

第7章

可能性感覚と現実感覚

01—文学と哲学のあいだで——マイノングへの手紙

ムージルの貼りつけられる、すでに常套句と化したレッテルのひとつに〈知性の作家〉というのがある。ブリュン工科大学で機械工学を学んで、シュトゥットガルト工科大学の無給助手となり、それからふたび学生となってベルリン大学で哲学と実験心理学を学び、エルンスト・マツハの科学哲学をテーマに学位論文を書いた——副専攻は物理学と数学——という、いわゆる理科系的経歴もあずかっただけである、多くの人がムージルの知性を讃えた。

「彼はもしかすると世界文学がこれまでに生み出した、もっとも精密な詩人かもしれない」「1」と言ったのは、ヘルマン・ブロッホだった。フランツ・ブライ（二八七—一九四二）は、神の使者だの神秘家だのが崇められ、いつわりの靈感がもてはやされる時代にあつて「ムージルはあまりに、〈知性的〉である」「2」と言った。ミラン・クンデラ（一九二九—）によれば、ムージルの「芸術」を認めなかったベンヤミン（二八

九二―一九四〇)ですら、彼の「知性」を讃えたという³⁾。そのクンデラにとつてもまた、ムージルは「絶大な知性をもつ小説家」である。ただし、次のような意味で。

ローベルト・ムージルの同時代人たちは彼の本よりもずっと彼の知性に感心していた。彼らによれば、ムージルは小説ではなく、エッセーを書くべきだったのだという。この意見に反駁するために、一つの否定的な証拠だけで充分だろう。ためにムージルのエッセーを読んでみなさい、それはなんと重苦しく、退屈で、魅力のないものであることか！ というのも、ムージルはただ小説においてだけ偉大な思想家だったからなのだ。彼の思考は具体的な人物たちの具体的な状況に培われることを必要とする。つまり、それは哲学的ではなく、小説的、思考なのである。⁴⁾

ムージルのエッセイに律儀につきあつたことのある人ならだれしも、このクンデラの言葉には深くうなずくにちがいない。たしかにそのとおりなのだ。『特性のない男』という、知性のかるやかさをあれほどみごとに呈示してくれた小説の作家が書いたものとは思えないほど、そのエッセイは鈍重だ。まるで、できそこないの哲学者が書いたもののように、「重苦しく、退屈で、魅力のないもの」なのである。そういえば、ムージルの書いた唯一純粋な哲学論文『マツハ学説判定への寄与』もまた、指導教官カール・シュトゥンプから「視野の狭すぎる問題の立て方、哲学史の知識不足、粗雑にすぎるマツハ受容」⁵⁾にクレームがつくほど、「重苦しく、退屈で、魅力のないもの」だった。ムージルの「知性」は、あるいはおおかたの意見に反して、「哲学的」思考には不向きだったのかもしれない。

だがじつは、ムージルはすんでのところ哲学者になるところだった。一九〇八年、右記の論文『マツハ

学説判定への寄与』によつて哲学博士の学位を授与されたムージルは、同年グラーツ大学の哲学および心理学担当教授アレクシウス・マイノング（一八五三—一九二〇）から助手として招聘されたのである。この招聘を受けていれば、できそこないかどうかはともかく、まちがいがなくムージルは哲学者（ないし心理学者）としての経歴を歩んでいただろう。だが彼は、しばしためらつたのち、その申し出を断つた。なぜだろう。

グラーツという土地の名は、ムージルにとつて特別の響きをもつていたはずである。彼の父アルフレード・ムージル（一八四六—一九二四）は、生まれこそテメシュヴァール（現ルーマニア領ティミショアラ）だが、生年の翌々年にあたる一八四八年から工科大学を卒業する一八六七年まで、つまり幼年期から青年期にいたるほとんどすべての時間をグラーツですごした。その後、設計技師としてドイツのトロースドルフに二年間おもむいたほかは、母校グラーツ工科大学の助手を皮切りに、ブリュン（現チェコ領プルノ）、クラーゲンフルト、コモタウ（現チェコ領ホムトフ）、シュタイアと、オーストリア・ハンガリー二重国内の諸都市で技術系の要職を歴任し、最後は（一八九〇年）ブリュン工科大学に機械工学の正教授として迎えられるまでになつたものの、息子ムージルによれば、にもかかわらず父アルフレートは、「死ぬまで自分はグラーツ人だと感じており、「グラーツの工科大学に招聘されなかつたことが、その最大の心の傷だつた」〔6〕という。つまり、ムージルがグラーツ大学に招聘されたということは、たとえそれが助手職であつたとしても、父の悲願を息子が果たすことを意味していたのである。それでもムージルはグラーツに行かなかつた。その理由をムージルは、マイノングに宛てた二通の手紙に書き残している。

一九〇八年十二月三十日に書かれた第一の手紙は、ミュンヒェン工科大学で教授資格を得る話が目下進行中であるため数日間返事を待つてほしい旨を伝えたものである。この手紙は、「もしも事情が許すようになり」——とはつまりミュンヒェン工科大学に行く話がつぶれるような事態が生じて、ということであろうが

——「先生のご指導のもと、グラーツで研究できることになりましたら、それは私にとりまして大いに有益なことになるであろうと確信しつつ」⁷という、丁寧な言葉で結ばれている。ところがそれから十九日後の第二の手紙（一九〇九年一月十八日）では、その「事情」が変わり、ミュンヘン工科大学との話がその後順調に進まなかったことが告げられながら、にもかかわらず、グラーツ行きを決断することができないと言われるのである。

教授先生、どうか私の言葉を文字どおりに信じてくださいますよう、お願い申し上げます。先生のもとに行くことは、私にとりまして名誉なことであるだけでなく、今後学問を続けていくうえで、考えるかぎり最も有益なことでもあります。しかしながら、芸術としての文学にたいする私の情熱は学問への情熱にまさるとも劣らず、そのために一見容易な決断が、私にはきわめて重大な問題になってしまいました。⁸

つまりムージルは、自分には哲学（ないし心理学）よりも文学のほうが大事だから、せつかくだがやはりグラーツへは行けない、というのだ。このような手紙を受けとって、はたしてマイノングはムージルの言葉を「文字どおりに信じ」たであろうか。たしかにムージルはこのとき、二年前に『生徒テルレスの惑い』（一九〇六）で幸運なデビューをはたしたばかりの新進作家だった。だが、それゆえの文学への情熱がもしもグラーツ行きを断る本当の理由なのであれば、ではなぜ、わずか十九日前に出された第一の手紙ではそのことを言わず、別の人事が進行していることを理由に、返事の猶予を申し出たりしたのだろう。マイノングならずとも、当然そのような疑問がわいてくると思われる。

じじつ、ムージルは後年（一九二四年）文学史家ヨーゼフ・ナードラーに宛てた手紙のなかでは、このときの経緯について次のように述べている。「学位を取得するまえに、私は『生徒テルレスの惑い』を公刊していました。この本が成功をおさめたおかげで、私はあろうことか、ベルリオンで師のシュトゥンプと仲たがいし、それに腹を立てて、助手としてグラーツに来て教授資格を取らないかというマイノングの誘いまでも断ってしまったのです」〔9〕。

シュトゥンプ（一八四八—一九三〇）との「仲たがい」がマイノングの誘いを断ることと結びつくのは、マイノングがシュトゥンプとおなじく、マツハに批判的な立場を取っていたからだろう。マツハ哲学の内在的批判を目的とするムージルの学位論文『マツハ学説判定への寄与』は、マツハ批判のかたちを取りつつ、マツハへの共感をにじませたものであった。仮に、シュトゥンプとの「仲たがい」の原因が、この論文をめぐるムージルとシュトゥンプの確執にあったとすれば、「シュトゥムプの朋友でマツハ批判者であるマイノングの下では、ムージルはいわば〈転向〉を余儀なくされるだろう」〔10〕という早坂七緒の推測も、あなたが穿ちすぎたものではあるまい。もともと、学位論文の出来そのものを考えれば、反マツハのシュトゥンプがムージルの親マツハ的スタンスのゆえに不当に低い評価（良）をくだしたとは必ずしも言えないのだが、ムージルのほうでは、論文の書きなおしを命じたうえ、口頭試問の場でも好意的でなかったシュトゥンプにかなりの不信感をもっていたようだ。

早坂七緒はまた、このナードラー宛ての手紙がムージルの妻マルタによって書かれていることを理由に、この手紙の説明は「一概に信頼できない」〔11〕と述べている。たしかにムージルは、当時眼の病気をわずらっていたため、みずから手紙を書くことはできなかった。しかし、マルタの書いた手紙にサインするにあたって一度は訂正もしていることを思えば〔12〕、そこに事実無根の内容がしるされていると考えることにも

また、かなり無理があるだろう。マイノングの招聘を断った背後には、こうしたシュトゥンプへの不信感や、マツハ評価をめぐる当時の思想状況なども、微妙かつ複雑にからんでいたものと思われる。

後年の『日記』を読めば、さらにそれ以外にも、ムージルの迷いを読みとることができる。「わたしは当時、作家にもなりたかつたし、哲学の教授資格も取りたかつたが、自分の才能がどれほどのものか自信がなかった」(10)。「決定的だつたのは、作家としてのキャリアを積みあげていくことに、わたしが素朴な期待をよせていたことだつた。……」わたしは心理学にじゅうぶん通じていると感じてはいなかったし、心理学の実験もあまりおもしろくはなかつた。ベルリンですでに、そうしたことから遠ざかつていた」(14)。

当時、ベルリン大学のシュトゥンプのもとには、のちにゲシュタルト心理学のベルリン学派を形成することになるマックス・ヴェルトハイマー(一八八〇—一九四三)やヴォルフガング・ケーラー(一八八七—一九六七)、あるいは生涯の友であり、のちにゲッティンゲン大学教授となるヨハネス・フォン・アレシユ(一八八二—一九六七)など、多くの俊英が集まっていた。かれらとつきあうなかで、どうやらムージルはしだいに自信を喪失し、自分の学者としての能力に疑問を感じるようになったらしい。いっぽうの文学にしても、ムージルはまだしかし、『生徒テルレスの惑い』の一冊を世に問うただけだつた。こちらはたしかに、アルフレート・ケル(一八六七—一九四八)の書評をはじめとして好意的な反響を得ていたが、この先どうなるかについては、やはり未知数のままだつたと言つてよい。マイノングへの第二の手紙で言われている「芸術としての文学にたいする私の情熱」と「学問への情熱」とは、一読していかに素朴に感じられようとも、その内実は、いずれもこのような不安のうえにゆらいでいるものであつた。

マイノングに第一の手紙を書いた一九〇八年十二月三十日から、第二の手紙を書く一九〇九年一月十八日まで、おそらくムージルは迷いに迷つたであろう。文学と哲学のあいだで、自負と不安のなかで。第一の

手紙にしろされたミュンヘン工科大学の件についても、そう思えば時間かせぎのための口実だったと考えられないこともない。この件については、ムージルがマイノングへの手紙のなかで自分でそう言っているだけで、今もって事実関係の確認はとれていないのである。そして、もうこれ以上時間をひきのばすことができなくなったとき、ムージルはついに、文学への情熱のほうに、みずからを、賭けた。

こうしてムージルは作家となり、同時にマイノングもムージル研究の舞台から退場する。マイノングの名は、ムージルの書いた二通の手紙の受信者としてエピソード的に語られるのが常であり、マツハやシュトゥンプのように、その仕事の中身がムージルとの関係で穿鑿されることも、まずないと言つていい¹⁵。だがはたしてマイノングは、ムージルにとつて、ただそれだけの存在だったのだろうか。

02—マイノングの対象論——『対象論について』

マイノングという固有名は、いまだれくらい知られているだろう。哲学事典をひもとけば、たしかにそこには彼の名が、いくばくかの解説とともに記されている。だがかつて、マイノングの名をひろく世に知らしめた対象論 (Gegenstandstheorie) なる哲学理論があつて、日本でも一九三〇年 (昭和五年) には、その理論のマニフェストともいふべき論文の翻訳 (『対象論に就いて』三宅實訳、岩波書店) が上梓されたし、一九三三年 (昭和八年) には、『岩波講座哲学』の一分冊として出た務臺理作の『対象論と現象学』において、マイノングの対象論が「現代の哲学」としてフッサールの現象学とならんで論じられた——そうした時代のあつたことをあらためて思いおこせば、やはり隔世の感がある。近年、マイノングを

めぐる状況にはふたたび変化のきざしが見みられるが、すこし前までマイノングの名は、彼がとなえた対象論とともに、すでに歴史の遺物と見なされていた。

「対象論それ自体は死滅し、埋葬されたのであり、二度と甦ることはないでしょう。そのことを、はじめから率直に認めようではありませんか。」^[6]——マイノングの没後五十年を記念して一九七〇年にグラーツで開かれた哲学コロキウムの劈頭、ギルバート・ライル（一九〇〇—一九七六）はこう宣言している。「埋葬された」対象論とは、いつたいなにか。いや、その前にまず、マイノングとはそもそもだれだったか。

アレクシウス・マイノングは一八五三年、オーストリア＝ハンガリー＝重帝国内の辺境の地ガリツィアの州都に生まれた。SFあるいはポーランド文学の世界では、スタニスワフ・レム（一九二一）の生まれた町として、ドイツ語文学の世界では、レーオポルト・フォン・ザッハー＝マゾツホ（一八三五一—一八九五）が生まれた町として、あるいはまた、生まれ故郷プロディのギムナージウムを卒業したヨーゼフ・ロート（一八九四—一九三九）が大学に入るためにやってきた町として知られている、あのレンベルク（現ウクライナ共和国領リヴォフ、ポーランド名ルヴフ）である。ただしマイノングの場合、はやくも九歳のときにはガリツィアを出て、ヴィーンで教育を受けた。ヴィーン大学ではドイツ語学・ドイツ文学と歴史学を専攻するが、学位取得後哲学に転じ、フランツ・ブレンターノ（一八三八一—一九二七）に師事（ヴェルツブルク大学でブレンターノの教えを受けた五歳年長のシュトゥンプとは、だから兄弟弟子の関係にある）。師のすすめでイギリス経験論の研究に入り、一八七八年『ヒューム研究Ⅰ』で教授資格を得た。ヴィーン大学私講師を経て、八二年にはグラーツ大学に員外教授として招聘され、八九年、正教授となる。以後、ヴィーン大学への招聘も断つて、一九二〇年に死ぬまでグラーツにとどまった。

表面上なんの波乱もない、六十七年の生涯であった。だがグラーツでのマイノングは、その三十八年の

あいだに学者として、あるいは哲学および心理学の正教授として、多大な業績を残した。一八九四年には、世界ではじめて実験心理学の研究室を設置したヴィルヘルム・ヴント（一八三二—一九二〇）に遅れること十五年にして、オーストリア＝ハンガリー帝国ではじめての実験心理学の研究所を設立し、一八九七年には念願の哲学研究室の設置も果たした。そしてなによりも、みずから作った組織と制度を十分に活用してすぐれた弟子たちを育成し、かれらを率いてグラーツ学派と呼ばれる学派の領袖となった。政治的には保守で、後年には学内政治が原因となって反ユダヤ主義的傾向をしめしたが、学生たちには、だれであれ徹頭徹尾あたたかく接したという。弟子のひとりに、「ゲシュタルト質」の概念を提出したことで知られる、あるいはむしろ特異な性倫理学にもとづいて一夫多妻制を主張したことで知られる奇人、クリステイアン・フォン・エーレンフェルス（一八五九—一九三三）のような人物がいたことも、もしかすると偶然ではなかったかもしれない。

弟子たちにはあたたかいまなざしを注いだものの、師ブレンターノとの関係はいつまでも良好というわけにはいかなかった。当初ブレンターノの記述的心理学を受け継ぎ、方法論においても、カントおよびドイツ観念論を独断と偏見にもとづくものとして批判した師にならない、地道で厳密な自然科学的方法を旨としていたマイノングであったが、その仕事がかしし師の認めるところとならず、さらにはアロイス・ヘーフラ（一八五三—一九二二）との共著『論理学』（一八九〇年）がブレンターノのもつとも忠実な弟子であったアントーン・マルティ（一八四七—一九一四）によって酷評される、という事態に立ちいたって、ついにマイノングは決然として師とたもとを分かち、独自の道を歩きはじめた。哲学者としてのマイノングに「ラディカルな」性格を読みとるP・ジーマンスは、その独自さについて次のように述べている。

そのラディカリズムは、だがマイノングの沈着冷静さから生みだされる。次の一步を踏みださざるをえなくなると、彼はそのままに、さまざまな選択肢を検討した。しかし、ひとたび確信をもってそのような一步を踏みだすときには、伝統も權威も彼を引きとめることはできないのである。彼の哲学は長期にわたってたえざる発展をとげ、その生涯の最後の十年になってようやく、最終的なかたちを取るにいたる。(マイノング自身は、そのうちの少なからぬものは概略を述べただけで、少なからぬ問題が未解決のまま残されたことを告白せずにはいられなかったのだけだ。) この発展の跡は、マイノングの存在論において、もつとも明瞭に見てとることができる。はじめロックの影響下に、穩健な唯名論者ないし概念論者として出発したマイノングであったが、数十年後に彼がたどりついた存在論は、通常のプラトニズムの境界をはるかに越えて、非經驗的な対象を認めるにいたったのである。

[17]

こうしてマイノングは、イギリス經驗論に親和性をしめす「穩健な唯名論者」から、プラトニズムをはるかに越える過激な実念論者へと、変貌をとげる。それは、後世の研究者から、「存在論の基軸を成す議論としての普遍論争において、哲学史上最も強い実念論 (realism) を主張した」^[18] 哲学者として位置づけられることになるほどの変貌であった。

ここで普遍論争という、かつて中世において唯名論と実念論とのあいだに交わされた熾烈な論争があったことを思いだしておこう。普遍と個体の実在性をめぐるこの論争において、唯名論者は、普遍は実体として存在するものではなく、人間の思考のなかに存在するにすぎない、普遍に先だつて実在しているのは具体的な個物であり、普遍とはたんなる名前にすぎない、と主張したのである。これにたいし、プラトニズムの流

れをくむ実念論者は、普遍こそが個物に先だつて実在しているのであつて、個物はそこからの派生態にすぎない、と主張したのである。

実在の根拠をあくまで経験可能な具体的個物にもとめる唯名論と、そのような具体的個物を超越したところに、より根源的な存在の在処をもとめる実念論——この対立は、オッカム（一二八五頃—一三四七/九）やトマス・アクイナス（一二三三頃—一二七四）の生きた中世を越え、時代が近代をむかえても、あらたな装いのもとに生きつづける。唯名論がロック（一六三三—一七〇四）、バークリ（一六八五—一七五三）、ヒューム（一七一一—一七七六）などのイギリス経験論、さらにはマツハの要素二元論に継承されるいっぽうで、実念論はもっとも過激な嫡子をマイノングの対象論に見いだしたのである。もう一度、右に引用したジーモンスの言葉に目をむけてみよう。マイノングが最後にたどりついた存在論、すなわち対象論は、「非経験的な対象」(nichempirische Gegenstände) の存在を認めるものだとされている。唯名論の陣営からはおそらく、人間の思考のなかに存在するだけの、思惟の抽象の産物にしかすぎないと言われるであらう、この「非経験的な対象」とは、ではいったいどのようなものを指しているのだろうか。

マイノングがあげているのは、たとえば「同等性」や「差異性」といった「観念的对象」であり、また「黄金の山」のような実在しない対象であり、さらには「まるい四角」のような「不可能な対象」である。

まずは「同等性」(Gleichheit)と「差異性」(Verschiedenheit)から見てみよう。それは認識ないし表象の対象として、どのような特殊性をもっているのだろうか。はじめにあらかじめ、形而上学の伝統ののちとして、世界には物的でもなければ心的でもないものなど存在しない、と仮定してみる。そのうえで、ここに一元論者と二元論者を呼んでくることにしよう。すると一元論者は、物的なものと心的なものは本質的に「同じ」であると主張するだらうし、二元論者は、物的なものと心的なものは本質的に「異なる」と主張するだらう。

だが、かれらが実際に、物的であれ心的であれ、なにかふたつの「もの」(Dinge)を比較して、それが「同じ」であるとか「異なる」とか言うとき、かれらはもちろん、このふたつの「もの」に関してなにかを認識しているのであるが、それと同時に、その認識はふたつの「もの」の「同等性」と「差異性」にも向けられているはずである。ところが、「同等性」も「差異性」も、それ自体は「もの」ではない。つまり、物的なものでも心的なものでもない。もしも形而上学のように、世界には物的でもなければ心的でもないものなど存在しないのだとすれば、「同等性」や「差異性」といった認識の対象は、この世界の内には存在していないことになるだろう。しかし、と、そこでマイノングは言うのである。「同等性」ならびに「差異性」が、このように物的なものか心的なものかという選択肢の外に出してしまうのは、それらがともに「現実的なもの」の外に存している」からである、と。マイノングによれば、だからといってそれらは存在をもたないのではない。こうした「観念的对象」(ideale Gegenstände)もまた、現実存在とは異なる位相において、独自のあり方で存在しているのである^[1]。

「現実的なもの」の外に存している」のは、「同等性」や「差異性」などのいわゆる「観念的对象」だけではない。次に、「黄金の山」や「まるい四角」について考えてみよう。この場合にもやはり、その存在の非現実性は共通している。つまりどちらも、「観念的对象」と同様、現実的なものの枠内で経験的に把握できる対象ではないのだが、その非現実性の程度にはいくらかのちがいがあがある。たとえば「黄金の山」(der Goldene Berg)——これは比喩ではなく、文字とおり黄金でできた山のことであるが、そのような山はだれにでも容易に表象することができる。ただ現実には存在しないだけである。

では、「まるい四角」(das runde Viereck)はどうであろう。そのような四角は、現実には存在しないだけでなく、そもそも存在することが不可能である。言い換えれば、経験的にその存在を確認することができないという

にとどまらず、論理的に思考矛盾をきたして存在しえないのである。したがって、表象の対象でありながらそのような対象を具体的な像として思い浮かべることはできない。ともに実在しないものだという点において非現実性を共有しながらも、「黄金の山」と「まるい四角」とでは、その存在の位相は微妙に異なっていると云わねばならない。だからマイノングは、「黄金の山」については、場合によっては現実に存在することも可能な「まともな対象」(loyaler Gegenstand)と呼び、「まるい四角」については「不可能な対象」(unmöglicher Gegenstand)と呼んで、両者を区別した²⁰。しかし、それでも両者は、まがりなりにも抽象的な概念としての存在性を有していた「同等性」や「差異性」と比べれば、その徹底した非実在性において、「観念的对象」とは異質の存在様態を共有していると言えるだろう。

こうした存在の位相のちがいを説明するために、マイノングは独自の用語を案出した。対象の存在のあり方に応じて、「実在」と「存立」を使いわけ、さらには「超存在」という新たな用語を導入したのである。

「実在」(Existenz)とは、たとえば「グラーツ市」など、ごく常識的な現実存在を意味する。「存立」(Bestand)とは、先に見た「同等性」や「差異性」などの抽象概念、ならびに「5」といった数学概念の存在をしめすための言葉である。そして「超存在」(übersein)とは、実在しない「黄金の山」や、実在することが不可能な「まるい四角」といった対象の存在をあらわしながら、さらに広く、マイノングの考える純粹対象一般の存在のあり方を指ししめす言葉ともなる。

純粹な対象は、「存在と非存在を超えたところに」(jenseits von Sein und Nichtsein)存している。「……」対象のふたつの存在客観的なるもの、すなわちその対象の存在とその対象の非存在のうち、少なくともどちらかひとつが存立するのではあるが、にもかかわらず対象は、その本性からして、超存在として

ある。〔2〕

まるで暗号のような文章である。これを理解するためには、さらにいくつかのマイノング用語にあらかじめ親しんでおかねばならないのだが、それにはある程度の習熟を要する。たとえば「存在客観的なるもの」(Seinsobjektiv)という言葉を理解しようと思えば、そのまえに「客観的なるもの」とは何かをつかんでおく必要があるし、それと同時に、「客観的なるもの」は「存立する」という存在述語と結びつくものであることも、知っておいたほうがいいだろう。いささかやっかいではあるが、ここでマイノングの使う用語について、必要最小限の範囲でかんたんに説明しておきたい。

若干の省略をおこなって言えば、マイノングが「対象」と言うとき、彼は対象を「客体」と「客観的なるもの」に分けて考えている。「客体」(Objekt)とは、これまで見てきたような「同等性」「差異性」や「黄金の山」「まるい四角」などのことであり、つまりは(広義の)表象作用の対象である。そしてこれらの「客体」は、それぞれの存在のあり方に応じて、すでに述べたように「実在する／しない」とか「存立する／しない」、あるいはまた「超存在としてある」(＝存在を超えている)と言われる。

いっぽう「客観的なるもの」(Objektiv)とは、たとえば「黄金の山は存在しない」「まるい四角がある」など、文のかたちで表示されるもので、こちらは判断等の思惟作用の対象である。江里口明俊が『現象学事典』(一九九四)においてこの訳語をもちいるまで、従来この言葉には「客観的」「客体的」「準客体」といった訳語があてられていて、非常にわかりにくかったのだが、要するにこれは、ムーア(二八七三―一九五八)やラッセル(一八七二―一九七〇)が「命題」(proposition)と言い、シュトゥンプやフッサール(一八五九―一九三八)が「事態」(Sachheit)と呼んだものに相当すると考えればいいだろう。したがって、「客観的なるもの」

の存在のあり方としては、「実在する (existieren) / しない」ではなく、「同等性」や「差異性」などの抽象概念の場合とおなじ「存立する (Bestehen) / しない」だけが問題となる。たとえば「まるい四角がある」が存立するとき、この「客観的なるもの」は「事理的 (tatsächlich)」と言われ、もし存立しなければ「非事理的 (unrealistisch)」と言われるのである。

以上の基礎的な知識にくわえて、「客観的なるもの」のなかに下位区分としてさらに、①「存在客観的なるもの (Sensobjektiv) (|| Aがある) ②「相存在客観的なるもの (Soseinsobjektiv) (|| AはBである) ③「共存客観的なるもの (Miteinander) (|| AならばBである) の三つがあり、①の「存在客観的なるもの」とは、Aという客対象の存在をしめす「客観的なるもの」のことだ、ということがわかれば、はじめ暗号のように感じられた右の引用箇所も、ほぼ理解できるものになるだろう。

「対象のふたつの存在客観的なるもの、すなわちその対象の存在とその対象の非存在のうち、少なくともどちらかひとつが存立する」という一節が意味していたのは、たとえば「まるい四角」という客体「対象」があるとして、「まるい四角がある」という「存在」をしめす「存在客観的なるもの」と、「まるい四角はない」という「非存在」をしめす「存在客観的なるもの」のうち、少なくともどちらかひとつが真である、ということなのだ。そして、「にもかかわらず対象は、その本性からして、超存在としてある」というのは、どちらの「存在客観的なるもの」が存立するにせよ、「まるい四角」という対象それ自体は、本来的に存在と非存在のいずれであるかを問われない、言い換えれば、対象というものを純粋にとらえようとするなら、対象はそもそも実在していないなくても存立していないこともかまわない、ということなのである。なぜなら、たしかに「まるい四角」などという矛盾した対象は実在することも存立することもできないけれど、「まるい四角はない」という「客観的なるもの」の存立のいかんを判断するためには、それに先立って、「まるい四

角」という対象があらかじめ与えられていなければならぬであろうから。

かくして、こんにちマイノングの名ともっともよく結びついて想起される言葉が発せられる。

そのような対象は存在しない、と言えるような対象が存在する。(Es gibt Gegenstände, von denen gilt, dass es dergleichen Gegenstände nicht gibt.) [21]

これだけを読めば一見たわごとのように、あるいは言葉あそびのようにも思える、有名な「マイノングのパラドックス」である。だがそれがけつして、たわごでも言葉あそびでもないことは、もはや言うまでもないだろう。「黄金の山」も「まるい四角」も、マイノングにとつてはそのような「存在しない対象」であった。

こうして存在しない——あるいは「存在と非存在を超えて」いる——さまざまな対象を、対象というカテゴリーのうちに取りこもうとするマイノングは、そうすることによって何をもうろんでいるのだろうか。この問いは、なぜ彼が対象論というあたらしい学問の領域を切りひらくにいたったか、という問いと重なってくるのだが、結論から言えば、それは、形而上学にしみついた「現実的なものを優遇する偏見」(Vorurteil zugunsten des Wirklichen) [22] から脱却し、対象概念を、非現実的なものをも射程に入れたより包括的な方向に、見方によつては、途方もなく包括的な方向へと拡張することによって、純粹対象の学を構築するためであった。

形而上学なるものが、実在しているものの総体と関わっていることに、疑いの余地はない。しかし、

実在しているものの総体は、かつて実在したものの、これから実在するであろうものを含めてもなお、認識対象の総体と比べれば、無限に小さいのである。そして、このことがいとも容易に見過ごされていくのは、おそらく次のような理由があるからだろう。すなわち、われわれの本性には、現実的なものにたいする並はずれた関心が組みこまれており、それが非現実的なものをたんなる無として取りあつかうという態度、より正確に言えば、そこになにかを認識しようにも、その手がかりがまったくないだけでないか、あるいはそうでなくとも、認識するに値するほどのことは見いだせない、そのようなものとして非現実的なものを取りあつかうという、法外な態度を助長しているのである。(傍点筆者)〔2〕

マイノングの「形而上学」批判である。だがそれは、通常の形而上学批判とは、その批判の方向性をまったくといっていいほど異にしているのがわかるだろう。通常の場合の一例としてマツハをひきあいに出せば、この世紀転換期ウィーンの「唯名論者」が「反形而上学」をいうとき、その形而上学は当然、経験に即さぬそれゆえ現実世界に確実な基盤をもちえない空想的な知の代名詞として非難されている。つまり、形而上学は、「自我」や「物自体」などという、本来ありもせぬものの現実における「実在」を騙ることによって、分不相応にみずからの領域を拡張しているとして、その知的領土の縮小もしくは消滅をもとめられているのである〔3〕。ところが、世紀転換期グラーツの「実念論者」マイノングの場合、その形而上学は逆に、「現実的なもの」にしか関心をよせず、「実在しているものの総体」という微小な領域に安住しているとして非難される。そして、あえて言えば、「非現実的なもの」をも含むもっと広大な世界にむけてその知的領土を拡張するよう、もとめられるのである。

むろんマイノングは、実際にはそのようなことを形而上学に要求などしなかった。なぜなら、唯名論的立

場をとるにせよ、実念論的立場にたつにせよ、形而上学には、「實在」しないものを思考するための回路がはじめから組みこまれていないからである。中世の普遍論争において、唯名論と実念論が——その「實在」概念には大きな隔たりがあったにもかかわらず——「實在」の優先権をめぐる熾烈な論争をくりひろげたのも、おそらくそのためだろう。また、「同等性」や「差異性」といった「存立」するだけの対象が「一元論」と「二元論」の選択肢の外にはみ出してしまふことにもなったのも、そうした観念の対象が「現実的なもの外に存している」、つまり「實在」していないからであった。

では、形而上学以外の学問はどうか。対象論というあたらしい学問を提唱するにあたって、マイノングは既成の学問とのちがいをくりかえし力説しているが、経験科学である心理学はもちろん、論理学や認識論などに「非現実的なもの」についての知をもとめても、もとより得られるはずもなかった。唯一の例外は数学であった。他の学問分野とは異なり、「實在から原理的に独立」し、せいぜい「存立」のレヴェルでしか営まれることのない数学（たとえば直線・直角・正多角形・円は實在しない）、それゆえ自然科学と精神科学のいずれにも属することのない数学に、マイノングは格別の関心をいだいていた。数学が、広い応用範囲をもつ結果、いかに現実生活の役に立とうとも、

だがけつして、純粹に数学的な認識は、現実的であることがその本質となるようなものを扱うことはない。「……」そして、数学者であればだしも、みずからの理論的研究にゆだねられる客体に「實在」の名で要求しているものが、結局のところ、普通なら「可能性」と呼ばれているものにほかならないということ認めるのに、躊躇しないであろう。もつとも、もしかするとそこには、一般には否定的な性格しか付与されていないこの「可能性」という概念を、肯定的な方向にむけて転換すると

いう、きわめて注目し値する事態が生じているのかもしれないのではあるが。^[26]

「実在」(Existenz)もしくは「現実的なもの」(das Wirkliche)から遠くはなれて、「可能性」(Möglichkeit)のレヴェルで理論を組み立てていく数学、そしてまた、その「可能性」であるはずのものを「実在」と呼ぶことによつて、見方によつては「可能性」概念に肯定的な意味転換すらもたらしことになるやもしれぬ数学——数学のこのような性格は、「現実的なものを優遇する偏見」をまぬがれているだけでなく、直截に「非現実的なものについての知」(Wissen von Nichtwirklichen)^[27]となりえている点で、マイノングにとつてきわめて重要なものであった。だからマイノングは、『対象論について』(一九〇四)のなかでも共感をこめて、数学を「特殊対象論」^[28]と呼びもするのだが、ただしかし、その数学にしてもなお、「まるい四角」「内角の和が一八〇度を越える、あるいは一八〇度未満の三角形」「延長的でない物質」等々の「不可能な対象」を受け入れることはなかつたのである。

不可能なもの、それゆえまた現実的でもないものは、あらためて言うまでもなく、現実的なものに関する学問の関心領域の外にある。だが数学のように、ほとんど現実には制限されていない学問もまた、可能なものの限界を踏みこえようとはしないであろう。不可能な対象は、だから事実、そうかんたんに、これらの学問がみずからの領分として取りあつかう研究テーマとはならないのである。^[29]

この「不可能な対象」のように、どんな既存の学問にも受けいれられない対象を、マイノングは「故郷を喪失した対象」(heimatlose Gegenstände)^[30]と呼んだ。そして、このような顧みられることのない対象に

「故郷」をあたえるべく、純粹対象の学としての対象論をあらたに構想したのである。

03 対象論と可能性感覚

ながながとマイノングの対象論について見てきたのは、ほかでもない、それがムージルの文学と無縁のものとは思われないと、暗に言いたかったからである。ここまでのマイノングからの引用の仕方をふりかえれば、あるいは「暗に」どころか、かなりあからさまに、と言ったほうがいいかもしれないけれども……。それはともかくとして、以下においてはマイノングとムージルのテキストを具体的に比較してみよう。

たとえば、『特性のない男』第一巻第四〇章の一節を読んでみる。「あらゆる特性をもつ男、しかしそうした特性など彼にはどうでもいい。精神の王が逮捕され、平行運動はその名誉書記を獲得する」という長い表題をもつこの章で、ある酔っぱらいの騒ぎにまきこまれて逮捕されたウルリヒは、警察で訊問されながら、自分が何者であるか自問する。ウルリヒは外見上、肩幅の広い、たくましい肉体をもつ男であった。だがそのいっぽうで、ときとして柔和な一面も見せるのであった……

彼が夢中になって本を読んだり、あるいはまた、故郷を喪失した大いなる愛の息吹にそっと頬をなでられたりしたときには。そのような愛の世界内存在を、彼はこれまで一度もつかむことはできなかったのだけだ。〔31〕

「世界内存在」(In-der-Welt-Sein) という言葉が使われているからといって、ここでハイデガー(一八八九—一九七六)の名を想起する必要はないだろう。数年前に出たばかりの『存在と時間』(一九二七)をムージルが意識した可能性はなくもないが、この程度の造語であれば、彼はしょっちゅう自分の小説のなかで使っている。それよりもここでは、だから「世界の内部における存在」という意味に常識的に理解しうる「世界内存在」が、現実には把握不可能なものとして(「彼はこれまで一度もつかむことはできなかった」)、「故郷を喪失した」……「愛」(heimtlose Liebe)という、いささか奇異な言葉と連動して語られていることに注目してみよう。そうすれば、ハイデガーとは別の、もうひとりの哲学者の名が浮かびあがってくるだろう。マイノングである。前節の最後で述べたように、マイノングは「不可能な対象」のことを「故郷を喪失した対象」(heimtlose Gegenstände)と呼んだ。「不可能な対象」とはつまり、世界の内部にその存在をゆるされない対象のことであり、それがマイノングにおいてもやはり、「故郷を喪失した」ものと連動して語られているのである。

ムージルのいう「故郷を喪失した愛」がマイノングの「故郷を喪失した対象」と呼応する表現であるなどとは、だがおそらくどの注釈書にも書かれてはいないし、それを裏づけるムージルの証言が日記等に行われているわけでもない。それどころか、そもそもムージルがマイノングの対象論を知っていたかどうかすら、じつははっきりとはわかっていない。

いまのところ確認できるのは、一九〇四／〇五年頃、つまりマイノングの招聘をうける数年前に書かれた日記に、論文「想像表象と想像」(一八八九)の著者としてマイノングの名が二度——一度目はそれも〈Minong〉という英語もどきの誤った綴りで——覚書ふうにしるされている、ということだけである¹¹²。

しかも、その覚書ふうのメモの一つ目は、マイノングの弟子にあたるシュテファン・ヴィタゼクの論文を読んだムーゼルが、その脚註にするされたマイノング論文のタイトルを、掲載誌名およびテーマの略記とあわせてそのまま写しとっただけのものであり、二つ目のメモにしても、「マイノング 想像表象と想像にあたること」^[3]とあるにすぎない。その後ムーゼルがこの論文に実際に「あたった」かどうかについては不明だが、仮にあたったとしても、だがそこに対象論についての叙述を見いだすことはなかったであろう。なぜなら、対象論の着想が芽ばえてくるのは、ようやく一九〇二年の『仮想について』（第一版）においてであり、その構想が明確なかたちをとって示されるのは、一九〇四年の『対象論について』を待たねばならなかったからである^[4]。

もちろん、哲学と心理学を専攻する学生として少なくとも一度マイノングの論文を読もうと思いたち、その数年後にはさらに、当のマイノングその人から招聘をうけるといふ体験までしたムーゼルが、マイノングの仕事をまったく知らなかったと考えるのは、不自然であろう。そうした、いわば私的体験のレヴェルの話だけでは不十分。対象論は、一九〇〇年代から一九三〇年代にいたるまでの当時、つまりムーゼル二十代から五十代にかけての時代に、オーストリアとイギリスを中心とするヨーロッパ思想界にかなりの話題を提供していた。ドイツでの反響は比較的すくなかったとはいえ、それでもたとえばエルンスト・カッシーラー（一八七四—一九四五）は、『実体概念と関数概念』（一九二〇）をはじめとするいくつかの著作のなかでマイノングに言及している。また対象論は、その着想の初期の段階でエーレンフェルスの「ゲシュタルト質」から影響をうけており、奇妙な具合にゲシュタルト心理学とも関係してくる。ムーゼルのような、好奇心きわめて旺盛でゲシュタルト心理学にも詳しくあった「知性的作家」が、こうした知的状況のなかで生きながら、なおマイノングの対象論を知らなかったと想像するのは、かなり困難なことであるにちがいない。しかし、ムー

ジルと対象論のかかわりが実証できない以上、「故郷を喪失した愛」と「故郷を喪失した対象」の対応もあるいはたまさかの類似なのかもしれない。「故郷を喪失した」という形容詞と〈存在不可能性〉を指示する名詞との接合は、ごく一般的な連想作用の結果にすぎないのかもしれない。

しかし、偶然に依存しもしよう、こうした語句の類似を数えあげるのはなく、小説の中心テーマの志向するものが、マイノングの対象論の基本的志向とその方向性をおなじくしているとすればどうだろう。

『特性のない男』第二巻、「聖なる会話——波乱にとんだその続き」と題された第十二章に奇妙な一節があることは、よく知られている。やはり「聖なる会話」と題されている前章から、ウルリヒとアガータは、マルティーン・プーバーの『忘我の告白』（一九〇九）を思わせる書物を手に、いよいよ神秘的な兄妹愛のテーマを奏ではじめるのだが、第二巻の最初の山場ともいべきこの章で、小説の流れを中断するようなかたちで、突然、語り手がこう口をはさむのである。

しかしながら、ここまでふたりの足取りをたどってきて、それだけではこの兄妹のあいだでなにが起こつたのかわからなかった、という人がいれば、その人はこの報告書をどこかに片づけてしまわれるがいい。なぜならそこには、そういう人がけつして承服できないであろうような冒険が、可能なことの果てへの旅が、しるされているからである。それは、不可能なこと、自然に反すること、いやそれどころか嫌悪をもよおさせることの危険のふちを掠めていく旅であり、ことによると、かならずしもいつも掠めるだけで済むとはかぎらない旅であった。ウルリヒがのちにそう呼んだ言葉を使えば、一定の特殊な場合にしかあてはまらない〈境界例〉であり、数学が真理に到達するためにときおり不合理なものを使用するさいの、融通無碍をおもわせるものであった。³⁵

『特性のない男』第二巻をここまで読んできて、ウルリヒとアガーテのあいだになが起こつたか、なにが起こりつつあるか、これからなにが起こるのか、それがわからないような読者はもうこの小説を読まなくてもよろしい——ここからだをともに通わせる兄妹愛の成立を暗示して、語り手はこう言うのだ。そして、小説『特性のない男』にとつてそれほどまでに重要な兄妹愛について、ここでもまた、きわめてマイノング的な言葉で語られていくのである。この書物に書きしるされることになる兄妹愛のゆくえは「可能なこと」の果てへの旅（eine Reise an den Rand des Möglichen）であり、そもそも兄妹愛それ自体、「不可能なこと」「自然に反すること」である、と。しかも、「不合理なもの」を思考のなかに導入する「数学」への連想までも、ともなつて。

学問一般が「不可能なもの、それゆえまた現実的でもないもの」をみずからの領域から排除するだけでなく、現実によつて制限されていないはずの数学までもが「可能なものの限界」（die Grenzen des Möglichen）を踏みこえようとはしない³⁶といつて非難したマイノングとの、語句の類似だけを強調したいのではない。あらためていうまでもなく、ウルリヒとアガーテの兄妹愛の試みは『特性のない男』第二巻の中心テーマである。それは近親相姦という、絶対にありえない、あるいはあつてはならない「不可能な」愛の物語のなかに非現実的なものの存在を幻視しようとする、精神の「冒険」であつた。マイノングの対象論もまた、まさにそのような精神の冒険ではなかつたか。経験科学はいわずもがな、形而上学をもふくむ既成の諸学が、「現実的なもの」にたいする過剰な関心から「実在しているもの」としか関わろうとせず、したがつて「非現実的なもの」についてはたんなる無として取りあつかおうとするなかで、あるいはまた、「現実的なもの」から遠くはなれた「可能性」のレヴェルで「非現実的なもの」についての知を融通無碍に探求する数学まで

もが、「不可能なもの」をまえにして容易には「可能なものの限界」を踏みこえようとしなななかで、マイノングの対象論は、「不可能な対象」という非現実的なものの存在を幻視することによって、「存在と非存在を超えたところに」、純粹対象の住まうあたらしい領野を切りひらいていったのである。「まるい四角」がいかにも「不可能なこと」であろうと、「黄金の山」がたとえ「自然に反すること」であったとしても、その精神の冒険は「可能なことの果て」をも踏みこえて進んでいったのだった。

つけくわえて言えば、さきほど「故郷を喪失した対象」との対比でとりあげた「故郷を喪失した愛」にしても、小説中のとるにたらぬ細部からたまたま目にとまって引きぬいてきたものでは、じつはない。いかにもさりげなく、諧謔の調子すらおびて書かれてはいるものの、小説内部の連関でとらえるとき、それは第一卷第三章で語られた「少佐夫人の物語」を暗示して、やはりウルリヒとアガーテの兄妹愛へとつながっていく、けっして無視しえぬ比重をもつ重要な言葉なのだ^{〔五〕}。これ以外にも、『対象論について』をはじめとするマイノングの論文には、ムージルとの親和性をよく感じさせる語句ならびに文章が、おどろくほど豊富にちりばめられている。しかも、ムージル文学のいかにもムージルのなテーマと共振するようにして。なかでも特筆すべきは、可能性感覚との共振だろう。マイノングが対象論を構想したのはそもそも、形而上学が「現実的なものを優遇する偏見」のゆえに、「非現実的なもの」をその認識対象としないからであった。だから対象論は、なにもまず「非現実的なものについての知」として要請されていたのだった。では、ここでもう一度『特性のない男』第一巻第四章を開いてみよう。そこには可能性感覚の定義が次のような言葉でしるされていた——「存在することも可能であろうすべてのものを考え、存在するものを存在しないものよりも重要視しない能力」。だから……

可能性感覚の持ち主は、たとえば、ここであんなこと・こんなことが起こった、これから起こるであろう、起こるにちがいない、とは言わない。そうではなく、ここで起こりうるだろうに、起こらなければならぬはずなのだが、起こるといいのに、という架空話めいた言い方をするのである。〔38〕

この一節にマイノングの言葉を重ねあわせてみる。「現実的なものを優遇する偏見」を非難して、彼はこう言っていた。「実在しているものの総体は、かつて実在したものの、これから実在するであろうものを含めてもなお、認識対象の総体と比べれば、無限に小さいのである」。どうだろう。ムージルの可能性感覚についての記述が、まるでマイノングを下敷きにして書いたもののように思われてはこないだろうか。あたかも対象論をモデルに着想されたものであるかのように、可能性感覚には「現実的なものを優遇する偏見」がみじんもない（＝「存在するものを存在しないものよりも重要視しない」）。「かつて実在したものの、これから実在するであろうもの」を含む「実在しているものの総体」（＝「ここであんなことが起こった、これから起こるであろう、起こるにちがいない」）をはるかに超えて、「認識対象の総体」（＝「ここで起こりうるだろうに、起こらなければならぬはずなのだが、起こるといいのに」）をとらえようとする。つまり、（マイノングが言うように）現実存在しているものなど、存在の全体性から見れば、そのうちのほんの一部にすぎないのだから、可能性感覚をはたらかせて「存在することも可能であろうすべてのものを考え」ようではないか、というのである。

マイノングはまた、『対象論について』のなかで、構想したばかりの対象論について、こうも言っている。それは「まだ存在していないが、存在しなければならぬはずの学問」〔39〕である、と。まるで、まだ知るよしもない可能性感覚の「架空話めいた言い方」を模倣するように。あるいは、彼自身、生まれながらの

「可能性感覚の持ち主」であるかのように。

小説『特性のない男』のなかで「可能性感覚の持ち主」を演じるのは、いうまでもなくウルリヒである。マイノングに代わって、だからウルリヒは言うだろう。「わたしたちは現にあるものを、現にあるという感覚を、そこにあるものを、あまりにも過大に評価しすぎている」と。彼の最大の論敵が「現実になったもの」にたいする感覚、「すなわち現実感覚をたつぷりともちあわせた企業家アルンハイムだということも、おそらく偶然ではないだろう。アルンハイムは現実感覚の陣営を擁護して、ディオティーマが言う。「あのかたには現実とのつながりがありますし、それがなくてもあります。でもあなたときたら、いつも暇さえあれば不可能なことはばかり考えている」(傍点筆者)。これはウルリヒに向かって言っているのだろうか。それとも小説中には存在しない、マイノングに向かってか。いずれにせよ、可能性感覚の陣営を代表して、ウルリヒは答えるだろう。「ぼくは現実を廃止したいのだし、アルンハイムは現実を過大評価しているのだ」。マイノングであれば、アルンハイムには「現実的なもの」にたいする並はずれた関心がある、と言ったかもしれない。

アルンハイムだけではない。芸術家として生きることを断念し、市民的家庭生活をもとめて現実と折りあいをつけようとするヴァルターにたいしても、ウルリヒは次から次に「不可能な主張」をつきつける。人生を生きるのではなく「観念を生きる」べきだ、「世界史の代わりに観念史を生きる」べきだ、「本を読むのとはほぼ同じように生きるべきだ」、「われわれの生は完全にまるごと文学から成り立つべきだ」、と。要するにこの「特性のない男」は、「非現実をふたたびわがものとしなければならぬ」と、どうやら真剣に思っているようなのだ。

なにもウルリヒひとりが「可能性感覚の持ち主」だったわけではないだろう。彼を生み出したムージルと

いう作家もまた、「現実的なものを優遇する偏見」とは無縁だった。すくなくとも、文学とはいかにあるべきかに思いをめぐらす、ひとりの作家としては。

文学の使命は、存在しているものをえがくことにあるのではない。そうではなく、存在しなければならぬものをえがくことに、あるいは、存在しなければならぬものを一部肩代わりするものとして、存在しうるであろうものをえがくことにあるのだ。^{〔40〕}

これを読むと、ムージルにとって文学という営みそれ自体が、いかに可能性感覚によってつらぬかれていけるかがわかるだろう。であれば、次のように言われてもなんら不思議ではあるまい。「ムージルは、文学的カテゴリーを可能なものへと向かって拡張する」「その懐の深いユニークな文学は、確かにわれわれの思考を現実の軛から解き放ち、広大な可能なものの領野への眼差しを育んでくれるのである」。

右に引用したふたつの文に、なにか違和感のようなものはあつただろうか。というのも、種をあかせば、じつはこれは、ほんらいムージルについて語られたものではない。マイノングを論じた文章をもとに、まずは固有名を入れ替え、次に「存在論」という語句を「文学」に置き換えるという、ふたつの操作をくわえて捏造したものである（改竄する前の文は次のとおり。「マイノングは、存在論的カテゴリーを可能なものへと向かって拡張する」「その懐の深いユニークな存在論は、確かにわれわれの思考を現実の軛から解き放ち、広大な可能なものの領野への眼差しを育んでくれるのである」^{〔41〕}）。ただそれだけの操作で、だがもとのテクストは哲学のフィールドから文学のフィールドへといともかるやかに越境し、これはムージルを論じた文章の一部だと言っても、おそらくは通用するものとなるだろう。ムージルとマイノング、より限定すれば、

ムージルの可能性感覚とマイノングの対象論は、かくも近い関係にある。可能性感覚のまなざしと対象論のまなざし——実在しないものに向けられたこのふたつの幻視的まなざしは、ともに広大な可能性の領野へと伸びひろがり、文学と哲学の区分を無化する空間で交差するのである。

さて、ここでもうひとつ、可能性感覚と対象論の近しさを裏書きするエピソードを紹介しておこう。マイノングの対象論がかつて歴史の遺物として一度は「埋葬」される憂き目にあつたことは、すでに述べた。その「埋葬」にもつとも貢献したのがケンブリッジ学派のバートランド・ラッセル（二八七二—一九七〇）であることも、すでに哲学史の常識に属している。ラッセルは、マイノングの『対象論について』を巻頭にいたたくグラーツ学派の論文集『対象論と心理学についての研究』（一九〇四）が公刊されるや、その翌年の『マインド』誌に書評を寄せ、次のようにマイノングを批判したのだつた。「しかしマイノングの見解の主な難点は、次の事実にあるように思われる。すなわち、もしも不可能な対象が文の成分であるなら、そこには矛盾律の否定が必然的にふくまれているのである」⁴²。矛盾律の否定を主たる理由とするこのマイノング批判は、右の書評と同年の『マインド』誌に掲載された論文「指示について」（一九〇五）においても、ほぼおなじ趣旨でくりかえされている。「たとえばこう主張される。『……』まるい四角はまるいし、またまるくない、と。これはしかし、容認しがたいことである」⁴³。ところが、その十数年後に公刊した『数理哲学序説』（一九一九）においてラッセルは、やはりマイノング批判を展開しつつ、あらたに「現実感覚」なる拠点をもちだしてくるのである。

「黄金の山」「まるい四角」などについて語ることができるという議論が、たとえばマイノングによつてなされている。『……』そのような理論には、もつとも抽象的な研究においてさえも保持されねばな

らない、現実にたいする感覚が欠けているように、わたしには思われる。「……」ユニコン、黄金の山、まるい四角といった似非対象に関する命題をただしく分析するさいには、**強**、**韌**、**な**、**現**、**実**、**感**、**覚**が不可欠なのである。〔44〕(傍点筆者)

ラッセルにとつて世界とは、すなわち「現実の」世界ただひとつであり、それ以外の世界などあるはずがなかった。したがって、ある対象が存在するとは、ただちに「**現実**に」存在することを意味しなければならなかった。そのような「**強韌な現実感覚**」(a robust sense of reality)〔45〕は、もとよりマイノングのものではない。ラッセルにかくも「**現実感覚**」の欠如を嘆かせたマイノングは、やはりまれにみる可能性感覚の哲学者だったと言ふべきだろう。

一九〇九年一月十八日、グラーツ大学への招聘をことわる手紙をマイノングに宛てて書いたムージルは、そうすることによって、哲学者になる道をみずから断つた。もしもこのときグラーツ行きを決心していれば、ムージルがグラーツ学派の一員となつて対象論の研究にかかわっていた可能性は、確率的にいつてけつして低くはなかつたであろう。哲学者になつたムージルを想像することは、ある人にとっては楽しくもあり、また、彼の哲学的才能に懐疑的な人には、それが歴史的事実とならなかつたことに安堵ともつかぬ複雑な思いもいだかせもしようが、ここまでムージルとマイノングをむすぶ線をたどってきたわたしは、それとは別にとりとめもない夢想にとらわれもするのである。哲学者にならなかつたムージルは、あるいは文学のフィールドで〈存在しない対象〉に思いをめぐらしていたのではなかつたか、と。というのも、いまの段階では、ムージルとマイノングのあいだに思想レヴェルでのなんらの影響関係も実証できないにもかかわらず、ムージルの『特性のない男』には、クンデラのいう「小説的思考」としての対象論、あるいはこう言つてよけれ

ば、対象論の小説的思考化としての可能性感覚とでも呼びうるものが看取されるからであるが、それに関連して、最後にP・カンピツの『仮象と現実のあいだで』(一九八四)を見ておこう。

現代オーストリアの哲学研究者であるカンピツは、「オーストリア哲学小史」という副題をもつこの本で、十八人の「オーストリアの哲学者」について論じているが、その冒頭に「へオーストリア哲学へ 試論」と題する総論的な一章を置き、そこではば次のような意味のことを述べている。オーストリア哲学については、これまでさまざまなが言われてきた。二十世紀の重要な思想は、マルクス主義以外、ほとんどすべてオーストリアから生まれたとか、十九・二十世紀のオーストリア哲学は、ドイツ観念論の影響をほとんど受けず、もっぱら実在論的・経験論的・言語批判的・科学主義的な方向に展開したなどと言われるが、いざそのオーストリア哲学における「オーストリア的なもの」とは何かと問われると、それに答えるのは容易ではない。だが、その根底にはやはりオーストリア的と呼ぶしかない「精神のあり方」というものがないわけではなく、それはたとえば「現実にたいするオーストリア人の関係」〔46〕において認めることができる。単純な要約を回避しつつ、そのうちのひとつをあえて「実在性への不信」(Misstrauen an der Realität)〔47〕と呼んだカンピツは、この言葉に照応する、オーストリアの哲学者の現実のとらえ方を順番に取りだしてみせるのであるが、そのなかには、ムージルとマイノングについての次のような記述も見られる。

ローベルト・ムージルは——彼もまた偉大なオーストリアの哲学者であつたが——「存在するものを存在しないものよりも重要視しない」という、オーストリア好みの考え方について語っている。〔48〕

フランツ・ブレンターノの弟子アレクシウス・フォン・マイノングは、現実的なものを優遇する偏見

について語るだろう。「現実的なもの全体の宇宙が、まだとてもくみ尽くされてなどいない」というのに。[49]

ムージルを「偉大なオーストリアの哲学者^{フィロソフ}」と呼んでいるのは、おそらく、フランス哲学にも造詣の深いカンピツが、デイドロやヴォルテールを「フィロソフ」(philosophe)と呼ぶフランスの流儀にならつてのことだろう。彼が、ムージルだけでなく、ネストロイ(一八〇一—一八六二)もまた「オーストリアの哲学者^{フィロソフ}」と呼んでいることからそれがわかるが、それよりも、ここで注目すべきは、マイノングについて語った部分で、わたし自身これまでくりかえし引用してきた「現実的なものを優遇する偏見」という言葉が——直接これを非難した『対象論について』からではなく——マイノングの別のテキストから引いた言葉と関連づけられて(引用符なしで)出てくることである^[50]。後半部の、引用符つきでしるされた「現実的なもの全体の宇宙が、まだとてもくみ尽くされてなどいない」という言葉は、カンピツがその出典を明示していないため、一読するとマイノングとは異なる立場からの発言であるように取られかねないけれども、じつは、マイノング自身の『一般価値論の基礎づけのために』(一九三三)からの引用である。ただし、リツカート(二八六—二九三六)の論文「哲学の概念について」(一九二〇)を読んだマイノングがリツカートを評して述べた一節から取ったものであつて、かならずしもマイノング自身の哲学的主張がストレートに反映した言葉ではないのだが、しかし、いずれにせよマイノングは、そこでリツカートを「現実的なもの全体の宇宙が、まだとてもくみ尽くされてなどいない」ということを意識している、数すくない学者のひとり^[51]として肯定的にとらえており、カンピツが切りとって引用した言葉の意味内容をマイノングが支持していることに変わりはない。だが、どうしてカンピツは、こんな手のこんだ引用をしたのだろうか。

ここからはまた推測に頼らざるをえないが、結論から先に言えば、「現実にはたいするオーストリア人の関係」について考察するカンピツが、マイノングの対象論に即してその基本的思考の型を抽出しようとしたとき、そこにムージルの可能性感覚との親和性をつよく意識したからではないだろうか。というのは、この「現実的なもの全体の宇宙が、まだとてもくみ尽くされてない」というマイノングの言葉は、ただちに、『特性のない男』における「地球はけつして老いてはおらず、十分に祝福された状態にあったことは、どうやらいまだかつてなかったようなのだ」という言葉を記憶の淵から呼びおこし、両者はその意味内容の次元で共振しはじめるからである。ムージルのこの言葉は、本書第一章の末尾でも取りあげたように、可能性感覚の基本的思考の型を表現したものである。第一巻第四章において、「存在することも可能であろうすべてのものを考え、存在するものを存在しないものよりも重要視しない能力」という可能性感覚の定義が語られてはどなく、さらには「現実を恐れるのではなく、課題として、虚構として取りあつかうひとつの建築意志、意識的ユートピアニズム」という第二の定義が語られた直後に置かれているこの言葉は、妊娠を含意する「祝福された状態にある」(in gesegneten Umstände sein)という表現を介して、いつ「ほうでは、いまだ生まれざる未来のユートピアの誕生にむけて発動される可能性感覚の使命を定位置つつ、同時にまた、この地球の歴史には、未来の現実となりうるかもしれない可能性がなおも無数に孕まれていることを想起させることによつて、まだくみ尽くされていない過去の現実のなかに未来のユートピアのモデルとなりうる契機を探索しようとする、可能性感覚の実験精神をひそかに告知するものなのである。『特性のない男』の熱心な読者であれば、わけても、そこに表明された可能性感覚なるものにつよい関心をもった者であれば、だれでも記憶しているであろうこの言葉を、カンピツもまた知っていたのではなかったか。

その可能性はきわめて高い。なぜなら、いま紹介している「オーストリア哲学」試論」において、カン

ピッツは縦横無尽にムージルの『特性のない男』を引用し、その結果、ムージルがまるで「オーストリア哲学」の主役であるかのような印象すらうけるほどなのだから。可能性感覚にかんするものだけに限ってみても、ムージルからの引用は、さきほどマイノングと並べて紹介した、可能性感覚の定義にかかわる（引用符つきの）一文だけではない。「オーストリア哲学」についての総論ともいうべきこの章の末尾近くで、「オーストリアのパスベクテイヴィズム」について語ったカンピッツは、そこに（引用符を使うことなく）次のような一文を書きつけている。

いくつもの視点から見ると、この姿勢が、存在するすべてのものはまったく別様でもありうるだろうという感覚を研ぎすまし、同時にまた、強靱な現実感覚の対極にある、可能的なものへの感覚を研ぎすますのである。^{〔52〕}

ムージルの可能性感覚を知悉していない人間に、このような文が書けるはずがない^{〔53〕}。みずからの文章中、かくも自在に可能性感覚の思考形式を引用するカンピッツが、「地球はけつして老いてはおらず、十分に祝福された状態にあったことは、どうやらいまだかつてなかったようなのだ」という、可能性感覚にまつわる重要な言葉を知らなかつたなどということは、常識的に考えて、まずありえないだろう。

以上のような推論が成り立つとすれば、ムージルの可能性感覚とマイノングの対象論は、わたしの夢想のなかだけでなく、現代オーストリアの哲学研究者であるカンピッツの頭脳のなかでも、現実にたいするその姿勢において高い親和性をもつものとして結びあわされていることになる。であれば、「オーストリア哲学」の試論」において、奇妙なかたちでマイノングの対象論を取りあげたカンピッツについて、次のように考えるこ

とも可能となるだろう。カンピツは、そこで「現実的なもの全体の宇宙が、まだとてもくみ尽くされてなどいない」という、ムージルの可能性感覚をただちに連想させるマイノング自身の言葉を比較の対象として置くことによつて、「現実的なものを優遇する偏見」を非難するマイノングの対象論を、ムージルの可能性感覚のさらに上をゆく極端な現実軽視ないし現実遊離の考えとして、なかば呆れながら紹介しているのだ、と。そのようなマイノングの思考を「現実感覚」の欠如だとして、ラッセルが批判したことはすでに述べた。ところがカンピツは、このラッセルの批判にたいして——各論に移つたあとのマイノング論の章において——次のようなコメントを付すのである。

言うまでもなくラッセルはイギリス人であり、それゆえすでに何百年もかけてその確かさが実証済みの現実感覚にもとづいて、これを論じたのである。対するに、マイノングはオーストリア人であつた。オーストリア人にとつて、現実はもつと不確かであまいなものと考えられていたのである。⁵⁴ (傍点筆者)

みずからもヴァイン生まれのオーストリア人であるカンピツは、ここでおなじオーストリア人として、マイノングの「現実感覚」の欠如を批判するのではなく、むしろイギリス人ラッセルの確固たる「現実感覚」に距離をおいて語つているように見える。たしかにマイノングには、そしてムージルにも、確実な基盤として依拠しうるような「現実」はなかつた。だが、カンピツの言うように、この「現実感覚」の欠如がオーストリア人の特性であり、しかもそれが可能性感覚の所有と密接な関係にあるとすれば、マイノングとムージルのむすぶ線は、あるいは点と線を越えて、オーストリアの知的水脈につながるものであるかもしれない。

この推測を補充してくれる人物を、あとひとり挙げておこう。ムージルとおなじくラーゲンフルトに生まれ、長じては第二次大戦後のドイツ語文学を代表する存在になつたオーストリアの詩人、インゲボルク・バッハマン（一九二六—一九七三）である。ムージルのあとを追うようにして、文学におけるユートピア的思惟のありように思いをはせたバッハマンは、あまりにも純粹に——「現実感覚」の欠如さえ思わせるほど純粹に——彼女自身のユートピアを追求した。その結果、彼女のユートピアは、あたかも「不可能な対象」であるかのように、現実から隔絶した高みにまで引きあげられてしまったように思われる。バッハマンがムージルから受け継いだものは何だったのか。またそれを、彼女はどのように受けとめたのであろうか。

04—ユートピアとしての文学——バッハマン「ムージル・エッセイ」「フランクフルト講義」

バッハマンとムージルを結びあわせる関係の系は多い。「あるオーストリアの町」に、ともに生まれただけではない。一九〇八年に『マツハ学説判定への寄与』をベルリン大学に提出し、哲学博士の学位を得たムージルにたいし、バッハマンは一九四九年、論理実証主義の立場に依拠してハイデガー（二八八九—一九七〇）を批判する学位論文『マルティーン・ハイデガーの実存論的哲学の批判的受容』をヴィーン大学に提出し、翌年おなじく哲学博士の学位を得る。ムージルの学位論文が、論理実証主義にふよい影響をあたえたエルンスト・マツハへの共感をにじませたものであったことが思いおこされるが、両者の類似関係はそれにとどまらず、批判の方法にまでおよんでいる。本書第六章第五節で述べたように、ムージルのマツハ批判は、マツハの学説に内在する論理的矛盾をつくつかたちでおこなわれたが、バッハマ

ンの学位論文におけるハイデガー批判もまた、「ハイデガーがしようとしていることと、実際にしていることとのあいだにある内的矛盾」^[55]をつくものであった。

その後も、バツハマンとムージルをむすぶ関係の糸は切れない。一九五二年にフリゼー版の『特性のない男』がローヴォルト書店からあらたに刊行されると、バツハマンはすぐに、本書第一章の冒頭部で紹介したラジオ・エッセイ「特性のない男」(一九五二)を書き、次いでそのダイジェスト版と見なしうるエッセイ「千年王国の中へ」(一九五四)を『アクツェンテ』誌に寄稿する(このふたつを総称して、以後「ムージル・エッセイ」と呼ぼう)。一九五六年から五八年にかけては、ムージルのふたつの戯曲、『熱狂家たち』(一九二二)と『ヴィンツェンツとお偉方の女友だち』(一九二四)を放送劇に翻案する仕事に従事し、一九五九/六〇年の冬学期におこなわれたフランクフルト大学における詩学講義(以後「フランクフルト講義」と呼ぼう)では、くりかえしムージルに言及したあと、最終の第五講義の表題に、ムージルから取られた言葉「ユートピアとしての文学」を掲げている。さらに、一九七三年、A・シフナーによるインタヴューで、ムージルとヴァイトゲンシュタインから受けた影響について問われた際には、もっぱらムージルについて語り、十五、六歳のころムージルを読んで「強烈な印象」を受けたこと、しかもその印象は——ヴァイトゲンシュタインの場合とは異なり——いつまでも持続したことを告白するのみならず、ムージルのように「分析的な思考過程」と「ひとつの社会および人間をえがく能力」という、ふつうは相反するふたつの知的能力を兼ねそなえた本を書くというのは比類のないことだから、「影響というよりも、似ている点があるのだと思う」^[56]と、ムージルに最大級のオマージュを捧げているのである。

バツハマンをムージルに結びつけるこのような関係の糸にみちびかれて——むろん、第二次大戦をへだてて屹立するふたりの詩人の作品世界に、同質の声が響きあうのを聴きとるためにでもあろう——バツハマン

とムージルの関係をめぐる論考は、すでにいくつも積みかさねられている。そして、それらの論考は、論者それぞれの立場から、バッハマンのムージル受容の諸相を多面的に照らしだしてくれるけれども、バッハマンの作品に埋めこまれたムージルからの引用、ふたりの作品が共有するモテーフ、テーマ等を指摘して、バッハマンにおけるムージルの影響を強調するものであれ、引用のさいのわずかな変更、共有されたモテーフ、テーマをあつかう視点のちがいなどに着目して、ムージルとの差異、バッハマンの独自性を主張するものであれ、そこには自明の前提ないし暗黙の了解として、ほぼ共通して認められるものがある。

バッハマン文学の基底にあるふたつのユートピア概念が、いずれもムージルに依拠しているという考えである。ひとつは「到達目標としてではなく、方向としてのユートピア」(Utopie nicht als Ziel, sondern als Richtung) [51]、もうひとつは「ユートピアとしての文学」(Literatur als Utopie) [52]。

「ムージル・エッセイ」および「フランクフルト講義」で開陳されたこのふたつのユートピア概念は、ムージルの覚書・日記からバッハマンが引用したものであるにはちがいがなく、その意味で、バッハマンのユートピア概念を「ムージルからの借用」[53]とするのもいわけではないことではない。だが、「ムージルに倣って」[54]となるかどうかだろう。そう言いきるためには、ムージルのユートピア概念をバッハマンが正当に解釈しているかどうかという、解釈の妥当性が問われねばならないであろうし、また、バッハマンもムージルも、その作品の魅力を放射する光源部にユートピア的思惟のあることを否定できないとすれば、バッハマンによるムージルのユートピア概念受容のあり方こそが、ふたりの親近性と差異性とが露呈する重要な結節点となるはずだが、どういうわけか、これまでこの問題は不問に付されてきた。

もつとも、バッハマンのユートピア概念をムージルのそれと同一視することに、疑問を呈した例がなかったわけではない。T・メヒテンベルクは、バッハマンのユートピア概念をムージルやヴィトゲンシュタイン

の「コピー」⁶¹と見なすような、すでに早くから存在した考えにつよく異をとなえ、詩作あるいは詩人存在と等置された「美的カテゴリーとしてのユートピア」をバッハマン固有のユートピア概念と規定することによって、むしろエルンスト・プロツホ（一八八五—一九七七）との「精神的近さ」——正確にいえば、「ユートピアの精神」と『希望の原理』の著者との精神的近さ⁶²——を指摘する。ところが、その根拠として挙げた「フランクフルト講義」でのバッハマンの言葉は、どれもその中核にムージルからの（引用符のない）引用をふくんでおり、それゆえかえてムージルとの「精神的近さ」を補強的に立証するという、皮肉な結果をまねいてしまう。メヒテンベルクは、彼がバッハマンに見いだしたと信じた「美的カテゴリーとしてのユートピア」にとらわれるあまりに勇み足をおかしたと言えるが、しかし、そのメヒテンベルクにたいするK・バルチュの反論は、プロツホのユートピア概念に顕在する「きわめて具体的な〈目標像〉」とその「実現志向」がバッハマンとムージルには欠けていることを理由に、ふたたびをふたたび結びあわせ、このふたりに共通するユートピア概念の基本項として、あらたに「現存する現実の批判ないし否定」という「意識のスタンス」を抽出するものであった⁶³。

プロツホとの比較には、ここでは立ち入らない。バッハマンとムージルのユートピア概念が、バルチュのいう「意識のスタンス」に尽きるものかどうかという問題も、それぞれの作品に即して論じるべきであろう。それでも残るのは、バルチュにかぎらず、バッハマンとムージルのユートピア概念を同一視する見解は、バッハマンという鏡に映しだされた虚像としてのムージルを実像と見誤る錯覚に陥ってはいないか、その結果、バッハマンのユートピアへの想いの独自性もまたそこで見失われてはいないか、という疑問である。この疑問をとく手がかりを、まずはじめに、バッハマンのムージル解釈のあり方を端的にしめす「ムージル・エッセイ」にもとめてみよう。

バッハマンのふたつの「ムージル・エッセイ」は、ともに『特性のない男』について語ったものだが、内容的には、いずれも紹介の域を出していない。これはしかし、当然のことだろう。すでに一九四五年の末ごろから、ヴィーンの文学界ではムージルの名が取りざたされてきたとはいえ、戦後のドイツ文学にとってひとつの事件となるムージルのいわゆる再発見がなされるのが一九五二年、フリゼー版『特性のない男』の刊行によってであったことを思いおこせば、一九五二／五三年ごろに書かれたバッハマンの「ムージル・エッセイ」は、それまで忘れられていた作家を過去の薄明のなかから甦らせることを、その最大の目的としていたにちがいない。「ローベルト・ムージルとは誰だったでしょうか」^[64]——ラジオ・エッセイ「特性のない男」は、こう問うことから始めている。

こうして、ムージルの出自、その文学上の経歴にまで遡及するラジオ・エッセイは、やがて本題である『特性のない男』の素描へと向かう。第一に、「可能性感覚」がウルリヒを「特性のない男」とし、また「ユートピアスト」とするので^[65]——的確な指摘である。可能性感覚・特性喪失・ユートピアという、小説『特性のない男』をささえる魅惑的概念が三位一体をなすものであり、その中心に位置するのが可能性感覚であることを、バッハマンは見逃していない。第二に、「あらたなモラル」をもとめる「特性のない男は失われた信仰や失われたモラルをもとめるのではなく、果敢な実験をくわだてるのです」^[66]——たしかに、ウルリヒにとってユートピアとは「実験」の同義語であり、それゆえ彼は世界を実験室と見なす「モラルの技師」となって、いくつものユートピアを探求するのだった。だが、そうして探求されるユートピアのうち、もっとも純粋なイメージを発してしだいに彼をとらえてゆく「別の状態」のユートピアについて次のように言われるとき、バッハマンの言葉は、にわかには首肯しがたいきしみを帯びる。

特性のない男の、千年王国の理念への逆行、〈別の状態〉〈神秘的合一 (unio mystica)〉の希求は、それを (ウルリヒと) ともに可能的ユートピアとして理解すれば、それほど奇異なものではなくなるでしょう。つまり、このユートピアを到達目標としてではなく、方向として思い浮かべれば。① (傍点筆者)

この言葉は、エッセイ「千年王国の中へ」でも、ほぼ文字どおりにくり返される。しかも、限られた紙数のために、バツハマンの『特性のない男』読解の精髓だけをしめした観のあるこのエッセイのなかで、さらにその中心になるところである。だが、どうだろう。小説『特性のない男』における他のユートピア、「ムージル・エッセイ」では言及されていない「精密な生のユートピア」「エッセイスマスのユートピア」そして「芸術のような生」のユートピアについてであれば、「方向として」のユートピアというバツハマンの規定も成り立つかもしれない。そこには、具体的目標像と呼ぶにはあまりにも現実から遊離し、そのため実現の可能性をはじめからもちえない願望像が、反現実志向によって尖鋭化した夢想のなかに投影されているにすぎないと、たしかに言えるだろう。しかし、「別の状態」のユートピアは——これまでくりかえし述べてきたように——第二巻のアガータの登場によって「千年王国」という具体像を獲得したとき、実現可能な「到達目標として」のユートピアになる。ウルリヒの「千年王国」とは、歴史的過程のなかで失われた一般的「理念」ではなく、ましてヒトラーの第三帝国をささえる妄想と完全に一致する「理念」でもなく、彼自身がかつて少佐夫人との恋愛の過程で遭遇した「神秘的合一」体験を核として、それを兄妹愛の試みのなかで甦らせようとする実験の目的地であり、しかも、この失われた世界の復元の試みは、絶筆となった「ある夏の日の息吹」の章でじじつ果たされるのである。かくも明白に「到達目標として」掲げられ、実現される

する「別の状態」のユートピアを、なぜバツハマンは「方向として」のユートピアだと言うのだろうか。

それがかなり無理な解釈であることを、じつはバツハマン自身もわかっていたはずである。というのも、兄妹の神秘的合一をもとめて「千年王国」に遡行していく第二巻のウルリヒが、それまでの、果敢な実験精神によって「あらたなモラル」を創出しようとするウルリヒとは異質であることに——この転身にまつわる「奇異なもの」の存在に——バツハマンは気づいているのだから。バツハマンはしかし、遺稿部の「楽園への旅」の章における、世界拒否としての愛をつらぬいて瞬時の肉体的合一をとげたのち破局をむかえる兄妹愛の試みを愛惜し、愛惜するあまりに「別の状態」の、はかないものではあれしばし実現された事実よりもむしろ、このユートピアの「悲劇的な」終局に思いをめぐらし、それを「非現実的で、到達しえないもの」を希求したユートピア、すなわちへ方向としてのユートピアの「破綻を運命づけられている」必然的帰結であると見なすことによって¹⁸⁾、作品の奥深くに謎としてひそむ「奇異なもの」の存在を解消するのである。

時代的制約はたしかにあった。バツハマンが読んだ一九五二年の『特性のない男』は、A・フリゼーの恣意的ともいえる遺稿部の編集を経て世におくりだされたものであり、そこでは、「ある夏の日の息吹」の章はあたかも「楽園への旅」の章にいたる通過点であるかのような印象をあたえかねないほど、後者の悲劇性が浮き彫りになる構成となっている。だから、その後の原典批判論争を経て改訂された一九七八年の『特性のない男』の読者とは、その読み方にかかなりのちがいがあるとしても仕方がないのだが、しかし、バツハマンの『特性のない男』解釈の特異性を、この出版の事情にのみ帰すことはできないだろう。へ方向としてのユートピアという言葉は、一九五二年版『特性のない男』の補遺の部におさめられた断片的覚書のなかにある、「ユートピアはしかし、到達目標ではなく、方向なのだ」¹⁹⁾という一節にもとづいており、この

一節は——「別の状態」について言われているのではなく——「書くこと」と「ものを書く人間」、すなわち文学と作家の存在のあり方との関連でしるされているからである。どうやらそれはバツハマンの文学観とも密接にかかわってくるものであるらしい。そしてじじつ、「この時代の文学の諸問題」と題して一九五九／六〇年の冬学期におこなわれた「フランクフルト講義」では、その独自の『特性のない男』解釈に即応するようなバツハマン自身の文学観が、五回にわたって直截に語られているのを聴くことができる。

一九五九年十一月二十五日におこなわれた第一講義で、バツハマンはひとつの問いを提出する——「なぜ書くのか。何のために」²⁰。この問いに答えられないまま沈黙し、発狂し、あるいは自殺した近代の作家たちを追憶するバツハマンは、つづいて自我と言葉と事物のあいだに結ばれてきた信頼関係の崩壊という危機的事態に直面したホーフマンスタール、リルケ、ムージル、ベンの、やはりおなじ問いをまえにした言葉との格闘を想起し、ひるがえって、かくも先人たちを苦しめた問いを忘れ、あたかも言葉それ自体にあらたな認識を捕捉する力があるかのように言語遊戯に耽る現代文学の趨勢をきびしく指弾する。「あたらしい言葉が現実と出会うのは常に、ある道徳的・認識的衝撃が生じる場においてなのです」²¹。バツハマンにとって文学とは、より正確に言えば「なぜ書くのか」という問いに答えうる文学とは、そのような道徳的衝撃を発火点として、それをある思惟に、「認識を欲し、言葉によって、言葉を通して、何ものかに到達しようとする思惟」²²に接続するいとなみであり、詩人が詩人として存在しうるのも、この文学的思惟のはらむ「方向」をかれらが有しているからなのである。

こうして詩人とその作品の真正さを保証する絶対的規準として引きだされた「方向」は、だがその延長線上で到達すべき「何ものか」がとりあえず「現実」²³と呼ばれる以上の規定をうけておらず、到達の首尾・不首尾も問われないのであれば、そこには、あの「方向としてのユートピア」とおなじ到達目標の非在

性ないし実現不可能性が含意されていると考えていいだろう。しかも、バツハマンにとって、そのさい詩人のとる「方向」がいかなるものであるかは問題ではない。プレヒトの「方向」であれ、ムージルの「方向」であれ、ひとつの「方向」が取りかえ不能なものとして選ばれているかぎり、その作品は「あたらしい知覚、あたらしい感情、あたらしい意識」〔76〕へと読者をみちびき、機能的に分離・分断された効用の世界に生きる人間を「幻想的な嗜眠病」〔77〕から目覚めさせることができると言われる。さらにまた、「芸術による変革」〔78〕を芸術至上主義に對置し、そのような「変革を欲する精神」〔79〕への参画を文学のみならず社会にも要請する講義のなかで、ムージルの「破綻を運命づけられているユートピアの創設」〔80〕は「特性のない男」に不可欠の要素であるとも言われている。そのときわたしたちは、「別の状態」が「方向」としてのユートピアと規定されたもうひとつの理由を見いだすことができるだろう。バツハマンは、「別の状態」を実現しようとする試みのなかに、「変革を欲する精神」を読みとっているのである。

むろん、そのこと自体は誤りではない。近親相姦という、もつとも反社会的な愛の希求と重ねあわされた「別の状態」の探求には、現実の秩序を根底からくつがえそうとする変革への意志がそもそものはじめから組みこまれていたし、この「愛のアナーキズムの試み」は、世界拒否という、変革への意志の根源形態をたもつたまま、「楽園への旅」と題された一九二〇年代なかばの草案では、表現にうつされてもいる。ところが、一九三二年に公刊された第二巻につづく遺稿部では、兄妹はむしろだいにアナーキーな欲望を抑圧していき、「ある夏の日の息吹」の章で顕現する「千年王国」は、静謐な恍惚をたたえる静物画的風景のなかに抑圧の影をはらんだ反ユートピアとして、永遠の現在に静止した閉ざされた世界として、その秘教的な相をあらわにするのである。アナーキーな変革への意志と、審美的な秘教性——「別の状態」には、このふたつの相貌がヤヌスの双頭のごとく共存している。にもかかわらず、「方向」としてのユートピアに内在する

「変革を欲する精神」を「別の状態」に見いだしたバツハマンは、そこにあつたもうひとつの相貌、方向を喪失した審美的秘教性を捨象するのである。

では次に、「ユートピアとしての文学」に目を転じてみよう。一九六〇年二月二十四日のフランクフルト第五講義で語られたこの第二のユートピア概念は、言葉の表層からうける印象としては、文学の自立性ないし自閉性をつよく連想させる。だがそれが——右に見たように——芸術至上主義を否定する立場に立つバツハマンによつて語られるとすれば、そこにはどのような意味内容が付与されているのであろうか。この問いに答えるためには、だがその前に、文学がユートピアと呼ばれるにいたるその背景に目をとめておかねばならない。フィッシャー社の基金によつてフランクフルト大学に設立された詩学講座に、最初の講師として招かれたバツハマンの、アカデミズムへの挑戦である。

第一講義の冒頭で「作品について語られたどんな言葉も、作品には及びません」「⁽⁸⁾と言い放ち、この詩学講座に「文学と学問の制度的出会い」の場をもとめて集まつた聴衆に冷や水をあびせたバツハマンの「無愛想」⁽⁹⁾ぶりはつとに知られているが、第五講義においても、作品を時代様式や種々のカテゴリーに分類する文学史家、あるいは隣接諸学の成果を援用して作品を形而上学的概念に還元する文学研究者の仕事が、文学を「墓地」に見立ててそこに「花輪をささげる」⁽¹⁰⁾行為だとして、くりかえし非難される。バツハマンによれば、文学作品にはすべて、文学研究がもくろむ「どのような確定的な取りきめや分類からも逃れ得る前提」がふくまれており、それをバツハマンは「ヘートピア的な」前提⁽¹¹⁾と呼ぶのである。なぜなら、文学は、過去の偉大な作品をまつる「パンテオン」の内部に閉ざされているのではなく、「どの現在——今日の現在、あるいは明日の現在——においても影響をおよぼそうとする強靱な意志」にささえられた、それゆえ「前方にむかつて開かれた、果てしのない世界」⁽¹²⁾だからである。

言葉ですでに形成されたものであれば、それはいかなるものであれ同時に、まだ語られていないものに関わっています。あるすばらしいテクストに夢中になるとき、それは本当は、まだなにも書かれていない真つ白なページに夢中になつていたのであつて、そのページには、これから書きくわえられるべきものが書かれてあるように思えるのです。〔84〕

文学のユートピア性が、こうしてアカデミズムの手のおよびえぬ遠方をはらんだ位相でとらえられ、しかも、たえず前方にむかう文学の「絶望的な途上性」の彼方には、「言葉のユートピア」(Utopia der Sprache)が、「わたしたちによつてはけつして完全には実現されない表現の夢」〔85〕として立ちあらわれてくる。このとき、バツハマンが文学に託したユートピアとは、あらかじめ到達可能性の失われた「言葉のユートピア」とは——それがいかに文学の自閉的聖別空間を連想させようとも——T・メヒテンベルクのいうような、「超越経験の失われた現実」に背をむけて言葉にむかう」〔86〕詩人の紡ぎだす純粹に言語的な詩世界を意味するのではないだろう。また、K・バルチュがいうような、「芸術作品の美的かつユートピア的あり方のみ」〔87〕にかならずしも限定されるものでもないだろう。そうではなく、第一講義で語られた「方向」を有する文学の、現実変革への意志に裏づけられたユートピア、すなわち〈方向としてのユートピア〉を指ししめしていると考へねばならない。

むしろ、詩人であるバツハマンが文学にもとめる現実変革への意志は、政治的プロパガンダのたぐいと結びついたりしない。その意志はストレートに、生活世界をおおう「悪しき言葉」(die schlechte Sprache)との抗争へと向かうのであるが、それというのも、水藤龍彦がそのすぐれたミュージル論のなかで言うように、

「我々が現実と呼んでいるものは、物理的な世界とは異なり、事物のというより、むしろ意味の関連の総体であるが、その関連を具体化しているのは言語であるから、現実とは言語的関連の総体であるとも云える」⁸⁸からであろう。この前提に立つとき、そもそも言葉の変革は現実の変革と無縁ではありえず、文学は、いまだユートピアへの途上にありつつも、「悪しき言葉」におおわれた現実の闇にひとすじの光を投げける存在となりうる。いかにして? 「みずからを変革する人間とみずからを変革する世界がもとめる完全な言葉、完全な表現という希望の、実現された破片」⁸⁹を呈示することによって。

バッハマンにとつて、この希望の「破片」こそが、「言葉のユートピア」の存在するかすかな証しとなる。「完全な言葉」にあまねく充たされた一篇の詩、ひとつの小説というものが絶対的な夢想であるにせよ、そのようなユートピア的と呼びうる「言葉」の痕跡を、こうして希望の「破片」として残された作品のひとつの詩行、ひとつの場面のなかに見いだすバッハマンは、そこに輝きでる文学の生命と「呼吸を交換する」⁹⁰ことによつて、とはつまり、ほのかな予感のうちに看取された「完全な言葉」を「模倣する」⁹¹ことによつて、現にある「悪しき言葉」との抗争を、そして世界の変革に先行すべきものとしての言葉の変革を、おこなおうとするのである。そのときムージルの名とともに呼びだされる「ユートピアとしての文学」とは、したがつて、このような変革への意志の発現としての文学、すなわちへ方向としてのユートピア、としての文学であるだろう。へ方向としてのユートピアとして、「完全な言葉」を夢見つつ、みずからと世界をたえざる変革へとうながす文学——だがそれは、はたしてムージルにも共有されていた考えだったであろうか。

ムージルの日記に、一九三〇年代以降、いくどか文学との関連で「ユートピア」「ユートピア的」という言葉がしるされていることは事実である。だがそこに、バッハマンのいうユートピアと同質、もしくは、そ

れに拮抗する内実をもつものは見られず、バッハマンが引用したとされる「ユートピアとしての文学」という言葉も、「わたしの作品に正しい位置づけをあたえたいという欲求」を語る文脈のなかで、ただ次のような漠然としたモノログとして登場するにすぎない。

本当のところは、わたしが成功をもとめない点にある。だが、なぜもとめないのか。ほとんど手に入れていないか！ その答えは、おそらくわたしの作品のユートピア的なもの、ないしユートピア的前提のうちにあるだろう。「……」ユートピアとしての文学のうちに。非食欲的・瞑想的人間のうちに。この性格については、自伝的事柄も多くを語ってくれるだろう。〔2〕

こうした調子なので何が言いたいのかも判然としないのではあるが、右の引用の直前に「反時代的な、有名でもあり無名でもある作家？ 総じて、大作家とは正反対の存在？」とされることから忖度するに、自分が作家として不当にひどい評価しか受けていないことへの自己弁明的独白という印象すらあたえかねない言葉である。

また、〈方向としてのユートピア〉という言葉が取られたムージルの覚書にしても、それに先立つ箇所には、こう書かれてあるだけである。

書くことは、現実を二重化することだ。ものを書く人間には、自分がユートピア的存在なのだと言明する勇気がない。かれらは、自分がその一員になれるようなユートピア国 (ein Land Utopia) を想定し、それを文化だとか国民だとか名づけている。〔2〕

このあとに、「ユートピアはしかし、到達目標ではなく、方向なのだ」という一文がつづくのであるが、この覚書の一節を第五講義でほぼ文字どおりに自分の言葉として——テクストでは引用符ぬきで——引用したバツハマンは、つづいて強引に（と言っていいだろう）「この文化のユートピア国には、幸いにも、ユートピアのもつとずっと純粋な要素がふくまれてはいなかったでしょうか、方向として」「²⁸と問い、こう問うことよって、先に述べた〈ユートピアとしての文学〉への最終的意思表示に向かうのである。ホーフマンスタールやトーマス・マンが半ば信じ、かつ夢想した「国民の精神的空間としての」文学などという「ここ・いまへの亡命」(Her-und-Jetzt-Exil)から脱けだし、文学がふたたび「わたしたちの惨めな国の非精神的空間」²⁹へと帰っていくなら、〈方向としてのユートピア〉は可能である、と。

ムージルのユートピア概念のバツハマンによる受容とは、このようなものであった。〈方向としてのユートピア〉も〈ユートピアとしての文学〉も、ムージルが書きのこした言葉をもとに、バツハマンが独自にみずからの文学への想いへとまとめあげた概念であり、これをムージルからの借用概念であると見なすことはできない。むしろ、〈ユートピアとしての文学〉を語るバツハマンの脳裏に、ムージルの『特性のない男』がいわばそのモデルとして浮かんでいたことは否定しえないし、「わたしたちの惨めな国の非精神的空間」への帰還をもとめる第五講義の一節に、やはりムージルの「帰納的志向のユートピア」との関連を指摘することもできるだろう。「別の状態」の審美的秘教性をすてさり、しかし変革への意志は保持したまま、現実の生活世界で探求されるべく予定されていたこのユートピアは、あるいはムージルのたどりついた〈方向としてのユートピア〉だったと言えるかもしれない。だが、このあらたなユートピア構想には、「別の状態」にバツハマンが見いだし、〈ユートピアとしての文学〉にも「方向」をあたえていたものが、決定的に欠け

ているように思える。それは、絶対的な夢想としてあらかじめ到達の可能性を奪いつつ、しかし、それゆえにいつそうそれが住まう彼方への凝視を強いるものであり、凝視をうけて発光するイメージを凝視する側に送りかえし、その鮮烈なイメージの光によって現実の秩序をくつがえす原動力となるものであるが、「千年王国」におけるユートピアの反転を冷徹に見とけたムージルは、もはやそのようなユートピアの光を信じてはいない。到達目標の設定を「帰納法」に依拠することによって、絶対的な夢想の侵入をみずから禁じる「帰納的志向のユートピア」には、到達への夢を誘う具体像がそもそも存在しないのである〔%〕。

『特性のない男』をいわば創造的に誤読したバッハマンはしかし、生涯、絶対的な夢想としてのユートピアを信じつづける。いや、信じつづけようとした。

わたしは本当にそれを信じています。わたしが〈その日が来るだろう〉と呼んでいるものを。そうすればいつの日か、それはやつてくるでしょう。ええ、たしかに、それはやつてきはしないでしょ。いつだって、抹殺されてきたのですから。もう何千年も、抹殺されつづけてきたのです。そんなものは、やつてきはしないでしょ。でも、それでもわたしは、その日が来るのを信じています。それが信じられなくなったら、もう書くこともできないのですから〔%〕。

これは、「フランクフルト講義」の十三年後、一九七三年のバッハマンの言葉である。「その日が来るだろう」というのは、いうまでもなく、『マリーナ』（一九七〇）に断続的に挿入された、奇妙にも悲しいユートピア的テキストの冒頭にくりかえし立ちあらわれてくるフレーズだ。「カグラン王女の秘密」と題されたその断続的テキストのなかで、バッハマンは、人びとが「美を見る」ことになり、「汚れから解放され、あ

らゆる重荷から解き放たれ、「空中へと舞いあがり、水中に潜ることになる」〔註——そういう日のいつか来ることを呪文のように念じていたが、それを想起して「その日が来るだろう」ことを今でも信じていると言われるのが、右に引用した一九七三年六月の発言である。この発言の日付を確認して感慨をおぼえるのは、だが、おそらくわたしだけではないだろう。その四か月後に寝煙草による火傷が原因で唐突な死をむかえるバツハマンにとつて、それが結果的に死の直前の発言になったから、というだけではない。その早すぎる不幸な死をめぐっては、さまざまな人がさまざまな場所で哀悼の意を表し、『メルクーア』誌も同年十二月号にヒルデ・シュピール（一九二一—一九九〇）の追悼文を掲げたが、そのちようど一年前にあたる『メルクーア』一九七二年十二月号には、あのカール・ハインツ・ポラーの論文「毀れたユートピアと詩人たち」が掲載されていたからである。