の注意を喚起している。

3. 「ルクブラティオ・エブリア」

「機械のなかのダーウィン」が掲載されてから三カ月目の『プレス』紙(1863年9月15日付)に、「精神異常の投稿者より」(“From Our Mad Corres-

ponent”) というかなり長文の投書が載せられた。この筆者“Lunaticus”(狂人)は、「機械のなかのダーウィン」の所説を真に受け、家庭内の機械器具一切を——指貫きからボタンに至るまで——破壊したが、そのために妻子に逃げられたので急に変節し、今度は機械の味方となって、機械による時間と空間の絶滅作戦に加担しつつあるという。“Lunaticus”は、ニュージーランドの山奥で、居ながらにしてロンドンのバイヤーと羊毛の取引きができたり、エグゼター・ホールの演奏が聞けたりする、そういう意味での機械による時間と空間との超克を「進歩」と見なし、精神の発達は肉体の発達と相互依存関係にあるのと同様に、精神は機械の発達とも相互依存関係にあると説く。“Lunaticus”の説のなかには、バトラーののちの機械観を暗示するものがあり、さらには彼の「死後の生」観の萌芽とも見られるようなものがある。ジョーゼフ・ジョーンズ教授(Prof. Joseph Jones)⁽¹⁸⁾は他にも二三の理由を挙げてこの筆者はおそらくバトラー自身であろうと推測しているが、その発想法や、文体、内容から判断しても、同教授の推測は妥当なものであると思う。

バトラーは1864年の夏にロンドンへ帰ったが、翌年の7月1日付の『リーズナー』(The Reasoner)紙に、「機械的創造」(“The Mechanical Creation”)なる一文を寄稿している。これは「機械のなかのダーウィン」の所説をやや拡大したもので格別新味はないが、最後に、機械を人間という有機体を構成する一部分と見なす立場からの所論をやがてお目にかける、と予告している。われわれはその立場から書かれた試論を、『リーズナー』ではなく、再び『プレス』紙の1865年7月29日号に見いだす。これは「ルクブラティ

(18) テキサス大学教授で、1953年フルブライト講師としてニュージーランドに渡り、二つの大学でアメリカ文学を講ずるかたわら、バトラー研究の資料を集めた。特に“From Our Mad Correspondent”を含む『プレス』紙所載の四つの投稿および書評をバトラーないしその友人の筆になるものと推測しているのは彼の創見である。Joseph Jones, *The Cradle of “Erewhon”: Samuel Butler in New Zealand* (Univ. of Texas Press, 1959), pp. 101-108. および pp. 195-200 を参照。

オ・エブリア (銘酩夜想)] (“*Lucubratio Ebria*”) という題のもとに、精神の発達と機械のそれとの相互依存性を説いた “*Lunaticus*” の見解をさらに一歩進めたものである。これを要約するとつぎのとおりである。

近來の科学的研究 (ダーウィン説) によれば、動植物界のあらゆる種が、何百万、何千万年にわたる偶然と変異とによって現在のような形をなしたことはまことに明らかである。この偶然や変異に対して被造物はなんらの支配力も行使し得ず、それらの目的に対しても無関心であり、無意識であるが、この容赦のない残酷な恩恵によって、勇敢にして強力なるもののみがますます力を得、弱くかつ劣等なるものは退化し、滅亡するに至る。ホラティウスは「すぐれた人間はすぐれた人間を生む」と言ったが、この格言は大昔にも通用した。すぐれた魚竜はすぐれた魚竜を生み、最適者なる猿は最適者なる猿を生んだ。かくて、かつて下等動物はその手足を自己の意志によって変形させることはできなかった、つまり身体器官の構成に自己の目的ある意志を参与せしめることが不可能であったが、しだいに最適者が存続し、進化して、半ば猿のごとき人間の祖先ができ、そこにはじめて人間の知性なるものが忍び寄った。彼らは自らの深慮によって、その身体器官の各部に、補足的・協働的な作用を有する体外器官を附加することを考えついたのである。彼らは従って脊椎哺乳動物たるに止まらず、脊椎機械哺乳動物 (“*a vertebrate machinate mammal*”) になった。人間の手足は、彼らが直ちに動かし得る手足のみではなく、梃子その他の機械器具をも含めて、その存在および用法において多様化するに至ったのである。

「ルクブラティオ・エブリア」の筆者は「機械のなかのダーウィン」の筆者とは逆に、機械を独立した個と考えたり、それを生物と見なしたりすること、さらには、機械が人類に対して最後の勝利をおさめると予測することなどはすべてまちがいと述べている。機械は人間の器官を特に進歩させるひとつの発展形式から生まれたものであるから、あらゆる新しい機械的発明は人体資源に新しいメンバーを加えたものと見なすべきである。小は入歯、ナ

イフ、雨傘から大は機関車に至るまで、機械器具は人間の身体器官の一部なのである。人間の変種と 亜変種との相違は 富者と貧者との間に見いだされる。この二種の間に見られる肉体的器官の相違はいわゆる人間性の相違などとは比較にならぬほど大きい。金満家は自分で欲すればいつでもイングランドからニュージーランドへ渡ることができるが、貧民の脚は不可視の運命によって彼をまことに小さな地域内に釘づけしてしまっている。富裕の極みにある人間のみが十分に補足的な肢体を持っているのだ。

4. 『エリウォン』の“機械の書”

パトラーはロンドンに定住ののち、ヒザリー画塾 (Heatherley's School of Art) その他二カ所で絵画を学んだが、三十五歳に達してはじめてある友人のすすめで創作を志し、「機械のなかのダーウィン」と、1865年ごろ書いた“未生児の世界” (“The World of the Unborn”) の二稿を基として、絵画の制作のかたわら『エリウォン』の執筆にとりかかり、ヒザリー画塾で知り合い、生涯パトラーのすぐれた助言者となったミス・サヴェジ (Miss Eliza Mary Ann Savage) の批判を乞うたのち、1872年にこの諷刺物語を出版した。

簡単に言えば、『エリウォン』の中核とも言うべき“機械の書” (“The Book of the Machines”) と“続・機械の書”の二章、および“機械の書—結び”の章の前半は「機械のなかのダーウィン」を敷衍したものであり、“機械の書—結び”の後半は「ルクブラティオ・エブリア」を骨子としたものである。

“機械の書”はエリウォン国の古い哲学者が、機械は意識を獲得し、強力な生物として将来人間の支配者になるおそれありと警告した書物である。その要点を綴ってみよう。

地球が未だ冷却しつつある一箇の熱球であったとき、仮にある人間がそれを見たとしても、彼はそんなところから意識を持った生物が生じようとは夢

にも思わなかったことだろう。にもかかわらず、時の経過とともに意識なるものが出現した。だとすれば、人間が気づかぬうちに、現在でも意識の新しい水路がどこかに掘られていることも考えられるではないか。生命の存在様式の多様性を見ているわれわれには動物の生命が一切の生命形態の終局的なものであるとは考えられない。例えば、蒸気機関に一種の意識が芽生えはじめていないと誰が言えよう。

意識——それは人間にのみ固有な精神機能ではなく、物質と相容れぬものでもない。それは欲望と必要とにもとずいて環境に順応しようとする撰択能力である。暗室内の馬鈴薯でさえ自己の欲求と、それを満足させる方法とを完全に心得ている。光があればその方へ嫩枝を向け、土があればそこへ根を張り、養分があればそれを吸収し、適当な場所に塊茎を持つ。これを意識と言わずしてなんと言おう。それらは光と熱の化学的・機械的作用にすぎぬと言うならば、あらゆる感動が化学的で機械的ではないか。

恐るべきものは、将来かかる意識を生むであろう機械の成長の驚くべき速度である。その速度は、人智や人間の身体的器官がそれに伴って進歩することを、また人間がその成長を必要に応じて喰いとめることを許さぬほど大きい。機械は敏速で活動的であるが、人間は疲れやすい。機械は頭が澄んでいるが、人間の頭脳は鈍っている。機械は休息を必要としないが、人間は眠らなくてはならない。そして機械はゆうに数百人分の力を持ち、その速力は空飛ぶ鳥よりも大きく、必要ならば大洋にまで乗り出すことができる。機械の力は常に人力に隷属していると思われるかもしれぬが、人間は知らぬ間に機械の召使いになってしまっている。今でも、人間が機械のためをはかってやらぬとひどい目に遭うではないか。「人間の魂そのものが機械に依存している。それは機械からできたものである。人は機械が彼らに働きかけた仕事によって、機械が考えるとおりに考え、機械が感ずるとおりに感ずる。」⁽¹⁹⁾ 機械

(19) *Erewhon* (London, 1927), p. 244.

は支配せんがために奉仕するのである。

バトラーはここで“機械の書”の著者に興味ある世界観を語らせている。それは十九世紀後半の科学界、哲学界を支配した決定論と確率論との影響を受けたものである。この哲学者によれば、人間とは彼と関連を持つべくもたらされた一切の力の合成によってできたものである。人間の行為は、ただ彼の体質と彼を支配する多様な作因の強度と方向とによって決定されるのであるから、彼は外的な働きかけに従ってまるで機械のように正確に規則正しく行動する。人々は一般にこの因果律を認めないが、それは、彼らが人間の行動を支配する一定の法則があることを否定し、人間に働きかける諸力のすべてを知らないからである。こうして彼らは人間の性格と行動とを二つながら偶然、あるいは僥倖、ないし運命に帰してしまう。われわれは過去ほど明らかに未来を見ることができないが、それはわれわれが実際の過去と実際の現在とをあまりにも少ししか知らないからである。未来は現在に、現在は過去に依存している。だから過去と現在とを熟知しており、以前にどのような過去からどんな結果が生じたかを知っていれば、何人も未来の確かさを疑うことがなく、つぎに起こるであろうことを十分に予知し得るであろう。同様な現在のつぎにはかならず同様な未来が来るという確信こそ、われわれの意識的な行動の基盤ともなり、道案内ともなっている。同一の諸力の組合せが、あるときは一組の、またある時は別の一組の結果を惹起するとなれば、未来はまったく賭にほかならず、そこからは道徳とかある目的遂行のための努力などは生まれてこない。

そこで問題を機械に戻すと、機械は人間以上に組合せの結果の規則性が大きいので、その規則性が新たな型の生命力を形成するまでに発展する可能性がある。機械の現在を十分に知れば知るほど、その未来の状態に脅威を感じざるを得ない。われわれは機械がかくも発達し、意識を持ち、生殖力を持ち、遂には人間の野獣に対する地位を機械が人間に対して誇るようになることには耐えられない。それやこれやの理由で、“機械の書”の著者は機械の

破壊を主張し、エリウォン人はそれに従って過去二百七十一年間に発明された機械は、機関車から洗濯夾みに至るまですべて破壊してしまった。

『エリウォン』には“機械の書”に対抗するひとつの説が記されているが、それは非常に短いもので、機械は体外にある人間の補助器官であるという「ルクブラティオ・エブリア」の所説の要約が中心になっている。

5. 文明批評としてのバトラーの機械観

バトラーの機械観に対してこれまで数多くの解釈が下されてきたことは、スティルマン (Clara G. Stillman) の述べているとおりである。「それは近代生活の機械化がますます増大しつつあることに対する予言的なたとえばなしとも解釈されてきたであろうし、有機、無機の関係や、意識および個の独立の名状しがたい限界に関する断片的ではあるが耳目を惹く研究論文で、そのついでに文明に対する発明の影響、魂に対する富の影響について調べたものだとも考えられるであろう。またそれは見かけは巧妙なただのもじり寓話か筆のすきびにすぎないと受けとられてきたかもしれない。あるいは、また、著者自身よりも先走ってその真意を探るほど抜け目のない読者からは、それは、主に自然淘汰の偶然性に依拠する機械論的進化論に、創意や意欲が主な働きをなす進化論を対抗せしめたのだ、と言われてきたかもしれない。⁽²⁰⁾」バトラーの機械観にはたしかにこういう多様な解釈を許すような要素があるが、それだけにバトラーの真意が奈辺にあったかを探る者には慎重な態度が要求される。

バトラーの機械観が文明批評的な色彩を持っているという解釈は比較的広く行なわれている。ステュアート・チェイス (Stuart Chase) は『エリウォン』は「近代文明に対する世界でも偉大な批評のひとつ」⁽²¹⁾であると評しており、ルイス・マムファード (Lewis Mumford) も同じような見かたをしてい

(20) Samuel Butler: *A Mid-Victorian Modern* (London, 1932), p. 118.

(21) *Men and Machines* (New York, 1929), p. 10.

る。たしかに、機械文明の未来の脅威を 予言しているところを取り上げれば、『エリウォン』の機械観は二十世紀半ばにおける文明批評家たちの危機診断に通じると言えなくもない。

バートランド・ラッセル (Bertrand Russell) は、その多くの著作のなかで、機械は人間からその誠意、生命力、幸福を奪ったという意味のことをたびたび言い、機械文明に対して人間の生の力、智慧の力をもっと進歩させねばならぬと説きつづけている。機械から見れば人間の弱点はその不規則性にある。人間はその不規則性のゆえに、本能の力によって機械に激しく叛逆せざるを得ないのであるが、機械の徹底した規則性の前には結局降伏せざるを得ない。なぜならば、人間はその軟弱さ、惰性的のために、機械の運動と一致するほど厳しく自己を調整することができないからである。ラッセルは言う、「機械は美しいがゆえに崇拜され、力を与えるがゆえに尊重され、不気味なるがゆえに憎まれ、奴隷の苦役を強いるがゆえに嫌悪される。⁽²²⁾」

機械は美しいがゆえに崇拜される——この機械崇拜ないし機械の美化は、社会主義諸国において典型的に見られるような、技術的進歩や機械の生産力向上による社会福祉の増大と人間解放の讃美を除けば、かつての未来派や立体派の運動によって代表されるように、生産力を持つ造る機械というよりはむしろ造られた機械を対象とし、その高速性とか巨大な力などの抽象的な働きを讃美することによって芸術上のデカダン趣味を掃討しようという傾向を持ったものであった。従って資本主義国の多くの機械讃美者にとって、機械はせいぜい人間の神秘的な創造力の最も豊かなシムボルとしてより以上の意味は持たなかったのであるが、逆に機械への叛逆を試る者の動機、ひいては機械観はかなり多種多様である。階級的意識に発しているものもあり、商業主義への呪咀に発しているものもあり、都会文明の墮落に対する反省から発したものもあり、芸術擁護の立場から出たものもある。それらのうち最も

(22) *Sceptical Essays* (London, 1929), p. 81.

過激なものは『エリウオン』の“機械の書”に主張されているような機械破壊の運動である。機械破壊の動きがいつごろからはじまったかは詳らかでないが、マルクスの『資本論』によれば、労働者による紡織機械の集団的な破壊はすでに十七世紀初頭から行われていたようである。この機械破壊が英国において最も大きな社会問題となったのは、十九世紀の前半約十五年間にわたって起こったラッドライト騒動 (The Luddite Movement) である。

狭い意味でラッドライト騒動と呼ばれているのは、1811年から翌年にかけて、ノッティンガムをはじめイングランド中部諸州の靴下工場で行われた編工たちによる「広巾杵」という機械の破壊である。労働者たちがこの挙に出た理由としては、ふつう、新しい機械の使用に伴う失業、特に熟練工の失業、賃金の切り下げ、製品の質的低下などがあげられている。⁽²³⁾労働者が機械そのものを直接の圧迫者として敵視した結果、これを破壊したという解釈も広く行われているが、おそらく、機械破壊は抵抗の目的ではなく手段であり、「自分らに苛酷なフレーム・レントを課する貪欲な雇主の財産の破壊を目的とした」⁽²⁴⁾というのが正しい見かたであろう。だが、もし彼らが失業その他の労働問題を直ちに機械や技術的進歩のせいにするという近視眼的な誤ちを犯さなかったとしても、生産関係の諸問題を生産用具の破壊によって片づけようとしたところに彼らの迷妄があった。彼らにとって機械破壊は雇主に對する抵抗の手段であったとしても、彼らの目ざしたものは、すでに歴史的に滅び去った中世的な同業組合における生産関係の復活であった。

トルラーの『機械破壊者』(Ernst Toller, *Die Maschinenstürmer*, 1923) のプロローグに劇化されているように、若きウィッグ党员バイロン (George Gordon Byron) は、議政壇上において、われわれは機械の改善のために人

(23) これとはまったく逆に、労働者が就業条件改善のために旧式機械を破壊して、新式機械の使用を工場主に要求したのだという説もあるが、その資料的な根拠は明らかではない。戒能通孝『裁判』(岩波新書), pp. 105-109 を参照。

(24) Paul Mantoux, *The Industrial Revolution in the Eighteenth Century*, 11th ed. (London, 1952), p. 410.

類を犠牲に供してはならぬと叫んで、ラッドライト弾圧法案(Nottingham Framebreaking Bill)にただひとり反対票を投じ、また一方ではラッドライトの歌を作って彼らを讃えた。これは、1813年にヨークシャーで死刑を宣せられた十四人のラッドライトに対して救援資金を醸出したシェリー(Percy Bysshe Shelley)や、その他の場合におけるクーパー、ブレイク、フッド、ブラウニング夫妻らによる機械文明の生んだ悲劇に対する批判とともに、英国文人の人道主義のあらわれとして注目に価するが、彼らの人道主義は時として労働問題を現実的に把握するにはあまりにも階級意識ないし歴史的な視野を欠いていた。これがカーライル、ラスキン、アーノルド、モリスなどに至ると、機械文明批判がかなり体系化されてきており、例えば同じ中世主義を標榜するにしても、資本主義社会の歴史的な発達や現状を冷静に見きわめた上でなしているし、科学者の機械論的な学説を批判するにしても、機械が商業主義の走狗として生む生命のない芸術を批判するにしても、批判のエネルギーをどう具体的に方向づけるかを心得ていたと言える。

特にアーノルドの『教養と無秩序』(Matthew Arnold, *Culture and Anarchy*, 1869)に見られる機械観は、中産階級の俗物根性に対する批判と密接につながるもので、社会の実相をふまえながら物質文明に対立する精神文化を昂揚する点においてすぐれた文明批評の域に達している。この書物のなかでアーノルドが言う「機械」とは単なる生産用具としてのそののみならず、その本来の目的とはまったく話にならぬほど不釣り合いな機械への信仰をも意味している。それは、没個性的な文明の、機械的で、外面的で、柔軟性を欠いた性格への信仰であり、叡智を欠き、優美さを欠くピューリタニズムがその温床となっている。アーノルドは、それを救うものは、狂信からの解放と、完全さへの志向と、叡智の柔軟性を持つ教養だと主張している。『エリウォン』全体を通じて見ると、バトラーの基本的な態度もアーノルドのそれと大して隔りはなさそうに思えるが、その機械観だけを切り離して文明批評として見た場合には、『教養と無秩序』とは比較にならぬほど一面的であり、抽

象的にすぎる。たしかに“機械の書”には文明批評を思わせるような機械文明の未来の危機診断があるにはある。例えばバトラーは、「人間は寄生物の巣であり、その群がりなので、彼の体は自分のものというよりもむしろ寄生物にすぎないのかどうかは疑わしいものだし、人は結局蟻塚の別種以外のなにものでもないのではなかろうかとも考えられる。人間自身が機械の寄生物の一種となることはあるまいか。愛情ある、機械をくすぐる油虫に⁽²⁵⁾」と言っているが、人はこれとまったく同じ恐怖が、比喻や措辞までそっくりの表現でヴァレリーの『精神の危機』(Paul Valéry, *La crise de l'esprit*, 1919)やデュアメル『未来生活風景』(Georges Duhamel, *Scènes de la vie future*, 1930)などにおいて述べられているのを見て驚くかもしれない。十数年前、通俗小説としては異常なまでの反響を呼んだゲオルギューの小説『二十五時』(Virgil Gheorghiu, *La vingt-cinquième heure*, 1949)の序文において、この小説の卓抜な文明批評は『エリウォン』の続篇のごときものだ、と評したガブリエル・マルセル(Gabriel Marcel)の言も故なきものではない。

しかし、バトラーの機械観は決して文明批評を主目的としたものではない。なるほどオートメイションの時代、電子工学の時代にあって、バトラーの予言的価値を云々するのは興味ある問題ではあろうが、それに拘泥するとバトラーの真意を見失ってしまうおそれがある。もちろんバトラーが機械破壊を描いているからといって、ラッドライト騒動のごときものを正当化していると解釈する者がいるとすればナンセンスと言うほかはない。

6. 知的遊戯としてのバトラーの機械観

われわれは十九世紀の作家による実に多くの機械観を見ることができが、その視角や目的、表現方法等の差はあっても、ほとんどすべてが、あまりにも抽象化された機械を論じていることを否定し得ない。ある特定の社会

(25) *Erewhon*, p. 243.

組織のもとで、ある特定の階級によって用いられ、直接的には商品の大量かつ急速な生産、ひいては資本の急速な自己増殖という目的を持った具体的な機械をとらえて、その働きが人間の性格構造に及ぼす影響を論ずるとい⁽²⁶⁾うようなことは文学とはまったく無縁のことであつたのだろうか。少くともバトラーの機械観はその点では同時代人の機械観の例に洩れなかつた。ラッセルは、「サミュエル・バトラーは非感傷的な対機械問題を知的に理解した最切⁽²⁷⁾の人である」と評している。なるほどローマン派詩人たちの「自然に帰れ」という悲痛な叫びに比較すれば、バトラーの機械観は、たしかに知的であり悲感傷的ではあつたが、それは彼の機械観があまりにも抽象的、観念的であつたという批判への反論とはなり得ない。従つて、バトラーがいかに機械を論じたかという点については、ラッセルのつぎのことばをもある程度は肯定せざるを得ない。「しかし、彼にとって、それは単にひとつの“智慧くらべ” (“a jeu d'esprit”) にすぎなかつたのかもしれない——たしかにそれは⁽²⁸⁾彼の深い確信の表明ではなかつた。」

バトラーの機械観が彼の確信の表明であつたか、または単なる知的な遊びにすぎなかつたかについては今日でも批評家によって意見が異なる。ティンダル (William York Tindall) は、『エリウオン』の機械の章は生真面目な⁽²⁹⁾ものだと言ひ、ベイジル・ウィリーは、バトラーは最初単に知的な遊戯にふけていたにすぎないが、(『エリウオン』において) 人間の手足を人間自身⁽²⁹⁾が明確な目的意志によって造つた機械だと考えるに及んで、もはや知的な

(26) 稿者の知るかぎりでは、この面でもっともすぐれた考察を試みたのはフランスの哲学教師 Simone Weil (1909-43) である。

(27) *Sceptical Essays*, p. 81.

(28) Ditto.

(29) “The section on machines, the best in the book, is serious; for Butler, in the odd position of accepting Darwin's mechanical system while rejecting machines, seems to have seen something of the danger to man in his growing dependence upon them.” *Forces in Modern British Literature, 1885-1956* (New York, 1956), p. 156.

遊びをやめ「ある非常に真剣なもの」(“something very earnest indeed”)に没入しはじめたと言い、⁽³⁰⁾ファーバンク (P. N. Furbank) は、その発想や文体からして、バトラーの機械観や進化説は徹頭徹尾知的な遊戯であり、彼はもっともらしい仮設をさも隙のない理論であるかのように展開してみせることによって、科学の理論体系の無益さを暴露しようとしたにすぎないと述べている。⁽³¹⁾ファーバンクの説は、バトラー自身がダーウィン宛ての手紙(1872年5月11日付)に述べていることとほぼ一致する。バトラーはそのなかで、自分は『エリウオン』の機械の章で、機械が人間にとって代り、さらに高度の生物に発展するであろうという明らかにばかげた説 (“the obviously absurd theory”)を展開したのですと述べ、つづいて、「わたしは最初このアイデアを得まして、これはおもしろいと思い、また他の人々にもおもしろいものになると思ったものですから、全然深い意味などなく、ただ興味本位で展開したのです」とか、機械に関する自分の所論は不条理なもので、あり得ないことをもっともらしく見せかけることがいかにたやすいことかを示すためにおもしろ半分にしたことで、自分にとって『種の起原』に不信を唱えることほど不遜きわまることはないのです、というようなことをややくどくどと書き並べている。⁽³²⁾だがここにはバトラーの本心の半ばしか表明されていない。

稿者の結論を先に述べるなら、バトラーはダーウィン説、それにかかわる自己の機械観、そしてそれにつづくバトラー独自の進化論を通じて、最初から最後まで生真面目な意図をもって著述し、同時に最初から最後まで諷刺作家的な知的発想を自からたのしんでいたように思われる。「ルクブラティオ・エブリア」のつぎのことばは、彼のこうした態度を端的に表明している。「筆者は、自分の見ているものが知的なシャムの双生児のごときものに

(30) *Darwin and Butler*, p. 70.

(31) *Samuel Butler (1835-1902)* (Cambridge Univ. Press, 1948), pp. 51-57.

(32) *Samuel Butler: A Memoir*, Vol. I, p. 156.

すぎないことを知っている。その一方は実体であり、他方は影であるが、いずれの一方を解き放とうとしてもきっと両方とも殺してしまうことになる。筆者は真理を覆っている幻想のヴェールを乱暴に破り棄てることはできないから、衣をまとつたままの人物を読者の前にさし出す。読者は自からの判断をもって衣裳と肉体とを識別していただきたい。真理がりっぱに通じるかどうかは、冗談が通じるかどうかと同じようなもので、それを聞く人の耳いかに⁽³³⁾かかっている。」

事物を裏がえしにしてみたり、通説の前提と結論とをおきかえたりするような、論理を飛躍した知的遊戯は、あくまでも遊戯でありながら、真実を模索する試行錯誤的な過程でもあり、また一步進んで、バトラー一流の弁証法や「極端は一致する」(“Extremes meet.”) という信念の表明である場合もある。⁽³⁴⁾バトラーの機械観のオリジナリティーはその発想や文体を抜きにしてはあり得ないが、だからと言って、そこに包みこまれた真実までも「智慧くらべ」ないし知的遊戯として片づけてしまうわけにはいかない。シャムの双生児を切り離す危険を知りながらも、その真実を明らかに突きとめることは、バトラーの思想の発展を探ろうとする者にとって必要不可欠なことである。

7. ダーウィン説批判への一過程としてのバトラーの機械観

バトラーの機械観は、「機械のなかのダーウィン」によって代表される見解と、「ルクブラティオ・エブリア」によって代表される見解との二つに大別されるが、そのいずれが彼の真意をよく示したのかという疑問に答えることは容易ではない。前者は機械を発達する姿においてとらえてその将来を予測しており、後者は機械をもっと静的に見る形をとっている。一方は機械

(33) *A First Year in Canterbury Settlement*, p. 214.

(34) *The Note-Books of Samuel Butler*, ed. H. F. Jones (London, 1962), pp. 314-316 の “Contradiction in Terms” と “Extremes” の両項がこの信念を明確な形で示している。

の効用には触れず、他方はその自律性や進歩の速度を看過している。両者はたがいに異った見地から書かれており、基盤が相違しているのだから、比較すること自体に無理がある。バトラーは機械破壊論者に頭を下げるエリウオン人を、すぐに論理の祠に常識を捧げる民だと評しているが、もしエリウオン人が「ルクブラティオ・エブリア」流の機械観だけを真と認めて“機械の書”を非としたならば、やはり同じく、論理の祠に常識を捧げる民だという非難を浴びせたに違いない。要するに両者ともにドグマであり、両者ともに正しく、両者ともに誤りもある。バトラーにとって、機械を生物と見なすか、人間の肢体の一部と見なすかは、思考の方便であって目的ではない。彼はその方法を知的遊戯としてたのしんでおり、その意味では彼がダーウィンに対して、機械観を「おもしろ半分に」書いたと言っているのは偽りではなく、「機械のなかのダーウィン」と「ルクブラティオ・エブリア」とのいずれが正しくいずれが誤りかを正面から議論してもはじまらないのである。バトラーの主な関心は、はじめに縷々述べたように、機械そのものよりは進化論それ自体にある。ひいては人間観、世界観にある。彼が機械を問題としたのはダーウィンが生物を機械視したからであって、生産用具としての機械の問題には最初から大した関心を抱いていなかったのである。そして機械をいかなるものとするかは、やがて『生活と習慣』(Life and Habit, 1877)に展開された、ダーウィン説とは相反するバトラー独自の遺伝説に至る方法論的序説とでも言うべきものであった。

バトラーがダーウィン説に真向から批判的な態度をとりはじめたのは、さきにも述べたとおり『エリウオン』を書いたのちのことであるが、彼がダーウィン説を批判するに至る要因は、「機械のなかのダーウィン」執筆のころから無意識のうちに彼の精神の内部で育っていたと思われる。前述のとおり、バトラーは一方では自分なりのキリスト教観、神観念を追求し、他方でダーウィン説を信奉し、その両者の和解(reconciliation)をはかることによって、均衡ある精神を保とうとつとめた。ファーバンクが言うとおりに、「バト

ラーのこの〔進化論の〕問題に対するアプローチは最初から神学的なものであった⁽³⁵⁾と言える。この基本的な態度が彼の神観念の修正と同時に、ダーウィンの流の進化論の修正へと導いたことは当然すぎるほど当然である。ダーウィン説によれば、あらゆる生物はまったく外的世界の支配下におかれ、生物の個体の内部から湧き上がる自由意志や知性の働きは全然無視されている。かかる非目的論的かつ機械的な世界観は、父親シムボルとしての神を求めるバトラーの精神と長く相容れる性格のものではなかった。バトラーは「機械的創造」の冒頭で、「彼〔ダーウィン〕は（その著書からうかがい知るかぎりでは）生命の起原についてはわれわれと同様に無智である⁽³⁶⁾」と述べているが、これがダーウィン説に対するバトラーの最大の疑問であったと思われる。彼は（少なくとも1877年ころまでは）自然淘汰を進化の要因のひとつに数えることを否定しなかったが、これを変異の主要な手段と解すること、いわんやこれをもって、変異の原動力、すなわち個体あるいは種を適者、不適者に変異せしめる力を説明することは不可能であると考えた。実はダーウィン自身も、自然淘汰がなにものをも創始し得ぬものであることを認めていたのである。自然淘汰は、それが見いだす生物の上に働きかけるだけのことであって、その生物がいかにして成長するかとか、それが無限の方向を持ち、多くはだがいに消去し合う微小な変異をどのように堆積させ、それに定向性を与えて生物の変異を可能ならしめる力とするか、またその変異をいかに存続せしめるかについての説明をダーウィンは与えていない。

進化の本源に関する不可知論に対して、バトラーが本格的な批判を加えるのは『生活と習慣』以後であるが、この不可知論に対する疑問は、「ルクブラティオ・エブリア」にも明示されている。「最近の科学的研究は、生命の起原——すなわち、この世界に自己同一感と思慮ある機能とを導入した原初的な力——に対してはまったくなんらの光をも投げかけてはくれない。」⁽³⁷⁾神

(35) Samuel Butler, p. 57.

(36) *A First Year in Canterbury Settlement*, p. 231.

(37) *Ibid.*, p. 215.

観念を通じて生命の本源を探求していたバトラーが、この疑問を放置しておくはずはなく、「ルクブラティオ・エブリア」のなかでは、創造の原動力としての知性や欲望という理念を自然淘汰と並べて提出しているし、「機械的創造」のなかでも、さりげない形ではあるが、「活動や意識の中心をそれぞれのうちに持たぬような生命体を考えることはできない⁽³⁸⁾」と言い、彼の思想の方向を暗示している。実際、「ルクブラティオ・エブリア」から『生活と習慣』に至る道は『エリウォン』の“機械の書”に対する反論および“植物の権利”の章を通じて直線的につながっており、それはバトラー自身、『エリウォン』改訂版(1901年)の序文でも明らかにしているとおりでである。

「ルクブラティオ・エブリア」で、機械は、人間がその知性と欲求によって自己のために造った補足的な肢体であるとの仮説を提出したバトラーは、その後、人間の手足を機械と見なすことも可能ではないかと考える。もちろんこれは、人間を一箇の機械と考えるダーウィンの進化論への逆行ではない。バトラーは言わば手足だけを機械のごときものと考えてるのであって、人間の進化を機械論的に解釈するのではない。彼によれば、人間は手足をまるで機械同然に用いている。『エリウォン』の“機械の書”反対論者が言ったように、「足はどんな人間が造る義足よりも精巧にできているにすぎない⁽³⁹⁾。」だとすれば、われわれは手足をば、機械を造ったと同じ理由によって、自分で造ったのではないか。バトラーはこの仮説を『生活と習慣』において体系化し、生物は環境に対して欲望にもとづく意識の撰択力を用いて生の目的を遂行し、合目的的な進化を遂げる、というラマルク主義的な進化論を主張する。

ベイジル・ウイリーは、バトラーの思想の流れすべてを変えたできごととして、彼がマイヴァートの『種の創生』(St. George Mivart, *The Genesis of Species*, 1871)を読んだことをあげ、これによってバトラーは自からの思想

(38) Ibid., p. 233.

(39) *Erewhon*, p. 266.

の真の方向を知ったと言うのだが、⁽⁴⁰⁾それがバトラーの思想の基本線を転換したと解するならば誤りである。なるほどバトラーはマイヴァートの著書に教えられてラマルク説の正しさを再認識し、またこれをきっかけにして正面切ってダーウィン説を攻撃しはじめるのだが、彼がこの書物を読んだとき(1877年9月)には、『生活と習慣』(1877年12月に出版)の原稿は大半でき上がっており、その主たる内容はすでに『エリウォン』の“植物の権利”の章でかなり進めていた、本能とは遺伝された無意識の記憶であるという説であった。バトラーがマイヴァートの書物を読んで驚いたのは、自説の誤謬を発見したからというより、むしろラマルクがとうの昔に、遺伝された習慣としての本能説を発表していることを知ったからである。⁽⁴¹⁾マイヴァートの影響を過小評価することはできないが、バトラーがそれまで機械観を通じて模索してきた進化論に対する疑問とその修正過程は、マイヴァートによって本質的な変化を遂げたわけではない。

バトラーは『生活と習慣』執筆後、進化論に関する書物を三冊公けにする一方、キリスト教および神観念についての著作も出版している。これらを通じて彼がいかにして科学と信仰との和解調停をはかったかについては続稿において論ずる。

(40) *Darwin and Butler*, p. 72.

(41) この間の事情は Francis Darwin 宛てのバトラーの長文の手紙 (1877年11月25日付) およびマイヴァート自身宛ての手紙 (1884年2月27日付) が詳しく説明している。 *Samuel Butler: A Memoir*, Vol I, pp. 257-260, および p. 407 を参照。

