

道徳の起源についてフロイトは何を語ったか
——超自我における欲動、対象、寄る辺なさ——

早稲田大学 片岡一竹

序論

本稿の目的は、ジークムント・フロイトの「超自我 (Über-Ich)」概念を「欲動 (Trieb)」「対象 (Objekt)」「寄る辺なさ (Hilflosigkeit)」という三つの観点から読み解くことで、(1) 超自我の道徳性と攻撃性の間の関係性を明らかにし、またその途上で (2) フロイト的な「道徳」が人間の心的装置において機能するようになる具体的な発生場面を明示することである。

改めて確認すれば、超自我は「自我」「エス」と共に「第二局所論」を構成する三つの心的領野の一つであり、自我が到達すべき理想 (自我理想) の役割を担い、良心ないしは道徳⁽¹⁾の審級として機能する。フロイトは超自我の厳格で無条件的な性格をカントの「定言命法」と同一視しており (GW13:263)、実際に Norman [1983:202sq./259sq.] や Williams [1985:45sq./100sq.] を初め、倫理学の分野においても超自我を中心としたフロイトの道徳論が扱われ、カントなど他の倫理的立場との関係が問われることがある。そうした研究が主題とするのは、当然ながら超自我の道徳性の問題である。だが道徳性は超自我の半面に過ぎない。精神分析の専門研究では、超自我はむしろメランコリー⁽²⁾や死の欲動⁽³⁾との関係において多く論じられ、そこでは死の欲動に根差した超自我の攻撃性が主題となる。このように超自我は道徳性と攻撃性という二つの側面とを兼ね合わせているが、両側面間の関係性を十分に明らかにする研究は未だなされていない。超自我において攻撃性と道徳性とが結びつくのはなぜか、何が両者の結びつきを可能にしているのか——すなわち、なぜ超自我は他でもなく道徳的非難という形で自我を攻撃するのかという問いは、先行研究では十分に解明されていない。

本文で詳述するように、超自我の攻撃性と道徳性との結びつきを明らかにするためには、超自我が誕生する精確な契機^{キヰ}瞬間^{メクン}に立ち戻る必要がある。だが従来はこの発生場面が必ずしも具体的に明らかにされてこなかった。先行研究において、超自我は「エディプスコンプレクスの跡継ぎ」(GW13:277) としての面を強調され、父コンプレクスの問題へ送り返されてしまう傾向にある。さらに、フロイトの超自我は父性的な性格を備えており、それは後代のアーブラハムやクラインが母子関係における超自我を重視したこと対照的であるといった指摘もしばしばなされる⁽⁴⁾。しかし従来の研究では十分に強

調されてこなかったが、フロイトは超自我の起源に関してエディプスコムプレクスとは別の観点からも説明を加えている。それは「寄る辺なさ」である。まさにその観点に基づくことで、超自我の具体的な発生場面を明らかにし、その場面においていかに超自我の攻撃性と道徳性が結びつくかを明示できると考えられる。そこで本稿では、初めに超自我を構成する諸々の要素を「欲動」と「対象」という二つの概念に基づいて分析し、更にそれらの概念との関連の中で「寄る辺なさ」という第三の構成要素を検討することによって、攻撃性と道徳性のアマルガムとしての超自我がいかにして誕生するかを具体的に明らかにする。

超自我はフロイトに始まる精神分析における道徳や倫理の問題全体の中核をなしている。そしてこの精神分析的な道徳論の問題は、とりわけ二十世紀の戦後フランス哲学を理解するのに欠かせない重要な役割を担っている。例えば哲学者のジャック・デリダは、『精神分析のとまどい』（2000年）において、フロイトの死の欲動理論がもたらした「精神分析革命」（Derrida [2000:20/18]）が倫理学や法や政治に与える影響関係を考察し、これらの三分野においては「精神分析的な知を考慮に入れているかどうか責任問題に帰着する」（Derrida [2000:77/100]）とまで述べている。後述の通り超自我がまさに死の欲動理論の最も重要な所産の一つであることを鑑みれば、本稿の議論は、デリダを含めた現代の哲学者や倫理学者たちがフロイトの道徳論の中に見出した革新的な独自性を明らかにすることにも寄与するであろう。

本文の構成を述べれば、まず第一節において、フロイト理論の中に超自我が登場するきっかけとなった（ α ）「欲動」および（ β ）「対象」に関する概念の変革を確認する。次に第二節においては（ α ）の側面から、第三節においては（ β ）の側面から、超自我概念の構成を検討する。そして最後に第四節において、人間の新生児の「寄る辺なさ」と「庇護者としての親」との関係論じ、この関係が善悪の概念の誕生の場面であることを明らかにする。

1. 対象と欲動の変革——超自我を準備したもの

道徳は精神分析の最初期から絶えず思考され続けてきた主題であった。そもそも道徳的見地に基づく性的満足の見避は抑圧の主要な動機の一つであり、それが神経症的な症状形成の原因となる以上、道徳性が精神分析の枢要問題となることはある意味で当然と言える。すでにして1908年には、文化の禁欲的な性道徳が現代的な「神経質症(Nervosität)」を生み出すこと(GW7:144)を告発した論文「文化的性道徳と現代の神経質症」が執筆されている。道

徳性の審級としての超自我は明らかにこうした問題系を受け継ぐものである。しかしながら、この論文が執筆された 1908 年から、超自我概念が生まれた 1923 年に至る途上において、フロイト理論の中には極めて大きな変革が生じた。超自我について本格的に論じる前に、まずはこの変革を確認しておく必要がある。

変革の端緒となったのは、周知の通り、1910 年代における「ナルシズム (Narzismus)」概念の発見である。自我そのものが愛の対象となりリビドーを備給されるというナルシズムの概念によって、対象に向けられる性欲動と自我に関わる自己保存欲動から成る従来の欲動二元論は混乱に陥った。そしてこの混乱は「自我と対象の対峙」という古典的な認識論的図式を揺らがすまでに至った。というのも、哲学者のポール・リクールが述べる通り、ナルシズム概念の導入によって、欲動それ自体が「主体 - 対象の現象的關係に先行する構造」(Ricoeur [1965:136/143]) であることが明らかにされたからである。哲学の立場から見れば、この発見は一つの思想史的な革新と言えるかもしれない。しかしフロイト自身にとってそれは、精神分析理論の中核部に深刻な矛盾が生じたことに他ならなかった。

かくしてフロイトは、混乱を解決するために精神分析理論の再定式化を余儀なくされた。こうした目的の下で 1915 年に企図されたのが『メタ心理学論集』の執筆である。その巻頭を飾る予定だった論文「欲動と欲動運命」(1915 年)においては、対象は自我の対象としてではなくあくまで欲動の対象として位置づけられ、さらにそれは欲動の満足をするために欲動に結び付く可変的なものに過ぎないとされた (GW10:215)。一方、自我と対象との関係に関しては、「喪とメランコリー」(1915 年)において以下のような定式化がなされた。対象選択はナルシズム的な基盤の上で行われるため、愛する対象の喪失は「断念した対象への自我の同一化」(GW10:435)へと対象備給を退行させる。メランコリー患者の過剰な自己非難は実のところ断念した愛の対象への非難であり、対象喪失が内的葛藤へと転換されて、対象と同一化した自我が自我内の批判的審級(「良心」)により苛まれるようになることで、メランコリーが生じる。重要なのは、こうした同一化において自我が対象そのものの地位に置かれ、もはや自我と対象の截然たる区別が失効してしまうことである。先述の通り欲動が自我 - 対象関係へ先行するのであれば、自我と対象の区別が失効する可能性もまた生じるのである。

フロイト理論の変革はこれに止まらなかった。五年後に出版された『快原理の彼岸』(1920 年)においては、自己保存欲動と性欲動の二元論そのものが再考され、新たに生の欲動(エロス)と死の欲動の二元論が提示される。

また『快原理の彼岸』の議論を引き継いで新たな心的局所論を提示した『自我とエス』（1923年）では、自我 - 対象関係にも新たな光が当てられた。「喪とメランコリー」で提示された「喪失された対象への自我の同一化」はメランコリーに限らず自我形成そのものに関わる過程として一般化され、「自我の性格は断念された対象備給の沈殿物であり、その中にはかかる対象選択の歴史が含まれている」（GW13:257）と論じられるに至った。対象はもはや相互独立的に自我と相対するものではなく、自我それ自体を形成するものにまでなったのである。そして同じ『自我とエス』において、遂に「超自我」という用語が初めて姿を見せる。

こうした理論史的背景から明らかなように、超自我はナルシシズムの導入を端緒として生じた（ α ）欲動理論の改新と（ β ）対象概念の（あるいは自我 - 対象関係の）刷新という二つの理論的変革をその土台としている。そして後述するように、こうした変革をその出自にもつ超自我概念によって、精神分析の原初から存在していた道德に関する議論にも新たな展開がみられるようになるのである。

2. (α) 「欲動」から見る超自我——死の欲動に根差した道德的マゾヒズム

まず（ α ）の観点から、欲動との関係において超自我の機能を検討しよう。

自己保存欲動と性欲動が欲動の二元論を構成していた時期には、道德は抑圧の原動力の一つとして、専ら自己保存の領分に属するものだった⁽⁵⁾。だがそれに対して、超自我の道德性は死の欲動に根差したものであり、むしろ自己破壊に資する。このような逆説的とも言える議論はいかなる理論的背景に基づいて提示されているのか。それを明らかにするためには、「マゾヒズムの経済論的問題」（1924年）で論じられた死の欲動の発展行程に注目する必要がある。

死の欲動は生命体を死に導く危険なものであり、生命体はそれをいわば「飼い慣らす」必要がある。具体的には（a）エロスのエネルギーたるリビドーによって死の欲動を拘束し、両欲動を「混合（*Mischung*）」すること（GW13:269）、また（b）死の欲動の大部分を外界の諸対象に「投射（*Projektion*）」することが必要になる（GW13:377）。（a）の機制によって生命体内部に原初的なマゾヒズムが形成され、（b）によって破壊欲動およびサディズムが誕生する。

さらにフロイトは、外界に投射された死の欲動が「ある種の状況の下で」（*ibid.*）再び内部に取り込まれ、「二次マゾヒズム」が生じることを想定している。この「ある種の状況」が何を指すかは第三節において詳述するが、こ

ここで重要なのは、諸々の二次マゾヒズムの代表として「道徳的マゾヒズム (moralische Masochismus)」が提示されていることである (GW13:378)。外界から回帰した死の欲動は超自我によって受け入れられ、自我に対する超自我のサディズムを増大させるが、他方でそこでは自我の側のマゾヒズムも強化される。「超自我のサディズムと自我のマゾヒズムは互いを補い合い、合一して、同じ結果を生じさせる」(GW13:383)。道徳が死の欲動に関する議論に関わるのは「道徳的マゾヒズム」として、すなわち死の欲動の再内面化によって生じる(二次)マゾヒズムの一種としてである。

だが道徳的マゾヒズムは他の二次マゾヒズムと全く同じ身分にあるわけではない。というのも道徳的マゾヒズムは、マゾヒズムの名が冠されているにも拘らず、性的なものとの結びつきが極めて弱められたものだからである (GW13:378)。事実、通常私たちが道徳によって苦しめられるとき、それが何らかの性的満足を伴うマゾヒズムであるとは思われまいだろう。しかるに、性的な目標に向けられていた欲動が脱性化されて非性的な目標に向け直されるといふこの機制は、『性理論三篇』(1905年)において導入された「昇華 (Sublimierung)」(GW5:55)に他ならない。だが重要なのは、欲動二元論の刷新によって、昇華という語の意味が大きく変化したことである。すなわち外界に投射されていた死の欲動が再び取り込まれた際には、混合していたエロスと死の欲動が「分離(脱混合 Entmischung)」されてしまい(GW13:269-270)、エロスの力によって拘束されていた死の欲動が野放しにされてしまう。「エロスの成分は、昇華の後になると、追加された破壊〔欲動〕全体を拘束する力をもはや持っておらず、破壊〔欲動〕は攻撃傾向および破壊傾向として自由になってしまう」(GW13:284-285)。昇華とは元来、空想 (Phantasie) を症状ではなく芸術的な創造へと置き換えるという、芸術的才能をもつ一部の人間にのみ可能な機制を指し (GW8:54)、欲動を昇華に導くことは精神分析の目標の一つとまでされていた (GW8:58)。だが死の欲動の導入以後、昇華はもはや一部の天才に限らず一般的にみられる機制となり、また死の欲動をエロスから分離する危険性を有するものとして捉えられるようになった⁽⁶⁾。したがって道徳的マゾヒズムとは、エロスの力が昇華によって限りなく弱まり、「死の欲動の純粹培養のようなもの」(GW13:283)が超自我において支配的になることで生じる危険な「満足」であると言える。

禁欲的道徳の危険性に対しフロイトが警鐘を鳴らし続けたことは広く知られている。しかしながら従来の研究で指摘されてこなかったのは、そこで論じられる「道徳の危険性」の位置づけが、死の欲動の導入を境にして、正反対になってしまったことである⁽⁷⁾。上記の議論から明らかなように、前期の

議論において自己保存のために性欲動を抑え込む動機とされていた道徳は、死の欲動の概念が導入されると、もはや自己保存とは正反対の、死へと向かう傾向性として捉えられるようになった。欲動理論の変革に伴って、性的なものは、自己保存に反するゆえに抑圧されるもの、あるいはそのエネルギーを昇華して非性的対象に向け直すことが目指されるものではなく、死の欲動を拘束することに役立つ、いわば生命体の防御装置の役割を担うようになった。それと連動して、性的なものの禁止を旨とする道徳は、エロスの防衛を阻害し、死の欲動を強化する危険をもたらすものになったのである。

3. (β)「対象」から見る超自我——喪失された対象への同一化

前述の通り、道徳的マゾヒズムを含む二次マゾヒズムは、外界に投射された死の欲動（サディズムおよび破壊欲動）の再内面化を契機として生じる。それではこの再内面化が生じる「ある種の状況」（GW13:377）とは何か。それを解明するためには、超自我を構成するもう一つの要素、すなわち第一節の末尾で挙げた(β)「対象」の問題が明らかにされなければならない。

「外界に向けられていた欲動のエネルギーが内界に回帰する」という機制がフロイトによって初めて語られたのは、前掲の「喪とメランコリー」においてである。先述の通り、愛情を備給していた対象が喪失されると、対象選択から対象への同一化へと退行が生じる。ここで「退行」の語が用いられているのは、この同一化においてリビドーが口唇期の「両価性(Ambivalenz)」へと発達段階を逆行してしまうからである。「欲動と欲動運命」において論じられたように、愛が未だナルシズム的な状態に止まっている口唇的段階において、愛とは、対象を貪り食い、その独立存在を破棄して自分の中へと体内化することと区別できない。これは対象への愛が同時に対象の破壊を意味してしまうという両価的な葛藤の状態である(GW10:231)。愛の対象の喪失はこうした愛のナルシズム的段階における両価性を表面化させるため、喪失された対象と同一化した自我にもサディスティックな(=愛と両価的な)憎しみが向けられることとなる(GW10:438)。

しかるに「喪失された愛の対象への同一化」というまさにこの機制こそ、死の欲動の再内面化をもたらす「ある種の状況」ではないだろうか。なるほど「喪とメランコリー」が執筆された1915年は死の欲動が導入される以前の時期であり、そこで論じられている「サディズム」の概念は、死の欲動を軸とする前述の概念とは異なっている。しかし第一節において前述した通り、喪失された愛の対象への自我の同一化という機制は1920年代においても放

棄されず、それどころかより一般化された。それゆえ 1920 年代における欲動理論（および昇華理論）の刷新を考慮に入れて、私たちは「喪とメランコリー」の議論を以下のように再定式化することができるだろう——対象喪失は、対象備給を同一化へと取り換える際、退行によってエロスと死の欲動の混合を分離し、死の欲動をエロスの拘束から解き放ってしまう。そして対象との関係が生命体内部の葛藤へと転ずることにより、超自我は純化された死の欲動の力を、喪失された対象と同一化した自我に対して発揮するのである。

さらに喪失された対象への自我の同一化は、超自我そのものの形成にも関与している。自我の性格が「二次的なもの、[失われた] 対象から奪取されたもの」（GW13:275）として成立することは前述したが、こうした同一化の機制は超自我に関しても適用される。すなわち同一化によって取り込まれた対象のうち、あるものは自我ではなく超自我を形成するのである。「自我の殆ど全ての部分はエロスの放棄された備給を受け継いで生じる同一化を基にして形成される。そしてこれらの同一化のうちで最初のもので、通例、自我の中の特別な審級として振る舞い、超自我として自我に対立するようになる」（GW13:277）。

それでは超自我を形成する最初の同一化とは何か。またそこで取り込まれる対象は何か。注目すべきことに、フロイトはそれを二つの点から説明している。上記の引用の直後に、彼はこう記している——超自我が自我に対して特別な意味をもつ要因は以下の二点から考察される、すなわち、

第一に、超自我は自我がまだ脆弱だった頃に生じた最初の同一化であるという点、第二に、超自我はエディプスコンプレクスの跡継ぎであり、したがって自我の中に極めて重要な対象を引き入れたという点である（*ibid.*）。

序論で先述した通り、従来の研究ではこの第二の点、すなわちエディプスコンプレクスないし父コンプレクスの問題系から超自我の形成が考察されることが多かった。だが私たちは、上掲の引用文における第一の点に着目する。フロイトは超自我の形成に関して父コンプレクスとは別の視点からも説明を加えている。（ α ）欲動と（ β ）対象との関係の中で超自我の攻撃性と道徳性の繋がりを明らかにするためには、この第一の点に基づいて、超自我の具体的な発生場面を記述する必要がある。

4. 「寄る辺なさ」から見た超自我——親の愛の不安における善悪の起源

「超自我は自我がまだ脆弱だった頃に生じた最初の同一化であるという点」(ibid.)は、それ以前の箇所では「人間にあっては寄る辺なく依存的な子供時代が長期に亘っているという事実」(GW13:263)とされていた。ここで注目すべきは「寄る辺なさ」という概念である。この概念はとりわけ『制止、症状、不安』(1926年)の中で、「不安(Angst)」および「危険(Gefahr)」との関係性において定式化された(GW14:199-200)。寄る辺なさとは、人間の新生児が未成熟な状態で産み落とされざるを得ず、そのため長期に亘って養育者の全面的な庇護を必要とするという「生物学的な要因」(GW14:186)に由来する根源的な外傷的^{トラウマ}状況の謂いである。「不安」は外傷の中での寄る辺なさに対する根源的な反応を意味し、「危険」はこの寄る辺なさが認識、想起、予期される状況を指す。

超自我の成立に関するエディプスコンプレクスとは異なった角度からの説明——それはまさにこの「寄る辺なさ」に基づくものに他ならない。実際、『文化の中の居心地悪さ』(1930年)においては、この寄る辺ない状態と悪の起源との関係性に関して、次のような極めて鋭敏な論述がなされている。

〔悪事を避けようとする〕動機は、人間が非力で寄る辺なく他者に依存せざるをえないという点に容易に見いだされる。それは、愛の喪失に対する不安と呼ぶのが一番良いだろう。人間は自分が依存する他者の愛を失えば、様々な危険に対する庇護を失うことにもなり、とりわけ自分より強力なこの他者が懲罰という形で自身の優越性を示してくる危険に曝されることになる。だから、悪とは、元来、それを行えば愛を失いかねないもの^{こと}であり、愛の喪失に対する不安から、人は悪を避けなければならないのである(GW14:483-484, 強調引用者)。

善悪の起源は「ある種の対象」の愛を喪失する不安の中にある。この対象とは新生児が寄る辺なさゆえに依存せざるをえない対象——すなわち、庇護者としての親である。そしてこの「愛」は生存そのものの条件と緊密に結びついている。常に死の危険に晒された寄る辺ない新生児にとって、親の愛の喪失は親による庇護の喪失を意味し、死へと直結する。『制止、症状、不安』で論じられていた「危険」は親の世話の喪失による死の危険の認識に当たり、「不安」は親の愛を喪失することの不安に相当する。そこから首尾よく親の

愛を得て生存の可能性が確保できるという希望が「善」とされ、反対に親の愛と庇護を喪失して死の危険に直面する不安から「悪」が生まれる。善悪は、その起源において、決してそれ自体で存立するものではなく、常に親の庇護（それが子供には「愛」として解釈される）の獲得あるいは喪失と結びついたものでしかない。「善い」とは元来、親に愛されるに十分な「良い子」たりうることであり、反対に「悪い」とは元来、もはや親に愛される資格を失った「悪い子」になってしまうことなのである。

しかし注意しなければならないが、上述の場面は超自我の形成以前の場面であり、そこで生じる善悪の概念はまだ「良心」の名に値するものではない（GW14:484）。実際、親の愛と結びついた善悪の識別は生存に資するもの、すなわち自己保存に資するものとして機能しており、それだけでは超自我のサディズムや自我の道徳的マゾヒズムのような（ α ）死の欲動に根差した要素を説明することができない。超自我が誕生するためには、親の愛の喪失への不安に加わる新たな契機が必要となる。

しかるに死の欲動の再内面化のきっかけが（ β ）対象喪失にあったことを思い起こしてみるならば、この新たな契機が何かは自ずと明らかになる。すなわち子供が執心している親の愛を実際に喪失するという出来事こそが、超自我を誕生させるのである。親の愛の喪失によって浮き立った死の危険から我が身を防衛するために、子供は喪失された愛の対象としての親に同一化し、これを内界において復活させる。しかしその際に子供は、自分を見捨てた親への非難や、外界の対象としての親に投射していた死の欲動の攻撃性を一緒に内界に取り込んでしまう⁽⁸⁾。さらにそこでは昇華による欲動分離が生じ、エロスの拘束が弱体化することによって、自己保存を保証する親の愛の喪失と結びつけられていた善悪の概念が、一転して死の欲動へ奉仕するものになってしまう。子供が内界に復活させた「親」は、もはやかつてのように子供を死の危険から庇護してくれる親ではない。それは超自我であり、そこではいわば不純物としての愛^{エロス}を除去された善悪の概念が、罪責感という形で、死の欲動に根差した攻撃性を絶えず発揮し続ける。今や人は「外的な權威の愛を喪失したり懲罰を受けたりするという、外からやって来る不幸の代わりに、罪責感の緊張という絶えざる内的な不幸を背負い込んでしまったのである」（GW14:487）。

外的な親との関係においては、親の愛を実感するという具体的な出来事によって罪が「赦される」こともあるだろう。しかし内面化が生じると、超自我は峻厳を極めることを止めず、もはや自我を赦すことがほぼなくなってしまふ。子供は親の愛を内界に取り戻すことを無意識に切望するが、しかしそ

ここで子供が手にできるのはもはや、超自我のサディズムを求める自我の道徳的マゾヒズムという絶望的な「満足」でしかない。そしてまさにその時以来、死の欲動に根差した超自我の攻撃性と道徳性とは、分離不能なコインの裏表として、奇妙な共存を始めることとなるのである。

結論

私たちは超自我の攻撃性と道徳性の関係に関する問いから出発した。超自我の具体的な発生場面を明らかにすることでこの問いを解明するために、まず超自我概念を準備した 1910 年代における (α)「欲動」および (β)「対象」の概念の変革について確認し、次に (α) 外界に投射された死の欲動の再内面化、(β) 喪失された対象への同一化という二つの側面から超自我の機能を明らかにした。そして死の危険に曝された寄る辺ない新生児と庇護者としての親との関係の中に超自我が発生する具体的な場面を見出した。

今や私たちは最初の問いに対して暫定的ながら解答を提示することができる。超自我の攻撃性が道徳性と結びつかざるを得ないのは、(1) 寄る辺ない新生児が親の愛の喪失に対して抱く不安から善悪の概念が誕生するからであり、また (2) 親の愛を喪失した後でこの喪失を埋め合わせるために誕生するのが超自我であり、そこでは欲動分離によって親の愛を求めるエロスの成分が弱体化し、死の欲動の成分がより純化された良心ないし罪責感が攻撃性として機能するからである。親の愛を取り戻すことの渴望の中で、人間に可能なのは、決して自分を愛してはくれない超自我のサディズムとの関係の中で道徳的マゾヒズムの満足を得続けることだけなのである。

冒頭で述べた通り、フロイトは超自我をカントの定言命法と同一視している。しかし今やこの同一視の正当性は問いにかけられなければならない。定言命法が感性的な原因性を捨象された「意志の自律」(Kant [1968:33]) に基づく理性の実践的法則であるのに対し、超自我は寄る辺なさにおける自我の依存性から発生するものであり、本質的に他律的な起源を刻み付けられている。この点を鑑みれば、両者の概念はむしろ対蹠的であると言える。しかし他方で、超自我の概念が定言命法の隠された——抑圧された——起源を明らかにするものであるとすれば、精神分析的な道徳性の探求によって、カントの義務論を新たな角度から再検討することが可能となる。攻撃性と本質的に結びついた道徳性というフロイトの超自我論を参照することで、カントを初めとした従来の倫理学をアップデートできるか——デリダを初めとした現代の哲学者たちが「精神分析革命」という語の下で見出そうとした可能性もま

たこの点にかかっているのではないだろうか。

註

(1) フロイトは「道徳」「道徳性」「良心」「倫理」などの語彙の間に明確な区別を設けていないため、本稿においてもこれらの語彙を特に区別せずに用いる。

(2) フロイトからクラインに至るメランコリーの概念史のなかで超自我を扱ったものとして藤井 [2019] がある。また Britton [2003] はクライン派の観点から超自我について注目に値する検討を加えている。

(3) フロイトの死の欲動に関する議論一般に関する研究として、立木 [2007:193-220] を参照のこと。ここでは超自我に関しても死の欲動の運命の一つとして文献学的に詳細な検討が加えられている（立木 [2007:211-218]）。

(4) 例えば藤井 [2019:76] はまさにこうした見解を採用している。

(5) 道徳が抑圧の原動力であるという議論は『自我とエス』でも回顧的に語られている（GW13:264）。

(6) この点については藤井 [2019:116] でも論じられている。また精神分析における昇華の概念に関する研究としては堀川 [2016] が優れている。

(7) ジャン・ラプランシュは、精神分析思想において対立組をなす二つの概念の系列が、1920年代の変革によって互いの地位を入れ替えるようになったという「奇妙な交差」(Laplanche [1970:188/233]) について論じているが、その議論の中でも道徳概念の変遷は指摘されていない。しかし私たちは、ラプランシュが指摘した「奇妙な交差」の中にこの「道徳の危険性」の転回を追加することができるだろう。

(8) 親に対する攻撃性が内面化されて超自我に取り込まれる例について、フロイトはエディプスコンプレックスの観点から以下のように述べている。子供は母への対象備給を断念させる父に対して厳しい攻撃性を抱き、それが超自我の攻撃性として代理される。それゆえ超自我は現実の親をはるかに凌ぐ攻撃性を有している（GW14:489）。ジャック・ラカンは『精神分析の倫理』（1959-60年）のセミナーにおいてフロイトのこの議論を取り上げ、享樂を奪う想像的父に対する主体の攻撃性として超自我を定式化した（Lacan [1986:354-355/下 213-214]）。

文献表

外国語文献の引用は拙訳を用いたが、邦訳を参照したものは訳書の頁数も挙げた。ただし訳書の中で原典の頁番号が併記されているものは省略した。

ジークムント・フロイトの著作

フロイトからの引用はフィッシャー社版『フロイト全集』から行い、「GWA:b」(=『フロイト全集』a巻b頁)の略号で巻数と頁数を本文中に記した。

- Freud, S., *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, in *Gesammelte Werke Band V*, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, S. 27-145. (渡邊俊之訳『性理論のための三篇』、『フロイト全集』第六巻、東京：岩波書店、163-310頁)
- » Die „kulturelle“ Sexualmoral und die moderne Nervosität « in *Gesammelte Werke Band VII*, S. 143-167. (道籟泰三訳「文化的」性道徳と現代の神経質症』、『フロイト全集』第九巻、251-278頁)
- » Über Psychoanalyse: Fünf Vorlesungen, gehalten zur zwanzigjährigen Gründungsfeier der Clark University in Worcester, Mass., September 1909 «, in *Gesammelte Werke Band VIII*, S. 1-60. (福田覚訳「精神分析について——一九〇九年九月、マサチューセッツ州ウスターのクラーク大学創立二十周年記念式典のために行われた五つの講演」、『フロイト全集』第九巻、109-169頁)
- » Zur Einführung des Narzißmus « in *Gesammelte Werke Band X*, S. 137-170. (立木康介訳「ナルシズムの導入にむけて」、『フロイト全集』第十三巻、115-151頁)
- » Triebe und Tribschicksale « in *Gesammelte Werke Band X*, S. 210-232. (新宮一成訳「欲動と欲動運命」、『フロイト全集』第十四巻、167-193頁)
- » Trauer und Melancholie « in *Gesammelte Werke Band X*, S. 427-446. (新宮一成訳「喪とメランコリー」、『フロイト全集』第十四巻、273-293頁)
- *Das Ich und das Es* in *Gesammelte Werke Band XIII*, S. 235-289. (道籟泰三訳「自我とエス」、『フロイト全集』第十八巻、1-62頁)
- » Das ökonomische Problem des Masochismus « in *Gesammelte Werke Band XIII*, S. 371-383. (本間直樹訳「マゾヒズムの経済論的問題」、『フロイト全集』第十八巻、287-300頁)

——— *Hemmung, Symptom und Angst in Gesammelte Werke Band XIV*, S. 111-205. (大宮勘一郎、加藤敏訳『制止、症状、不安』、『フロイト全集』第十九巻、9-101頁)

——— *Das Unbehagen in der Kultur in Gesammelte Werke Band XIV*, S. 419-506. (嶺秀樹、高田珠樹訳『文化の中の居心地悪さ』、『フロイト全集』第二十巻、65-162頁)

その他の著作

Britton, R., *Sex, Death, and the Superego: Experience in Psychoanalysis*, London: Karnac Books, 2003. (豊原利樹訳『性、死、超自我——精神分析における経験』東京：誠信書房、2012年)

Derrida, J., *États d'âme de la psychanalyse : L'impossible au-delà d'une souveraine cruauté*, Paris : Éditions Galilée, 2000 (西宮かおり訳『精神分析のとまどい——至高の残酷さの彼方の不可能なもの』東京：岩波書店、2016年)

Lacan, J., *Le séminaire Libre VII (1959-1960), L'éthique de la psychanalyse*, J.-A. Miller Ed., Paris : Éditions du Seuil, 1986. (小出浩之、鈴木國文、保科正章、菅原誠一訳『精神分析の倫理』上下巻、東京：岩波書店、2002年)

Kant, I., *Kritik der praktischen Vernunft*, in *Werke Akademie-Textausgabe Band V*, Berlin: de Gruyter, 1968. (熊野純彦訳『実践理性批判 倫理の形而上学の基礎付け』作品社、2013年)

Laplanche, J., *Vie et mort en psychanalyse*, Paris : Éditions Flammarion, 1970. (十川幸司、堀川聡司、佐藤朋子訳『精神分析における生と死』東京：金剛出版、2018年)

Norman, R., *The Moral Philosophers: An Introduction to Ethics*, Oxford: Oxford University Press, 1983. (塚崎智、石崎嘉彦、檉則章訳『道徳の哲学者たち——倫理学入門』京都：ナカニシヤ出版、2001年)

Ricœur, P., *De l'interprétation : essai sur Freud*, Paris : Éditions du Seuil, 1965. (久米博訳『フロイトを読む——解釈学試論』東京：新曜社、1982年)

Williams, B., *Ethics and the Limits of Philosophy*, Cambridge: Harvard University Press, 1985. (森際康友、下川潔訳『生き方について哲学は何が言えるか』東京：筑摩書房(ちくま学芸文庫)、2020年)

立木康介『精神分析と現実界——フロイト／ラカンの根本問題』京都：人文書院、2007年。

藤井あゆみ『メランコリーのゆくえ——フロイトの欲動論からクラインの対象関係論へ』東京：水声社、2019年。

堀川聡司『精神分析と昇華——天才論から喪の作業へ』東京：岩崎学術出版社、2016年。

本論文は、令和二年度科学研究費補助金（特別研究員奨励費、課題番号19J22207）による研究成果の一部である。