

## ヘルマン・ヘッセの『デーミアン』

武 田 修 志

(昭和56年5月14日受理)

## ま え お き

この作品が第一次大戦後の1919年にエーミール・ジンクレアの匿名で発表されたとき、逸速くこれに接して、作者がヘルマン・ヘッセであることを見抜いた一人に、心理学者のC・G・ユングがいる。ユングは『デーミアン』を読んで深く心を動かされ、次のような感謝の言葉を作者に寄せた。

《私は本当に心からあなたの完璧でもあり真実でもある御本『デーミアン』に対してお礼を申さずにはいられません。たしかに、私がある匿名を破りますことは、たいへん厚かましくずうずうしいことではありますが、私はこの本を読んだとき、この本はどういうふうにしてカルツェルン<sup>(1)</sup>を經由して来たにちがいない、という気がしたのです。(……)ちょうど小さなクナウエルがジンクレアのところに再三押掛けてきたように、今日の人間の暗愚化と救いようのない頑迷とがまたしても私のところに押掛けてきたときに、この本は私のところへやってきました。それで、あなたの御本は、嵐の夜を照らす燈台の光のような効果を私に与えました。<sup>(2)</sup>》

言うまでもなく、当時この小説を読んで強く心を打たれたのは、この作品に直接影響を及ぼしていると思われるこの心理学者だけではなかった。実に多数の読者が感動したのであった。作者と同世代の作家トーマス・マンもその一人で、マンはこの小説を読むとただちに、「エーミール・ジンクレアとは何者なのか？」と出版社に問い合わせる<sup>(3)</sup>ほどに心を動かされた。マンは後年この小説について短いエッセーを書いたが、その中に次のような言葉が読まれる。

《第一次大戦直後に、一種神秘的なジンクレアの『デーミアン』が惹起こした電撃的效果は、忘れられない。それは、恐ろしいばかりの正確さで時代の神経を射当て、自分達の中から自分たちの生の深奥を告知する者が現われたと思込んだすべての青年達を(……)狂喜させ、感謝させた。<sup>(4)</sup>》

ユングの感謝の言葉といい、マンの追懐の言といい、この小説が、当時の読者にとって、どのような意味を持つ作品であったかが窺い知られる。つまりそれは、単に一人の若者の短い半生を描いた興味ある小説作品というにとどまらず、当時の人間の生の問題の核心を衝き、同時に、「もう一つ

別の生の可能性<sup>6)</sup>を暗示し得た作品だったのである。だからこそこの本は、ユングに「嵐の夜を照らす燈台の光のような効果を与え」たのであり、当時の青年たちに「自分たちの中から自分たちの生の深奥を告知する者が現われたと思ひ込」ませ、彼らを「狂喜させ、感謝させた」のであろう。

そして、この作品の持つこのような意味合は、現在もお少しも変わっていないように思われる。なぜなら、—この作品の中で言われているように—我々は「百年以上ものあいだ（……）ただひたすら研究し、工場を建ててきた」が、そしてまた、「一人の人間を殺すのに幾グラムの火薬がいるかは、正確に知っている」が、しかし依然として我々は「神にどのように祈ればよいか、知らない」からであり、「どうしたら一時間満足した気持でいられるかすら知らない<sup>6)</sup>」からである。

## 1

『デーミアン』と同時代の作品で、この作同様広く読者に迎えられた問題作に、トーマス・マンの『魔の山』がある。これは千ページにも及ぶ力作長編だが、物語の設定年代は、第一次大戦前の数年間であり、『デーミアン』のそれとほぼ完全に一致している。この大作をマンは第一次大戦前に構想着手し、大戦中は、己れの全存在を賭けて時代の焦眉の問題と取組んだ悪戦苦闘の書『非政治的人間の考察』の執筆その他で長く中断しながらも、戦後稿を続け、構想から十年余ののち、1924年に発表した。この作をひとことで概括すれば、ヨーロッパ近代の基盤を成す諸思想を総点検し、新たな生の意味を探り出そうという意図を持った作品だということができるであろう。

さて、この大作の山場、少なくとも山場の一つを成しているのは、第六部の「雪」と題された美しい一章である。ここで、主人公の青年は、冬のある日、スキーで山中深くは行って行くのだが、途中で激しい吹雪に襲われ、難行苦行の末疲労困憊して、山中の乾草置場に一時待避する。そして青年は、この小屋の軒下に、スキーをはいたままもたれかかりながら、疲労のため、短い深い眠りに陥り、このとき、意味深い夢を見るのである。

初めに、樹木、緑あふれるたくさんの樹木が見えてくる。そして、うっとりするようないい香り。向うには光輝く海、壮麗な虹が見える。愛らしい鳥の声が聞こえる。それは南国のこよなく美しい入江である。海辺では大勢の若者たちが遊んでいる。ある者は馬を駆り、ある者は弓をひいている。いかにもすがすがしい。一群の少女たちが楽しく踊っている。この上なく愛らしい。若い男女がむつまじく語らっている。そして、彼ら「太陽の子ら」が示す親愛のそぶり。堅苦しくない礼儀正しさ。品位。—この生命の充溢した美しい眺めに青年は夢の中で心から感動する。

しかし、この入江を見下す丘陵の中腹にすわっていた彼が、ある切っ掛けで、目を後方に転ずると、夢の場面は一転し、そこには古びた神殿があり、彼は、その神殿の中には行って行かずにはいられなくなるのである。すると、そこでは血も凍るような恐ろしい場面が展開されている、つまり、魔女にも似た醜い老婆が二人、暗闇の中でゆらめく火血の火に照らされながら、幼児を引き裂き、

これをむさぼり食らっているのである。恐怖に金縛りになった主人公は「両眼をおおいたかったがおおえず」「逃げ出したかったが、逃げられな」い。しかし、気づいた老婆たちに淫猥な言葉でのしられて、死物狂いで逃げ出す——<sup>(7)</sup>

手短かには正確に紹介できないこの魅力的で恐ろしい夢が象徴的に表わしているのは、「人間」と「人間共同体」の本来的な姿であることは、前後の叙述からも明らかである。そしてそれは、光と影、生と死、善と悪、神的なものと悪魔的なもの、つまり、二つの相対立する要素を含んでいる。そして、このような人間と人間社会の状態に対して取る主人公の態度は、両要素を単なる対立として退けず、「死と生（……）これは果して矛盾するものであろうか？（……）死の放埒は生の中にあり、それなくしては生が生ではなくなるであろう<sup>(8)</sup>」対立を越えたところに己れの立場を築こうとするものである。そして、この作品全体が目指しているのも、——この小説を理念的に見れば——最終的には、この態度の確立であると言えよう。

こう見てくれば、既に『デーミアン』の読者は、このはなはだ趣の異なる二作品に、ある強い内的関連のあることを推察されるであろう。つまり、『デーミアン』は「二つの世界」と題する章から始まるのだが、ここで言う「二つの世界」とは、ほかでもない、善なるもの、光、神聖なものから成る「明るい世界」と、悪なるもの、影、不無味なものに住む「別の世界」の謂なのであり、そして、『魔の山』においてと同様、『デーミアン』においても最終的に目指されるのは、この相対立する二世界を、人間と人間社会を構成する必須のものとして、直視し、この相対立したものの統合の上に、新しい「生の可能性」を打ち開くことであるように思われるからである。例えばデーミアンは、キリスト教の神の一面性を指摘しながら、次のように言う——

《問題はこうだ。つまり、新約と旧約のこの神全体は、たしかに、すばらしいものではある。しかし、それが本来表わすべきものを表わしてはいない。この神は善なるもの、高貴なるもの、父性的なもの、美しく高きところにあるもの、そしてまた、感傷的なものである。これも結構だ！しかし、世界は別のものからもできている。ところが、こちらの方はすべてあっさり、悪魔のせいになされている。世界のこちら側全体、この半分全体が隠蔽され、黙殺されている。人々は神をあらゆる生命の父と称揚しておきながら、一方、生命の基盤たる性生活の全体を、あっさり黙殺し、場合によっては、悪魔の仕業、罪深いことだと説明している。ぼくは人がこのエホバの神を崇めるのに全然反対しない。毫末も。しかしぼくは、我々はすべてを崇め、尊重しなければならない、と思う。世界全体を。この人工的に切離された公認の半分だけではなく！そうなれば、我々は神の礼拝と並んで悪魔の礼拝をも行なわねばならないだろう。そうしてこそ正しいとぼくは思う。あるいは、悪魔をも内に含む神を創造しなければならない。この世の自然なことが起こるとき、その前で目をつぶる必要のない神を造らなければならない。<sup>(9)</sup>》

さて、我々がここで注目するのは、この同世代に属する二人の作家が、ほぼ同じ時期に、つまり、

第一次大戦前後の時期に、同様に「時代」と激しく衝突し、そこにおける苦闘の中から、同様に作風の転回を示す重要な作品において、極めて類似した（というのが言いすぎであれば、ほぼ同方向を志向する）人間観・世界観を呈示していることである。そしてそれは、上に大まかに見たように、（そして、以下の論述の中心問題となるであろうように、）神聖なものから邪悪なものまでの生の全体を直視し、相対立する要素の統合の上に、いわば「生のダイナミクス *Dynamik des Lebens*」を回復しようとする考えであると言ってよいであろう。

ここで興味深いのは、この考えが、マンにおいてもヘッセにおいても、ともに夢と関連していることである。上に見た『魔の山』の主人公ハンス・カストルプの夢が、作者自身の夢を素材にしたものであるかどうかは分からない。しかし、そのことより、この場合に注目しなければならないのは、作者がまさに作品の中心理念、あるいは、中心理念の一つを夢の形で呈示しているということであり、更にまた、この夢を見る主人公が、山中で激しい吹雪に襲われ、疲労困憊して山小屋の軒下に避難しているという危機的状況にある、という点である。なぜ作者はこのような状況設定を必要としたのか。言うまでもなくそれは、この大作の中心理念を展開するのに「単純な」青年ハンス・カストルプの意識状態は不都合であり、また、夢であっても、日常的状況でひんぱんに見られる個人的な事柄にかかわる夢では、やはり役に立たなかったからである。示される理念が普遍的なものであることを主張するためには、これを展開してみせる夢は、所謂「大夢 *großer Traum*」でなければならない。そして、そういう夢が生み出されるのは、しばしば、人が生命の危険を覚えるような危機的状況においてである——そして、この主人公の危機状況は、トーマス・マンが第一次大戦中に見舞われた精神的危機状況を比喩的に写し取っている、と見ることはあるまいか。つまり、『魔の山』において展開された人間・世界認識は——それはあの夢の中で凝縮して表わされている——ちょうどハンス・カストルプが、山中で吹雪に襲われるという危機的状況で見た夢の中で、「人間」と人間の「共同体」についての理念を獲得したように、作者の第一次大戦中における精神的危機・苦悩の中から摺み取られた、と見ることはあるまいか。

一方、『デーミアン』の「二つの世界」の認識も、まさにヘッセの危機的状況から、それも疑いなく夢を主たる手がかりとして得られたものである。つまりヘッセは、第一次大戦中、この「大いなる時代 *große Zeit*」との衝突、家庭の崩壊等に見舞われて病付き、なかならずく神経をやられて、ユング派分析医のJ・B・ラング博士の主宰する病院に入院し、この医師から60回に及ぶ分析を受けた<sup>(10)</sup>。そして、この経験を土台として『デーミアン』が書かれたことは、周知の通りなのである<sup>(11)</sup>。

こう見てくると、そして今、西欧における「現代」を、第一次大戦以後の時代と規定するなら、まさに現代という時代の幕が切って落とされんとする時にあたって、二人の作家は、同様に精神の危機状況に追いこまれ、その苦悩の底から、相対立する要素を含む人間と世界の全体像を摺み取り、この全体像の認識から、いわば「生のダイナミクス」を回復せんと願った、ということになる。そして、二人の認識の獲得あるいはその表明が、ともに夢を通してなされていることは、彼らの直面

した危機状況が、日常的意識状態を突崩すほどのものであったことを明示あるいは暗示している。

ここに、この二人の極めてすぐれた作家が、同様に、西欧の近代精神史上の大問題と対面していることは明らかであろう。それは、—西欧近代の精神史に関する議論のあるところでしばしば指摘されるように<sup>(12)</sup>—近代という人間中心主義の時代の進展とともに起こった、人間の生の一面化、断片化、皮相化、あるいは、宗教的感情の貧困化の問題である。(これを裏返して言えば、一面化、断片化した生の、あるイデオロギー、ある強大な指導者等の触発物による凶暴化、野蛮化の問題である。)このような生の傾向の発生過程あるいは原因・理由をどう考えるかは、大なる議論のあるところだが、この問題に、西欧近代の標章とでも言うべき科学主義とキリスト教が深くかかわっていることは、異論の余地がないであろう。換言すれば、近代の合理主義的理性の無批判な信仰と、キリスト教の世俗化あるいは宗教のキリスト教による一元化(異教的要素の追放)の問題である<sup>(13)</sup>。マン、ヘッセ、この二人の作家が、第一次大戦という大事件との遭遇をきっかけにして、いわば全身をもって対決したのも、まさにこの問題であった。そして、彼ら自身が身体・精神の変調を来すほどの危機状況に陥ったというのは、それが他人の問題ではなく、己れ自身も、その言うところの「合理主義的理性」を身につけ、その「一面的生」を生きているという抜き差しならぬ側面のあったことの証左であろう。

ところで、ここで見落せないのは、マンにおいてもヘッセにおいても、目指されたものが「生のダイナミクス」の回復、つまりは、人間の生の新たな意味合の発見であったとしても、それは、人間の善なる面、高貴なる面を希求するというような単純な形で示されるものでは全然ない、ということである。マンにおいても、そして、特にヘッセにおいては、真に生きた生の意味の探求は、まず何よりも、人間と世界の本源に存するその一面としての醜悪なるものの直視から始まる、という主張があるように思われる。ハンス・カストルプが、あの「大いなる夢」の中で、身の毛もよだつ場面に際会して、「両眼をおおいたかったがおおえなかった」のは、この点を暗示しているのではあるまいか。一方、デーミアンが今言った主張を、ほとんどそのまま述べるのは、先に見た通りなのである。

ヘルマン・ヘッセ40歳の力作『デーミアン』の持つ中心問題と、その背景にある精神状況とを暗示しようとして、『魔の山』における主人公の見一つの夢を引合に出すことから話を始めたが、このあたりで、この作品の内部に立入って、より詳細な検討を加えてみることにしよう。

## 2

この作品を支える基本的認識、少なくとも基本的認識の一つは、先に示したデーミアンの言に集約されるものであると言ってよかろうが、この作品はある認識から出発して何事かを語ろうとするものではない。そうではなくて、ある具体的な事件から出発し、何らかの認識に到達すると、それ

を再び、いわば生のうちに返す——この運動を繰返すのである。つまり、一人の人間の自己発見の過程を語ろうとするのだが、この過程は極めて個性的なものであると同時に、この上ない普遍性を獲得しているように思われて、我々に、この過程において現われる様々な問題の闡明を強いるのである。我々はこの過程を逐一追跡する煩いを避けたいと思うが、少なくとも、この自己発見の物語の発端を成す事件だけは詳しく見ておく必要がある。そこから我々は、この作品における幾つかの重要な問題の所在を知り、具体的な検討を加えていく手がかりを得ることができるよう思われるからである。

それは、主人公エーミール・ジnkレーアの十歳の折の出来事である。

エーミールは「明るい世界」——そこには「ゆるしとよき志、愛と尊敬、聖書の言葉と叡知があった<sup>(14)</sup>」——に住む良家の少年だが、ある日、彼が、同年輩の仲間と遊んでいると、二つ三つ年長の悪童が一人これに加わる。このフランツ・クローマーをエーミールは「恐れていた<sup>(15)</sup>。」それは、クローマーが「別の世界から来た<sup>(16)</sup>」者であるからである。そのうち彼らは、各自、これまで自分のやらかした武勇伝の数々を自慢しあう。エーミールも「ただ不安に駆られて<sup>(17)</sup>」、つまり、黙っていてクローマーに睨まれるのを恐れて、皆の前で、リンゴを盗んだ話をでっちあげる。ところがクローマーは、この大掛りな盗っ人話の真実であることを誓わせて、これを種に、エーミールをいわば小さな悪の世界へ、「別の世界」へ引摺りこんでしまうのである。かくして、エーミールの苦悩の日々が始まる——

さて、このクローマー事件に関して注意すべき幾つかの点があるが、その第一は、少年エーミールが、クローマーの恐喝を両親に訴え、両親の力を借りてこの災いから逃れようとは、決してしないことである。この誘惑を少年は強く感ずるのだが、彼は自分が決して「そうはしないであろうことをよく知って<sup>(18)</sup>」いる。なぜなら、この災いは彼にとって運命的な出来事であり、そのことを十歳の少年は直覚しているからである。「いまは一つの秘密を、自分ひとりで、自分だけでなめ尽かさねばならない一つの罪を、持っているのだということをぼくは知っていた<sup>(19)</sup>。」

人類が歴史の初めに失樂園神話を持つように、一個の人間もその真に「人間」になる最初の過程において失樂園神話を持つ。リンゴを盗む話から始まったクローマー事件が、エーミール・ジnkレーアの失樂園神話であることは言を俟たない。そして、アードムとエーヴァの物語が示すように、それは、樂園におけるいわば無認識の生活から、善悪を区別する認識を持つ生活への転回を語る物語である。では、エーミールには、いかなる認識がどのように訪れたか。

クローマーの手中に落ちたその日、重大な罪を犯した思いに圧倒されながら、両親のいる居間にはいつてきたエーミールを見て、父は小言を言う。しかし、それは少年の犯した罪を指してのことではなく、見当違いもはなはだしいことに、濡れている靴をとがめたのであった。エーミールは心密かにその小言を自分の犯した罪に結びつけて聞いている。そしてそのとき、「奇妙に新しい感情<sup>(20)</sup>」

が少年の心を閃光のごとく貫くのである。

《(それは) 逆針に満ちた邪悪で鋭利な感情であった。父よりぼくの方が上だぞ!と感じたのだ。一瞬間、父の不明に対して一種の軽蔑の念をおぼえ、濡れた靴についての小言など取るに足りないことに思われた。「本当のことを知ったら!」とぼくは考え、本当は殺人を白状しなければならないのに、パンをひとつ盗んだと聞いて問い質されている犯人のような気がした。それは醜く心に逆らう感情だった。しかし、それは力強く、ある深い魅力を持っており、それで、ほかのどの考えよりしっかりと、ぼくをぼくの秘密、ぼくの罪に結びつけた。(……)それは父の神聖さにはいった最初の裂け目であった<sup>(21)</sup>。》

十歳のエーミール・ジングレーアがクローマー事件から得た認識は、まず何よりも、この世には、両親に代表される善なるもの、光、神聖なるもの、つまり、「明るい世界」のみならず、他方に、フランツ・クローマーの顔をした「別の世界」、悪なる世界があるのだ、という認識であったといつてよいであろう。しかし、そのみではなかった。聖書におけるアダムとエヴァの、善悪の木の実を食べるという行為が、一つの墮落を意味したように、エーミールの認識にもある墮落した趣、あるいまわしい洞察が付随していた。それは、悪は、例えば、フランツ・クローマーとして自分の外部にあるのみならず、自分の裡にもある、自分もまた悪を所有している、という認識であり、それは「ある奇妙に新しい感情」として少年の心を打ったのであった。罪を犯した自分が、「明るい世界」に住んで罪を知らない父より優越していると感じず!これは、自分自身これまで「明るい世界」の住人であった少年にとって、強く心に逆らうものがあったことは当然だが、重要なのは、少年がここで、悪にはある力強さがある、「ある深い魅力」があることを全身をもって感じ取ったことである。

この作品の根底には、人間の生と世界に対する真の洞察を得て、新しい生の可能性を獲得せんと願うもののあることを先に述べたが、上に見た十歳のエーミール・ジングレーアのいわば感覚的認識が、この中心問題と直接つながるものであることは言うまでもない。しかし、この点を検討する前に、クローマー事件の成行きをもうしばらく辿ってみよう。

### 3

瑣細なことからクローマーの手中に陥ったエーミールは、この「悪魔」への隷従を強いられながら、苦悩の数週間をすごす。しかし、ある日、この苦悩からの救いが、「全く思いがけぬ方面から」やってくる。それは次のような次第である。

最近、エーミールの学校に一人の年長の少年が転校して来た。マックス・デーミアンである。この大人びた生徒は「あらゆる点で皆とは異なってい<sup>(22)</sup>」る。ある日、何らかの理由で、デーミアンのクラスも、下級生であるエーミール達の大きな教室でいっしょに勉強することになる。エーミー

ルたちは聖書物語の時間で、先生から「カインとアーベルの物語」を聞かされる。一方、デーミアンのクラスには作文の課題が与えられる。そしてエーミールは、自分の課題に一個の「研究者のように」取り組むデーミアンを、ある反撥を感じながらも、見ずにはいられない。

さて、この日の帰り道、デーミアンの方から声をかけられてエーミールは、この妙に気になる少年と初めて話を交わすことになる。話題の中心となったのは、その日の授業で聞いたカインとアーベルの物語である。デーミアンと言う、「ぼくたちが習うたいていのことは、たしかに、全く本当に正しい。しかし、何でも先生とは別なように見ることもできる。そして、そうすると、たいてい、はるかに良い意味を持つようになるんだ<sup>(23)</sup>。」と。そして、カインとアーベルの物語も同様だと言うのである。デーミアンのこの物語に対する疑惑は、この聖書創世記第四章第一節から十六節までの短い話の中の後半部、主がカインを弟アーベル殺しの罰として地の放浪者としておきながら、一方では、今は意気地をなくしたカインを人々が殺さないよう、彼にしるしをつけ、「カインを殺す者は誰でも七倍の復讐を受ける<sup>(24)</sup>」ように取計らっている点に向けられる。興味を引かれたエーミールは、そこで、この物語に対してどんな違った解釈ができるのかと問う。そして、デーミアンの行うカイン物語解釈は、エーミールを心底から驚かすに足るものである。

《まず在って、物語の発端となったのは、あのしるしだったんだ。まず、顔に他人を不安にするものを持っている男がいたんだ。人々にはこの男に手を出す勇氣はなかった。この男とその子孫たちは人々を畏怖させた。たぶん、いや、まちがいがなく、それはしかし、実際に郵便スタンプみたいなしるしが額についていたんじゃない。(……)むしろそれは、何かほとんど気づかれ得ないような不気味なもの、人々が慣れているよりも少しばかりよけいな才智、大胆さがその目差に光っているといったようなことだったんだ。この男は力を持っていた。この男を人々は恐れた。そこで男は「しるし」を持っているということになった。これを人々は自分たちの好きなように説明することができた。そして、「世の人々」というものはいつも、自分に好都合で、自分をよしとするものを好むものだ。人々はカインの子孫を恐れていた。そこで彼らは「しるし」を持っているということになった。そして人々は、このしるしを、それが本来表わしているもの、つまり、すぐれたしるしと取らないで、その反対物と説明したんだ。人々は、あのしるしを付けている奴らは不気味だ、と言った。そして、実際その通りだった。勇氣と性格とを持っている人間は、他の人々にとっては、いつもひどく不気味だ。恐れを知らぬ不気味な一族がそこらを徘徊しているのは、全く不都合なことだった。そこで人々は、この一族に報復し、さんざんなめた恐怖に対して少しばかりつぐないをつけようとして、この一族にあだ名を付け、作り話をくつつけたんだ<sup>(25)</sup>。》

「要するに」とデーミアンと言う、「あのカインという男はすばらしいやつだった」、「一人の強い男が一人の弱虫を打ち殺したのだ<sup>(26)</sup>」と。

このデーミアンのカイン物語の解釈がエーミールを「仰天」させるのは、それが、この聖書物語に対する正統的・伝統的な解釈の完全な転倒を意味するものであるからであることは言うまでもな



い。デーミアンの言う通りだとすれば、「人殺しは誰も、自分を神の寵児だと言いはることができるであろう<sup>(27)</sup>。」だとすれば、この聖書の神は何かまちがいを犯したことになり、唯一の正しい神ではなくなってしまう。これは愚劣で無意味なことだ！敬虔な両親の子であるエーミールは、デーミアンの話を神を冒瀆するふとどきな話として、何としても否定したい。しかし、それにもかかわらず、彼にはたちまちクロマーの手中に陥った日、家に帰って父に対して感じたあの一瞬の優越の感情が思い出されるのである。あときエーミールは、「父と父の明るい世界と叡知とを突然見抜き、軽蔑した」のだった。「そうだ、あときぼくは、自分自身がカインであり、しるしを帯びていたのだが、このしるしは汚名ではなく、すぐれたしるしなのだ、そして自分は己れの悪意と不幸によって、父より、善良で敬虔な人々より高いところにいるのだ、と思いこんだのだ<sup>(28)</sup>。」

こうして、デーミアンのカイン物語解釈に触発されて、エーミールの心に浮かびあがってくる考えや疑問は、尽きるところを知らない。それは、最初の一晩は、クロマー事件の渦中にあるエーミールから、この「悪魔」のことを完全に忘れさせてしまうほどである。

《いわば泉に石が落ちたのだった。その泉とはぼくの若い魂であった。そして、その後長い間、非常に長い期間、このカインと殺人としるしのことは、ぼくの認識、疑惑、批判のすべての試みの出発点となった<sup>(29)</sup>。》

さて、我々は先に、この作品の精神的背景として、近代における合理主義的理性の無批判な信仰とキリスト教の世俗化、あるいは、宗教のキリスト教による一元化の徹底（異教的要素の追放）故に、人間の生の全体像に対する洞察力が失なわれ、人間の生がはなはだしく平板化、一面化したという問題があることを推測しておいたが、この観点から、上に述べたエーミールの自己認識、デーミアンのカイン解釈を見れば、それらは、この問題に対する真正面からの取組みを示すものであることは明瞭であろう。そして、ここでもマンの『魔の山』を引合に出すなら、この大作が如上の問題のどちらかと言えば合理主義的理性信仰の問題の側面に、より多く理智的姿勢で取り組んでいるのに対して、『デーミアン』は、同じ問題の、キリスト教が直接かかわる側面に、多分に宗教的態度で取り組んでいると言えるであろう。

このような観点から、ここで、エーミールの最初の運命的な体験を多少詳細に見てみると、まず、エーミールの父親は、聖書の神エホバの現世における体現者、あるいは、伝統的なキリスト教支配の世界の代表者の役割を担っている者とみなされる。エーミールが例の瞬間父に対していただいた優越感とは、悪を知らぬ、あるいは、悪を排除する聖書の神に対する、悪を己れ自身所有していることを知っている者の優越感ではないか。ここで思い出されるのは、エーミールがある日父親に、先に示したデーミアンのカイン物語解釈について問い質したとき、父親の取った態度である。父はデーミアンの解釈を、原始キリスト教時代に現われた宗派——その中の一つはキリスト教の異端で、「カイン派」という——の「気違いじみた教義」にもとづくものであると教え、エーミールに、そういう

考え方をしないよう「真剣に戒めた」のであった<sup>(30)</sup>。この態度は、エーミールの父親の今見た象徴的役割を裏書きしているのみならず、この作品の持つ基本構造をも暗示しているように思われる。つまり、この物語は、先に見たデーミアンの持つ認識の方向へ展開して行くのだが、その認識は、エーミールに対する父親の教示が示しているように、ある「異端」の教えと極めて近い関係にあるものであり、これが、伝統的・正統的なキリスト教世界の考え方と対決している、というのがこの作品の基本構造ではないかと思われるのである。

この基本構造を支持する要素は、クローマー事件の中にもほかにも見い出される。それは、恐喝されたエーミールが初めてクローマーに金を渡す約束の時間が、10時でもなく、12時でもなく、「11」時だという点である。ウーヴェ・ヴォルフが指摘しているように、これは「偶然ではない」。なぜならば、「数《11》は、数象徴において、また、教父たちの教えにおいて、これが〈モーゼの10誡〉の数としての《10》を越えているという理由で、罪を意味している<sup>(31)</sup>」からである。更にまた、エーミールとクローマーが初めて「取引き」する場所が、未だ完成していない新築の家であるという点も、同じ観点から、注目しておいてよいであろう。なぜなら、今、「別の世界から来た」クローマーと「取引き」しようとしているエーミールは、伝統的キリスト教支配の世界＝「明るい世界」を出て、別の新しい世界へ一歩踏み出そうとしているからであり、一方、「家」が、夢象徴において、その人間の「人格 Persönlichkeit」、あるいは、その人自身を表わすことがあるという事実が、知られているからである<sup>(32)</sup>。

このように見てくるとき、この作品が、「キリスト教の世俗化、あるいは、宗教のキリスト教による一元化の徹底（異教・異端的要素の追放）に基づく人間の生の平板化、一面化（あるいは、宗教的感情の貧困化）」の問題をどう捉えているかは、既にほぼ明らかであろう。即ち、ひとことで言えば、この作品は、如上の問題の核心は、人間の行く「悪」を何と見、これとどう対処するかという難題であると洞察し、この「悪」の問題と正面から取組もうとしているのである。そして、この取組みへのいわば絶対無比の手がかりとして――これは物語の進展とともにいよいよ明瞭になってくるが――己れ自身の体験というものを重要視している、ということが注意されねばならないであろう。換言すれば、この作品はこう主張しているとも言えよう、即ち、人は、己れの現に経験しているところを、偏見のない眼で凝視し、そこから露わになってくる否定しようのない人間の本性に即して、伝統的なキリスト教教義や生き方を再検討しなければならない、と<sup>(33)</sup>。

別の観点に立てば、ここで問題になっている一つのことは、正統的なキリスト教教義が、「悪」の存在を、正面きってはかつて一度も認めたことがない、という事実である<sup>(34)</sup>、とも言えよう。キリスト教の「悪」に対する態度・見解は、「悪とは善の欠如 *privatio boni* である」という命題によく表われているとみてよいであろう<sup>(35)</sup>。つまりそれは、「悪」を、ひとつの絶対的現実とは認めず、絶対的存在としての善（神）を俟ってはじめて問題とされるような何かある相対的なもの、というこ

とであろう。ひとことで言えば、正統的キリスト教は、本質的な意味では「悪」を知らないのである。ちょうどこの作品における「明るい世界」、あるいは、エーミールの父親がそうであるように。

しかし、この作品の認識によれば、「悪」は厳然として存在する、例えば、フランツ・クローマーとして。否、それは、「明るい世界」に育ったエーミールの内にも厳存している。しかし、この事実を「明るい世界」は直視しようとしない。おそらく、まさにそれ故に、「明るい世界」の代表者たるエーミールの父親は、「悪魔」クローマーに捕えられたエーミールを、本質的な意味では全く救助することができないのである。

ちなみに、このクローマー事件におけるエーミールの父親の無能は、彼が「明るい世界」=「伝統的キリスト教支配の世界」の代表者とみられるとき、西欧近代及び現代においてキリスト教が果たした、そして今後果たす役割に関して、ある独自な見解のあることを暗示しているように思われる。つまり、それは、いま、(この作品成立の外的契機ともなった)欧州大戦を、科学主義と人間中心主義の時代たる西欧近代の一つの帰結と捉えるなら、ここに至った人間と世界の救出は、ちょうどエーミールの父親のように、悪を知らない、あるいは、悪を排除する正統的キリスト教教義・倫理・道徳の力では、不可能なのではないか、そしてまた、ヨーロッパ・キリスト教世界の人間が、欧州大戦のような「悪魔の所業」にも似た大殺戮戦を行なうに至ったというのも、ほかでもない、悪を常に自分の外部に見て、これを己が内にも見、対決することを怠ったところに、その真の原因があるのではないか——このような見解のあることを暗示しているように思われる。

ここで我々は再度クローマー事件に返らねばならない。エーミールは、たしかに、「悪魔」クローマーの手中に陥ることによって「悪」「悪なる世界」の存在を全身を持って知り、そしてまた、「悪」はある力強さ、「ある深い魅力」を持っていることをも知った。物語はこのエーミールの体験の方向へと展開していくことは、言うまでもない。しかし、看過してならないのは、エーミールにとってクローマー自身は、依然として「打ち殺し」てでもその手中から脱しなければならない「悪魔」であることにかかわりはない、ということである<sup>(36)</sup>。エーミールにとってクローマーが「悪魔」だというのは、クローマーがいわば全身を「悪」によって捕えられており、自己の内にはただ「悪」のみしか所有していないからである。つまり、この作品は、「悪」「悪なる世界」を一つの絶対的現実と認め、また、「悪」にはある力強さがあり、これが「生のダイナミクス」を回復する重要な手がかり、少なくとも、重要な手がかりの一つであることを示唆するものだが、決して「悪」そのものを、それだけで是認しようなどとはしていないのである。逆に、この「悪」に対抗する力を持たぬ者がこれに捕えられると、その生は破壊されて行くことを、クローマー事件のエーミールの姿はよく示している。

ある日、クローマーは突然エーミールから身を引く。しかし、それはエーミール自身の力による

ものではなく、デーミアンの働きかけによるものであった。問題は残ったのである。

## 4

作品の根底において、「近代」という時代の進展とともに起こった「生の一面化・平板化、あるいは、宗教的感情の貧困化」の問題と取組み、「生のダイナミクス」を、つまりは、人間の生の意味合を回復、発見せんと願っていると思われるこの小説が、正面において描くのは、先にも言ったように、一人の青年の自己発見の過程である。

ところで、この過程を描くのに、この作品は、作者の体験を別にすれば、多くの素材を聖書に求め、これを主軸にして物語を展開している。それは、第一章の主たる内容であるクローマー事件が、エーミールの失樂園物語であること、「カイン」と題された第二章では文字通り聖書創世記中のカインとアーベルの物語がテーマとされていること、そして、第三章のキリストとともに処刑された盗賊 Schächer の話、第六章における主人公の「ヤコブの戦い」、第七章と八章（終章）におけるエーヴァ夫人の登場とその象徴的形姿、と見ただけでも明らかである。しかし、ここでも重要なのは、この作品が、これら聖書からの素材を物語の展開に利用するに際して、これらの聖書物語、あるいは、聖書の登場人物に、多くの場合、新たな解釈の光を当てつつ、あるいは、それらとほとんど対決するような構えで、これを作品のうちに取り入れていることである。これまで見たところでは、最初に引用したデーミアンの言葉、エーミールの失樂園物語としてのクローマー事件の取扱い方、カイン物語に対するデーミアンの解釈は、それをよく示していると言えよう。そして、このようにして出来上がっているこの作品の基本構造線を、いわば独自の形に<sup>ない</sup><sub>ない</sub> 綯合わせ、独自の色彩に染めあげているのは、「アブラクサス＝エーヴァ神」と呼んでよい神あるいは神的イメージをめぐる出来事であり、追憶であり、夢であり、認識であろう。

神「アブラクサス」の名が露わにされるのは、物語の半ば、主人公のギュムナージウム時代に属することだが、この神に直接連なる出来事は、この物語の発端を成すクローマー事件の渦中にあったジंकレーアにデーミアンが初めて近附いて来たとき既に語られている。それは、デーミアンがジंकレーアの家のアーチ型門の上に、「要石として」つけられた「一種の紋章」を問題にするときである。このときジंकレーアは、デーミアンが何のことを言っているのかすぐには見当がつかず、デーミアンが、ジंकレーア本人よりジंकレーアの家のことをよく知っているらしいのに驚くのだが、デーミアンはこの紋章の鳥を「ハイタカ」だという<sup>(37)</sup>。この「ハイタカ」が、実は、神「アブラクサス」を象徴的に表わす鳥、あの「アブラクサスへ向って飛ぶ」鳥であることは言うまでもない<sup>(38)</sup>。だからこそデーミアンはこの紋章の鳥に関心を持ち、のちには、彼がジंकレーアの前<sub>こがねいろ</sub>に立って、この鳥をスケッチする姿さえ見られるのである。しかし、この時期のジंकレーアには、この「<sup>こがねいろ</sup>黄金色」の鳥の持つ意味は、勿論、感得されないままである。

この紋章の鳥が、ある意味深さを持ってジंकレーアに再度意識されるのは、彼が「暗い世界」に落ちこみ、放蕩無頼の幾月かを過したのち、「ベアトリーチェ」との出会いをきっかけに、新たに自己の道へ立返り、己れの内面を凝視する毎日が続いているある日の夜の夢を通してである。この夢に、デーミアンと紋章の鳥があらわれ、デーミアンはジंकレーアに、この鳥を食えと強要する。ジंकレーアがそうすると、呑込まれた鳥はジंकレーアの身中で活動を始め、内部から彼の身体を食い減らしだす。ジंकレーアは死ぬほどの恐怖に満たされて目をさます。そして彼は、この紋章の鳥、「鋭い精悍なハイタカの頭をした猛禽」が地球の中から抜け出ようとしている絵を描いて、宛先の分からぬデーミアンへと向けて発送するのである<sup>(39)</sup>。

しばらくして、返辞が「不思議極まる方法で」やって来る。そして、そこには、こう書かれている――

《鳥は卵からぬけ出ようともがく。卵は世界だ。生まれ出ようとする者は世界を破壊しなければならぬ。鳥は神へ向って飛ぶ。その神の名はアブラクサス<sup>(40)</sup>。》

更にジंकレーアは、「偶然に」、この返辞を受取ったのと同時に、この「アブラクサス」が「神的なものと悪魔的なものを結合するという、象徴的な使命を持つ神の名<sup>(41)</sup>」であることを聞き知ることになる――。

こうして我々はここで再び、この作品の主要モチーフである「二つの世界」認識に出会うわけだが、神「アブラクサス」が、その本質において、この神の名が露わになったと同じ時期以降繰返しジंकレーアを訪れる夢に現われるあの「大柄で力強い<sup>(42)</sup>」女性、ジंकレーアにとって「母」「恋人」「悪魔」「娼婦」そして「殺人者」である<sup>(43)</sup>「太母エーヴァ große Mutter Eva」（と呼んでよかろう）と同じものであることを考え合わせれば、この「アブラクサス＝エーヴァ」神が、いわばこの作品建築の「要石」となっていることはまちがいないであろう。作品の成立という観点から言えば、この神的イメージが作者に把握されてはじめて、この作品は書かれ得たものであろう。

ここでしばらく作品の外に出ることになるが、この作品の読者のうちには、この神「アブラクサス＝エーヴァ」は、全く作者の創作になるものであると思こんでいる向もあるのではないかと思われる。しかし、そうではないのである。この点に関して多少検討を加えておきたい。

「アブラクサス Abraxas」という名の神、あるいは、この言葉のそもそもの出所は、はっきりしない<sup>(44)</sup>。しかし、紀元二世紀ごろに実在したグノーシス主義者 Gnostiker バジリデス Basilides の思想大系の中で、このアブラクサスが重要な位置を占めていたらしいことは、よく知られたことである。では、ヘッセはバジリデスを問題にした教父達の著作を読んだのであろうか<sup>(45)</sup>。あるいはそうかもしれない<sup>(46)</sup>。しかし、ヘッセが「アブラクサス」の名を知ったのは、おそらく、C・G・ユングの『死者への七つの語り VII SERMONES AD MORTUOS』を通してであろう。というのは、この書は『デーミアン』が書かれる前年（1916年）に私家版としてユングの知人に配布されたのだ

が、当時ヘッセの主治医であり、ユングの弟子にして、かつ、グノーシス主義に特別の関心を抱いていたJ・B・ラングもこの本を贈られたにちがいない、そして、ヘッセがラングから60回に及ぶ分析を受けるあいだに、この本のことが話題になったことは、ほぼまちがいないように思われるからである<sup>(47)</sup>。言うまでもなく、『死者への七つの語らい』では「アブラクサス」が極めて重要な役割を演じている。

興味深いことに、『死者への七つの語らい』には著者名としてユングの名はなく、「東洋が西洋に接する町アレキサンドリアのバジリデス」の名が記されている。この小冊子は、ユングの自伝の記述に従えば<sup>(48)</sup>、ユング自身のほとんど異常とも思えるような心的経験をそのまま写し取ったものであるが、この書に、ほかでもないバジリデスの名が冠せられたというのは、この奇妙な小冊子の内容が、もしどこかに類似物を持っているとするなら、古代教父たちの著作を通じてわずかに知られるこのグノーシス主義者の思想以外には考えられなかったからであろう。

グノーシス主義者バジリデスの思想がいったいいかなるものか、また、独特の認識法と言われるグノーシス Gnosis とはどのようなものか、更に、歴史上の所謂グノーシス主義 Gnosticismus とはいかなる内容を持つ宗派（宗教）だったのか、これらの点について、この小論において、細かに論ずる余裕はない<sup>(49)</sup>。しかし、最近の研究では、必ずしもキリスト教の異端ではなく、少なくともその最初の発生時においては独立した宗教であったとされる<sup>(50)</sup>グノーシス主義が、古代の宗教世界において、キリスト教諸派の中の一つの「異端」として、正統派から激しく攻撃否定され、—物語の中でジクレーアの父親も言っているように<sup>(51)</sup>—少なくとも表面上は完全に消滅した宗派（宗教）であるということは、言っておかねばならないであろう。つまり、この宗派、あるいは、広くグノーシス的思考・生き方は、古代から現代までの長い西欧の精神的・宗教的潮流の中で、正当な取扱いをほとんど受けたことがないものだという事である。この点は看過され得ない。というのは、ユングの『死者への七つの語らい』は、ほかでもない、正統派キリスト教の立場からすれば「異端」の徒として否定されるべきグノーシス主義者バジリデスが、キリスト教徒である死者たちに教を説くという一般には受け入れ難い形式を取っているからである。（この書の書出しはこうなっている—《死者たちがエルサレムから帰って来た。彼らはそこで彼らが捜したものを見出せなかったのだ。彼らは私のところに入来を切に請い、私に教を求めた。そこで私は彼らにこう教えた。（……）<sup>(52)</sup>》—そして、この「死者たち」がキリスト教徒であることは、書中に明言されている<sup>(53)</sup>。）

この不思議な書物が取っているこの形式—つまり、グノーシス主義者がキリスト教徒に教える、というこの形式—は、我々が今問題にしている作品の先述した基本構造と作者の来歴とを考え合わせるとき、示唆するものがある。それはつまり、ヘッセは当時においても稀なほどの敬虔なキリスト教徒の家庭に育ったのであるが、一方『デーミアン』の基本構造は、既に見たように、少なくとも作品の前半部においては明瞭に、異端的な考え方・生き方と正統的・伝統的なキリスト教教義との対決という形をとっている、という点に関してである。即ち、『デーミアン』はグノーシス主義の

書『七つの語らい』といわば同じ方向をむいた作品と言えるのであり、ここに、伝統的なキリスト教支配の世界＝「明るい世界」を出て、グノーシス的世界＝「もう一つ別の世界」へ踏み込んで行くヘッセの精神の一大転回の劇があったことが推測されるわけである。そして、この「死と再生」のドラマが展開されたのが、第一次大戦中、自己の精神的基盤が崩壊し、神経をやられて、J・B・ラングによって精神分析を受けた時期であることは、言うまでもない。おそらく、この悪戦苦闘の一時期に、ユングの『死者への七つの語らい』はヘッセの心を強く捉え、ヘッセの「再生」に一役かったものと思われる。それは、『デーミアン』における「アブラクサス」と『七つの語らい』に見られる「アブラクサス」の極端な類似性を見れば、更によく推測され得る。以下、『七つの語らい』から「アブラクサス」に関する部分を、ごくわずかだけ引用してみる。

《神と悪魔は充実と空虚、生産と破壊とによって区別される。しかし、「作用するもの Das Wirkende」は両者に共通である。「作用するもの」は両者を結びつける。それ故、「作用するもの」は両者を越えたところにあり、神の上にいる神である。というのは、それはまさにその作用によって充満と空虚を一つにするからである。

これは、汝らが知らない神である。というのは、人間たちはこの神を忘れたからである。我々はこの神をその本来の名でアブラクサスと呼ぼう。この者は神と悪魔より更に規定されないものである。(……)

アブラクサスは認知することの難しい神である。アブラクサスの力は最大である。それは、人間がその力を見ることができないからである。人間は太陽に最高善を、悪魔に最低悪を見るが、アブラクサスには、あらゆる点で規定されない生命、即ち、善と悪との母を見る。(……)

神・太陽が語るものは生命であり、

悪魔が語るものは死である。

しかし、アブラクサスは、生命であると同時に死であるところのことば、尊敬に値し、かつ、呪われたことばを語る。

アブラクサスは同じ言葉、同じ行為で、真と偽を、善と悪を、明と暗とを産み出す。それ故、アブラクサスは恐ろしい。

アブラクサスは、餌食となるものを打倒す瞬間のライオンのように素晴らしい。アブラクサスは春の日のように美しい。(……)

アブラクサスは原初の両性具有 der Hermaphrodit である。(……)

アブラクサスは愛であり、愛の殺害である。

アブラクサスは聖者であり、その裏切者である。(……)<sup>(64)</sup>》

一方、『デーミアン』の「アブラクサス」が「神的なものと悪魔的なものを結合するという、象徴的な使命を持つ神の名」であることは既に見た通りである。次に引用するのは、ジnkレーアが繰返し見る例の夢あるいは「内面的映像」と「アブラクサス」との関連を述べるくだりである。

《法悦と恐怖、男と女とが混じ、この上なく神聖なものとこの上なく醜悪なものが互いにかみあい、深い罪があどけない無邪気によって震えている——ぼくの愛の夢の像はそういうふうだった。そして、アブラクサスもそういうふうだった。愛はもはや、ぼくが不安な思いで初め感じたように、動物的に暗い衝動ではなかった。それはまた、ぼくがペアトリーチェの像に捧げたような、敬虔に精神化された崇拜でもなかった。それは両方であった。両方であり、更にそれ以上のものであった。それは天使にして悪魔であり、一身にして男と女であり、人間であり獣、最高善であり極悪であった<sup>(55)</sup>。》

両作品における「アブラクサス」像の類似性、あるいは、一致は、明白であろう。

さて、この「アブラクサス」の姿が、この物語において、ジंकレーアとデーミアンの最初の出会いの時からエーヴァ夫人の登場する七章そして終章(八章)に至るまで、ほとんど全体に渡って、ある時は暗示的な姿で、ある時は直接名指されて、更にあるときは「太母エーヴァ」の姿に変容して、現われていることは、先にも述べた通りだが、ここでの問題の中心は、ヘッセの描く「アブラクサス」像が誰からどのような影響を受けたものかというようなところにあるのでは決してない。それよりむしろ、この、今、我々が問題にしている作品の「要石」となっている神的イメージが、先にも触れたように、作者の崩壊した精神基盤の再建過程で生み出されたものであるということ、そして、この神的形姿は、まさに、「明るい世界」=「伝統的なキリスト教支配の世界」に住み「敬虔な」生活を送っている人々、例えば、ジंकレーアの両親なら断じて拒否するような性格を持った神のイメージである、という点にこそ注目すべきであろう。

この作品には、「ぼくはただ、自分の内からおのずと出てこようとしたものを生きてみようとしたにすぎない。それが何故こんなに困難だったのだろう<sup>(56)</sup>。」という題辭が付されている。ヘッセは、先にも述べたように、大戦中の1916年5月から一年以上に渡って通計60回に及ぶ精神分析を受けたが、この分析を受けていた当時のヘッセの心構えこそまさに「ただ自分の内からおのずと出てくるものを、生きてみよう」とするものであったであろう。そして、ヘッセがこのとき自分の内部に見出したものは、予想をはるかに越えるほどの「大きな無秩序<sup>(57)</sup>」であった。次に引用するのは、この時期のことを数年後に振り返ってみたヘッセ自身の言葉である。

《結局、病気で、苦しみのため半ば気の狂った私は、私自身に返り、そして、今、私自身の心を整理しなければなりません。何よりも、私が以前欺き去っていたもの、さもなければ、言わずに隠していたものすべてをよく見、認知しなければなりません。私の内部のすべての混沌としたもの、野蛮なもの、本能的なもの、「悪なるもの」を。私はそのために、私の以前の美しい調和のとれた文体を失いました。私は新しい調子を捜さねばなりません。私は、私自身の内部



のすべての未解放のもの、原初的なものと血みどろの戦いをしなければなりません——それらを根絶やしにするためではなく、それらを理解するために（……）<sup>(58)</sup>。》

当時においても最も信仰に篤い、最も敬虔な家庭に育ったヘッセの所謂「無意識」には、無視され、追い払われ、「抑圧」されたものが厚い層を成していたであろう。先に引用したデーミアンの言葉に見られる性生活に対する言及、父親殺しの夢、禁欲のためにほとんど狂気の相を帯びた少年クナウエル、これらはすべて、ヘッセが自己の心の深部を凝視するところから得た自己批評の言であり、自己の秘密の心的経験であり、もう一つの自己の姿であろう。しかし、これらはおそらく、当時のヘッセの内的経験の見易い部分である。

ヘッセにとって当時の精神分析体験が何か決定的な意味を持ったとすれば、それはヘッセがこの行為を通して、聖書の神とは異なるある別の神を我が心の深部に発見した、という点においてであろう。そして、この神こそ、あえて名づければ、「アブラクサス」あるいは「エーヴァ」と呼べるべきものであった。

言うまでもなくこれは推測だが、こう考えなければ、ヘッセ自身の現実の体験と夢を土台にして成る作品の中で、「アブラクサス＝エーヴァ」の形姿がその中心に据えられている理由は、全く不明になる。ヘッセ自身に「アブラクサス」という言葉も、この神の何たるかも知られていなかったろうが、ヘッセの夢は、アブラクサス的形姿を——それがどのようなものであれ——産み出し、おそらく、それが、のちにユングの『七つの語らい』あるいは、その他の文献によって、「アブラクサス」の名が与えられたのだと思われる。

そして、この「アブラクサス」において重要なのは、繰返すことになるが、この神が「神的なもの」と悪魔的なものを結合するもの、「天使にして悪魔であり、一身にして男と女であり、（……）最高善であり極悪」なるものであるという点である。ヘッセが伝統的なキリスト教信仰世界の中でも最も敬虔な家庭に育った、ということから推測されるように、ヘッセにとって、「神的なもの」「天使」「男性的なもの」（キリスト教の神、あるいは、三位一体には、全く女性的要素がない）、「善なるもの」の方は、熟知したものであった。つまり、ちょうどエーミールにとってそうであったように、ヘッセにとっても「この（明るい）世界は（……）大部分なじみ深いものであった<sup>(59)</sup>。」それ故、「悪魔的なもの」「獣的なもの」「女性的なもの」を、自分の心の深奥において、つまり、自分の夢の描く神的形姿の中に見出し、これを己れの「神」の本質的一面として認知することは、決して全く心の抵抗のないものではなかった。それは先のヘッセの言葉が示している通りである。しかし、それは疑いもなくヘッセ自身の心が産み出したもの、あるいは、少なくともヘッセの心を通して産み出されたものであった。だとしたら、これを、自分のもの、あるいは、自分もかかわるものとして認めないわけにはいかなかったはずである。そしておそらく、この自己の内心の凝視と、そこに産み出される醜悪なるイメージとの格闘を通して、ヘッセが、自己の本質的一面として、ひいては、人間に普遍的な一側面として、「悪なるもの」の存在を認知したとき、ヘッセは、人間と世界の全体

像が生き生きと甦るのを覚えたのではあるまいか。「自己の内なる悪」の認知には、何かいまわしい思いが伴っていたであろうが、これを認めることによって、「生」が、「人間の全体像」が、力強く、「ある深い魅力」をもって甦ってきたのではあるまいか。

このようにして、「アブラクサス」の神が、ひとたび崩壊したこの作家の精神基盤の再建を保証する作品において、その「要石」の部分に据えられることになったように思われる。

## 5

我々はこの小論を、トーマス・マンの『魔の山』において主人公の見る意味深い夢が象徴的に表わすものと、作品『デーミアン』を支える基本的認識との類似性について述べるところから始めたが、このマンの大作『魔の山』の、いわば作品成立の前提となっているのは、例えば次の、主人公ハンス・カストルプの心身状態を叙したくだりに読み取られるような、穏やかではあるが全く悲観的な時代認識である。

《わたくしたち人間は、個々の存在としての個人的な生活を生活しているばかりでなく、意識的にせよ無意識的にせよ、自分の時代の生活や自分と同時代の人々の生活をも生活しているものである。そしてわたくしたちが、自分の生存の普遍的な非個人的な基礎を絶対的に与えられた自明なものを見なして、善良なハンス・カストルプのように、それを批評してみようなどということは一向に思いつかないとしても、もしそういう基礎に欠陥があれば、そのために自分の精神的な健康がそこなわれているという漠然とした感じを持つことは、大いにあり得ることである。個々の人間にとっては、いろいろな個人的な目標や目的や希望や見込みなどが眼前に浮かんで来て、そういうものから高度な努力や活動へ向かう衝動を汲み取ることができるかもしれない。しかし、わたくしたちの周囲の非個人的なもの、すなわち、時代そのものが、外見はすこぶる活気にあふれているにもかかわらず、内実はすこしも希望や見込みを持たないとすれば、つまり、時代が希望も見込みもなく、途方にくれている実情をわたくしたちにひそかに認識させて、意識的にか無意識的にか、とにかくなんらかの形で提出される質問、いっさいの努力や活動の究極的な超個人的な絶対的な意味如何という質問に対して、うつろな沈黙を守るとすれば、そういう事態が、普通よりも誠実な人間に対してこそ、一種の麻痺作用を及ぼすのは、ほとんど避けられないことであろう。そして、この作用は個人の精神的道徳的な側面からさらに肉体的有機的な側面へとひろがってゆきかねないのである。なんのために？という質問に対して時代が満足な返辞をしてくれないのに、現に与えられているものの標準を抜くような、顕著な業績を挙げる気になるためには、めったにない、英雄的な性質の、ひたむきな精神的孤独か、または、非常に逞しい活力が必要である<sup>(60)</sup>。》

つまり、『魔の山』は、主人公の生きる19世紀末から20世紀初頭を、人間の生の意味合に関する究極的な問に対して、本質的には、いかなる答も用意することができなくなった時代と規定し、これ

を前提として、物語を展開している作品なのである。そして、この時代認識はまた作品『デーミアン』のそれだと言ってもよいように思われる。この作品の中にも、例えば、次のような言葉が読まれるからである。

《(こうして、ぼくたちが集めたすべてのものから、現代と現代ヨーロッパに対する批判が生まれた。) — 恐ろしいほどの努力をしてヨーロッパは人類の強力な新武器を創り出したが、しかし、ついに、深刻な、惨憺たる精神の荒廃におちこんでしまった。それというのも、ヨーロッパは全世界を獲得したが、そのために、己が魂を失ったからである<sup>(61)</sup>。》

《百年以上もの間、ヨーロッパはただひたすら研究し、工場を建ててきた！人々は、一人の人間を殺すのに幾グラムの火薬がいるかは、正確に知っている。しかし人々は、神にどのように祈ればよいか知らない。どうしたら一時間満足した気持ちでいられるかすら知らない。まあひとつ、学生集会所でも見てみたまえ！あるいは、金持連がやってくる娯楽場でもいい！絶望だ！<sup>(62)</sup>》

物語の設定年代は全く一致しているのだから、今も言ったように、ここには『魔の山』と同じ時代認識があると見てよいであろう。しかし、引用文が示すように、『デーミアン』における時代認識は、単に時代認識というより、むしろ、時代批判であり、当時のヨーロッパ批判である。それも、ある確信に満ちた、極めて徹底した批判のように見える。我々はここで、この作品に見られる「現代ヨーロッパ批判」とでも言うべき側面に注目して、これまで述べてきたことと関連させながら、この作品の持つ問題性を更に明らかにしてみたいと思う。

おそらく、この作品における現代ヨーロッパ批判の核心を成しているのは、主人公の最も重要な導師の一人ピストーリウスの次の言であろう。

《ぼくたちの宗教はまるで宗教ではないように営まれている。まるで知的な仕事でもあるかのようになされている<sup>(63)</sup>。》

つまり、「中世の巡礼や乞食にみられるような敬虔、いっさいの宗派を越えたところにある世界感情になりふりかまわず帰依するような敬虔」<sup>(64)</sup>はめったに見られず、多くの人々はただ「賢明な言葉を聞くために、義務を果たすために、何事も怠らないために<sup>(65)</sup>」教会へやってくる。そして、他方には、「一つの神を信じるのはばかばかしく、人間にふさわしくない。(……) 三位一体やイエスの処女降誕のような話は全くのお笑い草だ<sup>(66)</sup>」等々と口にしてしたり顔の所謂合理主義的無神論者たちがいる。

ここに指摘、批判されているのが、西欧近代において、時代の進展とともに露わになってきた人間生活における宗教的感情の衰微の問題、つまりは、人間生活の平板化、一面化の問題であることは、改めて言葉を費すまでもない。

では、なぜこういう問題が生じてきたのか。

ここが、この西欧近代精神史上の大問題を概念的に論究する場であるならば、我々はまず、何はともあれ、西欧近代の標章たる科学主義＝合理主義的理性信仰の問題、そしてまた、キリスト教による宗教の一元化の徹底（異教・異端的要素の払拭）の問題を取りあげねばならないであろう。

しかし、この作品はこの問に対して、一人の青年の断固たる生を開示して答えるのである。

そして、この仮借なき生は端的にこう言っているように見える、我々の多くはある「罪 Sünde」を犯している、と。そして、この「罪」故に、如上の問題は生じてきたのである、と。

では、その「罪」とはいったい何であろうか。この問に答えるためには、この作品の主人公がいったい何を人間の本来の「義務 Pflicht」「運命 Schicksal」と考えているかを見てみなければならないであろう。

《ぼくたちは唯一次のことを義務であり運命であると感じていた。即ち、ぼくたちの一人一人が完全に自分自身になりきり、自分の内ではたらいっている自然の萌芽を完全に正しく遇し、その意志に従って生きることによって、不確実な未来が何をもたらそうとも、そのすべてに対して心の準備をしておくこと——このことである<sup>(67)</sup>。》

だとすれば、我々の多くが犯している「罪」とは何であろうか。

それは、デーミアンがジンクレアの饒舌をとがめる時に言うように、「自分自身から離れる」<sup>(68)</sup>ということである。「人は亀のように自分自身の中に完全にもぐりこまなければならぬ<sup>(69)</sup>」とデーミアンは言う。

では、なぜ、「自分自身から離れること」が「罪」であるのか。換言すれば、「自分の内ではたらいっている自然の萌芽を完全に正しく遇する」ことが、なぜ、人間の「唯一の義務」なのか。

ここで、第一次大戦後の1919年（『デーミアン』が発表された年）に書かれた『クラインとヴェグナー』の中の、主人公フリードリヒ・クラインについて述べられた一節が思い出される。

《いつも彼は何かで忙しかった。いつも何か自分以外のことで忙しかった。いつも何か用事があり、心配ごとがあった。お金のこと、役所における昇進のこと、家庭の平和、学校のこと、子どもの病気のことなど。いつも、市民として、夫として、父親としての大なる神聖な義務が彼のまわりにはあり、その保護、陰の中で彼は生きてきた。それらの義務に彼は犠牲をささげた。それらの義務から彼の人生の正当性と意味は出てきた<sup>(70)</sup>。》

おそらく、この「いつも何か自分以外のことで忙しい」クラインの姿ほど、現代に生きる実に多数の生活人の端的な写し絵となっているものも少ないであろう。クラインは平凡な市民、というより、実のところ、「立派な天性を備え、神的なものを感じる力があり、愛することのできる人間<sup>(71)</sup>」なのだが、市民として、夫として、父親としての義務を果すことに明け暮れて、つまり、まさに「自分の内ではたらいっている自然の萌芽を正しく遇し、その意志に従って生き」なかったが故に、中年に至って、心の奥底に目を醒した暗黒の力に引きずられて、思わぬ犯罪をおかしてしまうのである。

このクラインの生活態度と彼が犯罪者にならねばならないというその宿命とに、作者が、合理主

義的理性信仰の時代たる西欧近代のヨーロッパ人一般の生活態度と、ヨーロッパが近代科学の精華を持ってする人間殺戮の戦場とならねばならなかったという運命とを、重ね合わせて見ていることは疑いない。近代ヨーロッパとは、何はともあれ、人間の外なるものに価値を置き、これに血道をあげてきた時代である、と作者は言いたげに見える。そして、そうすることによって、—我々が現に見ているように—「ヨーロッパは全世界を獲得した」。しかし、その代償として「己が魂を失ってしまった」、つまり、犯罪を行う前のクラインのように、生きる意味合を紛失してしまった。そして、この空虚からのあがきが、クラインにおいては、公金横領という犯罪であり、ヨーロッパ人一般においては、第一次大戦である—

しかし、作品『クラインとヴーグナー』は、主人公を犯罪の道へ踏み込ませることによって、彼と、彼を犯罪へと誘った暗黒の力とを対面させ、まさにこの心の奥底の魔的な力との格闘を通して、新たな生の意味合を発見していく過程を描くものである。つまり、ここにもまた、人間の心の奥底には、それを無視し、これとの対決を避ければ、人間に恐るべき不幸を招来する魔力ともなるが、それを「正しく遇す」れば、生の意味を産み出す神的な力ともなる「自然力」あるいは「神・アブラクサス=エーヴァ」が存する、という認識がある、と見てよいであろう。上に言ったように、クラインの運命が近代ヨーロッパの運命に重ね合わせられる部分があるとすれば、人間の外なるものにあまりにも重きを置いて魂を失った近代ヨーロッパの再生の道は、クラインが犯罪をおかしたのちそうしたように、人間の内へ帰り、その内奥に存すると思われる魔的でもあれば神的でもある力と対面し、これと格闘する以外にはないことを、この作品は暗示しているのである。

ところで、ではもしフリードリヒ・クラインが犯罪者とならなかつたとすれば、彼の後半生はどうなったのか？この一見意味をなさぬ問を問うてみるというのも、作品『デーミアン』における現代ヨーロッパ批判は、まさに「犯罪をおこさぬクライン」をこそ最も激しく問題にしているのではないかと思われるからである。つまり、クラインが、犯罪もおこさないが、「自分の内ではたらいっている自然の萌芽を正しく遇する」こともしないならば（彼が犯罪者になったというのも、彼が、犯罪を行う以前にも、己が内なる自然力と多少ともかかわっていたからである）、彼の生活は退屈な、平板なものになったであろう。そして、これこそ現代に生きる多数の人々の「生」なのではないか。

物語も終り近く、デーミアンがジnkレーアの宿所に駆けつけて、開戦の近いことを告げるくだり—

《布告はまだだ。しかし、戦争になる。(……)それがどういうふうに進むか、見ていたまえ。人々は喜び勇むだろう。もう今からだれもが開戦を楽しみにしている。それほど生活がみんなにとって味気なくなったんだ<sup>(72)</sup>。》

(この言葉には少し注釈を加えておこう。これは、当時の人々の生活がこの作品の作者にはそういうふうに見えた、というようなことを言っているのではない。「推量」ではなく「事実」なのである。無論、すべての人の生活がそうであったというのではない。つまり、ヘッセは、当時、生活に

退屈しきっている人々を現に己れの眼でみたのである。例えば、ヘッセの1914年10月15日の日記には、ある陸軍病院で一人の老婦人に会ったことが記されている<sup>(73)</sup>。それはのちに次のように回想された出来事である。

《私は戦争の最初の年の小さな体験を決して忘れたことがない。志願者として変化した世界に何らかの形で有意義に順応する可能性を求めて、私はある大きな陸軍病院を訪れた。(……)その戦傷者病院で一人の老嬢と知りあった。この婦人は以前は金利で結構な生活をしていたが、今はこの病院で看護婦として働いているのだった。彼女は涙ぐましいほどの感激をもって、この大いなる時代を体験することができたのは、どんなに嬉しく誇らしいかということを、私に語った。それは私に理解できないことではなかった。というのは、この婦人にとっては、その怠惰な、一から十まで利己的なオールド・ミスの生活を、活動的でより価値ある生活にするためには、戦争が必要だったからである<sup>(74)</sup>。》

負傷した兵士に満ちた病院で、これまでの退屈な生活をやめ、看護婦として働ける己れの喜びを語る一婦人！この婦人に会ったことは、ヘッセにとって、おそらく、誠に胸の痛む、しかし、いかにも時代を象徴する出来事と思われたことであろう。

おそらく人間は、己れの内部に充実した生活内容を見出すことができなくなるとき、自身の外部に刺激的な出来事を求める。戦争すら求める。無論この作品は、戦争の原因如何というような議論はどこでも行っていないが、戦争というこの世における人間の一大不幸も、それを意識すると否とにかかわらず、窮極的には、人間が欲し、招き寄せるものであることを、しかと見据えていると言ってよいであろう。

さて、我々は上に見たように、「自分の内ではたらいっている自然の萌芽を正しく遇し」ないことの帰結を、我々の現実のうちに明々白々と見ることができるわけだが、それにもかかわらず我々は、この「自分自身から離れる」「罪」を犯しつづける。それは、自分の内に働く自然の力を遇することの困難を、我々がどこかでよく知っているからであろう。我々の内部に芽生える自然力のうちには、我々を圧倒するもののあることを、我々はよく知っているのである。この力はちょうどあのフランツ・クローマーのように強力で悪意に貫かれているように見え、我々は、ちょうど幼いジnkレーアのように、これを恐れるのである。

しかし、ここで思い起こさねばならないのは、ジnkレーアがクローマーを恐れるだけではなく、クローマー事件を自分の「運命」と直覚し、それまでしたように両親の助けを借りてこの災いから逃れようとはしなかった、ということである。そして、この「直覚」、つまり、クローマー事件を自分の「運命」として見、少年を踏みとどませた「直覚」は、ジnkレーアの場合には、次第に自覚されて、自己自身に対する「信頼」、自己の運命に対する「責任」へと育っていくのである。というよりまさにこの自己信頼、自己の運命に対する責任意識の深化の過程こそ、ジnkレーアが歩む「自己自身へ至る道」そのものなのである。

ところで、このジंकレーアの自己に対する信頼、自己の宿命に対する責任意識の深化の過程は、この作品においては、そのままこの主人公のデーミアンに対する関心、傾斜、信頼、一致の過程となっている。ではいったい、デーミアンとは何者であろうか。最後に、この点に若干の考察を加えて、この小論の結びとしたい。

## 6

これまで述べてきたところから、デーミアンを、例えば、あの「神的なものと悪魔的なものを結合する」神「アブラクサス＝エーヴァ」から遣わされた使者、と規定しても、これを的はずれと言うことはできないであろう。この論の初めに引用したデーミアンの言葉は、このような使者の言としていかにもふさわしいと言えようし、また、デーミアンにはまぎれもない「アブラクサス＝エーヴァ」神の使者的要素がほかにも認められる。例えば、倒れて血を流し続ける馬を見つめる少年デーミアンの顔――

《ぼく（ジंकレーア）はデーミアンの顔を見た。そして、彼が少年の顔ではなく、大人の顔をしているのを見ただけではなく、それ以上のものをぼくは見たのだ。それは大人の顔でもなく、更に何かほかのものであるのを見たように、あるいは、感じたようにぼくは思ったのだ。そこには何か女の顔の要素が混じっているように思われた。そしてとりわけ、この顔は一瞬間、男のようでも子どものようでもなく、老人でも若者でもなく、何か千年もたっているような、没時間的な、ぼくたちが生きているのとはちがう時の流れの刻印を押されているもののように思われた<sup>(75)</sup>。》

男性的要素と女性的要素の混合。そしてまた、没時間性。これは、両性具有の神「アブラクサス＝エーヴァ」の使者の外貌に見られる特徴として、極めて似合わしいものであろう<sup>(76)</sup>。

しかしながらまた、デーミアンを、文字通り、ジंकレーアの年長の友人、ものに通じた断固たる性格の友人と見なしても、何ら話の辻褄が合わないわけではない。

つまり、デーミアンは一義的に規定できない存在なのであり、それ故に、彼は一個の象徴的存在として生きているのである。

次に引用するのは、「デーミアン Demian」という名前の出所に触れた、ヘッセの書簡の一節である。

《デーミアンという名前は私が考え出したのでも、選択したのでもありません。そうではなくて、私はこれがある夢の中で知ったのです。そして、この名が私にたいへん強く呼びかけてきたので、私はこれを私の本のタイトルにしたのです<sup>(77)</sup>。》

「デーミアン」の名がヘッセの夢に現われたものであり、つまり、ヘッセの意識を越えたところから現われ出てきたものであり、そしてまた、これがヘッセに強く語りかけるものであった、とい

うことは、まさに、この作品におけるデーミアンのさらなる一面をそのまま言い表わしている。

少年ジnkレーアがデーミアンと二度目に話を交わすくだり――

《夢の中でのように、ぼく（ジnkレーア）は彼（デーミアン）の声に、彼の影響力に、屈服した。（……）そこで語っているのは、ぼく自身からしか出てくることのできない声ではなかったか。いっさいを知っている声ではなかったか？いっさいをぼく自身よりよりよく、よりはっきりと知っている声ではなかったか？<sup>(78)</sup>》

そして、二人が最後に別れていくときのデーミアンの言葉――

《ジnkレーア、よく聞くんた。ぼくは去って行かねばならないだろう。君はぼくをいつかまた必要とするだろう、クローマー、あるいは、ほかの何者かに対して。そのときぼくを呼んでも、ぼくはもうそう無造作に馬に乗って、あるいは、汽車でやってこれるわけじゃない。そのときは、君の内部に耳を傾けねばならない。そうすれば、気づくだろう、ぼくが君自身の内にいるということに<sup>(79)</sup>。》

かくして、デーミアンとはまた、ジnkレーアの人格 *Persönlichkeit* の核心たる「本来的自己」から、彼の意識性の中核たる「自我」へ向かって発せられる声、ひとこと言えば、ジnkレーアの内奥の魂の声の象徴とみなせよう。

そして、まさにこの作品の作者は、この本来的自己からの呼び声に注意深く耳を傾け、能う限りの人間的誠実を持ってその導くところへ付き従い、ついには、己れの魂の深淵へ降り立ち、そこに、みずからの「神」を発見したのであり、この発見を通して、崩壊した自己の精神基盤を建て直すことに成功したのである。作品の「完璧」と「真実」はこの成功を証している。  
あかし

## 註

- (1) 地名。のちに触れるヘッセの精神分析を行った J・B・ラング博士が、当時、この地に住んでいた。
- (2) C. G. Jung : Briefe III, Walter-Verlag, Olten u. Freiburg im Breisgau, 1973, S.384f.
- (3) siehe Neue Rundschau, Heft 10, Oktober 1919, Anzeigenbeilage, in : Hermann Hesse im Spiegel der zeitgenössischen Kritik, Francke Verlag, Bern u. München, 1975, S.174
- (4) Thomas Mann : Die neue Rundschau (Stockholm), Heft 7, Sommer 1947, S.245ff., in : Hermann Hesse im Spiegel der zeitgenössischen Kritik, S.189
- (5) Hermann Hesse : Demian, in : Hermann Hesse Gesammelte Schriften in sieben Bänden, Suhrkamp Verlag, 1958, Dritter Band, S.236  
(なお、この全集版からの引用は、以下においては、作品名と巻数とページ数のみを示す。)
- (6) Demian, 3, S.228
- (7) Thomas Mann : Der Zauberberg, in : Gesammelte Werke in dreizehn Bänden, S. Fischer Verlag, 1974, Band III, S.677ff.
- (8) ebd. S.685
- (9) Demian, 3, S.156f.
- (10) 入院期間は 4 月～5 月末までの一カ月余り。分析は 1916 年 5 月～1917 年 11 月までの 60 回。



vgl. Hermann Hesse eine Werkgeschichte, hrsg. Siegfried Unseld, suhrkamp taschenbuch 143, S.55, u. Uwe Wolff: Hermann Hesse Demian—Die Botschaft vom Selbst, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn, 1979, S.4

- (1) vgl. C. G. Jung: Briefe II, S.183
- (12) 参照。湯浅泰雄『ユングとキリスト教』(人文書院 1978年) 同『ユングとヨーロッパ精神』(同 1979年)
- (13) 参照。湯浅『ユングとキリスト教』。特に283ページ。
- (14) Demian, 3, S.103
- (15) ebd. S.107
- (16) ebd. S.110
- (17) ebd. S.108
- (18) (19) ebd. S.114
- (20) (21) ebd. S.115
- (22) ebd. S.123
- (23) ebd. S.125
- (24) 聖書創世記4章15節。
- (25) Demian, 3, S.125f.
- (26) ebd. S.127
- (27) ebd. S.127
- (28) ebd. S.127f.
- (29) ebd. S.128
- (30) ebd. S.142
- (31) Uwe Wolff: Hermann Hesse Demian - Die Botschaft vom Selbst, S.36
- (32) Vgl. C. G. Jung: Erinnerungen Träume Gedanken, aufgezeichnet und herausgegeben von Aniela Jaffé, Walter-Verlag, Olten u. Freiburg im Breisgau, Achte Auflage 1976, S.206
- (33) 参照。湯浅『ユングとキリスト教』141ページ。
- (34) vgl. ebd. S.188
- (35) このキリスト教形而上学上の大問題を、ここで詳しく検討する用意は我々にはない。また特にその必要もないように思われる。ここでは、伝統的なキリスト教支配の世界におけるごく一般的な「悪」排除の傾向を見れば足りるのである。
- (36) siehe Demian, 3, S.137
- (37) ebd. S.124
- (38) ebd. S.185
- (39) ebd. S.183
- (40) ebd. S.185
- (41) ebd. S.186
- (42) ebd. S.188
- (43) ebd. S.190
- (44) siehe Meyers Enzyklopädisches Lexikon, Bibliographisches Institut, Mannheim, 1971, Band 1, S. 118 u. vgl. Uwe Wolff: Hermann Hesse Demian - Die Botschaft vom Selbst, S.20: ここでウーヴェ・ヴォルフは次のように述べている,「たぶんアブラクサスはバジリデスの発明であろう,この形姿はバジリデスにおいて初めて現われるのだから。」
- (45) バジリデスの著作といったものが残っているわけではない。バジリデスを「異端」として批難,攻撃した教父たちの著作が残っているのである。
- (46) vgl. Demian, 3, S.187 ここにこう書かれている,「しばらくのあいだ,ぼくは大いに熱心に(アブラクサスの)跡を追い続けてみた。しかし,前進できなかった。アブラクサスを求めて図書館中をくまなく捜したが,成果はなかった。」

- (47) vgl. Uwe Wolff : Hermann Hesse Demian - Die Botschaft vom Selbst, S.15ff.
- (48) C. G. Jung : Erinnerungen Träume Gedanken, S.193f.
- (49) 参照。荒井猷『原始キリスト教とグノーシス主義』(岩波書店 1971年)
- (50) ebd. S.171
- (51) Demian, 3, S.142
- (52) C. G. Jung : VII SERMONES AD MORTUOS, in : Erinnerungen Träume Gedanken von C. G. Jung, S. 389
- (53) ebd. S.392
- (54) ebd. S.392f. (この箇所の訳出に際して、河合隼雄・藤縄昭・出井淑子氏訳『ユング自伝』(みすず書房)を参考にさせていただいた。)
- (55) Demian, 3, S.188f.
- (56) ebd. S.101
- (57) Kurzgefasster Lebenslauf, 4, S.478
- (58) Hermann Hesse : Gesammelte Briefe Erster Band 1895—1921, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, Erste Auflage 1973, S.424
- (59) Demian, 3, S.103
- (60) Thomas Mann : Der Zauberberg, S.50 圏点引用者。(引用訳文は、『世界文学大系54 トーマス・マン』[筑摩書房, 26~7ページ]における佐藤晃一氏の訳をそのまま使わせていただいた。)
- (61) Demian, 3, S.238
- (62) ebd. S.228
- (63) ebd. S.204
- (64) ebd. S.192
- (65) ebd. S.204
- (66) ebd. S.154
- (67) ebd. S.238 圏点引用者
- (68) ebd. S.160
- (69) ebd. S.160
- (70) Klein und Wagner, 3, S.476f. 圏点引用者
- (71) ebd. S.527
- (72) Demian, 3, S.250f. 圏点引用者
- (73) siehe Hermann Hesse : Politik des Gewissens, Die politischen Schriften 1914—1932, Erster Band, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, Erste Auflage 1977, S.30f.
- (74) Kurzgefasster Lebenslauf, 4, S.475f.
- (75) Demian, 3, S.146 圏点引用者
- (76) ちなみに、(この作品に濃い影を投げかけている)「グノーシス主義」は、「完全人」を「一種の両性具有的存在とみなす」。「グノーシス主義者が理想とするヘルマフロディテ(ヘルメス♂+アフロディテ♀。引用者註)の人間は、男性と女性、天上と大地が分化する以前の太初に復帰した人間である。」—湯浅『ユングとキリスト教』175ページ及び185ページ
- (77) In : Gesammelte Werke in zwölf Bänden, werkausgabe edition suhrkamp, Elfter Band, S.36
- (78) Demian, 3, S.135
- (79) ebd. S.256 圏点引用者

附記。ヘッセの作品からの引用訳文はすべて筆者の拙訳を用いた。その際、秋山英夫、高橋健二、相良守峯諸氏の先訳を参照した。記して感謝の意を表したい。