フランクルにおける「精神的無意識」についての一考察

――それの人間学的意義――

広岡　義之

第一節　「精神的無意識」と「ロゴセラピー」

フランクル(Viktor Emil Frankl,1905-1997)の思想に一貫して言えることは、われわれ人間は「精神的存在」であり、それゆえにこそ「責任存在」であるという主張である。しかしながら、その事実はわれわれの日常生活での「意識」にまで達せず、ある意味でそれは「無意識」の領域に属するものとも言えよう。そのためにフロイト(Sigmund Freud,1856-1939)やユング(Carl Gustav Jung,1875-1961)の主張する「無意識」[1]とは異なる慎重な論究が必要になってくるとフランクルは確信している。たんなる「衝動的な無意識ばかりでなく、精神的な無意識というものも存在すること」[2](傍点筆者)を強調しなければならないと彼は述べている。したがって従来の無意識の内容が根本的に拡張され、無意識自体が「無意識の衝動性」と「無意識の精神性」とに分節されて把握されるべきだと主張する。

フランクルは、「精神的なものからの精神療法」によって、狭義の「心的なもの」に対して本質的に異なった「精神的なもの」を精神医学的な行為のなかへ導入しようとし、フロイトの「精神療法」(Psychotherapie)に対して、それを「ロゴセラピー」(Logotherapie)と名付けた。その当然の帰結として、今や無意識のなかにある精神的なもの、つまり「精神的な無意識」も共に含めて考察しなければならない必然性が生じてくる。

むろんのこと、フランクルは大半の「力動心理学派」(dynamische Psychologie)[3]が重要視している無意

識の存在自体をすべて否定しているわけではない。ただ無意識を本能的な領域だけに限定してしまうこれまでの精神分析学派の在り方を厳しく批判して、むしろ人間の「精神的な無意識」の方が、「無意識の心理衝動」よりもはるかに重要である事実を強調するのである。つまり、「精神分析が患者の心的要因を意識のレベルまで持ち上げてくるのに対し、ロゴセラピーは患者の精神性、可能性、責任性を意識化させようとするのである」。[4]（傍点筆者）ロゴセラピーがいうこの「精神的な無意識」は日常的にはきわめて自然に意識化されうるものだが、ときとして抑圧され神経症的な形態をとることもある。

結論的に、ロゴセラピーは「実存存在」としての人間の独自性を主張する思想から生じてきたものと考えることができよう。そのうえで、「ロゴセラピー」とは、人間の個人的な存在意義の解明を人間学的分析の観点からおこない、患者の治療上極めて重要な「医学的精神指導」を与えるもの、と言えよう。[5]

註

(1) フロイトの意味では、意識に影響は及ぼすが、夢などの状態または精神分析という方法に拠らなければ意識的とならないものを「無意識」(Bewußtlose) という。ユングは原始的で古態的なものが個人の無意識中にあるとして、これを集団的無意識と名付けた。
V. E. Frankl: Der unbewußte Gott. Psychotherapie und Religion. 2.ergänzte Auflagen,1949、AMANDUS-Verlag.S.19.

(2) フランクル著、佐野利勝・木村敏訳、『識られざる神』(著作集⑦) みすず書房、一九七五年、第一二刷。

(3) 「力動心理学派」とは、意識や行動の記述に飽き足らず、生活体の適応的行動（精神活動）を一連の原因と結果として考察し、ことに生活体の内部条件（衝動・動機）を強調することによって、精神現象を体系的に説明しようとする立場。力動心理学の典型は、フロイトの精神分析学である。彼は当時の精神医学界の正統的見解であったヒステリーの遺伝説に反旗を翻して、ヒステリーは幼児期外傷という心因を必須の契機とすることを主張して、今日の神経症概念の礎石を築いた。フロイトに影響を与えたメスマー(F.A.Mesmer)、シャルコー(J.M.Charcot)、ベルネーム(H.Bernheim)らは、力動心理学の先駆者と言えよう。

(4) Donald F. Tweedie: Logotherapy and the Christian Faith. An Evaluation of Frankl's Existential Approach to Psychotherapy. Preface by Viktor E. Frankl, Baker Book House, 3 Auflagen, Grand Rapids, Michigan 1961-1972. S.49.
ドナルド・トウィディ著、武田健訳、『フランクルの

心理学』、みくに書店、一九六八年、第一刷。

(5) Vgl.D.F.Tweedie.a.a.O.S.50.

第二節　「精神的無意識」の名誉回復

ここまでのところを見方を変えれば、フランクルは精神的無意識の「名誉回復」を図ろうとしているとも言えよう。無意識の有する「創造的な力」「予見的な傾向」については以前からも論じられてきているが、フランクルがこれから試みようとする無意識内部における「衝動的なもの」と「精神的なもの」との区別対照はまだ十分に手がつけられていない領域なのである。

かつてフロイトは無意識のなかに単なる「衝動性」しか見出さず、彼にとって無意識とは「エス・イド」(es.id)[1]のことであり、何よりも抑圧された衝動性の「貯水池」でしかなかった。しかしフランクルによれば、意識されないものは「エス・イド」のみならず、「自我」(ego)[2]もまた含まれるべきだとして以下のように述べている。「精神的なもの、自我、すなわち実存こそ、不可避的に、つまりその本質上無意識的必然であるから必然的に無意識的なものなのだとさえ言わねばなるまい」。[3]なぜなら特に「実存」はそれ自身反省することのできない「根源的なもの」だからである。この視点はフランクルの際立った思想的特徴の一つと言えよう。

ここで「精神的なもの」が、意識されることも意識されないこともありうることが示された以上、次にわれわれは両者の境界がどのようなものであるのかを問うてゆくことにしたい。精神分析において「抑圧」(Verdrängung)[4]という作用は、ある意識的なものが無意識化されてしまい、そして逆に抑圧の解除の際には、無意識的なものが再び意識されるのである。

フランクルのいう「ロゴセラピー」とは「精神的なものからの精神療法」であるが、当然ここでも「精神的な無意識」が重要な要素となることは言うまでもない。この提言は、いわば「無意識の名誉回復」であり、フロイトの場合の名誉回復とは事情がいささか異なる。フロイトは無意識のなかに単なる「無意識の衝動性」しか見出さず、それはまさに「エス・イド」そのもの、つまり「抑圧された衝動性の貯水池」にすぎなかった。

しかし他方フランクルは、実際に人間に意識されないものはただ「エス・イド」のみならず、精神的な「自我」あるいは「実存」もまた無意識的でありうると考えた。[5]「実存」そのものは反省することが不可能であるがゆえに、つねに非反省的なものである。精

神的なものが意識されることも意識されないこともありうるという事実から、われわれは「意識と無意識の境界はきわめて流動的で、いわば相互に浸透しあうことのできるようなものであることに気づ」[6]かざるをえない。言い換えれば、「考える」という作用は、無心に考えているその唯中に純粋に反省不可能なものとして、「実現の生きた現実」として働いており、これこそが本来の「実存」なのである。[7]

精神分析における「抑圧」という作用では、意識的なものが無意識化され、反対に「抑圧」の解除の際には、ある無意識的なものが再び意識化される。ここに至って「いまや意識はもはや本質的な判断規準と見なされるわけにはゆかない」[8]ことになる。しかしそれに反して「精神的なもの」と「衝動的なもの」の間の境界線は明確に区別されるべきであることをフランクルは確信している。

フランクルは別の箇所でさらに進んで、「人間における衝動それ自体などというものはもともと存在しない」[9]とまで言い切って、精神分析を鋭く批判している。むしろ逆に、人間とはまさに根源的に基本的に「精神」を刻印され「意味」に方向づけられていることを知っている存在に他ならないことを強調するのである。[10]

ここでたとえば、「無意識の精神性」「無意識の道徳性」そして「無意識の信仰心」という概念について考えてみよう。その一つ、「無意識の信仰心」を任意に取り上げてみるならば、それはしばしば抑圧された宗教心という意味での無意識であり、それを「はにかんでいる宗教心と名づけることも同様に正しい」[11]だろう。なぜなら自然主義的世界像と人間像のなかで成長した現代の知識人は、自分の宗教的感情をはずかしがる傾向にあるとフランクルは考えているからである。

註

(1) 「エス・イド」(es,id) とは精神の奥底にある本能的エネルギーの源泉のこと。「快」を求めて「不快」を避ける快楽原則に支配される。

(2) フロイトの精神分析学において、「自我」(ego) とは基本的欲求である「エス・イド」(es•id) が現実の抵抗により、抑圧、代償化された沈殿物として分化したものを指す。つまり、「自我」(ego) は「エス・イド」(es•id) の反省部分であり、「エス・イド」(es•id) の動物的な要求を統制するものである。「自我」(ego) はさらに社会的抵抗により、「超自我」を分化し、それにより道徳的監視を受けることになる。ただしフランクルの「自我」

(ego) 理解はフロイトのものとはおおきく異なることは言うまでもない。

(3) V.E.Frankl: Der unbewußte Gott. S.21.

(4) 「抑圧」とは、フロイトの用語で、不快な考え・非道徳的な考えを自動的・無意識的に、意識から排除し、心の奥底に押さえつけておくこと。

(5) Vgl.V.E.Frankl: Der unbewußte Gott. S.20f.

(6) V.E.Frankl,a.a.O.S.21.

(7) Vgl.V.E.Frankl: ...Trotzdem Ja zum Leben sagen. Drei Vorträge. Franz Deuticke, 2 Auflagen, Wien, 1947.
フランクル著、山田邦男・松田美佳訳、『それでも人生にイエスと言う』、春秋社、一九九三年、初版第一刷、一九九七年、第一八刷、訳者解説、二〇一頁参照。

(8) V.E.Frankl: Der unbewußte Gott. S.22.

(9) V.E.Frankl: Das Menschenbild der Seelenheilkunde. Drei Vorlesungen zur Kritik des dynamischen Psychologismus. Hippokrates-Verlag, Stuttgart 1959. S.92.
フランクル著、宮本忠雄・小田晋訳、『精神医学的人間像』(著作集⑥)、みすず書房、一九七四年、第一〇刷。

(10) Vgl.V.E.Frankl,a.a.O.S.91.

(11) V.E.Frankl,a.a.O.S.86.

第三節　「責任存在」としての人間

ところでメダル・ボス(Medard Boss,1903-) が、「衝動と精神とは通分不可能な二つの現象」と定義することによって、人間の真実性の規準は、人間のなかにある何ものかが「精神性」に属するのか「衝動性」に属するのかという視点に凝縮されてくる。そしてその場合、その規準が人間に意識されているか無意識のままであるのかは、さほど重要な問題にはならないという。[1]

それとの関連で、人間の真実性をどこまでも「精神性」のなかに読み取るフランクルの立場は、ヤスパース(Karl Jaspers,1883-1969)のいう「決断する存在」、ハイデッガー(Martin Heidegger,1889-1976)やビンスワンガー(Ludwig Binswanger,1881-1966) のいう「現存在」と多くの点で共通項を有する。また彼らの主張は、フランクルのいう実存分析的な意味での「責任存在」もしくは「実存的な存在」と同じ思想圏に属するとも言えよう。

このように、フランクルの実存分析の治療面における方法としてのロゴセラピーは、「まさに、この人間の自由性と責任性に訴えかけ、患者の態度を考えることによって治癒に導き、あるいは不治の病に悩むものに対しても慰めを与えようとする」。[2] (傍点筆者) こうした事情からフランクルはロゴセラピーを「人格的

態度療法」(personale Einstellungstherapie)と呼んでいる。

このように、フランクルの「実存分析」(ロゴセラピー)による人間存在の探究は、「衝動」に駆られたものとしての在り方がもはや認められなくなった段階から開始されるのである。別言すれば、「責任存在」が停止したとき、本来的な真実の人間存在もまたそこで途切れるのである。すなわち「本来的な人間存在とは、エスが人間を衝動的に駆りたてるのではなくて、自我がみずから決断する時にはじめて与えられるのである」。[3]

ここで自らが「決断する」とは、正確には「論理的な思考」というよりも「実存的な決断」であり、場合によっては超越的な「信仰」の領域に属する事柄とも言えよう。「世界は超意味をもつ(世界は意味を超えている)」という世界観は、まさしく「実存的な決断」の一例である。なぜならこれを論理的に知ることはできないからである。

この「無知」(不知)を超えうるのは「自分自身の存在の深み」から湧き出てくる「決断」だけである。この決断を下すとき、われわれは、無の深淵にさしかけられ宙吊りになっている。けれども、この決断を下すと同時に、われわれは「超意味(意味を超えた)」の地平に立つことになる。[4]

これとの関連で「超意味(意味を超えた)の地平にいる」とは、日常を超えた永遠の世界に留まるということではなく、むしろこの永遠が時間に戻るようにわれわれに指し示しているということなのである。「時間的なもの」や「日常的なもの」は、有限なものが無限なものに絶えず出会う場所であり、この「出会い」こそが日常の聖別式となり、日常を「神聖なものにする」可能性を有するものとなる。[5]

フランクルはまた別の著作で次のようにも述べている。すなわち、「われわれは世界に通ずる道をたどってのみ自分の自我に帰るのである。われわれが自分の不安から自由になれるのは、自己観察やまして自己反省によってではなく、(中略)自己放棄によって、自己を引き渡すことによって、そしてそれだけの価値ある事物へ自己をゆだねることによってである。これこそあらゆる自己形成の秘密である」。[6]

まさに自己は、「世界に通ずる道をたどってのみ」本来の自己へと生成し、実存しうるのである。ここに自己という実存の「秘密」が存するのである。[7] この「秘密」はフランクルによれば『自己放棄』によって

真の自己実現が成就されるということだけではなく、そのことによって意味実現が成就され、さらには日常のうちに永遠なもの・超意味が実現されるということでもある。そしてこの『自己放棄』を可能にするものが『意味への意志』であり、『精神的無意識』であり、とりわけ『良心』である」。[8]（傍点筆者）なぜなら「意味への意志」「精神的無意識」そして「良心」などは、元来「自己放棄的」であり、「自己超越的」なものだからである。

このように、人間はけっして「衝動」によって決定されるのではなく、むしろ「意味」によって方向づけられるのであり、また「快楽」に向かって努力するのではなく「価値」に向かって努力すると捉えられるべきであろう。[9] それに対して、フロイトの「精神分析」は、人間の存在を「エス」化し、「非自我」化する。その意味で、フロイトは人間の無意識のなかに「エス・イド」的なもの、衝動的なものしか認めず、結局のところ「自我的なもの、精神的なものを見逃してしまうことによって、無意識をもいわば侮辱」[10]する結果となる。

力動的心理学の暗黙の人間学に対する批判とは、「人間が原初的に意味によって方向づけられるのでなくて衝動によって決定される」[11]という視点であり、さらに「価値」に向かって努力するのでなく、「快楽」に向かって努力するという解釈である。フランクルは「実存分析」の立場から、上述のようなフロイト派の人間理解と真っ向から戦いを挑もうとしている。

フロイトは、無意識の道徳心を知っていたし、ユングもまた無意識の宗教心を熟知していた。けれども二人の理解のもとでは、無意識の道徳性と無意識の信仰心は、「自我」を抜き取られて「エス・イド」化されてしまっていた。「C・G・ユング学派は宗教心を宗教的衝動に還元し、その起源を集団的無意識」[12]に求めている。フランクルは次のような例を出して、両者を鋭く批判する。

たとえば、私が善良であるのは、ある事柄において、良い事物のために、あるいは究極的・本来的に「良心」の背後に存在する神のために、私は善良であろうと欲する。なぜなら、良心は「固有の心理学的事実として、すでに自分から超越性を指示しているから」[13]であると述べている。

ところでフランクルは先述のように、人間存在の全構造の内部にある根本的に異なった二つの領域つまり、「精神的なもの」と「衝動的なもの」の領域をわれわ

れに提示してくれた。一方で精神的・本来的な真実の側に「実存」が、他方で衝動的なものの側に「事実性」が位置づけられることになる。ここで「実存」とは本質的に「精神的なもの」であるのに対して、「事実性」とは「心理学的かつ生理学的な内容」のことである。[14]

ここまでのところを要約してみると、先述のように本来的な規準としての意識性と無意識性が相対化されたのに続いて、第二の相対化として古くからの心身論もまたここで相対化されてしまったのである。つまり、「心身的事実性に対立する精神的実存」の問題の前では、心身論はもはや第二級的な問題にまで相対化されてしまうのである。ここで「心身的事実性に対立する精神的実存」の問題は、たんなる存在論より大きい価値を持つだけでなく、精神療法的にも高い重要性を有することとなる。つまり、「精神的実存」は「自由な責任負担」の意味であり、真の人間存在の「自由」と「責任」の意識を喚起するのである。[15]

註

(1) Vgl.V.E.Frankl: Der unbewußte Gott. S.22.

(2) フランクル著、宮本忠雄・小田晋訳、『精神医学的人間像』(著作集⑥) みすず書房、訳者後書き、一四九頁。

(3) V.E.Frankl: Der unbewußte Gott. S.23.

(4) フランクル著、山田邦男・松田美佳訳、『それでも人生にイエスと言う』、訳者解説、二二五頁参照。

(5) フランクル著、山田邦男・松田美佳訳、前掲書、訳者解説、一五八頁参照。

(6) V.E.Frankl: Theorie und Therapie der Neurosen. Einführung in Logotherapie und Existenzanalyse. 4 Auflagen, 1956-1975, Uni-Taschenbücher 457, Ernst Reinhardt, München-Basel. S.95.
フランクル著、霜山徳爾訳、『神経症 I ――――その理論と治療――――』(著作集④) みすず書房、一九七三年、第九刷。

(7) フランクル著、山田邦男・松田美佳訳、『それでも人生にイエスと言う』、訳者解説、二二六頁参照。

(8) フランクル著、前掲書、訳者解説、二二六頁。

(9) Vgl.V.E.Frankl: Das Menschenbild der Seelenheilkunde. S.91.

(10) V.E.Frankl: Der unbewußte Gott. S.24.

(11) V.E.Frankl: Das Menschenbild der Seelenheilkunde. S.91.

(12) V.E.Frankl,a.a.O.S.89.

(13) V.E.Frankl,a.a.O.S.89.

(14) Vgl.V.E.Frankl: Der unbewußte Gott. S.24.

(15) Vgl.V.E.Frankl,a.a.O.S.25.

第四節　人間の「良心」と「超越性」

われわれはここまで、フランクルの「精神的無意識」という概念を中心に論考を進めてきた。その過程のなかで、人間の「責任存在」という人間固有の特徴が浮彫りになってきた。それゆえにこそ、人間は「責任」に対する自由性を果たすことを自覚できたときにのみ、真の自由を獲得できると言い得るのである。「人間の存在性が自由性のなかにあらわれ、人間の超越性は責任性のなかに示されている」[1]と言われる所以であろう。人間は日常生活のなかで、意義と価値を実現し、現実化する「責任」を持つという自覚を持っていなければならないという。

こうした人間の「責任存在」という自覚の根底に「良心」を見出したフランクルは、「良心を、無意識的な心理衝動であるリビドーのなかから生まれてきたとする、力動心理学の考え方を否定している。つまりそれは、精神的意識の深み（あるいは、高さというほうが適切かもしれない）から自然にその人の意識のなかに浮かんでくる『汝、何々すべし』という厳しい良心の声である」。[2] この点に、フランクルの思想が「高層心理学」と呼ばれる所以が存するものと思われる。

「実存分析」（ロゴセラピー）の立場からすれば、この「良心」は直観的かつ絶対的なものであり、さらに無意識的・非合理的なものと言えよう。この意味でも、「良心」とはカント(Immanuel Kant,1724-1804)流の命令的な意味での普遍的な道徳法則ではなく、むしろ「ある特定の人の具体的な状況に適用される個人的な道徳法則である。しかし、同時にまた、良心は、超越的な一つの契機であることもたしかである」。[3]

非宗教的な人々は「良心」をたんに自分の心のなかで起こる心理的な所産にすぎないと考え、自分は「良心」に従うか否かという「責任」という視点に重きを置こうとしない。フランクルによれば、「不信仰者は良心と責任の問題をさらにつきつめてゆくことにより、超越性に到達することを知らないのである」。[4]

「人間の超自我の背後にあるものは『神なる汝』であり、良心は超越者である『汝からの言葉』である」[5]との言説からも、「良心」の唯一の正しい根拠は、人の姿になぞられた神だけであるとフランクルが確信していることが理解できよう。

さらに興味深いのは、フランクルが客観的現実のこうした超越的根拠を「それ」とか「彼・彼女」という三人称で呼ぶことを避けているという事実である。

「フランクルは『それ』とか『彼』といったたぐいの言葉は、超越的存在である神をさすのに適切でないと考えた」。[6] なぜなら、神の特質とは超人間的なものでなければならないからである。

フランクルは別の著作で、「人間を超えたもの」に対しては、ブーバー(Martin Buber,1878-1965)やエーブナー(Ferdinand Ebner,1882-1931)のいう意味での「対話」によって接近するべきだと説明した後、さらに続けて次のように述べている。「その結果、精神的な実行は常に相互的な実行であり、人間は常に汝に向けて秩序づけられている。だが、汝と呼ぶこと(Du-sagen)がすべての『私と呼ぶこと』(Ich-sagen)に先行していることが、すでに発達心理学や児童心理学によって知られている。(中略)わたしたちがこの汝に向けて語りかける最初の言葉はとくかく応答(Antwort)である」。[7]

こうしたフランクルの世界理解からも把握できるように、「実存分析」(ロゴセラピー)では、神を父性像の投影であるという、いとも簡単な心理的説明によって片付けることはしない。フランクルはむしろ父親を、子どもが神について抱く最初の具体的な「心像」(image)であると考えている。子どもの視点から見れば、個体発生的に言って、確かに父親の方が神よりも最初に出会うかもしれないが、存在論的に考察すればあくまでも神が先だと言えよう。[8]

さらにフランクルの超越的理解によれば、本来の「無意識の神」とは、「集合的無意識といった原始的な形態に基づくものではなく、神自身に基づくもの、つまり神に向かって、あるいは神に対してなされた、人間の個人的な決断である。人間は神の『召喚』に『答え』ねばならないもので、これが人間のパーソナリティの基礎的断面を構成する責任性を形成する」[9]のである。

人間が「良心の声」の背後にある「超越性」と対決し、超越的な現実を熟慮するとき、「人間中心主義」と「神人同形同性説」の二つの危険性に注意しておく必要があろう。第一は「人間中心主義」に陥る危険性である。この場合、人間が偶像化され、「人間そのもの」が意義と価値の標準になってしまう。しかしこの考え方は全くの誤りであり、人間が人間によって測られるということは不可能なことであり、それはどこまでも絶対の価値をもった「絶対者」によってしか正しく把捉されえないと言えよう。[10] 第二の危険性は「神人同形同性説」に陥ることであり、この場合逆に神を

人間のパーソナリティに投影して「人間のイメージ」のなかで作り出されたものと考える過ちに陥ることになる。

これまでのところを要約してみると、ロゴセラピーにおいて人間の「実存分析」は次の三つの発達段階に区分されることが明確になってきた。第一段階では、人間が「責任存在」であることが現象学的分析によって発見され、第二段階ではその現象学的分析によって、精神的無意識の内に存する「良心」が見出され、それが人間の「責任存在」の根拠になっていることが明確になった。そして第三段階では、宗教的超越つまり「無意識の神」が明示されることになる。[11] しかしこの宗教的超越の「無意識の神」概念についての考察はさらに広範な論述を必要とするので、ここでは扱うことができず、今後の継続的な課題としたい。

註

(1) Donald F.Tweedie: Logotherapy and the Christian Faith. S.61.
(2) Donald F.Tweedie,a.a.O.S.62.
(3) Donald F.Tweedie,a.a.O.S.62.
(4) Donald F.Tweedie,a.a.O.S.62.
(5) Donald F.Tweedie,a.a.O.S.62f.
(6) Donald F.Tweedie,a.a.O.S.63.
(7) V.E.Frankl: Homo Patiens, Versuch einer Pathodizee, Franz Deuticke,Wien, 1950.S.99.
フランクル著、真行寺功訳、『苦悩の存在論――――ニヒリズムの根本問題――――』、新泉社、一九七二年、第一刷。
(8) Vgl.Donald F.Tweedie: Logotherapy and the Christian Faith,S.63.
(9) Donald F.Tweedie,a.a.O.S.63.
(10) Vgl.Donald F.Tweedie,a.a.O.S.63.
(11) Vgl.Donald F.Tweedie,a.a.O.S.64.