ドイツ青年運動における エロスとナショナリズム

――ハンス・ブリューアーをめぐって

奥田敏広

第一章　反フェミニストの男性同性愛讃美者

ハンス・ブリューアーという名前は今日、カール・フィッシャーらを中心に一九〇一年ベルリン近郊のシュテグリッツで産声をあげたヴァンダーフォーゲル運動が、二〇世紀前半のドイツ青年運動の中心のひとつとして大きな発展を遂げていく中で必ずと言っていいほど言及される、いわば伝説的名前と言って過言ではないであろう。実際、その最初期からの会員のひとりであった彼の著書『ヴァンダーフォーゲル　――ある青年運動の歴史』によって、この運動はその体系的・理論的支柱を獲得し、当時の社会に確固たる地歩を占めることになる。[1] しかし、一方このヴァンダーフォーゲル運動の同時代を代表する理論家の実像はと言うと、それは今日必ずしも明白ではない。まさに〈伝説的〉存在というにふさわしく、確かに名前は頻繁に挙げられるものの、詳細に研究されることがほとんどないというのが現状である。

そういう状況の中で、反ユダヤ主義者であり、何よりも「男性社会」の重要性を説く反フェミニストであったブリューアーは、保守的・反動的イデオローグとして考えられがちである。そもそも、集団で自然の中を渡り歩くのを原点とし、資本主義社会の進展に抗して反工業化と反技術化、脱都市文化を掲げていたヴァンダーフォーゲルやブントを始めとする二〇世紀前半のドイツ青年運動自体、多様できわめて錯綜した運動であったにもかかわらず、しばしばナチズムへと繋がっていく反動性が強調されることが多い。なるほど、それは反資本主義的であっても自由主義的ではなく、忠誠や規律、指導を徳目として掲げ、中世の遍歴学生を模範とするロマン主義的色彩の色濃いものであった。また、今日それは「男性同盟」として性のアイデンティティという視点から捉えられることが多いが、たとえばヴィディヒなどは、これら「男性同盟」の本質を、「伝統的・家父長的構造から成長した性のアイデンティティ」が「変転」と「解体」を使命とする「近代のプロジェクト」の中で脅かされ修正を迫られているのに抗してヒステリックに抵抗しようとした試み、と捉えることでその反動性を強調している。[2] ヴィディヒによれば、何かにつけ「男性社会」の連帯を強く主張するブリューアーは、そういう反動的イデオローグの代表であった。

しかしながら、今日支配的なこういう保守的論客としてのブリューアー像が過小評価していたり、あるいはまったく見落としているのは、当時、すなわちヴァイマル共和国から第三帝国へと続く社会の中でブリューアーがどのように評価されていたのかという問題である。たとえば、ナチズムとの思想的親近性を指摘する人々も、ブリューアーがそういう親近性にもかかわらず第三帝国において「沈黙した」という事実に言及してはいる。[3] しかし、この「沈黙」という表現だけでは、ブリューアーが、執筆意欲の減退から自発的に筆を折ったのか、あるいはまた

何らかの圧力により「沈黙」せざるをえなかったのかよく分からないのであり、彼が当時の体制側や一般社会からどのように評価されたのかという問題は結局なおざりにされたままである。それに対して、第三帝国の公式のイデオロギーがブリューアーを実際どのように考えていたのかは、たとえば、ナチスの厳しい検閲と統制の下に編集され当局の意向を強く反映した「褐色のマイアー」と呼ばれるマイアー百科事典の第八版などを調べれば、かなり具体的に分かってくる。[4] 現在では手に入りにくい版であるが、そこには、

青年運動出身の哲学者にして文明批評家。一八八二年二月一七日　フライブルク（シュレージェン）

という記述と著書の名を挙げた最後に、次のような記述がある。

男性同性愛を強調したために排斥される。

ここからは、ブリューアーがナチスにとって、今日考えられているようなヴァンダーフォーゲルの理論家や「文明評論家」であると同時に、「男性同性愛」擁護者だったということ、そしてこの点においてブリューアーが第三帝国内において厳しく否定されていたことが分かる。あのフロイトや「第三の性」の提唱者マグヌス・ヒルシュフェルトがまず焚書のリストに挙げられたことからも分かるように、そもそも性愛について論じること自体が当時はいかがわしい存在であった。しかもそれは第三帝国においてのみではない。第一次世界大戦直後に出た彼の

主著のひとつで、後で詳しく見るように熱烈に同性愛を讃美している『男性社会におけるエロティークの役割』は、ヴァイマル共和国においても「激しい非難を受けた」ことが、二〇年代に出版されたマイアー百科事典の第七版を見ても分かる。[5] つまり、二〇年代から三〇年代を通じてのブリューアーは、同性愛という当時の市民社会のタブーを侵犯する者と見なされていたのである。

それにしても、かたや保守のイデオローグ、かたや社会からも拒絶される反体制思想家という正反対とも言えるブリューアーに対する今日と当時の評価の差異は、いったいどのように考えたらいいのだろうか。一般に、同時代の評価はさまざまな事情から往々にして瑣末な小事を本質と取り違えがちであり、ある程度の年月を経た後に時代の制約や感情の軋轢から解放されて初めて客観的な本質が見えてくる、とはよく言われることである。しかし、後世の評価の方がいつもより真実に近いかというと、私は必ずしもそうとは限らないと考える。後世にはまたその後世なりの時代の制約があるのであり、その時代の色眼鏡をかけて見ているに違いない。そういう意味で、両者のどちらがより真実に近いかは一概には言えない問題であり、たいていは両者のどちらもが一面的事実に過ぎず全体的真実ではない場合が多い。そして、このことは、まさに今問題にしているブリューアーの評価にも当てはまると私は考えている。つまり、彼は男女の伝統的性差の延長上にある「男性社会」の優越を信じた点で確かに保守的であったと同時に、また性とエロスを人間の文化と世界の中心にして最大の問題と考え、同性愛に対してもきわめて偏見のない考えを持っていた点で進歩的でもあったのであり、その一方のみを強調することは、それだけではどちらも間違いなのである。そもそも当時のドイツ青年運動自体が、先にも書いたようにきわめて多様で錯綜した運動であった。そういう意味においても、反フェミニストの同性愛讃美者としてひとりでそ

の錯綜ぶりを体現しているブリューアーは、まさに運動の代表者であると言わねばならない。

ところで、今の場合、当時と現在の見方をそれぞれ歪めている時代の特徴ないし制約とはそれぞれ何なのだろうか。それは、前者の場合、現在と比べてはるかに強かった禁忌としての同性愛に対する社会の考え方であり、後者の場合、当時よりもはるかに盛り上がり社会にも浸透したフェミニズムの運動であると私は考えたい。その結果として、当時は同性愛の言説に対してきわめて敏感に反応したのであり、現在では性差の言説に対して過敏に反応するのである。これに対しては、同性愛の禁忌は偏見であり有害な制度であるが、フェミニズムは正しい運動なのであり、両者をそれぞれの時代の制約として同列に論じることは、粗雑で乱暴すぎるという反論があるかもしれない。しかし、もし現在のブリューアーに対する見方が、反フェミニストとしての彼の側面に注目するあまり、彼の言説すべてが偏見に基づくもので傾聴するに値しないと考えているとしたら、それはやはりある種の色眼鏡と言わざるをえないのではないだろうか。なぜなら、当時の社会が非難という形で敏感に反応したブリューアーの同性愛をめぐる言説には、現在の性をめぐる言説がようやく到達したような刺激的で自由な見方が確かに随所にあるからである。彼はフロイトに始まる精神分析にならい、性の問題を道徳や美学の隷属から解き放ち自然科学の文脈に置く「性科学者」なのであり、また性をめぐる〈正常〉と〈異常〉、〈倒錯〉などの考え方においてはフロイトを越えてむしろ現在のフーコーらに近い見方をしていたのである。

本稿では、以下においてそういう彼の性愛についての言説を、その主著のひとつである『男性社会におけるエロティークの役割』(以下『エロティーク』と表記)、特にその第一巻を中心に詳細に考察したいと考える。

第二章　フロイト、あるいは性愛と人間

さて、そもそも『エロティーク』全二巻は、家族や国家を始めとする人間のさまざまの集団の起源と原理を、もっぱらエロスに求めようとする大胆な試論である。

人間という種族が国家をつくる存在であるということの究極の根拠はそのエロスに求めることができる。(4)

つまり、ブリューアーによれば、「人間はことのほか性的な動物」(71)であり、そういう人間の国家や家族を始めとするさまざまな社会を成り立たせているのは、理性による契約やイデオロギーでもなければ、生産関係に基づく経済構造でもなく、エロスに他ならない。そして、国家論や社会学の基礎理論として彼はそのエロス論を展開している。

こういう、個人のみならず、人間の社会とその歴史をエロス論として展開しその基礎とする考え方は、当然あのフロイト、その理論の重要な柱のひとつである「エディプス・コンプレックス」を個人の発達史のみならず人類の歴史の過程にも適用した精神分析の創始者のことを思い出させる。[6] いまさらフロイトの意義を持ち出すまでもないであろうが、それは、あのイギリス・ヴィクトリア朝の道徳が典型的に示しているような、性愛をもっぱら恥ずべきもので抑圧すべきものだとする市民道徳を根底から覆すものであった。こういうユダヤ人フロイトに対して、ブリューアーは反ユダヤ主義者であったにもかかわらず、『エロティーク』において「コペルニクスや

ニュートン」に「比肩できる」(46) 人物として最大限の讃辞を捧げている。「コペルニクスやニュートン」という名前が端的に示しているように、ブリューアーは、フロイトの精神分析を後世の世界観の核心となるべき客観的な学問と見なしていたわけであるが、フロイトの精神分析がまだ決して市民権を得てはいなかった一九一〇年代の発言としては珍しく、その革新性と意義を評価したものだと言わねばならない。

実際また、「抑圧」、「無意識」、「昇華」などという精神分析の基本概念や用語法が、『エロティーク』におけるエロス論においてもその基盤をなしているが、フロイトにおけると同じようにブリューアーにとっても、もっぱら問題となるのは性愛の「抑圧」なのであり性愛の「昇華」であって、たとえばユングが考えたように、性愛に限らない広く精神的なもののそれではなかった。フロイトがもっぱら性的なものと考えた「リビドー」に対して、ユングは「心的エネルギー」という言葉を使って人間の根本的エネルギーを性愛には限らなかったが、[7] ブリューアーはこの点で完全にフロイトに依っており、性愛を人間存在の中心に据える。

このことはしかし、フロイトやブリューアーにとって、性愛の問題は狭い意味での生物学的・生理学的問題につきるものではない、ということでもある。たとえば、ブリューアーは性の問題をほとんど「性交」の問題と考える古い見方に対して、「性愛の概念を拡大する」必要を絶えず強調し、「その中にすでに文化がつまっている」という「エロティーク」という言葉をよく使う。すなわち、ブリューアーにとって性愛は「そのもっとも重要な特性である変換可能性」(33) によって、それまで性愛とは無関係と考えられてきた領域においても実は決定的役割を演じているのであり、「抑圧」された「無意識」の場においてそれは、かたや多くの神経症、特に強迫神経症を生み出すばかりか、一方ではまた「昇華」されて様々な形の芸術作品を生み出していく。

偉大な詩的業績は性愛に由来することがありうる、［中略］強迫的に現れ、その行為の後ではある種の満足をもたらす特徴的な努力が人間の性格において見られる場合はいつでも、変換された性愛が関係している。（32 f.）

性愛が人間存在にとって決定的に重要である所以は、しかし、その「変換可能性」に因っているばかりではない。周知のようにフロイトは、性愛は大人だけに関わるもので、子供や幼児は性愛とは無縁で純潔だという、彼以前のタブーとも言うべき常識に断固として反対した。つまり、「リビドー」は生殖器や性交を通じて働く（すなわち大人だけに現れる）だけではなく、幼児もまたすでに、たとえば肛門や唇を性感帯とする性欲を持っており、またさまざまの性的幻想やそれらによる葛藤を経験しているというのである。これらの性的幻想や葛藤は、フロイトの場合、例の「エディプス・コンプレックス」を形成し、人間の個体としての成長と自己形成において決定的役割を演じるばかりではなく、集団とその文化の変遷にも大きく関与する。その結果として、さまざまの病理的現象の原因がこのコンプレックスに求められるわけである。

一方ブリューアーもまた、乳児期における「唇帯の性感性に対する反論はほとんど不可能に思われる」(35)と、小児性欲の存在をはっきりと認めている。そして、フロイトの口唇期・肛門愛期・男根期にあたるのが、ブリューアーの乳児期・潜伏期・思春期の区別であり(16)、

これらの支配権急変がすんなりとは完遂されず、小児期の残余が残ったままの場合、それは欲動生活の発展過程における最も重要な病理性事象のひとつである。(23)

と、彼も小児性欲の問題性を強調する。

またブリューアーは、フロイトのように「エディプス・コンプレックス」をその理論の中心には置かないものの(次章参照)、その重要性を認め、「年輩の独身男(Hagestolzen)」のタイプには「フロイトによって発見されたエディプス・コンプレックスが関与している」(103)と考えるとともに、当時「若いトルコ委員会」に属したアナーキストのダルバによるイタリア王暗殺を「エディプス殺し」と呼び、この政治的事件の真の動機を「エディプス・コンプレックス」に求めている。

彼は母親に近づくために、自分より優越した「父親」をかたづけようとしたのである。イタリア王は彼にとって新しい父親以外の何者でもなかった。(105)

つまりブリューアーにとって、アナーキストによるイタリア王暗殺は、政治的事件の外観を呈してはいるものの、実はエロスの問題に他ならない。彼にとって政治的・経済的問題は現実の「上部構造」に過ぎず、人間とその世界をめぐる問題の中核にはいつもエロスの問題があるのであった。

これらの男性社会からすべての目標設定、あらゆる精神的努力、要するにそのすべての知的上部構造を取り除くなら、あとに残る動機は心理的なもの：すなわち逆転[8]した性愛である。(31)

第三章　ニーチェ、あるいは性愛と抑圧

とはいえ、ブリューアーのエロス論は、フロイトのそれのコピーでありまったく同じだ、というわけでは当然のことながらない。それは、たとえば抑圧の意味を巡って、微妙な、しかし根本的な違いを見せてくる。つまり、ユングも言うように、フロイトは、なるほど従来のもっぱら抑圧すべき悪玉としての性愛観を断固として拒否したが、それでもまだ、「ショーペンハウアーの、盲目の意志のエゴイズムという考え方に近」く、「無意識は、他人などのおかまいなしに、無制約の直截な満足を求めてやまない」とペシミスティックに考えているのに対して[9]、ブリューアーは性愛の盲目性よりもむしろその力に注目し、その根元的な力をより肯定的に考えていたと思われる。

このことは、たとえば、「いくじなしと牧羊神(Mucker und Faun)」と題された章などによく表れている。そこでブリューアーは、性愛に関する市民道徳を「敗北者」の虚構として仮面を剥ぎ、徹底的に批判する。すなわち彼によれば、性愛に関するいわゆる市民道徳は、「性愛の力に耐えることができない」という「いくじなし」が、ひとりではその困窮を抜け出せないところから捏造したものに過ぎない。

客観的道徳概念はいくじなしの個人的な性的不調によって押収される。(89)

そして、こういう「いくじなし」にブリューアーが対置するのが、妨げられない性的な衝動力の象徴としての「牧羊神」であり、陶酔と快楽の享楽者としての「ディオニュソス」である(「牧羊神的な人間が芸術家になると、ディオニュソス的と呼ばれる」(92))。ブリューアーにとって、「牧羊神的な人間は勝者」なのであり、エロスの根元的な力の謳歌者である。

ここでのブリューアーは、「ディオニュソス」という言葉や「敗北者」の虚構としての「道徳の系譜」が端的に示しているように、あのニーチェを彷彿させるが、そういう意味で彼をニーチェに近いとするなら、先に引用したユングの言葉にもあるように、フロイトはショーペンハウアーに近いと言わねばならない。すなわち、ショーペンハウアーとニーチェの分岐点を、世界の基盤に同じ根元的な「意志」の存在を認めながらも、かたやその盲目性を否定的に考えるか、かたや「力への意志」の肯定的側面に注目しその状況を徹底的に生きようとするかという点にあるとするなら、性愛を巡ってちょうど同じことがフロイトとブリューアーに対しても言えるのである。つまり、ともに性愛を人間と社会を形づくる根元的な力と考えながらも、フロイトが性愛の盲目的で不条理な否定的側面にも注目するのに対して、ブリューアーはあくまで性愛の肯定的側面に注目し、それを積極的に生かそうとする。

このことはまた、見方を変えるなら、フロイトとブリューアーが同じように性愛を人間と社会の基盤に据えながらも、具体的にその性愛の形をどのようなものと考えるかという点では違っている、ということでもある。す

なわち、フロイトにとって、その精神分析の中核をなす例の「エディプス・コンプレックス」において性的エネルギー（リビドー）の中心にあるのは近親相姦願望であり、その不適切な抑圧が様々な神経症を生むとはいえ、それはあくまで何らかの抑圧を受けるべきものであることに変わりはない。一方、次章で詳しく見るように、ブリューアーのエロス論の中核をなすのは同性愛願望なのであり、これは彼によればまったく抑圧する必要のないもので、社会にとってもむしろ不可欠の役割を果たすものである。同性愛を厳しく糾弾する「道徳狂信者」たちの正体についてのブリューアーの次のような分析は、そういうブリューアーとフロイトの類似点と相違点を端的に示しているといえよう。

彼は道徳狂信者になり、あらゆる同性愛者を激しく迫害しかねない：まさにそのことによって、彼は自分が同性の虜になっているということ、そしてまた、その逆転した性愛を抑圧するのが彼にとっていかに困難であるかということを証明している。(144)

これは、タブーの普遍性と強さこそがまさにその欲望の普遍性と強さを証明しているという、近親相姦に関するフロイトの論理とブリューアーの同性愛に関する論理の類似性を示しているが、にもかかわらず両者が決定的に違うのは、フロイトが近親相姦タブーをやはり必要なものだと考えるのに対して、ブリューアーは同性愛タブーをまったく必要がないと考えている点である。

第四章　家族と国家、あるいは異性愛と同性愛

「心的エネルギー」をもっぱら性愛的なことに限定しすぎる、というユングに代表されるフロイトに対する反応は当初から見られる最も一般的なものであろうが、精神分析批判のもうひとつの中心は、フロイトが、その理論の核心をなす「エディプス・コンプレックス」に端的に見られるように、性愛の磁場ともいうべき領域を家父長制的家族の両親と子どもという狭い範囲に固定したことに対する批判であろう。すでに同時代の人類学者たちが、いわゆる未開文明のフィールドワークを基に「エディプス・コンプレックス」の普遍性に対して鋭く反論していた。たとえば、東ニューギニアの珊瑚礁群島の現地調査をしたマリノフスキーはこう述べている。[10]

> たとえばわれわれはそこに母系制家族形態を発見する。その家族形態の場合、親子関係はフロイトのエディプス・コンプレックス仮説に要求されるような典型的な形態をとらないのである。

「エディプス・コンプレックス」は家庭内における父親の強大な力を前提としているが、そういう力は必ずしも普遍的に存在するものではない、というのである。

こういうフロイトが前提とした社会的条件の恣意性に対する批判は現在も形を変えて続いており、たとえば『アンチ・オイディプス』においてドゥルーズ／ガタリは、「精神分析が性欲をブルジョワの飾りのついた奇妙な箱の中に、きわめていやらしい一種の人工的な三角形の中に閉じこめつつあるといった印象」について次のよう

に述べている。[11]

この三角形は、欲望としての一切の性欲を窒息させ、新しい様式においてこうした性欲を「汚れた小さな秘密」（家庭の小さな秘密）に作りかえるものであったからである。つまり、それは、《自然》と《生産》という途方もない工場を内輪の私的な劇場にかえてしまうものであったからである。

ドゥルーズ／ガタリはこれをフロイトの「家族主義」や「神聖家族」と揶揄し、徹底的に批判するが、こういう彼らの批判の出発点となっているのは、周知のようにあのフーコーの認識、すなわち性愛はフロイトが言うように必ずしも自然な本能ではなく、社会的・政治的・経済的なものであり、文化や制度によって作り出されたものでもあるという認識である。フーコーは『性の歴史』において、「正常」と「異常」、「病気」と「健康」をめぐってのますます増殖する「性についての言説」の実態について、次のように述べている。[12]

これほど多くの言説を通じて、人々は、取るに足らぬ倒錯を法的にますます断罪するに至った。性的に不規則なものを精神病に結びつけた。幼児期から老年に至るまで、性的発達の基準を決定し、すべての可能な逸脱を注意深く特徴づけた。教育上の管理と医学的治療法とを組織した。取るに足らぬ気紛れな行為のまわりに、道学者と、とりわけ医者とが、大袈裟な嫌悪の語彙を狩り集めた。

そして、そういう「性についての言説」、特に客観性を装う科学的・医学的言説が、いかに性そのものを生み出していったかということ、つまり

> タブーや法律上の禁止を伴っていたとしても、それはより根本的な形で、散乱する性的異形性をことごとく確実なものとし、定着させたのだ

ということを周到かつ綿密に描いている。[13] こういう見方に立てば、フロイトが「神聖家族」として犯すべからざる決定的な枠組みと見なした両親と子どもという「三角形」も、実は一九世紀市民社会の家族とその規範が生み出した「人工的」で限定的意味しか持たないものに過ぎず、「自然」から見れば「汚れた」ものに過ぎなくなる。そもそも現存する市民社会とその道徳へのラディカルな批判として始まった精神分析も、ここにおいて逆に家父長制的市民社会の延命に寄与しかねない保守的なイデオロギーとなってしまうであろう。

ところで、ブリューアーに対してたとえばヴィディヒが次のように批判するとき、やはり同じこと、すなわち性愛の歴史的・社会的側面が問題になっている。[14]

> 彼は性愛を存在論的定数として理解するのであって、それはけっして歴史的、あるいは文化的変化を被りはしない。〔中略〕性愛はブリューアーにとって、たとえばフーコーが仮定するようなある特体の文化的言説の産物ではない。

なるほどブリューアーもまた性愛を、歴史的変化の彼岸にある絶対的なものとして、すなわち本能として捉えていたのは確かであり、そういう意味ではこの批判も正しいに違いない。ブリューアーもまた、なるほど性愛が社会制度に決定的に作用するという側面に注目するが、逆に社会制度が性愛の形を決定するという側面にはほとんど盲目である。

ただし、ここで注意しなければならないのは、「存在論的定数」という言葉が具体的に指す内容である。なぜなら、ブリューアーにおいて性愛はなるほど本能として「定数」ではあるが、フロイトとは決定的に違い、家父長制家族はもちろん、両親と子どもという「三角形」や、この「三角形」の元にある男と女の対という、市民社会においては絶対的だと考えられていた固定的枠組みが断固として破棄されているからである。すなわち、ブリューアーが考える本能としての性愛とは、必ずしも男と女という対を前提としない。この点をブリューアーはきわめて厳密に考えており、たとえば、性愛を表す言葉として、どうしても男と女という「性別（Geschlecht）」を連想させる「Geschlechtlichkeit」という用語を避け（ナショナリストとして彼はできれば外来語を使いたくないにもかかわらず）、あえて「Sexualität」という外来語を彼は使おうとする。性愛の問題は決して男と女の問題に尽きるものではないからである。

しかし、性愛によって表されるものは、さしあたって性別とは何の関係もないものであり、それは、同性の、あるいは異性のふたりの人間の間にもっぱら存在しうるが、先に見たようにまた第二の人物なしに作動する

可能性も持っている、ひとつの欲動である。(28)

この引用からも明らかなように（ちなみに、ブリューアーはオナニーもまた性愛の必ずしも特殊で例外的な形とは考えていないことが分かるが）、同性愛と異性愛が「あるいは」というまったく対等な関係を示す接続詞だけで並列的に挙げられている。こういう性愛に対する自由な見方の当然の結果として、彼のエロス論においては、すべての人間の潜在的可能性として「両性愛(Bisexualität)」が想定されることになる。すなわち、彼によれば、「両性愛」とは、特別な人間にのみ見られる例外でないばかりか、むしろ人間における性愛の普遍的な姿であり、彼がいう本能としての性愛の普遍的特徴である。

両性愛は個人の特徴ではなく、すべての人の構造である。(24)

もっとも、ブリューアーの言う潜在的可能性としての「両性愛」は、すべての人間が現実に両性に対して同じ強さの欲動を持っているということではない。現実には一方の性だけにしか欲動を感じない人間も存在するのであり、少なくとも通常はオルガスムを経験するのは一方の性に限定される。しかし、両性に対する欲動の強さの程度はさまざまの割合がありえ、どの割合が正常で、どの割合が異常であるとは言えない、というのが通俗的な見方とは違うブリューアーの「両性愛」の定義である。こういう「両性愛」こそはブリューアーのエロス論の根幹であり、フロイトの場合の「エディプス・コンプレックス」のような位置を占めるものだと言わねばならない。

どの人間も原則的に両性愛であるというのは、性愛を同性にもまた異性にも向ける彼の本来の能力のことを言っている。しかし、双方の欲動方向のオルガスム段階への努力は、普通その一方においてのみ最終成果にいたり、もう一方においては萎縮する。何度も断言しなければならないが、これは、性科学の前科学的時代に一般的であったのとは全く違う「両性愛」の考え方である。(24)

こういう性愛における基本「原則」としての「両性愛」は、当然のことながら、異性愛と同性愛の完全な平等というブリューアーのエロス論におけるもうひとつの基本原則を含んでおり、また前提としている。つまり、同性愛を容認するとか寛大に扱うというのではなく（それらは同性愛に対する偏見を前提としている）、性愛の形としての同性愛と異性愛をまったく並列的に考え、どちらがより自然だとかより正常だとは考えないのである。彼は「mann－weibliche Liebe（男と女の愛）」とか「Heterosexuelle(異性愛者)」という表現をすでにしばしば使っているが、こういう表現自体、彼がそもそもすでにそれらを性愛における自明の前提とは考えていなかったことを示している。

同性愛者は自然から直接生み出されたのであり、社会におけるその機能の重要性はその対立タイプと比べてまったく遜色ないものである。(167)

そしてブリューアーは、同性愛を何らかの異常であり倒錯であると考えるそれまでの考え方を逐次取り上げ反駁していく。それは、「古い退化理論」や同性愛者を女性化した男性と考える「中間段階理論」などという通俗的なものはもちろん、ブリューアー自身高く評価するとともにすでに見たように多くの点で実際その考え方に従ってもいるフロイトとその一派の理論にも向けられる。フロイトらは、周知のように、同性愛もあの「エディプス・コンプレックス」から説明しようとし、そこに「病因」を求めている。すなわち、ブリューアーはそれを「近親相姦回避理論」(162)と呼んでいるが、幼年期に「母にたいする非常に激しい性愛的な結びつきがあった」ためにそれを抑圧し、その抑圧が固着して全女性に広がった（フロイトによれば、抑圧は非論理的な強い伝染性を持ちがちである）結果として「他の女たちから逃げ廻っている」というのが男性同性愛だと言うのである。[15] しかし、ブリューアーは、女を愛する男が若い男を恐れることがないように、「健康な男性同性愛者はけっして女性を恐れない」(166)という経験的事実を挙げ、フロイト一派の説を退けている。ブリューアーによれば、そもそも同性愛を異常だと考えるのが誤った前提なのであり、それに基づく「病因」探しはすべてナンセンスである。ここにおいて、多くの共通点を持ちながらも、ブリューアーとフロイトは決定的に見解を異にすることになる。

ところで、ブリューアーはこのように同性愛と異性愛を完全に対等に考える一方、ここが『エロティーク』における重要な点なのであるが、両者の社会的機能、つまり両者が作り出す社会制度については明確に区別する。つまり、ブリューアーはなるほど異性愛と同性愛が性愛としてまったく対等であることを力説しはするが、一方ではその両者が社会的に違った意義を持つことを強調しもする。すなわち、家族をつくる異性愛と、さまざまな男性同盟とひいては国家を生み出し、その成員を結びつける力としての同性愛である。

男と女のエロスをその源泉とする家族という集団化原理の他に、人類においてはまだもうひとつ第二の原理がはたらいている、すなわちそれは、男と男のエロスにその存在をおっている男性社会であって、それは男性同盟という結果となって現れる。(7)

そして、その際注意しなければならないのは、ブリューアーにとって、家族と異性愛に徹頭徹尾対立する原理として、国家と同性愛が捉えられているという事実である。市民社会末期のナショナリストであるブリューアーにとって、国家はしばしば考えられるような家父長制的家族に基盤を置く組織ではなく、それとは対極に位置する現象であった。このことを理解するためには、過激なナショナリストとしてのブリューアーの次のような国家観を知らねばならない。

人間は国家をときとして神聖なものと考え、自らを国家のために犠牲にすることができる、これが決定的なことである。(3)

国家には、個体の可能な限りの無視、全体への奉仕、犠牲と上位の存在が必要である。(5)

ブリューアーにとって国家とは、「全体への奉仕」と「犠牲」に基づく「神聖」な共同体だったのである。『想像の共同体』の中でベネディクト・アンダーソンは、近代国家には中世において生活の基盤にあった宗教の近代に

おける代替物という側面、すなわち、何のために生き何のために死ぬのかという根元的問いに答えてくれるものという側面があると述べているが[16]、ブリューアーの国家観はそういう国家観を極端に押し進めたものといってよいであろう。

こういう国家観を持つブリューアーにとって、国家を成り立たせる原理としての同性愛とは、「犠牲」と「奉仕」の現象であるのに対して、家族を生む異性愛とは、市民的でリベラルで私的な現象であった。こういう家族をつくる原理としての異性愛と、国家をつくる原理としての同性愛、これこそ『エロティーク』という書物の根本テーゼであり、ブリューアーのエロス論の根幹である。

第五章　「市民道徳」とコペルニクス的転回

こういうラディカルなナショナリストとしてのブリューアーを、したがって、今日ヴィディヒらが「反動的」思想家と評価するのは一面において確かに正当なことだと言わねばならない。しかもブリューアーはまた、反フェミニストでもあった。そういうラディカルな国家を成り立たせる原理として彼が挙げるのが男性同性愛であり、そこで女性同性愛は何の意味も持たないからである。つまり、彼のいう「神聖」な共同体は、典型的な男性社会であった。なるほど彼は、通常の反フェミニストによく見られるように、男と女の生物学的・生理的差異を強調するわけではない。すなわち、男と女は解剖学的に見てすでに異なっているのだから、社会的にも両者を別に扱うことは当然でありまた自然でもある、というような言説に彼は組みしない。性愛は生物学的な事実には単純に

還元できないということを彼は何回も力説している。したがって、男性同性愛と女性同性愛も、原則的には何ら区別できないものとして扱われてはいる。しかし、そういう彼のエロス論が家族と国家を問題にする段になると、どういうわけか女性同性愛は欠落してしまい、同性愛はもっぱら男性同性愛のみを指すようになってしまうのである。なるほど、このことに対しても一応次のような説明がなされてはいる。

> 確かに女性においても我々は同じ資質［同性愛］に出会いはするが、全性格に対しての同じ結果［つまり同性愛に基づく全体への奉仕や犠牲］に出会いはしない。女性の逆転傾向は萎縮している。（［］内は筆者の補足。144）

しかし、同性愛が女性においてなぜ、そしてまたどのように「萎縮」するのかという説明がここでは何らなされないのであり、ここに見られるブリューアーの女性軽視、というか女性無視は誰も否定できないであろう。[17]

そもそも、彼が家族と異性愛に対置して説く男性同性愛も、そういう女性無視を前提とすることによって、家父長制家族なしには存在しえないいわば男の特権という性格を持っており、それがさらに国家と結びつけられることによって、「全体への奉仕」や「犠牲」というきわめて窮屈な特質と結びつき、一面的なものに過ぎなくなってしまっているのも事実である。

しかしながら、これらすべての保守性にもかかわらず、ブリューアーは性愛そのものに関してはきわめて自由で革命的な考えを持っていたこともまた否定できないであろう。前章で見たように、性愛に対する考え方に大き

な変化をもたらしたあのフロイトでさえ同性愛を何らかの〈異常〉と考えその〈病因〉を探していたのに対して、ブリューアーは男と女という対を性愛における絶対的な条件とは考えず、同性愛と異性愛を原則的には区別しなかったからである。そしてブリューアーは、同性愛は治さねばならない〈異常〉ではなく、逆にそれを何らかの〈異常〉と考えて抑圧することこそがさまざまの〈異常〉を生み出してきたという、性愛についての言説の功罪を暴き出している。

そもそもの病原の核心は、欲動の方向にあるのではなく、抑圧にある。(135)

これは、まさにコペルニクス的転回と言わねばならず、今日では普通フーコーらの仕事と考えられているものであるが、実は今世紀初頭にすでにブリューアーという特異で風変わりな思想家が、なるほど萌芽的な形であれ、切り開いていた地平なのであった。

そしてブリューアー自身、それがまさにコペルニクス的転回であることをよく自覚していた。彼は、同性愛を〈異常〉と考える「これまでの立場を放棄す」れば、いかに「新しい視界が開ける」かということを、「どんな地球中心の身勝手をも放棄し、太陽の中に身を置き、そこから地球と惑星の軌道をまったくおなじ形に見る」というあの天動説から地動説への転回によって説明している(119)。彼はまた、そういうコペルニクス的転回がいかに当時の「市民道徳」には受け入れがたいものであるかということ、したがって「そこにはある種のコペルニクス的気分が必要である」ということをもはっきりと自覚していた。

私は、同性に対する愛を厳しく禁じる市民道徳の側に立つ者ではないのであり、両方の愛の種類を対等だと考えると彼に言ったのだった。(136)

したがって、こういうラディカルな「性科学者」ブリューアーと、この後登場してくるナチズムが、すでに冒頭でも言及したように相容れなかったのは、確かに当然のことと言わねばならない。

なるほど一方、すでに当時から現在に至るまで、ジャーナリズムから学術的理論書に至るまでそれこそあらゆる種類の、ナチズムと同性愛の関係を問題にする言説が存在してはいる。[18] しかし、その際忘れてならないのは、結局はナチズムが同性愛者を強制収容所を始めとして非常に徹底して迫害したということ、そしてそういう中でブリューアーのようなきわめて過激なナショナリストもそれを免れることはできなかった、という冒頭でも言及した事実である。なるほど、ナチズムはその社会的影響の甚大さによって、ナショナリズムのことが問題になるとき、その典型的な例として考察の中心になるのは当然であろう。しかし、ナショナリズムは多様な形態を取るものであって、ナチズムはあくまでその一形態であり、ナチズムが否定するナショナリズムも存在するのである。ブリューアーの説くナショナリズムが、ナチズムの掲げるナショナリズムのような社会的成功を手にできなかったのは、「市民道徳」にあくまで迎合しようとしなかったそのラディカルなエロス論が原因であるに違いない。このようなある意味で前衛的なナショナリズムも確かに存在することを、彼のエロス論は示している。

とはいえ、ブリューアーの説くエロスに基づくナショナリズムは、なるほどナチズムのように広範な社会的成

功をおさめることはできなかったものの、社会的実践として歴史上幾ばくかの影響力をもったヴァンダーフォーゲル運動と分かちがたく結びついたものであった。すなわち、それは社会から隔離された思想家の孤独な書斎から生まれたのではなく、なるほど運動参加者たちの中からも激しい非難が寄せられたとはいえ、あくまでもヴァンダーフォーゲル運動とともに、そしてその中から生まれてきたものである。それはその精神分析理論が開業医としての神経症の治療という実践的活動から生まれてきたフロイトの場合と似ている。『エロティーク』ではヴァンダーフォーゲル参加者にまつわるさまざまな事例が紹介され、その当事者はしばしば「患者」と呼ばれており、ブリューアーが運動から直接身を引いてから後も会員の神経症らの問題の相談にのっていたことが分かるが、それらに関してブリューアーは次のように述べている。

私は自身の青春時代をヴァンダーフォーゲルの中で楽しく過ごし、その創設に手をかした、ほぼ五年後私はそこから離れ、さらに五年後わたしの『ヴァンダーフォーゲルの歴史』とエロティーク研究書が出版された。これにより私は再び運動と外側から関係を持つことになり、ドイツのあらゆる地域から若くはない多くの指導者たちの訪問を受けた。［中略］再会した者たちや新しく知った者たちの中でただの一人も健康な者はいなかった。かれらはすべて神経衰弱の典型的な特徴を示していた。（150f.）

つまり、このような神経症的症状の治療の過程でブリューアーは、その原因として同性愛に対する罪悪感やその強引な抑圧を見い出したのであった。そして、それらの体験と実例を踏まえて彼が提唱するのが、同性愛に基づ

く共同体の理念なのである。

なるほど、同性愛とナショナリズムを結びつける見方は、先にも述べたように、ある意味できわめてありふれたものに違いない。しかし、その際考えられているのは、もっぱらナチズムなのであって、したがってそれはまた否定的文脈の中で、何らかの非難すべきものとして問題にされてきたのであった。しかし、ブリューアーはまったく逆の意味で、すなわち理想とすべき目標理念として両者を結びつけようとしたのである。その際彼の念頭にあったのは、その後登場してくることになるナチズムではなく、『エロティーク』において彼が引用しているあのプラトンの『饗宴』におけるエロスの起源と意味をめぐる対話、それを比喩的なものとしてではなく文字通りの意味で理解すべきだという、失われた全体を憧れ求めるものとしての同性愛に関する対話と、彼が長年にわたり関わり続けたドイツ青年運動としてのヴァンダーフォーゲルであった。

〈注〉

ハンス・ブリューアーの著作『男性社会におけるエロティークの役割』については以下の版を用い、引用の直後にページ数を記載した。

Hans Blüher: Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft. Eugen Diederichs, Jena 1919.

（1）ウォルター・ラカー『ドイツ青年運動』（訳：西村稔、人文書院、一九八五年）。

(2) Bernd Widdig: Männerbünde und Massen. Westdeutscher Verlag, Opladen 1992, S. 17.

(3) Walter Killy(Hrsg.): Literatur Lexikon. 15 Bde. Bertelsmann 1988.

(4) 周知のように、ドイツ語圏では一九世紀末以来「ブロックハウス」と「マイアー」の二大百科事典がほぼ交互に新版を出していたが、三〇年代は「マイアー」の番であった。戦争による物資欠如の紙不足によって予定の一二巻の内一〇巻までしか完成しなかったためや、何よりもその偏向した内容から書物市場では疎んじられ、現在では古本屋や図書館でもあまり見かけない。しかし、それ故にまたナチズムの世界観と理論を知るには貴重な書物である。Meyers Lexikon. Achte Auflage. Bibliographisches Institut, Leipzig 1936-1942.

(5) Meyers Lexikon. Siebente Auflage. Bibliographisches Institut, Leipzig 1925.

(6) たとえば代表作のひとつである『トーテムとタブー』(訳：西田越郎) においてフロイトは、「エディプス・コンプレックス」の主要構成要素である「父親殺し」願望を、幼児においてのみならず、いわゆる未開民族の原初の歴史に適用している。『フロイト著作集』第三巻、人文書院、一九六九年。

(7) C・G・ユング『エディプス・コンプレクス』(訳：松代洋一、『創造する無意識』平凡社、一九九六年)。

(8) この「invertiert」あるいは名詞形で「Inversion」は、普通は「倒錯」と訳されるが、ブリューアーは病的な現象を指す「Perversion (倒錯)」と、あくまで自然な現象だと彼のいうこの「Inversion」を意図的に明確に区別して使い分けているので、あえてこう訳した。

(9) ユング：上掲書、一〇九頁。

(10) マリノフスキー『精神分析と人類学』(訳：丘澤静也、『現代思想　総特集フロイト』青土社、一九七七年) 九

三頁。

(11) ジル・ドゥルーズ＋フェリックス・ガタリ『アンチ・オイディプス』(訳：市倉宏祐、河出書房新社、一九八六年)六六頁。

(12) ミシェル・フーコー『性の歴史Ⅰ　知への意志』(訳：渡辺守章、新潮社、一九八六年)四七頁。

(13) ミシェル・フーコー：上掲書、六九頁。

(14) Bernd Widdig: a. a. O., S. 40.

(15) 『レオナルド・ダ・ヴィンチの幼年期のある思い出』(訳：高橋義孝、『フロイト著作集』第三巻、上掲書)一一八―一一九頁。なおフロイトは、これはあくまで同性愛の「一つの型にしか当てはまら」ず、「たくさんのうちの一つにすぎ」ないことを断っている。また、『エロティーク』においては、フロイトの弟子のルートヴィヒ・ユーケルの同性愛の本質を「肛門愛」とする見方も取り上げられ反駁されている。

(16) ベネディクト・アンダーソン『想像の共同体―ナショナリズムの起源と流行』(訳：白石隆　白石さや、リブロポート、一九八七年)。

(17) この点、その精神分析において男根中心主義が指摘されるフロイトもまた、女性軽視の傾向を否定できないであろう。

(18) たとえば以下の二編を参照。拙稿『ガニュメデスの神話、あるいは同性愛とファシズム』(『京都大学総合人間学部紀要』第二巻、一九九五年)七三―八七頁。アンドリュー・ヒューイット『敵と寝ること―ジュネとホモファシズムの幻想』(訳：太田晋、『批評空間』第Ⅱ期第一六号、太田出版、一九九八年)一〇三―一二八頁。