

フランクフルトにおける価値範疇と態度価値 — 池田香代子訳『夜と霧』の批判的検討 —

芝田 豊彦

0. 序

この覚書では、フランクフルト (Viktor E. Frankl, 1905–1997) の唱える三つの価値範疇を、まず『医者による魂の配慮』を用いて確認する。しかる後に、心理学者の視点から見た強制収容所体験記である『夜と霧』において、この三つの価値範疇、とくに態度価値がどのように取り扱われているかを見ていきたい。その際、池田香代子訳『夜と霧』を批判的に検討しつつ、ドイツ語原典に即して叙述を進めていきたい。

1. 『医者による魂の配慮』(ÄS) における三つの価値

1.1. 三つの価値

フランクフルトの名著ともいうべき『医者による魂の配慮』(Ärztliche Seelsorge) では、「三つの価値範疇」(Drei Wertkategorien) という見出しのもとで、三つの価値、すなわち、創造価値・体験価値・態度価値が取り扱われている。これらはフランクフルトの著作の随所に出てくるが、ここでは主として ÄS における特徴的な記述に注目して紹介したい。

創造価値 (schöpferische Werte) とは、行為によって実現される価値のことである。創造価値という名称から、芸術家の創造行為が連想されるが、我々の日常や職業における行為の成果などもこの価値に含めてよい。創造価値は我々にとって理解しやすい価値であるので、フランクフルトもあまり詳しく説明していない。

次の体験価値 (Erlebnismerte) とは、体験によって実現される価値のことである。ÄS であげられている具体例によれば、音楽や自然の美し

さに感動する場合である。人を愛することもこの価値に含められる¹。『夜と霧』では、囚人たちが強制労働で疲れ果てているにもかかわらず、夕日の美しさに見とれる様子が報告されている。その箇所でフランクは、「世界はなんと美しいのか」(F 67)という囚人の声を記している²。

体験価値における体験は必ずしも或る一瞬に限定される必要はないはずであるが、ÄSで特徴的なのは、体験の瞬間性が強調されることである。「人生の偉大さは一瞬間の偉大さだけで測ることができる」とか、「ほんの一瞬[の体験]が遡及して全人生に意味を与えることができる」(ÄS 92)などと言われている。たとえその人生に何の意味がないように見えても、芸術や自然の美しさに感動する一瞬があれば、全人生の無意味を補って余りあるほどに、その人生に意味が与えられる、ということなのである。ドイツ文学の愛好者なら、ゲーテ『ファウスト』第一部におけるファウストとメフィストの賭けを思い出すかもしれない。ファウストが或る瞬間に対して、「とどまれ、お前はなんと美しいのだ！」³(Goethe 57)と叫ぶなら、賭けはファウストの負けとなり、みずからが滅ぶことになるのである。第二部でファウストはこの言葉を発し、賭けは負けることになるが、ファウストは死後に浄化され、かつての恋人グレートヒェンによって、より高い世界へ導かれるのであった⁴。人生の一瞬の美しさに感動した者が滅ぶことを、神は、いやゲーテは許さなかった、ということであろう。

さて最後の態度価値(Einstellungswerte)は、「いかに生きるか」という態度によって実現される価値であるが、フランクの場合は、運命的な苦しみ、避けることのできない苦しみに対する態度が問題となる。創造価値、さらに体験価値が実現できなくなっても、例えば勇敢に苦しみ

1 Homo amans[愛する人]とは、「体験し、出会い、愛することによってみずからの人生を豊かにする」人間、すなわち、態度価値を実現する視点から見られた人間の名称である。(LasL 81)

2 霜山127、池田66。このシーンを遠藤周作は『死海のほとり』で借用している。なお、ÄSにも「すばらしい日没」(einem prächtigen Untergang: ÄS 94)という表現がある。

3 „Verweile doch! du bist so schön!“ (Goethe 57)

4 「永遠の女性、われらを高みへ引きゆく」(手塚富雄訳)

に耐える⁵ことによって、態度価値を実現できるのである。

ÄSに特徴的なことのひとつは、態度価値が「意識と責任」に関連されて述べられていることである。フランクフルトにとって人間存在とは、意識存在と責任存在を意味する。神経症は、フロイトの精神分析においては「意識」という観点から見られ、アドラーの個人心理学においては「責任」という観点から見られるのであった⁶。人間存在が意識存在と責任存在であるというこの規定は、ロゴセラピーの態度価値においても確認される。

可能な価値範疇の領域に態度価値を我々が含めるや否や示されるのは、人間の実存は本来けっして現実に無意味になることはあり得ない、ということである。すなわち、「最後ニ到ルマデ」(in ultimis)人間の生はその意味を保持する—したがって人間が息をする限り、彼が意識している限り、彼は価値に対する責任を担う、たとえそれが態度価値だけであったとしても。彼が意識-存在を持つ限り、彼は責任-存在を持つのである。価値を実現するという彼の義務は、彼の現実存在の最後の瞬間にいたるまで彼から離れることはない。価値実現の可能性がどんなに制限されていても、態度価値を実現することはなおいづも可能である。このようにして我々が出発点とした命題、すなわち、人間-存在とは意識-存在と責任-存在であるという命題の妥当性も証明されるのである。(ÄS 93) (下線は筆者、以下同様。)

5 「苦しみにおける勇敢さのごとき態度 (Haltungen)」(ÄS 93)、「というのは、彼は勇敢に (tapfer) みずからの苦しみに耐えたからである」(ÄS 94)。

6 精神分析によれば、無意識的な抑圧が神経症を引き起こし、したがってその抑圧を「意識」することによって神経症が癒されるのであった。それに対して個人心理学によれば、現実に適応できないために神経症に逃げ込むのであり、神経症患者はみずからの神経症に対して「責任」があるのであった。フランクフルトの理解では、彼のロゴセラピーは精神分析と個人心理学を補うウィーンで生まれた第三の心理療法であるが、先行するふたつの心理療法において、神経症が意識と責任に関連づけられるのである。(ÄS 28)

上の引用でも瞬間、とくに「最後の瞬間」という表現が使われていることに注意したい。人生の最後の瞬間に到るまで、人間は価値を実現できるのみならず、価値を実現する責任ないし義務があるということなのである。

1.2. 態度価値の高次性

『意味への意志』（WzS）では、三つの価値のカテゴリーのあいだに「ヒエラルキー」があることが指摘される。

三つの価値範疇を支配するヒエラルキーがあって、そのヒエラルキーによれば、態度価値は創造価値と体験価値よりも上位に位置する。
(WzS 31)

フランクルによれば、ヒエラルキーに関する上記のことを、ルーカス (E. S. Lukas) は1340名の被験者の資料を因子分析することによって統計的に実証したのであった (WzS 31)。また ÄS でも、態度価値が上位の価値であることを暗示する箇所がある。

つまり、さらに主要な価値グループがあって、その価値の実現は、まさに、人間が自らの生の制限に対してどのような態度をとる (sich einstellt) かに存する。自らの可能性がこのように制約されていることに対する人間のふるまい⁷においてこそ、新たな固有な価値領域が開かれるのであり、その領域の諸価値 [= 態度価値] はたしかに最高の諸価値にさえ属するのである。このように、見かけがどんなに貧しい現実存在でも — しかし現実には創造価値と体験価値において貧しいにすぎないのであるが — 今なお価値実現の最後の、いやそれどころかまさに最大のチャンスを提供するのである。この価値を我々は態度価値 (Einstellungswerte) と呼ぼう。(ÄS 92f.)

7 Sichverhalten を「ふるまい」と訳したが、Einstellung とほぼ同様な意味で用いられている。

『意味のない人生に苦しむ』（LasL）という著作の「苦しみの意味」という項では、「次元」という概念が導入され、態度価値と創造価値とは「次元的に」（dimensional）異なる、とされる。

[...] このように [態度価値と創造価値が] 次元的に異なることから、次元的に卓越していること（dimensionale Überlegenheit）が生じる。というのは、ホモ・パティエンス [苦しむ人] は、極端な不成功や挫折においても自らを満たすことができるからである。[...] 苦しむことが蔵する意味可能性は、意味のランクにおいて、創造することの意味可能性より卓越して（überlegen）いる [...]。（LasL 82）

たしかに創造価値と態度価値は次元が異なる。しかしながら、創造価値の実現に失敗しても態度価値を実現できるからといって、態度価値の方が創造価値よりも次元的に上位であるということは、必ずしも帰結しないのではないか。態度価値の方が上位の価値であるということに筆者も反対しないが、もっと十分な根拠付けが必要であろう⁸。

フランクフルトにおいて注意しなければならないのは、「苦しむ」そのものに意味があるわけではない、ということである。取り除くことのできる「苦しむ」は取り除かなければならない。そうでないなら、そのような苦しむは単なるマゾヒズム的な苦しみにすぎなくなる。フランクフルトの言う「苦しむ」とは、不可避な運命的な苦しみに限定される。したがって、態度価値は創造価値より価値のランク（Wertrang）が上であるが、創造価値の実現の方が態度価値の実現より優先されなければならないのである⁹。

8 このことに関しては、「原事実と超意味」（関西大学独逸文学会『独逸文学』第59号所収）を参照していただきたい。

9 „[...] wenn auch noch so sehr dem Leidenssinn der Primat zukommt – dem Schaffenssinn eignet die Priorität;“ (LasL 82)

1.3. 苦しみの意味

ÄSの「苦しむことの意味」(Der Sinn des Leidens)という見出しのもとでも、態度価値に言及される。苦しむことによって人間は態度価値を実現するからである¹⁰。しかし苦しみは、単に態度価値を実現するという外的な面だけではなく、「内在的な意味」も持つとされる。

人間は行為することにおいて創造価値を実現し、体験することにおいて体験価値を、苦しみを受けること¹¹において態度価値を実現する。しかし、これらを越えて、苦しむことは内在的な意味 (einen immanenten Sinn) も持っている。(ÄS 158)

フランクルの言うところによれば、「運命的に与えられたもの」と対決するということが、苦しむことの「究極の使命」であり、「本来の関心事」なのである。たしかに苦しんでも、外から人を襲う運命から逃れることはできない。しかし、或ることに苦しむとは、内的に (innerlich) そのことから一線を画し、我々自身とそのことの間だけに距離を作ることである。運命に苦しむとは、一方の運命的な「実際の存在」(das faktische Sein) と、他方の「存在すべきもの」(das Seinsollende) のあいだの「緊張」(Spannung) のうちに立っているということである¹²。苦しむことは、「存在すべきでないもの」をそもそもそのようなものとして人間に感じさせることによって、運命に対する「実りある緊張」な

10 「しかし苦しむ能力 (Leidensfähigkeit) は、結局のところ、我々が態度価値と呼んでいるものを実現する能力以外の何ものでもない。」(LuE 126)

「このようにして態度価値の実現は、実際には、必然的な苦しみの可能的な価値を実現することであると実証されるのである。」(DIM 212)

11 「苦しみを受けること」の原語は、Erleidenである。

12 同様のことは「絶望」についても言われる。「このことは、我々がすでに見たように、自分自身に絶望している人間にもあてはまる。つまり、彼の絶望という事実によって彼にはもはやすでに絶望する理由がないのである。なぜなら、彼はみずからの現実性を理想性に基づいて評価しており、現実性を理想性において測っているからである。」(ÄS 158)

いし「革命的な緊張」を作りだす。もし運命的な苦しみに苦しまないとすれば、人間はみずからを（運命的に）与えられたものと言わば同一視し、（運命的に）与えられたものに対する距離を無くし、「存在」（Sein）と「存在すべきこと」（Seinsollen）のあいだの「実りある緊張」を閉めだしてしまうことになる。（ÄS 158f.）

以上の記述はすこし分かりにくいかもしれない。そこでフランクフルトは、情緒的なものが持つ深い「知恵」について言及する。そして情緒的なものとして、「悲哀」（Trauer）と「悔恨」（Reue）という情動をとりあげる。苦しみの内実が悲哀とか悔恨であることも、おおいにあり得るであろう。さて、失われたものを悲しむことは、健全な人間悟性という立場からは無駄に見える。しかし、「内的に生起した内的な歴史」（die innere Geschichte）においては、悲哀と悔恨はそれなりの意味を持つのである。

我々が或る人を愛していたにもかかわらず、その人を失ってしまった場合、その人を悲しむ悲哀は、何らかの仕方でのその「失われた」人を生き続けさせる。また罪のある人がなす悔恨も、この人を罪から解放してなんらかの仕方でも生き返らせる。我々の愛ないし我々の悲哀の対象は、客観的には、すなわち経験的時間においては失われてしまったのであるが、主観的に、内的な時間において保存されるのである、つまり、悲哀は悲哀の対象を現在化する。悔恨も、シェーラーが示したように、罪を消すことができる。たしかに罪を負う人から罪が取り去られることはないが、罪を負う人自身は—その人の道徳的再生を通して—言わば止揚されるのである。（ÄS 159）

[...] 悔恨は、外的な生起を、内的に生起した内的な歴史において（道徳的意味において）生起しなかったようにするという意味と権能を持っている。悲哀も、過ぎ去ったものを何らかの仕方でも存続させるという意味と権能を持つ。（ÄS 160）

同様に「苦しみ」も、外から襲う運命を消すことはできないが、運命に対する「距離」ないし「緊張」によって—内的に—苦しむ人を成長させる、ということになるだろうか。そのことが次の引用において示されている。

苦しみが人間を守らなければならないのは、無感動という心理的な死後硬直に対してである。我々が苦しむ限りにおいて、我々は心的に (seelisch) 生き生きとした状態であり続ける。そうなのだ、我々は苦しみにおいてそれどころか成熟し、成長さえする — 苦しむことは我々をより豊かに、より力強くするのである。(ÄS 160)

結局のところ、苦しみの「内在的意味」とは、運命に対して内的な距離をおき、そのことによって人間を内的に成熟させ、成長させることにある、と言ってよいであろう。「苦しむことの内在的意味」と「態度価値の実現」とは別々のものではなくて、内から見るか、外から見るか、という見方によって生じてくる相違ではなかろうか。また『意味への問いの前での人間』(MvS)でも、「苦しむことの意味」が人間の成熟・成長に関連させられる。

意味を満たすことにおいて、人間は自分自身を実現する。我々が苦しむことの意味 (den Sinn des Leidens) を満たすならば、我々は人間における最も人間的なものを実現し、成熟し、成長する、我々は我々自身を越えて成長するのである。我々が状況を変えることができないが故に、助けも希望もないようなところで — まさにそこで、我々は呼びかけられ、我々自身を変えるように要求されるのである。(MvS 160f.)

苦しみの内在的意味ということで、筆者は白バラ運動のハンス・ショル (Hans Scholl) の言葉を思い出さざるを得ない。父親がヒトラー批判の故に拘留されることになったという母親の手紙に対して、ハンスは次のように母に書き送っている。

父さんにとってさしあたりとてもつらい日々が始まるでしょう。[…]
でも父さんはこの時期を乗り越えられますよ。父さんは強い方なので、監禁から解放されて自由になるときは、もっと強くなっておられます。苦しむことの測りしれない力 (die unermessliche Kraft des Leidens) を僕は信じています。真の苦しみ (das echte Leid)

は湯地場のようなもので、人はそこから新たに生まれて出てくるのです。すべての偉大なものは、それが人間の狭い胸を去って広い世間へ出ることが許される前に、まず浄化されなければなりません。我々はそれ〔真の苦しみ〕から逃れたいなどと思っていません、我々の最期に到るまで。キリストは時々刻々、何千回も十字架につけられているのではないのでしょうか¹³？ (Jens 88)

ここでは「真の苦しみ」が持つ力について語られているが、苦しみについて語るハンスの脳裏には、十字架におけるイエスの受難があることを忘れてはならない。フランクフルトも「自分の十字架をわが身に受け取る」(ÄS 160) というような表現を使っている。ところで苦しみ以外に、困窮、運命、死も人生につきものである。

実存分析においては苦しむことの意味 (der Sinn des Leidens) が実証される、苦しむことが豊かな意味をもって生に帰属することが実証されるのである。苦しみと困窮 (Not) は、運命と死と同様に、人生に属する。それらすべては人生から切り離し得ないが、そうだからと言って、人生の意味が破壊されるわけではない。困窮、死、運命、および苦しみを人生から解き離すことは、人生から形態、形式を取り去ることを意味するであろう。運命という鉄槌で打たれてはじめて、運命に苦しむという白い灼熱においてはじめて、人生は形式と形態を獲得するのである¹⁴。(ÄS 162)

13 キリストの受難は過去に一次的に起こったものでない、という思想が表明されている。第1コリント2章2節の「十字架につけられ給ひしまなるキリスト」(文語訳)も同様の思想が表明されている。このギリシャ語原文では受動態の現在完了分詞が使われているため、文語訳はきわめて正確な訳になっている。(青野太潮『十字架の神学』の展開 新教出版社、2006年、162-3頁参照)

14 『夜と霧』でも次のように言われている。「生きることがそもそも意味を持つなら、苦しむことも意味を持たなければならない。というのは、苦しみも何らかの仕方で生に帰属するからである—運命と死ぬこととまったく同じように。困窮と死が、人間の現存在ををはじめてひとつの全体的なものにするのである。」(F 104)

1.4. 強制収容所でマロニエの木と対話する女性

ÄS の「苦しむことの意味」という項で、次のように言われる。「形而上学的な軽率さ」(シェーラー)でそれまでの生涯を送り、みずからの最も固有な可能性を逸してしまった人間からも、病気ないし死が近いことによって、「究極的なこと」が引き出されるかもしれない、と (ÄS 165)。そして甘やかされて育てられ、ある日突然、強制収容所に入れられた若い女性の話が紹介される。この話は『夜と霧』にも記されているので (F 107)、フランクルによほど感銘を与えたのであろう。その女性は今や病にかかって死期が近いのであるが、自分を襲った過酷な運命に感謝しており、病棟の外に花を咲かせているマロニエの木と対話をしている、とフランクルに語ったのである。気が狂っているのか、幻覚症状にあるのか—好奇心に駆られてフランクルは、木が彼女になんと言ったのか尋ねた。彼女は次のように答えたという。

「木はこう言ったのです、私はここにいる—私はここにいる—わたしはいのち、永遠のいのち (das ewige Leben)、と。」(ÄS 165)

フランクルはこの逸話をどのような意図で紹介したのであろうか。『夜と霧』では、「彼女の最後の日々において、彼女はまったく内面化されて (verinnerlicht) いた」(F 107)とされているので、この女性の内面的な成熟、苦しみの「内在的な意味」の例としてあげているのかもしれない。しかし、過酷な運命に直面して彼女の生き方が変わったのであるから、態度価値の例というつもりなのかもしれない。あるいは、一種の体験価値と見なすことも可能であるかもしれない。「永遠のいのち」という表現に対して、ヘルダーリンの『ヒュペーリオン』を参照したい。彼は作中のディオティーマに次のように言わせている。

わたし [ディオティーマ] は、あらゆる思念よりも高い自然の生命を感じるようになります。—たとえわたしが死んでも、草木になったとしても、その損失はそれほど大きいでしょうか。—わたしは存在するでしょう。どうしてわたしが、生命の

大きい環のうちからなくなってしまうことがあります。そこではすべてのものに共通な永遠の生命がすべての自然界のものをひとつにまとめているではありませんか。どうしてわたしは、あらゆる存在を結びつけている同盟から離れるはずがありません。(Hölderlin, Bd.1, 428)¹⁵

フランクフルトは、マロニエの木との対話を幻覚と見なしているわけではない。生きとし生きるすべてのものを包む永遠の生命が、マロニエの木を通して彼女に話しかけているということであろう。この対話を、ヘルダーリンが描くような一種の形而上学的な体験と呼ぶことも可能ではなからうか。したがって、一種の体験価値について語られているのではなからうか。いずれにせよ、人生の最後の瞬間に到るまで、人間は価値を実現できるのである。

1.5. フランクフルト的な「態度」への批判（クルツ）

ところでフランクフルトによれば、幸福や快楽はそれ自体を直接めざすことができず、幸福であったり、快楽を感じたりする根拠（Grund）——例えば愛する人——を必要とするのであった。そしてそのような根拠があれば、幸福や快楽は「随伴現象」としてひとりでに生じるのである¹⁶。これを受けてクルツ（Wolfram Kurz）は、「運命に対する適切な態度（Einstellung）も随伴現象と見なされるべきではないか、死に到る病に面しての『態度』（Haltung）もまた、その態度が生じる根拠を必要とするのではないか」（Kurz 90）と問う。たしかに、根拠がないにもかかわらず、無理して勇敢に苦しみに耐えるというような態度は、まやかであり、英雄的なポーズにすぎないように思われる。したがって、苦しみに面した人間に英雄的な態度をとるように励ますことは、あまり意味がないであろう¹⁷。

15 手塚富雄訳を用いた。

16 Kurz 90.

17 Kurz 90.

そのような態度に対して、クルツは次のように主張する。運命に直面する人は、このような態度を求めて格闘する必要はない。むしろ、「彼の存在の最も深い根拠に対して開かれている人においては、苦しむことができるという態度 (Haltung)¹⁸がくりかえし生じる」(Kurz 91) のである。さらに次のように続ける。

究極的に支えてくれる意味の根拠 (Sinn-Grund) が人間に前もって与えられており、この根拠を経験することによって、人間にくりかえし態度が贈られるのである。この態度が [人間を] 魂の暗闇において支え、水平線上に光を認めさせてくれるのである。このような態度はまやかしなどではない、[...]。(Kurz 91)

ここでは、経験が態度に先行していることに注意したい。クルツの言う「態度」(Haltung) は、人間が格闘して得ることができるわけではなく、またその必要もなく、むしろ贈られてくるものなのである。態度に価値を認めたのはフランクルの功績であるが、このクルツの批判はおおいに傾聴すべきであろう。しかしながら、あのマロニエと対話する女性の例は、態度価値と体験価値が渾然一体となっており、しかも背後に「永遠のいのち」があり、クルツの主張する方向にロゴセラピーを展開する可能性を秘めているのではなからうか。

2. 『夜と霧』における三つの価値

池田香代子訳『夜と霧』は、こなれた日本語で訳されており、読みやすいという点では評価されてよい。そこでは随所に意識、あるいはむしろパラフレーズとでもいうべき訳し方がなされている。「パラフレーズ」とは、国語辞典によると、「原文をわかりやすくするために、意味内容

18 この Haltung は Einstellung とほぼ同様な意味であるが、フランクルの意味の Einstellung と区別するために、クルツはあえてそれとは異なる Haltung という言葉を用いている。「苦しむことができるという態度」の原文は、„die Haltung der Leidensfähigkeit“ (Kurz 91) である。

を変えずに語や文を言い換えたり、説明したりすること」¹⁹とある。しかしながら池田訳では、意味内容が変わってしまっているところ、あるいは意味のずれが許容範囲を越えるようなところも少なくないのである。

ところで『夜と霧』では、上述の三つの価値範疇は述べられているのであろうか。池田訳『夜と霧』を読んだ読者は、たしかにそのようなことは述べられているが、はっきりとこの三つの価値範疇が提示されているわけではない、という印象を持つのではなからうか。筆者自身は、『夜と霧』の原文でもこの三つの価値がはっきりと提示されている、と思っている。

2.1. 池田訳112-3頁

まず次の箇所を池田訳で見たい。

①最期の瞬間までだれも奪うことのできない人間の精神的自由は、彼が最期の息をひきとるまで、その生を意味深いものにした。^②なぜなら、仕事に真価を発揮できる行動的な生や、安逸な生や、美や芸術や自然をたっぷり味わう機会に恵まれた生だけに意味があるのではないからだ。^③そうではなく、強制収容所での生のような、仕事に真価を発揮する機会も、体験に値すべきことを体験する機会も皆無の生にも、意味はあるのだ。

④そこに唯一残された、生きることを意味あるものにする可能性は、自分のありようががんじがらめに制限されるなかでどのような覚悟をするかという、まさにその一点にかかっていた。^⑤被収容者は、行動的な生からも安逸な生からもとっくに締め出されていた。^⑥しかし、行動的に生きることや安逸に生きることだけに意味があるのではない。^⑦そうではない。^⑧およそ生きることそのものに意味があるとすれば、苦しむことにも意味があるはずだ。(池田112f. / F 103)²⁰

19 集英社版『国語辞典』、1993年。

20 池田訳第2～第4文および第6～第8文は、原文ではそれぞれ一文である。

この池田訳の第2文・第3文では、四つの生——「仕事に真価を發揮できる行動的な生」、「安逸な生」、「美や芸術や自然をたっぷり味わう機会に恵まれた生」、「仕事に真価を發揮する機会も、体験に値すべきことを体験する機会も皆無の生」——が提示されているように見える。ここでは、「安逸な生」と「美や芸術や自然をたっぷり味わう機会に恵まれた生」とが別のものになっている。しかし原文では、前者（「安逸な生」）を説明して、後者（「美や芸術や自然を味わう機会に恵まれた生」）で言い換えられているのであって、この二つのものは別ものではない。池田は、前者と後者を結びつける「したがって」（also）という副詞を見落としたか、あるいは無視したのである。しかし、このふたつが同一のことであるならば、「美や芸術や自然を味わう」ことが「安逸」となってしまい、おかしいことになる。じつは池田訳の「安逸」は、原語では *genießend* で、芸術や自然を享受することを意味しているので、「安逸な生」というような訳語はまったく不適切である²¹。霜山訳では「享受的」と訳されている。

池田訳第2文に相当する原文では、創造価値と体験価値に関連させて、態度価値が暗示されている。上述したことを考慮に入れて、第2文を原文に忠実に訳すと次のようになる。「というのは、行為的な生 (ein tätiges Leben) が、創造的 (schöpferisch) な仕方で価値実現の可能性を人間に与えるからといって、そのような生だけが意味を持つのではないからである。また享受的な生 (ein genießendes Leben) だけが、したがって美の体験 (Erlebnis) や芸術ないし自然を体験すること (Erleben) において自らを満たす機会を人間に与える生だけが、意味を持つのではないからである」(F 103)。ここでは「行為的な生」が「創造」と結びつけられ、「享受的な生」が「体験」と結びつけられている。

そして池田訳第3文・第4文に相当する原文で、はっきり態度価値に言及される。これも原文に忠実に訳そう。「そうではなくて、次のような生もその意味を保有するのである。つまり——例えば強制収容所におけるように——もはや創造的ないし体験的に価値を実現する機会をもは

21 『夜と霧』にも次のような箇所がある。「体験しながら（例えば享受しながら）„erlebend (etwa genießend)“ (F 118)

やほとんど提供せず、むしろ人生を意味豊かに形成する最後の可能性しか与えないような生も、その意味を保有するのである。すなわち、このような外的に強要された存在制約に対して人間が態度をとる（*sich einstellt*）という仕方で、人生を意味豊かに形成するということである」（F 103）。上で「態度をとる」という表現が使われているが、池田はこれを「覚悟をする」（池田112）と訳している。

このように原文では、はっきりと創造・体験・態度という言葉が用いられており、価値の三つの範疇を確認できるのである。それに対して池田訳第2文では、「したがって」（also）の無視と「安逸」という不適切な訳語によって、読者は三つの価値の範疇を捉えることができないのである。

そして池田訳第8文に相当する原文で、態度価値が「苦しみ」と結びつけられ、「創造的（行為的）な生」および「享受的な生」と区別された生、あえて言うならば、「受苦的な生」も意味を持つことが主張されるのである。第5文～第8文を原文に忠実に訳そう。「創造的な生ならびに享受的な生は、彼にはとっくに閉ざされていた。しかし、創造的な生や享受的な生だけに意味があるのではない。そうではなくて、そもそも生きることに意味があるとすれば、苦しむことにも意味がなければならぬ」（F 103）。生を、行為的・享受的・受苦的という三種に分けるならば、そしてそもそも生に意味があるならば、「受苦的な生」にも意味がなければならぬ——このことが上で言われているのである。

2.2. 「内的な業績」としての苦しむこと

創造価値を実現する「創造的な生」（例えば音楽演奏）は能動的であるが、体験価値を生み出す「享受的な生」（例えば音楽鑑賞）は半ば能動的、半ば受動的である。それに対して運命によってもたらされる苦しみ（例えば不治の病に苦しむこと）はまったく受動的であり²²、苦しむことが価値を生み出すようには思えない。そこでフランクフルトは苦しみを

22 ドイツ語の *Leiden* (苦しみ) は「受動」という意味合いを持つ。*Passion* (受難・受苦) も *passiv* と関連する。

価値と結びつけるために、「いかに」苦しむか、どのような「態度」で苦しむかに注目する。それが「態度価値」ということである。

苦しむことは創造価値や体験価値をもたらさないが、態度価値をもたらすことができる。そのことを能動性という視点から見ると、たしかに苦しむことは外に働きかける能動的な行為（Tat）ではないが、価値を生み出す一種の内的な能動的行為と見なせるのではなかろうか。そこでフランクは、そのような内的な能動的行為を、外に働きかける能動的行為（Tat）と区別して、Leistung（F 103, 105, 119）—「為しとげること」ないし「（為しとげられた）業績」—と呼ぶのである²³。苦しみに「為しとげる性格」（Leistungscharakter: ÄS 163, F 119）があるのである。このように、苦しむことに一種の能動性ないし行為性を見ることによって、フランクは苦しみを価値と結びつけるのである。おそらく、純粋な受動性からは価値は生じないと考えたからであろう。

ところで2.1.で引用した池田訳の第1文に、「精神的自由」（die geistige Freiheit: F 103）という表現があったが、その前文では次のように言われている。すなわち、「ふさわしく苦しむことに為しとげること（ein Leisten）が存する、ふさわしく苦しむことが内的な業績（eine innere Leistung）である」（F 103）。ここでは「精神的自由」という表現が、「苦しむこと」ないし態度価値との関連で用いられていることを指摘しておきたい。

また『夜と霧』では苦しみが「内的な業績」（eine innere Leistung: F 103, 105）と言われ、ÄSでは苦しみの「内在的意味」ということが言われていた。著作は異なるが、このふたつの表現はお互い関連しているであろう。身体的な「苦しむ」ももちろんあるが、苦しむは本質において内的なものであることが示されているのである。

23 霜山訳では「業績」(霜山167、169、184)、池田訳では「なにごとかをなしとげること」(池田112、114、132)と訳される。英訳では、„a genuine inner achievement“(Lasch 75)とか、„the chance of achieving something through his own suffering“(Lasch 77)などと訳される。英訳の后者は池田訳（「なにごとかをなしとげること」）と同一の訳し方である。

3. 『夜と霧』における態度ないし態度価値

以下では『夜と霧』において、態度ないし態度価値に関する箇所を見ていきたい。ただし、池田訳には「態度」という言葉は使われない。

3.1. 池田訳109頁

まず次の箇所を池田訳で紹介する。

長らく収容所に入れられている人間の典型的な特徴を心理学の観点から記述し、精神病理学の立場で説明しようとするこの試みは、人間の魂は結局、環境によっていやおうなく規定される、たとえば強制収容所の心理学なら、収容所生活が特異な社会環境として人間の行動を強制的な型にはめる、との印象をあたえるかもしれない。

しかし、これには異議がありうる。反問もありうる。では、人間の自由はどこにあるのだ、あたえられた環境条件にたいしてどうふるまうかという、精神の自由はないのか、と。(池田109 / F 101)

池田訳では、「人間の魂は結局、環境によっていやおうなく規定される」(A)ということ、強制収容所の心理学の立場から、「収容所生活が特異な社会環境として人間の行動を強制的な型にはめる」(B)と言い換えていることになる。しかし、原文では(A)の理由として(B)があげられている。すなわち、dochを用いて定動詞を文頭におく「理由」の用法²⁴が見落とされているのである。霜山訳では、(B)は疑問文と

24 岩崎英二郎編『ドイツ語副詞辞典』、白水社、1998年、297頁参照。定動詞はコンマの次に来ることが多いが、文章の初めにくる例も記載されている。

『夜と霧』の原文を以下にあげる。„Ist es doch, innerhalb der Psychologie des Konzentrationslagers beispielsweise, eben dieses Lagerleben, das als eigenartige soziale Umwelt das Verhalten des Menschen scheinbar zwangsläufig gestaltet. Man wird daher mit Recht Einwendungen erheben können und fragen: wo bleibt dann die menschliche Freiheit?“ (F 101)

解されている²⁵。フランクは、(B)という理由づけを受けて、「それ故に」(daher)と文章を続けるのである。

それに対して池田訳は、「それ故に」(daher)と「正当に」(mit Recht)という言葉を見逃し、原文にない「しかし」を付け加えて、人間がまったく環境に規定されるということに対して、異議があり、反問がある、とするのである。(A)や(B)が直接的に反駁されるわけである。

しかし、フランクが言っているのは、人間がまったく環境に規定されるということに対して、異議があり、反問があっても「当然だ」(mit Recht)、ということではかない。フランクは(上では引用していない)次の段落で、「人間の自由はどこにあるのか」というような問いに対して、「我々は経験的にも原理的にも答えることができる」(F 101)として、(A)の論駁を行なうのである。池田の上の訳は、後に出てくるフランクの論駁に影響されて、これを先取りしてしまった感がある。

以上を留意しながら、当該文章を原文に忠実に訳してみよう。

強制収容所での比較的長い滞在によって人間に形成される典型的な性格動向を、心理学的に記述し、精神病理学的に説明するというこの試みの後では、人間のここは結局のところ環境によって強制的かつ一義的に規定されるという印象を受けざるを得ない(A)であろう。というのは、たとえば強制収容所の心理学の内部では、まさにこの収容所生活が、独特な社会環境として、人間の行動を強制的に形成するように見える(B)からである。それゆえに(daher)、異議を唱え、次のように問うのももっとも(mit Recht)なのである。それでは人間の自由はどこにあるというのか。所与の環境制約に対してふるまったり、態度(Einstellung)をとったりする精神的自由など、ないのではないか。[...] (F 101)

池田訳109では「態度」という訳語は使われず、原文の「ふるまい」(Selbstverhalten)と「態度」(Einstellung)がひとまとめにされて、「ど

25 霜山165。疑問符がないので、やはり理由を表わす文とすべきであろう。

うふるまうか」と訳される。また制約された環境に対して態度をとることが、「精神的自由」(geistige Freiheit: F 101)と言われているが、これは2.2.で言及したのと同じ用法である。

3.2. 池田訳110-1頁

上の引用よりすこし後の次の箇所を池田訳で見る。

感情の消滅を克服し、あるいは感情の暴走を抑えていた人や、最後に残された精神の自由、つまり周囲はどうあれ「わたし」を見失わなかった英雄的な人の例はぼつぼつと見受けられた。一見どうにもならない極限状態でも、やはりそういうことはあったのだ。(池田110 / F 102)²⁶

この文の「精神の自由」ないし「精神的自由」(geistige Freiheit: F 102)は、原文では次のように書き換えられる。すなわち、絶対的な強制状態における「環境に対するわたし (Ich) の自由な態度」²⁷ということなのである。「態度」という言葉が池田訳では見事に脱落している。また池田訳では「周囲はどうあれわたしを見失わなかった」とあるが、そもそもフランクフルトは「わたし」を見失うかどうかなど何も言っていない。上の引用に続く箇所をやはり池田訳であげる。

強制収容所にいたことのある者なら、点呼場や居住棟のあいだで、通りすがりに思いやりのある言葉をかけ、なけなしのパンを譲って

26 原文に忠実な訳をあげる。「次のことを証明した例、それはしばしば英雄的な例であるが、そのような例は十分にあるであろう。すなわち、たとえば無感動を克服し、いらいらした気持ちを抑えることができ、したがって、外的および内的に絶対的に見えるような強制状態のなかでも、精神的自由のいくらか、環境に対するわたし (Ich) の自由な態度のいくらかは残り、存続し続けたということを証明するのである。」(F 102)

27 „von freier Einstellung des Ich zur Umwelt“(F 102)

いた人びとについて、いくらでも²⁸語れるのではないだろうか。そんな人は、たとえほんのひと握りだったにせよ、人は強制収容所に人間をぶちこんですべてを奪うことができるが、たったひとつ、あたえられた環境でいかにふるまうかという、人間としての最後の自由だけは奪えない、実際にそのような例はあったということを証明するには充分だ。(池田110f. / F 102)²⁹

原文で「態度をとる」(sich ... einzustellen) という表現が使われるが、池田は「ふるまう」(池田110) と訳している。原文を忠実に訳すと、「与えられた環境に対してあれこれ態度をとる (sich ... einzustellen) という人間の最後の自由」となる。この自由は、先の引用における、「環境に対するわたし (Ich) の自由な態度」という「精神的自由」³⁰に対応することになる。また厳密に言えば、「人間の最後の自由だけは奪えない」ということが証明されるのであって、池田訳のように、実際にそのような例があったことを証明するというわけではない。

3.3. 精神的自由 (geistige Freiheit) と態度価値

ここまで三箇所「精神的自由」という言葉の使用が確認できた (F

28 原文には、「いくらでも」というような表現はない。

29 原文に忠実な訳をあげる。「強制収容所を体験した者のうちで、誰が次のような人物について語るができないであろうか。すなわち、点呼場の上や収容所のバラックのあいだを歩きながら、ここではやさしい一言を、あそこではパンの最後の一口を恵んでくれたような人物である。たとえそのような人物がほんの少数であったとしても、彼らなら証明することができる、強制収容所の人間からすべてを奪うことができても、人間の最後の自由、すなわち、与えられた環境に対してあれこれ態度をとる (sich ... einzustellen) という人間の最後の自由だけは奪えないということ、を。かくして「あれこれ」[自由な態度をとること]があったのである。(Und es gab „So oder so“!) (F 102) 最後の文は、「そのような例は十分にあるであろう」(es gäbe Beispiele genug, ...) に対応して言われている。

30 „[...] ein Rest von geistiger Freiheit, von freier Einstellung des Ich zur Umwelt[...]“ (F 102)

101, 102, 103)。もちろん創造価値や体験価値も精神的自由と無関係ではないが、フランクフルトの言葉の使用では、「精神的自由」は主として態度価値との関連で使われる。「精神的自由」は人間のもっとも本質的な特性のひとつと思われるが、フランクフルトでは、この言葉が主として態度価値との関連で用いられるのである。このことは、フランクフルトにおいて態度価値が最も高い次元の価値であることとも関連するであろう。しかしながら池田訳では、「態度」という言葉が使われていないこともあって、このこと（精神的自由と態度価値の関連）がはっきり示されないのである。

もちろん *Einstellung* や *sich einstellen* を必ずしも「態度」と訳す必要はない。しかし、池田はこの言葉をまったく無視したり（池田110）、「覚悟する」（池田112）ないし「ふるまう」（池田109, 110）と訳したりしており、このような不統一さから、読者が「態度価値」というフランクフルトの主張を読み取ることはほとんど不可能と言わなければならない。池田訳では「態度価値」はまさに行方不明になるのである。

注意深い池田訳の読者は、池田も「態度」という言葉を使っていると反論するかもしれない。例えば、「考えこんだり言辭を弄することによってではなく、ひとえに行動によって、適切な態度によって、正しい答えは出される」（池田130）と訳されている。しかしこの「態度」は、原語では *Verhalten* であり、文脈からも「行為」（霜山183）というような意味で使われている。『夜と霧』は、フランクフルト思想への入門的な役割もはたしているが、池田訳ではフランクフルトの態度価値という思想が脱落し、他のフランクフルトの著作の翻訳へ読者がなめらかに移行することを妨げるのである。

付記：「上からの選抜と下からの選抜」³¹（池田5頁）

価値とか態度価値とは関係ないが、ここでは付記として次の池田訳を検討したい。

31 原文では、「能動的な選別と受動的な選別」(*aktive und passive Auslese*) である。

先に述べたことから察しがつくように、カポー³²は劣悪な者から選ばれた。この任務に耐えるのは、ありがたいことにももちろん例外はいたものの、もっとも残酷な人間だけだった。親衛隊員（SS）にあてはまるような、ある種の優秀者を上から選ぶ選抜とならんで、劣悪者を下から選ぶ選抜というものもあったのだ。収容所暮らしが何年も続き、あちこちたらい回しにされたあげく一ダースもの収容所で過ごしてきた被収容者はおおむね、生存競争のなかで良心を失い、暴力も仲間から物も盗むことも平気になってしまっていた。そういう者だけが命をつなぐことができたのだ。（池田5/F 20）

原文では、カポーたちは「一種のネガティブ（negativ）な選別」で選ばれた、と言われる。「選別」とはもともとは良いものを選ぶことであるが、この場合は劣悪な者が選ばれるので、「ネガティブな選別」と表現されるのである。池田は直訳を避け、「カポーは劣悪な者から選ばれた」と意識する。これはむしろ分かりやすい訳であろう。

しかし、次が問題である。原文では、カポーたちを選別することが、「親衛隊によって為された言わば能動的・積極的（aktiv）な選別」³³と言い換えられる。分かりやすく言えば、親衛隊員が能動的ないし積極的にカポーたちを選んだ、ということである。それに対して、ある囚人たちが暴力行為や窃盗などによって生き延びてきたことも、一種の選別と見なされる。しかしこの選別は、能動的・積極的に選ばれたわけでないので、「受動的・消極的（passiv）な選別」とフランクルは表現したのである。

ところが池田は、驚いたことに、親衛隊がカポーを選ぶという「能動的・積極的（aktiv）な選別」を、「親衛隊員にあてはまるような、ある種の優秀者を上から選ぶ選抜」、すなわち、親衛隊員という優秀な者を選別すること、と解したのである。推測するに、先に「ネガティブ（negativ）な選別」と言われたものが、「能動的・積極的（aktiv）な選別」と言われるはずがない、と思ったのであろう。しかし実際は、カポーを選ぶことが、異なる視点から、一方で「ネガティブ（negativ）」と呼ばれ、

32 囚人を取り締まるため囚人の中より選ばれた者（霜山の訳注）。

33 „neben dieser von der SS getroffenen, sozusagen aktiven Auslese“ (F 20)

他方で「能動的・積極的 (aktiv)」と呼ばれたのである。

さらに池田は、「受動的・消極的な選別」(eine passive [Auslese]) を「劣等者を下から選ぶ選別」と意識している。これも意味がずれる。「受動的・消極的な選別」とは、選ばずして選ぶという意味合いで使われているからである。英語訳では、「[囚人による] 一種の自己選別の過程」³⁴と訳される。池田は「受動的・消極的 (passiv) な選別」を、上の「ネガティブ (negativ) な選別」、すなわち、劣等者を選ぶことと結びつけている。「受動的・消極的」(passiv) を短絡的に「ネガティブ」(negativ) と結びつけてしまったのである。

因みに霜山訳は正確である。霜山は次のように訳している。「しかし親衛隊員によって行われたこの積極的な選抜の他に、なおいけば消極的な選抜があった」(霜山78)。英語訳もほぼ同様である³⁵。また「ネガティブな選抜」は、霜山訳では「逆の選抜」(同上)と訳される。良いものが選ばれずに、悪いものが選ばれるからである。

ここの箇所も原文に忠実に訳しておきたい。

上で示唆されたことからすでに明らかであるが、カポーたちは一種のネガティブ (negativ) な選抜で選ばれたのである、すなわち、最も残酷な者たちだけがこの任務に役立ったのである——幸いここでももちろん例外があったのであるが、この際我々はその例外を意識的に度外視している。しかし、親衛隊員 (SS) によってなされた、この言わば能動的 (aktiv) な選抜とならんで、受動的 (passiv) な選抜もあった。すなわち、多年にわたって収容所で暮らし、次から次へ、ついには全部で何十という収容所へ移された被収容者たちのなかには、生命維持を求めるこの闘いのなかで良心を失い、暴力行為も、いやそれどころか仲間から窃盗することさえ憚らなかつた者がいたのであり、平均的には、そのような者だけが生命を維持する

34 „a sort of self-selecting“ (Lasch 19)

35 「しかし、親衛隊によって企てられたカポーの選別は別として、[…という] 一種の自己選別もあった。」(But apart from the selection of Capos which was undertaken by the SS, there was a sort of self-selecting process[…]) (Lasch 19)

ことができたのである。(F 20)

主要文献

- Viktor E. Frankl: ... *trotzdem Ja zum Leben sagen. Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager*. Kösel: München, 2014 (1997). [F]
- Viktor E. Frankl: *Ärztliche Seelsorge*. Deuticke: Wien, 2005. [ÄS]
- Viktor E. Frankl: *Das Leiden am sinnlosen Leben*. Herder: Freiburg, 2005. [LasL]
- Viktor E. Frankl: *Der Wille zum Sinn*. Piper: München, 1997. [WzS]
- Viktor E. Frankl: *Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn*. Piper: München, 2004. [MvS]
- Viktor E. Frankl: *Logotherapie und Existenzanalyse*. Beltz: Weinheim, 2002. [LuE]
- Viktor E. Frankl: *Der leidende Mensch*. Huber: Bern, 1996. [DIM]
- Viktor E. Frankl: *Man's Search For Meaning*. Translated by Ilse Lasch. Rider: London, 2008.[Lasch]
- Inge Jens (Hg.): *Hans und Sophie Scholl. Briefe und Aufzeichnungen*. Fischer: Frankfurt a.M., 1988.
- Hölderlin: *Werke und Briefe. Bd.1*. Hg. von F. Beißner und J. Schmidt. Insel: Frankfurt a.M., 1969.
- Goethe: *Faust*. Hamburger Ausgabe. Bd.3. Beck: München, 1976.
- Wolfram Kurz: *Der leidende Mensch im Lichte der Logotherapie*. In: *Zeitwende. Die Neue Furche*. Heft 2. Zeitwende Verlagsgesellschaft: Karlsruhe 1992, S.78-94.
- フランクル『夜と霧』、池田香代子訳、みすず書房、2005年。
- フランクル『夜と霧』（フランクル著作集1）、霜山徳爾訳、みすず書房、1975年。

また次の小文も参考にしていただきたい。

芝田豊彦「『いい人は帰ってこなかった』—池田香代子訳『夜と霧』への疑義—」（日本ロゴセラピー & 実存分析研究所・仙台『言葉と沈黙』第7号、2014年1月所収）