

「愛」の本質素描

菅野 一徳

はじめに

「愛」について論じた西洋哲学者たちの多くは、それをあまりに神聖なものと考えすぎるきらいがあったように思われる。より正確にいうと、彼らは愛を、どこまでも神聖なものでなければならぬと考える傾向があった。

その背景には、やはり第一に「愛の宗教」キリスト教がある。イエス・キリストは次のようにいう。「父がわたしを愛されたように、わたしもあなたがたを愛してきた。〔中略〕わたしがあなたがたを愛したように、互いに愛し合いなさい。これがわたしの掟である」(ヨハネによる福音書)。キリスト教において、愛は、神の愛のようにある種絶対的で永遠のものでなければならぬとされてきたのだ。

その一方で、キリスト教は人間的エロティズムを否定してきた。

古代キリスト教の神学者、アウグスティヌスは、アダムとエヴァがいた樂園では、男女は互いに性欲を感じることなく生殖活動を行う予定であったに違いないと述べている。もともとそれは、二人が禁断の果実を食べて樂園から追放されたことで、現実には行われなかったのだが、と。

(樂園においては)あの性的器官は、他の身体的諸部分がそうであるように、意志の合図にしたがって動かされたであろう。そして夫は、激しい情動がもっているあの誘惑的な刺戟をもち、精神と身体の静けさのうちに、純潔が汚されることのないままその内奥へ種子を注ぎ入れたことであろう。(服部英次郎訳『神の国(二)』岩波文庫)

これほどまでに、キリスト教においては、性は禁止されなければならぬものだったのだ。

このキリスト教的価値観が、西洋哲学には色濃く反映されている。そしてそのために、彼らの多くは、これまで愛を必要以上に理想化してしまつたようにわたしには思われる。

しかし哲学的「本質観取」においては、「かくあるべし」という強すぎる信念は大きな障碍となる。それはほとんどの場合、普遍的な共通理解可能性をめがけるよりも、個人的な「願ひ」「信念」「思い入れ」を主張し、またそれを補強する方向へとわたしたちの思考を向かわせてしまうのだ。

今直感的にいつても、愛はエロティズムと相互に完全に排他的であるというわけではない(後に見るように、「恋」と「エロティズム」との融合が、愛の理念をわたしたちのうちに抱かせることもある)。また、愛は確かにその永続性を信じさせうるものではあるが、必ずしも永遠に続くわけでも、また続かなければならないわけでもない。

わたしたちは、本質観取を行うにあたって、何らかの「理想」から始めるのではなく、自らの確信された「愛」の体験から思考を出発させる必要がある。そしてその確信を、普遍的な理解に向

けて投げかけていく必要がある。

以下は、その探究のためのさしあたっての素描的考察——試論——である。

一、愛の多義性と本質

本論に先立って断っておかねばならないが、周知のように、日本は明治以降、仏教用語だった「愛」を、西洋的な（すなわちキリスト教的な）含意をもった言葉として使用するようになった。

それゆえ、愛の本質観取を行うにあたっては、日本には西洋的な「愛」の概念はもととなかったとか、それは歴史的・文化的に一義的ではないとかいった批判も聞かれるかもしれない。

しかしこうした批判は、現象学的本質観取においてはほとんど意味のないものである。

いうまでもなく、言葉（概念）の絶対的（イデア的）本質などはない。しかしわたしたちは、互いに言葉を交わし合い、そしてそこに何らかの了解関係が成立しているという確信・信憑があるとするならば、その言葉の「共通意味本質」を暗黙のうちに了解し合っている。哲学者の西研がいうように、『本質』は、決して「どこかにあらかじめ存在しているイデア」のようなものではない。本質は「それを問うがわの関心や観点に従って現れてくる『関心（観点）相關的なもの』なのである」。しかしその上でわたしたちは、「ある問題意識から私たちの経験を眺め考察するとき、『どんな人にも共通なこと』かつ『こうとしかいえないこと』を取り出すことができる」（『哲学的思考』）のだ。

それゆえ、哲学的にいえば、概念の歴史的・文化的多義性を盾にした、本質観取の営みそれ自体の相対化は意味のないことであ

る。現代のわたしたちは、「愛」という言葉を、直感的にはあれある共通意味本質をもった概念として使用している。親の子に対する愛、恋人間の愛、夫婦愛、友愛など、愛にはさまざまな形態があるが、それらを愛と呼ぶ以上、わたしたちは、その共通意味本質を必ず直観しているはずなのだ。

この直観を、自覚的な言葉へともたらずこと。それこそが現象学的本質観取の意義である。

二、愛の（理念性）——およびその発生論

以下、本稿では、愛の本質を二つのキーワードによって描き出してみることにしたい。一つは、愛の（理念性）、二つは、その（理念性）の本質としての、〈存在意味の合一〉と〈絶対分離的尊重〉の弁証法である。

まず愛の（理念性）について。

西洋の哲学者たちが愛を過度に「理想化」してしまったのは、わたしの考えでは必ずしもキリスト教的な価値観のせいばかりというわけではない。愛の概念には、そもそもそれ自体において、ある種の「理想化」を誘発する本質が備わっているのだ。

愛には、これと類似した、あるいは一部重なり合った愛着や情、また恋やエロティシズムといった概念とは、決定的に異なった本質がある。すなわち、愛着、情、恋、エロティシズムといった概念が、いわば肉感的に感じられるものであるのに対して、愛はかなりの程度「理念的」な概念なのである。つまりそこには、「正しい」とか「正しくない」、あるいは「完全な」とか「不完全な」とかいった、価値判断がいくらか含まれている。それはちょうど、「美」が「きれい」、「心地よい」といった感性的な概念を超えた、

“理念性”を帯びた概念であるのと同様である。

わたしたちは、愛には何か“正しいあり方”のようなものがあるのではないかとどこかで考えている。だから誰かを愛していると感じる時、わたしたちは心のどこかで、「しかしこれは本当に愛と呼べるものなのだろうか」と、多かれ少なかれ自らの感情を確かめようとする。

自分の感情に、利己的なものは混じってはいないか？ もしあったとしたら、それを愛と呼んでいいのだろうか？ 相手の幸福のために、自分を犠牲にすることはできるだろうか？ もしできなかったとしたら、それを愛と呼べるのだろうか？……それが夫婦愛であれ親の子に対する愛であれ、わたしたちはこんなふうな時に自分の愛をその“正しい理念”の側から吟味しようとする。

その意味において、多くの哲学者が神の愛をモデルに愛を理想化したのは、ある意味では仕方ないことだったといえるかもしれない。

そこで以下、愛の本質——その（理念性）の本質——を明らかにしたいと思うが、その前に、わたしたちはいったいどのようなように、そうした（理念性）を帯びた愛の概念を獲得していくのか、その現象学的発生論をまずは試みることにしたい。

（一）愛着

結論からいえば、愛は、先述した愛着、情、恋、エロティシズムといった、肉感的・感性的な体験が、理性によって理念化されることで生じる概念である。カントによれば、人間の理性は所与のものを完成態へと向けて推論する能力であるが、愛もまた、わたしたちの諸愛着体験を通して、理性がその完成態を思い描くこ

とによって生み出された概念なのだ。

愛着とは、わたしたちが原初的に持つている、「快・不快」の情動によって得られるやはり原初的な情念である。「快」を繰り返し感じさせてくれるさまざまなモノや人に対する、好意の情。「これはわたしの大切なモノ」。愛着はそのような原初的な情感である。

おそらく、幼い子どもが愛の体験や肉感的理解を持つことはほとんどない。それが（理念性）を帯びた概念である以上、愛の本質を知り、そして誰かを愛するようになるには、わたしたちにはある一定の愛着体験の積み重ねと、そして理性のある程度の発達が必要なのだ。肉感的・感性的な愛着体験の積み重ねこそが、わたしたちの理性に、単なる愛着を超えた「愛」の存在を推論させるのだ。

「これはわたしの大切なモノ（人）」という愛着には、単なる所有欲やエゴイステイックな欲望を超えて、そのモノ（人）の存在それ自体に対する尊重や思いやりの情が芽生える契機が常にある。そうした経験の積み重ねが、わたしたちに、エゴイズムを超えた「愛」の理念を獲得させるのだ。

たとえばわたしたちは、成長に伴って、自身が親でなくとも、親の子に対するある種の絶対的な愛が存在しうることを知る。もちろん、それは多くの場合、さまざまな伝聞情報によって得られた知識である。しかしそのような愛の存在を信憑しうるのは、わたしたち自身が、原初的な愛着体験の積み重ねを持ち、そして理性によって、それをある（理念性）へと向けて推論しているからにはかならないのだ。

(二) 恋

恋は、原初的な愛着感情のいわば特異な展開系である。そしてこの恋の経験もまた、わたしたちの理性に「愛」の存在を推論させる。

「特異な展開系」である、というのは、一般的な愛着の対象が、快を与えてくれる慣れ親しんだモノや人であるのに対して、恋の対象は、哲学者の竹田青嗣の言葉を借りればロマン的世界の「現実態」であるからだ。半ば無意識のうちに求め抱いていた憧れ(ロマン)を、思いがけずこの現実世界に見出してしまった喜び、それが恋の本質である。

美しい恋人をはじめて見出すことは、人が長く育て上げてきたロマン的世界の「現実態」を目の当たりにすることなのである。それは人間のロマン的幻想がひとりの生身の人間として化身する、というひとつの奇跡だと言っている。
(竹田青嗣『恋愛論』)

恋において、わたしたちはこの超越的なロマンの「化身」としての相手に、激しく愛着を感じるようになるのだ。

幼児と同じように、思春期の若者もまた、(理念性)を帯びた愛の経験を持つことはおそらくほとんどない。彼らが抱くのは、むしろ愛着や恋やエロティシズムの情念である。とりわけ恋がこの時期に芽生えるのは、若者たちのうちに、何らかの憧れ(ロマン)が無意識のうちにたまっているからである。逆のいい方をすれば、自身のうちに何らかのロマンが蓄積されていなければ、わたしたちは恋に落ちることができないのだ(なぜわたしたちのうちにロ

マンが蓄積されるのかということについては、本論から逸れるためここでは論じない)。

さて、恋は、わたしたちが自らのロマンを相手に映し出しているという意味において、いわば「幻想」である。わたしたちが恋において見出しているのは、わたしのロマンに彩られた相手の姿にすぎないのだ。

しかしそれでもなお、この恋の経験もまた、わたしたちが愛の(理念性)の観念を獲得する一つの契機になる。

恋は、それが自身のロマンに相手を取り込むという意味において、きわめてエゴイステイックな情念である。しかしそれにもかかわらず、わたしたちは恋において、この人あつてこそわたしというある種の合一感情を得る。そしてまた、相手の存在に対する感謝や思いやりや尊重の情を抱く。この合一感情と相手の存在に対する強い肯定感情は、後に見る、(存在意味の合一)と(絶対分離的尊重)の弁証法という、愛の(理念性)の本質を推論させるのだ。

(三) エロティシズム

人間的エロティシズムもまた、原初的な愛着感情の特異な展開系である。

エロティシズムについては、フランスの思想家ジョルジュ・バタイユの「禁止とその侵犯」という本質洞察が有名だ。
バタイユはいこう。

禁止を意味している人間性は、エロティシズムにおいて侵犯されるのだ。人間性は、侵犯され、冒瀆され、汚される

のだ。『エロティシズム』

エロティシズムの対象は、自分にとつての「好ましいもの」、
「美的なもの」、つまり愛着を持ちうるものである。しかしエロ
ティシズムは、これを汚し／汚させ、冒瀆する／冒瀆させる欲望
としてわたしたちに訪れる（なぜそれは侵犯を欲するのか、とい
うことについてもまた、本論から逸れるためここではこれ以上論
じない）。

ここで、汚し／汚させ、冒瀆し／冒瀆させると書いたのは、バ
タイユが、男性のエロティシズムの本質が女性の美を汚すこと
にあるのに対して、女性のエロティシズムの本質は、自らの美を汚
させるところにあるという、一見穏やかでない本質観取を行って
いることによる。興味深い指摘ではあるが、このことについても、
残念ながらここでこれ以上論じる余裕はない。エロティシズムの
本質、および恋の本質については、また稿を改めて論じることに
したいと思う。

ともあれいずれにせよ、恋と同様、人間的エロティシズムもま
た、わたしの考えではその根をわたしたちの愛着の情念に持つ。
すなわち、恋は愛着の対象に自らのロマンを投影して「仰ぎ見る
感情であり、エロティシズムは、逆にそれを地に「引きずり下
ろす」（引きずり下ろさせる）欲望なのだ。

さて、この人間的エロティシズムの体験もまた、〈理念性〉を帯
びた愛の概念をわたしたちに獲得させる、一つの重要な契機とな
る。より正確にいえば、これがある独特の仕方ですと結びついた
時、わたしたちは、この世界に愛が確かに存在するのだというこ
とを、おぼろげながらも確信するのだ。

エロティシズムは、基本的には剥き出しのエゴイズムである。
しかし激しい恋におけるエロティシズムは、相手を自身のエゴイ
スティックな欲望のために利用すること、つまり汚し／汚させ、
冒瀆する／冒瀆させることは本質的に異なった欲望としてわた
したちに訪れる。

身も心も、何もかもが一つになること。激しい恋におけるエロ
ティシズムは、そのような仕方ですと、恋を真に成就し完成させる欲
望として現れるのだ。そしてこの欲望、この体験は、わたしたち
に、恋やエロティシズムを超えたものとしての「愛」の理念を推
論させる契機になりうる。

以上のように、さまざまな愛着体験の積み重ねや、恋の経験、
そしてそのエロティシズムとの融合経験等を通して、わたしたち
は愛の〈理念性〉を理性によって思い描くようになる。

しかしここで重要なものは、愛のこの〈理念性〉は、確かに理性
によって思い描かれたものではあるが、それは理性のでたらめな
作り物ではないということだ。

誰かを愛していると確信する時、わたしたちは、その愛の〈理
念性〉を、確かに今生きていると感ずることができる。経験する
までは観念の中でしか推論し得なかつたその愛を、その時わたし
たちは真に知るのである。

そこで以下では、この愛の〈理念性〉の本質を明らかにしてい
こう。

三、〈存在意味の合一〉と〈絶対分離的尊重〉の弁証法

（一）存在意味の合一

愛はしばしば、ある種の「合一経験」として描かれる。わたし

とあなたは二人で一つ。愛には一般にそのようなイメージがある。しかしそれは、いうまでもなく、エゴイステイックな「わたし」に相手を取り込んでしまうことでも、また、単に二人で「溶け合い」互いの主体性を失ってしまうことでもない。

わたしの考えでは、その本質は「存在意味の合一」にある。

愛において、わたしは相手の存在においてわたしの存在意味を見る。わたしたちは、互いに一個の別々の存在でありながら、それでいてなお、わたしの存在は愛する人の存在があつてこそ意味を持つと確信するのだ。

誤解のないようにしておく、これは、愛には相互性が必要であるという主張ではまったくくない。愛には、一方的な愛、見返りを求めない愛もある。しかしその時にもまた、わたしたちは必ずそこに「存在意味の合一」を感じ取っている。妻であれ子どもであれ友であれ、わたしがその人に愛を感じているのだとするならば、そこには必ず、相手の存在によってこそわたしの存在意味が充溢するとの確信、相手が存在しなければ、わたしの存在意味もまた十全たり得ないとする確信があるはずなのだ。

ちなみに、ここでいう相手の「存在」は、身近な、常にそばに
いる存在のことだけを意味するわけでは必ずしもない。V・E・
フランクルは、ナチスの強制収容所における生活を描いた『夜と霧』で、愛について次のような「発見」をしたことを述べている。

そのとき、あることに思い至った。妻がまだ生きている
かどうか、まったくわからないではないか！

そしてわたしは知り、学んだのだ。愛は生身の人間の存
在とはほとんど関係なく、愛する妻の精神的な存在、つま

り（哲学者のいう）「本質」に深くかかわっている、という
ことを。愛する妻の「現存」、わたしともにあること、
肉体が存在すること、生きてあることは、まったく問題の
外なのだ。愛する妻がまだ生きているのか、あるいはもう
生きてはいないのか、まるでわからなかった。知るすべが
なかった（収容生活をとおして、手紙は書くことも受け取
ることもできなかった）。だが、そんなことはこの瞬間、な
ぜかどうでもよかつた。愛する妻が生きているのか死んで
いるのかは、わからなくてもまったくどうでもいい。それ
はいつこうに、わたしの愛の、愛する妻への思いの、愛す
る妻の姿を心のなかに見つめることの妨げにはならなかつ
た。（池田香代子訳『夜と霧（新版）』）

これは、愛と恋との一つの決定的な相違だといえる。

恋の相手は、必ず姿形をもって現実存在しているのでなけれ
ばならない。なぜなら、恋は自分のロマンを、この現実世界に見
つけ出した喜びであるからだ。だから、もしもわたしが相手と会
えなくなつてしまつたなら、恋もまた、いつかは消えてしまふに
違いない。

しかし愛は違う。わたしたちは、相手がこの世からいなくなつ
たとしても、なお愛すること——愛し続けることとはいわな
いまでも——ができる。少なくとも、そのような可能性がある。愛の
本質としての「存在意味の合一」における「存在」とは、具体的
な姿形を持った相手の存在というよりも、いわばわたしたちの中
に深く刻まれた存在なのである。

(二) 絶対分離的尊重

愛と恋には、もう一つの大きな違いがある。

先述したように、恋の本質は、わたしたちが相手に自己のロマン的世界の「現実態」を見出すところにある。それゆえそれは、基本的にはわたしの「幻想」である。しかし、それがどれだけ幻想であったとしても、(激しい)恋をした時、わたしたちはやはり相手の存在においてわたしの存在意味を見る。

つまり、恋もまた、ある種の〈存在意味の合一〉の体験なのだ。この人あつてこそそのわたし。この「取り替えがたさ」の感情もまた、恋のいま一つの本質なのだ。

しかしその一方で、恋は多くの場合、愛に不可欠なもう一つの本質を欠いている。

相手に対する〈絶対分離的尊重〉がそれである。

愛は〈存在意味の合一〉である。しかしその一方で、わたしたちは、相手を自分とは絶対的に分離された存在として——つまりわたしのエゴイズムに取り込むのではない存在として——徹頭徹尾尊重するのだ。

マルティン・ブーバーは、愛の過度な「理想化」をしてしまった哲学者の一人であるようにわたしには思われるが、(われ)と(なんじ)の関係は、愛の一つのすぐれた本質観取として捉えることができる。「愛は〈われ〉につきまとい、その結果、〈なんじ〉をただの〈内容〉や、対象としてしまうようなものではない」(植田重雄訳『我と汝』)。愛は相手を、道具存在——〈それ〉——としてではなく、自分とは絶対的に分離された一個の存在として尊重するものなのだ。

相手の存在は、わたしの存在意味と合一でありながら、なお同

時に絶対的に分離された存在である。わたしたちは、愛をそのような弁証法的経験として生きる。愛する人に対する思いやりや献身、そして時に自己犠牲は、まさにこの弁証法のゆえに可能になるのだ。

恋は、多くの場合この〈絶対分離的尊重〉の契機を欠いている。恋においても、わたしたちは確かに相手に対する献身や思いやりの情を抱く。しかし恋は、相手に自身のロマンを映し出し彩っているという意味において、つまり相手を自身のロマンに取り込んでいるという意味において、きわめてエゴイステイックな情念なのだ。これは逆にいえば、もしその恋に〈絶対分離的尊重〉の契機が存するならば、そこにはすでに、恋から愛への移行があると、いうことでもある。

愛における〈存在意味の合一〉と〈絶対分離的尊重〉の弁証法については、G・W・F・ヘーゲルも次のようにいつている。

愛とは総じて私と他者とが一体であるという意識のことである。だから愛においては、私は私だけで孤立しているのではなく、私は私の自己意識を、私だけの孤立存在を放棄するはたらきとしてのみ獲得するのであり、しかも私の他者との一体性、他者の私との一体性を知るという意味で私を知ることによって、獲得するのである。(藤野野・赤沢正敏訳『法の哲学』)

(愛の)第二の契機は、私が他の人格において私を獲得し、他の人格において重んぜられるということ、そして他方、他の人格が私においてそうなるということである。(前掲書)

一つめの引用は、まさに愛が〈存在意味の合一〉であることを論じたものである。そして二つめの引用には、しかし愛は同時に、互いに別々の人格として相手を重んずるものであることが述べられている。

エーリッヒ・フロムもまた、次のようにいつている。

成熟した愛は、自分の全体性と個性を保ったままでの結合である。「中略」愛においては、二人が一人になり、しかも二人でありつづけるという、パラドックスが起きる。(鈴木晶訳『愛するということ』)

フロムはこれをパラドックスと呼ぶが、むしろそれは弁証法と呼ばれるべきものだろう。わたしたちは愛において、〈存在意味の合一〉と〈絶対分離的尊重〉を、何の矛盾もなく統合的に経験するのだ。

逆にいえば、もしわたしたちが、相手に対してこの両方を同時に感じていないなら、それを愛と呼ぶことはできない。わが子を「自分のもの」と思い続ける親がいたとしたら、そしてそのような意味で「二人で一つ」と思うのだとしたら、わたしたちは、それを愛着とか依存とか支配欲とか呼ぶことはあつたとしても、愛と呼ぶことはないだろう。

〈存在意味の合一〉と〈絶対分離的尊重〉の弁証法。これこそが、愛の〈理念性〉の本質なのだ。

四、愛と意志

最後に、愛と意志との関係についてひと言述べておきたい。

よく、愛は意志であるといわれる。たとえばフロムは、「愛は本質的には、意志にもとづいた行為である」という。「誰かを愛するというのはたんなる激しい感情ではない。それは決意であり、決断であり、約束である」(『愛するということ』)。

これはある面においては的を得た指摘である。というのも、これまで論じてきたように、愛は肉感的・感性的な概念ではなく、〈存在意味の合一〉と〈絶対分離的尊重〉の弁証法という、〈理念性〉を帯びた概念であるからだ。

恋やエロテイシズムなどの肉感的・感性的な概念は、意志しうるものではなく「やってくる」ものである。わたしたちは、自らの意志によつて恋に落ちることはできない。

それに対して、〈理念〉は意志しうるものである。ちょうど、カントが道徳は善を意志するところにあるといったように、愛も善と同じく、それが理念的な概念であるがゆえにこそ、ただ感じるだけのものではなく、意志しうるものなのだ。

おわりに

以上、愛の本質を、愛の〈理念性〉、およびその〈理念性〉の本質としての、〈存在意味の合一〉と〈絶対分離的尊重〉の弁証法として描き出した。

はじめに述べた通り、本稿は愛の本質の素描——試論——である。以上の本質観取については、今後さらに吟味を続け、またより十分に展開していく必要がある。

特に、次の二点をさらに解明する必要がある。

まず、本稿では、愛の（理念）がわたしたちの経験においてどのように抱かれるかについては論じたが、ではどのように愛に到達できるのかについて、その条件を論じることはできなかった。したがって、愛の現象学的発生論が次に探究されなければならない課題である。

もう一つの課題は、愛の対象についての本質観取である。わたしたちは、なぜ、どのような意味において、どのような人を愛するのか。その本質が明らかにされねばならない。