

トーマス・マンのフロイト論(その一)

高橋, 義孝

<https://doi.org/10.15017/2332948>

出版情報 : 文學研究. 41, pp.21-34, 1951-03-10. 九州文学会
バージョン :
権利関係 :

トーマス・マンのフロイト論（その一）

高橋義孝

この小論は、トーマス・マンの世界観ないしは作品とフロイトやユング等の唱へるいはゆる深層心理学との間にあ
る色々なつながりを究明しようとするものではなくて、トーマス・マンがかつて公けにした二つのジークムント・フ
ロイトを取扱つた論文の分析を試みるものである。一つは「近代精神史におけるフロイトの位置」(Die Stellung
Freuds in der modernen Geistesgeschichte.)で、これは一九二五年から一九二九年にかけて成つたマンの論策講演
短文集「時務の要求」(Die Forderung des Tages, Reden und Aufsätze aus den Jahren 1925—1929, Berlin
1930)中に收められてをり、その脱稿および発表の年月日はこれを詳かにしなす。他を「フロイトと未来」(Freud
und die Zukunft, Wien 1936.)とす。一九三六年五月八日、ヴィーンにおけるフロイト八十歳誕生日の祝典
に列席した際に行はれた祝賀講演である。トーマス・マンは第一の論文を書いたときにはまだドイツ国内の人であ
つたが、第二の講演を行つた彼はすでに国外亡命者の一人であつた。しかしこれら二つの日附の間に起つた政府的変
動(一九三三年一月ナチスの政權掌握)と個人的閱歴(一九三三年二月十一日、マンのドイツ離脱およびそれに引き
続く国外亡命生活)とは、これら二論文の考察にあつて大きな役割を演ずるものとは思はれない。

* トーマス・マンと深層心理学といふテーマを論ずるならば必然的に四部作「ヨゼフ物語」が問題になるが、この巨大な労作の論究は現在の筆者にとつては色々な事情から不可能事に属する。

一

「近代精神史におけるフロイトの位置」はなぜ書かれねばならなかつたか。第一に、そしてポジティーフには次第に高まつてくるナチスといふドイツ・ファシズムの波を目前に見たマンが、殊に「非政治的人間の考察」によつて「ドイツ精神」を躍気になつて弁護したマンが、ドイツの良心として、あるひは正しくいへばドイツ共和国の良心として、ドイツの知識人の一人として、政治的精神的な新しい状況にたいして自発的に発言せざるをえなかつたからであり、第二に、そしてネガティーフにはそれによつてマンのいはゆる近代的(ドイツ的)非合理主義の血統(したがつて十九世紀、および十九世紀のペシミズム、またしたがつてマン自身の精神的血統)をフロイトの所説論評に即して規定し回護しようとしたからであり、第三にドイツ・ファシズム、およびファシズムを陰に陽に助けてゐるファシズムの精神的対応物としての諸思想の巧妙な戦術の正体を暴露し、いひかへるならば革命、進歩、反動、保守主義等の諸概念をマンなりの正しい照明の下に置かうとしたからである。したがつてこの小論第一章の論点は、第一に当時のドイツの精神的状況の説明、第二にここではフロイトによつて代表されてゐるマンのいはゆる近代的非合理主義の問題(といふことはオーダーを高くとれば「十九世紀とは何であつたか」の問題となるであらう)、第三に革命としての反動(ニーチェ)つまり「進歩とは何か」の問題の三つに集約せしめられる。

(1) トーマス・マンが意識してゐた敵は（たとひこの論策中にそれと名ざされてゐなくとも）ナチスの形を採つて刻々にその勢ひを増大しつつあつたドイツ・ファシズムおよびこれを掩護する諸思想であつたことは改めていふまでもない。（もつともアルフレート・ローゼンベルクの「二十世紀の神話」が出版されたのは一九三〇年である。）「血」と「大地」と「種族」とのやうな諸原理を強調する一種の非合理主義的状況は「精神不信と精神憎惡との独特な心理的合致を研究するのに絶好の機会を提供」してゐた。（以下特別に指示せぬかぎり括弧内の引用は上掲の論文よりなされる。）蓋し「現在では」精神と理性との無力、それらが生を規定して行く無能力への洞察は、ひとをしてそれらを護り育てて行かうといふ希望をいだかしめるやうにははたらかずに、逆にうかうかしていると精神と理性との力が今後益々増大する危険があり、遂にはこの地上でさういふものが多くなりすぎはせぬかとひとをして憂へしめるやうな奇妙なはたらき方をしてゐるからである。かうして精神と理性とがその無力の故に輕蔑されてゐる反面、すでに「死滅したものが、魅力たつぷりの、人生の新しいものでもあるかのやうに、奇蹟として」人々の眼前に持ちだされてくる。死滅したものの、過去のものの、古いものの、インファンテイルなもの、原始的なもの、大地的なもの、冥府的なもの、本能的なもの、自然的なもの、無意識的のもの、暗いもの、産み且つ死するもの——さういふものを、これこそ新しいものだといつて今更持ちだしてくる反理想主義的・反主知主義的な意志は、同時にまた精神と理性との優位を否定し、精神と理性とを最も非生産的な幻想の一つにすぎぬといつて嘲罵し、暗黒と深みにとうごめく諸力・本能的なもの・非合理的なものを生の中心に再び、据を置かうとする意志でもある。つまり精神が生が無力な敵であり、自然・本能・衝動・暴力が世界形成のアルファでありオメガであり、更にこの発見が最も新しい現代であり最も

若々しい思想であるならば、一切の古きものは眞実に新しき若きものとなり、一切の前理性的な未理性的なものも、救済するものとなつてくるわけである。したがつて自由とか正義とかいふやうな理念を口にする人間は、時代の動向を解しない人間であつて「時代遅れのヒューマニズム」に属する。とすれば理性をして悪しき本能に打ち克たしめようとするすべての試みは、生にたいする一箇の犯罪でなければならぬ。なぜなら本能それ自体が冥府的な神聖さを持つてゐる以上は悪しき本能などいふものはありえぬからである。したがつて現実をすでに精神の獲得した認識の水準に引き上げようとし、今日これら兩者の間に未曾有の程度に存立してゐる病的緊迫關係の解消を念ずるのは、無意味で時代錯誤的な主知主義にすぎぬ。社会的善意、新しいもつと健全な經濟組織への現代の探求に参加することは一昨日のマルクス主義的唯物論である。人類的な諸要求を支持し、精神的統一・政治的ジュンテーゼ・諸民族協同体への世界的憧憬の共感は淺薄なインターナショナルイズムでありこざかしい平和主義である。そしてすべてこれらの古風なイデオロギー的がらくたにたいして、現代では、革命的な若々しさのうちに、ダイナミックな原理が、精神をかなぐりすてた自然が、民族の魂が、憎悪が、戦争が屹立してゐるのだ——とトーマス・マンは一九二〇年代末(!)のドイツ精神界の狀況を描きだしてゐる。——それどころか「若い人たちまでもが老人臭い理念を担ぎまはり、不敵に足速な行進のうちに若者の歌をうたひ、腕をローマ式に挙げて敬礼し、そんな風にして彼らの魂の美しい情熱を浪費しつつあるとは。若者が老人に、また老年の故に悪くなつた人間共に若者の生物学的な優雅を貸し与へるとき、混乱は一層増大する。」

ところでドイツファシズムに政治的な集約的表現を見出したところの、精神と理性とをしりぞけ自然と本能とを強

調する「ドイツ非合理主義」の拠つて立つ大義名分は何であつたか。いふまでもなくそれは、この新しい非合理主義こそ十九世紀の、そして特にその後半期の反指定であり修正であるといふ考へ方であり精神史的口実であつた。十九世紀の後半期は、唯物論・インターナショナルイズム・平和主義・個人主義・合理主義・社会主義・主知主義・機械文明の時代であつて、そこでは一切の魂的なものや深いものや血の通つたものが、いや神や人間の尊厳までもが否定されてゐる。新しい非合理主義はすなはちこの精神的偏向を傾斜を修正するものにほかならぬといふのである。かういふ考へ方にたいしてマンは書いてゐる。「その後半期においてさへもまだショーペンハウアーやヴーグナーやピスマルクや、そして最後にニーチェの如き天才たちによつて支配されてゐた一時期といふものを、彼らのいふやうに衰弱的・合理的な生命稀薄化の一時期と観ることはまことに困難なのであつて、この一時期が神話の復活、新たにされた低きものの崇拜による改革をせひとも必要とするとはどうしても考へることができない。」ドイツの十九世紀を前期と後期とに分かつて、前期を浪漫主義の時代、後期を合理主義・機械主義の時代とすることはドイツ精神史上の通念であり、それはまたいはば十九世紀伝説である。マンはたまたま当時の非合理主義的勢力とたたかふために、この十九世紀伝説を眞向うから打破しようとした。かうしてマンにおける、あるひは一般的な「十九世紀の本質は何であつたか」の問題が生じてくるわけである。

(2) 「十九世紀の本質は精神史的に何であつたか」が到底早急に答へることのできぬ問題であることは断るまでもない。しかし概括的な言葉遣ひが評されるならば、われわれが問題にしてゐる論文においては、十九世紀を淺薄な合理主義の世紀だとする見解に、(マン自身の)十九世紀はその根性において偉大な浪漫的なペシミスティックな非

合理的世紀であつたとする見解が断然対立する。マンに従へば「偉大な」十九世紀を低く視、誹謗することは「現在の文人仲間」の最も愚劣な習慣の一つである。十九世紀はその前半期においてのみならず、「ブルジョワ的・自由主義的な、一元論的・自然科学的な、無教養で唯物論的な後半期」も浪漫主義の末期的所産や諸要素をもつて充たされてをり、したがつてわれわれは浪漫的なるものをブルジョワ性の一構成要因と眺めなければならぬ。まさしく十九世紀の本領は、ショーペンハウアーやヴーグナーにおいて最も純粹に見られるところの浪漫主義とペシミズムとに存する。それは「前進する生への、保存と回復とに心を用ゐる嫌悪であり、敬虔な冥想的な、憂鬱なあるひは反抗的なうしろ向きの姿勢、死への共感」であつて、この浪漫主義・ペシミズムが自己の何であるかを知り、それ以外のものではあらうと欲しないやうなときには、あまりにも氣樂な進歩などとはくらべることもできぬほどに多くの「精神」を所有することができるのである。それは自己自身が生の故に有罪の宣告を受けてゐることをはつきりと心得てはゐるが、他面自己自身が生そのものよりもずつと高貴高貴であることを知つてをり又さう思ひこんでゐる精神であり、そして誇りかな、またかたくなな絶望のうち反語的な満足を見出してゐる精神である。かういふ態度、かういふ生活気分、性格、作品の持つてゐるところの、自己の運命を悟り切つた保守主義は、決して人間の尊嚴を失ふといふことがない。これがマンのいはゆる浪漫主義・ペシミズ、つまり十九世紀の本姿である。——なるほど十九世紀は輝しい科学と文明と進歩の世紀ではあつたが、その光耀は「同じく十九世紀のペシミズム、音楽的な夜と死との結合」によつて相殺されてゐる。(この敘述のすぐあとには「それ故にこそわれわれは十九世紀を愛するのであり、十九世紀に比するならば品格においてはるかに劣る現代が十九世紀を輕蔑するのを抑へてこれを擁護しようとするものだ」といふ

文章が続いてゐる。***

* この論文では強調の意味で活字の間を離して組んである箇所 (gesperrt) の数はすくないが、この「偉大な」はその一箇所である。

** ニコライ・ハルトマンの「精神的存在の問題」(Das Problem des geistigen Seins)でも「高いものは弱く、低いものは強い」といふ考へ方が思考範疇の一つになつてゐる。肉体↓魂↓意識↓精神の系列において、肉体は最も低く且つ最も強いが、精神は最も高く且つ最も弱い。

*** 「私の時代」(一九五〇年五月、シカゴ大学における講演。Meine Zeit, Amsterdam 1950.)に「私の中には偉大といふことにたいする特別な感じがこの十九世紀と結び合つてゐるのであります。——トルストイはあるひは自然主義作家であつたかもしれない——しかし何よりまづ彼は偉大であつた。巨人の如く偉大であつた。十九世紀的品格において巨大であつた。この品格、これを私は讃嘆するのであります。この品格をこそ私は理想として、一種の規矩として責務として、一種の要求として(動搖しがちな青年にとつてそれは必ずしも生活を容易にしてくれるものではなかつたのであります)私の内部に担つてゐたのであります。」(S. 20.)とある。なほ彼のいはゆる「十九世紀への愛情」についてはのちに言及する。

(3) ところで自然科学の發達や哲学上・政治上のリベラリズム・社会主義・唯物論によつて代表される十九世紀(特にその後半期)がいはば眞の十九世紀でないならば、ドイツ・ファシズムをその政治的表現とするところのドイツ非合理主義はまたしたがつて「十九世紀」への反措定でも、その修正でもありえず、しかもこの非合理主義はショーペンハウアーやヴーグナーやニーチェが所有してゐたやうなペシミズムの「品格」^{「モメント」}を持たぬ以上、それは十九世紀の本領たる非合理主義以前のものとならざるをえない。しかし同じく非合理主義であるといふ意味でこれら二つの非合理

主義の間にはむしろ連続の關係があると考へられる。いつてみればファシズムを可能にしてゐるところの、マンのいはゆる「現代」の非合理主義は、水を割つて薄く悪くされた十九世紀非合理主義、その遅咲きの亞種、墮落した非合理主義でなければならぬ。それにもかかはらず多くの人々が、殊にドイツの青年たちが、この新たによそほひを凝らした古く悪しき非合理主義をほかならぬ「新しい思想」として受け入れようとしたのはなぜであらうか。マンの第一論文の主要部分を占めてゐるのは、この間の事情究明の仕事である。マンのいふところを整理すれば、古いものが新しいものに見えるのは、(イ)精神史上で時折看取される特異な現象(のちに説明するやうにニーチェの語つた「進歩としての反動」の現象)の故であり、(ロ)ファシズム・非合理主義の陋劣な戦術の故であつた。

(イ) ニーチェは「人間的なるもの・余りにも人間的なるもの」の一箇所で「力強く魅惑的な、それにもかかはらずうしろ向きになつた精神(人々)」が人類の既にあとにした時代をもう一度現代に呼び戻し、人々の心をそこに釘づけにする特異な精神的風景(ジョーペンハウアーについて書いてゐる。「時折、人類の過去の一段階をもう一度現在に呼び戻すやうな、荒々しい残酷な、人心を引きさらふやうな、しかも時勢はづれの人間が出てくるもので、彼らは彼らの反対する新しい諸傾向がまだ充分に強力でなく、何かがそこに缺けてゐるといふことを証明するのに役立つてゐる。缺けてゐなかつたとしたら、それらの新しい諸傾向はかの呪文師たちにもつと上手に抵抗したことであらうか。そこでたとへばルターの宗教改革だが、あれは当時、精神の自由の胎動一切がまだふたしかで弱々しく幼かつたことを証明してゐるのである。科学は当時まだ頭を擡げることができかねてゐた。イヤルネサンス全体が初めての春の訪れのやうなもので、雪はその後もふりつもつたのだ。しかし現世紀においてもジョーペンハウアーの形而上学

は、今日もまだやはり科学的な精神が十分に強力でないことを証明した。そんなわけで中世キリスト教の全世界考察と全人間感覚とはショーペンハウアーの学説中にもう一度（キリスト教のドグマの一切がもう夙に破壊されてしまつたにもかかはらず）復活を祝ふことができたのである。科学的なものも多分に彼の所説の中には採りいれられてはゐるが、しかしそれは彼の所説を支配してをらず、逆に彼の所説を支配してゐるのは古来周知の『形而上学的欲求』なのである。彼がわれわれの感覚を時折、世界と人間との力強い昔の考察方法へと逆に押し戻してくれるのは、われわれが彼から蒙るところの、最も大きな、値打ちの計りしられぬ利益の一つであることはたしかだ。さうでもなければわれわれは一寸やそつとで昔に戻つてみることはできないのだから。歴史と正義とにたいする利益はきはめて大きいら。もしショーペンハウアーの援助がなかつたならばキリスト教とそのアジア的縁続きとを、これほど容易に、正しく評価しえたかどうか、すこぶる怪しいと思ふ。つまりさういふことは現在まだ成立してゐるキリスト教の中において到底できかねる相談なのだから。正義の、かういふ大成功があつてのちに初めて、啓蒙時代がもたらした歴史的考察方法がこれほどにも決定的な一点において修正されてのち初めて、われわれは啓蒙の旗を——ペトラルカ、エラスムス、ヴォルテールといふ三つの名前を記した旗を新たに先方へと進めて行けるのだ。われわれは反動を転じて進歩と成したのである。^{*}「明瞭であるやうにショーペンハウアーの「進歩としての反動」において「反動」は質料であり、「進歩」ないし「革命」は形相である。あるひは彼の「反動」はサブスタンスであり、「進歩」ないし「革命」はフアンクションであるといつてよからう。ところでマンは書いてゐる、「進歩としての反動、反動としての進歩、この交錯はいつも繰返される歴史的現象である。精神的な仕事として眺めた場合にルターの宗教改革」はたして進歩か

反動か、決定に困難を感ずる一問題たることを失はぬであらう。反動的なものが進歩・革命として現れ、進歩的・革命的なものが実は反動であるといふやうに複雑な精神的世界を顧みるとき、われわれは何が進歩、革命であるかを明瞭に弁へておかねばならぬ。進歩とは、とマンは書く、「それはより高い段階へ導いて行くところの、意識化と認識との原理である。無意識的なものの意識化によつて、人生の早まつた、無意識の上に頼りなく道徳的には無為にあぐらをかいてすわつてゐる似而非の完全や調和を破壊し、また分析・『心理学』の道を経て、(文化統一の観点からは無政府状態と見えようとも、そこには停止も後退も『復古』も何らかの依拠しうべき再建もないところの)崩壊の諸段階を通過して、^{***}真正の、意識によつて確保された自由な生の統一へと、また完全な自己意識へと発達せしめられた人間の文化へと歩み進んで行かうとする衝動と意志とである。」したがつてかういふ衝動と意志とに導かれた行為と事業とは「革命的」であるといふことができる。

* Nietzsche, Menschliches, Allzumenschliches, Kröner-Ausgabe, I. Abt. Bd. II, I. Bd., S. 43 f., Nr. 26.

** 傍点は筆者。トーマス・マンの全文学がデカデンツの要素を含んであるといはれるとしたならば、その「デカデンツ」の意味は、かういふ文脈中での「崩壊過程」を好んで描いたといふところにあらう。しかしのちにも觸れるやうにこのやうなコンテクトでの崩壊過程ではなく、彼がまさに崩壊過程そのものを積極的に、いはば革命的に描くことを好まなかつたかどうか。結局そこにマンの究極の問題性があらう。それが同時にドイツ浪漫主義の最も取扱ひにくい論点を形成してゐる。

さて古いもの・克服されたものとしての過去を「革命的に」取扱ふ方法があるであらうか。「過去といふ暗い世界が、革命的な意志をその世界それ自体のために自己の許に招き寄せるやうなことがあつてはならぬ。革命的意志は、

過去を、その似而非なる敬虔な・宗教的な保存のために、つまり反動的な本能から自己の仕事とすべきではなく、認識者として解放者として、恐怖と財宝との充満した過去の地下牢の中へ進んで行くのでなければならぬ。」ここで注意すべき事柄は、トーマス・マンはもはや「過去」といふ概念を歴史的・歴史学的過去といふ意味においてのみ使用してはゐず、その上更に人間の心の奥底の暗い深い世界・無意識界といふ意味をもそこに含ませてゐるといふことである。つまり「過去」は彼にあつて既に深層心理学的概念なのであり、これはこの論文がフロイトを取扱つたものであることから諒解せられよう。(第二論文の一箇所には「『深層心理学』といふ語結合において、『深層』なる語はまた時間的意味をも持つてゐる。つまり人間の魂の奥底は同時にまた原始時代であり、神話が住み、生の原形式・原規範が腰を下ろしてゐる諸時代の、かの泉の深部でもある」と書いてゐる。)

(四) ニーチェが考へたやうなファンクショナルな意味での、未来への萌芽とスプリング・ボードとを内に藏するところの、過去と暗黒との告示者としてのショーペンハウアー的非合理主義と、過去と暗黒とをそれ自身のために告示し讚美するところの、ファシズムによつて代表せられる似而非の反理性的・反人間的非合理主義とは峻別されなければならず、マンは特にドイツの青年たちに向つてこの警告の声を向けたのであるが、これら意志の方向において全く相異なつた二種類の非合理主義の並列状態において、まさに後者は前者を自己の味方に引き入れようとしてかかつて。さういふトリックが可能になつたのは、ほかならぬ前者もまた暗黒と無意識と冥府的諸力と本能と過去とを取扱ふからであり、殊に十九世紀の浪漫主義・ペシシズム・非合理主義の正嫡としての新しい諸科学、つまりたとへばマンが問題にしようとしてゐるところのフロイトの心理分析学は、後者と表面は同様の熱心を以つてさういふ暗い諸力

を自己の対象としてゐるからである。マンの言葉を藉りるならば、前者、すなはち「この新しい科学、新しい深部感覺、まさにあの直覺主義的な生の探究は、魂の最も底深い部分・無意識界・衝動の力学・官能の使命を告示し、生の玉座の前において精神をさんざんに誹謗し輕侮するやうなことを言ふ」からである。たとへば古くはショーペンハウアー、新しくはフロイトの所説などに含まれてゐるペシミズムは「新しい深められた世界像・人間像建設の仕事にあつては、やむをえぬ手段として正当な存在理由を持つてゐるのであるが、このペシミズムが一方の、比較にならぬほど『もつと本物の』非合理主義によつてねじまげられて人文性の敗北主義と化せしめられるのである。」前者が、生を決定するのは精神ではなく、暗い本能である、それ故にわれわれは弱い精神の光りをまもり育てて闇から光りの領土を少しでも余計に奪取せねばならぬといふとき、後者は「それ故に」以下を切り捨てて無視し、別のそれ故にとし、それ故に、理性と精神とは無力であつて、讀むべきは自然と本能、結局は暴力と戦争とであるといひかへる。後者はこの目的のためにあらゆる手だてを尽して前者にとり入り前者を自己の味方に引き入れようとし、前者の、異なる意志に監視されつつ獲得された「科学的」諸結論を自家の利益になるやうに借用し利用しようとする。筆者はかりに「異なつた意志」と書いたが、マンはここで(二種類の非合理主義を峻別する目じるしとして)「関心」の方向といふことをいつてゐる。あるものへの関心は、容易にそのもの肯定へと委じやすい。したがつてわれわれは、関心といふことが問題になる場合、いかなる根拠から、いかなる目的のためにあるものへの関心があるのかと問ふべきである。かりに病的なものへの関心があるとすれば、その関心それ自体が病的な性質のものか、あるひは知的種類のものかが問はねばならぬ。これがいはば悪しき非合理主義をよき非合理主義から區別する最高法廷である。恐らくフ

ロイトの学説はこのやうな最高法廷を最も必要とする随一のものであらう。なぜならばフロイトほどに、未曾有の規模において、意外の角度から、キリスト教世界において永くタブウとされてきた領域に大膽にメスを加へた人間はこれまでゐなかつたからであり、したがつて見方によつては彼こそ暗黒の前理性的冥府的世界の同盟者であるからである。(フロイトの「私は心理分析家として知的な諸事象よりも感情的なそれに、意識的な心靈生活よりも無意識的なそれに興味関心を持たざるをえない。」といふ言葉がマンによつて引用せられてゐる。)まさにそれ故にこそフロイトの所説は、「悪しき」非合理主義によつて濫用悪用される危険を最もはなはだしく包藏してゐたといへよう。(ただし皮肉なことにナチスは、一つにはフロイトがユダヤ人であり、また一つにはナチスのパトロンであつたドイツ小市民階級の、フロイトへの「小市民的」道学者的反感に懼れをなしたためか、フロイトを絶対的に排撃し、フロイトはヴィーンを去りロンドンで客死した。)かうしてわれわれはおのづからまた「近代精神史におけるフロイトの位置」がなぜ書かれねばならなかつたかといふ問ひに舞ひ戻り、且つそれに答へたことになる。しかしマンの第一論文の論点はこれに尽きるわけではない。なぜならば以上はマンが当時のドイツの精神的・政治的状況を顧みつつこの論文を書いた事情の説明であつて、それによつてマン自身の、いはば内輪インホイールの問題、マンの世界観や詩作方法とフロイトの学説との關係が明かにされたわけではないからである。そして冒頭にも断つておいたやうに、今にはかにこのテーマを論究するわけには行かないが、しかし第一論文の語つてゐる範囲内でこの大きなテーマの一端に触れることは恐らく可能であらう。しかもわれわれは第一論文について論ずるかぎりはずせひその一端に触れねばならぬ。なぜならマンはこの論文においてフロイトをドイツ精神史から孤立させることなく、逆に彼をドイツ浪漫派の系列に組み入れ、むし

るドイツ浪漫派の高みからこれを論じ、その位置を規定しようとしてゐるからである。とするとわれわれの前には更に大きな、ドイツ浪漫派といふ問題が立ち現れてくるわけであり、したがつてわれわれはわれわれなりに次章において浪漫派といふテーマを取扱はねばならぬが、その際しかしこれをできるだけ狭くロカリゼーションせざるをえないといふこともまた改めていふまでもあるまい。(未完)