

トーマス・マンとワイマール共和国

阿内正弘

序

わずか一四年でその幕を閉じたワイマール共和国は、一方においてはピーター・ゲイが述べているように「現実になろうとした一つの理想」⁽¹⁾であった。すなわち、カール・シュミットが批判したような問題点はあつたにせよ、それは少なくとも形式的には当時において最も近代的であると言われている憲法を伴った議会制民主主義共和国であり、さらにベルリンを中心としたワイマール文化は、学問、絵画、文学、建築、映画などの分野で様々な新しい試みを実行し、実際に数多くの成果がそれによって得られることになった。しかしながら、それにもかかわらず他方においてワイマール共和国がほとんどの国民たちに愛されていなかったということも事実である。共和制は敗戦によって協商側から押し付けられたものであり、それは本来ドイツとは無縁であるという見解が知識人たちの間においてすら広

まっていたが、こうした状況はそこに情緒的な側面における統合的な理念が欠けていたという事情に基づくものであるとみなすことが出来よう。詰まる所、理性のみに従って生きることが人間にとって不可能なのである。したがって、ワイマール共和国の悲劇は、われわれが半理性的存在者としての人間の在り方を考える際に、大きな教訓を遺すものであるように思われる。本論稿の意図は、こうしたワイマール共和国の社会的諸問題を、矛盾に満ちた人間本性の洞察に基づいて解決しようと試みた思想家としてトーマス・マンをとらえ、その現代的な意義を明らかにすることである。

一 第一次世界大戦とトーマス・マン

第一次世界大戦の勃発がドイツ国民に熱狂的な興奮を呼び起こしたことはよく知られているが、知識人たちの間でもそうした

事情は同様であつた。例えば、シュテファン・ツヴァイクは、次のように述べている。「かつてなかつたことだが、多数の者たちが彼らが平和時に感じるべきことを感じていた――みな一心同体である。皆は自分たちが世界史に、二度と繰り返されない瞬間に関与していると感じていた。各人は自分自身を熱狂した大衆の中に投入することを要求され、そこではあらゆるわがままが清められることになった。階級、地位およびことばの相違はすべてその瞬間には押し寄せる兄弟愛の感情によつて流されたのである。」³さらに、後には「理性の共和主義者」となったマックス・シェーラーが一般に知られるようになったのは、『戦争の精神とドイツ戦争』と題する戦争賛辞によつてであつた。そこでは次のように言われている。「われわれは、もはやわれわれが長い間そうであつたものではない。孤独ではない！個体――民族――国民――世界――神という連続の間の引き裂かれた生の接触は、突然回復し、そうした諸力は詩、哲学、祈りおよび祭儀のすべてがそれぞれかつて感情にもたらし得たよりも大きな波をあちこちに立てているのである。」⁵

おそらくはショープンハウアーの強い影響によつて、現実社会の出来事を自分とは本来無縁であるとみなしていた文学者トーマス・マンにとつても、こうした状況は決して例外ではなかつた。その点に関して彼は、一九三〇年に書かれた『略伝』において次のように述べている。「国内情勢に関して、世界に關してわれわれが一つ概念に到達したのは、砲兵としてすぐに戦争に出發しなければならぬ弟を見送りに一旦ミュンヘン

に戻つて来た時である。満員の各駅には、真夏の蒸し暑い混雑がひしめき合い、上へ下へとこつた返した恐怖と興奮とに引き裂かれた人間の濃霧が、われわれの周囲をひしひしと取り巻いていた。運命は軌道に乗つた。私は一つのドイツ魂の運命的感動を受けた。……私はこの道を国民と共に踏みしめていった。私の体験の歩みは同時に国民の歩みでもあつた。それゆえ、私はこれを是認したい。」⁶こうした精神的状況において、マンはもはや小説を書き続けることが不可能となつた。したがつて、彼の関心はしばらくの間もっぱらドイツの立場から戦争を正当化することへと向かう。そのような意図から、第一次世界大戦の勃發直後に書かれた論文が『戦時随想』および『フリードリッヒと大同盟』であつた。マン自身、これらを執筆した動機を開戦以來フランスやイギリスからドイツ民族に浴びせられた罵倒に對して、国民的な連帯意識を呼び起こされた結果であると説明している。⁷それゆえ、例えば『戦時随想』において彼はフランスを誰にでも愛されると思つているにもかかわらず少しでも手を触れると大声を出す高慢な女性に喩えるなど、その文体が必ずしも上品とは言えないことは事実である。⁸しかしながら、第一次世界大戦がいわば言論戦争であり、アンリ・ベルグソンなどのような協商側の尊敬されるべき人物がドイツに對して行なつた非難ですらこれと同程度のものではあつたことを思えば、⁹必ずしもマンの国粹主義だけを責めるわけにはいかないであらう。いずれにせよ、『戦時随想』において彼は、『文明』(Zivilisation)對『文化』(Kultur)というドイツ思想史において

はきわめてありふれた二項対立の図式によって、ドイツの側からの戦争の正当化を試みることになる。それによれば、「文明と文化とは同一でないばかりでなく対立物であり、それらは精神と自然との永遠なる世界的対立および世界的遊戲の多面的な現象形態の一つを構成している」とみなされ、さらにこのような観点から「文化は神託、魔術、男色、悪魔、人身御供、放縱な文化形態、異端審問、宗教裁判、舞蹈病、魔女裁判、毒殺の横行や多彩な戦慄を包括し得る。けれども、文明は理性、啓蒙、柔順化、教化、懷疑、分解――すなわち、精神である。そう、精神は文明的で、市民的である」と主張されることになる。

当然のことながら、「戦時随想」や「フリードリッヒと大同盟」は協商側の人々から激しい攻撃を受けることになった。その代表者はロマン・ロランであるが、彼は『戦いを越えて』の中で次のように述べている。「ドイツは、自分自身に対するこれ以上恐ろしい武器をフランスの知識人たちに渡すことは出来なかったであろう。傲慢と興奮した狂信主義との狂気じみた発作に憑かれたマンは、自国に向けられた最もひどい非難を集めて、それによって自国のための飾りや称号をでっちあげようと夢中になっている。オストヴァルトのような人物でさえ、文化という事柄と文明という事柄とを和解させようと努力している一方で、マンは両者の間には共通するものが全くないという理論を提示している。¹²」しかしながら、マンにとつてはるかに深刻であった非難は、「親友ほどではないにしても、知人よりは親しい人物」¹³、すなわち彼の実兄であるハインリッヒ・マンによつ

てなされたものであった。小説『臣下』の著者として知られているハインリッヒ・マンは、一九一五年に発表された『ゾラ論』において、表面的にはいわゆるドレフュス事件の英雄であったゾラを取り上げ、民主主義の擁護を訴えている。しかしながら、それはあくまでも偽装に過ぎず、そこで実際にハインリッヒが弾劾の対象としていたのは、ドイツの軍閥であり、さらにトーマス・マンを中心とするその追従者なのであった。とりわけ、『ゾラ論』においてハインリッヒが例えば「二〇代の初めから意識的に如才なく世間に出るなどというのは、どうせ若いうちに枯れてしまう連中のすることだ」とか、「彼らは、この機会をとらえて、われわれ他の者たちを忘却させるためにそうしている」としか思えないほどの大声を上げて、彼らが言うところの愛国主義を宣誓する。彼らが以前からすでに金儲けを得意にしていた連中ではなかったのかどうか、その身元をよく調べて見る必要がある」¹⁴などと述べていることは、トーマスにとつてはまさしく自らに対する意地の悪いあてこすり思えなのである。こうした内外双方からの攻撃によって産み出された「一つの人格の内面における分裂と葛藤の叙述」¹⁵が、われわれがトーマス・マンの政治思想の発展を考える際に決定的な重要性を有している『非政治的人間の考察』（一九一八）なのであった。

ところで、あらかじめここで先取りして述べておくと、周知のようにマンは後にナチスの政権獲得の直後にアメリカに亡命し、第二次世界大戦の前後を通じてファシズムと対決し、民主主義を擁護するために積極的な活動を行なった。けれども、今

まで見て来たその成立事情からも明らかのように、『非政治的人間の考察』はこうした後の『民主主義者』マンというイメージからは程遠いものであり、したがってそれに対する評価も多くの否定的である。例えば、スチュアート・ヒューズは、思想史研究の労作である『意識と社会』¹⁹⁾において、この著作を「彼の文学作品の中で、最も不幸なもの」とみなし、ことさらに無視しようとしている。さらに三島憲一は、この著作において歪んだニーチェ解釈の始まりを見ている。¹⁸⁾ いずれにせよ、このような観点から見れば、戦争体験による昂揚に憑かれたマンは戦争と革命とから政治的教育を受けたというピーター・ゲイの見解に典型的に示されているように、『非政治的人間の考察』はマンにとって単なる若気の過ちということになるであろう。しかしながら、その際考慮されなければならないのは、マンが後に「転向」した時にも『非政治的人間の考察』の主張を必ずしも撤回したわけではないという事実である。したがって、彼が初めてワイマル共和国支持の立場を明らかにした一九二二年における講演「ドイツ共和国について」¹⁹⁾の中では、次のように言われている。「今や諸君は腹を立てる！そう、高位の方がおられるということが諸君の興奮を押さえていなければ、諸君は私に叫ぶでしょう。『何？それではあなたの本は？一八年のあなたの反政治的・反民主主義的考察は？……』と。……私は何も撤回しません。本質的なことは何も取り消しません。私は私の真実を語ったし、今日でもそれを語ります。」²⁰⁾ さらに、一九五六年に再版された『非政治的人間の考察』の序文において

トーマスの長女エーリカ・マンは、彼が生前にこの著作を初版と全く同じ形で復刊することに同意していたと証言している。²¹⁾ そうであるとすれば、事態はゲイの主張しているほど簡単ではないように思われる。そこでわれわれは、以下においてしばらくの間、『非政治的人間の考察』の内容を先入見なしに見て行くことにしよう。

しかしながら、その際問題となることは『非政治的人間の考察』がきわめて複雑な構成を有しているという事実である。すなわち、先に見た成立事情からも明らかのように、この著作の最大の主題は西欧的なものとは異なつたいわゆるドイツ性を正当化することに存していた。こうした問題意識は、マックス・シェーラー、エルンスト・トレルチ、ヴェルナー・ゾンバルトなどのような当時の多くの知識人たちにとって共通のものであったと言える。しかしながら、それと同時のこの著作においては「ドイツ対西欧」あるいは「文化対文明」という例の二項対立の図式が、同時に「詩人」(Dichter)対「文明の文学者」(Zivilisationsliterat)という形態でドイツ内部における知識人の立場の相違を表わすものとして、さらにはそればかりでなくマン自身の内部における分裂を反映するものとして用いられている。このような錯綜した意図を内部に孕みながら、この著作においてマンはまずもつて次のようなドストエフスキーの言葉を引き合いに出し、ドイツ精神の本質をプロテスタント精神の内に見る。「それは、ルッターの時代に発展したかのプロテスタンティズムという信仰形式ではなく、ドイツがアルミ

ンと共にローマ的世界に抗して、ローマおよびローマの使命のすべてに抗して力を投入したような、さらに古代ローマから新ローマへと手渡され、ローマからその理念、形式および要素を受容した民族すべてへと手渡されたあらゆるものに対してのような永遠なるプロテスト、すなわちローマの後継者たち、こうした遺産を成すものすべてに対するプロテストである。²²⁾このような観点から見れば、文学(Literatur)、啓蒙主義、理性、進歩、自由思想などの、すなわち政治的な意味での精神の代表者が西欧的文明であるとみなされ、そうした「文明の帝国主義」に対するドイツのプロテストが第一次世界大戦の意味なのであった。このような見解は、ナチズム以前のドイツにおいてはきわめて平凡なものであった。しかしながら、芸術家であったマンの場合に特徴的なことは、彼が「文明」ということばをほとんど「政治」あるいは「民主主義」(Demokratie)ということばと等置している事実であろう。すなわち、彼によれば「国民文化と呼ばれるものは、科学的方法によつては把握することの不可能な、国民的生命の有機の深みから発展して来る、精神的・芸術的・宗教的産物である」あらゆる国民文化の価値、尊厳および魅力は、まさしく一つの国民文化を他のものから区別するものの中に存在している。なぜなら、国民文化が文化であるのは、まさにこうした他者との相連性という一つの点においてであるから。その反対に、すべての国民に共通したものの、それは文明に過ぎない。さらに、個人(Individuum)と人格(Personlichkeit)、文明と文化、社会的な生と形而上学的な

生という相連に対応しているものは、大衆(Masse)と民族(Volk)との相連である。個人の集積としての大衆は民主主義的であり、民族は貴族主義的である。²³⁾こうした主張は、マン自身に引用しているように、反自由主義者としてドイツの国民感情に大きな影響力を行使し、後にはおそらく本人の意図とは無関係にナチズムによつても利用されたポール・ド・ラガルド(一八二七—一八九一)の例えば以下のような主張と明らかに同種のものであると言えよう。民族は原級選挙人から成り立っているのではない。それは、ラファエロの絵がキャンヴァスと色彩粒子によつてそれがまさにそうあるものとして構成されているのではないのと同様である。……民族を構成する個人が語ったからといって、その時に民族が語っているわけでは決していない。民族が語るのには、民族性が……個人の口を媒介して発言する時だけなのである。²⁴⁾いずれにせよ、マンがさらにジョーペンハウアー、ヴァグナー、ニーチェを「精神の三連星」²⁵⁾と呼び、彼らのことばを引用して民主主義という概念を外国製のものとして徹底的に攻撃しているのは、マンにとつて問題であったのがもっぱら内的領域における自由であり、したがって政治による支配、あるいは芸術の政治化を意味する民主主義は決して認めることの出来ないものであったという事態に基づいていると言えよう。このような観点から見れば、「悪名高い『官憲国家』は、ドイツ民族にふさわしい、当然の、根底においてはそれが自ら欲した国家形態」²⁶⁾であるとみなされ、さらにそこからは君主政体と独裁政治との結合を経験した時代こそが「ドイ

ツの政治的に最も幸福な時代⁽²⁷⁾」であり、こうした状況が再現されない限り「ドイツが再び幸福になることはないであろう⁽²⁸⁾」という結論が生じて来ることになるのである。

再三再四述べるように、ここにあるのはおそらくナチズム以前のドイツにおける非合理主義者たちすべてに共通の問題意識であろう。脇圭平は、『知識人と政治』においてこうした政治的なもの一般に対するドイツ人の嫌悪を次のように分析しているが、それは基本的に正当であると言えよう。「いうまでもなくデモクラシーとは、本来『政治』と『精神』の架橋の試みであり、またこの架橋の可能性を機械的に保証しようとしたものである。ところがドイツにはそういう考えが定着しなかった。架橋するシステムがドイツになかったから、ますます政治と精神とのギャップが深まり、疎隔と断絶がそれだけつくよく意識されるようになる。他方ではまた、精神と政治の架橋の道が閉ざされ、ギャップが余りに大きいから、精神の側は政治的・社会的な現実へのコミットメントをあきらめて、純粹精神のミクロコスモスに逃避し、そこにはけ口を求める。だからドイツ文化は栄えた。しかしまた、精神と知性が社会と政治への働きかけをあきらめて自らのミクロコスモスに逃避すればするほど、政治の水準はますます低下し、政治と精神のギャップをいつそう救い難いものにしてしまう。」⁽²⁹⁾

一見したところこうした典型的なドイツの知識人であったマンが、後の民主主義擁護の闘士へといかに「転向」したのかという点については次章で見て行くことにしよう。けれども、

こうした「転換」の契機は『非政治的人間の考察』の複雑な構成の中にすでに部分的には示されているように思われる。すなわち、先に示唆したように「詩人」対「文明の文学者」という二項対立が同時にマン自身の内部における対立の反映であったとすれば、彼が攻撃の対象としていた実兄ハインリッヒに代表される「文明の文学者」は、実際には彼自身の一側面でもあったわけである。そのような事態は、マンがこの著作の序文において以下のように自問していることから明らかになる。「私は、ドイツが自らの内面に敵を、すなわち世界民主主義の同盟者や推進者を擁していると言った。同様のことがより狭い範囲においても言えるのではないだろうか。ドイツの『進歩』を促進する要素を、私自身が自己の保守的な内面に宿しているのではないだろうか。私の存在と―それが問題になり得る限りでは―私の活動は、私の思想と意見とに正確には一致せず、この書物の中で『民主主義』という完全に比喩的な名前で呼ばれているものに……向けてドイツが進歩して行くのを、私自身が自らの本質の一部によつて推進するように定められていたし、今も定められているのではないだろうか。」⁽³⁰⁾こうした発言からすれば、先に見たヒューズやゲイの見解のように、『非政治的人間の考察』を「不幸なもの」としてひたすら無視するように努め、以後の「民主主義者」マンだけを称揚することは、あまりに事態を単純化しているように思われる。したがって、次章の議論においてもわれわれは常にこのような問題点を意識しておかなければならないであろう。

二、共和主義者マンの誕生

ビーター・ゲイは、すでに前章でも引用された『ワイマール文化』の中で次のように述べている。「共和国は、敗戦の中で生まれ、混乱の中で生き、そして悲惨な死を遂げた。」³²一九一八年一月のキールにおける水兵の命令拒否によって偶発的に始まった下からの革命は、たちまち帝国全体に広がり、ミュンヘンやベルリンにまで及んだ。このような状況から、多数派社会民主党のフィリップ・シャイデマンはベルリンの帝国議会においてドイツ共和国の宣言を行なわざるを得なくなったが、その結果成立したワイマール共和国は発足の瞬間から以下のような三つの困難に取り組んで行くことを余儀なくされた。

①終戦に際して受諾を強制されたヴェルサイユ条約の常識を越えた苛酷さに代表される、外からの圧力。

②ドイツは戦争に破れたのではなく、背後から七首（革命）によって刺されたという、いわゆる「七首伝説」に象徴される、右側からの圧力。

③社会民主党から分離したスバルタクス団を母体として成立した共産党に代表される、左側からの圧力。

さらにワイマール共和国において問題であったことは、知識人たちの間においてすらも、そこには「民主主義者」と呼び得る人々がほとんど存在していなかった事実であろう。しかしながら、例外的に共和国を支持する知識人における典型的な態度

の一つは、「理性の共和主義者」(Vernunftrepublikaner)と呼ばれるものであった。このことばは、ドイツ歴史学会の泰斗フリードリッヒ・マイネッケの一九一九年における次のような発言に由来するものである。「私は過去に向けては心情の君主制主義者(Herrenmonarchist)のままであり、未来に向けては理性の共和主義者になるであろう。」³³例えば、第一次世界大戦の勃発に熱狂したマックス・シェーラーは、戦後以下のように述べている。「父祖たちがワイマールに建てたものを破壊するのではなく、この間に合わせの足場(Fuß Ganges der Welt)の中へ徳と精神的な生命の内容を注ぎ入れよう。」³⁴さらにエルンスト・トレルチ、ヴァルター・ラーテナウなども同様の立場を取っているが、彼らはワイマール共和国を一つの「運命」としてとらえ、心情的にはなくいわば功利的な配慮からそれを受け入れたわけである。

それでは、トーマス・マンはワイマール共和国の成立をさしあたりはどのように迎え入れたのだろうか。前章においてわれわれは彼が初めて共和国支持を表明した一九二二年における講演を見たが、その中に表明されている彼の政治的立場も一般的には理性の共和主義者のそれであったと言われている。³⁵しかしながら、そこに到るまでのマンの歩みは決して直線的なものではなかった。例えば、第三帝国ということばの生みの親として知られるメラ・ヴァン・デン・ブルックを中心とした「六月クラブ」の機関誌『良心』に関して、一九二〇年にクラブの公的指導者ハインリッヒ・フォン・グライヒェンに宛てた書簡の

中で彼は次のように述べている。「私はたった今私がいつも見たいと思い、私と政治に関して語る人すべてに対して比較し得ないほどずばらしいドイツの雑誌であると形容している雑誌、すなわち『良心』の予約購読を更新したばかりです。」⁽³⁶⁾六月クラブの立場は、ソビエトのボルシェヴィズム体制を理想的な社会としてとらえ、そのような観点からワイマール共和国の基本原理としての自由主義的民主主義を徹底的に批判するものであった。すなわち、彼らによれば西欧的なものから区別される真のドイツ的民主主義とは、有機的な民族共同体であり、それを実現するためにドイツはソビエトと協力して西欧と闘わなければならないのである。こうしたいわゆる「保守革命論」と呼ばれる思想方向は、その名称からも明らかなようにワイマール共和国におけるイデオロギーの混乱を物語るものであるが、先の書簡から見れば少なくとも戦後しばらくの間マンは彼らに接近していたわけである。

しかしながら、一つの出来事がそれまでの「非政治的」人間マンを共和国の明確な支持者へと変化させた。それは、一九二二年の六月、すなわち先に引用した彼が共和国支持を初めて訴えた講演「ドイツ共和国について」の四カ月前に起きた外務大臣ヴァルター・ラーテナウの暗殺であった。この事件に関してマンは、翌月エルンスト・ベルトラムに宛てた書簡の中で次のように述べている。「ラーテナウの暗殺は、私にとつてとてもひどい衝撃でした。あの野蛮な連中、あるいはあの理想主義的狂信者たちの頭は、なんと蒙昧でありましょう。……私はハウ

プトマンの生誕記念講演の論文（「ドイツ共和国について」）を一種の宣言に仕立て、その中で聴衆の若い人たちの良心に訴えようと考えています。……私はかつて機械的反動を感傷的野蛮と呼びました。新しいヒューマニズムは古いドイツ的基盤よりも民主主義の基盤の上の方が根付くことが出来ます。」⁽³⁷⁾ここに示されているようなマンの共和国に対する新たな見解を小説という形式で展開したものが、一九二四年に発表された彼の代表作であり、世界文学史上においても重要な位置を占めることになる『魔の山』なのであった。⁽³⁸⁾

ところで、この小説の筋は周知のように以下のようである。一人の「単純な」青年ハンス・カストルプが、従兄を見舞いにスイスの山奥にある結核療養所に出かける。けれども、やがて彼自身も病に冒されていることが明らかになり、そこに結局七年間滞在することになる。最後には第一次世界大戦が勃発して、カストルプは下界の戦場へと向かつて消えて行くことになる。しかしながら、この小説で特徴的なことは、ゲイが指摘しているように、カストルプがいた結核療養所が、「熱し切つて平和に飽き、死の舞踏をも辞さず、表面的には反映しているが内部は腐敗しているヨーロッパ文明を象徴するもの」⁽⁴⁰⁾であったという事実であろう。その際とりわけ重要な役割を果たしている人物は、ハインリッヒ・マンをモデルにした善意の合理主義者である「文明の文学者」ゼデムブリーニと、メラー・ヴァン・デン・ブルックなどをモデルにした狂信的な反動的保守主義者ナフタである。⁽⁴¹⁾ナフタの複雑な立場は、彼が『資本論』を

読んでいることによって象徴されていると言えよう。いずれにせよ、彼らの思想の影響を受けてカストルプは成長して行くわけであるが、そこで重要な契機は、彼が雪山に一人でスキーに出かけて吹雪に遭遇し、夢を見る場面である。それは、カストルプの現在の状況とは正反対の、古代ギリシアのような明るい南方の風景に始まる。けれども、そこに突然不気味な神殿が現われる。その中に入った彼が見たものは、幼児を引き裂いて食べている二人の魔女の姿であった。その瞬間、カストルプは目を覚まし、死より強いものは理性ではなく、愛であるということを知る。すなわち、「人間は対立物の主人であり、対立物は人間を通じて存在する。したがって、人間はそれよりも高貴である。死よりも高貴である、死の代償としては高貴過ぎるのである。」⁽⁴²⁾さらに同様の観点から、「人間は善意と愛のために、自分の思考に対する支配権を死に従属させてはならない」と主張されることになる。ここにあるものは、シュペンゲラーやクラークスのようないわゆる「通俗化した生の哲学」に対する決定的な批判であると言えよう。

しかしながら、このような批判の意味は、マンがカストルプに対してこうした洞察を保持することを許さず、彼を再びある種の混乱の中に陥れている事実によって曖昧となる。この点に関して、明らかに「文明の文学者」の立場を代表しているゲイは、次のように述べている。「これは見事な一節であるが、疑問も抱かせる。カストルプが再びある種の混乱に陥り、彼の夢とその解釈を部分的にばやけさせてしまうことは、劇的観点か

らは正当である——結局、彼は哲学者ではない。けれども、同時にトーマス・マンも偉大な小説家ではあるけれども優秀な哲学者ではなかったということである。……『魔の山』の著者は、自分に関して『実際には彼はゼデムブリーニではない』と述べている。しかしながら、ワイマール共和国が必要としたのは、まさしくもっと多くのゼデムブリーニ——おそらく彼ほど素朴ではなく口数が多くない——政治的神話や形而上学的狂信から完全に覚醒した自由主義者であった。⁽⁴³⁾近代的な自我意識の立場から見れば、この論評はきわめて正当であるように思われる。けれども、ここでゲイは人間にとって神話や狂信から全く自由であることが不可能であるという事実を忘却している。したがって、深層心理学の知見からも明らかなように、こうした態度は非合理的なものの側からの反撃を招かざるを得ないように思われる。すなわち、ワイマール共和国における非合理主義が、觀念の領域における理性の独裁に対しての反動であったとすれば、マンを初めとしてシェラーやマイネッケなどの「理性の共和主義者」たちにとって最大の問題であったことは、合理的なものとは非合理的なもの、精神と生命、文明と文化などの形態で現われる二項対立を調停するための方向を模索することであった。マンの解答は、両者を人間における不可欠の構成要素として認めながら、そのどちらの側にも決定的な味方をしないということであったように思われる。すなわち、『魔の山』において彼は、ゼデムブリーニの立場の部分的正当性を認めながらも、それにもかかわらず完全に彼と同一化することがなかつ

たわけである。それゆえ、彼においては理性の立場と生命の立場とが統合されているのではなく、いわば並列されている。このような観点から見れば、『非政治的人間の考察』と『魔の山』とは相互に矛盾するものではなく、どの方向にバランスを取らなければならぬかというマンの社会状況に対する判断の相違に基づくものであると言えよう。すなわち、第二次世界大戦前後における彼の民主主義擁護のための活動は、あまりに非合理的生命の側に傾いたナチスドイツに均衡をもたすための絶望的な試みに他ならず、したがってそれは『非政治的人間の考察』が過度の合理主義に対する均衡を意図していたのと基本的には同一の文脈に位置付けられるのである。このことを歴史意識という側面から言い換えれば、ワイマール時代におけるマンの立場は基本的には歴史の進歩を肯定するものであったが、それにもかかわらず彼はまた「支える力」⁽⁴⁵⁾を過去に求める方向の意味をも認めていたわけである。それゆえ、マンのナチスに対する態度だけを評価し、『非政治的人間の考察』に表明された彼の立場を一方的に誤りとして拒けることは出来ないように思われる。

結語

クルト・ゾントハイマーは、ワイマール共和国の非合理主義思想をヘーゲルの絶対精神の思想において頂点に達した理性の絶対化に対する反動としてとらえている。それは、シェーラー

が述べているように一つの「均衡化」としてであれば、むしろ健全な過程であるともみなすことが出来る。⁽⁴⁷⁾けれども、そうでなかったことは後の歴史が証明する通りである。したがって、クラークス、メラ・ヴァン・デン・ブルック、エルンスト・ユンガーなどと比較した際のトーマス・マンの偉大さは、人間にとつて不可欠の「支える力」への希求を承認しながら、同時に近代的理性の役割の重要性を無視することがなかった点に存していると言えよう。けれども、両者を調停することはマンにおいても達成されていなかったわけであり、それゆえこのことは現代のわれわれに対してもなお重要な課題として残されている。いずれにせよ、このような観点から見れば、マンの『非政治的人間の考察』の思想とワイマール時代の思想との間に断絶のみを指摘することは人間本性に対する洞察の欠如を示すものであるように思われる。

註

- (1) P. Gay, *Weimar culture*, New York 1968, p. 1.
- (2) カール・シュミットによるワイマール憲法や議会に対する批判は、例えば『合法性と正当性』(田中浩・原田武雄訳 未来社)および『現代議会主義の精神史的地位』(服部平治・宮本盛太郎訳 社会思想社)を参照。
- (3) S. Zweig, *Die Welt von Gestern*, Ges. Werke in Einzelbanden, Reutlingen 1981, S. 258.

(4) 理性の共和主義者という概念については、後述。

(5) Max Scheler, *Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg*, in: *Politisch-pädagogische Schriften*. Ges. Werke. Bd. 4. 1. Aufl. (Bern: Francke Verlag, 1982), S.11.

(9) Th.Mann, *Lebensabriß*, in: *Über mich Selbst*. Ges. Werke in Einzelbänden, Frankfurt 1983, S.128.

(7) Th.Mann, *Betrachtungen eines Unpolitischen*. (Fischer Taschenbuch, 1988), S.152ff.

(8) Th.Mann, *Gedanken im Kriege*, in: *Essays 2*. (Fischer Taschenbuch, 1977), S.23ff.

(9) 行った事態に関しては、トーマス・マン『非政治的人間の考察』（前田敬作・山口知三訳 筑摩書房）の下巻における訳者解説および脇圭平『知識人と政治』（岩波書店 一九七三）一六ページ以下を参照。

(10) Mann, *Gedanken im Kriege*, in: *Essays 2*, S.23.

(11) ebd.

(12) Mann, *Betrachtungen eines Unpolitischen*, S.158.

(13) ebd. S.179.

(14) ebd. S.182.

(15) ebd. S.185.

(16) ebd. S.33.

(17) S.Hughes, *Consciousness and Society*. New York 1958, p.406.

(18) 三島憲一『ニーチェ』（岩波書店 一九八七）二〇二ページ以下参照。

(19) Gay, *Weimar Culture*, p.132.

(20) Th.Mann, *Von deutscher Republik*, in: *Essays 2*, S.74.

(21) この点に関しては、『非政治的人間の考察』邦訳の下巻における訳者解説を参照。

(22) Mann, *Betrachtungen eines Unpolitischen*, S.34.

(23) ebd. S.240.

(24) Paul de Lagarde, *Deutsche Schriften*, zweiter Druck-Göttingen 1891, S.118. マンは『非政治的人間の考察』においてこの部分を二回引用している。なお、ラガルドの現代的意義に関しては、多田真敏『近代ドイツ政治思想研究』（慶応通信 一九八八）一七〇ページ以下を参照。

(25) Mann, *Betrachtungen eines Unpolitischen*, S.63ff.

(26) ebd. S.22.

(27) ebd. S.358.

(28) ebd. けれど同様の見解として、例えばシェラーの次のようなことばを参照。「プロイスが『官憲国家』の体系として戦っているものは、まさにそれゆえにもっぱら歴史的な性質を有する個々の運命によってドイツ民族に押し付けられたのではない。……こうした『官憲国家』は原理的にはむしろドイツがその中で統治されることを欲している体系なのである。」(Max Scheler, *Der Geist und ideellen Grundlagen der Demokratien der großen Nationen*, in: *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*. Ges.

Werke, Bd. 6, 3 Aufl. Bonn: Bouvier Verlag, 1986, S. 184.)

(29) 脇圭平『知識人と政治』五五ページ。

(30) 同上書一二七ページ以下参照。

(31) Mann, Betrachtungen eines Unpolitischen, S.32.

(32) Gay, Weimar Culture, p.1.

(33) F.Meinecke, Politische Schriften und Reden, in: Friedrich Meinecke Werke, Bd. 2. 3Aufl. Darmstadt 1968, S.281.

(34) Max Scheler, Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs, in: Späte Schriften. Ges. Werke, Bd. 9. 1Aufl. (Bern: Francke Verlag, 1968), S.146.

(35) Vgl. J.Staude, Max Scheler. 1874-1928. An Intellectual Portrait, New York 1967, p.150.

(36) Vgl. F.Stern, The Politics of Cultural Despair, California 1961, p.233.

(37) メラー・ヴァン・デン・ブルックの思想に関しては、スターンの前掲書および八田恭昌『ピトラーを生んだ国』(新潮社 一九八六)一八六ページ以下を参照。

(38) Dichter über ihre Dichtungen, Thomas Mann Teil 1, Hg. von H. Wysling, München 1975, S. 693.

(39) 上の著作の成立事情に関しては、例えば次の文献を参照。

H. Wlbkichen, Zeitgeschichte im Roman, Bern 1986.

(40) Gay, Weimar Culture, p.129ff.

(41) ナフタが抱いている思想のモデルに関しては、ヴィスキルトエンの前掲書五六ページ以下を参照。

(32) Th.Mann, Der Zauberberg. Ges. Werke in Einzelbänden, Frankfurt 1981, S.694.

(43) ebd. S.694-695.

(44) Gay, Weimar Culture, p.133.

(45) 「支える力」という概念の意味に関しては、P.Tillich, Christentum und soziale Gestaltung, Ges. Werke, Bd. 2. Stuttgart 1962. および藤山宏『ワイマール文化とファシズム』(みすず書房 一九八六)を参照。深層心理学的に見れば、この問題なのは自我意識が無意識的な自らの基盤との接触を求めようとする衝動であるように思われる。

(46) クルト・ゾントハイマー『ワイマール共和国の政治思想』(河島幸夫・脇圭平訳 ミネルヴァ書房)四七ページ以下参照。ちなみに、欧米のワイマール思想史研究者の中で、ゾントハイマーはおそらく最もマンに好意的である。

(47) Vgl. Scheler, Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs, S.156. 基本的にはシェラーを高く評価しているゾントハイマーは、この点に関して次のように述べている。「そこには均衡という単純明解な図式にあてはまらない明らかな退行や一種の再野蠻化現象―それはシェラーの多くの同時代人の思想の中にまぎれもなく含まれていた―さえも現われた。」(同上書 三四ページ)。

(あうち・まさひろ 筑波大学大学院 哲学・思想研究科在学中)