

偶像崇拜の否定と神礼拝

—E. フロムの疎外から和解への展望—

The denial of idolatry and the worship of God

— Erich Fromm's vision from alienation to atonement —

佐藤友梨

Yuri SATO

はじめに

本稿はエーリッヒ・フロム（Erich Fromm, 1900-1980）の議論における神礼拝の概念を明らかにするとともに、近現代人の抱える疎外をどのように克服していくべきかについて考察するものである。

フロムの言説で最も特徴的なのは、偶像崇拜の否定である。古代ユダヤ教において、偶像崇拜とは、自己の本質を奪われるものであった。彼らは、食物規定といった律法が定めた行動規定を遵守することで、己が何者であるかを認識していたのである。律法は神から与えられたものであり、律法に従って生きるとは神を礼拝することであった。神を礼拝することは、己が何者であるかを認識し、自己の本質を保持するために必要な行為であった。このように、神礼拝と偶像崇拜とは、単なる儀式の枠組みを超えてユダヤ教徒の内面に深く関わっていたのである。これができないとなると、自己を保持することが困難となるため、偶像崇拜は自己の本質を奪うものであった。フロムにとって疎外とは、自分より高い存在に服従し、自己の本質が奪われてしまうことを意味する。自己が奪われるという点で共通しているため、フロムは疎外の問題を近代における偶像崇拜と解釈したのではなかろうか。フロムが疎外を偶像崇拜と同義として扱ったことに関しては、一般的には賛同を得るのは難しいが、両者には自己が奪われるという共通性があると解釈できる。

フロムの議論において、偶像、及び偶像崇拜との闘いや解放に重点が置かれ、その対極位置にあるはずの神、及び神を礼拝することが抜け落ちているように思われる¹。特に、フロムの人間主義的宗教における神は、人間中心的であり超越者としての神ではないと言われている²。たとえそこに超越的な要素があったとしても、超越者としての神が存在しないのであれば、それは人間の傲慢を招く危険性がある³。し

¹ 実際フロムは、人類は救いのために神を礼拝する必要はなく、偶像崇拜をしないことが肝要であると主張する。フロムの偶像、及び偶像崇拜に関する概念については、主に以下を参照した。Fromm, Erich. *You Shall Be As Gods*, New York: H. Holt, 1991 [1966], pp.41-52.=『自由であるということ』飯坂良明訳、河出書房新社、2010、55-68頁。〔以下、邦訳は適宜変更している。〕 Cf. Lundgren, Svante. *Fight against idols : Erich Fromm on religion, Judaism, and the Bible*, Frankfurt am Main/New York: Peter Lang, 1998, pp.136-142.

² 非有神論的人間主義者として、フロムにとってユダヤ教の神は死んだと考えられている。Lundgren, 1998, *op. cit.*, p.159.

³ 脇本平也「ヒューマンイズムの倫理と宗教—E・フロムの所説について」『理想』385号、1965年、20頁。

かし、偶像崇拜は神ならざるものを神として崇拜することである。そのため、神、及び神礼拝が構想の中になれば、偶像、及び偶像崇拜の排撃を提唱することは議論の構造として成立しない。

以上のことから、本稿では、フロムの人間主義的宗教における神、及び神礼拝が何を示唆しているのかということ考察する。

1. 問題の所在

フロムが倫理や宗教を論ずる場合、構想の基調となっているのは、人間主義 (humanism) と権威主義 (authoritarianism) との対照である⁴。フロムによれば、権威主義は合理的権威主義と非合理的権威主義の2つに分けられる。合理的権威主義は、服従する側からの批判や吟味を許すのみならず要求しさえする。逆に、非合理的権威主義では、批判や吟味は許されず、力あるものに力なきものが服従することのみが残された道となる。フロムが専ら「権威主義」という言葉を用いる場合は非合理的権威主義を指している⁵。

フロムの言説で特徴的なのが、エデンの園の物語とメシア信仰の関連である。フロムの旧約聖書に関する言説の中で、エデンの園における物語は権威主義を表すものとして使われる⁶。この神話に描かれる神は、気ままに人間を創造し、また滅ぼすことのできる絶対的支配者である。神はアダムとエバに知恵の実を食べることを禁じ、戒めを破れば二人が死ぬと脅した。二人は神のその言葉に従い、蛇に唆されるまで、実を食べることはなかった。反逆以前の二人は神の言うことを一切批判・吟味することなく、力ある神に服従していた。そのため、この物語をフロムが引用する場合、そのほとんどが権威主義の見本として扱われるのである。

エデンの園の物語と対極的に語られるのが、メシア時代である⁷。フロムの解釈では、人間の発達エデンの園における神への反逆の行為から始まった。それは墮落物語としてではなく、人間の発達の一段階として肯定的に語られる⁸。そしてこの発達はメシア時代において頂点 (culmination) に達するが⁹、これは人間主義の成長の最終段階であると解釈できる¹⁰。

フロムの言説におけるエデン時代からメシア時代への移行には、「個人としての成長」が基礎に語られるが、その構想の基調には、中世から近代へと続く歴史の過程との類似点がある¹¹。この類似に着目し、両者の対比から見直すことで、フロムの人間主義的宗教の神が超越者たり得るのかという問題を考察していく。同時に、偶像崇拜の対極に位置する神礼拝が示唆するものについて言及する。

⁴ Kille, D. Andrew. *Psychological Biblical Criticism*, Minneapolis: Fortress Press, 2001, p.111.

⁵ 権威主義 (authoritarianism) の用例に関しては、主に以下を参照した。Fromm, Erich. *The Fear of Freedom*, London: Routledge, 2001 [1942], pp.122-153.=『自由からの逃走』日高六郎訳、東京創元新社、2013 [1951]、159-197頁。Fromm, Erich. *Psychoanalysis and Religion*, New Haven: Yale University Press, 1978 [1950], pp.34-37.=『精神分析と宗教』谷口隆之助・早坂泰次郎訳、東京創元社、1987 [1953]、45-48頁。

⁶ Lundgren, 1998, *op. cit.*, p.127. Kille, 2001, *op. cit.*, p.112-113. Fromm, 1978, *op. cit.*, pp.42-43. = 訳書、54-55頁。

⁷ ユダヤ教の伝統的な解釈としては、メシアとは、キリスト教と異なり、ユダヤ教では軍事的・政治的指導者を指す場合が多い。近代において、合理的にユダヤ教を解釈しようとした改革派は、メシアをユダヤ教の特殊性から離れて、全ての人類に共通する普遍的な問題として理解しようとした。フロムがメシアという概念を用いる場合、この流れを汲んだものと考えられる。(平石善司「ユダヤ教におけるメシア理念」長尾雅人他編『岩波講座東洋思想 ユダヤ思想2』岩波書店、1988年、219-257頁。)ただし、フロム自身は改革派に好意的ではなかったことが指摘されている。(Lundgren, 1998, *op. cit.*, pp.85-87.)

⁸ Lundgren, 1998, *op. cit.*, pp.124-125. Fromm, 1991, *op. cit.*, pp.70-71. = 訳書、94-95頁。

⁹ Lundgren, 1998, *op. cit.*, p.143. Cf. Fromm, 1991, *op. cit.*, pp.123-124. = 訳書、165-167頁。

¹⁰ ただし、フロムが実際にメシア時代を人間主義の成長の最終段階と考えていたかという問題に関しては、疑問が残るため今後の課題とする。Fromm, 1991, *op. cit.*, pp.123. = 訳書、165頁。Cf. Lundgren, 1998, *op. cit.*, pp.143-149.

¹¹ 類似点に関しては後述する。

2. 疎外の問題

2-1 エデンの園の物語

アダムとエバが禁断の実を食べたという旧約聖書の物語は、墮落物語としてキリスト教世界に広く知られており、フロムにとって興味を惹かれる物語であった¹²。蛇に唆される以前、アダムとエバは神の言うことに対し何の疑問を持つこともなく純朴的に従っていた。蛇がエバに「園のどの木からも食べてはいけない、などと神は言われたか。」(創世記 3:1, 新共同訳)と問うたのに対し、エバは「わたしたちは園の木の果実を食べてもよいのです。でも、園の中央に生えている木の果実だけは、食べてはいけない、触れてもいけない、死んではいけないから、と神様はおっしゃいました。」(創世記 3:2-3, 新共同訳)と答えている。エバが禁断の実に触れもせず、食しもしないのは、ただ神にそのように命じられていたからである。エバの言葉からは、彼女がそのことに対して何か疑問を持ったことも、神の言葉に対する真偽を見極めようとしたことも伺えない。これは一見、神と人の美しい調和的關係であるようだが、フロムはこの関係を何故か権威主義的な文脈において解釈している¹³。けれども、アダムとエバは、神と、そして世界と己を隔てるものに悩まされることはなかった。配慮・責任・自由・知を持たず、成熟した人間としての能力に欠けていたが、にもかかわらず確かにそこには完全な調和があり、決して孤独ではなかったのである¹⁴。

しかし、旧約聖書はそのような調和が永遠に保たれるものだと述べていない。

蛇は女に言った。「決して死ぬことはない。それを食べると、目が開け、神のよう¹⁵に善悪を知るものとなることを神はご存知なのだ。」女が見ると、その木はいかにもおいしそうで、目を引き付け、賢くなるように唆していた。女は実を取って食べ、一緒にいた男にも渡したので、彼も食べた。二人の目は開け、自分たちが裸であることを知り、二人はいちじくの葉をつづり合わせ、腰を覆うものとした。(創世記 3:4-7, 新共同訳)〔傍点は筆者による〕

ここでアダムとエバは、初めて神の言いつけを守らなかった。そして善悪を知る知恵の木の実を食べたことによってアダムとエバの目は開かれた。神の言葉とは異なり、禁断の実を食べたからと言って死ぬようなことにはならなかった。そして、実を食べたことにより知恵を身に付けたアダムとエバは、蛇が言った通り神のよう¹⁵になったのである¹⁵。それはもはや、死すべき運命か否かという事柄のみが、神と人間を隔てていることを意味していた¹⁶。神は人間が永遠の命を手に入れ人間が神自身になることを恐れ¹⁷、アダムとエバを楽園から追放した(創世記 3:23)。それだけではなく、エデンの園の入り口にケルビムと回る炎の剣を置き(創世記 3:24)、アダムとエバが再び楽園に戻れないようにしたのである¹⁸。

フロムはこのような神への不服従を通し、アダムとエバの目が開かれ、第一次的な調和は崩壊したが、それと共に人間の個性化の過程と人間の歴史が始まったと言う¹⁹。つまり、アダムとエバが神に逆らった

¹² Lundgren, 1998, *op. cit.*, p.124.

¹³ Fromm, 1978, *op. cit.*, p.42 = 訳書、54頁。

¹⁴ 権威主義的精神で書かれたと述べながら、アダムとエバはエデンの園において世界と完全に調和していたとフロムは解釈している。Lundgren, 1998, *op. cit.*, p.126. Fromm, 2001, *op. cit.*, p. 28. = 訳書、43頁。Fromm, Erich. *The Dogma of Christ*, London/New York: Routledge, 2004 [1963], pp.166-167. = 『革命的人間』谷口隆之助訳、創元新社、1970 [1965]、126頁。

¹⁵ Fromm, 1991, *op. cit.*, pp.63-65. = 訳書、85-87頁。

¹⁶ *Ibid.*, p.64. = 訳書、85頁。

¹⁷ *Ibid.*, p.64. = 訳書、85頁。

¹⁸ ケルビムと回る炎の剣を置いたことは旧約聖書の記述にあるが、アダムとエバを再び楽園に入れたいためという理由付けはフロムの著作を参照した。*ibid.*, pp.87-88. = 訳書、117-118頁。

¹⁹ Lundgren, 1998, *op. cit.*, p.126. Fromm, 1991, *op. cit.*, pp.70-71. = 訳書、94-95頁。

ことは、個人としての意識の芽生えの象徴であり、人間の発達的一段階であると解釈できるのである。

2-2 中世封建社会との類比

以上のようなエデンの園の物語を、フロムは歴史のどういった事柄と結び付けて解釈しているのだろうか。エデンの園からの追放を「人間は「個人」となることによって自然から分離し、人間の方向へと一歩踏みだした。」²⁰と表現していることから、自然と一体であった原初の状態から脱した事柄と結びつけていることが分かる²¹。つまり、人間の在り方自体が自然から引き離されたものであるということである。しかし、人間が個人となるという問題に焦点を当てると、解釈に不都合が生じる。何故なら、フロムは個性化以前の時代として『自由からの逃走』（1951；原著 1941）で特に中世封建社会²²を取り上げており、そうすると、人類は原初から脱し個人となったにもかかわらず中世で再び個性化の道を辿ることになるからである。この矛盾を解決するためには、フロムはエデンの園からの追放を様々な事柄を象徴するものとして扱っていると解釈する必要がある。つまり、人類の自然からの脱却も、中世封建社会以降の個性化も、そして子どもの個性的自我の芽生えさえも象徴するものとして扱っていると解釈するのである。けれども、疎外を近代という歴史の中における問題と位置付ける場合、人類の自然からの脱却は遙か以前の事柄であり、発達心理学的自我の芽生えは歴史的事柄ではないため、ここではエデンの園と中世封建社会を類比することを試みる。

フロムは中世封建社会の特徴を「個人的自由の欠如」²³であると述べる。しかしまた、自由はなくとも、中世の人間は孤独ではなく孤立してもいなかった。封建社会が崩壊したことにより、人間は自らを束縛し安定を与えていた絆を破り個性化の道を歩むことを余儀なくされたのである²⁴。つまり、フロムはエデンの園からの追放も中世の崩壊も、どちらも「個人」の始まりと解釈している。

墮落物語を人間の発達的一段階と解釈することは、特にフロム独自のものではないが、これを中世における封建社会と符合させるように議論を展開させるのは特有のものであろう。中世封建社会では、人間は社会的秩序の中で自分の役割に繋がれていた。生まれたときからすでに明確に固定された地位を持ち、人間は全体の構造の中で社会に根を下ろしていたのである。社会は個人を束縛し、現代的な意味での自由はなかったが、それは「個人」がまだ存在しないためであった。たとえ第一次的紐帯を断ち切られた状態であったとしても、社会的には第一次的紐帯で結ばれたままであり、安心感や帰属感を得ることができていたのである。しかし、中世末期に経済や文化が発展し、中世社会の統一は弱まった。資本や個人の経済的創意や競争が重要になり、個人主義が台頭し、かつて社会組織が与えていた地位や階級、生活の固定性や安定性が破壊された。人間は社会的に個として孤立したのである²⁵。これは、中世封建社会の崩壊による個性化の過程である。人々は個人としての力を発揮できるようになったが、自由を重荷と感じるようになり、同時に帰属感や安定感を失ったのである。フロムは近代以降の疎外の問題をこのように解釈していたと考えられる。

アダムとエバは、神の戒めを破って禁断の木の実を食べてしまう。その後、神から「お前が裸であることを誰が告げたのか。取って食べるかと命じた木から食べたのか。」（創世記 3:11、新共同訳）と弁明を求められる。アダムは、「あなたがわたしと共にいるようにしてくださった女が、木から取って与えたので、食べました。」（創世記 3:12、新共同訳）と言い、神が自分に与えたエバがその木の実を自分にくれたのだ

²⁰ Fromm, 2001, *op. cit.*, p.28. = 訳書、44頁。

²¹ Lundgren, 1998, *op. cit.*, p.126., Kille, 2001, *op. cit.*, pp.112-113.

²² Fromm, 2001, *op. cit.*, pp.33-37. = 訳書、52-55頁。

²³ *Ibid.*, pp.33-34. = 訳書、52頁。

²⁴ *Ibid.*, pp.40-41. = 訳書、57-58頁。

²⁵ *Ibid.*, pp.31-43. = 訳書、52-60頁。

からエバが悪いと主張する。そして、エバは「蛇がわたしをだましたので、食べてしまいました。」(創世記 3:13、新共同訳)と言い逃れ、蛇に罪をなすりつけようとする。

フロムによれば、墮落物語における悲劇は、樂園からの追放ではなく、アダムとエバが切り離され、孤立した存在として互いに向き合ったことであるという²⁶。確かに、アダムとエバは互いを守ろうとはしておらず、愛し合っていないことは明白である²⁷。それまで一体であった意識が切り離され、お互いが全く異なる人間なのだという意識を得たが、個人として目覚める代償として、越えられない厚い壁が彼らの間の意識を隔てたのだ。そして、中世的体制の崩壊によって、人間が個人として取り残され、帰属感や安定感といった他者との一体感を喪失した人間もまた、アダムとエバのように自己中心的な牢獄に陥り、孤独に苦しむことになったのである²⁸。

このように、エデンの園からの追放と、中世封建社会の崩壊は、人間の個性化という起点において共通しているのである。

2-3 個性化の始まり

では、個性化の道を歩み始めた人間は、孤立したまま、孤独を癒すことはないのだろうか。それとも、孤立を克服する術は存在するのであろうか。エデンの園の入り口にケルビムと回る炎の剣が置かれ、アダムとエバが再び樂園に戻れないように(創世記 3:24)、一旦崩壊した中世的体制が与えていた一体感を人間は取り戻すことはできない。つまり、中世的体制以外の方法で孤立を克服しなくてはならないのである。個人としての意識や孤立感が芽生えた人間を、フロムは子どもに譬えて表現する。

幼児の場合は、「私」なるものはまだほんのわずかしが発達していない。幼児はまだ母親と一体 (one) であると感じ、母親が傍らにいる限り、孤独を覚えることはない。母親が実際そこにおいて、その乳房や肌に触れることができさえすれば、幼児の孤立感は癒される。ところが、孤立感や個人としての意識が大きくなるにつれて、しだいに母親がそこにいるというだけでは満足できなくなり、別の方法で孤立感を克服したいという欲求が生まれる²⁹。

ここでは、エデンの園におけるアダムとエバのように、自意識がお互いを隔離することなく他者との一体感で満たされる様が描かれている。しかし、自意識が芽生え、自らを個人として意識し始めると、ただ母親に依存する形での一体感では満たされなくなる。これはまさしく、自我が芽生えたことにより、アダムとエバがお互いと、そして自分たちを支配していた神と従来の関係では心満たされなくなった物語と符合する。そしてまた、個人としての意識の誕生と共に、中世的体制が与えていた帰属感・安心感では大衆が満たされなくなった歴史的過程³⁰とも符合する。しかし、そのようにして個人として歩み始め、自らが孤立した存在であることを知りつつも、他者と結ばれて一体感を得る術を持たない³¹。けれども、孤立を克服したいという欲求からだけは人間は逃れることはできないのである³²。

²⁶ Fromm, Erich. *To Have or To Be?*, New York: Bloomsbury, 2015 [1976], pp.105-106. = 『生きるということ』佐野哲郎訳、紀伊国屋書店、1977、170頁。

²⁷ Fromm, Erich. *The Art of Loving*, London: Thorsons, 1995 [1957], p.7. = 『愛するということ』鈴木晶訳、紀伊国屋書店、1991、23-25頁。

²⁸ Fromm, 2001, *op. cit.*, pp.85-86. = 訳書、106-107頁。

²⁹ Fromm, 1995, *op. cit.*, pp.8-9. = 訳書、26-27頁。

³⁰ Fromm, 2001, *op. cit.*, pp.36-37. = 訳書、55-56頁。

³¹ Fromm, 1995, *op. cit.*, p.7. = 訳書、24-25頁。

³² *Ibid.*, p.8. = 訳書、25頁。

人がこの孤立を克服する方法は、原始社会ではあらゆる種類の祝祭的興奮状態に至ることであった。しかし、近代化以降の西洋社会における一般的な方法は、集団に同調することである³³。独裁体制は大衆を集団に同調させるために、威嚇と脅迫を用い、民主的國家は暗示と宣伝を用いる。フロムによれば、孤立した個人に新たな帰属感や安心感を与えた点において、ファシズム、ナチズムおよびスターリン主義は共通しているという。これらの体制は、疎外が絶頂（culmination）に達した状況における体制なのである。個人は無力で無意味だと感じさせられているが、人間的な力のすべてを、指導者の肖像や國家や「祖国」に投影するように教えられ、個人はそれに服従し、これを崇拜しなければならない。フロムはこれを「新しい偶像崇拜」³⁴へと逃走することであると述べる。

つまり、個人として生きることを余儀なくされ、安心感や帰属感を失った人間は、それらを再び得たいという欲求があった。この必要性がファシズム、ナチズムおよびスターリン主義によって満たされたとき、大衆がこれらの体制を支持するという悲惨な結果が生じたのである³⁵。無論、最もフロムの念頭にあったのは、ドイツ・ナチズムであろう³⁶。エデンの園の物語や中世封建社会もまた、フロムの文脈でいけば権威主義的であるが、フロムはそれほど激しい批判を行っていない。それは、フロムが「中世の教会は人間の尊厳や意志の自由や、また人間の努力の有効であることを強調した。」³⁷という記述からもわかる。けれども、近代の権威主義的体制に関しては徹底的に批判している。なぜなら、それは個人を無力で無意味なものとし、人間が本来持っている生命力や尊厳をも放棄させるからである³⁸。より具体的に言えば、個人が成したことを個人に帰せず、國家・組織、そして指導者に帰すことによって、人間を権威主義的体制の目的を達するための手段や道具とすることである。

人間が個として成熟することがない限り、人間の歴史はこのような権威主義的体制に従属することの繰り返しとなり、現実的具体的人間の歴史というよりは、そのような体制が生み出す「イデオロギーの歴史」³⁹となってしまう。この疎外という、自分より高い存在である権力に服従し自己を投げ出すことをフロムは近代における「新しい偶像崇拜」⁴⁰と呼び、一貫して危険性を提唱し続けた。この疎外が絶頂に達した体制こそが、ファシズム、ナチズムおよびスターリン主義であり、そのような体制の中で自らの生命力や尊厳を國家・組織、そして指導者に帰することをフロムは偶像崇拜と呼んだのである。

つまり、孤立を克服する方法として多く講じられる手段は、権威主義的体制に服従することである。けれども、服従のみが孤立を癒す唯一の方法ではない⁴¹。もう一方の人間主義的な方法とは、権威に服従することを止め、成熟した人間として自律することを選ぶことである。この成長段階の頂点（culmination）こそがメシア時代であり⁴²、権威主義の頂点の真逆に位置する概念であると解釈できる。

³³ *Ibid.*, p.10. = 訳書、30頁。

³⁴ Fromm, Erich. *The Sane Society*, London/New York: Routledge, 2002 [1956], p.230. = 『正気の社会』加藤正明・佐瀬隆夫訳、社会思想社、1958、267頁。

³⁵ Fromm, 2001, *op. cit.*, pp.120-121. = 訳書、158-159頁。

³⁶ *Ibid.*, pp.178-206. = 訳書、230-260頁。

³⁷ *Ibid.*, p.63. = 訳書、81頁。

³⁸ *Ibid.*, p.72. = 訳書、91-92頁。

³⁹ Fromm, 1991, *op. cit.*, p.18. = 訳書、24頁。

⁴⁰ Fromm, 2002, *op. cit.*, p.230. = 訳書、267-268頁。

⁴¹ Fromm, 2001, *op. cit.*, p.25. = 訳書、40頁。

⁴² Lundgren, 1998, *op. cit.*, p.143.

3. 疎外から和解へ

3-1 メシア時代

フロムのメシア時代に関する人間主義的解釈は、革新的なものではなく、ほとんどがマイモニデスのメシアとメシア時代の概念に関する記述を手本としたものである⁴³。メシアの到来は、ユダヤ教徒の間で強く待ち望まれていたことであった。けれども、苦難の歴史の中で彼らは、受動的に希望や願望に固執してしまう危険性も理解していた⁴⁴。そのため、フロムが考える意味での「メシア」とは、待ち望まれた個人の到来ではなく、また抑圧された願望を実現するために世界が革新されることでもない⁴⁵。

そして、以下の点においてフロムは、マイモニデスの概念を近代において通用する概念として醸成したと考えられる。

メシア時代とは、超自然的な力によってではなく、特定の倫理的原理への理性的人間の誓約によってもたらされる。戦争は終わり、知恵と倫理的振る舞いが公的・宗教的生活を定義する。搾取と迫害は終わる。そして、ユダヤ教徒が他の民族を支配すること、および彼らにユダヤ教を強制することはなく、彼らは共に生活し、自身の宗教を実践する。一方でメシア時代に、全民族に共通する普遍的な人間主義的価値を共有するのである⁴⁶。

これは、メシア時代が神の啓示や奇跡などによって到来するものではないことを意味している。そうではなく、メシア時代とは、フロムの時代に起った戦争、迫害、搾取が終わる時代を示しているのである。人間理性の発達と成熟が不可欠であり、そのような成熟さを身に着けた人間によって実現される平和な時代のことである。つまり、フロムがその実現を希望しながら、終に実現することのなかった時代である。そのような時代においては、特定の民族や宗教が、他の集団を支配することなく、特定の信条を強制することもない。同じ地域社会で共生しながら、自らの民族・宗教的な独自性は保持したままであり、にもかかわらず、ユダヤ教の源泉にも存在する全人類に共通する人間主義的価値は、民族・宗教といった垣根を超えて共有されるのである。

この民族・宗教的な独自性・特殊性を保持したまま普遍的価値を共有するというのは、ある意味矛盾している。独自性に固執するのであれば、それは他の民族や宗教に属する人々との相互理解がなされず、不和を生むことになる。また、全人類の普遍性にのみ重点を置くのであれば、個々の民族・宗教が抱える価値観や思想、伝統といったものを軽視することになりかねない。だからこそ、独自性と普遍性の調和が保たれるように努めることが肝要なのであり、異なる独自性を持つ集団同士が、互いにこの事柄を受け入れることが必要となる。

⁴³ Schimmel, Noam “Judaism and the Origins of Erich Fromm’s Humanistic Psychology: The Religious Reverence of a Heretic,” *Journal of Humanistic Psychology*, 49(1), 2009, p. 29.

⁴⁴ Fromm, 1991, *op. cit.*, p.153. = 訳書、207頁。

⁴⁵ 初期キリスト教の思想は、天啓に基づく立場のメシア思想から影響を受けたが、制度としての教会は受動的に待つという立場まで後退した、とフロムは受動的メシア思想を否定的に捉えている。Fromm, Erich. *The Revolution of Hope: Toward a Humanized Technology*, New York: American Mental Health Foundation, 2010 [1968], pp.29-31. = 『希望の革命：技術の人間化をめざして』作田啓一・佐野哲郎訳、紀伊国屋書店、1969、35-38頁。

⁴⁶ Schimmel, 2009, *op. cit.*, p.30. フロムがメシア時代の文脈で搾取や迫害の停止について直接的に語ることはないが、「メシアの到来が永遠の平和と不可分」(Fromm, 1991, *op. cit.*, pp.144-145. = 訳書、195頁。)であるという言及からも、フロムがメシア時代と平和を強く結びつけていたことが伺える。また、平和という概念が「戦争のためのあらゆる武器を破壊するという預言者的観念に示されている」(Fromm, 1991, *op. cit.*, p.128. = 訳書、172頁。)ということからも、平和という概念が、人間同士の争いの終わりと深く結び付いていることが示唆できる。

人間は絶対的な疎外という苦しみを、何らかの方法で克服する欲求からは逃れられないことは、既に述べてきた。権威への屈服によって、或いは理性と意識を沈黙させ特定の集団に同調することによって、苦しみを癒そうとしてきたのである。しかし、これらの方法は全て一時的に成功するだけであって、和解には程遠く、争いが絶えないことは歴史が証明してきたことである⁴⁷。集団への同調にのみ依拠すれば、結局のところ、同様の集団に所属しない人々への排除へと向かってしまう。その先に待ち受けているのは、差別や搾取であり、人々は戦争や迫害へと突き進むことになる。

人間をこの地獄から救う方法はただ一つ、アダムとエバのような自己中心性の牢獄を出て、愛と理性によって、世界（神、人、自然）と一体となることだけである。アダムとエバは、孤立した存在として向き合ったが、アダムは「あなたがわたしと共にいるようにしてくださった女が、木から取って与えたので、食べました。」（創世記 3:12、新共同訳）と言うことで、エバを自分に与えた神をも責めている。アダムは、エバだけでなく神との絶対的な分離に陥ったのである。キリスト教の概念において、キリストがもたらした神と人との和解は英語で“atonement”と言い表す。この言葉の語源は中世英語で合体を表した“at-onement”〈一体化〉に由来することは、この言葉自体が、世界（神、人、自然）と一体となるという概念を有することを意味している⁴⁸。つまりメシア時代とは、孤立による分離の苦しみが癒され、エデンの園や中世的体制とは異なる新たな一体感を人間が得る時代のことである。そして、このとき人間は世界（神、人、自然）と和解することができるのであろう。

3-2 成熟した愛（Mature love）

では、どのようにすれば権威主義的体制に同調し孤立を克服しようとする負の連鎖を断ち切り、メシア時代へと到達できるのだろうか。

旧約聖書には、歴史過程は人間が自分の理性および愛の力を発展させ、それに伴い完全な人間になり、本来の自分に帰るといふ歴史的過程の考え方が根底にある。人間性の発達に伴い人間は失われた調和を取り戻すが、それは新たな調和である⁴⁹。失われた調和とは、エデンの園の物語における神と人間の分離以前の一体感のことであり、中世的体制における安心感・帰属感のことである。そして、新たな調和とは、理性と愛を十分に発達させた人類によって実現される平和のことであろう。また、本来の自分に帰るといふのは、権威主義的体制に帰せられた自らの生命力や尊厳を取り戻すことを意味する。

フロムは権威主義的体制に服従する様を、共棲的結合（symbiotic union）と呼んでいる。そして、共棲的結合の生物学的な形を、妊娠している母親と胎児の関係に譬える。

母親と胎児は二人であると同時に一体（one）である。二人は「ともに」（sym-biosis）生き、互いを必要としている。胎児は母親の一部であり、必要な物は全て母親から受け取る。いわば、母親は胎児の全世界である⁵⁰。

人は個として世界に放り出されることに耐えきれず、エデンの園が象徴する母親の胎に戻ることを願い、個として生きることを放棄するのである。母と胎児の関係は、母が胎児を一方向的に包み込む関係である。

⁴⁷ Fromm, 2001, *op. cit.*, pp.178-206. = 訳書、230-260頁。

⁴⁸ Fromm, 2015, *op. cit.*, p.106. = 訳書、170-171頁。ただし、原意は〈一体化〉であるが、十字架の出来事に結ばれて比喩化され神学的には「贖罪」の意味で使われる。贖罪はそもそも、人が神との和解への障害を取り除く過程を意味する。Britannica Academic, s.v. “Atonement,” accessed January 8, 2019, <https://academic.eb.com/levels/collegiate/article/atonement/10139>.

⁴⁹ Fromm, 1991, *op. cit.*, pp. 122-123. = 訳書、165頁。

⁵⁰ Fromm, 1995, *op. cit.*, pp.15-16. = 訳書、38頁。

当然のように、胎児には個としての意識は芽生えておらず、両者の意識を隔てる壁は存在しない。胎児は未だ個として生まれていないため、何事も負うことなく全てを母親に委ねている。近代の共棲的結合で一般的なものは、人と人を結び付けるものは、一つの体制・主義・思想に完全に自己を同調させることである。それらに全てを委ねてしまえば、個人としての意識を手放さざるを得ない。そうして集団内での意識の壁を取り除き、集団の意識が均一となることで孤立を癒すのである。

一方で、共棲的結合と対照的な概念として成熟した愛 (mature love) を挙げている。

共棲的結合とはおよそ対照的に、成熟した愛 (mature love) は、自分の全体性と個性を保ったままでの結合 (union) である。愛は、人間の中にある能動的な力である。人を他の人々から隔てている壁をぶち破る力であり、人と人とを結びつける力である。愛によって、人は孤独感・孤立感を克服するが、依然として自分自身のままであり、自分の全体性を失わない。愛においては、二人が一体 (one) になり、しかも二人でありつづけるという、逆説が起きる⁵¹。

これは、メシア時代における普遍性と独自性という対極的な事柄の調和を保つという構造と類似している。即ち、独自性を保ったまま、普遍的価値観を共有していくというメシア時代のあり方である。ここでは、個人としての独自性を保ったまま、「人を他の人々から隔てている壁」⁵²を打ち破る仕方での統合が提唱されている。それは権威主義的に、一方の民族・文化・習慣・思想・宗教への同調を強制するものではない。また、個人の自我を消失させ、他の人と異なる思想や感情を持つことを否定し、習慣・思想・服装などを集団全体に合わせることでない。各々の差異は存在しながらも、何らかの能動的な行為により、それらの差異を克服するものである。

このような逆説を成立されるためには、理性による対話の積み重ねと互いを知る努力が必要であろう。そういった対話を通し、人格を認め合いながら、互いの価値観を共有する。馴染みのない文化や習慣への偏見を弱め、相互理解を深めるには、多大な時間と忍耐が必要である。それは困難が伴い、決して容易な道ではない。しかし、そうして初めて人間は分離の苦しみを癒され、個性を保ちながら一体 (one) となるという逆説が成り立つのではないか。

3-3 和解

以上のことから、理性的な対話を通しての相互理解による和解を実現していくことこそが、フロムの議論における神礼拝に相当することが示唆できる。

しかし、フロムは和解の実現に対する具体的な方法は語らず、偶像を否定することこそが神を礼拝することであると述べている⁵³。フロムの議論において、偶像、及び偶像崇拜との闘いや解放に重点が置かれているが⁵⁴、否定こそが神礼拝なのであった。しかし、否定を通じた能動的な行動がなければ、フロムの議論は机上の空論になってはしまわないか。そうなれば、偶像崇拜の否定は、神や神礼拝といった概念の欠如したものであると言える。フロムは、疎外を近代における新しい偶像崇拜であると解釈しているが、これは偶像という概念が時代や社会状況と共に変化してきたことを意味すると考えられる。ならば、神や神礼拝もまた各々の状況や人間の在り方によって変化していくものであろう。だからこそ、今回の結論である理性的な対話を通しての相互理解は、神礼拝を示す一つの形に過ぎない。偶像崇拜を否定する行為であれば、それが即ち神を礼拝することを意味するのである。

⁵¹ *Ibid.*, p. 16. = 訳書、40-41頁。

⁵² *Ibid.*, p. 16. = 訳書、41頁。

⁵³ Fromm, 1991, *op. cit.*, p. 49. = 訳書、64頁。

⁵⁴ Lundgren, 1998, *op. cit.*, pp.136-142.

けれども、偶像崇拜の否定の先に、フロムが平和を展望していたことは伺える。

人間をその仲間および自然から隔てる分裂が克服されたとき、人間は、孤立されていたところのものに対して、まさに平和を回復するであろう。平和を得るためには、人間はまず、和解 (atonement) を求めなければならない。平和は、疎外が一致 (union) へと移り変わる人間の心の変化の結果なのである⁵⁵。

このように、フロムは疎外を克服した先に平和の実現を想定していたのである。アダムとエバは、互いを完全に信頼できなくなったことは、人と人の間に越えられない厚い壁が出来たことを意味している。エデンの園における調和を再び取り戻すことはできないが、全く新しい平和を目指さなければならない。このような平和は、人間の心の変化によって起こるといえる。

そして、神礼拝は人間の理性と愛によってのみ解決へと導かれるのである。異なる文化・思想・民族が同一の国家の中で平和的に共存し、相互理解を深めるための、法律・制度の改変等の公的な枠組みの整備といった具体的な内容が、フロムによって語られることはない。過去の迫害に関する集団的・個人的な恐怖や憎しみをどのように克服するか、抑圧された集団としての同一性を如何に回復するか、そして、過去の対立や暴力行為に起因する記憶や恨みを如何に復讐に結び付けないようにするかという課題に関して触れられることもない。つまり、和解を実現していくためには、受動的な変化ではなく、人間の能動的な愛と理性の実現によって変化していくのだと解釈すべきであろう。

4. 結び

フロムのエデンーメシア時代という構想の基調に、中世封建社会から続く歴史の過程がある。エデン時代とは人間が個として疎外される以前の中世封建社会を表しており、メシア時代とは、戦争、迫害、搾取といった悲惨な状況が終わり、平和が訪れる未だ実現していない時代のことである⁵⁶。彼が確信していたのは、人間が成熟した愛を発達させ、理性と愛によって人と人を隔てる壁を破り、疎外を克服したのであれば、民族・文化・習慣・思想・宗教によって人間が異なっている、という偏見が消えるということである。そして、ユダヤ教徒が「選ばれた民」であるという幻想も存在しなくなる⁵⁷。このような偏見や幻想こそが、人間と人間の間に壁を作り、争いの火種を蒔いてきたものであった。

メシアの時とは、受動的な意味での救いが訪れる時代ではない。人間が能動的に個として発達し、疎外を克服し、成熟した愛によって訪れる和解の時である。そして、それは民族や国家、宗教の枠組みを超えて、他者との間にある壁を理性と愛の発達によって取り除いていくことであろう。このような和解こそが、疎外 (偶像崇拜) の対極に位置する、フロムの議論における神への礼拝であるということが示唆できる。

今後の課題として、「理性や愛の発達」といった抽象的な概念をより具体化することを上げる。和解への具体的なプロセスが見通せなければ、フロムの議論は机上の空論となる。フロムがどのように和解を成そうとしていたのかを、より現実的に考察していく。

⁵⁵ Fromm, 1991, *op. cit.*, pp. 125-126. = 訳書、168-169頁。

⁵⁶ このような意味でのメシア時代は、もはや「メシア」という存在が必要のなくなった概念であると言える。しかし、「聖書の思想から見ると、歴史的過程とは人間が自己の理性及び愛の力を発達させ、それによって完全に人間となり、本来の自分に帰るといえる過程である」(Fromm, 1991, *op. cit.*, pp. 122-123. = 訳書、165頁。)ということから、人間が潜在的に持つ理性と愛の能力を十分に発達させた先にある平和な時代こそが、旧約聖書に、特に預言書において示されたメシア時代であるというフロムの主張が伺える。

⁵⁷ *Ibid.*, p. 129. = 訳書、173頁。

迫害、戦争、搾取、そのような悲惨な状況に対して、神を語ることにどれ程の意味があるのだろうか。その中で語られるのは、ほとんどの場合が和解とは程遠い、権威主義的な神ではなかろうか。しかし、そういった状況の中で、理性と愛によって新しい和解が生まれるのであれば、それこそが神と呼ばれるに相応しい概念ではないだろうか。フロムにとって「ユダヤ教の神は死んだが、その人間主義の普遍的な精神は生きた。」⁵⁸というのは、宗教の枠に収まった神は死んだ、という意味であろう。しかし、民族や国家、宗教の枠組みを超えた人間主義的な神は、確かにフロムの平和、調和、和解といった概念の中に息づいていると言える。

参考文献

- Fromm, Erich. *The Fear of Freedom*, London: Routledge, 2001 [1942]. = 『自由からの逃走』日高六郎訳、東京創元新社、2013 [1951]。
- Fromm, Erich. *Psychoanalysis and Religion*, New Haven: Yale University Press, 1978 [1950]. = 『精神分析と宗教』谷口隆之助・早坂泰次郎訳、東京創元社、1987 [1953]。
- Fromm, Erich. *The Sane Society*, London/New York: Routledge, 2002 [1956]. = 『正気の社会』加藤正明・佐瀬隆夫訳、社会思想社、1958。
- Fromm, Erich. *The Art of Loving*, London: Thorsons, 1995 [1957]. = 『愛するということ』鈴木晶訳、紀伊国屋書店、1991。
- Fromm, Erich. *The Dogma of Christ*, London/New York: Routledge, 2004 [1963]. = 『革命的人間』谷口隆之助訳、創元新社、1970 [1965]。
- Fromm, Erich. *You Shall Be As Gods*, New York: H. Holt, 1991 [1966]. = 『自由であるということ』飯坂良明訳、河出書房新社、2010。
- Fromm, Erich. *The Revolution of Hope: Toward a Humanized Technology*, New York: American Mental Health Foundation, 2010 [1968]. = 『希望の革命：技術の人間化をめざして』作田啓一・佐野哲郎訳、紀伊国屋書店、1969。
- Fromm, Erich. *To Have or To Be?*, New York: Bloomsbury, 2015 [1976]. = 『生きるということ』佐野哲郎訳、紀伊国屋書店、1977。
- Kille, D. Andrew. *Psychological Biblical Criticism*, Minneapolis: Fortress Press, 2001.
- Lundgren, Svante. *Fight against idols: Erich Fromm on religion, Judaism, and the Bible*, Frankfurt am Main/New York: Peter Lang, 1998.
- Schimmel, Noam “Judaism and the Origins of Erich Fromm’s Humanistic Psychology: The Religious Reverence of a Heretic,” *Journal of Humanistic Psychology*, 49 (1), 2009, pp.9-45.
- 平石善司「ユダヤ教におけるメシア理念」長尾雅人他編『岩波講座東洋思想 ユダヤ思想2』岩波書店、1988年。

⁵⁸ Lundgren, 1998, *op. cit.*, p.159.