

## 調 査 研 究

# 人口問題理念の研究

篠崎 信 男

### I 問題意識の追求

#### 1 まえがき——前提論

戦前は『人口問題』という雑誌が人口問題研究会という半官半民の財団法人から出版されていた。これは大正7年の米騒動、また昭和2年のパニックなどによって、当時の有識者及び政府の役人の一部に人口問題という概念を植えつけたことによって、当時既に多くの識者によって討議されていた。記録によれば、食糧問題を中心とした人口問題、人口の質的問題、そして総括的な人口対策問題論であった<sup>1)</sup>。

このことによって政府も刺激され、昭和2年勅令をもって「人口食糧問題調査会」が設置されたのであるが、財政上の理由で昭和5年廃止されてしまった。しかし、この重要性にかんがみて、人口食糧問題調査会最後の総会で、「人口問題に関する常設調査機関設置に関する建議案」を決議して政府に上申した<sup>2)</sup>。その後昭和7年秋に官民合同して“我が国人口問題の解決に資する為、諸般の調査及び研究を遂げ、且つ人口問題研究諸団体との連絡を図り併せて人口政策施設の促進を期すること”を目的とする人口問題研究会を組織し、各方面の協力の下に昭和8年10月27日財団法人が設立された<sup>3)</sup>。この時『人口問題』というシリーズの雑誌が刊行されてきたが、この中に、「人口」と「人口問題」という名称があり、当時の研究者の頭の中には人口という概念と人口問題という概念が異なったものとして抱かれていたのではないかと思われる。この流れは『人口大事典』に反映しており、「人口、人口問題」と分けて載っている<sup>4)</sup>。

以上のことから、人口と人口問題の概念を追求することが人口問題研究者としてはこの概念を整理して、私なりに哲学をしなければならなくなったのである。英語で言えば population と population problems の相違である。研究者によって人口の概念が異なって取られてきていることは厳密に言うとは議論の中心に食い違いを生じてくることは以前からも問題にされていた<sup>5)</sup>。

#### 2 人口の概念をめぐる諸見解

人口という言葉の意味の変遷や用語の歴史については人口大事典に載っているので参照されたい

- 1) 篠崎信男、「人口政策論議のメモ—昭和2年の人口問題論を中心として—」、『人口問題研究所年報』、第19号、1975年、pp.7~10.
- 2) 人口問題研究会編、『人口問題』、第一巻第一号、1935年、P.2.
- 3) 人口問題研究会編、前掲(注2)、P.3.
- 4) 南亮三郎等編、『人口大事典』、平凡社、1957年、pp.1~8.
- 5) 南亮三郎等編、前掲(注4)、P.1.

が<sup>6)</sup>、人口の概念に対する諸家の見解もこの人口大事典に紹介されている<sup>7)</sup>。この中で、ドイツの Max Haushofer の見解を中心にして若干の論議がなされていた。つまり人口を常に一定の地域と結びつけ、その個体は等質のものとしての量的概念とするものであるが、これに対してアメリカの F. H. Gidding などは、質を抜きにした純粋な量的概念の人口はあり得ないとするのである。すなわち、人口の概念は量的なものとの質的なものとに分かれて抱かれてきたことが考えられる。こうした人口の概念に対し館稔氏が『形式人口学』で与えた概念説明では、“人口は数量で表現することを目的とする集団ではない。したがって統計集団ではなく、それ以前の集団である”と述べており<sup>8)</sup>、その後の氏の著作では“要するに人間の集団ではあるが抽象的集団である”と述べている<sup>9)</sup>。

しかし人口現象を統計的に扱うためには、この抽象的集団を焼き直して人口とは統計集団として規定するのが便利であると概念の変更を示していた<sup>10)</sup>。これは人口概念と人口現象概念の混乱があり、人口の処理概念から、抽象概念を捨象飛昇せしめて形式人口学的な位置付けを意義付けたいという理念があったのではないかと考えられる。したがって、形式人口学は人口自体の運動法則を明らかにするための統計方法、その適用を研究する人口研究の一分科と言っているが<sup>11)</sup>、一方においては、人口増加法則、つまり1つの運動法則があるかないか、その性格は何であるかということについては形式人口学の範囲外の問題である<sup>12)</sup>、と言っているものの、『人口分析の方法』という書物の中にはこの形式人口学の領域を拡大したような説明もある。すなわち、“人口現象の特質に従い、種々の局面の体系化を主張し、言わばこの体系原理は人口現象自体の特質によって与えられる”ということになってきている<sup>13)</sup>。実体人口学というものと対応した形で形式人口学を位置付けようとしたことが明らかになってきたが、人間の集団概念を抽象概念として捕えることによって、数理統計の可能性を打ち出した理念の変化はわかるが、人口現象の特質にしたがいと言うところは、現象としての特質とは実体人口概念を含むのか、これを排除するのかが明確でない。

人口の概念が人間の集団概念として、私に言わすれば人間の実存集団として捕えられてきていることには共通したものがあろうであるが、これを如何に処理するかという方法論になると人口概念には一貫したものがない。

ということは既に、人口と人口問題の概念について反省した意見が、美濃口時次郎氏によって戦前、試みられていた<sup>14)</sup>。この中で人口が人間の全体の謂であることは一致しているが、この人口概念を抽象化することに異論を持っているようで、“この人間の全体ということはこれを人間一般の数として抽象的に概念した場合には何等憂慮すべき状態を示すものとは認められないから、抽象的な意味での人口がそれ自体として問題となり得ない。一中略一 憂慮すべき状態の発生又は存在を認めるためには、その人口は抽象的に概念された人間の総体と言うことだけでは駄目である。その人口の概念は無数の規定を包摂したる具体的概念でなければならない云々”と述べている。つまり人口そのものの概念から考え直して、これが人口問題の概念に通ずることを述べているように思われる。し

6) 南亮三郎等編、前掲(注4)、『人口大事典』、P.6.

7) 南亮三郎等編、前掲(注4)、pp.6~7.

8) 館 稔、『形式人口学—人口現象の分析方法—』、古今書院、1960年、P.57.

9) 館 稔、『人口分析の方法—形式人口学要論—』、古今書院(形成選書)、1963年、P.15.

10) 館 稔、前掲(注9)、P.19.

11) 館 稔、前掲(注9)、P.18.

12) 館 稔、前掲(注8)、『形式人口学』、P.374.

13) 館 稔、前掲(注9)、『人口分析の方法』、P.18.

14) 美濃口時次郎、「日本現下の人口問題」、(財)人口問題研究会、『人口問題』、第一巻第四号、1936年、P.

たがって人口の抽象概念に対し、具象概念として捕えていることがあげられる。そして具体的概念としての人口を考えるのでなかったならば人口問題の発生又は存在を認めることはできないと主張するのである。

したがって、ここにも人口概念をめぐる抽象集団、具象集団の対立があると言えよう。人口は抽象概念、人口問題は具象概念と分けて取扱うことの理念問題に一石を投じたのがこの所論であった。したがって、この論法で言うと、形式人口学又は人口統計学の問題意識は人口そのものと既に離れたものになってこよう。つまり、人間でなくても何でもよい事になるかも知れない。しかし、館稔氏も人口現象に対しては有機的自己再生産運動として、その本質の特徴を意義付けている<sup>15)</sup>。人口そのものの概念と人口現象の意義の捕え方の若干の相違はあるが、この考え方は南亮三郎氏にも抱かれていたようで、氏は人口現象概念としてではなく、人口それ自体の概念の中に位置付けており、“人口は単に個人の集合でも集計でもない。一定の大いさでもない。自然と社会との生態の中で自ら生き自ら更新し、自らこの生態を改変する力で、国家の力と繁栄とを自己に表象し、かつそれを制約するところの生きた力である。つまり、人口は生命体である。秩序と法則を求めるのが理論の前提となる”と  
言っている<sup>16)</sup>。

人口概念については過去にもいろいろと考察した見解がないでもない。V. Stein が人口というよりも人間というものを基礎として人格というものの本質を考察して、その生命法則的な概念を述べたり、M. Lyer が人口の量と質を合一したような概念を形成するとすれば、新しい名称「復生学」(pleogenik) などというものも提案しているなど、その例にもれない<sup>17)</sup>。

以上を見ると、人口そのものの概念と人口現象の概念、更には人口問題というものの概念があり、また、この人口を取扱う対処研究法についての概念が混在しており、ここに人口の実存体としてもの、人口の実現体としてものを考察する必要性があるように思われるのである。これはまた別の言葉で言えば、抽象概念としての人口、具象概念としての人口の考え方をいかに統合せしめたらよいかという人口哲学への志向が示唆される。つまり、在るものと現れるものとの哲学的志向でもあろうか……。

### 3 人口問題の概念をめぐる諸見解

人口問題の概念、または意識というものも前節で見たように人口概念の持ち方によって異なったものが抱かれるが、問題意識としては人口の実存体それ自身に問題があるから、人口問題というものが出てくるのか、人口の実現体の様相によって人口問題が出てくるのかも一応考察しなければなるまい。

人口自体に問題があるとする立場はどちらかと言えば、質的な問題意識に連なってくる可能性が強く、人口の現われに問題があるとするなら、それは量的な問題意識に連なりやすいのではないかと思う。いずれにしても、人口が自己再生産生命体であるとするなら双方がからみ合って、そこに現存現出していることになろう。この本質的な哲学は後章で洞察したいが、人口問題というものへの定義は若干ある。

これは館氏によって試みられたもので、“人口問題というものは、ある特定の時代、社会が産んだ人口現象が、社会の存続発展に支障を来すと社会が意識したり、その恐れがあると意識された時に起こる社会の全面的困難さを人口問題”としている<sup>18,19)</sup>。これと表現はやや異なるが戦前、既に美濃口

15) 館 稔, 前掲(注9), 『人口分析の方法』, P.16.

16) 南亮三郎, 『人口学総論—人口原理の研究—』, 千倉書房, 1960年, P.28.

17) 南亮三郎, 前掲(注16), P.5, 10.

18) 館 稔, 前掲(注8), 『形式人口学』, P.90.

19) 館 稔, 前掲(注9), 『人口分析の方法』, P.17.

氏によっても、“一前略一従って人口問題という場合には人口に関連して何等かの憂慮すべき状態が既に現存し、又は将来発生するに至ると認められる場合云々”とある<sup>20)</sup>。

これを見ると人口問題の定義概念には大差がないように思われるが、ただその表現の仕方、館氏の所論に対し左右田武夫氏は若干のクレームをつけていた。生前氏が私に語ったところでは「社会が意識する」という点と「社会の全面的困難さ」という点であったように思う。恐らく社会が意識するとは社会の有識者か統治者かの意識ということであろうし、社会の全面的困難さという表現も一部の人人の危機意識を表現したものと思う。したがって、私はやや丁寧に言い方を変えて説明したことがある<sup>21)</sup>。次に人口問題の概念については永井亨氏が、問題の本質として意見を述べたものがあるが、これはマルサスとマルクスの人口問題論を対照しながら前者は貧困問題、後者は失業問題を人口問題として扱っているとして、氏は人口の増減問題を中心にしながら人口法則なる概念を導入している。そしてこの人口法則は貧困法則でもなく失業法則でもなく、人口そのものの問題としながらも、自然法則に伴われた社会法則で、かかる人口法則が行なわれるのが人口問題であるとするのである<sup>22)</sup>。

この社会人口問題の概念に対し美濃口氏は鋭く対立している。つまり美濃口氏の批判は永井氏の人口に対する概念の矛盾を言ったもので、“永井博士は人口は或る場合には生産力を伴わざる純然たる消費力の意味に用いられ、又他の場合には労働力という意味で生産力の一要因と理解されているが、然し人口は単なる消費力でもなければ単なる労働力でもない。神は二本の手と共に一つの口を与へ給へりという古諺”を引用して、“人口は生産者であると共に消費者である”と述べている<sup>23)</sup>。つまり、人口の生産力と消費力の不均衡は特定の経済的及び社会的の条件の下に発生するもので単なる抽象的な人口概念の人間一般の数であってはならない。すなわち、特定の条件下の人口でなければならぬとしているのである。

前にも述べたように美濃口氏の所論は人口をあくまで具体的概念として捕え、それが時と所、そして経済、社会諸条件の中で人口問題という意識に反映してくるということ、人口と人口問題との具象的概念を一貫して通している考え方であるのである。美濃口氏は永井氏の批判だけでなく、井上謙二氏の人口問題概念についても意見を述べている<sup>24, 25)</sup>。

すなわち、井上氏の“過去半世紀の増加人口が我が国人口の上に全面的な重圧を加へるその事である”という人口概念を捕えて、ここでも美濃口氏は、“ここに言う人口は申すまでもなく抽象的な人間一般の数の謂であってはならない。蓋し単なる人間一般の数として概念した場合には以上の文章は殆ど理解することが出来ない”として、井上氏の重圧増加は一面純然たる被扶養階級であり、他面相当の年齢に達した後の就職人口として概念されていると言っている。つまり美濃口氏の言いたいことは、増加人口がすなわち生活程度の低下を意味しないということで、これは、すべて人口を抽象し数だけを概念としているからであると批判するのである。したがって、美濃口氏の人口問題概念は人口概念と直結し、当時の人口問題意識としては、人口減少による民族自滅危機概念を否定し、むしろ人口と資源、経済の自給自足、生活程度の維持という3点に絞られていた。美濃口氏の人口具象概念は生産者であり消費者であるとする考え方で、私に言わすれば生活者という概念を志向するものよう

20) 美濃口時次郎、前掲(注14)、「日本現下の人口問題」、P. 261。

21) 篠崎信男、「人口問題総説」、『人類学雑誌』、第86巻第4号、1978年、P. 291。

22) 永井 亨、「過剰人口と失業の関係を論じて人口問題の本質に及ぶ」、(財)人口問題研究会、『人口問題』、第一巻第三号、1936年、pp. 40~41。

23) 美濃口時次郎、前掲(注14)、「日本現下の人口問題」、pp. 264~265。

24) 井上謙二、『我国人口問題の解決方針』(人口問題研究会編)、1934年、P. 20。

25) 美濃口時次郎、前掲(注14)、「日本現下の人口問題」、P. 262。

に思われるが、永井氏の社会人口問題のみの概念に反発したようにも思われる。ただここでの永井氏の所論の中で注目すべきは、人口問題がややもすると人口そのものから離れた他の問題概念にすり代えられて議論されていくことへの警告でもあろう。問題意識は人口から発しているものの、その問題中心が、何時の間にか単なる経済問題になったり資源環境問題になったりすることはよく聞くところである。

しかし戦前、人口及び人口問題概念について、このような反省議論があったことは特筆すべきことであると思う。数量のみを取扱うとどうも質的なものが脱落しそうな気がする。

また人口学なるものも、はたして形成されているのかも疑問である。人口研究、人口問題研究というのは既にあるが、学問的体系がないのに学というのも概念的には問題が残る。こうした疑問は南亮三郎氏が九州での日本人口学会の理事会の席上でも発言されていたことを思い出す。

いずれにしても、人口問題の概念は人口概念よりも問題意識が限定されて考えられていることは共通している。つまりある特定の場、特定の時における人口現象をどう見るかということで、その問題意識が経済学畑の研究者は経済という視野で、社会学畑の研究者は社会という視野、生物学畑の研究者は生物という視野から、それぞれの専門分野からの問題点を指摘するという態度である。

ただ私の疑問は、その問題を論じている中心命題が人口の側に立っての発言なのか、それとも、他の分野、例えば社会、経済の側に立っての問題発言なのかと言うことである。

もちろん、人口をふまえての社会的人口現象、または経済的人口現象への問題意識の発言ではあるが、その場合、人口が原因で社会や経済に重大な影響を及ぼし、放っておけないという憂慮感、または困難感を洞察したから人口問題として問題意識が提起されたのか、それとも社会や経済のあり方、そうした体制が原因で人口に重大な影響を及ぼすと考えることによって人口問題が意識され、問題発言をしているのか、その洞察意識の根源が問題である。もちろん以上の双方が、からみ合って考えられることもあろう。人口自体の運動、動向そのものが問題で、他に重大な困難性、憂慮すべき事態を現出する場合は明らかに人口問題として概念され議論することはうなずける。しかし、時と所による人口現象が主として他の要因による依存現象として表れ、その表れが憂慮すべき問題として概念されるならば、その原因たるものが問題なのであり、それはむしろ人口は被害者の立場になる。とすれば、それは他の要因、つまり社会や経済、または政治といったものが問題なので、人口問題そのものに直結する議論ではないのではないかと思う。つまり社会問題や経済問題、政治問題をまず論ずべきで、その中の影響面の1つとして人口があげられるだけである。この点が永井氏の忠言でもあった。

それにしても、再びここで人口が抽象概念として捕えられているとすれば、人口問題への概念移行で直ちに抽象から具象概念へと切り換えられてゆく過程は、研究者の意識内問題として自己検討すべきであると思う。哲学的に言えば抽象概念と具象概念の意識変化の流れである。したがって、人口を抽象概念で捕えることによって統計操作を可能にすることはできても、これら人口統計学者、または形式人口学者は具象概念たる人口問題を直ちに論ずるには、先にも述べたとおり、概念の整理が必要であり、概念変化に対する自己反省とその意義付けを明確にすることが重要である。と言うことは、人口現象を統計的に短絡的に人口問題化することは問題意識が統計数字からこれをして現象化している何ゆえかの理由が底になければならないはずであるからである。

ここに、人口研究者と人口問題研究者との間に一線がある。したがって美濃口氏は激しく、この区別を説いたものと思う。すなわち、人口統計現象研究者は人口評論家にはなれても人口問題研究者にはなれないとも言える。しかし、この統計資料を基にして問題を論ずることができると考えているなら、それは他の諸理論によって人口を解釈または数字を説明していることであって、問題そのものを

論じているのではない。ここに錯覚がある。一步譲って、数字によって問題が指摘できるとすれば統計数理という枠内の問題指摘でやはり抽象的概念の中での人口数値である。具象的概念としての問題を論ずるなら、その数字が、または記号が人口を具象化したものであることを示さねばならない。とすれば、それは生<sup>なま</sup>そのものの統計数字で、率を出したり、またはいろいろの係数を出したりすることには細心の注意を要すると思われる。

こうした誤りは、よく相関係数に示されることがよくある。テレビの台数と自動車の台数とが相関係数が高いから関係があり、1つを伸ばせば他も伸びると考えたり、出生数と死亡数が相関するから1つを下げれば他も下がると考えている人口研究家は多い。これらの関係を生ずるのは他の諸要因との関係で、その因果関係を見極め、その関係度がどのくらいあるかを見るだけのものである。この因果関係を逆に、つまり結果を原因としてしまう短絡的な定則化をしてしまう危険性がある。これは立川清氏も警告していたところである<sup>26)</sup>。

また、人口現象の中には人口の特質を反映しているとするなら、どういう特質なのかをあらかじめ指摘して、その傍証としての統計資料でなければならないと思う。したがって、人口の取扱い方の1つとしての形式人口学に対して中山伊知郎氏は、かつて人口問題研究会の満20周年記念講演会で、人口を単なる形式的に取扱うこと、例えば人口ピラミッドの研究などをあげ、これを批判して人口と労働力との関係を追求すべきことを主張していた。つまり氏の言わんとすることは、人口問題の問題意識を述べていたもので、こうした論議は繰り返されてきている。どうも今まで見てきたことを考えると、形式人口学では人口問題を論ずるのには単なる計算数理に終わる可能性が強く、しからは実体人口学なるものが、はたして人口問題の概念となりうるのか、検討を要することになる。またはこの双方が統一された全体概念が人口問題概念を形成することになるのか、これへの追求を哲学的に再反省、再検討することが人口を研究する者にとっての思惟の要求となってきたように思われる。つまり研究者の立場の明確化と、人口と人口問題の概念の関係、及び統一概念の哲学的な追求ということは、研究者にとって一度は通らねばならぬ関門であり、またそれが良心的というものであると私は考えている。

人口というもの、人口現象というもの、人口問題というものへの研究理念が、人によってまちまちに概念化されていることは今まで見てきたとおりであるが、更に、これへの研究態度となると、その研究方法もまちまちで、その研究目的も、人口法則を探求しているのか、人口理論を求めているのか、また人口政策、人口対策を論じているのかということも研究者にとって明確にしておいた方が議論するのに重大な前提となろう。つまり人口や人口問題の概念、そして人口に対する意識の相違などによって焦点が異なってくるからである。ということは、こうした体系が整いコンセンサスが得られて始めて人口学という学問領域が確立するものと思うからである。

さて、人口は人間の集団であるというからには厄介なことながら人間というもの、または人間観、人間像というものへの突込みも思想的に遍歴しなければならなくなった。

## II 人間観——人間という概念をめぐって——

### 1 一般人間観

人間観というものになると、人口や人口問題への考え以上に複雑でとりとめがないほど、多くの人によって人間というものの考えが抱かれてきている。これは学識経験者のみに限った訳ではなく、

26) 立川 清、『例解統計学』、第一出版株式会社、1956年、P.239。

一般人にも経験的に人間像は抱かれてきたに違いない。この人間観問題については私は臆面もなく以前に挑んだことがある<sup>27)</sup>。これは西欧哲学者が抱いた人間観と仏教または東洋思想が抱いている人間観というものを中心にして、人口資質概念をいかに捕えたらよいかという理念研究への試論である。人類史的に見ると Homo Sapience という一般思考があり、後に、これは歴史学者によって Homo Ecomian 及び Homo Faber という人間概念が提起されている。

ここで問題にしたいのは生物学者がよくヒトと書き人間とは言わないことである。つまり、このヒトと書くのは人間に関する意義概念と区別するために動物学的分類概念の意味での人<sup>ヒト</sup>を指すということである。ここでも人というものについての概念の亀裂が研究分野によって生じていることになる。人間観の変遷はギリシャの哲学や科学に始まっているが、ヒポクラテスやエムペドクレスによって抱かれアリストテレスに及んでいるが、この人間観というものは生物学的な背景を基盤として展開されてきている。しかし次第に分化したりして、アリストテレス的人間観は17世紀ころから消失し出している。

この人間に対する定義付けはアリストテレスに言わせると、ソクラテスと共に始まっているという。こうしたギリシャ時代の人間観については、『人間学』なる書物に田中美知太郎氏が紹介しているが<sup>28)</sup>、「人間は可死的なる神々であり、神々は不死なる人間である」とヘラクレイトスは言ったり、ピタゴラスは「万物の尺度は人である」と言い、ヘロドトスは「人間は何から何まで偶然に支配されるものだ」とさまざまに述べられている。またプラトンの定義には、「人間は無翼、二足、平爪の動物で事物の言表的知識を受け容れることの出来る唯一の動物」というのがあり、アリストテレスはこれに「性来和馴の動物である」ということを付け加えている。これは社会性を加味している。

アリストテレス以後、セクストスの時代には人間の定義として、「人は計算能力、言語能力を持つ可死的動物で理知や知識を受容し得るもの」が付け加えられている。

これらの定義に抱かれた人間観というものは、動物学的意義と社会的意義と精神能力的意義が概念として入っていることがわかる。また、これらの概念に共通している潜在理念は人間とは何か、という問いが底にある。いろいろの哲学者の人間学については、後章で論述するつもりであるが、一応今までに近代人はいかなる表現で人間というものを考え、捕えているかを目についたものから列挙すると次のごとくである。これは人間への教訓概念でもある。

- 「人間というのは日常世界のベルト・コンベアの上に載せておくと、他の生物同様如何にも、しおらしい。しかし一度び戦争や革命などで、まかり間違うと何を仕出かすか分からない化物の性を持っている云々」(小説家・司馬遼太郎)
- 「理性とは人間によって意識される法則であり、人間及びその生命は、それに従って完成されねばならぬ」(トルストイ：人生論)
- 「理性の主体が人間である」(フォエルバッハ)
- 「1人である時は人格はない」(バルザック)
- 「艱難汝を玉にす。毎日の経験は我々に教える。どうしても努力が必要である。若しそうでなかったら人間は眠り続けるだろう。この才能が芽を出す新奇な、ひどい目に合わなければ盤根錯節を断つに足る人材は養われない」(マルサス：人口の原理)
- 「かつての多くの神話は、その魔力を失いつつある。一中略一現代の青年にとって最も困難なこと

27) 篠崎信男、「人口資質理論の追求—人間観問題を中心に—」、『人口問題研究』、第93号、1965年、pp. 1~18.

28) 田中美知太郎、「人間学」、佐々木隆彦編、『人間学』、理想社、1931年、pp.114~132.

は、かかる状態に堪えることである。体験を求めての努力は、凡てこの意味の弱さに発する。弱さとは時代の宿命を、まともに見ることの出来ぬことであるから……」(マックス・ウェーバー：職業としての学問)

- 「憐れは神の知らぬ情で、しかも神に最も近き人間の情である」(夏目漱石：草枕)
- 「人間は世間知と分別知で生きているから話や見世物としては面白がり、自分に火の粉が振りかかってくるまでは平気である。そういったズルサを持っている」(ゲッペルス：宣伝的人間の研究)
- 「人人は欲するものを手に入れるために相手を滅ぼすか屈服させようとする。そこから人間の間に不信が生じ、人は人に対して狼となる。また万人の万人に対する戦いの状態になる」(ホブズ)
- 「人間は孤独でいる限り、彼自身であり得る。だから孤独を愛しない人間は自由を愛しない人間に外ならぬ。孤独でいる時にのみ人間は自由であるから」(ショペンハウエル)
- 「人は人によりてのみ人となり得べし。人より教育の結果を取り除けば無とならん」(カント)
- 「我思う故に我あり」(デカルト：コギトエルゴズム)
- 「考え抜き、悩み抜いた人間が、どうしようもないギリギリの運命につき当る時、このむなしい時間が人間の心を自然に同化させてしまう。しかし、それさえも求める心の烈しさが自ら形を整えるのである」(尾崎士郎：人生劇場)
- 「人間の生き方には何か一つの純潔と貞節の念が大切なものだ」(坂口安吾：いずこへ)
- 「自己の生存の出来もせぬ改善に向けられる人間の努力は唯一の真の生命の可能性を人間から奪ってしまう」(トルストイ：人生論)
- 「人間の本質は存在しない。その本性を考える神が存在しないからである。一中略一人間は自ら作るころのもの以外の何者でもない」(サルトル：実存主義はヒューマニズムである)
- 「人間は地上で楽しむ為には僅かな土くれがあればよい。地下で休む為には更に僅かの土くれがあればよい。人間は重要なことは決して十分に、じっくり考えない」(ゲーテ)
- 「人間は、ひとつの無限の霊の具体化されたもので、我々人間は悩みと喜びの双方に合うように生まれついている。そして我々のうち最上の人間は悩みを通して喜びを手に入れるのだと言える」(ベートーヴェン：エルデス伯爵夫人にあてた手紙より)
- 「人間は凡て暗い森である」(モーム：作家の手帳より)
- 「人間とは一つの総合、無限と有限、時間的なものと永遠的なもの、自由と必然である」(キエルケゴール：死にいたる病)
- 「人間はこの宇宙の不良少年である」(オープンハイム：戦争と笑い)
- 「人間は神と悪魔との間に浮遊する」(パスカル：パンセ)
- 「人間は社会の中でものを教わる事が出来よう。しかし靈感をうけるのはただ孤独においてのみである」(ゲーテ)
- 「人間の価値は環境から出来るだけ支配され得ないところにある」(ゲーテ)
- 「自然は人類を快楽と苦痛という二人の君主の支配下においた」(ベンサム：道徳及び立法の諸原理序説)
- 「人間は自由なものとして生まれた。しかし到る処で鉄鎖につながれている」(ルソー：社会契約論)
- 「人間は忘却から成り立っている」(アラビア)
- 「人間は物事自体によってではなく、それに関して抱いている考えによって苦しめられている」(ラテン)
- 「人間は絶望し得る故に偉大である。真実の人間は絶望し、選択し決断する内面的自己を持ち、そ



の自己に生きる人間である」(キエルケゴール)

- 「人間の心は生まれた時は白紙と同様である。知識や観念は生後の経験によって得られる」(ロック)
- 「人間の眼は失敗した時に始めて開く」(チエホフ)
- 「人間は原罪をもつ存在である」(キリスト)(註. ここで言う原罪とは神と自分の自己中心的な心との無限の隔りを言う)
- 「人は死ぬために生まれてくるのである」(池波正太郎: 食卓の風景)
- 「人間は一般に恩知らずで、移り気で、嘘つきである。危険に対しては臆病、利得に対しては貪欲である」(マキャベリー)
- 「自分が無力だと考えない限り、人は誰れも無力ではない」(パール・バック)
- 「生き抜く悩みとして、最も賢い人間の生活は自然に従う生活、自然に耳を傾ける生活である」(山本茂実: 生き抜く悩みより)
- 「人間は生まれた時は、立派な自由意思をもった人間としての子供である。それが何ものかの力で奴隷となる。奴隷こそ人間の赤裸々な偽らざる姿であり宿命である」(山本茂実)
- 「真に自身を知ることが人間の偉大さであるなら先づドン底に落ちることによってのみ、それは可能である」(山本茂実)
- 「人間は数多くの人人とのからみ合いの中で生きている。つまり、このからみ合い方が問題である」(関山悦一: 組織の考え方, 統率の仕方)
- 「人間は利己的である。快樂を求めするために苦痛を避ける。労働のような苦痛は、したがない。ただ人間が働らくのはそれによる報酬が労働の苦痛を上廻るか、働らかないことから生ずる生存上の苦痛が労働の苦痛を上廻るかどちらかである」(関山悦一: 組織の考え方, 統率の仕方)
- 「東洋、特に日本では労働は感謝の兆しとして意義と価値を持つ」(二宮尊徳)
- 「人間の欲求は生理的、安定的、受容的、自己実現、自主的の五つの段階から構成される」(関山悦一: 組織の考え方, 統率の仕方)
- 「ある賢人が言う。人間は生きるために食う。別の賢人曰く、いや食うために生きているのだ」(ア・クズネツォーフ: パービー・ヤール)
- 「人間の知性は明鏡ではなく、意志と感情で曇った鏡である」(フランシス・ベーコン: 言葉への旅)
- 「どんな人間の中にも、一生の間使い果たすことが出来ない程の多量の沈黙が蔵されている」(マックス・ピカート)
- 「80万年後の世界は病気もなく、社会斗争も経済斗争もない。人口抑制は成功し、人口は増加しない。こうした未来世界は一体天国なのだろうか」(H・G・ウェルズ: タイマ・マシーンより)
- 「人人、皆仏法の器なり、必らず非器なりと思ふことなかれ」(懐 奘: 正法眼蔵随聞記)
- 「日本社会の人間関係は個人主義、契約精神の根づいた欧米とは大きな相違がある。特質はタテ社会である」(中根千枝: 単一社会論)
- 「人間は考えることなしには生きて行けない」(岩崎武雄: 正しく考えるために)
- 「人間と動物との違いは義務感の相違である」(司馬遼太郎: 坂の上の雲)

以上は折にふれ耳に聞いたもの、目についた人間に関する表現で、特に文献主義的に書くことは避けた。要するに、多くの言い方があるということである。まだまだ多くあるに違いないが、大体言わんとしている人間観は、人間のある側面に対する意見で、人間の弱点、欠点、能力、特徴、人間関係

などをそれぞれの視点で申し述べていると言える。ある意味でデカルト的視野からの人間的意見の投影と言えるかも知れない。

こうした人間観というか、人間像というものを若き女子学生に聞いた調査を私が行なったことがある。それは、本人の性格というものの自己判断と、どういう人間になりたいかという目的人間像を自由に書かせて調査したものであるが、これによると<sup>29)</sup>、よりよい人間観を抱き、人間像を求めている様相が、さまざまな表現で述べられていた。しかし、これらの意義を要約すると、全表現型は585の言い回し方になる。この抽象的な人間像も、更に分類すれば34の類型像となる。ちなみに列挙すると次のごとくになった。

人間性表現像 特定人間性像 品性的頭脳性格像 内面的性格像 条件付性格像 保守的安全性向像 受身的信愛像 心情的人間像 野心的欲望生活像 外向的明朗像 感覚的反応像 知能的能力技術像 自主的意欲的努力像 価値的人間像 自己反応的人間像 厭世的人間像 習得的気質像 利己的個人像 慣習の伝統人間像 本質的寛大人間像 本質的楽天像 嫌悪の否定人間像 批判的现代否定像 活動的判断行動像 身体的条件人間像 人生観社会観的人間像 世界問題観的人間像 協調的協力人間像 特定条件付協力像 探究的研究人間像 虚無感的人間像 欠陥的人間像 不満的人間像 金銭的人間像である。

この中で最も多かった人間像は自主的意欲的努力像(11.10%)で、次が内面的性格像(7.54%)、受身的信愛像(7.27%)、外向的明朗像(7.11%)、心情的人間像(6.81%)、本質的寛大人間像(6.35%)、活動的判断行動像(6.05%)で、以上の7人間像で52.23%の過半数を占めている。この34像を更に集約すれば7類型にまとめることができる(表1参照)。

表1 集約人間像

人間像類型	高校生	短大生	計
① 概念的抽象人間観念像	31.1%	32.9%	32.0%
② 自己中心的積極活動像	20.0	24.3	22.1
③ 保守的伝統受身像	16.9	15.2	16.0
④ 感覚的情緒反応像	9.7	7.4	8.5
⑤ 人生社会的協調像	7.1	8.1	7.6
⑥ 能力的価値像	6.5	5.2	5.8
⑦ 嫌悪の否定像	3.1	2.6	2.8
不明	5.6	4.3	5.2
計	100.0	100.0	100.0

すなわち抽象的な人間観が多く32.0%を占め、次が自己中心的な考え方のものが22.1%、保守的伝統的な人間観が16.0%で、これらで70%を占めていることになる。

これと前述した有識知性人の人間観51を類型要約すると次のごとくになる。

帰順性 弱体虚偽性 闘争支配性 虚無的矛盾性 中間的流動性 反復経験性 利害打算性 自己訓練性 情緒反応性 孤独自由性 霊的怪奇性 固着的束縛性 飛躍転換性 自然動物性 理知独善性 忍従努力性 有無総合性 選択決断性 宿命罪悪性 相互関連共鳴性の20人間観である。

また自己の性格を選択させたところ高校生と短大生の合計で最も多い性格を上位10までをとると、失敗すると気になる性格、涙もろさ、正直、明朗さ、おしゃべり、負けず嫌い、気がつく性格、くよ

29) 篠崎信男、『母性意識形成の構造的分析—人口資質問題の一環として—』、大東学園、1978年、pp. 97~125。

くよする、悲しくなる、引込み思案といったものであった。これらで41.3%を占めている。

そこでこういったものと前記有識知性人の人間観を対比して見ると、10項目ぐらひは高校一短大生の間像と共通したものがあるが、他は若い女性にはない人間観であった。どうも有識知性人になると人間への見方が悪い面のみが浮き上がってきている。

人間の性格像から見た人間観については、昭和44年に始めて行なった人口問題研究所の典型的問題調査の結果を分析したものがある<sup>30)</sup>。

これによると、成人男子で上位を占める性格は、「正直」、「裏表がない」、「気をつく方」、「明朗」、「我慢強い」、「きちょう面」、「新しいことに慣れる」、「誰とでもよく話す」、「口数は少い」、「目上のものと遠慮なく議論する」であり、成人女子では、「正直」、「心配性」、「感情的」、「忘れっぽい」、「くよくよする」、「おとなしく人の言を聞く」、「たびたび憂うつになる」、「自信がない」、「口数は多い」、「自己を卑下する」となっている。

この成人女子と女子高校・短大生とを比較すると、上位10性格で共通しているものが6性格あるが、他の4性格は若干変化している。つまり若い女性の「明るさ」は成人女子では「憂うつ」になり、「気がつく」性格が「忘れっぽさ」へと変化し、「負けず嫌い」の勝気な性格は次第に従順な「人の言をよく聞く」ようになる。そして「引込み思案」は「自己卑下感」の性格へと変化しているように見える。また男女の上位性格の違いは、「口数の多少」、「明朗性と憂うつ性」、「気をつく方と忘れっぽさ」、「目上との議論と人の言を聞く」、「我慢強さと自信のなさ」といったものが主なものであった。

以上のことから見ると、女子では40%の性格が成人になると変化するし、男女の性格差は年齢別にかんがりの差を示すことが予測される。しかし、前述したように人間観はいろいろに言われるが、その表現型は585型であった。そして次第に要約すれば30から40くらいにまとめることもできよう。ということは、個々の人間の集団である人口という概念を取扱う場合、その捕え方も、これらの要素を含んだものとして包摂することも不可能ではないということである。人間の個々の属性を捨離しなければ人口概念がつかめないと考えている人口学者と称するものがいれば、それは人口の特性を無視した抽象概念となり、このことは今まで見てきたように既に諸家の多くの議論となったところであった。つまり人自体の集団でなくても、動物自体の集団でも、物自体の集団でも同じことの研究態度となってしまう危険性を感じるからである。人口統計というものが、そういった数理的処理をするものだというなら、それこそ、統計一般の概念の中に人口統計も位置付けた方がより合理的であると思う。

しかし人口学なるものがあり得るとすれば、その原基要因たる人間学というものが成立するのかわるか、ということも問題となる。したがって、今まで考えられてきた人間学と称するものを一応、瞥見する必要に迫られてきたのである。

## 2 人間学への追求

これは既に前項でも紹介した『人間学』なる書物が既に出版されていた<sup>31)</sup>。以下述べることは、この本の中から引用抽出して追求するものである。14名の哲学者によって論述されたものであるが、これらの人人が参考とした人間に関する外国文献書名は、大体1798年から1931年までで53冊ぐらひある。

この53の人間に関する論文が主要なる哲学者の人間論となっているが、最近ではラントマンの人間

30) 篠崎信男、「人口資質問題論—日本人の性格問題を中心として—」、『人口問題研究』、第117号、1971年、pp.1~14.

31) 佐々木隆彦編、『人間学』、理想社、1931年、216pp.

学としての人類学とか、人の進化を扱った現代人間学なるものも出されているが人間学的哲学なるものは見当たらない。

これらの文献を見ると、言葉の問題であるが、人間というものに対する用語に *Anthropologie* という人類学的用語と *Menschen* という人間用語と2つある。つまり哲学者の間でも人類という人間集団の概念と、人間という個人の概念が混在していることを知るのであるが、この概念整理は現在も人口が人間の集団であるということの反省にも通ずる。人間という基礎単位は同じであるが、人口と人類という複合概念との関係はやはり等閑視しては研究者は先へ進めなくなるのではなかろうか。

もちろん、以下に述べる人間学なる概念の再構築に対しては、こうしたことを哲学的に思弁している。

これは総論的な意味で田辺元氏が「人間学の立場」と称するものの見解の披瀝の中に見ることができる<sup>32)</sup>。この要約と問題点を指摘すれば次のごとくである。

田辺氏は人間学なるものの概念規定から始めているが、そのためには、哲学の部門で人間の理論的実践的創作的活動を対象とすると考えられてきた先験的な純粹心理学との対決を問題提起している。つまり、精神活動の一般的本質を研究するものとしての従来の既成的の先験的純粹心理学をいかに脱皮し飛揚して新しい人間学の礎石を置くかは、氏にとって重要な前提課題となっている。この飛昇哲学、別の私の言葉で言えば脱化哲学の滑走路、つまりその飛び台をアウグスティヌスの人間概念やフォイエルバッハの人間概念に置いているのである。

しかし、これらを一応批判しないでは、この概念から脱皮できない。そこでアウグスティヌスの人間学または人間概念が、主として自覚の事実を形而上学的に解釈する形而上学的心理学に外ならないとし、またフォイエルバッハも心理学を人間学の重要な部分としていることに若干の問題点を指摘している。つまり前者が“神学は人間学”なりとか、また“神学は人間学と自然学”なりとしていることをあげて、これは内的人間の人間学を特色としていることを指摘しながら疑問は当然、内的人間と外的人間とは、いかなる根拠で区別対立せしめながら、しかも同じく人間と考えられるのであるかということである。したがって、既成の人間哲学は初めから宗教的要求に支配された神学の治下に立っていたということになる。だが田辺氏は、この両者も人間学というからには何か既存のものと区別したいという念願は持っていたに違いないとして洞察するのであるが、ただ、その区別が明瞭に説かれていなかったとするのである。そこで自由な立場からの統一という概念が抱かれ、ここに全体人間の具体的考察という立場が出てくる。これが人間学の立場を規定する第一基礎条件であることを主張するに至るのである<sup>33)</sup>。

しかし、この全体人間を対象とする考え方は既にフランスのメヌ・ド・ビランによって抱かれていたし<sup>34)</sup>、また「哲学的人間学」なるものを著した小フィヒテも、人間学の対象を全体人間という概念で言明しているし<sup>35)</sup>、その外ハイデッガーも全体の存在のイデーを予想していたことをあげている。

以上のように、全体人間の概念への志向は人間というものに目を向けていた哲学者には既にあったことがわかるが、その具象的思考において不十分であったにすぎない。そこで田辺氏は、全体人間の認識は部分的人間の認識の合成として得られるものではなく、部分に先だつ全体として考察するこ

32) 田辺 元, 「人間学の立場」, 理想社, 『人間学』, 1931年, P.7.

33) 田辺 元, 上掲(注32), 「人間学の立場」, P.8.

34) Maine de Biran, *Nouveaux Essais d'Anthropologie*, *Oeuvres inéd. publ. P. Naville III*, 1859, pp.327~328.

35) I. H. Fichte, *Anthropologie*, 1850, S.9, p.14.

と、すなわち氏に言わすれば、“全体として種々の仕方で存在する、その在り方を明らかにする”ということである。これによって心理学や生理学、心身結合の形而上学と区別せられるとしている。これを更に追求して、その存在の在り方、つまり作用主体の作用の遂行における存在であるとする。これは人間の存在論として存在の自覚ということが要件となり、これが人間の本質を規定するということになる。この意味でハイデッガーの全体人間の在り方の自覚として、「自覚存在的存在論」を人間学の予想として提唱したことを氏は評価しているが、これは必要条件ではあっても充分条件ではないと氏は考えている。

ここで物の世界は自我に属すると解しているが、人の世界は自我に属することのできない存在者とする。つまり超越的な存在者とする。つまり、この係り合いは単なる自覚存在論では無理で、弁証法的な存在的存在論の自覚を方法とするということ、かなり、その思考法は哲学的な言い回しがとられている。これを理解する手がかりとして氏が引例した言葉を借りると、“超越的存在者とは我を包み我と汝とを其内において成立せしめる共同体でなければならぬ。家族、部族、民族を経て、人類社会に到るまで、利益社会ならぬ共同社会は如何にするも我に対する実用性所属性に解消する能はざる、我の存在の母胎たり地盤たる超越的存在者である”と言っている。そして、いわゆる歴史的社会的存在者としての人間の弁証法的存在の自覚にして始めて人間学を立てるのに十分な立場となることを述べるのである。つまり自覚存在論は世界内存在の解釈に陥ってしまうから、この存在の自覚を方法論とせよと言っているようであった。これは後で述べる私の唯人証悟法という考え方に似ているようにも思う。

人間学というものへの考え方は、一口に言って存在の弁証法と存在論の自覚という相互の媒介がその方法を成立させると氏は哲学しているのである。人間学として氏はフォイエルバッハを優先的にとりあげ、ハイデッガーやゲルタイの生の哲学を退けているが、ただし、フォイエルバッハが唯物論者だからといって、この唯物論が人間学の必然たる立場であるという考え方には反対している<sup>36)</sup>。すなわち、唯物論者ではなく弁証法的一元論者なのであるとするのであるが、氏の哲学の人間学は最も具体的な人間の弁証法的存在論的自己解釈とする立場から見ると、フォイエルバッハの人間概念も不充分であるとしている。そして最後に氏の提唱は、“かかる弁証法的人間学が哲学そのものの立場であるとするなら、今や歴史は哲学的人間学を要求するのみならず、更に人間学的哲学を要求すると言うべきである”と結論付けている<sup>37)</sup>。

以上が田辺氏の所論であるが、同書に高山岩男氏も人間学について言及している。その一文に、“人間は云はば矛盾の統一体であるとか人間学は常に人間観の上に立つ、人間学は人間観の学的組織に外ならない”とする見解も示されていた<sup>38)</sup>。

次に紹介したいのは本多謙三氏の大衆人間という素描で、この中に人口と人口問題についての所論が出ている。本多氏の人口概念は人間を多衆、つまり大衆として数量的に把握する時に人口の概念が出来上がるとしており、人口は直接には統計的な規定であるとしている。

しかし人口の数量的把握の必要性は人口そのものを考えるためではなく、政治算術であり、人口の数を知ることによって諸多の社会階級への統治に役立たせるという考え方が強かったということを述べ、人口問題を経済問題と結びつけたり社会問題と結びつけたりしてきたと言っている<sup>39)</sup>。氏の人間

36) 田辺 元、前掲(注32)、「人間学の立場」、P.24.

37) 田辺 元、前掲(注32)、「人間学の立場」、P.35.

38) 高山岩男、「人間学と世界観説」、理想社、『人間学』、1931年、pp.42~43.

39) 本多謙三、「大衆人間——一つの素描——」、理想社、『人間学』、1931年、P.57.

概念は、社会階級別の大衆論を中心に論ぜられているように思われた。

ここで重大な私の関心事は、人間学なるものに人口を取り入れていたという事実である。つまり、人口概念と人間概念が渾然としてあったということである。日本で人口学なる名称が始めて出てきたのはアメリカ人口協会の調査研究項目を紹介した中に出てくる<sup>40)</sup>。この中で文献集の内容紹介であるが12項目に分離されているが、この第2項に“Formal Demography”というのを館氏が「形式人口学」と訳したのである。形式人口統計という意味を人口学と書いているので、その後、氏はこれを中心にして研究したようであった。したがって、ここでの人間学もはたして学と言ってよいかどうか若干疑問があるが、Anthropology というのは人類学として成立していた。しかし、もっぱら身体人類学の面で R. Martin が、この体系を作っていたので、哲学面からは、これを人間学と訳してしまったのであろう。この人間学の中に表われた井上謙三氏の人口概念は、マルサスとマルクスを中心にした論述となっている。ただこの中で氏の見解に、人口の数と質との関係がちょっと触れている。それは社会階級、とりわけ労働無産階級が大衆の大半を占めるため、人口の数量の質的転化は労働階級の数の問題として展開されると論じ、この際、群衆に対する心理的・倫理的評価が混じられてくるものである。つまり、この質と数の関係が内在していることをマルサスの中に氏は看取したようで、この無産階級の多数は強い力を持ち、この数の増加は忽然と質に転ずるといふことのようにである<sup>41)</sup>。

しかし、これは氏に言わすれば数的附加論で、数で万事が解かれるように見えるのは価格経済時代の特徴産物であり、貨幣は背後に質的な商品を控えている云々と述べている。

既に田辺氏が言及していた人間学の概念で、先験的純粹心理学といかにして決別するかという命題に、同書の中で城戸幡太郎氏が“人間学としての心理学の問題”として、これに答えるごとく論文が出されていた<sup>42)</sup>。

氏は概念と存在は常に一致しなければならぬということを前提とし、自然と精神を区別し、“心理学が哲学の方法として考へられたのは、心理学の問題が主として意識にあり、意識と認識が厳密に区別されなかった”からであると言っている。精神科学は主観の立場からあらゆる存在を認識するもので、その認識は存在の普遍性ではなく価値の妥当性である。このためには自己目的の実現を主張し得る見識がなければならない。この見識が主観を超越した客観的の権威を必要とするもので自然科学と異なる点は、この「主観性における客観性の認容」ということが自然科学の「客観性における主観の拒否」との相違であるとするのである。このことは意味としての存在で、ここに自他との相互関連を認める立場に立つ、この存在のあり方を生活体と称し、この構造を生命として理解し得るに至っていることは、有機体構造を指向し、人間学としての心理学は従来の文化科学や社会科学と決別し、教育科学として呼称することが適当であることを提案している。

人間を研究しているものは必ずしも自然科学者や精神科学者ばかりではない。文学者もその1人である。横光利一氏の見解や小林秀雄氏の見解などはその代表例と言ってよい。

特に横光利一氏の「人間学としての文学」を主張し“文学と雖も生活と同様にあくまでも自己を、個人を人間を中心にせずしては成立しない”と言って小林秀雄氏の文学論をも引例している<sup>43)</sup>。すな

40) 館 稔、「アメリカ人口協会について」、(財)人口問題研究会、『人口問題』、第二巻第一号、1937年、p. 322.

41) 本多謙三、前掲(注39)、「大衆人間——一つの素描——」、pp.58~59.

42) 城戸幡太郎、「人間学としての心理学の問題」、理想社、『人間学』、1931年、pp.70~85.

43) 横光利一、『文芸時評』、改造社、1930年、pp.123~131.

わち文学は、いかにすれば人間が、人間である我々の前へ人間と社会とを明瞭にすることができるであろうかと努力する方法の1つとしてあるものである。このことから、文学はあくまで人間を基本とした方法論であるとするのである。これらの所論をふまえて、瀬沼茂樹氏が作家の全人的な文学活動の過程を考察している<sup>44)</sup>。

これに対して中井正一氏が、これと対照的に「芸術の人間学的考察」を行なっていた<sup>45)</sup>。氏の概念は、ハイデッカーの人間観を通してハイネマンの生命論を取っているように私には思えた。

哲学者が人間をどう思惟するかということと対照的に、長い人類の歴史の上に内面的に君臨してきた神なる想念が、いかなる人間概念と係り合ってきたかを瞥見することは避けられないものと思う。別の言葉で言えば、宗教というものが神と人間との関係をいかに取り扱ってきたかということである。現在、世界には歴史的試練を乗り越えて残存している多くの宗教を見るが、まず欧米に広まったキリスト教、カトリックとプロテスタントの教義に表われた人間観というものを検討する必要がある。確かに宗教が人類の救いとして大きな力となって人間に働らいてきたことは事実のようであるが、人間の側から見て、この人類の救いという問題を理解するためには人間の本質についてはっきりしたものが問われねばならないが、これらキリスト教の教理においても、人間観、さらには人類観というものが出発点であり、中心的な意味を持っていることを考えると、これえの検証は重大な意味があると思う。これについては河面仙四郎氏が概説したものが出ている<sup>46)</sup>。

こうした宗教観と人間観についてはニイチェやアウグスティヌス、カント、フィヒテ、ヘーゲル、フォイエルバッハを始めカーライル、エマソン等に至るまで多くの哲学者の関心事となり、またこれら宗教的人間観にも若干の影響を与えていることを知るのである。

河面氏の検証によれば、カトリックとプロテスタントの人間観の相違を人間の元始状態（氏は人祖と呼んでいる）における考え方に焦点を当てている。ローマカトリックの人間観は、周知のごとく人間は靈魂と肉体から作られているものであり、前者は理性的なもの、後者は意志的なものとして神の意を体して行動するものと概念されている。このため、この自然的恩賜物に更に付加的な超自然的恩賜物を与え、感性のコントロール、及び苦痛と死からの解放を与えたのであるが、これがアダムによって融合統一されなかったことを人祖の墮落とした<sup>47)</sup>。こうした二元論的人祖観は、不確実な表現として教義に入って1870年のヴァチカヌム教義にあっても保存され今日に及んでいるという。したがって、かかる原罪人間観は人間の告白と懺悔によって教会の命ずる所業を行ない、神の救いを恩恵として受けることになる。ということは一つは神の力、一つは自力でもある。こうした考え方は仏教にもあるが、氏によれば、これは二元論で善行功德は人間が実行するものである以上、本質的に変化しない限り神からは許しは得られない。つまり、道徳的に善行をすればするほど、罪に敏感となり不安が増大し、ますます絶望状態に陥るのではあるまいか…ということが言える。これを見てマルチン・ルーテルが、この状態から脱するためには行ないによるのではなく信仰によるのであるとするのである。つまり人間の救いは行動ではなく神の恩恵に対する信仰、または信頼によるとした。

これがプロテスタントの教義になったということである。すなわちカトリックの人祖像の霊と肉的二元論に対して、この人格の本質が実際に神に準拠しているものとして人間を人格一元的に見るの

44) 瀬沼茂樹、「文学及び文学論の人間学的形態」、理想社、『人間学』、1931年、P.100。

45) 中井正一、「芸術の人間学的考察」、理想社、『人間学』、1931年、pp.103~113。

46) 河面仙四郎、「カトリック・プロテスタント両キリスト教会の教義的アントロポロジー」、理想社、『人間学』、1931年、pp.154~156。

47) 河面仙四郎、上掲(注46)、「カトリック・プロテスタント両キリスト教会の教義的アントロポロジー」、P.139(創生記三より引用)。

である。

カトリックの見解は、罪とは“神の律法を自由意志的に実際犯す”ことである。このことは、一方において結婚を神聖なるものとしながら、片方では禁欲をよしとする矛盾したものに陥らざるを得なくなる。このため、罪の償いのためには自由意志の積極的善をカトリックは求めるのであるが、元来、そうした自然的恩恵物が肉体としてある以上、洗礼されようと、されまいと、その意志の罪惡的方向は依然として存在している。したがって原罪を有する人間は、既に神の意向にそう行為を選ぶ自由を失っているとするのがプロテスタントの教義であるから、ただキリストの恩恵を信仰するのみである。なんとなく日本の親らん上人の態度を思わしめるものがある。こう見てくると、カトリックの原初人間観は原罪として常に善行を自由意志で行ない神の恩恵を願うことになり、生の理想も出世間的と世間的の二重概念が交叉する。超自然的の神の国への道は俗世間的の法則の上に立つ。つまり俗権が教会の権威の下に立つことになる。

マックス・ウェーバーがこの両者を評して、カトリックは遁世、脱世間的修道院的禁欲主義で、プロテスタントは在世間的禁欲主義と呼んでいることは、ちょうど仏教が出家と在家と呼んでいることとよく似ている。

要するに、河面氏の主張は宗教観の中心に神というものが希薄になると功利主義やプラグマチズムが出て来、単なる清めのピュリタニズムは反動として今日のアメリカニズムを作ったとしているが、問題の所在をキリスト教を中心にして、原罪、人祖墮落、自然性を根本惡観、意志の自由、不自由といった点におき、最後に哲学は経験の反省であるが、宗教は目的を持った人間の精神的倫理的使命にあるというアルベルト・リッチの言葉で結んでいる<sup>48)</sup>。

以上のごとく人間学の総論とも言うべき考え方について、「人間学の立場」、「大衆人間」、「心理学」、「文学」、「芸術」、そして「宗教」等からの人間追求を見てきた。

こうした論説から命題として私に与えられたものは、「人間学的哲学」への志向、「人口概念の数と質」の検討、「人間に関する意識と認識、及び主観と客観の相互関係」、「人間的経験の表現問題」、「生命の実存性への探求」、そして「超我概念と自我概念の関係」といったものが人間哲学、または人口哲学として思惟することが示唆されているように思える。

### 3 哲学者が抱いた人間概念

#### (1) カントの人間概念

カントの人間概念は、自然に対するものと人間自体に対するものに別れている。つまり人間の在り方の哲学的分類であるが、現象人(ホモ・フェノメノン)としてのものと、本体人(ホモ・ヌーメノン)としてのあり方である。つまり、前者は自然的存在として自然必然的な因果の連鎖の中に置かれた人間概念であり、他はこの全自然から独立自由としての自律的人間概念である。この後者の自己目的的人間像をカントは人格と呼んだ。

したがって、カントの人間概念に対する哲学は実践理性批判の中で、人間と自然又は世界との対立を二元的原理として認めた最初の人とも言われているが、これはプラトンのイデア論哲学と同じ軌道範疇にもある。それは、いずれも理性と精神というものを持っているという点でホモ・サピエンスの人間観を基礎とするからでもあると言われる<sup>49)</sup>。しかし、厳密に言うとやや異なった哲学思考もある。

48) 河面仙四郎、前掲(注46)、「カトリック・プロテスタント両キリスト教会の教義的アントロポロジー」. P. 155.

49) I. Kant, *Anthropologie in Pragmatischer Hinsicht*, 1798.



目的論的思考では一致するが、カントのは人間を主体としたものであるのに反して、プラトンのイデア論では超人間的なものを主体としている点である。超人間的なものから人間の意志の目的観へと脱化したところに重大な意味があり、このため、いわゆるドイツ理想主義哲学の元祖となったのである。だが完全に超人間的な概念を払拭せしめてはいない。理論的には証明できない神であっても、実践理性の要請としては神の存在を考えていた。しかし、この要請された神は人間自体の要請であり、単に神の手段としての人間概念からではない。ここに人間の尊厳性があるとも言えよう。

カントの人間に対する問いかけは4つの命題から成っているとされる。すなわち、①我々は何を知ることができるか、②我々は何を為すべきか、③我々は何を期待するか、そして④人間とは何かという形式である。こうした問答によってカントは人間に迫るのであるが、M・ブーベルによれば、第1問は形而上学を、第2問は道德問題を、第3問は宗教問題、そして第4問こそが人類学を指向していると言う<sup>50)</sup>。

いずれにしても、カント的人間観は独立自主的な自己目的的自由自律人間への契機を作ったということが特筆されるべきであろう。

岩崎勉氏はカント的人間観を評して、“神の属性が世界から失われることなく人間そのものに帰せられるとするなら、この哲学は神の死によってのみ完成されるであろう”と言っている<sup>51)</sup>。

## (2) フォイエルバッハの人間概念

フォイエルバッハの人間観はあまりにも有名であり、人間そのものに直進する人間概念は次の言葉で表明されている。つまり、“神は私の第1の思想、理性は私の第2の思想、人間は私の第3の、そして最後の思想であった。神性の主体は理性、だが理性の主体は人間である”と言っている言葉に見られる。カントもそうであったが、何かこの時代の哲学者は神学との係り合い、キリスト教義の人間概念からの脱皮思想にとりつかれたような感がある。

それは、これらの宗教の神学及び思弁哲学に矛盾を感じたのかも知れない。すなわち、信仰と理性の矛盾である。また他方において自然科学が勃興しコペルニクスの発見やマイヤーのエネルギー概念の導入など、さまざまな学問的風潮も当時の哲学者に影響を与えたに違いないと思われる。“神的本質は人間の本質より以外の何者でもない<sup>52)</sup>”とし、“神の意識は人間の自己意識であり、神の認識は人間の自己認識である。彼の神からその人間を知り、更に又その人間から彼の神を知る。両者は一つことである。人間にとって神であるものとは人間の精神靈魂であり、人間にとって精神、靈魂、心情であるものとは彼の神なのである”<sup>53)</sup>。

したがって、フォイエルバッハにとっては神が宗教の初めでもなければ中枢でもなく終わりでもない。実に人間が宗教の初め、中枢、終わりなのである<sup>54)</sup>。ここで神の位置の代わりに人間を置くことになり、抽象的な超我的なものから具体的なものへ、経験的なものへ、現実的なものへと歩み寄ろうとしていると言ってよい。そこで、自然をも含み生理学をも含めて普遍的な人間学を新しい哲学としている<sup>55)</sup>。

しかし、フォイエルバッハの人間概念は雑然とした混交としたものであることは多くの哲学者によって指摘されているところであるが、少なくとも、その特徴の幾つかを要約すると、前述したように

50) M. Buber, *Das Problem des Menschen Graphische Werkstätten Kösel Kempten*, 1961, p.13.

51) 岩崎 勉, 「カントの人間観」, 理想社, 『人間学』, 1931年, P.162.

52) L. A. Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, 6, 1841, p.17.

53) L. A. Feuerbach, *ibid.*, p.15.

54) L. A. Feuerbach, *ibid.*, p.222.

55) L. A. Feuerbach, *Grüdsätze der Philosophie der Zukunft*, 1843, Chap. 55.

人間と神との関係を人間と人間の本質の関係に置換し、人間の本質は「人間における本来人間的なるもの」という表現をしている。別の言葉で言えば、対象化する主体が人間であり、対象化された人間が人間の本質ということである。私に言わせれば自己が自己を内省的に見つめることの中に意識化されるものこそが重大なのである。これは後章で述べる私の“人間自己問答論”的思惟のプロセスを意味しているように思う<sup>56)</sup>。

こうした人間の本質は、フォイエルバッハにとっては神の代理とも言うべき諸徳への意識である<sup>57)</sup>。彼は個人としての概念を種という概念で捕え、人間と人間との結合生活を類という概念で捕えている。かくして、人間の全本質を共同体という場で統一概念としている。

人間の位置を神の位置にまで持ち上げて行くためには、人間の本質を罪惡的なものと見なすわけには行かないであろう。したがって彼の人間本質は全能、完全、神聖、無限なるものとして見出されなければならない。ということは、理想の人間像を意識化するというの外はない。

しかし前項で人間観を見たように、フォイエルバッハのような人間本質像を述べたものはほとんどない。サルトルに至っては、神が存在しないのに神という概念をもって人間本質などということ自体意味がないとまで言っている。

こうした理想的な人間共同体に関する解釈において、マルクスが、これを批判しながら唯物史観を展開することになった。

とまれ、フォイエルバッハによって人間中心思想が、その端緒についたことは事実で、こうした大胆な勇氣ある脱化哲学は当時としては高い評価を私は与えてよいと思う。ただ哲学としてヘーゲルの影響から完全に脱化したとは言い難い面もあるが、1843年の彼の「将来哲学の根本命題」においては、ヘーゲルと決別し、絶縁されたものとして示されている。

彼の哲学の内面性は、単なる思索家としてはなかったようにも思う。彼の哲学は動いていたのである。だから思い切った飛躍で、「人間は人間にとって神である」と言わしめたのであろう。抽象思惟の人間観と生活実体人間観との合一の契機を作ったことは特に注目できる<sup>58)</sup>。この思考ラインは、人間概念、そして人口概念、または人口現象概念といったものへの再検討にとって参考となるものであるということを付け加えておこう。

### (3) マルクスの人間概念

マルクスの人間像、または人間概念は必然的にプロレタリアートの存在を中心にして抱かれている。中世の人間観は神学的人間観であり、これを脱皮するために苦悩したのでもあった。つまり、超越者の存在学と超越性の人間学を持っていたとする<sup>59)</sup>。

すなわち、ブルジョアジーの人間概念の基礎は自我的なものの存在を普遍性において捕え、その主体を理性においた。ところがプロレタリアートの人間観は歴史社会的に、これは階級闘争の人間存在史に基礎を置いている。ブルジョアジーの史観が個人の自由競争原理を基礎とした歴史観に立つのに反して、プロレタリアートの歴史観は新しい階級闘争を打ち立てることになる。したがって個人を中心にしたブルジョアジーの支配権が高まるとともに、プロレタリアートの個人性というものは消失していかざるを得なかったとしている。このため、プロレタリアートはその代償として階級生活者としての人間概念を持たざるを得なくなったことがあげられよう。

56) 篠崎信男、『人間に向いて発する人間の問』(人口問題研究所・部内研究資料), 1981年(1936年脱稿), 80pp.

57) L. A. Feuerbach, *Wesen der Religion*, 1845.

58) 篠崎信男, 前掲(注27), 「人口資質理論の追求」, P.3.

59) 山崎 謙, 「マルクスの人間学」, 理想社, 『人間学』, 1931年, P.178.

中世人の生活意識が人類意識であり、近代ブルジョアジーが個人意識であるとするなら、現代のプロレタリアートの生活意識は階級意識であるということになる。マルクスの人間概念は中世人の存在を超越性において捕え、近代ブルジョアジーが個人の見地から捕えているのに対立して人間の歴史性の中に人間を捕えようとする。この存在論の図式は、超越的存在人間観、個人的普遍性的存在人間観、そして階級的歴史的な存在人間観ということになる。

別の言葉で言い換えれば、信仰的超越的神秘的人間観と理性的形式論理的人間観、そして集団行動的弁証法的人間観という、この三つ巴の人間像が現在も存在しているということであろう。プロレタリアートにとっては個人性というものが剥奪されているか、又は希薄にさせられている以上存在論的自覚などというものは考えられようもない。したがって近代のブルジョアジーが自然科学をもって、プロレタリアートが社会科学をもって、それぞれの理論の代表的な形態を作ったことは歴史的に見て理由のないことではないと山崎謙氏は述べている<sup>60)</sup>。氏によれば封建時代は生産力の著しく衰った時代であったために、ブルジョアジーは生産力の増強のためには資本主義社会を建設しなければならず、この目的のために自然科学の力を借りることが必要でありこれを独占した。ところが、これが極度に発達してきて生産諸関係のあり方が不十分なことが表面化されると、プロレタリアートはこの関係を批判することにより社会科学を持つことになったとしている。マルクスの吐きは“今まで哲学者というものは意識がどうの世界がどうのと議論ばかりしているが、人間を救うのが哲学者ではないのか”ということである<sup>61)</sup>。

マルクスの人間概念を要約してみると、抽象—個人—集団といったものが反省させられ、神—理性—歴史といった順歴も考えられてくる。マルクスの人間観は、それから導き出されてくる他の価値的人間問題の方が重要な課題のように思われた。

#### (4) ニイチェの人間概念

ニイチェも、絶えず人間の問題を問題にした哲学者の1人である。人間を超克することによって新しい人間の創造を目指していると言ってもよいかも知れない。

したがって当時の人間観に対し、これを改革しなければならぬという1つの革命的な思想が根底にひそんでいたのではないかと思われる。ニイチェの攻撃の的となった人間像は文化を消費者の要求としている商人、法律的な人間、教養の俗人などである。このことは、現在の日本にも当てはまるものではあるまいか。経済、経済といって政治と結託しては金銭のみに夢中になっている企業人。一方では法律を盾に取って役人天国のみを考えている行政人。そして、大学の教授という肩書きで実はテレビに出たり本ばかりを著して有名人と思いついでいる評論人等々。いずれも人間そのものを忘れ果てた人人によって占められている人間像がそれである。そこで、ニイチェは人間というものを動物と超人の中間位置においている。

ニイチェは人間罵詈から発しているが、それは以上のような下らぬ人物の超克にあったと言えよう。この人間への彼のえぐり方は鋭いものがある。すなわち、その昔、人は神の為に人間を犠牲にした。次に人類の道徳的時代には神の為に人間が所有していた最も強い本能、即ち、自然を犠牲にした。そして最後に犠牲にさるべき何が残ったか。いよいよ神そのものを犠牲にすべきではないだろうか。そして自分自身に対する残虐性から……無を祈らなくてはならないのではなからうか。無のために神を犠牲にするということの逆説的な残酷性の秘密が将来に來らんとする人間に僅かに残されてい

60) 山崎 謙, 前掲(注59), 「マルクスの人間学」, P.186.

61) 篠崎信男, 前掲(注56), 『人間に向けて発する人間の問—人類実存哲学への接近—』, P.22.

る。我々にそれについて既に幾分かを知っている……云々<sup>62)</sup>”。したがって、神や精神からではなく自然から人間を理解しようとする立場に立つ。この人間革命は、プロレタリアートのように下層階級からでなく貴族主義というものから出ていると言われる。それにしても、この毒舌的予言は、既にフョイエルバッハやマルクスを通して、更に下ってはサルトルに至って表面化されている。

池島重信氏はニイチェの人間学の範疇は大体、マルクスの社会化人間学、キエルケゴールのパトス的人間学、ショペンハウエルやフロイドの衝動的人間学などと同じ類型、つまりホモ・フアーベルの人間学としている<sup>63)</sup>。ニイチェは人間の自然が持つ一種の制御装置の積極的能力を意識化しているようで、この装置の中に忘却という能力を置いている。これが意識の健全休養余地を与える。つまりぬものを意識するということは真の道徳性、つまり本能的な確実性というものを駄目にしてしまう危険性があるからであるとする。ニイチェに抱かれた根本念は、彼が心理学的の追求において心理学が意識というものを高く評価するのに対する徹底的な反撥否定である。表象された意志とか感情などというものは皮相的である。主観と客観との因果関係は我々に絶対に覆いかぶさってわからないものである。認識における思惟は全く勝手に作った虚構であるとする。

こうしたニイチェの哲学は、“学問の体系化は虚偽への第一歩である”と言わしめるのである。更にニイチェは、「心の原子論」を説くことによって彼の根本念は「権力意志」、「強大一切」の思想となる。こうした思想は、プロレタリアートの力の問題として影響を与えたことは想像に難くない。ニイチェを評して、「人間的な余りにも人間的な」と言わしめているもの、またツァーストラと呼ばれる超人思想の根拠も、理性又は悟性、精神といったものを吹き飛ばしてしまった権力意志なのである。

ロゴスからパトスへの転換思想を見るような気がするが、ニイチェの人間観は私に言わすれば、人間が持っていた自然能力の人間らしさを取り戻す改造人間観でもある。

#### (5) シェラーの人間概念

シェラーは今まで考えられてきた哲学者の人間観、または人間像の統一ということが彼の人間学への前提となっている。

既に前述したように、神学的人間観、つまりユダヤ教、キリスト教その他原始宗教に現われた人間像、そして哲学的人間学、言わば古典的、ギリシャ的人間像、第3が近代自然科学の人間像、別の言葉で言えば自然主義的・実証主義的・実用主義的な人間像である。これら3つの類型概念は、すべて共通した矛盾なきものとしてあったのではない。むしろ、相いれないものとして対立・相背反している。こうした人間像は、歴史的なものとして許容するとしても、そこに統一的なものがなければ、いかなる人間像をもって未来の人間観にするかは問題となる。つまり実に多種多様な曖昧模糊たる人間観が今まで提案されてきた。したがってシェラーは、人間が1万年を経過することによって、ますます人間自体が全く疑問になってしまった時代であるとするのである。そこで彼は言う。“人間は最早自分が何であるかを知らない。と同時に自分がそれを知らないということを知っている”と<sup>64)</sup>。

シェラーは前述の3概念による人間観に捕われることなく、人間の自覚と自己観の新しい人間観を展開しようとするのである。しかし柘田啓三郎氏によると、以上の3人間観以外にもシェラーにおいては2つの人間概念があることを述べていた<sup>65)</sup>。それは、以上の3人間概念がすべて生を肯定してい

62) F. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*. (善悪の彼岸), 1934年, 岩波講座, 第11冊より。

63) 池島重信, 「ニイチェの人間学」, 理想社, 『人間学』, 1931年, P.190。

64) M. Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, 1928, pp.13~14。

65) 柘田啓三郎, 「シェラーの人間学」, 理想社, 『人間学』, 1931年, P.203。

るのに、生を否定した人間の営みを一種の病的現象と考える人間観である。すなわち生の行き詰まりであり、精神も理性も一つの病的状態であるとするのである。シェラーはよく、この生の行き詰まりを壁と呼んだり、また袋小路と言ったりしている。したがって、人間はこれから脱路行をしなければならないことを主張するのである。このためか、シェラーの第5の人間観はニーチェの超人の考え方を取り上げるに至るのである。これは一種の無神論であった。しかし、神の否定は責任の解除や人間の自立性と自由の低下としてでなく、責任と自主性のすべてを考え得られる最高の向上として考えるのである。こうした指向は既にカントにも見られたし、またフォイエルバッハにも見られた思想でもある。したがってシェラーは、これを「厳粛と責任を要請する無神論」と呼んでいるのである。こうした5つの人間観を統一することは容易ではないが、人間の本質解明はすべての哲学者の試みでもあったし、またそれはその可能性を求めているからでもある。それ故、狭い領域から求めるのではなく、広い領域、シェラーの言い方によれば、“1を求めて多を見出すのではなく、多の中に1を求める”態度になる。つまり、全自然一般に対立せしめる概念である。これがいわゆる「宇宙における人間の位置」を定めようとするシェラーの試みなのである。つまり全人思想の方向である<sup>66)</sup>。

シェラーが考えるところの人間の本質は何んであろうか、彼はイデーでいろいろなものを作ったりする選択を人間は持っていない。人間は意識すると否とに拘らず、また自ら獲得するか受けつぐかに拘らず、必然的にこのようなイデーとこのような感情を持っている。

絶対的存在の領域を、その思惟する意識の前に持つということは、人間の本質に属しており、そして自己意識、世界意識、言葉及び良心と共に一つの裂くべからざる構造を形作っているとするのである<sup>67)</sup>。

私に言わすれば、人間は自らの方向において自らを救うものをシェラーは求めていると思う。

#### (6) ハイデッガーの人間概念

ハイデッガーの人間に対する問題提起は、今までの学者が与えた多種多様な知識、すなわち、肉体的、生物学的、心理学的の研究、また性格学、精神分析学、人類学、教育学、諸世界をめぐる文化形態等々によって人間に関する資料を持っているが、しかし、これらは問題の立て方、その基礎付け、その表現叙述の仕方において主要な前提が根本的に異なっているとするのである。

しかし、これらの人間への豊富なる知識も人間とは何であるかの問いに対しては全く根本的に答えていない。つまり人間についての諸経験的認識の豊富さにもかかわらず、人間学の理念は全然不確定なものに終わっている。1935年アレキセス・カレルが生理学的・病理学的に研究してみても、最後は人間は未知であると告白しなければならなかったことはその例である。

ハイデッガーによればシェラーの人間学は確かにいろいろな知識を与えてはくれたが本質的の諸困難や諸葛藤をも与えていると述べている。つまりシェラーは人間についての中心的な哲学的問題の貯蔵池を示したが、人間の本質については決定的に論じ得る地盤を欠いているとするのである<sup>68)</sup>。かくシェラーを批判しながら自らの問題を引き出すために、彼はカントの人間観に帰ってゆくのである。

前述のカントの人間概念で既に述べたように、人間の本質とは何かの問いは、「何を私は知り得るか」、「何を私は為すべきか」、「何を私は望み得るか」、そして「人間とは何であるか」の4つであった。前の3つは、すべて最後の第4の問にかかっている。このことは人間の諸性質、知識、行為、信仰、意識活動等の諸々の根本本質の究極の統一に対する問いでもある。

66) 篠崎信男、前掲(注27)、「人口資質理論の追求」、P.5.

67) M. Scheler, *Philosophisch Weltanschauung*, 1929, pp.2~3.

68) M. Heidegger, *Kant und des Problem der Metaphysik*, 1929, P.200.

つまり、存在しているすべての諸現象を合一して存在するもの、つまり諸現象的存在の一般の本質、またはその根拠を問うことがハイデッガーの人間概念の根本問題となっている。

そこで彼の命題は基礎的な存在論問題として出てくる。言わば相対的なまた経験的な人間そのものではなく、この人間自体の本質の問題なのである。このことは経験的なものを絶えず超越せんとする本質、つまり超越性を問題とすることになる。その問題提起は存在一般の有限性であった。大江精志郎氏はこれを評して仏教的用語を以てすれば、“凡ゆる存在の無常ということに外ならない”と言っている<sup>69)</sup>。したがってこの有限性の本質、万有の無常性というものはどうして把握できるのかという問題が出てくる。このことは、人間を他から理解すべきでなく人間自体から理解すべきであることを示している。

既に多くの哲学者が人間を哲学するに当たり、ギリシャ人の人間観から脱皮し、また中世人の人間観から脱化してきたことは、とりも直さず人間それ自体が残ったということである。この有限性の存在は至る所で面前する。理屈を待って把握するのではない。その前に存在領解とでも言うべきものがある。これは一つの直観、又は体験というものを含んでいる。こうした把握のあり方についてはデイルタイも生を生そのものから理解すると言っており、1つの実存在的な思惟、具体的な思惟でもある。

このような対象となると、これは規定されなくなる。つまり自明の存在としか言いようがない。つまり今まで脱化した人間存在論は再び神秘的宗教的な色合いに包まれてくる。

したがって、ハイデッガーの存在領解はその有限性の中に普遍性という根拠を見ることによるのみ成立する。一体、この有限性の持つ普遍性とは何んであろうか、彼にとってはこの存在領解と人間的現存在との合一、または同一、統一を示す以外にはない。そして、あらゆる存在の総体概念として世界を把握することになるのであろう。彼は“世界認識は実践的人間学と同義である”と言っている<sup>70)</sup>。

すなわち人間の実存在は有限性であり、それは無であり、それは超越を把握することにもなる。彼の人間の具体的存在は常に「気にするもの」、「気にかけるもの」、「気をつけるもの」、「気を配るもの」等々において世界と係わり合っているということである。

したがって、この基礎的存在論への思索は、つまるところ人間存在論を問うことになるが、この人間自体とか人間的なるものについては不明確であると思ふ。

しかし人間に対する問いという形で人間を追求してゆく彼の試み、そして直観とか体験といった意識以前への領解といったものを暗示したことは、おそらく次の時代のサルトルの人間概念への思索に影響を与えたに違いないと私は見ている。

#### (7) パスカルの人間概念

ここで私は不思議に思ふのは、パスカルの人間概念が触れられていないことである<sup>71)</sup>。1926年、当時既に三木清氏が「パスカルに於ける人間の研究」を出している<sup>72)</sup>。これはパスカルが自然科学者であるため哲学者からの人間論が落とされたようにも思ふ。パスカルの人間概念は人間存在の脆さを見つめているようであり、それは有名な言葉“人間は葦の葉のように弱い。だが考える葦である”という文に表われている。

69) 大江精志郎、「ハイデッガーの人間学に於ける根本問題」、理想社、『人間学』、1931年、P.210。

70) M. Heidegger, *Vom Wesen des Grundes*, 1930年、P.23。

71) Blaise Pascal, *Pensées sur la religion*, Paris, 1669, 1697。

72) 三木 清、『パスカルに於ける人間の研究』、岩波書店、1926年。

この点ではデカルトのコギトエルゴズムの流れを汲んでいるが、パスカルのもう1つの人間概念は中間者という思想であろう。彼の言葉に従えば、“人間は宇宙に比すれば虚無にも等しく、さればとて、血液の血球、細菌に比すれば巨大である。この中間的存在が人間である”と言っている。しかしパスカルも当時の神学的人間観には気を使っているようで、この人間観は神の存在の有無に係わり合っているとし、ここに自然科学者としての賭けが課せられた。そこで、“とに角、やって見よう神があるかないか、それは賭である”ということになり、始めて選択的人間概念が抱かれており、今様に言えば試行錯誤的人間概念が示されていると言ってよからう。しかし、この選択性の故に人間の主体性が優先されていると私は見ている。この点はシェラーの人間本質、つまり絶対的存在領域は既に持っているのであるからイデーで選択したりすることはできないとする人間論と半ば対立することになる。だが、その方向は神への存在への接近であるから究極は同一範疇に入ってしまう人間概念となる。パスカルはデカルトの思想と対立している。

#### (8) ノースロップの人間概念

今まで述べてきた人間観、多くの哲学者達が抱いた人間概念は、言わば古典的人間概念の記述であった。しかし、ここでのノースロップはアメリカの自然哲学者であり、現代的人間概念を説く代表者として見ることができよう。ということは古典的哲学者が形而上学的な思惟を中心とするのに反して、自然物理数学的な思考から人間を見ようとしているからである。

このため科学というものがいかに経過してきたか、その第1原理は何かということを経理科学から追求していくのである。これは、まさにドイツのマルチン・ブーベルが、やはりギリシャの哲学者から近代の哲学者までの人間観を追求したのと同じ経過をたどっているのと似ている。一方は科学を、片方は哲学の変遷を追求して、そこからなんらかの人間像を打ち建てよう、または把握しようとする試みであると見られる。1932年ころのノースロップの人間概念は“人間とは合理的動物である”と人間の項で冒頭言い切っている<sup>73)</sup>。そして生理学、論理学、精神霊魂的、認識論的に人間の性質というものが考慮されるまでは人間の性質についての普遍的な、また予備的な概念さえも持てないように思うと言っている。したがって遺伝、細胞組織、進化のメカニズムの第1原理と科学の第1原理を対照し、これらの統一を計ろうとするが、この複雑矛盾性を持っているのが人間であると言わざるを得なくなっている<sup>74)</sup>。ただ、彼が人間概念として最高の人間像としてレオナルド・ダヴィンチを挙げていることが注目を引く。

しかし、その後のノースロップの人間概念は若干変化したようで東洋と西洋との文化意識の比較によって、人間の位置を決定しようという試みがなされている。しかも芸術観、美術観というものをも考察の対象とし、更に宗教観をもとり入れて東洋の包含思想と輪廻の循環思想が人間の平等化や民主化にはある価値を持つが、それは自由化ではないとする。つまり、赤子は生れた時は自由であるにもかかわらず束縛される。こういったシステムから人間の真の自由独占を回復するためには、近代合理的な、独立した判断が下せるような契約精神が大切であるとする。この契約的人間概念こそが、その根底になければならないとする人間思想になっている。ここでも彼は非技術的社会と技術的社会の融合に努力しているかに見えるが、20年たっても相変わらずノースロップの頭の中にある理想的人間像はレオナルド・ダヴィンチやミケランジェロであった<sup>75)</sup>。

73) F. S. C. Northrop, *Science and First Principle*, The Macmillan Company, New York, 1932, p.206.

74) F. S. C. Northrop, *ibid*, p. 246.

75) F. S. C. Northrop, *Man's Relation to the Earth in its Bearing on his Aesthetic Ethical and Legal Values—Man Role in Changing the Face of the Earth*, The University of Chicago Press, 1956, pp.1052~1065.

### (9) サルトルの人間概念

これはサルトルの実存哲学の邦訳で「存在と無」という著書から人間についての概念を引き出そうという試みである。この本の現象観念について、人間存在を含めて、存在というものに内面も外面もない。存在するものを表わす現われは内でもなければ外でもない。その現われは凡て互いに等価であると言っている<sup>76)</sup>。

したがって、人間存在についても存在と現象の二元論はなくなってくる思考法である。このことはニイチェの現われは、いろいろな現われの全連鎖を示すという思想を継承しているように私には思えた。しかし存在の有限性と無限性の問題は残るであろう。これをいかに克服するかが問題となるが、サルトルはハイデッガー式思考路線とフッサールの思考路線をよく採用している。そこから生まれた彼の判断は、意識は何ものかについての意識であり、このことは1つの直観を示していると言うのである。したがって彼の哲学は存在はそれ自体においてあると言わしめる<sup>77)</sup>。そこで具体的なものは世界の中の人間であるとする<sup>78)</sup>。こうした思想は“存在の問題はわれわれを人間的態度としての問いの問題に向かわせ、さらに問いの問題はわれわれを否定の存在の問題に向かわせる”と言うのである<sup>79)</sup>。これから無の思想が出てくる。人間こそが無を世界に到来させる存在なのであるとする<sup>80)</sup>。

サルトルのこうした論法から言えることは形と質についての見解で、これを形相と言っているが、形相つまり形質はそれ自身で全面的にそれ自身の資料であり、資料は自己を絶対的な形相として生み出すべきであると言っている<sup>81)</sup>。

この思考法は人口の量と質というものに対する考え方をまとめるのに1つの参考となるものと思う。

したがってサルトルの人間概念は、“人間は自己の本質についての判断以前の了解を常に持っている”と言い、これから人間は1つの無によって自己の本質から引き離されているとする。こうした本質は人間存在が自己自身についてあったものとして捕えるすべてであるということになる<sup>82)</sup>。

前述のごとく、館氏が人口現象の本質的な特徴を社会的、有機的自己再生産運動とし人口の本質は発生的人口にあると言わしめた思考は変動ということを根拠にしたもので、絶えず自己が再生するということは、サルトルの存在は生成の存在で、人間が自分であらぬ存在によって引き離されても、すぐ自己に先んじてある存在によって埋め合わされることを言っていることと軌を一にしている。

ただ問題は館氏は人口を運動体としているが、その根本が数量的なものとして捕えているなら、その運動は実質的の恒常性を前提としていることになり変動とは言えない。

ということは、サルトルは変化は運動ではないとしている。この運動の過程の中で存在に関して根本的な変質を受けるなら、この変質は運動を否定することになると言っている<sup>83)</sup>。つまり人口の自己再生産過程というのは、形式人口学の取扱いは質の変化を配慮外におくことになるが、それでも文化、社会、経済によって規定されるということは単なる量的変動を意味することになる。もし変動の中に質を考慮するとすれば、その自己再生産運動は質的变化によって、この運動体は否定されること

76) 松浪信三郎訳、サルトル、『存在と無』、人文書院、1956年、P.11. [J. P. Sartre, *L'être et le néant*, Paris, Gallimard, 1948]

77) 松浪信三郎訳、上掲(注76)、サルトル、『存在と無』、P.53.

78) 松浪信三郎訳、サルトル、同上書、P.62.

79) 松浪信三郎訳、サルトル、同上書、P.70.

80) 松浪信三郎訳、サルトル、同上書、pp.108~109.

81) 松浪信三郎訳、サルトル、同上書、pp.464~465.

82) 松浪信三郎訳、サルトル、同上書、P.129.

83) 松浪信三郎訳、サルトル、同上書、P.496.



になるというサルトル的人間存在概念と合わないことになろう。サルトル流に言えば、在ると現われは同じであるとしているため、人口の本質存在と人口現象は等価であり、それを取扱う手法も同じウエイトでなければならなくなるが、これは形式人口学的人口概念にはないことになる。しかしよくよく洞察して見ると、この形式人口概念も実はサルトルが判断以前のな了解を常に持っているとしたものを常に前提として計算していることになり、実はそれだからこそかかる操作が可能となっていることを知るのである。

この典型的な事例は将来推計人口の計算でもあろうかと思う。

要するに、サルトルの人間観は存在はそれ自体においてあるという一元論で、これは仏教の禅宗の中で臨済上人が述べた「仏魔の断」という論法とよく似ている。すなわち臨済の人間存在観は、“無仏、無衆、無古、無今、得るものは即ち得、時節を経ざるなり、無修、無証、無得、無失、一切時中、更に別法なし”と喝破したのと軌を一にしている。

要するにサルトルの人間観は東洋的・仏教的の人間観に接近していると言ってよい。

#### 4 要 約

以上のごとく一応過去の人間に関する諸多の概念を瞥見したが、私に与えられた命題は、次は、これらの人間観や人口及び人口現象、更には人口問題の理念というものをいかに統一し、まとめ上げていくかということである。

このためには私なりに今後は人間哲学なり人口哲学、そして人口問題哲学を吐露しなければ、単なる文献主義者に墮してしまふ恐れがある。したがってこれからの研究は、こうしたものへの哲学的追求を行ない、更に具体論として人口問題理論への構築を探究し、実証的な調査資料の下に進めたいと考えている。

しかし問題は山積されているので、はたしてよくこのような研究ラインが達成されるか否か一生の問題で疑問なきを得ないが、これが私の研究運命と思っている。(1982. 1.10)

(以下の目次は未完ながら、これからの研究課題である)

- III 人間哲学
- IV 人口哲学
- V 人口問題理念
- VI 人口問題論構築のための基礎構造論
- VII 人口生命体として意義の追求
- VIII 総 括

## The Research of the Idea of Population Problems

Nobuo SHINOZAKI

About 200 years elapsed from the pointing out of population problems by Malthus. Thereafter, many scholars discussed and researched around the population principle of Malthus. Formal demography are developed recently. However the conception themselves and the conception of population problems had been not so much discussed philosophically as a-priori. If we are thinking the population is composed of man or the conception of a mass of man, we could not pass or escape from the conception of a man himself also without introspection concerning how to grasp the man or without a discussion of what is a man. This problem had been already asked by many philosophers historically.—eg. Platon, Aristoteles, Kant, Feuerbach, Marx, Nietzsche, Scheler, Heidegger, Dilthey, Pascal, Northrop, Sartre, Buber, Landmann, etc. 50 philosophers.

Such various thoughts of human being may be out of hand in sense, but according to my survey at 1965-70 about the consciousness of forming the motherhood, I could summarize their free opinions to images of human being or characters into 585 patterns and further to classificate these in a large way I could arrange to 34 patterns.

I think also it will be not impossible to summarize the opinions around the view of human being by general intelligents to 20 patterns. Until now there were somewhat different idea between some population researchers and students in Japan. Someone thought the conception of population is the abstract mass of man and others thought this is the concrete mass of man and some others pointed out the population themselves are the life-vitality. Therefore it came necessary for me to try to inquire into this idea again.

Then under such an insight or consideration I would like to proceed the man himself, the population themselves and the population problems itself philosophically and establish the new theory of population problems by improving the population principle of Malthus.