

近代社会における文学の可能性

—リッター, ハーバーマス, ヴィエッタの著作を手がかりとして—

木本伸

文学テクストを読み解釈する。こうした行為は現代社会において、どのような意味を持つのだろうか。このような問いは、1990年代後半の日本の経済破綻とそれに続く不況とも無関係ではない。最近の経済不況は高等教育機関へも影響を及ぼし、自己の存在価値を言明できない科目は削減へと追い込まれてきた。このような経済的価値の追求は、しかし、ここ十数年で始まったことではない。むしろ、それは近代的合理性の二十世紀的帰結であったといえるだろう。そうすると冒頭の問題提起は、「近代的合理性が貫徹されていく社会状況において、文学および文学研究はどのような意味を持ちうるのか」という問いへと展開されることになる。これは文学・思想研究の領域で、「近代論」の名のもとに長く問われてきた問題だった。本論では以下において、この問題領域における三種の学説を検討したい。

リッター, 古代のテオリアを継承する人文科学

近代の社会的進歩を牽引したのは科学技術だった。それでは人文科学 (Geisteswissenschaft) はどのような役割を果たしてきたのだろうか。この問題について説得力のある学説を展開した一人に、歴史的哲学事典の編集者として知られるヨアヒム・リッターがいる。これまで日本ではハーバーマスによるリッター批判などが幅を利かせ、わずかな論考をのぞいて (藤野), 彼の学説は積極的に紹介されてこなかった。リッターの学説の背景には、1960年代のドイツで意識された「大学の構造危機」(eine strukturelle Krise der Universität)(Ritter, 105)がある。それはマックス・シェーラーによれば、大学はもはや「専門学校の集積地」にすぎず、そのため「大学が現実に果たしている役割と大学自身が主張する教養の理念との根本的矛盾のために、あらゆる改革は (...) 挫折せざるを得ない」(Ritter, 106)という状況だった。こうした社会背景において、文学研究はヤウスによれば「骨董的な知識」(ヤウス, 3)へと墮ちたのである。この大学の構造危機を歴史的に捉えるために、リッターはフンボルトの大学創設の理念、さらには教養の歴史的起源であ

る古代ギリシアのテオリア(theoria)の概念へと遡る。

そもそも古代ギリシアにおいてテオリアとは「神の栄光のために催される演劇を眺めること」(Ritter, 110)を意味していた。ハンナ・アレントも指摘しているように、テオリアはすべての実践的要求から切り離された「観想的生活」(vita contemplativa)を前提としている(アレント, 25ff.)。それでは哲学者たちの観想的生活は、社会的活動と何の関係も持たなかったのだろうか。ここでリッターは独自の主張を展開する。

古代都市ポリスは、自己が(...)存在している世界との関係を明らかにするために、理論的学問を必要としている。理論的学問は実際の学問が必要に迫られて忘却せざるを得ないものを、保持し、思い起こさせるのである。(Ritter, 110f.)

社会はその活動性ゆえに自己が身を置くより大きな世界的関連を忘れてしまう。このとき古代社会を「神の祭りとしての世界秩序」(Ritter, 145)へと連れ戻し、いわば「存在忘却」(Seinsvergessenheit)から救い出すのがテオリアなのである。ここで重要なのは、まず社会的活動があり、その存在忘却を知らしめるために事後的に哲学的思索が要請されたということだ。このことは近代の人文科学を位置づける上で、リッターにとって大きな意味を持つことになる。

人間の共同体が世界秩序との関連を保持していた古代社会。しかし、世界秩序という名の形而上学は、近代科学によって最後通牒を突きつけられることになる。コントの言葉を借りれば、近代社会では「諸科学があらゆる形而上的設定を放棄すること」(Ritter, 113)で精神は成人に達するのだ。しかし、それはヘーゲルが近代市民社会を「欲求の体系」(『法の哲学』)と定義したように、科学的合理性を手段とした欲求の追求に他ならなかった。近代社会は科学的合理性を唯一の妥当な基準としつつも、その内実は空虚な欲望の集合体になっていく。リッターによれば、ベルリン大学を構想したときフンボルトが直面していたのは、このような社会状況だったという。

ベルリン大学の構想と準備においてフンボルトとその同志たちにとって重要だったのは、人間存在と社会との同一視を拒否し、「完全なブルジョア化」の危機にさらされた人間の歴史的精神的関連性を維持し蘇生させる施設を打ち立てることだった。

(Ritter, 117)

ここで述べられる人間の歴史的的精神性を維持する施設こそ、ベルリン大学創設の目的だった。これと関連する事実として、リッターは「形而上学が姿を消した時期に歴史的方法に根拠を持つ哲学史が登場する」(Ritter, 132)と指摘する。周知のように哲学史の概念は、フンボルトがベルリン大学に招聘したヘーゲルに始まる。ただし思弁的性格を色濃く残し

ていたヘーゲルの哲学史は、その後、文献学的方法に裏打ちされた近代的学問へと姿を変えていく。この過程には、古代的なテオリアの終焉と、それに代わる人文科学の誕生が示されているだろう。自律した理性を持つ近代人は、もはや天空を宗教的な世界秩序として眺めることはできない。しかしまた近代人も断片的な実証的知識だけではなく、世界の全体的認識を必要としている。そこに生まれたのが近代の人文科学だったとリッターはいう。

人文科学を前産業社会の残存種や異物と見なすことはできない。歴史批判的かつ解釈学的方法によって構成された学問である人文科学は、むしろ自然科学よりも遅れて成立した。人文科学は自然科学と同様に、産業社会に自己の居場所を持つのである。

(Ritter, 120f.)

人文科学は近代社会にとって居候のような存在ではない。それは自己の空虚に悩む近代社会のために、「社会を精神的に補填する機関」(Organ ihrer geistigen Kompensation) (Ritter, 132)なのである。近代化の進展とともに、過去の文化財は人文科学によって整理されていった。それによって近代は精神的空白を補ってきたという。いわば古代のテオリアの働きを近代的な形式で引き受けたのが人文科学だったといえるだろう。このようにリッターの学説において、人文科学は市民社会のうちに明確に位置付けられたのである。

ハーバーマス、モデルネの核心をなす前衛芸術

以上の学説は、自然科学と人文科学の表面的な対立をみごとに架橋している。それは「現実的なものは理性的である」というヘーゲルの主張を現代社会において応用したものであり、ここにはヘーゲル学者でもあったリッターの面目が躍如としている。しかし、彼の思想には、当時の国家体制を自己の思想体系に引き入れたというヘーゲルへの一般的批判が、そのまま当てはまるだろう。つまりリッターの理論では、現代の産業社会が無批判に実体化されてしまう。そこでは文学や芸術は、社会的活動の余白をうめる二次的存在とならざるをえない。おそらく過去の文化財が文化産業の手に落ちたとしても、彼の理論では、有効な反論はなしえないだろう。

1980年代に入りドイツ社会が保守化するとともに、リッターに代表されるヘーゲル的な文化理論は大きな影響力をふるうようになった。これを新保守主義の名のもとに批判したのがハーバーマスである。彼によれば「人文科学による歴史の博物館化(die geisteswissenschaftliche Musealisierung)によっては、価値を剥奪された伝統にかつての拘束力を取り戻すことはできない」(Habermas 1985, 92)。人文科学によって濾過された伝統は、本来の力を骨抜きにされているからだ。それでは近代社会において本来の力を保持している勢力が他にあるのだろうか。それは「美的モデルネ」(die ästhetische Moderne)

であるとハーバーマスはいう。近代の芸術は、その底流において社会と自覚的に対峙する伝統を形成してきた。この美的モデルネの自律性に、ハーバーマスは近代社会における芸術の可能性を求めるのである。

そもそもハーバーマスに限らず、美的モデルネに歴史的現実とは異なるユートピアの表現を認めることは、フランクフルト学派の基本思想だった。ただし、全体主義国家に直面し、これに抵抗する契機を「秘儀的芸術作品に潜む抗議の訴えの身振り」(die anklagende Geste des esoterischen Kunstwerks)(Habermas 1981, 454)に限定したアドルノとは異なり、戦後世代のハーバーマスはコミュニケーション的理性という概念を手がかりに、美的モデルネの契機を「日常の生活実践」(Alltagspraxis)(Habermas 1981, 454)へと取り戻そうとする。このとき近代芸術の代表格として取り上げられるのがアヴァンギャルドである。ハーバーマスによれば、モデルネの概念は「アヴァンギャルド芸術の自己理解によって形成された美学的な意味を核とし続けている」(Habermas 1985, 17)。前衛芸術は人文科学の訓育をおとなしく受け入れたりはしない。それは社会制度の中に組み込まれることを拒否しつつ、市民社会の硬直した関係を破砕するのだ。

歴史という連続的なものを吹き飛ばそうとする、こうしたアナーキーなもくろみを見ると、美的意識には反抗的転覆の力(die subversive Kraft eines ästhetischen Bewußtseins)があることがわかる。この美の意識は、伝統による規範化の作業に反抗し、いっさいの規範的なものに対する反乱の経験を栄養源としている。そして道徳的な善とか実際上の有効性といったものを骨抜きにし、秘儀とスキャンダルの弁証法をたえず演じ続けるのだ。(Habermas 1981, 447)

アヴァンギャルドの破壊的作用、それは近代的時間の中で「静止した汚れなき無垢の現在」(eine unbefleckte innehaltende Gegenwart)(Habermas 1981, 447)をつかみ取る、創造的行為の反作用である。その時の流れが止まったような瞬間は「アクチュアリティと永遠との交点」(Schnittpunkt der Achsen von Aktualität und Ewigkeit)(Habermas 1985, 17)に他ならない。このように市民社会の硬直性を内側から突き破るような芸術観は、リッターの文化理論よりも、一步、近代芸術の本質に迫ったものといえるだろう。

ただし、ハーバーマスが描き出すアヴァンギャルドには、たえざる効果を求めるために、より衝撃的な表現を求める傾向がある。彼自身もそれを認めて、「近代的とされる芸術の特徴は新奇さにある、それは次の新しい様式によってたえず追い越され、評価を落としていく」(Habermas 1981, 446)と述べている。それは近代芸術が、まさに近代の構造を刻印された芸術様式であるからだ。ハーバーマスはヤウスの論文によりつつ、次のように述べている。そもそもモデルネとは、キリスト教化されたローマが過去と訣別するために自らを呼んだ言葉であり、その後、それぞれの時代が自己の新しさを確認するための言葉として

使用されてきた。そして現代では「近代的(modern)とは時代精神がアクチュアリティへと内発的に自己革新するとき,それを客観的表現へともたらずものを意味するようになった」(Habermas 1981, 446)と。

しかし「たえざる内発的な自己革新」とは、現代の技術開発や経済活動にも、そのまま当てはまる言葉ではないだろうか。前衛芸術の特徴であった挑発的な表現も、今ではTシャツの図柄や新商品のキャッチフレーズとして日常的な消費活動の中に取り込まれている。そのとき「アクチュアリティと永遠との交点」であった芸術活動は、永遠を見失い、アクチュアリティという名の流行の渦へと引き込まれていく。アヴァンギャルドの特徴とされた新奇さの追求は、実は近代社会の属性の一つだったのではないだろうか。そのため近代の自己運動を内在化させた前衛芸術の少なからぬ部分は、結果として、近代化のうねりの中へと呑み込まれていったのである。このように近代芸術の独自性をアヴァンギャルドの自己理解に求めたハーバーマスの主張には、足下から崩れかねない危うさも隠されているといえるだろう。

ヴィエッタ、孤独の形而上学

アヴァンギャルドの爆発的な創造力は商品経済の一翼を担いかねない危険性を孕んでいた。それとともに市民社会を挑発的に批判してきた前衛芸術の潜在力も無化されてしまった。それは前衛芸術の批判的視座が、あまりにも市民社会の日常性の近くに位置していたからではないだろうか。そのため芸術活動は社会的現実と双対のものとなり、ジャーナリズムが書き散らす批判的記事のように、次の日には古びてしまうものとなったのである。

近代芸術は近代の産物の一つである。つまり芸術は時代の構造を刻印されたものであり、そのため時代とともに古びざるをえない。しかし、近代社会を遠大な距離から捉えることができるならば、その批判的射程の長さに応じて、芸術は容易に古びないものとなるだろう。このことは言語という反省的な媒体を用いる文学において、特に当てはまることではないだろうか。例えば廃墟文学の作家ベルは、戦後文学の意義を問うたフランクフルト大学での講演で、次のヤノーホの言葉を引用している。この言葉は文学がなしうる近代批判の一形式を示しているだろう。

群集はせかせかと走り、大急ぎで時間の中をすすむ。どこへと。彼らはどこから来たのか。だれも知らない。彼らは行進するほどに、目標を失っていく。意味もなく彼らは力を浪費してしまう。彼らは自分は先へ進んでいると思っている。そして転がり落ちていく—その場で行進しながら—ただ虚無の中へと。これがすべてだ。ここでは人間は自分の故郷を失ったのだ。(Böll, 52)

ここでベルは物質的には豊かさを増した 1960 年代のドイツが、安らげる大地を失くした社会であることを指摘している。それを強調するように、彼の講義録では「住むことができない」(Nicht-wohnen-können)という言葉が何度も使われている。経済的繁栄の陰には見えざる内面の廃墟があった。ここには社会の進歩を人間の故郷喪失として捉え返す視線が認められる。それはルカーチが近代小説の根本特徴とした「先験的な故郷喪失」(die transzendente Obdachlosigkeit) (ルカーチ, 29) と通底する問題だろう。近代は科学技術の力によって豊かな社会を実現してきた。しかし、その裏面では、近代の歴史的現実には「人間によって創り出された世界が人間を疎外し、圧倒し、脅かす」(Vietta 1975, 46)ものであることを示してきた。このように近代社会を内側から批判し、ときにはこれに代わるユートピアを提示してきたのが美的モデルネであるというのが、次に紹介するヴィエッタの立場である。

ヴィエッタは自説を特徴づけるために、著書の中でハーバーマスのモデルネ論にも言及している(Vietta 1992, 30ff.)。それによれば、ハーバーマスが近代芸術の特徴として主張する「転覆的な力」や「新奇さ」の追求は、すでに F.シュレーゲルによって「近代文学の流行現象」(Modeerscheinung der modernen Poesie)(Vietta 1992, 31)として批判されており、実際に「近代の偉大な作家たち」は同時代の熱狂に巻き込まれることはなかったという。例えばカフカは「同時代の多くの表現主義作家たちの革新情熱の騒がしさ」(Vietta 1992, 31)に近づくことはなかった。彼が名前をあげるヘルダーリン、ビュヒナー、クライスト、ムージルといった作家たちは、たしかに孤独な存在である。しかし、作家たちの孤独は隠者の気難しさではなく、近代社会への歴史哲学的批判を可能とする距離をなしている。その意味で、市民社会に対する挑発性に美的モデルネの意義を求めたハーバーマスの言説は表面的であると、ヴィエッタは主張している。

1996 年 10 月、ヒルデスハイム大学で行われた「ヨーロッパの美的モデルネ」をテーマとする国際会議で、ヴィエッタは美的モデルネを代表する一つのメタファーを提出した。それは「冷たさ」(Kälte)である(Vietta 1998, 531)。それによれば、近代文学は「冷たさ」に代表される独自のメタファーによって、社会の内実を抉り出してきたという。主著の一つ『文学的近代』(1992)は、その副題が示すように「ヘルダーリンからトーマス・ベルンハルトにいたるドイツ語圏文学」におけるメタファーの系譜のために捧げられている。

例えばビュヒナーの『レンツ』では、主人公は淋しい山間を越えていく。その自然描写は、彼の内面を映し出している。レンツは話し、歌い、シェークスピアの詩句を朗読するのだが、どうしてもなく「さむく、さむい」(aber, kalt, kalt)(Büchner, 82f. = Vietta 1992, 183)。またカフカの短編『田舎医者』の主人公は、吹雪の中を「裸で、この災いだらけの時代の冷気(Frost)にさらされながら」(Kafka, 79 = Vietta 1992, 184)うろついている。しかも、彼は決して家にたどり着くことはできない。ホフマンスタールの『チャンドス卿の手紙』では、「すべてのものに自然を感じ (...) すべての自然に自分を感じる」という自然

との一体的な世界が語られる。しかし、もはや語り手の胸から「おそるべき孤独という感情」(Hofmannsthal, 340 = Vietta 1992, 148)が消え去ることはない。

このような冷たさの系譜は何を意味するのだろうか。もちろん近代の日常が、それ以前よりも自然の厳しさに晒されているわけではない。近代は物質的には、この上もなく豊かな時代だった。つまり文学表現としての冷たさとは、自分を取り巻く世界から切り離された近代的自我の孤独の表現であり、その意味で近代に特徴的な歴史哲学的比喩に他ならない。その背景には、あらゆる意味が意味を失うというニヒリズムの体験があった。ヴィエッタが近代ドイツ文学の出発点に位置づける『ヒュペーリオン』には、「私たちは無のために生まれ、無を愛し、無を信じ、無のために身をすり減らし、ついには無へと帰っていく」(Hölderlin 1988, 50 = Vietta 1992, 60)という主人公の嘆きが綴られている。このヒュペーリオンの言葉は、神の死を告げるニーチェの思想へと直結している。

俺たちはどこへ動いていくのか。すべての太陽から離れていくのか。(…)俺たちは無限の虚無の中をさまよっているのではないか。虚無が息を吐きかけてくるのではないか。冷えてきたのではないか。たえず夜が、さらなる夜がやってくるのではないか。

(“Die fröhliche Wissenschaft” Nr.125)(Nietzsche, Bd.3, 480f.)

意味を失いつつも動き続ける近代社会。そこに現れるのが「すべての存在の完全な空虚」(F.シュレーゲル) (Vietta 1992, 234)を意味する「醜の美学」(Ästhetik des Häßlichen)である。そもそもヨーロッパの美的伝統ではプラトンからヴィンケルマンにいたるまで、美は「神の属性」(Vietta 1992, 220)を意味していた。この神的世界の喪失とともに、世界は人間の手で価値付けられるようになった。その虚構性を作家たちは告発したのである。

例えばビュヒナーの作品で、ダントンは恋人を「可愛い墓場」(Du süßes Grab)(Büchner 69 = Vietta 1992, 173)といい、レオンスはレーナを「美しい死骸」(schöne Leiche)(Büchner 180 = Vietta 1992, 173)と呼ぶ。またミュラーの『死の筏』という作品では、ビューティ(Bjuti)という名の少女が登場する。この少女が顔を上げたとき「その左側は化学物質で破壊され、右側はかつては美しかったことを示していた」(Mueller, 97 = Vietta 1992, 110)と作者は記す。この醜の美学は、腐乱していく肉体を詩的言語で捉えたゴットフリート・ベンにおいて最後の地点に達するだろう(Vietta 1975, 61ff, vgl. auch Vietta 1992, 227ff.)。

以上のような否定的文学は、作家の個人的心理へと還元することはできない。それは近代に特徴的な「形而上的孤独」(die metaphysische Einsamkeit)(Vietta 1992, 26)の表現である。それでは近代の何が、作家たちに孤独を感覚させたのだろうか。『ヒュペーリオン』の主人公は、学問によって「理性的になり、自分と自分を取り巻く世界を徹底して区別することを学んだ」(Hölderlin 1988, 9 = Vietta 1992, 57f.)という。それによって彼は自然

との一体的な世界を失ってしまう。ヘルダーリンが論文「判断と存在」(Urtheil und Seyn)で示したように、近代的主観は自他の区別という「存在」の「根源的分割」(Ur-theil)をもたらした(Hölderlin 1961, 216f. = Vietta 1992, 136ff.)。それは自他を区別するにとどまらず、他者を自己の内面へと溶け去らせていく。それによって自己と他者はともに輪郭を失い、現実には現実感覚を失くしてしまう。ヤウスがいうように、近代的自我の結末が「私の喪失ではなく、私の相手、〈あなた Du〉の喪失であれば、(それは)本当のカタストロフィー」(ヤウス, 180)だろう。こうした主観性の原理を歴史規模で実現してきたのが近代社会だった。表現主義の作家アインシュタインの「理性は形のない死を生産してきた」(『ベビュカン,あるいは奇跡のディレクタントたち』)(Einstein, 209 = Vietta 1975, 168)という言葉は、近代社会の内実を文学の立場から捉えている。このように「合理的近代」(die rationalistische Moderne)を批判する文学的伝統をヴィエッタは「文学的近代」(die literarische Moderne)と呼ぶのである。

このような合理的近代への批判は、文学的近代の成立以前からなされてきた。この近代批判の系譜としてヴィエッタは、パスカル、シャフツベリ、ヴィーコ、ハーマン、ヘルダーらの名前をあげる(Vietta 1992, 15)。パスカルの「心情は理性の知らない、それ自身の理性を持っている」(パスカル, 186)という言葉が示すように、近代理性の全面化要求に対して、これらの思想家は別種の理性によって抵抗したのである。

この近代批判の系譜を受けて成立したのが初期ロマン派に始まる文学的近代だった。その作家たちには、近代の現実とは異なる「自然や人間存在をめぐる別の体験」(eine andere Erfahrung von Natur und Menschsein)(Vietta 1992, 53)があった。多くの場合、他者への愛や自然体験として描かれる彼らの経験の地平は、テキストの中でもっとも美しい部分をなしている。それは作家たちの批判的視座をなす部分であり、それが社会的現実を冷たさや孤独として感覚させたのである。

近代の合理性が自己貫徹していくほどに、冷たさや孤独は絶望的な色合いを濃くしていく。ムージルの『特性のない男』では「すべての道は戦争へと通じ」(Musil, 1902 = Vietta 1992, 101)、戦争の終結に希望を託していたバッハマンは、戦後に「もはや戦争は布告されることもなく／継続される。前代未聞のことが／日常となった」(Bachmann, 46 = Vietta 1992, 104)と書くようになる。それでも文学的近代は「一種の否定神学」(eine Art negative Theologie)(Vietta 1992, 230)として、逆説的な形式で、近代の歴史的現実とは異なるユートピアを指し示しているのだとヴィエッタは主張する。

こうした文学の営みは不確かなようでありながら、それが批判する社会以上の客観性を有している。アドルノは『美の理論』で「芸術は主観によって媒介され、その中から客観的なものが、つまり悲哀、気迫、憧憬などが語りかける場合に表現豊かなものとなる」(Adorno, 170)と述べている。それでは、どうして文学テキストにおける悲哀や憧憬が客観

的だといえるのだろうか。それは文学テキストに刻まれた叫びが社会的現実には抑圧された主体の真実の声であり、社会の実相を的確に捉えたものであるからだ。その声は消え去ることなく、歴史的現実の底流において、いつの日か本来の世界が実現されることを待ち望んでいる。ヴィエッタは初期ロマン派以来の文学的伝統を総括して、「現在のドイツで、環境志向の発想が他国よりも根付いているとしたら、それは文学的ユートピアがこの国に残した影響の一つかもしれない」(Vietta 1992, 273)と述べているが、これは近代文学を学ぶものに勇気を与えるテーゼだろう。

「文学の終焉」に抗して

ヴィエッタの文学的近代の理論は、近代化と対峙する文学的伝統を示した。しかし、その一方で文学は現代社会において急速に力を失っているという印象も否めない。その理由は、どこにあるのだろうか。ヴィエッタの定義によれば「文学的近代は本質的に宗教的文学」(daß die literarische Moderne im Kern religiöse Dichtung ist)(Vietta 1992, 288)だった。それは人間と世界が一致する形而上的な理想世界を想起することで、社会的抑圧を批判してきた。そうであれば、この理想世界を想起する力が失われるにつれて、文学的近代は勢いを失くしていくのだろう。

ヴィエッタは『近代の美学』で、このような美的モデルネの終焉過程を描き出している(Vietta 2001, 117ff.)。それによれば美的モデルネの終焉は、すでにその成立過程において予告されていた。つまり、コペルニクスの天文学による世界の数学的再構成、それを受けたデカルトの合理的認識主観の確立、そして初期ロマン派による美的主観の誕生という一連の歴史的経緯を確認すれば、美的主観の自律性が、デカルトのコギトと同じ性質を持つことがわかるというのだ。古代の模倣概念を捨て去った近代の美的主観は、素朴な外的自然を否定して、世界を自己の内面から産出するようになった。それによって文学と芸術は独白化し、「世界の主観化による世界の喪失」という近代的主観に共通する特徴が、美的モデルネにも現れるようになる。実際に時代を追うほどに近代絵画は明確な輪郭を失い、近代文学は現実と幻想のあいだで破滅する人間を描くようになっていく。いわば近代社会からの一定の独立を意味していた美的主観の自律性が自己目的化され、それが自閉化するとともに、美的モデルネは近代化過程へと回収されていったのである。

それでは美的モデルネは本当に終焉したのだろうか。まずヴィエッタの『文学的近代』(1992)から『近代の美学』(2001)にいたる期間には、彼自身が認めるようにグローバリゼーションによる世界の均一化が進展した(Vietta 2001, 297ff.)。それによって文学の批判的伝統が掘り崩されていく状況に直面したとき、彼は状況の歴史的解明へと向かわざるをえなかった。しかし、美的モデルネの終焉を認めることは、人間の概念の変質を認めることを意味する。近代社会の台頭に直面したヘーゲルは「あの樂園的な根源的統一からの分裂」

(das Zerreißen jener ursprünglichen paradiesischen Einheit) (Hegel, 163)なしには、人間は人間ではありえないと述べている。この言葉を反転すれば、初期ロマン派が倦むことなく紡いだ「美しい未来」(die schöne Zukunft)なしには、人間は人間ではありえないともいえるだろう(Vgl. Behler, 87)。この美しい未来への憧れを忘れるとき、人間はニーチェのいう「おしまいの人間」(der letzte Mensch)(Nietzsche, Bd4, 19f.)となってしまう。それは主観の中に閉じこもり、目先の利益を目的合理的に追求するだけの存在である。現代人が一人残さず「おしまいの人間」となるならば、そのとき文学的近代は過去の遺物となるだろう。しかし、ヘルダーリンやビュヒナーなど近代文学の担い手たちは、それぞれに「おしまいの世界」の中で文学作品を書き残してきた。その意味では、近代文学はつねに終焉の危機の中で営まれてきた。そして現代においても「おしまいの世界」に抵抗する文学的契機は認められる。このように近代社会における文学の可能性を考えることは、「人間の復権」というテーマへと通じている。それは美的モデルネの終焉が語られる現在の思想状況において、特に意味を持つ課題ではないだろうか。

*本論は第53回日本独文学会中国四国支部研究発表会(広島大学, 2004年11月6日)において発表した原稿に加筆したものである。

文献

使用したテキストは次の通り。引用後の括弧内は(著者[発表年], 頁数)を示す。

Adorno, Th.W. (1970): Ästhetische Theorie. Frankfurt/M., Suhrkamp.

Bachmann, Ingeborg(1978, 1993⁵): Werke. Hrsg.v. Christine Koschel, München, Piper. Bd.1.

Behler, Ernst(1978): Nietzsche und die Frühromantische Schule. In: Nietzsche Studien, Bd.7, Berlin / New York, de Gruyter. S.59-96.

Böll, Heinrich(1966): Frankfurter Vorlesungen. Köln, Kiepenheuer/Witsch.

Büchner, Georg(1988, 1999⁷): Werke und Briefe. Münchner Ausgabe (dtv).

Einstein, Carl(1963): Bebuquin oder die Dilettanten des Wunders. Frankfurt/M., Fischer.

Kafka, Franz(1987): Das Urteil und andere Erzählungen. Frankfurt/M., Fischer.

Habermas, Jürgen(1981): Moderne — ein unvollendetes Projekt. In: Kleine politische Schriften 1-4, Frankfurt/M., Suhrkamp. S.444-464.

Habermas, Jürgen(1985,1986³): Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen. Frankfurt/M., Suhrkamp.

Hegel(1957): Sämtliche Werke. Jubiläums-Ausgabe in zwanzig Bänden. Hrsg.v. Hermann Glockner, 2. verbesserte Aufl., Stuttgart, Frommann. Bd.10.

- Hofmannsthal, Hugo von(1957): Ausgewählte Werke in zwei Bänden. Hrsg.v. R. Hirsch. Frankfurt/M., Fischer. Bd.2.
- Hölderlin, Friedrich(1961): Sämtliche Werke. Hrsg.v. F. Beissner, Frankfurt/M, Insel. Bd.4.1.
- Hölderlin, Friedrich(1988): Hyperion oder der Eremit in Griechenland. Stuttgart, Reclam.
- Mueller, Harald(1986): Totenfloß. In: Spectaculum 43, Frankfurt/M, Suhrkamp.
- Musil, Robert(1978): Der Mann ohne Eigenschaften. 2 Bd. Hrsg.v. Adolf Frise, Reinbek, Rowohlt.
- Nietzsche, Friedrich(1988): Kritische Studienausgabe. Hrsg.v. Giorgio Colli undazzino Montinari, Berlin / New York, dtv/de Gruyter. Bd.3,4.
- Ritter, Joachim(hrsg)(1971): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Ritter, Joachim(1974, 1980⁶): Subjektivität. Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Vietta, Silvio / Kemper, Hans-Georg (1975, 1997⁶): Expressionismus. München, Fink.
- Vietta, Silvio(1989): Heideggers Kritik am Nationalsozialismus und an der Technik. Tübingen, Niemeyer.
- Vietta, Silvio(1992): Die literarische Moderne. Eine problemgeschichtliche Darstellung der deutschsprachigen Literatur von Hölderlin bis Thomas Bernhard. Stuttgart, Metzler.
- Vietta, Silvio(1998): Die Modernekritik der ästhetischen Moderne. In: Vietta, Silvio; Kemper, Dirk(hrsg.)(1998): Ästhetische Moderne in Europa. Grundzüge und Problemzusammenhänge seit der Romantik. München, Fink. S.531-549.
- Vietta, Silvio (2001): Ästhetik der Moderne. Literatur und Bild. München, Fink.
- アドルノ (大久保健治訳) : 美の理論 (河出書房新社) 1985。
- アレント, ハンナ (志水速雄訳) : 人間の条件 (筑摩書房) 1994, 1995³。
- ハーバーマス (三島憲一他訳) : 近代の哲学的ディスクール I (岩波書店) 1990,1991⁵。
- ハーバーマス (三島憲一編訳) : 近代 未完のプロジェクト (岩波書店) 2000。
- パスカル (前田陽一他訳) : パンセ (中央公論社) 1973, 1997¹⁸。
- ヴィエッタ (谷崎秋彦訳) : ハイデガー, ナチズム/技術 (文化書房博文社) 1997。
- 藤野寛 : 「埋め合わせ理論」とその批判 — ヨアヒム・リッター学派とフランクフルト学派。
[藤野寛 : アドルノ/ホルクハイマーの問題圏 (勁草書房) 2000, 217-248 頁]
- H.R.ヤウス (轡田収訳) : 挑発としての文学史 (岩波書店) 2001。
- リッター, ヨアヒム (出口純夫訳) : ヘーゲルとフランス革命 (理想社) 1971。
- ルカーチ, ジェルジ (原田義人訳) : 小説の理論 (筑摩書房) 1994。

Der Sinn von der Literatur in der modernen Gesellschaft anhand der Diskurse von Ritter, Habermas und Vietta

Shin KIMOTO

Was ist die Literatur in der modernen Gesellschaft? Vielleicht nur die Überbleibsel aus vorwissenschaftlichen Zeiten, die etwa vom Volksglauben kaum zu unterscheiden sind? Unter der Thematik "was ist die Moderne?" wird aber der Sinn der Literatur bereits lange diskutiert. Wir möchten im folgenden drei Theorien dazu betrachten. **Ritter** zufolge übernehmen die Geisteswissenschaften der Neuzeit in ihrer gesellschaftlichen Funktion so etwas wie "Theoria" im Altertum. Es heißt etymologisch "das Anschauen der zu Ehren der Götter gefeierten Spiele". Die philosophische Betrachtung hat die Altgriechen, die bei der Alltagsbeschäftigung unvermeidlich die göttliche Weltordnung vergassen, an diese erinnert. Ritter zufolge spielen auch die Geisteswissenschaften fast dieselbe Rolle, für moderne Menschen die verlorene Ganzheit des Lebens wiederherzustellen. Sie kompensieren damit auf der geistigen Ebene die Gesellschaft, die technisch und naturwissenschaftlich immer kleiner in Stückchen unterteilt wird. **Habermas** kritisiert am schärfsten diese Kulturtheorie, da diese allzu naiv das Sozialsystem für sich beanspruchen will. Er sagt, dass die Ästhetik der Moderne, die vor allem durch Avantgarde vertreten ist, im Grunde genommen "die subversive Kraft" hat, um "sich gegen die Normalisierungsleistungen von Tradition aufzulehnen". Sie muss sich jedoch zur Rebellion gegen das Bürgertum ununterbrochen erneuern. D.h.: "Die Signatur solcher Werke ist das Neue"(Habermas). Man fragt sich aber, ob dieselbe Formel wohl auch für technische Innovation gilt. Avantgarde wurde daher historisch gesehen zum Teil in den Strudel des ökonomischen Kreislaufs hineingerissen. **Vietta** hält vom Ästhetik-Bild Habermas' einen kritischen Abstand. Denn Autoren wie Hölderlin, Büchner, Kafka, Bernhard ließen sich vom "Kult des Neuen", den bereits F. Schlegel als "Modeerscheinung der modernen Poesie" kritisierte, gerade nicht anstecken. Sie setzten sich vielmehr "auf einer geschichtsphilosophischen Ebene"(Vietta) mit dem Modernisierungsprozess der Gesellschaft auseinander. Das zeigt eine Metapher, die sich fast als roter Faden durch die Werke der Autoren zieht: Die innerliche "Kälte", der ihre Protagonisten ausgesetzt werden, stammt aus dem modernen Zwiespalt von Ich und Welt. Vietta zufolge begleitet die literarische Moderne von ihren Anfängen an auf metaphorische Weise den Verlauf der technisch-ökonomischen Moderne mit kritischer Gegenstimme.