

〈かかわり合い〉の人間学

—「教育的関係」論の地平—

髪橋久美子

①

報告番号	甲第	3848	号
------	----	------	---

<かかわり合い>の人間学
—「教育的関係」論の地平—

鬢櫛久美子

<かかわり合い>の人間学
—「教育的関係」論の地平—

目次

序章	7
1. 問いとしての<かかわり合い>	8
2. 方法としての精神分析理論	11
3. <かかわり合い>とエリクソン、フロム、ラカンの理論	15
1) エリクソンの Virtue 概念と<かかわり合い>の物象化	
2) フロムの「攻撃性」理論と<かかわり合い>不全	
3) ラカンの欲望論から<かかわり合い>の世界にうごめくもの	
I エリクソンの理論と<かかわり合い>の相互性	23
第1章 エリクソンのライフヒストリー	24
1. モラトリアムをへてアイデンティティ形成まで	25
2. 研究者としての開花	28
3. 生きられたるエピジェネシス	34
第2章 漸成的発達図式と virtue	37
1. 精神分析家エリクソンと発達理論	38
1) 漸成的発達図式を基軸にした発達理論	
2) 漸成的発達図式と鍵概念	
2. 漸成的発達図式生成の3段階	42
1) 第1期 『幼児期と社会』で漸成的発達図式を発表した段階	
2) 第2期 漸成的発達図式に Virtue 概念が加えられた段階	
3) 第3期 より豊かになった漸成的発達図式	
3. エリクソン発達理論の教育への包摂	50

第3章 ライフサイクル論と異世代間の相互形成論	55
1. <生き生きとしたかかわり合い (vital involvement)>と virtue	56
2. ライフサイクル論と異世代間の相互形成論	60
3. <かかわり合い>の非対称性と「相互性(mutuality)」	63
4. <生き生きとしたかかわり合い>の自明さと脆さ	66
第4章 教育のシステム化と<かかわり合い>の物象化	70
1. 学校複合体と<かかわり合い>の再生産	71
2. 教育的役割と<かかわり合い>の物象化	72
3. 教育問題と<かかわり合い>	73
II フロムの理論と<かかわり合い>不全	75
第5章 フロムの生活実践と研究生活を支える<かかわり合い>の基盤	76
1. <社会と個人を繋ぐもの>への問いの始まり	77
1) フロムと<かかわり合い>論	
2) タルムード研究家を目指して	
3) 学位論文『ユダヤのおきて』	
2. 精神分析との出会い	81
1) フリーダとの結婚	
2) 社会心理学研究所	
3. 分析的社会心理学	84
1) サリバンに影響されて	
2) 社会的性格	
3) 実践的精神分析家	
第6章 <自由からの逃走>	90
1. フロムの問い	91
2. 「生の欲求」と自由の二面性	92

3. 積極的な自由の実現に向けて	95
1) 逃避のメカニズム	
2) 自由と責任	
第7章 「攻撃性」理論：<かかわり合い>の根源	99
1. フロムの「攻撃性」理論	101
1) フロムの研究目的	
2) 良性の攻撃と悪性の攻撃	
3) フロムの二元論の持つ意味	
2. フロムの「攻撃性」理論の効用	105
1) フロイトを超えて	
2) 欲動(Trieb)から衝動(impulse)へ	
3) リビドー理論に基づく性格学から社会的性格学へ	
3. フロムを超えて	110
1) フロムの「攻撃性」理論の背理	
2) フロムの理論的枠組内での擬似発生的3項分類	
3) フロムの「攻撃性」理論の遺産	
第8章 フロム理論から教育への示唆	116
1. 自由への教育	118
1) 「生産的性格」形成のメカニズムとしての教育	
2) 「生産的性格」と「非生産的性格」	
2. 「持つこと」に規定された教育から「在ること」に基づく教育へ	121
1) 「学校知獲得競争」と「自分自身であること」	
2) 教育目標としての「自由」の再考	
3. 教育における「攻撃性」の持つ意味	123
第9章 フロムの視野の限界—言語という機能から見た問題点—	128
1. フロムの背理	129
1) 問題の所在	

2) フロムの研究方法と問題点	
2. 「無意識」と＜コトバ＞	132
1) 自意識と＜コトバ＞	
2) 社会に条件づけられたフロムの「無意識」	
3. 言語＝意識の重層モデル	135
1) 井筒俊彦：意味分節理論	
2) 丸山圭三郎：＜言分け構造＞	
4. フロムの視野の限界	140
III ラカン理論と＜かかわり合い＞の他者	145
第10章 ラカン理論生成のトポスと時代	146
1. 哲学と精神医学の融合	148
2. ラカンとフランスの精神分析界	149
3. ラカンの鍵概念	152
第11章 ＜かかわり合い＞の世界	154
1. 「現実界」 「象徴界」 「想像界」	155
2. 「主体」と「他者」	158
1) 「主体」とトポロジー	
2) 「想像界」から「象徴界」へ	
3) 「鏡像段階」	
第12章 ＜かかわり合い＞に働く「欲望」	166
1. 生のエネルギーとしての「欲望」と＜ズレ＞	168
2. 「大文字の他者A」と「小文字の他者a」	169
3. 「人間の欲望は他者の欲望である」	171
1) 他者の「欲望」を自分の「欲望」とする	
2) 自分の「欲望」を他者の「欲望」として他者に認めさせる	

第13章 ラカン理論から教育への包摂	175
1. 「現実界」と教育のロゴス中心主義批判	176
2. 「主体」と教育の伝統的ヒューマニズム批判	177
3. 「欲望」と＜かかわり合い＞の不透明さ	178
終章 教育と＜かかわり合い＞	181
1. 「＜かかわり合い＞とは如何なるものか」という問い	182
2. ＜生き生きとしたかかわり合い＞を阻むもの	185
1) エリクソンの「儀式化」、「儀式主義」と物象化	
2) フロムの「人間の本性とは何か」という問いと物象化	
3) ラカンの欲望論と＜かかわり合い＞の物象化	
3. 教育的＜かかわり合い＞から「教育的関係」論への展開	203
1) 教育的＜かかわり＞から教育的＜かかわり合い＞へ	
2) ＜かかわり合い＞の物象化を超えて	
文献目録	211
あとがき	219

序章

1. 問いとしての〈かかわり合い〉

人は、人の中に生まれ、年を重ね、生涯を終える。人が成長発達するのも、人と人との〈かかわり合い〉においてであり、また、人が悩み苦しみ問題を抱えるのも人との〈かかわり合い〉の中である。〈生き生きとしたかかわり合い〉において人は成長し、〈かかわり合い〉が疎外されたときに、〈かかわり合い〉すぎ、〈かかわり合い〉の不足により病気にもなる。人と人との〈かかわり合い〉は、人間の生の根源的な、前述語的基盤である。教育においてこれは第一の主題として据えられるべきテーマである。教育そのものも人と人との〈かかわり合い〉を前提に成立するものであることはいうまでもない。しかし、この自明性ゆえに、〈かかわり合い〉は長いあいだ潜在的に語られようとも、教育のテーマとして吟味されることなく時が過ぎてきた。

ここ数年、心理学はもちろん、教育学の学術書のタイトルに「人間関係」あるいは、「対人関係」「かかわり」という言葉が目につく。この傾向は何を意味しているのだろうか。書かれている内容を、抜きだしてみると以下のようなになる。教育学では、いじめ、不登校などの教育問題の一つの原因を、人と人との〈かかわり合い〉不全にあると考えているものもある。ライフサイクルをとおして発達、教育ということを考えたときに、青年期までを対象にしたこれまでの成長発達観からだけでは、教育的かかわりを捉え切れないと主張するものもある。教育者—被教育者という関係に、人間関係の理論をあてはめ、4つのかかわりの類型化を試みたものもある。ハイテク、国際化などの社会変動に伴って「人間関係」のあり方も変容していると述べる社会学者もいる。臨床心理学の領域では、「人間関係」、「対人関係」「かかわり」は中心的概念であったわけだが、治療も患者本人に止まることなく、家族関係の治療にまで拡大した理論、個人を自律したものと考えるよりも他者との依存関係にあることに注目した理論が増えているように思われる。早坂泰次郎は、長年にわたる対人関係のトレーニングの経験から、「良心的エゴイズム」という概念を提唱し、最近の若者

が他者との関係を真剣に作り上げようとする姿勢に欠ける傾向が増加していると述べている。(1)

いずれにせよ、「人間関係」あるいは「かかわり合い」は、日常生活に密着した事柄であり、頻用されてきた言葉である。それが取り立てて学問の対象とされているということは、潜在的な問題が顕在化してきたのであり、いいかえれば、日常性を支える基盤の自明性が揺らぐようになったために、新たな問として問いなおされるべき時が熟したというべきであろう。しかし、問い方はどうか。問い方も問い直されているのを見逃してはならない。

アリエスは、子どもや家族や教育の見方の変更を、フーコーは、近代の学校や、啓蒙理念への批判をなし、近代合理主義の知の枠組みに対して根本的な反省が促されている。戦後日本の社会の中でも、啓蒙主義的な価値の根本的批判がなされ、教育の価値や目的としてそれまで掲げられていた「主体」、「成熟」、「自律」が問いなおされている。マクロ的に捉えれば、無意識の発見と関係論的視座による近代合理主義の枠組み、自我、他者などの理解の仕方が問いなおされているということである。このような文脈のなかで、「かかわり合い」の問題を捉えたい。

「人間関係」あるいは、「対人関係」「かかわり」という言葉は、「職場での人間関係がうまくいかない。」「最近の学校では、師弟の関係は崩れてしまっている。」「商売ではお客様との対人関係が大切だ。」など、日常生活の中で人々に頻用されている。このように生活の中で、経験的に了解されているためか、専門用語として使用される際にも、概念そのものとして明確化されることなく曖昧なままに用いられている。3つの言葉の区別もほとんどなされていない。使用する人ごとに使い分けられている場合もないわけでもないが、人と人との交わりや、相互作用を示す言葉として同義語的に使用されている。

本研究では、「人間関係」でもなく、「相互作用」、「かかわり」でもなく、「かかわり合い」ということばを用いる。その理由は、エリクソンの *vital involvement* がベースにある。エリクソンが *vital* 「生き生きした」という形容詞をつけたのは、「かかわり合い」には、人間の生にとって、

ポジティブなことばかりではなく、ネガティブな面もあるからである。エリクソンは、各発達段階において、生き生きしたかかわり合いを強調する理由をつぎのように述べている。〈かかわり合い (involvement)〉には「良いにしろ悪いにしろ、いろいろ言外の意味があるからである。しばしばこの言葉には、そこから逃げることのできない複雑な受動的なかかわり過ぎ (時には救いようのない絶望的なかかわり合い) といった意味がある」。(2) 本研究においても、〈かかわり合い〉のもつ両義性が議論の展開の1つの鍵となる。

また、「かかわり」ではなく〈かかわり合い〉という長たらしい訳を involvement にあてた理由は、これもエリクソンの理論が下敷きになっている。エリクソンは、「人生の各段階へと新たに進展していくのは、この心理社会的展開(e-volve-ment)である。」(3) と involvement と evolve-ment の語幹から言語的説明をしている。このような説明を引用してくるまでもなく、エリクソン論の中心に置かれた漸成的発達図式に表された発達は、重要な相互的〈かかわり合い〉の範囲の広がり、〈かかわり合い〉の発達である。そしてここでの論点である「合う」という言葉をいれなければならない理由を述べるには、エリクソンの理論の鍵語である相互性

(mutuality) という語についての説明を要する。一方的にかかわる、あるいは受動的にかかわられるのではなく、「われわれが生き生きとかかわるようになる時、……こちらの納得いくやり方でかかわってくれることを要求している」(4) ような相互性をもった〈かかわり合い〉がつねに強調されているからである。この相互性 (mutuality) については、『洞察と責任』の第6章「黄金律の問題再考」に詳しく書かれているので本論ではエリクソンの章で取り上げることにする。

本研究において問われるべき問いは、「〈かかわり合い〉とは如何なるものか」であり、「如何にして〈かかわり合い〉をもつべきか」ではない。〈かかわり合い〉は、経験的に了解されている。そのために、〈かかわり合い〉そのものを理解し、これを概念的に表現しようというよりも、「如何にすればよりよい〈かかわり合い〉 (人間関係) がもてるか」「如何な

る人間関係（＜かかわり合い＞）が効率の良い生産につながるか」という問題のたて方のもとに＜かかわり合い＞は研究のテーマとされてきた。教育学においても同様である。「教育者が学習者に教材を効率良く教えることを目的にし、そのためには如何なる教育的かかわりが有効か。」という問いのたて方がなされる。教育において、＜かかわり合い＞がテーマとなるのは、「教育力ある＜かかわり合い＞は如何にして可能か」という問いのたて方のもとに論じられるのが常である。

本論文においては、「人と人がかかわり合うとは如何なることなのか」、＜かかわり合い＞の意味を改めて問い、理解し、「人と人の＜かかわり合い＞は教えられるのか」について考えるための地平を開きたい。

2 方法としての精神分析理論

人と人の＜かかわり合い＞の意味を検討するためにエリクソン、フロム、ラカンの理論を用いる。そこで、人と人の＜かかわり合い＞の理解を可能にする地平が、精神分析の理論にあることを示すのが当面の目標である。

この目標のためには、人と人の＜かかわり合い＞が日常性そのものを支える存在論的基盤の概念であること。精神病が、自明性の喪失であり、＜かかわり合い＞の病理であること。ゆえに精神分析理論の発展の歴史が＜かかわり合い＞を問う歴史であることを考察し、精神分析理論発展のプロセスが実体論的視座から関係論的視座への転換のプロセスであることを解説する必要がある。ここで、結論を先取りして述べておくならば、＜かかわり合い＞の意味を問う歴史は、近代の知の枠組が排除してきたものをすくい上げ、枠組みそのものを問いなおし、乗り越えることなくしては不可能な道程なのである。

但し、あくまでも精神分析の理論は本研究の目的のための考えるための素材であり手段である。精神分析の理論のテキストに表された言説空間を理解し、そこに用いられている構成概念を通してみることで＜かかわり合い＞の意味を探究するのである。言い換えるならば、精神分析の理論は＜

かかわり合い>の問いにとって役立つかぎりにおいてのみ探究される。したがって、ここに取り上げる精神分析の理論の詳細にわたる研究や比較検討を、本研究が目指している訳けではないことを、予めことわっておかなければならない。

人と人との<かかわり合い>は、専門用語として概念化されたり研究されたりする以前から本来人間の根源的在り様、「生きたことわり」(5)なのである。人と人との<かかわり合い>は、どのような専門領域の人であろうとも、また職業にもかかわりなく、人間が人間であることによって避けることのできない基盤なのである。言い替えれば、われわれにとってアブリアリなものである。あまりに身近な、個人的私的な事柄であり、「主観的」事柄として、「客観的」であることが要請される科学的方法になじまないという理由から、研究の対象にもなりにくい。日常生活に密着した事柄であり自明なこととして、厳密に定義されることなく用いられている。このように自明視されていることを問うには、精神分析理論が有効なのである。なぜなら「日常性から逸脱した異様な事態こそが、日常的自明性の意味を深く照射するから」(6)である。

また、「経験という複雑なものの、裸の入り組んだ現実にかいま見られる、説明することも記述することさえもできない事柄を否定してしまわない」で「これを理解しようと悪戦苦闘」し「理論は経験のためにつくられてこそはじめて正当なのであって、理論が当惑して無視するような経験を否定するためのものではない」(7)といわれるように、精神分析は論理的言語で記述できない世界を理解しようとする方法なのである。このような理由からも、精神分析がわれわれの目的にかなった方法だといえる。

精神病理学者木村敏は、「分裂病は人間関係の病」であるというテーゼを提示し、精神病を人と人との<かかわり合い>の場、「あいだ」の病理として捉えている。(8) また、ブランケンブルグは分裂病は「ありとあらゆる関わりを可能ならしめているものでありながら、日常の意識や科学的な対象化の手続きでは決して明らかにされることなく、つねにその背後に隠されている」「自明性というめだたない構造」、「世界内存在を支えてい

る自明性」の問題であるということを述べている。木村敏、ブランケンブルグの説明から、精神病が<かかわり合い>の病理であり、<かかわり合い>を可能にする自明性の病理であることがわかる。(9)

精神分析学が、19世紀末のウィーンでフロイトによって創始されたことは周知のことである。フロイトは、無意識的な「欲動 (Trieb)」の力の重要性を明らかにした。これは、近代思想のパラダイム転換であった。第1には、西欧の知の学問の対象から排除されてきた非合理的なものを持ち出すことで、人間の合理的理性に対する絶大な信頼を破壊し、自然科学的な知の枠組みをゆるがしたのである。第2には、「自我に対して無意識を持ち出してきたとき、すでにそれは『純粹自我』とか『純粹な私』といった近代特有の思想前提が、いかに疑わしいものであったかを告発しているのだ」。(10)

しかしながら神経学者であり医学者としてのフロイトは、近代知の枠組みである客観実証主義にこだわり、「精神現象」の物質への還元可能性を確信していた。フロイトの精神分析理論では、臨床的に得られた観察結果としての心的現象も、心理的な理論体系として概念づける際には、どの概念も全て心理生物学的なものとして定義づけられた。フロイトの心理生物学的機構は、心理性的 (psycho-sexual) なエネルギーの抑圧と、変換と移動を基本とした、エネルギー力動-経済論的モデルである。リビドーと名付けられた物理的エネルギーモデルで人間の心的現象を説明したフロイトは、結局当時の時代精神を越え出てはいなかった。

さらに、このエネルギーモデルは、個体がその「内側」で生理的欲求を充足し、内的緊張を解消するという基本的図式に基づいている。つまり、人間の心を意識、前意識、無意識という3層に分けた局所論的見地や、自我、エス、超自我からなる心的構造論図式と組み合わせた力動構造論であるために次のような問題がある。「問題の焦点は、自我心理学が<内界 (inner world)>と<外界(outer world)>とを分離してきたこと、つまり内界を、個人の『身体的な皮膚の内側とか、その心的組織の内側、もしくはもっと広い意味での個人の内部』(11) としたうえで、それ以外のすべての

曖昧な領域を「外界」と名付けることによって、「内界」は内界だけで独立させ、そうした「個人内」の心的力動を論じてきたという点にある。」(12) つまり、無意識の復権をはかることで、『純粹自我』に疑義を呈しながらも、意識、自我を「モノ」として実体と見做し、意識、無意識を個人内に終結する現象と見做した。結局のところ、フロイトの捉えようとしたのは、人間の内的世界であり、世界内存在としての人間ではなかった。

フロイトには上述のような医学者として心理生物学の理論構成を追求した面に相反する側面が存在する。客観的事実に捕らわれることなく、純粹に主観的心的現実性の世界を深く探究した精神療法家としての側面である。治療者と患者との転移関係からの臨床的人間理解には、主体—客体という実体論的二項対立を乗り越えようとした関係論的視点が窺える。しかし、このような側面は、理論構成されることなく治療者フロイトの生き生きとした人間理解として、臨床経験の記述として残されている。これらの症例の叙述や、技法論の表現から読み取る作業をし、フロイトの理論構成における心理生物学的概念づけへの強迫を批判し、精神分析を発展させていった人々がいる。彼らは、近代的な思考モデル、唯物論的科学的 세계観、心理生物主義、自然科学主義への志向、合理主義的個人主義的人間観、個体主義などを批判し、新たな思考モデルに準拠し、種々の隣接科学と精神分析の結びつきを介して精神分析理論の再構成を試みた。その中に文化人類学を取り入れた自我心理学のエリクソン、ネオフロイト学派のフロム、構造主義的心理学のラカンがいる。これら3人の理論を本研究の検討の対象とする。

この3人に共通する点は、20世紀の初頭に生まれ、ごく最近まで活躍したことである。文字どおり、今世紀を生きた人々である。

エリクソン(Erik H.Erikson) 1902—1994

フロム(Erich Fromm) 1900—1980

ラカン(Jacques Lacan) 1901—1981

3. <かかわり合い>とエリクソン、フロム、ラカンの理論

「教育という業界では、<日々の>出来事を語る言葉よりも、理想や目的、将来や夢などの極限状況を語ることに慣れている。だから、<自主性>とか<創造性>というようなことばが幅をきかせる。その割には、<日々の>出来事をとらえる概念が足りない。」(13) このような理由から、日常的な出来事である人と人との<かかわり合い>という「人間の存在と形成の前述語的基盤」を問うために、教育学ではなく精神分析学の理論を中心に検討することにした。次の課題は、エリクソン、フロム、ラカンの3人の理論を選択した理由を明らかにすることである。

1) エリクソンの Virtue 概念と<かかわり合い>の物象化

エリクソンは、フロイト以降の精神分析理論の流れの中で、フロイト学派と同義と見做される自我心理学派に分類されている。エリクソンは、1994年91歳の生涯を終えるまでの60年あまりの長い研究生活において、フロイトにこだわり自我心理学を対象関係論的に展開させ、社会、文化的、歴史的人間理解を目指した。

エリクソンは、「フロイトが、物理的エネルギーに関する諸概念を心理学に応用したことは、計り知れないほど重要な第一歩であったわけだが、しかし、閉じた体系におけるエネルギーの転移、置換、変形という理論的モデルを一方向的に重視することは、歴史的・文化的環境内の人間を眺める際に我々が扱うデータを処理するには、既に不十分なのである」(14) と、フロイトの功績を認めながらも、純粋な自我を前提にした個体主義的人間観、力学をモデルにした自然科学的な発想である心理生物学的な理論の限界を指摘している。フロイト理論が「閉じた体系」として人間を捉えたのに対し、エリクソンは相互性 (mutuality) という概念を用いて異世代間の相互形成論を展開した。フロイトが客観実証主義の医学者であったのに対して、エリクソンは主観的視点を重要視し患者との関係を見る臨床家として、ライフサイクルの見地からの心理-社会的人間把握をした。(15)

フロイトは晩年に精神病理学的心理過程に加えて、人間の「正常で健康な」精神過程の理解に着手した。これを、他のフロイディアン同様にエリクソンも引き継いだ。エリクソンは、フロイトの使用しているドイツ語をその語源に遡り、日常語としての意味の深み、言外の意味まで注意深く考察し、英語に翻訳している。その結果、フロイトの理論を発展せることになった。フロイトの「現実 (Wirklichkeit)」という語は、「アクチュアリティ (actuality)」と英訳された。Wirklichkeit は、「実際に機能する」ものから派生していること、能動的で、相互作用的な意味合いをもっていることに注目したエリクソンは、「我々が日常的に言う『もの』的な事実の世界」である「ファクチュアリティ (factuality) や、「ひとつの言語と一つの世界像を共有する一団の人間たち全員が共有する真実価値」であるリアリティ (reality)(16) と明確に区別して英訳したのである。フロイトの Wirklichkeit のもつ意味合いを慎重に吟味した結果、フロイトの理論をより発展させる形で、エリクソンの理論の中心概念であるアクチュアリティは、「相互活性化 (mutual activation)」を意味するものとして生まれた。

エリクソンは、人間の発達を「重要な中心性—感覚を、各段階ごとに、次第に増加していく他者との関係の中で再生して」(17) いくことであると考へた。中心性—感覚とは、生き生きと (vital) 積極的に生きている感覚であり、この感覚は、他者との「かかわり合い」の中で獲得されるものである。各発達段階において、生き生きと生き、そして発達していくための基盤である「生き生きとしたかかわり合い (vital involvement)」を可能にするのが virtue(18) であり、異世代間の「生き生きとしたかかわり合い」が virtue の獲得を可能にしていることに最終的に行き着いたわけである。「生き生きとしたかかわり合い」はエリクソン理論の中心的構成概念であり、人間存在と人間形成の前述語的基盤であると考えられる。

本研究では、エリクソンの理論から「生き生きとしたかかわり合い」とは如何なるものか、「生き生きとしたかかわり合い」を阻むものは何かを考察する。

次に、「生き生きとしたかかわり合い」に対立する概念として「かかわり合い」の物象化を概念装置として、教育における「かかわり合い」につ

いて考察する。〈かかわり合い〉の物象化をもたらしているひとつの原因が、現代の学校複合体という教育の制度化（システム化）にあるという仮説のもとに論を進めたい。エリクソンの〈かかわり合い〉を阻み、段階的発達を阻害するものが、他ならぬ教育という行為の中にあることを指摘したい。

2) フロムの「攻撃性」理論と〈かかわり合い〉不全

フロムは、ネオフロイト学派に分類される。精神医学は「〈人間関係の学〉にならなければならない」といったサリヴァンらとともにフロムは、フロイトの精神分析学を精神分析的社會心理学へと発展させた。フロムの対象としたのは、個々の人間の内側にある心的状態ではなく、社会的規模の無意識、集団構成員に共通する「社会的性格 (social character)」であった。「社会的性格」が、価値観と思考形式を伴った意識内容の変化のみならず、生産方法と社会秩序の変化を決定する重要な生産力であると考えた。

フロムの理論からは、〈かかわり合い〉不全について論じたい。

第1に、〈かかわり合い〉不全は、人間の自由と責任ある応答性の問題であることを、フロムの「自由からの逃走」という発想から論じたい。「人間の実存とは、そのつどの存在可能性であり、主体的投企、自由そのものである。したがって、人間は自ら存在するところのものに対して、神に代わって、全責任をもたなければならない。」(19) 主体が自由であるために、不可避免的に自己に束縛されるということ、また、自由も責任も放棄し、ハイデッカーの「頹落」の示すように、「人という匿名の存在に自らを委ねてしまっている状態」に在れば、群集心理のファッション性も生み出すという、このような自由の意味するところを学びとることに、教育は何をなすことができるか。ここに、「〈かかわり合い〉は教えられるか」という問いへの1つの答えが在るように思えてならない。

第2に、フロムの攻撃性理論「良性の攻撃 (benign aggression)」、「悪性の攻撃 (malignant aggression)」について検討する。「攻撃性」は、同種個体

間の関係の総体であり、関心—無関心、誘因—反発など全て「攻撃性」が介在しているのであり、「攻撃性がなくなったら、すべての個体間関係は消滅してしまう」(20)と動物行動学からも言われるように、「攻撃性」は、<かかわり合い>の始まりであることから論を起こしたい。エリクソン理論との関連は、彼が<生き生きとしたかかわりあい>の発達の対立概念として用いた「悪性の発達(maldevelopment)」、「悪性傾向(malignancies)」と名付けた概念にあるだろう。フロイトのもつ実体論的欲動二元論、「生の欲動」「死の欲動」を乗り越えようとしたフロムの攻撃性理論も二元論的背理を抱えざるを得なかったことにも触れるつもりである。フロム「攻撃性」理論の限界は、言語という機能を捉えることで乗り越えられると考える。この点が次のラカン理論への橋渡しとなる。

これらの<かかわり合い>の持つ否定的側面は、教育学に何を示唆するのか。フロムの鍵概念である「社会的性格」の二項「生産的性格」と「非生産的性格」、または「在ること (to be)」、「持つこと (to have)」から<かかわり合い>不全と教育について考察したい。現代の学校教育は、「近代合理的な知識と論理の獲得競争の場」となっており、「自分自身であることを実感する自他の人間形成にかかわる実在感」(21)を感じとる場ではない。このような学校教育のあり方が、<かかわり合い>不全を引き起こす一つの原因となっていると考える。学校および学校教育の存在意義、学校知の「持つこと」から、「在ること」に変換することを、フロムの理論を援用することで論じたい。

教育の現場では、「良いかかわり合いとは何か」という問いが投げかけられ、<かかわり合い>のイデオロギーとして論じられてきたこと、教育的<かかわり合い>は成立することを疑問視することなく論じられて来たことに反省を促すことになるだろう。そして、<かかわり合い>の純粹性、透明性批判の問題へと我々を導き、教育者と被教育者の透明な関係が、他者のいない世界を前提としたものであり、権力による監視につながるものだという結論に結びつけたい。

3) ラカンの欲望論から〈かかわり合い〉の世界にうごめくもの

ラカンは精神分析学に、フェルディナン・ド・ソシュールに始まる現代言語論を加味することで、フロイト以来の無意識の実体論的捉え方を乗り越えることに成功した。ラカンは、フロイトの文献を丹念に読みなおすことで、フロイトが曖昧に用いていた概念を明確にしたと評価される。その一方で、ラカンの理論は、難解でわかりにくいという評価もある。ラカンの理論を理解するためには、まず言葉に対して一般にもたれている偏見を払拭することからスタートしなければならない。言葉を外的な現実と不可分なものとする、すなわち、現実に存在する指示物（レフェラン）に対しなんらかの関係性を持った記号（シーニュ）だと考えることを改めなければならない。「言葉が示しているのは言葉の言葉自体からの差異の運動なのであり、いわゆる指示物（レフェラン）ないし意味（シニフィエ）はそうした運動によって存在という仮象に穿たれる航跡ないし轍にすぎない。したがって意味ないし現実と呼ばれるものは言説（ディスクール）の内部においてのみ、一瞬、それも事後的に、現われるだけなのである。それゆえ、テクストの運動を運動として捉えるためには意味と言葉とが明確に区別される必要がある。意味と明確に区別された限りでの言葉、言説ないし「物語」の内部でのみ存在しうる言葉、あらゆる言葉に先行する「もの」のあらわれまた意味という効果の物質的な媒体、それをラカンはシニフィアンと名付ける。」(22)

このような考え方のもとでは、エリクソンの主張するような連続性と、斉一性に裏打ちされたアイデンティティを保証された、自律的な自己といったもの、あるいは主体と呼ばれるものは解体し、崩壊していなければならない。

社会の捉え方にも違いがある。エーリッヒ・フロム、カレン・ホーナイ、サリバンを代表とするネオフロイト派は、精神分析の技術による適応の対象として、社会を実体論的に捉えていた。一方ラカンは、人たる所以は、操作しうる記号やシンボルを含んだ言葉（ランゲージュ）を駆使して集団生活を可能ならしめたところにあり、社会というものは、他者の「欲

望」から構成されていることを次のように述べている。

「まさしく、ここにこそ動物の世界から人間世界が区別される根拠があります。(……)人間の対象は、主体のいかなる本能的なあらかじめの接合をも前提としてはいません。化学原子価におけるような他との結合や接続があるというわけにはいきませでん。ですから、人間世界が対象で覆われた世界であるということは、人間の関心の対象とは他者の「欲望」の対象である、ということに基づいているのです。

このようなことがいかにして可能となるのでしょうか。それは、人間の自我は他者であるということによるのです。そして、主体は、初めのうち自分の固有の成功の出現などよりは、ずっと他者の外形に近い、ということによるのです。主体は、もともとは「欲望」のバラバラの寄せ集めです。これこそ<寸断された身体>という表現の本当の意味です。そして<エゴ>の最初の統合は、本質的に<他我>であり、それは疎外されているのです。「欲望」する人間主体は、主体にまとまりを与えるものとしての他者を中心として、その周りに構成されます。」(23)

ラカンを援用すれば、社会とは他者の「欲望」に取り囲まれた<かかわり合い>のトポスだと言える。人間は、社会文化的「象徴界」に生み落とされるのであるから、言葉、意識（無意識）、自我の目覚めは共起的であり、他者の「欲望」により規定されている。したがって、他者とは、「象徴界」、言葉（ランゲージュ）による<かかわり合い>トポスでは、規範としての他者となる。

エリクソンや、フロムとの比較からも、ラカンがフロイトの精神分析理論をより関係論的な考え方へと展開していったことが窺える。本研究においては、ラカンの有名なテーゼ「無意識はコトバのように構造化されている」(24)「人間の欲望は他者の欲望である」(25)をもとに、<かかわり合い>における<ズレ>の問題、教育的関係における教育主体の問題を考察してみたい。日常経験的に用いられる「主体的に」と言う言葉の意味を改めて考え直したい。

注

- 1)早坂泰次郎編著、『＜関係性＞の人間学—良心的エゴイズムの心理—』、川島書店、1994年。
- 2)E.H.Erikson, *Vital Involvement in Old Age*, W.W.Norton, 1986, p.32.
- 3)ibid., p.33.
- 4)ibid., p.33.
- 5)堀内守、『知を開く—書物の読み解き方—』、黎明書房、1996年。
- 6)田中毎実、「ホスピタリズムと教育における近代化」、『近代教育フォーラム』、第2号、1993年、p.68.
- 7)R.D.Laing, *Self and Others*, Tavistock Publications, 1961. (『自己と他者』、志貴春彦・笠原嘉訳、みすず書房、1975年、p.87.)
- 8)木村敏、『あいだ』、弘文堂、1987年、pp.168-177.
- 9)W.Blankenbunrg, *Der Verlust der Natuerlichen Selbstverstaendlichkeit*, Ferdinand Enke Verlag, 1971. (『自明性の喪失—分裂病の現象学—』、木村敏・岡本進・島弘嗣訳、みすず書房、1978年、p.1.)
- 10)小林俊明、『精神病理からみる現代思想』、講談社、1991年、pp.208-209.
- 11)Erikson, *Identity and the Life Cycle: In Psychological Issues Vol.1.*, International Universities Press, 1959, p.162.
- 12)西平直、『エリクソンの人間学』、東京大学出版会、1993年、p.207.
- 13)堀内守、同上書、p.88.
- 14)Erikson, ibid., p.50.
- 15)Erikson, *Childhood and Society*, W.W.Norton, 1950, Foreword to the First Edition.
- 16)Erikson, *The Life Cycle Completed: A Review*, W.W.Norton, 1982, pp.89-90.
- 17)ibid., p.89.
- 18)エリクソンの発達理論の根本にある漸成的発達図式の理解を深めるため

に、付け加えられた Virtue 概念は、エリクソンにより、ラテン語や古英語 (old english) の語源的意味から、専門性や適格性を重要視した説明がなされている。一方、エリクソンは、8 つの発達段階それぞれの具体的な virtue を、hope, will, ……care, wisdom という日常語 (everyday names) で表現し、各段階の virtue の論議には、無限の意味を伝え、幾世代にも語り継がれてきた日常語が役立つことを主張している。このようなエリクソンの意図を汲み取り、本研究においては、Virtue 概念というときには大文字で表記し、8 つの発達段階に設定された virtue を指して virtue というときには、小文字を用いた。

19) 和田修二、「実在における真理と自由—教育的世界の存在的考察 その 2—」、『京都大学教育学部紀要』第7巻、1961年、pp.40-49.(p.41.)

20) 日高敏隆、『エソロジーはどういう学問か』、思索社、1976年、p.60.

21) 市村尚久、「個性教育の視点から」、『教育哲学研究』第59号、1989年、pp.1-4.

22) 若森栄樹、『精神分析の空間—ラカンの分析理論—』、弘文堂、1988年、pp.5-6.

23) J.Lacan, *Les Psychoses: Le Seminaire de Jaques Lacan*, Livre 3 Texte etabli par Jaques-Alain Miller, Editions du Seuil, 1981.(『精神病 上』、小出浩之・鈴木國文・川津芳照・笠原嘉訳、岩波書店、1987年、pp.62-63.)

24) Lacan, *Ecrits*, Editions du Seuil 1966 p.594; J.Lacan, *Le Seminaire 11*, Seuil, 1964, 1973, p.185.

25) *ibid.*, p.814.

I エリクソンの理論と<かかわり合い>の相互性

第1章 エリクソンのライフストーリー

1. モラトリアムをへてアイデンティティ形成まで

理論に、それを生み出した人の人となりを作り上げた生い立ちが深く影響しているのは、何もエリクソンに限られたことではない。しかし、エリクソンの理論には、意識的にせよ無意識的にせよ、彼の生活経験が色濃く映し出されていることは確かである。エリクソンが人間理解に新たな局面を開くために創造した、「アイデンティティ」、「モラトリアム」などの用語は、彼の生活世界から生まれたものである。また幼年期、青年期の発達を対象に研究をスタートしたエリクソンは、その後、実生活において年を重ねるにしたがって、成人期、老年期と順を追って研究を進め理論を深めていった。エリクソンの理論を理解するためには、彼のライフヒストリーを見逃すことはできない。そこで、エリクソンの理論である漸成的発達図式の8つの発達段階に沿って、彼の生い立ちを見ていこうと考える。

〔乳児期、幼児期初期〕

エリク H. エリクソンは、1902年にドイツのフランクフルト近郊で生まれた。両親はデンマーク人であったが、エリクソンが生まれる前に既に離婚していた。エリクソンが3歳の時、母親は小児科医であるユダヤ人のホーンブルガー医師と結婚し、エリク少年は、義父のホーンブルガーという名を名乗ることになったのである。母親については、デンマーク系ユダヤ人であり、キルケゴールや、デンマークの文学に親しみ芸術家的な素養を持った人であったと言われている。しかし、実父については、名前すらも明かにされていない。エリクソンの生涯にとって、父親探しという問題がついて回ることになる。エリクソン自身が、自分の境界性 (marginalities)(1) のひとつとして、父親を知らないことを挙げている。

〔遊戯期、学童期〕

エリクソンの育ったカールスルーエは、ハイデルベルグとシュトゥットガ

ルト両市から 30 マイルの所にある。町にはギムナジウムと呼ばれた優秀な中等学校があり、近くの市には世界的に有名な大学もあった。家庭においては病気になったり、怪我をした子どもたちが義父の手当により癒されるのを見て育ったのである。このことは、将来エリクソンが児童精神分析家として、子どもの治療に当たるようになったことに何らかの影響を与えたのではないだろうか。

エリクソンは、6歳から10歳までフォルシュレー (Vorschule 予備学校) と呼ばれる小学校に通い、そして18歳までギムナジウムに通った。この12年が彼が受けた公教育の全てであった。しかし、彼の通ったギムナジウムは古典的ギムナジウムと呼ばれるもので、古典語や文学に重きを置く学校であったので、ラテン語を8年、ギリシャ語を6年間勉強した。このことは、後に、言葉の語源からアプローチをするというエリクソンの才能となって、研究の至る所で発揮されている。

[青年期]

ギムナジウム卒業を間近かに控えてエリクソンは、まさに彼の言うところのアイデンティティの混乱に直面した。そこで大学に進学する代わりに、ヨーロッパ中を漂泊して歩いた。最初の一年間の旅からカールスルーエに戻ったエリクソンは、バーデン州立芸術学校という美術学校に入学した。しかし、またもや彼は落ち着かなくなり、ミュンヘン、フィレンツェへと移り住んだ。エリクソンの青年時代は、「アイデンティティ」「モラトリアム」等、彼の理論がまさに彼の経験に根ざしたものであることを思わせずにはおかない。エリクソンは当時を振り返って、あちこちを彷徨い歩いたおかげで、「私は、肉体的には頑強になり、感じ方の上では、均斉が取れるようになりました。実際、描画は観察者となるにはよい方法です。」(2) と述べている。エリクソンが、アイデンティティ対アイデンティティの混乱という青年期の心理社会的危機に直面し、十分に時間をかけて見事に解決し、成人期へと発達していく様子が見えがえる。このような発達をするために、現代の教育は十分に機能しているといえるだろうか。

[前成人期]

25歳のエリクソンは放浪の旅を終えて、カールスルーエへと戻っていった。そんな矢先、友人のブローズからの運命的な手紙が来たのであった。世界中から多くの研究者や、医師などがフロイトに学び精神分析家になろうと集まってきていた。ブローズからの手紙は、そのような人々の子どもの教育をする学校で一緒に働くことを要請したものであった。1927年、25歳の時、エリクソンは遍歴の時代に終わりを告げ、ウィーンのプロイトのすぐ近くまでやってきた。ブローズやエリクソンは全く自由にカリキュラムを組み、それを教えることができた。コールズは、その成果は進歩主義教育の学校（プログレッシブ・スクール）と呼ばれるにふさわしい、あるいはアメリカの実験学校（エクスペリメンタル・スクール）に似たものだったのであったろうと言っている。ここでの教育実践は、アメリカに渡ってから進歩主義教育協会での顧問としての活動の下地となっているだろうと考える。また精神分析家としてよりも、教育者としてのスタートが先であったことが、エリクソンの研究生生活を発達理論家として方向づけたのではないかと思われる。

当時、アンナ・フロイトは児童分析という新しい専門分野を開拓していた。アンナ・フロイトの勧めで、分析家としての訓練をエリクソンは始めたのである。最初は、分析家になる気持ちもなく、まだ芸術家になろうとしていたのである。しかし、次第に彼は精神分析の理論的なコースを学び始め、患者との面接も始めた。そして遂に芸術家志望のエリクソンは、一種の小児科医となったのである。この間、彼は2つの学校に通っていた。1つは、ウィーン精神分析研究所であり、フロイト、ハインツ・ハルトマンをはじめとするすばらしい教師たちに臨床的な精神分析を学んだ。また、もう1つはウィーンの前テッソリー主義協会であり、彼はそこを卒業した。

エリクソンが長い間の放浪生活をやめてウィーンに留まったのは、仕事や自己分析のためだけではなく、1929年、彼はアメリカ人のジョーン・サーソンと出会い恋に落ち結婚したのであった。ジョーンは、この時既にアメリカで学士号、修士号を取っていた。ヨーロッパには、彼女のコロ

ピア大学での博士論文のテーマである、モダンダンスの歴史を調べるためにやって来たのであった。二人は、芸術と科学両方に根ざした生活を確立するために苦闘するという共通点を持っていた。エリクソンの著作の序文には、研究への協力や文章の校正に貢献したとして、必ずジョーンへの謝辞が添えられている。当時、結婚したジョーンは、エリクソンたちの学校に教師として加わり、英語、英文学、アメリカ史を教えた。

2. 研究者としての開花

[成人期]

アメリカの不景気により世界状況は悪化し、1930年初頭ヨーロッパでは、北はヒトラーが、南はムッソリーニが権力を握っていた。ファシズムは精神分析に圧力をかけ、1933年にはベルリンでフロイトの著作が焚書に付せられた。精神分析所の仲間は一一人また一人とウィーンを去っていった。ブローズとエリクソンには、これ以上長く学校が続けられないことがはっきりとした。この1933年、エリクソンは分析の訓練を終え、ウィーン精神分析研究所の正会員として認められた。

そこでエリクソンは、ジョーンの祖国アメリカに行くことにした。1933年クリスマスまでにエリクソンはボストンに着いていた。ハーバード大学医学部や、マサチューセッツ総合病院に席を与えられた。また、ジャッジ・ベーカー児童相談センターからも顧問になるように頼まれた。彼は、ボストンのマールボロ通りに診察室を開き、ケンブリッジに住んだ。ハーバード大学では、マーガレット・ミード、グレゴリー・ベイトソン、ルース・ベネディクト、スカダ・メキールといった人類学者や、ヘンリー・マレー、クルト・レヴィン等の心理学者に出会った。これらの知的仲間集団は、彼の職業生活の方向性に重大な影響を及ぼした。エリクソンは、ハーバード大学で、実験的に普通の被験者（学生）に臨床的な遊戯観察を適用することを試みた。学生たちは遊具や、遊具を用いて何かをつくる機会によって、自分の古い記憶を刺激され、子どものころの遊びの中でよくしたような、恐れに直面し、恐れを克服しようとする遊びをしたことをエリクソンは見

出した。「子どもの遊びとは、ある事態の雛形を創造することによって経験を処理し、また実験し、計画することによって現実を支配するという人間の能力の幼児的表現形式である。」(3) アメリカに3年いただけで、簡潔な英語を使いこなすことができるようになり、論文として幾つかの研究成果を雑誌や本に発表した。エリクソンの臨床家としての名声も、次第に高まっていった。

1936年エリクソンは、エール大学の人間関係研究所に席を与えられた。エール大学では医学部の講師となり、後には短期間ではあったが助教授も務めた。このような医学的環境の中で、精神科医とつき合うのと同様に、社会学者や人類学者とも親しくつき合った。人類学者のメキールが、南ダコタのパイン・リッジ保留地に住むスー族インディアンの子どもたちを観察するよい機会があるというので、すぐさま出かける計画を立てた。

1938年エリクソンは、ニュー・ヘブレンからアメリカ縦断の旅に出たのであった。パイン・リッジ保留地は南ダコタ州の南西の隅に位置している。スー族インディアンの母親や子どもとの出会いは、発達研究の始まり、つまり幼年期の出来事が生まれ育った社会との必然的な出会いによっていかに影響されるかということを示す努力の始まりとなったのである。彼は、単なる精神分析家として、問題を抱えた子どもや大人を扱うのと同様に、問題を持っていない普通の子どもたちの発達と成長における比較文化的相違をどのように見るかということに注意し始めたのである。

1939年「スー族についての観察」が発表された。エリクソンは、さらに西へ、カリフォルニアへ行く準備をしていた。カリフォルニアに居を構えようと考えての旅であった。カリフォルニアには10年間滞在し、その間に米国市民となった。彼は、児童分析の研究をサンフランシスコで再開し、カリフォルニア大学バークレイ校で人類学とならんで歴史の研究も始めた。これが心理歴史的研究につながって行くと考えた。大学の児童福祉研究所では、そこで続けられている「正常な」典型的なカリフォルニアの子どもたちの縦断的な研究にも参加した。この研究は、大きな文脈を持ったもので、児童の発達だけを観察しようとしたものではなく、一世代に渡って継続されるように計画されていた。つい先頃、1986年に出版された“Vital

Involvement in Old Age” (4) という老年期を扱った本の研究に協力したのは、この子どもたちの両親である。これだけのスケールの大きな研究は数少ないと思われる。また彼は、別のインディアンの種族のユーロク族について観察したり、情報を収集したりした。

第二次世界大戦の開始とともに、彼はさらに幾つかの新しい種類の研究も手掛けた。「潜水艦の心理学について」「収容キャンプにおいて心理学的観察を実施する可能性について」「ドイツ戦犯の尋問について」といった題名が示すように政府の委員会のための研究であった。また、アメリカの戦争復員者の研究や、ドイツにも目を向けヒットラーとドイツの若者についての研究も行った。

以上の研究や論文がまとめられ 1950 年にノートン社 (W.W.Norton) から『幼児期と社会』として出版された。(5) 『幼児期と社会』はエリクソンの名を世界中に、そして精神分析という領域外の人々にまで広めた。この本は出版されると直ちに、イギリスでも出版され、日本語、ドイツ語、フランス語を始めとして、ヘブライ語やデンマーク語にいたるまで十数ヶ国語に翻訳されたのである。本国のアメリカでは、1960 年代初頭の公民権運動などが起きたこの国の歴史的転換機とも言われる時期に、運動の中心になっている学生たちが、この本を手にとり戦っていたことも報告されている。本の題名が示す通り幼児と社会との間の理論的關係を明らかにした。エリクソンにとって、地理、歴史、経済に関する事実と呼ばれているものは、子どもたちの発達において決定的に重要なことであった。

この『幼児期と社会』の第7章「人間の8つの発達段階」(6) でエリクソンが発表した発達理論と、漸成的図式 (epigenetic chart) がもとになってエリクソンの発達課題論が論じられるのである。これについては、詳しくは次章以下にて論じたい。

『幼児期と社会』を出版することにより、エリクソンはそれまでの研究をまとめると同時に、これからの彼の研究を方向づけたのである。人生の研究として幼児期の発達について、1950 年までに理論を確立したエリクソンは、次の 50 年代を青年期と歴史の問題にかけていくのである。折しも、1950 年は朝鮮動乱の始まった年であり、アメリカとソ連の間の冷戦状態は

もっとも厳しい時期であった。アメリカの中では、共産主義が疫病のように嫌われ、大学教授や思想家、作家、映画作家等は、ことに厳しく思想的弾圧を受けた。共産主義者の公職追放と、公職にある者は非米活動にかかわらないということをして「宣誓」させられた。エリクソンはこのような思想統制に対して、カリフォルニア大学の心理学教授及び精神分析学講師という自らの職を賭けて抵抗した。その結果、エリクソンはカリフォルニアを後にするのである。

カリフォルニア大学でのエリクソンの地位が危ういということが知られるようになるのと、彼を招聘しようとする他の研究機関が現れ始めた。そんな中にマサチューセッツ州ストックブリッジにあるオースティン・リッグス・センターがあった。エリクソンにとって、幸運だったのは、ここの患者が、辛い問題を抱えてはいるが、手におえないほどのものではない青年期の男女であったということである。このころエリクソンの研究対象の中心が、幼児期から青年期に移行しつつあったので、オースティン・リッグス・センターへ移ることが彼にとってプラスになったようである。

エリクソンは、青年期を悩みの時期以上のもの、あるいは、古い混乱が覚醒する時期以上のものであると見做した。臨床的体験から、青年期の問題、アイデンティティについて、学会や学術雑誌に発表し、それらが『自我同一性』(7)として1959年に出版された。また、その前の年に『青年ルター』も出版された。『青年ルター』(8)の中では、エリクソン自身が、自分の心の疑惑と苦闘したことが全て率直に読者の前に提示されている。そして、「アイデンティティ」や「アイデンティティの危機」、「モラトリアム」といった概念は、歴史に関心を持つことによって理論化されたのである。

「アイデンティティ」、「アイデンティティの危機」という言葉はエリクソンの名前と最も深く結びつけられている。「彼の生みだした他のどのような概念もこの言葉ほどの注目をいっへんに引くことはなかった。」とコールズも述べているくらいである。しかし興味を持ちすぎた人々がこの言葉を濫用することに、エリクソンは悩まされていたのである。アイデンティティの概念がたとえ決定的なものであったとしても、ライフサイクル

の中の一段階に過ぎないと言っている。(9) そして、自分の本当の思想構造を完成させるために研究を重ね、1950年から60年までのオースティン・リッグス・センターでの10年間にたくさんの論文を書き、それらは先に挙げた『自我同一性』にまとめられた。

この間にエリクソンは、ハーバード大学の教授に任命されていた。『青年ルター』で、エリクソンの学者としての地位も確立した。彼の知的生活の深まりは、歴史家や神学者、哲学者、生物学者、動物行動学者などが彼の研究に興味を示したこと、そして、世界中の大学から講義の依頼を受けたことなどから推測できる。コンラッド・ローレンツやジュリアン・ハックスレイ、ジャン・ピアジェなどが彼の漸成的発達図式を高く評価した。エリクソンの理論が、アメリカの精神分析学者たちの間では、キーコンセプトや理論の一部が取り出されて広まったのに対し、ヨーロッパでは精神分析の分野以外の学者の間で、発達理論とその原理として評価されたということは興味深い現象である。

依然、エリクソンの「アイデンティティ」という概念は、アメリカでもてはやされたが、しかし誤って伝えられた。エリクソンはこのことに抵抗し、彼の考えをはっきりとさせる努力を重ねた。それは、『アイデンティティ』(10)の第1章にも見られる。この本は1968年に出版されたが、それまでの20年間の主要論文からなっている。

また1963年に、『幼児期と社会』(11)を改定出版した。漸成的発達図式には、図式の誤用を避けるためにvirtueがつけ加えられた。このことは、今までほとんど議論されていない。しかし、エリクソンの発達理論を正確に理解するためには見逃すことのできない概念である。virtueについての論文は、1957年から1963年までに書いた他の5つの論文(エリクソンの初期に書いたフロイトに関する論文『最初の分析家』1958年も含む)と共に『洞察と責任』と呼ばれる本にまとめられた。彼の関心が次第に倫理的なものにまで発展してきていることが文中から読み取れるものである。

1961年から翌年の冬に、『ディダラス』誌は、青年に関する特集号を出した。後にその特集号は、エリクソン編の『青年の挑戦』と呼ばれる本になった。エリクソンの論文『青年 その忠誠と多様性』では、青年期の

virtue について論じている。

Virtue 概念を発達理論の中に展開させたエリクソンは、更に倫理的なものへと研究の方向を変えていった。そして、1962 年エリクソンは、人間のライフサイクルに関するセミナーを指導するためにインドに初めて渡った。セミナーの開催地、アーメダバードに行ったことがきっかけとなり、1969 年に『ガンディーの真理』(12) ができ上がった。エリクソンは、『ガンディーの真理』で、1970 年にピューリッツア賞、全米ブックアワード賞を受賞した。そして、心理歴史的研究の意義が、1974 年に出版された『歴史の中のアイデンティティ』(13) という本に方法論としてまとめられた。

[老年期]

エリクソンは、ガンディーの非暴力的抵抗に興味を持つと同時に、コンラッド・ローレンツの述べた儀式化された威嚇行動が、殺戮を抑制するという動物の本能的行動にも関心を持った。そして、人間の発達においても相互交渉として慣習的に繰り返される行動を「儀式化(ritualization)」という概念にまとめ、『玩具と理性』(14) に著した。1977 年のことである。更にそれまでの発達理論をまとめた形で、1982 年に『ライフサイクル、その完結』(15) を出版した。このころには、エリクソンは、老年期についての研究を進めていた。そして、老年期が人生のそれまでの発達を再統合する時期であることを、老人にインタビューすることや、物語に現れる老人の特性から検証し、『老年期』と呼ばれる本を 1986 年に出版している。エリクソン 84 歳のことである。長い年月をかけて取り組んできた発達理論を、改めて老年期を中心にして他の発達段階を見直すという形で論じている。発達段階を全て検討し終えて書かれた本だけに文章も力みがなく、却ってそれがエリクソンの自信のほどを感じさせるのである。彼の人生への充実感が伝わってくる文章である。

エリクソンは、物静かに研究に取り組み、60 年余りの研究生生活を 1994 年に閉じた。

3. 生きられたるエビジェネシス

われわれは、エリクソンという精神分析家の人間発達理論を理解するにあたって、彼の生涯を研究に結びつけて追ってみた。彼の学問的で、しかも生き生きとした文章の影に見え隠れする人柄を、多少なりとも理解できたと思う。もちろん彼の学問の起源を一義的に述べようなどとは毛頭考えていない。

エリクソンのライフヒストリーから、彼の理論が、エリクソン自身の生きられたる時間や、現前の出来事に直接的に参与する研究方法、参与観察、臨床等による経験と、複雑に錯綜していることが看取できた。印象的なものを3つ上げるとすれば次のようなことになるだろう。

第1に挙げなければならないのは、エリクソンの代表的概念である「アイデンティティ」「モラトリアム」である。これらの概念が、彼の青年期の体験に裏づけられたものであることに意義を申し立てる人はいまい。エリクソンが、アイデンティティ対アイデンティティの混乱という青年期の心理社会的危機に直面し、十分に時間をかけて見事に解決し、成人期へと発達していく様子は先に見たとおりである。

第2番目は、エリクソンがユダヤ人であるということに関係している。彼は、実母も養父もユダヤ人であり、子どものころはユダヤ人として育てられた。しかし、風貌が北欧的であったがために、「ゴイ（ユダヤ人でない異教徒）」としていじめられたと述べている。また、エリク・ホーンブルガー・エリクソンという彼の名前は、エリクソンという北欧の名前と、クリスチャンとしてのミドルネームから成り立っている。このようなことから考えあわせても、エリクソンは自らをユダヤ人として規定して生きていたわけではないようである。しかし、青年期の長い彷徨生活、そして、アメリカに渡ってからも、東から西へ、そしてまた東へと移動したり、海外はインドやアフリカにまで出かけるなど、エリクソンは、常に研究の場を求めて彷徨していた。エリクソン自身が、とくにユダヤ人であることを意識していたようには思えないが、エリクソンの研究の場を求める「彷徨」性に、エリクソンは寓意的な意味でのユダヤ人であると言ってよいのでは

ないだろうか。

第3番目には、先に挙げた2つのどちらにも重なることであるが、アイデンティティという概念を追究し続けたエリクソンの理論の最も根源的な部分は、彼が常に自分自身のアイデンティティを求め続けていた、すなわち実存の根源において引き裂かれてるといふ本源的ユダヤ性にあると言っ
てよいだろう。

われわれは、エリクソンがどのような時間的空間的位置にあって、いつの時代のどこに生きた人を研究対象にし、彼の理論を練り上げることができたのかを理解してきた。

注

- 1)エリクソンは幾つかの境界性 (marginalities) を持っていたが故に、自我境界(ego boundary)や境界例(borderline case)を理解し、また学問の境界にも迫るような研究ができたといつてよいだろう。
- 2)R.Coles, *Erik H. Erikson The Growth of His Work*, Little Brown and Co., 1970. (『エリク・H・エリクソンの研究』、鑪幹八郎訳、ペリかん社、1980年、p.224.)
- 3)Erikson, *Childhood and Society*, p.222.
- 4)Erikson, *Vital Involvement in Old Age*.
- 5)Erikson, *Childhood and Society*.
- 6)ibid., Chapter 7, Eight Ages of Man.
- 7)Erikson, *Identity and the Life Cycle*.
- 8)Erikson, *Young Man Luther : A Study in Psychoanalysis and History*, W.W.Norton, 1985.
- 9)『エリク・H・エリクソンの研究』、p.245.
- 10)Erikson, *Identity : Youth and Crisis*.
- 11)Erikson, *Childhood and Society*, pp.273-274. 注に virtue のリストがつけられた。
- 12)Erikson, *Gandhi's Truth*, W.W.Norton, 1969.

13) Erikson, *Dimensions of a New Identity, The 1973 Jefferson Lectures in the Humanities*, W.W.Norton, 1974.

14) Erikson, *Toys and Reasons : Stages in the Ritualization of Experience* W.W.Norton, 1977.

15) Erikson, *The Life Cycle Completed*, 1982.

第2章 漸成的発達図式と virtue

1. 精神分析家エリクソンと発達理論

前節で、エリクソンのライフヒストリーを検討し、様々な研究法を駆使したエリクソンの研究は、彼の生きた時間と空間を遥かにしのぐものであることをも概観した。本章の目的は、エリクソンの著作を発達理論として読み解くことにより、エリクソン理論を包括的に理解することである。

エリクソンの研究歴は彼の著作から判断すると、1930年から現在まで、60年余に及ぶ長期に渡るものである。ところが、大半のエリクソン研究は、1950年頃から1960年頃の研究を中心に展開されている。丹念に見ても、1970年までの成果に限られているとあって良いであろう。(1) その結果、人間理解のためにエリクソンが彫琢した概念を、エリクソンの発達理論の一貫したながれの中に位置づけて理解することなく、単独に論じてきたために、「定義を求めることすらほとんどつまらなく思われるほど一般的で自明なことを意味し、他方では、……全体的な意味合いが失われ」(2) てしまった。「アイデンティティ」はその代表的な例といえる。

そこで、エリクソン理論を理解する場合に、彼の理論の根底にある一貫したながれとして、エピジェネティック・チャート(epigenetic chart)を手がかりに分析し、その生成プロセスに焦点を当てて、発達理論としてエリクソンの著作を読み直すという方法をとる。

1) 漸成的発達図式を基軸にした発達理論

エリクソンは、青年期に十分なモラトリアム期を過ごした。それは、芸術家をめざした長い遍歴時代であった。その期間に、偶然にもフロイト、アンナ・フロイトをはじめとする精神分析という新しい領域を開拓する人々に出会い、やがて彼自身もその道に入り、精神分析をライフワークとするようになったのである。

エリクソンといえば、「アイデンティティ」「エピジェネシス」「ライフサイクル」等、彼が人間理解に新たな視点をもたらした幾つかの概念が

挙げられる。しかし、これらの概念も含めてエリクソン理論を理解しようとするときには、何時も臨床家としての眼がその根底にあったことを忘れてはならない。その時浮かび上がってくるのは、持って生まれた芸術家的能力をベースに、精神分析家としての鍛え上げられた鑑識眼を駆使した、

「人間発達研究家」とも言うべきエリクソンの姿勢である。従って、上述の概念の1つ1つは、人間理解に対し新たな局面を開くことに成功したが、その底にある一貫したエリクソン理論のながれを見落としてはなるまい。

「それは、何か。」と問われれば、エピジェネティック・チャート (epigenetic chart)(3) であると断言せざるを得ない。

エピジェネティック・チャートは、エリクソンの発達理論の根幹をなすものである。幾つかの訳語が当てられている。例えば、「漸成図式」、「漸次生成の図」、「個体発達分化の図式」などがある。しかし、「漸成的発達図式」というのが最も適切ではないかと考える。その理由は、以下の論述の中でおいおい明らかにしてゆくつもりである。そこで本論では、「漸成的発達図式」と呼ぶことにする。

漸成 (エピジェネシス) という用語は、発生学から借りたものである。発生学における、漸成的発達とは、胎児の身体諸器官が、一步一步段階を踏んで成長していき、各器官に各々固有の発生時期があることを意味する。そこで、エリクソンは、こうした発達の原理を一般化して、次のように説明している。

「成長するものは、すべてグランドプラン (grand plan) を持っており、すべての部分が、1つの機能的統一体を形づくるまでの間、このグランドプランから各部分が発生し、その各部分は、成長が特に目覚ましくなる特定の時期をそれぞれもつのである。」(4) そして、「健康な子どもは、適切な導きを得れば、意味ある諸経験の継列の中で、漸成的な発達法則に沿った発達を順調に遂げていくと信頼して差し支えないこと、またこれらの発達法則は、次第に数を増す他者や、彼らを支配する社会的習慣との間に意味ある相互作用を成し遂げる潜勢力を子どもの中に生み出していくものだという事である。この種の相互作用は、文化によって、大きく異なるが、しかしあらゆる文化はある本質的な『適切な速度』と『適切な順序』を保

証しなければならない。」(5)

エリクソンによってこのように述べられている漸成的発達原理とその図式がいかなるものであるか考察することが、エリクソンの発達理論を包括的に理解することにつながると考える。

2) 漸成的発達図式と鍵概念

1950年に『幼児期と社会』が出版され、エリクソンの名は専門家以外にも広く知れ渡った。その本に、「漸成的発達図式」が発表されたのである。その目的は、人間の発達を理論化し、人間の発達を考えるための道具を提示することにあった。従って、「アイデンティティ」「エピジェネティック」「ライフサイクル」等の概念は、「漸成的発達図式」を説明するための重要な概念として彫琢されたものである。人間発達を理解するためには、図式の方が重要であるという議論をしているのではもちろんない。図式が、背骨であるとするれば、幾つかの重要な概念はそれを支える筋肉だと言いたいのである。すなわち、エリクソンが、臨床家としての洞察力と、必要性から生み出した「漸成的発達図式」を抜きにして、それぞれの概念を単独に論ずるのでは不十分だと言いたいのである。発達図式は、それらの概念なしに説明することはできない。また逆に、それらの概念は発達図式の中に位置づけられてはじめて本来的な意味を持つのである。

「人間とは何か」を考える道具として、図式がより広い地平を展開することを目指し、あらゆる研究方法がとられた。患者との臨床場面から引き出されたものの上に、異なった文化における人間の成長について観察を加え、心理歴史的研究（歴史上の人物の個人生活史の研究）を加え、建常児の成長を何年にも渡り縦断的に観察したことを組合せ、「正常な」老人と面接して多くの新しい観点を加味し、それらを体系化しなおすことにより創りあげられたものである。ここで研究の対象にされたのはあらゆる発達段階の人間、様々な文化の中にいる人間、異なった環境、特別な状況に置かれた人間までも含まれている。

このような研究方法の背景には、エリクソンの研究に対する根本的な態

度がある。一端発表した後も、社会の変動を考慮し、研究の歴史的相対性を重視して、上記のようなあらゆる視点から検証が繰り返され、練り上げられてきたものである。ここには、人間を鋭くみつめると同時に、人類を1つの種としていとおしんだ精神分析家としてのエリクソン、一知識人としてのエリクソンの倫理が読みとられるからである。

このようなエリクソンの精神分析家としての洞察力と倫理性を感じさせられる言葉に、漸成的発達図式に途中で付け加えられた Virtue 概念がある。『幼児期と社会』に現在みられる注の Virtue 概念は、初版の13年後(1963年)に『幼児期と社会』の第2版を出版する際に、他の論文(6)で Virtue 概念について発表したその後の経緯と合わせて書き加えられたものである。この途中で付け加えられたということに注目し、後ほど議論を展開してゆくつもりである。

エリクソンは、人間発達を個体発生的側面からと、系統発生的側面の両面から捉え、ライフサイクル論を展開した。そして、このライフサイクルについて、「もっとも議論の的になりながら、なおかつ不可解な現象である。この不可解さこそが、この現象のいわば本質を成している」(7)と述べている。「それらなしでは他のすべての価値や善も活力を欠いてしまう」(8)とエリクソン自身が述べているように、ライフサイクルの中でなくてはならないその本質とも言うべき virtue は、当然のことながら不可解なものであることは免れえない。従って、virtue は、多くの人が重要であることには同意しながらも、論ずることを避けてきたテーマである。その結果、大切な局面が看過されて来てしまったように思われる。

Virtue 概念の難しさは、単に言葉の使い方だけにあるのではない。その言葉を使って表現しようとしている人間特性そのものに原因があるのである。「人間とは何か」という問いに答えようとする、そこには、測定可能なものや、観察・実験可能なものばかりではないことは自明のことである。ことに人間をトータルに捉えようとするならばなおさらである。それなくしては人間の存在すら成り立たないと誰もが思っているものの中に、言葉では表現しにくかったり、説明しにくいものが多いことだろうか。また、きちんと説明がついていないがために、意識の地平に昇ってこないものも

数多くあるのではないだろうか。価値や倫理的な問題を取り扱おうとする
とこの壁に必ずぶつかってしまう。エリクソンもエヴァンズとの対話で、
「いくぶん挑戦的になりますが、人間の高尚な道德生活の進化論的基礎を
指摘するために、私は、それらを基本的『徳』と呼びました」(9) と言っ
ている。もしそれがなかったならば人間のライフサイクルは成り立たない
というような二重否定の形でしか説明のつかないような人間の特質に、勇
気を持って挑戦したのがエリクソンであると言えよう。しかし、エリク
ソン研究において Virtue 概念を対象にしたものは希である。その結果、
エリクソンの発達課題論についての解釈の仕方も十分とは言えない。

2. 漸成的発達図式生成の3段階

精神分析家エリクソンの理論を時間的にも空間的にも包括的に捉えよう
とすると、彼の理論は、Virtue 概念を中核に置いた漸成的発達図式を中心
に展開された発達理論であると言わざるを得ない。

しかも、常に漸成的発達図式は更新され続けているのである。実際に、
邦訳されている著作物だけに限ってみても、『幼児期と社会』をはじめ、
『自我同一性』『洞察と責任』『アイデンティティ』『玩具と理性』『ラ
イフサイクル、その完結』『老年期』において漸成的発達の8つの発達段
階についての説明がみられることから推察できる。

このように繰返し研究論文の中に登場した漸成的発達理論を、公刊され
た年代の順に読み解いていくと、エリクソンの発達理論がどのように進化
発展をしていったかを知る手がかりを得ることができる。『幼児期と社会』
『自我同一性』『ライフサイクル、その完結』『老年期』には、漸成的発
達理論の理論化が次第に深められていく過程がみられる。また、『洞察と
責任』では Virtue 概念を、『アイデンティティ』ではアイデンティティ概
念を、『玩具と理性』では「儀式化」という概念を、それぞれ漸成的発達
理論の説明概念として発達図式の中に位置づけている。

そこで、エリクソンがなぜ「漸成的発達図式」を発表してから、10年以
上も経た後に、Virtue 概念を付け加えたのかという問いをたてる。この問

いを検討するために、漸成的発達図式がどのようなところから生まれ、そしてどのような変更や拡張が重ねられていったかに焦点を当て、エリクソンの発達理論の進化を追う。このようにエリクソン理論をある時点で完成されたものと見做すことなく、その形成過程を研究し、エリクソン理論を改めて問いなおすことが、エリクソン理論を発達理論として読み解くことを可能にすると考える。

Virtue 概念を嚮導概念として、彼の発達理論の発展を研究の年代に検討すると、次の3つの段階に分けることができる。そして、その時期を解明するための資料も限定できる。

第1期、主として幼児期を研究し、『幼児期と社会』に「8つの発達段階」と「漸成的発達図式」を発表した。この時期の研究段階を理解するためには、『自我同一性』の「第2部 健康なパーソナリティーの成長と危機」(10)が参考となるだろう。

第2期、青年期に注目した時代。第1期に発表した「8つの発達段階」と「漸成的発達図式」が、世の中でどのように理解されているかを考慮し、エリクソン理論が正しく理解されることを目指して、Virtue 概念を新たに付け加えた。ここでは、『洞察と責任』の「第4章 人格的強さと世代の循環」(11)が考察の中心となる。

第3期、成人期、老年期の発達段階に研究の中心を置いて、そこから出された成果を含めて、発達の論理を更に深く追究した。ことに Virtue 概念は、説明のための用語も増え、理論化された。

以上の3段階から、エリクソンの発達理論を理解してみたい。

1) 第1期 『幼児期と社会』で漸成的発達図式を発表した段階

この段階では virtue という言葉は、図の中にも、もちろん説明にも見当たらない。『幼児期と社会』に現在みられる注の Virtue 概念は、先にも述べたとおり、第2版を出版する際に書き加えられたものである。

では、『幼児期と社会』を出版した時期は、エリクソンの発達理論の展開において、どのように位置づけられるのであろうか。その本の題名が示

すように、幼児期の発達段階に重点をおいて考察している。その上で、ライフサイクルの概念を系統的に論述すべく、エリクソンの研究の根幹をなしている8つの発達段階と、漸成的発達図式を発表したのである。

この発達段階論は、フロイトの心理学的な発達理論に、心理社会的な発達理論を補完しようとする研究から出てきたものである。しかし、フロイトの研究を踏襲しつつも、次の2点において、フロイトの理論とは大きな違いがみられる。以下、この点を明らかにすることにより、エリクソンの発達理論の特徴を浮き彫りにしてみたい。

1つは、「自我」という概念の捉え方と、それに伴う「外界」の意味に根本的な違いが現れている。本能エネルギー論を展開したフロイトの探究の対象は、人間の無意識的、本能的な核心である「イド」であり、それと闘争関係にある超自我であった。そして、自我は、これら両者の緊張を調整するものとして考えられた。従って、社会的な現実（ことに最初は）研究の外とも言うべき位置におかれ、単なる「外界」あるいは「外的現実」として処理されてしまった。これに対し、先にも述べたようにエリクソンは、「自我とは人間の経験や活動を環境に適応する行動に統合する能力を意味する概念である」と自我を定義づけている。すなわち、それまでは自己の内的世界に注目したために、研究の枠外にあった「外界」を、「内界」とのイデオロギー的な二項対立として捉えるのではなく、両者の相互作用として捉えようとしたのである。この相互作用を統合し、1つに結びつける内的器官として、自我を捉えたのであった。また、環境も単なる「外界」ではなく、「人間がその環境を創り、かつその中に住み、自分の生活モードを判断するのだ、という事実」に密着した(12)ダイナミックな関係をその中に含み持つものとして捉えられている。

2つめの相違点は、発達段階論を人生のどの時期に限定して、繰り広げたかということに関するものである。フロイトが発達段階を幼児期にのみ限って論じているのに対して、エリクソンは、誕生から死に至るまで全生涯を対象にし、個人の人生が世代に受け継がれてゆくサイクルまで含めて考えを進めている。これがエリクソンのライフサイクル論の特徴である。フロイトは、人間は誕生後の最初の五年間にさまざまな葛藤に遭遇し、そ

これらの葛藤を解決し、その解決法は繰返しその後の人生に作用し続ける（この現象を反復強迫と名づけた）と考えた。すなわち、人生後期の大半は、初期から継続している葛藤解決の反復であると考え、この生後の5年間ほどにはその後の発達を重視しなかった。ところがエリクソンは、これらの後期の段階を一層詳しく理論化しようと考えたばかりでなく、人間の一生を1つのライフサイクルと考え、8つの段階に分けて、漸成的発達という概念に基づき人間の全体的な発達の分析を行ったのである。以上の2点が、フロイト理論との違いであり、フロイト理論に基礎を置きながら更にそれを発展させたと言われる点である。

エリクソンは図式や理論について、「図式はあくまで考えるための道具に過ぎない。また、子どものしつけの実際に当たって、あるいは精神療法や児童研究の方法論にとって、これらが守らなければならない処方箋になることを望むこともできない」(13)と述べている。「方法論や用語の詳細については今後の研究にゆだねるにしても、漸成図式が思考し再考するための全体的な形式を提案するものである」(14)という条件が付け加えられていることに注目をしたい。なぜならば、これら2つの文章は、本稿のこれからの展開の鍵となるものだからである。

2) 第2期 漸成的発達図式に Virtue 概念が加えられた段階

なぜエリクソンは、『幼児期と社会』で8つの発達段階、漸成的発達図式を発達理論の根本にあるものとして発表した後、10年余りも経ってから Virtue 概念を図式に付け加えたのであろうか。エリクソンは、『健康なパーソナリティの成長と危機』において、幼児期から順を追って老年期に至るまで各発達段階を漸成原理によって説明した後で「この時点で、私は心理学を倫理学から区別する境界を踏み越えるところまで来てしまった」(15)と述べている。健康に生き生きと人間の発達が継起してゆくためには、その根底に倫理的なものを含み持っていることを認識しなければならないと主張している。それにも拘らず、長い間そのことが臨床家の間で議論に上ることもなく看過されてきてしまった。それどころか、エリクソンが倫

理的なものまで含意して発表した、漸成的発達図式の各発達段階の構成要素が、エリクソンの意に反して図式を離れて単独に論じられ始めた。

心理社会的発達の諸段階につけられた危機的項目 (critical items) のなかで、青年期のアイデンティティという概念は、その顕著な例である。この言葉は人口に膾炙しているが、主唱者の意図は薄れてしまった。このことを次のように表現している。

「『アイデンティティ』および『アイデンティティの危機』という用語は、一般的な用法としても科学的な用法としても、一方では、その定義を求めることすらほとんどつまらなく思われるほど一般的で自明なことをときに意味し、他方では、測定という目的のためにあまりにも狭く定義されたものを意味し、そのためそれのもつ全体的な意味あいが失われ、何か他の名称で呼んでもよいような、あいまいな用語になってしまったようである。」

(16)

社会学者たちがアイデンティティという概念をその時自分が研究している測定可能な項目にあてはめた結果、その概念のもつ全体的な意味あいが薄れ、「より扱い難く、またより悪魔的な (sinister) —つまり活力に満ちた一言外の意味」(17) が捨て去られてしまった。このような事態をエリクソンは、遺憾に思ったのである。

また、図式を公表するとき、先に引用した注意書きを付けているにも拘らず、図式の中で仮定された各発達段階の諸観念 (例えば信頼感、自律、自発性など) が、あたかも1回限りの達成事項であるかのように、他の研究者により引用されてしまった。(18)

エリクソン理論のこのような世の中への受け入れられ方を修正し、より正しい理解を願って、漸成的発達図式の説明概念を更新していった。そのながれの中に Virtue 概念を位置づけることができる。Virtue 概念を漸成的発達図式の中心に付け加えることにより、むざむざと看過されてきた人生に備わった強い倫理を求める心的基盤、すなわち発達の基盤を、漸成的発達図式の中にしっかりと表そうとしたのが第2期である。

3) 第3期 より豊かになった漸成的発達図式

エリクソンは、強さに関する人格特性を *virtue* と名づけ、生き生きとし、元気よくあるためには、いかなる *virtue* が必要なのか。その発達的な諸基盤と進化の根拠、理論的解釈を確立しようと考えた。すなわち、*virtue* によって自我の強さが諸段階ごとに発達してゆき、世代から、世代へと受け継がれてゆくのであるが、これら2つのプロセスにおける *virtue* の関係を明らかにしたいと考えていた。エリクソンは、人間の人格特性や傾性について論ずるときには、個体発生的見地と系統発生的見地の2方向から探究してゆくのが常である。ここにもエリクソンのライフサイクルの概念がその根底にある。このような研究の積み上げにより漸成的発達図式は *Virtue* 概念の導入で意味深くなったが、また逆に *virtue* という術語を用いたことによって、混乱をも招いた。

研究の第3期として区分したこの時期には、第2期に提唱された *Virtue* 概念の理論化が進められた。それと同時に、用語論や方法論について発展の余地を残している漸成的発達図式は、全ての概念についても誤用を避けるべく更に検討が重ねられた。実生活の上で成人期、老年期と歳を重ねつつあったエリクソンは、研究の上でも並行して成人期や、老年期の発達論へと発展していった。

1963年に出版された『洞察と責任』と1982年の『ライフサイクル、その完結』を比較し、約20年間の研究の成果を探ってみた。すると、漸成的発達図式の説明概念、用語が増え、発達理論が深化していることが明らかになった。以下にそれらを、4点に分けて検討する。

第1に、それまで図式の各人生段階を叙述するために用いられてきた数多くの概念を束ねるための用語が新たに創られたことである。その1つは、それまで危機的要素などの言葉で1つにまとめて述べられていた対立命題それぞれに、同調傾向と、失調傾向という理論的用語が当られた。他には、8つの発達段階を説明した表(19)を見るとわかるように、『洞察と責任』にはなかった概念が付け加えられている。それは、「不協和特性」と「儀式化」である。

第2には、上述した「不協和特性」を検討してみたい。Virtue 概念が初めて発表されたときから、virtue の裏に対になるものがあると考えられていた。そして20年近く経って、virtue が「随意に用いる高度の本能的エネルギーを伴った活力ある協和傾向の表現であるとするれば、それに対応する不協和傾向も存在する」(20) と述べ、それぞれの発達段階の virtue に対をなす不協和特性を付け加えている。そして、「その段階の潜在的な中核的病理を表し、過去の段階への退行をもたらす」(21) ものであると不協和特性を規定している。乳児期から老年期に至る8つの発達段階すべてが、希望对引きこもり、意志対強迫、目的対制止、適格対不活発、忠誠対役割拒否、愛対排他性、世話対拒否性、英知対侮蔑と、Virtue 概念も発達の危機と同様に一对の対立命題として形が整えられた。これも興味深いことである。

第3には、「儀式化」という概念はどのような意味を持っているのだろうか。「儀式化」を漸成的発達図式の中に位置づけ、系統的な説明を試みたのは『玩具と理性』においてであった。この用語は、生物学者、ジュリアン・ハックスレイが、社会的動物において、系統発生的に行われる儀式的行為を表すために用いたものである。エリクソンが、人間に関してこの概念を用いたのは、「人と人との間で行われるインフォーマルな、しかし定型化された相互交渉、しかも意味のある間隔において周期的に反復される」(22) 相互交渉を指し示すためであった。従って、「定期的な儀礼としての儀式 (rite) よりも日常的慣習としての慣例 (ritus) に近い。」(23) 具体的には、乳児を世話するときの仕方などがこれに当たる。以上のようなことを「儀式化」と呼び、この概念を漸成的発達図式の中に導入することにより何を狙ったのだろうか。「人間が心理社会的に生存できるのは、繋がり、重なりあっている（体制化された状況のなかで共に生きている）世代の相互交渉の中で発達する生き生きとした virtue に守られているからである。ここで言う、共に生きるということは、偶然近くに存在するという以上のことを意味する。すなわち個人の諸ライフステージは、他者の諸ライフステージと相互作用しながら生きている、つまり彼が他者を動かすにつれて彼も動くはめこみ歯車のような関係を意味するのである。」(24) 心理社会

的発達理論化を志していたエリクソンにとって、個人と社会との相互交渉は常に最も重要なテーマの1つであった。しかし、研究の第2期までの幼児期や児童期を取り扱った時点では、社会的相互交渉も片面から見たに過ぎず、やはり研究が成人期、老年期へと拡張されて、初めて「儀式化」という概念を用いることにより、個人の発達と社会構造とを繋ぐ連鎖を理論化できたのである。「儀式化」の対立命題として、「儀式主義」という概念を用いていることも注目すべき点である。

第4に取り上げる漸成発達理論の発展は、Virtue 概念の規定の仕方に見られる興味深い変化に関係する。virtue を、「人生に備わった強い倫理を求める心的基盤」(25) と表現しながらも、第2期では道徳的特性ではなく、むしろ、強さや、活力という意味を強調している。ところが、後期になって virtue が、最も高い精神的目標である伝統的価値すなわち道徳性と一致していることを、積極的に認めるようになったのである。

エリクソンは、道徳(moral)と倫理(ethics)とを慎重に区別している。その点に注目することが、答えを見出すための糸口になるはずである。エリクソンの定義は、「人間発達の観察を基礎にして導きだされたもの」(26) である。道徳は、外的な追放とか、処罰、公衆の面前で辱められるなどといった、「予測される脅威の期待不安を基盤にしたものである」(27)。それに対し、倫理は、善とは何か、完全とは何か、自己実現とは何かといったことについての「前向きに求められる理想を基盤にしている」(28)。このように日常、同義語として認識されがちな道徳と倫理が、エリクソンの発達臨床的知によると、「道徳感と倫理感は、その心理学的力動性が異なっている」(29) ということになる。かくて、道徳感は、精神的に未熟な段階で育つが、倫理感は、成人になってから発達し、その途中の青年期にイデオロギー的な感覚が発達すると考えていたのである。(30)

もう1点は、フロイト理論の影響がある。道徳という用語を持ち出せば、Virtue 概念はフロイトの構造論的見地から、超自我論として捉えられるだろう。しかし、エリクソンの論じているのはあくまでも自我理論である。フロイトの超自我は、社会、文化の伝達者としての父母のしつけ、教育によって個人に内面化された価値基準、道徳的感情のことである。これに対

し、エリクソンは「超自我が支配的なところでは、ただ道徳主義的態度あるいは、……反道徳主義的態度を強化できるにすぎない」(31) としてフロイトをのりこえた。

エリクソンは、Virtue 概念の意味合いとして、未熟な発達段階での道徳感や、フロイトの自我に護られた道徳性を区別したいがために、道徳という言葉を選ばせて来た。ところが、第3期に入って、「儀式化」により、Virtue 概念を我ものとしていく適応的相互交渉の発達過程が明確化され、それを阻止する側面が「儀式主義」（乳児期から順に、偶像崇拜、法律至上主義、道徳主義、形式主義等）として、漸成的発達図式の中に体系づけられた。その結果、Virtue 概念に道徳的意味合いを積極的に認めたとしても、エリクソンの道徳の用語法の範囲を外れる恐れが無くなったのである。

以上4つに分けて検討してきた、第3期のエリクソンの発達理論の進化をまとめてみる。漸成的発達図式や、virtue のリストは、いつの段階でも用語や方法論の上で、変更や拡張の余地を常に含んでいたのであり、他の研究者の批判にも答えるべく理論化を進めてきたものと考えられる。

3. エリクソン発達理論の教育への包摂

以上の検討の過程で明らかになったのは、エリクソンはあくまで発達過程の内在的メカニズムを論ずることを目的とし、漸成的発達図式を創り上げたということである。

あらゆる方法を用いて研究を重ね、誤用を避け、より正確に理解されることを目指して、用語、概念を付け加えていることが明らかになった。中でも、Virtue 概念は漸成的発達図式の中核に置かれるべき概念でありながら、これまで十分に取扱われてこなかったために、エリクソン理論の解釈が未消化に終る原因となったと考える。その典型的な現れは、「発達課題」論であると述べたが、以下に簡略にまとめてみる。

教育理論においてエリクソンの名前が挙げられる時には、発達課題論として論じられていることが多いのは事実である。しかし、漸成的発達図式の中で各発達段階に心理社会的危機のテーマとして仮定された諸観念がハ

ヴィーガーストにより、発達課題として論じられたために、エリクソンの理論までもが発達課題論として世の中に流布してしまった。これらの誤用を正すために、「生れながらにして人間がもっている潜在的可能性と環境の構造との関係が含意されて」(32) おり、「各発達段階のなかに組み込まれてきたその積極的な目標とは何なのか」(33) を表わそうと彫琢されたのが Virtue 概念である。故に、エリクソン理論の中で、発達課題と呼べるのは、Virtue 概念に他ならないのである。

そして、Virtue 概念の意味するところを考慮すれば、教育の諸目的を表わすために用いられ、教育者に役立つ概念であると提唱者自らが述べているハヴィガーストの発達課題論とエリクソンの発達課題論を同じ次元で論ずることがないように注意すべきであると言わざるを得ない。(この問題については、詳しくは別の機会に論ずる。(34))

また、エリクソンの漸成的発達図式と教育の関係を表わす概念として「儀式化」という概念が、エリクソン発達理論の中から浮かび上がってきた。これは、これまでのエリクソン研究が漸成的発達図式の生成の第3段階まで及んでいなかったために、見落とされてきた概念である。

第1節において漸成の説明で引用したエリクソン自身の記述からも明らかかなように、健康な子どもは適切な指導を得ることができれば、漸成的発達図式に従って発達していくとエリクソンは考えているのである。そしてこの適切な指導とは、文化に規定された相互作用であり、「儀式化」だと言っているのである。正に「儀式化」には、教育的行為も含まれると言える。

再度要約する。

エリクソンの理論は、精神分析家が、人間の葛藤を手がかりに練り上げた、人間の実存に根ざした発達理論である。そしてその中心に置かれた漸成的発達図式は、発達と教育の関係を考察する際にわれわれに新しい地平を切り拓くよう導く発達理論として捉えなおすべき、教育のメタ理論である。

注

1) エリクソンの膨大な著作に比べて、エリクソンを研究したものは少ない。しかし、その中で代表的なものとして、次のものが挙げられる。

R. Coles, *Erik H. Erikson: The Growth of His Work*, Atlantic Little, Brown and Co., 1970. (『エリク・H・エリクソンの研究』)

Paul Roazen, *Erik H. Erikson: The Power and Limits of Vision*, Free Press Co. Inc., 1976. (『アイデンティティ論を超えて』、福島章・高原恵子・大沼隆博訳、誠信書房、1984年。)

これら外国での研究も、本稿においてエリクソン理論の第3期の重要な分析対象である、『玩具と理性』『ライフサイクル、その完結』『老年期』等の著作の検討がなされていない。日本では、エリクソン理論の解釈が、エリクソンの第1期とした段階に止まっているものが多い。それは、エリクソンの著作の邦訳の巻末につけられている、訳者が発達課題論として解説しているものに顕著に現れている。仁科弥生訳『幼児期と社会』、鑪幹八郎訳『洞察と責任』、朝長正徳、利枝子『老年期』などや、梅本堯夫、麻生誠編 1979年『発達と環境』学研教育講座3、これらは、Virtue 概念を研究の対象としないままに、エリクソンの発達課題論を論じている。

エリクソンの Virtue 概念に言及したものとしては、以下の3つを検討の対象とした。

E. H. Erikson, *On the Generational Cycle and Address*, International Journal of Psycho-Analysis Vol. 61, 1980, pp. 213-223. この論文でエリクソンも virtue の邦訳として、鑪幹八郎の「人格的活力」という訳が道徳的な美德ではなくむしろ強さや活力を表わす言葉として適切であることは認めている。

しかし、これ以後にエリクソンの Virtue 概念の道徳と、倫理の区別に基づく規定の仕方に進化が見られるのである。以下の論文も同様に、Virtue

概念の規定の進化には触れていない。

西平直、「エリクソンの Virtue 概念 発達の視点と規範性の問題」、『教育学研究』 52 巻、1985 年、pp.214-223.

森昭、『人間形成原論』、黎明書房、1985 年。

次の論文は、エリクソンの理論を包括的に吟味検討したものとして興味深い研究である。

西平直、『エリクソンの人間学』、東京大学出版会、1993 年。

2) Erikson, *Identity: Youth and Crisis*, p.15.

3) エリクソンが、自らの発達理論を図式化したものである。 *Childhood and Society* (1950) 以来、epigenetic chart、あるいは、epigenetic diagram と名づけられ説明に使われてきた。

4) Erikson, *Identity and the Life Cycle*, p.53.

5) Erikson, *The Life Cycle Completed: A Review*, p.28.

6) Erikson, *The Roots of Virtue In Sir Julian Huxley (Ed.) The Humanist Frame*, Harper & Row, 1961.

7) Erikson, *Youth: Fidelity and Diversity In E.H.Erikson (Ed.) Youth : Change and Challenge*, Basic Books, 1963. (「青年 その忠誠と多様性」、栗原彬監訳、『青年の挑戦』所収、北望社、1971 年、p.13.)

8) Erikson, *Identity: Youth and Crisis*, p.232.

9) Richard I. Evans, *Dialogue with Erik Erikson*, Harper & Row, 1967.

(『エリクソンは語る アイデンティティの心理学』、岡堂哲雄・中園正身訳、新曜社、1981 年、p.18.)

10) Erikson, (With Joan M. Erikson), *Growth and Crises of the Healthy Personality, In Milton J.E. Senn (Ed.), Symposium on the Healthy Personality*, pp.91-146. (Prepared for the White House Conference), New York, Josiah Macy, Jr. Foundation, 1950.

11) Erikson, *The Roots of Virtue*, pp.145-165.

12) Erikson, *Youth: Fidelity and Diversity*, (『青年の挑戦』、p.6.)

13) Erikson, *Childhood and Society*, p.270.

14) *ibid.*, p.273.

- 15) Erikson, *Identity and the Life Cycle*, p.105.
- 16) Erikson, *Identity: Youth and Crisis*, p.15.
- 17) *ibid.*, p.16.
- 18) Robert J. Havighurst, *Human Development and Education*, Longmans, Green and Co., 1935. (『人間の発達課題と教育 幼年期より老年期まで』、荘司雅子訳、牧書店、1958年。ハヴィガーストが第三章、幼年期の発達課題として列挙している用語がこれにあたる。)
- 19) Erikson, *The Life Cycle Completed*, pp.32-33.
- 20) *ibid.*, p.68.
- 21) *ibid.*, p.68.
- 22) *ibid.*, p.43.
- 23) Erikson, *Toy and Reasons*, p.79.
- 24) Erikson, *Insight and Responsibility*, p.114.
- 25) 『青年の挑戦』、p.5.
- 26) Erikson, *Insight and Responsibility*, p.222.
- 27) *ibid.*, p.222.
- 28) *ibid.*, p.222.
- 29) *ibid.*, p.222.
- 30) *ibid.*, p.234.
- 31) 『エリクソンは語る アイデンティティの心理学』、p.133.
- 32) Erikson, *Identity: Youth and Crisis*, p.233.
- 33) *ibid.*, p.232.
- 34) 鬢櫛久美子、「エリクソンの「発達課題論」の再検討—leading conceptとしての“virtue”を中心に—」、『名古屋大学教育学部紀要(教育学科)』第39巻、第1号、1992年。

第3章 ライフサイクル論と異世代間の相互形成論

本章のテーマについて

エリクソンの理論は、歴史学、社会学、文化人類学などのあらゆる方法を駆使した、既成の学問区分を越えた独自のスタイルを持ったものである。精神分析学、精神医学、心理学のみならず、教育学、社会学、政治学、宗教学、人類学などの多種多様な領域から関心をもたれた。しかし、わずかな例外を除いて、エリクソンの理論の一部や、彼の彫琢した概念が単独に論じられるに過ぎず、理解するスタンスが弱かった。

前章では、エリクソン理論を包括的に理解することを目的とし、Virtue概念を基軸に、漸成的発達図式の生成発展過程を吟味検討し、以下の見解が導きだされた。

エリクソンの理論は、精神分析家が人間の葛藤を手がかりに練り上げた人間の実存に根ざした発達理論である。そしてその中心に置かれた漸成的発達図式は、発達と教育の関係を考察する際にわれわれに新しい地平を切り拓くよう導く発達理論として捉えなおすべき、教育のメタ理論である。

漸成的発達図式を教育のメタ理論として捉えたとき、そこから導き出すことのできるテーゼは何であろうか。これが本章のテーマである。

1. <生き生きとしたかかわり合い (vital involvement) >と virtue

エリクソンは、「漸成論(epigenesis)」という語は、「epiは空間では『上』、時間では『前』を意味し、genesis(創生)と結びつくことによって、すべての発達の時間空間的性質をうまく表現することができる」(1)と述べている。漸成的発達図式そのものを検討の対象として、使用されている用語を手がかりに議論を展開していくことにしよう。前節で検討したように、漸成的発達図式は、理論化の深まりとともに説明概念が増えている。エリクソンの漸成論は、図表2-1、2の漸成的発達図式を中心とし、それを補完する、図表1-1、2と図3-1、2を加えた3つの図表を理解してはじめて完全なものとなる。漸成的発達図式の検討を、3つの図表を照合しながら

発達段階	A 心理・性的な段階 と様式	B 心理・社会的 危機	C 重要な関係の 範囲	D 基本的 強さ	E 中核的病理 基本的な不 協和傾向	F 関連する社 会秩序の原 理	G 統合的 儀式化	H 儀式主義
I 乳児期	口唇-呼吸器的, 感覚-筋肉運動的 (取り入れの)	基本的信頼 対 基本的不信	母親的人物	希 望	引きこもり	宇宙的秩序	ヌミノース 的	偶像崇拜
II 幼児期 初期	肛門-尿道的, 筋 肉的 (把持-排泄的)	自律性 対 恥, 疑惑	親的人物	意 志	強 迫	「法と秩序」	分別的 (裁判的)	法律至上 主義
III 遊戯期	幼児-性器的, 移 動的 (侵入的, 包含的)	自主性 対 罪悪感	基本家族	目 的	制 止	理想の原型	演劇的	道德主義
IV 学童期	「潜伏期」	勤勉性 対 劣等感	「近隣」, 学校	適 格	不活発	技術的秩序	形式的	形式主義
V 青年期	思春期	同一性 対 同一性の混乱	仲間集団と外集 団: リーダーシッ プの諸モデル	忠 誠	役割拒否	イデオロギ ー的世界観	イデオロギ ー的	トータリ ズム
VI 前成人 期	性器期	親密 対 孤立	友情, 性愛, 競 争, 協力の関係 におけるパート ナー	愛	排他性	協力と競争 のパターン	提携的	エリート 意識
VII 成人期	(子孫を生み出す)	生殖性 対 停滞性	(分担する)労働 と (共有する)家庭	世 話	拒否性	教育と伝統 の思潮	世代継承的	権威至上 主義
VIII 老年期	(感性的モードの 普遍化)	統合 対 絶望	「人類」 「私の種族」	英 知	侮 蔑	英 知	哲学的	ドグマ ティズム

【図1-1】 (出典、エリクソン 『ライフサイクル, その完結』 p.34.)

Stages	A Psychosexual Stages and Modes	B Psychosocial Crisis	C Radius of Significant Relations	D Basic Strengths	E Core- pathology Basic Antipathies	F Related Princi- ples of Social Order	G Binding Ritualiza- tions	H Ritualism
I Infancy	Oral-Respiratory, Sensory- Kinesthetic (Incorporative Modes)	Basic Trust vs. Basic Mistrust	Maternal Person	Hope	Withdrawal	Cosmic Order	Numinous	Idolism
II Early Childhood	Anal-Urethral, Muscular (Retentive- Eliminative)	Autonomy vs. Shame, Doubt	Parental Persons	Will	Compulsion	"Law and Order"	Judicious	Legalism
III Play Age	Infantile-Genital, Locomotor (Intrusive, Inclu- sive)	Initiative vs. Guilt	Basic Family	Purpose	Inhibition	Ideal Proto- types	Dramatic	Moralism
IV School Age	"Latency"	Industry vs. Inferiority	"Neighbor- hood," School	Competence	Inertia	Technological Order	Formal (Technical)	Formalism
V Adoles- cence	Puberty	Identity vs. Identity Com- fusion	Peer Groups and Outgroups; Models of Leadership	Fidelity	repudiation	Ideological Worldview	Ideological	Totalism
VI Young Adulthood	Genitality	Intimacy vs. Isolation	Partners in friendship, sex, competition, cooperation	Love	Exclusivity	Patterns of Cooperation and Compe- tition	Affiliative	Elitism
VII Adulthood	(Procreativity)	Generativity vs. Stagnation	Divided Labor and shared household	Care	Rejectivity	Currents of Education and Tradition	Generational	Authoritism
VIII Old Age	(Generalization of Sensual Modes)	Integrity vs. Despair	"Mankind" "My Kind"	Wisdom	Disdain	Wisdom	Philosophical	Dogmatism

[图1-2] (出典、Erikson The Life Cycle Completed pp.32-33.)

老年期 VIII								統合 対 絶望、嫌悪 英知
成人期 VII							生殖性 対 停滞 世話	
前成人期 VI						親密 対 孤立 愛		
青年期 V					同一性 対 同一性混乱 忠誠			
学童期 IV				勤勉性 対 劣等感 適格				
遊戯期 III			自主性 対 罪悪感 目的					
幼児期初期 II		自律性 対 恥、疑惑 意志						
乳児期 I	基本的信頼 対 基本的不信 希望							
	1	2	3	4	5	6	7	8

[図2-1] (出典、エリクソン 『ライフサイクル,その完結』 p.73.)

Old Age	VIII																		Integrity vs. Despair, disgust, WISDOM
Adulthood	VII																		Generativity vs. Stagnation, CARE
Young Adulthood	VI																		Intimacy vs. Isolation, LOVE
Adolescence	V																		Identity vs. Identity Confusion, FIDELITY
School Age	IV																		Industry vs. Inferiority, COMPETENCE
Play Age	III																		Initiative vs. Guilt, PURPOSE
Early Childhood	II																		Autonomy vs. Shame, Doubt, WILL
Infancy	I																		Basic Trust vs. Basic Mistrust, HOPE
		1	2	3	4	5	6	7	8										

[图2-2] (出典、Erikson The Life Cycle Completed pp.56-57.)

適応をもたらさない傾向	適応をもたらす力			悪性傾向
I (感覚的不適応)	信 頼	希 望	不 信	(退 行)
II (恥知らずなわがまま)	自 律	意 志	恥・疑惑	(強 迫)
III (残 忍 性)	自 発 性	決 意	罪悪感	(抑 制)
IV (狭 い 技 巧)	勤 勉 性	才 能	劣等感	(不活発)
V (狂 信)	アイデンティティの凝集	忠 誠	役割の混乱	(放 棄)
VI (無 差 別)	親 密 性	愛	孤 独	(排他性)
VII (過 剰 な 拡 大)	生 殖 性	世 話	停 滯	(拒 否)
VIII (無 遠 慮)	統 合	英 知	絶 望	(侮 蔑)

[図3-1] (出典、エリクソン『老年期』p.41.)

Maladaptive Tendency	Adaptive Strength			Malignant Tendency
I. (Sensory Maladjustment)	Trust	HOPE	Mistrust	(Withdrawal)
II. (Shameless Willfulness)	Autonomy	WILL	Shame/Doubt	(Compulsion)
III. (Ruthlessness)	Initiative	PURPOSE	Guilt	(Inhibition)
IV. (Narrow Virtuosity)	Industriousness	COMPETENCE	Inferiority	(Inertia)
V. (Fanaticism)	Identity Cohesion	FIDELITY	Role Confusion	(Reputation)
VI. (Promiscuity)	Intimacy	LOVE	Isolation	(Exclusivity)
VII. (Overextension)	Generativity	CARE	Stagnation	(Rejectivity)
VIII. (Presumption)	Integrity	WISDOM	Despair	(Disdain)

[図3-2] (出典、Erikson Vital Involvement in Old Age p.45.)

ら進めていきたい。

図1-1、2から順番に検討していくことにする。この図表は、1956年に発表した論文に記載されたものが、理論化の深まりとともに、変更と拡張がなされたものである。ここには、発達段階と発達の諸領域が要約されている。

エリクソンは、8つの発達段階を自我の「心理社会的危機」(B)に応じて規定している。ここで言う危機とは、高度の成長潜在力を秘めていると同時に、葛藤が増大する段階を表している。破局的な意味から区別するために、「正常な発達の危機 (normative crisis) 」(2) という言葉も使われている。危機とは、良くなるか悪くなるかの峠、すなわち決定的な分かれ目 (turning point) を意味する。従って、危機は二つの側面から成り立ち、同調傾向(syntonic tendency)と失調傾向(dystonic tendency)という一対の用語 (double terms) で表現される。

(I)基本的信頼から(VIII)統合に至るまでの同調傾向が、(I)基本的不信から(VIII)絶望に至るまでの失調傾向を凌駕し、各々の危機が解決されると(I)希望から(VIII)英知に至るまでの「基本的強さ (basic strengths) 」(D)、すなわち virtue が獲得されるのである。危機の解決は、2つの傾向のバランスによる。virtue は、両傾向の「好ましい割合の永続的産物」(3) なのである。生き生きと健康であるための人格特性 virtue に対し、逆に人生に生き生きとかわる機会を少なくする「不協和特性」(E)が病的なものの核として規定されている。これは、危機における2つの傾向のバランスが悪い場合に生じるのである。従って、同調傾向も失調傾向も、また協和特性も不協和特性も共に人間が発達して行く上で避けることのできないものである。

心理社会的危機は、成長と共に拡大する社会的範囲の中で行われる相互交渉(interplay)という「生き生きとしたかかわり合い (vital involvement) 」(4) によって解決されていく。この「かかわり合い」の「重要な関係の範囲」は、(C)の欄に示されているように、母親から始まり、家族、最後には、人類や自分の種族にまで広がっていくのである。

そしてこの世代間の「かかわり合い」の説明概念が、「儀式化」(G)である。「儀式化」がうまく行われれば危機は解決され、virtue が生み出され

る。しかし、virtue を弱める（偶像崇拜からドグマティズムに至る）「儀式主義」(H)に退落する危険を持っている。個人の発達における否定的側面である「不協和特性」と社会の構造の否定的な面の「儀式主義」とは、力動的な関係にある。各人生段階の「儀式化」は、その社会構造内の主要な諸制度の1つ及びその社会の諸儀式と対応している。(F)の欄は、*<かかわり合い>*により学び取られる社会的秩序の原理を表している。

各心理社会的発達段階は、その基礎となっているフロイトの心理学的段階説と比較する目的で、「心理学的な段階と様式」(A)が書かれている。

この図表は、エリクソンの、人間の実存は、生物学的過程と、精神的過程と、共同的過程という相互に補完しあう3つの体制化過程に依拠している、という仮定を見事に説明していると考えられる。

図2-1、2は、『幼児期と社会』以来「漸成的発達図式」(epigenetic chart)と名づけられてきたものである。これは、誕生から死に至るまでの心理社会的発達の諸段階の継列を表している。縦方向は、下から上に順番に8つの発達段階が示されている。図の対角線をなす四角の枠目には、すでに述べた同調傾向と失調傾向の一組と、これら2つの傾向のバランスにより発達する virtue が書かれている。それぞれのステップの発達は、図示された段階で優勢になる。そして、それ以外の空白の枠目が重要な意味合いを持っていることに注意をしなければならない。すなわち、垂直方向は、各 virtue が発達する段階よりそれ以前の全ての段階に根を下ろし、それ以後の段階でも常時発達を続けることを表している。一方、水平方向は、virtue が、前段階の virtue を前提とし、順にその上に積み上げられていくことを示しているのである。

図3-1、2は、人が自分の人生に「生き生きとかかわる」機会を少なくするような「悪性の発達(maladaptive tendency)」と「悪性傾向(malignant tendency)」についての表である。「適応をもたらす力」の欄には、社会的危機を表す一対の用語と、それらのバランスにより獲得される virtue が書かれている。

「悪性の発達」は心理社会的な危機において、失調傾向を弱めてしまおうとするあまり、同調傾向に重点を置いて発達させ過ぎ、バランスを崩した結果として起きる不適応である。臨床的には、「神経症的」な障害となる。

一方、「悪性傾向」は同調的な傾向の喪失をおそれるあまり、失調的な傾向が誇張されすぎる場合に、結果として起きる。こちらは、「精神病的」な障害を生むことが予想される。この「悪性傾向」は図1-1、2においては、virtueの対概念として不協和傾向と名付けられている。「悪性の発達」、「悪性傾向」のいずれも、同調傾向と失調傾向のバランスが悪く適応をもたらす力であるvirtueを生みだすことができない場合に生じる。

例えば、第1の段階において過剰な信頼がおこると、表の「悪性の適応傾向」に書き表されているように、不適応となる。逆に、不信の感覚が誇張されるようなアンバランスな状態に置かれたまましていると、「悪性傾向」である退行への強い流れが生じ、人生へのかかわりを忌避する。つまり、図1-1、2の不協和傾向にあるように引きこもりの状態となるのである。

図1-1、2と図2-1、2を重ねあわせると、幼児期から青年期を経て老年期に至るまで人と人との<かかわり合い>の半径が絶えず広がっていき、社会的秩序の新しい領域と接触するようになるにつれ個人的に発達し、また、個人的に発達するからこそ<かかわり合い>の範囲が広がる。したがって、発達とは<かかわり合い>が広がることであり、<かかわり合い>のなかで、心理社会的危機の同調傾向と、失調傾向のバランスからvirtueが生まれることである。

図3-1、2では、同様に心理社会的危機の同調傾向と、失調傾向のバランスから生まれるvirtueが<生き生きとしたかかわり合い>の適応をもたらす力として規定されている。

以上3つの図表から得られた1つめの結論をまとめる。

人間の発達が健康に生き生きと継起していくために、各発達段階においてその根底にある倫理的な側面としてvirtueが獲得される必要があり、獲得されたvirtueが<生き生きとしたかかわり合い>をもたらし、次の段階への発達を可能にするのである。

前章でも引用したように「健康な子どもは、適切な導きを得れば、意味ある諸経験の継列の中で、漸成的な発達法則に沿った発達を順調に遂げていくと信頼して差し支えない」というのが、エリクソンの発達と教育に関する基本的原理である。従って、第一番目のテーゼは、次のようになる。

教育とは、各発達段階において〈生き生きとしたかかわり合い〉の適応力である *virtue* を獲得できるように〈かかわり合う〉ことである。(5)

2. ライフサイクル論と異世代間の相互形成論

これら3の図式は全て、8つの「人生段階(stages)」からなる。そしてこの8つの人生段階を連続したひとまとまりとして、「ライフサイクル」と呼ぶのである。ライフサイクルは、「個体のライフサイクル(the individual life cycle)」(6)であると同時に、「世代間的ライフサイクル(the intergenerational cycle)」(7)をも表している。

「個体のライフサイクル」とは、死によって完結する個人の一生涯を指している。「世代間的ライフサイクル」とは、世代継承的なライフサイクルである。前者はそれぞれの図表から、単純に読み取れる部分もある。後者は、かなり説明が必要である。いずれも、詳述し、強調すべき点を明確にすべきである。なぜなら、ここにエリクソンの理論の〈かかわり合い〉への言及が見られるからである。ここではエリクソンのライフサイクル論の二重性について論じる。エリクソンのライフサイクルを次のように解釈することがエリクソンのライフサイクル論理解への方途であると考える。

「世代間的ライフサイクル」は、1つの世代が前の世代に生み育てられ、次の世代を同様に生み育てるといった単純な世代継承として理解されがちであるが、1つの世代は他の発達段階にある各世代と相互に複雑に交叉しているという意味に読み取るべきである。さらには、「ライフサイクル」を「個体のライフサイクル」と「世代間的ライフサイクル」を繋ぐ連鎖として理解すべきだと考える。

まず第1に着眼しなければならないことは、図2-1、2の対角線以外

の空白の罫目である。

「漸成的発達図式は互いに依存し合う諸段階の体系を表している。そして、個々の段階を徹底的に探究し、それにふさわしい名称を付けようとも、それらの研究は、段階全体の形態を心にとめて常に行わなければならないことをこの図式は示している。それゆえこの図式はその空白のすべての欄について一考するように促している。」(8)『幼児期と社会』に漸成的発達図式を発表した時点では、あたかも研究が進めば、この空白部分にも相応しい名称が付けられるのではないかと、期待させるような文章も見られる。しかし、「この図式を見る時には、水平方向の欄も垂直方向の欄も全て、例えば(ある特性の)初期の状態としてあるいは明らかに必然的に生ずる後期の結果として、発達的に相互に深く関係するものとして考えねばならない」(9)と述べて、漸成的発達図式の空白部分は最後まで埋められることなく、空白の罫目を強調することで、発達の内的論理が説明されてきた。

漸成的発達図式は、人が特有の時(proper time)に、特有の発達(proper development)を示しているばかりではない。対角線部分以外の空白のままの部分は、「人がその時に問題となっている緊張とだけ戦っているのでは決してないことを如実に示唆している。むしろ、連続する発達段階のその時々において、人はまだこれから問題になるはずの緊張を予感」(10)するのである。また、今おかれている発達段階において、過去に問題となったテーマをその年代に相応しい形で「再経験(reexperiencing)」し、「修正(modification)」する。つまり、「前にあった葛藤は、現在の発達レベルに関連して再び解決しなければならない」ことを示している(11)。

漸成的発達図式の空白の部分の意味するところが理解できた。次に、対角線部分の各発達段階ごとの発達のテーマを重ねて、図式を読み込むことにする。複雑な各発達段階の<かかわり合い>を論じるには、ひとつの発達段階にしぼってそのステージで議論するのが賢明だと考える。ここでは、個人のライフサイクルと世代間のライフサイクルの連鎖が顕著な成人期を取り扱う。

成人期にある人間は、その世代のテーマである生殖性対停滞という心理社会的危機の葛藤(VII-7)を経験する。実際の生活の中で、子どもを生

み育てたり、労働を通して生産的創造的な活動をする。生殖性対停滞の危機から現れる *virtue* は、世話である。世話は、これまで大切にしてきた (*care for*) 人や物や観念の面倒を見る (*take care of*) ことへの、より広範なくかかわり合い>である。すなわち、世話は各人生段階をまとめて1つの人生のサイクルを創り出し、新しく生まれた者の中にサイクルの始まりを再創造する。これらの同じ経験が、ライフサイクルの連続性をまとめて世代的サイクルを創り出し、最終的には、その世代に生命を与えた世代とその世代が生命を育む責任のある世代の三代を結びつける。そして過去において問題となったテーマ、例えば、青年期の同一性対同一性の混乱 (VII-5) についても、新しい存在や、新しい制作物や新しい観念を生み出すことで、自分自身の更なる同一性の開発に関わる一種の自己-生殖 (*self-generation*) することで、再経験し、修正を試みているのである。

成人期にある人間が、個体としてのライフサイクルを生きるということは、世話を通して、子どもや老人とくかかわり合い>、労働を通して同世代の人ばかりではなく、前成人期や青年期の人々ともくかかわり合い>、必然的にその世代以外のテーマにも取り組まざるをえない状況に置かれることである。ここに、異世代間の相互作用が生まれるのである。この相互作用をエリクソンは次のように述べている。

「人間が心理社会的に生存できるのは、繋がり、重なりあっている(体制化された状況のなかで共に生きている—*living together*)世代の相互交渉の中で発達する生き生きとした *virtue* に守られているからである。ここで言う、共に生きるということは、偶然近くに存在するという以上のことを意味する。すなわち個人の諸ライフステージは、他者の諸ライフステージと相互作用しながら生きている(*interliving*)、つまり彼が他者を動かすにつれて彼も動くはめこみ歯車のような関係を意味するのである。」(12)

自分のライフサイクルを他者とのくかかわり合い>のなかで生きながら、他世代に生きる人のライフサイクルと、密接にしかも複雑に絡み合うようにかかわるのであるから相互作用というよりは、このくかかわり合い>は、

異世代間の相互形成である。異世代の他者のライフサイクルとかかわること
で、「個としてのライフサイクル」が成立し、他世代のライフサイクル
を成り立たせ、かつ「世代間のライフサイクル」へと連鎖していることにな
るのである。

エリクソンのライフサイクルの二重性が、1つの世代は他の発達段階に
ある各世代と相互に複雑に交叉し、「個体のライフサイクル」が「世代間的ラ
イフサイクル」へと繋がっていることが理解できた。

ライフサイクルの二重性は、アイデンティティについても常に全人類的
なアイデンティティを志向し、模索したエリクソンの研究者としての倫理
性に支えられたものであることを付け加えておきたい。

以上、発達を成人期までのものではなく、一生涯に渡るものとして捉え
たエリクソンのライフサイクルの議論からは、特定の世代が特定の世代に
かかわるのではなく、すべての世代が相互に複雑にかかわり合っているこ
とを読み取ることができた。

ここで導きだされる第2の教育へのテーゼは、次のように言うことができ
る。

<かかわり合い>は異世代間の相互形成であり、教育である。

3. <かかわり合い>の非対称性と「相互性(mutualiy)」

漸成的発達図式は、精神分析家としての洞察力と、必要性から生み出さ
れた発達理論であることは前にも述べた。エリクソンは、臨床家として生
きているひとりの人間に向き合っていた。このような経験は、患者と、治
療者という「不平等な(unequal)関係」(13)における<かかわり合い>のあ
り方や臨床的方法について、常に吟味することを迫るものであった。エリ
クソンは、「臨床科学」については以下のように規定している。

「生きているひとりの人間に対する科学的な方法というのは、現在生活
しているものの研究にふさわしい概念と方法でなければならない。生きて

いるもの(living beings)の本質について学ぶためには、彼らとともに(with)何かをするあるいは、彼らのため役立つように(for)何かをすることによって本当に学ぶことができる。これが臨床的科学(clinical science)の原則である。」(14)

エリクソンの臨床家としての方法論は、「ともに何かをするあるいは、彼らのため役立つように何かをすること」という、相互性を目指したコミットメントであることが窺える。患者と、治療者という「不平等な関係」、つまり<かかわり合い>の非対称性については、「患者が患者としてまた人間として治癒して行くと同時に、医者は治療実践家として、また人間として発達して行くのである」(15)と述べている。

漸成的発達図式をベースに表されたエリクソンの発達理論の中では、異世代間の相互形成論の、臨床性、非対称性はどのように論じられているのであろうか。

異世代間の<かかわり合い>は、発達段階が異なるのであるから当然非対称なものとならざるを得ない。非対称な<かかわり合い>における相互性とはどのようなものか。エリクソンの理論からこの問題を検討する。

「本当に価値ある行為は、行為するもの(the doer)と他者(the other)との相互性(mutuality)―他者を強化しているにも関わらず行為者自身をも強化するという相互性を拡大していくものである。このように行為の行為者と他者は、一つの活動におけるパートナーである。

発達的に見れば、行為者は、他者の中に他者の年齢、発達段階、条件に適した強さを活性化させようとしているときにさえ、自分自身の中に自分の年齢、発達段階、条件に適した強さを活性化させることになる。」(16)

ここに引用した文章の中に、エリクソンの異世代間の相互形成論の核心が2点述べられている。

1点目は、行為するもの(the doer)と他者(the other)という言葉の慎重な使用から読み取れる。エリクソンは2者間の<かかわり合い>について言

及するときも、「主体 (subject)」－「客体(object)」という表現はしない。この用語の使用に、一方的にかかわるのではなく互いに作用しあう、<かかわり合い>の相互性(mutuality)が読み取れる。

また、<かかわり合い>の相手を「客体」、すなわち「主体」の行為の対象として物象化することを避け、活動におけるパートナーとして認めている点は、エリクソンの異世代間の相互形成論の核心である。

2点目は、エリクソンの異世代間の<かかわり合い>が、非対称な関係であるにもかかわらず、権力的、権威的となることなく、相互的であるのは、漸成的発達図式により規定された発達理論がその基礎にあるからである。エリクソンは、両者がそれぞれの発達段階に相応しい強さ=virtue を活性化させるようなくかかわり合い>をもつことが、相互性の拡大につながると考えている。また、エリクソンは、「相互性とは、それぞれの強さを発達させるためにお互いに信頼しあっているパートナーの関係のこと」(17)だと定義づけている。(I would call mutuality a relationship in which partners depend on each other for the development of their respective strengths.)(18)

2つの核心を総合すると、エリクソンの異世代間の相互形成論は、非対称な関係における相互性を、それぞれの発達段階に相応しい virtue を獲得するようにかかわるといふ、発達段階の違いを組み込むことで成立させている。

エリクソンの構想する<かかわり合い>とは、「現実吟味のあらゆる方法を利用しながら、各発達段階相互の、自分(the doer)が他者(the other)を生き生きとさせる(actuates,inspires) ように、他者に生き生きとさせられる (is actuated,is inspired) ような発達段階間の相互に影響しあうネットワーク」(19)であり、「相互活性化(mutual activation)」の原理を根幹に持つものである。

経験的世界では、「相互に動機づけあい、仕事を分業しあい、共通の研究をする」(20) ようなくかかわり合い>のことである。

ここで結論として、次のようなテーゼを挙げる。

異世代間の相互形成としての教育は、発達段階を加味した相互活性化である。

4. <生き生きとしたかかわり合い>の自明さと脆さ

漸成的発達図式の構成概念が各発達段階ごとに、一対の用語 (double terms) から成りたっていることに注目したい。図式の説明以来何度も繰り返しているように、心理社会的危機が同調傾向と失調傾向という二つの側面から成り立っている。virtue には不協和傾向、「儀式化」にも「儀式主義」という対立命題がある。

エリクソンが健康な発達を常に良性傾向と悪性傾向の両側面から構想していることに、<かかわり合い>に生き生きとした(vital)という形容詞が付けられていることの本意が現われている。エリクソンは、「人間はいかなるとき生き生きとしているのか」という問いをフロイトから受け継いだのであるが、傷ついた人間を前にそれがいかに容易ならぬものかを実感していた。

「健康な子どもは、適切な導きを得れば、意味ある諸経験の継列の中で、漸成的な発達法則に沿った発達を順調に遂げていくと信頼して差し支えないこと、またこれらの発達法則は、次第に数を増す他者や、彼らを支配する社会的習慣との間に意味ある相互作用を成し遂げる潜勢力を子どもの中に生み出していくものだということである。この種の相互作用は、文化によって、大きく異なるが、しかしあらゆる文化はある本質的な『適切な速度』と『適切な順序』を保証しなければならない。」(21) と述べる一方で、

「人間的強さの出現が、各発達段階で、いかに本来的に容易ならぬ脆さにつきまといわれているかということ、それだけでなく、この生れつつある強さが、各発達段階で、いかに本来的に根本的な害悪に包囲されているか」(22) を熟考すべきことを提案している。

健康に生活している人間にとっては、<生き生きとしたかかわり合い>

をもち、各発達段階ごとに virtue を獲得していくことは、取り立てて意識されることでもない。しかし、一端平常でない状況に置かれたときに、人は<生き生きとしたかかわり合い>をすることもできなくなり、virtue を獲得することもできない。それなしでは人間のライフサイクルは成り立たないと二重否定の形でしか意識の地平にのぼることがないのが、virtue なのである。

例えば地震災害などで家屋が崩壊し家族も失ってしまうような被害に合った場合には、人生の原初的な基盤である基本的信頼感と基本的不信感のバランスを崩してしまい、引きこもり状態となり、人生そのものに対する希望を見出せなくなってしまう。このようなときには、希望だけでなくそれまでに獲得し、再経験して修正してきた virtue 全てが失われ、アイデンティティの感覚すら持てなくなってしまうだろう。

やがて時がたち、今ある自分を認めることができるようになった時、すなわちアイデンティティの危機を脱することができた時、置かれている状況は何も変わっていないにもかかわらず、積極的に生きていくことが可能となる。このようなときに、人生への希望と、自律して生きようという意志や決意が自らの中に戻ったことを感じるであろう。たとえ、そのような言葉に表現することはできなくとも。しかし、もし、身近に漸成的発達理論を理解している人がいたら、このような virtue の感覚が当人の内部に蘇ったことを見て取ることが可能であろう。実際、臨床家は患者が癒されていくときに、このような手応えを感じるそうだ。そして、この感覚がいかにかかわり合いに支えられているかを思わずにはいられないだろう。

エリクソンの理論を検討する場合、ともすれば各発達段階の否定的概念を軽視し、エリクソンの主張した<かかわり合い>の脆さ、危うさを見落としがちである。<生き生きとしたかかわり合い>を追究するのは、目の前の現実がそうではないからなのである。エリクソンが生き生きとしたという語を強調するのは、<かかわり合い>という言葉には「そこから逃げることのできない複雑な受動的なかかわり過ぎ、（時には救いようのない絶望的なかかわりあい）といった意味がある」(23) からである。

以上のことから、教育に示唆できることは、次のようにまとめられるだろう。

教育とは、健康な発達をするよう保証するための適切なくかかわり合い>である。ゆえに、各発達段階が持つ脆さを十分理解して教育的なくかかわり合い>をもつことが肝要である。

注

- 1) Erikson, *Vital Involvement in Old Age*, p.38.
- 2) Erikson, *Identity and the Life Cycle*, p.125.
- 3) Erikson, *Childhood and Society*, p.274.
- 4) Erikson, *Vital Involvement in Old Age*, p.8.
- 5) 8つの発達段階に設定された virtue、希望、意志、目的追究性、才能、忠誠、愛、世話、知恵の個々の説明は、鬢櫛久美子、「発達課題の地平—エリクソンの Virture 概念を基軸に—」（修士論文）1991年で詳述した。
- 6) Erikson, *The Life Cycle Completed*, p.8.
- 7) Erikson, *Vital Involvement in Old Age*, p.38.
- 8) Erikson, *Childhood and Society*, p.272.
- 9) Erikson, *Identity and the Life Cycle*, p.61.
- 10) Erikson, *Vital Involvement in Old Age*, p.39.
- 11) *ibid.*, p.40.
- 12) Erikson, *Insight and Responsibility*, p.114.
- 13) *ibid.*, p.236.
- 14) *ibid.*, p.229.
- 15) *ibid.*, p.236.
- 16) *ibid.*, p.233.
- 17) *ibid.*, p.231.
- 18) *ibid.*, p.231.
- 19) *ibid.*, p.165.

20)Erikson, *Childhood and Society*, p.423.

21)Erikson, *Identity and the Life Cycle*, p.28.

22)ibid., p.60-61.

23)Erikson, *Vital Involvement in Old Age*, p.32.

第4章 教育のシステム化と〈かかわり合い〉の物象化

1. 学校複合体と〈かかわり合い〉の再生産

「子どもは教育の対象である前に、ひとり子どもである。」

いや、エリクソンの理論に従って、一生涯に渡って人間形成していくものであると捉えるならば、

「人間は教育の対象である前に、ひとり人間である。」

しかし、現代の教育制度の中では、〈かかわり合い〉は教育的役割として物象化され、〈生き生きしたかかわり合い〉が疎外されている。本章では、教育のシステム化による教育的関係の物象化が、人と人との〈かかわり合い〉の再生産に関与していることを強調したい。

近代以降、経済領域をはじめ、社会のあらゆる領域が、合理性追求のために制度化を推し進めてきた。人間の医学、教育の領域もこの例外ではない。教育的配慮に基づく子どもの隔離と統制のもとに始まった教育制度が徹底してシステム化の一途をたどりはじめたのが、教育における近代の始まりである。

今日の教育を考えるに、家庭での親子の〈かかわり合い〉も全面的とまではいわなくとも、学校への進学を目標にした養育関係である。したがって、今日の「養育と教育のためのシステム連関」は、学校を中心にした家族、地域、企業、行政、教育産業などの社会システムが複雑に相補的に絡み合った「学校複合体」である。(1)

家庭での親子の〈かかわり合い〉は、学校知を軸に存在の意味づけをし、互いの存在価値を一義的に承認しあうような応答を繰り返している。実際の生活場面を考えると、塾に通うための送迎に親としての役割があったり、塾通いのために家族のメンバーの揃わない夕食など、家庭での親子の〈かかわり合い〉は、学校への進学を目標にした役割行動による〈かかわり合い〉で成り立っている。このように考えると、今日の教育的関係は学校での教師—児童、生徒関係に限らず、あらゆる人間的〈かかわり合い〉を再生産している。

さらに、<かかわり合い>は、学校複合体の内部での役割行動として営まれ、物象化されたものになっている。

ここで問題となるのは学校複合体は、肥大こそすれ縮小することがないことである。つまり、教育は教育の内部に問題が起きると、その原因を教育の外部に求め、解決を更なるシステム化ではかるという悪循環を繰り返してきた。この点を考察することが、今日の教育問題を解く鍵となるだろう。ここでは提案のみに留め、議論を先に進めることにする。

2. 教育的役割と<かかわり合い>の物象化

学校の制度化が進めば進むほど、教育者と学習者の関係は、学習者を教育対象として操作する物象化した役割関係となり、生きた人間を全体として理解し、人格的に応答しようとするようなくかかわり合い>が成立することは難しくなる。これは、教育者と学習者の相互の物象化である。このようなくかかわり合い>のあり方は、目の前の生きた人間とかかわる教育の臨床性に反するものである。

教育的関係の物象化を乗り越えるために、ここでエリクソンの臨床性についての議論を、もう一度思い起こす価値はあるだろう。

「生きているひとりの人間に対する科学的な方法というのは、現在生活しているものの研究にふさわしい概念と方法でなければならない。生きているものの(living beings)本質について学ぶためには、彼らとともに何かをするあるいは、彼らのため役立つように何かをすることによって本当に学ぶことができる。これが臨床的科学(clinical science)の原則である。」(2)

教育的関係の物象化を乗り越えるためには、エリクソンの臨床家としての方法論に基づき、「ともに(with)何かをするあるいは、彼らのため役立つように(for)何かをすること」という、相互性を目指したコミットメントが必要である。

教育的関係の再生産は子ども同士の<かかわり合い>にもおよび、応答

性を欠いた教育的関係が、いじめという問題を生んでいるという解釈を提案する。

いじめ、不登校などの教育問題を鑑みるにその原因の一つは、生徒、児童が学習者である前にそれぞれの生活世界に生きるひとりの人間であることを無視した、教育的関係に依拠した教育にあるのではないだろうか。また、このような問題に取り組むためには、個人的な生活世界にコミットするようなくかわり合い>に教育的関係をしなければならない。もちろん、言うまでもなく、かかわり過ぎという<かかわり合い>のもつ否定的側面にも注意を払い、管理教育にならないようにしなければならない。

3. 教育問題と<かかわり合い>

いじめに代表される問題の解決策を教育を自己限定、自己否定するような自己省察をすることなしに、新しいシステムを設けることで解決しようとしていることに問題はないだろうか。教育がシステム化を進めれば進めるほど、システム内部での<かかわり合い>は、役割関係により物象化されたものになる。物象化された<かかわり合い>のもとでは、全存在的人格的に個々に応答することはなされない。

今、学校の制度化を根底から検討しなおす時期がやってきているのではないだろうか。そのために教育のメタ理論を担うべき教育学として、エリクソンの<かかわり合い>論から教育的関係論を構想する。

エリクソンのライフサイクル論からは、教育を学校教育に限定すること、あるいは学校教育を中心にシステム化することを改めなければならないという提案ができる。

エリクソンの異世代間の相互形成論からは、次の3点を提案する。

1. あらゆる発達段階の人との<かかわり合い>が持てること。
2. それが相互に活性化するようなく生き生きとしたかかわり合い>であること。
3. そのためには<生き生きとしたかかわり合い>を支える発達の基盤であり、発達の獲得目標である virtue が、それぞれの発達段階に応じた形

で獲得され修正されるように<かかわり合い>を持つようにすることである。

ハバーマスのいうように、確かに相互性を人為的に補完しようとしてもその基盤そのものが失われているかもしれない。(3) しかし、教育学が、「Pedagogy」すなわち「子どもを導く術」であるとか、教育「Erziehung」は主体が表象したもの(Bild)へと客体を加工するもの、すなわち「陶冶(Bildung)」であるという、人間を物象化することから救いだすことに、エリクソンの理論を援用する。そして教育に内在するパラドックスを解消するのではなく、教育を<かかわり合い>として捕らえたときに、必然的に生じるものと考え、乗り越えることを提案したい。

注

1)田中毎実、「ホスピタリズムと教育における近代」、『近代教育フォーラム』第2号、1993年、p.55.

2)Erikson, *Insight and Responsibility*, p.229.

3)J.Habermas,J., *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialisms Suhrkampf*, 1976. (ハバーマス、「史的唯物論の再構成に向けて」、『思想』、No.695。)

II フロムの理論と<かかわり合い>不全

第5章 フロム你的生活実践と研究生活を支える〈かかわり合い〉の基盤

1. <社会と個人を繋ぐもの>への問いの始まり

1) フロムと<かかわり合い>論

「我々は、人間は本来社会的存在であると考え、フロイトのように、人間がまず自足したものであり、本能的欲求を満たすために、第二次的に他人を利用するようなものではないと考える。この意味で、個人心理学は、基本的に社会心理学であると考え。あるいは、サリバンの言葉を借りるなら、人間関係の心理学である。心理学の中心問題は、個人が世間とかかわる時のそれぞれのあり方の問題なのであって、個々の本能的「欲望」の充足や不充足の問題ではない。人間の本能的欲求についておこる問題は、人間のパーソナリティの問題そのものとしてではなく、人間の外界に対する関係という問題全体の一部として理解されなければならない。」(1)

前出のエリクソン同様に、フロムも、フロイトの心理学がリビドー論や、心的構造論に代表されるように個人の内部で完結したものであることに対して疑問を持ち、独自の学問を形成した。上記の引用に見られるように、フロムはサリバンに影響を受け、心理学を人間関係の学であると規定している。我々の言葉で置き換えるならば、フロムの理論は、<かかわり合い>の学であるといえる。

フロムは、『愛するということ』あるいは、『生きるということ』という著作で、研究者以外の多くの人々にも知られている。しかし、これらの著作だけではフロムのほんの一部しか、理解することはできない。フロムは、分析的社會心理学の創始者として、最も大きな意味を持っているのである。

社会心理学の目的は、「集団に属する個人の心的構造の全体を理解することを主張するのではなくて、集団に属するものたちに共通の心的態度のみを理解しようとする」(2) ことにあると考えたフロムは、個人と社会を繋ぐ「社会的性格(social character)」という概念を提唱した。

エリクソンの理論から、<生き生きとしたかかわり合い>を、個体発生

的、発達論的観点から検討した。そして、<生き生きとしたかかわり合い>を阻むものが、物象化であることを理解した。

フロムの理論には、個人ではなく集団として人間が行動するとき、<生き生きとしたかかわり合い>を阻むものは何かを問う。人間は社会的動物であると考えたときに、社会の中で行為する人間の心的態度はいかなるものかを検討する。

フロムのこのような問いのたて方、ものの見方が、フロムの育ったユダヤの世界での祖先や、教師たちの生き方に育まれたものであることを、フロムの生きた世界から確かめてみたい。参考とするのは、晩年にフロムのアシスタントを務め、フロムの遺稿管理者であるライナー・フンクの著作『エーリッヒ・フロム—人と思想—』(3)である。

2) タルムード研究者を目指して

エーリッヒ・ピンヒヤス・フロムは、正統派ユダヤ教徒で酒類商を営むナフタリ・フロムとローザとの間に一人子として、1900年3月23日、フランクフルト・アム・マインに生まれた。両親ともに、ラビの家系の出身であった。

中でも、フロムの父方の曾祖父ゼーリッヒマン・ベール・バームベルガーは、<ヴェルツブルグのラビ>として高名な人物であった。ユダヤ人初等学校を開設したり、ユダヤ人教師養成所を設立し、ユダヤ的なものが生活実践の全てを規定しなければならないという考え方に基づく仕事をなした。全ドイツのユダヤ人社会の誰もが認めるような権威の持ち主であったと言われている。曾祖父は、個人的な日常生活においても、魂の救済を第一とする真の意味での宗教的世界、ユダヤ世界に生きた人であった。次のような象徴的な話が残されている。

「曾祖父は、法律学者であり、タルムード研究者であった。生計を立てるために、小さな店を開いた。ある日、こういう話が持ち込まれました。ちょっと出張すれば、いささか余分な金が入るというものでした。もちろん

ん子どもが多かったので、生活は決して楽ではなかったのです。そこで奥さんがこう言いました。『ねえ、いい話じゃないかしら。1月のうち3日出かけるだけで、お金になるんですからね。』ところが彼は言いました。『本気で言っているのか。1月に3日も勉強が遅れるんだぞ。』『とんでもない。何てことをおっしゃるの。』これでおしまい、二度と（この話は）問題になることはありませんでした。曾祖父は、一日中店に座って、タルムードを勉強していました。客が入ってくると、いささか腹立だしげに『他に店はないのかね。』と言ったものです。これが私にとって現実の世界でした。近代の世界は、私にはなじめないものでした。』(4)

曾祖父は、自分の力を金もうけに使うことは、人生を失うことであり、魂の救済を放棄することを意味するという、ユダヤの世界の生活感情にしたがって生きていた。そしてフロム自身もこのような世界の中で生まれ、ユダヤ人の先祖や教師たちからユダヤ的な生き方を受け継ぎ、それをフロムは終生のよりどころとした。

フロムは、頭のスッキリしている午前中は研究に費やし、生活のためにお金を得るための、精神療法の仕事は午後にしかなかった。彼の生活習慣にもユダヤの伝統が受け継がれていることが窺える。

また、曾祖父に代表される、ユダヤ世界の生活実践は、フロムの理論の根底にもながれている。「在ること」と「持つこと」という二分法に代表されるフロムの社会的性格論には、金もうけ、つまり持つことを志向しない生活実践をした曾祖父の姿勢が色濃く影響しているように思える。

少年時代のフロムは、実際にタルムード研究家になることを目指していた。タルムードを学ぶことを通して、ユダヤ世界を学ぶとともに、彼の学問的基盤を形成していった。青少年時代に、フランクフルトのラビ、ネヘミアン・アントン・ノーベルからゲーテやカントの啓蒙主義の哲学の扉を開かれた。大学に入ってから、ハイデルベルグでは、ラビのザルマン・ハールフ・ラビンコヴ博士からタルムードを毎日、4、5年間学んだ。ラビンコヴはユダヤ教をヒューマニズム的に解釈し、自律的個人とその発展をめざすものであると考えた。ラビンコヴの影響は、フロムの研究の深淵

に息づいている。

フロムはユダヤの祖先やその教師たちとの〈かかわり合い〉の中で、学問的なものの見方、問いのたて方を形成していったのである。

3) 学位論文『ユダヤのおきて』

1918年にフロムはフランクフルト大学に入学し、法律を2学期間だけ学んだ。しかし、弁護士になることに魅力を感じるができなくなり、ハイデルベルク大学に行き、社会学と心理学と哲学の勉強をした。ここで、フロムはマックス・ウェーバーの弟アルフレート・ウェーバーから社会学的思考を学んだ。この間、ラビのラビンコヴからも、指導を受けた。1922年アルフレート・ウェーバーの許、『ユダヤのおきて』という論文で博士号を得た。

社会的規模のディアスポラ・ユダヤ教が、国家と領土と日常の国語を失い、教会も建てられなくなったにもかかわらず、なお連続性のある集団として存続することを可能にしているものは何か、という問いをフロムは立てた。

そして、ユダヤのおきてが〈社会集合体〉に浸透し、ディアスポラ・ユダヤ教に、宿主民族の文化の中にあってもなお、自己の経済圏と自己の文化圏の中に歴史的な主体として存続することを保証する独自の生活と法治性を可能にしたのだ、という答えをフロムは得た。ユダヤのおきては、本質的に成文法ではなく、生活の中のエートスであって、具体的生活実践を規定するものである。ゆえに、個人と社会を繋ぐ〈社会の接着剤〉とは、生活の中のエートス、すなわち日々の日常生活を規定するものであるという確信をフロムは得た。この研究に、後に生み出される〈社会的性格〉というフロムの方法概念の萌芽が見られる。

フロムの学位論文から、ラビンコヴがフロムにどんなに強い影響を与えたかを知ることができる。ラビンコヴは、ユダヤの伝統を自律的個人とその発展という文脈で、ラディカル・ヒューマニズム的に解釈した。後に、フロムの理論がヒューマニズム的志向の性格学へと発展する基底には、ラ

ビンコヴの刻印がある。そして、この発展は、精神分析や仏教研究へと進展していき、結果的に非有神論的ヒューマニズムへとフロムを導いた。ラビンコヴは、フロムの最後のタルムード教師となった。

しかし、フロムがユダヤ教を学ぶことを離れ、より広い世界、より普遍的な世界に目を向けようとも、フロムの〈かかわり合い〉の原点は、ユダヤ的生活実践の特殊性に根を降ろしている。正統ユダヤ教世界の祖先たちの、眼前の資本主義的社会に対抗し、保守的なユダヤ的生活実践から、自明のもの、順応したもの、〈常識〉と一線を画し、それらを否定して初めて、創造的なもの、純正なもの、独自性と個性を可能にするものが生まれる、ということを読んだのである。現前の社会を肯定する、あるいは擁護することから始まる社会学をフロムは否定した。現実を否定する思考から、「社会が病んでいる」、「個人が病気になるのは、病める社会の結果である」という発想も生まれたのである。

フロムのユダヤ教に根ざした、現実との〈かかわり合い〉方は、フロムの独自の世界を展開させたが、一方で彼を学問的にも孤立させ、苦難の道を強いることにもなった。

2. 精神分析との出会い

1) フリーダとの結婚

フロムの社会学的思考は、精神分析学との出会いにより社会心理学的思考へと変化していった。

1924年春に、フリーダ・ライヒマンがハイデルベルグに〈治療所〉を開設し、フロイトの精神分析を実践した。フリーダの友人の女性を通じて、フロムはフリーダと知りあい、彼女の精神分析を受けることになった。フロムは大学ではなく、フリーダを通して精神分析を読んだのである。フロムは精神分析体験を積むにつれ、次第に正統的＝儀礼的ユダヤ教から遠のくようになり、放棄するに至った。

1926年、フロムは10歳年長のフリーダと結婚した。後に、ハナ・グリー

ンのベストセラー『分析病の少女デボラの世界』という自伝的著書で、主人公の分裂病を治した精神分析医として、フリーダは世界的に知られた。2人の生活は4年間一緒に暮らしただけで1930年から1931年にかけて道が別れていった。アメリカに移ってから、1940年頃に正式に離婚した。しかし、彼らはその後も一生友人関係を保った。精神分析という共通の関心から、同じくかかわり合いの輪の中に生きた。

結婚のため、フロムの精神分析はフリーダからカール・ランダウアーに移された。ランダウアーは、1926年フランクフルトの研究会を作った。そこで、フロムとフリーダも他のメンバーとともに精神分析の新しく発表された論文を検討した。

1929年フランクフルト精神分析研究所が設立された。所長のランダウアーが、マックス・ホルクハイマーの精神分析をしていたこともあって、ホルクハイマーの社会研究所の友好団体として精神分析研究所はスタートした。それによって、フランクフルト精神分析研究所は、ドイツの大学と結びついた最初の正式なフロイト派研究所となった。フロムもフロイト正統派として設立に関与した。

2) 社会心理学研究所

1929年から1930年にかけてフロムは、ベルリンの精神分析研究所での訓練を終え、患者を持つようになった。アメリカ人の被分析者を相手にすることで、フロムは英語が上達した。1930年に、ドイツ精神分析学協会の準会員に選ばれた。

当時ベルリンの精神分析研究所は、精神分析家や被精神分析者の交流点として、ウィーンをしのぐほど活発になっていた。ここで、フロムは、ハンスザックスの分析を受け、カレン・ホーナイ、ヴィルヘルム・ライヒと出会った。ライヒは、精神分析の理論をマルクス主義的社会学に統合する方法を強調した。しかし、フロムのマルクス受容に最も強い刺激を与えたのは、フランクフルトのホルクハイマーと、レーヴェンタール、マルクーゼであった。

フロムは、社会研究所と関連しているフランクフルト精神分析研究所で、社会心理学的問題提起をしていたこともあり、フロムは社会研究所に入った。フロムの研究すべきことは「人間の精神的装置が、社会の発展または形成に、原動力として、あるいは決定要因として、どのように、どこまで、作用するか」(5) という問題であった。フロムは、終身、研究所の社会心理学部長に任ぜられた。しかし、この契約は1930年から1938年までしか続かなかった。

フロイトに一度も出会ったことのないフロムは、仮借なくフロイト理論を批判した。フロイトの性理解が、いかに当時の市民社会的道徳に依存しているかを示し、精神分析の理論と治療の両方が社会的現実依存していることを指摘した。これは、フロイトの精神分析理論を根本的に修正するものであった。

社会研究所に入所したアドルノの影響もあって、ホルクハイマーは正統派フロイト主義の弁護者となった。修正派と正統派という対立が起き、フロムはアドルノが正会員となった1938年に、終身の契約を解除して辞任した。

これ以後フロムと研究所の間のかかわり合いは、2つの論争以外には持たれなかった。それは、フロイトのリビドー論と、性本能論についての論争である。

1つは、1946年にアドルノが、ロサンゼルスで行った講演だった。もう1つは、1955年と1956年にマルクーゼとフロムの間に、『異端』誌上で生じた。

フロムのフロイト精神分析修正への関心は、独自の、分析的心理学へのみちを切り開いたが、論争を呼び、フロムの地位を危うくすることもあり、受難の道程となった。

3. 分析的社會心理学

1) サリバンに影響されて

フロムは肺結核のため 1931 年から 32 年にかけて 1 年以上の療養生活を余儀なくされた。このころには、右翼の圧力が強まってきたため、社会研究所はジュネーブに移された。さらに 1934 年には、ニューヨークのコロンビア大学に社会研究所は付属することになった。

フロムは、アメリカに来ていたベルリン研究所での知り合いのカレン・ホーナイに招聘され、シカゴで客員教授をするために 1933 年にアメリカにやってきた。そして、社会研究所での仕事を再開するために、ニューヨークに移り住んだ。

フロムは亡命した直後、ニューヨークで彼に大きな影響を与えることになる人物に出会った。それは、ワシントンのセント・エリザベス病院の精神病医、ハリー・スタック・サリバンである。サリバンがたてたく人間関係の理論は、フロム、フリーダ、ホーナイ、クララ・トンプソン、ベネディクト、マーガレット・ミードなどに影響を与え、彼らの間にくかかわり合いをもたらし、サリバンの人間の発達と精神病理学と、精神療法についての見解は、フロムをはじめとする新フロイト派と呼ばれる人々に刺激を与えた。また、サリバンは、人間の領域での観察は、客観的に対象を離れて行うのではなく、人間同士として関与することによって行われることを主張し、人間科学、社会科学の方法として、参与的観察法を提唱した。これが、エリクソンにも影響を与えたことは、先に述べた通りである。

サリバンとの出会いが、フロムに自分自身とフロイトとの理論的な違いを明確に認識させた。治療の目的が、既存の社会的規範に適合させることにあるのではなく、患者が病状から自らを解き放つ力を引き出すことにあり、そして患者の自己実現の可能性を開発し、永続的に他人との親密な関係を結ぶ能力を開発したときに目標は達成されるのだと言うことを明瞭にした。フロムの思考には、眼前の社会的現実を無批判に肯定せず、社会よ

りも、人間の自己実現を中心にし、<かかわり合い>を重視した姿勢があった。ここには、ユダヤ教的実践を離れてもなお、ユダヤ世界に生きた祖先や教師たちの現実を否定し、自己実現を目指す姿勢が、マルクス主義や、精神分析と出会って学問的に展開されていることが窺える。

しかし、フロムフロイト修正派の表明は、マルクーゼからは、人間の最適度の開発と個性の実現など本質的に到達しえない目標だとして非難されることにもなった。

新フロイト派は、精神分析を人間関係の学として捉え、文化と社会が心ないし性格に与える影響に対する共通の関心を持っていた。しかし、ホーナイとサリバンが文化の型を伝統的な人類学的意味で理解していたのに対して、フロムのアプローチは、マルクスの社会学の影響があり、社会の基盤をなす経済的、政治的、心理学的な力の力動分析を目指すものであった。

2) 社会的性格

フロムは、すべてのイデオロギー的現象が、経済的下部構造に依存するというマルクスとエンゲルスの考え方を分析的社會心理学に導入した。つまり、社会の経済的状况が、その他の社会的、政治的状况と相俟って、その社会に特有で、平均的な性格特性を条件づける。そして形成された社会的性格は、その社会の思想や理想、イデオロギーの生産力となり、社会を方向づけるという循環を論じた。図に示せば、図4のようになる。

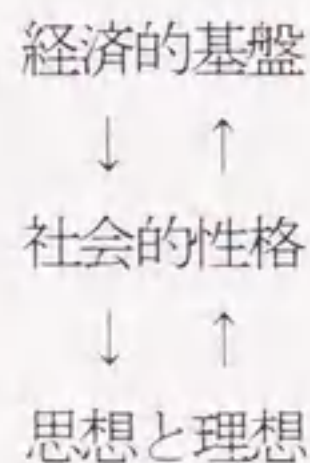


図4

フロムは学位論文でユダヤのおきての研究から、集団に共通のエートス形式が集団に属する人々が同じように考え、感じ、行動するようになるような生活実践を要請することを解明していた。そして、社会集団の生活機能の連続性と内的首尾一貫性を保証し、ある一定の階級あるいは集団の人間を結びつける〈接着剤〉として〈社会的性格〉という方法概念を作り出した。

「イデオロギーと文化は、全体として社会的性格に根を降ろしているということ、社会的性格自身は、与えられた社会の存在様式によって形作られるということ、そして、主たる性格特性がまた、社会的過程をつくる生産力となるということ」(6) このように説明し、社会的性格が社会における生産力であり、また逆に社会の独自性によって社会的性格が条件づけられることを主張した。

教育と社会的性格との関係について、「教育的技術は特定の社会的性格の原因ではないが、性格を形成する一つのメカニズムを構成する。」(7) とフロムは述べ、教育が社会的性格を形成する役割をはたしていること、教育が社会の経済的構造に由来する必要性に規定されるといっている。教育を含めた人間の社会的行動を分析するには、社会的性格を明らかにしなければならない。また社会の心的構造を問うことなしには、分析的社會心理学は成り立たないことになるのである。

フロムは、人間の創造的で純正な能力を開花させるためには、生活実践を規定するヒューマニズム的方向づけがなければならないと考えた。そして、ヒューマニズム的生活実践を保証するものは、人間の生産的で、バイオフィリア的で、「在ること」を志向する性格だと結論づけている。

精神分析学と出会うことで、〈ユダヤの歴史的存在〉への問いが、社会的規模の精神を問うことへと発展していった。

3) 実践的精神分析家

精神分析を知ってから、フロムの関心は、精神分析の修正にあった。フロムは、精神分析家としての経験から得た自分の洞察を理論的に把握し、

学問的論争の中での発表と教職を通じてまとめあげていった。

社会研究所を辞任した後も、コロンビア大学、ワシントン精神医学研究所、ウィリアム・アランソン・ホワイト研究所、ヴァーモント州ベニントン・カレッジ等で、講師、客員教授、教授として常に教職にもあった。

1940年アメリカ市民権を得たフロムは、1944年に、ひとり息子を持つマンハイム出身のヘニー・グラントという亡命者と、2度目の結婚をした。そして1949年、妻の脊髄の湯治のためメキシコに移住した。研究所や、いろいろな大学で教えるために、1年の内4ヵ月程はアメリカで仕事をした。1952年、ヘニーが病死した後も、フロムはメキシコに住んだ。フロムのメキシコ生活は25年以上にもおよんだ。

1953年には、アメリカ人女性のアニス・フリーマンと結婚した。

メキシコでは、精神分析に対する自分の見解を各世代の精神分析学者に教え、精神分析的思考の普及に務めた。1957年に鈴木大拙と共同で、精神分析と禅に関するゼミナールを行なった。このゼミナールの狙いは、神秘的経験と科学的経験には内的な繋がりがあって、それが全人間的なものとして、宗教的なものに対する人間的な一体験に基づいていることを示すことにあった。この時の内容は『禅と精神分析』(8)に書き記されている。1960年には、独自の教育制度による精神分析家養成を、メキシコ国立自治大学の医学部で合法的に行えるようにした。

フロムは、教育学の問題にも携わった。例えば、A.S.ニールの『サマーヒル』を推賞したり(9)、イヴァン・イリチの国際文化資料センターで、イリチとパウロ・フレイレを手伝ったりもした。

1955年に『正気の社会』(10)という表題の本を出版し、疎外されていない社会のビジョンを伝えた。健全な社会とは、性格が生産的に方向づけられた社会であることを明瞭にした。

「人間が中心であり、すべての経済的、政治活動が人間の成長という目的に従っている」(11)社会というビジョンは、後にくヒューマニズム的社会主義>とフロムが名付けた概念に相当する。『正気の社会』を修正したかたちで、1968年に『希望の革命』(12)、1976年に『生きるということ』(13)が出版された。生産的に方向づけられた社会は、「在ること」に方向づけ

られた社会として表現された。

実際にも、フロムは政治運動に参加した。政治問題への態度表明をすること、政治運動を起こして、そこで協力すること、論説や本を書くといったあらゆる方法でフロムは政治にかかわった。1965年、ヒューマニズムを目指す社会主義者との対話を『社会主義とヒューマニズム』(14)にまとめた。

1968年に心筋梗塞を起こすまで、政治活動は続けられた。1967年には学生を教育する責任と義務から開放されていた。フロムは高齢となっても、自分自身であり自分自身に成ることをもとめ、「在ること」の理論を自ら実践することで、集中力を養い、精力的に研究を続けた。

1968年から1973年ヒューマニズム的精神分析研究の枠内で、攻撃性と破壊性の研究に専念し、大作『破壊』(15)を公にした。

1969年以来夏はスイスのロカルノで過ごしていたが、1974年以降はメキシコに戻ることはなかった。1977年とそのよく年、心筋梗塞に襲われ、創作意欲を損なわれた。1980年3月、80歳の誕生日を5日後に控えて心筋梗塞でこの世を去った。

フロムはユダヤ人の生活感情と生活実践を持って、日常生活では常に資本主義社会の外に身を置き、精神分析の世界では修正派フロイディアンとして正統派フロイディアンの外に自らを位置づけ、〈よそ者〉として生きた。フロムの生き方も、彼の理論も、以下の信念に裏うちされたものであった。〈常識〉、〈現実の束縛〉、〈世論〉に対してよそ物である人間のみが、異質のもの、よそ者を愛することができるという信念を持ってフロムは生きた。(16)

注

- 1)Fromm, *Escape from Freedom*, Holt Rinehart & Winston, 1941, p.290.
- 2)Fromm, *Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion*, (Fromm, Gesamtausgabe Band VI, *Religion*

- Deutsche Verlags-Anstalt, 1930a, s.16.)
- 3) Rainer Funk, *Erich Fromm*, herausgegeben von Reiner Funk, Stuttgart, 1983. (『エーリッヒ・フロム—人と思想—』、佐野哲郎・佐野五郎訳、紀伊國屋書店、1984年。)
 - 4) 同上書 p.3.
 - 5) Fromm, *Psychoanalyse und Soziologie*, Gesamtausgabe, Band I Deutsche Verlags-Anstalt, 1929a, s.3.
 - 6) Fromm, *Escape from Freedom*, p.296.
 - 7) *ibid*, p.286.
 - 8) E.Fromm, D.Suzuki & R.De Martino, *Zen Buddhism and Psychoanalysis*, Haper & Brothers, 1960. (『禅と精神分析』、小堀宗柏・佐藤幸治・豊村左知・阿部正雄訳、東京創元社、1960年。)
 - 9) Fromm et al., *Summerhill: For and Against*, Hart Publishing Co., 1970. (『人間とは教育とは』、小泉正実訳、黎明書房、1973年。)
 - 10) Fromm, *The Sane Society*, Rinehart & Co. 1955. (『正気の社会』、加藤正明・佐瀬隆夫訳、社会思想社、1958年。)
 - 11) 『エーリッヒ・フロム』、p.192.
 - 12) Fromm, *The Revolution of Hope*, Harper & Row, 1968. (『希望の革命』、作田啓一・佐野哲郎訳、紀伊國屋書店、1970年。)
 - 13) Fromm, *To Have or To Be*, Harper & Row, 1976. (『生きるということ』、佐野哲郎訳、紀伊國屋書店、1977年。)
 - 14) Fromm ed., *Socialist Humanism*, Doubleday, 1965. (『社会主義ヒューマニズム』、城塚登監訳、紀伊國屋書店、1967年。)
 - 15) Fromm, *The Anatomy of Human Destructiveness*, Holt Rinehart & Winston, 1973. (『破壊』上・下、作田啓一・佐野哲郎訳、紀伊國屋書店、1975年)
 - 16) 『エーリッヒ・フロム』、p.215.

第6章 <自由からの逃走>

この章のテーマについて

フロムの生きた時代と世界を見ることで、フロムのものの見方、考え方、生き方の基盤が、ユダヤ的なくかかわり合い>にいかん規定されているかを理解した。また、フロムの理論、思想が、どのような人々とのくかかわり合い>の中から生まれたのかを大まかに掌握することができた。

フロムの分析的社会心理学の中心となる方法概念は、「社会的性格」であり、理想的人間像は「生産的性格」による自己実現である。Iにおいて、く生き生きとしたかかわり合い>が、発達を駆動し、発達がく生き生きとしたかかわり合い>をもたらすことを、エリクソンの発達理論から明らかにした。本章では、フロムの理想とする人間の発達を阻むくかかわり合い>の形態である、く自由からの逃走>について検討する。フロムの著作のタイトルともなったく自由からの逃走>は、人間が「外界と関係を結ぼうとする欲求、孤独を避けようとする欲求」(1)を「生の欲求 (existential need)」(2)として持つくかかわり合い>の動物であるために生ずる、「生の矛盾(existential dichotomy)」である。(3)

『自由からの逃走』は、フロムの初めての著作として 1941 年に刊行された。第2次世界大戦という時代背景から、フロムの問題意識は、ファシズムの力を征服するために、社会心理学者として、全体主義がなぜ自由から逃避するのかを解明することにあつたことは確かである。しかし、自由の意味を問い、く自由からの逃走>という人間のくかかわり合い>のあり方を解明することは、歴史的なプロセスから発達のプロセスへの提言ともなる。また、上述のように、時代を越えた人間の持つ傾性としてくかかわり合い>論に示唆するところがあると考えられる。

1. フロムの問い

社会心理学を「社会過程の結果として、情熱や欲求や不安が、どのように変化し発展するのかを示すだけでなく、このように特殊な形となったエ

ネルギーが、今度は逆に、どのように生産的な力となって社会過程を作っていくのかも示さなければならない」(4) 学問として、フロムは規定した。そして、社会過程は、心理的、経済的、イデオロギー的要素の相互作用であるから、このうちの心理的要素がいかに働いているかを問題とするのが社会心理学であると考えた。

フロムは目の前のファシズムの台頭を、〈自由からの逃走〉の社会過程と捉えた。第一次世界大戦後、古い君主政治から新しいデモクラシーにかわって、人々は自由を手にいれた筈なのに、またしても新しい組織に服従しはじめたのは何故かという問いをたてた。そして、〈自由からの逃走〉という社会過程に働く、心理的要素を検討した。

その結果以下の3点が明らかにされた。

1. 「自由を求める欲求」と「服従を求める欲求」という拮抗する欲求が働いており、これらの相反する欲求は、社会過程において「生理的欲求」と同様に、満たさなければならない人間の本性に基づいた「生の欲求」であることが明らかとなった。
2. 自由には二面性があり、〈自由からの逃走 (from freedom) 〉と〈自由への逃走 (for freedom) 〉のメカニズムがある。
3. 〈自由からの逃走 (from freedom) 〉を〈自由への逃走 (for freedom) 〉にするためには生産的性格による自己実現が必要である。

2. 「生の欲求」と自由の二面性

「人間の本性 (human nature)」、すなわち人類の特性としての人間性は、フロムにとって「人間の科学」の研究対象であり、彼の理論の基礎概念である。

フロムは、人間の本性は「人間の存在を特徴づけ、失われた本能と自意識の二分法に根ざしている基本的な矛盾によってのみ定義できる」(5) といっている。人間は、他の動物と比較して極度に弱い生物として生まれ、生得的には環境に適応する本能的な機制をほとんど身につけていない。エリクソンが人間の「脆弱さ(vulnerability)」と呼んだ、この人間の本質を、フ

フロムは人間の「生物としての弱さ」(6)と名付けた。この「生物としての弱さ」ゆえに、人間は生まれたときから他の人の助けなしには生きていけない。また他の人間や自然の脅威から自分を守るためにも、働いたり生産するためにも、他の人との共同が必要なのである。

一方、自己意識は、自分を自然や他人とは違ったものとして意識させ、時間意識や死の意識をもたらす。この意識によって人間は自分の無力さ、無意味さを意識させられ、自分の人生に意味と方向を与えてくれるような組織に帰属することを求める。したがって、「外界と関係を結ぼうとする欲求、孤独を避けようとする欲求」は、人間の本性によって生み出されるものである。

また人間は「生物としての弱さ」ゆえに、社会に適応していくために、その都度自分の潜在的な能力を発現していかなければならない。フロムによれば人間には生得的な心理的性質として、「成長しようとする傾向」(7)がある。この成長しようとする傾向は、人間という有機体の阻害されない発達の根底的条件である「自由」を求める願望を生み出す。

社会過程に働く、「自由を求める欲求」と「服従、帰属をもとめる欲求」はともに「人間の本性」に基づく「生の欲求」であるといえる。

人間は、本能的に決定された行動様式を持っていないために、生まれたときから他の動物よりも長い期間周囲の大人に依存している。この母子関係に代表される一次的な絆が次第にたちきられるにつれて、ラカンの言葉を借りるならば「想像界」から「象徴界」に移行していくプロセスとなるが、この過程で自由を欲し独立していくのである。生物的弱さを克服し、強くなって行く過程は、人間的な諸力を成長させ、自我が成長して自立していく過程である。フロムは、この自立の過程を「個性化(individuation)」が進められていく過程であると述べている。(8) 言い替えるなら、個性化し、自由になる過程は、個人のパーソナリティが力を獲得し完成していく過程であると同時に、他者と一体となっていた原初的な同一性が失われ、子どもが他者からますます分離していく過程である。分離が進む結果、孤独になり解消し難い困難や矛盾に直面せざるを得なくなる。

個体の発達について、個性化の持つ自由と孤独の両義性を見てきたが、

同じことが系統発生的な人間の発達歴史についてもいえる。下等な動物ほど自然への適応過程が本能により決定されているが、人間のように発達した動物ほど行動様式が遺伝的なメカニズムに固定されなくなり、自己決定の可能性を持ち、自由である。ここでいう自由とは「……からの自由(from freedom)」という消極的な意味であり、「……への自由(for freedom)」という積極的な意味ではない。行動が、本能に決定されることからの自由である。

自己決定の可能性を持つ人間は、様々の行動方針を選択しなければならない。自然に対する働きかけも、道具を造りだし能動的になり、自然を征服し自然から離れていく。系統発生的に考えても、個性化は自然からの自立に他ならない。個性化の過程を推し進め、経済的、社会的、政治的条件を整えていくが、しかし、まさに個性化の過程を推し進める経済的、社会的、政治的条件が社会化・集団化という個性化を妨げることになる。人間は、自由に疑惑を持ち、このような自由から逃れ、不安を解消してくれるような結合をしようとする傾向が生まれる。

個体の発達から見ても、人類の歴史から考えても、自由の発達過程には2つの矛盾する傾向がある。自由になるということは、人間が自立的、独立的、批判的に成ることであり、一方ではより孤立し、孤独で恐怖に満ちた存在と成ることである。後者のような自由の否定的側面に、すなわち自由がもたらす重荷についての理解をフロムは主張している。

人間は、個性化の過程でより自立し自由になるが、自由の否定的側面を十分に理解するには至らない。なぜならそれは、本質的には外的な束縛ではなく、パーソナリティの自由を十分に実現することを妨げる内面的な要素だからである。例えば、現代の我々は言論の自由が保証された社会に生きていることを疑わない。しかし、自分の話していることは、他の人々と同じようなことではないだろうか。本当に自分自身で考える能力を持っていると言えるだろうか。フロムは、我々が世論や「常識」などの匿名の権威の拘束的役割を見落としていることを指摘している。

3. 積極的な自由の実現に向けて

1) 逃避のメカニズム

人間が自由になると、その反面自由の重荷も背わなければならなくなることを理解した。次の課題は、自由の否定的側面がおよぼす影響をフロムの理論から検討することである。

本質的に、人間が本能的決定性から自由な動物であるという消極的自由を持つゆえに、人間は自分で自分を規定し形成しなければならない存在である。つまり、人間は「自己実現」(self realization)しなければならない存在なのである。

自立し自由になるにつれ、解消しがたい矛盾に直面し無力感や孤独感にさいなまれたときこのような状況に打ち勝つ道は2つあるとフロムは考えた。1つは「積極的自由」へと進むことができる。もう1つの道は、人間を後退させ、服従により自由を捨てさせる逃避の道である。

前者は、「生産的な方法」であり、個性を放棄することなく個人を世界に結びつける関係である。「人間が、強さと生産性を持っていれば、他者との新しい親密性と連帯性が生まれるであろう。この内面的強さと生産性は、外界との新しい関係が成り立つための前提である。」と述べている。ここで問題となるのは、フロムが「生産的性格(productive character)」(9)とよぶくかかり合いの仕方である。これについては後に詳述する。

後者は、<自由からの逃走>である。これは、耐え難い状態からの逃避にすぎず、不安をやわらげ、恐怖を避けることはできるが、根底にある問題を解決することはできない。逃避のメカニズムをフロムは以下のように説明している。

- (1)マゾヒズム的傾向であり外側の力に服従し、自分を傷つけさげすむ。
- (2)サディズム的傾向として、他人を自己に依存させ道具化する、物象化する傾向、つまり他人を完全に支配する。

マゾヒズム的傾向もサディズム的傾向も、一つの根本的な欲求の表われである。すなわちなわち、共に耐え難い無力感と孤独感から個人を逃れさ

せようとするものである。言い替えれば自由の重荷から逃げることを目的とし、お互いに依存しあうように一体化することであり、フロムは「共棲 (symbiosis)」(10) と呼んだ。これは、非生産的なくかかわり合い>である。マゾヒズム的人間もサディズム的人間も、必要とするのは支配、非支配の対象であり、エリクソンの言うところの相互性(mutual activation)の他者ではない。

他人との共棲的關係に入ろうとするのは、自己自身の孤独感に絶えられないからであり、マゾヒズム的傾向もサディズム的傾向も共に、ひとりの人の能動的な面と受動的な面として混じりあっているのである。このような性格をフロムは、「権威主義的性格」と名づけた。それは、権威に対しそれに服従し、また自らが権威であろうとするからである。

現代の人間は、見かけ上は自由で、権威からも開放されているかに思える。しかし、実際は常識や科学や精神の健康や正常性や、世論などの匿名の権威に支配されている。匿名の権威は、命令も命令するものも目に見えず、認識できないものであるだけに、我々は自らが意志する個人であると思っている。実は、我々も匿名の権威に支配され、権威主義的性格により、積極的な自由から逃走しているのである。

2) 自由と責任

自由へと成長する過程が悪循環とならないで、独立的であり、自立的であり、批判的でありながら、孤立したり、孤独や恐怖に陥ることがない積極的な自由は、個性を放棄することなく個人を世界に結びつける方法、<かかわり合い>を結ぶ方法により獲得される。つまり、「自我を実現し、自分自身であることにより獲得できる。」(11)

自分自身であろう (to be himself) とすることは、自分自身になろうと努力すること (to be for himself) である。この努力は、自分が生物的な弱さである消極的な自由を自ら引受け、自分自身に潜在的に内在する能力に応答する (to respond) ことである。つまり自分自身への責任 (the responsibility for himself) を引き受けることである。(12)

人間の持つ「理性」と「自然」の二分法を取り除き、フロムが自発的活動と呼んだ自らの意志で自由に活動することができるようになるための前提として、自分自身を受け入れることの必要性をフロムは主張した。

自己実現をするということは、自分自身への責任を引き受けることであり、自分自身の力を展開することにより、生産的に生きることである。このようなくかわり合いのもちかたを、フロムは「生産的構え」、あるいは「生産的性格 (productive character)」と呼んだ。

フロムは、人間が消極的自由と、自意識の二分法を受け入れて、自らの人生に意味を見出して生きていくためのくかわり合いの仕方を決定するものを「社会的性格」と名づけた。フロムの理論では、性格とは、世界に対する「関係の仕方 (a mode of relatedness)」である。

フロムによれば、「社会的性格」とは、1つの集団の大部分の成員の性格構造に共通の面であり、その集団に共同の基本的経験と生活様式の結果発達したものである。そして、「社会的性格」は、社会過程を理解する鍵となるものである。したがって「社会的性格」はフロムの方法概念である。外的な必要性を内面化し、ひいては人間のエネルギーをある一定の経済的社会的組織の課題に準備させるものである。

フロムは性格類型を「生産的構え」「非生産的構え」の2つに大別し、後者をさらに受容的構え、搾取的構え、貯蓄的構え、市場的構えの4つに分類した。

「生産的構え」、つまり「生産的性格」は他人、自己およびあらゆるものに対する、くかわり合いの仕方を表している。生産的というのは、自己の力を用い、自分に備わった可能性を実現する能力のことである。「生産的性格」は、人が精神的情緒的に損なわれていないかぎり、誰でも持つことのできる態度である。

一方、「非生産的性格」は、非生産的活動を生み出す、不安に対する反応である。先に論じたく自由からの逃走過程に表われた権威主義的性格は、この範疇のものである。

生産性は、人間の完結性と孤立性とを同時に維持するというパラドックスに答えるものであるために、「生産的性格」が積極的な自由をもたらす

のである。フロムの「生産的性格」、「非生産的性格」という概念定義は、後に「バイオフィリア」、「ネクロフィリア」という二項に、そして「在ること (to be)」、「持つこと(to have)」という存在様式として展開された。

注

- 1)Fromm, *Escape from Freedom*, p.19.
- 2)Fromm, *The Anatomy of Human Destructiveness*, p.261.
- 3)Fromm, *Man for Himself*, Holt Rinehart & Winston, 1947 ,p.41.
- 4)Fromm, *Escape from Freedom*, pp.13-14.
- 5)Fromm, *The Anatomy of Human Destructiveness*, p.254.
- 6)Fromm, *Man for Himself*, p.39.
- 7)Fromm, *Escape from Freedom*, p.287.
- 8)ibid., p28.
- 9)Fromm, *Man for Himself*, p.83.
- 10)Fromm, *Escape from Freedom*, p.158.
- 11)ibid., p.257.
- 12)Fromm, *Man for Himself*, p.45.

第7章 「攻撃性」理論：<かかわり合い>の根源

「攻撃性」とくかかわり合い

フロムは、人間が消極的自由と、自意識の二分法を受け入れて、自らの人生に意味を見出して生きていくためのくかかわり合いの仕方 (a mode of relatedness) を「社会的性格」と名づけた。自らの責任を引受け自由に活動し、自己実現していくくかかわり合いの仕方を、「生産的性格」と呼び、一方、人間の実存に根ざす消極的自由の否定的側面である孤立や孤独の不安から、自由から逃走し権威や支配に結びつくくかかわり合いの仕方を「非生産的性格」と呼んだ。「社会的性格」の「生産的性格」「非生産的性格」の二項は、フロムの「攻撃性」理論の中では、「バイオフィリア」、「ネクロフィリア」という用語に置き換えられ、最晩年には「在ること」と「持つこと」というくかかわり合いの方向づけとして展開された。本章では、「バイオフィリア」、「ネクロフィリア」という二項を基軸にしたフロムの「攻撃性」論から、くかかわり合いについて考察することを目的とする。

フロムは、「攻撃性」について『破壊—人間性の解剖—』(1)という大著を残した。人間の持つ「攻撃性」は、フロイトにはじまり、精神分析家の主要なテーマである。エリクソンも「攻撃性」について言及している。新生児と母親的人物との間に始まる発達初期のくかかわり合い (interplay) を、エリクソンは「ほとんど無邪気な攻撃性」と形容した。なぜならあらゆる行為の中に生き生きとした遊戯的な特質を浸透させることが、他ならぬこの「攻撃性」によりなされるからである。しかし「攻撃性」は発達とともに、人間においてはすぐにフラストレーションや怒り、恥や罪の経験につながる。なぜ人間の「攻撃性」は、初期の生気に溢れた遊戯的なままでいないのであろうか。

ここでわれわれは、人間が進化の過程において、本能の決定の度合いが最低となり、脳の発達が最高となったときに出現した霊長類であり、人間の本性とは「失われた本能と自意識 (理性) の二分法に根ざしている」というフロムの定義から始めなければならない。

弱くなった本能の代わりに脳が発達した人間は、自意識を獲得した。このことによって、人間は本能によって自分の種の型を繰り返すことにより生きることを許されず、彼自身の人生を生きなければならないことを余儀なくされたのである。つまり、自分の人生の意味を追求する存在、何かを成し遂げ、何かを動かし印象づけたいという要求をもつ存在となったのである。

人間の〈かかわり合い〉の第一歩は、人間の生理的要求に根ざした動因に支配されており、本能が回答できる範囲のものである。つまり発達初期の〈かかわり合い〉は、フロムが生物学的に適応し生に役立つことから「バイオフィリア」と名づけた、人間以外の他の動物と共通の「攻撃」により招来されていると言える。

しかし、上述したような人間の実存からすれば、人間は何時までも初期の段階に止まることを許されず、成長するに従って自意識が芽生え、それぞれの発達段階に見合った人間存在の条件そのものに根ざした精神的要求を持つにいたる。つまり発達していくに従って、自由な活動領域を欲し、〈かかわり合い〉の範囲を広げていくのである。フロムによれば、現代のサイバネティックス産業社会の条件と結びついて、生命を破壊する情熱をもった〈かかわり合い〉、「ネクロフィリア」が生みだされる。

フロムは、「ネクロフィリア」と「バイオフィリア」という〈かかわり合い〉のあり方から人間の「攻撃性」を「良性の攻撃(benign aggression)」 「悪性の攻撃性(malignant aggression)」に二分した。フロムの「攻撃性」理論の効用と限界を明らかにすることで、〈かかわり合い〉についてフロム理論を援用したい。

1. フロムの「攻撃性」理論

1) フロムの研究目的

人間の持つ「攻撃性」は、これまでどのような時に問題とされたのだろうか。近年では、2つの世界大戦をきっかけとして議論が沸き起こったと

いってよいだろう。現にフロイトは、第一次世界大戦後に「攻撃性」について注意を向けはじめた。それは、1905年に『性欲論三篇』において「性欲動(Sexualtrieb)」と「自己保存の欲動(Selbsterhaltungstrieb)」という二元論で出発した欲動論を、1920年の『快感原則の彼岸』で両者を「生の欲動(Lebenstrieb)」に包摂し、新たに「死の欲動(Todestrieb)」を立て、二元論を修正したことに現れている。フロイトの「死の欲動理論」にたいして、動物行動学者コンラート・ローレンツは「死の衝動(欲動)とは、フロイトの説によると、生命を保つさまさまの本能とは正反対の極をなす破壊の原理となっている。生物学とは縁のないこの仮説は、行動学を研究する者の目から見ると、不必要ばかりであるばかりか、まちがっている。攻撃の及ぼす結果は、しばしば死の衝動(欲動)の結果と同一視されるけども、攻撃の本能もやはり他の本能と同じように、自然の条件のもとでは、生命と種を保つ働きを持つものなのである。」(2)と述べた。つまり、ローレンツは攻撃欲動を、フロイトの「死の欲動」という人間の殺害快感ともいべき生存否定の原則との結合から解放し、攻撃欲動を、生命の維持と種の保存の原則へと組み込んだのである。ところが、このような解釈は、「攻撃性」は本能である、つまり人間性の中に生れつき存在するという結論は、さらに人間特有の「破壊性」や「残酷性」までもが本能によるものだという結論を引き出してしまった。そして、「破壊性」や「残酷性」は、人間と動物は違うのだという一種の「黒いスーパーオリティ」(3)として作用したにすぎず、これらの原因を探ることを免除するような方向に働いた。

フロムはこれまでの議論の問題は、破壊的攻撃性の形態と「攻撃性」そのものを同一視したことにより、攻撃的行動の原因を理解する望みがなくなったことにあると考えた。フロムは人間の持つ「攻撃性」を防衛的攻撃＝「良性の攻撃」(benign aggression)、「破壊性」＝「悪性の攻撃」(malignant aggression)という二元論を用いて説明している。フロムの「攻撃性」二元論の目的は、人間の「破壊性」や「残酷性」は生れつきのものではなく、「それゆえ根絶できないものではない」(4)ということを主張することにあつたのである。

医学用語、病理用語として病気や腫瘍の良性、悪性を区別する、benign(良

性)、malignant(悪性)という言葉の使用にも、「攻撃性」一般から病理的或は、超異常としての「破壊性」、「残酷性」を分離するという目的が顕著に現れている。

また「根絶できないものではない。」という二重否定の表現に、フロムの生活世界に根ざした問題意識の所在に気づかされる。サイバネティックス社会における人間疎外の問題を日々目の辺りにしている精神分析家として、ナチスのユダヤ人迫害を経験した知識人として、核戦争への脅威を感じざるを得ない時代にあって、フロムの「攻撃性」分析の主題は、「悪性の攻撃」であったことは理解に難しくない。

2) 良性の攻撃と悪性の攻撃

フロムの防衛的攻撃＝「良性の攻撃」(benign aggression)、「破壊性」、「残酷性」＝「悪性の攻撃」(malignant aggression)という「攻撃性」二元論の基準は、それぞれの「攻撃性」の特性として書かれているものを、対比的に整理してみると以下のようなになる。

〔良性の攻撃〕＝防衛的攻撃

- 1.人間がすべての動物と共有するもの。
- 2.生物学的に適応しており、固体および種の生存に役立つ。
- 3.死活問題への脅威が生じた時に、相手に襲いかかる、あるいは逃げるという系統発生的に計画された衝動。
- 4.脅威が存在しなくなると終る。
- 5.本能、生理的要求への回答であり、自然の範疇のもの。

〔悪性の攻撃〕＝「破壊性」「残酷性」

- 1.人類に特有。
- 2.生物学的に非適応、有害である。
- 3.系統発生的に計画されたものではない。
- 4.脅威に対する防衛ではなく、快楽に満ちている。

目的を持たず、貪欲なまでに満足を求める。

5.人間存在に根ざした精神的要求に対してなしうる回答の一つであり、歴史的範疇のもの。

3) フロムの二元論の持つ意味

フロムの攻撃性二元論の目的は、「攻撃性」一般から病理的或は、超異常としての「破壊性」、「残酷性」を分離することであった。

ここに言う良性、悪性という二分法は、「生物学的に適応し生に役立つ」か「生物学的に非適応」かという規準で、倫理的意味合いの善悪とは無関係にあるのだろうか。人道主義的倫理 (humanistic ethics) 対権威主義的倫理 (authoritarian ethics) という二元論(5) から成り立つフロムの倫理感にその答えを見出すことができる。「倫理学の研究対象は性格である。そして性格構造全体との関連においてはじめて、個々の性格特性または行為についての価値判断が可能になるのである。一つ一つの徳や悪徳ではなく、徳または悪徳をそなえた性格が倫理の対象なのである。」(6) つまり、フロムは倫理学に精神分析的観点である無意識の動機を導入しているのである。人間の行為についての価値判断を、行為そのものに関してではなく、行為の原因である動機に関してするという特徴を持っている。これは、精神分析家の祖であるフロイトの無意識の学説、性格学の流れをくむものである。またフロムは、「合理的(rational)」、「非合理的(irrational)」という二元論的説明をよく用いる。「人間の徳とは人間の本性の実現である」といったスピノザの影響(7) を受け、それは彼の「生産的」「非生産的」或は、「成長の症候群」「衰退の症候群」という二元論(8) にも置き換えられているが、「私が合理的と呼びたいのは、いかなる思考、感情、あるいは行為にせよ、それを含む全体の十分な活動および成長を促進するものであり、非合理的と呼びたいのは、全体を弱め、あるいは破壊する傾向を持つものである。」(9) このように述べている。生物学的な規準のみばかりか、倫理的な、規範的な意味合いもフロムの二元論は持っているのである。

これら二元論の対立項目は、決して別々に独立して存在するのではなく

一方が強まれば、他方の力が押さえられるといった拮抗関係にあることもフロムの二元論が、フロイトの二元論と異なる面として強調しておかねばならない。

2. フロムの「攻撃性」理論の効用

1) フロイトを超えて

フロイトの「死の欲動」に始まり、ローレンツが生存維持と種の保存の原則を展開させた「攻撃性」についての議論が、「攻撃性」そのものと「破壊性」、「残酷性」を混同してきた原因をフロムは次の2点にあると考えた。ひとつは、行動主義的な考え方の影響で、「攻撃性」の研究を攻撃欲動の実体化つまり、「攻撃性」の形態のみに概念を限定してきたことに原因がある。もうひとつには本能主義が、「本能に根ざす動因と性格に根ざす動因の2種類の動因を混同」(10)していた結果であると述べている。

そこで、フロムは、「攻撃性」を行動あるいは行動の結果からではなく、行動の背後にある衝動(impulse)から分析するという方法を用いた。そして、本能に根ざす動因と性格に根ざす動因の2種類の動因により、「攻撃性」二元論を組み立て「攻撃性」と「破壊性」の同一視を克服したのである。本能は人間の生理的要求への回答であり、性格に条件づけられた人間の情熱は、人間の生の要求(existential needs)への回答である。そこで、この2種を区別することにより、良性の攻撃と、悪性の攻撃を区別したのである。つまりフロムの理論の中核にある「性格」という概念を「攻撃性」理論に導入することで、フロム以前の議論を乗り越えたと言える。

2) 欲動(Trieb)から衝動(impulse)へ

これまでの「攻撃性」議論の混乱を整理し、「攻撃性」一般から、「破壊性」、「残酷性」を分離するために、フロムは以下のような方法を取った。

1. 「行動する人間から切り離された行動には関わらなで、直接に観察しうる行動に現れるか否かを問わず、人間の諸動因を扱う」。(11) つまり、攻撃行動の形態に捕らわれることなく、その背後にある攻撃衝動の起源と、強さを研究すると述べている。
2. 「これらの衝動(impulses)は、意識的でもありうるが、より多くは無意識的である。」(11)
3. 「この研究は、精神分析の理論に基づいている。私たちの用いる方法は、観察可能な、しばしば一見無意味と思われるデータの解釈によって、無意識的な内的事実を見出すという精神分析的方法である。」(11)

フロムは、行動主義を乗り越えるために、あらゆる型の攻撃の分析の主題を攻撃的衝動にしぼったのである。また、精神分析的方法を用い、無意識の動機を取扱うことを研究の前提として明言していることから、フロイトの理論を踏襲しているかにも思える。「しかし、＜精神分析＞という言葉は古典的な理論のことを言うのではなく、それにある改定を加えた理論のことを言っている。」(11) と述べていることから明らかなように、精神分析理論においてもフロムはフロイトの業績をたたえながらも、ただ無批判に継承してはいない。それどころか、フロイト理論の限界を明確にした上で(12)、かなり独自の展開をしていることは、精神分析学の歴史からも周知のことである。

欲動(Trieb)ではなく衝動(impulse)という概念を用いていることを見落としてはならない。「攻撃性」理論においても、フロイトをローレンツと同様に本能主義だとして批判している。このことは、フロムがフロイトの欲動理論を、本能 (instinct)理論として訳していることに端的に表われている。例えば、フロイトの“Lebenstrieb”と“Todestrieb”の二元論は、“life instinct” “death instinct”というようにである。

フロムは Trieb の訳語として、instinct、drive、urge、striving、impulse を使い分けている。ここではフロイトの欲動 (Trieb) 理論の解釈に関する問題として、大まかな流れを掴んでおくことにする。エリクソンが、「Trieb」という言葉が、ドイツ語の用法では、人を攪乱させる力を意味するとともに人間を気高くする力をも意味するという、多様な自然哲学的含意をはら

む言葉であったことを想起せざるをえない。『本能』(instinct)とか『動因』(drive)と翻訳されることによって、(良い意味でも悪い意味でも)この言葉本来の意味が失われてしまったのである。」(13)と述べているように、精神分析の基本的用語である Trieb の解釈には現在でもなお、いろいろな問題が残されている。

“Trieb”とは、ゲルマン語の Trieb を語源とし「圧迫し、促す」という意味合いを持っている。そして、ドイツ語では treiben は「強いる、駆り立てる」という意味に使われている。術語的には、「ひとの心を駆り立てる心迫に存在している力動過程のことであって、この過程が有機体のある目標に向かって努力させている。」(14)ことを表わしている。フロイトの理論は「欲動理論」とも呼ばれ、欲動概念はフロイトの著作の初期からエネルギー概念のかたちで誕生した。「欲動の源泉は身体的刺激であり、欲動の目的はその源泉を支配する緊張状態を解消することにある。欲動がその目的に到達するのは、対象においてか、あるいは対象をとおしてである。」(14)とされている。

フロイトの提唱した欲動概念は、欲動 “Trieb” が、フランス語では pulsion、instinct 英語でも、drive、instinct というように、ふたとおりに訳されている。本能 “Instinkt” と区別されない場合がある。これはフロイト理論の解釈の問題につながる。フロイトの理論は、「本能理論」ともいわれることにもつながるわけである。

フロイトが、「本能」としているのは、古典的な概念としての本能である。ゆえに、フロイト自身も、Trieb と動物の本能としての Instinkt を区別して用いているといわれている。(15)

ところが、丸山圭三郎は次のように指摘している。「確かに、フロイトは、<欲動>と<本能>を区別した。それにもかかわらず、彼は<欲動>を器質的なものと解し、狭義の動物はおろか一切の有機体にも共通する生物学的概念と考えたふしがある。特に後期の<生の欲動>/<死の欲動>を提起する段階では、これを生物の本能ばかりか物質界の法則にさえ重ねられる概念としているのである。」(16)このように、フロイトの欲動理論を包括的に理解しようとする、Trieb と Instinkt という術語の混同を認

めざるを得ない。フロイトの欲動論がその根底にリビドー概念があることから、フロイトの死の欲動に代表される「攻撃性」理論は、「機械論的=水力学的観点による本能主義」(17) であるとフロムは考えた。このような理由から、フロムはフロイト理論の基本的枠組みを本能主義であると規定した。そして、フロムは impulse という術語を用いて、本能主義的な「攻撃性」理論から自らを区別しようと考えたのである。「あらゆる型の攻撃の分析の主題は、攻撃衝動である。」(18) と明言することにより、フロムは行動主義をも、本能主義をも乗り越えたのである。つまり、人間の持つ「攻撃性」は、nature か、nurture かという議論を乗り越えたのである。

3) リビドー理論に基づく性格学から社会的性格学へ

フロムは、個人と社会を繋ぐ「社会的性格(social character)」という概念を提唱したことで知られている。さらにフロムの「攻撃性」理論の理解を深める上で、「性格」という概念を避けては通れない。なぜなら「良性=防衛的攻撃と悪性=破壊的攻撃とを区別するためには、さらに進んでより本質的な区別、すなわち本能と性格、もっと正確に言えば、人間の生理的要求に根ざした動因(有機体的動因)と、人間の性格に根ざしたとくに人間的な情熱(性格的、あるいは人間的情熱)とを区別しなければならない。」(19) このように、フロムは、「性格」という概念を用いることにより、本能による「攻撃性」から「性格」的情熱によるものとを区別し攻撃性二元論を組み立てたのである。

性格学を、緻密な理論としたのは、フロイトである。しかし、人間のエネルギーを実体的なものと考えたフロイトが、性格学をリビドー理論と結び付けたのに対して、フロムは性格の基本的地盤は、「世界に対する人間の特殊な関係のしかたにある」(20) と考えた。フロイトの、種々の性格特性を、性欲の「昇華」、あるいはそれに対する「反動形成」のさまざまな形であるという説明は、人間を孤立した個人にしてしまった。一方フロムは、性格は他の人々、自然、および自己に対する人間の関係の仕方にその基礎があると考えたのである。

フロムのいう性格とは何か。それは「人間の〈第二の本性〉であって、彼のあまり発達していない本能の代用品である」(21)と述べている。フロムは、人間の本性は、「人間の存在を特徴づけ、失われた本能と自意識との二分法に根ざしている基本的な矛盾(contradiction)によってのみ定義」(22)することができるとした。そして、この「人間の実存にひそむもろもろの矛盾」(23)こそが、人間存在の特殊な条件であり、ここから人間の存在的要求が生まれるのである。この存在的要求に、本能による行動の決定度合いが低下してしまった人間が、「あたかも人間が本能によって動機付けられているがごとく行動することを可能に」(24)しているのは、性格に他ならないと考えたのである。

進化の過程において、本能の代わりに大脳皮質が発達し自意識を獲得した人間は、自分が「自然の一部であり」ながら「自然から切り離され」た存在であることを意識している。それゆえに、「自らを世界と結びつける新しい形態を発見しなければならない。」(25)このような精神的欲求を、すべての人間は共通して持っている。この要求を満足させることが人間の正気を保つために必要である。それはまさに、有機体的動因を満足させることが人間の生命を保つために必要であることに匹敵するとフロムは述べている。そして、この要求を満足させるためには、「構えと献身の枠組み(frame of orientation and devotion)」(26)が要求される。この要求は、すべての人間に共通しているが、これにどのように答えるかは、性格特性により異なる。さらに「性格における基本的実体は、単一の性格特性ではなく、全体的な性格組織体であり、そこから性格特性がでてくるのだ」(27)と考えた。フロムは、性格類型を「生産的構え」、「非生産的構え」の2つに大別し、後者をさらに受容的構え、搾取的構え、貯蓄的構え、市場的構えの4つに分類した(28)。

本能は人間の生理的要求への回答であり、性格に条件づけられた人間の情熱は、人間の生の要求(existential needs)への回答である。そこで、この2種を区別することにより、良性の攻撃と、悪性の攻撃を区別したのである。

「攻撃性」理論にフロムがこのような性格概念を導入したことは、フ

ロイトの生理的、機械論的発想から、生物学的な関係論的発想へと一步踏み出した「攻撃性」理論として評価に値するものである。

3. フロムを超えて

1) フロムの「攻撃性」理論の背理

フロムは、性格という概念を導入することで、人間の持つ「攻撃性」を防衛的攻撃＝「良性の攻撃」(benign aggression)、「破壊性」＝「悪性の攻撃」(malignant aggression)という「攻撃性」二元論を導きだした。ところが、この分類には、フロムがフロイトの「自己保存」と「リビドー」、後の「生の欲動」と「死の欲動」という二分法を批判した言葉がそのままあてはまるのではないか。すなわち、「あらゆる情熱を2つの極のいずれかに包含し、その結果実際には、同類でない傾向を一緒にしてしまうという代償を支払わなければならなかった。」(29) という批判である。

つまり、「良性の攻撃」の中に同類でない傾向を1つにしてしまったのである。それは、防衛的攻撃の「人間に独特のもの(unique in man)」(30) として説明された部分にある。ここには、「良性の攻撃」イコール防衛的攻撃(死活の利害への脅威に対する防衛機能を果たす攻撃)というフロムの「攻撃性」理論の根底をもゆるがしかねない問題が存在するのである。

第1に、「良性の攻撃」の特徴として、「人間がすべての動物と共有するもの」(31) (有機体的動因による攻撃) としながらも、「人間存在の特別な条件による」(32) 防衛的攻撃が含まれている。進化の過程で、人間は動物に比べて大きな新皮質とはるかに多くの神経連結を持ったために、実体としての脅威以外に、観念としての脅威にも反応する。そこで、以下に示すように防衛する範囲が広くなると説明している。

1. 将来に起こると想像しうる危険や脅威にも反作用する。
2. 実際には存在しない危険に反応する。
3. 死活の利害の範囲は、肉体的のみならず精神的存在の範囲にも及ぶために、精神的均衡を維持するために、「構えと献身の枠組み」を必要とする。

第2に、防衛的攻撃と破壊的攻撃の区別は、人間の生理的要求に根ざした動因と、人間の性格に根ざした情熱との区別に基づくと論じながらも、上記3にあげた「構えと献身の枠組み」は、性格に条件づけられた人間の情熱により回答されうる存在的要求がもとになる攻撃であり、それを有機体的動因による良性の攻撃の中に分類しているのである。

なぜ、フロムの理論に背理が生じたのか。この点を明らかにするためには、フロムがどのような目的を持って、「攻撃性」を分析したのかという議論に戻らなければならない。フロムの「良性の攻撃」、「悪性の攻撃」という二分法は、人間の破壊性や残酷性は、生れつきのものではなく、「それゆえ根絶できないものではない。」ということを目指していることにある。

フロムの主題は、「悪性の攻撃」であり、攻撃性そのものから破壊性、残酷性を区別する目的で、人間の持つ「攻撃性」を理論化したのである。この意味においては、フロムの二元論は確かに十分にその目的を果たしていると、評価して良いであろう。しかし、一方で「良性の攻撃」に背理が生じたことは否めない。

2) フロムの理論的枠組み内での擬似発生的3項分類

フロムの主題の脇に置かれた「良性の攻撃」の意義は何か。フロムの目的を離れば、「防衛的攻撃はおそらく人間の攻撃衝動のほとんどの説明になるだろう。」(33)とフロム自身が述べているように、ここにこそ、人間の「攻撃性」理解の鍵が隠されているといえないだろうか。「悪性の攻撃」を区分したいがための「攻撃性」理論に生じざる得なかった背理であるのならば、フロムがわれわれに残した課題として、「良性の攻撃」を分析すべきだと考える。

有機体的動因と性格に根ざした情熱という分類規準両方に属するものが、「良性の攻撃」に存在する。この点をどう考えるべきか。問いを置き換えるならば、「良性の攻撃」=防衛的攻撃性の人間に特有なものを、どのように分類すべきかということになる。フロム自身が、それぞれの攻撃性の特性として掲げている生物学的に適応しているか、非適応かという規準に

置き換えれば、形式的には問題は解決するかに見える。しかし、これでは人間の本性まで持ち出して論じられたフロムの「攻撃性」理論は、単に人間の「攻撃性」は、良いものか、悪いものかというフロイトとローレンツの調停にしか過ぎないところまで大きく後退してしまうことになる。それよりも、フロムの議論を発展させるような形でもうひとつの解決策を探りたい。

防衛的攻撃の「人間に独特のもの(unique in man)」という、もはやフロムの二元論には収まり切れない、人間の実存に根ざした「良性の攻撃」をどのように分類するか。まずは、フロムの概念枠組みを用いて検討してみたい。フロムの性格の概念に注目してみよう。フロムは、性格に根ざした情熱にも「生産的構え」という合理的なもの、「非生産的構え」という非合理的なものがあると説明していたことに注目すれば、性格に根ざした情熱による攻撃にも良性のものもあると考えるのが自然ではないだろうか。言いかえるならば、人間存在の独特な条件に根ざした要求に対する回答も、どのような性格特性により応答するかで、良性にも、悪性にもなりうるかと考えるべきではないだろうか。

以上の見解から、フロムの性格理論の枠組みに沿って、彼の「攻撃性」二元論を、組み立てなおすと次のようになるのではないだろうか。まず、本能、あるいは生理的要求への回答であるところの有機体的動因による攻撃と、それ以外のものを区別すべきだろう。つまり人間以外の他の動物と共通の攻撃と、フロムの定義に従って、人間の本性から生じる攻撃、つまり人間存在の独特な条件に基づく攻撃を区別すべきだと考える。その上で、後者を生に役立つか否か、合理的か、非合理的かにより2つに分類すべきではないだろうか。以下に示すような3項の分類であれば、フロムの目的である悪性の攻撃をも混同することはない。

1. 有機体的動因による攻撃 (人間と他の動物に共通)
2. 人間存在に根ざした要求から生まれる攻撃のうち合理的なもの
3. 人間存在に根ざした要求から生まれる攻撃のうち非合理的なもの＝「破壊性」、「残酷性」

3) フロムの「攻撃性」理論の遺産

上記のように、フロムの背理を乗り越えるために、フロムの「攻撃性」二元論をフロム自身の説明概念を用いて暫定的に3項に分類した。ここで改めて、フロムの「攻撃性」理論の効用と限界を要約し、われわれに残された課題を明確にしたい。

フロムの理論には、次のような成果があるといえる。

- 1.これまで、教育場面でもネガティブなものとして、一括して捉えられていた人間の持つ「攻撃性」を、攻撃行動の背後にある原因、動機を探ることにより、攻撃行動のポジティブな側面にも光をあて、「攻撃性」理解を深めた。
- 2.先に分類し直した2、3の人間に特有な「攻撃性」は「良性」なものであれ、「悪性」なものであれ、意識、言語などと同様に人間の余剰があることを明確にした。
- 3.人間存在に根ざした要求への解答は、フロムによれば性格により条件づけられた情熱により解答されるのであり、良性の攻撃になるか、悪性の攻撃になるかは、どのような性格を育てるような社会的条件であるかを分析することにより、コントロールが可能であることを、フロム理論は示唆している。
- 4.非合理的な攻撃は、合理的な攻撃が行えない場合の、いわゆる退行の逆形態となったものである。ゆえに、合理的な攻撃を可能にすることにより、悪性の攻撃は避けられないものではない、ということを強く主張している。

「攻撃性」を行動の背後にある動機から分析するといフロムの方法は、以上のように、人間の持つ「攻撃性」に多くの理解を深めることとなったが、一方で、フロム理論に限界をももたらした。フロム理論の問題点は、攻撃行動の主体の側に立つ一方的な価値判断による二項分類であり、客体

にとって、良いものか悪いものかという判断は含まれていない。ゆえに、たとえ攻撃主体にとって合理的な攻撃であろうとも、他者にとってどこまで許容されうるものかは、明確にはされていないのである。

これらの問題は、フロムが「攻撃性」分類の基準として導入した「性格」という概念にあると考える。フロムは、「性格」とは、世界に対する人間の特殊な関係の仕方、基本的態度であると規定しているが、彼の性格学が行為者の動機に注目した理論であったために、関係を結ぶ対象との相互性までは、視野にいれていない。

フロムの「攻撃性」理論を乗り越えるためには、第1に、主体と客体の相互行為を考慮すること、第2には、主体、客体を超えた状況が紡ぎだす関係論にまで目を配る必要がある。

フロム理論を引き継ぎ、より発展させる鍵は、人と人、人ともものとの関係の深みに錘鉛をおろすことにあると考える。

注

1)Fromm, *The Anatomy of Human Destructiveness*.

2)K.Lorenz, *Das Sogennte Boese*, Dr.G.Borotha-Schoeler Verlag, 1963.
(『攻撃』、日高敏隆・久保和彦訳、みすず書房、1970年、p.2.)

3)日高敏隆 『エソロジーはどういう学問か』 p.58.

4)Fromm, *ibid.*, p.187.

5)Fromm, *Man For Himself*, p.8.

6)*ibid.*, p.33.

7)*ibid.*, p.26. スピノザの『エチカ』の第3部定理6、第4部定理24を引用し説明している。

8)フロムは、この他にもバイオフィリア、ネクロフィリアという二元論をも用いている。

9)Fromm, *The Anatomy of Human Destructiveness*, p.263.

10)*ibid.*, p.5.

11)*ibid.*, p.14.

- 12)Fromm, *The Greatness and Limitations of Freud's Thought*, Harper & Row, 1979. (『フロイトを超えて』、佐野哲郎訳、紀伊國屋書店、1980年。)
- 13)Erikson, *The Life Cycle Completed*, p.16.
- 14)ラプランシュ、ポリタンス、村上仁監訳、『精神分析用語辞典』、みすず書房、1977年、pp.467-469.
- 15)同上書 p.429.
- 16)丸山圭三郎、『欲動』、弘文堂、1989年、p.226.
- 17)Fromm, *The Anatomy of Human Destructiveness*, p.14.
- 18)ibid., p.188.
- 19)ibid., p.5.
- 20)Fromm, *Man For Himself*, p.58.
- 21)Fromm, *The Anatomy of Human Destructiveness*, p.5.
- 22)ibid., p.226.
- 23)Fromm, *Man For Himself*, p.41.
- 24)Fromm, *The Anatomy of Human Destructiveness*, p.251.
- 25)ibid., p.226.
- 26)ibid., p.230.; Fromm, *Man For Himself*, p.48.
- 27)Fromm, *Man For Himself*, p.58.
- 28)ibid., p.111.
- 29)Fromm, *The Anatomy of Human Destructiveness*, p.16.
- 30)ibid., p.187.
- 31)ibid., p.4; p.187.
- 32)ibid., p.196.
- 33)ibid., p.195.

第8章 フロム理論から教育への示唆

本章における課題

<かかわり合い>には人間の発達成長にポジティブなく生き生きとしたかかわり合い>ばかりではなく、人間の十全な発達を阻害する<かかわり合い>もあることを、エリクソンの理論から明らかにした。そして、フロムの所説の中から、<自由からの逃走>、「攻撃性」理論を検討することで、人間の実存に潜む<かかわり合い>不全の位相について探求してきた。

人間は、自由が人間の成長の根底的条件であるにもかかわらず、獲得した自由を手放し、新たな権威と結び付こうとする。あるいは、個性的に生き、自発的に行動しているつもりでも、無意識のうちに、常識や世論などの匿名の権威に内的に束縛されていることがある。その理由は、人間には「生の欲求」として、自由を求める欲求と並行して、外界と関係を結ぼうとする欲求、孤独を避けようとする欲求があるからである。

自由になることは、個体化の過程であり、他者から孤立することであり、人間は、孤立、孤独の恐怖に耐えられないのである。しかし、自由であり、孤立することなく、根源的な欲求である他者と<かかわり合い>ながら生きる方法が1つあるとフロムは主張している。それは、「生産的性格」という<かかわり合い>の仕方により可能になるのである。本章では、フロムの<自由からの逃走>という概念から「自由」の持つ意味を改めて捉えなおすこと、そして「生産的性格」という<かかわり合い>のあり方から教育に示唆するところを導き出すことが1つの課題である。

フロムの「攻撃性」理論からは、次のような問いを投げかける。教育において人間の持つ「攻撃性」は、常にネガティブなものとして議論されてきたとあってよいのではないだろうか。教育的行為を阻むものは人間の持つ「攻撃性」なのだろうか、それとも「攻撃性」についての誤った理解なのだろうか。フロムの「攻撃性」理論は、我々に「攻撃性」についての理解を次のように改めることを迫るものであると考える。

1. 「攻撃性」には、生物学的に必要な「攻撃性」も、人間に特有な防衛的な良性の「攻撃性」もある。

2. 悪性の攻撃も、<かかわり合い>の仕方により避けられないものではない。

フロムの「攻撃性」理論から以上の2点を教育に援用することを、本章の2つめの課題とする。

1. 自由への教育

1) 「生産的性格」形成のメカニズムとしての教育

人間は「消極的自由」を「生物としての弱さ」として持っている。この「消極的な自由」こそが、人間の成長の「根源的条件」(1)なのである。なぜなら、本能的に適応する機制を欠いた人間は、自分自身でその都度自己決定をせねばならず、そのためには、自らの潜在的な諸力を成長させ自立していかなければならないからである。したがって、「消極的自由」は、「積極的自由」への条件であるといえる。「消極的自由」から「積極的自由」へのプロセスが成長のプロセスだということになる。

また、フロムは古代から人類の歴史は、「自由のための戦いの歴史であり、革命の歴史であった。」(2)と述べ、人間の発達のプロセスが系統発生的な観点からも、自由へのプロセスであるといっている。

さらに、「人間という有機体の阻害されない発達の条件として、自由は人間にとって死活の生物学的問題であり、自由への脅威は他のあらゆる死活の利害への脅威と同じように、防衛的攻撃を引き起こす」(3)のであり、自由への欲求が満たされないと攻撃性を引き起こすことも述べている。

人間の成長の根源的な条件である自由をなぜ手放し、新しい権威に結び付こうとするのか。それは人間が「外界と関係を結ぼうとする欲求、孤独を避けようとする欲求」を、「自由への欲求」と同様に「生の欲求」として持っているからである。人間は、自由を手に入れるとそれまでの絆、拘束から解放される一方で、孤独や孤立に対して不安となり、自由を捨て新しい権威に結び付こうとする。そのために<自由からの逃走>という<かかわり合い>の形態が生じるのである。

＜自由からの逃走＞というパラドックスは、人間が＜かかわり合い＞の動物であるために生じる「生の矛盾」である。自由から逃走することなく、十全な発達をすることは、「生産的性格」という＜かかわり合い＞の仕方により可能となる。「生産的性格」は個性を放棄することなく個人を世界に結び付ける方法である。また自由への脅威が、破壊的な悪性の攻撃に陥ることなく、良性の防衛的攻撃であるためには、「生産的性格」という＜かかわり合い＞の仕方が重要である。

「社会的性格」の形成について、教育過程はどのような役割を果たすのだろうか。教育とは、「個人の性格を社会的性格に近づけ、彼の願望を彼の社会的役割に必要なものと一致するように形成することである」(4)とフロムは述べている。つまり、教育は「社会的性格」を形成する1つのメカニズムを構成し、教育は社会の経済構造により規定されるのである。ここに、＜かかわり合い＞は教えられるか、という問いに1つの答えが見出せる。それは、情報や知識を教えるような教え方ではなく、社会構造に規定された教育という＜かかわり合い＞により、＜かかわり合い＞の仕方は形成されるといってよいだろう。

以上の議論から、教育は、個々の人間に「生産的性格」が形成されるように働きかけるべきであるという結論が導き出せる。また、「生産的性格」を形成することを教育に要請するような社会構造であるための、社会的条件を追究しなければならないといえる。

2) 「生産的性格」と「非生産的性格」

ここで、「生産的性格」とは如何なる性格かを問わなければならない。フロムは、人間の＜かかわり合い＞のあり方を大きく2つに分け、「生産的性格」、「非生産的性格」と名づけた。そして、人間のパーソナリティはこの2つの混合であり、前者が優位であるような性格構造を「生産的性格」としたのである。2項分類されたそれぞれの性格を検討することで、教育が目指すべき「生産的性格」を明らかにしたい。

『人間における自由』では「生産的構えが優勢な性格構造」(5)と表現し、

生産的構えについて次のように説明している。

「パーソナリティの『生産的構え』とは基本的な態度のことであり、あらゆる領域の人間体験にみられる、関係の仕方のことである。それは他人、自己および事物に対する、精神的、情緒的、感覚的反応のすべてを含んでいる。生産性とは、自己の力を用い、自分に備わった可能性を実現するという人間の能力のことである。」(6)

フロムの人間理解の根底には、人間には潜在的能力、可能性(potentialities)があるという認識がある。しかし、この潜在的能力、可能性は生産的(productive)に使われることによって初めて実現するのである。したがって、フロムの言う「生産的性格」とは自らの持っている潜在的能力を実現化しうるような、他者、自己、ものとの<かかわり合い>方を基本的に持っているパーソナリティのことであるということができる。

「生産的性格」をフロムは後に、基本的存在様式として「在ること(to be)」と言い替えている。「在ること」は、世界に対する所有し、占有する<かかわり合い>の仕方である「持つこと(to have)」と対照をなすもので、「生きていること、世界と真正に結びついていることを意味する。」(7)

「非生産的性格」とは、自らが持っている潜在的能力を実現化しうるような、他者、自己、ものとの<かかわり合い>方がなしえないパーソナリティのことであり、<自由からの逃走>において先に述べた、共棲的關係である「権威主義的性格」も「非生産的性格」の1つである。何かをする力(power to do something)、できる力、潜在的能力を実現する代わりに、支配する力(power over somebody)を用いる。権威主義的性格は、『人間における自由』では「非生産的性格」は非生産的構えとして4つに類型されている。権威主義的性格は、「受容的構え」、「搾取的構え」として表現され、前者がマゾヒズム的性格として、後者がサディズム的性格として説明されている。権威主義的性格が共棲的なくかかわり合い>をするのに対し、退行的なくかかわり合い>のあり方を、「貯蓄的構え」、「市場的構え」とし、前者は物を消耗せずに貯え、<かかわり合い>から退くか、相

手が大きな脅威であれば破壊するのである。後者は、他者に対して無関心であり、交換価値によってのみ表層的にかかわり合うのである。

現代の社会は消費社会であり、「市場的構え」が「社会的性格」として形成されやすい。現代の人間が、<かかわり合い>を結ぶ姿勢に欠けるといふ、早坂泰次郎の指摘もフロムの理論から1つの説明が導き出される。

「非生産的性格」は、「持つこと」として言い替えられた。

2. 「持つこと」に規定された教育から「在ること」に基づく教育へ

1) 「学校知獲得競争」と「自分自身であること」

「在ること」、「持つこと」という<かかわり合い>の仕方の違いにより教育的行為はどのような違いを持つのだろうか。学習、権威（権力、authority）の行使、知ることの3点について考えてみたい。

学習について、フロムは次のように違いを述べている。持つ様式の学生は学んだことをしっかり記憶し、固守するだけで、新しいものを生み出したり、想像したりすることを望まない。一方、在る様式の<かかわり合い>をもつ学生は、講義にも自分なりの疑問や問題があり、関心を抱いて向かう。知識を「能動的、生産的な方法で、彼らは受入れ、彼らは反応する。……彼らは、ただ家へ持ち帰って記憶することができる知識を獲得するのではない」(8) のである。

次に、フロムの説明から権威の行使の仕方にも、在る様式と、持つ様式では違いがあることを取り上げよう。フロムは権威を全く否定しているのではない。幼い子どもを育てる場合に、子どもを危険から守り状況ごとにいかに行動するかを最小限忠告するためには、権威の行使も必要であると述べている。この点は、発達段階に応じて「権威的かかわり」の必要性を主張した岡田敬司の考え方(9) と一致する。フロムは権威にも、能力に基づきそれに頼る人の成長を助けるような合理的な権威と、従属する人を搾取するのに役立つ非合理的な権威の2種類があり、教育においても前者は有効なものと考えられる。

知ることについて、2つの様式の間にはどのような違いがあるのだろうか。フロムは、「私は知識を持っている」と「私は知っている」の違いとして説明している。(10) 知識を持つことは、利用できる情報を獲得し保持することである。一方知ことは、生産的な思考として役立つことである。しかし、現代の消費社会は教育制度に影響を及ぼし、生産的な知ることの教育を阻害しているとフロムは批判している。

「小学校から大学院に至るまでの学習の目標は、主として市場の目的にとって役立つ知識を、できるだけたくさんかき集めることにある。学生たちは余りにも多くのことを学ばなければならないので、考えるための時間とエネルギーはほとんど残らない。教えられる主題とか、知識とか洞察とかいったもの自体に対する関心ではなく、知識がその交換価値を高めるということが、よりよい教育を受けたがることの主要な動機である。我々は今日、知識と教育とに対する非常な情熱をみるが、同時に、『単に真実』だけに関係を持ち、市場での交換価値がないからというので、いわゆる実際的でない、役に立たない思考を疑い、または軽蔑する態度も見られる。」(11)

フロムは、教育が「市場的構え」という「非生産的性格」に影響されていることを批判している。この批判は、正に半世紀が過ぎた今日の教育にもあてはまるものと考えられる。フロムのいうように「持つこと」よりも「在ること」に比重をかけた、「自分自身であること」を実感することができるような教育が求められていることを、近年の学会の研究討議の中でも主張した議論がある。(12)

フロムの理論から、現代の学校が近代産業社会における手段的な効率主義という意味での合理主義的な知識獲得競争の場となってしまうことを認識し、「自他の人間成長に関わる実在感を実感するような指導に意が用いられるべき」であることを主張していかなければならない。

2) 教育目標としての「自由」再考

「在ること」という<かかわり合い>の仕方に基づく教育を志向するためには、教育を目標として用いられてきた言葉、「自由」、「個性化」「自発性」などの持つ両義性について再考すべきであることをフロム理論は示唆している。

自由の成長する過程が<自由からの逃走>という悪循環にならないためには、人間の実存は、その都度可能性に向けて主体的投企をしていく自由そのものであり、自ら責任を持たなければならない。ここでいう「責任とは外から課せられる義務なのではなく私が当為を感じる私自身の関心事に対する、私の反応(response)である。責任(responsibility)と反応とは、respondere『応答する』という同じ語源から出た言葉である。すなわち、責任を持つとは応答の準備がある、という意味である。」(13)「自由」には、必ず応答するという意味での「責任」がついて回ること、そしてこの責任の重みに絶えかねて<自由からの逃走>という、権威に結びつく<かかわり合い>の不全に陥りやすいことを、「自由」のもつ逆説から理解すべきである。

外的権威からの自由は、個性化のプロセスである。しかし個性化には、孤立、孤独という自由の否定的側面が伴うことを考えあわせなければならない。また、自由へと成長していくためには、自発的な活動により自我を実現し、自分自身を外界に結びつけることが必要である。ところが、「教育の結果、上から与えられた感情や思想や願望のために自発性が排除され、自然の精神活動が打ちすてられることが、実にしばしば起こっている」(14)ことも忘れてはならない。

3. 教育における「攻撃性」の持つ意味

教育において人間の持つ「攻撃性」は、常にネガティブなものとして議論されてきたといつてよいのではないだろうか。教育的行為を阻むものは人間の持つ「攻撃性」なのだろうか、それとも「攻撃性」についての誤っ

た理解なのだろうか。

「攻撃性」が問題となる教育場面を思い描いてみよう。例えば、教師がある生徒を「攻撃的な性格の持ち主」と評価した場合、それは決してよい意味ではない。教師の教育的行為を妨げるような行動をした場合にこのような表現が用いられる。教師という権威に対して不服従である場合に、このような評価が下されるわけである。しかし、この生徒の行為を別の観点から光を当ててみよう。授業の進行の妨げにはなっているが、彼の行為や意見は、間違っているどころか、正当な質問であったり、教師の盲点を指摘している場合もある。さらに幼い子どもの場合を考えてみよう。隣の子どもをつついたりしてすぐに泣かせてしまうような子どもは、攻撃的といわれるだろう。彼はただ活発なだけで、一見乱暴に見える彼の行動は、友達との関係を開始するための方法に過ぎないのである。この場合も、幼稚園という環境の調和を乱す行為は、教師にとって好ましくない、教師の活動を妨げる行為としてみなされるのである。

上述のように、他者に害を及ぼすかもしれないがその意図のない攻撃に対して、明らかに害を及ぼす意図を持った攻撃はどのように評価されるべきものだろうか。危害を加えざるを得ないような、攻撃行動に至らしめた動機に注目すれば、加害者の攻撃行動の意味をよりよく理解することもできよう。

「攻撃性」aggressionは語源から考えると、「……に向かっていくこと」という意味であり、関係の始まりは「攻撃性」にあるということもできる。動物行動学者日高敏隆は、社会を同種個体間の関係の総体であると定義し、関心と無関心、誘引と反発がその基盤となっているのであるから、それらに介在している攻撃性がなくなったら、これらすべての個体間関係は消滅してしまうだろうと述べている。(15)

日常場面、語源、動物行動学が示唆する「攻撃性」の意味からも、「攻撃性」を単にネガティブなものとして、教育場面から追いやることはできないのではないだろうか。

第7章では、人間の持つ「攻撃性」を、攻撃行動の形態や結果からではなく、その背後にある攻撃衝動から分析したフロムの理論を中心に検討し

た。フロムは「攻撃性」を「良性の攻撃」「悪性の攻撃」の二元論で説明している。このフロムの二元論には背理が存在することも明らかとなった。フロムの理論の効用と、限界を明らかにすることにより、教育における「攻撃性」理解を深めたい。

1. 「攻撃性」には、生物学的に必要な「攻撃性」も、人間に特有な防衛的な良性の「攻撃性」もある。
2. 悪性の攻撃も、<かかわり合い>の仕方により避けられないものではない。

フロムの理論を援用することで以上の2点を教育に援用したい。

行動形態からすれば同じ攻撃であっても、その背後にある攻撃衝動からすれば、

生理的欲求による「攻撃性」

人間の成長の根底的条件である自由への欲求に裏づけられた「攻撃性」
<かかわり合い>を結びたいという人間の「生の欲求」による「攻撃性」

など人間に不可欠な「攻撃性」が存在することをフロムの理論から理解した。

また、残酷的、破壊的な「悪性の攻撃」も、人間の生の欲求(existential need)への解答であり、「生産的性格」、「在ること」という<かかわり合い>の仕方により、避けられないものではないことが理解できた。そして、先にも論じたように、教育が「社会的性格」を形成する1つのメカニズムであることを考えあわせれば、「悪性の攻撃」も、「生産的性格」、「在ること」という<かかわり合い>の仕方を形成するように教育が作用することで「良性の攻撃」として人間の生の欲求に答えることが可能になるということが出来る。

本章での議論、フロムの理論から教育への示唆をまとめると以下のよう
にいうことができる。

「自由」を放棄し、外的あるいは内的な権威に従属する<かかわり合い>のあり方のもとでは、他者から分離する個体化のプロセスは進むことなく、権力が行使され、他者のいない<かかわり合い>の世界になってしまう。そしてこのようなくかかわり合い>のあり方がファシズムをも生み出しかねないことを示唆するものである。

<かかわり合い>は教えられるかという問いへの1つの答えとして、情報や知識を教えるような教え方ではなく、社会構造に規定された教育という<かかわり合い>により、<かかわり合い>の仕方は形成されるという認識がフロムの理論の根底にある。

また、<かかわり合い>には、「攻撃性」が潜んでいることを認識すべきこと、教育的<かかわり合い>も、「非生産的性格」による<かかわり合い>のもとでは成立しないと言える。

最後に、フロムの「攻撃性」理論の限界として指摘した、二項分類の背理について言及することで、<かかわり合い>理論を次章へ繋ぐことにしたい。フロムは「攻撃性」を、行動形態や結果からでなく、その背後にある攻撃衝動から分析した。しかし、彼の<かかわり合い>を論じる方法概念である「社会的性格」が、意識の表層部分に止まっているために彼の「攻撃性」理論に背理が生じたのだと考える。人の<かかわり合い>の深みに錘鉛を降ろし、意識の世界を多重構造と仮定するならば、フロムの「社会的性格」という概念は、社会に登録済みの意味の世界でのコトバと捉えることができるのではないだろうか。ここでは、提案のみに留め、次章では言語という機能からフロムの視野の限界を明らかにしたい。

注

1)Fromm, *Escape from Freedom*, p.288.

2)Fromm, *The Anatomy of Human Destructiveness*, p.198.

3)ibid., p.199.

4)Fromm, *Escape from Freedom*, p.286.

- 5) Fromm, *Man For Himself*, p.113.
- 6) *ibid.*, p.84.
- 7) Fromm, *To Have or To Be?*, p.24.
- 8) *ibid.*, p.29.
- 9) 岡田敬司、『かかわりの教育学』、ミネルヴァ書房、1993年。
- 10) Fromm, *ibid.*, p.38.
- 11) Fromm, *Man For Himself*, p.76.
- 12) 市村尚久、研究討議「現代における学校および学校教育の存在意義を問う—個性教育の視点から—」、『教育哲学研究』第59号、1989年、p1-4.
- 13) Fromm, *ibid.*, p.99.
- 14) Fromm, *Escape from Freedom*, p.242.
- 15) 日高敏隆 『エソロジーはどのような学問か』 p.60.

第9章 フロムの視野の限界—言語という機能から見た問題点—

1. フロムの背理

1) 問題の所在

フロムは人間の持つ「攻撃性」を、防衛的攻撃＝「良性の攻撃」、破壊性・残酷性＝「悪性の攻撃」という二元論を用いて説明している。ところがあらゆる攻撃をこの2つの極に包含したために、同類でない傾向を1つにしてしまうという背理に陥った。

フロムは、行動あるいは行動の結果からではなく、行動の背後にある衝動 (impulse) を分析し、「性格」という概念を導入することで、「攻撃性」二元論を組み立てている。なぜなら、フロム以前の議論が「攻撃性」と「破壊性」を同一視してきた原因は、第1には行動主義が攻撃欲動の実体化にのみ概念を限定してきたこと、第2には本能主義が「本能に根ざす動因」と、「性格に根ざす動因」を混同してきたことにあると、フロムは考えたからである。しかし、結果的には、フロムも「良性の攻撃」の中に「本能的要求への回答」の他に、「人間の生の要求への回答」という、異なる傾向の「攻撃性」を混同してしまったのである。(1)

本章では、フロムの意識と言語についての考え方を、ソシュールの言語学に基礎を置く、井筒俊彦と丸山圭三郎の言語＝意識の重層モデルを作業仮説とし、フロムの理論の批判的検討を試みる。そして、フロムの視野の限界を明確にすることを目的とするものである。それは、フロイト、ラカンなどの精神分析的手法の批判にもつながると考えられる。

まずフロムの「攻撃性」理論についての問題点を見直してみよう。次に、フロム、井筒俊彦、丸山圭三郎の「コトバと無意識」についての考え方を順番に概観し、比較する。以上の考察を踏まえて、最後にフロムの「攻撃性」理論の限界を明らかにしたい。

2) フロムの研究方法と問題点

フロムの「攻撃性」理論については、7章に於いて詳細に述べたので、ここでは繰返しをなるべく避けるために、概略を述べるに留めることにする。

「攻撃性」議論の混乱を整理し、「攻撃性」一般から、「破壊性」、「残酷性」を分離するために、フロムは以下のような方法を取った。

1. 攻撃行動の形態に囚われることなく、その背後にある攻撃衝動の起源と、強さを研究する。これらの衝動は、意識的でもありうるが、より多くは無意識的である。(2)
2. この研究は、精神分析の理論に基づいている。私たちの用いる方法は、観察可能な、しばしば一見無意味と思われるデータの解釈によって、無意識的な内的事実を見出すという精神分析的方法である。(2)

以上に述べた方法を用いて、構成されたフロムの「攻撃性」理論には、次のような問題があると考えられる。以下に挙げる3点の問題は、いずれも「無意識」をいかに捉えるかということと、それに関連する〈かかわり合い〉（「攻撃性」は、語源からすれば〈かかわり合い〉の始まりを意味する。）のあり方にかかわる問題である。

第1の問題は、フロムが用いた「性格」(character)学に関係している。フロムは、「本能と性格、もっと正確に言えば、人間の生理的要求に根ざした動因（有機体的動因）と、人間の性格に根ざした特に人間的な情熱（性格的、あるいは人間的な情熱）とを区別しなければならない。」(3) と考えた。

「性格」という概念を、同化、社会化の過程において、人間のエネルギー、すなわち衝動が見出すはけ口の形であると定義している。そしてこの「性格」が、本能の決定度合いが低下してしまった人間があたかも本能によって動機づけられているがごとく行動することを可能にしているのであると述べている。

フロイトが「性格」の基本的地盤を「リビドー」組織に置いたのにたい

し、フロムは「性格」の基盤は、「世界に対する人間の特殊な関係の仕方」(4) であると考えた。個人と社会を繋ぐ「社会的性格」としてよく知られた、フロムの性格論は、確かにフロイトの生理的、機械論的発想から、生物学的な関係論的発想へと一歩踏み出していることは評価できる。しかし、この「性格」という概念は、主体が、他の人々、自然、および自己に対する人間の関係の仕方を説明するものであり、エリクソンの言うところの相互性 (mutuality) あるいは、協応、即応、やり取り、までは含み込んではいない。その結果、攻撃性理論も主体の側からの一方的な価値判断による二項分類になっている。すなわち、主体の「無意識」のみに注目しているので、*<かかわり合い>*のあり方を行為者を主体と固定した場合の、一方から分析したものになっている。

第2、第3の問題は、精神分析における「無意識」とは何か、ということに関係する。

第2の問題は、フロムの「衝動」(impulse)という概念に関する問題である。ここには、フロイトの提唱した Trieb 概念 (*<欲動>*) とその解釈に関する精神分析学の問題が含まれている。精神分析の理論において、「無意識」は、欲動(Trieb)の表象代理とされている。フロイトは、心身の境界概念として*<欲動>*を位置付け、*<本能>*と*<欲動>*を区別した。しかし、「*<欲動>*を器質的なものと解し、狭義の動物はおろか一切の有機体にも共通する生物学的概念と考えたふしがある。」(5) また後期には、「生物の本能ばかりか、物質界の法則にさえ重ねられる概念」(5) として*<本能>*と*<欲動>*を混同していることが指摘されている。

フロムは、フロイトの“Lebenstrieb”と“Todestrieb”の二元論を、“life instinct” “death instinct”と英訳している。このようにフロムが常に、フロイトの*<欲動>*(Trieb)を*<本能>*(instinct)と訳していることから、フロムはフロイト理論の基礎的枠組みは本能主義であると規定していることが伺える。フロムは、フロイトの*<欲動>*(Trieb)という概念ではなく、「衝動」(impulse)という概念を用いている。それは、「心的なものとの境界概念」(6) としてフロイトが提唱した生のエネルギーの概念を、本能と区別するためである。しかし、フロム自身も「良性の攻撃」の中に、

本能によるものと衝動によるものを混同している。

第3に、フロムは、精神分析的方法に基づき「無意識」を扱った。不可知である「無意識」、衝動を、観察可能なデータによって解釈するとき、実体論的思考を持っていなかっただろうか。改めて問いなおす必要があると考える。この点については、「無意識」についていかに言及しているか、フロムの著作から検討することにする。

2. 「無意識」と<コトバ>

1) 自意識と<コトバ>

フロムの「攻撃性」二元論の背理は、「良性の攻撃」の中に「本能的要求への回答」の他に、「人間の生の要求への回答」によるものを一部包含したことにあった。人間の生の要求とは何を意味するのか。フロムは、人間の存在の独特な条件を、自意識の獲得にあるとした。つまり、進化の結果人間は、大脳皮質が発達し本能が破綻し、自意識を獲得したと考えた。フロムのこの定義を検討しなおすべきだろう。人間存在の独特な条件は、自意識を獲得させた<コトバ>の獲得にあると考えるべきではないだろうか。上記のようなフロムの方法論的問題をも考慮するならば、フロムの視野の限界は、<コトバ>=意識、という視点の欠如にあると仮定することができる。

もちろん、フロムが言語の問題に無関心であったという議論をしているのではない。精神分析家として無意識を言語に翻訳するという仕事に携わり、レトリックに富んだ文章、パラドックスを含む論述を駆使したフロムの著作から、フロムの言語への関心が高かったことを認めよう。しかし、言語の重層性、意識の重層性という視点に立つと、フロムの言語観、意識観が表層レベルに止まっていたことは否めない。つまりフロムには、意識と共起的であり、重層構造をもつコトバという視点が欠けているといえるのではないだろうか。この問題は、Triebの解釈の問題にもつながると考える。この点に関しては、丸山圭三郎の「欲動論」が手がかりになるだろう。

2) 社会に条件づけられたフロムの「無意識」

フロムは、「無意識」をどのように捉えていたのだろうか。

「意識的、無意識的を、人格の“部分”であり、特殊の内容であるものよりも、おのおの気づいているかいないかの状態として論ずる……」(7)と述べている。「意識」、「無意識」というものが存在するのではなく、意識しているとは気づいている(aware)ことであり、「無意識」とは気づいていないことであるというように考えた。では、何が「意識」、「無意識」の区別を作り出すのか。「何が、ある経験を我々に気づかしめないか、すなわち意識的になることを妨げるか」(7)という問いを立て、次のように論じている。「我々は、意識と無意識とは社会的に条件づけられたものであるという結論に達する。」(8)社会的に条件づけられた言語、論理および社会的性格(タブー)の三重のフィルターを通過したものだけが意識されるのであり、それ以外のものは抑圧されて「無意識」となると述べている。

人間の脳髓の構造が大きく、複雑になったために、経験の主体としての自分自身に気づくこと、自意識をもつことになった。主体的に経験したことが、気づかれるためには、「意識的な思考が組織だてられるカテゴリーに包摂されなければならない。」(9)このカテゴリーは、文化により異なる。経験が、気づかれるかどうかは、「そのような経験がある文化の中に養われてきた程度によるものである。」(10)したがって、「ある言語がコトバをもっていないような経験はめったに気づかれることがないといってもよい。」(10)と述べ、さらに、「全言語は、生活の態度を含んでいる。それは生をある仕方で行うことの凍結した表現である。」(11)と結論づけている。フロムは、言語については、ベンジャミン・リー・ウォーフの影響を強く受け、「言語構造のタイプが異なれば、世界についての分節組織のタイプも異なる」(12)という言語相対論の立場をとっている。言語が、「我々がいかに経験するか、どのような経験が我々の意識に入ってくるかを決定する」(13)と考えた。以上が、フロムの第一のフィルターとしての、言語の捉え方である。

気づくことを可能にする第二のフィルターとしての論理については、次のように説明している。言語と同様に、それぞれの文化において人々の思考を導く論理というものがあり、それが、経験が意識化されるかされないかを決定づけるものとして作用するのだ。

第三のフィルター社会的性格、タブーについては、以下のように説明している。「社会に許されるものと相容れない内容は、気づかれる領域に入ることを許されない」(14) という命題を述べている。「いかなる社会も存続のためにそのメンバーの性格を彼のなさねばならないことをなさんとするように形成しなければならない。」(14) つまり、社会ごとに「社会的性格」というものが形成される。それぞれの社会は、成員にこの社会的性格を強要する。この性格を保護するために、タブーがある。人は精神に異常でもきたさない限り、まったく一人であることを恐れ、他の人々となんらかの仕方に関係をもたなければ生きて行けない。したがって、“禁じられ”た衝動に気づかないようにするのである。

「意識」、「無意識」が社会に条件づけられたものであることを以上の様に説明したフロムは、精神分析家として何を主張したかったのだろうか。

「精神分析的な文脈では、意識、無意識というとき、意識は無意識よりも高い価値のものという含蓄をもっている。」(15) しかし、「意識の内容は大抵虚構的であり、正確には現実を表現しないということが出来るであろう。そうすると意識そのものはおよそ望ましいものではない。(無意識であるところの) 隠された現実があらわにされて、もはや隠されていない(すなわち、意識的になる) ときにのみなんらか価値あるものが得られてくる。」(16) この様に、社会の影響で、我々は虚構を意識の中につき込み、現実気づくことを妨げられていると強調している。

意識は虚構的非現実的な性格を持っていることを主張し、そして、無意識を意識化する、すなわち意識を拡大し、人々に気づかなかったものを気づかせ、人々が現実に触れ、真実に触れることに貢献することに精神分析としての責任をフロムは感じていた。

再度、フロムの、「意識」「無意識」についての規定の仕方をまとめる。フロムは真実というものが実在し、社会的に条件づけられてその一部しか

意識化することができなと考えた。したがって意識されているものは、真実ではなく虚構であると考えた。しかし、フロムの論理には、不明瞭な点が存在する。それは、「文化」という概念が「社会」という概念に、定義づけや説明もなく、置きき換えられていることである。フロムが「社会」の恣意性を強く訴えようとしていたことだけは、文脈から確かに言える。

以上のような、フロムの意識と言語についての考え方を、ソシュールの言語学に基礎を置く、井筒俊彦と丸山圭三郎の言語＝意識の重層モデルと比較し、フロム理論を批判的に検討する。両者の理論の概略を、本研究の目的に沿って説明していこう。

3. 言語＝意識の重層モデル

1) 井筒俊彦：意味分節理論

井筒俊彦の意味分節理論は「現象界の事物事象については、その現出の源泉が、コトバの意味分節機能にある」(17) という考え方に基づく理論である。そして、真言密教思想の中核テーゼ「存在はコトバである」(18) にも通ずるものである。

これに対して、常識的存在論、常識的認識論に基づけば、「コトバと存在の間に順位上のずれがある。」(18) まず、存在そのものがあって、それがコトバに先行すると考えざるを得ない。先ずものがあり、それをコトバが命名する、指示すると考えられる。

東洋思想（大乘仏教、真言密教、インド哲学、老荘思想、イスラーム哲学等）の共時論的統合を目的とした研究を通して、井筒はコトバ（意識）は重層、多層構造を成していることを主張している。井筒のコトバ意識構造は、図5に示したように表層領域の他に、多層の深層領域から成る。

井筒は、コトバの表層領域（表層意識）を以下のように説明している。表層レベルは、言語の社会約定的記号コードとしての側面である。したがって、人間相互間のコミュニケーション、発話行為は、この領域のものである。既成のコトバと、既成の意味による分節がされ、意識に移る世界が

「現実」である。「人間意識の意味生産的想像力」(19) 言い換えれば、「コトバの意味生産的想像力」(20) により、「現実」というテキストを織り出していると考えた。表層領域におけるコトバ、意識は、社会制度的に固定されていること、そして、客観的実在世界の言語的虚構性を井筒は認めている。つまり、「文化的枠組み」(21) のもつ拘束的側面を指摘している。

このような存在に名をつける分節領域の他に、コトバの領域があると考え、人間の言語意識を深みに向かって掘り下げていくアプローチをした井筒は、コトバの意味的側面に感知する底知れぬ深淵があると考えた。それがコトバの深層領域（深層意識）であり、そのひとつが言語アラヤ識とよぶものである。

ここには、既成の意味のようなものではなく、意味エネルギーの力動的ゲシュタルト、すなわち意味可能体が存在するのみである。存在喚起的能力、存在創造的機能が働いている。このような発想のもとには、唯識哲学や『大乘起信論』の影響があった。唯識哲学では、すべての経験は心の深層にその痕跡を残すものだと考えられる。それは、あたかも薫りをつけるように、しみこませるように、そのままの形ではなく意味化して痕跡を残すのである。それを「薫習（くんじゅう）」とよんだ。その痕跡は、潜在的意味可能体であり、「種子（しゅうじ）」とよばれるもので、深層意識の第8領域である、アラヤ識すなわち、貯蔵庫意識に貯蔵される。このような考え方に基づき、コトバの深層領域の第1番目を井筒は言語アラヤ識と呼んだのである。『大乘起信論』から、空間的構造化、双面的・背反的ダイナミックさに影響を受け、このアラヤ識を唯識哲学のいう深層領域の最下層に位置付けることなく、表層意識と深層意識を仲介する中間領域として措定した。つまり、表層意識から深層意識への深層意識から表層意識への「次元転換のトポスとして措定」(22) している。この領域では、事物は、流動的創造的な（元型的な）イマージュに変形する。「シャマニズムはその典型的な場合」であり、真言密教の「マンダラ」は最も構造化された形のひとつであると述べている。(23)

つぎの深層意識のレベルが、「中国の古代思想家、荘子が『渾沌』（カオス）と呼んだもの」(24) である。意味の流動的無分節状態、分節して行

く可能性をもった統一態である。

意識構造モデルの最深層には、老子の「無」の領域を措定している。ここでは、前段階での「渾沌化、無差別化の意識そのものが意識から拭い去られてしまう。……ここでの意識は、『何かについての意識』では、もはやありません。絶対に純粹な「意識」そのものです。」(25) このように説明がされている。「無」の領域は、「意識と存在の究極的ゼロポイント」(26)であり、「全現象的世界の淵源(Urgrund)」(25)であると述べている。言い換えれば、「現象的『有』意識への限りない可能態としての『無』意識、すなわち、『有』分節に向かう内的衝迫の緊張に満ちた意識の『無』分節態なのである。」(27) このように「無」を消極的状态ではなく、自己分節して、「有」意識に転性するものとして捉えている。

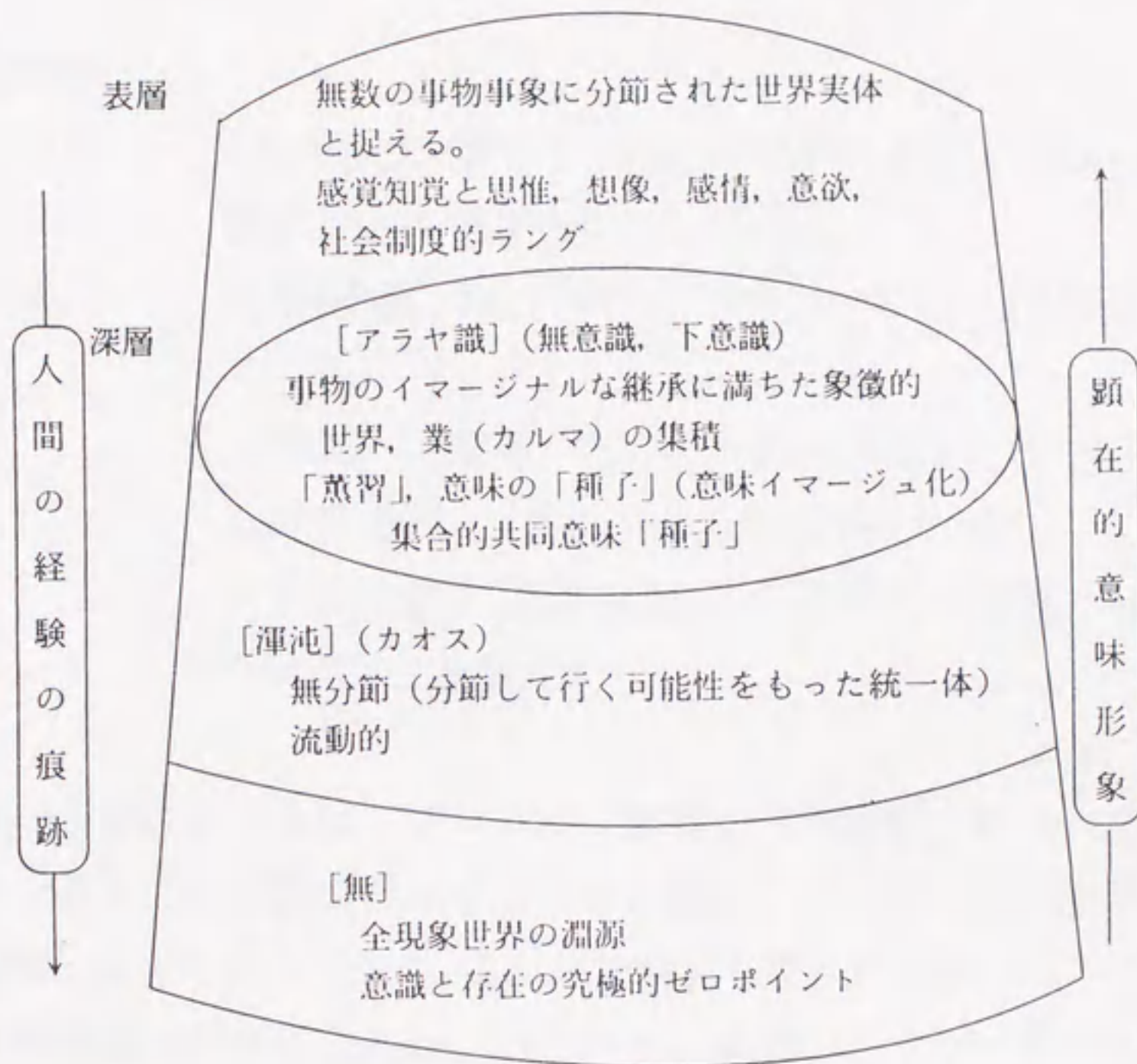
そして、人間はカオスすなわち渾沌としてどこにも本当の境界のない原体験の中では生きていけない。人間として生存することができるためには、カオスが認識的、存在的、行動的秩序に組み上げられなければならない。したがって、カオスは、意味可能体としてすくいあげられ、表層意識に働きかけ、存在形象を生み出す。いわゆる客観的世界の地平を描き出すと考えたのが、井筒俊彦の言語モデルである。したがって、この多層構造は、「無」と「有」のあいだをすなわち「無分節」と「有分節」のあいだを往還するダイナミックなモデルである。

ここで、フロムの理論と井筒の意識の多層多重構造を比較してみよう。まとめると以下のようなになる。

「無意識」

フロム 社会的に条件づけられた言語、論理および社会的性格（タブー）の三重のフィルターを通過したものだけが意識されるのであり、それ以外のものは抑圧されて「無意識」となると述べている。

井筒 唯識哲学を基に、すべての経験は心の深層にその痕跡を残すものだと考えられる。



[図5] 井筒のコトバ意識の多層重層構造
 (この図は、筆者が井筒俊彦の著述を基に作成したものである)

[コトバ]

フロム	表層領域
井筒	多層重層構造

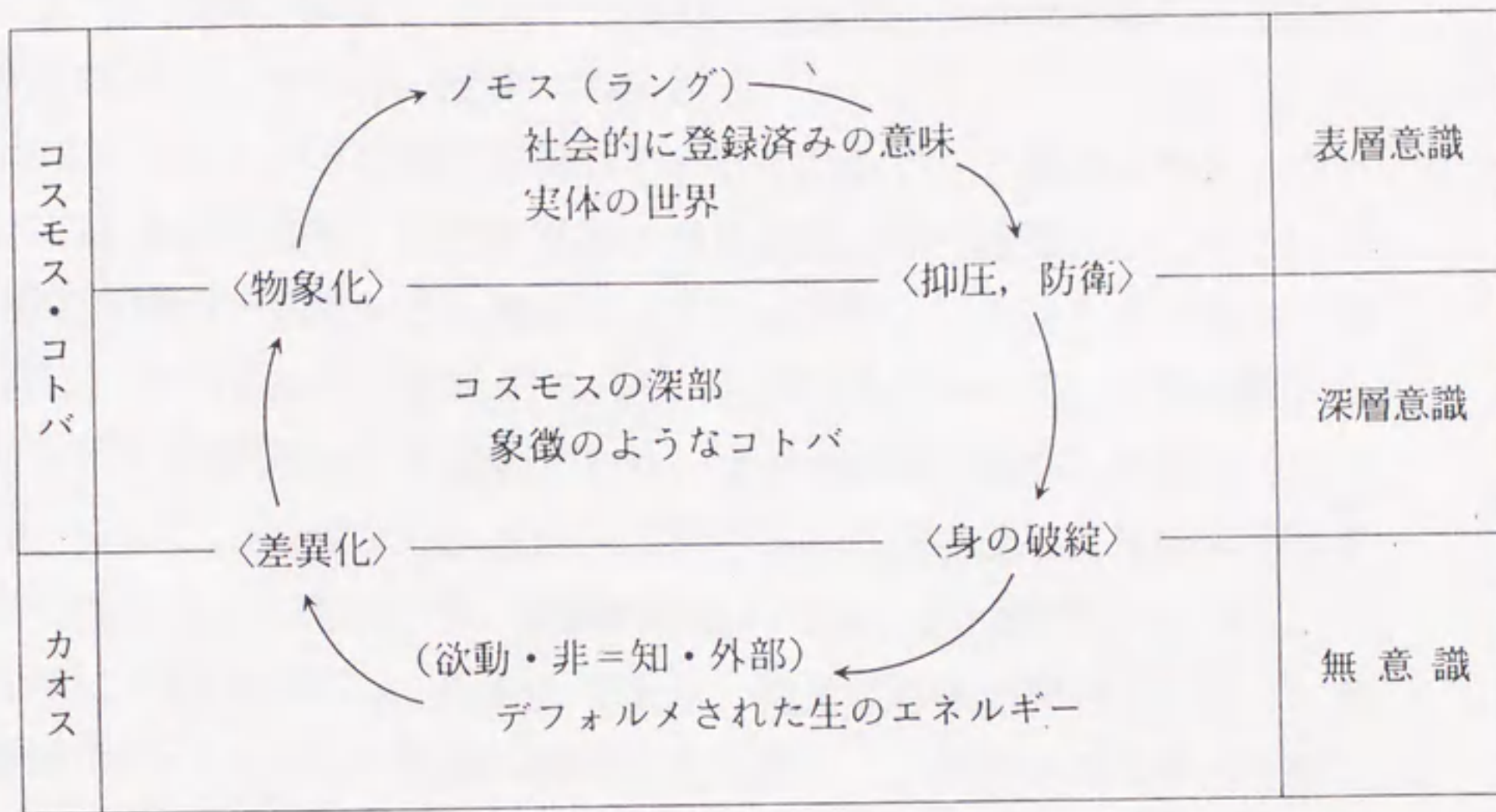
[コトバと無意識]

フロム	「社会」に条件づけられたコトバにより、「真実」(実在する)から目をそらされている。
井筒	表層領域においては、「文化」がコトバを規定している。 「現実」「真実」というものが実体として存在するのではない。在るのは、生の存在カオスのみ。 コトバの意味生産的想像力が経験的「現実」というテクストを織だす。

以上の比較から言えることは、フロムが「意識」「無意識」について言語のフィルターとしての役割を云々するとき、彼は、コトバの社会制度固定的な表層領域を見ているのである。これまで検討してきた井筒のコトバ、意識の多層重層構造モデルによれば、コトバは、既成のコトバと既成の意味が固定的に結び付いた動きのとれない表象次元の下に、隠れた深層構造をもっており、言語的意味は流動的、浮動的なものである。

2) 丸山圭三郎：〈言分け構造〉

次に、丸山圭三郎の言語＝意識＝身体の重層モデル 〈言分け構造〉を概観しよう。彼は、「コトバと意識は共起的」(28)であり、コトバを持ったが故に本能が破綻した人間の持つ身体は、既に言分けられた身であると考えた。簡略に記した図6は、著作の中のいくつかの図から、本研究の目的にあった部分を抜き書きしたものである。このモデルは、ノモス(ラング)、コスモスの深部、カオス(欲動)の3層からなり、ノモスは、前節で説明した井筒のコトバの表層領域に、コスモスの深部は井筒のコトバの



【図6】丸山圭三郎の言語=意識=身体の重層モデル
 (この図は丸山圭三郎『欲動』の中の複数の図から筆者が作成したものである)

深層領域にほぼ相当する。丸山自身も井筒との関係を述べており、両者には共通するところが多い。両者の間に在る最大の違いは、ソシユール概念を用いて説明すれば、深層領域に沈澱し浮遊するのは、井筒論では意味すなわち「シニフィエ」であるのに対し、丸山論では「シニフィアン」であることだ。(29) 丸山は、このモデルから人間の生のエネルギー「欲動」を説明している。その点に注目してみよう。

丸山は、「コトバと意識は共起的である」(28) という観点に立ち、コトバと共に生まれるのは、時空の意識、自他意識、死の意識をはじめとする非本能的意識の一切であると考えた。したがって、ノモスもコスモスの深部も共にコトバであり「意識」であることになる。そして、「無意識」もまた、コトバが生み出した産物であり、コトバ以前に存在したものではないと述べている。なぜなら、カオスは言分けからはみ出した生のエネルギーだからである。したがって、実体的なものではないと規定している。

そしてこのカオスが、「欲動」であり、絶えず意味化を求めており、差異活動を生みコードなき差異の領域を生み出す。これがコスモスの深部である。この領域は、フロイト、フロム、ラカンの「夢のコトバ」に当たる。したがって、フロイト、フロム、ラカンのいう「無意識」は、丸山のモデルからすれば、「意識」であり、「無意識」ではないことになる。ラカンの「無意識は、コトバのように構造化されている」(30) というテーゼは、フロイトの実体論を乗り越えてはいる。しかし、「夢のコトバ」はラカンの説明概念を用いれば、コトバと意味の綴じ目が外れているレベルのコトバであり、差異のみが浮遊するこのレベルは、丸山論からすれば、コトバイコール意識の領域に分類されることになる。

コスモスの深部の「差異」が物象化、コード化されて、社会的に登録済みの意味の世界ノモスへとすくいあげられていく。そしてノモスは、抑圧、防衛により、コスモスの深部へ、そして、身の破綻、本能の破綻によりコトバの領域からはみ出したものが、カオスへと沈んでいくのである。ノモス(ラング)、コスモスの深部、カオス(欲動)は、以上述べたように、常に生の円環運動を繰り返していると丸山は考えたのである。

ここで、フロムの理論と丸山の理論の比較をまとめる。フロムのコトバ

は、ノモスすなわちラングとしてのコトバのレベルに止まっていたために、フロイトの「欲動」を乗り越えようとしたフロムの「衝動」も、コトバの深層部までで、生のエネルギーの渾沌とした丸山の言う「無意識」までは、射程に入っていないことになる。また、「意識」から「無意識」へ「無意識」から「意識」へと常に生のエネルギーが円環運動をしているというダイナミックさは、フロムの理論にはない。

4. フロムの視野の限界

さて、ここでもう一度フロムの攻撃性理論の背理について概観してみよう。

<フロムの「攻撃性」二元論的分類の基準>

[良性の攻撃] = 防衛的攻撃

1. 人間がすべての動物と共有するもの。
2. 生物学的に適応しており、個体および種の生存に役立つ。
3. 死活問題への脅威が生じた時に、相手に襲いかかる、あるいは逃げるという系統発生的に計画された衝動。
4. 脅威が存在しなくなると終る。
5. 本能、生理的要求への回答であり、自然の範疇のもの。

[悪性の攻撃] = 「破壊性」 「残酷性」

1. 人類に特有。
2. 生物学的に非適応、有害である。
3. 系統発生的に計画されたものではない。
4. 脅威に対する防衛ではなく、快楽に満ちている。
目的を持たず、貪欲なまでに満足を求める。
5. 人間存在に根ざした精神的要求に対してなしうる回答の一つであり、歴史的範疇のもの。

<フロム「攻撃性」理論の背理>

1. 「良性の攻撃」における混同

「人間がすべての動物と共有するもの」

「人間存在の特別な条件による」防衛的攻撃

1) 将来に起こると想像しうる危険や脅威にも反作用する。

2) 実際には存在しない危険に反応する。

3) 死活の利害の範囲は、肉体的のみならず精神的存在の範囲にも及ぶために、精神的均衡を維持するために、「方向付けの枠組みと献身の対象 (frame of orientation and object of devotion)」を必要とする。

2. 「防衛的攻撃」：人間の生理的要求に根ざした動因本能により回答

「破壊的攻撃」：人間の生の欲求に根ざした動因性格により回答

方向付けの枠組みと献身の対象」は性格に条件づけられた人間の情熱により回答されうる存在的要求がもとになる攻撃である。それが「良性の攻撃」の中にも分類されている。

井筒、丸山に共通する「コトバの存在喚起機能」という言語観に立てば、自他の意識、時間、空間の意識をはじめとする一切の「意識」は、コトバが生み出すものである。そしてこのような「意識」は、非在の現前を可能にする。(31) また、人間の身体は既に「言分け」られた身であり、人間の生理的欲求は文化的「欲望」であり、狭義の動物の本能により回答されるものとはもはや同一視することはできない。したがって、人間の観念としての脅威への反応であるところの防衛的攻撃を、狭義の動物の攻撃と同一に分類することはできない。同様の理由から、本能に根ざす動因＝生理的欲求への回答、性格に条件づけられた人間の情熱＝人間の生の欲求への回答という基準に基づく、フロムの攻撃性の二元論は存立しえないことになる。言語＝意識の重層モデルからは、フロムの背理は、人間の生理的欲求

を狭義の動物の本能と同一視したことに起因するといえる。

フロムは、攻撃欲動の実体化をのりこえ、本能との同一視を避けるために、「心的なものと身体的なものの境界概念」(7)としてフロイトが提唱した Trieb のかわりに impulse という概念を用いた。そしてリビドーではなく、世界との関係の仕方に基盤を置く「性格」という概念を用いることで、関係論的な発想も持ち、人間の存在の条件として、本能の破綻と、「意識」の獲得に注目していた。しかし、フロムの理論が「社会」に力点を置いたものであったために、彼には「コトバと意識は共起的である」という視点はなく、さらに彼の言語観が表層的なコトバのレベルに止まっていたために、実体論的発想、主客二元論を脱することができなかつたといつてよいのではないだろうか。すなわち、「無意識」についても、現実というものが実体としてあり、それに気づいているかいないか、という実体論的発想である。また、関係論に視点を転じながらも、コトバの外部に在る「カオス」、「無」の領域からの働きかけにより紡ぎだされる関係、いわゆる状況が紡ぎだす関係という関係論にまでおよばなかつた。フロムの「社会的性格」は表層意識のノモスとしてのコトバということができる。さらに、人と人との<かかわり合い>も動機から攻撃論を組み立てたために、主体からの一方的な働きかけを論じることに終始してしまつた。ただし、フロムの理論の意義は、個人と社会の関係における相互性(mutuality)という点にあることを忘れてはならない。

われわれは、攻撃性一般から悪性の攻撃の分離という、フロムの攻撃性理論の意義を十分に認めた上で、「コトバ=意識」の重層モデルから、人と人、ものともものという共生的な関係でなく、ものに先立つ非実体的な関係にも注目し、コトバが紡ぎだす攻撃という、攻撃性の深淵を視点にいれた、ダイナミックな攻撃論へと導かれるのである。

次章では、精神分析に言語論的観点を導入したラカンの理論から<かかわり合い>について分析する。

注

- 1) 鬢櫛久美子、「フロムの『攻撃性』再考—フロム理論の効用と限界—」
『名古屋大学教育部紀要(教育学科)』第40巻、第2号、1993年、pp.59-67.
- 2) Fromm, *The Anatomy of Human Destructiveness*, p.6.
- 3) *ibid.*, p.5.
- 4) Fromm, *Man For Himself*, p.58.
- 5) 丸山圭三郎、『欲動』、弘文堂、1989年、p.226.
- 6) フロイト、『著作集』5、「性欲論三編」、1905年。
- 7) Fromm, *Psychoanalysis and Zen Buddhism*, The zen studies society, Inc., 1960, p.97.
- 8) *ibid.*, p.104.
- 9) *ibid.*, p.99.
- 10) *ibid.*, p.100.
- 11) *ibid.*, p.100.
- 12) 「サピア=ウォーフの仮説」の名で知られる言語相対論。「人間の世界観は用いられる言語観に支配される」という考え方である。W・フォン・フンボルトの哲学に由来し、エドワード・サピアを經由し、ベンジャミン・リー・ウォーフにより展開された。
- 13) Fromm, *ibid.*, p.101.
- 14) *ibid.*, p.103.
- 15) *ibid.*, p.97.
- 16) *ibid.*, p.98.
- 17) 井筒俊彦、『井筒俊彦著作集 9 東洋哲学』、「意味分節理論と空海」、中央公論社、1992年、p.85.
- 18) 同上書 p.78.
- 19) 同上書 p.52.
- 20) 同上書 p.55.
- 21) 同上書 p.23.

- 22)井筒俊彦、『東洋哲学覚書—意識の形而上学—大乘起信論の哲学』、中央公論社、1993年、p.95.
- 23)井筒俊彦、『井筒俊彦著作集 9 東洋哲学』、p.34.
- 24)同上書 p.33.
- 25)同上書 p.36.
- 26)同上書 p.37.
- 27)井筒俊彦、『東洋哲学覚書』 p.75.
- 28)丸山圭三郎、『生命と過剰』、河出書房新社、1987年、p.207.
丸山圭三郎、『欲動』、p.67.
- 29)井筒、丸山の用いる「シニフィアン」「シニフィエ」は、ソシュールの「シニフィアン」「シニフィエ」そのものではない。ソシュールの言語論を基礎としてそれぞれの研究過程から生み出されたものである。したがって、両者の間にも違いがある。
- 30)Jacques Lacan, *Le Se'minaire, Livre 11*, Seuil, 1973, p.185.
Jacques Lacan, *E'crits*, Seuil, 1966.の翻訳本 (ジャック ラカン著、佐々木孝次他訳、『エクリ 1』「日本の読者に寄せて」、1972年、p. 3.)にも同じ記述が確認される。
- 31)丸山圭三郎、『欲動』、p.67.