

Title	責任負担力としての希望の原点
Sub Title	Hoffnung und Verantwortung bei Viktor Frankl
Author	西村, 義人(Nishimura, Yoshihito)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1990
Jtitle	哲學 No.91 (1990. 12) ,p.243- 261
JaLC DOI	
Abstract	Im vorliegenden Aufsatz versucht der Verfasser den engen Zusammenhang zwischen Hoffnung und Verantwortung anhand der Psychologie des Konzentrationslagers" von Viktor Frankl zu belegen. Nach Frankl kann nur derjenige das Konzentrationslager überleben, der an seine Zukunft zu glauben vermag, d.h. sich ein zukünftiges Ziel zu setzen vermag. Bei diesem Ziel handelt es sich um die Aufgaben, die das Leben jedem einzelnen stellt. Deshalb sagt Frankl ausdrücklich, Leben heisst: Verantwortung tragen für die Erfüllung dieser Aufgaben. Aber weil diese erst nach der Befreiung erfüllt werden kann, darf man sagen, dass der Verantwortung die Hoffnung auf die Befreiung zugrunde liegt. Vom Standpunkt der Ethik der Hoffnung, wie sie der Verfasser begreift, her betrachtet, ist diese inhaltlich bestimmte Hoffnung wohl eine Tugend. Und zwar deshalb, weil er sich dabei nicht an dem Zeitpunkt der Befreiung klammert. Andererseits nennt Frankl selbst das Verantwortungsgefühl Tugend. Bei der Existenzanalyse Frankls hat der Therapeut die geistig unbewusste Verantwortlichkeit (als potentia) in die geistig bewusste Verantwortlichkeit (als actus) überzuführen -zu keinem andern Zwecke, als um schliesslich die wieder geistig unbewusste Verantwortlichkeit (als habitus) herzustellen. Im Sinne dieser Gewohnheit (habitus) ist Verantwortlichkeit Tugend. Der enge Zusammenhang eben zwischen diesen zwei Tugenden (Hoffnung und Verantwortung), der im KZ Bestätigung fand, ist der Ausgangspunkt der heutigen Ethik.
Notes	文学部創設百周年記念論文集I Treatise
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-0000091-0243

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

〈責任負担力としての希望〉の〈原点〉

西村 義人*

Hoffnung und Verantwortung bei Viktor Frankl

Yoshihito Nishimura

Im vorliegenden Aufsatz versucht der Verfasser den engen Zusammenhang zwischen Hoffnung und Verantwortung anhand der „Psychologie des Konzentrationslagers“ von Viktor Frankl zu bestätigen. Nach Frankl kann nur derjenige das Konzentrationslager überleben, der an seine Zukunft zu glauben vermag, d.h. sich ein zukünftiges Ziel zu setzen vermag. Bei diesem Ziel handelt es sich um die Aufgaben, die das Leben jedem einzelnen stellt. Deshalb sagt Frankl ausdrücklich, Leben heißt: Verantwortung tragen für die Erhüllung dieser Aufgaben. Aber weil diese erst nach der Befreiung erfüllt werden kann, darf man sagen, daß der Verantwortung die Hoffnung auf die Befreiung zugrunde liegt. Vom Standpunkt der Ethik der Hoffnung, wie sie der Verfasser begreift, her betrachtet, ist diese inhaltlich bestimmte Hoffnung wohl eine Tugend. Und zwar deshalb, weil er sich dabei nicht an dem Zeitpunkt der Befreiung klammert. Andererseits nennt Frankl selbst das Verantwortungsgefühl Tugend. Bei der Existenzanalyse Frankls hat der Therapeut die geistig unbewußte Verantwortlichkeit (als potentia) in die geistig bewußte Verantwortlichkeit (als actus) überzuführen—zu keinem andern Zwecke, als um schließlich die wieder geistig unbewußte Verantwortlichkeit (als habitus) herzustellen. Im Sinne dieser Gewohnheit (habitus) ist Verantwortlichkeit Tugend. Der enge Zusammenhang eben zwischen diesen zwei Tugenden (Hoffnung und Verantwortung), der im KZ Bestätigung fand, ist der Ausgangspunkt der heutigen Ethik.

* 慶應義塾大学文学部専任講師 (倫理学)

序

筆者は「希望」と「責任」が今日の倫理学の鍵概念であるという根本認識から、これまで、一方で両概念の連関構造を問題としつつ、他方で特に「希望」の個別研究を行なってきたが、本稿では、V. E. フランクルの著作を素材として上の二つの作業を行なう。フランクルの著作を素材に用いる理由を明らかにするために、先ず最初に筆者の「人間における希望の研究」の概略を述べておきたい。

筆者が研究対象として来たのは、1940年前後から今日迄の欧米思想界⁽¹⁾における「希望」を巡る論議であるが、その研究を通じて明らかにして来たことは、「希望」という現象の分析枠組それ自体であって、それはおよそ以下の通りである。⁽²⁾ (1). 希望は一定の目標内容 Ziel-Inhalt への方向性を有しているか否かによって「内容特定の希望」か「内容不特定の希望」かに分けられる (O. F. ボルノーの類別。——以下、前者を「特定の希望」、後者を「不特定の希望」と略記する)。 (2). 「希望」には「自然的希望」と「超自然的希望」(「キリスト教の対神徳としての希望」) の間に「倫理的希望」(「倫理徳としての希望」) がある (J. ピーパーに対するボルノーの立論)。 (3). 上の (1) と (2) の類別から、組み合わせとして6種類の希望が存在することになるが、これは形式的可能性としてであって、実質的には次のような問題が生じてくる。(イ)。「キリスト教的希望」は「不特定の」であるか、それとも「特定の」であるか？ (ロ)。「倫理徳としての希望」に「不特定の」と「特定の」の二種類が存在するか？ (ハ)。「自然的希望」には「特定の」と「不特定の」の二種類が存在するか？ このうち (イ) については、前者の解釈に立つ R. ブルトマン、F. ゴーガルテン (及び部分的には G. マルセル) が、過度の純化に陥っている点を指摘し、後者が妥当な解釈であることを示しておいた。(ハ) は、倫理学以前の問題であり、倫理的には「自然的希望」から「倫理的希望」への移行こそが問題となるため、結局、焦

点は (ロ) に絞られて来る。そこで (ロ) については、前者の解釈に立つ H. プリュッゲとボルノー（及び部分的にはマルセル）に対して、E. ブロッフの希望理解を後者の例として挙げ、「倫理徳としての希望」には二種類が存在することを示しておいた。生の局面が異なるに従っていずれが機能するのか、或は両者がどのように連関しつつ機能するのか、これこそが究明を要する問題である、というのが筆者の基本的立場である。この立場を最初に筆者に確信させたものがフランクルの著作であった。

本稿で主たる考察対象とするのは、「(ナチ) 強制収容所の心理学」である。これは『医師による魂の配慮』（1952 年）や『心理療法と実存哲学』（1967 年）などに、一章を割いて収録されているが、元来は『一心理学者の強制収容所体験』（1947 年——以下『体験』と略記）に発表されたものであった。周知のように、これは今日に至る迄、幾多の人々に深い感銘を与え続けてきた名著である。ところが戦後欧米思想界における「希望」を巡る論議の中で、この名著が主題的に採り挙げられることは殆ど皆無に近い状態であった。⁽³⁾ これは片手落ちと言わざるを得ない事態である。勿論、その原因の一端は、そもそもフランクル精神医学の中に「希望」概念が体系的地位を有していない、ということに求められよう。⁽⁴⁾ しかしながらフランクルの著作の中には、「希望」に関する、「事例」を通じての「証言」が見出されるのである。

この「事例研究」と「証言」とは、「人間における希望の研究」にとって不可欠の方法である。古くはマルセルの「希望の現象学」が「事例研究」の積み重ねという手続きをとっていた。しかしマルセルにおいては、多くが「想定上の事例」であったのに対して、フランクルにおいては、正に「生きた事例」が報告されており、これらは何よりも尊重されなければならぬ。またボルノーも『新しい被護性』において、自らの希望論を開陳するに先立って、「証言」として、文学作品中の表現を引用しているが、それらは言葉の真の意味における「証言」とは言い難いものである。その点、

〈責任負担力としての希望〉の〈原点〉

H. ブリッゲの臨床心理学的事例——これはボルノーも用いているのだが——は貴重である。だが、少なくとも致死病患者や臨死患者の臨床心理例から一般化された限りでの希望理解は、一面性を免がれてはいない。これに対して فرانクルの著作に表われている事例の研究を通して、我々は生の他の局面で、如何なる希望が機能するかを学ぶことができるのである。

既に多くの人々がフランクルの著作から、生にとっての希望の意義を会得してきた筈である。にも拘らず本稿で敢えてこれを採り挙げるのは、フランクルの「証言」内容を正確に聴き取ることによって、第一に、戦後欧米思想界における論議の欠落部分を補完し、その流れの中に正当に位置づけるためである。第二に、それを通じて今日の倫理学の鍵概念である「希望」の「原点」を確認するためである。そのことは同時に、もう一つの鍵概念である「責任」が、「希望」と不即不離の連関を成している事の「原点」の確認でもある。なぜなら、フランクル精神医学の理論及び治療実践の根底にあるのは、「責任を有していることを意識している人間」という「現象学的原事象」であり、フランクルは強制収容所体験を通じてこれを追認し確証を得たが、その際、「希望」が大きく関与していたと考えられるからである。このように本稿は、既に他の処で述べておいた筆者による「今日の倫理学」のコンセプトの「原点」を遡及的に明示することを主眼としている。そのためコンセプトそのものへの言及は、紙幅の制約も大きいため、最小限に留めてある。

本論に入るに先立って最後に、希望を考察するために必要な一般的視点を列挙しておく。これらはフランクルの希望理解にも適用されるものである。(1). 希望は心の如何なる働きに属するか? (「不定的」か「特定の」かという区別はこの問題と密接に関係する), (2). (1) において明らかにされた希望の働きは、他の心の働きとどのような関係に立つか, (3). 希望と期待の異同 (これも「不定的希望」と「特定の希望」の区別と密接に関係する)。

I

フランクルの「強制収容所の（囚人の）心理学」は囚人の存在様式 *Da-seinsweise* の規定をもって始まる。E. ウーティッツがそれを「暫定的な生存 *provisorische Existenz*」(AS 109) と規定したのに対して、フランクルはそれを「期限なき暫定性 *ein Provisorium ohne Termin*」(AS 109) と補正する。だが、この補正は「暫定性」そのものではなく「無期限性 *Terminlosigkeit*」(AS 110) こそが事柄の核心であるという主張を含意する決定的な修正である。なぜなら、「無期限性」、「終極 *finis* のないこと」、すなわち「目標 *finis* のないこと」(AS 110) が「未来喪失の体験」乃至「未来体験の喪失」に至る事例をフランクルは数多く目撃したからである。『体験』と『医師による魂の配慮』ではこの「未来喪失の体験」の三事例が同じ順序で報告されており、その順序それ自体にも意味が籠められていると思われるので、本稿でもそれに従ってまず略述をしておきたい。

事例① 「無期限性」の感覚が囚人を突発的に襲った場合に生じる「自己断念 *Selbst-Aufgabe*」乃至「自己遺棄 *Sichfallenlassen*」(TJ 121)。すなわち、一切の能作を放棄し、他者の配慮も拒絶し、床に臥したまま死に身を引き渡すこと。事例② 「勇気 *Mut*」と「希望 *Hoffnung*」が「意気消沈 *Mutlosigkeit*」と「希望喪失 *Hoffnungslosigkeit*」へと急激に転化した場合に生ずる「未来喪失」で、F という人物の次のような例が典型的である。F は 1945 年 2 月に夢を見、その中で聞えてきた予言の声に「私にとって第二次世界大戦が終わる日」を尋ね、「同年 3 月 30 日」という答を得た。その後暫く F は「希望に満ちていた *voll Hoffnung sein*」(TJ 122) が、予言された期日への接近と客観情勢の好転が比例しなかった為、3 月 30 日の数日前から「意気消沈」し始め、前日には高熱を発し、当日になると譫妄状態に陥り、翌日遂に息を引きとった。病名は「発疹チブス」であった。フランクルはこれを次のように解釈している。「固定した時点に期待

〈責任負担力としての希望〉の〈原点〉

されていた解放の非到来についての彼の重篤な失望 *seine schwere Enttäuschung über das Nichteintreffen der pünktlich erwarteten Befreiung* が、既に潜伏していた発疹チブスに対する F の生体の抵抗力を急激に低下せしめたことが、結局彼の死因であった」(TJ 123 傍点筆者)。「人間の心情状態 *Gemütslage*, したがってまた、勇気と希望、或いは意気消沈と希望喪失といったような情動 *Affekten* と、生体の免疫力の状態との間の緊密な連関を知っている者にとっては、希望喪失と意気消沈への急激な転化が如何に致命的作用を及ぼすかは理解し易いと思われる」(TJ 122-123). フランクフルはここで否定的結果を述べているが、そのことを通じて、3月30日の数日前まで発疹チブス菌に対する抵抗力を F に与えていたのは、「解放への希望」の力であったことが暗示されていると言えよう⁽¹⁾。事例③ これは F との類似例の集団発生であり、事柄の本質は②と同じである。すなわち、1944年のクリスマスと1945年の新年との間に、収容所ではかつてない程大量の死者が出た。フランクフルはその原因を、「クリスマスには家に帰れるであろう」という「通常の希望 *übliche Hoffnung*」「素朴な希望 *naive Hoffnung*」(TJ 123) が成就されず、「失望」と「意気消沈」へ急激に転化して生体の抵抗力を低下せしめたことに帰している。

これらの事例を「序」で述べておいた分析枠組と視点を用いて吟味すれば次のように言えよう。②における F の希望も、③における「素朴な希望」も、「特定の、自然的希望」である。「特定の希望」は、「期待」と親近性を有しているが、それはフランクフルの言葉遣いからも看取することができる。ボルノーが「特定の希望」は「反証可能」「失望不可避」であるが故に「倫理徳」ではあり得ないと見做すのに対して、筆者は「特定の希望」も「予期せざる時そのものへの開放性」という意味での「時への自由自在性」を修得することによって「倫理徳」へと高まり得ると考えるが⁽²⁾、事例②③にはこの「時への自由自在性」が欠落していたのである。またプリュッゲの用語を用いれば、②と③は共に「一般的希望 *gemeine Hoffnung*」

に近い。プリュッケは「一つの目標 Ziel」への方向性を持った「一般的希望」を、やはり「失望不可避」と見做し、その失望を通じて逆説的に経験される「真正の希望 echte Hoffnung」は「未来一般」という不定の未来へ入り行くとした。これに対しては、フランクルが事例の①②③を「一つの未来を信ずること an eine Zukunft glauben」(TJ 120-121)が出来なかった人々として挙げていること、そこから逆に、強制収容所の囚人に対してサイコセラピー的試みを行なう際の前提は、「未来における或る一つの目標へと彼等を方向づけること」(TJ 124)にあるという結論を引き出していることを指摘しておきたい。勿論、プリュッケとフランクルの相違は、彼等にとって問題となっていた生の局面が全く異なることに由るものである。プリュッケの場合には、自然的な「一般的希望」から「徳」の名に値する「不定的希望」への超出の必要性が説かれている。ではフランクルのいうサイコセラピー的前提とは正確には何を意味しているのだろうか。

まず確認しておくべき事は、この「一つの未来」「一つの目標」とは「各人夫々の未来」だという事である。各人が夫々の未来を持つことが如何に重要であるかを、フランクルは二つの事例をもって説いている。第一は、収容所内で自殺を決心した二人の事例である(事例④)。彼等は共に「人生からはもはや何ものも期待できない vom Leben nichts mehr zu erwarten」(TJ 129)と述べた。フランクルはこのような「絶望している者」に教えるべきことは次の一事しかないと言う。すなわち、「そもそも問題は決して、我々が人生からまだ何かを期待しうるかではなく、人生が我々から何を期待しているか was das Leben von nus erwartet だけが問題なのだ」(TJ 125)という一事である。フランクルはこれを「人生の意味問題」の「コペルニクス的転回」(TJ 125)と呼んでいる。なぜなら上の文は「もはや我々が人生の意味を問うのではなく、我々が我々自身を、問いかけられた者として体験する」(TJ 125)ということの意味しているからである。この「問いかけ」とは、各人毎に異なり、また絶えず変化する「課題」(任

〈責任負担力としての希望〉の〈原点〉

務) Aufgabe」に他ならない。そこでフランクフルは次のように断言する。「生きるとは、人生が各人に立てる間に、適正に答える責任を担うこと、人生が各人に課する課題を全うする責任を担うこと、以外の何ものでもない。Leben heißt letztlich eben nichts anderes als: Verantwortung tragen für die rechte Beantwortung der Lebensfragen, für die Erfüllung der Aufgaben, die jedem einzelnen das Leben stellt.」(TJ 125)。事実、フランクフルは二人の自殺決心者に、夫々彼等を待っている warten ものを指し示し、自殺を思い留まらせることができたのである。つまり彼等を「未来における或る一つの目標へと方向づける」ことに成功したのである。

ところでフランクフルがここで明示的に述べていることは「各人夫々の未来」とは「責任」の対象 Wofür であるということのみである。ここでは「希望」は「責任」の背景に退き、機能停止しているかのように見える。しかしながらフランクフル自身の事例(事例⑤)をみると、決してそうではないことが判明する。フランクフルは自分自身について次のように述べているのである。「一人の囚人は多数の聴衆を前にした講演台に立って、彼が今まさに体験している事柄について語っている様をその都度想像する vorstellen ことによって、収容所生活の最悪の状況を乗り越えようと本能的に試みたが、その試みは正しかったのである」(AS 110-111)。その演題は「強制収容所の心理学」(TJ 120)であった。フランクフルはこの「想像」を「未来への避難」「トリック」(TJ 119)と呼んでいるが、ネガティブな意味は全く籠められていないと思われる。なぜなら、第一にこのトリックがトリックである所以は、それが「現在と現在の苦悩の上に身を置き、それらをあたかも過ぎ去ったものの如くに見る」(TJ 120 傍点筆者)業だからであり、想像力の勝利を意味するからである。そして第二に、何よりもそのトリックの内容が、フランクフルが心理学者としての責任を「完遂」している姿に他ならないからである。「完遂」と筆者が言うのは、既に収容所内で

秘かに原稿を書き綴ることによって、フランクは責任を遂行しつつあったからである。だが「責任完遂」の想像力による「先取」こそが、フランクを「未来喪失」から護り、生還させた最大の力であり、「先取」を現実化させた当のものなのである。ここで初めて、フランクが「未来喪失体験」を「未来体験の喪失」と言い換える、その真意が明らかとなるのである。

ところで、フランクに「未来体験」を可能ならしめた「想像力」が、「希望の想像力」に他ならなかったことが、次の文章に示された、彼の「未来への根本的構え」から見てとることができる。「それから私は未来についてこう語り始めた。未来は、囚われない眼を持つ者には誰にとっても、慰めのないものに見えざるを得まい、と。生き残りうる蓋然性 *Wahrscheinlichkeit* が如何に僅かであるかを、我々の誰でもが既に簡単に算定できることを私は認めざるを得なかった。(中略) 私は生き残りうる人々は約5パーセントであろうと見積もっていた。しかも私はそのことを人々に言ったのである！同時に私は人々に、だからといって、希望を断念して兜を脱ぐなど、考えも及ばないことだ、とも語った。なぜなら、人間誰一人として未来を知らないし、誰一人として次の瞬間が彼に何をもたらすかを知らないからである。そしてたとえ次の日にセンセーショナルな軍事的出来事を期待できないとしても、強制収容所内での経験からして、少なくとも個々人に突然何らかの大きな幸運が訪れるかもしれないということを、我々は誰よりもよく知っていたのである。」(TJ 131-132 傍点筆者)。

ここに述べられている「未来への根本的構え」は、「解放を一定時点に固定する期待」ではない。確かに、収容所内部に限定された小さな事柄へと縮小された希望が語られてはいるが、それとても「予期せざる何か善きことを恵与するところの未来そのものへの開放性」の構えであり、より大きな「解放への希望」を喪失する必要はないことを納得させるために語られているのである。ここには「解放への希望」という「特定の希望」が「時

〈責任負担力としての希望〉の〈原点〉

への自由自在性⁽⁴⁾」を随伴して持続しており、その意味で「倫理徳としての希望」が機能しているのである。それは「解放＝生き残り」に関する蓋然性判断に抗し、「可能性ありという信念」を堅持していると言えよう。従ってそれは蓋然性を算定するところの「計算的理性」とは相容れない異質のものである⁽⁵⁾。希望というものの客観的・可能条件という言い方に意味があるとすれば、それは人間の計算的理性の有限性そのものである。しかし計算的理性の有限性の主体的・自覚に到達しないならば、希望は不可能である。しかし計算的理性の有限性の自覚が直ちに希望を喚起するのではない。不安の惹起に抗する「未来への信」があって初めて希望も可能になるのである。ここに言う「未来への信」とは「予期せざる何か善きことを恵与するところの未来そのものへの信頼」であり、これが「不定的希望」を「倫理徳」へ高めるものである。したがってフランクルの心中ではこの種の「倫理的希望」も機能していたのである。いや、これが基底となって、その上にもう一つの「倫理的希望」が機能していたというのが正確であろう。この二種類の「倫理的希望」の相乗作用こそが「生の力」を成していたのである。

だが「不定的希望」のみが「倫理徳」の名に値するという見解に対しては、フランクルの直面した生の局面では、「特定の希望」の力が大きく与っていたことを強調しておかなければならない。先に述べた「責任完遂」も、解放後の未来において初めて可能なのであり、「解放が可能であるという信念」を随伴した希望が「責任感（情）」を根底から支えていたといえよう⁽⁶⁾。しかしまた「責任感（情）」なくしては「希望」も持続しえない。したがって「希望—責任—希望」という形での「希望と責任の相互補完性」が成り立っていたのである。

また「不定的希望」のみが「倫理徳」の名に値するとする見方は、希望の純粋性の度合は希望内容の表象性の度合と反比例するという見方と表裏の関係にあるが（マルセル、ボルノー）、このような見方に対しては、フラ

ンクルにおいて、未来における「責任完遂」を先取りする想像力が、「希望—責任—希望」構造により、「希望の想像力」であったことを指摘するだけでその一面性に対する十分な批判となろう。

II

以上、フランクによる希望の証言を素材にして、そこに二種類の「倫理徳としての希望」が認められることを明らかにしてきたが、繰り返すまでもなく、これは筆者自身の分析枠組からの読解であって、フランク自身が「希望」を「倫理徳」として述べている訳ではない。しかしながら他方、「責任」はフランク自身によって、「徳 Tugend」として明言されているのである。その個所は『無意識の神』第一章「実存（への）分析の本質」の冒頭である。そこでフランクはウィーンの作家シュニッツラーが挙げる三元徳「即事性 Sachlichkeit」「勇気 Mut」「責任感（情） Verantwortungsgefühl」が、ウィーンで生まれた三つのサイコセラピーに対応すると述べている。すなわち、「即事性」にはフロイトの「心理分析⁽¹⁾」が、「勇気」にはアドラーの「個人心理学」が、そして「責任感（情）」にはフランク自身の「実存分析」が、である。

本稿の「序」で述べたように、フランクによれば「責任を有していることを意識している人間」が「現象学的原事象」であったが、これは彼の人間学の出発点であると同時に、治療実践にとっての到達目標 Ziel⁽²⁾である。フランクにおいて「実存 Existenz」とは、「人間の現存在 Dasein の中核」たる「責任的存在 Verantwortlichsein」を言い当てる言葉以外の何ものでもない (UG 13)。したがって「実存分析」の目標 Ziel は「現存在が責任を有するものであることを意識化すること」(UG 14) と言われるのである。

この「実存分析の本質」の規定に関しては二つのことを確認しなければならない。第一は、ここにいう「責任」が「精神的なもの」であり、したがっ

〈責任負担力としての希望〉の〈原点〉

てその前提には「衝動的なもののみならず、精神的なものもまた無意識的でありうる」(UG 17) というフロイト批判が含意されているということである。第二は、「無意識的なもの」が単に意識化以前のものに留まるものではないと考えられていることである。「精神的なものは、最初においてのみならず最後においても無意識であるにちがいない」(UG 25)。ここからサイコセラピー一般について次のように言われる。「サイコセラピストは、無意識の可能態 *potentia* を意識の現実態 *actus* へ導いてやらねばならない——とはいえ、それはひとえに、最後に再び無意識のハビトゥス *habitus* を作り出してやるというもう一つの目的 *Zweck* のために他ならない」(UG 32)。

「実存分析」について言えば、目標としての「責任の意識化」とは、「無意識の可能態にある責任を、意識という現実態へもたらすこと」であるが、それは更にその先に、「無意識的な責任のハビトゥスを作り出す」という目的を有しているということである。「責任感(情)」が「徳」と言われる時、「徳はハビトゥスである」という伝統的な考え方が踏まえられているのである。勿論、人生からの問いかけに対して、「適切な行為」(TJ 125) をもって答える責任を担っていることが強調されている。従って「実存分析」とは、そうした「責任行為」の「行為可能な状態」としての「責任のハビトゥス」まで導くことなのである。

しかしながら「責任感(情)」が「ハビトゥスとしての徳」であるといっても、それは所謂「性格的徳」の一つではない。昨今の「責任」論議の中で「責任のエートス」という言葉が使用されることがあるが、⁽³⁾「エートス」という語をアリストテレスが『ニコマコス倫理学』において使用した原義に忠実に使用する限り——そして筆者はそうすべきであると考えるが——「責任」を「エートスの徳(性格的徳)」とすることはできない。フランクルの言う「責任感(情)」は一種の「人格形成責任」である。⁽⁴⁾ところでこの「人格形成責任」の観念の起源もまたアリストテレス迄遡行し得るが、⁽⁵⁾⁽⁶⁾

両者間には決定的差異がある。アリストテレスにおいては形成の端緒への遡及のみが問題とされているのに対して、フランクフルトにおいては方向が逆である。そしてこの逆方向性は同時に次元の相違を意味しているのである。フランクフルトは言う、「重要なのは我々の性格特性それ自体ではなく、それに対して我々がとる態度」(WM 17) であり、その態度決定を通じて「自分自身から何を作り出すかに対して責任を担っている」(WM 17) ということなのだ、と。

この次元の相違は、フランクフルトの理論では「心一身の次元 psychisomatic dimension, seelisch-leibliche Dimension」に対する「精神の次元 noölogical dimension, geistige Dimension」(PE 74, TTN 59) の相違である。フランクフルトが強制収容所で追認した最も根本的なものはこの次元の相違であった。「強制収容所の囚人の心身の状態は彼らの精神的態度に依存していた」(TTN 77)。「一つの未来、自分自身の未来を信ずることの出来なかった人」についてもフランクフルトは次のように述べている。「未来を失うと共に、彼はその精神的支柱を失い、内的に崩壊し、心身共に衰弱したのであった」(TJ 122)。ここからフランクフルトにおいては、「希望」も精神の次元に属していると言うことができる。フランクフルトは「責任」を「感情」と言い、「希望」を「心情」の一部としての「情動」とみなしているが、「感情」も「心情」も「精神的なもの」に属するのである。「精神的無意識の層に心情 Gemüt も属している。感情 Gefühl は、悟性が鋭敏であるよりもはるかに繊細敏感でありうる」(TTN 180)。

III

最後に、これまでフランクフルトに即して明らかにしてきた「〈希望の徳〉と〈責任の徳〉の相互補完性」が、グローバル問題複合の浮上を契機とする昨今の責任のみに限定された論議に対してどのような位置に立っているかを明らかにしてみたい。そのためには、核と平和の問題からグローバル

〈責任負担力としての希望〉の〈原点〉

問題複合迄を真摯に思索の対象にし続けたゲオルク・ピヒトの「責任」論を引き合いに出すのが適当であろう。ピヒトの基本的コンセプトは次のようなものである。すなわち、「先ず或る主体が与えられていて、その主体が謂わば第二の行為として、自分の責任である課題 Aufgabe に自律的に取り組むのではなく、課題とその内に明示されている具体的責任の可能性がその都度の歴史的状況によって与えられていて、その課題を果たしうる主体、即ち責任の担い手は、この歴史的状況に即して形成される⁽¹⁾」。ピヒトはこれを、時代の要請としての「個人責任から集団責任への転換」に伴うところの、古典的責任概念の構造全体の根本的転換として捉えている。しかしながら「課題が責任主体を構成する」という考え方の転換は、これまで述べて来たところから明らかなように、フランクフルンによって既になされていたのである。ピヒトは「アウシュヴィッツ以後の哲学」を標榜しているが、「収容所内部」から既に転換は始まっていた訳である。

しかも、集団責任への転換の要請にも拘らず、ピヒトが言うように、如何なる既存の集団も責任の担い手たる条件を具備しておらず、担い手が新たに形成されることによって、責任が可能態から現実態へ移行するのだとすれば、その際にはフランクフルンのいう「時代精神の病」の自己治療が問題にならざるを得ない。

フランクフルンは第二次大戦直後から 1950 年代にかけての「時代精神の病」として、「暫定的生活態度」「宿命論的生活態度」「集団埋没的思考」「狂信」を摘出したが、前二者は今日においても見出されうるものである。フランクフルンによれば「暫定的生活態度」は「運命を手中にすることは不必要」(HP 46) という感覚から生じ、「宿命論的生活態度」は「運命を手中にすることは不可能」(HP 46) という感覚から生ずる。両者に共通する性格は無責任性であるが、それは、結局「希望不能性」の産物と言えるであろう。

そもそもグローバル問題複合は「暫定的生活態度」がもたらしたものであるが、その問題としての認識は計算的理性の力によって可能となったの

である。しかしその力の過信と有限性の無自覚は「宿命論的態度」を生み出す。それ故、この二つの態度の自己治療こそが問題の核心を成すのである。そこでこの核心を衝いたフランクルの言葉が、1972年という我々にとってグローバル問題複合の認識が決定的となった年に発せられたことの指摘をもって本稿の締めくくりとしたい。「未来の目標に向かって、未来で充足させるべき意味に向って方向づけられる者のみが存在しうるのである。これはただ個人の存続についてのみ真実なのではなく、人類の存続についても言えるのである」(『虚無』22頁)。

本稿作成のために用いたフランクルの著作は下記の通りである。カッコ内は引用に用いた著作の略号であり、引用頁数は本文中に略号と共に示した。邦訳刊行書名も記してあるが、それらの底本は本稿で用いたものと異っている場合がある。その場合には底本を記しておいたが、本文中には邦訳刊行書名ではなく、原題からの筆者自身による直訳書名を用いた。また引用に際して、邦訳刊行書を参照させて頂いた場合も、訳文は適宜変更を加えてある。

Viktor E. Frankl

- ① ... ,Trotzdem Ja zum Leben sagen (TJ), Kösel-Verlag, München, 1977. 『夜と霧』(『フランクル著作集1』) 霜山徳爾訳 みすず書房 1961年。(底本: Ein Psycholog erlebt das Konzentrationslager, Verlag für Jugend und Volk, Wien, 1947.)
- ② Zeit und Verantwortung (1947), in: Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn, R. Pieper & Co. Verlag, München, 1979.
- ③ Der Unbewußte Gott (UG), Kösel-Verlag, München, 1974. 『識られざる神』(『フランクル著作集7』) 佐野利勝, 木村敏訳 みすず書房 1962年。(底本: Amandus-Verlag, Wien, 1948.)
- ④ Logos und Existenz (LE), Amandus-Verlag, 1951. 『ロゴスと実存』(『フランクル著作集7』) 佐野利勝, 木村敏訳 みすず書房 1962年.
- ⑤ Homo Patiens (HP), Verlag Franz Deuticke, Wien, 1951. 『苦悩の存在論』 真行寺功訳 新泉社 1986年.
- ⑥ Ärztliche Seelsorge (AS), Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am

〈責任負担力としての希望〉の〈原点〉

- Main, 1983. 『死と愛』 (『フランクフルト著作集 2』) 霜山徳爾訳 みすず書房 1957年. (底本: Verlag Franz Deuticke, Wien, 1952.)
- ⑦ Psychotherapie für den Laien (PL), Verlag Herder, Feriburg, 1979. 『時代精神の病理学』 (『フランクフルト著作集 3』) 宮本忠雄訳 みすず書房 1961年. (底本: Pathologie des Zeitgeistes, Verlag Franz Deuticke, Wien, 1955.)
- ⑧ Theorie und Therapie der Neurosen (TTN), Ernst Reinhardt Verlag, München, 1983. 『神経症 I, II』 (『フランクフルト著作集 4, 5』) 宮本忠雄, 小田晋訳 みすず書房 1961年. (底本: Verlag: Urban & Schwarzenberg, Wien, 1956.)
- ⑨ Das Menschenbild der Seelenheilkunde, in: Der Mensch auf der Suche nach Sinn, Herder, Freiburg, 1976. 『精神医学的人間像』 (『フランクフルト著作集 6』) 宮本忠雄, 小田晋共訳 みすず書房 1961年. (底本: Hippokrates-Verlag, Stuttgart, 1959.)
- ⑩ Psychotherapy and Existentialism, (PE), Washington Square Press, New York, 1967. 『現代人の病』 高島博訳 丸善 1972年.
- ⑪ The Will to Meaning (WM), The New American Library, Inc., New York, Expanded Edition, 1988. 『意味への意志』 大沢博訳 ブレーン出版 1979年.
- ⑫ 「実存的虚無」 (『虚無』) 川中なほ子訳『現代人の病理1 文化の臨床社会心理学』 (誠信書房 1972年) 所収.
- ⑬ Das Leiden am sinnlosen Leben, Herder, Freiburg, 1977. 『生きがい喪失の悩み』 中村友太郎訳 エンデルレ書店 1982年.
- ⑭ 「還元主義とニヒリズム」 本吉良治訳『還元主義を超えて』 (アーサー・ケストラー編著, 池田善昭監訳 工作舎 1984年) 所収

本稿作成に際して参照したフランクフルトに関する文献は以下の通りである.

- ① Donald F. Tweedie, Logotherapy and the Christian Faith, Baker Book House, 1961. 『フランクフルトの心理学』 武田 建訳 みくに書店 1968年.
- ② Joseph B. Fabry, The Pursuit of Meaning, Beacon Press, Boston, 1968. 『意味の探究』 高島博監修 永盛一訳 潮出版社 1976年.
- ③ 高島博原著 戸田義雄監訳『実存心身医学入門』 丸善 1981年. (原著 Hiroshi Takashima, Psychosomatic Medicine and Logotherapy, 1977.)
- ④ 霜山徳爾著「心理療法——その人間的考察——」『異常心理学講座』 (みすず書房 昭和31年) 所収.

注

序

- (1) アメリカの心理学の立場からの希望研究(K. Lewin, M. Farber, E. Stotland, E. Erikson などによるもの)は、これまでのところ論究の対象にはしていない。
- (2) 詳細は拙稿「〈倫理徳としての希望〉の可能性」(三田哲学会発行『哲学 第90集』1990年)を参照して頂きたい。
- (3) 例えば「希望」についてかなり広い目配りの効いた内外の比較的新しい次の二つの書物においても、フランクフルトへの言及は極く僅かであり、殆ど「論述」の対象にはされていない。Joseph J. Godfrey, A Philosophy of Human Hope (Martinus Nijhoff Publishers, 1987), 北村晴郎著『希望の心理』(金子書房 昭和58年)
- (4) 従ってまたフランクフルトに関する研究書中で「希望」が主題化されることもないのである。

I.

- (1) フランクフルトにとっては「希望」乃至「希望喪失」と生体の免疫力の連関は既知のものであり、収容所ではその裏付けを得ただけのようである。しかしフランクフルト以後の次の二つの書物はこの連関の理論的、実証的研究と臨床的応用が今後の問題であることを示している。(1) Alexander Mitscherlich, Krankheit als Konflikt, 1967 Suhrkamp Verlag, in: Gesammelte Schriften II, 1983, Suhrkamp Verlag. 『心身症』中野良平ほか訳 法政大学出版局 1983年。ミッチャーリッヒはここで、「病気の慢性化に強く影響する契機」として「希望喪失状態」を挙げる点で G. L. エンゲルに賛意を表しつつも、「希望の精神力動的意味の問題 Die Frage der psychodynamischen Bedeutung が論文の中で考究されたことは殆どなかった」と述べている。(S. 206, 邦訳書 127-128頁) (2) Steven E. Locke and Douglas Colligan, The Healer Within, Dutton, 1986. 『内なる治癒力』田中彰ほか訳 創元社 1990年。ロックとコリガンはここで、アウシュヴィッツ生還者に彼らが生き残り得た理由を面接調査したところ、共通の態度として「理屈抜きの、ひたむきな希望」が認められ、しかもそれは、一つの目標に向けられた希望であったという J. ディムズデルの報告をもとに、「希望を呼び起こす方法」を探求し「希望の生物学」を確立することが「精神神経免疫学」psycho-neuroimmunology」の課題の一つであると述べている(271-272頁)。但し、

〈責任負担力としての希望〉の〈原点〉

前者の「精神力動学」と後者の「精神神経免疫学」がフランクによる「心身医学批判」に対してどのような構えをとっているのかは定かではない。

- (2) 前掲拙稿
- (3) 前掲拙稿
- (4) 「期限 Termin」「終極 finis」なき暫定性は「未来喪失」を惹起するが、措定された「期日 Termin」に執着している「素朴な希望」は「失望」に対して無防備である。それ故解放後に「目標 finis」を措定しつつ、解放の時(期日)に対しては自由な、「自在な心」を修得しなければならない。フランクの希望はこれを身につけていることが彼の文章から読みとれる。
- (5) マルセルも次のように述べている。「希望と計算的理性とは本質的に別個のものであり、この両者を同一視しようとするればすべては失われてしまう」(Gabriel Marcel, *Homo Viator*, Aubier, 1944, p. 87.『旅する人間』(『マルセル著作集 第4巻』)山崎庸一郎訳 春秋社 1968年。
- (6) 『医師による魂の配慮』においては、「強制収容所の心理学」の章に先立つ、「生の意味問題」の一般的叙述の中で、「希望が責任を根底から支える」という事情が述べられている。「ところで、生の、その都度独自の課題的性格を承認し、しかも生の具体的な一回的な状況価値の実現化を決心しているながらも、自分の個人的状況を〈見込みがない aussichtlos〉と思っている人もいるであろう。そのような人には我々は第一に次のように問いかけねばならない。〈見込みがない〉とはどういうことか、と。人間はその未来を予言 vorhersagen できないではないか。未来についての知識が未来の行動に直ちに影響するであろう、というただそれだけの理由からしても、決して未来を予言できない。(中略)人間が予言する prohezeien ことができない限り、未来が価値実現の可能性を秘めているかどうかについても判断できないのである。」(AS 69 カッコ筆者)。ここでは「予言破りの自由」という形での「希望」が「課題に対する責任」の負担力であることが述べられている。但し、ここは一般的叙述であるため「不定的希望」が語られているのである。尚、「予言破りの自由」については次のものを参照。大森荘蔵『言語・知覚・世界』岩波書店 1971年。同『新視覚新論』東京大学出版会 1982年。

II.

- (1) 本文で後述するように、フランクにおいて「心 psyché」と「精神 nous」の次元的相違は根本的なものなので、Psychoanalyse は「精神分析」ではなく「心理分析」とした。これは高島博訳『現代人の病』の訳し方に従っている。また、Psychotherapie はそのまま「サイコセラピー」とした。

- (2) フランクルがこの命題を導出する手続きについては省略し、以下では専ら「徳」としての「責任感(情)」「責任性」の問題に論述を限定する。しかしフランクルが「(フロイトの)心理分析」について次のように述べていることだけは指摘しておきたい。「心理分析が効果のあるものであることは確かであろう。しかしそれはおそらく、心理分析が自由にして責任を有する自我——これは心理分析によっても前提されているものである——への暗々裡の呼びかけを結局のところやはり含んでいるからなのであろうと思われる。」(LE 39 傍点イタリック)
- (3) 例えば、青木隆嘉「現代におけるエートス・実践・幸福」『新 岩波講座 哲学 10 行為 他我 自由』(岩波書店 1985年) 所収。
- (4) ボルノーは『徳の本質と変遷』(1958年)において、かなり広汎な徳論の叙述を試みたが、そこでアリストテレスを念頭に置きつつ次のように述べた。「……人間が自分の徳と悪徳とに責任がある *verantwortlich* とすれば、それは人間が個々の行為に責任があるというのとは別の、もっと規定し難い仕方においてである。」(O. F. Bollnow, *Wesen und Wandel der Tugenden*, 1958, S. 23. 森田孝訳『徳の現象学』白水社 1983年) だがここでボルノーは「徳に対する責任」は「行為責任」とは異なると述べるに留まっていて、「人格形成責任」の観念へと至っておらず、また「人格形成責任」をなお「徳」と呼び得るかという設問にも至っていない。
- (5) ここで問題にしているのは「責任」に相当する近代の英独仏語の誕生ではなく、「考え方」そのものの起源である。responsibility, responsabilité, Verantwortlichkeit の誕生を論じた邦語文献としては次のものがある。今道友信「技術時代に於ける新しい倫理学——エコ・エティカの提唱——」『思想 1983年 1月号』(岩波書店)。但し、そこでは「責任」が19世紀になって登場した「新しい徳」であるということのみが言われていて、「責任」が「徳」であるとしても、他の諸徳と同列に論じうるものであるか否かという設問がなされていない。
- (6) *Ethica Nicomacea* III 1114a.

III.

- (1) Georg Picht, *Wahrheit Vernunft Verantwortung*, Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1969, S. 345. 『歴史の経験』岡本三夫訳 未来社 1978年 14頁。