

Title	対立するものの「イロニーシユな」結合：トーマス・マン『ヨセフとその兄弟たち』とC.G.ユング
Author(s)	鈴木, 啓峻
Citation	言語文化共同研究プロジェクト. 2024, 2023, p. 11-22
Version Type	VoR
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/97299">https://doi.org/10.18910/97299</a>
rights	
Note	

*Osaka University Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

# 対立するものの「イロニーシユな」結合 ——トーマス・マン『ヨセフとその兄弟たち』と C. G. ユング——

鈴木啓峻

## 1. はじめに

トーマス・マンと C. G. ユングは同じ 1875 年生まれであり、両者ともスイスのキュスナハトに、ユングは 1909 年以降、マンはナチズムから逃れる亡命途上の 1933 年から 1938 年まで居住するという縁を持った。しかしながら、この著名な二人がスイスで接触することは一度も無かったとされる。両者の面会はただ一度だけ、それも時代をかなり遡って、ミュンヘンで持たれたということが知られている。マンは、アウグスト・フェッターという人物に宛てた 1921 年の書簡の中で、ミュンヘンで催されたユングの講演を聴きに行けず残念だということ、そのために後日、ユングとの面会の機会を設定して貰えないかという依頼を行っている。<sup>1</sup> 果たしてこの面会が実現したということも、後年のまた別の書簡（1945 年アンナ・ヤコブソン宛）から明らかになっている。

スイスでは一度もユングに会っていません。彼は一度ミュンヘンで、他の誰かと私を訪ねて来たことがあります、それも誰だったか思い出せません。ユングの印象は極めて聡明なものでした。ナチスに対する彼の当初の態度は疑わしい、いやそれ以上のものです。彼との著述上での関係は一度もありませんでした。[Br. S. 413]

ここで言われているナチスに対する「疑わしい」態度とは、ユングが 1933 にユダヤ人であったクレッチュマーの後を襲って「国際精神療法学会」の会長に就任した件に始まる一連の疑惑を指しているが、理由はどうあれ、ここでマンは自らの文学へのユングの影響を殊更に否定する素振りを見せている。しかしながら、このような否定の態度にも関わらず、ユングの心理学と、後期マンの神話小説『ヨセフとその兄弟たち』（1933-1943）四部作の内容の間には無視できない類似性が看取される。

『ヨセフ』四部作は、旧約聖書の「創世記」に語れたヤコブと、ヨセフを含む 12 人の兄弟たちの物語を長篇小説として仕立て直した作品であり、マンはこの長大な四部作のプロ

---

<sup>1</sup> Vgl. Thomas Mann: Große kommentierte Frankfurter Ausgabe. Bd. 22. Hg. v. Thomas Sprecher u. a., Frankfurt a. M. 2004. S. 387f. 以下本文中で、上記全集を引用する場合は括弧内に GKFA の略号と共に巻号と頁数を示す。この他、マンのテキストの引用は以下の全集、書簡集に依る。Thomas Mann: Gesammelte Werke in dreizehn Bänden. Frankfurt a. M. 1974. (GW と略記) Thomas Mann: Briefe 1937-1947. Frankfurt a. M. 1967. (Br. と略記)

グラムとして、「神話と心理学」(Mythos und Psychologie)という言葉を用いている。「心理学」について、マンがフロイトの精神分析から一定の影響を受け、『ヨセフ』にも精神分析的な知見が応用されていることは明らかにされている。<sup>2</sup> しかし、「心理学」のみならず「神話」という要素を考慮するなら、フロイトよりむしろユングの「集合的無意識」あるいは「元型」概念の方が、四部作のプログラムにとって相応しいと見ることができるだろう。ユングは、人間の心を「個的」(individuell)な「意識」の領域と「集合的」(kollektiv)な「無意識」の領域の葛藤として捉えた。ここに見られるのは、原始の集合的な心の状態の上に、「個」としての独立した「意識」が後から生まれたと考える発生的考え方である。我々は「意識」の領域において自由に決定する主体であると考えているが、それは非常に限定された範囲のことに過ぎない。広大な「無意識」の領域では、太古から心の動きのオートマティックな「型」が存在しており、時としてそれが圧倒的な力で我々の「意識」を襲うとユングは考えた。さらにユングは、このような心の動きの自動的な「型」を「元型」(Archetyp)と名づけ、それが世界各地の神話の中に象徴的な形で表現されていると主張する。このような前提のもとユングは、「意識」と「無意識」との「対決」を通して両者の間に調和的な関係をもたらすことを目指し、この統合へ向けた努力を「個性化」(Individuation)と呼んだ。これに対してマンも、講演『フロイトと未来』(1936)の中で、執筆中の自作と関連して、神話的な自我について次のように語っている。

しかしながら、神話的展望が主体化されて、行為する自我自身のなかに入りこみ、そこで目覚めることによって、自分が神話の「回帰」であり典型であることを、嬉々として、あるいは陰鬱な誇りと共に意識しながら地上での自らの役割を再演し、他でもなく、自分は根源的な範型を再び受肉して演じ、体現しているのだという知識の中にこそ自らの威厳を見出すとすれば、それはどうでしょう。これこそまさに「生きられた神話」と言えるのではないのでしょうか。[GW 9, 494]

この講演はその題目からも察せられる通りフロイトに捧げられたものでありながら(八十歳の誕生記念講演)、ここでマンは、フロイトよりもむしろユングについて多く語っている。これが公の場でマンがユングについて言及した唯一の機会ではあるが、マンの神話的自我観と、「自己」に関するユングの知見の近さを十分に物語っていると見えよう。ユングの「個性化」と同じように、マンもここで無意識的な神話の範型と、意識的な自我の統合について語っており、それを自らの神話小説の綱領としているからである。

以上のようなユングとマンの関係について最初期から指摘していたのが池田紘一である。

---

<sup>2</sup> 例えばディールクスは『ヨセフ』におけるフロイト精神分析とりわけ「トーテムとタブー」の影響を詳細に後付けている。Vgl. Manfred Dierks: Studien zu Mythos und Psychologie bei Thomas Mann. An seinem Nachlass orientierte Untersuchungen zum „Tod in Venedig“, zum „Zauberberg“ und zur „Joseph“-Tetralogie. Bern 1972. S. 160ff.

池田は、両者のコンタクトを文献学的に裏付ける資料の乏しさにもかかわらず、その思想の近さに注意を促しながら、とりわけ彼らの神話的思考を、ナチズムによる神話の全体主義的濫用と区別すべきであると主張する。<sup>3</sup> 池田は、「元型」や「集合的無意識」という概念に全体主義との親和性を嗅ぎつける議論を批判しつつ、マンとユングがそれぞれ文学と心理学において展開した試みには、全体主義とは正反対の意図があったことを強調した。すなわちそれは、神話的・無意識的な拘束が人間に及ぼす力の危険を指摘することと、それらの拘束を人間の自由と調和させること——池田の言葉を借りれば「呪い」を「祝福」に転じること——であったという。これに対し、池田の研究を参照しつつマンとユングの関係を包括的に取り上げたポール・ビショップは、ちょうど反対の結論を下している。ビショップは1994年の論稿において、文献学的な実証の難しい両者の関係を、単なる推測にとどまらず、日記の記述や当時未公開であった数々の書簡、さらにはカール・ケレーニィはじめ彼らが共通に知った知識人を介する間接的なコンタクトを含め、徹底的に掘り起こして整理することで、『ヨセフ』におけるユング思想の受容を説得的に論じた。<sup>4</sup> しかしながら、それを受けて執筆された後の論稿において、マンによるユング受容は、第一次世界大戦中にマンがとった保守的、ロマン主義的な姿勢を強化するものであり、彼らがファシストと「同じ穴の貉」とは言えないまでも、少なくともファシズム的な神話観と戦う有効な手立てを提供し得なかったという評価を下している。<sup>5</sup>

本稿は以上の先行研究の成果を踏まえつつ、しかしながら、ユングの思想、あるいはユングを受容したマンの『ヨセフ』が、ナチズムの神話観とどれほど隔たっていたのかという問題からは一先ず離れ、それとは異なる視角から両者の関係について考えてみたい。すなわち以下では、「対立するものの結合」と「イロニー」という二つの思考の「型」を通じて、両者の思想にいかなる共通性が見られるかについて考察する。先述の通りユングは、「意識」と「無意識」という相矛盾する両項の「対決」を通じて両者の間に調和的關係を導くことを「対立するものの結合」「個性化」など様々な言葉で呼び、それを、錬金術をはじめとする神秘的象徴の語彙を用いて表現した。これに対しマンは、初期から自他共に認める「イロニー」の作家であった。「市民」と「芸術家」という二つの人間類型の対立を皮切りに、マンはそれぞれの時期に様々な二項対立を設定し、それらを軸として創作を行った。ここで問題となるのは、とりわけ1920年代以降、マンが、相対立する矛盾の「統合」(Synthese)について盛んに語るようになったことである。『ヨセフ』において「神話的範型」と「個の自由」

---

<sup>3</sup> 池田紘一「「術」と「分析」——トーマス・マンのヨゼフ小説とユング心理学との「偶然の一致」の意味」、『ドイツ文學』第73号、1984年、102-112頁を参照。もっともディールクスも先述の研究書の中でユングとマンの思想の類似性に触れているが、そこでは両者の関係についてショーペンハウアーという共通の典拠に還元して解釈される傾向がある。

Vgl. Dierks, a. a. O., S. 257ff.

<sup>4</sup> Vgl. Paul Bishop: „Literarische Beziehungen haben nie bestanden“? Thomas Mann and C.G. Jung. In: Oxford German Studies. 23. 1994, S. 124-172.

<sup>5</sup> Vgl. Paul Bishop: *Jung-Joseph: Thomas Mann's Reception of Jungian Thought in the Joseph Tetralogy*. In: The Modern Language Review. Vol. 91. No. 1. 1996, S. 138-158.

を調和させようとしたプログラム「神話と心理学」も、このような傾向に棹差すものであることは間違いない。しかしながら後に見る通り、マンが語る「統合」を仔細に吟味すれば、そこには「統合」に回収しきれない矛盾が、なお孕まれていることが明らかになる。以下では、このような「統合」と「イロニー」の繊細な緊張という観点からマンとユングを比較したい。その際、比較の第一の焦点となるのは「意識」と「無意識」の問題で、この点については先ほどから述べている通りである。これに加え本稿では、マンとユングが共に人間の「心」と密接に結びついていると考えた「神」の在り方についても考察を進めるが、こちらは「心理学」ではなく「神話」の範疇に属する問題である。ではまず両者の比較の端緒とするべく、マンがユングについて触れた数少ない機会のうちの一つについて取り上げたい。『黄金の華の秘密』(1929)にユングが付した序文について、1930年3月1日に Hans Ludwig Held という人物に当てられた書簡の中でマンがコメントしている部分を見てみよう。

## 2. ヘルト宛の書簡と『黄金の華の秘密』(1929)への注解

この書簡は、四部作の第一巻『ヤコブ物語』 擲筆の半年ほど前に、取材旅行で赴いたエジプトからミュンヘンの著述家ヘルトに宛てて書かれたものである。この書簡の中で触れられているユングのテキストは、道教の経典『太乙金華宗旨』<sup>たいいつきんかしゅうし</sup>が東洋学者リヒャルト・ヴィルヘルムの訳によって出版される際、その内容について心理学的な解釈を試みた序文「ヨーロッパの読者のための注解」で、マンは次のようにユングを称賛している。

私はユングの大胆かつ誠実な主張、すなわちヨーロッパ人はヨーロッパ的アプローチによってのみアジアの神秘主義を理解できるという主張を心から尊重します。それ以外の方法は、すべて知ったかぶりのスノビズムであって、我々は自分自身を欺くべきではないのです。もちろんクラークスや彼のお気に入りのボイムラーは、心理学と神話が相容れないと主張しますが、国民的なものに対して行われるこの上品ぶりを私は最近行った講演できっぱり拒絶したところです。それにしても、ユングの著作に私が小説の中で実践しているいくつかの着想を見出すのは嬉しい驚きです。つまりは「主体と客体の未分離という原始の名残」、レヴィ＝ブリュールの「神秘的融即」などです。本当に驚くべきです！これらの事柄について私は敏感で、ほとんど手に取るように分かります。[GKFA 23.1, S. 324]

マンはここで 20 年代から 30 年代にかけての母権制ルネサンスを担ったクラークスとボイムラーの名を批判的に挙げている。近代合理主義の破綻として体験された第一次世界大戦を経たヴァイマル期は、非合理性、あるいは文明以前の根源性が大きな脚光を浴びた時代である。それは広い意味で「意識」に対する「無意識」の復権であり、母権制ルネサンスはその代表的な事例と言えるだろう。しかし、この書簡における「非合理性」や「無意識」に対するマンの態度は両義的である。一方でクラークスたちを批判しながら、他方ではユングの

「神秘的融即」や「主体と客体の未分離」を賛美しているからである。では、マンにとって、クラゲスやボイムラーからユングを隔てるものは何か。それは、この書簡の前半で言われているように、「無意識」や「神秘」に向き合う時ユングが用いる「ヨーロッパ的アプローチ」にあるということができよう。以上のことを踏まえて、『黄金の華の秘密』に付されたユングのテキストから、マンの言う「ヨーロッパ的アプローチ」とは何かを具体的に見てみよう。ここでユングは、西洋近代が陥った合理主義と知性の偏重という時代認識の文脈で次のように述べている。

知性が精神の後継者になろうと思えば、魂を傷つけることになる上、知性にはそもそもそのような資格がない。なぜなら、精神とは、知性のみならず感情をも含むことにより、より高次のものであるからだ。それは人間的なものを越えた明るい高みへ上ろうとする生の傾向であり、原理である。しかしながらこの原理の対極には、女性的な、暗い、大地的なもの（陰）が、現世的な深みと身体の根源的連関へと降りてゆく情動や本能と共に存在しているのである。このような理解は疑いなく、純粋に直感的な見方ではあるが、人間の魂の本質を捉えるには、このような直感的理解が欠かせないだろう。そして中国では、このような直感的理解を欠くことはあり得なかった。というのも中国は、その哲学史が示すように、魂の中心的な由来から遠く離れすぎることなく、それによって心の個々の機能を一面的に酷使したり過大評価することもなかったからである。従って中国は、生あるものが抱える矛盾や両極性を認めそこなうことはなかった。対立するものが常に均衡を保っているということが、高度な文化の印である。他方で、一面性は常に突破力を与えるかもしれないが、それは、野蛮の印なのだ。<sup>6</sup>

ここでユングは、人間の心を「明るい精神性」と「暗い身体性」という二つの働きの相互作用として捉えている。その上で、ヨーロッパ近代が、「精神」の「意識的」側面である「知性」を一面的に強調したがために、その対極にある「無意識」や「身体性」とのバランスを失ってしまったことを批判する。注意すべきは、ユングの目標は対立する極の「均衡」(Waage)であり、いずれかの極が一方的に称賛されあるいは貶められているわけではないということだ。中国思想の評価も、あくまでこの「均衡」をいう文脈の上で行われている。これについてさらに注目すべきは、中国思想の中にヨーロッパ近代を癒すヒントを見ながら、ユングがその安易な模倣を一貫して諫めている点である。

西洋人によくある誤謬は、『ファウスト』に出てくる悪魔にそそのかされた学生のように、学問に軽蔑的に背を向け、東洋的な法悦に浸った気になってヨガ修行を言葉通りにうけとり模倣するという、憐れむべき有様である（神知学などはその例である）。その

---

<sup>6</sup> C. G. Jung: Europäischer Kommentar: In: Das Geheimnis der goldenen Blüte. Ein chinesisches Lebensbuch. 12. Auflage. Olten u. Freiburg im Breisgau 1978, S. 6f.

ような人は、西洋精神にとって唯一確かな基盤を捨て去ることになる。そして彼は、決してヨーロッパ人の知恵から生じたわけではいために、そこに接木して実を結ぶことなど金輪際ない言葉や概念の囂の中に、自らを見失うのである。<sup>7</sup>

裏を返せばユングのここでの主張は、ヨーロッパに固有の問題を解決するためには、「西洋精神」(der westliche Geist)の「唯一安定した基盤」としての「学問」(Wissenschaft)に立ち返らなくてはならないということである。このことの含意は明白で、「無意識」という未知の領域と対話する際にも可能な限り「意識的」「知性的」な方法に依らなくてはならないという、ユングの心理学者としての立場表明である。マンがヘルト宛の書簡で称賛していたユングの「ヨーロッパ的アプローチ」の一端は、ヨーロッパ的学としての心理学というこの点にあると言える。しかしこのテキストの全体を眺めてみれば、ユングの考えている「西洋精神」が、狭義の学問的方法のみに限定されたものでなく、広い文化的視点から捉えられていることが分かる。その中でもユングがとりわけ重視しているのがヨーロッパの宗教性の問題である。

我々は、自らの歴史的前提を決して忘れてはならない。我々は千年少し前によく多神教の極めて粗野な始まりから、高度に発達したオリエント宗教の世界へと入り込んだのである。従って、半未開人の段階にあった想像精神は、その精神的発展の度合いに見合わないほどの高みへ、一挙に押し上げられたのである。この高みをなんとか維持するには、本能的領域を広範に抑圧しなくてはならなかった。<sup>8</sup>

ここからは、ユングが考える「西洋精神」(der westliche Geist)の複雑な様相が伺われる。それは狭い意味では、客観的な学問を可能にする「知性」や「意識」である。しかしユングの言う「精神」を包括的に捉えるなら、それは、人間を「暗い無意識」から「明るい意識」へと高める心理的な力であり、さらにそこに、「多神教」と対立するものとしての「オリエント宗教」すなわち「一神教」的なものが関わっていることをユングは示唆している。

この様に「明るい精神性」と「暗い身体性」の対立を「一神教」と「多神教」との関係で捉えるとき、ユングのテキストとマンの『ヨセフ』四部作との距離はさらに近くなる。というのは、この四部作は、ヨセフの物語と並行して、人間の意識が、多神教的な神話世界を統合しながら一神教的な精神の高みへと上昇する過程を物語っているからである。ヘルト宛の書簡でマンがユングに示した共感の中には、この共通性が関わっていたとも考えられる。このことを念頭に置きつつ、以下では、これらのテーマをめぐるマンの側の思考を確認してみよう。

---

<sup>7</sup> Ebd., S. 4.

<sup>8</sup> Ebd., S. 42.

### 3. トーマス・マンにおける二項対立とその統合

まず、「明るい精神性」と「暗い身体性」の二項対立の統合と、その際の「精神性」の重視という思考について見てみたい。ユングにおいて見たこのような思考の枠組みは、1920年台以降、マンにおいても同様に重要な動機を形成していた。『黄金の華の秘密』の出版と同じ1929年に行われ、先ほどのヘルト宛の書簡でも触れられていた講演「近代精神史におけるフロイトの位置」を見てみよう。ここでマンは、同時代の母権論者と保守革命論者による非理性や無意識の賛美を批判する。その文脈の中で、これらの潮流と同一視されがちな「ロマン主義」を、単なる文化的反動とは一線を画すものとして取り上げ、「精神」と「自然」をめぐる二元論的な布置の中で理解することを求めている。

ロマン的とは、芸術の中に「自然」を見ることではなく、全くその反対なのです。すなわち、あらゆるロマン主義は、精神と自然の二義性を第三の国において統合することを人間性の目標として念頭に置きながらも、芸術についてはこれを徹底して精神の領域に分類するのです。というのも、彼らの知る限り、芸術とは本質的に知覚、意識、統一、意図なのですから。[GW10, S. 266f.]

ここでマンは二項対立を「精神」と「自然」という言葉で表しているが、後者の「自然」を「身体性」や「無意識」と読み替えることもできるだろう。マンがロマン主義の中に見ようとした、二項対立の「第三の国」(das dritte Reich)における統合、しかしながら他方で、そのアプローチの中で「精神」のウェイトを重視している点は、先にみたユングのテキストとの構造上の対応を示している。マンがここで、同時代の非理性主義的傾向から差別化するために持ち出す「ロマン主義」の理解は、概ねマン自身の芸術理解としても読むことができる。

では次に神話と宗教の問題について見てみたい。先ほど触れたように、ユングは『黄金の華の秘密』において、「暗い無意識」と「精神」の二項対立を、「多神教」と「オリエント宗教」の対立と重ね合わせていた。このように、人間の心の二元性を、宗教の二元的な在り方と重ね合わせる点もマンの思考と共通している。『ヨセフ』四部作最終巻の中でマンは、主人公ヨセフ自身の口を借りて、人間の「自我」(Ich)の在り方について、次のように語っている。

というのも、典型的な形で過去から伝えられたものは下界に横たわる深みに由来し、私たちが拘束するのに対し、自我は神に由来し、精神的なものであり、精神は自由だからです。従って、下界の拘束的で典型的なものが自我の神的な自由によって実現するというのが人間文化であって、両者のいずれが欠けてもだめなのです。[GKFA 8.1, S. 1489]

ここでも一貫して二項対立的な図式が維持されている。「下界に横たわる深み」と言われている領域は、広義の「無意識」と理解することができる。それが「典型的」(musterhaft)で



「拘束的」(bindend) であるという点は、ユングの「元型」(Archetyp) 概念を想起させる。実際、『ヨセフ』小説において、マンは神話的な「範型」が人間の行動と運命に及ぼす力を浮き彫りに描いているが、その最も中心的な例は、主人公であるヨセフの生涯に現れる「生・死・再生」という物語構造である。旧約聖書の語る通り、ヨセフは高慢のために枯井戸に落とされ、エジプトに売られた後、ファラオの大臣に取り立てられ、イスラエルの一族を飢饉から救う。この「生・死・再生」という構造は、古代メソポタミア、小アジア、エジプトなどの神話に広く見られる形式であり、新約聖書のイエスにまで受け継がれた「型」である。もっとも、ヨセフ物語自体がそれら神話の一ヴァリエーションであると言ってしまえばそれまでだが、少なくともマンは、それを小説によって語り直すことで、「無意識の神話的範型」に光を当てているのである。

これに対して、ヨセフが言及する「自我」(Ich) は「神」に由来するものとされ、「自由」なものとして無意識的「範型」と対立させられている。ここで言われている「神」とは、「アブラハムの神」として言及される、一切の感覚的なものを超越した一神教の神性である。『ヨセフ』の中で言及される多神教の神々が、天体や様々な自然の力に象徴される点で世界に「内在」しているのに対し、「アブラハムの神」は「世界」を外から創造した存在として、世界から超越している。『ヨセフ』四部作で描かれる重要なテーマの一つが、エジプトを中心とする多神教的な世界観と、ヤコブの一族が信仰する超越的一神教との対比である。しかし、『ヨセフ』においてこれら二つの宗教的世界観は、単に「神」の存在形式としてのみ問題となっているわけではなく、人間の「心理」とパラレルな関係にあるものとして語られている。先の引用においてヨセフが「自我は神に由来する」と言っていることは従って、一神教的なメンタリティが、感性や無意識の拘束を断ち切る自由な精神、「意識」を生み出したことを意味している。

以上のことを踏まえるなら、「下界の拘束的で範型的なものが自我の神的な自由によって実現する」というヨセフの言葉の意味はより明白になる。それは、「無意識」に由来する「受動性」と「精神」に由来する「主体性」という、矛盾的な力を均衡させることで、「本来の自己」を実現すると言い換えることができるだろう。そしてこれは、ユングが分析心理学において目指した「個性化」(Individuation) の概念と非常に近い所にあるとすることができる。

#### 4. 「神の相対性」という概念

では最後に、マンとユングがそれぞれ「精神」的なものの源泉と考えた一神教的な「神」を巡る思考に関しても考察しておきたい。ここまでの議論の中で、ヨーロッパ文明における「精神」を成り立たせる前提として、マンとユングの両者が一神教的な「神」概念を重視していたことに触れてきた。また、この「神」の概念は、とりわけマンにおいては、現世的・感覚的なものからの「超越」を特徴としていることも確認した。では、このような「超越」存在の起源について、マンとユングはどのように考えていたのか。「超越性の起源」というこの問いに対し、純粋に「ア・プリアリ」な立場を取るとしたら、それはあらゆるものの外

部に、無前提に存在していた、となるだろう。しかし実際マンもユングもそのようには考えていない。この問題について、今度は、マンの側から見ていこう。四部作の第二巻『若いヨセフ』のはじめに「アブラハムが神を発見した次第」(Wie Abraham Gott entdeckte) という一節がある。ここで語り手は、アブラハムと神の関係について次のように述べている。

彼はアビラームと呼ばれていた。これは「我が父は崇高なり」という意味であると同時に、おそらく正当にも「崇高なるものの父」をも意味していたであろう。というのも、ある意味でアブラハムは神の父だったからである。彼は神を見出し、考え出した。アブラハムが神に帰した力強い性格はなるほど神の元々の性格であって、アブラムがそれを生み出したわけではないだろう。それにもかかわらずある意味で、というのは、アブラハムがそれらの性格を認識し、教え、思考しながら実現したという意味で、彼もそれらと等しいとは言えないだろうか。神の荒ぶる性格は、なるほどアブラハムの外に客観的に与えられたものであったが、同時に、彼に内在する、彼自身のものでもあったのである。彼自身の魂の力はある瞬間、神の性格とほとんど見分けがつかなくなり、互いに交錯し合い、認識しながらもそれらと一つに溶け合った。これが、主がアブラハムと結んだ契約の起源であり、この契約は、単に主観的な事実の外的な確証でありながら、アブラムが神を畏れる一風変わった形式の始まりでもあったのである。[GKFA 7.1, S. 404]

「神」が全てを外部から創造したという立場に立つならば、人間の肉体と心も被造物に含まれ、その意味で「神」の所産ということになるはずである。それにもかかわらず、同時にアブラハムの心が「神」を生み出したとなれば、これは明らかな論理矛盾となるだろう。もっとも、ここでマンはかなり微妙な言い方をしている。「生み出した」(erzeugen) のではないが、「発見し」(entdecken) 「考え出した」(hervordenken) と。ここで、マンの描く「アブラハムの神」は両義的な存在となる。すなわち一方で、「神」は人間の「外部」に客観的に存在する。しかしながら他方で「神」は同時に、人間の心が生み出した主観的な存在でもある。この「神」を巡る両義性という問題もまた、マンとユングを結びつける重要な通路となる。ユングは、これと同様のことを「神の相対性」(Relativität Gottes) という言葉で表現している。

私は神の相対性を以下のように理解している。すなわち、神は人間の主観から切り離されて、あらゆる人間的条件の彼岸に存在するという意味で「絶対」であることはなく、むしろ神は人間の主観に何らかの意味で依存しており、人間と神の間には相互的であり、互いに欠けてもならない関係が存在していると。その帰結として、一方では、人間を神の関数として、他方では、神を人間の関数として理解することができるのである。<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> C. G. Jung: Psychologische Typen. In: Ders.: Gesammelte Werke in achtzehn Bänden. 9., revidierter Auflage. Bd. 6. Olten u. Freiburg im Breisgau 1978, S. 260.

これは、1921年の著作『タイプ論』で、ユングが、マイスター・エックハルトやアンゲルス・シレジウスなどの、キリスト教神秘主義について論じる箇所に現れる言葉である。『タイプ論』をマンが読んでいたかどうかは不明であるが、ビショップの指摘している通り、マンがミュンヘンでユングと面会したのは、は、ちょうど『タイプ論』が出版された時期と重なっている。<sup>10</sup> しかし、『タイプ論』を読んだことがあるか否かに関わらず、ユングが「神の相対性」と名付けた思想にマンも親しんでいたことは、マンがユングについて公の場で言及する唯一の機会となった1936年の講演「フロイトと未来」から知られている。ここでマンは、ユングの名と共に、アンゲルス・シレジウスの詩から以下の一節を引用しているからである。

私がいなければ、神は一瞬間も生きられないことを知っている。

私が滅びれば、神も苦悩のあまり息絶えるだろう。[GW9, S. 490]

マンはシレジウスの名を、ユングが1935年に『チベットの死者の書』に付した注解から引いているが、ユングはここで、この17世紀の神秘主義者の名前に触れているのみである。こちらのテキストをマンが読んでいたことは確実であるが、『タイプ論』では、先のシレジウスの詩をユングが全文引用しているものの、それをマンが読んだかどうか定かではない。

以上のような、受容関係についての詮索を横に置いたとしても、この概念について両者の思考に親近性が見られること自体は間違いない。ではその上で、「神の相対性」の概念をマンとユング両者の思想の中で、どのように意味づけることができるだろうか。これについては、何よりユングの側から、その端的な意味づけを確認しておきたい。以下引用は、マンがヘルト宛ての書簡で称賛していた『黄金の華の秘密』に見られる言葉である。

「心理主義」という悪口は、心が自分の思い通りになると思い込んでいる輩にだけ当てはまる言葉だ。「心」について大言壮語する術を心得ながら、心に関する事柄を過小評価するという典型的に西洋的な偏見のせいで、そのような例には事欠かない。私が「自律的な心的コンプレックス」という言葉を用いれば、それを聞いてすぐに「心的コンプレックスに過ぎない」と勘違いする人が出てくる。このような人は一体どうして、「心は...に過ぎない」などと言って安心していただけるのか。<sup>11</sup>

このユングによる「心理主義」批判は、「神の相対性」という概念と、「車の両輪」のような関係にあると言えよう。すなわち、一方で「神」は「人間の心の関数」と言いながら、

---

<sup>10</sup> Vgl. Paul Bishop: ‚Literarische Beziehungen haben nie bestanden‘? Thomas Mann and C.G. Jung, S. 130.

<sup>11</sup> C. G. Jung: Europäischer Kommentar, S. 46.

それは決して「神は人間の心の関数に過ぎない」と言って侮れるものではなく、一つの心理的な現実として、時に人間に対して圧倒的な力を及ぼし得るということをユングは主張しているのである。そしてそのように、「心」が圧倒的な力をもって人間を襲う時、さながらそれは「外的な」脅威として人間には感受されるかもしれない。「神」が「内在でありながら超越である」とはこのような事態を指しているとも思われる。ここには「心」について、あるいは「人間」と「神」の関係について、ある種の両義性、すなわちイロニーが見られるとは言えないだろうか。

他方で、「内在と超越」の両義性が同じくトーマス・マンにも当てはまることは、先ほど引用した「アブラハムが神を発見した次第」において見た通りである。ただし、これについても一つだけ注意しなければならない点がある。それは、「神」と「人間」がアブラハムにおいて完全に一体化したとマンが考えていたわけではない、ということだ。先の引用の末尾で、アブラハムが「神」と「契約」(Bund)を結んだというくだり見られた。ここで「神」が「人間」の心の主観的な現実であるという意味では、「人間」と「神」は一体であると言うことができるが、また同時に、旧約聖書に倣ってマンが両者の「契約」と言う以上は、やはりそこに「神」と「人間」の二者性が留保されていることも認めないわけにはいかない。

「契約」とは、その性質からしてかならず、少なくとも二人以上の当事者を必要とする概念だからである。その意味で『ヨセフ』でマンが描いた一神教の「神」概念においても、「神」と「人間」の関係における両義性が担保されていると考えなくてはならない。

## 5. おわりに

ここまで見てきた通り、「対立するものの結合」という思考の型が、マンとユング両者の思考を非常に強く特徴づけているということが明らかになった。しかし、その点について、若干の留保が無いわけでもない。それは、果たして両者の思考において本当に「対立するもの」の「結合」が達成されているのかという問題である。「結合」とは、対立する二者が融合して、完全に異なる第三者を新たに生み出すということである。なるほど、『ヨセフ』小説を読んでいると、さまざまな矛盾対立がヨセフの人格、あるいはその神話的生涯において、調和に齎される様が描かれる。そしてこのような矛盾対立の解消はまさに、20年代以降「第三の国」という言葉によってマンが表現しようとしたニュアンスであることは間違いないだろう。しかし、先ほどのアブラハムと神の関係において見た通り、細部を見ていけば、一見「対立するものの結合」と見られる事柄の中に、実際は無限の差異が孕まれている場合が少なからず存在する。同じことは、ユングについても言えるのではないだろうか。それは、「神」を巡るユングの思考に現れていた両義性から見て取ることができるだけでなく、時に彼が使う「均衡」(Waage)という言葉のニュアンスからも推察することができる。すなわち、「均衡」とは、矛盾する力が、それぞれの独自性を維持したままでバランスを保っていることであって、それらが融合して全く新しい「第三のもの」を生み出すということとは必ずしも一致しない。このような問題、すなわち、「結合」なのか「均衡」なのかという対立

が、また別の次元でマンとユングの思考を形作っていることが分かるが、このような「無限の差異を含んだ調和」というイロニーシュな矛盾の中にこそ、彼らの思想の核心があると言えるかもしれない。