

フランクルの「逆説志向」についての一考察

—「他でもありえること」を選択する—

今井伸和

A Study on Frankl's concept of "paradoxical Intention": To choose "Anders-können"

Nobukazu IMAI

(Received October 1, 2014)

はじめに

周知のように、フランクルが創始したロゴセラピーの技法に、「逆説志向」と「脱反省」の二つがある。これらの技法のうち、「脱反省」の方は、もう一方に比べて、フランクルの人間学との連関はわかりやすい。なぜかと言えば、第一に、「脱反省」は、基礎的人間学的事実である「自己超越」に基づいているとフランクルが明言している点¹、第二に、フランクルによれば、われわれ人間が人生には意味があるということを理解するためには、学問的な価値論が成立してくる前提として、反省以前の存在論的自己理解が先在しており、この自己理解によって、いかなる状況でも意味を見失うことはないと言われる点から言って²、フランクルの人間学的思想との連関が見て取れるからである。「脱反省」とは、人間存在が「反省以前の存在論的自己理解」を回復することであり、その意味で、「脱反省」とフランクルの人間学とが密接に結びついていることを確認することは容易である。

では、もう一つの技法、「逆説志向」の方はどうか。たしかに、それは、人間存在の基礎的人間学的特徴である「自己距離化」を技法として利用したものだ、とされはする³。しかし、いかなる意味で自己距離化が人間存在の特徴であるのか、また、その自己距離化を逆説志向の技法においてどのように活用しているのかは、検討の余地があるであろう。

とはいえ、「逆説志向」がきわめて効果的であることをフランクルはくり返し述べ、そしてまた、この技法が行動療法の臨床家に用いられて、実際の効果を上げていることをフランクル自身が誇っている。では、どうして逆説志向は効果的なのであろう。

これらの問題設定に対して、逆説志向がうまくいく

のは、自己距離化を通してある種の依存関係からの自由がもたらされるからではないか、自由という観点からすると逆説志向はフランクルの人間学にとってきわめて重要な概念なのではないか、との仮説を立て、この仮説を論証することが本稿のねらいである。つまり、本稿の目的は、逆説志向が効果的である理由を明確にすることをとおして、その人間学的含意を確認することにある。

先行研究について簡単に見ておこう。まず、雨宮徹「フランクルにおける『自己超越』と『自己距離化』」が参考になる⁴。それによると、自己距離化ないしは逆説志向が適用されるのは、精神的な苦悩や生きる意味の問題ではない。それが適用されるのは心身的な症状に対してであり、その意味で生きる意味の問題と逆説志向とは直接関係がない。しかし、雨宮によると、いわば間接的には関係がある。なぜなら、その苦しみに毅然とした態度で臨むことのうちに人間的な業績があるからだ。

次に、雨宮とは異なり、クルツは逆説志向と意味発見の直接的な連関を指摘する⁵。どこに連関があるのか。第一に、人生の否定的側面（たとえば失敗への恐れ等）から逃避するのではなく、それを直視し、何とか折り合いをつけるということは、人間的成熟にとって本質的な事柄であるからである（これは雨宮と同様の主張である）。第二に、逆説志向は、フランクル思想においてきわめて重要な「自由」の余地を可能にするからである。また、クルツは、ユーモアにおける自己距離化の能力について次のように言う。「苦悩の状況において人間にユーモアの能力が与えられれば、それと同時に苦悩による全面的な支配から人間は自由になることができる。⁶」

本稿でのアプローチはクルツのそれと近い。なぜなら、本稿でもクルツと同様に自由を問題にするからで

ある。ただし、クルツとは違う点を述べれば、こうである。すなわち、どうして逆説志向がうまくいくのか、言い換えると、どうして自由になると病気が無化されるのかという問題を重点的に考察している点、また、その考察を通して、そこに含まれている人間学的重要性を明らかにする、という点に本稿の独自性があるかもしれない。

考察の順序は以下のとおりである。まず第1章で、逆説志向を概観する。第2章では、自己距離化と自由との連関を明らかにする。第3章では、逆説志向とは結局「他でもありえること」の選択であることを示す。

1. 「逆説志向」とは

(1) フランクルによる逆説志向についての説明

まず逆説志向とはどのような技法であるのだろうか。フランクルは次のように述べている。

〔逆説志向では〕患者は、ずっとこれまでひどく恐れてきたまさにそのことを、これからは望むように(不安神経症)、あるいは決行するように(強迫神経症)、と指導される⁷。

具体例を見たほうがわかりやすい。たとえば、広場恐怖の場合、患者は「今日はひとつ、発作に襲われて卒倒するために、でかけてやろう」と自らにいつて聞かせるよう指導される⁸。つまり、自宅から遠く離れた大通りや慣れない繁華街での不安に対して、その不安を避けようとするのではなく、まさにその不安(大衆の面前で発作が起きること)を「望む」ということである。また強迫神経症について言うと、絶えざる完璧さの追求に苦しむ患者は次のように言われる。「できるかぎり誤りを犯さねばならないとまさに望むこと、さらに大きな誤りを決行すること、自分の仕事をすっかり混乱させること」に着手せよ、と⁹。

逆説志向の効果は劇的である。上述の、ミスを行すことを四六時中恐れていた患者は、その強迫神経症に十数年間苦しんできたけれども、逆説志向によって心配事がすっかりなくなったのである¹⁰。

さて、この技法が用いられるのは、その病気が生じるメカニズムと関係している。そのため、不安神経症や強迫神経症はどのようなメカニズムで起こってくるのかを理解せねばならない。フランクルによれば、不安神経症は不安(の対象)からの逃避によって生じ、強迫神経症は強迫観念との苦闘によって生じるという¹¹。たとえば、赤面恐怖症の人は自分が赤面しているのではないかという不安に苛まれている。そこで、そ

の不安から逃れようとすればするほど、逃れられなくなり、赤面が現実化してしまう。あるいは、ミスを行すのではないかという強迫観念の場合、ミスを行さないようにすればするほど、その強迫観念に拍車がかかる。要するに、不安からの逃避や観念への拘泥によって悪循環に陥り、不安や強迫観念が嵩じてしまうわけである。

では、悪循環に陥らないためには、どうすればいいのか。そのためには不安や強迫観念の「出ばなをくじく」のだとされる¹²。具体的には、不安の対象(赤面やミス)を恐れれば恐れるほど、その不安の対象が実現してしまう(現実に赤面したりミスを行したりする)のだから、むしろ赤面を願望し、ミスを行おうと決行するのである。

それにしても、不安の回避や強迫観念の拘泥によって、かえってそれらが増強されてしまうのは、どうしてなのか。そうなることをわれわれも経験的に熟知しているし、フランクルの説明も説得的であるが、それでも不安や強迫観念の増強を論理的に説明することは難しい。また、フランクルは、逆説志向が「格段に短期治療である」のに効果が持続的であり、さらに「慢性の症例にも適している」といった、臨床医等による研究成果を紹介している¹³。では、それほどまでに逆説志向が効果的なのは、なぜなのか。そこで次節でこの問題について考察するが、その際にひとつ迂回路を取ってみたい。その迂回路とは「逆説志向」の「逆説的」という言葉の意味についてである。「逆説的」の意味を明らかにすることによって、不安や強迫観念が嵩じてしまう理由、さらにそれらに対して「逆説志向」が有効な理由がわかるからである。

(2) どういう意味で「逆説的」なのか

フランクルは「逆説志向」の特徴(とりわけ「逆説的」の特徴)を典型的に示すものとして次のようなエピソードを挙げている¹⁴。この話をもとに、「逆説的」の意味を考えてみよう。

ある生徒が学校に遅刻し、教師に対して嘘の言い訳をした。すなわち、「道が凍っていて、ひどくすべったものですから。」その生徒によると、一歩前へ進むと、二歩後ろに滑ってしまう、という。それに対して教師は、もし本当にそうであったら、どうして学校に来られたのか、と問い詰めた。今度は、生徒は「体を一回転させて、家の方へ歩いて行ったんですよ」と答えたのだ。くり返し言うが、フランクルはこの笑い話が逆説志向の典型だと言っているのである。このエピソードのどこが「逆説志向」の特徴を示しているというのか。「逆説的」という言葉に焦点を当てると、その趣旨が理解できると思う。

「逆説的」(paradox < παράδοξος)とは、文字通り、「ドクサ」(δόξα)から外れている(παρ-)という意味である。つまり、常識的な考えから外れていることが「逆説的」の原義である。なお、ギリシア語の接頭辞παρ-には、「それを越えて」や「それにもかかわらず」という意味がある¹⁵。常識的には嘘はよくないとされ、よく凡庸な教師がするように生徒の嘘を否定し、嘘つきの生徒を非難する。それに対して、フランクルの言う「逆説的」のポイントは、常識的な考え方(ドクサ)では否定され排除されるもの(嘘)が一つの選択肢として肯定される、ということである。

それにしても、ドクサからの逸脱(例えば嘘をつくこと)が肯定される必要性はどこにあるのか。それは、症状を嵩じさせる元凶は常識的な考えや道徳的規範としてのドクサ(およびそれへの拘り)なのであり、症状をなくすためには元凶であるドクサへの関係を変えねばならないからである。説明が要るであろう。

症状がドクサとの関係において嵩じていくのは、次のようなプロセスではないか。すなわち、ドクサに従うことは、ありえたかもしれない選択肢を排除することである。そして、自己がその排除はほんとうはよくないものであると無意識において認識している場合、いわばそのコーピングとして症状が心身に現れるのではないか。

具体例を示そう。精神医学者の木村敏が統合失調症について述べていることが興味深い¹⁶。木村によれば、統合失調症の患者は幼児期から他者との関係の中で自己の主体性を主張する力が弱いとされる。たとえば、幼児期は家族から「おとなしい」、「手がかからない」、「思いやりがある」などの肯定的な評価を得るが、自己確立を模索する思春期において、対人関係(とくに親子関係)が、逆に自己を呑み込み、自己を押し流してしまう暴力的な脅威として現れ、ある場合は親に対する暴力的な反抗となり、ある場合は他者からの引きこもりとなるといったような、絶望的な努力が為されるという。

社会にはさまざまな常識や道徳的規範がある。生きていくためにはそれに従わねばならない。要するに、ドクサの遵守が必要である。しかし、それは、己れのある部分の自由を放棄し、ドクサとの依存関係を容認することでもある。先述の事例で言うと、「思いやりがある」というのもドクサのひとつである。社会にとって都合のいい規範に従い、子ども自身の主体性を否定すると、そこに依存関係ができあがり、それに雁字搦めになってしまう場合がある。その極端なものが統合失調症であろう。そうはならなくても、われわれは、多かれ少なかれ社会からの承認や親からの愛情を求めもいる。それは必要なことでもあろうが、その一方

で自由を放棄し、他者との依存関係にからめ取られ、自己の主体性を脆弱にすることになりかねない。

問題は、不安や強迫観念を否定するとかえってそれらが嵩じてしまうのはなぜか、なぜ逆説志向はそれに対して有効なのか、というものであった。ここでこの問題に答えることができる。それは、ドクサに依存することによって自由が毀損されているからである。言い換えれば、ドクサによってもう一つの選択肢が否定されているからである。自由が損なわれ、自己の主体性が脆弱化した結果、不安や強迫観念が増強されてしまうのではないか。不安や強迫観念の増強は自由が毀損されたことに対する対処なのではないか。それに対して逆説志向が自由を回復するのではないか。

たとえば、人前で字を書こうとすると手がブルブル震える患者に対して「逆説志向」の技法が利用される。すなわち、患者は「どれほど見事に震えることができるかをまあ一度披露しなさい」と指示され、その結果、患者はもう震えることができなくなったという¹⁷。震えることはよくないから震えないでおこう(とすると逆に震えが止まらなくなる)とは、社会的な常識や規範に依存し、もうひとつのありえたかもしれない選択肢(震えるという選択肢)を否定することである。それに対して「見事に震える」とは、震える自由の肯定であり、震えることをそのまま受容し、それでいて震えることを克服しているわけである。不安からの逃避であれ強迫観念との苦闘であれ、赤面してはならないという規範、清潔でなくてはならないという規範から逸脱してはならないという意識がかえってそこから抜け出せなくしている。そこで、通常の見方(δόξα)では否定すべき事柄にもかかわらず(παρ-)、それを受容するところに治癒がもたらされるのである。

以上のように考えると、逆説志向は、「それでも人生にイエスと言う」(… trotzdem ja zum Leben sagen)——すなわちブーヘンヴァルト収容所の囚人に歌われた歌の一節であり、フランクルがウィーンの市民大学で行った3つの講演を収めた本の題名——と同じ構造になっている¹⁸、ことがわかる。「それでも人生にイエスと言う」とは、通常の見方(δόξα)ではとうてい肯定できないような人生であっても、それにもかかわらず(παρ-)、敢えてその人生を肯定するということである。逆説志向も同様に、ふつうなら否定されてしかるべき症状を逆手にとって敢えて肯定するからである。

さて、フランクルは、「逆説志向」においては「自己距離化」の能力を活用していると言う¹⁹。次章ではこの自己距離化について検討する。どうしてその能力を活用するとうまくいくのか。結論を先取りして言えば、自己距離化が自由の余地を与えるからである。

2. 「自己距離化」とは

(1) 何から距離をとるのか

自己距離化とは何か。この問題を考えるにあたって、そもそも自己距離化とは何から距離を取ることなのかを考えてみよう。それは、文字通り、「自己自身から距離を取る能力」²⁰なのであるが、そこで考えられている「自己」とは何か。次の فرانクルの言葉がわかりやすい。

うつ病患者には、一方では、自分の心身的疾病に対して、(いわば「成り行きに任す」ことによって)その疾病に「埋没する」という態度を取る人もあれば、他方では、同じ病気に対して、それから身を守ろうと努め、遂にはそれを「乗り越え」ようとする人、つまり、心身的なものを精神的に克服しようという態度を取る人もいます。お気づきのように、ここで問題になっているのは、何かに対して態度を取るという精神的な態度決定に関する相違であります。このような精神的な態度決定こそ、心身並行的な現象から距離を取る所以のものなのであります²¹。

フランクルは、心身と精神とを厳密に区別している。彼によれば、人間全体は身体的なものとの統一によってのみ構成されるのではなく、第三のものが必要であり、それが「精神的なもの」である²²。したがって、「自己距離化」とは、精神的なものによって心身的なものから距離を取るということである。

心身的な自己に自由はなく、精神的な自己にのみ自由がある。そのことは以下の引用からも明らかである。

精神的なものは、その本質からして、状況に埋没することは決してありません。状況に埋没するどころか、状況から「離れて立つ」ことができるのです。状況との距離を保つこと、状況との距離をあけること、状況に対して態度を取ることができるのです²³。

このように、「自己距離化」は、精神の働きによって心身的な自己から距離を取り態度決定をする人間の自由の問題であることがわかる。では、なぜ距離を取ることが重要なのであろう。それはつまり、こういうことではないか。置かれている状況に自己が依存し、自己と状況が抜き差しならない程度で固着しているからである。この自己と状況との、抜き差しならない依存・固着関係を断ち切ることが、必要となるのだ。

この依存・固着関係の抜き差しならなさの具体例

として、また、「自己距離化」の優れた具体例として、フランクルとは別の例を挙げてみたい。それは「べてるの家」の当事者研究の事例である。「べてるの家」とは、統合失調症やアルコール依存症等で苦しむ人々がともに生活や労働をする拠点である。そこでは、自分の疾病について自らがメンバーとともに研究をする当事者研究が行われていることでも有名である。もちろん「べてるの家」の当事者研究はフランクルの逆説志向を活用しているのだ、と言いたいわけではない。しかし、この事例を示すことで逆説志向の射程の大きさ、その普遍性が理解できると思われる。

統合失調症のU氏は、被害妄想が原因で、家中の壁に穴を開けた経歴を持っている。U氏の研究テーマは「暴走する体感幻覚の研究——もうだれにも止められない」であり、仲間とともに研究が始まった。

まず、彼がこれまでかかえてきた苦勞(頭が陥没するという幻覚、首筋を誰かに触られているという幻覚)の書き出しが行われた。その訴えをもとにデイケアのスタッフがイラストで「体感幻覚マップ」を作成した。そこには、全身のイラストに矢印でU氏の体感幻覚の症状が書き込んであった。さらに、その体感幻覚マップを使って、U氏はその日の自分の症状を書き込む作業を行った。U氏は次のように言う。「マップの書き込みを行ってから、自分の症状のことがわかって、爆発を我慢できるようになってきたんだよね。まわりが恐いんじゃないくて、自分が恐がっていただけだということもわかるようになったしね」²⁴。この体感幻覚マップは、自分の症状を自己距離化した具体物であることは言うまでもない。症状に対して距離を取るとともに、自分を客観的に見られるようになっていくことがよくわかる。「まわりが恐いんじゃないくて、自分が恐がっていただけだということもわかるようになった」というように。

注意しなくてはならないことがある。それは、U氏の症状はなくなってはいない、ということである。体験幻覚や幻聴はあいかわらず続いていたという。しかしそれでも、病気は治っていないのに、あたかも病気が治ったかのように、劇的に変化しているのである。「病気」なのに心は健康になる、「問題が解決していないのに、いつのまにか“解消”される」のはどういうわけか²⁵。病気に起因する苦悩は相変わらずなのに、「自己距離化」によりこれまでとは病気が別様に受け取られ、ほとんど病気が無化されるのは、なぜか。

それは、「自己距離化」によって、病気(とそれに伴う苦悩)に対して態度を取る余地が生まれるからである。U氏において「自己距離化」ができていない状態、つまり「体感幻覚マップ」を作成する以前の状態を考えてみよう。それは、幻覚・幻聴に翻弄されている状

態であり、病気と自己のあいだに距離がなく、両者が一体化し、固着している状態でもある。病気と自己との依存・固着関係を断ち切ることが目標であり、それを可能にするのが「自己距離化」であると言える。

したがって、自己距離化とは、自己に運命的に課された状況に対して距離を取り、それによって状況に対して態度を取る余地をつくることである。いかなる状況においても、その状況に態度を取る自由だけは残されている。状況に態度を取る実践が「逆説志向」なのである。「逆説志向」が効果的である理由は、それが病気との依存・固着関係を断ち切ることが可能にするからであり、そのことは自己距離化によって自由の余地が与えられるから可能になるのである。

(2) ほんとうの自由とは

前節で見たように、「自己距離化」および「逆説志向」は自由の問題に帰着する。結局、問題の中心は、自由とその裏面の責任なのである。

先のU氏の例からもわかるように、ほんとうの自由とは、病気を治して健康になること（病気からの自由）ではなく、病気に対して（あるいは心身的な自己に対して）態度を取ることを、言い換えると、自己と病気との依存・固着関係を自覚し、それを断つことにほかならない。だから、フランクルは次のように言うのである。

人間の自由は、自分自身に対して態度を取り、自分自身に立ち向かい、そしてそのためにまず自分自身に対して距離を取るという自由を含んでいます²⁶。

フランクルは著書のいたるところで「自由」の意義を強調しているが、彼の言う「自由」とは何を意味するのか。態度を取ることと自由とがどのように関係しているのか。この問題を考えるためには、フランクルが「からの自由」(Freiheit von)と「への自由」(Freiheit zu)とを区別していることに着目しなければならない。

実存分析の治療の課題は、人間をその人生の使命に近づけることだと見なされる。なぜなら、そのとき人間はそれだけ早くかつ容易に神経症から自由になれるからである²⁷。

通常、患者にとって病気が治るということ、あるいは医師にとって病気を治すということは、病気という苦しみから自由になることであり、患者と医師の双方にとって最優先事項にほかならない。それなのにフランクルは、病苦を忌避するのではなく、むしろ課題と

して引き受けるべきだと言っているのである。どうして彼は病苦への自由などということを使うのか。

それは、これまで依存・固着関係が元凶だと見てきたわけだが、この依存・固着を断つことが死活的に重要だからである。神経症からの自由、たとえば薬物治療によって神経症が治ることがあっても、それは症状がなくなっているだけであり、症状の根源である依存・固着は断たれていない。状況への依存・固着が薬への依存に代わっただけである。では、根本的に依存を断つためにはどうすればいいのか。それは、依存を引き受けること、言い換えれば、神経症への自由、つまり神経症という病気が自分の人生の使命であると見なすことである。だから、フランクルは、神経症への自由を経ることによって、神経症から自由になることができる、と言うのである。

この（神経症）「からの自由」などではなく、人生の使命「への自由」、人生の使命「への決断」が先行しなければならないのである²⁸。

したがって、フランクルの言う自由とは人生の使命「への自由」を意味する。そうすると、「自己距離化」および「逆説志向」とはまさに人生の使命「への自由」の実践であると言える。人生の使命としての症状を積極的に引き受けることによって、依存・固着の関係が断たれ、その結果、症状からほんとうに自由になることができるからである。

以上見たように、「への自由」とは、人生の使命から逃避するのではなく、むしろその課題を選択することである。そこでは何かが選択ないしは決断されている、ということである。では選択とは一体何であるのか。

3. 「他でもありえること」

(1) 選択と責任

この章では選択について考える。そのことで、さらにもう一段階、これまでの考察を深めてみたい。自由とは何かが選択できることである。逆に言うと、選択できない状態は自由ではない。前章との関連で言うと、依存・固着関係に埋没している場合、選択などできる状態ではない。自由とは、その関係を断ち、もう一つの選択肢があることを自覚すること、である。

では、選択とは何であろうか。選択とは「他でもありえること」が留保されていることだと言える²⁹。すなわち、それは「他でもありえる」、「他でもありえた」ということが常に潜在的に含まれている状態なのであ

る。その行為が自由であったかどうかは、この「他でもありえた」ということがその行為に貼りついていることを意味するわけである。フランクは、この「他でもありえること」(Anders-können)という概念を人間存在の基盤に据える。

人間存在は、他であること、だけではなく、他でもありえること (Anders-können), でもある³⁰。

フランクによれば、存在とは、他者との関係において存在することであり、人間存在もその意味で「他であること」(Anders-sein)であるが³¹、そのみならず、人間存在は「他でもありえること」(Anders-können)でもあるとされる。「他でもありえること」とは何か。この概念は、フランクにより意志の自由と関連づけられているからには³²、責任概念だと言ってよからう。

Anders-können が責任概念である証拠として、ドイツ語の話法の助動詞 können の用法を見てみたい。können は、意味上自明な本動詞を省略したかたちで、責任の意味をもつことができる。たとえば次のように言われる。

Ich konnte nicht anders. 私にはこうするよりほかなかったのだ。
Ich kann nichts dafür. 私にはそれはどうにもならない
(=それは私の責任ではない。)

上の二つのドイツ語の文から考えると、Anders-können は、「他にやりようがあった」、「他にやりようがある」、つまり、それは私の責任である、を意味する。具体的に考えてみよう。2011年の福島第1原発の事故で「想定外」という言葉がよく使われた。たとえば、想定外の津波が原因なので、あの事故は防ぐことができなかった、というように使用される。そこに含まれているニュアンスは、こうであろう。すなわち、想定内であれば何とかできたかもしれないが、想定外なので、それはどうにもならなかった、他にやりようはなかった、したがって事故に対する責任はなかった、というわけである。たしかにそうなのであろう。しかし、そのように言われることに、われわれは釈然としないものを感じる。なぜか。それは、「他にやりようがあった」のではないかと感じているからである。つまり、「想定外」と言われることによって責任が放棄されていると感じるからなのだ。

「他でもありえること」は、論理的には、必然性の

否定、すなわち、必ずそうであることの否定であり、カントのカテゴリーに従えば、偶然性、つまり偶々そうであることだと言える³³。フランクが経験した強制収容所は、言うなれば偶然性が跳梁する状況であろう。偶然性が生死を分け、人生の意味の充足ですら偶然性に依拠する。

アウシュヴィッツやダッハウのような極限状況において、人間を支える何かがあったとすれば、無論それは、「人生には充たされるべき意味があり、今ではなく未来であるにせよ、いつの日にか充たされるべき意味が人生にはあるのだ」という自覚である。しかし、意味や目的は、生き残るためのただ必要条件にすぎず、十分条件ではなかった。何百万人もの人々が、意味や目的という展望を持っていたにもかかわらず、死ななければならなかった。信念では命は救えないのである³⁴。

ふつう、偶然性が支配するという状況は、責任が回避されることになるのではないかと考えがちである。偶然だったのだから、致し方ないではないか、私の責任ではない、というわけである。しかし、事態はむしろまったく逆であることに気づく。

幾千もの幸福な偶然、あるいは——どう呼ぼうとご勝手だが——神の奇跡によって、命からがら逃げてきたわれわれの誰もが承知し言ってはばからないのは、次のことである。すなわち、最も善き人々は帰ってこなかった³⁵。

むしろ、偶然性が極端に支配する強制収容所のような状況では「他でもありえること」がもっとも強烈に自覚される。つまり、あの人ではなく自分が死んでいたかもしれない、ということであり、「他でもありえた」ということである。また、その自覚から取り返しのつかなさが、ひいては無限の責任が生じてくるのである。

以上見たように、フランクは、人間存在の最も根本的なあり方の一つとして、「他でもありえること」を概念化する。ここで、あらためて「逆説志向」のことを思い起こそう。われわれの疑問は、どうして「逆説志向」が有効なのか、というものであったが、「逆説志向」のポイントは、依存・固着の関係を断ち、別の選択肢を自覚することであった。それは、自由の問題でありつつ、その裏面の責任の問題でもある。したがって、「逆説志向」が有効なのは、それが人間の根本的なあり方としての「他でもありえること」を自覚させるからである。「逆説志向」の人間学的な含意はそこにこそあると言える。

(2) 窮極の選択としての「超意味」の選択

ところで、「他でもありえること」の選択における窮極の選択、選択の中の選択は、「超意味」の選択であろう。フランクルは次のように言う。すなわち、世界全体に意味があるのか無いのかには二通りの答えがあり、そのいずれもが妥当する二律背反の状態にある。つまり、世界全体は無意味か、それとも、世界全体の意味は人間には捉えられず意味を越えているという意味で「超意味」(Über-Sinn)であるのかという問いが立てられ、いずれの解釈も可能であるとされる。フランクルによれば、この二律背反を越えることができるのは、信仰のみである³⁶。

ここでフランクルは驚くべきことを言っているのに気づかねばならない。フランクルはユダヤ教を信仰しているわけだが、ユダヤ教では神が作った世界が無意味であるわけがない。ユダヤ教では世界が意味があるのは、それが神が創造したかぎりにおいてであるだろう。そういう意味で、超意味を信仰するかどうかは、神を信仰するかどうかと同じことなのである。

さて、フランクルの「超意味」の選択は、パスカルの「賭け」のヴァリエーションのようである。少なくとも、それは『パンセ』における有名な「賭け」を想起させる³⁷。パスカルの賭けとは、「神はあるか、ないか」という問題は理性によってはどちらにも決められず、信仰によるしかないというものである³⁸。もっとも、フランクルであれパスカルであれ、いずれかに賭けるといふ選択は悠長なものではないだろう——たとえば、パスカルが、その「賭け」に負けても、何も損はしないのだから、神が存在する方に賭ければいいではないか、と言っているにしても、である。なぜ悠長でないかという、選択を間違えると世界全体が無意味になるからであり、しかもその選択は一か八かの「賭け」だからである。

フランクルに戻ろう。彼はこう述べている。「理由と反対理由の天秤ばかりが釣り合っている。そして、決断する者は天秤の一方の皿に自分の存在という重りを投げ入れるのだ。³⁹」なぜその皿を選択するのかという絶対的な理由はない。選択の際に適用した理由と反対の理由も同程度に妥当するからである。言ってみれば、超意味の選択は絶対的な理由なき選択であり、理由はないけれども、それでも決断し、決断したものを引き受けるというものである。もっとも、理由がないような選択とはどのようなものか。はたしてそのような選択があるのだろうか。

一般的に言って、選択をする場合、そこには選択の理由というものがある。たとえば服を選ぶ場合、今日は人に会うので、普段着ではなく少し改まったよそよそきの服に着替えるというように、その服を選択した理

由がある。しかしその一方で本当に好きな服を着るとき、その服の選択には理由はない場合がある。理由なんてない、着たいから着るとしか言えないような場合である。さらに、人生の伴侶の選択はその理由のなさは際立っている。パスカルの言うように、だれかを美しいという理由で愛しているものは本当には愛していない。その人を殺さずにその美しさだけを殺す天然痘は、もはやその人を愛さないようにするからである⁴⁰。考えて見れば、われわれの人生の重大な選択というものは、むしろ選択の理由がないような選択なのである。神がいるかどうかの選択ならなおさらである。要するに、ほんとうの選択(〈選択〉)と記述する)とは理由なき選択である。そういう意味で、超意味の選択は、いわゆる「選択」の対象にならない〈選択〉なのである。

最後に、「他でもありえること」についての考えを深めるために、一つの思考実験を試みたい。当然ながらフランクルは超意味を信じることを選択しているが⁴¹、「逆説志向」の観点から言って、超意味あるいは神を選ばないという選択もあるのではないか。なぜなら、「逆説志向」とは依存・固着関係を断ち切ることであるからである。神との依存・固着関係を断つという選択も、考慮に入れねばならない選択肢の一つではないか。とはいえ、そうなると、ニヒリズムに陥ってしまうことになるのだろうか。神との依存・固着関係を断ち切り、それでもニヒリズムに陥らずに、世界を引き受け、意味が充足するような「他でもありえること」の選択はあるのだろうか。

それはある。以下は、哲学者のハンス・ヨナスが著作の中で引用する、ヒレスムという名のユダヤ人女性の日記である。彼女は、オランダ出身のユダヤ人女性であり、同胞を支援し、彼らと運命を共にするため、1942年ウェステルボルグ収容所に自らすすんで出頭し、1943年アウシュヴィッツのガス室に送られた。

残念なことに、私にはだんだんと明らかになったことがあります。それはすなわち、あなたがわれわれを救うことはできないということ、われわれがあなたをお救いせねばならないということ、そしてそうすることで結局われわれ自身が救われるということ、そのことです⁴²。

ヒレスムの日記をなぜここで引用したのであろうか。なぜなら、この告白の中身は窮極の逆説志向を示しているからである。アウシュヴィッツ以降、神が人間を救えなくなってしまったのではない。事態はもっと深刻である。むしろ、救われないのは神の側である。なぜなら、全知全能であるとされる神は人間を救うこ

とができないという無能さをさらけ出しているからである。そこでは人間が神を救うしかない、ということになる。かの告白は、次の点で窮極の逆説志向だと言える。第一に、神が人間を救うという「ドクサ」から自由であるということ、第二に、その際、神に対する人間の依存・固着関係が断ち切られているということ、第三に、そのありのままの世界を引き受け、その結果、人間の苦悩は無化されている、つまり救われている、ということである。

おわりに

本稿の問題設定は、「逆説志向」にはどのような人間学的含意があるのか、というものであった。それを「逆説志向」が効果的である理由を明確にすることとおしてはつきりさせてきた。「逆説志向」が効果的なのは、それが社会的な常識や規範への依存・固着関係を断ち切ることによって毀損された自由を回復させるからである。そこでの自由とは、依存・固着関係から逃避するのではなくそれに対して態度を取るというものである。それは言い換えれば、「他でもありえること」を自覚し、それを選択するということでもあった。

現代のわれわれは誰もが言い知れぬ閉塞感をかかえている。閉塞感とは、「他でもありえること」が隠蔽されている状況である。その見方を「逆説志向」が変えてくれるわけである。現状が変わるのではない。病気や苦悩がなくなるわけでもない——少なくともそこに眼目があるわけではない。しかし、「逆説志向」は劇的に生きづらさを緩和し、ときに病気そのものが無くなったりもする。「逆説志向」は、閉塞感が蔓延し、多くが生きづらさを抱える現代において極めて重要な意味があるのではないだろうか。

残された課題がある。それは「超意味」の選択についてである。「超意味」の選択については、本稿の問題設定との連関において言及したのみで、紙幅の都合上、深く立ち入ることができなかった。この問題については、別の機会に譲る。

註

¹ Frankl, Viktor, E. / Kreuzer, Franz, *Im Anfang war der Sinn: Von der Psychoanalyse zur Logotherapie*, Franz Deuticke, Wien, 1982, S. 84. 邦訳『宿命を超えて、自己を超えて』, 春秋社, 1997年, 156頁。以下, Frankl, *Im Anfang war der Sinn* と略。

² Ebenda, S. 83. 同邦訳, 153頁。

³ Ebenda, S. 84. 同邦訳, 156頁。

⁴ 大阪府立大学大学院人間文化科学研究科・総合科学研究科『人間文化科学研究収録』(9), 1999年, 所収。

⁵ Vgl. Kurz, Wolfram K., Arbeitsheft, *Die Angstneurotischen Störungen, ohne Datum*. なお, クルツの論は, 安井猛「不安と逆説志向と落ち着き——最近のロゴセラピー発展史の一断面」(尚綱学院大学紀要, 60, 2010年)を参照した。

⁶ Vgl. Kurz, Wolfram K., *Ethische Erziehung als religionspädagogische Aufgabe: Strukturen einer sinnorientierten Konzeption religiöser Erziehung unter besonderer Berücksichtigung der Sinn-Kategorie und der Logotherapie* V.E. Frankls, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1987, S. 122-123.

⁷ Frankl, *Im Anfang war der Sinn*, S. 87. 邦訳『宿命を超えて、自己を超えて』, 160頁。

⁸ Frankl, Viktor, E., *Ärztliche Seelsorge: Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse, Mit den ›Zehn Thesen über die Person‹*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 2007, S. 244. 邦訳『人間とは何か——実存的精神療法』, 春秋社, 2011年, 305頁。以下, Frankl, *Ärztliche Seelsorge*, … 邦訳『人間とは何か』と略。

⁹ Ebenda, S. 255. 同邦訳, 320頁。

¹⁰ Vgl. ebenda, S. 253-255. 同邦訳, 319-321頁。

¹¹ Vgl. Frankl, *Im Anfang war der Sinn*, S. 87. 邦訳『宿命を超えて、自己を超えて』, 159頁。

¹² Frankl, *Ärztliche Seelsorge*, S. 244. 邦訳『人間とは何か』, 305頁。

¹³ Ebenda, S. 321-322. 同邦訳, 425-426頁。

¹⁴ Ebenda, S. 245-246. 同邦訳, 307-308頁。

¹⁵ Cf. *The Oxford English Dictionary*, Second Edition, vol. XI, 1989.

¹⁶ 木村敏『心の病理を考える』, 岩波新書, 1994年, 31-32頁参照。

¹⁷ Frankl, *Ärztliche Seelsorge*, S. 248. 邦訳『人間とは何か』, 311頁。

¹⁸ Viktor E. Frankl, *...trotzdem ja zum Leben sagen; Drei Vorträge gehalten an der Volkshochschule Wien-Ottakring*, 2. Aufl., Franz Deuticke, Wien, 1947, S. 90. 邦訳『それでも人生にイエスと言う』, 春秋社, 1993年, 161-162頁。

¹⁹ Frankl, *Im Anfang war der Sinn*, S. 84. 邦訳『宿命を超えて、自己を超えて』, 156頁。

²⁰ Frankl, *Ärztliche Seelsorge*, S. 243. 邦訳『人間とは何か』, 305頁。

²¹ Viktor E. Frankl, *Der leidende Mensch: Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie*, 2. Aufl., Verlag Hans Huber, 1996, S. 77. 邦訳『制約されざる人間』, 春秋社, 2000年, 31頁。以下, Frankl, *Der leidende Mensch* と略。

²² Ebenda, S. 69. 同邦訳, 11頁。

²³ Ebenda, S. 143. 同邦訳, 218頁。

²⁴ 『「べてるの家」からふく風』(いのちのことは社, 2006

- 年), 79 頁。「べてるの家」では, 家族への暴力や家具等の破壊は「爆発」と呼ばれる。
- ²⁵ 同書, 144-145 頁。
- ²⁶ Frankl, *Der leidende Mensch*, S. 159. 『制約されざる人間』, 254 頁。
- ²⁷ Frankl, *Ärztliche Seelsorge*, S. 217. 邦訳『人間とは何か』, 271 頁。
- ²⁸ Ebenda, S. 217. 同邦訳, 271 頁。
- ²⁹ 大澤真幸「もうひとつの〈自由〉——思考のヒント——」, 『MD 現代文 小論文』(朝日出版社, 1998 年) 所収, 45 頁参照。
- ³⁰ Frankl, *Ärztliche Seelsorge*, S. 132. 邦訳『人間とは何か』, 164 頁。
- ³¹ Vgl. ebenda, S. 29. 同邦訳, 25 頁。
- ³² Vgl. ebenda, S. 132. 同邦訳, 163-164 頁。
- ³³ 大澤真幸の発言が参考になる。「普通は, こんなふうを考えるだろう。われわれの未来には, いくつもの選択肢が開かれており, われわれは, その中の一つを自由に選択することで歴史の過程を決定していく, と。しかし, これとは全く逆の感覚も, われわれは知っているのではないか。その時点では, 『これしかない』, 『これ』が唯一の必然性=必要 necessity であるとしか見えなかったのに, 逆に, 後から過去になったその時点で回顧してみるならば, 他にもやりようがあった, 他でもありえた, つまり『これ』は偶有的 contingent であったと思える, ということがある。」, 大澤真幸『思想のケミストリー』(紀伊國屋書店, 2005 年), 144 頁。
- ³⁴ Viktor E. Frankl, *The Unheard Cry for Meaning: Psychotherapy and Humanism*, Simon and Schuster, New York, 1978, p. 34. 邦訳『〈生きる意味〉を求めて』, 春秋社, 1999 年, 191 頁。
- ³⁵ Frankl, *...trotzdem ja zum Leben sagen: Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager*, Kösel-Verlag, München, 2005, S. 18. 邦訳『夜と霧』, みすず書房, 1961 年, 78 頁。
- ³⁶ Frankl, *Ärztliche Seelsorge*, S. 72. 邦訳『人間とは何か』, 86 頁。
- ³⁷ フランクルがパスカルの「賭け」について述べているのは以下の著作。Frankl, Viktor, E. / Lapide, Pinchas, *Gottsuche und Sinnfrage: Ein Gespräch*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2005, S. 92. 邦訳『人生の意味と神——信仰をめぐる対話』, 新教出版社, 2014 年, 81 頁。
- ³⁸ 前田陽一編『パンセ』(世界の名著, 1978 年), 断章 233 参照。
- ³⁹ 原文はイタリアックの強調だが引用の際に省略した。Frankl, *Der leidende Mensch*, S. 124. 『制約されざる人間』, 153-154 頁。
- ⁴⁰ 前田, 前掲書, 『パンセ』, 断章 322 参照。
- ⁴¹ Frankl, *Ärztliche Seelsorge*, S. 314. 邦訳『人間とは何か』, 413-414 頁。
- ⁴² Hans Johas, *Mortality and Morality: A Search for the Good after Auschwitz*, Northwestern University Press, Evanston, pp. 191-192.