

# 《運命》・《愛》・《永遠》（続）

—— 社会学の基礎としての人間学 ——

高 島 進 子

## 目 次

### 第 一 部 個 性 と 理 性

—— 人間学の社会的視点 ——

は じ め に

I 近代及び西洋の思惟の問題

II 人間性への新しい視角

III われわれの課題

### 第 二 部 《 愛 》

—— 社会内在的・人間関係の事実 ——

I <運命>と<愛>

（以上、前号）

II <愛>

1. <愛>の生命的形式

2. <愛>の心的形式

3. <愛>の精神的形式

III <運命>と<愛>に関する若干の補足

1. <運命>と<愛>の連続性及び非連続性

2. <愛>—— 理性的顧慮

3. 自覚の構造

（以下、次号）

#### IV <命> (個性)・文化・歴史

### 第三部 人間(個性)と社会 ——人間観と社会の型——

#### I 総括——本論における「人間」把握

#### II 人間観と文化型

## 第二部 (つづき)

### II

#### 1

人間の自然的存在としての生は、すでにある特定の歴史的・社会的現実の中に実現される。それは決して純粹自然のうちに与えられるものではない。しかもそこにおいて生が実現される現実、人間が自ら選択してそこへ生まれ出るところのものではなく、そこへ生まれ込むという仕方でも帰属するものである。人間の存在することにおいて固有な原理は、まさしくこの非選択的な歴史的・社会的被拘束性の必然性ということのうちにこそある。社会的歴史的人間はその存在を抽象的「人」一般としてではなく、<運命>人として与えられる。

以下においては、この人間の社会的・歴史的な存在性に基づいて、その社会における在り方が、関係的存在である存在そのものの存在の水準に関する矛盾的存在様式としての三つの層の展開との関連において考えられる。その場合、ここでは<愛>の概念を手がかりにしてその考察をすすめる。<愛>の概念は、すでに明らかにしたように、名詞的概念としては<運命>という最も巨視的な法則性—自然—に対してその現実的・社会的な顕現としての人間社会を意味する。<愛>はまさしく生命的・心的・精神的の属性をもつ人間の関係の事実として社会的現実そのものである。いま、この観点より<愛>の現実的諸様式を存在の三つの層との対応において理念的に分類すると、1) 自然的存在にお

ける根源的關係性、2) 心的存在における客觀的關係性、3) 人間という創造的な主体、精神的存在における調和的關係性となる。次に、＜愛＞を動詞的概念において考えると、それは人間が他の人間と共存しているという人間關係の領域にはたらく人間理性の原理であり、従って、それによって人が自然的所与の現實に社会的秩序を反省し、さらに歴史的繼起において文化的形象を創造しようとする原理である。それは、その現實的内容において、人間にとって「怪力乱神」<sup>(4)</sup>的屬性をもつ＜運命＞という自然性に対する人間性の原理、社会内存在たる人間の理性的、合理的な主体性の原理である。この觀點から、自然的所与の秩序づけの形式としての＜愛＞は、1) 生命的形式、2) 心的形式、3) 精神的形式のそれに分類して考えることができる。これら三つの形式は、また共同存在の仕方ならびに共同体験の仕方の本質的差異を示すものであるから、上記三つの關係性と対応し、これらによって以て成立する一定の種類の社会的統一の分類原理ともなるものである。

さて、＜愛＞はなによりも人間關係的事実そのものである。この關係的事実は人間の存在することにおいてすでに根源的である。従って社会的現實としての＜愛＞の第一のすがたは、存在の自然的基礎における根源的關係性である。この根源的關係性は、＜運命＞的に規定されるのであるから、ここでは、自己に関わる他存在との關係はすべて自らの選択によるものではなく、＜運命＞的に与えられており、それらは存在にとって全く受動的なものである。われわれが誕生によってまずそこへ与えられる＜愛＞（社会）は＜運命＞的なものであり、＜運命＞共同体とよばれるものである。ここでは、人々は自己の集団を自己に先立って与えられているものとして受取っている。われわれが全体的なものを構成したのではなく、かえってわれわれは全体のうちに与えられ、全体より派生したものであると体験するのである。人々はその生を自己を超える歴史的・社会的繼起によって一つの連続的の流れの中に位置づけられているのである。すなわち、存在はなお全く抽象的無意識的に社会との融合の内に自らを保っている。ここにいう社会はいまだ存在にとって自然的所与であり、存在はな

おこの自然としての社会の一部であり、存在の現実にとって社会は何ら具体性をもたない。それは、最も抽象的なレベルにおいて考えられる社会、The society, である。

この＜運命＞共同体において、人々はいまだ他者を対象化し、自己を相対化することを知らない。従って、ここでの関係性は完全であるが、それは人々の異質性が意識に明晰化された後のそれではなく、それ以前のそれである。人はここでは、他存在と存在の根源が共同であるという意識によって結ばれ、ともに「特定の」集団の一員としての意味で結びついているのである。いうまでもなく、このような共同意識にもとづく集団は真の人間合一であり、基礎的な社会であるといえよう。このような社会の類型を蔵内数太博士は、根源が同じであるという意識、根源の共同意識に基づく社会として「根源共同社会」として把らえておられる。<sup>(5)</sup>それはまた「生活共同社会」とよばれるものであり、血縁集団や地縁集団がこの種の共同体である。

ところで、本来、人間の意識が明晰化され、精神にめざめてゆくのは、きわめて関係的現象であるが、根源的關係性におけるこの自然的社会との融合性、諸關係の非明晰性は、そのまま存在そのものの生命的な存在の水準に対応している。それは存在そのものの内面における、精神と衝迫とのいまだ無秩序な混沌性のあらわれであり、存在の自己へのいまなお盲目的な無意識における存在様式である。一般に、＜愛＞の生命的(本能的)形式において、人間は自己存在の混沌性に全く受身的であり、所与の諸關係に対する明晰な知的洞察を行えない。ここでは、Tönnies のいう「快適」(Gefallen)、「習慣」(Gewohnheit)、「記憶」(Gedächtnis) という本質意志 (Wesenwille) に基づく自然的愛憎が人を支配している。<sup>(6)</sup> 既述のとおり、一般に、存在の特殊性は普遍性に媒介されていることからして、精神はすべての生に挿入されているのであるが、それはこの存在の水準ではまだ独立の存在としてではなく常に衝迫との不可分の結合においてである。すなわち、唯、この存在の水準では、精神はなお目覚めるべき働きかける他存在の作用を待っているだけである。ここでは人はなお自然の、自然的社会の一部であり、その実在的統一に全く融合している。精神と衝

迫という二つの属性を混沌のまま内在させている原存在は所与の社会的實在の対象化、従って、現実における他存在との相互関係においてはじめて徐々にその混沌の秩序づけを行う。

われわれは、この自己の内面の混沌に盲目的である自然的存在を、「宿命的生」と呼んでいいであろう。それは＜運命＞的生とは厳密に区別されなければならないものである。宿命とは、人間にとって不可避的なある厳然とした事実そのものを指すのではなく、それへの人間の対処の仕方の問題において考えられてくるものである。それは、最も巨視的な法則性の上に立つ生、＜運命＞的生と鋭く対立するものである。前者は存在に単に偶然的に与えられた事実、既成の、一定の特殊な状況の承認、それへの服従を前提とし、従って、偶然的なものそのままの肯定を帰結する。それは、存在の特殊な規定を受身的に生きてゆくことであるが、それは、その特殊的規定に基づきつつ、その普遍化的生成をめざし、偶然的規定の背後に必然的な意味を主体的に発見してゆく＜運命＞的生とは全く対立的なものである。＜運命＞的生は、自己の＜運命＞的规定を根拠として、その現実をみすえながら、その偶然性・特殊性の背後に潜む存在の必然性と普遍性への開眼に基づき、両者の緊張を生きながら自己存在の社会的・歴史的意味、個性を追究してゆこうとするものである。＜運命＞的生にとっては、自己の客観的な社会的・歴史的意味の発見が不断に要求される。これに対して、「宿命的生」は常に既成の特殊な状況の絶対視のうちにおいてある。個性が特殊的規定にもっぱら生きる「宿命的生」において見出されえないことはいうまでもない。同時に、それは＜運命＞的规定の抽象的な止揚、＜運命＞共同体からの単なる離反において、従って、社会的・歴史的に空虚な抽象的「人」一般において担われるものでもない。個性は＜運命＞を生きること、すなわち、自然性の中に人間精神によるロゴスの発見をなしうるものによってこそ担われるべきものである。それは人間にとって不可避である必然性に対して、それに甘んじることにおいても、それを抽象的に超越することにおいても実現されない。人はこの必然性を自分のものとして内面化することによって人間となることができる。個性というものは歴史的・社会的に客観的意味

をもつものであり、主観的に任意に作り出されたり、破壊されたりすることの  
できないものである。ここにはじめて、自然に対する精神的主体としての、あ  
る特殊な空間＝社会を超えて時間に生きる歴史的創造主体としての人間の意味  
が問われる根拠がある。

われわれは、しばしば「宿命的生」と＜運命＞的生とを厳密に区別すること  
をしないで、共に否定してしまうことを常としている。しかし、それによっ  
て、われわれは人間についてどれ程の真実を見失ってしまっていることであろ  
うか。人間存在に固有な原理を唯一の普遍概念においてではなく、＜運命＞と  
いう概念においてみることは人間を社会的・歴史的存在とみる社会学の基本的  
立場にかなうばかりでなく、人間という存在の真実にせまることである。人間  
は「人」(l'homme)としては存在しない、といったのは 18 世紀啓蒙思想の  
形而上学的思惟に反対し伝統主義を持した仏の哲学者、J. M. de Maistre (17  
54～1821) であるが、普遍性を内在化した特殊性、個性ということにおいて存  
在する人間の独自性は、人間を社会的・歴史的特殊規定において考えようとす  
るこの観点においてはじめて考えられる。人を＜運命＞という概念規定におい  
て、すなわち、歴史的・社会的個性において把えることは、また、社会的現実  
主義をとる支那人の思想に顕著である。<sup>(7)</sup>

## 2

自然の運行の中で＜運命＞づけられ、社会的存在者となった人間は、存在する  
ことにおいて、すでに純粋自然の状態ではなく、特定の社会的諸関係（＜愛＞  
の諸様式）の中に位置づけられ、そこに意識をはたらかされている。人間は、  
存在することにおいてすでに受動的であると同時に能動的である。そこで、人  
間は、存在することにおける自然的規定、＜運命＞、を直ちに人間の諸関係の  
網をとおしてみることになる。＜運命＞をこの＜愛＞（現実の社会的諸関係）  
においてみることは、人間をして超社会的な自然、＜運命＞に対する現実的な  
反省をよび起すことを可能にする。われわれが認識しえるのはただ＜運命＞的  
自然がわれわれに対していかに現われるかという現実的現象にすぎず、ここで

＜運命＞それ自体の認識は問題ではない。この＜運命＞そのものの世界の存在を現実にもわれわれに開示してくれるものが＜愛＞である。＜運命＞的状况はアプリオリな客観的事実としてあり、人間によって作り出されるものではないが、また、それは、それを捕捉するものの作用の存在しないところでは与えられるすべもない。ところでこの感得者は心的存在である人間であり、＜運命＞の認識の本来の座はこの人間がそこにおいてある＜愛＞である。＜愛＞は客観的法則性、＜運命＞の認識への通路である。従って、＜運命＞とその秩序は現実の諸人間関係との生き生きとした交渉において輝き出るといえよう。

＜愛＞は社会そのもの（存在の現実的關係性）を意味すると同時に、そこにおいて人間の意識が働いている心的事実であること、いいかえれば、存在が社会において心的な意識の担い手であり、それを反省してゆくものであることの意味を前提としていた。すなわち、＜愛＞は、そこにおいて人間が自我の原理の中に他我の原理を介入させ、よって、自己を相対的に対象化し、客観視することによって、単なる自然的・生命的の自己を超え、他存在と自己との関係を反省的に構成してゆく契機である。それは個的存在を社会化し、人間をして社会的秩序の内に定在させるところのものである。この他存在と自己との関係の反省を通して、同時に、人間は存在の混沌性に内的な秩序づけを行い、徐々に精神にめざめてゆくのである。この存在の第二の層、心理的基礎に対応する＜愛＞は心的形式のものであり、これによって以て成立する社会的統一はある一定の時空に定在する客観的社会である。

人間が自己をとりまく諸関係に目を開き、自己を相対的に関係の中で考えるようになるのは、まずはじめ他者を抵抗として感じることににおいてである。人は＜運命＞によって規定された自然的所与としての社会的實在（**The society**）を具体的諸関係（**societies**）において知りはじめると同時に、それを如何ともし難い無力な自己存在に気付く。そこで、まず、社会的諸関係をとおして、社会的實在が自己に対して本質的に抵抗と考えられてくる。すなわち、人間がそれとの無意識的融合状態にあった最も抽象的な社会（**The society**）、自然的社會、が現実的に自己と相互作用するひとつの社会（**a society**）或は諸々の関

係(societies)として意識にのぼらされてくるのである。社会一般が、最初、人間に意識されてくるのはこのようにしてである。これと同時に人間はそこから解放されたいと考え、解放されようとする意志をはぐくみ始める。

ところで、人間がここから逃走するのではなくして、諸関係の中における自己の相対的な位置を反省し、抵抗をひとつひとつ棄脱してゆくことは、同時に自然的存在に対する知的反省を深め、それに対する本能的受動性から理性的能動性への変化を実現し、自然的社会を理性的に反省することを意味している。人間は理によって自己を取囲く社会的実在を自己を中心として構成しなしておゆくのであり、ここに緊張をもった客観的な理の世界が構成される。それは一般に、本来無差別的・同質的であった人々の存在が差別され、異質化され、それに従って、相互に無関連であったものが関連づけられてくる、このような分化と綜合の状態が客観的に秩序化されてくることにおいてある。ここで、人は自己にとって自然的所与としての社会を客観的に視、それに対して何程か主体的になるのである。

一般に、人間が成長するにつれてやがてそこに入ってゆく社会、「成年社会」(Gesellschaft)はこのように人間関係の客観的に秩序化され、さらにそれが制度化されてあるもの、＜愛＞の第二形式、心的形式に対応する客観的關係性の上に立つものである。客観的に秩序づけられた人間関係の排列は、分化と連帯に基づく社会に顕著であるが、人はこのような社会のもつ論理を「生活共同社会」における人間の諸関係の体験と反省を通して認識してゆくのである。まさしく「家族は社会への学校」(Comte)であるといわねばならない。また、E. Durkheim, M. Scheler, J. S. Mill によってすでに考えられているように、「成年社会」のもつ論理の現実における有効性の根拠は、「生活共同社会」<sup>(8)</sup>においてすでに与えられているのである。

一般に、社会的存在における客観的關係性は、＜愛＞の心的形式に基づいて、存在そのものの何程かの観念化、客観化において実現されている。＜愛＞の心的形式においては、精神と衝迫との混沌としての抽象的存在は、諸関係の反省を通して、それらの秩序づけを何程か成し、幾分か精神にめざめている。



そこで人は衝動を何程か抽象的に醇化し、存在にとって抽象的でしかなかった社会を理性的に認識している。心性にもとづく＜愛＞は、唯、存在の何程かの観念化（形式化）においてのみ、関係の一定の秩序を保つことができる。

＜愛＞の第二形式において、人間はある一定の時空に定在し、一定の諸関係の中に排列されてある。それは、いわば時間的に停止された関係の空間化においてのみ可能な秩序である。従って、＜運命＞という最も巨視的な法則性によって自然の一部として生を与えられた存在——原存在と、この心的＜愛＞においてある人間との間には実在と観念（＝虚構）とに等しい差違がある。ここではいわば人間の観念が存在を規定しており、関係の客観性（生の観念化的固定性）が存在の自然性（生の流動性）を裏切っている。ここで存在そのものの混沌性は人間関係を媒介として何程か形式にのせられてあるが、元来、衝動と精神とを内在させている生命にとって、一般に、＜愛＞というものが様々な迷路を用意すると考えられるのは、存在のこの心的な水準においてである。存在は一定の秩序の内に自己を排列しながら、常に動揺的であることを免れない。精神と衝動とを内在させている関係の存在である存在そのものの存在の水準に関する矛盾の存在様式としての＜愛＞（社会的諸関係）は、まさにそれらが、存在の矛盾性に基づくことによって、ひとつひとつ離脱されてゆく。それは、また、人間が、一般に、＜愛＞において幾度となく挫折させられ、また幾多の挫折を見事に行きつという過程である。だがこの＜愛＞における迷路の出現、挫折の体験といい、また心的存在の動揺性というものは、同時に存在をして自己の根拠を探り、それに基いて存在を明晰化させ、秩序づける基盤である。

＜愛＞の諸様式は、人間に精神が開示されるまで、その諸形式を通して、多様な展開の運動を止めないであろう。存在そのものにおける精神と衝動との混沌、葛藤という矛盾の存在様式としての人間関係の諸様式は、存在の内的葛藤の調和化が実現されるまで、その展開運動を止めることはないであろう。自然との有機的な繋がり和社会的結合性の中に生を与えられた人間は、それらの対象化による自然からの離反（結合からの孤立化、存在の部分化）の過程で、再び最も巨視的な必然性の運動の中に自己を置き、存在の全体性、他との統一を

回復すべく、自己と最も調和的なものとの関係を志向する。それは所与の関係の単に理性的に反省された一時的均衡の秩序ではなく、永遠的な関係である。すなわち、存在することにおいて、すでに自己を超えた時間と空間に内的に結合されている人間は、存在の観念化の上に立つ可滅的現在の永遠化、現存在の強固な秩序を突破しようと志向するであろう。

人間の自然性から精神性への過程はまずここに始まる。それは、既に規定された自然的所与としての社会そのものの理性的反省という意味では消極的意味しかもたないが、やがてその自覚的内在化となる時それは積極的な意味もってくる。人間は特定の社会に生まれ、そこにはぐくまれながら、この段階においてそれが自己の選択性と何ら関わることのない自然の所与であり、それが自己の主体性に合致しないことを意識してゆくのである。すなわち、人間は自然による、彼に対する一方的な偶然的特殊規定を超えて生成しようとし、同時に自然的社会の自己に対する全体的優越性に対して自己の個性性にめざめてゆく。既述のとおり、その存在を、本質的に、＜運命＞的に規定づけられている人間の個的存在には、まさにそのことによって、普遍的意義と、絶対的特殊性とが結合されているのである。この過程は、具体的な諸関係の中ではじめて意識されてくる存在の質性への発展の基礎である。人間が全体的実在を対象化し、そこからやがて孤立化してゆくことは自然との融合からの離反を意味し、或る意味では悲劇的なことであるが、また不可避の過程であり、人間に特有な個性的精神の自律への必須の過程である。まさしく人間の社会的平等と歴史的自由は獲得されるべきものとしてあるのである。

存在そのものの何程かの客観化に立脚し、一定の時空に定在してある客観的關係性は、そこにおいて存在が、社会的形式に目覚めているとはいえ、なお単に、存在に受動的に与えられた＜愛＞の諸様式の客観的に形式化されたものにすぎないといえる。この意味において、＜愛＞の心的形式に在る人間は、「宿命的生」となんな質的な差異を示さないものであり、なお、時空的に限定されない歴史的創造主体としての存在と質的に非連続である。

存在の第三の層、精神的基礎に対応する＜愛＞のすがたは調和的關係性である。調和とは、また＜愛＞の本質的屬性であり、調和においてはじめて人間の精神は実現される。

M. Buber によれば、人間の精神的存在に至る最初の段階は、他存在との交わり（**Communication**）による或る存在の発見であり、この発見がまずすぐれて精神的な行為である。あらゆる精神的発展は、このような発見を根としてすすむ。精神の理念的の内実は、生命の接触における発見がようやく後になって理念の言葉に翻訳されて与えられるものである。それは最初に生じるものではなく、二次的に生じるものである。<sup>(9)</sup>ただ、自己と交わるもののいかなるものからも退かず、交わりの究極の深みにおいて、調和的に見出したもののみが、精神と存在の本質（これを＜命＞とよぶ）を認識させうるのである。ここで肝要なことは、人間の精神へのめざめがすぐれて人間關係的現象に基づいていること、及び精神の目覚めるまでの長い過程は、抵抗の連続であるが、精神の目覚めは決定的には、抵抗のあるところではなく、むしろ調和においてある、ということである。調和とは異質間の統合において実現される「和」であり、決して緊張を含まない「同」ではない。

ところでこのような＜愛＞の本質性においてある調和的關係が実現されるのは最も巨視的な法則性の中にのみたち現れてくる個性と個性との邂逅、「出会い」（**Begegnung**）においてである。それは、人間に客觀的な必然法則と自己の根拠への開眼を可能にする。人間に決定的な変身を可能にし、存在の自覚を決定的にするところの「出会い」は、丁度、存在者にとって、存在することがすでに時空を超えた必然的な運動という最も巨視的な法則性の中での偶然的な出来事であるように、その与えられ方もまた偶然においてある。しかし、その偶然性は自覺的人間においてまた最大の必然性として感受される。ここには主体の流れと客体の流れとの合致の意識がある。われわれを取巻くさまざまな偶然はわれわれの不断の用意と努力によって絶好の機会として把握られる。更に不断の用意が大きく密であればある程偶然を偶然として放置しないでそれを最大

の協力者として享受できる可能性は大きくなる。たとえば、客観的な時間の運行はそれ丈では人間に何の意味も附与しない。すでに時間を自己の協力者となし、自己にとって積極的な力とすることも人間の努力による以外にない。「出会い」において人は自己の精神過程と合一した自然的時間を最もよく反省できる。自然的時間に一致するものは、また最もよく＜永遠＞性につらなるものである。

また、人間が最もよく他者に出会うことができるのは自己の存在の根拠を最もよく追究するものにおいてである。「出会い」とは、他存在との精神的調和において実現される自己の自己自身の「里」との出会いである。<sup>(10)</sup>存在することにおける偶然性は全く受動的である。しかし、「出会い」における偶然性は受動と能動の合一においてある。われわれは、ここに、偶然を必然の存在の一形式とみなすことのできる人間精神の能動性を知りうるのである。

＜愛＞の精神的形式は、人間の社会化を徹底させ、存在を永遠的な相、時空的に自由な場に解き放し、再び歴史的継起に置く。それは、存在をして、所与の社会の歴史的認識に基づく＜命＞の様式（so-sein）化を可能にする。存在はここで時空的に特定な社会に基づきながら、そこを超える存在、すなわち歴史的な存在となる。＜愛＞の精神的形式は存在の歴史化の原理である。そこにおいて、存在そのものの歴史的・社会的な絶対的特殊性を規定づけた＜運命＞の貫徹が再び明らかであり、その必然性が自己に自覚され、与えられた社会が歴史的に把握される＜愛＞の第三形式においては、存在は特定の時空に深く潜在しつつ、かつそれに限定されていない。

人間の精神は、調和的關係において実現されるが、そこにおいてはじめて、存在において精神は衝迫と共にあり、衝迫は精神と共にある。人間の精神化とは存在そのものの混沌性に論理的秩序を与えてゆくことであって、存在そのものの混沌性を衝迫そのものと同一視して、早急にそれを非生命化＝観念化することではない。混沌たる存在そのものを直ちに衝迫と同一視し、その非現実化＝理念化において精神を考えるのは、誤った単純化である。精神的人間の基本的類型は決して存在そのものの属性のひとつである衝迫を醇化する（sub-

limieren) という意味での禁欲的人間ではない。むしろその本質において、そのような意味での禁欲的であることを要しないことこそ精神的人間の偉大さの証左である。それは、生への敵対には立たず、生への肯定に立っている。精神的生は、存在の混沌性を精神と衝迫との斗争という如き観念においてではなく、それをそのまま存在において担っている。精神的人間の内的生活はもとより滑らかな調和の内に進行しない。そこには精神（人間）と自然（永遠的必然性）との絶えざる斗争がある。そこで、人間は自ら望むと否とに拘らず、絶えざる自己否定と断念、内的変革を行うことを余儀なくされる。もはや精神の闘う相手は、最も巨視的な法則性を担う自然である。人はこの最も永遠的な必然性の中に自己を位置づけることによってはじめて創造的主体たる自己を知るといえよう。ここにはじめてその存在を単に自然的所与において満足するのではなく、また特定の空間に実在することにおいて満足するのでもない、時間の中に生きる人間の、植物とも動物とも異った存在の意味がある。

精神は自己の＜運命＞を担い、その実在化に働く力である。この精神こそが生命の何程かの客観化の上に立つ＜愛＞の心的形式——一定の社会的秩序——を否定する力であり、存在を永遠の時空に解放し、存在をしてほんとうの現実性へと高めるものである。精神は、一定の時空における秩序を、観念化されたもの、すでに非現実的なものとみることによって、それを否定し、存在を新しい時空的な場に根拠づけ、完全な現実性にたちもどすところの力である。存在の精神的基礎に基づく＜愛＞の第三形式において、所与の社会的実在は全く明晰化され、現実性をかちえる（The society は Society となる）。Societyはそこにおいて各個がそれぞれの過去の規定、＜運命＞を未来へむかって創造的に解放する場、歴史の当体としての社会である。この自己の存在の根拠の明晰さこそが個性（＜命＞）へのめざめを意味するものである。

このような人間という創造的な主体、精神的存在は最も内的にして最も社会的・歴史的に個性的であると同時に最も普遍的なものである。ここにおける調和的關係性は価値共同体において実現される。それは歴史的自覚と文化的創造の担い手としての人間の集団であり、そこでは人は個人より出発し、精神的人

格者としてそれぞれ価値を担っている。それは、個人に対して最も原初的・自然的な社会一般(The society)でもなく、特定の時空に定在する社会(Asociety)でもなく、歴史の当体たる社会 (Society) を意味するものである。まさしく人は自然との融合においてある「詩」の世界に興り、客観的規律の支配する「礼」の世界に立ち、歴史的創造の場、「楽」の世界に成るといえよう。<sup>(11)</sup>

### III

#### 1

抽象的な「人」一般としてではなく、＜運命＞的に社会的・歴史的な性格を担わされて生を与えられた存在、その夫々に特殊な現実、それ以外においては生が存在しなかった社会的場であり、そこを生きることによって存在が社会を認識してゆく第一次的な場である。それは、各個にとってまず第一次的に現われてくる社会体験の場であり、そこにおいて人が夫々特殊的に社会化される場である。人間の社会化そのものがすでに一般的になされうものではない。

従って、この第一次的な自然的な社会は、主体と全く関わりのない自然的所与として、やがて否定的に解消されてゆくべきものではない。むしろ自然的存在の混沌性は具体的にはここにある諸関係をとおしてはじめてその秩序づけが実現されるのであり、存在の特殊性はその普遍化の過程において、量的・同質的な一般性に解消されるものではない。それは、各個の根本的立脚地として、存在の根源的自然からの離脱という生命過程の一側面に対しては、常に対立的な契機として生きつつ、存在の質性（個性）に実現されるものである。存在の自然性、社会性、精神性へという、生命過程全体の一側面である普遍化の過程は、唯、それが各個の特殊性に担われてこそ具体性をもつのであり、各個に特殊な＜運命＞の展開としてのみ現実的に実現されるものである。いいかえれば、自然ではなく、人間の普遍性は同時にそれが各個に特殊な規定に基づく質性、個性であってこそ意味をもつものである。人間における普遍性の在り方は、超

時間的・空間的なそれにおいてあるのではなく、歴史的・社会的個性においてこそある。それぞれの時代、社会は人間に対して、夫々一定の普遍化のレベルをもつと考えられる。人間の生長はその一般的普遍性にまで高められ、更にそれをつき破る歴史的個性の実現を究極的にめざすものである。

＜愛＞は、この各個の根本的立脚地である＜運命＞の自覚化（＜命＞の実在化）を契機づける可視的な現実のすがた、社会的諸関係である。いいかえれば、人間は＜運命＞的に与えられた＜愛＞（社会）を現実とし、そこを生きることによってこそ存在の実在化をはからねばならない。＜愛＞は、＜運命＞の運行を現実担うものであり、それは、自然が人間の生に己れの力を貫徹させるために、そこにその身を潜めているすがたともいえよう。従って、＜運命＞は＜愛＞の諸様式の内に自己の理念的な属性（法則性・永遠性・必然性・普遍性）を追究しようとし、人間をして、幾多の＜愛＞の様式を克服させ、＜愛＞の究極に於いて、最も調和的な＜愛＞の形式を発見せしめ、よって各個人をして自己の何者たるか、すなわち、各個の＜命＞を知らしめようとするものである。このことを人間の側からいえば、人間は様々な＜愛＞の様式、様々な抵抗と葛藤の関係を生きその究極において本質的な＜愛＞を体験してゆくことを意味する。それはそこを起点として、生命過程のいまひとつの側面、（根源的自然からの離脱とは別の）根源的自然への復帰の過程がはじまるところのものである（後述）。人間は自然の法則性のうちに生を与えられるが、もっぱらそれに支配される存在ではない。人間は自己の存在に関わる客観的な自然法則をよく認識しなければならない。ここで、＜運命＞の本質に考えめぐらすことは必要でもないし、また、可能なことでもない。唯、われわれは、＜運命＞の現実的な現象、＜愛＞を通して、丁度自然科学が新しい事実の発見によって一步一步真理に近づくように、自己の存在法則の認識に到達するのである。われわれの生は＜運命＞発見の多様な過程に他ならない。

＜運命＞は人間の質性を根本的に基礎づけるものとして、各個がそれを実在化するに至るまで、或は実在化を可能とするような＜愛＞の形式を発見するまでその人間に対する規定的な力の行使をやめない。その意味において＜運命＞

と、そこにおいて＜運命＞的生が開花する＜愛＞（精神的＜愛＞）とは連続的であり、相互に肯定しあう概念である。しかし、現実的＜愛＞に＜運命＞の貫徹をみ、やがて人間をして＜命＞の実在化を可能にさせることは容易なことではない。なぜなら、＜運命＞はその必然的な力をもって人間の現在の秩序に対し常に否定的・破壊的に働くであろうし、一方、人間は多くの場合、何らかの＜愛＞の様式に安住することを求めるからである。皮肉なことではあるが、＜運命＞は自然であるが故に必然的であり、＜愛＞は人間に担われるが故に固定性を求める。人々は自己に規定づけられている質性＜命＞を実現するまで＜愛＞の諸様式を棄脱し続けることは稀である。人間は多くの場合、＜運命＞的生を生きることを断念し、「宿命的生」に甘んじているといえよう。なぜなら、そのためには、自分の＜運命＞を信じる強い意志力とその具体化に至るまでの長い努力を必要とするからである。また、人間にとって、自己の力を信じ、自発性に基づいて生きることとは一番難しいことだからである。

理想的には、＜運命＞と＜愛＞とは連続し、相互に肯定しあう概念である。ただ、しかし、＜運命＞と＜愛＞とは相互に完全な交流ができるまでは決して中途半端な握手はしないものである。それは、すでに明らかにしたように、理念的意味における＜運命＞と現実的意味における＜愛＞とは非連続的であるからである。このことが実現すること、すなわち、二つの完全な交流によって、両者の理念的ないみが実現すること、それは、存在における＜運命＞の一貫性を意味し、そのことが、また、個性の実現という意に他ならない。それはまず第一に、人間主体の努力——人間の自己への深い反省、自発性によって生きる勇気と意志、第二に、＜運命＞的生についての深い認識に基づく人間の人間への洞察力——理性をまっとうして実現することである。

ここで、まず第一に、＜運命＞と、それに対する人間主体の関係がよりはっきりと示されるべきであろう。しかる後、最も特殊的にして、最も複雑なる人間という存在の生きる領域にはたらく人間理性としての＜愛＞が問われるであろう。これらの検討は、＜運命＞と＜愛＞との現実における非連続性の故になされなければならない。人は一方において、理想的＜運命＞の前に現実的＜愛＞



＞をもち出すことも事実であり、また、他方において現実的＜運命＞に理念的＜愛＞の力をもって対処しようとすることも事実であるから。

## 2

人間の原存在に対する責任は、それが人間にとって自然的・無自覚的所与である限りにおいて、問われないといえよう。しかし、その社会的あらわれである＜愛＞（人間関係的事実）は、そこに心的存在である人間が意識的に生き、彼が無自覚的所与である＜運命＞の状況を具体的な社会的諸関係において知的に反省する契機を見出し、そこから創造的自由を獲得してゆこうとするところのものである。人間の意識の働らかされる場——＜愛＞の様相はもとより＜運命＞的であるが、＜愛＞は人間の意識の働く場である。＜愛＞は、人間が自ら意志的・選択的・発見的に生きてゆき、それを創造的に棄脱してゆかなければならないところのものであり、そうしなければ＜愛＞の本質性、自己にとって本質的と思われる社会を、同時に、存在の歴史的必然性をあらわさないものである。＜愛＞を発見的に生きてゆき、その理念性に達することは、存在があらゆる既存の＜愛＞の様式に留まることなく、自己の歴史的・社会的根拠を問いつけ、過去の、特殊的な一定の歴史的・社会的レベルを超える次元、すなわち＜運命＞という過去の規定を未来への創造に向って超える次元において、なお生きることへの自発性を信じ、それを追究する精神の確証を信じることにしている。従って、＜運命＞に理念的に連続する＜愛＞の経験は、同時に精神的存在における自己の確証——＜命＞の自覚である。従って、人間が自己の＜運命＞を一貫的に反省でき、それに基底づけられた存在の全体性を再びかちとり、そこに、自己に本質的な社会と歴史の意味を発見するところの精神的存在への過程は、存在の展開における意志力と不可分である。

このことから前に上げた＜愛＞の三つの形式は、存在の存在そのものに対する反省的認識の深さに対応して考えられる。すなわち、＜愛＞の生命的・心的・精神的の三形式は、存在の存在そのものに対する関係の生命的・心的・精神的の形式に他ならない。＜運命＞的現実、＜愛＞における人間の責任の厳存性

は、従って、また同時に、人間の自己自身への関係に対する責任の厳存性を意味する。このことから、＜運命＞的规定に基づく＜愛＞のすがたを自己の主体と全く関わりのない自然的所与とすること、それとの対決を行わないことは、歴史的・社会的な存在としての人間の否定を意味することになる。＜愛＞に対する人間の責任は、同時に自己の自己自身への関係、人間の彼自身の根拠に対する責任として、人間の自然的所与としての原存在に対処することの根本的なこと及びそのことへの責任を同時に問うことを帰結するであろう。

人間は、自然という最も巨視的な法則性、＜運命＞を基礎とし、人間社会に固有な事実、＜愛＞を原理として、＜永遠＞的な相の下における自己存在の歴史的・社会的意味の探求を目的とするものである。

＜運命＞と＜愛＞の概念について考えてきたわれわれにとって、より重要なものが後者であることは、すでに明らかである。それは、＜愛＞が、現実人間が生きる場に関わるものであり、人間そのものによって担われているものだからに他ならない。そこには社会に生き、それを構成するものとしての人間の責任性が厳然として示されるからである。＜愛＞は存在の社会的結合性そのものに関わる原理であると同時に、優れて人間的——理性的・論理的な活動形式として考えられてきた。いま、後者の点に重点をおいて考えると、人間の理性そのものというようなものはなく、唯、理性そのものは＜愛＞の諸様式、いいかえれば、人間的諸関係を反省し、構成するところの能力として不変的であるといえる。ところで、この人間的諸関係の構成は、＜運命＞的状况の反省の上に、個々の場合に依じて特殊的になされるものである。すなわち、＜愛＞は究極的に＜命＞の実在化のために働くものである。いいかえれば、＜愛＞は＜命＞に基づいてある場合、最もよくその本質的機能を発揮することができ、＜愛＞は＜命＞的存在相互の間の関係においてこそその本質性を実現するものであった。従って、人間間的領域にはたらく理性としての＜愛＞は、決して、すべての存在に、普遍妥当的・抽象的にはたらきうるものではない。＜愛＞は、＜運

命>の知に基づく人間の理性的な他者への顧慮 (Fürsorge) でなければならぬ。従って人間を客観的な世界へ目覚めさせ、究極的に<命>への認識の進歩を実現させるこのような人間の根源的・積極的作用としての<愛>は、精神が<命>と最も調和する<愛>においてはじめて目覚める故に、<命>にそって最も慎重にさし出されなければならない。それは、すなわち、最も複雑にして、従って最も特殊である人間という質的なものに対する質的なものの慎重な顧慮でなければならない。<愛>は、従って、個的存在の背後に、人間一般にとって、必然的な<運命>のすがたをみることができ、存在の根本的に社会的被制約性をにない、かつ個性的であることを知るものによってのみ、最も慎重に差出され、人間をして、自己存在に対する本能的受動性から理性的能動性の自覚的段階へ達せることができるのである。

質的なものに対する質的なものへのはたらきかけである社会的領域における人間理性は、それ故に、あらゆるものに普遍妥当な、単なる抽象的理性から区別された<愛>である。この<運命>の知に基づく<愛>にしてはじめて、さまざまな特殊規定の下でこの世界に共属するものに相対的たること、すなわち寛容的たることが可能であろう。<愛>はまさしく、その理念において<運命>に連続しているのである。

### 3

人間は、<愛>の中に存在を与えられ、<愛>の諸様式を意志的・選択的に生きてゆく。しかし、それら<愛>の諸様式はどれひとつとして否定されるべきものはない。それらひとつひとつには、存在そのものの異層性が対応している。存在の諸水準に対応してある<愛>の諸様式は、存在そのものの存在の水準に関する矛盾の存在様式として、夫々個有の意味と仕方とをもって存在の全体性に関わるものである。人間という一つの統一体は、各個に個有な<運命>を基礎とし、その時空的なひろがり、その上にみられる諸関係の特有な統合においてある。いいかえれば、それは、幾多の多様な<愛>の様式の体験を通して明らかにされてくる、<運命>という客観的事実の漸次開示されゆく段階秩

序の統合の上にあるといえる。存在がその諸水準に対応する諸関係を自己の内に統一的に把握することができ、様々な領域に自己をばらばらに結びつけることがなくなること、この諸関係の特有な統合の上に存在を把握することができるのは、存在における自己の一貫性においてはじめてである。より低いレベルの自己存在の様式は、より高いレベルの存在様式の侵透において考えられねばならず、また、後者は前者の複合の上に立つ特有の統合として考えられねばならない。自己一貫的な生において、現実とははや平面的なものではなく、秩序づけられた立体的なひろがりや深さの世界として人間の前にあらわれてくる。

主体的に把握される自己とは、単に空間的・時間的瞬間においてある観念の所産ではない。人間の自己へのめざめ——自覚ということは、形式的には自己対象化であり、自ら立ち、自ら決定するものであることを意識することであるが、それはまた自己を取巻く他者への絶えざる開眼と不可分である。それは、現在の自己を中心として、その前後に広がる人間網を反省し、同時に、時間的遠近の前後に連続する自己の生活構造の全体を反省することにおいてある。それは現在までに持続してきたところの、その存在そのもののひとつの様態（すがた）としてあるといえよう。自覚的存在において、この時間的・空間的な持続的関係の体験は不可分である（「自覚の後至性の体験」<sup>(12)</sup>）。人間の自覚の構造は、人間が自ら立ち、自ら決定する存在であることの根本的であることを否定するのであり、また人間を立て、人間がそれに依存する世界に本質的に連なっていることの意味を含んでいる。自覚とは＜命＞の自覚を決定的にするような＜愛＞の体験に契機づけられる自己の過去の統一的な反省においてある。自覚においてある自己のすがたは決して主観的につくり出されるものではなく、客観性の反映に他ならない。精神化の正当な意味は、自己に規定された特殊な現実、自己の社会的・歴史的必然性を認識してゆくことであり、同時に、存在そのものの自然的混沌性を抽象的に否定するのではなく、それに正しい論理的秩序を与えることである。人間はこの過程において、存在の諸水準に応じて、自己に関わる諸関係、集団、全体社会を相互侵透的に体験し、自己の生活構造の統体を形成してゆくのである。

以上のように、自覚の構造を存在のすがたにおいてとらえ、また、異層性においてある＜愛＞の諸様式のすべてを存在の全体性に関わる不可欠のものとして、すなわち、存在を持続的な自己同一性において考え、生の構造を立体的深さ（空間的ひろがりと時間的連続）において把握すること、この基礎あるいはその背後には、すでに明らかであるように、人間の存在そのことに関わる必然的な法則性と、根源的にそれに基づくところの人間性へのある反省がある。それは一言をもっていいかえれば、空間性を貫ぬいている時間性への、社会的形式性を貫ぬいているところの歴史的連続性への反省ということである。＜愛＞の諸形式は＜運命＞の時空的なひろがりの上にあり、同時に＜愛＞の本質に内在的である＜永遠＞性の体験は＜運命＞という法則性の自覚と不可分である。人間は長い歴史の過程において、生の有限性をなんとか無限的なものにしようと努力してきたように思われる。それらはすべて永遠的にして必然的なものに対する一時的にして偶然的なものの斗争の歴史である。人間は多くの存在の形式化において存在の永遠化を計ってきている。しかし人間のつくりだす形式の多くは再び永遠的な時間の流れにおし流されているかのようである。

＜愛＞の直接性は決して永遠的なものではない。時間は絶えず人間を結合させ、分離させてゆく。この＜愛＞に永続性とそれぞれに固有な意味を与えるのは、唯、その直接性の時間的広がりとしての持続を願う人間によってのみ可能である。関係の永続性は、唯、必然的・永遠的な時間に対する人間の理性的反省によってのみよくなしうところのものである。存在において持続的な自己同一性が実現されるのもまた同じ反省に基づくものである。一般に、持続性（Dauerhaftigkeit）が人間における徳として高い評価を与えられるのはこのためである。持続性ということはある直接的なものを、その担い手が必然的・永遠的な時間の流れの知に基づいて、それを貫ぬいてなお存在しえるというものに成すことのうちにはじめて実現される。個々の直接的なものに持続性とそれぞれに固有の意味を与えることができるのはこのような人間の時間性への反省においてはじめて可能である。

このことと関連して、時間性の克服の一形式として「礼」を考えてみたい。

一般に社会的関係における客観的規範として考えられる「礼」も、単に一定の時空における社会的秩序に関わる客観的規制を意味したのではなく、本来この人間存在の時間性の認識に基づいて考えられてきたものではなかろうか。「親しき仲にも礼儀あり」ということばのうちには＜愛＞の直接性のはかなさに対する深い洞察、それに対する人間の知恵が含蓄されていないであろうか。もとより「礼」を時間性の観点からのみ考えるのは思惟の単純化であるが、また、それを単に、閉じられた空間性（＝形式性）とのみ関係して解するのは明らかにその一面的理解である。このことは、更に「礼」を「孝」と共に考えることによって明らかである。明らかに時間的前後をもって現われてくるものの間におけるけじめ、差別が前提されている「孝」は、本来、決して単なる子の親に対する主観的な従順を意味しているのではない。それは「礼」に違わないことを意味している。<sup>(13)</sup>「孝」において「礼」に違うということは、明らかに時間性の無視を意味するのであるから、「礼」に違うことは、同時に、超主観的な必然性に対する認識の欠如を意味するものである。「礼」は、まさしくこの「孝」においてそれが強調されていることから解るように、他存在への一時的・主観的態度を越えて、時間性の認識において人間が社会的関係を反省的に生きてゆくことの意味を含んでいるといわねばならない。「礼」は、人間の存在的事実、時間性、に対する現実的認識に基づくところの、存在の関係性の持続、永遠化に関わる人間理性の帰結である。「礼」という客観的規範は、この存在の現実性より導き出されたものであり、極めて緊張をはらんだものである。<sup>(14)</sup>

存在の基礎としての自然的法則性に最もよく目を開くものが、自己に関わる諸関係のすべてを一貫的に反省でき、動的構造において自己存在の持続的、かつ統一的な把握を志向するであろう。われわれはここにおいて、また＜運命＞の＜愛＞に対する一貫的な作用を無視できないのである。

— 1967. 5 —

(註)

## 第二部 (つづき)

- 4) 「怪力乱神」、(「論語」巻第四、述而第七)、すなわち、＜運命＞は人間にとってしばしば非現実的神秘において顕現するところの不可視な自然の暴力的・破壊的力として感受される。これに対して＜愛＞の理念的内容は「常德治人」と特徴づけられよう。それは人間の関係的存在においてはじめて顕現するところの人間の理性的且つ冷静な現実的活動形式である。(下村湖人全集、第十六巻、68頁参照)
- 5) 蔵内数太、「社会学」、207頁
- 6) F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, (杉之原寿一訳、上、173頁～185頁)
- 7) 中国の古典において、「個人におけるきまり」はしばしば「命」或は「仁」ということばによって表わされている。たとえば、「論語」において、「不知命、無以爲君子也、不知礼、無以立也、不知言、無以知人也」(巻第十、堯日第二十)にみられる「命」は、人間としての根本の立脚地を指し、個人におけるきまり、個性の役割を意味しているものと考えられる。また、「里仁爲美、損不処仁、焉得知」(巻第二、里仁第四)においては「仁」が本来それぞれの個人の居るべきところ、すなわち、そこにおいて人間が自己自身と融合しているところ、各個にとっての「里」(=Heimat)であることが暗示されている。これらにおいて、「命」や「仁」を自覚することの重要なことが示されている。その他、「当仁不让於師」(巻第八、衛霊公第十五)、「人而不仁、如礼何、人而不仁、如楽何」(巻第二、八佾第三)などにこのような個性の強張がみられる。
- 8) 蔵内数太、「社会学」204、210頁
- 9) M. Buber, *Das Problem des Menschen*
- 10) 註、7) 参照
- 11) 「子曰、興於詩、立於礼、成於楽」(巻第四、泰伯第八)。これは、また、人間が一般に自己の内的な必然性から出発し、それを論理的な秩序にのせ、ロブスの前に自己を対象化しうる誠実さを追究し、特殊な自己を客観的に価値あるものにして高めるということの意味している、と考えられる。  
なお、「詩」については、「詩三百、一言以蔽之、日思無邪」(巻第一、為政第二)、「小子、何莫学夫詩、詩可以興、可以觀、可以群、可以怨、邇之事父、

遠之事君、多識於鳥獸草木之名」とある。前者では「詩」のもつ無邪気、正直、卒直、自然の発露の意味が示されている。後者においては「詩」のもつ社会的機能が明らかにされている。

客観化された社会規範の意味における「礼」の強張は「論語」に特徴的であるが、ここの関係において「克己復礼」（卷十六、顔淵第十二）、「不知命、無以為君子也、不知礼、無以立也、不知言、無以知人也」（卷第十、堯日第二十）とある。前者後者共に社会人としての社会的・客観的規制に従うことを意味している。

「楽」の世界については、「子語魯大師樂曰、樂其可知己、始作翕如也、從之純如也、皦如也、繹如也、以成」（卷第二、八佾第三）に明らかである。すなわち「楽」の世界は、それぞれが一斉に合（「翕」）して放（「從」）ち、そこで和（「純」）すが、しかし、決して同じないで、それぞれが明らか（区別されている「皦」）である世界であり、かつ時間的に永遠的に継続する（「繹」）世界である。なお、「楽」の意味に関して、「知之者 不如好之者、好之者不如樂之者」（卷第三、雍也第六）は示唆的である。「知」は客体の対象化に基づくその知的理解、「好」は感情の高揚を伴っているが、まだ客体に 相対している主観的なものの理解、「楽」は主・客体の一致におけるロゴスの把握を意味している、と考えられよう。

- 12) 蔵内数太、「社会学」第八章参照
- 13) 「孟懿子問孝、子曰、無違、樊遲御、子告之曰、孟孫問孝於我、我对曰無違、樊遲曰、何謂也、子曰、生事之以礼、死葬之以礼、祭之以礼」（「論語」卷第一、為政第二）
- 14) 時間性の超克の一形式としての、存在の直接性に対する客観的・持続的形式としての「礼」の意義は端的に次の中に表わされている。「子貢欲去告朔之鮮羊、子曰賜也、女愛其羊、我愛其礼」（「論語」，卷第二，八佾第三）。形式はしばしばそれによって人間が自己の主観的・流動的生をより高次へたかめようとするものである。歴史的過程において伝統的に形式化されてきたものも、これより考えれば、時間性を克服して持続性を願う人間の努力によって形成されてきたものと考えられよう。上掲の一文においては、形式はやがて形骸化するものであること、を示すと同時に、形式を形式として保存してゆくことによってそれに内容が充実してくること、一般に、形式のもつ社会的機能が明らかにされている。あくまでも「礼」を「礼」として持してゆくという態度のうちに、その意義の重要性がうかがえる。



## »Schicksal« · »Liebe« · »Ewigkeit«

— Anthropologie als Grundlage der Soziologie —

### Inhalt

#### Vorwort

Erster Teil Individualität und Vernunft  
— Soziologischer Gesichtspunkt  
der Anthropologie —

Erstes Kapitel: Problematik der Gedanken in der modernen  
Zeit und im Abendland

Zweites Kapitel: Der neue Gesichtspunkt zur Menschlichkeit

Drittes Kapitel: Unsere Aufgabe

Zweiter Teil »Liebe«

— Der Gesellschaft innewohnende  
zwischenmenschliche Wirklichkeit —

Erstes Kapitel: > Schicksal < und > Liebe <  
(Bis hier enthält die vorhergehende  
Nummer)

Zweites Kapitel: > Liebe <

- 1 Vitale Form der > Liebe <
- 2 Seelische Form der > Liebe <
- 3 Geistige Form der > Liebe <

Drittes Kapitel: Einige Ergänzungen zu > Schicksal <  
und > Liebe <

- 1 Kontinuität und Diskontinuität des  
> Schicksals < mit der > Liebe <
- 2 > Liebe < — Die vernünftige Fürsorge
- 3 Die Struktur des Selbstbewusstseins  
(Fortsetzung folgt)

Viertes Kapitel: > Beruf < (Individualität).  
Kultur . Geschichte

Dritter Teil    Mensch(Individualität) und Gesellschaft  
— Menschenanschauung und Figuren der  
Gesellschaft —

Erstes Kapitel: Zusammenfassung — Menschen-Auffassung  
in diesem Aufsatz

Zweites Kapitel: Menschenanschauung und Kulturmodell

Résumé

In diesem Aufsatz handelt es sich um drei Formen der >Liebe<. Diesen Formen entsprechen drei Schichten des menschendaseins und drei Niveaus der Gesellschaft. Damit kommt die Bedeutung von >Schicksal< und >Liebe< ins noch klarere.

>Schicksal< ist es, was die sozialen und geschichtlichen Charaktere des Individuums grundsätzlich bestimmt. >Liebe< ist die zwischenmenschliche Wirklichkeit an sich, worin der Mensch lebt, und zugleich hat sie die Bedeutung der darin wirkenden, menschlichen und vernünftigen Fürsorge des Menschen auf den Menschen, d. h. des Qualitativen auf das Qualitative.

Auf diesem Aufsatz ist das Hauptproblem das Leben des Menschen, der >Liebe< zu seinem Lebens-Prinzip, >Schicksal< zu Seinem Lebens-Grund, und >Ewigkeit< zu seinem Lebens-Zweck macht. Dadurch erklärt sich die Eigentlichkeit des schöpferischen Menschen, der in der bestimmten Zeit und in dem bestimmten Raum lebt, d. h. des Menschendaseins als des allgemein Seienden, dem das Besondere innewohnt.