

ホーフマンスタールにおけるドイツ精神 あるいは魂と形式

平野 篤 司

1. ドイツ人とラテン人にとっての現実の把握の違い

ホーフマンスタール (1874-1926) は、驚くほど深くかつ鋭い世界への洞察をまた驚くほど優雅な形式のもとに展開している。そのうちの一つに例えば次のようなものがある。

我々ドイツ人が我々を取り巻く世界を、動くもの (Wirkendes)、すなわち『現実』 (Wirklichkeit) と呼び、ラテンのヨーロッパ人たちがそれを物的なものと呼んでいるということは、根本的な精神の違い、つまりそれらの人々と我々は、まったく異なるありようにおいてこの世を住みかとしているのだということを示している。¹

ここには、現実を表すドイツ人とラテン人の語彙の様相が、単に外国語の違いということを超えて、世界の把握の仕方の相違に基づくものだということが簡潔に表現されている。例えば、英語では、reality、フランス語ならば *réalité* というところをドイツ語では、Wirklichkeit² というのである。英語の reality はフランス語から由来しているので、それらはラテン語の *res* に行きつく。これは、物や事実のことをいう。ラテン系諸語では、物や事実を中核として現実ととらえている。ちなみに不動産のことを英語では real あるいは real estate という。この言葉は、動かないものという含意があるのだ。この世に不動なものがあるとは思えないが、物が動く前か、あるいは動きが終わった状態をとらえて現実と呼ぶのがホーフマンスタールに言わせればラテン系の人々の習いということ

になるだろう。これに対して、ドイツ語の *Wirklichkeit* は、これとはまったく語彙の生成のありようが異なる。ドイツ語の *Wirklichkeit* は、「働く、作用する」という意味の *wirken* をもととしており、動きの相が内包されていることは紛れもない。

このような着眼点を得て、ホーフマンスタールは、ドイツ人とラテン系の人たちとの世界の把握における根本的相違を指摘している。ラテン系の人たちは、物として静的に現実をとらえるのに対して、ドイツ人はそれを動くもの、働きかけるものとして動的に把握するというのである。太くしかも簡潔にして、深い主題の提起である。

主題は、明確に提示された。我々は次に、それを深く掘り下げながら、その豊かさを掘り起こすべく、変奏を奏でてみたい。

2. ドイツ人、オーストリア人とドイツ語

ここに明確に読み取れる対比は、ドイツ人対ラテン系のヨーロッパ人ということであるが、この出だしの点で、確と抑えておくべきことがある。それは、この主題が一般論として提起されたのとらえるにすれば、あまりにも書き手の状況を反映しすぎているように思われるからである。ことは、書き手ホーフマンスタールの立ち位置にかかわる。ホーフマンスタールは、19世紀末の旧オーストリア、ハプスブルク帝国の首都ウィーンに生まれ育ち、生涯そこで活躍したといってもよい。彼の母語はドイツ語であり、ドイツ文化圏に確と軸足を置いていたことは言うまでもないが、とりわけ当時のウィーンはヨーロッパの縮図ともいべきオーストリア帝国の中心地であったのだ。その地は、ドイツ語とドイツ文化を中核としながらも、北と東南はスラブ圏、東はハンガリー、南西はラテン文化圏を含み、典型的な多民族、多文化の国家であったオーストリアの首都であった。また、まれに見る早熟な彼は、若いころからヨーロッパ規模での豊かな文化的遺産をほとんど生理的といえるような次元で吸収していた。彼を支えていた文化とは、この主題で扱われてい

るドイツ対ラテンという対立に留まるようなものではなく、まるで乱反射する万華鏡のような諸文化の写し鏡を備えていたのだ。あたかも彼自身がハプスブルク帝国の文化圏を代表するような存在でさえあったのである。しかしながら、そのなかではラテン文化の重みは他の諸文化のそれを圧倒している。ホーフマンスタールのラテン的教養世界の広がりには、フランスをはじめとして、スペイン、イタリアに及んでいる。これは、バルカンからピレネーまで広がるハプスブルグ帝国の文化圏と重なる。ちなみに彼のウィーン大学での専攻はロマニスティック（ロマン語あるいはラテン文化圏の文学）であった。また、1901年に大学に提出された彼の大学教授資格審査論文は、「詩人ヴィクトル・ユゴーの発展についての研究」というものであった。

もう一つ考えておかなければならない要素がある。それは、彼がオーストリア人でこそあれ、ドイツ人であったためしはないことである。しかし、かれが自らの存在をドイツ人という範疇に含めていることは注目しに値する。この問題を考えるためには、ドイツ、オーストリアの歴史を踏まえていなければならない。そのなかでもオーストリアは、事情が一層込み入ってくるのである。典型的な多民族国家であるオーストリアは、ドイツ語文化を中核としながらも驚くべき多様性を見せていた。その世界では、各人が自分をどの文化圏に位置付けるかということが絶えず問われざるを得ないのである。ホーフマンスタールにとっての自己の立ち位置というのは、軸足をドイツ語文化圏に置きながらも、隣接する諸文化の多様性という広大な重層的精神的空間だったのではないと思われる。そこで決定的に重要な文化的要素として挙げなければならないのは、言語である。この点でこそ彼は、ドイツとつながるからである。彼が自分の生まれ育ったオーストリアの命運を思うときには、同時にドイツのことを考えることとなる。これは言語を共有する者の宿命でもある。この主題で彼が自分自身をドイツ人と呼ぶのは、ドイツ語という言語で生き表現する者という意味であることを理解しておかなければならない。同様のことは、それぞれ事情が異なるとはいえ、ホーフマンスタールの

同時代人でプラハに生を受けたリルケやカフカについてもいえるであろう。

3. 規範としてのラテン文化に対するドイツ文化の後進性

さて、ラテン系の人々が現実を静止的な物としてとらえていたということとは、いかなることだろうか。物の究極は形であろう。それは事の良し悪しは別として、十全に表現されたものでなければならない。ラテン系の人々にとっては、形が充実していれば、それが世界そのものを表すといってもよいのである。この点でリアリズム (Realismus) というものを中心とした世界の捉え方は興味深い。そもそもリアリズムが成立するためには現実そのものが充実したものでなければならない。例えば、19世紀フランスのパリは、ホーフマンスタールもエッセイにおいて論じているが、バルザックによってその『人間喜劇』に活写されている。それは、現実がリアルに描かれることによって、その真実を表しているのであり、その前提にはパリという大都会の豊かな現実が存在するということがあるのである。これはバルザックの偉大さであるとともに、成熟した都市パリの豊さを物語っている。また、ベンヤミンの『ボードレール論』や『パッサージュ論』におけるパリという都市の肖像も、その対象の豊饒と多様性を基盤として、その強い存在感を感じさせるものである。それらは、一応リアルな現実を前提とした思考の精華だといってよい。

しかし同時に、ホーフマンスタールやベンヤミンにおける紀行文を見れば、それは単に印象を定着したというものでないことは容易に見て取れるだろう。印象が印象であるためには、あまりにもその強度は高すぎるのであり、その表現はリアリズムの内に収まりそうにないのであり、同時にそこでは表現者の内面性が精気あるものとして立ち上がってくるのである。この二人はとりわけ特異な感性の持ち主であったかもしれないが、同時にそこには北方の想像力の精華があり、この点で彼らはバル

ザックとは異なる世界の住民であるといえよう。しかし、かれらの視野に入るのは概して、地中海を中心とした南方の風景であり、ドイツの風景が前面を占めるということはないのだ。これは、形式美を志向するドイツ精神の特異な例といえよう。

ホーフマンスタールは、フランス文化との対比においてドイツ語圏の文化を論じることが顕著に見受けられるが、彼の関心はもちろんドイツにある。しからば、ドイツの状況はどうであろうか。彼の診断によれば、ドイツは種々の要素が分裂と対立の相にあり、フランスのように精神的な統一を成していないというのである。パリに比べることのできる都市も成り立っていない。その根底には、啓蒙の遅れを余儀なくされたドイツ社会の貧困という現実があったのだと思われる。すなわち、ドイツの地において現実とは、その上で生活を享受するというようなものではなく、問題が積み重なるなかで、いかにしてそれを乗り越えるかという対象であり、この課題をめぐる葛藤の軌跡こそドイツ社会の歴史だったのだ。それゆえドイツ人の思想は、リアリズムではなく、イデアリズムすなわち理想主義あるいは観念論的傾向を色濃く持つこととなる。ホーフマンスタールが探求者と呼ぶ者たちの系譜は、宗教改革のルター、理想主義のカントとシラー、その系譜にあるヘルダーリン、価値の転倒者ニーチェなどである。

フランス社会は、近代における強大な中央集権制の国家のもとで政治、経済、社会、文化の各方面においてのみならず、その総体としても統一的世界を作り上げていた。そこには普遍を名乗るカトリシズムも精神的に大きな背景として働いていたに違いない。一方ドイツでは、社会の各方面で四分五裂を余儀なくされ、言語を核とする国家の成立さえ実現は容易ではなかったのである。それは実に19世紀後半を待たなければならなかった。しかもそのうちには幾多の矛盾と分裂を含んでいた。このような混沌と貧困のなかで、ドイツ人の精神は、一挙に超越的なものへと向かおうとする。カントを頂点とする批判哲学やプロテスタントの宗教改革運動も、またこの地にあって隆盛を極めたロマン主義もそのよ

うなものとしてとらえることができよう。

4. ドイツ文化の目覚めと展開

往々にして危機の時代、ロマン主義的傾向、郷土愛的または愛国的機運が高まるころでは、人々の生活および文化のよりどころとしてその言語に対する強い愛情の言明がなされるものだ。ドイツ社会のこのような状況のなかで、人々の意識に浮上したのがドイツ語という言語である。おそらくこの言語の媒体という共通項を除外すれば、ドイツ文化は存立しえなかったであろう。社会的、地域的な差異は甚だしいものの、ドイツ語が共通項に成り得ていたのだ。そしてこのドイツ語が文化の跳躍台ともなるのだ。

ここでドイツという言葉の原義を考えてみたいと思う。これは、民衆という意味であり、ドイツ語は民衆の言語ということである³。ここでは宗教言語としての高踏的なラテン語とドイツ語との落差は限りなく大きいといわねばならない。ドイツの精神的な目覚めは、自らの言語に対する意識から生じたといっても過言ではない。借り物ではなく、自前の文化を展開させるためにはその文化を担うことができる言語を持たなくてはならないという使命感である。この点でドイツは、ラテン諸国に対して、決定的な後進性を余儀なくされてきた。ドイツがフランスのラシーヌ、コルネイユやモリエール、イタリアのダンテやボッカチオのような古典作家を持つことができなかつたこと一つをとってみてもこのことは明らかだ。ドイツではルターの宗教改革が大きな変革の契機となるが、ルターの聖書のドイツ語への翻訳が彼の仕事の中核をなしていたこと、そしてそれとともに近代ドイツ語の基盤が確立されたことはいくら強調してもしすぎることはない。

しかし、ドイツ文化の本格的な開花としては、実に遅く 18 世紀後半のゲーテの出現を待たなければならなかつたのである。ドイツ古典主義は、ほかの近隣諸国のそれに対して大きな後れを取っている。啓蒙主義

もちろん遅れて始まることになる。ヴォルテールはプロイセンの啓蒙主義の養成のためわざわざパリからベルリンの宮廷に招かれている。また、ベルリンのフリードリッヒ大王のもとではフランス語が話されていたという。これなど、ドイツには啓蒙主義の範とするものがその地に決定的に欠けており、それを強引に外部から移入せざるを得ないということを実に物語る例であろう。それは、精神的な財産としての古典を欠いていたということである。カントは、『啓蒙とはなにか』において、その答えとして「未成年状態からの脱出⁴」ということを挙げているが、プロイセンの啓蒙君主の文化はある意味でその未成年状態ではなかったかとも思われる。しかし、カントは彼なりにドイツ風の啓蒙主義をこの言い方によって切り開いたともいえると思われる。なぜなら、ここには外国文化からの何の借り物もなく、自前のドイツ語で、実に単刀直入に啓蒙という主題に切り口をつけているからである。その直接的な飾り気のなさ、ぶっきらぼうとさえいえるドイツ語の表現が何よりもそのことを明かしている。これは紛れもなく、ドイツ啓蒙主義の産声そのものだ。その意味でこれはひとの心を揺さぶるものである。

範となる古典を持たないドイツ人たちは、様々に自前の試みを敢行している。振り返ってみれば、ドイツ古典主義は、ゲーテとシラーの名前に尽きてしまう感さえあるのだ。私見によれば、これをゲーテ一人に限定することさえも可能である。それは、シラーをむしろロマン派の源流と見ることができるからだ。そもそもドイツ古典主義とロマン主義は、あまりにも近接しているではないか。この展開からしても時代思潮の流れも順調で着実な歩みをたどったとは言えないだろう。ゲーテの生涯に大方の初期ロマン派の詩人や作家たちの人生は包摂されるので、ゲーテ時代というくくりを設けた方が実情に合うほどなのだ。これでは、古典主義もロマン主義もともにその展開を十分に遂げることなく 19 世紀へと流れ込むことにならざるを得ないことは明らかだ。

ムージルも 1927 年に行われたリルケ追悼の講演において、ドイツ抒情詩の歴史を回顧しながら興味深いことを語っている⁵。近代ドイツ詩

は、その発端をゲーテとするが、そのゲーテにおいて一挙にとてつもない高みへとほりつめたので、その後続く詩人たちは大変な苦勞を背負いこまなければならなかったということだ。おそらく彼の見立てでは、古典詩人といえるのはゲーテ一人だということなのだろう。ゲオルゲの手になる全5巻本のドイツ詩のアンソロジーも、そのうちの3巻分がゲーテに充てられている。ゲーテの大きさについては異論の余地はないだろう。しかし、いくらそうではあっても古典派という名称を一人に背負わせるわけにはいかないだろう。峩々たる山並みを連ねるフランス古典主義と異なってドイツ古典主義は、高峰であるが単独峰なのである。ゲーテは、精神面でも、実践面でも一人で啓蒙主義、疾風怒濤、古典主義の土台を築いたともいえるのである。小都市ワイマールの名が、ドイツ人文主義あるいは古典文化の象徴となり得たのも、ゲーテがそこにいたからに他ならない。

ワイマール古典主義を担ったもう一人の旗頭シラーも、ゲーテから多大な現実的援助と精神的励ましを受けてのことだが、余人の及ばぬ精神性を極めていた。しかし、彼の教養と人格は天性のものとはいえ、その仕事と人格は貧しさのなかでの日々の刻苦精励によって鍛え上げた成果であり、これにはゲーテも驚嘆と敬意の念を惜しまないが、やはりいたるところに軋みが見られるということも事実である。彼は一人の人間のうちに種々の葛藤と困難を引き受け、自然に反してまで精神の高みを目指したのである。シラーに関してゲーテはエッカーマンを相手につきぎのようなことを語っている。

シラーが非常に若いころ『群盜』や『たくらみと恋』『フィエスコ』などを書いたということは、その通りだ。しかし、これらの作品は率直に言って彼の教養の豊かな成熟を物語るものではなく、すべて彼の尋常でない才能の表れなのだ。しかし、それは彼に責任があるというわけでもない。それは、国民文化の状況とその大きな困難さのためだ。しかも我々のすべてが経験していることなのさ。⁶ (1827

年5月3日)

5. ドイツにおける現実の超克

そのシラーから発するロマン主義の精神はその時代の若い世代に受け継がれていくが、精神の公共的文化としての古典主義的基盤は、確固としたものとして形成され豊かに開花することはなかったのである。晩年のホーフマンスタールがミュンヘンで行った講演『国民の精神空間としての著作』のなかで、ドイツの地においてはゲーテまでもが公共的文化の古典として共有されていないことを嘆いているが、ドイツ文化史においては、個々の志ある者が単発的に、ということは出発点から辿りなおして自己の教養の道を歩まねばならなかったということだ。ラテン文化のような拠り所となる共有財としての古典が、そしてそれを担う言語が欠けていたということでもある。ホーフマンスタールは、ヴィーラント、ニーチェ、ヴィンケルマン、ブルクハルトというラテン的古典に通暁したドイツの教養人たちがラテン的古代を見るときそれをあたかも魔法の鏡のように扱い、異国風の浄化された出で立ちのもとに自身の姿を見ていると指摘している⁷。彼らとはどのつまり、何を見ても自分自身の姿を見出してしまうということであろう。これでは真実古代を見たことにはならない。これは文化の積み重ね、伝統というものから切り離された状況で性急さを強いられたドイツの教養人のありようを照らし出す指摘であろう。借り物に過ぎないものをあたかも自身のものであるかのように言い立てるのは滑稽ですらある。ニーチェがしきりに教養の俗物と揶揄したのは、そのような状況にありながら安んじている者たちのことであろう。ゲーテの『ファウスト』に登場するファウストの弟子ワグナーは、典型的な学者のパロディーである。学問をすることは人生を豊かにしますというようなことを滔々と述べて恥じ入ることがない。このような存在に対して対置されるのは、ファウストに他ならないが、ニーチェやホーフマンスタールによれば、探求者（Suchende）であり、単独

者 (Einzelne) たちの一人ということになる⁸。

しかし、ドイツ文化史にこのような存在は事欠かない。目覚ましい例としては、ヘルダーリンが挙げられよう。もちろんニーチェもその精神の血統を受け継いでいる。かれらは、受け継いだ文化をいったんは解体してまで我が身に引き受けて、その精髓を生きなおすことによって、たとえばギリシャの神々の世界を、またキリスト教の思想を蘇らせたといってもよいのである。これは、平穩を旨とする者たちの良くするところではない。彼らは実際狂える人と呼ばれたのである。それは彼らが探求者であり、単独者であったためである。これは、ドイツ人の果敢な精神の際立った特徴といわねばならない。例えばこのような生き方はラテン文化の担い手には想像を絶することだったろう。彼らには、自身の古典という時間的な拠り所と文化の共有財という社会的な基盤があったのだから。ホーフマンスタールは、『国民の精神空間としての著作』のなかで、ラテン文化の典型としてのフランス社会を引き合いに出すことによってドイツ社会の混乱と錯綜に満ちた難所を指摘しているが、これはラテン文化に深く通じた彼だからこそ言えることであろう。しかし、他方ではその心情のありようは、紛れもなくドイツ人のほうに傾斜している。

6. 探求者ドイツ人の使命

ホーフマンスタールは、ドイツ人の探求者の使命について次のように述べている。

我々の探求者にとっても、自我の深み、暗い自分固有の魂の沸騰こそ唯一与えられたものであり、唯一の課題は、この巨人的な開始なのです。外にあるあの全体的なものを、疑似精神的な秩序の世界に場を占めているその在処から両手だけで引きずり出し、より深い生の波の内へと引きずり入れ、それをそこから再び新たな現実へと引

き上げることです。⁹

この講演は、ホーフマンスタールの死の2年前1927年1月10日にミュンヘン大学の講堂で行われたものだが、ワイマール共和国も左右の政治勢力に揺すぶられ瓦解寸前であったこの時代の緊迫した空気を反映しており、ホーフマンスタールにしては、激しい語りであり、優雅さをかなぐり捨ててもドイツの精神的、また政治的危機を乗り越えるべく熱烈にドイツの聴衆に語りかけている。その様子はまるでディオニュソス神が彼に憑依したかのようである。語りの振幅が異様に大きいのである。例えば混乱したドイツの知的状況に関して、1800年前後のドイツロマン派に敬意を払いながらも、そのとりとめのなさ、放縦さ、そしてそれが社会に対して規範を作り得なかったことに厳しい批判の言辞を浴びせかけたり、新たな全体性と精神的な拘束を求め、文化と国家の統一性を希求するといった風である。

この講演の最後でホーフマンスタールは、次のようにいささか興奮気味に語っている。

精神が生を両極化したため生じたあらゆる二分割されたものが、この精神において克服され精神的な統一体へと引き渡されるということがありうるのです。外部で分裂したもののすべてが自身の内部へ引き込まれ、そこで一つの詩が作られるのです。それは、外側で統一体が生み出されるためでなのです。というのも、それ自体で全体的なものにとってのみ、世界は統一したものとなるからです。ここでは、巨人的な探求者の孤独な自分自身へと据えられた自我が破られて、最高の共同体へと向かいます。それは数世紀以来文化へともはや結び付けられることのなかった民族が何千という裂け目とともに分けてしまったものを自身の内に統一するのです。ここで個別の者たちが結び合わされたものとなり、四散し散りぢりになった、価値を失った個人が国民の核心となるのです。・・・(中略)・・・つ

まり、精神的なものの政治的な把握と政治的なものの精神的な把握ということなのですが、それが真の国民の形成へと向かうのです。¹⁰

ホーフマンスタールは、さらに彼の志向するものをこれまでのヨーロッパの歴史が知ることのなかったような規模の保守的革命と呼んでいる。これが革命であるとするのは、初期ロマン派のようにそれまでの世界と文化を一旦は転覆、そして解体するからである。しかし、保守的であるのは、ロマン派のように志向の世界に安住したり、ロマン的アイロニーをもてあそぶというのではなく、これまでの文化と生活の総体を再び新たな形式として作り直し、生きる基盤を再び作り出すことを志すからである。ここで形式の要素は欠くことができない。彼は次のように講演を締めくくっている。

その(=保守的革命の)目標は、形式であり、国民の全体がそれにかかわる新たなドイツの現実なのです。¹¹

7. ホーフマンスタールとドイツ文化

これらのホーフマンスタールの発言を、彼の思想から、また彼の内面から生まれたものと考えことはもちろん正しい。しかし、この語りの情熱はどこから来るのかということと同時に考えなければならない。それは、この講演が行われた1927年1月という時とその時局である。ドイツにおいてワイマール共和国の共和の実質がもはや保たれない事態があった。ナチスの政治の表舞台への台頭は、まさに時々刻々と迫っていた。また、オーストリアにおいても大ドイツ主義を待望するオーストリアファシズムの勢力が力を得ていたのである。もちろんホーフマンスタールがナチスのことを知る由もなかったろう。だが、このような状況の中で、彼の主張する保守革命の思想を、単に一文人の考えと個人の世界に位置付けることはできそうにもない。なぜなら、「国民」、「国家」、

「民族」、「統一体」、「共同体」、「結びつき」、「拘束」、「全体（性）」、「形式」など彼の用いている用語は、その時代の政治的文脈にそのまま置かれても何の違和感もないからだというだけでなく、ドイツ精神あるいはドイツ人のありように対する並々ならぬ思い入れは明瞭に認められること、さらに彼の文脈そのものが極めて政治的だということでもある。しかもその政治性の方向は、ナチズムの全体主義の思想と相似的なものなのだ。例えば、彼自身はその心情に連なるはずのロマン主義的な思い入れにその傾向は明らかに読み取れる。彼の考えが時代の風潮に重なることは否定しがたい。危機の時代に危機的な思想を展開したのだともいえよう。

しかし、ホーフマンスタールの精神と政治の結合という考えが、ナチズムの思想に回収されるかといえば、それはありえないことだろう。この論は文人ホーフマンスタールにしては政治的なもの、あるいは社会的なものに思想上深くかかわっているのは事実であるが、その思想の射程は驚くほど長い。歴史的にも彼が問題とする対象は16世紀ルネッサンスや宗教改革の運動への反動ということからはじめて、彼の生きていた現代までを含んでいる。歴史的に見た場合の様々な局面でのドイツ社会の後進性や分裂的状况についての認識にも曇りはない。また時代の危機意識が強烈に働いていることか、彼のドイツ的なものに対する積極的肯定的な見方には紛れもないが、同時に彼の視野は全ヨーロッパ規模のものであって、例えばドイツとは対極的なフランス文化に対する賛仰と敬意の念にも疑いはない。そのような点では、彼が古今東西の文化に通じているということもあって、一方に味方してしまうにはあまりにも豊かな教養を持ちすぎていたということではないだろうか。

文化や生活における形式性や拘束性を強調する彼の立場はどのように評価すべきだろうか。ここには、文学、芸術、思想、風俗ばかりでなく政治や社会といった人が生きる場で生じる内実と表現の原理的な問題が深くかかわっているのだといえるだろう。ホーフマンスタールは、やはり古典主義者であり、その保守的な志向性は否定しがたい。ここでの主

題は、ルカーチに倣っていえば、「魂と形式」なのである。ホーフマンスタールの見立てによれば、フランス文化は社会の着実な発展や展開とその積み重ねという伝統によって形式面でドイツに対して優位性を保ち続けてきた。形式そのものが内実によって充填されているのである。ドイツでは、社会の後進性を背景として、その現実を一挙に超えるべく、抽象的な理念や理想にあこがれる志向性を強く持つようになった結果、精神性の強さが際立つこととなる一方で、その思想や考えが確かな形式を備えることが難しいという状況が支配的であった。また、社会形成という面でも、ドイツでは個人としての互いの精神的なつながりはあっても、現実的な連帯や広範な共同体の形成は困難であった。ここから生じた事態は、社会の分断と個人の孤立である。ホーフマンスタールのドイツ人に対する切なる願望と要求は、魂を持つ形式を確立することであった。

8. 魂と形式

魂と形式は、人にとって心と身体のように不可分のものである。もちろん魂の働きがなければ、何も生じることはないだろうが、魂は形式によってこそ生きるのである。魂の働きが十全な形を備えたときに、はじめてその働きが確認できるのであり、そうでなければ、それはその人の夢想や情念あるいは観念に留まるであろう。また、その思いが他者と共有されることもないであろう。また、形式によって魂の働きが惹起されることもあるだろう。個別的にも魂と形式は不可分であろうが、社会的にも形式は多くの人々の共有財としての媒体（メディア）なのである。文化の基盤にはこのような原理が働いている。古典主義者ホーフマンスタールはこのような原理を洞察し、確かにつかんでいたのだらうと思われる。古典主義とは、魂と形式の相互的な働きかけの最高の精華なのだから。彼のいう拘束性ということも形式の持つ重要な特性である。問われているのは、自由と拘束という弁証法的世界である。形式が内実を

失いまさに形骸になれば、野蛮の世界が生じるが、他方放縦な自由という世界は、文化を形成し損ねる危機をはらみ、やはりその先は野蛮に通じている。ホーフマンスタール晩年期のドイツ、オーストリアは、文化の面でもまた政治の面でもまさにそのような危機のただなかにあったといえるだろう。彼がこの講演で訴えたのは、自由と拘束という二つの相反的かつ不可分の原理の切磋琢磨という弁証法的展開であったはずだ。

ただし、ホーフマンスタールにおいて独特な強調点というのは存在する。それは、やはりドイツ語圏世界の核心的課題である。たえず精神の自由を基として、内面的そして人間的努力によって、文化的営みをほとんど初めからやり直さなければならないドイツ語圏の人々にとって、その努力の造形化という営為は甚だ困難を極めているが、やはり目指すべきものは、そのような内実に充填された形式の獲得という命題の強調であろう。

しかし、ホーフマンスタールのいう形式にドイツ人たちはたどり着いたであろうか。彼の死は1929年であるが、そのころからナチスの台頭は著しいものとなり、やがて数年のうちにホロコーストを含む未曾有の惨事がドイツによって引き起こされた。アドルノの指摘を待つまでもなく、これは文明の野蛮である。そしてその後残されたものは、戦後の荒廃であった。彼のドイツ人に求めたものはとても実現されたとは言えない。精神の運動の造形は見果てぬ夢であったろうか。もしそうであったとしたならば、彼も、理念に入れあげたドイツロマン主義の轍を踏むということであったのか。だが、彼の魂と形式の弁証法的統一という命題はいまだに生きている。これは現在のドイツ人にも受け継がれているはずである。そして、人類の普遍的な課題でもあるだろう。ホーフマンスタールが指摘しているように、現実を動的なものとしてとらえるのがドイツ人であり、静止的なものとしてとらえるのがラテン系の人々だとすれば、ドイツ人とラテン系の人々というのは、魂と形式の比喩といってもよいだろう。ここからはヨーロッパ文化の全体性というような主題が浮上するかもしれない。さらにこのような枠組みを超えて、普遍的な

課題として、魂と形式の一体的関係性を考えたり、それらの相互的運動の実践を試みることは、文化的営為の基本だと思われる。ホーフマンスタールの問題提起の射程は限りなく長い。

注

- 1 Hugo von Hofmannsthal; Buch der Freunde 1967 Frankfurt am Main S.86
- 2 Hermann Paul; Deutsches Wörterbuch 1966 Tübingen によれば、wirklich および Wirklichkeit は、14 世紀の神秘思想家たちによって、活動という意味でつかわれたのがこれらの語の使用の始まりという。この説における神秘思想家によるというのは意味深く思われる。現実を超えた認識を感じさせるからである。
- 3 Duden:Das große Wörterbuch der deutschen Sprache 1977 Mannheim Wien Zürich
- 4 Immanuel Kant: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? Kants Gesammelte Schriften 1.Abteilung Band VIII 1923 Berlin Leipzig S.35
- 5 Robert Musil: Rede zur Rilkefeier in Berlin am 16. Januar 1927 Robert Musil: Gesammelte Werke 8 1978 Reinbek bei Hamburg S.1229
- 6 Johann Peter Eckermann: Gespräche mit Goethe München 1976 S.629-630
- 7 Hugo von Hofmannsthal: Buch der Freunde 1967 Frankfurt am Main S.47
- 8 Hugo von Hofmannsthal: Gesammelte Werke Reden und Aufsätze III Frankfurt am Main 1979 Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation S.40
- 9 ebenda S.38
- 10 ebenda S.40
- 11 ebenda S.41