

死の欲動と自己保存

小林 裕一郎

本稿では、フロイトの概念である「死の欲動」を、フランクフルト学派第一世代のフロムやマルクーゼがどのように受容したのかを整理し、その中で「死の欲動」がどういった役割を担ったのかを見ていく。今回はマルクーゼからフロムへの批判という視点からこれらの整理を行う。マルクーゼは後期フロイト理論の再評価を通してフロムを批判する。その考察で軸となるのが「死の欲動」と「破壊性」、「死の欲動」と「自己保存」という概念間の関係である。こうした関係性を読み解くことで、「死の欲動」に対してフロムとマルクーゼが持つ認識の違いを明確にすることが本稿の目的である。

キーワード：死の欲動、フランクフルト学派、自己保存

はじめに

本稿では、1920年代に S. フロイト (Sigmund Freud) が「破壊性」(Destruktion) の要因として概念化した「死の欲動」(Todestrieb) を、1930年代に全体主義暴力を目の当たりにしたフランクフルト学派¹⁾ 第一世代の研究者たちが、どのように受容したのかを整理し、全体主義暴力理解における「死の欲動」概念の位置付けを見ていく。

フランクフルト学派第一世代の中で特にフロイトからの影響が大きいと考えられるのは、E. フロム (Erich Fromm)、H. マルクーゼ (Herbert Marcuse)、T.W. アドルノ (Theodor W. Adorno)、それと M. ホルクハイマー (Max Horkheimer) である。彼らは皆ユダヤ人であり、ナチスの台頭によって祖国を追われることになるが、その亡命の地において、それぞれが全体主義暴力に対する考察を行っている。それはフロムの『自由からの逃走』*Escape from Freedom*、マルクーゼの『エロスの文明』*Eros and Civilization*、アドルノとホルクハイマーによる『啓蒙の弁証法』*Dialektik der Aufklärung* という現在では彼らの前期の主著として有名になった著作へと結実していく。これらは全体主義暴力への考察であるとともに、彼らに影響を与えてきたフロイトに対する賛否を表した著作でもある。あくまでフロイトを考察の枠組みとして残そうと考えるマルクーゼ、アドルノ、ホルクハイマーと、後期フロイトへの不満から、フロイト批判へと転じ、学派からも離脱してしまうフロムとの差異が、これらの著作では明確になる。特に『自由からの逃走』(1941) と『エロスの文明』(1956) との関係は、その刊行した時期に約15年間の開きがあるものの、後者から前者への批判の書という性格を持つ。

こうしたフロイトをめぐる対立は、後期フロイトの概念である「死の欲動」に対する賛否にそ

の一因がある。本稿ではこの「死の欲動」概念のフランクフルト学派第一世代による受容のかたち、特にマルクーゼによる受容を、「死の欲動」に否定的なフロムへの批判という視点から整理したい。

特に本稿で注目するのは、フロムが後期フロイト理論への批判の中で重視する「死の欲動」と「破壊性」に対する認識についてである。フロムはそれらの概念を同様の概念であるかのように用いる。しかし、「死の欲動」がそのまま「破壊性」へと直線的につながるとは考えにくい。

例えば G. ドゥルーズ (Gilles Deleuze) は、「死や破壊への衝動それじたい」は、「生への衝動と混同されたかたち」として現れるという (Deleuze 1967=1973: 40)。それは「死」や「破壊性」が「死の欲動」によって導かれるのではなく、「生の欲動」(Lebenstrieb) によって求められるということである。そこでは「死の欲動」は、純粋な「死」への衝動であり、「生の欲動」と結ばれることによって出現する (Deleuze 1967=1973: 40)。

こうした「死の欲動」と「破壊性」の違いについては、マルクーゼも1950年代以降詳しく論じるようになる。さらにこれらの認識に「生の欲動」と「自己保存」(Selbsterhaltung) を同一視する見解が加わることで、後期フロイト理論が持つ「破壊性」の仕組みが見えてくる。

M. ヴィヴィオルカ (Michel Wieviorka) は、J. ベルジュレ (Jean Bergeret) の精神分析を解釈する中で、「根源的暴力は主体の自己保存を目指す」として、「生の欲動」との結びつきを指摘し、「死の欲動」にその源泉を求めない (Wieviorka 2004=2007: 286-7)。それは「生の欲動」という「自己保存」的な欲動が、自らを維持するために「破壊性」を発揮するということである。つまり、生きるためにそれを妨げるものを破壊するのである。しかし、マルクーゼはこうした「破壊性」をも「死の欲動」の根源的な特徴としては認めない。

これらの概念は、それぞれが互いに支え合う、相互依存的な関係性の中にあり、その関係のどこかに矛盾が生じると、「破壊性」の仕組みについての認識に違いがでる。

こうした相互依存は「死の欲動」と「破壊性」、「生の欲動」と「自己保存」、「生の欲動」と「破壊性」といった組み合わせが可能と思われる。しかし、マルクーゼは「死の欲動」と「自己保存」の協同という一見相反する関係にある概念を取りあげることで、後期フロイト理論を解釈する。この組み合わせは、それまで自明と思われた「自己保存」と「生の欲動」との同意、あるいは「死の欲動」と「生の欲動」との差異にも疑問を呈することになる。なぜなら「自己保存」が「死の欲動」とも「生の欲動」とも協同できるのなら、「死の欲動」も「生の欲動」もその方向性に大きな差異はないと考えられるからである。マルクーゼはこうした部分も考慮しながら、後期フロイト理論の再評価を行っていく。それはそのままフロムへの批判ともなる。

本稿の後半では、このようなマルクーゼの作業を整理しつつ、これまで「生の欲動」の類似概念として認識されることの多かった「自己保存」概念が、「死」と「生」の「欲動」を繋ぎ「破壊性」をも導く後期フロイト理論における軸となる概念であることを明確にしたい。

そのためにまず第1章で本稿の軸となる「死の欲動」概念とは何かを見ていき、第2章でマルクーゼの批判の対象となるフロムの『自由からの逃走』の整理と、その中で「死の欲動」がどういった役割を担ったのかを明確にしたい。そして第3章で、フロムの「死の欲動」理解に対してマルクーゼがどういった批判を行ったのかを考察する。それによって、「死の欲動」に対してのマルクーゼの認識を示し、その中で「自己保存」の役割を明らかにする。

すでに第一世代の全体像をインタビューや資料分析から詳細に示した M. ジェイ (Martin Jay) (1973) や徳永恂 (2002) による研究が存在しており、我々のフランクフルト学派理解の手助けになっ

ているが、本稿でもこれらの研究を参照しながら考察を進めていきたい。

ではまずは本稿の軸となるフロイトの「死の欲動」概念がなぜ成立したのか、そこから見ていきたい。

1 「死の欲動」とは何か

「死の欲動」はフロイトの生涯の後半に登場する概念である。この概念が最初に現れるのは1920年、フロイトが64歳の時に書いた『快感原則の彼岸』*Jenseits des Lustprinzips* という著作においてだった。この論文はフロイトの数多い著作の中でも、非常に難解で混乱した作品だといわれるが、特にそこに初めて登場する「死の欲動」に対しては賛否両論あり、フロイト自身もその概念の導入に慎重であった (Dufresne 2000: 14-7=2010: 47-53)。

1-1 「欲動」とは何か

ではそもそも「死の欲動」とは何なのか。通常の間人観であれば、「死」は人間が生きている間に体験することのないものであり、最も避けるべき対象であるように思う。その「死」を「欲動」(Trieb) するとは、「死」へと自ら歩み寄るということであり、すべての人間が内包する「欲動」だとは考えにくい。しかし、フロイトはこうした「欲動」を人間が持ち、その結果、「生」を継続していくという。

以下この過程を順に見ていく。まずは「死」と「欲動」を分離し、さきに「欲動」についてのフロイトの見解を整理する。

フロイトによると「欲動」とは、「身体の内部から発生し、心的な装置に伝達されるすべての力を代表するものであり、心理学研究においてもっとも重要であり、もっとも晦冥な要素」(Freud [1920] 1975: 244=1996: 156) であるという。さらに彼は「欲動」を、その「源泉」、「対象」、「目標」によって定義する。それによると「欲動の源泉」は「興奮状態」であり、その「目標」はその「解消」だという (Freud 1933: 132=2008: 220-1)。だがこれは「欲動」を機能的にとらえただけで、何を「対象」とすることが「欲動」だというのは具体的には示されない。しかしこれはフロイトが「欲動」の規定を怠ったということではなく、フロイト自身も「欲動」を「きわめて規定しがたいもの」(Freud 1933: 131=2008: 218) だと認識しているところからきている。彼は実践において「欲動」を「見定める」ことの困難さを指摘し、そのために思弁的とならざるをえないこの概念が、必要に応じて「自己顕示欲動」、「模倣欲動」、「遊戯欲動」、「社交欲動」のように構築され、使用され、放棄されるという (Freud 1933: 131=2008: 218)。

このような曖昧さを含む「欲動」概念は、しかしフロイトにとっては捨て去ることのできない存在である。そこで彼は、こうした無数の「欲動」の背景を探り、「自己の保存と種の保存という二つの目的」を持つ存在を強引に「欲動」と規定する (Freud 1933: 131-2=2008: 219)。それが「生の欲動」であり、それに対をなす存在として「死の欲動」が重要性を持つ。

1-2 「死の欲動」と「自己保存」

では次に「死の欲動」について見ていく。

ここでフロイトは、「生命体」の誕生をあげて「死の欲動」を説明する。まず「生命のない物質

の中に生命の特性」が誕生することで、「それまで生命のなかった物質の中で緊張が発生し、この緊張は自己を解消しようとする」(Freud [1920] 1975: 248=1996: 162)。この「自己を解消」しようとする欲求こそ「最初の欲動」であり (Freud [1920] 1975: 248=1996: 162)、「死の欲動」である。つまり自己は最初から生命のない状態を志向し続けているということである。これをフロイトは、生命体が「無機的な状態」へと解消される「死」によって証明しようとする (Freud [1920] 1975: 248=1996: 162)。すべての生命体は死ぬという法則が成り立つなら、生命はかつての無の状態へと向かって進み続けるという状況は肯定できる。それはフロイトにとっては、無への欲動として把握される。

だが「死の欲動」のみが存在し、常に「死」を志向するなら人間はいかようにもそれを実行することが可能である。もし忠実にそれが実行されたなら人間は存在しなくなってしまう。そこでフロイトは「自己保存」という概念を登場させる。「自己保存」は「死の欲動」などの概念に比べ、使用頻度も高く理解しやすい概念のように思われるが、フロイトの使用方法は複雑である。まず「自己保存」は「生命の番兵」ではなく、「死の護衛」だとフロイトはいう (Freud [1920] 1975: 249=1996: 164)。通常「自己保存」は、生命を守るための役割だと考えられるが、フロイトはそうではなく「死」を警護する存在だと規定する。しかし「死」を護衛するとは、どういうことだろうか。フロイトによると「生命のある有機体は、生命の目標を短い経路（いわゆる短絡路）を通過して実現するのに役立つような作用（危険性）には激しく抵抗する」(Freud [1920] 1975: 249=1996: 164) という。つまり生命は「死」を志向しはするが、そこへと最短で続く道に進まないよう、「自己保存」が護衛するということである。「自己保存」は、生命が「自らに固有の方法で死のうとする」(Freud [1920] 1975: 249=1996: 164) のを助ける。ここでの「固有の方法」とは「自然死」を意味し、そこになるだけ近づけるよう「自己保存」が機能するのだと考えられる。

しかし、この「自己保存」と「死の欲動」との説明は、そのまま「自己保存」と「生の欲動」にもいえることである。「自己保存」は「生の欲動」の機能を果たしながら、「死の欲動」をも助けるのである。表裏2つの「欲動」を「自己保存」が同一の方向へと導くことで、結果的に相互補助が成り立つ。つまり「死」を志向し続けることは、結果的に「生」をも再現することになるのである。では「自己保存」の原動力は何なのか。「自己保存」を推進するのは、「反復強迫」(Wiederholungszwang) という、以前の「状態をふたたび作りだそうとする」現象による (Freud 1933: 146=2008: 240)。「魚類が産卵のために回遊するのも」、「渡り鳥が移動するのも」、「自己保存」のための「反復強迫」であるとフロイトは考える (Freud 1933: 147=2008: 241)。かつて持っていたものを取り戻そうとする欲動は、「自己保存」と「反復強迫」の相互依存によって生み出され継続されていく。

2 フロムの全体主義暴力理解と「死の欲動」の役割

フロイトの精神分析を、フランクフルト学派に本格的に持ち込んだのはフロムだった。しかし、フロムも最初からフロイトによって確立された精神分析を専門としていたわけではないし、後にはその精神分析もフロイトを批判的に取り入れたものになっていく。そしてこれがフロムとフランクフルト学派との間に決定的な亀裂を生む²⁾。本章ではこの亀裂が生じた1930年代から1940年代³⁾、全体主義暴力の吹き荒れた時期に書かれたフロムの代表作『自由からの逃走』を軸に考察を進めたい。

2-1 フロムと社会研究所

ではまず『自由からの逃走』にいたるまでの過程を簡単に見ていきたい。もともとフロムの研究の出発点は「ユダヤ神学」だった(徳永 2002: 181)。しかし徳永によると、フロムは1926年に精神分析を専門とする F. ライヒマン (Frieda Reichmann) に出会い、その分析を受けることで、精神分析へとその関心を移し、さらに W. ライヒ (Wilhelm Reich) を通じてマルクス主義へと傾倒していく⁴⁾(徳永 2002: 30-2)。

その間、フランクフルト大学に附属する精神分析の研究所に専任の所員として赴任したフロムは、徐々に社会研究所との連携を強め、最終的に「マルクス主義の『補助科学』としての精神分析に対するホルクハイマーの期待と、精神分析をマルクス主義によって『補完』しようとするフロムの要請とが」合致して、社会研究所へと移る⁵⁾(徳永 2002: 32-3)。

社会研究所に移ったフロムは、ホルクハイマーの主導する「権威と家族」に関する研究に中心的なメンバーとして参加し、1936年には『権威と家族』 *Studien über Autorität und Familie* としてその成果が報告される (Jay 1973: 98=1975: 137)。「家族」を重視するフロムの視点は、後の『自由からの逃走』においても、「家族は社会の心理的代行者」(Fromm 1941: 287=[1951] 2003: 316) として位置づけられ継続的に取り入れられる。

しかし、フロムと社会研究所との関係は、フロムのフロイトへの関心が「正統フロイト派」から「新フロイト派」(neo-Freudian) へと移ることによって変わっていく⁶⁾。それはナチスの暴力の時代と重なり、「新フロイト派」による全体主義暴力の分析として、1941年に『自由からの逃走』という形で結実する。

2-2 『自由からの逃走』における暴力

『自由からの逃走』は、「現代の危機を理解する」という目的を持って書かれた著作である (Fromm 1941: vii=[1951] 2003: 3)。そしてその「現代の危機」とは、本書が書かれた1941年当時、全盛期を迎えていたナチスによる全体主義暴力のことである⁷⁾。フロムは、こうした全体主義暴力を、「近代人にとっての自由の意味」を探りつつ、その「性格構造」(character structure) を読み解くことで理解しようとした (Fromm 1941: vii=[1951] 2003: 3)。そこには本書の表題が示すように「全体主義がなぜ自由から逃避しようとするのか」(Fromm 1941: viii=[1951] 2003: 4) という疑問がある。

近代は、自由を獲得するための戦いでもあった。欧米においては「政治的・経済的・精神的な枷から」逃れるために、抑圧されている人々は自由を求め戦い、抑圧された側が抑圧する側に代わるなどの変化も経験しつつ、自由へと近づいていく (Fromm 1941: 3=[1951] 2003: 10)。「教会の支配」や「絶対主義国家の支配」といった旧支配階層の抑圧から抜け出したかつての抑圧されていた人々は、第一次世界大戦の終結によって旧支配層が崩壊することにより、完全に自由になるはずだった (Fromm 1941: 4=[1951] 2003: 11)。しかし文明化の極致と思われた戦後は、逆にこれまでにないほどの野蛮化におちいり、数世紀を経て手に入れた「自由」は投げ出され、人々は権威主義的組織へと走ることになる (Fromm 1941: 4=[1951] 2003: 11)。結局は「自由は近代人に独立と合理性とをあたえたが、一方個人を孤独におとし入れ、そのため個人を不安な無力なものに」(Fromm 1941: viii=[1951] 2003: 4) することになった。こうした「自由からの逃走」の原因を、フロムは「社会的性格」(social character) に求めようとする。

フロムは「社会的性格」を、「社会過程を理解するための鍵となる概念」だと考える (Fromm

1941: 278=[1951] 2003: 307)。なぜなら「社会的性格」は、「個人の思考や感情や行動を決定する」(Fromm 1941: 278=[1951] 2003: 307) 要因となりうる存在だからである。そのため「社会的性格」の相違が、相互理解を不可能にするとフロムは言う。例えばヒトラーと同様の社会的性格を有する人々と、そうではない人々の間には、同時代人ではあっても互いを深く理解することは難しい (Fromm 1941: 279-80=[1951] 2003: 308-9)。しかしフロムは、こうした困難が、ドイツにおいてはヒトラーと「ドイツの労働者」の間に発生しなかったという。なぜなら「ドイツの労働者」たちの「社会的性格」は、「権威主義的」な性格であり、権威的な存在であるヒトラーに「根強い尊敬とあこがれ」を持ったからだとしてフロムは考える (Fromm 1941: 280-1=[1951] 2003: 309-10)。これは第一次世界大戦後に「失われた第一次的な絆のかわりに、新しい『第二次的』な絆を求める」(Fromm 1941: 141=[1951] 2003: 159-60) ことであると同時に、「サド・マゾヒズム的傾向」、つまり自らを弱者として他者へと依存するか、あるいは他者を支配するために他者を求めるといった傾向のあらわれでもある (Fromm 1941: 147-8=[1951] 2003: 165-6)。それは「たえがたい孤独感と無力感とから個人を逃れさせようとするもの」(Fromm 1941: 151=[1951] 2003: 169) であり、こうした「サド・マゾヒズム的性格」を、フロムは「権威主義的性格」(authoritarian personality) と呼ぶ (Fromm 1941: 164=[1951] 2003: 182)。フロムは「権威主義的性格」について、いくつかの特徴をあげているが、最も重視されるのは「力にたいしての態度」(Fromm 1941: 168=[1951] 2003: 186) であろう。この性格にとって「すべての存在」は「力」を「もつもの」と「もたないもの」とに分けられ、「もつもの」に対しては惹きつけられ、「もたないもの」に対しては「攻撃し、支配し、絶滅」させたいという (Fromm 1941: 168=[1951] 2003: 186)。それは「サド・マゾヒズム的傾向」を反映した性格といえる。

こうした暴力性ととも、もうひとつナチスを躍進させた重要な要素として、フロムは「破壊性」を提示する。「破壊性」は「サディズム」(Sadismus) とは違い「対象を除去」することを目的とする (Fromm 1941: 179=[1951] 2003: 197)。その源泉となるのは、生命への抑圧であり、それが「破壊への激情を生みだす」(Fromm 1941: 184=[1951] 2003: 202)。この「破壊性」を利用したのがナチスだった。第一次世界大戦後の下層中産階級は「個人の孤独と成長の抑圧」による破壊への欲求をため込み、それをナチスに利用されたのだとしてフロムは考える (Fromm 1941: 184-5=[1951] 2003: 202-3)。

2-3 フロムとフロイトの差異にみる「死の欲動」の位置付け

本書においてフロムは、フロイトに対して批判的であり、その後期理論の全体を否定したかのような印象を受ける。しかしフロムの否定は一面的であり、フロムはフロイトを批判しつつ、その中で受容する部分と拒否する部分との区別を行っている。その判断の基準となるのが、対象が持つ社会性の有無だと考えられる。

例えば「人間の性格構造」が「思考」、「感情」、「行為」といったものを決めるという点に関して、フロイトとフロムに相違はない (Fromm 1941: 281=[1951] 2003: 310)。しかし、その性格を形成する要素、そこに彼らの差異がある。すでに見たようにフロムが重視するのは人間の外部に存在する「社会的条件」である。この「社会的条件」の変化が「社会的性格」を変化させ、「新しい欲求と願望」を生む (Fromm 1941: 298=[1951] 2003: 326)。そしてその欲求から「思想」が形成され、さらに「社会的性格」を変えていくとフロムは考える (Fromm 1941: 298-9=[1951] 2003: 326-7)。それは社会的な環境と人との循環が性格を形成していくということである。逆にフロイトは人間の内部にその動因を探る。

このようにフロムが対象となる現象への考察を正しいと判断するかどうかの基準となるのは、社会学的な実証性であると考えられる。ただ、そのみがフロムの特性ではない。フロムは主に人間の外部に行為の動因を求めはするが、人間内部の「生物学的要素」(Fromm 1941: 299=[1951] 2003: 327) も、自然に存在するものであると思えるものであれば認めている。

例えば、「サド・マゾヒズム的傾向」も、本来それが存在するかどうかは確かめようのないものだが、「サディズム」については「ひとをきずつけ、ひとを支配しようとすることは」、「きわめて自然である」(Fromm 1941: 147=[1951] 2003: 165) とし、その存在を認める。こうした部分において、フロムはフロイトを受容している。さらに「マゾヒズム」(Masochismus) についても、「自己保存」に反する行為であり、「サディズム」ほど単純ではないとしながらも、幼児への退行としての「弱さ」を求める現象として認知している (Fromm 1941: 147-8=[1951] 2003: 165-6)。この「マゾヒズム」に現れる「破壊性」についての認識に、フロムとフロイトの差異がみられる。

フロムによると、初期のフロイトの理論において「破壊性」は軽視されていた (Fromm 1941: 182=[1951] 2003: 200)。しかしフロイトは「マゾヒズム」を「死の欲動」の「産物」と考えることで、「他人にむかってであれ、自分自身にむかってであれ、破壊しようという生物学的な傾向が存在する」ことを認識するようになったと指摘する (Fromm 1941: 149=[1951] 2003: 167)。

このような後期のフロイト理論では、「生命を求める」衝動(「生の欲動」)と、「生命の破壊そのものをめざす破壊本能」(「死の欲動」)の「二つの基本的な傾向」を、その分析の視点として重視することになるが、その傾向をフロムは認めない (Fromm 1941: 182=[1951] 2003: 200-1)。ただし、そのすべてを否定するのではない。すでに見たように、フロムにとっても「破壊性」は、全体主義暴力を理解するための重要な概念である。フロムが認めないのはこうした「破壊性」の存在ではなく、その「破壊性」を形成する衝動についての理論である。フロムはフロイトの欲動理論が「破壊性の程度」をその環境を無視して「生物学的な説明」によって終始するのなら、「適当なものではない」と言いきる (Fromm 1941: 182=[1951] 2003: 200-1)。社会的な背景を重視し、「生物学的要素」を軽視するフロムにとって、全て本能の発露として説明されているように見えるフロイトの欲動理論は、社会性を無視した、認めることのできないものとして、認識されたと思われる。

さらにフロムは、「死の欲動」を「サディズム」と「マゾヒズム」の二項対立としてとらえた。つまり「破壊性」は常に人間に内包され、他者が自己のどちらかに振り下ろされると考える (Fromm 1973: 15=1975: 22)。この「悲劇的な二者択一」(Fromm 1973: 15=1975: 22) は、しかし、現状肯定的な理論といえる。すでに見てきたように、フロムも人間の「破壊性」自体は認めている。しかしその「破壊性」が、「生の欲動」と並ぶ「欲動」として対置されることは、「破壊性」を権利として認めることになる。それは結果として全体主義暴力を肯定することにつながるという懸念を生む。

こうしてフロムは、後期フロイト理論が持つ「破壊性」の意義は認めつつも、それを証明するフロイトの生物学的な欲動に否定的だったがために、後期フロイト理論の全体を否定したかのような印象を受けるのである。

3 マルクーゼの後期フロイト理論の再評価とフロム批判

前章におけるフロムの後期フロイト批判のもとになるのは、「死の欲動」概念の形成が、社会的な背景からのものではなく、生物学的な要素に求められた点に、その一因をみることができる。こ

うしたフロムの後期フロイト批判は、社会研究所との亀裂を決定的にする。フロムは後期フロイト理論をめぐる意見対立の中で研究所を去り、以後は「新フロイト派」の一員として、前章で述べた視点からの社会的な考察を主な研究方法として取り入れ展開していく。このような「意見対立」が公式なものとして表面化するの、マルクーゼによるフロム批判が始まる1955年以降である⁸⁾。

本章では、前章で整理されたフロムの「死の欲動」への批判に対して、マルクーゼがどういった視点を示し、フロム批判、あるいは後期フロイト理論の再評価を試みたのかを整理する。そしてそれらをふまえて後期フロイト理論における「自己保存」概念の重要性を示したい。

もともと M. ハイデガー (Martin Heidegger) の弟子で、G. ヘーゲル (Georg Hegel) やマルクスを主に研究対象としてきた初期のマルクーゼからは、フロイトの影響はほとんどうかがえない (Jay 1973: 106=1975: 147)。しかし、現実にかかる事象に対して、マルクス主義の理論的な解釈だけでは対抗できないと考えたマルクーゼは、次第にフロイトを受容していく (Jay 1973: 107=1975: 148)。マルクーゼは後期フロイト理論に「現体制を超えた先」を見ようとするのである (Jay 1973: 107=1975: 148)。

1955年には『ディセント』 *Dissent* 誌上でのフロムへの批判が開始され、1956年にはそれを軸にした本格的なフロイト理論の再評価とフロム批判の著作でもある『エロスの文明』が刊行される。そこでは本稿の主題である「死の欲動」概念をめぐる後期フロイト理論についてのフロムとの認識の違いが強調される。

本書はその内容の難解さからは想像しがたいことだが、1960年代後半には時代の要求とも合致することでベストセラーとなり、それまで無名だったマルクーゼを、学生運動の旗手へと祭り上げることになる⁹⁾ (Express 1973=1978: 37-8)。それは本書が、過剰な抑圧による内なる自然支配からの脱出を目指すという明快な目的を持つ著作として認識され、現状への批判力として期待されたためと思われる。

マルクーゼは本書において、後期フロイト理論を再評価することで、「死の欲動」が持つ否定的で悲観主義的なイメージを払拭し、さらにその「社会批判」力を再確認する。第2節と第3節ではこの2点に焦点をあて、これらの整理を通してマルクーゼのフロム批判を解釈していく。

3-1 マルクーゼの「社会批判」

では具体的に見ていきたい。まず、マルクーゼにとってフロムらのフロイト批判は、「現存の体制」から導き出された「理想主義的な道徳と宗教」、その結果としての幸福を目指しそれを擁護するためのものだといった (Marcuse [1956] 1965: 12=1958: 3-4)。それは言い換えれば「現存の体制」内での幸福であり、幸福という概念が持つ定義も、その目指されるべきものも、その体制下で社会的な存在として常識化したもので、それを無批判に追求することは、「現存の体制」を強化し、思考を「イデオロギー的なもの」へと硬直化させるものだといえる (Marcuse [1956] 1965: 12=1958: 3-4)。

フロムらの考察の視点をこのように否定するマルクーゼは、「フロイトの超心理学、彼の本能にかんする晩年の理論、人類の古代史にかんする再構成」といった「修正主義者たちが拒否する概念」を、逆に「文明の歴史的な構造」を分析する視点として重視する (Marcuse [1956] 1965: 12=1958: 4)。これは、フロムらの視点を正面から否定するものである。

マルクーゼは、こうしたフロム批判のひとつとして「社会学」を持ち出す。ただし、マルクーゼがいう「社会学」とは、現在我々が使用する意味での「社会学」の定義からはかけ離れたものであ

る。これはアドルノの「社会学」観とも通じるものだが、そこで重視されるのは実証性から生じる科学的な根拠ではなく、弁証法や精神分析といった思弁性の強い論理であり、その目的は「社会批判」にあると考えられる。それはマルクーゼの「新フロイト派」への批判の中からも読み取れる。例えば「社会学」が重視する実証性としての「社会的な面からの引証」を、マルクーゼは「理解をこえた外的な要因」として排除する (Marcuse [1956] 1965: 245-6=1958: 227)。パーソナリティ形成におけるこうした「外的な要因」は、マルクーゼにとっては「二次的な現象」なのである (Marcuse [1956] 1965: 248=1958: 229)。

ではマルクーゼのいう「社会批判」とは何なのか。それは「社会の支配的な形態への抵抗」を指す (Marcuse [1956] 1965: 239=1958: 221)。

マルクーゼは、「リビドーの要求」、つまり何の社会的な抑圧もない欲求を絶対的なものとすることで、それを概念化する精神分析を、最も重要な「社会批判」の表現と考えた (Marcuse [1956] 1965: 239=1958: 221)。ここで重要なのは、精神分析を行うことが「社会批判」なのではなく、精神分析の概念を深めることが、現在の抑圧に対しての批判となるのである。例えば「リビドー」(Libido) 概念をより深く解釈することで、リビドーが要求する「自由と欲求の普遍的な満足」 (Marcuse [1956] 1965: 239=1958: 221) を明らかにし、それに反する抑圧の過剰さにも焦点をあてるのである。

そしてそれを最も具体的に推し進めたのがフロイトの理論だとマルクーゼは考える。フロイトは、原初的な欲動をそのまま描き出すことで、現実の社会の無用な抑圧を浮かび上がらせるが、一方「否定的な内容が、はっきり述べられている」がために、悲観主義的だという指摘も受ける (Marcuse [1956] 1965: 255=1958: 236)。

3-2 マルクーゼの「死の欲動」

しかし、こうした悲観主義的な後期フロイトのイメージを、マルクーゼは「死の欲動」概念の解釈を見直すことで覆そうとする。

通常、「死の欲動」は、「死」を志向し、それが他者に向かうことで「破壊性」として出現すると考えられている。前章でみたようにフロムも、「死の欲動」を人間の内包する「破壊性」としてとらえている。フロムは、その「破壊性」が、「生の欲動」によってうまく制御されない場合、「自己か他人かを破壊するよりほかに道がない」と考える (Fromm 1941: 149=[1951] 2003: 167)。つまりフロムは「死の欲動」を、人間の内か外かの「二者択一」の「破壊」の可能性を常に維持し続ける欲動としてとらえている。そしてそれがフロムに「死の欲動」を否定させる理由ともなる。

この認識は、「死の欲動」が「破壊性」であるという前提があってこそ成り立つ。しかしマルクーゼは「死の欲動」をフロムの考えるようにはとらえない。マルクーゼは「死の欲動」を「破壊のための破壊ではなく、破壊の欲求を除くこと」を目的とする欲動として規定し、さらに「生の本能に対立してはたらくか、あるいはそれに奉仕」する存在であるという (Marcuse [1956] 1965: 266=1958: 247)。これは、「死の欲動」が「破壊性」であるという見解を否定するだけではなく、「破壊性」が持つ「生の欲動」への親和性をも認めることになる。ではなぜマルクーゼはこういった認識を持つのか。それは「死の欲動」を、「破壊のための破壊」と考えるのではなく、「緊張を解放するための破壊」と考えるからである (Marcuse [1956] 1965: 34=1958: 25)。すでに見てきたように「死の欲動」は、かつての無の状態へと戻ろうとする欲動である。それは「無」というなんの制約もない状態である。つまり「死の欲動」は、「苦痛」や「欠乏」、「苦悩」や「抑圧」といった「緊張」から逃れようと

する「永遠の闘争」と考えられるのである (Marcuse [1956] 1965: 34=1958: 25)。それは「死の欲動」をこれまでのように「破壊性」という「有機的なはたらきで定義」するのではなく、「生命過程」の「方向」を決定する力としての「生命原則」と考えるということである (Marcuse [1956] 1965: 32=1958: 23)。

そこでは「死の欲動」と「生の欲動」とが接近する。なぜなら「死の欲動」の「方向」が、「生命の終結」ではなく「苦痛」や「緊張の消失」に向かうのならば、「生の欲動」の求める「非抑圧的な秩序」とも一致するからである (Marcuse [1956] 1965: 231=1958: 213)。つまり、「抑圧」から生まれる「苦痛」や「緊張」から逃れようとする「死の欲動」と、過剰な「抑圧」から逃れ出ようとする「生の欲動」との「方向性」の一致である。

こうした「欲動」が充足されれば、「苦痛」や「緊張」から逃れる必要のない人間にとって、「死の欲動」は必要のないものとなる (Marcuse [1956] 1965: 232=1958: 213)。しかし、「抑圧」が完全になくなることはないために「死の欲動」は残り、「死」は最大の焦点となる (Marcuse [1956] 1965: 232=1958: 213)。人間は「死の必然性」から逃れることはできないが、それを「合理的で苦痛のないもの」にすることはできる (Marcuse [1956] 1965: 233=1958: 214)。そうした状態を手に入れるために、人間は過剰な「抑圧」から脱する闘いを続ける必要があると、マルクーゼは考えたのだと思われる。

3-3 2つの「欲動」と「自己保存」との関係性

前節で、マルクーゼの考える「死の欲動」と「生の欲動」は、相反するものではなく「方向性」において一致する概念だということがわかった。マルクーゼはその「方向性」を示す存在として「自己保存」が意味を持つと考える。例えば「死の欲動」は、自己を保存するために「緊張」からの解放を志向し、「生の欲動」も「自己保存」のために過剰な「抑圧」から逃れようとする。このように「自己保存」は、「死」と「生」の「欲動」をただ媒介するだけではなく、2つの「欲動」の一部としてその目的をも規定する。そこでは「自己保存」は、「死」と「生」の「欲動」を結ぶ媒体として存在し、両欲動との相互依存関係にある。つまり、それぞれの概念は、他の2つの概念なくしては、その存在意義を失うと考えられる。

こうした「死」と「生」の「欲動」の依存性についてフロイトは、1932年に行われた A. アインシュタイン (Albert Einstein) との手紙のやり取り¹⁰⁾の中で、「片方の欲動だけが、孤立した形で働くことはなく、「つねに、ある程度の大きさの反対の欲動が結びついている」と述べている (Freud [1932] 1974: 281=2008: 25)。

しかし、フロムはそうは考えない。第2章で見たように、フロムが考える「死の欲動」は、その「破壊性」の発露の先を自己か他者かの「二者択一」に求める。こうした認識の中でフロムは、「死の欲動」が存在しない理由として動物が持つ「破壊性」の曖昧さをあげる。それによると他者を攻撃することの少ない動物は、この「二者択一」の原理に従うなら「より多くの病気や早死にが見られるはず」であるが、それは証明されない (Fromm 1973: 15-6=1975: 23)。そのため「死の欲動」は存在しないというのである。しかし、それを肯定するためには2つの前提が必要である。1つは「死の欲動」の「破壊性」が「二者択一」だということであり、2つめは「生の欲動」や「自己保存」から「死の欲動」が離れ単独で機能しているということである。しかしすでに見てきたように2つめの前提は成り立たない。なぜなら「死の欲動」は「生の欲動」や「自己保存」との相互依存の中

で存在する「欲動」だからである。さらにそのことによって、1つめの前提も否定される。

もし仮に「死の欲動」が破壊的な存在であったとしても、そこに「死の欲動」と同じ「方向性」を持つ「生の欲動」と媒体としての「自己保存」が働けば、他者を「死」に追いやるという選択は極力回避される。なぜなら、これらの「欲動」は、「死ぬべき時、死のうと思う時以前に死ぬ人たち」(Marcuse [1956] 1965: 232=1958: 214) に対して「罪」の意識を持つからである。

「死」と「生」の「欲動」の目的は「死」ではなく、「抑圧」からの解放にある。そのため自他の不要な「死」がもたらすのは、「抑圧」からの解放ではない。逆に不要な「死」は、「罪」の意識を発生させ、それに押し潰されないよう「自己保存」が働くことで、「死」の意味付けを付与してくれる既存の「抑圧的な秩序」へと同化してしまうとマルクーゼは考える (Marcuse [1956] 1965: 232=1958: 214)。つまりフロムの考える「死の欲動」の原理に従うなら、「死の欲動」が求めるのは「抑圧」からの解放ではなく、自身への「抑圧」になってしまうのである。

このようにフロムがいう「死の欲動」が持つ「破壊性」の「二者択一」の原理が確認できなくても、それがそのまま「死の欲動」の存在の否定にはならない。なぜなら「破壊性」が「二者択一」であるという認識自体が成り立たないからである。

マルクーゼは、後期フロイト理論の中に、こうした「死の欲動」と「生の欲動」との媒体としての「自己保存」の機能を見出したのではないかと考えられる。

おわりに

本稿では、後期フロイト理論をめぐるフロムとマルクーゼの認識を、マルクーゼからフロムへの批判として整理した。ここでは「死の欲動」概念が後期フロイト理論の解釈において大きな役割を担うことに重点を置く。そのため今回は「死の欲動」概念に注目して考察を行った。特に「死の欲動」と「破壊性」、「死の欲動」と「自己保存」という2つの関係に焦点を絞った。

フロムは、「死の欲動」と「破壊性」を同一視し「自己保存」を「生の欲動」に付与するのに対して、マルクーゼは「死の欲動」を「破壊性」とは切り離し、「抑圧」からの解放を目指す「欲動」とすることで「自己保存」をもその「欲動」内に取り込む。こうした認識を、フロムは「生物学的」な証明を否定し社会的な背景を重視することで獲得し、マルクーゼは、逆に「生物学的」な要素を重視する後期フロイト理論の再評価から考え出した。このマルクーゼの後期フロイト理論の再評価は、そのままフロムへの批判ともなる。マルクーゼが救い出した「死の欲動」は、その目的をフロムの考えるような「破壊性」にではなく、非抑圧的な存在に求める。そこでの「死の欲動」は、「自己保存」を媒介して「生の欲動」と同一の「方向」へと進んで行く。その先に求められるのは過剰な「抑圧」のない状態である。それはフロムの考える「死の欲動」とは真逆になる。もしフロムの「死の欲動」が進んで行けば、そこには不要な「死」が発生し、さらにその「死」の位置付けを求めて既存の「抑圧的な秩序」へと同一化することになる。ここでは「死の欲動」が「抑圧」を求め続けるという悪循環に陥り、その結果完全な「抑圧」としての全体主義をも受け入れるという状態が肯定される。もちろんフロムにとってもこうした認識は受容できるものではない。フロムは「生物学的」な証明に対する批判からだけでなく、こうした認識から「死の欲動」を否定したとも考えられる。

ただこのような解釈は、「死の欲動」をもっと肯定的にとらえるマルクーゼの認識とは一致しない。マルクーゼにとって「死の欲動」は、それを突きつめ現実の「抑圧」と比較することで、現状を打破する可能性を持つ積極的な概念なのである。

【注】

- 1) フランクフルト学派とは、ドイツにあるフランクフルト大学 (Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main) に設置された社会研究所 (Institut für Sozialforschung) を拠点にして活動した研究者たちを後にそう呼んだものである。社会研究所は、当初「マルクス主義研究所」という名称案があったことからわかるように、マルクス主義を多角的に研究するために創設された研究機関である (安田 1980: 31-2)。
- 2) 徳永はその他の原因として、アドルノによるフロムの排除を指摘している (徳永 2002: 58)。
- 3) ただし、それが公のものになるのは1950年代以降のフロムとマルクーゼの論争による (徳永 2002: 59)。
- 4) 徳永によるとライヒは、フロイトと K. マルクス (Karl Marx) の結合を、抑圧的な資本主義を「攻撃性を内部から外部へ転換させ」、批判することによってなそうとした (徳永 1993: 271)。
- 5) 当時、研究所の方針を決定する立場にあったホルクハイマーが、フロイトの専門家としてのフロムを、所員へと登用した理由のひとつとして、フロイトの持つ悲観主義的なイメージが、彼の好んだ A. ショーペンハウアー (Arthur Schopenhauer) のイメージと重なったためだといわれている。小林によると、フロイトとショーペンハウアーの類似性から、ドイツ語圏では彼らの「比較研究が数多く発表されて」おり、フロイトがショーペンハウアーの著作から影響を受けたことも指摘されているという (小林 2012: 47-9)。
- 6) 安田は1934年と翌年に発表された論文が、「フロイトの精神分析に対する反対を表明」することになったとし、1939年にはフロムは社会研究所から離れることになったという (安田 1980: 42)。
- 7) ただし、1941年当時、フロムはすでにドイツを離れており、その時点でのナチスの暴力、特に強制収容所において何がなされていたかといった問題を直接知っていたわけではない。フロムは、すでに1933年の段階でアメリカに渡っており、本書はその地で書かれている。
- 8) 後期フロイト理論への対応の違いが、フロムと社会研究所との関係を悪化させた一因なのは確かであり、そのため1955年以前にも「意見対立」がなかったわけではない。例えば、1947年に刊行された『啓蒙の弁証法』は、その悲観主義的な視点によって無へと還元しようとする「死の欲動」の特徴を示すことで後期フロイト理論を擁護する。さらに1952年に書かれたアドルノの「修正された精神分析」Die revidierte Psychoanalyse は、フロムへの直接の言及はわずかながら、フロイト擁護と「新フロイト派」への批判がなされている (Adorno [1952] 2003: 20-41=2012: 92-118)。しかしこれらの著作は、『エロスの文明』のような直接的でまとまったフロム批判ではないため、本稿では公式なフロム批判の始まりを1955年とした。
- 9) 1968年9月の『エクスプレス』L' Express 誌での対談においても、マルクーゼが学生運動に「連帯感」を持っていることがわかる (Express 1973=1978: 37)。同じく「社会批判」を展開したアドルノが、学生運動で理論的な裏付けとして期待されるも、理論を実践に移すことなく運動に批判的な態度をとるのとは対照的といえる。
- 10) ヴィヴィオルカによると、この手紙のやり取りは1932年に国際連盟からアインシュタインへの依頼により実現した。人間にとっての大切な問題について意見を交わしたい相手と手紙のやり取りをするというのが趣旨だった (Wieviorka 2004=2007: 314)。

【参考文献】

- Adorno, Theodor, [1952] 2003, "Die revidierte Psychoanalyse," *Soziologische Schriften I*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 20-41. (=2012, 三光長治・市村仁・藤野寛訳『ゾチオロギカ——フランクフルト学派の社会学論集』平凡社, 92-118.)
- 出口剛司, 2002, 『エーリッヒ・フロム——希望なき時代の希望』新曜社.
- Deleuze, Gilles, 1967, *Présentation de Sacher-Masoch: Le froid et le cruel*, Paris: Minuit. (=1973, 蓮實重彦訳『マゾッホとサド』昌文社.)
- Dufresne, Todd, 2000, *Tales from the Freudian Crypt: the Death Drive in Text and Context*, California: Stanford University Press. (=2010, 遠藤不比人訳『〈死の欲動〉と現代思想』みすず書房.)
- Freud, Sigmund, [1920] 1975, "Jenseits des Lustprinzips," *Psychologie des Unbewußten*, Frankfurt am Main: Fischer, 213-72. (=1996, 中山元訳「快感原則の彼岸」『自我論集』筑摩書房, 115-200.)
- , [1932] 1974, "Warum Krieg?" *Fragen der Gesellschaft Ursprünge der Religion*, Frankfurt am Main: Fischer, 271-86. (=2008, 中山元訳「人はなぜ戦争をするのか」『人はなぜ戦争をするのか——エロスとタナトス』光文社, 9-39.)
- , 1933, "Angst und Triebleben" *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, Wien: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 112-53. (=2008, 中山元訳「不安と欲動の生」『人はなぜ戦争をするのか——エロスとタナトス』光文社, 189-254.)
- Fromm, Erich, 1941, *Escape from Freedom*, New York: Rinehart and Winston. (= [1951] 2003, 日高六郎訳『自由からの逃走』東京創元社.)
- , 1973, *The Anatomy of Human Destructiveness*, New York: Rinehart and Winston. (=1975, 作田啓一・佐野哲郎訳『破壊——人間性の解剖(上)』紀伊國屋書店.)
- Horkheimer, Max, und Adorno, Theodor, [1947] 2009, *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente*, Frankfurt am Main: Fischer. (=2007, 徳永恂訳『啓蒙の弁証法——哲学的断層』岩波書店.)
- Jay, Martin, 1973, *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*, Boston: Little, Brown and Company. (=1975, 荒川幾男訳『弁証法的想像力』みすず書房.)
- 小林敏明, 2012, 『フロイト講義〈死の欲動〉を読む』せりか書房.
- L' Express, 1973, *L' Express va plus loin avec ces théoriciens*. S.A.; Robert Laffont. (=1978, 内海利朗・気賀沢美美子訳『現代との対話 I——18人の知性は語る』早川書房.)
- Marcuse, Herbert, [1956] 1965, *Triebstruktur und Gesellschaft: Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud*, Frankfurt am Main: Suhrkamp. (=1958, 南博訳『エロスの文明』紀伊國屋書店.)
- 高橋三郎, 1978, 「人間の攻撃についての一考察」『社会学評論』日本社会学会, 28(4): 68-79.
- 徳永 恂, 1993, 「ライヒ VS. フロイト——離反の理論的基礎をめぐって」『岩波講座 現代思想 3 無意識の発見』岩波書店, 253-85.
- , 2002, 『フランクフルト学派の展開——20世紀思想の断層』新曜社.
- Wieviorka, Michel, 2004, *La violence*, Paris: Balland. (=2007, 田川光照訳『暴力』新評論.)
- 安田一郎, 1980, 『フロム』清水書院.

Todestrieb und Selbsterhaltung

Yuichirou KOBAYASHI

Diese Studie untersucht die Beziehung zwischen der ersten Generation der Frankfurter Schule und dem "Todestrieb". Der Begriff "Todestrieb" wird von Sigmund Freud als eine wesentliche Merkmale des Menschen benützt. Dieser Begriff ist aber schwierig zu bestimmen. Die Frankfurter Schule verwendet den "Todestrieb". "Escape from Freedom" und "Eros and Civilization" benützen den "Todestrieb". "Escape from Freedom" von Fromm kritisiert den "Todestrieb". Er hält nicht den "Todestrieb" sondern eine soziale Kenntnis für wichtiger. "Eros and Civilization" von Marcuse schätzt dagegen als soziale Klitik den "Todestrieb". "Todestrieb" ist mehrdeutig. Diese Studie untersucht, den Begriff des "Todestriebes" zu organisieren.

Stichwörter: Todestrieb, Frankfurter Schule, Selbsterhaltung