

「保守的想像力」

——トーマス・マン「非政治的人間の考察」断章——

北 彰

目 次

- I 序
- Ⅰ 自然——あるいは海
- Ⅱ 造ることと成長することの対立
- Ⅲ 複眼——あるいは二重の光学・二元の光学
マージナル・マンとしてのトーマス
- Ⅳ 結 語

【要旨】 この考察は、第一次大戦にあって一人の保守主義者だったトーマス・マンの保守的側面を明らかにするために書かれた。当時の彼の敵対者、文明の文学者の代表は例えば兄のハインリヒである。

文明の文学者に於ける自然が、或いは民衆であり、理性であり、無であるのに対し、マンのそれは、カオスと無、この二つが重なり合う二重の風景としての海であった。この対自然の態度から生れる想像力は、人間の生をも歴史の外側におき、現実を當為の立場から批評し現実の中に未来を見出そうとするよりむしろ、現実を愛し現実と和解しようとする。

當為の立場とは即ち精神の立場であり、精神の立場からのみする過酷な批評は、結局世界を無化するか死の世界を齎す。この精神の機能を阻止する為、精神は生による批評を受けねばならない。マンのイロニーは、精神と生の相互批評であり、世界に対するこのイロニーという態度もまた、人間をラディカルにはせず、マンの自己規定によれば保守的に、ゲーテの言葉をとれば、
△穏やかな自由主義者へ人を導く。

マンにとつての芸術は、共にされた時間への忍耐の果てに形象化された何か有機的なもの、例えば伸びゆく一本の樹であり、極限までの生の分析、生の解体ではなかった。

序

トーマス・マンは、敗戦後の日本の作家・詩人に多大な影響を与えてきた。反ナチ抵抗の闘士、民主主義擁護の代表者、そう彼は呼ばれてきたかも知れない。しかしその彼は、第一次世界大戦にあつて、反共和主義者、君主制擁護の一人の保守主義者であつた。保守主義者、その言葉がいささか生硬に響くなら、世界に対する態度が保守的な、保守的想像力の持ち主であつた、とそう言い換えてもよい。

この第一次世界大戦は、今日の局外者から見れば牧歌的でユーモラスでさえある、独仏知識人間の罵詈雑言の投げあい、「悪口戦争」でもあつた。「プロイセン人がアリアン人に属さぬばかりでなく、ネアンデルタール人の直接の子孫であることを証する生物学的根拠がある。」⁽¹⁾とは、フランス科学アカデミー会員、ペリエの大真面目な言葉であるが、その「戦争」がどのようなものであつたか、一端を窺い知ることができよう。

ところでこの独仏戦争は、同時にドイツ国内に於ける左右知識人の「同胞相撃つ戦争」⁽²⁾でもあつた。ドイツ国内には、「西欧」フランスを範型とし、カイザー・ウィルヘルムの帝国をではなく、共和制を要求する「進歩的知識人」が存在したからである。トーマス・マンの兄、ハインリヒは、その当時「進歩的知識人」の輝ける旗手であつた。

ハインリヒの「ゾラ論」をきっかけとして起こった兄弟間の論争、

「兄弟同士の戦い」⁽³⁾、それがマンに「魔の山」執筆を中断させ、「非政治的人間の考察」を書かせるのであるが、この考察を書き抜くのに、彼は四十歳の秋、一九一五年から、一九一八年早春に至るまでの二年半を費すのである。単なる兄弟同士の戦いではなく、トーマス自身が、自己の裡に、「二つの異なる魂」⁽⁴⁾、マンの語法を借りるなら、進歩につく「文明」の魂と、保守につく「文化」の魂を持ち、この二つの魂が自己の内部で論争^{ディケンザイグ}を重ねていたからこそ、この徹底的な自己検証の書物が書き抜かれたのであつた。

「時代そのものに召集」⁽⁵⁾された作家により著された「非政治的人間の考察」、それは考察以前にとどまらず以後のマンの創作活動を知る格好のレジスターであり、また世界に対するマンの保守的な態度を鮮明に表現している。勿論彼は単なる保守主義者ではない。単なる保守主義者であればこのような自己考察の書物など著しはしない。また後年、民主主義の擁護者になることもなかったろう。しかし、この文章に於いては意図的に、彼の保守的な位相に限って考察を進めていきたい。

なお、「保守反動」と、保守と反動を一括りにして怪しまないのは日本に特殊な状況であり、⁽⁶⁾A・L・ローウェルの図式によれば、人間の政治的態度が、ラディカル・リベラル・保守・反動の四種に区分されることは付記しておきたい。⁽⁷⁾

I 自然——あるいは海

進歩派知識人、文明の文学者にとっての自然とは、マンの判断によれば、理性 *ratio* であり、或いは民衆であり、或いは《無》である。単なる民衆ではない民衆、と言い換えた方が正確だろうと僕は思う。彼ら文明の文学者は《美しい言葉》を話す。理性を故郷とする彼らが、人間をみるときどうなるか。

非寛容で非情、非人間的になる。「それは寛容ということを全く知らず、ギロチンをも辞さない程酷く、峻別的で教条的でユーモアを解さず、ありとあらゆる愛の絶叫にもかかわらず、ほんとうは愛情を持たず、音楽を解さず、柔和さに欠け、狂信的で美辭麗句的で」おぞましい限りである——マンの批判はおおよそ以上のようなものといえようか。

では何故このような事態が齎されるのか。何故なら文明の文学者のまなざしが人間の暗部からそれる癖を持つからである。彼は人間の明るい面に偏って光をあて、「人間の誇りをひどく榮養過多」にし、「人間性を、修辭的政治的な人間性要請ととり違える」⁽¹⁰⁾。人間の痴愚、悪、弱さ、理性にはみえぬ自然、それらは当為の立場から断罪される。人間を素朴に信じすぎるが故に、逆に人間に対する態度は苛酷である。ペシミスト、マンのペシミズム、そのペシミズムは、原理的には人間を虐待しながらしかし実際の運用面においては人間に対し寛容であり

優しく機能する。

子供じみている、とはマンが兄ハインリヒや急進主義を批評した言葉であるが、成熟した肉眼を持たぬ時、即ち眼に入らぬ認識の暗部がそれだけ広く深い時、文明の文学者を構成する不可分の要素であるセンチメンタリズムとパトスとが、結果として、熟慮の後に必要とされ決断されたそれではない極端な行動を産み易い、とは言い得るかも知れない。

しかももし、進歩派文明の文学者が、単なる自己の政治的見解や、物事に対する解釈を、自己の人格の価値そのものにとり違え、仮定されたものでしかない抽象用語、仮定されたものでしかない完全な良心に完璧に身を委ね尽し、その委ね尽している己れの態度を怪しまぬ盲目から、「君達は墮落するがいい。私は光の中に住む」⁽¹¹⁾と他人を裁き独善に陥っているのだとしたら、マンの批判するように、この自己に対する無批評・盲目、独善という頽廃はおぞましい限りである。

ところで、このような人間観から導き出される民衆観、その民衆はどのような存在としてマンの眼に映っていたのだろうか。

無定見で猥雑な群衆、彼らは常に現在必要とされるものののみ、現世代に必要なものののみを目標とするに違いない。そして「民衆」それ自身が時間的な広がりを持つものであることが、民衆自身により常に見逃がされてしまう。民衆は一体誇りを持ち名譽を尊ぶ

のだろうか。民衆は革命を起こすかも知れない。しかしそれとも自発的にやるのではない。というのも革命には精神が必要であるのに、民衆は精神を全く持たないからである。民衆が持っているのはただ無知と蒙昧と不正とに結びついた暴力である。民衆は叛乱を起こすことはできる。しかし精神的なものが上から救け舟を出さなければ自分だけで革命を成就することはできない。⁽¹²⁾

これがマンの民衆観である。このような愚民観など誰でも持ちあわせている代物であろう。しかもマンにあって、愚民は愚民に止まっている。愚民が愚民に止まって、それで良しとされる。これはドイツ社会の時代的狀況の反映なのか、それとも「深く高貴な」(内面)の世界に沈潜するマンの宙に浮いた誠実、外の世界に対する結果的に酷薄な無関心なのか。彼には、自分が民衆の、大衆の一員であり、あまつさえ「愚民」の一人でもあり得る、という意識はない。そして愚民の対極としての偉大な人物、例えばゲーテは無条件に賛美されるばかりである。これら偉大な人物達は「全世代にわたる民衆の諦念と、民衆という生けるこやしによって肥育し芽を伸ばしてきた脂ぎって動物じみている妖しい魔性の花」⁽¹³⁾である、とするハインリヒの持つ(文学者と民衆)という問題意識、あるいは政治経済的な社会関係にたいするまなざし、これらのものはマンに欠けている。

離群的で孤独な相貌を鮮かに泛びあがらせている貴族主義的なマ

ン、彼にあって自然とは何であつたか。それは理性でもなく民衆でもなく、例えば海であつた。

ある日ゴリーキーは老トルストイが一人海辺に坐っているのを見る——この場面は彼の回想の頂点をなしている。「頰状について彼は坐っていた。指の間からはみ出ている顎の銀髪は風にたなびいていた。彼は海原遙かをみやっている。緑のさざ波は、まるで一人の魔術師に身の上話をしたがつているかのように彼に向かつておとなしく打ち寄せては足許を洗っていた。彼はまるで全ての物事の始めと終りを知り、何時どのようにに石や地上の草、海の水や砂粒から太陽に至るまでの全宇宙の終末が訪れるのか、考えている生きものと化した古代の岩石(Stein)のようだった。海は彼の魂の一部であり、彼の四囲全ては彼に発し、彼から出たものなのである。思いをひそめ身じろぎ一つしないその老人の姿に私は何か運命的なもの、魔的なものを感じた。その瞬間考えたというより感じたことを言葉で表現することが私にはできない。その時、私は心に歓喜と恐怖を覚えた。やがてしかし、全ては唯一つの淨らかな感情のうちに溶け去るのだった。⁽¹⁴⁾

これは、評論「トルストイとゲーテ」の中でマンが引用しているゴリーキーの回想記である。

トルストイがいる場所は浜辺、そして彼の眼前に広がるのは海。同じ自然でも、例えば森や荒野ではなく、また人間の住む街や村を包み込んだ大陸の、あの単調な起伏をみせて広がる平地の自然でもない。一人の人間の前に、いきなり巨大な自然が広がっている。

遙か広がりゆく海を眼前にして、トーマス・ブッデンブロークは次のように呟く。

「神秘的で麻痺させるような宿命にも似て波が打ち寄せてくる広々とした海おもての面では、涙を浮かべ希望をなくした。既に人生の秘密を知っている人間の眼差、いつかどこかで哀しい混乱を見てしまった眼差が夢想にふけるのだらう」⁽¹⁵⁾「広がり寄せてくる波……それは打ち寄せては砕け、打ち寄せては砕け、散ってしまう。ひとつまたひとつ、終りもなく目的もなく、荒涼としてさ迷うように。けれどそれをみていると休らぎ慰められる。単純で必然的なものを見ているといつもそうなのだが。僕も次第に海を愛するようになってきたのだ」⁽¹⁶⁾

海辺にじっと坐りつくし、海を眺め呆けているトルストイ。時の過ぐゆくまに、海と共にする《時間》を惜しまぬ彼は、存在とその鼓動を等しくし、自身一箇の自然になろうとするかの如くである。終末論を持つ世界ではなく、むしろ荒々しい原始異教の世界、一箇のカオスにこの海は近い。この永遠に波打つ海に於て、善悪の弁別、事実の認識、それらは全て不可能である。何故なら無限に異なる判断が同時に成立可能であるから。《境界線》を引くことは勿論できない。あ

らかじめの認識への絶望、それがこの海であるかのようだ。しかしまたそのような自然が表現を迫る時、それはシェイクスピアやゲーテのようなものである——ショーペンハウアーを引用しながらマンはこうのべる——即ち悪人は悪人として、善人は善人として、それぞれ自然の被造物のように内在的原理に基いて発展した一個の独立した人間として登場し、背後に、これは悪人であり、これは善人であると指し示す作者の姿を読者は垣間みることができないのだ。存在するものは全てその存在が必然であるからこそ存在し、その故に肯定される。このようなものとして世界は彼に開示され、そのような世界、自然と己れを等しくしようとするからこそ、マンの「存在の倫理学」⁽¹⁷⁾であった。

この自然児の倫理学は、精神の息子達の積極的で決然たる精神の方向とは相容れないであろう。しかも常に何かしらの曖昧さがまわりついてやまない。この海の風景、それは逃れようのない直観であり、また同時に懐疑家の遠近法でもあった。この海の風景をみやるまなざし、それは「平べったい眼」⁽¹⁸⁾ではなく「立体的な眼」⁽¹⁹⁾であり、「芸術に生き生きとした多様性、何物にも拘束されない深い自在性」⁽²⁰⁾を与え、対象との《距離化》のうちに対象を形象化する芸術家の自由を保証する。しかしこのまなざし、それはまた《哀しい混乱》をもたらし、トニオ・クレイガーがリザヴェータに告白するように、芸術家の内面を何か寥たる寒々とした光景に変貌させずにはおかない。

耐える、見る、書く、形成する、それらが螺旋状に結びあって成さ

れる現代芸術。その「仕事」に賭け、「仕事」に意味をもとめる審美家、として造型された「ヴェニスに死す」の主人公アッシエンバッハ、その彼もまた秘かに海を愛していた。彼にとって海は秩序を持たぬ、節度のない、永遠のもの、即ち虚無であつた。「完璧なものに倚つて休息したい、というのは人間の懂れなのだが、この虚無というものの、実は完璧なものの一形式ではあるまいか」⁽²¹⁾彼は秘かにそう自問するのである。

全てを自己の裡に併せ呑むもの、海。全てを吸収し尽くすものとは、マンにとって完璧なものの一形式であり、虚無に他ならなかった。《無》とは自然を己れに従えたいと願う精神の、自然に対するほぼ絶望に似た復讐、あるいは自己防衛とでも言うべきなのか。精神の過剰をここに見るのであれば、その過剰をもたらすのは生の力、《無》の希求、その実は過剰な生命力の表出と、そう解釈することもまた可能であらう。

自然としての海、虚無としての海、この二つが重なりあう二重の風景。この風景は、しかし例えばトニオ・クレガーに嘔吐をもたらさずにはおかない。Erkenntnisziel 認識という嘔吐である。

「永遠の海辺に座し、万象の始終に思いを馳せ、全てを知り、全てに通曉して瞑想に耽っている」⁽²²⁾トルストイ、「人間以前の無気味な薄明裡の感情世界、囁きと古代文字の世界を呼び醒す」⁽²³⁾浜辺の彼の姿は、遂に一箇の石に似ていた。石 (Stein) ——それは自然の一部、し

かしたまた海との和解の裡にそれは存在せず、海を拒否している。

このような自然、海という大自然の中に投げ込まれた人間の生とは、では一体何であり得るのか？

「魔の山」に次の一節がある。それはハンザ都市の参事会員であつた祖父の家におけるハンス・カストルプの少年時代を扱つた箇所である。祖父の家には、代々伝わる由緒深い洗礼盤があるのだが、少年は機会あるごとにこの洗礼盤を見せて欲しいと祖父にねだる。それは銀の皿にのつていて、皿の裏側には、代々の家長の名前がたくさん刻字体でぎざまざっている。父、祖父、曾祖父、「それから説明する祖父の口のなかで〈曾〉^{ゾグ}という前綴りが二つ重なり、三つ重なり、さらに四つ重なりしていった。少年は首を横にかしげ、瞑想するように、あるいはぼんやりと夢みるように眼をじっと凝らし、口を敬虔にけだるそうに弛めて、この〈曾—曾—曾—曾〉^{ゾグ—ゾグ—ゾグ—ゾグ}に聞きほれていた。それは墓害と時間の埋没とを意味する暗い響きであつたが、同時に現在の彼自身の生活と、深く埋没してしまつたものをつなぐ敬虔に維持されてきた絆をも表わしていて、彼の心に全く独特な印象を与えた……」⁽²⁴⁾

そしてまた、「無秩序と幼い悩み」に於ける歴史学の教授コルネリウス。

「歴史学の教授コルネリウスは、歴史の教授たちが、歴史が現に進行しているときには歴史を愛さず、それが過去のものとなつてしまつたとき初めて歴史を愛し始めるのだ」ということを知っていた。また彼

らが眼の前にみている喧騒を、無法則的なもの、関連がなくまとまりのないもの、あつかましく図々しいもの、一言にしていえば「非歴史的なもの」と感じ、しかも彼らの心が、まとまりのある敬虔で歴史的な過去に愛着を持っているものだから、現代のこの騒擾を憎悪しているのだ、ということを知っていた。というのも過去には無時間的・永遠的な調子があり、それは現在のあつかましさと比べるならば、遙かに歴史学教授の神経にふさわしいものだったからである。過去は永遠化される。つまりそれは死ぬのであり、死とは全ての敬虔さ、全ての保存しようとする感覚の源泉なのである」⁽²⁵⁾「それは彼の保存しようとする本性であり、彼の「永遠」に対する感覚であり、時代のあつかましきから、この小さな娘に対する愛に彼を逃亡させたものなのである。父の愛、母の胸にいだかれた子供、それは無時間的であり、永遠なものであり、その故に聖く美しい」⁽²⁶⁾

人間の生のかたち、それはマンにとって、父と母と子、遙かな祖先から今日の世代に至るまで倦むことなく繰り返され続けてきた各世代ごとの完結したかたちであり、その繰り返されるかたちの始めと終りを指し示し、同時にその繰り返される生のかたち全体をも指し示すもののである。

このかたちという永遠的実体の前では、一人の人間の生は、スピノザ流にいうなら一箇の様態^{モード}として現われるにすぎない。強く激しい視線は全てを無差別と化し、内容・時間・歴史、それらを捨て去り、あ

らゆるものを一つの空間的実体《かたち》に還元してしまう。この《かたち》、それは歴史の外側にある。トマス・ブッデンブローグ、そしてまたトルストイは、寄せては返す波のくり返しの音に、あの永遠に回帰してやまぬ永劫回帰のリズムを聞きとってはいなかっただろうか。

大自然の中に繰り返されてやまぬ一種透明な完結した《生のかたち》、その大自然は、海としてあのように無限定で、際限なく、永遠のものであった。それはまた同時に《虚無》でもある二重の風景。この冷え冷えと凍結した世界に近づいてくるのは静寂主義^{モラリスム}の線、そして低く奏でられている通奏低音の楽の音は amor fati 運命愛の旋律である。必然的で単純なもの、いつのまにかトマスはそれを愛し始めていたのではなかったか。

II 造ることと成長することの対立

・・・・たんなる「意見」や、たんなる主観的な表象に対立して、「このこと今」(hic et nunc)という生きた現実性の中に根をおろし、その中に具体的に現われているような観念が考えられている。存在、即ち「このこと今」(hic et nunc)は、もはや「邪惡な現実」として体験されず、むしろ意味を具体的に担ったものとして体験される。(中略)我々は、主観的な願望に依存すべきではなく、むしろ我々と我々の過去の中に客体化されるようになった力と観念

とを呼び出し、そして今まで我々を通して我々の仕事を創造してきたあの精神を喚起しなければならない。けれども、この觀念、この精神は、合理的に喚起されたのではないし、また最善の、自由に浮動する可能性として客観化されたものでもない。むしろそれは、我々の中で、「静かに動いている力」(サヴィニー)として内面的に把握されるか、或いは、民族や国民や国家のような具体的な共同社会の集団的創造物の中で展開する心的エネルギーの根源、即ち「内面的な形式」として、形態学的に認められるのである。(中略)たとえ個人の人格であろうが民族の精神であろうが、とにかくその場合に見られる歴史的な個性の内面的な形式、およびその背後にある過去をも含めた外的な環境、この二つが生成発展しつつあるものの形態を一定の傾向に規定している。だからこそ、一定時期の歴史的な形態は、人工的に造られるのではなくて、むしろ植物と同じように、内部の中心から成長する。」⁽²⁷⁾

(カール・マンハイム「イデオロギーとユートピア」)

これはカール・マンハイムの「ユートピアの意識の第三の形態——保守的觀念」からの引用であるが、造ることと成長することの対立はまさにマンも述べているところである。彼によれば、「自然の被造物と全く同じように内在的原理に基づいて発展してきた」⁽²⁸⁾言葉のみが価値を持つのであり、単にこしらえあげられた言葉に何ら価値はない。「意見そのものは何ら高貴ではなく」⁽²⁹⁾「意見は人間の序列を定めはし

ない。政治的意見なぞそれこそ街頭にいくところもがっている。どれでもいい、一つを拾い上げて胸につけてみればいいのだ。」ということになる。

兄ハインリヒや、進歩派知識人から抽出して造型された人間の一理念型をマンは文明の文学者 (Zivilisationsliterat) と名付けているが、その文学者とは、「(いまは・・・しなければいけない)」ということを常に正確に知っていてしかもそれを常に即座にすることができ、人間のことであり」⁽³¹⁾「つまり存在しないで、審判を下すだけ」⁽³²⁾、しかも「常に正しい渡し舟に飛び乗り、連絡時刻に決して遅れず、いつも最も新しい青春と腕を組んでいるのだ」⁽³³⁾と説明される。

政治に無知なマンが、状況に則した機敏な変化を要請する単なる政治的状況判断と、一個の人間の人格的価値にかかわる判断とを混同している節はある。

また、「情報に詳しくて鼻が利くことで世渡りをする、嗅覚だけが発達した卑小で浅薄な手合い」⁽³⁴⁾「自分よりも腰が重く、動きの鈍い人間には誰彼の別なく常に軽蔑の言葉を投げつける新しいものの先棒をかついで回る時代の召使いや下僕ども」⁽³⁵⁾「時代に遅れないことだけを身上とする伊達男ども」⁽³⁶⁾であるオポチュニストは勿論ここで問題とするに足りない。

《造ること》、それは、人間・事物・制度に対する(かくあるべき)という当為の立場からなされる。その当為の立場から鋭角に切り込ま

れ発せられる批評の言葉。それは「いま、ここ」の現実を切って捨てる。ピンと張りつめた一滴の球面、法外に傷つき易く絶えず鋭敏に外界に感応してやまぬその球面から飛び出す批評の言葉は、その批評が孕む内実が絶ちどころに成就されねばいてもたってもいられぬ風情である。このような批評の魂、理知にあって、「いま・ここ」の現実とは、その「いま」という流れてゆく時間の中に刻々と再生産される虚妄の残骸、廢墟の別名に過ぎない。無用の、その廢墟の列に内面的形式などどうして存在し得よう。「いま・ここ」という刻々に変化してやまぬ現実に対応し、峻敏に批評を《造りあげ》ねばならぬ時、こともあろうに不変のものを感知するとは、「愚鈍」でなく一体何なのか？

《sollen》を批評根拠とするこのような《造る》立場に対して事物・人間・制度などを、自然にそう《なった》もの、必然的に《生成した》存在、とみなす立場は対立する。たとえそれが《邪惡な現実》であれ、存在しているということに於てそれは必然であり、何らかの価値を持つ。この《生成》の立場は、未だ発見されぬ《隠されている》存在理由を捜す手続きをとることを惜しまない。よしそれが知性的にであれ、汎神論的にであれ、神秘的直知・悟りによってであれ、この手続きはなされるであろう。この手続きをとる者、彼はこの現実をおそらくどこかで無邪気に愛しているのだ。「私は生を愛しています。」とはトニオのリザヴェータに対する告白であった。現実に対する愛、共感、それは見方によれば生命力の強さの発現ともみなされる。當為の

立場からの批評に対し、論理的に明晰に納得させる返す言葉を、この《生成》の立場は持ち得ない。「なるほど透徹してはいるが同情が少しく足りない。」柳田国男流に反批評を返せばこうなるかも知れない。或いはマンのように、「そもそも真理が論拠に成り得るだろうか？生が問題であるのに」⁽³⁷⁾とそう述べればいいのだろうか？

《成長》、それはしばしば人に樹木のイメージを与える。伸びゆく一本の樹。それはまた同時に年輪を加え、年と共にそのふくらみを増していく。

眼前に広がる茫漠とした闇の空間、その空間の中唯一点に切り込んでいくこと。即ち数多く考えられた言葉からの唯一つの選択。その択びは、自分が身を置いている空間・闇という場を変質させ、それ以前には確かに存在した筈の様々な他の可能性を殺す。生身の人間の現実の歩みはそのようなものだろう。しかしこの時、様々な他の可能性を《留保》として、別の空間に投げ込むことは不可能だろうか。「ことば」から《ことば》へ、その軌跡の作図と同時に投げかけられる《留保》へのまなざし。それはやがて来るべき《関係》への予感でもある。この時流れていく《時間》、その《時間》を共にすることの忍耐。それは単なる費消さるべき時間というものではなく、実現への《待機》である。《関係》の《実現》、それは一つの有機的な組織化、樹の横への拡がりに外ならない。

しかもここで、人間の運動を、仮に精神 (Geist) とこのころ (Seele)

と感覚 (Sinn) による運動、とひとまずそう置いてみるなら、また新たな観点からこの〈留保〉の意味は考えられよう。

こころ、それはヘルベルト・マルクーゼによれば、未だ社会的労働過程に組み込まれていないが故に、物象化による受難が最も低く、従って物象化に対する抵抗力も最も低い。悪しき現実のもとも無垢にとどまり得るこころは、精神が判断を下さねばならぬ時でもまだその現実を理解できる。こころのこの和解的本性、鎮静作用は、人格の理念によって社会的孤立と個人の貧困化を再生産し、それを聖化する。⁽³⁸⁾

こころが、マルクーゼのいうように、ネガティブな機能を持つばかりではなく、またこの悪しき現実を批評する根源であることは勿論である。

このような〈こころ〉、そしてまた〈感覚〉は、言葉には未だ隠されており、時に〈精神〉を逆規定する。例えば無意志想起による肉体の自覚。ここで、プロレタリアの立場に徹し得ぬ〈肉体の不可変性〉に絶望し、自から死を択んだ有島武郎にはじまり、〈プチブルに徹することの自覚〉に終った日本文学史の流れを一瞥してもよい。

〈こころ〉〈感覚〉〈精神〉、各々には独自のリズム、生がある。これらが重なり合い一体化される為に必要とされる〈時間〉という偉大な自然。

「決意は美しい。しかし我々は、本来豊かで創造的な原理、したがって芸術的な原理を名づけて保留と呼ぶ。我々はこれを音楽において

は繋留音の悲痛な幸福として、期待の憂鬱な抑捺として、充足や解決や調和を内に宿しはするものの、まだ少しの間は拒絶し長引かせ、そして保留し、まだ少々遅らせた挙句の果てに全てを解き放つあの魂の密やかな逡巡として愛する。」⁽³⁹⁾——評論集「ゲーテとトルストイ」の最後の断章でマンはこのように述べる。

孤独に鍛えられた懷疑の、この所詮詮方ないような愚昧さに満ちた反省的なまざしが築く留保の山、このまなざしが、あの海という自然を眺めているトルストイのまなざしと重なっていることは、ここに改めて述べるまでもないだろう。

外的状況が、自己の内なる内面的な力とせめぎあい、そのせめぎあいの裡に未来の言葉、未来の自己を抉び取っていく運動、その運動そのものはある〈かたち〉とみなされ、「内面的な形式」として直観される。この〈かたち〉、それは換言するならオリジナリティであり、真と偽を分つものである。マンは文明の文学者の言葉に、この〈かたち〉を見てとることができない。或いは見てとろうとしない。

鮮明に己れの〈かたち〉を泛びあがらせる文明の文学者もいよう。

《造ること》と《成長すること》、その単純な二分法の図式で割り切ることは勿論できよう筈もない。しかしこの図式を、文明の文学者とマンの間に投げ込んでみるのも、双方の違いをきわだたせようとする試みにあつては、あながち無駄とも思われない。

《造ること》と《成長すること》の対立。この図式はまた、一個の人

間に対してのみならず、また歴史に対しても適用することができる。

「世界史は古いものから新しいものへの永遠の移行です。絶えざる事物の循環のうちに万物はわれとわが身を破壊し、熟した果実は自分を育ててくれた植物から身をもぎ放していきます。けれどもこの循環が正しいものや良いものを含めて全てを速やかに滅ぼしてしまわぬよう、窮極的には常に圧倒的に優勢な新しいものの為に働く人々と同時に、その傍で道理にかなない節度を持って古いものを擁護し、時代の流れを堰きとめることはできず、またその意志はないにしても、時代の流れを整備された河床にとどめておくよう努める少数の人々は必ず存在しなければなりません。」⁽⁴⁰⁾

これは、フランス革命に対する鋭い敵対者、バーク流に言い換えるなら「現状の中を守るべきものと改善すべきものを弁別し、絶対的な破壊の軽薄と一切の改革をうけつけない頑迷を共に排除し」⁽⁴¹⁾、「全体として、除々とはしているが、切れ目のない進歩を保つ」⁽⁴²⁾ということになる。

このようなマンの思考と対比させる為に、ここで、W・ベンヤミンの歴史哲学テーゼについて考えていこう。その一部を抜粋して示せばそれは例えば次のようなものである。

過去の一回限りのイメージは、そのイメージの向けられた相手が現在であることを現在が自覚しない限り、現在の一瞬一瞬に消失しかねない。⁽⁴³⁾

歴史の天使は次のようにみえるに違いない。彼は顔を過去に向け、僕達なら事件の連鎖をみるところにただカタストロフをみる。それは休みなく破片に破片を積み重ねてその破片を足下に投げつけてくる。彼はとどまって死者をめざめさせ破壊されたものを繋ぎあわせたいのだろうが、しかし強風が楽園から吹き寄せてきてそれが彼の翼をふくらませ、しかもその風はたいそう強いので、彼はもはや翼をたたむことはできない。この強風は彼を滞らせることなく彼が自分の背中を向けている未来に彼を駆り立てる。一方破片の山は彼の眼の前で天にまで伸びあがっていく。僕達が進歩と呼んでいるもの、それはこの強風なのだ。⁽⁴⁴⁾

考えるということには、思考の運動のみではなく、思考の停止も含まれる。全き緊張に満ちたある状態で思考がふいに立ち止まる時、そこにショックが生れ、それによって思考がモノドとして結晶化する。⁽⁴⁵⁾

今という時間がメシア的な時間のモデルとして人類の全歴史を法外なまでに短縮して綜括する時、それは人類の歴史が宇宙の中に

置かれた時のあのイメージとまさしく照応する。⁽⁴⁶⁾

だからユダヤ人にとって未来は均質で空虚な時間ではなかった。

というのも未来はその一刻一刻がそこを通してメシアが現われることのできる小さな門だったからである。⁽⁴⁷⁾

現在にとって過去は重い。言葉は全て過去という背後から現れ、未来は、巨大な慣性を備えた過去から選ばれた言葉によって組織化されたシンタックスの向うに僅かにその姿を垣間見せるに過ぎない。このように果てしなく重い過去もしかしある意味では〈過去という嘘〉であり、一人の人間に則していうなら〈体験という嘘〉でもあり得る。

ベンヤミンは、各瞬間、〈いま〉というその瞬間のたびに、過去の真のイメージを捉え、歴史を改変し、歴史に新たな意味を賦与しようと試みる。再定義というこの深い疲労を伴わずにはおかぬ試みは、ふいに思考が立ち止る時、モナドとして結晶化する。過渡に過ぎぬ現在ではなく、可能を孕む〈いま〉というこの瞬間、かつて造りあげられた過去は〈破壊〉され、カタストロフの裡に破片を積み重ねていく。過去に顔を向けている歴史の天使 Angelus Novus は、僕達であれば事件の連鎖をみるところにただカタストロフをみるのである。

これは単なる《生成》の否定である。〈過去という嘘〉を破壊するこのようにも強力なまなざしをマンは持たない。このまなざしは、

〈いま〉という瞬間を過去からまず〈切断〉し、次いで切断された過去を攻撃的に破壊する。マンのつく《生成》という切れ目のない連続は、現在をまず過去と防禦的に〈接合〉する。

これはしかしまた単なる《造ること》でもない。〈いま〉という時間は、人類の全歴史を法外なまでに短縮して総括するのであり、過去の全てを一瞬のうちに見渡してしまふのである。圧縮され逼迫のうちに縮まる時間。この回想の過重。破片の山は、天使の眼の前で、天に届くばかりに高くなっていく。

しかも、この〈いま〉という空間、想像力の働いているこの空間の内圧を高めているベクトルがある。それは未来へのまなざしである。未来は均質的な単なる直線的〈延長〉*longueurs* としての未来ではない。メシアが現われることのできる小さな門であり、時の終り、終末から、加法的均質で空虚な時間という単なる〈延長〉平面に降ってくる垂線としての未来である。ここには明らかな質の違いが存在する。しかもまた、歴史の骨格が奈辺にあるのかを捉える方法として、テーゼの別の場所で、史的唯物論の名を記している彼にあって、この未来は、どの方向に進行していくのかわからない、という意味でのアナキスティックな未来ではあり得なかった。

歴史という非個人的な場に於てではなく、ベンヤミンの個人的な想像力という場に於て、想像力を最大限働かせようとするこの力業はなされている。しかもこの時、過去と現在をくし刺しにし、さし貫いて

いるのは隠されている神秘的なメシアの姿を発見し得る可能の存する未来であった。

マンにあって、想像力の働く場、へいまとこの空間の向こう側に透視されるのは未来ではなく、自然、存在そのものである。このときマンに未来はない。マンは、「未来に対するユートピア的展望を現在に喚起し、これをリアリティックに生き生きと描き出すということを決してしない。」⁽⁴⁸⁾

マンは常に変らず同じである。即ち保守的であった。憤怒・反抗・叛逆、ただの反対でさえ——そのような鍵盤はこの心に存在しない。この作家はその時々と与えられるものと情熱的な親和性を持つ。まるですべていくかのようにして足を踏みしめている地面、それは事実という地面である。彼は存在するものを飾り立てる。瞑想的探求を意味ありげに美辭麗句で飾り立て存在するものを満足げに肯定する。彼は瞑想的な消化の、しかし世俗的な哲学者であり、その時々と支配的な状況の弁護者である。俗物であるというには余りに神経が繊やかにすぎ理知的にすぎる。⁽⁴⁹⁾

「保守」即「悪」とすることは勿論できない。また「瞑想的探求」を単に「意味ありげな飾り」として斥けることもできない。それにマンは世俗的な哲学者でもない。しかし、このクルト・ヒラーの批判に

は、第一次大戦期までのマン批判としての確なものがある。

時間のない、空間化されきった自然そのものには、歴史をトータルに把握し、原理的根柢的に批判構成する力はない。美や宗教など永遠の普遍的諸価値、変らぬ人間性に対する認識はあっても、歴史を根柢的に把えようとする原理を欠いたまま、その時々々の現実について、守るべきものを守り、捨てるべきものを捨てようとする時、尺度となるのはその時々々の個々の現実である。是々非々主義を事とする人間が、それ自体絶えざる古いものの滅亡、新しいものの生成、である移ろう現実を尺度とするなら、その尺度もまた批評する自己の立場も絶えず変化してやまず、結果的に、その時々々の現実と和解融和し、その時々々の支配状況の弁護者になり易いのは見易い道理であらう。

現実とつかず離れず、現実とその歩みを等しくし、自己の利益を守るのが世俗的要諦なのだから、当否は別として、クルト・ヒラーのマンに対する世俗的哲学者という批判が起こってくるのは理解できよう。

マンに欠けているのは、歴史をトータルに把握し、根柢的に歴史を批評する原理から産れる未来であり、その原理と具体的状況を媒介する社会科学的方法論である。一個の人間には一個の人間の独自のリズム・生があり、人間集団には人間集団の独自のリズム・生がある。この社会科学的知識、それは埒もない知識といった代物では全くなく、作用する力学系の質の違いを峻別する為に必要とされる不可避の知識

である。

マンの態度にみえるのは、《造ること》につながる構成的要素の拒否である。それは、自然に委ねればそれでよしとする、ペシミスティックな彼の、未来に対する素朴なオプティミズムなのか、それとも未来に対する無関心なのか。

III 複眼——あるいは二重の光学・二元の光学

マージナル・マンとしてのトーマス

理性的共和主義者、啓蒙主義者、人道的博愛主義者、それが文明の文学者である。しかし、この文明の文学者、実は「ヒステリックなルネサンス」⁽⁵⁰⁾をもたらすような時代にはえぬきの、一審美家にすぎない、とはこれまたマンの批評であった。

「ヒステリックなルネサンス」、それは彼によれば、根源的な生命力、生、自然、ついには自身そのものからも疎外されつつある近代の人間が、再び豊かな生命の場を獲得できたのだとするぞっとするような自己偽瞞の化粧の別名であり、自覚してよいといまいと、根柢において生命と愛が欠けているということの自己表現、生と愛に対するジェスチュアたっぷりて天分ゆたかなインポテンツそのものに他ならない。

このような時代の子、文明の文学者の、生理的ともいえる現実嫌悪は、異郷幻想・ユートピア憧憬を産み、彼の理性・精神は生を殺害す

る。放火され炎上している世界か、無化された世界か、彼の審美感覚の向こう側に透けてみえる世界はつまるところいづれそのへんの風景にすぎない。極限にまで希われた自由が発揮する怖るべき否定性。生を殺すものとしての精神、それがマンにとっての一つのテーゼであった。事実「芸術」が即「精神」であった彼の若い時期、マンの作品に溢れかえる形象は、病気であり、死であり、没落ではなかったか。

形象化された作品の裡に無意識裡に示されている、とそう読者が判断する作家自身の姿はまた別として、かつてマンにとっては《芸術》即《精神》であった。しかし、文明の文学者を真正面の敵に据えることを通して、より露わになつてきた《精神》と《芸術》の関係をめぐる事情は、彼にこのテーゼを固守することを許さなかった。

精神の人、彼は造型することをしない。人間のとらわれている生、それが例え「邪悪な現実」であろうと、それは既に人間に与えられている所与である。現実との和解、それは生への愛であり、生命そのものである。共にする《時間》への忍耐の果てにこの自然に形式を与え、その形式を通すことにより、晴れやかで浄められた気分の最中、《いま・ここ》の現実にとらわれている人間に解放感をもたらすこと、これこそが芸術ではなかったか。生命のすぐ隣にいる芸術にとって、《芸術》即《精神》を主張するとは、芸術の自己否定ではないか。生との和解、生の触知、その果ての形象化、その作業裡に、あの有機的フォルム、内面的形式が見出されてくること。伸びゆく一本の樹木、

その比喩こそが芸術家にはふさわしい。芸術は断じて精神の名による生の抹殺、理知による人生処理、解析の極限化、生の解体ではない。それは有機的構築であり、樹であり、生の保守であり、精神による精神の抹殺である——マンの目にみえてきた〈精神〉と〈芸術〉の関係をめぐる事情とは、例えば以上のようなものであった。

聖書に〈放蕩息子の帰郷〉の話がある。リルケのマルテの手記にあって、所有する愛の力が愛される力より遙かに巨大な、愛されることを怖れる過剰な愛の力の持主、帰ってきた放蕩息子は、帰属する社会に還り、還りながらしかしその還った社会の中で一人のアウトサイダーとして生きる。ジッドに於いて、家を出た放蕩息子は、社会・歴史を、個人を越えるという意味で何か超越的なものと認め、あたり前のただの人、無名の一人として、この社会・歴史に参加することを択ぶ。カフカの帰郷ではしかし、帰ってきた男は台所の前に立ち尽くしたまま、ついに戸の中に入ることをしない。

このような共同体の解体、カフカの世界の完璧な現実化をマンは阻止しようとする。それが例へ《無》の風景であれ、終末的黙示録的世界の風景であれ、それらの風景をマンが既に予知していない筈はない。予知された風景の峻拒。その為に彼は精神により精神を抹殺する。精神による精神の抹殺。マンの健康さ、これをそう言い換えてもよい。

いずれにしろ、共同体が死滅する時、文化もまた死滅する。

*

ところで、あの理性的共和主義者、啓蒙主義者、即ち文明の文学者が主張してやまぬデモクラシーを、マンは何とみなしていたのであろうか。文明の文学者、彼は人間性を過度に詩美化し、人間に関する甘美な夢をみている、とそうマンにはみえるのだが、その楽天主義者の彼が繰り返すあのスローガン、クリッシェーの実体はマンにとって何であつたか。

つまるところそれは、水平化された社会に於いて圧倒的多数を占める愚昧な大衆が少数のすぐれた人間を支配することであつた。この制度、利潤追求を至上のものとし、社会的営為の根幹は欲望、そして金権政治が布かれる。旨いものを喰い、いい着物をつけ、立派な家に住むことが目的とされる物質主義。敵愾なアクセントや高貴さなど棄にしたくもない、その物質主義的幸福達成の為に、単に技術的合理的に、しかも不完全に考案されたにすぎぬ制度。加うるにおよそ平等では在り得ぬ人間に等しく一票を頒ち与える愚劣さにも欠けてはいない。デモクラシーの行く手に待ち構えているもの、それは、フランス革命や、また社会主義の行く手にソレルが予見したのと同じく、ただか〈アナーキーな混乱〉と〈独裁〉の交替現象にすぎない——おおよそこのようなものであるとそう言えようか。

個人は別として、人間集団、社会には神、換言するなら何か絶対的

で宗教的なものが必要である、というのがマンの見解である。社会生活の和解は、内面性を通してのみ初めて実現される。例えば必要な制度としてのデモクラシーではなく、相互の心の礼節を秩序とする〈こころのデモクラティズム〉⁽⁵¹⁾である。この〈こころのデモクラティズム〉を構成するのは、個々の自立した人間であり、彼はロマン主義者であると同時に、美よりも倫理を優越させる〈仕事〉に生きる〈市民〉でなければならない。

この〈内面性〉、それは閉されたそれではなく、他者との *Kommunikation* を予想している。〈内面性〉、或いは〈内面の自由〉、それこそドイツ *Romantik* の根柢であり、かつてドイツ精神に或いは現実政治に対する拒否・無関心を、或いは逆にラディカルな現実批評を齎したものであった。

この〈内面性〉にはその根柢に死がある。死とは孤独であり、この死の棘こそ、人間をして人間たらしめるものである。

孤独、それはしかし、作為、或いは同時に等しく不作為により、他の孤独を傷つけずにはおかず、時に他を滅す。それは避けようもなく置かれてしまった状況であり、孤独の存在構造そのものである。「人間の罪性」、キリスト教はこの状況をそう表現するかも知れない。

基本的な人間の存在構造ばかりではなく、社会関係に於ても人間は同時に加害者であり被害者である。

誰もが等しく投げ込まれているこの状況の最中、不作為による罪を

怖れ、作為による罪を犯す方を択ぶか、作為による罪を怖れ不作為による罪を犯す方を択ぶか。闘争により解放された人間の姿勢を美しいとみるか、恭順を現す人間の姿勢を美しいとみるか、それはマンならずとも各人の趣味の問題であり、好みの問題である、としか言うことができない。

苦悩の品位、人間の悲惨、それらを知らぬ底抜けに明るい男らしさには「ぞっとするような素朴さ」がある。⁽⁵²⁾

このような二律背反的な人間現実の状況の中で、啓蒙的理性主義者が布教する社会正義、真理、善の実現の為の行為を、当為として個々の人間に強制する理由を見出すことはできない。

〈内面の自由〉、それは死が自分の死を生きることであり、孤独が自分の孤独を生きることである。「既に個人に関係あるもの」とないものとの区別が全くなくなっており、全てがかきたてられ掘り返され、様々な問題が入り混じりあって沸騰し、もはや分ち難くなっている⁽⁵³⁾時代、明確な特性を持った一人の人間を考えることが困難な時代にあっても、しかしそれはやはり自身一箇の独立した価値であり、自律した運動を持つ。〈内面性〉、その独立、それは少々古風な言い廻しをすれば、一直線に人格に通じている。役割ではなく、存在、とそれを言い換えてもよい。

マンは、行為ではなく、存在に人間の自由の根源をみてとっているショーペンハウアーの説を〈深遠な〉ものとみなして感激した。こ

の点に關して、エーリヒ・ヘラーは次のように述べている。

「自由を最初に存在に結びつけ、倫理的秩序を行為を対象とする法ではなく、こころの在り様に結びつけたのはカントでもショーペンハウアーでもなく、イエスである。」⁽⁵⁴⁾

〈内面の自由〉、しかしではそれに一体どんな意味があるというのか？ まず社会から ^{Trauma} 傷 を受けた者ではなく、ごく自然に自分自身

の孤独中心に生きることができたためぐまれて育った人間マンの内面にあつて発せられたのは例えばこういう問いであらう。彼の内面はこの問いによって截ち割られる。偽の社会内存在としてのあり方に、マンは違和感を、不安を、倫理的苛責を、或いは自分を引き裂き滅す根源的な力をみているのであるから。ここで例の〈市民——芸術家〉の対立図式を持つてきてもよい。それは生と死との、高貴と卑俗の、対立を意味するばかりではない。今眼前に生きている人間の、その一回限りの生に己れを賭け、時と共に滅んでいく無名の行為、それに全てを尽くす態度へのコンプレックスの表現でもある。〈いま〉要請される直接的行為ではなく、〈書く〉という間接的行為の為に消費される時と金。⁽⁵⁵⁾「度はずれて官能的で虚栄心の強い」芸術家という猿、内面を恥ずかしげもなく公開し、あわよくば名声を得ようというその猿が己れの裡に存在することをマンは自認しているのだから。

他でもない、この問い、〈しかしでは一体それにどんな意味があるというのか？〉に象徴されるような言葉に截ち割られるのがマンの

〈内面性〉であり、この問いを包み込む空間こそ、彼の自由を保証し、彼の内面を立たせる場そのものであった。

この〈内面〉の根柢にある死。生と死。或いは生の中に既に胚まれている死。この二つを同時にみる複眼。このまなざしそのものは、二重の光学とも呼ばれるべきものである。

*

既に気づかれたであらうか。マンは一方で文明の文学者を、審美的幻想家と呼び、その幻想の極に現われるものを〈死〉或いは〈無〉とみなし、彼を批判している。ところが一方で、彼は〈死〉〈孤独〉〈人間の悲惨〉について述べる。死への親愛感(Sympathie mit dem Tode)、死・十字架・墓窖、とは「非政治的人間の考察」に繰り返し出てくる言葉である。

死とは精神の語る言葉であり、これをマンは否定したのではなかったか。答は〈然り〉であり同時にまた〈否〉である。これは二枚舌ではなくイロニーと呼ばれるものである。マンによればイロニーとは精神と生との相互批判であった。

〈精神〉と〈生〉、この二元をまず同一空間に併存させる、それがマンの世界を切り取る図式、二元の光学である。〈海〉が〈虚無〉と重なりあう二重の風景、その自然の感受にも鮮明にこの図式はあらわれている。或いはむしろこの自然からこそ、このイロニーの運動が生れて

いる、とも言えるのだが。対極の存在を認識しながらも、自覚的にその一方にのみ身を限定していく、そういった思考と感受をする人間ではマンはなかった。双方に同程度に肩入れし、双方の側からそれぞれ相手に批評の矢を放つ、この相互批評の変幻自在、融通無礙、かろやかな変身の立場こそ、平衡感覚に秀でたマンが自己の為に確保した自由には他ならない。絶えず用意されてしまう鏡は時にうるさいが、このイロニーは、一方的当為という精神の苛酷から人間を解放し人間に優しい。

フォークナーの「死の床に横たわりて」の中、アディの一節に、彼女が病床から眺めやっている病室の戸、枠、Frame のみが残る、枠の中のものが消滅してしまう幻想的光景が現われる。「意味はありながら、まるで生命のないただのかたち。名前が死んでしまいい、ただのかたちに成り変わり、やがてそれも消え失せていく。」⁽⁵⁶⁾この枠、Frame というかたち、それはまたマンが、圧倒的な大自然の中に投げ込まれている人間の生にみてとったあの一種透明な完結してやまぬかたちでもある。この〈生のかたち〉、Frame の内側を、マンのこのイロニーという図式、〈二元の光学〉〈二重の光学〉の運動が刻々に埋めていくかの如くである。この運動は後に「ヨーゼフとその兄弟」に於ては〈回転する球体〉として表現される。しかしこの運動空間は均質のユークリッド空間であり、平行線はあくまで平行、例えばそこにリーマン空間のような異質の空間が侵入し、違った質の空間に於て

このイロニーの運動が、新たな世界了解の地平を獲得し、新たな風景を誕生させることはない。res extensa〈単なる延長〉の世界。

同じくトータルな世界認識を目ざすにしても、その運動が開示する風景は、「我という小質点のうごきを場の中でのべつに追いまわし」⁽⁵⁷⁾「自分を人間あつかひするひまがない」⁽⁵⁸⁾程忙しい運動が示す風景、垂直に行ってかえらぬ抒情と幻視の直線が、あたかも異次元のものの訪れであるかのように、この四次元世界の片隅に瞬時幻燈する風景、そういう風景とは自ずと異なってこざるを得ない。

アドルノが指摘するように、このイロニーという運動は、世界に対し自己を硬化させ己れの世界をかたち造っていかうとする力を削ぎ、時にアイデンティティの〈括弧〉を弛める。⁽⁵⁹⁾

しかし、例えば、あの詐欺師フェーリックス・クルルの、生き生きとした楽しげで Teufel な語り口にこそ実はマンの真面目があるとも判断できるので、この道化の仮面劇を防御する格好の拠点がここに築かれたのだと、そう考えることもできるだろう。そしてそれはまた、叙事家マンの叙事性をも保証する。

イロニーという図式で世界を切り取る人間がラディカルになることはあり得ない。「イロニーは保守主義へ導く」⁽⁶⁰⁾それが「非政治的人間の考察」に於ける自己規定であるが、「理性的な人間であれば誰でも穩健な自由主義者になる筈だ」⁽⁶¹⁾というゲーテの言葉を扱っておくのがより正確というものだろう。

「イロニカー」マン、彼は〈生〉と〈死〉、〈精神〉と〈生〉、この二つの世界の境界空間^{ボーダーランド}に立ち、仲保者、即ちマージナル・マンとしての役割を己れに担う。

この〈二正面作戦〉こそ、彼が自己に課した戦いであり、この戦いこそ実は〈人文主義〉とそう呼ばれてきたものの別名に他ならない。

IV 結 語

久野収・鶴見俊輔・藤田省三らによる「心」グループ批判。その批判に対する「心」グループの反批判の座談会がある。次に谷川徹三・武者小路実篤・竹山道雄・鈴木成高の発言を部分的に抜萃してみよう。この引用は唐突な感じを与えるかも知れないが、保守的なものを考える上で、問題の所在を簡潔に提示していると思われるので、引用してみようとするに過ぎない。

谷川 この中で梅原（龍三郎）さんの名前を挙げていますが、梅原さんなんていう人は、政治に対して別に関心を持たないでも、政治から離れたところにいるても、美しい絵を描いてくれればいいと私は思うんですけれどもね。人間というものは各自の天分に従ってそれぞれの役割を演じるんで……

武者小路 役割を演じるというだけが人間の値打ではなくて、人間そのものの価値で見えていないところがある。そのところが僕

保守的想像力（北 彰）

達と見方がちよつと違う。それが根本的の違いに結局なるんじゃないかと僕は思う。

（中略）

竹山 ここに「心」のグループの性格を四つ挙げてありますね。「四つの足」という名称で挙げてありますが、第一の足は、反俗的なエリート意識というんですが、「心」のグループの先生方に会ってみても、おれ達は偉いとお高くとまっているという感じはしない。第一級の仕事をしたんだから凡俗共を見下している、というのは邪推でしょう。（略）それから第二の足は文化主義。第三は伝統意識。それから第四は、社会科学や法則意識を軽視する思想主義です。これは結局一つに帰することでしょう。さっきから頻りと出たように、一切を政治機能の観点からのみ捉えて、「心」には政治意識が欠けていると批評していることだと思えます。（略）

鈴木 社会科学の限界に対して批判がないということは僕も同感なんですがね。社会科学というものが社会科学の限界を越えて、芸術とか人生とか、そういうふうなものへ入っていく傾向が非常に強い。⁽⁶²⁾

役割と存在、文化、伝統意識、社会科学、そういった言葉を拾い出すことができるだろう。

本質的には非ドイツ的な「翻訳もの」に過ぎぬ言葉、たとえばデモ⁽⁶³⁾

クラシー、そしてまた国内外からのドイツ的なものに対する罵倒の限りを尽くした言葉、それらがマンを愛国的ナシヨナリズムに走らせたのは事実だが、ナシヨナリズム必ずしも保守主義と直結するものではないので、この文章に於てはナシヨナリズムの問題は割愛した。カール・マンハイムによれば、保守主義とは元来《土地》に根ざす思考であった、とただそれだけを言っておくに止めよう。

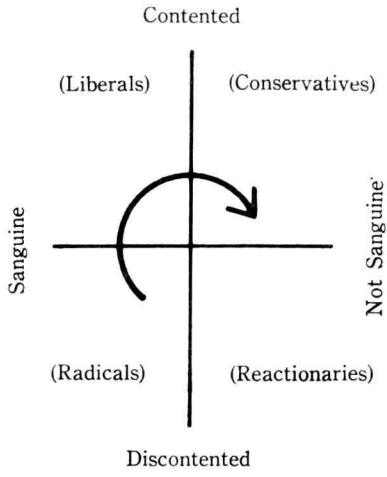
《保守》《進歩》、それは対偶語であり、保守がなければ進歩もあり得ない。新しいもの、観念的空疎に陥る傾向のある進歩陣営からの當為理論、理性的観念論から絶えず落ちこぼれる《生》、その落ちこぼれた《生》を掬いあげ、トータルな《生》復権をめざし、進歩的陣営からの攻撃の平面に自己を遭遇させ、迎撃戦を戦うことで、自分を進歩のカウンターパートと規定し、いわば絶えず歴史から一步遅れ、カウンターパートの役割を文学的営為において、誠実に引き受け担い続けていくこと、それによる《生》の保守。このせめぎあう進歩・保守、双方を包み込む空間が、かつてひそやかに「そのように」と願われた方向へ進んでいくこと、それをこそ実はマンは祈念していたのではなかったか。

祈念のうちにみやられる幸福、その美しい一瞬がそれ自身のうちに既に消失の痛みを宿しているにしても。

〔註〕

- (1) Keller, Ernst: Der unpolitische Deutsche. Francke Verlag, Bern und München, 1965. S. 17
 - (2) Mann, Thomas: Betrachtungen eines Unpolitischen. Stöckholmer Gesamtausgabe. FV. Frankfurt/M. 1956. S. 207 以下 Be.U. と略
 - (3) Ebd. S. 186
 - (4) Ebd. S. 12 Vgl. Heller, Erich: Thomas Mann, Der ironische Deutsche, Frankfurt/M. SV. 1970. S. 130
 - (5) Ebd. S. 1
 - (6) 丸山眞男「反動の概念」岩波講座《現代思想》第5巻「反動の思想」岩波書店
- 〔7〕
- 「『日本近代史において』《保守的反動》」という保守と反動を一緒にした言葉が比較的早くから登場したことは興味がある。(中略)このように《保守》と《反動》のカテゴリーが早期的に癒着したところ、(中略)今日まで保守がおおむね自称として通用せず、およそ實際上自由主義でも進歩主義でもなく、むしろ反動への傾斜の大きい政党までが《保守》の名を敬遠して来たという事態とはおそらく関連があり、そこには近代日本の重要な精神的特質が反映されている。そうして大正末期以後、知的世界にマルクス主義的用語が急速に普及したために——そうしてマルクス主義の政治的立場からは、保守主義はせいぜい反動に水を割つた、観念として消極的に位置づけられるにとどまるので——ますます保守反動という一括した使い方と考え方が定着した。日本に保守主義が知的及び政治的伝統としてほとんど根づかなかったことが、一方進歩《イズム》の風びに比して進歩勢力の弱さ、他方保守主義なき《保守》勢力の根強さという逆説を生む一因をなしている。」
- (1) この図表の縦軸は現実に対する満足—不満足の度合いを、横軸は未来への樂觀—悲觀のそれを示している。その組合せによって上記のように四つの政治的態度が生れることになる。たとえば、革命的急進主義

者は現実への不満にみたまされ、未来にのみ「獲得すべき世界」があるという希望をいだいていることを意味している。



(2) この図表は、個人の政治的意識についても、ある政治社会の一般的政治意識の分布についても、あてはまる。矢印は、一般に個人の年齢的成長に応じて、右まわりの変化がおこりやすうことを示している。
(3) 座標軸の二つに対して同一の態度をとるもの間には、相互の態度への移行が生じやすうことが容易に推定される。たとえば、リベラルが保守にかわり、保守が反動にかわることはおこりやすい。しかし二つの座標軸に対し同時に態度が変化すること（たとえばリベラルから反動く）は生じにくう。

- (8) Mann, Thomas: B.e.U. S. 528
- (9) Ebd. S. 379
- (10) Ebd. S. 469
- (11) Ebd. S. 469
- (12) Ebd. S. 360ff. 引用者が適宜裁断し繋ぎをゆるめた。
- (13) Mann, Heinrich: Geist und Tat, in: Essays I Aufbau Verlag, Berlin, 1954. S. 11

- (14) Mann, Thomas: Goethe und Tolstoi in: Adel des Geistes, Stockholmer Gesamtausgabe, Fischer, Stockholm, 1948. S. 245
- (15) Mann, Thomas: Buddenbrooks, Aufbau Verlag, Berlin und Weimar, 1973. S. 692
- (16) Ebd. S. 692
- (17) Heller, Erich: Der ironische Deutsche, Frankfurt/M. SV, 1970. S. 157
- (18) Mann, Thomas: B.e.U. S. 220
- (19) Ebd. S. 220
- (20) Ebd. S. 220 f.
- (21) Mann, Thomas: Der Tod in Venedig, in: Sämtliche Erzählungen Fischer, 1973. S. 378 完備義孝訳
- (22) Mann, Thomas: Goethe und Tolstoi in: Adel des Geistes, Stockholmer Gesamtausgabe, Fischer, Stockholm, 1948. S. 246 完備義孝訳
- (23) Ebd. S. 247 完備義孝訳
- (24) Mann, Thomas: Der Zauberberg, Fischer, 1972. S. 25 f.
- (25) Mann, Thomas: Unordnung und frühes Leid in: Sämtliche Erzählungen Frankfurt/M. FV. 1973 S. 498
- (26) Ebd. S. 498
- (27) Mannheim, Karl: Das utopische Bewußtsein in: Ideologie und Utopie, Verlag. G. Schulte-Bulmke, 1969. S. 202f. 鈴木三郎監訳・一郎改定
- (28) Mann, Thomas: B.e.U. S. 218
- (29) Ebd. S. 449
- (30) Ebd. S. 247
- (31) Ebd. S. 482 f.
- (32) Ebd. S. 482
- (33) Ebd. S. 482
- (34) Ebd. S. 13
- (35) Ebd. S. 13

- (36) Ebd. S. 13
- (37) Ebd. S. 560
- (38) Marcuse, Herbert: Über den affirmativen Charakter der Kultur, in: Kultur und Gesellschaft I Frankfurt/M., S. 1968, S. 71ff
- (39) Mann, Thomas: Goethe und Tolstoi in: Adel des Geistes, Stockholmer Gesamtausgabe, Fischer, Stockholm, 1948, S. 304
高橋義孝訳
- (40) Mann, Thomas: B.e.U. S. 574f.
- (41) 小松茂夫「保守の価値意識」岩波講座 現代思想 5 「反動の思想」・岩波書店 S. 225
- 周知のように、「保守主義」の歴史的展開は、フランス革命の進歩主義に對する反對潮流として生じたことに始まる。創唱者はエドマント・バークであった。
- (42) (41)と同
- (43) Benjamin, Walter: Geschichtsphilosophische Thesen in: Illuminationen, Frankfurt/M. SV. 1961, S. 270
- (44) Ebd. S. 272f.
- (45) Ebd. S. 278
- (46) Ebd. S. 278
- (47) Ebd. S. 279
- (48) Lukács, Georg: Thomas Mann, in: Faust und Faustus, Reinbeck bei Hamburg, 1967, S. 214
- (49) Hitler, Kurt: Aus Taugenichts — Tätiger Geist — Thomas Mann, Berlin 1917, Zusatz um 1925, in: Thomas Mann im Urteil seiner Zeit, hrsg. v. Klaus Schröter, Hamburg, 1969, S. 73
- (50) Mann, Thomas: B.e.U. S. 532
- (51) Ebd. S. 438f.
- (52) Ebd. S. 378
- (53) Ebd. S. 7
- (54) Heller, Erich: Der ironische Deutsche, Frankfurt/M. SV. 1970, S. 162

- (55) Mann, Thomas: B.e.U. S. 189
- (56) ウェリアム・フォークナー「死の床に横たわりて」佐伯彰一訳・世界文学大系 61・筑摩書房
- (57) 石川 淳「文章の形式と内容」全集第9巻 筑摩書房
- (58) 同右
- (59) Adorno, Th. W.: Zu einem Porträt Thomas Manns, in: Noten zur Literatur III Frankfurt/M. SV. 1966, S. 29
- (60) Mann, Thomas: B.e.U. S. 575
- (61) Ebd. S. 249
- (62) 「心」1958, 8
- (63) Mann, Thomas: B.e.U. S. 113

末尾になりますが、色々御世話になった京都大学の山口知三先生に御礼を申し上げたいと思います。トルストイのイメージは先生に負っていますし、また一々明示しませんでしたが、先生の訳文を使わせて頂いた箇所があります。

なおこの論文は、東大詩・言語同人会誌「詩・言語」十一号に掲載される予定の文章と同一のものです。本文紀要は独文を本文とする心づもりをしておりましたが間にあいませんでした。

昭和五十二年十月十三日受理