

愛についての社会学的研究

今 崎 秀 一

第1章 愛を問題とすること

(1) 愛を社会学において問題とすべきこと

愛、愛情は個人の生命にとって最も関心の高い事実である。しかしそれは同時に人間の間 (interpersonal, zwischen-menschlich) の事実である。それは人間関係的事実として、まさに社会的事実である。愛、愛情、愛着 (love, affection, attachment) は心理・社会的作用 (psycho-social) として、社会的現実の根柢をなす根原的普遍的な事実である。

然るに P. A. Sorokin も指摘するように、従来、それは社会的に心理学的に考察されることは少なかった。ソローキンは次のように言っている。

「無私の愛は、一般的に考えられているよりも大きい創造的、治療的な力をもっている。愛は生かす力であり、肉体的、精神的、道德的健康に欠ぐべからざるものである。愛なくしては、すべての軍備も、戦争も、外交政策も、教育も、世界の危機を救うことはできない。われわれが愛の力について知るところは、われわれが自然界の多くの力について知るところに、はるかに劣っている。社会学者や心理学者が、その研究において、これをとりあげないことは、まことに奇異なことである。」と¹⁾。

愛は社会のうちに生きるすべての個人にとって、きわめて高い関心事である。愛は社会に生きる個人にとって、その生活のあり方を決定する対人的態度、いわば社会的態度として重要である。私は愛のこのような点に注目して、その社会学的研究を行って来た²⁾。いまここにその研究の立場について、概括的に述べることにする。

(2) 愛を問題にする仕方

愛を問題とするにあたって、性愛 (sexual love) のみが特に注目され、重視されることがある。周知のように精神分析学者 S. フロイト (Sigmund Freud) の場合である。これとはきわめて対照的に、いわゆる高尚な愛他的愛 (altruistic love) のみが愛の問題としてとり上げられることがある。キリスト教の愛や、仏教における慈悲や、ソローキンの理論における愛他的愛の場合のごときである。

S. フロイトは libido を中心概念として、人間の心理を解明し、人間と社会あるいは社会における文化の説明を試みている。これに反し、キリスト教や仏教や P. A. ソローキンは、いわば至上の愛 (supreme love) によって、人間と社会と文化 (道德) とを考察する。これらの二つは愛へのアプローチにおける著しい対照である。

前者にあっては「愛・愛する」ということは性愛的愛着すなわち libido においてのみ問題とされる。一見これと異なるように見える愛も、それらは libido としての愛からの変形または発展として見られる。これに反して後者にあっては、人間 (その本質において高貴である人間そのもの) にあっては、真に価値である愛は愛他的な愛のみである、ということとなる。

上述の二者と多少異なる立場として、ミュラー・リヤーの場合がある。社会学者としてのミュラー・リヤー (Müller-Lyer) は、男性と女性との結合を愛という。婚姻、夫婦、親子、親族関係等は、彼の社会学にあって Geneonomie (保種学) として、第一の主題である。それらは「愛の諸相 Phasen der Liebe」である³⁾。ミュラー・リヤーもその男女の結合という自然の事実を愛とする立場にあり、主として血縁関係の立場から考察を進

めているが、私の場合にはこの立場以上に、愛を人間関係一般について考えて行くこととする。

第一に、フロイトにあっては性愛的愛のみが愛である。第二に、ソローキンにあっては愛他的愛のみが真の愛である。しかし人間関係における結合を愛において見ようとする立場にとっては、これらの二つの愛の概念は、ともに社会的事実に根原的に関わるものとしてこれをとり上げなければならないであろう。

(3) 社会学的アプローチ

高田保馬博士にあっては、結合（社会的結合）は愛である。「社会的事象に関する中心事象はいうまでもなく結合である。それは親子愛、友愛、精神結合等という種々な色彩をもつにかかわらず、これを同質的な愛着として認め得る。」「存続の点において結合と愛とは相伴う。」彼にあっては性愛や友愛、その他の愛も、本質的には結合の力として同質のものとして見られている⁴⁾。

フロム (Erich Fromm) にあっては次の如くである。「愛は対人的合一、人と人との融合の成就である。それは人類を一つにし、集団を、家族を、社会を保持する力である。それは生物学的には共棲的合一である。成就した愛は、全体性と個性をもったままの状態での合一である。それは分離と孤独とを克服し、愛において二人は一つとなり、しかも二つにとどまる。」と⁵⁾。

フライヤー (Hans Freyer) は次のように述べているが、このような提言は私にとっては、社会を構成する力としての愛に注目することと理解される。「社会学的な眼は、社会的形式を生ぜしめる心的基礎を把握しなければならない。社会学的な眼は、社会的形式を扶養し、維持するところの、人間を結合し、分離する力を発見しなければならない。それこそ、本質的に社会的現実の社会学的把握である。」「社会的実在は、自然的な形態、自然的な集積物としてではなく、人間の情意的現象として、もろもろの生きた力の間の緊張として理解すべきである。いわば外からではなく、内から見らるべきである。」⁶⁾

社会学は人間の共同生活に関する科学である。人間の共同的、協力的あり方を考究するに当って、その焦点として「人間結合」を問題とする。人間

に与えられている現実としての社会は、人間の共同生活そのものである。社会学の根本的問いは、ただ単に「社会とは何か」「社会現象の本質は何か」などということではない。それは、それぞれ異った欲望や個性をもっている個人が、その共同生活や共同作業において、いかにして統一ある全体を構成し、一定の秩序と活動方式に従うことができるか。より実践的に表現すれば、与えられた状況の下における人間の自発的協力の条件、形態、およびその諸結果についての考究である。これが社会学の最も根源的な問題である。「愛の概念からする考究はその一つの重要なアプローチである。」⁷⁾

そして、このような考究は、しかも社会学の永久の課題である。その根本問題としての「社会と個人」の問題そのものである⁸⁾。私は私の社会学的な「愛の研究」において、社会的事象を、その情意的基盤から考究したい。

以上、愛についての社会学的アプローチについて述べたが、古くはプラトンにおいて、近くはマクス・シェラー (Max Scheler) において、性愛も、親子愛も、友愛も、愛知も、愛他的愛も、すべて愛なるものが、総合的に考究の対象とされている。性愛の愛も、愛他的な愛も、社会的事実としてとり上げられねばならない⁹⁾。

「愛 love」という用語は、日常的事象を指示する日常用語である。精神科学、人間科学、社会科学は、学問的对象をとりあげるに当って、日常用語を使用しなければならない。したがってこれらの用語は、科学的考究のために使用されるためには、あらかじめ厳密な検討を必要とする。

愛は元来「愛する to love」という作用である。しかし一般には、これを固定化し、対象化して愛という名詞でとり扱っている。

社会学的には、ソローキンも言っているように、愛の概念は最も具体的に表現されることが望ましい。概念としての愛の意味内容は、その把握される次元、その理解される次元の異なるにつれて、その広さ、その深さにおいて大いに異なってくる。したがって愛の概念を定義的に規定することは、このような考え方からすれば、かなり困難な

ことである。故に哲学的に愛の意味を探究する学者の中には、愛の定義を断念する人もある。しかし私はあえて、あくまでも、具体的に、愛を人間の間の対人的社会的事実として定義することを試みる。

愛に関連する諸事象を考える基点として、**愛についての定義**を試みよう。あくまでも日常的な素朴な愛という心理的事実に立脚する。まず何よりも愛は情緒的な対人的な態度である、ということに注目しなければならない。愛は (1) 相手を好きになることである。(2) その好きな相手と、ともに交りたいし、ともにいたい (共在 Mitsein) という願望である。(3) それは好きな相手のために、よきことをしてやりたいという構えである。(4) それはその根柢に、意識的にか無意識的にか、自分によきことをしてもらいたいという願望をもっている。愛とはこのような複雑な情緒と意味内容をもっている社会的態度である¹⁰⁾。

以上の定義的叙述の内容をも少し詳細に補足してみたい。(1)の好感は、愛が成立する原本的条件である。何がゆえに好きになるか、ということは更に追求さるべき条件であるが、定義としては、まず好感にとどめておきたい。美しいから好き、自分に関わる利益のために好きなどの多くの条件があるはずである。(2)のともに支りたい、と共にいたい、ということは接触と共在という共通な事実をさすものにして、見たい、ききたい、抱擁したい、所有したい、ということにもなる。この(2)は(1)に随伴する願望である。(3)の、その人のために良きこと、利益になることをしてやりたい、ということは、愛のきわめて積極的な内容を形成する。人はその好きなものが、生命として、存在として、肯定され、発展することをこいねがう。この願の内容をなすものが(3)である。それは寄与であり、貢献であり、援助であり、奉仕であり、献身である。相手のためによいことをしてやるという内容と程度と性質とは、その愛のあり方の状況によって、きわめて高いもの、あるいは深いものとなることができる。好意の実践的表明として、寄与、貢献、援助、さらに奉仕、献身となる。愛が一般に、それ自身、善と考えられる事実があるが、それは主としてこの(3)の内容によるものと考

えられる。善としての愛他的行為も、もとよりここに成立する。(4)の自分へのよきことの期待は、一般には愛の行為に対する返報としての、相手からの愛であり得よう。愛するから愛されるということになる。われわれは一般に、われわれを愛してくれる人を愛する。このような愛の互酬が、ここに理解される。しかしこの(4)において理解されることは、このような形の愛の互酬のみではない。愛することによって、感ぜられ体験される愛する者の喜びである場合もあり得る。喜びという報酬であり、満足である。

私は、この豊かな情緒と意味内容をもつ愛を上述のように理解して定義しておきたい。私はこのような定義は、一般に、低次の愛、あるいは高次の愛と考えられる愛について、共にこれを適用することができると思う。

私は著しい愛の相 (aspect) として次の種類をあげてみた。異性愛、親子愛、兄弟愛、友愛、集団愛 (家族愛)、郷土愛、愛国心、人間愛または人類愛、文化愛、神の愛。さらに、自己愛、同性愛、教育愛、手段愛。個人の状況と、そのおかれている環境 (社会) の状況とによって、これらの外に特性的に明らかにされる愛があり得ることは勿論である。

第2章 アプローチの方針

(1) 愛の作用を一元的に取り扱うこと

その様相を異にする各種の愛において、一見、甚だしく矛盾する愛の作用がある。たとえば利己的な愛と、利他的な愛のように。または性愛的な愛と、これを否定するもののよう。しかし愛の作用、その事象を統一的、一元的に把握しようとする努力は、プラトン以来、多く試みられてきた。

S. フロイトも、もとより libido によって、愛についてのすべての事象を一元的に理解し、説明しようとする。たとえ一元的に理解、説明しようとする場合にも、愛の根元的、オリジナルなものとして (a) あるいは異性愛 (b) あるいは母性愛 (c) あるいは友愛、のいずれを根本的、典型的なものとして定立するかによって、それぞれ異なった理論が立てられるととなる。

その表現の様相をはなはだしく異にしている愛であるが、私も、すべての愛を一元的に把握するという態度で、この問題の考究を進めたい。

(2) 愛の二つの主な類型

人類の特性は、その精神的文化を形成し、精神的文化の中に生きることにある。この精神的文化は一切の物質的文明、行動的（適応的）文化の基礎である。精神的文化をはじめとして、これらのすべての文化は社会をまわって形成されることは云うまでもない。このような人間は、本来、生物としてその生物的・生理的・心理的構成において、多分に他の高等動物と同根である。人間の異性愛や幼少なもの、自分の子に対する親としての愛情、母性愛、親の愛の表現の様相は他の動物のそれらと極めて類似している。これらの愛はほとんど全く本能・衝動としての愛である。私はこれらの愛を**自然的愛** (natural love) とよぶ。

これらの愛と異なり、たとえば愛国心の愛は教育や学習によるところが大きい。人間愛・人類愛についても同様である。精神的文化の中に生きる人間にあっては、社会生活の仕方としての人間一般に対する愛のあり方や、人間関係としての愛のあり方についての、多くの考え方、自覚、知的反省があり得る。人間結合としての愛は、人間関係や集団のあり方に関連して、時間的にも空間的にもさらに広い範囲において考慮されることとなる。そこには高められ、深められ、広められた「関係の理解」がある。このようにして社会生活の中で、生活の仕方としての文化として形成された「もろもろの人間関係と集団」さらにそれらの中の「人間結合としての愛」のあり方がいろいろに理解されることとなる。このように知的に反省され、そのあり方についていろいろに考慮された愛というものは、きわめて本能的衝動的であった、さきの自然的愛にくらべるとき、次第に、そしてきわめて、精神的に豊かなものとなる。私はこれらの愛を**文化的・社会的愛** (socio-cultural love) とよぶ。

私はこの自然的愛と社会的文化的愛とを、一応、思惟による純粋な構成として設定する。全く思惟による概念としての純粋概念である。理念であり、理念型である。その一方の極には、最も本能的衝

動的な愛情、愛着を考える。それが自然的愛である。他方の極には教育と学習によるもの、多分に知的に考えめぐらされたものとしての文化的な愛、社会の文化の中で社会の文化として形成されてゆくものとしての文化的社会的愛を考える。しかも現実の愛は、すべてつねに、いくらかの程度において自然的であり、同時にいくらかの程度において文化的、社会的であり、全くその一方であるということはない。すべての現実の愛のあり方は、つねにこれらの両極の中間にある。すべての愛は、いわば、これらの両方の愛の性格の合成である。人間における愛の諸相とその現われ方を考究するに当って、このような理念を設定することは、愛を考究するに当って妥当にして必要な手順である。

(3) 愛の融通性 (versatility)

愛するという愛のエネルギーは、その一方への表現を抑圧されるとき、他の方向への表現をとろうとする作用がある。この事実はフロイトにおいても明らかな事実として注目され、その表れ方についていろいろな説明が試みられている。一方の表現を阻止、禁止されたとき、他方の表現をとることは、精神分析における転位 (displacement, Verschiebung) である。精神分析でいうところの昇華 (sublimation) も一種の転位である。代償による満足も同様である¹¹⁾。

高田保馬博士は彼の社会学理論の中で、結合定量の法則を提唱しておられる。そこでは結合（愛着）のエネルギーは程度的であり、数量的である、とされる。性愛や友愛において、その愛着が一人に集中して注がれるときと、多数人に分配されるときとは異なる。広くなれば弱くなる、という。このような愛着の量的配分の変化は相手の人数の多少により、人間関係の性質の異なる集団の内と外とにより、変化することとなる¹²⁾。

愛し得る限度や可能性は、一定の人にとって、一定の時にあっては、一定量であると仮定する。しかも元来はAという人に向かうのが正常であり普通であるとされている愛情が、事情の変化によってはBやCに向かう可能性がある、という事実がある。またAとBとCとを同時に愛する場合に、たとえばAを特に強く愛するときには、BやCに

向かう愛は弱められる、という事実がある。一般的には一定の愛は一定の対象に固定されていると考えられがちであるが、このようにして特定の状況にあっては、愛はその向かう対象を変えることができ、その愛情の強さも変わる、という事実がある。この事実を私は愛の融通性と名づけたい。愛についての融通性の理解は、社会事象の変動を考察する場合にも必要なことである¹³⁾。

(4) 自然的愛からの類推

人間はその生理・心理的構成において、多分に他の動物と同根であるため、人間の異性愛による愛の表現や、母性愛による愛の表現は、他の高等動物におけるそれらの愛の表現とまことによく類似している。異性愛はまことに衝動的である。マクス・シェラー (Max Scheler) は母性愛をも衝動愛のうちに数えている。まことに当然である。男女の愛着、夫婦の愛着、母子の愛着などは人間にとってもまことに自然的にして、これらの作用は人間の身体的・心理的構成にその根をもっている自然的なものである。これらは自然 (Natur) である。文化 (Kultur) はその上に形成される。

フロムは「肉親を愛することは偉業ではない。」という。すべての哲学者や宗教人たちは、人間が高貴となるために、いかにその自然的衝動を抑圧し、その自然的愛を超越すべきかを強調してきた。人間が高貴であるのはその愛他的な愛にあるという。フランスの社会学者ブーグレ (C. Bouglé) は「社会の力は、人間の内の人間性でもって、その動物性を支配できるようにする。」という。デュルケムは「社会は組織と機能との体系のみにとどまらない。それは道德生活の根本である。」「社会の真実の機能は理想を創造することにある。」という。

このようにして人間はその社会生活を通して、次第に精神と文化との中に生きるものとされる。その自然のままの様相をこえて、文化的価値において高い愛の中に生きることとなる。そのように高貴なものとして、まず人間愛がある。次に真善美に指向する文化的価値、その他の精神的なものを愛する文化愛がある。文化的価値を求めてゆく文化愛の中に、究極的なものへの関わり (ultimate concern) としての神の愛もある。

しかしここにおいて特に注目させられることは、これらの高い文化的価値における愛、すなわちいろいろな形の文化愛が自然的愛からの類推や比喩によって説かれていることである。たとえば「父なる神」「父の如き神」「母の慈悲の如き仏の慈悲」のたとえの如きである。ここにおいても、文化が自然の上に形成されることを見ることができる。神を愛する愛はエロースとして、まことに文化的に高い愛であるが、その初め、神への愛着は旧約聖書の信仰では、異性への愛着と同根の言葉でもって考えられたのである¹⁴⁾。スペインの哲学者オルテガ (José Ortega) は地上的陶醉 (恋愛) と天上的陶醉 (神の愛、信仰) との類似性を説いている。さらに社会関係についてこれをみれば、社会が発達して、人間の知性によって作られた派生的な人間関係の理解に当って、衝動的・原始的な人間関係からの類推、比喩がしばしば用いられている。たとえば「親分、子分」「主人役、女房役」「兄貴分、弟分」の如きである。また「恋人のように結ばれる」「親子のように密接」などという表現がいかに多く用いられていることか。人間は自然をこえて自然の上に文化 (道德) を形成するが、人間にとってその自然的愛がいかに根深いかを感じしめられる。それは文化的社会的愛を形成、発展させるための、感じ方、考え方の基礎となっている。イエス・キリストも至高の道德としての愛他的愛を本能的衝動的な自己愛からの類推の上に説いている。いわく「自分を愛するように、あなたの隣り人を愛しなさい。」と。儒教の道德にあっても、同様の感じ方、同様の筆法が用いられている。論語の中に肉親への愛、家庭内の愛情関係が広く拡大さるべきであると説かれている。「吾が老を老として人の老に及ぼし、吾が幼を幼として人の幼に及ぼす。」「孝弟すなわち家庭における相互の善意は、仁、すなわち、広く人間に対する善意の根本である。」と¹⁵⁾。

社会的文化的愛は「……のように……」という類推、比喩の言葉で、自然的愛からの類推で説かれることが多い。

(5) 抑圧と統制

母性愛は自分の子に、異性愛は好ましい異性に、というように一定の性質の愛は一定の対象に向け

られている。しかしこのような性格を有する人間の愛情であるが、それはその志向する対象と、それに注がれる愛の強度を変えることが可能である。このことが愛の融通性であった。この融通性はまた社会における多くの社会的変化の重要な条件である。

動物において愛着は必然であるが、人間においてはその愛着を変容することができる。その一つは社会からの強制抑圧による個人の愛着の変容である。人間の歴史はその一面において、いわば社会からの抑圧と統制の歴史である。文化が承認しない満足を追求するとき、その愛着は禁止される。フロイトが指摘するように、人間の精神の中の現実動機は、人々の内心の、個人的快感を追求する快楽動機を抑圧し禁止する。文化における自由はある種の不自由の上に形成される。すなわち社会における人々の社会的自由は、人々の内心の個人的快楽を抑圧することの上に可能である。文化における進歩は原始的、自然的なものの束縛の上に形成される。

人々はその社会での生活において、完全に自己の自由意志において愛し得るのではない。¹⁶⁾デュルケムが指摘するように「何をいかに愛すべきか」は社会的制約の中にある。道徳は純個人的利害のためのものではなく、社会のためのものである。ゆえに道徳は、集団としての結合と、集団に対する愛が始まるところに始まる。道徳は社会の力による強制の性格をもっている。それが道徳的権威である。人間としての個人の尊重ということさえも社会の権威に由来するものである。道徳の源泉は社会のみであるから¹⁶⁾。

社会は個人に禁欲を強いるという方法で、社会を統制することがある。その第一の場合。古来、神は人々の神への奉仕、献身、愛着を独占するために、神を愛する人々や、神への職業的奉仕者に、異性を愛することを禁止した。神への愛に生きる人々は「性の禁断」を求められた。キリスト教の僧院、修道院を初めとして多くの宗教の場合にその例を見ることができる。

第二の場合。権力が有力に作用した古代や中世において、皇帝は自己の愛情をほしいままにするため、自己の周囲から愛情の妨害となるものをと

りのぞいた。美妃をはべらせた中国の皇帝たちは、その使用人、奉仕者を道徳的に教育して、精神的に人格を変容させるという方法をとらないで、彼らを去勢することによって彼らの人格を生理的に変容するという方法を講じた。教育による人格変容ではなく、生理的手段による人間の変容である。すなわち中国その他における宦官 (eunach) の場合がこれである。ここには皇帝らの愛情の独占がある。

第三の場合。封建君主と軍国主義的全体主義的国家は、その領主や大名への忠節、国家への忠節のために、個人の間の自由恋愛を許さないことがある。わが国の封建社会、武士社会にあっても、長期にわたって自由恋愛は罪悪であった。「不義はお家の法度」という。軍国主義的国家や全体主義国家は、その国家への至上の忠節、忠誠を害しないために、個人の次元での自由恋愛を謳歌するということはしない。個人の間の自由恋愛は社会からの統制の作用との相関の中にあるものである。このように個人への禁欲と社会統制との相関は注目すべき社会的事象である。

社会における諸変化において、社会の成員としての個人の、その主体的行動は社会変化の動因である。しかもこの個人の主体的行動を変容させる力は社会の中にある。

第3章 愛の2つの類型

(1) 先例

愛には従来よく知られている若干の分類がある。ギリシャのプラトンはその対話篇「饗宴」において「万人向きの愛」すなわち肉体に向かう低俗な愛と「天上界の愛」すなわち高貴な精神に向かう愛とを区別している¹⁷⁾。哲学者波多野精一は、生命のあり方を自然的生、文化的生、宗教的生において考え、自然的生の愛欲、肉欲としてのエピテュミア、文化的生のエロース、宗教的生のアガペーの三つの愛を考えている¹⁸⁾。ドイツの社会学者ミュラー・リヤーは結婚、夫婦、家族のあり方に関連して、そこにおける愛のあり方に原始的愛、家族的愛、個人的愛を区別している¹⁹⁾。これらの愛の区別は多分に時代による発達変化の立場からなされている。原始的愛は衝動的愛の時代のもの

である。それが次第に精神的にされると共に、制度としての家族の強い統制も現われてくることとなる。それが家族的愛の時代である。社会的文化的発展において個人の自覚と個人の尊重とが確立され、家族的統制も弱められてきて個人的愛の時代が可能となる。

(2) 対照

既に述べてきたように私は自然的愛と文化的社会的愛との二つの類型を設定した。これらの概念は一つの理念型である。自然的愛は文化的社会的愛とともに、ともに愛であるが、いろいろな点において対蹠的である。そして異性愛や母性愛は多分に自然的愛であるとともに、またそれは文化的社会的にされている。多くの文化的社会的愛も、また同時に、何らかの生理・心理的な自然的根拠につらなるものをもっている。

自然的愛と文化的社会的愛とにつき、その若干の主な点について比較対照してみる。前者は本能または衝動としての愛である。これに対して後者は文化または道徳としての愛である。したがって前者は生得的にして、何らの教育や学習を必要としない。しかるに後者は習得的にして、教育と学習にまつところが多い。たとえば愛国心・祖国愛についてその事情を理解することができる。前者は人間精神の深層、いわゆる無意識に由来し、多分に動物的でさえある。後者はこれに対して精神の知的層からの形成にして、これらの愛を理解し身につけるために修学、修業、訓練にまつところが多い。たとえば道徳的愛他的態度や宗教的人間愛的な心境の如きである。したがって前者は「あるがままの愛」であるのに対して、後者は社会が求める理想としての、まさに「あるべき愛」である。

(3) 自然的愛

このような自然的愛をその主調とするものとして私は、異性愛、親子愛、兄弟愛、友愛、集団愛(家族愛)、郷土愛をあげた。その異性愛は多分に人体としての人間の、その生理心理的構造に由来する本能的衝動的なものでありながら、他面それぞれの時代と地方における社会の文化的道徳的変容をうけている。もとより文化的に未発達な時代

や地方では、異性愛はより多く肉体的衝動的に表現されている。それが多分に観念的にされたところの恋愛という型になるのは近代文化、近代社会においてである。恋愛という観念も用語も、わが国においては明治時代中期の産物である。日本の古代文芸や古代および中世の歴史の中に、性愛が時代とともに変容されてきた様相をあとづけて見ることができる²⁰⁾。親子愛についても相似たことが云える。兄弟愛は愛としての特性としては友愛に近いが、家族構成の主な要素として兄弟姉妹の間の愛情は、夫婦愛、親子愛にかかわりをもつ意味において注目さるべきである。人間そのものとの接触を恋うる友愛も、愛それ自身としては原本の性格をもっている。人間愛としての道徳は多分に友愛に由来する。人間に本有な利己的な自己愛と、自然に結びつくものとしての第一の集団は家族である。集団としての家族を愛することは集団愛の第一の理解である。集団愛はさらに合理的に拡大されてゆく。人類は古来、理想的な集団、社会、国家を構想する場合に家族をモデルとして考えて来たことは注目すべきことである。郷土愛は人がその幼少時代を過ごした土地への愛着であるが、さらにその外に、そこにあった社会や、人間関係や、風習などへの愛着を、その主成分とするものである。郷土愛は何らの合理的理由のない場合にも、彼における特有な愛着として現れるという意味において、多分に自然的である。

(4) 文化的社会的愛

教育、学習、知的考慮を主調とする社会的文化的愛のあり方が考えられる。人間愛または人類愛、愛国心または祖国愛、および各種の文化的価値を愛する文化愛、さらにその特定の現われ方としての神の愛をその例として考えることができる。

愛国心(祖国愛)が狭義および広義の教育および学習に大きく影響されることは自明である。すなわちそれは、学校教育にもよるが、社会一般の風潮や世論によって形成される。愛国心は大いに高められる場合と、そうでない場合が考えられる。またその愛国心の意味内容もその時の国民の心情と理解とによって大いに異なり得る。しかし多分に文化的社会的に形成される愛国心についても、その情緒的内容の中には、自己愛と同一化された

ある種の集団愛やある種の郷土愛が含まれているであろう。近代国家は巨大な組織であり、それは具体的に視覚や聴覚を通しての知覚として捕えられることは困難にして、巨大な組織的集団として国民の理解において捕えられる多分に観念的要素をもっている。観念的理解において自己愛と同一化される面がある。人間愛または人類愛は社会が自らの存続のために生み出した道徳である。社会、文化、人間についての人々の意識の深浅に応じて、いろいろな程度の人間愛となる。人間愛が成立する楔機の中には、人間の人間に対する根原的作用としての同情を考えねばならない。いわゆる孟子のいう「惻隱の心」である。デュルケムのいうように「愛するということは肉体のことであるよりは、むしろ精神のことである。」²¹⁾それは人間の意識の発達に伴ってそうなるのである。性愛についても、子を愛する愛についても、これらの愛とは何であるかを考えれば考えるほど、それらの愛は抽象的観念的性質をおびてくる。そのようにして、人間を一つの人格として愛することは、文化的価値としての人格価値を愛することである。文化価値は真善美に限られることはない。人間が自ら能動的に愛する主体としての愛する精神は何らかの対象に志向する愛する精神である。つまるところ、精神は精神を求める。そしてそれは精神的文化価値としての真や善や美や正やを愛の対象とする文化愛となる。神の愛（神を愛するエロースとしての愛、神が人を愛するアガペーとしての愛）ももとより文化愛と別のものではない。より高い精神的価値を愛する人間のエロースの愛は、その究極において神を愛する愛となる。エロースの性格はまずプラトンにおいて体系的に取扱われている。至高の価値として、人間が愛する神は、また同時にその本質において、その高さから人間を愛せずにはおれないアガペーの神である。人間がエロースの愛において愛する神は、神の側からアガペーとして人間を愛する神である。このような愛の神と、人間における次のような愛の様相とは照応する。人間は能動的に「愛したい」または「愛せざるを得ない」存在であるとともに、人間は「愛されたい」という受け身の愛の中に喜びと満足とを味かう者である、ということである。愛する愛、求める愛としての究極は、「エロースの愛」であ

る。愛される愛としての究極は「アガペーの愛」である。その本質において人間関係において生きる、社会的存在である人間において、その深い人格的相互作用としての愛において、われわれはその愛する愛と、愛される愛との相照応する愛の作用を見ることができる。キリスト教においていうところの愛なる神のすがたは、能動的愛および受動的愛においてあらざるを得ない人間のすがたに照応する。愛における人間と、愛の神との間に、その能動的愛と受動的愛とのあり方に、相照応するものを見ることができる。

(5) 終りに

愛すること、愛されることは、それぞれの個人にとってきわめて関心の高いことである。しかも愛すること、愛されることは共に人間が自らの生命を充実感をもって生きる生き方である。つぎに愛すること、愛されることは直ちに人間関係的事実である。そのことはまた直ちに各種の人間関係の形成、つづいて各種の社会集団の形成に関わってくる。このようにして、社会学的な眼は社会関係、社会集団を形成せしめる心理的基礎として人間における愛を注目する。それは社会関係、社会集団を形成し、維持し、解体せしめる力に深く関わるものである。

愛するということは対人間的な態度である。社会的な態度である。人間が具体的に行動において生きるための他人に対する態度である。人間は社会的動物である。人間が他の人間に対する接触や交渉の関心は高い。人間の人間に対する高い関心が愛の作用となって現われる。愛は人間の対他人の要求において成立する態度である。現代社会ほど、人間の疎外について語っている時代はない。愛についての考察の立場から考えると、疎外とは愛の欠如の状態である。

以上のような観点からして、社会的現実の中で、結合・分離に関わる原本的な力としての愛の力を社会学的に問題とすることができる。社会と個人に関わる問題として、愛についての考察を社会学的に問題とすることができる。

1) P. A. Sorokin, The Ways and Power of Love. 1954.

今崎秀一、ソローキンにおける愛の研究。1969年7月。桃山学院大学社会学論集第2巻第1号。

- 今崎秀一，愛の研究—その社会的理論，第2版，昭和42年1月，東京，協同出版。
- 2) 今崎秀一著，愛・人間・社会，昭和31年9月，京都，関書院。
- 今崎秀一著，愛の研究—その社会的理論，初版，昭和40年6月，2版，昭和42年1月。
- 以下本書の注は2版のページ数によって示す。
- 3) 今崎秀一著，愛の研究，第三章五，p. 225.
- 4) 同書，第五章二，p. 293.
- 5) 同書，第一章三，p. 18.
- 6) 同書，第五章一，p. 290.
- 7) 同書，第五章一，p. 291.
- 8) 同書，第五章一，p. 292.
- 9) 同書，第三章一，三，p. 204, p. 212.
- 10) 同書，第五章一，p. 290.
第五章七，p. 388.
- 11) 同書，第五章六，p. 330.
- 12) 同書，第五章二，p. 293.
- 13) 同書，第五章六，p. 330.
- 14) 同書，第二章十，p. 167.
- 15) 同書，第一章五，p. 44.
第四章三，p. 272.
- 16) 同書，第五章四，p. 300.
- 17) 同書，第三章一，p. 204.
- 18) 同書，第一章五，p. 40.
- 19) 同書，第三章五，p. 224.
- 20) 同書，第二章一，p. 65.
- 21) 同書，第二章九，p. 148.