

ヴィクトル・V. ドウトウキン著

「トーマス・マン『非政治的人間の省察』におけるドストエフスキイ」

松 本 賢 一

### はじめに

ここに訳出したのは、ロシア国立ノヴゴロド大学で現在文学部長を務めるヴィクトル・ドウトウキン教授の1997年の論考「Достоевский в “Размышлениях аполитичного” Т.Манна」<sup>1</sup>である。厳密に言えば、本論考は論文というよりも批評、もしくはエッセーと呼ぶほうがいいかもしれない。また、一読すれば、本論考にはトーマス・マンの『非政治的人間の省察』（また同時に、マンが大量に引用したドストエフスキイの『作家の日記』）からの引用が多すぎるといった印象を与えるかもしれない。そこで本文の前に、訳者が本論考を翻訳しようと決めた経緯を述べておこうと思う。

2006年3月、訳者は「ワイマール期ドイツにおけるドストエフスキイ流行の一側面——メラー—ファン—デン—ブルックとドストエフスキイ——」と題する論考を発表した。<sup>2</sup> その中で訳者は1920年代のドイツにおけるドストエフスキイ流行を検討し、特にドイツにおける最初のドストエフスキイ全集発行に携わったメラー—ファン—デン—ブルックが、おそらくはメレジュコフスキイの強い影響下にドストエフスキイの「<sup>テ</sup>神による<sup>ク</sup>統治<sup>ラ</sup>」<sup>テオクラチヤ</sup>の思想を受容し、後に自著『第三帝国』（1923）でもそれを生かしたのではないかと推測した。トーマス・マンもまたこの時代ドストエフスキイの著作に強く引き付けられていた文学者の一人であり、メレジュコフスキイやメラーの著作に馴染んでもいたが、この論考を纏める時点では、訳者の力不足のためにマンにはあまり言及することができず、今後の課題とせざるを得なかったのである。この論考「ワイマール期ドイツにおけるドストエフスキイ流行の一側面——

メラーファンデンブルックとドストエフスキ——」を執筆する時点で訳者はすでにドウトウキン教授の著作に多くを負っていたが、昨2006年に個人的に教授の知遇を得ることができ、発表したばかりの論考について話したところ、「それなら君には面白だろう」といって手渡されたのが、この「トーマス・マン『非政治的人間の省察』におけるドストエフスキ」であった。

マンからの引用が多く、また「保守」とか「政治」とかいう言葉に通常とは異なる意味合いを重ね合わせつつ読まねばならないこの論文は、決して楽に読めるものではなかったが、読み進める内に訳者は、この論文がマンとドストエフスキとの最も本質的な関係を取り扱ったものであり、従って訳者自身の論考「ワイマール期ドイツにおけるドストエフスキ流行の一側面——メラーファンデンブルックとドストエフスキ——」に欠落しているものを補って余りあるものだったのだと思ったのである。

本論考は1997年に書かれたものである。従って、ソヴェート連邦が崩壊し、新たな道を進み始めたロシアが経験していた混乱は、この論考にも反映している。加えて、本文の中にも書かれているように、マンの『非政治的人間の省察』はロシアでは読まれることの極めて少ない著作であり（ドウトウキン教授自身の言によれば、今なおロシア語訳は出ていないという）、読者にその内容を紹介しようとする著者の意図から必要以上に多くの引用がなされている。この二つの事情は、多少の違和感を与えるかもしれないが、前者については歴史の刻印として、後者については非常に難解なマンの思考を追うための補助具として受け止めていただければ幸いである。

最後に翻訳上の諸問題について若干の補足しておく。上にも述べたように、本論考ではトーマス・マンからの引用が多いが、訳者はドイツ語を解しない。結果として、この訳稿におけるマンからの引用部分はロシア語からの「重訳」となる。訳出の過程で『非政治的人間の省察』の日本語訳は可能な限り参照したが、文意はともかく文の構造についてはかなりの違いが出てしまうことは避けようがない。本稿ではあくまでもロシア語で書かれたマンの文章を尊重することにした。本稿はマンの著作の翻訳ではなく、ドウトウキン教授の論考の翻訳である、というのがその理由である。

本論考には著者自身による原注があるが、これは本文中では、たとえば（原

注1) といった形で示し、本文の直後に纏めて掲げた。訳注は本文中では小数字で示し、原注の後に纏めて掲げた。

本文中、固有名詞等について原著者自身の明らかな間違いがあったが、これはいちいち断らずに修正しておいた。

2007年9月25日

松本賢一

### トーマス・マン『非政治的人間の考察』におけるドストエフスキ

ヴィクトル・V・ドウトウキン

本稿で採り上げるトーマス・マンの著作『非政治的人間の省察』が書かれたのは第一次世界大戦のさ中であつた。20世紀末という、世紀の分かれ目にある今日からすれば、この極めて重要な歴史的事件も、双眼鏡を逆さにして見るように、まるで叙事詩中の出来事のように遠いものに見える。20世紀、その歴史は余りにも濃密であり、その動きは強烈極まるものであつた。それゆえ過去100年の間にそれらのことが果たして納まりきるのだろうか、という気さえする。加えて、本書はそもそも政治と社会の評論である。導きの星や辿り付くべき陸地を発見することを断念し、もう丸々10年の間、政治の嵐の中でもがいているわれわれにとって、『非政治的人間の省察』が何の役に立つか、とも思われる。しかしながらこのドイツ人作家の、ごく狭い専門家グループを除いてわが国では知られることのなかつた著作が、歴史の意志によって不意にものを言い始めた。それも、他ならぬ危機的な状況にある現代ロシアの言葉でものを言い出し、ロシア思想についての論争の震央ともいえる部分を「直撃」したのである。ロシア思想といえば、途切れることない奔流のように論文が書かれ、本やアンソロジーが出版され、映画までが制作されたが、ロシア思想に関する論争が行なわれるとき、その焦点となるのは、ロシアの民族的文化的アイデンティティーと選択肢の模索なのである。

そのような論争に、マンの『省察』はしっかりと喰い込んでいるわけだが、それは『省察』の根底にロシアの思想があるということだけによるのではな

いし、また、ロシア文学を深く尊敬し知悉しているドイツ文学の古典的作家の筆に成るものだからということだけによるのでもない。『省察』は「傍からの」観点によって様々な意見のポリフォニーを豊かにしてくれる。そう、「われわれは何者であるか」という問いが常に変わることなく生起する時、「傍からの」観点というものは一向妨げにはならないものである。

『非政治的人間の省察』はマンの文業の中でも、また、20世紀のドイツ文学全体の中でも特殊な現象である。

この作品の執筆は、1915年10月20日ごろに始められ、1918年10月16日——ロシアとドイツの講和交渉の第一日に終えられた。マンはこの執筆に、『ブツデンブローグ家の人々』や『ファウスト博士』の執筆とほぼ同じだけの時間を費やしている。だが、この、恐らくは最も執筆に苦勞した本の知名度ということになると——その知名度の中身も怪しいものだが——これらの小説作品が博した名声とは全く比べ物にならない。600頁の分量を持つこのエッセーのテキストすべてが最初に翻訳されたのは日本で、それも1951年になってからのことである。その後、30年余りを経て漸く『省察』の英語版が現れた(1983)。しかしこれは、B.パラマーノフの言葉によれば、英語圏における「事件とはならなかった」(原注1)。彼はこう述べているほどである。「あるアメリカの批評で自分はこのような意見さえ目にした。いわく、本書においてT. マンは、錫出来のショーペンハウアー、ヴァグナー、ニーチェの人形を動かして戦争ごっこをしているのだ、と。たとえば民主主義の問題がそうだが、本書で扱われるテーマのあるものは、そもそもここで考察せねばならぬようなものではないし、問題にもなり得ていない、と」。もちろん、それもまた一つの見識ではあろう。だが、マンが『省察』の中で民主主義を擁護しているわけではないことを思えば、このような見解が一人アメリカにだけ典型的に見られるのだとは言い難い。

このマンの著作の翻訳が真に文化的事件たり得るとしたら、それはロシアにおいてであろう。再びB.パラマーノフの言に立ち戻れば、「T.マンによって考察されている諸々のテーマは、われわれがロシアの最良の芸術家や思想家たちのもとの何十度となく出会ってきたものであり、『非政治的人間の省察』の知的背景はあたかもわれわれの祖国の景色のように思える。関係する

点をいくつか挙げてみよう。ドストエフスキの『作家の日記』、ブロークの諸論考（特に『自然力と文化』と『ヒューマンイズムの挫折』、コンスタンチン・レオンチエフの全著作（…）、ローザノフ（たとえば『落ち葉』における）——これらはすべて、『非政治的人間の省察』で一度ならず採り上げられているテーマを提起し、発展させてきた作品である。ベルチャーエフには、『非政治的人間の省察』の血を分けた姉妹とも呼びうる二冊の著書、『不平等の哲学』と『新しき中世』がある。その他にもこのドイツ作家は（著者のこの結論には賛成せざるを得ない）スラヴ派の精神的伝統に依拠している。彼が国内の論敵たちを<zapadniki><sup>9</sup>呼ばわりしている（この語はドイツ語に訳すことなく、ラテン文字で表記している）点にも、このことは明らかであろう。」

これに加うるに、ロシア文学におけるマンの認識の確かさ、ロシア文学への愛情、そしてロシア文学についての批評の深さと独創性をもってすれば、『非政治的人間の省察』がロシア人読者の好評を博することは請け合ってもよからう。またここまで述べてきたこと以外にも、『非政治的人間の省察』は、現在われわれが——今のところまだ岐路にあって自らの歴史的選択をなし得ていないロシアのレベルでも、全地球規模で文明の危機を迎えている世界文化のレベルでも——経験している歴史的モメントそのものによっても今日性を持っている。

マンのこの著作は第一次世界大戦について書かれたものである。戦争は、ヨーロッパ文化深部の危機に関する彼の思索の対象とも理由ともなっている。かかる危機の集中的な表現こそがこの戦争だったからである。

まずは題名から始めることにしよう。研究者によっては、この題名にニーチェの『反時代的考察』の示唆を見る者がある。あるいはそうなのかもしれない。しかしそのような見方は本書の題名の半分だけに関わるものである。残りの半分についていえば、これはあらゆる点から見て1877年の『作家の日記』におけるドストエフスキのあるフレーズにさかのぼることができるものである。マンがこの作品を知った時期と『非政治的人間の省察』執筆の時期とは一致していた。この『作家の日記』の中で、ドストエフスキは自らのことを「政治に関して何も理解していない人間」（25:166）<sup>4</sup>と述べている。

このフレーズの意味するところは、マンが自著の題名で用いたドイツ語の単語<unpolitisch>で伝えることができるだろう。この仮定は、マンの著作においてドストエフスキがまさにそのような——つまり非政治的な——人間として登場することによって、一層辻褃の合ったものとなる。この問題についてはこう語られているのである。「ドストエフスキが政治に携わったとか、政治的なテーマでものを書いたとかいう事実は、何物をも証明するものではない。彼は政治に反して書いたのであり、その政治論文は非政治的人間の省察、さらに言えば保守的人間の省察である。なぜならすべての保守主義は非政治的なものだからである。(…)政治家にはひとつのタイプしか存在しない。それは西欧派の革命家である。従って、革命の反対者である限りにおいて、ドストエフスキは非政治的だったのである。」(原注2)

マンの創作活動にドストエフスキが及ぼした影響についてだけでなく、このドイツ作家のドストエフスキに対する態度についても、われわれはかなり多くのことをその論文や書簡で知っているわけだが、本稿で扱う問題は、改めて「ドストエフスキについての新知見」とでも言う題名で括っても良いほどのものである。とはいえマンのこの作品は今のところあまり知られてもおらず、容易に読むこともできない。ドストエフスキの影響は深く喰い入っているばかりか、表面に滲み出し、ドストエフスキの作品を解説するようなものになっているので、まるでドストエフスキとの共著のようにさえ思えるものが出来上がっているというのである。マンは本書において最大限にドストエフスキに接近しているのだ。本書の書かれた後、ドストエフスキからの離脱がもくろまれ、その離脱は『ドストエフスキ、しかし控えめに』という著名な論考でドストエフスキとの決定的な距離を主張することによってようやく成功を見たのである。

『非政治的人間の省察』の主要なテーマは「ドイツの世界的問題<sup>5</sup>」であるが、マンはこの問題提起を、1877年のドストエフスキの『作家の日記』から、膨大な引用と共にまるまる借用している。このテーマは本書の冒頭、第1章の最初のフレーズで明らかにされる。そして、続くフレーズはすでにドストエフスキからの引用なのである。「それは(ドイツの——原著者注)プロテスタント精神<sup>6</sup>、ルターの時代に確定したあの唯一のプロテスタント

精神の公式ではなく、ドイツのいつものプロテスタント、アルミニウス<sup>7</sup>以来の、ローマ世界に対するいつもの抵抗、古代ローマから新しいローマに移行したすべてのもの、ローマからその思想と公式と自然力を受け容れたすべての民族、継承者に対する、そしてこの遺産を形成するすべてのものへと移行したあらゆるものに対する抵抗<sup>プロテスト</sup>である。」ここで注意を引くのはドストエフスキを引用する際にマンが意味上のアクセントを取り違えていることである。ドストエフスキにおいては「プロテスタント精神」(протестанство)という語と「抵抗」(протест)という語が強調されているのだが、マンにおいては「プロテスタント」という語と、そして2度「いつもの」(всегдашний)という語が強調されている。このあとマンは、1877年の『作家の日記』5-6月号の第3章「ドイツの世界的問題。ドイツは抵抗する国である」から、何度もドストエフスキの言葉を借りながら、その内容を叙述していく。(マンによるドストエフスキからの引用は、すべてオリジナルに拠った。)

ドストエフスキにおけるドイツのテーマは、19世紀の間ヨーロッパの運命を規定してきた、そして未来においても規定するに相違ない「三つのイデー」という彼独自の概念を形成する最も重要な要素のひとつである。(この概念はすでに1877年『作家の日記』1月号の第1章で提示されている。) 実のところ、ここで語られているのは、あるひとつのイデーとその歴史上の変容のいくつかについて、つまり「人類の全世界的な統一」というイデーについてなのである。世界的君主制という形で最初にこのイデーを具体化しようとしたのは古代ローマであった。ローマの後で、人類の全世界的統一を、しかし今度はキリストにおける統一を主唱したのはキリスト教であった。その後キリスト教は西と東に、すなわちカトリックと正教に分裂した。カトリック教、もしくはカトリックの理念(ドストエフスキはそれがカトリックの宗教と同じものではないことを強調している)はローマの理念をよく理解していた。ローマの理念の現代的形式となったのが「フランス社会主義」であり、ドストエフスキの主張するところによれば、その目的は「人類の強制的な統一」なのである。一方、魂による、同胞愛的な統一については、彼はスラヴの、あるいはロシアの理念に期待をかけている。ドイツの理念の

意義は、それが昔から、常にローマ・カトリックの理念に対置されるという点に存するのである。

だがT. マンに、というよりもマンによる『作家の日記』の祖述に戻ろう。ドストエフスキイのいかなる思想を、彼は最も本質的なものと考えているのであろうか。彼は何を引用しているのか。最初の引用がこれである。「この、偉大で誇り高く特殊な民族の最も特徴的かつ本質的な性格は、歴史にこの民族が登場した最初の瞬間から、その使命においても原理においても、極西のヨーロッパ世界と決してひとつになろうとしない点にあった。つまり、古代ローマの使命を継承するすべての者たちとひとつになろうとしない点にあったのである。この民族は2000年の間常にかかる世界に抵抗してきた。自らの言葉を、古代ローマの理念と引き換えに厳密に定式化された自らの理想を提示することはできなかったにせよ（それは今日に至るまで一度として提示されたことがなかった）、それでもこの民族は、新しい言葉を提示して人類を率いることができるのだと内心確信していたように思われる。すでにアルミニウスの時代から彼らはローマ世界と闘い、その後ローマのキリスト教時代には、他のどの民族にもまして新しいローマと最高権力をめぐって闘ったのである。そしてついには、ゲルマン世界の最も精神的で自然な基盤から抵抗という新たな公式を引き出し、最も強力強大なやり方で抵抗した。彼らは研究の自由を宣言し、ルターの旗を押し立てた。このときの断絶は恐ろしく、また世界的なものであった。抵抗という公式が見出され、実行に移された。依然として、新たな、肯定的な言葉はまだ口にされてはいなかったのだけれども。」更にマンはこう言い足している。極西世界は、アメリカの発見や一連の学術的発見の影響を受けて、自らの理念を復活させようとした。この世界がフランス革命において自らの企図を実現しようとしたとき、「ゲルマン精神」は恰も虚を衝かれ、すっかり意気沮喪したようであった、と。さて二つ目の引用である。「ゲルマン精神は極西ヨーロッパ世界の新しい諸理念に対して何も言うことができなかった。ルターの新教はとっくの昔にその時代を終えていたし、自由な研究という理念にしても、全世界の学術として受け留められるようになって久しかった。ドイツという巨大な有機体は、いわば自らを表現するための肉や形式を自分が持っていないのだということを誰よ



りも感じていた。ヨーロッパ極西世界との永遠の闘争における新たな、来るべき局面を念頭に置いて、せめて外面だけでも、唯一の整然とした有機体に団結したいという執拗な欲求は、まさにこのようなときに生まれたのである。」

このドイツ人作家がドストエフスキから何を読み取ろうとしていたかは実に瞭然としている。すでにヨーロッパで火の手をあげ燃えさかっていた第一次世界大戦が、予め定められた、避け難いものであること——これがひとつ。今ひとつは、歴史上の様々な事件の精神的基盤である。フランス革命からその精神的 content、たとえばルソー主義などを取り去ったとき、そこに何が残るであろうか、と自問してマンは自らこう答えている。「飢餓による暴動」(391)である、と。だが、彼の観点では、精神性こそは——それがどのようなところに表れようとも——すべてのドイツ的なものの特権であり、民族を示す印である。「ヨーロッパの諸々の戦争は、それらが精神においてなされる限り——常にそうならざるを得ないのだが——同時にゲルマンの血のつながった民族同士のドイツの戦争となるだろう。ヨーロッパのこの誠実な民族の召命とはこのようなものであり、その身には力が溢れているものこの民族の内的で道徳的な、そして政治的な弱点はこの召命にこそ潜んでいるのだ。このような弱点は、ひょっとするとこの民族にとって悪しき運命に転ずるかもしれないのだが。」(186)

言い換えれば、マンは戦争の正当性を表明するだけでなく、その正当性の証明をしなければならぬ状態にあった。自らの論敵である「西欧派」に向けて彼はこう書いている。「しかし諸君はこう叫んでいる。だが、この戦争は偉業ではなく、カタストロフだ！と。——この戦争は偉業でもあり、カタストロフでもあるのだ。大いなる転換というものはすべて、常に偉業でもあり、カタストロフでもあった。」精神と行動の間に存在する関係について性急に判断を下さぬよう、彼は要求する。その関係とはなんであるか、これは誰の目にも明らかである。「そのような関係を発見し、解明すること——たとえばドストエフスキがどの程度まで英雄であるのか、この戦争に関してどの程度まで英雄であり、予言者であるのかを明らかにすること——は、私には極めてデリケートな問題に思われる。ドストエフスキは詩人であり、

芸術家であり、民族精神の表現者であった——だが芸術家というものが自民族の表現や意見以上の何物かになりうるのか、自民族の指導者、君主、建築者、彫塑者たり得るのか、といったことは誰にも分からないのである。だからドストエフスキイがロシア的理念、汎スラヴ主義、コンスタンチノーブルに関わるスローガンをどれほど国民から吸収したか、とか、この理念が彼を介してどれだけ国民に作用したのか、ということを見定めることは困難なのである。われわれはこの偉大なキリスト教徒が戦争を賞賛し、激賞したことを知っている。そしてもしも政治的影響力の程度を政治的意志の程度でもって測るとすれば、ニーチェよりもむしろドストエフスキイにこそこの戦争の英雄を見るべきであろう。ニーチェについて言えば、彼のことが破滅的な政治的事件の張本人であるかのように語られるのを、私は苛立ちなしに聞くことができない。」(201)ここでの言葉についてはまた後に触れることになる。さしあたってはマン自身が——言うまでもなくドストエフスキイの助けを借りて（ニーチェもまた然りである）——戦争の弁護人という役割をいかにこなしているかを見ておくことにしよう。

T. マンは、第一次世界大戦が始まると、1877年から1878年のロシアートルコ戦争の時期にドストエフスキイが味わったのと同様の精神的・感情的高揚を経験した。彼は、戦争を否定する「文明の文学者」と怒りを込めて論争する。「なぜならこれは別してドイツ的な戦争であり、ドイツはこの戦争において「無辜」であり、歴史はこの戦争にドイツ戦争の名を与えるだろうからである。なぜならこの戦争には、18世紀半ばから明らかになってきた歴史的な高揚を完成させるという使命があるからである。」(445 - 446) マンはニーチェの權威を借りて自らの論拠を補強する。彼が引くのは『人間的な、あまりに人間的な』の中で戦争について述べられた言葉である。それは次のようなものであった（このニーチェのアフォリズムはオリジナルからすべて引用しておく）。「戦争は不可欠である。人類が戦争のやり方を忘れたときでもなお、人類から更に多くのことを（あるいはとりわけ多くのことを）期待し得るのは夢想癖とお目出度い理想主義のみである。かくも荒々しい行軍のエネルギーを、かくも深甚な没個性的憎悪を、平穩な良心を備えたかくも冷血な殺人者を、敵を殲滅させるためにかくも等し並みに組織された激情を、甚大

な損失、個人や近親者の生命に対するかくも誇らかな冷淡さを、そして地震のように鈍くとよめく魂の戦きを、戦争ほど強力な形で、正確に、弱りつつある民族に与えてくれる他の手段をわれわれはかつて知らない。そこから地表に溢れ出た小流れや奔流は、確かに石や芥を流し去り、優しい文化の畑を台無しにはするが、その後、条件さえよければ、新たな力をもって精神の工房のメカニズムを回転させるのだ。文化とは、情熱や、悪徳や、憎悪無しでは済まされないものなのである。——帝政時代のローマ人は、やや戦争に倦んだとき、野獣狩りや剣闘士の戦いや、キリスト教徒の迫害に新たな力を見出そうとした。現代のイギリス人もまた、総じて戦争を拒絶したかのように見受けられるが、消え失せていく力を回復するために、別の手段に頼ろうとしている。彼らは航海や登山といった旅行に出るが、あたかも学術的な目的を持っているかのようにみえて、実際には、それはあらゆる種類の冒険や危険から有り余るほどの力を汲み取って家に持ち帰るためなのである。恐らく、このような戦争の代用品はまだかなり考案しなければならないだろう。しかしながら、他ならぬそのような代用品の存在そのものが説明してくれるであろう。現代のヨーロッパ人のように、高度に発達を遂げ、それゆえに避けがたく生気を欠いた人類が、文化を得るための手段に妨げられて、自分たちの文化そのものや生活を失ったりせぬよう、単に戦争一般ではなく、極めて大規模で身の毛もよだつような戦争——つまり、一時的な野蛮状態への回帰——を必要としていることを。」(原注3) マンはこう注釈している。「ここでわれわれに与えられているのは人道的でないヒューマニティーの例であり、この思想家の厳格な教育学と冷淡さの一例である。無論これが誰にでもふさわしいものでないことは認めなければならないが。」(448)

文化と道徳を更新する手段としての戦争については、ドストエフスキも1877年の『作家の日記』の中で筆を多く費やしているが、実のところ、ニーチェの場合とは異なって、いつものようにそこには多くの但し書きを要する。また、ドストエフスキの観点は、あらゆる点から見て、ニーチェの「厳格な教育学」よりもマンに近いものであった。『非政治的人間の省察』から、たとえば「最高度に不適切な手段によって実行されるとはいえ、世界と魂を完全に更新する試み」としての戦争に関する一節を読めば、このことは容易

に確認できる。この後はドストエフスキイからのそのままの引用が続く。「自ら愛する民衆<sup>ナロード</sup>についてドストエフスキイは何を語っているか。「罪悪と飲酒と無法の中で悪臭を放とうとしていた民衆は、つい最近、イスラム教徒がスラヴ人のもとで蹂躪したキリストの信仰を護るための先の戦争を、一体となって、心から喜んだのであった。民衆はこの戦争を受け容れた。罪悪と無法から自らを浄化するための犠牲行為として、この戦争に飛びついたのだ。民衆は、この神聖なる事業のために、息子たちを死地に赴かせつつも、やれルブリが下落したの、牛肉の値段が上がったのと喚きたてたりはしなかった。」この場合、戦争を民族的な、誰にも共通する高揚の手段と見なしてはいけなだろうか。たとえすべての博愛主義者がそれを恥ずべき退廃として悼み悲しんでいるとしても。」(507)

T.マンにとって戦争は、良き目的を達するための悪しき手段である。そして彼は、当然のことながら、戦争を正当化するための論拠を求めて心を砕いた。以下がその論拠である。「われわれの眼前で数万回も繰り返されるからといって、死が一層恐ろしくなることはない。「人間性」は、死が不可避であるという考えのゆえに苦しんだりもしない。むしろ寝台で迎える死は、戦場における死よりも恐ろしいものである。加えて、個々の魂が耐え忍ぶことのできる恐怖には一定の限度があって、それを越えると別の何かが始まるのだ。無関心、恍惚感、あるいは全く別の何か、未熟な想像力には到達することのできない何か、つまりは自由が始まるのである。これは宗教的な自由と陽気さであり、生からの解放感であり、恐怖と希望の「彼岸」にある（疑いもなく魂の屈辱とは対極にあるものを意味するような）何かである。——これこそが死そのものの超克である。」更にマンは、自らの言葉を裏付けるために、出征したある若い詩人の手紙を引用する。この手紙の内容は、戦争と戦争における危険への歓喜に満ちた共感である。「人間の魂は貶めることも絶滅させることもできないということ、真の力と偉大さはただ苦しみによってのみ経験されるものであるということ、この手紙は証明してはいまいか。(…) 熱病のために憔悴しながらも自らの病気を秘し、病院よりも塹壕にあるほうを選ぶ人たちに於いては、もちろん、陶醉感や、文明化した生活とは次元の異なる生命感の高まりを言うこともできよう。しかしながら、この陶

酔感を人間以下のものであると言えるほどの俗物根性にまで身を落とすことのできる者があるか。また、ここに引いた手紙の書き手や、彼の経験した自由を羨まぬ者があるか。戦争の常軌を逸したヒューマニティーは人道的な感情を傷付け、ちょうど素面で理性的な人が陶醉や恍惚状態を観察すると不快感を覚えるように、人道的な感情に不快感を覚えさせる。だが、戦争の持っている恐るべき男性的特質は、女性的な慈愛の原則を除外するものではない。悲観論者として名を馳せようというのではなく、神学的に苦悩を正当化しようとする者ならば、戦争が空間を、積極的な愛のための広闊とした空間を与えるものであるという事実を見過ごすことはできない。(…) たとえ戦争が生活の肉体的精神的な形式を、習慣的な文明生活の規格からはるかに低いところにまで押し下げることがあっても、それでもなお、戦争が人を冷淡にしてしまうなどと口にするのは正しいことではあるまい。」(452)

戦争の本性と本質についてのマンの考察は明瞭かつ論理的である。後はただ、その中からいくつかの原則的な主張を抜き出しておこう。

1) 残酷、苦しみ、欠乏といったことが起きるのは戦争においてのみではない。それらで人生は満ち満ちている。「戦争の恐怖のために身の毛がよだつとしても——だがどうだろう、私はひとりの人間が36時間かけてこの世に生まれ出たというだけで身の毛がよだつのだ。そこには人間的なものは何も無かった。真の地獄であった。このようなことがあるのなら、戦争だってあるだろう。受胎と死、宗教と愛といった生命の根源に固有の神秘的な要素が戦争の内にあるということは誰もが感じているし知ってもいる。」(456)

2) 戦争においては、神秘的で宗教的なある次元が開かれる。ドストエフスキは、戦争のこの性質について、1877年の『作家の日記』で一度ならず言及している。マンにおいては、ドストエフスキの上に更にニーチェとそのデュオニソス主義が重ねられている。ヴァチエスラフ・イヴァーノフはデュオニソス的な状態をこう説明している。「だが人間の魂の状態がそのようなものになり得るのはただ外部へと出るとき、つまり経験的<sup>レ</sup>の境界から激情的に踏み出すときのみである。宇宙的<sup>レ</sup>のときめきと苦しみ、完全と分裂、呼吸と吸気の中での合一に参加するときのみである。この聖なる酩酊状態と狂騒的な忘我の中で、われわれは、苦しいまでに幸福な感情の満ち溢れた状態

を、奇跡的な力強さと力の過剰の感覚を、無個性で無意志な自然的本性の意識を、そして、混沌の中で自らを失い、神の中で再び自らを獲得することの恐怖と歓喜を知るのである。」(原注4)言うまでもなく、ドストエフスキークラスの心理家にとっては——マンはドストエフスキイを「世界の文学で第一級の心理家」と呼んだ——このような状態は神秘ではなかった。デュオニソス的な要素は、戦争について書かれた『作家の日記』の行間にも宿っている。ただそれは、マンやニーチェのものに比べればどこかキリスト教的で、民衆の側から光を当てたものである。

3)「人間は文明や進歩や安全を絶対不変の理想と受け取ったりはしない。人間の内には、原初的で英雄的な根強い原理、恐ろしいものに対する深い欲求が生きており、それゆえ、平和時の個々の人びとにとっては、高山の征服、北極探検、猛獣狩り、大胆な曲芸飛行といったわくわくするような魅力的な冒険や試練は、一時凌ぎ以上の何物でもないのだ。人間性はより一層「精神」に満たされている。しかし万一人間性が自らの男性的な要素を失ってしまったら、それはどのようなものになるだろう？」(454)

4)「自発的で和やかな諸民族の共同体——そのようなものはキマイラである。恒久平和が可能となるのは、人種と民族が完全に混淆され、融合したときのみであるが、これについて語ることは、残念ながらというべきか、幸いにもというべきか、さしあたっては時期尚早である。」(454) 1877年の『作家の日記』4月号第1章第2節には、マンが第3第4の項目で出している結論の出発点ともなりそうな考えが述べられている。そこで特に話題になっているのは諸民族の永遠の動物的本能である。「依然不十分で非理性的な発達しか遂げていないこの地上の諸民族は、例外なくこの本能に従っている。それでもなお、これまで蓄積されてきた意識、科学、そして人間性は、遅かれ早かれ、非理性的な諸民族の動物的な本能を必ずや衰退させるに相違ないし、逆にすべての民族に平和と国際的な統一と人類愛の繁栄を求める心を吹き込むであろう。つまるところ、やはり説くべきは平和であって血ではないのだ。」(25; 99)

実を言えば、ドストエフスキイのこの言葉はアイロニーである。この言葉が彼の架空の論争相手の口にのぼせられたものだからである。それでもやは

り、彼がこの言葉を何かはるかな展望として受け止めていることは言うまでもない。その展望への期待もまた、やはり皮肉な調子に彩られてはいるのだが。総じてドストエフスキイのこのような考え方を通して、マンの上記のような見解が出てくるのである。

T. マンはドストエフスキイの戦争に対する見解を全体として忠実に叙述している。彼が不正確なのはただ一点において、ドストエフスキイが戦争一般を正当化していると主張する点において、である。ここでこのドイツの作家は自らが見たいと欲するものを見たのである。本稿の筆者はすでにこの問題について意見を述べたことがあるが（原注5）、かつて書いたことに若干の補足をしておこう。第一に、1877年の『作家の日記』は、「民衆の」戦争、「自己犠牲という勲し」としての戦争と、「政治による」、「富を獲得するための」、「取引所の飽くことない要求による」戦争とをドストエフスキイが区別していたということを明確に示している。第二に、そうはいても、コンスタンチノーブルは「遅かれ早かれわれらのものとならねばならない」という言葉は、マンも含めた多くの人々によって、戦争の正当化として理解されてきた。だがここでドストエフスキイはコンスタンチノーブルを領有することについて、マンが常に極めて敏感であった「道徳的権利」や宗教的理由を語っているのだ。そして最後に、スラヴの理念もしくはロシア的理念が勝利するためにはコンスタンチノーブルを占領しなければならないというドストエフスキイの思想そのものが、人類の強制的な統一というローマの（あるいはカトリックの、あるいは社会主義の）理念に対立するものとして彼自身が定式化した理念の本質に矛盾している。確かにドストエフスキイは大体において——彼に倣ったマンもそうだが——避け難い悪として、しかしより大きい悪を免れるのに役立つような悪として戦争を理解していた。一見したところ、ドストエフスキイは急に「算術」<sup>8</sup>と折り合いをつけたかのように見える。だがこの印象は誤っているだろう。なぜなら彼が問題としているのは量的な差ではなく、質的な差なのだから。

実際のところ、第一次世界大戦の一連の出来事の流れの中で、マンの眼前には、「軍事技術自体の進歩によってad absurdum（不条理にまで）達した」（454）現代の戦争の諸相が繰り広げられた。時間は戦争という概念に本質的

な修正をもたらしたが、それらはドストエフスキイやマンの主張のある部分が冒瀆的なものに見えかねないほどの本質的な修正であった。マンは持論を点検する可能性を持っていたが、ドストエフスキイは持っていなかったのである。もし可能なら点検していただろうか。戦争についての彼の発言の精神に即していうならば、この問いには肯定の答えを出さねばならない。そういう点では彼の弟子に当たるH.A.ベルチャーエフの例が注目に値する。その『不平等の哲学』では、彼はこの問題に関して全身全霊を込めてドストエフスキイと連帯している。(原注6)だが、後になってベルチャーエフの見解は著しく変化した。「過去において戦争は意味と正当化の理由を有していた。しばしば意味のない、不公正な戦争も起きはしたが。しかし、世界大戦という恐怖の後では、われわれは、戦争が意味と正当化の理由を失い、新たな戦争に反対するための闘争が大いなる倫理的課題となる世紀に足を踏み入れつつあるのだ。」マン同様、戦争の変質した原因をベルチャーエフはその新技術に見ている。「戦争は軍隊の戦いでも諸民族の戦いでもなく、化学実験室の戦いとなりつつある。(…)雄々しさや、勇敢さや、名誉、忠誠と結び付いていた戦争の騎士的側面は枯死し、意義を失いつつある。」(原注7)

しかしドストエフスキイに成り代わってこの問題を解決するなどということは一切やめておこう。それは倫理に悖るばかりか軽率なことでもあるだろう。今ここに引いたようなことは、反動の烙印を押された自著を——自身の見解がいかに進歩しようとも——その生涯の最後の日々まで撤回しようとしなかったマン自身が実に説得力のある書き方で再確認している。1919年、彼はこう書いている。「ルター以来(最も遅く見積もってルター以来)ビスマルクとニーチェにまで至る偉大なドイツ的理念は覆され、面目を潰されてしまいました。(…)感傷的な、いや運命論者のような陽気な気分にならねばなりません。シュペングラーを読んで、イギリスとアメリカの勝利が、西欧の文明化と合理化と廃物利用の進行をゆるぎないものとし、完成させたことを理解しなければなりません。それらはすべての古びゆく文化に天から与えられた運命なのです。このたびの戦争が(なぜならそもその起こりにおいてこれは社会主義革命ではなかったのですから。それは問題の別側面です。)巨人的な、ドン・キホーテ的な振る舞いであり、めりめりと音を立てて倒れ



るまで、驚くほどよく持ちこたえたドイツ的中世の、最後の力強い一撃であるかのように思われることが私にはますます繁くなっています。今にアングロサクソンの世界支配がやってくるでしょう。つまり文明の完成です。どうして否やが言えましょう。文明においては生活は実に快適で便利なものとなるでしょうから。ドイツの精神は死ぬ必要すらないのです。——逆に、前例のないほどの恥辱に押し潰されながらも、ドイツ精神が自らのことを想起してもらおう、生き続けようとしている若干の兆候があるのです。偉大なるドイツ的理念は快適便利な条件の中で辱めを受けることでしょう。もしかしたら、この理念が演ずることになるのはロマン主義的役割、ドイツ的であった古く、利口で文明的な文化の、往時を思っ<sup>て</sup>の憂愁という役割でしょう。」(原注8)

10年後T. マンは、『文化と社会主義』という論文の中で(ロシア語版の10巻本作品集には収録されていない)、自著の真意が今なお変わっていないことを再確認するばかりか、このことをはっきりと宣言させている。「(なぜなら)私は決して『非政治的人間の省察』を否認しないし、あれを書き終わった後に書いたどのような一語によってもあれを否認した覚えはないからである。自分のした生活、自分のした体験は、否認するわけにはいかない。(…)  
『省察』は、あの当時の私にとって、私事ともいえるほど個人的で切実なものとなったドイツ精神に関わる問題への、長きに渡る、深い熱中の総括であった。——それを私は否定しなければならないのだろうか。」(原注9)

更に20年を経た1949年、マンのある書簡には次のように書かれている。「『省察』は誤った数学記号のある極めて正しい著作でした。これを執筆する間に私が学び得たことはあまりにも多く、ために私はこの著作との間に一線を描くことを強いられたのです。つまり、自分自身との間に…」(原注10)

『非政治的人間の省察』の根本的な意味は那邊にあるのか、そしてそれはいかなる公理に立脚しているのか、と自らに問うて、マンはこう書いている。「それは政治とデモクラシーとの同一性であった。そしてこの複合体の本然的な非ドイツ性、すなわち、ドイツ精神が政治またはデモクラシーの世界とは本然的に無縁であるということだった。ドイツ精神は、この世界に、文化という非政治的=アリストクラティックな概念を、ドイツ固有のものとして

対立させる。要するにこの無縁、この反感が戦争の原因だったのだという本能的に正しい感情であった——、(…)](原注11)つまりは——『省察』の文字通り最後の頁で言明されているように——マンは「人間の問題は決して、またいかなるやり方であろうとも政治的に解決することはできず、もっぱら精神的・道徳的にのみ解決することができる」(580)という信念に立脚していたのだ。そして彼はドストエフスキのおかげでこの信念に逢着したのではないにせよ、いずれにしてもこの信念を揺るぎないものにはしたのである。T. マンが語っているような政治とモラルの間の矛盾は、しばしば偉大な作家たちの創造活動において研究の対象となってきた。しかしながら「ドストエフスキはこれを、リベラル派の教授グラドフスキイとの不朽の、そして信じられぬほど切実な論争において——社会の理想と個人の倫理についての、政治とキリスト教についての愉快なほどに天才的な書き物の中で——誰よりも深くそして優れた形でおこなったのである。」

1880年の『作家の日記』でまるまる1章を占めているドストエフスキイとA.Д.グラドフスキイの論争の中で、マンの注意を特に引いたのは「真っ二つ」と題された第3節であり、彼はしばしば本文を引用しつつその内容を伝えている。

論争の糸口となったのは、グラドフスキイの次のような主張であった。1) ロシア民衆の理想はいまだ完成しておらず、形成過程にある。2) 人間の市民としての完成は社会的諸機関にかかっている。従って個人の自己完成と社会的理想は「真っ二つ」にされたもののように、相互に区別されるものである。ドストエフスキイはこれに真っ向から反対する観点に立っている。たとえば、もしもゴーゴリの作品に登場する女地主コローボチカが不意に完全なキリスト教徒になったとしたら、彼女の領地ではもはや農奴制は存在しないであろう。「今はもう完全なキリスト教徒となったコローボチカにとって、彼女の農民が農奴であるか農奴でないかなどということが何の意味を持つだろう。彼女は農民らにとって「母」、もはや正真正銘の母であり、そしてこの「母」はかつての「奥様」ぶりをやめてしまうであろう。これは自然にそうなるのだ。かつての奥様やかつての奴隷は陽光の前の露のごとく消え去り、まったく新しい人々が、かつて聞いたこともないような全く新しい相互関係

を保って現れるであろう。」(26；163)「キリスト教においては、真のキリスト教においては主人と召使がいるだけだし、これはこれからもそうだろう。だが奴隷などというものは考えることさえ不可能なのだ。私は真正の、完全なキリスト教について話しているのである。召使は奴隷ではない。テモテは旅の間パウロに仕えていたが、パウロのテモテに宛てた手紙を読んでみればよい。これが奴隷に宛てた手紙だろうか、召使に宛てたものかどうかも疑わしいものだ！そう、これはまさしく息子テモテ、愛するわが息子なのだ！」(26；163)

「しかし私は先に進むことにしよう。私はあなたを驚かせてみせよう。よろしいか、学識ある教授殿、道徳的理想と有機的に結び付いていない社会的市民的理想、あなたの学術的ナイフで真っ二つに切り離された半分ずつが独立に存在しているような社会的市民的理想、そして最後に、どこか外の世界から取ってきて、個々の「機関」としてどこでも好きなどころにうまく植え替えることのできる社会的市民的理想——私は言うが、そのような理想は全く存在しないし、一度たりとも存在したことがなかったし、存在し得ないものなのだ！それに社会的理想とは何だろう、この言葉はどう理解したらよいのだろうか。」(26 - 165) 社会的理想の本質は、人間がその6000年の歴史をかけて探し求め、なお見つけることができないでいる社会制度の公式を見出すことにある。「蟻は蟻塚の公式を知っており、蜂もまた蜂の巣の公式を知っている（人間のように知っているわけではなく、彼らなりの仕方では知っているのだが。彼らにはそれ以上のことは必要ではないのだ）。だが人間は自らの公式を知らないのである。」(26；165)

ドストエフスキイの観点からすれば、民衆の道徳的理念は常に民族性の発生に先行するものである。なぜなら道徳的理念こそがそれを、すなわち民族性を形成するからである。ユダヤ人の民族性はモーゼの律法の後に出来上がった。イスラム諸民族はコーランの後にできた。「手に入れた精神的な宝を守り通そうとして、人間はすぐにも相互にひきつけ合うであろう。そしてそのとき漸く、熱意に溢れ、不安そうに（そしてあなたが美文でお書きになったごとく）「互いに肩を並べ、互いのために、手を取り合って働くであろう」——そのとき漸く人々は求め始めるのだ。手に入れた宝の一部とて失

うことなく、それを守り抜くために、自分たちはどう生活を整えたらよいか。自分たちの手に入れた道徳的な宝を、全世界に向け、完全な栄光に包まれた形で提起するのを本当に助けてくれるような共生の市民的公式をどう探し出せばいいのか。だが注意してもらいたいのは、何世紀か過ぎるとすぐに（なぜならここにも私たちの知らない独自の法則がやはり存在するからだ）、ある民族においてはその精神的な理想が揺らぎ、衰退し始め、するとたちまちその民族性も墮落し始め、それと共にすべての市民的規則も地に堕ちて、その民族の中に出来上がりつつあったすべての市民的理想までもが輝きを失ってしまう、ということが起きたのである。」(26；165 - 166)

市民的理想は直接に道徳的理想に結び付いており、道徳的理想に依拠しているわけである。「ある民族から、その民族を生み出した精神において自己完成に努めようという全体的で唯一の欲求が尽きてしまうときには、すべての「市民的機関」は消えてしまうものである。なぜならもはや守るべき何物もなくなるからだ。」(26；166)「一民族の道徳的宗教的理念が廃れたときには、ひとつになろうという恐惶的で臆病な欲求が生じた。それも「生命を救う」というただひとつの目的のためにであって、市民的合一などというものには他の目的はないのだ。」(26；166 - 167)かかる合一は脆弱なものであり、最初の危機が訪れれば崩れてしまう。「こうなると、それだけ独立してどこから取ってきたような「機関」などが何を救えるだろうか。同胞がいれば同胞愛もあるだろう。同胞がいなければ、いかなる「機関」によろうとも同胞愛を手に入れることはできないだろう。「機関」を押し立ててその上に <Liberté, égalité, fraternité><sup>9</sup>と記すことに何の意味があるだろう。「機関」では全く要領が得られない。だからこの三つの「創設の」言葉に4番目の言葉 <ou la mort><sup>10</sup>を付け足すことになる——必然的に、避け難くそうなるのだ。<fraternité ou la mort>、そして同胞たちが「市民的機関」を通じて「同胞愛」を手に入れるべく、同胞の首をはね落とし始めるのである。」(26；167)

ヨーロッパの生活形式を機械的に移し変えることは何の助けにもならない。ヨーロッパそのものが深刻な危機を経験しているならなおさらである。「さよう、諸君のヨーロッパは至る所で等し並みに恐ろしい破滅の淵に臨んでいる。はるか昔のヨーロッパで、教会もキリストもなく作り上げられた蟻

塚（なぜならかの地の教会は、自らの理想を曇らせ、とっくの昔に至る所で国家になってしまっているのだから）、その蟻塚の道徳的な原理は根底から揺り動かされ、すべてを、すべての普遍的なもの、すべての絶対的なものを失ってしまった。私は言うが、そのようにして作られた蟻塚の根元はすっかり掘り崩されているのだ。第4の階級が現れて、ドアをロックし、押し破ろうとするだろう。扉を開いて貰えなければ叩き壊すだろう。彼らは以前の理想を望まず、これまで法であったあらゆるものを退けるだろう。彼らは妥協も譲歩もしようとせず、ちやちな支い物をしたところで諸君は建物を守ることはできないだろう。譲歩はますます炎を燃え盛らせるだけで、彼らはすべてを欲しがることだろう。誰一人として考えることのできないような何かが始まるだろう。議会主義、市民的理論の信奉、富の蓄積、銀行、学術、ユダヤ人——こういったものがすべて一瞬のうちに跡形もなく瓦解してしまうであろう——いや瓦解しないのはユダヤ人だけであって、彼らはそのときでさえどう振舞うべきかを考え出し、自分の利益になる仕事をするだろう。こういったことはすべて「間近かに、すぐ戸口にまで」迫っているのだ。あなたは笑っておられるのか。笑える者は幸いなり、である。神があなたに長寿を与え、あなたが自身の目でこういったことをご覧になれるように。」(26；167 - 168)「兆候は恐るべきものである。ヨーロッパ諸国の久しい不自然な政治状況ひとつだけでも、あらゆることの根源となり得るのだ。」(26；168)「この不自然さ、そしてこれらの「解決し難い」(とはいえ誰もが知っている)政治的諸問題は、必ずや大規模の最終的な、総仕上げの政治的戦争をもたらすに違いない。この戦争には万人が巻き込まれるであろうが、それが勃発するのはすでに今世紀、いやひょっとすると次の10年間のことかも知れないのだ。諸君はどうお考えであろうか。そう<sup>な</sup>った<sup>と</sup>き、社会はこの長い政治的戦争を持ちこたえることができるであろうか。工場主というのは臆病で怯えやすいものだ。ユダヤ人もそうである。少しでも戦争が長引くとなれば、いや、戦争が長引く虞があれば、工場や銀行はすべて閉鎖され、数百万の人の口が、世に容れられぬプロレタリアの口が干上がり、彼らは屋外に放置されるだろう。そうなれば諸君はもはや、政治的名士に分別があつて、彼らが戦争を企てたりすまいなどとは思わないであろう。それにこれまでそのような

分別を当てにできたことがあったろうか。もはや諸君は議会在が結末を予期して、戦争に金を出すまいなどとは思わないであろう。それに結末を予期しているからといって、少しばかり粘り強い指導的人物に金を出すのを議会在が拒んだことがあったろうか。かくてプロレタリアは路上に放り出されている。諸君はいかがお考えだろうか。プロレタリアは餓死に脅かされながら、昔のように辛抱強く待ってくれるだろうか。政治的な意味での社会主義や、インターナショナルや、国際社会主義会議、パリ・コミューンを知っているというのに。いな、いまや事態は以前のように行かないだろう。彼らはヨーロッパに飛び掛かり、古いものはすべて永久に瓦解するのだ。ただ、その波はわが国の岸辺では砕け散ってしまう。なぜならそのときになって漸く、わが国の民族的オルガニズムがヨーロッパのそれとどれほど違ったものであるかということが現実に、はっきりと、万人の前に明瞭になるからである。」(26；168)従って、「ブルジョア的統一という喜劇」を地上における人類合一の「ノーマルな公式」であると見なすことはどんなことがあってもできない。「彼らはとっくに問題を解決している。100年もたたないうちに20の憲法を作り、数十回も革命を起こしているから、というのか。」(26；169)

「グラドフスキ教授、あなたは(…)国外の事物や現象の中に救いを求めておられる。わがロシアでは至る所に愚物や悪党ばかりがいると言って(…)ヨーロッパからわが国へ何らかの「機関」を移植しさえすればよいのだ、そうすれば、すべては救われる、というのがあなたの考えなのである。わが国の民衆にとって異質であり、その意志にふさわしくない(そしてかの地では明日にでも瓦解してしまうであろう)ヨーロッパの諸形式をわが国に移し変えることは、周知のごとく、ロシアのヨーロッパ主義が発するもっとも重要な言葉なのである。」(26；167) (マンによるドイツ語のテキストでは「ヨーロッパ主義」という語は「西欧派」と訳されている。)[「今はまだわれわれは(彼ら、すなわち「西欧派」はこう言うのだ)、ヨーロッパがとっくの昔に解決した意見の食い違いや矛盾を解決できないでいる。」(26；167)「ヨーロッパが解決したというのか。いったい誰があなたにそんなことを言ったというのか。」(26；167) ここでこのドストエフスキの言葉に、マンはこうコメントしている。「ドストエフスキは予言者として、もう間近に迫って

いる審判の日の予言者として発言している。彼が誤っているのはディテールにおいてのみであり、本質的に彼は真の洞察者である。」(519)

ドストエフスキは20世紀について多くのことを予言した。しかしながら、この天才的な洞察力を備えた予言者にも、未来世界の輪郭がテレビの画像を見るごとくに見えているわけではない。ドストエフスキは誤った。誤らざるを得なかったのである。革命の波は、ヨーロッパの岸辺に砕け散るや否や、次はわが国の岸辺に押し寄せた。そしてブルジョアジーの統合という公式が切実で重みを持ったものとなっている。いずれにせよ、事態はそのようにして今日まで続いてきている。ドストエフスキの予言の数々が将来どうなるかは時間が明らかにしてくれるだろう。とはいえひとつの、そしておそらくは最も重要な点で彼は正しかった。すなわち、人類の統合への動きが実現するのは、宗教的ならざる基盤においてである、という点である。そのプロセスで決定的要因となるのは、文明化の代償として生じた、生存の本能である。実際、文明化によって生じる説明し難い危機をヨーロッパ精神はすでに18世紀に感じ取り、「自然に帰れ」というスローガンを提起したのであった。このスローガンは、かかる危機がこの上なく現実味を持った具体性を帯びて現出した現代に至るまで、数知れぬ変容を伴いながら存在し続けている。

現代ヨーロッパ発達の、もうひとつの決定的要因とは、安穩および幸福への人間の志向である。ゲーテの哲学的な言葉で言えば、これは「瞬間よ、とまれ！汝は美しい！」となろうし、ヴォルテールにおいては「私たちの畑を耕さねばなりません」となるだろう。だが楽園の幻に身を委ねてはなるまい。

同様の情景をT. マンもまた『非政治的人間の省察』で描き出してはいる。ただし、当然のことながら、そこには相違がある。ドイツは「極西世界」から分かれ、対置されている、とする点である。「すべての啓蒙は何を目指しているのか。古い啓蒙、新しい啓蒙、最新の啓蒙は。」と自問してこう答えている。「無論、幸福を目指しているのだ！かの著名な「最大多数の最大幸福」を目指しているのだ。啓蒙とは社会的幸福説であり、功利的モラルであり、人間の「真の幸福」という教義である。それ以外のものではない。だが幸福とは何であろうか。これは誰にも分らないことだし、誰もが受け容れられるような定義は誰ひとりとして与えることができないのだ。(….)ところでゲッ

トーに幸福は存在したであろうか。私は存在したと確信している。シベリアの牢獄に幸福は存在するだろうか。ヨーロッパの監獄や兵営になぞらえてわれわれがそれを理解しているような意味で「死の家」を存在の形式として理解するなど、私は一度としてしたことがなかった。疑いもなく、ドストエフスキも同様の理解をしていたのである。というのも、彼がそこで生活していた時期にも、後の時期にも、非難や憤慨の言葉は彼の口から一言も漏らされなかったからである。それでもなお誰かが、彼の味わった「苦しみ」について話しかけたりすると、彼は苛々としたものだった。」(317)

T. マンの観点からすれば、民主主義とは文明と政治の所産でもある。それゆえに、たとえば、民主的叡智の三公式である「理性——徳——幸福」(389)ばかりか、自由そのものまで否定される。このドイツ作家の言うところでは、自由とは否定的な概念であり、「それ自身では価値ではない（否定は価値たり得ない）が、その相関概念において、価値によって否定されるという点において価値を持つのである。」[「ドストエフスキの『ボボーク』では、屍体たちが、概してもう何も恥じるまいという驚くべき決心をする。よかろう。これもまた自由である。実のところ、口をきき始めた屍体たちだけの自由ではあるが。】(507)そしてマンの結論はこうである。「ビスマルクとドストエフスキは同じである。西ヨーロッパ的啓蒙や、理性と進歩のリベラルな政治はその本質においてニヒリスティックであり、結果として東方のテロリストは西方のニヒリストが考え、教えたことを実行したのだとする点で。」(571)

『省察』が進む中でマンは、O. シュペングラーがその著書『ヨーロッパの没落』で哲学的な解説を加えた文化と文明の対比を持ち出してくる。この本は『非政治的人間の省察』と同じ1918年に上梓され、世界的なセンセーションを巻き起こして、ために本書の精神に近いマンの多くの思想を見えなくしてしまった。マンはシュペングラーとは関係なくそのような思想に辿り着いたのであったが（このことは、二人に共通の精神的指導者——ドストエフスキとニーチェ——の存在を考えれば驚くには足りない）。

シュペングラーの考えに従えば、文化は生きた有機体であり、誕生し、成長し、老い、そして死んでいくものである。文化衰微の兆候は、その文化が、魂の力の衰弱を伴う文明へと生まれ変わることである。マンの考えでは、



この文明の段階にあるのがロマンス系とアングロサクソン系の文化であり、活き活きとした文化を呈しているのはゲルマンとロシアなのである。

文化と文明の対比は、図式的には次のように示すことができる。

文化	文明
心からのキリスト教的人間性	デマゴグ的ヒューマニズム
人間	人類
モラル	政治
太古からの魂の民主主義	政治的民主制
同一性	社会
<small>オロド</small> 民族	<small>ネーション</small> 国民
保守性	進歩崇拜
<small>コスモポリチズム</small> 世界同胞主義	<small>インターナショナルイズム</small> 国際主義
音楽、音楽の原理	言葉、言語の原理

『非政治的人間の省察』の第1章は「<sup>プロテスト</sup>抵抗」と名付けられており、その冒頭でマンはこう言明している。「文明の帝国主義はローマの統一理念の最後の形態であり、それに「<sup>プロテスト</sup>抵抗する」のがドイツである。」(441) ドイツにおいて（あるいはドイツを介して）ヨーロッパの諸矛盾や反目は解決されなければならないという考えは、『省察』全体のライトモチーフである。更にここで彼はゲーテを引用し、ドイツ人の使命は今もって遂行されておらず、もしもドイツ人に「ローマ帝国を破壊し、新たな世界を造る」という使命がなかったならば、ドイツ人はとっくの昔に破滅していたであろう、と述べている。(181) 「ドイツには、古代ローマの理念と引き換えることのできる、厳密に公式化された自らの理想が」欠けている、とドストエフスキが一度ならず強調していたことを想起しよう。マンはこのような状況についての独創的な説明を見つけようとしているのだ。ドイツ文化は音楽的であるから、ドイツ文化の<sup>プロテスト</sup>抵抗の意義と本質は文学的な表現を得ることができない。文学はローマの特権だからなおさらのことだ。そのローマにドイツが対置することができたのは、自らの「特殊な」無言の意志であった。(42) ドイツ精神のこのような非言語性と音楽性は、後に『ファウスト博士』の中で、アードリ

アーン・レーヴァークューンが調音されない唸り声を思わせる音楽を作るエピソードにおいて、全く違った光の中で全貌を現すことになる。

ドイツの理念を引っ張り出しながらマンは、それが民族主義とはなんら共通するものを持っていないことを急いで証明する。「そうだ、啓蒙された民族とは——誰がこのことを否定しようとするだろうか——公正な民族のことだ。しかし覇権を求める民族はどうだろう。疑わしいものである。私は民族のそのような能力にはしばしば幻滅せざるを得ない。」そのような能力は、たとえば、オーストリア・ハンガリー帝国を破壊するための「思想的爆薬」として利用される。「民主主義と民族主義は同じところから発生した、一つの、同じものである。現今のヨーロッパ事情、無政府状態、そして今度の戦争における総力戦に関して罪があるのは（・・・）民族主義的民主主義なのである。民族主義的原理は原始的で、無政府的で、反ヨーロッパ的で、反動的な原理である。」この文脈からすれば、どのような結論が出てくるかを推測するのは困難ではない。「ヨーロッパの良心は、超民族的な責任は、非政治的で非民主主義的な民族の魂にのみ、ドイツにのみ保たれた（…）ヨーロッパの平和を保証し得るのはただ超国家的民族の力と勝利、最も豊かな普遍主義の伝統と、至高の世界同胞主義的才能と、全ヨーロッパに対する深甚なる責任感を備えた民族の力と勝利である。」（199）

ここで興味深い情景が現れる。ドイツの理念を調べようとして、T. マンはこの理念そのものの本質に関するドストエフスキイの考察に依拠するが、それだけではなく、彼のロシアあるいはスラヴの理念理解にも依拠するのである。あたかもマンはロシアの理念の「テリトリー」に侵入し、それを「自分の」ものだと宣言しているかのようである。そしてそこでは両方の理念のいくつかの本質的な特徴が一致しているのである。具体的に言えば、1) ドストエフスキイの表現では、ドイツ人は「中間的な」国民であり（実際のところ、ドストエフスキイにおいてはこの語はむしろ否定的な意味で用いられている。25：156）、このことがこの国民に東方と西方の仲介者的な使命を負わせている（この役割は——尤もな話だが——イギリス、スペイン等々といった他の国々も狙ってきたものである）。2) ドイツ人は世界同胞主義的で（マンの語彙ではこの語は「プラス」の意味で用いられている）、普遍的な民族

である。このことは、その意味内容からいって、ドストエフスキにおける全世界的感受性と全人類性<sup>11</sup>と一致する。3) 保守性は、理想をその原初的な清浄さのままに保持する能力として理解される。4) マンにおいて非政治性は精神性や宗教性と等しくなる。

だがこのように巧妙な表現をしながら、マンはあまりにも単純に振舞ってはいないだろうか。もちろん、答えは否である。なぜならすべてのメシア的思想は何らかの確固とした意味的な核を持っているものであり、上に挙げた諸特徴も、ひとつに纏まってその核のようなものとなるからである。

ドストエフスキの民族主義に対しては非難の声が挙げられてきたし、今も挙がっている。だが、民族主義者のペンから次のような言葉が生まれたなどと考えることができるだろうか。「生命を長く保ちたいと思う以上、あらゆる偉大な民族は次のように信じているものだし、また信じなければならぬ。自分たちに、自分たちの内にのみ世界の救済はあるのだということ。そして、諸民族の頭<sup>かしら</sup>となり、それらの民族をすべて纏めて自らの方に引き入れ、声の揃った合唱のうちに諸民族をその予定された目的へと導くために自分たちは生きているのだということ、である。古代であれ、最近のことであれ、世界の偉大な民族はすべてそうであったと私は確信しているし、このような信念こそが、それら諸民族のひとつひとつをして、人類の運命に対する巨大な世界的影響を及ぼす時期を持たせるほどに高めてきたのだと確信している。」このような発言がすべて同じく1877年の『作家の日記』からのものであることを考えれば、マンがこれらの言葉を心に留めなかった筈はないのである。いずれにせよ、ドストエフスキがドイツ人のことを「偉大で誇り高い特別の民族」であるとした発言を引いたとき、マンはこれを「最強の一節」と呼び、「どんな人物を相手にしているかはすぐに感じ取ることができる。世界文学第一級の心理家を相手にしているのだ」と付け加えている。(35 - 36)更にマンはこう説明している。「ドストエフスキがドイツ人のことを「偉大で誇り高い特別の民族」と呼ぶとき、そこには強い自制がある。なぜなら彼は、ドイツを愛するなどということからは、遥かに遠い人物だったからだ——それは極西世界に対する度外れな愛情のせいではなく、彼の目からすれば、ドイツがその抵抗精神にも拘らず、彼が魂の底から軽蔑している「当て

にならないヨーロッパ」に従属していたからである。」(41)

よく行われる反駁ではあるが、ここでひとつの反駁をしておかないわけにはいかない。ドストエフスキの頭の中にはふたつのヨーロッパが存在していた。彼が軽蔑することのできたのはブルジョア的、小市民的ヨーロッパであって、シェイクスピア、ゲーテ、シラーのヨーロッパではなかったということである。

次のように書くとき、T.マンは真率であったのだ。「[キリストには政治は無縁であった]——とルターは言った。ドストエフスキにも政治は無縁であった。宗教的天才はその本質において非政治的だったのだ。」(283)だが、『非政治的人間の省察』が世に出て程なく、マンには明らかになる。魂が政治の位置にまで降りていかないなら、政治は魂を自らの位置にまで引きずりおろすのだ、と。かくて非政治性はアンガージュマンに化ける。戦争の正当化はもはや政治である(あるいは余計なものをすべて除いた政治である)。なぜなら戦争とは——周知のように——政治の継続なのだから。ロシアの理念と全く同様に、ドイツの理念もまたローマの誘惑を、強制による人類の統一という誘惑を免れなかった。とはいえ、ナチスによるドイツ理念の変容においては、ことは統一などといったことでは更々なく、一民族による全世界制覇であった。すでに1929年、ヒトラーが政権に就く4年前に、文化の矛盾を芝居じみた形で表現したり、それらの矛盾を鉢合わせさせたりすべきではなく、逆に、それらの矛盾を接近させ、総合する方途を求める必要があることをマンは悟ったのである。「現在必要とされているのは何であろうか、純粹にドイツ風であるものは何であろうか、それは保守文化の理念と革命的社会思想との同盟であり、合意である。この思想を一層明瞭に表現せんがためのギリシアとモスクヴァの同盟であり、合意なのである。」「もしもカール・マルクスがフリードリヒ・ヘルダーリンを読んでいたら」それはドイツにとっては遙かによいことであっただろう。(原注12) 精神と政治の合一に関するマンのこの言葉が、近い将来、単なるモットーとしてではなく世界史の命ずるところとなるであろうことは疑いを容れない。

ロシア作家ドストエフスキを、つまり自国と戦争状態にある国の代弁者を魂の教導者として選ぶことによって、T.マンは幾分どっちつかずの状態に

身を置いていた。それも紋切り型の愛国主義的な考量からでは全くない。彼の文化という概念からすれば、ドイツとロシアは同じ類型に属する文化であり、敵ではなく同盟者となるべきなのである。

それゆえに、このドイツ作家のロシアに対する態度は、開戦以来、拡張主義的な「ロシア帝国（モスコヴィヤ帝国<sup>12</sup>）」の不承認から一気に進化し、この帝国との間に単独講和を結ぼうと試みるまでに至った。1916年10月10日付のA. エリアスベルグ（翻訳家で最初のドイツ語版ドストエフスキ全集の発行者の一人）宛書簡の中で、T. マンはまさしく次のような提案をしている。「もう1年の間私が実現を望んできたロシアとの単独講和を締結するために、何かわれわれが手を付けられることはないでしょうか。たぶんメレジュコフスキを引き入れることができるでしょうから、われわれ3人が力を合わせれば、何とかなるに相違ありません。」（原注13）一方、『非政治的人間の省察』の最後にはこのように書かれている。「ロシアとドイツの間で休戦のための交渉が始まったその日に、私はこの手記を書き終えようとしている。これがすべて真面目な話でさえあれば、開戦時から私の心が大切にしてきた夢が実現するであろう。ロシアとの講和！何よりもロシアとの講和を！」（579）そしてもうひとつ、1917年10月4日付のマンの書簡から引用しておこう。「私はうんと読書しています。『戦争と平和』を隅から隅まで読み返しています。実のところこれは私にとって新しい本なのです。未熟な年頃に一度読んだだけなのですから。なんと力強い作品でしょう！このような作品は現在では書かれませんがそれに私がすべてロシア的なものをどれほど愛していることか！この作品があらゆるフランス的なものに対立し、あらゆるフランス的なものを侮蔑していることが、どれほど私には楽しいことか！ロシア文学においては一步ごとにこの手の侮蔑と出くわすのです。ロシアの人間性とドイツの人間性はなんと近いのでしょうか！私の多年にわたる心からの望み——それはロシアとの合意と同盟です。」（原注14）

このように、『非政治的人間の省察』におけるT. マンのドストエフスキ支持を説明する第一のもの、それは「非政治的」文化としてのロシアとドイツの文化の近さなのである。しかしながらマンの理解するロシア文化とは、他の多くの西方の文化人におけると同様、何よりもまずロシアの文学、ロシ

アの芸術である。『戦争と平和』への感嘆が、いかに容易に、そして自然にすべてのロシア的なものへの愛情に発展していくかは、上に引いたばかりの彼の書簡にも明らかである。ロシアの文学とドイツの文学に共通するのはその高い道徳的宗教的パトスである。フィヒテを援用してマンは、ドイツ人は善行や宗教に携わるようにして芸術に携わるが、このような携わり方そのものが「芸術のための芸術」という公式の正確なドイツ語訳になるだろう、と主張している。(283)兄ハインリヒに宛てた手紙の中で、彼は作家A. シュティフターが自らについて語った言葉を引いている。「私の本は単に詩的作品であるに留まらない。道徳的な啓示として、真剣に、厳密に守られてきた人間の特性を証するものとして、それらは詩的な完全性よりも永続する完全性を有している。」そして彼はこう付け加えるのだ。「私は彼の後に続いてこの言葉を繰り返す権利を持っている」と。(原注15)

続いて、説明の第二としては、『非政治的人間の省察』期のマンにとって、ドストエフスキイがロシア文学の全権代理人、それも「最高の」という形容語のつく全権代理人であったということがある。マンがロシア文学を「神聖なる」と呼んでいたことはよく知られている(ドイツ語のanbetungswürdigは文字通り「跪拝、尊敬に値する」を意味する)。

だが彼がなぜロシアの文学を神聖視したかを理解するためには、彼による「文明の文学者」と「耽美主義者」の対比に注意しなければならない。「文明の文学者」——それは民主主義者であり、民族主義的愛着や執着から自由な「ナイーフで熱狂的な人類崇拜者であり、そして「全人類の利益について肝胆を砕く政治家」である。これに対してマンは、文明に対して冷淡な態度をとり、「人類」という名による抽象に不信感をもって接する「耽美主義者」のタイプを提示する。「批評家としての耽美主義者は(…)「私」と人類の間の何か中間的な者であり、民族的な、社会的政治的な領域をあまり検討しようとしな。彼の批評は同時に自己批評でもあるが、それは政治的な意味においてではなく、道徳的な意味においてである。それは内部に向けられる。国民の政治的本質にはなく、自らの固有の特性の内部に向けられ、「私」<sup>13</sup>を極めるときに、そのことによって人間的なもの一般について語るものである。」(287 - 288)「耽美主義者」には「不信心」のような特性が固有のもの

であるが（マンの文体の特徴は、一般に受け取られている意味とは本質的に一致しない意味を若干の語に多く盛り込むということである。「耽美主義者」という語の用い方にもそれが見られる）、それは一般に受け止められているような侮辱的な意味ではなく、この語の意義が「端正」と一致するような、ある「至高の道徳的秩序」においてのことである。マンはこう説明する。「この不信心は、ドミートリイ・カラマーゾフが次のように語る淫蕩と状況を同じくしている。「俺は淫蕩を愛した。淫蕩の恥辱をも愛した。残忍さを愛した。果たして俺は南京虫ではないだろうか、悪意に満ちた虫けらではないだろうか。」（187 - 188）それゆえこれは「倫理的無力」を意味する不信心ではなく、「肯定的で、血も恐れず、情熱的で誇り高く、そして絶望した不信心」である。（187 - 188）

T. マンは何について語っているのだろうか。彼の考えでは、ロシアの文学は、社会や人間の災いや悪徳に対する妥協も容赦もない批判を、ある種の有機的な統一体に、「祖国」<sup>14</sup>や人間に対する愛に変えるというユニークな能力を持っている。「『死せる魂』の笑いが生まれてきた、悲しみと嘆きの淵の深さを誰が測り得ようか！だが、注目すべきことがある。（…）この偉大な喜劇作家の民族的特性は、作中の絶望に満たされた諷刺や笑いのみ表れているのではない。少なくとも2, 3のケースでは、それは何か肯定的なもの、愛情のように衷心からのものとして表出している。そう、母なるロシアに対する宗教的な愛情が、そこでは頌詩に近い激しいパトスとなって迸り出ているのだ。それは悲しみと嘆きの根源であり、それゆえ、そのような瞬間には、血を吐くような残酷な諷刺をそれが、つまりロシアに対する愛情が正当化し、浄化さえすることをわれわれは感じるのである。」さらにマンが続けて書くところによれば、ドイツの文学にはこのようなことは全くない。ドイツへの賞讃を含む諷刺的ロマン小説などというものは考えただけでも嫌悪感を生じるし、ドイツ文学の場合「愛」という言葉は「化け物じみた没趣味」のように響く。「だが、ロシアの国家も、社会も、そして政治もそっとしておくことにしよう。ある意味では異常とも言えるほどロシアの人間に対する批判を含む文学に、ゴンチャロフの『オブローモフ』に注意を向けてみようではないか。実際これはなんと悲しむべき、希望なき人物像であろうか！何という不恰好さ、

不精さ、優柔不断、意気地の無さであろう、人生への意志がどれほど欠如していることか、なんとだらしないメランコリーであることか！不幸なるロシアよ、これが汝の息子なのだ！だがそれでもなお・・・イリヤー・オブローモフを、このふやけた人間の否定的化身を愛さずにいられるだろうか。（…）不幸なるロシアというのか。だがありとあらゆる貧窮や、出口の無い状態にも拘らず、なお自らをかくも美しく、愛されるに値する国だと意識し、自国の文学の良心が命ずるところによって諷刺的自画像を産み出し、たとえばオブローモフを快癒させるなり、寝椅子の上で座らせてみようと考えれば、それは幸福な、幸福なロシアなのである！ドイツに関して言えば、ドイツが自国の文学者に請け負わせるような諷刺的自己批判は、ドイツが自らを醜悪な国であると、醜悪な人々の国であると感じていることを必ずや示すであろう。これがドイツの「精神」の表れなのである（…）」(291)

さて、いよいよ説明の第三として、T. マンの目から見た場合、ドストエフスキイは、自らの民族的、文化的帰属とは無関係に、あらゆる時代、あらゆる民族に通じる最も偉大な才能のひとりとしての権威の持ち主であったということがある。イエス・キリストと比べているというのはただ事ではない。ドストエフスキイはまた「あらゆる時代を通じて最も深遠で最も巨大な宗教的思想家の一人」(541)でもあり、「世界の文学の中で第一級の心理家」である。後に、1920年7月28日付のシュテファン・ツヴァイク宛書簡で、彼が著したドストエフスキイに関する書物が世に出るについて、マンは次のような考えを述べている。トルストイと対比した場合、ドストエフスキイは「遙かに深遠で老練なモラリスト」であった。「[キリスト教における老練さ]——この表現は私がサヴォナローラを扱ったときから私の元に残っていたのです。この老練さを有し、それを意識的にパスカルと分かち持っていたニーチェは、ドストエフスキイにおけるそのような老練さを愛していました。これは、可塑的で叙事詩的な世界とは全く別の世界なのです。説教に肉体的なところのあるトルストイは、このことをあまり理解していませんでした。ああ、どれほど悲しそうな顔で自らにそれを信じさせようとしたところで、彼は偉大なる罪人などでは全くなかったのです。しかしドストエフスキイはそうでした。おそらく私は、彼のことを常に、偉大なる芸術家ではなく偉大な



る罪人と呼ぶことでしょう。しかし彼は実に偉大な何か、いずれにしても、何か驚くべき、そして恐ろしく偉大な何者かであったのです。」(原注16)

ドストエフスキとT. マンの魂の経験、そして歴史の経験が証言しているのは——それも全く同様に証言しているのは、メシア主義は世界が発展するための最も現実的な酵母であったし、今もなおそうであるということである。しかしながら、全的合一という課題の解決に際して、ローマ的方法という誘惑が完全に根絶されない以上、この課題を魂にかなう形で実現するための、すなわち同胞愛に満ちた自由な人類合一のための選択肢は存在しないし、存在し得ない。もはや、存在し得ないのである。

#### 原注

- 1 Параманов Б. Шедевр германского славянофильства. “Звезда”, 1995, №3.
- 2 Mann Th. Betrachtungen eines Unpolitischen. F/M., 1991, s.283. Далее ссылки на это издание см. в тексте с указанием в скобках страницы.
- 3 Нитше Ф. Собр. соч. в 2 тт. Т.1. М., 1991, с. 449-450.
- 4 Иванов В. Родное и вселенское. М., 1994, с.29.
- 5 Дудкин В.В. Достоевский — Ницше(проблема человека). Петрозаводск, 1994, с.110 – 113.
- 6 Бердяев Н. Философия неравенства. М.,1990, с.218 – 220.
- 7 Бердяев Н.А. О назначении человека. М.,1993, с.178.
- 8 Манн Т. Письма. М., 1975, с.23.
- 9 Mann Th. Gesammelte Werke. Bd. 11. Berlin. 1955, s. 705.
- 10 Манн Т. Письма, с.267.
- 11 Mann Th. Gesammelte Werke. Bd. 11., s. 707.
- 12 Ibid., s.714.
- 13 Цит. Hofman A. Thomas Mann und die Welt der russischen Literatur. Berlin, 1976, s. 84 – 85.
- 14 Манн Т. Письма , с.18.
- 15 Там же, с. 20.
- 16 Там же, с. 25

## 訳注

- 1 «Север», Петрозаводск, 1997, 7, с. 142-154.
- 2 平成15年度～平成17年度科学研究費補助金研究成果報告書「両大戦間のドイツにおけるゲルマンとスラブの文化接触とその歴史的意義」(2006.3.)、48 - 68頁。
- 3 ロシア語の複数形名詞<западники>をそのままラテン文字に転写したもの。通常「西欧派」とか「西欧主義者」と訳される。
- 4 原著者は断っていないが、マンの引用文中に出てくるドストエフスキイの文章とは別に、原著者自身がドストエフスキイ作品からの引用をおこなうときには、すべてФ.М.Достоевский. Полное собрание сочинений в 30-ти тт., Ленинград, 1972-1990.によっており、本文中に、たとえば(25; 166)といった形でその巻数と頁数を示している。本訳稿でもこのやり方を踏襲した。なお、ドストエフスキイからの引用についても、マンからの引用についても原著者が頁数を示すのを失念している例がある。マンからの引用についてはそのままにしておいたが、ドストエフスキイからの引用については、訳者の責任で補っておいた。
- 5 ロシア語の名詞<Германия>は、本稿では基本的に「ドイツ」と訳したが、文脈に応じて「ゲルマニア」もしくは「ゲルマン」と訳したところがある。
- 6 本稿中、圏点を付した語、または語句は、原文では太字になっている。
- 7 「アルミニウス」は紀元前18年、もしくは16年生まれ。ローマ人に対する蜂起を指揮し、ゲルマン諸民族をローマの支配から解放したとされる。
- 8 ここで「算術」と呼ばれているのは大きな善を行なうためには小さい悪は許されるという思考方法のことで、社会にとって有害でさえある金貸しの老婆を殺害し、金を奪っても、その金をもとに人類の施恩者になる偉大な道を歩むならば、「第一歩」における小悪は許されると考えるラスコーリニコフ(『罪と罰』)は、ドストエフスキイの作品世界の中でも最もこの思考を体現する人物である。言うまでもなくドストエフスキイは、常にこの「算術」的思考法に批判的であった。
- 9 「自由、平等、同胞愛」(仏)
- 10 「然らずんば死」(仏)
- 11 「全世界的感受性と全人類性」と訳したロシア語の<всемирная отзывчивости и всечеловечность>は、後期ドストエフスキイの汎スラヴ主義を理解するための重要な概念である。
- 12 ロシアの古名。
- 13 「私」(я)は文中大文字で表記されている。
- 14 「祖国」(родина)は文中大文字で表記されている。

Dostoevsky in Thomas Mann's "Reflection of a Nonpolitical Man"

Ken'ichi MATSUMOTO

Key words: Dostoevsky, Thomas Mann, Dudkin.