

平和理念を「生きる」預言者 (2)

—シュテファン・ツヴァイクの「敗北主義」と自由理念について—

杉山 有紀子

本稿では『平和理念を「生きる」預言者 (1) ——シュテファン・ツヴァイク「エレミヤ」における敗北の意義について——』²に引き続き、ツヴァイクの劇詩『エレミヤ』*Jeremias*(1918年初演)³と、そこに表現された彼の独自の平和理念である「敗北主義」についての分析を進めていく。前稿で論じたように、『エレミヤ』においては戦争の災禍を予見しながら無力であった預言者エレミヤが、敗北と故郷喪失に際してその平和理念を自らの運命において体現していく姿が表現されている。本稿ではこの戯曲の思想的な支柱であり、第一次世界大戦当時にツヴァイクが自身の平和理念のあり方として提示した「敗北主義」をいくつかの視点から分析した上で、『エレミヤ』の最後に現れる「見えないものを打ち負かすことはできない……人間の内なる神を殺すことはできない」(S.327)という言葉に象徴される「精神の自由」理念の、敗北との関係について検討する。

なお『エレミヤ』と「敗北主義」というテーマで、日本では飯塚信雄が既に論じている⁴。飯塚の議論は、『エレミヤ』において表明された積極的な平和主義、および絶対反戦としての「敗北主義」と、現実における作者の消極性とを対比し、後者を本人の「弱さ」に帰するという形でなされ、この心情的な「弱さ」が後にカステリョ(『カステリョ対カルヴァン、または良心対権力』*Castellio gegen Calvin oder ein Gewissen gegen die Gewalt*, 1936)やモンテーニュ(『モンテーニュ』*Montaigne*, 1941)のような、宗教対立の中で精神の自由と独立を追求した人物に託される「内面の自由」に帰結するものとされる。この「自由」との結びつきに関しては、後に本稿でも論じるように正しい指摘と思われるが、高い理想とそれを実行に移せない現実の弱さという対比の仕方は、ツヴァイクの反戦思想のあり方を適切に捉えたものとは必ずしも言えない。というのも『エレミヤ』自体が既に単なる反戦言説の一環でなく、預言者エレミヤは個別具体的な抵抗行動よりもむしろ「敗者」となるこ

¹ 本稿は、2009年12月に東京大学大学院人文社会系研究科に提出された修士論文の後半に加筆修正したものである。

² 『詩・言語』第73号(2010年10月)、東京大学大学院人文社会系研究科ドイツ語ドイツ文学研究会、57-75頁所収。

³ テキストはZweig, Stefan: *Tersites/Jeremias. Gesammelte Werke in Einzelbänden*. Hrsg. von Knut Beck. S.Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1982。(以下全集についてはGWと略記)に所収のものを用いる。これ以降同書からの『エレミヤ』の引用は頁数のみを示す。

⁴ 飯塚信雄：シュテファン・ツヴァイクの平和思想。ヨーロッパ教養世界の没落 シュテファン・ツヴァイクの思想と生涯。理想社、1967。159-202頁所収。

との内にこそ平和理念を体現する人物だったからである。本論を通じて、『エレミヤ』において表明されたツヴァイクの平和理念自体が、必然的に一種の「弱さ」を要請するものであること、そして『エレミヤ』の最後に浮かび上がる「自由」もまたその敗北に根ざすものであることが明らかにされる。

III 敗北主義の展開

戦争に対する強い拒絶の意思に貫かれた『エレミヤ』を戦時下のヨーロッパで舞台に載せるということ、ツヴァイク自身期待してはいなかったが、1917年7月の出版後には各地の劇場から上演の打診があった。最終的に初演の地に選ばれたのは、戦時情報局の仕事とウィーンの鬱屈した雰囲気とから逃れるきっかけを与えてくれるチューリヒであった。ツヴァイクはチューリヒ市立劇場での初演のため1917年11月にスイスへ向かい、結局終戦までそこにとどまることになるが⁵、この地に集っていた各国の反戦知識人たち、とりわけ平和主義とヒューマニズムにおける先達とも言うべきロマン・ロランと交流を深めたことは、ツヴァイクのその後の思想的発展に大きな影響を与えることになった。

ツヴァイクの平和思想を特徴づける「敗北主義」の考え方を分析するにあたっては、ロランとの類似性及び相違の検証が大きな意味を持つことになる。以下ではロランの『エレミヤ』受容を一つの手掛かりにしつつ、ツヴァイクの「敗北主義」の展開とその背景を追っていくことにする。

1. ロマン・ロランの『エレミヤ』評

ツヴァイクとロランの出会いは1910年に遡り、ロランの汎ヨーロッパ的思想にツヴァイクは早くから共鳴していた。しかし二人がより深い精神的結束に至るきっかけとなったのは第一次世界大戦である。1914年秋、いまだドイツ・ナショナリズムへの無邪気な憧憬の内であったツヴァイクは、エッセイ『異国の友へ』*An die Freunde in Fremmland*⁶において敵国人となった友人たちに「別れ」を告げ、ナショナリズム的憎悪に対する一時的な「沈黙」

⁵ 後の妻フリデリケ・フォン・ヴィンターニッツの尽力により、ノイエ・フライエ・プレッセ紙の特派員として定期的な文芸欄記事執筆を条件にスイス滞在が許可された。

⁶ *Erstmals in Berliner Tageblatt, 19. September 1914. In: Zweig, Stefan: Die Schlaflose Welt. GW, 1983. (以下同書についてはSWと略記) S.42-47.*

を宣言したが、これに対し「私は友人の誰にも別れを告げはしません」⁷と静かな、しかし断固とした反論の手紙を送ったのが、スイスにいたロランであった。

これ以降二人は頻繁に手紙を交換するようになる。ロランはこの頃既にフランスの政治と世論を敵に回し、スイスで反ナショナリズム闘争の最前線に立って文筆活動を続けていた。一方のツヴァイクは次第に戦争への違和感を強めながらも、戦争賛美の世論の中で暗い予感をひとり露わにする勇氣を持たず、いまだ表面的には穏健な愛国者として「沈黙」を守ろうとしていた。ロランは手紙の中でツヴァイクのドイツびいきの傾向を正し、若い友を励まして「沈黙」を破るよう促した。やがてツヴァイクがエレミヤという預言者の形象において孤独な「言葉」を発していくに至るには、このロランの存在が欠かせないものであったに違いない。

そうして書かれた『エレミヤ』に対して、ロランは1917年11月に『荒野の呼び声——シュテファン・ツヴァイクの劇詩「エレミヤ」』*Vox Clamantis... «Jeremias», poème dramatique de STEFAN ZWEIG*⁸と題する書評を書いた。この中でロランは「反戦もの」作品をいくつかに分類した上で、『エレミヤ』を戦争との「正面对決」を経てそれを超越し、過去への逃避によって現在の苦難を静かに見つめようとする「ユマニテの永遠の悲劇」のドラマと位置付ける。孤独者の悲劇の内に超越的な安らぎを見出し、「精神の至高の自由の模範」として理想化する読みはいかにもロランらしい。

この書評ではかなり詳細に内容が紹介されているが、あくまでそれはロランの立場からの要約であり、彼の私見を含むことは言うまでもない。むしろその要約の仕方の中にこそ、共通性の多い二人の思想の間にある繊細な相違が浮かび上がってくる。以下では幕切れの部分に関する記述を取り上げて、そうした違いについて考えていくこととする。なおこの書評をツヴァイクは自ら独訳してマルティン・ブーバー主宰の雑誌『ユダヤ人』*Der Jude*の1918年2月号に掲載した⁹。

『エレミヤ』最終場は、ユダヤ人たちの旅立ちの光景に驚嘆するカルデヤ人の「見えないものを打ち負かすことはできません！ 人間を殺すことはできても、人間の内に生きる神を殺すことはできません。民族を征服することはできても、その精神を征服することはできないのです」という台詞、そしてそれに続く「3度目のラッパが鳴る。イェルサレムに太陽が昇り、街を出て諸時代へと入っていく民族の旅立ちを照らし出す *Die Posaune schallt zum dritten Male. Die Sonne ist aufgegangen über Jerusalem und strahlt über dem Auszug des Volkes, das aus der Stadt in die Zeiten schreitet.*」(S.327)というト書きで結ばれる。この「街

⁷ Rolland, Romain: *Journal des années de guerre, 1914-1919. Notes et documents pour servir à l'histoire morale de l'Europe de ce temps.* Texte établi par Marie Romain Rolland. Préface de Louis Martin-Chauffier. Éditions Albin Michel, Paris 1952. p.63.

⁸ In: Rolland, Romain: *Les Précurseurs.* Librairie Ollendorff, Paris 1923. pp.115-132.

⁹ Vgl. *Nachbemerungen von Knut Beck.* In: Zweig, Stefan: *Tersites / Jeremias.* S.775f. ただしこの独訳においては、全体の8割ほどの分量を占める内容紹介の部分は割愛されている。

を出て諸時代へと入っていく」という部分は、ト書きではあるが具体的な上演の際の指示ではなく、純粹に文学的な表現であって、「読まれる」ことを前提に解釈上重要な意味が込められていると考えられる。このト書きにはユダヤ人たちの旅立ちの意義が凝縮されている。すなわち、彼らはイスラエルの地を失うことによって、戦争主体としての国家の力をも失うのであり、そのことがイェルサレムの街からの出立に象徴的に示されている。それと同時に、この旅立ちによって『エレミヤ』の物語そのものが古代イスラエルという特定の時代と場所を離れ、ユダヤ人たちの運命が人類に先駆けるものとして捉え直されると共に、「諸時代へ」という言葉によって、彼らの歩みが現代に至るまで続いてきた、また続いていくであろうことが示唆されるのである。

ところがロランは書評において、この幕切れのト書きを以下のようにパラフレーズしている：「3度目のラッパが鳴る。太陽が《諸世紀を貫いて行くその歩み》を始める神の民の列を照らし出す La trompette sonne, pour la troisième fois. Le soleil illumine le défilé du peuple de Dieu, qui commence «sa marche à travers les siècles»。」¹⁰（引用文中の二重括弧はロランの原文による）。ドイツ語の„aus der Stadt in die Zeiten“に当たるのは«sa marche à travers les siècles»とされている部分だが、このフランス語は原文とはかなり異なっている。「街を出て aus der Stadt」という表現が消し去られ、「土地」と「時代」の対比という要素も抜け落ちている。なぜこのようなことが起こったのだろうか。

注目すべきは、この「諸世紀を貫いて à travers les siècles」という全く同じ表現が、シオニストであるルーホモフスキーという人物に対し反対の立場を述べたロランの手紙（1916年12月）の中で用いられていることである。

あなた方ユダヤ民族の素晴らしい使命とは、諸世紀を貫いて、神の民として全ての土地をさすらい、全ての土地を我が家とし、普遍的な「掟」と全ての人のための「正義」の民、分かれた諸民族を結びつけつつ契約の櫃をもたらす者となることだったはず
です。¹¹

ロランはシオニズムを、ユダヤ人本来の超国家的使命に反してナショナリズム的暴力への参与を促すものとして批判する。これは一見するとツヴァイクの反シオニズムの考え方も共通するようになる。『エレミヤ』の書評とこの手紙に「諸世紀を貫いて」という同じ表現が使われているのも、ロランが『エレミヤ』に自分と重なるシオニズムへの反対感情を読み取ったためかもしれない。いずれにせよこうした事実を考慮すれば、ロランがツヴァイクの原文を改変した「諸世紀を貫いて行くその歩み」という言葉を括弧に入れていることは、引用であることを示すのではなく、自ら適切と考える表現を意図的に強調して

¹⁰ Rolland: Les Précurseurs. p.132.

¹¹ Rolland: Journal des années de guerre. p.998. 強調は引用者による。

用いたものとみなすべきだろう。

しかしツヴァイクの原文とロランによるパラフレーズの相違は、単に表現上の違いにとどまるものだろうか。同じルーホモフスキー宛に書かれた、同様に反シオニズムを表明する手紙（1916年11月、投函はされていない）¹²には「強き者にとって全ての土地は故郷 *Omne solum forti patria.*」という言葉¹³が引用されているが、これは「さすらう者は世界を手にする *die wandern, haben die Welt!*」(S.321)というツヴァイクによるディアスポラの理想化とは似て非なるものではないだろうか。

この時点ではまだはっきりと表に現れることのなかった「反戦」及び「ディアスポラ」をめぐるツヴァイクとロランの考え方の相違は、ツヴァイクが『エレミヤ』初演後に発表した「敗北主義」をめぐる二つの論文において顕在化することになる。次項ではこれらの論文を分析し、ロランの反応に照らしながら、ツヴァイクの思想の特質を明らかにしていく。

2. 敗北主義をめぐる論文

前稿でも述べたように、ツヴァイクの用いる敗北主義という言葉には定義上の問題があるが、これについては後に触れる。ここではこの言葉が最初に用いられた、1918年に書かれたツヴァイク自身の論文をもとに、狭義の反戦論としての「敗北主義」を分析していく。

(1) 『敗北主義への信仰告白』

ツヴァイクは1918年7月にアルフレート・フリートの主宰する平和主義雑誌『フリーデンスヴァルテ』*Friedens-Warte* に『敗北主義への信仰告白』*Bekanntnis zum Defaitismus*¹⁴という文章を載せた。これはフリートがドイツとオーストリアの文学者に呼びかけた反戦アピールの企画に応じたものだが、ツヴァイクが初めて自覚的かつ積極的に「敗北主義」という言葉を自らに向けるのはこの文章においてである。分量はGWで4ページとごく短く、繰り返しや感嘆符を多用した政治パンフレットのような文体で書かれている。かなり意識的に極端な物言いをしている嫌いもあり、「敗北主義」という言葉もそのような文脈の中で用いられたのは事実である。ただそれでも、この挑戦的とも言える表現が決して一時の激情によるものや単にセンセーショナルな効果を狙ったものではなかったということは、後

¹² Ibid., pp.981f.

¹³ 元はオヴィディウスの言葉で「あらゆる土地は力ある者にとって故郷である、魚にとって海が、鳥にとって広い大気がそうであるように *Omne solum forti patria est, ut piscibus aequor, ut volucris vacuum quicquid in orbe patet.*」というものであるが、ロランはエドマンド・ラドロー（チャールズ1世を処刑した判事の一人で、王政復古後にスイスへ亡命）の墓碑銘として引用している。

¹⁴ SW, S.122-125.

に他の文書との比較を通して理解されるだろう。

『信仰告白』においてツヴァイクはまず、万人が戦争に対する抵抗の声を上げるため「連帯 *Gemeinsamkeit*」が必要であるが、現在は「政治 *Politik*」がそれを妨げていると述べる。彼が求める連帯とは「全人類的」でありながら、全体性ではなく「一人一人の人間のおのれの運命に対する自由」を基盤としたものである。そしてこの連帯を支える、あらゆる戦争の論理に対する真の「闘争の言葉」として彼が打ち出すのが「敗北主義 *Defaitismus*」¹⁵である。

もともとこの「敗北主義」という言葉は、その綴りからもわかるようにフランス語の *défaitisme* のドイツ語化であり、第一次世界大戦時に「勝利への疑念」とそこから発する無気力、ペシミズム、諦めといった気分、及びその疑念を前提とした「妥協による平和 *Verständigungsfrieden*」を支持する者に対する非難の言葉として用いられた¹⁶。つまり戦争に対し積極的でない態度、あるいは厭戦気分など、当時支配的かつ義務的であった愛国的熱狂に欠けるとみなされた人々への攻撃として、戦争という状況下で最大級に否定的な「敗北」への支持あるいは傾斜を意味する敗北「主義」*Defait-ismus* という強烈なレッテルが用いられたのである。そのような経緯から言って当然、自称としての敗北主義者というものは本来存在しないし、今日においてもこの言葉はほとんど例外なく非難語としてしか用いられない。

だがツヴァイクはここで、迫害者が与えた蔑称を誇らしき自称として受け入れたゴイセンのように¹⁷、それを自らの名として進んで引き受けることで「闘争」の証とするのだと述べる。それでは「敗北主義」という言葉は実際に何を意味するのか。『信仰告白』の後半では「われわれは敗北主義者である、すなわち *Wir sind Defaitisten, das heißt:*」というフレーズが7回繰り返される。基本的には「戦争や国家の理念のために人間を犠牲にすることを許さない」というシンプルな主張を様々に言い換えているのだが、中でも注目すべき部分を二つ挙げておく。

われわれは敗北主義者である、すなわちわれわれは何ものの勝利も何ものの敗北も望まず、われわれは勝利の敵にして断念の友である。

われわれは敗北主義者である、すなわちわれわれにとって政治は第一のものではなく最後のものであり、われわれにとって人間の苦難は国家の商業的繁栄や名誉の冷たい

¹⁵ 現在では通常 *Defätismus* と綴られるが、本論ではツヴァイクの綴りに従う。

¹⁶ Vgl. Meyers Neues Lexikon in acht Bänden. Band 2. VEB Bibliographisches Institut. Leipzig 1962. S.444. 及び Blockhaus Enzyklopädie in zwanzig Bänden. Band 4. F.A.Blockhaus. Wiesbaden 1968. S.366.

¹⁷ SW, S.124.

記念碑よりも重要である。¹⁸

第一の引用では「勝利の敵 **Siegfeinde**」という強い表現で戦争の価値観が否定される。「何ものの勝利も何ものの敗北も望まない」という言葉からは、自国の勝利を無条件に願うような愛国的態度の拒絶は勿論、戦争当事国間での正義／不正義を一切問題にしないという決意も読み取ることができる。例えばロランが平和主義作家で社会主義者でもあるレオンハルト・フランクについて語っている「ドイツ『敗北主義』」¹⁹、つまり目下の戦争においてドイツを不正義とみなし、それゆえに自国ドイツの敗北と崩壊を望ましいものとするような、一見ナショナリズムとは正反対の発想もここでは拒絶される。なぜなら自国あるいは敵国いずれの勝利を望もうとも、勝利／敗北という枠組みの中での解決を正当化すること自体が、エレミヤが強く拒絶したあの「勝利による平和 **Siegfrieden**」という戦争の論理に他ならず、その点において「ドイツ敗北主義」のような考え方は——反軍国主義であっても——ナショナリストのそれと何ら変わるところがないからだ。これに対しツヴァイクは正義／不正義以前の問題として、「勝利」を目指す姿勢そのものを戦争の論理として否定し、「勝利は良い、敗北は悪い」という価値の枠組みそのものに対する闘争を宣言するのである。この事実を念頭に置くと、ツヴァイクが『信仰告白』において「敗北主義」という言葉を打ち出すにあたり、「平和主義 **Pazifismus**」というありきたりな言葉と並んで「戦争反対者 **Kriegsfeinde**」及び「平和愛好者 **Friedensfreunde**」という表現も否定している²⁰ことは示唆的である。というのはこれら二つの言葉はそれぞれ戦争の「敵」、平和の「味方」とも訳せるが、『信仰告白』においては戦争あるいは平和いずれかの「味方」となり、他方の「敵」となって自分の与しない側と戦うという構図そのものが拒絶されるのである²¹。

第二の引用では、冒頭部に続き再び「政治 **Politik**」が否定的に扱われている。1914年以前のウィーンの知識人における非政治性ということ自体はしばしば指摘されるが、ここでは無関心というのではなく執拗に拒絶されている。「政治」とは何を意味しているのだろうか。このことがより明確になり、またかくも激しく「敗北」が主張される意味も見えてくるのが、次に取り上げる論文である。

(2) 『理念の無価値化』

『敗北主義への信仰告白』に対し、それが投稿された『フリーデンスヴァルテ』の主宰者フリートが、ノイエ・ツェルヒャー・ツァイトゥング *Neue Zürcher Zeitung* に『理性の子

¹⁸ Ebd., S.125.

¹⁹ Rolland: *Journal des années de guerre*, p.1378.

²⁰ Vgl. SW, S.124.

²¹ 『エレミヤ』第2場で「大衆預言者」ハナンヤに対するエレミヤの言葉が、群衆の「声 **STIMMEN**」を「味方につける」ことの争いへと回収され無力化されていったことを思い起こされたい(本論 (1)、60頁参照)。

午線を求めて』*Suche nach dem Vernunftmeridian* という論文を寄せ、「感情に根差した敗北主義者の憧れは理解するが、徹底抗戦論者（ここでは戦争に対する闘いのこと）の勝利を願わずにはいられまい」と評した。これに対するツヴァイクの返答として書かれたのが『理念の無価値化（アルフレート・フリートの論文「理性の子午線」への応答）』*Die Entwertung der Ideen (Eine Antwort an Alfred H. Fried's Aufsatz ›Der Vernunftmeridian‹)*²²である。

『信仰告白』に比べいくらか論文調で書かれているこの文章において述べられているのは、簡単に言うと「理念のために生命を犠牲にすることは許されず、そのために理念を *entwerten*（無価値化・切り下げ）しなければならない」ということである。抽象的にはこの主張はツヴァイクの反戦論そのものであり、その意味で見べきものはそれほどないのだが、『理念の無価値化』が興味深いのは、この考え方がそのまま平和主義の陣営にも当てはめられている点である。つまりこれまでの彼の戦争批判と同じ考え方に基づいており、一見そうした戦争批判の一環なのだが（また当然そうでもあるのだが）、実際にはむしろ平和主義批判として書かれているのである。

「この4年間ヨーロッパはいくつかの理念のために幾百万の人間を犠牲にしてきた。今度は幾百万の人間のためにいくつかの理念を犠牲にすべき時ではないだろうか」²³と彼は述べる。第一義的には確かに、戦争の理念——ナショナリズムやミリタリズム——が多く犠牲を出してきた事実が念頭に置かれている。それが非難すべきことであるのは言うまでもないが、それでは平和の理念についてはどうなのか。平和のためであれば「徹底抗戦」も可とされるのだろうか。これがツヴァイクの問いかけであり、その問題意識は文中で彼自身の言葉によって「徹底抗戦主義と敗北主義——これらは理念と生命とどちらがより人間にとって価値があるかという古くからの葛藤の新しい名前である」²⁴と要約されている。このことが彼にとって当初からいかに重要な問題であったかということは、スイス到着直後の日記に、先ほども名を挙げたフランクとこのことについて論じたという記述²⁵があることから見て取れる。フランクにしてもフリートにしても、当時の代表的な平和主義者たちであったが、彼らに対してツヴァイクは最初からいくらか違和感あるいは不信感を抱いていた。「敗北主義」は戦争に対抗する立場であるのと同様に、いわゆる平和主義に対抗する立場でもあったことになる。

ツヴァイクの批判の中心にあるのは「死んでくれ、それで君の子孫の命を救うのだ *Stirb,*

²² Erstmals in ›*Neue Zürcher Zeitung*‹, 4. August 1918. SW, S.126-131. なお、フリートの言葉もツヴァイクが論文中に引用しているものである。

²³ Ebd., S.127.

²⁴ Ebd., S.129.

²⁵ 16. November 1917. *Tagebücher*. GW, 1984. S.260. 「革命」を主張するフランクにツヴァイクは「その理念の勝利なしの即時終戦と、3年の戦争継続による理念の勝利とどちらを選ぶか」と迫り、理念を優先するというフランクの「帝国主義 *Imperialismus*」を批判したという。この時期の日記には同様の考え方が繰り返し述べられている。

du retttest damit deiner Enkel Leben.」²⁶と云うような理念の暴力性である。その際内容的な正しさ、意図の誠実さ、結果の好ましき、等は問題にならない。『信仰告白』において戦争当事国間の正義／不正義を棚上げにしたのと同様、より根源的な正義が問われるのである。ツヴァイクが一種の極論として挙げる「暴力の廃絶」という例で言えば、暴力廃絶論者が、暴力廃絶のために他者の生命を犠牲にすることは許されない。それは好戦主義者が戦争のために他者の生命を犠牲にすることが許されないのと全く同じなのである。

いまだかつて偉大な理念は戦場において真実であったことはない。ただ火刑の薪の上、十字架、殉教者の杭において、常に一人の個人が手本となってそれを生き抜くことによってのみ真実となったのである。²⁷

ラディカルな反戦論としての「敗北主義」の本質は、『信仰告白』よりもむしろこの『理念の無価値化』において明らかになる。それは単に「絶対非戦」²⁸というあらわれにおいてラディカルなのではなく、その根底にあるいわば「理念の敗北主義」にその本質を有するのである。つまり理念＝おのれの正義を、何らかの力によって攻撃的に押し出すことをしない、他の人間を支配する（＝自由を奪う）覇権としての力を理念に与えないという、さらに深い次元での敗北主義である。「私の感情にとっては理念の勝利というものはない——理念というものは勝ちほしくない、それは人間と時代との中で客人である。理念は広まることによって強められはせず（その反対である！）、敗北に際しても死ぬことはない」²⁹。そして最後にツヴァイクは「世界の非政治化、個々人の生命の新たな価値づけと、それによるあらゆる戦争の理念の無価値化」に資することができれば、と述べて論文を結ぶ。理念の無価値化 *Entwertung der Ideen* とはすなわち世界の非政治化 *Entpolitisierung der Welt* である。逆に言うと、『信仰告白』においても強く拒絶された「政治」とは、理念が人命（に対する個人の自由）に優先されるようなあり方、理念の暴力的覇権化なのである。

そして彼が「無価値化」の要請をひときわ強く向けるのは平和の理念である。先の例で言えば、暴力廃絶論者あるいは平和主義者がおのれの理念のために他者を犠牲にすることの方が、好戦主義者がそうするよりもより強い非難に値するだろう。なぜならもしも平和の理念が勝利を、他者の支配と犠牲を求めるならば、それは自らを裏切ることになるのであり、逆にあくまで人間に仕えるものとして、一切の犠牲を拒み、「敗北」に敢えて身を委ねることにおいてのみこの理念は証されるものだからである。こうして彼は「敗北主義」をめぐる二つの論文を通じて、平和理念に対する最も純粋な要請を表明したのである。

²⁶ SW, S.128.

²⁷ Ebd., S.127f.

²⁸ 飯塚、前掲書 197 頁。

²⁹ SW, S.130.

3. ロランの批判

さて、ロランは若い友人のこの強い要請をどう読んだのか。結論から言うと彼は「敗北主義」を強く拒絶した。以下ではロランのこの態度からいわば逆照射してみることで、ツヴァイクにおける敗北主義というものの特質、独自性を明らかにしていくを試みる。『敗北主義への信仰告白』を読んだロランは、日記の中で「時代の眩惑」「常軌を逸している」とさえ述べて³⁰、ツヴァイクの「敗北主義」という言葉の使い方に強い拒否反応を示している。ロランは7月14日のツヴァイク宛の手紙で次のように書いている。

私はあなたの「敗北主義」の要求に従うことはできません。いいえ、私は決してこの侮辱の言葉に名誉の称号を見はしませんし、私に関して言えば、それを渾身の力で拒絶します。……悪の中心においては無気力であるよりは活動的である方がまだよいでしょう。私は仏教徒やトルストイ派の「無抵抗主義」ではありません。私は決して諦めて敗北を受け入れはしません。また決して他の人に勧めもしません。³¹

そしてロランはフランス革命の恐怖政治の時代を扱った自作の戯曲『理性の勝利』*Le Triomphe de la Raison*(1913)になぞらえ、自分は「敗北主義者」アダム・ルックスではなく「二人の国民公会議員」の立場にあり、「精神があなたがた（引用者注：敵対者）に打ち勝つ」のだと述べる。

二人の国民公会議員、すなわち『理性の勝利』に登場するジロンド派のユゴーとファベールは、ジャコバン派のテロリズムによって処刑される。一方アダム・ルックス(Adam Lux, 1765-1793)は実在のドイツ人で、革命期にごく短期間成立したマインツ共和国の代表としてゲオルク・フォルスターと共にパリに派遣され、史実ではマラーの暗殺者シャルロット・コルデを称賛するパンフレットを撒いて処刑された人物であるが、『理性の勝利』の中では恐怖政治への絶望とコルデへの崇拜の念から自殺する。彼はコルデを賛美しながらも、暗殺という行為の暴力性の前ではためらいを見せ、恐怖政治の進行に対してはただ絶望するほかない。「そうだ、あの人のようにしなければならない、闘わなければならない。ああ！それはなんと辛いことだろう！ 他人を打つなんて、苦しめるなんて！…自分自身を苦しめることで、自分の命を犠牲に捧げることで十分だったら！ 死ぬこと！ そうして人々が立派に、幸福になってくれるのだったら！」³²。

³⁰ Rolland: *Journal des années de guerre*, p.1533.

³¹ *Ibid.*, pp.1533f.

³² Rolland, Romain: *Le Triomphe de la Raison*. In: *Les Tragédies de la Foi*. Librairie Ollendorff, Paris 1913. p.16.

ロランの言葉通り、このアダム・ルックスと「敗北主義者」ツヴァイクとの類似性には驚くべきものがある。死を決意したルックスの「私が思うに、善というものは、自ら犠牲になるのではない限り、善ではないのです。勝利というものは、その全てが悪しきものです。敗北というものは、自発的なものでありさえすれば、その全てが善いものなのです」³³という台詞は、ツヴァイクの方がモデルにしたのではないかと思えるほど見事に彼の「敗北主義」の本質を言い当てている³⁴。ルックスは群衆の面前で自らの胸に短刀を突き立てて果てるが、それを見たジャコバン派の言葉もまた予言的である——「平和、平和か！…われわれみんな平和を望んでいるとも！ われわれの敵をみんな殺した暁にはね」³⁵。この言葉は Siegfrieden の考え方を象徴したものと言えるだろう。一方主人公である「二人の国民公会議員」はぎりぎりまで闘い、最後には「私は勝利に先んじてしまった。だが私は勝つことになるだろう」³⁶という言葉を残して処刑されていく。

ロランが自分に重ねるのはナイーヴで非力な理想主義者アダム・ルックスではなく、自らの正しさ、また自らと自らの正義の最終的勝利を信じる人物である。彼は決して自らを敗者と認めはしない——「現実の序列においては私たちは常に敗者でしょう。でもそれが何でしょう？ 精神は自ら同意しない限り決して敗北はしません。精神は幾世紀も先に立って進むのです」³⁷。そして彼は自らの信念に基づき、仮に平和の理念であっても、いやそうであればこそ、その理念に関しては峻烈に敵味方を分かち。アダム・ルックスの、そしてツヴァイクの「善」はそうではない。彼らは自らの信じる平和と非暴力の理念を「無抵抗主義」的にあくまで貫こうとする。その帰結が暴力への屈服であり「敗北」であったとしても。

戦争をめぐってもそれ以外の面でも常に規範的存在として仰いできたロランに、ツヴァ

³³ Ibid., p.55. なおロラン自身はこの言葉を「一つの皮肉である」と言っている(cf. Journal des années de guerre, p.1846)。

³⁴ ツヴァイクはこの人物を扱った戯曲『アダム・ルックス——あるドイツ人革命家の生涯からの10場面』*Adam Lux. Zehn Bilder aus dem Leben eines deutschen Revolutionärs.* (In: Das Lamm des Armen. GW, 1984. S.337-406)を試みている。1913年頃に着手され、その後ロランが同じ主題を扱っていることを知ってしばらく中断されたが、1928年頃に再び書き進められ、ほぼ全体のスケッチが書き上げられた状態で残されている(1989年初演)。この戯曲では、ルックスは史実と同様にコルデ賛美のパンフレットを撒いて逮捕されるが、裁判の場で彼は「恐怖(テロル)を挑発する者だけが恐怖を殺すことができるのです。……あなた方のギロチンは、自由な人間が進んでそれにわが身を引き渡すときこそ、世界の良心の前で辱められるのです」(Ebd., S.405)と語る。自由の抑圧に対する応答としての自由意思による彼の死は、暴力の否定を自らの暴力への屈服でもって体現するという敗北主義のいわば裏返しである。ロランが上に引用した手紙において、ツヴァイクの構想について知った上でルックスに言及しているのかどうかは不明だが、少なくともツヴァイクの側では、彼を間接的にルックスと同定するロランの評価に刺激を受けたことは容易に想像される。本稿で詳しく論じる余裕はないが、ツヴァイクのこの戯曲については今後さらなる研究を予定している。

³⁵ Rolland: Le Triomphe de la Raison. p.66.

³⁶ Ibid., p.68.

³⁷ 1917年8月、アルベルト・アインシュタイン宛書簡。Rolland: Journal des années de guerre, p.1287.

イクはこの点においては遂に従うことがなかった。『信仰告白』に対するロランの批判にもかかわらず、ツヴァイクは続けて『理念の無価値化』を発表し、その後もロランに対して「オーストリアのある有名な政治家」に「(『信仰告白』のようなものを) 書かないようにと言われたが拒絶した」ということをわざわざ話したという³⁸。そして「敗北主義」という言葉が『昨日の世界』においてなお『エレミヤ』に対して用いられていることから³⁹、彼がこの理念に引き続き強い自負を持っていたことがうかがえる。ロランの思想的影響は全体としては極めて強かっただけに、この一点における両者の相違は興味をそそる。

二人の反戦思想に共通の基盤として、反ナショナリズムとコスモポリタニズム（あるいは汎ヨーロッパ主義）の考え方があがるが、この理想の出発点にあるものの相違が、敗北主義をめぐるすれ違いの一つの背景として考えられる。ロランには自分の最終的勝利に対する確信がある。『戦時の日記』などの当時の文章を読むと、彼の言葉は自他共に認める正義の徒であらんとする積極的な意志と、進んで孤高の闘いに身を投じているという自負に満ちている。「精神」は地上の対立からは超越的な立場を保ちながらも、あくまで闘い抜き、最終的には正義の征服者となるべきものと彼は考える。そして忘れてはならないのは、彼の自己認識があくまで「真のフランス人」「真の愛国者」であるという点である。上に引用した手紙——その日付は他ならぬ革命記念日である——で彼が自らをフランス革命の士に重ねている（一方でツヴァイクをドイツ人革命家に同定している）ことにも、彼の祖国への強い誇りが感じられる。確かにロランはツヴァイク同様、ユダヤ人の超国家的なあり方を人類全体に対する先駆的な運命と捉えているが、「各々がおのれの内に自分のイェルサレムを抱いている」⁴⁰という言葉に表れているように、その意味合いはより一般化されている。彼にとってシオンは人間の普遍的な道徳の象徴としての聖地なのである。彼の超国家的ヒューマニズムとは、フランスという確固たる地盤を持ちながら、それを意識的かつ闘争的に超越していくという態度と言え、「全ての土地は強者にとって祖国である」という言葉は結局のところそのような自信の表れに他ならない。

一方、ツヴァイクのナショナリズム及びコスモポリタニズムに対する立場は、戦争を通して大きな動揺を経験した。もともと彼のコスモポリタニズムは確固たる反ナショナリズムの思想というより、個別的な友情や愛着に根差したどちらかと言えば感覚的なものであった。そして開戦後、彼はドイツ・ナショナリズムへの憧憬と失望を経験し、自分がそもそも失われつつある「愛国主義なき国」⁴¹の人間にしてユダヤ人である、つまりはナショナリズム的価値づけから疎外された存在であることを痛感させられた。彼にとってロランにおけるほどには、ナショナリズムは自ら選び取った敵ではなく、コスモポリタニズムは

³⁸ 1918年9月。cf. *ibid.*, p.1596.

³⁹ Vgl. Zweig, Stefan: *Die Welt von Gestern. Erinnerungen eines Europäers.* GW, 1981. S.290.

⁴⁰ 1916年11月、ルーホモフスキー宛書簡。Rolland: *Journal des années de guerre*, p.981.

⁴¹ Vgl. Zweig, Stefan: *Das Land ohne Patriotismus.* Typoscript mit handschriftlichen Korrekturen. Vermutlich 1909. In: *SW*, S.7-16.

自ら選び取った信念ではなかったと言えれば誇張にすぎないだろうか。しかし『エレミヤ』最終場においてユダヤ人たちの敗北とディアスポラの運命が、絶望ではなく肯定的なものとして捉えなおされるとき、国家からさすらいへのこの転換が決して正義の凱歌を伴ったものではないことは確かだろう。自発的に国家を棄却するのではなく、あくまで「敗者」として故郷を失うことにおいてこそ、エレミヤは自らの平和理念を体現することになるのだ。「とどまる者は故郷を得るが、さすらい者は世界を手にする」(S.321)とエレミヤが語る時、彼にはもはや故郷にとどまることができる可能性はなく、ロランがフランスに対してしたように愛しつつ超越していくべき地盤は既に失われているのである。「持てる者が捨てていく」ことと、もともと持たざる者が意志をもって「持たない」こととの間には、言うまでもなく外見的な類似性によって捨象することのできない本質的な違いがある。そして持てる者としてのロランにはツヴァイクの「敗北主義」に見られる弱さ、諦め、無抵抗の意味が理解できなかったのではないか。この落差は当然、「敗北主義」と切り離せない関係にある『エレミヤ』の受容に際しても無関係とは言えない。ツヴァイクの「街を出て諸時代へと入っていく」からロランの「諸世紀を貫いて」への一見微妙な改変は、ユダヤ人の運命、「ディアスポラ」に対する両者の捉え方の違い、ひいては平和理念に与える意味そのものの違いの表出であったと言えよう。

IV 敗者の自由

1. 平和理念の純化と非行動性

それではロランに理解し得なかった、ツヴァイクの平和主義における「敗北」の意味とはどのようなものだったのだろうか。ダヴィューはツヴァイクの描き出した、エレミヤを始めとするいくつかの敗者像によって表現されるものを「あらゆる戦いを理性的および精神的なレベルにとどめようとする試み」⁴²と定義し、その背景を「彼(ツヴァイク)は不和、攻撃性、暴力に対抗する気持ちを持たず、平和主義者としていかなる理由でも戦うことを拒絶した。自分の信条のためであれ、理念のためであれ、自由のためであれ、自分の生命のためであってさえも」⁴³と説明する。「平和主義者として」と簡単に書かれているが、ここで言われていることは極めて重要である。つまりツヴァイクが「平和主義者」であると

⁴² Daviau, Donald G.: Stefan Zweig: A Model and Victim of the Impressionistic Lifestyle of the Fin de Siècle. In: Gelber, Mark H. und Zelewitz, Klaus (Hrsg.): Stefan Zweig. Exil und Suche nach dem Weltfrieden. Hrsg. von Mark H. Gelber und Klaus Zelewitz. Ariadne Press, Riverside. 1995. p.172.

⁴³ Ibid., p.171.

いうことは、単に戦争を否定するという以上のことを意味しているのである。

エレミヤは平和の預言者として「敗者」となるが、それは平和の理念の敗北を意味するのではない。それどころか『理念の無価値化』において言われたように理念が「火刑の薪の上、十字架、殉教者の杭において、常に一人の個人が手本となってそれを生き抜くことによるのみ真実となる」のだとすれば、彼は自らの敗北において戦争への否定を体現してみせることによって、初めて平和の理念を「真実」にしたのだと言える。「生命をもっておのれの言葉を保証しない者の語ることは煙のように消え失せてしまう」(S.154)という第2場の自身の言葉通り、エレミヤは最後に自らの生そのものにおいておのれの言葉を「保証」した。ツヴァイクがこの預言者に託したのは、まさしくそのような生き方そのものとしての非戦のあり方だったのである。ここで「敗北主義」の二つの定義、すなわち第一次大戦時のラディカルな反戦論と、「敗者における精神の優位」⁴⁴という『昨日の世界』における定義との接点が見出される。すなわち、自伝において「平和主義 Pazifismus」を「自明の理」として否定した上で⁴⁵提示される「敗北主義」とは、単なる戦争反対の訴えではなく、敗者が敗北というその運命を持って自ら体現するところの非戦であり、その点に敗者たることそのものの価値が認められるからこそ、平和の預言者エレミヤが敗者として描かれなければならなかったと言えるのである。

領土欲でも経済的抗争でもなく、神聖化された理念こそが人を殺していくという、現実の戦争を通して得られた認識を基に、「平和」というものを徹底的に突き詰めたとき、ツヴァイクはそれが決して戦争に転じることのない唯一の可能性として、理念の「敗北主義」に到達したのではないだろうか。およそ理念というものは、それを他者に向かって説得し広めていこうという志向のもとでは必然的に覇権への欲求と化すものだが、敗北主義は「信仰告白 Bekenntnis」という言葉と結び付けられていることからわかるように、それとは根本的に異なっている。このような考え方が単なる「絶対反戦」だけでは説明のつかないものであることは明らかである。絶対反戦の理念でさえ、いやそうであればこそ、それは自らの覇権を主張する「主義」であってはならない、という、一種メタレベルの「主義」なのだから。

こうした「敗北主義」というものの性格上、飯塚が指摘するような「消極性」⁴⁶が現実の戦争に対するツヴァイクの態度に付きまとうのは事実である。最も顕著な例が、スイスからの帰国をめぐる葛藤であろう。ツヴァイクは1917年11月にスイスに着いた直後には、『エレミヤ』の初演後は再びオーストリアに帰国するつもりでいた。そして帰国後もし徴兵された場合は逮捕覚悟で拒否することを決意し、その際に公開されるべきものとして、

⁴⁴ Zweig: Die Welt von Gestern. S.288.

⁴⁵ Vgl. ebd., S.290.

⁴⁶ 飯塚、前掲書 198 頁。

武器を取ることを拒む彼の立場を表明した「遺書 Testament」⁴⁷まで書いてロランに託した。「この（引用者注：殺人の拒絶が道徳的義務であるという）認識を、私は自分の作品『エレミヤ』において表現することを試みたが、この認識を自らの運命をもって証明するつもりである」⁴⁸とツヴァイクは決意を述べている。しかし結局彼は実際に帰国することなく、終戦までスイスにとどまった。これは事実経過から言えば戦争との直接対決を避けた、逃げたと評することもできるだろう。確かに、「遺書」には徴兵拒否への力強い意志が綴られているにもかかわらず、その決意は実行に移されず、結果として彼は机上の反戦論者にすぎなかった。しかしそれは飯塚が述べるような、断固たる行為という理想とそれを実行できない現実の弱さという対立を示すものではない。「遺書」にはこうもある。「私は誰をも刺激したくもないし、自分の信念のために他の人々を死や牢獄へと追い立てようとする全ての者を軽蔑する——愛国的信念のためであれ、われわれの信念のためであれ」⁴⁹。帰国、徴兵拒否という「行動」を結果的に回避したにもかかわらず、「遺書」と後の敗北主義の展開とを、同じ一つの倫理が貫いていることがわかるだろう。こうして現実の戦争との対決よりも一つ上の次元に立って、およそ「理念」を抱く全ての者に対する要請としての「非戦」の理念が表明される時、彼は既に「自らの運命をもって」、つまりそのようなあり方自体を通して、戦争の論理を否定しているとも言える。『エレミヤ』においても、開戦を前にしたエレミヤの物理的な抵抗や、バルクによる和平のための積極的工作以上に、戦争を阻止できなかったエレミヤの「敗北」そのものの内に平和理念が体現されていたが、このことも併せて、ツヴァイクが平和理念への奉仕として、戦争との直接対決とは違った形で、他者へのあらゆる暴力的強制の徹底的な拒絶を自ら実践し体現することに価値を置いていたということが理解されるだろう。

2. 自由の極限

『エレミヤ』の結びで敗北が「自由」の理念と結び付けられたことの意味は、以上のような敗北主義の構造に目を向けることで初めて理解される。後に宗教改革時代を舞台とした伝記『エラスムスの勝利と悲劇』*Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam*(1934)及び『カステリョ対カルヴァン』*Castellio gegen Calvin*(1936)という形で最も明確に主題化されることになる「精神／内面の自由」の理想の萌芽が、『エレミヤ』最終場における些か唐突

⁴⁷ Testament, am 28. November 1917. In: Zweig, Stefan: Briefe 1914-1919. Hrsg. von Knut Beck, Jeffrey B. Berlin und Natascha Weschenbach-Feggeler. S.Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1998. S.173ff. 強調は引用者による。

⁴⁸ Ebd., S.174f.

⁴⁹ Ebd., S.175. 強調は引用者による。

な言明において既に現れていたことは、これまで必ずしも十分に意味づけられてこなかった。しかしエレミヤの敗北が最後に内面的なものの自由への告白として結実することも、また上記の伝記作品がいずれも、思想的暴力の前に無力を曝して敗れていった者たち、「敗者たち」を主人公に据えていることも、自由という理念の必然の要請と言えるのではないか。

というのも、『エレミヤ』の締め括りとなる、ツヴァイクにおける精神の自由の原点となるテーゼ、「人間を殺すことはできても、人間の内に生きる神を殺すことはできない」という言葉を証明するのは、そのテーゼを「生き抜く」——すなわち実際に内なる神を抱いたまま殺される——人間の存在のみであって、この理念を例えば権力あるいはその他の力によって世界にあまねく行き渡らせるような者にその責を果たすことはできない。支配する側、強者の側にある者が「自由」を訴えるとしても、その者自身は「自由」のはるか手前で既に勝利を収めており、「自由」そのものを必要とする根拠を持たない。そのような者の語る「自由」は、いかに良き意思に発していようとも、結果的には強制力を持った征服者の覇権の一部となり、その意味で自らを裏切るものとならざるを得ないのである。従って精神の自由の理念が最も純粋な形で現れるのは、それに先立つ一切の力を失う時であり、そうした極限の状態において初めて「自由であること」が裸の形で示されることになる。これは平和理念が「勝利による平和 Siegfrieden」においてではなく、戦争に導く一切の力を失うこと、すなわち国家を失ったディアスポラの状態において初めて純粋な形で現れるのと同様である。『理念の無価値化』にはエピグラフとしてルソーの「一人の人間の血は全人類の自由よりも大きな価値をもつ *Le sang d'un seul homme est d'un plus grand prix que la liberté du genre humain.*」⁵⁰というモットーが掲げられているが、上に示したような構造の共通性に目を向ければ、平和理念のあり方を論じたこの論文の冒頭に、自由という言葉が姿を現しているのは決して偶然ではないことがわかるだろう。このモットーは単なる生命至上主義ではなく、自由、そして平和という理念は「一人の人間の血」を犠牲にするようなあり方においては真実であることができないということなのである。こうして反戦と自由、二つの理念が平和の預言者エレミヤの敗北の姿において一体となって体現されることになる。

それにしても平和主義というもののもともとの意義は無論平和を実現することであり、そのための様々な行動も包含するのは当然のことであるし、精神の自由というものもまた歴史的に見れば、権力との現実的な葛藤の中で勝ち取られてきた政治的な権利としての側面を持っている。そのような視点からは、実効性を求めた行動や力による抵抗に結びつかず、理念自体の精神的純化に特徴づけられるツヴァイクの「平和」及び「自由」の捉え方は奇妙に思われるかもしれない。実際にロランはツヴァイクの「敗北主義」のそうした側

⁵⁰ SW, S.126.

面を鋭く捉えている。

ツヴァイクは（引用者注：ジョルジュ・デュアメルと）同様の、自分の精神の自由（それは彼にとっては一つの集団あるいは世界の自由よりも本質的なのだが）に対する信念に、気落ちした敗北主義の調子を加える。それは彼がそのために闘うところの原理が、この現実世界においていつか実現の道を見出すといういかなる希望も持たないの
である。⁵¹

これは1934年に書かれたものだが、第一次世界大戦の時点においても、また戦間期においても、ここでロランが指摘するようなツヴァイクの考え方は本質的には変わっていない。しかしたとえ実現の「いかなる希望も持たない」としても、彼は「闘う」こと、というよりはもがくこと、苦闘することをやめたわけではなかった。その姿を映し出す作品として、彼による「伝説」の一つを紹介しておこう。1922年に書かれた『永遠の兄の眼』*Die Augen des ewigen Bruders*⁵²は、インドの伝説という形をとり、正義と自由という理想の現実世界における成就の可能性を求める男の苦闘を描き出した小説である。主人公のヴィラータは反乱の鎮圧の際に誤って兄を殺めて以来、「罪なく」生きる道を追求し続けるが、正義によって裁けば罪人を無用に苦しめ、寛大な家長であろうとすれば秩序を必要とする家人と諍いとなり、隠者となってさえそれを真似て隠棲した者の妻子を路頭に迷わせる……と、如何にしても何らかの形で他者を苦しめ自由を奪う不正義から逃れられない現実を悟り、最後にかつて仕えた王の下で犬の世話係となって、全ての人に忘れられて生涯を閉じる。ヴィラータが「正義」として追い求めるのは、各々幸福であらんとする全ての人間の自由を徹底的に尊重するために、他者を強制する一切の力を失うことであり、その意味で自由理念の究極の形でもある。しかし現実には彼は正義を実現しようとする行為と、それが必然的に伴う暴力性、つまり意図せずして他人の運命に関与しその自由を奪うという不正義との相克に苦しまなければならない。ヴィラータの試行錯誤と挫折の繰り返しは、高い理想が要請する強さを持たないゆえのものではなく、その理想を実現しようとするあらゆる行為が避けがたく不正義へと転じていくさまを前にした苦悩と葛藤なのである。

ツヴァイクも「行動」に全く思い及ばないわけでもなかった。『敗北主義への信仰告白』が書かれる少し前のロラン宛の手紙には、彼の次のような言葉が見出される——「幾百万の人々の苦しみを引き延ばす者の一人を殺していたならば、私はもっと自分の人生を愛せ

⁵¹ Rolland, Romain: Panorama de quinze ans de combat. In: Quinze ans de combat, 1919-1934. Rieder, Paris 1935. p.242. 第一次大戦時と同様に依然として「敗北主義」に批判的なロランの態度が読み取れるが、ただしこうした対立が常に顕在していたわけではない。『闘争の15年』の時点では既にロランの左傾化とツヴァイクの亡命によって二人の間の溝が深まりつつあり、そうした状況下で両者の考え方の違いが再浮上したという側面もある。

⁵² In: Zweig, Stefan: Rahel rechtet mit Gott. Legenden. GW, 1990. S.12-55.

たことでしょう」⁵³。非現実話法で書かれたこの言葉は、『理性の勝利』における「敗北主義者」アダム・ルックスの台詞と重なり合う。

そうだ、あの人のようにしなければならない、闘わなければならない。ああ！ それはなんと辛いことだろう！ 他人を打つなんて、苦しめるなんて！

マラーのような人間を殺害することの功利的価値は認めるが、しかし自分自身が行うことはできない、否、しない。なぜなら「善は、自ら犠牲になるのでないかぎり、善ではない」——つまり平和の理念を武器として用いることはできないからである。確かにツヴァイクは「二人の国民公会議員」のような革命家ではなかった。しかし彼が自らの平和の理念に対して不誠実であったとは言えない。ここでルックスが直面しているような、いかに行動すべきかあるいはせざるべきかという絶えざるジレンマ——それは最後にルックスを自殺にまで追いやるのだ——、そしてその中でも非暴力的な理念に対してどこまでも誠実であらんとする苦闘そのものが、現実の問題解決を超えて純化された要請を突き詰めていく敗北主義という考え方の必然的な帰結なのである。

結び

本論を通じて論じてきたように、ツヴァイクは『エレミヤ』において平和を語る預言者の無力さと敗北の内にエレミヤ自身の平和理念が体現されるさまを描き、続く二つの論文において「敗北主義」という形でその理論化を試みた。それはツヴァイクにとって平和理念の究極的な純化であると共に、同様に敗者においてのみ証されうる「精神／内面の自由」の理念と結びついている。

以上の議論を踏まえた上で、しかし今一度問うことが可能であろう：それでは敗者にのみ可能とされた「平和の理念を身をもって語ること」が、ツヴァイク自身においてどこまで正当化され得るのか、と。平和理念が「勝利」してはならない、自由理念がおのれの正義を「強制」してはならない、という、ある特異な形の理念の自己徹底は、理念の敗北主義という形で極限的な純化に至る。しかし彼はそのような形で、「平和の理念を武器として用いることはできない」という消極的な敗北主義の原理に従いはしたものの、そのことをエレミヤのように自分自身の「敗北」において積極的に体現したわけではない。あるいは彼は、平和理念が彼の言葉によれば「十字架の上で」初めて証されるという原理に到達は

⁵³ Zweig an Rolland, am 21. Juni 1918. In: Briefe 1914-1919, S.223.

したが、自ら「十字架」にかかったわけではない。ということは彼の「敗北主義」は、平和的理念の平和運動そのものに対する要請として大きな意味を持ったとしても、少なくとも彼自身の身においては理念として本当の意味で「証される」ことはないままであったとも言えるのである。

この限界は戦間期、つまり作家としての最大の成功期におけるツヴァイクの「平和」及び「自由」に関する思想及び作品の背後にも、常に隠れた問題として潜み続けている。そして1930年代以降、彼自身がいわれなき憎悪と攻撃にさらされ、文字通りの故郷喪失者となり、「敗北とディアスポラ」の運命が第一次大戦時よりもはるかに切迫した形で現実化するとき、「敗北主義」は彼自身の敗北において初めて真に試されることになる。こうした後年の展開については今後の研究課題としたいと考えている。

Ein Prophet, der seine pazifistische Idee *lebt* (2)

- Über Stefan Zweigs „Defaitismus“ und seine Idee der Freiheit -

Yukiko SUGIYAMA

In diesem Aufsatz wird, als Fortsetzung meines letzten Aufsatzes „Ein Prophet, der seine pazifistische Idee *lebt* (1) - Über die Bedeutungen der Niederlage in Stefan Zweigs *Jeremias* -“, die dramatische Dichtung *Jeremias* von Stefan Zweig und die darin ausgedrückte Idee des „Defaitismus“ behandelt.

Romain Rolland, der lebenslang einen großen Einfluß auf Zweig gehabt hat, schrieb eine Rezension zu *Jeremias*, in der er die Handlung des Dramas ausführlich darlegt. Aber es gibt in seiner Zusammenfassung einige Änderungen am Urtext. Die wichtigste ist die Umschreibung der letzten Bühnenanweisung. Der Unterschied im Denken der beiden Humanisten, den diese Veränderung des Texts *Jeremias* nur suggestiv anzeigt, wird durch zwei Aufsätze Zweigs offenkundig, die dieser in der Schweiz veröffentlichte. Im *Bekennnis zum Defaitismus* wirft er das Wort „Defaitismus“ als ein Kampfwort gegen den Krieg auf. In *Die Entwertung der Ideen* erhebt er sozusagen den Defaitismus der Ideen, der viel radikaler konzipiert ist als der ursprüngliche Defaitismus, der eine Art Pazifismus ist. Nach seiner Meinung ist die Idee des Friedens dazu verpflichtet, ganz entsprechend der des Krieges, keine Opfer für sich zu fordern. Eine große Idee wird wahr „nur auf den Scheiterhaufen, am Kreuz und am Märtyrerpfehl, immer dort nur, wo ein einzelner sie vorbildlich ans Ende lebte“. Darum fordert er die Niederlage oder Schwäche vor allem von der pazifistischen Idee, denn sie würde sich selbst untreu, wenn sie durch ihre eigene Gerechtigkeit den Sieg, d.h. die Herrschaft und die Freiheitsberaubung anderer wollte. Die Idee des Friedens beweist ihre Richtigkeit nur dadurch, dass sie alle Opfer für sich ablehnt und sich freiwillig der „Niederlage“ hingibt.

Rolland hat diese strenge Forderung heftig abgelehnt und Zweigs „Defaitismus“ kritisiert. Aber Zweig hat Rollands Standpunkt auch später nicht übernommen. Was hat diese Gegnerschaft erzeugt? Rolland ist ein Kämpfer für die Gerechtigkeit und von seinem letztendlichen Sieg überzeugt. Er hält sich auch für einen wahren Franzosen und Patriot, der freiwillig den Nationalismus überwindet. Dagegen lehnt Zweig den Nationalismus nicht völlig von sich aus ab; er musste während des Krieges darauf verzichten, denn er war Österreicher und Jude. Für ihn ist die Diaspora ein Schicksal des Verlierers, und es bejahend anzunehmen, bedeutet ihm die Verkörperung des Friedens. *Jeremias* zeigt in seiner Niederlage als Prophet des Friedens die absolute Ablehnung des Krieges auf, und nur dadurch wird seine pazifistische Idee „wahr“. Das ist sein reinster Dienst seiner eigenen Friedensidee.

Gemeinsam ist dieser Struktur die Idee der Freiheit. Um der Idee der Freiheit treu zu bleiben, darf man kein Herrscher, kein Sieger sein, sonst wäre man ein Unterdrücker der Freiheit anderer. Eine solche Denkweise führt Zweig zur Passivität gegenüber der Wirklichkeit. Rolland kritisiert später, dass Zweig keine Hoffnung für die Verwirklichung seiner Idee sieht. Aber sein Zögern vor der Tat, sein Schwanken zwischen dem reinen Ideal und der wirklichen und wirksamen Tat bezeugen selbst seine Treue gegenüber der Idee des Friedens.

Jedoch könnte man folgende Frage stellen: ob Zweig selber ein wirklicher Besiegter war, wie sein Jeremias, der einzig die Idee des Friedens erklären durfte. Dieses Problem soll in Bezug zur späteren Entwicklung der Gedanken und Werken Zweigs noch weiter bedacht werden.