



運命・自由・責任（その一）：  
V・E・フランクの人間像について

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-08-09 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 山田, 邦男 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.24729/00006424">https://doi.org/10.24729/00006424</a>

# 運命・自由・責任（その一）

— V・E・フランクの人間像について —

山田邦男

## 序論

小論は、人間の運命、自由および責任という観点からV・E・フランクの人間像を分析しようとするものである。はじめにフランクの人間像の全体を要約していると思われる文章を掲げ、次にそれをより詳細に分析、考察することにした。

フランクは、人間存在の有する諸次元について次のように述べている。「人間存在の多くの可能な次元の中で、最も重要なものを素描してみよう。この次元のうちの一つは、生命的素質とも呼ばれるものであって、これを扱うのが生物学と心理学である。また他方では或る人間のそれぞれの社会的状態というものが挙げられねばならない。そしてこれは社会学的考察の主題である。この生命的素質と社会的状態の両者は人間の自然的位置 (naturale Stellung) を構成するものである。この位置は生物学、心理学および社会学という三つの学問によって確認され、確定されることができる。ただわれわれが見失ってならないことは、本来の人間存在というものは、あらゆる確定性や一義的・決定的な規定性が済んだその時に初めて始まるのだ、ということである。そこで始まるところのもの、人間の自然的位置になおつけ加わるもの、それは人間の人格的な態度 (personale Einstellung) であり、それぞれの素質や状況すべてに對するその人格的な態度決定 (Stellungnahme) である。この態度はそれ自身としてはもはや前述の学問の主題

ではあり得ず、それらの研究から脱れ去ってしまうものなのである。

この態度はむしろそれらから独立した或る次元で生じるのである。この態度は本質的に自由なものである。それは結局、決断なのである。そしてもしわれわれがこの座標系を可能な究極の次元にまで拡大して、いわば『第四の』次元を取り入れようとするならば、人格的な態度の自由にもとづいて常に可能であるところのもの、すなわち実存的な態度、変更 (existentielle Umstellung) が重要になってくるであろう。そして実際に——それはまさに『第四の』次元、すなわち時間の次元において生じるのである。」<sup>1)</sup>

## (一) 運命と自由

さて、右に述べられた人間存在の四次元のうち、本章「運命と自由」では便宜上、最初の二つの次元（「生命的素質」と「社会的状態」）と第三の次元（「人格的な態度」・「自由」・「決断」）の關係を取り上げ、次章「自由と責任」では、それらの諸次元と第四の次元（「実存的な態度変更」）の關係を取り上げることにした。 (なお、紙数の都合上、今回はまず前者についてのみ取り上げることにする。) というのは、すぐ後で述べるように、最初の二つの次元はフランクによって「運命」或いは「運命的なもの」と呼ばれているのに対して、第三の次元である「人格的な態度」は、そのような運命的なもの「からの自由」

(Freiheit) を意味しているとともに、第四の次元である「実存的態度変更」「への自由」(Freiheit)——その中心的内容は「責任性」である——をも意味しているからである。すなわち、第三の次元(自由)は、最初の二つの次元「からの自由」と第四の次元「への自由」の両方を可能ならしめるものであると同時に、前者から後者への転回の中心をなすものでもあるのである。もちろん現実の人間存在は常に全人的な統一性を有しており、けっして右に述べたような分析的なあり方をしていないわけではなからうが、ここでは論述の便宜上、一応そのように分けて取り扱うことにし、最後に人間の全体構造に立ち戻ることにはしたい。

さて、序論で指摘された人間存在の四次元のうち最初の二つの次元、すなわち「生命的素質」の次元と「社会的状態」の次元とは共に人間における「運命」を形づくっている。そしてこれら二つの次元がそれぞれ生物学・心理学および社会学によって扱われることに応じて、「生命的素質」は「生物学的運命」および「心理学的運命」と呼ばれ、「社会的状態」は「社会的運命」と呼ばれている。またさらに、これら三つの運命は、より単純化されて「遺伝」・「衝動」・「環境」とも呼ばれることもできよう。本章の課題は、これら三つの運命的なものそれぞれからの自由とが人間においていかに関係しあっているかを、フランクルの所説に従って考察することにある。そこで、叙述の順序として、まず、それら三つの運命的なものがそれぞれ人間の自由といかに関係しあっているかを順次簡単に見ていくことにしたい。

#### (1) 生物学的運命と自由

遺伝と自由の関係についてフランクルは次のように述べている。「遺伝について言えば、人間がその素質に対して結局のところいかに

多くの自由をもっているかということ、まさにすぐれた遺伝研究が示しているのである。とくに双生児研究は、いかに異なった生活が同一の素質の基盤の上に築かれるかを示すことができた。私はランゲによって報告された或る一卵性双生児を想起するが、そのうちの一人は抜け目のない犯罪者であり、他の一人は——同じく抜け目のない——犯罪学者であった。生来の性格特性である『抜け目のなさ』は両者において同一であり、それ自体としては価値的に中性であった。すなわちそれは罪でもなければ徳でもなかったのである。ゲーテがかつて、それから欠陥の生じえないいかなる徳もなく、またそれから徳が生じえないいかなる欠陥もないと述べたことがいかに正しいかが分かるのである。私自身、外国に住んでいる或る女性の心理学者の手紙をもっているが、その中で彼女は、その性格特性において双生児である彼女の姉妹と、こまかい点に至るまで一致していると書いている。二人は同じような衣裳を好み、同じ作曲家を愛し、同じような——夫を愛していた。しかしただ一つだけ異なる点があった。すなわち一人は有能な生活者であり、他の一人は神経症であったのである。」<sup>(4)</sup>

さて、ここで挙げられている二つの事例のそれぞれに現われている相異はどこから生じてきたのであろうか。その場合すぐに思いつかれるのは、彼らの生まれ育った環境の相異ということであろう。人間は、たとえ遺伝的素質がまったく同じであったとしても、環境が異なれば別様に形成されるということはほとんど自明のことであるからである。この点についてはしかしフランクルはなにも述べていない。それはなぜか。人間形成の環境的要因の問題は次節(「社会的運命と自由」)で述べるつもりであるので、ここでは詳しく述べることを控えたいが、ここで言えることは、環境という要因すらもけっして決定的なものではないということである。すなわち、その場合でもなお「それぞれの素質や状況すべてに対するその人格的な位置決定」・

「人格的な態度」の可能性が留保されているのである。「人間は、けっして遺伝と環境との産物なのではない。第三のもの、すなわち決断がそこにあるのである。結局、人間は自分自身について決断するのである！」<sup>5)</sup>先の事例においてフランクが環境的要因について述べていないのも、その要因を彼が無視しているからではなく、むしろ、たとえそうした要因があろうともなおかつそれに拘束されることのない決断の可能性を彼が重視するからであろう。フランクにとつては、この決断の可能性こそが決定的なものなのである。それゆえ、先の事例においてわれわれが何よりもまず第一に見て取らねばならないことは遺伝からの自由ということである。このことはとくに人間の価値選択について当てはまる。同じ「抜け目なき」をもって生れても、一方が犯罪者になり他方が犯罪者になるということ、また同じ神経質的性格をもって生まれても、一方が神経症に陥り他方が心理学者になるということ、こうしたことは遺伝的素質が後年の価値選択に対して決定的な影響を及ぼすものではなく、むしろ人間の自由によって「形成されるべき素材」にすぎないことを示している。「おそらく一般的に、遺伝素因それ自体は何ら価値とか無価値とかを決して意味するものではなく、われわれが何らかの素因を初めて価値のあるまたは価値に反する性質にするわけです。」<sup>7)</sup>このことは、しかし、人間の遺伝的素質に対する依存性の否定を意味するものではない。われわれは素質によって制限されているだけでなく、素質の恩恵をも同時に受けていることは言うを俟たない。しかし、その素質という「素材」をどういう内容、どういう「価値」に向って「形成する」かということは、われわれの価値選択の自由にかかっているのである。人間は素質という枠をはめられてはいるが、しかし、この「枠の内側ではそれこそ自由に動き廻れる」<sup>8)</sup>のである。ここで指摘されねばならないのは、フランクが「態度価値」(Einstellungswert)と呼んでいるところのものである。(「態度

価値」は、本来フランクにおいて、人間が実現することのできる三つの価値形態のうちの一つとして考えられているものであって、その詳細な分析は他の二つの価値(「創造価値」と「体験価値」)の分析と共に別の機会に譲らるべきであろう。ここではそれゆえ必要最少限のことを記すにとどめたい。)

本節の初めに遺伝に関するフランクのことばを掲げたが、しかし生物学的運命と言われる場合、それはなにもいわゆる遺伝に限られるものではない。たとえば人種や性別も生物学的運命であるし、またとくに生老病死ということもすぐれて生物学的運命である。(もっとも、これらのものも広い意味で遺伝的に条件づけられているとも言えるかもしれないが。)要するに生物学的運命とは、狭義の遺伝だけではなく、いま挙げたようなもろもろの自然的・身体的な所与条件の全体を意味するのである。生物学的運命をこのように解するならば、そのような運命こそ、人間がそこから「態度価値」を実現することのできるものである。「態度価値は、或る変化しえないもの、或る運命的なもの、がそのまま受け入れられねばならない場合に到るところで実現されるものである。人間がいかにこの運命的なものを自らに引き受けるかというその様式において、計り難く豊かな価値可能性が生じるのである。」<sup>9)</sup>このような態度価値を実現した事例をフランクはいくつも挙げてはいるが、ここでは一人の青年の例を挙げるにとどめたい。<sup>10)</sup>この青年は両側性アテトーズ(一種の重度の軀幹脱臼を伴った強制運動)を伴ったリトル病(脳性小児麻痺)に罹っていた。この病気が当人にも医師にもまったく不治と思われたが、彼は自らのこの「変化しえないもの」・「運命的なもの」に対して、次のような「態度」をとったのである。「わたしはリトル病に罹っている。そしてこの病気はわたしに課せられている。わたしは、この病気からなにつくるのか、この病気でどうしてなを始めるのかという問いの前に立たされている。」彼は、自らの病気から逃避して放縦になったり、墮落したり、無為の

生活に陥ったりしたのではなく、むしろそれと反対にそれと対決し、それをまともに「自らに引きうけ」ることによって、遂に「或る肢体不自由者組織の職員として元気に活躍」することができたのである。この場合、彼はたしかにリトル病という運命を外面的に変えることはできなかったにせよ、それを内面的に克服することができたのである。つまり、彼は「運命を事実の次元から実存的なものの次元へ移す」ことができたのであり、そのことよって彼は「態度価値」を實現したのである。人間が有限的存在である以上、「変化しえないもの」・「運命的なもの」から完全に免れるということはありえない。改善されうるものは可能な限り改善されねばならないことは当然であるとしても、改善されえない「運命的なもの」に対しては、それから逃避するのではなく、それを「自らに引きうける」ことが人間を高めるのである。この点のこれ以上の詳しい考察は別の機会に譲ることにして、ここでは次のフランクルのことばを掲げるにとどめたい。「あらゆる人間の自由は運命的なものの中でのみ、且つ運命的なものにおいて初めて発展しうる……」<sup>11)</sup>「……人間の中の精神的自由がその内的および外的な運命と永遠に苦闘することこそ人間の生を真に形成するのである。」「生物学的運命は精神的自由にとってつねになお形成されるべき素材である。これが人間の側から見られたその究極の意味である。事実われわれは、いかに人間がその運命を彼の歴史的乃至生活史的構造の中に有意義に組み入れるかを繰り返し見るのである。われわれは、生物学的なものに由来する、自由の生得的な狭少化や制限を、すなわち精神発達に対して初めから置かれた困難を、克服することに模範的に成功した多くの人々に会おうのである。」<sup>12)</sup>

## (2) 社会学的運命と自由

人間の環境に対する関係についてフランクルは次のように述べている。「人間は環境によってすっかり形づくられるわけではない。人間が環境からつくるところのもの、人間が環境に対していかなる態度をとるかということ、すべてこれらのことこそむしろ重要なのである……」<sup>13)</sup>この場合もちろんフランクルは、人間に対する環境の形成的作用を全面的に否定しているのではなく、人間が環境によって全面的に規定されるという、環境による汎決定論(「社会学主義」)を否定しているのである。人間に対する環境の形成的作用については、当然ながらフランクルも十分認めている。「個々の人間は社会的連関の中につねに組み入れられているように思われる。」<sup>14)</sup>と彼も述べている。そして彼はさらに次のように続けている。「人間は社会から二重の仕方<sup>15)</sup>で規定されている。すなわち、人間は社会的な全組織によって条件づけられると同時に、他方ではこの全組織へと方向づけられている。それゆえ、個人における社会的因果性と共にまた個人の社会的目的性も存するのである。」<sup>16)</sup>つまり、人間は社会によって形づけられると共に社会に向けて自らを形づくるのである。しかし、このようなことを十分認めた上で、なお次のように言われねばならない。すなわち、人間は社会によって全面的に形づくられるわけではないし、また社会に向けてつねに自らを全面的に形づけるわけでもないということである。後者、つまり「社会的目的性」がつねに存在するわけではないということについては、ここでは、たとえば「個々の人間の芸術的体験や自然体験の中から各人の孤独のうちに開かれる豊かな価値」というものも存在することを指摘するにとどめておきたい。本節の課題である「社会学的運命と自由」という観点にとってより重要なことは前者、つまり「社会的因果性」である。この点についてフランクルは次

のように述べている。「社会的因果性に関してはそのことが強調されねばならないであろう。すなわち、いわゆる社会学的諸法則は個人をけって完全に決定するものではなく、したがって個人の意志の自由をけって奪うものではないということである。これらの諸法則は、それらが個人の行動に影響しうるに先立って、まずいわば個人の自由の地帯を通過しなければならぬのである。それゆえ人間は、社会的な運命に対しても自由な決断可能性の余地をもっているのである：<sup>18)</sup>」人間はいわゆる「社会的動物」にすぎないのではない。そのような概念のうちには、「人間を生物学的、動物的な集団をなすものであるかのように考える考え方」<sup>19)</sup>が含まれている。「しかし人間とはそのようなものではない。むしろ、真の人間的な共同<sup>ゲマインシャフト</sup>体はすべてこの共同体に対する自由な承認を含んでいるのである。人間は、動物のように無条件に共同体にはまり込んだり共同体に拘束されているのではなく、つねに共同体のために決断するのである！<sup>20)</sup>そしてまさにこの決断の中に自由の契機が含まれているのである……」以下、この問題をフランクルが繰り返して述べている強制収容所の例に即して簡単に見てみたい。

強制収容所における人間の状態についてフランクルは次のように述べている。「囚人の大部分は一方では栄養不足、他方では睡眠不足に悩んでいた。……栄養失調が人々を無感動にすると共に慢性的な睡眠不足が人々をいらだたせた。……〔これは囚人の〕『性格変化』の生理学的な基礎〔である〕。そしてさらに心理的な要因がそれに加わる。すなわち、多くの囚人はいわば或るコンプレックスに悩んでいたのである。彼らは劣等感に苦しめられていたのである。というのは、彼らがかつては『誰か』であったのであるが、今では『誰でもない』ものとして取り扱われるからである。……すべてこれらのことは性格類型が環境によって形づくられることを物語っているのではないだろう

か。それは人間が彼の社会的環境という運命から脱れえないことを証明しているのではないだろうか。しかしわれわれは否と答える。では、どこに人間の内的自由が存在するのであるか。……彼の心の内に起ったことに対して、強制収容所が彼から『作り出した』ものに対して、彼はなお精神的に責任を有しているであろうか。われわれは然りと答える。なぜなら、この社会的に制限された環境においてすら、この個人の自由の社会的制限にもかかわらず、そこにおいてすら、自らの現存在を何らかの形で形成する最後の自由がなお彼に残されているからである。人間がかかる状態においてもなお『異なっておりうる』こと、すなわち、強制収容所における心理的な病態化という、この一見抵抗しがたい法則性にも従わないでいたということ、の実例は——多くは英雄的な実例であるが——多く存在するのである。<sup>21)</sup>たとえばフランクルは別の書物で次のような例を挙げている。強制収容所という「同一の状況に面して一人の人間は、それこそ豚のようになつたのに対して、他の人間はその生活においてまさに聖者のようになつたのである。私は、収容所のバラックを通り、点呼場を横切りながら、こちらでは優しい言葉を、あちらではパンの最後の一片を与えていた人々を想起するのである。これらの人々が体験していたものは道徳的には〔退行ではなく〕進歩であり、進化であった。それは道徳的であり——かつまた宗教的であった。<sup>22)</sup>同一の状況、同一の環境に置かれながら、このような違いが生じてくるのではなぜであろうか。ここではこの問題に詳しく立ち入ることは控えて、<sup>23)</sup>次のフランクルの指摘を挙げるにとどめたい。「……人間が典型的な囚人心理に陥り、社会的環境の性格形成の力に屈する場合には、つねにそれに先立って精神的な転落が存在することが示されたのである。彼は具体的な状況に対する態度の自由を失ったのではなくて、たんにそれを放棄したのである。<sup>24)</sup>」強制収容所内における人間の性格変化は、生理学的な状態

変化（飢餓、睡眠不足など）の結果であり、また心理学的に与えられたもの（劣等感など）の表現であるが、しかし究極的かつ本質的には精神的な態度決定の如何によるものなのである。なぜなら、いかなる場合でも人間は環境の影響に対して態度を決める自由と可能性を保持しているからである。たとえば彼は普通はこの自由と可能性をほんの稀れにしか用いないとしても、それは彼に属しているのである。強制収容所という環境にあってその心理的な影響に陥る人間の手の中でも、なお何らかの形でそれは存在しているのであり、その影響から脱れるということがなお彼の力と責任の中に何らかの形で残っているのである。人間が精神的に転落し、環境の身体的—心理的影響の中に陥ってしまう理由はどこにあるかと問うならば、われわれは次のように答えることができる。すなわち、人間は、彼が精神的な支えを失ったが故に、且つその時のみ環境の影響に陥つたのである、と。」<sup>(26)</sup> フランクがここで人々に求めているものは、われわれにとつてたしかに至難とも思えるであろう。しかしそれがいかに困難であろうとも、現実<sup>(27)</sup>にそれをなし得た人々がいたということは、われわれにとつて勇氣と光明を与えるものである。「それがたつた一人であつたとしても——彼は人間がその外的運命よりも内的に一層強くあり得るということの証人たり得るのである。」とフランクが述べているのはやはり正しいであろう。しかもそのような人はけつして一人ではなく、「多数」いたのである。或いはまた、フランクがここで述べているものは強制収容所という一種の「限界状況」（ヤスパース）であつて、現実の社会とはかけ離れたものだとも思われるであろう。しかし、われわれの平穩な日常生活そのものの中にも実は同じような「限界状況」——たとえば生老病死の運命——が潜んでいるともいえるのであつて、ただわれわれはさまざまな理由から普段それに気づかないだけでないだろうか。しかしここではこの問題に詳しく立ち入ることを避け

て、当面の「社会的運命と自由」という課題に立ち戻らねばならない。以上の強制収容所の例から明らかにすることは、環境的条件に対する人間の自由、決断および責任性ということである。つまり、すでに見たように、われわれはたとえ「いかなる社会的状況に置かれようとも、その状況の中でおかつ「異なつてありうる」自由を有している」のであり、その限り自らの責任をその外的状況に転嫁することはできないのである。それゆゑ、この点で「社会学主義」は誤っているのである。「なぜなら、社会学主義は……人間の自由と責任性を曖昧にするからである。社会学主義（もちろん社会学そのものではない）は、人間に責任を持たせる代りに、……世間や集団を引き合いに出して言いわけをさせるのである。……しかしおおよそ集団的な言いわけというものは存在しないのである。人間は集団からの制約や影響に対してつねに或る自由な可能性をもっているのであつて、それらから影響を受けることはできても、影響を受けねばならないということはないのである。人間はつねに異なつたものでもありうるのである。それにもかかわらず、それができないと信じたり言いはつたりして、もはやいかなる自由をもたないかの如く振舞う場合には、彼は自らの自由を——まさに自由意志によつて——放棄しているのである。」たとえばフランクは次のような例を挙げている。「数カ月前、私は或る有名なアメリカのフロイド派の心理分析家と一緒にウィーンのコヒーハウスに坐つていた。日曜日の朝で天気がよくつたので、私は彼を山登りに誘つた。しかし、彼はそれを拒み、自分は登山は大嫌い、これは幼時の経験に起因するのだと言つた。彼が子供の頃、彼の父は彼を長い徒歩旅行に連れて行つた。そして彼はまもなくこうした旅を嫌うようになってきた。そして、険しい崖を一緒に登ろうという私の熱意に應ずることができないという幼時期の条件づけ過程を私に説明したがつた。今度私が告白する番になつた。すなわち、私も小さい時に父に連れられ

て週末旅行に行き、いつも疲れて退屈したので全く嫌ったことを話し始めた。しかし、そうしたこともかかわらず、私は或る山岳会の登山ガイドになるべく進んだのである。<sup>(28)</sup>或いはまたフランクは次のような例を挙げている。「或る時、自殺を試みた後に神経科入院させられた或る女性患者は、臨床心理学者の助言を拒絶しながら、次のように述べた。『あなたは私をどうしようとおっしゃるので、私にはアルフレート・アドラーのいう典型的な“ひとりっ子”なのです。それはあたかも彼女が属している類型的なものから自分を自由にすることが問題にならないかの如くである。……「これは」類型的なものに属していることの見かけ上の運命的なものへの逃避である。……この患者が（ひとりっ子として）『採り入れた』個人心理学の『法則』はただ理論的に局外者にとってのみ妥当するのであって、実際的、実存的には、人がまさにそれを『妥当させる』限りにおいてのみ妥当するのである。すなわち、人がその法則の中に事実を見るだけでなく、宿命<sup>(29)</sup>——それは宿命論的な虚構なのであるが——を見る限りにおいてである。』このような事例がいささか滑稽にさえ見えるのは、彼らが自己教育の可能性を自ら放棄しているからである。「彼らはその弱さを所与的なものと見なし、そこに後年の教育ないし自己教育の課題を見ようとしないのである。」<sup>(30)</sup>「自己の受けた教育の誤りは何らの言い訳にならないのであって、自己教育によって修正されねばならないのである。」われわれはとかく自らの欠点や誤ちを、それまでに受けた教育や社会の所為にしがちである。たしかに教育や社会の人間形成に及ぼす影響には測り知れないものがあることは決して否定され得ない。その限り教育や社会は無限の重要性をもっている。しかしだからといってわれわれは教育万能論や環境決定論に陥るべきではない。このことは、しかし同時に、教育や社会に対して一つの根本的な要求をつきつけることを意味する。というのは、人をしてそのような

決定論に陥らせることのないような教育や社会のあり方がそこで同時に問題になるからである。「あらゆる教育というものは、つまるところ決断能力への教育に他ならない」<sup>(31)</sup>し、「真の人間的な共同体はすべてこの共同体に対する自由な承認を含んで」<sup>(32)</sup>いなければならない。自己教育や自己決断こそ教育や社会の目指すべきものなのである。教育と社会は、自らの自由と責任に属する事柄を、自らが受けた教育や自らの生まれ育った環境の所為にするものがない人間の育成を指さねばならない。このことは教育や社会が本来的に二重の性質をもつことを意味する。つまり、教育の目標は自己教育にあり、社会の目標はその社会に対する自由な承認と自己決断を保持しうる個人をその成員とするという点にある。そしてそのような個人を育成し可能ならしめることが再び教育や社会に求められるというところに、教育や社会の本来的な二律背反的性質があると共に一種の循環論的性質もあることになる。このような教育や社会の本来的なあり方をめぐむ問題はここでは論及することができないが、いずれにせよここで確認しておかねばならないことは、自己の受けた教育や自己を取り巻く環境に対して宿命論的な態度を取ること、それが自己の態度決定である以上、究極的には自己の自由を自由意志によって放棄したことを意味するのであって、もはや教育や環境の責めに帰されるべきことではない。自己の自由と決断に関わる事柄において、人は、自己教育をなしうるような教育を受けなかったという言い訳をすることはできないのである。もとよりこの場合、繰り返しになるが、教育や環境が人間形成の必須の条件であることは否定されえない。それは「運命の与える枠」<sup>(33)</sup>を形づくるものである。しかしこの枠は「どうにもならない」宿命ではなく、むしろ自己形成を可能ならしめる条件・素材・基礎なのである。すでに引用したように、「人間の中の精神的自由がその内的及び外的な運命と永遠に若闘することこそ人間の生を真に形成する」<sup>(34)</sup>のである。

### (3) 心理学的運命と自由

「心理学的運命」ということばによってフランクは、具体的にはとくにフロイトの精神分析によって代表されているような衝動決定論を考えているのであるが、それに立ち入る前に、まず、衝動と自由の關係についてのフランクの基本的な考え方を見ておきたい。それについて彼は次のように述べている。「人間はたしかに衝動を持っている。しかし衝動が人間を持っているのではない。そしてわれわれはけっして衝動に反対するものではないし、人間が必要とあればそれを肯定することに反対するものではない。しかしわれわれの見方によれば、肯定するということは、人間が衝動を否定する可能性をも有していることを前提としているのである。つまり人間は決断の自由を有しているのである。それゆえわれわれは衝動の肯定には反対しないが、しかし何よりもまず第一にわれわれが尊重したいことは、衝動に対する自由の肯定ということなのである。人間とは、衝動に対してつねに否ということもできる存在であり、けっしていつも衝動に然りといわねばならない存在なのでない。人間が衝動を肯定するということは、つねに衝動との同一化という道程を通じて行なわれるのである。まさにこのことこそ、人間を動物の領域から抜け出させるものなのである。人間が（衝動を肯定する場合には）つねにまず自らを衝動と同一化しなければならぬのに対して、動物はその衝動そのものなのである。人間は衝動を持っているが、動物はその衝動で『ある』のである。それに対して、自由が人間に先験的且つ失なわれがたく結びついている限りに於いて、人間が『ある』ところのものはその自由なのである。」<sup>36)</sup>

このようにフランクが述べるとき、そこには明らかにフロイトの精神分析に対する批判がこめられている。というのは、フロイトの精神

分析は、フランクによれば次のように主張するとされるからである。<sup>37)</sup>「精神分析は駆られるものとしての人間に関する学説である。この立場においては人間はその衝動によって『支配されている』と考えられている。精神分析家にとっては人間の衝動性は決定的なものである。」<sup>38)</sup>人間をこのように「駆り立て」「支配する」衝動はフロイトによって「エス」と名づけられている。その限りの「エス」は、「私」のうちにおける心理学的運命<sup>39)</sup>をなすものである。「エス」とは、フロイトにおいては、しばしば誤解されているようにたんに「性衝動」を意味しているだけでなく、むしろ生のエネルギーとも言うべき衝動一般を意味している。それゆえ、「精神分析が汎性欲主義であり、性衝動のほかにほかに、認めないという精神分析に対する非難は……偏見<sup>40)</sup>である」。……もともと精神分析はけっして汎性欲主義ではなかつたのである。精神分析の誤りは、それゆえ、汎性欲主義にあるのではなく、それが「人間をひたすら衝動によって駆り立てられるものと見なす」という「汎決定論」にあるのであって、フランクが批判するのもまさにこの点なのである。「エス」によって衝動的に駆り立てられるものは、フロイトによれば「自我」である。つまりここでは「自我は……客体になり、……自我の有している主体としての性質がまるで手品にかかって消え失せてしまったかのようになってしまう」のであり、「最後には自我それ自身がさまざま衝動（『自我衝動』<sup>Ich-Impuls</sup>）によって組み立てられているかのよう考えられてしまう」のである。つまりフロイトは自我を衝動から発生的に導き出すと「試みた」<sup>44)</sup>のである。このフロイトの見方に従えば、「自我の設定した目標は目的への手段にすぎない。つまりその目標にはエスが貫いており、しかも自我の背後に貫いている。すなわち自我の頭越しにエスが目標に貫き通っている。このような見解においては、人間的な主題はすべて非本来的と思われるにちがいない。実際、全体としての

人間がここにおいては非本来化される。すべての文化的努力は、それが理論的な性質のものであっても、実的な性質のものであっても、あるいは美的なもの、倫理的なものないし宗教的なものであっても、一言でいうならばすべての精神的努力は、単なる昇華にすぎないと思われる。「すなわち、そうした一切の精神的努力の背後には「衝動」・「エス」があるとされるのである。このような精神分析の考え方をフランクは次のような「下水道の掃除人」の比喩で説明している。「下水道の掃除人そのものは、……都市についてなにを見ているだろうか。彼にはガスパ管や水道管、それに電線のケーブルしか見えない。これらは、彼が下水道の世界にいる限り、都市について彼が見るすべてである。都市の大学、教会、寺院、劇場、博物館も彼は知らないし、都市の文化生活についてなにも知らないだろう。しかし休みになると都市へ行ったとき、すぐにそれらを知らるだろう。彼が下水道にいる限り、すなわち都市の地下にとどまる限り、その都市の文化生活に栄養を与えるエネルギーの世界の範囲内で働くにすぎない。しかし、文化生活はガスや電気、水道から成るのではない。精神分析家もそうである。彼も下部構造、精神的生命的心的下部構造のみを見ている。彼は、情動の力学（快の追求）と衝動エネルギー論（衝動性）のみを見るにすぎない。だが、精神的生命は快と衝動から成り立つのではない。この二つは本来のものではないし、もともと重要なものではない。」たしかに、地上の文化は地下のエネルギーによって支えられているのである、それなくしては文化そのものが成り立たない。ガソリンがなくては自動車は走れない。それと同じく自我もまた衝動というエネルギーを必要としている。しかし、ガソリンが自動車の走る方向や目的地までも決めるのではないのと同じく、自我もまた衝動によってたんに「駆り立てられる」のではない。このことをフランクはまた別の比喩で述べている。「帆走の本質は帆船が風によって単純に駆られる

ということのうちにあるのではない。帆走者の技術は、むしろ、彼が欲する方向へ風の力を働かせ、場合によっては風に逆ってまで帆走しようということができるときにこそ始まるのである。」しかし、たとえどういふ方向の風であれ、およそ風というものがなければ、つまり全くの無風であれば、帆走することができないこともたしかである。帆走者の腕前が発揮されるためには風の存在が前提されるのである。しかし、どういふ方向の風であれ、ともかく風がありさえすれば、その風によって船をどちらの方向に走らせるかは帆走者の技術と自由意志にかかっているのであって、風が帆走の方向までも決めるわけではない。風は帆走のエネルギーを提供するにすぎない。それと同じように、自我は衝動を必要とする。無衝動は死を意味するであろう。しかし衝動の存在が自我の努力の方向までも決定するのではない。反対に、自我が衝動の方向を決定するのである。自我は自らの価値追求のエネルギーとしてこの衝動を利用し、方向づけるのである。「……衝動が力を与えるエネルギーとして価値追求性に浸みこんでいる限り、衝動的なものが価値追求性のなかに組み込まれるのを排除することはできない。だがこのエネルギーは自我によって命令されるが、この自我は実際にそのエネルギーを意のままになしうるし、またそうしなければならぬ。」それゆえ、フランクは衝動を否定しているのではなく、衝動による決定論、つまり自我や人格を衝動に還元することを否定しているのである。「フロイトの見方は正しかったのですが、彼の見たものが全部だったわけではなく、自分の見たものを一般化したにすぎません。」そして衝動のこの一般化が衝動決定論に至るだけではなく、この一般化にはさらに大きな危険性が潜んでいる。なぜなら、それは、時として自己の「衝動方向や衝動の強さの、また意志や性格の弱さの見せかけの連命性を繰り返し引き合いに出す」という「宿命論」に人々を導きかねないからである。「或る患者は自分の欠陥につ

いて『それは私のような神経衰弱者においては典型的なことなので  
す』と言ったが、その時彼に次のように答えてやらねばならなかつた。  
すなわち、それは確かに典型的かもしれない、しかしそれはあな  
たのような人々の典型的な誤りであると。なるほど彼らはそれを典型  
的だと理解すべきではあるが、しかし欠陥として許すべきではないの  
である。人間の衝動性に固定された精神分析の観点は、それと反対  
に、通常、自我にその本質的な責任性を意識させる代りに忘れさせる  
危険に陥らせやすいのである。」

以上のように精神分析の見方によれば、人間とは衝動によって駆り  
立てられる存在にはかならず、またそれゆえにその衝動決定論は結局  
人間をして自由の否定と責任の放棄へと導くものである。「精神分析  
は意志を衝動に、意欲を強制に還元しようと試みる」のである。つま  
り「彼(フロイト)は人間を結局ただの自然物と見たわけで、人間の  
精神性を見のがしてしまった」のである。ところで、このような精神  
分析乃至フロイトの人間観に対して、フランク自身は積極的によど  
ような人間観を呈示しているのであるか。ここでは、本節の課題で  
ある衝動と自我乃至人格との関係に限って簡単に見てみたい。フラン  
クルは右の引用文に続けて次のように述べている。「なるほど、人間  
には衝動があるといっても、しかし人間の最も本源的なものはこの衝  
動からは導き出せないし、また精神とか人格とか自我というものも衝  
動に還元することはできません。」フロイトは自我乃至人格を衝動に  
還元することによって、それを衝動化しようとした。しかしフランク  
によればむしろ反対に衝動の方こそ人格化されているのである。  
「本来すべての衝動はすでに人格化されていることは明らかです。な  
ぜなら、人間の衝動は——動物のそれとは反対に——その精神性から  
いつも支配しつくされ統禦しつくされておき、人間の衝動性はこの精  
神性のなかへいつも埋めこまれており、そのため、衝動が抑制される

場合だけでなく、その抑制が解かれるときでも、精神はつねに働いて  
おり、いつも口をはさんだり——あるいは黙りこくったりもするの  
です。衝動が人格を駆りたてるのではなく、人格によって衝動がいつ  
もかき鳴らされるのです。」人間においてはすべての衝動が人格化さ  
れているのであり、それゆえ「人間においては衝動それ自体というも  
のはもともと存在しない」のである。「……あらゆる衝動性はつねに  
初めから(von vornherein)形づくられたもの、自我によって形を与え  
られたもの」なのである。

このことを具体的に人間の性衝動と愛の関係において簡単に見てみ  
よう。フランクは次に述べている。「人格的な愛は……性的  
衝動を精神的人格に同化し、これを人格化しなければならない。」こ  
の「ねばならない」ということは、先に述べられたこと、すなわち人  
間の衝動は「すでに」・「いつも」・「もともと」人格化されて「い  
る」ということと一見矛盾しているように思われる。なぜなら、前者  
は当為を、後者は事実を意味するからである。この、一見矛盾してい  
るように思われる関係は、フランクにおいてどのように調和させら  
れているのであろうか。

この問題を明らかにすることが、性衝動と愛の関係を明らかにする  
ことにつながるだけでなく、より広く、前述の衝動と人格の関係を明  
らかにすることにもつながるのであろう。この問題を明らかにするため  
には、まず、人間が「衝動に駆りたてられる」ということがどうい  
うことであるかが明らかにされねばならない。先に、動物が衝動で「あ  
る」のに対して、人間は衝動を「持つ」ということが述べられた。衝  
動を「持つ」ということは、人間がそれに対して「否」と言うことも  
できるということである。つまり、衝動との即自的な一体化から脱け  
出すことができない動物とはちがって、人間は自らの衝動を対象化し  
対自化することができるのであり、その限り人間は自らの衝動に対し

自由なのである。そういう存在である人間が、あたかも動物が衝動に駆りたてられるのと同じ仕方では衝動に駆りたてられるということはないことである。衝動に対して「否」とも言い得る人間が、その衝動に従うということは、彼がその自由意志によって自らを衝動と同一化し、衝動を肯定したということの意味なのである。「私が『衝動に駆りたてられて』いるという場合にも、自由はやはり何らかの形で存在しています。なぜなら、私は自らを駆りたてられるにまかせているのですから。自由や自由の活用を放棄すること自体が、自由意志による断念なのです。自我がその地位をエスに譲って退くことも自由意志によってなされることなのです。そしてそのことから、自由は無意識の衝動性の有する一見きわめて強大な『魔力』に対抗することができるといふことが明らかになるのです。」<sup>60</sup>それゆえ、たとえばもっぱら衝動的な享樂、単なる衝動満足の陶醉に落ちこむということは、フロイト的な無意識の衝動性の強さを証明するものではなく、むしろその反対なのである。なぜなら、そこには衝動の意識的な追求が見られるからであり、またこうした衝動の意識的な追求を行なわしめる所以のものとしては、フロイト的な衝動性とは別のものが求められねばならないからである。では、その別の理由とは何か。それはフランクによれば「愛の幻滅」であり「実存的な幻滅」である。「人間は、自分の愛の渴きを癒す可能性を信ずることが少なければ少ないほど、出来るだけ多くの衝動満足を食ふ必要性をますますつきつけられます。」<sup>61</sup>「生きがいのある人生の意味を求めての持つて生れた努力に関する幻滅、そのような実存的な幻滅が性的な麻痺で代償されるということも十分ありそうなことです。そしてこれは、人間の……意味への意志が挫けるすべての場合に起こります。その際、人生に対するこの意味要請が空しく終れば終るほど、人間はますます快樂への意志の手中に身を投ずるばかりです。そのとき初めて精神分析の言う

ような快樂原理が成立するわけですし、そのとき初めて衝動満满是目的への、それも享樂という目的への手段、……享樂手段となります。けれどもそればかりではなく、そのとき享樂自体の方でも、とうに目的への、つまり麻痺という目的への手段になっているのです。」<sup>62</sup>すなわち、このような衝動満足の追求はなにかば意識的に行なわれているのであり、またその背後には「愛の幻滅」や「実存的な幻滅」が隠れているのである。ということは、愛（あるいは「意味への意志」）こそが人間において衝動よりも一層本来的なものなのであり、それが満たされないときに初めて衝動満足がその代償として追求されるということである。つまり、それは愛の欠如態として現われるものなのである。

「……人間的な、そしてとりわけ人間にふさわしい性生活は一般に、それが単なる性生活以上のものであるとき——それがまさに愛の生活であるとき、そのとき初めて可能となります。……従って、人間の名に値する愛とは、愛し合う同士が互いに充足し合うところで始まり——愛はそこで始まって——互いに衝動的に駆りたてられる二人がただ相互の満足だけを求め合うところで終ることがわかります。そして、真の愛充足の質を体験できない人間に限って、この欠損、内心のこの空虚さを自分の単なる衝動満足の量で鈍らせるのが常なのは至極当然です。」<sup>63</sup>

それゆえ、先に指摘された「人格的な愛は……性的衝動を精神的人格に同化し、これを人格化しなければならぬ」ということも、ここから理解されうるのである。人格的な愛は、人間に本来的なものであると同時に当為でもあるのである。この場合、フランクは愛において衝動が不要であると言っているのではない。「愛には衝動性がどうしても必要だし、また衝動性も愛が必要だと言えます。」<sup>64</sup>と彼も述べている。そして、彼は、この愛と衝動とが相互に他方を必要とすることに於いて次のように述べている。「どの程度まで愛には性衝動が必要で

しょうか？ 衝動的な事象が愛の表現手段として使用される限りで、です。」「次に、人間の衝動性には愛がどの程度まで必要でしょうか？ あらゆる正常な衝動発達にとって愛する能力が条件および前提となる限りで、です。」「つまり、「愛する能力は衝動成熟の過程に対してまさに方向を与えます。つまりそれは衝動性一般に初めて方向を与えます。」かくして、われわれはここでもまた、すでにしばしば指摘された運命的なものと自由との関係、すなわち、運命的なものとはけつして決定論的なものではなく、むしろ人間の自由によって形成されるべき素材にすぎないという関係に出会うのである。つまり、今の場合でいえば、衝動は愛する能力によって方向づけられることによって、愛にその表現手段を与えるのである。そしてそのことによって衝動は人格に統合され人格化されるのである。このことはしかし、先のわれわれの問題に立ち戻るならば、人間の成長過程の或る特定の時期に行なわれるというものではない。衝動はつねに・もともと人格化されているのであり、しかもたえず人格化されねばならないのである。フランクは「われわれの発育過程のなかで、われわれが精神的であるとして取り出せる標識がのちに初めて現われてくるような一時期はどこにも見いだせない。」というA・ポルトマンの言葉を引用している。当面的問題に関してフランク自身の言葉を引用するならば、彼は次のように述べている。「……人間の性衝動はそのつど多少とも人間の性的になっていくのであり、そのつど多少とも人間化されていくのである。」

以上、本節で述べてきた事柄は次のフランクの言葉によって要約されるであろう。「精神分析家にとっては人間の衝動性は決定的なものである。しかし先入見に捉われない観察によれば、衝動はいわば動議を提出するだけであって、自我がその動議を決定するというのが直截な現象学的事実であることは明らかである。自我は決定し、決心

し、決断し、自由に選択することができるのであり、自我が『意志する』のである。しかもそのことは、たとえエスがどれほど『駆りたて』ようとも、それとは本質的に無関係なのである。』

#### (4) 運命と自由

以上、生物学的運命、社会学的運命および心理学的運命のそれぞれと自由との関係を見てきたが、本章をしめくくるにあたって、それら三つの運命の全体と自由との関係について簡単に述べるとともに、併せて次章(次篇)の課題である「自由と責任」への展望を開くことにしたい。

フランクは運命と自由の関係について次のように述べている。

「運命は大地のように人間に属している。人間は重力によって大地にしばりつけられるが、しかしそれなくしては歩行は不可能なのである。われわれは、われわれが立っている大地に対するのと同じように運命に対さねばならず、われわれの自由のための跳躍台としなければならぬのである。運命なき自由は不可能なのである。自由はただ運命に対する自由のみありうるのであり、運命に対する自由な態度決定が問題なのである。たしかに人間は自由ではあるが、しかしそれはいわば真空の空間の中に自由にただよっているのではなくて、多くの制約で満ちているその真只中での自由なのである。これらの制約は、しかしながら、彼の自由のための出発点なのである。自由は制約を前提とし、制約へと指し向けられている。精神は衝動に、実存は物質に指し向けられている。しかし、指し向けられているということは依存しているということの意味しない。人間が歩むところの大地は、歩行においてそのつどすでに超越されているのであり、超越される限りにおいて、つまり跳躍台である限りにおいてのみまさに人間にとって大地なのである。もし人間を定義しようとするならば、それが規定されると

ころのものからつねにすでに自らを自由にする存在と規定されねばならないであろう。つまり、人間は、あらゆる規定（生物学的・心理学的・社会学的類型として規定されるような）から影響を受けつつも、なおそれらを克服し形成することによって超越する存在なのである。」<sup>(i)</sup>ここでは、人間が、(i)運命によって制約された存在であると同時に、それにもかかわらず、(ii)運命を超越する、自由な存在である、という二つのことが指摘されている。以下、この二つの点についてごく簡単に見過おきたい。

#### (i) 運命による制約

いま「運命は大地のように人間に属している」と言われた。そしてフランクが言うように、人間の歩行というものは、脚が大地に支えられることによって初めて可能になると共に、脚がそのつど大地を超越することによってのみ歩行でありうる。しかし、そういう歩行における超越そのものもまた大地の上でのみ可能になるのであるから、その意味において大地は、歩行を「制約」するものであるよりも、むしろ歩行を成り立たしめる前提条件であり基礎なのである。それゆえフランクが他の箇所で「あらゆる人間の自由は運命的なものの中で<sup>(ii)</sup>のみ、且つ運命的なものによって<sup>(iii)</sup>初めて発展しうる……」<sup>(iv)</sup>と述べているのは当然であろう。このことは、これまで述べてきたような遺伝、環境および衝動についても言いうる。「人間はその衝動、遺伝、環境に対して必ずしも反抗する必要がないのは、人間がそれらを必要とするという単純な理由からである。なぜなら、その衝動、遺伝、環境に反抗するのと少くとも同じ程度に、人間はまたその衝動、遺伝、環境に負うて自らを主張しているのだからである。」<sup>(v)</sup>

それでは、このことは、これまで見てきた生物学的運命、社会学的運命および心理学的運命に対するフランクの批判とどのように関係

するのであろうか。これらのものに対するフランクの批判の要点はこれまでもしばしば述べてきたように、それらのもつ決定論的な性質にある。そしてそのとき、生物学は生物学主義に、社会学は社会学主義に、心理学は心理学主義に陥るのである。言うまでもないことであるが、ここで批判されているのは生物学や社会学や心理学そのものではなく、それらの一般化である。この「一般化が始まるころ、まさにそこに主義が始まる。生理学・心理学・社会学は一般化によってはじめて不当なものとなる。したがってそれらは、すべてを還元すると同時に、また一つの例外を除いて、すべてを相対化する。その例外とは自らを絶対化することである。」<sup>(vi)</sup>このような個別科学の一般化乃至絶対化を、フランクはまた「還元主義」あるいは「ホムンクルス主義」と呼んでいる。「現代のホムンクルス〔人造人間〕は、錬金術師の地下室やレトルトの中でつくられるのではなく、われわれが人間を自動的反射機構や衝動の束と見なしたり、反応や本能の玩弄物、衝動や遺伝や環境の産物と見なしたりするところで作られるのである。一言でいえば、われわれが生物学上の知見から生物学主義的結論を、心理学上の知見から心理学主義的結論を引き出すところで作られるのである。」<sup>(vii)</sup>これらの個別科学によって得られるすべての知見はそれ自身として見れば意味のあるものであり、「人間の個々の次元においてはまったく正しい」のであるが、しかしそれらの科学は同時に、「その妥当する範囲が限定されている」こと、つまりそれらの知見の「次元的性質をつねに意識していなければならない」<sup>(viii)</sup>のである。

#### (ii) 運命からの自由

(i)で見たように、人間はたしかに遺伝、環境および衝動によってはじめて存在しえているのであるが、しかし人間は動物のようにそれらものと即的に一体化されているのではなく、それらのものを対象

化し対自化することによって、それから距離をとり自由になることができるのである。「……私は自分の属する生物学的な類型や心理学的な性格のごときものに身動きできずにしばらくいられているのではない。なぜなら、一つの類型、一つの性格を私はただ『持っている』だけであり、——これに対して私が『ある』ところのものは人格であるからである。そしてこの私の人格であること (Personsein) は、自由を——人格性に『なること』 (Persönlichkeit-“werden”) への自由を意味しているのである。」人間が遺伝や環境や衝動を「持っている」ということは、人間がたんにそれらのもので「ある」ところの斯在 (So sein) ではなく、それらに対して対自的になり、それらのものから自由に「なる」ことのできる現存在 (Da-sein) であるということである。この現存在そのものは、たんなる事実性の平面に投影され客体化されるような斯在ではなく、生きた立体的な全一性であるような存在であるが、それと同時に「別のものになりうる」、自由意志をもった存在として、本来の意味での実存 (外に在ること Ek-sistenz) でもある。「……実存とは……人間に特有の在り方である。……その特色とは、人間においては事実的な存在性ではなくて、自由意志的な存在性が重要であるということ、すなわち、……『こうなったら他にどうにも仕方がない』のではなくて、『つねにまた別のものになりうる』ことが重要であるということに存する。」<sup>(80)</sup>「実存する」ということ (Ek-sistenz) は、自己自身から出て、自己自身に向かって進むことである。……人間は、彼が精神の実存として、心身の事実性としての自己自身に向かうという意味で、すなわち精神的な人格として、心身の有機体としての自己自身に向かうという意味で、自己自身に向かつて進むのである。<sup>(81)</sup>「自己自身で「ある」人格は、自己自身の「もつ」心身的事実性 (遺伝・環境・衝動) に向かい、時にはそれらと闘い、時にはそれらと折合いをつけながら、つねに何らかの仕方ですれらに対して自

由意志的に態度をとり決断しながら、自己自身をたえず形成し、人格性に「なる」のである。つまり、自由とは、これまで述べてきたような意味での運命からの自由であるとともに、人格性になることへの自由でもあるのである。そして、この、人格性になることへの自由とは、「人格的な態度」への自由、「実存的な態度変更」への自由であり、「人格的存在の具体的意味の充足」への自由であり、さらに「責任を担うこと」への自由なのである。「人間の本質的自由とは、——運命的な斯在、内面的な素因に対して——態度をとることを意味する」とともに、——積極的にいえば——責任を担うことをも意味するのである。<sup>(82)</sup>」

#### 注

- (一) V. E. Frankl, Theorie und Therapie der Neurosen, 3 Aufl. 1970 München/Basel, S. 150 f. (邦訳 みずす書房、フランク著作品集 六一—六二ページ参照。以下、邦訳については単に著作集とのみ記す。) なお、フランクがとくに「次元的存在論 (Dimensionalontologie)」という立場で考えている人間の諸次元は、厳密には「身体的なもの」・「心理的なもの」・「精神的なもの」の三次元である。(a. a. O., S. 161 ff.) この場合「身体的なもの」と「心理的なもの」は本文で引用した文中の「生命的素質」に対応し、「精神的なもの」は「人格的な態度」と「実存的な態度変更」に対応するであろう。それゆえ、本文で言われている「社会的状態」は、「次元的存在論」においては——応除外されていると言えよう。これはしかし矛盾ということではなく、論述の観点からくる相違にすぎないであろう。すなわち、「次元的存在論」の場合にはあくまでも個体としての人間存在が有する諸次元——伝統的な心身論 (N・ハルトマンやM・シェーラー) との対比などを通して——が対象であり、したがってそこでは個体そのもので

はない環境は一応除外されることが出来る。(環境が個体に必須の影響を及ぼす限り、この除外は必ずしも正しくないと考えられるが、「二次的存在論」の立場からは、環境による影響はそれぞれ個体の「身体的なもの」・「心理的なもの」・「精神的なもの」の三次元に取り入れられ、そのことによってはまさに個体化をされているとも見られることがある。)これに対して、本文に引用されたものは、後で述べるように、とくに人間の自由との関係において生じてくる諸次元であって、ここでは環境(「社会的状態」)は運命的なものとして、またその限りで人間の自由に対立するものとして考えられることになる。

- (2) V. E. Frankl, *Ärztliche Seelsorge*, 6 Aufl., 1952 Wien, S. 63.  
これらはまた、それぞれ、「われわれ自身の内部にある運命的なもの」(「内的運命」)と「われわれを取り巻く運命的なもの」(「外的運命」)とも呼ばれている。(V. E. Frankl, *Wille zum Sinn*, 1972 Bern, S.) 96f. 著作集<sup>2</sup>, 一三五ページ以下参照。)
- (3) *Theorie und Therapie der Neurosen*, S. 152. (著作集<sup>5</sup>, 六四ページ)
- (4) a. a. O., S. 152f. (著作集<sup>5</sup>, 六五一―六六ページ)
- (5) a. a. O., S. 153 (同書<sup>6</sup>, 六七ページ)
- (6) *Ärztliche Seelsorge*, S. 65. (著作集<sup>2</sup>, 九七ページ)
- (7) 著作集<sup>3</sup>, 二〇六ページ。なお、*Wille zum Sinn*, S. 96. を参照のこと。
- (8) 著作集<sup>3</sup>, 二〇四ページ。
- (9) *Ärztliche Seelsorge*, S. 82f. (著作集<sup>2</sup>, 一二〇ページ)
- (10) V. E. Frankl, 『苦悩の存在論』、真行寺功訳、新泉社、一一三―一二七ページ。
- (11) *Ärztliche Seelsorge*, S. 61. (著作集<sup>2</sup>, 五二ページ)
- (12) a. a. O., S. 65. (同書<sup>6</sup>, 九六ページ)
- (13) a. a. O., S. 65f. (同書<sup>6</sup>, 九七―九八ページ)

- (14) *Theorie und Therapie der Neurosen*, S. 153.
- (15) *Ärztliche Seelsorge*, S. 72. (著作集<sup>2</sup>, 一〇五ページ)
- (16) a. a. O., S. 72 (同書<sup>6</sup>, 同ページ)
- (17) a. a. O., S. 73 (同書<sup>6</sup>, 一〇六ページ)
- (18) a. a. O., S. 72 (同書<sup>6</sup>, 一〇五―一〇六ページ)
- (19) *Der Will. zum Sinn*, S. 95 (著作集<sup>7</sup>, 一三三ページ)
- (20) a. a. O., S. 95. (同書<sup>6</sup>, 同ページ)

Franklは、本文に引用した文章に続けて次のように述べている。「このことから、人間の自由と人間の共同体の間に一つの基礎づけ的な関係が存在していることが分る……。」「真の社会、つまりフランクルによって「共同体」と呼ばれているものにおいては、偽りの共同体である全体主義(集合体)や「利益社会」(ここでは人間はハイデガーの言う「ひと」*das Man*に化する。)と異なって、個人と共同体との間に、次のような「真の弁証法的関係が成立している」のである。「各個人の個性の意味を保証するものは、かならず共同体であるが、逆にまた共同体の意味を保証するものは各個人に認められた個性にはかならない。」(a. a. O., S. 95. 同書<sup>6</sup>, 一三三―一三四ページ)

このようにフランクルが「共同体」と呼ぶ真の社会にあっては、社会が個人の個性性を保証すると同時に個人が社会の共同性を保証するという、個人と社会との「真の弁証法的関係」が成立しているのであるが、しかしそのような社会が現在の地球上どこかに存在しているわけではない。「自分が何をしたいのかが分らぬままに、人は他の人々がする通りにしよう」とします。これが適合主義です。或いは、人は他の人々が彼に望むままに行動します。これが全体主義です。全体主義は東半球の一部で、また適合主義は西半球で顕著です。つまり、適合主義はアメリカで、全体主義は鉄のカーテンの向こうで見られず。』(The Task of Education in an Age of Meaninglessness, Open Lecture at Kokugakuin University on January 29 th,

1969. 『国学院大学日本文化研究所紀要』、第二十四輯、二二ページ）  
 このように、現代社会において人間の自由や個人性の否定がきわめて  
 広範に見られるとしても、しかしそのためにそれらが人間の内面から  
 完全に抹殺されるということはありません、またそのようなことが  
 あってはならない。あるいは、これを個人の側から言うならば、個人  
 は自己の自由に対する責任を有しているということである。（この点  
 については次章で言及する予定である。）
- (21) Ärztliche Seelsorge, S. 75f. (著作集2、一一一—一二二ページ)
- (22) Theorie und Therapie der Neurosen, S. 153. (著作集5、六六—  
 六七ページ) (括弧内は引用者)。なお、著作集1、一六七ページ以  
 下および同3、二〇六—二〇七ページをも参照のこと。
- (23) この問題は、フランクルが「意味への意志」と呼んでいるものとの関  
 係において別に詳しく考察せねばならない。同じ強制収容所にあっ  
 て、一方では当時「鉄条網病」と呼ばれた一種の集団自殺へと走った  
 人々があり、他方では最後まで耐え抜くことのできた人々があったと  
 いうこと、こうした相違の生じてくる源をフランクルは、各人の「意  
 味への意志」がよび醒まされるか否かという点に求めている。（著作  
 集1、一八四ページ以下、「現代人の病」、高島・長沢訳、一二八ペ  
 ージ、等を参照のこと。なお、この問題については拙論『苦悩と人間  
 形成』、『道徳と教育』、日本道徳教育学会編、第二一六巻所収）  
 で簡単な考察を試みてみる。）
- (24) Ärztliche Seelsorge, S. 76f. (著作集2、一一二ページ)
- (25) a. a. O., S. 77. (同書、一一三ページ)
- (26) 著作集1、一七〇ページ
- (27) Der Wille zum Sinn, S. 57
- (28) 『現代人の病』、前掲書、七四ページ。
- (29) Ärztliche Seelsorge, S. 68f. (著作集2、一〇〇—一〇二ページ)  
 なお、引用文中の「宿命」(das Fatum) 或は「宿命論的」(fa-  
 talistisch) という概念が用いられているが、これらの概念と「運命」

- (das Schicksal) という概念とのフランクルにおける区別について簡  
 単に述べておきたい。
- 「宿命」(或いは「宿命論」・「宿命論的」という概念は、フラ  
 ンクルにおいてはとくに「宿命的な生活態度」との関連において用い  
 られている。「宿命的な生活態度」とは、「行動し、自らの運命を引  
 き受けることは全く不可能であると思う」ような生活態度である。  
 (Theorie und Therapie der Neurosen, S. 186. 圈点引用者。) 先  
 に、「運命」とは「形成されるべき素材」であるとされたが、「宿  
 命的な生活態度」はそれを最早どうにもならないものと見なし、それ  
 に対して決断し態度を取るという自由と責任性を放棄するのである。  
 それゆえ「宿命」という概念は、決定論的な意味に解された「運命」  
 ということもできよう。そしてそのような運命観が「宿命論」になる  
 わけである。
- (30) a. a. O., S. 68 (同書、一〇〇ページ)
- (31) a. a. O., S. 69 (同書、一〇二ページ)
- (32) Theorie und Therapie der Neurosen, S. 153 (著作集5、六七ペー  
 ジ)
- (33) 前掲注⑧参照。
- (34) 著作集3、二〇八ページ。
- (35) 前掲注⑨参照。
- (36) Theorie und Therapie der Neurosen, S. 152. (著作集5、六四—  
 六五ページ)
- (37) 以下、小論で取り上げるフロイト解釈はあくまでもフランクルによる  
 解釈であることを断っておきたい。後期のフロイトには、とくに自我  
 とエスの関係について前期よりもやや柔軟な考え方が見られるとも  
 考えられるが、フランクルのフロイト批判は主として前期フロイト  
 (『精神分析入門』の時期まで) に向けられているように思われる。  
 しかし小論では、こうしたフロイト解釈をめぐる問題については一切  
 立ち入らないことにしたい。

- (38) Ärztliche Seelsorge, S. 67. (著作集2、九八—九九ページ)
- (39) Der Wille zum Sinn, S. 101. (著作集7、一四五ページ)
- (40) Das Menschenbild der Seelenheilkunde, 1959 Stuttgart, S. 88.
- (41) a. a. O.
- (42) 『現代人の病』、六三ページ。
- (43) Der Wille zum Sinn, S. 101. (著作集7、一四五ページ)
- (44) Ärztliche Seelsorge, S. 67 (著作集2、九九ページ)
- (45) 『苦悩の存在論』、四七ページ。
- (46) 同書、四五ページ。
- (47) Ärztliche Seelsorge, S. 67f. (著作集2、九九ページ)
- (48) 『苦悩の存在論』、五〇ページ。
- (49) 著作集5、一四ページ。
- (50) Ärztliche Seelsorge, S. 67. (著作集2、九九—一〇〇ページ)
- (51) a. a. O., S. 69. (同書、一〇—一〇二ページ)
- (52) Das Menschenbild der Seelenheilkunde, S. 99. (著作集6、一〇〇ページ)
- (53) 著作集5、一三ページ。
- (54) 同書、一三—一四ページ。
- (55) Das Menschenbild der Seelenheilkunde, S. 91f. (著作集6、九二ページ)
- (56) a. a. O., S. 92. (同書、同ページ)
- (57) Der Wille zum Sinn, S. 102. (著作集7、一四八ページ)
- (58) この問題は、フランクルにおいて重要な意義をもっており、それ自身精細な考察を必要とするものであるが、これについては他の機会に譲ることにして、ここでは論旨の展開上必要と思われる最少限の事柄を指摘するにとどめた。
- (59) Das Menschenbild der Seelenheilkunde, S. 91. (著作集6、九二ページ)
- (60) Der Wille zum Sinn, S. 102.
- (61) 著作集3、九七ページ
- (62) 同書、九七—九八ページ。なお、ここで言われている「意味への意志」や「快楽への意志」に関する所説はフランクルの基本思想の一つであって、その詳細は別の機会に論じられねばならない。
- (63) 同書、五四—五五ページ。
- (64) 同書、九四ページ。
- (65) 同書、同ページ。
- (66) 同書、九五ページ。
- (67) 同書、同ページ。
- (68) Das Menschenbild der Seelenheilkunde, S. 93. (著作集6、九三—九四ページ) (A. Portmann, Biologie und Geist, Zürich 1956, S. 36.)
- (69) Der Wille zum Sinn, S. 22.
- (70) Ärztliche Seelsorge, S. 67 (著作集2、九九ページ)
- (71) a. a. O., S. 59. (同書、八九ページ)
- (72) a. a. O., S. 61 (同書、九二ページ)
- (73) Theorie und Therapie der Neurosen, S. 171. (著作集5、一〇〇ページ)
- (74) 『苦悩の存在論』、九ページ。
- なお、引用文中で「生理学」と言われているものは、小論でこれまで使用してきた「生物学」とはほぼ同じ意味で用いられていると思われる。同じ書物の他の多くの箇所では「生物学」という言葉が用いられている。
- (75) Theorie und Therapie der Neurosen, S. 159. (著作集5、七九ページ)
- (76) a. a. O., S. 151. (同書、六二ページ)
- (77) なお、ここで取り上げられた個別科学の問題性については、フランクルの「次元的存在論」との関係において別に詳しく論じることにして、ここではこれ以上立ち入らないことにしたい。

- (78) a. a. O., (同書、六三ページ)
- (79) a. a. O., S. 169. (同書、九六ページ)
- (80) a. a. O., S. 170. (同書、九七ページ)  
なお、この点の詳細については別の機会にゆずらねばならない。
- (81) a. a. O., S. 154. (同書、六八ページ)
- (82) Der Wille zum Sinn, S. 45.