

琉球大学学術リポジトリ

シュタイナーとフランクフルト：死と不死をめぐって

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 琉球大学法文学部 公開日: 2018-03-09 キーワード (Ja): シュタイナー, フランクフルト, 死, 不死 キーワード (En): 作成者: 寺石, 悦章, Teraish, Yoshiaki メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/20.500.12000/38705

シュタイナーと فرانクル 死と不死をめぐる

Tod und Unsterblichkeit,
Versuch über einen Vergleich zwischen Philosophien
von R. Steiner und V. E. Frankl

寺 石 悦 章

Yoshiaki TERAISHI

シュタイナーとフランクルは中心的な活動分野こそ異なるものの、その思想には多くの類似点が見出される。本稿では死と不死をめぐる諸問題に注目して、両者の思想を比較考察する。

人間は経験を積むことで成長・進歩するというのが、両者に共通する基本的な態度である。(フランクルの場合、苦悩の経験を積むことを特に重視する。)自らを死に至らしめる行為(自殺など)は、その後の成長・進歩を不可能にする行為であることなどから全面的に否定される。

人間は、すべての事柄を正しく理解したり、また判断したりできるわけではない。他者を死に至らしめるというのは、「この人物(生命)が生きるに値するかどうか」といった問題について判断を下すことに他ならず、そのようなことは人間には不可能だと両者は考える。病気であれば治療する、救える可能性があるなら救うために努力することのみが、人間には許されている。

さらに両者は、自我または人格(あるいは精神)が死によっても崩壊せず、死後も存続すると考えている。このような意味において、両者は不死の存在を認めているといえる。

キーワード： シュタイナー フランクル 死 不死

1 はじめに

シュタイナー(Rudolf Steiner, 1861～1925)とフランクル(Viktor Emil Frankl, 1905～1997)は中心的な活動分野こそ異なるものの、その思想に

は多くの類似点が見出される。筆者は両者の思想の比較研究を行っており、本稿はそのような一連の研究の一部である。

とはいえ中心的な活動分野が異なることに加え、直接的な交流もなかったと推測される両者の比較研究など無謀であり、学術的価値などないとする見解も予想される。そこで筆者はまず、比較研究を行うための基盤づくりを行い¹、続いて精神 (Geist) と心魂² (Seele) をめぐる両者の思想について比較考察した³。本稿ではこれらの成果を踏まえながら、両者の死と不死⁴をめぐる思想について考察する。

シュタイナーは自らの学問を、「人間の知恵 (叡智)」を意味する「アントロポゾフィー (Anthroposophie)」という名称で呼ぶことが多い。またフランクフルトはシェラー (Max Scheler, 1874～1928) の唱えた「人間学 (Anthropologie)」に賛意を表し、しばしばそれを自らの立場としている。このように両者は「人間」に最大の関心を向けているといつてよく、そのような両者があらゆる人間にとって不可避である死について論じるのは、いわば当然のことといつてもよいであろう。とはいえ、不死について論じるとなればやや唐突に思われる可能性が高いため、(詳細については後述することになるが) ここで簡単に説明しておくことにしよう。

「不死」という言葉にもさまざまな意味があるが、本稿でいう不死とは、死によっても人間の構成要素の一部が崩壊しないままであること、死後も人間の構成要素の一部が存続することをいう⁵。これについては不死の他、死

¹ [寺石 2016]。

² 「心魂」というあまり一般的でない語を使用するのは、「精神」や「身体」と同様に漢字二文字で音読みになるので収まりがよいこと、また直前に付加語を置きやすい(「〇〇的心魂」など)といった実用的な理由が大きい。またこの語が Seele、さらにはギリシア語の *psychē* に対応すること含意しやすいといった理由もある。

³ [寺石 2017]。

⁴ 後述するように、ここでいう不死とは、死後も人間の構成要素の一部(精神・自我・人格……)が存続することをいう。(したがって「不老不死」などという時の不死とは意味が異なる。)このような不死を認めた場合、死とは直接には人間の構成要素の一部(主に身体)に限定されたものであって、人間の構成要素全体に直接関わるものではないとされる。死によって身体など一部の構成要素は崩壊するものの、崩壊せずに存続する構成要素もあるということになる。

⁵ したがって(繰り返しになるが)「不老不死(=いつまでも老いない、死なない)」などという時の不死とは意味が異なる。

後生存、死後生命、永遠の生命、永生など、(多少ニュアンスを異にする) 種々の表現があるが、本稿では引用などの場合を除き、原則として「不死」を使用する⁶。

このような不死の存在を認めた場合、死とは、直接には人間の構成要素の一部(主に身体)に限定されたものでしかなく、かならずしも人間の構成要素全体に関わるものではないことになる。死によって身体など一部の構成要素は間違いなく崩壊するものの、他の一部の構成要素は崩壊せずに存続すると考えられる。

シュタイナーとフランクフルトはいずれも、人間は精神・心魂・身体(Leib)の三つの構成要素⁷からなるとする。このうち身体は死によって崩壊するものの、精神あるいは自我・人格は永遠である⁸。精神・自我・人格と身体は互いにかかなりの程度まで独立しており、身体が崩壊したからといって精神・自我・人格までもが崩壊するとはいえないという立場をとる。

両者とも、もちろん死の存在自体は認めている。死の存在を認めつつ、同時に死によって人間の構成要素のすべてが崩壊するわけではないと考える⁹。この不死の問題は本稿の最後で検討することとし、先に死をめぐる諸問題についての両者の思想を比較検討する。

⁶ 上記の「不老不死」など、異なった意味でも使用されるという点では、適切な語とはいえない面もある。そのような語をあえて使用するの、さまざまなニュアンスがつきまとうことを避けるため、できるだけシンプルな語を使用したいというのが最大の理由である。また一般に「死」の対極と考えられている「生」の文字を含まない方がよい(語義矛盾を避けたい)と考えたことも理由の一つである。

⁷ この三つの要素はギリシア語ではそれぞれ *nūs* (または *pneuma*)、*psychē*, *sōma* に、ラテン語ではそれぞれ *spiritus*, *anima*, *corpus* に対応する。このうち *nūs* (ギ), *spiritus* (ラ), *Geist* (独) は「精神」の他に「霊」とも、また *psychē* (ギ), *anima* (ラ), *Seele* (独) は「心」の他に「魂」とも訳される。本稿では本文中にもある通り、基本的に「精神」「心魂」を使用する。

なお「霊」や「魂」といった語は必ずしも宗教的な文脈においてのみ使用されてきたわけではない。たとえば古代ギリシア哲学の文献では *psychē* が「魂」と訳されることが圧倒的に多い。

⁸ 心魂についての見解はやや異なる。フランクフルトの見解ははっきりしないものの、身体とほぼ同時に心魂も崩壊すると考えているらしい。シュタイナーの場合、心魂は死後数十年存続し、その後で崩壊すると考えている。

⁹ 両者は死によっても崩壊しない自我・人格あるいは精神が再生することを認めている。この点については稿を改めて論じる予定である。

2 自らを死に至らしめること（自殺など）

ここまで「死」という言い方をしてきたが、本稿で取り上げるのは「死ぬ」ことよりも、むしろ「殺す」ことだといった方がよいかもしれない。これらは人間の主体的行為、あるいは行為者の善悪と密接に関連する行為である¹⁰。それを「殺す」行為とみなすべきかどうかという問題はあるが、少なくとも自然死とは言い難い死、「死に至らしめる行為」の問題を取り上げることになる。

はじめに「自らを死に至らしめること」についての両者の態度を見ていくことにしよう。

2.1 フランクフル

後述するようにフランクフルは、死には意味がないとする態度、あるいは死によって人生は無意味になるとする態度を否定する。言い換えれば、死にも意味があることを認めている。仮に死がなく、人生が永遠に続くのであれば、あらゆる事柄について先延ばしにすることが可能になる。それを防ぐという点では、人生は死によって終わるからこそ意味があるという言い方をしてもさほど間違いではない。

このように、ある面では死を肯定的に捉えているフランクフルではあるが、自らを死に至らしめる行為（自殺¹¹など）については明確に否定している。ただし彼がそこで強調するのは、単に生命が尊いから、生命を粗末にしてはならないから、あるいは生命は神からの借り物だから……といったしばしば聞かれる理由ではない¹²。

彼が自殺を否定する際に挙げる根拠が二つある。一つは「人生のルール違反だから」であり、もう一つは「未来はわからないから」である。そして後述するように、このうちの前者こそがフランクフルの本来の立場だと考えられる。まずは前者から見ていこう。

¹⁰ 自然死の場合、一般にその善悪を論じること自体に意味を見出しにくい。

¹¹ 「自死」をはじめとする種々の表現があるが、ここでは比較的一般的と思われる「自殺」で統一する。

¹² とはいえ、おそらくはそのような理由も認めているであろうことが推測される。

フランクルは、人生においては苦悩を経験することなどによって成長、進歩することが何よりも大切だと考えている。自殺するという事は、自らの今後の成長の可能性を自ら奪ってしまうことを意味している。このような意味において自殺はけっして認められないと、フランクルは主張する¹³。彼は、人生をチェスにたとえて次のような説明をしている¹⁴。

すなわち、その棋士は、自分には極めて難しいと思われる局面に置かれていて、そのために駒をチェス盤から放り出してしまうのである。しかしそれではチェスの問題は解決しない。人生も同様であって、生命を投げ出してしまうことによって、人生の問題は解決しない。そして、この棋士がチェスのルールを守らないのとまったく同様に、自殺を選ぶ人間は人生のルールに違反するのである。この人生のルールは、どんな犠牲を払っても勝つことを求めているのではなく、決して闘いを放棄しないことを我々に求めているのである。

自殺をチェスにたとえると、むずかしい場面になったときに駒を放り出すこと、すなわち闘い（ゲーム）を放棄することにあたる。これではチェスの問題が解決していないどころか、根本的なレベルにおけるチェスのルール違反である。チェスを始めた限りは、闘い（ゲーム）を放棄しないことは当然要求されているものと考える必要がある¹⁵。同様に人生も、生き始めた限りは生きることを放棄しないことが要求されている、というのがフランクルの主張である。

このような意味で、自殺とは人生のルール違反だということになる。精神科医であるフランクルは、自殺したいという患者に寄り添うことをもちろん忘れてはいない。しかしそれでも彼は、自殺はけっして認められないという明確な態度をとっている。

他人に大きな迷惑をかけ、十分な償いができないことが自殺の根拠にされ

¹³ 「なぜなら、自殺は——態度価値の実現という意味において——自己の苦悩において成長し成熟することを不可能にするだけでなく……」（[ÄS, 99] [フランクル 2011, 121]）。

¹⁴ [ÄS, 100] [フランクル 2011, 122]。

¹⁵ このことは、劣勢（不利）なるたびにゲームを放棄する人がいると想定してみるとわかりやすいだろう。

ることがある。しかし未来を失うとすれば、わずかに償うことすらできなくなるわけだから、これも自殺の根拠にはならないとする¹⁶。

償いとしての自殺についても同様である。なぜなら、自殺は——態度価値の実現という意味において——自己の苦悩において成長し成熟することを不可能にするだけでなく、他人に与えた苦悩をいつか何らかの仕方で償うことをも不可能にするからである。

フランクルはこのように述べているが、これも人生のルール違反に準じて理解することができるだろう。

さて、彼がしばしば挙げるもう一つの根拠は、「未来はわからないから」というものである。自殺をする人は、しばしば未来が確定している（「たとえば今後も不幸ばかりが続く」）かのような考え方をするが、そのような考え方自体が間違っていると主張する。

フランクルは、人々が自殺を決心するにいたる理由を四つに分けて考察している¹⁷。そしてその中でほんとうに考察すべきは、いわゆる決算自殺であるという。決算自殺とは、人生のプラスとマイナスを全体として考え（決算し）、それを理由に自殺することをいう。簡単にいえば、人生は「不幸なことばかりだ（不幸なことが圧倒的に多い）」「辛いことばかりだ（辛いことが圧倒的に多い）」といった理由による自殺である。

しかし人間は未来を知ることができない。どれほど不幸なできごと、辛いことが続いたとしても、未来が確実に予測できない限り、次の瞬間に素晴らしいできごとがないと断定することはできないはずである¹⁸。彼は次のよう

¹⁶ [ÄS, 99] [フランクル 2011, 121]。

¹⁷ 「自殺を考察するなら、自殺を決心するにいたる、四つの本質的で、かつ本質的に異なった理由を区別しなければなりません。第一に、自殺は、もともと心理状態の結果ではなく、身体状態の結果であることがあります。……（略）……第二に、周囲の人たちへの効果を計算して、自殺の決意を固める人たちがいます。……（略）……第三に、とにかく疲れたと感じ、生きることに疲れて死のうと思う人たちがいます。……（略）……私たちがほんとうに考察しなければならないのは、つぎの第四のグループです。そのグループの人たちは、要するに、さらに生きていく意味、そもそも生きている意味がまったく信じられないという理由で自殺しようとしています。こういう動機でなされる自殺は、ふつう、決算自殺とよばれます」 ([SWL, 85-86] [フランクル 1993, 19-21])。

¹⁸ フランクルは次のような例をあげている。終身刑の判決を受けた黒人が船で運ば

にも述べる¹⁹。

自分の確信が客観的でもあり、また正当なものであるかどうかということをも前もって知ることのできる人間はいない。次の瞬間に——すなわち自殺すればもはや体験することのない次の瞬間に——生じる出来事によって、自分の確信が正しくなかったことが証明されるかもしれないことを予め知ることのできる人間はないのである。

「人生は不幸なことばかりだ」とどれほど強く思ったとしても、次の瞬間にそれが覆される可能性がある。その意味では、「人生は不幸ばかりだ」「人生は辛いことばかりだ」といった確信は十分な客観性があるとはいえない²⁰。これらは直接には決算自殺について語られたものだが、その論拠は決算自殺にのみ適用されるものではなく、さまざまな事柄に適用可能なものとなっている。過去をどれほど精密にチェック（決算）したとしても、それは未来を絶望する根拠にはなりえない。これがフランクフルトの主張である。

このようにフランクフルトは、「未来はわからないから」ということを、自殺を否定する根拠として用いている。決算自殺を考えている人に対してこのような説明、あるいは説得をすることは、おそらくは一定の効果があるであろう。フランクフルトはそのような実際的な効果を狙って、このようなことを語っているものと推測される。ただしこれは、フランクフルトの本来の立場からの発言であるとは考えにくい。なぜならフランクフルトは、快楽が人生の目標だとする考え方そのものを否定しているからである²¹。

れているときに火災が発生する。並外れた体力をもつ彼は手錠をはずされ、10人の生命を救い、その功績によって恩赦される。フランクフルトは、彼が波止場にいるとき（船に乗る前）に、この人生に意味があるなどとは思わなかったはずだと述べている（〔ÄS, 103-104〕〔フランクフルト 2011, 126-127〕）。

¹⁹ 〔ÄS, 99〕〔フランクフルト 2011, 121〕。

²⁰ 「ところで、人間がはたして十分な客観性をもって人生の決算を行うことができるかどうかは疑問である。このことはとくに、もはや逃げ場がない状況に追いこまれ、自殺だけが唯一の逃げ場である、と主張される場合に当てはまる。たとえこの主張がどれほど強い確信に基づくものであったとしても、その確信は主観的なものとどまる」（〔ÄS, 99〕〔フランクフルト 2011, 120〕）。

²¹ 「快楽は結果として生じるものであって、目標として追求されるものではありません」（〔LM, 178〕〔フランクフルト 2004, 46〕）、「実際には、快楽は総じてわれわれの独力の目標ではなく、努力が実現されたことの結果なのである」（〔ÄS, 78〕〔フランクフルト 2011, 94〕）など。

人生は、快樂と苦惱を秤にかけて、「快樂が多いから生きるに値する」「苦惱が多いから生きるに値しない」などと考えるべきものではないし、そもそも人間はそのような考え方をしていない。さらにさかのぼって考えれば、快樂と苦惱を秤にかけること自体が嚴密には不可能だと考えられる。

安樂死や自殺をめぐる、フランクフルが「未来はわからない」と述べているのは、未来に幸運なこと（単純に考えれば快樂をもたらすもの）があるかもしれないからであろう。しかし上述したように、快樂があるから生きるに値するという考え方は、フランクフルの本来の立場とはいえない。彼本来の立場からすれば、苦惱に耐えること自体に意味があるのであり、苦惱がある（多い）ことを理由に人生を途中で投げ出してはならないということになるはずである。したがって、その後の成長・進歩を不可能にしてしまうということこそが、もっとも重要な理由だと考えられる。

2.2 シュタイナー

シュタイナーの場合、フランクフルのように、つねづね苦惱の意味を強調しているわけではない。それでも「人生の苦惱から逃避し、苦痛に耐えようとしない人は、けっして叡智の基盤を創造することができません」などと述べている²²。フランクフルと同様、苦惱に耐えることに大きな意味を認めていることは間違いない。病気がかならずしも否定的なものではないという点についても、基本的にはフランクフルと同様の立場に立っているといつてよい²³。

一般論としてもシュタイナーは、人間は人生において経験を積むことで成長、進歩、さらには進化するという考え方をしている。自殺してしまえば、この人生でこれ以上の経験を積むことはできなくなるわけだから、何よりも本人にとっての大きなマイナスである²⁴。シュタイナーはこれに加え、自殺した（する）人も本当は「生きたい」と願っていたのだということを指摘す

²² [TR, 75] [シュタイナー1985, 84]。

²³ 「事象を深く洞察すれば、病気を嘆くことはできなくなります（[TR, 75] [シュタイナー1985, 84]）」。

²⁴ シュタイナーはカルマ（karma、正確には karman, 業）の存在を認めており、あらゆる行為が未来の人生に影響を与えると考えている。自殺はそのような意味でも、本人にとって大きなマイナスになる。

る²⁵。

多くの人が、「自殺した人は人生にうんざりしたのだから、人生に執着していないのではないか」という。それは誤解である。まさに自殺した人が、非常に人生に執着しているのである。満足が得られず、楽しみが拒まれたために、死を選んだのである。

これはフランクルのいう決算自殺に近いものといえそうだが、自殺者はその場合でも人生に執着している、つまり自殺者は「生きたい」と願いながら自殺しているという指摘である。ここからは必然的に「生きるべき」という結論が導かれる。

フランクルもシュタイナーも、人間は生きなければならないのであって、人生をまっとうしなければならないと考えている。その後の成長・進歩を不可能にしてしまうという意味で、「自らを死に至らしめる行為」は否定される。そして両者とも、快楽と苦悩を秤にかけられる態度そのものを否定している²⁶。このような点で、両者の思想の共通性は高いと言えそうである。

3 他者を死に至らしめること (安楽死など)

次に「他者を死に至らしめること」について、シュタイナーとフランクルがどのような態度をとっているかを見ていくことにしよう。

「他者を死に至らしめる」行為の典型は、言うまでもなく殺人である。一般論として、殺人はしてはならない行為だと誰もが考える。とはいえ、しばしばその例外として挙げられるのが安楽死である。安楽死の捉え方にもいろいろあるが、ここでは耐え難い苦しみを終わらせる目的で意図的に死に至らしめる行為のことを安楽死と呼んでおく²⁷。このような目的で安楽死を実行するかどうかの判断は、間違いなく「他者を死に至らしめること」に含まれるだろう。

これに対し、少なくとも一般的な医療行為の一部は、「他者を死に至らし

²⁵ [TT, 34] [シュタイナー1991, 43]。

²⁶ これについては稿を改めて論じる予定である。

²⁷ これは安楽死を定義づけることが目的ではない。シュタイナーとフランクルの見解に共通する、比較的穏健な説明をしているつもりである。

める」ことを妨げる（阻止する）行為である。したがって放置しておけば死に至る患者を治療するかどうかの判断も、「他者を死に至らしめること」に関わることになるだろう。

3.1 フランクル

周知の通り、フランクルは第二次世界大戦中、ナチス・ドイツによって強制収容所に入れられた経験をもつ。結果的には生きたまま収容所を出ることができたわけだが、ガス室で、あるいは過酷な労働や劣悪な環境などのために死に至る可能性は十二分に存在した²⁸。つまり「他者を死に至らしめる行為」を“される側”にいた、しかもそれを明確に意識していた（意識せざるをえなかった）人物である。その一方で医師としては患者の安楽死に関わる（可能性のある）立場にいた、すなわち「他者を死に至らしめる行為」を“する側”にいたといってもよい人物でもある。彼の発言は、このような彼の経験を踏まえて理解すべきものであろう。

この問題に対するフランクルの立場は非常に明確である。彼は、他者を死に至らしめる行為は絶対に許されないと主張する。その根拠をまとめるなら、「人間には、この点についての最終判断を下す権利も能力もないから」ということになる。

フランクルは、人間には生命の価値と無価値（単純に考えれば、どの人間に生きる価値があり、どの人間に生きる価値がないか）を裁く権利も能力もないと考える。「これは殺しても（あるいは死んでも）よい人間だ」という判断ができないのであれば、人間を殺すことはできない。したがってどんな状況であっても、生命を奪うことは決して許されない。彼は、「われわれは、この生きようとする意志を尊重しなければならないのであり、それを無視して、何らかのイデオロギーのために人間の生命を奪うようなことをしてはならないのである²⁹」と述べている。ナチスによるユダヤ人虐殺のように、「いわゆる生きる価値のない生命の抹殺を法的に認めようとする試みが

²⁸ [TJLS] [フランクル 2002]などを参照。

²⁹ [ÄS, 97] [フランクル 2011, 118]。

繰り返しさまたさまざまな所でなされている³⁰⁾」ということを確認した上で、このような試みに対し（ここでは医師としての立場から）絶対反対の態度を明確に示している。

これに対して、まず第一になされるべき反論は、医師の使命は人間の生命の価値と無価値を裁くことにあるのではないということである。彼が人間社会から委ねられている務めは、できるだけ病人を救い、必要な場合は苦痛を和らげ、癒せる限りは癒し、もはや癒すことができなくなった時には病人を看護することだけである。

フランクフルトはここで、医師の務めとは何かを問題にしている。医師は病人を救い、苦痛を和らげることをその務めとしている。人間の生命の価値と無価値を裁くことは、医師の務めではない。ここでは医師としての立場から述べられているが、生命の価値と無価値を裁くことを務めとする人間は、医師以外の職業にもいないはずである。したがって、人間を殺すことは医師のみでなく、あらゆる人間にとって許されていないというのがフランクフルトの立場だと考えてよいであろう。

また彼は、医師としての基本的な態度について次のように述べている³¹⁾。

医師たるものは、患者の生きる意志と生きる権利を否定するのではなく、それに奉仕し、それに則って行為しなければならないのである。

ここでは医師と患者の関係として述べられているが、これは人間一般に敷衍しても差し支えないものであろう。人間の生きる意志と生きる権利に奉仕する方向で、誰もが行為しなければならないというのが彼の基本的な立場だといってよいであろう。

安楽死をめぐる議論の中では、耐え難い苦痛がある場合には安楽死を認めてよいとする有力な意見がある。しかしフランクフルトは、そのような例外は一切認めようとはしない³²⁾。

この原則的な態度は、不治の身体的病気であれ、不治の精神病であれ、いかなる例外も許さない。なぜなら、そもそも不治と認められている精神

³⁰⁾ [ÄS, 95] [フランクフルト 2011, 116]。

³¹⁾ [ÄS, 97] [フランクフルト 2011, 118]。

³²⁾ [ÄS, 96] [フランクフルト 2011, 116-117]。

病であっても、それが実際にいつまでも不治と見なされねばならない、と誰が予言できるであろうか。とくに忘れてならないことは、不治とされている精神病の診断が主観的確信でしかなく、患者の生死に関する判断が下されてよいほど客観的に確かなものではないということである。

ここでのフランクルの発言の根拠は、ひとことで言えば「未来はわからないから」に尽きる。言い換えれば、人間には最終判断を下す権利あるいは能力がない、ということでもある。ここでいう不治の病の場合も、それは現時点で不治というだけであり、未来に（極論すれば次の瞬間に）治療可能にならないという保証はどこにもない。未来がわからない限り、現時点で最終判断を下すのは誤りだし、冷静に考えれば希望や可能性が失われることはないというのがフランクルの主張である。

3.2 シュタイナー

医師でもなく、またユダヤ人でもない（そもそも強制収容所の時代にはすでに死亡していた）シュタイナーには、これらの事柄についてフランクルほどの積極的な発言は見られない。とはいうものの、「他者を死に至らしめるかどうかに関わる問題」についての発言はいくつか見られる。

一般に病気は否定的なものとして捉えられるが、病気がその人を成長させるなど、人生に肯定的な影響を与えることもないわけではない。さらにいえば、場合によっては死に向かわせる病気にかかることが、残された人生に肯定的な影響を与えることすらある。その可能性を全面的に否定することは難しい。とはいえ、死に向かわせる病気を治さないなどという態度は、けっして許されないと、シュタイナーは主張する³³。

けれども、病人が死を望まなければならない場合もありうる、という考えは間違っています。そのような言い方はけっしてできません。なぜなら、治るか治らないかを決めるのは、私たちの通常の意識よりもはるかに高次の理性であるからです。この場合私たちの通常の意識は、誕生と死との間の世界を謙虚に生きることによって甘んじなければなりません。

³³ [OK, 91] [シュタイナー1996, 86]。

治るか治らないか (治すか治さないか)、さらにいえば死に至らしめるかどうか、といった判断をすることは人間にはできない、あるいは許されていないというのがシュタイナーの基本的な態度である。したがって治せる可能性がある限りは、治すためにひたすら努力しなければならないとする³⁴。

患者に協力して、その人の自己治癒力を発達させることができるときには、あるいは自然の力を借りて治療できるときには、私たちはひたすらそうしなければなりません。人が生死の瀬戸際に立っているとき、私たちのやるべきことは、治療のために全力を尽くすことでなければなりません。

このような態度はフランクフルトのそれと共通していると見てよいであろう。シュタイナーもフランクフルトも、人間には「他者を死に至らしめるかどうか」についての最終判断を下す権利あるいは能力はないと考えている。と同時に両者が、通常の間人よりも「高次の理性」とでもいうべきものを認めている点は興味深い³⁵。生死に関わる判断をするとすれば、それができるのはそのような存在であって、人間はそのような判断に関わることを自体が許されていないという態度をとっている。したがってこの立場に立てば、ただひたすら治療をする、さらにいえば死に至らしめることを妨げることだけが、人間に許された行為ということになる。

4 フランクフルトにおける「死と不死」

人間の中心というべき構成要素を、シュタイナーは自我、フランクフルトは人格と呼ぶ。はじめにも述べた通り、シュタイナーとフランクフルトは自我・人格あるいは精神といった構成要素は死によっても崩壊しないとしている。

両者はもちろん死の存在を認める。ただし人間の構成要素の一部は不死であり、死によってすべてが崩壊するわけではないとする。つまり両者は、死の存在を認めると同時に、不死の存在を認めている。以下では、この死と不死の関係をめぐる両者の思想について見ていくことにしよう。

³⁴ [OK, 91] [シュタイナー1996, 86]。

³⁵ フランクフルトはこれを超越、神などと呼ぶ。

4.1 シェーラー「死と永生」について

フランクルの思想を検討する前に、彼に絶大な影響を与えたシェーラーの思想について見ておくことにする。フランクルは若い頃、このシェーラーの思想に傾倒し、彼の主著とされる『倫理学における形式主義と実質的価値倫理学³⁶⁾』を聖書のように持ち歩くほどの傾倒ぶりだったという³⁷⁾。その影響は生涯にわたって続き、フランクルの著作や講演の中にはシェーラーからの引用やシェーラーへの言及が数多く見いだされる³⁸⁾。繰り返し述べてきた精神・心魂・身体という捉え方自体が、シェーラーの思想に基づくものだと見てよい。またフランクルは「……ビスワンガーの仕事は、結局ハイデガー派の概念を精神医学に応用したことであり、他方ロゴセラピーは、マックス・シェーラーの概念を心理療法に応用した結果であると主張する学者のいることは、言及するに値しよう」と述べている。ここでは自らの最大の成果ともいえるロゴセラピーが、シェーラーの思想を応用したものであることを暗に認めている³⁹⁾。

このシェーラーの遺稿に「死と永生」(“Tod und Fortleben”)がある。この論文を構成する節のタイトルを補遺まで含めて列記すると、「人格の永生信仰の衰微」「死の本質と認識論」「永生」「人格の永世の哲学的信仰の諸タイプ」「永生問題の研究方法」「[永生の]立証責任」となる。これを見ただけで、彼が永生の問題にいかに強い関心をもっていたかが推測できる。実際、彼はこの論文の中で永生の可能性を強く主張している。彼が主張するのはもちろん身体の永生ではなく、人格、精神的人格の永生である。

彼はこの論文において、かつては永生信仰が幅広く受け入れられていたことを指摘する。そしてインドや日本の死生観⁴⁰⁾などを紹介した後で、次のように述べている⁴¹⁾。

³⁶⁾ *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* ([シェーラー2002a] [シェーラー2002b] [シェーラー2002c])。

³⁷⁾ [諸富2016, 57]。

³⁸⁾ [菅井2012] など。

³⁹⁾ [フランクル1981, 9]。[諸富1997, 39]を参照した。

⁴⁰⁾ そこでは日露戦争の際の日本人の死生観が言及されている。

⁴¹⁾ [TF, 15] [シェーラー1977, 295]。

ところでこの場合、一見して顕著な次のような事実が生じてくるが、それは、永生信仰の衰微にとって決定的なことがらは……人間との特殊な新しい関係ではけっしてなくて、むしろ近代の人間と死そのものとの関係であるということである。近代人は自分の死をありありと眼前に見ることをもはやしない——彼はもはや「死に面して生活しない」…… (略) ……。

シェーラーによれば、人間と死の関係は近代に入って大きく変化しており、前近代の人間のように死をよく見つめることが少なくなった。そしてその結果として永生信仰が衰微している。死をよく見つめていた前近代において永生信仰が盛んで、死をよく見つけることが少なくなった近代において永生信仰が衰微しているのだとすれば、永生信仰は単純に捨て去られてよいはずがない。シェーラーによれば、永生信仰の衰微の原因は（その信仰が誤ったものだから等ではなく）死をよく見つめることが少なくなったからなのである。

人格は有機的生命（本稿で述べている心魂と身体に相当）から本質的に独立している。そしてこのことが、シェーラーが永生を主張する最大の根拠となっている。彼は次のように述べる⁴²。

…… (略) ……生きていた間には人格の作用は身体状態を「飛び越えていた」が、それと同じく今や人格の作用はまたもやその身体の崩壊をも飛び越えていく、と。そしてこの飛躍、この永続的飛躍と超越、この動的作用だけが人格の本質に属するのであって、死にあってはこの作用がただひとり人格のまったき体験と存在であろうし、またそうでなければならない。

生きていた時にも人格は身体を飛び越えていた。死に際しても、またその後にも人格は身体を飛び越えているのだと彼は考える。したがってそのような人格の作用が存在することさえ示せるならば、有機的生命に死が訪れたからといって、人格が存在を中止するとはいえないことになるはずである⁴³。

有機的生命の存在から人格は本質的に独立であり、そして——現在のみならず——すべての生きとし生けるものの本質法則から独立である人格の作用、すなわちその直観・思惟・感得・愛・憎の本質法則が存する、このことを私が示すことができるならば、私は確かに、人間の生命統一

⁴² [TF, 46-47] [シェーラー1977, 343]。

⁴³ [TF, 36-37] [シェーラー1977, 328]。

の最終作用、すなわちその死という作用と同時にこの人格は存在を中止することもない、と将来けっして証明する必要はないであろう。

ある人に死が訪れた後で、当人の人格が存続していることを示すことは不可能である。人格の存続を否定する人々は、しばしばその点を攻撃の材料にする。しかしシェーラーは、それを意に介す必要はないとする。彼は次のように述べる⁴⁴。

この人格が目に見えないということはたいしたことではない。——ある意味において——精神的人格も「目に見えない」が、一方では私は彼と話をするし、彼も自分の考えを述べる。……（略）……それゆえ死後において表出現象が生じないということは、私がその人格をもはや了解することができないと仮定するだけの根拠ではあるが、しかしその人格が存在しないと仮定する根拠ではない。

死後の人格は感覚では捉えられない。しかしそもそも生きている時の人格が（人格そのものは）感覚では捉えられないわけで、それでも人格は間違いなく存在している。この関係は死後においても変化はない。我々は死後の人格を認識することはできないが、だからといって人格が存在しないとはいえない。もしもこれによって人格の存在が否定されるなら、生きているときの人格の存在も否定されることになるはずである。

ところで、死者のいわゆる幽霊話などが世間ではしばしば話題になる。しかしこのようなシェーラーの見解は、それらとは一線を画すものであるし、シェーラー自身もそれを意図して発言している。死後にも存続するのは、生きていた時にも存在した人格であって、けっして特別なものではない⁴⁵。

その場合に人格の本質に属するのは、その人間が生きていたときその人格の本質に属していたのと同じものであり——したがって格別のことはない……（略）……。

生きていた時の人格が死後も存続するということであって、それ以上でもそれ以下でもない。それがシェーラーの主張である。

⁴⁴ [TF, 37] [シェーラー1977, 329]。

⁴⁵ [TF, 46] [シェーラー1977, 343]。

4.2 フランクフルトにおける「不死」

フランクフルトがある程度まとまった形で不死を主張するのは、『制約されざる人間 (*Der unbedingte Mensch*)⁴⁶』においてである。彼が不死を主張する最大の根拠はシェーラーと同様、精神的人格と身体が互いにかかなりの程度まで独立していることにある。したがって身体の死は精神的人格の死を意味するものとはいえない。

フランクフルトははじめに、死後も人格が存続するという素朴な考え⁴⁷に言及する。その後で、そのような素朴な発想は主観的なものであるから、それとは別に客観的な不死性について論じる必要があるとする⁴⁸。

それゆえ、われわれは、こうした単なる主観性を超えて、客観的な不死性というものも存在しないのかどうか、という問題に取り組まなければなりません。それは、人間における精神的なものが死後においても生きつづけるのかどうか、精神的人格が心身的有機体の死滅後も生きつづけるのかどうかという問いであります。

この問いに対するフランクフルトの回答は意外なほど明快である。彼は、精神的人格が心身的有機体の死滅後も生きつづけることは可能だとする⁴⁹。なぜなら精神と心魂・身体はかなりの程度まで互いに独立しているからである⁵⁰。この態度は上述のシェーラーの態度とほとんど一致する。

フランクフルトは精神・心魂・身体が全体として一つのまとまりであることを認めながらも、通常は「精神」と「心魂・身体」の間に大きな区切りを入れている。心魂・身体が「衝動」であり「制約するもの」であるのに対し⁵¹、精神は「衝動をもつもの」であり「制約されるもの」である。精神は心魂・精神によって制約されるものではあるが、常に、また完全に制約されてしまうわけではない。人間はそれに対して態度をとることができる。つまり制約

⁴⁶ 後に *Homo patiens* (HP) と合冊され、*Der leidende Mensch* (LM) になる。

⁴⁷ これについては後述する。

⁴⁸ [LM, 132] [フランクフルト 2000, 184]。

⁴⁹ フランクフルトは「このことは、もとより可能であるにちがいないでありましょう (Von vornherein müsste dies möglich sein)」と述べている ([LM, 132] [フランクフルト 2000, 185])。

⁵⁰ 以下しばらくの論述については [寺石 2017] を参照。

⁵¹ 衝動は主に心魂の働きである。

されてしまうこともあれば、かならずしも制約されないでいることもできる。それは精神次第だとフランクフルは考えている。これは精神が心魂・身体からかなりの程度まで独立している証拠である。独立していなければ、精神は衝動から距離をとることがまったくできないはずだと彼は考える。

このように通常は「精神」と「心魂・身体」の間に大きな区切りを入れているフランクフルだが、ここでは「精神・心魂」と「身体」の間に大きな区切りを入れている。それは身体が死によって崩壊することが明らかであるのに対し、心魂はその点がはっきりしないためだと推測される。とはいえ精神の不死性を主張するためには、精神が身体から独立していること（精神が身体と共に崩壊するわけではないこと）が何よりも重要であって、心魂から独立しているかどうかはとりあえず問題にならない。フランクフルは次のように述べている⁵²。

なぜなら、精神的なものが身体的なものから何らかの意味で独立しているということは、まさに毎日毎時われわれに生じていることだからです。このことは、例えば深い眠りや深い麻酔の際に、心魂的一精神的生命が認められなくても、身体的生命は持続しているということを考えれば分かります。つまり、心的一精神的連続性のない身体的連続性のようなものが存在するわけです。そうだとすれば、反対に、幾つもの身体的存在を超えて持続する、何らかの精神的連続性が存在しないということがどうしてありうるのでしょうか。

深い眠りや深い麻酔の際、心魂的一精神的生命（広義の精神作用、心理作用）が認められなくても、身体的生命は持続している。つまり両者はかなりの程度まで互いに独立している。だとすれば身体が崩壊しても、心魂・精神は崩壊せずに存続できると考えられる。少なくとも、そのことを明確に否定することはできないはずである。したがって精神は死を超えて存続すると考えられる⁵³。

ところでシェーラーは永生の問題を理屈で論じる前に、永生「信仰」につ

⁵² [LM, 132] [フランクフル 2000, 185]。

⁵³ 前述の通り、ここでの心魂の位置づけはいまいである。フランクフルは精神の不死性を中心に語っており、心魂については関心の外にあるように思われる。

いて多くのページを割いている。そしてフランクフルトも（シェーラーほどではないものの）上述した本題に入る前に、誰もが人間の死によってすべてが終わるとは考えていないこと、いわばごく自然な形で永生を認めていることを指摘している⁵⁴。

それは、素朴な心を失っていない人、あるいは中途半端な教養であつても良識を保っている人、そういう人ならだれしも、人間の死によってすべてが終わってしまうなどとは決して認めないであろう、ということであります。

フランクフルトによれば、そのことが典型的に示されているのが、墓に向って「汝（du, 君、お前……）」とごく自然に、つまり生きていた時と同様に呼びかける態度だという⁵⁵。

いつも繰り返し示されることは、人間が——例えば墓に語りかけながら——死者に向って「汝」と、ごく自然に呼びかけることができるという事実であります。

フランクフルトはこの際に、いったい誰に（何に）呼びかけているのかと問う。彼は、単なる身体（肉体）、心魂の抜けた身体では、その呼びかけに応えることができないだろうと考えている。呼びかけている相手は、その呼びかけに応え得るものでなければならない。したがって呼びかけの対象はかならず精神、精神的人格であるはずだとする⁵⁶。

彼は、死せる者の肉体に、この「心魂の抜けた」肉体に、死体に呼びかけているのではありません。そうではなく、彼はそのつど、まさにただ精神から精神に向って呼びかけているのです。ただ精神的人格に対してのみ、私は「汝」と言うことができるのです。

ここに紹介した内容は素朴な信仰を単に紹介したものともいえるが、これがまったく彼の主張と無関係であれば、わざわざ言及する必要もなかったはずである。人々のこのような態度は、永生を認めていることを示すものだと考えられる。かなり不十分なものでありながらも、フランクフルトはこのことが永

⁵⁴ [LM, 129] [フランクフルト 2000, 178-179]。

⁵⁵ [LM, 129] [フランクフルト 2000, 179]。

⁵⁶ [LM, 129] [フランクフルト 2000, 179]。

生を認める根拠に対象なりともなり得ると考えていたのではないかと推測される。

4.3 フランクルにおける「死」

不死の存在を認めることは、死の存在を否定することのようにも考えられる。また本稿の前半で取り上げた自殺や安楽死などをめぐる問題は、いずれも死の存在を前提にしている。しかし同時に、これまで見てきたように、フランクルは不死を認めている。ここに矛盾はないのであろうか。

不死（さらには再生⁵⁷⁾があると聞けば、我々は現在の人生が死後にも存続するような想像をしてしまいがちである。しかし身体は死によって確実に死滅する。身体にまつわる容姿なども当然失われる。家族関係も財産も失われる。精神の存続（再生）の自覚がないことをフランクルも認めているが、これは誕生前の人生（いわゆる前生・前世）の記憶が失われていることをも意味すると考えるのが適当だろう。だとすれば次の人生には、「精神が存続している」という一点を除けば、他には何一つ受け継がれていないといっても過言ではない⁵⁸⁾。フランクルが考える精神には無意識が含まれているため、無意識に受け継がれているものがあることまでは否定されないものの、意識されるものに限定すれば死によってそのすべてが失われると言ってもよい。したがって現在の人生が死後も存続するようなイメージで捉えたとすれば、それはフランクルの意図に反するものとなる。

すでに見たように、フランクルは死によって人生が終わるという立場に立ち、この立場からも種々の問題について論じている。しかしこのことは、不死や再生を認める立場と矛盾するものではない。なぜなら「現在の人生」は、まさに死によって終わるからである。

とはいえ、このような態度は一般に理解されにくいであろう。大多数の人間にとって死は恐怖であり、可能であればその存在を否定したいものだと考

⁵⁷⁾ ここでいう再生とは、不死である人間の構成要素の一部（精神・自我・人格……）が、再び身体を備えて生まれてくることをいう。これについては再受肉、生まれ変わり、輪廻、転生、輪廻転生など種々の表現があるが、本稿では原則として「再生」を使用する。

⁵⁸⁾ このような点はシェーラーの見解と非常に近いといえるだろう。

えている。不死を認めているにもかかわらず、それをことさら強く主張せず、一般には死が存在するという立場に立とうとするのはなぜだろうか。すでに簡単に触れたことではあるが、フランクフルトは死には積極的な意味があると主張している⁵⁹。

もしも死ぬということがないとするなら、つまり人生におよそ終わりがなくとするなら、まさにそのためにまた人生は無意味であることであろう。その時、人間は、どんなことでも先へ先へと後回しにできるであろうから。

人生に終わりがなければ、どんなことも後回しにできる。となれば、そのために人生は無意味になってしまうという。ただしこれは、文字通り無意味になるわけではなく、意味が減少する、価値が低下するといったことだと考えられる⁶⁰。なぜなら人生が有限か無限かによって、人生の有意義性に変化はないとするのが彼の立場だからである。死がなければ意味が完全になくなってしまふわけではないものの、死があるからこそ意味が増加する、価値が高まるといったことはいえる。そのような考え方によれば、死があるからこそ人生は意味があるのだというのが、ここでのフランクフルトの主張だといって差し支えないはずである。

しかし多くの人とは反対に、死によって人生は無意味になると考えている。死によって、これまで積み上げてきたものは無に帰してしまうと考える。だとすれば、死こそ人生を無意味にするものではないのだろうか。

フランクフルトは、人生という単位でその意味を考えることをしない。意味は、その時、その状況において存在するものであって、人生全体の意味などという壮大なものは、人間には理解できないという立場をとる。したがって彼がいう意味とは、常にその時、その状況における個別的な意味である。そのよ

⁵⁹ [LM, 212] [フランクフルト 2004, 142]。なお意味の問題については稿を改めて検討する予定である。ここでは簡単に触れるにとどめる。

⁶⁰ 別の箇所では「重要ではなくなり」という言い方をしている。「というのも、もしわれわれの人生が時間的に有限ではなく、無限であるとすれば、どうなるであろうか。もしわれわれが不死であるとすれば、当然ながらわれわれは、あらゆる行為を無限に先延ばしすることができるのであって、それをまさに今行うことはまったく重要ではなくなり、明日、明後日、あるいは一年後、十年後に行っても同じことになってしまうであろう」(ÄS, 119) [フランクフルト 2011, 146-147]。

うな意味は、人生が有限か無限かには関わりがない。その時に意味がなければ、それをどんなに長くしたところで意味は生じない。これがフランクルの基本的な態度である⁶¹。彼はこのようにも述べている⁶²。

反対に、大切なのはただ一つ、「まず哲学すること、次に死ぬこと」だったのです。大切なのは、生命の危険と死の脅威に直面して、死の意味を勝ちとること、そして、毅然として死に赴くことだったのです。

5 シュタイナーにおける「死と不死」

これまで見てきたフランクルの思想を念頭に置きながら、以下ではシュタイナーの思想について見ていくことにしよう。

シュタイナーは再生の存在を明確に認め、それについて語っている。不死が存在しなければ再生はあり得ないため、不死はいわば当然の前提とされている面がある。そのため再生について語ることは少なくないものの⁶³、不死自体を取り上げることはあまり多くない。

5.1 シュタイナーにおける「不死」

古代ギリシアのソクラテス（Sōkratēs, 前 469 頃～399）やプラトン（Platōn, 前 427～347）が不死について語っていることはよく知られている。ここではシュタイナーがソクラテス（およびプラトン）について言及している個所について見ていくことにしよう⁶⁴。

シュタイナーによれば、ソクラテスは自らの死に際して「人間の存在の精神的核心が不滅であること」「人間の中に生きているものが滅することはな

⁶¹ 「それ自体として無意味なものを継続させることは、それ自体が無意味である。なぜなら、それ自体として無意味なものは、それが永年化されたというだけで意味あるものになったりはしないからである」（[ÄS, 123] [フランクル 2011, 151]）。

⁶² [LM, 212] [フランクル 2004, 143]）。

⁶³ シュタイナーとフランクルの再生をめぐる思想については、稿を改めて論じる予定である。

⁶⁴ シュタイナーは再生について、フランクルよりもはるかに詳細に論じている。再生の存在を認める場合、不死はその当然の前提となるため、不死そのものについての積極的な言及はあまり多くない。

い」ことを論じているのだという⁶⁵。シュタイナーはソクラテスの見解を次のようにまとめている⁶⁶。

真の賢者は、自分が身を捧げてきた世界を考察するとき、一切の感覚世界から独立している。感覚印象、感覚的欲望に由来するものはすべて、真に世界を考察するときには、消えてしまう。賢者にとって価値があるものは、けっして感覚によつてはもたらされないものだけなのだ。感覚の前に現れる物が消えていっても、感覚の手に及ばぬものは、変わらずに留まり続ける。

真の賢者にとって価値があるのは感覚を超えた世界（≡精神世界）であり、それは感覚世界（≡物質世界）から独立している。人間の身体は感覚世界に属するが、精神は感覚を超えた世界（≡精神世界）に属する。両者は無関係ではないものの、後者は前者からかなりの程度まで独立しているから、身体が崩壊しても精神は崩壊しないという理屈になる。

プラトンの学園アカデメイアにおいては、数学が重視されていたと伝えられている。シュタイナーによれば、その理由は次のようなものとされる。「数学はもっとも単純な、もっとも通俗的な、それ故もっとも容易に手に入れることのできる超感覚的真理を教えてください。ですからプラトンは弟子たちに、どうしたら超感覚的真理に到るのかを数学から学ぶように求めたのです⁶⁷」。数学は感覚を超えた世界に関する学問だからこそ、重視されていたのだというのである。

感覚を超えた世界（≡精神世界）を認識する際には、物質的な認識が妨げになる。のみならず、心魂的な認識さえも妨げになるという。したがって、通常的心魂的な認識までも遠ざける必要がある。死を前にしての心理的な動揺などがあると、そのような認識が妨げられる。そのことを伝えるために、プラトンは死を前にしたソクラテスに語らせるという方法をとったのだと、

⁶⁵ [TSL, 191] [シュタイナー2011, 83]。

⁶⁶ [TSL, 191-192] [シュタイナー2011, 84]。

⁶⁷ [TSL, 195] [シュタイナー2011, 88]。「数学の精神は基本的に、一切の感覚的な真実を超越した真理を教えてください。眼で見たり、手でさわったりすることのできない真実をです。……（略）……円や三角形の原理は、もともと感覚的な直観から独立していない」（[TSL, 195] [シュタイナー2011, 87-88]）。

シュタイナーは述べている⁶⁸。

ギリシアの偉大な賢者プラトンは、人間の精神性の永遠不滅についての確信を、論理的な証明や哲学的論証をよりどころにするだけでなく、死を前にした偉人に語らせることによって、示そうとするのです。……

(略) ……プラトンがそうすることで示したかったのは、人間の心魂の永遠不滅についての問いに答えるには、普通の状態では不可能である、ということでした。

このようにシュタイナーの場合も、不死の根拠の一つは精神が身体から独立していることにあるといえる。したがって、この点では فرانクル と共通の立場に立っているといってよい。ただしフランクルの場合に不明確だった心魂の位置づけが、シュタイナーの場合にはかなり明確になっている。すなわち不死であるのはあくまでも精神であって、心魂はむしろ身体の側に属するものとして捉えられている。

5.2 シュタイナーにおける「死」

シュタイナーもフランクルと同様、死の存在を認めながらも不死の存在を主張している。前述の通り、シュタイナーの場合は再生に言及する機会は少なくないが、現在の人生が死によって終わるという立場を崩しているわけではない。

たとえば、誕生から死にいたるまで存在する意識を個人意識 (Persönlichkeitsbewußtsein)、誕生から死にいたる生涯を超えて存在する意識を個性意識 (individuelle Bewußtsein) と名づけ、両者を区別して論じている個所がある⁶⁹。ここからは、シュタイナーが「人生は死によって終わる」という事実 (個人意識に対応) と、「不死である」という事実 (個性意識に対応) を区別しつつも並立させようとする意図が明確に読み取れる。もちろん個性意識の方は日常の意識によっては把握できないもの、無意識ということになる。

フランクルは「後回し」が許されないといった態度を示しているが、シュ

⁶⁸ [TSL, 192] [シュタイナー2011, 85]。

⁶⁹ [OK, 25-26] [シュタイナー1996, 19-20]。

タイナーにもそれに似たことを述べている個所がある⁷⁰。そもそもシュタイナーは、人間は新たなことを学ぶために再生するという立場をとっている。そのような立場からすれば、ある人生は、その人生でしか学べないことを学ぶために存在するわけで、その学びを怠って次の人生に回すといったことは許されないことになる⁷¹。

6 むすびとして

本稿では死と不死をめぐる諸問題に注目する形で、シュタイナーとフランクフルトの思想を比較考察してきた。以上の考察の結果を簡単に振り返っておこう。

人間は経験を積むことで成長・進歩するというのが両者の基本的な態度である。フランクフルトが特に強調するのは苦悩の経験であり、これこそが人間を大きく成長させると考えるが、シュタイナーにはフランクフルトのように、ことさら苦悩を強調するといった態度は見られない。とはいえ、人生のさまざまな経験こそが人間を成長・進歩させるという点ではフランクフルトと共通の立場に立っているということができる。その後の成長・進歩を不可能にしてしまうという意味で、「自らを死に至らしめる行為」は否定される。そして両者とも、快楽と苦悩を秤にかける態度そのものを否定している。これと同じ理由から他者を死に至らしめること（安楽死など）も否定することが可能と考えられるが、両者は基本的には別の観点からこの問題について論じている。

両者が、他者を死に至らしめることを否定するのは、それが人間にとって判断できない事柄だからという理由が大きい。この人物（生命）が生きるに値するかどうか、この人物を死に向かわせてよいかどうか……といった問題について、人間が判断を下すことはできない。そして「この人物（生命）が生きるに値しない」「この人物を死に向かわせてよい」という明確な判断ができない以上、人間にできるのは生きることを支援することのみということにならざるを得ない。病気であれば治療する、救える可能性があるなら救う

⁷⁰ [IWM, 67-68] [シュタイナー2006, 73]。

⁷¹ 「心魂がふたたび生まれてくるのは、新しい地上生活の中で新しいことを体験するためなのですが……」 ([IWM, 68] [シュタイナー2006, 73])。

ために努力することのみが、人間には許されている。

このように両者は人間に死が存在することを当然のごとく認めている。それでいて同時に、死によって人間のすべての構成要素が崩壊するわけではないと考えている。両者によれば、自我・人格あるいは精神と呼ばれる構成要素は、死によっても崩壊せず、死後も存続する。この点はさらに再生（生まれ変わり、輪廻転生）の問題にも密接に関連するが、これについては稿を改めて論じることにはしたい。

略号と参考文献

- ・ 本稿では引用に際し、文意を損なわない範囲で手を加えることがある。（ルビを省略する、傍点を省略する、字間開けを省略する、漢数字を算用数字に改める、改行を無視するなど。）
- ・ 邦訳には注に示した訳書を用いることを原則とするが、訳語や文体の統一などを目的として筆者が訳し直すことがある。また文意を明確にするために原語を補うことがある。

1. R. シュタイナーの著作・講演

シュタイナーの著作・講演（のうち記録が残されているもの）はすべて Rudolf Steiner Verlag 社の全集 (Gesamtausgabe, GA) に収録されている。本稿では原則として、この全集に基づく同社の小型版 (Taschenbuch, Tb) を使用。

IWM = *Inneres Wesen des Menschen und Leben zwischen Tod und neuer Geburt* (GA153). 1914 年の講演。TB663 の 1995 年版（邦訳は〔シュタイナー2006〕）を使用。

JC = *Von Jesus zu Christus* (GA131). 1911 年の講演。Tb131 の 2010 年版（邦訳は〔シュタイナー2003〕）を使用。

OK = *Die Offenbarungen des Karma* (GA120). 1910 年の講演。Tb620 の 2003 年版（邦訳は〔シュタイナー1996〕）を使用。

TR = *Die Theosophie des Rosenkreuzers* (GA99). 1907 年の講演。Tb643 の 2005 年版（邦訳は〔シュタイナー1985〕）を使用。

TS = *Theosophie* (GA9). 初版は 1904 年。Tb615 の 2005 年版 (邦訳は〔シュタイナー 2000〕) を使用。

TSL = “Theosophische Seelenlehre I ~ III.” 1904 年の講演。 *Spirituelle Seelenlehre und Weltbetrachtung* (GA52) に収録。Tb681 の 1986 年版 (邦訳は〔シュタイナー 2011〕) を使用。

TT = *Vor dem Tore der Theosophie* (GA95). 1906 年の講演。Tb659 の 1991 年版 (邦訳は〔シュタイナー 1991〕) を使用。

2. V. E. フランクフルトの著作・講演

ÄS = *Ärztliche Seelsorge, Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse*. 初版は Franz Deuticke 社、1946 年。1982 年まで大幅な加筆・修正が行われ、分量的にほぼ 2 倍になっている。ZT の最終版を収録した dtv Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG 社の 2015 年版、6. Auflage (邦訳は〔フランクフルト 2011〕) を使用。

HP = *Homo patiens: Versuch einer Pathologisierung*. 初版は Franz Deuticke 社、1951 年。UM と合冊され LM になる (1975 年)。LM を参照。

LM = *Der leidende Mensch: Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie*. HP と UM の合冊 (1975 年)。1984 年に増補改訂。Verlag Hans Huber 社の 2005 年版、3. Auflage (邦訳は〔フランクフルト 2000〕〔フランクフルト 2004〕) を使用。

SWL = “Von Sinn und Wert des Lebens.” 1947 年の講演 “...Trotzdem Ja zum Leben sagen” を 1981 年に改訂したもの。R. Piper 社の *Die Sinnfrage in der Psychotherapie*, 1988 年版、3. Auflage (邦訳は〔フランクフルト 1993〕) を使用。

TJLS = *...trotzdem Ja zum Leben sagen: Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager*. 初版は Franz Deuticke 社、1946 年。Kösel-Verlag 社の 2015 年版、7. Auflage (邦訳は〔フランクフルト 2002〕) を使用。

UM = *Der unbedingte Mensch: Metaklinische Vorlesungen*. 初版は Franz Deuticke 社、1949 年。HP と合冊され LM になる (1975 年)。LM を参照。

3. M. シェーラーの著作

TF=“Tod und Fortleben.” シェーラーの遺稿。初版は *Zur Ethik und Erkenntnislehre*, 1933 年に収録。Max Scheler, *Schriften aus dem Nachlass, Band I*: Bouvier Verlag Herbert Grundmann 社の 1986 版、3Auflage (邦訳は〔シェーラー1977〕) を使用。

4. その他の文献

シェーラー1977: シェーラー, マックス (小倉貞秀訳)「死と永生」(シェーラー, マックス『シェーラー著作集 6』白水社、所収)

シェーラー2002a: シェーラー, マックス (吉沢伝三郎訳)『シェーラー著作集 1 倫理学における形式主義と実質的価値倫理学 (上) (新装復刊)』白水社

シェーラー2002b: シェーラー, マックス (吉沢伝三郎・岡田紀子訳)『シェーラー著作集 2 倫理学における形式主義と実質的価値倫理学 (中) (新装復刊)』白水社

シェーラー2002c: シェーラー, マックス (小倉志祥訳)『シェーラー著作集 3 倫理学における形式主義と実質的価値倫理学 (下) (新装復刊)』白水社

シュタイナー1985: シュタイナー, ルドルフ (西川隆範訳)『薔薇十字会的神智学』平河出版社

シュタイナー1991: シュタイナー, ルドルフ (西川隆範訳)『神智学の門前にて』イザラ書房

シュタイナー1992: シュタイナー, ルドルフ (西川隆範訳)『神秘学概論』イザラ書房

シュタイナー1996: シュタイナー, ルドルフ (高橋巖訳)『シュタイナーのカルマ論——カルマの開示』春秋社

シュタイナー1998: シュタイナー, ルドルフ (高橋巖訳)『神秘学概論』筑摩書房

シュタイナー2000a: シュタイナー, ルドルフ (松浦賢訳)『テオゾフィー 神智学』柏書房

シュタイナー2000b: シュタイナー, ルドルフ (高橋巖訳)『神智学』筑摩書房

シュタイナー2003: シュタイナー, ルドルフ (西川隆範訳)『イエスからキリストへ』アルテ

シュタイナー2006: シュタイナー, ルドルフ (高橋巖訳)『シュタイナーの死者の書』ちくま学芸文庫

シュタイナー2009: シュタイナー, ルドルフ (新田義之訳)「仏陀」(新田義之編訳『人智学・神秘主義・仏教』所収)

シュタイナー2011: シュタイナー, ルドルフ (高橋巖訳)『シュタイナー魂について』春秋社

菅井 2012: 菅井保『シェーラーからフランクルへ——哲学的人間学と生命の教育学』春風社

寺石 2016: 寺石悦章「シュタイナーとフランクル 比較の試み」(『人間科学』第35号所収)

寺石 2017: 寺石悦章「シュタイナーとフランクル 精神と心魂をめぐる」(『人間科学』第36号所収)

フランクル 1985: フランクル, ヴィクトール・E. (霜山徳爾訳)『夜と霧——ドイツ強制収容所の体験記録』みすず書房

フランクル 1993: フランクル, ヴィクトール・E. (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

フランクル 2000: フランクル, ヴィクトール・E. (山田邦男監訳)『制約されざる人間』春秋社

フランクル 2002: フランクル, ヴィクトール・E. (池田香代子訳)『夜と霧 (新版)』みすず書房

フランクル 2004: フランクル, ヴィクトール・E. (山田邦男・松田美佳訳)『苦悩する人間』春秋社

フランクル 2011: フランクル, ヴィクトール・E. (山田邦男監訳)『人間とは何か——実存的精神療法』春秋社

諸富 1997: 諸富祥彦『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

諸富 2016 : 諸富祥彦『知の教科書 フランクル』講談社選書メチエ