

癒しの人間学・今昔：ドストエフスキーとヴィクトール・フランクル

清水, 孝純
九州大学：名誉教授

<https://doi.org/10.15017/2200464>

出版情報：Comparatio. 22, pp.1-11, 2018-12-28. Society of Comparative Cultural Studies, Graduate School of Social and Cultural Studies, Kyushu University

バージョン：

権利関係：



癒しの人間学・今昔

ードストエフスキーとヴィクトール・フランクル

清水孝純

ードストエフスキーは危険な作家か

これは最近の話ですが、新幹線車内で二〇歳の青年が刃物で乗客に襲い掛かり、女性客を傷つけ、制止しようとした一人の男性客を殺害するという、痛ましい事件がありました。亡くなられた方は将来会社を背負って立つだろうと、嘱望されていた方ということですが、しかも被害者の若者からすると、相手は誰でもよかったという無差別殺人だったようで、そのデスパレイトな意図の犠牲になったという、まことに日本の現代の不気味な亀裂を垣間見る様な事件でした。テレビに映った青年の表情はまるで仮面のように、氷のような無表情が張り付いていましたね。僕は其れを見ていて、なんとも悲しくなりました。テレビの報ずるところでは、不幸な過去を持っていた様で、両親からは離れ、祖母のもとに養子縁組をしていたそうです。それも嫌になつて放浪を始め、友人には自殺とか、刑務所に入りたとか口走っていたようですが、被害者とはまた別の意味で、痛ましい思いを持たざるを得ませんでした。ここまでくる前になんとかならなかったのかという思いです。

ところでなぜこんな話から始めたかといいますと、これは何かの

新聞で読んだのですが、この加害者の青年が部屋に『罪と罰』を所蔵していたというのです。彼がこの小説を読んでいたかどうかは分かりませんが、僕の頭に突嗟にうかんだ感慨は、これはまたドストエフスキーを危険な小説家とする世間一般の通説が力を得そうなのになるのではないかという危惧でした。というのも、もうかなり前のことですが、亀山郁夫氏の『カラマーゾフの兄弟』が驚異的なブームを巻き起こしていたころ、ある批評家がそのブームを批判し、ドストエフスキーの流行は好ましくない、なぜならそのニヒリズムは危険なものだからというのがその理由でした。僕は早速それに反発する文章を書き、その掲載紙の編集部に送ったのですが、丁重ではあるけれど、掲載はしない旨の返答をいただきました。今回のこの若い加害者の部屋にあったという『罪と罰』は僕にそのような通説を思い起こさせたのです。

ードストエフスキーにおける癒しの構造

しかし、言うまでもないことですが、ドストエフスキーの小説はニヒリズムを奨励するようなものであるどころか、反対にその否定、その克服、それからの脱却を目指したもののなのです。さらにいえば、ニヒリズムという深い傷を負った魂からの癒しの文学なのです。ドストエフスキーは自分のホザンナは懷疑の坩堝を経ていると書いています。神はありやなしやという究極の問題こそその生涯をかけた主題だったのです。しかしそれはある方向、このドストエフスキーの言葉を借りるならば、ホザンナへの志向性によって実は導かれていたものに他ならなかったのです。この点で、シベリアのオムスク

監獄を出獄するときのフォンヴィージン宛の手紙は極めて象徴的です、そこでドストエフスキーは自分は生涯世紀の子であること、しかし真理がキリストのそとにあると、じぶんはもつとも美しい存在としてキリストを愛すると書いているのです。世紀の子とは懷疑の世紀の落とし子であり、真理とはそのような懷疑をこそ真理とする思想です。いわば天上的なものへの志向に導かれながら、しかし人間にとつての悪の深淵に下降する、この相反する激しいヴェクトルの渦巻く坩堝、これが懷疑の坩堝です。ドストエフスキーの文学はその坩堝を通じてホザンナに至るといふものです。いわば神曲の宇宙構造をなしているものです。なぜ懷疑の坩堝を取らなければならぬのか。ニヒリズムからの真の脱却はそこを通して初めて為されるものだからです。病気を癒すにはその原因を突き止めなければならぬでしょう。ダンテはそのことを『神曲』において示したのです。

ドストエフスキーもまたその文学は癒しの構造をそなえています。『罪と罰』は、主人公の悪魔的な思念の憑依からの解放、いわば治癒の過程の物語です。治癒を行うのは、ポルフィリイであり、スヴィドリガイロフであり、ラズミヒンであり、とくにソーニャです。なぜこのようなまでに、ドストエフスキーはニヒリズムを追及したかといえ、彼の考えによれば、神がありや無しやという問いこそ近代の深い病氣であり、そこを極めることが近代を救済する唯一の道だったからです。しかしその追及の徹底さは、ドストエフスキーを悪の作家として把握させることになるでしょう。悪の論理の方が迫力があり魅力的だからです。それは、人間の抱いている権力

意志に巧みに媚び、ニヒリズムへと導くでしょう。しかし、ドストエフスキーの小説では主人公はその無意識に導かれながら、再生の道を辿るのですが、そこに仕掛けられているのが、じつは本日の主題である癒しの構造というべきものです。『罪と罰』をいまいった癒しの構造という点から眺め直してみると、実に驚くべきことが見えて来るのです。重要なことは、癒しはどこまでも、主人公の主體的な選択によるものであり、しかもそれは彼自身の深層の精神の覚醒によるものなのです。ラスコーリニコフはシベリアにおいて、実は自分の犯した罪を罪とは認めなかったのです。その結果、彼は熱病にかかり、奇怪な夢を見、其れをきっかけに彼の内にコペルニクスの転換が起こり、彼はソーニャの足元に身を投げ出すのです。このコペルニクスの転換を惹き起こしたものの、それは彼の深層に眠っていた精神の覚醒、真に *positive* な精神の覚醒でした。この覚醒を導き出したもの、それがこの長編を貫いて流れている癒しの構造に他ならないのですが、今はこの問題に触れることはしません。ドストエフスキーの文学、その五大小説はこの癒しの構造の展開する場と捉えることが出来るかと思ひます。その頂点が『カラマゾフの兄弟』ということになります。そしてゾシマ長老こそその最高の表現という事になります。

Ⅲゾシマの癒しの説教の特性

ゾシマの民衆を相手にしなす説教は、いわゆる説教というよりは、現代風に言えばロゴセラピーというべきものかと思ひます。それは苦悩するものの中に、眠っていた深層の精神を呼び覚まし、そ

ここにコペルニクスの転換を起こさせるものなのです。重要なことは苦悩するもの自身がそれを彼自身の自由の行使によって選び取ったということです。

ゾシマの説教は例えばこうです。幼子を失った元農婦でいまは町の人となった女がその悲しみを訴える。一人子を三歳で失い、以来その子の思いで涙に浸り、悲しみにうちひしがれて、子供の形見のものをみると涙がとまらない。夫は馬車屋ですが、夫を捨て、家を捨て、誰とも縁を切って、巡礼に出た。三か月になるが自分の家や道具もみるのはいやだという。ゾシマは昔のえらい聖人が同じ悩みに苦しむ母親にあたえた教えを語る。その聖人が言う。「いったいおまえは神様の前に出た幼い子供が、わがまま者じゃということを知らぬのか？ 幼い子供ほど神様の王国^{みくに}でわがままなものはないくらいじゃ。子供らは神さまに向かつて、あなたはわたしたちに命を恵んでくださったけれど、ちらと世の中をのぞいたばかりで、もう取り上げておしまいなされました、などと駄々をこねて、すぐに天使の位を授けてくだされとねだるのじゃ。それゆえ、おまえも泣かずに喜ぶがよい。おまえの子供はいま神さまのおそばで、天使のなかにはいつているのじゃぞ」(米川正夫訳、以下ドストエフスキーからの引用はすべて米川訳)

しかし女は言う。連れ合いも全く同じことをいったが、自分はそれはわかってるが、しかし子供はいまここにはいない。自分は今一度でもよいからあの子にあいたい。女は縁飾りをした小さな帯を取り出して、それを見るや滝のような涙を流して慟哭するのだった。

ゾシマはいう。

「それは昔の『ラケルわが子らを思い嘆きて慰むことを得ず、なんとなれば子らは有らざるなり』とあるのと同じことじゃ。これがこの世にあるかぎりおまえたち母親の前に置かれるへだてなのじゃ。ああ、慰められぬがよい。慰められることはいらぬ。慰められずに泣くがよい。ただな、泣くたびごとに怠りなく、おまえの子供は神さまのお使わしめのひとりとなつて、天国からお前を見おろしながら、お前の涙を見て喜んで、それをば神さまに指さしておるということを、忘れぬように思い出すのじゃ。」

ここにゾシマの癒しの方法の特質を見ることが出来るかとおもいます。ゾシマは聖書の一節をひきながら、その悲しみの普遍的なことを告げる一方で、だから我慢しろというのとは反対に、「慰められぬがよい、慰められる、慰められずに泣くがよい」というのです。通常の説教は一般的な例によって、悩めるものを慰めるというものでしょう。しかしこのような慰めは真の治癒ではないでしょう。なぜなら苦悩というものは極めて個人的なものであり、いわば実存的なものだからです。いかなる悩みであれそれは個人とかかわる実存的なものであり、他人一般の例をひいての慰めは結局よそよそしいものとなるでしょう。ゾシマにはそのことは十分わかっているのです。実存的苦悩の解決は苦悩するもの自身が己自身の内部に見出さねばならないでしょう。「慰められぬがよい」とはその逆説的表現なのです。しかしゾシマはそこにはとどまっていません。それはさらに第二の癒しの段階を用意するのです。それは天国で子供が母親の涙を喜んでいう、いわば母親にとっては悲しみであったもの

が、天国の子供にとつては喜びであるという逆転の言葉です。さらに第三の癒しが用意されています。いわば癒しの完成ですが、女が自分の悲しみの中に埋没し、浸り切っていることを、全く他者の視点から見させるという、いわば視点のコペルニクスの転換とでもいふべき忠告です。それは連れ合いの元に戻れという事なのですがゾシマは其れを直接的に忠告することはしないのですね。亡くなった子供の立場を持ち出す。それはこう説かれます。子供は目には見えないがいつもお前のそばにいる。父と母と一緒にいなかったら、子供はどちらにいったらよいか。こうして女の心に子供を喜ばせたいという気持ちかわきおこるでしょう。ここで女の心に子供の死を喜ばしいものとして受け止める、いわばコペルニクスの転換が起こるのです。

これは女の心に眠っていた生命の叫びを目覚ましたものだといえるでしょう。元来がこの女は信心深い女だったのですが、彼女の心は亡き幼子の思いで一杯だった。その苦難を乗り越えることは難しいが、ゾシマの言葉は彼女に生きる意味を与えたといつていいでしょう。ゾシマは連れ合いとの愛の生活をつづけることで幼子の霊を喜ばせるという意味を与えたのです。

この転換は次の農婦の例ではより激しいものになっているかと思えます。

彼女は年老いた夫の暴力に苦しんでいた。その夫が病気で寝込んだ時、彼女の心に恐ろしい考えが起こった。そこまで農婦が語ったとき、ゾシマは制止して、女の口元に耳をよせ、他からはききとれない声で女に話させた。終つてゾシマは言う。「三年目になるのじゃ

な?」「三年目でございます。初めのうちはなんとも思いませんでした。このごろでは病氣までするほど、気がふさいでまいりました。」女は五〇〇露里の遠方からきたという。懺悔もし、聖餐もいただいたが、「恐ろしいうございます、死ぬのが恐ろしいうございます。」と訴えるのだった。ゾシマは言う。「何もおそれることはない、決しておそれることはない、くよくよすることもいらぬ。ただ懺悔の心がおとろえぬようにしたならば、神さまがなにかもゆるしてくださるのじゃ。」

ゾシマは神さまの許せないような罪など存在しない。懺悔を続けなさい。後悔しているという事は連れ合いを愛しているという事であり、愛があれば救われる。ゾシマはこのように、農婦の絶望的な気持ちを一挙にコペルニクスの転換にかけるのです。

IV ゾシマはいかにしてゾシマになったか

この民衆の悩みの治癒の場面は『カラマーゾフの兄弟』のいわば導入部ともいえます。この大きな小説において、この場面が構造的にかなり最初の部分に置かれたということは、この小説における魂の癒しの問題こそが、実はこの小説の真の主題ではないかと思われてきます。この小説ではイワンがもつとも読者の関心を浴び、また確かに魅力的な人物であるにちがいないのですが、しかしイワンの大審問官の論理を見返すものとして、その次の章「ロシアの僧侶」が書かれている点に注目する必要があります。

そこでゾシマの人間形成が詳細に述べられているのです。ゾシマの人間の心の癒しは、物の見方を一八〇度反転させるいわ

ゆるコペルニクスの転換にあります、それはゾシマ彼自身の体験したことでもあったのです。彼は元来軍人だったのです。あることをきっかけに、軍職を辞し、出家したのでした。それは彼が決闘に向かう日に起きたのです。その晩彼はちよつとしたことで、従卒を叩いた。朝太陽の光が燦爛と流れる中で、突然彼の心のなかで、自分の行為の愚かしさが歴々と映ったといいます。彼は自分自身最も罪あるものと感じ、従卒に謝罪し、決闘はとりやめ、軍人としてそれは不名誉極まりないという非難も、自分は出家するのだから、といて納得させたというのです。ここにゾシマはいわば人間としての裸形に戻ったといえるのではないのでしょうか。

このゾシマの体験には、実はその兄の死があったのです。兄は一八世紀の無神論思想の影響で、教会などへはゆかず、反宗教の状態で過ごしていたのですが、結核になり若くしてこの世を去らねばならない運命に陥ったのでした。それを機に人間がガラツと変わったようになり、教会にも通うようになり、やがて寝つき、懺悔の式も聖餐の式も家でして貰わなくてはならなくなりました。

しかし兄は病人にもかかわらず、楽し気な喜ばしい顔でひとびとを迎えたというのです。

母親に泣かないでくださいといい、「ぼくはまだまだ長く生きていきます。まだまだ長くみんなと楽しむことが出来ます。ねえ、人生というものは本当に人生と云うものは、楽しい愉快なものじゃありませんか？」母親は、お前は毎晩熱と咳で苦しんでいるのに楽しいことなどあるはずがないというのに、又兄はいいいます。

「人生は楽園です。僕たちはみんな楽園にいるのです。ただぼく

たちがそれを知ろうとしないだけなんです。もしそれを知る気にさえたなら、明日にもこの地上に楽園が現出するのです。」

ドイツ人の医者は、病気のための精神錯乱だというのでした。ある日の夕方、夕日が輝かしい光を兄の部屋に差し込んでいました。兄は実に喜びに満ちた表情で彼をむかえ、ゾシマを一分間じつとみつめてから、「さ、もうあっちへ行ってお遊び、ぼくの代わりに生きておくれ！」といったのでした。復活祭から三週間目に意識を保ったまま生を終えたのでした。兄の態度は最後の一瞬まで、いささかも変わらなかったといえます。

これらの出来事は幼いゾシマの心を震撼したのでした。それはゾシマのもっとも深い心の層に刻み込まれ、生涯にわたって影響を及ぼしたに違いありません。彼自身こう書いています。

「余は幼い子供ではあったけれども、心の奥にはいつさいがぬぐうことの出来ない痕をのこし、時至れば自然と頭をもたげて、反響を起こすのは当然である。はたせるかな、事実、それに相違なかった。」

軍人ゾシマの回心は、このように幼少期の深い感動の再現であり、兄の志の再生に他ならなかったのです。ゾシマの兄の話は、ドストエフスキーの作品のなかでもっとも美しいものだと思います。ゾシマの癒しの言説がこの原体験にその根を置いていることを考えるならば、他者の苦悩の癒しに関していえば、自らが癒されたことのある人こそ真の癒し手たりえるということを示しているのかも知れません。

V二〇世紀においてゾシマを受け継ぐもの

悲劇的狀況のなかにあつて、その狀況を逆転して行く言説を与えるもの、苦悩するものの心にいわばコペルニクスの転換をあたえる言説、それがゾシマの民衆に与える言説だったわけですが、二〇世紀という、人類史上最大の悲劇の数々を生み出した世紀において、そのような存在を見出すとしたら、それはヴィクトール・E・フランクルではないかというのが僕の考えです。フランクルは日本訳『死と霧』で日本でも一時期ブームになった精神医学者です。この書物を読まれた方も多いとおもいます。ただ日本訳では、長い解説がついていまして、ナチスの強制収容所の恐るべき実態、またそこに収容されたユダヤのひとびとの悲惨な運命が書かれているので、それに続くフランクルの叙述「experiences in a Concentration Camp」(ドイツ強制収容所の体験記録)もそのような方向で読まれている、ということになっているのではないのでしょうか。しかし、僕の所有する英訳では、タイトルが「Man's Search for Meaning」(生きる意味を求めて)となっていて、そこでは日本訳のながい解説部分はなく、かわりに第二部として、「Logotherapy in the Nutshell」(ロゴセラピー要約)がつけられています。この編集からすると、フランクルの体験記録も、単に通常の強制収容所の実態告発というよりは、精神医学者の冷静な観察による恐るべき限界状況における、彼自身をふくめた人間の観察によるそのロゴセラピー理論構築の出発点に他ならないのです。

ロゴセラピー「logotherapy」は「logo + therapy」ですが、この「logo」は意味を意味し、自分の置かれている状況の中で、生きる意味を見

出すことによって、苦難するものに、苦難からの治癒を与えるというものです。これは収容所の言語を絶する残酷な状況の中でも希望を持ち続ける人間がいるというその体験に基づいたものです。このような状況のなかで、人間はまさに一切を奪われた裸形のなかに追いやられるわけです。その運命は各自がその責任において自由に選ばねばならないのです。それまでの彼の自我を覆っていた一切のものが自己から剥落する。フランクルのロゴセラピーの働く地点はそのようなまさしく極限状況においてです。それまでの自我が持っていた一切のもの、自我を支えていた一切のもの、富、希望、他者への依存、社会的地位、家族、教養、体験の一切は、恐るべきチクロンBの猛毒の確実性のまえに無力なものに腐食し、裸形の自我は絶望するしかないという恐るべき極限状況です。

自殺がよれよれの意識の中に浮かんできるのは当然のことでしょう。しかし人間の神秘さはそのような中でもイエスを言う人がいるという事ではないでしょうか。フランクルはそのような奇蹟を強制収容所の地獄のような生活のなかで文字通り体験したのです。フランクルの父親も収容所で餓死するのですが、死ぬ前、自分の運命を呪うどころか、反対に神を称え、自分の死を喜んで受け入れたというのです。死ぬにせよ、あるいは苛酷な運命を耐え抜いて生きることと可能性を見出すにせよ、このような実存的状況を生き抜くことを可能にするものはなにか、そこにフランクルのセラピーの出発点があるのです。それはなにか。いかなる苦悩に満ちた状況にあつてもイエスというためには、置かれている生の意味を見出すことだということです。生の意味、つまりロゴスを見出すことです。僕ははじ

めロゴセラピーというのは言葉、これもロゴスですから、言葉によるセラピーかというくらいに考えていたのですが、とんでもない誤解でした。ロゴスというのは自分の生きる意味というものでした。置かれていた実存的状況の中でも生きる意味を見出すことによって、絶望という悲劇的状況を一挙に生きるというプラスの方向へとコペルニクスの転換させることが可能になるということです。それがロゴセラピーです。精神医療者はそれを患者の心の中から、より厳密に言えばその無意識のなから患者自身が見出すように手助けし、導いて行く、それがロゴセラピーです。

ところでこの場合、意味というものがそのままの形で無意識の中で眠っているというわけのものではないのです。医療者が目覚めさせるのは意志、意味への意志なのです。意味への意志とはなにか。この点にフランク理論のもっとも重要な哲学的根拠があります。フランクは精神医学者であると同時に哲学者でもあるのです。従って、その理論の基礎的根拠は厳密に哲学的に論理づけられたものといえるのです。フランクによればこの意志は人間の無意識の中にいわば超越的な絶対者として機能しているものなのですが、人間はその意志を必ずしも自覚しているとは限りません。いうまでもなく、パスカルの言えば、*dévoilement* によって覆われているからです。苛酷な運命はそうした、いわば生におけるひらひらした装飾物をすべて剥落させてしまうのです。いかなる人間もその最後は血なまぐさい、あとは頭の上からばらばら砂がまかれるだけでしよう。しかし、その最終的な悲惨の極限においても不壊のもの、それが意味への意志だということです。僕はフランクのロゴセラピー

の理論的問題点はここにあると思います。なぜなら、このような意志というものの存在を認めることは、形而上的なものへの信仰に帰着するのではないかという疑問に捉えられるからです。結局それは一種の宗教的救済につながるのではないかという疑問です。然しフランクはこの意志は信仰と云ったものではなく、本来アプリアリに人間に備わったものということです。さらにいえば、人間はその意志の行使を求められている、そうした責任があり、そこに彼の選択の自由があるということです。これは一切の情動的なものとは無縁の、極めて意識的な、理性的行為だといえます。フランクの意味を求める意志の超越性は、宗教的信仰というものではなく、哲学的に導き出されてきたもののようです。フランクはその回想録のなかで、自分は哲学者でもあるといっていますが、かれが強く影響されたのは哲学的人間学のマクス・シェーラーだったようです。そこに意味への意志を超越的なものと捉える根拠があったといえます。

ここにおいて、フランクはフロイト、アドラーと決別します。というのもフロイト、アドラーが無意識として把握する性的情動、あるいは権力意識的情動という、いわばそのコンプレックスの根源を生物学的なものに見出すのにたいして、フランクは生の意味を見出そうという意志を人格障害の根元に見ようということです。フランクはフロイト、アドラーを還元主義といって批判します。人間を生物学的レベルに還元してしまうということです。これにたいしてフランクの理論は人間の尊厳の上に成り立っているといえるのです。もともとフランクは、かつてはフロイトの弟子でもあったのです。フロイトに大きな敬愛の念を捧げていたし、フロイト、ア

ドラーの理論を全面否定していたわけではないのです。ただそれらの精神分析では、究極の実存状況に立った人間を救う事は出来ないことは事実なので、そこにフランクルの自負があったと思います。

フランクルの理論は現代という、いわばニヒリズムの一般化した時代、神が死んだというニーチェの叫びが世界を覆い、唯物的利益、快樂追及、欲望充足に狂奔する現代、実は恐るべきニヒリズムによって魂までもが侵食されている時代にあつてこそ有効なものではないでしょうか。一見平和な時代と見えますが、不気味な犯罪が、地表の裂け目から突然噴出するように人々を脅かしますが、その根源を探ることはしない、いやあるいは見ないのが現代の類落したニヒリズムといえるでしょう。ニヒリズムとの対決はフランクルの大きな課題です。彼は苦悩に大きな意味を与えています。苦悩は人間を浄化し、人間に生の意味を開示するものだからです。こう見てきますと、冒頭にお話ししたゾシマのロゴセラピーともいえる講話との近親性は際立ったものだということが言えるのではないのでしょうか。ただこの場合両者の根本的差異を見ないわけにもゆきません。いうまでもなく、偉大なる宗教家、民衆の尊敬を一身に集めている宗教家と、信仰とは一応切り離された、極めて理性的ともいえる精神医学者という、治療するもの、主体の差異です。これは根本的な差異であるに違いありません。しかも長老はロシア正教の僧侶です。『カラマゾフの兄弟』の「ロシアの僧侶」にはゾシマ長老という人間の実に感動的な伝記であり、この篇自体イワンの大審問官の章を見返す、いやあるいはそれさえも包み込む重要な章になっているのです。この人間としての大きさは、二〇世紀のサイコセラピスト

との比較を許さないものでしょう。にもかかわらず、あえてゾシマに対応する苦悩の治癒者としてフランクルを取り上げたのは、言うまでもなく強制収容所の体験です。フランクルの理論は、通常のセラピストにはない恐るべき体験の中から生まれたものです。この点では、ゾシマを生み出した作家ドストエフスキーと共通する体験、あるいはそれ以上の体験を持ったといえるでしょう。ドストエフスキーの体験、ペトラシエフスキー事件における疑似死刑、それから続く四年間のシベリア流刑、これはナチの強制収容所の体験をいわば圧縮したようなものですが、しかしナチの強制収容所には、ロシアの「死の家」にはないものがあつたといえます。人間の精神そのものに対する圧殺です。ホロコーストのもつとも恐るべきは、人間の尊厳にたいする限りない侮辱、暴力、破壊ではないでしょうか。ナチスはそのいうもつとも悪魔的な破壊工作を実に人知を尽くして行つた、ここに恐ろしさがあります。フランクルのロゴセラピーは何よりもこの恐るべき人工的地獄において人間の尊厳を守ることに捧げられているといつても過言ではないでしょう。

フランクルはこれまで見て来た様に、人間の尊厳を意味への意志に見出します。しかしその意志はけつして一般的なものではなく、ひとりひとり自身の責任において自由に選択するものだというのです。そこにその実存的分析があります。これは、よしんばナチの党员であれ、その党员を共同責任の名目のもとに罰することを拒否するのです。なぜなら、党员であれ、その行動において自分の良心の声を選択する人もいたからです。そこに党员と云う圧迫者の立場にもかかわらず、人間としてのぎりぎりの自由の行使によって、人間

としての尊厳を守ったのです。

ではなぜ、フランクは聖職者にはならなかったのでしょうか。

それを解く鍵が、『意味への意志』の「Ⅱ 時間と責任」の「5 医師による心の癒しと聖職者による心の癒し」にあります。要は協同関係だということです。医師の役割はクライアントに意味への意志を目覚めさせるところまでで、そこから生の意味を自身の自由の行使によって選び取るところまでといい、神の問題はそれから先のことで、それは聖職者の領分だということです。つまり医師の役割は謙虚なもので、神は持ち込まないということです。何故かと云えば、神を持ち込むことによって、クライアントの自由を奪うという事になるからです。

この意味を選び取ることに、クライアントの自由を尊重するということが、ここにフランクが聖職者の道を選ばなかった理由があるようです。自由こそ人間の尊厳の根幹なのです。意外にここにおいて私たちは、大審問官が荒野でのキリストに対する悪魔の誘惑の話の思いだすのです。キリストは三つの悪魔の誘惑を退けるのですが、それを大審問官はキリストが信仰というものを自由な選択にゆだねたとして弾劾します。自由こそドストエフスキーの文学の核心という発想をもって書かれたのがベルジャーエフのドストエフスキー論であることは周知のとおりです。フランクにおいても、自由はその核心部分といえるでしょう。

ここでゾシマの講話の特質もやはり苦悩するものの、それを超えるに彼自身の内から湧き出るものを目指しているという点で共通する自由の尊厳があるといえます。またヨブ記にたいする態度にも共

通するものがあると思います。それは苦難を、そのままに受け取って、それを自己発見、自己浄化に反転させるといった点でも共通するものを見ることが出来ます。

Ⅵ ドストエフスキーとフランクの接点

この問題に関しては、それほど具体的なことは申し上げられませんが、というのも、フランクはその回想録においても、文学に関する叙述はあまりないように思います。これは、回想録といってもその思想形成という主題をめぐっての回想記のようなものですから、文学への言及はないのでしょうか。それでもその著作のどこどころ、ドストエフスキーへの言及がないことはないのです。しかも、それはドストエフスキー文学にとつての極めて核心的なものに関わる点で、実はこの両者のかかわりの重大性というものも見えて来るような気がします。『夜と霧』には二カ所ドストエフスキーへの言及があります。ひとつは『死の家の記録』からのものです。

「かくしてドストエフスキーが（『死の家の記録』）においてかつて人間を定義して、すべてに慣れうるものとした命題がどんなに正しいかを意識せざるを得ないのであった。」

この有名な定義は『死の家の記録』の第二章「死の家」に出て来るものです。これはフランク自身の収容所生活の実体験から深い共感を以てなされた引用でしょう。恐らくフランクぐらい『死の家の記録』を実感こめて読んだ人はいないでしょう。

今ひとつは苦悩をめぐってのものです。この引用の原拠はいまの

ところ不明なのですが、これまた『夜と霧』のなかの引用です。

「ドストエフスキーはかつて「私は私の苦悩にふさわしくなくならないことだけを恐れた」と言った。もし人が、その収容所内での行動やその苦悩や死が今問題になっている究極のかつ喪われ難い人間の内的な自由を証明しているようなあの殉教者的な人間を知ったらば、このドストエフスキーの言葉がしばしば頭にうかんでくるに違いない。彼等はまさに「その苦悩にふさわしく」あったという

ことが言えるのであろう。彼等は義しき苦悩の中には一つの業績、

内的業績が存うるといふことの証を立てたのである。人が彼から最後の息を引き取るまで奪うことのできなかった人間の精神の自由は、また彼が最後の息を引きとるまで彼の生活を有意義に形成する機会を彼に見出さしめたのである。」

苦悩はドストエフスキーの文学において極めて重要なキー概念ですがフランクルにおいても第一級の価値が与えられているといえるでしょう。苦悩は人間を浄化する。それはさまざまな先入見によって覆われた人間をして、人間のなかの人間への啓示へのコペルニクスの転換をもたらすのです。フランクルの挙げている若い女性の例は非常に美しいものです。

「この女性は自分が近いうちに死ぬであろうことを知っていた。それにも拘わらず、私と語った時、彼女は快活であった。「私をこんなひどい目に遭わしてくれた運命に対して私は感謝していますわ。」と言葉どおりに彼女は私に言った。「なぜかと言いますと、以前のブルジョア的生活で私は甘やかされていましたし、本当に真剣に精神

的な望みを追ってはいなかったからです。」

最後の日、彼女は窓外の一本のカスタニエンの樹、花盛りの樹を指して、その樹とよく話をするとフランクルに語った。フランクルは女性が譫妄状態で幻覚に囚われたかと思ひ、樹が何か答えたかと聞く。彼女はこう答えたのです。

「あの樹はこう申しました。私はここにいます——私はここに——いる。私はいるのだ。永遠のいのちだ……」。

ここでゾシマの兄マルケルの臨終近い時の話、あるいは『白痴』でのメイシユキン公爵の話が思い浮かばれるかと思ひます。メイシユキンはエパンチン家の令嬢たちの話の中で「ぼくは牢屋の中でも偉大な生活を発見できると考えるようになりました。」と語り、また牢獄にあつて蜘蛛と窓外の一本の木を友としている男の話をしているのです。これは極限状態のことではないにせよ、閉塞された空間の中でも生きる意味を見出すという意味ではフランクルの若い女性の話と共通するものがあると思ひます。

Ⅶ ドストエフスキー文学の夢の現実的体現者フランクル

ドストエフスキーの五大小説は実は壮大な癒しの文学的構造を持つています。これはこれまでいわれることのなかった極めて重大な視点かと思ひます。その問題性の象徴的作品ともいふべきものが「おかしい男の夢」です。

主人公のおかしな男は人生の無意味さから自殺を思ひ立つ。しかしピストルを前にしてうたた寝をし、夢を見る。夢で地球と双子と云つていい天体に至り、その住人となる。そこは樂園でひとびと

は地球で見るさまざまな悪癖には無縁の楽しい日々を送っていた。ところが、人々の間に嘘を言う事が蔓延し、そこから悪徳がはびこり出した。楽園は崩壊してしまう。実は嘘を言う事の楽しさを伝染させたものは、この主人公だった。彼は深く罪を感じ、自分を十字架にかけてくれと叫ぶが誰もそれに耳を傾けない・・・そこで男は目が覚めたというものです。男は自殺から一転、福音書の伝道者になることを決意するのです。ここには意味の喪失から獲得へのコペルニクスの転換があります。夢によって男は意味を獲得することになったのです。夢こそこの男にとってのロゴセラピーと云えるでしょう。こう考えれば、フランクルのロゴセラピーとはその夢の現実化という事になるでしょう。ここにおいてフランクルはニヒリズムの具体的超克を世界に訴えるものとして、ドストエフスキーの二〇世紀における重要な申し子のひとりとして、私たちの前に立ち現れて来るのです。

後記 本稿は本年九月八日九州産業大学における日本比較文学会九州大会において発表したものを修正補筆したものです。