The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	「自発性」と「生産性」 : フロムの「自己実現」論について
Author(s)	田中, 毎実
Citation	大阪大学人間科学部紀要. 1977, 3, p. 107-133
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/7728
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

「自発性」と「生産性」

—フロムの「自己実現」論について—

田　中　毎　実

「自　発　性」と「生　産　性」

—フロムの「自己実現」論について—

問題の所在

ランゲフェルト (M. J. Langeveld) は，その滞日講演論集『続教育と人間の省察』の中で，教育学的カテゴリーの重要な一つである「発達 Entwicklung」について，現在根本的に誤った観念が普及していることを批判して，次のように述べている。[1]「自己になる Sich-selbst-werden という表現は，ややもすると誤解を招きかねない。事実，あたかも〈自己自身〉なるものが，あらかじめ実在としてあるかのように，従ってまた〈発達〉とは，あたかも予定表通り忠実に遂行されてゆく順次的手続きであるかのように、学問的にも誤って理解されている場合が少なからずある」と。これは，直接にはユンク (K. G. Jung) らのいわゆる「分析心理学 Analytische Psychologie」派に属する人々の理論を念頭においた批判であるが，しかし本稿でとりあげるエーリッヒ・フロム (Erich Fromm) のいわゆる「自己実現 self-realization」論にも，同様の批判が一見妥当するかに思われる。というのも，このランゲフェルトの批判的立言には，—ユンクやフロムやホーニィ (K. Horney) のように "self-realization" と呼ぼうが，ゴールドシュタイン (K. Goldstein) やマズロウ (A. Maslow) 流に "self-actualization" と名付けようが— 総じて，「自己実現」という概念が用いられる場合，ややもすれば陥りがちな根本的誤謬が示唆されているからである。すなわち，第一に，実現されるべき「自己」なるものが，あたかも人間にとって先験的かつ実体的な所与であるかのように誤解され，そのため第二には，各人それぞれの仕方で行なわれる自己形成への主体的努力が看過され，そして第三に，その際他者なかんずく成人からの意図的作用としての教育が，人間の発達のプロセスに必然的契機としてくみこまれている事実を無視してしまう危険が潜んでいる。本稿の主題も，まさにこの点にかかわるのであり，右の三つの一般的難点の指摘が，果してフロムの「自己実現」論にも妥当するか否かを，教育学的な観点から詳細に検討してみるのが本論の目的である。

たしかにフロムは，「自己 the self」が先験的かつ実体的な所与として「ヒューマン・ネーチァ Human Nature」[2] に属し，それが「おのずから spontaneous」[3]に展開することによって「自己実現」がもたらされるような論じ方を，一面ではなしている。しかし，かれは他面では，「自己実現」が人間の自らなす主体的な「自発的 spontaneous」行為のくりかえ

しによってのみ可能であるかのようにも論じているのである。換言すれば，かれの理論においては，“spontaneity” は，一方で，「ヒューマン・ネーチァ」のおのずからの展開の様態であり，他方で，人間の主体的行為の様態であるという二重性を有しており，これに対応して，実現されるべき「自己」という概念も，一方で，「ヒューマン・ネーチァ」の自己展開のもたらすものであり，他方で，各人の自己形成への主体的努力こそが可能ならしめるところのものであるという二重性を有しているように思われるのである。それ故に，本稿ではまず，このような “spontaneity” および「自己」概念の二重性が，フロムの理論のうちで有している意味について若干の考察を試みたい。

その際，あらかじめ注意しておく必要があるのは，フロムの次のような指摘である。かれは，『マン・フォァ・ヒムセルフ Man for Himself』の脚注で[4]，「本書で用いた〈生産性 productiveness〉は，私が前著『自由からの逃走 Fear of Freedom』で用いた “spontaneity” を拡張 expansion した意味をもつ」と述べている。つまり，次節以下で試みる “spontaneity” 概念の二重性の検討は，さらに「“spontaneity” から “productiveness” への意味の拡張」なるものの含意を検討することによって補完されなければならないといえるのである。後に述べるように，我々は，この「意味の拡張」にフロムの「自己実現」論それ自体の拡張と深化を見出しうるであろう。これが本稿の表題の由縁である。

I

フロムのいうところの「自己実現」を，かりに，「ヒューマン・ネーチァ」に属する「自己」が自から (spontaneous) に展開するプロセスとして一面的に看做すならば，この論は，以下のように理解されよう。

フロムに従えば[5]，人間のさまざまな活動をその現象形態においてではなく「動機づけ motivation」の位相において見るなら，ある活動へとひとを駆動する「情動 affect」には，「能動的情動と受動的情動 active and passive affect」という区別が存する。これらは，スピノザに従って，それぞれ「アクションおよびパッション」と呼ばれうる[6]。この規定からすれば，前者の能動的情動の外的発現ないし表出 (exercise) [7] としての行動こそ，勝義の「アクト」と呼ぶにふさわしい。そして，この意味におけるアクトは，個々の活動者に固有の「もちまえの諸力 inherent powers」の「純粋な発現 pure expression」に他ならないから，他からの規定のもとにはないという意味で，これは「自由な」アクトとよびうる。かくして，「ひとは，能動的情動に由る活動を行う場合には，自由であり自らの主 master であるが，受動的情動に由る場合は，（他の力によって）駆り立てられているのであって，自らは気づいていない (not to be aware) 動機に動かされているいわば客体 object にすぎな

い」。[8] 従って，真にその名に値する「アクティヴィティ」とは，能動的情動の発動としての個々のアクトの総体を示すが，同時にそのことによって，このような一連の能動的アクトをなす主体のあり方，態度の全体的傾向をも指示するのである。

ところで，一般に人間の「もちまえの諸力」とは，その規定からすれば，当然先天的に備わっている「ヒューマン・ネーチァ」そのものに属しているといわざるを得ない。フロムはいう。「我々のとっている立場からすれば，人間は，内在的な到達目標 immanent goal を有しており，いいかえれば，人間の生物学的体制 man's biological constitution そのものが，実は人間が人間らしく生きてゆくための諸規範の源泉であると考えられる」[9] と。また，こうもいう。この内在的目標の達成を目指す，「生物学的に仕込まれているところの Striving (biologically built-in striving)」が，すなわち「もちまえの力」に他ならないと[10]。このことから直ちに明らかなように，フロムのいう「ヒューマン・ネーチァ」とは，単に人間に自然必然的所与として与えられている受動的本質規定であるにとどまらず，内在因 (causa immanens) として「自ら spontaneous」に展開し作動する「人間本性」としての「自然」であるといえよう。

この「ヒューマン・ネーチァ」に関するフロムの一見楽観的な見解は，かれの治療経験から得られた「信念」[11] に支えられている。ちなみに『マン・フォァ・ヒムセルフ』の序文[12] で，かれはまず，神経症や精神病の患者を前にして治療者たちが「ヒューマン・ネーチァ」に関する悲観論におちいりがちであるかのように一般に思われていると指摘した後，それに対して次のように反論している。「しかしながら私は，私自身の分析治療の経験を積むにつれて，まさにそれとは逆の現象に，すなわち人間の幸福と健康とを求めてやまぬ strivings の強さに，ますます深く感銘をうけるようになってきた」と。そして「私の印象によれば，この strivings は，人間が自然に身に備えている能力の一部 part of the natural equipment of man であるようだ」と述べている。この治療経験から得られた「印象」は，かれの「信念」にまで高められ，それが新たな治療を可能ならしめるとともに，かれの「信念」をより強固にするといえるであろう。フロムの「ヒューマン・ネーチァ」に関する所論の楽観的性格は，まさにこうしたかれの「信念」に由来するであろう。この信念は，スピノザに依拠しつつ次のように理論化される。

あらゆる「有機体 organism」は，「自らの存在 existence を保存しようとする生得的傾向 inherent tendency」[13] を有している。そして「生きて在るということ existence と，有機体に具わるもちまえの諸力を展開するということは，全く同一のこと」[13] である。それ故に，有機体としての「人間の生の（内在的）目的 aim」も，他の有機体のそれと同様に，「自らの自然的法則に従って，自らの諸力を展開する」[14] ことである。しかし，この「諸力」とは，具体的には各人がそれぞれ固有のものとして所有するところのものに他ならないが故

に，ひとは，それぞれに固有の諸力の展開によって，「かれが潜在的に potential そうであるところの個体 individual になってゆく」[14] のである。これが，「人間の自然的本性」の内在的目的なのであって，かくして一般的に「ヒューマン・ネーチァ」は，内在的目的をもつ本然の力[14]としてあらゆる人間に分有されているといえるのである。

さて，先に述べたように，勝義の「アクト」は，能動的情動の外的発現としての行動に他ならないから，この行動は，内在因としての「ヒューマン・ネーチァ」の自からの展開であるという限定した意味で，"spontaneous act" と呼ばれうる。フロムは『自由からの逃走』において[15]，"spontaneous" を "original" とも同義に用いているが，このような意味での "spontaneous" は，活動の起源 (origin) を自らのうちに有し，そこから行動を発動する (originate) 主体のあり方を形容する。その際の活動の「起源」とは，人間が有機体として生得的に所有するところの，「アクト」への動機ないし駆動としての根源力であるが，それは，内在因としての「ヒューマン・ネーチァ」に他ならない。この根源力としての「ヒューマン・ネーチァ」を，フロムは，「潜勢的諸力 potentialities」ないし「可能的諸能力 capacities」とも，あるいはただ単に「自己 the self」とも呼んでいる。それ故，この意味での "spontaneous act" とは，「その活動者に固有の潜勢的諸力の発現」であり，「かれ自らの情緒的，感覚的，知的な可能的諸能力の総体の純粋な表現」であるとされるのである[16]。つまり，この場合の "spontaneous" とは，「潜勢的諸力」あるいは「可能的諸能力」として未だ「可能態」にとどまっている「自己」が，具体的な諸活動において「顕現」し「現実化」してこずにはいない根源的な性質を指すのである。かくして，この意味での "spontaneous" act を通じてこそ，内在因として各人が分有する自然としての「自己」は実現されうるのである。

このような "spontaneous activity" の典型的な例としては，創作する芸術家あるいは遊んでいるこどもが挙げられている[17]。その際，芸術家の "spontaneity" は，「考え，感じ，創るという活動自体が，そのまま固有の自己の表現である」点にあり，こどものそれは，「まったく自分なりの仕方で感じたり考えたりすることのできる能力」にあるとされている。ところでフロムは，こどものもつ「人を惹きつけずにおかぬ魅力 attraction」について，純粋に spontaneous な活動である「遊び」に対する大人の共感から説明づける[17]。そこには明らかに，大人とこどもとに共通の根源力が，つまり「ヒューマン・ネーチァ」としての "spontaneity" の共有が前提されているといえよう。すなわち，アクトが人間の「自然的本性」に直接根差すものであるならば，否，むしろ各人の分有する「自然」そのものの展開であるならば，それはまさしく，かれ自身の存在の最深部から湧出する根源的喜びとして体験される[18] はずである。そしてこのような根源的体験の共有こそが，こどもの "spontaneous act" に対する大人の側からのやむにやまれぬ共感とその助成への限りない教育的パトスとを

成立せしめる根拠であるといえよう。

以上から明らかなように，人間は，自らの分有する「自然」の自己展開である“spontaneous act”をくりかえし行うことを通じて，潜在する「自己」を実現してゆくのであり，しかもそのような自己生成的・自己実現的存在であるからこそ，同じように「自然」を共有する他の人々との根源的な「交わりcommunication」の基盤をも同時に構築することができるのである。換言すれば，人間におけるこのような「自然」の共有こそ，「個人が独立した自己 independent self でありながら，しかも孤立せず，逆に世界と，すなわち他者および自然と結び合う積極的自由の状態 state of positive freedom[19]」を自らに保証しうる根拠なのである。

しかし，以上のように把握される「自己実現」論は，フロムのこの論を一面化したものであるにすぎない。より正確にいうなら，この総括自体のうちにすでに，このような把握を否定するフロム自身の立言が含まれているのである。次節では，まずこの点から考察することにしよう。

II

先にも触れたように，「受動的情動」の発現である活動は，なるほどそれもまた「ヒューマン・ネーチァ」の展開ではあるが，しかし「自分できづいていない動機に動かされる」活動であるにすぎないという点で，「能動的情動」の発現であるアクトからは区別されなければならない。このフロムの規定を別の角度からいうならば，“activity”とは，一連の活動が，「ヒューマン・ネーチァ」の“spontaneous”な展開であり，しかも同時に，その動機が何程かは対自的に意識されている場合にのみ用い得る概念であるともいえよう。しかし，この説明は一見したところ相互に矛盾する。というのも，活動が「ヒューマン・ネーチァ」の展開にすぎないのなら，その活動者は自らの「本性」である「自然」によって単に決定されているにすぎないが，しかしその際自らの動機について何程か意識されている限りにおいては，かれは意識的意図的に行為しうる自由な主体であるといわねばならないからである。

ところで，この矛盾は，実は，フロムの“spontaneous act”の規定に由来すると考えられる。先述のように“act”は，内在因としての「自然」の“spontaneous”な展開として捉えられ，従って他からの規定を要しないという意味で，それはすでに自由な活動である。さらに“act”は，「ヒューマン・ネーチァ」に仕込まれている“striving”に動機づけられたものであるが故に，生命体としての内奥から湧出する根源的喜びに促されつつ自らすすんで(willingly)なされるものとして捉えられている以上，それは，この活動者にとって“spontaneous”という意味でも「自由な」活動でなければならない。しかし，この“striving”が

ひとたび対自的に意識化され，その仕込まれた内在的目標があらためて自らのものとして自覚的に捉え直される場合には，それは個々の具体的諸活動を意図的に駆動する力となる。つまり，この場合には「自由意志free will」として働くのである。ちなみに，フロム自身がラテン語の語幹（sponte）に遡って説明を加えているように[19]，“spontaneous”とは「自由意志にもとづいた」と本来同義なのである。それ故，対自的意識ないし自覚を媒介とした場合にのみ，「ヒューマン・ネーチァ」の「自からの」展開としての「自由な」行為は，勝義における「自発的」活動と呼ばれうるのである。まさにこのような説明のうちに，我々が序節で述べたフロムの“spontaneity”概念の用い方の二重性が示されている。すなわち，フロムの“spontaneous act”に関する規定そのものに，次のような矛盾が潜んでいるように見える。この“act”は，一方で，「ヒューマン・ネーチァ」の「自からの」展開であるとされながら，他方で，自由意志を介するという意味で，「自発的」な主体の行為であるともされているのである。この矛盾は，フロムが，こどもの必ずしも自覚を媒介としない，むしろ内在する「自然」そのものの発動である「あそび」を“spontaneity”の典型的な例として示しながら，他方では今述べたように，自覚を媒介として自由意志にもとづいてなされる主体的行為こそ勝義の“spontaneou act”であるとも規定することにあらわれているともいえよう。ではこの矛盾は，かれの理論に即してどのように解決されるであろうか。

それは，さしあたって次のような二重の連関において解決されると考えられる。ひとが自らの動機を自覚化する働きもまた，かれの「もちまえの諸力」の展開の一つに他ならず，それ故に「自覚化」の働き，総じて「理性 reason」作用もまた，「自然」の自己展開のうちに包摂されているといえる。しかも，この「自然」の力の一部である理性作用は，“striving”が「自由意志」へと純化され高められるという「自然」そのものの高次化のプロセスに必然的に関与している。かくして，「ヒューマン・ネーチァ」そのものの「自からの」展開である“act”は，必然的に理性作用とそれによって媒介される自由意志とに従うものであるからこそ，まさに二重の意味で「自由な」主体の行為としての勝義の「自発的活動」でなければならないことになる。すなわち，“spontaneous act”は，二重の意味における「ヒューマン・ネーチァ」の「自から」の展開であるが故に，二重の意味で自由な主体の行為といえるのである。そこで，“spontaneous act”に関する外見上の矛盾は，フロムにおける「ヒューマン・ネーチァ」のこのような二重の連関に着目することによって，解消されうるといえよう。

しかし，この「ヒューマン・ネーチァ」は，個々の具体的な活動に先立ってそれを規定している何らかの実体（substance）なのではない。逆に，自らの全存在をあげての自由な諸行為が，結局はその「自然」の「自からの」展開としてあとづけられるというにすぎないのである。換言すれば，今述べた「ヒューマン・ネーチァ」の「自からの」展開が形造る二重の連関は，むしろ行為する主体の側から捉え直されるべきであり，さらには，このような自

由な主体の行為である「自発的」活動が形造る二重の連関として再把握されるべきであろう。このような再把握は，まず，一前節で「ヒューマン・ネーチァ」の自己展開であるが故に「能動的」であり，その意味で“spontaneous”であると考えられた—「能動的情動の発動であるアクト」を，再検討することによって可能となるものと思われる。

フロムが依拠するスピノザの規定によれば，「感情 affectus」が「能動 actio」であるのは，次のような場合である。つまり，「もしわれわれが（身体の）変状 affectio の妥当な原因 causa adaequataでありうるなら，その時私は感情を能動actio と解し，そうでない場合は受動 passio と解する[25]」と。ここでの「妥当な原因」とは，「ある原因の結果がその原因だけで明瞭判然と知覚されうる場合[26]」の原因であるから，結局，「能動」とは，活動者自身が活動の原因であるような場合の活動を駆動する感情である。これをフロムの用語を用いて言換えるなら，「能動」とは，活動者自身の意志と判断とにもとづく何ほどかは自由な活動を動機づける情動（affect）であるといえよう。まさにその故にこそ，フロムは，先の引用箇所で，「能動的情動に由る活動を行う場合には，ひとは，自由であり主である」と述べるのである。ところで，一般には「情動 affect」は，何ものかからの触発であるから，それ自体は基本的には受動であり passion であるといわざるをえない。しかるにそれが「能動」と形容されるのは，そこに活動者の側からする「触発するもの」への「働き返し re-act」が存するからに他ならない。すなわち，ここには，活動者自身の自らのうちなる「ヒューマン・ネーチァ」と自らをとりまく「世界」についての何程かは対自的な把握があり，「能動的感情の発現」は，この対自的把握にもとづく自らの所与としての内外諸規定に対する自覚的・主体的なリアクトであるといえよう。それ故に，能動的情動の発現であるアクトは，「ヒューマン・ネーチァ」の「自からの」展開ではなく，自覚的・主体的なリアクトであるという意味で，「自発的」活動であるといえるのである。

その際，能動的情動における自他についてのプリミティヴな対自的把握は，徐々にその程度を高めて概念化をすすめ，そしてそれに応じて，自己と世界の把握にもとづく「アクト」も次第に理性化を実現し，ついには真に自由な意志にもとづく勝義の自発的・主体的な行為にまで発展すると考えられよう。人間におけるこのような「アクト」は，それが内在する「自然」と世界とに対するリアクトであるかぎり，結局自己自身の「全潜勢力の表現」に他ならないが，これがくりかえし行なわれることを通じて，当の人間のうちでは「理性と自然との分裂が止揚 elimination of the split between reason and nature[22]」され，「自らの意志と理性とに導かれる体制化された構造 organized structure」ないしは「そのように体制化され統合されたパーソナリティの総体」が形成されてくる。それがすなわち，フロムのいわゆる「自己 self[23]」なのである。しかしこの「自己」は，当人の諸活動を，内在する「ヒューマン・ネーチァ」の展開であると同時に自らの意志と理性とに従う自由な行為とし

ての真の「自発的」アクトたらしめる所以のものである。このような二重の意味における「自己」を徐々に実現せしめてゆく一連のくりかえされる自発的アクトの体系が，それ故「自発的アクティヴィティ」と呼ばれるのである。かくして，フロムの「自発的アクティヴィティ」に関する規定の上述のような外見上の矛盾は，能動的情動の発現である行為の体系化において実現される「自己」の二重の意味に着目するとき，実質的には全く解消されるものと考えられる。

それ故に，前節で検討した「ヒューマン・ネーチァ」の「自から spontaneous」の展開に関するフロムの所説は，この節で試みた行為する主体の側からの捉え直しに沿って，いま一度，活動主体の内外諸規定への「自発的」リアクトという文脈の中で，見直されねばならない。これが，次節の課題である。

Ⅲ

フロムによれば，「人間の存在 existence と自由とはもともと切り離すことができない」[24]という。では，それは何故であろうか。元来，人間は「自動的に統制される本能的諸活動」[24]の能力を著しく欠いた，生物学的には弱い存在 (man's biological weakness) [25] として生まれてくるが故に，動物のような本能による環境との即自的受動的「調和 harmony」[26] の機制を十分に有しておらず，そこで「刺激があったにしてもそれにどのようにリアクトするかはつねに〈開いた open〉ままであり，その結果，かれはアクトのなされるべきコースをそのつどにさまざまの可能性のうちから選択せざるをえない」。[27]この選択に直面して人間は自ら「考えはじめる」[27]のであり，このようなアクトがくりかえされるにつれて「人間のわけても人間らしい性質」である「自己意識，理性，想像力」[28]等が発達する。フロムは，以上のように「人間の生物学的な弱さこそがそれにもとづいて人間の強さの形成される基礎である」[29]と考えるのであるが，この人間観は，「本能による決定からの自由」としての自らの生物学的規定である「消極的自由 negative freedom」へ自らリアクトする人間を拠所として立論されているのである。この「自由」において自らなされる所与の内外諸規定への積極的かつ主体的なリアクトこそが，プリミティヴな意味での「自発的」アクトに他ならない。フロムのいうところの「自己実現」とは，前節でも述べたように，まさにこの各人に固有の仕方での内外諸規定へのリアクトのくりかえしによって進む過程なのである。かれは，この過程を以下のように記述する。

人間のわけても人間らしい性質は，「自己の力 self-strength」とも呼ばれているが[30]，この力の「成長」は，フロムがユンクの概念[31]を援用して "Individuation" と名付ける過程の

一側面であるとされる[30]。"Individuation" は，「社会の歴史 social history」においても個体の「生活史 life history」においてもほぼ同様の経過を示すとされているが[32]，個体の生活史においてはそれは次のような生起として説かれている。こどもは，たしかに母から分離した生きもの (a biological entity) として生まれるが，現実にはまだ前個人的な存在 (pre-individualistic existence) であるにすぎず，「機能的には母親の部分であるにとどまっている」[33]。こどものこの依存状態が，フロムのいうところの「第一次的絆 primary ties」[33]であり，この絆においてかれは，外から「安全とオリエンテーション」とを与えられて自足的に安定している。しかし，この依存による外界との受動的調和は，やがてこどもが自身の本能的機制の欠如に能動的にリアクトすることを通じて自ら発達させる「自己の力」によって徐々に崩壊するのであり，かれはこの「絆」から離れて，自分を自由な存在として意識するに至る。すなわち，"Individuation" は，こどもがその「第一次的絆」から自由になる過程であり，さらにかれがこの一生物学的規定としてのそれに次ぐ第二の一「消極的自由」に能動的にリアクトすることを通じて，「自己認知 self-awareness を，つまり各人がそれによって自分自身を，自然とも他者とも異った独立した個人としての実質を備えた存在 individual entity であることにきづくところの能力」[34]を獲得してゆく過程なのである。しかし，この自己認知の獲得によって，"Individuation" は次のような「弁証法的な性格」をおびることになる[35]。

なるほど，一方で，「こどもは，肉体的にも情緒的にも知的にも，より強くなり」「これら諸領域は，いずれも力強さと活動性を増し」しかも「より一層統合される」[36]。そして，これによって，前節で述べた意味での「自己」の「力」，すなわち「意志と理性とに導びかれ体制化され統合されたパーソナリティ総体」の個性的な「力」が徐々に成長してくる。しかし他方，この「自己の力」の成長，就中「自己認知」の獲得に伴って，こどもは，次のことに気づくようになる。すなわち，自分が「他者との何等かの協働なしには生きられない存在」[37]であること，他者との協働に向けて様々の形で外から規定され動機づけられていること，にもかかわらず，実際には「自分があらゆる他者から切り離された存在」[38]であり，しかもそのことによってのみ自分が自分でありうるということ等々にもきづくようになる。その結果，かれの孤独 (aloneness) が増大する[38]。ここに明らかなように，「人間のわけても人間らしい性質」である「自己の力」は，「ひとを自然からさらには仲間や自己自身からさえ乖離させようとする呪縛」[39]でもあるのである。

ここには，「ヒューマン・ネーチァにおける分裂」，つまり「ひとが人間として生きること自体 the very existence of man に根差す」矛盾ないしは二分性が存在するのであり，その故にフロムは，これを，「実存的二分性 existential dichotomy 」と名付けて[40]いる。さて，この「二分性」からは，必然的に次のような「実存的要求 existential need」[41]が生じ

る。すなわち，現に自分の組込まれている諸関係を超えて，「自分と自然との間に，そして自分と周りにいる人々との間に，さらには自分と自分自身との間に，より高次の結合を見出そうとする」要求である[42]。この「要求」に動機づけられた諸活動は，所与の内外諸規定へのリアクトとしてなされるわけであるが，このようなアクトによって，活動者の「自己の力」は一層強化される。だが，この「実存的二分性」に起因する孤独解消への努力が，結果的には当人をより一層孤独にし，より新たな深い「二分性」に直面させる。と同時に，そこからより新たな「実存的要求」が生まれるのである。かくして，"Individuation" は，最初の「第一次的絆」からの脱却に始まり，やがてそれは，「実存的二分性」を契機とする無限の弁証法的上向過程を通じて，より高次の「自己の実現」に至るのである。

ところで，この「実存的二分性」は，フロムのいうところの「消極的自由」と相互に対応し合っているといわなければならない。この「消極的自由」には，次の互いに異なる三つの位相があるといえよう。つまり，第一には，人間の環境（自然）への即自的・受動的「調和」からの「自由」がある。人間がこの意味で「自由」であるということは，かれが「自然に属しながら自然を超える transcendent[43]」存在であることと同義である。そこで，この「自由」を，人間の「自然からの自由」と呼ぶこともできよう。この「自由」は，第二の，「第一次的絆」からの離脱に典型的に示されるような，人間のかれをとりまく「世界からの自由」にまで発展する。そして，この「自然からの自由」および「世界からの自由」の両者は，第三の「自己認知」の獲得に起因する，自然および世界に属している「自分自身からの自由」において，人間に対して一挙に与えられるのである。かくして，「自己認知」を有つ存在としての人間にとっては，「その存在と自由とは切り離すことができない」といわれるのである。しかし反面，人間は，その生を維持するためには，対象として現前する自然，世界および自分自身に対して再び自らを何等かの形で結び付けざるをえないともいえよう。換言すれば，「消極的自由」は，つねに人間にとっては自らの存在の「二分性」としてあらわれるともいえるのである。その故に，先述のごとくに，異った三つの位相の「消極的自由」そのものが，実は異った三つの位相の「実存的二分性」であるということができるのである。かくして人間は，単にその生を維持するためだけにも，そのつどに，この自らの即自的存在そのものに属する「二分性」に対して全力をあげてリアクトせざるをえない[44]。そして，かれは，この意味での「自発的」なアクトによって，自らの組込まれている諸関係を不断に再編し，それによって自らをくりかえし再形成し続けるのである。

けれども，この自己実現の過程は，"Individuation" の「弁証法的な」展開にともなって単に自働的に（automatically）進捗するものではなく，フロムによれば，「自己の成長は，一群の個人的社会的理由によって妨害される」[45]。とはいえ，「個人的社会的理由による妨害」による「成長」の停滞そのものは，そのような諸規定への各人の「自発的」リアクトの帰結

なのである。すなわち，一方の，限りなく自らの関係を再編しつつ自己を形成するひとのあり方と，他方の，いわゆる「逃避の諸機制 mechanisms of escape」[46] によって，所与の諸関係のうちで何等かの対象に依存し「自己を喪失 annihilation of the individual self」[47] し「にせの自己 pseud self」[48] として自足的に安定するひとのあり方とは，共に，かれなりの仕方での自らの「実存的二分性」への「自発的」リアクトの帰結であることにかわりはない。この各人それぞれの仕方での「実存的二分性」へのリアクトのくりかえしが，それぞれに異った生活史（life history）を形造るが，それは，かれなりの仕方での自己形成の努力が形造る軌跡なのである。

フロムによれば「リアクト」とは，所与の自然および世界への関係を再編する努力であるから，この場合の「自己」の形成は，当人のそれらの関係に自らをさし向ける様態の，すなわちフロムの用語を用いるなら「被関係性 relatedness」[49] の再編としてなされるといえよう。ところで，フロムは，「人それぞれの性格 character の基底には，そのひとに独自の世界への被関係性が見出されうる」[50] という。してみれば，各人の自己形成の努力の軌跡は，かれが自らの「性格」を体制化する過程（organization of character）としてあとづけられるといえるであろう。

フロムは，人間の「性格」を次のように規定する。つまり，「性格」とは，「比較的恒常な形式」であり，「この形式において，人間のエネルギーが，自然への関係づけである同化 assimilation および社会への関係づけである社会化 socialization のプロセスのうちで，通路づけられる」[51] と。換言すれば，「性格」とは，「行為の底にある "strivings" の体係」[52] としての「体制」(character organisation) であり，この「体制」が，"strivings" の発動である個々のアクトをそのつどに規定するのである。つまり，それは，消極的には内外の諸刺激へのリアクトの可能性を限定し，積極的には抗し難い力をもってかれのアクトを動機づけ駆動するのである。それ故に，各人に固有の「性格」とは，かれを時間的空間的な同一性（consistency and integrity）を有つ活動者たらしめる「体制」なのである。

しかし，フロムは次のようにも述べている。すなわち，「性格」は，各人をして「独自のパーソナリティたらしめる諸価値および諸観念を選択する機能」をも有していると[53]。このことを言い換えて，フロムは，「性格」が各人にとっての「オリエンテーションと献身との枠組 frame of orientation and devotion」を供するものであるとも述べている[54]。すなわち，「性格」による個々の具体的な行為の規定は，価値あるいは観念の「選択」というレベルをも含んでおり，従って，各人が自らを世界に関係づける仕方は，あらかじめ「性格」の供する「枠組」によって決定されているといえるのである。まさにその故に，「性格の基底には，そのひとに独自の世界への被関係性が見出されうる」といわれるのである。このような「性格」の「選択機能」は，各人が自らを所与の社会へと適応させてゆく過程で得られる[55]。

すなわち，各人は，その社会的適応をすすめてゆくにつれて，その「性格」の中核に，その社会の構成員が共有する「社会的性格 social character」[55] をとり込む。それによって「性格」は，「正しくかつ常識的なもの」となり，やがては半自動的あるいは無意識的に「道理に合った 'reasonable' 活動をなすことを可能ならしめる」ような行為の一貫した「枠組」となるのである[54]。換言すれば，各人は，「かれが社会的にしなければならないことを自らしたいと欲するような性格諸特性 traits を発達させ」[56] て，その「性格」によって，他者にとっても当人にとっても予測と計算の可能なかつ有益な，それ故に「道理に合った」活動をなしうるに至るのである。その意味で，「性格」は，価値あるいは観念の選択機能を有し，さらに諸行為の枠組を供するといえる。しかし，この「オリエンテーションと献身との枠組」を供するものとしての「性格」は，各人が，この社会的適応の過程において直面する自らの「実存的二分性」にリアクトしつつ自ら形成するところのものなのである。

「実存的二分性」に直面するひとは，一方で，「構造化され内的な結合を有する世界およびそのうちにおける自分の位置についての図」を，すなわち「自分はどこにいるのか，そして何をなすべきかという問いに答を出し」それによって自分自身を定位する (orienting himself) ことの可能な「準拠枠」を必要とし[57]，他方で，「そのエネルギーを一つの方向に統合し，かれをその孤立した存在から上昇せしめ，その生に意味を与える」「献身の対象」[58] を必要とする。そして，このような要求に応えるものが，まさにかれが自ら形成するところの「性格」なのである。このことを別の角度からいうなら，各人に固有の「性格」とは，各人がそれぞれの仕方で自らの「実存的二分性」にリアクトすることによって，あるいは，このような意味での「自発的」アクトをくりかえすことによって，自ら形成し体制化するところのものであるともいえよう。しかも，この「性格」は，基本的には「"strivings" の体系」であり，個々の活動をその人の有する「ヒューマン・ネーチァ」の諸力の発動たらしめるところのものでもある。かくして，各人は，このような「性格」という形で，自らのパーソナリティの総体を体制化し統合して，独自な行為主体としての「自己」となるといえよう。

以上述べてきたように，フロムは，人間を，その「消極的自由」および「実存的二分性」，すなわち行為選択の自由およびその即自的存在における三重の分裂においてとらえ，そこから人間の発達を，各人がその分裂を止揚すべく自らなす所与の内外諸規定への積極的・主体的リアクトによって進む過程であると考える。いうまでもなく，この主体的リアクトは，やがては勝義の「自発的」アクトにまで発展するところのものであり，それによって進行する人間の発達こそが，フロムのいうところの「自己実現」なのである。この過程は，本節で述べたように，"Individuation" あるいは「性格の体制化」としても記述される。その際，後者は，この主体の努力によって進む過程の外在的・客観的記述であるともいえよう。ただし，

この客観的記述にも一就中，フロムが「性格」を「“strivings” の体系」とよび，あるいは “orientation” として把えようとする際には一潜在的（latent）な形でこの主体の努力が含意されている。というのも，“orientation” という概念には，人間のいはば先天的な志向性の束である “strivings” を自ら定めた目標に向けて「体系化」する主体の努力が，あるいは自らのパーソナリティの総体をその目標に向けて志向的に統合しようとする主体のあり方が含意されているものと考えられるからである。かくして，フロムのいうところの「自己実現」とは，本稿の第Ⅰ節で述べたような「ヒューマン・ネーチァ」の「自ら spontaneous」の展開が形造る連関であるのではなく，まさに各人がそれぞれの仕方でおこなう「自己形成」の努力の過程であるといわねばならないのである。

しかし，以上のような総括においても，まだ次のような問題が充分に答えられないままに残っている。つまり，行為を選択する主体にはそのつどに，その行為の妥当性の如何が問われるという問題である。自らの「実存的二分性」に直面する自由な一それ故に孤独と不安とのうちで敢えて自ら決断し行為することを迫られる一行為主体にとっては，その行為選択に際して選ばれるべき価値は，それによって主体が自身の生を肯定（affirmation of his life）しうるに足る個性的なものであると同時に，その行為が主体と世界との関わりに他ならない以上，主体にとっての意義を超えた客観性を有するものでもある必要がある。すなわち，ここでは，人間にとっての「倫理」が主題的な検討を要する問題としてあらわれてくるといえるのである。次節では，この点を解明するために，フロムのいうところの「ヒューマニスティックな倫理学 humanistic ethics」[59] を検討し，それによって彼の「自己実現」論総体の総括的な把握を試みる。

Ⅳ

フロムによれば，「ヒューマニスティックな倫理学とは，純理的な〈人間の科学 science of man〉に立脚する〈アート・オブ・リヴィング art of living〉という名の応用科学」[60] である。そして，かれは，「人間の科学の研究対象は，ヒューマン・ネーチァである」[61] と述べる。それでは，この「ヒューマニスティクな倫理学」の基礎学である「人間の科学」は，フロムの理論にあっては，どのように展開されているといえるであろうか。

フロムは，さしあたって次の三つの角度から「ヒューマン・ネーチァ」を論じているものと考えられる。第一に，かれは，この「自然」を人間の「本質」として把握し，そこで「実存的二分性」あるいは「消極的自由」についての所論を展開する。第二にかれは，本稿の第Ⅰ節で検討したスピノザのそれと同様の「自らに」展開する「潜勢力」としての「ヒューマン・ネーチァ」についても論じている。さらに第二には，かれは，「倫理的諸行為を律する

諸規範の源泉は，ヒューマン・ネーチァそれ自体に見出しうる」[62]とも述べており，人間の個々の具体的諸行為に際して示される当為（Sollen）としての本来的「自然」についても言及している。以上三点から，フロムのいうところの「人間の科学」は，人間の本質であり潜勢力であり当為であるところの「ヒューマン・ネーチァ」について論ずる学であるといえよう。フロムの「倫理学」は，このような意味での「人間の科学」に立脚して展開されているといえるのであるが，ここではまず，その具体的な展開についてのかれの所説そのものを概括的に示しておこう。

基礎学である「人間の科学」が，潜勢力でありしかも当為でもある「ヒューマン・ネーチァ」について論ずるものであるが故に，その応用科学である「ヒューマニスティックな倫理学」は，「善 good」および「徳 virture」を次のように規定する事になる。つまり「善とは，ひとが自らの生を肯定すること affirmation，すなわち，自身の（潜勢的）諸力を展開することであり，徳とは，自分自身の存在への責任をまっとうすることである」[63]と。その際の「責任 responsibility」とは，フロムによれば，「外から課せられる義務 duty ではなく，私が私自身にかかわっていると感じる要請 requestへの私の応答 response」[64]である。さらにフロムは，この「要請」を，「ひとが自分自身を呼びもどす man's recall to himself」「良心 consciens」の声であり，「我々の我々自身へのリーアクション re-action」である[65]と述べ，これを次のように説明している。つまり「良心とは，我々の真の自己（our true selves）の声であり，それは，我々に背後から，生産的に生きよ，十全に調和的に発達せよ，つまり我々が潜勢的にそうであるところのものになれと呼びかける」[65]と。かくして，フロムの「倫理学」にあっては「善」とは，ひとが自らに内在する本来的「自然」としての「ヒューマン・ネーチァ」からの呼びかけである「真の自己の声」に「応答」して，自らその諸力を展開することであり，「徳」とは，このレスポンスによって「生産的 productive」に生き，自らの潜勢的諸力を発現せしめ，その本来的「自己」を「実現 realize」せしめることに他ならない。それ故に，「生産性 productiveness」とは，自らの本来的「自然」からの呼びかけにレスポンスすることによってなされる主体的行為を形容する語であるといえるのである。

以上のフロムの所説は，「実存的二分性」に直面し，そのつどに自らの行為を選択することを迫られる具体的な状況のうちにある人間に即して了解されねばならない。すなわち，孤独のうちで自らなすべき行為を選択しようとする人間は，さしあたっては自らのうちなる本来的な諸力のさし示す方向にそって，換言すれば，潜勢する本来的諸力を発現せしめるべき行為を選択する他はない。すなわち，フロムのいうところの「良心の声」とは，その行為を選択しようとするひとの内奥から湧出する本来的な諸力のやむにやまれぬ衝迫であり，その衝迫に従うことによって，各人は，その充全な意味において彼自身である（to be himself）ことができるのである。

ところで，このような「生産性」は，第II節で指摘した「自発性」の矛盾を止揚する。今一度くりかえすなら，“spontaneity”は，「ヒューマン・ネーチァ」の「自から spontaneous」の展開を示すと共に，人間の自由意志を介しての主体的「自発的 spontaneous」行為をも示すという矛盾を含んでいた。しかし，この矛盾は，各自の分有する本来的「自然」へのレスポンスである「生産的アクト productive act」に，二つの構成契機として包含される。何故なら，この「アクト」は,本来的「自然」へのレスポンスとしてのアクトであるが故に,「自然」それ自体を「自から」に展開せしめるものであるといえるのであり，のみならず，各人が自らの本来的「自然」にリアクトしつつ，自らの全存在をあげて自らなすところのものでもあるが故に，主体的「自発的」行為であるともいえるからである。従って，このような両契機を同時に包含する「生産性」は，「自発性」概念の外見上の矛盾を止揚する概念であるといいうるのである。この意味を含めてフロムは，「生産性」を次のように説明する。すなわち，「生産性」は「自身の諸力を用い，そのもちまえの潜勢諸力を発現せしめることのできる能力」[66]という形で各人のうちに認められるのであり，さらに，このような「能力」を用いて「各人が自らを自身の諸力を具体化するもの embodiment of his power として体験する」[64]ことのうちに示されると。この「生産性」の体験において，「各人は，自分が自身の諸力と一体であることを体験する」[66]のであり，その際「かれにとってその諸力は隠されたものでもなければ，疎遠でいわば疎外された alienated 力でもなく」[66]自身の内奥に帰属する自分自身の力として体験されるのである。

しかし，この「生産性」のメルクマールである「諸力の具体化」は，以上の記述からも明らかなように，単に各人が自らの個性的な「諸力」を発現せしめることにつきるのではなく，各人がそれぞれに分有する「ヒューマン・ネーチァ」に属する普遍的かつ本来的な「諸力」を発現せしめることを意味する。しかも同時に，このような「諸力」の発現である「生産的アクト productive act」は，単にそれが主体の潜勢諸力の発現であるが故に「生産的」と形容されるではなく，むしろ，それが活動対象の潜勢諸力への積極的働きかけであり，さらにそれらの「諸力」を発現せしめるものであるが故に，「生産的」と形容されるのである。かくして，各人は，この個性的であると同時に普遍的な「諸力」の発現を通じて，対象における「諸力」を発現せしめ，それを通じて自らの個性的な「生」を他の諸個人との関係において「肯定」することが可能となる。換言すれば，各人は，「自らを自身の諸力を具体化するものとして体験する」ことを通じて「独立した自己でありながら，しかも孤立せず，逆に世界と結び合う積極的自由の状態」を現出せしめることが可能となるといえるのである。それ故に，フロムのいうところの「自己実現」とは，このような「生産的アクト」によってのみ可能なものであり，かつ，それは，「積極的自由」の達成と不可分の関係に立つといえるのである。

とはいえ，この自他に内在する「諸力」は，自らの「実存的二分性」に直面しそれを克服すべく行為しようとする主体にとっては，決して何らかの実体としてあらかじめその実在の確証された所与であるわけではない。にもかかわらず，主体は，そのつどに，何らかの形で他に対して働きかけざるをえない。そのような行為に際して，主体を支えうるものこそが，フロムのいうところの「良心の声」に他ならないが，しかし，その「声」に従うこと自体が，主体の孤独な決断に属しているのである。それ故，この決断を支えるにたるものは，外在的かつ客観的な知識ではなく，むしろ主体に自らのものとしてうけとられた知識[67]，すなわちフロムのいうところの「信念 faith」にまで高められた知識である他はない。フロムは，このような「信念」—より正確には「合理的信念 rational faith」—を，自分のこどもが重病である父親を例として，次のように説明している[68]。

かれによれば，その際，父親が，「私は楽観している」というのなら，それはあまりにもこの状況からは超然とした (detatched) よそよそしい (distant) ひびきをもつであろうし，又，何の実際的な根拠もないのに「助かると確信 convince している」ということもできない。かれがいうことのできるのは，ただ，「このこは助かるものと信じている I have faith」ということのみである。しかし，その際の「信念」ということばには，「ぜひとも助ってほしいという一途なねがいが，さらにはできることならなんでもする用意がある」という決意がこめられている。すなわち，「私自身が私の観る状況の部分であり，私がそこに参加している I am engaged」かぎりでは，「私」は，そのつどの不確定な状況のなかで「私自身」の根源的な「信念」に支えられて決断し自らの全存在をあげて行為する他はないのである[69]。

その際，「信念」は，そのひと自身のうちに根拠を有しない「非合理的信念 irrational faith」であってはならず，かれ自身が「関連するあらゆるデータを十分にわきまえている」「合理的信念」[70]であってこそ，充分にかれの決断と行為とを支えるにたる。それ故に，フロムは，「信念をもつということは，思い切ってなすこと to dave であり，考えられないことをもあえて考えるということではあるが，それは，現実的な可能性の限界内で活動することでもある」[71]とも述べるのである。しかし，ここでの「可能性の限界内」は，かれの行為の制約ではなく，むしろかれがなしうるぎりぎりの限度まで行為することを意味する。すなわち，「信念」とは，それをもつひとの存在の根底にかかわるが故に，消滅することのありえない「希望 hope」の別名であり，そこで，このような希望としての「信念」に支えられた行為は，そのつどに主体の全存在をかけて，しかも，くりかえし行なわれざるをえないのである。それ故に，フロムは次のように述べる。「信念とは，日々にメシアを熱望しながら，しかも予言された時が満ちて未だメシアが降臨しなくとも落胆しないという逆説的な希望 paradoxical hopeである」[71]と。

自らの「実存的二分性」に直面し，「絶対的な自己中心性という牢獄」に閉じ込められな

がら，自らの力によって他に働きかけ，それによって新たな結合の形式を見出そうとするひとにとって，その孤独な行為を支えるにたるものは，ただ今述べた意味での「逆説的な希望」としての自他に内在する「自然」への「信念」のみである。この「自然」は，それが「自らに spontaneous」発現することをただ待つことによって得られるものでは決してなく，各人が自らなしうるかぎりのことをなすことによってのみはじめて得ることのできるところのものである。しかも，この「自然」は，他ならぬかれ自身の存在の根底をなしかれをかれたらしめる根拠でもあるから，それを求める努力は限界づけられないものであるばかりか，むしろ裏切られることによって一層もとめられるところのものなのである。この意味においてこそ，自他に内在する「自然」への「信念」は，「逆説的希望」であるといえるのである。しかし，この「信念」は，それが各人に固有の体験に根をもつものであってはじめて，単なる幻想ではなく，かれ自身の強固な「信念」でありうる。そこでフロムは，「合理的信念の基礎は，そのひとの生産性である」と述べるのである。ここでは，「生産性」の体験と「信念」との間に，次のような循環が想定されているものと思われる。すなわち，ひとが自らの諸力を自ら発動するという充実した，しかも根源的な喜びにみたされた「体験」を有つことが，かれの自他に内在する「自然」への「信念」を根拠づけ，次いで，この「信念」が，自他の「自然」へのレスポンスである生産的アクトを支えるのである。そしてこのような循環に伴ってこそ，ひとの「自己実現」は可能となるものといえよう。

しかし，このような「生産性」と「信念」との「循環」の外に自らをおくひとにとって，すなわち，自らの「二分性」から「逃避」して「自己喪失」するかあるいは「にせの自己」として在るひとにとって，このような「循環」の可能性はどのようにして開かれるのであろうか。ここに再び先にも引用したフロムのいうところの「良心の声」がかかわってくる。この「真の自己の声」は，各人に二重の形でよびかけるといえる。すなわち，第一に，自らの「二分性」から逃避しているひとに対して，その「二分性」に直面すべく呼びかけるとともに，第二に，その「二分性」に直面するが故に孤独におちこんだひとに対して，ほかならぬかれ自身のうちに，そしてかれが働きかけようとする対象のうちにも，かれのアクトを支えそれに応える力の存することを示し，それによって自らを世界に関係づけるべくよびかけるのである。この「良心の声」に「応答する」ということは，そのひとが自らのうちに自他の「自然」についての「信念」を形造るということであり，さらにはこの「信念」に支えられた生産的アクトをなしうるに至るということであるから，それは即座に，かれが，「生産性」と「信念」との「循環」に自らを組入れたという事を意味するといえよう。さらにいえば「良心の声」に「応答する」ということは，自らの現存にめざめ，しかもその本来性にめざめるという二重の意味で，かれが「自己覚醒 self-awareness, Selbst-erweckung」するということを意味する。そして，このような二重の意味での「自己覚醒」を通して，各人は，自らのう

ちに自他の「自然」への「信念」を形造り，「生産的アクト」を自らなすに至るのである。

かくして，フロムのいうところの「生産性」とは，いま述べた意味における「自己覚醒」を介して，自らの全存在をあげて自らを世界に向けて関係づける主体のあり方を示しているともいえるであろう。この関係づけは，自他に内在する「自然」への「信念」によって支えられた自らの「二分性」へのリアクトとしてのアクトである。このアクトこそが，フロムのいうところの「生産的」アクトに他ならないが，この「アクト」は，先にも述べたように，「信念」に支えられつつ自他の「自然」に直接に働きかけ，その潜在する諸力を解放するものであるが故に，「生産的」と形容されるのである。フロムは，この「生産的アクト」をなすひとのあり方を，「生産的オリエンテーション」と呼ぶ。この「オリエンテーション」は，各人の究極的には止揚され得ない「二分性」への限りのないリアクトにともなって，不断に再編され再体制化される。そしてここに，それを通じて徐々に，フロムのいうところの「生産的性格 productive character」がかたちづくられてくるのである。

さて，フロムの「倫理学」においては，「生産的アクト」は，自他に内在する諸力を展開せしめるものであるが故に，「善」である。さらに，「生産的性格」は，一方で，各人が生産的に生きることによって自分自身の存在への責任をまっとうすることによる所産であるが故に，他方で，その「性格」に規定されたすべての「アクト」を「善」なる「生産的アクト」たらしめるものであるが故に，その二重の意味において，かれの「徳」を保証する。それ故にこそ，フロムは次のように述べるのである。すなわち，「成熟した統合的人格 mature and integrated personality が有する性格構造，すなわち生産的性格こそが，徳の源泉と根拠とを構成する」[72]と。

この「成熟した統合的人格」は，フロムのいうところの「意志と理性とに導びかれ体制化され統合されたパーソナリティの総体」である「自己」に，直接に対応する。しかも，この「人格」は，各人の「生産的アクト」の所産であるから，それは本来的な「ヒューマン・ネーチャ」に属する「自己」でもあるといえよう。かくして，次のような連関があきらかとなる。すなわち，この「成熟した統合的人格」の形成過程は，個々の主体が「生産的アクト」をくりかえすことによって，一方で，自らを自らの意志と理性とに導びかれる体制化された「自己」にまで形成する過程であり，他方で，本来的な「自己」となる過程であるから，この二重の意味の「自己」の形成過程として真の「自己実現」過程であるといえる。今一度くりかえすなら，この二重の意味での「自己実現」が可能であるのは，「生産性」が「自発性」の外見上の矛盾を真に止揚するところのものであるが故である。さらにこの二重の意味での「自己」は，自他の本来的「自然」にレスポンスし，それを解放しつつ実現するところのものであるが故に，それは，自他に対する「責任 responsibility, Verantwortung」の主体であるともいえよう。それ故に，真の「自己実現」である「成熟した統合的人格」の形成過程は，

同時に，各人が自らを自律的な「人格 personality, Person」にまで形成する過程でもあるといえよう。最後に，この「自己実現」は「生産的性格」の体制化として，また，この「性格」が各人の「徳」を保証するところのものであることを考慮するなら，従来の教育学的カテゴリーを用いて「品性の陶冶 Charakter-bildung」と名付けうる過程としてもあとづけることができるといえよう。

かくして，フロムのいうところの「自己実現」の全体構造がおおよそ明らかなものとなる。それは，第一に，二重の意味での「自己」の実現過程であり，第二に，各人の「人格」の形成過程であり，第三に，かれの「品性の陶冶」としてあとづけうるような過程なのである。

V

以上の考察によって，フロムの「自己実現」論に関して序論で提起した問いに答えることが，幾分とも可能となったように思われる。かれのいうところの「自己実現」とは，各人が，「自己覚醒」を介し，自らの全存在をあげてそれぞれの仕方でくりかえす「生産的アクト」を通して，自らを「成熟した統合的人格」にまで形成してゆく過程に他ならない。

ところで，この「自己覚醒」には，第一に，現存の「自己」，第二に，それを意識する「自己」，さらに第三に，意識する「自己」に当為あるいは要請 (request. Postulat) として示される「自己」の三者が関与している。「実現」されるべきは第三のそれであるといえるが，この「自己」は，一方で，主体自身の自己形成的努力のみがもたらしうるところのものであり，他方で，主体に本来的な意味での「自 然」として示される「ヒューマン・ネーチァ」，換言するなら自らに内在するものとして示される「潜勢的諸力」の「現実化」でもあるという二重性を有している。これを別の角度からいうなら，自らのうちなる本来的「自然」にレスポンスしようとする主体の努力そのものが，それによって「現実化」される「自己」に二重の性格を与えるということもできよう。フロムのいうところの「自己実現」にはこの意味での二重性が存するのである。この点に留意するなら，かれの記述の外見上の矛盾，すなわち第Ⅰ節および第Ⅲ節で検討した一見相反する見解が同時に述べられるという矛盾は，フロム自身の文脈において内的に一貫したものとして把握することが可能となるであろう。すなわち，今のべたように，フロムのいう「自己」が，人間にとっての先験的かつ実体的な所与ではなく，むしろかれのそのつどの行為に示される当為あるいは要請としての本来的な「自然」であるとするなら，第Ⅰ節における「ヒューマン・ネーチァ」の「自ら spontaneous」の展開に関するフロムの所説と，第Ⅲ節における自らの「実存的二分性」に「自発的 spontaneous」にくりかえしリアクトすることによってなされる自己形成の努力に関するフロムの所説とは，各人のそのつどの決断と行為とにかかわる「倫理」を媒介として，より高次の

レベルで統一され再生するといえるであろう。

言い換えれば，フロムの用いる“spontaneity”には，次の三つのレベルがあるともいえよう。つまり，第一に，自らの「実存的二分性」への即自的・前反省的なリアクトにおける“spontaneity”，即ち「ヒューマン・ネーチァ」に属する「もちまえの諸力」の「自らのspontaneous」展開であるような「自発性」がある。このレベルのそれは，こどものあそびに見出しうるであろう。第二に，自らの「実存的二分性」への対自的なリアクトにおけるそれ，すなわち，何等かの程度で意識的・主体的な「自発的アクト」としての「自発性」がある。最後に第三に，自らの「実存的二分性」に，規範として示される本来的な「自然」の諸力を用いることによって自らリアクトするという意味での「自発性」がある。この「自発性」は，本来的「自然」，あるいは潜勢する真の「自己」へのレスポンスであるが故に，「生産性」と呼ばれた。それ故に，まさにこの「生産性」としての「自発性」において，他の二つのレベルの「自発性」は保存されつつ止揚されているといえるのである。このことが，先に引用したフロムの言葉，すなわち「自発性から生産性への意味の拡張」の含意であるといえよう。そして，ここにおいてフロムの理論は，内的に統一されるといえるのである。

ただし，この「拡張」にはこれとは別の含意もある。フロムは，『マン・フォァ・ヒムセルフ』の序文で，次のように述べている。「私は『自由からの逃走』では，現代人が，自分自身から，そして自分の自由から逃避していることを分析しようと試みたのだが，ここでは倫理の問題を，すなわち人間の自己あるいは潜勢力を実現せしめる規範と価値との問題を議論する」[73]と。この引用からも明らかなように，批判の作業（『自由からの逃走』）のうちでいわば陰画としてうかびあがってきた「自発性」という概念は，今一度積極的に理念として定式化されねばならず，そこで「生産性」という概念が選ばれた（『マン・フォァ・ヒムセルフ』）ということもできるかも知れない。換言すれば，所与の社会のうちで「自己喪失」するかあるいは「にせの自己」として自足的に安定している諸個人は，「自発性」をメルクマールとして，すなわち自らのうちの「ヒューマン・ネーチァ」へのレスポンスの程度を尺度として批判的に対象化されうる。しかし，この批判を自らのこととして正当にうけとめるためには，これらの諸個人は，その具体的な諸関係のうちで，自他に内在する普遍的な「自然」としての「ヒューマン・ネーチァ」への十全なレスポンスである「生産的アクト」をくりかえす他はない。そして，それによってのみ，各個人は，自律的な「責任」の主体としての「自己」を回復し，自らを「人格」たらしめることができるのである。それ故に，フロムのいうところの「自発性から生産性への意味の拡張」そのものが，実は，このような具体的な諸個人の自己回復の，さらには自らの人格の形成の実践を示しているともいえるのである。

かくしてここで，序節で提起した問いに答えることが可能となったものと思われる。序節

では，ランゲフェルトの所論に従って，フロムの「自己実現」論に関する三つの批判点を指摘した。第一の批判は，実現されるべき「自己」が先験的かつ実体的な所与であるかのごとく立論される事に向けられていた。しかし，この批判が妥当しない事は，これまでの検討がすでに示している。この批判の妥当するかに見える「自己」の規定は，個々の行為に示される当為ないし要請の内容として，あるいは，その行為を支える「信念」の内容として論述されているのにすぎないからである。さらに，フロムの「自己実現」論は，各人が自らくりかえす「生産アクト」を通じて自らを本来的「自己」へ形成してゆく過程に関する論であるから，第二の，自己形成への主体的努力が看過されるという難点の指摘も，必らずしも妥当しないといえるであろう。

第三の一般的難点の指摘，すなわち成人からの意図的作用としての教育が人間の発達の必然的契機としてとらえられえないという指摘に関しては，本稿での作業にもとづくかぎりでは，直接に反論することはできない。ただし，以下の諸点をその手がかりとして呈示することは可能であるかもしれない。まず，フロムの「自己実現」論は，先に述べた「自発性から生産性への意味の拡張」の含意からも明らかなように，自他に内在する本来的「自然」である「ヒューマン・ネーチァ」に対して，「生産的」にレスポンスする主体についての論である。就中，他者の本来的「自然」へレスポンスすることによって，真に自らの本来的「自然」にレスポンスするひとのあり方は，フロムのいう「第一次的絆」で子供と関わっている母親に典型的に示されているといえよう。その際に，フロムが，このような「生産的愛 productive love の特徴」を示す「基本的な諸要素」としてあげている「きづかい care，責任（＝十全に応答すること）responsibility，尊敬 respect，そして知識 knowledge」[74]は，自らの「生産的オリエンテーション」を自ら不断に再構築することによって「自己」を実現すべく努力する他者に対する「生産的」関わりそれ自体を基本的に成立せしめる諸要素として読みかえることができる。このような「生産的」関わりに関するフロム自身の所説こそが，かれの『アート・オブ・ラヴィングArt of Loving』の主題であるといえる。その際，この「愛」の「アート」は，先述の「人生のアート」，すなわち人間が人間として生きようとするかぎり従わざるをえない筋道としての「生き方」を構成する中心的な部分なのである。換言すれば，フロムの理論にあっては，「自己」を実現すべく努力する他者への「生産的」関わりそのものが，実は，翻ってそのように関わるひと自身の「自己」実現そのものに深く関わっていると考えられているのである。このような「生産的関係」に関する実り多いフロムの所説を，ここで十全に検討することはできないが，少なくとも以上の素描で，フロムの「自己実現」論が，「生産的関係」を媒介とする他者の「自己」形成への助成をその論のうちに含んでいることだけは明らかであるといえよう。付言するなら，その際にも「生産性」と「信念」との循環が見出せる。つまり，自らの「生産的」体験に根拠を有つ「信念」に支えられ

た他者の「自然」への働きかけは，他者の「生産的」活動への深い共感を伴っている。成人から子供への働きかけの場合には，この共感は，第Ⅰ節で触れた子供の「自己実現」へのやむにやまれぬ共感であり，換言すれば教育的パトスそのものなのである。その際に，この教育的パトスに支えられた働きかけは，子供のうちに自らのうちなる「自然」への信頼を根付かせ，それが「生産性」と「信念」とのプリミティヴな循環を成立せしめ，子供自身の「自己実現」を可能ならしめるといえよう。さらにその際，他者の「自然」への教育的パトスに支えられた働きかけは，働きかけるひと自身にとっての「生産的」「体験」であり，それがかれの「信念」と循環し，かれ自身の「自己実現」を可能ならしめるともいえよう。かくして，フロムの「自己実現」論には，「生産的」関わりを媒介とする二重の循環としての二重の「自己実現」が含意されていると考えられるのである。この「生産的」関わりこそは，成人から子供への意図的働きかけであるところの教育を成立せしめる土台であるといえないであろうか。ランゲフェルトの第三の難点の指摘も又，今述べた理由から，フロムのこの論には必らずしも妥当しないものと考えるのである。

さて，以上の考察を翻ってみるなら，フロムが，人間の内在的で本来的な「自然」である「ヒューマン・ネーチァ」について述べるときには，実は，かれはかれ自身の生にかかわる「逆説的な希望」をあえて論述しようとしているともいえるであろう。すなわち，かれのこの論は，主として治療実践において他者と関わってきたかれ自身が，その自省にもとづいてなす所信の表明であり，あるいはその表明による我々へのよびかけである。このよびかけへの「応答response」が十全になされるのなら，そのひとはかれ自身の内部に「逆説的な希望」としての「信念」をかたちづくり，それがかれ自身のうちで「生産性」と循環して，「自己実現」を可能ならしめるといえるであろう。すなわち，かれの所説に含まれる「生産性」と「信念」との循環は，同時にこの所説自体が生み出す循環とも想定されているものと考えられるのである。

以上，フロムの「自己実現」論を，ランゲフェルトの一般的難点の指摘を手がかりに考察したが，本稿で十分に取り扱えなかったいくつかの問題が残る。就中，フロムの「自発性」あるいは「生産性」概念の提起自体が，フロイトの理論に対する内在的批判を意図しつつなされたものである[91]ことからすれば，この論の十全な理解は，実はフロイトの論に遡行することによってのみ可能であるといわざるを得ない。このことを指摘して，本稿での考察はひとまず終えることにしたい。

---

1) ランゲフェルト「成熟への存在」，村島・田中・山口・岡田共訳（M.J.ランゲフェルト『続教育と人間の省察』，岡田渥美・和田修二監訳，玉川大学出版部，昭和51年，所収）p.109および p.209，訳注(9)を参照。

2) フロムの“Human Nature”論については，かれの“Man for Himself” (E.Fromm, Man for Himself, Routledge. & Kegan Paul, 4th Impression) の chapter Ⅲ, pp.38ff.,あるいは “The Saine Society”

(Fromm, The Saine Society, Fawset World Library) の pp.29ff. を参照。

3) 第Ⅰ節で述べるように，"spontaneity" は，主としてフロムの『自由からの逃走』(Fromm, The Fear of Freedom, 14th Impression, 1960, Routledge & Kegan Paul) で用いられる。

4) Fromm, Man for Himself, p.84. なお Don Hausdorffによれば，(Don Hausdorff, "Erich Fromm," Twane Publischers, 1972, p.48) 同書は，直接には Karl Menninger, "Man against Himself" (Harcout, Brace, 1938) に対抗する意味で，このような標題を与えられたといわれる。従って，この標題は，「自分自身にそむかないもの」，「自分自身に従うもの」，「自分自身であろうとするもの」，あるいは「自分自身になろうとするもの」等と訳することができるであろう。しかし，ここでは，この多義性を尊重してあえて訳出しない。

5) Fromm, The Art of Loving, Geoge Allen & Unwin L.T.D., 14th Impression, 1971. p.21-p.23.

6) 本稿で，「情動」と訳した "affect" は，スピノザの "affectus" に対応する（『エチカ』，第三部定理３）。さらに，ここでの "action" および "passsion" は，スピノザの "actio" および "passio" に各々対応する（第三部，定理２)。なお，本稿では，Spinoza, Etica-Ordine Geometrico demonstrata, (in Spinoza Werke, bd.2) Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1967, および邦訳の畠中尚志訳，岩波文庫，第18刷改版，1975年を参照した。

7) "exercise" は，語源的には "ex＋arcere" であり，閉じ込められていたものが外に出ることを意味する。従って，ここでは，一般に流布している「作用」という訳語は用いず，敢えて「発動」と訳すことにした。

8) Fromm, The Art of Loving, p.22.

9) Fromm, The Anatomy of Human Destructiveness, A. Fawsett Crest Book, 1975, p.290-p.291.

10) ibid., p.288. なおフロムの用いる "striving" は，独語の "Streben" あるいは "Bestreben" に対応しており，「人間の内在的目的」を達成すべく人間にやむにやまれぬ努力を強いる内的発動力を指している。従って，それは，スピノザのいわゆる "conatus" と一致する（スピノザ『エチカ』，第三部，定理６。Spinoza, Werke, S. 273)。この点については，斉藤博，『スピノチスムスの研究』，創文社，1974，p.211，における "conatus" の規定の試みを参照。

11) かれのいうところの "faith" については，本稿の p.124以下を参照。

12) Fromm, Man for Himself. p.X.

13) ibid., p.20. なお先にも指摘したスピノザ，『エチカ』，第三部，定理６参照。

14) ibid., p.20. スピノザの理論とフロムの理論との関連については，解明されるべき多くの点がある。先述の "striving" と"conatus" との連関，両者の "human nature" の規定における本質的な一致と派生的な相違，スピノザにおける "神 Deus" と "個物res singularis" としての人間との関係についての規定とフロムにおける "human nature" と "individual self" との関係についての規定の対応，スピノザにおける "ratio" の規定とフロムにおける "reason" の規定との対応等々。しかしながら，これらの諸点についての解明は，別の機会にゆずりたい。

15) Fromm, The Fear of Freedom, pp.208ff.

16) ibid., pp.233 ff.

17) ibid., p.224.

18) Fromm, Man for Himself, pp.172 ff. (chapter Ⅳ-3. "Pleasure and Happiness.")

19) Fromm, The Fear of Freedom, pp.222-223.

20) スピノザ，『エチカ』，第三部，定義３.

21) 同書，第三部，定義1.

22) Fromm, The Fear of Freedom, p.223.

23) ibid., p.23.

24) ibid., p.26.

25) Fromm, Man for Himself, pp.39ff.

26) Fromm, The Sane Society, pp.42ff.

27) Fromm, The Fear of Freedom, p.27. および，Man for Himself, p.58.

28) Fromm, Man for Himself, p.40.

29) ibid., p.39.

30) Fromm, The Fear of Freedom, p.23.

31) ユンク『人間のタイプ』，高稿義孝訳，日本教文社，改装第５版，1973年，pp.204 ff. 参照。

32) Fromm, The Fear of Freedom, pp.19ff.

33) ibid., p.20,
34) ibid., p.17.
35) ibid., p.29ff.
36) ibid., p.25.
37) ibid., p.16.
38) ibid., p.15.
39) Fromm. Man for Himself, p.40.
40) ibid., p.41.
41) Fromm, The Anatomy of Human Destructiveness, p.259.
42) Fromm, Man for Himself, pp.44 ff.
43) ibid., p.40.
44) ibid., p.41.
45) Fromm, The Fear of Freedom, p.25.
46) ibid., pp.117 ff.
47) ibid., p.69.
48) ibid., pp.177-8.
49) ibid., p.9. ここでフロムは，フロイトの理論を念頭におきつつ，次のように述べている。「心理学の中核的問題は，あれこれの本能的要求それ自体の充足や不充足に関するものではなく，個人の特定の種類の世界への被関係性the specific kind of relatedness of the individual towards the world に関するものである」と。この言葉は，フロムあるいはホーニィの精神分析に対する自らの立場の表明であると理解されうる。
50) Fromm, Man for Himself, p.58.
51) ibid., p.59.
52) ibid., p.54.
53) ibid., pp.59-60.
54) ibid., pp.46-47.
55) Fromm, The Fear of Freedom, pp.239 ff.
56) ibid., p.243.
57) Fromm, The Anatomy of Human Destructiveness. p.259,
58) ibid., p.260.
59) Fromm, Man for Himself, pp.8 ff.
60) ibid., p.18.
61) ibid., p.23.
62) ibid., p.7.
63) ibid., p.20.
64) ibid., p.99.
65) ibid., p.159.
66) ibid., p.84.
67) ibid., p.98.
68) Fromm, The Anatomy of Human Destructiveness. pp.482 ff.
69) ibid., p.483.
70) Fromm, Man for Himself, p.208.
71) Fromm, The Anatomy of Human Destructiveness, p.485.
72) Fromm, Man for Himself, p.7.
73) ibid., p.vii.
74) ibid., p.98.
75) Horney, Karen. New Ways in Psychoanalysis, The Norton Library, renewed 1966, p.186.

SPONTANEITY AND PRODUCTIVENESS
—ON ERICH FROMM'S THEORY OF THE SELF-REALIZATION—

TSUNEMI TANAKA

On several occations the theory that is called the self-realization or self-actualization is reproached for its presupposing the "self" as something substantial in man's nature. In this article the author intends to examine whether the reproach is also appropriate to Erich Fromm's theory or not, inquiring into his concept of spontaneity and productiveness.

In certain circumstances Fromm tries to explain man's self-realization as the process of his inherent powers' exercising. In this case self-realization is regarded apparenty as the process in which the "self" as the inherent substance in human nature unfolds itself naturally (=spontaneously).

But Fromm also refers to man's negative freedom and existential dichotomies caused by his biological weakness. In this context human-being is defined as an existence that is compelled by this dichotomies to unite himself spontaneoously(=leaded through his own free will)with the world and to organize his own personality to this relationship and thus to realize his own potentialities. Therefore, Fromm's concept of the self-realization implies the man's spontaneous process to realize his own potentialities.

So, in order to overcome his dichotomies and thus to affirm his life within the relationship in which he is involved, man must act upon the "primary" potentialities in the object with his own "primary" potentialities. As this "primary" potentialities consists the core of the "self" which must be realized, the "self" is so much a request imposed on determinating what is to be done as something substantial. By responding to this request and by reacting on the primary potentialities in others, man can develop himself to the individual self as the subject of his responsibilty. In Fromm's theory this art of living is called "productive orientaion". And the self-realization is the very process that is progressed through man's productive act.

Thus, the productiveness which is the key concept of Fromm's theory implies the spontaneity found in the exercise of man's potentialities and the spontaneity fouund in his free act at a time. The essential process of what is called "self-formation" in educational philosophy can be identified with the self-realization through man's productive orientation. Therefore, the above-mentioned reproach is not appropriate to Fromm's theory of the self-realization.