

# 哲學研究

第二百四十四號

第二十一卷  
第七號

性と血 (承前)

——原本的人間及び原本的社會の實在的諸要素——

高山岩男

四 辯證法的關係の意義——實體論と緣起論と辯證論——運命的自然——自然人と開化との意義——動物性の問題——唯物論と唯心論——類型としての原本的人間。

五 性の補足的二重性——有限者の有限性超越の形式——自然の永劫回歸——生死——血の純粹連續性——身體の個體的非連續的契機——人格の非連續性——我と汝——我と汝と彼。

六 普遍的人間性——男性的と女性的——男性と性の超越性——女性と性別性——性衝動とその對象の非個別性——戀愛とその對象の個別性——人格的個性愛——愛と價值——プラトンのエロス——人類愛と宗教的愛。

## 四

私は家族團體の構成諸要素を分析的に抽出することによつて、(一)それらの諸要素の一方が端的に直接無媒介の姿で存在することは現實にあり得ざると共に、(二)而も性と血との兩要素とそれら

以外の諸要素との間には存在の次元に判然たる秩序の相違があつて、前者が下層的基體をなして後者を上層的被規定態として規定し、この規定關係は決して逆轉を許さざること、そして(三)この兩關係の綜合として性と血との兩要素はその他の諸要素と現實に於ては否定的媒介の辯證法的關係に存することを明かにしたのである。之が上述の所論の結論であつた。私は先づこの事柄に就いてもう少し説明を加へなければならぬ。

辯證法は現今の哲學界に於て實に種々多様な意義の下に語られてゐる。それらの種々異なる意味を相互に限定しそれらの一々を批判する如きことは今の私の問題ではない。たゞ私は辯證法の下に、上に家族團體の構成諸要素に就いて實際に指摘した如き(一)と(二)との兩關係の綜合態を意味したいと思ふ。逆より云ふならば現實の人間の實在の構成諸要素が相互媒介の關係——之を私は更に縁成の關係或は縁起の關係とも稱したいと思ふ——にあると共に、なほ根本的にはそれらが單平面的な相互媒介の關係に存するに止まらず、實に立體的な關係をば有し、この立體性を形作る根據が基體と上層との一方的規定の關係——之を私は更に實體關係とも稱したいと思ふ——にあるとき、始めて眞實に辯證法的な關係と稱すべきであると信するのである。從來の哲學は存在論としては大體實體論か縁起論かの何れかであつたと云ふことができる。<sup>①</sup>この中先づ實體論は如何にその形態を變ずるにせよ決して辯證法的關係の立場に達することはできない。何となればその實體なるも

のを精神とするにせよ自然とするにせよ乃至その無差別的同一者とするにせよ、或は主體とするにせよ客體とするにせよ乃至その未分的同一者とするにせよ、兎に角一方は獨立的存在性を有し、他方は有せずして單に一方的な流出、限定、發展等の規定關係に止まるのが實體論の根本義をなす以上、辯證法の根本義をなす相互媒介の理には達し得ないからである。そしてこの理はこの實體論的關係を目的論的にしようとする(例へばアリストテレス)或は機械論的にしようとする(例へばスピノーザ)變りはない。更に次に緣起論は一切存在の緣成を説いて實體或は自性を否定する點に於ては寧ろ辯證法の根本義たる相互媒介の理に近く達するのであるが、併し單に自性を否定せる緣成にのみ立つときは所詮實在の根據を失つて現實の立體性には達し得ず、結局理事の差別も同一も考へ得ないのである。然るに辯證法的關係は立體的な現實の關係でなければならぬ。この意味で緣起論も未だ單にそれだけでは辯證法たり得ない。辯證法は實に實體論と緣起論との綜合でなければならぬ。併しかく根源的にその原理を異にする實體論と緣起論とが綜合せられることは到底思惟し得ないであらう。實際我々が端的に實體論か緣起論かの何れかの思惟に立つときは確かに不可能である。併しその可能を實證するものが實に上述の性と血とを根幹とする家族團體の分析の結果に外ならない。分析は未だ單なる學的思惟の仕方過ぎぬとも云へる。併し分析的思惟も實在の根據に由因するのであつて、行動の缺如の狀況に於ける否定的反省の行動に成立の基礎を有するのである。③

起論とを綜合せしむるものはこの否定性の媒介にある。辯證法は絶對否定性を以てその根本義とする。このことは何人と雖も承認するに吝でないであらう。凡てが相互媒介の縁成にあり乍ら所謂實體がその直接性を失つて否定的媒介の基體に轉ずるとき、換言すれば否定的媒介の實在的基體に即し乍ら凡てが相互媒介の縁成にあるとき始めて辯證法の世界となる。そして現實は獨りこの辯證法的世界のみである。(一)の單なる相互媒介の縁成の世界も(二)の單なる實體論的規定の世界も未だ現實在ではあり得ない。兩者が相互否定の媒介によりて統一せられた所、茲が一切の分析と理論とに先つて動かすべからざる平凡な現實在である。家族團體は正しくその一つに過ぎぬ。

① 従來の哲學が存在論としては大體實體論か縁起論かの何れかに屬するものであつて、實體論と縁起論とが存在論の二つの基本類型をなすことに就いては私は未だ詳細な論述は試みたことなく、又茲にもそれに加へて兩者が實は單に並列的な類型たるに止まらず、實體論が内面的に縁起論に發展し、更に辯證論に至つて兩者が眞實に綜合せられることに就いて詳しく論述する暇もなく又それは當面の課題ではない。たゞ存在論に實體論のみならず縁起論の存在をも注意すべきことに就いては嘗て之を他の所で指摘したことがある。(『西田哲學の立場』(『日本評論』昨年十二月號の前半))

② 實在の知識が本來行動的な實在證得に基きて成立し、之を基礎とし乍ら行動缺如の狀況に於ける否定的反省の行動に分析的思惟も成立することに就いてや、詳細な論述は拙文「勞働と實在」(『勞働の現象學』(『思想』七月號)に試みた。

人間の現實在の根柢には性や血の如き「自然」が否定的媒介の基體として存しなければならぬ。現實在の實在性の基礎は實にこゝに存する。かゝる自然なき所には、恰も實の親子關係なき觀念的な法律上の親子關係の如く、或は婚姻の當事者なき空虚な宗教的儀式の如く、何等現實の實在はあり

得ないのである。自然は文化的人爲性を以ては如何ともなすべからざる運命的所與である。私がこの實在的基體を以て運命的自然と稱しなければならぬ所以はこゝにある。蓋し運命とは自己の恣意や思惟を以ては左右し得ざる所與であると共に自己に外的無縁のものでなく寧ろ自己自身のものであり自己自身に外ならざるものだからである。併しかゝる運命的自然は端的にそれ自體として直接無媒介の實在性を有するものではない。それは文化的人爲性と否定的に媒介せられてのみ實在する。こゝに却つて運命が與へられた所與であると共に解かるべき課題たる所以がある。運命的自然を運命的たらしむるものは實に文化的人爲性の中に存する。かゝる文化的人爲性の規範原理が精神的人格性に外ならぬ。かくて現實在は現實在たるとき常に自然と文化との、或は自然と精神との否定的媒介の綜合としてのみ存する。併しこのことは原始未開の狀況に於てもさうなのであつて、たゞ文化的或は精神的原理の自然よりの明白な距離を有する獨立性即ち否定的媒介性の發現が一般に開化の方向をなすと考へられるに過ぎないのである。

それ故我々文化的な人間は一方未開の狀況に於ける人間より發達し來つたものと解釋されると共に、他方實は開化の方向や原始未開の狀況と考へられるものが抑々現在に於ける我々人間實存の自己解釋を媒介して逆に想定せられるものに外ならないのである。原始未開のものとは我々人間實存の否定的媒介の基體たる「自然」をば分析論理的思惟の立場より直接的に定立せんとする結果に外な

らぬ。この思惟の要求は最後に全く文化的精神的原理を缺く純粹の自然人を想定せずんば止まぬであらう。それは恰も均しく端的に分析論理的思惟の立場に立つ現今の自然科学的な生理學や心理學が純粹な性衝動や血の如きものを考へなければやまぬのと同様である。この結果は原始未開の純粹なる自然人と動物一般との間に全く連續性を承認しなければならぬこととなる。併しかゝる事柄は飽く迄も思惟の要求に止まり、原始未開の自然人の内容は我々人間に潜む否定的媒介の基體たる「自然」の體得と解釋とを媒介して成立するものに過ぎないのである。人間の歴史が常に現在より書かれ、現在より書き改めらるゝ如く、自然人と開化の方向とは常に現在の我々人間より規定せられる。辯證法的な現實は常に現在である、或は「永遠の今」である。この意味で動物一般の内實性を限定するものは我々人間であり、前述の分析論理的な科學の立場よりは動物と人間とが連續することこそ却つてかゝる思惟の要求に忠實なのであるが、かゝる無媒介性を拒否する哲學の立場よりは動物と人間とを區別するものはそれ自體媒介的な文化的精神的原理の有無にあるとするのが正當である。之が「生む」と共に文化的精神的原理の他の半面の基礎をなす「作る」の方向よりは a tool making animal として homo faber たる所にあると考へられるのである。この意味で人間の先祖を動物とせず逆に動物の先祖を人間とする考も一應意義ありと云へよう。<sup>①</sup>併しかゝる説は又現實在の否定的媒介性の辯證法的意義を忘却して單に分析論理的科學の反對の立場、即ち絶對否定でなく單なる消

極的否定の立場に立つ所に成立するものに過ぎず、共に眞實の理説とは云へない。

① 例へば Edgar Daequís, *Ich bin als Symbol, Metaphysik einer Entwicklungslehre*, 1928.

以上の如く考ふる我々は所謂原始未開のものが我々人間實存の根柢に原始未開のものとしてよりは寧ろ根源的のものとして常に必ず存することを強調しなければならぬ。このことは無思慮な者よりは一見人間に動物性を強調して精神的な人格性を輕視する如くにも見えるであらう。我々の立場は唯物論の立場の如くにも見えるであらう。確かに我々は或意味で動物的のものを強調してそれを輕視しようとする無思慮を斥けようとするのである。併しその所謂動物的なるものが實は今述べた如く我々人間に於ける「自然」の解釋を媒介して始めて成立するものに過ぎぬのである。我々は最初に當つて哲學が人格より出發すべきでなく人間より出發すべきことを注意した。性や血は實に人間の基本要素である。之を缺ける所に人間はない。我々の立場は動物的なるものの強調でなく寧ろ人間的なるものの強調である。少しく矯激なる表現を借りるならば我々は人間に於ける動物性を強調するのではなく寧ろ逆に動物に於ける人間性を強調するのである。人間に於ける動物性を強調する立場は實は不知不識に *Hysterion profetion* の誤謬を犯してゐる。人間に動物的なるものを強調する唯物論とは「自然」が我々人間に於て否定的媒介の基體としてのみ實在する辯證法的事實を忘却して直接的にその實在性を主張し、文化的精神的原理との相互否定の媒介の代りに一方的な生産や發

出の限定の如きを主張するものに外ならない。かゝる思想の誤れるは逆に唯心論が人間より出發せずして寧ろ人格より出發する點に於て誤れると同様である。辯證法に立脚する唯心論（ヘーゲル）も唯物論（マルクス）もその誤謬の點は均しく未だ實體論の抽象的な論理を脱せざる所に存する。「自然」は運命的自然として人間的實在の基礎に否定的媒介の基體たる意義を有して承認せらるゝとき始めて正當な地位を保有すると云はなければならぬ。性と血との有する意義は正しく之れである。

それ故我々は否定的媒介の基體たる「自然」と文化的精神的諸要素との間の關係に「生む」の關係や「作る」の關係並びにそれらの變容せられた諸關係を考ふことを嚴密に避けなければならぬ。從來の唯心論や唯物論の哲學にも、一元論や二元論の哲學にもその根柢に常にこれらの關係の變容せられた範疇が潜んでゐたことは争ひ難い事實と思ふ。「生む」とは個體が個體を生むことであり、本來人と人との間に關する。「作る」は之に反して人間と外的自然との關係であつて人が物を作るのである。それ故自然が精神を生むことか或は逆に精神が自然を生むとかいふことは本來あり得ない。或は人格を端的に前提する哲學的立場より人格概念の要求上唯一個の普遍的な自我を想定し、かゝる自我が非我を生むとか或は逆に非我が自我を生むとかいふことも誤謬である。生むといふことは自然と精神との間に適用さるべき關係ではなくして精神と自らを否定的に媒介することによつてのみ存在する「自然」の一つの在り方なのである。生むことをそれ自體が人間的實在に於ては既に自然的に



精神的即ち自然的—人格的の事柄なのである。故に自然的な個體がそれ自體普遍的な人格性を生むことはあり得ぬ。人格性は生産さるべきものでなく發見さるべきものである。況や逆に人格性が自然を生産する如きことはあり得ない。同様に精神が自然を作り出すとか或は自然が精神を作り出すとかの關係も作るといふことの誤れる適用なることが明かであらう。人間の言語はこの點に多く生むや作るの變容せるものを以て表現するのであるが、眞實の論理はかゝる言語的のものを越えて、それに基づく思想の混亂を避けなければならぬ。作るは自然と人間との技術的勞働の關係であつてその中には既に人間の内的自然と精神的自發性との媒介的綜合が存し、單純に無媒介的な自然と精神との間の關係の如きものではない。<sup>①</sup>従來の唯心論と唯物論との中にはこの「作る」に對する精密な理解なくその不當な擴大が存すると云はなければならぬ。

① この「作る」、即ち *homo faber* の技術的勞働に關する論述は當面の問題と一應異なるが故に後の機會に譲りたい。(『勞働と實在』—勞働の現象學—參照) カント、フイヒテの先驗的唯心論に支配する自然の先驗的自我による構成、非我的絕對我による生産等の思辨は實に身體的勞働に基く技術的構成の原理を身體なき理性的普遍主觀の立場に轉移せしめてそれを世界原理化したものに外ならない。而してかゝる思想の普遍化を誘導せしめた歴史的社會的根據は實に近世歐羅巴の新しい *homo faber* の歴史的社會的體験なのである。この技術の問題は屢々觸れ來つた *homo faber* の根本問題をなすもので、茲に人間の實在に於ける文化の創造の根據が潜むのである。

以上論ずる所より明かな如く「自然」を否定的媒介の基體とし、現實在を以て之が文化的人格的精

神的諸要素と絶對否定的統一をなす所の辯證法的世界とする哲學は所謂唯心論でも唯物論でもあり得ず、一元論でも二元論でもあり得ないのである。之等の對立的論議の立場は既に分析論理的立場である。それらは「生む」、「作る」の根本義を哲學的に深く反省することなくして全く無條件的に前提し、無意識裡に自明の事柄として、却つて一より他を生まんとし作らんとするのである。我々は寧ろこの自明の前提に遡り、こゝに却つて自然と精神との要素を始めて發見し、それらが絶對否定的統一をなして現實なることを見出すのである。無論我々のかゝる哲學的解明も一應分析的論理の所産たるは免れぬ。併し分析的反省が却つてかゝる現實に充分の成立根據を有することを自覺的に認識するが故に、<sup>①</sup>分析論理的思惟の無批判的な絶對的權威化を自覺的に免れ得て、靜的な構造分析より辯證法的な動的聯關の自覺に達し得る。そしてかゝる意味の知性と自覺とは實に辯證法的な現實の缺くべからざる契機をなすのであつて、認識はそれ自ら實在的になると共に現實は認識を内に藏して眞實に人間の現實なのである。<sup>②</sup>

① 四頁註②参照。

② 知識を以て實在に外より加はり來るもの、知的主觀を以て實在の外に立つ者とするのが多く無意識裡に主知主義の立場である。この立場は知識の理想的要求の到達點に始めより立ち、之が知識の内的要求の目的地なること、知識の基礎が却つて知的ならぬ勞働や行動の現實に存することそのことをば全く忘却してゐる立場である。

我々は以上の如き説明を加へた後こゝに始めて類型として原本的人間を定立し得る立場に到達し

たと思ふ。原本的人間とは我々現在の人間の中に常に否定的媒介の基體として存する「自然」の契機を思惟上取り出し、否定的媒介の基體たる意義は保持せしめ乍らも、なほ一應獨立なる形態として類型の意義を賦與せるものである。凡そかゝる意味の分別を含まずしては辯證法的思惟は行はれ難く、従つて哲學も成立することは不可能に歸着する。そのときは我々は全く無分別の立場に逆轉して一切の學的思索を放棄しなければならぬ。然るにかゝる分析的思惟を内に藏してこそ現實在が辯證法的なる現實在であることは今注意した如くである。たゞこの辯證法的思惟の立場を離れて端的に分別知的立場に立つとき、原本的人間は自然<sup>、</sup>人として歴史上嘗て實在したかの如く思惟せられ、現在の人間は直線的な宇宙時の中に於てそこより發達して現在迄進み來つたものの如くに思惟せられる。この立場が所謂科學の立場なることは云ふ迄もない。我々の立場は單なる科學の立場でなくして哲學の立場である。我々は自然人を原本的人間として類型と考へなければならぬ。類型は現實在に即せる辯證法的思惟の形態であり、辯證法的思惟に即せる現實在の形態である。類型としての原本的人間はそれ自體としては何處にも直接的に存在するものではないが、而も人間的現實在の根柢に常に必ずその實在性の根據をなすものとして否定的媒介的に存するのである。我々は類型としての原本的人間を哲學的概念として把握しなければならぬ。

我々は起り得べき種々の誤解を避けんがために「原本的人間」の概念が如何なる意義を有ち、「原

「本的人間」の類型が如何なる立場で問題とせられるかを明かにした。私はかゝる原本的人間に一方先づ血と性とに基く「生む」の要素とそれを中心とする種々の團體形態とを考へ、他方次に身體的勞働を媒介する「作る」の要素とそれを中心とする種々の社會形態とを考へ、兩者の綜合に人間的現實在の諸複合形態を考へようと思ふのである。前者の方向に於て人間より人格への發展系列が考へられ、後者の方向に於て *homo faber* より *homo sapiens* への理性の發展系列が考へられる。現實在は兩方向の系列の錯綜せる複合である。この複合の媒介點が身體に外ならない。この論文に於て私はたゞ前者のみを問題としてみたい。然らば上述の如き原本的人間に於てその實在的基礎をなす血と性とは如何なるものであるか。之を我々はもう少し綿密に考へなければならぬ。

## 五

先づ「性」の方に就いて考へてみよう。こゝに性といふものは先づ前述の如き哲學的思惟の立場より現實の性に基く複雑な現象より凡ての人格的契機をば抽象したものでなければならぬ。併し乍らかゝる性は分析論理に立脚する科學の立場より、個體の有する主觀的な性衝動或は性本能等と思惟せられるものとは全く意味を異にするのでなければならぬ。何となれば所謂性衝動や性本能を考ふる如き思想的立場に立つときそこには既に衝動や本能の主體としての個體の前提が潜んで居り、而もこの個體は性衝動や性本能の所有に於て既に性別を有する個體と考へられるが故にかゝる考へ方

は實は何等性を解明する仕方ではあり得ず、更に一步遡つて性と性衝動や性本能とを同一視して性衝動や性本能以外に性の意義を考へぬならば個體はかゝる衝動や本能を有して始めて性別を有する個體となると考へらるべきであるが故に、そこには個體は本來性に無縁な無色透明の個體とせられる無條件的な前提が潜み、かくては何等性の意義を明かになし得ないからである。本來性別を有せぬ無色透明の個體の如きものはなく個體は性に於て個體である。そして單に性に於て嚴密な意味の個體が成立するか否かは正に哲學的に解明さるべき重大な問題をなすのである。一般に個體ありて然る後性があるのではない、寧ろ性ありて始めて個體があるのである。性に先立つて個體を前提するは性の哲學的解明としては逆轉でなければならぬ。それは端的に分析論理の立場より出發する科學の假說的想定に過ぎない。性別を有する個體は無論身體的個體である。併し性に中立的な身體ありて然る後性別を有し來るのではない。身體は身體たるるとき既に根源的に性別を有する身體である。身體は性に於て始めて身體である。哲學的思惟の對象たる性は身體的個體を身體的個體たらしむる原本的な基礎でなければならぬ。無論我々は性に超越的なる人格的、人間的のもの存在を確認し、更に自然的な個體、身體の中にも既に性に中性的な契機存在を認めようとする。併し乍らそれは性別の前に存し又存すると考へられるものでなく、實は性的のものがそれを超越することによつて成立する超性別的のものである。我々が云ふ「性」とは身體的個體をして現實の性別ある身體

的個體たらしむるより根源的のものであり、個體的存在に先立つて個體的存在が却つてそれを媒介して成立する如き前個體的な原自然でなければならぬ。

かゝる「性」は如何なる本性を有するのであるか。

性は先づ第一に男女の二重性を有すると考へられる。このことは殆ど自明の事柄に屬する性の根本義をなすものである。この二重的な性は一面に於て互に種的に異なる性質上の相違をもつ。例へば男性は能動的であり女性は所動的であり、男性は行動的であり女性は受容的であるとせられる。更に例へば男性は獨立的であり女性は反應的であると考へられる。男性と女性とのかゝる對立的な性格は陰陽の思想を始めとして古くより種々なる人により種々に規定せられてゐることは周知の如くであつて、特に之以上詳しく取上げる必要がないであらう。①この類型的に相反的のものと考へられる性の二重性は併し他面に於て補足的な二重性でなければならぬ。類型的に相反的と考へられる諸種の性質は實は獨立の能力を意味するものでなく單に同一の能力に於ける方向の相反性を意味するものに過ぎない。それ故男性と女性とはその方向の相反性にも拘らず相補足し合つて始めて一つの完全な能力となり獨立な一つの機能を構成するのである。之れが「生む」の能力と機能とに外ならぬ。性は従つて第二に補足性を以てその根本義とすると考へられなければならない。

① 「性」が眞摯な哲學的思索の對象となる立場は云ふ迄もなく性に本來無縁な「精神」、「人格」、「理性」、「自我」等を哲學の究極

原理とする立場でなく、寧ろ逆に「人間」に哲學的思索の重點を置く立場である。この意味で近世哲學に於てはショーペンハワーの思想の系統に生誕した意志の哲學、生の哲學、實存の哲學系の人々が、時にジムメルガ之を主題的に問題としたことは周知のことであらうが、私は之と系統を異にする立場のフムボルトの見解を最も優れたたる見解の一つとして擧ぐるに躊躇しない。Simmel, Über das Relative und das Absolute im Geschlechter-Problem. Derselbe, Weibliche Kultur. W. v. Humboldt, Über den Geschlechtsunterschied. Derselbe, Über die männliche und weibliche Form.

性はかく一方相互に固有な本性を有する男性と女性とを俟つて成立するが、併し他方兩者は獨立な存在を有せず、兩者が補足的に合致して始めて獨立な存在性を保持する。そして相互に異なる固有な本性がなければ本來補足的統一はあり得ないであらう。例へば利益追求の欲望は本來同一の共通性を有して相互に異なる固有性は有せざるが故に補足し合ふことも統一せらるゝこともなく寧ろ互に對立し反撥して相争ふことを以てその本性とするのである。又人格の場合にも人格はその性質に於ては各自全く同一なるが故に補足的な統一に達することはあり得ず、たゞ相互に獨立のものとして並列するより外ないであらう。人格は凡て平均的に理性法則に對して立つ者に過ぎない。こゝに男性と女性との固有な本性を有して對立しつゝも而も補足的に合致する性の全く獨自な本性がある。性は固有な本性を有し、その本性は類型的に相反的と考へられ乍ら相容れざる對立をなす如きものではない。性の本性はこの意味で對立にはなく寧ろ補足にある。我々文化人が性に於て深刻な對立と鬭争とを體驗するとき、それは「自然」としての性に發するものでなく寧ろ個人性に立脚す

る人格の契機に發するのである。この對立と鬭争との體驗は却つてその基體たる性が補足的統一を本性とすることに裏付けられて成立することを明かにするのでなければならぬ。性には未だ人格的個人に見らるゝ如き非連續的斷絶性はない。それ故我々は性に於ける補足的統一を以て單純に「反對の一致」と考ふることは許されぬであらう。何となれば「反對の一致」が夫々獨立性を有する「反對者」の一致ならば、性の夫々は獨立的存在性を有せぬからである。と共に又それは形相と質料との範疇を以て思惟され得るものとも異なるのでなければならぬ。蓋し形相と質料とは本來「作る」に基く範疇であつて、技術的制作を媒介して成立するたゞ一個の個體の構成範疇に過ぎぬからであり、性の「生む」の機能に「作る」の範疇が適用さるべきものではなく、更に兩性は合一して一個の個體をなすものでなく、一個の機能を完成するものだからである。男性と女性とが夫々固有の本性を有するに對し、形相と質料とは夫々固有の本性をば有するものではない。形相と質料とはその統一の原理を形相と質料との外なる第三者の働きに俟つ。然るに性的場合に合致の原理は性の外になくして性の内にある。之れ「作る」と「生む」との根本的に異なる所以である。補足的に合致して「生む」の機能を完成する性は之等の範疇で思惟せられるものとは區別さるべき全く獨自な本性を有するものと考へられなければならぬ。

① フムボルトは男性と女性との關係を本源的に形相と質料との關係と考へる。この點にその内實的に優れた見解も全般的な缺



陥を有し來る所以があると思はれる。性の關係は希臘的な形相質料の目的論的關係ではなく、又反對の一致、更に矛盾の同一を根本義とする辯證法的關係でもない。之等に對して全く別個の性質をもつ關係であつて、こゝより逆に辯證法的關係は單なる「自然」としての性にはなく既に人格的契機をも有する人間の實在に妥當することが消極的に理解できるであらう。

實に「生む」の現象は夫々固有な性質を有する二重的な性の内面的協動による補足的完成に成立するのであつて、たゞかゝるものにして始めて生むの機能を有し、之以外の所に生むといふことはあり得ないのである。そして我々は又かゝるもの以外に「生む」の範疇を擴大して適用すべきではないであらう。生むは一般に相互に相等しきもの間には成立せず、たゞ相等しからざるもの間の補足的完成にのみ成立すると考へられるのである。人格と人格との間に生むといふことのあり得ない所以も茲にあると云はなければならぬ。かく不平等なるものの補足的統一による一機能の完成は實に我々人間の理知と意志とを以ては如何ともなすべからざる「自然」の神祕に屬する。この世界は合理的な矛盾律の觀念界と異なり普遍的な法則の人格界とも異なりて、理知や人格の全き所與としてその前に叩頭しなければならぬ「自然」の事實である。我々人間の存在の根柢には常にかゝる「自然」が存する。人間の實在の基礎は矛盾律の論理以前の「自然」にある。かゝる「自然」を缺くとき人間界はその實在性の基礎を缺き、最早や人間ではないのである。理知や人格はたゞこの「自然」の事實に即して自己の固有な機能を顯にするより外ないのであつて、この「自然」の事實を單に超越し否定することはできないのである。そしてこの性に基く「生む」の根源的事實の中に我々は矛盾律的論理の

思惟を以ては解し得ざる人間の存在形式——一般に有限者がその有限性をそのまゝ媒介しつゝ無限に高まるといふ人間の存在形式を見出し得ると思ふ。周知の如くプラトンのエロスは有限者が有限に即しつゝ無限に高まる要求に出發點の本性を有するものであつた。性は一般にこれを以て固有の本性とすると云はれなければならぬ。人格は本來人間的な生むの現象を離れた一般者なるが故に元有限と無限との對立には無縁である。それ故人格には有限より無限への高揚はあり得ない。又有限者が單にその有限性を棄却して直接的に無限へ高まる神祕主義的要求もかゝる性の無限性への高揚とは全く意義を異にする。何となれば性は自己の相對的有限性を媒介するに對し神祕主義的要求にこの媒介性の承認はないからである。かゝる神祕主義的要求は却つて未だ矛盾律の論理の支配下に立つのである。有限者が有限性のまゝに無限に高まる一般形式は實に性の自然的事實を基礎的な典型とするものと考へられなければならぬ。

併し乍ら有限者の生むものは又自己と同様なる有限者である。有限が無限を生むといふことはあり得ず、又逆に無限が有限を生むといふこともあり得ない。生まるゝ者は又自ら他を生む所の者である。而もこの自ら他を生む者は又性別を有して二重的な補足性を有する者である。この意味で性には發展もなく進歩もない。性に基く生むと、生むに完成する性とは永劫の回歸である。人間の内なる「自然」は常に永劫回歸の自然である。人間が歴史の主體として歴史に發展が考へられるとき、そ

の發展性の根據は原本的人間の性の契機にあるのではなくして實は homo faber の「作る」の中にあるのである。所謂「文化」の諸要素はこの「作る」の方向に成立し來るものに外ならない。人間に於ける創造性は凡て性や血の如き「自然」を根幹とする原本的人間の中にはなくしてたゞ homo faber の技術的勞働の中にあるのでなければならぬ。創造の根柢にありて自ら創造せられざるものが「自然」である。

生まるゝ者は死し、死ぬ者の世界にのみ生むの現象が存する。生まれざる者に死はなく、死せざる者には又生がない。人格に生死なき所以である。生死は性別を有する人間にのみ存する。死は又性の自然に本來的の現象である。前述の有限性を媒介しつゝ無限に高まる人間の存在の仕方は常に生と死とを媒介するのである。併し生まれ又死ぬ者は常に個體である。そしてこの個體は身體を有する個體でなければならぬ。身體なき個體には起滅の變化あるも生死の事態はあり得ない。起滅は直ちに生死ではない。身體ある個體の起滅が生死である。生死はそれ故必ず身體の生死であつて、生死に於て身體性は基礎的な條件でなければならぬ。そしてこの身體の生死に達するとき我々は一步性を超越するものに直面する。何となれば生死は飽く迄も身體の生死であつて性の生死ではないからである。生死は性を基礎とすることによつて成立し乍ら、生死自身は寧ろ性を超えた身體自身に關する。無論性別なき身體はあり得ない、性は必ず身體に即し身體は必ず性に即して實在する。

併し乍ら身體それ自身は必ずしも性には盡きず、寧ろ性以上の要素をも有して始めて身體たるのである。我々はこのことを次の事情より明確になし得るであらう。既に述べた如く性は互に相反的な固有の本性を有するものなほ補足的統一を以て完成するものとして各自獨立の存在性を有せぬものであつた。こゝに性の根本義が存する。併し身體はなほ性に即するものの補足的統一を俟つて始めて完成する如きものではなく、身體は性別に關りなく夫々の獨立せる完結的存在性を有するのである。男性と女性とは未だ補足して一個の獨立的機能を完成するに過ぎないが、この機能に基きて生まれる者は男であり女である、即ち身體的個體である。身體には性別を越え補足性を越えて各自の完結的獨立性が存する。かく性に即し乍ら性を越えたものを生むことが生むの特殊な機能に屬するのである。かゝる獨立な身體性の内容をなすものが性別に中立的な共同的人間性に外ならない。この意味で男は男性たると共に男性以上の共同的人間性を有し、女は女性たると共に女性以上の共同的人間性を有つ。無論性別なき身體なき如く性の基礎に潤色せられざる無色な普遍的人間性はない。併し我々は概念上性と身體とは區別しなければならぬ。性は補足性を本性とする。併し身體は補足性を超越する。性には合一融合の感情 (Einsühlung) が存すると考へられるも、身體を異にする以上は最早や快痛の感情すら共同たり能はぬのである。性は男性と女性とに於て各自の固有性を有するもなほ補足的統一を俟つて完結するものとして本來連續的であるが、身體に於て男性と女

性とは夫々完結的獨立性を有して非連續的斷絶性に接するのである。

○之はシェーラー独自の特色ある基本思想に屬する。Max Scheler, Wesen und Formen der Sympathie 參照

かく性自體は本來連續性を以て固有な本性とし、それに對して身體自身は既に非連續的斷絶性の意義を有するのであるが、無論之は概念上の事柄に屬し、事實に於て性と身體とは離すべからざる不一不二をなすのである。併し身體は一面に於ては上述の如く非連續性の契機を藏するものではあるが、他面に於て生み且生まれるものは飽く迄身體であつて、この點より身體は他面連續性の契機をも藏するのである。かゝる身體の連續性及びその感情を基礎付けるものは血の連續性である。この身體の連續性の感情が男性よりも女性に於て強烈なることは一般に認められる事實である。血は純粹に連續的たることをその本性とするのであつて、性が相反的のものの特な補足的完成にその特殊な連續性を保持するに對し、血は何等の相反性をも含まず、従つて又何等の補足性をも含まずして直接的に連續する。この意味で血は性にもましてより原始的且基本的な「自然」をなすと云へよう。一般に母系並びに母權が性と血との基礎を有する團體生活に於て原始的のものと思惟せられるもの之に基くに外ならぬであらう。併し性と血とは相離しては何等實在的な意義を有することができぬ。連續的な血に於て連る者は直ちに又性の差別を有して相反的な補足性の中に存すると共に、更に身體の非連續的意義をも有するのである。そしてこの身體の非連續性の契機をそのまゝ最も明白な姿

に於て現すものは身體の死である。身體的な感覺的感情(例へば快痛の如き)が既に身體の非連續的個別性の事實を現すものであつた。こゝに血や性の連續的自然を以て如何ともなすべからざる身體的自然の非連續性が顯となる。併しかゝるものにもまして身體の個體性を確證せしめ身體的個人の個人性を成立せしめるものは死であると思ふ。

死は事實としては全く一個人のみの事柄に屬する。一般的なるものに死はなく死はたゞ個體の死として死である。否、死は單に一般に個體の死の如きものに止らず、實は常に自分の死としてのみ眞實に體驗的な死である。而も死は實は自ら體驗することができず、又眞實には表象することすらもできない。併し死は最も確實なる事實である。この死は確實に我に逼り來るものとして、死に於ては他人との代置、身換りが絶対に許されない。この意味で死は全く個別的の事件であり、死に直面して我々は全く自己一個人の世界に反省するのである。換言すれば死に於て人間は他と代ふべからざる孤立且獨立の我となる。<sup>①</sup>このことは死に於て我々は絶対の斷絶、絶対の非連續性に直面することを意味するに外ならぬ。未だその根柢に性と血との連續性を有した身體は死に直面して始めて全く非連續的な獨立の個體となる。死の事實こそ最も優越な身體の個別化の原理である。

① 死に於ける個別性の原理を強調せるものは K. Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*. 1919. Kap. III Einleitung, 更  
にこの後これと殆ど同様な死の見解は Heidegger, *Sein und Zeit*. 1927. にも見られる。併し之等の分析は無論「原本的人間」  
に於ける身體の死の分析でなく、「文化人」の死の分析である。

我々人間はかく一方性と血とに於て相互に連續すると共に、他方身體に於て相互に非連續的に斷絶し、身體のこの非連續性の契機は死に於て最も明白であり、死に直面することによつて我々は始めて眞實に非連續的な身體的個體に到達するのである。そしてこの死に於て我々は男女の性の差別を一步超脱し、親子の血の連續を一步超越する。死に於て性に關りなき共同的(中性的)な身體の意義と、血に關りなき獨立的(孤立的)な身體の意義とが明かとなる。既に述べた如く缺如の狀況が却つて一般に正當の狀況の構成を裏より明かにするのであつて、死の境位に直面して明かなこの身體の中性的獨立的契機は、實は正常な生命の狀況に於いて性と血との連續的契機と結合せる身體が常に中性的孤立性の契機を底に藏する事態をば裏面より確證するのである。生死の環の中にある身體はかくて常に非連續的な個體性の原理を藏する。この身體の性を越えた共同性の内容が普遍的な人間性に外ならぬ。普遍的な人間性と性との結合せる人間にのみ眞實の意味の生死がある。併し乍ら更に一步深く考へるに身體の死は未だ眞實の個體化の原理であると云ふことができぬ。何となれば身體の死は身體の生と共に前に述べた如く未だ性と血との連續的自然を基體とする現象であつて、生死がそれ自體斷絶を媒介し乍らもなほ一種の連續をなすものだからである。個體の生死の根柢に種の生命の連續が存すると考へられるのは之による。生死の流れにある個體は未だなほ血を中心とする種の生命の連續性を有し、個體の生死はかゝる連續的な種の生命の大なる流れの中に起滅する

泡沫たるに過ぎない。個體の生死を媒介するが故に種の生命が却つて永遠の連續性を形成することは、性が有限性を媒介して有限性を超越すると同じき「自然」の神祕に屬する。連續的な種の生命の流れに浮沈する生死は未だ眞實の個人の個體化の原理たる資格を缺く。無論死は單に時間的な生命の終末や存在の終止の如きを意味するのではあり得ない。かゝるものは未だ人間的な生死の死ではなくして單なる存在の起滅の滅に過ぎぬ。かゝるものは死の内面的體得ではなくして、死の事象の外に立つ知的主觀の全く外からの死の現象の把握に過ぎない。死は人間に於て常に生に内在しつつ却つて生を刻々に形成する原理である。死は體験的には生命の中にあつて個體を個體として形成し行く原理でなければならぬ。併し乍らかゝる死は却つて種的生命の連續性を裏より顯にするのであつて、未だ眞實に人間の個體化の究極原理たり得ざることを立證するものと云はなければならぬ。身體は自己のものであると同時に自己のものではない。身體は生れたるものとして種の連續的共同性を有し、たゞ生れたる者が生む者より獨立せる存在性を有する點に於て僅かにその個別性を有するに過ぎない。眞實の非連續的な人間個體化の原理はかゝる個性をもつ身體が自己の根柢たる種の連續的生命より完全に獨立し、それを否定し得る獨立性の力を以て對抗する所にあるのでなければならぬ。こゝに始めて個體の種的生命よりの絶對の斷絶が成立する。このとき身體的個體は最早や單なる身體とは異なり、身體の連續性を超越して寧ろ生れることも死することもなき世界に存す



るのでなければならぬ。我々は血の連続的生命の全體を自己の對者とすることによつて始めて生み得ざるものに際會し、生み得ざるものに際會して始めて眞實の非連續的斷絶に接するのである。かかる生み得ざるものが一般に人格に外ならぬ。人格的な人間にして我々は眞實に獨立な、非連續的な個人である。人間個體化の原理は却つてこの人格性になければならぬ。こゝに始めて人間は個人的な我と汝として相對立するのである。

① *Stimmel, Metaphysik des Todes (Lebensanschauung III)*.

我々は性の連續性より出發して身體の個體的非連續性に進み、更に未だ身體の有する血の連續性より進んで人格的な我と汝との非連續性に迄達した。人間は生むの自然に生きつゝ刻々に生み得ざるものに遭遇して始めて人格を發見し體得し、人格を發見し體得することによつて自らも始めて生まれざる人格と成るのである。人格に於ては汝が我に對して常に基礎的優位性を有する。汝の人格に會して我も人格となるのである。そしてかゝる人格性の發見の媒介をなすものが種の連續的生命への否定的對抗に外ならない。我々はこの意味では人格性は先づ血の連續性の否定に發見體得せられると云はなければならぬ。かゝる否定的對立に立つ獨立の人格的人間たるとき他と代置し得ざる我と汝としての眞實の個人である。この人格的個人性に於て我々は男女の性別をも越え、親子の血縁をも超越する。人格的個人性に於て男女は對等の地位に立ち、親子は對等の意義を有つ。人間は人

格的個人として血と性を超越せる共同的人間性を有し更に普遍的人格性をも有するのである。併し乍ら翻つて省るに今この對等性の人格の契機のみを直接的に取り出してみるならば、それは單に同一平面に於ける對等性の原理として萬人にその地位を交換し得る普遍性を有する極めて抽象的のものであり、人格性それ自身の中に何等個體化の原理を藏するものではあり得ないのである。人格はそれ自體に於ては性に超越し血に超越し、従つて更に生死をも離れた抽象的な普遍的原理であるに過ぎない。人格は前に論じた如くそれ自體に於てはたゞ一個であつて複數たることが許されぬ。否、單に一個を云ふことは、一は本來多に相對的な一なるが故に元々不可能なことに屬する。人格は元來一多には無縁なものでなければならぬ。この意味で我と汝との對立は單なる人格界にはあり得ぬ。人間の個體化の原理は人格に存することができず、依然として人間の中に存すると考へられなければならぬ。個人的人格なる概念が既に矛盾せるものであつて、而もそれが存在する限り人格が人間の地盤を媒介して始めて成立することは前に述べた如くである。併し今迄考察し來つた如く人間の性と血、及び身體の地盤の中には我と汝との非連續的な個體の原理はあり得ないのである。ここに於て我々は遂に解く可からざる難問に遭遇する如くに思はれるであらう。併し翻つて考へてみるにこの困難は實は我々が人格をば人間より抽象して人格を直接的に人格として取扱ふ所に由來するのであり、更に根本的には靜的な構造分析の立場に立ち、分析論理の理由律に基いて諸要素中の何

れかの中に抽象的な個別化の根據の如きものを求むる所に由來するに外ならぬ。之は相互媒介の辯證法的論理を無視するものとして却つて分析論理の制限と無力とを顯すものでなければならぬ。個體の根據は單に自然の中に存するのでもなく、又單に人格の中に存するのでもない。人間の非連續的な人格的個體はたゞ身體的個體が實在的基體として人格と自らを否定的に媒介する所に成立するのである。人間とは具體的な意味に於ては身體的個體を否定的媒介の基體として有する人格である。かゝる人間にして始めて現實的に我と汝として相對する。人間の個體性の問題を解決する立場は實にかゝる辯證法的哲學の立場でなければならぬ。

單なる人格はそれ自體としては單に一個に過ぎざるが故に絶對の連續であると考へられる。否寧ろ眞實には人格は一多の對立に無縁のものとして連續非連續の彼岸であると云はなければならぬ。それ故若し人間の内實を離れて個體的人格なるものが考へられるならば、それは全くの連續と考へられるか、然らずんば全くの非連續と考へられるかの何れかに歸着するであらう。何となれば個體的人格も人格としては何等人間の内實性を有せざるが故に全く平等或は同一であるとするならば、それは何等の差別なくして唯だ一個の人格に歸着するのが當然であるが故に全くの連續となり、反對に人格は無數とするも、各自皆同等の個體ならば同等のものは何等の補足的統一性を有せざるが故に却つて結び付くことがあり得ずして單に非連續となるからである。具體的な我と汝とは一面

に於ては非連續的な對等性の契機を有すると共に、他面に於ては連續的な共同體を構成する統一として、實に非連續の連續でなければならぬ。我と汝とは單に人格のみの事柄ではなくして實に人間の事柄である。それは人格の契機を媒介することによつて非連續的たると共に、その媒介基礎に性と血とを有する身體の連續的契機をも有する。人格は性や血を超越し、生死を離れたるものとして性や血の運命的自然性の否定でなければならぬ。性や血に基く身體は實は「特殊」である。之に對して人格は「普遍」である。具體的な人間はかゝる普遍的な人格の再度の否定として自己の運命的自然の基礎に還歸しつゝ、而も絶對否定的に自然と人格との綜合せる「個別」でなければならぬ。我と汝とはその補足的共同性の契機に於て基礎的には男性と女性との性の補足的二重性を否定的媒介の基礎とすると云へよう。かゝる我と汝とは子の出生に於て破るべからざる客觀性を獲得する。我と汝と彼とはこの意味で更に親子の血縁を否定的媒介の基礎とするとも云へよう。無論この順序は種々に考ふることが可能である。既に我々は前に親子の血の連續性の否定に我と汝との對立の成立を考へた。要するに性と血との特殊的な自然を基礎とする身體的個體を否定的に媒介する普遍的對等的人格にして始めて我・汝・彼の具體的な人間的個人に達するのである。

我々は人間の個體性の成立事情を上述の如くに考へるを以て最も妥當であると信ずる。

人間は上に明かにした如く血と性と自然を基礎として生れる身體とそれ自體は生れることなき人格との綜合として始めて現實在の人間である。この身體と人格との綜合が實は前に規定した如き意味に於て前者を實在的基礎として後者と否定的に媒介せられた辯證法的綜合なることは更めて繰り返し論ずる要もないであらう。この意味で我々は人間は常に必ず身體的要素と人格的要素とを有し、身體的要素は又性別の相反性と性別を離れた共同的普遍性とを有すると云はなければならぬ。我々が普通人間と稱するものは實にかゝる性別を有しつつ、而も性別を越えた共同性普遍性をも有する複雑な自然的・身體的・人格的の構成體を云ふのであつて、この構成は缺如の狀況に即して——死に於ける身體の性別を越えた獨立的完結性、道德に於ける身體的欲求と人格的要求との對立葛藤等の狀況に即して自己を顯にするのである。現實の人間は必ず男性か女性かであると共に常にかゝる性の相違を越えた普遍的な人格的人間性をも有する。それ故人間を主體とする諸種の文化も一面に於て普遍の人間性を有すると共に、他面に於て性別に基く全面的な色調の相違をも併せ有するのであつて、從來の哲學が單に普遍的人間性の側面のみを考慮してその根柢に支配する性別の色調を無視せるは甚だ淺慮であると云はなければならぬであらう。<sup>①</sup>我々は正當に普遍的な人間性人格性の意義をも承認すると共に、又正當に性の自然の文化に於て有する意義をも承認すべきである。

① Simmel, *Welchliche Kultur* (Philosophische Kultur).

併し乍ら更に一步を進めて深く性と人間性との關係を考察するに、人間は性の自然的基體を根柢に有すると同時に性の相違を離れたる普遍的な人間性を有して始めて現實の實存の人間であることは今迄論じた如くであるが、かゝる普遍的な人間性、特にその一要素なる普遍的な人格性をば志向し、この普遍性の中に性の相違を超越せんとする要求は男性の著しき特色をなすと考へられるのである。このことは多くの哲學者の指摘せる所と云つていゝ<sup>①</sup>。男性は一面に於て女性が男性に對するよりも女性に對して強く相對的であり、性の自然に對して女性に於けるよりも一層非獨立的であると考へられる。女性が母性として母子の關係にその全生命を懸け得るに對し、男性の父子の關係にかゝる熱情なく、男性は常に女性との補足の自然的要求を常にその根柢に有する。女性にとつて母子の血縁の關係は男性に對する性の關係より獨立してそれ自體超性別的な自足性と完結性とを要求する。子は女性にとつてその生命の全部である。女性はかくて母性に於て云はば性の相對性を超えたる普遍的人間性に達し、この中に絶對者を獲得せんとするのである。然るに男性にはかゝる方向に性の相對性を超えんとする欲求も又越え得る情熱もなく、男性は寧ろ缺乏的相對者として女性との自然的補足の中にその存在の全體の獲得を要求する。女性が特定の男性に長く結び付くに對し、男性が特定の女性よりも寧ろ種々なる女性に或は女性一般に結び付かんとする要求を有する事實は之を現すものに外ならぬ。直接的な性の自然に於ては男性は女性よりも相對的束縛的であり、女性

は男性よりも絶對的獨立的であり性の相對性より自由である。併し乍らこのことは他面より見れば女性にとつては性の自然は寧ろその存在の全體性を蔽ひ、男性にとつては性は却つてその存在の部分性に關はるに過ぎぬことを意味するのである。性は女性の生活にとつてはその全體的意思をなし、一切の事象は女性に於て女性なる性に關與的である。存在は凡て女性に對する存在である、女性に相對的な存在である。女性にとつては即ち普遍的人間性なるものは性を離れ性を越えたものではなくして、寧ろ女性の底に徹底して却つて性の差別性を突き抜けたものと云はなければならぬ。母性の絶對化の事實が之に外ならない。それは本來的に性に基き性を離れ得ざるものであり乍ら而もなほ性を第二義的附帶的のものとするのである。然るに男性の特徴は常に性の相對性より自由に飛躍し得て性の相對性に無關係なものに關與する方の中に存する。男性にとつて性は決してその存在の全體性に關はるものではない。男性に於て性と非性的のものとは判然と分離する。男性にとつて絶對的のものは超性別的な普遍性である。女性が女性の絶對化より性の差別的意義を突き抜けるに對し、男性は女性との補足性とは全く異なる性に無縁な世界の中に絶對者を追求する。女性は性に沈潜して一步性を越え、男性は性の對立を超越して本來性を越えたるものの上昇する。之が普遍的な人格性の世界に外ならぬ。この超性別的普遍性を追求する男性的要求は遂に人格界をも一步越えて非人格的なイデアの世界に迄達せずんば止まぬのである。プラトンのイデア追求のエロスは本來

男性的のものである。<sup>②</sup>女性にはゲーテも云へる如くイデア把握の力がない。女性は却つてイデア的な普遍性をも人格視し人格化する。普通に男性が理知的意志的なるに對し女性が感情的想像的と考へられるのは之を現すものであらう。

① 例へば Humboldt, 'Über die männliche und weibliche Form' (Reclams Kleine Schriften, S. 108) ; Simmel, 'Das Relative und das Absolute im Geschlechterprobleme' (Philosophische Kultur).

② Simmel, op. cit. S. 96.

類型的にはかく女性は飽く迄性別を離れざる女性をば端的に絶對的のものとするによつて却つて性の相對性を超えんとし、男性は之に對して性の相對性を基礎としつゝ却つて性の相對性を否定せる普遍性に達せんとする傾向を有すると考へられるのである。かゝる媒介性が一般に男性の特徴をなし、かゝる媒介性を缺く直接性が一般に女性の特徴をなす。男性の意志が分離を媒介する綜合に超二元性を實現しようとするに對し、所謂女性的本能は却つて對立以前の云はば前二元性の立場に止まらうとする。男性は知的であり女性は情的である。女性の論理には矛盾律が支配的でなく直観が支配的である。目的手段の理知は本來男性的である。男性の道徳が生命とイデアとの對立葛藤を媒介する統一綜合の意志的努力にその男らしさを有するに對し、女性の道徳が寧ろその直接的融合に「美しき魂」の女らしさを有するのにも之に基くと云へよう。<sup>①</sup>男性が義務の爲に義務を遂行して自己の生命と幸福とを擲つて省みざるも之による。カント倫理は本來的に男性の倫理と云つてよい。



單に道德の領域に止まらず一般に精神的文化の生産に於ても男性の理性的な深みと女性の想像力の優美とは顯著な對立的色彩を有するのである。<sup>②</sup>これは明白な日常的事實として疑を容れざる所である。男性が強烈な主觀性の力を有するに對し、女性は寧ろ客觀へ結び付く現實への接近力を有するとして類型付け、更に理知と信仰とを以て男性と女性とを類型付ける如き考も、<sup>③</sup>畢竟皆この男性の媒介性と女性の直接性との特徴を種々に云ひ現したものと解し得るであらう。要するに種々の表現を以て類型付けられる男らしさと女らしさとの對比は、凡て男性が性の對立性を媒介してそれを否定止揚せるものの中に普遍的な人間性を見るに對し、女性が女性の性の中に徹底して直接的に性の相對性を無視する所に普遍的な人間性を見る根源的特徴をば現すものに外ならないと思ふ。

① Simmel, op. cit. S. 90.

② Humboldt, Über den Geschlechtsunterschied. (Reclams Kleine Schriften S. 81—82)

③ Klages, Der Geist als Widersacher der Seele.

かく性は男性と女性とに於て各自固有な本性を有し、男性と女性とは各自自己の仕方にて性の相對性を越える絶對的な普遍的な人間性に發展せんとするのである。かゝる普遍的な人間性の要求は單に性自體に内在する要求と云はるべきものではなくして、寧ろ身體の性別を越えた獨立性の契機が有する内面的な要求と云はるべきものであり、更に普遍的な人格性の藏する理想的要求に發するものと云はるべきものである。併し身體的人間といへ、更に超身體的な人格と云へ、性の自然を否定

的媒介の基體とする以上、單に概念的に性に無色と考へられる如きものではなく、現實には性別の相對的基調を有してのみ存在する。性別の相對的基調に即しつゝ而もそれを越ゆる所に人間的人格性の現實的意義があり、従つて前述の如く類型的には却つて男性と女性とに於て性の相對性の超越樣式に顯著な對立も成立し來るのである。かくの如く性の相對性を超越する超性別のものも否定的媒介の基礎に性を有する以上、精神的文化もなほ端的に概念的な普遍性を有するものでなく、依然として相互補足による發動と調和との意義を根柢に藏するのでなければならぬ。この性の基礎事實を忘れて端的に普遍的人間性を説くは實は男性的のものを端的に人間的のものと誤認する極めて無自覺な抽象的人格主義の獨斷である。性はその精神的精練にも拘らずなほ補足的統一性を以てその根本義とし、この意義は人格的人間性の領域に至つてもなほ支配するのである。そして性の自然より人格の領域に至るまで人間の實在の全體に互つて存するかゝる補足的完成の内面的要求が一般に愛と稱せられる現象に外ならない。

現實の人間が下に自然的身體的の要素と上に人格的の要素とを綜合して成立する複雑な統一體なる如く、人間の愛も亦自然的身體的の要素と人格的の要素とを綜合せる複雑な現象である。併し人間の諸要素が夫々固有の本性を有するものとして區別せられ得る如く、人間の愛の諸要素も亦夫々固有の本性を有するものとして區別せられることが可能である。我々は愛の中に次の如き諸要素を

區別することができるであらう。第一には直接に性の自然性に結び付く性愛であり、第二には性別と共に性別を越える男女としての人間の愛であり、第三には寧ろ性の基礎を超越せる人格的愛である。第二の愛が普通戀愛と稱せられるものであり、第三の人格的愛には更に他と代へ難き唯一の個性を愛する愛と（之は同性の間にも可能である）、一般的普遍的のもの（眞善美等の價値及び人類の如きもの）を追求する愛とが區別し得る。之等の愛の要素は同時に類型として愛の種類とも考へられる。然らば之等の諸要素は夫々如何なる本性を有するのであるか。我々は次に之を問題としなければならぬ。

第一に直接に性の自然性に結び付く性愛は全く無媒介的な補足的合一の欲求として單に衝動的な性欲と考へられる。衝動は一般に人格的意志に對しては寧ろ不可抗力的に逼り來る力動性を有し、更にそれ自身には何等個別性の意義をも有せずして端的に一般的のものたることを本性とする云へよう。我々人間が人格的意志と衝動との對立する缺如的狀況にあるとき、人格的意志は自由の意識を有し、それに對抗する衝動はこの自由意志を以て克服し難き不可抗力の必然性を有するものと感せられる。そして自由な人格的意志は目的合理性の認知性を有する所より衝動は一般に盲目的であり不合理的存在と感せられるのである。之が古來靈肉の葛藤、或は感性理性の對立などと稱せられるものの原型をなすと云へよう。併し乍ら翻つて考へてみるに衝動それ自身は元來「生む」こと

も又殺すことも、更に「作る」ことも又破ることも共に不可能なるものであり、なほ又かくすることの本來不必要なる如き單に與へられた内的な自然なのである。衝動の多くが天賦の本能とせられるのも之による。衝動は本來合理不合理の對立に無關係のものであり、合目的反目的の對立に無縁のものである。衝動の原理と人格の原理とは決して同一次元の平面で相對立するものではあり得ない。兩原理を本來的に對立的葛藤的のものとするは人間の本性を單に人格性に置き、人間を人格より理解せんとする人格主義の根本誤謬に屬する。衝動性と人格性との對立は人間に於て一つの缺如的状況たるに過ぎぬ。衝動は人間の基底に流れる普遍的な自然であつて、人格の原理は之とは秩序を異にする立場に存するものでなければならぬ。そしてこのことは衝動の世界が一般的に前論理的であること、更に嚴密に云へば矛盾律の論理に未だ支配せられざることを現すものに外ならない。性衝動はかゝる意味で恰も性が具體的な現實の人間に否定的媒介の實在的基體なる如く、人間の性情に基礎的普遍性を有して存するのである。それ故に衝動の本性として最も重大な意義を有する點はこの人格との對立葛藤性にあるのでなくして、寧ろ個別性の契機を全く缺きてそれ自體は普遍性を志向する所にあると考へらるべきである。無論その普遍性は、衝動の世界は矛盾律の論理以前の世界なるが故に論理的な普遍性を意味するのではない。單に個別性の缺亡を意味するに過ぎない。衝動は一般に對象の選擇性を缺く。衝動の志向的對象には個別性の意義がない。衝動を満足せしめる

ものは個別性なき對象一般である。性衝動の場合に於ても補足的合一の欲求に於ける補足の對者は何等個別的たる意義を有せぬのである。従つて又衝動の主體たる自己も何等個別的の自己ではなくして單に衝動的自己一般たるに過ぎない。衝動に凡そ個性の契機はあり得ない。性衝動は男性一般と女性一般との補足的合一或は直接的合一の欲求に過ぎぬ。性衝動には未だ我と汝との對立がない。こゝに相互に個性的の人を愛する戀愛と沒個性的な性衝動との根源的相違が存すると考へられるのである。<sup>①</sup>

① 戀愛と性衝動或は性愛との區別をこの個別的選擇性と無選擇的普遍性とに求むる代表的の者はジムメルである。Simmel, Über die Liebe. (Fragmente und Aufsätze)

この性衝動の本性をなす沒個性的性格が先に云へる性衝動の普遍性であつて、この普遍性はそれ故實は論理的な個別性に對立する普遍性ではなく、寧ろ嚴密には論理的な個別普遍的對立以前のものとして云はるべきものである。之れ衝動の世界が矛盾律の論理の世界に對して前論理的とも云ふべき構造を有する所以である。性衝動を解放するものは我でもなく汝でもなく、單に男性一般或は女性一般に過ぎない。性衝動の世界は普遍性の世界でもなく個別性の世界でもなく寧ろ單に特殊或は種の世界と云はるべきものであらう。かゝる種の世界にのみ合一融合の感情 (Einsühlung) が存するのであつて、既に身體を以て隔つる個體の世界にこの感情のあり得ぬことは前にも述べた如くであ

る。そしてかく没個性的な性衝動には嚴密な普遍者を追求する意志の意味もあり得ないのであつて、こゝに普遍的なアイデアを追求するプラトンのエロスとの根源的な相違が存する。シラトンのエロスは寧ろ「作る」の働きを媒介して成立する理性的文化的活動を内に藏するのであつて實は原來的な意味に於ける愛ではあり得ない。換言すればエロスを以て本來價值的普遍者を追求する運動と解するプラトンの見解そのものが愛の理説としてはその出發點に於て根本的な誤謬を犯してゐるのである。①

性衝動は「生む」の補足的合一の追求として未だ個別性普遍性に關係なく價値やアイデアに關係なく、單に男性一般と女性一般との自然的な補足的欲求の關係たるに過ぎない。「生む」が自然として何等發展なき永劫回歸なる如く、性衝動の世界に發展はなく、況や價値向上としての進歩の如きものはあり得ぬ。そしてこの本來價値に無關係なることは單に性衝動のみに止まらず一般に愛の共通本性をなすものであつて、こゝにエロスを本來アイデアへの向上、價値の實現の運動とするプラトンの根本誤謬が存すると云はなければならぬ。

① 根本的にはプラトン主義を脱却しないのであるが、なほエロスを以て價值的普遍者追求の運動とするプラトンの見解を斥ける者にシェーラーがある。Max Scheler, Wesen und Formen der Sympathie, B. Liebe und Hass.

第二に單なる性衝動よりは區別せらるべき戀愛は性を基礎とすると共に同時に性別を越えた共同的人間性をも含みて成立すると考へられなければならぬ。戀愛は無論自然的な性衝動を基礎的契機

として成立する。性の基體の媒介なき所に戀愛の成立することは不可能である。併し單に之のみに止まらず戀愛は常に身體の主觀的内實をなす所の共同的人間性と、更に性の相對性に超越する所の人格的個性との兩契機を含みて成立するのである。かゝる複雑な構成を有する戀愛が現實に存する唯一の愛であつて、實は單なる性衝動の如きものは現實には存しないのである。單なる性衝動に近似のものは人間に於て特殊な缺除的狀況たるに過ぎぬ。戀愛が具體的な個人と個人との間の人間的愛情である。無論それは性の自然を媒介の基礎とするが故に本來男女の間に成立するのであり、戀愛の全體は常に性の基調を有する。併し身體が既に性別の補足的相對性を越えた獨立の個體の意義を有するものであつた。それ故戀愛は性衝動と異なつて種々複雑なる諸要素を有すると考へられる。<sup>①</sup>併し我々のこゝに注意すべきことは戀愛が衝動と異つて對象の選擇性を有する點である。選擇を含まぬ戀愛はない。そして相互に選擇性を有する戀愛は性衝動と違つて内に個別性の契機を有し、戀愛は互に唯一なる個體と個體との相互補足、相互追求の意義を有するのである。戀愛はこの意味で我と汝との間に成立する事柄でなければならぬ。既に述べた身體的個體の死と共に戀愛は人間に於て個人性の自覺の動機をなすものと云へよう。戀愛に性の面に於ける強烈な補足の感情が伴ふと共に、唯一な個性に對する強烈な執着の感情が伴ふのは之によると云へる。愛の對者が失はるゝとき始と世界の消滅と同様な強い虛無の感情を伴ふことは戀愛に於て決して稀ではない。我々は性衝動

と異なる戀愛の根本義をこの對象の選擇性と唯一の個性に對する感情とに求めなければならぬ。ここに戀愛に支配する人格的契機がある。

① Schilder, Medizinische Psychologie S. 290.

併し乍ら性の本性は本來補足的合一の要求に存する。對象の個性に對する要求も常にこの補足的合一性を媒介するものでなければならぬ。戀愛に於ては我は汝の中に生き汝は我の中に生きて、我と汝とは各自自己棄却の意識の中に一個の統一體をなすのである。これ戀愛が一面に於て單に自己と異なる個性一般を求めるものでなく、この中より自己の個性を補足し、この補足に一個の獨立なる人格を完成する如き特殊な個性を追求する所以と考へられる。唯一性の意識は之に基くものに外ならない。併し乍ら特殊な個性と特殊な個性とを以ては本來補足的合一性が獲得せられ得る筈がない。之は個性が唯一のものとなればなる程不可能であらう。個性は從つて他面に於て補足的完成の要求上却つて對者に特殊の個性の棄却否定をも要求するのである。戀愛にはかゝる相矛盾せる二つの要求が存し、特に男性は女性にその特殊の個性の排棄を強く要求する。①戀愛が現實に於て常に特殊の個性に於て普遍的人間性を要求するのは全く之に基くものと云はなければならぬ。ファウストがグレートヘンなる特殊の女性に於て一般的なる「永遠に女性的のもの」を愛したとせられるのは之を典型的に代表せるものと考へ得よう。②この意味で戀愛はその根柢に常に自己矛盾の動性をば藏する。そ



して我及び汝の唯一的個性が直接的に認識せられる如きことはあり得るものでなく、認識は却つて愛に基き、愛も亦認識に助成せられるが故に、戀愛に存する補足的にして唯一なる個性の契機は極めて暫定的に且無力なものでなければならぬ。のみならず個性は完結して動かざるものでなく、常に生成の過程の中にある。戀愛がそれ自身として全く浮動的なる所以はこゝにある。

① Simmel, Das Relative und das Absolute in Geschlechter-Problem. (Philosophische Kultur S. 69)

② Simmel, Über die Liebe (Fragmente und Aufsätze S. 75).

戀愛に價值實現の關係が存せざることには既に觸れた如くである。我々は對者に於て價值を愛するのではない、又價值あるが故に對者を愛するのでもない。愛は價值の有無に無關係である。寧ろ愛することに於て對者の價值が発見せられ、従つて又自分の價值も成立するのである。戀愛はたゞ個性を個性の故を以て愛する。この意味で愛は他に對する手段でなく常に自己目的であると云はなければならぬ。戀愛に屢々伴ふ至上の意識は之を現す。このとき戀愛は一步生むの地盤をも超越するのである。このことは戀愛が全く唯一の人格的個性と人格的個性との間に成立するときに極めて明瞭であらう。そのとき價値的のものを離れるのは無論、それは最早や性の基體よりも完全に遊離するのである。こゝに於ては生きんが爲に愛するのではない、愛さんが爲に生きるのである。かゝる戀愛に於ては男女であることが何等根本的な意義をなさず、男女として生れたることは寧ろ單に偶

然の機會たるに過ぎない。そこには多くの人間の中より選ばれたといふ選擇的意義すらなく、個性の實際は全く運命的に與へられたものとして云はば「個性の運命」が支配すると感ぜられるのである。<sup>①</sup>戀愛がかゝる方向に轉身し行くときは遂に純なる人格と人格との全く個性的の結合に達し、自然的な性の基體の完全なる否定に到達する。本來「生む」のための性を基礎として生命に従屬的である戀愛が却つて戀愛のために生命を賭するに至る「戀愛の悲劇性」は戀愛の人格的契機の強化に伴ふ必然的現象であると云はなければならぬ。之が前述の戀愛の第三の種類をなす。併しこの人格的契機は個別性の契機として凡ての戀愛に何等かの程度に含まれてゐることは更めて斷る必要がないであらう。

① Simmel, *Über die Liebe* (Fragmente und Aufsätze S. 78—80). シュメレルはかゝる戀愛の典型的代表としてエドアルドとオットーとの戀愛(「親和力」)を挙げる。そこに於ては「個體の凡ゆる代置性の先驗的な排除」が支配する。シュメレルによれば之は「絶對的戀愛」である。

② Simmel, *op. cit.* S. 73.

性衝動は未だ何等内に個體性の契機を含まず、個體性の始めて顯となるは戀愛に於てである。個性の意識が強烈となればなる程戀愛は對者に於て獨自な個性の補足を要求する。そして對者に獨自な個性を發見するに應じて自己も亦獨自な個性を現すのである。我々は死と愛とに於て始めて深く自己の個體性を體得し、又自ら深く眞實の個體となるのである。この意味で戀愛は補足的結合の底

に深く分離の契機をも含んでゐなければならぬ。單に直接的に結び付くものは性衝動であり、愛には分離の非連續的要素が潜んでゐなければならぬ。この非連續性の契機は性衝動を超越せる個性的人格の戀愛に至つて益々明瞭であり、それは個性の自覺を媒介せる結合たると共に却つて自由意志をも超えたる「個性の運命」の意識を含むに至るのである。こゝに至つて戀愛は最早や性の世界を超越して純粹な人格愛となる。友愛の如きものは之に屬する。併し乍ら我々は愛に於ける個體性の體驗に深まるに従ひ始めて眞實に個體性に對する普遍性の自覺に達する。愛はこの個體の自覺を媒介して始めて普遍性の愛に轉ずる。愛の沒我性はこゝに於て最も顯著となる。戀愛が既に對者に獨自な個性を要求すると共に又獨自な個性の排棄の要求をも含みて、内に内面的な矛盾を藏することは既に述べた所である。男性は特定の女性に即して「永遠に女性的のもの」を要求する。この普遍性の要求は戀愛に於ける人格的契機の高揚に伴ひ、換言すれば補足的合一性を基礎とする戀愛よりそれを超越する個性的人格愛に轉ずるに伴ひ益々明瞭な姿を以て前面に現れてくる。かくて性より出でて性を超越する普遍者への人格的愛が成立するのである。

我々はかゝる普遍者の人格的愛に於て先づ人類愛に接するであらう。人類愛は特定の個人を愛するのではなくして人類の全體を愛するのである。それは戀愛の如く人類の中より特定唯一な自己の補足的對者を見出すのではなく、却つて人類全體の中に自己を否定し、かゝる自己の否定の中に眞

實の自己の充實を見出すのである。併し愛の對者は現實に於て常に個體的意義を有つ。我々は人類を愛せんとしても人類なる一般概念を愛することはできない。人類愛に於ても實際に愛せられるものは常に特定の個人である。たゞそれは唯一の個性の故を以て愛せられるのでなく、單に人類の一員たるが故に愛せられるとき始めて人類愛たる意義を有するのである。それ故人類愛には普遍と特殊との論理的關係が前提せられてゐる。人類愛は分析論理の抽象的普遍の構造を有する。戀愛より出發して戀愛を超越せる普遍者の人格愛は先づ最初にかゝる矛盾律の論理の支配下に立つのである。人格の世界は矛盾律の論理の世界であり、人格愛はそれ自體として知的である。かゝる普遍者が更に人格性をも脱却せる永遠のイデアと考へられるときプラトンのエロスが成立する。かゝる知的愛がそれ自體男性的なることは前に觸れた如くである。人格の知的愛は却つて愛を知性に從屬せしむるものとして本來の愛の否定でなければならぬ。人類愛は極めて抽象的な愛として愛の自己否定である。

こゝに於て眞實の人格的愛は知性の抽象的普遍性より脱却して深く自己内に反省する。眞實の人格的愛は抽象的な人類愛の否定でなければならぬ。こゝに成立するものが個人に於て人類を愛する宗教的愛である。それは人類愛の如く個人を人類の類例として愛するのではなく、個人の全體を愛するがまゝの個人の故を以て愛しつゝそこに人類を愛し、自己と人類と共に苦を一にするのである。

之がアガペであり慈悲である。或る哲學者が人類愛と基督的愛とを區別して、前者は罪人をば罪人であるにも拘らずなほ人類なるが故に愛するに對し、後者は罪人をたゞこのあるがまゝの罪人として愛すると特色付けたのは寔に適切と思ふ。<sup>①</sup>

① Simmel, op. cit. S. 92.

宗教的愛に立入ることは性を問題とする我々の當面の課題ではない。人格的愛は既に「理性」を媒介し、矛盾律の論理の媒介を必要とする。然るにこの理性と論理とは「生む」の方向より成立するものではなく寧ろ「作る」の方向より成立するものである。凡そ文化はこの「作る」の技術的勞働の方向に成立するのであつて、所謂價值意識の生誕はこの方向に求められなければならない。人格的愛は現實に於て既にこの文化意識と價值意識とを媒介するのであつて、人格愛は「作る」に基く人間の理性的活動の解明を俟つて始めて明かにせられるのであるが、人格愛も均しく愛である以上、それは本來的に人格と人格との關係としてその生誕の深い根柢を實は「生む」の性の中に有するのでなければならぬ。「作る」の方向に於ては如何に之を徹底するも我々は遂に我と汝との個體的人格を發見することはできない。人格はたゞ「生む」の根柢より發見せられるのである。無論人格的愛と性愛とを獨立的に取出して對比するとき、兩者が殆ど無限の距離を以て隔たることは明かであるが、兩者が元來同一次元の平面上に於て相對立するものでないことは既に述べた如くであり、人格愛も人間界の

事實たる限り、實は性の「自然」を否定的媒介の基礎とする所に生誕の根據を有するのである。然らざればそれは人格の愛たることも人格の愛たることもできぬ。既にみた如く戀愛も常に性の「自然」を否定的媒介の基礎とするのであつて、之を缺きては成立不可能である。たゞ性は如何にその意義を強調するも現實在に於ては單に否定的媒介の基礎に過ぎざる故、戀愛や人格愛に於ては常にその成立の實在的根據たることが否定せられることが可能であり、戀愛や人格愛はそれ自身としては却つて性の否定態にも轉するのである。之が人間的實在に本源的な *metábas eis állo yévos* の現象に外ならぬ。そしてかく愛が性の基礎より出で乍ら性の否定に達することは、之を裏面より見るとき個人意識の發現を意味し、個性の體得を意味する。性衝動より戀愛へ、戀愛より人格愛への進展は既に見た如く個別性の發現と體得とに外ならない。現實の人間は實に特殊的な性の自然的基礎を有し乍らそれと普遍的な人格性との相互の否定的媒介に即する個別的な綜合體である。人間はその構成上かく複雑な要素を内に藏して成立する獨自な綜合體と考へられなければならぬ。人間は辯證法的實存である。(未完)