

《研究ノート》

人口理論について

庄司 俊之

0. はじめに

人口を対象化する思考。本稿では、こうした思考を一括して人口理論と呼ぶことにしたい。ここにはマルサスは勿論のこと、一部の社会学的視座までが含まれる。その人口理論は今日、重要度を増している。高齢化や環境問題など、多くの政策的な緊急課題が人口問題に関連するために、ここ数年のマルサス主義の再興はひとつの潮流にさえなっている。しかし、注目すべきことは、人口理論がつねに個体に関わる「問題」を提起するために、道徳や倫理と密接に関係せざるを得ない点である。つまり人口理論は個体にとって、単なる外的事実の記述にとどまらない、それ以上の効果をもっていると思われるのである。この人口理論について、社会学は学としての誕生以来、一貫して強い関心を寄せてきた。社会調査の統計的手法だけでなく、様々な規範研究でも人口に照らした実証手続きは重要な位置を占めていた。いわば、社会学的「事実」は人口理論に支えられている。だが、人口理論は使用頻度や重要性にもかかわらず、社会学の暗黙の前提であり続けてきたように見える。社会学は人口を対象化することはあっても、その理論装置を殆ど主題化しなかったのではないだろうか。この研究ノートは「生と死」に関する考察の一貫として、人口理論の成立過程に焦点をあてつつ、その特性をスケッチする思考実験である。

1. 歴史性

はじめに留意する点は、人口を対象化する視座が誕生したのが、どんなに早

く見積もっても17～18世紀欧州の出来事ということである。たしかに軍事・労働などの用途をめぐって歴史上様々に「人の数」は言及されてきた。また、たしかに宗教・医療施設、とくにキリスト教文化圏の小教区帳簿などの文書のなかには「人の数」に注目した形跡が認められるだろう。さらに娼捨や間引き、旧約聖書のオナンの罪など、「人の数」に関与する習俗を指摘することもたやすいだろう。しかし、にもかかわらず17世紀以前において、人口理論と同質の視角から「人口そのもの」が対象化されていた訳ではない。

アナル学派は人口学を歴史学へ導入し、比較的根拠の確かな数字を手掛かりにして、およその概数を算定していく手法によって成果を得た。そのアナル学派の研究はつねに不確かな資料との格闘であったと言っていい。たとえば、(a)ブローデルは自らの立脚する人口の資料について言及しつつ「インドについては皆無、…インドは自国の歴史一般をあまり意に介せず、その歴史を照らしだすはずの数字となると、なおさら意に介さなかった」という [Braudel, 1979=1985:22]。ここから確認できるのは、人口現象の記述が歴史上、局地的・散発的・断片的にしかなされず、まさにブローデルのように、抽象的な人口概念によって世界を眺める視座の方がむしろ特殊である、ということである。また、(b)同学派のグベールは、小教区帳簿を利用しながら17～18世紀フランス・ボーヴェ地方の「近代以前型の人口動態」を明らかにしたが、そこで示された死亡率の高さは、それまでフランス人が抱いていた太陽王時代＝繁栄という願望を打ち砕くのに十分だったという [Goubert, 1960=1992:ix-x]。しかし本稿の関心からすると、まさにグベールによって初めて「虚構」が覆されたことが際立っている。たしかに事後的に見て、あらゆる歴史を人口理論が普遍的に観察できるとしても、このように、歴史のなかに同じ視座の使用は殆ど見出すことはできないのである。

間違えやすいのは、たとえば、(a)プラトンが「十分な人口数は、土地および近隣諸国との関係を考慮しないでは、正しくきめることはできない」と語るときの「人口」という言葉である。たしかにマルサスはプラトンを高く評価したが、しかし言葉が同一であっても内容の方は異質と思われる。プラトンが「正しくきめた」十分な人口数は「5040」だが、その理由は因数分解によって1～10のすべての数が一応得られるからであった。「すべて立法にたずさわる

者は、数に関して、少なくともその程度は、つまり、どの数が、そしてどんな種類の数が、すべての国家にとってもっとも有用であるかということくらいは、知っていなければならない」[Platon:302-303]。要するにプラトンの視野に「人口そのもの」の固有な実在性は認知されておらず、先行する「理念」の従属関数に過ぎなかった訳である。また、(b)ユダヤ教の事例もこれに似ている。たしかに旧約聖書には性と家族に関する言説が頻出し、モーセの時代には一種の人口調査が行なわれていたため、しばしば近代的な人口政策の起源をユダヤ教に結びつけて、人口概念が歴史上偏在していたと考えられやすい。しかし、旧約世界の「人口調査」は神の意志によって実施され、かつ対象や調査基準も神意によって決定されたのである。そのため、サタンの意志に従ったとされるダビデ王時代の調査は「罪」と見なされた程だった[南,1969:1-26]。ここでも重要だったのは調査に先立つ理念であった。

では、プラトンやユダヤ教と異なる、本稿が関心をもつ「人口」とは何か。いかなる対象化を経たものが人口理論における「人口」と言えるのだろうか。人口学者・南亮三郎によれば、人口は単なる「人の数」ではない。まず、たしかに(a)一定地域に住む人間の数的表現ではあるが、同時に(b)性別・年齢・職業など様々な構成内容から異質な「質」を表現する。したがって「量」は必ずや一定の「質」をあわせもつことになる。しかし人口は静的なものではなく、(c)出生・死亡を通じてたえず変動する。しかもその変動の間、人口は一方で(d)その社会の生活空間による扶養の対象であり、他方(e)その生活空間そのものを自ら条件づける力の担い手として現れる。「それゆえに現実の人口は、単なる一定のときに与えられた一定の大きさとして観念されるものではなく、また単に一定の生活空間のなかで支えられるという受け身の性格のものだけではない。量と質とをもった人口は、われわれがみずからふかく意識しないであらうにその中身を更新し、そして一面ではその社会のゆるす生活空間に支えられながら他面ではみずからその生活空間を——一般的にはその生態的環境を——改変してゆこうとする力である」[南,1964:1-19]。すなわち、実在する力としての「人口」である。

このような人口概念はきわめて歴史的である。南は「一言にして人口は生命体である」とさえ付け加える。プラトンにせよユダヤ教にせよ、17世紀以前の

「人の数」の記述が「不十分」に見えるのは、単に調査技術が劣っていたからではなく、そもそも「人口」をひとつの統一体として見出す視座が存在しなかったからである。統計的な処理能力が向上すれば、その延長上で人口調査が精緻化する訳ではないだろう。統計を含む、人口理論の言説的实践こそが、その対象物を実在せしめた、と言うべきである。王権があたかも雑草を眺めるかのように人々を見ていたのに比べて、人口理論のそれは明らかに異質である。以下では人口理論を成立過程に焦点を当てつつ、あらためて振り返ってみたい。その成立過程のなかに、人口という抽象的観念のもつ特殊な効力や意味が垣間見えるのではないだろうか。

2. ペストとキリスト教世界

本稿では「人口理論」の成立過程をまず、ペストという事件に注目するところから始めてみたい。というのも一般的に、14世紀中葉の大ペスト（黒死病）による莫大な死者の数が封建領主をして人口の重要性を再発見させた、とされるからである。その大ペストは、中世のキリスト教世界を支えた中世都市や農村を次々と破壊し、人々の生活の物質的な基盤を根こそぎにしつつ、キリスト教への信頼にも打撃を与え、近代的な人間主義の観念を準備する出来事だった、という。本稿では、やや過大評価と知りつつ、この通説を基本的に受け入れておきたい。が、本稿が注目するのは物理的な生活環境の「断絶」というよりも、信仰の形式が徐々に変質していく過程にある。教会がいかに腐敗し権威を失墜させ、異教徒との交流が増えようとも、人々がただちに信仰を捨てることはない。むしろ、信仰は変質しながら生き延びていく。ここに、近代の幕開けを告げる契機があったと言うべきだろう。人口への注目を喚起した、という点も同様である。ペスト以前にも「人の数」への注視はあったが、しかしペストを契機として、その注視のありかたが変質するのである。ここでは、とくにキリスト教的信念が読み替えられていく過程を人口理論成立を促した条件と考えてみたい。

では、ペストについて基本的な事柄を押さえておこう。人間を襲うペストはもともとクマネズミなど小動物の疫病で、それに寄生するノミが人体にペスト菌をうつすことで発病する。最初の注目点は、その伝染ルートが商品交換ルートと殆ど重なっていたことである。ネズミが貨物と一緒に運搬されたり、商品にノミが付着したために、ペストは欧州全土へ拡散する。つまりペスト大流行の前提には、欧州が商品交換を通じて一体性を持ち始めていた事実がある。ただし中世の共同体的秩序は、基本的にはそれぞれが自立し、かつ互いに交通のない、島宇宙のように構成されていた。そのためペストが欧州全土へ拡散すると言っても一気に全土を覆うことはなく、断続的に緩慢に、徐々に欧州を浸食していく。ペストはまず中世都市を破壊し、次いで商品交換ルートを背景に農村に侵入して、そこを破壊する。そしてひとつの共同体を徹底的に駆逐すると、他の共同体とは基本的に往来がないため、いったんはその場に菌を蓄積したまま、次の共同体へ伝染するまでの間は眠ったように被害者を出さないでいる。それがあつキッカケを得て菌が外部へ持ち出されると、ふたたびペストの猛威が荒れ狂うことになる。こうしてペストは、欧州の一体性を告げる商品交換ルートをなぞりながら、中世共同体の区画を断続的に破壊し、その跡に商品交換によって一体化した空間の残骸だけを残していく [Braudel,1979=1985:95-105] [立川,1971:61-90]。

このペスト襲来の間、古くは12世紀に起源をもつ「死の舞踏図」と呼ばれるキリスト教美術のモチーフは、文字通り人々の目の前に実現する。実現された「死の風景」は、何度も繰り返され、人々の前に現れた。その「死の舞踏図」は14世紀に入ると、あらゆる身分の人間が死においては平等、との思想を明確にして、それまでの受難のモチーフは後退する。15世紀になると「死の舞踏図」の死者は骸骨でなく、乾からびた屍という恐ろしい姿で描かれ、それは舞踏を通じてつねに現世を嘲笑い、威嚇する存在であった。一方で、皇帝・枢機卿・国王・総大司教・元帥などの像は、聖俗交互に配されて、調和的で堅固な現世の約束ごとを象徴して描かれる。そこに表現された現世の人々は、ミイラ化した死者たちの威嚇に脅えながら、汲々として生にしがみつく。死者たちの舞踏は滑稽でさえあり、そこには批判と諧謔がある。ただ、サルトルが指摘する通り、実際のペストの打撃は階層ごとの差を如実に示していたので、死の前の平

等という想念は事実反している。が、巨大な打撃を受けた階層が批判を込めて想像的に「死の平等」を主張するのは十分にあり得、また、打撃の少ない層つまり特権層が傍観者的に「身体における死の平等」を想念することも十分にあり得たであろう。少なくともベスト襲来の間、従来の観念体系が大いに揺さぶられていたことは確認できると思われる。

ここでは「死」の問題が、教会の正統的教義を離れて浮上している。教会の教える死のイメージにかわる、死そのもの。そうした観念体系の変質のなかに、それまで生死を統一的に意味づけてきたキリスト教的権威の失墜の兆しを見て取ることは容易である。ただし、既に触れた通り、そうした批判的内容を表現する「死の舞踏図」さえ、キリスト教思想の圏内にあった。「キリスト教は生以外のものを信じない。そして墓の前でも、大胆に死を否定する。なにも滅びるものはない、魂も肉体も。墓にわずかばかりの灰しか納められていなくとも、そこにあるのは単なる外観に過ぎない。真実を告げるのは芸術家である」[Male, 1945=1995:181]。死者がどんな姿で描かれていても、実はその死者は死んでいない。だからこそ死者は、生者を脅かす能力を持っている。ベストのさなかでさえ、キリスト教において生命は永遠だったのである。勿論トマス・モアの理想郷には魂の不滅を信じる者など一人もいない。けれど教会を批判するにせよしないにせよ、ベストという出来事を前にして、語るべき語彙はキリスト教のなかから用いるほかなかったのである。「死の舞踏図」は、キリスト教思想に内在しながら教会権威を相対化する、信仰形式の特殊な読み替えだった。

さて、人口理論の成立過程で重要なのは次の点である。従来の王権などによる「人の数」の把握では、関心の対象は特定用途であり、それは既成制度の関数でしかなかった。だから諸制度がうまく運用されれば「人の数」は視野の外へ消え、端的に「実在しなく」なる。それに対して新しい信仰形式では、「魂の不滅」は教会的な聖性を後退させ、生者（聖職者・俗人）と死者の集合、つまり抽象的な「人間世界」の不滅としてイメージされる。「死の舞踏図」の視線では、教会中心の現世がどんなに死者に脅かされていても、その威嚇の構図は絶対的な確信のもとに見下ろされている。要するに、その視線は正統的な信仰さえ相対化するような、より抽象的で絶対的な「世界」に支えられているので

ある。これは、キリスト教に内在しながら相対化する、信仰の読み替えのなかでのみ可能となろう。この結果、教会中心の地域性に立脚しない次元で、階層・民族・諸特性に限定されない生死の観念が萌芽する。聖性は単に後退したのではなく、昇華され、新しい「世界」を支えるために利用されたのである。「人口」あるいは生死の領域が、制度に従属しない実在として概念化され自立するためには、まさに神的な絶対的・抽象的契機を介する必要があった。この抽象性によって人口概念は成立条件を得て、すべての個体や特性を代表する普遍性へと促されていく。そして、その「人間の不滅」を神学的に根拠づけるのは、のちの人口統計という「秘術」である。人口という観念のなかで死は背景へ退き、あるのは生だけである。死は、統計的数字のネガとして、想像され、忌むべきものとして在る。

こうして人口理論の成立には、信仰の転回が大きく寄与していた訳である。だが、それは偶然に西欧に普及していた宗教が活用されたのではなく、むしろキリスト教に内在する論理を積極的に必要としたと言うべきだろう。つまり、ほかならぬキリスト教でなければならない理由があると思われる。たとえば、神学論争における厳密な論理性は必ずしもキリスト教の特徴ではなく、むしろ古典ギリシャ的とも言える。しかし、そうしたギリシャの思想を輸入して同化しえる点にこそ、キリスト教の特徴が見出せる。というのも、キリスト教における「真理」を支える聖書テキスト自体が「伝聞」であるために、その「真理」は構造的に「解釈」であるほかになく、そのため「解釈」に際しては、当面する社会的文脈を積極的に参照するよう条件づけられているからである〔橋爪、1986:182-184〕⁽¹⁾。この点が他の宗教と異なっている。この特徴があるからこそ、キリスト教はユダヤ教やギリシャ的思考の文脈を併存させつつ、ベストという事件に対応しながら、教会からは離れた場所で、キリスト教的信念に基礎づけられた別の解釈体系を生み出すことができるのである。（近代の人間主義は、古代ギリシャではなくキリスト教世界のなかから誕生する）。ユダヤ教のように、少数民族の存続の観点から「生めよ、増やせよ」を唱えた場合ではなく、そうした民族性や地域性を排した条件のもとで初めて人口概念は成立するだろう。

このキリスト教を雛型とする点は、人口理論の性格にも影を落としている。

キリスト教の論理構成では、一方の極に抽象的・観念的な平面が用意され、他方の極の具体的な現象はすべてその観念的平面のなかで理解される。永遠なる聖と死すべき俗の対立はその代表であり、この対立は必ずや論証によって調停されねばならない。神学論争の厳密主義は、キリスト教特有の態度である。そしてこの論証への情熱は、教徒としての証でもあった。一方、人口理論では、個別の肉体を「人口」という抽象概念によって捉え、その概念枠組みに照らして個体が理解されていく。しかもその記述が肉体の諸特性を余すことなく網羅し、厳格をきわめ、そして強い分析意欲に促されて記述が行なわれるだろう。キリスト教から引き継いだ人口理論の特性のひとつは、この、肉体を執拗に追い詰め、ひとつの平面に回収していく作法にあると思われる。

のち、キリスト教美術における死のモチーフには髑髏が頻出する。「15世紀の墓碑は私たちの気持ちを晴れ晴れとさせてきたが、17世紀のそれは恐怖に陥れる。そこには私たちの心の底までつき動かそうとし、はっきりと形をなさずにくすぶっている私たちの異教精神を侮蔑する意図が感じられる。これらの皮肉なされこうべは人生に対する私たちの信頼を嘲っているように思われる…」
[Mâle, 1945=1995:278]。やがて人口理論が自立するには、まだ幾つかの契機が必要であろう。そのなかで生や死は、宗教が馴到できない問題系へ転化していくはずである。

3. 神話作用・旧体制・生物学的思考

つぎにベストの神話作用に触れてみたい。ここでは、この神話作用が一方で旧体制を準備し、他方で人口理論の活用経路を開発して、やがて生物学的思考の影響を受けながら、人口理論を鍛え上げるという粗筋をデッサンする。

(1) 本稿では既に触れた通り、大ベストが中世に幕を引く大きな役割を果たしたと捉えてきた。しかしこの説をひとまず認めても、ベストが単純に近代を準備する「原因」として作用した訳ではないだろう。たしかに物理的現象とし

でのベストが新しい状況を生み出したのだが、しかし、むしろより大きく作用したのはベスト襲来の渦中と以後につくられたベストの神話作用の方である。神話作用の代表的な例は「ユダヤ人虐殺」のように、人々を集団的狂信へ駆り立て、蛮行へ到らしめた一連の事件だが（ここにも恐怖を信仰の問題に置き換える読み替えがある）、こうした破壊的作用だけでなく、ベスト神話にはより積極的な創造的作用もあった。たとえばベストを「退散させた」という鍛冶師は、その都市の人々の礼拝の対象となり、ベストの記憶は都市のアイデンティティを形成する物語と化していく。ここでは信仰対象が鍛冶師を「聖人」となり、この「聖人信仰」では信仰が教会から自立して純化するがゆえに、（農村共同体ではなく）都市の一体性を支持する神話が形成され得たのである。また、直接に被害を受けない都市にあってはベストに関する情報こそが重大であり、その情報伝達を通じて、都市間のネットワーク＝商品交換ルートはさらに強化されていくことになる〔蔵持,1995:5-173〕。

キリスト教的隠喩が繰り返し使用されるにもかかわらず、その隠喩が死者や聖人という教会から離反した形をとるために、その隠喩の効果＝神話作用は教会中心の共同体的秩序とは異なる秩序を積極的に作り出していく。その新秩序のなかで、人口概念の活用経路が発見されていくのだが、とりわけ重要なのは、公衆衛生局の設立の経緯である。中央政府はネットワークで結ばれた諸都市の要請にしたがって、大学自治を背景とする医師・薬剤師ギルドを活用しつつ、その上位組織として公衆衛生局を新たに設置する。これがベスト対策の拠点となる。だが、そもそもガレノス流医学が主流の医療行為では、ベストに対処することはできないはずである。1894年のベスト菌発見までベストは今日的な意味での病名ではなく、伝染病一般を指すような曖昧な概念でさえあった。この時期に行なわれたのは「隔離」でしかない。つまり、医療や公衆衛生がベスト対策に有効だから強化された訳ではなく、逆に、ベストの神話に内在する論理（都市を守り、都市を連結する、という論理）こそが、隔離を通じ、医療や公衆衛生を新秩序の主要な制度として発見させたのである。こうしてベストの神話作用は新しい秩序を準備し、また医療や衛生政策など、人口理論の主要な活用経路を用意する。とくにユダヤ人虐殺に見られるレイベリング作用は貧民層にも適用され、衛生政策を貧民監視に結びあわせていく。やがて人口政策の対

象は、家族の領域にまで広がっていく⁽²⁾。

(2)ところで衛生政策は、その最初期には必ずしも統計を必要としなかったと思われる。というのも、ベスト神話の主要な作用はレイベリング等であり、統計的記述はその作用の必要条件ではないからである。本稿ではここまで、人口概念(→本稿2.)とその活用経路(→本稿3.(1))の成立を概観してきたが、しかし、この二つの架橋し、衛生政策を統計に結び付け、それを確固たる人口理論の活用経路に仕立てあげた条件は何であったろうか。

これに十分答えることは難しいが、少なくとも次のようには考えられる。人口理論の成立に統計学は不可欠だが、その統計学の基本操作は「帰納」であり、帰納は本質的にそれに先行して、ある仮説的枠組みを必要とする。したがって、のちに公衆衛生政策と結びついた形で統計が使用されるには、統計に先立つ仮説への信頼が必要だったはずである。要するに、従来存在しなかった人口概念に信憑性を与えた条件こそが、人口と統計学とを結ぶ可能性をもたらし、その可能性のなかに衛生政策などの活用経路が現れるのではないか。

ここでは以上のことを考える材料として、まずブローデルのいう「生物学的旧体制」を取り上げてみよう。ブローデルによれば、14世紀以前の欧州では、人々はつねに食糧と病気の危機にさらされており、人口は増加と減少とを不規則に繰り返していた。しかし14世紀以降そうした増減が反芻される一方で、たえず均衡が優位をとりもどすようになる。この均衡への揺り返しは、18世紀までの長期間にわたり持続する。これが「生物学的旧体制」である[Braudel, 1979=1985:77-109]。こうしてたび重なるベストの間、実は事後的に見れば、人口動態は前時代にはない一定の規則性=均衡をもつようになる。勿論、統計がなければこの均衡は発見できず、そうであれば当時の人々がこれを知っていたはずはない。つまり生物学的旧体制の均衡は、人々が「人口」に照準した意図の産物ではなく、「意図せざる結果」であった。

その生物学的旧体制を条件づけたもののひとつには、ベストとその神話作用によって強いられた、死の主題化があるだろう。それは死という欠如を明確にしつつ、その欠如の補填を意識の上に乗せていく。まず、この消極的に「生」が主題化される過程を確認したい。そして次に、旧体制下の規則性に注目しよ

う。本稿ではこれまでキリスト教の作用を強調してきたが、近世以降「神の摂理」は自然法則へと読み替えられ、法則探究は信仰の証となっていく。いわゆる自然神学（理論）である。自然神学において神は「時計職人」であり、人間は時計の解剖を通じて神を実証する。そこで、もし「生」が神と結びついて主題化された場合、おびたしい死のなかで人々の集合が結局は死滅せず維持され続けたという経験は、「法則」の存在を予期させるに足りたと思われる。そして、それを機械的に何らかの尺度で立証しようと欲した場合、この旧体制下の規則性は、法則探究的な概念操作に真実性を与える「事実」的な対応物となり得たのではないか。言い換えると、まず人口概念の原型がキリスト教の読み替えにより準備され、その概念に対応する「事実」を生物学的旧体制が用意する。そして、そうした概念と事実とを「生」の主題化や自然神学が架橋し、その架橋の成功が最初の人口概念に信頼を与えていく。その信頼を基盤にして統計的手法が用いられ、それが信憑性をさらに補完するのである。抽象概念の信憑性は、経験に裏打ちされるときに確からしさを増すだろう。そして、のちに生物学的な分類学的視座が輸入されると統計的手法はさらに重要となり、また経済領域が活用経路として確立すると統計学に結びついた人口理論はさらに強化されていくに違いない。

この生物学的旧体制に並行して、欧州の政治経済体制は、絶対王政＝前期重商主義という、言葉の元の意味での「旧体制」へと再編されていく。この旧体制は、ベストが共同体の区画を破壊したあと、そこに残された商品交換ルートの上で成立し、これを正当化する王権神授説は、勿論キリスト教を新たな環境に適するように作り換えたものである。この絶対王政＝前期重商主義の統制上の要請によって、人口理論は医療・警察体制という活用経路を得つつ、その原型を誕生させることになる。

(3) だが本稿はまだ、人口理論＝政策を要請するいくつかの条件に触れたに過ぎない。聖性概念を肉体的次元に読み替えただけでは「静的」な把握に過ぎず、また人々の集合が「たえず均衡へ揺り返される」のなら人口政策という人為的介入は必要ないはずであろう。「実在する力」の観念が歴史的に成立するには、もう幾つかの契機が必要だったと思われる。想起したいのは、人口概念

を通じた介入の対象がつねに「繁殖」だった点である。その繁殖がユダヤ教以上に先鋭的に主題化されるには、抽象概念や活用経路の成立を背景として、より積極的な「動機づけ・意味づけ」を要したと考えられる。本稿では、その積極性の条件のひとつを「生物学的思考」と捉えてみたい。ここでは生物学的思考の一例として博物学者リンネの分類学を取り上げ、まずはその学史的に特殊な位置と、そして分類学と人口理論との同形性を確認することにしよう。

古典ギリシャ以来の伝統では、生物は「実用分類」により用途ごとに分類されていた。リンネの直前、ロックの影響を受けたレイは、経験論的な分類法によって実用分類から離脱を図ったが、木と草の相違に関する常識的な偏見を除けず、のちの「自然分類」の端緒をつかめなかった。それに対してリンネは、ただひとつ生殖器官という特定部位に徹底的に注目し、まったく異なる分類法＝「人為分類」に到達する。ここでは具体性を排し、絶対的な一機能という抽象性を介することにより、生物が単なる有用性の従属物ではなく、「生物そのもの」として把握され始める。ここに断絶がある。この断絶は人口理論のそれと同質であり、この人為分類から、多機能を総合的に網羅した自然分類への移行は容易であったろう。この転回の条件のひとつには、またしても信仰があった。リンネは博物学を「神を理解する学問」とし、その学問的情熱は信仰に支えられている。「世界を分類し尽くしたい」。当時、こうした信仰は科学者に一般的で、同時代の博物学者たちは商品交換ルートの最先端を利用してアメリカ・中国・日本を駆け巡り、そこで得た博物標本によって博物学を充実させている〔松永,1992〕。信仰が制度と切り離されて純粋化し、その具体的な対応物を発見しようとするときに、期せざる結果として近代を準備する。

リンネは学史上、際立つ位置を占めているが、それは人口理論と同時期の17～18世紀に成立した点にも由来していよう。人口概念を条件づける諸契機は、ひとしく生物学的思考にも影響している。その諸契機とは、観念と「もの」との関係において、教会がすべてを説明し尽くすという観念体系の優位性が崩壊し、観念のさらなる抽象化を経て、体系に従属しない「もの」それ自体の表象が実在として認知され自立することであった。したがって人口も生物も、同一の契機を媒介するがゆえに、その論理的構成は同形的である。この条件を利用することによって、特定領域を越境し、用語・イメージ・論理構成を相互調達

する経路がひらかれる。こうして生物学＝分類学は人口政策を駆動するメタファーとなり得るはずである⁽³⁾。

ここで生物学的思考が人口理論＝政策に積極的な意味を与えたポイントは、次のように言えるだろう。まず人々を集合として把握し、あたかも群生する他の生物（植物）の栽培・飼育に立ち会うかのように、その性格を記述し分類して、そうした群れの変動に注視する視座が確認され説得力をもったこと。この生物集団を眺めるかのような視線が獲得された点は重要だろう。さしあたり個体は度外視され、調査目的も関係なく、ただ記述するだけで、その記述を通すことにより、人々の集合のなかに生物（種）としての動態が見出され、動因としての「生殖」は何の観念体系にも依存しない次元で積極的に主題化される。そこで使用された分類体系のなかに、すべての個体は該当し、分類のなかで平均値という境界線が引かれ、個体に直接介入しない次元で集合的な処理が施されるのである。しかも生物の隠喩は、人間による生物（＝人間）の管理（→自己管理）のイメージをたえず喚起する。それが実現されるのは「家族」という制度においてであろう。こうして生物学的思考が人口理論に移植されることにより、人口理論はその活用経路を強化し、国家社会を生物のアナロジーで捉え、繁殖を国富の源として発見するだろう。

(4) さて、ここまで触れてこなかった重要かつ不可欠な領域として経済がある。経済の場合も同様に、はじめは「金」自体に価値が内在するという神話のために、「富」は神話的思考に従属していた。しかしその神話の優位が崩れると、やがて「富」の領域が浮上し、貨幣はそれ自体の価値を消失しつつ、貨幣と「富そのもの」とが互いに支持しあう循環が成立して、富＝貨幣が自立するのである。既に人口概念や生物学をめぐって触れた「論理」は、ここでも貫徹している。この「論理」をまとめると次のように言えるだろう。すなわち、(a)諸領域が先行する観念体系に内在しながら徹底的な抽象化の過程を経由して、いったん体系から離脱し分化する（→本稿2.）。そして、(b)同形的な構成のために新たな相互の越境的な結びつき可能になる（→本稿3(3)）。(c)こうして諸制度の関係性・配置が、歴史的に再構成されて、また新しい体系が成立していくのである（→本稿4.）。その再構成された配置のなかで、富は貨

幣量との間に比例関係を認められるようになるが、それは生物や人口のなかでも使用できる論理となる。生物の各個体は共通する法則に従って繁殖し、繁殖する全体は生物個体を比例的にあまねく表現したものである。そして人口理論は一方でその生物学的思考に鼓舞されながら、他方では経済領域を具体的な活用の舞台として見出していく。ここで人間は、富や国家（生物社会）という全体的な準拠枠のなかで、健康や諸能力の観点から分類され統計的に観察され、諸要素の集合として主題化される。ここに重商主義や重農主義が登場する。

南によれば、重商主義のイデオログ・ジュースミルヒは主著『神の秩序』において、人口増加を神の与えた「人間の根本法則」と見なし、その三つの理由の第一を「一社会において働く成員・力・頭脳、および手が多ければ多いほど一般的ならびに特殊的幸福はいよいよますます促進される」から、とした〔南,1969:41-53〕〔南編,1960:106-112〕。ここには本稿が繰り返し触れてきた信仰の読み替えが見て取れるし、また身体的諸能力の分類学的な把握、個体と集合の直接・間接的な連動、経済領域への適用も見出せる。そして人口増加を阻害する要因の考察（「奢侈有害論」）においてジュースミルヒは、身体・家族・貧困・教育・性倫理・公衆道徳などへも配慮し、人口政策の主要な活用経路をほぼ網羅的に想定していたのであった。この時代、ようやく歴史的諸前提のもとで、人口理論が誕生しつつあったのである。しかしジュースミルヒは人口を増加原理の側面でしか捉えておらず、増加の阻害要因＝規制原理の把握はまだ「不十分」であり、この点が重農学派に批判されることになる。重農学派は生物学的思考をさらに徹底させながら、生物学的身体の生存条件（＝食糧）の重要性を強調した。ここに到り、身体を準拠点として、全体的調整と個別的处理とが接続する思考が明瞭になっていく。マルサスの人口政策は、こうした前提のもとに現れてくる⁽⁴⁾。

4. マルサスにおける「歴史」

本稿がここまで追ってきた特殊・歴史的な人口概念とは、「実在する力」と

して把握されるものだった。その概念はキリスト教的信念を媒介にして、信仰を新たな状況に適応させる過程に条件づけられている。また、その読み替え過程は積極的に新たな状況を作り出していき、そのなかで人口理論は具体的な活用経路を得ることを通じて信憑性を獲得した。そして生物学的思考を強力な燃料としながら、最終的には経済領域と結び合わされ、政策領域を確立していくのである。では、この一連の文脈に照らしながらマルサスに触れていく。

マルサス『人口論』の論理構成は、比喩に満ちている。柱となるべき論理さえも、神学・生物学・経済学を越境した「真理」を基礎とする。たとえば次のような文章がある。「動物および植物の王国全体に、自然は、生命の種子をもっとも気まへのよい、寛大な手でまきちらしてきた。自然は、それらをそだてるのに必要な空間と養分については、比較的、物惜しみしてきた。地上のこの地点にふくまれている生命の芽は、豊富な食糧と、ひろまることのできる豊富な余地とがあれば、数千年が経過するうちに、数百万の世界をみたくであろう。必然、すなわちあの厳然とした、すべてを支配する自然の法則は、さだまった限界内にかれらを制限している。動物および植物は、この偉大な制限的法則のもとで、ちいさくなっている。そして人類は、理性のいかなる努力によっても、それからのがれることができない。動物および植物のあいだにおいては、その結果は、種子の浪費、病気および早死である。人類においては、不幸と悪徳である」[Malthus, 1798=1980:418]。

この文章は、しばしば引用されるマルサスの人口法則を、簡明に要約したものとなっている。そのマルサスの人口法則は次のように定式化される。すなわち、もしも何の障害もない場合、人口は等比数率的に増加する。しかし、その人口を維持するのに不可欠な生存手段（とくに食糧）は等差数率的にしか増加しない。つまり自然史的なホモ・サピエンス（リンネの用語）の繁殖の増加傾向が圧倒的に大きいものに対して、社会的に獲得し得る生活＝生存手段の入手可能性は決定的に限られている。ところでマルサスが示す公準によれば、人口増加を支える男女間の情念の強さは歴史的にほぼ不変であり、したがって、人口・生存手段の増加率をめぐる落差は「法則的」に存在する。この実在する落差が社会秩序にとって巨大な圧力として立ち現れ、その圧力が社会秩序の根本条件を構成する、というのである。これがマルサスの「公理」であった。

再確認したいのは、経済学史上で重農学派的に理解される人口法則が、その前提に生物学的思考を強固にもっていた点である。最初の引用と比べると、単に農業を重視したのではなく、そもそも経済社会と生物界が完全に二重映しになっていることが分かる。また、その生物界の理解もきわめて特徴的であり、その基礎には摂理への信仰、つまり神学があった。「『万能の神を完全に見きわめる』われわれの微力なところみにおいて、われわれは、自然から自然の神を推論すべきであって、神から自然へと推論すべきでないことは、絶対に必要とおもわれる」[Malthus, 1798=1980:541]。ここでは神の概念が中世のそれとは明確に逆転している。これが類比を可能にし、そこに説得力をもたせた条件であった。このように信仰の読み替え以降、諸領域が分立し、かつ再結合されるなかで、神学・生物学・経済学の隠喩は互いに調達されあい、強めあい、ひとつの「真理」を結実していくのである。

ただし、このマルサスの議論は人口概念に新たな局面を開いていく。ここで注目したいのは、この新局面、すなわち「歴史」そのものの原動力としての人口の把握である。マルサスは重商主義的な人口増加原理に加えて重農学派の指摘する規制原理を採用し、人口を単なる従属関数でなく、自己原因的に運動する力として「實在」化せしめた訳だが、この人口の圧力こそが「歴史」を生み出す根本原理とされる。マルサスによれば、もし人口／生存手段の二つの増加率がつねに均衡するならば社会は未開状態を脱し得なかった。そうならず、現に文明が成立しているのは、法則的な落差が實在し、それが文明の条件となるからである（ここに循環論法があることは指摘されてよい）。特殊・歴史的な人口概念は、歴史を突き動かし、歴史そのものを作り出す力として理解され、そこには神話を必要としない、ただの「歴史」が登場する。

では、マルサス的「歴史」を概観しよう。一般的に人口増加は、病気・戦争・飢餓などによって積極的に抑止される。この積極的制限は、たしかに人口の圧力を一時的に隠蔽するだろう。だが、天災のように降りかかる出来事を想定し得ない場面では、人類は結婚や出産の制限などの策を講じ、人口増加を予防的に抑止しなければならない。それは生存手段が稀少なために、すべての人間が十分な生活ないし扶養の能力をもてる訳ではないからである。実際、適齢期や婚姻の諸形態（避妊の技術まで含む）は、この人口の圧力に由来する規範な

いし制度だったと考えられる。まず、(a)マルサスにとって人口原理は原初的な諸制度の産婆であった。しかし、いくら人口を抑制しようとしても、厳然たる「公理」のために、人口と生存手段とは決して調和しない。婚姻制限などの予防的制限は究極的には生存手段の稀少性を解消せず、生存手段の争奪は依然として繰り返されるはずである。このように、(b)マルサスにあっては、こうした繰り返しを経つつ、歴史が展開すると構想されるのである。この過程で「貧困」は必然的に生まれ、他方、不健康な生活や過酷な労働、不十分な養育、あるいは窃盗や不節制などの「悪徳」も不可避的に発生する。つまり、(c)貧困・不幸・悪徳は、マルサスにおいては自然法則に根ざした必然的な結果であった。このうち貧困や不幸は、本質的に避けることはできない。そのため平等主義的理想はそもそも不可能と見なされる。しかし、悪徳だけは神の名において避ける必要がある。その悪徳の緩和は、私有財産という源泉に依拠しつつ、各人がそれを守護する主体として自己訓練し、財産処分に関わる家族(=人口調整装置)の構成を道徳的問題として認識することを通じて、初めて達成されるという。この自主的な抑制(「道徳的抑制」)だけが生存手段の稀少性を緩和でき、したがって悪徳の原因を減少させ、そこで農業生産の増大が伴えば、かろうじて均衡が保たれ、ふたたび人口増加が可能となっていく。ここには道徳的な進化説(トマス・ハクスリーのよう)さえ見て取れるだろう⁽⁵⁾。

「生活資料の困難から生じる困窮が人間にたいしてくわえる不断の圧力から結論される人生観は、人間が地上における完成可能性について合理的にいただくことのできる期待がほとんどないことをしめすことによって、かれの希望をつよく未来へむけさせるようにおもわれる」[Malthus, 1798=1980:540]。マルサスによれば、現状の複雑な諸制度・諸規範は、それに先行する諸困難の解決が未来に託され、その結果として存在する。したがって現状の諸制度もまた、必然的に困難を抱えるがゆえに、その解決は未来に託され、やがて変容をとげていくだろう。この「歴史」のなかで、困難はつねに個体内の生物学的性向(食糧/性)に由来するのだが、その欲求不充足が人間を未来へ向けて駆り立て、人間は、その欠如をたえず補填する過程でのみ実在することになる。いわば、人口概念の实在化と時間化とによって、人間の具体的な实在(分類学的に言う、諸要素の集合としての人間)は時間のなかへ解消され、それが諸制度

を支える条件とされたのだった。

一般に分類学的な記述を徹底すると、そこには相互に矛盾する諸特性を発見せざるを得ない。その矛盾した特性がいずれも存在するためには、分類体系に時間軸を導入する必要があるだろう（リンネからダーウィンへ）。そこで分類からはみ出るものは、個別の時点を離れた場所で表現される。それが「種」であり、淘汰する「自然」であり、生ける動態としての「人口」である。この論理の延長上に、やがてより抽象的な「生命」が浮上する。これが人口理論における「歴史」の帰結である。

マルサスは次のように書いている。「福音書によってあきらかにされた生命と不死との理論、つまり正義のおわりは永遠の生命であるが罪のむくいは死である、という理論（『ローマ書6.23』）は、あらゆる点でただしく、慈悲ぶかいものであり、そして偉大な創造者にあたいするものである。…生命は、一般的にいえば、将来の状態とはべつな祝福である。…したがって、最高存在が無数の人間に最高の享受能力をあたえるあいだに課する部分的苦痛は、与えられる幸福に比較すれば秤の埃のようなものにすぎない」〔Malthus, 1798=1980: 554-555〕。おそらくマルサスのように生命を物象化し礼讃した人物は、キリスト教史でも例を見ないのではないか。逆に、その礼讃と対照して「死」は、単なる「埃」の集積に過ぎず、ひどく矮小化されている。これは「死の舞蹈図」での死の意味づけからは明らかに隔たり、むしろ積極的な意味づけがあえて排除されている。マルサスは「すべての生命あるものを支配しているこの法則の重みから、人間が逃れることができる道を知らない」と言ったが、そのとき人間は未来へ向けた過程のなかで全体としての「生命」を実現し、その傍らでは「死」が、ポッカーと口をあけて待ち伏せをしているのだろう。既に触れた、17世紀キリスト教美術の「髑髏」のモチーフは、この不気味さを表現していたと思われる。

マルサス『人口論』に対しては、男女間の情念の公準や、人口の等比数列的な増加法則について、異論の余地はあるだろう。また、階級などの制度的観点を欠いた過剰人口論は貧困を正当化し、現状維持的な政治的效果を強く志向していた点は指摘されねばならない。しかし、マルサスの言説はひとり彼自身の問題ではない。『人口論』はダーウィンに喜んで迎え入れられ、社会学との相

乗効果のなかで、19世紀の思潮を生み出していくからである〔丹治,1994〕⁽⁶⁾。現代は、いまだにこの思考の圏内にあると思われる。のち、落差の公理は生存競争に読み替えられ、進化論は人種差別・階級闘争・帝国主義のメタファーに使用されるようになる。そのとき、その基礎には人口理論ないし生命主義があったことは忘れてはならないだろう。そこでは生存競争の弛緩、つまり人口増加の停止は人類を野蛮へ追い返すものとイメージされ、そのためマルサス的な道徳的抑制は完遂されてはならず、たえず人間を未来へ駆り立てる生存競争こそが陰鬱な存在条件と化していく。(この未来の先取りは資本制と同形である)。この条件下において「進化」を阻害する「不適者」は、人類全体を野蛮へ道連れにするがゆえに、切捨てるべき対象となっていく。

人口理論は人間を生物に対するかのように徹頭徹尾「もののように」眺め、数的表現を手掛かりに、人々の実在を富や優生学などの諸目的と重ね合わせ、そして時間化により現在を、生存手段が獲得される未来へと売り渡す。不確かな現在性しか持たされない実存は、たえず未来、あるいは生命としての全体を参照して反省するよう強いられ、ここに人口問題を道徳的テーマとして発見する回路が作り出される。これが人口理論の規範的効果である。人口理論の成立過程のスケッチから、こうした効果の特殊性が見えてくると思われる。

5. 反省性と道徳的テーマ化

さて、本稿はまだ未消化な部分が多く、他にも触れるべき題材は多いが、それは今後の課題として、ここでは最後に人口理論と社会学を結ぶ象徴的な人物としてデュルケムを取り上げたい。デュルケムの方法論では行為者の視点が決定的に欠落する訳だが、その点が逆に、人口理論の反省的な効果を明確にすると思われるのである。

まずは『分業論』を復習する。デュルケムは分業を促す要因として、社会的容積と密度という、社会環境の二属性を挙げている。とくに後者の概念(社会的・道徳的密度)は人口学に大きな影響を残しており、学説史的に重要な含意

がある。デュルケムによれば、環節型社会では環節類型が障壁となることで、諸個人の接近は遮断され、相互に分離されていた。が、その障壁が消滅すると、従来影響しあうことのなかった集団が交換しあう局面が現れ、そうした他者と出会う機会の増加が、社会内諸関係の総数をも物理的に増加させていく。この変動を表現する指標が、(a)人口集中、(b)都市形成と農業文明の衰退、(c)交通・運輸手段の増加と利用の加速、である。ただ、この諸関係の数が増加することは、かつて障壁内で保護されていた人々が闘争・競合関係のただなかへ放り出されることを意味している。したがって、闘争状態の日常化にもかかわらず一定の秩序が維持されるためには、闘争を緩和する専門分化が促進され、同時に連帯感情が生み出されなければならない。こうして関係の密度、あるいは道徳的態度の内実が深化することを不可欠の条件としつつ、有機的連帯を基礎とする近代社会が出現するという [Durkheim, 1893=1989:48-88]。

こうしたデュルケムの議論では、人口集中が連帯の形式を変質させる重要な契機と把握されており、また繰り返し変奏される「社会とは神である」との表現には信仰の特殊な形式が見出せ、さらに頭蓋骨や遺伝への言及、あるいは生物学的比喩の頻出には生物学への並々ならぬ関心が伺える。そもそも社会を自律的な運動体として理解するとき（要するに社会有機体論）、そこには生物学的な隠喩があり、分業は進化論の「分岐の原理」に重ねられている。デュルケムを保守主義者と見なすのも、不正確な面があるにせよ、理由がない訳ではないだろう。このようにデュルケムは、本稿が触れてきた人口理論の延長上に正確に位置するのである⁽⁷⁾。

しかし、ここでの問題はデュルケムと人口理論の同形性ではない。注目したいのは、デュルケムの観察視点の外在性と、そこで行為者の意識が隠蔽されてしまうことである。機械的連帯から有機的連帯へ、という歴史観については立ち入らないにしても、デュルケムの議論では、環節類型という障壁を失う際の指標である人口集中があたかも人々の外的条件で、それが人々の意識にのぼらない次元にとどまったまま、新たな連帯感情の成立を外在的に促しているかのようである。だが、それは観察対象の行為者に観察能力がないことを前提にした話であろう。むしろ本稿が考えたいポイントは行為者の意識の方である。人々もまた人口集中の「事実」をある程度は認識し、その認識を介するがゆえに、

闘争の緩和が意識され、行為類型の変容が可能となるのだろう。デュルケムの社会変動論はこの過程なしにはあり得ないはずである。人口理論の例で言うと、たとえば絶対王政下での人口政策は、行為者（官僚たち）が自らの置かれた環境つまり人口動態を「発見」して観察し、積極的にそれに関与する、という反省的態度によって成立し得たのである。またマルサスの言う、私有財産に依拠した道徳的態度も、人口理論の視座を微分化したものに他ならない。要するに、人口理論における「歴史」は、現在を未来から逆算する回路を生み出し、それが規範的效果を伴った訳だが、それは一方で人口理論を内面化する経路を開き、他方でその理論装置が産出する「事実」を参照（反省）すべき資源として、道徳的に主題化する経路が配置されることを通じて、初めて可能となったのである。いわば、反省性と道徳的主题化の回路を組み込むことで、人口理論はその性能を整備し終え、歴史上の「人の数」の記述と大きく性格を異にしていくのである。

観察視点が他のあらゆる制度・観念体系から分化し自立して「中立的」な性格を帯びるとき、観察は、個別と全体の二重の準拠点をもったまま、一つの視点のなかで可能となる。これは統治技術の純粹化・自立化である。この統治は直接に個体に関与するのではなく、ただ人口を道徳的問題として構成するだけである。あとは個体に任せればよい（「自由放任」）。こうした観察視点の自立は、デュルケムに習えば、まさに分業によってもたらされたものであろう。分業が観察を自立させ、自立した観察視点は分業の不可欠な駆動力となっていく。このような循環が有効な効果をもつときに、人口理論の反省性は「自明」なものとなる。ここに、人口理論が歴史的に成立した経緯が「自明性」によって覆われていくのである。

人口の言説は今日、たえず呼び返される、政治的資源と化している。環境倫理や医療倫理あるいは女性解放論者にとって、人口問題はいやおうなく参与せざるを得ない政治的な争点である。しかし、それは何も自明なものとは限らない。そうではなく、人口や生命を強烈に主題化しようとする理論装置の効果として、構成的に発見された「問題」なのである⁽⁸⁾。一般に、社会学者は次のように言えるだろう。社会秩序が構成されるための資源としての人間身体は、

秩序にとっては根本的な不確定要素である。なぜなら身体はつねに変質し、秩序に参加する能力も一定とは限らないから。したがって秩序が秩序たりうるには、身体の変質に備えて、あらかじめ一定の処理枠組みを備えておかねばならない。具体的には出産や死、病気などについて、すべての社会は一定の枠組みによって意味を与え、処理し、秩序化するのである。だが、いまや身体の個別の現象からは著しく乖離した次元で、人口や生命という言説領域が際立った効果を放っている。ここで争点となるであろうことは、人口理論そのものではなく、その効果に対する態度の方であろう。しかし、それを述べるのは本稿の課題の範囲を超えていると思われる⁽⁹⁾。

〈注〉

(1) たとえばキリスト教における女性蔑視をキリスト教に本質的に内在すると見なす立場がある。しかし私の考えでは、それはキリスト教が特定の社会的文脈を参照したときに現れる現象であり、そうであるからこそ、文脈が変われば（要するに現代）、キリスト教の内部から女性差別を批判する視点が現れ得たのだと思われる。聖書における「真理」の文脈依存性の典型的な例がこれであろう。

一方、たとえば、コーランは神の言葉の完全な複写であり、そのためイスラム教の「真理」は文脈に依存しないで実現される。これが西欧的な世俗化・政教分離に馴染まない要因であり、イスラム圏は西欧近代とは異質の転回をとげることになる。

キリスト教に先行して、たとえばプロティノスなどには「生命主義」的傾向をたしかに確認できるが、しかし文脈依存性の不在はその思想の転回を許さず、また絶対者の不在は観察者の視点の発展を促すことはないだろう。

(2) 16世紀イタリアのジョバンニ・ボテロは「マルサスの先駆者」と評されており、時代的にも地理的にも、また本稿との関連ではベストとの影響関係の観点から、重要と思われる。ボテロは、マキャベリにおいて不明確だった人口概念を明確化し、『国政論』『都市論』などの著作を残している。本稿では未消化なため、触れていない。[南,1963:68-105]を参照のこと。なお、ボテロに関連して、宗教改革も再考したい。

(3) 百科全書派や初期社会学における生物学的位置づけは、あらためて見直すに値する。[金森,1994]などを参照のこと。

(4) フーコーは、司牧権力と国家との結びつきを論じる際、フォン・ユスティ『国勢管理学基礎』を重視する。とくにユスティが住民を重視した点に触れ、「それはまた国家を、すなわち国土・資源・住民・都市などを観察しうる一種の解剖格子でもある。彼は「統計」（国家についての記述）と統治術とを結び合わせる。国勢管理学とは、統治術であると同時に、ある地域で生活するある住民を分析するための方法なのである」と書いている [Foucault, 1979=1986=1987]。ジュースミルヒとの関係でも、重要な素材である。

(5) 「道徳的抑制」は『人口論（第二版）』以降に登場する概念である。本稿では [南, 1969:59-65] と『世界の名著』解説を参考にした。

また、進歩史観を「保守主義者」が提起している点は注目されてよい。太陽王時代末期の「古代人近代人優劣論争」で勝ったのは古代派だったが、社会契約説の歴史観はむしろギリシャ的な循環説的であり、反革命的なパークなどの現状の正当性を主張しようとする勢力から、進歩史観が唱えられたと見なすべきだろう。

(6) これに関連して、社会学者コントと医学者ベルナルにおける「実験」を重要視する立場の同形性については、より詳細な検討が必要だろう。コントとベルナルについては、[丹羽, 1994:115-120]などを参照のこと。

とくにベルナル『実験医学』は現代医学の底流ともなっており、今日の医療資源の配分問題を一種の人口問題として把握する際の基本的視座は、既にベルナルによって提供されていたと考えられる。ベルナルと優生学との関係についても一考の要あり。

人口理論の活用経路としての医学は、その領域独自に「実験精神」を培い、逆に、人口理論を利用し、固有の現代医学を成立させていく。

(7) デュルケムに対してウェーバーは、方法的個人主義の原則から、人口に何らかの実在性を与えることはなく、基本的に人口理論の影響は受けていない。ただ、行為や意味という観察対象は、人口理論の対象の残余部分に正確に対応する。つまりウェーバーの仕事には人口学を補完する役割が認められるのである。社会有機体論と主意思義的な決断主義との相補関係については慎重に再考したい。

(8) 今日「人口問題」に対処する主な担い手は福祉国家だが、それは福祉国家が本質的に人口を「問題化」する機構として存在することと一対であると考えられる。福祉国家の正統性は、人口に対する「適切な」介入のなかに求められるだろう。

(9) フーコーならば「べつのしかたで」と応えるであろうか。

誰も疑念を差し挟む余地のない「事実」的問題に対して「べつのしかたで」考えることは、今後も重要な作法であるように思われる。

〈文献〉

- Braudel, F. 1979 *Les structures du quotidien : Le possible et l'impossible*, Librairie Armand Colin. = 1985 村上 光彦訳『日常性の構造 I』みすず書房。
- Durkheim, E. 1893 *De la division du travail social*. = 1989 井伊 玄太郎訳『社会分業論 (下)』(講談社学術文庫), 講談社。
- Foucault, M. 1979 'Omnes et Singulatim: towards a Criticism of 'Political Reason,' (1979年10月10日および16日の合衆国スタンフォード大学での講演). = 1986 Omnes et singulatim : vers une critique de la raison politique', *Lectures du chemin*, N° 27. = 1987 田村 俣訳「全体的かつ個別的に」, 『現代思想』 15-3:56-77.
- Goubert, P. 1960 *Structures démographiques, Beauvais et le Beauvaisis de 1600 à 1730, Contribution à l'histoire sociale de la France du XVII^e siècle, 2 vol.* = 1992 遅塚・藤田 訳『歴史人口学序説』岩波書店。
- 橋爪 大三郎 1986 『仏教の言説戦略』勁草書房。
- 金森 修 1994 『コントと生物学者たち』, 日本科学史学会『科学史研究』 189:7-13.
- 蔵持 不三也 1995 『ベストの文化誌』(朝日選書), 朝日新聞社。
- Mâle, É. 1945 *L'Art Religieux du XII^e au XVIII^e siècle*. = 1995 柳・荒木訳『ヨーロッパのキリスト教美術 (下)』(岩波文庫), 岩波書店。
- Malthus, T. R. 1798 *An essay on the principle of population*. = 1980 永井 義雄訳「人口論 (初版)」, 『世界の名著』 41.
- 松永 俊男 1992 『博物学の欲望—リンネと時代精神』(講談社現代新書), 講談社。
- 南 亮三郎編 1960 『人口論史』勁草書房。
- 南 亮三郎 1963 『人口学体系II 人口思想史』千倉書房。
- _____ 1964 『人口学体系III 人口理論』千倉書房。
- _____ 1969 『人口学体系V 人口政策』千倉書房。
- Platon, *Nomoi*. = 1993 『法律 (下)』(岩波文庫), 岩波書店。
- 丹治 愛 1994 『神を殺した男 ダーウィン革命と世紀末』(講談社選書メチエ), 講談社。
- 立川 昭二 1971 『病気の社会史』(NHKブックス), 日本放送出版協会。

(しょうじ としゆき/筑波大学大学院)