

トーマス・マンの「精神」

— 反ナチズム啓蒙の評論から —

林 敬

Der "Geist" Thomas Manns

in seinen aufklärenden Reden und Aufsätzen gegen Nationalsozialismus

Kei Hayashi

1. ナチズムの精神的前史と作家の亡命

「文明」(Zivilisation) 対「文化」(Kultur) という対決の図式は第一次世界大戦当時トーマス・マンが《非政治的人間の省察》の中で論じたテーマである。この図式はドイツの精神的領域での基本構造をシンボリックに表現するものであった。一方の極には西欧の文明的精神があった。他方にはドイツの文化的精神があった。いわば「理性」と「魂」の二極構造であった。しかし、両者は対決的に扱われる限りにおいて双方の相違が拡大され、根本的に相容れないものとして理解されたのであった。

この二つの精神は実際は、マンのその後の理解でも、決して相容れないものではないが、このような対決的な扱いはドイツ的精神の伝統的考え方を示すものであった。そして、歴史的にみるならば、それはローマ＝西欧との政治的・文化的・宗教的緊張のたびにそれに対する反抗^{テスト}を呼び起したのである。一方、国内的にはこのような精神および文化の対決的な扱い方、理解はドイツの現実の中からドイツ国民の独特な国家観や政治観が形成され、受け入れられていく際の精神的背景となったのである。ここからは、また、外側への反抗とともに、その裏返し^{ゲホルツーム}の形で、内側での「従順」というような心理的態度も生じた。これらはドイツのさまざまな分野での諸潮流や大衆の生活の中に浸透し、最終的にはナチズム体制という極限的現象に至るドイツの反ヨーロッパ的経過の心理的要因となったのである。

このような事情は、抽象化してみるならば、恐らくドイツ的精神の反理性的傾向に由来するものであった。ドイツ的精神は「文明」対「文化」という対決的な図式で規定されながら、反ヨーロッパ的に、ヨーロッパの合理的進歩的精神と対立的に自己を確認し、形成してきたのであるが、その精神的特質は「反理性的」ということであった。これは精神の主張そのものが反理性的内容であるということと精神の態度が反理性的であるということの二重の意味で反理性

的であった。古くはマルチン・ルターがそうであった。宗教改革の中には信仰の深さ、純粋さと表裏の関係で反理性的側面があった。「精神的自由と政治的自由という二元論⁽¹⁾」従って「解放的な力であると同時に反動的な力であるという二義性⁽²⁾」はその現われに他ならなかったのである。ロマンティークにおけるさまざまなイデー、「魂」、「生」、「民族」というようなものもヨーロッパの合理的精神とそれが導びいた「近代」に対する反発として反理性的であった。ロマンティークのこのような傾向はもともと精神的には「近代」に対する当然の批判を含むものであり、人間の生と精神に新たな独創的意義と活力をとりもどそうとするものであった。クルト・ゾントハイマーはこのような事情を次のように説明している。

「近代に浸透した精神的デカダンスの原因は、人間が人間以外の物の一部になり下がり、全体的な生の現実から離れた抽象的思惟の中にあると信じられた。だから外部存在への奴隷的拘束から魂を解放し、魂を再び『神あるいは宇宙と全体的に共鳴させることが』が、精神の任務となった。」⁽³⁾

しかし、このような状況から生じた「生の哲学」が精神的領域から現実の中へ踏み出るとき、本来非政治的に意図された哲学的営為であってもそこから一定の政治的結果が生じる。例えばトーマス・マンは「すべての精神的態度には政治的なものが潜んでいる。」⁽⁴⁾ということを観察している。事実、反理性的主張や反理性的態度は歴史の発展の中でドイツの国家イデオロギーと親近関係を結んできたのである。これは反理性の自己矛盾、「非政治的内面性」の政治性に他ならなかった。

ところで、ナチズムの生成を可能にした前提についてカール・ディートリッヒ・ブラッハーはこれまでになされてきたナチズム研究のいろいろな見方を三つのグループに大別している。一つの見方はナチズムの根源をドイツの帝国思想と国民思想の中に見る見方である。もう一つはナチズムは他国にも現われた現代の全体主義一般と同様に20世紀の独特の現象、所産であるという見方である。さらに最後はナチズムの生成は資本主義の危機の極度の先鋭化の表現という社会学的＝経済学的見方である。このような見方の検討から、彼はナチズムのヨーロッパに共通する背景とドイツ的な背景に言及している。つまり、ナチズムによらず20世紀のヨーロッパの全体主義の諸運動は個人が大衆化、集団化する社会構造のもとでの大衆民主主義の諸問題とその墮落の所産であり、大衆民主主義に帰着するものである。また、このような全体主義の流れがとりわけドイツで成功したのは19世紀から20世紀にかけてのドイツの独特の政治的、社会的発展に帰せられる、としているのである。⁽⁵⁾ドイツ的精神はヨーロッパの中でドイツがおかれた状況と対応しつつ、この発展の精神的背景を形成してきたのである。トーマス・マンは彼の時代の中で早くからこの関係を見抜き、ドイツ精神の反理性的傾向を現実の危険を先鋭化するものとして批判してきた。ドイツ的精神のこの傾向の非合理主義的政治思想、さらにナチズムの大衆的成功との関連は大衆の情念的部分に目を向けるナチズム研究者にとって共通の見方である。

ドイツにおいてはフランス革命が現実押し進めた政治的、社会的「近代」と旧体制の相剋から、哲学者フィヒテに代表される民族主義的な「ドイツの文化的使命」観が現われてきた。それは自らの基盤として民族の魂、血といったロマンティックなイデーと結びついた有機的、形而上学的国家を構想した。一方、近代的市民による自由主義的諸潮流も大きな流れへと成長した。この二つの大きな潮流は1948年の革命となって現実にはぶつかりあった。しかしこ

の時の自由主義的潮流の政治的現実での敗北後、ドイツの国家思想は文化的側面を失い、力と秩序に支えられた帝国思想へと変質し、ビスマルクやヴィルヘルム二世をその担い手としてドイツの現実を支配したのである。この体制のもとで西欧的發展から疎外分離され、ドイツ国民は国家的統一の事業に奉仕する存在になっていったのである⁽⁶⁾。しかし、ドイツの帝国思想は1918年の敗戦で決定的に破滅した。すでに1914年にそれは「近代」そのもののもつ諸問題、矛盾葛藤を有効に解決する指導能力を決定的に失っていたのである。従って「ドイツ帝国」に依拠していたドイツ的精神のあり方も同時に破綻せざるをえなかった。それはあたかも時計の歯車のごとく現実の近代化を押し進めるものを認識できなかったのである。それにもかかわらず、ワイマール共和国の複雑な流れの中で、過去のドイツ的精神、内面性の諸主張は生き残った。それはなお基本的な流れでさえあった。敗戦による悲惨の中であえぐ情念を結集する核であったのである。ドイツの大衆は、それゆえ、1928年に始まる世界大恐慌の経済的、社会的激動の中で、極端な選択、 Kommunismusかナチズムかという選択を強いられたとき、無抵抗にナチズムに流れ込んだのである。それはまさにドイツの歴史に根ざす反理性的選択であった。

しかし、ワイマール共和国の精神的流れがすべてナチズムに合流したり、あるいはナチズムの大衆的成功の精神的背景を形成したわけではない。社会主義を信奉する政治的精神。それはそれで「近代」の諸問題の克服に取り組みながら独自の発展をとげてきた。それ以外にもナチズムに疑問をもった精神、人間性の追求を良心的に果たそうとする精神は存在した。このような精神はナチズムの政権獲得以降ドイツに存在することはできなかった。ナチズムに屈服し、協力するか、まったく沈黙していわゆる「国内亡命」するか、ドイツを離れて亡命の途につくしかなかったのである。最後の場合の数は1944年に行われたある調査によれば、アメリカ合衆国へ亡命した知識人だけでも2万5千名を下らないという。

大学教員や作家はドイツの文化的精神の代表的担い手であるが、彼らがナチス政権下で置かれた状況は以下のようなものであった。まず大学教員についてみると、1933年4月に政治的および人種的理由からナチズムの原理に合わない公務員は解雇できるという「官僚制度再建法」⁽⁷⁾が制定された。これによって左翼ばかりでなく自由主義者や共和主義者およびユダヤ人が公職から追放された。1937年に制定された「ドイツ国家公務員法」では公務員はナチス国家の意志の執行者と定義された。この結果1939年までに大学のポストの45%が入れ換えられたのである⁽⁸⁾。作家については、いくつかの監督官庁が創設され、絶えず監視、検閲、出版禁止などの措置がとられた。これによって「非国民的」書物および作家は「徹底的に浄化」されなければならなかったのである⁽⁹⁾。1933年5月の焚書の決行など「好ましくない文学」は禁止された。それは「没落時代の文学」というように特徴づけられたのである。エリーザベト・ランゲサーはこのような状況を、詩人と言葉はお互いがお互いにとっての故郷であるが、ヒトラー専制下ではこの故郷がますます狭められた、というように表現している。このような状況の下では「画一化」(Gleichschaltung)を容認できないならば、知的生産の断念、国内亡命、強制収容所あるいは亡命などを決意しなければならなかった。しかし、ユダヤ人の知識人や要注意人物は強制収容所か亡命という選択しかなかったのである。亡命の動機についてマッティアス・ヴェーグナーは「亡命者は彼らの品位と人間の権利を守るためにドイツを去った。」(ヘルマン・ケステン)、「自由の停止においては芸術や文学はもはや問題にならない。」(アルフレッド・デーブ

リン)などの表明を紹介している。⁽¹⁰⁾このようなほんの数行の表明だけでもナチズムの本質的な問題性が明瞭に語られている。

亡命の旅は当然のことながら困難を極めた。特にドイツ語を手段とする作家にとってドイツを離れることは文字通り「未知の無の中への冒険」⁽¹¹⁾であった。もっとも1933年のヒトラーの政権掌握当初は短期間の緊急避難ぐらいに考えていた知識人も多かったのであるが、ナチズム支配の長期化につれて滞在国での外国人に対する国内法等の問題もあり、不安定な生活を強いられた。さらにドイツ軍のヨーロッパ侵攻後は逮捕の不安にもおびえなければならなかった。例えばエーゴン・フリーデルはウィーンの自宅に近づくドイツ軍の部隊を見て、窓から飛び降り自殺をしたのである。⁽¹²⁾その後、エルンスト・トラウゼンやシュテファン・ツヴァイクなど亡命の孤独と苦悩のうちに自ら生命を断った作家、カール・フォン・オシェツキーやエーリッヒ・ミュラーザームのように強制収容所に連行されて生命を断たれた文化人も少なくなかったのである。

このように困難な時代の中でトーマス・マンは1933年2月にドイツを離れた。その時はまだナチズム独裁以前であり、亡命の意図をもって出国したのではなかった。たまたまヴァーグナーについての講演のためにオランダとフランスに向って出発したのであるが、これが彼の亡命の旅立ちとなった。出発後に「国会議事堂炎上事件」があって共産党員ばかりでなく多くの反ナチズム知識人も逮捕され、マンのもとにも彼の安全は保証されていないという警告が次々と寄せられたのである。とはいえ、彼の亡命は必然的なものであった。彼は第一次世界大戦後早々にドイツの文化的伝統を総括して、ドイツの精神は本来政治的イデオロギーとは無縁であること、しかし、それが政治的イデオロギーと現実的關係で結ばれるのは何故なのか、ということから自らの精神的体験に照らして洞察した。その洞察によって自らの歩むべき方向を見出し、それが同時にドイツの精神の道であることを確信した。その結果、ナチズムとコミュニズムの間で揺れ動くワイマール共和国の歴史を通じて一貫してフマニテートと民主主義の立場を堅持し、「共和国」を精神的に支えようとした。現実的な評論活動によって、「共和国」は決して単なる敗戦の結果でないこと、ドイツ的精神にとっても必然的な方向であり、ナチズムはドイツ的精神の鬼子であること、などを訴えたのである。

マンは1936年12月にドイツ国籍を剥奪され、次いでボン大学の名誉博士号を剥奪されるがその時マンはボン大学総長宛の公開書簡の中で自らのナチズムに対する抗議活動の動機を次のように語っている。

「小生の名は、何と云っても、世界に対して、世界が愛し尊敬するドイツ性(Deutschtum)の概念と結びついておりました。ほかならぬその小生が、このドイツ性が現在蒙っている乱暴な贗造に対してははっきりと抗議するということは、小生にしてみれば喜んで耽っていたかたがたすべての自由な芸術夢のなかへ響き入ってきて、不安の念をかきたてる要求でありました。

……言語に対して責任を持てば、人間的なものの統一性が体験され、人間の問題の全体性が体験されるのでありますが、この全体性は、今日ではとりわけ、精神的＝芸術的なものと政治的＝社会的なものとを切り離して、後者と絶縁して高貴な「文化的なもの」のなかに引きこもることを、何人にも許しません。」⁽¹³⁾

マンの言語芸術家としての存在は決して文化的領域にとどまるものではなく、人間的現象の全体にかかわる拡がりをもつものであり、それゆえ彼は生命の危険も顧みず沈黙していること

はできなかったのである。上記の引用文の行間にはドイツ的なものに対する愛と誇りが滲み出ているが、それはまさしく人間の尊厳に対するそれであり、この愛がマンの行動の根底にあって支えているものであろう。

マンはドイツ出国後は1938年9月までスイス、それ以後はアメリカ合衆国に根拠地を定めた。そして、各地での講演会や朗読会、亡命者の文学雑誌『尺度と価値』の創刊、各種亡命者救済委員会での活動などによって欧米での反ナチズム啓蒙と亡命者救済に奉仕した。特筆すべきことはこの間本来の創作活動を放棄しなかったことである。片時も離れなかった「⁽¹⁴⁾ 靈魂上思想上の憂悶」に耐えながら、彼は弛まずに芸術上の仕事をやりとげていったのである。この苦悩は巨大なものだ、と彼は述懐している。まさにこの苦悩によってマンの存在は一つの全体性、統一性でありえたのである。

2. トーマス・マンの「精神」像

本論はトーマス・マンのトータルな活動のうちの反ナチス啓蒙のための評論活動の中にみられる「精神」像を、言い換えるとマンの精神理解を扱うものである。ジャン・F・ノイローはナチズムの精神史の研究に際してジョルジュ・ソレルの神話の理論を解説しながら、「もろもろの社会集団、あるいはあらゆる国民は、重大な危機に直面する時、空想的な世界を作り上げる。そしてその空想的な世界は、現在の否定、彼らの憧憬と夢、彼らが自己のうちに感じとる可能性、彼らのダイナミックな力などから作られる。この革命的な神話は事物の現状の叙述でもなければ、一旦革命が遂行された暁のそれでもなく、一個の全体意志の表現である。それゆえにまた神話は、学者や詩人などが静かな書斎の机上で考え出し創り出したユートピアとは根本的に違っている。神話はむしろ行為に導びく像であり、指導理念であって、これが社会集団ないし大衆の確信となっていくのである。⁽¹⁵⁾」と述べているが、マンの啓蒙活動はまさしくこの意味の神話の破壊に向けられたものであった。この神話の形成には、すでに概観したように、ドイツの精神的伝統の問題があった。これは決して「悪しきドイツ」から生じたものではなく、生と精神の、あるいは魂と理性のドイツの解釈から生じた結果であった。非合理主義的な生の賛美。理性に対する反抗。さらにその政治的、大衆的帰結。自己自身への沈潜を通じてドイツ的精神が目指す方向は確かに人間存在の深化、精神化に向っているのだが、マンはそこに潜む問題性、「死への共感」で表現される退廃の危険、あるいは非合理主義のナチズム的墮落の危険を認識せざるをえなかった。そしてそれがドイツ的精神の理性に対する誤解に発していること、視点そのものから生じる理性的精神の否定に発していること、要するに精神の一面的な理解に発していることを体験的に理解したのである。

1929年に執筆された《近代精神史におけるフロイトの位置》でトーマス・マンは、基本的にドイツ近代精神史の中に二つの潮流をみている。一つは「啓蒙主義」に連なる「進歩」的な流れであり、一つはそれに対する「反動」的な流れである。前者の流れを形成するものとして「合理主義」、「主知主義」、「擬古主義」、「啓蒙主義」、「進歩への信仰」、「世界主義」などがあげられる。これらは要するに「精神への信仰」というように言われる。ここで機能しているのは「理性」(Vernunft)、「知性」(Intellekt)、「精神」(Geist) などである。もう一方の流れは

「ロマンティック」の系譜である。ここでは「魂の深奥の諸力、情熱のダイナミズム、非合理主義的なもの、無意識」などが主張される。この領域では「感情」(Gefühl)、「魂」(Seele)が礼拝される。この流れは「自然」や「生」の「理性」的な捉え方に対する反感である。問題的とされるものの、むしろ積極的評価、「夜のように暗黒のもの、神聖で根源的なもの、神秘的・歴史的・ロマン的な母胎」などへの回帰である。

この二つの潮流の対比から二つの精神像が現われる。一つは「理性と精神」というようにいわれる一つの共通項であって、「感情」とか「魂」とかいはれる他の共通項から区別されるものである。後者の視点から「精神」と言われるのはもっぱらこの意味である。これは極端な場合には単なる「知性」の意味で理解される。さらに、自由な生を制限し、弱めるもの、あるいはそれによっては理解しきれない生の深い意味を損うもの、というように考えられる。

もう一つは「理性と精神」によっては理解しきれないものを積極的に理解し、「理性と精神」によって認識されたものの上位に考える精神像である。この精神は自らを「精神」とは規定していないが、「理性」に対する反抗が精神的なものの内部で行われている限り、やはりそれは精神の一つの自意識である。マンはこれを「精神的な反精神性」と表現している。また、「余りにも快活な進歩」よりも多くの精神を所有している、と賞揚している。ハンズ・ピッツナーのメランコリックな精神は、それが「理性」的ではないにしても、この意味で精神的なものである。マン自身も青年時代に体験した「死への共感」も極めて精神的であったし、また、マンはロマンティックにも精神への愛をみている。この精神の本質は生や自然との緊張関係の中で、それを詩化する精神性である。これは啓蒙主義的精神の決して知りえない精神性であったのである。

ここで二つの精神像を区別しているのは主張の内容における「生」に対する関係である。一方はそれに対して支配的ないしは軽蔑的である。他方はそれに対して服従的、賛美的である。この見方はしかし後者の側から、ロマンティックな精神からみた見方である。この見方を検討してみると、この二つの精神像の精神性のちがいがさらに明らかになる。つまり、上記の見方はロマンティックな精神の自己自身の資質によっている。その資質は個性的であり、主観的である。他方、もう一つの精神は社会的であり、論理的であり、客観的である。この両者にとって、生を自らと区別して意識し、客体化して考えるという考え方は共通のものであり、マンはこれを精神的と言っている。しかし、ロマンティックな精神の客体化は現実の中で自己自身を客体化するということまでおよんでいない。あるいはそこまでおよばないとき、それは一面的な見方、見方の一面性となって現われる。マンは《非政治的人間の省察》によって徹底的に自己検証をした。その結果、自らの主張、つまりは自ら意識したドイツ的精神の主張の正しさの確信にもかかわらず、その一面的な硬直性と一面的なことからくる自己矛盾に気づかざるをえなかった。一面的な見方、主観的な見方も、それが精神的領域にとどまっている限りは、十分精神的でありうるが、それが社会的現実に移行するとき、自己に対して無批判なままで移行するとき、それは「後退していく精神」として、固定観念として「反動」化する危険を有するのである。

マンによれば、フロイトも系譜的にはドイツの伝統的な精神に連なっているのである。彼の精神分析も、自然におけるデモーニッシュなものを強調し、魂の夜の領域の主権を認める、という意味で反合理主義的である。ただ、「研究者としてのフロイトの情緒的なものへの関心は

その対象を、知的な領域を犠牲にして崇拝するほど墮落していない⁽¹⁶⁾」この見解に関して、マンは注目すべき考察を行なっている。

「関心(Interesse)はいともたやすくその対象との団結と最終的な共感という関係に陥り易い。関心は、それがただ認識するためにのみ出発したものを肯定する立場に陥り易い。関心はそれ自体で興味あるものである。それが存在するところにはどんな理由で、どんな目的でそれが存在するのかという問いが生じる。たとえば、情緒的なものに対する関心が存在する場合、その関心自体が情緒的な性質のものであるか、あるいは知的な種類のものかということが問われる。前者の場合その関心は崇拝を意味する⁽¹⁷⁾。」

これは、一言でいうならば、対象に対する知的な距離の確保の問題である。先に述べたロマンティッシュな精神の危険も心理学的にはここに起因しているのである。マンはフロイトをこの点でロマンティッシュな系譜から区別している。マンはさらにフロイトの分析学のもつもう一つの側面を指摘している。それは倫理的(ethisch)な側面である。「その起源からいって治療方法であるこの理論は、大筋において、また精神的な意味においては、その医学的性格、すなわちあらゆる苦悩の混乱と歪みのなかから人間的なものを復活させようとするこの人道的・倫理的な傾向を保ってきたのである⁽¹⁸⁾」マンは以上のようにフロイトの三つの基本的特性・情緒的なものへの関心、知的な方法、倫理的な性質に注目する。そして彼の分析学を「言葉の最も人類愛的な意味での『啓蒙主義』」と呼ぶのである。この啓蒙主義はもはやロマンティッシュに反抗批判された「啓蒙主義」ではない。対立を越えた、対立そのものを押し流してしまう「真に大きな潮流」に属するものである。この潮流を荷なう精神も決して対立的な見方で理解された精神ではない。この精神は、マンによれば、「革命的」である。もっとも「革命」という言葉は極めて誤解されやすい多様性をもっているから、その使用にあたっては十分注意しなければならない。「進歩」とか「反動」とかいう概念同様、決して一面的には理解されえないものである。例えば「進歩としての反動」とか、その逆の現象は視点や立場によっていくらかでも観察されうるのである。しかし、マンは革命の革命性ともいうべきものを次のように理解する。

「革命という概念は、過去と未来に対して意志および生の情緒(Lebensstimmung)がどういう態度をとるかによって定まる。革命の原理——それは、ノヴァーリスが、『本来より良き世界』と名づけた未来への意志に他ならない。それは、意識化と認識のより高い段階へ導びいていく原理である。それはまた、不安定で、道徳的にはなんら価値を持たないままその存在を無意識に負っている、あまりにも早く実現された生の見せかけの完全さと調和を無意識の意識化によって破壊しようとする衝動と意志であり、分析、すなわち『心理学』の道を歩むことにより幾つかの解体過程を経て——この過程は文化的統一の観点からすれば無政府状態と呼ばれるかもしれないが、そこには停止も後退もなく、『復古』も、なんらかの回復というようなものもない——意識によって保証された自由な、真の生の統一に向って、完全な自己意識へと進歩した人間の文化に向って進もうとする衝動と意志である。革命的と呼ばれるうるのはこれだけである⁽¹⁹⁾。」

この意味で精神は革命的なものである。決して暴力的なものではなく、より良き未来へ向っての無限の意識化。「普遍的な啓蒙主義」。元来、マンにとって、精神は、それが詩的に空想的に現われようと、論理的に実証的に現われようと、このような意味で革命的なものである。

ここで、意識という精神現象についてのマンの見解を検討してさらにマンの理解する精神概

念の全体像に迫りたい。マンは《来たるべきデモクラシーの勝利》の中で、「意識するという事は、換言すれば、良心 (Gewissen) をもつことに他ならない、すなわち、善悪を知ることと同意語である。」⁽²⁰⁾と解釈する。これはキリスト教との関係で言われている。自然はもとも善悪というような概念はあてはまらない「無邪気な」(unschuldig) 存在であるが、人間の中で、人間の意識作用によってはじめて「罪」が生ずるのである。「自然は人間の中で罪な (schuldig) ものになる。」⁽²⁰⁾これは自然そのものが罪なものになるという意味ではない。人間の精神の概念作用により、また、深い感情により、罪が知られ、感じられるのである。これは罪な本質 (Wesen) としての精神の自覚に他ならない、キリスト教の「原罪」もこのような精神の自己発見、自意識である。「キリスト教が原罪と名づけるもの——それは精神的な本質としての人間の、自分が自然的には欠陥であるという、不完全であるという深い感情である。」⁽²⁰⁾これは「樂園喪失」でもあるのであるが、しかし、マンはここに単に喪失だけでなく向上もみている。この文章の終りは「人間は精神の中で、欠陥であるということ不完全であるということを超えて自らを向上させようとするのである。」⁽²⁰⁾と続いている。そしてマンは「良心」を単なる「無邪気」以上のものとして理解するのである。これが精神の倫理的起源であり、精神が精神である限り、「啓蒙主義的」なものであれ、「ロマンティッシュ」なものであれ、「普遍的に啓蒙主義的」なものであれ、否定することのできない自らについての意識、自らの本質である。マンは、別なところで、「道徳的なもの (das Moralische) は知的なものに関わり合っている。」とか、「理性は生の道義 (Sittlichkeit) である。」⁽²¹⁾また、「ロマンティークは倫理 (Ethik) を詩化する。」⁽²²⁾というように述べているが、理性や詩的感性は倫理的基盤の上に成立しているのである。

以上のことから、マンによれば、精神は先ず現象的には意識性として理解される。そして内容的には三つの要素から構成されている。啓蒙主義的要素、ロマンティッシュな要素そしてキリスト教的要素である。それぞれの要素はそれぞれの中で機能するものをもっている。しかし、マンの理解にとって重要なのはこれら要素間のちがいでなく、その関係である。この関係は互いに排他的なものではなく、相互浸透的なものである。相互浸透の度合いに応じて要素自体の精神性も高まるという関係である。それぞれの要素は精神史的にはそれぞれの特性に応じて「啓蒙主義」とか「ロマンティーク」とか「キリスト教」というような名称がつけられる。これは他の要素に対する排他的な意味も含んでいる。この排他的な意味からすれば、他の要素は自らにとって「反動」以外のなものでもない。しかし、このような排他は非精神的というのがマンの見方である。一つの要素が他との関係を失ったとき、そこには停滞と退歩が待ちうけているだけだからである。逆に、他との相互浸透的な関係が保たれているとき、その主張においてでなく機能的実質において保たれているとき、真の精神性が保証されるのである。例えばマンがノヴァーリスに一つの頂点をみるのはこの意味においてである。また真の啓蒙主義というのもこのような全体性を指しているのである。この意味で真のロマンティーク、真のキリスト教ということが言われうるであろう。これらは一つの領域にとどまることなくどこにでも存在しうる。例えばサン・シモンの社会主義的ユートピア説の中にキリスト教がみられるのであり、キリスト教はその精神化する能力によって自己の教会的諸形式の衰亡と運命を共にせず、それとは独立に西欧文化の生活精神、生活基盤として存在しつづけることができるものである。「真の」という形容詞が意味するのはこのような相互関係の自覚であ

る。相互浸透のもとではじめて共通の未来が、精神一般の未来が可能になるのであり、それぞれの存続も可能になるのである。未来はこのようなものとしてのみ未来と言いうるのである。

トーマス・マンの精神理解はもともと現実の問題から出発したものであった。青年時代のショーペンハウアー、ヴァーグナー、ニーチェに向けられた関心は現実の問題の個人的内面での葛藤から発したものであったが、第一次大戦の開始に際してそれは個人的領域を抜け出て拡大し、《非政治的人間の省察》などに結実した。さらに戦後にかけてマンの社会概念の認識は共同体(Gemeinschaft)から社会(Gesellschaft)へと根本的に変化した。それに応じて彼の関心も、社会の一員としての自覚や内面と社会の緊張関係へと移っていった。戦後の諸評論はその現われであった。従って、マンの「精神」の考察はその現象形態とか認識能力とかがそれ自体の解明を目的として抽象的に考察されたものではない。抽象的な精神理解それ自体、精神概念の研究、が目的ではなかった。彼の考察においては、精神の機能と内容が他者との、つまり「生」や「自然」あるいは「共同体」や「社会」との関係で、言い換えれば、人間の問題として考察されているのである。マンは《現代における作家の精神的状況》という講演の中で、「精神をすべての生およびすべての現実の基礎をなす形成原理であると見、生を精神の表現と呼ぶことは、いつの場合にも可能です。その際、精神のもっともはつらつとした現象形態である芸術こそは、精神とは形づくるもの、決定するもの、規範を与えるものであることを、多くの例によって示してくれます。」⁽²³⁾というように精神に対する芸術家的関心を述べている。精神そのものではなく、現実の中での精神のあり方や姿勢が初めに問題であり、そこから精神の機能と内容が考察され、それに照らして初めの問題や現実の問題に解答が与えられるのである。

このような精神的作業は、また、マンにとって時代の要請でもあった。マンは自分自身の出自をドイツの精神的市民性の中にみているが、このドイツの精神的文化を担った市民性は市民階級の経済的、社会的没落とともに消滅に向っている、あるいは野蛮なものに変質しつつある、というのがマンの基本的な時代認識であった。⁽²⁴⁾と同時にこの認識はマンの精神の問題の新たな出発点であり、背景であった。第一次世界大戦後ナチズムの登場とともに、精神の問題は切実な現実的課題となった。マンにはナチズムとドイツ市民性の精神的な関係が認識されたからである。それゆえ、マンはこの市民性の核心をなすドイツ的精神のもつ一つの階級にとどまらない本来の普遍性を理解し、指摘しながら、誤解された関係を正そうとしたものである。

現実における精神の問題は、それが人間という形而下的存在に存在の基礎を負っているという制約に由来する。一応精神に限定してこの問題を見ていくと、それは歴史的なものであれ、現代のものであれ、二つの側面をもっている。つまり、一つは精神の現実とのかかわり方の問題であり、もう一つは精神が現実において反映されたときの意味の問題である。マンにとって、ナチズムは現実における精神否定の存在であった。そして、それとの緊張関係に由来する精神の問題はそれ自体の存立、それゆえ、イデー一般の存立の問題であった。一方、ナチズムはドイツのロマンティッシュな精神の一変種というように考えられた。従って、ドイツのロマンティッシュな精神が現実に反映された場合の現実における意味が改めて問題になるのである。

ナチズムの政治学的な現象形態はファシズムであるが、マンはファシズムの本質を「暴力」(Gewalt)とみている。彼によれば、暴力は「ただひたすら事実(Tatsache)を作り出してゆく原理」⁽²⁵⁾である。他を自らに従わせる。経験の世界では最も堅固な「物質」(Materie)であ

る。これは精神の所産であるイデーの、人間を人間たらしめているイデーの反対物と考えられる。それゆえ、暴力は精神の理解した最高の、いわば「絶対者」であるイデーの複合体、「正義」、「自由」、「真理」も地上的に蹂躪する、まさしくそのことによって精神一般の現実での活動を圧殺する。ナチズム運動の実行者はこの暴力の体現者である。それは単にロマンティックの意味での「精神」の否定者ではなく、精神一般の圧殺者なのである。ここに含まれている問題は精神の現実的存在の危機である。精神の否定は、それが考えられる限り、精神的できごとである。ロマンティックの精神否定も精神的な領域でのできごとであり、従ってマンは、ロマンティックな生のための精神の否定者が現実に精神を否定するというようなことを夢にも考えなかったであろう、と述べている。現実における精神の否定は精神的なものの領域、次元そのものを消滅させることになるのである。

マンはこのような精神の危機という現実の問題に対して、いわば精神の領域内では解決不可能な問題に対して、「民主シーの精神」と「デモクラート」というイデーに新たな意味づけをし、現実と精神的領域を橋渡ししながら、それを解決しようとした。現実の場は精神の問題の解決の場ではないが、同様に現実における問題が精神の場でのみ解決されることはない。精神の場での解決が現実の場に移行して現実における問題の解決になるのである。マンはこのように現実にかかわる精神を「民主シーの精神」と呼んでいる。「精神という概念を一面的な、孤立的な抽象物と考えず、生活から遊離した孤高のものと考えず、むしろ生活に固くむすばれ、生活と実践に直ちにつながるものとして特徴づける。」⁽²⁶⁾ — このように特徴づけられた精神、それを民主シーの精神、デモクラディッシュな精神と呼んでいる。というより、彼は「啓蒙主義」以来の民主シーの精神の本質をそのようなものとして理解したのである。この精神の思考は「生活と行為に結びついた思考」である。まさにこの精神によって、現実における精神の危機に際して精神は精神的領域から現実の場へ精神的に一步踏み出ることが可能になる。精神は現実の中に一つの意識を、その意識の体現者である「デモクラート」を得るからである。ここに精神は現実における自らの守護者を得、それを物質力として現実における自らの存在を防衛するのである。さらに積極的に人間を社会的により良い状態へ導びいていく実体を得るのである。

このような民主シーの精神の理解において、つまり精神と現実との関係の理解において、精神の機能のもう一つの特性が示されている。それは意識性に対する実践性である。現実の場で自己を実現していかうとする特性である。精神的な領域という自らの場を踏み越える特性である。この特性は精神的な領域でも決して否定されるものではない。何故なら、「非政治的」、反物質的内面性から「唯物主義」と否定されるものも「物質的なものへの下降、それへの同化を意味するのではなく、逆に物質的なものに人間的なものを浸透させようとする芸術家の意志を意味するからである。」⁽²⁷⁾ マンはこの点ではニーチェの考えも同じであると理解する。

「『惜しみなく与える御身らの愛と御身らの認識をして、大地の意義に奉仕せしめよ。私のように、迷い去った徳を大地に導びき戻せ — しかり、肉体と生の大地に戻すのだ、それが大地に一つの意義を、人間的意義を与えるように！』 — これは精神の唯物主義であり、私たちににとっては宇宙的なものを代表している大地への、宗教的人間の転回である。」⁽²⁸⁾ いずれにしてもここで問題なのは精神的なものの領域から踏み越える、その越え方である。それによってなお精神的なものにとどまるか、非精神的なものに墮すのである。つまり、精神的

な越え方と非精神的な越え方があるのである。そしてこの問題の核心はこの越え方の意識化である。精神的領域でのことであっても、それが無自覚に現実へ移行するとき、精神は非精神的なものとならざるをえない。それはもはや精神的な領域における「精神的な反精神性」といったものではありえなくなる。このことは恐らく精神の各要素間の相互浸透関係が失われたとき生ずるのである。マンは1930年代のドイツの精神の現状について、精神の領域に由来する市民的文化理念が一面的に他との接触を失った今、社会的階級理念のほうはるかに精神に対して好意的である、と指摘している。ドイツの精神は内容的にも、精神の領域を踏み越える仕方においても、精神的ではなかったのである。それに対して、精神の現実的存在の危機の問題にあたって、マンはデモクラートを実体とした精神擁護の戦闘を主張しているが、それはマンが自らの精神の理解に則して精神的であろうとした結果であった。それは第一次世界大戦当時、「非政治的な人間」が行なった文筆をとっての従軍とは根本的に異なるものである。「戦争を精神の上で可能ならしめたもの、そしてわれわれに精神的な戦争遂行をも許したものの以外に、その起源・その利害関係・その意図の極度に非精神的な点で、まことに冷静な現実性である戦争もあったのだ。そして戦争のイデオロギー的な面がドイツ市民的な人間をして、戦争の他の面、現実的な酷烈な面をまったく忘れさせたということ、これはまさしく非政治的なイデオリズムと関連するものであり、その文化概念の危険きわまる無邪気と関連するものであった。」⁽²⁹⁾ — マンはこのように精神的な領域からの踏み越え方の非精神的拙劣さを顧みている。この逆の関係の無邪気が「啓蒙主義」的精神の形式主義的浅薄であって、それに対する憂慮から現実の戦争が誤認されたのであったが。

精神の現実的存在の危機の問題は、しかし、マンにとってファシズムとの関係で生じるだけではない。社会主義的現実主義との関係においてもそれは成立しうるのである。マンは、「自由」イデーと「平等」イデーの論理的矛盾を検討しながらそのことを説明している。彼によれば、先ず、自由と平等はその起源からいっても相互否定的である。自由は個人の要求であり、平等は社会の要求である。社会的平等は明らかに個人的自由を制限する。しかし、この論理的に矛盾している要求は論理的に矛盾しているだけであって、キリスト教においてそうであるように人間の倫理的な要求にとっては両者は矛盾するものではない。それどころか両方とも否定されてはならないのである。この意味で社会主義は何らかの制限を、精神的な制限を受けなければならない。何故なら、現実の社会主義には社会の機械化と規制化とを極端におしすすめ、個人を社会的なもの、集団的なものの中で非個性的存在として埋没させてしまう傾向があるからである。⁽³⁰⁾ 精神的なものが個人的なもの⁽³¹⁾と結びついていることを考えるならば、このような非個性化は精神的なものの存在の場の喪失に帰結するものである。

この見解からは精神というものが先ず個人を通して現われることが理解されるが、一方、人間が社会的存在である以上、純粋な個人主義、絶対的自由などはありえない。二つの傾向の、極端な社会化と無政府主義の二者択一は精神的なものではなく不毛である。マンの理解する精神はあくまで総合的、相互浸透的である。それは彼の自由観の中にも現われている。

「人間的なものに含まれている個人的ならびに社会的要素を正当に合理的に強調すると、政治的なものと社会的なものとをフマニテート、文化、生活への自然的ならびに必然的⁽³¹⁾の参与に制限すること — これが自由である。」

マンにとって、一面性の制限こそが精神の態度であった。それはすでに早くから精神的領域

にあって「イロニー」となって現われていたが、それはあらゆる領域に拡大されうる精神の態度そのものであったのである。逆に、それが失われると、精神は非精神的なものに変質すると考えられたのである。

現実における精神の問題にはもう一つの側面がある。精神が現実反映したとき、それが他との関係で流動的な意味をもつということである。マンは精神的なものはすべて二面的な意味があると考えているが、この問題の根底には、精神の内部的な意味と現実の中でのその意味という二重性があるのである。「ドイツ的精神」、「非政治的文化的精神」はこの意味で典型的である。ドイツの文化的な精神の領域で、文化はもともと政治的なものと対立的なイデーであり、「純粋に人間的な、美的で道徳的な、内的個性の洗練、高貴化、上昇」を目指し、原理的にはこのような内的作業によって「全体」のそれを促進する、と考えられた。しかし、まさにこの考えの非政治的特性のゆえに、それが主張されることの現実的意味が見失われてしまうのである。つまり、ドイツの伝統的な文化イデーをそのまま触れずにおきたいという意志は政治的領域における反デモクラシー的なものとなるのである。あるいは他者によってデマゴギー・シュに濫用されるとき、それは極めて拙劣な、非精神的な現実への移行となるのである⁽³²⁾。内容が精神的だからといって、それが現実に移行したときも精神的とは限らないのである。精神は現実においては多義的に反映するのである。精神は、それゆえ、自らのこのような現実的多義の可能性も自己意識化しなければならないのである。ここにドイツ的ロマンティックな精神がナチズムに傾斜していく一つの要因が求められるであろう。それは精神的硬直のゆえに、ナチズムのデマゴギーの本質を見抜く認識能力と自らの主張の政治的意味を認識する能力を欠いたのである。

トーマス・マンの精神の理解は初めから大系的な意図をもって試みられたものではない。そのつどそのつどの自己の内面と時代の要求に従って精神的な問題が考察されたのである。第一次大戦から戦後にかけての、そして、ナチズムという現実における脅威のもとでの、現実的な、現実の問題に則しての考察は彼の精神の理解に広がりや深さを与えていった。

それはドイツの精神対啓蒙主義的精神といった図式的な対決、ポレーミクの形で始まった。主観的な、一面的な考察であった。この考察は、しかし、その後客観化されてその後の考察の一方の極としてとどまった。この考察にはその仕方の点で問題があったが、その認識は核心において否定されてはならなかった。むしろその核心を維持するために、精神の理解はデモクラシーの精神空間へ、現実的な領域へと拡大し、まさにそのようにして一面的な考察を乗り越えることによって深化していったのである。

このようにしてマンによって理解された精神は内容的には知的要素、情的要素、倫理的要素をもつものである。これはしかし、排他的関係の要素ではなく、相互に浸透しあうものである。また、精神は機能的には無限の意識化を繰り返していくのであるが、この場合、三つの要素の相互浸透による全的意識化によってのみそれぞれの要素が、従って精神一般は維持され精神の体现者である人間は人間化されていくのである。このように精神の意識化する活動と総合性がその本質として理解されている。

一方、精神は世界内存在として制約された存在でもある。このことから現実における精神の問題が生じる。それは現実に対するかかわり方の問題と現実における反映の意味の問題である。

精神は精神的領域から現実へ移行していくとき、不用意な移行によっては精神的なものも非精神的なものに変質しうるのである。それゆえ、精神的であるためには、精神は自己自身に対しても批評的距離を保って自己対象化しなければならないのである。この作業によってはじめて精神は世界の形成原理として、自らの存在を維持しながら、作用しうるのである。マンの精神理解は人間理解に直結するものであるが、このようにしてのみ人間の「より良き」ものである未来が可能になるのである。何はともあれ、ナチズムという現実の悪魔に直面して、人間に潜む魔性に直面して、「精神」はマンにとって希望の原理であったのである。

註

- (1) Thomas Mann : Gesammelte Werke XI. S. 1138
- (2) 同上書 S.1133
- (3) クルト・ゾントハイマー (河島幸夫・脇圭平訳) : ワイマール共和国の政治思想, 38ページ。
- (4) Thomas Mann : Gesammelte werke X. S. 267
- (5) カール・ディートリヒ・ブラッハー (山口定・高橋進訳) : ドイツの独裁 I, 第1章「諸前提」参照。
- (6) 同上参照。
- (7) das Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums
- (8) Helge Pross : Die Deutsche Akademische Emigration nach den Vereinigten Staaten 1933-1941. S. 12
- (9) Matthias Wegner : Exil und Literatur. Deutsche Schriftsteller im Ausland. S 33
- (10) 同上書 S.45-46
- (11) Helge Pross : Die Deutsche Akademische Emigration nach den Vereinigten Staaten 1933-1941. S. 15
- (12) Matthias Wegner : Exil und Literatur. Deutsche Schriftsteller im Ausland. S. 50
- (13) Thomas Mann : Gesammelte Werke XII. S. 788
- (14) 同上書 S.792
- (15) ジャン・F・ノイロール (山崎章甫・村田宇兵衛訳) : 第三帝国の神話, 21-22ページ。
- (16) Thomas Mann : Gesammelte Werke X. S. 276
- (17) 同上。
- (18) 同上書 S.274
- (19) 同上書 S.264-265
- (20) Thomas Mann : Gesammelte Werke XI. S. 918
- (21) Thomas Mann : Gesammelte Werke XII. S. 696
- (22) Thomas Mann : Gesammelte Werke XI. S. 1144
- (23) Thomas Mann : Gesammelte Werke X. S. 298
- (24) Thomas Mann : Gesammelte Werke XI. S. 877
- (25) 同上書 S.915
- (26) 同上書 S.921
- (27) Thomas Mann : Gesammelte Werke XII. S. 809
- (28) 同上。
- (29) 同上書 S.642

- (30) Thomas Mann : Gesammelte Werke XI. S.962
 (31) 同上書 S.964-965
 (32) Thomas Mann : Gesammelte Werke XII. S.697

テ キ ス ト

Mann, Thomas : Gesammelte Werke in dreizehn Bänden. Frankfurt am Main, 1974.
 Band IX. Reden und Aufsätzen 1.
 Band X. Reden und Aufsätzen 2.
 Band XI. Reden und Aufsätzen 3.
 Band XII. Reden und Aufsätzen 4.

参 考 文 献

- Arnold, Heinz Ludwig : Deutsche Literatur im Exil 1933-1945, Band 1. Frankfurt am Main, 1974.
 Arnold, Heinz Ludwig : Deutsche Literatur im Exil 1933-1945, Band 2. Frankfurt am Main, 1974.
 Berglund, Gisela : Deutsche Opposition gegen Hitler in Presse und Roman des Exils. Stockholm, 1972.
 Grimm, Reinhold und Hermand, Jost : Exil und Innere Emigration. Frankfurt am Main, 1972
 Pross, Helge : Die Deutsche Akademische Emigration nach den Vereinigten Staaten 1933-1941. Berlin, 1955.
 Wegner, Matthias : Exil und Literatur : Deutsche Schriftsteller im Ausland 1933-1945. Frankfurt am Main, 1967.
 Bürgin, Hans und Mayer, Hans-Otto : Thomas Mann. Eine Chronik seines Lebens. Frankfurt am Main, 1965.
 トーマス・マン (佐藤晃一他訳) : トーマスマン全集 IX. 評論1 東京 1971.
 トーマス・マン (佐藤晃一他訳) : トーマスマン全集 X. 評論2 東京 1972.
 トーマス・マン (森川俊夫他訳) : トーマスマン全集 XI. 評論3 東京 1972.
 ジャン・F・ノイロール (山崎章甫・村田宇兵衛訳) : 第三帝国の神話 東京 1963.
 ピーター・ヴィーレック (西城信訳) : ロマン派からヒトラーへ 東京 1973.
 カール・ディートリヒ・ブラッハー (山口定・高橋進訳) : ドイツの独裁I, II 東京 1975.
 クルト・ゾントハイマー (河島幸夫・脇圭平訳) : ワイマール共和国の政治思想 京都 1976.