

分のエゴの狭い限界をのりこえることができるということである。(関心が意味するのは、そうした一切のものを忘れて、手を、私に向きあっている、ないしは私の前にもあるものへと、それが、一人の子供であれ、一輪の花であれ、一冊の本、一つの理念、あるいは一人の人間であれ、まっすぐにさし伸べるということである。)(四一九ページ、同様なことが『希望の革命』一三〇ページにも述べられている)。

これに対して、ナルシズムは何よりも他人、外界にたいして「真の関心を欠如すること」として定義されます。「ナルシズム的な人にとって、相手はありのままのその人間でも、また、実在する人間でもなく、ナルシズム的に慢心した自我の影として存在するにすぎない」(『悪について』一三三ページ)のです。

他者に真の関心をもつとは、その他者を一個の自律的な生きた主体として認識し、その他者のうちに息づく生命・生けるものへと自分の心を開き、そこへ飛び込む、ということを意味します。同時に、そういうことができ

るためには、われわれ自身が自分を何よりも一個の独立した自由な生命、主体的存在として深く感じとっていないならばならないはずだ。他者を他者としてその独立性と自由において承認するとは、同時に裏表の関係で、自分を自分としてやはりその独立性と自由において深く感じとるということなのです。フロムはこう指摘しています。

「病的でない恋愛は相互のナルシズムに基礎づけられていない。それは互いに独立の存在であることを体験する二人が、互いに心を開き、合一しようことのできるような関係をいうのである。愛を体験するためには、別離を体験しなければならない」(『悪について』一三三ページ)

こうして、フロムの愛の概念には人格の「独立性」と「自由」という言葉が不可欠の言葉として結びつくこととなります。この二つの言葉を自分の本質的な要素として含まないような「一体化」は愛による一体化ではなく、

何か別のものです。つまり、それは必ずやフロムのいう共棲的一体化あるいはナルシズム的一体化なのです。

ここで重要となるのは、心理学的用語としてのマゾヒズムとサディズムです。フロムは「共棲的一体化の受動的形態」はマゾヒズムであり、その「能動的形態」はサディズムだと指摘し、両者は表面的には正反対のように見えるが、「より深い感情面では、両者の相違点は共通点よりも小さい」(四〇ページ)と述べています。

「マゾヒスティックな人は、堪えがたい孤立感・孤独感から逃れるために、彼に指図し、命令し、保護してくれる人物の一部になりきろうとする。その人物はいわば彼の命であり酸素である。彼が服従する者が人間であれ神であれ、その者の力はふくれあがる——彼はすべてであり、いっぽう私のほうは、彼の一部分だという点を除けば、無である。ただ、私は彼の一部分であるから、偉大さ・力・確実性の一部でもある。マゾヒスティックな人は自分で決定をくだす必要がないし、危険をおかす必要もない。彼はけっ

して一人ぼっちにはならない。しかし、彼は独立しているわけではない。」(三九ページ)

他方、サディスティックな人は、「孤独感や閉塞感から逃れるために、他人を自分の一部にしてしまおうとする。自分を崇拜する他人を取りこむことによって、自分自身をふくらます」(四〇ページ)。

マゾヒスティックな人は自分のマゾヒズム的欲望を実現するためにはサディスティックな人を自分のパートナーとして必要とします。同じことがサディスティックな人についてもいえます。この点では、実は両者は互いに深く相手に従属し、相手なしでは生きてゆけない関係を取り結んでいます。もし相手が独立的に自由な人格であったら、そもそもこのパートナー関係を結ぶことができないからです。そして、つぎのこともまた明らかではないでしょうか。この深い従属の関係は、同時にその当人たちによってそれぞれナルシズム的に生かされているのだ。

先に触れた成人した大人のなかにある胎内回帰的欲望



についていえば、そこには明らかにマゾヒズム的欲望の徴候が見いだされますし、それはまた本質的にナルシズム的欲望です。この欲望は、それを充足させるためにはそのパートナーを見つけなければなりません。たとえば、マザー・コンプレックスの心理状況にある青年の母親は、そのパートナーとして、我が子のうちに実は「自分を崇拜する他人（この場合、我が子）を取りこむことによって、自分自身をふくらます」ナルシズム的欲望のための伝導体を見いだしているのです。それは本質的にサディズム的な関係なのです。両者の関係は相互に深く相手に依存して出来あがっているために、ともどもにその呪縛から解放されるということなしには、解放されません。こうした関係を「二者の愚行」ともいいます。

なお、最後にここで母親のナルシズムについてフロムがおこなっているきわめて意義深い指摘・考察を『愛するということ』のなかから引いておきたいと思えます。彼はこういいます。「母性愛の真価が問われるのは、幼児にたいする愛においてではなく、成長をとげた子供に

だが先に引用したように、フロムによれば、まさにこの段階においてこそ母性愛はその真価を問われることとなるのです。

「この段階にいたってはじめて、母性愛はたいへんな難行となる。つまり、徹底した利他主義、すなわちすべてを与え、愛する者の幸福以外何も望まない能力が必要となる。多くの母親が母性愛という務めに失敗するのもこの段階である。……ほんとうに愛情深い女性、すなわち取るよりも与えることに大きな幸せを感じ、自分の存在にしっかりと根をおろしている女性だけが、子供が離れてゆく段階になっても愛情深い母親でいられるのである。」（八四ページ）

「愛情深い母親になれるかなれないかは、すすんで別離に耐えうるかどうか、そして別離の後も変わらずに愛し続けることができるかどうかによるのである。」（八五ページ）

辛辣にも、フロムは別な本なかではこういう言い方

たいする愛においてである」（八二ページ）と。フロムによれば、大多数の母親は、子どもがまだ幼く、全面的に母親に依存しているかぎり、愛情深い母親であるが、そこには実はナルシズムの要素がはらまれている。それによってこの愛情深さが支えられている場合が大変多い。そして彼はこう指摘します。

「母親が子供を自分の一部と感じているかぎり、子供を溺愛することは自分のナルシズムを満足させることにもなる。また別の動機として、母親の権力欲や所有欲を挙げることができよう。子供は無力で、全面的に母親の意志に従うから、所有欲の強い支配的な母親にとっては、自分の支配欲を満足させる格好の獲物なのである。」（八一―八二ページ）

だが、子供とは必ず成長し独立した人間になってゆく存在である。そして、母性愛の本質とは子供の成長を気づかうことであつた。とするならば、母性愛とは「子供が自分から離れてゆくのを望むということ」であろう。

さえています。——人々が愛と呼ぶものの中には、実は、自分の「愛する」対象を拘束し、閉じ込め、あるいは支配するといった欲望が織り混ざっている。「人々が愛と呼ぶものは、たいていが彼らが愛していないという現実を隠すための言葉の誤用である。どれだけの親が子供を愛しているかは、いまだにまったくの未解決の問題である」（「生きるということ」七二ページ）と。

このように、フロムの愛の思想は「愛」という言葉の陰に隠されたさまざまな虚偽や欺瞞を容赦なく暴き出し批判してゆく強靱な意志に支えられているのです。しかし、同時にぼくたちはつぎのことを理解しなければなりません。それは、この彼の厳しい批判精神は、生命あるものを真にその生命的な力と尊厳にふさわしくあらしめようとする、熱烈な「生命的なもの」への感受性と意志に支えられているということです。

ぼくたちは今度はその側面から彼の愛の思想を検討することにしましょう。



十 「与える力」としての愛

アダム 世界じゆうを！ 君に世界じゆうをあげよう。君の頼みごととされるものが。ごらん、この太陽、この朝。ささげものをそなえるための朝だ。君に世界じゆうをささげよう、ほしいと言ってくれ。ただそれだけ。ぼくの母はよくぼくに聞いた、「母さんを愛しているかい？」「うん！」とぼくは答えた。「どれくらい？」「六ペンスくらい。」「たったそれだけ？」「二シリング六ペンスくらい。」「それぐらいておしまい？」そこでぼくは言った、「世界じゆうぜんぶあわせてぐらい愛しているよ、世界じゆう、世界じゆう、ぜんぶ。」

それ以上なにをささげることができてる？ お茶代の四ペンス？ 生クリーム入りの？ それも君にあげよう。それに、太陽と、この朝のすべてを。

ピアトリス わたしを言葉で溺らせようとなさるのね。

アダム でも、ぼくのほんとうの気持をしゃべってるんだ、しょうがないだろう？ 迷惑かい？

ピアトリス いいえ。

アダム いやになつたかい？

ピアトリス いいえ。

アーノルド・ウエスカ「四季」より

恋はどんな男をも詩人に変えるといわれてきました。

アダムはピアトリスにむかって言います。「この太陽、この朝を、世界じゆうを、君にあげよう」と。でも、太陽も、朝も、世界じゆうも、アダムの所有物ではありません。それなのに、なぜアダムはそれらをピアトリスに「あげよう」といえるのでしょうか、あげることができのでしょうか？

フロムは「愛すること」とのなかで「愛は何よりも与えることであり、もらうことではない」（四三ページ）と述べたあと、こういっています。少し長い引用となりますが、全部読んでみましょう。

「しかし、与えるという行為のもっとも重要な領域は、物質の世界ではなく、人間相互間の領域にある。では、ここでは人は他人に何を与えるのだろうか。自分自身の何かを、自分のいちばん大切なものを、自分の生命の何かを、与えるのだ。これは別に、他人のために自分の生命を犠牲にするという意味ではない。そうではなくて、自分のなかに息づいているものを与えるということである。自分の喜び、興味、理解、知識、ユーモア、悲しみなど、自分のなかに息づき生きているものの一切を与えるのだ。」

このように自分の生命の何かを与え、他人を豊かにし、他人の生命感を高めることによって、人は自分自身のなかの生命感も高める。もらうために与えるのではない。与えること自体がこのうえない喜びなのだ。だが、与えることによって、かならず他人のなかに何かを生き返らせ、その生き返ったものは自分にはねかえってくる。ほんとうの意味で与えれば、かならず何かを受け取ることになるのだ。与えるということは、他人をも与える者にするということであり、たがいに相手のなかに生き返ったものから得る喜びを分かちあうのである。与えるという行為のなかに何かが生まれ、与えた者も与えられた者も、たがいのために生まれた生命に感謝するのだ。」

（四五―六ページ）



ぼくは、この一節を『愛するということ』の数ある文章のなかでもっとも美しいものの一つだと思えます。そして、ここに述べられている主張は愛に関するフロムの思想の中心を形づくるものなのです。

アダムがピアトリスに「世界中をあげよう」といったとき、それは、世界に触れて自分のなかに息づきだしたすべてのもの、世界のなかに、たとえば「この朝」のなかに見いだした「自分の喜び」、それをピアトリスに与えることなのです。

川のせせらぎにひたさされている小石たちは実にさまざまな色彩に輝き美しい紋様をくりひろげています。しかし、ぼくたちがその美しさを自分の箱のなかにしまっておきたいと、小石をせせらぎのなから拾いあげポケットに入れて家に持ち帰ってみると、小石はすっかり乾き切ったホコリっぽい無表情な顔付きで、あのせせらぎのなかで見せていた色彩の輝きをもうもってはいません。ちょうどそれと逆のことがいえるかもしれません。愛という水流に世界がひたされると、それまでは薄ボケた灰色の皮膜に覆われ無表情であった世界が、そのなかのあらゆる事物が、にわかには信じ難い多彩に輝きだすのです。世界は生命的な輝きや情感に満ちてくるのです。そのとき人は世界を詩人の眼で見ています。そして、フロムは言います。愛とは何よりもまず、そのように世界を生命的な輝きのなかで見いだした感動を相手に伝え分かちあおうとする情熱である。

ぼくはこれまでもくりかえし述べてきました。フロムの思想の中心をなすのは「生命・生けるもの」への感受性であると。世界を、あるいは他人を、生命的な輝きのなかに息づく世界・存在として受け取れるかどうかという問題は、その人間の現在の存在の仕方・あり方が自己の内なる生命的な力にたいしてどれほど開かれているか、つまり、それを生き生きと発揮させる自由なあり方をとっているか、その感受性において自

由であるか、という問題と深く関わっています。そこには本質的な相互的な関係があります。

先にぼくたちは母性愛をめぐる問題の一端を見てきました。この「生命」への愛、生命的なもの肯定という問題に関わって、たとえば、フロムは母性愛についてつぎのような重要で、しかも鋭く厳しい指摘をおこなっています。

——母性愛とは、「子供の生命と必要性にたいする無条件の肯定」と定義できる。だが「子供の生命の肯定」という場合、そこには「一つの側面」があることを理解しなければならない。一つは、文字どおり子供の生命と成長を保護するために絶対に必要な、気づかいと責任という側面である。とはいえ、けっしてこの側面だけに「子供の生命の肯定」は尽きるものではないのだ。たんなる保護の枠内にとどまらないもう一つの側面があつて、それは、母親が「生きることへの愛を子供に植えつけ、『生きていこう』ことはすばらしい』『子供であるというのはいいことだ』『この地上に生を受けたことはすばらしい』といった感覚を子供にあたえるような態度」（八〇ページ）をつねにとっいていられるかという問題である。

こう述べてさらにフロムは続けます。——聖書においては「約束の地」は「乳と蜜の流れる地」と形容される。この「約束の地」とは、同時に、そこでこそ人間が生まれ、育ち、幸福な人生を実現する内的な力を養うべき、大地としての「母」を象徴している。乳は愛の第一の側面、すなわち、世話と生命の確証を象徴するものであり、蜜は人生の甘美さや、人生への愛や、生きていくことの幸福を象徴している。

だが——と、辛辣にもフロムはこう指摘するのです。



「たいていの母親は『乳』を与えることはできるが、『蜜』も与えることのできる母親はごく少数である。蜜を与えることができるためには、母親はたんなる『良い母親』であるだけではだめで、幸福な人間でなければならぬが、そういう母親はめったにいない。」
(八一ページ)

ここで指摘している問題を、フロムは『悪について』のなかでは成長する子供の側の視点に立つてこうくりかえしています。

「子供の場合、生の愛好の発達にとって最も重要な条件は、その子供が生を愛好する人々と共に在るということである。生を愛好することは、死を愛好することと同じように伝染しやすい。それは言葉や説明を加えなくとも、生を愛好すべきであると説教しなくとも、コミュニケーションする。思想よりも身振りで、言葉よりも声の調子でそれは表現される。自分の生活を組み立てるための明確な主義や規則よりも、個人や集団の雰囲気全体のなかにそれを認知することができる。生を愛好する傾向の発達に特に必要な条件のなから、私はつぎのものをあげよう。幼年期に常に他の人たちの温かい愛情に触れること、自由であること、脅威のないこと、説教よりは実例によって内的な調和と強さを導く原理を教えこむこと、『生きる技術』の指導、他人に激励され、それに反応すること、本当に楽しい生活の方法。」

(『悪について』五九ページ)

ばくはこのフロムについての講義をおこなうにあたってまずこういいました。「愛するということ」は現代

のぼくたちにおける「愛する能力」の危機、その衰弱という問題意識から出発して書かれた本であり、それは何よりもまずぼくたちに自分の「愛する能力」についての厳しい自己省察、自己批判を迫るものだ。

ここで注目すべきは、フロムにあって「愛する能力」の危機は何よりもまず「生きることへの愛」「生を愛好する」能力の危機として問題にされていることです。

そして、フロムによれば、「生きることへの愛」とは世界のなかのあれこれの事物や個々の出来事に関わって問題となる愛ではなく、その愛において問われているのは一つの人生態度、たということです。いいかえれば、その人間が生きることの全体を、自分と世界との全体としての関わりを、どのようなものとして受け取りいかなる方向性において展望してゆくのかという問題だということです。

ここでぼくはどうしても一つの言葉を紹介したくなりました。それは、ローザ・ルクセンブルクというドイツの有名な女性革命家が親しい女友達に書き送った手紙の一節です。それはいわば多くの記憶にしまわれた秘蔵の一節です。彼女はこう書いています。

「ソニージュヤ、わたしいつもあなたのおそばにいたい。そうすれば、あなたは陰気な、絶望的なかんがえにおちこまないですむのです。葉書のなかであなたは質問なさる、『なぜなんにもかまがこうなんでしょう?』と。ねんねえさん、人生はむかしからまさに『こう』なんです。一切のものが人生につきものなのです。なやみも、わかれも、そしてあこがれも。わたしたちはそれをみないっしょに受け取らなければなりません。そして、一切が美しくそして良いということ認めねばなりません。わたしはすくなくともそうします。あたまをなやませてかんがえぬいて得た知識によってではなく、わたしの生



まれつきから単純にそうなのです。わたしは本能的に、それが人生を受け取るただひとつの正しいしかたであると感じます。そしてそのためにどんな境遇におかれてもほんとうに幸福に感じます。わたしはまた、わたしの人生からなにひとつなくしたいとおもいませんし、また、かつてあったそして現にある以外のなにひとつもちたいとおもいません。あなたにこの人生観をもたせてあげられたら！」

(「ローザ・ルクセンブルクの手紙」より)

問われているのは一つの人生態度だという場合、それは右に引いたローザの手紙が語りかけている問題。「人生を受け取るただひとつの正しいしかた」をめぐる問題を意味するのです。そして、ぼくは思うのです。まさにこの手紙のなかでローザが体現しているような人生態度こそがフロムの言う「生きることへの愛」なのだ。

この点で、フロムの考察の焦点は何よりもまず人間の存在の仕方(実存様式)——その人間が世界、他人および自己自身にたいしてそもそもどのような態度・関わり方・構えをもって対しているか、その対し方、関係の仕方——の特質や性格の考察に据えられます。フロムはこういつています。

「愛とは、まず第一には、ある特定の人間への愛着のことではない。まずもって、それは態度、性格の方向性のことであり、この態度、性格の方向性とは、愛のある唯一の『対象』との関係だけではなく、その人間が世界を全体としてどう受け取りどう関わるかを規定するものなのである。もし、人がある唯一

の他の人間しか愛せず、そして他のすべての同胞は彼にとってどうでもよい無関心な存在であるとしたら、その場合彼の愛において問題になっているのは、実は愛ではなく、共棲的愛着、あるいは拡張されたエゴイズムにすぎない。…(中略)…一人の人間をほんとうに愛するとは、すべての人間を愛することであり、世界を愛し、生命を愛することである。誰かに『お前を愛している』ということができたら、『お前をとおして、すべての人間を、世界を、私自身を愛している』といえるはずだ。」

(七六一七ページ)

ここにフロムの思想を特徴づける問題のとりえ方がはつきりと打ち出されています。ただし、誤解なきよういいておけば、ここでフロムは愛が「ある特定の人間への愛着」として実現することを否定しているわけではありません。彼は、「まず第一には」愛とはそのことを意味するのではないといっているのです。

現実になれわれが経験し、それを実際に生きる愛は、具体的な個別的な相手とのあいだに成立する特殊具体的な関係であり、けっして「愛」という普遍的な観念だけで成り立っているような抽象的のっぺらぼうな関係ではありません。その限り、愛はつねにその具体性においては「ある特定の人間への愛着」として経験されるといえるでしょう。しかしだからといって、愛の問題を、愛がわれわれによって実際に経験されたときの姿でだけ受け取り、そもそもそうした実現を可能にする人間的基盤、つまり「愛する能力」そのものの形成に関して問いかけることをしないならば、ぼくたちは愛という偉大な人間の能力の本質について理解を深めることができないのです。

しかも、先にぼくたちが考察したように、またフロムがここでもくりかえしているように、「ある特定の人



間への愛着」は、けっしてそれだけではその愛着が真に「愛」という名に値する愛着であるかどうかを証明するものではありません。その愛着が真に「愛」の名に値するそれであるかどうか、「共棲的愛着、あるいは拡張されたエゴイズムにすぎない」ものでないのかわるか、それを判定する基準そのものとして、なによりもその愛着がいわば呼吸し結晶化しているはずの「愛する能力」の如何を問う、そういう「愛」の概念がまづもってここで設定されねばならない——これがここでフロムの見地なのです。

フロムはつぎのような言い方をして右の問題の関連を指示しようともしています。「たしかに現実には、特定の個人を愛するときはじめて人間そのものを愛することになるが、人間そのものを愛することはあくまで特定の人間を愛することの前提なのである」(九五ページ)と。

ところで、こうしたフロムに特徴的な問題への接近の仕方からは「エロスの愛のパラドックス」と彼が呼ぶ、愛の本性についてのたいへん興味深い考察が生まれてきます。彼の思想への理解をより深めるために、つぎにぼくたちはその彼の考察を取り上げることしましょう。

と同時に、ぼくはそこでフロムの議論にいくつかの疑義と批判をぶつけてもみたいと思います。「はじめに」でも述べたように、ぼくたちにとってもっとも大切なことは自分自身の思考をくりひろげ、発展させることです。そのためには相手の主張を深く理解し学ぼうとする姿勢とともに、疑問を感じたならそれを相手にたいてい自分にも自分にもできる限り明確に設定しようとする態度が重要となります。

なぜなら、そうしてこそぼくたちはこれまで十分意識することもなかった問題へと自分を「開く」ことができるようになるからです。またそうしてこそはじめて、相手との真の対話的思考の関係に入ることができるようになるからです。

十一 フロムへのいくつかの疑義と批判——「エロスの愛のパラドックス」によせて

「愛する能力」を形成する人間的基盤への問いかけ、これがフロムのもっとも特徴的な問題のとりえ方でした。そのような問いの視角がどのような人間認識に支えられて出てきたものなのか、またそれは人間のどのような現実や問題を考察の場に浮かび上がらせる探照灯としての働きをするのか、このことをこれまでぼくたちはフロムの議論をとおして跡づけてきたのでした。

ところで、右の点に関わって、ここでぼくたちはつぎのことに注目する必要があります。それは、こうしたフロムの問題への接近の仕方というものは、実は彼の思考の深く宗教的な質を宿した普遍主義的で倫理的な性格と切り離し難く結ばれ、それによって支えられているという事情です。そのことは、たとえば、「兄弟愛」について語る際のつぎのようなフロムのもの言い方のなかによく表れています。

「人は兄弟愛において、すべての人間との合一感、人類の連帯意識、人類全体が一つになったような感覚を味わう。兄弟愛の底にあるのは、私たちは一つだという意識である。すべての人間がもつ人間的な核は同一であり、それに比べたら、才能や知性や知識のちがいなど取るに足らない。この同一感を体験するためには、表面から核にまで踏み込むことが必要である。もし私が他人の表面しか見なければ、ちがいはかりが眼につき、そのために相手と疎遠になる。もし核にまで踏み込めば、私たちが同一であり、兄弟であることがわかる。表面と表面の関係ではなく、この中心と中心との関係が『中心的関係』であ



このフロムの断固たる確信に満ちた言葉づかいに深い宗教的な響きを聞きとるのはほくだけでしようか。事実彼は兄弟愛が実現するとされるこの人類的な合一を指して「一者^{*}」というようなきわめて思弁的で宗教的な概念を使いもするのです。後で引く彼の文章の中にあるように、彼によれば、兄弟愛が実現するのは「私たちはみな『一者』の一部である。私たちは『一者』である」という意識だということです。

と同時に、ぼくはまさにその点において実はフロムにたいしてある違和感を感じます。端的にいえば、右の引用にあるような高みにまで昇った「兄弟愛」の存在をぼくは現実のものとして考えることはできないのです。「愛する能力」の人間の基盤へのフロムの問いかけをナルシズムの病にかかった現代にとってきわめて意義深い重要なものとみなすべくですが、しかし、その問いかけのもつリアリティーと右の文章に見られる兄弟愛への賛歌とのあいだには、ある種の観念的な飛躍が差し挟まっているように感じられるのです。

ぼくはそのことを正直にここで告白しておく必要があります。というのも、そこにぼくがフロムの議論にたいへんひかれながら、また彼の思想に深い尊敬を覚えながら、しかし、彼に疑問をぶつけ彼とさらに討論してみたくなる問題の契機、ぼく自身の思考を発展させてゆく上でぼくにはまだ未解決であるがゆえにぼく自身の思考を重ねねばならない問題の契機が宿っているからです。

フロムの思想を検討するべくたちの旅はちょうど半ばを越えたというところですが、この旅の途中でぼくは自分の中にあるフロムにたいするいくつかの疑問や批判をあらかじめ明らかにしておこうと思います。そのすることは、ぼくたちとフロムとのつき合いをいっそう対話的なものにする上で、いいかえれば、討論と

いう場があつてこそその実現が保証されるへ自分自身の思考を発展させるというぼくたちの根底にある目標を追求する上で、いささかの貢献をおこなうことでもあると考えるからです。

さて、ぼくとフロムとのあいだに生じるこの討論の絶好の舞台となるのは、前節の終わりで予告した、彼の提出する「エロスの愛のパラドックス」という議論です。

そこでフロムに戻りましょう。

まず彼のいう「兄弟愛」の概念です。それは彼のなかではかの「生命への愛」とほぼ等置されています。そのような位置づけにあるものとして、兄弟愛は彼の愛の概念の基礎に据えられます。

彼はこう明言しています。

「あらゆるタイプの愛の根底にある最も基本的な愛は、兄弟愛である。」(七七ページ)

そして彼はこの兄弟愛を特徴づけてこういいます。それは、いわば「人間的な核」をなす生命そのものにむけられた愛として、「その特徴は排他的なところがまったくないことである」(七八ページ)と。

問題はまさにここです。

というのは、いかなる愛であれ、その愛の経験が深いものであればあるほど、愛の経験はぼくたちにとっては愛する相手の比類のなさ、かけがえのなさ、その固有性についての意識と切り離しがたく結ばれているからです。事実、フロム自身がたとえば「エロスの愛」に関しては兄弟愛とは反対にその「排他性」を「エロスの愛」の特質として強調しています。

フロムによれば、排他性こそはエロスの愛を兄弟愛や母性愛から区別する最大の特徴です。



「エロスの愛とは、他の人間と完全に一体化したい、統一されたいという強い願望である。まさにこの理由からしてエロスの愛は排他的であり、普遍的ではない」（八五―八六ページ）し、この点では、「エロスの愛は、ある人々のあいだにだけ見いだされ、けつして誰もがもっているわけではない、ある特殊な、きわめて個人的な要素を前提とする」

（九一―九二ページ）

すでに、前節でぼくたちはフロムがこういうのを見てきました。「たしかに現実には、特定の個人を愛するときにはじめて人間そのものを愛することになるが、人間そのものを愛することはあくまで特定の人間を愛することの前提なのである」と。

フロムにとってエロスの愛は右に述べられている問題——愛における固有性あるいは特殊性と普遍性との関連やいかに、という——をもっとも鋭い形で浮かび上がらせる問題として把握されます。

というのも、フロムにおいてエロスの愛は今しがた見たようにその「排他性」によってこそ特徴づけられながらも、同時に、先の兄弟愛の概念に基づいてこうもとらえ返されるからです。

「エロスの愛には、もしそれが愛と呼べるものなら、一つの前提がある。すなわち、自分という存在の本質から愛し、相手の本質と関わりあうということである。本質においては、すべての人間は同一である。私たちはみな「一者」の一部である。私たちは「一者」なのだ。だとしたら、誰を愛するかなどまったく問題ではないはずだ。」

（九〇ページ）

では、この「誰を愛するかなどまったく問題ではないはず」とされる基盤をなす兄弟愛の普遍主義的な性格と、先にフロム自身が強調していたエロスの愛の特質をなす排他性とは、いったいどのようにこのエロスの愛をそれ自身のなかで統一されるのでしょうか。

フロムはそこにひとつの逆説的な統一、すなわち、お互いに唯一的存在とするからこそ逆説的にも普遍的な愛のエネルギーに満ちる、またその逆でもある、「エロスの愛のパラドックス」を見るのです。そして、彼によればこのパラドックスは、根本的には「私たちはみな「一者」だが、それにもかかわらず、一人ひとりだけがえのない唯一無比の存在である」（九一ページ）という「人間の本性のパラドックス」に基づいているとされるのです。

ぼくはこのフロムの主張について考えていて、ある本の中で詩人の芥木のりが書いていたことを思い出しました。彼女はある恋愛詩を紹介しながらこう述べていたのです。

「この詩を読むと、自分たちだけのかくしごとが、普遍的な深さにまで達し、他の恋人たちにも思いあたるふしあり、なのです。自分の思いを深く掘り下げてゆくと、井戸を掘るように掘り下げてゆくと、地下を流れる共通の水脈にぶちあたるように、全体に通じる普遍性に達します。それができたとき、はじめて表現の名に値するといえましょう」（『詩のこころを読む』、四〇ページ）。

また、森有正という哲学者はやはり芸術的な表現の本質についてこういう言い方をしていました。真に芸術的な表現とは、「経験が個人という唯一つの置き換えることも避けることもできない究極的な狭い道をとって、大きい共同の世界へ、社会へつきぬけ、ゆたかなフォルムを形成する」ことにほかならない、と。〈深く唯一〉的であるからこそ真に普遍的なのだ」というここに語られている芸術的表現の逆説、それは「エ



ロスの愛のパラドックス」という言葉でフロムのいわんとするところと通底しているように思われます。

おたがいの絆をかけがえのない唯一の絆として実現しようとするその自分たちの思いを深く掘り下げてゆくと、その唯一性に自分たちが託そうとするものがこの世界全体をその生命的な輝きのなかに見いだしたという欲求にはかならないことに気づく。「地下を流れる共通の水脈」としての生命的なものへの愛にぶちあたる、そうした連関がフロムによって主張されているのだと思います。その時エロスの愛の相手は自分と生命的なものへの愛をつなぐいわば「特権的な媒体」となっているのではないのでしょうか。

エロスの愛の破綻が何故にかくも人を苦悩させ、かつ人をひきつける主題であるかということを考えるならば、ぼくたちはつぎのことに容易に気づくことができるでしょう。つまり、その愛が深いものであればあるほど、そこでの愛人の喪失はたんに愛人の喪失ではなくて、まさに今述べた意味での「特権的媒体」としての愛人の喪失を意味し、それは同時に内面的な意味での「世界の喪失」という意味をもってくるという事情に。その愛にどれほどのものが賭けられていたのかということを決断するのは、その人間が抱く「生命への愛」の広がりや深さであると、こういえるのではないのでしょうか。

ぼくには、そのことはいわば否定的な仕方でもフロムの指摘の真実さを逆照しているように思われます。

そして、そのようなパラドックスからおのれの力を汲みあげ、つねにこのパラドックスに輝いている愛こそ、真に人間的な威厳と高貴さをもった愛であるということも、フロムのいうとおりだと思います。

ただし、冒頭に述べたように、ぼくはフロムの議論の運びにいくつかの疑問も感じるので、フロムはこのパラドックスの普遍性の契機を強調することによって、このパラドックスのもう一方の契機である特殊性

のはらむ問題をその問題性にふさわしい形で展開することを怠っているように、ぼくには思えるからです。

議論の手がかりに、先に引用したフロムの言葉をここでもう一度引きましょ。彼はこう述べていました。「たしかに現実には、特定の個人を愛するときにはじめて人間そのものを愛することになるが、人間そのものを愛することはあくまで特定の人間を愛することの前提なのである」と

ぼくはこのフロムの言葉につきのことをつけ加えたくないので。

——なるほど、人間そのものを深く愛することなくしては特定の人間を深く愛することはできない。しかし、そのことはつねにわれわれ各自がエロスの意味で自分の必要とする「特定の人」を見いだせるということを約束するものではない。フロム自身が認めるように、人間にはたんに普遍的に人間を愛しただけではなく、自分との唯一の関係を形成する「特定の人間」を求める特種なエロスの欲望がある。そして、この欲望の対象となる「特定の人」は、普遍的なものに還元できない特殊的存在として原理的に偶然性——出会える、出会えない、を決定する——という問題を克服できない。また、その人間にとってこの意味で相手を比較を絶して必要とさせる事情はその人間の人生の展開に沿って、その人生の状況のさまざまな変化に応じて、さまざまに変化する。だから、この意味でのエロスの愛の相手は一人の人間の人生のなかで変化せざるをえないという原理的な問題を抱え込んでいるはずだ。

それゆえぼくはこう思います。きわめて深い絆で結ばれた「愛の能力」において豊かな男女のあいだにも、その後の人生の展開のなかでエロスの愛の対象としては相手が妥当しなくなるという問題は絶えず起こりうる。したがって、どんなに誠実な関係を結んでいる男女のあいだにも自らのエロスの欲求のゆえに相手を精神的に傷つけてしまうという問題が起こりうる。そして、その変化や悲劇をけつしてぼくたちは「愛の能



力」の欠乏によるものとして説明することはできないと思うのです。つまり、そこには、いかに「愛の能力」が豊かに形成されようと生じうる愛の破綻という悲劇性の問題が原理的には含まれていると思うのです。

ある人間がある人間にひきつける「特殊性」といいますが、しかし、その特殊性を——仮に分析し説明せよといわれても——けっしてぼくたちは説明しきめることはないだろうと思います。明らかにそこにはたんに精神的な因子だけではなく、性的な、あるいは身体的な因子が、またたんに倫理的・道德的な因子だけでなく、美的な因子が、織り混ぜられているはずですし、つねにそこには、分析不可能であるがゆえに「非合理」と呼ばざるをえない隠れた間の力が存在し続けるはずですし。

しかもまた、ぼくたちは理論のうえでは「共棲的一体化」の欲望と真に実存的に成熟した「愛」とを鋭く区別することができるにしろ、現実の生身の人間が経験する愛においては——フロム自身が強調するように——両者はつねに分ち難く絡み合っており、葛藤的な関係において結びあわされていると思います。つまり、一切の「共棲的一体化」の欲望をまぬがれた愛というものは現実には存在せず、現実には存在するのは絶えず自己自身に苦しみながら自己を「共棲的一体化」のもたらず墮落や荒廃から守り、それから自己を浄化しようとする愛の終わりのない人間的な努力だけだろうと思います。

この観点からするならば、「愛するということ」の冒頭でフロムがおこなった三つの問題提起は、それが自己の「愛する能力」の危機を問おうとしないナルシズム的な現代人に対する批判としてはあくまで正しく射ているとしても、もしそれが愛の問題の解決をすべて彼のいう「愛する能力」の問題に帰着させる見解を伏在させているとしたら、やはり問題であると、ぼくは思うのです。

愛の対象に出会えるかどうかの問題の苦しさ、だからこそ生じてくる「愛される」可能性をめぐる苦しい

問い、そしてそうした稀有な相手と出会えたことがもたらす「恋に落ちる」という問題、これらの問題は、まさに愛の問題のけっして消え去ることのない人間的な性格・特徴として、依然としてけっしてたんに否定されるべきでない問題としての現実性をもっていると思われれます。

この点でいうと、フロムにたいする多くの不満は、彼の議論の運びが愛の規範的な概念を明確にしようとする倫理的な立場に立とうとするあまり、人間という存在に抜き難く宿っているさまざまな矛盾——人間をその「実存的二分性」においてとらえるフロム自身の見地がその事情を強調するものであるにもかかわらず——を過小評価する印象を生み、この矛盾のなかに宿るダイナミズムを——矛盾をつねに克服の対象として論じようとするがゆえに——平板化してしまっていると思えることです。

もし、この矛盾の問題がもっと強調されたなら、人間という存在についての鋭く厳しい倫理的な洞察は同時にそうした矛盾を生きねばならない人間という存在に対する芸術的包容という問題の強調によって補完されたのではないかと思います。ぼくの意見では、この点に倫理に解消できない芸術の担う独特な認識機能、あるいは人間にとっての精神的な働きがあるのです。

人間の矛盾をみつめ、それを的確に描き出すこと自体がもつある特別な——倫理的な議論がけっして与えることのできない——浄化的な働きというものが、それは芸術が与える「慰め」や「ユーモア」あるいは「笑い」という特別な機能から由来するものだと思います。たとえば、ウエスカーという戯曲家は芸術の機能についてこう述べています。

「もし、共感と、変革の可能性の教示ということが、芸術の与える多くの効果のうちの二つのものであるとすれば、三つ目のものとして次のことをあげていいたろう。すなわち、人々に、よりよい世界を作りだそう



という試みにおいてのみならず、私的な苦痛や混乱においてもまた、彼らはひとりぼっちではないことを、思い出させて安心させる、ということである。……人々の弱さに対していつまでも罪の宣告を振りかざして威嚇することによっては、人々をなんの行動にもかりたてることができなない」（戯曲『四季』に添えたエピソードから）。

フロムの議論の運びでは、この人間についての芸術的認識とその精神的な意味という問題を論じることができないのではないかと、というのがぼくの批判であり疑問です。

以上の問題に深くかかわって、ぼくはつぎのことも問題になると思います。

第一に、おそらくこの点はフロム自身の主張でもあると思いますが、『愛するということ』でおこなわれるフロムによる愛の区別——特に、兄弟愛、母性愛、およびエロスの愛の区別——は一種の理念型^{*}、抽出された原理を表わしているのであって、人間が現実経験し生きる愛はつねにそれらの愛の複合体としてあるのだ、ということ。たとえば、隣人や友人への兄弟愛のなかにもつねに母性愛やエロスの愛の要素が織り混じっていて、その複合がその現実の友人への愛を形づくっているのだということ。

^{*}ある事態を成り立たせているいくつかの重要な側面・契機のうちの一つを、その動きを明確にするために純粋化して取り出し、その契機の持つ原理が純粋に実現された場合の姿を描き出すという理論的な作業を通して得られた、いわば一つの理論的モデル。

第二に、現実の愛は、「人間そのものへの愛」を前提にしながらもつねに「特定の人間への愛」として経験され生きられるという問題を明確にするためには、「エロスの愛」の概念がたんに男女間の性愛ないし恋愛の関係だけに狭められてはならず、拡大されねばならないのではないかと、という点。

ぼくが思うに、同性間であれ、異性間であれ友情においても（たとえば「親友」という存在において）、また母性愛においても、そこに果たす個人の唯一性の意義が高まればたかまるほど、エロスの愛の要素あるいは契機の働く度合いは高まるのであり、かつその場合のエロスの愛とはけっして狭義のいわゆる性愛的欲望と直ちにイコールで結ぶことのできない、広がりをもったものだと思われのです。

ちなみにこの点でぼくはつぎの問題を指摘しておきたいと思えます。それは、邦訳ではこの「エロスの愛」はたいいてい「異性愛」と翻訳されていることです。しかし、ぼくは原文に忠実にそのまま「エロスの愛」と訳しました。というのも、ぼくの意見では「エロスの愛」の概念が包括する問題領域は——同性愛の問題一つ考えただけでわかるように——けっして「異性愛」につきることはないからです。また、異性愛以外のエロスの愛の形態をすべて病理的な倒錯とみなすことは——今日多くの人々によって強く批判されているように——人間におけるさまざまな愛の可能性の探求をあらかじめ一定の枠組みの中に封殺し、そうすることで歴史的に引き継がれてきたさまざまな偏見や抑圧の維持に手を貸してしまうことになると思えます。それゆえ、「エロスの愛」の概念は人間におけるそのさまざまな形態と可能性を探求するための発見的な概念としていわばフリーハンドの状態を保持されねばならないと、ぼくは考えます^{*}。

^{*}このことに関わって、『最近読んだ本のなかから』は同性間の美しいエロスの愛の関係を描いたものと



して、現代アメリカ黒人文学の代表的な女性作家であるアリス・ウォーカーが「カラー・パープル」(邦訳、集英社文庫)で描き出した主人公セリーと親友シャグの美しく人間的に豊かな女同士のエロスの愛の関係をあげておきたいと思います。ついでにいえば、自らを「ウーマニスト(女主義者)」と名のるアリス・ウォーカーの諸作品はフロムをとおしてここでぼくたちが考えようとしているさまざまな問題に、とりわけエロスの愛の問題に、アメリカ黒人女性のおかれた問題状況をフィルターにして強烈な文学的な光を投げかけるものです。この節で、ぼくがフロムの議論の倫理主義的であることによってもたらされる観念論的な傾きやある種の平板さを批判して、それが文学的な認識によって補完されねばならない必要を説く場合、たとえばぼくはアリス・ウォーカーの作品世界が自分に与える感銘を思い浮かべることができるとです。

さらにこの点で、第三に、ぼくはフロムのエロスの愛の概念にいささか疑問と批判をもちます。

くりかえし述べたように、「共棲的一体化」と真に実存的に成熟した愛とを鋭く区別するフロムの見地は、ナルシズムの病理に陥る危険に絶えずさらされているぼくたちにとって最大の啓発的な意義をもつとぼくは確信します。しかし、この「共棲的一体化」の欲求をひたすら克服されるべきものとしてだけ位置づけることにたいしては、ぼくにはいささか批判があります。

通常の社会的生活の文脈のなかでは明らかに否定的ないし破壊的な役割を發揮するさまざまな「退行的欲望」にも、それが想像力の世界のなかで芸術的に昇華された形を与えられるならば、人間を社会生活のなかでのさまざまな疎外から解放し、あるいはその疎外を覚醒させる、独特な批判的な動きが認められるのではないかと思われるのです。そして、この問題は先ほども少し取り上げた芸術のはたす精神的動きの問題と深

くかかわってきます。事実、芸術においてはフロムからいえば退行的欲望、「共棲的一体化」の欲望と呼ばざるをえないさまざまな欲望がたいへん重要な役割をはたして、それを取り去ってしまえば、芸術はおそらく成り立たなくなるのではないのでしょうか。そして、この事実のなかにたんに否定的な現象の反映という側面しか見ないのであれば、芸術の特殊な機能というものをとらえそこなってしまうと思われま

この点に関わって、また、エロスの愛を論じる際のフロムの論理が強く倫理的な問題意識に導かれるのに比して、倫理という問題次元にけっして還元されえない美・官能性という問題の独自性を十分に主題として掲げ上げていないことが批判されねばなりません。

十三章以降、ぼくは「エロスの愛」の問題や性的快楽の問題を集中的に取り上げるつもりですが、その中で論じるように、ぼくの意見ではそもそも人間の性的な快楽には明らかにある種の「退行的・回帰的な欲望」の契機が本質的な役割を果たしているのです。フロムの言葉を使えば、「共棲的一体化」の欲望の要素なくしていかなる性的欲望も成立しないと思われま

す。それは、いかなる人間の精神的なあるいは「文化」的な努力によっても、あるいはいかなる実存的な成熟によってもけっして克服され消滅させられてしまうことのない問題性として、性的欲望の只中に存在し続けるのではないかと思われま

問題は、この人間的現実のリアリティーに思考を密着させることであり、それはまた、性的欲望ないし快楽に本質的に宿っているある種の反文明的・反社会的な要素が人間の文明あるいは社会秩序にたいしてもつ独特な批判的な動きという問題へとぼくたちを導きま

そして、倫理という問題次元にけっして還元されえない美・官能性の問題は性的欲望の核心に潜んでいる



右の問題と切り離しがたく結びついていると思われまます。

総じて、フロムの思考にはその強烈な普遍主義的・倫理的・宗教的な志向のゆえに、愛の問題をめぐって人間存在のなかに生み出されるさまざまな矛盾を「発展」「成長」あるいは「克服」や「止揚」というペクトルのもとで過小評価し、あるいはただ克服の対象としてだけ位置づけることで平板化してしまう傾向が感じられるのです。

とはいえ、ここでもう一度ぼくはつきぎのことを声を大にしていわねばなりません。——そうした疑問や批判にもかかわらずフロムの考察のぼくたちにとって持つ批判的・啓発的な意義は絶大だと。なぜなら、右にあげたいいくつかの問題も、それが鋭く問題となるのは、またそれが生産的な意義を帯びるのは、まさにフロムのおこなったナルシズム的な現代人への批判を前提にした場合にのみだと、ぼくは考えるからです。右に指摘した問題それ自身についていえば、それを本格的に論じようとなるとたぶん一冊の本が必要となるでしょう。しかも、右に示唆した諸問題を論じるためのぼくの勉強は実は今始まったばかりなのです。そして、それをぼくが始めなければならなくさせたのは、ぼくに愛の問題をここまで体系的に考えさせたフロムだともいえるのです。

*「一者」という言葉について

この「一者」という用語は、ぼくたちには耳慣れない言葉ですが、西欧の神学的・形而上学的な思考の伝統のなかで重要な役割を果たしてきた言葉です。それは、世界をその存在の根底において統一的な一なる

全体性として把握し問題にするときに使われ、またこの点で神学的な議論のなかでは世界の根底・根拠としての神の概念とつながってゆく言葉ですが、フロムはここで明らかにそうした神学的・形而上学的思考の伝統を意識しているのです。

フロムは無神論者でありながら、同時に世界の偉大な宗教の伝統、とりわけそこでの神秘主義的な思想の伝統に大きな関心と共感を抱いています。絶えず、対象世界と他者に対する対置的区別において自己を意識するあり方（……ではない者、……とは異なっている者）としての私、という仕方での。絶えず他から自己を区別する自己の特殊性を意識し強調し、それに固執する、そうした自己のあり方を超えて、あるとき、宇宙そのものと同じとの神秘的な融合・一体化の経験を得るなかで、自分という存在をむしろ反対に宇宙そのものの側から「宇宙という織物のなかの一本の糸」として実感し、そのような全体の一部であることを喜びをもって享受する経験。そこに成立する新しい自己のとらえ方、あり方——これまでのフロムの用語を使えば、ナルシズム的あり方から自己を解放し、真に世界にむけて「自己を開いた」あり方、自己を世界・他者からのひたすらなる区別立てにおいてではなく、存在への深い統一感のなかで世界・他者への深まりゆく共感・浸透・融合において把握する、そうしたあり方——に、そうした一種の「回心」の経験に、フロムは重要な意義を認めているのです。

「一者」という言葉は明らかにそうしたフロムの思想を背景に持っています。そして、ここでの「一者」はそれを背景としたうえで、兄弟愛を論じる際に彼が兄弟愛の本質として指摘する人類的な合一感を指しています。



かえがたきもの

ぼくのドイツ語会話の先生であるエンケ・ティーレンが、悲しいことに仕事の都合がどうしてもつかずもうぼくの通うドイツ語学校にこないことになった。そのことを知って、ぼくは辞書を片手に長い時間をかけてドイツ語で彼女に手紙を書いた。

手紙を書くことと、かつてぼくの書いた文章からそのとき彼女に読んでもらいたいと思うものをドイツ語に翻訳すること、この二つのことは、ぼくが彼女の生徒になってからドイツ語の勉強で一番熱中してきたものだ。これまでただ読むことしかやってこなかったぼくにとっては、会話にしろ書くことにしろ、どちらも多大な骨折りを要するものだが、それでも書く場合にはまだ言葉を探し、辞書を引き、文章を組み立てる時間というものが許されている。そしてなによりぼくにはこの時間というものが必要なのだ。それさえあれば、ぼくはドイツ語で彼女にぼくの思想と感情のおおよそは伝達できる。それができるとのこと、このことの発見と経験、それは彼女の生徒になって以来のぼくにとってもっとも意義深い出来事であった。

手紙のなかでぼくはこう書いた。

「ぼくもまた教師ですから、友情と信頼に満ちて教師と結ばれたクラスがその教師にとってどんなに意義深く他にかえがたいものであるかは、とてもよくわかります。だからまた、われわれの失望と悲しみがまさにあなたのものであることを。」

実際ぼくの所属するエンケのクラスはこの二年ちかく彼女のまわりに伸びやかな勉学の輪をかたちづくってきた。そして、このクラスのもつその親密な雰囲気は、先生たる彼女の人格を抜きにしてはけっしてかたちづくらはしなかつたものだ。

あるとき、それはぼくたちの聞き取りテストのときのことであるが、彼女は「わたしは試験に反対」と題するドイツ語の簡単なスピーチ原稿をぼくたちの前でゆっくりと読み上げた。ぼくたちはそれを聞き、その主張の要点をドイツ語でメモし、そのメモを彼女が採点して一人ひとりの聞き取り能力を評定するのである。

——わたしは言語教育における試験に反対である。なぜなら、試験は、会話・言語能力の個人的特質、その長所と短所、問題点を発見するという肝心な目的に実際はほとんど役立たないから。試験が加えるストレスによって、たいてい人は自分のほんとうの力をのびのびと発揮することができない。それに、そもそも試験という形式は能力の個性を把握するには適していない。だから、文法試験を除いては、試験は有効ではない。試験に代えて、生徒の能力の個人的特質についての教師による十分な観察、および生徒同士による学習上の助けあいの組織、この二つのことが十分になされるならば、われわれは試験を無用なものにすることができる。

だいたいこんな趣旨のスピーチで、われわれはその二回目の朗読が終わるや、まるで小学生のようにはいやいや賛成の笑いと歓声をあげたものだ。そして、このスピーチ原稿は彼女が書いたもので、それはそのままドイツ語教育にのぞむ彼女の考え方を表わしたものの、つまりわれわれのクラスの原理を表わしたものであった。

あるとき、彼女はクラスの前で、自分は学生時代には教師にだけはけっしてなるまいと思っていたのだが、いたずらっぽく笑いながら打ち明けたことがあったが、とっさにそのときぼくはこう言いたくなったものだ。

「エンケ、そういう人間だけが良い教師になれるんだと、ぼくは思う」と。そして、こうもつけくわえたかった。「日本語には、「先生といわれるほどのバカでなし」という実に正しい言葉がある」と。

PROFILE

PROFILE



FROMM, ERICH

とにかく、こうして彼女のおかげで、ぼくたちのクラスはつねに友情の気分にはたされてきた。

一九六三年にケネディが西ベルリンを訪問したときちょうどベルリン大学の一年生であったというから、彼女は少し年上の、四十代の半ばをこえた、ぼくの同時代人である。彼女は十数年前に日本にきて、それ以来ずっと日本で一人暮らしを続けている。その彼女の様子を見ていると、このまま日本に暮らし続け、日本で死んでゆくことを彼女は希望しているすら、ぼくには見える。どのような理由からそうした生き方を選んだのか、もちろんぼくには知るよしもないことだが。

「他にかえがたいもの」、ふと気づくと、ぼくはこのまなざしをもって物事を見ようと欲しているのである。「他にかえがたいもの」を欲しているというのでは、おそらくない。むしろ、既に存在するさまざまなものが「他にかえがたいもの」としてぼくの眼に映ってくるのである。

かつてぼくはある文章のなかでこう書いたことがあった。

——ふりかえってみれば、真実なもの、あるいは幸福というものはいつも偶然のようにやってきて、だからまたいつも未完成なものなのだ。その真実さに打たれ、幸福の味をしり、だからそれをより完全に享受しようとなれば計画を練ったりするのだが、そういうときは必ずあてがはずれてしまうのだ。——

エンケとぼくたちクラス一同はさまざまなものを未完成のままにして、今別れてゆかねばならないのである。おそらくぼくたちは、それが真実のものであればあるほど、それを未完成のままにして、別れてゆかねばならないのである。あるトルソーの欠落した断片的な姿態が、しかしそこに残されたフォルムの真実性のゆえに不在の全体のもつ真実性を見る者に予感させるように、あるいは逆に、粗描きされたデッサンの真実性のうちにありえたかもしれない色彩に満ちた充実を想ってしばしその前に立ちどまるように、ぼくたちは何とかに出会い、別れねばならないのである。

PROFILE

好きになれたら

妹から、ぼくの息子へ中学進学のお祝いにこんな言葉を書き込んだカードが送られてきた。

「今、大好きなことを、もっともつと好きになれたら……」

その数を、二倍三倍にも、ふやすことが出来るのなら……」

でも、本当は、たった一つ大切なものを

みつけれられたなら

そして、そのたった一つを、いつまでも、かわらず

好きだと言い続けられたら、どんなにか

素敵だろう」

PROFILE

数日たって、ぼくの短大でも四月の新学期が始まった。今年のぼくのゼミの前半期のテーマは詩だ。詩人の茨木のり子が中・高校生のために書いた『詩のこころを読む』（岩波ジュニア新書）を声を出して輪読してゆく、それに代わって、そのなかに収録されている、著者が自分の心のコレクションから選び出した詩をこれまた担当を決めて朗読することしようというのが、ぼくの計画。その本のまえがきに詩人はこう書いていた。

あらためて私の好きな詩を、ためつすがめつ眺めてみよう、なぜ好きか、なぜ良いか、なぜ私のたからものなのか、それをできるかぎり検証してみよう、大事なコレクションのよってきたところを、情熱をこめて



学期のはじめでのゼミが開かれる前の晩、ぼくはひさかたぶりにノートをだしてゼミ開講にあたっての一場の演説をぶつべくその粗筋を考えようと机にむかった。
テーマは「好きになれたら」。

——これからぼくたちが声を出して輪読してゆく、この茨木のり子の本の始まりの頁に書かれてある、この詩人の「あらためてわたしの好きな詩を」というところの「詩」という箇所にも、もちろん好きな詩があるのなら「詩」でいいわけだけれど、何でもよいから、とにかく自分がためらいなく「好きだ」といえるものを名前を入れて、もう一度この一節を自分の胸の中で繰り返すことから、始めてみたい。そして、ひとりひとりが自分にむかってこの詩人を真似て三つの「なぜ」を発してみよう。

ただし、この「なぜ」は、数学の試験で時間にせきたてられながら方程式を解くような具合にははけつてなく、ゆつたりとした時間の流れのなかで植物がそのつばみを次第にもたげ花開いてゆくように、答が開示されてくる、そうした種類の「なぜ」だということはやっぱり確認しておこう。

「ためつすがめつ」というような時間のかけ方、「るる語る」というような時間の捧げ方、そういう時間の送り方がぼくたちの生活のなかで絶えて久しいということを思い出しながら、そのぼくたちの「貧しさ」や「痛み」への慰めとして、せめてこの本を輪読するときは、少しゆつくり過ぎると感じられるほどのテンポで、句点読点は十分すぎるほどの間合いをとって、一語一語噛みしめるような具合に、しっかりと声を出して読んでゆこう。ある哲学者の言葉にこうある。「まさに時間とは愛にとつて成立するものである。私が時間を捧げる事柄に、私は愛を捧げるのである。暴力は手早く事柄を片付ける」と。

正しい言葉、真実の言葉というものは不思議な働きをするものだ。「暴力」という言葉はそれだけ取り出してみると、ぼくたちの生活には無縁な言葉に思える。ぼくたちは別段毎日を誰かに殴られるとか、殺されかねないと

かの恐怖のもとで送っているわけではなく、日常は実に退屈すぎると感じられるほどに「平和」だからだ。

しかし、この哲学者の言葉をライトにして生活を照らしてみると、ぼくたちの暮しぶりがここていうような意味で「時間を捧げる」余裕をもたない種類のものだということは、もうそれだけで、いかにぼくたちの生活が「暴力」に脅かされ、触まれているかを示しているのだ。この言葉がサーチャイトになってぼくたちの暮しを照らすすると、なんだかぼくたちの暮しは「暴力」で一杯になっているように感じられる。

詩人の言葉の働きも同じだと、ぼくは考える。それは生活を飾るための言葉ではなく、**真実**を回復するための言葉だ。生活の正しい認識を確立するための言葉だ。

先の「なぜ」という自問自答の——ただし、けつして気ぜわしくはない——追求のなかで、ぼくたちは同時に二つのことを発見してゆくのではないだろうか。つまり、ぼくたちをしてそれを好きにならせる、そのぼくたちが好きなもの（対象）に宿るある特質、それが何であるかということと、同時に、それを好きになるぼくたち自身のある特質とを。

ここでまたある別な哲学者の言葉を引きたい。

「ある主体が本質的・必然的に関係するところの対象なるものは、この主体の独自の、しかし、対象的な本質にほかならない。……人間はその対象においてみずから意識するものである」と。

ぼくたちは自分が好きになるもの（対象）をとおして、それを好きになることのできる力（生命）として自分を、はじめて把握するのだ。ぼくたちは自分が何であるかを知るためには、まず前方に向かって飛ばなくてはならない。つまり、何かを好きになつていなければならぬ。好きなものがないということは、自分がないということに等しい。

詩人はものが好きでたまらない人間だ。好きになるということがどんな人間の経験なのかを身を挺して語ろうとする人間だ。そう信じて彼らの言葉にひとまず自分を委ねてみたい。つまり、それを声を出して読んでみたい。

——以上が、ぼくの演説の粗筋。

PROFILE

PROFILE



もう一度、愛とはまずもって態度、性格の方向性である、というフロムの問題提起に戻りましょう。

ここに登場している「態度」、「性格の方向性」という概念は、フロムがフロイトの思想に触発されながら、フロイトの批判をおして独自に創り出した、人間を考察する際の根本的着眼点を示す概念です。フロムはこの概念(着眼点)を創り出したことを批判的な社会心理学を基礎づける自分の最大の学問的・理論的功績として大変誇りしました。それを詳しく知るためには、特に『人間における自由』第三章「人間の本性と性格」を読む必要があります。しかし、ここではその詳しい紹介をおこなう余裕がありません。つぎの点だけを指摘しておきたいと思います。

先のローザの手紙のなかでは二つの態度・性格が対照的に浮び上がっていました。「なぜなにもかもがこうなんでしょうか？」という態度において人生を受け取る仕方と、ローザのそれ、——人生には悩みも、別れも、あこがれも、さまざまな喜びだけでなくたくさんの悲劇もあるにもかかわらず、しかし、根本的かつ全体的には「一切が美しくそして良い」という態度において人生を受け取る仕方との、二つです。

「態度」とは、人間がさまざまな物事を受け取るさいに、その受け取り方を事前にある一定方向に方向づけているものです。たとえば、ぼくたちが「なぜなにもかもがこうなんでしょうか？」という態度に陥つているときは、まず自分自身に対しては深い自信喪失と無気力、そして受動性という関係を結ぶことになるでしょう。当然そのような自分自身への関係のとり方は他人および世界への接し方、関わり方にはねかえりま

す。自分をめぐるさまざまな事態の改善・変革につながる一切の積極的要因をそのようなものとしては認めず、依怙地になってそれを否認し過小評価し続けること、自分の受動性をいわば甘やかして正当化するためにその口実となる否定的なものばかりに眼をむけること、自分を自己変革とか挑戦とか奮起させるとかの課題へと導く恐れのあるものから自分を事前に遮断し、それと関わりをもつことを回避し続けること、こうしたことがぼくたちが他人や世界と関係を結ぶ際の仕方、その特徴となるでしょう。生命の萎縮のなかに自虐的にうずくまろうとして世界のうちに輝く生命的なものから眼をそらし続けようとするでしょう。

「態度」は、世界で起きるさまざまな出来事とその人間との関わり方をその出来事に先立って既に方向づけているものとして、世界で起きる個々の出来事に関してその都度形成されるものではありません。それは世界を全体としてどのように受け取り関わるかという次元で問題となるもの、この意味で「全体的な性格」をもった問題として成立します。また、その「先立って既に方向づけている」力という点で無意識のうちに人間を支配し規定する力として問題となります。こうした「態度」が人格のなかに内面化し、いわば肉体化したものが「性格」です。

フロムはこの態度ないし性格の方向性(「構え」とも呼ぶ)を「生産的な性格」と「非生産的な性格」に二大区分し、「人間における自由」では「非生産的性格」をさらに「受容的性格」「搾取的性格」「貯蓄的性格」および「市場的性格」に区分しています。(なお、この最後の「市場的性格」は現代社会にもっとも特徴的な「非生産的性格」のタイプとして、第十七節の中心的な考察対象となります)。

ここで重要なのは、既にフロムからの引用のなかで何度も示唆されているように、彼が真の愛はただ「生産的性格」の人間によってのみ担われうる能力だと考えていることです。



では、「生産的性格」とはどのような性格をいうのでしょうか。一言でいえば、まさにそれは生命的なものへの感受性に溢れ、自己の生命的な発揮のなかに最大の喜びを見いだす、人間のあり方です。フロムは「与える」ということをめぐって、それが生産的性格の人間と非生産的性格の人間とはまったく異なった意味合い、まったく異なった感じ方で受けとめられることを指摘し、こういいます。

「基本的に非生産的な性格の人は、与えることを貧しくなることだと感じている」。これにたいして、「生産的な性格の人にとっては、……与えることは、自分のもてる力の最も高度な表現なのである。与えるというまさにその行為を通じて、私は自分の強さ、富、力を実感する。この自分の生命力と潜勢力の高まりに、わたしは喜びを覚える。わたしは、自分が生命力に溢れ、与える者であり、生き生きしているのを実感し、それゆえに喜びを覚える。与えることはもたらうことよりも喜ばしい。喜ばしいのは、犠牲をなしたという道徳的な高揚のゆえではなく、与えるという行為が自分の生命力の表現だからである。」

(四四ページ)

こうして、フロムによれば、「愛は人間のなかにある能動的な力」(四一ページ)であり、また、たんなる感情ではなく、「活動」だとされます。その活動は、相手のなかに息づく生命的なものをそのようなものとして愛し、尊重し、そのさらなる発揮・発展のために助力する真剣な活動として把握されます。彼は、愛の能動的な性格を端的に示すものとして、「与える力」という特徴づけのほかに四つの要素をあげています。それは「配慮、責任感、尊敬、知」の四つです。そのいずれもが「生命」への鋭く深い感受性を表わしています。

配慮については、たとえば、こういわれています。

「もしある女性が花を好きだといっても、彼女が花に水をやることを忘れるのを見ても、私たちは花にたいする彼女の『愛』を信じることはできないだろう。愛とは、愛するものの生命と成長への活動をもってする配慮である。この活動的な配慮のないところに愛はない。」

(四九ページ)

そして、ぼくはつぎの「責任感」と「尊敬」についてのフロムの議論は、この二つの言葉でほんとうは何を理解しなければならぬかという反省をぼくたちに促してくれるものとして、特に注目し、値すると考えます。フロムはこう述べています。

「今日では責任感というと、たいしては『義務』、つまり外側から押しつけられるものかとみなされている。しかし本当の意味での責任感とは、完全に自発的なものである。責任感とは、表明されたものであるにせよないにせよ、他の人間存在を抱く欲求へのわたしの応答である。誰かにたいして『責任がある』と感じることは、『答える』ことができ、その用意がある、という意味である。」

(五〇ページ)

この彼の指摘はとりわけ日本人のぼくたちには意味深いと思われまふ。「責任」という言葉を聞くと、今日このぼくたちは、たとえば、すぐに裁判所を思い浮べ、少しでも譲歩すれば相手方からたちどころにさらなる譲歩を迫られる、法廷での賠償責任をめぐる熾烈な駆引を連想するのではないのでしょうか。あるいは、課せ



られた任務なり仕事なりを遂行できないときに与えられる処罰への恐怖を。日本語の「責任」という漢字はいつそうこのイメージを引き立てます。与えられた「任」に照らして相手の過失を「責める」という、処罰とそれへの反撃という脈絡がそこでは圧倒的なのですから。

しかし、英語では「責任 responsibility」はもともと「応答する response」という言葉から派生したものであり、同様にまたドイツ語の「責任 Verantwortung」という言葉もやはり「答える antworten」という動詞から派生したもののなのです。ここではフロムの指摘する意味の連関が言葉自身の成り立ちのなかに明確に表現されているといえます。応答することができ、その用意があるということは、他者の欲求、すなわち他者のうちに息づいている生命、生命的なものにたいして、それを感じとり、それに共感できる内発的な力、ぼくたち自身の側の生命的な力にほかならない感受性の存在を前提にしているのです。

残念ながら日本語の「責任」という漢字には「応答」とのこの根本的な意味のつながりを示唆するところがありません。それは徹底的に外面的な法律的な言葉として成立しているように見えます。それはいかにも残念なことですが、ぼくたちはフロムの指摘に学んで「責任」の真に人間的な根源の意味を自分の言語感覚のなかに回復してこなければなりません。

「尊敬」という言葉に関してもフロムは意義深い指摘をおこなっています。

「尊敬は恐怖や畏敬とは何の関係もない。それは、その語源(espicerе 見る)からもわかるように、その人間のありのままの姿をみて、その人が唯一無二の存在であることを知る能力のことである。尊敬とは、他人がその人らしく成長発展してゆくことに、真正な関心を抱くということである。」(五一ページ)

しかし、「責任感」という言葉が「義務」というイメージに縛りつけられているのに似て、われわれの日常の言語感覚においては「尊敬」はつねに目上の存在、権力をもつ存在に対して目下の存在がもつ関係としてイメージされ、そこにはつねに「恐怖や畏敬」というイメージが貼りついているのではないのでしょうか。

先に引用したローザ・ルクセンブルクはロシア文学の偉大な特質に関してこんな言葉を残しました。

「社会関係の犠牲者として、子供の世界がその悲しみと喜びとともに、ロシアの芸術家の心にとくに近づき、芸術家のほうでもまた、大人が多くの場合信じるような『子供の世界へ降りてゆく』といった間違った遊び半分の調子ではなしに、友達同士らしい誠実で真面目な調子で、子供の世界を扱った。それは、根柢のない大人の自惚れを少しもまじえず、まさに、どの子供の前にも開けている生命のゴルゴダへの道に対して、すべての子供の魂に眠りひそむ汚れない人間的なものに対して、内心の怖れと畏敬をいだけ調子である。」(『ロシア文学論』より)

このようなロシア文学が子供の存在に対して取った態度、それはここでフロムが語ろうとする真の意味の「尊敬」と相通じるものであると、ぼくは思います。そして、ローザの言葉とフロムを結びつけるものはまさに人間存在における「生命的なもの」への深い感受性なのです。

言葉がどのようなイメージにおいて生きられているかという問題は、とりもなおさず、その社会の人間がどのような人間関係を日常の支配的な人間関係として生きているか、という問題を照らし出します。「責任」や「尊敬」という言葉を、ぼくたちの言語感覚はもはやフロムが指摘するような意味では受け取ることがで



きなくなっているということ、まさにぼくたちの現に生きている人間関係の歪みや問題点を鋭く端的に示しているのではないだろうか。

フロムはいます。愛するとわたしがいいうとき、「わたしは、愛する人が、わたしのためではなく、その人自身のために、その人なりのやり方で、成長していつてほしいと願う」のだと。この意味で、「フランスの古い歌の詞にあるように『愛は自由の子』(Amour est l'enfant de la liberté)であり、けっして支配の子ではない」(五二―二ページ)と。

この言葉のなかにぼくたちは再び確認できます。真の意味での「愛」といわゆる「共棲的一体化」がどのように異なるものなのかを。フロムはこういつていました。それをもう一度くりかえしておきましょう。

「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、しかも二人であり続けるという、パラドックスが起きる。」

(四―ページ)

さて、フロムがあげる第四の要素は「知る」ことです。今述べた意味で人を尊敬するためには、まさに「その人のことを知らなければならぬ」からです。しかし、ここで問題となる「知」とはたんにその人間に関する外面的・表面的な知、いわゆる「情報」に類する知ではなく、その人間の「核心にまで届く」知でなければなりません。

『愛するということ』ではこの知の問題をめぐって実に興味深い考察がなされています。そしてここでもまた、ぼくたちは「知る」という言葉をそもそもどう理解し経験し生きるべきなのかという問題、いいかえれば、現代社会がぼくたちに押しつけ浸透させている「知」の支配的な観念・イメージをあらためて批判的に問い直す必要という問題にぶつかるのです。

核心をなす問題は、相手を、一個のたんなる対象・「物」的存在として知るのではなく、一個の生命・生ける者として知るとはいかなることなのか、という問題です。

フロムは、そうした相手についての生ける知はけっしていわゆる「情報」的な知のたんなる積み重ねによつてはもたらすことができないと主張します。「情報」的な知をいくら積み上げたとしても相手を知ったことにはならない。そうした知は相手の実存の奥底までは届かない。そう指摘したあとフロムはこう述べます。

「完全に知るための唯一の方法は愛の行為である。この行為は思考を、そして言葉を、超越する。愛の行為とは、結合の体験へと思ひ切つて飛び込むことである。」

(五五―五六ページ)

とはいえ、同時にフロムはつぎのことをつけくわえることを忘れてはいません。

「ただし、愛の行為によって完全に知るためには、まず思考によって知る、すなわち心理学的に知ることが必要だ、幻想、つまり自分が相手に抱いている非合理に歪んだイメージを克服し、相手の現実の姿を見るためには、相手を、そして自分自身を、客観的に知る必要がある。ある人間を客観的に知っ



たときはじめて、愛の行為を通じて、その人の究極の本質を知ることができるのである。」

(五六ページ)

ここで注目したいのは、愛をとおしての究極の知においても、それにむかう前段階の知においても、強調されているのはやはりナルシシズム的な態度の克服だということだ。彼はこういつています。

「ナルシシズムの反対の極にあるのが客観性である。これは、人間や事物をありのままに見て、その客観的なイメージを、自分の欲望と恐怖によってつくりあげたイメージと区別する能力である。」

(二七六ページ)

「知る」とはいかなることか。この問題は実に興味深い問題です。ぼくたちは後でまたこの問題を取り上げる機会をもつでしょう。

最後にここであらためて指摘し強調しておきたいことは、以上のような「生産的性格」を特徴づける諸態度というものは、いわば打って一丸となってナルシシズム的態度と鋭く対立しているということです。配慮、責任感、尊敬、知という要素は前に取り上げた「関心」という態度を基盤にしてこそ成り立つ諸要素であるともいえるし、あるいは「関心」を具体的に成り立たせるその諸側面であるともいえます。そのようなものとして、およそそれはナルシシズムとは相いれないものなのです。

十二補章 「自己愛」についてのフロムの議論

以前中華人民共和国の東北地方を旅行したときのことです。長春にある長春大学を見学する機会がありました。この大学は身障者学生のための特別教育施設と教育プログラムをもっていて、それはこの大学の誇るべき特色とされていました。その身障者学生たちの教室を見学に訪れたときのことです。

その教室の黒板のうえ横いっぱいには張られた白い模造紙のうえに四つの言葉が大きく書かれていました。

「自強、自立、自尊、自愛」と。

それは、その身障者学生が集う教室の根本精神をあらわしたものでした。

自強、自立の精神が強烈でした。そして、自己自身を愛し、尊いものとして重んじる心なくして、人生を誇り高く自らの力で切り開いてゆく自立、自強の精神は養えないという、その思想が心を打ちました。

また過日はくはアメリカ合衆国における黒人解放運動

の歴史について論じている本を読んでいて、あらためてつぎの指摘に強い印象を受けました。それは、解放運動の歴史のなかで一九六〇年代に「ブラック・イズ・ビューティフル」の叫びが黒人大衆の心をとらえるにいたったことは運動を前進させるうえで決定的な意義をもったという指摘でした。「黒人回教徒運動」の指導者として、キリスト教のキング牧師とならぶこの時代の黒人運動の代表的な指導者であったマルカムXは、アメリカのキリスト教を奴隷制度と黒人差別を合理化し正当化する思想的役割をはたしたものととして激しく告発するなかでこう述べました。

「キリスト教は『黒人』に、黒は呪いでであると教えた。それは黒人に、彼自身をも含め、黒いものはすべて憎むようにと教えた。この宗教は黒人に、白いものはすべて善であり、賛美され、尊敬され、愛されるべきである、と教えた。この宗教は、この『黒人』を、もしも彼の顔色が奴隷所有者の顔色である白色でいっそう多く汚されている場合には、かえって自



分を優れたものである、と考えるように洗脳したものである。」
〔マルカムX自伝〕より〕

マルカムXのこのキリスト教批判が全面的に正しいかどうかの問題はひとまず脇において、ここでぼくたちが目を止めなければならぬのは、深く残酷な長期にわたる差別と抑圧のもとに組み込まれていると、差別される側は差別する側の視線を自分自身のものの方として自分のなかに取り込むようになってしまい、差別者の視線で自分自身を見ることができず、内面的、精神的な奴隷化が起きます。右のマルカムXの言葉の核心は何よりもこの問題の指摘にあります。

この精神的奴隷化によって生じる問題は、たんに差別される側が自分たちに加えられる差別や抑圧を仕方がないものとして自ら受け入れてしまうようになるという点にあるばかりではありません。それは、何よりも自分自身を愛することができなくさせてしまうのです。自分自身を愛することができず、自分自身を憎みだすようになる

るや、その人間の実存の根底が病みだします。フロムの言葉をつかえば、「生きることへの愛」や創造の意欲は破壊の衝動——たんに他人にむかうばかりか、つねに自身にもむけられた——にとつてかわられ、「生産的性格」はさまざまな「非生産的性格」によってとつてかわられます。たんに差別に反抗するだけではなく、差別を打破して、真に平等で人間的な世界を創造し建設しようという積極的で生産的な世界観、人生態度、それが形成されるための内面的土台が奪われ、破壊されるのです。だから、黒人解放の運動は黒人にとって何よりもまずこの精神的な奴隷状態からの自己解放の試みとして始まり、つねにそれによって支えられ、促されることになりました。いいかえれば、黒人はまず自己自身を愛し、尊敬し、賛美することができるよう、「黒は呪いである」とする自己憎悪の意識から自分を解放するという精神的な課題に直面し、それに挑戦することになったのです。一九六〇年代の黒人運動のなから湧き起った「ブラック・イズ・ビューティフル」の叫びはそのことを象徴するものでした。

先の長春大学の教室に掲げられていた一続きの標語もそのことと本質的には同じことを物語っていると、ぼくは思います。身障者学生は何よりもまず自己自身を身障者に対する差別者の視線から解放しなければならぬのであり、自己自身を愛し、尊敬することを学ばなければならないのです。

ところで、では、このような意味で問題となる自己自身への愛、へ自己愛はナルシズムという意味での「自己愛」と同じものでしょうか。

『愛するということ』のフロムの議論できわめて興味深いのは、まさにこの問題に彼が真正面から取り組み、真の意味での解放的で生産的な働きをもつ「自己愛」とナルシズム的な自己愛（それを前者から用語のうえからはっきり区別するために、ここでは後者はこれから「利己愛」と呼ぶことにします）とをはっきり識別できるための議論をおこなっていることです*。

右の問題に関わってフロムのおこなっている議論でもっとも興味深く啓発的な指摘は、「利己的な人は、自分を

愛しすぎるのではなく、愛さなすぎるのである。いや実際のところ、彼は自分を憎んでいるのだ。」（九七ページ）という「利己主義」に対する指摘でしょう。彼は続けてこう述べています。

「そのように自分自身に対する愛情と気づかいは欠けているのは、彼が生産性に欠けていることの一つのあらわれにはかならないのだが、そのおかげで、彼は空虚感と欲求不満から抜け出すことができな。当然ながら彼は不幸で、人生から満足をつかみとろうと必死にもがくが、自分で自分のじやまをしている。自分自身をあまり愛しすぎているように見えるが、実際には、真の自己を愛せず、それをなんとか埋め合わせ、ごまかそうとしているのである。」
（同）

ぼくたちはこれまでくりかえしさまざまな人間的現象を例にあげてフロムの「生命への愛」を中核にすえた「愛」の概念、彼の言う「幸福」の概念、「生産的性格」の概念、



「生命的自発性」の概念、等を検討してきました。だから、ぼくたちにとってはこのフロムの発言はもはやなんら逆説を弄すようなものではなく、非常によくわかるものとなっていると思います。

そして、このフロムの洞察は、冒頭にぼくが長春大学の身障者学生の教室に掲げてあった標語や黒人解放運動を例にとつて述べた「自己愛」の問題と見事に呼応していると思います。

フロムは右に引用した見地から「利己主義と自己愛とは、同じどころか、まったく正反対である」と述べます。利己主義のかたまりが生みだした差別主義に対抗して、差別からの解放を求め、自己の人間の尊厳を取り戻し主張しようとする被差別者の運動が自分の支えとする「自己愛」は、まさしく利己主義の正反対の人間の態度、価値観、生き方を人間に可能にする自己愛、ここでフロムが述べた「自己愛」にはかならないのではないでしようか。

先のマルカムXに話を戻すなら、彼はみずからの思想を発展させてゆくなかで、「ブラック・イズ・ビューティ

フル」の叫びが真に解放的な自己愛の主張であることから、ある場合には白人の黒人への人種差別主義のちよど裏返しの逆のナルシズム的な黒人至上主義的な「自己愛」へと変質する危険性をはらんでいることを深く認識するにいたり、黒人が真の意味でまさに——先の長春大学の教室の標語を借りれば——「自強、自立、自尊、自愛」の世界を創り出せるためには、その「ブラック・イズ・ビューティフル」の主張をよりいっそう自覚的に普遍的な立場に据えなければならぬと強調するようになりました。だが、この彼の思想的成熟こそが彼に暗殺という悲運を招きよせました。「生命」への憎しみにとりつかれた者たちは、この思想の成熟を許しがたいものとみなしたのでした。

このマルカムXの主張の発展の経緯と彼の運命もまた、ここでの「自己愛」の問題にとつてきわめて意味深いことであると思われまふ。

*ナルシズムの克服——それを、フロムは真の愛を実現するうえで最も基礎的で重要な条件として考

えています。ぼくたちはこのことをフロムの思想を考察するなかで何度も見てきました。

ところで、ナルシズムは日本語に翻訳される場合たびたび「自己愛」と訳されます。そして、この訳語はけっして不適切で不正確だといわなくてはなりません。実際、ナルシズムはごく簡単に定義すれば「自己への愛」としてよいとされているからです。

しかし、ここでぼくたちはこれまで何度もぶつかったきた思考と言葉の関係をめぐる問題にまたもやぶつかります。フロムは、愛の問題に関する思考を正確に進めるためには実存的に成熟した「愛」のあり方と未熟な愛の段階である「共棲的一体化」とを厳密に区別する必要を強調しました。また、ぼくたちは「関心」「責任」「尊敬」などの言葉に対してフロムがどのように注意深くその言葉の本来の意味と歪められた使われ方とを区別しようとしているかを見てくださいました。

実際言葉はその論者によってそれぞれに異なった使われ方をするのです。文字づらが同じだからといって、同じ言葉だからだといって、それは君が理解するのは限

りません。そして、この言葉の受け取り方・使われ方の違いにはそれぞれの論者が呼吸している文化や生活の違いが反映しているのです。

言葉がこの場合（あるいはその論者において）どのような意味で使われているのか、それはその言葉の従来の理解の仕方・使われ方に対するどのような批判を意味するのか、この点をあらためて鋭く考え、言葉を洗い直すという作業をおこなうということ、このことは思考を真の意味で進めるためにはつねに不可欠の作業となります。

フロムのナルシズムについての議論を正確に理解するためには、彼が「愛する」ということ、のなかでこなっている「自己愛」についての議論、ナルシズム的な自己愛とは厳密に区別される、いわば真の意味での「自己愛」の概念について知っておくことがたいへん重要となります。

そして、そのことはたんにフロムの理解にとつて必要だというばかりではありません。たとえば、ぼくたちのおこなう議論においても、「しよせん愛とは自己愛なんだ」という言い方がよくされます。



FROMM, ERICH

この言い方が表している思想あるいは認識とはどのようなものでしょうか。それは、フロムがつねに繰り返してきた「共棲的一体化」的な愛、ナルシズム的な愛のあり方に対する批判と重なり合う面をもちながらも、すべての愛のあり方をナルシズム的な愛に還元して、それに閉じ込めてしまう点で、フロムの見解とは鋭く対立するものです。

「じゃせん愛とは自己愛なんだ」というこの言い方は一つの批判を表しています。つまり、それは、「愛」とは他者への絶対的な献身であり、自己愛の要素を一分も含まない絶対的な利他主義が「愛」の名に値しないという、「愛」についての観念を批判しています。この観念を「愛」についての観念としては正しいものと受け取ったうえで、次に現実の人間を観察するやそうした絶対的な利他主義の存在は見いだせない、故に、実は「愛」とはひとつの幻想にすぎず、愛とはすべて変装した自己愛にしかすぎないと、こう結論づけるわけです。

しかし、この批判はそれが批判している「愛」の観念とつぎの点では同じ立場、いわば同じ土俵に立って

います。自己愛とはすべてナルシズム的なものであり、それは原理的に「愛」の利他主義と対立し矛盾するものだという認識においては同一の立場に立っているのです。違いは、一方が自己愛の要素を寸分も含めぬ絶対的な利他主義を可能とみなし、他方が可能とみなさないという点にあるだけです。ナルシズム的ではない自己愛のあり方、それゆえに愛の利他主義と矛盾することのない、それどころか、かえってそれと相乗的な関係にあるような自己愛のあり方を思ってもみないという点では同一です。

この点では、先の言い方はそれが批判する「愛」の観念とナルシズム的ではない自己愛の可能性を否定するという点ではいわば共犯関係を結んでいます。

注目すべきは、フロムの立場はこの共犯関係それ自体——絶対的な利他主義という「愛」の理想主義とナルシズム唯一主義の現実主義との織りなす——を批判するところに成立しているということなのです。

十三 エロスの愛——あるシャンソンから

君はジュリエット・グレコというシャンソン歌手の名を知っているでしょうか。たぶん知らないでしょうね。君の親なら知っているかもしれませんが。戦後のフランスで活躍した世界的に有名な女のシャンソン歌手です。

ぼくはまず彼女の有名なシャンソンを一つここで紹介したいと思います。とはいえ、ここで紹介できるのは残念ながらその歌詞だけですけれど。それは『裸にさせて』というたいへんエロティックな歌です。それは女と男のセックスを歌った歌です。

今ぼくはエロティックという言葉の口にしました。彼女の歌を紹介するのは実はこのエロティックという言葉、その元にあるエロスという言葉について考えてみたいからです。とはいえ、まずその歌詞を紹介しましょう。

裸にさせて

私を脱がせて

脱がせて

でも すぐはいや





覚えてね 誘う方法
私を包む方法
つかまえる方法
私を脱がせて
脱がせて
繊細に
優しく
上手に
言葉を選び 動きを考え
のろいのは駄目 肌のうえよ
さあいいわ
私 あげられる
その慣れた手でどうぞ
脱がせて
私を脱がせて
今よ さあ早く急いで
覚えてね 所有する方法
成就する方法

あわてないで
方法を覚えて
私を求める方法
つかまえる方法
私を脱がせて
脱がせて
でも ほかの男と同じ方法はいや
急がないで
私をよく見て
荒いのは駄目
がさつは嫌い
慎み深く 目で食べて
慣れるように
少しずつ
私を脱がせて
脱がせて
でも すぐはいや
あわてないで