

＜研究ノート＞

ニーチェのニヒリズム論とフロイトのメランコリー論 — 概念史からの比較考察 —

網 谷 優 司

はじめに

もう一人の哲学者¹であるニーチェの予覚と洞察は、しばしば驚くべき程に、精神分析が骨を折って獲得した成果と一致するが、まさにそれゆえに長い間、私はニーチェを読むことを避けてきた。私にとっては誰かに先んじることより、私の囚われのなさを維持することの方が重要だったからだ。(GW 14, S. 86)

ジークムント・フロイト(1856～1939)の自伝『自らを語る』(1925)からの上記引用は、以下のように解することができる。すなわち、フリードリヒ・ニーチェ(1844～1900)の哲学的著作には、フロイトの成果を先取りする内容が記されているが、ニーチェ哲学からの影響を精神分析が被ることをフロイトは慎重に避けていた。なぜなら、フロイト自身は科学者としての自負を持って数多の患者を診察することで実証的に裏付けをとって研究成果を生み出していく。そうした精神分析のような科学の営みには予断は許されないからである。

もっとも、フロイトが活躍した世紀転換期にはニーチェブームがヨーロッパを席卷しており、フロイトがニーチェ哲学からの影響の一切を排除できたとは考えにくい。それどころか、フロイトはウィーン大学在学中に、「ドイツ人学生読書協会」に所属しており、そこでは時代を先取りするようにニーチェの著作についての研究発表が盛んにおこなわれていた。²

*本研究ノートは、JST 次世代研究者挑戦的研究プログラム JPMJSP2110 の支援を受けたものである。
*本研究ノートにおけるニーチェからの引用は以下のものを使用した。Nietzsche, Friedrich: *Kritische Studienausgabe*. Hrsg. v. Giorgio Colli, Mazzino Montinari. München / Berlin / New York 1988. 著作からの引用は以下の略号を用い、頁数を記した。遺稿からの引用は略号「KSA」の後に、巻数と遺稿番号を記した。強調はすべて原文による。FW=Die fröhliche Wissenschaft; Za=Also sprach Zarathustra; Gd=Götzen-Dämmerung.

*本研究ノートにおけるフロイトからの引用は以下のものから行い、略号「GW」と巻数・頁数を示す。強調はすべて原文による。Freud, Sigmund: *Gesammelte Werke*. Hrsg. v. Anna Freud u. a. Frankfurt am Main 1999.

¹ ここでニーチェと並べられている哲学者は、ショーペンハウアーである。

² 金関猛『ウィーン大学生フロイト：精神分析の始点』中公叢書 2015 年、153～210 頁参照。

ニーチェとフロイト両者の学説には、明らかな類似性がある。フロイトが「無意識」や「欲動 (Trieb)」といった意識の及ばない領域から人間を突き動かすファクターを重視していたことは、ニーチェが 19 世紀の西欧社会を支配していた合理主義・主知主義を唾棄し、デモニッシュな「衝動 (Trieb)」を重視して、反合理主義・反主知主義の潮流を築いたことと重なる。また、両者の宗教をめぐる考えも相似しており、フロイトが宗教を科学的見地からは到底受け入れられない「幻想」であると切り捨てたことは、ニーチェが「神の死」という言葉でもって、既存のキリスト教的価値体系を信ずるに値しないと断じたことと重なる。

以上のような類似性から、両者の関連に注目しながら彼らの思想を検討していくことは魅力的な作業となるに違いない。本研究ノートは、精神分析の学説史に立脚し、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」を検討することを旨とした筆者が執筆中の博士論文の前提を整理するために構想された。本邦においてはニーチェの事典類を見ても、ニーチェとフロイトの比較思想史的研究の重要性が説かれているだけで、実際にそうした研究が遂行された例はほとんど見当たらない。³ 他方、ドイツ語圏においてはニーチェとフロイトを比較した研究は盛んにおこなわれており、ニーチェ研究者の立場からフロイトを論じた Gasser や、⁴ 「無意識」概念の系譜をショーペンハウアー、ニーチェ、フロイトに即して辿る Gödde の大著⁵ などが主要なものとして挙げられる。とはいえ、「ニヒリズム」と「メランコリー」の関係を扱った研究はほとんど見当たらないのが現状である。ニヒリズムとメランコリーは一見、無関係な概念に思われるが、筆者の見立てでは現代文明において生じる「自己感情の低下 (die Herabsetzung des Selbstgefühls)」という「症候」を説明するうえで共に有益な概念である。

本研究ノートの行論は以下の通り。まず第 1 章でニヒリズムの概念史におけるニーチェの立ち位置を、続く第 2 章でメランコリーの概念史におけるフロイトの立ち位置を明確にしたのち、第 3 章では、「自己感情の低下」について詳述しながら、ニーチェが論じるニヒリズムをフロイトの『喪とメランコリー』(1915) を端緒とするメランコリー論と関連付ける。以上のような作業を経て本研究ノートでは、現代文明社会を覆う「病理」としての、ニヒリズムおよびメラン

³ 馬場謙一「フロイト——力動精神医学への影響」：渡邊二郎／西尾幹二 編『ニーチェを知る事典』ちくま学芸文庫 2013 年、719-726 頁所収、726 頁参照。ニーチェ思想とフロイト思想の比較を重要視する言説は以下にもみられる。木前利秋「フロイト」：大石紀一郎 他編『ニーチェ事典』弘文堂 2014 年、562-565 頁所収、563 頁参照。

⁴ Gasser は、「治療 (Therapie)」という概念を用いてニーチェとフロイトを比較している。つまり、一方でニーチェは理性や道徳の歴史に対して治療を施すのだが、他方でフロイトは神経症の画期的な治療法を生み出したと言うのである。Gasser, Reinhard: *Nietzsche und Freud*. Berlin / New York 1997.

⁵ Gödde は Gasser の先行研究を引き継ぎつつ、ニーチェとフロイトはともに、「文化の治療 (Kulturtherapie)」に取り組む中で、前者はニヒリズム、後者はエディプスコンプレックスという主題を据えたと指摘している。Gödde, Günter: *Traditionslinien des „Unbewußten“ : Schopenhauer – Nietzsche – Freud*. Tübingen 2009.

コリーの問題を解きほぐす端緒が得られることを示唆する。

1. ニヒリズム概念史の中のニーチェ

「ニヒリズム」という言葉の歴史は、フランス革命までさかのぼることができる。当時、「ニヒリスト」は政治的にも宗教的にも「無関心」な態度を表していた。ニヒリズム概念が哲学的な含意を帯びたのは、1799年にヤコービがフィヒテに宛てた文書に端を発する。そこから、19世紀のヘーゲル左派やフランスの社会主義者らがこの語を使うようになり、引き続いて、ロシアのアナーキストにも用いられるようになった。そして、ロシアから再び逆輸入される形で中央ヨーロッパやドイツでニヒリズムという語は広く用いられるようになる。ニーチェは、ツルゲーネフの『父と子』や、ドストエフスキーのいくつかの小説において、ニヒリズム概念に出会った。⁶

本章では、ドイツ語圏とロシアの二つに分けてニーチェに至るまでのニヒリズム概念史を概観し、ニーチェが自らの主著とした『ツァラトゥストラ』におけるニーチェ自身のニヒリズム観を検討する。

1-1. ニーチェ以前のドイツ語圏におけるニヒリズム論——ヤコービ、ヘーゲル、バーダー⁷

この節では、まずフィヒテ哲学に対するヤコービ、およびヘーゲルの批判についてみていく。1798年にヨハン・ゴットリープ・フィヒテ（1762～1814）は、「無神論論争」というものに巻き込まれ、結果としてイエーナを追われることになる。この論争において、フィヒテは感性をよりどころとした実体的な神の存在を否定する。しかし同時にフィヒテは、「超感性界」の概念を通じて、人は神への信仰を基礎づけることができるとも主張した。フィヒテの超感性界は、感性を越えた外界という意味ではなく、経験的自我を越えた絶対的自我へと超越するものである。こうして神は自我に還元されて、人間と同じく一つの有限者となる。⁸

しかしフリードリヒ・ハインリヒ・ヤコービ（1743～1819）は、フィヒテのこの主張を、自我を通して超感性界を措定することになっているという点で、ニヒリズム的であると考える。なぜなら、ヤコービは「真理（die Wahrheit）」と「真なるもの（das Wahre）」を区別して、後者を前者の根拠と考えるのであるが、ヤコービからすればフィヒテは人間の把握が及ばないはず

⁶ Vgl. Gasser, S. 465. なお、1862年に『父と子』が発表されて以降、「ニヒリスト」という語は、「キリスト教に代表される既存の社会秩序に対して、テロという直接行動で変革を促す者」というポジティブな含意を得るようになった。川原栄峰「ニーチェとロシア・ニヒリストたち」：実存主義協会『実存主義』80号（1977年）、18～28頁所収、18頁参照。

⁷ 本節の執筆にあたっては、基本的に以下の書を参考にした。岩波哲男『ニヒリズム：その概念と歴史（上）』理想社 2005年。

⁸ 同書、121～126頁参照。

の「真なるもの」を自我を根拠にして真理ないし、知識学のうちに置いてしまっているからだ。人間は、把握不能な高次の實在、「真なるもの」を措定することで神を持つに至るというヤコービの考えは、フィヒテ哲学をニヒリズムと断ずることになる。超感性界を想定するにせよその根拠に自我を置いてしまった以上、フィヒテは本来は自我の外にある「真なるもの」を無化してしまい、有限的自我のうちに神を矮小化してしまうからである。

ゲオルク・ヴィルヘルム・ヘーゲル（1770～1831）は『信仰と知』（1802）において、フィヒテ哲学をニヒリズムと呼んで非難するヤコービを批判するとともに、フィヒテのニヒリズムも不徹底なものであると主張する。⁹ すなわち、フィヒテの哲学では自我において非我を措定する限り、純粋に超越的な第三者は存在しない。よってフィヒテの言う「無」は、真の無つまり「絶対無」ではありえない。¹⁰ したがって、「絶対無」を認識するということに貢献しえないフィヒテ哲学をヤコービは敵視するのだ。この点では、ヘーゲルはヤコービの考えを支持している。では、ヘーゲル独自の立場はというと、近代において、「信」と「知」が分離していく傾向を認めつつ、そうした時代状況に抗って、両者の和解によって主観と客観の絶対的同一を達成し、一切を思惟のうちに解消することがニヒリズムの徹底につながるというものであった。¹¹

ニーチェ以前のドイツ語圏におけるニヒリズム論の系譜の中で、ヘーゲルとの関連で挙げるべきは、フランツ・フォン・バーダー（1765～1841）の論である。バーダーは、「知」の独立のうちにニヒリズムを見る。すなわち、19世紀のアカデミズムの潮流で起きていることは、知の立場から教会権威を否定することであり、知の側が教会の側へと介入してきているという実態なのだ。¹² そして、バーダーはある権威の否定は単なる一つの権威の否定に留まらず、まさに否定自体を本質とするニヒリズムが出来することを予感していたのである。¹³

1-2. ニーチェ以前のロシアにおけるニヒリズム論——ゲルツェン、バクーニン¹⁴

19世紀前半のロシアにおいて、ニヒリズムはツァー専制の絶対主義に対する反動として浮上した。この政治体制は、神に由来する制度としてギリシア正教会と密接に関係する。

この時期において、ドイツの唯物論やイギリスの実証主義に親しむことでロシアニヒリズム

⁹ 鈴木寛「ヘーゲルのニヒリズム概念——「絶対無の認識」と「絶対知」——」：筑波大学哲学・思想系『哲学・思想論集』27号（2002年）、153～169頁所収、153頁参照。

¹⁰ 『信仰と知』においてヘーゲルは、哲学の第一課題は絶対無を認識することであるという考えを提示している。G.W.F. ヘーゲル『信仰と知』（上妻精 訳）岩波オンデマンドブックス 2012年、143頁参照。

¹¹ 岩波前掲書、217～226頁参照。

¹² バーダーは、その根を宗教改革とヒューマニズムのうちに見て取る。同書、245頁参照。

¹³ 川原栄峰『ニヒリズム』講談社現代新書 1977年、67頁参照。

¹⁴ 本節の執筆にあたっては、基本的に以下の書を参考にした。岩波哲男『ニヒリズム：その概念と歴史（下）』理想社 2006年。

を代表する人物となったのが、アレクサンドル・ゲルツェン（1812～1870）である。彼は、当初はロマン主義や神秘主義と相反する実証主義を前面に押し出すことに葛藤を抱いていたが、ニヒリズムをロシアの発展の中に位置づけることを試みるに至った。ゲルツェンにとって「ニヒリズム＝科学」であり、科学が観察から得たものには無条件に従うという彼の姿勢は、キリスト教への信仰を科学への信仰へと方向転換したもののようにも見受けられる。すなわち、ゲルツェンの思想の変遷は単なる個人的な方針転換にすぎず、実際に大きな影響力を発揮するには至らなかったと批判されうる。¹⁵

他方で、無神論こそが真に人間を解放できるのであって、教会や国家を破壊するためには暴力をもいとわないというラディカルな思想を展開したのは、ミハイル・バクーニン（1814～1876）である。彼の思想に出発点は、人間が自由でありうるし自由でなければならないという発想である。すると、神が存在するとすれば人間は神の奴隷になる、ゆえに神は存在しないということになり、国家は教会によって神聖化されるに応じて人々を奴隷化するため、破壊されねばならないということになる。こうして彼の思想のもとでは、あらゆる「権威」が崩壊していくのである。バクーニンは、ニヒリズムには動揺や矛盾、スキャンダルが付随していることは認めつつも、それはニヒリズムがまだ未成熟な状態にあるために仕方のないことであるとして、ニヒリストの実践的行動を批判したゲルツェンに異を唱えている。¹⁶

なお、ロシアのニヒリズムの歴史において、ニーチェに大きな影響を与えた文人としてドストエフスキーの名を挙げないわけにはいかないが、それは次節に譲る。

1-3. ニーチェのニヒリズム論

基本的に、ニーチェが「ニヒリズム」と言うとき、「彼岸」を重視してこの世の生に敵対的なキリスト教を非難している。前節までに確認してきたニヒリズムという用語は、キリスト教的な信仰の持ち主がキリスト教にたてつく無神論者の態度のことを表すために用いられたものであったことを踏まえると、ニーチェのニヒリズム概念は、キリスト教こそがニヒリズム的であるとしていることから、それまでのニヒリズム概念史から逸脱していることがわかる。

では、ニーチェは従来のニヒリズムに対してどのような態度をとったのか、『倫しい学問』第二版（1887）から確認しよう。

ペテルブルクのお手本に倣ったニヒリズム（すなわち、そのためなら殉教も辞さぬほどの無信仰の信仰）のうちには、まずもって信仰、支え、背骨、後ろ盾などなどの必要が常に

¹⁵ 同書、310～315 頁参照。

¹⁶ 同書、315～325 頁参照。

現れている。(FW, S. 582)

この引用からは、ニーチェがゲルツェンやバクーニンらロシア・ニヒリストに対して弱さを感じ取って疑念を抱いていることがわかる。こうした文脈で「能動的ニヒリズム」について説明されている遺稿を検討すると、これまで通説としてニーチェ自身の態度であるとされてきた「能動的ニヒリズム」は、必ずしもポジティブなものではなく、ロシア・ニヒリストに対する当てこすりのように読めてくる。¹⁷

精神の向上した力の徴としての、能動的ニヒリズムとしてのニヒリズム。／これは強さの徴であり得よう。精神の力は成長し、従来の諸目標（「確信」、信仰箇条）が力に適合しなくなるがありうる。〔中略〕しかし他方で、このニヒリズムは、自らに向かって生産的に再び一つの目標を、一つのなぜ？ を、一つの信仰を立てるには不十分な強さの徴でありうる。(KSA 12, 9[35])

後で確認するが、ニーチェ自身が標榜するのは「能動的ニヒリズム」ではなく、「ニヒリズムの極限形式」なのである。¹⁸

ニーチェのニヒリズム論に指針を与えたのは、破壊的・暴力的な思想を展開したバクーニンのようなニヒリストではなく、文人フョードル・ドストエフスキー（1821～1881）だった。

ドストエフスキーこそ、私が何物かを学びえた唯一の心理学者である。すなわち彼は、スタンダールを発見した時よりはるかに勝って、私の生涯のもっとも美しい幸運に属する。浅薄なドイツ人を軽蔑する権利を十倍も持っていたこの深い人間は、彼が長いことその仲間として暮らしたシベリアの囚人たち、もはや社会へと復帰する道のない真の凶悪犯罪者たちを、彼自身が予期していたのとはきわめて異なって感じ取った。――まるでロシアの土地に生えるなかでも最も優れた、最も堅い、最も価値のある木材から刻まれたもののごとく感じた。〔中略〕あらゆるそうした本性は、地下的なもの色彩をその思想にも行為にも帯びている。(GD, S. 147)

ニーチェがドストエフスキーを初めて知ったのは、発狂の2年前のことであり、ニーチェが確実に読んでいたとされるドストエフスキーの作品は、『地下生活者の手記』、『死の家の記録』、

¹⁷ Vgl. Kuhn, Elisabeth: Nihilismus. In: Ottmann, Henning (Hrsg.): *Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart / Weimar 2011, S. 293-298, hier S. 296.

¹⁸ Vgl. ebd., S. 297.

『虐げられた人々』のみである。しかし、ニーチェは『地下生活者の手記』を読んで、この小説においては自意識過剰な主人公が「健全な」人間と対置されていることでかえって、いわゆる「正常な」人々の方がむしろ病的ではないのかと作品の主題を看取する。¹⁹ この小説の主人公である地下生活者は、自然科学的・数学的世界を批判し、人類の幸福のために人類愛の提唱者が作り上げたシステムを破壊することを望み、人間がいままで積み上げてきた文化や文明を否定し、さらに社会主義者の理想を嘲笑する。ニーチェはこの主人公に、すべての価値の価値転換を宣言し、キリスト教やキリスト教に基づく道徳を非難し、社会主義や民主主義を否定する自身の姿を重ね合わせていたのであろう。²⁰

ニーチェがドストエフスキーを熟読していたさなかの1887年6月10日に、ニーチェの遺稿の中でも最も重要とされる「レンツァーハイデ草稿」が執筆される。全7ページにも及ぶこの草稿の中で、ニーチェはニヒリズムの極限形式を語る。

極めて実り多い仕方での思想について思考しよう。人生は、あるがままに意味や目的もなく、しかし不可避に回帰する。無の中に目的はない。「永遠回帰」。これがニヒリズムの極限形式だ。無（つまり無意味）が永遠に！（KSA 12, 5[71]）

先に筆者は、「能動的ニヒリズム」について検討し、それをニーチェによるロシアニヒリズムに対する批判であるとした。能動的ニヒリズムがあることからして当然、「受動的ニヒリズム」という概念もニーチェの遺稿の中には登場するが、²¹ これはショーペンハウアーやヴァーグナーを批判する言葉である。²² 能動的ニヒリズムも受動的ニヒリズムも、ニーチェに言わせれば「病理的中間状態」²³ である。他方で、ニーチェは自らが生きるニヒリズムを「根本的ニヒリズム」と呼ぶ。

私が生きているような実験哲学は、試みに自ら根本的ニヒリズムの可能性を先取りする。それは、何らかの否、何らかの否定、否への意志に留まるということはない。むしろそれはその逆のことへ——あるがままの世界を差し引き、除外、選択なしのデューオ・ニュ・ソエ的肯定へと——意志する。それは永遠の循環へと意志する。（KSA 13, 16[32]）

¹⁹ もっとも、ドストエフスキーが読んだ『地下生活者の手記』は要所が抜粋されたものである。中尾健二「ドストエフスキー」：大石 他編、411～413 頁参照。

²⁰ 両者の間には、ニーチェの到達点は超人理念にあるのに対して、ドストエフスキーは最後までニヒリズムの克服をギリシア正教によるものと考えていたという違いがある。吉澤慶一「ドストエフスキー——ニーチェも教えられるところのあった唯一の心理家」：渡邊／西尾 編、269～272 頁参照。

²¹ Vgl. KSA 12, 9[35].

²² 川原前掲書、124 頁参照。

²³ KSA 12, 9[35].

ひとつ前の引用箇所における「ニヒリズムの極限形式」とは、この引用における「根本的ニヒリズム」と同一と考えてよいだろう。そして、それらが「永遠回帰」や「永遠の循環」と関連づけられる限りにおいて、ニーチェが問いつけたニヒリズムの問題は、『ツァラトゥストラ』（1885）においてもっともよく表れていると考えるのが妥当だろう。なぜなら、ツァラトゥストラは作中で、「円環の代弁者」²⁴とされているからである。

2. メランコリー概念史の中のフロイト²⁵

2-1. 古代から中世へ

メランコリー概念は古代ギリシアに始まるとされる。語源的には、メランコリーは「黒い胆汁」を意味し、メランコリーのもとになる物質は「黒胆汁」とされた。

医聖といわれる古代ギリシアのヒポクラテス（前 460～前 370 頃）は、プラトンとほぼ同時代に活躍した。彼の著作『人間の自然性について』では、四体液説²⁶が前提とされていて、『ヒポクラテス集典』では、メランコリーの症状が長期間にわたる「恐怖感や抑うつ」であると述べられている。人間は健康な状態であれば、四体液がその混和において適切な状態にあるが、黒胆汁が過剰になればメランコリーの症状が現れるとされる。

古代ローマの時代になると、ガレノス（129 頃～200 頃）がそれまでの医学およびその関連文献を集大成し、メランコリー理解については、ヒポクラテス医学が引き継がれることになる。ガレノスは、『病の部位について』の幾つかの章でメランコリーに関する記述を残した。解剖学の知識を重視していたガレノスは、メランコリーの分類において、黒胆汁が脳・静脈・胃のそれぞれの場所で異常をきたす場合を想定し、治療法も分けて考えていたようだ。この三つの区分は、17 世紀初めのロバート・バートン(1577～1640)による『メランコリーの解剖』においても踏襲されている。ガレノスのメランコリーについての記述と定義は、以降ヨーロッパにおいて近代初めに至るまで、医学理論の権威になっていたと言えるようだ。

ところで、メランコリーを天才性と結びつけて論じる言説が古代から散見される。²⁷ 例えばアリストテレスは『問題集』第 30 巻において以下のように述べる。²⁸

²⁴ Za, S. 271.

²⁵ 本章の執筆にあたっては、基本的に以下の書を参考にした。谷川多佳子『メランコリーの文化史：古代ギリシアから現代精神医学へ』講談社選書メチエ 2022 年。

²⁶ 四体液とは、人間を形成するとされた血液・粘液・黄胆汁・黒胆汁の四種類の体液のことである。

²⁷ もっとも、プラトンは僭主独裁制的な人間とメランコリーを結び付けており、むしろメランコリーについて天才類型には限らない言説を残している。レイモンド・クリバンスキー／アーウィン・パノフスキー／フリッツ・ザクスル『土星とメランコリー：自然哲学、宗教、芸術の歴史における研究』（田中英道 監訳）晶文社 1991 年、33 頁参照。

²⁸ 『問題集』第 30 巻は、正確には擬アリストテレスの著作である。アリストテレス自身によって書かれた可能性や、彼自身の論考に大部分基づいている可能性も否定しきれないが、実証は難しいようだ。谷川、29 頁参照。

なぜ、哲学や政治や詩作や様々な技術に関して「尋常ではない」(ペリッルス)人間になった限りの者は、すべて、明らかに、「黒胆汁質の者」(メランコリコス)であって、しかも「黒い胆汁」(メランコイネー・コレー)に由来する限りにおいてそうである者もあり、例えば、さまざまな英雄譚のうちでも、ヘラクレスの関する話が、そのように語られているのだろうか。²⁹

このように、アリストテレスにおいてはメランコリーに対する肯定的な評価が見られる。しかし、傑出人とメランコリーを結び付ける考え方は、アリストテレス以降そのまま受け継がれることはなく、メランコリーは「病」として捉えられ、「哲学者の倫理的判断」と「医者の治療的アプローチ」が区別されていくようになる。

前者を代表するのがストア派で、ストア派では、思慮深い人間は狂気に陥ることはないと言われる。彼らの考えによるとメランコリーは純粹の疾病であり、危険な障害なのだ。他方、医学においてはガレノスも称賛したとされるルフス(80頃～150頃)が、メランコリーを先天的なものと後天的なものに区別し、この病に対する医学的な治療法を探っていた。³⁰ 診断学的には、メランコリーの症状に対する見解が確立していくこととなる。患者はまず体がむくみ黒ずんで、欲望に苛まれ、抑うつ的である。さらにはさまざまな奇妙な想念や恐怖症、妄想に陥りやすい。アリストテレスはすぐれた知性とメランコリーを結び付けたが、それはつまり知性などの広範な精神活動の方がメランコリー症を引き起こすのだという考えとして次第に支配的となっていた。

中世においては「アケーディア」概念に象徴されるように、メランコリーが「怠惰」と結びつけられていく。もっとも、本研究ノートにおいて本章は、精神分析学でもって精神疾患を治療することを本業としたフロイトのメランコリー論に関連する限りでのメランコリーの概念史をまとめることを旨とするため、メランコリーを「罪」とみなすような、フロイトとは大きく異なる中世医学の考えに立ち入ることは控える。

中世に支配的であったメランコリーのイメージを転換させ、再びメランコリーに創造性の息吹を見出したのは、イタリアの著述家マルシリオ・フィチーノ(1433～1499)である。フィチーノは『生についての三巻の書』(1489)で以下のように述べる。

〔メランコリー患者の〕心は外面的なものから内面的なものへと身を引くに違いない。ちょうど外界から中心に向かうように。〔中略〕さて、外界から中心に自己集中することと、

²⁹ アリストテレス『全集 13：問題集』(丸橋裕 他訳) 岩波書店 2014年、590頁。

³⁰ 食生活に対する指導がメインだった。谷川、33頁参照。

その中心にとどまることは、とりわけ黒胆汁に酷似する地球そのものの財産である。それゆえ黒胆汁は持続的に心を、一つのことに集中し、そこにとどまり、観想するように刺激する。そして世界の中心に似ているがゆえに、それは個々の主題の中心を探求するように強いるのであり、人にあらゆる至高のものを観想させる。というのも、黒胆汁は最高の惑星の一つであるサトゥルヌスと最もよく一致するからである。³¹

この引用からわかる通り、フィチーノに至っては「サトゥルヌス（＝土星）」とメランコリーの関連性が注目されていた。フィチーノは、プラトンなどの著作をラテン語に訳し、占星術にも詳しくあった。書簡や論文ではアリストテレスを援用し、憂鬱質を聖なるものとし、メランコリックな天才という観念を打ち出した。当時の占星術や天文学の知識では、土星は地球から極めて遠い星とされ、その動きの遅さがメランコリー患者の沈思黙考する姿と重ね合わせられたのであろう。フィチーノの考えは、かの有名なデューラーの『メランコリア I』に影響を与えた。この銅版画については、次節で検討しよう。

2-2. ルネサンスと宗教改革——デューラーの『メランコリア I』

ルネサンスと宗教改革の時代になると、土星とメランコリーの名誉回復が始まる。

われわれは、悪徳としての「無気力／憂愁」“*accidia*”という中世の観念が、『メランコリア I』にいたって、活動から逃避するのではなくその先へ進むという、瞑想に対する人文主義者の観念に変容するさまを見ることができる。³²

宗教改革の時代に生きたアルブレヒト・デューラー（1471～1528）は、メランコリーの人物を描いた『メランコリア I』において、憂鬱は不活発や悲しみだけでなく、知力と共にあることを示した。

この銅版画に描かれているように、手を頬にあてるポーズは、古代・中世から憂鬱質の典型あり、外からの刺激を遮断して自分の心の内部で省察を凝らしながらも、無気力や不活発を示している。ヴァールブルクは以下のように解説する。

宇宙における葛藤は、人間の内面における葛藤へと移し置かれる。醜く歪んだダイモンたちは消え去り、不吉な土星の陰鬱さは人間的に精神化され、人間の思慮深さへと変じる。自己に深く沈潜する翼を持ったメランコリーは、左手で頭を支え、右手にコンパスを持ち、

³¹ Ficino, Malcilio: *Three books on life*. transl. Carlo V. Kaske and John R. Clark. Arizona 2002, S. 113ff.

³² クリバンスキー／パノフスキー／ザクスル、229 頁。

技術用具や数学用具、またそうしたものの象徴にとり囲まれて座っている。そしてその前には球が置いてある。フィチーノの古い翻訳によればコンパスと円（それゆえ球もまた）はメランコリーの象徴である。〔中略〕デューラーにあって土星の精は、惑星に照らされる被造物の自立した思考活動によって無害なものへと変ぜられる。この惑星の子は、自らの思いに深く沈潜することにより、「もっとも卑しい性格」になろうとするダイモンのなこの惑星の呪いから逃れようと試みる。メランコリーが手にしているのは天才を表すコンパスであって、卑しいシャベルではない。³³

つまりデューラーの銅版画においては、伝統的なメランコリーのポーズに翼が与えられていることに注目すべきである。この翼は、人間の思考の潜在能力を表現している。さらに、かんな、のこぎり、定規、釘などの道具類、手に持たれたコンパス、球形の木材と多面体の石。これらは幾何学のモチーフだ。まとめると、デューラーはこの銅版画において、新しいやり方で、精神の状態であるメランコリーと、とりわけ幾何学的な思考の潜在能力を結び付けているのだ。

2-3. 近代精神医学の成立へ

近代に入り、モンテーニュ（1533～1592）は自己省察にメランコリーを関連させる。彼の時代には、黒胆汁に熱せられた「過剰さ」がメランコリーの問題となっていたが、彼はむしろ「鈍重な」憂鬱を重視し、フィチーノを否定する。

デカルト（1596～1650）の自己省察には、モンテーニュが示したようなメランコリーの影はなく、精神は身体（物体）と区別された主体となる。当時は、神学からの視点でメランコリーがとらえられる向きがあったが、デカルトにおいてはメランコリーは心身の相互作用によって、病理学的に説明される。デカルトによる心身の二元論とその相互作用という考え方は、ピネルをはじめとする近代医学に大きな影響を与えた。

2-4. 近代精神医学からフロイトへ

18 世紀末から 19 世紀のフランスで活躍し、近代精神医学の創始者のひとりとされているフィリップ・ピネル（1745～1826）は、それまで一般的に「狂気」と呼ばれていたものを「精神病」として捉えなおし、その疾病分類の重要性を説いた。彼は、知性の障害を「デリリウム」とし、その障害が患者の全体を覆う全体性のものを「マニー」、どこか特定の対象がむしろ占める独占性のものを「メランコリー」と呼んだ。ピネルや彼に続くエスキロールは、患者の治療に、散歩・旅行・退職・都市からの隠遁・環境を変えることや気分転換などを推奨した。

³³ アビ・ヴァールブルク『異教的ルネサンス』（進藤英樹 訳）ちくま学芸文庫 2004 年、179 頁以下。

19世紀半ばごろまでは、ヒステリー発作がメランコリーの等価物とみなされていた。ヒステリーの研究については、パリのサルペトリエール病院で臨床神経医学を講じたジャン＝マルタン・シャルコー（1825～1893）が有名である。彼は催眠術を導入し、ヒステリー症状の分析を行った。当時一般に公開されていた「火曜講義」の大教室でシャルコーは患者を公開し、催眠によってヒステリーの症状を発現させ、また消失させられることを示した。

ウィーン大学で神経医学を学び、のちに精神分析学の創始者となるフロイトもシャルコーの講義に参加しており、この時見た光景に大いに触発されて、自身も催眠術を治療に採り入れるようになる。そこからさらに進んで、催眠術は医師が患者をコントロール下に置くという倫理的に問題のある治療法だと考えたフロイトは、患者に思い浮かんだことを何でも隠し立てせず、話をさせるという「自由連想法」を生み出し、これが精神分析の第一歩となった。

19世紀半ばまでヒステリーとメランコリーが等価物とみなされていたにせよ、本研究ノートが問題とするメランコリーは、『喪とメランコリー』という論文を端緒としてフロイトの問題意識に浮上したメランコリーであり、そこにヒステリーとの類縁性はほとんど見いだされない。この論文でフロイトがメランコリーに見出した病像は、ヒステリーのように身体表現を伴う疾患ではなく、その症状は、「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、あらゆる行動の制止、自己感情の低下」³⁴である。フロイトはこの症状の原因を、「意識されない対象喪失」に帰す。すなわち、メランコリーは「喪（Trauer）」と同様に、愛していた対象の喪失に引き続いて起こることは確実であるのだが、喪の場合には主体はいかなる対象をどのように失ったかをはっきりと自覚できているのに対して、メランコリー患者は「誰を失ったかは知っているが、その人物における何を失ったのかは知らない」³⁵のである。

フロイトは、メランコリーの機序を以下のように説明する。

まず、対象選択とある特定の人物へのリビードの固着が存在した。その愛する人から実際に侮辱されたり、失望させられたりすると対象関係に揺らぎが生じる。引き続いて起こるのは、この対象からリビードが撤退して新たな対象に移動させられるという正常な帰結ではなく、その実現のためには、より多くの条件が必要とされるように見える結果であった。対象備給はあまり困難なく放棄されることがわかっているが、自由になったリビードは別の対象に向かうのではなく、自我に引き戻されるのである。そこにおいてリビードは任意に使用されるのではなく、断念された対象と自我との同一化を創り出すことに従事する。対象の影が自我に落ちて、ある特別な審級によって自我は見捨てられた対象そのものと判断される。このような方法で対象喪失は自我の喪失となり、自我と愛する人との葛藤は、

³⁴ GW 10, S. 429.

³⁵ Ebd., S. 431.

自己批判と同一化によって変容した自我との間の内部分裂へと陥るのである。(GW 10, S. 435)

すなわち、メランコリー患者はある特定の対象を愛し、リビードを固着させていたが、その対象関係に動揺が生じるとリビードは対象から撤退する。そして対象から撤退したリビードは、通常は別の対象に向かうのだが、メランコリーの場合は自我に撤回されて、失われた対象と自我との同一化のエネルギー源となる。そして「ある特別な審級」が、対象と同一化した部分の自我を批判し、それによって自己感情の低下などの一連のメランコリーの症状が現れるのである。

『喪とメランコリー』が執筆された 1915 年時点で「ある特別な審級」と呼ばれているものは、明らかに 1923 年の『自我とエス』で「超自我」として概念化される心的審級の萌芽であろう。また、この著作の 3 年前に出版された『快原理の彼岸』では、「生の欲動 (エロス)」と対になり、原初から人間に備わる破壊的で攻撃的な性向を表す「死の欲動」という概念が登場し、『喪とメランコリー』における自我の内部分裂を語るうえで重要視されていく。『自我とエス』でフロイトは再びメランコリーを論じ直すのだが、そこで言われているメランコリーの機序を一言すると以下ようになる。すなわち、失われた対象と同一化した部分の自我を超自我が死の欲動でもって攻撃し、自我はそれによって意気阻喪し、罪責感に苛まれるのである。³⁶

3. ニーチェのニヒリズム論とフロイトのメランコリー論

1 章で確認したように、ニーチェ哲学の核心となるニヒリズムは「永遠回帰」という形をとる根本的ニヒリズムであった。この永遠回帰の中にあつては、あらゆるものが無意味に永遠に循環する。この万物の無意味性をニーチェは以下のように、「メランコリック」であるとしている。

生起する物事の企図や目的の無さがますます意識の前景に出てきた。これでもって、普遍的な無価値化が準備されたように見える。「万物に意味はない」。このメランコリックな文章の意味は、「あらゆる意味は企図の中にあつて、仮に企図が全くもって完全に欠けているならば、意味もまた全くもって完全に欠けている」ということだ。人々はこの評価に従って、生の価値を「死へと向かう生」へと移さざるを得なかった。(KSA 12, 7[1])

では、ニヒリズムの極限形式としての永遠回帰に飲み込まれたメランコリックな状態は、精神

³⁶ Vgl. GW 13, S. 283.

分析的にはいかに説明できるだろうか。まず、ニーチェのニヒリズムが近現代文明における「神の死」に端を発するということは通説といてよいであろう。神の死は、『愉快的学問』第二版の言葉で言えば、キリスト教の神が信ずるに値しなくなったということを意味する。³⁷ 「神」という信仰の対象を失うというこの事態を精神分析用語で表すならば、「対象喪失」となる。フロイトによると対象喪失に際して、病的な素質が疑われる人にはメランコリーが発症し、そうでない場合は「喪」の状態に陥る。「喪」の状態にある人は、「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、あらゆる行動の制止」に苦しむが、メランコリー患者の場合に見られるような自分自身を罪深い存在だと思い込むという「自己感情の低下」は表れない。³⁸ では、「神の死」という対象喪失に際して、ニヒリズムに陥った者は、精神分析的には、「喪」に服しているにすぎないのか、それともメランコリーという病的状態にあるのか。ヒントは、ニーチェが初めて「神の死」を告知したことで有名な『愉快的学問』第3巻125番のアフォリズムに見られる。

狂人は、彼らの真ん中に飛び入り、穴のあくほどにらみつけた。「神はどこに行った、だって？」と彼は叫んだ。「それは俺がお前たちに言ってやろう。俺たちが神を殺したのだ。」
〔中略〕神は死んだのだ。神は死んだままだ。それも、俺たちが神を殺したのだ。殺し屋の中の殺し屋である俺たちは、どうやって自らを慰めたらよいのか。世界がこれまで所有していた最も神聖で最も強力な者、それが俺たちの刃で血まみれになって死んだ。〔中略〕
いかなる贖いの儀式を、いかなる聖なる奏楽を俺たちはでっち上げなければならなくなる
ことだろうか。この行為の巨大さは俺たちの手には余るのではないか。(FW, S. 480f.)

本研究ノートの領野において先駆的な仕事をしている Gasser が指摘する通り、上記引用にある「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。³⁹

繰り返しになるが、フロイトのメランコリー論において重要なのは、自己感情の低下である。それはとりわけ、高度に発達した文化を持つ文明社会の中で、「罪責感 (Schuldbewußtsein)」として現れる。『文化の中の居心地悪さ』(1930)においてフロイトは、「生の欲動 (エロス)」が人々を共同体に束ねる働きをすることで「文化」が形成されるが、生の欲動には常に「死の欲動 (攻撃欲動)」が混在するという問題を提起し、それを以下のような論理展開でもって解決し

³⁷ Vgl. FW, S. 573.

³⁸ Vgl. GW 10, S. 429.

³⁹ Vgl. Gasser, S. 498.

ようとする。

文化は自らに対立する攻撃を抑制し、無害なものとし、できれば遮断するためにどのような手段を利用しているのだろうか。〔中略〕それは想像もできないほど奇抜なものだが、ごく手近にある方法なのである。この攻撃を内側に向け、内面化し、それが発生した場所、すなわち自分の自我に向けるのである。このようにして攻撃は、超自我として自我のほかの部分と対立し、「良心」として自我に対してその強い攻撃性を行使するような自我の一部に取り込まれるのである。〔中略〕 こうして厳格な超自我と、超自我に支配された自我の間に緊張関係が発生する。これが罪責感であり、自己懲罰の欲求として表現されるのである。(GW 14, S. 482f.)

『文化の中の居心地悪さ』からのこの引用は、『喪とメランコリー』における以下の記述と見事に合致する。

メランコリーでは自我の一部が他の部分と対立していて、他の部分を批判的に評価し、いわば対象と見なしていることがわかる。ここで自我から分離した批判的審級は、別の状況でもその自立性を示すことができるのではないかという疑いは、さらに観察を続けることで確証を得るだろう。〔中略〕 ここで確認できるのは通常、良心と呼ばれている審級である。(GW 10, S. 343)

この引用の、「批判的審級」がのちに「超自我」として概念化されることは、すでに確認済みである。

すなわち、フロイトが 1930 年の論文のタイトルに掲げた「文化の中の居心地悪さ」の正体は、メランコリーに極めて近いものであると言えよう。⁴⁰

ニーチェは自らが生きた 19 世紀からの 200 年をニヒリズムの時代であると診断する。⁴¹ これはフロイトのメランコリー論における対象喪失に対する正常な反応としての「喪」の状態を逸脱した、メランコリーと重なり合うものであった。そしてフロイトもまた、近現代文明をメランコリーの時代と診断しているように見える。このように考えると、ニーチェもフロイトも神なき文明社会の危機を同じように看破していたとみることができるであろう。

⁴⁰ もっとも、『文化の中の居心地悪さ』において、「メランコリー」という語は使用されていない。

⁴¹ Vgl. KSA 13, 11[411].

おわりに

以上、本研究ノートでは、ニヒリズムの概念史をニーチェに至るまで、そしてメランコリーの概念史をフロイトに至るまで追跡した。

ニーチェに至るまでニヒリストは、ドイツ語圏においては教会権威にたてつく無神論者を否定的に言い表す表現であり、⁴² ツルゲーネフの『父と子』が出版されて以降のロシア語圏においてはキリスト教的な既存の社会秩序の破壊を試みる無神論的な考えの持ち主への積極的な評価が含意されていた。⁴³ 他方で、ニーチェはキリスト教そのものの行き着く先がニヒリズムであると考えた。ここには大きな飛躍がある。さらに、ニーチェ自身は遺稿の中で自らを「ヨーロッパ最初の完全なニヒリスト」と呼んでいるが、⁴⁴ ここでのニヒリストはキリスト教が陥ったニヒリズムを徹底的に推し進めた根本的ニヒリズムの境涯に至った者のことである。そこで彼は永遠回帰を志向するのだが、そこからいかにニヒリズムを克服することができるのかを探るためには、主著『ツァラトゥストラ』を子細に検討しなければならないだろう。

また、フロイトに至るまでのメランコリー論の系譜をたどると、アリストテレスやフィチーノの言説、あるいはデューラーの銅版画が示しているように、その病理は傑出性と結びつけられてきた。しかし他方では、中世においてみられるように「怠惰」という罪に結びつけられてきたこともあり、メランコリーの概念史は錯綜している。そうしたなかで、1915年にフロイトは『喪とメランコリー』を執筆することで、精神分析学の立場からメランコリーの機序を解明した。その後、『快原理の彼岸』や『自我とエス』で個人心理学におけるメランコリー論を彫琢したのち、フロイトは『文化の中の居心地悪さ』で「文明社会の病理」としてのメランコリーという像を暗示するに至った。この病理は、「超自我」という心的審級に由来するため、メランコリーの「治癒」に向けては、1923年の第二局所論以降の超自我についての精神分析の言説を精査しなければならない。

そして3章で行ったように、精神分析の観点をニーチェのニヒリズム論にも援用して検討すると、「神の死」に端を発したニヒリズムはフロイトの言うメランコリーと重なり合うことがわかる。したがって、今後は「神」を喪失した現代文明の「病理」をいかに解決することができるかを、ニーチェおよびフロイトという二人の思想家の著作を相互参照しながら探っていくことが課題となるだろう。

⁴² もっとも、ヘーゲルはニヒリズムの徹底こそが真の哲学が誕生するための不可欠の条件だと考えていたようだ。鈴木、153頁参照。

⁴³ 注6を参照のこと。

⁴⁴ Vgl. KSA 13, 11[411].

Nietzsches Nihilismus und Freuds Theorie der Melancholie

— Vergleichender Entwurf über die Herausbildung ihrer Begriffe —

AMITANI Yuji

Obwohl Nietzsches Philosophie und Freuds Psychoanalyse etliche Ähnlichkeiten aufweisen, gibt es in Japan nur wenige gedankengeschichtliche Studien, die diese beiden Theorien miteinander vergleichen. Deshalb soll hier in Form eines Entwurfs der Versuch unternommen werden, Nietzsches Konzept des Nihilismus und Freuds Auffassung der Melancholie zueinander in Beziehung zu setzen, um ihre Gemeinsamkeiten zu verdeutlichen.

Wenn man heute den Begriff „Nihilismus“ hört, denkt man sofort an Nietzsches Philosophie. Doch ist dieser Begriff schon weit älter und tauchte bereits zur Zeit der Französischen Revolution auf. Bevor er bei Nietzsche zum Schlüsselbegriff wurde, hatte er im deutschen und russischen Sprachraum unterschiedliche Begriffsbestimmungen durchlaufen. Allerdings unterscheidet sich Nietzsches Nihilismuskonzept erheblich von dem der Zeit vor ihm, wie im ersten Kapitel des vorliegenden Beitrags aufgezeigt wird.

Die Geschichte des Begriffs „Melancholie“ lässt sich bis ins antike Griechenland zurückverfolgen. Aristoteles assoziierte den Melancholiker mit dem Bild des Genies. Im Mittelalter wurde dann aber die Melancholie als ein Resultat der Faulheit kritisiert. Die Renaissance schließlich griff wieder auf den antiken Geniebegriff zurück, wie die Rezeption von Dürers berühmten Kupferstichen zeigt. Nach der Entstehung der modernen Psychiatrie im 19. Jahrhundert sahen viele Ärzte die Melancholie als eine Krankheit, die es zu behandeln galt. In seiner psychoanalytischen Theorie stellte Freud dagegen eine Theorie der Melancholie auf, die sich vom Mainstream der zeitgenössischen Psychiatrie unterschied. Diese historischen Kontexte des Melancholiebegriffs werden im zweiten Kapitel beleuchtet.

Das dritte Kapitel vergleicht darauf Nietzsches Konzept des Nihilismus mit Freuds Theorie der Melancholie, wobei die Überschneidungen von Nietzsches Verständnis des Nihilismus und der von Freud konzipierten Pathologie der Melancholie herausgearbeitet werden.

Als Ergebnis dieser Untersuchung lässt sich festhalten, dass Nietzsches

Nihilismustheorie und Freuds Theorie der Melancholie Phänomene der modernen Gesellschaft mit großer Schärfe beschreiben. Nietzsche hielt die moderne Zivilisation für das Zeitalter des Nihilismus. Wenn man nun die Überschneidungen seiner Theorie mit Freuds Konzept der Melancholie bedenkt, ließe sich darüber hinaus sagen, dass sich die gegenwärtige Zivilisation in einem pathologischen Zustand der Melancholie befindet.