

とのあいだを揺らいでいる。

一九五五年『正気の社会』の出版を初めとして、フロムは、アメリカの政治情勢のなかで次第に活発に動きだした。この本の原稿は、実際には一九五三年にはすでに完成していた⁽⁸⁾。それは、フロムがメキシコに移ったことから得られたアメリカ社会を批判的に把握する距離と、政治に強烈にかかわっていくことの両方を反映している。この研究のいくつかの側面は、『マルクスの人間観』や、一三年後に出版された『希望の革命』で表明された中心概念を予示している。『正気の社会』は、フロムの作品のなかで三指に入るべきものである。厚い本だが、それは明確な構造をもち、全体として冗長ではない。それは、初めて現れて三〇年経過した今日も、魅惑的な読み物である。だが、もっとふさわしい題は『狂気の社会』だったろう。その大部分が、資本主義の社会的病理の診断に当てられているからだ。

ここでもまた、三部構成がとられている。第一部では、人間の状況と、基本的な人間の欲求という中心問題が提起される。その欲求が、一定の社会的文脈のなかで、満たされているばあいも、押しつぶされているばあいも、フロムの正常にかんする病理学はきわめて正確である。一方で彼は、現代の資本主義によって達成された文明の進歩の頂点を分析する。それは、フロム以前の世代には想像もつかないものだろう。他方、この高度に文明化された社会に住む人々は、マス・メディアによる「安っぽい馬鹿話」のたえまない砲撃にさらされている。すなわち娯楽作品のなかには、サディズムと暴力が満ち満ちているのに、同時に、道徳的検閲が盛んにおこなわれ、「不道徳」を排除しようとする努力が映像に描かれる。検閲を免れた野性と、性になりたいする清教徒的となりすましとのあいだの矛盾は明らかである。基本的な人間の欲求はほとんど満たされなままであり、社会全体が、個人の完全な成熟を妨げている。

この本の診断的な部分で記述されている徴候の多くは——フロムの著作歴で初めてのことだが——西

ヨーロッパの資本主義社会における自殺率や、犯罪や精神病の発生にかんするたしかな統計的なデータに裏打ちされている。疎外は、人間的な生活を歪ませる鍵となる要因である。人間的自己の本質はここでも、自然を超越する能力のなかにあると見られている。すなわち、生命はそれ自身を意識するようになったのである。人間の欲求は、『人間における自由』(すでに第五章で論じた)のなかで展開した性格学にしたがって描かれる。それらは五つの範疇に分けられているが、この点にかんしてはもうこれ以上詳しく繰り返す必要はない。フロムは次のような欲求とそれに対応する逆性の構えを挙げている。1、関係性 \rightarrow ナルシシステイクな構え。2、優越性と創造性 \rightarrow 破壊性。3、定着と愛 \rightarrow 近親相姦的固着。4、自己同一性と個性化の感覚 \rightarrow 順応主義。5、構えの枠組みと帰依、すなわち理性にもとづいた実存 \rightarrow 非合理性。この性格学的な型どりのいくつかの修正が『悪について』に現れているが——この本の七章を見よ——倫理的、社会的性格学の枠組は本質的には同じである。

このような理論的考察にもとづいて、この本の第二部では、今日の資本主義社会における人間の状況について、判りやすい段階的な分析をおこなっている。ある程度単純化すれば、フロムの議論はつぎのように要約されよう。

1、現代の資本主義社会に一般に見られる社会的性格は、この社会の構成員一人一人の内部に一定の性格の構えを作り出した。それは、全体の社会・経済的構造の機能を保証するために不可欠なものである。だから、労働、時間厳守、秩序といったものが、個人に固有な動因となった。別の言葉でいえば、人間のリビドー的な機能の一部となった。現代人は、全体としてのこのシステムの複雑な経済的相互作用を知的に把握することができないので、無力の状態に置かれている。「こうして、個人の『自由』はほとんど幻想的なものとなる。」フロムはここで、資本主義のあらゆる欠点にもかかわらず、自由市場機構



をとおして機能している資本主義的方法是、「階級社会のなかであれこれ考案された他のどの方法よりも優れている」ことを認めている。なぜなら、それは少なくとも、個人の政治的自由の表現のための基礎を提供しうるからである。これはちよつと見たかぎりまったく矛盾して見える。それについては、この本を終わるまで読めばある程度理解できるが、フロムが言わんとしているのは、資本主義の廃止を声高に訴えることではなく、思い切った漸進的変革を現実的になし遂げていくことなのである。

2、自己のために利益をあげるという原則は、人間の疎外の主要な原因の一つと見なされなければならない。実際に働かないで、巨大な利益をあげることが出来る資本の所有者にたいして、労働者の賃金は、現実にはしばしば、それを稼ぐために捧げた努力にたいして正しい比率となっていない。フロムは利益の原則の根本を、貪欲として正確に分析する。彼の資本家の貯蓄的構えの定義は、フロイトの肛門期性格タイプから引きだしたものである。利益の原則は、それにたいし資本を統御する人間が多くの「もつともな正当化」を見いだしているが、「人間が人間を使う」ことの鍵となる要因である。

3、おそらくこの分析のもつとも重要な部分はずぎのような理論にみられる。すなわち、搾取されている階級の支配者にたいする強い依存が、資本主義社会では発達しているという理論である。合理的な権威が行きわたっている関係においては、愛、称讃、感謝が、人間の相互作用の論理的係数である。だが、隷属が不合理な権威によって決定されているならば、敵意と反抗が抑圧者にたいしておこっていいはずだ。こうした奴隷と主人とのあいだの明らかに苦痛に満ちた、あるいは不毛な葛藤を避けるために、奴隷はしばしば誤って自らの意志で服従しており、さらには、抑圧者を称讃さえしているとされるまでに敵意の感情を内面化する。このようにして、本来の憎しみは最終的には排除され、束縛の屈辱は、ほとんど鈍化される。それと同時に、経済的権力構造を握っている人間（＝資本家）は、事実上はるかに

権力の行使がしやすくなるにちがいないし、搾取されている人間（＝労働者）はより力の強い人間に服従することを恥じるべきではないという前提が採られる。フロムはここで、初めて、資本主義国家、とくに合衆国において存在する、金持ちと貧乏人のあいだのリビドー的な関係を、きわめて正確な言葉を使って描写する。このような搾取階級のリビドー的固着は、「自由」企業では、誰だって、まともなやる気と勤勉さがあれば、アメリカン・ドリームを実現でき、依存と貧困から抜け出すことができ、超特権階級というオリンポスの神々の高みにまで昇ることができるといふ発言によって、しばしば美化される。しかし、現実とは違っている。「誰だって大統領になれる」というスローガンは、より裕福な生き方に向かって開いた可能性があるという架空な前提と同様、人を誤らせるものだ。

4、しかしながら、疎外は労働と生産の面だけに限定されてはいない。それは消費にかんしても同様に行進する。市場の命令や広告によって性格学上の変化が扇られている。人間性の真の欲求は、人工的な手段によってたえずきたえられている消費にたいする不合理な渴望と共通するものはほとんど、あるいはまったくない。受容的構えが、性格学的にみて、このような成りゆきの最終産物である。よい消費者であれば誰でも、「彼が天国の概念についてあえて発言するとすれば、世界で一番大きい百貨店のようになようなヴィジョンを思い描くだろう……」そのとき、疎外された消費主義は、個人に二重の効果をもたらす。第一に、それは、全体としての社会の機能にたいする基本的な洞察の不足をもたらす。独立した思考と合理的決定を行う潜在力が奪いとられる。そして第二にそれは、自己本位の原理を増幅させ、豊かな人間関係の衰退をもたらす。さらに、疎外された消費者は、自分自身の独自の個性を失い、盲目的な順応主義の流儀を受けいれがちとなる。ここにおいて、フロムは、かつて、彼の人間的自己の概念を攻撃したサリヴァンを反撃する。サリヴァンにとっては、自己は他人との相互関係によって支配的に

決定される。フロムは、どのような人間にも、それぞれ生まれつき固有な自己の特質があると正しく主張する。この特有な自己の性質は、もし、それが自己覚識と生産性をとおして活性化されなければ、どんどんすり減らされ、ついには現実的崩壊をまねくとさえ言っている。

5、資本主義の体制を支配している匿名の権威は、その命令に従わせるために同調性（コンフォーミティ）の原理を使う。完全に「調整された」小社会の例として、フロムはイリノイにおける住宅共同体（パーク・フォレスト）についての詳細な記録を展開する。そこは、住人にとって厳しいルールと、それに則った社交に基づく小社会である。（そうしている間にも、無数の似たような展開が広まっている。人びとが事実上同調主義的な閉鎖領域に群がっているのは、一九七〇年から八〇年にかけてのマンションにたいする熱狂が証明している。）その大きな組織体の主な目的は、とくにパーク・フォレスト団地にあっては、「うまく適応している」ことである。

このあまりにお馴染みの文句が意味するところは何だろうか？ 第一に、人はどんな犠牲を払っても、他の人びとと「異なった存在」であることを避けねばならない。異なる存在は、多くの形で表現される。例えば、人間はある場合には、一人でいることが必要だし、あるいは大衆の集まりの匿名性よりも少数の仲間の方が良いと思うことがあるかもしれない。一人でいられる能力は、その人間が完全には疎外されていないことを示す。しかし、疎外された群れという見地からは、一人でいる人間は「変わっている」し、それゆえに受け入れられない。第二に、文化的な関心や活動は、疎外され、非難され、多数に同調させられる。クラシック音楽を聴いたり、哲学書を読むのが好きな人たちは、あえてこのことを他の人びとには認めない。結果として、このような関心は、同調しようとする衝動によって厄払されるか、より疎外された隣人から注意深く隠された内々の娯楽になってしまう。第三に、誰とでも社交を結

べる能力は、無言のうちに「先を行っている」とレッテルをはられる。実際には、それは心からの人ととの交流と相通するものではない。「先を行く」人間はしばしば、他の人ともはや意味のある関係が結ばないくらい疎外されている。社会的接触の量とその表層性が相互の意志疎通を阻害している。そして、第四に、社会的「適応」は、プライベートが完全になくなることと「誰のことであろうか、見境もなく話すこと」によって、その頂点に達する。多くのこのような展開が構成されて、内部においても、外部からもプライベートの不在を保証するのに必要なあらゆる譲歩が生まれている。すなわち、ドアは家から取り払われ、水族館のような、絵つきの窓が、隣人との引きつづく接触を保たせる。要約すれば、「美德とは適応することであり、他の人と同じであることである。悪徳とは異なっていることである。」同調性の道から意図して、あるいは本意ながらも逸脱しようとする人は、社会的追放という対価を払わねばならない。アンリ・ベルグソンとマックス・シェラーに加えて、両方とも現代の人間の生息状況にかんして鋭い観察をした著者だが、フロムは繰り返してハックスレーの『すばらしき新世界』とオーウェルの『一九八四年』を、こうした似たような展開を洞察に満ちて脚色していると言う。今日、『正気の社会』の出版から三〇年をへて、『すばらしき新世界』は、事実すでに多くの点で達成されていると認めねばならない。パーク・フォレストは、今や西ヨーロッパのどこにも見られる。上記のような疎外の徴候は、ますます時代の要請となりつつある。

疎外された生活の別の病理学的な側面として、フロムは「欲求不満のない原則」をとくに重視する。どんな出来心からであれ、ただちに物質的なものを獲得するという充足感（一時的な満足感）、今日の資本主義の特徴である。今日中に体得される「楽しみ」は、どんな犠牲を払っても獲得されねばならず、けっして明日まで延ばされてはならない。一般的に、「楽しむこと」は、商品の迅速な消費と、あら



はじめ準備された娯楽に投入される。このようにして獲得されるどのような幸福の一時も、必ず短命であり、すぐに何か他の同じように非生産的な買い物か、行動に移っていつてしまふ。最終的には、人びとは、自分が発展しないことと、永続する充足感をうる能力のなさに、慢性的な不満を抱いている。

フロムは陰惨な絵を描く。自由な思想と連想がほとんど死にたえ、理性と倫理的、宗教的価値がまったくない世界を描写する。労働はそのすべての創造能力を失い、疎外された労働に唯一あたえられる選択は資本の所有、すなわち、他人の搾取である。同様に、民主的な過程の現実的な機能にたいするフロムの見通しも悲惨である。自由選挙は、広告的キャンペーンやマス・メディアによって操作され、しばしば人びとの意志の表明とはならない。世論形成が、選挙に勝つための重要な要素となり、政治の代表者たちは投票者にたいして漠然とした関係をもっているにすぎない。くり返すが、多くの権力を握る政治的機構の存在は、一人一人の労働者が大企業の経営からまったく分離されているのおなじように、投票者とは遠く隔たっており、その結果無力感を拡げただけだ。個人の現実的な無力に直面して、政治的知性は枯れてしまふ。そして個人としての行動ができなければ、最終的には人びとは思考を停止する。疎外をすすめている社会が正常であるとは考えられないのと同様、その社会の構成員の精神的健康は、望ましいものからはほど遠い。フロムの規範的な人間主義の観点によると、次のようになる。「……疎外された世界の範疇で健康だと考えられているまさにその人が、人間的な観点からは、もっとも病的になる。——もっとも、それは個人的病気という意味ではなく、社会的に型どられた欠陥という意味で。」疎外された人間は、健康でもなければ、正常でもない。継続的な幸福は達成されるはずもなく、必然的に起こりうる不幸の自覚は、「娯楽」の消費によって絶えず押しとどめられる。最終的には、そのような社会・経済状況のなかに二つのきわめて大きな危険が存在する。個人の心ない自動化と、あらゆる人間を

巻き込む戦争である。

R・H・トニーは、彼の影響力のある作品、『獲得社会』⁽¹⁶⁾のなかで、そして、エルトン・メイヤーは『産業文明の人間の諸問題』⁽¹⁷⁾のなかで、マルクスやフロイト——彼らは本のなかに盛んに登場はしているが——に言及しないで同様な現象を描いている。人類に課せられた社会的枯渇のもう一人の鋭い診断者、フランク・タンネンバウムは、大企業の道徳義務を強調している。しかし、フロムにとって、あたえられた問題の答えは、もともと社会学理論や経済理論では賄えない。始動的な衝動は、アルダス・ハックスリーや、アルベール・シュバイツァー、アルベルト・アインシュタインなどに脈打っている人道主義的伝統からおこらなければならぬ。「すばらしき新世界」のなかで、ハックスリーはすでに一九四六年に、政治的、経済的全体主義は、社会の全機能を分散化させる目的をもった幅広い『民衆運動』⁽¹⁸⁾によってのみその行く手を阻むことができる⁽¹⁹⁾と述べていた。そして、アルベール・シュバイツァーは、彼の『文明の哲学』⁽¹⁹⁾のなかで、あらゆる人間的で人道主義的な性質をたくみに抑圧する「全体としての社会とその経済状況とのあいだの悲劇的な依存性」を観察していた。それゆえ、答えは、人間主義的な考えの伝統の幅広い復活をおしての人間性の解放のなかにだけある。

『正気の社会』の第三部は、適切にも『正気への道』と題されている。彼の全作品のなかではじめて、フロムはいろいろな病理学的な形態のなかでの疎外をなくすための具体的な提案をセットとして揃えている。きわめて特徴的なことだが、彼は、現在の状態の革命的変革を広めようとはしていない。それどころか、資本主義の社会・経済的枠組みを根本から壊してしまふことも彼の目的ではない。フロムは一方では現在の体制のあるものは受け入れ、他方では、どちらかと言えば、広い意味で社会主義と呼んでいいような新しい国家の設立という妥協的な解決を心に描く。経済的変化だけでは、根源的な社会の再



ERICH FROMM

編成には効果的ではないという彼の仮定は、まったくその通りだ。言うまでもなく、この論旨において彼はオーストリア的なマルクス主義からは外れる。フロムは複雑に相互関係をもつ三つのレベルでの同時的な再構築を主張する。三つのレベルとは経済的、政治的、文化的レベルである。

『正気の』社会の建設に向けたこの三つの切り先をもつアプローチのなかに、彼自身の原点がホルクハイマーたちの批判理論学派のなかの一人の思想家の中にあるということが明らかに(20)なる。当然のように、彼は現在の経済体制の実行可能な再組織化にかなりの思考をさいている。改革とはそれが問題の根元にまで達するという意味で根源的でなければならぬ。にもかかわらず、それは、力によって遂行されるべきではない。フロムによれば、観察と忍耐と活発な説得が、長期にわたる改革のより効果的な道具である。最初に、問題の自覚が、広く公衆の前面に浸透していかなければならない。社会主義は、疎外されていない経済生活の唯一の現実的な形であり、意図された改革の最終目的として広く受け入れられねばならない。G・D・H・コールや、W・メロール(21)によって定義され、クロボトキンやブルードンのような初期の社会主義の思想に基づいた共産社会的社会主義(コミュニタリアン・ソシアリズム)は、東ヨーロッパやソ連に広がっている国家共産主義とも、独占資本主義とも異なる立場をとる。共産社会的社会主義のシステムでは、工場は労働者によって直接経営の対象となる。生産、分配そして交換は、そのとき労働そのものによって統治される。結果的に、「すべての働いている人間は、活動的で、責任ある参加者である。そこでは仕事は魅力があり、意味があり、資本が労働を雇うのではなく、労働が資本を雇う。」(22)

利益が経済活動を鼓舞するために必要であるという古い議論は、フロムに言わせれば、非常に限られた意味でだけ価値がある。忘却は、人間的な自己の通常の状態ではなく、病理学的徴候である。さらに

「精神的苦痛のもっと悪い形態」は、退屈である。だから、生産的で疎外されていない労働への欲求は、人間存在の統合的部分である。適当な訓練と、直接管理の遂行をとおしてこの欲求が満たされれば、個人としての労働者の生産の全過程への関心と参加は、論理的な必然となる。目ざましい例が、すでに一九四〇年代からいくつものヨーロッパの国々、すなわちフランス、ベルギー、スイス、オランダなどで機能している労働共同体の形である。これらの成功している実験的試みの結果は、より大きな産業領域に適用できるよう修正され、それから、一般的な経済的变化に向かって適用されねばならない。このような労働共同体の実行可能性にたいするフロムの記録は、豊富にあつて、申し分ない。彼の議論の主な対象は、生産手段の所有には向けられず、あらゆる領域での経営参加と意志決定への参加に向けられる。この一つの側面として、資本主義体制を支えている柱のひとつ——資本の個人的所有——を残しておくという彼の意志が明らかにになる。そんなことをすれば、独占的な資本の集中さえ共産社会的(あるいは、彼が後に『希望の革命』で使っているように、人間主義的な)社会主義のなかでもなお可能になってしまうだろう。この本にたいしては、多くの批評家が、なかでもヘルベルト・マルターゼが、特にこの点でフロムを非難している。そして、事実、フロムの概念には奇妙な矛盾がある。というのは、資本主義をまさしくその構造において攻撃すると同時に、裏口からそれを招き入れることは論理的に不可能だからだ。

経済的変革のつぎの段階として、フロムは不必要な消費の減少を提案する。すなわちそれは、社会的性格を人間主義的に再組織化し、個人の構えを正常に戻そうという両方を押し進めようとする段階である。そうすれば、高度に工業化された西側の国々の富が、第三世界の国々に分け与えられる可能性がさらに付け加わらう。この方法の人間主義的な意味は明らかであり、政治的には、戦争の回避へと導くだ

ろう。さらに、基本的所得は、人間の生存を保証するためにすべての人に保証されなければならない。この保証された所得は、現在の社会保障制度の一部となるだろう。フロムは、基本的な人間の生存の欲求を満たすためのこうした最低限の金額が、労働意欲を削ぐとは考えていない。(この興味をそそる概念のより深められた議論は、一九六六年に出された、「保証された所得の心理的側面」の記事のなかに見られる。)

政治的改革は、目下合衆国を支配しているような巨大で、民衆からかけはなれた政治機構を取り除くことを目指さなければならぬと、フロムは提言する。操作的な政治世論の形成の過程のかわりに、直接的な民主的的代表制が、五百人をこえない小さな共同社会のなかで形成されるべきである。このような「草の根」のネットワークがつぎに代表を選び、その代表は真の「下院」に集うだろう。さわめて明らかに、一九一八年から一九九年にかけて不運なドイツ革命の期間に広まっていた(そして、バイエルン地方で実際に制定されており、軍によって強制的に解体されるまで、短い期間実際に機能していた)人民委員会政府(すなわち、バイエルン共和国)は、この本のこの章のモデルと考えていい。

※一九一九年のドイツ革命の後、二週間存続した。

そして最後に、フロムが正しく見ているように、文化的改革は、学校制度の根本的な再編成から始めなければならない。文化的生活というこの重要な分野にかなする彼の考えは前章ですでに議論されたから、ここでくり返す必要はない。そこから、個人の創造性の全面的な再活性化が、図られなければならない。文化と芸術は、フットボールをしながら大学生活を送り、犯罪小説を読む一方七月四日の独立記念日を祝い、おまけに父の日、母の日、そしてクリスマスのお祝いまで組み込んだ——大衆の娯楽であると同様、消費のための商品に過ぎないというところまで墮落している。新しい宗教的自覚と手を取り

合って、創造的、芸術的自己体験の新しい形が、最終的には現れねばならない。結論としてフロムは述べる。問題は、一九世紀の哲学者たちが言ったように「神は死んで」ことではない。そうではなくて、「人間が死んで」という事実なのだ。人間個人個人が、同時にその集合体としての社会が蘇る唯一のチャンスは、人間主義的な共産主義の完成にある。

この印象的な本は、大きな喝采とそれと同じくらいきびしい批判によって迎えられた。パウエル・ティリヒは『正気の社会』の出版を大変熱狂して迎えた。他の批評家たちはかなり懐疑的だった。「精神分析クォーターリー」や「精神医学」のような精神医学の雑誌のなかで、フロムのサリヴァンにたいする特定な批判、および社会的同調の代理店のような昨今の心理療法にたいする彼の一般的な評価は、徹底的に酷評された。今日では、この本を偏見を交えずに評価することは、大変たやすい。長い間、古い党派的な論争に終始してきたのだから。フロムの社会にたいする批評は、疑いなくこの本で最高の鋭さに達している。さらに、資本主義社会のなかで人間の生存のよりよい形を求める彼の提案の多くは、とくにヨーロッパで、平和を求める未来学者や研究者によって、以後長く認められるようになった。共産社会的社会主義の構成要素の一つを考えれば、それらはほとんど十分に納得できるし、実現可能でさえある。オーストリアやフランス、ドイツ、スカンジナビアの国々の社会民主政党は、実際、今世紀の大半を数多くのこうした目的の実現に費やしてきた。多くの点で、それらは成功している。だが、経済的、政治的、文化的な変革を図ろうというフロムの三重構造のパターンを、高度に工業化され、メディアにコントロールされた独占資本主義、すなわち、合衆国のような特定の状況に適用しようすることには問題がある。かなり異常で、自動化された社会に蔓延している社会的病いを治療するための理性の十字軍は、成功する見込みはほとんどない。フロムの社会的診断が本質的に正しいと仮定しても、意識の革命



が、かつての石炭輸送車の荷物である石炭が自らその動力となったように、自然に進むという期待は、まったく非現実的だ。資本、政治機構、メディアが互いにもたれあった状況——要約すれば、力の均衡論——は、力の行使なしに消滅させることは不可能である。とくに軍産複合体はあまりに一枚岩のようであり、あまりに固く織り合われているため、容易にはほぐせない。振り返れば力は、多かれ少なかれ大衆のなかでの革命的意識の目覚めに基づいた、革命的な大変動の結果としてのみ存在してきた。だが、この革命的意識は、もう一度フロム自身が描いた社会的性格に正確に照らしてみれば、まったく現実的な輪郭を欠いている。支配階級と搾取階級とのあいだにはリビドー的な関係があるため、意識革命の発展など望むべくもない。

大規模な社会的変動の現実的可能性にかんするこのような批判にもかかわらず、『正気の社会』は勇気のある、堂々とした記述として際立っている。とくに、冷戦期間中であって、合衆国の風潮は、国内の意見の相違には聴く耳をもたなかったし、さらにはアメリカ流の生活様式を仮にも疑うような批判にたいしては、好意などもつはずもなかった。フロムが思想家として誠実であり、よりよい未来のヴィジョンを勇気をもって表明しようとしたことは高くついた。そのとき、彼は精神分析学界から永久に追放されたのである。同調主義——彼は自分自身に言い聞かせるように言う——は、規則から外れようとする人間にたいしては、容赦なく打ちつける衝動をもっている。彼は少なくとも、はっきりと政治的に迫害されることだけは免れた。ひとつには彼がアメリカ社会のなかに著名な位置を占めていたため、もうひとつには、自由な心意気を持つ政治家たち、とくに、ジェイムズ・W・フルブライト上院議員と知り合いであったためだった。

一九五〇年代半ば、冷戦の頂点にあつて、フロムはアメリカ社会民主連合の一員になった。生涯を通

じて初めて、今や彼は政治運動のなかにあつた。と言っても、小さな集団で、公衆に広く訴えることなどなかったし、そのキャンペーンは、公然あるいは隠然とした政府の干渉によって妨げられていた。

アーヴィング・ホー、マレイ・ケンプトン、アプトン・シンクレアーなどの人びとと一緒に、フロムは一九六〇年に初めて現れた「人間を取り戻すために」という題の党綱領を書いた。すなわち、「社会党宣言と綱領」である。後にそれは、フロムの死後、一九八一年に出版された『自由と反抗』という選集のなかに再録された。宣言では、まず第一に、資本主義的に、あるいは共産主義的に「管理された産業主義」を超えて、第三の選択があるかどうか、そして、第二に、経済的繁栄は大衆の人間の欲求の実現と必然的に矛盾するものかどうか問うている。『正気の社会』に見られた大規模な社会的診断を圧縮した形で、宣言は現在の経済生活の非合理性を指摘する。——すなわち、甚だしく不公平な富の分配と消費主義がいかに非人間化をすすめるかである。合衆国の創始者たちの政治観とヴィジョンへ立ち帰ることがもつとも重要だとしている。創立者たちの高貴な考え（真の民主主義社会のなかで、人びとの生活の指標として今日でも依然として役にたつる）は徐々に「進歩」という名の功利的観念に墮落している。基本的な人間の欲求が、物の生産と消費に捧げる心という邪道にそれしてしまった。婉曲的な言い方が、今日の政治の主義主張の仕方になっている。すなわち独裁主義が、東側では「人民による民主主義」と呼ばれているし、同じように愚かな全体主義によって支配されている西側の同盟では、「自由を愛する人々」という言葉が使われている。巨大な宣伝機構は、事実すべての政治的事実を歪めることができ、公衆を、ウィリアム・J・レーダーが彼の洞察に富んだ本のなかで名づけたように、「羊のようなアメリカ人」に引き降ろしてしまふ。天秤にかければ、資本主義は物（＝資本）を人間（＝労働）より上に置く。だから、権力は、資本の所有と一致する。疎外は、資本主義社会のすべての構成員にとって



必然的な結果である。

反対に、社会主義の目的は、少なくとも一九世紀の公式では、資本の命令からの人間性の解放であり、それによって疎外から解放することだった。フロムによれば、この目的は、現在の共産主義の国々では達成されていない。そこでは「俗悪化され、歪められた」社会主義が支配している。民主的で人間主義的な社会主義が、新しい社会の成立の基礎とならなければならぬ。宣言の後のほうで、『正気の社会』で提起された具体的解決策が、凝縮された形で繰り返される。これは、確かにほとんどの労働志向の運動にとって受け入れられるべき綱領であったが、アメリカ社会民主連合の黨員たちからかなり反発される結果となった。ダーリントン・ホーベスは、そのとき党の委員長に就任したが、議論の種になった衝撃をさまざまな実話で報告している。選挙の年だった一九六〇年、党はごくわずかな票しか獲得できなかった。フロムは社会主義思想の組織的な運動のチャンスは合衆国ではその当時はまだ存在していないと悟らざるをえなかった。結果的に彼は党の指導者の位置を去り、まもなく、党からも離れた。

にもかかわらず、彼は北アメリカの政治的環境を直接変革する希望を捨てなかった。一九五七年、A・J・ムステヤノマン・トーマスおよび多くの志を同じくする反戦論者とともに、「正気の核政策のための国民会議」(SANE)を設立した。この組織に彼はかなりの時間と努力を注ぎ込んだ。ペンフレットや公開状が印刷され、合衆国中にそして国際的範囲にもばらまかれた。フロムのこの努力の協力者は、ロジャー・ハーガンや社会学者のミカエル・マッコビーとデーヴィット・リースマンらであった。後に、SANEはベトナム戦争に反対する国民的運動を推進する力になった。

一九六〇年に、フロムは「ダエダラス」誌にチャールズ・E・オスグッドの示唆に基づいて段階的で一方向的な軍縮の長い弁論文を発表した。ここで、彼は人間の存在にたいする真の脅威は、西側社会の道

徳的、倫理的な力の崩壊として、正しく指摘している。本当の脅威は、共産主義者のイデオロギーからきているものでもなければ、共産圏の軍事力からきているものでもない、とフロムは言う。人はソ連を革命的な社会とも、真の社会主義国とも見るべきでなく、西側の国々とはほとんど匹敵するくらいの保守的階層構造と見るべきだ。ソビエトとの和解には、大きな障害はないはずだ。アメリカの外交政策は、現存する闘争というたゆまぬ誇大妄想を増幅させることによって、核戦争を挑発しているのも同然である。ジョージ・F・ケナンが観察しているように、この政策の持統は、文字通り自殺行為だ。フロムは自発的で、段階的な核兵器の削減を強く訴えて結論とする。もう一度言うが、これは勇気のある、極めて確信にみちた声明である。しかし、それは、アメリカの経済構造における軍需産業の巨大な重要性を考慮に入れていない。現実的な選択になるには、軍備縮小をするには、アメリカの産業生産の屋台骨を取りこわし、それに代わって同じような利益を上げる平和時の産業を据えることが必要だろう。すなわちそれは、真に根本的な経済変革である。

一九六一年ベルリン危機が起こると、合衆国では民間防衛が熱く議論された。ハーマン・カーンは核戦争にたいする独自の理論家だが、既に一九六〇年に『水素爆弾戦争』という議論の多い本を出版していた。エーリッヒ・フロムとミカエル・マッコビーは、「民間防衛問題にかんする論争」という記事のなかで、いわゆる民間防衛とカーンの理論にたいする明快な叙述を展開した。二人は的確にも、民間防衛を現状認識を欠く幻想として、そしてカーンの理論を危険で無責任な空論として糾弾する。この簡潔な記事は、多くの事実に基づいた記録をふくんでおり、核戦争がおこっても「生き残り」は可能である——あるいは、さらに言えば、実際に核戦争がおこれば、それは生存者にとってはそのことに時間を費やした甲斐があったという馬鹿げた観念を論駁する。とくに一九八〇年代という核戦争の可能性が以前



よりもより現実的であり、もっともグロテスクな戦略が（核が軌道を描く空間を潜在的危険地帯として使おうという戦略もふくめて）、核攻撃にたいして実行可能な楯になりうると考えられていた政治的環境のなかにあっては、この記事は格別教えるものが多い。

一九六一年、『マルクスの人間観』と並行して、フロムは『人間の勝利を求めて』（邦訳）を出版する。この本のアメリカの外交政策にたいする調査は、啓発的で刺激的ではあるが、全体としては、「民間防衛問題にかんする論争」に見られるような一貫性を欠いており、事実、読者には一連のたために編集された個人的な記事のような印象をあたえる。だが、事実にとった観察の多くは、とくにソビエト連邦や中華人民共和国の章では、今では時代遅れではあるが、その事実や洞察がまだまだ今日的であるので、ここに簡単に要約してみよう。

そのすべてが正確とは言えないが、フロムは長々とソビエトの政治的システムを描いている。彼が、多くのアメリカ人が、このシステムを「神秘的な存在である」と思っているだろうとしているのは、正しい。ついでながら、この間、この点にかんしては大きな変化はないが、ソビエトにかんする合衆国で現在入手できるほとんどの情報は、いまだ事実と虚構のものすごいごたごたまでである。フロムは、一九一七年の革命はその目的を誤ったと敢えて言う。それは、直接民主制と人間主義の社会主義を導入する約束を果たさなかった。レーニンの早い死と、トロツキーの追放はこの歴史的発展における二つの決定的な要因だった。それから、スターリンが、共産主義運動を管理的革命に変えた。そして、恐怖統治のもとに警察国家を作り上げた。スターリン亡き後、恐怖は一掃されたが、政治権力構造は階層的な行政の官僚主義にそって強化された。資本の個人的所有はとつきの昔に根絶されていた。（ここで再びフロムは、財産の個人的所有は国家によって取り縮まられていなかったという点を強調する。——この事実は合衆

国ではまだ広く知られておらず、故意に歪められて反共産主義の宣伝に使われている。）そのかわり、すべての経済的生産は国家が所有し、国家が操作している。フロムの意見では、フルチョフのものソビエトは——市民的な権利の無茶な抑圧はやんだが、人びとの生活にたいする嚴重な官僚主義的取締りが採って代わっており——社会主義国ではない。マルクスとエンゲルスの精神と、二人の人間の自立への願いは、ソビエト連邦の革命後の指導者たちによって裏切られた。

ソビエトは、真の社会主義国家でないのと同じように、内政的に革命的なところがあるわけでもなければ、外交政策にかんしても攻撃的でも、帝国主義的でもない。力による世界支配は、断じてその目的ではない。それとは反対に、ソビエトの事実上の世界的規模の社会主義を創ろうとする希望は、経済的競争に基礎を置いている。すなわち、共産主義経済の方が、資本主義経済よりもより生産的であり、永続性があることを証明し、近い将来には、資本主義経済に「採って代わろう」とするのだ。フロムは次のように述べる。「……ソビエトの考えは漸進的であり、人間の進歩の中心的要素として、生産力の発展を見ており、ある社会体制をつぎのより高いものに移し変えようとするものである。」^(註)それゆえに、ソビエトの攻撃という仮定のうえに成り立っているアメリカの外交政策は、誇大妄想の産物である。

平和を維持する問題に現実的解決を提案する前に、フロムはさまざまな地理的に「問題のある」地域に目をやり、人間性が危機にひんしているのを見る。「中国の問題」は、お粗末な国民経済と貧困にあると、フロムは見る。両方とも結果的には戦争を導きかねない。だがフロムにとってもっと差し迫っているのは、「ドイツの問題」である。西ドイツの再軍備は、ドイツの世界支配という新たな潜在的な試みに向かう最初の意味ある一歩と見られている。前述した「ルック」誌とのインタビューや、『希望の革命』（邦訳）『人間の勝利を求めて』（邦訳）の七年後に出版された）のなかで、フロムは両ドイツの現実を



つかみそこねている。フロムは、東ドイツ、すなわち東ドイツ民主共和国では、「多くの人々の意志に反して」政府が統治していると言う前に、もっとよく現実を認識すべきだった。一九六一年には、これはもはや現実ではなくなった。ドイツと日本は「彼らの軍事力を彼らの政治的野望を達成するために使うだろう」という彼の仮定も、同様に馬鹿げている。こういった特定の地域にたいする彼の偏見は、個人的な偏見によるものだろう。客観的な政治上の現地調査という前提としてなら、その仮定は、とんでもない奇怪な誤解を導いていく。

平和の維持に、この本はどんな具体的提案をしているだろうか？ フロムは戦争を引き起こしそうな五つの原因を挙げる。1、戦争は複雑な警報システムの偶発的な誤動によりおこりうる。間違った警報は、いつ何時でもそれが引き金になり、結果として大規模な破壊をもたらしかねない。2、合理性の外見をまとった非合理性が、もうひとつの原因となりうる。おこりうる危機に両陣営が熱くなれば、「お前が先だ」というつまらない争い」が最終的には潰滅的になりかねない。敵対している国の一つからの虚勢は、反対側からはそうは見られず、核行使が「敵の」最初の攻撃を避けるために欠かせないものと思えるかもしれない。3、戦争は、唯一の選択として、核による爆撃が「報復として予想」されるといふ狂気の仮定に基づいた予測からも、十分おこりうる。4、戦略的な感覚が増幅されれば、いつ、地球規模の大洪水を引きおこしても不思議ではない。5、最後に、「第三」勢力が、既存の核の脅威の均衡に介入しようとするばあいの「大洪水」のような戦争が考えられる。この種の戦争は、言わば偶然によって超大国を核戦争のなかに巻き込みうる。そうではあっても、結果は同じだ。すなわち、世界中で何千万の命が失われる。こうした五つのばあいを展開するに当たり、フロムはカーンの研究の概略をつけ加える。さらにフロムは、ヘンリー・A・キッシンジャーの核抑止政策の分析も引用している。そこから、フ

ロムは、カーンの一億六千万の人口にたいして六千万の命の喪失は、地球規模の戦略では、あえて「受け入れられる」要因であろうという前提を、基本的に非人間的であると咎める。

誰にとつて受け入れられると言うのか？ この種の考えがこんなにも一般的になったということは、絶望と疎外のもっとも悲しい徴候の一つであり、道徳問題が存在しなくなり、生命と死が数字の問題にすり替えられており、平和が——それは生命のことだが——死をも恐れず、ないがしろにされているがゆえに、戦争の恐怖が最小限にされている。⁽²⁵⁾

戦争は、フロムが正しく強調しているように、世界のすべての人びとにとつてもっとも悲惨なことだろう。それは、二つの条件が揃えば避けられる。すなわち、(a) 世界的にコントロールされた軍縮と、(b) アメリカとロシアの政治的な現状維持にかなう合意である。明らかに、超大国どうしのあいだには、戦争をしなければならぬくらい十分な悪意に満ちた経済的、政治的葛藤はない。もし、力の均衡と、それぞれの影響力を行使しうる範囲の受け入れについての合意がなされれば、ソビエトと合衆国とのあいだの戦争など問題外だろう。両国ともそれぞれの支配領域に地域紛争という問題をかかえている。北アメリカのキューバやラテンアメリカにたいする外交政策にかんしては、フロムはこれらの紛争は、現実よりも想像上の問題だと診断している。もし、合衆国がラテンアメリカに不干渉の政策をとれば、——今日の観点からは、まったくユートピア的提案だが——長期にわたる宥和と友好的強調関係の基礎ができていたはずだ。

フロムが超大国のあいだの合意という言葉で示唆したことは、彼の軍縮を求めてやまない提案に比べ



れば、いくらか批判される。実際、その解決法は、必要な変更を加えて、『正気の社会』の共産社会的社会主義の観念と比べてみたらよからう。『正気の社会』で、フロムは、生産過程への労働者の能動的参加の実現を図るために彼らの経営参加を提案している。だが彼は、資本家から経済機構のあらゆる支配を實際に奪うことになるという決定的に不評な話題は、はっきりと避けている。同様に、彼が現時点で超大国にたいして示唆する暫定協定は、つまるところ「大きい少年たち」のあいだで、「キーキを分けよう」とするに等しい。小国は、それぞれの勢力圏内で与えられた特権に甘んじるか、独立した道を行って、経済的報復に苦しむかの選択に直面するしかない。これは、確かに多少とも第二次大戦後の多くの小国の運命を正確に描写している。それは、多くの国々にとって、望ましい状態ではなく、これからもあってはならない。

一九六一年に、フロムとハンス・ヘルツフェルトは、アドルフ・レシュニツァーの六十回目の誕生日を祝って論文集を編集した。彼は、ニューヨーク市立大学のドイツ語とドイツ文学の教授であり、ユダヤ教の歴史にかんする権威としてもよく知られている。とても興味深いことに、この文集へのフロム自身の寄稿は、実際の側面からではなく、宗教的な側面から平和について書いたものである。人間と自然とのあいだの平和は、「闘争がなくなること以上に大切である。それは真の調和、償い、一体化の経験の達成であり……疎外の終滅である……」ふたたびまた、政治思想家であり、ユートピア的調和のヴィジョンを救世主のように広めようとする姿が、分ちがたくこの叙述にはあらわれている。

一連のフロムの政治的概念は、『希望の革命』に示されている。それについてはこの本のつぎの章で議論しよう。フロムは「緊張緩和政策についての所見」(一九七五)のなかで、緊張緩和にかんする彼の考えを短い後記で述べている。それは、フルブライト上院議員から求められた陳述で、一九七四年秋の合

衆国上院の外交関係委員会に提出された。⁽³⁷⁾

一九六五年に、フロムはメキシコ・シテイでの社会主義ヒューマニズムにかんする国際的なシンポジウムの役員として一役かった。これが『社会主義ヒューマニズム』という題の選集の出版につながった。そのなかにはエルンスト・ブロッホ、T・B・ボットモア、ダニエル・ドルチ、アービング・フェッチャー、ヘルベルト・マルクーゼ、レオポルド・サンゴールなどによる寄稿がある。飽くない人間主義的社会主義に向かう仕事をとおして、フロムは、ベオグラードとザグレブにある「実験派」と密接な関係をもつようになった。この運動に関係するうちに、彼はユーゴスラビアの哲学者、ガヨ・ペテロビッチやミハエロ・マルコビッチと知り合いになった。フロムの七〇回目の誕生日を祝って、ベルナルド・ランデイスとエドワード・S・タウバーが——両者はウィリアム・アランソン・ホワイト研究所の以前の同僚であり、アメリカ精神分析協会の中心的なメンバーである——「生の名にかけて」とうまく題された、フロムのために集めた論文集を編集した。多くの寄稿者たちが人間主義的社会主義の現に身をささげている。とくに注目すべき寄稿家は、ボットモア、マルコビッチ、ペテロビッチと社会学者のデービッド・リースマンである。七〇歳の誕生日を迎える前に、フロムはメキシコ国立自治大学教授職を退き、一九六五年には、メキシコ精神分析学会の会長職も辞めていた。三年後、フロムは、上院議員ユージン・マッカーシーがつぎの大統領選で民主党候補の指名を与えるための選挙戦に加わった。マッカーシーは、多くの点で建設的な社会変化をはかろうというフロムと同じ考えをいっていた。すなわち、まず第一に、もし選ばれれば、ベトナムにおけるすべての交戦状態の即時中止をマッカーシーは約束した。彼の政治基盤は、かなり多くの点で、十分に活躍する前に暗殺されてしまったロバート・ケネディの信念と同じだった。シカゴでの荒れ狂うような民主党大会で、マッカーシーは、フーバー



ト・H・ハンフリーに敗れ、ハンフリーはその後の大統領選で、リチャード・M・ニクソンに敗れた。

※ 大会はヴェトナム戦争をめぐって意見が二分し、ハンフリーを指名するのに十一時間かかった。

※※ ニクソンとハンフリーの投票人数の差はわずか一%だった。

そのとき、ミカエル・マッコビエは統計調査を行ったが、ニクソン支持者のなかで二七%しか生命愛的な性格の構えを示さなかったという驚くべき結果が分かった。ロックフェラーに投票した人では、幾分かはましになったがそれでも四六%であるのたいし、マッカーシーへ投票しようとしていた人の七七%は、生命愛的な性格傾向を示した。その調査はフロムの『人間における自由』で説明された性格学に基づいており、一六〇人のカリフォルニアに住む人を無作為に抽出して行われた。その調査の方法論が有効かどうかというレベルでの若干の批判はあるが、東南アジアでの戦争の継続を言明する大統領を支持した人の性格の構えについてはほとんど疑いがない。続いておこったニクソンの名譽を汚し、彼を解任に導いた歴史的事件は、死地愛的な傾向の強い有権者にとつては、ニクソン自身の性格が、もつともふさわしい候補者だと考えさせたという理論を、事実上支えるものだろう。

※ 一九七二年の大統領選に際して、民主国民委員会の本部に政治上の情報を求めてニクソン再選委員会のメンバーが侵入した。ニクソンは事件への介入を否定したが、ホワイトハウスでのニクソン自身のテープが暴露されるにおよんで、一九七四年、アメリカ大統領ではじめて任期中に辞任した。

マッカーシーの選挙戦中、フロムは広く全国を飛びまわり、候補者を支援するために多くの演説をした。また、フロムは『希望の革命』の完成にむけて熱心に仕事をした。投票の行われる前にそれを出版したかったのだ。このような活動はすべて、彼の体力の限界を越え、一九六八年の秋、ひどい心筋梗塞に苦しんだ。彼はほとんど一年間の休息を余儀なくされた。回復後、彼と妻は一九六九年にロカルノに

移った。二人はそれから五年間夏のあいだそこで過ごした。秋と冬、フロム夫妻はメキシコに住んだ。そして、一九七四年に二人はスイスに定住した。二人はラゴ・マギロールのムラルトという小さな町のパイ・フラシーニ 四番地に住んだ。

明らかに、フロムは大統領戦の結果と、もつと広い意味では、彼の努力にたいして比較的少ない共鳴しかえられなかったことで、アメリカの大衆を啓発しえていなかったことに深く失望した。『希望の革命』は、一九六七年から六八年の早い時期に書かれ、まだ強い楽観主義がみなぎっている。けれども、エーリッヒ・フロムの立場は、一九六八年の選挙の結果によって、決定的に変わったと見られなければならない。彼の以前は愛し、同時に憎んだアメリカ社会への関係は徐々に諦めが変わっていく。それに続く数年間、彼は部分的にはアメリカの国家の問題にも、国際的な人道主義的な社会主義運動にも実際的な貢献をしなくなっていく。ある部分、この個人的生活への隠遁は、健康を害したからである。しかし、より広くみれば、エーリッヒ・フロムは、合衆国での平和や平等、社会正義といった公共の精神の目覚めにはまだ時が熟していなかったと悟らざるをえなかったのだろう。彼は、ニクソンの勝利と、それにもなる軍需産業の勝利が、彼が提案したような社会・経済的な発展とはまったく異なった変化の徴候であると感じたに違いない。こういった方向への変化がどれほど根源的で、どれだけ永続的なものであったかが明らかになるのは、わずか一〇数年後である。ロナルド・レーガンが当選した一九八〇年の選挙で、社会的基盤は崩れ始め、福祉国家の理念は見事に崩壊し、金持ちはより金持ちになり、貧乏人はより貧しくなった。エーリッヒ・フロムが信じたあらゆるものに真つ向から反対して、ジョージ・ギルダーは——一九八〇年代の新しい時代の要請に答える経済予言者だが——彼のベストセラーになった『富と貧困』の最初の出だしでたからかに歌いあげる。すなわち、「近年の思想歴史のなかでもっとも



重要な出来事は、社会主義の夢の消滅である。⁽⁹⁾「だが、運のいいことには、夢はそう簡単には滅亡しない。そして社会主義は、ギルダールの仮定に反して、夢以上のものがある。フロムがたゆまず強調したように、社会主義の概念の多くは、何世紀ものあいだ、人間主義的な伝統の主流であった。それらは、そう遠くない将来、すくなくとも、この世界のいくつかの国にあっては、堂々とした、疎外のない生活様式に統合されるだろう。」

- (1) ニヤンヌ (六章'注⑥) p. 57 を見られたこと。
- (2) *Beyond the Chains of Illusion* (一章'注一) p. 10—12.
- (3) 三章(注二)を参照されたこと。同じ p. 441
- (4) *Journal of Home Economics* 34 (April, 1942) p. 220—223
- (5) *The Heart of Man* (十章'注②) p. 18.
- (6) "Should We Hate Hitler?" (注一) p. 222.
- (7) *Look*, 5 May 1964, p. 50 以下。
- (8) 同誌 p. 51.
- (9) ノンツ (二章'注10) p. 119 を参照されたこと。
- (10) *The Same Society* (邦訳『正気の社会』) (New York: Rinehart & Winston, 1955) の本は、ハリッドとヤンヌーニョンの訳 (New York: Fawcett, 1962) を引用している。ハリッド引用ページは p. 30 である。
- (11) 同書 p. 84.
- (12) 同書。
- (13) 同書 p. 123
- (14) 同書 p. 143.

- (15) 同書 p. 180.
- (16) New York: Harcourt, Brace & Co., 1920.
- (17) New York: The Macmillan co., 1933.
- (18) Frank Tannenbaum, *A Philosophy of Labor* (New York: Alfred A. Knopf, 1952).
- (19) New York: The Macmillan Co., 1949.
- (20) 批判理論にかんする本書の三章。特に p. 46 以下を参照されたこと。
- (21) George Douglas Howard Cole and W. Mellor, *The Meaning of Industrial Freedom* (London: G. Allen & Unwin, 1918)
- (22) *The Same Society* (注9) p. 248.
- (23) In: Robert Theobald, ed., *The Guaranteed Income, Next Step in Economic Evolution?* (New York: Doubleday & Co., 1966) の p. 174—184 本は、'ホーリッシュ・トロイド' *On Disobedience and Other Essays* (New York: Seabury Press, 1981) の p. 91—101 を参照されたこと。
- (24) 本書の七章。特に一七八頁以下を参照されたこと。
- (25) (注23) p. 58—74 を参照されたこと。
- (26) *A Nation of Sheep* (邦訳『羊のよちなアメリカ人』) (New York: W. W. Norton, 1961).
- (27) "The Case for Unilateral Disarmament." (邦訳『一方的軍縮を』) *Daedalus* (Fall, 1960) p. 1015—1028. *On Disobedience* (注23) の p. 102—119 以下を参照されたこと。Chales E. Osgood, "Suggestion for Winning the Real War with Communism" *Conflict Resolution* 3 (4 December 1959) p. 131ff, and "A Case for Gradual Unilateral Disarmament." *Bulletin of Atomic Scientists* 16, No. 4, pp. 127ff を参照されたこと。
- (28) George F. Kennan, *The Atom and The West* (New York: Harper & Bros., 1957) 特に p. 54 以下。
- (29) Princeton: Princeton University Press, 1960.



- (16) In: *Commentary A Jewish Review* 33 (1962) p. 11—23
- (17) *May Man Prevail? An Inquiry into the Facts and Fictions of Foreign Policy* (Garden City, N. Y.: Doubleday & Co., 1961), p. 132.
- (18) 同書 p. 211.
- (19) 同書 (註28) を参照せられたこと。
- (20) Henry A. Kissinger, *The Necessity for Choice* (New York: Harper & Bros., 1961)
- (21) *May Man Prevail?* (註25) p. 197.
- (22) Erich Fromm and Hans Herzfeld in Collaboration with Kurt R. Grossmann, *Der Friede. Idee und Verwirklichung. The Search for Peace. Festgabe für Adolf Leschnitzer* (Heidelberg, Lambert Schneider, 1961), 110頁以下 p. 25.
- (23) "Remarks on the Policy of Déjàte," in *Déjàte Hearing Before the Commission Foreign Relations, United States Senate, 93rd Congress, Second Session, On United States Relations with Communist Countries* (Washington: U. S. Government Printing Office, 1975)
- (24) 一章 (註一) を参照せられたこと。
- (25) シュタムホルン (一章 註2) p. 168 註8 を参照せられたこと。
- (26) George Gilder, *Wealth and Poverty* (邦訳『富と貧困』) (New York: Bantam Books, 1981) p. 3.

第九章 『生きるということ』

——フロムの一般向け著作の再考 (一九五六—一九七六)

彼の理論形成を目指した本のなかで、エーリッヒ・フロムは、生きることが生物的な機能以上のものであり、闘争と成熟の営み以上のものであるとしばしば指摘している。すなわち、生きることは、それ自体技術(アート)である。それは、他のあらゆる技術や芸術的な熟練と同様——技術という言葉のあらゆる意味において——理論的な知識を必要とする。技術の習得には、批判的な自己検討、実践、そしてたゆまぬ努力がいるのと同様である。『自由からの逃走』を皮切りに、事実上フロムのすべての研究は、より理論的で専門的な著述でさえ、教訓的な色合いを帯びている。それらは、読者が、個人的なそして社会的な性格学とそれに関係した現象を一步一步調べていくことをとおして、自己評価の力をつけるように向けられたものだ。それらの本は、情報をあたえることにより、一定の環境のなかで、読者自身がどういう位置や役割にあるのかという自覚をたかめることを目的としている。それらは、生きることの技術の研究に欠かせない理論的知識の価値基準を備えている。エーリッヒ・フロムの第一の、そしてもっとも重要な仕事は、いつも彼自身が感知した方法で真実を教えることであった。彼はけっして、真実を隠んだ、聡明な学問的な講釈者として自分の名前を重んじることはしなかった。彼の教えるための道具は、なんとと言っても印刷された文字だった。人間により良い生き方を教えようという使命は、疑



いなく彼が経験したタルムードの躰けを背景としている。だが、理論的知識を教えることを、知的な概念の実践的で、社会的な適用とむすびつけようという強い意欲は、フロムが批判理論の訓練を受けたことによっていた。実のところ、彼の著作は、社会研究所の同僚の（一般的には、かなり難解な）作品とは対照的に、多くの国で多くの読者を獲得しており、文字通り、識字社会のあらゆる層から受け入れられた。彼の書物が実際に読者にあたえた影響は、容易に想像できる。しかし、それらが、驚くほど多数出版されたという事実からは、エーリッヒ・フロムが多くの人びとの心に影響をあたえただけでなく、さらに数一〇万の人びとに新しい人生観をあたえたにちがいないと仮定しても間違いないだろう。この仮定は、とくに彼の「一般向けの」著作について言える。ここでは、教えようとする意図が、フロムのもっとも強い、直接的な目的になっている。

彼の「一般向けの」本とは、『愛すること』（一九五六）、『疑惑と行動』（邦訳）（一九六二）、『希望の革命』（邦訳）（一九六八）と、それよりかなり遅れて一九七六年に出版された『生きるということ』（一九七六）のことである。これらの本は、それぞれが出版された年の数年前に生みだされた理論的な著作の直接的な副産物である。たとえば、『愛すること』は、『人間における自由』で定義された生産的な性格の構えをより詳しく述べ、一年前に出版された、政治的研究である『正気の世界』をさらに発展させたものである。さらに言えば、フロムがこの空前のベストセラーで説いている愛するという個性は、八年後の『悪について』でいっそう掘り下げられる生命愛的な構えの前兆となっている。同様に『疑惑と行動』は、フロムが生涯にわたってフロイトとマルクスとかわり合った証拠をしめすが、『フロイトの使命』と『マルクスの間人観』を一般的な形にした結晶と見なされなければならない。『希望の革命』では、フロムは、政治的な本である『正気の世界』や、『人間の勝利を求めて』のなかで

述べたことを基礎にしている。フロムはこの本が一九六八年の合衆国の大統領選の前に出版され、ユージン・マッカーシーへの助力になることをも期待していた。それが出版されたのは、やっと十一月のことだが、ニクソンがすでに選挙に勝っていた。

最後に、『生きるということ』は、明らかに『破壊』（邦訳）を反面教師とした出版であり、同時に、『人間における自由』で示された性格類型を一般的に拡張、増幅したものである。だから、それぞれの独立した題名は、全作品の大きなモザイクの一片と見なければならぬ。たしかに、どの本も固有な価値をもっているし、他からは独立して読まれるのがよい。だが、フロムの一般向けの作品を全体的に理解するには、少なくともそれらの論証の理論的基礎についての、ゆきわたった知識が必要である。

かりにこの四冊の教訓的な本だけをこの章で議論しようとするれば、フロムの考えの連続性とそのダイナミックな発展との両方が、焦点となる。彼の著作のより大きな枠組みの縮図として、これらの本がはっきり示しているのは、一九五六年から七六年にかけて著者が、どんなに多くの背景をもっていたかである。すなわち、人間の条件について彼自身がどう認識していたかであり、さらにもっと重要なのは、歴史の、社会的変化について彼がどう観察していたかである。『愛すること』の圧倒されるような充実や、『疑惑と行動』で示された強い人間主義的な信念からは、一連の発展が見られ、それは、最後には、より冷静なものになっていく。たとえば、『希望の革命』では楽天主を残しているとしても、このシリーズの最後の本である『生きるということ』は、人間の進路を変え、その在り方を改善する人類の可能性という問題にたいする決定的に——部分的には冷酷ですらある——現実的なアプローチを示している。そこにはまだ人間主義的な希望と、フロムの全作品に特徴的な明晰な診断とのあいだの対立が残っている。だが、希望は徐々にその強さを失っていった。彼の生涯の最後の二〇年間に、フロムは、西欧



社会に死体愛的な傾向が支配的となり、とてつもなく拡がっていくことを認めざるをえない状態となった。とくに、『生きるということ』を検討するときに、フロムが、マッカーシーとハンフリーの敗北を、北アメリカ社会には急激な変化は望むべくもないという決定的な徴候として受けとったということは、心にとめておかねばならない。ニクソンの勝利は、フロムの希望の挫折と同じ意味をもっていた。そして、彼のスイスへの移住は、明らかに健康上の理由で必要ではあったが、象徴的な行動でもあった。ほとんど四〇年間新世界で仕事をした後、フロムは旧世界の彼の故郷に戻ったのだ。彼はあらゆる努力もむなし、本当に敗北を悟ったのだらうか？ 絶対そうではない。死の数年前にあってさえ、彼は政治的、社会的問題にたいして観察者と注釈者として静かに活躍していた。その一〇年間に撮られたいろいろな表情の写真をみると、はっとさせられるものがある。あるものは、エーリッヒ・フロムの肉体的、精神的苦痛を表している。だが、多くのものは活き活きとしており、倦くことのない生の喜びや、人生における人間主義的な人生への展望をはっきりと示しており、彼がけっして最後まで見棄てなかった偉大なヴィジョンをおとして、病氣と倦めの超越を感動的に表している。

『愛するということ』はルース・ナンダ・アンシェン社から『世界展望叢書』として最初に出版された。合衆国では、この本は直ちに驚くべき成功をおさめた。疑いもなく、多くの読者は、エロチックな愛の実現の「ハウ・トゥー」が書いてあるものと思ってこの本を買った。読者はまったくがっかりしたか、少なくともその中身に驚いたに違いない。そうこうしているうちに、この薄本は、一七カ国語に翻訳され、世界中で何百万冊も売れた。皮肉なことに、それは、その誤解されがちな題のせいで、東ドイツの検閲は通らなかつた。共産主義の国々は、近隣の資本主義国家よりも「ボルノ」と思われるものなたいしては、偏執的である。フロムはこのような誤解を、題名を中身にみあった「生きることの技術

(アート・オブ・リビング)——これこそふさわしい題だろう——とでもすれば避けえただろう。だが、そうすれば、それがなし遂げた商業的成功はほとんど望むことができなかったらう。

多くの点で、『愛するということ』は革新的な本だ。愛にかんして一般的に受け入れられている理論や、愛の実践は非生産的だという結論に陥りがちの社会的風潮を、両方とも圧倒する。それは、多くの初期の概念——とくに『人間における自由』の生産的 성격の構え——をくり返してはいるが、新しい、刺激的な洞察も豊富にふくんでいる。特徴的なのは、フロムが三つの有効な視点からアプローチしていることだ。すなわち、理論的で、社会的で、そして実践的な視点である。それは、フロムの考えが年を追って発展していることをたどるうえで、きわめて価値がある。愛とは、そもそも愛される問題だとする支配的な見方とは反対に、愛の本性は、愛する能力として定義されなければならないと、フロムは言う。だから、一般に認められている愛の受け身の考え方は、(すでに議論した、受容的 성격の構えを参照)この言葉の活動的でダイナミックな理解によって置き換えられねばならない。愛とは「気に入られ、異性にアピールすることの混合」ではなく、綿密な研究と訓練を要する創造である。この定義は、一般的な社会風潮とは正反対であり、とくに、『人間における自由』における否定的性格類型の基本である市場の構えとは相容れない。市場の性格とは、商品をすばやく消費しようとするだけにだけ良しとする社会の産物である。こうした社会形態では、愛は店の窓に飾られている商品にたとえられる。すなわち「愛に落ちる」とは往々にして、自己の「交換価値」の限界を考慮しながら、最良の「価値ある産物」に出会ったかと思ひ込むことにすぎない。要するに、愛は、「商品と労働市場」を支配しているものと同じ交換法則に支配されている。このような説明が、全体としてフロムの考えによく沿っているとしてみても、この本は、読者が愛について一冊の本から期待するものとは全然違っている。合衆国における社会化は、

いつでも、人当たりがよく、いわゆる美女と成功者の「完全なカップル」という、偽りの価値を強調してきた。愛は、普通の言葉の使い方では、しばしば交換の行動として見なされ、地位と美、あるいはそれと等価なものとのあいだで、取り引きされている。そして、事実、かりに離婚率が、完全な結婚における多くの砕かれた希望の指標なら、北アメリカにおける愛の概念は幻想の上にあると言っている。フロムは勇気をもって、この幻想を破し、真実によって置き換えようとする。愛は、正しく認識されれば、それは、学ばねばならないものである。そして、この学習の過程は、二つの部分に分かれよう。「理論の習得」と「実践」である。

愛の理論的側面をとらえるためには、まずはじめに人間存在の基本的問題を理解しなければならぬと、フロムは言う。理性の力をおして、人間は自己自身、仲間、そして未来の発展を知ることができるようになる。人間にとっての人生とは——ここで彼はしばしば使った定義を繰り返す——生そのものを自覚することである。そして、こうした自覚によって、人は「分離」、すなわち孤独や淋しさを経験できるものであり、フロムはそれをあらゆる不安の原因であるとみる。分離はいろんな形で展開される。人間は、自分自身からの、自分の属する集団からの、あるいは自然や社会からの分離（すなわち、疎外）を経験するかも知れない。とくにこの社会からの分離は現代社会に生きる人間にとっては恐ろしい脅威だ。一定の社会環境と切り離されていると感じている個人は、疎外を深めていくだけでなく、現実的な神経症が進行するところまで追いやられる。だが、社会そのものが、個人や集団の逸脱を防ぐような防衛機制を備えている。専制的な体制においては、規格化、おどし、現実の恐怖といったことが、個人が順応し、それにとりまわって、全体構造が十全に機能するよう働いている。民主的国家は、それに劣らないくらい、より巧妙な方法で、社会構造への結合を強制していく。すなわち、宣伝や教化、そして、さ

らに重要なのは、同調への恒常的な圧力である。同調主義は、暴力によろうが、洗脳によろうが、結果的には人間の自由の縮小であり、最終的にはその破壊にいたる。フロムは平等という人間主義的な概念が、現代西欧資本主義では墮落し、「等質」というみじめな状態に落ち込んでいると、正確にも観察している。人々は彼らの権利や、特権という意味での平等からは、ほど遠いところにいる。だが、予め組み立てられた行動様式に人々の衝動を当てはめるといふことには、人びとは誰もが同じものを望み、同じよう行動するといふ意味で、平等なのだ。人間相互の感情や関係は、著しく規定されている。とくに、誰とでも「うまくやっていく」能力は、馬鹿げたほど順応的社会では強調される。人はここで、『すばらしい新世界』との関連で、『正気の社会』のなかで詳しく描かれた、パーク・フォレストの生活様式を思い起こすだろう。基本的に愛のない社会では、このように本能的構造が高度に統制されるのはなぜかということにたいする回答は、しばしば、共生的な結合状態、すなわち、ある人が他人をサディスティックに支配する共生や、受動的でマゾヒスティックな共存のなかにある、人間関係の非生産的形態のなかに見いだされる。この両者は、愛着の一形態として受け入れられてはいるが、愛のないことで共通している。フロムによれば、選択の自由は、成熟した愛のなかにあり、それは、個人が自己自身であり、その尊厳が保たれているばあいのみ発展しうる。

では、生産的な、疎外されていない存在にとって、愛とはどんな性質のものか？ 四つの基礎的要素が欠かれない。すなわち、配慮、責任、尊敬、そして知識である。配慮とは愛する人になりたいという「能動的なかわり」と見られ、責任とは、ある人の欲求の満足のために建設的に貢献することである。尊敬とは、愛する個人が、相手が成長し、その潜在能力を実現するのを認めることであり、最後に、四つのなかでもっとも重要で複雑な意味をもつ概念である知識とは（聖書的な言い方をすれば）「愛の行動」そ



のものである。「愛の行動」とは、自己発見と、愛する人の本質の発見を究極まで進めた状態のことである。特徴的なことは、フロムが「客観的な」知識が成熟した愛の前提だと強調していることである。すなわち、「私が他人や自分自身を客観的に知らねばならないのは、相手の現実を理解することができるためであり、さらには、幻想、つまり私が相手に抱いている不合理で、歪んだ像を打ち砕くためである。」客観的な知識と主観的な愛という、同じように二元的な前提は、個人の宗教的体験にも適用される。人は、非合理的な基礎に基づいただけでは、愛する人とも、神とも、一体感を体験できない。それを経験するためには、誤信や幻想から人を自由にする合理的な行動と、愛の対象を十分理解しようという決意を必要とする。

もう一度言うが、愛にかんするフロムの考えには、神秘主義と合理主義とが溶け合っている。このようなそもそ組み合わせ不可能な考えを結びつけるのは、認識論的な逆説になるのではなく、むしろ、ダイナミックで（すなわち、合理的で）内省的な（すなわち、神秘的な）人間性を機能させることになる。「人間における自由」の人間性のダイナミックな理論から直接えられる、愛する自己の全体的な性格が現れる。言うまでもなく、フロムは「愛すること」とのなかにもアリストテレス、スピノザ、マイスター・エックハルトなどフロムが選び抜いた信念の固い哲人たちの思想を一度ならずしばしば引用している。現実に出典の名は明らかにしていないが、男性—女性の両極性という考えにも言及している。フロムはそれを「創造性の基礎」と見なしている。この考えは、プラトンが「饗宴」で最初に述べたものである。プラトンにとって、エロスの究極な創造力は、ダイナミックな二元論に似ており、愛する人になりたい欲望同様、知的な情熱にたいする欲望をふくんでいる。その目的は、愛する人との合一であり、同時に新しい、より高い実在の創造である。愛を弁証法的に理解するためには、フロムのもつ

とつこんだ議論を基礎にする必要がある。それはまた、この本の中心思想と見なければならぬ。

男性らしさと女性らしさとの性格の構えにたいする短い要約が続く。フロムに言わせれば、男性は「洞察力、指導性、活動性、規律性、冒険性という性質」を備えているのに対し、女性は、「生産的な受容性、保護性、現実性、忍耐、母性」などによって特徴づけられる。フロムは生身の人間は、純粹な形でこういった特性を備えているのではなく、むしろ、男性的か女性的かどちらかの優位を示す混合であると認めている。だが、男性であれ女性であれ、現代の多くの読者は、このような紋切り型の、ほとんど笑いたくなるほど便宜的な性の類型学には異議を唱える（か完全に拒絶する）だろう。つぎに続く親の愛についての議論のなかで、フロムは反論を承知のうえでかたくなに前提としたのは、父親と母親の感情的構造の基本的違いという問題である。フロムの主張は、母親は、「われわれが生まれてきた家であり、自然であり、大地であり、大洋である……」反対に、父親は、「そのような自然の母屋を意味しない。」父親は人間存在の異なった領域にいる。すなわち、事物の知的で構造的な秩序、「法と秩序」であり、規律そして外界との接触の世界である。母親の愛は無条件であるが、父親の愛は、子供の従順と功績を父が認めることを条件としている。現代の教育心理学の見地からは、両親の愛のこの類型化はきわめて疑問が多い。だがフロムの基本的前提は、彼がよくやる、性についての紋切り型を「証明」しようとするやり方から切り離せば、正しい。子供は成熟した人間になるためには、妥協のない愛と規律の両方が必要である。

この本の中心部分は、五つの異なった愛のタイプに分けられている。すなわち、(イ)兄弟愛、(ロ)母性愛、(ハ)異性愛、(ニ)自己愛、(ホ)神への愛である。兄弟愛はこれらのすべての愛のなかで、もっとも基礎的なものと見られている。ユダヤ・キリスト教の伝統に深く根ざして、「汝を愛するように汝の隣人を愛せ」と



いう神の命令は、あらゆる愛の存在形態にたいする遠心力となる。それにつづく、母性愛は、多くのばあい愛する人間が成長していく大地と見なされる。それは生命を愛する性格の形成にとって欠かせぬ前提である。異性愛は——対一の関係を中心にするものとして——排他的であり、同時に普遍的である。というのは、「その愛は、相手のなかに人類のすべてを、生きているものすべてを愛する」からである。多くの読者にとって、この定義の第二の部分は受け入れがたく、実際にきわめて挑発的ですからある。それは、かぎりなく「私的な」性的親密さの体験を、人間主義的な博愛主義の前提とごちゃ混ぜにしているからだ。もしそうだとすれば、フロムはこの二つの感情を、存在論的に分離不可能であり、同じ核——人間の本质——から生まれたものであるが、まったく別な方向に現れたものだと思わなければならない。彼は言う。それは、「私の存在の本質から愛しており、——私の本質のなかに相手を経験することである。」この文は、エロティックな、すなわち異性愛にかんする、この本全体の中心的叙述になると見てよからう。フロムは、同性愛的な「逸脱」によって、プラトンがいうエロスという二つの極の合一に達しようとは考えていない。おそらく、同性愛も、異性間における愛の不能、すなわち、解決できない分離による苦痛と同じような運命に苦しむだろう。これもまた、今日の読者の多くにとっては、受け入れがたいだろう。フロムにとって、性愛の成熟した形態は、生物学的欲望をはるかに越えて完成に向かうものである。それは、合理的要素（すなわち、知識）をふくむと同時に、不合理で、神秘的な要素（すなわち、合一への努力）をふくんでおり、弁証法的二元論を形づくる。そのとき、この弁証法的過程の綜合は、結果として自己と他者との合一である。この神秘主義と性との融合は、フロムを「彼が思っている以上にユングに近づける」と、ハウスドルフは正確に観察している。

自己愛にかんして、フロムは、このような現象をナルシズムの病的な形態とするフロイトの定義を鋭く批判している。人は他人を愛するためには、自己自身を受け入れることができなければならないと彼はあえて言う。自己愛は利己主義と混同されてはならない。自己自身にたいする真の愛は、衰えることなく、他人や神へと広げることができる。この点にかんして、フロムはその中心の一節を、マイスター・エックハルトからとっており、それは、フロム自身の普遍的愛の概念をストレートに洞察させるものなので、そのまま引用しよう。エックハルトは次のように書いている。

もし、あなたがあなた自身を愛するならば、あなたはあなたを愛するのと同じようにして、すべての人を愛しているのである。自己自身を愛するように他人を愛さない限り、真の意味で自分自身を愛することにはならないだろう。しかし、あなたがあなた自身もふくめ、あらゆる人を平等に愛するならば、あなたは人類を一人の人間として愛しているのであり、そして、そのような人は、神のような人間だ。このような人は、偉大で、正しい人であり、自分自身を愛し、すべての人を公平に愛す。

そこから、神への愛が、人間の愛する能力の不可欠の部分とならねばならないと続いていく。繰り返すが、このような愛の形は、その対象物——神——が、権威主義的宗教によって定義されるならば、別の言葉で言えば、愛が服従に等しいならば、成熟しない。ここでは、モーゼス・マイモニデスやヘルマン・コーエンの著述に見られる非権威主義的な概念にたいする、フロムの共感が明らかである。フロムは「愛すること」とのなかでは、神秘的、宗教的体験にたいする無神論的なアプローチについては詳しく述べていない。この主題にかんしてフロムは、『精神分析と宗教』や『ユダヤ教の人間観』をふく



めた、さまざまな本で詳しく述べてきたし、それについては本書の初めの部分ですでに論じている。愛することの実践的な側面に目を向ける前に、フロムは、読者に今日の西洋社会における愛の崩壊をもたらした原因について簡潔な診断を提供する。疎外がふたたび、基本的に愛のない世界を拡張した中心的要因として取り上げられる。疎外された労働と、それに続く人間の感情の萎縮によって、個人は自動人形化され、愛することができなくなっている。その代わりに、「包装された個性」が適正な市場価値で交換されている。愛は、性的な満足の結果と見なされがちである。実は、性的幸福が愛の関係の結果なのである。概して、現代の西洋社会は、愛の「社会的に型どられた病理」を示しており、あらゆる愛の成熟した形を形成しにくくしている。フロムの著述によく見られるように、この章で示される短い社会批判は、きわめて洞察に富んだものとして読者をうつ。資本主義の社会的不快さを見つる正面から攻撃することで、フロムはごく普通に受け入れられている人間関係の形態を、さまざまに魅惑的な包装はされているが、主として自己欺瞞によって成り立つ、惨めな愛の代用品として非難する。

愛は二人だけのエゴの世界だという広く行きわたっている現象に反対して、愛の実践は、その技術の修得にむかう五つの形態として描かれている。成功するためには、愛する人間は自己鍛練に励まなければならぬ。怠惰は、愛へのアプローチとしては決定的に誤りである。自己鍛練と結びついた、集中と忍耐が不可欠の要素である。このようなすべての条件が整ったなら、愛する人間にたいする崇高な関心がおきてくる。浅薄な娯楽や気晴らしは、避けられるべきだ。詰まらない会話や悪い仲間は、自己の成長を損なうものと見なされなければならない。そして、最後には、合理的自己分析という形の自己認識が、愛への十分な能力へ向けて一步一步成熟していくことになる。自己自身のナルシシスティックな傾向に打ち勝ち、理性や謙遜をふくむ心の状態に達するには、こうしたことのすべてが必要で

ある。愛は忠誠と勇気を必要とする。それは怠惰にとどまるのではなく、愛する人と、より大きな社会全体の両方に向かって能動的な構えを活性化させねばならない。この点において、フロムは読者に、大へん重要な問題を突きつける。すなわち、真の感情にたいして敵対している社会構造のなかで、いかにして愛は実践され、いかにして達成しうるか？ 自己本位の原理に基づいた世界のなかで、人はいかに愛し、同時に、どうやってその社会を克服できるか？ 「抽象的な」意味では、明らかに、調和は不可能である。「資本主義社会の基礎をなす原理と愛の原理は相容れない。」だが、より実践的な観点からは、フロムは妥協が成立しうると信じている。そしてそこには、疎外の束縛から人間性を——そして愛を——解放する事実上根源的な社会・経済的変化もふくむ、継続的な社会的変革という希望が厳として存在する。

幾分漠然とした結論にもかかわらず、その本は印象深い。「愛するということ」はフロムの持ち味を生かした傑作であり、出版以来三〇年間大衆へアピールし続けたのももつともである。今日の観点からその主旨は——錯覚による、結果として有害な「愛」の理解を粉砕するものとして——依然として意味がある。その本で提示している、人間主義的で神聖な選択の自由は、必ずしもすべての人を納得させるとは言えないかもしれない。人間学の立場からは、フロムの、人は他人や神を愛するのと同じように自己を愛さねばならないという前提は、問題をふくむ。愛についてのさまざまな概念は——それらは、結局のところ、存在論的には人間の意識のそれぞれ異なった水準にあるのだが——あまりにも不自然にこのアプローチに適合されている。だが、最後の分析で、すべての愛は同じ根源——人間性の生命愛的な泉——から湧きでいるとするフロムの仮定は正しい。すなわち、エロスならびに同胞愛（キリスト教の言葉で、同胞にたいして心を込めて意を尽くすこと）、と卓越した存在にたいする希求から湧きでる。



大變興味深いことに、フロムはすべての人間が分かち合っている不滅なものへの願望である、愛と創造性の本質的な根源は、一体何なのかについては語っていない。

ふたたびルース・ナンダ・アンシェーインの編集で、『愛するということ』の七年後、『信条叢書』のなかに、『疑惑と行動』（邦訳）が出版された。その本には、『わたしのマルクスとフロイトとの出会い』というふさわしい副題がついている。それはきわめて個人的な体験として語られているが、人間主義的な運動と伝統、その未来についての教訓的な叙述になっている。さらに正確に言えば、その本は「知的な自伝」（この本では繰り返し引用している）をふくんでおり、「わが信条」と題された付録がついている。フロムの自叙伝的な自己を語る発言には、とくに、彼自身の人生に特定の影響を与えたり、決定的な出来事について長いこと寡黙であったことを考慮すれば、特別の注意が必要である。フロムも気づいているようだが、思想家としての彼の発展を推進した力は何であったかは疑問のままである。

人生の初期に、彼は第一次大戦という大変動を経験し、全面的な憎しみと破壊をその目でみた。「自由のための戦い」だとか、出来合いの説明や宣伝的な決まり文句は、青年にとってはほとんど意味をなさなかった。フロムは、戦争は偶然の結果なのか、それとも「なんらかの法則に従う一定の社会的、政治的發展の結果で、その法則の性質が判れば、その発展が理解でき」——あるいは、予言さえできる」のかという問題を、じっくり考え始めた。多くの同世代の仲間たちと同様、エーリッヒ・フロムは、戦争によってショックを受け、社会的、政治的に目覚めていった。彼は、性格の構えにどんな個人的な現象が現れるかを調査し始めた。これが、彼の生涯にわたるジクムント・フロイトの理論への関心の源泉となった。同時に、彼の政治的な関心は、現代の社会・経済理論の優れた創始者であるマルクスの思想に焦点が合わされた。フロムはけっして、ただ理論家としてだけ優れていたのではない。理論的著書にこ

の上なく秀でていたホルクハイマーやアドルノとは対照的に、フロムは日々の政治的、社会的な情勢と、彼の理論を現実的に組み立てるためにそれらの意味することについても目を向けていた。そのような観察の多くは、直接彼の作品に織り込まれており、彼の社会的性格の理論は、彼が直接にかかわった環境と、今世紀の歴史的出来事に複雑に関係している。この自伝のはじめの部分で、フロムは、彼自身の科学的方法をできる限り正確に述べている。「私は純粋な思弁を軽んじているのではない……そうではなくて、経験的な観察と、思弁とを融合させる、より高度な価値を信じているのであり、……私はいつも自分の思考を観察によって導かれるよう努めてきたし、観察の方が正しいと思えるときには、理論を修正するよう努めてきた。」

このフロムの知的自叙伝は、啓示的な文書だ。彼自身の発達のさまざまな側面が見えりげなく、しかしそれにもかかわらず、納得させるような形で提示されている。多分この本のなかでもっともはつきりしているのは、思想家としてのフロムの進歩に実際にかかわった特定の人の名前が欠けているという点だ。正統派フロイト派の分析者の影響はもちろん、グロデックとフェレンチの影響が新たに現れ始めたが、それらも省かれていた。フロムはまた、ホルクハイマーやその仲間——とくに、ボルケナウやマルターゼが彼の社会心理学上の訓練と、非常に重要な時期における批判理論に大きな衝撃を与えたことについても何も述べていない。このようなリスト漏れは、ほとんどいたる所に見られる。この点について、彼は実際、「二代で成功した男」——内気だが、概して理解を示す傾向をもつ——という一般的なアメリカ人のイメージを自己に投影しようとしたのか——あるいは、彼の自己描写のなかに無意識の抑圧の要素が働いていたのかという問題がとり挙げられねばならない。ここでは後者の方がもっともらしく思われる。

もし、フロム自身の性格の欠点を、彼の書いたものだけから実際に収集できるとするなら、それは、彼が人から受けた知的な影響を認めることを嫌がるということに見いだされねばならない。彼の思想家としての折衷主義は——この本の至るところで十分に示してきたが——そのものとしては、まったく非難に値いしない。現代の認識論の観点からは、すべての思想は、まず組み合わせ、それから定式化して、「新しい」、「オリジナルな」思考の可能性を探るという精選の過程のなかでは、もともと折衷的なものだ。だが、当然先人の知的業績と見なされなければならないものを、あからさまに、そして安易にある特定の個人に固有のものとみなす過ちをおかせば、その人自身の発見の最終的な価値にかんしては、しばしば広い疑いを抱かせてしまう。事実、主に他の人びとの評価により、知的伝統の流れのたんなるエピソードとしてしか見られないのではないかというしつこい恐れが、しばしば出典を伏せることの究極的な原因なのである。

すべてこうしたことが、フロムの知的な完成や誠実さそのものと矛盾しないことは、疑いない。にもかかわらず、彼が先人たちを除外したこと、そして時として、術語使いの煙幕によって意図的に先人たちをぼかしたことから、根深い不安が生じる。私はけっしてここでフロムを個人として分析しようとしているのではないし、そんな課題を背負う力は、私にはない。それでもなお、フロムが自分で認めている以上に受容的な性格の持ち主ではなかったかという疑いは消えない。彼自身の性格学に照らしてみれば、彼の成長にあずかった影響を暗黙のうちに放棄したことや、さらには、フロイトにたいするアンビバレントな関係の両方を説明することができるはずだ。彼自身が述べているように、不安定さが、このような性格特性の動機であり、自意識の拡大が動機なのではない。——自意識の拡大は、フロムの基本的姿勢である謙遜さとは矛盾するだろう。それは人生にたいするフロムの人間主義的なアプローチとも

矛盾するだろう。

危機「感」が、現代思想の基礎になっているとフロムは言う。アインシュタインとともに、マルクスとフロイトは現代の前衛と呼ばれている。マルクスの重要さは、フロイトをはるかにしのいでおり、フロムにとって、西洋における人間主義的な伝統の復活性はカール・マルクスの理論のなかに見つけられるにちがいない。フロムは有名なマルクスのモットーを引用するが、それは、フロムが自分自身の思想の前提にしたいくらいだと考えていたものだろう。すなわち、「すべては疑わねばならない」や「私は自分から遊離した人間らしいものなどまったく信じない」である。マルクスとフロイトは人間に「疑う」という基本的技術を教えた。両者は、幻想にたいする大規模な攻撃の先鋒であり、人間を現実のあるがままの状態に目覚めさせるのに貢献した。夢状態からの覚醒は、その瞬間から現実変革に向けての第一歩となり、そうなることで、幻想はもはや現実にとって必要なものとなる。マルクス、エンゲルス、フェルディナンド・アウグスト・ベーベル（一八七〇年代から一八八〇年代にかけてのドイツ社会民主党の党首）、フランスの社会主義者、ジャン・ジョーレス、ローザ・ルクセンブルク、レーニンなどは、人間的な欲求に従って社会の現実を作り変えようとした人間主義的な社会主義運動の提案者たちだった。フロムが「自由主義的な改革者」と呼んでいるフロイトは、徐々に個人の変化を促そうとした人として見られている。フロイトの目的は、無意識と下意識の恐れと強迫から人間性を解放することだった。社会の変革と個人の解放にかんして、必要不可欠な道具は、「過去や現在の行動の仮面をはぎとり、行動の型を形成している諸力を理解すること」である。

マルクスとフロイトにかんする以下の議論のほとんどは、フロムのそれまでの業績、すなわち、『フロイトの使命』や『マルクスの人間観』の概観であり、ここで繰り返す必要はない。一般に、この本には



同じことが繰り返されており、ところどころ騒々しくさえある。だが、その中身は、フロムにもっとも影響をあたえた二人の思想家を直接的に並べた啓発的なものである。そのうちの価値ある側面を以下の短い分析で論じることにする。

マルクスはフロイトよりも、とてつもなく進歩的な思想家として現れる。マルクスが完成をめざす人間の進歩の力に揺るぎない確信をもっていたのにたいし、フロイトの社会変革にたいする見通しは、アンビバレントにとどまっていた。進歩はフロイトにとって、いつも半分だけありがたいものだった。マルクスにとっては、疎外はすべての人間にとっての根源的な病氣である。だから、自己実現は疎外の止揚なしには達成されない。労働と市場の命令をとおしておこるマルクスの疎外概念を議論して、フロムは、「企業家」あるいはもっと広い意味では商人に特有な生活様式にたいして、とくにきびしい告発をしている。新しい商品を作りだしたり、仲間であるはずの人間の人工的な欲求に答えようとすることは、人間の弱さにつけこみ、卑しい感情に迎合する以外のなにものでもない。フロムの子供時代をよく知る人にとっては、この辺のくどりは二重に理解されよう。そこには、資本主義社会の会社人間に特有な市場の構えが描写されているだけでなく、フロムの父親のナフタリ自身認めている、幾分品格を落としたような父の姿も描かれている。家族を養わねばならない商人の父と、ラビになれたかもしれない父というほとんど精神分裂をおこしかねないイメージのギャップが、商業生活を徹底的に糾弾する行間から叫ぶように聞こえる。フランクフルトの両親のいるところを離れて四五年たってなお、フロムは、商業活動が小商人にあたえた疎外の影響を、これほど強く感じていたということは、彼の自叙伝のなかでひときわ人目を引く部分である。

フロムに言わせれば、すべての神経症は、つきつめれば疎外の産物である。この議論とともに、フロムは『自由からの逃走』の中心概念に戻る。フロイトは、時として社会的神経症の領域を探索したが、その主な関心は、個人の病理、あるいは個人間の病理という小規模なものにとどまった。それにはたいして、マルクスの究極的な関心は社会の病理だった。マルクスは、全体としての社会機構を、その構成員の病的な歪みに責任のあるものとしてとらえた。それゆえ、フロム自身の社会心理学の方法と、とくに彼の社会的性格の理論は、ほとんどマルクスに負っており、フロムの作品のまさに要であるフロイトの影響は、けっして無視できないにしても、二義的であるのは、今更強調する必要はない。もう一度、今日の資本主義社会における社会的性格の本質的二重性が強調される。すなわち、一方に人間主義的な再生のための可能性が、他方に、大規模な攻撃（すなわち、戦争）に向かうと同様、人間の成長を抑圧する有害な衝動が考えられている。

社会的性格の内部にこの破壊的な特性が優勢なことにはたいする治療は、マルクスによって仮定された、建設的な相互関係と生産的な労働に向けて、性格を一般的に再構成することにある。ここで、以前に書いたものなかにも見られたが、フロムが「たえず苦闘した」人間主義的な概念の「もつとも顕著な表現」としてゲーテのファウストを引用しているのに注意すると面白い。だが、フロムは一九世紀の西洋の知的伝統のなかのこの偉大なドラマと何度も取り組んだが、確信をもてるような解釈には至らなかった。それでも、依然として、救世主的な、人間主義的な社会主義の観点からこのドラマを読むことは可能である。ここには、フロムが心に抱いていたに違いないが、定式化できなかった解釈が素描されている。

ファウストは、年老いた中世の哲学者で、万能の天才だが、究極の洞察をえて、普遍的な秩序と肉体のあらゆる快楽に接近するために、悪魔——ゲーテは彼をメフィストフェレスと呼ぶ——と一つの契約



をむすぶ。メフィストフェレスは、ファウストが戦いをやめ、満足して憩うまで無条件に彼に奉仕するだろうが、そのとき、彼の心は悪魔に奪われているだろう。神みずからがその契約を裁く。悲劇の第一部で、ファウストは、その若さと美貌ゆえにファウストの欲望を満たすグレートヘンを誘惑することによって罪に陥る。ファウストのエゴイズムの悲劇は、グレートヘンの死(グレートヘンは悔い改めて地獄から救われる)と、酔い醒めたファウストの神話の王国への旅立ちによって終わる。そして、第二部へと導かれていく。ファウストのトロイのヘレンとの結合は、——たえず苦悩するドイツ理想主義と古代ギリシャの美を象徴する結婚だが——息子、オイフェリオンを生む。息子の早世は、古典主義とロマン主義の神秘的な結合がそんなに長続きしないことをあらわしている。人生の最後に、ファウストはついに盲になる。逆説的だが、物が見えなくなることによってファウストは、心の目が開き、人間の共同体にたいする自覚をえる。彼の最後の言葉は、生産的で利他的な仕事と、自由と人間性の観念に捧げられる。彼の最終的な自己実現の瞬間に——そこで彼はまさに戦いをやめようとしている——ファウストは救われる。ある意味では、彼はメフィストフェレスとの賭には敗れる。だが、それを超越した局面では、彼は「善」と「悪」、努力と怠惰、との戦いにおける勝利者である。彼の魂は神に召される。

ドラマの人間主義的な色彩と、フロム流の活動主義や神秘主義とが直接結びついていることは、あまりにも明らかである。さらに、第二章の終わりは、明らかに宗教的社會主義の色合いの濃い解釈がされている。すなわち、ファウストは、最後の瞬間に、真の創造性は、全人類への奉仕のなかにのみ達成されるということに悟ることによって救われるのだ。フロムは疑いなく、この卓越した文学作品を、フロム自身の個人的な人間主義的、社會主義的な信条を立証するものとして受けとめているが、けっしてゲーテの本の膨大な複雑性の究極をきわめてはいなかった。

『疑惑と行動』の第二部は、フロムの社会的性格の理論に当てられている。「抵抗」という言葉によって、フロムは個人的なまた集団的行動のなかに一つの特殊な動因を定義する。それは、「社会的に条件づけられたフィルター」であり、それをおして、特定の思想が確定されるか、もしくは抑制されるのである。下意識のメカニズムがそれぞれの人間や社会的集団にまったく不明瞭なまま、一定の行動を禁止もするし、促しもする。その結果、人々は、自分たちが忘れようとしていることを、あるいは抑圧しようとしてことを忘れるようになる。サリヴァンの「選択的不注意」という言葉が、この現象をよりよく描くのに使われている。C・G・ユングの言葉である「社会的無意識」はあらゆる社会的組織にあらゆるダイナミックな要素であり、広い範囲でそのリビドー的構造の原因となっている。もし、宣伝によって操られるならば、社会的無意識はしばしばもとも恐ろしく、危険な真実の歪曲をもたらす。そしてそれが、一般に、真実そのものとして受け取られる。過去の経験は——それは、実際には理性的な行動の方向を示すはずだが——このフィルターのメカニズムにより意識化を妨げられるため、しばしば役に立たない。結果として、同じような間違いが、「真実」の装いのもとに歴史をとおしても再現されてきた。

現実には、このような間違いは、社会機構が真実に直面するのをまさしく不可能にさせているからであり、それは、あらゆる真実への接近の道が下意識の抵抗によって阻まれていているからである。組織的な抑圧が時代の要請であるような社会では、客観的な思想は普及しようがない。それゆえ、真実は、おもに無意識の領域に見いだされるだろう。すなわち、「無意識とは、人間そのものから、その社会的存在を差し引いたものである。」だから、人間的な意識の解放のための希望は、ソビエト的な共産主義にも、西側の独占資本主義にもない。というのは、両者の体制が、ともに真実への接近を抑圧しているからだ。



両者の存在そのものは、自覚への道に巨大な障害物となるよう機械的にデザインされた宣伝を必要としている。人間が数千年にわたる血の試行錯誤の後、最終的に幻想の絆から解放されるものならば、地球上のいたるところで、「小さな人間主義的な社会主義者の小集団」が実践している根源的なヒューマニズムが、広い範囲で活性化され、国際的な運動に組織される必要がある。

結論として、フロムは、社会主義的で、人間主義的な「わが信条」を提出するが、それは、彼が心に描いた新しい人間主義的な秩序を作り上げるのに必要なさまざまな要因のひとつであるとともに、彼の理論的な本のエッセンスを抽出したものである。新しい人間は、理性と平和にもとづいて、統一された世界秩序の中央に位置するよう削りあげられねばならない。彼は、人間が歴史をとおして動かしてきた「古い」、有害な道を逆転するよう熱く訴えて結論とする。彼の最後の文章は、そういつた逆転が現実可能かどうかについては、少なくともある種のためらいをみせている。「私は人間の完全性を信じる。だが、人間がすぐ目覚めなければ、目的を達しようかどうかは疑わしい。」⁽¹⁸⁾この本の最後で、エーリッヒ・フロムは、多くの疑いを抱いているにもかかわらず、彼のあらゆる思考の根元に戻る。すなわち、人間の完全性の原理である。この人間主義的な信条は、称賛すべきであり、深く感動させられる叙述である。だが、いつの日か、教室や別の場所、人間の完全性が、ある国家や別の国家への忠誠を誓う義務的な誓約によって代わられてしまう可能性は、わずかだが残されている。人間には、人間主義的な国際主義の観念を受けいれる準備がまだととのっていないのである。

先に述べたように、『希望の革命——人間化された技術に向けて』は、一九六八年の大統領選挙前に出版する予定であり、フロムが希望したように、ロバート・ケネディを中心とした、彼の暗殺の後には、ユージン・マッカーシーを中心とした市民運動にはずみをつけようとしていたものだった。H・H・ハ

ンフリーが最終的には民主党の指名選挙で勝ったが、彼は、ケネディやマッカーシーのような政治的側面も、カリスマ性も持ち合わせていなかった。だが一九六〇年代の後半の合衆国では、ベトナム戦争の中止を求め、さらに人種的、経済的平等を求めて社会的変化を模索していたかなり広範な人びとがいたということは心にとめておかねばならない。これらの運動は——いくつかの中央ヨーロッパの国々では、とくに「学生運動」がかなり大きな社会的再編成をもたらしたのとは対照的に、——すべて二、三年のうちに勢いがなくなり、合衆国の社会構造にたいし、持続する影響をのこさなかった。しかし、一九六八年には知的な自由主義者だけでなく、何万という合衆国の市民によって共有された、このような改革を求める興奮と楽観的な期待が、フロムにこの本を書かせたというのはまさにその通りである。驚くことに、フロムは、一九六四年にバークレー大学の学生改革に始まったこの時期の現実の政治的事件に自ら触れていないし、アメリカの大学に端を発し、三年のうちにヨーロッパに嵐のように飛び火した巨大なアメリカ西海岸の大衆運動にも直接触れていない。フロムは、自分のアプローチに徹する。フロムは、社会改革にたいする彼自身の希望を、何か特定の階級や階層の人びとに限定することを拒否する。事実、フロムは、未来を思い描く大衆運動の内部において、どのような個人的な集団にも指導権を託すことは、望まない。この点では、フロムはマックス・ホルクハイマーの忠実な弟子だった。ホルクハイマーは、すでに批判理論にかなする彼のきわめて初期の著作のなかで、彼が希望した進歩的過程において、いかなる単一の階級にも指導的役割を課すことも拒否していた。言うまでもないことだが、フロムもホルクハイマーも、この点ではカール・マルクスと、そのマルクスがプロレタリアートを歴史の唯一の推進する力であると特別に強調したことは正反対の立場にいる。

この本は、『正気の社会』と『人間の勝利を求めて』に続くものだが、真の独創的な考えがないのには



若干失望させられる。この本は、大変急いで編集され、また手抜きして構成されているように見える。その題名と、全編に広がる希望という中心思想は、両方ともかなりエルンスト・フロッチホに負っている。フロッチホの哲学的な傑作である『希望の原理』は、一〇年前にドイツで出版されていた。フロッチホのフロムの思想にあたえた影響は——『希望の革命』ではたったひとつの脚注で片づけられているが——一九六〇年代にはかなり強くなっていた。(フロムは五〇年前にすでにフロッチホに出会っており、そのとき彼の『ユートピアの精神』に深く感銘を受けていたことも心にとめておいた方がいい。)『希望の原理』は、フロッチホが定義しているように、弁証法的唯物論にもとづいている。それは、古い秩序という屠殺場から出現するであろう全人類にとつての新しい、だがまだ建築されていない屋敷というヴィジョンを中心に入れている。未達成の希望——あるいはフロッチホの用語を使えば、「何も無いこと」——は、人間の自己のなかにある永久に何かを求める力だ。すなわち、空虚を「何か」で満たそうとする衝動であり、それにより、創造性と進歩の両方の最終的な原理となる。フロッチホにとつて、マルクスは希望の実現のための具体的な枠組みを提供した。そして、人間は、近い将来充実した、疎外されていない生活という最終的なゴールに到達するとされている。フロムの著作に似て、無神論とメシアによって救われるという信仰がフロッチホの哲学には密接に結びつけられている。ここでフロッチホの本の複雑な論議をさらに深めることはできない。この本が二十世紀の哲学のもっとも深遠な業績のひとつに見られていると言えは十分だ。『希望の原理』は、『希望の革命』の全般にわたり消すことのできない陰影をとどめている。フロムがフロッチホにしたがって、そしてある程度パウエル・ティイヒの考えにそって定義しているように、希望は、物の獲得に向かうのではなく、ヴィジョンの実現に向かう能動的な感情である。そのゴールは——「充実感に満ちた状態」であり、惨めな存在からの解放であり、救済や革命の必要のない

状態——であり、それは未来にあつて、いまだ到達されていない。そのような未来は、一七八九年のフランス革命でロベスピエールがやったように、希望の精神で崇め奉ることはできない。もし、未来が教主が現れるという希望の実現のための有効な保証をもっているなら、それは、人間進化の精神にとつて方舟と見ることが出来る。逆に、希望の欠如とは、人生にたいする愛のないことである。ここで、フロムはマルターゼにたいする激しい攻撃を始める。マルターゼは社会研究所のかつての同僚であり、『エロスの文明』⁽²⁰⁾や『二次元的人間』⁽²¹⁾の著書のなかで、後期資本主義の技術社会における、人間存在の悲惨な構図を描いた。マルターゼの本は「素朴で、知的な白昼夢であり、本質的に不合理的で非現実的で、生命への愛に欠けている」とフロムは糾弾する。

希望とは、「人間の状態」を指すと、フロムは言う。それは、激しい、まだ解放されていない「能動性」への準備である。フロムは能動性という用語を——その用語にかんしてはミカエル・マッコビーに負うところが多いが——活動か不活発かという状態よりもむしろ態度を表すために、全編を通じて受動性に対立するものとして使っている。希望に複雑に関係しているのは、信念の観念、忍耐の徳、そして最終的には救われるという考えにむけての人間性の能力である。現在のアメリカ社会の状態は、西暦二〇〇〇年の極限に救世主的な希望が実現できるか、非人間的な生活形態の深淵に陥ってしまうかの分岐点と見られている。フロムのこの仮説的な自動化した社会の描写は、ルイス・マンフォードの洞察に満ちた作品、とくに『機械の神話』⁽²²⁾と『正気の名にかけて』⁽²³⁾に多く負っている。同様に、フランスの社会主義者、ジャック・エールが『技術社会』⁽²⁴⁾で提出した鋭利な診断にも多くを負っている。もう一度、フロムは、『正気の世界』や他の著作でそうだったように、人間とその内的力である理性にたいする信念を強調する。それによって、破壊(すなわち、徹底した自動化や戦争)から人間を救い上げ、人間



的な環境へ向かわせる急激な、大規模な社会的変化を編成できる。フロムは、人間が本能的機制により強く影響され、それによってある種の動物的な行動様式をとりがちであるという仮定のうえに創設された人類学的で本能的な理論に異議を唱える。とくに、コンラート・ローレンツ（『攻撃』）デスマンとド・モーリス（『裸の猿』）を論駁するが、それは彼らが多分、「……原始人の心とコンピュータのような頭脳を結びつけよう」という大衆の夢に迎合していることにたいしてである。フロムは頭脳が著しく大きくなり、複雑になること、とくに大脳の新皮質が非常に拡大することは、人間の自己意識の支配力の増大と引換えに、本能的動機づけの著しい減少の原因となると述べている。それゆえ、人間は、もはや自らその決定が本能的に「なされた」のだと言いのがれることはできない。人間は、合理的な洞察のもとに決定をくだす責任を引き受けなければならない。非人間化の歩みをその途中で立ち止まらせる時は来ていると、フロムは言う。そうすることの最終的な責務は、それぞれの個人にある。

フロムの著作の予言者めいた調子から、彼が人間や社会の惰性にはほとんど耐えられないというひびきが漏れてくる。フロムは暴力を、変革を可能にする手段として用いるのは排斥しており、本の題である革命が提起する前提をそれ以上追求することは拒否している——それゆえ、非暴力主義的な革命とは用語上矛盾している。——その代わりに進化を置くが、フロムが進化の過程が実際一夜にしておこると仮定しているところは、まったく非現実的だ。メシア的考えに熱中して、エリーツヒ・フロムはいつでも、人間性のよりよい未来への途上には現実的な障害があることは見えていなかった。進化には時間がかかり、たゆまぬ努力を要する。大衆を目覚めさせる道は、遠くそして険しい。そしてどんな社会・歴史的過程も、その性質が革命的であろうが、進化的であろうが、どんな成果があらわれるかはけっして断定できない。逆説的に言えば、彼に実現可能なものを見落とさせているのは、現実の諸条件の変化を達成しがたいとしているあまりにも壮大なヴィジョンである。現実的には、小さくはあるが粘り強い段階を、現実的に踏まねばならないのである。

では、この本が提起している「技術社会における人間化への諸段階」とは一体何だろうか？ 第二次産業革命によって引きおこされた一定の環境は、明らかにこれを元に戻すことはできない。フロムは、共産主義国にも資本主義国にも共に典型的な生産と分配の集中化に目をむける。企業の集中化に比べ、集中化した計画が、全体として経済が機能するためには欠かすことのできない前提条件である。そして、最終的にはサイバネーション——すなわち、コンピュータ化された計画と現実の労働の自動化——は、現代産業の骨格であり、それを廃止すれば、生産過程の大部分は損なわれてしまう。このような硬直化した現実のもとで、三つの選択可能なアプローチが考えられる。第一は、ほとんど不必要な物資を生産した結果は「重い人間の病理」か、それとも核戦争のいずれかだろう。第二は、暴力革命によって進路の変更をもたらそうとするものだ。これは、経済システムの全滅をみちびき、独裁制を生みだすだろうと、フロムは言う。第三の、そしてもっとも重要なのは、現存するシステムの広大で大規模な人間化によって、人間の「幸福と成長」の確保を履行しようとするものだ。それは四つの具体的段階をふみ、それらは同時に進行されねばならない。読者はすでに『正気な社会』で、このような概念に大方馴染んでいるだろうが、さらにつっこんだ評価をするためにここで簡単に要約しておこう。

1、人間主義的な計画。政府の統制は、もって人間中心の産業計画に変えねばならない。消費者に嚴格にかかわらねばならない産業についても同じことが言える。「……技術ではなく、人間が価値の究極の源とならなければならない。すなわち、最大の生産ではなく、最適の人間の発達を図ることがすべて



の計画の基準にならなければならない。⁽²⁸⁾ 経営は、「最適の集中化」と「最適の草の根的参加」が両方も保障されるやり方で再構築されねばならない。巨大な経済構造を変えるために、人間存在を支援するように、そして人間性の反対方向に動いたり、徹底的に敵対することのないように優先順位が変えられなければならない。

2、意志決定に組織的に大衆参加を図るために、疎外された官僚制を棄てること。フロムは、政治的問題と現実の問題の開かれた討議のために、地域集団の設立を提案する。そのような集団は、社会的な核として機能するだろう。その構成員は、他の構成員を相互に個人的に知っている。それゆえ、政治的機関の匿名性は『正気の社会』で概観されたような基礎的議会制度にとって代わられよう。それには、一九一八/一九のドイツの革命で、提議された人民の代表による政府（すなわち、バイエルン共和国）が、あるいはソビエトのシステム（労働者、農民、兵士の委員会）がモデルとなる。主な政治的単位としての町の寄り合いは、合衆国において産軍複合体が、實際上立法的、行政的機構のすべての部署との相互関係をますます不透明していることを打ち破るのに効果的な道具として機能しよう。

3、全体としての社会的消費様式の根本的変革。人間化された消費は、きわめて利益優先の流通市場の馬鹿げた命令から、消費者を解放することを目指すだろう。個人的な貪欲および集団的な貪欲はすべてさらねばならず、生産と消費に向かう新しい人間主義的な方向づけに置き換えられなければならない。フロムは、これには根本的な考え直しの長い過程をへなければならないということを確認している。すなわち、「産業による支配にたいする消費者の革命は、なおこれからである。」⁽²⁹⁾ フロムは最終的には、消費者に誤った観念を吹き込むことを禁止することを目標として、宣伝にたいする法的規制を提唱する。ここでもまた、フロムは、合衆国における生産と広告産業とメディアとの相互のもたれあい⁽³⁰⁾が判っていない

い。日々の洗脳とそれにつづく「物」の投げすてのごとき消費のうえにたつて利益を上げているこのネットワークをほぐすことは、まったくヘラクレスに与えられた仕事のように困難な課題だ。

4、最終段階として、「新しい形態の心理精神の構えとそれに没入することの実現」が提案される。この本のこの簡潔な部分は、『禪と精神分析』と、とくに『正気の社会』の最後のページの両方から引きだされたものである。そこには、これ以上の洞察はないので、詳細に議論するにはおおよばない。

結論として、フロムは彼が「アメリカの良心の声」と呼ぶ運動を直ちに組織することを提案する。「尊厳とその能力において問題のない」五〇人の人間の指導集団は、国民的な核組織として奉仕しなければならない。そして、この集団はより多くの草の根集団とたえず接触するだろう。草の根集団は、おおよそ二五名のメンバーによってグループ化され、それらが集まって一〇〇名から三〇〇名の人びとによって構成されよう。フロムはこれを「クラブ」と呼び、一七八九年のフランス革命を引き起こした党派がもともとはそれくらいの人数の政治的組織だったことをほめめかす。新しい自覚が、直接民主制の原理と人間主義的な計画および生産から生まれるだろう。このようにして、現代の北アメリカに広まっている「持つ」という様式は、最終的には「在る」という原理に基礎づけられる存在に置き換えられるだろう。

とくに、『希望の革命』の結論の部分は、フロムの最後の一般向けの本であり、八年後に出版されることになる『生きるということ』(邦訳)の多くの中心思想を予想させる。『生きるということ』はきわめて謎の多い、矛盾をふくむ本だ。読み進んでいくと、あふれんばかり多くの社会的変革にかんするフロムの初期の論文にお目にかかる。フロムは、人間が根源的に進路を変えるには、すでに遅すぎるのかも知れないと悲しげにはめめかしさえしている。だが、その一方、希望にたいする強い底流は変わらずに



残っている。すなわちそれは、人間の生活を一新する可能性だが、詰まるところほとんど絶望的な希望である。その本の最後にあっても、エーリッヒ・フロムは敗北を認めない。だが、彼は初めて、生きる技術の追求において、人間性の回復の可能性がきわめて薄いことを認めている。

この本が読者にあたえる影響はアンビバレントである。ここでもまた、読者は理性と正常さを求めるフロムの切迫した訴えに撃たれざるをえない。だが同時に、読者は、欧米社会の非人間化の事実という抗しがたい証拠をつきつけられて、フロムのヴィジョンが明らかに空虚になっていくのを全編をとおして意識する。フロムも自分の努力のいたらなさを感じていたにちがいない。彼の用語の選択は冷たく、ほとんど突き放している。話は多くぶつきらぼうに推移していく。この本には彼の以前の著作から多く材料が取られているが、いつも繰り返してきた立論の仕方がここではほとんど見られず、事実によって一定の概念が強く短縮され、言わば濃縮した形で提出されている。この時も、この本は当初『世界展望叢書』の一冊として出版されたが、ベイパーバックとして再版され、出版以来幅広い読者を獲得した。⁽²⁰⁾ 合衆国でのその本の出版にさいしての論評はそんなに多くなかったし、それらの論調は、一般的に当たり障りのないものだった。だが、大変興味深いことに、その本が一九七六年にドイツにあらわれた時、鋭く批評し、強く支持する見解が洪水のようにおこった。この熱烈な論争をひきおこした西ドイツの読者の反応は、彼の以前の故郷においてフロムの考えが直接今日性をもっていることの輝かしい証明である。

『生きるということ』の原題 (To Have or To Be) は、この本の数年前に出版され、違った観点からそれに類する考えを提供している二冊の本を直接ほめかす。すなわち、ガブリエル・マルセルの『存在と所有』⁽²¹⁾ と、スイスの心理学者バルササル・シュターヘリンの『所有と存在』⁽²²⁾ である。マルセルは、

主に彼の話題が神学的、哲学的に分岐していく点が興味深い。一方、シュターヘリンは、より心理学的な志向をもっており、現代科学にとつての唯物的思想の重要性を強調している。特徴的なのは、フロムが彼のおなじみの総合的なアプローチによって、この二人をしのごうとしていることだ。繰り返しになるが、この本は三つの部分に分かれる。一部では問題にしている二つの形態、すなわち人間存在の「持つこと」と「在ること」に妥当する哲学的定義を試みている。二部になると、フロムはこの二つの構えに対応する社会心理学的要因を描く。そして三部は「古い」持つ構えから「新しい」在るという様式に変わるための必要な条件を扱っている。

簡単な導入が、本の最初に置いてある。それは、第二次産業革命が人間の幸福を確かなものにするという偉大な見通しを誤ったのはなぜかという問題に焦点をあてている。その理由は二つあると、フロムは言う。第一は、根源的な快樂主義、すなわち、人が感じるどんな物質的な欲求であれ、どんな欲望であれ、それをただちに満足させることが、満たされた人間存在に至らないということ。そして第二は、資本主義システムのまさに基礎である、自己中心主義、利己主義、そして食欲は、個人的な調和も人間間の平和も生みださないということだ。事実、食欲と平和はたがいに相容れない。二つとも確かにフロムの言うとおりだ。フロムは、欧米社会の個々の成員の心を健康にし、そして永続する平和を獲得するために、「人間の心の根本的な変革」を促さねばならないと仮定する。「スマール・イズ・ビューティフル」⁽²³⁾ の著者である経済学者のE・F・シューマッハと同じく、フロムは、現在ひろくゆき渡っている三つの経済システム、すなわち、「企業資本主義、社会民主主義あるいはソビエト社会主義、晴々とした顔つきの技術者支配のファシズム」などになりたいとする第四の選択があると確信する立場にたつ。(確かに、フロムが社会民主主義とソビエト社会主義を見境なくひとまとめにしているのに注意すると面白い。