

フランクルにおける「態度価値」の人間学的一考察

——「悲嘆教育」の可能性との関連で——

廣岡義之

第一節 フランクルにおける「態度価値」(Einstellungswert)とはどのようなものか

一 「苦悩」のなかにさえ価値は実現する

フランクル (Viktor Emil Frankl, 1905 - 1997) はかねがね、人間が「生きる意味」を人生のなかで探究する際、どのような状況であろうとも、おおよそ「創造価値」「体験価値」「態度価値」に分類された三つの価値群のいずれかに該当すると考えている。「創造価値」は行動によって実現化され、「体験価値」は自然や芸術の受動的な受容によって自我のなかに現実化される。それに対して「態度価値」は、ある変化しえないものが、そのまま受け入れられねばならないような場合に実現化されるという。さらに「態度価値」にあつては創造や人生の喜びのなかに価値が求められるばかりでなく、「苦悩」のなかにさえ価値が実現するという視点は、フランクル独自の思想として注目に値しよう^①。

この点について、フランクルは『それでも人生にイエスという』のなかで、「人間はあらゆることにもかかわらず——困窮と死にもかかわらず、身体的心理的な病気の苦悩にもかかわらず、また強制収容所の運命の下にあったとしても——人生にイエスと言うことができる^②」と彼の信条を吐露している。これを換言すれば、人間は仕事(創造価値)や素晴らしい体験(体験価値)という方向で人生を価値あるものにする可能性がない場合でさえ、目の前の困難に対して「態度価値」を選択することによって、意味ある人生を実現するということである。このような実存的な「決断」というきわめて人間の裁量に委ねられた価値領域がフランクルのいう「態度価値」である^③。

「態度価値の実現」には、「苦悩する力」が必要であると確信するフランクルはさらに続けて言う。「苦悩はまず一つの業績 (Leistung) たりうる。しかし苦悩——つまり正しい、毅然たる苦悩——は実行

することだけでなく、成長することをも意味している。わたしが苦難をみずからに引き受け、みずからのうちに受け容れるとともにわたしは成長し、道徳的力の強化を経験する。(中略) 苦悩しているひとは、もはや運命を外面的に形づくることはできないが、苦悩はまさに運命を内的に克服するように苦悩するひとを整える。そこでかれは運命を事実の次元から実存的なもの次元へと移すことになる。」と。

「死」や「病」といった避けられない現実のなかで「苦悩する人」は、その運命を変えることはできないが、苦悩を直視しそれら自ら引き受けることによってその苦悩の運命を内的に克服するように自らを整えることが可能となる。そして人はそのプロセスを経て、その苦悩から出で立ち、実存的な次元へと開かれてゆく。そこでフランクフルトは言う。「人間存在はその最も深いところでは、また究極的には受難 (Passion) であるということであり、またそれが人間の本质であること、つまり苦悩する者、ホモ・パティエンス (Homo Patiens) である。」⁽⁶⁾ 換言すれば、人間とは本来的に「苦悩する存在」であり、その苦悩に対してその人がどのような態度をとるかによって、その苦悩に満ちた人生を意味あるものに変えることができる、そのことを通してのみ人間の成長があるということである。⁽⁶⁾

二 苦悩においてさえ人間は成長し成熟する

フランクフルトは彼のロゴセラピーの体系を初めて世に問うたデ

ビュー作である『死と愛』のなかで、成果がなかったということ、意味がなかったことを意味するのではないと強調している。たとえばこのことはわれわれの過去の恋愛体験を考えることによって也容易に理解できよう。不幸な恋愛の結果、「苦悩」したとしても、結果的にわれわれは「苦悩」のなかで成長し、「苦悩」において成熟することさえ十分にありうる。恋愛の成功から得られる果実よりもより多くのものを失恋という「苦悩」から得られることも十分に考えられる。これとの関連でフランクフルトは次のように述べている。

「人間は多様な意味において楽しみのために地上に在るのではなく、また快感は人間の生命に意味を与えることがないのである。それ故にまた快感の欠如していることも生命から意味を取り去ることはできないのである。」⁽⁷⁾ (傍点筆者)

人間は活動において「創造的価値」を、体験において「体験価値」を、そして苦悩において「態度価値」を実現するが、しかしそれを超えて「苦悩」はある内在的な意味を持っている。ここで「内在的な意味を持つ」とは、つまり「普遍妥当的価値」だけを問題にするのではなく、むしろ一回的な「状況価値」をも顧慮するという意味であり、そこから「価値実現」の機会は、具体的な性質を帯びてくるとフランクフルトは考えている。つまり一人ひとりの存在の独自性は、歴史的状況の一回性の可能性と同様に独特なものであり、それゆえに各人の具体的使命が発生してくるのである。⁽⁸⁾

誤解を恐れずに言えば、われわれが「苦悩」する限り、われわれ

は心理的に生き生きとしており、さらにわれわれは「苦惱」において成長し、成熟するのである。つまり、「苦惱」はわれわれをより豊かにかつ強力にしてくれることさえ可能なのである。⁹⁾

三 人間は息をしている限り「態度価値の実現」に対して責任を担っている

われわれの生命は、たとえ「創造価値」として実り豊かなものもなく、また「体験価値」において充実したものでなくとも、なお意味であり得るとフランクルは考えている。これはいっただういうことであろうか。

人間が自らの生命を制限される状況——たとえば重病を患うなど——に対していかなる態度をとるかということのなかに実現化されるような第三の重要な価値が存在する。それを「態度価値」とフランクルは呼んでいる。自分の生命の可能性がおおしく制限される状況に追い込まれたときに、その人間がいかなる態度をとるかということのなかに、新しい独自の価値つまり「態度価値」の領域が開かれてくる。それは確実に最高の価値に属するものであるという。この「態度価値」は、たとえ「創造価値」や「体験価値」を実現しえない場合でも、なお人間として存在する価値を実現するべき最後の偉大な機会をもっている。なぜなら人間が変えることのできない運命に対していかなる態度をとるか、ということがこの場合特に問題になるからである。たとえば苦悩のなかにおける勇氣、没落や失

敗においてもなお示す品位などがその具体例に相当するだろう。¹⁰⁾

「態度価値」について熟考すればするほど、人間の「実存」は本来、どのような状況に追い込まれようともけつして無意味になり得ないことが明らかになる。つまり人間の生命はその「意味」を極限まで保持しうる。人間は息をしている限り、また彼が意識を持つている限り、少なくとも「態度価値」に対して責任を担いうる存在なのである。人間は「意識存在」である限り、「責任存在」でもあるとも言えよう。「価値を実現化する」という人間の使命はその存在の最後の瞬間まで有効なのである。¹¹⁾

四 「態度価値」に向かうことを強いられた重い脊髄腫瘍の青年の例

三つの価値群の可能性が、ほとんど劇的な順序で実現化された一人の患者の実例をフランクルはわれわれに紹介してくれている。重い脊髄腫瘍のためにはや手術ができない状況にあったその青年は、職業的に活動することが長い間不可能であった。麻痺現象が彼の活動を制限していたからである。したがってこの時点で「創造価値」実現の機会に既に閉ざされていた。しかしこの状態においてもまだ「体験価値」の世界は残されていた。自らの限界状況ともいえるなかでも、彼は同室の患者たちと精神的にすぐれた会話を交わしたり、彼らに勇氣と慰めを与えたりしていたという。また彼自身多くの良書を読み、特にラジオで良い音楽を聴くなどの「体験価値」

を充足していた。しかしついにある日、もはやヘッドフォーンをかけることにも耐えられなくなり、また次第に悪化する手の麻痺のために本を持つことさえできなくなってしまった。¹³⁾

今やその青年は自らの生活における第二の転換期を迎えることとなる。つまり彼は以前からすでに「創造価値」から「体験価値」へと退かなければならなかったのであるが、この時点ですらに「態度価値」に向かうことを強いられたのである。自らが極限状況におかれても最後まで彼は他の患者に対して模範的であり、彼自身の「苦悩」に耐えていた。

そして死の前日のこと、当直の医師が適時にモルヒネの注射をすることを委託されていることを知った青年患者は、その時にどのような行動をとったのであろうか。当直医師が午後の回診に彼のところへ来たとき、なんとモルヒネの注射を夕方にしてくれるように頼んだというのである。なぜならそのことによって、当直医師が夜中に起こされなくても済むためであった。この青年は、死を間際にして、他者への気遣いができたのである。死に臨んだ青年が、それにもかかわらず他の人間のために配慮する、つまり彼の存在の最後の瞬間まで「態度価値の実現」という「意味」を持って満たすべき機会が存在するという好例であろう。人間の「死」というものは、本来まったくその人間の「生命」に属していることがこの事例で深く理解できよう。¹⁴⁾

五 「苦悩」は運命や死と同様に生命に属している

実際に悲しみの真只中にある人間の健康な感覚は、たとえば睡眠剤をとる代わりに、「夜々を泣き抜く」ことによって、自らの「苦悩」を乗り越えてゆくものである。しかし、心の健康を損ねているう病の患者のなかには、通常のように「悲哀の感情」が前面に出せずに、自らが悲しくなりえないこと、十分に泣けないことなどを訴える人々がいるのも事実である。この事例が示唆することは、まさに人間は「苦悩」において成長し、「苦悩」において成熟しうる存在であるということであろう。つまり「ロゴセラピー」においては、苦悩は有意義なものとして生命に属していると考えられている。「苦悩は運命や死と同様に生命に属しているのである。(中略)運命の打ち下ろす槌と、苦悩の灼熱の中に初めて生命はその形と姿をうるのである」(傍点筆者)といわれる所以である。

人間が「創造価値」や「体験価値」を実現するいかなる可能性もないときさえ、「態度価値」という可能性だけは与えられていることをわれわれはこれまで学んできた。「態度価値の本質はいかに人間が変更しえないものに対処するかということのなかに存する。したがって態度価値の真の実現の前提は実際に変更しえないものが問題であるときに存する」¹⁵⁾のである。「行動や忍耐によって高貴化できないいかなる状態も存しない」というゲーテ(Johann Wolfgang von Goethe, 1749-1832)の言葉をたびたび援用するフランクフルは、「行動すること」「耐えること」のなかに高貴な人間の「業績」

が存在し、だからこそ、自殺をすることを徹底的に否定する。⁽¹⁸⁾

六 「形而上学的軽率」からの脱却

「目前に迫った自らの死」というものが、これまで生涯をシェーラー (Max Scheler, 1874-1928) の「わゆる『形而上学的軽率』 (metaphysischer Leichtsinns) のなかに過りし、多くの可能性をやりすごしてしまった人間から、最後に「高貴なもの」を取り出すことさえありうる。以下のフランクルの報告もまた「形而上学的軽率」をくぐり抜けることによって「態度価値」を見出した事例であるといえよう。

日常生活で甘やかされていたある若い女性が、ある日思いがけずも強制収容所に送られてきた。彼女はそこで病気になる、日に日に衰弱していった。そして死の数日前に彼女は文字通りフランクルに次のように述べたという。「私にこんなに辛くあつた運命を私は今となっては感謝しております。以前のブルジョア的な生活で私は確かにあんまりだらしのない人間でした。⁽¹⁹⁾」と。しかしこの女性の最期の「告白」はいったい何を意味しているのだろうか。

「近づいてくる死」を彼女はよく意識していた。彼女の横たわっていた病舎の寝台から窓を通して、ちょうど花の咲いているカスタニエンの樹を見ることができた。「この樹は私の孤独における唯一の友です。」と彼女は言った。「この樹と私は話をするのです。」彼女は幻覚をもっていたのではないとフランクルは言う。それではこ

の奇妙な「対話」は何であったのだろうか。花咲く樹は死につつある女性に向かって何を「言った」のであるうか。「樹は言ったのです。私はこちらにいる。私はこちらにいる。私は生命だ、永遠の生命だ。⁽¹⁸⁾」(傍点筆者)

この点について山田邦男の解釈に従えば、「超意味」の存在の問題は、根本的には実存的な「決断」の問題であり、結局は「信仰」の問題へと収斂してゆく。そしてこの「信仰」はその人の「体験」と深く結びついている。強制収容所でカスタニエンの樹から「私はここにいます。永遠の命だ。」という声を聞いたのも、その女性の「体験」の事柄であり、その声は他の人にとっては単なる葉ずれの音にすぎなかったかもしれない。しかしその女性にとってその音は「神の声」、ヤスパース (Karl Jaspers, 1883-1969) のいう超越者からの「暗号」であったと推測される。さまざまな意味や価値さらには日常のすべての現象も、この超越者からの「暗号」であり、ただそれらは各人にとってそのつど一回的に生起する「実存的な事柄」に他ならない。⁽¹⁹⁾

この若い女性が、風にそよぐカスタニエンの樹の葉に「永遠の命」を見たことはむしろ当然であり自然である。人はその背後に、それをあらしめている「究極的存在」として、何らかの「超越者」を直観したとしても不思議なことではないだろう。その葉ずれは宇宙の音ずれであり、さらには超越者の訪れでありうる。そしてこの直観は「それ自身隠されたものである神に対する人間の隠された関

係」としてのまぎれもない「無意識の宗教性」に他ならない。²⁰⁾

そのつど一回的な体験から「すべては超意味をもつと信じる」とは、やはり「信仰」の問題そのものであり、またその自らの体験からいかに「暗号解読」し、いかなる信仰をもつかということも実存的な事柄である。²¹⁾

特にこの女性は、日ごろの生活に甘やかされていた自分が、思いもかけず、強制収容所に入れられ、このつらい現実を変えることができないまま「苦悩」を味わいつくすことにおいて、そこになんらかの「意味」があると信じ、ついに死のまぎれに「態度価値」に目覚めた例として捉えることが許されよう。そして彼女の肉面的な葛藤のプロセスのなかで、カスタニエンの樹と「精神的な対話」がなしえるほどに魂が成長したのではないだろうか。

フランクフルトによれば、ある医師はかつて「苦悩する者」としての患者は、医師に対して何らかの形で優れていると語ったことがある。繊細な感覚をもつ医師は、不治の患者、死に瀕している者に対して、一種の羞恥を感じないではおれないという。なぜなら、医師自身は死からその犠牲を奪い返すことができないのに、患者の方は自らの運命に耐えてそれを静かな「苦悩」のなかに受け入れ、「形而上学的領域」で真の業績を成し遂げているからである。この指摘は、まさに先の重い脊椎腫瘍の青年や、樹と対話した女性の事例そのものを示唆しているように思える。一方、医師はといえば「形而下世界」という医学的な活動領域において、手をこまねいているに

過ぎないからである。²²⁾

第二節 「宗教教育」としての「悲嘆教育」の可能性

一 「悲嘆教育」の必要性

以上、「態度価値」の諸相をいくつかの具体例を通して論じてきたが、この「態度価値」という人間存在の在り方は、「苦悩」のなかでさえ「価値」が実現するという逆説的な側面を含むという点で、きわめて深い「宗教性」を含んでいると言えよう。とするならば、この「態度価値」という在り方を「宗教教育」の領域に移行して考える可能性も十分に存する。そこで本論の最後に、ある変化しえないものが、そのまま受け容れられねばならない究極的状况——たとえば「愛する人の死」そして「自らの死」——に直面したときに、本当の「死」を迎えることができるための「悲嘆教育」（死への準備教育）の可能性について論じて締めくくりたい。

日本において、「死の哲学」や「死への準備教育」の先駆的働きを実践しているアルフォンス・デーケン (Alfons Deeken, 1932-) 教授によれば、われわれは他者との出会いのなかで、自己を形成し、その自己の一部は愛する人の心のなかで生きているから、「出会い」の喜びのあとに巡ってくる「死別」の苦しみと悲しみの体験は、自分の一部が死ぬような重要なことである。こうした自分以外の「死」を通して、新たな自己を誕生させることが、人間の死

のもつ積極的な意味でもあるが、しかしながら、特に愛する人の死に直面するとき、そこでは「悲嘆のプロセス」(grief process)と呼ばれる一連の情緒的反応を経験させられるという。このように、人間としてだれもが味わわざるを得ない「喪失体験」に伴う「悲嘆」についての学びを「悲嘆教育」(grief education)としよう。²³⁾

仮に、「悲嘆教育」が上述のように定義できるとするならば、これはフランクルがいうところの「態度価値」の実現と深く関わるものではないだろうか。なぜなら、愛する人の死、あるいは自らの目前に迫った死というものは、まぎれもなく変化させられない、そのまま受け容れなければならない状況であり、そのプロセスを経て、「態度価値」に目覚めるのだとすれば、やはり、「態度価値」と「悲嘆教育」の内容は大きく重なり合うこととなるろう。

「苦悩」に満ちた「悲嘆」のプロセスを経ることにより、新たなアイデンティティを獲得した人は、より成熟した人格者へと成長した例が多いという。多くの人々は、身近な者の死のもたらす「喪失体験」と「悲嘆」を単に否定的なものとしか考えていない。たしかに悲劇的な体験は、人生から希望や喜びを奪い、残りの一生を恨みのなかに閉じ込めてしまう危険性もあるが、他方で、同じ体験を創造的に活かして、他者の「苦悩」に深く共感できる豊かな人間に成長する可能性も十分に存するものである。²⁴⁾

同じような苦しみを抱く人々への思いやりを示すことは、狭い自我の束縛から解放されて、より成熟した人間へと成長していく現実

的なステップであると言えよう。今後、「宗教教育」が開拓すべき新たな課題がこうした「人の命の終わり」をどう受け止めるのかという場面で問われてくるだろうし、明確な人間観や世界観をもつ「宗教教育」だからこそさらにヒューマニズム教育ではけっして手の届かない「深みのある死生観」を提言していくこともまた可能となるのではないだろうか。

二 『イワン・イリツチの死』(トルストイ)にみる「悲嘆教育」

われわれは次に、文学作品からの「悲嘆教育」の可能性に眼を転じてみよう。アメリカやドイツの病院やホスピスなどでも、「悲嘆教育」の読書療法のテキストとしてよく取り上げられるものに、ロシアの文豪トルストイ(Lev Nikolaevich Tolstui, 1828-1910)の『イワン・イリツチの死』がある。死と正面から取り組み、その本質を見据えて、文学的に昇華させた不朽の名作といわれている。トルストイは自らの魂の遍歴の軌跡を、イワン・イリツチにたどらせているようである、とはデーケンの言葉である。²⁵⁾

真の運命に正しく耐え、率直に「苦悩」することは、それ自身で「行為」であり、まさに人間に許される最高の「成就」であり「業績」でさえある。つまり真の意味での「諦め」によって、その人の生き方に根本的な転換が生じるとき、すでにそれ自身が「態度価値」となりえる。人間は「運命」を変えることはできなくても、「自分自身」を変えることができる。運命の事実を自らに引き受け

るといふ「苦悩」によって、自己の内面に「実存転換」が生じるとき、人間は自分自身を形成し別次元に高まりうるのであり、そこに「苦悩」の真の意味がある。その具体例をフランクフルはトルストイの『イワン・イリッチの死』にみている。²⁶⁾

トルストイは、国内外の文壇で高い評価を得ていた五〇代半ばになって、深刻な精神的危機に落ち込むようになった。『アンナ・カレーニナ』を完成し、心身ともに充実していたはずの時期を迎えて、彼は突然一〇年近くも創作活動を停止してしまった。その理由は、近づきつつある死への自覚が、これまでの人生観への確信を根底から覆し、不安と抑鬱と絶望の深淵に彼を叩き込んでしまったからである。トルストイは信仰の意義を再発見することによってようやく自らの人生の危機を克服し、その直後に執筆されたのが、この『イワン・イリッチの死』であった。まさに作者自身の死との対決の後で、死の本質を鋭く見据えて文学的作品に結実させた不朽の名作と言えるだろう。この作品は、実存主義文学の基礎を構築した、リルケ (Rainer Maria Rilke, 1875-1926) カフカ (Franz Kafka, 1883-1924) カムス (Albert Camus, 1913-1960) ハイゼック (Martin Heidegger, 1889-1976) サルトル (Jean Paul Sartre, 1905-1980) たちにも大きな影響を与えている。²⁷⁾

ここで少しあらすじを紹介しておこう。主人公のイワン・イリッチはごく平凡な小官吏であった。はしごから足を踏み外し、地面に落ちるといふちょっとした事故が原因でやがて不治の病に冒されて

しまう。死を前にした彼は、深刻な死への恐怖と心身の苦痛にさいなまれてしまうが、周囲の者はだれも彼の「苦悩」を理解しようとはしない。

最初は直ると信じていたイワン・イリッチであったが、病状の悪化につれて、じょじょに死への恐怖が高まり、非常に自己中心的なものの方にはまり周囲の対応に苛立つ。しかし、死の数時間前になって、突然ものの見方が一八〇度変わることになる。すなわち、それまでは「人から何をしてもらおうか」しか期待していなかったのが、初めて「家族や周囲の人に対して何ができるか」、「どうしたら他者の期待に答えられるか」と言うように、家族の苦しみを思いやる気持ちが生まれたのである。つまりイワン・イリッチは人生の最期において、「態度価値」を成就しえたと言える。彼は自らの死を受容し、他者への愛を示すことによって、自身も安らかに旅立つことができたのである。²⁸⁾

この作品が、ホスピスなどで末期患者の読書療法に使われるのは、こうしたイワン・イリッチの心境の変化に「鏡の機能」(Spiegel-funktion) としての作用があるからだろう。イワン・イリッチを「鏡」として、患者はそのときどきの自分を映し出して、ある程度、自分の体験や周囲の状況を客観視することができ、自分を振り返り、生き方を模索するうえで最良の「死への準備教育」のテキストと言える。²⁹⁾

三 『イワン・イリッチの死』についてのフランクルの解釈

このイワン・イリッチについて、フランクルのコメントを聞いてみよう。「この人間は彼の生命の最後の時間におお、自分自身を遙かに超えて成熟し、内的な偉大さに達するのであり、それは逆行的に彼の今迄の全生活を（中略）それが一見むだなようなものであるにもかかわらず——或意味に充ちたものなまで昂めるのである。

生命はその究極の意味を（中略）死の中にもうることができるのである。（中略）生命は失敗においてすら充たされるのである」。

（傍点筆者）

イワン・イリッチは、その人生の最後の瞬間において、かの「人生の意味についての問いの観点の転回」を成し遂げたとフランクルは考えている。さらにこの「転回」と「態度価値」とはどのような関わりにあるのだろうか。フランクルはこのような「態度価値」の実現に向けて必要なのは、「生命の意味についての問いの観点の転回」であると考えている。たとえばある人が難病で、自分の人生を問い、「人生から何を期待できるのか」と実存的苦悩を抱いているとしよう。そのなかで様々な人々や書物との出会いを通して、彼は、「残された自分の人生のなかで自分の子どもや家族のためになすべきことがある」と気づいたとき、そこには、「人生への問いの観点の転回」が生ずるのである。そのとき彼の内面では、「人生から何を期待できるか」ではなくて「人生が何を自分に期待しているのか」へと、つまり「残された人生のなかで子どもや家族のために

自分はまだ何ができるのか」へと「人生の意味についての問いの観点の転回」が生じたと考えられよう。

フランクルは、この「問いの観点の転回」について、自殺という行為を徹底的に否定し、生命の尊さを強調するという前提の上で、「人生それ自体が何かであるのではなく、人生は何かをする機会である」と考えている。つまりどれだけ長生きするかということとは本質的にはそれほど重要なことではなく、人生とはたとえ短い生涯であろうともそのなかで何をなすのかということの方が重要であると述べている。「より長く生きる」ということではなく、むしろ「よりよく生きる」ということへ観点を転回する必要があるという。

それまでのイワン・イリッチの人生は、家族や職場の同僚などの周囲の人たちをすべて「自分の栄達」のためという観点から見ても、最後の瞬間になって、そうした生き方が「すべて間違いかもしれない」と気づき、「俺はこの人たちを苦しめている」と考えるようになる。その刹那、彼のそれまでの自己中心な在り方が、他者から破られ、そのときイワン・イリッチは子どもや妻になり彼らの側から自分を見ることができるようになったとフランクルは解釈している。

もっともイワン・イリッチは一挙にそういう考えに至ったのではなく、それまでの彼は痛みのために、のた打ち回って苦しみ、家人を憎み、また運命を恨んで自暴自棄になっていた。しかしそういう

「苦悩」に耐えるプロセスを経ることによって、ついにはあの「転回」すなわち自分から世界を見るのではなく、世界から自分を見るという転回がなされたのである。自己の死、つまり世界から生まれたい自己がふたたび世界に還ろうとするとき、自己を「放下」して、自己を世界から受け取るという視点が切り開かれたのである。自己を「放下」したとき、そこにはもはや死はなく、そして死の代りにそこにあるのは世界いっばいの「光」であった。⁽³⁾

それでは、トルストイの『イワン・イリツチの死』という作品からわれわれは何を学ぶことができるだろうか。それはたとえ死を目前にしようといわれわれはただ、すべては「意味」に満ち、「超意味」をもつと信じることによって、「態度価値」を獲得しようということである。

しかしながら同時に、われわれはいかに自分に課せられた「苦悩」を自らに引き受けることができるのだろうか。本論で取り上げてきたいくつかの苦悩する者の具体例、つまり苦悩の仕方の方のなかに、「苦悩の目的」に対する答えが含まれる。しかもそれはただ、「意味」を満たすことのできる苦悩だけであり、そこでのみ「態度価値」が可能となる。⁽⁸⁾そしてその延長上に、教育学の領域としての「悲嘆教育」あるいは「死への準備教育」の可能性が見出されなければならぬだろう。

註

- (1) Vgl. V. E. Frankl, *Arztliche Seelsorge: Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse*, 1952, S. 82f. (以下、ASと略記する) フランクタル著、霜山徳爾訳、『フランクタル著作集② 死と愛——実存分析入門——』、みすず書房、一九七六年、改訂版第一九刷、一二〇頁参照。(以下、『死と愛』と略記する)
- (2) V. E. Frankl, *Trotzdem Ja zum Leben sagen: 3. Aufl.*, Franz Deuticke, Wien, 1947/S. 90. フランクタル著、山田邦男・松田美佳訳、『それでも人生にイエスという』、春秋社、一九九三年一月二五日、第一刷、一九九八年三月一〇日、第二〇刷、一六二頁。
- (3) 牧野智恵著、山田邦男編、『フランクタルを学ぶ人のために』、世界思想社、二〇〇二年五月二十日、第一刷、一二六頁参照。(以下、『学ぶ人』と略記する)
- (4) V. E. Frankl, *Homo Patiens: Versuch einer Pathologie*, Franz Deuticke, 1950, S. 64f. (以下、HPと略記する) フランクタル著、真行寺功訳、『苦悩の存在論』、新泉社、一九七二年一月二二日、第一刷、一二六〜七頁。及び『学ぶ人』、一二六頁参照。
- (5) HP, S. 67. 『苦悩の存在論』、一二二頁。及び『学ぶ人』、一二六〜七頁参照。
- (6) 『学ぶ人』、一二七頁参照。
- (7) AS, S. 88f. 『死と愛』、一二二頁。
- (8) Vgl. AS, S. 82. 『死と愛』、一二〇頁参照。
- (9) Vgl. AS, S. 86. 『死と愛』、一二五〜六頁参照。

- (10) Vgl. AS.S.34f. 『死と愛』 五三頁参照。
- (11) Vgl. AS.S.35. 『死と愛』 五四頁参照。
- (12) Vgl. AS.S.35. 『死と愛』 五五頁参照。
- (13) Vgl. AS.S.36. 『死と愛』 五五～六頁参照。
- (14) Vgl. AS.S.87. 『死と愛』 一二八頁参照。
- (15) AS.S.88. 『死と愛』 一二八頁。
- (16) Vgl. AS.S.88. 『死と愛』 一二九頁参照。
- (17) AS.S.90. 『死と愛』 一三二頁。
- (18) AS.S.90. 『死と愛』 一三二頁。
- (19) 山田邦男著、『生きる意味への問い』、佼成社、一九九九年四月三日、初版、第一刷、二九二頁参照。(以下、『生きる意味』と略記する)
- (20) 『学ぶ人』 一三三頁参照。
- (21) 『生きる意味』 二九二頁参照。
- (22) Vgl. AS.S.90f. 『死と愛』 一三三頁参照。
- (23) アルフォンス・デーケン著、『生と死の教育』、岩波書店、二〇〇一年四月二六日、第一刷、五八～九頁参照。(以下、『生と死』と略記する)
- (24) 『生と死』、六六～七頁参照
- (25) 『生きる意味』、二九二頁参照。
- (26) 『生と死』、二九二頁参照
- (27) アルフォンス・デーケン著、『死とどう向き合うか』、NHK出版、一九九六年初版、一九九七年五月二十日、第四刷、一八二～三頁参照。
- (28) 『生と死』、一三〇頁参照
- (29) 『生と死』、一三二頁参照

- (30) AS.S.83. 『死と愛』 一二二頁。及び『生きる意味』 二五三～四頁参照。
- (31) 『学ぶ人』 一二七～八頁参照。
- (32) 『学ぶ人』 一二八頁参照。
- (33) 『生きる意味』 二五一頁参照。
- (34) 『生きる意味』 二五四頁参照。
- (35) Vgl. HP.S.115. フランクル著、『苦悩の存在論』 二〇七頁参照。