

ドイツ語圏の黄禍論に表れた「男性の危機」

川島 隆

はじめに

『ヨーロッパの諸民族よ、汝らの聖なる財産を守れ』と題する一枚の絵がある。岩山の上で甲冑に身を固めて武器を携えた女性たちが集い、その視線の先には背中に翼の生えた天使が火を噴く剣を抜いて断崖のへりに立ち、片腕をさし伸べて画面奥を指し示している。彼らの頭上には巨大な十字架が煌めいている。対する東の空には禍々しい嵐雲が渦巻いており、宙に浮いた大仏らしき姿が炎と黒煙に包まれつつ、遠方からこちらへと押し迫って来るさまが小さく描かれている。有名な「黄禍の図」である。

これは、ドイツ皇帝ヴィルヘルム二世が自ら下絵を描いたものを宮廷画家のヘルマン・クナックフスが仕上げた 1895 年の作で、白人種に対する「黄色人種の脅威」を訴えるべく同年にロシア皇帝ニコライ二世をはじめ各国元首へ贈られたという経緯が知られている。七人いる女性像はそれぞれヨーロッパの諸民族を象徴しており、唯一男性の姿をした天使ミカエルがドイツ民族を象徴しているらしい。光り輝く十字架は言うまでもなくキリスト教を、不吉な空飛ぶ大仏は黄色人種の宗教としての仏教を表している。それだけの予備知識を持って見れば、この絵画が寓意するところは一目瞭然であろう。黄色人種との戦いを外敵の脅威に対する防衛として遂行しなければならないこと、その戦いが宗教上の戦いに他ならぬこと、そしてその人種間闘争においてドイツ民族が指導的な立場を担うべきことなどといった理念が、そこで図像化されているのだ¹⁾。

それにしても、なぜ「ドイツ」だけが男性として描かれているのだろうか。ごく簡単に想像のつく範囲で答えるならば、他の民族 = 国家に対するドイツの優位性を「男性 / 女性」という権力関係に依拠して表す意図が、いくばくか皇帝の胸中にあっただのかもしれない。だが、そこに描きこまれている武装した女性たちの姿形は、むしろ伝統的なジェンダー

役割から逸脱しているようにも見える。のみならず、ここで「ドイツ＝男性」の一致をことさらに強調しなければならなかった事実自体、男性という規範に拘泥せざるをえなかった事情が皇帝の側に存在していたことを暗示しているのではないだろうか。本稿では、黄禍論という現象の歴史的な全体像に立ち入ることはせず、通例は政治・経済にまつわる事柄と考えられているこの現象が、ドイツ語圏において同時代のいわゆる「男性の危機」の一表現としてあった経緯を抜き出して素描したい。そこに浮かび上がってくるのは、人種論上の言説と性愛論上の言説とが、いわば平行関係をなしつつ時に絡み合い、補完し合っていた様子である。

そのことに目を向けるためには、一見したところ黄禍論者たちが考慮していたかに思われるアジアではなく、もっぱらヨーロッパ側の事情を反映した資料としての一面のみに焦点を当てつつ「黄禍」に関する言説を検証していくことになる。その意味で、皇帝の描いた絵は構図からして象徴的だと言える。というのも、そこでは「ヨーロッパの諸民族」が前景に大きく描かれる一方、本来なら何よりも強調されてしかるべきであったかもしれぬ「黄色人種」の存在そのものは、ずっと遠景まで退いてしまっているからだ。

1. 「情けは無用、皆殺し」 ヴィルヘルム二世の黄禍宣伝

白人種と黄色人種とが生き残りをかけて相争っているなどという世界観が19世紀末から20世紀初頭にかけて流布されたことの発端には、安価な中国系移民の労働力の存在によってかき立てられた、白人労働者の失職不安があったとされる。すなわち黄禍論とは、経済の分野における言説として始まったのである。そこから1894年の日清戦争、1900年の義和団の乱、1904年の日露戦争という三つの大きな政治的事件を経て、黄禍論という妄想は様々な政治・経済・文化的要因が複合した「現実の脅威」へと格上げされていくことになる²⁾。一説には、そもそも「黄禍」(gelbe Gefahr)なるスローガンの生みの親とは、他でもなくドイツのヴィルヘルム二世であったという。しかしヨーロッパにあっては、例えば19世紀中盤以降に中国系移民の大規模な流入を経験したアメリカなどと比べると、黄色人種の脅威なるものは遥かに現実味の薄いものであったはずである。実際、「食うか食われるか」といった闘争のヴィジヨ

ンが常に大まじめに信じられていたわけではあるまい。中国の現実的な軍事的脅威そのものに対しては、すでに当時から否定的な見解が多かったようである³⁾。もっとも、エルンスト・ヘッケルの社会ダーウィニズムによる世界観が広まっていた世紀転換期のドイツ語圏では、黄禍論が描いたような人種間の闘争の構図は受け容れやすい下地ができていたとも考えられる。そして何より、「植民地獲得競争に出遅れた」国であるドイツが帝国主義・植民地主義政策を推し進める際、黄禍論が願ってもない自己正当化の論拠を提供した点も見逃せない⁴⁾。異文化・人種間の必然的な抗争といったイメージを前面に立てることで、いわば「正当防衛」の主張を行うことが可能になったのである。

ドイツは1898年、膠州湾の租借によって中国に植民地を獲得した。それから間もない1900年、義和団の乱への介入戦争にドイツも出兵するのだが、派兵に際して7月27日にヴィルヘルム二世が行った『フン族演説』(*Hunnenrede*)と呼ばれる激励演説は、黄禍論の早い段階での一つの頂点をなすものである。そこでの皇帝の言葉は、今回の軍事行動がそもそも歴史的な「報復」であるというメッセージに彩られている。そこで皇帝が特に力を込めて叫んだと伝えられている、ごく悪名高い箇所を抜き出してみよう⁵⁾。

異教の文化は、どんなに立派で優れていようと、全て滅びるのだ。そこに偉大な使命が歩み寄るときに。[...] 軍紀と規律の模範、克己心と自制心の模範を見せてくれたまえ。装備のいい軍隊が相手だが、諸君は復讐するのだ。ただ一人の大使の死に対して、ではなく、数多くのドイツ人とヨーロッパ人の死に対して。諸君が進軍すれば、敵は敗走するしかない。情け容赦は無用である。皆殺しにしてくれたまえ。敵の捕虜をどうしようと諸君の勝手だから。千年前にはアツティラ王に率いられたフン族どもが名を轟かせて、おかげで奴らは今だに伝説中に恐ろしげな姿を見せている。それと同じく「ドイツ」の名を中国で知らしめてやるのだ。

ここで言う「偉大な使命」には、もちろん宗教的な意味合いが込められている。この同じ言葉は演説中で他に何度も繰り返され、演説の末尾では出兵のキリスト教伝道的な性格が、やはり反復して強調されている。

異文化・人種間の争いをもっぱら宗教戦争として位置づける発想といい、帝国主義的欲望を自衛・報復に擬装する身ぶりといい、この演説は先の皇帝自身の絵画「黄禍の図」をそのまま言語化したものにも等しい。

皇帝の煽情的な言い回し、特に「フン族」のくだりは、当時の列席者の耳にもやや異様に響いたらしい。報道機関には当初、「皆殺し」云々は伏せて演説内容が伝えられ、翌日の公式発表ではすでに、当時外務次官だったベルンハルト・フォン・ビューロー伯（同年に帝国宰相）の手が入って表現は緩和されたものになっていた。その際、「フン族」に関する箇所は削除されていたのだった⁶⁾。周囲が予め皇帝の失言を恐れていたのか、このときは元来、ビューローの校閲を経たあとの稿しか公に報道させないことが申し合わされていたという。ところが何らかの経路でオリジナルがメディアに流れてしまい、結果として皇帝の発言は国内で批判を浴びる。しかも、この発言の余波はそれだけに留まらず、後に国外でドイツを攻撃する言説が作られる際、格好の材料を与えつづけることになった。とりわけ第一次世界大戦時、英・仏における「野蛮なドイツ」というプロパガンダに、ドイツ皇帝の『フン族演説』は大いに有効利用されたのである⁷⁾。

上の言葉は、血気にはやる皇帝の軽はずみな失言として片付けてしまうには忍びない、興味深い内実を含んでいる。さしあたり本稿での考察にとって注目すべきは、皇帝が兵士にその模範たれと呼びかけている「軍紀」(Manneszucht)や自制心などに代表されるような軍人的「男らしさ」を強調するためにこそ、「フン族」なるものが持ち出されている事実である。その際に用いられている奇妙な論理は、そこで念頭に置かれている理想的男性像の中核をなす部分に亀裂が走っていることを、暗に示しているのだ。ただ単に兵の士気を鼓舞するなら、むしろ「キリスト教と異教」や「文明と野蛮」などといった素朴な二項対立の構図だけを描いておけばよさそうなものだが、なぜか同箇所でもヴィルヘルム二世は、キリスト教徒ヨーロッパ人としてのアイデンティティと「男らしさ」の規範とを直線的には結びつけていない。「野蛮」という否定的な属性は、ひとたび人種上の他者である東洋人(フン族)に割り振られる。その上で同じ属性を自らの内部に取り込むことが、当の相手との闘争に勝利して生き残るために必要なこととして要請されるのである。こ

のように迂遠な手続きを踏むことではじめて、西洋人が「男らしい」兵士になることは可能となるかのように。勇敢な軍人であること、すなわち「敵を殺す」ことに代表される男性性の規範からして、すでに「文明的な西洋人という自己規定にはそぐわなくなっている状況が、ここには垣間見えているのだ。

黄色人種との闘争に勝利するためには、自らが黄色人種になり代わらなければならない。この帝国主義政策上のレトリックは、例えば時代を同じくする『シュレーバー回想録』(1903)の記述をも思い起こさせる。一時はエリート判事として法曹界にあったダニエル・パウル・シュレーバーが、自らの身体が「女性化」してゆくという想念を綴った回想録は、後にフロイトの同性愛理解に決定的な影響を与えたことで知られている。この書物にも、実は「黄禍」を思わせる内容が含まれている。世界の滅亡のとき押し寄せる「黄色い海流」を防ぐために「壁」を築く、あるいは小さな「黄色い男」たちと戦わなければならない、といった夢想である⁸⁾。さらに別の箇所ではシュレーバーは、最終的に「モンゴル人の王」に転生するというヴィジョンについても述べている。彼自身の注釈によると、もし神の使命を負わされたアーリア人種が世界を救う任を果たすことに失敗したなら、その場合に用意されている可能性が、神に選ばれた存在であるシュレーバー本人の非アーリア人種への転生なのだという⁹⁾。自民族中心主義を極限まで突きつめた地点で生じる反転、とても形容すべきだろうか。上で見たように、皇帝ヴィルヘルム二世は神からドイツ国民に与えられた聖なる使命を果たすためと称して自らを「アッティラ王」に擬した。対するシュレーバーの「黄色人の王になる」という妄想には、まさにドイツ皇帝の帝国主義演説のパロディーといった趣きがある。またシュレーバーが「女性化」と「黄色人化」とを並列させていることは、人種についての不安の言説である黄禍論の背後に、(おそらくはより深刻な)性に関する不安が隠れていたことを、図らずも言い当てているように思われる。

H・ゴルヴィツァーは著書『黄禍論とは何か』の一箇所では、皇帝から例の「黄禍の図」を贈ってよこされた隠居中のビスマルクが見せた反応について触れている。基本的に彼は絵の寓意をまじめには受け取らなかったようだが、それを一笑に付したあとで、こういう馬鹿げた考えを陰

で皇帝に吹きこむ者がいるのだと不満を漏らしたという¹⁰⁾。ビスマルクが念頭に置いていた「黒幕」について、皇帝の側近で親しい友人でもあったフィリップ・ツー・オイレンブルク侯のことではないかとゴルヴィツァーは推測を加えている。もっとも実際に「黄禍」という発想がそこから出たことの証拠は何もないらしいが。ちなみに他でもなく当のオイレンブルクこそ、後にドイツ皇帝の身边を揺るがした同性愛疑惑の当事者となるはずの人物である。この事件は、まさにドイツにおける「男性の危機」を象徴するようなできごとであった。以下ではしばらく「黄禍」の話題そのものからは離れ、事件の経緯を概観する。その準備として、背後にある時代状況をまず一瞥しておきたい。

2. オイレンブルク事件

黄禍論の流行とも時間的に重なっている世紀転換期は、近代ヨーロッパ社会でそれまで支配的だった「男性」というアイデンティティーが、急激な経済システムの変化や性道德の混乱、そして特に女性の社会進出により危機に陥った時代であるとされる。その「危機」が現実にとれほどの範囲に及び、どれほど深刻なものであったかについては異論もあるが、少なくとも知識人たちのあいだで性にまつわる事柄が集中的に意識され、論じられる風潮があったことは事実であろう¹¹⁾。「男性」としての確固とした自我という基盤が失われると、異性や異人種などの他者に対する線引きが曖昧となる。その曖昧さを体現するような存在の一つとして、当時「同性愛者」というカテゴリーが注目を浴びつつあった。

ミシェル・フーコーの説に従うなら、近代社会において性の倒錯は男色という「行為」から同性愛者という「種類」へと形を変えられたという¹²⁾。当時を代表するベルリンの性科学者マグヌス・ヒルシュフェルトは、同性愛者のアイデンティティーを（男性でもなく女性でもない）「第三の性」と位置づけていた¹³⁾。これは、19世紀に法学者カール・ウルリヒスが提唱した、男性同性愛者とは「男性の体に女性の魂をもつ」存在（またはその逆）であるとの規定を継承している。現在、科学的な同性愛研究の先駆者であったと一部で再評価の進んでいるヒルシュフェルトは、1897年に同性愛者の権利擁護団体としては世界初の「科学的人道委員会」(Wissenschaftlich-humanitäres Komitee)を設立し、同性愛を禁じた「刑法175条」の撤廃を目指すなど、同性愛者の権利擁護

に努めた。さらに戦闘的な立場としては、著名人の隠れた性向を暴露することで同性愛の社会的認知度を高めようとするアードルフ・ブランドの活動などがあり、数々のスキャンダルの火付け役となった。こうした立場に対してヒルシュフェルトは距離をとっていたが、いずれにせよ同性愛者の権利獲得を求めてその存在感を高めることは、同時に性の混乱への社会的不安を増大させることにもつながっていく。オイレンブルク事件は、そうした時代背景のもとに起こったのである¹⁴⁾。

問題の事件は、かねてから若い皇帝とその取り巻きを苦々しく思っていた引退後のビスマルクが、政治雑誌『未来』(*Die Zukunft*)の主幹マクシミリアン・ハルデンに対して、皇帝側近たちの同性愛疑惑を示唆していたことに端を発する。そもそもヒルシュフェルトの同性愛者解放運動を支持していたハルデンは、当初この情報を活用しなかった。しかし結局は、ヴィルヘルム二世の政策への攻撃にこの件を利用することになる。彼は『未来』誌上に、オイレンブルクをはじめ重要な地位にあった高官・将軍ら三人が同性愛関係にあると仄めかす記事を掲載した。これを受けてヴィルヘルム二世は三人を解任するに至り、そのうちの一人クーノ・フォン・モルトケ伯からハルデンは名誉毀損で訴えられる。1907年に行われた裁判ではモルトケの離婚した妻が先夫の女性嫌悪と同性愛的傾向を証言し、専門家として鑑定人に駆り出されたヒルシュフェルトは、モルトケが「本人に自覚のない」潜在的同性愛者であるとの判断を下した。結果としてハルデンは無罪を勝ち取るが、これで事態の收拾がついたわけではない。判決は審議不十分として取り消され、ほどなく検察が強引に進めた再審では、モルトケの先妻の証言能力には疑問があるとされ、彼女の証言内容に依拠していたヒルシュフェルトの鑑定は宙に浮いてしまう。ハルデンは改めて有罪を宣告された。すると彼は、自作自演の名誉毀損事件を仕組んで反撃に出る。すなわち、オイレンブルクとハルデン自身のあいだに金銭授受を含む裏取引があったという事実無根の風説を協力者に流させ、当の相手を訴えたのだ。ハルデンはこの狂言訴訟の場を借りて自らの法廷闘争を継続し、かつて若い頃にオイレンブルクと同性愛的関係を結んだことがあるという初老の男性二人を市井から見つけ出して、その旨を証言させることに成功するのである。不運にもオイレンブルクは、以前に別の同性愛スキャンダルに関する裁判で証人として出廷した際、自分自身は同性愛行為に及んだことはないと言

誓した上で証言していた。これが命取りとなり、彼は偽証罪に問われ政治の世界から姿を消す。ただその裁判は、被告の健康上の理由からついに結審しなかった。

事件の余波として、同性愛、あるいはその問題を扱うこと自体を敵視する風潮が広まり、ヒルシュフェルトらの運動は大きな打撃を受ける。ハルデンもヒルシュフェルトもユダヤ人であったことから、事件が「ユダヤ人の陰謀」だとの流言が乱れ飛ぶことにもなった¹⁵⁾。オイレンブルク事件は、男性性の理想というものの二律背反的な性格をよく表している。「男らしさ」を求めることが往々にして女性性の否定から「男同士の絆」の尊重に至り、すると今度はその結びつきが半ば必然的にホモエロティックな色彩を帯びることで、逆に女性的=非男性的であると見なされるというアイロニカルな循環が、そこに典型的に表れているからだ。『男性同盟と母権制神話』のN・ゾンバルトはハルデンの動機に解釈を加え、そこに美貌の皇帝への「恋」や「嫉妬」を読みこんでみせた。そして、彼の政治上の立場（皇帝の「軟弱」な政治への批判）さえも、自らの内なる女性的なものを抑圧せねばならないとの強迫観念に起源を求められると見なしている¹⁶⁾。

この時代、ドイツ帝国が国家を挙げての同性愛パニックに振り回されることになったのは、同時代の性科学などにより性の境界線が揺らいでいたことと無縁では当然ありえない。対外政策上で「男らしく」振る舞おうとしたヴィルヘルム二世がふと黄色人種化してみる気になったのも、その男性自我の揺らぎのせいだったのだろうか。望ましい自己像と否定されるべき他者像とが密接に絡み合って近接してしまう状況下において「危機」に直面した男性の空想中では、性にまつわる他者と人種上の他者の像とが、時に相互に交換可能なものとして姿を現すのかもしれない。両者はともに、根絶すべき対象であると同時にまた魅惑の源でもあるものとして、似通った性質を有しているのだから。

3. カール・クラウスの『万里の長城』

ここで世紀末のベルリンからヴィーンへと目を転じることにして、オイレンブルク事件が同時代に残した痕跡をもう一つ追ってみたい。取り上げるのは、作家カール・クラウスのエッセイ『万里の長城』である。この文章は1909年に『炬火』(Die Fackel)誌に掲載され、翌年には同

名を冠した評論集『万里の長城』に再録された。アメリカで布教活動に携わっていたある女性が、中国系の男性に殺害された事件に触発されて書かれたものだという¹⁷⁾。そこでのクラウスの議論は、時代の流行の性愛論が再び「黄禍」をめぐる言説と交差する点に結実したものとして、きわめて興味深い。エッセイ全体の基調は、キリスト教道徳への批判である。西洋文明に特徴的な性愛観と(クラウスの考える)中国における性愛観とが対置され、後者の優越が説かれている。ここで「黄禍」(CM 291)はもっぱら性の領域に関する事象として、すなわちキリスト教文明の中で「とうに女になっている」白人男性に対する黄色人種男性の性的脅威として捉えなおされているのである。クラウスは、ある発想の逆転を見せながら、西洋社会を囲う宗教的モラルを「長城」になぞらえる。そしてその壁を揺るがす「黄禍」(黄色の危険)こそ、実は固陋な性規範からの解放をもたらしてくれる「黄色の希望」であると(CM 292)読み換えてみせている。

自文化を批判する際に異文化の存在を引き合いに出すこと自体は、とりたてて珍しい例ではない。こと性愛に関しては、「東洋」という地に「より自由で、より罪悪感の少ない」、ヨーロッパでは手に入らない「別様のセクシュアリティ」なるものの存在を期待するのが西洋人の常であったことは、エドワード・サイードが総括しているとおりであろう¹⁸⁾。いわばクラウスはここで、そういった性的なオリエンタリズム幻想上の常套手段を最大限に活用しつつ、文明・道徳批判を繰り広げているのだ。

特筆すべきは、ニーチェ流の超人じみた性的強者としての中国人像を執拗に描き出すクラウスが、東西の性風俗の対照を際立たせるために同性愛の問題への絞っている点である。とある「研究者」(詳細不明)の報告に従っているらしいクラウスの基本的理解は、「中国の男たちは男性にも女性にも等しく欲求を抱く」(CM 288)というものである。彼の図式によると、洋の東西における同性への愛はそもそも本質的に異なるものである。クラウスは中国における男性同士の愛を「同性愛」(Homosexualität)とは呼ばず、「少年愛」(Päderastie)と言葉の上でも区別している。すなわち中国の「少年愛」とは男性が同性のもつ女性的な要素を愛するという社会的に認められた行為を指すのに対し、西洋の性倒錯である「先天的な同性愛」なるものは、罪意識にもとづくキリ

スト教的な性道徳によって歪められた性生活から生まれた病理学の、そのまた落とし子であるというのだ（CM 288f）。あいかかわらず典拠不明の「調査」に依拠しながら、中国では男性同士の性愛が上流社会に、ひいては皇帝の周辺にまで及んでいると彼は述べている。それによると、中国では

「司祭、軍人、風紀警察、高官、詩人たち、おまけに皇帝御自ら」が性を同じくする愛の営みにいそしんでいると学術研究書にはっきり記載されている。首都の北京には「主上の御用に供するべく準備されている稚児の団」なる特別施設があるらしい。[...] 少年愛は、とりわけ中国の風紀警察官のあいだで蔓延しているに違いない。そして軍務省では直接の庇護を受けているのだ。そういった関係について「確かな真実」を嗅ぎ出してくような救国の英雄などが現れたことは一度もないからだ。それに中国の警察ならば、わざわざ職権濫用してまで、心臓病のお年寄りをつかまえて若気ゆえの過ちを告白させようと拷問にかけたりはしないだろう（CM 289f）。

このエッセイで同性愛に焦点が当てられていること自体については、前節で扱ったドイツ宮廷におけるスキャンダルとの関連から容易に理解されよう。1899年の『炬火』創刊当初、クラウスは先輩格の『未来』誌のハルデンと友好的な関係にあったが、次第に犬猿の仲となり、オイレンブルク事件で二人の破局は決定的なものとなる。ハルデンが同性愛疑惑を政治攻撃に利用したことをクラウスは批判し、加えてその装飾過剰な文体を「翻訳」と称した言い換え集を発表して散々に皮肉った¹⁹⁾。

モルトケ＝ハルデン訴訟のさなかの1907年、『炬火』誌に掲載された『倒錯』と題する別のエッセイで、すでにクラウスは裁判に対する批判を行っている²⁰⁾。彼は元来、ヒルシュフェルトの「175条」撤廃運動にも賛同していた²¹⁾。しかし『倒錯』でのクラウスの皮肉は、裁判での鑑定人を務めたヒルシュフェルトにも向けられているようだ。彼は、同性愛を先天的な「病気」と後天的な「悪徳」に分別して前者のみを免罪するというプロセスそのものを、「魔女裁判」に喩えて論難しているのである。この小論中で、同性愛の「病気」としての位置づけを否定するために持ち出される論拠とは、「女性的なものを男の中にまで求める者は

『同性愛的』だとは言えず、同性愛的行為を行っていても『異性愛的』である」(SK 303)ことに求められる。クラウスの考えでは、同性であるという大きな心理的抵抗を克服してまで男性の女性的魅力を愛でることができるほどの「全き男性」は、「病人」としての同性愛者(女性的な男性)の、むしろ対極にあるような存在なのである(SK 304)。つまり、同じ主張を「中国」というトポスに投影したものが、後の『万里の長城』の中国人論(らしきもの)だったと考えられる。上の引用箇所にある、同性愛が公認された中国では「救国の英雄」(Vaterlandsretter)が出現しないとのくだりは、「愛国者」を自任していたハルデンに当てこすっているのだろう。「若気ゆえの過ち」とはオイレンブルクの一件を指すのに他なるまい。クラウスの筆が描き出す、堂々と男同士の愛に耽る中国宮廷の図は、同性愛疑惑にうろたえるドイツ宮廷を反転させた像だったのである。

「性的な要素が全くないような男同士の友情は存在しない」。これは、クラウスが心酔していたotto・ヴァイニンガーの性理論書『性と性格』(1903)の一節である²²⁾。かつてヴィルヘルム二世の『フン族演説』をシュレーパーが無意識のうちにパロディー化したとすれば、『万里の長城』でのクラウスは、同性愛スキャンダルに揺れたドイツ帝国の宮廷を性的な色で染め上げたとも言える。かつて「中国人を皆殺し」にせよと叫んだドイツ皇帝の姿がそこで「中国人=少年愛者」の衣装をまといされているとすれば、無意識にか確信犯的にかはともかく、これはハルデンへの批判という本来の意図を超えて破壊的に作用しえたのではないだろうか。

それにしても、上のクラウスの議論が、ほとんど暴力的とさえ思われる極端な「男性/女性」の二分法にもとづいていることは嫌でも目を引く。彼は実生活では常に女性の権利を守る立場に立っていたが、にもかかわらず明らかに女性嫌悪的な傾向を強く持っていた。このことに関連して、『万里の長城』で言及されている女性排除のモチーフを見ておこう。そこでは露骨きわまる反フェミニスティックな中国社会像が描かれている。

中国の女性は、人妻であろうが娼婦であろうが、ものの分かった教養ある男性にとってちょうど具合がいい程度にものを知らず無教養であ

る。中国男は、女を男本来の領域での対等なパートナーにしてやろうという妄想に駆られたりはしないし、女に権利などを与えることで女というものの需要を減らしたりはしないのだ（CM 289）。

これが、「女性化」した男性たちが集う「病んだ」ヨーロッパ社会に對置される、「健康な」社会の図なのだ。クラウスにおいては、同性愛の擁護と女性嫌悪とが、ある意味では表裏一体をなしていたのである。

4. 「同性愛」と「少年愛」 ヴァイニンガー性理論から

ここでヴァイニンガーの著作の記述を視野に入れたならば、クラウスの立つ位置がより明確になるだろう。周知のように、出版直後に著者が23歳の若さで自殺したこともあって一世を風靡した『性と性格』は、人間の「両性性」を尖鋭に主張した点、およびそれとは矛盾するような激しい女性嫌悪によって、さらに「ユダヤ人の自己嫌悪」の一典型として後世に名を残している。カール・クラウスは、ヴァイニンガーから影響を受けた作家の筆頭にストリンドベリーと並んでしばしば挙げられる。建築家アードルフ・ロースや作曲家のシェーンベルク、画家のココシュカや詩人ゲオルク・トラークルなど多くの同時代人に『性と性格』を仲介したクラウスの影響力抜きには、この書物は実際これほどまで大きなブームにはならなかったとも言われている²³⁾。ヴァイニンガーは著作の第四章で同性愛を扱っているが、そこでの説明は彼の「両性性」仮説にもとづく一種の生物学的な決定論だと言える。全ての人間は両性的であるがゆえに、例えば女性的要素を多く備えた男性は、より男性に惹かれやすいということになるのだ²⁴⁾。

奇妙なことに、この章は「同性愛と少年愛」と題されてはいるものの、後者の「少年愛」についてはほとんど何も論じられていない。章末にわずかに一段落が割かれ、簡潔に触れているのみである。それも、説明というよりは説明の放棄に近いような内容で。段落冒頭でヴァイニンガーは、以上の性愛理論が「全く反論の余地ない」ように思われ、「全ての現象を十全に説明しつくすことが可能」になりそうだと見得を切ったあと、しかし自説では説明できない強力な反例が存在することを告白している。つまり、「あまり女性的ではないのに同性に強く惹かれる男性」が、彼自身の体系全体を危うくするようなものとして残っているの

だという²⁵⁾。ここでヴァイニングァーが囚われたのは、ある意味で核心的な、無視しがたい問いだったと言えなくもない。「同性愛者」とは「女っぽい」のか、それともむしろ「女ぎらい」なのかは、一般にあまり明瞭に判断されない事柄だからだ。E・ショウォールターが総括するように、その「二つのモデル」が大抵の場合は同一人の認識中に混在している事態が、「同性愛」の表象を困難にしている²⁶⁾。さしあたりここでヴァイニングァーの採った解決策は、両性具有者には顕著な男性的または女性的な特質を好むタイプと嫌うタイプの二通りがいるとした性科学者のアルベルト・モルの言を受け、男性でありながら女性的(または女性でありながら男性的)でもある存在を好むような型の倒錯を「同性愛」と呼び、ごく男性的な男性・女性的な女性の双方を愛する可能性を秘めている者(のうち男性への嗜好が優っているケース)を「少年愛」と呼ぶべきことを仮に提唱することだった。ただし、それ以上の論究を棚上げにしたまま早々に話を打ち切っているのだが。

もしかするとクラウスはこの一点に、すなわちヴァイニングァーの理論体系に生じた綻びに着目したのかもしれない。彼が『万里の長城』で行ったのは、『性と性格』で放棄された「少年愛」についての話題を引き取り、展開してみせる試みだったのではないだろうか。もちろん両者の「少年愛」概念は同じではない。だが、クラウスの「病理学的な同性愛者」の規定は、ヴァイニングァーの理論と概ね合致している。そこからクラウスが一步抜け出し、ありとあらゆるものに「女性」を見て愛することができる男性の想像力に一縷の「希望」を見出したのだとすれば、その契機を「中国人=少年愛者」と定式化したとしてもおかしくない。

これも周知のようにヴァイニングァーは「完全に女性である女には自我がない」と断言したが、それに続けて、中国人が「女には魂がない」と古来より考えているらしいことに、自説を補強する例として言及している²⁷⁾。『性と性格』の別の箇所では、中国人は民族全体がそもそも「女っぽい」との考えが述べられてもいる²⁸⁾。その二つは、一見したところ互いに脈絡のないものに見えるが、実は両者を合体させるとクラウスの描いたような超人的中国人像ができあがるのだ。この超人が超人たる所以は、他でもなく女性的であること=自我を欠くことなのである。エッセイ『倒錯』の段階での「全き男性」とは、常に「想像されたもの」(SK 305)でしかない女体に向けられたエロティシズムに生きる、ある

意味で不毛な存在であった。そこに新たに「旺盛な生殖力」という黄禍論からくる属性が付加された「中国人＝少年愛者」の像は、男性・女性・同性愛者の表象が入り乱れる、奇妙きわまる合成物となっている。自身の女性嫌悪的な世界観が排除しようとする他の他者の存在を、結局のところクラウスは自らの男性理想の内部に受け容れざるをえないのだ。

次節では、黄色人種の「性的な豊穡」のイメージが当時の性科学に影響を落とした例を手短かに考察する。そこでもおそらく、クラウスとヴァイニングアの二人がともに置かれていたアンビヴァレントな状況に似たものが見出されるだろう。

5. 混淆の不安 エーレンフェルスの優生学

黄禍論を性科学の分野に適応した代表者は、ベルリンでもヴィーンでもなく、その中間に位置するプラハを主な活躍の場としていた。ゲシュタルト心理学の祖とも目される哲学者、クリスティアン・フォン・エーレンフェルスである。彼は20世紀に入ってから主には社会ダーウィニズムに依拠した性倫理の研究に向かい、1908年に創刊された性科学誌『性の諸問題』(*Sexual-Probleme*)などを舞台に優生学上の主張を展開した。多婚制を、厳密には(優秀な男性限定の)一夫多妻制を認めるべしと説いた彼の説は、大いにプラハ市民の鬨聲を買ったという。その一方で、彼の著書『性倫理』(1907)はフロイトやマックス・ヴェーバーからも反響を呼んだ²⁹⁾。

エーレンフェルスが何より敵視するのは、ヨーロッパ文明の根幹にあるものと彼が考える単婚制(SE 288)である。その位置づけには、フロイトの性欲理論が援用されている。キリスト教道徳の要求する一夫一婦制は、私有財産の蓄積(SE 295)を促すとともに、この制度によって抑圧された男性性欲の「昇華」(SE 296)が生じるため原始的な野蛮状態から文明への上昇を可能にした。だが単婚制はさまざまな社会的害悪を生み、なお悪いことに男性の「淘汰」(SE 299)の正常なプロセスを阻害するため、今や白人という種は生物学的退化の危機に瀕しているとエーレンフェルスは説く。彼にとって、家庭における女性の地位を向上させた単婚制とはあくまで女性を利する、男性の犠牲を要求するタイプの性秩序であり、ゆえに必要なのは「男性解放」(SE 337)だという

ことになる。もっとも彼の教えは決して性的放縦を奨励するものではなく、逆に「禁欲」(SE 322)の勤めを基調とする、むしろピューリタンのなものであった。ヴェーバーが宗教上の比喻を用いて「再洗礼派」の原理主義的な教義になぞらえているのは、ある意味でごく的確である³⁰⁾。

いわゆる「二重モラル」(SE 291)など、当時のヨーロッパ社会における性道徳の混乱と出生率の低下がエーレンフェルスの議論の前提にある³¹⁾。こうした時代状況下において、ヨーロッパ人が滅亡の瀬戸際にいるという想念そのものは何ら目新しいものではなかった。マックス・ノルダウの『退化論』(*Entartung* 1892/93)に代表されるような、西洋文化が病んでいるという強迫観念は、まさに時代の空気であった。そしてその危機感を黄禍論と結びつけることで、エーレンフェルスはある種の相乗効果を作り出す。彼に言わせれば諸悪の根源である単婚制を撤廃することは、新たな「競争相手」(SE 344)たる黄色人種との人種間闘争のために急を要する事柄となる。多婚制ゆえに日の出の勢いで増殖しつづけるモンゴル人種に敗北して白人全体がモンゴル化されるという事態を避けるには、多婚制をヨーロッパに導入する以外に道はない。だが彼は同時に、その事態を将来的には避けられぬことだと考えていたふしもある。『性倫理』の末尾近くで、あたかも白人が種として生き残ることより正しい性秩序を残すことの方がさらに大事だと言わんばかりに、彼は次のように言っているのだ。

たとえモンゴル人種が我々の文化を同化し尽くす日が来るとしても、彼らは今日の我々が取り組まざるをえないのと同じ問題に直面することであろう。彼らの父権的家族秩序は不十分で時代遅れなことが判明するであろう。彼らのところでも女性解放運動が勃興することになるであろう (SE 351)。

『性倫理』は多くの点で、クラウスの『万里の長城』と重なり合う。もちろん、クラウスの文章が純然たるエッセイであるのに対し、こちらは学術理論書の体裁をとってはいる。しかし、多産な中国人という黄禍論的ステレオタイプに拠ってヨーロッパ社会の性道徳を批判するという基本的な枠組みの、そして白人がモンゴル化されるというモチーフの共有は、偶然の一致ではありえない。ただし、重要な相違点が一つある。

『万里の長城』で関心の中心にある同性愛は、エーレンフェルスにとってほとんど関心の外にあり、生殖に結びつかない「不自然」な行為として自慰と一括りに処理しているのみなのだ（SE 280）。この沈黙についてE・ディキンソンは、ヴァイニンガーの場合と比較しつつ、エーレンフェルスは自らの明晰な体系に曖昧なものが混入するのを防衛しようとしたのだと解した。続けてディキンソンは、ドイツ文化における男性性礼賛と女性恐怖に相関関係を見たN・ゾンバルトの分析を敷衍して、同じような男性不安の文脈の中にエーレンフェルスの潔癖症を位置づけようと試みている³²。確かに彼の思想は、基本的にそうした「明瞭な区別」への欲求の上に成り立っているようにも思われる。単婚制の婚姻生活からの男性の「解放」によって男性と女性の領域を「分ける」ことへのエーレンフェルスの偏執的なこだわりと、その彼が同時に抱いていた黄禍幻想とは、異質なものと「混ざる」ことへの生理的な不安が基礎をなしている点において軌を一にしている。彼にあつては黄色人種の襲来への危機感が、男女のあいだに「壁」を築くことを要請するわけである。

おわりに

本稿では皇帝、神経症患者、文明批評家、優生学者などの雑多な人々を取り上げてきた。その個々の事例において、奇しくも「黄禍」のイメージは多かれ少なかれ、自らが「黄色人化」することの願望と結びついていた。そうして人種上の自他の境界を曖昧にする願いは、なぜか、同性愛的な契機が抑圧されるところで決まって生じているように見える。それは、個々人が自らの内部に異質な性を抱えこんでいることを否定しようとしたことの代償でもあったのだろうか。性的アイデンティティーの主張にせよ、民族意識の発揚にせよ、あらゆる自己正当化の言説がそれぞれ単独では完全に機能しなくなってしまった時代の社会事情が、おそらくそこには反映されている。

最後にもう一度、冒頭で触れた「黄禍の図」に立ち戻ってみよう。以上で述べてきたような時代状況を念頭に置いた上でこの絵を見たならば、その構図は、黄色人種の脅威への関心を促すという本来の寓意からは外れた「誤読」を誘うものとして立ち現れてくるのではないか。天使は、武装した女性たちを導いているのではなく、むしろその蜂起によって「崖っぷち」まで追い詰められているのかもしれない。見ようによ

ては実際、天使の手にある火の剣は、女性の一人に突きつけられた剣先を辛うじて防いでいるようにも見えてくる。つまり、彼の剣は遠くの敵を討つためというよりも、すぐ近くにいる彼女たちとのあいだに境界を画定するために抜き放たれているのだ。もしそうだとすれば、遙か遠くの大仏へと差し伸べられたその手は、藁にもすがる思いで救いを求めているのだということにもなりかねない。白人男性に対する「危険」は必ずしも遠く東方からやって来るわけではなく、実は手前のヨーロッパの地に内在していたのである。その事実を、この絵に込められた皇帝のメッセージは何よりも雄弁に物語っているように思われる。

注

- 1) 黄禍論を単一テーマとして取り扱った書物は少ないが、主に国際政治を背景に分析を加えたものとして、ハインツ・ゴルヴィツァー著、瀬野文教訳『黄禍論とは何か』草思社、1999年(Heinz Gollwitzer, *Die gelbe Gefahr: Geschichte eines Schlagworts, Studien zum imperialistischen Denken*, Göttingen, 1962)が基礎文献である。「黄禍」という用語の起源については、同書39頁以下を参照のこと。本稿では他に、Weigui Fang, *Das Chinabild in der deutschen Literatur, 1871-1933: Ein Beitrag zur komparatistischen Imagologie*, Frankfurt am Main / New York, 1992, S.213-219、およびChristian Benne, *Orientalismus? Fontane, Nietzsche und die „gelbe Gefahr“*, in: *Arcadia* 37 (2002), S.216-246の記述などを参考にした。なお黄禍論へのアジア側の反応については、橋川文三『黄禍物語』岩波現代文庫、2000年(筑摩書房、1976年)に詳しい。
- 2) ゴルヴィツァー前掲書、19頁以下を参照のこと。
- 3) Fang, S.216f.
- 4) ドイツにおける黄禍論については、ゴルヴィツァー前掲書、172-236頁。
- 5) この演説については、Bernd Sösemann, *Die sog. Hunnenrede Wilhelms II: Textkritische und interpretatorische Bemerkungen zur Ansprache des Kaisers vom 27. Juli 1900 in Bremerhaven*, in: *Historische Zeitschrift* 222 (1976), S. 342-358に詳述されている。以下の引用は、S.349fに再録されたものから。また、Fang, S.213ff、およびBenne, S.223ffを参照。
- 6) Sösemann, S.344ff, 352f.
- 7) Ebd., S.357f.
- 8) D・P・シュレーバー著、尾川浩/金関猛訳『シュレーバー回想録 ある

- 神経病者の手記』平凡社、2002年、111頁以下。
- 9) 同書、128頁以下。
 - 10) ゴルヴィツァー前掲書、221頁以下。
 - 11) 男性性の揺らぎの問題に関して、本稿では主に、George L. Mosse, *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity*, New York, 1996, S.75-106、および Gerald N. Izenberg, *Modernism and Masculinity: Mann, Wedekind, Kandinsky through World War I*, Chicago, 2000, S.1-19を参照した。G・モッセは性科学による同性愛カテゴリーの医学化などの現象を追いつつ、そうした新たな枠組みによる他者の排除を通じて、最終的には伝統的な市民道徳が延命しおおせた面を強調している。G・アイゼンバーグの議論の眼目は、「危機」概念の適応範囲がもっぱら男性知識人、特に（市民社会の中で自我不安を抱える存在としての）芸術家に限定されるべきことにある。
 - 12) ミシェル・フーコー著、渡辺守章訳『性の歴史 知への意志』新潮社、1986年、55頁以下。
 - 13) サイモン・ルベイ著、伏見憲明監修、玉野真路／岡田太郎訳『クィア・サイエンス 同性愛をめぐる科学言説の変遷』勁草書房、2002年、11-39頁、および Manfred Herzer, *Magnus Hirschfeld: Leben und Werk eines jüdischen, schwulen und sozialistischen Sexologen* (2. Aufl.), Hamburg, 2001, S.92-152を参照。
 - 14) オイレンブルク事件に関しては、Erwin J. Haeberle, *Justitias zweischneidiges Schwert: Magnus Hirschfeld als Gutachter in der Eulenburg-Affäre*, in: Klaus Michael Beier (Hg.), *Sexualität zwischen Medizin und Recht*, Stuttgart, 1991, S. 5-20の記述に従い、他に Herzer, S.120-126を参考にした。また、ニコラウス・ゾンバルト著、田村和彦訳『男性同盟と母権制神話 カール・シュミットとドイツの宿命』法政大学出版局、1994年、38-59頁でも同事件について独自の見解が提示されている。
 - 15) Herzer, S.40-55.
 - 16) ゾンバルト前掲書、47頁以下。
 - 17) 以下でのクラウスの文章からの引用は Karl Kraus, *Die chinesische Mauer*, in: Christian Wagenknecht (Hg.), *Die chinesische Mauer. Schriften* Bd.2, Frankfurt am Main, 1987, S.280-293に基づく。(以下では「CM」と略記。) 邦訳は、原研二訳『支那の長城』(池内紀編『ウィーン 聖なる春』国書刊行会、1986年、291-305頁所収)がある。
 - 18) サイドによると、東洋に旅してそこで新奇な性的要素を求めなかったヨーロッパ人作家は1800年に降に「事実上一人もいなかった」。E・W・サイド著、板垣雄三／杉田英明監修、今沢紀子訳『オリエンタリズム』平凡社、1993年、上巻435頁。なおクラウス『万里の長城』のオリエン

- タリズム的な手法については、水藤龍彦『二十世紀初頭のドイツ文学に見る <China> (その一)』(『追手門学院大学創立 30 周年記念文集・文学部篇』1997 年、269-280 頁所収)を参照のこと。
- 19) ニーケ・ワーグナー著、菊盛英夫訳『世紀末ウィーンの世界と性』筑摩書房、1988 年、104 頁以下を参照。
- 20) Karl Kraus, *Perversität*, in: Christian Wagenknecht (Hg.), *Sittlichkeit und Kriminalität. Schriften* Bd.1, Frankfurt am Main, 1987, S.301-305. (以下、「SK」と略記。)
- 21) Herzer, S.119.
- 22) Otto Weininger, *Geschlecht und Charakter: Eine prinzipielle Untersuchung*, München, 1997, S.58.
- 23) クラウスの奇妙に両義的な女性嫌悪とヴァイニガー受容との関係については、ワーグナー前掲書の他、Jacques Le Rider, *Der Fall Otto Weininger: Wurzeln des Antifeminismus und Antisemitismus*, Wien, 1985, S.147-156 および Chandak Sengoopta, *Otto Weininger: Sex, Science, and Self in Imperial Vienna*, Chicago, 2000, S.141f などで論じられている。また、S・トゥールミン / A・ジャニック著、藤村龍雄訳『ウィトゲンシュタインのウィーン』平凡社、2001 年、108-121 頁を参照。
- 24) Weininger, S.53-62.
- 25) Ebd., S.61f.
- 26) E・ショウォールター著、富山太佳夫(他)訳『性のアナキー 世紀末のジェンダーと文化』みすず書房、2000 年、297 頁以下。ショウォールターは、同性愛解放運動とフェミニズムとが互いに齟齬をきたしがちな理由を考察する文脈で「二つのモデル」の分類を行っている。
- 27) Weininger, S.240.
- 28) Ebd., S.404. なお「中国人は女性的」だというのは、西洋社会においてきわめて歴史が古く、かつ現代に至るまで根深く残るステレオタイプである。例えばレイ・チョウ著、田村加代子訳『女性と中国のモダニティ』みすず書房、2003 年、22-75 頁を参照。
- 29) Christian von Ehrenfels, *Sexualethik*, in: Reinhard Fabian (Hg.), *Psychologie, Ethik, Erkenntnistheorie. Philosophische Schriften* Bd.3, München, 1988, S.265-356. (以下では「SE」と略記。) この著作に着想を得て、フロイトは論考『「文化的」性道徳と現代人の神経過敏』(1908)を書いた。高橋義孝(他)訳『フロイト著作集 10 文学・思想篇』人文書院、1983 年、108 頁以下。またサンダー・L・ギルマン著、鈴木淑美訳『フロイト・人種・ジェンダー』青土社、1997 年、171 頁以下を参照。ヴェーバーの書評は *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 27 (1908), S.613-617 に掲載されている。書評としては異例に長く数ページにわたつ

て詳細な紹介が続いており、筆者の関心の高さが窺える。当時のプラハでの受容については、ユダヤ人作家マックス・ブロートが報告している。Max Brod, *Streitbares Leben, 1884-1968* (Neuauf.), Frankfurt am Main, 1979, S.211.

30) Weber, S.613.

31) エーレンフェルスの優生思想の背景については、主として Edward Ross Dickinson, *Sex, Masculinity, and the "Yellow Peril": Christian von Ehrenfels' Program for a Revision of the European Sexual Order, 1902-1910*, in: *German Studies Review* 25 (2002), S.255-284 を参照した。

32) Dickinson, S.272ff, 274f. ゾンバルト前掲書を参照。

(京都大学大学院文学研究科博士後期課程)