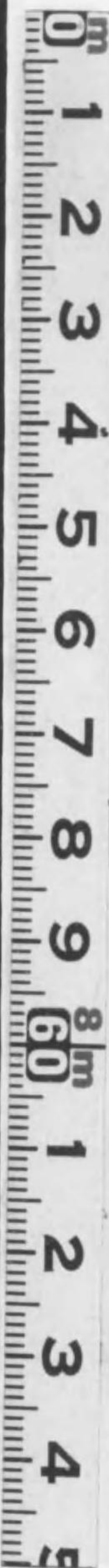


特 273-910



1200700696413



始



米田庄太郎著

戀愛と人間愛

京都 弘文堂書房



特273

910

緒言

本書第一章「戀愛と人間愛」は、科學的見地から戀愛至上主義を批判的に考察し、人生至上のものは愛であるとするも、其の愛は戀愛でなくして、人間愛であらねばならぬことを、究明せんご企だてたものである。余は其の主旨を、本年一月或新聞紙上に於て公にせる同名の論文中に、約述して置いたのであるが、更に之を詳しく論述する爲めに、改めて本章を書いたので、本章は右



I種

W



1200700696413

の論文の七倍餘の大きさになつて居るのである。

本書第二章コントの戀愛と彼の人間愛及び女人崇拜は、矢張り本年一月或雜誌に於て公にせる論文「社會學者の女人崇拜」を少しく修正したもので、つまり前章中に述べし性慾昇華の余の新解釋を、コントの戀愛事件と彼の人間愛及び女人崇拜との關係に就て、事實上論證せんご企だてたものである。されば本章は前章の附録と見做してよいのである。

本書第三章「戀愛の文化哲學的考察」は、昨年一月或雜誌に於て公にせる同名の論文の主旨を、書き改めて論述せるものにして、つまり哲學的見地から戀愛至上主義の批判的評價を試みたるものである。

要するに本書は、今日我國に於て盛んに論議されつつある、戀愛至上主義に對する余の科學的及び哲學的考察を述べたるものにして、其の論述する處には尙ほ不十分な點もあらうし、又修正を要する點もあらうが、

少なくとも讀者諸君に深く考へさせる或ヒントを與へ
ることが出来ること信じて、此處に本書を公にすること
としたのである。

大正十二年五月

米田庄太郎

目次

第一章 戀愛と人間愛……………一—三三

 第一節 戀愛自由の要求の淵源……………一—二六

 戀愛自由の要求の強まれる原因……………一—二二

 思想及び趣味の自由とルネサンス……………一—二四

 信仰の自由の要求と宗教改革……………一—二五

 經濟的及び政治的自由の要求と産業革命及び政治革命……………一—二六

 女子の自由の要求……………一—二七

 浪漫的結婚と倫理的結婚……………一—二八

 求……………一—二九

 第二節 我國の女子の自覺と戀愛自由の要求……………一—三五

 戀愛の自由と家族制度……………一—三五

 宗教的家産的家族制度と戀愛……………一—三五

 女子教育の發達と戀愛の自由の要求……………一—三五

 強制婚姻に於ける女子の苦痛……………一—三五

 強制婚姻に於ける母愛の意義……………一—三五

 夫婦の戀愛と子の愛……………一—三五

 婚姻に於ける戀愛要素の重要……………一—三五

化粧及び服装の自由……女子の自覺の初期と戀愛至上主義

第三節 戀愛至上思想の科學的批判……三三—三四
戀愛至上思想の哲學的批判と科學的批判……戀愛の一般的概念……愛の一般的概念……愛の眞髓と戀愛

第四節 戀愛と人間愛との根本的差別……四—六七
戀愛と性慾……性慾の精神化……異性的排他的二人關係……戀愛の持續性……嚴密に云ふ人間愛或は純人間愛の本質……廣義の人間愛……戀愛と人間愛との根本的差異……如何にして戀愛は人間愛の根元と見做し得られるか

第五節 フロイド説……六七—九五
集團心理と自我分析……愛或はリビドの概念……子供の性慾……同一化、對象占有、對象選擇……戀愛の形成……直接的性衝動と目的被阻止的性衝動……性慾昇華

第六節 性慾の昇華……九六—一〇八
性慾昇華の眞義……性慾昇華の過程……反動形成

第七節 フロイド説の批判……一〇八—一二八
フロイド説は眞理であるか……フロイド氏の性衝動の概念の批判……性慾の科學的概念……性慾の昇華と人間愛……人間愛の根元

第八節 ソルヴェー派の社會的親和説……二九—四五
生態學……成長的相互依存現象……種的親和現象……性的親和……成長的親和……社會的親和……ギッディングスの同類意義……タールドの模倣……目的論的假説……社會的防衛……防衛と愛着……社會的利益と共同遊戲……社會的親和の基礎……注意すべきソルヴェー派の思想……人間愛と社會的親和

第九節 群本能の説明に就て……一四六—一五九

フロイド氏の群本能の説明……トロッター氏の群本能の説明……幼児に於ける群本能の發現に就て……子供に於ける群本能の形成過程……共同的精神と嫉妬心……群本能を只人間に於てのみ考察するは不可……群本能と社會的親和

四

第十節 社會的親和と人間愛……一五九——一七三

人間愛の根元は社會的親和……社會的親和から人間愛の發達する根本的原因及び過程……原始社會に於ける社會的親和と人間愛……群族内に於ける社會的親和と人間愛……種族内に於ける社會的親和と人間愛……同祖民愛、階級愛、國家愛、民族愛……人種愛及び同文愛……純人間愛

第十一節 性慾の昇華と人間愛……一七三——一九三

性慾或は戀愛と人間愛との微妙なる關係……性慾の昇華の批判……自律的目の轉向……失戀……失戀の過程と人間愛……フロイド派の性慾昇華と稱す

るもの、眞義……生活力……生活力の原本的發現様式……生活力發動の方向轉換

第十二節 至上の愛……一九四——二二二

夫れ自身目的としての戀愛……個人的人生と社會的人生……人生の絶對的意義と相對的意義……戀愛と夫婦愛との區別……人生に於ける戀愛の經驗的相對的意義……個人生活に於ける戀愛の意義……至上のものとしての人間愛の意味……社會生活に於ける戀愛の意味

第二章 コントの戀愛と彼の人間愛及び女人崇拜……二二三——二九〇

第一節 コントの思想生活の三期……二二三——二二八

第一期……第二期……第三期……三期の關係

五

第二期の思想と第三期の思想との差異……………二二八——二二六
 第一期の根本思想……………第三期思想の根本的特色——倫理的……………宗教的……………第三期思想の發達の原因

第三節 第二期に於ける女人輕視と第三期に於ける女人崇拜……………二二六——二四七

第二期に於ける婦人論……………第三期に於ける婦人論……………將來の社會に於ける婦人の地位……………人類教に於ける女性の地位

第四節 コントの戀愛……………二四八——二五八
 ズ、ヴォー夫人の人格とコントの婦人理想……………コントの失戀の過程

第五節 クロチルド、ズ、ヴォー夫人に對する戀愛がコントの精神生活の上に及ぼせる影響に就て……………二五八——二七一

此の影響の眞價……………コント自身の告白……………肉交拒絶と性慾の昇華……………性慾

的拜物傾向と新呪物教

第六節 コントの性格、生立、教育、結婚、發狂、著作、失意、千八百四十五六年頃に於ける彼の物質的及び神經的精神的狀態……………二七一——二九〇

天才家の不幸……………コントの性格……………コントの生立及び教育……………コントの結婚……………コントの婚姻生活……………コントの發狂及び著作……………ズ、ヴォー夫人と相識の際に於けるコントの財政的及び神經的精神的狀態

第三章 戀愛の文化哲學的考察……………二九一——四〇六

第一節 哲學と戀愛……………二九一——三〇四
 戀愛の哲學的考察の重要……………哲學的考察……………戀愛は如何にして哲學の問題となるか……………絶對價值としての戀愛……………嚴肅なる戀愛哲學

(1) 價值體系の基本原理

形式的價值體系及び其の原理……………二者擇一の原理……………完全終結の原理……………完全なる價值體系

(2) 物件と人格者、靜觀と活動、及び非社會的なるものと社會的なるもの

評價の主觀と客觀……………形式と内容……………其の他の二者擇一……………物件と人格者……………靜觀と活動……………物件と靜觀及び人格者と活動……………包有と滲通……………一元主義と多元主義……………社會的と非社會的……………文化財及び價値の二大部類

(3) 完全終結の原理

價値位階秩序の原理としての完全終結の原理……………不終結的全體、完全終結的特殊及び完全終結的全體……………將來財、現在財及び永久財……………完全終結の三階段

(4) 物件的靜觀の諸階段

學問、藝術及び神秘教……………物件的靜觀の三階段の表……………內在的總合

(5) 人格的活動の諸階段

道德、愛及び人格神教……………人格的活動の三階段の表……………內在的總合

第三節 リッケルト氏の哲學的戀愛觀……………三四二—三五六

人格的總合……………男性の本質と女性の本質……………戀愛の概念……………戀愛の本質

第四節 戀愛の哲學的概念……………三五六—三七四

リッケルト氏の戀愛の哲學的概念及び本質……………リッケルト氏と戀愛至上主義……………戀愛と性慾……………性慾の哲學的考察……………絶對價値としての戀愛の概念……………純戀愛と夫婦愛……………夫婦愛至上主義

第五節 男性及び女性の哲學的本質……………三七四—三九七

男女兩性の本質的差異に關するリッケルト氏の說……………男女兩性の間に本質的差

異なしと見る哲學的見解……男女兩性の間に本質的差異あると見る哲學的見解……リッケルト氏の説の批判……歴史的事實と男女兩性の本質的差異……檜崎博士の實驗……如何にして男女兩性の本質的永久的差異が決定さる可きか

第六節 人生觀としての戀愛至上主義の眞價……三九七——四〇六

嚴密なる戀愛至上主義……戀愛至上主義と情死……戀愛至上主義と個人的人格性及び時代の狀態……戀愛至上主義と夫婦關係……戀愛至上主義と他の至上主義

第一章 戀愛と人間愛

第一節 戀愛自由の要求の淵源

戀愛自由の要求の強まれる原因 近來我國に於て、女子の自由を要求する聲が盛んに起つて來た。而して戀愛の自由を要求する念が、殊に今日の我國の青年女子間に、強烈となつて來たと思ふ。是れ婦人雜誌に於て殊に注意を惹く論文や記事や、又今日旬日にして幾版をも重ねる様な著書は、多く此の種の問題を取扱ふものである事を見ても、察知し得られるのである。而して彼等は所謂戀愛至上主義なるものを、以て、最高至上の人世觀であるが如くに考へ、該主義を主張する著書や論文に對して、隨喜の涙をこぼして居る。又該主義を唱える男子を、救

世主の如くに崇拜して居ると思はれる。然らば我國の青年女子は、何故に近來さほど強烈に、戀愛の自由を要求し、又戀愛を至上のもの、の如くに、感ずるに至つたのであるか。余は此處に先づ其の原因を考究して見たいと思ふ。而して其の根本的原因は、つまり近來歐米諸國に於て、女子の自由が大に發達して來たこと、我國の特別なる社會的事情とにあると思はれる。是れより簡單に其の主旨を述べることとする。

近世史と自由の精神 夫れ歐米に於ける、今日の女子自由の大なる發達は、歐米諸國民の近世的發達の自然の結果、近世史の産出せる自然の果實であるので、又其の最後の結果と認めらる可きものである。歐米諸國民の近世的發達は、必然的に女子の解放、女子の自由を要求するに至らしめるものと云ひ得られるのである。

近世史を一貫する根本的精神は、自由の精神である。近世史を進展させた根本的原動力は、自由の要求である。近世史を中世史から區別する根本的な特質は、自由の要求である。近世史は自由の要求の發現を以て始まり、又自由の要求によりて進展して來たのである。

中世紀にありては、一般の人間は思想に於て、研究に於て、信仰に於て、趣味に於て、享樂に於て、經濟的活動に於て、又政治的活動に於て、一言に云はゞ社會生活の殆んど總ての方面に於ける行動に於て、大に拘束されて居た。拘束は中世紀の一般的特質である。而してかゝる社會的環境の下に生活する人間が、社會生活の諸方面に於て、自由を要求して來たことによりて、此處に近世史は始まつたのである。

思想及び趣味の自由の要求とルネサンス 併し社會生活の殆んどあらゆる方面に於て、其の自由を拘束されて居た人間が、社會生活のあらゆる方面に於て同時に解放されることを望むは、不可能である。先

づ何れかの方面より始めて、順々に他の諸方面に進まねばならない。然らば近世人は、社會生活の何れの方面に於て、先づ自由を要求し始めたか。歴史の示す處によれば、近世人は思想生活及び趣味生活の方面に於て、先づ自由を要求し始めたのである。即ち政治とか、經濟とか云ふが如き、外部的生活の方面からでなく、内部的生活の方面から、自由を要求し始めたのである。而して夫れは當然の傾向であると思はれる。蓋し其の時代の社會的狀態から考へると、其の時代に於て自由の要求が起るとすれば、それは内部的生活の方面から起らざるを得なかつたので、到底外部的生活の方面から、起り得なかつたからである。

尙ほ外部的生活の方面に於ける拘束が、堪へ難き苦痛として感ぜられるのは、内部的生活の方面に於ける自由が、或度に於て獲得された上の事である。内部的生活に於て自由が拘束されて居て、しかも解放を

要求する念の起らない間は、外部的生活の方面に於ける拘束は、さほどに苦痛とは感じられないのである。外部的生活に於ける解放を要求する念は、其の最も深刻なる意味に於ては、先づ内部的生活に於ける自由が、かなり獲得された後に起るのである。

併し宗教的價値が至上絶對價値として、一切の他の絶對價値を支配し、眞理價値も美價値も善價値も、即ち哲學も科學も藝術も倫理も、總て聖價値即ち宗教に依て、專制的に支配されて居た時代に於ては、内部的生活の方面に於て、先づ自由を要求するとしても、到底信仰の自由から要求し始めることは出来なかつた。かゝる時代に於ては、信仰の自由を要求したればとて、夫れは到底承認される事は出来ない。此くて近世人は先づ思想の自由及び趣味の自由から、個人の自由を要求し始め、又其の要求に於て成功したのである。

近世人の自由要求は、右に述べしが如き理由からして、先づ思想生活及び趣味生活に於て始まつたと思はれるが、夫れによりてルネサンス時代が生れたのである。ルネサンス時代は、單に古代の學問及び藝術の復興を意味するだけのものでない。夫れはつまり古代の學問及び藝術の復興を機縁として、或は資料として、思想生活及び趣味生活に於ける、自由な新しき近世人の誕生を意味するものである。

信仰の自由の要求と宗教改革 併し内部的な生活に於ては、思想及び趣味は信仰と獨立し得るものでなく、相互に親密に結合して、以て内部的な生活の全體を構成するものである。さればルネサンス時代に於て、その内部的な生活領域にありて、思想及び趣味の自由を獲得せる近世人は、到底夫れで満足して止まることは出来なかつた。彼等は自から更に、信仰の自由の要求に進まざるを得なかつた。此くて宗教改革の時

代が現はれて來たのである。宗教改革の時代は、必然的にルネサンス時代に續て現はる可きもの、否な夫れはルネサンス時代の、必然的一連續であるのである。

經濟的及び政治的自由の要求と産業革命及び政治革命 今近世人は、ルネサンス時代及び宗教改革時代に於て、思想の自由、趣味の自由及び信仰の自由を獲得し、以て大體上内部的な生活の方面に於ける自由を、完成したと云ひ得られる。併し夫れも主として形式上の意味であつて、實質上に於ては外部的な生活の方面に於ても、自由が獲得されるに非らずば、内部的な生活の自由は決して完全に確立され得るものでない。さはれルネサンス時代及び宗教改革時代に於て、近世人の獲得したる内部的な生活の自由の程度は、彼等をして外部的な生活の方面に於ける拘束を、堪へ難き苦痛として感せしむるには充分であつた。此くて外部

的生活の方面に於ける自由、經濟上及び政治上の自由は、段々強烈に要求され來り、此處に産業的革命及び政治的革命は、相前後して勃興して來たのである。而して其等二種の革命によりて、近世人は外部的生活の方面に於ても自由を獲得し、更に其の自由の獲得によりて、内部的生活の自由は大に確立され、又實質的にも完成されて來た。

されど此處に注意す可きは、産業的革命に於て獲得されたる經濟的自由の意味である。其の經濟的自由と云ふは、眞に何を意味して居るかと云ふに、夫れは職業選擇の自由及び企業經營の自由を意味するものにして、つまりはブルジョア階級の經濟的自由を意味するものである。但し其の經濟的自由は、形式上では労働契約の自由をも含有して居るから、労働の自由をも意味するものと解することが出来る。しかも其の經濟的自由なるものは、本來ブルジョア階級の運動により

て獲得されたる經濟的自由、即ち職業及び企業の自由を意味するものとして、實際に於ては大に労働を壓迫したのである。此くて近世自由精神の發達は、所謂經濟的自由なるものに對して、労働の自由を要求する傾向を、早晩發現させるに至らざるを得ないのであるが、近代労働運動なるものは、即ち其の労働の自由を要求する運動に、外ならないのである。

労働の自由の要求 近代労働運動は其の發達の早代にありては、主として賃銀の値上や、労働時間の短縮や、其他労働條件の改善等を目的として居たので、別に労働の自由を要求すると云ふが如き、深刻なる意味を有せざるものゝ如くに思はれるが、併し其の後の發達、殊に近頃の發達を見れば、夫れは本來労働の自由を要求するものであることが、明らかに認められるのである。政治的民主主義はブルジョア階級が、

貴族階級に對して主張し、又實現せるものであるが、今や勞働者階級はブルジョア階級に對して、産業的民主主義を主張して居る。而して産業的民主主義とはつまり勞働の自由を要求し、主張するものに外ならないのである。

されば勞働の自由を要求するものとして近代勞働者運動は、近世自由精神の最後の結果であるが如くに思はれるので、而して勞働の自由が實現されるに至らば、夫れで近世自由精神の發達は、完成するもの、如くに考へられるのであるが、併し尙ほ近世自由精神の發達が、當然生み出す可き一の自由が残つて居る。夫れは即ち女子の自由である。

女子の自由の要求 近世人の自由要求は、形式上に於ては人間の自由の要求であつた。併し實際に於ては、夫れは本來男子の自由の要求を意味するものであつた。而して男子の自由の發達によりて、女子も

勿論利益を得る處少なくなかつた。しかも夫れは、只附隨的に獲得されたものに外ならぬ。女子其物の自由を要求して、獲得されたものではない。此くて男子の自由に比して、女子の自由は歐米にありても、輒近に至るまで大に制限されて居た。併し理論上に於ては、夫れは甚だ不合理であることは明らかである。女子も人間である以上、人間の名に於て獲得されたる自由は、男子のみの占有す可きものでなく、女子も同等に之を享有す可きである。而して啓蒙時代に於て、既に女子の自由、女子の權利を主張する人々が現はれて居たが、近來女子教育が段々發達するにつれて、女子自身の間からして男子と同等な自由及び權利を要求する聲が、盛んに起つて來た。かくて婦人運動の勃興を見るに至つたのである。而して夫れは近世自由精神の發達の論理的及び實際的結果として、當然であるので、近世的發達の跡をたどつてくると、婦人

運動は必然的に起る可きものであることが、明らかに理解されるのである。

労働の自由と婦人の自由、労働者運動と婦人運動、是れ近世自由精神が今日までに生み出せる最後の結果である。而して將來の社會の進化、將來の文化の發達は、根本的には右の二種の自由の要求、右の二種の社會運動によりて、規定され或は制約されるものと思はれる。かく觀じ來れば、労働運動及び婦人運動の二者の社會的及び文化的意義が、如何に重大なるものであるかは、明らかに理解されるので、社會及び文化の將來の發達を考へるものは、右の二種の運動の發達に、最も注目せねばならないのである。

歐米諸國に於ける戀愛の自由 却說歐米諸國に於ける今日の婦人運動は、社會生活のあらゆる方面に於て、男子と完全に同等なる自由を

要求するものである。而して女子の戀愛の自由の如きは、歐米諸國、殊に西歐及び北米諸國に於ては、既に充分に承認されて居ると云ひ得られる。併し其等の諸國にありても、詳しく調らべて見ると、女子は早くから戀愛の自由を、充分に與へられて居たのではなく、近世浪漫主義の發達によりて、始めて戀愛の自由が根本的に確立されたかと思はれるのである。而して早くから歐米の文藝作品に、戀愛の自由が美はしく書かれて居るのは、夫れは普通一般に行なはれて居ることを、其の儘に描寫したものであると云ふよりは、寧ろかくありたしと憧憬する理想を書き出せるものと見做す可きであるまいか。戀愛の自由が最もよく行はれて居ると云はるゝ米國に於ても、實際の結婚は果して只戀愛のみによりて成立して居るであらうか。決してそうであるまい。今日の米國の結婚に於ても、經濟的動機が甚だ有力であることは、識者

が盛んに之を攻撃して居るのを見ても察せられる。更に只戀愛のみによる結婚も亦決して健全なものでないとして、矢張り識者は之を非難して居る。彼等は只戀愛のみによる結婚を浪漫的結婚と稱し、而して近來離婚の大に増加せる一原因を、之れに歸して居るのである。

浪漫的結婚と倫理的結婚　歐米の詩人や其の他の藝術家の中には、戀愛を至上のものとして讚美し、戀愛のみによる結婚を揚歌する人々があるが、健實なる學者や識者は、戀愛のみによる浪漫的結婚を非難し、而して倫理的結婚の肝要を説いて居るのである。或社會學者の如きは、倫理的結婚、倫理的家族を以て、現代の社會的紊亂を除き、健全なる社會を發達させる根本條件であるまで論じて居る。倫理的結婚は云ふまでもなく、戀愛を其の本質的一要素となすものにして、戀愛要素を含まなければ、倫理的結婚は成立しないのである。併し倫理的結婚は、

浪漫的結婚の如く只戀愛のみから成立するものでなく、其の外に人道的要素、義務的要求を含んで居る。而して戀愛を基礎として、其の人道的要素、義務的要求を實現する事に於て、倫理的結婚の特質が發揮されるものと考へられて居るのである。余は此處に結婚の事を論じようと思はないから、別に浪漫的結婚と倫理的結婚との優劣を批判しないが、要するに上に述べし處によりて考ふれば、西歐や北米の諸國に於ても、戀愛の自由は近世自由主義の發達に伴ひ、殊に女子の自由の要求の一部分として、大に發達せるもの、或は確立されたものと思はれるのである。

余は以上述べし處によりて、女子の戀愛自由の要求は、近世自由主義の發達、殊に女子の自由一般の發達を源泉として、發達せるものなるを、大體上究明したと思ふから、是より更に今日我國に於て、青年女子が殊

に戀愛の自由を要求し、戀愛至上主義の如きものを歓迎する所以を論究して見たいと思ふ。

第二節 我國の女子の自覺と戀愛自由の要求

戀愛の自由と家族制度 歐米にありても、女子の戀愛の自由は、近世自由主義の發達の結果として、近代に於て確立されたと思はれるが、しかも歐米の女子は我國の女子に比すれば、比較的早くから戀愛の自由を認められて居た。我國に於ては今日でも尙ほ、女子は一般的に戀愛の自由を認められて居ない。而して其の根本的原因是、家族制度の差異にあると思はれる。

宗教的家産的家族制度と戀愛 何れの文明國民にありても、一般的に最も早く確立せる家族制度は、社會學者が宗教的家産的家族制度

と稱するものである。宗教的家産的家族制度とは、つまり家族を以て祖先を祭り、家産を保持し、又之を増加する機關と見るもの、即ち家族の目的は祖先の祭を絶やさず、家名及び家産を持續するに在ると、見るものである。されば此の家族制度にありては、家長或は家主は獨立の個人格を有せず、只祖先の永久的なる系列の一節として、後世に傳はるべきもの、而して其の當面の任務は祖先を祭り、家名を保持し、更に之を高め、又家産を保持し、更に之を増加して、直接には之を其の子に傳へることである。かくて結婚は個人的な隨意、主觀的な選擇ではなくして、家族の爲めの義務、客觀的な強制である。家主たるもの、或は家主たる可きものは、自から求めるが爲めに結婚するのでなく、家の爲めに結婚せねばならないのである。而して實に家の爲めに、結婚せねばならないのみならず、種々なる社會的關係の複合的結果として、己れに提供され

たる女子は、之を戀愛するとせざるとに關せず、之れと結婚せねばならないので、彼等の結婚に於ては戀愛は全く從位に置かれて居る。女子にありては、結婚は父兄や親族の意見によりて、更に一層強く支配されて居る。要するに宗教的、家産的家族制度にありては、結婚は當事者に對して個人的、人格的意義を有すること甚だ少なく、家族的義務として種々なる家族的、社會的關係によりて、客觀的に決定されるもの、而して男女共に戀愛の自由を認められず、殊に女子にありては、其の自由は一層強く制限されるのである。

今宗教的、家産的家族制度の本質、及び此の家族制度に於ける結婚の意義は、右に述べしが如きものであるとすると、此の家族制度が存続する以上、或は勢力を保持する以上、男女の戀愛、殊に女子の戀愛は強く壓迫され、戀愛の自由は認められないのである。而して現代の歐米諸文

明國民に於ては、此の家族制度は比較的早くから衰退し始めた。此くて其等の諸國民にありては、戀愛の自由は少なくとも比較的に大なる度合に於て、比較的早くから認められて居たのである。然るに我國に於ては、宗教的、家産的家族制度は、實際上今尚ほ存続し、又法律上に於ても明らかに、其の跡を存して居る。而して今日も尚ほ我國民一般を、根本的に支配する家族觀念は、尚ほ矢張り宗教的、家産的家族觀念であるのである。

女子教育の發達と戀愛の自由の要求 然るに近來我國に於ては、歐米諸國の例に倣ふて、女子教育は大に奨励せられ、女子の智識は大に發達し、而して歐米に於ける女子自由の思想は、盛んに輸入された。此くて我國の女子も、近來著しく自覺しかけて來たのである。而して此の際我國に於ては、尚ほ宗教的、家産的家族制度が勢力を持続して、男女の

戀愛の自由殊に女子の戀愛の自由を強く壓迫して居るとすると、教育ある青年女子、自覺せる青年女子、或は自覺しかけた青年女子が、夫れによりて深刻なる苦痛を受けることは云ふまでもない。要するに近來我國に於て女子教育の大に發達して來たこと、及び之れに伴なふて女子の自由を要求する念の、大に強まつて來たことの結果として、今日青年女子が先づ強く戀愛の自由を要求して來たのである。

強制婚姻に於ける女子の苦痛 我國の如く、從來あらゆる方面に於て女子の自由を束縛し、殊に戀愛や結婚に關しては強大なる壓迫を、慣習上及び道德上女子に加へ、親の許さぬ戀をすること、親の許さぬ結婚をなすことは、女子の一大罪惡であるが如くに考へられて居る國に於て、女子教育が發達し、女子の自由を求める念が強まるに當ては、青年女子が直接に最も深刻なる苦痛を感じるは、戀愛の束縛、結婚の強制で

あらねばならぬ。理智の發達によりて覺醒しかけた、最も浪漫的な青年女子が、戀愛の自由を拘束され、親の許さぬ戀は不義であると非難されるに於ては、彼等の受くる苦みや惱みの如何に強大なるかは、容易に察し得られるのである。

勿論我國の男子にありても、父兄より強制されて、己れの戀愛しない女子と結婚するは苦痛である。併し我國今日の男子道德にありても、愛なき結婚を強ひられたる男子は、尙ほ婚姻外に於て戀愛の自由を享樂し得る。我國の男子中には、妻は家事を整理し、子供を養育する爲めの機關に過ぎずして、戀愛の享樂は婚姻外に於て、随意に求めらる可きものゝ如くに考へて居る者は少なくない。又かゝる考へを公然口にし、公然實行するを、男子の特權或は男子の誇りとなす者さへも、少なくないと思ふ。然るに女子は婚姻外に於て戀愛の自由を樂むことは、道

徳上に於て禁じられて居るのみならず、法律上に於ても嚴酷な制裁を加へられて居る。夫の不貞操は殆んど公認されて居るが、妻の不貞操は最大罪惡として非難され、又法律上に於ても犯罪として處罰されて居る。されば結婚の強制によりて女子の受くる苦痛は、男子の夫れに比して遙かに大なるものである。

一度愛せざる男子と結婚す可く、父兄によりて強制されたる我國の女子は、人性に於ける最も強烈なる要求の一たる戀愛を満足させる機會を永久に失なふのである。かゝる女子に與へられるものは、只器械的な性的満足だけである。後に述ぶる如く、性慾を離れて戀愛は存立しない。性慾は戀愛の基礎であり、又其の本質的一要素である。しかも性慾即戀愛ではない。性慾の發動が種々なる精神的內容に包まれ蒸されて、此處に戀愛が生まれる。而して戀愛満足の一部、或は頂

點として、性的満足の眞味が感得されるのである。されば戀愛にまで精神化されない性的満足は、單に器械的な満足に過ぎない。而して愛なき結婚を強ひられたる女子は、眞に人間的な性的満足さへも、味はふことが出来ない。其の味はふものは、只器械的な性的満足だけである。其の結果かゝる女子は、殊に激しきヒステリ病に罹り易いのであるまいかと思はれる。

強制婚姻に於ける母愛の意義 歐米の學者は、愛なき結婚にありては、夫婦は子の生まれるのを恐れる、是れ子は兩者の好まない結合を強めるからであると論じて居る。但し其の意味は、愛なき結婚にありては、夫婦共に早晩婚姻外に於て戀愛を求めらるから、其の婚姻は早晩破れる可きものであり、而して其の破れる際に、兩者の結合を強ひる第三者の存在することは、大なる不便或は苦痛を與へると、云ふことであると

思はれる。併し我國に於ては、愛なき婚姻も少なくも女子にありては、永久的拘束を意味し、男子から去らるればとにかく、自から其の關係を破る可きものでないと思へられて居る。而して殊に女子は子の生まれるのを望むと思はれる。是れ女子は愛なき婚姻に於て、其の充足し得ざる戀愛の情を、子の愛によりて補はんとするからであると思ふ。つまりかゝる女子は、子に對する母の愛を深く體驗することによりて、以て其の愛なき婚姻によりて生せる人生の大缺陷を、補充せんとするのである。さればかゝる女子は、一度子を得たる後は、夫の事にはあまり頓着せず、只子の愛に耽溺するのである。甚しきに至ると、子供さへ愛して居れば、夫は日夜妾宅に起き伏して居ても、毫も意に介しない様な婦人さへある。

かゝる女子は、婚姻に於て見出し得ざりし人生の意義を、母子關係に於て見出し、夫れを以て満足して居る、否な満足せねばならぬことゝ、諦らめて居るのである。彼等は母愛を以て、失なへる戀愛或は求めて與へられざりし戀愛を補ひ、母愛に於て人生の意義を發見するのである。かくて愛なき婚姻を強いられ、又は戀愛に對しては無頓着に結婚させられ、而して固く貞操を守る女子ほど、子を受する念が強いかと思はれる。

夫婦の戀愛と子の愛 歐米の婦人は、我々日本人から見ると、何となく子を受する念が、日本の婦人ほど強くない様に感じられる。少なくとも歐米の婦人は、日本の婦人ほど子供の世話をしない。寧ろ打ちやらかして居る様に思はれる。併し彼等の夫婦關係は、少なくとも外見上では、日本人の夫婦關係よりも、遙かに濃蜜である様に思はれる。夫れは大に慣習の差異によるものと思はれるが、併し一般的に見れば、歐米人

の夫婦関係は、日本人の夫婦関係よりも、戀愛の要素を含むこと大なるものである。歐米の婦人は日本の婦人よりも、婚姻生活、夫婦生活、其物に於て、人生の意義を多く味はふて居る。夫れよりして日本の婦人は、どの子の愛に耽溺することが、少ないのではあるまいかと思ふ。夫婦關係其の物に於て、既に人生の意義を多く體驗して居る婦人は、然らざる婦人ほど、子に對する愛を重要視しないのは、人性上から見て當然であるかと思はれる。我國に於ても今日既に同様な傾向が見へて居るので、夫婦間の戀愛の情の濃厚なる婦人ほど、子供の世話にはあまり頓着せず、嬰兒を女中に任せて置いて、夫と共に旅行したり、又夜おそくまでソレ音樂會、ソレ舞踏會、ソレ演劇と、夫と共に出歩いて居る。夫婦關係に於て戀愛要素が強烈であるほど、親子間の愛は減弱するのではあるまいか。數學的類比を好む社會學者の言葉をかりて云へば、夫婦間の

戀愛の強度と、親子間の愛の強度とは、反比例するものであると、云ひ得られるのであるまいか。

獨逸の或社會學者は、愛情の甚だ濃厚なる夫婦は、子の生まれるのを好まない、是れ子は夫からは妻に對する愛情を幾分奪ひ、又妻からは夫に對する愛情の幾分を、奪ふからである、と云ふて居る。要するに婚姻生活に於ける戀愛要素が、あまりに強烈であるに於ては、子の愛さへも犠牲に供せられる恐れがあるので、所謂戀愛至上主義なるものが、極端に高調せられ、婚姻生活の意義が、只戀愛に於てのみ認められるに至らば、而して又避妊法が一般に行なはれるに至らば、遂には子を生まない夫婦の數が、大に増加するであらうと思はれる。

婚姻に於ける戀愛要素の重要 併し夫れは戀愛を至上と見るが如き、戀愛をあまりに偏重するより生ずる弊害にして、かゝる弊害が生ず

る恐れあるからとて、婚姻に於ける戀愛要素を無視するは、大に人性の本質を傷けるものである。戀愛は人性の切實なる要求の一にして、戀愛を全然無視するに於ては、人性の完全なる發達を望むことは不可能である。されば上に述べしが如く、愛なき婚姻を強ひられ、結婚生活に於て毫も人生の意義を見出し、人性の切實なる一要求の満足を味はふことが出來ず、而して子に對する愛に於て、始めて人生の意義を見出す女子は、つまり女たらずして直ちに母となれるものである。女としての深妙なる人生味、即ち戀愛味を體驗することなくして、直ちに母としての生活に入るものである。随ふてかゝる女子は、女子としての人性を完成せず、不完全なる女子として一生を終ることになり、而して自分は戀愛の眞味を味はひ得ざりしが爲めに、他日其の子の戀愛に對しても同情を有し難く、自分の好める男子或は女子を、自分の娘や息男に強

ひんとするのである。親の許さぬ戀愛は、不義不孝であると思ふ思想は、我國では今日も尙ほ一般に行なはれて居ると思はれる。

要するに愛なき結婚を娘に強いる父母は、自から自分の娘を精神的不具者とするので、夫れは實に娘に對する大罪惡、女性に對する大罪惡、人性に對する大罪惡であると云はねばならぬ。然るに從來我國に於ては、單に自分の利益や家の利益の爲めからだけでなく、眞に娘を愛する念からしても、無意識的に右の大罪惡を犯せる父母は、比較的によく存在したと思はれるが、今日に於ても尙ほ同様な傾向が認められるのである。

今妻としての貞操が、絶對的に要求されるのに、しかも戀愛によりて結婚をなすことが許されず、戀愛に頓着なく結婚が強制されることが、女子の生活に於て如何なる苦痛や、缺陷を生ずるか、上に述べし處に

よりて察知されるところと思ふが併しまだ自覺しない女子にありては、其の苦痛は尙ほ比較的に小なるものであらう。總て無自覺者は幸である。無自覺者は如何に虐げられても、其の感ずる苦痛は表面的にして、深刻でない。深刻なる苦痛は精神的なものである。而して自覺するものに於て、始めて深刻なる苦痛、精神的苦痛が感じられるのである。

化粧及び服裝の自由 然るに今や我國の女子は、教育の發達と近世自由精神の輸入とによりて、著しく自覺して來た、少なくとも大に自覺しかけて來た。而して大に自由を要求して來た、少なくとも自由を求め、彼等の氣分は、著しく強烈になつて來た。併し我國では女子の自由は、まだあらゆる方面に於て拘束されて居る。恐くは今日我國の女子に、最も完全なる自由の許されて居るのは、化粧及び服裝に於ては、あるまいかと思はれる。化粧の自由と服裝の自由、是れ今日我國の女子

が、最も完全に享樂して居る自由ではあるまいか。或西洋婦人が、今日の日本婦人の化粧及び服裝を見て、クリスマス、ツリーの様だと評したと云ふが、なる程頭の頂邊から足の先きまで、ゴタ／＼何か飾りつけて居る有様は、クリスマス、ツリーに似て居るかも知れない。此處に彼等は充分に自由を發揮して居る様である。

併し夫れは痛ましき自由である。内部的な生活に於て大に自由を拘束されて居る女子、又外部的な生活に於ても政治や經濟の如き、重要な方面に於ては、大に自由を拘束されて居る女子、かゝる女子が人生に於てさほど意味のない、化粧や服裝などに於て自由を許されたからとて、之れに全力を注いで居る様な状態は、我國今日の女子の能力や眞價に就て、何を暗示して居るか。化粧や服裝の自由は、眞實な人間の自由でない。夫れは表への自由、或は奴隸の自由である。男子の玩弄物に與

へられたる自由である。人形の自由である。而して、かゝる自由を享樂する爲めに、全力を注いで居る女子は、憐れなものである。彼等は社會生活の重要な方面に於ては、大に自由を拘束されて居るが爲めに、自由を許された無意味な人生の方面に於て、徒に狂奔して居るのではあるまいか。而して化粧や服装は藝術であるなぞと、淺薄な藝術論で人形の自由を辯護せんとする其の心根は、憐む可きものであるまいか。余は化粧及び服装の生理的心理學的及び社會心理學的研究からして、今日我國の女子が化粧及び服装に全力を注いで居る様な状態に就て、種々論じたいことがあるが、此處に之を論ずる餘白はないから、他の機會に譲ることとする。

とにかく今日我國の女子は、教育の發達と近代思想の影響とによりて、大に自覺して來た、或は自覺しかけて來た。而して其の當然な結果

として、大に自由にあこがれ、自由を要求して來た。併し彼等の望む自由はまだ與へられて居ない。殊に女子にとりて、先づ根本的に最もも重要な戀愛の自由さえ、まだ與へられて居ない。されば彼等が今日先づ、此の戀愛の自由を最も強く要求してくるのは當然である。而して化粧及び服装は戀愛と、甚だ微妙な關係を有するものであるから、化粧及び服装の自由が大に發達した際に、戀愛の自由が認められて居ないことは、之を要求する念を一層高めるのである。

女子の自覺の初期と戀愛至上主義 更に今日我國の女子に於て見るが如く、女子の自覺がまだ其の發達の初期にありて、よく完成して居ない時代而して女子は物質的生活に於ては、尙ほ男子に依存するのが當然であるが如くに感じて居る時代、かゝる時代にありては、戀愛は女子生活の總てを意味するが如く、又戀愛の自由は、女子の自由の總てを

意味するが如くに、自から感じられてくる。かくて彼等は戀愛は神聖なりと聞て狂喜し、戀愛の至上を主張する書を読て、隨喜の涙をこぼすのである。併し只女子のみに就て考へるも、戀愛は果して至上のものであらうか。愛は至上のものであると云はれる。併し其の愛は果して戀愛を意味するものであらうか。戀愛は愛の根元であるか。一切の愛は戀愛より生ずるものであるか。抑々愛全體に於て、戀愛は如何なる地位を占めるものであるか。吾人は此等の問題を、學的に研究するに非らずば、戀愛至上主義を學的に評價することが出来ない。

余は是れまで論じ來れる如く、今日我國の青年女子が戀愛至上主義を歓迎する所以は、彼等の自覺の程度と、我國今日の社會的狀態とを合せて考へることによりて、明らかに理解されると思ふ。要するに戀愛至上主義は、我國今日の青年女子の狀態及び大に浪漫主義思想の影響

を受けつゝある青年男子の狀態に、丁度適合する人生觀である。是れ其の大に隆盛を致す所以であらう。併し成熟せる人間は、遙かにより深い人生觀を要するであらう。又現實なる社會生活内に奮闘しつゝある人間は、遙かにより健實なる人生觀を要するであらう。さはれ余は此處にかゝる人生觀を説かんとするのでない。只愛を以て至上のものとするも、其の愛は戀愛でなくして、人間愛であらねばならぬことを明にしたいと思ふだけである。而して夫れが爲めに戀愛と人間愛との本質的差異、兩者の根元の差異及び兩者の間に生ずることある微妙な關係等を、論究せんとするのである。

第三節 戀愛至上思想の科學的批判

戀愛至上思想の哲學的批判と科學的批判 今戀愛を至上のもの

見る見解は、根本的には二種に大別されるかと思ふ。其の一は戀愛其の物を以て至上のものと見る見解にして、其の二は戀愛を以て一切の愛の根元と見る見解である。今日戀愛の至上を説く人々は、一般に右の二種の見解を混合して居る様であるが、學的に批判するに當つては、吾人は右の二種の見解を明らかに區別せねばならぬと思ふ。

戀愛其物を以て至上のものと見る見解は、本來哲學的な見解にして、其の眞價は哲學的に考察して批判さる可きであるが、戀愛を以て一切の愛の根元と見る見解は、本來科學的見解である可きものにして、隨ふて其の眞實性は科學的に考察して批判さる可きである。前者は目的論的見地から立てられたもの、隨ふて目的論的見地、哲學的見地から考察して批判さる可きものにして、後者は本來因果的見地から立てらる可きもの、隨ふて科學的見地から考察して批判さる可きものである。

而して本書に於ては、余は戀愛至上主義の哲學的、目的論的考察は、第三章に於て試みんとするのであるから、本章に於ては特に其の科學的考察を試みることにする。即ち戀愛は果して一切の愛の根元であるか、總ての愛は戀愛から發生するものであるかと云ふのが、本書に於て余の研究せんとする根本問題にして、而して余は戀愛は一切の愛の根元でないこと、殊に戀愛を根元とするものゝ如く、戀愛至上論者の考へる人間愛は、全く異なる根元より發生するものなることを科學的に論證して、以て戀愛は一切の愛の根元であると云ふ意味にて、戀愛を至上のものとする見解の謬妄なるを、究明せんとするのである。

尙ほ戀愛を以て一切の愛の根元と見る見解は、又戀愛を以て一切の愛の本質を最ともよく、或は最とも直接的に發揮するものと見る見解を、一般に伴なふて居る、或は含んで居ると思はれる。併しかゝる見解

は、何れも先づ戀愛の一般的概念及び愛の一般的概念を、出来るだけ明確に決定して置かないで、漠然之を考察し、或は論議するが爲めに生ずる謬見では、あるまいかと思はれる。されば之を科學的に考究せんとするものにありては、先づ戀愛の一般的概念及び愛の一般的概念を、出来るだけ明確に決定して置かねばならないのである。

戀愛の一般的概念 夫れ戀愛は戀愛としては、即ちあるがまゝでは、只男女間、異性間の特定の密接なる、或は親密なる關係を意味するだけのもの、更に其の最も高等なる形態に於ては、只一男一女間の特定の親密なる關係を意味するだけのものにして、男女の別、性の別を離れて成立する愛は、戀愛と稱せらる可きものでないのである。

戀愛はあるがまゝでは、常に男女の別、性の別を前定し、或は基礎として居る。異性の間に非ずば、戀愛は成立しないのである。但し同性の

間に成立す同性戀愛なるものが存在するが、併し夫れは一般に病的なものど見做されて居るので、余の此處に戀愛と云ふは、其の正常的或は順當的なるものを意味するだけである。而して正常的意味にて云ふ戀愛は、只異性間にのみ成立するものである。又嚴密に云ふ戀愛は、只少數の男女間に成立するだけのもので、一人の男子が同時に多數の女子を戀愛するとか、又一人の女子が同時に多數の男子を戀愛するとか云ふが如きことは、あり得ないかと思はれる。多夫一妻制に於ても、其の多夫の數は決して多數でないが、尙ほ其等の多夫の中でも、女子が特に戀愛の情を抱いて居るのは、一人或は二人かで、他は只社會的制度の拘束力によりて、同棲關係を保持するに過ぎないかと思はれる。但し多夫一妻制内に於ける男女の内密的關係に就ては、余はまだ詳しく研究したる人を知らないので、余の推測は誤つて居るかも知れ

ない。而して一夫多妻制にありても、其の多數の妻を蓄へる所以は、主として經濟的、政治的、其他の社會的理由にあるので、夫と妻との戀愛關係は、少なくとも一定の期間に就て見れば、只夫と少數或は一人の妻との間に成立するだけである。更に戀愛は其の最とも高等なる形態にありては、只一男一女の間に成立するだけである。要するに戀愛はつまりは異性的二人關係或は二人結合を意味するもの、而して最とも排他的な異性的二人結合となるに於て、其の真相を最ともよく發揮するものと考へられるのである。

さればあるがまゝの戀愛は、本來多數の人間を包有することの出来ない愛關係を意味するものにして、而して此の點から見れば、男女の別性の別を問はずに、只人間を人間として愛し、多數の人間を包有し、更に一切の人間を包有するまでも廣まる人間愛は、戀愛を去る事甚だ遠き

ものである。又親子の愛、兄弟姉妹の愛、友人の愛等も、戀愛とは性質を異にし、戀愛から發生するものでないのである。

余は以上述べし處によりて、甚だ大體上であるが戀愛の概念を究明して、科學的には戀愛を以て一切の愛の根元と見做し得られないことを暗示したと思ふが、更に之を詳しく究明するに先だち、戀愛を以て愛の真髓を最ともよく、或は根本的に發揮するものと見ることが、科學的に正常でないことをも、先づ簡単に述べて置きたいと思ふ。

愛の一般的概念 就ては先づ愛の一般的概念を論じなければならぬが、併し愛とは何であるかを一般的に決定するは甚だ困難である。愛の如き深奥廣大な内部的體驗を、簡単に概念的に云ひ表はすことは、殆んど不可能である、否な本來不可能であるとも云はねばならぬ。されば此處に吾人が科學的になし得ることは、愛關係に於て外部的、客觀

的に表はれる重要な一般的特徴を列挙し、而して之を包括的に考へて、其の内部的意義を悟得することである。

一切の愛關係に於て、先づ注目される一般的事實は、夫れは根本的には人間と人間、或は心と心との關係であると云ふことである。人間或は心と物との間に成立する特定の關係を愛關係と云ふは、夫れは只類比的な概念である。然らば愛關係としての人間と人間、心と心との間の關係に於て、更に如何なる特徴が認められるかと云ふに、次に注目すべきは、人間或は心が外部から強制されるのでなく、夫れ自身の内部から他の人間或は心と親和し、之れに接近せんとする傾向である。尙ほ此の傾向に伴なふて、自から現はれてくる他の一傾向がある。夫れは他の人間の爲めに努力し、又之れに己を献げんとする傾向である。個々の愛關係に就て詳しく吟味すると、吾人は右に述べし諸特徴以上に、

種々なる特徴を發見するが、併し一切の愛關係に共通する一般的特徴と云へば、先づ大體上右に述べしが如きものかと思はれる。又吾人は其等の特徴を合せて考ふれば、大體上愛の意味を悟ることが出來ようと思ふ。

愛の眞髓と戀愛 今其等の諸特徴を標準と認めて、愛の眞髓は戀愛に於て、最もよく發揮されて居るや否やを考へると、吾人は先づ其等の諸特徴が、戀愛關係に於て明らかに現はれて居ることを認め得る。又夫れは特に著しく、戀愛關係に於て、現はれる場合あることを認め得る。併し夫れは又親子關係に於ても、兄弟姉妹關係に於ても、友人關係に於ても、亦國民愛關係に於ても、更に人間愛關係に於ても、同様に甚だ著しく現はれる場合あることは、否まれない。親の爲めに己を献げる子の愛、子の爲めに己れを献げる親の愛、友人の爲めに己れを献げる友

愛國民の爲めに己を献げる愛國心、人類の爲めに己を献げる人間愛等は、何故に男の爲めに己を献げる女の戀愛、女の爲めに己を献げる男の戀愛と同様に、愛の眞髓を最もよく發揮するものと見做し得られないか。余は愛の眞髓を最もよく發揮すると云ふ點に於て、戀愛は他に他の愛よりも勝れたる、何物を有するかを知らない。戀愛のみが獨り最もよく、愛の眞髓を發揮すると云ふ特權を認められる何物が、戀愛に本來具はつて居るかを、知らないのである。

余は是れより特に戀愛と人間愛との差別及び關係に就て考察し、而して本節に述べし主旨を更に詳しく究明して、以て戀愛至上主義の科學的批判を試みることにする。

第四節 戀愛と人間愛との根本的差別

戀愛と性慾 戀愛の一般的概念に就ては、既に前節中に大體上述べて置いたが、尙ほ更に戀愛の眞相を稍々詳しく論述して、以て人間愛との差別を明かにしたいと思ふ。戀愛は前節中に述べし如く、結局は異性的排他的二人關係或は二人結合にして、男女の別性の別に基き、性慾衝動を原動力として成立する愛である。隨ふて先づ性的和合を目的として發生し、而して又常に性的和合を其の實質的基礎となすものである。約言すれば戀愛は男女の別に基いて成立する愛として、常に性慾の衝動を原動力とし、性的和合を其の本質的目的として含有するものである。而して性慾を離れ、性的和合を本質的目的としない男女の感情的結合は、其の親密の度合は如何に大なるものであつても、夫れは戀愛とは稱し得られない。

戀愛は常に性慾を、其の本質的一要素となすものなることは、戀愛の

真相を理解せんとするに當つて、吾人の常に忘れてはならぬ事實である。今日戀愛を、後に述ぶる如く、文化哲學的に考究する人々の中には、之を全く性慾より切り離して見て居る人があるが、余は夫れは決して正當な見解でないと思へる。若し戀愛を全く性慾と切り離して見るならば、或は之を性慾と結び附けて考へないならば、吾人は最早之を特に戀愛と稱す可き、獨立な愛の一部類と認めることは出來ないのである。親子の愛や友人の愛なぞから區別して、戀愛を特に男女異性間に成立する、獨特な愛の一部類と認む可き根據は、夫れは性慾に基因し、常に性慾を其の本質的一要素となすものであると云ふ點にあるのである。さればかのプラトリーの愛と稱せられるが如きものは、其の儘では直ちに戀愛と認め得られないもので、夫れは友愛の一種と見做さる可きかとも思はれるが、しかもプラトリーの愛なるものを詳しく分析する

と、其の根柢に性慾の強き、隱微なる衝動が潜在して居ることが發見されるので、夫れは又純粹なる友愛でもない。要するにプラトリーの愛なるものは、暗に戀愛的分子を含める友愛の一特種であるか、又は友愛的方面の大に強まれる戀愛の一變態であると、認めらる可きものであるまいか。

戀愛は性慾を離れて發生することも、亦存立することも出來ない。併し又全然性慾の發動と同一視さる可きものでもない。然らば戀愛と單なる性慾との間には、如何なる差異が存在するか。一言に云はゞ戀愛とはつまり精神化されたる性慾である、或は性慾の精神化である。單なる性慾の發動はまだ戀愛とは云はれない。性慾が精神化されて、此處に戀愛と稱せらる可き、男女間の特定な愛が成立するのである。而して其の精神化される度合に應じて、戀愛は性慾から分化するので

ある。但し夫れは性慾から分化するだけであつて、決して分離するものでない。性慾から分離するに至らば、夫れは最早戀愛ではなくなるのである。而して吾人は戀愛は其の精神化の度合の小なるほど、單なる性慾に近づき、之れに反して其の精神化の度合が大なるほど、單なる性慾から分化して、益々其の特質を發揮するものであると云ふことが出来るのである。

性慾の精神化 然らば性慾の精神化とは、詳しくは何を意味するか。又其の精神化なるものは、如何にして行なはれるか。今個人に於て性慾が發動する其の瞬間に、夫れが直ちに充足されるならば、戀愛は發生しない。其の場合には、只性慾充足と云ふ純本能的な、或は殆んど器械的な作用が行なはれるだけである。然るに社會生活が大に複雑になり、種々なる慣習や制度が、個人の本能的作用を督制するに従ふて、性慾

衝動も其の發動する瞬間に、直ちに充足されることが出来なくなる。

かくて性慾の發動と其の充足との間に、時間的距離が生じ、夫れによりて精神が大に昂奮し、心理的緊張が起つてくる。而して其の心理的緊張が強まるほど、性慾は益々精神化されてくるのである。併し夫れは主として形式的な意味に於て云はれるので、吾人は更に性慾が其の内容に於ても、亦精神化されることに注目せねばならぬ。性慾の精神化は形式及び内容の兩方面に於て行はれるので、又夫れによりて其の精神化が完成されるのである。

然らば性慾は、右に述べしが如くにして生起する心理的緊張に於て、如何にして其の内容の方面に於ても、また精神化されるか。此處に詳細に論述して居る餘白はないので、只簡單に述べるに止めて置くが、要するに右の心理的緊張によりて、相手の人格、行爲及び制作物を理想化

することによりて、性慾は内容的に精神化されるのである。換言すれば、論理的、審美的、倫理的、宗教的及び其他の文化價値の上から見て、相手に優秀なる意義を給附して、相手を觀想することによりて、性慾は内容的に精神化されるのである。何人にありても、戀の相手は理性の勝れた、審美的、倫理的及び宗教的に優秀なる人格者としてか、或は特に理性の勝れた、或は特に倫理的に優秀なる、或は特に審美的に優秀なる、或は特に宗教的に優秀なる人格者としてか、觀想され、而して更に宗教的にも尊崇されてくるのである。戀れた顔には、菊石も曇となり、戀れた女は愛の女神となり、戀れた男の顔からは、神々しき光りが發するとまで、感じられてくる。

異性的排他的二人關係 以上述べし處によりて、簡單ながら性慾の精神化とは何を意味するか、又如何にして性慾は精神化されるかを、説

明したと思ふが、夫れによりて性慾と戀愛との不可離的結合と、同時に又其の根本的差別が、大體上理解されようと思ふ。而して性慾が益々精神化され、戀愛の特質が益々發揮されてくるほど、戀愛は異性的排他的二人關係となつてくるのである。換言すれば、戀愛が益々戀愛となるほど、即ち益々精神的となるほど、根本的には常に性慾によりて支配されつゝ、愈々精神的に、男女二人の間の排他的關係となり、其の包有する人間の數が、最小限度に縮まるのである。

されば、戀愛は愛の一種として、人間と人間、心と心を内部的に強固に結び附けるものであるが、併し其の結び附ける人間の數の、最も小なるものである。又戀愛は或意味では愛の中で、最も不社會的なものであるとも、云ひ得られると思ふ。

戀愛の相手は、只一人の異性者、即ち、男子か女子かであるので、愛する

人には、此の世の中に人間として價值あるは、只異性の一人あるだけである。戀する人にとりては、此の世の中に只自分と相手との二人があるだけで、其の他の人間は總て無意味なものか、或は邪魔者である。戀に熱する人には、親もなく、子もなく、國もなく、人類もなく、只自分と愛人とだけで、世界は満されて居る。

されば戀愛から直ちに人間愛が生れるとか、戀愛は人間愛の唯一の源泉であるとか、戀せぬ人は愛を知らないとか考へるのは、大なる謬見であると思ふ。戀愛は愛の中では、寧ろ人間愛或は博愛とは、正反對の極にあるものとも云ひ得られる。戀する人は人類を愛することを忘れる。戀人以外の人間は價值のないもの、少なくとも星や彗よりも價值の少なきものと考へる。戀する人は大に嫌人的となる。他人を避けて、親や兄弟や友人をも避けて、只戀人のみを求める。

群居する社會的な下等動物にありても、交尾期には彼等は甚だ不社會的となり、又雌雄が他から孤立する傾向を示す。而して又之れと同様な傾向は、下等な野蠻人に於ても存在すると推察し得られる。モスコウスキ氏がノイグイニーのバブラス人や、スマトラのサカイ人などに就て、直接觀察した事に基いて、經濟發達の階段を論究するに當り、同氏は最初の階段として組織なき掠奪經濟なるものを立て、居るが、其の經濟單位として女子共同團體と男子共同團體とをあげ、更に一時的な一種の經濟單位として、戀愛共同團體ロマンティック・グループなるものを擧げて居る。而して同氏の説明する處によれば、此の階段にありては、群族内の男子は男子同士相集りて一の經濟單位をなし、又女子は女子同士相集りて一の經濟單位をなして居るが、然るに男女が初めて結婚する時には、相携へて森林中に入り、他の人々より全く離れて、唯夫婦のみが一時的に

共同生活を営む。是れモスコウスキ―氏が戀愛共同團體と稱するものである。而して同氏は此の一次的な戀愛共同團體を以て、男女の共同經濟が發生する萌芽と見るのである。(拙著經濟心理の研究第三章第二節參照)

戀する人は又或意味では、最も利己的な人である。親友をも、只自分の戀物語の同情的な聞き手としてよりは以上に、價値のなきもの、或は自分の戀の使としてより以上に、意味のないものとして仕舞ふ。戀を語る人は最も利己的な人にして、只自分の戀のみを語る。而して自分の戀に意味あると感じられるもの以外の何事にも、敢て耳を傾けようとはしない。

戀愛の持續性 余は此處に隨手に戀愛の持續性に就て少しく述べ、以て戀愛の本質を理解する一助としたいと思ふ。戀愛は一時的には

甚だ強烈となることがあるが、併し夫れ自身で永續性を有するものなるやは、大に疑はしい。我國では、男の心と秋の空と云ひ、西洋では氣の變はるのは、女の特權であると云はれて居る。而して此の事は矢張り、戀愛と性慾との根本的關係に、基因するものと思はれる。さきに述べし如く、戀愛は如何に精神化しても、決して性慾から離れるものでなく、常に之を其の實質的根柢となすものである。而して性慾は一定の好新的傾向 (*une tendance philonéistique*) を有するものにして、夫れ自身に於ては同一の對象を以て、永久に満足するものでない。されば一夫一婦關係を持続する爲めには、吾人は性慾を倫理的に強く統制する事が必要であるのである。しかも性慾は決して全然好新的傾向を失なふものでない。而して此の點に注目する事によりて、吾人は原始時代以來の男女關係の形成及び變化の、根本的一原因を觀破し、又現代文明國民

に於ける男女的現象の隱微な一原因を、洞察することが出来るのであるが、余は此處に此事に就て詳論することが出来ないから、只性慾本有の好新的傾向によりて、戀愛夫れ自身の非永續的傾向は、少くも一部分説明されると云ふだけに止める。要するに一定の異性者に於てのみ、習慣的に性慾を充足することは、自から戀愛の強度を減弱させ、隨ふて自から新しき對象を求める傾向を、發生させるのである。是れ婚姻生活の永續には、戀愛以外の精神的要素を必要とする所以である。尙ほ性慾の好新的傾向は、男子に於て殊に強いと云はれて居るが、我國にも古くから、嬖と壘は新しいのが良いと云ふ諺がある。

余は、戀愛とは、以上述べ來りしが如きものであると解するのであるが、是れより更に人間愛とは如何なるものであるかを考究し、先づ一般的に、夫れと戀愛との根本的差異を、明らかにしたいと思ふ。

嚴密に云ふ人間愛或は純人間愛の本質 今人間愛に就て第一に注意す可きは、夫れは男女の別、性の別には全く關係なく成立し、隨ふて男女の別には、全く制約されない愛であることである。而して此の點に於て、人間愛は戀愛とは根本的に異なつて居る。戀愛は男女の別を離れては發生することも、亦存立することも出来ないものであるが、人間愛は全く此の差別から獨立する愛である。男が女であるが故に女を愛し、女が男であるが故に男を愛するのでなく、男女の別に頓着なく、人間が人間として人間を愛すること、夫れが即ち人間愛の本質である。尙ほ嚴密に云へば、人間愛は常に男女の別に關係なきのみならず、其の外何れの特殊な自然的、心理的及び社會的條件にも制約されず、單に人間としての人間の愛、純人間の愛を意味す可きである。此くて嚴密に云ふ人間愛は、常に男女の別を基礎とする戀愛から區別されるの

みならず、親子の愛、兄弟姉妹の愛、友人の愛、民族愛、國民愛或は愛國心、階級愛、人種愛等、總て單に人間であると云ふ以上に、何等かの生理的、心理的及び社會的な特殊條件に基因する愛からも、區別さる可きである。

同一の人種に屬すると云ふ特殊な生物學的及び心理的條件を主因として成立する人種愛も、特に同一の民族に屬すると云ふ特殊な歴史的及び心理的條件に基因する民族愛も、同一の國家に屬すると云ふ特殊な社會的及び心理的條件に依存する國民愛或は愛國心も、同一の階級に屬すると云ふ特殊な社會的及び心理的條件を基礎とする階級愛も、親子又は兄弟姉妹と云ふ特定の生理的社會的及び心理的條件に基因する親子の愛や、兄弟姉妹の愛も、生理的關係はないが、併し特に相互に尊敬するか、或は特に相互に好き合ふが故に、相互に特に親密なる感情的結合をなす友愛も、總て單に人間であると云ふ以上に、何等かの事

柄を特殊な原因として成立する愛は、嚴密に云ふ人間愛ではないのである。嚴密に云ふ人間愛とは、單に人間が人間として、夫れ以上の何等の條件にも頓着せずに、人間を愛する其の愛である。

併し此の如く嚴密な意味にて云ふ人間愛なるものは、現實な愛ではなくして、學者が頭の中で作る一の抽象物か、或は一の理想に過ぎない、現實なる愛は、決して單に人間を人間として見るだけで、成立するものでなくして、何等かの特殊な條件に基いて、發生するものであると論ずる人々があるかも知れない。而して實際に於ては、愛は一般に何等かの特殊な條件に基いて發生し、成立して居るのである。

吾々日本人は歐米の人道主義者世界主義者に面接し、又は彼等の實際的行動を見て、屢々失望することがある。彼等が理論上或は感情的に主張して居る人道主義世界主義は、實に徹底したものである。彼等

は階級の別も、國民の別も、人種の別も超越したる人間愛の重要及び價値を唱道して居る。併し實際彼等に接し、又彼等の實際的行動を見ると、少なくとも彼等は人種的偏見を抱いて居ることが、強く感じられるので、彼等の人間と云ふのは、歐米人だけを、或は白人種だけを、意味するのではあるまいかと疑はしめるのである。

併し廣く世界の歴史を觀察すると、人種別をも超越せる人間愛が、時々發動して居ることが發見される。殊に現代の如く、諸國民及び諸人種の接觸が盛んに行なはれ、地球全體の人類が、或意味では一の廣大なる共同生活團體を形成しつゝある時代に於ては、表面上國民鬭争、人種鬭争、階級鬭争等が種々なる形態に於て、日々行なはれて居るに拘らず、其の裏面に純人間愛が、不幸にして只一時的に過ぎないが、とにかく時々發動することあるを見るのである。

余は純人間愛は、決して學者の頭で作る抽象物でも、亦單に理想に過ぎないものでもなく、人性に深い根柢を有する、現實なる事實であると考えるのである。而して敵を愛することの出来るのも、つまり此の純人間愛が、日常は人性の奥底に隠れて居るが、しかも現實に存在するからであると思ふ。吾人は日常の生活に於ては、何等かの特殊な條件の下で、或は廣義にて云ふ何等かの利害關係に於て、他人と接觸して居るので、随ふて愛憎の念も、常には何等かの特殊の條件、或は利害關係に制約されて發動して居る。併し深く反省し、心の奥底を直觀すると、其處に純人間愛が潜在することが、發見されると思ふ。而して後に述ぶる如く、余は純人間愛は、深い生物學的根柢を有するものと考へるのである。偉人や天才の文化的大事業は、つまりは人間愛の所産であるので、愛の創造力は人間愛の働によりて、始めて其の深大なる意義を發揮す

るのである。

廣義の人間愛 余は嚴密なる意味にて云ふ人間愛の本質を、右に述べしが如くに解するのであるが、併し普通には人間愛は稍々廣義に解されて居る様である。而して實際上夫れは人種愛を意味することもあり、又民族愛を意味することもあり、又階級愛を意味することもあり、又國民愛を意味することもある。余は嚴密に云ふ場合には、人間愛は上に述べしが如くに解されねばならぬと考へるが、併し之を稍々廣義に解することに、敢て反對せんとするのでない。而して一般的には、稍々漠然たる云ひ方であるが、汎く人間を人間として愛することが、人間愛であると云ふぐらいに止めて置きたいと思ふ。尙ほ人間愛の一層深い意味に就ては、本章第十一節「性慾の昇華と人間愛」に於て、更に詳しく述べることをとする。

戀愛と人間愛との根本的差異 とにかく上に述べし處によれば、人間愛と戀愛との間に、重大なる根本的差異の存在することは、明らかであると思はれる。戀愛は男女の別、性の別を基礎とし、性慾を原動力として發生し、又常に之れに支持される、異性的排他的二人關係であるが、人間愛は男女の別に頓着せず、人間が人間として人間を汎く愛することを云ふのである。此くて戀愛の包有する人間の數は、結局は異性の二人であるが、人間愛の包有する人數は、無限にして、現在の人類全體を含み得るのみならず、更に將來の人類全體をも、亦過古の人類全體をも含み得るもの、或は含む可きものである。

如何にして戀愛は人間愛の根元と見做し得られるか 然らば戀愛至上主義者が、戀愛を以て人間愛の根元と見るのは、如何なる根據に依るかと云ふに、科學的に考察すれば、つまり人間の生活の一切の原動力

は、自己保存の本能と種属保存の本能、或は生殖の本能、或は性慾本能との二者にして、其の他のものは、總て此等二種の本能から派生するものと見る見解を、根據とするものであると思はれる。社會學者中にも、一切の社會現象を、結局は右の二種の本能の作用に還元して、説明せんと企だてた人々がある。併し人間生活は總て本能を原動力として行なはれ、又發達するものとしても、其の原動力たる本能を、只右の二種に還元せんとするは、果して正當であらうか。

輓近には殊に英米の社會學者間に、社會生活の原動力を本能或は本有的傾向と見る見解が、勃興して來た。併し其等の社會學者は、單に自己保存の本能と、種属保存の本能或は生殖本能との二者を以て、最も根本的なものと見るが如き、單粹なる見解をとつて居ない。彼等は本能に種々の別あるを認め、更に本能以外の本有的傾向の存するをも認

め、而し其等のものは何れも社會生活の發生及び發達に、重大なる意味を有するものと認めて居る。尙ほ其等の人々の中には、群棲本能とか群本能とか、社會的本能とか稱せられるものを、特に重要視するものもある。

若し人間生活一切の原動力は、自己保存の本能と、種族保存の本能、或は生殖本能、或は性慾本能との二者であると思ふに於ては、人間愛は性慾本能から生れるものと考へざるを得ない。是れ自己保存の本能は本來利己的なものであると考へられて居るから、夫れからして人間愛が生まれるとは、考へ得られないからである。但し一切の他愛心は自愛心、利己心から生まれるもので、人間は本來只利己心を有するだけであるが、併し社會的關係が甚だ複雑になり、直接に利己的目的を達することが不可能となり、而して間接な途を選ばなければならなくなる其

の結果として、他愛心が生まれてくるのであると説く人々がある。又其の他種々なる過程によりて、他愛心は結局自愛心より發達するものなるを論ずる人々がある。併しオーギュストコント以來社會學者間に於ては、少なくとも人類にありては、利己心と利他心、自愛心と他愛心は、其の萌芽状態に於て始めから並存するものと見る見解が、一般に行なはれて居る。而して此の見解は殊に今日の社會學者間に、汎く行なはれて居るのである。

今人間の本能は、根本的には自己保存の本能と、生殖本能或は性慾本能との二者に還元され、而して一切の心理的諸性質は、結局二種の本能の何れかを根元として發生するものと考へ、更に總ての種類の愛は、本來利己的なる自己保存の本能から、發生し得ないものと考へるに於ては、夫れは生殖本能或は性慾本能から、發生するものと考へねばならぬ

い。然らば諸種の愛は如何にして、性慾本能から發生するであらうか。之を科學的に究明せんとするに於ては、恐くは輓近のフロイド説を最も勝れたるものと考へねばなるまいと思ふ。但し次節に述べる如く、フロイド氏の性慾の概念は、普通の性慾概念よりは、遙かに廣大なるものであるが、とにかく同氏の説は、性慾からして諸種の愛の發生を、最も科學的に説明せんとするものと見做し得られる。それで余は此處に主として、フロイド説を論究することとする。

第五節 フロイド説

「集團心理と自我分析」近來フロイド氏の説は、嘗に神經病學及び精神病學に於て流行して居るだけでなく、其の他種々なる科學に於て、其の適用が其の儘に、又は批判的に試みられて居る。而して社會學者間

にも其の適用を企だてる人々が、段々増して居るのであるが、余は此處では只人間愛は性慾或は戀愛から發生するものと見る見解を、科學的に批判せんとする立場から見て、特に重要と思はれるフロイド説の方面に就て、考察するに止める。

フロイド説に關する著作は、今日既に無數に現はれて居る。而してフロイド氏自身も亦續々其の研究を公にされて居る。併し此處に余の論究せんとする問題の上から見て、先づ同氏の説に於て注意す可き重要な點に就ては、同氏は其の最近著の「集團心理と自我分析」中に、其の最も圓熟せるものと思はれる思想を、簡單に論述されて居るから、此處には右の論述によりて述べることにする。

愛或はリビドの概念 フロイド氏は、性本能の外に自我本能をも承認して居るが併し同氏は同情、藝術的享樂及び宗教等の、一切のより高

等なる感情は、總て性的慾望から發達するものと信するのである。而して同氏は性的本能を、直ちにリビド(性的欲求)と稱して居ることもあるが、併し嚴密に云ふと、同氏のリビドと云ふは「人々が愛として總括し得る總てのものに關する、其等の衝動の分量の大きさとして、考へられたるエネルギーである」。

今フロイド氏の説く處によれば、「吾人によりて、愛と稱せられる總てのものの中核をなすものは、云ふまでもなく人々が普通に愛と稱し、而して詩人の歌ふ處のもの、即ち性的和合の目的を有する性愛である。併し余輩は其の外、愛の名を分有する何物をも、即ち一方に於ては自愛、他方に於ては親の愛、子の愛、友愛、及び一般的人間愛をも、更に具體的事物及び抽象的觀念に心を献げること、性愛から切り離さない。而して余輩の此くなすことの正當なるは、精神分析的研究所の教ゆる處によ

りて證明されて居る。精神分析的研究の教ゆる處によれば、右に述べし總て其等の欲求或は努力は、兩性間にありては性的和合を迫り、又他の關係に於ては此の性的目的から退けられ、或は其の目的が充足されることに於て停止するが、しかも尙ほ常に其の原本的本質を充分に保存して、明らかに其の同一性(自己犠牲、接近の欲求)を固持する處の同一の衝動諸昂奮の表現である』。

『此くて余輩は獨逸語が種々なる意味に「愛」と云ふ語を適用することによりて、種々なる欲求の全然正當なる一結合を作つたと考へる。又余輩は其の結合を、余輩の科學的研究及び叙述の根柢に置くより外に勝れたる仕方はあるまいと考へる。此く考へることによりて、又夫れを實行することによりて、精神分析家は恰も新しき邪行を敢てしたかの如くに、或方面より大なる叱斥を受けた。しかも精神分析家は、愛の

此の「擴大」されたる「概念」を用ひることによりて、決して何等新奇な事をなしたのでない。哲學者プラト一の「エロス」(希臘語の愛)は其の由來、作業及び性愛との關係に於て、精神分析家の云ふ「愛力」或は「リビド」と、全然一致するものなることは、ナッハマンゾーン及びフィスター両氏の、詳細に論述したるが如くである。而して使徒パウロが有名なる「哥林多書」に於て、總ての他の物以上に愛を稱讚する時には、彼は同じ「擴大」されたる「意味」にて、愛を解したことは確實である』。

『今此の愛衝動は精神分析に於ては、一層適切に又其の由來から考へて、性衝動(或は性慾)と稱せられる。「教育ある人々」の多數は、此の命名を侮辱と感じ、精神分析に對して「汎性慾主義」の非難を投げつけて、之れに復讐した。男女性或は性慾は、人性を辱しめ、賤しくするものと考へる人は、「エロス」とか「エロチーク」とか云ふ、一層高尚なる語を使用すればよ

い。夫れは其の人の全く自由である。余も始めから、かゝる高尚な語を用ひることが出来たし、又夫れによりて多くの非難を免がれたであらう。しかも余は夫れをなすを欲しなかつた。是れ余は世人の卑怯に讓歩するを避けたいと思ふたからである。吾人若しそう云ふ様に、世人の卑怯に讓歩して行けば、何處まで讓歩して行かなければならぬかも知れない。人々は始めには言葉に於て讓歩し、後には漸次に事實に於ても亦讓歩するに至るのである。余は性慾を恥辱と感ずること、に於て、何の功德があるかを見出し得ない。侮辱を減ずると云はるる希臘語の「エロス」は、つまりは獨逸語の「リーベ」の翻譯に外ならぬ。而して最後に、他日を期待し得る人には、何等の讓歩をもなす必要がないのである」。

以上引用せるフロイド氏の最近の説述によりて、同氏の性衝動、性愛、

性慾、リビドなど稱するものは、大體上如何なるものであるか、察知されるところと思ふが、要するに同氏の性慾とかリビドとか稱するものは、甚だ廣義なものである。右に引用せる同氏自身の言葉によれば、希臘語のエロスとか、獨逸語のリーベとか云ふのと同義のものである。但し同氏は始めから性慾、性本能、リビド等を、甚だ廣義に解して居たことは、同氏の性説の最初の重要な著作「性説三論文」の中に、子供の性慾を論ずる處を見ても明らかである。此處に其の一斑を示して置く。

子供の性慾 性本能或はリビドは特殊な諸本能の多數から成立するものにして、既に子供に於て活動して居る。而して子供の性本能其物は甚だ複雑なもので、夫れは種々の源泉より生ずる、多數の構成要素に區別され得る。子供の性本能は先づ第一に、生殖機能から獨立して居る。而して其の性本能は、吾人が類比及び結合によりて、性的快感と

して包括する諸種の快感を得る爲めに役立つのである。子供の性的快感の主要源泉は、特に昂奮し易き身體の一定の部分の適當なる昂奮にして、其等の身體部分の主要なるものは、生殖器の外、口、肛門、尿道口、及び殊に皮膚、并に其の他の感じ易き表面である。余輩は性的快感を得るために重要な身體の其等の場處を、性慾發生帶と云ふ。而して子供の性慾生活の最初の階段にありては、其の満足は彼れ自身の身體の其等の部分に於て得られ、外物を要しないのであるから、吾人は此の階段を、自己性慾充足態と稱することが出来る。

性慾發生帶から得られる自己性慾的充足の一適例は、嬰兒が吸乳作用によりて得る快感に於て認められる。尙ほ此の階段に於ける他の性的満足は、生殖器の手淫的昂奮である。是れは其の後の成人生活に於ても、重要な意味を有するものにして、多くの人々は終生此の習慣

を完全に脱却することは出来ない。

併し其等及び其他の自己性慾充足的行動の外に、既に對象として他人を前定する處の、性的快感或はリビドの本能的諸構成要素が、子供に於て甚だ早くから現はれてくる。此等の本能は能働的及び受働的として、相對立する一對に於て現はれるので、其の最も重要なものは、他人に苦痛を與へる快感(サチズム)と、他人から苦痛を受ける快感(マンキズム)、見る快感と見られる快感等である。但し見る快感からは後に智識慾が派生し、見られる快感からは藝術的及び演劇的表現の衝動が派生するのである。子供の他の性的行動は、對象選擇を意味するものにして、夫れに於ては自分外の人間が、甚だ重要なものとなる。

フロイド氏の性慾、性衝動、性本能、リビドなど稱するものは、如何に廣義のものであるかは、以上述べし處によりて明らかに認められるが、

今同氏は性慾或はリビドをかゝる廣義に解して、一切の感情或は愛情を夫れより發生するものと見做し、而して人と人との親密なる感情的結合或は愛情的結合を、リビド的結合と稱して居る。然らば同氏は性慾或はリビドより、如何にして種々なる愛或は愛情的結合が、發生するものと考へるか。

フロイド氏は性慾或はリビドより、種々なる愛或は愛情的結合の發生し、形成される過程を、同氏の創説と見る可き同一化 (Identifizierung) 對象占有 (Objektbesetzung) 對象選擇 (Objektwahl) 昇華 (Sublimierung) 等の諸作用によりて、説明せんとするのである。併し此處に此等の諸作用に就て、詳しく述べる餘白はないから、只簡単に述ぶるに止めるが、先づ同氏が最近著中に、同一化を主とし、之れに對象占有、對象選擇を結び附けて、簡単に説述されて居ることを、左に述べて置く。

同一化、對象占有、對象選擇 精神分析に於ては、同一化は他の人格者との感情結合の最とも早き表現である。小さき男の子は、父に對して特別な興味を感じ、父の如くなり又父の如くあらんと欲し、總ての點に於て父の地位に立たんとする。つまり彼は父を彼の理想とするのである。而して此の關係は、父に對する又男性一般に對する、一の受働的或は女性的な態度とは、全く關係がない。夫れは寧ろ甚だ男性的な態度である。

併し父との此の同一化と同時に、或は稍々後に、男の子は母の對象占有を始める。此くて男の子は、心理學的に相異なれる二種の結合を示す。一は母に對する、優しき親しき性的對象占有の結合、他は父に對する、父を模範とする同一化の結合である。此等二種の心理的結合は、或期間相互に影響し、或は攪亂することなしに並存する。されど男の子

の心意生活が絶へず統一化されて行く結果として、遂に二者が合流してくる。而して此の合流によりて、エイディプス複合が生起する。小さい男の子は、父は彼れと母との結合を妨げるものと考へてくる。かくて父との彼の同一化は、今や敵對的調子を帯び、而して母に對しても亦、父に代らんとする願望となる。同一化は本來愛憎的 (ambivalent) フロイド派の術語にして、即ち同一人に對して、同時に愛と憎とを感ずることを意味する) なものにして、夫れは優しき親しき情として現はれると全く同様に、又憎みの情或は排除の願望としても、現はれることが出来る。人々は後には此の父同一化の性質を忘れ易い。其の時には、エイディプス複合の轉倒が起り得る。而して自分は女性的態度をとりて、父を直接的性衝動が其の満足を期待する對象とする。此くて父同一化は、父に於ける對象結合の、先行者となるのである。

吾人は右に述べしが如き、父同一化と父對象選擇との差別を、一の公式に於て云ひ表はし得る。父同一化に於ては、父は人々がありたいと思ふものにして、父對象選擇に於ては、父は人々が所有したいと思ふものである。此くて兩者の別は、我の對象或は客體が、我の主體を引きつけることによりて結合が生ずるか、又我の主體が、我の客體或は對象を引きつけることによりて、結合が生ずるかの別である。されば、父同一化は總ての性的對象選擇の行はれる以前に、可能であるのである。兩者の別を、普通の心理學に従ふて、明白に叙述することは甚だ困難であるが、要するに同一化は、人々が自分の我を、模範とされた他の我の如くに、形成せんとする欲求或は努力である。

此處に一の神經病的徵候構成を考へて見よう。今一人の小女が其の母と同一の病的な徵候を有するとする。例へば同様な咳に悩ま

れるとする。其の徴候は種々なる途から生じ得る。第一に此の同一化は、エイディプス複合から生ずると同じものにして、夫れは敵對的に母に取り代らんとする意欲を意味するものであり得る。而して其の徴候は父に對する對象愛を表出する。夫れは「汝は母でありたい」と願ふたが、今汝は少なくとも悩みに於て母である」と云ふ、罪過意識の影響の下に於て、母に取り代はらんとする念を實現するのである。是れヒステリ徴候構成の完全なる機制である。

併し該徴候は小女の愛する人の徴候と同じものであり得る。此の場合には、吾人は其の事實を左の如くに述べる事が出来る。即ち同一化は對象選擇に取り代はり、對象選擇は同一化に退行した。既に述べし如く、同一化は感情結合の最とも早き、又最とも原始的な形態である。而して徴候構成の關係の下に於て、此くて抑壓と無意識の機制の

支配との關係の下に於て、對象選擇が再び同一化となり、自我が對象の諸性質を取り入れると云ふことが、屢々起るのである。此處に注意すべきは、自我は其等の同一化に於て、時には愛しない人を模倣し、又時には愛する人を模倣すると云ふことである。尙ほ又注意すべきは、兩者の何れの場合に於ても、同一化は部分的で、甚だ制限されて居ると云ふこと、即ち對象人格者から、只其の一特徴だけを移入すると云ふことである。

更に徴候構成の第三の、又殊に屢々起る場合がある。夫れは同一化が模倣される人格者との對象關係と、全く關係なしに形成されることである。例へば女學校寄宿舎の學生の一人が、秘密なる戀人から手紙を受け取つたが、其の手紙は彼女をして大に嫉妬心を起させるものであつたので、彼女は一のヒステリの發作を以て之れに反動した、而して

此の事を知れる同寄宿舎の彼女の友人の或者が所謂心理的傳染の仕方にて同一の發作を起したとする。此の場合の機制は、つまり同じ地位に己を置き得ること、或は己を置きたいと思ふことに基づく、同一化の機制である。其等の友人等は、彼等も亦一の秘密的戀愛關係を作りたいと思ふて居るので、而して其の罪過意識の影響の下で、夫れと結合せる悩みをも受け入れるのである。彼等は同情から其の徴候を、己れに移したのであると考へるは、正當でないであらう。之れとは反對に、同情は同一化から始めて生起するのである。而して之れに對する證據は、かゝる傳染或は模倣が、寄宿舎の女學生間に於て一般に見られるよりは、豫め同情の存立すること、遙かに小なる事情の下に於ても、行なはれると云ふことである。一の我は他の我に於て、一點に於て重要な類似を見出し、夫より其の點に於て同一化が形成される。而して病

源的事情の影響の下に於て、此の同一化は一の我の産出せる徴候にまで進んで行く。かくて徴候によりて生ずる同一化は、抑壓されて居る可き兩我の一の交叉點の標章となるのである。

吾人は右に述べたる三種の資料から學ばれたる事を包括して、左の如く云ふことが出来る。即ち第一には、同一化は一の對象に於ける感情結合の最原始的形態である。第二には、同一化は云はゞ對象が自我の中に侵入することによりて、退行的にリビド的對象結合の代償となる。而して第三には、同一化は性的衝動の對象でない人格者との、新に知覺されたる各共同點に於て、生起し得るのである。尙ほ其の共同點が重要であるほど、其の部分的同一化が益々有効となり、此くて新結合の始めたるに適せねばならぬ。

戀愛の形成 フロイド氏が同一化、對象選擇、對象占有等の作用と稱

するは、如何なるものであるかは、以上述べし處によりて理解されるところと思ふ。而して同氏は其の中に親子の愛或は親子のリビド結合の形成や、友愛の形成にも少しく論じ及ぼされて居るが、此處に特に同氏が其等の作用によりて戀愛フェロリイブトの形成を論じて居ることを、簡単に述べて置く。戀愛は先づ性的衝動の方面から、直接的性満足の目的の爲めに行なふ對象占有に外ならぬ。而して夫れは又右の目的を達すると共に、消失するものである。是れ即ち人々が普通な、感覺的な戀愛と稱するものである。併しリビドの状態がさほど單純であることは稀にして、人々は一時消失せる慾望の復活を確信するが故に、性的對象を持続的に占有し、性的慾望の靜まつて居る中間時に於ても、矢張り之を「愛」するの**が必然的である。**

人間の戀愛生活の甚だ注意すべき發達の歴史からして、第二の一要

素が加はつてくる。子供は最初の五ヶ年で一般に終る處の第一階段に於ては、兩親の何れかに於て最初の愛對象を見出し、夫れ夫れ満足を要求する一切の性的衝動は、其の對象に集合する。併し其の後起る處の抑壓は、其等の兒童的な性的諸目的の最多數の放棄を迫り、而して両親との關係に深大なる變更を生せしめる。子供は尙ほ兩親に結び着て居るが、併し吾人が目的を阻止されたる衝動（以下便宜上目的被阻止的衝動と云ふ）と稱す可き衝動を以て、結び着いて居るのである。此處に子供が兩親に對して感ずる感情は、優柔と稱せられるものである。併し無意識界に於ては、早代の「感覺的」欲求が、種々なる度合に於て強く保持され、此くて原始的な流れが或意味にては存續するのである。青春期に於ては、直接の性的諸目的に對する甚だ強烈なる欲求が現はれる。而して其等の欲求は、不正常的な場合には、單なる感覺的な或

は肉感的な流れとして、優柔な感情の流れから離れてくる。此の際に或種の文藝が、好んで理想化する處の状態が現はれる。即ち男子は或女子を非常に尊敬し、之れに對して熱烈な愛情を抱いて居るが、併し肉交の欲望は全く起らない、而して只彼の愛しない、あまり尊敬しない、或は賤めさへして居る他の女子に對してのみ、肉交をなし得ると云ふが如き状態である。されど成年者に於て、より屢々起ることは、彼等は或度に於て非感覺的精神的戀愛と感覺的肉感的戀愛との總合に、達すると云ふことである。而して性的對象に對する彼の關係は、目的被阻止的衝動と直接的衝動或は目的を阻止されない衝動との協働によりて表示される。吾人は目的被阻止的優柔衝動の参加の度合に従ふて、單なる感覺的慾情に對する戀愛の高さを測定し得るのである。

今此の戀愛の範囲内に於て、吾人は始めから性的過重の傾向、或は性

的對象を過重する傾向を見るので、愛される對象は或度に於て批評を免がれ、其の總ての性質は愛されない人々、又は其の對象がまだ愛されなかつた時よりも、高く評價されるのである。而して感覺的欲求が或度に於て有効に抑壓されるに當つては、其の對象は其の具有する精神的優秀性の爲めに、愛されて居るが如くに感じられるが、實は其の反對なので、感覺的快感が其等の精神的優秀性を、其の對象に認めるに至らしめたのである。

此處に強烈なる戀愛を感じる人をして、其の判斷を誤らしめるものは、理想化の傾向である。戀愛或は色情の發動に於ては、對象は自分の我の如くに取扱はれ、此くて主我的リビドの大なる分量は、對象に移されるのである。戀愛選擇の多くの形態にありては、對象は實現されない自分の自我理想に取り換へられる。人々は自分の我に於て、實現せ

んと努力して成功し得なかつた諸完全性を、今右の廻り途によりて實現し、以て自我欲求の満足に達せんとするが爲めに、其の對象を愛するのである。

性的過重と戀愛とが更に増大し行くに、右の解釋は益々疑はれないものとなる。今や直接の性的満足を迫る欲求は、全く抑止され得る。是れ例へば青年の熱烈なる戀愛に於て、一般に見るが如きものである。自我は益々其の要求を棄て、愈々謙遜になり、之れに反して對象は益々重大な、愈々貴重なるものとなる。而して遂に對象は自我の全自愛を占有し、其の自然の結果として自己犠牲が行なはれてくる。云はば對象は自我を喰ひ盡くすのである。柔順、謙遜、自我の抑制、自己傷害等は、戀愛の總ての場合に於て存するが、併し夫れは只極端な場合に於てのみ非常に増大し、而して感覺的要求の退却によりて、全勢力を振ふに至るのである。

此の事は不幸な、充實されない戀愛に於て、殊に起り易い。對象に於ける自我の捧献即ち對象に自我を献げること(是れは或抽象的觀念に於ける自我の昇華的捧献と、同一の性質を有するもの)は、自我理想に與へられたる諸機能を全然拒むので、批判力は全く停止し、對象がなし又求める總てのものは、正當にして非難さる可からざるものと考へられる。良心は對象の爲めに有利なる一切の事象を承認し、盲目的戀愛に於ては、人々は犯罪者となるも敢て悔ゆる處がない。要するに熱烈なる戀愛に於ては、對象は自我理想の場處を全然占有するのである。

直接的性衝動と目的被阻止的性衝動 却説以上主としてフロイド氏の最近著に於ける、同氏自身の言葉によりて、性的衝動、性慾からして他の愛關係或は愛の發生する過程に關する同氏の考への一斑を、簡單

に説述したのであるが、尙ほ此の過程に就て同氏の重要視される一的作用がある。夫れは高尚なる愛の形成を考究するに當つて、殊に重要なものにして、即ち同氏が性衝動或は性慾の昇華 (Sublimierung) と稱せられるものである。それで此處に更に其の性慾の昇華なるものに就て述べようと思ふが、夫れに先だち尙ほ同氏が目的被阻止的性衝動と稱せられるものに就て、少しく述べて置く。

フロイド氏はさきに述べし如く、直接的性衝動或は目的を阻止されない性慾と、目的を阻止されたる性衝動、即ち目的被阻止的性衝動との別を重要視されて居るが、要するに同氏は性慾的目的の實現が、内部的或は外部的に阻止される時、或は内部的又は外部的阻碍を受ける時、目的被阻止的性衝動が直接的性衝動から、自から生まれるものと見るのである。而して今同氏の論ずる處によれば、子供のリビド發達は、目的

被阻止的性衝動の最初の又最善の實例を示すものである。子供が其の両親及び養育者に對して感ずる一切の感情は、子供の性的衝動を表現する諸般の願望に於て、無制限に存続する。子供は其等の人々より、彼に知られたる一切の優しさ、親しさを求め、彼等に接吻し、彼等の身體に觸れ、彼等に見とれたがる。甚しきに至ると、彼等の局部を見たがり、又彼等と一緒に便所に入りたがる。而して吾人は直接の觀察や、成人に於ける子供時代の殘存傾向の精神分析的洞見によりて、優しき感情や、嫉妬の感情と性的欲求との直接的結合は、明らかに認められ、又夫れによりて、子供は自分の愛する人々を、まだ正當に集中されて居ない彼の一切の性的欲求の對象とすると云ふことが、根本的に證明されると考へるのである。

子供の此の最初の戀愛形成は、潜在期の始めからして、吾人の熟知す

る如く、一の抑壓作用を受ける。而して其の戀愛形成に就て殘存するものは、子供の愛する人々に對する純粹な優しき感情結合にして、夫れは最早性的とは稱し得られないものとして、吾人に現はれる。併し精神生活の深い奥底を洞見する精神分析は、最初の子供時代の性的結合は尙ほ存續すること、されど夫れは抑壓され、無意識的となつて居ることを證明するに、敢て困難を感じないのである。精神分析によりて、吾人は一の優しき感情の存する何處に於ても、夫れは對象たる人格者に對する、全く感覺的なる對象結合の後繼者であることを認め得るのである。

無意識の深みに進入せんと欲しない、又進入し得ない心理學は、優しき總ての感情結合を、性的目的に對する欲求或は努力の表現とは認めない。かゝる心理學は、其等の感情は結局は性的目的に對する欲求或

は努力から發生したとするも、今あるがまゝでは性的目的とは、全く關係のないものと考へるのである。

併し精神分析から見れば、其等の感情結合は性的目的から轉向せるものである。而して其等の目的被阻止的衝動は、常に尙ほもとの性的目的の或物を保存して居る。優しき愛さへも、友愛や尊敬さへも、愛され尊敬される人と、身體的に接近し、之と相見ることがを要求する。而して吾人は此の目的轉向に於て、性慾の昇華の始めを認めることが出来る。目的被阻止的性衝動は、目的を阻止されない直接的性衝動に對して、一の大なる機能的長所を有つて居る。夫れは夫れ自身の完全なる満足を得ることが出来ないものであるから、持續的結合を作るに特に適するものである。但し直接的性衝動は常に其の満足によりて力を失ない、性的リビドが再び蓄積されることによりて生ずる、其の更生を

待たねばならない。而して其の中間期内には對象が變更され得るのである。目的被阻止的衝動は、直接的衝動とあらゆる度合の混合をなし得る。夫れは又直接的性衝動に逆戻りすることが出来る。師弟の間や、藝術家と讃仰者との間に、尊敬と讃仰とに基づける友誼的な感情關係から、戀愛の甚だ生まれ易いことは、世人の熟知する事實である。否な始めには性的意味を有しない感情結合の生起は、性的對象選擇への途を、直接に與へるのである。併し又直接な、夫れ自身では短命な性的衝動が、永續的な、單に優しき感情だけの結合に轉化することも、甚だ普通な事實にして、而して熱烈なる戀愛から取結ばれたる婚姻が、永續的に固定するのは、主として右の轉化に基づくのである。

性慾昇華 今フロイド氏が性衝動或は性慾の昇華と稱せられるものは、右に述べし性慾目的の轉向及び阻止に基いて、發生するものであ

る。而して性慾の昇華とは一般的に、性的原動力を性的目的から、性的でない他の新しき目的に轉ずる過程であるとか、或は本來性慾目的であつたものを、夫れと關係を有するが、しかも最早性的でない他の目的と、取り換へる作用であるとか、或は個人の性衝動から生ずる昂奮が、あまりに強くして、夫れが自から他の範域に溢れ出で、其處で使用される様になる作用であるとか解されて居る。但し昇華とは化學上の術語で、例へば一物質に大なる熱が加へられると、其の物質が固體的状态から先づ液體に化成することなしに、直ちに氣體に化成することを云ふのであるが、フロイド氏は此の化學上の術語を借用して、以て右に述べしが如き氏の思想を、表はさんとするのである。而して余は性慾の昇華に就ては、フロイド派の學者で著名なフィスター氏の論述は、本論文の主旨から見て殊に意味があると思ふから、次節に於て同氏の論述の

大要を述べることにする。

九六

第六節 性慾の昇華

性慾昇華の眞義 今フイスター氏の論ずる處によりて述べれば、其の直接の發動が禁止された衝動或は本能は、間接な表現を求め、而して其の間接的或は代用的表現中には、多數の病的状態が見出されるが、併し其の直接的機能を抑壓され禁止されたリビドの有用なる適用も亦存する。夫れは最早性慾でない高尚なる目的を立てることに於て行なはれる。吾人は此の如くにして、吾人の精神的作業の爲めに獲得されたるエネルギーによりて、恐くは最高文化産物を産出したのであらうと思ふ。併し此處に注意す可きは、衝動のあまりに早すぎた抑壓は、其の抑壓されたる衝動或は本能の昇華を許さないと云ふ事である。

ある。かゝる抑壓が除かれた後、昇華への途が再び開かれるのである。

昇華は其の形式的方面に於ては、種々な複合(複合或は錯綜即ちKomplex)と云ふは、精神分析に於ては甚だ重要な概念にして、一般的に云へば、夫れはつまり嘗て意識的であつたが、今は抑壓された状態にある處の、感情的に強く調子附けられたる觀念の一系列である。が夫れ自身の爲めに、新しき觀念を作ることや、感情の置換と何等異なる處はない。併し昇華は其の内容に於ては、閉じ込められ、押しつけられたる衝動或は本能が、夫れと同一の心理的水準にある他の形で、發動する事を意味するだけでなく、更に其の本能的發動が優秀なるもの、又高等なる倫理的價値を有するものとして、承認されることを意味するのである。さればエブネル女が、救世主の姿を空想することに於て、其の色慾を静める場合、又チンチェンドルフ伯が、男女の両特性を兼有する天の花

聲の姿を空想し、而して己れを女に變性して、以て彼の倒錯的性慾彼のサヂズムを満足させる場合、かゝる場合には昇華は行なはれて居ないのである。かゝる不純不潔な性慾作用は、昇華の名に値しない。されば吾人は性慾の昇華と云ふよりも、性慾の高上或は高揚と云ふ方が、一層適當であるかと思はれる。例へばキャナナイト人が行なふた淫猥なるパアール神の祝祭や、肉慾的希望を以て充たされる回教の極樂思想は、性慾の昇華を意味するものでなく、猶太の大預言者がリビドを、強大なる社會的衝動及び倫理的に高尚なる敬虔の念に化成せる時、此處に性慾の眞の昇華が行はれたのである。而して昇華は主として感情に於て、例へば自然、藝術及び詩歌の愛として、表現することが出来る。併し夫れは又大なる成功を以て、意志的活動の途に進み、一般的利益、社會事業、人道主義的熱誠に吾人を導くことが出来る。終りに夫れは思

惟の仕方を變じて、數學或は天文學などを産出することもある。

性慾昇華の過程 却說昇華は甚だ單純なる過程である様に見へる。

其の本來の傾向に従ふて充足されない生命本能或は衝動は、宛かも堰き止められたる水の平準が、高まる如くに高き平準に上る。併し昇華産物は決して單なる堰き止められたる本能、或は抑へつけられたる衝動の一産物に過ぎざるが如きものでない。宗教或は藝術或は道德を、單に禁止されたる戀愛、饑餓、功名心などの如き、抑壓されたる本能或は衝動の作業として考へんとするは、實に愚であるであらう。

ズニール氏は昇華とは、有機的反響或は共鳴に對して價值大なる觀念及び思想、殊に價值ある行爲を誘導する觀念及び思想の爲めに、肉感的諸傾向を利用することであると解した。同氏の云ふ處によれば、肉感性、即ち特殊感官の諸感覺に關する諸傾向、之れと結合する諸情緒、及

び夫れによりて制約されたる本能的諸行動の總體は、人間の心的生活の基礎をなし、而して心的或は身體的に活動を續けんと欲する何人も、其の基礎を離れることが出来ない。中心的に制約せられ、而して間接的に運動神経路上に昂奮する觀念及び思想によりて、感覺は一切の心的生活に甚だ重要な有機的反響或は共鳴を生ずる。肉感性の禁止、殊に性慾範域に屬する其の部分の禁止によりて、エネルギーが堰き止められ、而して其等のエネルギーが重要な諸機能の有機的共鳴に役立つことによりて、其等の諸機能を益するものである。

今右に述べたるツェール氏のエネルギーを、リビドの動的表現と解すると、同氏の如き勝れたる心理學者が、精神分析の最も重要な一點に於て、フロイド氏と一致して居ることが、觀破される。只ツェール氏の有機的反響或は共鳴と云ふ語は、意義明瞭でない。而してフロイ

ド氏の説く複合の道程の理論、殊に記憶、短縮、象徴、置換及び反對的反動等の理論によりて、昇華の過程は一層精確に叙述し得られると思はれる。其等の理論によれば、生命力は本來の諸機能より、主として其等の諸機能を象徴的に實現するが如き高等なる諸活動に、即ち原始的傾向の最極大轉化を表示し得る諸活動に、轉向するのである。併し眞實なる昇華の行なはれるには、種々なる條件があり、又種々なる防害があり、而して夫れは總ての人々に於て、同様に行なはれるのでない。

性慾昇華の諸條件 神経病的固定は昇華を妨げる。されば夫れは高等なる文化の敵である。夫れは本能或は衝動を有害なる鎖に繋ぐものである。之れに反して昇華は都合よき事情の下に於ては、幸福及び倫理的効驗の高度を與へる處の生活條件を、本能の爲めに作るのである。充分なる健康を有し、藝術、學問、慈善事業及び宗教等に於て、豊富

な生き生きした興味を見出すが、併し感覺的快樂に關しては、甚だ冷靜なる人々がある。

併し總ての人々が、此の轉化をなす能力を有するのでない。ユング氏の云ふが如く、文化の秘鑰であるリビドの轉化に對する能力は、人によりて大に異なつて居る。多くの人々は總ての昇華に含まれる犠牲をなすこと、即ち一定の下等な諸慾望を放棄することを、毫も苦痛としないが、併し他の人々は到底其等の慾望を放棄することが出来ない。フロイド氏は「抑壓されたるリビド的諸衝動の一定の部分は、直接満足に對する正當なる權利を有し、生活に於て其の満足を見出さねばならぬ。吾人の文化的要求は、最も多くの人々の身體的及び心意的組織に對しては、生活をしてあまりに困難ならしめる。其等の要求によりて、人々は現實を拒絶す可く強制せられ、而して神經病に罹る。しかも

此の性慾的抑壓の過度なることによりて、餘分に文化を益することは全くない」と云ふて居る。是れルーテルをして、修道院的昇華勤行に反抗するに至らしめたと、同様な思想である。個人の力を超へて高まる本能の純高上は、屢々狂妄、偏狹、狹量等に導く。不道德の危険は、強制され、内部的に強ひられたる昇華に、世人の考へるよりは、より近く存する。總ての世間的快樂を拋棄する禁慾者は、誘惑に陥る危険最も大なる人々である。

本能の本來の目的を或度に於て充たすことは、多くの人々に對しては、少なくとも其の本能の一部分の昇華に、必要なる一條件であると思はれる。或官吏は妻と喧嘩して後、甚しき飲酒癖に陥り、而して性慾に對する彼の要求が充足されない間、常に妻子を虐待して居たが、一日或寡婦と戀に陥り、秘密な關係を結んでから、一滴の酒も飲まなくなり、又妻

子に對する態度は一變し、申し分なき家族の支持者となつた、夫れで一ケ年餘の後彼の法律上の妻は、右の寡婦に手紙を送りて、彼の女が家族の支持者を、立派な人物に變せしめたことを厚く感謝し、又道德上の斟酌からして、彼との關係を斷つに至らない様に懇願したと云ふ。

昇華が又神經病的抑壓に基いて成立する場合がある。而して夫れは教育上甚だ重要な意味を有するものである。夫に愛を捧げることの出来ない家婦は、家事に熱中することによりて、其の代償を得んと求め、商人は妻に對する性慾的義務から逃れて、商業に全力を注ぎ、學生は性的誘惑を斥けて一所懸命に勉強する。而して此の意志の力でなされる仕事は、方の大なる分量を吸収して、種々なる極度の疲勞状態に導き易い。かゝる人々は内部的禁止及び告白されない自己呵責に苦められ、而して彼等の欲求を抑壓し、彼等の不足感に打ち勝ち、適當に抑

壓及び昇華に達する爲めには、非常な努力をなさねばならぬ。而してかゝる苦闘から免れ得る唯一の途は、只實在との意識的妥協にあるのみである。

反動形成 昇華産物の中には、反對の衝動の抑壓から生ずるものゝ一部類がある。其の部類は反動形成の部類と稱せられるものである。夢及び神經病的徵候の最も單純なる表現に於てすら、吾人は表現する可き觀念が、其の反對によりて表示されることを屢々見るので、フロイド氏は之を大に重要視して居る。併し此の反對表示は、同氏の考へるほど重要なものであるかは、多くの精神分析家の研究から見て、疑はしいと思はれるが、しかも夫れが實際に行なはれて居ることは、毫も疑はれないのである。

反動形成に於ては、抑壓された無意識的な本能的活動に屬する生命

力は同一の水準に於て、或はより高き水準に於て、反對の方向に進む表現に適用される。フロイト氏は相對立する一對に於て現はれる本能、或は積極的及び消極的感情によりて同時に伴なはれる觀念を、兩極的或は愛憎的と稱したが、吾人は此の兩極性或は愛憎性の種々なる表現を、屢々反動形成に於て見出す。裸體畫を見て戰慄し、無害なる裸體の粘土原型を見て憤怒する人々は、精神分析に依て深く吟味すると、大なる困難を以て漸くに抑壓されて居る汚なき願望の強き一團塊を、心の奥底に潜かに藏有して居ることが、一般に發見されるのである。實に道德的熱狂は、自分が不道德の泥中に溺れんことを常に恐れつゝある、卑怯なる淫樂家の唯一の逃れ場處であることが、屢々觀破されるのである。吾人は或人に於ける意志の表出が、あまりに極端に走り、熱狂的で、著しく偏して居る場合には、夫れは反動形成でないかを疑ふは、敢

て不當でないのである。反動形成は倫理的見地から見て、屢々或人々が信せんとするほど、必ずしも善いものではない。フロイト氏は嘗て左の如く云ふて居る。「生れつきの残忍無情な傾向を、無理に抑壓することによりて、あまりに善良となつた人は、彼の代償衝動に應ずる何事をもなさいらんと欲し、而して全體に於ては、抑壓されなければ、なしたであらうと思はれるより、寧ろ善の度合の小なるものをなさんとする努力に於て、屢々多大なる力を消費するであらう」。云ふまでもなく、此の言葉の意味は、残忍な傾向を抑壓せずして、之れに従へど云ふのではない。併し夫れは合理的昇華の必要を指示するのである。

却說フイスター氏の論述により、本節の始めより以上述べし處によりて、フロイト派の性慾の昇華と稱するものを正當に解すれば、大體上如何なるものであるかを、理解することが出來ると思ふ。而して同派

に於ては上にも述べし如く、性慾昇華の過程を複合の道程の理論、殊に記憶、象徴、短縮、置換及び反對反動等の理論によりて説明せんとするのである。併し此處に此等の理論によりて、昇華の過程が如何に説明されるかを述ぶる暇はないから、詳しくは同派の著作に譲り、之れより本論文の主旨から見て、殊に人間愛は性慾或は戀愛より發生するものなるや否やを研究する主旨から見て、同派の説を批判的に考察して見たいと思ふ。

第七節 フロイド説の批判的考察

フロイド説は眞理であるか 却説前二節に述べし處によりて、一切の愛或は愛結合或は愛關係を以て、つまり性衝動或は性慾の轉化、リビドの轉向、殊に高尚なる感情を以て、性慾の昇華と見るフロイド派の説

の主旨は、大體上理解されるところと思ふが、若し其の説を眞理と認めるに於ては、人間愛は直接に性慾から、一定の過程によりて、形成されるものと考えねばならないので、戀愛至上主義の根本思想は、同主義を唱へる人々が、一般に期待し得るよりも以上の科學的論證を、與へられて居ると云はねばならぬ。併しフロイド説は果して正當或は眞理として、承認され得るであらうか。

フロイド氏が自から精神分析と稱せられる、心理研究の一新方法或は一新技術を發明して、心意の秘密を闡明し、深奥なる無意識の世界を開拓せんと企だてられたことは、實に現代精神科學に於ける大なる貢獻である。假令同氏の研究の實質的結果、同上の立てられたる理論には、疑問を挿む可き點は、少なくないとしても、とにかく吾人は同氏によりて、心理研究の新しき途を教へられたので、常に同氏に感謝せねばな

らぬ。而して同氏の説によりて、嘗に心理學の研究が新しき刺激を與へられたるのみならず、心理學と密接なる關係を有する總ての精神科學、或は社會科學或は文化科學は、又新しき刺激を受けたのである。今日社會學に於ても、フロイド説の批判的應用を試みる人々の、續々現はれてくるのは、決して單に流行の影響によるのでなく、深い意味があるのである。しかも余はフロイド派の性慾論を、其の儘に承認することは出来ないのである。

フロイド氏の性衝動の概念の批判 フロイド氏の性衝動或は性慾の概念は、甚だ廣義に解されて居るものであることは、さきに述べしが如くである。而して余は先づ性慾の概念を、同氏の如く廣義に解することは、科學の立場から見て果して正當であるや否やを疑ふ、否な夫れは正當でないかと考へるのである。同氏の如く性衝動或は性慾を廣大

なる意味に解するに於ては、夫れは最早科學的な概念ではなくして、一種の哲學的或は形而上學的概念となつて居ると思ふ。而して此の事は同氏自身が、同氏の性衝動の概念は、プラトールのエロスの概念と一致するものと云はれて居ることによりても明白であると思ふ。プラトールのエロスの概念は、科學的概念ではなくして明かに、形而上學的概念であるのである。

フロイド氏の性衝動或は性慾と云ふは、つまりは生衝動或は生命衝動と同一のものである。又ベルグソン氏の生の飛躍と云ふのと、一致するものとも見做し得られる。フロイド氏の説によれば性は生なり、生命なりと云ふことが出来やうと思ふ。さればフロイド派の人々の中には、性衝動を直ちに生命力と解して居ると思はれるものもある。尙ほフロイド氏は性衝動を、嘗に生物生活の根本原理と見做されるの

みならず、更に宇宙の根本原理とも見做して居られるかと思はれるので、同氏の最近著の「集團心理と自我分析」の中にも、左の如き文句が見出されるのである。「第一には、集團は明かに何等かの力によりて結び着けられて居る。併し吾人は此の結び着けると云ふ仕事を、世界に於ける總てのものを結び着ける處のエロスよりも、より容易く如何なる力に歸し得るであらうか」。

性慾の科學的概念 余は哲學的概念としては、性衝動、性慾、エロスを、フロイド氏の解せられる如き、廣大なる意味に解することに、決して反對するものでない。哲學的概念としては、夫れは廣大なる意味に解し得られる、又そうすることに、一の哲學的體系を立てることも出来ようと思ふ。併し科學的概念としては、性衝動は生物の本有する幾多の衝動の一と、解されねばならぬ。科學的に考察すれば、人間或は總

ての生物は、性衝動、性本能の外に幾多の衝動、本能を具有するものである。而して其等の衝動、本能の一として性衝動は、他の諸衝動とは明らかに區別さる可き、一定の特性を有する處の、一の獨立なる衝動と認めらる可きである。又そうすることによりて、性衝動の嚴密なる科學的概念が確立せられ、其の作用の嚴密なる詳細なる科學的研究が、遂行され得るのである。吾人は科學的には、性衝動は他の衝動と區別される、如何なる特性を有するかを、明らかに見定めることによりて、始めて其の本質及び特有の作用を、明確に又詳しく理解し得るのである。

今右に述べし見地からして、余は科學的研究に於ては、性衝動を人間或は總ての生物、嚴密に云へば性の別の存する總ての生物の、本來具有する諸衝動或は諸傾向の一と認めるので、随ふてフロイド派の人々の如く、性衝動を廣大なる意味に解することは、穩當でないと思へるので

ある。而して他の諸衝動に對比して、性衝動の概念を決定すれば、夫れはつまり性の別に基いて、自然的に兩性の接合を求める處の、或は兩性の接合を目的とする處の衝動或は本能と見定めらる可きものである。

余は性衝動或は性本能の概念を、右に述べしが如くに限定し、而して戀愛は性衝動から、本章第三節に於て述べしが如き條件の下に於て、直接に發生し、又常に性衝動を其の實質的基礎或は支持者となすものにして、性衝動を離れては、戀愛は發生するものでも、亦存続するものでもないと考へるのである。併し其の他の愛關係或は感情結合は、決して如何様にかして性衝動から發生し、或は轉化するものでなく、夫れ夫れ特殊な根元を有するものと考へるのである。例へば子に對する母の愛、及び母に對する子の愛の如きも、夫れは決して性衝動の轉化でなく、特殊な衝動を根元として、發生するものと考へるのである。

性慾の昇華と人間愛 更に人間愛の如きものに至りては、余は本章第三節に於て稍々詳しく述べし如く、戀愛とも其の本質を大に異にするものにして、愛關係或は感情結合としては、寧ろ戀愛とは正反對の傾向を、本來具有するものかとも考へるのである。同節中に述べし如く、余は戀愛の存する以上は、眞實なる人間愛は成立し得ないので、戀愛は寧ろ人間愛の成立を妨げるものであるとも考へる。余は戀愛の如く、單なる性慾の發動を意味するものでなく、其の大なり小なり精神化されたる發動であると思ふものさへも、夫れを以て直ちに人間愛の根元とは認め得られないと考へるのであるから、人間愛を以て直接に性慾より發生するもの、或は性慾の轉化せるものとは、到底認め得られないと考へるのである。要するに余は人間愛は、戀愛とは其の根元を異にするもの、即ち戀愛とは異なる根元より發生するものと考へるので

ある。

性慾の昇華によりて人間愛が発生すると見る見解は、殊にフィスタ
ー氏の如くに、性慾の昇華を高尙なる意味に解するに於ては、深奥なる
眞理を闡明するが如くに考へられる。余も一時は之を承認せんとし
たのである。さはれ人間愛は戀愛の如くに、性慾を根元とするもので
なく、異なる根元を有するものと認めねばならぬと考へるに至つて、
性慾の昇華を如何に高尙なる意味に解しても、夫れが其の儘で、直ちに
人間愛を産出し得るものでないことを、悟つて來た。性慾が如何に高
尙な意味で昇華するとも、人間愛は性慾とは異なる衝動或は本能を
根元として、發生するものである以上、性慾の昇華其物が直ちに人間愛
を産出するのではない。併し余は性慾の昇華と人間愛との間には、全
く何等の關係もないと云ふのでない。否な其の間に、甚だ微妙なる關

係の存することを認めるのである。而して此の微妙なる關係の存す
るが爲めに、性慾の昇華によりて人間愛が生まれると見る見解が、微妙
なる眞理であるが如くに、考へられるのであると思ふ。然らば其の微
妙なる關係とは如何なるものであるか。

人間愛の根元 余は此の問題を論究するに先だち、性慾が戀愛の根
元であるが如くに、人間愛の根元となるものと認めらる可き、如何なる
衝動或は本能が、性衝動の外に存するか、又其の衝動が如何にして、人間
愛の根元となるかを究明して置かねばならぬ。人間愛は性衝動以外
の如何なる衝動を其の根元となし、又如何にして其の衝動から發生し、
發達するかを究明した時に吾人は始めて、性慾の昇華が人間愛の發達
に對して有する其の微妙なる關係を、明らかに理解することが出来る
のである。

今此處に人間愛の根元たる衝動を、性衝動以外のものに於て發見せんとするに當つて、先づ吾人の腦裡に浮び來るものは、心理學及び生物學に於て、群居本能或は群棲本能 (gregarious instinct) と稱するもの、而して輓近に至つて社會學者が、群本能 (herd instinct) として大に重要視し來れるものである。併し一般に心理學や社會學に於て、此の本能或は衝動に就て論ずるだけでは、其の深い意味は充分に理解し得られない。而して余の見る處では、此の本能の深い意味、又夫れが性本能とは獨立に存在する意味を、始めて深く究明せんと企だてたのは、白耳義のソルヴェー派の社會學者であると思ふ。もつともソルヴェー派の社會學者の所説も、まだ確實なものとは云ひ得られないが、しかも余は群本能の深義を究明するに必要な、一の新しき研究方針が、同派の社會學者によりて指示されて居ると信するのである。それで余は次節に於て先

づ、同派の説を簡單に説述することゝする。

第八節 ソルヴェー派の社會的親和説

ソルヴェー派の社會的親和力説は、同派の著名なる社會學者ワクス、ウエーラー氏の好著「社會學要論」(Emile Waxweiler, Esquisse d'une Sociologie, 1906) の中に、組織的に論述されて居るから、此處には同書に依つて述べることにする。

生態學 今ソルヴェー派の説く處によれば、社會學は廣義の生物學の一分科にして、而して生物學は先づ根本的に形態學と解剖學と生理學とに大別されるが、更に生理學に於て内部的生理學と外部的生理學とが區別される。然るに社會學は外部的生理學の一分科であるから、社會學の概念を明確に決定するには、先づ外部的生理學の概念の説明

から始めねばならぬ。外部的生理學とは、生物の身體内の生理を研究する内部的生理學に對立するものにして、環境或は境遇との關係の中に於て生物を研究するものである。而して夫れは又生態學(Ethologie)と稱せられる。更に生態學は物理的生態學と有機的生態學とに別たれるが、物理的生態學とは生物を物理的環境即ち氣候、地形、地勢、無機的營養源等との關係の中に研究するもの、有機的生態學とは生物を有機的環境即ち植物、動物、人類等との關係の中に研究するものである。而して有機的生態學の對象とする事實は、更に二大部類に別れる。一は成長的相互依存(interdependance végétative)の事實と總稱されるもの、二は種の親和(affinité spécifique)の事實と總稱されるものである。

成長的相互依存現象 成長的相互依存現象は先づ營養と保護とに別たれ、而して營養的相互依存現象は掠奪現象、食用馴養現象及び結着

現象 (les phénomènes de prédation, d'élevage, d'accroissement) 等に分類される。此處に掠奪と云ふは、一種の生物が己れの營養の爲めに、他種の生物を喰ふことを意味し、食用馴養と云ふは一種の生物が食物とする爲めに、他種の生物を馴養することを意味し、而して結着と云ふは、二種の生物が相互に營養の爲めに依存して居るが、併し相互に他を破壊せずして結び着いて居ることを意味する。更に此の結着現象は、一種の生物が他種の生物の排泄物中に含有される有機物を食して生活するもの、即ち同食現象(Commensalisme)と稱せられるものと、一種の生物が他種の生物に損失を與へつゝ、之れに依て生活するもの、即ち寄生現象(Parasitisme)と稱せられるものと、一種の生物が他種の生物に依て生活するものが、併し又他種の生物を保護するもの、即ち共存現象(Mutualisme)と稱せられるものと、二種の生物が親密に相結着して生活するもの、即ち共生

現象 (Symbiose) と稱せられるものと別たれる。

次に保護的相互依存現象は簇集、援助及び用役馴養 (agglomération, assistance et domestication) 等の三種の現象に分類される。此處に簇集と云ふは、異種又は同種の生物が、一の場合に集りて生活することを意味し、援助と云ふは、異種の生物が相互に保護し合ふことを意味し、而して役用馴養と云ふは、一種の生物が他種の生物を、食用の爲めではなく、用役の爲めに馴養することを意味する。

種的親和現象 異種の生物間に成立する成長的相互依存現象は、以上述べしが如くに分類されるが、同種の生物間に成立する種的親和現象も亦、性的親和と成長的親和と社會的親和 (affinité sexuelle, affinité végétative, affinité sociale) とに分類される。

性的親和 同じ種の生物、即ち細胞或は有機體は、相互に對して自發

的親和力を有するが、先づ第一に注目さる可きは、ヘルトヴィクが性的親和と稱せるものである。性的親和とは、生殖作用をなし得る細胞が、相互に一定の距離に置かれて居ても、恰かも飽和されない化學的親和力を有する二ケの化學的物質のなす如く、相互に牽引し、和合し、融合する様に、相互の上に及ぼす相互作用である。實際に於て此の性的親和力は、細胞の組織の類似に依存するものにして、要するに種的統一の表出である。而して細胞に就て眞實なる此の事は、又大なり小なり複合的なる總ての生物に就ても、眞實である。吾人は、總ての生物は、同種に屬する異性の他の生物を認識し、種の保存の爲めに、之れと和合することを可能ならしめる一の性的親和力を、賦與されて居ると、云ふことが出来る。

しかし、一定の種の生物にありては、性的親和力より生ずる性的結合

(*rapprochement sexuel*) は、第二次的な結合に伴なはれて居る。夫れは廣く家族的結合 (*rapprochements familiaux*) と稱せらる可きものであるが、吾人は更に之を二種に別つことが出来る。一は親的結合 (*rapprochements parentaux*) と稱す可きもので、即ち子が發達の一定の程度に達するまで、父と母又は兩者の一が、之を養育する爲めに、之れと結合して居ることを云ふ。二は婚姻的結合 (*rapprochements conjugaux*) と稱す可きもので、即ち子が成長せる後も、共同生活を續けることを云ふ。而して性的親和の此等の延長形態を決定する事情或は理由に就ては、色々な假説が立てられて居るが、確實な事はまだ知られて居ない。

成長的親和 吾人は同種の生物間には、更に他の親和力の存することを發見する。夫れも既に細胞間に明白に現はれて居るものにして、ヘルトヴィクは之を成長的親和 (*affinité végétative*) と稱して居る。要す

るに成長的親和とは、一の細胞の自己分裂によりて生ずる諸細胞は、其の起源の同一なることに基因する處の、相互に對して有する一定の親和である。此の親和力は總ての生物の種に於て、常に現實に働いて居るのでないが、併し一定の條件の下に於ては現實に働き、自發的結合の新しき部類を生ずる。而して夫れは更に二種に別たれる。一は群體的結合 (*rapprochements coloniaux*) と稱せられ、二は組織的結合 (*rapprochements systématiques*) と稱せられるものである。前者は蠅蚋虫群の如きものにして、各個體が一定の獨立性を有するもの、後者は個體間の相互依存が絶對的にして、多細胞有機體の構造に於て見られるが如きものである。

社會的親和 終りに吾人は同種の生物間に、第三の親和の存することを發見する。而して此の親和は、細胞の組織的結合に依て構成され

たる多細胞生物間に認められるもので、例へば遠隔の地から相集る燕の如き鳥類、相共に遊戯する爲めに相集まる米國のモルモットや、隠れ場處を作る爲めに相集る海狸の如き獸類、一生涯協力する蟻の如き虫類、終りに個人と個人との關係の無數の表現を生ずる人類等に於て、現はれて居る處の親和である。此くて一定の條件の下に於ては、個體間の親和は或仕方にて大に擴張し、同種の總ての個體にまで普及する様に思はれる。而して吾人は此の種的親和の特殊の形態を、社會的親和 (affinité sociale) と稱することが出来る。

普通には社會的本能とか、社會的感情とか云ふ言葉が用ひられて居るが、併し本能とは何であるかは、今尙ほ正確には決定されて居ないで、只議論があるばかりであるから、吾人は此の語の使用を避けるがよからうと思ふ。尙ほ又社會的本能と云ふ語は、他愛心と云ふ倫理的意味

を、含むが如くに考へられるから、此の語を使用して居ると、自から實證科學的研究を離れて、倫理的考察に陥り易い恐れがある。されば實證科學的立場を固守せんとするものは、此の點からしても社會的本能と云ふ語を用ひない方がよからうと思はれるのである。而して此處に社會的親和力と云ふは、何等の倫理的觀念をも含まないものにして、夫れは單に「性」の別に關係なく、同じ種の他の個體の刺激に反動すること、を可能ならしめる、生物の生理的感受性の一状態を、意味するだけのものである。而して是れつまり社會的親和は、内部的諸感覺を包括する一般的感觉性よりは、寧ろ周邊的或は末梢的諸感覺を感じる能力に對應する處の、特殊的感觉性に屬するものなるを、意味するのである。併し全體の或は一般的感觉、即ち人格的存在の感情は、同類者の表象に於て重要な役目を演ずるものにして、而して實際に於ては社會的諸感

情]の倫理的概念が含有する感情的諸状態は、初發的反應現象に附加されて居る。さはれ此の初發的反應現象は、只種的親和の一切の表現の根柢に存する有機的類似の印象を意味するだけのものであるのである。

ギツディングスの同類意識 社會的親和力の概念は、今日の社會學者によりて唱へられて居る種々なる概念に類似する處があるが、併し根本的に異なる或物を意味して居る。ギツディングスの同類意識の概念は、反動の同一或は類同を基礎として立てられて居るが、反動の同一或は類同の印象は、社會的親和に因て生ずるものにして、而して社會的親和は反動の同一或は類同なくも存在し得るのである。社會的親和の惹起する印象は、只個人の間での反動を可能ならしめる有機的組織の類似の印象だけである。吾人若しギツディングスの如く、反動の

類同から出發する時は、社會的現象の中で、殊に相互に無縁者として考へる個人間に成立する關係例へば主人と奴婢、傭主と勞働者との間の關係の如きものを、到底正當に理解することが出来なくなる。

タールドの模倣 社會的親和力の概念は又、タールドの模倣の概念と混同されてはならぬ。第一に注意すべきは、模倣は總ての生物に共通の一性質にして、全體から云ふと夫れは生物質の一特質である。ル、ダンテク(佛國の有名なる生物學者)の云へる如く、「二生物によりて遂行されたる行動の諸部分の一と、外部的環境の諸條件(其の總體が一定の瞬間に於ける有機體の活動を決定するのである)の一との間に、類似の存する時には、其處に模倣は行はれて居るのである」。併し生物質の此の一般的特質は、よろしく模倣と云ふよりは、一層包括的な語で、云ひ表はさる可きである。而して之を適當に云ひ表はす爲めには、バリネチ

— (palinétie) と云ふ新術語を造るが、よろしからうと思はれる。夫れは新しき環境に適應して、新しき生活習慣或は生活作法の作られることを意味する語である。世人の普通に模倣と云ふは、つまりバリネチ—の一の特殊な場合を意味するものである。而してバリネチ—は明かに生物の感受性に屬する現象であるが、社會的親和と混同されてはならぬ。バリネチ—の性向は、一の生物が他の生物を、己れと同じ種に屬するものであることを、依て以て知覺する有機的類似の印象の諸要素の一であるので、バリネチ—と社會的親和とは、同一のものではないのである。

目的論的假説 尙ほ社會的現象を決定主義的に説明する爲めに、種々なる目的論的假説を立て、之を考察する人々がある。而して其等の目的論的假説は、社會的現象の科學的説明には、何の役にも立たぬものである。

のであるが、しかも社會的親和の概念の上に、種々なる影響を及ぼすものであるから、此處に其等の假説を少しく論評して、以て社會的親和の概念を一層明白にする助けとしたいと思ふ。

社會的防衛 多くの社會學者は、生物の多數の種に於て個體が社會的關係を作るのは、是れ彼等が夫れによりて利益を得るからであると言いて居る。アムモンは特に明白に此の見地を論述して居るが、彼はつまり社會的本能は防衛の本能から派生するものにして、多數の個體の團結から生ずる防衛の最大効果を、其の基礎となすものであると述べて居る。併しかゝる目的論的見解の謬妄なることは、よく注意して事實を観察すれば、直ちに觀破されるのである。

先づダーウインが事實の觀察に基いて述べて居ることは、注意すべきである。「社會的本能は或動物には必要缺く可からざるものである。

更により多くの動物にありては、社會的本能は尙ほ彼等に、危険を迅速に警告する爲めに有益である。併し或動物にありては、社會的本能は只一定の快感を與へるだけに、過ぎないものの如く思はれる。併し吾人は、此の本能は時としては過度に發達し、有害となることを認めざるを得ない。南亞弗利加の羚羊や、北亞米利加の涉鴿は、食肉獸類及び鳥類の群によりて隨伴されて居るので、若し其等の羚羊や涉鴿が群をなさず、散居して居るならば、其等の食肉獸類及び鳥類は、殆んど生存し得ないであらうと思はれる。北亞米利加の水牛は、大群をなして移住するが、其等の群が河岸の狹隘なる險路を通過する際には、前行する多數のものは、屢々絶壁から墜落して粉碎されるのである。負傷せる草食動物が其の群に歸へり來る際、其の仲間に攻撃され、殺されるのを見ると、社會本能は其の種の爲めに、何等かの利益を有すると信じ得られようか。

吾人はブレームの猿の社會生活に關する研究によりて、此の問題に就て大に學ぶ處がある。若し猿をして、社會的に生活するに至らしめるは、彼等の安全及び防衛の念であると云ふ假説が、確實なものであるならば、單獨で己を防衛し得るだけ充分強猛なる猿類は、孤居して居るか、又は小群をなして生活し、而して最も弱い猿類が、大なる群をなして生活して居ることを、見る可き筈である。更に其の社會組織は最も強いものが、他のものを防衛し、助けると云ふが如き組織で、あらねばならないであらう。

然るに其の反對を指示する重大なる實例がある。猩々の雄は孤居し、其の雌はまだ成長しないものや子供と、相集りて群居して居る。強猛なる雄は、他のものを防衛する爲めに、之れと團結して居ないのであ

る。又手長猿は群をなして生活して居るが、併し夫れは防衛の本能に基因するとは思はれない。是れ危険の起る瞬間に、彼等は各自勝手に逃げ去り、他のものには全く頓着しないからである。獼猿、長尾猿、蜘蛛猿等も群居して居るが、併し手長猿と殆んど同様に、危険の起る時に相互に助け合はない。黒猩猩は只相戯れるが爲めにのみ、群集するが如くに見え、又アークトピテクは只孤獨の寂しさを免れるが爲めにのみ、群居するが如くに思はれる。アークトピテクは一方に於ては、敵が現はれると直ちに各々勝手に逃げ去るが、又他方に於ては、若し彼等の同類の群から取り離される時には、彼等は衰死するのである。

防衛と愛着 以上述べし如く、防衛の利益の爲めに、諸種の動物が社會をなすのであると見る假説は、重要な觀察の事實と矛盾するので、到底正當と認め得られないのであるが、尙ほ此の假説を、一定の種に於

て性的結合に隨起する處の、家族的結合から生まれる愛着の情の影響に關する、他の假説によりて補はんとする人々がある。テローは社會生活の最初の原因は、夫れが與へる利益であらねばならぬと考へるに拘らず、少なくとも高等なる有椎動物にありては、家族的感情に於て、團結の紐帶を維持するに必要な感情の始源及び適用を見出し得ると信じて居る。而して左の如くに論じて居る。「實際に於て、團結が其の發達の最大限に達する時には、相團結せる諸家族の全體的組織は、父と母と子供とから成立する高等なる家族を、云はゞ模倣して作られて居る。其處に一の位階制度が現はれ、分業は甚だ明白に現はれる。かくて強者が段々に全體を指揮するに至り、而して彼等は彼等の優勝を意識し、又夫れによりて、彼等を中心として團結せる弱者に服従され、讚賞されて居ると云ふ大なる満足を感じる。雌や、鬭争に對してまだよく武裝

されて居ない年少者等は、此の保護力に於て今日及び明日の保證を認め、而して日々彼等に與へられる便益は、感謝の念によりて彼等を團體の首領に結び着けるのである。

されど觀察の事實は、果してデローの假説を確かめるであらうか。プレームの著作によれば、猿の諸種の最も多くにありては、上に述べし如く、彼等の社會的傾向と共同防衛の組織との間には、一致は見出されないが、併し彼等の親に關しては、甚だ著しき愛着の情の存することを示す事實がある。されど亦反對の意味の事實も、夫れと同様に重要である。ベトルツチは動物に關して左の如く述べて居る。「哺乳動物の一定の種にありては、雌が一度受胎すると一方に於て相集り、而して雄は又他方に於て一群をなす、多數の實例が見出される。此處には團結は存在するが、家族は存在しない。されば家族は、一の社會的單位を

なすものとして考へ得られない。幾多の家族が相集つて、以て社會を形成するのではない。更に家族は一の中間的構成物としてさへも認められ得ない。家族は夫れ自身獨立なる一構成物である。家族は時としては團結に集積され、時としては團結の破壊者である。されば團結或は社會は、直接に個人的單位に基いて構成されるものにして、家族的單位に基いて構成されるものでないと考へられねばならぬ。又シユールツは人類に關して、數多の事實の調査から左の如く論結して居る。「吾人は家族的傾向と社會的傾向とを、明らかに區別せねばならぬ。有機體に於て一の機官の強き發達は、他の諸機官を萎縮させると同じく、其等の心理的二傾向の一は、只他を壓してのみ、著しく發達するのである」。

社會的利益と共同遊戯 尙ほ或學者は、社會生活の實利的方面の上

に、共同遊戯の欲求を加へて、以て社會生活を説明せんとする。其の一例はクロボトキンの説に於て認められるので、彼は左の如く論じて居る。「多くの遊戯は云はゞ、幼年者が成熟せる生活に於てなす可き適當なる動作に對する、一の學校であるが、併し其等の外に他の遊戯があつて、夫れは實利的目的から離れて、舞踏及び唱歌と共に、勢力の餘剰の單なる表現、即ち生の悦び、及び同種或は他種の他の個體と、何等かの仕方にて交通せんとする慾望である。約言すれば、夫れは一切の動物界の著しき一特色である處の、嚴密に云ふ社交性の一表現である」。此の見解はグロースが「動物の遊戯」及び「人類の遊戯」に於て、集めたと同様な事實の觀察によりて、説明され得るであらう。併し之を社會的親和の理論の基礎に置くは、確かにあまり早まつた考へである。

社會的親和の基礎 要するに智識の現狀にありては、吾人は第十九

世紀の中頃に、イシドル、ヂョフロア、サン、イレアが社會的現象に就て述べしとは、異なる結論を下し得ないので、彼の述べし言葉は左の如くである。「社會的現象は、吾人が之を觀察する生物にありては、有機的組織の特殊な條件、及び生活の特殊な一様式、一言に云はゞ、其等の生物に特有な事情から、生來するものである」。而して此の言葉は又、社會的親和を一の特殊な生物學的一實體と考へない様、注意することの必要を示すものである。

確かに吾人は、社會的親和の表現に於ける種々なる度合或は力率を、觀察することが出来る。併し夫れを一の「進化」、即ち嚴密に云ふ種的一連鎖と考へてはならぬ。此處には只生理的感受性の一般的狀態が、問題とされて居るだけである。而して吾人が社會的親和を、之を決定する生理的過程に結び着けて究明し得る爲めには、今日漸く研究に着手

された脳髓構造學が大に進歩しなければならぬ。今日吾人の有する脳髓の構造に關する智識では、吾人は到底社會的親和を之を決定する生理的過程に結び着けて、究明することは出來ないのである。しかも社會的親和は、夫れが惹起する反動的現象によりて、明らかに辨別され、吾人は之を切り離して研究し、又其の研究を一の特殊な科學に組織することが出来る。要するに吾人は生物の生きた環境の中に於て、男女の性の別に關係なく、同種に屬する生物相互の關係を、思想上切り離して考へ、環境の此の部分特に社會的環境と稱し、而して之を對象とする、一の生物學的科學を建設せんとするので、是れ即ち社會的生態學或は社會學と稱せらるゝ科學である。されば社會學とは、性の別に關係なく、同種に屬する個體の相互的刺激に基因する反動的現象の、生理學であるのである。

却說本節の始めより、以上述べ來りし處によりて、ソルヴェー派の社會的親和の思想、及び夫れが生物生活全體に於て有する、根本的意義に關する同派の思想を、稍々詳しく説明したと思ふが、要するに同派の見解によれば、同種に屬する總ての生物間には、特殊な親和が存在する。是れ即ち種的親和と稱せらる可きものである。而して此の種的親和は、つまり生物の生理的或は物理的感受性の、一の特殊な方面に外ならぬものにして、之れによりて生物は、一定の諸條件の下に於ては、同種に屬する他の生物の刺激に對して、特定の反應をなすことが出来るのである。更に深く考察すれば、種的親和は有機的組織の種的類似の表現である。夫れは夫れ自身の中に、種の遺傳性及び獨立性を同時に保有する。而して社會的親和は、感受性夫れ自身の如く漸次に精練されて、只二個體の一時的結合に止まる、最も單純なる形體に於て現はるれ

ば、又高等なる有機體の諸細胞、或は人類團體の成員を結合する、最もも複雑なる形體に於て現はれる。されど吾人は社會的親和の發現を、根本的に三種の様式に包括することが出来る。一は性的親和、二は成長的親和、三は社會的親和である。而して夫れによりて同種の生物間に、個體間的結合の三種の形式が成立する。一は性的或は家族的結合、二は群體的結合及び組織的結合、三は社會的結合である。

注意す可きゾルヴェー派の思想 本論文の主旨から考へて、此處に余はゾルヴェー派の學說に於て、特に注意す可きものと認めるは、同派が其の種的親和と稱する處の、同種の生物間に存する特殊な親和、或は生理的感受性の特殊な方面が、其の發現に於て根本的に三つの異なる様式をとると云ふ見解である。同派の見る處によれば、性的親和と社會的親和とは、同じく種的親和の發現であるが、併し社會的親和は性

的親和の轉化せるものでなく、之れとは獨立なる種的親和の一發現様式であるのである。但し余は余の社會學上の立場からして、ゾルヴェー派の用いる意味で、社會的と云ふ語を用いることは出来ない。余の立場からは社會的親和と云ふ語を、同派の解する意味には使用し得ないのであるが、此處では便宜上同派の解する意味にて、此の語を使用して置く。

人間愛と社會的親和 余の社會學の立場は、ゾルヴェー派の社會學の立場とは、種々なる點に於て異なつて居るので、上に稍々詳しく述べた同派の見解には、余は悉く賛意を表すると云ふのではない。併し此處に同派の見解を批評して、余の見解との差異を論述する暇も亦必要もないから、此の問題には觸れずに置くが、只注意して置きたいのは、余は同派が性的親和と社會的親和とを、根本的に異なる發現様式或は

作用と見る見解を承認すると云ふことである。もつとも兩者は根本的に異なつて居ると云ふのは、同派の人々も辯明して居るが如く、兩者は二つの獨立なる生物學的實體であると云ふ意味ではなく、或原本的力の根本的に異なる二つの發現様式であると云ふだけの意味である。尙ほ一層詳しく云へば、余は社會的親和は性的親和或は性衝動より轉化せるものでなく、本來之れと獨立なる發現様式或は作用として、之れと對立するものであると云ふ意味にて、之れと根本的に異なるものであると解するのである。而して余は戀愛は性的親和或は性慾から發生する如く、或は之を根元として發達する如く、人間愛は結局ソルヴェー派の云ふ社會的親和の如きものを根元となし、夫れから發達するものと見るのである。

併しソルヴェー派自身の告白して居る如く、社會的親和の根本的説

明は、今日の生理學の智識では、まだ下し得られないのである。同派の人々は社會的親和が如何なる生理的過程によりて、生物の生理的感性から分化するかは、腦髓構造の研究が、今日よりも遙かに大なる進歩をなしたる上でなければ、理解し得られないものと言明して居るのである。されば同派の社會的親和なるものも、矢張り一の假説に過ぎないので、夫れ以上の價值は有つて居ない。而して余も矢張り、之を一の假説として承認するだけで、勿論夫れ以上の價值を認めるのでない。併し科學的假説として、夫れは甚だ意味のあるものにして、單に群本能とか、群居本能とか云ふものを認めるより、更に一步進んだ科學的假説にして、是れによりて群本能、或は群居本能、或は社會的本能と稱せられるもの、深い意味を解することが出来る、或は少なくとも之を解する途が指示されて居ると、余は考へるのである。

余は右に述べしが如き意味にて、ゾルヴェー派の社會的親和の思想を承認し、而してかゝる力或は作用を根元として、人間愛は發達するものにして、決して性慾或は戀愛から、人間愛が發達するものでないと思へるのである。然らば如何にして社會的親和力から、人間愛が發達するか。此の問題を論究するに先だち、余は尙ほ少しく群本能に就て、論じて置きたいと思ふ。

第九節 群本能の説明に就て

フロイド氏の群本能の説明 余は前節中、群本能或は群居本能或は社會的本能なるものを、社會生活の根本的原動力と認める思想が、今日社會學者間に勃興して來たことを述べ、又此の本能を重要視する人々は、一般に之を根本的な前定となし、敢て此の本能の根元を究明せんと

はしない、或は之を試みる人々も單に實利的な説明を下すに過ぎないことを述べ、而して其の點に於て、ゾルヴェー派の社會學者は、社會的親和の假説によりて、一步深く踏込んで居ることを述べた。併し、輓近に至つてフロイド氏が試みられた群本能の發生の説明は、若し正當とすれば、夫れはゾルヴェー派よりも、一層進んで居ると認めねばならぬ。是れゾルヴェー派は社會的親和の發生する生理的過程は、生理學の現狀に於ては、到底説明し得られないものと考へて居るが、フロイド氏は群本能の發生の過程を、同氏獨特の見地から、詳しく説明して居るからである。それで此處に更にフロイド氏の説明を考察して見たいと思ふ。

トロツターの群本能説 近頃社會生活に於ける群本能の重要を、大に強調して立論し、學者の注意を惹起したのは、英國のトロツター氏で

あるが、同氏は根本的本能として自己保存本能、營養本能、性本能及び群本能の四種を認め、而して何れも原始的な、不可還元的なものと考えるのである。然るにフロイド氏は右のトロッター氏の説を批評し、群本能は決して原始的不可還元的なもの、随ふて説明し得られないものではないことを論證せんとし、此處に同氏獨特の見地からして、如何にして群本能が発生するかを説明せんと企だてゝ居る。

幼児に於ける群本能の發現に就て　フロイド氏の考へる處によれば、トロッター氏は幼児が獨りで置かれる時に、大に不安の念を起し、又夫れを怖れるのは、既に群本能の發現であると解して居るが、併し此の幼児の不安或は恐怖は、他の見地からして一層適當に説明し得られるものである。元來獨りで置かれる幼児の不安或は恐怖は、母に關して、又後には他の信頼する人々に關して、感じられるものであつて、夫れは

つまり一の充たされない憧憬の表現である。而して幼児はまだ此の憧憬を不安或は恐怖の念に轉化するより外に、何事をもなし得ないのである。尙ほ又獨りで置かれる幼児の不安或は恐怖は「群」の中の何れの他人によりても除去されるのでなく、否な夫れとは正反對に見知らぬ他人の現はれることによりて、始めて惹起されるのである。されば吾人は幼児に於ては、永い間群本能或は集團感情を全く見出さない。かゝる本能或は感情は、多くの子供の家庭に於て、小供相互と兩親との關係から、始めて形成されるので、夫れは實に年長の小供が、年少の小供に對して感ずる初發の嫉妬心に對する反動として、發生するものである。

小供に於ける群本能の形成過程　年長の小供は、確かに後に來る小供を、嫉妬的に押し除け、兩親から遠ざけ、總ての權利を夫れから奪ひ去

りたいと思ふ。併し其の小供も亦自分と同様に、両親によりて愛されて居る事實を目撃して、又彼の敵對的態度は、自分に損害を齎らす事なしには、固持し得られないものなるを悟りて、年長の小供は遂に他の小供と同一化せざるを得なくなるので、かくて同家庭内の小供間に於て、一の集團感情或は共同生活感情が形成されるのである。而して其の感情は、更に學校に於て益々發達する。

此の反動構成の第一の要求は、正義の要求、即ち總てに對する平等的取扱ひの要求である。此の要求が學校に於て、如何に明白に又強く現はれるかは、熟知されて居る事實である。小供は自分自身が寵兒であり得ないとすれば、他の何れの小供も寵兒とされる可きでないと考へる。人々は同家庭内及び學校の教室内の小供に於て、右に述べし如くに嫉妬心が、一の集團感情に轉化すると云ふことは、眞實らしくないと

考へるかも知れない。併し同様な過程が、他の關係或は事情の下に於ても、行なはれて居ることを觀察する時には、小供の間に於ける右の轉化を、決して疑はないであらう。

今有名なる聲樂家又はピアノ樂家が、演奏を終る際、其の周圍に簇集する熱烈なる婦人の讚仰者の群を考へて見よ。其等の婦人の何れも、他の婦人に對して嫉妬心を抱いて居るであらうが、併し何れも他より勝れて自分だけが、特に其の音樂家に優遇されることの不可能なるを悟り、而して相互に毛髪を毫り合はんとはせず、統一的一集團となり、共同的行動に於て其の音樂家を讚仰し、他の婦人等と同様に、彼と握手するだけで満足するのである。其等の婦人はもとは競争者であつたが、今や同一對象に對する同様な愛によりて、相互に同一化することが出來たのである。一の衝動状態は、普通に見られる如く、種々なる結果

に達し得るものなれば、今右の場合に見るが如き、一定の満足の可能性の附着する右の結果が生じたことは、敢て驚くに足らない。是れ他の結果は一層重要視されて居ても、しかも夫れに達することは、現實なる事情の許さない處であるからである。

共同的精神と嫉妬心　されば總て社會に於て、共同精神、團體精神として活動するものは、つまりは嫉妬心から生來せるものである。何人も自分だけが傑出す可きでない、各人は同等のものであり、同等のものを有す可きであると云ふのが、共同精神の根柢である。社會的正義とは、各人が多くのものを他人に讓歩するが、夫れによりて他人も亦、己れに多くのものを讓歩せねばならぬと云ふ事を、意味せんとするものである。而して此の平等要求は、社會的良心及び義務感情の根元である。此くて社會的感情は、始めには敵對的であつた感情が、同一化の性質

によつて、一の積極的に調子附けられたる結合に轉化することに、基因するものである。而して此の轉化の成行きを通觀すると、夫れは一の優しき温き共同的結び附きの影響の下に於て、集團外の人にも及ぶ様に思はれる。同一化の分析はまだ充分に行なはれて居ないが、併し同一化によりて、平等の徹底的實現が要求されると云ふことは、今日までの分析によりても、明らかに認め得られると思ふ。併し此處に注意す可きは、教會や軍隊の如き、人爲的大集團の研究によりて、明らかに示される如く、集團の平等要求は集團の各個人に對して行なはれるので、其の首領或は指導者に對して、行なはれるものでないと云ふことである。其等の大集團は其の中の總ての個人が、其の指導者によりて同等に愛されると云ふことを、前定とするのである。集團の總ての個人は、相互に同等である可きであると考へられて居るが、併し彼等は總て特定の

一人によりて支配され、指導されんことを願望するものである。相互に同一化し得る多数の同等者と、彼等の總てを卓越する唯一の優勝者との共存、是れ吾人が生きた集團に於て見る處の、根本的事實である。さればトロッター氏の「人間は一の群動物 Herdentierである」と云ふ文句は、よろしく「人間は寧ろ Herdentier 即ち一の首領によりて指導され、指揮される群 (Horde) の一個體である」と修正さる可きである。(但し獨逸語の Herde や Horde との區別は、一定して居ないので、或學者は Horde を首領者なき群れと解し、而して Herde を首領者ある群れと解して居るが、フロイド氏は其の反對の意味に、此等の二語を使用されて居る)。

却説以上述べ來りしフロイド氏の、群本能の説明には、甚だ鋭き洞察が含まれて居ると思ふ。殊に人間の群集や集團の心理を研究するに當つては、同氏の説には傾聴す可き點は少なくない。併し群本能の根

本的説明としては、同氏の述ぶ處は、あまりに細工的で、余は到底之を承認し得ないのである。それで是れより少しく批評を加へたいと思ふ。

群本能を只人類に於てのみ考察するは不可。フロイド氏の群本能の説明に就て、先づ注意す可きは、同氏は之を只人類に就てのみ考察して居ると云ふことである。上に述べし如く、同氏は幼兒には全く群本能は存在しないものと考へ、而して家庭内及び學校内に於て、兩親及び教師に對する小供間の關係からして、如何にして群本能が発生するかを究明せんとするのである。併し吾人の忘れてはならぬことは、群本能は決して人類に於て始めて現はれるものでなく、人類以下の多数或は無數の種の動物に於ても、現はれて居るのである。されば吾人は此の本能の發生を考究するに當ては、決して只人類に於ける現象に注目

するだけに、限つてはならないので、汎く動物全體を考察し、殊に下等なる動物に於て、夫れが發現する最とも單純なる状態に、着目せねばならない。

吾人は群本能の發動して居る無數の下等動物を考察する場合に、彼等の間に存する群本能は、果してフロイド氏の考へるが如く、小供間に起る嫉妬心から發生したものと認め得るであらうか。吾人は鳥類の群や昆虫の群、更に夫れよりも下等なる動物の群を觀察するに於て、彼等の群本能は子供の時に、彼等の心に起る嫉妬心からして、フロイド氏の説明するが如くにして、發生するものと認め得るであらうか。下等動物に於ける群本能を廣く考察する時は、吾人は嫉妬心の如き心理作用よりは、遙かに元素的なる生理的・心理的或は精神物理的作用によりて、群本能は發生するものと考へざるを得ないのである。

フロイド氏の誇りとされる精神分析法なるものは、實に氏の發明に、なほ嶄新なる一の心理研究法にして、夫れによりて個人心意の隱密なる作用が、大に闡明されて來た。併し精神分析法なるものは、本來個人心理學的研究法であつて、只是れのみによりて心理現象を研究せんとするは、甚だ危険である。吾人は個人心意の直接觀察、直接分析の重要を充分に認める。併し吾人が個人心意に於て、直接に觀察する處のもの、は、決して悉く個人心意に於て發生せるものでなく、遺傳的なものが甚だ多いので、而して其の遺傳的なものゝ起源は、決して只個人心意を觀察するだけで、發見し得られるものでない。吾人は個人心理學的に觀察すると同時に、又種屬心理學的に、即ち個體發生的に觀察すると同時に、又種屬發生的に、觀察しなければならぬ。更に進んで生物進化的にも、觀察しなければならぬのである。

群本能と社會的親和 吾人は右の如き見地をとり、而して群本能の如く、人類よりは寧ろ下等動物に於て、卒直に發動して居る本能を、進化的に考察するに於ては、群本能は根本的にはフロイド氏の云ふが如き、個人心理的に發生するものでなくして、夫れよりは遙かに元素的なる、特定の生理的、心理的或は精神物理的作用又は性能より、發生せるものと考へざるを得ないのである。然らば其の精神物理的作用或は性能とは、如何なるものであるか。余は夫れはソルヴェー派の云ふ社會的親和の如きもので、あらねばならぬと考へるのである。但しさきに述べし如く、ソルヴェー派の社會的親和なるものも、まだ其の發生の生理的過程が究明されて居ない以上、又其の生理的過程が今日の生理學では、到底説明され得ない以上、夫れは矢張り一種の假説に過ぎないのである。吾人は之れに假説以上の價值を、認めることは出來ない。し

かも群本能の根元を究明せんとするに當つて、吾人は如何なる方向に注目せねばならぬかを、正當に指示するものとして、夫れは甚だ重要な假説である。而してかゝる意味にて、余はソルヴェー派の社會的親和は、群本能の根元を究明する爲めに、今日までに提出されたる、最も深い見解と認めるのである。

第十節 社會的親和と人間愛

人間愛の根元は社會的親和 却説余は前數節に於て論述せる如く、人間の感情的結合を決定する根本原動力として、性衝動或は性慾の外に、ソルヴェー派の社會的親和と稱するが如きものゝ存在するを認め、而して人間愛は性慾又は性慾より直接に發生する戀愛を、其の根元となすものではなく、ソルヴェー派の云ふ社會的親和の如きものを、其の

根元となすものと考へるのである。併し勿論社會的親和其の物が、直ちに人間愛であると云ふのでない。社會的親和は何等の倫理的或は文化的意義をも含まない處の、純粹なる生理的心理的な、或は精神物理的な自然的作用であるが、人間愛は豊富なる倫理的或は文化的意義を含有する、高等なる情操である。少なくとも此の如き情操となる可き性質或は傾向を、本來具有するものである。しかも其の最とも單純なる表現に於ては、人間愛も殆んど自然的作用に外ならない。而して社會的親和の作用と、人間愛との間に、判然たる境界を認めることは不可能である。要するに人間愛は、社會的親和を根元として發生するものにして、其の單純な元素的形態に於ては、社會的親和と殆んど區別され得ないが、しかも種々なる精神作用が其の上に加はることによりて、愈々豊富なる文化的意義を含有するものに、漸次に發達するのである。

社會的親和から人間愛の發達する根本原因及び過程

然らば人間

愛は如何にして、自然的なる社會的親和から漸次に發達するか。余は其の發達を根本的に決定するものは、大體上社會の擴大と、精神的發達及び文化の發達とであると思ふ。此くて人間愛の發達を充分に理解する爲めには、吾人は社會、精神及び文化の發達を、詳しく研究せねばならないのであるが、此處に之をなす暇はないから、社會、精神及び文化の發達に伴なふて、社會的親和から人間愛の漸次に發達する過程の一般を、只簡單に説述するに止める。

原始社會に於ける社會的親和と人間愛

今人類の原始的社會状態は、如何なるものであつたかは、今日之を確實に究明することは全く不可能である。先づ原始人とは、嚴密には形態學的に如何なるものを云ふかも、今日ではまだ確實に決定されて居ない。併しとにかく人類の

祖先と認めらる可きものは、類人猿の一種から進化し、而して其の進化は熱帯又は亞熱帯の、自然産物の豊富なる地域に於て起りしものとすれば、又其の地域は決して狹隘なものでなく、比較的に廣き長き地帯をなせるものであつたとすれば、原始人はかなり大なる、しかもまだ何等の編制を具へない、而して其の限界の判然しない群をなして、比較的に平和な生活を營んで居たものと想像し得られる。尙ほ此の時代にありては、人類に於ても性慾は四時常に發動して居たのではなく、其の發動は一般に一年中の一定の期間に限られて居たので、下等動物に於ける交尾期の如きものが、人類に於ても存在したと思はれる。而して其の期間に於ては、矢張り交尾期に於ける下等動物間に於て見られる如く、人類にありても、男子間に激しき鬭争が行なはれる場合もあつたと思はれる。

原始人の最初の生活状態は、大體上右に述べしが如きものであつたと想像すると、性慾發動の一定の期間の外は、原始人の間に於て、社會的親和は比較的に自由に作用し、人間愛の萌芽は發達して居たと想像され得る。而して人間は人間と相闘ふて居たのではなく、寧ろ一般に人間は人間と相親んで居たと思はれる。併し其の人間と人間との親しみと云ふは、主として自然的な利害に關係のないもので、隨ふてまだ強固な團結を確立するには、至らなかつたと思はれる。但し子が成長して獨立に生存し得るまでの間には、母子間の本能的な強き結合が存在したが、併し此の時代に於ては、子が獨立な生存をなし得る年齢は、甚だ早かつたと察せられるから、母子關係も比較的に一時的なもので、永續的社會關係を作るものではなかつたと思はれる。

群族内に於ける社會的親和と人間愛 然らば此の如き、主として社

會的親和の自然的作用による處の、緩い併し比較的に大なる團結から、強固な併し比較的に狭い團結は、如何にして發達して來たか。人類が始めて比較的の固い團結をなしたのは、恐らくは猛獸と戰ふためであつたかと思はれる。併しかゝる團結は勿論臨時的なもので、永續的なものでない。而して人類をして始めて永續的な、強固な團結をなすに至らしめたるは、人口の増加するにつれて、原住地域の自然産物は、其の増加せる人口を支へ得なくなり、夫れが爲めに人々の間に、食物獲得の闘争が起つて來たと云ふ事情及び同じ理由によりて、他地方に移住せねばならなくなつたと云ふ事情なぞで、あると思はれる。此の際に自然的血統關係(余が特に自然的血統關係と云ふは、生理的な血統關係を意味するので、夫れは後に發達したと思はれる、母系制とか父系制とか云ふもの、如く、何等かの理由によりて、生理的血統關係を人爲的に制

限して立てられたる血統關係と區別さる可きものである。今日の社會學者や土俗學者の中でも、右の二種の別を立て、血統關係を考察しないが爲めに、色々な謬見に陥つて居る人々があると思はれる。)や其の他の關係に基いて、原始群族 (primitive hordes) が發生したと思はれる。群族の成立するに於ては、社會的親和は群族關係によりて、自から制限されて、群族愛とも稱す可きものを發達させる。併し其の群族愛なるものは、尙ほあまり嚴格に制限されたるものでなく、一群族の人々は、平和的交通をなす他の群族の人々と、自から相親しむ傾向を、多分に具へて居たと思はれる。

種族内に於ける社會的親和と人間愛 幾多の群族が種々なる關係によりて、種族を形成するに至つて、此處に社會的親和は、一方に於ては群族に於けるよりも多數の人々に對して、廣く働いてくると同時に、又

他方に於ては家族制度が確立することによりて、狭い併し強い家族愛が發達してくる。但し群族内に於て既に家族の存在するを認める社會學者があり、又そう考へ得られないこともないが、併し何れにしても家族制度の確立するのは、種族社會内に於ていあると思はれる。余は此の如くに考へることによりて、社會學者間の一難問たる、家族と群族、氏族及び種族との關係は、比較的、最も穩當に解決し得られるかと思ふ。

種族的社會内に於て、社會的親和は種族愛として比較的、廣く作用する外に、更らに種族的社會内に於て、種々なる社會團體が成立し、而して夫れ夫れの社會團體内に於て、又社會的親和は夫れ夫れ特殊な關心 (interest) に制限されて、夫れ夫れの小團體愛として作用する。併し種族と種族との間に平和的交通の行なはれる時には、一種族内の人々が

他種族内の人々に對しても、社會的親和によりて一定の親しみを感ずる。尙ほ敵對種族に屬する人々も、或事情の下に於ては一切の社會的關係を離れて、單に人間として親しみを感ずる事があるのである。更に異種族間に同祖的信仰の存する場合には、人々は一層強く社會的親和を意識的に感識するのである。要するに種族的社會にありても、社會的親和は種々なる條件或は事情の下で、種族範圍を越へて多少人間愛としても發動して居るのである。

同祖民愛、階級愛、國家愛、民族愛 幾多の種族が相團結して種族同盟を作り、更に密接に融合して同祖民或は同血族民を作るに於ては、社會的關係に制限されつゝ、社會的親和の作用する範圍は益々擴まり、同血族民愛が發達してくる。然るに一の種族又は一の同血族民が、他の種族或は他の同血族民を征服し、之を併吞して一のより大なる社會を作

る時、即ち嚴密に云ふ國家が成立する時、此處に支配階級と被支配階級の階級別が確立し、而して階級愛が発生する。此の場合には、只支配階級のみが強く國家愛を感ずるだけで、被支配階級は殆んど國家愛を有しない。されど年月の経過する中には、支配階級と被支配階級の間に、種々なる交通が生じ、又被支配階級は全體としては、他の國家に對して支配階級と共同の利害を有するに至り、更に倫理的に又文化全體に於て、支配階級に漸次に同化して、遂に同一の民族をなすに至る。此くて民族愛が発生してくる。

併し民族は、只右に述べしが如くにしてのみ、發生するのではない。其の外にも、民族形成の重要な過程がある。夫れは多數の種族或は同血族國民が、實際的利害關係上、屢々相戦ふことあるに拘らず、共同の祖先を有すると云ふ信仰、共同の文化、共同の歴史的經驗等を有する時

には、彼等は、まだ一の國家又は幾多の國家を形成せざる中に、既に一の民族をなすのである。

人種愛及び同文愛 幾多の國家或は民族に屬する人々が、更に同一の人種に屬するか、或は同一の人種に屬すると云ふ信仰を有する時には、民族愛や國家愛の上に、人種愛が發達してくる。尙ほ人種が異なるも、同一の文化に屬するものと云ふ意識が、人種意識以上に強大なる時には、此處に同文化愛とも云ふ可きもの、或は同文愛とも云ふ可きものが發達する。而して此の同文愛は、單に人間が人間として人間を愛すると云ふ意味の人間愛に、最も接近するものであるが、しかも尙ほ文化の差異に拘束されて居る以上、夫れはまだ純人間愛とは云ひ得られない。嚴密に云ふ純人間愛は、文化の差別にも拘束されない處の、人間としての人間の愛でなければならぬ。

されど嚴密に云ふ純人間愛は、總ての人間が同一の文化に屬することを理想とするものであるから、夫れは現實な意味にては同文化愛或は同文愛でないが、併し理想的な意味では、矢張り同文愛であるのである。純人間愛は人間が單に人間として人間を愛する事を意味するが、併し其の單に人間としてと云ふは、只一切の現實なる社會的關係を離れてと云ふだけの意味にして、決して動物學的な人間と云ふ意味でも、亦全く文化的内容を離れて見たる人間と云ふ意味でもない。純人間愛の主體たる人間も、亦其の客體たる人間も、共に豊富なる文化内容を具有する人間、或は豊富なる文化内容を發達させ得る可能性を具有する人間であつて、理想的或は觀念的には、文化を離れて見たる人間ではないのである。如何なる意味にても、文化を離れて見たる人間と云へば、夫れは單に一の動物に過ぎないので、之を愛するは動物愛にして、人

間愛ではないのである。尙ほ同血族民愛も、國家愛も、民族愛も、人種愛も、其の内容から見れば、何れも一種の同文愛であるのである。

純人間愛 却説以上簡單に述べし如く、社會が發達するにつれて社會的親和は、段々に益々多數の人々を包有する愛として發達し、又文化の發達するにつれて、其等の愛の内容は、益々精神的文化的に豊富なるものとなるのである。併し其等の愛は、其の最も廣大豊富なるものも、尙ほ特定の社會的關係に拘束されて居るので、まだ嚴密なる意味にて云ふ處の純人間愛ではない。しかも其等の比較的益々廣大豊富なる諸種の愛が發達するにつれて、偉大なる宗教家や、思想家や、藝術家等の努力によりて、一切の人間を包有し、全人類的文化を理想とする、最も廣大にして、最も豊富なる純人間愛が發達してくるのである。而して余が最も嚴密なる意味にて云ふ純人間愛とは、右の如き愛を

云ふのである。要するに嚴密に云ふ純人間愛とは、右に述べし如く、總ての特定の社會的關係を超越し、全人類的全文化的內容を含む愛でなければならぬのである。併し汎く人間愛と云ふ場合には、夫れは國民愛や、民族愛や、人種愛や、同文愛などを、一定の方面に於て意味するものと解し得られる。蓋し此等の愛も、客觀的には人類の一定の部分に限られて居るが、併し主觀的には一般的に人間を愛すると云ふ意味をも、含んで居るからである。

一の國民、或は一の民族、或は一の人種、或は一の文化に屬する人々が、其の國民、或は民族、或は人種、或は文化に屬する、總ての人々を愛すると云ふことは、つまり只其等の人々のみを以て人間と見るが爲め、或は少なくも其等の人々を、最も優秀なる人間と見るが爲めである。而して一國民、一民族、一人種、一文化全體の爲めに盡くすと云ふことが、現實

には全人類の爲めに盡くすことゝなる場合は、少なくない。否な歴史的に見れば、寧ろかゝる場合が多いのである。されば廣く人間愛と云ふ場合には、余は其の中には其等の愛をも、一定の方面に於ては含ませたいと思ふ。併し今日の如く地球全體の人類間に交通が行なはれ、又文化の大に發達せる時代にありては、人類或は文化の將來の健實なる發達の爲めに、吾人の最も重要視す可きは、上に述べしが如き意味に解する、嚴密なる意味の純人間愛であるのである。

第十一節 性慾の昇華と人間愛

性慾或は戀愛と人間愛との微妙なる關係 余は是れまでに述べ來りし如く、人間愛は性慾或は戀愛を根元として發生するものでなく、其の外に特別な根元を有し、而して其の特別な根元と云ふは、ソルヴェー

派が社會的親和と稱するが如きものであると考へ、又夫れからして前節に於て述べし如くに、人間愛は發生し發達するものと考へるのであるが、併し人間愛と戀愛或は性慾との間には、全く何等の關係も存在しないと言ふのではない。否、兩者の間に、甚だ微妙なる關係の存在することを認めるのである。而して其の微妙なる關係は、フロイド派の性慾の昇華と稱するものに於て、最も深妙に暗示されて居ると考へる。それで是れよりフロイド派の性慾昇華の思想を批判的に考察して、以て余が性慾と人間愛との間に存すると認める微妙なる關係を、究明して見たいと思ふ。

性慾の昇華の批判 フロイド派の性慾昇華の思想は、人間愛と戀愛との間に存する、微妙なる關係を理解する爲めに、甚だ有益なるものであると思ふ。殊に余はさきに述べしフイスター氏の説の如くに、之を

解するに於て、其の眞義は最もよく發揮されると考へる。併し夫れと同時に又、同氏の如くに之を解するに於ては、之を嚴密に性慾の昇華、或は同氏自身の云はれる如く性慾の高上と稱し得られるかを疑ふのである。此處には先づ、フロイド派の普通の解釋に従ふて、性慾の昇華なるものを批判的に考察して見よう。

今フロイド派の普通の解釋に従へば、性慾の昇華とは「性的原動力を性的目的から、性的でない他の新しき目的に轉ずる過程である」。而して此の解釋は其の肯定する點に於て、誤つて居ないと認め得られる。性慾の昇華は總て性的原動力を、性的目的から性的でない他の新しき目的に轉ずる過程であると云ひ得られる。併し夫れと同様に、性的原動力を性的目的から、性的でない他の新しき目的に轉ずる過程は、總て性慾の昇華であると云ひ得られるであらうか。

性的原動力が、一的目的外の他の目的に轉向される總ての場合を總觀すると、夫れは種々様々であるが、少なくとも其の重要なもの、或は普通のものは、大體上二部類に別たれるかと思ふ。一は當人が自律的に此の轉向を行なふ場合、即ち其の轉向の原因力が、當人自身の自律的能働的努力である場合にして、他は其の轉向は外部から餘儀なくされる場合、即ち相手が戀愛的或は性的に反應しない爲めか、又は相手がかゝる反應をなしても、第三者の妨害によりてか、性的原動力が性的目的を達し得ない場合である。後者の場合は、一般に戀愛の失敗或は失戀に於て、見られるものである。

自律的目的轉向 先づ當人の自律的能働的努力によりて、性的原動力の目的轉向の行なはれる場合に就て考へて見よう。是れは多く宗教家及び其の他信仰或は主義の爲めに戀愛を犠牲に供する人々に於

て、見られるのである。是れ恐くは性的原動力の目的轉向に於て、最大の精神的努力の行なはれる場合にして、此の轉向を成就する力は、信念或は確信の力、即ち文化價值感情の力である。一定の文化價值感情が甚だ強烈にして、其の文化價值を實現する爲めには、何物を犠牲に供するも、敢て之を辭しない人々は、己れの身心を燃き盡くすが如き熾烈な戀愛をも犠牲に供して、以て其の文化價值の實現に、性的原動力をも集注するのである。かゝる場合に於ては、性的原動力の目的轉向の根本原因は、強大なる文化價值感情にして、而して其の轉向された目的は、文化價值の愈々有効なる實現であるから、吾人は之を眞の性慾昇華或は性慾高上、或は性慾淨化と稱し得るのである。而して余はかゝる場合を以て、性慾昇華の眞義が最もよく發揮されたるものと考へたいのである。要するに余は此の場合に於て見られる如く、性慾が高等なる

文化價值感情の力によりて、自律的能働的に高等なる文化價值の實現の目的に轉向された時、此處に眞に性慾の昇華が行なはれたのであると考へる。此くて所謂性慾の昇華なるものは、つまり性慾の文化的精練或は文化的淨化である。併し性慾昇華の意味を此の如くに解すると、吾人は果して之を性慾の昇華と稱し得るやと云ふ問題が、直ちに起つてくる。是れ余が更に進んで論究せんとする問題であるが、尙ほ夫れに先だつて、失戀の場合に就て少しく考察して置きたい。

失戀 失戀即ち相手が戀愛的或は性的に反應しないか、又はかゝる反應をなしても、第三者の妨害によりてか、又は其他の理由によりて、戀愛の成就されない場合に就て考へるに、此の場合に少なくとも四種の結果の生じ得ることが推定され、又事實に於て認め得られる。其の一は失戀者が失望落膽して自殺するか、又は少なくとも一時は人生に對する

興味或は關心を、全く失なふことにして、其の二は相手又は妨害者又は兩者に對して、深刻なる憎惡心を起し、彼等を殺害せんとすること、其の三は心氣一轉して、何等かの事業、製作或は研究に熱中すること、而して其の四は神秘的感情が大に高まり、廣大なる人間愛が生まれてくることである。但し第三及び第四の結果の間には、密接なる關係があるので、第三の結果に於ては直接には何等かの事業、製作或は研究に熱中するのであるが、其の熱中は裏面に於ては、人間愛の發動を前定して居ると思ふ。而して第四の結果に於ては、直接には神秘的感情が強まり、廣大なる人間愛が生まれるのであるが、併し夫れは又自から何等かの事業、製作或は研究を成就させ、又は之を成就せんと熱中させるに至るのである。尙ほ失戀の結果として、當人が大に憤發して立身出世し、以て己れの戀愛を受け入れざりし相手又は妨害者をして、さきに己れの戀

愛を受け入れざりしこと、又は之を妨害せしことを、後悔させんとする精神的復讐心の發動することもある。

今其等の結果は、何れも性的原動力が、性的目的から性的でない他の目的に、轉向せるより生ぜしものなれば、フロイド派の普通に云ふ意味にては、總て性慾昇華の産物であると云ひ得られる。併し其の内容價値を考察して見ると、社會的又は文化的に價値あるものは、第三及び第四の二結果である。されば所謂性慾の昇華なるものは、つまり性慾の文化的精練又は文化的淨化を意味するものであると解するに於ては、只第三及び第四の結果だけが、性慾の昇華と云ひ得られるのである。尙ほ余は第三の結果も、其の裏面に含む意味から考へると、結局は第四の結果に包括し得られるかと考へ、直接には第四の結果を研究することに、殊に興味を感じて居るのであるが、其の過程を詳しく理解する爲

めに、社會學の創設者とも云はる、オーギュスト、コントの戀愛と、彼の人間愛、人間教及び婦人崇拜思想の發達との關係を、特に詳しく分析して見たのであるが、其の研究は本書第二章として、次章に説述して居るから詳しくは、同章を見らねたい。

失戀の過程と人間愛 併し余はコントの戀愛と、彼の人間愛の發達との關係を研究する中に、心に思ひ起せしことを、此處に少しく述べて置きたいと思ふ。上にも指示せし如く、失戀の原因は色々であるが、更に失戀の過程も亦色々であると思ふ。而して個々の失戀者に於て、上に述べしが如き種々の結果の何れが生起するかは、其の人の個人的氣質性格、經歷、境遇等に基因すること大なるは、云ふまでもない。個々の失戀者に於て、其等の結果の何れかを生起するに當つて、吾人は其の人に就て右の諸條件をよく研究するに非らずば、到底其の特定の結果の

生ぜし所以を深く理解することが出来ないのである。是れ余は次章に於てコントの失戀と人間愛の發達との關係を研究するに當つて、其等の諸條件に就て詳しく調査を試みた所以である。尙ほコントに於て見るが如く、失戀の結果として強烈なる人間愛が發達するには、豫め其の人に人間愛の強く發達する素質が、具はつて居なければならぬと思はれるのである。併し夫れと同時に、余は失戀の起る過程其物も、亦失戀から何れの結果が生ずるかを決定する上に、重要な影響を及ぼすものであるかと思ふ。余は失戀の原因や過程や又其の結果に就ては、まだ組織的に詳しく研究して居ないから、此處に述べる事も粗雑なものであるが、とにかく特にコントに就てかなり詳しく研究したことから考へて、コントに於て見るが如き失戀の過程は、人間愛を強く發達させるに、特に有利なものであると思はれる。

然らば其の過程と云ふは、如何なるものであるかと云ふに、詳しくは次章に述べるが、要するにコントがクロチルド、ヅヴォー夫人に對して、熱烈なる戀愛の念を起してより一ケ年後に、同夫人は死去したが、此の間、同夫人は常にコントと親しく相接し、充分なる尊敬及び温き友愛或は師に對する弟子の愛を献げて居た、而して常に最後の要求を斥けて、コントを失望させつゝも、亦コントをして全く絶望するには至らしめず、何日か報ひられる日の來ることを、心潜かに望ましめて居たのである。悪く云へば、同夫人はコントを弄して居たのである。併し夫れは決して悪意ではたのでないことは明らかである。只同夫人はコントを戀愛して居なかつたが、併し常に厚く彼を敬愛して居たが爲めに、彼との親交を絶つことが出来なかつただけであるか、又は彼を戀愛して居たのであつたが、併し彼の要求に應ずるだけ、其の戀愛は強くなか

つた爲めに、彼の要求に應ずることも、亦彼の交りを拒絶することも、出来なかつただけであると思はれる。何れにしてもコントにありては、右の如き状態に置かれて居たことは、彼自身の告白して居る如く、益々彼を淨化し、益々彼の人間愛を強め、又彼をして彼の最後の大事業、即ち人間救の建設に熱中させたのである。而して次章に引用する、彼の書簡中の文句によりて明らかなる如く、彼は同夫人を知るまでには、時々賣春婦によりて彼の要求を充たして居たのであるが、同夫人を知りて後は、全く禁慾生活を送つて居たことは、彼の性慾をして益々昇華せしめたのであると思はれる。

尙ほ右の如き状態が、僅か一ケ年間繼續しただけで、クロチルド、ヅ、ゾー夫人が此の世を去つたことは、益々コントの性慾昇華を助長したと思はれる。同夫人が若し長く生存して居たならば、遂にはコントと

同棲するに至つたかも知れない、而して其の同棲生活はコントの性格や、以前の婚姻生活なぞから推して、決して幸福なものでなかつたであらうと想像し得られるので、随ふてコントの晩年の生活は、現實にあつたのとは、大に異なるものとなつたかも知れないのである。

フロイド派の性慾昇華と稱するものゝ眞義 さて余はフロイド派の性慾の昇華なるものを、上に述べしが如き意味に解し、而して夫れが特定の條件の下に於ては、人間愛を發達させるものと考へるのであるが、此處に一の重大なる問題が起つてくる。夫れは性慾の昇華なるものを、上に述べしが如き意味に解するに於ては、吾人は之を正當に性慾の昇華と稱し得るであらうかと云ふ問題である。

さきに述べし如く、フイスター氏も氏の解する意味にては、性慾の昇華と云ふ語よりは、性慾の高上或は高揚と云ふ語の方が、一層適當であ

ると考へたのである。併し昇華と云はふが、又は向上或は高揚と云はふが、何れの語を用いるにしても、夫れは實質的に、果して性慾に就て云ひ得られるであらうか。即ち夫れは實質的に、性慾或は性衝動の昇華又は向上を意味するものであるか。

生活力 今若し性衝動は即ち生衝動であるとか、性の力は即ち生の力であるとか、或は生の力、生衝動の唯一の最初の發現は、性の力、性衝動であるとか考へるに於ては、吾人は性慾或は性衝動の昇華或は向上と云ふことを、正當に云ひ得るであらう。併し余は生の力と性の力、生衝動と性衝動を同一視することは、正當でないと考へるのみならず、更に生の力、生衝動の唯一の最初の發現は、性の力、性衝動であると考へることも、矢張り正當でないと考へるのである。

ソルヴェー派の社會學者は、さきに述べし如く、種的親和は根本的に、性的親和と成長的親和と社會的親和との三種の形式に於て表現するものと考へて居る。更に種的親和と同位的に成長的相互依存と云ふ、異種の生物間に成立する生活形式を認め、種的親和と成長的相互依存の兩者を、生物の生きた環境として總括し、尙ほ其の外に氣候、地形、地勢、無機的營養源等を、生物生活の宇宙的環境と稱して居る。言葉を換へて云へば、ソルヴェー派の思想によれば、生物は宇宙的環境及び生きた環境との關係に於て生活し、更に生きた環境に於て、之を異種の生物間に成立するものと、同種の生物間に成立するものとを別ち、又同種の生物間に成立する生きた環境を、性的親和に依りて成立するものと、成長的親和によりて成立するものと、社會的親和によりて成立するものとに別ち、而して生物の生活は根本的には、生的或は生物學的エネルギーの發現と見るのである。

今ソルヴェー派の如く、生物生活の根本原理を、先づ生物學的エネルギーと見る思想は、現代の學界に於て汎く行なはれて居る思想である。而して生命力とか生活力とか云ふ語 (Lebenskraft, life-force) を用いて居る人々もある。余も矢張り生物生活の根本原理は、生的エネルギーと云ふか、生命力と云ふか、生活力と云ふか、其の名稱は何れにせよ、一の統一的な原始的な力であると考へるのである。但し此の原始的力の絶對的本質を如何に見るか、は哲學の問題にして、ソルヴェー派の如く之をエネルギー學的に解するものがあれば、又之を意志或は意力と見るもの、又理性と見るもの、又情力と見るもの等、種々なる見解があるが、此處にはかゝる問題には觸れずに置く。余は此處では只科學の立場から、生物學の極限概念として、生活力或は生命力なるものを認めんとするだけである。而して此の生活力或は生命力なるものを、只生物が現

實界に生きんとする原始的な力であると解するに止めるのである。

生活力の原始的發現様式 右の如くに解する生活力は、始めから根本的に區別される種々なる形式に於て發現するのである。今日心理學者が包括的に本有的傾向と稱するものは、即ち夫れである。或は本能と云ふ語を廣義に解して、一切の本有的傾向を本能と稱する人々もあるが、併し今日の心理學者中には、本能の概念を嚴密な狹義に限定して、之を本有的傾向の一部類と見て居る人々が多いと思ふ。何れにしても生活力の發現は、始めから種々なる形式をとるので、決して單一な形式をとるのでない。而して特に人類に就て考へる場合には、生活力の發現の根本的形式は甚だ複雑にして、夫れは決して一の性衝動に還元し得られるものでないのである。近來英米の心理學者や社會學者は、人間の原性 (the original nature of man) の問題として、此の問題を大に

重要視し、詳しく研究を企だて、居るが、夫れによりて見れば、人間の原性、即ち人間の本有的傾向、即ち人間に於て發現する生活力の根本的形式は、甚だ複雑であることが知られるのである。

性衝動、性本能、性慾は人間の原性の一要素、或は人間の本有的傾向の一であつて、決して其の全體でない。而してソルヴェー派の、社會的親和と稱するが如きものも亦其の一である。兩者は同位的な本有的二傾向である。決して一は他の根元であるのではなく、一は他より派生するものでない。而して余は上に述べし如く、性慾は戀愛の根元にして、社會的親和は人間愛の根元であると見るのである。随ふて又人間愛は性慾或は戀愛から生まれるものでないと考へる。しかも兩者の間に、微妙なる關係の存するを認め、而して其の微妙なる關係は、フロイド派の性慾の昇華と稱するが如きものに於て、現はれて居ると考へる。

されど性慾の昇華の眞義を、上に述べしが如くに解すると、果して正當に、人間愛は性慾の昇華から生まれると認め得られるかは疑はしくなる。それで余は此處に自分が最も正當と考へる解釋を、所謂性慾の昇華なるものに下して見たいと思ふのである。

生活力發動の方向轉換 余の考へる處によれば、性慾或は戀愛の性慾的目的が、當人の自律的能働的努力か、又は外部的事情によりて、其の實現が阻止される時には、其の性慾的目的の爲めに使用さる可き生活力或は生的エネルギーは、段々に集積され而して遂に他の本有的傾向に轉向して、之を大に強めるに至るのである。併し其の際に其の集積されたる力或はエネルギーが、何れの他の本有的傾向に轉向して、之を強めるかは、種々なる條件によりて決定される。而して余が上に述べしが如き意味にて、所謂性慾の昇華或は高上なるものが、行なはれると

見る諸條件の下に於て、右の集積されたる力或はエネルギーが、社會的親和に轉向して大に之を強め、更に高等なる精神作用が之れに加はるることによりて、此處に強大なる人間愛が生まれるに至るのである。されば嚴密に云へば、性慾其の物の昇華或は高上によりて、人間愛が生まれるのでなく、性慾目的の爲めに使用さる可き力或はエネルギーが、其の目的實現の阻止されることによりて、大に集積されたる後、一定の條件の下で特に社會的親和に轉向し、之を大に強めることによりて、此處に強大なる人間愛が發達するのである。但し余は強大なる人間愛は、只右の條件の下に於てのみ、發達するものと云ふのではない事は、是れまでに述べ來りし處によりて明白であると思ふが、尙ほ讀者の誤解を避ける爲めに、此處に特に此の點に注意して置く。

右に述べしが如くに解すると、フロイド派の云ふ性慾の昇華なるも

のは、實は性慾の昇華ではなく、性慾として發動する生活力が、一定の條件の下に於て、性慾充足の爲めに消費されず、段々蓄積せられ、而して夫れが又一定の條件の下に於て、社會的親和を強め、大に之を精神化する爲めに、使用されることを意味するものである。余はフロイド派の性慾の昇華と云ふもの、眞義は、右の如くに解す可きものであると考へるのである。フロイド派の人々は恐くは余の解釋を承認しないであらう。而してフロイド氏に云はすれば、余の解釋も矢張り「世人の卑怯」に讓歩したものと云はれるであらう。併し余は決して「世人の卑怯」に讓歩した積りでない、只余の科學的良心の命するがまゝに、余の解釋を呈出するだけである。余は決して傳來の道德が、傳來のものであるが爲めに、又世人が一般に之を遵奉して居るが爲めに、之れに屈服するものでない、併し又徒に傳來の道德に反抗して、夫れが學者の誇りであ

るが如く、又夫れが藝術家の天職であるが如く考へるのも、あまりに小供らしいと思ふのである。

第十二節 至上の愛

夫れ自身目的としての戀愛 却説余は是れまでに論じ來れる處によつて、戀愛と人間愛との根本的差異を、其の經驗的本質及び經驗的根元の差異から見て、かなり詳しく究明したと思ふが、夫れによりて、戀愛或は性慾を以て人間愛の根元と見做し、又は戀愛を以て愛の本質を最もよく發揮するものと見做すは、穩當でないことが、明らかに理解されようと思ふ。然らば戀愛は人間愛の根元であるとか、又は愛の本質を最もよく發揮するものであるとか云ふ意味にて、戀愛を人生至上のものと思ふ。併し戀愛其物を以

て、直ちに人生至上のものと思ふし得られないであらうか。戀愛が人間愛の根元であるが爲めとか、又は愛の本質を最もよく發揮するが爲めとか云ふが如き、つまりは戀愛を或物の手段と見るのでなく、戀愛夫れ自身が目的であると思ふ、之を人生至上のものと思ふし得られないであらうか。戀愛を夫れ自身目的として考察することは、さきに述べし如く本來哲學の問題である。併し此處には便宜上此の問題を科學的に考察し、夫れを以て人生に於ける戀愛の經驗的意義を究明する一方法として見たいと思ふ。戀愛は人性の本質的一要素にして、之を恥づ可きものとか、又は賤しむ可きものとか見るのは、確かに傳來の道德的一偏見である。而して人性の本質的一要素として、或は人性の本質的一表現として、戀愛は現實なる人生の完全なる發達の爲めには、必然的なる一因素であるのである。しかも夫れは人性の本質的要素或

は本質的表現の一にして、全體でない以上、只戀愛だけで人生は完成するものでないことは、云ふまででない。されど又吾人は戀愛は人性の本質的一要素として、人生の完全なる發達に對して、最も重要なものであり、人性或は人生の完全なる發現或は發達は、戀愛に於て直現されるものであるから、戀愛はつまり夫れ自身目的にして、其の他のものは總て其手段であると、考へる事が出來ないであらうか。約言すれば、戀愛以外の總てのものは、人生に對して、種々なる度合に於てよりよきものであるが、併し戀愛夫れ自身は最もよきもの、即ち至上のものであると、考へ得られないであらうか。

個人的人生と社會的人生 併しかく考へんとするに於ては、先づ問題となるのは、人生概念の意味である。即ち人生とは何を云ふかと云ふ問題である。人生の概念は二つの意味に解し得られる。一は個人

的の人生を意味するもの、二は社會的の人生を意味するものである。此の區別は今日の社會學に於ては、根本的には存立し得ないものと考へられて居る。社會的の人生を離れて、個人的の人生なるものが存立するのでなく、社會的の人生の中に個人的の人生が生まれ、又發達するものである。人間の社會的生活に於て、人間が生まれ發達するので、人間となる可能性を有する動物も、人間社會外に生長するときは、人間として或は個人として發達しないで、夫れが生長した他種の動物の社會に於て、其の種の一動物として發達するのである。人間社會を離れては、個人としての人間は發達しないで、只動物としての人間が發達するだけである。されば根本的には、個人的生活と社會的生活との區別は存立しないと云ひ得られるのである。又此く考へて吾人は正當に、社會的生活の意味も、亦個人的生活の意味も、共に理解し得るのである。

併し人間の精神的發達は、各個人をして、己を社會に對立させて考へ、感じ、意欲するに至らしめる。即ち個人をして社會に對して、自己の個性、自己の人格を意識させる。而して個人は社會の一成員として發達しつゝ、も、しかも主觀的には社會に對して自己の獨立性を相對的に意識し、更に絶對的にも意識するに至る。されば客觀的には社會生活と個人生活とは不可離的なもの、否な個人生活は社會生活内に存するものであるが、主觀的には個人生活は社會生活に對立するものとなるのである。而して此の個人生活と社會生活との主觀的對立に於て、個人が社會に貢獻し、社會生活の發達を導くのである。

吾人は右に述べし意味にて、個人生活と社會生活との區別、更に其の對立をも、根本的に重要なものと考へ得るのである。而して今戀愛は夫れ自身、人生至上の目的であると見んとするに於て、先づ起るもの

は、夫れは個人生活に對して云はれるのであるか、又は社會生活に對して云はれるのであるかと云ふ問題である。併し尙ほ此處に注意すべき事がある。

人生の絶對的意義と相對的意義 個人生活にせよ、又社會生活にせよ、總て人生の意義とか意味とか云ふに就ては、二つの根本的區別を立て、考へねばならぬ。夫れは人生の超經驗的絶對的意義と、經驗的相對的意義との區別である。人生の經驗的相對的意義と云ふは、現實な經驗的な人間生活に於ける總ての經驗的事象に就て、其の中の或物に對して他のものが如何なる重要を有するかを識別して見定められるもので、人生の超經驗的絶對的意義と云ふは、超經驗的絶對的價值の上から見て、現實なる經驗的な人間生活の總ての事象を評價すること、或は之れに意義、價値を附けることである。此くて人生の經驗的相對的

意義は、科學によりて研究せられ、而して人生の超經驗的絶對的意義は、哲學によりて究明されるのである。

今人生を先づ個人生活と社會生活とに別ち、更に人生の意義を超經驗的絶對的意義と經驗的相對的意義とに別ちて考へると、戀愛は人生至上のものと云ふは、夫れは個人生活に就て云ふか、又は社會生活に就て云ふか、問題となり、次に夫れは人生の經驗的相對的意義に就て云ふか、又は人生の超經驗的絶對的意義に就て云ふか、問題となる。

戀愛と夫婦愛との區別 尙ほ戀愛の意義を考究するに就て、更に注意す可き問題がある。夫れは戀愛と夫婦關係或は夫婦愛との區別である。余は是れまでは便宜上普通の見解に従ひ、兩者を區別せずして論じて來たのであるが、今戀愛を夫れ自身目的として、考へ得られるや否やを論せんとするに當つては、更に此の兩者の間に存する差別を、明

かにすることが肝要であると思ふ。此の差別に就ては、後に第三章中にも論ずるが、此處にも少しく述べて置きたいと思ふ。

夫れ夫婦關係は、戀愛に基いて成立す可きものであるが、實際に於ては必ずしもそうでない。歴史的に見て、夫婦關係が戀愛から成立して居ない場合の多いのみならず、戀愛の自由が最も尊重されて居ると云はれる今日の歐米諸國に於ても、實際上夫婦關係が戀愛以外の理由から成立する場合は甚だ多いのである。戀愛以外の理由から成立する夫婦關係は、眞の夫婦關係でなくして、偽りの夫婦關係であると云ふて仕舞へば、夫れまでのことであるが、併しかゝる夫婦關係が我國に於てのみならず、歐米諸國に於ても、今尙ほ甚だ多く行なはれて居る以上、現實なる社會現象を研究する社會學者は、之を無視することは出來ない。否、重要な研究對象として、又夫婦關係の經驗的實在を理解す

るに必要な資料として、之を取扱はねばならないのである。併し余は此處に、夫婦關係全體を論究する暇はないから、只戀愛に基いて成立する夫婦關係に於ても、既に一度夫婦關係の成立する以上は、之を支持し、之を持続させるものは、單に戀愛だけでなくして、其の他にも重要な因素のあることを論じて、以て單なる戀愛と夫婦關係との別を、明らかにして置くに止める。

戀愛に基いて成立する夫婦關係にありても、夫れが一度成立するに於ては、決して只戀愛のみから成立して居るのでなく、種々なる社會的及び精神的要素が之れと結合してくる。尙ほ夫婦關係の成立する其の實際に、既に結婚式の如き、歴史的に傳來せる客觀的社會的要素が加はつてくる。此くて夫婦關係は最早戀愛の如く、單に主觀的關係であるだけに止まらず、種々なる客觀的要素をも含み、其の現實内容は甚だ

複雑なものとなり、一種の超個人的實在となつてくる。而して此の超個人性が、夫婦各々の心に於て、戀愛を含みつゝ、更に夫れよりも内容の複雑なる、主觀的感情として現はれる。夫れが即ち夫婦愛である。されば夫婦愛は單なる戀愛ではなく、戀愛を含みつゝ、種々なる超個人的客觀的實在を基礎として生まれる、其の内容の更に複雑なる感情である。而して更に子供の生まれるに於ては、子に對する父の愛及び母の愛并に子に對する父の義務及び母の義務が生じ來り、夫婦關係を包含する一層大なる關係即ち家族關係が発生する。随ふて又夫婦愛は家族愛の一部分となり、之れに包含されることによりて、一定の改變を受ける。されば同じく夫婦愛と云ふも、子供の生まれる前のものと、後のものとの間には、一定の差異が生ずるのである。要するに夫婦愛は、戀愛を含める一層複雑なる愛にして、而して家族愛は、更に夫婦愛を含め

る一層複雑なる愛であるのである。

人生に於ける戀愛の經驗的相對的意義 却說以上述べし如く、人生を個人生活と社會生活とに別ち、又人生の意義を經驗的相對的意義と、超經驗的絕對的意義とに別ち、更に戀愛を夫婦愛から區別して、其の概念を限定したる後、此處に戀愛は人生至上の目的と見做し得られるや否やに就て、精確なる判斷が下し得られるのである。

今人生を個人生活として見るも、亦社會生活として見るも、其の超經驗的絕對的意義は哲學的に究明さる可きものである。されば人生に於ける、戀愛の超經驗的絕對的意義は、矢張り哲學的に究明されねばならぬ。而して余は之を本書第三章に於て試みんとするのであるが、本章に於ては始めに述べし如く、只科學的考察を試みるに止めんとするのであるから、此處に戀愛の意義と云ふは、夫れは經驗的相對的意義で

あるのである。要するに余は此處に、個人生活に於ける戀愛の經驗的相對的意義から見て、夫れは人生至上の目的と認められるか、又社會生活に於ける戀愛の經驗的相對的意義から見て、夫れは人生至上の目的と認められるかを、批判的に考究せんとするのである。

個人生活に於ける戀愛の意義 先づ個人生活に於ける戀愛の、經驗的相對的意義から見て、戀愛は人生至上の目的と認め得られるや否やを考察して見よう。戀愛を上述べし如く、夫婦愛からも區別せる其の限定されたる概念に於て考へるも、戀愛は確かに個人生活を完成する爲めに、人性の一要素として、本質的に必要なるものである。戀愛の體驗がなければ、個人生活は完成しない。又戀愛の體驗によりて、個人生活は一段高き水準に上る。更にさきに述べし如く、フロイド氏の所謂性慾の昇華なるものに於て、戀愛は強大なる人間愛の發現する一媒

介となる。併し其等の何れの方面に就て考へるも、戀愛は夫れ自身目的でない。夫れは個人生活を高め、完成する一の力或は手段にして、個人生活の最高目的、至上目的であるとは考へられない。個人生活は戀愛によりて高められ、完成されるが、併し高められ、完成された個人生活は、戀愛以上の或物である。

下等動物の或種にありては、雌雄の接合を以て雄の個體生活、或は雌雄兩者の個體生活は終る。而して人類に於ける個人生活も、若し此の如きものならば、戀愛は個人生活の最高目的、至上目的であると云ひ得られよう。併し人類にありては、戀愛は個人生活の終りではなくして、寧ろ其の始めである。戀愛によりて個人生活は完成し始めるので、決して完成し終るのでない。

然らば個人生活の完成とは何を意味するか。此處では勿論經驗的

な意味で云ふのであるが、夫れはつまり個人が其の生活に於て、十分に自己の個性、個人格を發達させ、夫れによりて社會生活に貢献することにして、又其の貢献の大なることによりて、個人生活の經驗的相對的價値が高まるのである。哲學的に考ふれば、個人生活の完成其事が夫れ自身目的であると認め得られるかも知れない。併し現實な經驗的生活の立場から見れば、個人生活は夫れ自身に於て、絶對的價値を有するのでなく、社會生活と結び附けて考へられ、社會生活に對する貢献の度合によりて、相對的價値を認められるものである。

併し個人をして自己の生活を完成し、以て社會生活に貢献せんと努力せしめる根本的原動力は、何であらうか。夫れは一言に云へば、愛である。と云ひ得られやう。併し其の愛は多數の人間、否、無数の人間、少なくとも主觀的に人類全體を包含する、廣大なる愛でなければならぬ。

夫れは只性の別に拘束され、又は少數の人間に限られる愛であり得ない。かゝる愛は如何に強烈であつても、社會生活に直接に貢献することが出来ない。されば個人生活をして、價値あるものに完成せしめる根本的原動力たる愛は、必然的に人間愛であらねばならぬ。只異性の一人を對象とするだけに止まる戀愛は、到底かゝる原動力となり得ない。さきにも述べし如く、戀愛は強くなればなるほど、寧ろ社會を離れ、社會を無視する傾向さへ有するものである。愛は個人生活を完成して、社會生活に意義あるものとならしめるとするも、其の愛たるや決して戀愛ではあり得ないので、夫れは人間愛であらねばならないのである。愛は至上のものとするも、其の至上のものたる愛は、決して戀愛ではなく、人間愛である可きである。

至上のものとしての人間愛の意味 以上述べし如く、個人生活に就

て考ふれば、戀愛は夫れ自身目的として、或は最高目的、至上目的として、至上のものであり得ないのみならず、手段としても至上のものであり得ない。而して人間愛も矢張り夫れ自身目的として、最高目的、至上目的として、人生至上のものであり得ないので、其の至上のものとして云ふは、手段としての意味である。人間が人間として相互に愛すると云ふことは、古來偉大なる宗教家、思想家、藝術家の理想とする處で、實に貴重なものである。併しよく考へて見ると、只人間が人間として相互に愛すると云ふだけでは、夫れは如何に望ましきもの、重大なるものであつても、只夫れだけで充分であるとは云はれない。人間が人間として相愛することは、最高の文化、全人類的文化を産出し、又益々之を發達させるが故に、夫れは廣大なる價値あるもの、貴重なるものと認めらる可きである。下等動物の或種のもの、又は野蠻人が相互に甚だ親密に相愛

する社會を作つて居るとすれば、夫れは云ふまでもなく、美はしき社會である。蟻の社會や蜂の社會の研究者は同一の巢を作る彼等相互の關係、彼等相互の愛の美はしきを、常に讚歎して居る。併し吾人は別に蟻の社會、蜂の社會を羨まない。是れ彼等の社會には、文化が發達して居ないからである。要するに人間愛は、人生至上のもので云ふも、夫れは夫れ自身目的として、至上のものであると云ふ意味に解せらる可きでなく、夫れは全人類的文化、最高文化を産出し、之を益々發達させる、最大最上の條件或は手段であると云ふ意味に、解せらる可きである。

社會生活に於ける戀愛の意義 終りに社會生活に於ける戀愛の經驗的相對的意義に就て考へ、夫れは果して至上のものであるや否やを吟味して見やうと思ふが、併し上に述べし事を考ふれば、此の問題にはあまり言葉を費やす必要は、なからうと思ふ。既に個人生活に於ても、

戀愛は至上のものでないとするれば、夫れが社會生活に於て至上のものであり得ないことは、云ふまでもない。本來只異性の一人との結合のみを意味する戀愛は、其の結合が如何に強いものであつても、多數の人間を包含する社會生活に對しては、直接に貢獻する處は少ない。而して戀愛があまり強くなると、さきに述べし如く、反社會的傾向さへも現はしてくる。されば社會生活に於て、愛が^三上のものであるとすれば、其の愛は戀愛ではなくして、人間愛であらねばならないのである。

要するに現實な經驗的生活の立場から考ふれば、人生至上のもので云はれる愛は、戀愛でなくして人間愛であらねばならない。但し夫れも夫れ自身目的として、はなく、最高至上の手段として、ある。されど戀愛は哲學的に考察しても、或意味で夫れ自身目的として、至上のもので考へ得られないであらうか。即ち戀愛至上主義と稱す可き一の

人生觀は、成立し得ないであらうか。是れ余が第三章に於て考究せんとする問題である。併し夫れに先だち余が、コントの戀愛と彼の人間愛の發達との關係に就て、研究した論文を第二章として本書に收め、以て性慾の昇華なるものを、余が上に論述せる意味に解す可き理由を、更に事實に於て究明したいと思ふ。

第二章

コントの戀愛と彼の人間愛 及び女人崇拜

本章は本書緒言中に述べし如く、もと「社會學者の女人崇拜」と題して、或雜誌に公にせる一論文に、少しく修正を加へたるものにして、同論文は主として、コントの女人崇拜思想が、彼の戀愛事件の影響の下に發達せる経路を、詳しく分析せんと企だてたものであるから、本章の題名の如くに其の題名を變更すると、多少其の内容が題名に適合しない様な感じを、讀者に與へるかも知れない。併しコントの女人崇拜は、つまり彼の人間愛或は人道教思想の特殊な一表現に、過ぎないのであるから、讀者が少しく注意して閲讀せらるれば、本章の題名

と論旨とが實質的によく一致して居ることを悟られるであらうと信ずる。併し注意の爲め、先づ右の言葉を加へて置く。

第一節 コントの思想生活の發達の三期

第一期 コント(1798-1857)の思想生活の發達は、一般に三期に分たれて居る。第一期は準備時期とも云ふ可きものにして、千八百二十六年彼が精神病に罹れる時までの時期である。此の時期は又彼の著作の上から見て、小冊子 (*Les opuscules*) の時期とも云はれて居るので、而して此等の小冊子の中で殊に重要なものは、彼が後に「實證政治學體系」第四卷に、附録として編入せる六小冊子である。殊に其の中の第三小冊子「社會改造の爲めに必要な科學的仕事の考案」(*Plan des travaux Scientifiques nécessaires pour réorganiser la société*) にして、此の著作によりて彼は始

めて學界に名を知られたのである。又此の著作は、彼の大著作「實證哲學講義」の半以上を占むる社會學の根本思想を、大體上含蓄して居るので、彼の社會學の發達を研究する爲めには、甚だ重要なものである。而して本書はコントが二十四歳の時に著述したのであるから、之れによつても彼は如何に早熟の天才家であつたかが、推察されるのである。

第二期 コントの思想生活の第二期は、彼が精神病から快復して、實證哲學の講義を再始した千八百二十九年(但し彼は千八百二十六年に、同講義を始めて間もなく精神病に罹つたのである)、及び「實證哲學講義」(*Cours de Philosophie Positive*) 第一卷を公にせる千八百三十年より始まり、クロチルド・ヅ・ヴォー夫人 (*Madame Clotilde de Vaux*) を熱烈に戀愛し始めた千八百四十五年を以て終ると見做し得られる。此の時代は又彼の著作の上から見て「實證哲學の時期」と稱せられて居るので、彼

は「實證哲學講義」第一卷を千八百三十年に公にして以來、其の最終卷第六卷を千八百四十二年に公にするまで、實に其の間十二年を同書の著述に献げたのである。而して同書は實證哲學を始めて組織的に詳論したものであるとして、哲學史上コントの名を不朽ならしめたもの、又同書の第四、第五及び第六の三卷は、社會學を始めて組織的に詳論したものであるとして、後の社會學者をして、コントを以て社會學の創設者、或は少なくとも其の最も重要な先覺者と認めしめるものである。

第三期 コントがクロチルド・ヅ・ヅォー夫人と相識り、熱烈な戀に陥つたのは、千八百四十五年にして、彼が四十八歳の時であつたが、此の頃からして彼の思想に於ける重大なる變化は、著しく現はれて來たので、吾人は此の頃からして彼は其の思想生活の發達の第三期、即ち最終期に這入つたと見做すことが出来る。而して此の期間に彼は彼の第二

の大著作「實證政治學體系、或は人道教を設立する社會學書」(Système de Politique Positive, ou Traité de Sociologie instituant la Religion de l'Humanité, 4 vol.) 四卷を、千八百五十一年より毎年一卷づつ、千八百五十四年までに公にしたので、それで此の第三期は、「實證政治學の時期」とか「人道教の時期」とか稱せられて居る。

三期の關係 コントの思想生活の發達は、以上述べしが如き三期に大別されるのであるが、今第一期と第二期との間には、つまり後者は前者に於て立てられた社會改造案の、理論的基礎の方面の計畫を遂成せるものとして、完全なる統一が認められるので、兩者の統一性に就ては何人も疑はない。然るに第二期と第三期との間には、果してコント自身の考へしが如くに、實質的統一が認められ得るや否やと云ふ問題、換言すればコントの實證哲學と人道教との間に、コント自身の考へしが

如き本質的統一性が存するや否やと云ふ問題は、コント在世の時から
の一大問題である。而して此の問題は社會學史の研究に於ても、重要
なる又興味ある一問題である。併し此處に是れを詳しく論述する暇
はなく、又其の必要もないと思ふが、しかも此の第二期と第三期との思
想の間に、少なくとも其の外観上如何なる特質的差異が存するかを、大體
上理解して置くことは、第二期に於けるコントの女人思想と、第三期に
於ける彼の女人思想との、重大なる差異を會得する爲めに肝要である
と思ふ。

第二節 第二期の思想と第三期の思想との差異

第二期の根本思想 却說コントは彼の思想生活の第一期に於て、彼

の社會改造論の根本的方針を確立したのであるが、此處に其の要旨を
簡単に述べれば左の如くである。

夫れ社會の發達を根本的に指導するものは、思想の發達である。而
して思想の發達は先づ神學的階段から始まり、次に形而上學的中間階
段或は過渡階級を通過して、實證學的階段に達するものであるから、社
會の指導は先づ僧侶の手によりて行なはれ、次に形而上學者の手に移
つたが、最後には實證科學者殊に實證哲學者の手に委ねらる可きであ
る。然るに今や神學的體系は形而上學によりて破壊され、而して形而
上學は其の本來の使命を果したが、まだ實證哲學は建設されて居ない
から、思想發達の自然法則上、今や全く無意味となれる神學的體系が、一
時的である可きであるが、とにかく勢力を恢復し來り、又其の本來の破
壞的使命を果したる後は、當然消失す可き形而上學が、尙ほ勢力を振ふ

て居る。是れ今日の思想界が混亂し、隨ふて又社會が紊亂して居る所以である。されば今日社會を改造せんとするに當て、吾人の先づ着手す可きは實際的仕事ではなくして、思想及び科學の改造、即ち實證哲學の建設、殊に其の冠冕たる社會學の建設である。而して社會改造の實際的仕事は、其の理論的仕事即ち實證哲學の建設が完成されたる時に、始めて着手さる可きである。

コントは其の思想生活の發達の第一期に於て、彼の社會改造論の根本的方針を右の如くに決定し、又其の理論的仕事の大體上の輪廓、即ち實證哲學及び社會學の一般的計畫を立てたのである。而して彼は其の思想生活の發達の第二期に於て、右の實證哲學及び社會學の一般的計畫を、さきに述べし『實證哲學講義』六卷に於て、組織的に詳しく遂成したのである。されば彼の思想生活の發達の第一期と第二期との間

には、完全なる統一が明らかに認められるので、此の二期間に於ける彼の思想の發達の統一性に就ては、何人も之を疑はない。而して此の二期間に於ける彼の思惟の基調は、つまり知力が感情及び想像を、或は知が情を支配しつゝ、行動を組織して行くのを以て、人類の發達、社會の進歩と見ることである。彼の有名なる精神發達の『三状態の法則』なるものは、つまり右の思想に基いて立てられたものである。

第三期思想の根本的特色 || 倫理的 然るにコントは其の思想生活の發達の第三期に入りては、其の根本思想に於て、少なくとも外觀上重大なる變化を示して居る。彼は第二期に於ては、上に述べし如く、つまり知が情を支配して、行を組織し行くのを以て、人類の發達、社會の進歩と認めたとであるが、然るに第三期に於ては、情が知を組織して行を調整すること、或は情操を以て科學を組織し、實際的生活を調整することが、

即ち社會改造、人類の進歩の根本義であると見て居るのである。而して彼は第二期の見方或は方法を客觀的方法と稱し、第三期の見方或は方法を主觀的方法と稱して居る。又前者を知の方法、後者を情の方法、或は愛を原理とする方法とも稱して居る。此くて彼は第二期にありては、知或は科學に於て精神生活を統一せんとしたるに對して、第三期にありては先づ情或は道德に於て、之を統一せんとし、他人を愛し、他人の爲めに生活すると云ふ人道主義を、其の根本原理としたのである。而して第二期に於て立てた彼の有名なる學問の位階的體系、(數學、天文學、物理學、化學、生物學、社會學)にありて、其の最上位を占むる處の社會學の上に、更に倫理學を加へ、下位の諸學問を統一する社會學の上に位して、更に社會學をも統一するものとして、倫理學を認めたのである。されば今や倫理學が眞の最後の學問となり、一切の他の諸學問はつま

り倫理學の準備に外ならぬものとなつた。隨ふて又倫理學は政治學及び政治術を同時に支配するものとなつた。

宗教的 併しコントは人生の倫理的統一を以て満足しなかつた。

而して彼の主觀主義、主情主義は更に進んで、人生の宗教的統一を求め、此處に明らかに神祕主義に化したのである。コントの宗教と云ふは、要するに完全なる感情的、知力的及び道德的統一の状態を意味するものにして、而して彼は實證主義は結局此の如き意味の宗教となることによりて、人類の歴史上是れまでに發達せる一切の宗教に、とり代はる可きものと考へたのである。(但し實證主義^{ポジチヴィスム}と云へば、一般に理論的實證哲學と同意味のものとして居るが、コントの實證主義と云ふは、實に理論的實證哲學を意味するだけでなく、更に彼の主觀的な所謂實證的道德、政治及び宗教をも意味するものである。此くて彼は第二期

即ち實證哲學の時代に於ては、常に實證哲學と云ふ語を用ひ、實證主義と云ふ語は殆んど用ひて居ないが、然るに第三期に於ては盛んに實證主義と云ふ語を用ひて居る。それで吾人は第二期を實證哲學の時代と稱するに對して、第三期を實證主義の時代と稱することも出来るのである。併しコントの實證主義的宗教は、神も天啓も認めず、大實在者としての人間或は人類 (*L'Humanité*) を崇拜の對象となすものにして、此くて彼は之を人間教或は人類教或は人道教、*la Religion de l'Humanité* と稱して居る。而して彼は其の禮拜、教義及び制度を、加特利教に準じて詳しく規定し、制定して居るので、此くて彼の社會學は人間教を建設するもの (*Traité de Sociologie, insituant la Religion de l'Humanité*) となつたのである。

コントの神秘主義は、彼の最後の著作『主觀的總合』(*le Synthèse Subject-*

ive, 1856) に於ては更に一步進み、人間教は新呪物數 (*le neo-fétichisme*) となつて居る。彼は人間或は人類 (*L'Humanité*) を大實在者として活物化するのみならず、地及び星辰を活物化し、又法則を運命の名の下に活物化し、空間を大圍境 (*Grand-Milieu*) の名の下に活物化して居る。而し大呪物たる土地、大實在者たる人間、及び大圍境たる空間は、實證的三位一體 (*la Trinité Positive*) となつて居る。

第三期思想の發達の原因 要するにコントの思想生活は、第二期に於ては客觀的、實證的、科學的であつたが、然るに第三期に於ては主觀的、倫理的、宗教的、神秘的となつて居る。然らば此の如き變化は、如何にして生起したか。其の深い原因はコントの性格及び生活事情に潜在すると思はれるが、併し其の直接の原因は、クロチルド・ヅ・ヅォー夫人との戀愛關係より生ぜる影響に、在ると思はれるのである。併し余は之を

論究するに先だち、尙ほ特に第二期に於ける女性思想と第三期に於ける女性思想との重大なる差異を述べ、又クロチルド・ヅ・ヴォー夫人に對する、コントの熱烈なる戀愛の事實及び其の特質を研究し、夫れよりして、右の戀愛の特質が、コントの其の後の精神的生活の發達に、如何なる影響を及ぼしたかを、究明したいと思ふ。

第三節 第二期に於ける女人輕視と第三期に

於ける女人崇拜

第二期に於ける婦人論 今コントは彼の思想生活の發達の第二期に於ては、女人に對して如何なる思想を抱いて居たかと云ふに、夫れは『實證哲學講義』第四卷第五十講中の家族論に於て、包括的に論述されて居るから、此處に其の論述の概要を約述することとする。

夫れ家族の社會學的理論は、つまり二種の關係の吟味に歸着すると認められ得る。其の一は男女の從屬關係にして、是れ家族を構成するもの、其の二は年齢の從屬關係にして、是れ家族を維持するものである。而して結婚制度の精神は、何れの時代にありても、つまり女子を男子に從屬せしめることに存する。女子が男子に從屬することの正當なるは、生物學的哲學が總ての動物の種に於て存する、殊に人類に於て存する身體的及び精神的差異の解剖學的吟味及び生理學的觀察によりて證明して居るので、所謂男女の平等なる思想は全く謬見である。實證的生物学は、あるが如き人類の構造に於ては、根本的に女性は男性に比して、種屬の理想的類型から遠ざかれる、一種の幼年者の状態にあるものなるを、證示する傾向を有する。社會學は此の科學的評價を補充し、家族内に於て男女が各々遂行す可き任務を、特質附けることによりて、

男女の空想的平等と、一切の社會的存在との矛盾を示すであらう。男女が平等であるとすれば、一切の社會的存在は不可能であるであらう。而して人間の構造に關する社會學的吟味によりて、吾人の學び得たる事は、吾人をして右の如き哲學的考察を、大體上遂行させることが出来るので、吾人は其の社會學的吟味によりて、社會的見地より見れば、女性有機體は一方に於ては根本的に劣つて居ること、及び他方に於ては第二次的に優れて居ることを覺るのである。

先づ感情的諸能力が優勢を振ふといふことは、人類にありては他の總ての動物に於けるほど著しくはなく、而して思惟的活動の一定の自發的度合は、人間の主要なる腦髓的屬性を成すものにして、隨ふて又社會的有機體の特質の淵源を成すものであるが、今此の點に於て女子が男子に劣つて居ると云ふことは、何人も争ひ得ない。女子は其の知能

の本有の力が、男子に比してより弱いが爲め、或は其の道德的及び身體的感受性が男子に比して一層強いが爲め、知力的仕事を持續的に、又大なる強度に於て遂行することに於ては、男子に劣つて居る。尙ほ藝術に關しても、經驗は女子が男子に比して、著しく劣つて居ることを確定して居る。而して政治或は統治の機能に關しては、其の最とも初步的な家族の統治に就て見るも、女子の不適當なることは、更に著しく認められる。蓋し統治の仕事の性質は、甚だ複雑なる諸關係の總體に注意を拂ひ、其の何れをも看過してはならぬことを要求し、又同時に感情、熱情に對して、知力が大に獨立性を保持すること、つまり多大の理性を要求するからである。此くて女子は指揮、命令するには適しないが、併し服従することには、勝れたる性質を本來具有して居る。女子の主要なる力は、服従の困難に打ち勝つにある。而して女子は男子よりも、遙か

に強い他愛的傾向を具へて居る。女子は知力及び理性に於て男子に劣るが、同情及び社會性のより大なる發達によりて、男子に勝れて居る。此くて家族に於ける隨ふて又社會に於ける女子の任務は、社會的本能を大に發動させることによりて、男子のあまりに冷たき、或はあまりに粗野な理性の方向を、改變することにあると認めらる可きである。

要するに性慾本能の結果として、男女兩性間に持續的關係が成立しなければならぬとすれば、夫れは女子が男子に服従することによりて成立す可きである。尙ほ其の優勝なることによりて、自から命令する首領を有することが、一切の社會の存在の一條件であるので、而して男女の兩性の中で、一が他に勝れて居なかつたならば、家族は到底成立し得ないであらう。今日若し男女の同權を認めるとすれば、家族は破滅し、隨ふて社會も破滅するであらう。

コントは彼の第一の大著作「實證哲學講義」に於ては、女子に對して右の如き思想を抱いて居たのである。而して彼が親しく文通して居た、又物質的に援助を受けたこともある英國の大哲學者、ジョン・スチュワート・ミルの親交が薄らいだ一原因は、兩者の女子に關する意見の差異にあるとも云はれて居るが、要するにミルは女子が男子に劣つて居るのは、其の本有の性質に基づくのではなく、男子が腕力を濫用して女子に加へた壓迫の結果に外ならないので、此の壓迫から解放されるれば、女子は男子と同等な發達をなすことが出来る、隨ふて將來の社會に於て、女子は男子の有すると同等の權利を、有す可きものであると主張したので、對して、コントは女子の劣性は其の生理的構造に深く基因する本有的なものにして、女子は男子に服従す可きものであり、而して文明が如何に進歩するとも、兩性間の此の關係は持續しなければならぬ

ものであるから、女子が其の服従の地位をよく承認し、將來の社會に於ても、其の活動を傳説的に認められたる任務に限ることは、男女兩者の爲めに最善であり、又最も望ましきものなるを、強く主張したのである。

第三期に於ける婦人論 却説コントは其の思想生活の發達の第二期に於ては、女子に關して以上述べしが如き見解を抱いて居たのであるが、然るに其の第三期に於ては、さきに述べし如く、彼の思想の根本的方針に重大なる變化が生ぜしと共に、女子に關する思想も驚く可き變化を示して居る。而して其の原因に就ては後に詳しく論究したいと思ふから、本節に於ては只彼の女子に關する思想が、如何に變化したかを簡単に指示するだけに止めるが、余は此處に先づ彼は將來の社會に於て、如何に重大なる任務を女に認めたかを述べ、次に人道教或は人間

教に於て、女性に如何なる地位を認めたかを述べて置く。

將來の社會に於ける婦人の地位 さきに述べし如く、コントの思想生活の第二期に於ては、其の根本的方針はつまり理性が心情を、或は智が情を抑制して發達することを以て、人類の發達の眞髓と認めることであつた。而して彼は女は理性或は智力に於て、本來男に劣るものと考えたから、心靈的或は精神的支配 (Pouvoir spirituel) に於ては、其の本來勝れたる同情性及び他愛性によりて、男の活動を緩和すると云ふが如き、只第二次的な重要を女に認めるだけであつた。然るに第三期に於ては、コントの思想の根本的方針が、矢張りさきに述べし如く、第二期に於けるとは反對に、心情或は情によりて、理性或は智力の働きを調整し、組織することを以て、人類の進歩の眞義と認めて來たから、此處に心靈的或は精神的支配に於ても、女子に重要なる地位が認められて來た。

彼は「心情の組織的勢力に基いて、健全なる哲學の全體を建設するに當つて、吾人は直ちに女子が新しき精神的支配力の本質的一部分を構成することを求めるのである」と云ふて居る。而して彼は如何なる精神的改革も、觀念の組織化が感情の組織化に到達するに非らずば、決して眞に社會を更生させ得るものでないが、然るに感情の組織化を遂成するものは、實に女子であることを説いて居る。

彼は又「只女性要素のみが、理性及び行動が常に普遍的愛に従屬することを、自發的に保證することによつて、有機的衝動をして其の眞性の發揮を可能ならしめるであらう」と述べて居る。要するにコントの考へる處によれば、女子は社會性をして個人性を支配させるものであるが故に、眞に男子に勝るものである。而して將來の社會に於ては、女子は先づ第一には母として、次には妻として、人類の道德的教育を司るで

あらう。女子は調整力にして、而して哲學者は女子に接して、己を鍛へ、又氣力を恢復するであらう。更にコントは一步進んで、女は「人類」の自然的女祭司であるであらうとまで云ふて居る。而して彼の實證的宗教の禮拜は、多くの點に於て、女性によりて象徴化されたる「人類」を崇拜することに歸着して居るのである。それで余は次に、コントは彼の實證的宗教即ち人類教或は人道教に於て、女性に與へたる地位を少々詳しく述べることにする。

人類教に於ける女性の地位　今コントは彼の人類教を、加特利教に準じて、禮拜と教義と制度との三部に分つて居るが、此處に彼が女性に認めたる宗教的地位を示さんとするに當つては、只禮拜の部を考察すればよいのである。而して其の禮拜の部も、更に私拜と公拜とに別たれ、尙ほ私拜は個人的禮拜と家庭的禮拜とに別たれて居るが、此處には

只個人的禮拜に就て述べるだけに止める。蓋しコントが女性崇拜の主旨を、特に明白に表示して居るのは、個人的禮拜に於て、あるからである。

夫れ社會崇拜(人類教の禮拜)の直接的基礎は、個人的禮拜であるが、個人的禮拜は總ての眞實なる女子の有する處の、「人類」の代表者或は表現者となり得る内有的能力に基いて、女性を眞心から尊崇する事に依りて、先づ第一に特質附けられるのである。抑々存在の最高形態は複合的なものであるから、夫れは人格化され、或は人間に擬せられるに非らずば、到底理解され、感賞されることは出来ない。而して「人類」の總ての眞實なる僕は、各々其の勝れたる屬性の力によりて、種々なる度合に於て「人類」を代表或は表現することが出来るが、併し同情心は統一の大源泉にして、而して夫れは又女子に於て最も強いものであるか

ら、女子は愛を以て其の存在の基礎となす實在者の、最善の人格化或は代表者である。家族觀念の自然的體現たる只女子のみが、何れの集團的存在をも適當に表現し、代表し得るのである。而して種屬本能は、女子がまだ「人類」の代表者たる資格を認められるだけの尊敬を受けて居なかつた時代でも、女を「國」の象徴としたので、吾人は今尙ほ母國と云ふ語を用ゐて居る。

されば吾人は女子に於て、「大實在者」の總ての僕が、各々の社會的任務に對して、己をよりよく適するものとなす爲めに、常に其の元氣を恢復する私的源泉を與へられて居るので、日常生活の仕事は、夫れは研究であらうとも、亦實際的活動であらうとも、女子の具體的形態に於ける「人類」の崇拜から生れる理想的生活を、屢々回想することを必要とする。若し然からざるに於ては、吾人は吾人の義務と幸福との、最も健全

全なる基礎を失なふのである。而して右の必要は其の本質上、其の適當なる満足を得る爲めに、家族から選び出されたる一の典型を求める。但し家族がかゝる典型を供給しない例外の場合には、他の場處から「大實在者」の適當なる代表者を求めねばならぬが、一般に吾人は家族内から右の選擇をなすに困難を感じない。是れ家族は各人に對して、彼の一切の愛情の中心を、各人にありて必然的に「人類」の最初の體現者たる母に於て、提供するからである。實證主義は母に於て「人類」の組織的崇拜が築き上げられる第一次的基礎を求めるので、母は其の守護者及び模範としての二つの任務を、常に行なふことによりて、一般に吾人の最高守護者の地位を占む可きである。

右に述べし如く、母は「人類」の殊に勝れたる形像であるが、併し只母だけでは「大實在者」の一般の代表者としては、尙ほ充分でない。是れ

母は直接には只尊崇の念を起させ、只過去との吾人の關係を表現するだけであるからである。而して將來及び現在を代表し、表現する爲めには、吾人の崇拜の第一次的目的物としての母の外に、更に同じく家族から選ばれる二つの補助者妻と娘とが必要である。即ち妻は愛着心を養ふ爲めに、又娘は慈愛心を養ふ爲めに必要である。此くて個人的禮拜は他愛心を構成する三つの本能、家族の運営、及び社會的關係の全體（優者同等者及び劣者に對する吾人の關係）を體現し、聖別するのである。併し「大實在者」の此の三重代表或は三重表現を判明に調整する爲めに、吾人は常に母の形像に優位を認めねばならぬ。而して此の如く必然的に母に認められる優位は、つまり主觀的統一に於ても、更に其の最とも單純な最とも完全な形に於てすらも、他の統一に於けると均しく、總ての種類の團結に共通する處の、一の位階的秩序の必要を示す

のである。

如上の構想の途行は、又吾人をして、私的禮拜が其の完全なる均衡に達した時期に於て、三つの典型の各の状態が、正常的には如何にあるかを理解せしめるが、夫れは普通には吾人が充分成熟の年齢に達するまでは、現はれないであらう。而して吾人が其の年齢に達する頃には、母は一般に死去して居るので、其の典型は主觀的であり、娘は生存して居るから、其の典型は客觀的であり、妻は主觀的又は客觀的の何れでも同様にあり得る。併し三者の關係の右の自然的混合は、決して腦髓に於ける私的禮拜の結果を弱めるのではなく、却て之を強めるもので、主觀的要素は之を淨化し、而して客觀的要素は之れに生氣を與へるのである。

今さきに述べし例外の場合に於ては、第一に家族は其の構造上、其等

の三つの一般的典型の何れかの缺乏を補なふ手段を呈供する。是れ私的禮拜は、其の正常的組織に於ては、姉妹を看過して居るからである。但し姉妹の地位が、一般に明確性と固定性を缺いて居ることは、三つのより多く自然的な守護者の、何れのものかの地位を占める資格をも、姉妹に與へないのである。併し其の地位の不決定的、曖昧なることは、又姉妹即ち女性典型中其の判明性の最も小なる典型をして、必要に應じて他の三典型と聯合せしめ、其等の三典型の影響を強めさせることが出来る。かくて母、妻、或は娘が缺ける例外の場合に於ては、姉妹は三者の何れの地位をとるにも同等に適し、以て其の缺乏を補なふのである。されど此の代用によりては、吾人は西歐に於ける無政府状態の完全なる終止の後でも、尙ほ起るであらうと思はれる一切の不正常状態に、應ずることは出来ないであらう。而して吾人が主觀的家族の正當

なる構造に比適する精神を有するならば、吾人の私的禮拜に本質的な一切の典型を、已を得ず家族外に求めねばならぬ極端な場合があるであらうが、其の場合には各々の典型は普通に三つの正常的守護者の各々の周圍に集まる處の、心靈的か又は現在的かの保護者、同輩者或は從屬者の間に見出され得るのである。

私的禮拜の右の體系に於ては、過去も亦將來さへも、併し殊に過去は禮拜の性質に適合するだけ、又其の目的によりて要求されるだけ、尙ほ充分に表現されて居ない。それで其の主觀的完成に對する第一の貢獻として、余輩は加特利教が洗禮名に關して立てた計畫、即ち夫れが崇め得る最高の諸典型の特別の尊敬の爲めに、其等の諸典型に洗禮名を獻げることによりて、有益なる目的に之を運用せんとする計畫を、組織的に採用し、且つ一層完成したいと思ふ。此くて中世紀の僧侶が創始

せる守護聖徒制度は、其のまゝに、併し最とも完全に、社會崇拜に適用されるのである。是れ只社會崇拜のみが、其の制度の適用を、吾人の總ての祖先に擴張し得るからである。

今吾人は個人的禮拜によりて、「大實在者」の眞の僕となるだけ高められたとすると、吾人の正當に認めらる可き不滅性は、吾人を助けて之を獲得させた聖徒に推し及ぼされるであらう。かくて其等の聖徒は、將來の諸世代の最とも高尚なる要素中に攝取せられ、將來の世代の最善の成員から、日々の禮拜を受けるであらう。而してかゝる豫想は又吾人をして、吾人自身の最とも内面的な禮拜を繼續す可き總ての吾人の繼承者に對して、今日に於てすら個人的同情を抱かしめる。吾人自身の最とも内面的なる禮拜が、吾人の上に有益なる影響を及ぼす力に關する吾人の感じが大なるほど、吾人は夫れが吾人の死後存續するこ

とを愈々多く望み、又其の存在を延長する後代の人々に對して、愈々強く愛情を感じなければならぬ。而してかゝる延長に對する正當なる希望は、後代の人々の爲めにする吾人の奉仕を、殊に獎勵するものである。蓋し吾人は後代の人々から報酬を期待するが、其報酬は直接吾人自身に與へられるのでなく、吾人が依て以て尊敬されるものとなつた聖徒に與へられるほど、夫れは愈々純潔なものとなるからである。

今日にありては、かゝる報酬は只非凡な功績にのみ、與へらる可きものと考へられて居る。是れ實證的宗教以外の如何なる宗教も、社會的感謝の念に組織的に訴へることによりて、其の當然な影響を推し擴めることが出來ないからである。併し利己的禮拜より生せる習慣が、社會崇拜によりて作られたる習慣及び感情によりて壓倒された時には、「人類」の總ての眞の僕は、此の正當なる報酬を望むことを許されるであらう。

而して彼等の奉仕に對する感謝は、彼等自身の光榮の本源に遡つて行くのである。

個人的禮拜に對する右の必要なる附加物を、充分に評價する最後の助けとして、吾人は女子は基本的守護の本質的一要素であることに注目せねばならぬ。女子は男子よりも自己犠牲の魅力を、一層鋭く感ずるものにして、隨ふて主觀的不滅の慾望を感ずること男子よりも少ない。實に女子は榮譽に對する一切の直接的要求の本源たる公的生活から、一般に除外されて居るから、不滅の慾望を抱くことを、本來許されないものの如くにさへ見えるのである。而して女子は高尚なる永久性の魅力を、個人的には全く感じないものとするも、しかも女子の同情の本能は、女子をして女子の道德的祐助が、只其の直接の目的物たる人々にのみ限られずして、遠く推し擴められることを願望させる可きで

ある。されば總ての女子は、其の神聖なる奉仕の直接の報酬以上を望み、又之れに加へて其等の奉仕を、無限に擴張せんとする希望を養ふであらう。是れ女子が直接には受け得ない處の、理論家或は實際家の奉仕に屬する不滅性を、間接に與へられる一般の形式である。「大實在者」が其の最も重要な、又最も困難な任務、即ち其の總ての僕或は信奉者を養成する任務を託するのは、女子である。各女子は結局其の仕事によりて評價され、結果の種々不完全なるに拘らず、訓育の功績を正當に評價し得る將來の世代によりて、其の仕事に認められる不滅性を享有するであらう。

却説余は以上述べ來りし處によりてコントの人類教に於ける女人崇拜の意味を、大體上説述したと思ふが、之を彼の思想生活の第二期に於ける女人思想と比較すると、吾人は兩者の差異の大なるに驚かざる

を得ないのである。然らばコントの女人思想は、如何にして此の如き大なる變化をなしたか。其の深い原因は彼の人格や、彼の生活事情に在ると思はれるが、彼れ自身は之を、クロチルド・ヅ・ヴォー夫人に献げた愛情の影響に認めて居る。而して少なくとも其の顯著なる直接原因は、コント自身の告白する如く、同夫人に對する彼の戀愛の影響にあることは疑はれない。夫れで此處に先づ右の戀愛事件と、夫れがコントの精神生活に及ぼせる影響とを考究し、更に夫れより五十に近い年齢のコントが、如何にして同夫人に對して、さほどに熱烈なる戀愛を感じるに至れるかを、彼の性格及び彼の生活事情に就て、深く探究して見たいと思ふ。

第四節 コントの戀愛

コントが偶然クロチルド・ヅ・ヴォー夫人と相識つたのは、千八百四十四年の十月にして、是れ彼が妻と別居して(千八百四十二年八月五日)獨身生活を始めてから二ケ年あまり後である。其の詳しい事情は次節に於て述べるから、此處では只右の事實に注意するに止める。而して此處に此の事實に注意することは、コントの同夫人に對する熱烈なる戀愛の根本的原因を理解する爲めに必要であるので、後に述ぶる如く同夫人は斷乎としてコントの要求に應じなかつたが爲めに、彼の同夫人に對する戀愛は、遂に所謂神聖なる戀愛となつて仕舞うたのであるが、併し夫れは始めは主として、又後にも無意識的には、肉感的であつたことは、右の事實と青年時代に於ける彼の性慾生活とによりて、推察し得られると思ふのである。尙ほ後に述ぶる如く、之を直接に證明する事實もある。

ツ・ヴォー夫人の人格とコントの婦人理想 今コントは初見の時からヅ・ヴォー夫人に大に魅せられた様であるが、併し彼が同夫人を熱烈に戀慕し始めたのは、千八百四十五年の、四月頃からかと思はれる。而して此處に同夫人に對するコントの熱烈なる戀愛を考察するに當つて、先づ同夫人の容貌性格及び當時の生活状態などに就て、少しく述べて置かねばならぬと思ふ。同夫人は當時三十歳にして、夫は或重罪の爲めに終身禁錮に處せられて居たとも、又は外國に遁走して、終身佛國に歸ることが出来ない事情にあつたとも云はれて居るが、何れにしても同夫人は當時の佛國の法律によれば、夫の死亡が確かめられるまでは、獨身で暮らさねばならぬ状態にあつた。さうして同夫人は自分の兩親と共に暮らして居たが、別に資産とてはなく、女教員として漸くに生活を營んで居たと云ふ。同夫人の生活の困難であつたことは、其の

在世中コントが屢々金を送りて、助けて居たことによりても察られる。尙ほ同夫人は女流作者となる大望心を抱いて居たので、又それがコントの盲目的讃稱によりて、大に煽り立てられた様であるが、併し同夫人の公にせる唯一の作「リュシー」や、又コントに送れる短詩は、コントが推奨措かず、寧ろ熱狂的に崇拜して居たに拘らず、其の文藝的眞價は云ふに足らぬものであると評されて居る。

然らば同夫人の有する何物が、さほどコントをして同夫人を戀慕し、崇拜せしめたかと云ふに、夫れは同夫人の美貌と、コントが多年苦められて居た彼の妻とは、全く正反對な柔しき、所謂女らしい性格を具へて居た事であると思はれる。同夫人は額の兩邊に房々と垂れた、細い絹絲の様な金髪の持主、窈窕にやさしい青い目の持主、愛らしい溫柔な美人であつた。「肺病が其の犠牲となる女子に與へる一切の

美」を具備した婦人であつた。學說に於ては常に女性の柔順性と献身的愛情との重要を主張しつゝ、あつたに拘らず、實際に於ては全く正反對の性格を有する女と結婚して、多年苦められ、遂には別居して二年餘も寂しき孤獨な生活を送つて居た、又性慾の比較的に強かつたと思はれるコントが、かゝる女子に接して、師として大に尊敬されるに當つて、之れに熱烈なる愛情を献ぐるに至つたのは、敢へて怪むに足らぬかと思はれる。尙ほコントの當時の神經狀態に於て、彼の盲目的戀愛の原因を究明する上に、重要な資料を供するものがあるが、夫れは次節に於て述べるごととする。

コントの失戀の過程 却說上に述べし處によりても察せられる如く、コントのヅ・ヅォー夫人に對する戀愛は、始めは大に肉感的であつた。否な主として肉感的であつたかとも思はれるので、彼は同夫人に對し

て直ちに肉交を求め、又同棲を求めたのである。併し同夫人のコントに對する愛情は、精々師に對する敬愛の情に過ぎず、夫れ以上に進んで戀愛には達しなかつたと傳へられて居る。又假令同夫人はコントを戀愛して居たとしても、其戀愛はあまり大なるものではなかつたと思はれる。而して同夫人は敬虔なる加特利教的信仰を固持して居たから、コントの要求には應じなかつたのである。而してコントが千八百四十五年の五月に、始めて同棲を求めて拒絶されし時には、彼は非常に失望落膽し、一週間も寢床を離れずして呻吟し、何事もなすを得なかつたと云ふ。夫れよりコントは同夫人に、彼の慾情を征服し、之を神聖なる友情に化成することを約したが、併し其の約束を實行することが、如何に苦痛であつたかは、二ヶ月後同夫人に送れる書簡中に、彼は尙ほ十分に諦らめ得ないこと、又彼の健康は夫れが爲めに攪亂されて居るこ

とを述べて居る。併し若しヅ・ヴォー夫人が常に其の態度を變じなかつたならば、コントは遂に其の心の平和を恢復したであらう、少なくとも諦らめて仕舞うたであらうと思はれるが、然るに同年九月五日、如何なる理由によるか、同夫人はコントに書を送りて、愛子を欲する切なる情を述べ、コントと同棲することを望む旨を告げた。

右の書簡を得て、コントが如何に喜んだかは容易に察し得られるので、彼は遂に愛するクロチルドを手に入れて、此處に幸福なる生活が彼に恵まれることを豫期し、翌日叙情詩的な調子で返事を送つた。然るに七日に至つて、ヅ・ヴォー夫人は亦もや同棲を拒絶した。此の時のコントの失望が如何に大なりしかは、想像するに餘あるので、彼は精神的に大打撃を受け、一ヶ月餘りも泣き暮したと云ふが、其の間に又身體の健康をも大に害したと云ふ。而して彼の熱情は肉交の拒絶によりて、

益々燃え上ると同時に淨化されて來たのである。ヅ・ヴォー夫人はコントの態度によりて、彼が自分に眞に要求して居るものは何であるか、又其要求が充たされないが爲めに、彼は精神的及び肉體的に如何に苦痛を感じて居るかを、常に明らかに覺識することが出來たから、何處かで其の苦痛を除く途を求め、それを勧めたが、コントは之れに對して甚だ嚴肅に、左の如く答へた。(千八百四十五年十二月五日ヅ・ヴォー夫人に送れる書簡)

クロチルド、あなたは男子の野卑性を、少なくとも高尚なる人物に就ては、あまりに過大視して居る。男子の野卑性は、實際吾々の心が眞に愛に捕はれて居ない時には、愛なき快樂を求めさせる。併し吾々の心が眞に愛に捕はれて居る時には、かゝる野蠻的な行動は、吾々に不可能となるのである。私の不幸なる家庭にありては、一切の性慾

的關係が、あなたの結婚の一年前に既に全く停止したから、私は他の多くの人々の如く、長い間其等の賤しむ可き汚はしき満足を求めなければならなかつた。併し私はあなたを識り、あなたを愛して以來、時としては苦痛を感じるが、常に禁慾生活を守つて居る。併し夫れは別に誇るべきことでもない。と云ふのは私には最早外に仕様がなからである。

實際コントはヅ・ヴォー夫人の在世中は勿論の事、同夫人の死後彼自身も世を去るまでも、全く禁慾生活を固持して居たと云ふ。此くて同夫人に對する彼の戀愛は、益々強烈となるほど、彼の性慾は愈々所謂昇華 Sublimieren したのである。而して彼の戀愛は始めには、變態性慾に於て殊に著しく現はれる、性慾的拜物の傾向を示して居たが、段々に宗教的となり、純呪物教的となつて來たのである。併しコントはヅ・ヴォー

一夫人の死するまで、いつか彼の要求の満たされることあるを、心潜かに望んで居た様である。而して同夫人の肺病が益々進み、其の生命が段々終りに近づくにつれて、同夫人は精神的にも亦物質的にも益々コントに依頼し來り、兩者の交りが愈々親密になり、コントをして悲しき日の來るを豫感せしめると同時に、又彼の求める幸福の與へられる日の、遠からざるを望ましめつゝありし其際、病俄に革まり、千八百四十六年四月五日、クロチルド・ヅ・ヴォー夫人は、コントの腕に抱かれつゝ、此の世を去つたのである。さればコントの不幸なる戀は、遂に一年あまりで終つたのである。併し彼がヅ・ヴォー夫人を崇拜する念は、夫れより益々強まり、彼は遂に女人崇拜を組織するに至つたのである。

却説以上述べ來りし處によりて考へると、クロチルド・ヅ・ヴォー夫人に對するコントの戀愛が、甚だ強烈となり、又彼の精神的生活上に、更

に彼の肉體的生活上にも、重大なる影響を及ぼすに至れる少なくとも根本的一原因は、同夫人がコントの肉感的欲求を拒絶して、之を満足させず、彼の猛烈なる性慾を昇華させたことにあると、云はねばならぬと思ふ。或コント研究者は、若しヅ・ヴォー夫人がコントの要求を充たし、彼と同棲したならば、必ずや早晚喧嘩別れをなしたであらうと云ふて居る。是れコントの生涯を通觀すると、彼は彼の両親を始め、恩人、親友、妻等、彼の總ての親近者と、遂には喧嘩別れをなして居るからである。さればヅ・ヴォー夫人の場合に於ても、若し同夫人がコントと同棲して長生したならば、遂には同様な結果を生じたかも知れないのである。併し又ヅ・ヴォー夫人に關しては、例外な場合が作られたかも知れない。夫れはとにかく、同夫人がコントの肉感的欲求を斷じて拒絶し、且つ彼れに熱愛されてより、僅か一年あまりにして忽然世を去つたことが、彼

の精神的生活上に重大なる影響を及ぼしたことは、疑はれないと思ふ。夫れで余は是より右の點に注目し、フロイド派の大に重要視する性慾の昇華を、前章中述べし余の解釋に従ひ、該戀愛がコントの精神生活に、實際上如何なる影響を及ぼしたかを、考究して見たいと思ふ。

第五節

クロチルド・ヅ・ヴォー夫人に對する

戀愛が、コントの精神生活上に及

ぼせる影響に就て

此の影響の眞價　今コント自身は、彼の第三期の思想の發達を、全くヅ・ヴォー夫人との關係が、彼の精神上に及ぼせる影響に歸して居るのであるが、併し詳しく吟味して見ると、彼が同夫人を識る前に、既に其の萌芽を發して居ると認め得られるので、實際は彼れ自身の考へし程、全

然同夫人との關係の精神的影響に、歸す可きものであるまいと思はれる。しかも同夫人との關係の影響が、甚だ重大なりしことは疑はれない事實にして、若し其の影響がなかりしならば、假令第三期の思想は大體上同一の方針に於て發達したとするも、其の現實なる形貌は大に異なるものとなつたであらうと思はれる。

コント自身の告白　此處に先づコント自身が、ヅ・ヴォー夫人との關係の精神的影響を如何に考へて居たかを、彼自身の言葉を引用して示して置くが、彼は千八百四十五年五月十七日に同夫人に送れる書簡中、左の如く述べて居る。

「私は私の精神的生活の復活を、悲しくも全然斷念せねばならなかつた正に其の際に、毫も豫期しなかつた刺戟によりて、此の如くに私の精神的生活を復活させ得たことを、先づあなたに感謝せねばなら

ぬ。疑もなく、私自身の仕事は、平素私を支へる普遍的愛の諸情操を味ふことは、大に愉快であるが、しかも其等の情操の漠然たる哲學的力は、愛に對する私の眞の欲求を充たすには、尙ほ甚だ不充分である。……智力的飛躍と感情的飛躍との此の幸なる結合は、冷淡なる術學者が笑ふ可き謹嚴を装ふて如何に評するとも、一切の大事業に對して一般に必要である。……私があなたに負ふ處の美はしき精神的復活と、私の第二の大著作(實證政治學體系)の着手とが、幸に同時に起れることを、私は心から祝する。私の第二の大著作は、右の事情によりて決して傷害されない、否な愉快なる經驗が、既に直接私に指示する如く、確かに其の事情によりて大に其の價值を増すであらう。右の事情は、私が十五年前私の基本著作(實證哲學講義)に着手し始めし時に、自分が陥るまいと奮闘せしに拘らず實際陥れる處の、感情的壓縮

の悲しき状態(同書は結局かゝる状態の下に、殆んど全く書き上げられたのである)と、實に貴重なる對立をなすのである。……私の仕事は、停滞しようとする毎に、あなたの親しき美しき姿がおぼろに現はれて、柔かに私を抱擁し、私の思索を害なふことなく、私を支へ、私を復活させる。私が屢々最善のインスピレーションを得るのは、あなたの祭壇に祈ることによりてある。……實證政治學體系に於けるあなたの人格的影響は、今日の私の樂しき、幸ひなる著述の仕事は、私が六年前に同一の問題を、他の方面の下で取扱ひし悲痛なる境遇と比較すると、愈々著しく現はれる。

肉交拒絶と性慾の昇華 余輩は右の文句によりて、コントはクロチルド・ヅ・ヴォー夫人のインスピレーションの下で、彼の第二期の方法及び學說を改變せしこと、彼は同夫人と相識つた時に、實證政治學體系を

實證哲學講義の實際的結論として考察して居たが、夫れは同夫人に對する熱情によりて、方法及び目的に於て重大なる變化を受けたことなぞを、推察し得るのである。併しコントの同夫人に對する戀愛は、如何に熱烈であつたとするも、只夫れだけでコントの思想上、實證政治學體系に於て見るが如き、重大なる變化が生じ得たであらうか。余は右の戀愛が、さきに述べしが如き一定の事情、即ち同夫人が絶對的に肉交を拒絶したと云ふ事情を具へて居たことが、其のコントの精神上に及ぼせる影響を、特に意義深きものとならしめた、根本原因であると考へる。

後に詳しく述ぶる如く、コントは千八百四十二年八月五日から妻と別居し、又其の以前からも妻との性慾的關係は斷つて居たので、彼が同夫人を識りし時には、既に二年餘も獨身生活を續けて居た際である。さうして彼の同夫人に對する熱情は、始めは大に生理的神經的であつ

たことは、既に述べし處によりて明らかである。併し同夫人が斷然肉交を拒絶したことは、コントをして彼の熱情を、淨化せざるを得ざらしめたのである。但しコントの熱情は、決して容易に、純精神的なものに轉化したのではなかつたので、夫れは肉交を拒絶される毎に愈々強烈となりつゝ、漸次に淨化されたのである。而して此の強烈化と淨化との並行的發達によりて、同夫人の一言一句一舉動も、亦同夫人より贈られる些細の物までも、コントにとりては、戀する人に於て一般に見る處の、又變態性慾者に於て極端な形で現はれる處の、拜物或は呪物崇拜の傾向 (Fetichisme) によりて、崇拜の對象となつて來た。さうして夫れは後にコントが、さきに述べしが如き、新呪物教 (Neo-Fetichisme) を唱ふるに至れる素因となつた。

尙ほ此處に更に重要視す可きは、クロチルド・ヅ・ヴォー夫人は、コント

に熱愛されてより、僅か一年あまりにて死去せることである。コントの愛情が純精神的なものに浄化されつゝ、又其の強度の愈々高上しつゝありし際に、同夫人は此の世を去つたので、此くてコントは只記念崇拜だけを以て満足せねばならなくなつたのである。要するにコントの思想生活の第三期に於て、新しき方法、新しき宗教、新しき呪物教を發達させた直接原因或は近因は、以上述べし如く、ヅ・ヴォー夫人との戀愛が純精神的愛情に浄化されたこと、即ちフロイド派の術語によれば戀愛の昇華にあるのであるが、尙ほ此の問題に就て更に少しく述べて置きたいと思ふ。

上に述べし如く、コントはヅ・ヴォー夫人に對する戀愛を、純精神的愛情に浄化せねばならなかつたので、隨ふて純精神的愛情を交換し、^{スウェーデン}記念を崇拜することを以て、満足せねばならなかつた。かくて彼は先づ「社

會的記念祭」に關する有名な書簡(ヅ・ヴォー夫人へ)を書いたが、此の書簡はつまり「記念崇拜の重要」も題す可きものである。而してコントは、實證主義は加特利教より記念崇拜を借り來れるものであるが、しかも同教よりも一層よく、人類の共同事業の總ての協力者を、尊崇することが出來ると云ふて居る。尙ほ彼は此の思想よりして、實證主義の禮拜及び曆の觀念に進み、更に中世紀の模倣を續けて、遂に女人崇拜に達したのである。要するに余の解するが如き意味での性慾の昇華が、コントをして第三期の新原理即ち普遍的愛を確立させたので、而して又第三期の新方法、即ち彼の主觀法と稱するものは、つまり其の原理からして、本質的な諸情操の組織化を企だてるものに外ならぬ。人間は愛する生類であるとして、普遍的愛が原理として確立されるに於ては、總てが愛から引き出され、又總てが愛に結び付けられるのは自然である。

而してコントは其の普遍的愛の原理を、ヅ・ヴォー夫人に對する熱烈なる戀愛の體驗から引き出したので、同夫人は實に彼の新方法の直接の靈示者であつたのである。

性慾的拜物傾向と新呪物教 余は尙ほ此處に、コントが其の戀愛の益々淨化するにつれて、拜物的或は呪物的傾向、人類教及び女人崇拜へ進める途行を、簡單に指示したいと思ふが、今コントは彼の慾情の淨化するにつれて、記念崇拜に於て自から楽しみ、ヅ・ヴォー夫人に觸れた何物でも、之を尊重して來たのである。而して彼の宗教的傾向は一種の詩歌的比喩から始まつたので、彼は先づ同夫人の祭壇を云々し始めて居る。但し其の祭壇と云ふは、同夫人がコントを訪問する毎に坐する安樂椅子を、比喩的に云ひ表はしたものである。而して彼は同夫人に送れる一書簡中に左の如く述べて居る。

「あなたの祭壇の前に跪いて、私は祈る。……私の祈りは、私共の神聖なる愛情の進行及び傾向を、特質付けるに最も適する處の、あなたの書簡中の短い文句を、月日の順序で繰り返すことである。云々」
此の事はまだ嚴密な意味では禮拜とは云はれないが、併し最後の進行は近づいて居たので、彼は其の後送れる他の書簡中には、左の如く述べて居る。

「健全なる哲學は宗教と同じく、深く心情に徹到し得る時に、始めて全然宗教に取り代り得るであらう。……あなたの熟知する様に、私は常に私の思想に於て、此の根本條件を充たさんと努め、又夫れが私の第二の大著作の完成に、私を促進したのである」。
夫れよりして遂にコントは、聖式を行なふ祭司となつて來たのであるが、尙ほコントを人類教に導ける右の潮流に、彼を呪物教或は拜物教

に導ける他の潮流が加つた。

或日ヅ・ヴォー夫人は一束の花と短詩とをコントに贈つたが、コントは之を大に尊崇し、さうして之を特殊な一の禮拜の對象としたのである。更に千八百四十五年十二月五日の書簡に於て、彼は遂に明白に拜物教或は呪物教と云ふ言葉を用ひて居るが、其の文句は左の如くである。

「あなたの手紙を読み、あなたに手紙を書き、あなたから贈られた貴重な護符(花と詩)によりて、殆んど呪物教を信するまでも感動され、さうして夫より又涙を流しつゝ、あなたの美はしき短詩の句を復誦すること、是れ、私のクロチルドよ、私の痙攣的激動を静め、私の心を和らめる良薬である」。

尙ほ夫れよりコントは日常の出来事、其の最とも些細な事までも、彼

の愛するヅ・ヴォー夫人に結び附けて考へるに至つた。而して同夫人の健康が愈々弱るにつれて、コントの戀愛は益々強まりつゝ、純化し行き、同夫人の言葉や所持物の崇拜、記念崇拜、神秘主義、呪物教は益々高上して來た。更にコントは、飽き足らぬ戀愛を以て満足す可く餘儀なくされながら、同夫人の終りに近づきつゝ、あるを憂鬱に豫感して、漸次に女人崇拜を組織せんと考へて來た。上に述べし處によりて知られる如く、コントの女人崇拜は、始めは只彼の心の奥底で行なはれるに、止まつて居たのであるが、今や彼は之を公に行なひ、實證主義信者をして、之を遵奉せしめようと考へて來たのである。此くて彼は千八百四十六年三月一日、即ちヅ・ヴォー夫人の死去する一ヶ月前に、同夫人に送れる書簡中に左の如く述べて居る。

「私は女人崇拜を組織することを、あなたに約束した。さうして私

は私自身では既に考案を立て、居る其の崇拜制度に、優秀なる門人等を誘導するだけ、尙ほ長生することを望む。

コントが憂鬱に豫感しつゝ、ありし日は遂に來た。千八百四十六年四月五日、クロチルド・ヅ・ヴォー夫人は此の世を去つた。此の時コントは悲痛のあまり再び發狂せんとし、又再び陰鬱なる自殺の念に襲はれたが、大に奮闘して漸くに危機を脱したと云ふ。併し同夫人死去の後、コントが同夫人を愛慕し、崇拜する念は益々高上し、而してかゝる精神状態に於て、彼の第二の大著作を完成し、又其の中にさきに述べし如くに、女人崇拜を實證主義宗教、人類教の禮拜の直接的基礎としての個人的禮拜に於て、組織したのである。

以上述べ來りし處によりて考へるに、要するにコントが彼の第二の大著作に於て、愛を以て、彼が第一の大著作に於けると同じ問題を、全く

異なれる精神にて論究する新しき方法の原動力となし、夫れより人類教を引き出し、又其の人類教が段々紀念崇拜、愛する婦人の禮拜、彼女の言葉や彼女の觸れしもの、崇拜に化成し、遂に新呪物教となつた直接の原因或は近因は、つまりコントは熱狂的に一婦人を愛したこと、其の婦人が彼の戀愛を充分に感謝し、又彼を師として献身的に尊敬せしに拘らず、彼の戀愛を完全に満足させることを斷然拒絶せしこと、更に彼女がコントに接して僅かに一年あまりにして、世を去りしこと等にありるのである。さればコントの人類教及び女人崇拜は、つまり余の解する意味でのフロイド派の性慾の昇華作用、及び現代性慾學上に於て變態性慾生活の一現象として重要視される、性慾的フェチズム(拜物傾向)の原理等の産物として、解釋し得られると思ふ。併し若くして結婚して居たコントが、五十近くの年齢に於て、一婦人と上に述べしが如き

狂的戀愛に陥つたのは、抑々如何なる原因によるか。是れよりコントの人格、生立及び生活事情等を研究して、其の原因を究明して見たいと思ふ。

第六節

コントの性格、生立、教育、結婚、發狂、著作、失意、千八百四十五六年頃の彼

の物質的及び神經的精神的狀態

天才家の不幸　コントの生涯は其の生立ちの始めから、晩年に至るまで常に不幸なるものであつた。近世實證哲學の創設者として、又社會學の創設者、或はすくなくも其の最とも重要な先覺者として、近代の學問の進歩に貢献する處甚だ多大なりしコントが、實際的生活に於て酬いられる處甚だ少なかりしは、是れ古來多くの天才の生涯に於て、

稀れならざる一現象であるとは云へ、吾人は之を人類史上の悲痛事として悲まざるを得ない。併しコントの實際的生活上に於ける不幸は、又彼の人格彼の性格に基因する處多いと思はれる。勿論彼の人格彼の性格は逆境の反動によりて、ありしが如くに固まつたので、若し彼の生活境遇が順調でありしならば、彼の人格彼の性格は、餘程異なれる發達をなしたであらうとも察せられるが、とにかく彼の人格彼の性格には、彼の生活の不幸を招く色々な素質が、本來具はつて居たと思はれる。併し此處に彼の人格彼の性格や、生活事情に就て、詳しく論述する暇はないで、只彼が五十近くの年齢で、一婦人の上に述べしが如き狂的戀愛に陥りし原因を、究明するに必要と思はれるだけ、少しく論述するに止める。

コントの性格　先づコントの生涯を通じて現はれたる、彼の人格の

主要なる特性を簡単に述べて置きたいと思ふが、今先づ體質の方面に就て見ると、彼は甚だ神経質で、熱狂し易い人であつた。而して實際發狂して精神病院に入院したこともあり、又時に自殺の念に襲はれ、且つ實際に自殺を企だてた事もあつた。尙ほ彼の生涯に於ける重要な事件は、一般に甚だ強烈な神経的危機を伴ふて居る。

次に智力の方面に就て見るに、コントは甚だ早熟の天才であつたので、モンペリエのリセーの花と呼ばれ、同校の誇りとなつて居た。さうして當時佛蘭西の學生の目標となつて居たエコール・ポリテクニク(理工科大學)の選抜試験に應じて、中部地方の最優等生として及第したが、併し其の時には彼の年齢は入學許可年齢に一年足らざりし故、翌年まで入學を許可されなかつた。それで彼は其の一年間は母校で助教員として數學を教へたが、此の間に、又エコール・ポリテクニク在學の二年

間に、彼は彼の専攻の數學の外に、フォンテネル、モーベルチユス、アダム・スミス、フレレ、ヂュクロ、テイデロ、ヒューム、コンドルセー、ヅ・メートル、ヅボナル、ビシヤ、ガル及び其他の諸家の著作を通讀したと云ふ。

終りに性格の方面に就て見るに、彼は感じが鋭く、熱誠で、勤勉で、さうして自分の信服する師には、一時的には盲從する傾向もあるが、併し規律或は節制がなく、猜疑心が強く、何れの權威にも服從するを欲しない、さうして自信の強い、傲慢な、しかも或點に於ては臆病な小心な人であつた。此等の諸特性は彼のリセー時代から、既に明らかに現はれて居たが、其の後不幸なる生活事情によりて、益々強められたと思はれる。彼はリセー時代からして、早く加特利教に反對する傾向を示し、政治的には急進思想を抱いて居た。さうして夫れは彼の両親の心を大に痛め、或は彼に對する反感を起させたと思はれる。是れ彼の両親は熱心

な、敬虔な加特利教信者にして、さうして彼の父は温厚謹嚴な王黨員であり、又彼の母は柔順な家庭の母であつたからである。

かくてかゝる兩親から如何にして、コントの如き性格の子が生れたかは、コント傳研究者の一問題となつて居る。さうして彼の性格と父の性格との差異や、彼の一生を通じて彼の父が彼に對してとれる不親切な態度や、又彼の母が彼に對してとれる一種不思議な態度や、更に佛國當時の地方の道德的狀態なぞから推して、彼は彼の法律上の父の實子ではなく、彼の母が他の男と關係して彼を生んだので、而して彼の法律上の父は、之を知つて居たのではあるまいかと疑ふ人々もある。併しそれには何等の確證もないので、只右に述べし事實から立てられた、一の臆説に過ぎないかも知れない。とは云ふものゝ、又此の臆説を全然排斥することも出来ない。

コントの生立及び教育

とにかくコントの父は、始めから彼に對して甚だ冷酷であつたので、彼は九歳の時から學校の寄宿舎に入れられ、家庭の温き情をよく味はふことが出来なかつたので、彼は兒童として既に不幸な子であつた。さうして彼の成績の優秀なりしことは、勿論兩親を喜ばせたが、併し彼の一切の權威に對する反抗的、反逆的態度や、反加特利的及び急進的傾向は、父の反感を招き、母を悲しませたので、彼と兩親との關係は益々悪くなつたのである。殊に千八百十六年エコール・ポリテクニクの學生が、些細な問題で當局者に反抗し、全部退學を命ぜられし際に、コントは主導者の一人として、警察の監視付で郷里に送り歸されしことは、教會と王朝政府との權威を、最上のものとして尊崇する父をして、如何に激怒せしめたかは、容易に察し得られる。

コントは夫れより郷里に於て醫學を學び始めたが、併し彼の趣味も

性格も全く醫師に適しないから、彼は間もなく之を止め、さうして両親の反對を排し、其の扶助を受けずして、自活しつゝ、勉強する決心で、再び巴里に上つた。彼は勿論生活の困難を覺悟して居たが、併し數學の私教授によりて、どうにか生活し得られるであらうと信じて居た。されど夫れは甚だ困難であつた。さうして或將官が、米國に於て彼れに與へんと約せし地位は、其の計畫の實行されざりしが爲めに與へられず、又カシミル・ペリエの秘書として彼に與へられし地位は、彼の性格上到底止まることが出来ずして、彼は自から之を去つた。かくて彼は甚しき窮境に陥つたが、其の際サン・シモンに認められ、夫より彼の秘書及び協力者となりて、月俸三百法を與へられた。此頃彼は如何にサン・シモンを尊崇し、サン・シモンに心服して居たかは、當時彼が其友人ヴァラに送れる書簡によりて推察される。併し兩者の性格は到底一致し難い

ものであつたから、間もなく兩者の間に隔りを生じ、遂に數年後千八百二十四年に、コントはサン・シモンから分離した。さうして其の後サン・シモンに對する彼の態度は、彼の性格の自然の結果であつたとは云へ、後人をしてあまり快よくは感じさせないものであつた。

コントの結婚　コントはサン・シモンを離れた翌年、彼の經濟状態から見れば、實に無謀と云はねばならないが、一婦人と結婚した、而して此の結婚は實に彼の生活をして、益々不幸ならしめる一大原因となつたのである。それで此處に彼の妻の人格及び結婚の事情に就て、少しく述べて置きたいと思ふ。今コントの妻となつた婦人カロリヌ・マツサン (Caroline Massin) は、一小書店主であつたとも云はれて居るが、實は一喜劇役者の私生兒で、十七歳の時から警察署に登録された、淫賣婦であつたと云ふ。但し同女は其の母によりて若き辯護士セルクレ(サン・シ

モンの門人の一人にして、同派の機關雜誌の主筆をなせし事ある人に賣られたが、後捨てられて、淫賣婦となつたのである。コントの記する處によれば、彼が始めて同女に接したのは、千八百二十一年五月三日の夜である。而して其後彼の云ふ處によれば、彼の財囊の許す時は、常に同女と夜を過した。されば彼は千八百二十五年二月十九日、巴里市第四區役所で結婚するまで、殆んど四ヶ年間程同女と馴染んで居たのである。但し同區役所に於ける結婚登録簿には、同女の職業は洗濯婦と記されて居ると云ふ。

此處に何人でも直ちに疑問を起すのは、コントは何故にかゝる婦人と結婚したかと云ふことである。コントは其の後或人に送れる書簡中には、彼は嘗て彼の妻を愛したことはなかつたと云ひ、又他の書簡中には、彼は同女の不幸を憐み、其の境遇から同女を救ひ上げる爲めに、人

道的感情から同女と結婚したのであるとも云ふて居る。併し結婚の當時彼の友人ヴァラに送れる書簡中には、同女に就て幾多の美はしき性質を列擧して、大に同女を讚稱して居るから、始めは彼は同女を熱烈に戀愛して居たことは明らかである。併しコントは同女を知る前に既にポーリスと云ふ有夫の伊太利の女(或家の下女)を熱烈に戀愛して之れと通じ、一女子(九歳にして夭死)を生ませて居たと云ふ。而して彼はカロリン、マツサンと結婚した後、尙ほポーリスとの關係をも繼續して居たと云ふから、其の頃のコントのポヘミアン生活は、察し得られるのである。

コントの婚姻生活 吾人は又當時のコントの収入状態から考へて、如何なる女と結婚するにせよ、とにかく結婚すると云ふことは、随分無謀な行動であると思ふ。幸ひに當時彼の妻は親近者の死亡によりて、

小額の遺産分配金を受けたから、夫れで漸く生活を支へたが、併し其の金がなくなるや、忽ちに窮境に陥つた。さうして彼は間もなく、彼の妻の性格に對して、非常に不満の念を抱いて來たので、夫れは彼の妻の性格は、彼の理想とする婦人の性格とは、全く正反對のものであることが、痛切に感じられて來たからである。かくて其の頃彼は友人に送れる書簡中に、彼の妻は反婦人的類型アンチフェミニステックの婦人であると云ふて居る。更にコントの心を痛ましめたるは、金に窮せる場合に於ける彼の妻の態度にして、かゝる際には彼の妻は或は潜かにもその商賣を營み、或は家を出でて、自分を捨てたもとの愛人セルクレの下に趣き、潜かに彼と同棲してコントを捨て、置いたと云ふ。殊に後者はコントの心を痛ましめたことは、彼の書簡や遺書によりて察せられる。蓋しセルクレはもとの彼の妻たる女を見捨て、淫賣婦の群に投せしめた不徳漢であるのみ

ならず、又サン・シモン門人中彼の競争者であつたからである。コントは彼の妻がかゝる不徳漢を慕ひ、同女を救ひ上げた自分を、假令一時的にせよ見捨てることは、實に許す可からざる罪惡であると考へたのである。然らば何故に彼は彼の妻を離婚しなかつたのであるか。是れ余輩の解し得ない點であるが、要するに彼は矢張り肉體的神經的に、何處か彼の妻に魅せられ、牽引される處があつたと思はれるのである。右に述べしが如くにして、コントは結婚後間もなく彼の妻に裏切られ、又生活に窮し、家庭の楽しみを全く味ふことが出来なかつたので、夫れは彼の性格の齟らせる自然の結果であるとは云へ、吾人は又天才家の不幸を悲まざるを得ないのである。

コントの發狂及び著作 却說コントは結婚後間もなく、右に述べしが如き不幸なる家庭境遇に陥り、又大に生活に窮して居たが、しかも彼

の實證哲學を建設する爲めに、日夜瞬刻をも惜みて努力し、千八百二十六年四月遂に自宅に於て、實證哲學の講義を開始した。而してコントの招待に應じて參集し、聽講した人々の中に、アレキサンダー、フムボルトや、アラゴやブランヴィルやブールセイや、フリーリエ等の、當時有名な諸大家のあるを見れば、まだ三十歳に達せぬコントの名が、既に如何に學界に知られて居たかが察せられる。但しコントは數年前に公にせる彼の著作「社會改造の爲めに必要なる科學的仕事の考案」によりて、其の學才と識見の非凡なるを認められたのである。併し此の講義は僅かに三回で中止された。是れコントは俄かに發狂したからである。今此の發狂の原因に就ては色々な説がある。而して其等の諸説は、何れも彼の發狂を誘致するに貢献したものを指示して居るが、しかも直接に最も重要なものは、彼の家庭的不幸と同講義の準備の爲め

に彼が過度に腦力を使ふた事とであると思はれる。尙ほ彼の遺傳質に就ては、彼の家系を詳しく調査した或精神病學者の説によると、毫も精神病の遺傳質は發見されないのである。併し若しさきに述べし如く、コントは彼の法律上の父の實子ではなかつたと云ふ臆説を正しいとすると、右の精神病學者の調査は、何等の意味をも有しない事になる。何れにしてもコントは生れつき甚だ神經質な人で、さうして多少神經病的精神病の傾向を有つて居たかと思はれる。

コントの發狂は一時不治のものとも考へられたが、幸ひに彼の妻の熱心なる介抱により、精神療法によりて遂に全快したのである。但し此の際の彼の妻の献身的な行動に就ては、非常に之を賞讃する人々と、之を一種の利己的動機に歸する人々とがあるが、余は此處に其の何れとも決する必要はないと思ふ。而して彼は千八百二十九年に、彼の實

證哲學講義を再開し、又翌年其の第一卷を公にし、夫れより千八百四十二年に、第六卷を公にして、之を大成したのである。

ツ・ヴォー夫人と相識の際に於ける、コントの財政的及び神經的精神的狀態 千八百二十九年より、千八百四十二年に至る第二期の間には、コントの財政狀態は比較的に良好であつた。此の間に彼は先づエコール・ポリテクニクのレベチツール(復習教師)に任せられ、次で入學試験官に任せられ、又ラザイル學院の教授に任せられ、年収入額は殆んど一萬法に達した。併し彼の妻の行動は此の期間にも、絶えず彼の心を苦ませ、彼は屢々彼の妻と別居したのである。されど此の期間に於て、殊に彼の虚榮心を傷け、彼をして不平滿々たらしめたるは、彼は既に大著作を公にして、其の學才識見の非凡なるを證し、又エコール・ポリテクニクの復習教師及び入學試験官として評判宜しく、且つ同大學の教授に

數度缺員が生じ、而して彼が熱心に希望して居るに拘らず、教授間に於ける彼に對する反感によりて、彼は遂に教授に推薦されなかつたことである。そこでコントは大に憤慨して、實證哲學講義第六卷の緒言中に於て、彼の妻の諫めるに拘らず、同大學を非難し、攻撃した。而して夫れが色々な問題を引き起し、且つ同大學教授の反感を益々強め、彼は先づ入學試験官の職を免せられ、後又復習教師の職をも免せられた。此くてコントは主要なる収入の途を失なふて再び窮境に陥つた。尙ほ此の事件によりて、彼の妻との關係は益々惡化し、遂に千八百四十二年八月五日、彼は年三千法の扶助料を給與する契約を以て、永久に彼の妻を別居させたのである。併し彼は自己の生活費に加へて、妻の扶助料を支拂ふに適するだけの財源を有しなかつた。そこで彼はジョン・スチュワート・ミルに訴へて、英國の學者の援助を仰ぐことゝなつたが、夫

れも一年限りにて止んだから、彼は大に窮して來たのである。尙ほ此の頃彼は第一の大著作の大成に續いて、第二の大著作の爲めに大に心を勞し始めて居たので、再び發狂する恐れさへあつたと傳へられて居る。

却説コントは其の生活境遇、及び其の精神的并に神經的狀態が、右に述べしが如き有様にありし時に、クロチルド・ヅ・ヴォー夫人と偶然會合し、之れと親交を結んだのである。されば彼が同夫人に對して熱狂的戀愛に陥つた所以は、之を理解するに困難でないと思はれる。此の頃に於けるコントは、實に彼の理想とする婦人の類型とは、正反對な類型に屬する婦人と結婚して、彼が婦人に對して求める眞の愛情、心の純潔なる喜悅を嘗て味はふことが出來ず、多年苦しめ痛められたる後、遂に意を決して永久的に別居したが、しかも獨居の寂しさに堪へかねて居

たが、更に彼の多年切望せし地位が、遂に永久彼に與へられないことが、確實になりしのみか、現に與へられて居た次等的な地位さへも奪はれて、収入の途を失なひ、齡は將に五十に達せんとして、生活の安定は保證されず、悲憤し、激昂して神經は益々高まり、更に讀書によりて更新されることなき、同一の觀念のみに頭を煩はし、(但しコントは實證哲學を著はす前から、彼の思想の統一的發達を妨害されるを恐れて、小數の古典文學書の外は、決して新著、新論文は閱讀しなかつたのである)而して第二の大著作の爲めに、肉體的出産の苦しみよりも以上の精神的出産の苦しみ^二に、呻吟しつゝあつたのである。かゝる神經的精神的狀態にあるコントにありては、僅かな情熱でも、彼の頭を狂はすに充分であつたのであるが、然るに彼は彼の多年心潜かに、しかも熱烈に、憧憬しつゝありし理想的婦人の幻像を、彼れに起させるに足る諸性質を具備せる婦

人を、一朝忽然クロチルド・ヅ・ヴォー夫人に於て發見したので、彼自身の告白する如く、同夫人の存在の發見は、實に思ひもよらぬ刺激を彼に與へたのである。されば彼の頭は狂はざるを得なかつた。彼はたゞちに同夫人を熱狂的に戀慕して、しかも心潜かに最とも切望する處のものゝを與へられず、而して彼の熱情は大に高まるにつれて、愈々淨化されつゝ、宗教的となり、又性慾的拜物傾向は、眞の拜物教的傾向となつたのである。要するに上に述べしが如き物質的又精神的状態にありしコントが、彼の理想とする婦人を偶然發見して、之れに熱狂的愛情を献げたが、しかも戀愛の最とも深刻なる肉體的基礎は拒否され、而して夫れが爲めに彼の性慾が、漸次に所謂昇華して、此處に第三期の思想生活の新原理、即ち愛の原理が確立され、其の新方法即ち主觀的方法が設定され、夫れより彼の人道教、女人崇拜、新呪物教等が生まれたのである。

第三章 戀愛の文化哲學的考察

第一節 哲學と戀愛

戀愛の哲學的考察の重要 余は本書第一章中に述べし主旨に従ひ、本章に於ては戀愛至上主義の哲學的考察を試みることをとする。さきに述べし如く、科學的に考察する以上は、戀愛は如何なる意味にても、人生至上のものとは認め得られないのであるが、然らば哲學的に考察しても同様であつて、戀愛は矢張り人生至上のものとは認め得られないであらうか。或は科學的に考察する以上は、戀愛は如何なる意味にても、人生至上のものとは認め得られないが、併し哲學的に考察するに於ては、戀愛は何等かの意味にて、人生至上のものとは認め得られるのでな

いか。そうして夫れがつまり、通俗的な或は文士的な戀愛至上思想を成立せしめる、深い潜在的根柢となつて居るのであるまいか。戀愛至上思想が多数の青年男女を魅癩する以上、夫れは何等かの深い或哲學的根柢を有するもので、あらねばなるまい。そうして其の根柢を探究し、之を哲學的に評價することが、即ち戀愛の哲學的考察の、最も重要な一問題である可きである。余は本章に於て、此の問題の考究を試みたいと思ふのである。論ずる處、尙ほ充分に精練したものであるまいかも知れないが、とにかく讀者をして、此の問題に就て深く考へさせる或ヒントを與へることが出來やうと思ふ。就ては先づ哲學的に考察するとは、或は哲學とは何を云ふか、又戀愛は如何にして哲學の一問題となるかを、簡單に論述して置く。

哲學的考察 哲學とは何を云ふかは、古來色々に論斷された問題で

あるが、此處には只簡單に愚見を述ぶるだけに止める。要するに余は、哲學とは人生の意義、一層詳しく云へば人生の絶對的意義を、究明せんとするものであると考へる。然るに總て意義とは價値を前定するものにして、價値觀念を離れては意義は存しない。あるがまゝの實在には意義がない。夫れは只何等かの價値を有するもの、或は價値を實現して居るものと觀て、此處に實在に意義が生ずるので、意義とはつまり價値に結び附けて觀たる實在の重要性、或は價値を實現するものと觀たる實在の重要性である。かくて人生の絶對的意義は、絶對的價値を前定するので、人生を絶對的價値に結び附けて觀る時、或は人生は絶對的價値を實現するものと觀る時、此處に人生に絶對的意義が生ずるのである。されば哲學の最も根本的な問題は、絶對的價値の問題である。

絶對價値は經驗的な人生を超越して、夫れ自身に於て存立し、夫れ自身に於て完成し、夫れ自身目的として存するものである。併し吾人は只之を經驗的な人生に於て實現する、現實な姿に就て考へ得るだけである。絶對價値の本質は、其の經驗的實現以上に於て求めらる可きものであるが、しかも夫れは其の經驗的實現を離れて、考へ得られるものでない。又そうすれば吾人は只空想を立てるだけに止まる。絶對價値は其の人生に於ける經驗的實現に就て、しかも其の經驗的實現を越へて考へらる可きである。

哲學は先づ絶對價値を其の人生に於ける經驗的實現に就て、しかも其の經驗的實現を越へて考へ、次に又絶對價値を人生に結び付けて、即ち人生に於て實現するものとして、或は人生を絶對價値に結び付けて、即ち人生は絶對價値を實現するものとして考へる。而して此處に人

生の絶對的意義が、究明されるのである。されば余が人生を哲學的に考察すると云ふは、つまり人生を絶對價値に結び付けて、或は人生は絶對價値を經驗的に實現するものと觀て、人生の意義を究明せんとすることであるので、而して戀愛の哲學的考察と云ふは、つまり先づ戀愛を一の絶對價値として、夫れ自身に於て存立し、夫れ自身に於て完成し、夫れ自身目的として存するものとして考へ、次に現實なる戀愛生活は其の戀愛價値を實現するものと考へ、以て其の絶對的意義を究明せんとすることとなるのである。

併し戀愛の哲學的考察と云ふことを、右の如き意味に解すると、直ぐに問題が起つてくる。夫れは戀愛は一の絶對價値と認め得られるかと云ふ問題である。それで余は次に此の問題に就て、此處に先づ少しく論じて置かねばならぬ。但し詳しきことは後に論ずる。

戀愛は如何にして哲學の問題となるか 余はさきに第一章に於て、經驗的事實としての戀愛の概念を論じたが、今戀愛は一の絶對價値と認め得られるや否やを考へるに當つても、上に述べし如く、吾人は矢張り先づ經驗的事實としての戀愛に就て考へねばならぬ。

夫れ生物進化の進行中、兩性の別の生せし後は、性衝動或は性慾は種の保存の必然的衝動或は本能として、發生して居る。而して戀愛は人類に於て、性本能の發動に伴ふ心理的緊張の結果として、發達せるものである。性衝動の發動するに當て、其の瞬間に夫れが直ちに充足さるれば、何等の心理的緊張も起らない。而して性衝動は單に性慾行動として了るのである。然るに性慾の發動と其の充足との間に、何等かの理由によりて時間的距離が生ずると、其の充足を求め、欲求が強まり、心理的緊張が起る。而して其の欲求の強まること、又其の心理的緊

張の高まることによりて、此處に戀愛が生まれるのである。要するに戀愛は其の最初の狀態に於ては、性慾の發動と其の充足との間に、時間的距離が生ずることによりて起る心理的緊張の結果として生ずる處の、異性に引き着けられる傾向、或は異性に對する憧憬である。而して諸般の慣習、道德、制度等が發達して、人類は只一定の形式或は條件の下に非らずば、性慾を充足することが、社會的に許されなくなり、又個人の道德心が許さなくなると、性慾の發動と其の充足との間の時間的距離が、自から大に増加してくる。かくて青春期に達せる男女間に於て、相互に異性を憧憬する念が大に強まり、而して更に審美的意識、宗教的意識、哲學的意識、倫理的意識等の影響によりて、戀愛は大に精神化され、甚だ複雑な高尚な内容を具有するに至る。夫よりして戀愛は其の性慾的規定を脱却し、宗教、藝術、哲學道德などと同様に、夫れ自身に於て存立

し、夫れ自身に於て完成し、夫れ自身目的として存する一の絶対價値を、實現するものの如くに覽じられてくるのである。

余はさきに述べし如く、又後にも述ぶる如く、戀愛は如何に精神化しても、決して性慾的基礎を離れるものでないと思へるが、併し夫れが大に精神的なものとなる、少なくとも直接には性慾を超越せる、純精神的なものとして感識されてくる。戀愛が非常に高上すると、少なくとも當面の意識に於ては、相手の性が性慾を離れて理想化せられ、男女が相互に純精神的形態としての他の性に、直接に和合せんことを求めるに至る。實際に於ては、かゝる戀愛も、尙ほ常に如何に陰然性慾に支配されて居るかは、前章に於て分析せるコントの戀愛を考へても、明らかである。しかも熱烈なる戀愛者の當面の意識に於ては、主觀的には戀愛は性慾を超越せる純精神的なものとなつて来る。而して戀愛は此の如

きものとしては、夫れ自身に於て存立し、夫れ自身に於て完成し、夫れ自身目的としての一の絶対價値であると、感識されてくるのである。

何人でも自己の青年時代の經驗を顧みると、嘗て戀愛を右に述べしが如き意味にて、一の絶対價値として感識せしことあるを、憶ひ起すであらう。浪漫的な青春期にありては、恐くは何人でも、此の戀ならずば人生に何等の意義なしと感じ、人生の意義は全く其の戀に於て完成し、而して戀は夫れ自身目的であるが如くに、感ずることがあるであらう。是れは個人の經驗上現實に現はれる事實である。其の深刻の度合に於ては、人によりて種々異なるであらうが、併し何人も何れかの度合に於て、戀愛を一の絶対價値として感ずることが、其の一生涯中少なくとも一度はあるであらう。

絶対價値としての戀愛 余は右に述べしが如き意味にて、戀愛は一

の絶対価値と認め得られると思ふ。随ふて戀愛生活の絶対的意義なるものが存し得るので、此處に戀愛の哲學的考察は可能となるのである。併し戀愛は右に述べしが如き意味にて、一の絶対的価値であるとするれば、夫れは眞、善、美、聖等の価値が、絶対価値であると云ふのとは、全く同一のものであるとは云はれないと思ふ。眞、善、美、聖等の価値は、個人の生活を通じて見ても、亦人類全體の生活を通じて見ても、永久的な絶対価値である。併し戀愛は只各個人の生活の一定の期間に於てのみ、絶対価値と感ぜられるだけのものである。戀愛は永久的なものであると云ふ人々があるが、併し其等の人々が戀愛は永久的であると云ふは、食慾は永久的であると云ふ程の、通俗的な意味のものにして、しかも食慾ほどは永久的でないもので、學問上永久的と云ふのとは異なつて居る。戀愛は眞、善、美、聖等の価値が、永久的であると云ふ哲學的意味に

於ては、決して永久的とは云ひ得られないのである。されば余は此處に戀愛の如きものを、一の絶対価値と見るに當て、之を眞、善、美、聖の如きものを、絶対価値と稱するのと區別する爲めに、絶対価値を二つの部類に大別することが、思想の混雜を避ける爲めに、必要であると思ふが、遺憾ながら余は此の二部類の別を、適切に云ひ表はす言葉を思ひ當らない。それで假りに個人生活の經驗上から見て、眞、善、美、聖等の価値を永久的絶対価値と稱し、戀愛の如き価値を期間的絶対価値と稱して置く。但し期間的絶対価値と云ふは、個人生活に於て一定の期間に、絶対価値として認められるものと云ふ意味である。

併し戀愛価値を右の如き意味にて一の絶対価値、即ち期間的絶対価値と見るに於ては、夫れを實現する戀愛或は戀愛生活が、哲學の一問題と認められるとしても、夫れは眞、善、美、聖等の価値を實現するものとし

ての學問、道德、藝術、宗教等が、哲學の問題であると云ふのと全く同一の意味で、哲學の問題であるとは云はれないと思ふ。換言すれば戀愛は學問、藝術、宗教、道德等と同位にある哲學問題ではなく、此等に對しては次位にあるものである。

嚴肅なる戀愛哲學 從來通俗的な意味で、戀愛哲學と云ふ様なものを説いた人々があるが、併し大哲學者にして戀愛を重大なる一哲學問題として、取扱ふた人はないと思ふ。少なくとも眞善美聖等の價值を取扱ふと同じ意味で、戀愛を哲學上重要視して取扱ふた人はない。是れ戀愛は其等の諸價值の如く、普遍的永久的なものでなく、全く個人的一時的なものと考へられて居たからである。而して余が上に述べしが如き意味にても、戀愛を一の絶對價值と認めた人はないと思ふ。然るに輓近に至りて、現代の一大哲學者にして、戀愛を一の絶對價值と認め、

更に之を一定の階段的秩序に於て、眞善美聖等の諸價值と、列立するものと認める人が現はれた。夫れは西南獨逸派の泰斗リツケルト氏である。

リツケルト氏の哲學問題としての戀愛觀は、確かに一創見である。同氏も夫れを誇りとされて居る様である。而して余も同氏の見解によりて、大に啓發されたのである。併し余は同氏ほど、哲學上戀愛を重要視するは、穩當であるまいと思ふ。しかも吾人は同氏の哲學的戀愛觀によりて、始めて戀愛の深奥なる哲學的意義を指示されたと云ふてもよいので、少なくとも余自身は同氏の見解によりて、之れに注目するに至つたのである。されば今日何人でも戀愛を哲學的に考察せんとするに當つては、先づリツケルト氏の説を考究す可きであると思ふので、余は此處に先づ同氏の説の概要を述べ、次に之を批判的に考究し、他の

諸家の説をも参考して、以て愚見の一般を述べることとしたいと思ふ。併しリツケルト氏の哲學的戀愛論を理解するには、先づ同氏の價值體系論の大要を知つて置かねばならない。是れ同氏の戀愛論は、價值體系論の組織の一部として立てられて居るからである。それで余は同氏の價值體系論の大要から説き始めることとする。

第二節 リツケルトの價值體系論

リツケルト氏の價值體系論は、嘗て同氏が「ローゴス」に於て發表された論文中に概説されて居るが、更に千九百二十一年に公にされた同氏の大著作「哲學の體系」第一卷第七章中に詳しく論述されて居る。而して余は同氏の右の論文は、大正十一年の「經濟論叢」に於て、數回に亘りてかなり詳しく抄譯して置いたし、又同氏の右の大著作中の所説は、拙著

「リツケルトの歴史哲學」第五章第三節中に、是れ亦かなり詳しく述べて居るから、此處には只其の大要を、簡単に述べるだけに止める。以下本節の終りまでは、リツケルト氏の價值體系論の大要を、余の解するがまゝに約述せるものである。

(1) 價值體系の基本的原理

形式的價值體系及び其の原理 夫れ生活の意義を闡明せんとする哲學、價值哲學或は文化哲學は、歴史的文化状態と共に絶へず變動し、歴史的意识に基いて、其の體系を常に開放して居なければならぬが、併し他方に於ては、又各歴史的文化の形式的前定に、又意義ある生きた人生一般の形式的前定に屬する總てのもの、かくて文化の形式、隨ふて又同時に文化哲學の形式であるものを、永久不變なものと認めねばならぬ。而して價值哲學或は文化哲學は、右の思想を價值體系論の最普遍

的原理となし得るので、夫れによりて作られる形式的價值體系は、一の完結的閉鎖的性質を具有するであらう。云ふまでもなく其の完結性は、必然的に只形式的なものである。而して夫れはまさしく形式的であるが故に、如何なる内容に對しても開放的である。如何なる内容も其等の形式を傷けずして、其の中に流れ入ることが出来るのである。

價值體系が眞に包括的であり、學的に開明されたる世界觀の基礎たるに適す可くは、吾人は夫れが爲めに最普遍的世界形式を要する。世界形式が始めて諸價值の内容的多様性の超歴史的調整の原理を、吾人に與へるので、吾人は先づ普遍的世界全體觀念を基礎として、一の形式的價值體系を立てる可きである。而して夫れより吾人は、無組織的無原理的並列に陥る危険なしに、歴史的文化生活から其の形式的價值體系の内容を充實することが出来るのである。吾人は一の形式的價值

體系を立つるに於て、始めて歴史的資料が組織的に調整され得るので、而して又同時に其の價值體系は、歴史的文化に關して今日吾人の有するよりも、一層完全なる智識が、他日與へるであらうと思はれる總ての内容、又全く未知な將來が齎らすであらうと思はれる總ての内容にも、開放されて居るのである。

二者擇一の原理 されば吾人は、哲學の普遍的基礎から學ばれたる、總ての意義ある生活の前定を、價值の一體系の設定に對する超歴史的形式的原理として、考へることが必要である。かく考へることによりて、先づ吾人は、吾人を超歴史的なるものに入らさせる二者擇一の一系列を見出すのである。而して吾人は其等の二者擇一によりて、一定數の價值分類に達するのであるが、かゝる二者擇一に基いて立てられたる一體系を構成すると、吾人は常に吾人に知られ、現存の文化財に附着

する價值の一概觀を得るのみならず、更に歴史的發達のまだ知られて居ない産物、或は新たに産出される産物をも、其の中に包攝することを望み得るのである。

今吾人の要する二者擇一は、文化の本質から生起するものにして、一切の文化財は先づ人格者であるか、又は人格者でないもの、即ち物件であるかである。次に此等二種の文化財に對する吾人の態度は、活動であるか、又は活動でないもの、即ち靜觀であるかである。更に吾人は社會的なるものと非社會的なるものとの區別を、右の二種の二者擇一と同様に、包括的なものと認める。而して今其等の概念對を、世界全體概念の定立を規定する最普遍的基礎と結合し、又彼等相互の間に存立し、考へ得られる一切の文化價值及び文化財の全體を、相互に排斥する二つの主要部類に、統一的に包括する處の必然的結合を明らかにするこ

とが肝要である。

完全終結の原理 併し吾人は右の仕方にて、一切の價值の完全な組織的に確立されたる分類が、立てられると考へるも、尙ほ世界觀問題を究明すると云ふ哲學の任務は、夫れで充分に盡くされない。さらに生活の多様性を、總てを結合する一中心に結び附ける様に、統一的に生活の意義を闡明することが、可能であらねばならぬ。而して生活意義の闡明の根柢にある可き價值體系に於ては、右の統一の原理が缺けてはならぬ。併し吾人は只完全であるだけの價值分類に於て、其の統一の原理を求めも無益である。かゝる價值分類には、妥當に關して價值として價值に認められる秩序が缺けて居る。即ち夫れはまだ學的に階段順序或は位階秩序として、解さる可きでない。されど學によりて、生活意義の統一的究明が行なはる可きものとすれば、吾人は妥當諸範

域として諸價値を、相互に區別する右の可能性を、まさしく必要とする。されば價値哲學は、現存の文化財に於て見出さる可き資料を、更に二者擇一以外の仕方によりて、一の超歴史的體系に取り入れなければならぬ。價値哲學は、單なる歴史的資料に於ては決して除去され難き價値の偶然性を、價値の位階秩序の必然性と結合しなければならぬ。而して夫れより成立する處の、形式的に完結せる價値結合に於ても、尙ほ歴史的生活の内容的不完結性に對する地位が、残されて居なければならぬ。此處に傳來の完結的閉鎖的體系の觀念に對して、新たに立てられたる開放的體系の觀念に附着する困難が、始めて明白に現はれてくる。併し此の困難は打ち勝ち難きものでない。價値の附着する文化財、及び之れに對して評價的態度をとる主觀は、各文化發達の前定となるものにして、只主觀に對してのみ、其の生活意義の闡明として、世界觀が

成立し得るのである。而して今又評價する主觀態度の本質からして、一切の評価する主觀に對して、必然的に妥當する一の形式的價値が見出されねばならないのであるが、其の形式的價値と認む可きは、即ち理論的價値範域に對する最高の形式的價値であり、總ての普遍的哲學の基礎である處の、完全終結の觀念である。此處に吾人は只此の觀念を擴大し、或は普遍化すれば、それで此の觀念を總ての價値隨ふて非理論的價値にも適用し、かくて其等の價値を明白に一の價値體系に於て、結び附けることが出来るのである。而して理論的人間に必要なる、一切の價値の階段秩序或は位階秩序が成立するのである。

完全なる價値體系 今一方に於ては、二者擇一の原理に基いて、文化財及び價値の一の完全なる分類が作られ、又他方に於ては、完全終結の原理に基いて、價値の一位階秩序が立てられるとすると、此處に兩者の

結合からして、一の完全なる價值體系が確立され得るのである。而して此の價值體系にありては、一方に於ては諸般の價值が、其の内容に關しても一の階段秩序に於て統一的に結合せられ、他方に於ては歴史的文化財のまだ實現されないものに對しても、夫れが適當にはまり込む地位が存す可きである。かくて管に開放的價值體系に關する問題が明らかにされるのみならず、又其の解決の求めらる可き方針も、明らかにされる。それで吾人は是より先づ第一に、文化財の一の完全なる分類の爲めに、根本的分類原理を決定し、次に完全終結の原理より價值の超歴史的位階秩序を圖式的に引き出し、而して最後に、管に二者擇一及び價值階段を相互に結び附けるのみならず、更に之を歴史的文化生活の價值多様性と結び附ける時には、此處に如何なる價值體系が樹立されるかを、示さんとするのである。

(2)

物件と人格者、靜觀と活動、及び非社會的なるものと社會的なるもの、

評價の主觀と客觀 夫れ總ての評價生活及び其の總ての究明は、第一に妥當する價值、第二に妥當する非現實的な價值の附着する現實的財、第三に價值及び財に對して一定の態度をとる主觀を、前定して居る。此くて此等の三因素は、歴史的文化の「形式」に、隨ふて又歴史的文化に方針を求め、る世界觀論としての總ての哲學に、内存するものである。將來に於ても、右の點に關しては何等の變化も起らないであらう。能働的に、自由に評價する、隨ふて生きたる一の主觀と、一の評價される客觀或は財との概念對は、各文化及び各評價生活の形式的前定として、一般に歴史的發達の圈から超脱する。されば此等の概念を以て働かない價值哲學は存せず、又將來に於てもかゝる價值哲學が現はれるとは、考

へ得られない。

此處に同時に又、概念圏の完全性を保證する一の二者擇一が取扱はれて居る。一切の文化實在は評價されたる客觀であるか、又は評價する主觀であるかであらねばならぬ。此くて此の二つの概念は、歴史的全體を包括し、随ふて總ての時代に對して、歴史的資料を残りなく調整する。主觀と客觀との反對或は對立は、一の超歴史的反對或は對立にして、將來の如何なる歴史的發達も、之を破毀することが出來ない。而して此の對立に、形式と内容との對立が自から結び附けられる。

形式と内容 形式と内容との對立も、まさしく一切の文化發達の形式に屬するものである。文化は内容に於て如何に變化するとも、夫れは常に又何處にありても、「培養」である、即ち或現實なる質料に働を加へる事、或は之を形成することを意味する。内容に形式が加へられ、夫れ

によりて内容は自から文化財に形成される。されば文化生活は形式と内容とから成立すると云ふことは、一切の文化生活の超歴史的形式的意義に屬する。形式が内容に加はることによりて、常に文化財が成立するので、此の如くにして成立しない文化は、將來に於ても決して現はれないであらう。

其の他の二者擇一 併し吾人が包括的世界全體概念から、取り出し得る超歴史的要素は、右の二つの二者擇一で盡きて居ない。更に評價される客觀或は財に關して、物件と人格者との二者擇一、及び非社會的なるものと、社會的なるものと、の二者擇一があり、更に評價する主觀の態度に關して、活動的主觀態度と靜觀的主觀態度との二者擇一がある。而して吾人は此等の二者擇一によりて、價值を根本的に分類することが出來るのである。

物件と人格者 先づ評價の客觀に就て考へて見る。一切の評價される客觀、一切の客觀的財は、理論的財や審美的財の如く物件モノであるか、又は倫理的財の如く人格者であるかの、何れかである。即ち價値は物件に附着するか、又は人格者に附着するかの何れかである。二者の何れでもないと言ふ様な文化財は、決して存在しない。吾人は一切の客觀的財を、根本的に物件と人格者との二部類に區別せねばならぬ。管に歴史的に制約されたる倫理的、審美的、宗教的及び學問的生活が、相互に排他する右の二部類に別たれるのみならず、更に歴史的發達の進行中、價値を有する或は價値が附着する財にして、人格者であるか又は物件であるかの、何れでもないと言ふ様なものが、何時か現はれるであらうとは、到底考へ得られないのである。

靜觀と活動 次に評價の主觀に就て考へて見よう。評價する主觀

の態度は、靜觀的であるか、又は活動的であるかの何れかである。靜觀は只靜觀的主觀が、自分と分離せる一の客觀に對立し、其の客觀を彼の對象として之れに向ひ、又其の客觀から彼の態度が、實質的意義を與へられる時にのみ、意義あるものである。此くて靜觀の本質は、夫れが一の客觀を獨立するもの、又夫れ自身存立するものとして、主觀から切り離すと云ふ點にある。夫れ故に主觀と客觀との間の距離は、論理的範域及び審美的範域に於ては、決して消滅することが出来ない。主觀と客觀との同一は、理論的理想でも、亦審美的理想でもない。理論的には、意義ある靜觀は夫れから獨立する或對象なくば、理解されない。理論的靜觀は、夫れが向けられる總てのものを、主觀から離れたる一の客觀とする。審美的に見るも、吾人は一の藝術作品或は審美的靜觀の對象に對して、只夫れが吾人自身とは異なる或物である時にのみ、一の審

美的態度を有するので、吾人が藝術的に表現されたる對象を、吾人と同一化し始めるや否や、吾人は之れに附着する審美的價値を忘れるのである。

之れに反して活動の本質は、まさしく活動が己れに反對するものに侵入し、或は己れに意義を與ふ可きものを、己れに引き込まんとし、而して主觀と客觀との距離が消滅するまで、止まないこと云ふ點にある。一の行爲は只何れの反對にも打ち勝ち、而して内外の別がなくなり、一と他との間の分離、分裂が、最早存しない一の流れの中に流れ入る以上に於てのみ、行爲であるのである。

物件と靜觀及び人格者と活動 右の靜觀と活動との別と、物件と人格者との別との間に、密接な關係の存することは、右に述べし處によりて暗示されて居るが、要するに物件と靜觀とが相結合し、吾人は物件の

本質からして、何故に之れに對する意義ある態度が靜觀であるか、又靜觀の本質からして、夫れが主觀的態度に對立する物件に向ふものであるかを理解し、而して之れに對して人格者と活動とが相結合し、人格者の本質からして、其の意義ある態度は常に活動であらねばならぬこと、活動の本質からして、何故に活動の價値は、只人格者に於てのみ、實現され得るものであるかを理解するのである。

包有と滲透 尙ほ此處に活動的人格的範域に於ける形式内容關係を、靜觀的物件的範域に於ける形式内容關係から、異ならしめる特異な差別が認められ、而して夫れによりて又、價値體系に對する一の新分類原理が與へられる。物件的形式の意義、例へば論理的形式や審美的形式の意義は、夫れは一の内容を客觀化し、或は物件となし、此くて之を主觀に對立させると云ふことにあるとすれば、内容は主觀によりて行な

はれる此の形成に於て、同時に其の獨立性を保持せねばならぬ。此の場合に吾人は形式は只内容を包むだけであると言ひ得る。審美的意義を有する如何なる藝術品も、只形式のみから成立するのでなく、内容としても亦審美的に作用する様に、形成されたる内容を有するのである。然るに活動の範域に於ては大に異なつて居る。自律的自由意志に附着する倫理的價值構成物に就て考ふれば、此處には形式に對する内容の獨立性は、最早認め得られない。意志は當爲を、夫れと己れとが全く融合する様に、己れの中に攝取して居る。少しの抵抗でも残れば、意志はまだ完全には倫理的でない。されば吾人は倫理的價值構成物に於ては、自律或は自由の形式は、内容に滲通すると云ひ得る。要するに靜觀的物件の範域に於ける形式内容關係は、形式が内容を包み或は包有すると云ふことによりて、比喩的に云ひ表はされるに對して、活動

的人格的範域に於ける形式内容關係は、形式は内容に滲通すると云ふことによりて、又比喩的に云ひ表はされるのである。

一元主義と多元主義 尙ほ此處に注意す可き一の二者擇一が見出される。靜觀は其の本質上、總ての考へ得られる體驗内容に向けられる。靜かなる考察に附せられない何物もない。此くて靜觀の諸形式が適用され得る、又物件的財の生起する質料或は資料は、無盡的多様として認められる。されば各靜觀は、一の單純化の意味にての統一化を、求めねばならぬ。而して夫れは靜觀の向けられる内容が廣大であればあるほど、益々進んで行かねばならぬ。されどかゝる統一化は、思惟の本質に含まれる極限を有し、夫れ故に理論的一元主義は、考へ得られる總てに對して、遂行さる可きでない。しかも此の事は靜觀の要求する質料單純化の必然性に就ては、何等の變化をも生じない。而して吾

人は静觀の包有的諸形式に結び附けて、静觀的態度の一元主義的傾向を認め得るのである。静觀の各形式は、其の材料を「統一的」に結合せんとするのである。

然るに活動的態度は、人格者に結び附くものなるを考へると、管に夫れによりて形成される材料の概念の規定が異なつてくるのみならず、吾人は又此處に静觀的態度に於ける如く、一元主義的傾向を認めることが出来ない。此處では價值が結び附く財は、人格者の社會的結合の中に存する。而して人格者が財として考へられる處では、人格者は常に其の個性的差異、隨ふて其の多數性に於て見らる可きである。かくて意義ある活動の結び附く範域は、静觀の對象となり得る材料よりも小なるものにして、而して活動的社會的及び人格的範域に於ける價值實現は、多元主義的性質を具有せねばならぬ。形式は此處では多數人

格者の各個人意志を、其の特殊性に於て滲通せねばならぬ、而して夫れ故に、個人的差異が消滅して仕舞ふと云ふ意味にて、統一化を意味することは出来ない。かくて一元主義的傾向と物件的静觀とが相結び附くが如く、多元主義的傾向は人格的活動的生活の滲通的形式と、必然的に結び附くのである。

社會的と非社會的 終りに社會的なるものと、非社會的なるものと對立に就て少しく述べて置く。此處に吾人は再び、活動的人格的生活に於ける價值の運載者となる主觀の概念に注目し、倫理的價值を例として考へる。倫理學にありては、主觀は活動的人格者として取扱はれるが、併し夫れだけでない。活動的人格者としては、主觀は常に一の個體或は一の一度的特殊的我にして、而してかゝるものとして、管に各主觀の如く、其の必然的相關者として客觀を要するのみならず、更に一の

特別な客観(厳密に云へば客観ではないもの)即ち他の一度的個性的人格者を要求する。汝即ち他の一度的個人我は、客観が主観に属する如く、必然的に個人我に属する。人格者は常に事實上常に他の人格者と結合して生活して居るだけでなく、概念的にも他の人格者から切り離されない。現實なる人格者としての主観は、決して單數に於て存せず、常に複數に於て存する。

多數の人格者の結合を、吾人は最高義に於て社會的と云ふ。而して吾人は倫理的價値の運載者たる我或は人格者は、必然的に社會我或は社會的人格者であると云ひ得る。之れに應じて吾人は又、社會我に附着する價値及び意義構成物を、社會的價値及び社會的意義構成物と稱する。右の如くに考へると、吾人は價値の分類を完成する爲めに、此處に一の新しき二者擇一を見出す。是れまで述べし處によれば、一方に

於ては理論的及び審美的財の如き、其の内容が形式によりて包まれる處の物件的及び靜觀的財が存立し、他方に於ては、形式が内容に滲通する倫理的財の如き、人格的及び活動的財が之れに對應する。然るに吾人は上に述べしが如き、社會的なるものと非社會的なるものとの二者擇一を加へて考へると、人格的及び活動的價値は、社會的であるが、非人格的及び靜觀的價値は、少なくとも其の純粹性に於ては、一の非社會的性質を具有せねばならぬことを見るのである。而して此の社會的なるものと、非社會的なるものとの對立は、上に論せる人格者と物件、活動と靜觀、滲通的形式と包有的形式、多元主義的傾向と一元主義的傾向等と必然的に結び附くものである。

文化財及び價値の二大部類 却說以上論じ來れる處によりて、吾人は財及び價値の體系論及び主観作用の體系論に使用し得られる、超歴

史的概念を概説したのであるが、要するに財に關しては、管に歴史的に制約されたる倫理的、審美的、學問的及び宗教的生活が、相互に排他する二部類に包攝されるのみならず、更に歴史的發達の進行中、社會的人格者でも亦非社會的物件でもない財が、如何にして何時か形成されるであらうかを考へることも出来ない。同様に主觀態度の作用意義も、上に述べし原理に従ふて無時間的に調整さる可きである。是れ管に主觀の歴史的に制約されたる倫理的、宗教的及び學問的生活が、滲通的活動と包有的靜觀との何れかに屬するのみならず、更に考へ得られる各主觀態度は、活動であるか安靜であるか、又其の安靜が意義あるものである時は、靜觀であるかの、何れかであらねばならぬ。此くて吾人は何れに於ても、歴史の相對的なるものから、絶對的なるものに、即ち一切の歴史的文化に妥當するものに、到達するのである。而して其等の超歴

史的概念は、財及び價値の調整に於て、必然的に相結合するのである。

一方に於ては人格者、社會的なるもの、及び活動等の諸概念は、考へ得られる總ての歴史的、生活に於て、相互に結合する。而して其の價値が活動的社會的人格者に附着し、又其の内容が形式によりて多元主義的に滲通される文化財及び價値の一部類が成立する。吾人は之を活動的社會的人格的價値或は文化財の部類と稱することが出来る。他方に於ては又物件、非社會的なるもの及び靜觀等の諸概念が必然的に相結合する。而して其の價値が靜觀的、非社會的物件に附着し、又其の内容が形式によりて一元主義的に包まれる文化財及び價値の一部類が成立する。吾人は之を靜觀的、非社會的物件的價値或は文化財の部類と稱することが出来る。かくて一切の文化財及び價値は活動的社會的人格的文化財及び價値の部類と、靜觀的、非社會的物件的文化財及び

價値の部類との、二大部類に大別されるのみである。

(3) 完全終結の原理

價値位階秩序の原理としての完全終結の原理 上に述べし幾多の二者擇一或は超歴史的概念によりて、吾人は價値を根本的に分類することが出来る。併し更に價値の位階秩序を立てる爲めには、他の原理を求めねばならぬ。而して吾人は之を、さきに述べし如く完全終結の原理に於て見出すのである。蓋し其の任務を任意に制限しない總ての哲學は、完全終結の哲學となるからである。併し此の原理は如何にして、價値の位階的秩序を立てる原理となるか。

評價し、又夫れによりて價値を財に於て實現せんとする、總ての考へ得られる主觀は、評價の作用が到達せんと努力する目標を立てる。而して其の努力は、只主觀が其の目標に現實に到達するか、又は少なくとも

到達に近づく時にのみ、主觀に對して意義あるものとなり得るのである。總ての評價する主觀は、夫れが財に於ける價値實現に努力する以上、其の努力の終結に達せんとする。而して其の主觀の傾向は、其の努力が一定の終結に達する以上、之を無用ならしめんとするにある。有意義に評價し、財を實現せんとする總ての主觀態度には、一定の方向に於ける充實或は遂成への傾向が固着し、夫れと同時に又其の方向に於ける努力を、最早必要でないものとなさんとする傾向が固着する。吾人が終結に達した時には、同時に努力も亦終結するのである。

併し評價及び價値實現努力の終結は、只其の終結が一の完全終結と稱し得られるものである時にのみ、即ち到達されたる状態に於て、同じ方向に於ける新しき努力を生せしめる、何等の隙間も存しない時にのみ、到達されたものと考へられるであらう。されば吾人は、總て評價す

る、有意義的な価値實現に向けられたる態度の有する傾向を、完全終結への傾向と稱し得る。かくの如くに解されたる完全終結傾向の概念に於て、吾人は各評價の内含的作用意義の最普遍的概念を見出すのである。

不終結的全體、完全終結的特殊及び完全終結的全體 各評價、及び夫れによりて遂成される各価値實現には、主観によりて形式が加へられる或内容、或は主観によりて価値あるものとして形成される或内容が必要である。而して常に一の體驗内容である處の其の内容を、吾人は部分から成立する全體と見られる客観として考へる。かくて實現される可き財は、一の全體であるか、又は一の部分であるかで、あらねばならぬ。此處に吾人は又一の二者擇一によりて、調整の完全性を保證されるのである。而して先づ全體を實在全體の如く、無限に多數の部分

有するものとして、見渡し難きほど多様なものと考へ、次に無限的或は不終結的全體と其の有限的或は終結的部分との對立を、評價する完全終結傾向に結び附けると、財に於ける価値實現の幾多の種類が生ずる。完全終結傾向に關しては根本的に相異なつて居るが、併し又よく整列される幾多の価値形式が財に附着するを得、而して内容上種々相異なる価値によりて、種々なる仕方にて充實され得るのである。かくて完全終結への傾向と、材料或は體驗内容とを結び附けて考へると、吾人は根本的に文化財或は価値の三種の範疇を立てることが出来るのである。

先づ完全終結への傾向が、無盡的な材料の一全體に向けられる場合には、有限なる主観は決して材料の形成を、完全に終結することは出来ない。されば此の場合に到達される諸目標は、只終結に近づくものと

して、或は只一の發達進行に於ける、夫れ夫れの一階段として、重要或は意義を有するだけである。吾人は此處に文化財の一範域を立て、之を不終結的全體の範域と云ふ。無盡的な實在を認識せんとする科學の如きは、此の不終結的全體の範域の一適例である。

次に完全終結の傾向が、只材料の終結的な或は有限的な一部分に向けられ、之を形成せんとするに止まる場合には、此處には有限なる主觀が終結に達するを妨げる何物もない。吾人は此處に又文化財の一範域を認め、之を完全終結的特殊の範域と云ふ。

終りに完全終結への傾向が、材料を形成せんとする右の二つの方針の總合と認められる、第三の場合がある。夫れは完全終結への傾向が、全體を終結的に形成せんとするものにして、此處に吾人は文化財の第三の範域を立てることが出来る。而して之を完全終結的全體の範域

と云ふ。

將來財、現在財及び永久財 然るに吾人は又價值實現及び完全終結の努力は、總て時間に於て考へられるものなるを思ふと、更に他の仕方にて、右の三種の文化財の範域を特質附けることが出来る。今不終結的全體の財は、只一の進歩過程に於ける夫れ夫れの階段に外ならぬものであるから、其等の財の完成意義は、常に將來に依存して居る。即ち其等の財の意義或は重要は、彼等の後に來る或物に對する前階段であると云ふことに、まさしく基因するのである。されば吾人は其等の財を又、將來財と稱することが出来る。然るに完全終結的特殊の財の意義は、現在に於て完成して居る。隨ふて吾人は不終結的全體の財を、將來財と稱するに對して、完全終結的特殊の財を、現在財と稱することが出来る。而して完全終結的全體の財の意義は、永久に亘りて完成する

ものであるから、吾人は之を前二者に對して、永久財と稱することが出来るのである。

完全終結の三階段 終りに吾人は右の三種の文化財範域を、完全終結傾向の完成される三階段と見て、彼等相互の位階的秩序を立てることが出来る。不終結的全體の範域に於ては、吾人は時間的實在として、完全終結を常に將來に推しやらねばならぬから、個々の全體形成は發達過程に於ける一階段、即ち將來の完成に對する前階段であることを以て、満足せねばならない。然るに之れに反して完全終結が、現在に於て成就さる可き處では、吾人は全體を棄て一部分に限りて、満足せねばならぬ。かくて一定の意味に於て吾人は不終結的全體の範域を完全終結の第一階段と見做し、而して完全終結の特殊の範域を其の第二階段と見做し得るのである。しかも両者は各々長所及び短所を有し、其

の點から見れば両者は同等のものと見做さる可きである。然るに完全終結的全體の範域は、右の両者の短所を避けて、而して只両者の長所だけを合せたものと認め得られる。夫れは両者を超越的なるものに於て總合するものである。かくて吾人は此の範域に於て、考へ得られる最高の文化財を認め得るので、隨ふて之を完全終結の最後の、即ち第三の階段と見做すことが出来るのである。

却說吾人は完全終結の原理によりて、右に述べしが如き文化財或は價值の分類を立てることが出来るのであるが、今之をさきに述べたる文化財或は價值の二大部類と結合すると、此處に位階秩序を具へたる價值體系が確立されるのである。

(4) 物件的靜觀の諸階段

學問藝術及び神秘教 先づ物件的、非社會的靜觀的文化財を、完全終

美學の範域

第二段 完全終結的特殊的 現 價值 ||| 美
 文化財 ||| 藝術
 主觀態度 ||| 觀照
 世界觀 ||| 審美主義(耽美主義)

神秘學の範域

第三段 完全終結的體的 永 價值 ||| 非人格的神聖
 文化財 ||| 全一(世界秘密)
 主觀態度 ||| 離世(神化)
 世界觀 ||| 神秘主義

内 在 的 總 合 尙ほ吾人は價值秩序の組織的基礎を完成する爲めに
 始めの二階段を超越的なるものに於て總合する、宗教的總合と稱す可

き第三階段の前に、一種の中間範域として、内在的總合と稱す可きものを認めねばならぬ。而して此の總合を代表するものは哲學の體系である。此處に總包的世界觀論が成立するのである。

(5) 人格的活動の諸階段

道 德、愛、及 び 人 格 神 教 完全終結の三階段を、人格的、社會的、活[]的文
 化財と結び附けて考へると、吾人は先づ其の第一階段にある、不終結的全體の範域に屬する、人格的社會的活動的文化財の代表者を道德に於て見出すので、道德はかゝる性質の文化財として、又將來財の一種である。次に完全終結の第二階段にある、完全終結的特殊の範域に屬する、部類の文化財の代表者は、愛に於て見出される。隨ふて愛は又現在財の一種である。終りに完全終結の第三階段にある、完全終結的全體に屬するものの代表者は、人格神教に於て見出される。隨ふて人格神教

は又永久財の一種である。

人格的活動の三階段の表 右に述べし如くに、完全終結の三階段と、人格的社會的活動的文化財とを結び附けて考へると、吾人は人格的活動の三階段を辨別し、而して夫れ夫れの階段を代表するものとして、道徳、愛及び人格神教の本質を、明らかに理解することが出来るのである。尙ほ此等の三階段の各々に於ても、一定の哲學的學科が成立し、又一定の世界觀が立てられる。左の一表を掲げて、矢張り其の一般を示すこととする。

倫理學の範域

第 一 階	第 二 階	第 三 階	第 四 階
不 終 結 的 全 體	將 終 結 的 全 體	來 終 結 的 全 體	來 終 結 的 全 體
倫 理	倫 理	倫 理	倫 理
自由人格者の共同生活	自由人格者の共同生活	自由人格者の共同生活	自由人格者の共同生活
自律的行爲	自律的行爲	自律的行爲	自律的行爲

段 體 財 世界觀 |||| 倫理主義(道德主義)

愛學の範域

第 二 階 段 完 全 終 結 的 特 殊 財 現 在 財

價 值 |||| 幸 福

文 化 財 |||| 愛 の 社 會

主 觀 態 度 |||| 愛 着 — 獻 身

世 界 觀 |||| 幸 福 主 義 (主 樂 主 義)

宗教哲學の範域

第 三 階 段 完 全 終 結 的 全 體 財 永 久 財

價 值 |||| 人 格 的 神 聖

文 化 財 |||| 神 界

主 觀 態 度 |||| 敬 虔

世 界 觀 |||| 一 神 教 — 多 神 教

內在的總合 尙ほ活動的人格的文化財に於ても、靜觀的物件的文化

財に於ける如く、始めの二階段の超越的總合としての第三階段の前に、内在的總合としての一の中間階段が立てられねばならない。而して其の階段の代表者は男女の愛に於て見出されるのである。此處に又一の世界觀が立てられる。夫れは即ち戀愛主義或は戀愛至上主義(エロティチズム)と稱す可きものである。

以上リッケルト氏の價值體系論の一般を述べ、夫れによりて同氏は、哲學的に男女愛或は戀愛を如何に重要視し、價值體系の全體に於て、之れに如何なる地位を認めんとするかを指示したと思ふが、是れより更に同氏の哲學的戀愛觀の大要を述べることとする。

第三節 リッケルト氏の哲學的戀愛觀

リッケルト氏が、價值體系に於て戀愛に認める意義は、前節に述べし

同氏の價值體系論一般によりて、大體上察知されるのであるが、併し詳細に就ては、少なくとも余が閱讀した何れの著作中にも、同氏はまだ論述されて居ない。而して余の學び得たる同氏の戀愛論の大要は、さきに挙げし同氏の論文「價值體系」及び最近の大著「哲學體系」第一卷に於て、述べられて居るものである。それで此處には、其等の著作によりて述べることとする。

人格的總合 前節に於て述べし如く、物件的靜觀的文化財の部類に於ても、亦人格的活動的文化財の部類に於ても、完全終結の始めの二階段を超越的なるものに於て總合する第三階段、即ち宗教的總合と稱せらる可きものの外に、内在的總合と稱し得られる、一種の中間領域があるが、此處に人格的活動的文化財の部類に就て、此の内在的總合を考へて見やう。今此の内在的總合の問題に關しては、人格的活動的社會的

生活は、特別なる意義を有す可きである。是れ此の生活の種々なる價値は、同一の實在即ち同一の人格者に於て、見出さる可きものであるからである。而して夫れが爲めに、吾人は此處に其の根柢に存する總合或は結合の原理を、人格的結合の原理と稱することが出来る。理論的及び審美的價値は、一般に現實に相離れたる財に附着するが、之れに反して最も多くの場合に於て、同一の人間が同時に倫理的財として、又愛的財として考へられる、或は同時に倫理的財及び愛的財を評價する。否な各人間的存在に於て、此等二種の價値が多少高い度で相結合して、或役目を演じないと云ふことは、殆んど考へられない。現實なる生活に於ては、人々は兩者の分離或は區別を、只例外の場合に於てなし得るだけである。更に最も多くの人々は、彼等の存在が其等の二種の價値の何れからして、現により多く其の意義を受けるか、或は彼等はより

多く現在財の爲めに働いて居るか又はより多く將來財の爲めに働いて居るかを、自から問題とすることはないのである。而してそれが爲めに此處に、只價値の概念的分離に基いてのみ成就される理論的明瞭が、愈々肝要になるのである。

男性の本質と女性の本質 今理論的に倫理價値と愛價値とを區別して考へると、或人の生活の意義はより多く、將來財及び夫れに對する不終結的或は無限的な活動によりて決定せられ、他の人の生活の意義はより多く、現在財及び特殊的完全終結によりて決定されて居ることが、見出し得られる。而して此處に素質及び性向に従ひ、又生活地位に従ふて、大なる個人的差異が現はれねばならぬ。更に偏見なき觀察に對しては、此處に男女の別、性の別に關して、一の特異な、偶然以上な差異が現はれるであらう。確かに各人は、男子と全く同様に女子も、社會的

倫理的要求に従はねばならぬ。而して正常的或は平均的の人生の最大部分は、義務の遂行の爲めに、献げられて居る。しかも吾人は總ての例外に拘らず、男子の本質は一般により多く將來仕事、殊に公的生活に適し、女子の本質は靜かに、内密に流れる様な現在生活の仕事により多く適することを認めざるを得ない。但し公的生活の將來仕事に屬するものは、只社會的倫理的財其物に於ける活動だけでなく、更に學問及び藝術の生産も之れに屬するのである。蓋し理論的及び審美的態度が、所謂職業となる場合には、學問的及び藝術的主觀或は主體は、社會の一成員として社會生活の中に入り込み、而して夫れによりて社會的倫理的主觀或は主體や、又は愛主觀或は愛主體と全く同様に、人格者として考へられてくるからである。併し女子が將來仕事に参加する度合は、平均的に男子ほど大ならざるが故を以て、女子は男子に劣つて居ると

考へるのは謬見である。かゝる見解を抱くは、只偏狹な道德的進歩熱狂者だけである。完全終結傾向から考へて、現在財を其の根本的意義にありては、人生に對して缺く可からざる、夫れ自身に於て立つ處の一要素と解するに於ては、女性的特質に男性的特質と同様に高い地位を、存在の全體意義に於て認める可能性が、自から生じてくる。歴史的に發達する公的文化に對する仕事は、主として男子によりて成就されると云ふことは、否まれないのである。が併し女人性或は女性性は、生活が其の形式をとる時には、人格的現在財に於て特に重要な一價值である。されば人格的結合の原理の有する根本的意義を理解する爲めには、吾人は生活に於ける諸價値の結合の特質的な一例として、男性と女性との關係を考察するに限ることが出来る。

人々は既に、生活意義に關して男女兩性間の差異を、屢々指摘した。

而して余輩が此處に、其の差異を究明する爲めに用いる概念を、類似の概念と混同しない様に、注意する事が肝要である。女子は其のある處のものによりてより多く、又男子は其のなす處のものによりてより多く、意義を有するとか、女子は男子よりも自然に近いとか、女子は男子より多く状態實在にして、より少なく活動實在であるとか、女子は男子よりもより多く主觀的にして、より少なく客觀的であるとか云ふことは、吾人の屢々耳にする處である。而して總て此等の見解には、正當なる或物が附着して居ると考へ得られる。併し余輩は此處には其等の點を考へない。或は其等の點は余輩の問題には、精々の處で間接的に結び附くだけである。又現在に於ける人格的完全終結に就ても、此處では矢張り一の活動が取扱はれて居るので、只單なる存在が取扱はれて居るのでない。是れ此處では殊に活動的人間が、常に問題とさ

れて居るからである。同じく客觀的文化仕事は、夫れは單なる自然以上で遙かに上ると云ふ意味に解されて居るので、又此處には文化價値に對立する「生活價値」の事は、問題とされて居ない。尙ほ女子も、完全終結財の爲めに働く時には、又文化に對して或物を成就する。併し此の場合には、確かに特別な種類の文化仕事及び活動、即ち歴史的發達に於ける或階段として、其の中に編入されないで、夫れが夫れ自身に於て、完全なる終結に達すると云ふことによりて、一切の歴史を脱出する諸作業が、意味されて居るのである。其等の作業は家庭及び家族の狭い圈内に限られて居て、しかも夫れが爲めに何等重要を失はないもので、あり得るのである。

併し其等の注意は、此處に人格的社會的及び活動的生活の初めの二階段間に行なはれる、特異なる總合の理解を、只準備するだけのもので

ある。將來仕事及び現在仕事に對する素質及び作業の、男女間に於ける配當が正當に理解されるれば、夫れによりて吾人は又、生活の意義に對する性愛或は戀愛の意義を評價し、文化財の體系に於ける其の地位を決定することを望み得るのである。

戀愛の概念 一の特異な完全終結價值が、戀愛に附着することは、恐らくは小數の人々の外は、敢て疑はないであらうと思はれる。而して此の場合には、云ふまでもなく両性を結び着ける自然的衝動は問題とされない。蓋し此の衝動は總ての單なる自然的衝動と同じく、客觀的に妥當する價值とは關係がないからである。一層詳しく云へば、自然的衝動に關して考察される價值は、其の妥當が全く夫れが意欲されると云ふことに還元される、普遍的主觀的價值に屬するものである。されば其等の價值は、價值學に對しては何等の問題をも起さない。或は

其等の價值は精々の處で、只彼等と客觀的價值との間に生ずることある衝突を理解する爲めにのみ、重要であるだけである。尙ほ生殖の爲めの戀愛の重要も、此處では問題とならない。是れかゝる見地の下に於ては、戀愛は目的に對する手段となり、決して其の特有價值に於て、現在財として理解され得ないからである。同じく此處に吾人のとる見地から見れば、戀愛の倫理的意義も看過する可きである。隨ふて結婚の倫理的形式と戀愛との關係も、論せらる可きでない。終りに、恐らくは人格者の完全終結的全體との結合によりて生ずる戀愛の宗教的聖別も亦、看過する可きである。此處には男女間に成立し、夫れ自身に於て基礎附けられるが如き、只個性化されたる人格的愛關係其の物のみが考へらる可きである。而して夫れに對しては、主として男子に屬する不終結的或は無限的將來仕事と、最も多くの女子に適する現在の

完成との關係が重要となるのである。

戀愛の本質 此處に右の原理を明らかにする爲めには、少しく指示すれば足りると思ふ。將來仕事も亦現在完成も、共に人間の意義ある存在に屬するので、而して其等の仕事は、各々夫れ自身他から切り離さるれば、只人間の意義ある存在の一方面だけを表現するに過ぎないものとすれば、殆んど全く完成され難き、或は完全に終結され難き將來仕事のみに参加し、夫れが爲めに屢々苦痛を感じる男子は、現在に於て己れ自身及び己れの活動を完成し得る女子との考へ得られるだけ最も内部的な感覺的精神的共同生活を、彼自身の存在の完全終結として、感じなければならぬ。但し男子は夫れが爲めに、不終結的或は無限的全體に對する彼の努力を棄てるを要しない。かくて男子にありては、女子に對する愛に於て、不終結的全體と完全終結的特殊との一總合(超

越的なるものには上らない内在的なる一の總合)が成就されるであらう。之れに反して其の有限的或は終結的現在生活を、恐らくは狹隘と感ずる女子は、男子及び彼の仕事に對する愛に於て、夫れによりて己れの本質の完全終結的現在性を傷害することなしに、己れを解放する將來の眺望を獲得することが出来るのである。かくて女子に對しても亦、全く地上的存在に限られ得る處の、完全終結と不終結との一結合が成立するのである。

吾人は右の如くに解して始めて、男女相合して完全なる人間を作ると云ふ通俗の諺の意義を、十分に理解することが出来るのである。而して又吾人は、何故に人間性の理想は、男女に於ける同等的或は平等的なるもの(恰も男性と女性とは、其の差別の裏面に存する眞實なる人間を被ふ、又そうである以上、當然不完全を免れない處の、單なる假面であ

るが如くに考へて)に就て、立てんと企だてらる可きものでないかをよく理解し、更に最高の純地上的完全終結は、本質的に相異なり、其の差異によりて相互に他に依存し、而して其の差異に於て保持される要素の合致に於て、求めらる可きことを悟るのである。右の基礎の上に成立する兩性の關係に於て、人格的價値の始めの二つの階段の一總合が存立する以上、性愛或は戀愛の原理は、夫れ自身に於て一の廣大なる意義を有し、而して完全に終結する、人格的現在生活の最高此岸價値として、認められねばならぬ。かくて愛學に於て純地上的人格生活の意義究明は、一般的に其の頂上に達するであらう。而して此の關係に於ては、愛學は倫理學の上に置かれねばならぬ。内在的世界と超越的世界との關係、或は地上的愛と天上的愛との關係に於て、吾人は一切の人格的總合の最後の階段、其の考へ得られる最高の總合を認む可きであらう。

却說リックケルト氏の哲學的戀愛觀或は戀愛論に就て、余が同氏の著作によりて、學び得たる同氏の主要思想は、以上述べしが如きものである。是れによりて吾人の先づ教へられることは、戀愛は哲學上から見て、決して普通に考へられる如く、意義のないもの、或は重要でないものではなく、隨ふて哲學上から見て決して輕視さる可きものでなく、甚だ重要なるものであることである。實にリックケルト氏の戀愛論は、廣大なる價値哲學の組織の一部をなすもの、又廣大なる哲學的基礎の上に築き上げられたるものである。吾人は同氏の價値體系論を見て、戀愛哲學は決して通俗哲學の一種たるに止まる可きものでなく、嚴肅なる哲學體系の一部をなす可きものなるを教へられるのである。併し余は戀愛の概念及び本質に關して、同氏と見解を異にして居るから、同氏の考へられるほど戀愛を哲學上重要視しない。しかも矢張り戀愛を

以て、哲學上の重要な一問題と認め、又夫れによりて戀愛至上主義は、一種の人生觀として立て得られるものなるを承認するのである。是れよりリッケルト氏の説を批判的に考察し、愚見の概要を述べることにする。

第四節 戀愛の哲學的概念

リッケルト氏の價值體系論及び其の組織の一部としての戀愛論の概要は、前二節に於て論述せるが如きものである。而して同氏の戀愛論は價值體系論の一部である以上、之を批判せんとするには、其の價值體系論の根柢から考察し始めなければならぬのであるが、併し此處に之を企だてる暇はないから、只特に戀愛論だけに就て考察するに止める。

リッケルト氏の戀愛の哲學的概念及び哲學的本質 今リッケルト氏の戀愛論を批判的に考察せんとするに當つて、吾人が根本的に注目すべきは、同氏の戀愛の概念及び本質に關する見解である。前節中に述べし如く、リッケルト氏は戀愛の哲學的概念を決定するに當つて、先づ之を性慾或は性衝動から切り離し、次に生殖との關係からも、更に其の倫理的意義からも、終りに其の宗教的聖別からも切り離して考へて居る。而して同氏は男女愛或は戀愛とは、つまり男性と女性との間に成立し、夫れ自身に於て存立する處の、只個性化されたる人格的愛關係其物のみを意味するものと解するのである。是れリッケルト氏が立てた戀愛の哲學的概念である。然らば同氏は此の如くに解する戀愛の哲學的本質を、如何なるものと見るかと云ふに、さきに述べし如く、同氏は不終結的全體の範域に屬する、人格的活動的將來財或は價值を實

現するを以て男性の本質、又完全終結的特殊の範域に屬する、人格的活動的現在財或は價值を實現するを、女性の本質と認め、而して此等二種の財或は價值を、内在的或は地上的に、(超越的或は宗教的或は天上的でなく)特に人格的に結合し、總合する事を以て、戀愛の哲學的本質と見るのである。換言すれば同氏は戀愛の哲學的本質は、倫理學的財或は價值たる善(同氏は倫理或は道德と云はれて居る)と、愛學的財或は價值たる幸福との内在的人格的結合或は總合であるとするのである。かくて男女愛或は戀愛は、善及び幸福を總合して、兩者の上に立つ價值或は財となるので、夫れは哲學的に見て、甚だ重要な價值となるのである。

リツケルト氏と戀愛至上主義 リツケルト氏の如くに、男女愛或は戀愛の概念を決定し、又其の本質を解するに於ては、戀愛は善及び幸福を内在的人格的に總合するものとして、完全終結の原理から見て、善及び幸福の上に位する價值となり、而して又戀愛主義或は戀愛至上主義は、道德主義及び幸福主義を總合して、其の上に位する世界觀となるので、恐らくは同氏ほど戀愛及び戀愛至上主義を、哲學上重大視せる哲學者はないと思はれるが、其の點に於て吾人は同氏の大創見を認めざるを得ない。又戀愛至上主義を唱へる人々は、其の哲學的基礎をよろしく同氏の哲學、同氏の價值體系論に求む可きであると思ふ。併し同氏の戀愛概念及び戀愛本質思想は、果して正當と認められ得るものだろうか。

戀愛と性慾 余はさきに述べし如く、戀愛は生殖目的からも、亦倫理的意義からも獨立すると考へ得られると思ふ、否な純戀愛は其等のものから獨立すると考へなければならぬと思ふ。併し夫れと同時に余は又、性慾から獨立するものとして、或は性慾から切り離して、戀愛の

概念を立てるに於ては、戀愛は全く其の特質を失なふものと考へるのである。

男女愛或は戀愛即ち、男が男として、女として、女を愛し、女が女として、男としての男を愛すると云ふことは、常に性慾に因りて發生するのみならず、男女愛が如何に精神化されても、夫れは常に隱微なる性慾的刺激を、其の根柢に含有するものである。併し云ふまでもなく、此の戀愛概念は經驗的事實として見たる戀愛に就て立てられたるものにして、哲學的な戀愛概念でない。而して戀愛の哲學的概念は、經驗的な戀愛の奥底に於て洞見される處の、或は經驗的な戀愛に於て實現されると認められる處の、超經驗的なものに着目して、決定さる可きである。しかも其超經驗的なものは、全然經驗的な事實を脱離するものと考へられてはならぬ。特に一定の部類の經驗的事實に於て、實現すると認

められる超經驗的なものは、勿論其の經驗的事實を超越して居るが、しかも其の經驗的事實と本質的に通ずる處あるものでなければならぬ。吾人は超經驗的なものを直ちに直視することは出来ないで、只其の實現と認められる經驗的事實に就て、或は之を通じて考へ及ぶだけである。戀愛に於て實現する超經驗的なもの、或は夫れ自身に於ての戀愛價値は、男女間の愛關係を離れて考へ得られず、而して其の愛關係は性慾に因りて成立するものである以上、吾人は性慾から切り離して、戀愛を考へることが出来ない。されば戀愛の哲學的概念は、性慾から切り離して立てらる可きものでなく、性慾の超經驗的意義に注目して立てらる可きものとなる。要するに余は戀愛の哲學的概念は、結局性慾の哲學的考察によりて立てらる可きものと考へるのである。

性慾の哲學的考察 性慾或は性衝動は野蠻未開の人民にありては、

一大神秘的力として感識され、而して彼等の宇宙論や種々なる神話の根本的一原理として立てられて居る。吾人現代人は科學の發達によりて、大に性慾の機制を理解して來たから、最早野蠻未開の人民の解するが如き意味にては、之を神秘的力とは感じなくなつた。併し夫れと同時に吾人は性慾の機制を理解するだけで満足することが出來ず、之れに何等かの超經驗的意義を認めようとする。即ち性慾を以て或超經驗的なもの、經驗的實現と解しようとする。而してさきにフロイド派の説を論究する際に述べし如く、性衝動を大に重要視するに於ては、性衝動を生衝動と解し、性は生なりとか、性の飛躍は生の飛躍なりとか云ふが如き見解も、立て得られるのである。又宇宙間の總てのものを結合する力は愛の力であるが、愛の力とはつまり性的結合の力に外ならぬとか云ふが如くに、性衝動を宇宙の一大原力と考へることも出

來る。フロイド派の性衝動の概念も、若しプラトローのエロスの概念と同様なものであるとすれば、夫れはつまり性慾の哲學的概念に外ならないのである。

併し余は性慾或は性衝動に關する其等の哲學的解釋を、承認することは出來ない。而してさきに述べし如く、性衝動は生衝動或は生活力の一表現に過ぎず、性愛は愛の一特殊相に過ぎないものと考へるのである。併し夫れと同時に又、性慾が超經驗的意義を有することを認める。而して戀愛は如何に精神的なものとなつても、矢張り性慾の精神化されたものに外ならないので、戀愛の超經驗的意義は、つまり性慾の超經驗的意義によりて決定する可きものと考へる。

然らば性慾は哲學的に見て、如何に考へらる可きか。性慾を哲學的に考へるに當つては、吾人は先づ性慾の満足其物を、直ちに夫れ自身目

的であると認めねばならぬ。而して吾人が性慾満足を此の如きものと認め得る經驗的事實は、明らかに存在するのである。客觀的に見れば性慾の満足は生殖の手段である。併し性慾の満足を求めるもの、當面の意識に於ては、性慾の満足は一般に夫れ自身目的である。生物は生殖目的を意識し、之を意識的に實現せんが爲めに、性慾の満足を求めるのでなく、性慾の満足を夫れ自身目的として、之を求めるのである。而して或種の下等動物にありて見られる如く、性慾の満足を以て個體の生命が終る場合、即ち個體の生活が完全に終結し、或は完成する場合に、夫れ自身目的としての性慾の意義が、明白に現示されて居ると考へることが出来るのである。

絶対價值としての戀愛の概念 併し吾人人類にありては、性慾の満足を以て個人の生活が終り或は完成するのでなく、寧ろ夫れによりて

個人の生活が完成し始めるのである。而して性慾が精神化されて戀愛となり、又戀愛の精神化が益々高上するに於て、性慾否な戀愛は益々個人生活の完成の始めとなるのである。しかも性慾が始めて旺盛になる青春期に於て、夫れがさきに述べし種々なる事情によりて、大に精神化されてくると、少なくとも一定の期間にありては、戀愛の満足、夫れ自身、夫れ自身目的として感じられる。此の戀成就せずば生きる甲斐なしとまで感じられ、戀愛が唯一の絶対價值であるが如くに考へられてくる。而して戀愛が大に精神化される場合には、性慾の満足如何は直接には當面の意識に上らず、只理想化されたる相手の高尚なる精神的性形態のみが、直接に當面の意識に上り、性慾的結合は純精神的結合であるが如くに感じられるのである。要するに性慾的結合が理想化されたる男女兩性の、純精神的な絶対的な結合であるが如くに考へら

れるに至つて、此處に一の絶対價值としての戀愛の本質、或は夫れ自身に於て成立し、夫れ自身に於て存立する、夫れ自身目的としての戀愛の本質が、益々發揮されてくるのである。

一の絶対價值としての戀愛の哲學的概念が、如何に決定さる可きかは、右に述べし處によりて明らかに示されて居ると思ふが、尙ほ之を定義の形式にて云ひ表はせば、要するに一の絶対價值としての戀愛は、人生の一定の期間に於て、性慾の強烈なる發動と、其の大なる精神化とによりて、男女の性慾的結合が、理想化されたる男女兩性の高尚なる精神的形態の、純精神的な絶対的な結合であるが如くに感じられ、夫れ自身目的として考へられたる戀愛を云ふのである。而してかゝる意味にて戀愛は確かに一の絶対價值と認め得られ、又之を至上絶対價值と見る戀愛至上主義なる、一の人生觀が成立し得るのである。

併し又戀愛は、右に述べし如く只人生の一定期間に限りてのみ、一の絶対價值と認めらる可きものと考へるに於ては、夫れは人生の全體を通じて常に絶対價值と認めらる可き眞、善、美、聖等の如き、永久的なる絶対價值とは、自から異なれるものと認められねばならぬ。随ふて又戀愛至上主義は一の人生觀であるとしても、夫れは眞理至上主義や美至上主義や善至上主義や又聖至上主義など稱し得られる處の、眞善美聖等の何れかを至上絶対價值と認める人生觀と、同等な地位を占めるものとは、考へられなくなるのである。併し此の問題に就ては、最後の節に於て論ずる事とする。

純戀愛と夫婦愛 今一の絶対價值としての戀愛の哲學的概念を、右の如くに決定すると、此處に吾人の大に注目す可き重要なものがある。夫れは戀愛、一層嚴密に云へば純戀愛と夫婦愛との區別である。

此の事に就てはさきにも少しく述べて置いたが、此處に尙ほ一層之を強調することが必要であると思はれる。と云ふのはリッケルト氏の男女愛或は戀愛と云ふは、余の見地から見れば、主として夫婦愛を意味するものと思はれるからである。

リッケルト氏はさきに述べし如く、男性と女性との哲學的區別を、前者は主として不終結的全體の範域に屬する、人格的活動的將來價值を實現せんとするものなるに對して、後者は主として完全終結的特殊の範域に屬する、人格的活動的現在價值を實現せんとするものであると、云ふことに於て認めんとするのであるが、此の區別に關する批判は、次に於て試みることにし、此處では只此の如き男性と女性との哲學的區別に基いて、兩者の人格的合致或は總合を、戀愛の本質と見ることは、つまり戀愛を主として夫婦愛と解することになるので、同氏の戀愛と

云ふは余の戀愛と云ふのと、意味が異なつて居る事を辨するに止める。夫れ夫婦關係は戀愛なくしても成立し、又存續し得るものである。

併し夫婦愛は戀愛なくして成立することが出来ない。但し夫婦關係が成立する前に戀愛が発生して居る場合と、夫婦關係が成立して後に戀愛の發生する場合とがある。而して戀愛に基いて夫婦關係が成立し、更に夫婦關係によりて戀愛が夫婦愛に發達することは、男女關係の理想と認めらる可きである。何れにしても夫婦愛は戀愛を中心として成立し、發達するものであるが、しかも只戀愛のみから成立するものでない。戀愛を中心として、しかも戀愛以外の幾多の精神的及び社會的要素の結合によりて、此處に夫婦愛が成立するのである。而して其等の精神的及び社會的要素は、夫婦關係によりて、或は此の關係を媒介として生れるものである。併し若し夫婦關係から其等の精神的及び

社會的要素が生れ出でない時には、夫婦愛は發生しない。而して只戀愛のみで夫婦關係を持続することは甚だ困難となる。夫婦關係は戀愛を夫婦愛に發達させるものであると同時に、又夫婦愛の發達によりて永續し得るものにして、夫婦愛を發達させ得ない様な夫婦關係は、到底永續し得ないのである。尙ほ戀愛はさきに述べし如く、夫れ自身に永久性を有しないものであるから、只戀愛のみで夫婦關係は永續し得ない。而して戀愛を夫婦愛に發達させ得ない夫婦關係は、何時しか戀愛の墳墓となるのである。

然らば夫婦愛の中核としての戀愛以外に、夫婦愛を構成する精神的及び社會的要素とは、如何なるものであるかと云ふに、夫れは社會組織及び家族組織の異なるに従ふて種々異なる處あるものにして、一概に論述することが出来ないから、此處には只如何なる社會組織及び家族

組織の下にありても、一般的に本質的と思はれるものの一を擧ぐるに止めて置く。要するに余は夫婦愛の戀愛以外の一要素として、最も肝要なるものは、根本的に相異なる男性の特質と女性の特質とが、夫れ夫れよく發揮されつゝ、相和合して、以て夫^{キツト}をして人性を完成させると同時に、又妻をして人性を完成させることであると思ふ。リッケルト氏の言葉を借りて云へば、不終結的全體の範域に屬する人格的活動的將來價値を、主として實現する男性の特質と、完全終結的特殊の範域に屬する人格的活動的現在價値を、主として實現する女性の特質とが、相和合して以て男性及び女性の兩者をして、各々他によりて己れを補充し、完成せしめると云ふことである。但し余は男性と女性との哲學的差別を、リッケルト氏の如くに解するのは、正當でないと思へて居るので、其の事に就ては次節に論ずるが、此處には只男性の特質と女性の

特質との和合と云ふことの意味を示す爲めに、假りにリッケルト氏の説を例として述ぶるだけである。

夫婦愛至上主義 併し右の如くリッケルト氏の説を以て、夫婦愛の戀愛外的本質要素の一を例解することによりて、余は純戀愛と夫婦愛との區別を示すと同時に、又リッケルト氏の戀愛の概念は、寧ろ夫婦愛を意味するものにして、純戀愛を意味するものでないことを、明らかにすることが出来たと思ふ。要するにリッケルト氏の戀愛の概念は、つまり單なる戀愛よりは、寧ろ夫婦愛を意味するものであると思はれる。是れ同氏の云ふが如き二種の價値の人格的總合は、單なる戀愛に於て成就されるものでなく、永續的なる夫婦關係に於て成就されるものであるからである。されば同氏の戀愛主義或は戀愛至上主義と云ふは、つまりは夫婦愛主義或は夫婦愛至上主義を意味することになるのである。

ある。而して余の上に述べしが如き、夫婦愛からも區別して立てた、嚴密なる戀愛の概念から見て云ふ戀愛至上主義なるものは、夫れとは異なるものである可きである。然らば嚴密に云ふ戀愛至上主義とは、如何なるものである可きか。

夫れは是れまでに述べし處によりて知られる如く、大に精神化されたる性慾としての戀愛の満足其物を、詳しく云へば現實的には本來性慾的満足であるが、併し性慾が大に精神化される事によりて、性慾的満足が當面の意識に於ては直接には、理想化されたる男性と女性との純精神的形態の、純精神的な絶對的な結合と感識されるもの其物を、直ちに人生至上の目的と觀することである。而して戀愛至上主義の嚴密なる概念を、右の如くに解するに於ては、吾人は更に進んで現實には性慾の満足として現はれ、而して主觀の當面の意識に於ては、理想化され、

純精神的形態に化成されて、其の純精神的な絶對的な結合として感識される、男女兩性の根本的本質的差異は、何であるかを考究しなければならぬ。要するに戀愛至上主義の哲學的真價は、男女兩性の本質及び其の本質的差異が、如何に考へられるかによりて、決定されることとなるのである。それで次節に於ては、特に此の問題に就て、矢張りリッケルト氏の説を批判的に考察しつつ、愚見の一般を述べることと思ふ。

第五節 男性及び女性の哲學的本質

男女兩性の本質的差異に關するリッケルト氏の説　リッケルト氏はさきに述べし如く、男女愛或は戀愛を性慾から切り離して考へ、而して不終結的全體の範域に屬する人格的活動的將來財を、主として實現

するものと見る男性の本質と、完全終結的特殊の範域に屬する人格的活動的現在財を主として實現するものと見る女性の本質との、内在的人格的總合を以て、戀愛の本質と考へるのである。然るに余は前節中に述べし如く、戀愛を性慾より切り離して考へるは穩當でなく、又同氏の解するが如き男女兩性の内在的人格的總合は、假令夫れを眞實と認めるとも、夫れは永續的な夫婦關係に於て成就され、夫婦愛の本質的要素をなすものにして、夫れを以て戀愛の本質と見るは正當でないと思へるのである。

併し余も矢張り戀愛の超經驗的意義は、性慾或は性衝動に於て、經驗的に實現される男女兩性の本質的差異の結合にあると認める以上、又リッケルト氏の説が正當であるとすれば、假令同氏の解するが如き男女兩性の人格的總合は、只永續的なる夫婦關係に於てのみ、成就される

ものとするも、戀愛に於ける男女兩性の差異の結合も、矢張り同氏の解するが如き兩性的差異の人格的總合の特定様式に於て認められねばならなくなる。かくて余の解するが如き嚴密なる意味の、戀愛至上主義の眞價を考察するに於ても、リッケルト氏が男女兩性の夫れ夫れの本質と認めるものは、果して正當であるや否やを、批判的に考究することは甚だ重要な一問題となるのである。

今リッケルト氏が男性の本質及び女性の本質、并に男女愛の本質を、さきに述べしが如くに考へられる理由は、三つあると思ふ。一は同氏が完全終結の原理を、幾多の二者擇一に依て作られる價値の分類に應用して、價値の位階秩序を立てんとする目的からして、價値位階秩序の第三階段、即ち前の二階段の宗教的或は超越的總合の階段の前にある一の中間階段として、内在的總合の階段を立てる必要を認めたことに

して、二は人格的活動的價値に於ける内在的總合は、此の部類の價値の本質上から見て、當然人格的に行はれる可きものと考へたこと、三は歴史に於て現實に現はれて居る男女の生活の差異である。而して同氏が一の中間的範疇或は階段として、内在的總合の一階段を立てたのは、つまり物件的靜觀的價値の部類に於て、哲學の體系に一定の地位を認める必要から、生じたものと思はれる。併し物件的靜觀的價値の部類、或は物件的靜觀的非社會的生活の部類に於ける哲學體系の地位を、内在的總合の中間的一階段として決定した以上、人格的活動的價値の部類、或は人格的活動的社會的生活の部類に於ても、同氏の價値體系論の組織的或は圖式的必要上、内在的總合の中間的一階段を立てなければならぬ。そこで同氏は男性の本質を其の第一階段に配し、女性の本質を第二階段に配し、夫より兩者の内在的人格的總合の中間的階段と

して、男女愛を認めしたが、夫れは又歴史に於て現實に現はれて居る男女の生活の差異に依て、大體上證明されると考へたと思はれる。

要するに男女愛の本質に關するリッケルト氏の見解は、根本的には同氏の價值體系論の理論的圖式的必要上から立てられたものと思はれる。随ふて其の徹底的批判は、同氏の價值體系論の批判に基いて下さる可きものであるが、此處には之を企だてる餘白はないで、只同氏が其の理論的見解を歴史上の事實によりて論證せんとすることが、果して正當であるや否やを批判するだけに止める。即ち此處には只歴史上の事實は、果して同氏の如くに、男性及び女性の哲學的差異を認めることを許すや否や、更に假令歴史上の事實は大體上、同氏の見解を證明するとしても、夫れによりて直ちに男性及び女性の哲學的或は形而上學的差異が確立されたと認め得られるや否やを、考察するに止める。

男女兩性の間に本質的差異なしと見る哲學的見解 今哲學的或は形而上學的に考へて、男性と女性との間に本質的差異があるや否やと云ふ問題は、其の問題の性質から見て察し得られる如く、根本的に二種の正反對な解決の可能性を有つて居る。其の一は男性と女性との間に本質的差別なしと見るものにして、其の二は本質的差別があると思はれるものである。

男性と女性との間に、何等本質的或は根本的差別がないと云ふ哲學的見解を、最も早く説いた近世哲學者はシュライエルマーヒエルであるかと思ふ。少なくとも余の調らべた處では、シュライエルマーヒエルは常に此の見解を最初に唱へた近世哲學者と認められて居る。而してシュライエルマーヒエルの説く處によれば、男性及び女性の經驗的差別の根柢に、同一の永久的人間性が流れて居るので、兩性の別は只

一種の「被ひ物」に過ぎない。故に女子も亦此の「被ひ物」を脱することに
 よりて、男子と同等な理性的發達をなし得るのである。併しシュライ
 エルマーヒエルを始め、哲學的或は形而上學的に男女兩性の別を、單に
 被ひ物或は假面の差異に過ぎないもの、而して兩者は本質的に無差別
 なもの或は同一なものと主張する人々の説は、一般に純理論的な主張
 であるか、要求であるか、理想であるかで、現實な歴史的經驗的事實には、
 あまり注意しない傾向がある。

男女兩性の間に本質的差異あると見る哲學的見解 然るに男性と
 女性との間に、哲學的に見て本質的差別があると考へる人々は、一般に
 現實な歴史的經驗的事實を重んじて居る。つまり歴史的經驗的事實
 に基いて、或は少なくとも之を参考して、其の哲學的見解を立て、居る。
 而して種々なる見解が既に呈出されて居るが、尙ほ今後更に新しき見

解を唱へる人々が現はれるかも知れない。此處に既に唱へられて居
 る見解の例として二三を擧げて置くが、或人は男性は分化的實在にし
 て、女性は一統的實在であると云ひ、又或人は男性は轉成或は生成を表
 現し、女性は存在を表現すると云ひ、又或人は男性はなす處のものによ
 りて、而して女性はある處のものによりて意義を有すると云ひ、又或人
 は男性はより多く客觀的にして、女性はより多く主觀的であると云ふ
 て居る。

リッケルト氏は自分の説は、夫等の諸説とは異なつて、一層深く又一
 層嚴密に男女兩性の本質的差別を、價值哲學の原理から究明したもの
 ゝ如くに云はれて居る。而して夫れは確かに事實である。男性兩性
 の別は人格的活動的價値の二部類を、夫れ夫れ表現することに基因す
 ると見る見解は、上にあげし何れの説に比するも、兩者の別を云ひ表は

すに於て、一層嚴密精確であり、又同氏の價值體系論を承認するに於ては、一層深奥であると認め得られる。併し同氏の説は、之を上に掲げし諸説と詳しく比較して見ると、同氏自身の考へられる程異なつて居ない。而して方法論上から見ると、同一の部類に屬するものと思はれるのである。要するに同氏の説は、男女兩性の本質的差別を主張する上述の諸説の主旨を、同氏の價值體系論から見ても、一層嚴密に規定せるものに外ならないと思はれる。併し其の事はどうあらうとも、同氏の説は果して歴史的現實的な經驗的事實から見て、正當と認められるであらうか。

リツケルト氏の説の批判 今リツケルト氏の説は、大體上から見ると、歴史的現實的な經驗的事實に適合し、之れによりて證明されて居ると認めることが出来る。併し同じ程度に於て、上に述べし諸説も矢張

り、歴史的現實的な經驗的事實に適合し、之れによりて證明されて居ると認め得られるのである。其の點に於ては、吾人は同氏の説に特に優勝を認めることは出来ない。併し同氏の説及び他の其等の説も、假令歴史的現實的な經驗的事實に大體上適合し、之れによりて證明されて居るとしても、其等の説は哲學的に考へて根本的に、男女兩性の本質的差別を規定するものとして、果して正當と認め得られるや否やと云ふ重大な問題が、此處に起つてくるのである。

若しリツケルト氏の説は、又他の其等の諸説も、只過去及び現在に於ける男女の本質的差別を言明し、又之を説明すると云ふ事を主旨とするだけのものならば、夫れが歴史的現實的な經驗的事實に適合して居れば、それで充分であると認め得られる。併しリツケルト氏の説や他の其等の諸説も、哲學的な説として、即ち永久的に男女兩性の本質的差

別を規定するものとして、主張されて居るのであるから、夫れは只過去及び現在の事實を説明するだけでなく、男女の將來の運命をも永久的に決定す可きものであるのである。リッケルト氏の説によれば、將來に於ても根本的には、男子は將來財の創造及び將來價値の實現に、又女子は現在財の創造及び現在價値の實現に、専ら努力す可きものとなるのである。而して男子が現在財の創造に、又女子が將來財の創造に、努力せんとするは、兩者の本質的差別に背くことゝなるのである。従つて今日盛んに要求されて居る女子の解放、女子の自由と云ふことは、無意味であるばかりでなく、男女の本質的差別に背くものとなる。今日の婦人運動はつまり女子の本質に背くもの、女子自身の自殺的運動となるのである。

歴史的事實と男女兩性の本質的差異 此處に男女兩性の本質的差

別を哲學的に規定せんとするに當つて、吾人の大に注意す可き條件が、指示されて居ると思ふ。夫れは即ち男女兩性の本質的差別を、永久に規定するものとしての哲學的見解は、常に空想的に立てられてはならないのみならず、更に只過去及び現在の事實に基いてのみ、立てられてもならぬと云ふことである。而して其の根本的理由と云ふは、是れつまり女子の歴史的運命、或は女子が歴史的に置かれた社會的地位は、女子をして男子の如くに、其の本質を充分に發現するを、許さなかつたと云ふ事情である。

夫れ歴史上の事實に就て考ふれば、女子は一般的に文化の發達に貢獻する處、男子に比して少なかりしことは疑はれない。されば男女の本來の優劣を信する人々は、主として歴史上の事實に、其の根據を置いて居る。而して婦人論者の意に逆はない爲めに、男女の間には本來優

劣の別があるのでなく、只差異があるだけであると論ずる人々も、實質上文化的に見て劣等或は次等だと認めらる可きことを、只劣等でない次等的でないと辯じて居るに過ぎない場合が多いので、其の平等的價値ある男女の差異と認めるものは、男女の優劣を信ずる人々と、全く同一の歴史的事實に基いて區別されて居るのである。余は歴史上の事實に就て考へる以上は、文化的に見て男子は女子に勝れて居ると認めざるを得ないと思ふ。併し夫れと同時に只歴史上の事實にのみ基いて、男女兩性の永久的な本質的區別を立てんとする見方は正當でないと考へる。是れ歴史上女子は一般に男子に支配され、男子に従屬する地位に置かれ、更に男子の思想や趣味によりて淘汰されて居たから、女子は甚だ不利益な地位にあつて、充分に其の本質を發達させ得なかつたと考へられるからである。

併し長い歴史の時代の間、女子が男子に支配されて居たのは、是れ女子が本來男子に劣つて居るからであると言ふ説も立て得られる。されど此處にも亦注意す可き事情がある。夫れは今日までの人類の歴史的發展は、主として武力腕力を基礎として行なはれて居たと云ふ事である。而して武力腕力に於ては、女子は男子に劣つて居ることは、疑はれない事實で、遠き將來はイザ知らず、近き將來に於ても、女子は武力腕力に於て到底男子に勝ることは出来まいと思ふ。但し是れは勿論全般的に見て云ふのである。要するに人類の歴史的發展は、女子が男子に劣る方面を、其の主要なる基礎として發達して來たので、而して夫れが爲めに女子は、男子に支配せられ、男子と同等に文化の發達の爲めに、自由に活動することが出来なかつたのである。さればかゝる事情の下に置かれた女子の、歴史的發展の事實によりて、女子の永久的本質

を究明することは、到底出来難いと思はれる。純理論的に立てられたる女子本質説が、かゝる歴史的事實に適合して居るからとて、或は夫れによりて證明されて居るからとて、吾人は其の説を直ちに正當と認め、ことは出来ない。歴史的事實として女子の文化的作業が男子に劣つて居ても、夫れが爲めに直ちに女子の精神力が、男子の夫れに劣つて居るとは論斷され難いのである。

檜崎博士の實驗 尙ほ近來男女の實驗心理的研究によりて、男女の精神力の本質的差異を闡明せんとする、多數の企だてが行なはれて來た。而して此の種の實驗的研究は、主として諸種或は諸程度の學校の生徒に就て行なはれて居るが、其の結果は、少なくとも今日の處では種々異なつて居る。檜崎博士(我國に於ては此の種の研究に最も力を注がれて居る心理學者の一人)は近頃我國の小學生に自から行なはれ

た實驗や、歐米諸國の學者の實驗の結果を概括して、哲學研究第八十四號に發表されて居るが、余は此處に同博士の言によりて、此の研究の現狀の一斑を示して置く。但し同博士が特に實驗された特種の精神力は左の十種である。

- 1 注意力
- 2 器械的記憶力
- 3 關係的記憶力
- 4 論理的明覺力
- 5 分類力
- 6 論理的統覺力
- 7 抽象力
- 8 推理力
- 9 過去の精神容力
- 10 模寫的技巧力

(1) 十種の精神力に於ける男女の性的差異は、多數の被験者には現はれない。この精神力の性的差異を示さない被験者の數は、各精神力に於て一様でない。其の最も多き場合に於ては、九六・五%に達し、最も少き場合にありても七八・三%を下らない。而して其の平均は約八六%である。又之を一般精神力に於て見るも約八

三%は男女に於て、其の精神力に差異がない。されば先づ一般に男女兒の平均約八割六分は特殊の精神力に於て、八割三分は一般精神力に於て性的差異を示さないと断定し得る。

然るに若し各精神力の平均數にて両者を比較せば、明らかに男女の性的差異が現はれるから、之れに基きて、一般にある精神力は男兒、女兒に優り、ある精神力は一般に女兒、男兒に優るものとの一般的確信を誘起し易い。けれどもこは特殊の場合を一般化した誤謬であつて、私の研究の結果によれば、男女のいづれかゞ一般に優れまたは一般に劣ると云ふが如き精神力は、一種も存在しないのみならず、大多數の男女に於ては、少しの性的差異をも示さないのである。

(2)、小數の制限されたる三五%——二一・七%の個人にありては、十

種の精神力并に一般精神力に於て性的差異を示し、あるものは男兒、女兒に優り、あるものは女兒亦男兒に優る。この性的差異を示す平均個人數は約一四%である。この限定せられたる個人に於て、女兒の男兒に劣るものは、推理力、過去の精神容力、分類力、抽象力、論理的明覺力、論理的統覺力、注意力、一般精神力の八種にして、女兒の男兒に優るものは、模寫的技巧力、器械的記憶力、關係的記憶力の三種である。而してこの差異の程度は各精神力に於て各特有の價値がある。

(3)、一般精神力に於て男女兒を比較するに、被験者の一七・一%に於て、女兒に正常級以下の者多く、男兒に優級以上の者が多い。就中女兒には劣級に位するもの比較的によく、男兒には俊才級に位するものが比較的によく多い。而してこの結果はターマンのものと同

然反對である。

尙ほ檜崎博士は右の概括に就て、疑問として三個條を述べて居られるが、詳しくは同博士の論文に就て見られたい。余は此處には只今日の男女に於ても其の精神力に就ては明確な差別を立て難きことを示す一例として、檜崎博士の實驗の概括を引用したいけである。尙ほ余は此處に注意す可き點があると思ふ。夫れは假令今日の男女に就て實驗心理的研究が兩者の心理的差異を、明確に決定したればとて、夫れを以て直ちに男性及び女性の永久的な本質的差別と認め難いと云ふことである。今日の女子は連續せる歴史的發達の産物にして、尙ほ大に歴史的影響を受け、女子の本質を充分に發現するものとは、認め難いからである。

如何にして男女両性の本質的永久的差異が決定さる可きか 以上

述べし如く、歴史的事實によるも、亦今日の男女の實驗的研究によるも、余は男女両性の本質的差別殊に永久的と認めらる可き哲學的或は形而上學的差別を、究明することが出來ないと考へるのである。是れ歴史的發達に於て、又今日の狀態に於ても、女子は其の永久的本質を明確に表現するだけ、自由に活動するを許されなかつた、又尙ほ許されて居ないと考へるからである。さればとて余は、男女両性間には永久的な本質的差別は存しないので、兩性の別は、只永久的に同一な人間性を被ふ假面の別に過ぎないと考へるのでない。余は男女両性の本質的差異があつて、而して其の内在的人格的總合が、男女關係の根本的意義を決定するものと考へるのである。只余は其の本質的差別は今日に於ては、到底明らかに洞見することが出來ないと云ふだけである。

然らば如何にすれば、男性及び女性の永久的本質を洞見することが

出来るかと云ふに、余は夫れが爲めには、今よりして女子に男子と全く同等な自由を許し、而して女子をして男子と同様に、充分自由に活動させることが必要であると思ふ。今後女子がかゝる状態の下に置かれて、充分自由に活動すれば、自から其の永久的本質を明らかに顯現するに至るであらうと思はれる。而して其の時に吾人は始めて女子の永久的本質を洞見することができ、又夫れと對立させて、男子の永久的本質を洞見することができやうと思ふ。

男女の生理的差別は永久に存続するものと思はれ、而して心理的能力は、根本的には生理的に制約されるものと考へられる以上、男女の間に一定の心理的差異が存し、更に其の心理的差異は、男女両性の永久的本質の差異を暗示するものと考へらる可きである。しかも其の心理的差異なるものは、從來女子の活動領域が大に制限されて居たが爲め

に、充分に發現されて居ないと思はれるから、男女間に歴史的に存在し、又今日存在する心理的差異が、假令充分に究明されたればとて、夫れによりて吾人は男女両性の永久的本質を、直ちに洞見することは出来ない。吾人は上に述べし如く女子に男子同様な總ての自由を與へて、女子をして其の心理的能力を充分に發達させなければならぬ。然るに非らずば、吾人は到底男女両性の永久的本質を、洞見することが出来ないと思はれるのである。

以上述べ來りしが如き理由によりて、余は男性の本質を主として將來財の産出に於て、又女性の本質を主として現在財の産出に於て認めんとする、リッケルト氏の説を承認することが出来ない。而して今後女子の自由が大に認められ、女子が自由に活動するに至らば、男女共に同様に將來財をも亦現在財をも、産出するであらう。男女の産出する

文化財の間に存する差異は、將來財と現在財との差異の如き、根本的部類の差異ではなくなるであらう。併し吾人の尙ほ洞見し難き、男女兩性の本質的差異に基因する微妙なる差異が、同一部類の文化財の産出に於て現はれ、其處に男女兩性の永久的差異の深い意義が發揮されるであらう。

余は以上述べし如く、男女兩性の間に永久的本質的差別があると信ずると同時に、其の差別は今日の處では之を明確に洞見することは出来難いと考へるのである。されば戀愛の根柢、更に性慾の根柢に存して、男女兩性の結合を必然的に要求する、男女兩性の永久的本質的差別を洞見し、夫れによりて戀愛及び性慾の最も根本的な哲學的意義を悟ることは出来ない、吾人は只さきに述べしが如き意味にて、戀愛其物を夫れ自身目的と見ることによりてのみ、戀愛至上主義を立て得

るだけである。而してかゝる意味にて云ふ戀愛至上主義の、一人生觀としての眞價は、既に述べし處によりて指示されて居ると思ふが、尙ほ最後に改めて簡単に包括的に之を論述することとする。

第六節 人生觀としての戀愛至上主義の眞價

嚴密なる戀愛至上主義 却說余は是れまで述べ來りしが如き意味にて、戀愛の概念及び本質に關するリッケルト氏の説を承認することが出来ない、而して又同氏の戀愛至上主義と云ふは、實は夫婦愛至上主義を意味し、嚴密に云ふ戀愛至上主義を意味するものでない、考へるのである。要するに戀愛至上主義なるものは、余の解するが如き戀愛が、何物の手段とも考へられず、夫れ自身目的として認められ、而して戀愛の満足其物が直ちに人生を完成し終結すると觀するものとし

て、始めて一の人生觀となるのである。如何に戀愛を讚美し、戀愛を如何に高等なる價值と解するも、之を以て夫れ自身目的と考へず、只他の價值を實現する爲め的手段、如何に重要であつても、矢張り手段に外ならぬものと觀する以上、戀愛至上主義は成立し得ないのである。

眞理を以て至上絶對價值と認め、眞理を悟れば夫れで人生は完成し終結するものと感じ、朝に道を聞けば夕に死すとも可なりと觀じ、一切の他の絶對價值は眞理に達し、或は眞理を實現する手段に外ならぬものと認むるに於て、眞理主義或は眞理至上主義が成立するが如く、又美價值善價值、聖價值等の夫れ夫れに對して、同一の態度をとるに於て、審美主義或は美至上主義、倫理主義或は善至上主義、宗教主義或は聖至上主義等が成立する如く、戀愛を以て至上絶對價值と認め、戀愛の満足をして人生は完成し終結するものと感じ、一切の他の絶對價值を戀愛を

満足させる或は戀愛價值を實現する手段と觀するに於て、此處に戀愛至上主義が成立するのである。只戀愛を比較的に他の價值よりも、より優れて居ると觀するぐらいでは、眞の戀愛至上主義は成立して居ない。

戀愛至上主義と情死 強烈なる青年男女の戀愛に於ては、戀愛は明らかに夫れ自身目的として、感じられて居るのである。否な戀愛以外の何物も、全く意義を有しないまでも、感じられるのである。而して此處に眞の戀愛至上主義が成立して居ると認められるのである。されば余は戀愛至上主義は、情死に於て完成されるものと考へる。或心理學者は、戀愛は常に死の觀念と同時に、永生の觀念を伴ふて居ると云ふたが、余は其の言葉に重大なる眞理を認める。戀する人は戀の爲めに己れの生命を惜まないと同時に、未來は一蓮托生を願ふのである。

是れ戀愛を至上と観する精神の最緊張状態或は最高上状態にして、而して夫れは情死の刹那の心意状態に於て、最も強く實現されるものである。

自殺は一般に世人の同情を惹起するものであるが併し情死ほど深刻な同情を惹起する自殺はあるまい。殊に義理と情との衝突の結果として生ずる情死、即ち戀愛が倫理に打ち勝ち、道徳を征服することによりて生ずる情死は、最も強く世人の同情を惹起すると思はれる。尙ほ夫れは青年男女の深刻なる同情を惹起すること、最も大なるものである。是れ情死は戀愛至上主義の徹底的實行にして、而して青年男女は一般に戀愛至上主義者であり、又青年以上の年齢の男女にありても、青年時代の戀愛至上主義的傾向が、心の奥底に残存して居るからであると思はれる。

要するに戀愛至上主義は情死讃仰主義に達着す可きもの、又其處に達着して始めて完成されるものであると思はれる。是れ純戀愛は男女が夫婦生活に入ると同時に、戀愛以外の關係に包まれ、又戀愛以上の愛即ち夫婦愛に化成するからである。婚姻は戀愛の墓場と云はれて居るが、此の言葉は世人が普通一般に解するよりは、遙かに深い意味を藏有するものである。婚姻生活に於て、戀愛が夫婦愛に化成しない場合には、性慾の好新的或は愛新的傾向に基因する、戀愛の好新的或は愛新的傾向が、早晚現はれ來り、而して夫婦關係は堪へ難き苦痛となるのである。

戀愛至上主義と個人の人格性及び時代の状態 以上述べし處によりて、人生觀としての戀愛至上主義の眞價は、自から理解されようと思ふ。戀愛至上主義は一般に青年期に於て、自然的に發現し來る心理的

傾向を理論化或は主義化せるものにして、深い心理的根柢を有して居る。而して戀愛至上主義を聞いて、大なり小なり之れに共鳴しない青年男女はあるまいと思ふ。併し其の共鳴の度合は、青年男女の個性の差異によりて、種々異なるのみならず、又時代の社會的精神的狀態によりて、種々異なつてくる。而して一定の社會組織に大變動が生じて、しかも新しき社會組織が確立せず、又之れに伴なふて一定の倫理的體系に大變動を生じて、しかも新しき倫理的體系が確立せず、社會的倫理的に個人に加へられる統制が大に減弱する時代には、殊に青年間に於て戀愛至上主義が讃仰されるのである。尙ほ本書第一章中に述べしが如き理由によりて、今日我國では青年女子間に、殊に戀愛至上主義が讃仰されて居るのである。

戀愛至上主義と夫婦關係 併し戀愛によりて夫婦關係が成立し、而

して夫婦愛が發達する時には、男女間の關係は、さきに述べし處によりて知られる如く、最早純戀愛關係ではない、隨ふて夫婦間に於ては、戀愛至上主義は行なはれ得ないのである。戀愛至上主義が夫婦間に行なはれるが如く解するは、つまり戀愛と夫婦愛との差別を無視する、謬見であると思ふ。而して夫婦間に於て強いて戀愛至上主義を實行せんとする人々は、自から子に對する父及び母の愛や義務を犠牲に供し、更に親に對する義務及び愛、又人間に對する義務及び愛を忘れ易いと思はれるのである。

戀愛至上主義と他の至上主義 されば戀愛至上主義は個人生活の一定の期間、一般に青年期に於て、大なり小なり人々の精神を支配する人生觀であるが、人々若し此の人生觀を徹底的に實行せんとすれば、其の期間に於て人生を終結せねばならぬ。かくて戀愛至上主義は眞善

美、聖等の如き永久的絶對價値を實現せんとする眞至上主義、善至上主義、美至上主義、聖至上主義等の如き、人生全體に亘りて遵奉さる可き主義或は人生觀ではないのである。尙ほ戀愛至上主義は人間愛を無視するに反して、其等の至上主義は人間愛を原動力となすものである。但し聖至上主義の一種たる厭世的神秘主義、即ち直接の永久的神人合致を目的とするものにおいて、矢張り其の直接の神人合致或は絶對實在に没我することを以て、人生の完全終結と觀するから、夫れは大に戀愛至上主義に似て居る。是れ戀愛と神秘心との間に大に類似する處があり、又戀愛は神秘的傾向を具有するからである。而して戀愛至上主義と厭世的神秘主義とが、相結合して現はれることがある。是れ情人との情死を以て、絶對實在の永久的生活に入る途と觀する人々に於て、見られる處のものである。尙ほさきに述べし事によりて察せら

れる如く、戀愛至上主義は常に多少厭世的神秘主義を伴なふて居ると、云ふことが出来るのである。

要するに余は戀愛至上主義は、哲學的に見れば、一の人生觀として成立し得るものと考へる。夫れは個人生活の一定期間に於ては、人心の深い要求から起るものである。併し本來期間的な戀愛價値の實現を以て、人生の完全終結と觀するは、あまりに人生を貧弱なるものと見ることになる。而して余は眞善美、聖等の永久的絶對價値を、生きられるまで生きて、益々大に、益々深く實現し、以て豊富なる人生を發展するところが、人間の至上目的である可きものと信ずる。併し何れの絶對價値を人生至上のものとするかは、根本的には人々の個人的性格や、境遇や、時代の形勢によりて、決定されるものであるから、余は今日の社會的精神的狀態の下に於て、一定の個人的性格性を有し、一定の境遇にある

人々が戀愛至上主義を讃仰し、更に情死を以て之を完成するとも、致し方がないと思ふ。併し夫れと同時に、戀愛至上主義を學的に究明し、其の眞義及び眞價を世人に理解させるのも、亦學者の任務であると信ずる。

余は本書中に論述せる處を以て、戀愛問題を論じ盡くしたとは考へて居ない。尙ほ大に推敲す可き點が多いと思ふ。只盲目的に戀愛至上主義を讃仰する青年男女に對して、深く反省されんことを望みて、聊々愚見を開陳したゞけに過ぎないのである。

大正十二年五月廿八日印刷
大正十二年六月十一日再發行
大正十二年七月一日四版



戀愛と人間愛

正價金貳圓八拾錢

著者 米田庄太郎
發行者 入坂淺次郎
印刷者 加藤辰二郎

米田庄太郎
入坂淺次郎
加藤辰二郎

發行所

京都市丸太町寺町東入
振替六版三五二六四番
電話五二〇〇九番

弘文堂書房

終

