

原 著

## 恋と愛

—フランクルの「コペルニクスの転回」を手がかりとして—

Reflections on self-centered love and self-transcendent love  
from the viewpoint of Frankl's "Copernican revolution"

雨 宮 徹

**要約：**拙論の目的は、恋と愛を質的に異なる現象として扱い、両者における自己—他者関係の相違を明確にすることにある。まず、恋においては、自己の欲望を余すところなく満たすために他者から離れようとする方向性と、自己が他者に受容されるために他者に接近しようとする方向性の二つが、互いに鋭く矛盾したまま、並存していることが確認される。この矛盾を解決するために、恋する人間はさまざまな戦略をとるが、それらはすべて破綻するということが明らかにされる。次にフランクルの「コペルニクスの転回」の概念を手掛かりとし、恋における自己の特徴は、自己中心性にあるのだと位置づけられるのに対して、愛の特徴は、自己超越性にあるのだということが、「Bei-sein」にまで遡って説明される。その結果、愛において他者は、主客が分裂する以前の、自己における他者の端的な顕現への驚きを通じて、その存在の独自性を看取されるのだ、ということが示される。

**Key Words：**恋、愛、フランクル、コペルニクスの転回、Bei-sein

### はじめに

小説、映画、歌などにおいて恋や愛は、古典から流行のものにいたるまで綿々と取り上げられ続けており、その数は枚挙に暇がない。また恋や愛は、芸術的に表現され、鑑賞の対象とされるばかりでなく、日常生活の中でわれわれ自身が経験するごく身近なものであり、それらをめぐっての喜びや悲しみを、身に染みて知っている。中には、恋や愛について正面きって語る

ことに、一種の気恥ずかしさを感じるひともいるだろう。しかしまた、語ることに抵抗があるならそれだけいっそう、恋や愛について深い関心を示しているのだと言うこともできるのではないだろうか。おそらく、ひとがこれほどに恋や愛に関心を注ぐのは、それらが人間の存在のありように深く関わっているからだと考えられる。

さて、日本語の一般的な語の使い方言えば、「恋愛」という熟語の用法に見られるように、恋と愛は同義語として用いられる場合がある。しかしながら、同義のものとして語られている恋と愛のあいだに、何か質的な差異を認めることのできるものがあるように思われる。そしてこの質的な差異を明確にすることが拙論の目的

---

Tohru Amemiya  
大阪河崎リハビリテーション大学  
リハビリテーション学部  
E-mail: amemiyat@kawasakigakuen.ac.jp

なのだが、その際の語の用い方として、「恋」と「愛」とを異なる意味を担う語として用いたいと思う。なぜなら、この両者は同義語として用いられる場合がある一方で、男女間（もちろん同性間の場合もあるが）に生じる切迫した思慕の情を指し示す場合には「恋」が用いられ、男女という限定を超えた、対象に対する慈しみや思いやりを指し示す場合には「愛」が用いられる傾向があり、この両者の用いられ方の違いに拙論で明確にしようとしている差異が反映されていると考えられるからである。

そうした語の用い方にしたがって、恋と愛とは、自己—他者関係のあり方がある決定的な仕方で異なっており、したがって恋における自己理解および他者理解と、愛における自己理解および他者理解は、まったく異なったものとなるのだ、ということを示したい。その際にベースとするのが、フランクルの人生の意味に関する「コペルニクス的転回」(kopernikanische Wendung)である。恋と愛の各々を、転回以前と以後のあり方に対応させ、その両者の差異を決定的にしているものを明らかにしてみたい。

## 1 恋について

恋とはどのように体験されるものだろうか。恋の相手が出現すると、恋する人間には世界がまったく違ったものとして体験される。彼は相手のことに夢中になる。寝ても覚めても、相手のことばかりを考え続ける。相手本人がいなくとも、相手の持ち物を手に入れること、相手の住んでいる町に佇むこと、そしてそっと相手の名をつぶやくことすらが、彼に陶酔をもたらす。恋に落ちた人間は、常に相手を身近に感じたいと強く願う。

通常、恋をしていない状態では、自己は他者との間に一定の距離を保ちながら生活してい

る。これは身体的な距離であれ心理的な距離であれ、同様である<sup>1)</sup>。具体的にどれくらいの距離を保つのが快適とされるのかは、生活してきた文化圏、相手との関係、そしてまたその個人の資質によって変わってくる。けれども人間は恋に落ちると、自分が安定して保っていた距離の壁を打ち破り、相手との距離を一気に縮めることを願う。あるいは、相手がこちらに対して保っていた距離を一気に乗り越えることを望む。たとえば恋する人間は、できるだけ相手の近くにいたいと思い、最終的には距離のまったくない状態となること、つまり身体的な接触を望む。また、恋する人間は、通常距離感であればけっして語らないであろう、ごく個人的なこと、自分にとっては重要事であるけれども、他人から見たら何の感興も湧かないであろうこと、たとえば悩み事、自分が抱えている劣等コンプレックス、子どもの頃の思い出、密かに抱えている将来の夢などを、相手に聞いて欲しいと願い、そしてまた相手が心のうちに秘めているそうしたものを、自分に向かって語って欲しいと願う。こうしたことから、恋はその現象として、相手との距離を縮めることを強く願う心理状態だ、とすることができるだろう。

なぜ特定の相手に対して、かくも抗いがたく惹きつけられてしまうのか。おそらく説明の仕方はさまざまあるだろうが（たとえばホルモンの作用といった生物学的な説明、転移や不安といった心理学的な説明など）、ともかくも恋の状態においては、尋常ならざる対象への関心の集中がある。しかし、それは尋常ならざるものであるがゆえに、けっして恒常的なものとはなりえない状態、一過性の状態である。いわば勢いを失えば転倒してしまう車輪のような不安定さが、元来、恋の本質をなしていると言える。

### 1.1 他者との関係の断絶と維持

この恋の状態をさらに掘り下げて理解するた

めには、人間の根本部分を形成する二つの性質、他者を押しつけてでも自らの内から湧き出す欲望を遂げようとする性質と、他者との関係において他者からの肯定を欲する性質との二つが、どのように交錯しているのかについて考察しなければならない。

ひとは、ああしたい、こうしたいとさまざまなことを欲望する。しかしその欲望を遂げようとするときに、無視できない要素がある。それは、他者である。なぜなら、何かを欲望する人間は、ただ単に欲望を遂げられるか否かを問題にするわけではなく、自己の欲望が他者によって肯定されるか、それとも否定されるかということをも強く問題にするからである。自己の中から湧き出す欲望は、社会の中で生きている限り必ず幼少の頃に、まず扶養者によって方向付けられ、限界づけられる。扶養者は、いつ、どのような場であれば、どのような欲望をどの程度まで表出してもよいのか、ということを教え込んで行く。つまり、扶養者による肯定と否定によって、子どもの欲望は方向付けられるということである。こうして扶養者によって彫塑された欲望は、やがて社会の中で生活していくための規範として内面化されていくのだと考えられる<sup>2)</sup>。

それにしてもなぜ、扶養者からの肯定や否定によって、子どもの欲望をコントロールすることができるのだろうか。子どもは自力では欲望を遂げられず、助けを必要としているので扶養者に同意（肯定）してもらわなければならないからだろうか。あるいは扶養者が子どもより体力や知識があり、子どもが欲望を遂げようとするのを力づくで阻止（否定）することができるからだろうか。つまり、欲望の遂行の援助あるいは阻止に、扶養者の力が直接に影響を与えるからだろうか。

そうではないだろう。欲望遂行の直接的な援助・阻止とは別の次元でわれわれは他者からの

肯定を欲し、否定を避けようとする性質を持っている。もし見捨てられたならば、結果として欲望を遂げることが困難になりはするが、そうした間接的で迂遠な理由によるのではなく、見捨てられることそれ自体が、子どもを絶望的な気分にする。彼らは自らの欲望を断念してでも、扶養者からの否定を回避しようとする。これは子どもに限らず大人とて、同じであろう。実際、他者のために自分の欲望を制限せざるをえないと感じるときに生じる窮屈さや苛立ちと、他者に否定されたり見捨てられたりしたと感じるときに生じる屈辱感や絶望感とは、まったく異なる。つまり、他者による、自己の欲望の肯定・否定の問題の背後には、自己の存在そのものの肯定・否定の問題があるのだが、後者はけっして前者に還元することはできない、別個の問題なのである。

さて、こうした事情を鑑みるならば、他者との距離は、人間が持つこの二つの性質、すなわち、他者を押しつけてでも自らの内から湧き出す欲望を遂げようとする性質と、他者による自己存在の肯定を欲する性質との二つのバランスによって決定されるのだと考えることができる。一方でわれわれは、自己の内から湧き出す欲望を、残らずすべて遂げ切りたいと思う。だが何を欲望するのか、いつ欲望するのか、どれくらい欲望するのか、そもそも誰が欲望を遂げるのか、自己と他者は、異なる欲望の主体であるがゆえに、それらが合致しない可能性が高く、各々の欲望の実現をめぐる衝突する可能性が高い。だから欲望の主体としての自己にとって他者は、自己の欲望を否定する可能性を持つ存在、自己の欲望の実現にとっての躓きの石であり、ここでは目の前から完全に消え去ることが望まれる。しかし、他方でわれわれは、自己の存在が他者から肯定されることを欲する。他者に見放されること、他者から断絶してしまうことは、彼を

絶望的な気分へと追いやる。もちろん、他者がいると否定される可能性も出て来るわけだが、しかし、まったく他者がいないとしたら、自己が肯定される可能性も一切なくなってしまう。だから自己は常に他者から肯定されることを望み、他者とともに居ること、他者と関わっていることを願う。つまり一方では他者から離れる方向(原理的には他者との関係を断絶する方向)へ、一方では他者へ近づく方向(原理的には自己と他者が一体化する方向)へ、相反する二つの力が働いており、この二つの力のバランスによって他者との距離が決定されるのだと考えられる<sup>3)</sup>。

恋に落ちると、通常の場合に保たれていた二つの力のバランスが変化する。自己の欲望の充足を重視する場合、ひとは他者から距離を取ることになり、他者から肯定されることを重視する場合に接近することになる。ところが恋する人間は、自己の欲望の充足をあきらめることなく、他者からの肯定を求めて接近する。ここに相反する力が共存する、一種の緊張状態が出現する。先にも見た、尋常ならざる対象への関心の集中が、この矛盾を可能にする。その結果、自己は欲望の主体として生きたまま、自己存在の肯定を相手に求めることとなる。彼にとって自己存在の肯定とは(後にこれは誤解であることを示すが)他者による自己の欲望の肯定として捉えられるのである。ただし、他者もまた欲望の主体であるのだから、他者による自己の欲望の肯定とは、自己が欲望のままに生きていたとしても他者の欲望が衝突せずに、ともに居続けることができるということ、もっと積極的に言えば、自他の欲望が合致することとして、捉えられることになるのである。

## 1.2 恋の変遷

この、内に矛盾を含んでいる恋の状態が、時間の経過とともにどのような変遷をたどること

になるのか、見てみたい。

初期において、恋する人間は自己中心的な欲望を抱えたまま、相手に接近する。そして大概の場合、相手もまた、自己中心的な欲望を抱えたままである。通常ならば、そうした状態における接近は不可能であるのだが、恋の状態においては可能となる。そのからくりのひとつが、自己の欲望や、相手の欲望の読み替えである。俗に「あばたもえくぼ」と言われるが、通常ならば相手への接近の障害となる事柄も、恋の初期状態においては、自己が相手に対して抱いている願望に合致するように読み替えられ、易々と乗り越えられていく。接近の障害となる事柄というのは、自己が自己自身のために欲する欲望と、他者が他者自身のために欲する欲望である。自己の欲望は、あくまでも自己にとっての欲望でしかないはずなのに、他者のことを思って、と解釈され、逆に他者の欲望は、自己のためを思って、と解釈される。あるいは、お互いの欲望が完全に一致していると解釈される。

ところが、恋の引力が弱まってくると、こうした読み替えが成立しなくなってくる。その結果、二つの道が残されることになる。ひとつは、恋の燃焼度を上げて不一致を隠蔽する道、もうひとつは、一体化願望を推進しようとする道である。

恋の燃焼度をふたたび上げるためには、どうしたらいいのだろうか。そのひとつの方法として考えることができるのは、両者のあいだに障害を設置することである。ただし、この障害は、両者がもともと完全に別個の存在である、ということに根ざしたものであってはならない。ほんとうなら両者は近づくことができるのに、この障害のせいで近づくことができないのだ、といういわば外的な障害が設置されたとき、両者はその障害の克服に向かって協力関係を結ぶことができる。そして障害克服のために一致団結しているあいだ、彼らは互いの間にある根源的

な隔たり、互いがまったく別の存在であるという  
ことを問題にしないで済むのである。

この外的障害の設置というのは、たとえば恋愛劇の古典『ロミオとジュリエット』<sup>4)</sup>において見ることができる。ロミオとジュリエットは、ヴェロナの町で争いを繰り返しているモンタギュー家とキャピュレット家にそれぞれ生まれ育ったのに、互いに一目惚れしてしまう。両家の対立は、彼らを引き離す方向へと働くが、そうした障害をものともせず、いやむしろ障害があるからこそ、彼らの思いは高まっていく。何がいったい、この恋愛劇の古典を古典たらしめているのかについては、さまざまな要素を考えることができるが、二人が死を迎えることによって物語が終えられているという点がそのひとつであるのは、間違いないだろう。というのも、王道を行く恋愛劇においては、互いへの関心の集中が高まっていく過程にこそ、観客は惹きつけられるのであって、やがて冷め、倦怠を迎え、恋の高揚感を失ってしまう前に、死によって物語を完結させる必要があるからである。両家の諍いおよび二人の死による結末という、一見、悲劇をもたらすように見える外的な障害は、恋の情熱そのものが力を失って行くという、恋にとっての本当の悲劇から二人を救っているのである。

では、障害がなくなってしまったら、いったいどうなってしまうのだろうか。それは、モリエールがドン・ジュアンに言わせた次のセリフに典型的に示されている。

だが一度手に入れたら最後、もう文句も希望もあつたものじゃない。美しい情熱は跡形もなく消え去って、こうした恋の静けさについとうとうと眠りこむ。新しい女があらわれて、こちらの情欲を掻き起こし、ものにせずにはいられないほどの魅力で誘いの水をかけてくれない限りはだ。<sup>5)</sup>

ドン・ジュアンは当代きっての女たらしであり、彼は女性から女性へと渡り歩く。彼を惹きつけて止まないのは、女性を口説き落とす過程、障害を乗り越えながら相手に近づく一歩一歩なのであって、事態が前進しているあいだ、彼はあるものを獲得し続けることができる。それは、相手がこちら側に対して差し出す、いわば許可証であり、彼はそれを得るたびごとに新たに受け入れられている感触を得ることができる。しかし、もし相手が自分に対して完全に心を許したならば、つまり彼の目の前に克服すべき障害がなくなってしまったならば、もはやそれ以上、前進する余地はなくなってしまふ。前進することがなくなれば、新たに受け入れられているという感触を得ることはできなくなり、対象への関心の強度は急激に低下してしまう。その結果、ただ近くなってしまっただけの人間関係ばかりが残されることになる。そこでは、お互いの欲望が衝突し、互いの存在の遠さばかりが露呈する。あるいはむしろもっと積極的に、互いを否定しあうことになってしまう。『ロミオとジュリエット』と『ドン・ジュアン』とでは、その全体を単純に比較することはできないが、それでも言える事は、ロミオとジュリエットは、恋の行く末を知らないままであるのに対して、ドン・ジュアンは、知り尽くしているということである。だからこそ、彼はただ近くなってしまふような関係から逃走する。そしてまた新たに恋の対象を見つけ、障害を克服しながら相手に近づく一歩一歩を、そのたびごとに新たに受け入れられているという感触を、追い求めることになるのである。

### 1.3 一体化願望

では、ロミオとジュリエットのように互いに恋い焦がれたまま死を迎えるわけでもなく、ドン・ジュアンのように恋の対象を替えるわけで

もなく、自己と他者が異なる欲望の主体として接近したままではある場合、どうなるのだろうか。

先に見たように、欲望の主体として生きてきたまま他者の前に立つとき、自己は自己の欲望を遂げ切り、それをそのまま肯定されることを他者に求めることになる。だが、他者もまた、欲望の主体として自己の前に立っているのだとしたら、他者自身の欲望を遂げ切り、それをそのまま肯定されることを自己に向かって求めることになる。

各々が欲望の主体として生きていると、自己の欲望を雛形とし、それを通してしか、他者の欲望を見ることができない。そして、自己が欲するところのものだけが欲されることを他者にも望むのであるから、自己の存在の肯定は、自他の欲望が一致することとしてしか成立しえないことになる。というのも、欲望されることが異なるということは、自己が欲していることを他者は欲していない、つまり、他者は自己を欲していないのであるから、自己は自己を否定されたと受け止めることになるからである。だから恋する人間は、自他の欲望が寸分の違いもなく、一致することを望む。

しかし、実際問題として、他者が自己と同じことを欲望するということはありえない。たとえば、映画鑑賞を趣味とする二人の人間がいた場合に、彼らは他の人間関係においてよりも、欲望を一致させることができるとは考えられる。彼らは一緒に映画に行く機会も増えるだろう。しかしどの映画を見たいと思うのか、同じ映画を見たとして、どのように感じるのかといったことに関して、完全な一致はありえない。なぜなら、各々が自分の人生を反映させた仕方、どの映画を見たいのか、どのように感じるのかは変わってくるはずであり、まったく同じ人生を送っている人間はいないからである。よしんば、よく似た境遇を生きてきた者どうしであったとしても、ひとりが映画を見に行きたい

と思うのに対して、もうひとり是对人関係のトラブルで心が沈んでいたり、体調が悪かったりということで、あまり映画を見に行くのに気乗りがしないということも充分にありうる。そもそも、ひとりの人間の中でも、先ほどまでと今とでは、すっかり欲望の対象が変わってしまうということは当たり前起こるのだから、そういった欲望の変化に他者の欲望が完全に同調するという事は、まずありえないのである。

さらに突き詰めていけば、欲望の内容云々ではなく、そもそも欲望がどこ（誰）において欲望され、欲望が遂行された暁には、どこ（誰）において満足が感じられるのか、という点に関して、自己と他者のあいだには、絶対に架橋し得ない断絶がある。同じタイミング、同じ強度、同じ対象を欲望し、ともに欲望を遂行し、そして同じ量と質の満足を得たとしても、これら一連の事柄は、まったく異なる主体において経験されるのだという事実を乗り越えることはできないからである。

こうした不一致に焦燥を募らす、恋する人間は、相手を支配することによって、あるいは相手に従属することによって、一体化を謀ろうと目論む<sup>6)</sup>。

支配する者は、相手の欲望を圧殺しようとする。他者が他者自身の欲望を持たなくなれば、自他のあいだにおいて、欲望の相違が生じることはなくなり、自己が否定されるという事態が生じなくなり、さらに他者が自己の欲望を許容し、それに寄り添うことによって、自己肯定感を得ることができるのである。したがって支配というのは、自己存在の肯定と自己の欲望の肯定とを混同した人間が強引に作り出した、自己肯定のための形態である、と言うことができる。支配する人間は、従属する者に対して圧倒的に有利な立場にあり、一見したところ、彼にとって従属する者は取るに足らない存在、居ても居なくてもいいような存在であるように思われる

が、そうではない。圧倒的な支配力を振るう者であればあるほど、そのことによって自己を必死に支えている。従属する者が居なければ自己を肯定することができず、絶望的な状態へと落ち込まざるをえない支配する者は、実は、従属するものに依存しているのである。

他方で、従属する者も、自己の欲望を断念することで、自他の相違に直面する事態を回避し、自己の存在が否定されなくて済むこととなる。自己の欲望を断念することは、もし彼が自己を欲望の主体だと考えているならば、それこそ自己存在の否定以外の何ものでもないはずである。だが、ことあるごとに自他の相違に直面するよりも、いっそのこと自己の欲望を全て放棄し、他者の欲望に寄り添い、衝突のない状態を作り出したほうが、実際に否定されるという体験をしなくて済む。そして、たとえ支配という仕方ではあっても、他者が常に自分のことを必要としている、という感触を得ることができるならば、そこに自己存在の肯定感を得ることができるのである。もちろん、支配する者が従属する者に依存しているのと同じように、従属する者も支配する者に依存している。もし従属することで自己存在を支えていた者が、突然、支配を解かれたなら、彼は途方にくれるだろう。彼は、誰もが自分に対して無関心であると感じ、誰も自分のことを支配しようとしてくれない、だから自分は否定されているのだとすら、みなすことになるだろう。

こうした一体化への傾斜は、一時的な満足を与えることもあるだろうが、次の二点において、決定的な問題をはらんでいる。ひとつは一体化による自己肯定の原理的な不可能性であり、もうひとつは、代替可能的ということである。

ではまず、前者について見てみよう。恋する人間は他者を、自己を否定する可能性のある存在として恐れるがゆえに、否定されることのないよう、他者を自己の中に取り込むか、あるいは

は他者の中に自己を埋没させるのだという事情を見てきた。けれども、彼が望んでいたのは、他者からの肯定であった。もし、自己が単独で自己自身を肯定することができるのなら彼がそれを行わないはずはなく、この問題に関してこれほどまでに苦しまなくても済むはずである。だが、われわれは苦しむ。他者の欲望の邪魔者として否定される場合も自己は苦しむが、そもそも他者が、自己と関わって来ようとする気配さえないという事態、他者から見て自己がまるで存在していないかのような事態にも同様に、あるいはそれ以上に苦しむ。なぜなら、他者とともにあるということ、そしてそこにおいて肯定されるということ、人間は必要としているからである。

しかし、もし本当に一体化が実現されたならば、そこには支配する者だけが残される。支配—従属という一体化の方向性を徹底すると、支配する者にとって、その行き着く先は他者の抹消となり、彼は誰も支配することができなくなる。従属する者にとっては自己の抹消となり、彼は誰にも従属することができなくなる。彼らは、自己存在の肯定を獲得するために、支配—従属の関係を作り上げたはずであったのに、まさにその関係の帰結として、支配する者にとっては自己を肯定してくれるはずの他者が存在せず、従属する者にとっては、肯定されるべき自己が存在しないことになってしまうという、逆説が生じるのである。

次に、後者について見てみよう。恋の状態においては、われわれはある特定の対象に否応なく惹き付けられるが「このひとでなければならぬ」というその思いは、思い込みにすぎない。なぜなら、結局のところ、恋する人間は、自己の立場を中心に相手との関係を構築しようとするからである。

支配する者も従属する者も、元来、相手の欲求を満たしたいのでもなければ、相手の存在を

承認したいわけでもない。そこで狂おしいほどに欲せられているのは、自己の欲望を満足させること、そして自己の存在が承認されることである。自己の立場を中心として出会われる他者は、たとえどれほど近い距離にあったとしても、あくまでも自己の願望を充たすための手段でしかない。本来、手段の目的に対する位置は、二次的である。なぜなら、目的に到達できるなら、いくらでも手段は入れ替えられてもよいからである。こうした理由から、恋する人間にとって他者は、原理的に代替可能な者として捉えられていることがわかる。

しかし、われわれが他者との関係において欲するのは、「他の誰でもないこの私」がそのまっただけの独自性において肯定されることである。にもかかわらず、恋の相手の眼差しは、私をその独自性において把握しない。私は彼の欲求を満たす限りにおいて必要な人間なのであり、彼の欲求を満たすことのできる別の人間が現れれば、いつでも入れ替えることのできる存在でしかない。彼らが互いに自己の立場を中心として相手に関わろうとする限り、彼らが望むものを、互いに与え合うことはできない。結局のところ、恋の道はこのように袋小路に迷い込まざるを得ないようになっているのである。

では、われわれは他者との関わりの中で、互いが望む満足を真に与えあうことは不可能なのだろうか。常に自分の有り様と他者の有り様に対して不満を抱き続け、自—他関係の中で満たされることはないのだろうか。決して、そのようなことはないだろう。われわれには、まだ別の道が残されている。それは、愛の道である。拙論では、愛とは、利己からもっとも遠いもの、自己中心の立場を脱して他者の存在の独自性を、そのまま捉えるあり方だと規定するが、こうした愛がどのようにして可能となるのか、以下に見て行きたい。

## 2 愛について

恋と愛の根本的な相違は、他者の立ち現れ方の相違にある。恋において他者は、自己にとっての手段として位置づけられるのに対して、愛においては、他者は端的に自己において立ち現れる。この事情を確認するために、フランクルの人生の意味に関するコペルニクスの転回を手がかりとしたい。

もし我々が世界体験の根源的構造を熟慮しようとするならば、人生の意味についての問いに、ある種のコペルニクスの転回を与えなければならない。つまりそれは、人生それ自体が人間に問いを立てるものなのだ、ということだ。人間は問うべきなのではなくて、むしろ人生から問われているもの、人生に応答する (antworten) もの、人生の責任を負う (ver-antworten) べきものなのである。<sup>7)</sup>

もともとフランクルがこのコペルニクスの転回について言及しているのは、生きる希望を失い、もはや生きていても仕方がないという気持ちで人生を今にも投げ出しそうな人間を扱う文脈においてである。したがって、直接的に恋と愛を区別するための基準として語られているわけではないが、ここで取り上げられている観点の転回にこそ、われわれが恋の立場から愛の立場へと抜け出すための手がかりが示されていると考えられる。

なぜなら、ここでフランクルは自己中心の立場から「自己超越」(Selbst-Transzendenz, self-transcendence)の立場への転回について語っているのであり、それはまさに、自己中心的な恋の道において袋小路に追いつめられた人間を、質的に異なる新たな道へと導きうるもの



だからである。では、このコペルニクス的転回について見てみよう。

フランクルは人生の意味を見失った人間に対して、彼が人生の意味を見失ったのは意味それ自体が人生から消滅してしまったからではなく、人間の側の人生に対する構えに問題があるのだ、ということを描いている。そして自らの人生に対する態度を逆転させることにより、意味の発見が可能になるのだと言う。フランクルはそれを「コペルニクス的転回」と呼んでいる。

人間は通常、人生に行き詰まると自分が問うものとなり、人生に向かって問いを発する。「このような人生にいったい生き続けるほどの価値があるのか」と。そして人生の側から自分の問いに対する答えが与えられるのを期待する。そこで期待されているのは様々な幸福な出来事が与えられることである。たとえば、大金が転がり込んでくること、仕事が認められること、そして理想的な異性が現れ自己を肯定してくれること、など。そして実際にこのようなものが与えられるならば、不幸は去り、人生問題は解決すると思うのが普通であろう。

しかしながらフランクルは、たとえどれほどの幸福が自分に与えられ続けたとしても、自分が問うものとしてあり続ける限り、生きる意味を発見することはできないと言う。そして、自分を問われる者として体験することができるならば、そこに十全な満足が与えられるのだ、ということを言っているのである。

この「問うもの」から「問われるもの」「答えるもの」へという転回は、別の言い方をすれば自分自身を中心に世界と関わるあり方から、それとは異なる関わり方へと、そのありようを変えるということである。結論を先取りして言うならば、この前者から後者への転回はけっして、「自分中心」から「世界中心」へという仕方、構図をそのまま単純にひっくり返した転

回ではない。この転回においては、構図のあり方がまったく違うものになっているのである。ではそれぞれについて見て行きたい。

## 2.1 自己中心的関係

以下に見ていくように、人生に向かって「問うもの」である場合、人間は自己を中心にして世界との関係を構築している。言い換えれば、世界を手段とする仕方に関わっているということである。なぜなら人間が「問うもの」であるとき、世界が自分のために資することを期待しているからである。これを人間関係に限定して考えると、自己は他者に向かって「なぜ、あなたは私のことをわかってくれないのか」「なぜ、あなたは私に構ってくれないのか」と問い続け、つねに自己のために他者が何かをしてくれることを期待するあり方だと言うことができる。

人間が自己を中心として他者と関わろうとするとき、他者はすべて自分のための手段として位置づけられてしまう。そして他者を自己のための手段として捉えるあり方においては、人間は独自の存在としての他者と出会うことがない。なぜなら先にも見たように、手段として扱われる他者は、代替可能だからである。先の文脈において問題であったのは、恋する人間どうしが互いに互いを求めあっていたとしても、彼らが本当に望んでいること、つまり他の誰でもないこの自分が、その独自性において肯定されるということが、その関係の中では成立せず、ゆえに彼らの関係は破綻せざるを得ないのだ、ということであった。けれども、それは自己が肯定され得ないから問題だと言うに留まらず、そもそも自己が独自の他者と出会えないということそれ自体が、実は問題でもあるのだ。なぜなら、自己中心的に生きる人間は、本質的にけっしてそれ自体として価値を帯びているわけではない世界の中で、手ごたえのない平板な世界の中で、生きなければならないことになるから

である。

しかしこれは、存在の本来のあり方から逸脱している。なぜなら自己中心的な立場をとる場合、人間は自己を反省的に捉え存在せしめているのであり、このように反省的に自己を取り出すならば、そのとき反省される以前の自己と世界との関係が見失われているからである。

これはいわば関係の空洞化である。自己はつねに自己以外のものと関係しながら存在しているが、この関係が利用価値に限定されるとき、彼は何にも出会うず、誰にも出会わない。したがってそうした彼にとってこの世界とともにあること、他者とともにあることに積極的な意味を見出すことはできないことになるのである。

では人間は、そもそもこの世界において生きる意味を見いだすことができるのだろうか。単なる利用価値しかないような世界のあり方を突破して、それ自体として価値を帯びているような世界に、独自の存在としての他者に出会うことができるのだろうか。フランクフルは、それは可能であると言ひ、そしてそのような自己と世界との関係を「自己超越」と呼んでいる。次にこの「自己超越」的なあり方について見ていきたい。

## 2.2 自己超越的關係

フランクフルは、自己が自己のために世界を手段化するような関係はけっして人間にとって本来的ではなく、「自己超越が実存の本質である<sup>8)</sup>」と述べている。自己超越とは、自己自身ではない何ものかに向かっていることとして説明されるのだが、これは先に述べたように、単純に自己中心から世界中心へとベクトルをひっくり返すということではないと考えられる。もしそのように考えた場合、自己超越はいわゆる自己犠牲と区別することができなくなってしまう。そしてもし自己超越が自己犠牲と同じことになってしまったなら、往々にしてそこには何

らかの外部からの強制が感じられたり、あるいは自己陶醉が混入することになってしまうだろう。そこにあるのは息苦しさか独りよがりな自己満足だけであり、生きる意味が見いだされる余地はないであろう。

では単純に自己中心をひっくり返したものではないはずの、自己超越とはいかなる事態であるのだろうか。フランクフルはこの自己超越的なあり方を、存在論的概念である「Bei-sein」(もとに一在ること)として説明している。この「Bei-sein」の最大の特徴は、「主観と客観の分裂の以前」として説明されている点にある。

もともと「Bei-sein」は、認識論における問題の構図、すなわち主観はいかにして認識すべき客観に近づくことができるのか、という問題の構図に沿って説明されている。フランクフルはこの分裂を克服し、絶対的な認識や根本的な実在論の可能性を探ろうとするならば、現存在が主観と客観に分裂する以前にまで戻らなければならないと述べ<sup>9)</sup>、この分裂以前の存在のあり方を「Bei-sein」と呼ぶ。彼は現存在が主観と客観に分裂する以前、つまり自己と世界に分裂する以前の事態を説明するにあたり、「私の精神は、事実、精神がそのつど考えるもの、精神がそのつど『触れる』ものすべての『もとに在る』<sup>10)</sup>」と述べ、この「精神」と「もとに在る」ということに独特の意味を込めている。

まず「精神」とは、反省によって自己が対象化される以前の、あるいは自己が対象化されているさなかにその背後にはたらいっているところのものである。そしてこのはたらきと、このはたらきによって成立しているところのものとの関係を、非時間的・非空間的な関係として「もとに在る」と表現しているのである。そしてこの「Bei-sein」はあらゆる存在の根源的なあり方なのであり、すべてはここから発するのだと考えられている<sup>11)</sup>。

では、主観と客観の分裂以前のありようとし

での「Bei-sein」を、さきの自己超越にあてはめて考えるならば、どうなるだろうか。自己を中心とし世界と対峙する関係においては、すでに主観と客観の分裂が、つまり自己と世界とのあいだに分裂が生じていると考えることができる。そのとき人間は、対象化された自己というフィルターを通して世界と関わり、自己と世界との関係を手段の関係、利用価値の関係に貶めてしまう。自己が世界中のどこに行っても何を眺めても利用価値しか存在せず、彼が対峙するこの世界は利用価値に埋め尽くされてしまっている。

けれども主観と客観の分裂以前、自己と世界が分裂する以前においては、自己の利用手段としての世界というものは存在しない。そしてまた逆に世界のために犠牲となるべき自己というものは存在しない。そこにあるのは現存在が分裂する以前の自己および世界の端的な顕現であり、これをフランクルは「Bei-sein」と呼ぶ。ではこの「Bei-sein」が成立し、分裂する以前の自己および世界の端的な顕現とは、いったいどのようなものなのであろうか。彼は次のように述べている。

ものどもは、精神的に存在するものを花嫁のように待ち焦がれているのであり、その精神的存在、そのまったき精神性とは、まさにものどもの「もとに在る」(bei sein) ことができる、ということに存するのだと私は言いたい。<sup>12)</sup>

まず、この引用箇所ですべて述べられている内容について検討する前に、先に見た、「Bei-sein」とは主観と客観が分裂する以前の存在の根源的なあり方だ、とフランクルが述べている箇所との関係について見ておきたい。その記述に従うなら、「Bei-sein」から主観と客観が、すなわち自己と世界が立ち現れてくるのであって、そ

の逆ではない。自己が世界のもとへと赴くことによって「Bei-sein」が成立するのではなく、もともと自己は世界のもとに、世界は自己のもとにあったのだ、ということになるはずである。すると一見、この箇所において「Bei-sein」における対象が、精神的存在者を「待ち焦がれている」と述べられている内容は、先の説明と矛盾しているように思われる。なぜなら、自己と世界がもともと離れてなどいないはずであるならば、対象が精神的存在者を「待ち焦がれている」のはおかしいからである。

おそらく、これは段階の違いを反映しているのだと考えられる。もともと、主観は客観のもとに、客観は主観のもとにある。しかし、そこから人間は反省を行い、主観が対象化され、と同時に客観も対象化され、両者は分裂してしまうこととなる。こうして客観と分裂してしまった主観、つまり対象と離ればなれになってしまった自己が、自らの出自を忘れ、自分自身を単独の存在者とみなした場合には、自己以外の世界を手段と見なすようになる。けれども、ここからもう一度、自らの正統な出自を辿ることも可能である。自己が自らの出自を忘れ、世界を手段と見なすという、そのことをさえ可能としているのは「Bei-sein」なのであり、この元来の関係性から一時たりとも離れることはできない。そして出自を忘れてしまった自己の根底にある、この元来の関係が、対象に精神的存在者を「待ち焦がれ」させることになるのである。

フランクルの言うコペルニクス的転回においても、同様のことが言える。あの箇所において、人間は人生に向かって問うべき存在なのではなく、人生から問われている存在なのだ、とフランクルが言うとき、やはり自らの出自を忘れた自己を、もう一度、元来の関係へと連れ戻すことが意図されている。そうして元来の関係に戻るとき、自己は問うものではなく、むしろ問われているものとしてあるのだ、ということが語

られているのである。必ずしもフランクルのテキストにおいて明示的に語られているわけではないが、このように「Bei-sein」におけるレベルと、それが分裂して以降の自己と世界の間におけるレベルとを分けて考えることができるはずである。そしてまた、この両者を明確に区別して考えることにより、生きる意味とは生からの問いに答えることだとフランクルが述べるころの意味が、より明確に理解できるように思われる。つまり、世界と自己が「問う—答える」という関係にあるということの根拠、自己が世界に対して責任を負うということの根拠として、この「Bei-sein」を位置づけることができるのである。

では、主客が分裂する以前の「Bei-sein」から、人間が問われている者として成立するのは、どのような事情によるものだろうか。「Bei-sein」においては、主客が分裂していない。そこで生じているのは主と客が含み込まれた存在の神秘、それ以上遡り得ない存在そのものの顕現である。存在そのものについては、それ以上背後に遡り得ないのだ、ということに本当に気がつくとき、ひとは驚異の念を抱かざるを得ない。なぜなら、われわれはあるものを説明するのに、時間的に遡ったり、空間的に外部にあるものを用いるのに慣れきっていて、そしてまたそれ以外の説明の仕方を知らないのに、存在そのもの、主客分裂以前の「Bei-sein」については、そのようにして説明することが原理的に不可能だからである。説明することもできなければ、根拠を示すこともできない存在そのものが、それにもかかわらず存在するものを存在させているという、この奇妙な事態に深く驚くとき、これまで当たり前すぎて何も感じることもなかった、この世界のすべてが、ただならぬこととして、ただごとではないこととして、立ち現れて来る。息を吸って吐くことも、友人に会って挨拶をすることも、ネコが目の前を通り抜けて行くこと

も、何もかもがこの「ただごとでなさ」を帯びる。

そして、この存在への驚きが、他者をその独自性において捉えることを可能にする。つまり愛を可能にする。存在に驚くというのは、特定されない、無定形の存在そのものについて驚くということである一方で、そうした存在そのものが、ある特定のこのものとして存在しているということについての驚きでもある。そのように存在しているこのものは、自己の都合で勝手に所有したり操作したりすることのできない、自己の立場を中心として生きている人間には一切、手も足も出ない独立性と完全性を備えている。この独立性と完全性に深く打たれ、嘆息することが、愛なのである。ここにおいてはじめて、ひとは自己の立場を脱して他者の存在の独自性を、そのまま捉えることができるのである。

それに対して自己中心的関係においては、自己を世界の中心に位置づけるがゆえに、「Bei-sein」における存在への驚き、つまり他者が存在していることへの驚きが隠蔽されてしまう。そしてそれに伴って、利用価値を一方的に対象に投影するような関係しか築けなくなってしまう。だがこの関係は、一方的でしかない。なぜなら存在への驚きを見失ってしまった自己は、世界の中で独自性を持った誰とも出会うことはなく、世界そのものの重みを見失い、ただただ自己の願望を押し付けるばかりだからである。

では、「Bei-sein」における価値の端的な顕現から発した愛の関係は、具体的にどのようなものであるのだろうか。

たとえばあるひとと、そのひとの子どもの関係について考えてみよう。彼は子どものことを「条件抜きで」心底愛おしいと感じている。この「条件抜きで」というのは、子どもの存在の独自性に打たれているということ、子どもがそのようなものとして存在しているということに

対する驚きがあることを意味している。先にも見たように、子どもという仕方で存在が存在しているというのは、根源的な現象なのであって、それ以上さかのぼって説明することができない。にもかかわらず、この子どもは、たしかにこの子どもとして存在している。そこに一種の奇跡を感じるとき、他者は神々しさを帯びることになる。だから、ひとが誰かを愛するとき、理由はないのである。強いて言うならば、そのひとがそのひととして存在しているということ、これが理由となる。したがって子どものことを自分の老後の面倒を見る者であるから、あるいは自分の遺伝子を受け継ぐ分身であるから、愛の対象となるのだ、といった説明は、ここでは妥当しない。これは主体と客体が分裂して以後に生じる自己を中心とした世界の見方であるが、それに対して対象化された自己というフィルターを通さずに直接的に顕現する、他者の存在への驚きは、「条件抜き」で成立するのである。

こうした他者の存在への驚きが、自己と他者が分裂して以降も隠蔽されることなく持続するならば、自己はその時々に応じて他者に触発された行為をなさざるをえなくなるはずである。先の例で言うと、もし子どもが笑うならば一緒に笑い、泣けば慰め、悪いことをすれば叱る、ということである。フランクルは、人間は問う者ではなく、問われる者なのだ、と言っていたが、これこそが問われるということの意味であろう。問われているというのは、こうして欲しい、ああして欲しいというように他者から具体的に問われるということではない。そうではなくて、そのように問いを発するところの他者自身の存在に驚き、彼を大切に思うということがまずあって、そのように痛切に感じるからこそ、いろいろな具体的状況に応じた仕方で、つまりその時々に応じてまったく異なる仕方でその大切な彼を大事にしようとするということであ

る。言ってみればそれはごく自然な行為であるが、その構造を見れば、子どもの存在そのものが発するところの問いに、そのたびごとに応答しているのである。

こうして、袋小路へと迷い込んでしまった恋する人間を、愛は脱出させるのである。なぜなら恋する人間が望む、自己存在がその独自性において捉えられ、肯定されるということ、愛する人間は成しうるからである。だから、愛する人間どうしが対峙するならば、彼らは一体化を望む熱に浮かされることなく、互いが互いをその独自性において肯定することにより、誰もが満たされることになるであろう。

しかし一方が恋の立場、一方が愛の立場にある場合はどうだろうか。この場合、一見したところ、愛する人間は恋する人間によって手段として扱われるがゆえに不幸であり、そして恋する人間は愛する人間によって自らの存在を肯定されるがゆえに、幸福であるかのように思われる。ところが、実際にはそう単純ではない。なぜなら、愛する人間は相手のうちに、支配したり操作したりすることのできない独立性と完全性を見るのに対して、恋する人間は自己存在の肯定を、他者との一体化を果たすことによって獲得できるものだ（誤って）見なしているからである。恋する人間のこの誤解が強力なものであれば、実際にどれほど愛されていたとしても、それをうまく受容することができない。したがってこの誤解を解消しない限り、恋する人間は満たされることはないのである。

そしてまた愛する人間は、恋する人間に手段として扱われるがゆえに、不幸となると思われるが、必ずしもそうではない。というのも彼が相手の存在に驚くとき、その根源である「Beisein」においては、対象的に把捉された自己は存在しないからである。したがって、あれほどに欲せられていた自己存在の肯定も、彼の愛が深ければ、つまり存在への驚きが自己対象化以

前の深いところから発せられているのなら、必要なくなってしまうのである。だから真に愛する人間は、たとえ相手から手段と見なされようとも、そのことによって自らの存在が揺るがされることはなく、相手を愛するというまさにそのことによって、満たされるのである。

## おわりに

以上、考察してきた内容は、原理的な話である。だが、現実の世界においてわれわれは、純粹に恋する者であったり、逆に純粹に愛する者であったりするわけではない。日によって、体調によって、相手によって、自己中心性と自己超越性のあいだを往ったり来たりする。あるいは同じ相手に対して、自己中心性と自己超越性の入り混じった関わり方をしたりもするだろう。だから、自分が恋に落ちているという思いがある中で、相手の独自性が垣間見えることもあるだろうし、愛しているという感触がある中で、手段化されることに屈辱を感じることもあるだろう。そうした揺れや混在がある中で、自分がいったいいま、どこに立っているのかを知ることが、えてして自己中心性へと傾斜しがちなわれわれ凡人にとって、軌道修正をはかるために、大切なことだと思われる。以上の考察がそのための一助となるならば、幸いである。

尚、拙論ではフランクルのテキスト解釈をするのではなく、「コペルニクス的転回」や「Bei-sein」といった彼の基本概念を用いて、一般的に言われる恋と愛の違いを説明してみるという立場をとったので、彼が愛について言及している箇所を取り上げ検討することはなかった。これはまた、今後の課題としたい。

## [注]

1) C.f., Hall, Edward T., *The Hidden Dimension*,

Anchor Books, A Division Of Random House, Inc., New York. (エドワード・ホール『かくれた次元』日高敏隆、佐藤信行訳、みすず書房、1990。) エドワード・ホールはこの著書において、個体間で快適とされる物理的距離が、いかに文化によって種々さまざまに異なるものとなるかを描いて見せている。そしてそこからわかるのは、その物理的な距離の長短が、心的には公私・親疎として体験されるということ、つまり個体間の心的距離と連動しているということである。

- 2) Vgl., Freud, Sigmund, *Gesammelte Werke Bd. XIV*, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1987, S. 330-334. (『フロイト著作集3 文化・芸術論』高橋義孝他訳、人文書院、2006、366-8頁。)
- 3) ショーペンハウアーは、ヤマアラシの比喩を用いてこのことを巧みに表現している。「ヤマアラシの群れが、ある寒い冬の日、互いの体温で寒さをしのごうとして密集した。だがその途端に、互いの針が刺さってチクチクした。それで彼らはまた、離ればなれになった。さて、からだを暖めたくなくて、もう一度、互いに近づくと、またもやチクチクに困らされた。その結果、いちばん耐えることのできる、適当な距離を互いに見つけ出すまで、彼らは二つの苦みのあいだを、行ったり来たりしなければならなかった。」(Schopenhauer, Arthur, *Sämtliche Werke 6*, F. A. Brockhaus GmbH, Mannheim, 1988, S.690.)
- 4) C.f., Shakespeare, *Plays & Poems VI*, AMS Press Inc., New York, 1966. (『シェイクスピア全集6 悲劇I』中野好夫訳、筑摩書房、1985、71-149頁、参照。)
- 5) モリエール『ドン・ジュアン—石像の宴—』鈴木力衛訳、岩波文庫、1971、11-12頁。
- 6) C.f., Fromm, Erich, *The Art of Loving*, Harper & Brothers, New York, pp.18-9. (エーリッヒ・フロム『愛すること』鈴木晶訳、紀伊国屋書店、1993、38-41頁。)
- 7) Frankl, V.E., *Ärztliche Seelsorge, Grundlagen*

- der Logotherapie und Existenzanalyse*, zehnte ergänzte Auflage, Franz Deuticke, Wien, 1982, S.72.
- 8) Frankl, V.E., *The Will to Meaning, Foudations and Applications of Logotherapy*, Expanded Edition, A Meridian Book, 1988, p.50.
- 9) Vgl., Frankl, V.E., *Der Leidende Mensch, Anthropologischce Grundlagen der Psychotherapie*, Zweite Auflage, Hans Huber, Bern, 1996, S86.
- 10) Ebd., S.87.
- 11) 拙論「V.E.フランクルにおける‘Bei-sein’の概念について」(関西倫理学会『倫理学研究』第32集 pp.134-144) 参照。
- 12) Frankl, V.E., *Der Wille zum Sinn, Ausgewahlte Vorträge über Logotherapie*, Piper, München, 1991, S.85.