

## フランクフルトの人間観と社会福祉の原理

岩切政和

### 一 問 題

宮沢賢治は『農民芸術概論綱要』の「序論」に以下のように論じている。<sup>(1)</sup>

おれたちはみな農民である。ずぶぶん忙がしく仕事もつらい／もつと明るく生き生きと生活する道を見付けたい／われらの古い師父たちの中にはさういふ人も応々あった／近代科学の実証と求道者たちの実験とわれらの直観の一致に於て論じたい／世界がぜんたい幸福にならないうちは個人の幸福はあり得ない／自我の意識は個人から集団社会宇宙と次第に進化する／この方向は古い聖者の踏みまた教へた道ではないか／新たな時代は世界が一の意識になり生物となる方向にある／正しく強く生きるとは銀河系を自らの中に意識してこれに応じて行くことである／われらは世界のまことの幸福を索ねよう 求道すでに道である

賢治は「世界がぜんたい幸福にならないうちは個人の幸福はあり得ない」と断じ、「世界のまことの幸福を索ねよう」と呼びかける。教育基本法の前文にある「世界の平和と人類の福祉」とか現今議論の多い「社会福祉」「社会保障」とか言われていることは賢治のいう「世界ぜんたいの、まことの幸福」を実現するものであるのか。賢治は人間の意識が「宇宙意識」にまで進化し、「銀河系を自らの中に意識してこれに応じて行くこと」によって「世界は一の意識になり生物とな」り、そうして初めて「世界のまことの幸福」が実現できると考えているのであろうか。<sup>(2)</sup> 滝沢克己は「まさに天来の風ともいうべき賢治の作品について何かを述べることは、とうてい現在の私の力に及ばない」と語っている。<sup>(3)</sup> 宇宙全体と感応し自然そのものから「巨きな力と熱」を受けて生きかつ働いていた賢治の作品は確かに「天来の風」とでも言うほかないであろう。滝沢でさえ「現在の私の力に及ばない」と言う賢治の作品に対して何かを語ることは到底筆者ごとき者のできることではない。しかし、「人類の福祉」「社会福祉」の原理を何とか解明したい筆者にとって、賢治がこの「序論」で述べている

「世界のぜんたいの幸福」と「個人の幸福」についての考え方に  
ついては、その趣旨は共感できるとしても、やはりいささか疑問  
を感じざるを得ないのである。というのは「世界のぜんたいの幸  
福」を実現するべく努めるのは個々の人間のほかにはいないから  
である。つまり、「世界全体が幸福になって初めて個々人の幸福  
もあり得る」とすると、「世界全体の幸福」が実現するまでは個々  
の人間はただ不幸で悲惨で苦しいだけの生活を生きなければなら  
ない、というようにも読めるからである。しかしこれはどうも筆  
者の浅はかな疑問にすぎないようだ。賢治は「全体」と「個人」  
とどちらが先か、などということを考えているのではあるまい。  
どんなに「仕事に忙がしくてつらい」ものであっても、「明るく  
生き生きと生活する道」が厳然と実在しているということ、昔の  
人の中にその道を自ら「踏みまた教へ」てくれている人もあるこ  
と、それは「世界のまことの幸福を索める」ということだ、とい  
う賢治の言葉は、「世界全体のまことの幸福」の実現のために生  
きかつ働くことのうちに、たとえその生活がつらく厳しいもので  
あっても、そこに「個人の幸福」ということがあるのだ、という  
ことを意味しているであろう。現代の我々は「私の幸福」「私  
たちの幸福」を自己目的とし、そのためにだけ生きかつ働いてい  
るのではあるまいか。しかし「個人の幸福」を目的として動けば  
動くほど、幸福は実現不可能になる。「幸福の扉は向こう側へ開  
く」のであって、目的ではなく結果として実現できるものだ、と  
いうことはフランクフルも語っていることである。「人類の福祉」  
「世界のまことの幸福」を実現できる「道」はどこにどのよう  
にあるのか。フランクフルの人間観を説明することによってその道を

少しでも明らかにできるであろうか。

## 二 フランクフルの人間観

### (一) 精神性

フランクフルの人間観の眼目は、人間は「意味への意志」(das  
Wille zum Sinn)によって根源的に規定されている、と理解す  
るところにある。<sup>(4)</sup>「意味への意志」とは、人間にとって最初から  
最後まで「意味」が問題であり、「意味」以外の何ものも問題で  
はないという「一次的に直接的な意味志向の事実」(das Faktum  
der primär direkten Sinnintention)をいう。<sup>(5)</sup>これを砕いて言  
えば、人間は自己の現存在の意味を尋ね求めて、できるだけ多く  
の意味を自己の存在に与え、できるだけ多くの価値を実現するこ  
とによって、「自己の人生を生きるに値するものにする」ことを  
欲求し要求し、そのために努力し苦闘するものだ、<sup>(6)</sup>ということ  
である。

さて、そうだとすれば、人間におけるこの最も人間的な欲求が  
充足されず、その努力が挫折することもあり得るであろう。その  
ような事態をフランクフルは「意味への意志の欲求不満」<sup>(7)</sup>とか「実  
存的欲求不満」<sup>(8)</sup>「実存的真空」<sup>(9)</sup>などと名付ける。それは人間が自  
己の人生の意味を疑い、意味を見出すことに絶望して、「自己の  
実存の無意味・無目的・無内容の感情」<sup>(10)</sup>に悩むことである。現代  
は非常に広汎にひろまっている実存的欲求不満の時代であり、多  
くの人々が自己存在の無意味感・無目的感に苦しんでいる。<sup>(11)</sup>しか

し、実存的欲求不満は決して病的な状態ではなくて、人間が「意味への意志」によって規定されていることの、確かに否定的消極的な仕方ではあるが、しかし歴然とした一つの徴なのである。

ところで、最初から最後まで意味の発見・充足を目指し、価値の実現を志向するというこの側面をフランクルは人間の「精神性」だとするのであるが、しかし人間は精神だけで成り立っているのではない。フランクルは精神医学者として、また哲学者（人間の真相の探究者の意味において）としても、多くの素朴な人々と同様に、身体的なものⅡ生理的のもの、心的なものⅡ心理的なもの、という二つの側面も、具体的全体的な人間理解に不可欠であることを認める。身体的なもの・心的なもの・精神的なものは、存在論的には区別されるけれども、人間学的には決して互いに引き離すことはできない<sup>(12)</sup>。人間存在は最初から最後まで統一的・全体的であって、生理的なもの・心理的なもの・精神的なものは人間存在のそれぞれの「次元」として理解されるのである<sup>(13)</sup>。これら三つの次元の関係について、「精神的なものは人間存在の一つの次元であるだけでなく、本来の次元でもある<sup>(14)</sup>」と語られる。人間は人間になってもある意味では確かに植物や動物のまゝである。それはちょうど空港にある飛行機は自動車のように地上を動くことができるのと同じである。しかし、飛行機が飛行機であることを実証するのはそれが地上から離れて空を飛ぶことによつてであるのと同じように、人間が本来的に人間であることを実証するのはその「精神性」においてなのである。

この精神性が現象学的には「人格性」であり、存在論的には「実存性」であるとフランクルは考える<sup>(15)</sup>。というのは、諸々の精

神作用の出発点であると同時に身心的なものの集合点でもあるところのものが「人格」と呼ばれる<sup>(16)</sup>当の当のことであり、他方「自己自身を超えて意味や価値へと志向」することによつて世界に関わる存在が「実存」という人間の本質的な在り方<sup>(17)</sup>にほかならないからである。要するに「精神の実存的人格」が人間存在の統一性と全体性を打ち建てるのである<sup>(18)</sup>。フランクルは精神医学者としての観点から人間という全体的統一的存在者を「実存と事実性」「人格と有機体」「精神性と心身性」という多様性において把握するのであるが、しかしこの多様性は本質的には「精神的人格の実存」と「心身的有機体的事実性」の区別に帰着する。

既述のことから明らかなように、右の両者の関係についてはこう語られる、すなわち「正常に働く心身的有機体は精神的人格の発展のための条件以上のものでもなければ、それ以下のものでもない<sup>(19)</sup>」し、「心身的有機体は諸器官諸道具の、すなわち目的のための諸手段の総体である<sup>(20)</sup>」と。しかも、精神的人格に対する心身的有機体の「表現的機能」と「道具的機能」は全く不完全であつて、「すっかり混濁している」し「どうしようもなく鈍重である<sup>(21)</sup>」し、場合によつては完全に無力であつたりする。「精神的人格は制約されることなしに心理的身体的層を貫いて自己を貫徹することとはできない<sup>(22)</sup>」のであり、「その自由と精神性において人間は身体と身心 (Leibseele) から徹底的に阻害され得る<sup>(23)</sup>」ということでは、精神医学者でなくても、人が日常経験的に知っていることである。

## (二) 自由

人間にとつて「意味」あるいは「価値」という「客観的に精神的な世界」<sup>(23)</sup>が最初から最後まで問題になるということこそ「人間が精神である」ことを確認するのであるが、人間のこの「精神性」には「自由」と「責任」という他の二つの契機が不可欠である。フランクルの理解するところによれば、人間存在そのものを特色づける「精神性」「自由」「責任」は、他の何かへ還元することも他の何かから導出することも絶対に不可能な「根源現象 (Urphänomen)」<sup>(25)</sup>なのである。

フランクルは実存哲学に学びつつ精神医学的理論として「実存分析的ロゴセラピー」を確立したのであり、それ故に人間の自由についての彼の見解もまた主としてヤスパースとハイデガーの所説に負っていることは彼自ら認めるところである。<sup>(26)</sup>人間の自由とは「そのつど他のようであり得る」ということ、「自らがどのようにあるかをそのつど決断することができる」ということである。人間はどのような状況においても諸々の可能性の中からそのつど一つの可能性を選び、決断し、それを行為において実現できるようになっている、というのである。この「決断の自由」あるいは「意志の自由」は「一つの原事実」<sup>(27)</sup>であって、人間が直接体験する自明のことなのである。もともと「実存 (Existenz)」とは「外に在る (außen) (Existenz)」であって、人間は精神的実存として、身体心理的有機体的事実性の平面を超えて、精神的なものの空間を通り、心身の有機体としての自己自身に向かつて歩むのである。<sup>(28)</sup>この精神的なものの空間とは「意味」や「価値」を担っ

た諸々の可能性の世界のことである。

ところで他方、人間は精神的人格的実存であると同時に、生理的・心理的有機体をもつ限り、人間の自由は無制約の、いわば全能的なものであり得ないことは既に述べた通りである。「人間はたとえどれほど本質的に精神的な存在であるといっても、それは限りある存在であることに変わりはない。この有限性は人間の被制約性に対応したもので、人間は制約されないのは単に随意的でしかなく、事実上は制約されていることに変わりはない。」<sup>(29)</sup>「人間精神の被制約性も、その自由の被制約性も結局彼の精神が肉体と結びつけられていることに由来する。」<sup>(30)</sup>すなわち、人間の心的身体的有機体という事実性は人間にとつて「運命的な被制約性」なのである。要するに「全ての人間の自由は、それが運命的なものの内だけで、またそれに即して初めて自己を展開できる限りで、運命的なものに依存している」<sup>(31)</sup>と言わなければならない。

フランクルは「人間の自由に干渉する運命的な制約」として「生物学的なもの」「心理学的なもの」「社会的なもの」<sup>(32)</sup>を挙げ

「生物学的運命」というのは人間の内部にある生物学的素質、つまり家族的素因、民族的素因、あるいは性格学的傾向等のことである。これらは「運命的なもの」として人間の自由とか責任とかいうものとは最初から無縁である。これらは価値という点に関しては全く中立的あるいは両価値的のものである。素質それ自体は単なる可能性にすぎないのであって、その現実化は一種の人格的決断をまっしてはじめてなされる。それ故に「個々の人間が運命的に譲り受けたものからその人が何を作り出すかは全くその人自

身の責任である」と言わなければならない。「生物学的運命は精神の自由に対して常になお形成さるべき素材なのである。」<sup>(33)</sup>

精神分析学は「人間は衝動によって駆り立てられ、支配されている」という「心的衝動による決定論」を主張するのであるが、しかし人間をありのままに見るならば、「衝動は動議を提出するだけで、自我がその動議について決定する」というのが単純な現象学的事実なのである。<sup>(35)</sup>動物は本来その衝動と一体であるのに対して、人間においては「全ての衝動は精神性によってあまねく支配され統御されているし、またこの精神性の中に人間の衝動は常に既に組み込まれているのであって、そのため衝動が抑制される時だけでなく、その抑制が解かれる時も、精神は常に働いているのである。」<sup>(36)</sup>「人間の精神的態度は、その身体的なものに対してだけでなく、また心的なものに対しても自由な活動領域をもつのであり、従って心理学的な運命に対して決して盲目的に従わざるを得ないわけではない」ということ、これがフランクルの洞察なのである。この洞察を彼は精神医学者として多くの精神病者や神経症者との臨床経験を通して確認し確証する。「すべての神経症的混乱と精神病的錯乱」の背後に、一般的に言えば「心理的生理的有機体」の背後にそれを越えて存在する「精神的人格」は、精神病によってさえもとらえられることはないし、破壊されることもない。<sup>(38)</sup>「病気におかされるのは心理的生理的有機体のみであって、精神的人格はそれ自体精神的なものであり、決しておかされることはない。」<sup>(39)</sup>それ故に「精神病的現存在でさえもある程度の自由——精神病に圧倒されることに抵抗する自由——を持つているし、……精神病を克服する責任、自分の精神病という運命を形成する

責任を持つている」とフランクルは断言するのである。<sup>(40)</sup>

さて、人間の社会的存在、すなわち物質的経済的社会的な状況が人間の意識を一義的に規定するという考え方がある。確かに、人間の意志に対立し、個人の力では変更もできない影響を及ぼすこともできない運命的なものが社会的環境のうちには存する。しかし、社会的環境が人の性格を決定するような力をもっていて、人間はそれに完全に委ねられていて、環境から心理的に影響を受けるだけでなく、環境に支配されてしまうということは本当なのであるか。「強制収容所」という極限状況を体験し生き抜いたフランクルは証言する。「強制収容所を体験した人は誰でも、バラックの中をこちらでは優しい言葉を、あちらでは最後のパンの一片を与えて通ってゆく人間の姿を知っている」と。<sup>(41)</sup>これらの人々は、たとえ少数であったとしても、人間は極度のカロリー不足、睡眠不足、厳寒下の重労働、看視兵の暴行、ガスかまどの恐怖というような極限状況の中でも、状況の単なる玩弄物とならざるを得ないわけではないということ、積極的に言えば「感情の鈍麻を克服し苛立ちを抑制し得るということ、また精神的自由、すなわち環境への自我の自由な態度はこの一見絶対的な強制状態の下においても、外的にも内的にも存し続けたということ」<sup>(42)</sup>を実証しているのである。「全ての一人ひとりの収容者は、この単に外見上絶対的なものに見える外からの制約による性格の変形に対して、抵抗するだけの自由を常に失うことはなかった」<sup>(43)</sup>のである。ということとは、典型的な「収容所囚人」つまり「豚の如く」<sup>(44)</sup>になった大多数の収容者は、具体的な状況に対する態度の自由を失ったのではなくて、それを放棄したにすぎないのであって、「諸々の事

情の強制のもとに他のようにはできなかつた<sup>(45)</sup>」とは決して正當に言うことはできない、ということである。

以上見てきたように、人間は運命的な諸制約を担っている。「運命は死と同様に何らかの形で生命に属している。その具体的独自の運命空間から人間は歩み出ることにはできない<sup>(46)</sup>。」しかし運命は人間の自由に対する「出発点」であり「跳躍台」であるのだ。自由はただ運命的な諸制約に対する自由である。「人間は制約されつつ制約されざるものである<sup>(47)</sup>。」

### (三) 責任

人間は精神的人格の実存として運命的諸制約から自由であるが、それは「意味充足」と「価値実現」への自由なのである。ということは人間は「意味」を充足し「価値」を実現しなければならぬ「責任」を担っているということである。人間は、いかなる内的あるいは外的状況のもとでも、意味を充足し価値を実現することができし、だからそうしなければならぬのであり、そのようにして「生きるに値する人生」を自ら形成することができるようになっていく。「生きるに値する人生」を形成することによって初めて、時間的には同時であつても本質的な順序においてはその結果として、「充実した人生」を、賢治の言う「明るく生き生きとした生活」を送ることが可能になるとフランクは考える。フランクによれば、「意味」とか「価値」と言われるものは決して主観的、内在的、相対的なものではなくて、客観的、超越的、絶対的なものである<sup>(48)</sup>。認識行為の対象はその行為の外部に超

越的客観的に存在するのと同様に、価値志向的行為においても価値はその行為を超えて客観的絶対的に与えられている。「私がある価値を把握したとき、この価値は絶対的な価値として、すなわち私がそれに向うと向わないとに関係なく、それ自身において存するということが内在的に把握されている<sup>(49)</sup>」というのである。なぜフランクはこう語るのか。彼は「識られざる神 (der unbewusste Gott)」を知っているからである。「価値」の超越性、客観性、絶対性の根拠は「最高価値」「絶対価値」にあり、その価値は「最高の価値人格」||「超人格」||「識られざる神」に由来する<sup>(50)</sup>。「ただ絶対的な価値、最高価値からだけ、初めて価値づけることができる。それによって諸事物や諸事象はその価値を、人格はその尊厳を受け取る<sup>(51)</sup>」のであり、この絶対価値によって諸価値の序列あるいは位階が形成されるのである。「個別的人間的な意味は結局ただ超人間的な意味||超意味からだけ理解され得る<sup>(52)</sup>」のであり、「人間の苦悩は超世界から初めて窮極の意味付与を受ける<sup>(53)</sup>」のである<sup>(54)</sup>。

フランクは人間が実現し得るし、またしなければならぬ価値として、「創造価値」「体験価値」「態度価値」の三つの価値領域を論ずる<sup>(55)</sup>。創造価値というのは創造ないし活動のなかで実現されるものであり、通常は「職業と家庭が与える具体的使命」をどれほどよく果たすかによって実現される<sup>(56)</sup>。体験価値とは、自然や芸術における美や真実を自己の中に受け入れつつ体験すること、また一人の人間をその一回性と独自性において体験する、即ち愛すること、によって実現されるものである<sup>(57)</sup>。態度価値とは、人間が変えることができず、ただ受取るより他に仕方がない真の運命に

対してどのような態度をとるか、いかに彼がその苦悩に耐え、いかに彼がそれをいわば自分の十字架として自ら担うか、ということによって実現されるものである。<sup>(58)</sup> これら三つの価値領域は全ての一々の人間の、どのように一回的で独自の生活状況をも包括すると言うことができる。かくして「人生は最後の息を引きとるまで意味をもち、最後の瞬間まで意味を保持する」<sup>(59)</sup> のであり、「人間の実存は本来決して無意味になり得ない」と言わなければならぬ。なぜならば「人間は息をしている限り、また意識をもってある限り、人間は価値に対して、少くとも態度価値に対して、責任を担っている。価値を実現しなければならぬ」という彼の義務は、人間をその存在の最後の瞬間まで離さない。……（人間の生命が運命的に）どれほど制限されようとも、態度価値を実現することは可能であり続ける<sup>(60)</sup> からである。

### 三 社会福祉の原理

#### (一) 社会福祉とは何か

社会福祉とは何か、今日一般的に認められている理解の仕方を見てみよう。

社会福祉は、現代社会において、人びとがその生活の過程で直面するさまざまな生活上の困難や障害をみずから主体的に克服し、あるいは軽減、緩和しようとするのを、その側面から支援し、彼らの地域社会の一員としての自立的な生活の回

復をはかり、維持し、さらには向上させることを目的に、基本的には地方自治体ならびに国による公的責任体制のもとに、多様な運営組織を通じて展開される一定の社会的な方策とそのもとにおいてうみだされる専門的ならびに非専門的な援助活動の総体としてこれを把握することができる。<sup>(62)</sup>

古川孝順の言う通り、社会福祉は歴史的、社会的な所産であつて、現代の社会福祉の発展の基礎は二十世紀になってから築かれたのであろう。<sup>(63)</sup> その社会福祉の発展の基礎をなすのは「地球家族的共存連帯」を目的とする「人間の尊厳」という人類共通の価値基盤の上に立った基本的人権の尊重という思想と原理<sup>(64)</sup> である、と考えられる。

現代の社会福祉の基礎をなす「人間の尊厳」と「基本的人権」という思想は、人類社会においてその長い歴史の中で結晶してきた重要な原理にはちがいない。社会福祉の主体と対象は共に人間である。人は心身的有機体である故に、病気になることもあれば、傷害を受けることもあるし、また一人の例外もなしに年老いて死ぬ<sup>(65)</sup>。また人は社会環境の中で生きるものとして経済的政治的社会的影響を受けて貧窮の中に苦しむこともあるし、孤児や母子家庭も生じ、地域社会の中で自立して生活することが極めて困難になることが起る。従つて、「全ての人間は人間として尊重されなければならぬ」とし、憲法に保障された「生存権」を有している故に、社会はそのような人々が「自立」できるように「援助」しなければならぬというのは、確かに「施し」や「慈善事業」としての社会福祉概念よりは「進歩した」思想であらう。そしてまた

「援助を必要とする人」も「当然の権利」として援助を要求できるとする考えも、「人間の尊厳」ということの正当な帰結であろう。しかし「人間の尊厳」とか「基本的人権」という思想は本当の「社会福祉」を、賢治の言う「世界ぜんたいの幸福」を、実現する原理であり得るだろうか。というのは、「人間の尊厳」「基本的人権」という思想は、その本当の根拠を問わない限り、言葉が美しいだけの空疎な観念にすぎないということになるからである。事実「社会福祉の充実」の要求に対しては「自助努力」が強調され、社会負担の増大を理由にその切り捨てが企図されたり、あるいは「生きるに値しない」と判断される生命の「安楽死」や「尊厳死」が語られたりするのである。また一方「社会福祉」が高度に充実している国々で老人の自殺率がかなり高いということもあるのではなからうか。

制度的、あるいは実践的概念としての「社会福祉」は、先に見た通りである。しかし、社会福祉という時の福祉とは幸福を意味しているのである。糸賀一雄は「社会福祉ということばは、あくまでも『社会』という集団のなかにおけるひとりひとりの『幸福な人生』(福祉)をさすものである。……社会福祉というのは、社会の福祉の単なる総量をいうのではなくて、そのなかでの個人の福祉が保障される姿を指す」と述べている。障害とか貧窮とかその他の理由で「幸福な生活」を送ることのできない人々の生活を「援助」し、自ら「幸福な生活」を追求できるようにすることが社会福祉だということである。しかし「幸福な人生」とはどういう人生をいうのか。人間としての基本的生理的な欲求や社会的欲求あるいは文化的欲求が満たされれば、それが「幸福な人生」と

言えるのか。欲求・願望を満たすために人は生きているのだろうか。

## (二) 人間の福祉とはどういうことか

社会福祉の原理を考える時、問題は「要援助者」の「幸福な人生の保障」という範囲を超えて、「そもそも人間の幸福とは何か」という問いを社会福祉の主体は考えざるを得なくなる。というのは「幸福」をどう理解するかで、社会福祉の内実が全く異なり得るからである。

フランクルの言うように、人間は生物学的、心理学的、社会的な諸々の運命的制約を担っている。しかし、どれほど過酷な運命的状況に置かれていても、人間は少くとも態度価値を実現することはできる。だから、どんな人もどんな状況にあっても自分の人生を意味のある充実したものにする事ができる。フランクルは医師として、重度の心身「障害者」や末期の癌患者や寝たきりの老人、あるいは失業者たちの中に、生き生きと明るく生きている人たちのあることを感動と敬意をもって報告している。伊藤隆二は心身にハンディキャップを負っている子供たちは「世の光」であると言う<sup>(67)</sup>。そういう子供たちの存在そのものが世の中を照らし導く「教師」であり得るということであろう。伊藤は全ての人の存在の根底に実在して全ての一人の人を生かしている神を見ているのである。フランクルもまた人間の「無意識の宗教性」「無意識の神」を認め、それによって意味や価値の超越性、絶対性を根拠づけるのである。それ故に、意味や価値を充足、実現するこ



とによって「充実した人生」「生き生きと明るい生活」を送ることができるといふのは、その当の人も「意識しない」ことがある。「神」の「御意」を何らかの仕方で映し出しているからだ、ということであろう。だから滝沢もフランクルについて「彼自身自らキリスト教徒だと名乗らないとしても、イエス自身は彼は自分の友だと言うであろう」といっているのである。しかし、フランクルは「超人格」「超意味」「超世界」は「限界概念」であり、「信仰の世界に留保されたもの」で、人間はそれを把握することも証明することもできないと言う<sup>(69)</sup>。しかし「意味充足」「価値実現」ということだけで「人間の真の幸福」は語れないことはフランクル自身も認めているのではあるまいか。

右のようにフランクルを評する滝沢は、人はどのような状況にあっても「喜んで生き、安んじて死ぬる」生命の道は全ての一々の人間の脚下に無条件に与えられていると言う。人間を含めて全ての物は神により神において存在するのであって、一切万物は神の無償の愛に包まれている。人間の存在も働きも全て神の無償の賜物なのである。神と人との不可分・不可同・不可逆的な結びつきは、人が認めようが認めまいが、人間成立の根底に必ず現成する原事実・原関係なのである。生命そのものであり愛と光と力である神において、人間は他の人間のみならず一切万物と結びついている。人間は神の無償の愛を享けて他の人ほかの物を愛し大切にしなければならぬ。人はまず「神の義と神の国を求め」、「神の御意」にふさわしく生きなければならぬ。そうすれば人はどのような状況にあっても「明るく生き生きとした生活」を実現できるといふのである<sup>(70)</sup>。

社会福祉の真の原理は右に略述した滝沢の思想に置かれなければならないのではないか。社会福祉の主体と対象の自己理解、幸福観は近代主義的な個人主義・人権主義・人道主義・社会主義を超越しなければならぬのである。

#### 註

- (1) 筑摩書房版『新修・宮沢賢治全集』第十五巻八一―九頁。
- (2) 一九六〇年代末、アメリカ西海岸を中心に生れた「トランスパーソナル心理学」は、東西宗教の神秘思想と西洋の心理学の統合を目指して、賢治がここに予見している方向に進んでいるように思われる。岡野守也『トランスパーソナル心理学』（青土社 一九八九年）参照。
- (3) 滝沢克己「現代教育の盲点」『朝のことば』（創言社 一九九二年）八三頁。
- (4) Vgl. V.E.Frankl: Das Menschenbild der Seelenheilkunde S.81 (Stuttgart 1959), Theorie und Therapie der Neurosen (Wien 1956) S.170 (以下著者名のないものは全てフランクルの著書)。
- (5) Ärztliche Seelsorge, 7.Auflage (Wien 1966) S.76
- (6) Theorie und Therapie der Neurosen S.120
- (7) Das Menschenbild der Seelenheilkunde S.52
- (8) Ärztliche Seelsorge, 7.Auflage S.5, S.241
- (9) a.a.O. S.19, S.27
- (10) Theorie und Therapie der Neurosen S.120

- (11) Vgl. Das Menschenbild der Seelenheilkunde S.68  
 (12) Vgl. Theorie und Therapie der Neurosen S.163  
 (13) Vgl. a.a.O. S.162  
 (14) a.a.O. S.172  
 (15) Vgl. a.a.O. S.162  
 (16) 『識られざる神』(フランクル著作集七 みすず書房 一九六二年) 二二頁。  
 (17) Ärztliche Seelsorge, 7.Auflage S.33  
 (18) 『識られざる神』 二二頁。  
 (19) Theorie und Therapie der Neurosen S.152  
 (20) Das Menschenbild der Seelenheilkunde S.72  
 (21) Vgl. Der unbedingte Mensch SS.53-56  
 (22) Das Menschenbild der Seelenheilkunde S.72  
 (23) a.a.O. S.95  
 (24) 『識られざる神』 一一二頁。  
 (25) 『精神医学的人間像』(フランクル著作集六 みすず書房 一九六一年) 一〇〇頁。  
 (26) Vgl. Ärztliche Seelsorge, 6.Auflage S.60。しかしフランクは実存哲学に対して無条件に同意しているのではない、極めて本質的な批判も行なっている。この点に関しては『識られざる神』 一一〇―一二頁を参照。  
 (27) Ärztliche Seelsorge, 6.Auflage S.61  
 (28) 『神経症Ⅱ』(フランクル著作集五 みすず書房 一九六一年) 九七頁参照。  
 (29) 『精神医学的人間像』七〇頁。
- (30) 『神経症Ⅰ』(フランクル著作集四 みすず書房 一九六一年) 二九頁。  
 (31) Ärztliche Seelsorge, 6.Auflage S.61  
 (32) a.a.O. S.63  
 (33) 『識られざる神』 一三五―一三六頁。  
 (34) Ärztliche Seelsorge, 6.Auflage S.65  
 (35) Vgl. a.a.O. S.67  
 (36) 『精神医学的人間像』九二頁。  
 (37) Ärztliche Seelsorge, 6.Auflage S.69  
 (38) 『神経症Ⅰ』三四―三五頁参照。  
 (39) 同上書 四三頁。  
 (40) 同上書 四二頁。  
 (41) 『夜と霧』(フランクル著作集一 みすず書房 一九五六年) 一六七頁。  
 (42) 同上箇所。  
 (43) 『識られざる神』 一三〇頁。  
 (44) 『神経症Ⅱ』 六六頁。  
 (45) 『夜と霧』 一六七頁。  
 (46) Ärztliche Seelsorge, 6.Auflage S.59  
 (47) Der unbedingte Mensch S.116  
 (48) Vgl. Ärztliche Seelsorge, 6.Auflage SS.31-33  
 (49) a.a.O. S.32  
 (50) Homo patiens (Wien 1950) S.84  
 (51) ebenda  
 (52) Der unbedingte Mensch S.75

- (53) 『神経症Ⅱ』七四頁。
- (54) 後述のようにフランクルは「超意味」「超世界」「超人格」は人間が把握することも証明することもできない「限界概念」として「信仰の世界」に留保する。しかしこの点にフランクルの人間観の弱点があるように思われる。
- (55) Vgl. *Ärztliche Seelsorge*, 6. Auflage SS.33-35
- (56) Vgl. a.a.O. S.91 f.
- (57) Vgl. a.a.O. S.101 f.
- (58) Vgl. a.a.O. S.82 f. *Homo patiens* S.59 f.
- (59) 『神経症Ⅱ』六九頁。
- (60) *Ärztliche Seelsorge*, 6. Auflage S.35
- (61) ebenda
- (62) 古川、松原、杜本編『社会福祉概論』（『これからの社会福祉』① 有斐閣 一九九五年）一九二〇頁。
- (63) 同上書 二〇頁参照。
- (64) 福祉士養成講座編集委員会編『社会福祉原論』（『社会福祉士養成講座』1 中央法規社 一九九二年）一一五頁。
- (65) Vgl. *Ärztliche Seelsorge*, 7. Auflage S.59
- (66) 糸賀一雄『福祉の思想』（日本放送出版協会 一九六八年）六八頁。
- (67) 伊藤隆二『福祉の教育をすすめるために』（伊藤隆二『教育著作集』5 福村出版 一九九六年）参照。
- (68) 滝沢克己『フランクルのロゴセラピーとキリスト教の福音』（『滝沢克己著作集』第七卷（法蔵館 昭和四十八年）四四三頁。なお『フランクル心理学入門 どんな時も人生には
- 意味がある』（コスモスライブラリー 一九九七年）の著者諸富祥彦はこの書の中で滝沢のフランクル批判を「日本人がおこなった批判のうち、唯一まともな批判である」と評している（同上書二八六頁）。
- (69) Vgl. *Ärztliche Seelsorge*, 6. Auflage S.25
- (70) 筆者がここに略述した滝沢「純粹神人学」の紹介は極めて不十分不徹底である。筆者は他日稿を改めて詳しく論じるつもりである。滝沢の思想については『滝沢克己著作集』全十卷（法蔵館）あるいは最も近いものとしては『滝沢克己』聖書を読む——マタイ福音書講解』全八卷（創言社、第七、八卷は近刊予定）がある。
- (追記) フランクルの人間観について筆者は既に「人間の自由と責任——フランクルの人間理解 再論——」というテーマで発表している（『久留米大学論叢』第二八卷二号 昭和五十四年十一月）。詳しくはそれを参照していただきたい。