

## V.E. フランクルの実存を構成する自己と他者 －現象学の視点から解く人間構造と共生－

V.E. Frankl's "Self and Other" Structure of Existence

－Untangling Human Nature through a Phenomenological Perspective－

福田鈴子・砂子岳彦

FUKUDA, Reiko and SUNAKO, Takehiko

### 1. はじめに

自己を守るために他者を否定し続けようとしていた頃の人類の風潮は、他者を排除することが正論を通す最善の術だと選択していた。V.E. フランクル(1905—1997)は自身が体験した人生の歩みから人が生きる意味を追究し続け、実存の在り方を明確にしようと努めた。これは時を超えた人類に対する自己への問いでもある。「意味は見つけられなければならない。意味は与えられないのである。そして意味は自分自身で、自分自身の良心によって見つけられなければならない」(FM:61)。自己に他者が映ることによって自己はどうあるべきなのか問うのである。

フランクルの問う「人生の意味」は他者という契機が重要な役割を果たしている。フランクルは自身の精神心理学を確立し、第二次大戦下において捕虜収容所での死線をさまよう体験から、自らの実存哲学に確信を得るに至った。「人生の意味」という視点から、実存的な喪失感を克服するフランクルの姿勢は、現代においてもロゴセラピーや実存分析として活用されているばかりでなく、人生の道しるべともなっている。フランクルの業績はこれまで心理療法や教育の分野では研究されてきたが、倫理学や人間学ではほとんど取り上げられてこなかった。雨宮によれば、フランクルの実存分析は臨床のための基礎理論であり、「理論のための理論は彼の関心事ではない」(雨宮 1999:40)。またフランクルの実存分析に対して緻密さに欠ける傾向を、雨宮は指摘している。しかし、多くの臨床的裏付けがあつて、他者に対して「人生の意味」がそこに立ち現れるという、〈我—汝〉の実存的関係が、人間学的に整序された理論として再認識されるならば、「人生の意味」は実存がもたらす人間存在の本質として息を吹き返すことが期待される。

2019年に提示された『総合人間学会趣旨』(総合人間学会 2019)によれば、現代社会は共生社会を理想に掲げる一方で、紛争や環境問題などの「世界問題」(ibid)を発生させていることに鑑み、「『生きる』ことの意味」(ibid)と「人間存在の本質」(ibid)を考える必要性が説かれている。「『生きる』ことの意味」と「人間存在の本質」は、フランクルの体験を通し

て考えられた、というよりも思考を超えた存在領圏から論じることができる。フランクルによれば「人生の意味」は人間の存在構造と〈他者〉が関わっている。その意味で、人間存在はすでに倫理的である。戦争という歴史の極限状態において、「人間存在の本質」が「人生の意味」に見出されたのである。

本論は、フランクルが自らの体験から刻印した自他の関係性に基づく「人生の意味」を、現象学的な視点から分析し、「人間存在の本質」を構造的に明らかにすることによって、共生への道筋を示すのが目的である。

## 2. フランクルの歩みから得た人生の本質

人が人を権力によって支配する争い、その争いに巻き込まれていく人々、そして実存の在り方を見失う人々、フランクルは「意味喪失の時代」(FM:61)と表現しているが、今もそれは変わらぬ時代であるといえよう。人は極限に達した時に直面する問いがある。それは人の本質を問う経験である。

アウシュビッツ収容所の生存率は30分の1と言われるが、フランクルは運良く労働者として生きながらえ、人間が「典型的な『収容所囚人』になるか、あるいはここにおいてもなお人間としてとどまり、人間としての尊厳を守る一人の人間になるか」(EP:167)を問われ、決断する境遇に投げ込まれた。「人間が強制収容所において、外的にのみならず、その内的生活においても陥って行くあらゆる原始性にも拘わらず、たとえ稀ではあれ著しい内面化への傾向があったということが述べられなければならない」(EP:121)。収容所囚人のなかで、ある若い女性は、死ぬ運命を受け入れつつ晴れやかな表情をしていた。収容所の窓から見える一本の樹が彼女の友達でよく話をすると言うので、不思議に思ったフランクルが樹はなんと言っているのか尋ねると、彼女の答えは「あの樹はこう申しましたの。私はここにいる——私は——ここに——いる。私はいるのだ。永遠のいのちだ……」(EP:170-171)であった。被収容者だけでなく、密かに自分のお金で被収容者のための菓を調達していた収容所長ホフマンもいた。フランクルの観察によると、内面性を深めていった人間のほうが、精神的のみならず肉体的にも崩壊せずにすんだというのである。これらは当時の心理学では説明しがたい現実であった。

ある朝、収容所から作業場へと行進していたフランクルは妻の面影を見る。「そして私の精神は、それが以前の正常な生活では決して知らなかった驚くべき生き生きとした想像の中で作り上げた面影によって満たされていたのである」(EP:123)。そのときフランクルは「愛による、そして愛の中の被造物の救い」(EP:123)を体験する。「そして私は次のことを知り、学んだのである。すなわち愛は、一人の人間の身体的存在とはどんなに関係薄く、愛する人間の精神的存在(哲学者の呼ぶ So-sein—本質)とどんなに深く関係しているかということである」(EP:124-125)。

実は、フランクルのロゴセラピーは戦前から確立されていた。諸富はフランクルの戦前の

論文に着目して、「 فرانクルの思想の骨格は第二次世界大戦以前に、したがって彼が強制収容所に捕らえられる以前に形づくられていた」(諸富 2016:30)と述べている。フランクルは、かつて自ら考究した「人間存在の本質」を、収容所で確認したことになる。

### 3. 先行研究によるフランクルの実存分析

クリンバーグによれば、「フランクルは、実存分析という語を自分の『人間学』とその哲学的基礎を指すときに用い、ロゴセラピーという語は彼の心理療法上の理論と実践—方法と技法—を指すときに用いた」(Klingberg 2006: II)としている。つまり、治療のための実践的な指針としてのロゴセラピーは、独自の人間観である実存分析に基づいている。フランクルの実存分析は治療のみならず、すべての人間に向けた「人間存在の本質」を解明するものであることを念頭に置く必要がある。

諸富は、「フランクルは、人間の精神の本質的な特徴は『志向性』にある」(諸富 2016: 52)としている。自己超越は、何かへと向かっていく志向性にある。その向かっていく先には誰かがいて、その誰かのもとにいる(Bei-sein)ときに見出される「人生の意味」に、諸富は実存分析の核心を見ている。自己超越は、現実が心の中にあることの投影であるとする、当時のフロイトやアドラーの心理学主義と対峙する。このようなフランクルの姿勢がシェーラーの「現象学的価値論」やハイデガーの『存在と時間』の影響にあることを、諸富は指摘している。自己超越の志向性や他者性は現象学を髣髴とさせるが、これについては後述する。

雨宮は、主観と客観に分裂する以前の在り方としての Bei-sein (もとに一在ること)からフランクルの思想を分析する。雨宮は、自己超越と自己距離化が、「一見したところまったく相反する方向(非対象化と対象化)を示していること、つまりこの矛盾をどのように考えたらよいのか」(雨宮 2000:132)という問題提起のもと、両者とも「各々適用される場面と実現される事柄の違いはありながらも、それでも両者は無意味な苦悩から意味豊かな苦悩へと人間を引き上げるための能力」であるとしている。「自己という実体はない」(雨宮 2000:142)というところから、自己超越、自己意識の消失は、「意識的自己にとっては、自らに先立ってそれ自身を成立させる精神的深層人格の実現は「生じる」としか表現のしようがないもの」(雨宮 1999:39)である。また、雨宮は、フランクルの「コペルニクスの転回」を手がかりとして、「愛の特徴は、自己超越性にあるのだということが、『Bei-sein』にまで遡って説明される。その結果、愛において他者は、主客が分裂する以前の、自己における他者の端的な権限への驚きを通じて、その存在の独自性が看守されるのだ」(雨宮 2008:23)と述べている。

滝沢は、神学的な視点からフランクルの思想を「生命の意味は厳として存在する」、「与えられている意味と無関係に人生が成立することは決してない」、そして「人間が人間であるということの中には、ほんとうの生命の意味を尋ね求めて意味を見出し、その意味を充足する、つまりその意味が生活に現れてくるように努めるということが含まれているので、それが人間の負っている第一の責任であり、そのための人間の自由なのである」という三点にま

とめている(滝沢 1973:433-435)。「人生の意味」といわずに「生命の意味」と滝沢が表現するのは、The meaning of life が、人の思いや功績と異にする次元、人間に属する超越的意味を指しているからである。この点において滝沢は、「残念なことに、超人間的次元と人間的次元は区別されながら一つであり、一つでありながら区別されているという弁証法的関係—この点がフランクフルではよく見きわめられていないように見える」(滝沢 1973:441)と述べている。

フランクフルの思想は、当時もそして今なお蔓延する実存的空虚からの救いを目論むものであったため、実存的圏域やロゴセラピーに焦点をあてて論考されている。それによって、活路を見出した人々や研究が少なからず見受けられるが、多くはその解釈に終始している。フランクフルに影響を与えた思想の研究は十全になされているものの、精神医学以外の諸学にフランクフルが与える寄与の研究はほとんど見られない<sup>(1)</sup>。つぎにこれらの先行研究をふまえながら、フランクフルのロゴセラピー・実存分析を検証する。

#### 4. フランクフルの実存哲学

「逆説志向」と「脱反省」は、フランクフルのロゴセラピーを代表する二つの治療技術である。逆説志向とは自分が陥っている苦境を意識化することによって却ってそれを手放させる治療法であり<sup>(2)</sup>、脱反省とはなんらかの苦境にある「自分」を前景化することをやめる治療法である<sup>(3)</sup>。フランクフルは逆説志向と脱反省をそれぞれ、自己距離化 (Selbst-Distanzierung) と自己超越 (Selbst-Transzendenz) に関連づけている。フランクフルは自己超越に関して「人間は、本来、ある事柄にまったく専念し、他の人格にまったく献身する場合にのみ全き人間なのである。このような全き自己になるのは、人間が自己自身を無視し、忘れることによってできる」(AS:266)としている。

結論を先取りすれば、自己距離化と自己超越はともに自我を手放し本来の自己に目覚めることであるが、自己超越はより本質的な在り方に視点をおいているものであり、その内実が「人生の意味」である。実存的空虚を充たす「人生の意味」は、一方で〈わたし〉の「価値領域」において充たされ、他方で〈わたし〉の思考のなかから得られるものではなく、人生において現れる他者の方から問われている。ここに、フランクフルの実存哲学の核心となる愛としての自己超越がある。人間の本性とは愛であり、その本性からもたらされる「人生の意味」が人間らしさを与える。フランクフルによれば、愛は人間の実存の「根源的現象」であって「二次的現象」ではないとする (AS:27)。「逆説志向」と「脱反省」によってもたらされる自己距離化と自己超越は、フランクフルによれば、ともに「人間の独自の能力」とされる。「人間の独自の能力」は「人間の本性」として人間の構造に由来する。フランクフルが「次元的存在構造」と呼ぶ人間の構造から、自己距離化と自己超越の説明を試みる。

フランクフルは実存を「次元的存在構造」によってとらえている。「次元的存在構造」は精神的層と心理的層と身体的層という三層(三次元)をなす。そして「本来の境界、本質的な

切れ目は心理的なものと精神的なものの中に存する」(フランク 2002:82)としている。人間の情動は心理的次元に属し、それに対して態度をとっている主体としてののはたらきを精神とした。「そしてこの自由に決断する主体、すなわち『私』(自我)そのものが、その根源においては必然的に無意識である」(諸富 1997:308)<sup>(4)</sup>。真の自己は無意識の領圏である精神的層のはたらきであり、そのはたらきの主人公は「根源的には」対象化されえないのである。ゆえに、フランクはデカルトの「我思う、故に我あり」を「我思う、故に或るものあり」と言い換える(フランク 2002:105)。ゆえに、対象化されない真の主体(自己)に対して、対象化されているのは心理的層における情動の担い手として(真でない)自己ということになる。ここに自己の二つの層に跨る二重化〈自己—対象化された自己〉が見られる。自己が我を忘れてなにかに向けて夢中になっているとき、かえってそこに真の自己が働いている。したがって、「完全な自己反省は不可能であるばかりでなく、それはまたそうすべきでもないのである」(フランク 2002:104)。このことから、脱反省は無意識的な真の自己への回帰手段であることが理解できる。

#### 4. 1. 自己距離化

過剰志向に陥る反応性神経症は、過剰志向によって恐れている当のことを却って実現させてしまう。フランクは患者の不安発作の状況で逆説志向を適用することにより、「最終的に患者は、自分の不安を笑い飛ばし、そのような仕方では不安からますます距離をとることを学ぶようになる」(AS:306)と述べている。

次元的存在構造によって自己距離化の説明を試みるならば次のようになる。神経症状は心理的層における自己と症状の葛藤である。ところが、逆説志向によって症状に向き合うと症状から「距離をとる」(ことで却ってそれを受容する)という実存転調が誘発される。自己距離化とは次元的存在構造における、不安である(心理次元における対象化された)自己を受容することである。受容する自己(主体)は精神的次元にあるので、受容とは、心理的次元と精神的次元とのあいだ、つまり「本来の境界」である「心理的なものと精神的なものの間」における〈自己—対象化された自己〉(あるいは〈自己—症状〉)の距離を与える差異あるいは境界にある。それは、葛藤をもたらす分離ではなく、統合をもたらす同一性でもない、一つの均衡である。したがって、心理的次元における自己からの超越という意味では、自己距離化は自己超越であり、本来の自己としての「人間の独自の能力」である。しかし、次節で自己超越は必ずしも自己距離化ではないことが示される。

#### 4. 2. 自己超越

フランクによれば、「実存分析は人間存在をそのもっとも深い根底において責任あるものとみなし、また自らの『責任負担に向かった分析』と考えている」(フランク 2002:11)。その一方で〈わたし〉は現存在として贈与されている〈いま・ここ〉における「開け」であ

るから、〈わたし〉と責任が〈いま・ここ〉において同一視される。したがって、責任とは負債に対する負い目などではなく、生きていることそのもの、生命である。フランクは次のように観点の変更を要請する。

ここで必要なのは生命の意味についての問いの観点の変更なのである。すなわち人生から何をわれわれはまだ期待できるかが問題なのではなくて、むしろ人生が何をわれわれから期待しているかが問題なのである (EP:183)。

「生命の意味」は万人に共通する普遍的な意味ではなく、その都度人生から与えられる一回性のものであり、他者への応答責任である。フランクは、シェラーの「状況価値」を受け継いで、「一回性」の愛について次のように述べている。「愛は、相手を単にその人間性の全体においてとらえるだけではなく、それを超えて、その人の一回性と唯一性においてとらえるのである。そしてこのことは、相手を人格としてとらえることを意味している」(AS:267)。諸富は、「意味の呼びかけを感受し、それに応えようとする無自覚の心の働きは、より深い層の心の働き」(諸富 1997:307)であるという。また、フランクの「神の体験 *Gotteserlebnis* とは、まったく根源的な「汝」の体験 *das Erlebnis des Ur-<Du>* に他ならない」(AS:357)という言葉を用い、森岡は「私にたえず問いを立てかけてくる人生とは、ここで言う根源的な「汝」のこと」としている(森岡 2016:16)。したがって、精神的層において根源的な「汝」とそれに応答する「責任」が働いていて、そこにおいて人生の意味が与えられている<sup>(5)</sup>。

しかし、フランクの次元的存在構造には他者(汝)が顕わになっていない。自己距離化において「汝」は必ずしも主題化されないが、勝義の自己超越には応答責任の対象として根源的な「汝」が決定的な役割を果たす。勝義の自己超越とは、「自己自身を超えて、もはや自己自身ではないなにかへ、つまり、あることまたはある者へ、人間が充たすべき意味あるいは出会うべき他の人間存在へ、指し向けられているという事態である」(AS:266)。したがって、さきに自己距離化は自己超越であると記したが、自己超越が自己距離化とはかぎらない。両者は「人間の独自の能力」であるとしても、自己距離化は心理的層と精神的層の境界における自己受容としての能力であり、勝義の自己超越は精神的層の「より深い層」における超越の能力(愛)である。自己距離化は自己の外なる他者への志向性を必ずしも要請しない。したがって、「人生の意味」は自己距離化というよりも、勝義の自己超越からもたらされる。それは、逆説志向を越えて最高の段階に到達すること、すなわち自己距離化を越えた自己超越があることをフランク自身が記している(AS:325)ことから伺われる。

フランクは「還元主義こそ、今日のニヒリズムである」(FM:225)として、還元主義によって人間の本質を捉えようとするには注意深い立場をとっている。愛の(フランクの言う意味での)還元不可能性によって、愛を対象化して論及することができないゆえに、愛(自己超越)を反省的に捉えようすると、その解明が困難になる(仮に愛を意味付けし

たとしてもそれは外からの説明になっている)。しかし、この困難を現象学を手掛かりにして乗り越えていくことは無謀な試みではない。すでに現象学において、反省的に捉えられない自己、そして相互内属として内包する他者が議論されているからである。

次に、フランクルの愛（自己超越）を現象学のうえで捉えなおすことによって明らかにしていく。

## 5. 現象学から捉える人間構造と共生

ハイデガーの「世界内存在」について、フランクルは、次のように述べている。

人間であるということは、ある状況に従事させられ(engaged)、巻き込まれ(entangled)、世界に直面させられているということの意味する。その世界の客観性と現実性は、「世界の内」にいる「存在」の主観性によっても、少しも損なわれることはない。(FM:162)

フランクルにとって「世界内存在」であること（実存）は、主体を巻き込む世界に直面していることであり、世界という入れ物に入っている存在者ではない。つまり、実存は現実には体験されている世界への超越である。その存在(sein)は「主観性」によっても、「少しも損なわれることはない」という意味では、Bei-seinに接近する。

フッサールの現象学に学んだハイデガーにとって、他者は世界内存在としての現存在の存在了解にすでに含まれている（共同現存在）。フッサール現象学はデカルトの方法論的懐疑をさらに推し進めて、超越論的還元によって超越論的主観性を見いだした。超越論的主観性は、もはや「人間的主観性」とは言えず、水谷はこれを「フッサール現象学の性格（エートス）のひとつがこの脱人間学主義にある」と記している（日本倫理学会編1992:4）。主観性を超えた脱人間学主義はハイデガーによってより徹底されていく。脱人間的な圏域は、滝沢の言う「超人間的次元」としてフランクルの実存的構造における精神的次元につながるものである。いずれにしろ、実存は、フッサールの超越論的主観性やハイデガーの現存在によって、現象学的に捉えられる。

超越論的主観性を導いたフッサールが終生の問題としていたのは他者であった。超越論的に還元された主観性が、内在から絶えず逃れる他者にも言えることの「意味」が問題とされていた<sup>(6)</sup>。そこで、自他の主観は間主観性において記述される。

私の純粋な主観性のうちで起きる間主観的経験が私にとって存在している他者に橋を架けるやいなや、そして両者が一つになって、一方が他方を知るというのではなく、交互にお互いについて知るものとして自分たちを知るやいなや、思惟し、愛し、憎み、欲求し、意思するといったあらゆる仕方の作用は、私たちを交互に結びつける作用として生じることができ、このようにして私たちの主観は主観として結びつくことができるのである（フッサール全集 XIV:402）。

間主観性〈自我—他我〉においては、その結びつきによって自己距離化があるとしても、フランクルの言うところの愛 (Bei-sein) による自己超越をここに視るのは早計である。間主観性〈自我—他我〉の志向性は、フランクルが「自我 (我) は他我 (汝) によってはじめて自我 (我) になる」(AS:26) と述べているように、主観性に関わる心理的層にあって勝義の自己超越ではない。フッサールの超越は〈いま・ここ・わたし〉からの超越であり、いまを超える時間的超越、ここを超える空間的超越、そしてわたしを超える異他的超越であって、ハイデガーの世界内存在とつながる。〈いま・ここ・わたし〉に基づく意識の成立は、その超越によって本来のものとなる。とりわけ、異他的超越こそフランクルにとっては本質的である。その意味でフッサール現象学を発展的に継承したのがフランクルとすると、批判的に継承したのがレヴィナスである。

レヴィナスは、フッサールの間主観性における他我は真の他者ではないと批判し、ハイデガーの存在論の彼方に絶対的他者を主張する。レヴィナスによれば、フッサールの間主観性やハイデガーの存在論では他者は捉えきれないとする。現象学の意識への還元は、意識の同一性に至ることは避けられず、他者の絶対的な異他性のアポリアが宿命付けられることになる。したがって、意識の同一性は心理的層におけるそれである。レヴィナスの意味での超越は、そうした絶対的な他者への (他者のもとでの) 超越である。絶対的他者は、対象化としての自己距離化はなされているとしても、むしろ間主観性〈自我—他我〉そのものからの超越という意味では、間主観性からの距離化である。すると、自己距離化は間主観性あるいはその境界での距離化、そして自己超越は勝義には間主観性の外への超越が他者への応答責任として、あるいはフランクルの「人生の意味」として与えられると考えるのが自然であろう。少なくともフランクルの視点は、他者、責任、超越にあるという点でレヴィナスに接近している。

次元的存在構造は意識の構造として意識に還元しているという点において、フランクルは現象学的な主観性や現存在を視野に入れながらも、レヴィナスと同様に他者をその外に置いてフッサール現象学を越え出ている。

精神的存在者 [精神的に存在するもの] は、他の存在者の「もとに在る」。ただ、このもとに一在る (Bei-Sein) は空間的に表象されてはならない—しかもその理由は、それが空間的なもとに一在ることではなく、「現実的な」もとに一在ることだからである。しかし、この「現実性」は存在的な現実性ではなく、存在論的な現実性である。したがって精神 (Geist) は、存在的な意味でそのつど「外」に在るのではなく、存在論的な意味でそのつどいわば外に在るのである (Frankl 2002:73)。

「外に在る」他者の「もとに在る」ことは、対象化されない自己である〈わたし〉が対象と非対象的かつ非対称的に「在る」ことである。精神的層の自己は存在的ではないために、主語として対象化されるものがない。「外に在る」に対する内は前景化されず、開かれてある

(世界内存在)<sup>(7)</sup>。したがって、Bei-sein は自己の他者のもとでの (対称的な等根源性というよりも、他者に基づけられた) 根源性と異他性を併せ持っている。フランクルの Bei-sein に関して芝田は、「精神と他の存在者との距離は、存在的には遠いが、存在論的には近い。したがって遠さと近さが同時に成立するという逆説性が表明されている」(芝田 2016:79) と述べている。フランクルにとって、存在論的に差異をもっている自他は「近い」存在者である。

フッサール現象学を跳躍台としたレヴィナスの思想の流れをとらえたときに、フランクルの実存分析もまたその大きな流れの中にある。しかしながら、フッサールの他者は思考の内に他者を見て (間主観性による自己移入)、レヴィナスは思考の外に他者を見ている。フランクルは他者を思考の外におきながら、それでも自他の融合的認知を愛として語っている。フッサールのとらえきれなかった他者をレヴィナスは他なるものとしているが、その他なるものとしてどうして関われるのかを、フランクルは「愛する人間の像に心の底深く身を捧げることによって」なりえる融合的認知を「浄福」として示唆しているところがレヴィナスと異なる。その意味で、フランクルの思想をフッサールの現象学を越え出て、フッサールとレヴィナスのあいだに位置づけることができる。自他の癒合と差異をフランクルの Bei-sein (もとに在る) として捉えるならば、愛とはこの両義性のことである。

フランクルが収容所で視た妻の面影によって、「愛する人間の精神的存在 (哲学者の呼ぶ So-sein—本質) とどんなに深く関係しているか」を体験したとき、「人間は—瞬間でもあれ—愛する人間の像に心の底深く身を捧げることによって浄福になりえるのだということ」(EP:123) がわかったのだという。フランクルが妻の面影を視たときはすでに妻は殺されていたことを後に知ることになる。ここに存在的でなく存在論的な非対称性が示唆されている。非対称性の一方の極に対象化されえない自己、そしてもう一方の極に絶対的の他者があり、自己超越としての愛 (他者のもとで (Bei-sein) の自他の融合) が成立する。フランクルは体験を通して、非存在 (死) を他者への超越として看取したと考えられる。

以上の理路を見通し良くするためには、先述したフランクルの次元的存在構造による説明では他者 (汝) が顕になっていない点で限界がある。フランクルは外に閉鎖的なモナドを否定する (FM:122) にもかかわらず、次元的存在構造はモナド的閉鎖性をもっている。そこで、新たな実存的構造を要請する。その実存的構造にはフッサールの言う「窓のあるモナド」、すなわち他者に開いたモナドとしての人間構造が要請される<sup>(8)</sup>。

## 6. 内属的共同性から世界平和理論への展望

フランクルが描く次元的存在構造は精神的層と心理的層と身体的層という三層 (三次元) をなしている (図 1)。フランクルの図によると、次元的存在構造は身体的層の上に積み上げられているために、自己同一性が印象付けられる。しかし、「精神と他の存在者との距離は、存在的には遠いが、存在論的には近い」(芝田) というフランクルの構想を十分に反映しているとは言えない。存在的には身体的であり、存在論的には精神的である。したがって、下

層（身体的層）においては遠く、上層（精神的層）においては近いという構造として理解することが可能である（図1）。そしてこの構造図を俯瞰している限り、現象学的態度を脱していることも念頭におく必要がある。

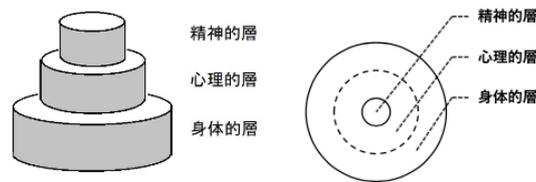


図1: フランクルの次元的存在構造  
(層構造の図(フランクル 2002b:82)をもとに筆者作成)

一方、福田・砂子は、間主観性を内蔵する実存的構造を一つの人間構造として提言している(福田・砂子 2018)。それによると、現存在としての自己に加えて、現出としての他我、そしてそれを与える見え姿(アスペクト)を他己とし、一つの人間構造が、自己(現存在)・他己(アスペクト)・(経験的)自我・(経験的)他我に加えて、自己調和という五つの要素によって構成される。これを次元的存在構造に対応づけると、精神的層に自己と他己があり、心理的層に間主観性として(経験的)自我および他我がある。他者の見え姿である他己は能作の無い作用として与えられる精神的次元にあり、他我は想像上の他者であることから心理的次元に位置づけられる。〈自己・他己・自我・他我〉による四項関係の均衡状態は「自己調和」と呼ばれる。自己調和とは、他者の影響を受けて、自己と照らし合わせることにより新たな自己を創り出す調和的な認知である。その定義によると〈真の自己—対象化された自己〉の自己距離化は、〈自己—自我〉であり、自己距離化〈自己—自我〉の均衡は、他者との関わりも含んだ四項関係〈自己・他己・自我・他我〉の均衡状態へと拡張される<sup>(9)</sup>。すなわち、自己調和は自他の関係に応用された自己距離化の認知である。福田・砂子の人間構造によって次元的存在構造はさらに分解され、他己や他我を含む(その意味で窓のある)一つのモノド〈自者〉が構成されている。それによると、心理的層と精神的層の本来の境界における均衡とは自己調和の場である。フランクルの Bei-sein は、この段階では顕わになっていない。

絶対的な〈他者〉との出会いによって、他者が内属的に投影される(根源的な他者〈汝〉の見え姿(他己)に非本来的な複数のイメージ(他我)が付与されている)。レヴィナスの〈他者〉は主観による認識を超越した「外部」にある。他者は定義上絶対にわかりえない(自者でない)者であり、他我は自己移入して想像されうる者である(自者の内にある)。〈他者〉との関係をふまえて、福田・砂子のモデルに〈他者〉のモノドを「窓」を通して接合させると、新たに改良されたモデルを構成することができる(図2:左の柱が〈自者〉で、右の柱が絶対的〈他者〉)。レヴィナスによって批判されたフッサールの間主観性(心理的層)〈自我—他我〉は、〈自者—他者〉として間モノド的なモデルによって拡張され、上層ほど自他

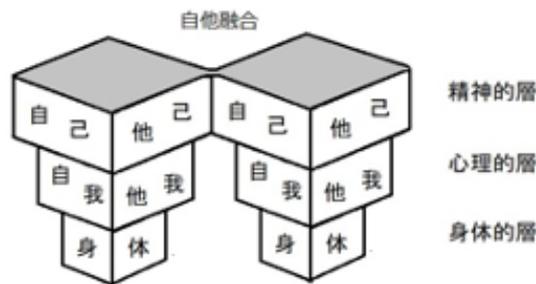


図2: 自己と他者の人間構造 (筆者作成)

が近づく。自他のモノダは、互いに他己（アスペクトとしての窓）を介して、相互に内属する共同性〈自我－他我〉を構成する。自己〈わたし〉は対象化された私自身に先立つ。しかしそれは〈わたし〉以外の者があってはじめてそれを遡及的に知ることができる。間モノダ的モデルによって〈自者－他者〉を超越した視座をもつことによって、モノダ化は自然化を伴っている。本論は自他の関係をいったん間モノダ的モデルによって俯瞰的視座を方法論的にとったのちに、括弧に入れた〈自我－他我〉から遡及される自者を取り戻すことにする。このことによって、対象化されえない自己（精神的層）の認識が新たに遂行される。図1において、自他の融合は Bei-sein として、「より深い精神」である精神層の最上位に位置づけられる。こうした人間構造は、フランクルの自他論との対照考察によってはじめて得られるものであり、人間構造の最上部（最深部）において、他者とつながる倫理的な「人間存在の本質」が構造として浮かび上がる。

以上の構造的な理解は具体的にどのように社会的共生につながるのだろうか。人間構造（図2）として自他は相互に貫入しているので、自他がすでに相互の内属的共同性によって共生する場（間主観的な共同存在）をもっている。社会的共生はこの内属的共同性に基づき、制度や文化を形成する理性において理念的かつ目的指向的に実現すると考えられる。内属的共同性を受容した実存転調（自己調和）が、社会、そして世界へと拡張されるとき、社会的な生活における葛藤の解消が期待できる。これを多数の他者の人間構造を連結していくモデルとして、自他の融合が連鎖する共生が描像できる。内属的な共生が一定の人々に担保され、他者へと波及いくならば、やがて社会的共生へと転換されていく。

フッサールの理念的スローガンは、生存形式の根本的危機を「人間存在の本質」から乗り越えようとするものであった。これはまた、総合人間学の姿勢に通じるものであろう。その（「人間存在の本質」からの転回という）意味で、共生の拡張とは内属的な共生から社会的な共生への転換である。しかしその一方で、世界はなお紛争や殺戮が終わっていないという現実がある。自己存在の本来性において倫理的であっても、本来的でない様相を選択ができるのも（非本来性をもつことも）また人間である（だからこそ倫理的選択の「意味」が価値づけられる）。

フランクルの「意味への意志」によって人類が変容したとまでは言えないまでも、多くの人生に導きや癒しが現実的になされてきた。そのことはフランクルの極限的な体験によって実証されていた。フランクルの実存分析はその意味で脆弱ではない。フランクルの得た知見をより普遍化するにはその構造的な理解が有効である。「次元的存在構造」に他者の要素を加えることによって、フランクルの実存哲学が人間構造（図2）として描像される。自己調和は、窓のあるモナドを通して他者に原理的に反映しているため、調和的な個体が増加するほど他者への影響は大きくなる。このようなボトムアップによる調和的認知の広がりに加え、自己調和の理解が教育等によってトップダウン的になされることも考えられる。いずれにしても、人間構造の理論的提示がその理解を助ける。このモデルによって、フランクルの言う「意味への意志」が自他の関係性から普遍化し、共生、そして社会的共生に向かう方向性が明確化することが期待できる。

## 7. おわりに

フランクルは声高に世界平和を唱えるのではなく、己の良心に問う。人生の歩みには良い悪いという区別がない。全ては己の良心によって意味を導く。良い選択は後押しされ、悪い選択には圧力がかかる。よって、世界平和は己の良心（「意味への意思」）によって調和され自己融合への連鎖を引き起こすことで形になっていく。そのために人生の意味を問うことは生きる人間にとって必要である。

アウシュビッツは人類に対して、人間存在の意味を根底から問うた。そして、広島・長崎は人間に対して、人類の存在意義を問うた。フランクルはアウシュビッツに捕虜として囚われた一人の人間としてその答えを出し、〈わたし〉から多くの人の人生に影響をあたえたのである。2019年の長崎原爆忌における長崎市長のスピーチは「原爆は『人の手』によってつくられ、『人の上』に落とされました。だからこそ『人の意志』によって、無くすことができます。そして、その意志が生まれる場所は、間違いなく、私たち一人ひとりの心の中です」（読売新聞2019）というものであった。人類共生を政府や国連のみの責任とする態度から、個人、というよりも〈わたし〉の応答責任とする在り方をまず己に問う時期に来ている。

## 注

- (1) 石橋は応用倫理学の問題としてフランクルの「人生の意味」をとりあげている。（石橋孝明（1998）『今、生きる意味を問う：応用倫理学の諸問題』ナカニシヤ出版：173-213）
- (2) フランクルは不眠症を例にとって、「いっそ、横になって寝入ろうと努めるのではなく、けっしてなにも得ようと努めない、いやおそらくはむしろその逆で、すくなくとも寝つき以外のなにかを得ようと努めたらどうだろうか？すると効果は保証されるだろう」（Frankl 2002a:188）と述べている。
- (3) フランクルは芸術的挫折に陥ったバイオリニストの例を挙げている。よい演奏をしようと意識的になるほどうまく演奏できなくなっているバイオリニストに対して、「無意識への信頼をとりもどさせ

- る必要」(Frankl 2002a:189-190) から、「自己省察への傾向を取り除かねばならなかった」として  
いる。よい芸術が、しばしば没頭して忘我の状態にあるときに、生まれることは脱反省の一例で  
ある。
- (4) 自由に決断しながらも根源的には無意識であることが、滝沢のいう「超人間的次元と人間的次元は  
区別されながら一つであり、一つでありながら区別されているという弁証法的関係」であると理  
解できる。それぞれの次元が精神的層と心理的層を分けて表しているフランクルの次元的存在構  
造において区別されているが、心理的層にあって自覚的に精神的層における Bei-sein を受け止め  
ているとき一つであるという、了解が可能である。
- (5) フランクルは収容所にいたとき、「もはや人生から何もかも期待できない」という絶望から自殺意  
図をもらした二人の男を救っている、とフランクルは述べている。フランクルは、一人には科学  
者としての使命、愛深いもう一人には彼を待っている子供のことを引き出し、「個々の存在に意味  
を与える」(EP:186) だけでよかった。
- (6) この「意味」が、フランクルにあっては、他者への自己超越をもたらす「人生の意味」につながる。
- (7) 愛することの「一回性」と「唯一性」は現存在の様態であり、〈いま・ここ・わたし〉が世界へと開  
かれている。
- (8) フッサールは、ライプニッツのモナドの無窓性を改良して、モナドに窓を認める。独在性と他者性  
との調停はフッサール現象学のアキレス腱である。フッサールは窓のある間モナド性を提示する  
一方で原事実によって独在性に引き戻すようにバランスをとっている。本論はモナドの自己側  
にある〈自我—他我〉と、自己が会おう絶対的な他者を問題圏域とし、そのために自他の俯瞰的自他  
のモデルを方法論的に使い、必ずしも独在性にこだわるものではない。
- (9) 対人恐怖症の場合、〈自我—他我〉の関係と自己との距離化によって、症状から距離をおくことが  
できる。自己距離化とは自我が対象化されて思考の中心になくなるという意味において脱反省的  
である。

## 主な参考文献と略語

- EP: V.E.Frankl, Ein Psycholog erlebt das Konzentrationslager. Verlag für Jugend und Volk, 2 Auflagen,  
Wien 1946-1947. (『夜と霧』改訂版 23 刷みすず書房、1999)
- FM: V.E.Frankl, The Feeling of Meaninglessness: A Challenge to Psychotherapy and Philosophy by  
Viktor Frankl, Edited & with an introduction by Alexander Batt hyany, Courtesy of Viktor Frankl  
Institute (『虚無感について』広岡義之訳、青土社、2015)
- AS: V.E.Frankl (2005) Arztliche Seelsorge: Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. (『人間と  
は何か—心理学と哲学への挑戦』山田邦男監訳、岡本哲雄・雨宮徹・今井伸和訳、春秋社、2011)

## 参考文献

- 雨宮徹 (1999) 「フランクルにおける「自己超越」の概念について」『大阪府立大学人間文化学研究集  
録』8号: 29-40
- 雨宮徹 (2000) 「フランクルにおける「自己超越」と「自己距離化」」『大阪府立大学人間文化学研究集  
録』9号: 132 - 143
- 雨宮徹 (2008) 「恋と愛—フランクルの「コペルニクス的転回」を手がかりとして」『大阪河崎リハビリ  
テーション大学紀要』2号: 23

- 芝田豊彦 (2016) 「Bei-sein の用法について:遠さと近さの逆説性」『独逸文学』巻 60 : 77-100
- 総合人間学会 (2019) 「Newsletter」37
- 滝沢克己 (1973) 「フランクルのロゴセラピーとキリスト教の福音」『滝沢克己全集』法蔵館 : 433 - 441
- 福田鈴子・砂子岳彦 (2018) 「共生社会へ向けた人間構造の仕組みとその在り方:自己と他者の関係に焦点をあてて」『共生社会システム研究』12号 : 111 - 131
- フッサール全集 XIV : 403
- 水谷正彦 (1992) 「エートスの現象学と現象学のエートス:フッサール現象学における人間主義と拡張主義」『日本倫理学会論集 27 現象学と倫理学』: 4
- 森岡正博 (2016) 「フランクル『夜と霧』における人生の意味のコペルニクスの転回について」The Review of Life Studies 7 : 1 - 19
- 諸富祥彦 (2016) 『知の教科書フランクル』講談社 : 30、52
- 諸富祥彦 (1997) 『フランクル心理学入門—どんな時も人生には意味がある』コスモスライブラリー : 308
- 読売新聞 2019 年 8 月 9 日付
- Frankl, Viktor E.: Logotherapie und Existenzanalyse. Texte aus Sechsjährigen Jahren. München / Basel: Beltz, 2002. 73. (芝田 2016:77-78 による訳、を引用)
- Frankl, Viktor E. Theorie und Therapie der Neurosen: Einführung in Logotherapie und Existenzanalyse, München: E. Reinhard (『神経症:その理論と治療』宮本忠雄・小田晋・霜山徳爾訳、みすず書房、2002a)
- Frankl, Viktor E. Theorie und Therapie der Neurosen : Einführung in Logotherapie und Existenzanalyse, München: E. Reinhard (『神経症 II その理論と治療』宮本忠雄・小田晋・霜山徳爾訳、出版社、2002b)
- Klingberg, H. Jr. When life calls out to us, New York, Notes5, 2001 (『人生があなたを待っている I』赤坂桃子訳、みすず書房、2006 : II)

[ふくだれいこ/常葉大学/異文化コミュニケーション・多文化共生]  
[すなこたけひこ/常葉大学/科学基礎論・共生社会システム]