

フロイトは「文明」の始源をいかにとらえたか —「文明」と「宗教」との交差のなかで—

飯 岡 秀 夫

FREUD'S discussion on origin of "civilization"
—in junction of "civilization" and "religion"—

Iioka Hideo

目 次

- 序. テーマおよび構成
- 第1章 「家族（文明）」の始源
- 第2章 「文明」前史としての「アニミズム」の時代
- 第3章 『『原父』殺し』という革命 —「未開」から「文明」へ—
 - 1. 「原始群族」の特徴
 - 2. 「原父」殺し
 - 3. 「罪意識」の生成とトーテム制度の確立
 - 4. トーテム制度—そのタブー、その饗宴—
 - 5. 「宗教」、「社会組織」、「倫理・道徳」の端緒
 - イ. 「宗教」の端緒
 - ロ. 「社会組織（文明的集団）」の端緒
 - ハ. 「倫理・道徳」の端緒
 - 6. 「文明」と「宗教」との交差
 - 「倫理・道徳」をめぐる、「宗教」と「社会組織」との連関—
- 第4章 「未開」から「文明」への、愛の変容と集団の変容
 - 「集団心理学」的観点からの「文明」の始源—
- 結び. まとめと展望

序．テーマおよび構成

いま「文明」概念の核となるところのものを「人間による『外なる自然（外界）』と『内なる自然（内界）』との支配・克服の営為」と捉えてみるならば、フロイトの「文化」概念はこの意味における「文明」概念とぴったりと重なっている⁽¹⁾。また、フロイトが人類の「文化」のなかには「人間生活」を「動物生活」から区別するすべてのものが含まれるという時、さらに、「文化」には「自然支配（とそのための知識や能力）」という側面と「人間の相互関係（なかんづく物質の分配を円滑にする社会制度）」という側面との2側面があるという時⁽²⁾、フロイトは「文化（Kultur）」と「文明（Zivilisation）」との間に、さしたる区別を置いていない⁽³⁾。

「文明」の核を「人間による内・外の自然の支配・克服の営為」と捉える本稿が、以上の2点にかんがみ、フロイトの「文化（Kultur）」という用語を「文明（Zivilisation）」という用語に置きかえて以下論ずるとしても、それは許されることであろう⁽⁴⁾。

フロイトは「文化」と「文明」にさしたる区別を置いていない、だから、本稿がフロイトの「文化」という用語を「文明」という用語に置きかえて論ずるとしても、それは許されるであろうということは、「文化」の本質を規定するフロイトの次の定義をみればさらに明らかになるであろう⁽⁵⁾。

「すなわち『文化』とは、われわれの生活と動物だったわれわれの先祖の生活とを隔てており、かつ自然にたいして人間を守ることおよび人間相互のあいだの関係を規制することという二つの目的に奉仕している、一切の文物ならびに制度の総量を意味する。」（参考文献〔Ⅱ〕③、P.452）。

本稿ではこの定義によるフロイトの「文化＝文明」に関する議論をフロイトの「文明論」と呼ぶことにする。

さて、フロイトの「文明論」にあつて「文明」、つまり、『『自然にたいして人間を守ること』と『人間相互のあいだの関係を規制すること』という二つの目的に奉仕する『一切の文物ならびに制度の総量』』は、そもそもの初めから、「宗教」との交差のなかにあるとされている。というのは、フロイトに従えば、「文明」と「宗教」とは共に「アナンケ（自然の暴威）」に立ちむかう人類の営

-
- (1) フロイトが「外」と「内」の自然支配・克服のうちに「文化＝文明」が成立するとみていたことは、たとえば、次の言葉にも、明白に表れている。「文化は労働と欲動放棄のうえに成立するものである」（参考文献〔Ⅳ〕、③、P.364）。ここで「労働」とは「外」なる自然の、「欲動放棄」とは「内」なる自然の、支配・克服の意であることはいうまでもない。
- (2) 「文化とは、一面においては、人類が、自然のもろもろの力を支配し、自分の必要をみたすよう自然からさまざまな物資を奪いとるために獲得した知識と能力の一切を包含するとともに、他面においては、人間相互の関係、その中でもとくに、入手可能な物質の分配を円滑にするための全社会制度を含んでいる。」（参考文献〔Ⅳ〕、③、P.363）。
- (3) 事実、フロイト自身が次のようにいっているのだ。「しかも私は、文化と文明を区別する必要を認めない」（参考文献〔Ⅳ〕、③、P.363）と。
- (4) とはいえ、フロイトの「文化＝文明」に関する議論は、「精神分析的思考」を駆使しての、論理仮説として展開されているから、本論での展開が示すように、「内なる自然」の支配・克服にかかわる「文化」的側面が濃厚にあらわれていることは事実である。しかし、それと同時に、「労働」や「社会組織」をもって「外なる自然」の支配・克服をめざす「文明」的側面もまた、フロイトが重視していたということは、本稿の以下の展開が示すとおりである。
- (5) この定義からすれば、むしろ「文化」とは呼んではならず「文明」と呼ばねばならないと思えるくらいである。

為にその始源をもつとされているからだ。一方では「労働共同体」をもってそれに立ちむかう財（利益）と効用（快感）をめざす営為（文明）、他方では「神」と「宗教観念」を創造してそれに立ちむかう「安心と慰め」をめざす営為（宗教）。フロイトの「文明論」にあつては「文明」も「宗教」も、そもその、その成立が「自然の暴威」に立ちむかう人間的営為にあるという一点に於て同根なのだ。そもその同根から出立し、人類史上さまざまな変容をみせる「文明と宗教との交差」のなかで、フロイトは「文明」の始源をいかにとらえたか。なかんづく、「未開」と「文明」の狭間で何がおこったととらえたか。これをさぐることが本稿のテーマである。

本論で明らかになるように、フロイトの「文明論」にあつては、「文明」を構成する主要三要素は「共同体（社会組織・集団）」と「宗教」と「倫理・道徳」である。そのなかでもフロイトは特に「共同体」を重要視し、「文明」イコール「共同体」といい切るかのように「共同体」を「文明」の中心にすえている。そのことはたとえばフロイトが「文明」なるものを個から「家族」→「部族・民族・国家」を経て→「人類共同体」に至るプロセスである⁽⁶⁾とみていたことなどからもうかがい知ることができるであろう⁽⁷⁾が、なによりも、「家族」の始源イコール「文明」の始源ととらえていたことから明らかであろう。

それでは「文明」の始源たる「家族」という「共同体（文明）」はいかにして始まったのか。フロイトはそれに対して次のようにこたえている。人類の「共同生活（家族）」は「アナンケ（外的自然の暴威）」が人間に課す「労働」→「共同生活」への強制と「愛の力」という二重の楔によって生れた、それ故、「アナンケ（自然の暴威）」と「エロス（愛の力）」こそ「文明（家族）」の生みの親であると⁽⁸⁾。人類文明の生みの親はエロスとアナンケであるという時、それはいったい何を意味するか、また、「アナンケ」と「エロス」という二重の楔から、「家族（文明）」はいかにして誕生したというのか。このことは第1章で論ぜられる。

この「文明（家族）」形成の議論ではっきり表にあらわれている側面は「アナンケ（自然の暴威）」に対して「労働」と「愛」とをもって立ちむかい、「財（利益）」と「効用（快感）」を追求する人類の根本的欲動・動機の側面である⁽⁹⁾。しかし、この側面はフロイト「文明論」の一側面にすぎない。フロイトの「文明論」にはこうした生存と快感を求めての「外的自然の支配・克服」という側面を背後におしやる、別の相貌が根底にすえられている。それは「内なる自然の支配・克服」という側面である。

フロイトは「文明」が成立する前提について、人間の外的自然の支配・克服ということとは別に、また、次のようにいっているのだ。「文明」の相当部分は「欲動断念」の上のうちたてられており、

(6) 「文明は、最初は個々の人間を、のちには家族を、さらには部族・民族・国家などを、一つの大きな単位——すなわち人類——へ統合しようとするエロスのためのプロセスである。」（参考文献〔V〕、③、P.477）。

(7) フロイトが「社会関係」の規制が「文明」を生んだとみていたことは確実である。たとえば次の言葉をみよ。「文明的要素は、こうしたさまざまな社会関係を規制しようとする最初の試みが行なわれた時はじめて誕生した」（参考文献〔V〕、③、P.456）。

(8) 「人類の共同生活は、外部からの苦難によって生まれた労働への強制と、愛の力——男性の側からいえば性欲の対象である女性を、そして、女性の側からいえば自分の分身である子供を、手許にとどめておこうとする愛の力——という二重の楔によって生まれたのだ。すなわち、エロス（愛）とアナンケ（宿命）は、人間文化の生みの親ともなったのだ。」（参考文献〔V〕、③、P.460）。

(9) 「人類のあらゆる活動の動機は利益と快感獲得という二つの主要目的を手に入れるための努力である」（参考文献〔V〕、③、P.456）。

さまざまな強大な欲動を満足させてないこと（禁止→抑圧すること）がまさしく文明成立の前提になっていると⁽¹⁰⁾。「文明」は「欲動の断念＝内なる自然の支配・克服」の上に成立するとフロイトはいつているのだ。

「欲動の断念」という「内なる自然の支配・克服」の開始と共に、人類文明のなかに「宗教」と「倫理・道徳」という新たな「文明」領域が出現する。欲動を断念せしめるものが「宗教」であり、その結果出現するのが「倫理・道徳」である。

しかし人類の「欲動の断念」は神々（宗教）が成立する以前の、アニミズムの時代からすでに始まっている。しかもその時代に人類文明の行方を決定づける、「霊化」という深刻な「欲動の断念」が経験されているのだ。アニミズムの時代は「共同体」の萌芽と「宗教」の萌芽とが交差する、「文明」の黎明期だ。フロイトは「アニミズム的世界観」が支配する時代の、人類の萌芽的な文明的営為をいかにとらえているか。そのことについては第2章で論ぜられる。

フロイトの「文明論」のあつてエポックを画するものは、「アニミズム的世界観」と「宗教的世界観」との狭間でおこった、「原父殺し」→トーテム制度の確立という革命的な事件である。精霊崇拜から宗教への移行を強行したこの革命は真に「文明」と呼ばれるものの端緒を形成した。この革命によって、真の「文明」の成立を告げる、「共同体（文明的集団）」と「宗教」と「倫理・道徳」という文明の本質を構成する三要素の原初形態が出現する。この革命のなかで、アニミズム時代の「文明」と「宗教」との萌芽的な交差は、トーテム制度によって統合され、「文明」の基礎に「宗教」がおかれるという形で、はっきりとその姿をあらわすことになる。

「原父殺し」という革命的な事件とはどのようなものであり、それがトーテム制度の確立をつうじて、いかなる心理と論理の連関で、真に「文明」と呼べるものを出現せしめるに至ったか。このことについては第3章と第4章で詳論される。

さて、先に、「欲動の断念」→「倫理・道徳」の発生ということは「宗教」との連関でなされる、とのべた。しかしフロイトは「欲動の断念」→「倫理・道徳」の発生ということをも「宗教」にのみ結びつけて考察しているわけではない。というよりはむしろ「欲動の断念」→「倫理・道徳」の発生ということでフロイトが焦点をあてているのは「共同体（社会組織・集団）」の維持・存在という側面である。つまりフロイトは「共同体（文明）」の維持・存在に必要な「欲動の断念」とそれにもとづく「倫理・道徳」は、「宗教」に基礎を置くものであつてはならず、「共同体（社会組織・集団）」の必然に基礎を置くものでなければならぬとみているのだ。「宗教」に基礎を置く「倫理・道徳」と「共同体」の必然に基礎を置く「倫理・道徳」との、「文明」と「宗教」との交差のなかでの連関については、3章の結びで論ぜられる。

(10) 「欲動の断念」の上に「文明」はうちたてられていると、フロイトは次のようにいつている。「文明の相当部分が欲動断念の上にうちたてられており、さまざまな強大な欲動を満足させないこと（抑圧、押しつけ、あるいはその他の何か？）がまさしく文明の前提になっていることは看過すべからざる事実である」（参考文献〔V〕、③、P.458）と。フロイトは人類が「殺人、食人、近親相姦」という、最古の、強大な根源的欲動を「断念」した時、はじめて、「文明」が始まった、動物的原始状態から別れはじめた、とさえいつているのだ。参考文献〔IV〕、③、P.366～7を参照のこと。

フロイトは「文明」の始源をいかにとらえたか（飯岡）

「共同体（社会組織・集団）」の必然に基礎を置く「欲動の断念」→「倫理・道徳」の発生の問題は、実は、一直線に「集団心理学」の議論につらなるものである。何故なら、そこには、「共同体（社会組織・集団）」を構成する、メンバーと指導者との間の、また、メンバー相互間の愛（リビドー的結合）の質とその変容の問題が正面に出てくることになるからだ。

未開から文明への「共同体（社会組織・集団）」の変容のなかで、フロイトは「文明」の始源を「集団心理学」的にいかにとらえたか—「原始群族」という「原始的集団」を支える愛（リビドー的結合）は「原父殺し」という革命をはさんでいかに変容したか、その結果、「原始的集団」はいかに変容して「文明的集団」に至ったか—。さらに「文明的集団」を特徴づける二つの文明的要素とは何であり、それはいかにして形成されたか。第4章ではそのことが論ぜられる。

結び、では本稿で論じておいたことの荒筋がまとめられる。その上で、次に本稿が進むべき展望が示される。

第1章 「家族（文明）」の始源

人類の「直立歩行」。それがフロイト「文明論」の原点である。

人類文明の「そもそもの発端は、人類の直立歩行という現象だったといえるであろう」（参考文献〔V〕、③、P.460）。フロイトは人類が「直立歩行」を始めたことに「家族」＝「文明」の始源をみていたのだ。

そのことは、一見、人類文明の起源に関する、「直立歩行」→「道具的生産」というマルクスの観点のフロイトによる継承を想起させる。たしかにフロイトは「アナンケ（自然の暴威）」にたちむかう労働→人間相互の共働→「家族（労働共同体）」＝「文明」の形成という⁽¹¹⁾、マルクスの観点を保持しつつけてはいる。

しかしフロイトには「直立歩行」→「家族（労働共同体）」＝「文明」の形成ということに関しては別の観点が用意されている。「愛」にもとづく「家族」の形成という観点である。人類が「アナンケ」に対して「労働共同体（家族）」をもってたちむかう利益に気づく以前に、つまり、「利益」にもとづく「家族（共同体＝文明）」が形成される以前に、「愛」にもとづく「家族（共同体＝文明）」が形成されていたのであるとフロイトはみているのである。

それでは「直立歩行」と「愛」にもとづく「家族」形成とはいかなる連関にあるのか。フロイトはそれについて次のように論じている。人類が「直立歩行」を始めた結果、嗅覚刺激の意味の低下と視覚刺激の優位が出現した。その結果、人類に性的興奮が持続し、性欲が恒常化—「客のようなもの」から「継続的な間借人」のようなものに転化—することになり、人間の雄も雌も、それぞれの愛の

(11)「われわれの先祖が、この地上での自身の運命を労働によって改善できるかどうかは—それぞれ文字どおり—自分の手の中にあることに気づいて以降、この原始人にとって、ある他人が自分と協力してくれるかそれとも敵に廻るかは、けっしてどうでもよいことではありえなかった。その他人は彼にとって、いっしょに生活することがプラスになる、協力者としての価値を持つことになった。」（参考文献〔V〕、③、P.459）。

要求に従って、「家族」を形成するに至り⁽¹²⁾、それが文明の開幕につらなつたのであると⁽¹³⁾。

以上からフロイトは次のように結論をくだす。人類の「共同生活（家族）」は外部ならぬ苦難—自然の暴威—によって生れた「労働への強制」と「愛の力」という二重の楔によって生れた。すなわち、「エロスとアナンケは人間文明の生みの親となつたのだ」（参考文献〔V〕、〔3〕、P.460）と。このテーゼはフロイトの「文明論」が「アナンケ」という「外なる自然」と「エロス」という「内なる自然」の二つの力を起点として展開されていることを意味している。

フロイトは「アナンケ」と「エロス」から誕生した「原始家族」をダーウィンが仮説した「原始群族」に依拠して構想している。それがどのようなものであるかは第3章で論ずることにして、次に我々は、この「原始家族」の背景をなす、アニミズムの世界に足をふみ入れるとしよう。

第2章 「文明」前史としての「アニミズム」の時代

フロイトの「文明論」にあつては、「宗教的世界観」成立以前のアニミズムの時代は「文明」前史として位置づけることが可能であろう。何故かといえば、この時代に、「(真の意味の) 文明」の到来を準備した、文明的諸要素—1. タブーによる「欲動の断念」、2. 「良心（罪意識）」や3. 「社会的欲動」の萌芽、4. 自然支配の最初の技術である「呪術」、5. 「肉体」と「霊魂」という二元論の原初をつげる「霊化」（人類の根源的「断念」を意味するもの）、6. 「デーモン」を鎮める「儀式」等—が形成されたからである。フロイトは「文明」と「宗教」との萌芽的な交差状態にある、これら「(真の意味の) 文明」を準備した「文明」的諸要素を「精神分析的思考⁽¹⁴⁾」によって考察し、論理仮説としてその意味内容を解明している。

以下、1. ～6. のそのそれぞれについてフロイトがいかに解明しているかをみていくことにしよう。

アニミズムの時代に生きる「原始・未開人」の心理的特徴は、フロイトに従えば、彼らが未だ幼児的心理の段階にあつたということ、特に、彼らの心が「本源的ナルシズム」に満たされ、かつ、生・死の本能とそれに発する「愛」と「憎しみ」のアンビヴァレンツが奔放に作用していたという点にある。この奔放な「アンビヴァレンツ」と「本源的ナルシズム」という「原始・未開人」の二つの心理的特徴から、フロイトはアニミズムの時代の文明的萌芽のそれぞれをときあかしている。

まず、アンビヴァレンツな心理に呼応して出現した、1. 「タブー」からみていくことにしよう⁽¹⁵⁾。

(12) 「このことによって人間の雄は、雌ないしは性的対象一般を自分の手許にとどめておく必要を感じるようになったし、幼い子供たちを手離したくなかつた雌はまた雌で、子供たちの利益のためにも、自分より強い雄のもとに留まらざるをえなかつたのだ。」(参考文献〔V〕、〔3〕、P.459)。

(13) 「こうしてみると、人類の呪いとなつた文化というもののそもそもの発端は、人類の直立歩行という現象だつたといえるだろう。その後事態は、嗅覚刺激がもつ意味の低下および月経現象の無視、視覚刺激の優位、生殖器の露出、性的興奮の持続、家族の成立から人類文化の開幕というふうにつきつぎと進んでいったのだ。」(参考文献〔V〕、〔3〕、P.460)。

(14) フロイトの「精神分析的思考」というものがどういふものであるかについては、拙著「フロイトの『本能論』」（『高崎経済大学論集』第48巻3号）の序の箇所を参照のこと。

(15) 「タブー」は、たとえば「死者のタブー」のように、アニミズムの時代のごく初期の段階から存在したと考えられる。しかしそれが「文明」へと方向づける強制力を発揮するのは、「トーテム制度」の成立と共にである。フロイトの「タブー」の議論は、主として、「トーテム制度」と関連づけてなされているから、本稿では、「トーテム制度」の時代も、「宗教的世界観」成立以前の、アニミズムの時代に属するものとして論じておくことにする。「トーテム制度」の時代は、第3章で詳論するように、実は、「アニミズム的世界観」の「宗教的世界観」への転換期なのだが。

タブーとは外部からおしつけられた、人間の最も強い欲望に向けられた「禁止（Hemmung）」であり、あるいはまた、「禁止する力をもつものそのもの」である。それは「原始・未開人」のアンビヴァレンツな心理の反映として、アンビヴァレンツな二つの魔力をもつものとして出現する。そのひとつは、禁止されている強烈な欲望を思い出させ、禁止を犯してまでもこの欲望を果すよう誘惑するような魔力であり、もうひとつは、それだからこそそれは危険なものであり、決して近づいてはならないもの、もし近づいてそれに触れでもしたならば自動的に復讐される—必ず罰をうけることになる—ような魔力である。「原始・未開人」たちは無意識のうちで禁止を犯すことを何よりも願望しながら、同時に、そうすることを無条件に恐れており、結局は恐れの方が欲望に打ち克って、タブーの「禁止」に従い、タブー遵守のなかでかの「欲動の断念」がおこなわれる。それと同時に人類は、「文明」化への第一歩をふみ出すことになるのである。

このタブーの力がかもつ「禁止」の作用から、2.「良心（罪意識）」の核が形成される。タブーを犯せば自動的に復讐される、特にたえがたい災難（たとえば死など）を招くことになる。「良心」とはそのことを確信しているということ、つまり、そのことを自明なものとして最も確実に知っているということである⁽¹⁶⁾。それ故、タブーは良心の命令であって、自動的に復讐されるということを確認しているからこそ、タブーを犯せば「罪責感」に襲われるのである⁽¹⁷⁾。

以上のごとき宗教的要素と交差して、アニミズムの時代に、「共同体」の維持・存続に不可欠な、3.「社会的欲動（友愛的な社会的感情）」が芽生える。その一方の源泉は「利己的な要素」であり、他方の源泉は「性愛的な要素」、さらに詳しくいえば、「欲動の断念」に出立する、「友愛的・社会的要素」の出現である⁽¹⁸⁾。しかしその詳論は第3章と第4章にゆずることにしよう。

「本源的ナルシシズム」に満ちあふれる「原始・未開人」の心理をベースとして、さらにフロイトは、4. 外界の諸力に立ちむかう人類最初の技術である「呪術」と、5. 「アニミズム的世界観」の土台をなす「霊化」、つまり、「靈魂観念」の生成から、万物に靈魂が宿るという世界観の成立を解明している。次にその二つについてみていくことにしよう。

「原始・未開人」たちは彼らに満ちあふれる「本源的ナルシシズム」から、自己の願望→思考の力に多大な信頼を置き、自分が願ったとおりに外界が動くものとかたく信じて疑わなかった。ここからアニミズムの時代を支配した「観念の全能」という思考方法の原理が帰結する。彼らは、いわば、「観念的連関を現実的関連ととりちがえていた」のである。しかし、当然のことながら、彼らも「観念の全能」が貫徹できない外界の暴威—たとえば「雨よ降れ」と願ったとしても日照りがつづくという事態—に直面して「ナルシシズム」を傷つけられることがあった。その時、彼ら

(16) 「良心とは、われわれのうちにある一定の願望欲動の拒否を内面的に知覚することである。しかし重点がおかれているのは、この拒否は他の何もをも引合いに出す必要はない、つまり自分自身を確認している、ということである。これは罪意識の場合に、すなわち、ある行為によって一定の願望欲動を果したことを、内心において罪有りとする知覚の場合にさらに明白となる。」（参考文献〔I〕、〔3〕、P.205）。

(17) 「つまり、タブーは良心の命令であって、これを犯すと恐ろしい罪過感情がおきるのだ。」（参考文献〔I〕、〔3〕、P.205）。

(18) 「文化所産の基礎になっているのは、利己的要素と性愛的要素との結合から生じた社会的欲動なのである。」（参考文献〔I〕、〔3〕、P.209）。

は「呪術」にたよるのである。たとえば降雨をマネして、自分で水を撒き散らすという「呪術」(模倣呪術)に。そうすれば必ず雨が降るという「観念の全能」に支えられて。

次に6.「霊化」についてみておこう。

「原始・未開人」たちが「観念の全能」を拒否されて、決定的に「本源的ナルシズム」を傷つけられるのは「死」という事態に直面した時である。「原始・未開人」たちは、本来、「本源的ナルシズム」に満ちあふれているから、自分に死が訪れることがあるなどとはゆめ思ってもいない。「死」は他人ごと、敵の屍には勝利の雄叫びをあげさえしていたのだ。しかしごく親しい愛する人の「死」を前にしてはそうはいかなかった。その時彼らは自明であるはずの「生命の永続」—つまり「不死」—が拒否されている現実¹⁹⁾に直面したのである。彼らは「死者」を悼むことによって「死」というものの味わいを知り、その結果、もはや「死」を自分から遠ざけるわけにはいかなかった。彼らは「観念の全能」をうちくられ、「本源的ナルシズム」を決定的に傷つけられるなかで、はじめて、自分の力ではいかんともしがたい「アナンケ(宿命)」の力を感知したのだ。そこで彼らはどうしたか。「死」ということは認めはしたが、彼らを支える「本源的ナルシズム」から、その「死」に「生の否定という意味」を認めはしなかったのだ。そこで「死」のもたらす肉体的分解過程で、なお「生きつづけるもの」、つまり、「靈魂」なるものを考えついたのである¹⁹⁾。そうすることによって「原始・未開人」たちは「本源的ナルシズム」に発する「全能性」の一部を「靈魂」に譲渡し、自己の行為の自由の一部を犠牲にしたのだ。このことを「霊化」という。この「霊化」という「根源的断念」によって人類は文明創造に立ちむかったのである²⁰⁾。文明と宗教との根源的交差のなかで。「家族の形成」が「外なる自然」の支配・克服の始源であるのに対し「霊化」は「内なる自然」の支配・克服の始源であるのだ。

「霊化」はこうしておこなわれた。そして彼らは人間に宿る「靈魂」から類推して、人間以外の動物、植物、事物にも、つまり、森羅万象のあらゆる存在にも靈魂が宿るという「アニミズムの世界観」をつくりあげていったのである。

ここでひとつの疑問が生ずる。それは、ごく親しい人の「死」の観察から「霊化」がおこなわれたのにもかかわらず、何故、アニミズムの靈的存在は人に「敵意」をいだき悪を働く「デーモン」として登場するのか、という疑問である。その疑問は6.「デーモン」を鎮める儀式の生成の問題につらなる。フロイトはそれに対して「デーモン」とは生者が死者に対して抱く「敵対感情」の投射であるとして、次のように説明している。

ごく親しい愛する人の「死」を目前にしている生者の心には、「死んでいく者」に対する哀悼の

(19)「人間は、死者を悼むことによって死の味わいを知ったからには、もはや死を自分から遠ざけるわけにはいかず、そうかといってまた、自分の死を思い描きえないからには、死を認めることをも欲しなかったのである。そこで人間は、妥協を試み、自分自身の死を認めはしたが、それに生の否定という意味は認めなかった。これを認めるためには、敵の死では十分な動機にならなかったのである。いとしい人物の屍を前にしては、人間は靈魂を考えついた。」(参考文献〔Ⅱ〕、〔Ⅴ〕、P.414)。

(20)「原始人をまず反省的にして、彼の有する万能性の一部を靈に譲渡させ、自己の行為の自由の一部を犠牲にさせたのが、実際に、死者にたいする生存者の立場であったとするならば、こうした文化的創造は、人間の自己愛に逆らうアナンケ *Ἀνάγκη* (必然、運命) をまず認めたということであろう。原始人は、死を否定するかに見える態度によって、死の巨大な力に屈するのであろう。」(参考文献〔Ⅰ〕、〔Ⅲ〕、P.225)。

情と同時に無意識のうちにその人の死を願う「敵対感情」が必ず一親しければ親しいほど一存在する。このアンビヴァレンツの帰結として、愛する人の死後、生者の心には、「自責の念」があらわれる。無意識のうちの敵対感情からその人の死を願望したことの反動形成としてである。そこで生者はどうするか。防衛機制を働かすのである。生者は無意識の願望からひきおこされた、自己の内なる「強迫自責」からまぬがれるために、自己の内なる無意識の「敵意」をその「敵意」の対象たる「死者」の側に移し入れる。つまり「投射」するのである。その結果、「死者」が「敵意」の主体となって「生者」にむかって立ちあらわれ、「死者（対象）」に宿る靈魂は「生者」に対して悪を働く「敵意」に満ちた「デーモン」として立ちあらわれる、というのである。

このようにして「原始・未開人」の「死者」に対する無意識の「敵意」は投射という防衛機制によって抑圧され、彼らは「強迫自責」という内的圧迫からまぬがれることに成功する。しかし、それとひきかえに、今度は、「死者」や「デーモン」という外部的存在に外部から責められてことになる。そこに「儀式」が成立する。「儀式」とは「死者」や「デーモン」による懲罰に対する恐怖のあらわれであり、そこからの回避の試みなのだ⁽²¹⁾。

「原始・未開人」の心理に支えられた以上1. ～6. でみてきたようなアニミズムの時代の「文明」は、しかしながら、「(真の意味の) 文明」とは呼べない。フロイトは「(真の意味の) 文明」の開始—「未開」から「文明」への転換—には革命が必要であったとみているのだ。『「原父」殺し』という革命が。以下、その内容をみていくことにしよう。

第3章 『「原父」殺し』という革命 — 「未開」から「文明」へ—

「原父」殺しという人類史上の革命的事件は「未開」の終焉、「文明」の開始を告げた。「原父」殺しをつうじて人類はトーテム制度という文明の最初の段階に到達したのである。このトーテム制度の確立のなかで、アニミズムの時代の、「文明」と「宗教」との萌芽的交差が統合され、文明の端緒が形成されることになる。つまり、トーテム制度に内含されて、「宗教」の端緒、「社会組織（共同体）」の端緒、「倫理・道徳」の端緒という文明の三要素の端緒が宿ることになる。「トーテム制度」にあっては、「文明」と「宗教」との交差は、「宗教」が「文明」の土台をなすという形で姿をあらわすが、「宗教的世界観」の形成・確立へむかう、それ以降の文明の進歩・発展の過程で、その姿はますますはっきりしてくる。しかし本稿にはその後の発展を論ずるスペースは残されていない。ここでは、フロイトが未開から文明への転換に於て文明の始源をいかにとらえたか—「未開」と「文明」を画する「原父」殺しとはどのような事件であったのか、それがどのような「心理」と「論理」のうちにトーテム制度が内含する、「宗教」の端緒と「社会組織」の端緒と「倫理・道

(21) 「タブーの儀式」については、フロイトは、神経症の強迫行為に対応させて、次のように解明している。「タブー儀式は、抑圧された欲動とこれを抑制する欲動とが同時にいずれも満足させあう、あの神経症の強迫行為にまさしく対応するもののように思われる。強迫行為は表面上は禁止された行為にたいする防御であるが、本来は禁止されたことの反復なのだ、われわれは言いたい。」(参考文献〔I〕、③、P.192)。

徳」の端緒を生み出すに至ったのか——に焦点をしばって論ずるにとどめる。

1. 「原始群族」の特徴

フロイトはダーウィンの「原始群族」仮説を援用して、人間社会の原始状態の特徴を次のようにとらえた。「原始群族」は暴力的で嫉妬深い父親（「原父」）にひきいられており、女子供がいるだけで、成長した男たちはその周辺に追いやられ、相互結合のなかで別居している。何故なら「原父」は女という女のすべてを独占し、成長した息子たちを追っばらってしまったからだ。「原父」は「本源的ナルシシズム」に満たされて自分以外の誰も愛さなかった。それ故彼の自我はリビドー的に拘束されておらず、自由だった⁽²²⁾。そのうえ「原父」は息子たちに恐れられ憎まれながらも、その自由で強大さの故に、敬愛され羨望されていた。「暴力的な父は兄弟の誰にとっても羨望と恐怖をともしなう模範であった」のである。こうしてフロイトの「文明論」にあつては、息子たちの父親に対する愛と憎悪のアンビヴァレンツなコンプレックスが「文明形成」の根底にすえられることになる。

2. 「原父」殺し

父親の暴威によって性的目標を禁止され、リビドーの拘束を受けた兄弟たちは、相互の同一視から同性愛的な対象愛へとすすみ、相互の結合・同盟のなかで父親を殺害する自由をえた。「ある日のこと、追放された兄弟たちが力を合せて、父親を殺してその肉を食べてしまい、こうして父群にピリオドをうつにいたった」（参考文献〔I〕、〔3〕、P.265）。これがフロイトに於て、文明化の過程のどこの場所でも必ずおこなわれたと想定されている、「原父」殺しという革命である。この犯罪行為によって「文明」と「宗教」とは決定的に交差し、「宗教」が「文明」の土台をなすことになる。そして、第4章で詳論するように、「羨望と恐怖をともしなう模範」であった「父親」をたべてしまうという行為によって、兄弟たちは父親との一体化をなしとげ、「自我理想」を内面化していくことになるのである。

3. 「罪意識」の生成とトーテム制度の確立

父親を片づけて憎悪を満足させ、父親と一体化しようという願望を実現してしまうと、兄弟たちの心には、いままでおさえていた父親への愛情が頭をもたげ、悔恨の情と罪意識が反作用的に生じたのである⁽²³⁾。さらに、「原父」殺しが兄弟たちに当初期待した願望に十分な満足にあたえるわけにはいかなかったという事情が、この反作用——「悔恨の情」と「罪意識」の発生——を助長した。この反作用のなかで、息子たちは「事後服従——あとから身につけた死後の従順——」という心理状態

(22) フロイトの「文明論」にあつては、この自由で強大で危険な「原父」という人格は、一方では「宗教」的神の、他方で集団指導者の「祖型」として、すえられている。

(23) 「彼らは自分たちの権力欲と性的要求の大きな障害となっている父親を憎んだのであるが、彼らはまたその父親を愛し、讚美もしていたのである。彼らは父親を片づけて憎悪を満足させ、父親と一体化しようという願望を実現してしまうと、いままでおさえていた愛情が頭をもたげてきたにちがいない。これは悔恨という形をとって現われ、また共通に感じられている悔恨に照応する罪意識が生じたのである。」（参考文献〔I〕、〔3〕、P.266）。

におちいり、以前父の存在が妨げていたことを、今や彼らみずか自分で禁止するに至る。彼らは「原父」殺しを許しがたいこととして撤回し、この犯罪行為によって獲得した「果実」つまり「女たちへの自由」を自ら断念したのである。フロイトの「文明論」にあつては、トーテム制度と、そのタブー、その饗宴は「父親」を殺害した兄弟たちの、以上のごとき心理連関の上にうちたてられたとされているのである。

4. トーテム制度—そのタブー、その饗宴—

トーテム制度というのは、「原父殺し」→「原始群族」の崩壊のあとに成立した、母系相続的氏族社会—兄弟群と姉妹群との「群婚」下にある「男子結合体（兄弟同盟）」的社会—が設立し、自らそれに服した制度である。トーテム信仰に基づく氏族は「原父」殺しの「罪責感」と「事後服従」の心理状態のなかで、二つの基本的タブーをつくり出した。その第1は、父親の代替であるトーテム動物の殺害の禁止であり、その第2は、トーテム仲間相互の性交渉の禁止（族外婚制度の確立）がそれである。彼らはまた、「原父」殺しの罪をトーテム動物の生贄という形で幾度となく反復することが義務づけられている。そこから出現するのが人類最初の祝祭たるトーテム饗宴—記念すべき犯罪行為の反復—である。彼らはその際「事後服従」の制限がはずされ、父親の性質をもつトーテム動物を殺してその肉を共に食べ、そこでなされる同一視のなかで相互の結合を再びつよめていくのである。アニミズムの時代の、文明と宗教との萌芽的交差が統合され、新文明の誕生をつげる「宗教」と「社会組織（集団）」と「倫理・道徳」の端初が懐胎されるのは、このトーテム制度に於てなのである。以下、5. と6. でそのそれぞれと、それら相互の連関についてみていくことにしよう。

5. 「宗教」、「社会組織」、「倫理・道徳」の端緒

イ. 「宗教」の端緒

「トーテム的タブー」と「トーテム饗宴」をもつ「トーテム制度」はトーテム信仰をその基盤としているが故に、そっくりそのまま「トーテム宗教」となつてたちあはれている。その「トーテム宗教（トーテム制度）」は次の4点で、その後の「宗教」的發展の端緒をなしているとフロイトはみている。第1は「原父」殺しによって生じた罪責感こそ、「原罪」の始源とみている点である⁽²⁴⁾。第2は殺害された「原父」こそ「神々」の、ひいては、「唯一神」の祖型とみなしている点である⁽²⁵⁾。第3は「トーテム宗教」の基底には父親コンプレックスにつきもののアンビヴァレンツがあり、それがその後のすべての「宗教」に貫徹しているとみている点である。フロイトが「トーテム宗教」

(24) 「われわれは、人類の罪責感にはエディプス・コンプレックスからきたもので、兄弟たちが力を合わせて父親を殺害したさいに生まれたのだという仮定を捨てることができない。」（参考文献〔V〕、[3]、P.485）。

(25) 「そこで、われわれはふたたび、原始群族の父祖に関する学問的な神話にもどらなければならない。彼がのちになって、世界の創造者に高められたのは当然であるが、それは、彼が最初の集団を構成する息子たちのすべてを産んだからである。」（参考文献〔III〕、[6]、P.246）。

こそ、その後のあらゆる「宗教」の端緒をなすものであるとみた決定的な理由は、第4に、それこそがその後のあらゆる「宗教」に課せられた根本的課題——「父と子」の間にある父親コンプレックスにつきもののアンビヴァレンツをいかに解決するかという課題——の解決に最初に取り組んだものであるとみている点にある。その点についてフロイトは次のように論じているのだ。「トーテム制度（トーテム宗教）」は、いわば、父と子の間でとり交わされた契約——父から子へは保護やいたわりを与えようという契約、子から父へは父を殺したという罪を再び犯さないことの契約——である⁽²⁶⁾、それはまた、父の代替物をもって自己の内なる罪責感をやわらげ、「事後服従」のもとに父をなだめ、父と一種の和解をとげようとする試みでもある、後代の宗教はすべてこのような「トーテム宗教」の特質を継承していると⁽²⁷⁾。そしてフロイトはさらに次のようにつづける。たとえばキリスト教の聖餐式はその起源をトーテム饗宴にもつ、と考えられる。何故なら「キリストの聖餐式は根本においては、父親を改めて排除すること、つまり償わべき行為を反復すること」（参考文献〔I〕、〔3〕、P.276）に他ならないからだ。

しかし、以上のごとき「宗教」形成に関する精神分析的動機づけは、後になって、人間存在の「寄辺なさ」という、人間観察にもとづく顕在的動機づけによって修正され、かつ補強されることになる。だが、それについての詳論は別稿にゆずることにしよう。

ロ。「社会組織（文明的集団）」の端緒

息子と父親とのエディプスコンプレックス的アンビヴァレンツを示す第1のタブーが深く「宗教」とかかわっているのに対し、近親性交の禁止をつける第2のタブーは「社会組織（文明的集団）」の形成と深くかかわっている。フロイトは「原始群族」の崩壊と共に出現した、「族外婚」下にある「トーテム的兄弟同胞社会」に、——厳密に言えば、さらにそれが「母系社会」から脱して再び「家父長的秩序をもつ集団」に再生したところに——、「文明的集団」の端緒をみているのだ。以下の論理によって。団結して「原父」を殺害した兄弟たちは、しかし、女については互いに敵同士となった。そこから生ずる「闘争状態」をさげ、「共同生活」を維持存続させるためには、自分たちが熱望していた女たちを平等に「断念」することを相互に了解するより他に手はなかった。彼らは「共同体（兄弟同胞社会）」の維持存続のために、「近親性交の禁止」というタブー的制約を相互に課したのである。ここに「断念」することの相互的了解（「契約」の萌芽）→平等と公正をめざす最初の「法」（「法」の萌芽）が出現し、その上にあらゆる社会的義務がうちたてられることになる。「社会組織（文明的集団）」の端緒が形成されたのだ。

他方「近親性交禁止のタブー」は「文明（的集団）」の存続に必要な不可欠な「欲動の断念」を帰結する。この「欲動の断念」が何故「文明（的集団）」の存続のために不可欠なものであるのかと

(26) 「トーテム制度は、いわば父との契約関係であって、子供が空想によって父に期待するもの、保護や配慮やいたわりなど、すべてを父は約束するのであり、そのかわりに、子供は父の生命を尊敬すること、つまり、現実の父をほろぼしたあの行為を反復しないことを義務づけられた。」（参考文献〔I〕、〔3〕、P.268）。

(27) 「それとともに、以後宗教の性格にとって決定的な特徴がつくられたのである。トーテム宗教は息子たちの罪意識から生じたものであり、この罪悪感をやわらげ、侮辱された父親を事後服従によってなだめようとする試みだったのだ。後代の宗教はすべて、この同じ問題を解決しようとする試みであることが分かった。」（参考文献〔I〕、〔3〕、P.268）。

いうと、「欲動の断念」によって「直接的な性欲動」にもとづく愛が「目標を禁止された性的欲動」にもとづく愛へと変容するからだ。「官能的愛」が「友情的愛」に変容するのだ。そして「友情的愛」こそ「社会的感情」を生み、メンバー相互の持続的結合を可能にするものなのである。この愛の変容とそれともなう集団の変容については、章をあらためて、第4章で詳論することにしよう。

ハ、「倫理・道徳」の端緒

以上みてきたように、「原始群像」の崩壊と共に「宗教」は「原父殺し」という犯罪についての罪意識と悔恨に基礎を置き、また、「社会組織」は共同で行なった犯罪に対する共犯ということに基礎を置いて、そのそれぞれの端緒が切られることになった。それでは「倫理・道徳」の場合はどうか。「倫理・道徳」は一方では「社会の必然」に、他方では、「罪意識の要求する懺悔」に基礎を置いてその端緒が切られることになる⁽²⁸⁾。つまり、「倫理・道徳」は一方ではイ、で論じたごとき「宗教」に根拠（基礎）をもつものと、他方では口、で論じたごとき「社会組織」に根拠（基礎）をもつものとの、二つの源泉をもっているのだ。この根拠（基礎）・源泉・性格を異にする二つの種類の「倫理・道徳」は「文明」と「宗教」の交差のなかで、「人類の幸福」に対して質の異なった役割を演じていくことになる。

6. 「文明」と「宗教」との交差—「倫理・道徳」をめぐる、「宗教」と「社会組織」との連関—

「文明」が「原父殺し」→「トーテム制度」の確立という「宗教」的舞台の上でその端緒が切られたが故に、「文明」のそもそもの出発点で「文明」と「宗教」とが重なり合い、「宗教」が「文明」の土台をなすことになった。「文明」の土台に「宗教」が置かれるというかたちでの「文明」と「宗教」の交差は、その後、「トーテム動物」→「英雄」→「神々」→「唯一神」へと「原父」像が変容するなかで、ますます、はっきりとその姿をあらわしてくる。その結果、文明社会の「倫理・道徳」の基礎に「宗教」が置かれることになってしまった。「汝、殺すなかれ、姦淫することなかれ、盗むことなかれ、etc.」と。

しかも、今や、「宗教」に基礎を置く「倫理・道徳」が「社会組織」の存続を支える「倫理・道徳」となってたちあrawれている。「宗教」に基礎を置く「倫理・道徳」が「社会組織」存続のための「倫理・道徳」を代行しているのだ。フロイトが「文明」と「宗教」との交差のなかで、「文明生活に於る人類の幸福」という観点から、「問題あり」と異議申し立てをしているのは正にこの点にある。何故なら「宗教」に発するこのような、まやかしの「倫理・道徳」が「社会組織」を支えている以上、人類に幸福が訪れることはないとみているからだ⁽²⁹⁾。フロイトは「社会組織」を支える「倫理・道徳」には、5. の口、でみたような、宗教とは別の、もうひとつの道すがら、そ

(28) 「まず父性群にかわって、血縁によって保証されている兄弟族が生じた。今や社会は、共同で行なった犯罪にたいする共犯に、宗教は犯罪についての罪意識と悔恨に、道徳は、一部はこの社会の必然に、また一部は罪意識の要求する懺悔に、それぞれ基礎をおくことになるのである。」(参考文献 [I]、[3]、P.269)。

(29) その詳論については拙稿「フロイトの『世界観』(下)」(『高崎経済大学論集』第50巻第1・2合併号)の第3章「宗教的世界観」批判の箇所を参照のこと。

もその初めから芽生えていたことを見抜いている。「社会組織」そのものの必然に基礎を置く「倫理・道徳」がそれである。人間相互の闘争→その解決を求めての人間相互の了解→公平・公正の要求に立する「法」という科学的・合理的精神に支えられた「倫理・道徳」である。フロイトは、文明生活に於る人類の幸福のためには、宗教に基礎を置く「倫理・道徳」を「社会組織」そのものの必然に基礎を置く「倫理・道徳」によってすげ代えねばならぬと考えているのである。

かくしてフロイトの「文明論」の中心は「宗教論」から「社会組織（集団）」論に移行していくことになる。それ故我々はフロイトが「集団心理学」的観点からいかに「文明」の始源をとらえているかをみていかなければならない。

第4章 「未開」から「文明」への、愛の変容と集団の変容 — 「集団心理学」的観点からの「文明」の始源 —

「原父」殺し→トーテム制度の確立を介しての、「未開」から「文明」への移行過程で断行された、愛の変容とそれにとまなう集団の変容は、フロイトが「集団心理学」的観点からいかに「文明」の始源をとらえていたかを、我々に示してくれる。以下、その内容をみていくことにしよう。

フロイトは集団形成の本質がメンバー相互の愛、即ち、リビドー結合のうちにあるという観点から「一次的集団」——一人の指導者をもちかつ組織分化によって個人が二次的特性を獲得していない集団——のリビドー的構成を次のように「定式」化している。

「このような一次的な集団とは、同一の対象を自我理想とし、その結果おたがいの自我で同一視し合う個人の集りである」。(参考文献〔Ⅲ〕、〔6〕、P.231)。

以下、このようなリビドー的構成をもつ集団を「文明的集団」と呼ぶことにしよう。

「原始・未開社会」を代表する「原始群族」——以下これを「原始的集団」と呼ぶことにしよう——は「文明的集団」の萌芽あるいは「祖型」をなしているとはいえ、両者はリビドー結合のあり様、つまり、愛の形態に於て決定的な相違を示している。以下、「原始的集団」と「文明的集団」とのリビドー結合のあり様、つまり、愛の形態を比較して、「未開」から「文明」への愛と集団の変容をつかみとり、もって「集団心理学」的にみて、フロイトが「文明」の始源をいかにとらえていたかをさぐってみることにしよう。

まずはじめに、「原父」（原始的集団）と「指導者」（文明的集団）の構成メンバーに対する愛——構成メンバーに対するリビドー結合——の質を比較してみることにしよう。

「原父」は「原初的ナルシシズム」をほしいままにして、特殊な場合はのぞいてメンバーを愛することは殆んどない。従って彼のリビドーは拘束されておらず彼はリビドー的自由のままに、他のメンバーとほとんどリビドー的につながっていない。リビドー的につながっていないが故に、「原

父」は「指導者」とは呼べない。「原父」にひきいられる「原始的集団」が文明以前にとどまる決定的理由のひとつはここにある。

「指導者」の「祖型」は「原父」である。何故なら、「指導者」は本来「原父」のようにリビドー的自由をほしいままにしていればよいからである。しかし「指導者」と「原父」は決定的に相違する。どこか。両者の決定的相違は、「指導者」は「指導者」である以上、たとえみせかけのものであったとしても、メンバーを愛することによってメンバーとリビドー的に結合していなければならぬところにある。しかも「公平・公正」に愛する愛によって。たとえそれが幻想上のまやかしの愛であったとしても、「文明的集団」にあっては、「指導者」のメンバーに対する「公平・公正な愛」が必要不可欠なものなのだ。

「原始集団」から「文明的集団」への変容は以上のごとき、メンバーに対する、「原父」的愛からの「指導者」的愛への愛の変容が前提となる。以上のごとき愛の変容によって、「原父」の欲動・意志以外いかなる秩序も持たなかった、つまり、無秩序な集団が、「平等・公正」の要求→「社会的良心」と「義務感」にもとづく秩序ある集団へと変容するのである。

フロイトの「集団心理学」にあってはこの「指導者」がもつものとされる「公平・公正な愛」は、実は、メンバーの側からの「公平・公正」を要求する心理作用——メンバー相互の同一視という心理作用——に由来するものとされている。メンバーたちは相互の同一視のなかで、「指導者」へのそして「指導者」からの愛の独占を「断念」し、自分も断念するのだから他のメンバーもまた自分と同様に「断念」すべきだという心理から、「平等・公正な愛」を「指導者」に要求するのである。「指導者」はその要求にこたえねばならないのだ。

この一例からもわかるように、フロイトは集団形成の本質が「指導者」の側の、ではなく、メンバーの側の愛のあり方、つまり、メンバーの側のリビドー結合のうちにあるとみている。それ故我々は、「指導者」からメンバーに目を移して、次に、メンバーのリビドー結合のあり様をみていくことにしよう。

上に引用した「定式」が示すように、「文明的集団」にあってメンバーのリビドー結合は二重になっている。1. メンバーたちはその全員が「指導者」のなかに自分の「自我理想」を見出し、同一の「指導者」を自分の「自我理想」と置き換えるというかたちで「指導者」とリビドー的に結合し、2. その結果、今度はメンバーが相互に同一視し合うというかたちでメンバー相互がリビドー的に結合しているというかたちで。

このような二重のリビドー結合にある「文明的集団」の要^{ウチメ}は何か。「自我理想」である。「自我理想」をつうじてメンバーは「指導者」と結合し、さらに、メンバー相互の同一視がなされるのはメンバーたちが「指導者」という同一の「自我理想」をもったことの帰結であるのだから。「自我理想」こそ、「文明的集団」を特徴づける、固有の「文明」的要素なのだ。

「文明的集団」には「自我理想」とならんで、さらに、もうひとつの、「文明的集団」を特徴づける、固有の「文明」的要素がある。それは、メンバーたちの同一視から生れる、「友情的な愛」

にもとづく社会的結合であり、そこから生ずる社会的感情である。「未開」から「文明」への過渡期に、一方では「自我理想」が他方では「友情的な愛」の結合が生れ、その二つのものの誕生が「文明」の始源—「文明的集団」の誕生—を告げるのである。

それでは、「文明」を特徴づけるこの二つのものは、「未開」から「文明」へのいかなる心理と論理から誕生することになったのか。以下、「直接的な性欲動」にもとづく愛を「官能的 (sinnlich) な愛」と呼び、「目標を禁止された性的欲動」にもとづく愛を「友情的 (zärtlich) な愛」と呼んで、そのことをみていくことにしよう。

そもそも、「原始的集団」のメンバーたちに「自我理想」と呼ばれるものがあつたのであろうか。彼ら(息子たち)もまた「本源的ナルシズム」に満たされており、かつ、それに発する、無制限な自由を満喫している「原父」へのあこがれ、あるいは、畏敬の念があつたのだから、「本源的ナルシズム」→「ほれこみ」→「自我理想」の形成への道筋が準備されていたことは確実である。しかし彼らの「本源的ナルシズム」に発する「願望」→「ほれこみ」は、いまだ、「自我理想」とは呼べない。何故なら彼らにあつては「自我」からの「自我理想」と呼ぶべきものの分離がいまだなされていないからだ。それは「萌芽」あるいは「発端」にとどまるのである。

それでは「友情的な愛」にもとづく社会的結合についてはどうか。追放された息子たちの同性愛的な結びつきが社会的結合の萌芽であることは確実である。しかし追放された息子たちの結合が文明以前ののもまた確実なのだ。何故なら彼らを支える原初的な愛は「官能的な愛」と「友情的な愛」という二つの愛の融合のなかにあるのであって、両者の間にいまだ楔が打ちこまれていないからだ。

それでは、「自我」から「自我理想」を分離せしめた契機、さらに、「官能的な愛」と「友情的な愛」との間に楔を打ちこんだ契機は何だったのであろうか。それこそ、正に、未開から文明への移行を強制したかの革命—「原父殺し」とその帰結としての「トーテム的外婚制度」の確立—であつたのである。

「原父」を殺害した息子たちは「原父」の肉を皆で一緒にたべてしまう。そのことによって、息子たちが願望してやまなかつた「原父」の力(自由)が息子たちに血肉化される。息子たちの「自我」のなかに息子たちが「ほれこんでいた」力が宿り、そこに「自我理想」という新しい「審級(心的領域)」が形成される。

さらに、「トーテム的外婚制度」の近親性交の禁止が「直接的な性欲動」の「断念」を迫り、それまで融合状態にあつた「官能的な愛」と「友情的な愛」との間に楔を打ちこむ⁽³⁰⁾。その結果、「直接的な性欲動」が「目標を禁止された性的欲動」に転換される、つまり、「官能的な愛」が「友情的な愛」に変容する。その変容のなかで「自我」からの「自我理想」の分離がなされていくのである⁽³¹⁾。

「官能的な愛」からの「友情的な愛」への愛の変容はリビドーが脱性化されることを意味する。

(30) 「トーテム的外婚制度」によって「情愛的 (zärtlich) な感動と感覚的 (sinnlich) な感動とのあいだに楔がうちこまれることになる。」(参考文献〔Ⅲ〕、〔Ⅵ〕、P.250)。

(31) 「直接的な性的追求を目標を禁止された性的努力によって置き換えることは、いずれの場合でも、自我と自我理想の分離をうながすが、ほれこみの中ですでにその分離の発端がはじまっている。」(参考文献〔Ⅲ〕、〔Ⅵ〕、P.252)。

「欲動の断念」にともなう「同一視（あるいは昇華）」に出立するこの脱性化された中性リビドー（つまりメンバーたちの「友情的な愛」）は「文明的集団」存立の基盤である⁽³²⁾と共にそれを持続的に結合する力をもつ⁽³³⁾。「欲動の断念」の上に出立するこの「中性的リビドー（友情的な愛）」こそ、「文明的集団」の維持・存在のために、さらに、「家族」→「民族国家」→「人類共同体」への文明的発展のために、必要不可欠な文明の原素なのである。

結び、まとめと展望

「アナンケ（運命）」というのは、外界では「自然の暴威」となって、内界では「エスの暴威」となって、人類を外側と内側とから翻弄するデモニッシュな力である。フロイトの「文明論」にあつては、人類の文明は人類がこの「アナンケ」という暴威に適応すべく、それに立ちむかうところから始まるとされている。

「宗教」は「文明」の一領域であるのにもかかわらず、両者の交差のなかで、それが「文明」の土台をなすに至ったのには、おそらく、次の三つの事情があったからであると考えられる。第1は「宗教」もまた、他の「文明」領域と同様に、「自然の暴威」に適応すべく、それに立ちむかう人類の営為として出現したが、それが「心の安心」という何にもまさる切実な人類の願望に根ざしていたという事情である⁽³⁴⁾。第2は人類の根源的な「断念」を意味する「霊化」⁽³⁵⁾ということが、深く「宗教」と結びついていたという事情である。

「文明」と「宗教」との交差のなかで、「宗教」が「文明」の土台をなすに至った、第3の決定的理由は、「未開」から「文明」への狭間で、「トーテム制度」が「トーテム信仰」を土台として出現したという事情による。「トーテム制度」の出現は「(真の意味の)文明」の始源を告げるものであった。何故なら、その出現と共に、「社会組織」と「宗教」と「倫理・道徳」の端緒が形成されたからである。そしてこの「トーテム制度」の下で、それが「トーテム信仰」を土台として出現したが故に、「宗教」が「社会組織」と「倫理・道徳」の土台をなすことになる。以後、「宗教的世界観」の確立のなかで、「宗教」に基礎を置く「倫理・道徳」が「社会組織（文明共同体）」存続のための「倫理・道徳」として、代用されることにまでたちいたっているのだ。

しかしフロイトは、「宗教」に基礎を置く「倫理・道徳」とは別に、「社会組織（集団）」そのものの必然に基礎を置く「倫理・道徳」が、すでに、「トーテム制度」のもとで芽生えていたことを見抜いていた。そしてフロイトが期待を寄せたのはこちらの側の「倫理・道徳」である。フロイトは「文

(32) 「集団存立の基盤である結合はすべて、目標を禁止された欲動の様相をおびている。」(参考文献〔Ⅲ〕、〔Ⅵ〕、P.249)。

(33) 「目標を禁止された性欲動は、禁止されない性欲動にくらべて、機能のうえで大きな長所をもっている。それは、真に完全な満足を得ることがないので、かえって持続的な結合を作るのに適しているからである。」(参考文献〔Ⅲ〕、〔Ⅵ〕、P.249)。

(34) このことは稿をあらためて、フロイトの「宗教論」で詳論することになるが、とりあえず、当面は拙稿「フロイトの『世界観』(下)」(『高崎経済大学論集』第50巻第1・2合併号)の第3章を参照のこと。

(35) 「霊化」ということは「家族の形成」ということと並んで、人類文明の始源を画するものである。前者は「内なる自然」の支配・克服の始源として、後者は「外なる自然」の支配・克服として。

明生活に於る人類の幸福」という観点から、「宗教」に基礎を置く幻想的な「倫理・道徳」を「社会組織」に基礎を置く合理的な「倫理・道徳」によって置き換えることを志向したのである。

以上が「文明」と「宗教」との交差のなかでの「文明の始源」という局面に限定して本稿で論じたことの荒筋である。ここで表面に出ているのは「労働→共同体（外なる自然の支配・克服）」と「断念（内なる自然の支配・克服）」をもって「自然の暴威」にたちむかい、文明建設をめざす人類の「エロス」的局面である。しかしこの「エロス」的局面はフロイト「文明論」の一局面にすぎない。フロイトの「文明論」はこの「文明」建設をめざす「エロス」的局面に加えて、さらに、「サナトス」に出立する、攻撃・破壊・闘争の局面が用意されている。フロイトの「文明論」はこの「エロス」と「サナトス」という両本能の闘争として論ぜられているのだ。しかしこの両局面の議論はフロイトの「文明論」全体を論ずる、別稿にまたねばならない。

(いいおか ひでお・本学名誉教授)

参考（引用）文献

- [Ⅰ] フロイト（1913）「トーテムとタブー」『フロイト著作集③』人文書院
- [Ⅱ] フロイト（1915）「戦争と死に関する時評」『フロイト著作集⑤』人文書院
- [Ⅲ] フロイト（1921）「集団心理学と自我の分析」『フロイト著作集⑥』人文書院
- [Ⅳ] フロイト（1927）「ある幻想の未来」『フロイト著作集③』人文書院
- [Ⅴ] フロイト（1930）「文化への不満」『フロイト著作集③』人文書院