

生涯教育再考

—「Be」の概念を吟味して—

村 島 義 彦

岡山理科大学基礎理学科

(昭和62年9月30日 受理)

はじめに

この小論では、タイトルの通り、「Be」概念の内容的吟味に的を絞って、生涯教育の再考を行ってみたい。ラングランとフォールの指摘にもあるように、「Be」は、生涯教育に謂う教育のイメージを写し出す鍵概念のひとつに他ならないからである。その内実はしかし、これまでのところ、本格的に究明されることはほとんどなかった。こうした「Be」の究明を、フロム『TO HAVE OR TO BE ?』¹⁾とウィルバー『NO BOUNDARY』²⁾に依拠して、私なりに試みたのがこの小論である。

内容構成は一応、I：生涯教育における「Be」の位置、II：フロムにおける「Beの様式」、III：「Beの様式」の心理学的基礎づけとウィルバーの「スペクトル論」、の形を採った。Iでは、4種の生涯教育論を吟味して、「Be」に着目した教育の究明が、生涯教育論を展開する上にいかにネックとなっているかの事情に触れ、IIでは、『TO HAVE OR TO BE ?』の内に「Be」の内実を探って、そのスケッチ化とともにそこに到る方法論の欠落を指摘し、IIIでは、「Be」の心理学的基礎づけとそこに到る方法論を求めて、『NO BOUNDARY』に依拠した「スペクトル論」の有効性を探ってみた。私にとってこれは、ウィルバー「スペクトル論」の有効射程距離を見定めようとする、全体的な試みの一環といった意味も持つことを指摘しておきたい。

I：生涯教育における「Be」の位置

生涯教育は、捉える角度の違いによってさまざまに結像する。その制度的統合の面に着目するなら、空間的に区分された家庭教育、学校教育、社会教育と、時間的に区分されたプレ学校教育、学校教育、ポスト学校教育を、水平、垂直の両軸に沿って統合する新たな制度的枠組みとして結像するであろうし、機会均等の保障の面に着目するなら、ヘッドスタートプログラムやリカレント方式の形で、学校段階での教育量のアンバラン

スを、以前と以後の段階でカバーする代償教育（Compensatory Education）としても結像しうるであろう。あるいは、社会的ニーズへの対応の面に着目するなら、技術革新を押し進める現代社会の切に望む、知識の更新化への効果的かつ妥当な教育的応答として結像するであろうし、他方、体制批判の立場から、政府と資本の側に立った、人的資源の確保とその生涯管理を目ざす、教育の名を借りた巧妙な戦略といった結像化もむろん不可能ではない³⁾。

けれども、生涯教育の提唱されたそもそもの狙いの底には、従来の学校型教育を中心とした教育イメージの蔓延を反省し、その転換を企る強いモチーフがあったはずである。生涯にわたる時と処を異にした諸々の形成的営みの全体を、まさに教育として捉え直そうとする教育イメージの原理的復元といった役割を、生涯教育が担っていたことは事実であろう。ところで、生涯教育を今このような連関で捉える時、先にみた4つの把握は、果たして、この種の要望に十分に応えるものであったかどうか。第1の把握：「制度的統合の新たな枠組み」については、なるほど、現行教育の制度、組織面での統合は必要としても、さらに問われなければならないのはそこでの教育の内実であろう。それが単に、現行の学校教育に代表される内実を超え出ることができない場合、水平、垂直両方向への制度的統合は、家庭と社会への学校的側面の浸透、学校以前と以後へのその浸透となって、体制批判の人の指摘する、生涯の学校化ないし管理化が押し進められ兼ねないからである。制度、組織面での教育の統合は、制度、組織面での統合のみを念頭に置くのでは、統合のそもそもの狙いすら圧殺しかねない陥穽を内に持つ。こうして、生涯教育が単に学校教育の延長体まがいになるべきでないとするなら、そこに、人間としての形成に直に触れる、学校的教育とは異なる教育のイメージがまずもって前提されていなければならないであろう。こうした教育はしかし、では、どのような形にイメージ化されるのか。

第2の把握：「教育の機会均等の保障」についても、福祉的なスローガン上の美名に執られることなく、念頭に置かれた教育のイメージに的を絞るならばどうか。「機会の均等」が叫ばれる教育として想定されているのは、ヘッドスタートプログラムやリカレント方式の内容から推す限り、基本的には、学校教育のイメージを抜け出したものではありえない。しかしながら、その機会が万人に保障されるべき教育が、学校教育を前提としたイメージのみで捉えられて十分なわけはむろんない。第3の把握：「現代のニーズに即応した教育の形態」についても、そうした教育は、知識の更新化に応えた効果的再学習システムの確立といった、学校教育色の強い内容に限られて十分なはずはむろんない。現代的ニーズを正面から謳う以上、しかも、それへの教育的応答を敢えて口にする以上、こうした再学習をくり返し促す現代において、単なる効率の奴隷に陥ることな

く、再学習そのものを自らの生存の充実に逞しく織り込む基本的な構えの啓培に応えるものでもなければならぬであろう。こうした構えと相俟ってこそ、再学習も、疎外と去勢のない、真に人間的な営みのひとつに成りうるからである。第4の把握：「教育という名の上からの管理的戦略」については、その場合の教育が、学校型教育の枠を脱していないことは改めてくり返すまでもあるまい。こうして、生涯教育を巡る異った角度からの異った把握は、そのほとんどが、学校型教育のイメージをほぼそのままに踏襲して生涯教育を構想していると言いうことができる。新しい皮袋に新しい酒を注ぐはずの生涯教育が、古い酒を新しい皮袋に注ぐ結果に終わっているのである。

ところで、生涯教育論の原典ともいべきラングラン『生涯教育入門』とフォール『未来の学習』には、きわめて抽象的にではあるが、生涯教育に固有の教育イメージともいべきものが、学校的な教育とは異なる形で示されている。「博識の獲得」よりは「存在の発展」を（ラングラン）、知識の学習よりは「Beの学習」を（フォール）といった言葉でそれぞれに示される、「存在」ないしは「Be」に着目した教育である。けれども、当の「Be」について、ラングランとフォールでは、自明な事柄とでもいうかのように、ほとんど内容的な説明が施されていない。ある場合には「博識」ないし「知識」と対置され、ある場合には、「自己自身になる」ことと等置されるのみである。生涯教育に謂う教育のイメージを写し出す鍵概念としての「Be」は、このように、ラングランとフォールに依拠する限り、その内実の割り出しはきわめて困難と言わねばならない⁴⁾。

とはいえ、生涯教育に固有の教育イメージを探る上に「Be」の内実究明は不可欠であるとするなら、たとえラングランとフォールに依拠できないにせよ、これへの考察を怠ることは許されない。にもかかわらず、この問題に正面から触れた論考はほとんど見受けられないと言ってよい。わずかな例外のひとつ、新井郁男『生涯教育の思想的系譜』では、生涯教育という新概念の現代的意義として、ハッチンス『Learning Society』に指摘される「教育投資論の終焉」と、フロム『TO HAVE OR TO BE ?』に言及される「人間の存在様式の転換」の2点が挙げられた上で、後者について、「Haveの様式」と対比された「Beの様式」の内容的特性およびその現代必要性が、かなりの熱を込めて解説されている⁵⁾。そこで以下、新井論文に学んで、フロム『TO HAVE OR TO BE ?』の中に「Be」の内実を探ってみよう。

II：フロムにおける「Beの様式」

序章を含めて全10章から成るフロム『TO HAVE OR TO BE ?』の基本モチーフは、序章でこう示されている。——高次の産業機構をバックにわれわれは、近い将来、

「限りない生産，絶対の自由，無制限な幸福」の保障された現代版エデンを創設しようであろうといった、「大いなる約束」を信じて疑わなかった。しかるに近年，この約束への「挫折」の実感が頓に高まりつつある。挫折を招来した当のものは，それ自体が実は，大いなる約束を保証した当のものでもあった。すなわち，今日的な産業体制をその底において支える人間的要因としての，快樂の追求を基本的に是とし私的貧欲をそのままに肯定する，“より多く，さらに多く”をスローガンとしたいいわゆる Have の姿勢がそれであった。それゆえ，大いなる約束の賦活にあたりまず第一に為されるべきことは，「Have の様式」に立つ強力な現行の価値体系の中でいかにして「Be の様式」に立つ価値の復権を計り，両者のバランスを回復するかの具体的処方探求であろうと。

これを踏まえて，1章では，「Have の様式」と「Be の様式」の相違の概観が，2章では，「学ぶこと」「読むこと」「知ること」「愛すること」等の日常的営為に投影して，両様式の現われの違いをスケッチする作業が，3章では，旧約，新約，エックハルトの著作中に両様式の明確な区分の実例を問う試みが，4，5，6章では，フロム自身の経験をベースとした，両様式の相違の分析と理論的帰結の導き出しが，7，8，9章では，新しい社会および新しい人間の形成と「Be の様式」の関わりがそれぞれに言及され，最後にはこう結ばれている。「中世後期の文化的繁栄は，人びとが，〈神の都〉のヴィジョンを追い求めたからであり，近代社会の繁栄は，人びとが，〈地上的な進歩の都〉という成長のヴィジョンに鼓舞されたからであった。成長のヴィジョンはしかし，今世紀には，〈バベルの塔〉のそれにまで墮した。それは今や崩壊を始め，ついには，その廢墟にすべての人を埋め尽すことだろう。神の都と地上の都が弁証法的〈正〉と〈反〉の関係にあるとするなら，新しい〈合〉こそは，カオスに代わる唯一の選択としてあるだろう。他でもない，中世後期世界の精神的核と，ルネサンス以来発展の一途を辿る科学と合理思考の総合——これこそは，〈在ることの都〉なのである」⁹⁾と。

「在ることの都」がその上に成立する中心価値としての「Be」について，フロムは，全体のほぼ 7/10を割いてさまざまに，その描き出しに努めてはいるものの，それでもやはり，「Be の様式」そのものをポジティブかつリアルに定義づけるのはむづかしい。それよりはむしろ，豊富な具体例を介して視覚的に，そのイメージの鮮明化に努めるのが得策であろう。「Be の様式」は，たとえば「学ぶ」という日常的営為と関わらせてこう描かれている。

「Have の様式に立つ学生は，講義に耳を傾けてその言葉を聴き，そうした言葉の論理構造と意味を理解して，できうる限りすべての言葉をルーズリーフ型のノートに書き込もうとするだろう——後になって，ノートの内容を暗記して

試験にパスできるためである。その内容はしかし、自らの思想体系の一部となって、それを富ませ拡大することには繋がらない。代りに学生は、聴いた言葉を単なる思想内容ないし全体理論へと変形し、これを貯える。学生と講義内容は無縁のままに留まって、個々の学生は、他人の所説のあれこれを単に所持しているにすぎない」。これに対して、Beの様式に立つ学生の場合には、「学習の過程が、これとは全く異った特質を持つことになる。第1に、彼らは講義に、たとえ初回であるにせよ、〈白紙〉のままに出席することはない。講義が扱う問題に予め思いを巡らせているため、その心には、ある種の疑問や固有の問題意識が既にある。題目についても十分に考えを深めているため、既に関心がそこにある。このため、言葉や観念の単なる容器となることはなく、耳を傾けて〈主体的に聴く〉。最も重要なことは、彼らが前向きかつ生産的な仕方、〈受け容れ〉かつ〈反応する〉ことである。耳を傾ける内容は、自らの思考過程を刺激する。新たな疑問、新たなアイデア、新たな展望が心の中に生まれる。耳をかたむけることそのことが、ひとつの生きた過程に他ならない。彼らは、関心を抱いて耳を傾け、耳を傾けて講師の言を聴き、聴いた内容に反応して自ずから生命に到る。彼らが得るのは、持ち帰って記憶できる類いの知識ではない。個々人が動かされ、変化したのだ」⁷⁾。

「Beの様式」に触れた箇所は、あるいはマルクスの内にも求められている。

「〈在る〉ことが少なければ少ない程、また、生命の表出が少なければ少ない程——それだけあなたは多く〈持ち〉、それだけ生命は多く疎外される。……エコノミストが、生命と人間性の点であなたから奪い取るすべてのものを、彼はあなたに、金銭と富の形で返し与えるのだ」⁸⁾。

「〈人間〉が文字通りに〈人間〉であり、世界に対する関係も、まさしく人間的なものであるとしよう。そうした時、愛と交換しうるものは愛以外になく、信頼と交換しうるものも、信頼以外にはありえない。もしもあなたが、芸術を味わいたいと切に望むなら、自らが芸術的に磨かれた人物でなければならない。他人に影響を与えたければ、自らが、他人を刺激し励ますに足る力を備えた人物でなければならない。人間に対するあなたの関係、自然に対するあなたの関係のひとつひとつが、あなたの意思の対象にマッチするとともに、他方、〈あなたならではの〉生命の〈掛け値なしの表出〉でもなければならない。もしもあなたが人を愛し、その人の内に愛の気持を喚起できないなら、すなわち、自らを愛する者として〈表出し顕現させた〉にもかかわらず、〈愛される者〉と成しえないなら、あなたの愛は不能であり、ひとつの不幸という他はない」⁹⁾。

このように視覚化された「Beの様式」は、さらに、「安心 vs. 不安」「連帯 vs. 敵意」「喜び vs. 快楽」「許し vs. 罪」「生の肯定 vs. 死の怖れ」「今とここ vs. 過去と未来」の各ペアに依拠して、後者の側に「Haveの様式」を位置づけつつ、対比の形でその視覚化が計られてもいるのであるが¹⁰⁾、これを今、要素抽出的に描き出すならばどう

か。フロムは、「Beの様式」に立つ人間の性格特性を、次の21の項目にまとめ上げている¹¹⁾。

- 1) 十全に「在る」ために、あらゆる Haveの様式を進んで放棄すること。
- 2) 世界を持ち、所有し、コントロールして、自らの所有物の奴隷とならんとする欲求にではなく、自らが現に「ある」ところのものへの信頼と、周りの世界に関わり、関心を抱き、愛し、連帯する必要の自覚に基づいた、心の安定とアイデンティティの感覚と確かな自信。
- 3) 人生に意味を与えるのは自己以外の人でも物でもありえないこと、しかも、こうした自主と独立の徹底を経て始めて、思いやりと分ち合いに専念する十全な活動も可能となることの容認。
- 4) 自らが現にある処において十全に在ること。
- 5) 貯め込みと搾取に依るのではなく、分け与え分ち合う行為に基づいた喜び。
- 6) 神聖であるのは物や力など死せるもの一般ではなく、生命とその成長に与かるすべての方なのだという認識に基づいた、ありとあらゆる生命の顕現への愛と尊敬。
- 7) 貧欲、憎しみ、幻想の類いを、できうる限り減じるように努めること。
- 8) 何らの幻想も必要としない状況に既にあることから、偶像崇拜や幻想等を持たないで生きること。
- 9) 自らの持つ愛の力を、冷静に判断し感傷に陥ることのない思考の力と組み合わせて、発展させること。
- 10) ナルチズムを払拭し、人間としての実存に埋め込まれた悲劇的限界を受容すること。
- 11) 自己および同胞の十全な成長を、生の究極の目標とすること。
- 12) この目標の達成には、自己の修練と外的現実の尊重が不可欠であるという認識。
- 13) さらに、成長は、構造の内部に生じたものでなければ健全とはいえず、その構造についても、生命の属性である構造と、非生命ないし死物の属性である「秩序」とは別のものであるという認識。
- 14) 耐え難い環境からの逃避の手段としてではなく、実現可能な事柄を予測し、そうした環境を除き去る手段としての想像力の開発。
- 15) 他者を欺くことはないが、逆に、他者からも欺かれないこと。つまりは、無垢ではあっても幼稚ではないこと。
- 16) 自らの把握している自己に加えて、自らの把握していない自己——その場合には、漠然とした知識しか持たないであろうが——についても知っていること。
- 17) 自己があらゆる生命と一体の関係にあることを感得した結果、自然を征服し、従え、搾取し、略奪し、破壊するといった目的を捨て去って、逆に、自然を理解し、それと協働するように努めること。

- 18) 勝手気ままではなく自己自身になる可能性としての、あるいは、飽くことのない欲求の塊ではなく、成長と衰退、生と死の選択を常に迫られつつ微妙なバランスを保ってある構造としての自由。
- 19) 悪と破壊性は、成長に失敗した必然の帰結に他ならないことの認識。
- 20) 上に挙げた資質をすべて完全に満たした人間はごくわずかであることを知り、「こうした目的に到ろうとする」野心もいわゆる貧欲の、つまりは Have の様式の別形態に他ならないと知るが故に、この種の野心を持たずにいること。
- 21) 可能な限り十全に生きることは、何を達成でき何を達成できないかへの関心が内に生じる余地を与えない程の満足をもたらすため、どの地点まで到達できうるかは運命に委ねて、成長してやまぬ生の過程の内に自らがあることに幸福を覚えること。

21の項目はかなりランダムに、構造的な整理を経ないままに並記されているけれども、「Beの様式」に立つ人間の性格特性は、それらを通して、かなりその全容が露わにされる。ところで、こうした性格特性はではいかにして、われわれの内に形成されるのであろうか。人間には本来、Haveに向う力とBeに向う力が共に内蔵され、ここから、対極に向けての動きに根差した諸々の営為が相剋の形で展開されざるをえないのであるが、そうした場に、社会の価値と規範が介入して、HaveとBeいずれの傾向を優位とみなすかが最終的に決定されるとフロムは言う¹²⁾。「両傾向のいずれが優位を占め、いずれが抑圧されるかの軍配を握るのは、環境的要因である」¹³⁾とするなら、「Beの様式」に立つ性格特性の形成をめぐる問題は、要するに、今日的なモノの大小、スピードの遅速、量ないし数の多寡に極度に敏感な文字通りのHave社会の中で、そのHave価値とHave規範に基づいて挙げられる軍配の行方を変える具体的な手立てを探るという問題に、一応のところ置き換えて考えることが可能であろう。そしてフロムは、こうした手立てを考えるにあたり、宗教構造、性格構造、社会・経済構造の力学的連関に触れて、 \textcircled{A} 宗教構造による性格構造の改変、 \textcircled{B} そうした性格構造による社会・経済構造の改変、 \textcircled{C} こうして改変された社会・経済構造による性格構造への働きかけと強化、 \textcircled{D} 強化された性格構造による宗教構造への働きかけと強化といった、「宗教構造」 $\xrightleftharpoons[\textcircled{D}]{\textcircled{A}}$ 「性格構造」 $\xrightleftharpoons[\textcircled{C}]{\textcircled{B}}$ 「社会・経済構造」の基本戦略を提示する¹⁴⁾。ところで、ここに宗教構造と言うのは、既存の宗教一般をさらに超え出て、広くわれわれに「方向づけの枠組みと献身の対象」¹⁵⁾を与えるもの一般を、フロムの用語を借りるなら、人生を旅する個々人に依拠するに足る「全体の地図」と、到達すべき「目的の地」を与えるところのもの一般¹⁶⁾を謂う。ここで問題なのは、今日、「方向づけの枠組みと献身の対象」として、あるいは「地図と目的」としてわれわれの前に提示されている具

体的内容が、Haveの方向への極端な傾斜を示していることである。こうしたHave的な宗教構造は、フロムによって「産業宗教」¹⁷⁾と名づけられ、この「産業宗教」によって改変された性格構造には、「市場的性格」¹⁸⁾の名が与えられている。今日の高度産業社会、市場的性格、産業宗教のいずれが起点でいずれが帰結点かの決定は容易に下しえないものの、3者が深くからまり合って、全体としてHaveの様式のタガを堅固にかためている事実は否定しがたいであろう。それゆえ、Haveへの力を補強する方向に働く現行の循環をいかにカットし、Beへの力を補強する方向に転じさせるかが、そのため、着手すべき具体的起点を3者のいずれに求めるかが、まず第一の考察の対象とならざるをえない。

この場合、フロムに依拠して、 $\text{A} \rightarrow \text{B} \rightarrow \text{C} \rightarrow \text{D}$ の方向を採った上で、HaveからBeへの価値転換を強く訴える具体的な宗教構造の代表として、ひとは、愛を説くキリスト教の存在を挙げるかもしれない。これに対してフロムは問う、「ヨーロッパは、本当にキリスト教化したことがあるのだろうか」¹⁹⁾と。その言わんとするところは、他でもない、ヨーロッパにおける「キリスト教への改宗は、大半がイデオロギーへの改宗であり、多少とも真剣な教会への屈服」²⁰⁾ではあったにせよ、断じて「心そのものの改変、性格構造そのものの改変を意味してはいなかった」²¹⁾こと、その証拠に、これまでのヨーロッパ史は事実上、「征服、搾取、力、制圧に彩られたHaveの歴史」²²⁾であったし、ヨーロッパ精神の主流も、つまりは、聖者や殉教者よりはこの世の英雄を強く志向する、ギリシア・ゲルマン型のそれであったではないかということであった。このように、キリスト教そのものは、われわれを「方向づける枠組みと献身の対象」としてBe価値をダイレクトに提示する典型ではあったものの、その力は他方、Have価値のもつ抗いがたい魅力と迫力およびその活力に比べ、劣勢を余儀なくされざるをえなかった。そのキリスト教ですら、ルターという強烈な個性を経由して父性的要素が一段と強化され、逆に、その生命ともいふべき母性的要素は一段と希薄化された結果、Have的な方向への性格的改変が為されてしまったとフロムは嘆く²²⁾。しかも今日、改変されたキリスト教と方向を一にする形で、「仕事、財産、利益、力」²⁴⁾を直接に奉じるさらに強力な、今ひとつの宗教が存在する。先に挙げた「産業宗教」がそれであって、人びとは、この宗教構造を性格構造に反映して、「自らを一個の商品として経験」²⁵⁾するに到る。自己の価値を、「使用価値」ならぬ「交換価値」²⁶⁾において経験する「市場的性格」の誕生である。この性格を反映して、現行の物資愛好的、消費志向的、効率追求的なHaveの体制は揺ぐことがない。「宗教構造」 \Leftrightarrow 「性格構造」 \Leftrightarrow 「社会・経済構造」の力学的連関が、Haveへの力を強める方向に循環しているわけである。

こうしたいわゆるマイナスの循環は、では、いかにして転じられうるのであろうか。

フロムは、性格構造の改変に触れた箇所、次の4条件が満たされるならそれも可能であろうと示唆している。すなわち、〈その1〉として、われわれが事実苦しみの中にあって、しかも、苦しみの内にあることを自覚していること、〈その2〉として、この苦しみを導き出す真の原因を誤らずに把握していること、〈その3〉として、この原因を克服する具体的な手立てのあることを知っていること、〈その4〉として、克服を現実には押し進めるにあたり、ある種の規範に従った現行の生活習慣の改変は避けて通れないことを認めてもいること、である²⁷⁾。こうした4条件は、たとえば仏陀の「四聖諦」、フロイトの「精神分析」、マルクスの「資本論」等、現実を改変するに足るリアルでパワフルな理論ないし教説が等しく満たしているはずのものであって、いうならばそれらに、当のリアリティ、当のパワーを付与する基本要件であった。マルクスの場合、〈その1〉としてプロレタリア階級に、「苦しんでいる事実」そのものを、〈その2〉として、「その苦しみを導き出す原因の何であるか」を、〈その3〉として、「これを生み出す原因ないし条件さえ除き去れば、当の苦しみも除去される」ことを、〈その4〉として、「こうした苦しみを欠いた新たな生活習慣、新たな社会体制のいかにあるか」を、具体的かつ整然と提示しえたが故に、その「資本論」は、現実を改変するリアルな力を持ちえたのであるとフロムは指摘する²⁸⁾。では、マルクスに範ってわれわれも、上の4条件を満たす具体的な示唆を、この場合にはしかし Have 的世界への偏向を打破するという点に的を絞って、試みるならばどうか。こうした試みはしかし、「本書の限界を超え出ている」²⁹⁾とフロムは言う。この問題のみで、優に「一冊の書物が必要」³⁰⁾となるからである。『The Art of Being』の名が約束されたこの書物³¹⁾は、しかし、ついに書き終えられることはなかった。

上の問題へのフロム固有の体系的な論究としての『The Art of Being』は、残念ながらその完成を見なかったけれども、『TO HAVE OR TO BE ?』には、この問題について全く示唆が与えられていないわけでもない。たとえばフロムは、新たな社会と新たな人間の実現を促す条件として、3種の「取り替え」作業を挙げている。まず第1に、存ること、分ち合うこと、理解することを核とした新たな動機づけが、利益、力、知性を核とした旧来の動機づけに取り替ること、第2に、生産性に満ちあふれた愛の性格が、現行の市場的性格に取り替ること、第3に、ヒューマニズムの精神の徹底が、今日的なサイバネティクス宗教ないし産業宗教に取り替ること、である³²⁾。こうした「取り替え」作業を促す社会的施策についても言及され、産業広告と政治広告の両面におけるあらゆる洗脳的方法の禁止、国民の中の持てる層と持てぬ層の間に広がる溝の修復、年間保証収入制の導入による社会的不幸の軽減、現行の家父長制支配からの女性の解放、最高文化会議の設立による各種問題への助言、効果的情報の効果的伝達をはかるマ

メディア体制の確立、産業的応用と防衛的応用の両面からの科学的研究の相対的独立、原子兵器の廃棄等の8項目が列挙されて³³⁾、「在ることの都」への方向は一応スケッチされているからである。

けれども、上に見てきたフロムの論は、『TO HAVE OR TO BE ?』のタイトルがいみじくも示すように、人間に内在する Have の力と Be の力のいずれに依拠して自らの生を導くかの問題に対し、「Be の様式」そのものを浮き彫り化して、あくまでもそれとの対比の下にこの問題への各人なりの見返しを促す、フロム型呼びかけとして有益ではあっても、他方、この呼びかけに応じ、Be の方向への一步を踏み出す覚悟を固めた者に、何から着手すべきかを具体的に教えるリアルな処方箋を欠いてはいないだろうか。先にみた3種の「取り替え」にせよ、それを促す8項目の社会的施策にせよ、Be 的世界の実現を企てる具体的な要件というよりはむしろ、人間と社会の価値として、「Be の様式」のすでに定着した姿のスケッチといった印象が強い。さらには、フロムの論は全体として、Be の性格特性をもつ人間は Be の社会が出現して始めて実現すると語りつつも、他方、Be の社会の実現は、Be の性格特性をもつ人間の出現を待って始めて可能になるとも語るといった、循環論的誤謬をつまりは超えていないとも思われる。そうした意味で、フロムの論は文字通り、「TO HAVE OR TO BE ?」(Have か Be か?)の呼びかけに留まって、さらに先の、「The Art of Being」(Be への道)の提示をもそこに期待することはできないと言わざるをえない。『TO HAVE OR TO BE ?』はタイトルの通り、「TO HAVE OR TO BE ?」以上でも以下でもなかったのである。

III : 「Be の様式」の心理学的基礎づけとウィルバーの「スペクトル論」

本書は『TO HAVE OR TO BE ?』であって『The Art of Being』ではないと断るフロムに対し、「The Art of Being」の欠落を誇るのは、また、その欠落をもって論としての完結性に不満を洩らすのは、おそらくフェアな態度ではあるまい。けれども、あまりに強い Have への傾斜を目の当りにして、そうした傾斜のさらに鋭角化する現状に危惧を覚えつつ、さらになお、「Have か Be か」(TO HAVE OR TO BE ?)の問いかけ以上に出ないことは、やはり怠慢という他はない。われわれは、フロムを継いで、「The Art of Being」の描き出しに向かわねばならない。その場合に、現行の Have 的力のモナルキー現象を正しく見据えて、少なくとも、「Be の様式」が人間的な成長の基本軸上に正当に位置づけられうることを理論的に納得させる、ある種の心理学的枠組みを提示してこの様式の心理学的基礎づけを企るとともに、この様式に到る具体的なカリキュラムないしメソッドを、たとえ荒削りでもよいともかくも示し出すことの

2点は、何としても欠かせることができないと思われる。

ところで、「Beの様式」の心理学的基礎づけを目ざす先駆としては、たとえばマズローの「人間性心理学」(Humanistic Psychology)を挙げうるであろう。人間のとりわけ人間的な局面である意味、価値、自己実現の問題に的を絞って論そのものを展開するこの心理学には、「Beの様式」としてフロムに紹介された内容と大きく触れ合う記述が数多く見られるからである。欠乏欲求と成長欲求の峻別、生理的欲求、生存の欲求、愛と所属の欲求、承認の欲求、自己実現の欲求、自己超越の欲求という欲求ヒエラルキーの確立、至高体験の紹介等は、それ自体がまさに、マズロー的な「Beの様式」の描き出しと言っても過言ではあるまい³⁴⁾。事実マズローは、自らの心理学を「存在の心理学」(Psychology of Being)と呼んでさえいる³⁵⁾。彼の場合にはしかし、「Being」の超越的的局面を一応は視野に修めながらも、その論究の中心はあくまでも、自己超越よりは自己実現に、至高体験の超個的側面よりは個我的側面に焦点づけられていた結果、「存在の心理学」イコール「人間性心理学」の等置的表現にも見られるように、当の「Being」が、「Humanistic」な非超越の方向にかなり傾斜した形で把握されていることは否定できない。

これに対して、フロムの描き出した「Beの様式」は、その「Be」の側面としてなるほど自己実現に代表される Humanistic な非超越の一面を持ちはするものの、「Beの様式」に立つ人間の性格特性として挙げられた21の項目等を見る限り、むしろ、自己超越や至高体験の超個的側面とはるかに強く結びついていることは自明であろう。人間性心理学はその意味で、「Beの様式」の心理学的基礎づけを目ざす試みの少なくとも端緒を開くものではあったにしても、他方、この試みを完成にまで押し進めるものではありえなかったと言ってよい。マズローはしかし、その晩年近く、「Being」の超越的側面に関心を振り向け、同志と企って、「トランスパーソナル心理学」を提唱した³⁶⁾。この心理学では、「トランスパーソナル」(超個的)という名の通り、自他の区分という日常意識の根本前提をさらに超え出た、自他融合の超個的体験を中心として扱うところから、フロムによって描き出された「Beの様式」の内容も、当然、その枠組みの内で触れられずには済まないと思われる。

こうした点に着目して「トランスパーソナル心理学」を眺めると、そこには、あるいはスポーツの分野、あるいはドラッグを用いる現場、あるいは各種セラピーの実践の場、あるいは瞑想等の霊的トレーニングの中でそれぞれに観察される、自他の区分のゆらぎと解消を核とした超個的現象の数々を無理なく整理づけるとともに、自他の区分を前提とした日常の現象群をもそこに加え入れて、さらに全体的な現象図を構成する基本的枠組みとして、C. タート「変性意識論」(Altered State of Consciousness)、S. グ

ロフ「意識の作図学」(Cartography of Consciousness) , K. ウィルバー「意識のスペクトル論」(Spectrum of Consciousness) の少なくとも3つが認められる³⁷⁾。ここでは、枠組みとしてのまとまりとそのスケールに着目して、ウィルバーの説く「意識のスペクトル論」を取り挙げてみよう。

ウィルバーは、人間意識をスペクトルに準らえ、「ペルソナ」「エゴ」「ケンタウロス」「超個の帯域」「統一意識」の大きく5層にこれを分光する。自他の区分を前提とした日常的体験と、こうした区分のゆらぎと解消を核とした超個的体験はすべて、その特性に応じ、5層の意識スペクトルのいずれかに嵌め込まれ整理づけられているのであるが、「Beの様式」と関わって直接に問題なのは、この場合、「ケンタウロス」「超個の帯域」「統一意識」の3層であろう。「ケンタウロス」は自己実現と、「超個の帯域」「統一意識」は自己超越と、内的に結びついているからである。自らのスペクトル論への一般入門書として編まれたウィルバー『NO BOUNDARY』(無境界)には、自他の境界(Boundary)の解消に基づくアイデンティティの拡大としての自己発見の行程が、エゴからケンタウロスへ(8章)、ケンタウロスから超個の帯域へ(9章)、超個の帯域から統一意識へ(10章)の移行の諸段階にわたって詳しくスケッチされるとともに、こうした移行を促すであろう各種のセラピーと各層の内容的理解を助ける文献の類いが、各層ごとに簡単に紹介されている。

今、『NO BOUNDARY』に依拠して、「ケンタウロス」「超個の帯域」「統一意識」の各レベルにある人間が抱く実感の内容について記すと、「ケンタウロス」に関してはこうまとめられている。すなわち、彼は没入の状態ないし絶好調の時点で日常にも味わわれる、心身の一体化した全有機体意識としてのケンタウロスの内にあるため、第1に、緊張のほぐれた豊かなリラックスと自由感を享受すること、第2に、今のこの瞬間に充足を見い出して生きるため、未来と過去への拘泥に由る数々の取り越し苦勞、持ち越し苦勞から自らを解き放って、今の瞬間にロスなくエネルギーを投入できること、第3に、耐え難いものの最右翼に位置すると思われる、自己の意味、存在の意味への拭い難い不信と迷いを中心とした内的アナーキーを超え出て、自らの意味あること、存在の意味あることが自ずから感得されること、第4に、このレベルではしかし、心身統一的自己 vs. 外的環境一般(あるいは主体 vs. 客体)の境界、生 vs. 死(あるいは存在 vs. 無)の境界はいまだ取り払われず、あくまでも個我の段階に留まるため、実存主義にいう「他者への恐れ」「死ないし無への恐れ」は依然として残存すること、である³⁸⁾。

大いなる自由感、今への集中、意味の確信、他者と無への恐れをその属性として持つ「ケンタウロス」的人間は、瞑想等の靈的トレーニングを介し、主体 vs. 客体(あるい

は内 vs. 外)の境界的ゆらぎと解消に触れて、個我の段階から超個の段階へと足を踏み入れるに到る。これは、自己超越の意識レベルであって、超越の度合に応じ、「超個の帯域」と「統一意識」の2層に区分されている。個我から超個への門関を通過した人間の前に広がる「超個の帯域」は、「帯域」(Bands)という言葉も示すように、それ自体がさらに、予知、念動、透視、透聴、幽体離脱等のESP体験の世界である「サイキのレベル」、ユング的な元型体験の世界である「微細レベル」、仏教にいう空ないし無を体験する「元因レベル」の3層に区分されるのであるが³⁹⁾、こうした帯域中で実感される内容についてはこう記されている。すなわち、自らの思考、欲求、性格、感情等、主体と同一視される傾向の強い内的なもの一般から、そうした思考、欲求、性格、感情をまさに自己の思考、自己の欲求、自己の性格、自己の感情として所有する当の主体である超越的自己が分離されて、内的なものは、外的なものと同様広く客体の内に数え入れられる結果、内的なもの一般からの脱同一化が可能となって、まず第1に、内的なものを外的なものと同様、自己に疎遠なものとして疎略に扱う“内の外化”とは逆に、外的なものを内的なものと同様、自己に親近なものとして親味に扱う“外の内化”が自ずから実現すること、第2に、あらゆる客体からの脱同一化を経て、主体は、いかなる客体にも執われず、こだわらず、偏らない自在さを得て、真の意味での主人性が確立すること、第3に、変転の内にある客体を超越し、それらをもちものとして用立てる当の主体は、それ自体、変転を免れた不変かつ不死の存在であることがダイレクトに感得されること、第4に、こうしたレベルもしかし、あらゆる出来事を出来事として観照する超越的自己が、日常次元の個我的自己と同等の存在感は持たないにせよ、あくまでもそこに確在して、主客の合一した完全な無境界 (No Boundary) はいまだ実現を見ていない結果、究極のゴールとは到底みなし難いこと、である⁴⁰⁾。

あらゆる客体への親和感ないし親近感、完全な主人性の確立、自己の不死性の感得、超越的自己の残存による主客合一の最終的不全をその属性として持つ「超個の帯域」の人間は、超越的目撃の段階から目撃そのものの解消に向けて、「統一意識のパラドックス」を突破しなければならない。「統一意識のパラドックス」とは、主客の合一した無境界の意識的側面に他ならない統一意識の希求が、それ自体、希求する主体を必然的に前提し、主客の溝の取り払いを（つまりは統一意識を）拒まざるを得ないこと、けれども他方、希求がなければ到ることも当然かなわぬこと、を謂う⁴¹⁾。得ようと努めればかえって得ることがかなわず、努めなければ元のままに留まるのみといった「統一意識のパラドックス」は、禅仏教にいう「本証妙修」⁴²⁾——霊的な修行（「妙修」）は本来の悟り（「本証」）に到る道としてあるのではなく、「妙修」そのものが実はそのまま「本証」でもあること——を真に体得することによって、そのパラドックス性が始めて

砕破される。「本証妙修」の体得は同時に、主体である自己の完全な明け渡しでもある。「水を求めて体験の波を次々と渡り歩く」⁴³⁾あり方、あるいは、「湿りを次の体験の波に求め、常に現在の波を見逃してしまう」⁴⁴⁾あり方から、求める自己を明け渡して、求めるという「次」を期待して「今とここ」を逸れる姿勢を消去する時、自ずから「今とここ」のみが現出して、それが、実は統一意識に他ならないからである。純粹な「今とここ」には、いかなる時空の広がりもなく、それゆえ、自己 vs. 他者の境界も、生 vs. 死の境界もむろんない。当然、他者への怖れも、死ないし無への怖れもありえない。「ケンタウロス」的人間に残された克服課題としての2つの恐怖、「超個の帯域」的人間にみられた自己超越の不全は、「統一意識」のレベルにおいて始めて完全に克服される。

以上、ウィルバーのいう自己発見の基本コースを、「Beの様式」との関わりにおいて「ケンタウロス」「超個の帯域」「統一意識」の3層に絞って、各層での実感内容の記述を中心に究極まで辿ってみたが、最後に、こうしたアイデンティティの拡大を助ける現行の具体的セラピーとして紹介されているものを挙げると、以下のようになる。すなわち、エゴからケンタウロスへの移行を助けるセラピーとしては、「バイオエナジェティック分析」「ロジャーセラピー」「ゲシュタルトセラピー」「実存分析」「ハタヨーガ」「ロルフイング」「ロゴセラピー」が、ケンタウロスから超個の帯域への移行を助けるセラピーとしては、「ユング心理学」「サイコシンセシス」「マズローの人間性心理学」「TMこと超越瞑想」が、超個の帯域から統一意識への移行を助けるセラピーとしては、「ヴェーダーンタ」「大乘仏教／金剛乗仏教」「道教」「秘教的イスラム教」「秘教的キリスト教」「秘教的ユダヤ教」が、それぞれの扱う意識のレベルに応じて配当されている⁴⁵⁾。

さて、以上にみた「スペクトル論」に照らして「Beの様式」を眺め直すなら、フロムが捉える「Be」が、個我の段階のケンタウロスを下限として超個の段階のすべてを含み込んだ意識の範囲と、明らかに内容上の対応を示す事実がクローズアップされるのではあるまいか。ケンタウロスのレベルで実感される内容としての「大いなる自由感」「今への集中」「意味の確信」、超個の帯域で実感される内容としての「客体のすべてに覚える親近感」「完全な主人性の確立」「自己の不死性の感得」、統一意識のレベルで実感される内容としての「今とここだけの世界」等は、「Beの様式」に立つ人間の性格特性として挙げられた21の項目中に、少し表現を変えるなら、ほぼそのままに組み入れることが可能だからである。ランダムに列挙された21の項目は、意識スペクトルをケンタウロスから超個のレベルに辿る自己発見の過程で、アイデンティティの拡大に伴い自ずから感得される、各層ごとの体験内容をひとまとめで紹介したものとみる

ことができよう。このように、「Beの様式」が意識スペクトルの降下ないしアイデンティティの拡大に伴う、自ずからの所産の集積として位置づけられうるとするなら、先にみた「宗教構造」⇔「性格構造」⇔「社会・経済構造」における、Haveの力を強化する方向への現行の循環を転ずるひとつの鍵が、少なくともここに求められるのではあるまいか。「スペクトル論」による「Beの様式」の心理学的基礎づけと、具体的なメソッドとしての各種セラピーの提示によって、一応の理論上の納得と実践の具体化が可能となり、こうした性格構造への働きかけと改変を通して、循環そのものを転ずる起点も確保されるからである。

フロムの訴える「存ることの都」に向けて、今この時点で何を第一に為すべきか。それは、敢えて極論を口にするなら、「HaveかBeか？」のフロムの呼びかけに賛同した各人が、単なる賛同に留まることなく、意識スペクトルの降下を促す基本的なセラピーを、意識スペクトルの理論的理解と共にともかくも試みてみることであろう。そうした試みを経て、あるいは「スペクトル論」に説かれる細部を自らの体験的事実に照らしてチェックすること、あるいは「Beの様式」として記された内容をともかくもその肌で直に感受することが、この場合の基本的出発点に他ならないからである。問題意識の共有に加えて、さらに今ひとつ、基本的な体験をも共有するなら、「Be」の究明はいっそうリアルで確信に満ちた、生産性にあふれた人間的営為となる他はない。こうした「Be」の究明は、各人の生涯を賭けて行なうに足る、生涯の時間と空間の全体が必然的に要求される、文字通りの「生涯学習」(Life-long Learning)とならざるを得ない。フォールの「Learning of Be」も、それが真に「存在の発展」ないし「自己自身になる」ことと関係し、「存ることの都」にイメージされる「学習社会」の実現に結びついたものである限り、こうした内実を持たないでいることはできないであろう。

ウィルバーの「スペクトル論」そのものは、今後もむろん、その妥当性が各種のデータに照らして厳密に検証されていかねばならない。その場合にはしかし、意識スペクトルの降下を促す各種セラピーの実修を欠いた、自らの体験の伴わない形の、単なる理論的整合性のみを追う検証の形態が採られてはならないであろう。ウィルバーを含めたトランスパーソナルな分野でのパイオニアたちはほぼすべて、理論面での研究に並行して、意識スペクトルを降下するセラピーを各人各様に試みてもいたからである⁴⁶⁾。

「Be」の究明はこのように、自己自身の「存在の発展」、自己自身の「自己自身となる」行為を介して体験的に進められていく他はない。その意味でも、われわれはまず、意識スペクトルの降下を促す代表的セラピーのいくばくかを、今日の学習カリキュラムに組み入れる作業から着手すべきではあるまいか。

註

- 1) E. Fromm, TO HAVE OR TO BE ?, A Bantam New Age Book, 1982. (邦訳: 佐野哲郎『生きるということ』紀伊國屋書店, 1982年)
- 2) K. Wilber, NO BOUNDARY — Eastern and Western Approaches to Personal Growth —, Shambhala, Boulder & London, 1981. (邦訳: 吉福伸逸『無境界—自己成長のセラピー論—』平河出版社, 1986年)
- 3) これらは、生涯教育論の一応のタイプ分けである。現実の論が、こうしたタイプ通りの姿をとることはほとんどなく、いずれもが複教の側面を含んでいることは言うまでもない。
- 4) 「生涯教育の人間形成論的再考—ラングラン、フォール、答申を吟味して—」(岡山理科大学紀要, 第19号 B, 1984年)の73-74頁を参照のこと。
- 5) 『日本生涯教育学会年報, 第1号』ぎょうせい, 1980年の235-254頁を参照のこと。
- 6) Fromm, op. cit., p. 187 (邦訳, 266頁)
- 7) Fromm, ibid., pp. 17 - 18 (邦訳, 52-53頁)
- 8) Fromm, ibid., p. 142 (邦訳, 211頁)
- 9) Fromm, ibid., p. 143 (邦訳, 212頁)
- 10) Fromm, ibid., 第6章
- 11) Fromm, ibid., pp. 155 - 157 (邦訳, 228-230頁)
- 12) Fromm, ibid., p. 93 (邦訳, 148-149頁)
- 13) Fromm, ibid., p. 93 (邦訳, 149頁)
- 14) Fromm, ibid., 第7章
- 15) Fromm, ibid., p. 121 (邦訳, 183頁)
- 16) Fromm, ibid., p. 124 (邦訳, 187頁)
- 17) Fromm, ibid., p. 131 (邦訳, 197頁)
- 18) Fromm, ibid., p. 132 (邦訳, 198頁)
- 19) 20) 21) Fromm, ibid., p. 125 (邦訳, 189頁)
- 22) Fromm, ibid., p. 128 (邦訳, 192頁)
- 23) Fromm, ibid., pp. 130 - 132 (邦訳, 195-197頁)
- 24) Fromm, ibid., p. 132 (邦訳, 197頁)
- 25) 26) Fromm, ibid., p. 132 (邦訳, 198頁)
- 27) Fromm, ibid., p. 153 (邦訳, 225頁)
- 28) Fromm, ibid., p. 154 (邦訳, 226頁)
- 29) 30) 31) Fromm, ibid., p. 157 (邦訳, 230頁)
- 32) Fromm, ibid., p. 186 (邦訳, 265頁)
- 33) Fromm, ibid., pp. 173 - 181 (邦訳, 248-259頁)
- 34) マズローの人間性心理学の特徴については、「Ken Wilberのヒューマン・ネイチャー論紹介 (Part III)」(岡山理科大学紀要, 第22号 B, 昭62年)の133-134頁を参照のこと。
- 35) マズローの代表的著作のひとつには、Toward a Psychology of Being (1962)の名が与えられている(邦訳は『完全なる人間』誠信書房, 昭56年)。
- 36) トランスペルソナル心理学は、A. マズロー, T. スティッチ, S. グロフによって提唱された。

- 吉福伸逸『トランスパーソナルとは何か』春秋社，1987年の15頁を参照。
- 37) 吉福伸逸，上掲書の15，170-171，184-194，214-225頁を参照。
- 38) Wilber, NO BOUNDARY, pp. 116 - 120 (邦訳，201-207頁)
- 39) Wilber, The Atman Project — A Transpersonal View of Human Development — A Quest Book, The Theosophical Publishing House, 1980 (邦訳：吉福伸逸，プラブツダ，菅靖彦『アートマン・プロジェクト—精神発達のトランスパーソナル理論—』春秋社，昭61年)の8章および9章に詳しい。ただしそこでは，この帯域は「下位微細」(「サイキのレベル」に相当)「上位微細」「下位元因」「上位元因」に4分されている。
- 40) Wilber, op. cit., pp. 131 - 136 (邦訳，224-232頁)
- 41) Wilber, ibid., pp. 143 - 144 (邦訳，243-244頁)
- 42) Wilber, ibid., p. 144 (邦訳，244頁)
- 43) Wilber, ibid., p. 142 (邦訳，241頁)
- 44) Wilber, ibid., p. 153 (邦訳，260頁)
- 45) Wilber, ibid., p. 12 (邦訳，25頁) <Figure 2> Therapies and Levels of the Spectrumにまとめられている。
- 46) 前掲『アートマン・プロジェクト』の「あとがき」，396頁等。

Reconstruction of Life-long Education

—Analyzing the content of “Be” concept—

Yoshihiko MURASHIMA

Department of Fundamental Natural Science

Okayama University of Science

(Received September 30, 1987)

“Be” concept is deeply connected with the image of education in Life-long Education. But its content remains vague. In this paper, I tried to make it open in support of two books: E. Fromm, *TO HAVE OR TO BE ?* and K. Wilber, *NO BOUNDARY*.

Fromm made his effort to sketch many features of “Be” concept as visual as possible comparing with “Have” concept. But he could not succeed to show us the concrete way to reach “Be” state explicitly.

Wilber adopted almost the same viewpoint as Fromm, integrated “Be” state with the whole structure of our consciousness, and explained its mechanism and dynamics according to his own “Spectrum of Consciousness” theory.

We can conclude that Wilber succeeded Fromm’s viewpoint and brought it to its completion, though he was never the real successor of Fromm.