

ロシアの性愛論 II : ソロヴィヨフの『愛の意味』

青山, 太郎
九州大学言語文化部

<https://doi.org/10.15017/5410>

出版情報 : 言語文化論究. 7, pp. 73-82, 1996-03-01. 九州大学言語文化部
バージョン :
権利関係 :

ロシアの性愛論 II

ソロヴィヨフの『愛の意味』

青山太郎

1

トルストイは『クロイツェル・ソナタ』において大っぴらに性の問題をとり上げることで、文学という公けの場で明らかにこの問題に触れまいとする、それまでのタブーを破りました。トルストイは現代文明のさまざまな局面を性欲に還元して見せ、性欲こそ現代人を突き動かしている根本の衝動であることを明かにします。しかるに性欲は女性を快樂のための道具としか見做しませんから、人は女性に対し性的関係と道徳的关系を同時にもつことはできない。つまり性愛とキリスト教的隣人愛は両立しえない。それゆえトルストイによれば、性行為はいついかなる条件下で行われようと、たとえ夫婦間で行われようと、罪であることに変わりはない。しかるに教会は合法的教会結婚なるものを制定することで、一定の条件下でならば肉欲を満たすことも罪ではないという虚偽を普及させた。これはキリストの教えに反することである、というのです。

これに対しては、当然、教会関係者からの反論がありました。ハリコフの大主教ニカノールは、結婚は真正のキリスト教的制度であるとして、福音書から結婚を正当化する一連の箇所を引用し、トルストイの福音書解釈が間違っている所以を、福音書の記述に則って明かにしようとしてしました。ニカノールに続き、多くの論者が同様に結婚を擁護します。結婚は神により制定され、キリスト、ペテロ、

パウロにより確認された制度であり、キリスト教的結婚の形式、その本質と目的は、使徒たちと初期教父たちの時代に確定している。結婚は決して、キリスト教の理想（独身）を生きえない人々のための次善の道ではない。聖書も最古のキリスト教の伝統も、独身が結婚より高い価値を有するとは言っていない。結婚と独身は等価であって、どちらが高いということは言えない、というのです。

トルストイと教会のこの論争は、「キリスト教と性愛」というテーマに新たな地平を開くこととなります。実を言うと、トルストイの性愛観というのは教会のそれと極めてよく似ているのです。性愛の唯一の正当化を生殖の内に見ること、生殖を目的としない快樂としての性交を罪と見ること、これらは教会（とりわけアウグスチヌス）の性愛観と一致しています。トルストイと教会の差違は、結婚という制度を認めるか否かの一点にあったと言って過言ではありません。

トルストイの思い描いたキリストの教えとはすこぶる禁欲主義的なもので、彼はこれに基いて結婚を否定し、教会はそれに抗し結婚を擁護することで、キリスト教が決して禁欲主義ではないことを主張したわけですが、この「キリスト教は果して禁欲主義か」という問題は、『クロイツェル・ソナタ』をめぐる論争が下火になったのちも依然論議の中心であり続け、以後トルストイの主張にも教会の見解にも満足できなかった一連の思想家たちが、この問題をとり上げるようになります。彼ら

はトルストイと教会の対立が実は本質的な対立ではないことに気づき、トルストイと教会の共通の基盤（禁欲主義）を問うことに性愛論のテーマを移してゆくわけです。その意味で、トルストイ以後のロシアの性愛論の中心テーマは、トルストイと教会の所説に抗して性愛をいかに正当化するかにあった、とも言えます。

1890年代の後半から、ロシアの思想界にはメレシコフスキー、ローザノフ、ベルジャーエフらによる所謂「新たな宗教意識」の運動が興りますが、これは従来のキリスト教の禁欲主義的傾向に抗し、性と肉体の復権、感覚的・現世的美の復権を唱えるものでした。それゆえ或る意味では、トルストイの『クロイツェル・ソナタ』はトルストイが目ざしたのとは正反対の結果を生んだこととなります。つまりトルストイは教会が十分に禁欲主義的ではないとして教会を非難したわけですが、90年代の思想家たちは、教会があまりに禁欲主義的であるとして、教会とキリスト教に疑問を投げかけることになるからです。

その間にあって、性愛とキリスト教を対置するのではなく、性愛そのものの内に宗教的要素を開示することで、キリスト教と禁欲の関係に新たな光を当てたのがソロヴィヨフです。論文『愛の意味』が書かれたのは1892年です。この論文は直接トルストイや『クロイツェル・ソナタ』を論じたものではありませんが、それにもかかわらず、これが当時のロシアの性愛論議に一石を投ずる意図から書かれたことは、疑問の余地がありません。ところでこの論文は、直接的にはショーペンハウエル流の性愛観への批判というかたちをとっています。十九世紀後半はショーペンハウエルの哲学が非常な流行を見た時代で、90年代のロシアにあっても、その性愛観は広く社会的に受け容れられていました。そこで、ソロヴィヨフの論の検討に入る前に、先ずショーペンハウエルの性愛観なるものを見ておくこ

とにします。因みに、トルストイは既に70年代からショーペンハウエルの熱烈な愛読者でした。

2

人間が動物と違って個性を有することの一例として、性欲を満足させる際、動物は特に相手を選び好みしないが、人間の場合はこの選り好みが強く、しかもこの本能的な選り好みはしばしば途方もない情熱にまで高まるといふ現象があります。この選り好みはほかならぬ恋愛ですが、ショーペンハウエルによれば、この選り好みは決定するものは「次の世代の組成」である。つまりその際問題になっているのは、「この恋愛からいかなる子供が生まれるか」だということです。次代の存在を保証するのは性欲ですが、次代の本質を決定するのは、この性欲が満たされる際の個別的選択だということです。

恋愛にはその個体化の程度に応じて、軽い愛着からこの上なく激しい情熱に至るまでさまざまな段階があります。プラトンは『饗宴』で、これら段階の両極を、アフロディテ・パンデモスとアフロディテ・ウラニアと呼びました。しかし両者の本質は同じ一柱の神アフロディテ（あるいはエロスと言ってもいい）であって、しかもこの神は個人の守神ではなく、種の守神なのです。この守神のめざすところは、第一に種の存続を確保すること、つまり子供を生むことであり、第二に、一定の質を有する子供を生むことです。

個体が性欲の満足を求める時、個体は自らの快樂のためにこれをするのだと思っていますが、実は次の世代の存在を保証するという種の目的に従っている。エゴイズムはいずれの個体にも深く根を下している性質ですから、個体を活動させるためには、利己的な目的を示してエゴイズムを刺戟するのがいちばん確実な方法です。そこで自然は個体に或る種の

妄想を吹き込み、種属にとっての善にすぎないものを個体自身にとっての善であると思込ませる。この妄想がすなわち本能で、これにより個体は自分のためだと思って行動しますが、実は種属のために行動しているという結果になる。性欲の充足においてもまたわかりです。

その際、性欲が個体化しないか、あるいは最低限の個体化に留まっている場合、この性欲は一定の個人にではなく万人に、つまり異性一般に向けられ、殆ど質を顧慮することなく、単に量のうえから種を維持しようとするわけですから、これは卑俗な性愛、つまりアフロディテ・パンデモスであると言えます。この場合個体は、相手の個体の美醜などには関わりなく、専ら性欲を満足させようとする。

それに対し、個体化した性欲、つまり恋愛の場合にはどうかというと、この場合は相手の美醜その他の条件が種々勘考され、慎重な選択が行われるわけですが、その際選択する個体自身は自分の好みに従って選択しているつもりでも、実はここにも種の目的が働いている。つまり一定の質を有する子供を生むという目的です。子供ならどんな子供でもいいというわけではない。ここに働いている種の目的とは、「種の典型をできる限り純粋にかつ正しく維持する」ことです。このために種の守神は両親となるべき二つの個体を選ぶのであり、このための慎重な選択が、二人の男女の恋愛というかたちで現象するのだというわけです。

性愛の神エロスは種の守神であって、個人の守神ではないという見地から、ショーペンハウエルは男女関係の種々相を分析して、いろいろ穿った観察を述べています。例えば、異性への愛着においては、性愛の個体化の度合に応じてさまざまな顧慮が働き、われわれはこれに衝き動かされるわけですが、ショーペンハウエルはこれら顧慮を普遍的性格のものと相対的性質のものに大別します。普遍的

顧慮というのは、いかなる性愛にあっても例外なく働いている顧慮という意味で、いっぽう相対的顧慮というのは、人各々の事情に応じて種々の形態をとりうる顧慮という意味です。

まず普遍的顧慮ですが、例えば男が美人に惹かれるというのは、最も初歩的な普遍的顧慮です。本能とは自己の型を維持しようとする種の感覚ですから、人間が異性への愛着において先ず好み欲求するものは、人間の最も美しい個体、つまり種の性格が純粹かつ典型的に現れている個体ということになる。

しかし性愛の個体化が多少とも進めば、美への憧れといった漠たる衝動によって異性への愛着を規定することは、じき不可能になります。例えば、男の女に対する愛着が、相手の健康、若さ、体格、容貌の美しさ等に向けられるいっぽう、女が男を見る際、容貌の美しさあまり重きが置かれられないというのは、よく見られる現象です。これは、子供に美しさを賦与する役割を専ら女が引き受けているからです。たとえこの点で男の方に欠陥があっても、生まれてくる子供において、女はこの欠陥を中和させることができる。いっぽう女が惹かれるは、男にのみ固有で、女が子供に与えないような特質、つまり力、勇氣、決断力等です。これらは強い子供と、またこの子供への強い保護者を約束しますから。ところがこれらの点で男に欠陥がある場合、つまり男が力や勇氣や決断力を欠いている場合、女はこれを自らの力によって中和させることができない。女が醜い男を愛することはあっても、男らしくない男を愛することが決してないのはこのためです。

これらの顧慮はいずれも万人に共通する普遍的顧慮であって、日常の愛(アフロディテ・パンモデス)は大抵これ以上には進みませんが、個体化が更に進むと、そこにはさまざまな個別的事情が関わってきて、男女間の激情はますます強まります。

人間という種のアイデアは不変ですが、その現象形態たる個体にはさまざまな偏向や偏差があります。種はこの偏向・偏差を矯正し、種の純粹典型を回復させようと絶えず努力するものであり、それゆえ個体は相手の個体において、自分に欠けている美点を取りわけ欲求する。背の低い男が背の高い女に惹かれたり、団子鼻の女が鷺鼻の男に惹かれたりするたぐいです。もちろんこのことは外貌についてばかりでなく、気質についても言えます。これにより、不完全に現れている種の型は矯正され、型のより純粹な表現へと還元されるのです。これらの相対的顧慮は個人的素質に発して個人的素質へと向うものであるがゆえに、単なる普遍的顧慮よりも一層決定的で、確実で、排他的である。真に激情的な愛の根源は、通常こうした相対的顧慮の内にあります。大いなる激情を燃え立たせるものは、通常、必ずしも均斉のとれた完全な美ではありません。

男女が互いを観察し相手を選択する際、人は誰しも皆自分自身の幸福のためにこの困難な選択をするのだと思っていますが、実は彼(または彼女)は自らの気質と体質を前提として、正確に種の利益に合致するように選択しているのです。この場合個体は自らはそれと知らず、より高次のものによって、すなわち種の命令によって行動していますから、個体にとってはどうでもよいこと、否、害にすらなることを目ざして邁進することも稀れではない。

「種の守神は、生殖力を有する一切のものの中にあって、未来の種属について冥想する。エロスが冥想し、熟慮しつつ従事している大事業とは、未来の種属の素質に関することである。この仕事の重大さに比べると、一時的存在たる個体に関する事柄は、全く取るに足らない。それゆえエロスは常に容赦なく個体を犠牲にしようとしている。なぜなら、エロスと個体との関係は、不滅のものが死滅すべ

きものに対するごとく、またエロスの利害と個体のそれとの関係は、無限が有限に対するごときものだからである」(『性愛の形而上学』片山泰雄訳)。

実生活において、それまであらゆる誘惑に打勝ち、さらには死の脅威にすら打勝ってきた良心、義務感、名誉心等が、ひとたび性愛(すなわち種の利害)が問題となるやあつけなく消しとんでしまうのは、このためです。個体の利害がいかに重要であろうと、種の利害の前には無に等しいからです。『デカメロン』の大部分は、自ら踏みじった個人の権利と利害に対する、種の守神の嘲笑・冷罵にほかならない、とショーペンハウエルは言っています。

以上はショーペンハウエルの性愛観を、『意志と表象としての世界』続篇第44章「性愛の形而上学」に基いて祖述したものです。ショーペンハウエルは恋愛を端的に性欲に還元させます。この性欲が特定の個体に定着して集中し、勿体ぶった外見をとったものが恋愛ですが、こうした性愛観は彼の哲学の核心に関わるものであって、いささかも傍系的なものではありません。周知のとおりショーペンハウエルはその主著において、世界を意志としての世界と、表象としての世界という二つの側面から考察しました。世界を物自体としての意志から出発して把握するならば、性欲こそがこの意志の実体として、集中点として立ち現れてきます。

生きんとする意志は、個体にあっては飢えと死への怖れとして現われ、種にあっては性欲と、子供への熱心な気遣いとして現われます。つまり個体の維持と種の繁殖は、生きんとする意志の端的な自己肯定なのです。このうち、個体による自らの身体の維持は、意志の肯定の低い段階にあたるもので、これだけであつたら、身体の死滅と共に、身体の内に見えていた意志も消滅してしまうでしょう。しかし同時に意志は、性欲の満足、つまり生

殖というかたちで、個的身体の死滅を超えて、無限の時間の内へ自己を肯定してゆきます。生殖とは、生きんとする意志が個体を超えて自らを肯定することであり、それゆえ性行為は、生きんとする意志のこの上なく純粋な自己肯定です。その結果自然の内に、つまり時間と因果系列の内に、新しい生命と身体が再生産されるわけですが、それと同時にこの個体にまつわる苦悩も死も、生命現象の一環として一緒に肯定されますから、意志の支配からの解脱の可能性はさらに先へと遠ざかるわけで、性の営みに関する羞恥心の深い理由はここに存する、とショーペンハウエルは言っています（『意志と表象としての世界』正篇第60章）。

3

エロスは種の守神であって個人の守神ではないというのがショーペンハウエルの見解でした。ソロヴィヨフはこれに異を唱えます。人は通常性愛の存在理由を種属の繁殖に見ているが、これは誤っている。性愛の目的は生殖にあるのではない。このことはなにも哲学的考察によらずとも、生物学上・歴史学上の事実により証明される、とソロヴィヨフは言います。

ソロヴィヨフによれば、性愛が必ずしも生殖と結びついていないことは、性の分割を必要としない無性生殖や、異性を必要としない単性生殖の存在によっても明かである。有性生殖が見られるのは高等生物においてのみであり、それゆえ性分割と性愛の意味を探るべきは、種の繁殖の内にはなく、高等生物の理念の内にある。

高等動物（脊椎動物）は確かに性によって繁殖しますが、その際、進化の段階が高まるにつれて繁殖力は弱まり、反対に雌雄間の性的愛着は強まるという現象があります。魚類にあって、産まれる卵の数はしばしば数万に

ものぼり、しかも受精は体外で行われる。両棲類や爬虫類となると、卵の数は遥かに少くなるいっぽう、雌雄間の性的関係はより緊密なものとなります。鳥類となるとこの関係はさらに進み、^{つが}番いの形成が見られます。哺乳類（胎生動物）では性的愛着は一層強まりますが、ただしこれには周期がある。人類に至ってこの愛着は恒常的なものとなり、強さも最高度に達します。こう見てくると、性愛の強さと種の繁殖力は反比例することが分ります。すなわち、下等生物にあっては膨大な繁殖力と性愛の不在が、さらには性分割の不在さえもが観察されるいっぽう、高等動物（とりわけ人類）にあっては、この上なく強い性愛と弱い繁殖力が見られ、さらに性愛が非常に高度にまで達すると、繁殖の可能性を完全に排除するまでに至る。それゆえ、性愛と種の繁殖が不可分に結びついているとか、一方が他方の目的であるとか手段であるとか考えるのは誤りで、両者は各々別の意味を有していると考えべきだ、とソロヴィヨフは言うのです。

人間の場合、特定の個人が性愛の対象となる現象、つまり性愛の個体化という現象がはっきり現れるわけですが、これについてショーペンハウエル派はこう説明します——性愛は自然が種の存続のために個体に吹き込む妄想であって、その際自然が目ざすのは、単に量のうえで人類を繁殖させることばかりではなく、人類の発展のために必要な特定の個人を確保することである。そうした特定の個人は特定の両親から生れねばならず、そのために自然は特定の個人を両性から選び、これに特定の相手を求めさせる。この情熱は非合理的な宿命として個人を捉えるのであり、これがすなわち性愛の個体化である。

しかし果してそうか、とソロヴィヨフは問います。もしもこの主張のとおりならば、性愛の個体化の程度が高ければ高いほど、つまり互いに求め合う二人の情熱が強ければ強い

ほど、そこから生れる子供の重要性は大きい筈です。自然は並外れた子供を得るためにこそ、並外れた情熱を燃え立たせる筈ですから。しかるに現実を見ると、愛の強さが子供の重要性に対応しているとはいかにしても認めることができない。情熱の強さと子供の重要性の間には、何の関係もないのが普通です。そもそも強い愛は非常にしばしば片思いに終わりますし、またこの愛ゆえに人が自殺したり修道院に入ったりすることも稀れではなく、その場合並外れた子供どころかそもそもいかなる子供も生れないわけで、ここでは愛の力そのものが子供の生れる可能性を排除してしまっています。相思相愛の場合も、激しい情熱はしばしば悲劇に終わって子供は生れない。ロミオとジュリエットの愛からは大人物が、少なくともシェイクスピアほどの大人物が期待できる。しかるに現実には彼らがシェイクスピアを生んだのではなく、シェイクスピアが彼らを生んだのであり、しかも無性生殖にも喩えるべき創造活動によって彼らを生んだのであり、そのシェイクスピアは平凡な結婚から生れたのでした。彼が生涯に強い愛を経験したらしいことはそのソネットからも窺えますが、そこから子供が生れた形跡はありません。また、強い愛が幸いにも成就し二人が結ばれた場合も、そこから子供が生まれるとは限らず、二人が子供を儲けぬまま老年に至る例はいくらもあります。

こう見てくると、愛の強さと子供の誕生とは何の関係もないのであって、性愛の意味と目的を子供の誕生の内に見ることは、とんだ見当違いであることが分ります。ソロヴィヨフによれば、性愛は種の目的に仕える手段ではなく、個体化された性愛の意味は、種の内ではなく、個体そのものの内に探さねばならないということになる。その意味とは何でしょう。

4

ソロヴィヨフにとって、人間とは自然過程や歴史過程の単なる手段ではありません。人類とは自然過程の終着点であり、個人とは歴史過程の目的であり終着点です。このことは、宇宙の真理がはじめから人間の意識の内に潜在しているということですが、しかし同時に、個人は最初からこの真理の内に在るわけではありません。彼は即自的には、宇宙の真理たる普遍的統一から離れた存在であり、そのエゴイズムに立て籠り、孤立を自立と言い張ることで、あくまで真理の外に留まろうとします。人は理性的意識だけではエゴイズムを打破することができない。エゴイズムに対抗する生きた力が存在しない限り、真理は人間にとって外的な光に留まる。生きた力として人間の内面を捉え、彼を虚偽の自立から引きずり出す真理——これが愛です。ソロヴィヨフにとって愛の意味とは、エゴイズムの減却による個体の正当化 justification と救いなのです。

エゴイズムの虚偽と悪は、人間が自らの価値を高く評価することにあるのではなく、自らに絶対的価値を認めつつ、同じ価値を他者に認めないことにあります。彼は自己を排他的に肯定することで、実はこの肯定を空しいものとしていることに気がつかない。個体としての人間は、他者と共にのみ全一的・普遍的存在となりうるのであって、さもない限り空虚な個体にすぎない。愛とは、現象的実在たる経験的個体の限界を超えて、他者の内に生きうる能力であり、このことによって人間の真理を実現させる力です。そしてソロヴィヨフは、この愛の最も高次の形態が性愛であると言うのです。

愛とは他者の内に生きうる能力ですが、すべての愛がこの能力を同じ程度に実現するわけではありません。世の中には男女間の性愛のほかにもさまざまな愛があります。神への

神秘的愛、子に対する親の愛、とりわけ母性愛とか、友人間の愛（友情）とか、その他郷土愛、祖国愛、人類愛、さらに学問・芸術への愛等がありえませんが、これらはいずれも性愛に比べれば、愛の意味を不十分にしか実現しえない。

エゴイズムは人間の全実在に浸透している根源的な力ですから、これに対抗するには、同じく人間の全実在に浸透しうる根本的な愛を対置せねばなりません。われわれの個体をエゴイズムの束縛からもぎ離しうるほどに強力な愛の対象とは、われわれの個体同様に具体的で客観的なものでなくてはならない。この対象はわれわれと同じ本質的内容を、ただし別の形態において有していなくてはならない。言い換えれば、愛が他者との完き交感によりエゴイズムを根絶しうるためには、愛する者と愛される者の間に、(1)、等質等価な相互性がなくてはならない。(2)、互いに補完し合う形のうえでの差異がなくてはならない。神への神秘的愛にあっては、愛する者と愛される者の間の完き異質性ゆえに、相互性の成り立ちようがない。祖国愛や人類愛についても同じことが言えます。母性愛にあっては、母と子は異なる世代に属し、子は親の目的たりえても親は子の目的たりえないがゆえに、やはり両者の間には相互性がない。逆に友情にあっては、友人同士が互いに補完し合う差異性を欠いている。ソロヴィヨフによれば、愛がエゴイズムを根絶しうるほどに十分強力であるための根本条件——愛する者と愛される者の間の相互性と差異性という二つの根本条件を満しうるのは、さまざまな愛のうちでも性愛だけなのです。ここにおいてはじめてエゴイズムは、原則においてのみならず具体的に・現実的に根絶されるのであり、二つの個体は融合し、真の人間個体が出現するというのです。

それにしても、これはトルストイの所説とはなんと対照的なことでしょう。トルストイ

にとって性愛と隣人愛は相反するものでした。性愛は自己愛に他ならず、他者への愛ではありなかった。いっぽうソロヴィヨフは、他者への愛の至高のかたちが性愛であるとして、二つを結びつけます。トルストイが性愛の内にエゴイズムを見るいっぽう、ソロヴィヨフはエゴイズムの減却を見ているわけで、ここには性愛に対する両者の感じ方の根本的違いが現われています。そして厄介なのは、どちらの見方も各々の直観に基いており、それゆえもっともらしく思えることです。

5

ソロヴィヨフの性愛論の特徴は、性愛と生殖の完き分離にあります。ここにプラトンの影響を見ることは容易です。因みに、ソロヴィヨフはロシアにおけるプラトン研究の権威であり、晩年にはプラトンの著作の全訳に着手してはいますが、この企ては彼の早すぎる死によって実現せず、初期対話篇の幾つかが訳されたに留まりました。

プラトンが『饗宴』において、性愛をアフロディテ・パンモデスとアフロディテ・ウラニアに分けたことは先に触れましたが、この区別はソロヴィヨフによれば、生殖に関わる低次の性愛と、生殖に関わらない高次の性愛の区別ということになります。もっともプラトンの場合、アフロディテ・ウラニアとは実際には少年愛を指すわけですから、生殖に関わらないのは当然ですが、ソロヴィヨフは同性愛のこの反生殖的性格を異性間の愛にまで及ぼし、異性愛そのものの内にも、万人向けの卑俗な愛と天上的な愛の区別を設けたわけのです。

ソロヴィヨフにとって、性愛の目的は生殖ではない。高度の性愛は必ずしも生殖（性行為）と結びつかないどころか、かえって生殖を排除する。また逆に、早まった性行為によって高度の性愛が無に帰するということもある。

確かに、生殖は種の存続のためには必要です。しかしそのためには、高度の性愛は必ずしも必要ではない。子供は愛し合っていない両親からでも立派に生まれ育ちうるわけで、このことから、高度の性愛と生殖の成功が一致するのは偶然にすぎないことが分ります。

1894年から96年にかけて、ソロヴィヨフは『善の弁明』と題する大部の著作を発表しています。これは彼の倫理学の集大成ですが、ここで彼は人間における道徳意識の原基的萌芽として、つまり道徳的存在としての人間を動物から区別する最も根本的な特徴として、人間における性的羞恥心の存在を挙げています。性行為を恥じるという事実こそ、いかなる未開の人種をも、進化した野性動物や家畜からも区別するものであり、この羞恥心こそが人間の道徳的意識の最も原始的な現われだとしています。

人間が性行為を恥じるのは、人間が動物として種的存在であると同時に、種に還元されえぬ個的存在でもあるからで、人間の内なるこの個的存在が、動物界を支配する自然法則に異を唱えるからです。動物にあって重要なのは個体の不死ではなく、限りある個体の限りない連続によって果たされる種の維持です。動物にあって種の不死は、個体の死によって贖われる。ここでは種が個を呑み込んでしまうのです。動物の個体にとって思い描きうる不死の唯一のイメージとは、種の不死のそれであって、ここに動物は至高の目的を見えています。個体はあくまで有限の存在であり、種の無限の発展のための手段にすぎない。

ところが、動物が至高の目的と見る種の不死不滅に対し、人間は異を唱えます。種の本質は人間に対しても自らの権利を主張し、人間個体の死によって自らの永続を図ろうとしますが、人間の内的本質はこれに抵抗し、生と死の空虚な悪無限の内に引きずり込まれまいとする。つまり、生殖行為に身を任せることを拒否する。産むことは、死ぬことだから

です。人間個体は、種のみが不死たるのではなく、自らもまた不死にして無限たらし、生と死の悪無限たる自然法則に従うことを恥じる。言い換えれば、人間の内なる精神が、物質に還元されることを恥じる。これが即ち性的羞恥心の意味だということです。性行為を恥じるのは人間だけであり、それゆえソロヴィヨフによれば、「人間とは恥じうる動物である」と定義できる。「我恥ず、故に我在り」。

6

「ディオニュソスとハデスは同じ一柱の神である」というヘラクレイトスの言葉があります。ディオニュソスは生を謳歌する若さと陶醉の神です。ハデスは冥界の王です。生の神と死の神が実は同一であるというのが自然界の否応ない実相であることを、古代のギリシア人は既に知っていました。両性の性的結合による種の繁殖は、生物界を普く支配している自然法則ですが、種が生きるためのこの法則は、個体にとっては死の法則に他ならず、個体はそこでは種の存続のためにのみ生きることになります。このことは下等動物の場合とりわけはっきりしています。多くの昆虫が、子孫を残すための繁殖行為を終えるやいなや死んでゆきます。高等動物も、繁殖行為を終えたのちは、もはや僅かの間しか生きない。生と死はこうして隣り合っています。動物個体にとって、生れることは既に死ぬことの始まりです。

しかし、生物学的過程におけるこの「死の法則」、種の生がすなわち個の死であるという「種と個の対立の法則」が、生物進化の階梯を登るにつれて弱まり、高等動物に至るや、種に対して個が相対的独立性を獲得してくることも事実です。そうである以上、進化過程の絶対的に高次の段階であり、自己を意識した個的存在である人間こそは、この「死の法則」

を完全に廃すべきなのではないでしょうか。自然から独立し、自然を対象として扱いうる人間は、それゆえ自然の生殖的要求に対しても自由たりうるものであり、さらには自由たるべき使命を有しているのではないのでしょうか。人間が性行為に対して抱く性的羞恥心は、このことを人間に告げる人間の内なる個々の実在の声なのだ、とソロヴィヨフは言うわけです。

人間が動物と同じやり方で繁殖を続ける限り、動物と同様に死ぬことは明かです。しかし、性交を絶つことによっても、去勢することによっても、死を免れることはできません。死は存在の崩壊ですが、人間の両性への分裂、つまり男と女への分裂は、既に崩壊の始まりであり、死の始まりであるからです。両性への分裂の内にあることは、死への道にあることです。この分裂を乗り越えた人間、全一性を回復した人間でない限り、人は必ず死にます。肉体の部分的・一時的結合（性交）は虚偽の結合であって、この全一性の回復には何ら資するところがない。かといって性交を慎むこと（禁欲）も、人間本性を分裂した現状のままに、つまり死すべき状態のままに放置することですから、何ら問題の解決にはならない。必要なのは、両性の真の結合による全

一的人間性の回復です。人間は本来、その完全理想的人格において男や女であってはならず、両性の高次の結合でなくてはならない。たとえ外形においては男と女であっても、内容においては分裂を超えていなくてはならない。愛の感情とは、人間が全一的人格を再構築しうるし、またせねばならぬことを示唆する衝動に他なりません。

こんにち見られる個々の人間とは、もとの完全なものが二つに割れてできた言わば不完全な割符にすぎない。もとの完全なものとは両性具有者 androgynos であり、ここへ回帰しようとして男女が互いに求め合う欲望がほかならぬエロスである——これはプラトンが『饗宴』においてアリストパネスの口に託した有名なミュトスです。性愛の意味と目的が生殖にではなく、両性の結合による全一性の回復にあるとする考え方は既にここにあるわけで、その意味でソロヴィヨフの『愛の意味』は、プラトンの『饗宴』の直系にあたると言えます。もっともゴムペルツによると、このミュトスはプラトンの独創ではなく、紀元前八世紀の最古のウパニシャッドに既に同じ理論があるそうです（フロイト『快感原則の彼岸』）。（未完）

L'amour sexuel dans la pensée russe (II) "Le sens de l'amour" de Vl. Soloviev

AOYAMA Taro

Dans la Postface à "La sonate à Kreutzer" Tolstoï reproche à l'Église d'être infidèle au Christ et d'avoir institué le mariage, ce qui provoque la réaction de l'Église qui défend le mariage comme institution foncièrement chrétienne. Cette controverse ouvre de nouveaux horizons à la conscience littéraire et philosophique russe, et vers la fin du siècle se dessine de plus en plus nettement un nouveau problème: "le christianisme est-il un ascétisme ?" Tolstoï ainsi que l'Église paraissent trop ascétiques à la nouvelle génération dont la tâche consistera à justifier l'amour sexuel contre Tolstoï et l'Église.

Vl. Soloviev donne un exemple de cette tâche. Dans son article "Le sens de l'amour" (1892) il critique la conception schopenhauerienne de l'amour sexuel. Schopenhauer réduit l'amour sexuel à une fonction du vouloir-vivre de l'espèce qui se perpétue aux dépens de l'individu. Selon Schopenhauer l'espèce est immortelle tandis que l'individu mortel et périssable. L'importance de l'individu est infiniment mince chez lui.

Soloviev réclame le droit de l'individu contre l'espèce. Ce n'est pas seulement l'espèce, mais aussi l'individu qui doit être immortel. Soloviev n'apprécie que ce qui distingue l'homme des animaux, c'est-à-dire, ce par quoi l'homme peut être indépendant envers l'espèce. L'homme refuse d'être assimilé à la succession d'individus mortels, au mauvais infini, ce que prouve la pudeur sexuelle qui n'existe que chez l'homme.

Le fait que la natalité est en raison inverse au développement de l'individualité chez des animaux prouve que l'amour sexuel n'est pas un moyen de la procréation de l'espèce. On doit chercher le sens et le but de l'amour sexuel dans l'idée même de l'individualité.

Les deux sexes s'unissent non pas pour mettre au monde une progéniture périssable, mais pour recouvrer l'intégralité de l'être humain qu'ils ont perdue dans le péché originel. La mort est la désintégration d'un être. La division des éléments masculin et féminin de l'être humain est un état de désintégration et un commencement de mort. Nul ne peut être immortel, sinon l'homme intégral. L'aspiration ardente à cette intégralité par les deux sexes —conception très platonicienne— n'est autre chose que l'amour sexuel selon Soloviev.