

個人主義とヒューマニズム

—現代の思想的課題としての両者の関係—

石 神 豊

[目次]

はじめに

- 1 「個人, individual」とは何か
 - (1)西欧語としての individual の意味
 - (2)日本語としての「個人」の意味
 - (3)学問領域での「個人」
 - (4)「独立の人」の根底としての「独自な人」
- 2 「個人主義, individualism」の意味するもの
- 3 ヒューマニズムと個人主義
 - (1)二つのヒューマニズムとその結合
 - (2)個人主義の二つの課題
 - (3)個人主義とヒューマニズムの邂逅
- 4 カント倫理学との関連

おわりに

はじめに

ある特定の概念と概念とを比較するときは、「AとB」という形で並立させ

て論じるのが普通である。本稿もまた、「個人主義」という概念と「ヒューマニズム」との概念を並立させている。一般にたんに二つの固定した概念を並べたり、両者の関係を論じるだけだとしたらあまり意味はないように思う。しかし、ある二つの概念を並立させることで、あるいは比較をすることで、それらの概念の意味合いが変わってくるとしたらどうであろうか。概念が固定したものならばそういうことはないだろうが、概念を時代や歴史とともに生きそして変化していくものとみた場合、二つの概念を並べるという一見単純な作業が、そうした歴史や時代が潜在的にもっている問題を浮かび上がらせるというダイナミズムをもって不思議はない。筆者は本稿の「個人主義」という概念と「ヒューマニズム」という概念を並べ比較することで、なにがそうした時代の問題圏が立体的に浮かび上がってくるように感じるのである。

たとえば、デカルトに即して少し考えてみる。無論、彼は現代からいえばすでに4世紀も前の思想家である。しかし現代でも、近代哲学といわれるものがデカルトに始まるということは、定説といってよいものになっている。その根拠はいわゆる第一原理とされる「われ思うゆえにわれあり」との周知の命題にあるといってよい。ここでの「われ」が俗に「近代的自我」と称されるものであることはいうまでもないが、そこから一歩進めて、この近代的自我なるものが「個人」といわれる概念と通底するものであることも、また認めてよいように思われる。

現代人の自己理解が、じつはこのデカルト的な自我あるいは個人という概念に負っているとしたら、この概念はいわば時代と共に生きてきたものといえるし、今なおそうだとはいえよう。デカルトの時代つまり17世紀の初めから、ほぼ400年が過ぎたとはいえ、現代はやはりデカルト的な顔をもった近代の延長線上にある時代だということができそうである。ポストモダニズムが唱えられてから久しい。この運動は近代の原理に含まれる問題点への反省を促し、その後に来るべき原理の模索を意味した。しかし、今もって到底、近代を乗り越えたなどということはいえない。それどころか、現代はますます「近

代」になっているのではないだろうか。そしておそらく自我とか個人という概念は、モダニズム批判をも乗り越えて数百年を生き抜いている近代という時代の生き証人とさえいえる概念なのである。

近代がヒューマニズムの時代であり、個人の時代であるとは、広く認められた言い方であり、考え方である。たしかに、超越的なものに代わって人間が主人公となったという意味で、ヒューマニズム（人間主義）の時代といわれる。それでは、このヒューマニズムとデカルトの立場はどうつながるのか。デカルトが主張したような「考える我」を中核とした個人の立場は、いかなる意味でヒューマニズムといえるのだろうか。

しかし、こうした課題を解くには、「個人」とは何か、「ヒューマニズム」とは何かが同時に問われなければならない。そしてこうした概念を問うことは、問う者をして概念の生成する歴史の中に置かせることになる。これらの概念は今なお問われるべき概念である。これらの概念はけっして固定したものではなく、歴史とともに流動しているものだといってよい。そうした概念生成のダイナミズムの中に身を置いてみると、これらの概念がいかなる意味で時代を背負ったものであるかということが見えてくる。

「個人」という概念からつくられた「個人主義」という熟語があるが、この熟語の意味する複雑性は、同時に現代そのものも持っている複雑性を示しているように思う。たとえば、個人主義が個人を重視する立場だということとはただちに理解できるが、いったいそれはどういう意味での重視なのか。あるいは主張なのか。最近是自己決定権というような言葉が大きな顔をして歩き回っており、これは個人主義とは深いつながりがあるようにみえる。個々人がすべてのことごとについて最終決定権をもつということは考えられないから、おそらく「自分の関わることごとについてのみ最終決定権をもつ」という制限つきのものであろう。しかし、どこからどこまでが自分のことごとなのか。また、いったいここでいう「ことごと」とは何を想定しているのだろうか。さらに、個人主義は利己主義と同じか違うのか。他者はどのようにかかわるのか。……こうした「個人主義」という一つの概念をめぐることが

らの複雑性は、現代という時代の思想的複雑性、あるいは問題性をそのまま示しているように思うのである。

こうしたやや錯雑した問題意識のもとにはあるが、本稿では、近代と現代にとって重要な概念と思われる「個人主義」および「ヒューマンイズム」について考えたい。とりあえず言語としての「個人」および「個人主義」の由来について、若干考察することとし、次にこの「個人」「個人主義」といった言葉と、「ヒューマンイズム」という概念がどう関連し合うのか考えていくことにしたい。こうしたいわば相互関連的なことからの考察と叙述は晦渋になりがちであるが、できるだけ論点を明示しつつ進めたい。おわりにカントの思索との関連についても若干述べることにしたい。

1 「個人, individual」とは何か

(1) 西欧語としての individual の意味

はじめに「個人 individual」という概念を検討する。

さしあたり *Oxford English Dictionary* (*OED*, first pub., 1933) の individual の項目をみると、individual は、中世ラテン語の *individuus* に由来し、in (not) + *dividuus* (*divisible*) として「分割できない *indivisible*, *inseparable*」という意味をもち、形容詞として16世紀にはフランス語 *individuel*、イタリア語 *individuale* があったとの説明がある。

OED にはラテン語の “*individuum*” (個体) の項目があるが、そこには3つの主要な意味があげられている。

1. 分割されえないもの、分割できない存在 (That which cannot be divided; the indivisible; an indivisible entity)
2. (論理的に) ある種に属するメンバー (A member of a species)
3. 個性的な人物あるいは独特な事物 (An individual person or thing)

これは、遠くはアリストテレスに始まり、スコラ哲学を通して練り上げられた伝統的な個体(個物)概念の意味を示しているといえよう。

そこで次に最新の用法をみしてみる。*New Oxford American Dictionary*(第2版, 2005)の“individual”の項目をみると、名詞としての主要な(現代的な)意味として次の三つが示されている。

1. 集団や階級、家族とは区別される一人の人間 (a single human being as distinct from a group, class, or family)
2. ある集合の一員 (a single member of a class)
3. 独自の、個性的な人物 (a distinctive or original person)

この二つの辞書の内容を並べてみると、前者の *individuum* の(一般的な)3つの意味と後者の *individual* という語の(人間に特定した)3つの意味が、基本的に対応しているということがわかる。ここからも個体概念は個人概念へと連続していることが知られる(また、両辞典がともに Oxford の出版だからということも双方の相似した表現スタイルに反映しているかもしれない)。後者の1は、個々のもの・人間を集合とは異なって単独な存在としてみた場合の意味である。ここには一個のもの・人間はそれ自体が全体であるという考えがあるともいえる。しかし内容的な規定を捨象した限りでは抽象的な人間の規定でもある。2は、ある規定を伴った全体(クラス)の構成要素としての一員という意味である。3は、ある特定の性質、性格をもったもの・人間(人物)であり、他にはない(他に代えがたい)存在でもある。

もう一つ他の現代英語辞典をみよう。*Longman Dictionary of Contemporary English*, (2003)では、名詞としての *individual* の説明として、次の二つがあげられている。この二つの規定は、上に述べた1と3に相当するといえそうである。

1. 暮している集団や社会の人々とは別個に考えられた人 (a person, considered separately from the rest of the group or society that they live in)
2. 特別な人, とりわけ何らかの点で独自の人物 (a person of a particular kind, especially one who is unusual in some way)

こうして英語系のいくつかの辞典をみても、individualの意味として二つが歴史的にも現代語としても主要なものとして摘出できるように思う。それは次の二つの意味である。

「独立の人」……①

「独自の人」……②

(※以下の文章で、①、②と記す場合はこの二つの意味を示す)

①は、人は一人一人が独立しており、他に依らず自立的に存在しているのだという主張を含んだ個人理解である。社会的なものに縛られることはなく、完全に自由な存在としての自立する個人である（しかし、環境や社会から切り離された存在としては抽象的あるいは形式的な表現だといわざるをえない）。②は、個々の内的差異を本質的なものとする個人理解である。この内的差異とは、個々人が本来もつ性質（つまり個性）の差異性であり、一人一人異なり、人の数だけ差異があるといえる¹⁾。

そして①と②の規定を比べると、①は外延的な規定であり②は内包的な規定であるといえる。そしてこの両義を総合すると一つの命題をつくることができる。すなわち、ここに「すべての人間は独立し、かつ独自の存在である」という命題ができるが、これこそヨーロッパ語としての individual（個人）としての人間の規定だといってよいと思う。人間は個人と同義なのである。ここでの独立と独自という二つの意味に矛盾はない。それどころか（後述するように）両者はともに補完的な関係にあるといってよいものである。

(2) 日本語としての「個人」の意味

次に日本語の「個人」について多少みてみよう。まず代表的な漢和辞典で

ある諸橋轍次『大漢和辞典』(大修館, 1966)で「個」の項目をみると、古来の意味として4つの意味があげられている。

1. かたかた。(「片方・かたほう」の意味—石神)
2. ひとり。ひとつ。
3. 副詞の意味を強める語。
4. 此の。(あるものを指示する語として—石神)

次にこれも代表的な国語辞典である『日本国語大辞典』(第2版, 小学館, 2001)で、同じく「個」の項目をみると、

1. 集団に対するひとり。また、全体の中の一つ。個人。
2. 物の数を数えるのに用いる。

と案外単純にまとめてあるが、「個人・箇人」の項目では、名詞として次の説明がなされている。

「国家や社会、またはある団体などに対して、それを構成する個々の人。一個人。私人。また、その人の地位や職業などの面を切り離れた、人間としてのひとりの人」

そして補注に『「個人」が一般に用いられる以前には、『一個人』『各個人』という例が多く見え、『一個人』『各個人』が省略されて『個人』となったと思われる」と、この語句の変遷についての注記がある²⁾。また『広辞苑』(第6版, 2008)、における「個人」の項目説明も、この『国語大辞典』の説明とほぼ同じである。しかしともに箇条書きではないためか、どうにもすっきりしない印象を与える。

『大辞泉』(小学館, 1998)では同じ内容を分けし、箇条書きにしている(※

『明鏡国語辞典』大修館, 2010 もほぼ同じ)。

1. 国家や社会, また, ある集団に対して, それを構成する個々の人。
一人。
2. 所属する団体や地位などとは無関係な立場に立った人間としての一人, 私人。

この説明は, 上の『日本国語大辞典』の説明をたんに区切っただけのものといえ, 「集団の構成員としての個人」と「独立した人間としての個人」として分けている。日本語の個人については, 英語系辞典の individual と比べると, ①の意味はあっても②の意味がみられない。これは, やはり「個人」については, 基本的に「一個の人」という(日本的な)把握が基本になっているからであろう。もともと「個」は数を数える単位であり, 一個, 二個の個である。したがって「個人」と表現したときにも, 「一人(一個)の人」との理解が基底となっているのである。

一般に「個人」という熟語は, 現代日本においてはなんら定義を確認する必要もなく, 広く通用しているように見えるし, 実際に多用されてもいる。たとえば「個人的問題」「個人タクシー」「個人情報」「個人企業」「個人所有」等々であるが, これらの日常的表現における「個人」は, 「一人」「一人」という意味あいが強いように思われる。そこにはとくに「独立の」とか「独自の」という意味は薄いかまたはない。それは, 上記『国語大辞典』の補注に, 日本語としては「一人」「各個人」との言い方が多く用いられたとあるように, 「一」や「各」がとれた「個人」の概念ができたあとも, これらの「一人(一人)」「各個人(一人一人)」の意味をそのまま継承しているからであろう。

つまり基本的に日本語では, ヨーロッパ語の *individuum*, *individual* のもつ ①と②の意味は弱いことがわかるのである。総じて日本語の「個人」は「一個の人」という意味でしかないといえよう。明治時代になってヨーロッパ語

に触れて、最終的に「個人」と訳すにいたったのであるが、新語として翻訳したからといって、むろん直ちにヨーロッパ的な個人概念を摂取したということにはならないのである³⁾。

(3) 学問領域での「個人」

しかし日本でも、学問の領域においては、少なくとも外形だけはヨーロッパ的意味へと近づいていこうとしたように思われる。法体系や経済原理での表現をみてみよう。

たとえば日本国憲法では、第13条、第24条の2か所において「個人」という概念が出てくる。第13条は〔個人の尊重と公共の福祉〕を規定した条文であり、「すべて国民は、個人として尊重される。生命、自由及び幸福追求に対する国民の権利については、公共の福祉に反しない限り、立法その他の国政の上で、最大の尊重を必要とする」とある。また第24条は〔家族関係における個人の尊厳と両性の平等〕を規定した条文であり、その第2項に、「配偶者の選択、財産権、相続、住居の選定、離婚並びに婚姻及び家族に関するその他の事項に関しては、法律は、個人の尊厳と両性の本質的平等に立脚して、制定されなければならない」としている。

上記の第13条で「個人として尊重される」といわれる「個人」は、一人一人独立した人格としてという意味であり①にあたる。しかし、とくに個々人の質的な差異にまでは言及していない。また、ここで「すべて国民は、個人として尊重される」という表現は、矛盾を含んでいるようにも思われる。「個人」つまり「独立した人」という概念は本来、社会的枠組みには縛られないはずであるから、主語は「すべて人は」とすべきである。しかし条文では「すべて国民は」という、狭く限定された主語となっている。意地悪く解すれば、日本国民だけが個人であり他の国民はそうでないということになろう。無論この条文は、日本人だけが個人であり他国民は個人ではないというような排除規定ではない。また、13条の規定は「公共の福祉」という概念と対比して使われているところから、ここでの個人という概念は、私的利益を追求する

個人つまり「私人」という意味が濃いように思われる。

また第24条は「個人の尊厳」という表現をしている。「個人の尊重」と「個人の尊厳」はどう違うのか。前者が個人一般を尊重すべしというのに対し、後者は個人の絶対的価値を表現しているとみられる。おそらく、第13条のほうは一般的性格が強い規定であるが、第24条のほうは家族関係、つまり個人と個人の間を扱うところから、本来的に個々人の内的あり方に言及せざるをえなかったのではないだろうか。この第2項は民法の制定に際しての遵守事項を示したものであり注目されるが、「個人の尊厳」と「両性の平等」が並立してうたわれているだけで、それ以上、尊厳の内容について説明らしきものは何もない。法律(憲法)の条文としてはやむを得ないというべきか⁴⁾。

また、基本的人権といわれるものがあるが、ここでの「人」も個々人の内的なものにまで言及したものとはいえないから、やはり同じく①の個人であろう。ただ、そうすると無制限な権利が主張される恐れもあり、「他人の人権を侵さない限りにおいて」という制限が課されるべきであるというのが宮澤俊義の解釈である⁵⁾。これはミルの危害原理⁶⁾を伴った自由主義的な解釈といえよう。しかし個人の独立性を尊重する①だけでは、個々人の関係が捨象されているから、実際の法律は、複数の個人間の調整を視野に入れることで現実性を担保していると考えられる。この調整原理が「公共の福祉」という概念であることはいうまでもない。

他方、経済ではどうか。従来の近代経済学における「経済人(ホモ・エコノミクス)」という人間観は、欲望の充足を利己的に追及する人間観である。この人間観を基礎に、最大の満足、効用を求めるという経済原理は、たしかに自由主義的かつ合理主義的な立場に立っている。そしてここでも一般に、社会における人間を考えると、個人個人の差異は問題とせず、一般的な人間のあり方を考えており、したがって上記の①の人間観に立っているといえる。しかし功利主義の思想においても、ベンサム流の功利主義が原理的に欲望を計量しうる(実際にはおそらく不可能)という合理主義的立場のものであったのに対し、ジョン・スチュワート・ミルでは、欲望の質的差異を問題とする

視点が示されたのであった。現代の経済学における人間観について筆者はくわしくはないが、行動経済学といった分野で、従来型の合理的な人間観だけでは説明が不可能な事象にたいして、そうした現象に適合する人間観とはどういうものかが模索されているようである。

(4) 「独立の人」の根底としての「独自な人」

こうしてみると、経済や法律の世界では一般的な「個人」理解としては、やはり①が基本となっているとあってよいと思われる。①の「独立存在としての個人」「自立する個人」あるいは「私人」というような概念には、近代特有の主張が込められている。それは人間を集合的存在としてみる観点に反対する立場である。近代史は人間を集合的に扱おうとする観点(国家主義や全体主義などのcollectivism)に対して、その抵抗の歴史でもあった。私たちは、「バージニア権利の章典」(1776)や「アメリカ独立宣言」(同)、そしてフランス革命の「人間と市民の権利の宣言」(1789)から「世界人権宣言」(1948)にいたる道、そしてさらには「第三世代の人権」⁷⁾の思想を思い浮かべることができる。

繰り返して言うと、経済や法律の叙述においては、国語(日本語)由来の個人ではなく、ヨーロッパ由来の個人観、とりわけ①の個人観が基本となっている。すなわち独立的・自立的な人間を基礎としているということが出来る。しかしながらこの人間観はどこか形式的な規定という感を免れない。たとえば、「個人の自由」「個人の義務」「個人の尊重」といった表現群における「個人」は、独立的・自立的人間を意味するといえるが、そこにはなにかこの概念を支える原理といったものがなく、その結果こうした表現がどこか浅薄な印象しかもたらさないのである⁸⁾。

ヨーロッパ的なindividual理解は、すでにみたように①と②であるが、しかも①の根底に②を伴っていると考えられる。この点、日本の個人理解は①のみであり、②が欠如している。①をいう場合でも、本来は②を伴っていなければならない。②が①を支えているのであり、そうしてはじめて①の規定

も生命をもってくるといえよう。①だけではいわば形式的な規定にすぎず、内的なものは捨象されている。このことを単純化して言えば、「人間」であればすなわち「個人」であり、その中身はまったく関係ないということになってしまう。本来は、個々の中身が違うからこそ、個々人が尊重されるというべきであろう。そうでないかぎり、「個人の尊重」というような概念は、抽象的に理解されてしまい、じつは案外簡単に廃棄されるおそれがあるといえる。ここに②の個性、あるいは独自性としての個人観の重要性がある。そうした観点があってこそ「人間（人格）の尊厳」そして「かけがえのない一人」ということが根拠づけられるといえる⁹⁾。

日本における訳語としての「個人」の成立史、そして「個人主義」という概念の意味理解を追究してみると¹⁰⁾、その西欧由来の意味を的確に把握することがいかに難しかったかがわかる。これらは訳語として、ともに明治において成立しているが、それはある意味において、特殊な明治日本という歴史的文脈の中でのことであった。

ミルの『自由之理』（中村正直訳、1872）、ルソーの『民約論』（中江兆民訳、1874）などが学ばれ、そして福沢諭吉の「天ハ人ノ上ニ人ヲ造ラズ人ノ下ニ人ヲ造ラズト云ヘリ」で始まる『学問のすすめ』（1872 初編）などが広まっていたとはいえ、「個人」という訳語が成立したのは1884（明治17）年であった。しかもその理解された内容は、ほとんど「勝手わがままな人」というような乱暴なものであり、「個人主義」といえば利己主義とほぼ同一視しうる「傍若無人、私利私欲の振る舞いを是とする考え」であると……。こうした個人主義理解はすでにみたように、日本的個人理解からきているといわざるをえない。つまり、「一個の人を中心とすること」が個人主義であるから、本能に基づいて好き勝手なことをしてよいということになる。たとえば高山樗牛の「美的生活を論ず」（1901）の論調などにもそうした調子があり、多くの影響を人々に与えたともいえるが、やはりこれは本来の日本的な個人理解がそこにあったからであると考えられる。

日本では、individual という西欧語の本来もつ微妙な意味については（少数の例外的な人物を除けば）まったく顧慮されなかったというほかはない。夏目漱石は『吾輩は猫である』の中で、そうした個人主義理解を揶揄して描いて見せた¹¹⁾。しかし漱石は一方で「私の個人主義」（講演記録）にあるように、自分自身の独自の立場（自己本位の立場）を個人主義とも呼んでいる。こうした漱石の言葉遣いには、英文学者漱石の、individual, individualism という微妙な内容をもつ概念への正確な理解がうかがわれる。「私の個人主義」という一見奇妙な表現には、日露戦争を契機に利己主義＝軍国主義化を強めていく日本の姿に、時代に対する彼の痛憤といったものが（アイロニカルに）込められているといえよう¹²⁾。日本では、個人主義という言葉に、漱石のように歴史批判的意義を込めることはまずないことを考えると、あらためて漱石文学の深みといったものを感じざるをえない。

2 「個人主義, individualism」の意味するもの

さて「個人主義, individualism」という言葉が「個人, individual」から派生したことは間違いないのだが、主義, -ism という接尾辞がつくことによって、ここに何らかの特殊な性格が強調されることになる。したがって、この両語を単純に結びつけることには注意しなければならない。一般に言語史的にも、この individual と individualism の両語は簡単に結びつけて論じることにはできないとされる。individual についてはすでにみてきたとおりであるが、individualism は 19 世紀初めのフランスにおいて、啓蒙思想を批判する文脈ではじめて使われるようになった（仏: individualisme）といわれる。そしてとくにはサン＝シモン派において、この語が明確な意義を伴って使われるようになったという。以下の記述は、『西洋思想大事典』（平凡社）からの引用である。

サン＝シモン派は、彼ら自身、神政主義者の影響を受けているが、

1820年代中葉に、この語を最初に体系的に使用した。その際、彼らは、宗教改革とともに始まった近代の「危機的時期」を特徴づけるものと考えられる諸々の関連した要素の複合体を示そうとしたのである。そのような諸要素とは、私益および個人の良心と権利を賛美する、狭く否定的な18世紀哲学、政治における自由主義、経済領域におけるアナキーと搾取、あらゆるところにみられる無制限の利己主義であった。……(中略)

幾分かはサン＝シモン主義の極めて浸透的な影響の故に、「個人主義」は19世紀を通じて非常に広く使用されるにいたった。フランス人の間では、この語は概して、否定的な評価を伴っていたし、今なおそうである。¹³⁾

サン＝シモン主義は、技術者優位の産業主義とその実践を主張するが、同時に彼らは私益を賛美する思想、政治的な自由主義、経済領域のアナキーなど、無制限な利己主義を批判したのである。そうした文脈で、サン・シモン主義者が、批判する相手に「個人主義」というレッテルを貼って使ったというのである。「フランス思想の中で、個人主義はほとんど常に社会的解体の源泉を支持するものとして用いられた」¹⁴⁾。

この歴史的経緯の反映が「個人主義」概念にはつきまとうのである。たとえば、*OED*のIndividualismの項目をみても、第1の意味として「原則として自己中心的な感情や行為；個人自身の目的を追求したり、自身の考えに頼った生活様式；自由で独立した個人的行為や思考；エゴイズム」との説明が載せてあることからもうなづける。

しかしながらそうした否定的な意味合いにおいてだけ用いられたわけではない。次の一文は、イギリスではどうであったかについての記事である。

この概念(individualism)はイギリスにおいて肯定的な意味で受け入れられた。この言葉は1833年にトクヴィル『アメリカの民主政治 *De la*

『*Démocratitè en Amérique*』の翻訳によってイギリスへ導入されたのであった。個人主義の個性の主張は、ここイギリスではベンサムやジョン・スチュワート・ミルにより、自由主義の根底として、とりわけコントに対して擁護された。(Historisches Wörterbuch der Philosophie, Baser Stuttgart, 1976の Individualismus の項目)

また、Herman Paul, *Deutsches Wörterbuch*, 1966によると、ドイツでは Individualismus という言葉は 1775 年に言語学的に整ったとしている。この概念は、啓蒙主義的な抽象性、画一性に対して、むしろロマン主義的な個性 Individualität の主張と結びついていたという。するとドイツの個人主義は、フランスのように利己主義的傾向を批判するというものではなく、むしろ個性主義ともいえるものであり、イギリスの受け入れ方とは異なるが、同じく肯定的なものだということになる。

このように individualism という言葉は、ヨーロッパにおいても否定的、肯定的の両義において用いられるところの問題的な用語なのである。日本において、「個人主義」はアカデミズムにあっては同じく両義において受け止められているが、一般的には「利己主義」と同じものとして否定的に受けとめている人が圧倒的に多い¹⁵⁾。

3 ヒューマニズムと個人主義

次に、ヒューマニズムと個人主義の関係を考えてみたい。それによって、現代の課題がよりはっきりしてくるように思われるからである。

(1)二つのヒューマニズムとその総合

「ヒューマニズム」について、本稿ではその意味を大きく2つに分ける区別法を用いたい。従来のヒューマニズムを論じたものを見てみると、多くは

「ヒューマニズム」という概念を歴史の内部に位置づけることで極端に相対化したり、あるいは論者の恣意的な分析に基づいて多くの意義をあげたままにしたり、さらには十分な概念の吟味なく「新しいヒューマニズム」を提唱し、屋上屋を架すような論調も多いように思う。しかしその結果、一般的なわかりやすさが犠牲になったり、ヒューマニズムがなにか特殊なものであるという印象を与えてきた感じがする。そこで筆者は数多くある定義を考察し、通時的かつ広範な領域にわたって使用できる概念として二種類に集約してみた。それが「教育・教養」としてのヒューマニズムと、「人道・博愛」としてのヒューマニズムである¹⁶⁾。

この二つのヒューマニズムは、ある種の望ましい人間像をイメージさせる。つまり、「教育があり教養ある人」であるとともに、「広く人々に愛情をもって接する人」というイメージである。そしてこうした人間像はかなり広範な支持を得ているように思う。「教育・教養」そして「人道・博愛」には、そこに普遍的人間的な内容が含まれているとみられるのである。その内容とはどのようなものか。

この二つのヒューマニズムの由来を、起源にさかのぼってみると、二つともにその起源が古代ギリシアにあるということが知られる。すなわち、「教育・教養」としてのヒューマニズムは、人間の人間らしさを培うものとしてギリシア語でいう「パイデア (*παιδεία*, *paideia*)」に由来するのであるが、この言葉が人間教育的意味をもってきたのは前4世紀前半からといわれる。また「人道・博愛」としてのヒューマニズムは、ギリシア語で「フィランソロピア (*φιλόανθρωπια*, *philanthropia*)」というが、この言葉はアイスキュロスの「縛られたプロメテウス」という前5世紀後半の作品に初出とされる¹⁷⁾。

こうして古代ギリシアにおいてすでに二つに分けられているのであるが、このヒューマニズムの二つの意味については、現代でも一般的にいつてかなり明確に区別されているといってよい。すなわち「教育・教養」としてのヒューマニズムは、自己自身の精神的成長に関わるものとして、各人が身につける

べきものと考えられている。また、「人道・博愛」としてのヒューマニズムのほうは、人間同士あるいは生あるものをひろく大切にす感情であり、一般に好ましいものとされる。なお、後者に関して、一般にはこれもヒューマニズムということが多いのであるが、英語では19世紀にhumanityから派生してhumanitarian, humanitarianismという言葉が作られている。(※本稿では特に注意しない限り、humanitarianismの意味も含めて、和語としての「ヒューマニズム」の呼称を使用する)

かつて前者については男性が、後者については女性が身につけるべきものとされたこともある。「教育・教養」が知性に関わり、とくに立身出世に関与するところ(学歴?)から、男性にとくに重視され、これに対して、家庭において愛情をもって人に接することが女性の役割とされたところから「人道・博愛」が女性的美德としてとくに評価されたのであった。むしろ現代ではジェンダー論などによって、そうした役割が必ずしも性に特有のものではないことも明らかにされてはいる。

このように歴史的にもこの二つのヒューマニズムは区別されてきたといつてよい。しかしながら、この区別のまま放置しておくことは必ずしもよいとはいえない。というのは、どうもこの区別を固定したままでは、知性と感情が別のものとして扱われることとなり、人間を全体として考察することが妨げられるように思われるからである。つまり本来、全体的なものであるフマニタス(人間的なもの、人間性)を分裂、限定されたものにしてしまうことになるように思われるからである。そこで、ヒューマニズムの意義を矮小化させないために両者の総合があってよいと考えるのだが、このことは歴史発展的な観点からみても、とりわけ現代的な意義があるように思う。

それはつまりこういうことである。ヒューマニズムは一般に、種々の反人間的(anti-humanistic)なものに対して抵抗する人間的運動(human-ism)とみることができる。つまり「ヒューマニズム」は、人間的なものを回復する運動であり、また運動家にとっての旗印であった。ときには知性(理性)がそうした役割を担い、別の時には感情がそうした役割を担った。そこに人間知

性、人間的感情が高く評価されてきたのである。だが、このことは相対的な面があり、知性（理性）や感情がときに非人間的あるいは反人間的なものとされて批判を受け、排斥されることもあったのである。思想史の上にそうした例を見出すことはさほど難しくはないように思う。しかしながらこうした運動すべてにヒューマニズムの名を冠するということになる、ヒューマニズムのインフレが起こることにもなる。それは、ハイデッガーが『ヒューマニズムについての書簡』で述べるとおりである。

ヒューマニズムの名のもとに、一般に人が人間性に対して解放され、その中に彼の価値を見出そうとするための努力だと解するならば、この「自由」や人間「本性」の把握の仕方によってヒューマニズムはさまざまに異なったものになります。同様に、その実現への道もさまざまに区別されることになります。¹⁸⁾

ハイデッガーによれば、こうしたヒューマニズムの理解の仕方は、人間の本質を形而上学的に考えることによるのであり、フマニタス（人間性）の由来から（ハイデッガーのいう〈存在 Sein〉から）考えていないのだというのである。ここに、ヒューマニズムのインフレ、安売り現象が生じるということになる。

私たちはこうしたハイデッガーの指摘も顧慮しつつ、現代において、ヒューマニズムを支えあるいは包含するものとして、根底に一つの問いを置くべきと考える。それは「人間とは何か」というスフィンクス以来の問いかけである。カントが認識、実践、信仰の根底にこの問いを置いたのと同様、私たちは21世紀の現代においてこそ、この問いかけを再び行う必要があるように思う。この問いかけなくしてヒューマニズムは存在しないといっても過言ではない。そしてこの問いに導かれて、二つに区分されてきたヒューマニズムも一つに結び付くことができるのではないかと考える。

(2) 個人主義の二つの課題

語義とその起源についての考察から、見えてきたように、「個人 individual」から派生した「個人主義 individualism」という概念は、19世紀以後、歴史的な文脈の中で特別重要な概念としてあらわれることとなった。それは、近代が生み出した「近代的個人」が自分自身を問題化したことを意味している。いいかえれば、個人主義とは、近代が生み出した鬼子だといえるが、この鬼子が次のよき時代を切り開く革命児とならないということもないのである。

この個人主義がもつ課題として二つのことがらがあげられる。それは人間存在そのものにかかわる問題であると同時に、現代の抱える歴史・文明的課題でもある。それは、

- (a) 個人自身の発展をいかに担保するか
- (b) 他者の存在をどう考えるべきか

という二つの問題である。これについて少し考えてみよう。

まず(a)の問題である。個人主義は人間が個々「独立の人・自立した人」としてあるとの主張をもつ。「独立の人」としての主張は、個人という実体の自己主張で、権利主体として民主主義の原理ともいえる。しかし、単なる主張にとどまる限り、それは形式的であり独断的主張である。いいかえれば、「独立の人」は「孤立の人」になるおそれをもっている。個人は「孤人」となるかもしれない。

人が「独立した」人といわれるのは、いかなる根拠によるのか。自身がそれに値するとともに、他者からそうだと認められるのは何によるのか。その一つの要点は、個人が成長する個人であるということにある。成長するとは自己の中に運動原理をもっていることであり、主体であるということである。つねに個人が成長、発展しゆく個人であることが、個人主義が孤立主義そして利己主義に陥ることを防ぐことになってこよう。

社会が発展しようとそれは人間自身の発展とはまったく関係はない。疎外

という言葉があるように、社会の発展に反して人間自身は取り残され、あるいは発展の犠牲となることもあるかもしれない。いったい、人間自身の発展のない社会の発展とはどういうものだろうか。目に見えるものは外的なもの、物質的なものであり、内的なものは目に見えないのである。私たちは「発展とはすなわち目に見えるものの発展のことである」という思考にたいへん陥りやすい。

現代とくに日本では、高度情報社会となるとともに他方では高齢化が進んでいる。文科省でも21世紀社会は、知識、情報、技術が社会のあらゆる面で重要性を増す「知識基盤型社会 Knowledge-based society」であるとの位置づけをしているが、あまりにも外面にとらわれた無思想な見方のように思われる。現代社会では、すでにデジタル・デバイドをはじめ、さまざまな格差が生まれている。情報に精通した者が勝ち組、そうでないものが負け組といったり、人間の価値を収入格差で計ろうとする風潮が広まってきていることなどをみると、人間そのものの価値が見えなくなってきたということもできよう。こうして現代は、「人間の発展」という表現がもっている意味そのものが、忘却されつつあるのである。ニーチェは『ツァラトゥストラ』の中で、主人公にこう言わせている。

「まことに、わが友人たちよ。私は人間たちの中を歩いているのだが、まるで人間たちの断片とばらばらの手足の中を歩いているような気がする。

私の眼には恐ろしいものが写る。それは、人間が粉々に打ち砕かれ、戦場や屠殺場のように、まき散らされている光景だ。

私の眼は現在から以前の時へと逃れたとしても、見出すのはいつも同じものだ。すなわち、断片とばらばらの手足、そして恐るべき偶然。――だが、人間は誰もいないのだ。」(第2部、「救済」)¹⁹⁾

これはまさしく現代の姿でもある。近代、そして近代の突端としての現代

において、人間の能力とはある特定の能力でしかない。人間とは人間そのものというより、人間の部品ともいべき断片化した部位の局部的に肥大化した姿である。上にあげた文章の前にニーチェは、耳だけの人間の姿を描いている。耳が人間大であり、その下に細い瘦せこけた柄がついているが、その柄が人間の身体である。さらによく見ると、ちっぽけな魂が柄の先にぶら下がっているというのである。なんとという光景だろうか。しかし、この異様な光景が現代という文明社会の姿なのである。ここでは、人間の内なる発展はもはや問われたり、思考されることもなくなるのである。

ところで、「個人」概念には、「独立の人」とならんで「独自の人」という意味があることが確認された。前者は後者の裏打ちがあってこそ真の意義が発揮できるとみられるのである。人間は自らのうちに独自のものをもつ。それがなければ「独立の人」は単に形式的な主張に終わってしまう。個々の差異をもっているがゆえに真に「独立の人」である。個人のもつ個性は独立、自立を裏打ちする。

しかし、たとえば日本では、この裏打ちがないか、少ない。またあったとしてもほとんど無視され、抑圧される。その結果、幕末維新から芽生えた「独立自尊の人たるべし」との個人主義の主張が明治以後の軍国化の中で形骸化し、力を失っていったのである。もちろん、このことは日本だけに限らないであろう。裏打ちを亡くした社会では、「独立の人」という言葉や主張だけでは、たんに皆同じとする悪平等の社会が広がるだろうし、その結果「独立の人」との主張そのものも足元から基礎が揺らいでくることとなる。そこで、現代は「独立の人」たるを保証する「独自の人」という立場を確保しなければならないのではないかと思う。そしてこの二つの意味が総合されることを近代は求めているように思われる。それは、この二つの意味が分離されてきたというのが、これまでの歴史であり、それゆえに人間の成長が不当に阻害されてきたと思われるからである。

以上までもって、個人主義が個人自身の成長発展という課題を担っている

ということ、そしてこの課題は「個人」概念の二つの意味である「独立」と「独自」が総合されることによって果たされるものだということ、こうしたことを確認したものとしよう。

さて、個人主義が抱えるもう一つの問題として、他者の問題がある。

他者の問題は、現代社会についていえば、その利己主義的な風潮に端的に示されている。この利己主義的風潮に、近代という時代の病理現象をみることも可能である。つまり、他者をどう考えるべきかということが近代の突端である現代社会の大きな課題だといってよい。常識からすれば、人間とはまずもって自分自身であり、その自分とは個人である。近代世界においては個人が単位である。するとただちに個々人の間に関係はあるのか、ないのか、あるとしたらどのような関係かという問題が生じてくる。

人間が各自アトム的な存在として、他者に配慮しない自己中心的な存在ならば、そこには利己主義的な世界—万人が自分の利益だけを配慮する世界—が現出することは明らかである。その世界はホブズが言うように「万人が万人に対する戦争状態」である。このアトムの個人観からは、強権的な国家(リヴァリアサン)をつくる以外に安定した状態は生み出されない。この状態にあっては、原理的に社会道徳は存在しないこととなる。このシビアな問題提起を受けて、ホブズ以後のイギリスの思想家たち(たとえば、ヒュームやスミスなど)は道徳感情としての「共感 sympathy」に基づく道徳を提唱したのであった²⁰⁾。自由である個々人の間に、何らかの関連があるとするこの考えは、経験主義的ではあるが、利己主義を抑制する一種の力の存在をみいだしたものであったといえる。

現代でも、利己主義的風潮が強いとはいえ、他方ではボランティア運動が促進されている。英語の voluntary (自発的、任意の) という言葉²¹⁾には、近代において個人の自由意志による他者とのかかわりかたが示されていて興味深いものがある。この方向に、個人主義が抱える他者問題の解決への一つの展望が示唆されているといってよいかもしれない。

(3)個人主義とヒューマニズムの邂逅

個人主義の問題として、うえにあげた(a), (b)の二つの問題があるといえるが、この二つの問題が、ヒューマニズムの二つの側面にかかわるものであることはただちに了解できよう。すなわち次のような関係になる。

(個人主義の二つの問題) (ヒューマニズムの二つの意味)

個人の発展—————教育・教養

他との関係—————人道・博愛

すでに述べたように、これまでヒューマニズムの二つの意味はそれぞれ別のものとして扱われてきた。その結果、ヒューマニズムという言葉そのものもなにか不十分さを残したものとして感じられてきたのである。とくに、近代以後はヒューマニズムを論じるとしても基本的には「教育・教養」的なものとしてであったし、それは知的側面に偏るものであったといえる。他方、知的な側面の裏側で、つまり感情的側面において、ヒューマニズムは他者とのかわりにおいて論じられた。とりわけ東洋では、ヒューマニズムといえばむしろ「人道・博愛」を意味し、「教育・教養」の意味は弱い。西欧に比べると、東洋では感情的側面に偏向しているといわれるかもしれない。しかしとにかく、ヒューマニズムは、洋の東西を問わず、全体的な姿で把握されてこなかったのである。

ここで、とくに古来の個人概念に由来する「個人主義」が、近代世界において鋭く問題を提起したということ、それは一つの歴史的な意義を担ったものであったということを強調したい。個人主義の二つの課題、すなわち「個人の発展」の問題および「他者関係」の問題の生起は、「個人」概念と「人間」とを同義とした近代ヨーロッパ型人間観の必然的結果であったといえる²²⁾。言いかえると、近代においてはじめて「人間とは何か」と「個人とは何か」とが一つの課題として提起されたということである。そして、近代社会の進展とともに、この個人主義が提起した問題の深刻さが増しているということ

も事実である。

(4)カント倫理学との関連

ここで、こうした問題を考察した先覚者と思われるカントのいうところをみてみたい。カント哲学とくに彼の倫理学は、徹底した個人主義の立場に立っているといえることができる。しかも同時に、個人主義の二つの問題をクリアーしているように思われ、この点に注目せざるを得ないのである。

カントにとって自由意志(実践理性)をもった個人こそ、行為の主体であるということ、これは彼の基本的な立場である。すなわち、行為にあたって自らが自らに法則を与えるという「意志の自律」を備えた人間、それが個人である。この意味で、カントでは個人こそ究極の存在であり、カント倫理学は個人主義倫理学だといえるのである。しかしながら、このことを他者を無視するとか、排斥するという意味にとってはならない。カントは、他者を自分と同じ個人としてみることを求める。

カントは『教育学』で、教育の意義を称揚しつつ、「教育の背後には人間性の完成という偉大な秘密が潜んでいる」²³⁾と述べている。ここでいう「人間性の完成 die Vollkommenheit der menschlichen Natur」とはどういうことをいうのか。人間がなんらかの能力を先天的にもっているとしても、それを開発してはじめてその存在が実証されるわけである。はじめからは知られないということからいえば、可能的には無限だということになる。その意味において、自己の能力のたゆまぬ開発は人間の義務だといえることになる。つまり自己の完全性を目指すということ、それは自分にとっての目的であり義務であるといえるのである。この能力の開発について、『人倫の形而上学』の中でカントはそれは悟性(知性)の開発であり、同時に意志(道徳的心情)の開発であるとしている²⁴⁾。

この意志の開発とは、道徳的完全性の追求と言い換えることができるが、これに関して、『実践理性批判』のなかに次のような文章がある。

理性的ではあるが有限な存在者（人間のこと—石神）にとっては、道徳的完全性のより低い段階からより高い段階へと、無限に前進していくことだけが可能である。²⁵⁾

これは「心の不死（魂の永遠性）の要請」について論じている文章²⁶⁾の一部であるが、ここで言われている「道徳的完全性の前進」こそ、個人の成長・発展を意味するといえるのではないか。するとこの個人の成長・発展は無限量ということになる。つまり「道徳的完全性」は実践理性の理念なのである。ここに個人の発展の問題に関するカントの答えがあるといえよう。

つぎに他者の問題に関してカントはどう考えるのか。

人間は自律的存在であるがゆえに、目的自体であると考えべきである。理性をもたないものは手段としての相対的価値をもつだけであるが、理性をもつものはたんに手段としてでなく、目的自体として考えるべきである。カントはこのように主張し、前者を物件 *Sache* と呼び、後者を人格 *Person* と呼んでいる。『人倫の形而上学の基礎づけ』で次のように述べている。

人間は、必然的に自己の存在をこのように（目的自体として—石神）考えている。その限りにあつては、原理は人間の行為の主観的原理である。しかしながらすべての他の理性的存在者も、私にも妥当するのと同じ理性的根拠にしたがつて、彼の存在を考えている。このようにこの原理は同時に客観的原理でもあり、最高の実践的根拠として、そこからすべての意志の法則が導かれなければならないのである。かくして実践的命法はこのようなものとなるだろう。「君自身の人格におけるのと同じく他のすべての人格における人間性を、いつでも同時に目的として使用し、決して単なる手段として使用してはならない」²⁷⁾

他者も、理性的存在者である限り、私とまったく同様なのである。すなわち他者を（私自分と同じく）目的自体として扱うべきとする（ある種の共同体の）

法則がここにあることになり、この客観的法則は意志に、上に引用したような定言的命法として与えられることになるというのである。

個人主義の抱える課題の一つは他者関係であるが、この問題に関してもここで一つの解答が与えられたことになる。自分も含めあらゆる人の人格 Person に内在する人間性 Menschheit は絶対的価値というべきものであり、尊厳性を有するのである。したがって、人格としての他者に対しては尊敬するということが基本となるのである。

さらにカントは具体的に他者に対する義務について考察し、たとえば「偽りの約束をしない」というような完全義務(必然性をもった義務)のほかに、「他者の幸福の促進」という不完全義務(その実現に努力すべき義務)をあげている。これについて、カントはこう言っている。

他者に対する功績的義務(不完全義務のこと—石神)に関していうなら、すべて人間がもっている自然的目的とは、自分自身の幸福である。たしかに誰も他者の幸福に貢献しなくとも、故意にそれを取り上げたりしないならば、人間性は存続しうるであろう。しかしながらすべての人が他者の目的をできるだけ促進するように努めないとしたら、それは目的自体としての人間性と消極的に一致はするが、積極的な一致とはいえない。²⁸⁾

つまり、他者の幸福についてはできるだけ努力して援助すべきとカントはいうのである。さきの道徳的完全性の追求と合わせて、「自己の完全性と他者の幸福 Eigene Vollkommenheit — Fremde Glückseligkeit」²⁹⁾こそが義務であるとともに目的であるというのがカントの主張だということになる。この二つについてはそれが不完全義務であるがゆえに、努力して達成しようとするところに目的自体としての人間性との積極的一致があるというのである。

こうして、個人主義の2つの課題は、カントによってひとまず答えられて

いることがわかる。しかし、じつはカントは他者関係についてもう一步進んで考察しているのである。それは、上記の理性的存在者を目的自体として扱うべきとする法則によって、「共通の客観的法則による理性的存在者たちの一つの体系的結合、すなわち一個の国が生じる」³⁰⁾ という推理である。この国では相互に他者を目的としあうことになるから、これを「目的の国 ein Reich der Zwecke」と呼ぶ。これはもちろん一個の理想であるとカントはいうが、この理想はカントの世界市民の思想とつながっている。これについての考察は本稿では省かざるをえないが、カント『教育学』の末尾の一文だけをあげておくことにしたい。

他者に対する人間愛 Menschenliebe, そしてそれから世界市民的心術 weltbürgerliche Gesinnungen について (も青年に教示しなければならない)。われわれの心の中には、それについて関心を抱くところの何かがあるが、それは(1)われわれの自己に対する関心、(2)われわれがともに成長してきた他者に対する関心である。さらになお、(3)世界の最高善に対する関心を見いださざるをえない。³²⁾

この(3)の「世界の最高善」³¹⁾ への関心は、(1)および(2)の関心を統括する意義をもっていると考えられる。すなわち、世界市民のあり方へと通じる世界の最高善という理念は、自己の成長と、他者との関係を包含してよい方向へと導いていく実践理性の理念であるといつてもよいと思う。ここにはカントのヒューマニズムの最終的な表現があるといえるが、その実現の困難さを思いつつも教育に託したカントの深い思いも同時にうかがい知れるのである。「教育とは、人間に課せられた最大の課題であり、もっとも困難な課題にほかならない」³²⁾ と彼は述べている。

以上、本稿で論じてきた内容の関連性をここに示しておこう。

(個人主義の問題) (ヒューマニズムの意味) (カントの考察)

個人の発展——教育・教養——自己の道徳的完成	} 世界の最高善 (世界市民教育)
他者との関係——人道・博愛——他者の幸福の促進	

おわりに

世界市民ということで思い起こすのは古代ローマのキケロである。『法律について』の中で彼はこう述べていた。

どんな民族が、親切、行為、恩義を忘れぬ感謝の念を尊ばないというのか。どんな民族が、思いあがった人間、悪人、冷酷漢、恩知らずを軽蔑し、憎まないというのか。これらの事実から、全人類は結ばれていることがわかるとすれば、その結論は、よく生きるという原理が(すべての者を)より善いものにするということになる。³³⁾

キケロは「フマニタス humanitas」という言葉を作り出したとされる。われわれが日常的に使うヒューマニズムという言葉も語源的には遠く二千年以上も前にその淵源をもっているのである。しかしながら私たちにとって、ヒューマニズムはむしろこれからの思想というべきであろう。それは世界広範にわたり、また人類の諸世代にわたって実現していくべきものであるが、また現代ほどそうした思想、理念の実現が求められている時代もないように思う。

本稿では、ヒューマニズムという一般的な概念と、個人主義という特殊な概念とを比較し、どのような関連があるのかを探究してきたのであるが、すでにカントにおいて実質的にこの課題が考察され、一つの解答が提出されているということも窺い知ることができた。もとより不十分な論究ではあるが、近代の性格および現代の問題が、多少は明らかになったようにも思う。

[注]

- 1) この二つの意味のほかに、「集合の一員、構成員」としての個人という意味があったが、いま私たちが問題としている「個人」「個人主義」の観点からは、さしあたりこの意味は除外しておいてよいと思う。
- 2) ここには明治時代における翻訳の問題が関係している。以下のものを参照されたい。斎藤毅『明治のことば』講談社学術文庫、2005、p.235。柳父章『翻訳語成立事情』岩波新書、1982の「個人」項目。石神豊「歴史の中の個人主義」(『創価大学人文論集』2010、pp.73-4。
- 3) たとえば日本文学研究者の熊倉千之は、「日本人の視点は他者を自分の中に住まわせており、西欧的な個人主義を実践しようとするのを破綻する。日本語と西欧語とは対蹠的な関係にある」(趣意)と述べている。『日本人の表現力と個性』中公新書、1990。
- 4) 宮澤俊義『憲法Ⅱ』法律学全集4、有斐閣、1985によれば、この第13条は、第24条とともに「個人主義の原理ないし人間主義を表現したものと解される。……ここに個人主義とは、人間社会における価値の根元が個々の人間にあるとし、何よりも先に個人を尊重しようとする原理をいう」p.213とある。ここにいわれていることは①の「個人」理解といえる。
- 5) 同上、宮澤 p.229。
- 6) J.S. ミルは『自由論』において、人々は自分の望む行為が他者に危害を加えない限りにおいて妨げられるべきではないとする「危害の原理 harm principle」を述べている。
- 7) 戦後ユネスコなどで主張されるようになったもので、博愛、連帯に基づき国家を超える観点をもっている。今後おおきな展開が期待される。たとえば、環境権、平和への権利、人道法など。
- 8) 独立的・自立の人間という概念を支える原理がないというのは少し言い過ぎかもしれない。人は近代においてはデカルト的自我こそまさしくその原理であるというかもしれない。しかし、デカルト自身は別としても、近代の中でデカルト的自我の本来もっていた思惟の動性が失われ、自我が固定的なものとして理解され、その結果、形式化され抽象的な独立の人間像となってしまったといえることができる。
- 9) なお、②だけが主張された場合を考えると、たんに「他人とは違った人」ということになってしまうおそれがある。形式的規定ではあるが、①の規定もまた重要というべきである。
- 10) 石神豊「歴史の中の個人主義」(その1)(その2)(『創価大学人文論集』2010-2011。
- 11) 上記、石神「歴史の中の個人主義」(その2) pp.8-14。
- 12) 「吾輩は猫である」の末尾で、猫は桶に入って水死するのであるが、この水死した猫とはじつは日本そのものの姿を描いていると解することができる。

- 13) 『西洋思想大事典』第2巻, 平凡社, 1990, p.213.
- 14) 同上 p.213.
- 15) しかも, どうもこれは日本だけでなく, 筆者が調べたところ中国や韓国においても同様である。
- 16) 日本ではヒューマニズムを「人文主義」と訳すことも多い。たしかにこの訳語はかなりあいまいであるが, あいまいなまま使われている。「人文」とは古く『易経』にある言葉であるが, そこでは「天文」(天のありさま)に対して「人の世のありさま」というような意味である。現代の意味としても, 一般的にひろく文化や教養, あるいは中世の自由七科に由来するリベラルアーツをさす場合もあり, あるいは特殊歴史的にルネサンス期を中心にした, ギリシア・ローマ古典研究をさしていることもある。
- 17) 二つのヒューマニズムの歴史的由来については, 石神豊「ヒューマニズムについて—歴史的定位に向けての試み—」(『創価大学通信教育部論集』第13号, 2010) 参照。
- 18) Martin Heidegger, *Brief über den »Humanismus«*, Gesamtausgabe, Bd.9, S.321.
- 19) Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Kröner, 1988, S.152.
- 20) これは一種の「人道・博愛ヒューマニズム」といえる。
- 21) voluntarius(自由意志の)という14世紀の初出のラテン語に由来するとされる(『ジーニアス英和大辞典』)
- 22) この点, 東洋的な人間観として「間」あるいは「間柄」という表現に着目し, 「人間の学としての倫理学」を考察した和辻哲郎の考察は, こうした近代ヨーロッパ型人間観への批判的意義をもったものであった。
- 23) Kant, *Pädagogik*, Werkausgabe Bd.12, Suhrkamp taschenbuch, 1977, S.700.
- 24) Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, Werkausgabe Bd.8, Suhrkamp taschenbuch, 1977, S.516.
- 25) Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Werkausgabe Bd.7, Suhrkamp taschenbuch, 1977, S.253.
- 26) 純粹実践理性の弁証論として語られる箇所であり, 道徳的完全性の無限の進行が可能になるためには心の不死が前提となる(ゆえに心は不死である)という形で論じられるものである。
- 27) Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Werkausgabe Bd.7, Suhrkamp taschenbuch, 1977, S.61.
- 28) *ibid.*, S.63.
- 29) *op. cit.*, Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, S.515.
- 30) *op. cit.*, Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, S.66.
- 31) 原語は das Weltbeste であり, 「世界最高のことがら」をさすといえる。この語は, 訳者によって訳が異なる。加藤泰史訳(『カント全集』第17巻, 岩波書店, 2001)

では「世界の公共的利益（世界の福祉）」と訳している。また、尾渡達雄訳（『カント全集』第16巻、岩波書店、1966）、三井善止訳（『カント人間学・教育学』玉川大学出版部、1986）では「世界の福祉」である。しかし、他のカントの書、たとえば『判断力批判』などの訳をみるとこの語は「世界の最高善」（坂田徳男訳『判断力批判』三笠書房、1950）、「最高の善」（篠田英雄訳『判断力批判（下）』岩波文庫、1964）との訳もある。『判断力批判』では、「理性的な世界存在者の最大の幸せとこれらの存在者における善の最高の条件との結合のうちに成り立つ」のが *Weltbeste* であると説明されている（上記、最新の『カント全集』第9巻、岩波書店、2000、p.141）。本稿では、この説明にもっとも適合する訳語が「世界の最高善」であると考へ、この訳語を使用した。

32) *op. cit.*, Kant, *Pädagogik*, S.761.

33) Cicero, *De legibus*, 1-32. 訳は『キケロー選集』第8巻、岩波書店、1999、p.201.