

それが、この数カ月來、どうしたことか二人は相手方の家に泊りにゆくことを親にねだるほどの仲良しとなり、それにつれて、今度はなおみちちゃんのほうが時にまゆこが遊んでくれないと泣き出すこともあるほどの間柄になった。

「いまなにしていますか」「おへんじくさいね」

母親に手助けされたことだろうが、それでもこのたった二つのことをまゆこに言いたいためにこの葉書は書かれたのだと思うと、そのいたいけさが胸にしみた。

帰るはずのあの小世界。マンション横の駐車場、前の道路、脇の小公園。それでまゆこやなおみちちゃんたちがマンション界隈の六才前後の子供たちの世界は完結してしまうのだが、その世界から、なんとしたことか自分だけが引き離され理不尽にももうけつてそこへ帰れないのである。「いまなにしていますか」というこの幼い間いかけの背後にはなおみちちゃんの幼い孤独が発光しているように感じられた。

六才の子供はこの一行を書くだけの言葉の力しかもっていない。

だが、その一行の幼さと無力さは、六才の子供の存在そのものの無力さ、自分にやって来るすべての現実をただ運命として受け入れるほかはないその無力さにびびったりと照応して、ひとつの本質的な簡潔さを表わしているようにも思えた。あらゆる修飾を剥ぎ取ってしまえば、この大人のぼくたちの場合であっても、もはやともに暮す見込みも会う見込みもないかつて幸福をともした人への手紙は、結局なおみちちゃんの書く一行の言葉に帰着してしまうのではなからうか。そして六才の子供には大人とちがつて取り去るべきいかなる修飾もないのだ。

なおみちちゃんが予定を過ぎても戻らず、あれほど日がな一日一緒にいたはずの遊び相手がいなくなったというのに、まゆこは少しも悲しい素振りなど見せなかった。まるで、はじめからなおみちちゃんなぞ存在しなかったように、他の友達たちとつかえひつかえまゆこは遊んでいた。

子供というのは薄情なものさ、たちまち悲しみを忘れ、興味を失い、別な快楽にいそしむ、この薄情さこそ

子供という絶望的に無力な存在に神が与えた無類の力なのさ、そんな風な軽口をぼくたち夫婦はたたきあったものだ。

そんなまゆこではあったが、葉書を見て、まゆこは急に勢いづいて返事を書こうとした。返事に書こうとする言葉を声に出しながら、「果敢」とでもいいたくなる勢いで鉛筆をもって紙に取組みだしたのだ。もつとも、六才の子供であるからにはほどのことを書けたわけではないが。

返事の締めくくりになにを書こうかと考えて、まゆこはこう声にだした。

「眠ってから、夢のなかであおうね」

その声の、まるで「いつもそうしているように」といったニュアンスにはぼくは思わず聞き耳を立てた。まゆこ、ほんとうに夢のなかであるものなのかねと聞いてみたくなるほどに、その調子は確信に満ちたものであった。まるで、毎日くりかえしているお気に入りの遊びを「明日もやろうね」と夕方の引け時に子供たちが約束しあう、そんな響きがそこにはあった。

昔愛読したある短編に確かこんなふうな一節があった。

——子供というのはある混沌とした本能に支配されているのだが、この本能は動物や植物の本能に似て、それが動いているところをつかまえることは大人にはとても難しい。というのも、大人になってしまえば、そうであったことの記憶はあるなにかの悩ましさの思い出という形でしか残らないのだし、また当の子供は大人が近寄ると急に身をひいてそれを隠してしまうからだ。子供というこの偉大なコメディアン達は、大人という他所者になりたいしては、自分たちの秘密を守るために獣のように逆毛を立てることもできれば、また植物のように控え目におとなしくかまえることもできるのである。

(ジャン・ロクトー『恐るべき子供たち』より)

ぼくは幼いふたりの間柄を想いながらこの一節を思い出していた。

PROFILE

PROFILE



四 情熱あるいは渴望という問題について

愛は人間の抱く巨大な情熱であり渴望である。

そのことは誰もが知っているし、誰もが認めることです。恋愛を考えてみればわかるように、愛はなによりも情熱・熱望・渴望として定義されてきました。それは、通常の日常的な暮らしのなかにいる人間ならば当然そこに納まっていたであろうような常識の枠組、規範、儀礼、立ち居振舞い、行動と欲望の水準、利害計算、等々を踏み破ってまで、それが命じるところを人間に追求させる力です。

人間の謎とは、まさに人間の抱く情熱です。もちろん、愛だけが人間の情熱ではありません。自由への情熱は人間の歴史のもっとも高貴な側面を形づくってきました。黒人音楽のあのビート、魂に満ちたあの声と唱法は現代においてなによりもその事情をばくたちに伝えてくれます。しかし、情熱とはなにもそうした肯定的なものばかりではありません。憎しみ、野心、貪欲、嫉妬、羨望、サディスティックな支配と破壊の欲望、マゾヒスティックな屈従の欲望、それらもまた人間を掴み取る巨大な情熱です。悪魔に魅入られたように人間はこれらの熱望に導かれて破壊の道をみずから進んでゆくのです。実にさまざまな情熱が人生のなかには渦巻いていて、それが人間の人生を余人の及ばぬ崇高な英雄的な高みにまで押しあげたり、あるいは逆に、恐るべき自己破壊の深淵にまで駆り立てたりするのです。そして、愛というここの主題に話を戻せば、われわれが実際に生きし経験する大半の愛の情熱というものは、実はけっして「愛」という言葉が印象づけるような肯定的な要素からだけ成り立っているものではありません。裏切られた愛は激しい憎しみと

なって燃え上がるといいます。嫉妬ほど人間を苦しませ人間の心を盲目にしてしまう感情もないといわれます。そして、嫉妬から自由になった大らかな愛というものはわれわれのもとではめったに存在しないのです。われわれの愛にはどこかしらサディズムやマゾヒズムの要素が含まれているように感じられます。ここにある学生が書いた文章の一節があります。それは献身の欲望について述べたものです。少し読んでみましょう。

「私にも、昔、自分の身を犠牲にしてまでも誰かに献身したいという激しい欲求が存在した時がありました。それは自分自身でさえも抑え切れないものでした。

私は小さい頃から両親に毎日のように叱られては殴られ、「両親という存在からひたすら逃げよう」としていました。特に父は、いつも不機嫌で、私達姉妹をどなりつけては、殴りつけ、自分の言いなりにするように仕向けていました。それが気に食わない私は反抗したりするもんだから、父はよけいに怒って、殴ってくるというような悪循環を繰り返して、毎日を過ごしていた。……(中略)……そんなこんなで私は「自分は愛されていないんだ。自分は生きていく価値がないんだ」、そう思うようになり、それまで両親に遠慮してきた、というより、両親に対する恐怖心からいかにも服従していたといったほうがよいだろうが、それが、高校に入ってから我慢し切れなくなり、爆発してしまった。何事にたいしても、不真面目になることよりほかに自分を支えきれなくなった。学校で、友達と過ごし、一緒に不真面目になることに自分のなかの快樂を見いだしていた。もちろん、自分の存在については意味づけられないまま。……(中略)……今だから思うのだけれど、両親に愛されていないと感じていた頃は、他人を愛すると



いうことにおいても未熟であった。

どうしても、自分がダメな人間だときめつけかかっているために、異性にたいしてはとも献身的であった。そして、それを異性が愛されていると思ひ違ひをして、自分が愛されるようになると、そこで私は、『私はこの人を愛してなんかないのに、どうして、こうも愛そうと一生懸命になるんだらう』と思ひながらも、それが、両想いであると勘違いして過ごしているうちに、私はだんだん焦ってきて、今度は、自分が身をひこうとした。自分に対する無理解によるものすごい不安にたいして、私はどうしたらよいか対処に困り、ひたすら、逃げ回った。

私は、必死に自分のなかの一体感を求め続けていたのだということに気がつきました。両親の愛を感じず、自分が分からなくなつて、自分の存在を意味づけてくれる人、ものを求めていたんだということ
を……」

この文章は、実はこの学生がフロムの本を読むなかで自分をふりかえつて書いた文章ですが、われわれのもとでの愛の困難さが、それを形づくっている問題の複雑性ととも、鋭く示されていると思います。

愛とは献身の情熱であるといわれます。もちろんそれは真理でしょう。だが、問題とは、実は——彼女の文章が語っているように——その献身の性格であり質であり、その献身が真実意味するものがなんであるのか、という点なのです。

「私はこの人を愛してなんかないのに、どうして、こうも愛そうと一生懸命になるんだらう」という、当時彼女が自分自身に抱いた疑問は、ぼくたちの心を打ちます。そういう謎、矛盾を抱えながら、そして一方

では、それを必死になつて自分に解き明かそうとしながら、しかし、他方では、その謎に支配されたまま、矛盾につき動かされるままにさまざまな過ちをくりかえす、それがまさに人間という存在なんだという想ひがこみあげてくるからです。自分自身のなかに謎をもった存在、そして、絶えずその謎を明らかにしようとして孤獨に苦闘している存在、人間という存在のそうしたイメージがこの文章からわきあがってきます。

愛する相手が存在し、その愛する相手に、だから献身するというのではなく、具体的な献身の相手が存在する以前に既に「自分の身を犠牲にしてまでも誰かに献身したいという激しい欲求」が彼女を悩んでいた。この点では相手の存在はむしろこの欲求を満たすための手段であつて、目的ではないといえるでしょう。いかえれば、献身は自己目的化されていた。

では、何故、そうした欲求が彼女を悩んでいたのだろうか。それは、彼女が絶望的に「自分の存在を意味づけてくれる人、もの」を欲していたからです。「……のために生きる」行為である献身は、自分に存在することの意味を与えてくれる対象を自分で自分のためにつくりだすことであつたのです。だから、突きつめていえば、相手はどうでもよかつた。その献身は相手のためのものでなく、自分のためのものであり、不誠実な偽の献身でもあつた。相手の存在がおのずと献身を引きだすという感情の真の自発性はそこにはなく、ある種の人工性が演技性が存在したといえるでしょう。彼女は独り芝居をしていたのだし、またそうであることが、実際には彼をたいして愛してもいない彼女にとっては必要なことだつたのです。だが、彼が彼女を愛し始め、彼の生々しい存在が独り芝居の空間を突き破つて彼女の生活のなかに入ってきて、そのことがおのずと感情の真正さと誠実さを互いの関係のあり方として要求するようになるや、彼女はもはやその献身を維持できなくなる。自分のその虚偽性や演技性に目を塞ぐことができなくなるのです。



では、そもそも何故に、彼女はそうした献身の欲求にとりつかれたのでしょうか。彼女はこの点で自分と両親との関係を回顧し、いかに自分が幼い頃から「自分は愛されていないんだ。自分は生きている価値がないんだ」という不安に苦しめられてきたかをふりかえています。彼との異性間の愛の問題に幼年期における両親との愛の問題が影を落とし、絡みあっていることがよくわかります。彼女がばくりに語ってくれたところは、彼女は後にある事をきっかけに両親の自分への愛を確信することになります。そのことで、彼女の大きな不安は解消されてゆきます。そして、それとともに彼女はかつてのような性質の献身の欲求にとりつかれることはなくなったといえます。

愛の問題は、そのようないわば立体的な奥行きをもった問題としてつねに成立しているのです。一つの愛の問題はそれ一つで成立しているのではなく、その人間が抱えているさまざまな愛の問題と関連して、その全体の構造のなかに組み込まれているのです。だから、一つの愛を獲得することはその人間の存在の全体を変えることにつながり、また逆に、その人間の存在の全体のある方をやめてゆくことなしには一つの愛といえど獲得できないといえるかもしれません。

フロムは愛が人間の巨大な情熱であるという事実を掘り下げることから探究を開始します。彼は「情熱」について「破壊」という本のなかではこういつています。

「これらの情熱は生理学的要求が満足させられてのちにはじめて強力となるのではない。それらは人間存在のまさに根底にあるのであって、ふつうのへより低い要求が満たされてのちに余裕ができるという、

一種のぜいたく品ではない。人々は、愛、権力、名声、復讐への情熱を実現しえなかったがゆえに自殺してきた。性的満足を得られないための自殺例は、ほとんどないといつてよい。これらの非本能的情熱は人間を刺激し、燃え立たせ、人生を生きるに値するものにする。」（『破壊』上 一一一―一二三ページ）

「真実を言えば、すべての人間の情熱は、へ良きものもへ悪しきものともに、ある人間が彼の人生の意味を悟り、平凡なただ生命を維持するだけの生活を超越しようとする試みとしてのみ理解しうるのである。彼が生命を増進する情熱を動員して、今までよりもすぐれた活力と統合の感覚を体験することによって、人生の意味を知る新しい方向にへ改宗する。ことができる場合にのみ、変化が可能である。この変化が起らなければ、彼を飼い馴らすことはできても、彼をいやすことはできない。しかし生命を増進する情熱は、破壊性や残酷性より大きな力、喜び、統合、活力の感覚へ導くものではあるが、後者もまた前者と同様に人間存在の問題に対する解答である。最もサディスティックで破壊的な者でさえ人間である。聖者と同じように人間である。彼は人間として生まれたことの挑戦に対するよりよい解答を達成しえなかったところの、ひずんだ病める人間と呼ぶことができるが、同時にまた、救済をもとめてまちがった道を選んだ人間と呼ぶうる、ということも真実なのである」（『同前』一四ページ）

では、情熱がつねにそれへの解答である「人間存在の問題」とはいかなる問題でしょうか。

ここで私たちは「実存」という問題に出会うこととなります。そして、この講義の冒頭で示唆したように愛を何よりも「人間の実存の問題への答え」という視点からとらえるところこそ、フロムの思想の特質があるのです。



フロムの人間理解を大きく特徴づけるのは、彼が「存在の欲求」とか「実存欲求」と名づけるある特別な欲求を中心において、人間の欲求・欲望の全体をとらえようとした点です。この欲求は、つきに見るように、人間という存在の固有な構造（それを一言で指す用語として「実存」という言葉を使います）から生じてくる欲求なのですが、この欲求は他のさまざまな人間の具体的な欲求・欲望と並んで、そのあれこれの一つとして存在しているものではありません。いわばそれは、人間の抱くさまざまな欲求・欲望の全体の扇の要の位置に立つもので、さまざまな欲求・欲望のもつそれ自身が表わす意味（たとえば、それは酒を飲みたいという欲望である、といった）を超えた、それらの欲求・欲望の実存的意味を形づくる欲求として登場します。

もう少し具体的に説明しましょう。たとえば最近よく話題となる過食症や拒食症という心身症の場合、そこで一種の情熱となり渴望と化した食欲（あるいは、その逆転としての、食べることへの情熱化した嫌悪）は、たんにあれこれの食物への食欲を表わすだけでなく、それを超えて、その人間の内面的・精神的な問題を象徴する現象として問題にされます。そして、その過剰な情熱化した食欲や食べることへの嫌悪が象徴的に表わしている心理的・精神的な（意味）を解説することが、治療の核心とみなされます。フロムのとらえ方からいえば、この場合過剰な食欲やそれへの嫌悪は同時に「存在の欲求・実存欲求」の伝導体あるいは象徴的表現ととらえ返され、食欲現象をたんに生理学的な食欲異常としてとらえるのではなく、それが担っている心理学的・実存的な意味の解説が求められることになるのです。

では、フロムのいう「存在の欲求・実存欲求」とはいかなる欲求のことをいうのでしょうか。

フロムは人間という存在の固有な特徴を「実存的二分性」と名づけます（『人間における自由』六二ページ）。それは、一言でいえば、人間は自然の一部でありながら、同時にそれを超えているという人間存在そのものの状況を指し示す言葉です。この実存的二分性は人間が人間であるための条件、「人間の条件」であるといえます。いわば人間は片足を自然のうちに据えながら、もう片足は自然の外、つまり無の空間に出ています。だから人間とは綱渡りの芸人のように絶えず不均衡な状態のなかで必死に均衡を回復しながら人生を渡ってゆく存在だということです。

「最も基本的な実存の二分性は生と死のそれである」（同前、六四ページ）とフロムはいます。つまり、人間は自然の一部であって自然法則に順応し、それを変えることはできない存在である以上、死なねばならない。しかし、同時に、人間は自己意識的な存在であり理性と想像力をもっている（もってしまった）存在として、自己の死の、また自分の愛する人の死の避け難きを前もって知り、想像し、そうであるがゆえに孤独、不安、苦惱に陥り、みずから自分が存在すること、生きてあることの（意味）を問い、その答を欲せざるをえない。既にルソーはこう指摘していました。——動物が知る恐れと不幸は苦痛と空腹だけである。それは身体が感じる直接的な感覚をでるものではない。しかし、人間は「死の恐怖」を感じ、それにまといつかれもする。「死とその恐怖についての知識は、人間が動物的な状態からはなれるとき最初に得たものである」と。

フロムは、この「実存的二分性」という人間のとらえ方を最初に集約的に示した著書『人間における自由』



FROMM, ERICH

の第三章でこの人間存在の根本的特質がどのような問題を人間にたいして生み出すことになるかを、力を込めて書き綴っています*。

*『愛するということ』第二章第一節「愛、それは人間の実存の問題にたいする答え」の基礎にはこの「人間における自由」での考察が据えられています。ですからぼくは、『愛するということ』をもっと深く理解したいと思う人には少なくとも『人間における自由』の第三章の併読を奨めます。

その結論として彼はこう書いています。

「人間存在の不調和は、人間のもつ動物的欲求をはるかに超えたかすかずの欲求を生みだす。これらの欲求は結局、人間とその他の自然との和合を回復しようとする一つの絶対的な追求にゆきつく」

(同前、七〇ページ)

この絶対的の追求は人類の歴史に即せばまず宗教が生みだす包括的な精神的世界像の創造となって現われます。人間は、「自分がどこに立っているのか、なにをなすべきなのか、という問いに対する解答を導き出す」際に依拠すべき精神的な枠組として、そうした包括的な世界観を自分のために作り出すのです。しかし、たんにそれだけではありません。フロムはつきのことと強調します。

「だが、人間が精神と同時に身体をもった存在であるかぎり、たんに思想においてのみではなく、またその全生活の過程において、そのさまざまの行動や感情において、人は自分の存在の二分性に抗すべきである。人間は新しい均衡を見いだすために、自分の存在の全領域における和合と一致との体験を追求すべきである」

(同前、七〇ページ)

この「和合と一致」の体験とは、感情の面からいばまさに情熱的なあり方を人間がしているときです。「身も心も捧げる」ような集中力をもって人間の心的エネルギーの全体がある対象なり目標にむかって動員されている場合、その個人の主観においては世界と自己とのあいだの分離の意識は消えています。人間はその情熱が描き出している世界に没入しているのだし、世界はそっくりまるごとその人間のなかに入ってきて、その人間を満たしているのです。たとえば、それがどのような情熱であろうと、また、たとえそれがその人間の主観の内部だけの話で、また、実ははかない一過性のものでしかないことを運命づけられているものであったとしても、です。この体験とは、別な言い方をすれば、人間が自己の存在を意味に充滿した存在、充然に意味づけられた存在として享受しえているときです。だから、この「和合と一致」への欲求は「意味」への欲求ともいえることができます。

さて、『愛するということ』においては以上の問題が「孤立」ということを焦点にして展開されます。既に見たように、人間における実存的二分性は一方では必然的に人間を孤独に導いてゆくものでした。しかしだからこそ、他方では、他者との一体化をおしてこの孤独を癒し、癒すことで世界に対する自己の能動的な



関係を回復しようとする情熱と渴望を人間に生むことにもなるのです。
フロムはこう指摘しています。

「孤立しているという意識から不安が生まれる。実際、孤立こそがあらゆる不安の源なのだ。孤立しているということは、他のいっさいから切り離され、自分の人間としての能力を発揮できないということである。したがって、孤立している人間はまったく無力で、世界に、すなわち事物や人々に、能動的にかかわることができない。つまり、外界からの働きかけに対応することができない。このように、孤立はつよい不安を生む。」
(二二一―二四ページ)

したがって、先に見た実存的二分性から生まれる「和合と一致」への欲求はなによりもまず孤立を克服しようとする欲求となつて現われ、展開します。

「人間のもつとも強い欲求とは、孤立を克服し、孤独の牢獄から抜け出したいという欲求である。この目的の達成に全面的に失敗したら、発狂するほかない。なぜなら、完全な孤立という恐怖感を克服するためには、孤立感が消えてしまうくらい徹底的に外界から引きこもるしかない。そうすれば、外界も消えてしまうからだ。」
(二二五ページ)

愛にかかわるさまざまな現象は、根本的にはこの人間の実存そのものから吹き上げてくる激しい欲求、「孤

独の牢獄から抜け出したいという欲求」によって生みだされるのですし、この欲求を母胎とし、あるいは舞台として、展開するのです。

『愛するということ』の第二章第一節には、この孤立を克服するために他者と一体となろうとする人間の欲求の考察を軸としながら、先に「人間における自由」のなかで見たさまざまな形態での「和合と一致への欲求」についての実に興味深い考察や指摘がなされています。

たとえば、君は、今日のロック・コンサートで追求されるあの巨大な集団的陶酔の欲求がどのような実存的な意味をはらんでいるかについて理解する手掛かりをそのなかに発見することができます。

フロムによれば、「祝祭的興奮状態」の創出による身体(自然)と自己意識の融合の追求、そして集団と個人との共同体的融合の追求、このいわば二乗化された融合の追求は、原始社会に起源をもつ、人間存在の古層に根をおろした最も原始的であると同時にそれゆえに今も人間のうちに息づく「和合と一致の欲求」の代表的な形態なのです(二二七―二八ページ)。

あるいはまた君は、つぎの指摘のなかに、今日の文学・漫画・映画・絵画、等々にとってセックスがもつ主題的な特質――それらのなかでどのように執拗にセックスの欲望が主題とされ描写され、ただそれだけが唯一生きる手ごたえなり快楽を与えうるものであるかのように描き出されながら、しかも、そのセックスの快楽においてすら人間は絶望的に不毛であるというテーマが繰り返されるのは何故か、という問題を解明する手掛かりを発見するでしょう。

「性的な交わりは、ある程度、孤立感を克服する自然で正常な方法であり、孤独の問題にたいする部分的



な答えである。しかし、ほかの方法で孤立感を癒すことのできない人々の場合は、性的オルガスムを追求することは、アルコールや麻薬にふけるのとあまりちがわない。彼らにとって、セックスは孤立の不安から逃れるための絶望的な試みであり、結局は孤立感を深めてしまうことになる。なぜなら、愛のないセックスは、男と女のあいだに横たわる暗い川に、ほんのつかのましか橋をかけないからである。」

(二八―九ページ)

あるいはまた、別の箇所では君は、今日の日本社会の恐るべき特徴となりつつある「集団同調」志向にたいする批判的考察の手掛かりを発見することもできるでしょう(三〇―三五ページ)。

というわけで、第二章第一節での多彩なフロムの議論を読みとおすことを心から勧めておいて、ここでは話をもう一步進めたいと思います。

再びくりかえせば、人間の実存的二分性から生まれてくる「和合と一致への欲求」のうちで他者との一体化をとおして孤独を克服したいという人間の欲求は最も強力なものであり、かつ、それはさまざまな「和合と一致への欲求」を支える基盤的な意義をもった欲求として人間によって追求されます。

だが、まさしくこの点において、一つの重要な問題が持ち上がります。

それは、この他者との合一・一体化の欲求をすべて「愛」の欲求と呼ぶべきか、という問題です。フロムはこう問題をわれわれに提起します。

「大事なのは、『愛』と言ったとき、どういった種類の結合のことを言っているのかを、私たちが了解して

いることだ。『愛』と言ったときに、実存の問題にたいする成熟した答えとしての愛のことを指しているのか、それとも共棲的一体化とも呼ぶような未成熟な形の愛のことを言っているのか。」

(二八ページ)

先にぼくはある学生の文章を紹介して、問題はその献身がどのような種類・性格の献身であるかという点にあるといました。それと同じ問題がここに持ち上がっているのです。フロムは、ここで提起されている問題を鋭く考えていくために自分は「実存の問題にたいする成熟した答えとしての愛」だけを固有に「愛」と呼ぶことにして、それを「共棲的一体化」的な愛から鋭く区別するのだと述べています。この鋭い区別をおこなうところにフロムの愛に関する思想の決定的な特徴があります。

さて、議論はやっと愛の問題の門口にさしかかったようです。

つぎから門をくぐってよいよ愛の問題の中庭へと入ってゆきます。



六 「受難した子供」という問題

母親の愛は、もしそれがそこにあるとすれば、神の恵みのようなものである。いいかえれば、それが無いということはあなたも人生から一切の美しきものが消え去ってしまうようなことであり、しかも、私は母の愛を呼び起こすために何もなしえないのである。

(六七ページ)

「愛するということ」のなかにちりばめられている鋭く洞察に満ちた数ある言葉のなかでも、よくにとつて心を打ってやまない言葉の一つです。人間の人生の困難、不条理の一切の根源がこの一言のなかに要約されていると思えるほどです。

母親の愛が得られない、母親によって愛されなかったということは、人生から一切の美しきものを奪い去ってしまうほどの打撃をその人間に与えることでありながら、その母の愛が得られるか否かは、その人間の意志や

努力によってはいかんともしがたい、運命という偶然に委ねられた問題だということです。

事実、さまざまな理由から、自分は母親から愛されることのなかった存在なのだという思いに苦しみ、それが生む大きな不安、自分がこの世に存在し生きることの意味についての深刻な懐疑、人生そのものへの不信から人生を出発させねばならなかった人々が数多く存在するのです。

母親の十分な愛に包まれて幼年期を送った人間は、人生に対する根本的な信仰に支えられながら人生を始めてゆくことができます。それが具体的にはどんなことを意味するのかをいうことができないにしても、まして論証することなどできないとしても、自分がこの世に存在し生きるとは必然的であり十分な理由と意味を宿しているという絶対的確信、論証以前に成立している人生への原信仰ともいべきものに支えられて人生を始めてゆくことができます。

これにたいして、先のような経験を刻印された子供は「偶然の子供」として自分を出発させねばなりません。ぼ

くはこの問題に関わって以前こんなことを書いたことがあります。引用してみたいと思います。

——この世には言葉の完璧な意味で「受難した子供」と呼ばれるべき子供たちがいる。こうした子供たちについて、またこうした子供の存在が投げかける問題について、最も深刻に思索した作家の一人であるドストエフスキー——ぼくには彼の作品はすべてこの「受難した子供」の死と再生の物語に見えてくるのだが——は、彼らを「偶然の子供」と呼んだ。つまり、さまざまな仕方で自分を生まれながらに「存在の理由」をもたない余計者としてしか感じることができず、またそのような生しかその出発点において受け取ることができなかった子供たちのことだ。無防備なまでに愛に開かれたその存在を暴力、憎悪、無関心によって嘲弄され、つねに自分の存在の無価値を宣告され続け、自分を意味ある存在として受け取ることからもぎ離された子供や、彼に存在することの意味を宿らせるかけがえのない愛の関係を彼と

結ぶその相手を突然暴力によってもぎ取られ、癒しがたい欠如によってその存在を定義されることになった子供、あるいはまた、その病弱さゆえに出生以来絶えず死の影に脅かされ続け、孤独を自分の存在の形にせざるをえなかった子供や、「運命」としかいえないような仕方で人並はずれた感受性を負わされてしまった規格外れの存在であるがゆえに、たとえ彼を包む周囲が示す彼への愛情が世間的基準からすれば文句をつけようがないものであったとしても、癒しがたく孤独な存在としてまず出発するしかなかった子供、こうした子供たちのことだ。

人生にはさまざまな意味で、やはり正常さの基準というものがある。正常な幼少期というものがある。両親の、また周囲の愛情に育まれた健康な幼少期を送れた子供は幸いである。そして、それが正常というものだ。こうした子供たちは根元のところで自分の存在に確信を抱き、その存在のうえに安らっている。そこには不安がない。彼を育んだ愛は彼の存在に意味を宿らせ、彼をしつかりと人生に繋留する。



だが、つねに正常とは例外あつての正常だ。正常な幼少期のかたわらには必ず「愛難した子供たち」が存在する。その形はさまざまであれ、ある癒しがたい欠如を穿たれた子供たち、その欠如ゆえに自分はこの世において番外の余計者でしかないのではないかと、不断の疑念に苦しめられている子供たちが。

……(中略)……

だが、それにしてもなぜ、今頃は「愛難した子供」について語り出してしまったのだろう。

個人的な事情からいえば、ぼくの大切な友人のなかにはやはりそう呼ばれるべき人間が幾人かいて、ぼくにとってはその彼らとの友情ほどに人生の何たるかをぼくに教えてくれるものはないからである。彼らはつねにぼくにとって一つの凝集点として存在してきた。その彼らの不幸とそれをのりこえようとして彼らが苦闘するその姿に、「人生の真実」と呼ばれるべき何事か、あるいは人間の生を貫く「希求」というものが、ある悩ましい肉感性をもって結晶しているのである。もし幸福というものが「調和」とか

「全体性」とかの言葉によって置き換えられることのできるものであるとしたら、彼らは自分を絶望的にそうした言葉から切り離された存在として感じて人間である。彼らの情念はつねにある過剰さをたえていて、いつなんどき自己破壊の方向へ滑り落ちてゆくかもしれない誘惑にさらされている。彼らの生はこの誘惑との微妙なバランスのうえに、辛くもその滑走から自分の身を生の側に繋ぎとめる不断の緊張に支えられている。だが、彼らは、その不幸のいわば代償として、生きることが人間にとってどのような企てであるかを、あるいは人間はその生においてどのように「意味」というものを渴望する存在であるかを、ぼくたちに根底的に知らしめてくれる存在として現われるのである。幸福、調和、全体性、こうした言葉の人間にとってもつ比類ない深い意義は彼らのもとにおいてこそ激しい切迫をもって開示されるのだと、ぼくたちはいわねばならないのだ。(「公園通りのソクラテス」所収、「共生する自我のイマージュ」より)*

そして、「愛難した子供」、「偶然の子供をめぐる問題」の中心にはつねに母親の愛と子供との関係をめぐる問題がおかれています。人生がはらむ謎の最初の生誕地にぼくたちは出会っているといつてもよいかもしれません。

*ぼくはここで「つばかり、この「愛難した子供」という問題、あるいは母と子という主題を歌った歌を拾いだしてみたいと思います。一つはジョン・レンソンの「MOTHER」、もう一つは長瀬剛のやはり「MOTHER」という曲です。
ジョン・レンソンはこう歌っています。

母さん ぼくはあなたのものだったけれど
mother,you had me
あなたはぼくのものじゃなかった
but I never had you
ぼくはあなたが欲しかったのに
I wanted you
あなたはぼくを欲しがらなかった
but you didn't want me

父さん あなたはぼくを捨てたけれど
father,you left me
ぼくはあなたから離れなかった
but I never left you
ぼくはあなたが必要だったのに
I need you
あなたはぼくを必要としなかった
but you didn't need me
だからぼくはお別れをいわなきゃならない
so I got to tell you
さよなら さよなら
goodbye goodbye

子供たちよ ぼくの誤ちをくりかえしてはいけない
children, don't do what I have



ぼくは歩けもしないうちに走ろうとした

done I couldn't walk and I tried to run

だからぼくは君たすにお別れをいわなきゃならぬ

so I got to tell you

さよなら さよなら

goodbye goodbye

母さんいかないよ

anna don't go

父さんもどってきて

daddy come home

この曲は、ジョン・レノンがビートルズ解散後ソロ・シンガーとして生まれ変わる際にその誕生を告げるアルバムとして有名な『ジョンの魂』の巻頭を飾る曲です。このアルバムは、レノンの歴史においても、ロック音楽の歴史においても、ロックをいわゆる商業ベースにのった大衆娯楽音楽から歌い手の内面的な自己探究・自己表現としてのそれへと決定的に離陸させたアルバムとして有名ですが、その巻頭を「MOTHER」

が飾ったことは実に意味深いことだと思われれます。レノン

は、この曲に歌われているような自己の過去と正面から向きあうことをおして自分を一人の芸術家、自立的な表現者へと高めていったのです。彼の愛のメッセージに深さを与えているものは、いいかえれば、彼の人生認識や社会への批判に深さを与えているものは、明らかに、こうした自己自身の経験に根ざした人間の実存や人生の奥行き、その悲劇性への認識であり、そこからの救済を求める強い感情、愛と幸福への希求の深さであると思われれます。

ひとの魂までをも揺るがす深い叫びや歌というものは、あるいはそういうことをなすうる表現者というものは、多くの場合「受難した子供」の魂を内に抱えた人間であり、そういう人間の叫びであり歌なのだと思っています。それはぼくの偏見でしょうか。

長瀬剛もまた、自分の歌をますます深く自己探究と自己表現の手段としてとらえてゆくにしたがって、自己の幼年期との内面的な対決という主題がくりかえし歌のなかにせりあがってこることが認められます。アルバム「JAPAN」のなかに入っている「MOTHER」

という曲ではこう歌っています。

呆けた かあちゃんが遠くを見てる

病院のベッドで 死んだように

俺の少年ばっかり探してる

俺は かあちゃんの手を握る

かあちゃんは俺に笑いかける

その後すぐにずっと遠くを見た

俺の机の引き出しには まともな字を書いたころの

大きな女性（ひと）の手紙がしまっている

どれだけ人を愛しても愛しぬいたとしても

母親の子宮（からだ）に戻る事はできない

それは弱いという事じゃない

それは怖いという事じゃない

それは男らしくないという事じゃない

とどまる事を知らない不安が別の女性（おんな）を

欲しがっている

抱いても抱いても最後には孤独（ひとり）になる

oh! MOTHER

oh! MOTHER

oh! MOTHER 笑ってばかりいる...

だから 俺は 何故 笑ってるんだい？って聞く

また 遠くを見て ただ笑ってるだけ

(Repeat)

自己を直視し対象化するということは、自己を、あるいは自分における愛のあり方をのりこえようとすることとてす。引き受け、引きずり、保存しながら——。ジョン・レノンも長瀬剛もそれぞれの仕方て自分の幼年期を、自分と母との関係を歌うことでそうしようとしているのであり、およそ芸術というものは、あるいは自己表現というものは、本質においてその試みだといえるのではないのでしょうか。



だんじり祭

九月下旬ともなれば、六時にはもう日はとっぷりと暮れて町には灯がともる。ちょうどその頃ばくは鳳凰に降り立つ。そこから十分も自転車をこげばばくの家だ。

ばくはいま堺市の南端にある下田という町に住み、和歌山市にある短大に勤める。晴れた日のばくの楽しみ、それはたとえば、海に沿ってのびる泉南の平野のうえにひとつさえぎるものとしてなく広がる空、そこに湧く雲の峰を朱金色に染め上げながら落ちかかる夕陽を、車窓から眺めながら阪和線を帰ってくることだ。

この土地に来てはよくの生活にはにわかにはなじめなかつた。月曜に短大に出てゆくと、同僚の教員やもうすつかり心やすくなった用務員のおばさんが「先生、昨日はどこにおいでかのう」などと聞く。彼らはばくが日曜ごとにどこかしら見物にてかけるものと決めている。そして東京者たるばくの見物談に土地のものとしての、あるいは関西人としての寛大な好意に満ちたそれぞれの注釈をくわえることを彼らの楽しみとするのだ。確かにばくの住む町からはほぼ一時間半もあれば、大阪、和歌山、京都、奈良、神戸、どこへあれ出る事ができる。見物の種にはこと欠かない。

とはいえ、ばくの楽しみと興味は見物というよりも、やはりここで暮らすこと自体の楽しみを見いだしてゆくことなのだ。それはたとえば、元来おおよそ芝居気とは無縁なばくにとつて大阪弁を身につけることなど望むべくもないことなのだが、それでも「ありがとう」と言うとき、大阪の人々を真似て、アクセントを後において語尾を

もの優しくはねあげ「ありがとう」と言ってみること、その楽しみといったものだ。この土地があるいは町がもっている気分、それに自分の身体を浸してゆくことの楽しみ、この人々が暮しのなかで生きている風景と快樂に自分の身体がなすんでゆく楽しみ、そんなふうな定義してみたいな楽しみ、それをばくは今の自分に期待しているのだ。

もうすぐ二週間になるだろうか、ばくにまた新しい楽しみが一つつけくわわってから。和歌山からの帰り鳳凰に降り立つ。駅前の駐輪場から自転車をひきだし夜の町を家に向けてこぎだせば、ばくを迎えるのはここ二週間にちかく祭囃しである。

駅前の商店街の入り口ちかくにふだんはまったく目につかない木造の二階建ほどの小屋がある。今その戸が開かれ、周囲に飾られた祭の赤ちょうちんと内部の電灯に照らされて、なかに納められている「だんじり(地車)」が姿を現わす。泉南の祭の主役は「だんじり」である。泉南では人々はみこしを担ぐかわりに「だんじり」と呼ばれる山車を町内総出て引く。それは高さ二メートル半程の、台座のうえに小さな宮舞台をのせた格好の、けやきの木をくりぬいて作られたかと思わせる凝った透かし彫りに四方を飾られた屋形式の山車で、その屋根下の席には太鼓、鉦、笛の囃し方が乗り込み、屋根のうえには屋形の両脇を左右に跳ね飛びながら山車の進行を指揮する赤い二つの火うちわをもった大工方が立つのである。

「岸和田のだんじり祭」といえば大阪南部の祭のなかでも一つのハイライトをなすものだが、だんじりはなにも岸和田に限ったものではない。和泉、貝塚、佐野などの泉南諸都市の祭はみなだんじり祭で、ばくの住む町も堺のはずれとしておそらく土地柄からすればむしろ泉南に属する土地なのである。

九月十五日、ばくは息子と娘をつれて岸和田の祭を見にゆき、その町内総ぐるみの熱気にすつかり感激して帰ってきたのだが、そのときはばくの町でも同じようにだんじりを引いての祭がおこなわれるとはついを思ってもみなかったのだ。ところが、それから一週間してばくの住むこの界限でも岸和田で聴いた祭囃しが聴かれるようになった。十月初旬に催される祭の本番にむけてお囃しの練習が始まったのだ。

PROFILE

PROFILE



ERIC FROMM CENTER

鳳駅のそばにあるだんじり小屋のお囃しが掃毛するばくを迎えるばかりではない。国道から折れて、石津川に沿う明りとあまりない暗い道を少し自転車走らせ、ばくの住むマンションに着けば、そのマンションからほんの十メートルのところ下田町のだんじり小屋がある。その小屋でいつも五、六人の高校生と思われる者が集まり太鼓を叩き、鉦を鳴らし、笛を吹いて、練習に励んでいるのだ。

だんじりは町中を引いてただねり歩くものではない。それはここぞと思う場では何十人も引き手が打って一丸となったの突進の様を見せるのだ。そのとき囃しの太鼓は急調子の連打に移り、鉦は打ちならされ、笛は息も絶えよとばかり吹き鳴らされる。その囃しの練習が夜の町で続く。暗く続く屋波のどこからか、町を覆う夜の闇をいっばいに響かせて鳴る太鼓と鉦の連打の響きを、時とすると十一時ぐらいても、この時期町は聴き続ける。だんじり祭の装束は決まっている。だんじりを引く者は、白い地下足袋に白いパッチ、それにやはり白い腹掛けをして、そのうえにそれぞれの町名を染め抜いたはんでんを着ける。

つい先日、妻が娘の遊び仲間の女の子たちに祭のはんでんを持っていかると聞くと、子供たちはびびくりして不思議そうに「東京では、持ってへんの」と聞き返したそうだ。下田町のはんでんは、界限の子供たちのゆきつげの駄菓子屋兼、食堂兼、雑貨屋兼、寄り合い所て扱っている。妻はそこで息子と娘のためにはんでんを買いととのえた。

夜の町に響く太鼓と鉦、吹き鳴らされる笛の音を聴いていると、ぼくてさえ心が高鳴り満ちてくる。音は夜の町をいっばいに満ちたのだ。大勢の人間に届く、身体にまで響いてくる大きな音はマイクとスピーカーなしには得られないと思ひ込んでいたばくは、それがいかにひとつの偏見であるかを感じ知る。おそらくばくたちは数多くの音を失ったのだ。いまではもう思ひ出せないほどに。

あの音の下にはだんじり小屋があり、そこにはまだばくたちのティーンエイジャーたちがいて、誰はばかることなく夜でも太鼓を打ち鳴らすことができ、町はその音を受している。そう思うことはほんとうに楽しいことである。

まつり

申本の宵宮を見物しての帰りであった。海沿いの国道を周参見をめざして友人の車で走っていると、右前方をつつむ暗闇のなかに高張りちようちんの行列が浮かび上がっているではないか。夜の十時半ちかくであった。すつぱりと山かけに抱きとられたようなたんばの夜のあぜ道を山際にむかって進む二、三十程の人影であった。紀伊有田の宵宮にちがいがなかった。

ばくたちは車を止めた。興に誘われ、歩いてその行列のあとを追った。

申本の宵宮で見た各町内が祭にみこしがわりに担ぐ屋台は、推察するに昔の長持ちから生まれたものであった。米びつ程のひつ前後に担ぎ手のためのちようど一人分の柄が出ていて、そのひつのうえには小さなお宮をかたどった拵えものがのり、そのなかには獅子舞につかう獅子頭が納められているのだ。そしてひつの上と片側には小さな打ち太鼓がつく。この紀伊有田でも、それと同じつくりの屋台が、ただしここでは一台だけ行列の最後尾に小さな荷車に載せられて引かれてゆくのであった。

先頭をゆく高張りちようちんを担ぐのはおもに子供たちであった。そのちようちんに、お宮の名を記した大きな旗差し物が四本ほど、長刀と槍、鉾の拵えものが各一本づつ続き、行列の真ん中ほどに、昔の絵巻物などに描かれている貴人に従者が後ろから差しかける美しい彩色の絹の円い大きな天蓋が一つ、秋の夜更けの風に揺れていた。それを後ろに從えて神主さんが歩いてゆくのである。そのようにして、村人が皆して宵宮に村の鎮守の森の社に出かけてゆく。そして祭は顔見知らぬ見物人など誰ひとりとしていない、ただ村人だけのいわば身内の祭なのである。きつこうした祭の姿が昔の村の祭の今につたわる原形なのだ。行列に從いながらそうばくは感じた。祭の空間の小ささが今度のばくの発見であった。

PROFILE

PROFILE



行列は社の前に到着し、神殿の前にはやがて三疊ほどの花ゴザが敷かれた。その花ゴザの上で奉納の獅子舞いがおこなわれるのである。ゴザを子供や祭の実際の動き手である若者が囲んで座り、すこし離れて大人や年寄り連中が肩を並べて見物する。それはせいぜい五、六十人の空間である。その三疊の空間が祭の空間なのだ。祭はわずかに三疊ほどの空間においても成り立ちうるのだ。

小さなものがそこでは大きくなる。あるいは包むものとなる。外側に立つ者にとってはただの三疊敷の平面でしかない花ゴザも、包まれる者にとっては、それは一つの世界がそれを基底とすることによって成り立つ〈場〉あるいは球の核である。

実はそのことをぼくは串本の宵宮で練り歩く屋台を見物していたときに予感していた。この屋台については先に述べたが、これを担ぐ人員はいえ、屋台の前後に突き出した柄を肩に担ぐ者各一名、屋台の両脇に背中合わせにはりつき、両肩で屋台を支える者各一名、太鼓叩き一名、計五名が基本の単位で、さらにそれを囲むように笛吹きが四、五名つき従う。時にはさらに、練りに練って進む屋台の舵取り役として片手で柄の突端を向き合うかたちで押さえる男がつく場合もある。だが、それに屋台の前後を固めるちようちん持ちを加えても、せいぜい二十名に満たない人数だ。

大阪泉南の、綱の引き手をあわせれば、一台の地車を二百名ちかくの人間が練り出して引く祭の様子を見慣れたぼくには、串本の屋台はいかにも小さなものに見えた。だが、その小さな屋台を包む空間が祭を生みだす十分な力を持つのだ。

おそらく、このようなぼくの印象を串本の人々が聞けば、昔の祭はもつと人出もてたし、屋台を交代で担ぐ若者組の人数も行列に加わる者たちの数も今よりはるかに多かったのだと言うちにちがいない。

だが、串本の人々よ。ぼくを打ったのはたんに串本の祭の小ささではないのだ。その小ささが、にもかかわらず、祭を生む十分な力を持つという事実、小さなものが大きなものとなるという事実なのだ。そしてこのぼくの発見に関していえば、数十年時間を過つて串本の祭を見たとしても、ぼくの感想は変わることはないだろう。往

時の祭もぼくにとっては発見をもたらすほどには十分に小さなものであろう。

何事につけひたすらに肥大化し、肥満化し、行方も知らず、だがその端から崩壊し雲散霧消してゆくのが現代である。派手派手しく、そして「我が亡き後に洪水よ来たれ」式の焼けつばちてがなりたてているのが現代である。現代において祭はパレード式のショーと思込まれている。

だが、祭とはけっしてパレードやショーではないのだ。たとえていえば、三疊の花ゴザが、あるいは五人が担ぐ屋台がひとつの球形の空間のうちに人々を包み込み、小さなものが大きなものへとふくらみ、その空間のもつ集中性が人々の知覚の仕方までをも変えてしまうのが、祭なのだ。

人々が自分の土地の祭を語る言葉や他郷の人間は、必ずやその言葉を聞いたときに自分が思い描いた祭のイメージと彼が実際に見た祭の事物なり光景との大きさにおける落差に戸惑うであろう。彼は必ず実際に彼が見た祭の事物や光景の小ささに打たれるであろう。ああ、それは、こんなにも小さなものであったのかと。

そのことは原理的に必然的なことだとぼくには思われる。なぜなら、祭というものがそもそも小さいものを大きくふくらます知覚の根本的な変革の上に築かれているからだ。幼児の時の風景が持つ大きさを大人になったばかりながらもや金輪際同じようには体験できないのに似て、祭における知覚はそれ以外の日常の知覚とは原理的に異なって、大きく、球形にふくらんでいるのである。

現代は肥大化・肥満化のなかですべてをならしてしまふ。祭はショーやパレードと等号で結ばれてしまふ。あの知覚の謎をそれ自体が解体してしまふ。

コメント

コメントは私的な回想から始めてもよかったのだが。

PROFILE

PROFILE



昭和三〇年代後半の新宿の街の雰囲気やツイストの大流行の様子、当時の中学生にとってのスター達のこと、それかたとえば、ぼくと二人して日劇のウエスタン・カーニバルにかけた歌の大好きだった友人の「キラちゃん」のことなど。後で殺人殺しをしてかした克美茂が「片目のジャック」を歌ってデビューしたとき、その歌を遠足のバスのなかで歌ってわがクラスのまえにデビューしたのが、彼だった。彼は名を影といたのでキラちゃんであった。そして、まず女子生徒がそう呼び出したのだ。彼は女子生徒のように芸能界のことに夢中だった。そして、中二のぼくたちは小遣いを握りしめ自分たちだけで日劇に乗り込んだことが得意だったものだ。その頃ぼくたちの背後で響いていた音の一つ、たとえばそれがリトル・リチャードのロックン・ロールであったという事情について。

今、短大のぼくのゼミでは、「アメリカにおけるポピュラー音楽の発展——ロックン・ロールからフォークをとおってロックまで」というあるアメリカ人の論文を読んでいる。テーマがテーマだから、ただ読むだけではなく、そこに登場してくる歌手の歌をいちいち聞いていわば音で裏を取りながら読んでみようじゃないか、というのがぼくの提案。それで、ぼくはついこのあいだリトル・リチャードのテープを手に入れて、学生たちに聞かせたところだ。

この論文のなかにおおよそ次のようなくだりがあった。

——ロックン・ロールの誕生と黒人ロック歌手リトル・リチャードの名前は一つになっている。彼の歌のハードなビート、悲鳴のような金切り声でシャウトし、かつ、その叫びがそのまま身をくねらせステップを踏む身体となって現われる、そうした彼の歌い方。それは歌に本源的な「官能性」を復活させ、白人音楽に特徴的であった「精神と身体との分離」という音楽の抑圧的なあり方を破壊してしまふ「解放的・進歩的な志向」を代表していい、云々。

私的な回想から始める気なら、ぼくはここにいう「官能性」の問題を自分の場合に当てはめてコメントしてもよかった。ぼくは実際歌が好きであった。ツイストへの欲望も感じていた。そのことはキラちゃん二人して日

劇にまでかけたことによっても証明されている。とはいえ、ぼくは完全に音痴であった。そのうえ自意識過剰であった。そしてこの自意識過剰は、ぼくが「反省的思考」の訓練をよく積んだ学校的な意味で「頭の良い優秀な生徒」であるという、そのぼくの存在形態と一つに結ばれていた。

以前、ぼくはこの事情について回想してこう書いたことがあった。今となつてはいささかその悲壯で大袈裟な調子が気恥かしく思えてくる文章だが。

「歌と踊り。たとえばそれがぼくが子供の頃やりのこしたものだ。小学校四年生の頃ではなかったか。音楽の時間、ぼくは歌を歌われ、そして手ひどくみんなに笑われた。それまでは知らぬが私の幸福な時間を生きたのに、ぼくはひどい音痴だったというわけだ。たとえば、それ以来、ぼくの喉は、体のなかのリズムは、ひとつの阻止を蒙った。意識によって呪縛されこわばった体、それがぼくの体となった。

いうまでもなく、その意識のむこうには他者の笑いがあり、その笑いにはじき返されるような仕方、ぼくの「自己」というものが成立した。いいかえれば、ぼくは自分の体に体を委ね、体のリズムや欲求をそのままに生きる自由を得るかわりに、絶えず体を意識の対象として見いだした。もちろん体は体であった。だから絶えずたとえば歌と踊りの欲求はぼくを衝きあげ、表現されることを求めた。が、そのたびごとにぼくは他者の笑いへの恐怖へと投げ返され、意識によっていわばその欲求を慎重に管理し、秘匿しなければならなかった。ぼくの体は笑いの対象でしかないという固定観念のなかでぼくは自分の身体性をそぎ落とすことに専念した。体を消すことで他者の笑いのまえから行方をくらますこと、それがぼくの存在様式となった。こうして、ぼくのどこか奥底にはある自信の無さというものが生じた。ぼくにおける内面性の形成はこうした代償をともなっていた。」

(拙著「言葉さえ見つけることができれば」より)

確かにぼくは、ロックン・ロールとツイストに夢中になることを嫌悪する「良俗」を逆に軽蔑できるだけの意

PROFILE

PROFILE



FROMM, ERICH

識水準に達していたが、ぼくの自意識過剰は結局ぼくの身体を身動きのとれぬものとするとして、ぼくをこの「良俗」のうちに繋ぎとめた。なににもましてそれが阻んだのはぼくの身体を「官能性」にむけて解放することであった。ぼくは「官能性」にあこがれていたが、その自分の欲望をはっきりと認めれば実行に移すには勇気が欠けていたし、身体的訓練ができていなかった。

なにゆえにロックという音楽形式がかつての若者たちに衝撃的であり、かつ今もその魅力を維持し続けているのか。ぼくが思うにその理由は、それが人間の社会というものが成り立つときのいわば床下の「地層」、社会的な存在としての人間と生物としての人間との「境界」の場面で生じる欲望の地層に狙いを付けているからだ。ロックは「文明」とか「社会的秩序」一般がもつある運命的な抑圧性に対する反抗という問題地帯にその根をもつていて、その事情が現代文明のもとしていつそう過激化するところに固有の成立をみているのだ。別な言い方をすれば、ロックが解放したのはいわば「境界」的欲望であるといえる。それはこういうことだ。

たとえば、ロックは人間にとつての悲鳴や叫びの価値を再発見した。この事情は、ぼくの考えては、言葉というものが人間にとつてもつある運命的な抑圧性の問題と結びついている。

自分の言葉を自分で聞きながら、既にぼくたちはその言葉にのせて語られる自分の欲望なり思考に自分で距離をとりだす。だが、この距離こそがぼくたちに文化とか文明とか呼ばれているものを可能にする。もはやぼくたちは本能の命のまま、感覚や欲望の命のままに行動しているのではない。言葉はそれ自身が社会的存在だ。つまり、言葉はそれ自体にその言葉が指し示そうとする存在に関してその時代の社会がとりきめた正常性や規範性の基準をいわば沈殿させている。

たとえば、「男」はたんに生物学的な「男」性を指し示す言葉、社会が生み出す「規範」の文脈を脱色したいわば中立化した言葉ではない。そうではなくて、「男」は「女々しい奴」や「おかま野郎」を鋭く排除する機能においてはじめて自分を「男」という言葉として確立するのだ。あるいはまた、こんな要求がつねに言葉にはついてまわるのだ。

たとえば——お前の感じるそれは「愛」という言葉を当てはめるには曖昧すぎる。お前の感情はまだあまりにも未開で混沌としている。だからもし、お前が「愛」という言葉を使いたければ、お前の方が「愛」という言葉にあわせてお前自身を切り整えるべきなのだ。訂正されるべきは言葉ではなく、お前自身だ。そうしてやっとはじめて「愛」という言葉はお前をコミュニケーションしあっている社会へと運搬できるトロッコとして働きますのだ。そうしてはじめてお前は社会が承認する文化的な人間、つまり「愛」という言葉を使う術を心得ている人間、いいかえれば「愛」の規範に従って自己を操縦できる人間となるのだ。——「愛」という言葉だけではなく、総じてすべての言葉にこうした要求がつねに随伴しているのではないだろうか。言葉こそ、こうして人間が文明的存在であることの基礎だ。

だが、そうであるからこそ、言葉というものは同時につねに人間にとつて抑圧装置だ。

このあいだ、ぼくはまだデビューしてから四、五年の頃のエルヴィス・プレスリーがアメリカのテレビ局でやったライブのビデオを見たが、そこで彼のしゃべりは実に面白かった。面白かったというのは、彼が台本に予定されていた話題やもちかけられた話題をことごとくはぐらかし、冗談に変え、結局なにもまともなことをしゃべらずにとおしたということがである。

彼のその様子はまるでこういつているかのようであった。——俺にしゃべらそうとするなよ。お前さんたちは立て板に水のようにだが、俺にとつちや言葉はぶつ切りで転がっていて、絶対になんかつかないもんなんだ。俺にしゃべらそうなんて思うな。俺に歌わせろ。単純な歌詞で、どこでも転がっている言葉で、だが、俺が歌うるのはこの俺の身体全部を叫ばせ、踊らせることなんだぞ。歌詞なんてものはいわばだしき。俺のリズム、声、叫び、もたえ、それを引き出すための、俺の歌そのものを引き出すための。俺は「愛」なんて言葉は信じてないが、俺の叫びと悲鳴と身体は信じている。その未開と混沌こそ俺そのもの。——

言葉が存在するおかげでむしろ沈黙に追いやられる感情というものがあるのだ。言い出しかねた気持ち、伝え損ないの愛、面を伏せて呑みこんだ怒り、そうした沈黙に追いやられた感情が実はいっぱいあって、それは言葉と言

PROFILE

PROFILE



葉以前のなもの、意識と下意識のなものとの「境界」にあっていわば成仏できずに迷っている。未開な奴、野蛮な奴、混沌とした奴、教養のない奴、欲望の強い奴、こらえ性のない奴、下層の奴、まだガキのままの奴、こういう連中においてはますます感情は成仏できずに迷っているのだ。それはやがて、個々に特定できる内容としてはなく、人間の世の中がそもそもそういう成り行きになっていること全体に対する悲鳴としてあるとき爆発するのだ。

そして「官能性」とはまた本質的に、人間にとっての最初の（秩序）である性役割からの脱出欲望なのだ。つまり女装の欲望であり、男装の欲望なのだ。たとえていえば、男には女のような声を出して泣いてみたいという欲望があり、女には男のように戦闘を命じる声を発してみたいという欲望がある。この欲望を解放する現代的形式、明らかにその一つがロックなのだ。

このパースペクティブからいつかばくの私的回想を再構成してみたいものだ。ぼくにとって代表的ナンバーであったキラちゃんなどはこの「官能性」の秘密エージェントとして登場するにちがいない。

PROFILE

七 実存的に成熟するという課題——ナルシシズムの問題によせて

「愛するということ」第二章第二節「親子の愛」の冒頭をフロムはこう書きだしています。

「恵み深い運命のおかげで、赤ん坊は、生まれてくる瞬間、母親からの分離や胎内での生活からの脱出がもたらす不安に気づかずにはすんでいる。もしこの不安を知ったら、赤ん坊は死ぬほどの恐怖を味わうにちがいない。」
(二八五ページ)

先に、ぼくたちはフロムのいう「実存的二分性」という問題について考える機会をもちました。恵み深い運命のおかげで赤ん坊は気づかずにすんでいるが、母の胎内からこの世に生まれ出るということは実はある根本的な「不安」をはらんだ事態なのだ、とフロムはいいます。それは、まさにこれから赤ん坊が人間として生きていかねばならなくなる「実存的二分性」によって生みだされる不安なのです。人間は、母子一体の世界から「実存的二分性」へと産み落とされるのです。しかし、まだ赤ん坊はそのことに気づかずにすんでいます。その認知から恵み深い運命のおかげで保護されているのです。（だが、過酷な運命によってまもなくその保護を奪い去られることになる子供たちもいるのです）。

既にこの誕生という事態のなかに、人間がこれから生き、挑戦し、格闘しなければならぬ、人生という（企て）あるいはドラマを構成する基本的な構図が浮かび上がっています。ぼくはここでその構図を形づくる



三つの問題をまず指摘しておこうと思います。

第一に、「実存的二分性」の世界とまったく対照的な胎内における世界、この母子一体的な世界はどんなふうに特徴づけられるか、という問題。

第二に、「実存的二分性」はくりかえし人間につきの欲望、つまり、この不安に満ちた二分性の世界から逃避し、その不安をまだ知ることのなかつたあの胎内的世界へ回帰したいという欲望を生み出すという問題。

第三に、しかし、まさに人間が実存的に成熟するとは、自分のなかのこの胎内回帰の欲望を克服しながら、「実存的二分性」をしっかりとみずからの肩に担い上げる主体性を築き上げることなのだという問題。そして、その主体性は真の意味で「愛」と呼ばれるべき「和合と一致」を他者とのあいだに実現する主体性となるという問題。

まず第一の問題について述べましょう。フロムは生まれたての赤ん坊が生きている世界についてこう述べています。

「生まれてからも、赤ん坊は生まれる前の状態とほとんど変わらない。物を見分けることはできないし、まだ自分自身を意識していないし、世界が自分の外側にあるということもわかっていない。温もりと食べ物というはつきりした刺激だけを感じているが、温もりや食べ物その源である母親と区別できていない。母親が温もりであり、食べ物であり、満足と安全の快い状態なのである。この状態は、フロイトの用語を使えば、ナルシシズムの状態である。」
(一八五ページ)

フロムが「共棲的一体化」と呼ぶ状態は、実は、この胎児と母親が、また生まれたての乳児と母親とが取り結んでいる関係、それが成り立たせている世界を「生物学的なモデル」にして考えられています。

「共棲的一体化の生物学的な形は、妊娠している母親と胎児の関係に見られる。母親と胎児は二人であると同時に一人である。二人は『ともに』生き (symbiosis)、たがいを必要としている。胎児は母親の一部であり、必要なものはすべて母親から受け取る。いわば母親は胎児の全世界である。いっぽう母親は胎児に栄養を与え、保護するが、同時に彼女自身の人生は胎児によって拡大する。」
(一三八ページ)

先の引用の最後が指摘していたように、この「共棲的一体化」の世界は別な側面からいえば「ナルシシズム」の世界です。「共棲的一体化」という言葉とならんでこの「ナルシシズム」という言葉も、フロムの愛の思想を理解するうえで決定的ともいえる重要性をもっています。というのも、フロムは、いかにこの共棲的一体化とナルシシズムの欲望が人間という存在の根のところと奥深く突き刺さっている欲望であるかということ強調しながらも、しかし、それを克服することなしには、真の愛、実存的に成熟した愛は可能ではないと主張するからです。この主張にこそフロムの思想の核心が据えられているのです（愛を達成するための基本条件は、ナルシシズムの克服である）（一七五ページ）。

ギリシア神話にこうあります。——テスピアイという名の都市にナルキッソス（ラテン語読みでは、ナルシス）という美少年がいた。多くの乙女やニンフ（妖精）が彼に言い寄るが、彼は見向きもしない。なかでもニンフのエコーは絶望のあまり憔悴し、声だけを残して体は消え失せてしまったほどであった。乙女た



FROMM, ERICH

ちは復讐の女神ネメシスにナルキッソスに罰をあたえることを願い、彼女はそれを聞き届けた。ネメシスの計らいによって、ナルキッソスは泉の水のなかに映った自分の美貌に見とれ、それに恋し、この恋する相手たる水に映った自分をとらえようとして溺れ死んだのだ。

ナルシズムという言葉はこの神話から取られています。それで、この言葉は「自己陶醉」とか「自己愛」とかの意味をもつわけですが、先の母と胎児あるいは乳児との「共棲的一体化」の関係は母と子のどちらの側からいってもナルシズムの関係であるというのです。母と子は、客観的にはそれぞれ互いに他者であるはずなのに、しかし、相手を他者としての独立性においてとらえていません。相手の存在は自分自身のなかに融合してしまっていて自分の一部となっているのですから、自分と異なった独立した主体的な存在としての相手はそこではまったく問題となっていない、関心の対象となっていない。相手の存在は、自分自身の欲求を満足させ、自分自身に漲る力を感じそれに快感を覚えることで自分を肯定（愛する）するための、いわば伝導体あるいは反射鏡としての役目を負っているだけなのです。

ただし、ここで強調しておかねばならないことは、この段階における母子の共棲的一体化のナルシズムの関係は生物学的にあって、また発達論的にあって、まったく「正常」なものであり、かつ人間のその後の成長にとって絶対に必要な必然的な関係であることです。そのことはフロムが先にいっていたとおりです。いわば、この段階では人間は母子のナルシズム的關係によってその生存を生物学的にも心理学的にも保護され保証されているのです。この段階ではナルシズム的關係の欠如こそが人間の生を不可能にし、致命的な打撃を与え、破壊するといわねばならないでしょう。

しかし、ただちにぼくたちはこういういそえねばなりません。この人間の成長発達にとって絶対に必要な一

段階も、それを必要とする段階をこえてその後も維持され続けるならば、今度は人間の生の条件から反対にその発展を阻害する最大の危険の一つになり変わるのだ。

そして、ここに人間の人生のいわば大きな難所が置かれているのです。というのも、人間が人間であることとして生きねばならない「実存的二分性」はまさにそれを知ることのない状態であったあの共棲的一体化の世界、それと深く関連するナルシズムの世界への退行の欲望を不断に人間のなかに生むからです。

こうしてぼくたちは第二、第三の問題に移るようになります。

人間には、とりわけ男には、自分が描く母親像に執着し、また母親に依存しようとする抜き難い欲望がある。このことはよく知られています。いわゆるマザー・コンプレックスあるいはエディプス・コンプレックスと呼ばれる心理状態がそれですが、この問題に関してフロムは『フロイトを超えて』のなかでこう指摘しています。少し長い引用となりますが、人生の抱える秘密を鋭く指摘したものとしてぼくはどうしても紹介しないではいられません。

「母親像への付着と依存心とは、一人の人物への付着以上のものである。それは子供が保護され、愛され、しかもいかなる責任にもなる必要がないという状況へのあこがれである。しかしこのあこがれを抱くのは子供だけではない。子供は無力だから母親が必要だというのなら、すべての人間が世界全体にたいしては無力であることを忘れてはならない。たしかに彼はある程度までは自分を守り、自分の世話をすることができ、彼が直面する危険、不安、冒険を考え、また一方で肉体の病氣、貧乏、権利侵害に対



処する彼の力がいかに乏しいかを考えると、大人がはたして子供ほど無力でないかどうかは疑わしいと言えらる。しかし、子供には、愛によってすべての危険を防いでくれる母親がいる。大人には——だれもいない。なるほど彼には友達があり、妻があり、ある程度の社会的安定があるかもしれない。しかしそれでも、彼が自分を守り、必要なものを獲得する可能性は非常に低いものである。再び母親を見いだそうとする夢、あるいは再び子供となることができる世界を見いだそうとする夢を彼が抱き続けたとしても、それは驚くほどのことだろうか。」

〔フロイトを超えて〕 四八ページ〕

人間という存在の寄るべなき、根源的な無力さの指摘が胸を打ちます。大人もまた子供なのです。しかも母のない。人間は死に至るまで実は永遠に子供なのかもしれません。

しかし、ここで重要なことは、くりかえしになりますが、フロムがこうした欲望のまさに人間という存在そのものに根ざした根深さを認めながら、それを克服する闘いのなかにこそ人間の実存的成熟の課題と過程を見いだしていることです。

実存的成熟の過程は、『愛するということ』のなかではまずフロムによって——子供の成長過程に即して——「愛される」ことしか知らなかった子供が、他者を他者として「愛する」ことができるようになる段階への成長として描かれます。

いくつか抜き書きしてみましょう。

「食べれば、母親はほほえむ。泣けば、抱いてくれる。ウンチをすれば、はめてくれる。これらすべての

経験は統合され、私は愛されているという経験へと結晶する。私は母親の子供だから愛される。私は無力だから愛される。私は可愛い良い子だから愛される。母親が私を必要しているから、私は愛される。

これをより一般的な言い方でいえば、私は今のような私だから愛されるということになる。もつと正確には、私が私だから愛されるということになるか。」

（二六七ページ）

フロムはこういいます。「八歳半から十歳ぐらいの年齢に達するまで、子供にとって問題なのはもっぱら愛されること、つまりありのままの自分を愛されることだけだ」（二六七ページ）と*。

しかし、愛されることにたいして喜んで反応しているうちに、子供には「自分自身の活動によって愛を生み出すという新しい感覚」が生まれてきます。相手を喜ばすことそれ自体の喜びという経験を積み重ねるなかで、「愛という観念は、愛されることから、愛することへ、すなわち愛を生み出すことへと変わる」（二八八ページ）というのです。受動的な愛の経験から能動的な愛の経験が次第に芽ばえてくるのです。

こうした成長はさらにつきの段階にむかうといえます。フロムはこう書いています。

「やがて……子供は自己中心主義を克服する。つまり、他人は自分自身の欲求を満足させるための手段ではなくなる。他人の欲求も自分の欲求に劣らず重要になる。いやむしろ自分の欲求よりも大事になる。もたらうよりも与えるほうが、愛されるよりも愛するほうが、より満足のゆく、喜ばしいことになる。愛することによって、子供は、ナルシシズムと自己中心主義によって築かれた孤独と隔離の独房から抜け出す。生まれてはじめて、合一感、共有意識、一体感といったものを知る。」

（二八八ページ）



ところで、この時期の子供の精神的・実存的成長にとって決定的な重要性をもつ問題があります。いうまでもなく、この子供の成長に母と父がどのようにかかわるかという問題です。なぜなら、この時期の子供にとって母と父（あるいはその役割を代わりに担うそれに準じる存在）は子供にとっての世界の窓口であり、彼の世界を構成する最も重要な二本の柱・極だからです。そして、子供における愛の（経験）は何よりもまずこの二本の柱・極のあいだに張り渡された磁場のなかで形づくられるのです。

*この「ありのままの自分を愛される」という経験が子供の成長にとっても決定的といえるほどの重要性——そうであるが故に、ひいてはその子供のその後の成長、人生そのものにとってもつ重要性——について、ここで補足しておきたいと思えます。

その重要性は、いくら強調しても強調しすぎることがないでしょう。子供はいわば絶望的に親の愛を欲しています。愛されないことは心底からの不安と恐怖をもたらします。そうであるが故に、親の愛を得ようと子供は無意識のうちにも必死に親の期待に応えようとします。この場合、「ありのままの自分を愛される」経験をもたない子供は自分自身に対して深い動揺と分裂を経験することになります。一方では、親が、あるいは周囲が愛する自分は真の自分ではないという意識にさいなまれ、他方では、愛を得るために真の自分の感情や欲求をみずから抑圧して親や周囲の要求に必死に自分を同化させてゆくなかで、自分という存在に確信がもてなくなるのです。自分の欲求や自分の感情、つまり自己の生命の自発性をたえずなく抑圧しなければならぬし、ひいては自分を不安や自己分裂に追い込むものとしてその自発性をみずから恐怖するようになるのです。自己を表現し主張することにたいへん臆病となり、強い自己抑制と激発

的な感情表明のあいだを激しく揺れ動く心理的不安定を抱え込むようになりま

す。生命的自発性という概念がいかにフロムにとって重要な概念かということは既にぼくたちの見てきたところですが、その自発性がすくすくと伸びやかに育つかどうかは、まず何よりも、この「ありのままの自分を愛される」という経験を幼年期に積み重ねることができかどうかにかかっているのです。

この問題は、親の側からいえば、まさにナルシズムとの闘いを意味します。我が子への愛が、真に「愛」という名にふさわしい愛であるのかどうか、つまり、それがほんとうに一個の独立した主体的な個性としての我が子の成長を願ひ、その成長を慈しむものなのか、それとも、「愛」の名において実はたんに自分が抱いたナルシズム的な期待に我が子を縛りつけ、子供を自分のナルシズムの欲望の道具とするものか、すぎないものなのか、その鋭い問いかけが自らに発せられねばならないのです。

かつて、ぼくはこう書いたことがあります。
「(中略)なぜなら、愛というつながりはその真正な理想において、唯一無二なものとしての相手の自由を愛そうとすることであり、それは絶えずこう言おうとする努力だからだ。私はあなたのあるこの点を愛そうとするのではなく——それはあなたを利益の点から必要とする他人のやることだ——あなたそのものを、あなたがあなたを実現しようとするその自由を愛するのだと。」

(拙著「言葉さえ見つけることができれば」)
この章以降の数章でぼくたちはくりかえしこのナルシズムの克服という課題について考察することになるでしょう。

八 母性愛と父性愛

『愛するということ』の第二章第二節「親子の愛」には母性愛と父性愛について「よくたちを大変啓発してくれるいくつもの指摘が含まれています。」

フロムは母性愛を「無条件的な愛」と定義します。先の美しい言葉を引けば、「私が私だから愛される」、そういう愛を相手に与える愛です。フロムはこどもも指摘しています。

「愛されるに値するから愛されるといった類の愛は、『ありのままの私が愛されているわけではないのだ』
「私はただ相手の気に入ったという理由だけで愛されているのだ」
「要するに私は愛されているのではなく、利用されているのだ」といった苦い思いを生む。だから、子供も大人も母性愛への憧れを捨て切れ
ないでいるのは不思議ではない。」
(七〇ページ)

これにたいして、父性愛の原則は、フロムによれば、「私がおまえを愛するのは、おまえが私の期待に応え、自分の義務を果たし、私に似ているからだ」という点にあり、それはまさに母性愛とは対照的に本質的に「条件付きの愛」(七一―七二ページ)だとされます。

フロムは母と父、この二つの存在がそれぞれに体現している「原理」をつぎのように対比しています。「母親は私たちが生まれた故郷である。自然であり、大地であり、大洋だ」。これにたいして、父という存在が表

わすのは、人間の現実を構成するもう一方の原理、さまざまな意味で自然に挑戦し、自然と闘い、人間がみずから生み出した秩序のもとに自然を従わせるという契機である。フロムはこう書いています。

「父親は自然界を代表しているのではなく、人間の実存のもう一方の極、すなわち、思考、人間によって産み出された物のつくる世界、法と秩序、規律、旅と冒険などの世界を代表しているのである。子供を教育し、世界へつながる道を教えるのが父親である」(七一ページ)。何よりも、父には、「子供が生まれた特定の社会が押しつけてくるさまざまな問題に対処できるよう、子供を教え導くという役目がある」
(七二ページ)

ところで、このフロムの定義を理解するうえで大事なことの二つは、右の定義はあくまで「母親あるいは父親の姿をとってあらわれる母性原理・父性原理」(七〇ページ)を表わす定義であって、現実のあれこれの母親なり父親の愛について述べたものではないということです。

実際、よくたちがまわりをふりかえってみれば、事の比重は傾向的には——当然の生物学的根拠をもって——やはり母性愛Ⅱ原理は母親へ、父性愛Ⅱ原理は父親へと振り分けられるとはいえ、しかし、母親にも父親にも、両方の愛の要素が織りあわされていることに容易に気づくことができるでしょう。そのことは、人間という存在が、なるほどその生物学的基礎とそれ由来するさまざまな性差に大きく条件づけられながらも、もはやそこに還元できない「文化的存在」として自己を実現してゆく存在であることに深く関係しています。人間は、その資質にしる能力にしる、その人間がおかれた社会的Ⅱ歴史的に規定された文化状況のな



かて「学習」をとおしてそれを我がものとし形成してゆくのであって、その「学習」の自由度の拡大が生物学的条件を人間の自己実現を規定する契機としては副次的なレベルにまで押し下げてしまうのです。

この母性愛と父性愛をめぐるフロムの議論でもっとも大事なことは、彼がこの両方の愛の正しい調和的な相互作用こそが人間の実存的な成熟にとって決定的に大事であり、不可欠だと考えているという点です*。いかえれば、両方の原理は互いに相手によってつねに自分を補完し訂正し均衡をとらねばならないのです。したがって、成熟した人間は女であれ男であれ、両方の要素を自分自身のなかにもち、それを生き生きと働かせなければならないのです(同様なことが、フロムの言う「男性原理と女性原理という二極性」(五八ページ)についてもいえます。この問題については第五節で触れます)。フロムはこういつています。

「成熟した人間は、いわば母親の良心と父親の良心を併せ持っている。母親の良心は言う、「おまえがどんな過ちや罪を犯しても、私の愛はなくなるならないし、おまえの人生と幸福にたいする私の願いもなくならない」。父親の良心は言う、「おまえは間違ったことをした。その責任を取らねばならない。何よりも、私に好かれたかったら、生き方を変えねばならない」。……しかも、母親の良心と父親の良心はたがいに矛盾するように見えるが、成熟した人間はその両方によって人を愛する。父親の良心だけを保持しようとしたら、残酷で非人間的な人物になってしまうだろう。母親の良心だけを保持しようとしたら、判断力を失い、自分の発達も他人の発達も妨げることになるだろう。」

(七三―四ページ)

ぼくたちはこのフロムの指摘を手引きにして今日の日本社会を、あるいは自分自身の幼年期以来の家族の

もとの形成のされ方を、批判的にふりかえってみなければなりません。そうした批判的な観察や反省はぼくたちが自分自身を自覚するうえでたいへん大きな役割を果たすでしょう。

事実、今日の日本社会はこの両原理の正しい相互作用という問題に関してきわめて深刻で特異な混乱状況に陥っていると思われまます。かつて、日本の子供や青年が苦しんでいた問題は、フロムの言葉を借りれば、家父長制原理のもとで「残酷で非人間的」となってしまった一面化した父性原理の支配でした。そこでは封建的な「忠孝」道徳と立身出世主義とのきわめて日本的な特異な結合が生じていて、それが日本人の人格形成の過程を圧していたのです。明治以降の日本の近代文学はまさにこの抑圧が生み出す人間的苦悩の証言でした。

ところで、今日の状況の特徴づけるのは、一言でいえば、父性原理の解体です。父性原理はかつては何よりもまず道徳的規範を体現する力として登場してきていたのですが、今日の日本でもはや父親は道徳的規範の体現者としては登場していません。一言でいえば、そこにあるのは金儲けの論理と深刻な道徳的な自信喪失だけなのです。封建的な家父長制道徳が無力化しただけでなく、それに取って代わるべき新しい道徳的な主体性もまた不在なのです。その不在を埋めているものは、深刻な自己疎外感であり、自分を一個の自律的な主体性として主張することについての絶望的な自信喪失であり、その喪失感が生み出す集団同調志向であり、この同調の中核はひたすらに「私」化してゆく消費主義的生活観、無道徳的で日和見的な金儲け主義、そして学歴主義的な安定志向です。

このことは、父性原理と母性原理との対抗的な力学の発動を別なものに置き換えてしまったように見えます。対抗ではなく、一つのきわめて特異な癒着といったものが生まれているのです。対抗すべき相手を失っ



た母性原理はそのことについてそうナルシズムのな作用力を強化しつつ、そのナルシズムの内実をなす価値観においては、今日無道徳化した父性原理がろうじてそのシニズムにおいて自分の体現する「原理」として見せかけているもの——過酷なこの「現実社会」における「世渡り」の論理——、つまり先にあげた三つの契機、ひたすら「私」化してゆく消費主義的生活観、無道徳的な金儲け主義、そして学歴主義的安定志向を受け入れ、それと癒着し、その基盤のうえで自分のナルシズムを發揮しているのではないのでしょうか。たとえば、いわゆる「教育ママ」のイメージや行動様式を特徴づけているのは、今日の社会のあり方への非常に深い体制順応主義的な追従・同調の態度と強力なナルシズム的な欲求や行動様式との融合という点ではないのでしょうか。

さまざまな「幼児教育」・産業の異常な隆盛、きわめて高価な「子供服」やさまざまな「子供グッズ」が驚くほど大量に大衆的に購買されてゆく現象、さまざまな「ファミリー」・産業のコンセプト——ファミリーレストラン、ファミリーキャンプ、ファミリーレジャー、等々——が依拠しかつ不常に再生産する今日の「家族の幸福」イメージ、あるいはそこに想定されている「若いママ」イメージ、たとえばそうした現象のなかにも、ぼくはこのきわめて今日的な特徴をもったナルシズムの現われを見いだすことができると思います。今日の日本社会の深部からはきわめて特異で強力なナルシズムの欲望が噴き上げてきており、そこに同時に今日の日本人の生活の根本的な空疎さといったものが表現されているのだと思えるのです。

そして、さらにもう一点つけくわえるならば、この顕著なナルシズムの現象の背後には今日の日本の結婚生活・夫婦関係のエロスの貧困化と荒廃の問題がひかえているとぼくは思います。冷徹に今日の日本社会を観察するならば、ぼくたちがその結婚生活において真の意味でのエロスの関係を十分に享受できる可能

性はきわめて少ないと思います。夫との関係で、それが本来的には期待されながら、しかし実際には十分には満たすことのできない妻のエロスの欲求は子供へのナルシズム的な欲求へと形を変え、転化し、そこに代償的な充足を追求しようとしているのだとぼくには思えます。この問題については、第十四章以降の各章での議論を参考にさせていただければと思います。

*なお、この母性原理と父性原理との真に調和的な相互作用という問題に関わって、その相互作用がうまく働かず、どちらかの原理に偏した歪んだ形の親子関係が形成された場合、それが後にどのような問題を生みだすかについて、フロムは「愛するということ」のさまざまな箇所、「神経症的な愛」をめぐる問題として語っています。特に、七四ページから七五ページ、また、第三章「愛と現代西洋社会におけるその崩壊」での一四二ページから一四九ページまでの記述は、ぜひ読んでほしいと思います。それをおして、ぼくたちはこの問題に関していっそう具体的な理解を得られると同時に、また、自分自身を含めて、周囲の人間を観察し、人間の抱える実存の問題のさまざまな姿を解読してゆくための手掛かりを得ることができるといえます。



九 実存的に成熟した愛

さて、ここで最後にぼくたちが注意を集中しなければならぬのは、フロムが「共棲的一体化」あるいはナルシズム的な愛と真の意味での実存的に成熟した「愛」とを、どのように対比し、その本質的な相違や対立点をどう擷んでいるかという問題です。

フロムはこう言います。

「共棲的一体化とはおよそ対照的に、成熟した愛は、自分の統合性と個性を保ったままの一体化である。愛は、人間のなかにある能動的な力である。人を同胞から隔てている壁をぶち破る力であり、人を一つにする力である。愛によって、人は孤独感・孤立感を克服するが、依然として自分自身のままであり、自分の全体性を失わない。愛においては、二人が一人になり、しかも二人でありつづけるというパラドックスが起きる。」(四〇〇〜四一ページ)

それは、文字通り「開い」と呼ばれるべき激しさや厳しさを秘めていると、ぼくは思います——にたいする深い共感から生じるのであり、自分たちをこの互いの開いを支えあう最大にして最も深い同盟者として描き出そうとするものだ。だからそこでは「関心」は最大の重要性を獲得します。彼ないし彼女が自己を実現しようとするその人生の闘いにおいて何を課題とし、何を希望としている人間であるのか、その開いにおいて何を苦悩し、いかなる励ましを必要としている人間であるのか、そうした点についての深い理解と共感、そこにさしむけられた「関心」においてこそ、自分が相手の自己実現の闘いの最高の同盟者であるかどうか証明されるからにはかなりません。

このような「共に開う」、「共に建設する」、「共に創造する」という方向性や同盟者の絆をもたない「愛」は容易に過ぎ去ってゆくでしょう。あるいは崩壊するでしょう。それはたちまちのうちに倦怠と無関心に席を譲ることになるでしょう。要するに、そういう場合には「愛」なり恋なりの感情がもたらす興奮のたんなる「消費」しかな

問題の焦点は、一体化の、そのあり方に据えられています。

フロムがつねに強調してやまないのは、右にいう「二人が一人になり、しかも二人でありつづける」という真の愛におけるパラドックスです。そして、このパラドックスが生き生きと成立するためには、愛する相手にたいする真の「関心」がそこに成立していなければなりません。

くりかえしぼくたちはフロムのなかのつぎの思想を見てください。すなわち、彼における「生命」の概念、「善く生きよ」という呼びかけと深く結びついた「自死性」の概念、そして、真の愛とは相手におけるこの自死性の実現を願う愛することにほかならないという思想です。「ありのままの自分を愛される」という経験を子供に与える母性愛の重要性の強調もこの思想と深く結びついていました。

「関心」という問題もまたそこに根をおろしています。こういう言い方もできるでしょう。愛の絆とは、深く自己自身であらんとするそれぞれの人生における開い——

いのであって、消費は消費し終えればたちまち刺激を失って退屈に移行することは事の道理なのです。

「関心」という問題に話を戻しましょう。この言葉はフロムの思想にとつてきわめて重要な言葉です。彼によれば、「関心」とは人間が世界にむかうときの態度そのもの、その向かい方の一つを表わすものであり、まさにナルシズム的な態度と対極をなす態度ととらえられます。そして、そういうものとして真の愛を成り立たせる本質的な要素の一つとみなされます。「老いに関する心理学的問題」(ドイツ語版著作集、九巻)という論文のなかで彼は「関心(interesse)」についてこう書いています。

「この言葉はそのもとの意味、つまり、そのもとなったラテン語がもっていた意味をかなりな程度失ってしまった。もとのラテン語つまり、interesse(「間に存在する」という意味)が意味したのは、自身自身の自我を超越することができるということである。財産、知識、家族、自分の女(あるいは男)、等々にたいするあらゆる自尊心や誇りがまといついた自

