

ゴルトムントとヨゼフ・クネヒトの〈神秘的〉キリスト教 〈Mystisches〉(Christentum von Goldmund und Josef Knecht)

橋本裕明 *Hiroaki Hashimoto*
(デザイン学部教養部会)

「わたしの宗教生活においては、キリスト教、それも教会キリスト教よりも神秘的キリスト教が、唯一ではないにしても支配的な役割を果たしている。」(X.73)

1. ヘッセとキリスト教

1-2. 心身に刺さった敬虔主義の棘

ヘッセはキリスト教を、プロテスタント・ルター派の流れをくむ敬虔主義(Pietismus)を通して体験した。シュヴァーベン地方のヴェルテンベルク州の小都市カルフで生れた運命が、彼の人生を決定づけたといえる。加えて、両親も祖父母も敬虔主義の宣教師としてインドで活動した経歴があり、たとえ家庭の内にこの遠い東洋の精神的な雰囲気醸成されていたとしても、少年ヘッセは牧師の長男として、この敬虔主義の信条に基づいて教育された。そのさい父母がどれほど愛情細やかであっても、ヘッセの後年の述懐によれば、家庭のしつけは「人間の意志は生来根本から悪であり、そのためにこの意志は、人間が神の愛において、またキリスト教的共同体において救いを得る以前に、最初に砕かれねばならない」(X.212)という敬虔主義の厳格な考えに基づいてなされたものであり、感受性豊かで芸術的傾向の強い少年を心理的に追い込んでいった。M・シュミットは敬虔主義が芸術に無理解であった点を指摘しているが⁽¹⁾、この一般化が妥当であるとすれば、ヘッセは子ども時代に自分の自然的素質をひどく抑圧された可能性もある。

この少年は幼少期から学業に秀でていた。牧師家庭という事情もあって、将来はテュービンゲン大学神学部での勉強を経て、牧師か説教家になることを囑望されていたであろう。彼はシュトゥットガルトで受けた州試験に二番の成績で合格して、待望のマウルブロン神学校に入学した。当時は周囲の期待が大きかっただけに、ヘッセが何としても合格せねばならないという過度の負荷を感じていたであろうことは想像に難くない。また、成功の喜びは当然のことながら自信を生んだことだろう。しかし神学校での勉強や寄宿生活に一定の満足をしていたものの、ある日突然、彼は校舎を飛び出してしまう。彼は半年ほどしか神学校におらず、その後は二転三転して、ついに放校という形で退学することになる。

このエリートコースからの転落の原因は何であったのか、おそらく複雑に要因は絡み合っており、当時の少年にしか答えられないであろう。いな、ヘッセ当人がすでに神経症的状态にあったために、実際には彼にすらわからなかったのかもしれない。後年の彼の言葉からすると、生来の素質としての芸術的傾向性が、宗教教育を基礎におく勉学や生活指導において窒息状況にあったことが、この挫折の主な原因であったようである。また、それに思春期の悩みが重なっていたことも問題であった。いずれにしても、将来の詩人にとって、その芸術的感性の抑圧が頂点に達して、この事態を引き起こした面が強いといえよう。

少年ヘッセを絶望させ、精神的な地獄へと追い込んでしまったのは、敬虔主義の宗教教育であった。彼が脱走後に身をおいたシュテッテンの保養施設から、父ヨハネスに宛てて書いた手紙には、「ぼくが(あなたのように)敬虔主義者であって人間でないなら」⁽²⁾として敬虔主義から距離をとっており、また「あなた様(Sie)は非常に犠牲的な態度をお示しですから、七マルクか、直接ピistolをお願いしてもいいでしょう」⁽³⁾と、自殺を予告したニヒリスティックな思いから痛烈な皮肉を込めている。彼は五十歳代後半になって、当時はどうして父母の信心である敬虔主義に完全には惹きつけられなかったのかよくわからないと述べているが⁽⁴⁾、これが少年期の絶望的な真情の迸りであったことはいうまでもない。

それでもこの不幸は別の顔も持っていた。彼はその間に牧師という職業的宗教家よりも、表現者としての小説家になる方に自分の適性があるとの認識を深めていたからである。ヘッセは当時を振り返って、『略伝』(Kurzgefaßter Lebenslauf, 1925)において、「詩人になるか、それとも何にもならないか」(VI.393)と思い悩んでいたと述べている。その後、ヘッセ自身に生活上の紆余曲折はあったとはいえ、結局は作家として大成したことを考えてみれば——この不幸な神学生時代の出来事ゆえに、新たに詩人としての将来が開かれ、ひいてはノーベル賞作家にまで登りつめた——この少年期の挫折も十分に意味深いものであった。また、敬虔主義自体も、少年ヘッセから自分を絶望の淵に追い込んだものとして厳しく責めを問われたのではあるが、他方で、後年になって、「敬虔主義は自己の精神的基盤を形成した」⁽⁵⁾というように説明しているのだとすれば、この宗派的立場からも多くを学んでいたことも事実なのである。全体としてみれば、現実はこうした皮肉的なものであるのだともいえようか。もちろんこれは過去を回顧した上での彼の言葉であって、当時の彼は敬虔主義をひどく嫌悪するどころか、完全に否定しようとしており、それに連動するように、イエス・キリストのことすら聞くことを拒否していた。そして以後ヘッセは、キリスト教の信心から遠ざかり、むしろ無神論の立場に身をおいて、ショーペンハウアーやニーチェを初めとして、さまざまな哲学や思想を涉猟していくことになった。

だが、ヘッセ自身が指摘していることでもあり、また作品からも十分にうかがえるが、そうした研究に没頭しながらも、彼はつねに形而上学的次元(超越者)と自己(人間)の存在

上の関係性について問い続けていた。「宗教なしに生きたことは決してなかった。宗教なしには一日も生きることはできないであろう」(X.73)と述べているあたりの消息は、この点での彼の関心を物語っているといえよう。しかしもちろんのこと、こうした形而上学的な渴望も、人間存在の精神的側面を重視し、反対に、生物学的本能に親しい官能や感性を抑圧する方向に作用する傾向をもつキリスト教の教義——敬虔主義はその最たるものの一つであろう——によっては叶えられなかった。むしろ敬虔主義的な教育によって自己を分裂させられ、神との本来の生きた関係性を奪われて神経症的な状態に陥っていたヘッセは、キリスト教以外の諸宗教の思想や神話などを学び、とりわけ深層心理学の手を借りることにより、認識の領域を心の深奥にまで拡げて、その根源から本来的自己を把握しようとしたのである。ヘッセの宗教的靈性の探求は、このように無意識域の自己との出会いを必然的な前提とした点に特徴があるといわなければならない。

この分裂した自己を統合する試みは、作品創作時期でいえば彼の中期に当たっており、『デーミアン』(Demian, 1919)を嚆矢として『荒野の狼』(Der Steppenwolf, 1927)に至る約十年間に及んだ。具体的には、彼は自己の心のありようについてユング派のB・ラング医と語り合っており、実際にC・G・ユング自身からも分析治療を受けている。また深層心理学についての研究も精力的に行い、さらにブッディズムやタオイズムの思想や東洋の神話なども幅広く読んで吸収した。もちろん、風光明媚な南スイス・モンタニョーラの自然環境やその中の水彩画の制作などは、さまざまな面で分裂に苦しむヘッセを「統合」へと方向づけ、完全な治癒とは言えないまでも、その心の危機状態はかなりの程度回復された。中期の掉尾をなす長編小説の『荒野の狼』では、ヘッセはいわば自己の解剖および分析の総決算として、自己を仮託した中年の知識人であるハリー・ハラールを俎上へのせて、とくに中間に挿入した「論文」において、その実存上の問題について理論面から取り扱い、その克服の方策をさぐっている。そして、ハリーの精神的な病の原因と見なされる、自己分裂、社会からの隔絶の実存的不安、神と自己の間の断絶などは、すべて二元論的認識の形式に基づく価値評価から生ずると結論づける。「論文」の著者である不死の人々によれば、この枠組み自体は虚構であって真理に基づいておらず、必要とあれば多元的であることも可能である。しかし二元論的認識が人間に運命づけられたものであるとすれば、それらを止揚し超越したところに「一」の形而上学的次元を求めなければならない。この「一」と「二」あるいは「多」は、相互に補い合う認識として受け入れなければならない。大いに陶冶された精神性に比して、蔑視し抑圧された感性は、豊かに開花されねばならず、神は何よりも自己に内在する超越者として自己と非分離の存在であること、「ユーモア」という精神的武器を用いて現実社会を笑い飛ばして、距離をとって受け入れる余裕を持つこと、これらがヘッセの中期の終わりまでの実存的病に対する治癒薬であった。等身大の自己をハリーに投影して試みた徹底した自己の実存分析は、かなりの心的回復をもたらしたのである。

1—2. 精神的源泉の確認——敬虔主義との対決

その手続きを終えて構想されたのが、長編の『ナルツィスとゴルトムント』(Narziß und Goldmund, 1930)である。ここでヘッセは、中世ドイツの山野、農村、旧市街、修道院を舞台として、ゴルトムントの恋愛や情事、遍歴、殺人、彫刻の修業などを通しての少年期からの成長を描き出す。これは文字通り女性遍歴や殺人の罪と罰をモチーフとするが、物語はその中核の場をなすカトリック修道院の宗教的清澄さを基調としており、性愛体験の場面はくり返し描かれるけれども、赤裸々な表現は抑えられており、いわば性愛は超越的次元に向けてのゴルトムントの自己実現の必然的前提というように、新たな視点で解釈し直されている。また作品のテーマも、『デーミアン』で登場するエヴァ夫人にすでに予感される生命の根源たる超越的母——ここではすでにかつての人的形象は乗り越えられている——の探求である。

このように作家は、この中世のゴルトムント物語においてキリスト教をその組織から教義、信仰、信心にわたって取り上げ、その意味を問い直していると読める。かつてキリスト教は敬虔主義という形式で少年ヘッセに迫り、心と体に刺さった棘のように苦しめてきたのであるが、今こうして自己を解体しそれを認識するという手続きを一定完了したあと、再びキリスト教と向き合い、ペスト禍に苦しんだ中世を舞台とし、修道院名をかつて自分が過ごしたマウルブロンからマリアブロン(マリアの泉)へと変じて、自分にとってキリスト教とは何であるか、その意味を問おうとしたのだと思われる。

五十歳になってからのこの試みは、やはりこの作品と相前後して書かれながら、日の目を見ずしてトランクにしまい込まれた——後年、ニノン夫人がこれを発見し、刊行した——未完の中編『クネヒトの第四履歴書』(Der vierte Lebenslauf Josef Knechts, 1965)⁽⁶⁾についてもいえることである。この名はヘッセ畢生の大作である『ガラス球遊戯』(Das Glasperlenspiel, 1943)の主人公である音楽名人のヨゼフ・クネヒトと同名であり、この名人が若い頃に書いたものだと設定する予定であったが、ヘッセがついには断念したものである。これには第一稿(三人称叙述形式)、タイプ稿、第二稿(一人称叙述形式)があるが、ほぼこぞって敬虔主義の牧師であるクネヒトの音楽的素質を指摘し、牧師になるまでの歩み、聖職に今後もとどまることの悩み(と断念)を描いている。ヘッセはここではキリスト教を真正面から取り上げるばかりか、自分がかつては破滅にまで追い込み、逃避としての自殺をさえ選択させようとした敬虔主義を扱っている。この作品を執筆した1930年代の彼は、ヴェルテンベルクの敬虔主義の初期の担い手であったベンゲルやエーティンガーの思想的営為に対して賛同を表明している⁽⁷⁾。それは一面では、年を経て、再度確認を求めたいと望むようになった自己の精神的水脈の探求であったであろうし、家族や兄弟姉妹がほぼ他界してからの、敬虔主義的信仰に培われた家庭への追慕でもあったであろう。教義

やそれに基づく教育ではない、州教会という組織的教会制度とは結びつかない、純粹にイエスの愛の精神に従って営まれた家庭の在り方への懐古であったであろう。しかしこの未完作品でも、クネヒトが牧師の職よりも音楽的営為に自己の本来的才能を見出していくことは、自ら牧師という専門の宗教家の道を少年期に断念したことが間違っていなかったことをあらためて確認したという手続きでもあったのではないだろう。

以下に、このゴルトムントとクネヒト両人物の生きざまを読み解きつつ、後期ヘッセのキリスト教に対する立場を確認したいと思う。そのさい彼が、自己の立場はあくまでもキリスト教であるが、それはあくまでも〈神秘的〉なものだと述べていることについて検討し、さらに彼のキリスト教が彼の「一」の思想とどう関わるのかも考えてみたい。

2. ゴルトムント神話のテーマ

2-1. 〈母の不在〉そして根源的母性への旅のはじまり

『車輪の下』(Unterm Rad,1906)から約二十五年の時をへて、中世の長編『ナルツィストとゴルトムント』は執筆された。実験的な問題小説『荒野の狼』の完成によっておとずれた解放感に加えて、ニノン夫人を実人生の伴侶としたヘッセの精神的安定がこの作品の背後にあったと推測される。この全編二十章の作品について、ヘッセは後年、随想「エンガディーナの体験」(Engadiner Erlebnisse,1953)で、「少し長すぎ、また饒舌すぎた」(X.343)と述べている。しかしこの作品自体は、宗教における禁欲と官能の関係性、その対立を官能の精神化によって克服する芸術のあり方を問い、また芸術すら人為であると結論して、根源的一者(原母)に身を託することで突破する宗教的認識を語っている。その意味では、勝義に宗教的な文学作品である。

ゴルトムントは父と二人で、馬のプレスを連れてマリアブロン修道院に到着する。ハンス・ギーベンラートも父親と神学校を訪れている。ハンスの母は病没していたが、ゴルトムントの母は行方知れずである。いずれも〈母の不在〉の設定である。ところが作家ヘッセの場合は、実際には、州試験にもマウルブロン神学校の入学にも母が付きそっていた。とすればなぜ母がいないのか、腑に落ちない奇妙な偶然であるといえる。ゴルトムントの人生を鳥瞰すれば、ジnkレアが出会った幻想的なエヴァ夫人をさらに神格化した、根源的生命としての同名の原母を思慕する道程であることから、〈母の不在〉こそがその超越的母性の探求に先立っていることは故なきことではない。しかしこの母の不在には、当時息子の詩集をその内容からして母マリアが承認してくれなかったことで生じた、ヘッセ側のある種のわだかまりが原因していたように思えてならない⁽⁸⁾。それはともかくとして、ヘッセはゴルトムントには根源的母性を探求させた。しかし同時期に創作した詩である「沈思」(Besinnung,1933)では、神を父性的な「精神」としてとらえている⁽⁹⁾。ヘッセでは究

極者は母性的という印象が強いが、それは必ずしも正しい理解とは言えない。彼は、自分の信仰は何といっても、教義的ではない〈神秘的な〉キリスト教であり、その信仰をこの詩で表明したと述べているが、この点も見逃してはならないといえよう。

さて、ゴルトムントがこの神学校に入学してすぐに、理想の目標ができた。それはよく勉強してから、ダニエル院長やナルツィス修練士のような秀でた聖職者になることであった。神学校に入学する生徒は高貴な身分や裕福な家庭の子弟も多く、皆がみな聖職に就くのではなかったが、彼はそれを目指した。だが彼の修道の決意には秘密が隠されていた。それは父の意図でもあり、そこには母に関する問題が絡んでいたのであった。母の記憶がほとんどない少年は、父の話を通じて異教徒の母の放縦な血と不埒な所業を教えられ、僧院に留まって修練をすることで、逃げてしまった母の「罪」を償おうと決めていたのであった。物語の出だしでは、この素直で優しい少年のどこに母の「放縦」の血が流れているのか理解に苦しむが、その後のゴルトムントの性愛への耽溺を知るにつれて、読者は彼の官能への傾向性をあらためて認識することになる。

とある夜、彼は同級生たちに誘われて修道院を抜け出して、数時間も離れた村で二人の少女と話して過ごす。その禁じられた「遠足」がゴルトムントの本性を目覚めさせる。彼は帰りぎわに年下の方の娘から臉にキスされたのだった。他人の本質を見抜く能力のある敬愛するナルツィスから、君は修道院の禁欲生活には向いておらず、むしろ感性的傾向性に従う道を歩むべきだと指摘されたとき、自己の本質に気づくが、それは実母から自分に流れ込んだ血の認識でもあった。彼は聖堂で聖母マリアに祈りを捧げるさなかに、かすかな実母の記憶をたどりながら、ふとこう思う。

「母にあっては、すべてがただやさしいもの、ただ甘く青い愛のまなざし、幸福を約束する柔和な微笑、愛撫する慰めといったものだけでなかった。母のどこか魅力あるヴェールの下には、すべての恐ろしいもの、すべての暗黒、すべての欲望、すべての不安、すべての罪、すべての苦悩、すべての誕生、すべての死の必然性がひそんでいるのであった。」
(VIII63)

新たな認識を獲得したゴルトムントは、もはや修道院を居場所とすることはできない。彼は自分に合った人生を求めて山野をさまよい、世間に迷い込んでいく。そして物語の焦点は、彼がさまざまな女性と出会って胸にかき抱き、官能の炎に身を焦がす場面に当てられ、そのヴァリエーションがくりかえし描かれる。読者がこの作品を批判する理由の一つであり、しかも主たるものは、このエロティックな特徴にあると言えるであろう。まさにそのとおりであって、ヘッセはどの作品よりもここでエロスを全面に出そうとしている。ただ本作品では、芸術による官能の精神化すなわち昇華の問題を取り扱い、また、人間を墮落にいざなう罪深き衝動と見なされている官能も本来は根源的母性に発したものであ

り、そのために超越的次元へ突破する道となりうるのだという認識を示している。

2-2. 聖母マリアの根源的いのちとしての原母エヴァ

エロスはもともと生命の源泉たる原母エヴァに至るのであり、この永遠の母性こそは、精神と官能の二元性を超越的に凌駕する根源的「一」を象徴している。こうしてエロスはすでに宗教的次元との関わりを見せている。これに対して、聖母マリアは汚れなき処女であって、聖霊によってイエスを胎に宿し、赦されざる罪から全人類を救うために父なる神に取りなしの祈りを捧げる、神を生んだ母である。このマリアが靈性すなわち精神性の模範であるとするれば、まだ究極の次元の手前であることになり、物語はそう認識している。そうしてゴルトムントは遍歴の旅の途上、その時々でエヴァの幻影につきまといわれてマリアからエヴァへの道を進み、究極的な母性へと引きつけられていく。それはまた自己の内に流れる実母の血を肯定していく過程でもあった。彼は長い彷徨の年月をへて、とある礼拝堂のマリア像をきっかけに司教座の町にやって来て、その制作者であった木彫家ニコラウス親方のところで彫刻の修業に入るが、その間にふと、こう思う。

「放浪の日々を重ね、愛の夜々、憧れの時を過ごし、生命の危険、死の近いことを感じているうちに、母の面影はだんだんと変わってきて、豊かになり、いっそう深く多様さを加えてきた。それは、もう彼自身の母の像ではなくて、その面立ちと顔色は、だんだんと個人の母の像ではなくなり、人類の母エヴァの像となった。[...] このエヴァの顔について、これが何を表現しなければならないかということについては、生の歓喜を苦悩と死とに内面的なつながりをつけながら示さなくてはならぬということ以外、答えるすべがなかった。」(VIII.168)

親方のもとでヨハネ像を完成させて、殺害したヴィクトルと親方の娘リースベトを思い出していたとき、ゴルトムントは「生の深淵の上に身をかがめている人類の母」(VIII.184)の顔を見る。その原母は「誕生と死、花とざわめく秋の木の葉にほほ笑みかけ、芸術にほほ笑みかけ、荒廃にほほ笑みかけていた」(VIII.184)のだった。今の彼にはこのエヴァ像の制作が最重要ではあったが、もしそれが不可能であっても、その永遠の母性に従うことは意味のあることだった。なぜならニコラウス親方との別離にさいして、ゴルトムントはこう思うからである。

「原母(エヴァ)は決して思想ではなかった。自分で考え出したのではなく、この目で見たからである。原母は自分の内に生きていて、またしても出会うのである。」(VIII.189)

彼にとっては原母エヴァの制作よりも、エヴァが求めるままに生きることこそが、意味のあることであった。彼にとって無常と死から救いうる最終的な表現手段であった芸術もやはり人為であり、超越的次元との直接的一致にははるかに及ばなかった。ここに至ってゴルトムントは心深く宗教的な渴望を感じて、「芸術は美しいものだが、女神でもなければ目標でもない。自分にとっては何ものでもない。芸術の後にはなく、母の呼び声にだけ従って行かねばならなかった」(VIII.190)と言い、すでに芸術表現を超えた、永遠の母性との神秘的な一致を懂れている。その方向は、世俗の悲惨と愚かさ^カに沈淪することによってそう明らかになる。ゴルトムントは親方のもとを去って遍歴をくり返すうちに、ペストが蔓延した死の世界に入り込んで愛人を喪い、キリスト教徒によるユダヤ人へのボグロムを知って、ほんらい救いを唱えるべき宗教が憎悪を掻き立てている矛盾と愚かさを見つめた。

数年がすぎて、再び司教座の町に戻った彼は、リースベトのペスト罹患と親方の看病疲れによる死を知る。リースベトはからくも死を免れたが、その美しい容貌は病のためにすっかり変わってしまっていた。彼女との再会もつかの間、ゴルトムントは町の総督の情婦アグネスに懸想し、不倫におよぶ。これはたちまち発覚する不自然な設定にされており、彼は処刑の前夜に永遠の母を見る。またなぜかその夜に、昔別れた愛する畏友のナルツイスがヨハネス院長となってまた総督の屋敷に宿泊しており、鎖に繋がれたゴルトムントを見つけて、総督に助命を嘆願するという突飛な設定になっている。これもあまりに唐突すぎて不自然である。ゴルトムントは最後の夜にも永遠の母を体験するが、それは完全に内面の幻像となっている。

「記憶の深い底から一つの像が、母の像が浮かび上がってきた。それは彼が考えたり、芸術家の夢想として作り上げたりした母の像ではなくて、修道院時代以来一度も見たことのなかったような美しい、生き生きした彼自身の母の像であった。それに対して訴えを向け[...]身を委ね、[...]自分の全存在、全生命を、その母の手に返した。」(VIII.261)

結局、ナルツイスに命を救われて、かつてのマリアブロン修道院に帰投し、再び木彫の仕事に精を出す^カが、ゴルトムントはある程度終えたところでまた旅に出てしまう。次に戻ってきたときには、彼は自分の命がもう長くないことを予感しており、ナルツイスに対して、死の問題に触れて、死とは大鎌を持つ死神に連れ去られるのではなく「母に戻ることであり、自分はその途上にいる」(VIII.316)と語る。彼が出会った女性たちは、みな永遠の母の象りであり、聖母マリアもそうであった。原母エヴァも描き出される形象や夢見る対象であるかぎり、象りにすぎない。ゴルトムントは死に臨んで、形象化されぬ像なき生命そのもの、それを何よりも自分に近く親しいもの、自己に内在する形なきはたらきそのものととらえ、身を任せようとするのである。

そして精神的次元で生きるナルツイスに対して、その次元を超越した究極的「一」の立場からこう問いかける。

「ナルツイス、あなたには母がいないでしょう。母がいないと人は愛することができない。母がいないと死ぬこともできない。」(VIII.320)

結局、ゴルトムントは超越的存在たるエヴァへと自己を委ね切る心境に達している。これは諦念とも言うる、ある意味で宗教的な最終の次元であろう。これはヘッセがかつてクラインの湖での入水にさいして思わず語らせた「自己抛下」(Sichfallenlassen)の真の立場であろう。クラインは絶望の果てにこの境地に至るが、ゴルトムントはむしろ心静かな境地にある。

2-3. 「一」の次元を示す修道士ナルツイスの異端的立場

『ナルツイスとゴルトムント』は、少年ヘッセが半年ほど学んだマウルブロン神学校の中世の姿、すなわちカトリックのシトー会の修道院を、名称を変えた形で舞台にしている。この修道院の精神は物語のすみずみに浸透している。しかし作品が伝える超越者の信仰は、原母エヴァを究極に置くことによって、無原罪の聖マリアを神の母とするカトリックの立場を相対化している。ゴルトムントは確かにニコラウス親方のマリア像の見事さに圧倒されたが、彼が最期の制作として選んだのは、対象化されざる原母エヴァであった。血肉上の母から継承した根源的母性であった。それは精神と官能を超越しながらその根源をなす「一」のいのちそのものであり、ゴルトムントはこれに身を委ねたのである。このように主人公が聖母マリアではなく、実母の生命の根源ですべての女性の根源である母性を志向するとき、彼の生き方はいわゆるカトリックの教義を逸脱していることになり、これが本作品のテーマであるとすれば、『ナルツイスとゴルトムント』はカトリック・キリスト教をいわば「擬装した」小説だといえる。そのことは、ゴルトムントが敬愛してやまない、物語のもう一方の主人公とも呼ぶべきナルツイス像、すなわちその生き方にも示されている。

ナルツイスとゴルトムントは深い愛と友情で結ばれており、また互いに欠けているものを補い合う存在であった。このギリシア語の才に長けた早熟の美少年は、ゴルトムントよりほんの数歳しか離れていないが、彼の入学時にはすでに教壇に立って教えていた。彼は「愛さえも精神である」(VIII.32)という修道士の典型なのであった。また、彼には他人の本質を見抜く能力が賦与されていた、とヘッセは設定している。そのナルツイスは、自然的感性の豊かなゴルトムントが自分と同じ精神の道を、自己の本性に適応しない禁欲的な修道の道を歩んでいく危険と過ちを予感し、そのことに対して異を唱える。

「君のような性質の人、強い鋭敏な感覚を持つ人、靈感を受けた人、夢想家、詩人、恋するもの、そうした人は、われわれ他のもの、つまり精神の人間に対してたいていの場合まさっている。君たちの素性は母性的なのだ。君たちは充実したものの中に生きている。君たちには愛と力と体験しうる力とが与えられている。われわれ精神的な人間は、しばしば他の者を導き支配しているように見えるかもしれないが、充実したものの中には生きておらず、干からびた生活をしている。」(VIII.49)

そして彼はゴルトムントの本質をこうとらえた上で、自分とは異なる、感性を解放する道に踏み出すことを勧める。

「ぼくたちの友情はよかった。目標があって、それに到達した。君を目覚めさせた。この友情が終わらないことを望むよ。それがもう一度、そしてくり返し蘇り、新しい目標に通じることを望むよ。目下のところ目標はない。君の目標は不確かだ。ぼくは君をそこに導くことも、ついて行くこともできない。君の母に尋ねたまえ。母の姿に尋ねたまえ。母に耳を貸したまえ。それに引きかえ、ぼくの目標は不確かなところにはない。それはここに、修道院にあり、不斷にぼくを求めている。」(VIII.69)

カトリックの修道会では、ほんらい貞潔、清貧、従順という三つの誓願を果たさなければ、正規の修道士となることはできない。ナルツイスが修道士として霊的完成の道を極めようとするなら、貞潔も厳しく自己に課すべき掟であり、女性との交わりは厳に慎まねばならないものである。実に性愛こそ人間の墮落の根源であり、人祖が罪を犯して以来、子々孫々にいたるまで「原罪」として受け継がれており、それは救いを阻むものであった。それにもかかわらず、ナルツイスはゴルトムントの感性的傾向性を見てとったとき、精神の道を無理して歩むことを思いとどませたのである。むしろ官能の波に呑み込まれることこそが、ゴルトムントの自己実現の方向性だとして、奨励したのである。中世の修道院の修道士であるなら、こうした助言を決して与えることはないであろう。それこそ厳しく処置されるべきことであったであろう。しかし本作品のナルツイスは躊躇することなく指導した。なぜなら、彼はゴルトムントがその感性の解放を前進させながら、究極的な超越的存在に至りつくことを確信していたからである。とすれば、ナルツイスは神をいわゆる精神の側での究極者というよりも、精神と感性の根源であってその両者を超越する統合の象徴と見ていたことになり、本作品の原母エヴァ造型と連関することになるといえよう。中世であれば、そうした神概念を世間に広めるとしたら、異端以外の何ものでもなかったはずである。ヘッセはいうまでもなくそれを承知で、ナルツイスを造型した。従って、ナルツイスの存在と思想自体が、すでにエヴァ神と同様に、キリスト教的な擬装を施したもの

であるといわなければならない。

別の面からすれば、このナルツイスのゴルトムントに対する役割は、深層心理学の分析医に近いものがあるとも考えられる。豊かな自然的感性を持つ者がそれを抑圧したまま精神の道を歩もうとすることは、その人間にとって不自然であり、自己実現はおろか心的病の原因となる。ナルツイスはそれに気づいており、修道士としての生涯を送ろうとするゴルトムントの認識の誤りを修正したとも読めるのである。

3. 牧師ヨゼフ・クネヒトの精神的水源としての音楽性

3-1. 初期の敬虔主義を題材とする歴史小説の意図

ヘッセは1935年3月に、ツインマーマン助任牧師に宛てた手紙で、数年来、両親と祖父母の敬虔主義の精神が自分を引きつけるようになってきたと述べている。彼は少年期にはキリスト教の信仰を失うほどに、敬虔主義に対して深刻な不信感を抱いた。自己の存在価値を徹底的に否定する教育理念には、全身で激しく抵抗した。しかし今や「反感を生み出すことがあっても、自分を形成し、形づくる助けともなった」⁽¹⁰⁾ルター派の宗教的立場を、再び学び始めたのである。

この『第四履歴書』は、十七世紀を生きたクネヒト牧師が聖職者であり続けることに疑念を持ち始め、自分にもっとふさわしい人生が何であるかを求めて、音楽の道を意識的に選択する物語である。この作品には第一稿、タイプ稿、第二稿があるが、どれも未完のまま残されている。第一稿は三人称叙述形式で書かれていて最も長く、第二稿はこれより短く一人称で叙述されている。タイプ稿は一頁であり、内容についてのアウトラインのみが示されている。

本作品には、ヘッセが精力的に行った敬虔主義の研究が反映されており、とりわけヴェルテンベルク州でこの潮流の隆盛期を担った実在の人物が登場し、主人公クネヒトの人生と関わるように設定されている。クネヒトの履歴も、いつもながらヘッセのそれと類似しており、ある種の自己告白の体をなしている。生誕の地はポイトルスペルクであって作家の故郷カルフを真似ており、クネヒトも作家ヘッセと同じく、神学校に入る前にはラテン語学校に通う。確かに入学する神学校名はデンケンドルフとなっている。これはベンゲルやエーティンガー、ツインツェンドルフ(この人物は第二稿では登場せず)と出会わせるためには歴史的な面で必要な設定であるといえるが、第一稿ではその後マウルブロンでも勉強することになるから(第二稿ではこの設定はなし)、その面でもヘッセと同じ道を歩むこととなる。従ってこの修道院物語も、やはりヘッセの自伝的物語といえることができる。

先に引用した手紙では、ヘッセはさらに、敬虔主義の教会ではなく、この潮流を形成したベンゲルやエーティンガーの個人を尊敬している旨を語っているが、この二人の歴史上

の人物をしてヘッセがクネヒトに対していかなる役割を担わせているかが、本作品を読み解く重要な鍵であるといわなければならない。実際に、聖書の厳密な読みを徹底したベンゲルなどは、クネヒトに父の「井戸作り」の職業に注目させ、自己の内面に耳を傾けてそれに聞き従うことの重要性を伝えている。この作品もその上で、『ナルツィスとゴルトムント』と同じく、いな、ヘッセの中期作品群と同様に、主人公の自己実現をテーマとしており、しかもキリスト教教義に対して、むしろ自然的感性を解放する芸術への志向性を明確にしているのである。ゴルトムントの場合には彫刻という造形芸術であったのに対して、本作品では音楽が追求される。造形することで無常を永遠化するのではなく、形をもたない永遠の次元へと直接的に流入しうる音楽芸術が選ばれているのである。音楽にはクネヒトの家族間の無理解を解消する魔術的な力があり、たとえ一時的に不和が生じても和解と調和をもたらすことができたのである。父が好んで歌い演奏する民謡から、宗教音楽や高尚な芸術音楽に至るまで、音楽の根源的な力は物語の底流をなしており、クネヒト自身も最終的には生来の音楽的な素質を生かす道を選択する設定となっている。

結局、物語の最後は、クネヒトが牧師であることよりも、自分によりふさわしい音楽を通じての人間教育に転じることを示唆するのであるが、そこにはヘッセ自身の敬虔主義に対するスタンスが示されているといえるであろう。つまり、敬虔主義に親しむことになっても、やはり彼はそのキリスト教の一派の教義や組織に無言で従うことはできず、むしろ彼のキリスト教はイエス自身やフランシスコの生き方そのもの、世界のすべてを人間の二元的枠組みの中でとらえて価値評価することを徹底的に拒否し、愛の充溢としての世界全体を受け入れて生きるその生き方にならうこと、また自分に与えられた自然的生を恵みとして感謝し、それを否定せず展開することこそ、自分の生き方であると宣言しているといえよう。ヘッセはそこに老年の徳である自己放棄の一例を見ている。

3-2. 「水源を求める」ということ

物語はクネヒトの家族関係に関心を示す。父はごく普通の一般人で井戸づくりを生業としており、その仕事は手堅く、市当局からも信頼性は高い。彼は無口で、戸外での孤独な仕事も、歌ったり笛を吹いたりする楽しみをまじえて淡々と行っている。母はかつて牧師の娘であったことに誇りを持っており、宗教的な事柄に深く関心を示し、音楽にも宗教性を求める女性である。クネヒトは両親のどちらにも問題なく対応しているが、妹のベニーナは母よりも世俗に通じた父の方に親近感をもっている。物語は最初に、この世俗音楽を愛する父と音楽にも霊性を求める宗教的な母という異なるタイプに対する少年と妹ベニーナの反応の仕方を描き、やがて少年が父の魅力的な魔法圏から離れて、母の生きる宗教的な領域に関心をもち、神学校に入って牧師の道を目指す過程をたどっていく。それにつれて幼き頃に野山の仕事場で共に歌い遊んだ父との精神的距離が生じてきており、牧師をひ

どく嫌う妹とも溝ができてくる。しかし彼は牧師になる過程で同級生らと比較して自分の欠陥が分かるようになった。それは彼自身に回心という宗教体験がなかったことであった。彼が出身の町の総監督の牧師ビルフィンガーに見た、真の祈りの在り方、そうした生きた厳粛な信仰体験は持ち合わせていないのであった。

そうしたことが、後に牧師になった彼には重荷になって来る。またデンケンドルフの神学校ではベンゲルから語られたことが大きな示唆になった。それはこの偉大な神学者の牧師が、クネヒトに父親の職業を尋ねた時だった。そのさい彼は父が「井戸づくり職人」であることを明らかにするが、ベンゲルはそれに真理を探究することだという意味を与え、自分も聖書研究者として、聖書テキストの一語一語を調べ尽くしてきたという。この根源をたどるといって自体を、クネヒトは自分の人生にあてはめる。それは自分の血縁である父や母を知ることであり、そのとき彼はとりわけ父との親近性に思い至り、同時に自らの音楽的素質に気づく。それは牧師という専門の聖職者として生きるよりも、むしろ自分にとってより自然な音楽性を開花させる必要である。第二稿のクネヒトはすでに牧師を退役し、オルガニストとして生きてると設定されており、タイプ稿は、牧師クネヒトがヨハネ受難曲の研究を始めるとしている。とすれば、これは宗教性と音楽性の統合の次元であるといえる。

このように、『第四履歴書』においても、宗教性は断念されるか、あるいは現実性と統合される「一」の方向で工夫されているといえよう。

4. 後期ヘッセの〈神秘的〉キリスト教の立場

ヘッセは先のツインマーマン宛の手紙において、「わたしはあなたが言われるようなキリスト者として人生を終わらないかもしれない」と述べ、またエッセイ「私の信仰」(Mein Glaube, 1931)においては、「私の宗教生活においては、キリスト教、それも教会的キリスト教というよりも、むしろ神秘的キリスト教(ein mystisches Christentum)が、唯一ではないにしても支配的な役割を果たしている。このキリスト教は、一(Einheit)の思想を唯一の教義とする、インド的—アジア的な色彩の信心とは葛藤がないわけではないが、争うことなく生きている」(X.73)と語っている。

ここでヘッセがいう〈神秘的 mystisch〉とはどういう意味であろうか。'mystisch'の語源は、『哲学歴史辞典』によれば、ギリシア語動詞の'μύω'('自己を閉じる」「一緒になる')の意味で、とくに「目を閉じる」をあらわす)が形容詞化された'mυστικός'であり、これは「秘義に関わる」とか「密義と結びつけられた」を、さらには一般に「暗い」「秘密に満ちた」を意味するとされる⁽¹¹⁾。

ヘッセの場合には、この語はむしろ彼の「魔術的」(magisch)と同領域の概念で、超越的次元との直接的な一致を含意していると考えられる⁽¹²⁾。'mystisch'といえ、ドイツでは中

世の十四世紀に活躍した神秘家エックハルト、タウラー、ゾイゼの名を思い起こすが、ヘッセの場合この三者について簡潔な評価を行ってはいないもの⁽¹³⁾、彼らからの決定的な影響については証明することはできない。ただこれら神秘家やその思想のある意味での継承者を自認する一部の敬虔主義者については、超越者との直接的な一致をあらわす語の思想的継承が推定される。それはとりわけヘッセが自我の放棄を意味させる「還滅」(Entwerden)であり、また自己自身を超越的次元に委ねる「自己抛下」(Sichfallenlassen)⁽¹⁴⁾である。また『荒野の狼』で出てくる「歓びの神秘的な一致」(Unio Mystica der Freude)⁽¹⁵⁾である。

ヘッセの神秘主義との関係は少なくとも以上のように指摘できるが、彼の〈神秘的〉という表現に関しては、近代人としてさらに広い思想圏を考えるべきであろう。つまり幼き頃から家庭にはキリスト教のみならず、インドの思想文化を伝える雰囲気か漂っていたのであるし、彼自身が敬虔主義との対決という仕方でもキリスト教に激しく反発してからは、無神論の時代を経て、東洋のインドや中国の宗教に触れてきたわけである。その過程で、彼の宗教に対する認識は、どれかが唯一絶対であることを断じて認めず、むしろどの宗教も真実のものであるなら、そこには共通した本質というものがあるのであり、それ自身が個別宗教を超越して超越者との関係を生きるように教えている⁽¹⁶⁾。その個人と超越者との秘義的な関係こそが、彼にとっての〈神秘的〉なのである。

ヘッセがキリスト者にとどまるということは、彼のさまざまな言述からして、現実のキリスト教の組織、神学、教義、信心形式を受け入れて、その忠実な信徒になるということではなかった。ヘッセにとっては、ヨーロッパ・キリスト教の排他的で独善的な教義⁽¹⁷⁾は、パウロが二元論的思考に基づいて措定した価値評価の上に構築されたものだったからである。ヘッセの場合はそうではなく、イエスの、そしてフランシスコのように超越者から与えられたいのちを、我意をはさまずそのままに生きる、その直接の関係性を〈神秘的〉と呼んだのだと思われる。

そのことは、ヘッセが「一」の精神を生きるとしたことでもあったと推測される。ヘッセは自らの「一」の思想を、ある場合には、自分の中ではキリスト教と共存する(X.73)と述べて、どこかで両者が異なるという意識を持っていることをほのめかしているが、別の個所では、神の子ではない人の子のイエスの生き方および言説は、この「一」を呼吸していると考えている。イエスが実際に二元的対立を人為の迷いとして完全に退けたのかどうか、その意味で二元論的道德性に固執するとヘッセが見なすパウロとは、イエスは精神的次元を異にするのかどうか、この点を探ることは重要な課題であるといえよう。

いずれにせよ、ヘッセが自分の信仰を〈神秘的〉キリスト教というのだとしたら、それは教会組織や知的論議に基づく教義、儀式などからは離れた、イエスという人物の、物にも人の思いにもとらわれず、道徳的価値観で人を差別することのない自由闊達な生き方と思想を信奉するところにその根源があるのだといえよう。

ヘッセは五十歳代に至って自分の実存を振り返ったとき、そこにはキリスト教が自分の

中で血肉化しているのを深く自覚した。それはまた彼の家族がイエスの精神に従って生きていた「隣人愛」の世界であったであろう。彼は他宗教に学び、さまざまな思想と触れて、どの宗教にも、あるいはどの人間の生き方にも、超越者と自己の相互愛の真理があり、それを彼は深く確信した。しかしヘッセの場合は、その精神的な故郷はやはりキリスト教であったのであろう。だからヘッセは〈神秘的〉な故郷となえたのである。だがそれは東洋の「一」の思想と、表面上の差異は別として、その本質においてはきわめて類似した、あるいは同一とも呼べるべきものであった。したがってヘッセにとってキリスト教であるものが、他の民族ではまったく別の絶対者の呼び名であっても構わなかったはずなのである。ただ民族相互で霊性の次元の体験を共有できるものとして、ヘッセは自らの信仰を教会的キリスト教ではなく、〈神秘的〉キリスト教と表現したのである。まさしくゴルトムントもクネヒトもその自己独自の生そのものを生きんとした。それは体制的キリスト教との相克をもたらすものであったといえよう。イエスはキリスト教を打ち立てたのではない。愛のきわみの神を信じ、無私の中で自分の使命を果たし、人々を愛してともに生きたのである。その神は無名の神であってもよかったはずである。ヘッセはそこを念頭においた。長男ブルーノに対する人生訓として、キリスト教の神は存在しないかもしれない、また神がどんな名でどんなふうな形であるかを気にせず、自分の内で遺伝的に受け継いできた独自の生の可能性を生きるように、と語っている。この「一」である神の思想を、ヘッセの主人公たちも生きてきたのだといえよう⁽¹⁸⁾。その困難さについては、ヘッセはジンクレアに、自分は内から生まれてくるものを忠実に生きたにすぎない、それはどんなに困難であったらうか、と語らせていた。

本稿では、底本として、Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden*, Frankfurt a/M. (Suhrkamp) 1970 を用いた。本文における括弧内のローマ数字は巻数を、アラビア数字は頁数をあらわす。

【注】

- (1) Schmidt, Martin: *Pietismus*, Stuttgart (Urban-Taschenbücher Kohlhammer) 1972, S.166.
- (2) 1892年9月14日付の父宛の手紙。ヘッセは手紙の最後に「シュテッテンの刑務所の捕われ人、H・ヘッセ」と皮肉っている。Hesse, Hermann: *Kindheit und Jugend vor Neunzehnhundert, Hermann Hesse in Briefen und Lebenszeugnissen 1877-1895*, Frankfurt a/M. (Suhrkamp) 1966, S.268.
- (3) ebenda.
- (4) 1935年3月3日付、D・ツィンマーマン助任牧師に宛てた手紙。Hesse, Hermann: *Gesammelte Briefe 2(1922-1936)*, Frankfurt a/M. (Suhrkamp) 1979, S.459. を参照。
- (5) ebenda.
- (6) この作品は1934年に創作された。
- (7) Hesse, H.: *GB 2*, S.459.

- (8) 『車輪の下』は1903年の9～12月にカルフで創作されたが、母マリアはその前の1902年の4月に死去している。ヘッセはその母の葬儀に参列しなかった。母に対する深い思慕の念は消えることなくあったが、その母は何よりも敬虔主義の信仰を生きる女性であって、息子ヘルマンが求めるごく自然な情愛に十分に応えてくれなかったという落胆が尾を引いていた。その母は息子が神学校から逃走して行方知れずになったとき、たとえ死んだとしても神の手の内に戻って救われていることを第一に考える「宗教的」な人格であった（Gundert, Adele: *Marie Hesse --- Ein Lebensbild in Briefen und Tagebüchern*, Stuttgart (D.Gundert) 1953, S.250 参照）。また後年、母マリアがヘッセの処女詩集の出版を喜ばなかった理由もこの信仰ゆえであり、母に自分が理解されていない苦しみは、母への愛が依存的であった分だけいっそう大きなものであったと推測される。精神的な傾向の強い牧師の父よりは、芸術的感性を受け継いだ母に自己との親近性を認めていたヘッセが、その母から拒絶されたということ、それが葬儀への不参加という形にならざるを得なかったのだと思われる。自分の存在をその全体性において受け入れてくれる母を求めたが、それが不可能であったことから、彼の人生の歯車は狂っていくのである。母の死後、十歳ほど年上の女性マリア・バーヌルイと結婚したのも、理想的な母を妻に重ね合わせてのことであった。その結果は結婚生活の破綻であり、家庭の崩壊であり、たとえ詩人としての新生がそこから実現したという事実を認めるにしても、ヘッセ個人にとって悲劇であったことはいうまでもない。
- (9) この詩の冒頭では、「精神は、神的で永遠。／その形像であり道具であるわれらの道は／精神に向かう。われらの最奥のあこがれは／精神のごとくなり、その光を受けて輝くことである。」といわれる。また母なる自然は無常で死すべき人間を養うが、その「自然はわれらを満足させない」と歌われる。結局、われらを導くのは「光と精神」だとされている。
- (10) Hesse, H.: *GB 2*, S.459.
- (11) *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd.6, hg.v.J.Ritter / K.Gründer, Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 1984, S.267ff.
- (12) この「魔術」は現実を真実の姿に戻すというノヴァーリスの魔術を範にしたものと考えられる。ヘッセにおいては、世界を見る視点を一つに固定し、そこから世界を二元化して価値評価する認識の方法を克服させるものが「魔術」である。
- (13) ヘッセはドイツ神秘主義の「還滅」(Entwerden)に、成熟した老人の重要な徳である自己放棄を読み取っており(1933年1月M・K氏宛の手紙。Hesse, Hermann: *Ausgewählte Briefe 2*, Frankfurt a/M. (Suhrkamp) 1951, S.93)、本来ならこの神秘主義にさらに言及していても不思議ではないが、あまり述べていない。タウラーとゾイゼに比べると、エックハルトについては若干長めの記述があるが(XII.72-74)、キリスト教の神秘家であるためか、関心が薄い。
- (14) この名詞化は敬虔主義者テルステーゲンによるものであり、この神学者からの借用が推測される。Langen, August: *Der Wortschatz des deutschen Pietismus*, Tübingen (Max Niemeyer) 1968, S.220.
- (15) 'Unio Mystica' = 神秘的一致というまでもなく神秘主義の表現である。
- (16) 1923年2月のカペラー氏への手紙で、ヘッセはこう述べている。「もちろん唯一の神、唯一の真理が存在するのであって、どの民族も、どの時代も、どの個人も、自分のやり方でその真理を受け入れ、その真理には常に新しい形式が生まれる。[...]わたしは最も深遠なものをウパニシャドの中に、ブツダ、孔子、老子のもとに見出した。それからまた[...]新約聖書の中にも見出した。キリストの道より良いと思っているわけではないが、インドの道には忠実であった。それはキリスト教の僭越、神の独占、唯一独善たろうとする考え——それはパウロと共に始まり、キリスト教神学全体に行きわたっている——に反発を覚えたからであった。」

(17) Hesse, H.: *GB 2*, S.50. を参照。

(18) ヘッセは『湯治客』(Kurgast, 1925)で「一」(Einheit)の信仰を表明したが、これは『デーミアン』執筆時にすでに胚胎していたものであった。またこれは長編『ガラス球遊戯』に至るまでその思想的根底をなすものとして維持されてきた。その意味では、ヘッセの中後期文学の思想といえるであろう。この「一」の問題は、思想史上永きにわたって議論されてきたものであった。西洋では、プラトニズム、エックハルト、スピノザなどがこれを試みている。ヘッセはこの「一」を西洋思想のみならず、ヒンドゥー教、仏教、道教、儒教、禅など東洋思想の中核をも形成していると考えた。

「一」は、まずは形而上学的次元のものである。自然に対する宇宙の根本原理であり、時間と空間を超越する。したがって「全・一」(All-Einheit)の関係が生まれる。これを個人に注目すれば、「われ・一」(Ich-Einheit)であるが、またこの「一」は心的実存の次元では、自我と無意識に分裂する以前のものである。それゆえ「二・一」(Zweiheit-Einheit)が生まれる。さらに自然界の多様さを統べるものとして「多・一」(Viel(Bunt)heit-Einheit)が認められるといえよう。

ただしそのさい、「一」と「全」、「一」と「二」、「一」と「多」間の「と」があらゆる関係が問題となる。各契機はまったく同一であるのか、ならば状況に応じてそのどちらかが強調されるにすぎないのかあるか、両契機が異なるものであるなら、両者は決定的に対立し否定し合うのか、あるいは補完し合うのか、ヘッセにおいては二元論であるのか、一元論なのか、あるいはさらに新たな可能性があるのか、各契機がいかなる関係を有するのかが問われなければならない。

ヘッセの各作品での「一」の思想については、以下のように読むことができる。

1917年創作の『デーミアン』では、ヘッセは「一」(Einheit)の信仰をまだ確立させてはいない。ただジnkレーアがキリスト教神概念を否定し修正するかたちで、また彼が全体的自己を探求するなか、それゆえ夢像デーミアンや絵画に描かれたベアトリーチェの像が象徴する生の全体像において、生命の母エヴァ夫人の絶対的次元を追求するなか、に、「一」の思想は現れている。ここで「一」を象徴するものとしては、生命、自然、運命が挙げられる。

次いでメルヘンの中の『苦しい道』(Der schwere Weg, 1917)が挙げられる。これも自我分裂はヘッセ自身の内面を反映しているが、主人公の「私」は導き手に従って山の中に入らねばならない。そのためには住み慣れた故郷を捨てねばならず、彼にとって登山は義務にすぎない。しかしそれは運命であり、義務を意志に変えることで、道を歩む彼の心境は変化する。やがて朗らかな気分で頂上に着くが、そこには鳥がとまる一本の木しかない、人間の住めない荒涼とした超時間的空間であった。そこから「私」は身を投げるのであるが、それは陶醉しつつ母の次元に落下していく行為であった。この空気の薄い頂上の風景は精神的な父の世界を象徴しており、墜落するのは母の世界である。いずれも人間の住む多様な世界を超脱する次元であり、これらは「一」(Einheit)の次元だといえるであろう。しかしヘッセの主人公はその場合にはつねに母性を見る。ジnkレーアもゴルトムントも然りである。ゴルトムントはナルツィスに、人間は母なしには死ぬことはできないと語る。

1919年の春から夏にかけて執筆された『クラインとワーグナー』(Klein und Wagner)は、実直な官吏の悲劇の物語である。彼は家族を捨て国境を越えて逃げてくるが、その原因は内面にワーグナーという殺人者(衝動)を抱えていたからである。これもまたヘッセの当時の精神的状況を反映している。この小心の役人はイタリア的雰囲気異郷の地で踊り子テレジーナと出会って深い関係になるが、ある夜、横で眠る彼女の表情に生に疲れた表情を読みとると、たちまち死の不安にとり憑かれ、湖にまで駆り立てられる。そして舟を漕ぎ出して湖上に身を滑らす。しかしその瞬間に、突如不安は克服されたのである。ここで注目すべきは“Sichfallenlassen”(自己抛棄)という語である。この行為によって彼の絶望的な個としての自己は、宇宙全体と溶け合うのである。つまり死に臨んで、大

宇宙との「神秘的一致」が完成するわけである。これは「われ・一」(Ich-Einheit)の完成である。ただし物語上の展開からすればこの結末には説得力がなく、この入水にさいして起こる体験世界の披瀝において、この短編は失敗作となる。悟りに達していない人間の絶望の死が、なぜ救いの死となるのか、この点が理解しがたい。

続いて同年の夏に創作された『クリングゾールの最後の夏』であるが、この作品は手紙や詩やメモや、さまざまな多様なものが雑然と集められて、作品を成している。すでにここに「多・一」(Viel (Bunt)heit-Einheit)が認められる。この晩夏の気候と雰囲気は表現主義的であり、クリングゾールは最後にカンヴァスに自画像を描く。それは自己の存在の全的表現であり、同時にその自己は小宇宙として大宇宙を含んでおり、ここにも「われ・一」(Ich-Einheit)の体験の実現が語られる。その彼もクラインと同様に、生き続けることはできない。

次に重要であるのは、1922年の『ジッダールタ』(Siddhartha)である。ここでヘッセは自分なりに、研究したブッダの悟りに肉薄し、さらに彼と訣別し自己の道をたどろうとする。『デーミアン』でキリスト教的神概念を見切ったヘッセは、あらたにブッダの教えを離れる。この作品は「一」(Einheit)と対決する。ブッダと別れる禁欲者であった精神的人間ジッダールタは、現象世界を(人間を感わす)マヤーのヴェールとは考えず、その「多」そのものを肯定して受容しようとする。それはカマーラとの官能に身を委ねる方向であった。しかし長年の関係、また商人としての生活は彼の生き方のタイプを一時的に抑えつけたにすぎない。カマーラの表情に死の影を見てとると、彼は河に来て自殺しようとするが、その瞬間に自己の内に真理の声を聞き、生の方向に転ぶ。そうして渡し守ヴァスデーヴァのところへ身を寄せる。やがて時は流れ、不思議なことに、死に瀕したブッダのもとに向うかつての愛人カマーラが自分の子どもを連れてくるのに出会う。彼女が蛇にかまれて死んだあと、息子を育てようとするが離れて行ってしまう。ジッダールタはその後、河によって、時間と空間は存在せず、すべては永遠であることを学ぶ。それは「全・一」(All-Einheit)の教えであった。諸行無常はその無常のままに永遠なのである。ジッダールタは生きることのなかで、この体験を得る。

1927年の『荒野の狼』の主人公ハリー・ハラーは、当時のヘッセのほぼ等身大の姿であり、彼はこの主人公に自己を仮託し、自己の実存を徹底的に暴き出して描き切ることでカタルシスを得ようとした。これは大いなる挑戦であった。彼も自己分裂に苦しんでおり、敵対する内面は「狼」と表現される。その彼がなぜか精神的な売春婦ヘルミーネと出会い、彼女から女性を愛すること、遊ぶこと(例えば、フォックストロットなど)、生活することを学ぶ。彼の生き方はまさしく、神経症患者が深層心理の分析治療を受けて回復していく道をたどる。最終的に、「魔術劇場」に入り、そこで自己の無意識の幻想世界を受容する実験を命じられる。結局、画面上でヘルミーネが刺し殺されるのを見ると、それが映像にすぎないのに興奮して、銀幕を破り捨てる愚挙に及ぶ。彼にはユーモアが理解できなかった。その罰として課されるものは、パプロでもあるモーツァルトに笑われることであった。自己の内面の分裂や自己と世間との間の分裂はハリーのような人間には宿命ともいえるが、そこから破滅へと傾斜しないためにはほとんど自己の認識を推し進め、その後はユーモアでしのぐしかない。ここでは「全・一」(All-Einheit)の神秘的次元はむしろ、その実現の方策を現実世界のなかに模索する方向性において示されている。

1930年の長編『ナルツィスとゴルトムント』では、原母エヴァを探求する主人公の人生が語られ、「われ・一」(Ich-Einheit)、「全・一」(All-Einheit)がテーマとなっているが、ここでは従来の作品のように、対立項とはなっておらず、両者は調和している。

1932年成立の作品である『東邦紀行』(Die Morgenlandfahrt)は、主人公「私」の奇妙な幻想から成立している。この「東邦」とは別にアジアを意味しているのではない。むしろそれは「青春、魂

のふるさと、すべての時代の統合」なのである。この東邦紀行を企画する結社は永遠に存在しているのだが、「私」が属したその一団はイタリアで止まってしまう。純粋なレーオが失跡したのがショックで「私」も逃亡し、一団を抜けてしまったのである。「私」の不信仰がすべてを台無しにしたのである。それでも主人公は東邦紀行を続けたい。ある日、レーオに偶然あう。そして結社への憧れを手紙で表明した「私」は突然、使者レーオに呼ばれて結社に向かい、かつての罪の判決を受ける。結局、それは笑われることで赦されるが——ハリーが笑われることでヘルミーネ殺害を赦されるのと同じこと——自己の本当の姿を認識することになる。それは自己を表現した彫刻の像であり、半身がレーオ、半身が「私」であった。そして見ていると、自分がレーオに溶け込んでレーオそのものとなるのであった。レーオは「私」と対等ではなく、私を超越するいのちそのものを象徴している。ここに「われ・一」(Ich-Einheit)の実現を見てとることができる。この小説の中では、東邦を目指して進む結社のさまざまな「一団」が大きな全体の流れに合流したりして進んで行くが、これは「多・一」(Viel(Bunt)-heit-Einheit)の関係である。ここにもヘッセの意図が認められる。

最期の大作は、いうまでもなく1943年成立の長編『ガラス球遊戯』である。この作品の壮大さは、2040年に設定された今日までの精神史が概観されており、その根底には修道院的な精神生活がおかれていることである。現在もキリスト教の修道院生活は存続しているが、同時にガラス球遊戯者の共同体も存在している。主人公のクネヒトはその「下僕」という意味が示すように、レーオのような謙遜な人間性を示している。このクネヒトも、いったんは遊戯者の修練をへて精神的人間の頂点に立つが、彼はその地位にとどまることができず、親友の一人息子を教えたいと思って家庭教師の役目を引き受ける。そしてある日、寒い湖で溺れかけたこの子を救おうと冷たい水の中を泳いでいくが、心臓麻痺を起こして死んでしまう。この死はかつてのクラインのような水死であった。しかしこれは安らかな死であり、母性を象徴する水と一致した死を意味している。ここにも「われ・一」(Ich-Einheit)、「全・一」(All-Einheit)の体験が認められるといえよう。このクネヒトはすでに人生を悟っている。