

オットー・グロースにおける認識と実践

藁科智恵

Chie WARASHINA. Recognition and Practice in Otto Gross. *Studies in International Relations*. Vol.43. July 2023. pp.35-44.

Born in Austria in the late 19th century and living at the turn of the century, Otto Gross (1877-1920) was a psychiatrist, “Lebensreformer(life-reformer),” anarchist, and much more. He was also a close friend of Sigmund Freud, who established psychoanalysis, and his student Carl Gustav Jung and both highly valued Gross’s deep understanding of psychoanalysis and his abilities. However, as mentioned above, Gross’s activities went beyond the realm of psychoanalysis. Gross initially studied psychiatry and further developed his work in psychoanalysis and in advocating liberation from the sexual morality based on the institution of marriage in patriarchal societies. His argument, which he based with psychoanalysis, turned out to be somewhat controversial.

In this paper, I would like to focus on what role psychology, and psychoanalysis in particular, was supposed to play in Gross’s problematics, and to see how cognition and practice were related to each other and how they developed in Gross. This will not only shed light on the activities of Gross as an individual, but will also highlight the spiritual and intellectual climate at the turn of the century, both within and outside academia.

キーワード： オットー・グロース 認識と実践 世紀転換期ドイツ 精神分析 性改革

構成

0. はじめに
1. オットー・グロースについて
2. グロースと精神分析
 - 2-1. グロースとフロイト、ユング
 - 2-2. グロースにおける精神分析の位置づけ
3. グロースへの批判：認識と実践
4. まとめ——歴史的現象としてのグロースから見えるもの

0. はじめに

19世紀後半にオーストリアで生まれ、世紀転換期を生きたオットー・グロース（1877-1920）は、精神科医、生活改革運動家、アナキスト等、さまざまな面を持っている。グロースは、精神分析を確立することとなったジークムント・フロイトとその弟子カール・グスタフ・ユングとも親交を持っており、両者ともに精神分析に対するグロー

スの深い理解、その能力を高く評価していた。しかしグロースは精神分析という領域にとどまらない活動を展開していく。

そのグロースの活動において非常に大きな意味を持つのが、性改革という文脈である。「性Sexualität」という概念が社会的に注目され始めるのが19世紀である。19世紀後半にドイツの社会構造、産業構造の変化にともなって、さまざまな社会問題が認識されるようになる。そして特に、中絶や避妊、売春や性病といったことに関連する諸問題から、「性」という領域が一つのさまざまな社会問題が交差する領域として浮かび上がることとなる。また、それまで男性のものとされた政治への女性の参加が認められるといったことにも象徴的に表れているように、女性が人間として当然持つはずである権利が従来社会ではそれが当たり前認められていなかったという状況が社会的認知のレベルに上ることとなった。このように、19世紀後半から20世紀にかけて、性という問題はさまざまな領域で非常に熱を帯びた学問的・政治的議論的となっ

ていた¹。

この時代にグロースは精神医学を学び、精神分析、さらには家父長制的な社会における婚姻制度をもとにした性道徳からの解放を訴えるという活動を繰り広げることとなる。本稿では、グロースの問題意識において心理学、特に精神分析はどのような役割を果たすものとされていたのかという点に着目し、グロースにおいて認識と実践はどのように関連し合い、どのように展開したのかを確認したい。このことは、グロースという個人の活動の解明にとどまらず、当時の学問内外における精神的状況を浮き彫りにすることとなるだろう。

1. オットー・グロースについて

まず、オットー・グロースの生涯を確認しておく。グロースは、1877年オーストリア・グラーツで著名な犯罪捜査学教授ハンス・グロースを父として生まれた。エルゼ・ヤッフエ²によればオットー・グロースは「王子のように」溺愛されたという。彼は公立学校での生活に馴染むことができず、私立学校の教員の助けを借りながら「神童」として育てられた。父グロースが後に医者に語ったところによれば、彼は特に自然科学的な知識においては、10歳の時点で16歳が学ぶようなことを知っていたが、実際的な生活に必要なことに関しては、6歳以下だったという。オットー・グロースは医学を学び、1899年グラーツ大学で医学博士号を取得した後、ハンブルクの定期航路「コズモス」の船医として南アメリカも訪れている。そして医師として活動しながら、論文を発表していった。その一方で、自らのモルヒネ、コカイン、アヘン等の薬物中毒を治療するため、1902年スイス・チューリッヒのブルクヘルツリ病院で禁断療法を受けている。1903年、フリーダ・シュロッパーと結婚、1906年にミュンヘンに移る。当時から著名であった精神科医エミール・クレペリンの下で学び、治療行為を行う一方で、ミュンヘンのシュヴァービングに集まったボヘミアン、アナキスト等との交流を深める。このときにグロースは、エルゼ・ヤッフエ、フリーダ・ウィークリー（リヒトホーフェン姉妹）と知り合い、互いに配偶

者がいたものの「婚姻制度に囚われない」恋愛関係を持つこととなる。1907年、グロースはアムステルダムでの神経・精神医学学会にてフロイトのヒステリー学説を弁護し、ユングと知り合うこととなる。1908年、グロースは自らの治療のため、ユングのいたブルクヘルツリ病院に入院し、ユングから分析を受けるが、入院から約1ヶ月経過した頃に病院から逃走してしまう。1910年には、スイスのアスコーナのモンテ・ヴェリタに自由大学を設立しようと、妻のフリーダとともにアスコーナへ移る。当時アスコーナにはコミューンが形成され、アナキスト、生活改革運動家、菜食主義者、芸術家、学者等々さまざまな人々が集まっていた³。しかし、1911年にアスコーナで自殺事件が起き、グロースは自殺幫助の嫌疑を受け、病院に強制入院させられる。1912年、父ハンス・グロースは、オットー・グロースを薬物中毒、精神病によって財産の管理ができないという理由から廃嫡する。1913年には「危険なアナキスト」として逮捕され、プロイセンから国外追放され、父ハンスの指示でウィーン近くの個人病院へ収容される。この逮捕には、アスコーナにおける当時の社会を変革していこうとする活動に近しいさまざまなグループから抗議の声が上がる。1914年に再びグロースは釈放され、第一次世界大戦が開始されて以降は医師として働く。1918から1919年、グロースは共産主義運動に参加し、ロシア行きも考えたが健康上の理由から断念する。そして1920年2月、ベルリンの倉庫の廊下で、飢えと凍えの状態で見つかり、数日後肺炎のため死去した⁴。

2. グロースと精神分析

2-1. グロースとフロイト、ユング

次にグロースと精神分析との関連について確認していこう。まずは、この時代に精神分析という分野を形成していった代表的な人物フロイトと彼の弟子であるユングとの関係をみていこう。グロースは、1902年の時点でフロイト派の治療法に関する試験講義(Probevorlesung)⁵を行っており、1907年の学会ではユングとともにフロイトの理論を擁護していることから、早い段階から精神分析への

理解を深めていたことがわかる。ただし、グロースの精神分析理解において特徴的——フロイトの理解とは相異なる点——なのは、フロイトによる治療法は、精神分析にとどまらず、広く社会の構造に関する問題にも関わりうるものだと考えていた点である。父ハンスが編集していた雑誌『犯罪人間学と犯罪捜査学論叢』にグロースが掲載した初めての論文においても精神分析を社会改革に役立てようとする関心が言及されている⁶。その後のグロースの活動においても重要となる、個と社会の対立という問題に対して、フロイトの学説が学問的な基礎を与えることになると彼は考えていた。

一方で、フロイト、そして彼とともに精神分析を学問としても形成していったユングは、グロースをどのように見ていたのか。フロイトは、グロースを自らの弟子の中でも独自の思想家であるとみなしていた。また、ユングは自らの『タイプ論』（1921）の中で、グロースが精神医学の仮説として提示したものを心理学的に解釈し、「内向性」「外向性」という概念を提示している⁷。これに関してはユング自身が『タイプ論』のまえがきにおいて、自らの臨床経験、さまざまな人々との対話から着想を得ていることを述べている。さらに、同書第6章「精神病理学におけるタイプの問題」では、グロースの『大脳の二次機能』（1902）に言及しながら、彼の理論を発展させている。グロースは、大脳の細胞の「二次機能」の長短によって、短い場合は「意識が浅いための劣等状態」、長い場合は「意識が狭いための劣等状態」という二つのタイプを設定する。ユングは、前者を「外向型」、後者を「内向型」として心理学の概念として提示したのである。

このようにフロイト、ユング両者ともに、グロースの精神分析への理解の深さを評価しており、ユングにいたっては自らの「双子の兄弟」をオットー・グロースに見出していた⁸。ただその一方で、両者はグロースがあまりに「精神病的 (psychopathisch)」、「パラノイア的 (paranoisch)」であることを危惧していた。1908年に、グロースがユングのいたブルクヘルツリ病院に入院する際も、フロイトはユングにグロースの分析を依頼し、ユングは実際に

非常に熱心にグロースを分析した。ユングの診断ではグロースは「早発性痴呆」(統合失調症)、フロイトは薬物過剰摂取による「パラノイア」とみていた。グロースに対する診断は異なるものの、フロイトとユングとの間で交わされた書簡にも1907年から1908年にかけては集中的にグロースが話題に上っていたことから、両者ともにグロースという人物に注目していたことは明らかである。

2-2. グロースにおける精神分析の位置づけ

それでは、実際にグロースは精神分析をどのように位置づけていたのだろうか。グロースは医師としての自然科学的な教育を受け研究を開始するが、自然科学的な領域のみにとどまることはなかった。当初から彼は自然科学的な方法によって、精神科学が刷新され、人間の倫理、世界観の問題に対して新たな道を拓くことができるのだと確信していた。そこで彼が重視したのが、フロイトによって提唱された精神分析であった。彼は自らが学んできた生理学的な知見と精神分析をつなぐ必要があると考えていた。

グロースは1906年にはグラーツ大学の精神病理学の私講師として招聘されたが、同年ミュンヘンへと移る。というのもその前年に父ハンスがプラハからグラーツに戻ってきており、父との接触を避けるためという事情もあった。グロースはミュンヘンで著名な精神科医であったエミール・クレペリン (1856-1926) のもとで精神医学をさらに学びたいと考えていた。しかしクレペリンもまた、当時の大多数の人々と同様、グロースが強い関心を持っていた精神分析という当時形成されつつあった学問分野は、性的な衝動によって神経症を捉えようとする「いかがわしく」「信頼に足るものではない」ものだと考えていた。そして、自身の病院に精神分析という方法が持ち込まれることを拒絶した。グロースは、自らの尊敬するクレペリンであれば精神分析の重要性を理解してくれるはずと期待していただけに、このクレペリンの態度に落胆する⁹。ただし、クレペリンのようなフロイトに対する反応は当時としては一般的なものであった。フロイトはウィーン大学の医学部で1885年に私講師¹⁰となるが、異例の12年という長さをこの

私講師というポジションで勤めた。1902年によく教授となったが、正教授ではなく員外教授であった。このような冷遇には、彼がユダヤ人であったこと、精神分析が「性欲理論」と揶揄されたこと、そして同僚との距離というものがその背景として挙げられている¹¹。フロイト自身が、自らの精神分析を「精神分析運動」と呼び展開していったのは、大学、学問世界での冷遇に対してという側面があった。大学の外部で自らが指導者となり、同志の集まりとして「水曜会」という私的な集まりを1902年に結成し、そこで精神分析に関する講義を行っていったのである¹²。しかし、クレペリンはグロースが精神分析に関する論文を執筆することに関しては許容しており、グロースは病院の外で精神分析の方法を用いて患者を治療していった。

このように精神医学と精神分析を結びつけようと考えていたグロースだが、精神分析をフロイトの方向性とはまた別の独自の方向に進めていくこととなる。神経症の原因としてリビドーを措定し、それに基づいて治療を行うフロイトに対して、グロースは個人の心的葛藤と社会の構造的課題との関連という側面に注意を向ける。彼は実際に、ザルツブルクでの精神分析学者の会議に出席した際に、フロイト自身に、神経症の原因として社会的・文化的要素が考慮に入れられるべきであることを述べている。グロースは上述したようにグラーツ大学の精神病理学の私講師として招聘されたこともあったものの、研究者としての道ではなく、芸術家、生活改革運動家等の集まっていたミュンヘンのシュヴァービング、スイスのアスコーナでの実践的な活動の道を歩むこととなった。

1913年、政治的には左派であり表現主義の雑誌『アクツィオン』に掲載した論文「文化的危機の克服に向けて」にて、グロースは精神分析の位置づけについて次のように述べる。

「無意識の心理学は革命の哲学である、つまり、それは心（Psyche）の中の抵抗の酵素に、そして自らの無意識に制約された個人の解放になることをその使命としている。それは、自由を内的に可能にすること、そして革命の準備作業となることを

その使命とするのである¹³。」

この叙述からわかるように、グロースにとって精神分析は社会を改革するための準備作業として位置づけられている。そして、あらゆる価値の転倒が今後の社会にとって重要だとした上で、ニーチェ的思想とともに、フロイトの精神分析についても言及する。

「それ（フロイトの精神分析という方法）は、初めて無意識を経験的な認識へと解放することを可能にする実践的な方法なのである。それはつまり、私たちにしてみれば、今、自分自身を知ることが可能になったのである。こうして、自分自身と隣人を本当に知るといふ道徳的要請に基づいた、新たな倫理が生まれるのである¹⁴。」（括弧内筆者）

彼にしてみれば、精神分析は、単に現在の社会の中で精神的な問題を抱えた個人を治療するための方法ではなく、そのような個人を生み出した社会の抑圧から人々を解放する革命の思想なのである。

上述のように、グロースは自らの議論を、ニーチェの議論に接続させながらフロイトの研究を展開させたものであるとする。その際にグロースの中で基本となっている構図は、個人と一般性との間の葛藤、別の言い方では「固有なるもの das Eigene」と「他なるもの das Fremde」との葛藤¹⁵である。個人と一般性との間の葛藤は、社会的な共同生活における抑圧の中で、個人自身の中での葛藤に変化していく。というのも、個人自身が、自らに対立するところの「一般性の代弁者」として振る舞い始めるからである。そして、このように個人自らをそのような葛藤の中に置いている第一のものが性道徳なのだという。当時の神経症の罹患率が女性の間で高かったことは、フロイトの症例からも明らかとなっている。フロイトはこの神経症を性的な衝動、リビドーが抑圧された結果現れるものとして説明した上で治療を行う。しかしグロースは、この女性における神経症罹患率の高さは性差による気質の違いに還元するものではなく、それは一般的な性道徳の観念によって規

定されたもの、つまり社会の構造の問題なのだ」と指摘する。つまり、「排他的な一夫一婦制の」家族文化、家父長制的な環境の中では、女性が本来有している性的欲求が自由に現れることができないのが問題なのだという¹⁶。

このような考えに基づいて、グロースは、当時芸術家や生活改革運動家らが集まっていたシュヴァービング、アスコーナにおいて、実際に「自由な」恋愛関係を結ぶことによる「性の解放」を目指す活動を行う。彼自身は1903年にフリーダ・シュロフファーと結婚していたものの、リヒトホーフエン姉妹として知られるエルゼ・ヤッフェ、フリーダ・ウィークリーとも恋愛関係を持った。このような活動を通じて、父権制社会を否定し、母権制社会を目指すべき共同体とする思想を展開していくこととなる。この母権制社会への憧憬は、グロースだけが有していたものではなく、同時代ドイツにおいては従来の社会のあり方に対するアンチテーゼとして、知識人、芸術家等の間で一定の拡がりを持って存在していたものであった。スイスの法制史家であるヨハン・ヤーコプ・バハオーフェン（1815-1887）は、1861年に『母権制』を出版し、当時の民族学、神話学の知見を取り入れながら、古代における母権制社会の存在を論じていた。そして、およそ半世紀後の1920年代にはドイツ語文化圏においてバハオーフェンの「母権制ルネサンス」といわれるような一種の流行現象が生まれていたのである。そして、このバハオーフェンの母権制を再発見したのがシュヴァービングの「宇宙論サークル」という知識人らによるグループであった。このグループには、シュテファン・ゲオルゲ（1868-1933）、ルートヴィヒ・クラークス（1872-1956）、カール・ヴォルフスケール（1869-1947）、アルフレート・シューラー（1865-1923）らが属していた。また、当時のシュヴァービングには、一夫一婦制を否定し、自由な恋愛関係を持ち、独自の女性解放を実践したフランツィスカ・レーベントロー（1871-1918）もいた。これらの人々はグロースとも交流を持っており、彼らは強固な家父長制的社会へのアンチテーゼを掲げていた¹⁷。

さらに、このような市民青年層にみられる社会

への態度を理解するためには、19世紀を通じてドイツ社会が経験したさまざまな変化という背景を考慮に入れておく必要がある。科学技術の進歩による産業構造の変化、工業化にともなう社会、経済、技術の大変革、それらのめまぐるしい大変化がひと段落した時に改めて、その衝撃が人々によって自覚的に捉えられることとなった。ドイツ帝国統一後に成長した彼ら青年層からすれば、彼らの目に保守的に映っていた自らの両親たちの世代や、自らの国の政治、文化に対しての軽蔑をさまざまな形——青年運動、芸術活動、生活改革運動等——において表すということが起きていたのである¹⁸。

3. グロースへの批判：認識と実践

19世紀から20世紀にかけての世紀転換期ドイツにおいては、社会変革を企図する動きがあらゆる領域で見られる中で、グロースもまた精神分析をもとに社会改革を主張した。しかし、それはフロイトの考える精神分析とは異なるものとなっていた。

そこで、フロイト自身や、詩人、文芸批評家のルートヴィヒ・ルビナーはグロースに対して批判的な声を上げる。1908年に開催された精神分析学者の国際学会で、グロースが「科学の文化的展望」を報告した際、フロイトはグロースに対して「われわれは医者である、そして医者としてあり続けようとするのである」と伝えた¹⁹。

またルビナーは、雑誌『アクツィオン』誌上でグロースのあり方を批判し、「臨床医よ！その技術の範囲にとどまれ！」と呼びかける。さらに、精神分析から倫理を導き出すことは許容されないものであるとし、精神分析が治療の方法であることを強調する。そして技術者である臨床医は、自らの診療所にとどまるべきであると主張する。このルビナーの批判に対して、グロースは同じく『アクツィオン』誌上で応えている。グロースによれば、現代の人間が抱える諸問題に何かしら関与しようとする者にとって、自らの考える「精神分析」以外にはただ一つの選択肢しか残されていないのだという。その選択とは、これまで自らが学んできたことを全く違った形で学び直すか、ある

いは精一杯の声で「出すぎた真似をするな！」と叫ぶかのどちらかしかないという。グロースはつまり、ルビナーの自らへ向けられた批判は後者に属するものであるとする。さらに、ルビナーが「技術の範囲にとどまれ」という場合の、技術の持つ可能性の範囲の境界はどこにあるのかと問い、自らそれに答える。

「全人類の苦しみの総体そのものが、そして、別様であってほしいというあらゆる希望、それがわれわれの診療所である²⁰。」

つまり、ルビナーは臨床医は診療所にとどまるようにというが、グロースからすれば、社会全体が自らの「診療所」なのだという。またグロースは、無意識の心理学によって個人が抑圧から解放されることが、人間が健やかに生きるために必要なことであり、そのことによって彼が理想とする生の体験が可能となるという。

「以下のことが理解される必要がある。つまり、個人 (Individualität) の経験的な要求という基盤の上でのみ、生き生きとした価値と基準からなる生 (das Leben aus lebendige Werte und Normen) が築かれうるのである²¹。」

フロイト自身からも、そしてルビナーからも、グロースが精神分析という専門技術からある特定の価値に関わるものを導き出していること、それは医師として許容できないことであるという批判がなされている。つまりここでは、あくまでも価値中立的であろうとする学問と自らの理想に向けて行われる実践との緊張関係をめぐることが指摘されている。

同様の批判は、グロースと間接的にはあるが個人的な関係を持っていた社会学者マックス・ヴェーバー (1864-1920) からなされることとなる。2-2で述べたように、グロースはフロイトの精神分析を基礎としながら、性衝動に着目し、現代社会において抑圧された個人を解放するためには、家父長制的社会における婚姻制度の中で基礎付けられた性道徳から自由になることが必要だと

考え、それを社会変革のための準備作業として位置づけた。そして実際に彼の周りにはそのような考えに共鳴する人々が集まったのである。このような性、女性というテーマについての議論は、別の場でも行われていた。そのうちの 하나가、ヴェーバーが1905年に経済学者ヴェルナー・ゾンバルト (1863-1941)、元々は神学者であり政治家に転じたフリードリヒ・ナウマン (1860-1919)、皮膚科医、精神科医であり性科学を提唱したイヴァン・ブロッホ (1872-1922) らとともに設立に尽力した「母性保護同盟」であった²²。この同盟は当初は市民的な女性解放運動における左派と結びついており、特に女性の問題をまずは社会政策的に解決されるべき問題として取り組んでいた。このような観点からは、未婚で母となった女性、そしてその子どもの福利厚生という点に論点は絞られていた。しかしこの同盟内部において、ヘレーネ・シュテッカー (1869-1943) を中心として急進的な人々が主導権を握るようになると、当初の社会政策の改善に向けた議論から、「性の解放」「新たな倫理」といった議論へと中心が移っていく。「性の解放」とはつまり、婚姻制度を因習的なものとみなし、そこから女性が解放され、自由に性的関係を結ぶという権利要求であり、そのようなものとして熱狂的に主張されたのである。同盟内部のこのような変遷を受けて、ヴェーバーは1906年にこの同盟から脱退する。そして、ヴェーバーは1907年に、このような同盟内部の動きについて、同じく社会学者のロベルト・ミヒェルス (1876-1936) に宛てて次のように書いている。

「母性保護同盟の中の特殊な連中は、まったく頭の混乱したならず者である。…女性の目標が、粗野な快楽主義と男性だけが得をするような倫理であるとは、まったくのナンセンスにすぎない²³。」

ヴェーバー自身が創設時に関わった「母性保護同盟」における議論が、当初の社会政策的議論から、「ならず者」による「新たな倫理」の主張へと変化していったことに彼は強く反対していたことがうかがえる。

このように公の活動においてもヴェーバーは当

時の女性の置かれた状況に関心を持ち、それを政策的に改善するために積極的に活動し、発言も行っていった。また、彼の妻であるマリアンネ・ヴェーバー（1870-1954）も市民的な女性解放運動に積極的に携わっていた。その一方で、マックス・ヴェーバーがミヒェルスへの手紙で「頭の混乱したならず者」と批判したような女性の性的解放を求める人々とも私的な交流があったのである。グロースの妻フリーダはヴェーバー夫妻と交流を持っていたし、グロースと恋愛関係にあったエルゼ・ヤッフエは、マリアンネとは古くからの友人であり、マックス・ヴェーバーの弟子でもあった。このようにグロースとは間接的なつながりもあったことから、もちろんヴェーバー夫妻ともにグロースの理論や活動について知っていた。マリアンネ・ヴェーバーは、自らの著作『法の発展における妻と母親』（1907）²⁴において、女性問題において最も優先されるべき重要なことは法的平等であるとして、性的解放を訴えるグロースの理論を、科学的認識と個人的な理想を混同しているとして批判している。この混同の問題点に関しては、社会学者ゲオルク・ジンメルが1917年に出版した『社会学の根本問題』において以下のように言及している。

「婦人問題を分裂させているのは、これと似た形式の社会学的二元性（自由と平等）である。即ち、経済活動の自由ということは同じでも、身分の高い女性たちは、経済的基礎のある独立や存分の實力発揮のための道として、これを熱望する。——ところが、この同じ自由が、工場の子労働者にとっては、妻や母親として義務を果し幸福を享受する上で恐るべき障碍になる。家庭的家族的な束縛の廃止の結果は、二つの異なった階級において、全く異なった価値を持つことになる²⁵。」（括弧内著者）

ジンメルによるこの叙述は、社会主義における「自由」と「平等」の両立の困難さについて論じた文脈において当時の社会問題に言及したものである。彼の叙述をみれば、グロースの理論の何が問題なのかが明らかとなるだろう。つまり、グロース

のいう「性の解放」、つまり婚姻制度をもとにした性道徳から自由になるという理想が実際の社会において引き起こす問題についての考察が全くなされていないのである。当時のドイツ社会において、婚姻制度、家族制度から自由に生きるためには、それが可能であるような階級、あるいは才能、実力といったものが前提とされているのである。そのような前提を持ち合わせた女性、つまり自らの生活の糧を得られる女性、あるいは経済的な不安が全くない階級の女性等にとっては「性の解放」は何らかの積極的な意味を持つかもしれないが、このような「理想」によって実際の生活に好ましくない影響が及ぼされるような層も存在するのである。このような問題を無視したグロースの動きに対してはマリアンネも賛同することは到底できなかったはずである。

またヴェーバー自身もグロースに対する考えを表明する場面があった。1907年、彼が編集に携っていた『社会科学・社会政策アルヒーフ』にグロースが論文を投稿した際、それを掲載することに反対したヴェーバーは、編集委員に向けて反対する理由を詳細に論じ、次のように書いている。

「専門学問（Fachwissenschaft）は技術であり、技術的な方法を教える。しかし、価値をめぐって争われる場では、その「学問」から切り離された精神の地平に、その問題が照射される。より厳密に言えば、全く異質な問題提起がなされるのである。いかなる専門学問も、いかなる重要な学問的認識も、フロイトの発見も——それを私は確実に学問的に重要なものであると考えるが——、それらが妥当なものであり続けようとするならば、決して「世界観」を語ることはない。そして逆に言えば、説教であろうとするような——そしてそれは実際に下手な説教であるのだが——、いかなる論文も専門学問の雑誌に載ることはない²⁶。」

ヴェーバーは、フロイトの無意識の発見に関しては学問的認識として価値あるものとみなすが、それを自らの理想実現のために援用したグロースの投稿論文は、特定の世界観の中でなされる「説教」であり、学術論文として掲載することはでき

ないとする。ヴェーバーからすれば、精神分析を用いて、自らの世界観を正当化しようとするグロースの議論は学問としては到底受け入れられないのである。

4. まとめ——歴史的現象としてのグロースから見えるもの

冒頭でも述べたように、世紀転換期ドイツにおいて「性」はさまざまな領域で白熱した議論が交わされるテーマの一つとなっていた。そこには、この時期に社会的にも政治的にも文化的にも、それまでの「女性」の「役割」とされたものが相対化され、「男性に比べ劣った存在」あるいは「男性に従属的な存在」といったものではない新たな女性のあり方が提示されるようになったという背景がある。そして歴史家ヴォルフガング・シュベントカーによれば、この時代の「性」というテーマは二極化して展開していったという。その二極とは、一つが「常軌を逸した感情文化を育成する」方向、そしてもう一つが、性の合理化という方向である。前者においては、芸術の領域における性愛に関する表現（アルトゥール・シュニッツラー、D・H・ロレンス、グスタフ・クリムト、マックス・クリンガー等）、さらには市民的女性運動における急進的な人々による女性の性の自律が女性を解放するのだという主張等にもシュベントカーはその典型を見出している。後者の性の合理化過程に関しては、19世紀末からすでに始まっていたものが20世紀に入って約20年の間に「性科学」に関する出版物の増加、またベルリンに「性科学研究所」が創設されたことを例に挙げている。そして、自然科学だけでなく文化科学においても性の合理的把握ということが探求されたことは、「道徳からの性の解放を求める努力」と交差するのだという²⁷。その上で、グロースという存在を後者に位置づけている。

しかし、性の合理化として展開されたさまざまな言説の中にグロースを位置づけることもできる一方で、グロースを当時の精神史的な文脈に位置づけることも可能であるように思われる。その際に着目したいのが、3でみたようにグロースが鋭

く批判された一方で、シュヴァービングにおいてもアスコーナにおいても彼を熱狂的に支持する人々がいたのだという事実である。マリアンネ・ヴェーバーも、その様子を、グロースがその「福音」によって多くの「信者」を獲得していると揶揄し、その反響は男性のみならず、女性にまで及んでいることを驚きとともに叙述している²⁸。上述したように、彼女の近い友人らもグロースの思想に共鳴し、親しい関係を築いていたのである。

そのようにグロースの思想に影響を受けた人物の一人にアナキストのエーリヒ・ミューザム（1878-1934）がいる。ミューザムはグロースを1905年に初めてスイスのアスコーナに連れて行った人物でもある。彼は、グロースを次のように表現している。

「最も重要なフロイトの弟子。精神分析を、性的な側面からの一面的な生活観察から、魂の体験が社会的に制約されているという認識へと導いたことは、多くを彼に負っている²⁹。」（傍点著者）

医学という学問的枠組みの中で精神分析を打ち立てようとしたフロイトからすれば、自らの学的営みに対して、このような「一面的な生活観察」という形容は到底受け入れられないだろう。というのも、フロイトは科学者として、リビドーを根源的なものとして位置づけた上で、どこまでがそれに規定されているかということをつまみとせ、それを治療につなげようとするからである。ここでミューザムのいう「魂の体験」という捉え方は、学問とは違った次元の話、つまり、実践、価値に属することである。しかし、ここで着目したいのは、「性」と「魂の体験」が対比的に論じられている点である。つまり、ミューザムからすれば、グロースのいう「性の解放」は単なる「性」に関するだけの問題ではなく、「魂の体験」の問題として認識されていることがわかる。

ここで想起したいのが、1920年に出版された『生の哲学——我々の時代の哲学の流行動向についての記述と批判』における哲学者ハインリヒ・リッカートの叙述である。

「もちろん、それ（我々の時代の意義を有するものの源泉としての体験に対する熱狂）は学問とは直接的には何の関係もない。むしろ完全に非学問的な、まさに学問敵対的な生の雰囲気表現されている。しかし、この雰囲気は一方では、より深い層から生じ、他方で文化生活のさまざまな領域を色付ける。最終的には、それは学問にも影響を及ぼし、よって、哲学にその帰結を及ぼす³⁰。」（括弧内筆者）

もちろんリッカートは当時の「生の哲学」という潮流を批判的に捉えているのであるが、その一方で、この「生の哲学」が問題化しようとしていること、このように「生」や「体験」が喧伝されるという時代状況自体に学問が真正面から取り組む必要性を述べている。

ヴェーバーは、実際に女性問題に熱心に取り組んできたという背景からみた実質的な問題としても、そして学者としての学的誠実性の問題としても、グロースを批判する。つまりグロースが「性の解放」を主張し、精神分析という学的認識から無責任に倫理を導き出すことを荒唐無稽なものとして一蹴する。しかしその一方で、あくまでも自らの宗教社会学的研究との関連において『世界宗教の経済倫理』の「中間考察」で、性愛(Geschlechtsliebe)とエロティーク(Erotik)に関する議論を理想型として展開している。現世拒否的志向性と、生活を合理化、制度化していく志向性との間の緊張関係が現れうる領域として、性愛の領域を論じる。「人生における最大の非合理的な力」である性愛は、婚姻による性的関係の制度化という方向性とは別に、性愛自らを意識的に最高に高めた形としてのエロティークとして展開していくとする³¹。そして、このエロティークを享受する人にとって、それが持つ力について次のように記述する。

「愛する者は、自分がいかなる合理的な努力によっても永遠に到達しえない真実の生命の核心に足を踏みおろしたと感じ、また日常性の鈍感さからも、合理的な秩序の骸骨のように冷たい手からも完全に逃れでたと感じるが、それはまさしく、自分の、いかなる手段によっても伝達しえないような——

この点においては神秘的な神の「所有」と相似した——体験のもつ論証不可能で内容無尽蔵な性質においてそう感じるものであり、またその体験の強度によるだけではなく、またみずから直接にとらえた事実性によってそう感じるのだといってよいであろう³²。」

グロースやグロースに熱狂した人々にとって、「性の解放」という理念は、「自由に性的関係を持つこと」以上のものであり、ヴェーバーによって性愛から昇華されたものとして理念的に叙述されたエロティーク、つまり、自らにとって根源的なもの、生の体験として、あらゆる意味をそこから導き出す価値の源泉として、非常にリアルに感じられるという精神的情况があったと考えられる。グロースの理論、そしてその主張に基づく行動への批判とは別の次元からグロースを取り巻く事態を観察するとき、リッカートが生の哲学を批判的に叙述する際に彼の視野に捉えられていた熱狂をここに見て取ることができるだろう。「学問」と「実践」、「認識」と「生」との緊張をはらんだ関係、そして、この緊張関係の中で、生の体験が渴望されるという情況がオットー・グロースという人物において浮き彫りとなる。

¹ Ulrich Linse, „Sexualreform und Sexualberatung“ in Diethart Kerbs und Jürgen Reulecke (Hrsg.) *Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880-1933* (Wuppertal: Peter Hammer Verlag, 1998), S. 211.

² オットー・グロースと恋愛関係を持っていたリヒトホーフエン姉妹の姉、エルゼ・ヤッフェについては以下を参照。『リヒトホーフエン姉妹——思想史のなかの女性1980-1970』塚本明子訳（みすず書房、2003）

³ 当時のアスコーナに関しては以下を参照。マーティン・グリーン『真理の山——アスコーナ対抗文化年代記』進藤英樹訳（平凡社、1998）

⁴ オットー・グロースの生涯に関しては以下を参照。Emanuel Hurwitz, „Otto Gross – von der Psychoanalyse zum Pradies“ in: Szeemann, Harald. *Monte Verità: Berg der Wahrheit. Lokale Anthropologie als Beitrag zur Wiederentdeckung einer neuzeitlichen sacralen Topographie* (Electa Editrice, 1978)

⁵ ドイツでは、大学での教授資格を得るために試験講義を行うこととなっている。

⁶ Otto Gross, „Zur Phyllogenesese der Ethik“ *Archiv für*

- Kriminalanthropologie und Kriminalistik* (F.C.W. Vogel, 1902); Otto Gross, „Zur Frage der sozialen Hemmungsvorstellungen“ *Archiv für Kriminalanthropologie und Kriminalistik* (F.C.W. Vogel, 1901)
- ⁷ グロースとユングのタイプ論との関係については以下を参照。カール・グスタフ・ユング『タイプ論』林道義訳（みすず書房、1987）、295-310頁。；倉持三郎「オットー・グロース伝（2）：ユング、バハオーフェン、D.H. ロレンス との関連」『東京家政大学研究紀要』第40集（1）（東京家政大学、2000）、189-199頁。
- ⁸ 1908年6月19日のユングがフロイトへ宛てた手紙にて。William McGuire und Wolfgang Sauerländer (hrsg.) *Sigmund Freud, C.G. Jung, Briefwechsel* (Frankfurt am Main: S. Fischer, 1974), S. 173.
- ⁹ Hurwitz, *Ibid.*, S. 111.
- ¹⁰ ドイツの大学における私講師は、大学からの給与ではなく、聴講生からの聴講料を受け取る形で成り立つ。
- ¹¹ 「水曜会」結成当初の1902年には5名のメンバーであったが、20年後には22名となる。フロイトの活動に関しては以下を参照。上山安敏『神話と科学』（岩波書店、2001）、211-216頁。
- ¹² 前掲書、208頁。
- ¹³ Otto Gross, „Zur Ueberwindung der kulturellen Krise“, *Die Aktion* Nr. 14, 1913. Sp. 384.
- ¹⁴ Gross, *Ibid.*, Sp. 384.
- ¹⁵ Otto Gross, „Vom Konflikt des Eigenen und Fremden“, *Die freie Strasse*, 1916. S. 3-5.
- ¹⁶ Otto Gross, „Die Einwirkung der Allgemeinheit auf das Individuum“, *Die Aktion* Nr. 47, 1913. Sp. 1091-1095.
- ¹⁷ 当時のシュヴァーピングの様子に関しては以下を参照。グリーン前掲書、235-240頁。また、ヨーロッパ社会における学問と精神性との関係、特にバハオーフェンについては以下を参照。上山前掲書、331-340頁。
- ¹⁸ Thomas Nipperdey, *Religion im Umbruch : Deutschland 1870-1918* (C.H. Beck, 1988)
- ¹⁹ ヴォルフガング・シュベントカー「生活形式としての情熱——オットー・グロースをめぐるサークルとマックス・ヴェーバーにおける性愛と道徳」W.J. モムゼン、J. オースターハメル、W. シュベントカー編著『マックス・ヴェーバーとその同時代人群像』（ミネルヴァ書房、1994）、430頁。
- ²⁰ Otto Gross, „Die Psychoanalyse oder wir Kliniker“ *Die Aktion* Vol. 3. 1913, Sp. 1141-43.
- ²¹ Gross, *Ibid.*, Sp. 1141.
- ²² ヴェーバーと女性解放運動との関係に関しては以下を参照。シュベントカー前掲書、427-434頁。「母性保護同盟」に関しては、以下を参照。Richard J. Evans, *The Feminist Movement in Germany 1894-1933* (London: Sage Publications, 1976), p. 115ff.
- ²³ シュベントカー前掲書、428頁によると、1907年1月11日付のヴェーバーからミヒェルスへ宛てた手紙。ヴェーバーの言葉としてマリアンネ・ヴェーバーが以下に記している。Marianne Weber, *Max Weber: ein Lebensbild* (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1984(1926)), S. 376.
- ²⁴ Marianne Weber, *Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung* (Tübingen, 1907)
- ²⁵ Georg Simmel, *Grundfragen der Soziologie* in Gregor FItzi und Otthein Rammstedt (hrsg.) *Gesamtausgabe / Georg Simmel 16* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999), S. 139-140. (=ゲオルク・ジンメル『社会学の根本問題』清水幾太郎訳（岩波書店、2004（1979））、117頁。）
- ²⁶ マックス・ヴェーバーが編集委員に宛てた1907年9月13日の手紙。Marianne Weber, *Max Weber: ein Lebensbild* (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1984(1926)), S. 384.
- ²⁷ シュベントカー前掲書、426-427頁。
- ²⁸ Marianne Weber, *Ibid.*, S. 377.
- ²⁹ Erich Mühsam, *Namen und Menschen – unpolitische Erinnerungen* (Klaus Guhl: Berlin), S. 117.
- ³⁰ Heinrich Rickert, *Die Philosophie des Lebens: Darstellung und Kritik der philosophischen Modeströmungen unserer Zeit* (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1920), S. 7.
- ³¹ マックス・ヴェーバー『宗教社会学論選』大塚久雄、生松敬三訳（みすず書房、1988（1972））、134-144頁。
- ³² 前掲書、141-142頁。