

## 主論文要旨

網谷優司

### フモールによるニヒリズムとメランコリーの克服 — 現代文明におけるニーチェとフロイトの根本問題 —

本論文は、「ニーチェのニヒリズム論」と「フロイトのメランコリー論」を併置して検討し、その克服（治癒）の方途を「フモール」概念に求めるものである。

ニーチェは19世紀末に、ヨーロッパ文化の必然的帰結としてニヒリズムが到来し、その影響は以後二世紀に及ぶとの見解を遺稿の中で示していた。他方でフロイトは1930年の『文化の中の居心地悪さ』において、高度に発展した文化において人間は「死の欲動」を内面化させざるを得ず、その結果として得体のしれない「罪責感」に苛まれることになることと述べた。死の欲動が内面化するという機序は、メランコリーという精神疾患において顕著に見られる。つまり、世紀転換期においてニーチェはニヒリズムが、フロイトはメランコリーが高度な文化的生活を送る人間たちをむしばむという時代診断を下していたのである。

ところで、ニーチェ哲学とフロイト思想を比較検討することを旨とした先行研究は枚挙にいとまがない。しかし、ニーチェが論じるニヒリズムとフロイトが論じるメランコリーに近似性を見出し、両者を併置して検討した研究は管見のかぎり存在しない。したがって、ニヒリズムとメランコリーを併置することに妥当性を見出すことができれば、本論文には学術的新規性があると言ってよいだろう。

そこでまず本論文は、西洋に限らず、グローバルな視野から見た現代文明の特質を「ニヒリズム」であるとした先行研究の見解を序言において紹介し、ニーチェ哲学とフロイト思想の親近性を示唆する。そして第1章では、そもそもニーチェが論じるニヒリズムとフロイトが論じるメランコリーを併置することに学術的妥当性があるのか否かを検証した。その際に鍵となったのが、フロイトがメランコリーにおいて特徴的に見られるとした、「自己感情の低下」という症候である。ニーチェが論じるニヒリズムは、「神の死」に起因すると言ってよいであろう。神の死とは、精神分析用語で表せば「対象喪失」ということになるが、フロイト曰く、対象喪失に対する反応として正常なものが「喪」であり、病的なものが「メランコリー」である。両者は「深い苦痛を伴った不機嫌、外界に対する関心の停止、愛する能力の喪失、あらゆる行動の抑止」をきたすという点では重なるが、これらの症候に「自己感情の低下」が加わるのが病的なメランコリーなのである。では、神の死に直面したニヒリストは、喪の状

態にあるのかそれともメランコリーに陥っているのかが疑問として浮上する。ここで参照されるのが、『愉快な科学』（1882/87）第 125 節において、神の死を告知する「狂人」である。この狂人は「神の死」に際して、自らが神の殺害者であると信じるという「自己感情の低下」を示し、慰めを欲している。つまり、「神の死」という対象喪失に際するニヒリズムという反応は、精神分析的にはメランコリーに重ね合わせることができるのである。

第 2 章では、精神分析学を創始する初期フロイトの歩みが亡父に対する「喪の仕事」と軌を一にしているということを論じた。精神分析学を創始する直前期に、フロイトは「誘惑理論」に基づき、亡父が自らの子供たちに性的に関与した倒錯者であったと「軽蔑」していた。自らにとって大切な存在が死んでいなくなると、愛が軽蔑に転じるという心的メカニズムは、「躁的防衛」と呼ばれる。メランコリー（うつ）状態と躁状態を行き来する精神疾患が「双極性障害」と呼ばれることに鑑みると、フロイトは父という大切な対象の喪失に際してメランコリーに陥る危機にあり、それを躁の方向に振り切ることで自らの心を病から守ったと言えよう。また、フロイトが精神分析学を創始したメルクマールとして、「エディプスコンプレックス」の発見を挙げることができるが、これもフロイトの亡父に対する喪の仕事に端を発する。父の死の直後、フロイトは友人の耳鼻科医ヴィルヘルム・フリースと大量の書簡のやり取りをしていたが、その中でフロイトはフリースへの父親転移を通して、自らが父に対して敵意を抱いていたことを自覚した。そして、この敵意を母に対するほれ込みとセットで考え、父への敵意と母に対するほれ込みという感情コンプレックスが人類にとって普遍的なものであるという理論を、フロイトはエディプスコンプレックスとして定式化したのだ。さらに、フロイトは症例「鼠男」において、強迫神経症患者である鼠男が亡父に対する喪の仕事のさなかにあることに「共感」し、治療をスムーズに進めることができた。まとめると、初期フロイトにとって亡父に対する喪の仕事は、理論面ではエディプスコンプレックスを、臨床面では強迫神経症の治療法を発見することに貢献した。つまり、精神分析学の根幹にはフロイト自身のメランコリーの危機があったのだ。

第 3 章、第 4 章ではニーチェのニヒリズム論を検討し、その克服の方途を模索した。まず第 3 章では中期ニーチェの集大成とされる『愉快な科学』に立脚し、科学の持つ「愉快さ」がニヒリズムの克服に資すると考えた。人生は苦しみであるという観念はニーチェ哲学の根幹ともなっているが、科学的認識による真理探究は人生の悲劇的側面を直視することを強いるものである。そのどこが「愉快な科学」なのだろうか。この問いに中期ニーチェの立場で答えるならば、『愉快な科学』の前著である『曙光』（1881）において詳述されていた「力の

感情」という概念が鍵になる。ニーチェは、神という絶対的存在の喪失以降の人間にとってはすべてが仮説的性格を帯びるため、「実験」という営みによって「生」を「認識」の一手段にすることが可能になったと考える。認識が生存維持の一手段であるという観念を逆転させ、生存の悲劇性を暴露する科学の営みに従事することは、苦しみの中でなお「笑う」ことができるという快を生じさせる。この快を覚える能力を誇ることこそ、ニーチェが「愉快」であるとポジティブに評価した「力の感情」なのである。

第4章では、後期ニーチェの代表作『ツァラトゥストラ』(1883~1885)を「ユーモラスな笑い」という観点から読解することを試みた。中期のニーチェ哲学において「笑い」が重要なテーマであることは前章で確認した。そして後期における「笑い」の重要性は、『ツァラトゥストラ』第三部「幻影と謎について」の章の中で、牧人が喉に食いついた蛇の頭を自力で噛み切り、哄笑するシーンに端的に表れている。蛇とは円環を成すその姿形から永遠回帰思想を象徴している。すなわち、このシーンは人間が永遠回帰を克服し、超人へと変容するという『ツァラトゥストラ』の核心部分なのである。永遠回帰思想は、人生における苦しみの無限回帰を含むため、ニヒリズムの極限形式とされる。しかし、苦しみの無限回帰を肯定するという態度はいかにして可能になるのか。ここで鍵となるのが「フモール」である。フロイトの精神分析理論を参照すると、フモールとは超自我が大人を目線に立って、子供としての自我が直面した困難を「見てごらん、これが世界だ。とても危険に見えるだろう。でも、子供の遊びのようなものなのさ、冗談で笑い飛ばしたらいいさ！」とする心的態度であると定義できる。ニーチェは遺稿の中で、『ツァラトゥストラ』を理解するためには、「最良のフモール」が必要であると記している。さらに、ツァラトゥストラが「高人たち」に求めるのは、「自分自身を笑う」という態度であった。自分自身を笑うとは、超自我が自我を笑うというフロイトが論じるフモールの機序と一致する。したがって、ニヒリズムの極限形式としての永遠回帰思想を乗り越えるためには、ユーモラスな態度が必要不可欠であると述べられよう。

そして第5章では、フロイトの精神分析理論に立ち返り、「メランコリーの治癒」を論じた。ここでも鍵になるのは、「フモール」である。メランコリーの治癒に向けては、「超自我のサディズム」と「ナルシズムへの退行」をいかに乗り越えるかという問題を考えなければならない。まず、超自我のサディズムを和らげる方法としては、フモールを発揮すればよいということはこれまでの論述からして明らかであろうが、本来サディスティックな性格を持つ超自我に「やさしさ」を見出すことはいかにして可能なのか。また、フロイトはメランコリーを「ナルシス的精神障害」の一つであると考えており、こうした疾患では「転移」が生じな

いために精神分析療法は無効であるとしていた。こうした難題を解決するには、「自己心理学」という独自の精神分析学派を打ち立てたハインツ・コフートの論を参照することが有効である。コフートはフロイトの第二局所論を直接は受け継がなかったものの、「理想の極」という中核自己を概念化しており、これは父親に由来する点で「超自我」と重なる。また、コフートによるとナルシス的精神疾患では「対象転移」とは異なれども、「ナルシス的転移」という形で転移は生じうるのでメランコリーにも精神分析療法が適用可能であると言える。コフートは精神疾患の原因を育児状況に還元するので、治療においては「育て直し」が行われる。まとめると、メランコリー患者の精神分析治療においては、治療者がユーモラスな父親を演じることで、サディスティックであったメランコリー患者の超自我を、やさしさを持つ心的審級に変えることが可能となるのだ。

以上が本論文の概要である。一言すれば、現代文明の病理としてのニヒリズムとメランコリーを克服するためには、「ユーモラスな笑い」が極めて重要であるということになる。しかし、本論文に残された課題も明白だ。まず、現代文明論を出発点としながら、最終的にはフロイト及び彼の後裔の個人心理学的側面に帰着し、集団心理学や文明論としてのニヒリズムとメランコリーの克服を十分に論じることができなかった。また、最後の第5章では精神分析療法をメランコリーの治癒に対するよすがとしたため、精神分析家のオフィスという極めて特殊な場面が想定されることとなった。

しかし、フロイトは『集団心理学と自我分析』（1921）において、集団心理学と個人心理学に特段の区別を設ける必要はないと主張していた。たしかに、「ユーモラスな笑い」を現代文明が陥った病理の特効薬とすることはできないだろうが、文化・文明とはつまるところ個人の集合体であるため、現代文明の中で生きる一人一人が文化・文明の発展の副作用として生じた病理にフモールで対処することが有効であるとの本論文の結論には文献学的に一定の価値があるだろう。また、精神分析は理論と臨床が絡み合った特殊な学問であるが、それゆえに臨床知と人文知が交差する場を提供する営みともなる。フモール概念は、1800年前後にシュレーゲル兄弟やジャン・パウルらによって美学概念として重要性を獲得した。特にジャン・パウルは『美学入門』（1804）の中で「ロマン派的滑稽」としてフモール概念を歴史哲学と接続させた。19世紀と20世紀には初期文芸批評との関連で、フモールはそれまでの軽蔑的なニュアンスから解放され、「滑稽なもの」に対する中心的な布置を占めるようになったのである。すなわち、フモールとはきわめて人文学的な概念である。しかし、本論文をもってしてメランコリーに対する精神分析の臨床知と哲学・思想史的な人文知との交差点におけるフモ

ールの重要性を主張することができた。このことは、本論文が狭義の哲学・思想史研究に限定されず、広範な学術領域に貢献しうる射程を持つことの傍証でもあるのだ。