

経験の貧困あるいは生の抽象化

——ムージルと「オーストリア的なもの」をめぐる議論について——

桂 元 嗣

序 「オーストリア的なもの」をめぐる議論と『特性のない男』

ローベルト・ムージルの未完のロマーン『特性のない男』第一巻は「平行運動 (Parallellaktion)」, すなわち 1918 年にドイツ帝国で開催される予定のドイツ皇帝即位 30 周年記念式典に対抗して、同じ年にオーストリアでも開催予定のオーストリア皇帝即位 70 周年記念式典を有利に展開させようとする愛国運動が舞台となる。ロマーンでは、この運動が「民衆の中心から自発的にわき上がる力強い示威運動」(MoE141)¹⁾となるべく、ウィーンのスロンで運動の旗印となるような指導理念が模索されるのだが、スロンの主催者ディオティーマは、彼女の協力者であるラインスドルフ伯爵もしばしば啞然とするほどの熱心さで「古き良きオーストリア文化」(MoE101)を称揚する。彼女はこれを平行運動に持ち込むことによって、文明化された現代社会に失われてしまった「人間らしい調和」(Ebd.)をふたたび実現したいと望むのである。また彼女は、「古いオーストリア文化の

1) ムージル作品は以下の全集を用いる。引用の際には、文献は次のように略し、頁数とともに文中に示す。

MoE: Robert Musil: Gesammelte Werke Bd. 1. Hrsg. von Adolf Frisé. Reinbek b. Hamburg 1978.

GW: Robert Musil: Gesammelte Werke Bd. 2. Hrsg. von Adolf Frisé. Reinbek b. Hamburg 1978.

T: Robert Musil: Tagebücher. 2 Bde. Hrsg. von Adolf Frisé. Reinbek b. Hamburg 1976.

B: Robert Musil: Briefe 1901-1942. 2 Bde. Hrsg. von Adolf Frisé. Reinbek b. Hamburg 1978.

バロック的魅力のなかで「…」ひと息つくために」(MoE109) デイオティーマのサロンを訪れる資産家アルンハイムに恋をするのだが、結果的に彼女はドイツに對抗したオーストリアの愛国運動に、よりによってプロイセン出身のアルンハイムを引き入れてしまう。外国人が平行運動で指導的役割を演ずることに難色を示したラインスドルフ伯爵に対して彼女が持ち出したのが、「真のオーストリアは全世界である」(MoE174) という、いささか論理の飛躍した主張である。「この世界は——彼女は説明を加えた——世界の諸国民が、オーストリアの各種族が自らの祖国で暮らすのと同様の、より高次の統一において暮らすのでなければ、安らぎを得ることはないでしょう。〈偉大なオーストリア〉、〈世界オーストリア〉、「…」これこそがこれまで欠けていた平行運動に冠すべき理念なのです」(Ebd.)

ムージルの描く平行運動、なかでも伝統ある文化をはぐくんでいるオーストリア＝ハンガリー二重帝国こそが、国や民族の対立を越えた世界全体の調和のモデルとなりうるとみなすデイオティーマの歴史認識は、明らかに第一次世界大戦が勃発して以来、フーゴー・フォン・ホーフマンスタールやヘルマン・バルをはじめとするオーストリアの作家や知識人がさかんに論じたオーストリアの独自性をめぐる議論を踏まえている。たとえばホーフマンスタールは、1916年の講演「文学に反映したオーストリア」のなかで、グリルパルツァーの文学にひそむスラヴ性を指摘し、そのうえでハプスブルク帝国の多彩かつ独自性を保ったそれぞれの風土が、「互いに入り混じり、響き合う」²⁾ことでドイツ文学とは異なるオーストリア文学の独自性を生み出していると述べている。この主張は、『特性のない男』で「古き良きオーストリア文化」に「人間らしい調和」を見出そうとしたデイオティーマの文化観と重なるであろう。またバルは、1917年に発表したエッセイ集『黒と黄 (Schwarzgelb)』に収録された「ドイツとオーストリア」のなかで、1526年に神聖ローマ皇帝フェルディナント1世がボヘミア王冠とハンガリー王冠を戴冠したという歴史的過去にまでさかのぼり、この出来事がいかなる流血の事態も生じず、むしろ非ドイツ系民族の自由意志と必要性から行われ

2) Hugo von Hofmannsthal: Österreich im Spiegel seiner Dichtung. In: Gesammelte Werke. Reden und Aufsätze 2. Frankfurt am Main 1979, S. 19.

たと強調する。そして多民族の共生するオーストリアこそが、第一次世界大戦以降の民族の協調を軸とした「新しいヨーロッパの模範」³⁾になりうると主張している。ホーフマンスタールも、同年に書かれた散文「オーストリアの理念」のなかで、ハプスブルク帝国が地理的に西洋と東洋との関係を調停する役割を長きにわたって演じながら存続してきたという歴史に価値を置き、「自然な柔軟性」⁴⁾をもつオーストリアこそが、新たなヨーロッパに必要なのだ、とバルと同様の主張をしている。こうした議論は、まさにディオティーマが行った「真のオーストリアは全世界である」という主張そのものである。

ところがムージルは、こうしたオーストリアの独自性をめぐる議論についてははじめから否定的だった。というのもこれから紹介するように、彼はこの議論に世界を破滅に導いたヨーロッパの精神状況のひとつの典型を見出しているからである。「世界の精神的克服への寄与」(GW942)、そして「新しいモラル」(Ebd.)の提示——それが『特性のない男』においてムージルが描こうとしたものであった⁵⁾。だとするならば、まさにハプスブルク帝国が破滅する1918年を目標として進められるというきわめてイロニッシュな設定のほどこされた平行運動でムージルが提示しようとした「オーストリア的なもの (das Österreichische)」をめぐる議論の問題点とはいかなるものだろうか。本論では「オーストリア文化」を否定するムージルの批判の矛先が、単なる特殊オーストリア的事情だけでなく、1920年代における彼の一連の時代診断的なエッセイで展開される論理と同様、歴史を語る際の近代人の精神における経験の貧困化と、それによってもたらされた非合理的な傾向に向けられていることを明らかにしたうえで、この議論と『特

3) Hermann Bahr: Deutschland und Österreich. In: Schwarzgelb. Salzburg 1916, S. 17f.

4) Hugo von Hofmannsthal: Die österreichische Idee. In: Gesammelte Werke. Reden und Aufsätze 2. Frankfurt am Main 1979, S. 457.

5) ムージルは1926年4月30日におこなわれたオスカル・マウルス・フォンターナとのインタビューのなかで、当時構想を練っていた『特性のない男』(当時は「双子の妹」というタイトルがつけられていた)について、「新しいモラルへの素材となるものを提供したい」と述べたうえで、自らのロマーンによって「世界の精神的克服に寄与したい」と抱負を述べている (Vgl. GW942)。

性のない男』で描かれる登場人物の生といかに連関しているかを、ムージルの提示する「生の抽象化」という概念をもとに論じる。

1. 記憶の崩壊と歴史の過剰

ムージルは、1919年に発表されたエッセイ「ドイツへの併合」のなかで、多民族国家ゆえの独自性をもつとされるオーストリア文化を「一度も実証されたことのない空論」(GW1041)とはっきりと退けている。「[...] 少なからぬ人々によって実に無邪気にオーストリア文化なるものが形成された。彼らは、オーストリア文化には民族混合国家の土壌だけに生い茂るとされる特別な繊細さがある、と繰り返し述べる。[...] この問題については多くの言葉を費やすまでもない。[...] 君主国内のスラヴ人も、ロマンス人も、マジヤール人も、オーストリア文化なるものを認めていなかった。彼らが知っていたのは自分たちの文化と、彼らの好まぬドイツ文化だけだった。オーストリア文化なるものは、やはりドイツ文化などもちたくなかったドイツ系オーストリア人の特産品だったのである。[...] オーストリア文化とは、ウィーンの立場から見た遠近法的誤りだった。確かにそれは精神を旅させれば大いに得るところのある、さまざまな独自性の内容豊かな集合体だった。だからといって、勘違いしてはならない。この文化にはいかなる統一もなかったのだ。」(GW1039)

このようにムージルは、オーストリアの独自性をめぐる議論を、ドイツ系オーストリア人の視点、とりわけウィーンの立場から見た独りよがりな議論であると一刀両断している。皇帝フランツ・ヨーゼフ1世の統治するオーストリア＝ハンガリー二重帝国が、ドイツ人による支配のもと、チェコ人やイタリア人といった非ドイツ系民族によるナショナリズムの動きを繰り返し弾圧していたこと、そして彼ら諸民族がそれまで受けていたドイツ人による支配に対して反旗を翻したことがきっかけで帝国が解体したことを考えると、歴史的にさまざまな独自性をひとつの文化にまとめ上げてきたオーストリアこそがこれからのヨーロッパの模範

になりうると無邪気に主張するのは、「グロテスク」⁶⁾なまでに現実から逸脱している。「第一次世界大戦後にかつての国家の残骸がゆっくりと地平線から姿を消してゆくのを見送った世代」⁷⁾であるはずのホーフマンスタールやバルが、その破滅の原因となった民族間の緊張状態に一切言及しないままにオーストリアにおける調和を唱えるとき、そこには自分が目の当たりにしたものと、歴史や理念を語る彼らの発話内容との著しい乖離がみられるのである。ムージルは両者の乖離をふまえたうえで、オーストリア文化が存在するという主張を「ウィーンの立場から見た遠近法的誤り (perspektivischer Fehler)」(GW1039) であるとして退けるのである。

バルやホーフマンスタールを含む 1910 年代の議論から 1960 年代にいたるまでの「オーストリア的なもの」についての議論をまとめたウィリアム・M・ジョンストンは、第一次世界大戦を契機に遅ればせながらはじまったオーストリアの独自性を見出そうとする試みを説明するうえでピエール・ノラの『記憶の場』をとりあげ、若干の留保をつけながらも、帝国の崩壊と諸民族の離反を目の当たりにしたドイツ系オーストリア人が自らの独自性を確認するために行う議論が、いわゆる「集合的記憶」の観点から考察できる可能性を示唆している⁸⁾。ノラはそれ際記憶と歴史とを区別する。彼にとって記憶とは、過去と連続しているという感情である。その意味で記憶とは現在の現象であり、かつ「生命であり、生き

6) William M. Johnston: Der österreichische Mensch. Kulturgeschichte der Eigenart Österreichs. Wien/Köln/Graz 2010, S. 99.

7) Alphons Lhotsky: Das Problem des österreichischen Menschen. In: Aufsätze und Vorträge. Bd. 4. Wien 1974, S. 311.

8) ジョンストンは、今回論じている 1910 年から 1960 年代までのドイツと自らを区別することを目的としたオーストリアの独自性をめぐる議論と、1970 年代以降のオーストリア第二共和国のアイデンティティをめぐる議論とを区別しており、70 年代以降の視点を紹介する過程でピエール・ノラに言及している。そのなかでジョンストンは、ヴィルトガンスの「オーストリアの人間」という概念とムージルの「カカーニエン」が 1970 年以降の視点から「記憶の場」を形成しうるかについて論じ、とりわけ「オーストリアの人間」については否定的な結論を出している。Vgl. Johnston: Der österreichische Mensch, S. 24-35.

る集団によって担われる。」⁹⁾その一方で歴史とは「もはや存在しないものの再構成」¹⁰⁾である。ノラによると、近代に顕著な傾向として、過去との断絶という意識が生まれ、記憶の崩壊という感情と交り合うことによって、歴史と記憶のあいだの距離がますます広がっているという¹¹⁾。その結果、歴史を根拠に自らの独自性を主張するホーフマンスタールやバルらの議論が、実際彼らが目にした記憶と折り合わないという事態を生むのである。

ニーチェはアライダ・アスマンによって「集合的記憶の理論家」¹²⁾のひとりともみなされているが、彼によると、こうした事態は「歴史の過剰 (Übermaße von Historie)」¹³⁾が原因である。彼は『生にとっての歴史の功罪について』(1874年)のなかで、「人間は過ぎ去ったものを生のために使用し、出来事から歴史をつくり上げる力によってはじめて本当の意味での人間になる」¹⁴⁾と述べている。その意味で、歴史とは本来生に役立つべく存在する。ところが近代になり、歴史が学問として生から切り離されると、過去についての知識が生と結びつくことのないままに蓄積されるようになった。それによって歴史が「生と行動から安易に背を向けたり、身勝手な生を美化したり、卑劣で悪しき行為を正当化するため」¹⁵⁾にもちいられることになる。こうした事態について、ニーチェは次のように述べている。「近代人はついには莫大な量の知識の石を未消化なまま引きずりまわすことになる。するとその石がまるで童話の世界のように何かの機会にお腹のなかで

9) Pierre Nora: *Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux*. In: Pierre Nora: *Les Lieux de Mémoire. La République, La Nation, Les France*. Bd. 1. Paris 1997, S. 24. ピエール・ノラ「記憶と歴史のはざまに」(ピエール・ノラ編『記憶の場 フランス国民意識の文化=社会史 第一巻〈対立〉』(谷川稔監訳 岩波書店 2002年)に所収) 31頁。

10) a. a. O., S. 25. 同訳書 31頁。

11) a. a. O., S. 23-25. 「記憶と歴史のはざまに」 30-31頁。

12) Aleida Assmann: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. Vierte, durchgesehene Auflage. München 2009, S. 130.

13) Friedrich Nietzsche: *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*. In: Friedrich Nietzsche: *Unzeitgemäße Betrachtungen. Mit einem Nachwort von Ralph-Rainer Wuthenow*. Frankfurt am Main/Leipzig 1981, S. 102.

14) Ebd.

15) a. a. O., S. 95.

規則正しくゴロゴロと音を立てる。このゴロゴロという音によってこの近代人のもっとも固有な特性が露呈する。つまり外面とまるで一致しない内面と、内面とまるで一致しない外面との奇妙な対立である。[...] 空腹でもなく必要もないのに詰めこまれた知識は、そうなるともはや何かを作り変えたり外に向かって働きかけたりするような動機としては作用せず、ある種混沌とした内面世界に隠されたままだ。これをかの近代人は、妙な誇りをもって自分に固有の〈内面性〉と名づけるのである¹⁶⁾。」ニーチェの言葉は直接的には19世紀のドイツ人に対して向けられたものだが、〈ヨーロッパの模範としてのオーストリア〉を語る第一次世界大戦以降のドイツ系オーストリア人の知識人たちにもそのまま当てはまるであろう。ハプスブルク帝国の長く複雑な過去を自らの生に役立つような歴史へ造形することもできずに単なる知識としてしまいこみ、「一步踏み出すだけでも確実に深淵へ向けてまっさかさまに落ちて」¹⁷⁾ゆきそうなオーストリア＝ハンガリー二重帝国の現実を目の当たりにしながら、重大なことなど何も起こらなかったかのように当時を「安定の黄金時代」¹⁸⁾とみなし、ときに応じて自らの生とかけ離れた古き良きオーストリア帝国の歴史をあたかも自分の内面の表出であるかのように都合よく取り出す——こうしたオーストリア人の「外面とまるで一致しない内面と、内面とまるで一致しない外面との奇妙な対立」は、ニーチェによれば「歴史の過剰」の結果近代人を襲った病、いわゆる「歴史病 (die historische Krankheit)」¹⁹⁾なのである。

16) a. a. O., S. 121f.

17) Franz Werfel: Ein Versuch über das Kaisertum Österreich. In: Zwischen oben und unten. Prosa, Tagebücher, Aphorismen, Literarische Nachträge. Aus dem Nachlass herausgegeben von Adolf D. Klarmann. München 1975, S. 511.

18) Stefan Zweig: Die Welt von Gestern. Erinnerungen eines Europäers. Berlin/Frankfurt a. M. 1965, S. 13.

19) Nietzsche: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, S. 181.

2. 経験の貧困

青年時代よりニーチェの影響を自覚していた²⁰⁾ ムージルが第一次世界大戦後のヨーロッパに見出したのも、精神に属するもののこのうえない無秩序だった。つまり平和主義と軍国主義、ナショナリズムとインターナショナリズム、宗教と自然科学など、数え切れないほどの「矛盾し合うものを、一緒にくたに、しかもまるで調和をはかることのないまま抱え込み」(GW1087) ながら、「自らの自我を経由せずに思考し、行為する」(GW1092) ことによってどうにかこうにかやり過ごす、そうした非合理的な精神状況である。1922年に発表されたエッセイ「寄る辺なきヨーロッパ、あるいはとりとめもない旅」で、ムージルはこの時代の人々の生のありようについて次のように述べている。「われわれを包みこんでいる生には、秩序の概念が欠けている。過去についての諸事実、個々の学問についての諸事実、あるいは生についての諸事実が、無秩序にわれわれを覆っている。通俗哲学や茶飲み談義は、ポロ切れ同然になってしまった理性や進歩といったものを根拠もないのに信じることで満足している。あるいは〈新時代のはじまり〉であるとか〈国民国家〉[…]といったよく知られた呪物(Fetische)を発明する。いずれも共通しているのは、ネガティヴに言えば悟性に対するセンチメンタルな不平不満であり、ポジティヴに言えば人間をかろうじて構成している何らかのよりどころを得ようとする欲求、すなわちさまざまな自分の印象をゆだねることのできる巨人のような骸骨の幽霊への欲求である。[…] こうして人は自ら直接判断して作り上げることにあまりに憶病になってしまったので、現在さえも歴史的に眺める習慣が身についてしまったのである。」(GW1087)

ムージルがこのエッセイで指摘しているのは、膨大な知識のカオスを前にして自ら判断し、自身の経験をもとに生と関連づけようとする意欲や力が弱体化してしまった結果、不特定の主義主張に根拠もないのに身をゆだねてしまう近代ヨー

20) ムージルは1899年から1904年、あるいはそれ以降まで書かれていたとされる日記(ノート4)に、「運命。ちょうど18歳のときにはじめてニーチェを手にとったこと」(T19)と記している。

ロップ人の非合理的なありようである。それが『特性のない男』第一巻の「同じようなことが起こる」世界、すなわち「自らの存在に十分な理由を見いだせない」(MoE35)「男のない特性」(MoE148)の世界を生み出すのである。こうした世界に生きる近代人の典型的な姿は、ロマーンの冒頭に置かれた有名な交通事故の場面に象徴的に描かれている。『特性のない男』第一巻第1章「注目すべきことにここからは何も生じない」では、ウィーンのにぎやかな大通りを特権階級と思しき一組の紳士と婦人が歩いてやってくる。そこに突然急ブレーキをかけたトラックが横すべりし、舗道の縁石に乗り上げる。するとミツバチが巣の入り口に群がるようにたちまち群衆が取り巻いて輪を作り、舗道の縁に死んだように横たわっている男を見つめる。先ほどの紳士と婦人も群衆の頭越しに倒れている男の様子を観察する。そのとき婦人は、みぞおちあたりになにかはっきりとしない、全身の力を奪うような不快感を抱くが、紳士の「当地で利用されている大型トラックの制動距離は長すぎるのです」(MoE11)という説明を聞いてひと安心する。「彼女はおそらくこれまでにこの言葉を何度か聞いたことがあったが、制動距離というものが何なのか知らなかったし、知ろうとも思わなかった。この言葉でこの恐ろしい事件が何らかの形で片づけられて、彼女にはもはや直接関係のない工学の問題に移ったので満足した。」(MoE11) この婦人——彼女は語り手によってディオティーマではないとわざわざ断られている——は「何か特別なものを体験してしまったという筋の通らない感情」(Ebd.)を抱く。しかし、だからといってその感情を生んだ体験が何なのかについてそれまでの彼女の生の記憶と照らし合わせて検証することもなし、制動距離という知識について理解しようとしな。彼女はただ自分の不快感が自分とは関係のない知識の体系に回収されたことで満足するのである。

ところで、この場面で死んだように横たわる男性を目にしたときの紳士と婦人の反応に、ヴァルター・ベンヤミンのいう「経験の貧困化 (Erfahrungsarmut)」を指摘する研究は以前よりあった²¹⁾。ベンヤミンもやはり「経験と貧困」(1933年)、あるいは「物語作者」(1936年)といったエッセイのなかで、占星術やヨガの英知、クリスティアン・サイエンスや手相術、菜食主義やグノーシス主義といった思想が氾濫し、知識が単なる「情報」²²⁾として——「人々の間に浸透する (unter) ことなく、むしろ人々の上を (über)」²³⁾——流れ去ってしまった結果、自らの経験を物語る能力が乏しくなった第一次世界大戦以降の人々の精神状況をとりあげているからである。このベンヤミンのまなざしは、ムージルが1921年に発表したエッセイ「精神と経験」における一節、つまり「われわれの精神状況を特徴づけ、規定しているのは、まさにもはや制御できなくなった豊富すぎる内容だ。[...] 経験は自然の表面で溶けて流れ出してしまった」(GW1045)という一節を想起させる。そのことから、両者の思想的な共通項を見出すことは可能である。ただし、ベンヤミンにとって経験とは、「物語作者」というエッセイのなかで経験の貧困化と物語る技術の終焉とを連関づけているところから明らかなように、常にその経験の伝達可能性が問題の中心となる。その一方でムージルは、経験の新たな伝達可能性の追求にそれほど執着していたわけではない。彼が生涯追い求めたのは、あくまでも「別の状態」と呼ばれる経験にも回収できない一回限りの神秘的な「体験」であり、それを人類の経験的な知識の集積物にほかならない言語によっていかに記述するかというきわめて困難な試みであり、それゆえ常にユートピアであり続けるものであった。ムージルのこうしたユートピア的な

21) Vgl. Hartmut Böhme: Die „Zeit ohne Eigenschaften“ und die „neue Unübersichtlichkeit“. Robert Musil und die Posthistoire. In: Josef Strutz (Hrsg.): Kunst, Wissenschaft und Politik von Robert Musil bis Ingeborg Bachmann. Internationales Robert-Musil-Sommerseminar 1985 im Musil-Haus, Klagenfurt (Musil-Studien Bd. 14) München 1986, S. 9-33.

22) Walter Benjamin: Der Erzähler. In: Walter Benjamin: Medienästhetische Schriften. Mit einem Nachwort von Detlev Schöttker. Frankfurt am Main 2002, S. 132.

23) Walter Benjamin: Erfahrung und Armut. In: Walter Benjamin: Gesammelte Schriften. Bd. 2. 1. Frankfurt am Main 1991, S. 214.

試みについては本論の範囲を越えてしまうのでこれ以上は触れないが、『特性のない男』のなかで、交通事故を目の当たりにし、特別なものを体験したと感じていたはずの婦人が、紳士の知的な物言いに満足して自らの感情をなおざりにしてしまう場面を描くことによって、ムージルは経験の伝達能力が貧困化したという事実よりも、むしろ自らの体験をこれまでの経験と連関づけて理解しようとする意欲や力が弱体化した結果、知識のカオスに安易に身をゆだねようとする近代ヨーロッパ人の非合理的な精神状況を描くことに力点を置いていた。彼はロマンのなかでその原因を近代人の「生の抽象化」に見ているのであるが、このことが何を意味しているのかを確認するために、最後にふたたび『特性のない男』のディオティーマのサロンに立ち戻ろう。

3. 生の抽象化

本論の冒頭で紹介したように、平行運動で「オーストリアは全世界である」といういささか飛躍した主張を行ったサロンの主催者ディオティーマは、彼女の協力者であるラインスドルフ伯爵がときおり狼狽するほど自由奔放に自らの理想主義を振りかざす。このような場面でのディオティーマの心理状況について、ムージルは『特性のない男』第一巻第24章で次のように説明している。「彼女は女医や社会福祉事業にたずさわる女性がするように、いわゆる公務上の慎みのなさど私的な慎み深さとのあいだに一線を画していた。言葉が彼女個人にあまりに近づきすぎる場合は、まるで傷口にでも触れたように敏感だったが、彼女個人と関係ない場合は何でも話した。」(MoE102) 自分の生の問題に直接触れることのない事柄については何でも話すというディオティーマの心理状況には、公務と私的な事柄とのあいだの分離、すなわちニーチェの言う「外面のまるで一致しない内面と、内面とまるで一致しない外面との奇妙な対立」が見て取れる。そのことからわかるように、ディオティーマにとって彼女の理想主義とは、個人の生に根ざすことのない、あくまでも知識としての主義主張である。

すでに確認したように、ディオティーマは「古き良きオーストリア文化」を熱烈に称揚する。ところが実際のところ、彼女はそれが何であるかよくわかってい

ない。彼女が「古き良きオーストリア文化」と呼ぶものは、たとえば「宮廷博物館に飾られているヴェラスケスやルーベンスの美しい絵画、ベートーヴェンが言ってみればオーストリア人も同然だという事実、モーツァルト、ハイドン、シュテファン寺院、ブルク劇場、伝統によって重々しくなった宮廷の儀式、五千万もの人口を誇る帝国でもっとも洗練された洋服や下着の店がひしめきあうウィーン第一区 […]」(MoE101)といったものである。つまりその多くが「煩わしい学校の暗記事項」(MoE102)ともいべきとりとめもない雑多な知識の集積である。それらの情報の多様性や差異を、彼女は区別するでもなくひとまとめに「古き良きオーストリア文化」と呼ぶことで満足しているのである。このことからわかるとおり、彼女には雑多な知識を自らの経験と結びつけて整理し、理解する力や意欲が失われている。その結果、ひとつの大きなよりどころ——ここでは「古き良きオーストリア文化」という概念——に安易に身をゆだねようとする近代人特有の傾向がみられるのである。

ディオティーマが平行運動の指導理念として「古き良きオーストリア文化」を称揚するとき、実は彼女にはひそかな動機が存在していた。つまり夫と結婚したものの、夫婦生活のすべてを彼の仕事の合間の時間に組み入れられてしまい、彼に身も心も屈従させられたことによって損なわれてしまった自らの魂の回復である²⁴⁾。彼女は夫とは異なる文化的な教養を身につけ、自分のサロンで平行運動の指導理念を見つけ出すことによって夫の支配から脱し、魂の回復を得ようとする。そのために彼女は自分でもよくわかっていない「古き良きオーストリア文化」を曖昧なままに称揚するのである。このとき、自らの魂を回復させたいという彼女の内なる動機と、ドイツに対してオーストリアの独自性を提示しようとする平行運動の本来の目的とのあいだには著しい乖離がある。ディオティーマが自らの内面を外に向かって打ち出すことのないままに古き良きオーストリア文化を高らかに主張するとき、そこにはドイツ系民族と非ドイツ系民族の間の緊張に一切言及

24) 「平行運動に取り組むディオティーマの物の見方は、本質的に彼女の個人的な問題状況が影響を与えている」Vgl. Barbara Neymeyr: Psychologie als Kulturdiagnose. Musils Epochenroman Der Mann ohne Eigenschaften. Heidelberg 2005, S. 374.

しないままにオーストリアにおける多民族の調和を唱えたパールやホーフマンスタールと同じ「遠近法的誤り」があるのだ。

理想主義をかけた、「古き良きオーストリア文化」を称揚するディオティーマの努力もあり、彼女のサロンには多くの人々が集まり、彼女の評判も上がる。けれども人々はディオティーマに対して「筆舌に尽くしがたい精神的な優美さがある」(MoE92)とか、「われわれの中でもっとも美しく、もっとも思慮深い女性だ」(Ebd.)、あるいは単純に「理想の女性だ!」(Ebd.)と口々に言うものの、彼女の特性は何なのかとたずねても、誰も満足のいく答えを返すことができない。ましてや彼らは彼女が黙する私的な事情など想像もしない。その結果、彼女を目の当たりにしているにもかかわらず、彼女の生の多様性は見落とされ、「悟性による遠近法的短縮」(MoE648)によってある一面だけが抽象化された「愛の教育者 (Dozentin der Liebe)」(MoE92) デイオティーマとして人々の前に姿を現すのである。ムージルはこれを「生の抽象化 (Abstraktwerden des Lebens)」(MoE649)と呼ぶが、これはつまり外面的な生のありようである。

しかしその遠近法から一旦視線を外せば、彼女は結婚生活に幻滅を感じているひとりの女性にすぎない。実際のところ、彼女はディオティーマですらない。この名は、世間の人々の彼女に対する評判を聞きつけた主人公ウルリヒが、彼女をプラトンの『饗宴』に登場するマンティネイアの女司祭²⁵⁾になぞらえてつけたあだ名にすぎない。実際には単にヘルミーネという名の中学校教師の娘である。彼女もまた「自分の行いはどれも結局は自分に触れないのだ、根本的なところは自分とはまったく関係ないのだ」(GW160)と感じている『愛の完成』のクラウディーネのように、内面と外面の不一致に苦しみ、いつか「自分自身と完全にひとつになって同意しあいたい」(MoE724f.)と感じながらもそれが果たせずにいるムージルにおなじみの女性登場人物の系譜のひとりである。それでもディオティーマは一度だけ、自らの内面と外面の不一致を自覚しながら自らの内なる動

25) プラトンの『饗宴』におけるディオティーマの形象は、同時にドイツの詩人ヘルダーリンの『ヒュペーリオン』に登場する主人公の恋人ディオティーマも想起させる。Vgl. Helmut Arntzen: Musil Kommentar zum Roman „Der Mann ohne Eigenschaften“ München 1982, S. 164.

機にまかせて「自らの魂と公務である平行運動との合一」を模索したことがある。それが冒頭に述べたように、プロイセン人であるアルンハイムをオーストリアの愛国運動にほかならない平行運動に引き入れたときのことである。ただしこの行動には一定の制約があった。ムージルはこのときのディオティーマの心理状況について次のように説明している。「彼女は当時すでにアルンハイムに恋をしていた。彼は合間を見つけては彼女のところに数回会いに来ていた。けれども彼女には経験がなかったので、自分の感情の性質について何もわかっていなかった。[...] デイオティーマは慎重さに慣れ、生涯けっして自分をさらけ出すことはあるまいと考えていたので、この親密さはあまりに唐突過ぎるように思われた。そこで彼女は非常に偉大な感情を、実にまったくもって偉大な感情を動員せざるを得なかった。ではそんな感情がもっとも容易に見つかるのはどこだろう？ 世の中の誰もが当然そこにあると思っているところ、すなわち歴史的な出来事の中である。平行運動はディオティーマとアルンハイムにとって、ますます膨れ上がる魂の交流の安全地帯だった。」(MoE168) デイオティーマはアルンハイムと恋に落ちるという体験をするが、知識こそあれ経験が不足していた彼女は、その体験を適切に自らの生の連関に置くすべを知らない。そのため結局彼女は理想主義に燃える愛の教育者という抽象化された自らの生の役割に身をゆだねたまま、アルンハイムがオーストリアにとって必要であると論理をすりかえることで解決をはかろうとする。その結果、友人の不手際にひどく驚かされたラインスドルフ伯爵を説得するために「真のオーストリアは世界である」というさらに論理の飛躍した主張をすることで説き伏せることになるのである。愛国運動の第一回大会議がまさにはじまろうとするときにアルンハイムを参加させるという非合理的な状況によって、平行運動はまさに出鼻をくじかれてしまう。結局のところ本来求めていた指導理念はまるで見つからず、次第に不満と行動による解決を望む声が大きくなりはじめ、最終的に平行運動は単なるから騒ぎの場と化してしまう。そのため主人公のウルリヒは平行運動からも世間からも身を引き、妹のアガーテとともに別の状態という体験の記述という「可能的なもの限界への旅」(MoE761)を行うことになるのであるが、その背景にディオティーマがとらわれ、非合理的な

行為へと向かわざるを得なかった第一巻の舞台である抽象化された生の世界を指摘しておくことは重要であろう。

*本稿は、日本独文学会 2010 年度秋季研究発表会（2010 年 6 月 15 日、千葉大学）における口頭発表「経験の貧困と生の抽象化—ムージルの『特性のない男』と「オーストリア性」をめぐる議論について」で用いた発表原稿に、加筆修正をほどこしたものである。