

『魔の山』 試論

ー 主人公ハンス・カストルプ
の形姿をめぐってー

友 田 和 秀

は じ め に

1935年5月、プリンストン大学でおこなわれた講演『「魔の山」入門』のなかでトーマス・マンは、『魔の山』の持つ時間的広がりについて次のように言う。「いずれにせよ、後世の人々はこの作品のなかに、20世紀前半30年頃までの、ヨーロッパの魂の状態、そして精神的諸問題の記録をいつかおそらく見ることでしょう。」(Ⅺ.602)『魔の山』のなかで直接物語られるのは、戦前の時代、第一次大戦勃発までの七年間である。けれどもこの小説は、マン自身も言うように内容的には戦争を越え、戦後の時代をも包摂している。『魔の山』は、戦前よりもむしろ戦争勃発(1914年)からその完成(1924年)に至る時代によって最も強く規定されているとすることができる。それは、作者トーマス・マンのワイマール共和国支持に至るまでの徹底的な自己検証および時代にたいする態度の摸索というプロセスと平行して生み出された作品なのである。従ってこの<教養小説>の主人公が歩む道程のうちには、作者が時代につき動かされておこなった自己形成の過程が様々な形で投影されているはずである。それ故、主人公ハンス・カストルプの形姿もまた、作者の時代とのかかわりと決して無関係ではあり得ない。

我々はまず、おもにテキストに依拠しながら、カストルプが魔の山のなかでぐりぬける冒険を追跡する作業からはじめよう。その際中心となるのは、ハンス・カストルプと彼のいとこヨーアヒム・チームセンとの関係である。彼等二人は、非常に親密なのだが、本質においては<Zivilist>と<Soldat>として互いに対極の位置に立っている。そして二人が描く生の軌跡も、双曲線のようにくっきりとしたコントラストをなしている。従って、<Soldat>ヨーアヒムの姿と対照することによって、<Zivilist>カストルプが魔の山で受ける<教育過程>(Bildungs-

prozeß)の持つ意味が鮮明に照らし出されると考えられるのである。次に小説の成立過程に目を向け、マンの時代とのかかわりを考えてみよう。テキストのなかにあらわされた主人公の生の軌跡を綿密に跡づけたうえで、それをマン自身の歩みとつき合わせてみるなら、ハンス・カストルプの存在の本質が、更には『魔の山』の全体像が、より明瞭に浮かび上がってくるように思われる。

I

『ヴェニスに死す』の主人公グスタフ・アッシェンバッハは、あるところで次のように述べたと語られている。すなわち、現存するほとんど全ての偉大なものは、一つのくにもかかわらず>(Trotzdem)として存在するのであり、あらゆる障害にもかかわらず成就されたものであると。語り手は更に続けて、これは一つの「所見」以上のもの、「彼の人生と名声の公式」であったと言う(VIII. 452f.)。アッシェンバッハの業績、そして彼の生そのものが、このくにもかかわらず>として存在し、それによって確証されているのである。彼の描き出す人物もまた、彼同様くにもかかわらず>としての業績を果すべき使命をおわされた者たちであった。

グスタフ・アッシェンバッハは、疲労困憊の極みにありながら働いている者、過重な負担をおわされた者、既に精根を涸らしてしまった者、かろうじて毅然としている者、体が脆弱で財に乏しく、意志の恍惚と賢明な管理とによって、すくなくともある期間偉大なものの作用を我が物とする、このようなあらゆる業績の道徳家たちを描く詩人であった。このような者たちは多くいる。彼等は時代の英雄なのである。(VIII. 453f.)

アッシェンバッハ自身をも含めたこれら「業績の道徳家」(Moralisten der Leistung)たちの本質は、精神的あるいは肉体的になにごとかを成し遂げるように生まれついていないにもかかわらず、過大な努力、厳格な自己管理によって、何らかの業績を打ちたてるという点によって決定されるのであり、彼等のエトスは、アッシェンバッハのモットーである「耐えぬく」(Durchhalten; VIII. 451)という言葉に集約される。

イエンドライエクは、アッシェンバッハの「精神の品位への意志」について、

それは、「デカダンスに、形式の解体とカオスへの没落による脅威に抗する力」であると述べ、更に、アッセンバッハの内面にひそむ没落と解体への傾向は、「個人的に本質を決定づけるもの」であると同時に、「超個人的な時代の運命」でもあると指摘している¹⁾。「業績の道德家」たちが生きた時代は、その内部が蝕まれた時代であり、時代そのものが本質的にデカダンスへ、没落へ陥る危険を大きく孕むものであったと言える²⁾。すなわち、「業績の道德家」、言い換えれば「業績の倫理家」(Leistungsethiker)たちは他の同時代人同様、時代の欠損によってその内奥を犯されていたのであり、彼等が「耐えぬく」べき障害は、彼等自身の個人的な特性であると同時に、時代の刻印をも帯びていたのである。

＜業績の倫理家＞とは、己のうちに没落へ、デカダンスへとつき進む抗いがたい衝動を宿しながらも、過大な努力、厳しい克己によってそれに打ち克ち、たとえ束の間であるにせよ何らかの業績を成し遂げようとする人物たちのことである。この点にマンは彼等の持つ英雄精神を見ていたと考えられる。そして彼等は内面の脆弱さを克服することで、同時に、意識するしないにかかわらず時代の内奥を蝕む病根をも超克する。それ故彼等は「時代の英雄」と呼ばれるのである。

『魔の山』のなかで直接物語られる時代もまた、『ヴェニスに死す』同様第一次大戦直前の時代であり、それ故、根底において「希望も見込みもなく、途方にくれた」、「あらゆる努力や営為の究極的、超個人的な、絶対的な意味」についての問いかけにたいして「うつろな沈黙」で答えるような時代である(50)。このような時代状況は、多くの注釈者たちが指摘するように、小説の舞台であるサナトリウムの世界に象徴的に描き出されている³⁾。

語り手は、このような内部が空洞化された時代のなかで人並み以上の業績をおこなう条件として、「倫理的孤独と直截性」ならびに「きわめて頑健な生命力」という二つの特性を挙げ、主人公ハンス・カストルプはそのどちらも持ちあわせていなかったとつけ加えている(50)。後者は、後に魔の山の住人となったカストルプから「残忍な」(277)と評されることになる新興ブルジョワのものであり、小説ではティーナッペル家によって代表されている。

前者の条件はどのような人物によって満たされるのだろうか。この特性について語り手は、「英雄的な性質」のものであると言う(50)。我々は先にマンにとっての英雄精神は、内部が腐蝕した時代にあってその病的影響を超克する＜業績の倫理家＞のうちに体现されているのを見た。従ってこの時代の空洞性をのりこえるために要求される資質、「倫理的孤独と直截性」は、＜業績の倫理家＞に固有

のものであると言うことができよう⁴⁾。

『魔の山』の登場人物たちのなかで、上のような英雄精神を最も明瞭な形で賦与されているのは、ヨーアヒム・チームセンであると考えられる。ある手紙のなかでマンは、次のように述べている。

英雄的なく業績の倫理家>トーマス・ブッデنبロックからグスタフ・アッ
シェンバッハ、そして『魔の山』の勇敢な兵士ヨーアヒム・チームセンに至
るまで、このモチーフ（英雄のモチーフ）は、たいへんうまくいっているよ
うに思います⁵⁾。

この言葉から、ヨーアヒム・チームセンがトーマス・ブッデنبロック、グスタフ・アッシェンバッハの系譜上に位置する人物であることがわかる。そこでまず、ヨーアヒムに目を向けてみよう。

<歓楽境> (Lustort)⁶⁾であるサナトリウムに住みつき、放恣な生活にふける若者たちについてヨーアヒムは言う。「彼等は自由なんだ．．．みんなほんとうに若い人たちだし、それに、時間なんて彼等にとって全く問題にならないんだ。」（76；引用内傍点、原文イタリック、以下同じ。）ヨーアヒムが言う「時間」とは、下界の日常生活を支配する時間、すなわち、彼がサナトリウムに到着したばかりのカストルプに語った言葉を借りるなら、「様ざまな変化や進歩」をもたらす「時間」(28)を意味する。魔の山の世界ではこのようなく時>は全くその機能を失っている。そういう状況のなかで若者たちが享受する自由は、従って、日常生活を律する時間から完全に遊離してしまうことによって得られるものなのである。そして、このような自由に身をまかせることは、日常生活からの完全な離脱という結果をもたらす。

ヨーアヒムは、サナトリウムの実質のない生活、「時間のない生活」(872)に抵抗する。彼は解体された<時>をとらえるために、「喜んで」(95)検温をおこない⁷⁾、健康になるため杓子定規なまでに<療養勤務> (Kurdiensnt)に励む。それ故サナトリウムは彼にとっては決して<歓楽境>ではなく、「腐った水溜り」(28)のようなところなのであり、また彼は魔の山の住人たちに「自由」を保証する「病氣と死」にたいして疑念を抱くことができるのである。彼はカストルプに言う。

ぼくはときどき、病氣と死は本来厳粛なものじゃなくて、むしろ一種のぶら

ぶら歩きのようなものであり、厳肅さというのは、厳密に言うとは下界の生活にしかないものなんだろうと思うときがあるんだ。(76)

このようなヨーアヒムの姿、時代の閉塞性をその基底に持つ魔の山の自由、「時間のない生活」が与えてくれる自由、そして、下界の日常生活が要求する「名誉の重圧」から解放されることによって得られる「不名誉の測り知れない特典」(116)を頑に拒みつづけ、常に下界／健康に目を向けつつ身を持しているヨーアヒムの姿のなかに、トーマス・ブッデンブローグからグスタフ・アッセンバッハへとひきつがれている<業績の倫理家>の形姿をみとめることができよう。

一方我々の主人公ハンス・カストルプは、時代の空洞性を超克する条件を全く備えていない。その結果彼は時代の欠陥にたいして無防備であり、その奥底に巣くう病根から心身両面にわたって「麻痺作用」(50)を被らざるを得ないのである。次に、この「麻痺作用」がカストルプのなかにどのような形をとってあらわれているのか、そしてそれは彼の特性とどのような関係にあるのか、この二点について考えてみよう。

カストルプはたいへんな愛煙家である。サナトリウム滞在の最初の朝、彼は散歩の途中でヨーアヒムに次のような煙草礼賛をおこなう。

ぼくは思うんだが、上等の煙草があれば、それでもうほんとうに安心なんだ。文字どおり、ゆっくり落ち着いていられるんだよ。ちょうど海辺に寝ころがっているようなもので、海辺に寝ていると、ね、何もいらないんだから、仕事も娯楽も．．．(71f.)

カストルプは喫煙を海辺での横臥とくらべているが、海辺の世界は、「魔の山」においては時の解体・止揚を象徴的にあらわしている⁸⁾。するとここで、海のモチーフによってカストルプの喫煙と時の解体とが結びつけられているのがわかる。すなわちカストルプにとって喫煙は、実生活における様々な義務からの解放を意味しているのであり、それ故彼は煙草を好むのである。このように考えるなら、カストルプの煙草礼賛のなかに、仕事よりも広大無辺に広がる「自由な時間」(53)を愛する彼の本性が、また実生活および生の義務にたいする不適応性、言いかえれば時間の解体のうえに成り立つ魔の山特有の自由にたいする適応性があらわされていると言うことができる⁹⁾。(このことは、彼が魔の山の世界に順応するにし

たがって、煙草の本来の味がもどりはじめるということからもわかる。)このような彼の姿の根底に、空洞化された時代による「麻痺作用」を読み取ることができるように思われる。

カストルプの煙草礼賛にたいしてヨーアヒムは言う。

いずれにせよ少しだらしがないね、(. . .) そんなに煙草にしがみついているのは。ベーレンスの言ったことはほんとうに当たっているよ。きみはZivilistだー彼はたぶんほめるつもりで言ったのだろうけど、しかしきみはどうしようもないZivilistだよ、それが問題なんだ。(72)

ヨーアヒムの言葉で注目すべきは、カストルプのだらしなさ、彼が<Zivilist>であるということを知りつづけている点である。ヨーアヒムの言葉は、サナトリウムの長ベーレンスが散歩の直前に彼等二人に語った言葉、カストルプは「Zivilist的な面」(was Ziviles)を持っているという言葉にもとづいている。ベーレンスはその際更に、カストルプは「Zivilist的な面」を持っているが故に、<Soldat>ヨーアヒムよりも患者としての才能があると指摘する(68)。この指摘をふまえて上の煙草についてのやりとりに再び目を向けるなら、そのなかに、あらゆる義務から解放された広大な自由を求めるカストルプの姿と、彼の<Zivilist>としての特性が意図的に結び合わされているのがわかる。そして、カストルプの求める自由が時の解体のうえに成り立つものであること、また彼は「Zivilist的な面」を持っているが故にサナトリウムの患者としての才能があるということを考えあわせるなら、カストルプの<Zivilist>としての本性は、魔の山にたいする彼の親和性を決定づける要因と見做すことができよう。

我々は先に、魔の山の持つ放埒な本性に抗し、下界／健康に常に目を向けているヨーアヒムのなかに<業績の倫理家>の形姿をみとめた。すると、<Soldat>ヨーアヒムとの対照のもとに浮かび上るカストルプの<Zivilist>としての存在は、単に<Soldat>ではないということによってのみ決定されるのではなかろう。それは、より深い次元において、ヨーアヒムの本質にたいする反措定、<業績の倫理家>にたいする反措定を意味すると言いうことができるであろう。

魔の山が持つ魔力のなかで最も強力なものは女性による誘惑であり、その誘惑

に屈することは、セテムブリーニの言葉を借りるなら、「人生からの離脱」(278)を意味する。＜Zivilist＞ハンス・カストルプと＜Soldat＞ヨーアヒム・チームセンとのコントラストが最も鮮明にあらわれるのもこの点においてである。そこで次に、『魔の山』第1部を中心に二人のいとこたちの女性にたいする関係について考えてみよう。

『魔の山』第1部のハンドリングは、第一次大戦前の着想、『ヴェニスに死す』にたいするサテュロス劇としての誘惑物語という着想を全体としてほぼそのままの形で踏襲していると考えられる。すなわちそれは、ふとしたことからヴィーナス山に足を踏み入れた＜単純な＞青年カストルプが、ヴィーナスであるクラウディアと理性の警告者セテムブリーニとのあいだで揺れ動いた末にクラウディアの虜となり、ついに下界へ帰れなくなってしまうというものである。

ハンス・カストルプがクラウディア・ショーシャの誘惑を受けるのとパラレルな形で、ヨーアヒムもまたロシア女性マルシャに惹きつけられている。サナトリウムという限られた空間内で生活しているのだから、カストルプもヨーアヒムも同様に、一日に何度も相手の女性と規則的に顔をあわせる。そのようないとこたちの内面に生じる緊張関係について語り手は次のように言う。

しかしながらハンス・カストルプは、隣人ヨーアヒムが彼の Zivilist 的気質にたいして、それを抑え、ひきとめる作用をおよぼすのを十分感じていた。—それどころか、まさにこの隣人の存在、その手本、そしてその監視こそが、彼が度を越し、無茶な挙に出るのを押しとどめていたと言えよう。というのも彼には、勇敢なヨーアヒムが、毎日彼に迫ってくるある種のオレンジ香水の薫りを(…)どんなに耐えているかよくわかっていたし、またヨーアヒムがこの薫りの影響を避け、それから逃れようとしているその理性と名誉心が、ハンス・カストルプの心をとらえ、彼自身にみずからの自制と平常心を保たせ、あの細い目の女性からいわゆる「鉛筆を借りる」ことを妨げていたからである。—もしこの規律を守らせる隣人がいなかったなら、彼はあらゆる経験からして、よろこんで「鉛筆を借りて」いたことであろう。(290)

サナトリウムに既におよそ半年間暮しているヨーアヒムは、マルシャの影響に溺れることがどれほど危険であるか知り尽くしている。それ故彼は「軍人的まじめさ」(290)をもって＜療養勤務＞に励むことで、「オレンジ香水の薫り」に集約さ

れるマルシャの影響から逃れようとする。このような彼の「理性と名誉心」が、カストルプの「Zivilist的気質」(zivilistisches Gemüt)に抑止的影響をおよぼしているのである。この事実から、次のように言うことができよう。すなわち、カストルプとヨーアヒムの誘惑者にたいする関係は、二人の本性、彼等が互いに<Zivilist>および<Soldat>として持つ本性によって決定されており、ヨーアヒムの<Soldat>としての本性が誘惑にたいして強靱な抵抗を示すのとは逆に、カストルプの「Zivilist的気質」は、本質的に誘惑へとつき進む傾向を有しており、ヨーアヒムによる抑止作用によってかろうじて歯止めがかけられていると。

ハンス・カストルプとクラウディア・ショーシャとの関係について更にくわしく見ていこう。カストルプはサナトリウムでむかえる二度目の夜、非常にこみ入った一連の夢を見る。この夢は、その日一日の印象を中心に構成されているのであるが、そのなかの一つで彼は校庭に立ち、クラウディアから「鉛筆を借りよう」とする(130)。その瞬間、彼はクラウディアのなかに、彼が追い求めるべき冒険の原像であるヒッペを再発見する。ヘフトリヒは、カストルプの冒険の究極の目標が彼に提示され、そのことによって彼が「入信者」となるという意味で、この夢を「イニシエーションの夢」(Initiationstraum)と名づけているけれども¹⁰⁾この夜の夢全体は、「イニシエーションの夢」としてカストルプの冒険の出発点となっているばかりでなく、『魔の山』第1部の大筋をも先取りしていると言うことができる。というのも、この夢のなかでセテムブリーニが、カストルプにとって「邪魔者」として既に登場しており(130f)、しかもカストルプが最後に見る夢は、小説の第1部をしめくくる<ワルプルギスの夜>の結末とも一致するからである。彼は最後に、同じ夢を同じ形で二度見る。それは次のような夢である。

彼が七つのテーブルの並ぶ食堂に坐っていると、ガチャンという大きな音とともにガラス戸が閉められ、ショーシャ夫人が(．．．)入ってきた。この行儀の悪い夫人はしかし、一流ロシア人席にはいかず、音を立てずにハンス・カストルプのほうに寄ってきて、接吻のために無言で手を差し出した。一けれども彼女が差し出したのは、手の甲ではなく手のひらだった。そして、ハンス・カストルプは彼女の手の手ひら(．．．)に接吻した。するとふたたびあの感情、彼が昼間試みに、名誉の重圧から逃れ、不名誉の測り知れない特典を味わって見たとき彼のうちにわき上がってきた、あの放縱な甘美さの感

情が、彼の全身を貫いた。― 夢のなかで、彼はふたたびそれを感じたのだ。昼間よりもとてつもなく強烈に。(131)

クラウディアはカストルプに、手の甲ではなく手のひらを示し、そこに接吻させる。その瞬間、魔の山特有の自由が喚起する「放縱な甘美さの感情」が彼を貫く。このことは、クラウディアへの愛が理性の、また市民的秩序の規範を大きく逸脱した愛であり、実人生からの完全な離脱をもたらすものであることを示している¹¹⁾。ヘフトリヒはこの接吻について、「ここでカストルプは、聖書のなかで肉体を知ると言われている意味での認識を得る」と指摘している¹²⁾。すなわちこの夢のなかで既に、クラウディアへの愛に溺れた青年がカーニバルの夜、あの高揚した会話の後におこなうこと、彼女との肉体の交わりが予告されているのである。

次に、カストルプがこの夜見た一連の夢の、最初のものに目を向けてみよう。彼がまどろみはじめるとベーレンスがあらわれ、次のように言う。「もちろん Zivelist ですよ」、更につづけて、「立派な Zivelist です。一目でわかりましたよ。しかし、才能なきにしもあらずです。全身燃焼作用昂進の才、決してなきにしもあらずです！」(129)これは、先に検討を加えた、カストルプは「Zivelist 的なもの」を持っているが故に患者としての才能があるというベーレンスの言葉、および散歩の途中でヨーアヒムが言う「きみはどうしようもない Zivelist だ」という言葉の残響である。ところでいま、ベーレンスはカストルプに、「全身燃焼作用昂進の才」があると言う。「全身燃焼作用の昂進」(erhöhte Allgemeinverbrennung)とは、肉体の高揚、すなわち病気を意味していると考えられる。従ってベーレンスの言葉は、カストルプの病気への傾向ならびに彼の発病を预示していると言うことができる。それ故カストルプはサナトリウムの長であるベーレンスにとって、「どうしようもない Zivelist」ではなく、「立派な Zivelist」なのである。

魔の山の世界において病気とはいったいどのようなものなのだろうか。散歩の途中夢に陥り、そのなかでヒッペの姿をありありとみとめたカストルプは、その直後、ヒッペの姿をまだ胸のなかに生きづかせながら、クロコフスキーの講演を聞く。しかもクラウディア・ショーシャを目のあたりにして。この講演の題目は「疾病形成力としての愛」(164)である。クロコフスキーによるなら、あらゆる病気は「姿をかえた愛」(181)である。日常生活から隔絶された高地の結核サナトリウム、放恣な自由が支配する<歓楽境>にあって病気は、肉体の高揚を意味す

ると同時に、愛と、しかも平地のものとは全く異なる、このような世界でのみ可能な愛、「常規を逸した、市民的・日常的な限度を踏み越えた緊張と情熱」(180)と根底において不可分なものである。そして、ヒッペにたいする愛の繰り返しとしてサナトリウムのなかでカストルプをとらえるクラウディアへの愛もまた、本質的に病氣と結合したものであると考えられる。¹⁸⁾魔の山において病氣が持つこのような意味を考慮に入れるなら、夢のなかでのベーレンスの言葉は次のように解釈することができるだろう。カストルプは<Zivilist>故に病氣への傾向を有しており、それは同時に、魔の山固有の放埒な愛への衝動でもあると。

先に見たように、カストルプをクラウディアへと駆りたてる原動力は、彼の「Zivilistの気質」であり、また彼の<Zivilist>としての本性には、彼女への愛の衝動が内在している。すると、彼の冒険の出発点であるとともに<ワルプルギスの夜>の結末をも先取りしている夢の冒頭で、カストルプが<Zivilist>と呼ばれるのは偶然ではなかろう。むしろ夢の冒頭と結末とのあいだには、必然的な関係があると考えられよう。つまりカストルプの冒険および<ワルプルギスの夜>において成就される愛の根底には、彼が<Zivilist>として持つ本性があり、彼は<Zivilist>故にヴィーナス山に幽閉されてしまうのである。一方ヨーアヒムは、己のうちにマルシャの誘惑に陥る危機を宿しながら、厳しい克己をつづけ、死を覚悟するときまで彼女に近づこうとはしない。従って、誘惑者にたいする関係のなかに、<Zivilist>ハンス・カストルプと<Soldat>ヨーアヒム・チームセンとのコントラストが最も尖鋭にあらわれているのをみとめることができよう。

『魔の山』第1部は<ワルプルギスの夜>で終る。この夜の出来事、ハンス・カストルプとクラウディア・ショーシャの肉の結合は、その後いとこたちが描く生の軌跡の大きな分岐点となる。以下では、『魔の山』第2部において二人が各々歩む道を追ってみたい。

Ⅱ

<ワルプルギスの夜>以降、すなわち第2部に入って『魔の山』は変化しはじめる。このことは第2部の冒頭、つまり第6章第1節の表題「様ざまな変化」によって端的に示されている。¹⁴⁾まず目に見える変化として、語り手はクラウディアを下山させセテムブリーニをサナトリウムから「村」へ移す。そうしたうえでナフタを舞台にのせ、第6章全体にわたってセテムブリーニと華々しい論戦を展開させる。けれどもこのような外的な変化とともに、ハンス・カストルプの内面

もまた変化してゆくのではないだろうか。セテムブリーニとナフタの論争にたいするヨーアヒムの、「いちばんいいのは、はじめから意見なんか全く持たずに、己のつとめを実行することなんだ」という発言を受けて、カストルプは言う。「きみは傭兵で、純粋に形式的な存在だからそう言えるんだよ。ぼくは少し事情がちがう。ぼくはZivilistなんだ。ぼくにはある程度責任があるんだよ。」(536) またカストルプは第6章に入ってから、クラウディアとの冒険の途上で生じた様々な問題、更にナフタとセテムブリーニという二人の＜教育係＞によって惹起される諸問題について一人で内省をおこないはじめる。彼はこの思考作業を「陣とり」(Regieren)と呼んでいるのだが(541)、「陣とり」をおこなう彼の気持ちについては次のように述べられている。

(...)人間の形姿を内面に映し出して観照することは、若いハンス・カストルプにとって多くの問題や分析をとまなうことであった。善良なヨーアヒムには、これらの問題に携わる義務はなかっただろうが、ハンス・カストルプはしかし、Zivilistとしてそれらに責任を感じはじめていたのである(...)。(540)

我々はカストルプが＜Zivilist＞として抱きはじめる責任感に着目し、『魔の山』第6章における彼の内面の、更に彼の生の軌跡そのものの変化を探ってみよう。その際同時に、「陣とり」によってもたらされる彼の精神的発展についても考えてみたい。

第6章に入る前にまず、小説の第1部をしめくくる＜ワルプルギスの夜＞がハンス・カストルプの歩みにたいして持つ意味について考えておこう。＜ワルプルギスの夜＞の一方の主役であるとともに、カストルプの冒険の究極の目標であり、カーニバルの夜、彼がついにその肉体を我が物とするに至る女性クラウディア・シヨージャとはどのような人物だろうか。彼女は「この世界の守護神」(der Genius des Ortes; 486)と呼ばれている。「この世界」とは言うまでもなく魔の山の世界のことである。つまり彼女は、死と放埒さの支配する＜歓楽境＞の守護神なのであり、そのような意味で彼女を「愛と死の化身」¹⁵⁾と見做すことができる。このことは同時に、カストルプの彼女への愛が、ヘフトリヒの言うように「死と結びついた」¹⁶⁾ものであることをも意味している。彼の愛は、＜ワルプルギスの夜＞において絶頂に達する。ヘフトリヒの指摘に従うなら、この夜は、カストル

プの＜教育過程＞における「最初の頂点」であると同時に「最初の低点」でもある。¹⁷⁾ その夜カストルプは、「責任ナシニ」(sans responsabilité),「夢ノナカデ話スヨウニ」(comme nous parlons en rêve; 469)「肉体, 愛, 死, 三位一体の Aria」¹⁸⁾ を歌いあげる。彼は誘惑者であるクラウディアに, 彼が小説の第5章後半, 「フマニオーラ」, 「探究」そして「死者の舞踏」で学び, 体験した成果を披瀝し, 同時に愛と死の精華をあますところなく味わい尽くすのである。その意味で＜ワルプルギスの夜＞は「頂点」であると言えることができる。一方角度を変えて見るならカストルプは, クラウディアから「鉛筆を借りる」ためにセテムブリーニの理性の警告にそむき, みずから進んで「病氣と死の原理」(350)につき従ったのである。そしてこの夜成就されるクラウディアへの愛は, 本稿第1章で見たように, 常規を逸した放埒な愛であり, カストルプは, 「この世界の守護神」と交わることで愛とともに死をも味わわなければならなかったのである。このような意味で＜ワルプルギスの夜＞を「低点」とも見做すことができよう。

カストルプ自身も＜ワルプルギスの夜＞が持つこの両義性を意識している。彼は謝肉祭の夜の体験をふりかえり, クラウディアを得たのは「いとわしい, とほうもなく甘美なとき」(486)であったと思う。彼にとってあの夜は, 「甘美」とあると同時に「いとわしい」面をも秘めていたのである。このような彼の意識は己の良心にたいするやましさを生み出し, それ自体彼の責任感を喚起する要因のひとつとなっていると言える。けれども彼の良心は, ヨーアヒムの存在をとおして更にその呵責を大きく増幅させられる。それどころかヨーアヒムの姿そのものが, あの夜の放埒でネガティヴな面をカストルプのうちに暴き出してゆくのである。

ハンス・カストルプとヨーアヒム・チームセンは, <Zivilist>と<Soldat>として本質的には対極の位置に立っている。けれども二人は, 「ディオスクーロイ」(301)と呼ばれていることからわかるように, 内面的に非常に強く結び合わされている。それ故カストルプは, クラウディアと甘美な夜をすごしたことで, マルシャの影響に絶えず打ち克とうとしているヨーアヒムにたいして後ろめたさを感じずにはおれない。無謀な出発をやめるようヨーアヒムを説得するシュテール夫人の話に耳を傾けるカストルプの胸のうちについて, 次のように語られている。

いや, ハンス・カストルプは夫人のようにしようとは思わなかった。ことにあの謝肉祭以降, 彼はヨーアヒムにたいして良心のやましさを感じていたの

だからなおさらのことであった。― 彼の良心は彼にこう語ったのである。ヨーアヒムは、二人で話し合ったことはないけれども、しかし彼のほうでは疑いもなく気づいているあのことにたいして、それも、一日五回もあのつぶらな褐色の目、根拠のうすい笑いぐせ、そしてオレンジ香水の影響に曝されながらも厳然と上品に目を皿の上におとしているのだからいっそうのこと、裏切り、背信、または不実のようなものを感じているにちがいないと。(481f.)

カストルプはずっと後に、上記のものとは比較にならないほど大きく、かつ激しい良心の呵責をヨーアヒムにたいして抱く。それは、交霊術の実験によって呼び出された亡霊ヨーアヒムにたいするものであり、いま問題となっているのとは全く異なる状況のもとで生じるものである。けれども両者のあいだには通底するものがあるように思われる。そこで、＜ワルプルギスの夜＞以降のカストルプの内面をより深く把握するために、交霊術の場面に目を向けてみたい。

クロコフスキーの部屋における交霊術の実験は、「赤い光」のもとでおこなわれる「スキャンダラスな」(940)ものであり、カストルプに、はじめて「売春宿」を訪れたときの気持ちを思い出させる(932)。それどころかこの場面全体が、赤い光、蓄音機の音楽等によって娼家的なものとして設定されていると言うことができる。実験の中心人物、霊媒エレン・プラントはどのような人物として描かれているだろうか。「さらさらとしたナイトガウンを着て両腕をむき出しにしている」(940)という描写から彼女は娼婦を想起させるが、同時にカストルプに、カーレン・カールシュテットを(935)、更に「小さなライラ」を思いおこさせている(941)。カーレンとライラという二人の少女は、第5章第8節「死者の舞踏」でカストルプが接触した死にゆく者たちの一員である。彼女たちとエレンが結びつけられていることから、霊媒エレンは比喩的な意味で＜死の舞踏者＞の一人であると言うことができよう。実験場の娼家的雰囲気、＜死の舞踏者＞としての霊媒、更に死者を呼び出すという企てそのものを考え合わせるなら、ここに、＜愛と死＞という『魔の山』全体を貫くテーマが、カストルプのクラウディアをめぐる冒険とは全く異なる位相のもとに繰り返されているのがわかる。

以上のような状況でカストルプは、下山を決行し、そのために死んでしまったヨーアヒムの亡霊に出会う。ファウスト・オペラ、ヴァレンティンの出征の場面とともに、軍服に身をかためた亡霊ヨーアヒムがあらわれる。ヨーアヒムは、マルシャが帰山する直前に下山したのであった。従ってこの場面における亡霊ヨー

アヒムとカストルプのあいだには、マルシャの誘惑に抗することで魔の山の虜となることを最後まで拒みつづけた＜Soldat＞ヨーアヒムと、クラウドディアに溺れ、いつまでも魔の山から抜け出せずにいる＜Zivilist＞カストルプの姿が、鮮やかなコントラストのもとに浮かび上がってくる。交霊術実験の目的は、死者を呼び出すことである。しかしながらいま、呼び出された亡霊ヨーアヒムの＜Soldat＞としての姿をとおして、＜愛と死＞をその本質とする魔の山の最もいかがわしい、「人間的に品位のない」（914）、最もネガティブな面が、更にそのなかにとどまりつづけるカストルプ自身の姿が、逆照射されるのである。亡霊に接したカストルプの様子は次のように描かれている。

一瞬、胃がひっくり返りそうに思えた。喉がちぢみ上がり、すすり泣きが四、五回うちがわからひきつるようこみ上げてきた。「許してくれ、」と彼は声をのんでささやいた。それから涙があふれ、もう何も見えなくなった。

（946 f.）

「許してくれ、」というカストルプの涙ながらの謝罪からは、名誉を重んずるヨーアヒムを、彼が脱出しようとした世界、しかもその最も醜惡な面を曝け出している所へ再び呼び出してしまったことにたいする深い自責の念がまず第一に読み取れる。けれどもその根底には、自分はまだそのような世界にとらわれ、いかがわしいものといちゃつきつづけているというカストルプ自身の、良心の深奥から許しを求める声があらわされているように思われる。

交霊術の場面では、亡霊ヨーアヒムによって魔の山の持つ最も醜く、いかがわしい層が暴き出される。状況は異なるけれども、同様のことが謝肉祭後のいこたちの関係にあてはまり、第6章におけるカストルプの行動を根本的に方向づける要因になっているとは言えないだろうか。カストルプを＜ワルプルギスの夜＞へと駆り立てたのは、彼の「Zivilist的気質」であった。いまカストルプに、彼が＜Zivilist＞故に体験したあの夜のいとおしくネガティブな面が、「軍人的謹厳さ」（487）をもって日々マルシャの影響と戦っている＜Soldat＞ヨーアヒムの姿によって照らし出され、彼は、あの夜は「低点」でもあり、自分はクラウドディアと交わったことで禁断の実を味わったのだということをいやおうなく思い知らされるのである。¹⁹⁾すなわち、カストルプがヨーアヒムにたいして抱く良心の呵責が、ヨーアヒムの＜Soldat＞としての形姿をとおして逆に、よりいっそう痛烈なものと

なってカストルプ自身にはね返り、彼の魂に深く突き刺っていると見えよう。そして彼がナフタとセテムブリーニの論戦に耳を傾け、また一人で「陣とり」をおこなうにあたって、ヨーアヒムにはその義務はないが、自分は<Zivilist>として責任があると感じるとき、彼の内面をその最深部においてつき動かしているのが、ヨーアヒムの姿をとおして鮮明に映し出された<ワルプルギスの夜>のネガティヴな面にたいする、彼のこの自覚だと考えられるのである。

次に、ハンス・カストルプの精神的発展の場となる「陣とり」に注目したい。「陣とり」は、「責任ある思考作業」という意味で、ヘフトリヒの言うように、まったく「無責任」におこなわれた<ワルプルギスの夜>の対話の「反対」に位置するものと言うことができる。²⁰⁾あるいはその根本動機を考えると、クラウディアをめぐる冒険にたいする反作用、およびその検証作業と見做すことができる。

カストルプは、第5章第7節「探究」における生命探究のばあい同様、「有機生命の高貴な像、人間の姿」(540)を、つまりクラウディアの姿を眼前に思い浮かべながら、その像にまつわる問題について考えをめぐらせる。彼は、「形式と自由、精神と肉体、名誉と恥辱、時間と永遠」(541)などについて思考するのであるが、これら二項対立の形であらわされる問題は、「人間の姿」=クラウディアにまつわるものだから、彼女との冒険の途上で生じたもの、すなわち『魔の山』第1部の中心的な問題であると言える。イエーンドライエクはこれらの問題を、「クラウディアとセテムブリーニの、そして彼等が体现する原理の弁証法」と名づけている。²¹⁾けれどもこれらの様ざまな、しかし最終的には<生と死>に集約される二元論的諸問題は²²⁾、ナフタとセテムブリーニの論争の中心テーマともなっており、第6章のなかでこの二人の<教育係>によって様ざまに変奏され、極度に尖鋭化されてゆくものである。従ってこれらの問題は小説全体を貫くものであり、また、「陣とり」と二人の<教育係>の論争とは、カストルプにとって互いに相補的な関係にあると言うことができる。²³⁾

カストルプは、「陣とり」およびナフタとセテムブリーニとの論戦から生じる様ざまな対立概念にたいして、どちらか一方に与みすることなく、その全てに批判的検討を加えていく。このような思考作業のなかで、はじめのうちクラウディアの姿となって彼の眼前に漂っていた「人間の姿」が、「神の子たる人間」(Homo Dei)という形に一般化され、それと同時に彼が従事している複雑に入り組んだ問題は、「人間の真の立場と位置」(646)へと収斂してゆく。

ナフタとセテムブリーニの論争が激化し、混沌としたものになるにつれてカストルプは、「陣とりの諸問題」の解決を強く望むようになる。そのような彼にとって誰もいない、「死を秘めた自然」(658)である雪山が特別な意味を持ち始める。「神の子たる人間の立場と位置にかんして陣とりの仕事をしなければならぬ」カストルプは、雪山の世界を「複雑な思想問題を解決するのにふさわしい舞台」と見做しはじめるのである(659)。雪山に突入していった彼は、狂暴な吹雪にみまわれ、死に直面するのだが、そのとき彼はある大きな夢を夢見、「複雑な思想問題」を解決する理念を得る。そのような意味でこの雪山の夢を「陣とり」の到達点と考えることができよう。(じっさい彼は夢のおわりでこう叫ぶ。「そう、こんなにはっきりと夢見、うまく陣とりをしたのだ。」686)この夢については後に考えることにして、まず夢のなかのある告白をもとに、この章でこれまで述べてきたことをまとめておきたい。

それは次のような告白である。

ぼくは人間について全てを知っている。ぼくは人間の血と肉を知った、ぼくは病めるクラウディアに、プリビスラウ・ヒッペの鉛筆を返したんだ。けれども肉体を、生命を知る者は、死を知る。ただ、それで全てではないんだーむしろ全くのはじまりにすぎないんだ、教育的に考えるなら。もう一方の半分、その反対側をつけ加えなければいけないんだ。(684)

ヨーアヒムの<Soldat>としての形姿をとおしてカストルプは、<ワルプルギスの夜>が「低点」でもあったことを痛烈に思い知らされた。それ故彼は「Zivilistとしての責任」を感じ、「陣とり」に携わることで精神的発展をはかったのである。このような彼の態度と上の告白をつき合わせてみるなら、次のように言うことができる。すなわち、カストルプの責任感の根底には、<ワルプルギスの夜>において頂点に達するクラウディアをめぐる冒険は決して「全て」ではなく、「はじまりにすぎない」という意識が働いているはずである。そしてこの意識にもとづいてなされる「陣とり」によって彼の内面は次第に死から「もう一方の半分」へ、つまり生へと向けられてゆく²⁴⁾。その過程のなかではじめて、「病気と死の原理」に従ってなされた小説第1部の冒険がポジティブなものに転換され、雪山の夢の理念へ収斂してゆく。

我々はこの章のはじめで、第6章になってあらわれる小説の外面的な変化にと

もなつて、ハンス・カストルプの内面もまた変化しはじめるのではないかと問うた。いま我々はその変化を、彼の内面の死から生への移行のなかにみとめることができる。この移行の直接の契機は、彼が＜Zivilist＞として抱く責任感であつた。したがつてカストルプの「Zivilistとしての責任」は、彼の自己形成過程における決定的な転回点と見做すことができよう。

ハンス・カストルプは雪山のなかで「陣とり」の到達点としての夢を見る。そのなかで「陣とり」の諸問題が解決されるという意味で、それは、「小説の理念的²⁵⁾中心」と見做し得るものである。我々はこの夢だけを抽出して論ずることを避け、あくまでカストルプが歩む自己形成の道程との関連において、この夢が持つ意味を考えてみたい。

まずハンス・カストルプとヨーアヒム・チームセンが『魔の山』第6章で描く生の軌跡を追跡することからはじめよう。カストルプが「陣とり」による「精神鍛練」(Operationis spirituales; 608)に励んでいるあいだに、ヨーアヒムも重大な決断を下す。彼は下山を決行するのである。ヨーアヒムの下山についてカストルプは次のように考える。「そう、彼は軍人なのだった。彼は下山するんだ——豊かな胸のマルシャが帰ってくるというほとんどその瞬間に」(582)。マルシャの誘惑に抗つてきたヨーアヒムは再び彼女の影響を受けるのを恐れて下山しようというのである。それにたいして、カストルプは思う。「Zivilistである彼が下山したなら(…), それは、広大な責任からの逃亡, (…), 陣とりの義務にたいする裏切りであつただろう」(583)。ヨーアヒムの下山を契機としてカストルプは、＜ワルプルギスの夜＞に起因する「Zivilistとしての責任」を果たし、「陣とり」の問題を解決に導かねばならないということをはっきりと認識する。すなわち、ヨーアヒムの下山をとおしてカストルプには、彼が魔の山上で果たさねばならない使命が明瞭になるのである。一方下山する本人、ヨーアヒム・チームセンにとってそれは何を意味し、彼の本質とどうかかわっているのだろうか。

カストルプが雪山の夢を見る「雪」と題された節の直前、第6章第6節で、彼はナフタから、ナフタ自身が属するイエズス会についての話を聞く。その際カストルプは、ナフタの世界とヨーアヒムの世界との著しい共通性を見出すのだが、このナフタの話をとおして、＜Soldat＞ヨーアヒムの本質がカストルプに開示されると考えられる。「疲労困憊の極みに達するまでに禁欲的な」(620)イエズス

会士たちについて次のように語られる。

むしろ彼等は自分たちの務めを必要以上に（ex supererogatione）果たしたのである。つまり、彼等はたんに肉の謀叛（*rebellioni carnis*）に抵抗しただけでなく、— これだけだったら平凡で健全な常識の埒内のことだが — それだけではなくて、官能、利己心、世俗的執着への傾向にたいして、一般に許されているようなことにおいても、はじめから戦闘的に向かっていったのである。（620）

カストルプはイエズス会士たちが持つこのエトスを、ヨーアヒムの「総大将」（*capitan general*；620）であるフリードリヒ大王のものと結びつけている。イエズス会士とヨーアヒムの属する世界に共通するこの「必要以上に」何事かを成し遂げようとするエトスは、本稿第1章で明らかになったように＜業績の倫理家＞の本質を決定づけるものである。しかもヨーアヒム自身＜Soldat＞としてカストルプの眼前で、彼の「官能への傾向」、すなわちマルシャの誘惑と日々戦っていた。それ故、ナフタの言葉に耳を傾けるカストルプには、ヨーアヒムの本来の姿、あの＜業績の倫理家＞たちに属する彼の姿が、明瞭な輪郭をともなあって浮かび上がってくるはずである。それとともに、ヨーアヒムの下山が持つ意味の深層が開かれる。

ヨーアヒムの下山についてカストルプは思う。ヨーアヒムは、「ラダマンテュスの詭弁の強靱な網の目を、英雄のように雄猛な力で断ち切り、軍旗のもとへ逃げ帰った」（618）と。この言葉と、ナフタの話から明らかになるヨーアヒム本来の姿とをかさね合わせるなら、彼の下山は、彼が＜業績の倫理家＞としてその内奥に持つ＜英雄精神＞の発動と捉えることができる。下界／健康に目を向けているヨーアヒムは、彼にとってはヴィーナスであるマルシャが帰山する寸前に出立する。彼の下山はそれ故、魔の山という魔界からの脱出の試み、更には魔の山が持つ魔力への挑戦、その打破の試みなのであり、同時にそれは、＜業績の倫理家＞であるが故に内奥から彼自身にたいしてなされた必然的な要請なのである。²⁶⁾

一方カストルプは先に見たように、雪の世界、「死を秘めた自然」を、「陣とり」の諸問題を解決するにふさわしい場と見做したのであった。従ってカストルプにとって雪山突入は、みずからの使命、「Zivilistとしての責任」を果たすための行為であり、ヨーアヒムの下山同様彼自身に向けられた内面からの要請のもと

づくものであるとすることができる。また雪山のなかでやみくもにスキーを走らせる彼の気持ちの奥底には、「挑戦」があったと語られている(665)。サナトリウムに長年滞在するうちに「蓄積された」ものが、ある日彼の内部で臨界点に達し、「挑戦と賢明な配慮の拒否」(665)となって噴出したのである。この「挑戦」はヨーアヒムのばあい同様、魔の山の魔力にたいする挑戦と考えることができる。

カストルプは雪山で見る夢のなかで、彼が日頃使っている「この上のぼくたち」(bei uns hier oben)という言いまわしのかわりに、「この上のきみたち」(bei Denen hier oben)と言う(684)。この表現についてグロニカは、「主人公は(…)魔の山の桎梏から身を切り離し、少なくとも<一瞬のあいだ>その外側に立つことに成功した」²⁷⁾と指摘している。彼は魔界からの脱出に成功したのである。一方ヨーアヒムは、カストルプが夢を見ているあいだ、下界で兵隊勤務に励んでいる。彼もまた魔界から身をもぎ離し、フリードリヒの兵士として自己の特質を存分に発揮しているのである。以上のように考えるなら、カストルプの雪山突入／雪山の夢とヨーアヒムの下山／軍隊勤務とは、魔の山からの脱出という点で完全に表裏一体の関係にあると言えよう。二人のいとこたちは、一方は<Zivilist>、他方は<Soldat>として、己の内部からの要請に死を賭して応えようとしているのである。

二人の試みの結末を見てみよう。それは、第6章第8節に語られている。たとえ夢のなかであっても「陣とり」の問題を解決に導いたカストルプは、この節でナフタの口から彼の<教育過程>の全容について²⁸⁾、更にヘフトリヒの言葉を借りれば、「彼自身の魔の山での存在を解く鍵」²⁹⁾について開示を受ける。それは、魔の山という日常世界およびその時の流れから「隔絶され、密封された」時空³⁰⁾でおこなわれる「錬金術的教育」(hermetische Pädagogik; 707)であり、「化体、それもより高次なものへの」(Transsubstantiation, und zwar zum Höheren), 「外的影響によるより高次なものへの精練」(Heraustreibung durch äußere Einwirkungen; 705)を意味する。それにたいしてヨーアヒムは、軍隊勤務がもとで病気を悪化させ、サナトリウムに舞い戻ってくる。もはや死が避けられないと覚悟した彼は、マルシャと最初で最後の歓談をかわし、ほどなく息をひきとってしまう。彼の亡骸を前にしてシュテール夫人は、「英雄／英雄だわ、」(Ein Held! Ein Held!; 745)と叫ぶ。たとえそれが愚かな夫人の口から出たものであっても、この言葉はヨーアヒムの死の意味を端的にあらわしている。彼の死は「英雄」の死、<業績の倫理家>たちの形姿のうちに集約的に体现されていた「英雄」

の死なのである。

以上のように我々は、ハンス・カストルプとヨーアヒム・チームセンが『魔の山』第6章で描く生の軌跡を跡づけてきたわけであるが、それは、動機においてパラレルでありながら全く逆の結果を招くものであった。このような経緯を念頭に置いたうえで、雪山の夢の中心的な理念について見ておこう。

カストルプは夢のなかで、「人間は様ざまな対立の主である」(685)という認識を得る。この認識は、「死あるいは生 — 病気, 健康 — 精神と自然」(685)という対立概念の真中に位置するが故にそれらを止揚し得る人間の立場を意味しており、トーマス・マン自身の言葉を借りるなら「真中の理念」(die Idee der Mitte; Ⅺ. 369)と呼ぶことができる。この理念の獲得によって、「神の子たる人間の立場と位置」という「陣とり」の究極の問題が解決される。

生と死を止揚する理念を得、「生への興味を抱きながら死を体験することによって死を克服するもの」⁸¹⁾としての人間性を夢見たカストルプは、夢のおわりで次のように考える。「愛と死、これはまちがった組み合わせだ(…)。愛は死と対立し、理性ではなく、愛だけが死よりも強いのだ。理性ではなく、愛だけが善良な考えを授けてくれるのだ」(686)。そして彼は、この夢を総括する結論に達する。

人間は、善意と愛のために、思考の支配権を死に譲り渡してはならない。(686)

カストルプは死を超克する愛を夢見た。我々は彼の夢の結論を＜善意と愛の理念＞と呼ぶことにしよう。すると雪山の夢の中心をなすものは、＜真中の理念＞をその基底に持つ＜善意と愛の理念＞であると言うことができよう。

Ⅲ

ハンス・カストルプは雪山の夢をほどなく忘れてしまう。けれどもそれは、彼のなかから完全に消え去ってしまうのではなく、無意識界の底に眠り続ける。そしてその覚醒には、カストルプの自己形成過程の新たな段階を俟たねばならない。

前章で見たように、ヨーアヒムの下山を契機としてカストルプは、魔の山にとどまり「陣とりの義務」を果たさねばならないことをはっきり自覚する。その際の彼の気持ちについては、次のようにも語られている。「Zivilistであるハンス・カ

ストルプにとって下山は、クラウディア・ショーシャを待っていなければならないが故に、（．．．）不可能なものに思われた。」(582)『魔の山』第1部の中心をなしていたのはクラウディアへの愛であり、またその愛故にカストルプは第2部に入って「Zivilistとしての責任」を感じ、彼女が不在のあいだ「精神鍛練」に励んだのであった³²⁾。従って、雪山の夢をその頂点とする彼の精神的発展は、クラウディアとの再会においてはじめてその真価を問われるのである。クラウディアは、カストルプの冒険の核であるとともに、彼の歩む道にたいする試金石なのである。

けれどもクラウディアは一人では帰ってこない。彼女はペーパーコルンにともなわれて再び姿をあらわす。このペーパーコルンという人物の登場とともに、カストルプの＜教育過程＞は新たな段階に入ると考えられる。本章ではまず、ペーパーコルンとカストルプとの関係を見たうえで、カストルプがどのような形で雪山の夢を覚醒させてゆくのか考えてみたい。

二人の教育者とペーパーコルンとの関係について語り手は次のように言う。

ペーパーコルンは、反論応酬の神経を（．．．）麻痺させた。この千鳥足の神秘は、明らかに馬鹿とか利口とかを越えていただけでなく、セテムブリーニとナフタが（．．．）呼び出してくるそのほか全ての対立概念をも凌駕していた。(819)

スケールの大きな＜人物＞(Persönlichkeit)であるペーパーコルンは、その神秘的な本質故にナフタとセテムブリーニの世界を超越してしまう。同時に彼は、比喩的な意味で「磁石」のような人間であり、「多くの惹きつけるもの」を持っている(765)。このような大人物にめぐりあうことができたカストルプはこう思う。「鍊金術的教育のおかげで、決定的な＜人物＞ともまた接触することができるのは、たいへんすばらしく、幸福なことであった。」(796)カストルプの気持をあらわしたこの言葉は、彼にとってペーパーコルンが持つ意味を端的に語っている。我々は前章で、カストルプの＜教育過程＞がナフタをとおして「鍊金術的教育」として位置づけられるのを見た。この教育がカストルプを「決定的な＜人物＞」に出会わせたということは、従って、カストルプが歩む道程にとって、高度に精

神化された二人の教育者の対極に立ち、両者を超越するペーパーコルンの登場が不可欠なものであるということを示している。すなわち、ペーパーコルンとの接触によってカストルプの＜教育過程＞が新たな、しかも「決定的な」段階に入るのである。カストルプ自身、そのことを意識している。

ペーパーコルンはしかしながら、カストルプが魔の山にふみとどまって待ち焦がれていたクラウディアの同伴者であり、彼にとっては強力な恋敵である。それにもかかわらず彼は、「教養を求める旅人の好奇心をもって、＜人物＞の本性から影響を受けよう」とする(797)。このような彼の態度はまず第一に、彼がこの段階で「教養を求める旅人」(ein Bildungsreisender)としての自己を自覚しており、かつペーパーコルンが彼にたいして持つ「決定的な」意味を十分認識している点にもとづいていると言える。しかしそれは、カストルプの本性とも無関係ではないだろう。語り手は、カストルプについて言う。

彼はちょうど「主人公」(Held)のような男ではなかっただけである。つまり男性にたいする関係を、女性によって左右されるような男ではなかったのである。(797)

カストルプは恋愛小説の「主人公」のような男ではなかった。それ故彼は、自分の恋敵ペーパーコルンの持つスケールの大きさ、＜人物＞としての価値を認め、「有益な教養体験」(förderliche Bildungserlebnisse; 797)のために、その影響を受けようとするのであった。この点に彼の持つ柔軟性をみとめることができる。いまここで、亡きヨーアヒム・チームセンのことを思い起こしてみよう。ヨーアヒムは＜Soldat＞であり、「騎士的な性質」(693)の持ち主である。従って彼ならこういうばあい、カストルプとは異なり自分の恋敵を、たとえそれがいかにすぐれたスケールの大きい人物であっても、断固として退けていたであろうことは想像に難くない。いまヨーアヒムについては一言も触れられていない。けれども、「カストルプは＜主人公＞のような男ではなかった」という語り手の言葉のなかに、ヨーアヒムの姿を読み取ることができるように思われるのである。このばあい „Held“ という言葉は、いわゆる小説の「主人公」を意味しているのだが、その属性は男性的かつ騎士的なものであり、「英雄」という意味での„Held“とも当然通底するはずである。(小説のなかで、それぞれの言葉がおわされている両義性を考えても、このことは妥当だと考えられる。)従って元来＜業績の倫

理家>、すなわち「時代の英雄」として設定され、臨終の席で「英雄ノ」と呼びかけられる<Soldat>ヨーアヒムの姿が、更に彼とカストルプとの鮮明なコントラストが、ここにあらわれていると考えても決して強引なことではなかろう。そして、ヨーアヒムの形姿を媒介としてカストルプとペーパーコルンとの関係に照明を当ててみるなら、カストルプが恋敵の影響を受けようとする柔軟性は、彼が<Zivilist>として持つ特性にもとづくものであることが明らかになるだろう。それはまた、次の事実からもわかる。カストルプはセテムブリーニから、恋敵との関係においてどうして男らしくふるまわないのかと詰問される。それにたいして彼は、ペーパーコルンに「何かをする」権利を持たない理由として次のように答える。「というのも、第一に彼は<人物>なんです（．．．）。そして第二に彼は、ぼくのようにZivilistではなくて、一種の軍人なんです、ぼくのかawaiiそうないこのように。」(812)二番目の理由に着目しよう。カストルプは、ペーパーコルンがヨーアヒム同様<Zivilist>ではないから、彼にたいして「何かをする」権利を持たないと言う。このことは逆に言えば、カストルプは<Zivilist>故に、「一種の軍人」であるペーパーコルンとのあいだに男性的決着をつけることを、「全く自然に」(797)拒んでいるという意味にとれる。すなわち、彼の<Zivilist>的本性が、<人物>との接触においてポジティブに働き、「同性にたいする公正さ」(797)を生み出しているのである。³³⁾

ハンス・カストルプが「有益な教養体験」のために接触する恋敵ペーパーコルンは、彼の自己形成過程にたいしてどのような意味を持つのだろうか。ヘフトリヒは言う。

ハンス・カストルプの特別な性質と才能は、クラウディア・ショーシャの帰還後はじめて十全に展開されるのであって、決してワルブルギスの夜においてではない。ペーパーコルンの勢力圏に入ってはじめて、その本来の姿が確証されるのである。³⁴⁾

カストルプがペーパーコルンとの接触において、彼の「特別な性質と才能」を、つまり彼の<Zivilist>的特性を存分に発揮しているのは上に見たとおりである。そしてそれが「ペーパーコルンの勢力圏」に入ってはじめて確証されるということは、カストルプがクラウディア不在のあいだに、みずからの本性に従っておこなってきたことおよびその結果、彼の精神的発展と雪山の夢の理念もまた、同時

に確証されるということの意味するはずである。カストルプはすなわち、ペーパー・コルンの影響に触発されて、何らかの形で雪山の夢の理念を展開することになるのであり、それ故ペーパー・コルンは、ヘフトリヒが指摘するように、「ハンス・カストルプの教養体験の頂点」をもたらすため、クラウディアを伴って魔の山に登場したとすることができる⁸⁵⁾。けれども、ペーパー・コルンの影響とはどのようなもので、それは何故カストルプにたいして強い作用をおよぼすのか、という疑問が残る。そこで次に、ペーパー・コルンが持つ「人物の作用」(Persönlichkeitswirkung)に目を向けてみよう。

ペーパー・コルンの話に耳を傾けるカストルプの様子について次のように語られている。

ハンス・カストルプは首をかしげて頷きながら話に耳を傾けていたのだが、彼は、ペーパー・コルンの頭にあるらしい話の内容よりも、むしろ彼の持つ人物の作用をひそかに探ることに専心していた。しかしそれは、結局のところ蛇の毒の作用といっしょで、説明のつかないものだった。(801)

ここで重要なのは、ペーパー・コルンの思想内容よりも、「人物の作用」のほうにカストルプが大きな関心を抱いている点である。この彼の態度は、ナフタとセテムブリーニにたいするものとは著しい対照をなしている。二人の教育者は共に高度に精神化された人物であり、彼等にとっては思想内容そのものが第一義的な意味を持つ。一方、「千鳥足の神秘」として二人の教育者を超越してしまうペーパー・コルンにたいしては、カストルプの関心はあくまで彼の本質、そしてそこから発せられる「人物の作用」へと向けられる。

その作用は、蛇の毒と比べられている。「人物の作用」が説明不可能なものであるということを述べるためだけに、蛇の毒が比喩として持ち出されているとは考えにくい。内容的に見れば、両者のあいだにはむしろなんらかの関連があると考えerほうが自然であろう。蛇の毒については、ペーパー・コルンの口からこう説明されている。それは、「ある一定の — どんなものかは全くわかっていない — 結合においてのみ、すさまじい作用をおよぼす」と(801)。ペーパー・コルンの影響が一種の蛇の毒のようなものとして設定されていることは、彼がナフタとセテムブリーニの論争に与える「すさまじい作用」を見てもわかる。彼は言う。

「そう — そう — そのとおりです。脳、脳髄だけの、そうでしょう。それが — つまり明らかに — 」するとどうだろう、電流はぴたりとやんでしまった。(. . .) 火花はもう散らなかった。二人の議論は、磁石にすいよせられるように<人物>のほうに引きつけられてしまった。ハンス・カストルプは、クラウディアの旅のつれが、(. . .) ベッドで横になっていた姿を思い浮かべた — すると、論争の神経は力なく痙攣して死んでしまった。(818)

先に述べたように、カストルプはペーパーコルンとの接触によって新たな、しかも「決定的な」教育段階へと引き上げられる。従ってペーパーコルンとカストルプとの関係も、蛇の毒のばあいのような一種の「結合」を意味しており、「人物の作用」がカストルプにたいして、二人の教育者にたいするのとは全く逆の意味で、「すさまじい作用」をおよぼすと考えられるのである。

1925年に評論へと加筆修正された『ゲーテとトルストイ』のなかでトーマス・マンは、ゲーテの「世界的な魅力」(Weltanziehungskraft)について述べている。その際彼は、フンボルトの、ゲーテの持つ力強い影響力は「彼の偉大な、そして唯一の<人格>のなかにある」という言葉を引用し、「人格」(Persönlichkeit)について次のように言う。「我々はこの言葉とともに、神秘的なもの、根源的なものの領域に、自然の領域に足を踏み入れる。」(Ⅸ.76f)このようなゲーテの特性は、「千鳥足の神秘」であり、「磁石」として「多くの惹きつけるもの」(viel Anziehendes)を持つ<人物>ペーパーコルンのなかに移し入れられていると考えられる。³⁶⁾

ペーパーコルンの本質に内在するこの神秘的で根源的なものはまた、カストルプが夢を見る舞台、雪山の「おいなる自然」の根底に横たわるものでもある(659)。雪山に突入してゆく彼は、「自然の息子」ではなく「文明の子」と言われている(659)。つまり彼は雪山突入の時点で、精神と自然という図式のもとに捉えるなら、精神の側に属していたと言うことができる。精神と自然の関係についてトーマス・マンは、評論『ゲーテとトルストイ』のなかで次のように述べている。

精神化。これが自然の寵児の情感的な至上命令であり、肉体化。これが精神の息子たちのそれである。(. . .) 精神と自然が、互いに憧れに満ち溢れ

た途上で高き出会いを遂げる：それこそ人間というものなのだ。(Ⅸ.138)

吹雪のなかで夢を見るカストルプもまた、死の危機に曝されていたとはいえ、自然との「高き出会い」を果たしたのではないだろうか。彼は元来「何も書かれていない紙」(55)であった。その彼が、ナフタとセテムブリーニの「決して最も安全とは言えない」、「きわめて危険な」(659)論戦によって、強烈な形で精神化されたのである。それ故彼の自然との出会いもまた、激烈で根本的なものでなければならぬだろう。このことは、吹雪のなかのカストルプの状態を描いた次の描写からもわかる。

ぼうっとしてよろめきながら、彼は陶酔と興奮で体を震わせた。ナフタとセテムブリーニの論争を聞いた後と非常によく似ていた。(670)

「死を秘めた自然」による自然化の過程が、二人の教育者による精神化の過程とパラレルに描かれているのである。

以上のように雪山の夢が、精神化されたカストルプの、自然との「高き出会い」の結果夢見られたものであるとするなら、「おおいなる自然」をその本質のなかに体现しているペーパーコルンとの接触においても、同様のことが言えるのではないだろうか。すなわち、カストルプの＜人物＞との出会いは自然との「結合」を意味しており、それ故＜人物＞は彼に、「すさまじい作用」をおよぼし得る。そして、ペーパーコルンとのめぐり合いが一種の「高き出会い」を意味するが故に、「人物の作用」に触発されたカストルプは新たな自己形成の段階に入り、雪山の夢の理念を無意識界の深層から覚醒させることが可能になるのである。まさにこのような意味において＜人物＞は、「教養を求める旅人にとってチャンス」⁸⁷⁾(819)なのであり、カストルプはそれを逃しはしない。

カストルプは「チャンス」をつかんだ。けれども彼はどこで「チャンス」を生かすのだろうか。それは、本章の冒頭で見たように、クラウディア・ショーシャとの再会の場でなければならない。そのときはじめて、雪山の夢の理念もまた真価を試されるのである。そこで第7章第4節で語られるカストルプとクラウディアとの対話に着目してみよう。

対話のなかでクラウディアはカストルプに、「あなたがまだここにいるのは無責任よ」(826)と言う。この言葉によってカストルプは、自分自身の責任について、また魔の山での存在について釈明を迫られる。彼は答える。

ぼくはかわいそうないとこのように無茶な下山はしないよ。彼は平地で勤務につこうとして(．．．)死んでしまったんだが、彼には自分が死ぬだろうってことが十分わかっていたんだ。けれども彼はここでずっと療養勤務をつづけるよりも、むしろ死を望んだんだ。よかろう、彼はSoldatだったんだから。けれどもぼくはそうじゃない、ぼくはZivilistなんだ、彼のように(．．．)平地で直接、実利や進歩のために働こうなんていうのは、ぼくにとっては脱走と同じなんだ。それこそ最大の忘恩であり、最大の背信というものだよ、病気と天才と、そしてぼくのきみへの愛にたいする。(826)

『魔の山』第6章におけるいとこたちの行動、ヨーアヒム下山／死、カストルプの雪山突入／雪山の夢は、結末こそ著しい対照を見せているものの、内奥からの必然的な要請に従い、魔界からの脱出をめざしたという点ではパラレルなものであった。いまカストルプはそのことを十分意識している。彼はヨーアヒムの<Soldat>としての、「英雄」としての死の意味を完全に理解しているのである。従ってカストルプが、「よかろう、彼はSoldatだったんだから。けれどもぼくはそうじゃない、ぼくはZivilistなんだ」と言うとき、彼がクラウディアにたいしておこなおうとする釈明、あるいは告白は、<Soldat>ヨーアヒムが歩んだ道にたいするもう一方の道、カストルプが<Zivilist>として歩んだ道についてのものであることが明らかになる。

前章で見たように、ヨーアヒム下山を契機としてカストルプには、魔の山にとどまり、「陣とりの義務」を果たさねばならないということが明らかになった。上の引用のなかで、彼はこの義務の根底にあるものを、再会したクラウディアに向かってはっきり口にしていく。それは、彼女への愛である。ナフタの錬金術についての案内を援用しつつ、更に彼は愛について語る。

けれども理性に反する愛は天才的なんだ。というのも、ね、死は天才的な原理、両性の物質(res bina)、賢者の石(lapis philosophorum)なんだ。それに死はまた、教育的な原理でもあるんだ。死への愛は、生と人間への愛に

つうじているんだから。そうなんだ、バルコニーで横になっているとき、このことがはっきりわかったんだけれど、いまきみにそれを話すことができても嬉しいよ。生に至るには二つの道がある、一方は普通の、まっすぐで正直な道だ。もう一方はいとわしい道、死を越えていくんだ。そして、これこそ天才的な道なんだ。(827)

カストルプの言葉は、魔の山のなかで彼が受けた教育、「錬金術的、密封的教育」(die alchimistisch-hermetische Pädagogik; 827)の成果にもとづくものである。我々は前章で、ナフタの錬金術についての説明をとおして、カストルプの<教育過程>の輪郭が明らかになるのを見た。それ故上の告白も、彼の<教育過程>の理念的中心である雪山の夢と根底においてつながっているはずである。カストルプはカーニバルの夜、クラウディアへの「理性に反する愛」に完全に帰依したが故に、死を体験した。雪山の夢のなかで彼は、その体験の彼方に生を見出した。従って彼の言葉の背後には、死を知るものは生をも知らねばならないという雪山の夢の認識があると言える。カストルプは愛について言う。「死への愛は、生と人間への愛につうじている」と。「人物の作用」に触発されたカストルプは、再会したヴィーナス、クラウディアに、彼が雪の世界で夢見た愛、死を超克し、「善良な考え」を授けてくれる愛を語ることができたのである。この愛とカストルプの生の軌跡とをつき合わせてみるなら、彼がいまクラウディアに語る彼の歩んだ道、ヨーアヒムが歩んだものと鮮明なコントラストのもとに語られる、彼が<Zivilist>故に歩み得た「死を越えて生に至る道」とは、クラウディアへの愛の「化体」(Transsubstantiation; 827)を、すなわち、「死と結びついた愛」から「生と人間への愛」への「化体」を意味していると言うことができるであろう。

クラウディアは答える。

あんたのややこしいドイツ的考えが全部わかるとは言わないけど、でもあんたの言ったことは、にーんげん的(mähnschlich)に思えるわ。あんたはたしかに善良な青年だわ。(827f.)

先に引用したカストルプの言葉は、「おばかさんの哲学者」(ein närrischer Philosoph; 827)の詭弁と捉えることもできよう。けれどもクラウディアは、そのなかに少なくとも彼の人間性と善良さを読み取っている。それ故彼女は、ペーパー

コルンが抱く「感情にたいする不安」(830)のために、カストルプと同盟を結ぶことを申し出るのである。

ペーパーコルンのために同盟を結ぶにあたって、二人は「愛の確証」(Liebesbesiegelung; 831)としての口づけをかわす。その際語り手は、愛についての次のような見解をさしはさんでいる。

それは、あいまいでありながら、完全に一義的なものである。というのも愛は、どんなに敬虔なものであっても決して非肉体的であり得ないし、どんなに肉体的なものであっても、決して敬虔でないということはないからである。抜け目のない生への親しみであるにせよ、最高の情熱であるにせよ、愛は常に愛そのものなのである。それは、有機体への共感、腐敗する運命にあるものの、感動的で放縦な抱擁なのである。(831f.)

ヘフトリヒが指摘しているように、ここでカストルプの愛について、「抜け目のない生への親しみ」(verschlagene Lebensfreundlichkeit)と語られている。³⁸⁾「エンジニア、あなたは癖者(ein Schalk)です」(275)というセテムブリーニの言葉からもわかるように、狡猾さあるいは抜け目のなさは、カストルプが持って生まれたものであると言える。一方彼の性向をその最も深い部分において規定していたものは、＜死への共感＞である。従ってここに語られている「生への親しみ」は彼本来のものではなく、彼が魔の山滞在中に、特に＜ワルプルギスの夜＞以降の「陣とり」による精神的発展のなかで得たものであるとすることができる。「陣とり」の到達点である雪山の夢のなかでカストルプは、「思考と陣とり」を支配する死について、それは、「人間に敵対するもの」(Menschenfeindschaft; 686)であると言う。とするなら、この夢の中心理念、死を克服する＜善意と愛の理念＞は、人間に親しみを持つものでなければならず、同時にそれは生に向けられたものだから、「生への親しみ」と捉えることができるはずである。いま、ペーパーコルンの勢力圏のなかで、この「生への親しみ」が、「人物の作用」によってカストルプ生得の特性である抜け目のなさとは結合しているのである。

＜ワルプルギスの夜＞においてカストルプは、クラウディアへの「死と結びついた愛」を我が物にした。それ故、彼女にたいする変容を受けた愛もまた、口にされるだけでなく、「確証」されねばならない。いま彼は、「愛の確証」としての口づけによって、彼がクラウディアに語った愛、「生と人間への愛」を不動のも

のにしている。彼の善意と人間性にもとづくこの愛が、「抜け目のない生への親しみ」として確証されることによってはじめてそのなかに、一度忘れられ、無意識の底に沈んだ雪山の夢の理念が結実するのである。ヘラーの言葉を借りるなら、「いまはじめて、彼は死と名づけられたヒッペ愛（Hippe-Liebe）を卒業した」と言うことができる³⁹⁾。

先に挙げた語り手の愛についての見解のなかで、「愛は有機体への共感である」とも言われている。本章の冒頭で確認したように、クラウドディアが、カストルプの冒険の核であるとともにその試金石でもあるとするなら、彼女の帰山とともに、『魔の山』第1部の諸問題、特に彼女をめぐる冒険の中心をなす「フマニオーラ」から「ワルプルギスの夜」を貫く諸問題が、再びカストルプの眼前にあらわれるはずである⁴⁰⁾。『魔の山』第5章の中心的な問題は、クラウドディアへの「死と結びついた愛」に駆り立てられたカストルプの、彼女の肉体にたいする関心、および解剖学的、生物学的生命探究である。カストルプの生命探究、「常規を逸した知識欲」（371）は、ペーレンスにたいする彼の言葉：「生に興味を抱くということとは、とりわけ死に関心を持つということですね」（371f.）が示すように、本質的に死に向けられたものである⁴¹⁾。というのもカストルプは、クラウドディアへの愛故に探究をおこなうのであり、生命探究が進み、それによって彼女への愛情が増幅されればされるほど、それだけいっそう彼の内面は彼女が代表する世界、死の世界へと接近してゆくからである。クラウドディアの帰還とともに再びこの問題に直面したカストルプは、彼女への愛を「生と人間への愛」へと昇華させている。従って、彼が彼女との口づけによってこの愛を確証するとき、かつての問題は新たな次元で、死を超克する生の次元で解決され、この愛のうちに包括されねばならない。それ故カストルプの愛は、「抜け目のない生への親しみ」とともに、生の基盤をなす「有機体への共感」と呼ばれるのである。この愛がカストルプの自己形成の歩みを解く鍵であるとともに、そのなかに雪山の夢の理念が血肉化されていることは、小説の第7章第7節にあるシューベルトの歌曲「菩提樹」についての省察からもわかる。愛と死によって決定されるロマン主義の精華とも言うべきこの歌曲について、次のように述べられている。

それは死によって生み出され、死を孕んだ生の果実であった。それは魂の奇跡だった。－ 良心のない美が見ればおそらく最高の奇跡であり、その祝福を受けるものだが、しかしながら、責任をもって陣とりをする生への親しみ

(verantwortlich regierende Lebensfreundschaft), 有機体への愛の目からは、十分な理由から不信の目で見られるものであり、良心の究極の判定に従うなら、自己克服すべき対象であった。(906f.)

クラウディアへの愛は小説の第1部と第2部とを結ぶ一本の糸だったのである。そして「化体」を受けた愛のうちに、雪山の夢の理念は大きな実を結んだ。更にカストルプは、彼を<ワルブルギスの夜>へと駆り立てた問題をもこの愛をもって解決した。このことは、彼がクラウディア不在のあいだにおこなった「精神鍛練」が決して無駄なものではなく、彼の精神的発展がきわめて実り豊かなものであったことを示している。それ故、いまクラウディアとの口づけによって彼女への愛を確証するカストルプは、それとともに彼が<Zivist>として歩んだ道程をも確証しているのであり、同時に、「Zivistとしての責任」をみごとに果たしていると言えよう。

カストルプとクラウディアの口づけは、ヘフトリヒの言うように、ペーパーコルンのための同盟の証でもある⁴²⁾。二人はペーパーコルンの「感情にたいする不安」のために同盟を結ぶ。ペーパーコルンにとって感情の減衰、「生にたいする感情の敗北」(784)は、「恐ろしい恥辱」であり、「終局、地獄の絶望、この世のおわり」(784)を意味する。従ってこの同盟の背後には、ペーパーコルンの死にたいする不安があると言える⁴³⁾。すると何故この同盟が、「愛の確証」としての口づけとともに固められねばならないのかが明らかになる。カストルプの愛のなかには、雪山の夢の理念が血肉化されている。つまりそれは、唯一死よりも強く、「善良な考え」を授けてくれるものなのである。死への不安に抗うことができるのはこの愛だけであり、それ故ペーパーコルンのための同盟は、カストルプの愛によって確証され、彼の善意と人間性の上に打ち立てられねばならないのである。

クラウディアと同盟を結んだカストルプは、次にペーパーコルンと二人だけで談話をかわす。そのなかで彼は、「あなたはクラウディアが以前滞在していたときの、彼女の恋人でした」(842)というペーパーコルンの断言によって、彼女との関係についての告白を迫られる。彼は答える。

ぼくはクラウディアを心のなかで<きみ>(Du)以外に呼んだことはありませんし、実際にもそうなんです。というのも、ぼくが(．．．)彼女に近づいた夜は、仮面をつける夜、謝肉祭の、責任のない夜で、<きみ>と呼び合

う夜だったのですが、その夜が更けてゆくうちに、この＜きみ＞という呼び方が、夢のような、また無責任な仕方です。完全な意味を持つようになったからなんです。(843)

この返答は、ペーパーコルンの断言をなかば認めたものであり、＜ワルブルギスの夜＞の結末をも暗示的に示している。けれども彼は同時にあの夜を、「カレンダーから抜け落ちた夜」「番外の夜」(843)とも言い、その現実性をあいまいなものにしている。彼は次のような形で告白をしめくくる。

ぼくはあなたに、(．．．)ほんとうのことを言うほうがいいと思ったのです。あなたの好意を失う危険を冒してもです。それは正直いってぼくにとっては手痛い損失(．．．)なのですが、ぼくはこの危険を冒しても思い切ってほんとうのことを言ったんです。ぼくたちのあいだを — ぼくがとてつもなく大きな尊敬の念を抱いているあなたとぼくのあいだを、はっきりさせることがぼくのずっと以前からの望みだったからなんです。 — そのほうが、だまったり偽ったりするよりも、ぼくには美しく、人間的に思えたんです。

— クラウディアがこの＜人間的＞という言葉、あのうっとりさせるかすれ声でどんなに魅力的にひきのばして口にするか、あなたもご存知でしょう(．．．)。(843f.)

カストルプは、ペーパーコルンの好意を失う危険を冒してまで、クラウディアとの関係を告白し、＜ワルブルギスの夜＞の結末を暗示した。このことは、彼の告白が彼自身とペーパーコルンのためにどうしてもなされなければならなかったものであることを示している。上の引用のなかでカストルプは、「そのほうが、だまったり偽ったりするよりも、ぼくには美しく、人間的に思えたんです」と言う。しかもその際彼は、「にーんげん的」(mähnisch)というクラウディアの口癖を想起させている。彼女はこの口癖を頻繁に用いるのだが、それが最も決定的に響くのは、「生と人間への愛」についてのカストルプの言葉にたいする彼女の返答：「あんたが言ったことはにーんげん的に思えるわ」においてであろう。するとペーパーコルンにたいする告白の背後に、クラウディアへの愛を支えるカストルプの人間性を見出すことができよう。言い換えれば、彼の告白は、クラウディアとの同盟の精神にもとづくものなのである。カストルプは、自分自身にたいし

て偽瞞的な態度をとらないことで、みずからの人間性を確証するとともに、ペーパーコルンにたいしては、「現在の決定的な権利関係」(844)を明らかにすることで、彼の不安を緩和しているのである⁴⁴⁾。

対話の最後にペーパーコルンは、クラウドィアのために同盟を、すなわち「兄弟の契り」(Bruderbund)を結ぶことを申し入れる。彼は言う。

若い人、わたしたちは兄弟です。わたしはいまそれを宣言します。あなたは、完全な意味での<きみ>について話された。— わたしたちの<きみ>も完全な意味を持つことでしょう、感情における兄弟という意味を。(849)

この申し入れは、直前におこなわれたカストルプの「人生と運命」(847)についての嘆き、つまり、彼はクラウドィアの誘惑に屈したために、平地から完全に離脱してしまった、それなのに彼女は一人で帰山せず、ペーパーコルンにとまなわれて帰ってきたのであり、それ故、「現在の権利関係」(848)について嘆くいわれがあるというカストルプの言葉に直接的にはもとづいている。従ってこの申し入れの最初にペーパーコルンが言う「若い方、お聞きしました。そして、十分わかりました」(849)という言葉は、クラウドィアを失ったことによるカストルプの胸の痛みを、ペーパーコルンが十分理解していることを示している。けれどもこの言葉の深層には、ペーパーコルンとの対話を進めるカストルプの内奥にあるもの、クラウドィアとの同盟の根幹をなす彼の善意と人間性を十分承知している<人物>の内面があらわされているとは言えないだろうか。そして、この内面こそが、クラウドィアのための同盟を提唱するより深い、より根本的な動機なのではないだろうか。ペーパーコルンは、兄弟の契りを申し出ること、カストルプの善意と人間性に応えているのである。愛のためにカストルプはクラウドィアと同盟を結んだ。その彼が、ペーパーコルンとも同盟を結ぶことで、彼の人間性が、それとともに彼の「化体」を受けた愛が、はじめて「完全な意味」を持つに至ると考えられるのである⁴⁵⁾。それ故クラウドィアは一人ではなく、ペーパーコルンとともに帰還しなければならなかったのであり、また、カストルプと彼女との対話が、ペーパーコルンとの対話とパラレルなものとして語られているのである⁴⁶⁾。

『魔の山』の理念的中心である雪山の夢は、小説のなかで、しかもハンドリングにそくした形で、すなわち、カストルプのクラウドィアへの愛と結びついた形で展開されねばならない。そしてそれは、「人物の作用」を受けて二重の同盟を

結ぶカストルプのなかに結晶化されている。従ってこの別個におこなわれた互いにパラレルな対話のなかで、＜Zivilist＞ハンス・カストルプの自己形成過程がその頂点に達すると結論づけることができる。

IV

ここまでおもにテキストを中心として、ハンス・カストルプが魔の山上で遂げる自己形成の過程を跡づけてきた。『魔の山』はしかし、作者トーマス・マンの自分自身との、また時代との激しいせめぎ合いのなかから生み出された作品である。そこで次に小説の成立過程をとおして、主人公ハンス・カストルプの存在に光をあててみたい。

1914年8月、第一次大戦が勃発するや、マンはいちはやく『戦時の思想』を発表し、「思想をめぐる戦い」（Ⅺ.194）に、すなわち「言葉による世界大戦」⁴⁷⁾に、保守陣営の側から参入する。『戦時の思想』およびその後まもなく発表された『フリードリヒと大同盟』は、ヘラーの言うように「戦争の勃発に靈感を得て書かれた」⁴⁸⁾ものであったかもしれない。しかしながらマンは、ゾラ論という形であらわれたこれらの作品にたいする兄ハインリヒの反論のために、彼とのあいだで数年にわたって激しい兄弟間の争いをおこなうはめに陥ってしまう。彼はこの争いをおもに『非政治的人間の考察』（以下『考察』と略す）のなかでおこなうのであるが、それは、兄にたいするものであるとともに、兄ハインリヒが代表する世界、デモクラシー、文明、進歩、および政治に、つまり、＜文明の文学者＞によって代表される世界に向けられた戦いでもあった。マンが時代によって「召集」されたこの「二年以上にわたる武器をもった思想勤務」（Ⅺ.9）は更に、＜文明の文学者＞との論争だけでなく、より深い次元において、自己の本質の探究ならびにその検証を彼に要求する。⁴⁹⁾

マンは自己の淵源を19世紀に、そしてその「ロマン主義、ナショナリズム、市民性、音楽、ペシミズム、フモール」（Ⅺ.22）に求め、19世紀的な「ロマン主義的・非政治的個人主義」（Ⅺ.702）の立場から、高度に政治化された＜文明の文学者＞と激しい論争をかわす。『考察』の中心をなすものは、マンがこの作品完成の半年後に日記に記した言葉を借りるなら、「政治的生活からの精神的、国民

的生活の分離」であり、それは、全体として「ドイツの＜政治化＞」にたいして向けられたものであると言える。⁵⁰⁾

『考察』の執筆は、「この新しい時代と何とか折り合いをつけよう」(XII.217)とする試みでもあったのだが、しかしながら時代のほうが一変してしまう。『考察』刊行一月後の1918年11月、敗戦とともに革命がドイツにおこるのである。大きな変革の波がロシアからおしよせ、「古いヨーロッパの終焉」⁵¹⁾をもたらす。この新たな時代の波にもまれて、マンが『考察』のなかで折り合いをつけようとした「新しい時代」はもはや時代おくれのものとなってしまう、それ故、作品の中心をなす政治的＜文明の文学者＞対「ロマン主義的・非政治的」ドイツ市民という対立図式の基盤も、著しく不確かなものにならざるを得ない。⁵²⁾ しかも革命は、当時マンが住んでいたミュンヘンにおいてその最も尖鋭的な形をとって進行した。マンは、彼の属する古い世界と新しく興った世界との激しいせめぎ合いのなかにあって、彼の自伝的作品『無秩序と幼い悩み』の主人公コルネーリウス教授についてマイアーが指摘している状況、「尺度を綿密に再考せねばならない」⁵³⁾という状況を彼自身余儀なくされるのである。その結果彼は、西欧／デモクラシー対ドイツ／市民性という対立図式に加えて、ロシアをもうやおうなく視野の中心に据えねばならなくなる。

このような思想上の座標軸の揺らぎと同時に、マンは時代から＜新たなもの＞を要請される。たとえばマイアーは次のように指摘する。

『非政治的人間の考察』は、トーマス・マンが評論家の側から再度おこなった総決算の試みであったが、しかしながらそれは、ロマン主義的断章、未完成の、決して完成され得ない断章にとどまった。いまや何か新しいものが、全く別のものがなくてはならなかった。⁵⁴⁾

この＜新たなもの＞の要請は、マンが時代そのものによって「召集」され、たとえ「決して完成され得ない」ものであっても、『考察』という「時代奉仕」(Zeitdienst; XII.19)をおこなうことで「最も激しい言葉の戦い」⁵⁵⁾を戦い抜いただけに、それだけいっそう彼にとっては切迫したものであったと思われる。このことは革命当時の日記からも窺うことができる。たとえばマンは、革命勃発直後に書きしるす。「ボルシェヴィズムと西欧の金権政治とのあいだに、＜政治的に何か新しいものを見出す＞というのは、実際に、ドイツの課題である。」⁵⁶⁾ あるいは

は、「新しい理念」について次のように記されている。

社会主義の、それどころか Kommunismus の理念が、理念としては未来のものである、というのは疑問の余地がない — それとは反対に、西欧によって代表されるデモクラシーには、もはやまちががなく未来はない。ドイツは、外にたいしても、また内にたいしても、この新しい理念を十分我が物としてゆかねばならない。⁵⁷⁾

マンの社会主義によせる共感は、ヘフトリヒの言うように協商国にたいする憎しみの裏返しであり⁵⁸⁾、彼の思想の立脚点も、基本的にはまだ『考察』の延長線上にあると言える⁵⁹⁾。けれども日記の記述からは、ロシアからの変革の波のなかで古い世界は終わりを告げたということ、それ故、未来に向かって新たなものを摸索してゆかねばならないということを切実に認識しているマンの姿を読み取ることができよう。

同様のことは創作活動についてもあてはまる。1919年1月14日の日記にマンはこうしるす。「時代の流れは速い。(. . .)『魔の山』は結局、それができあがっても、またもや時代に合わないものになってしまうだろう。」⁶⁰⁾ 急激に動く時代のなかで、戦前の構想はもはや時代遅れになっている。マンは作家として、時代に即応する新たなものの創出を求められているのである⁶¹⁾。それは、時代自身が革命とともに大きな変貌を遂げたとき、はじめて可能となる。1919年4月17日、『魔の山』執筆再開を決めた日の日記には、次のような記述が見られる。

そのあいだに『魔の山』のことを考える。実際、いまはじめてこの小説に再び着手するときがやってきたのだ。戦時中では、はやすぎた。私は断念しなければならなかった。⁶²⁾

以上のように、大きな変革の波のなかで尺度の再考を迫られ、新たなものを要請されたマンは、時代にたいする態度を次第に変化させてゆく。マンの態度の推移にともなって、『魔の山』はどのような姿をとりはじめるのだろうか。

1921年5月、『魔の山』第1部を完成したマンは、⁶³⁾ リューベックから依頼さ

れた講演『ゲーテとトルストイ』の準備にとりかかる⁶⁴⁾。(実際に講演がおこなわれたのは1921年9月。)この講演の準備作業、特にゲーテにかんする研究をとおして、『魔の山』の全体的な構造が次第に明らかになってゆくと考えられる。講演『ゲーテとトルストイ』と小説『魔の山』との緊密な関係について日記には次のように記されている。「『遍歴時代』を読む。『魔の山』がほんらいゲーテ的な領域のものであることに驚く。講演はこのように、小説と純粹で完全な対をなすだろう。」⁶⁵⁾更に、『魔の山』についてマンは書きしるす。

夕方、自然研究者としてのゲーテについてビルショウスキーの手になる一章を読んでいるとき、私には、『魔の山』の意味と理念がほんとうに明らかになった。この小説は、『詐欺師フェーリクス・クルルの告白』同様、パロディ風の人文主義的・ゲーテ的教養小説なのであり、しかもハンス・カストルプは、W・マイスターの特徴さえそなえている、ちょうど私と彼の関係が、ゲーテと、彼がこまやかな感動をもって「あわれな犬」と呼んだ彼の主人公との関係に似ているように。⁶⁶⁾

ゲーテ研究をとおして、一種の「人文主義的・ゲーテ的教養小説」(humanistisch-goetischer Bildungsroman)としての『魔の山』の姿が、マンのなかに浮かび上がってくるのである。

次に講演『ゲーテとトルストイ』に目を向けてみよう。そのなかでマンは、〈告白と教育〉について次のように述べている。

そして、まさにこの改善し、完全なものにしてゆくことを必要と思う感情、己の自我を一つの課題、倫理的・美的・文化的義務と捉える感性こそが、自伝的教養・発展小説の主人公のうちに客体化され、詩人の自我がその導き手形成者、教育者となる、そのような<汝>へと対象化されるのです。— このばあい、自我は主人公と一致すると同時に、ゲーテが、自分自身から創出した彼の(…)ヴィルヘルムを、かつて父親のようなやさしさで「あわれな犬」と呼んだ程度に彼を越えるのです。— 「あわれな犬」とは、自分自身にとって、またヴィルヘルムにとってもほんとうに情感のこもった言葉です。すなわち、自伝的情熱そのものの内部で、既に教育的なものへの転換がなされているのです。⁶⁷⁾

自伝と教育の融合、小説の主人公への自己の対象化とその凌駕、マンが『ヴィルヘルム・マイスター』から汲み取ったこの考えは、それ自体既に完成された『魔の山』の中核をなすものであると言えよう。けれどもこの時点でマンが自分の小説を、「自伝的教養・発展小説」(der autobiographische Bildungs- und Entwicklungsroman)として形づくっていくだけの、十分な自己形成を遂げているとは言えない。1921年に『魔の山』は<教養小説>として意識されはじめる。しかしながらそれは、完成された小説とは大きく隔たったものなのである。このことは、『魔の山』第1部完成後の日記に、第2部について「ヨーアヒムの死で第6章は終わる。」⁶⁸⁾という記述しか見られないということ、つまり、当時作者の念頭に、小説の「理想的中心」となるべき雪山の夢の構想が全くなかったということからも明らかである。その最大の要因は、マン自身の時代にたいする態度がまだ確固としたものになっていなかったという点にあると考えられる。当時彼は、時代にたいしてどのようにふるまっていたのだろうか。

当時のマンの思想の基調をなしていたのは、先に述べたように、『考察』の延長線上にあるもの、つまり、協商国にたいする憎悪、<文明の文学者>、<雄弁家ブルジョワ>にたいする嫌悪、ならびに反人文主義的な態度である。たとえば彼は、1922年1月に発表されたある評論のなかで、人文主義を「西欧的雄弁家ブルジョワの武器」である「進歩の理念」、すなわち「啓蒙主義、文明、デモクラシー」と結びつけ、ドイツを意味する「より新しい人間性」と対峙させうえて、人文主義にたいし、「抜け殻にされて時代おくれになり、死に瀕している」という断を下している(XII. 618f.)。当時のマンは、リードの言うように、西欧の伝統である人文主義を死んだものと見做し、それにたいして、「明らかに隣国を滅ぼしつつある腐敗の手がおよんでいない、ドイツ自身の<より深い>伝統」を擁護したのである。⁶⁹⁾トルストイに代表されるロシアへの共鳴もまた、トルストイが人文主義の死を告げ、彼のうちに「人文主義的文明にたいするロシア民族性の反逆」が、「ピョートルにたいする源ロシア気質の反乱」⁷⁰⁾が体现されている点に起因している。このようなマンの態度は、リードによると、「ドイツ保守層の文化的自己評価の典型」であった。⁷¹⁾

『考察』から1922年初頭に至るマンの思想的、政治的態度の中心を占めていたものは、<文明の文学者>、<雄弁家ブルジョワ>にたいする反発であった。1921年11月20日の日記に彼は記している。「<革命>、政治、プログラムが、そして<断固とした人間性>が、どれほど多くのものを破産させたことか!」⁷²⁾。

この言葉のなかに、第一次大戦とともに＜文明の文学者＞として姿をあらわし、戦後革命の嵐を吹き荒れさせた新しい世代にたいする、本質的に古い世代に属し、市民時代の末裔を自認するマンの胸のうかが語り尽くされていると言えよう。

けれども一方において、1921年5月31日の日記には次のような言葉も見られる。

ドイツの文化問題について（コスマンと）話す。人文主義はドイツのものであるが、不可欠だ。⁷³⁾

この言葉は、先に引用した＜文明の文学者＞にたいする嫌悪とあわせて読むなら、ヘフトリヒの言うように「依然として全く弱い」ものだから、同時に「未来を指向した文章」⁷⁴⁾でもある。古い世界と新しい世界とのせめぎ合いのなかにあって、マンはコルネーリウス教授とはことなり、過去に完全に沈潜してしまうことはない。時代から＜新たなもの＞を要請された彼は、過去に愛着を抱きつつ同時に未来へも目を向けている。⁷⁵⁾パウル・ニコラウス・コスマンは、メンデルスゾーンの注釈によると、「1920年代における正真正銘の反動的ジャーナリスト」⁷⁶⁾である。未来へのパースペクティヴのなかで「ドイツの文化問題」を捉えなおしたとき、マンのなかに、極右思想に抗するものとしての西欧人文主義が持つ可能性という視座が開けてきたのではないだろうか。⁷⁷⁾しかしながらそれは、まだ確信には至っていない。先に挙げた1922年1月の発言からもわかるように、マンの態度は当時のドイツ保守層の思想潮流のなかにとどまったままなのである。当時の彼は、リードの言葉を借りるなら、「己の営為を加担させることのできる建設的な保守主義のはじまりを求めている保守主義者」⁷⁸⁾であったと言えよう。

人文主義の持つ可能性についてのマンの考えを一挙に確信へと高めたのが、1922年6月のラーテナウ暗殺であった。⁷⁹⁾この事件を決定的な契機として彼は共和国支持に踏み切る。マンは、講演『ドイツ共和国について』のなかで自分の立場をはじめて公にするのだが、その際彼は、『考察』における「ロマン主義的・非政治的個人主義」の立場から、「精神的、国民的生活と国家的生活との統一」（Ⅷ. 834）という意味での共和国支持に至る道程について語り、それを総括する形でつぎのように述べる。

私は、心の秘密をお知らせしました。私は、教育の感動的で偉大な体験が、自伝的、自己形成的告白者気質のなかから予想もしない形で生まれ出るとい

うこと、教育的理念とともに社会的なものの領域が達成されるということ、そして、人は社会的なものに触発されて、人間的なものの疑いなく最高の段階、つまり国家をみとめるのだということを明らかにしたのです．．． 人間的なものの疑いなく最高の段階 — 国家です。(Ⅺ. 831)

ここにゲーテの名は出てこない。けれどもこの発言には、マンのゲーテ受容が色濃く反映されていると考えられる。というのもマンは、『ヴィルヘルム・マイスター』のなかに、内面的、個人的な面から外的、社会的な面へと人を導いてゆく教育理念を、そして告白と教育との有機的相関関係を見出している⁸⁰⁾のであり、それがおそらく1920年代前半の彼のゲーテ受容の中心をなしていると思われるからである。上の発言は、彼の立場の公式表明の場である『ドイツ共和国について』のなかで、しかも彼が歩んだ道との関連においてなされたものである。すると、直接の契機はラーテナウ暗殺であったにせよ、マンがゲーテから学び取ったものが、彼を共和国支持へと向かわせる大きな要因の一つであったと推測することができよう。⁸¹⁾

ゲーテ受容を大きな足掛かりとして、マンは社会的立場を確固たるものとし、それとともに新しい時代とようやく折り合いをつけた。更に彼はこの講演のなかで、我々の考察にとってきわめて重要な、彼自身の内面の変化をも告白する。講演の最後の部分で彼はこう述べる。

そして死への共感⁸²⁾は、聖化し、聖化されつつ死が生のなかに取り入れられるかわりに、独立した精神的な力として生に對置される、そのときにのみ邪悪なロマン主義になるのではないでしょうか。(Ⅺ. 851)

『考察』執筆当時のマンの内面を、その最深部において規定していたのが、「あらゆるロマン主義の公式にして根本規定」(Ⅺ. 421)である<死への共感>であった。当時彼は、ハンス・プッツナーの『パレストリーナ』に強く惹きつけられていたことからわかるように(Ⅺ. 407)、ロマン主義に深く沈潜しており、『考察』自体、「ロマン主義の賛歌」⁸²⁾とも言うべき作品だったのである。上の発言からはしかし、マンがいま内面を死から生へと開き、かつて彼がその虜となっていた<死への共感>を相対化していることがわかる。

このように政治的、社会的立場を確立し、深い共感をよせていたロマン主義を

己のうちに克服したマンは、『魔の山』にたいしてどのようにふるまっているだろうか。彼は、内面の変化についての上の告白につづいて、明らかに『魔の山』を念頭に置いていると思われる次のような発言をおこなう。

死と病気、病理的なものと没落にたいする関心は、生への、人間への関心にたいする一種の表現にすぎません。(. . .)そして、死の体験は究極的には生の体験であり、それが人間へとつうじているのを示すことは、教養小説の対象となり得るでしょう。(Ⅺ. 851)

1921年、講演『ゲーテとトルストイ』の準備作業をつうじて、『魔の山』は一つ<教養小説>として意識されはじめた。けれどもその当時マンは、時代にたいする態度をまだ摸索しているところであった。いま彼は、個人的な面から社会的な面への、また死から生への困難な道を踏破した。それによって彼は、ようやく『魔の山』に<教養小説>としての明瞭な輪郭を与えることが可能になった、つまり、彼はこの時点ではじめて、先に引用した1921年の講演『ゲーテとトルストイ』のなかの<告白と教育>についての言葉に生命を吹き込み、それを我が物としたのである。すなわち、『魔の山』には「自伝的教養・発展小説」としての形姿が与えられ、己の立場を確固としたマンは、ハンス・カストルプのなかに自己を「客体化」し、彼の「導き手、形成者、教育者」となり得たのである。マンは、みずから自己形成を果たすことによってついに、彼がゲーテから汲み取った教育理念にのっとりてカストルプを教育し、彼に、マン自身が歩んだ道、死から生、人間へとつうじる道を歩ませることができたわけである。⁸³⁾ハンス・カストルプの<教育過程>を解く鍵は、本稿第3章で見たように、彼のクラウディアへの愛であった。魔の山のなかで彼は、クラウディアへの「死と結びついた愛」を、雪山の夢の理念がそのなかに結実する「生と人間への愛」に昇華させた。それ故、彼の愛が「化体」してゆく過程に、マン自身の歩みが投影されていると言うことができる。

『魔の山』は、マンの外的および内的変化にともなって<教養小説>としての姿をとりはじめた。従って、おそくとも内容自体が変化しはじめる第6章から、この小説は作者の自己発展とバラレルなものになっていくと考えられる。第6章のはじめで、カストルプは「陣とり」に従事しなければならないという「Zivilistとしての責任」を感じる。決定的な転回点として彼の内面を死から生へと向けたの

が、この責任感であった。このことを小説の成立過程とともに考えるなら、カストルプの「Zivilistとしての責任」のなかに、『魔の山』を＜教養小説＞として形づくり、自分の歩んだ道を主人公のうちに跡づけようとする作者の意図を読み取ることができるように思われる。

マンは1926年の講演『精神的生活形式としてのリューベック』のなかで、雪山の夢の理念、「生そのものの、人間性の理念」について言う。

それは真中の理念です。真中の理念はしかし、ドイツ的な理念です。それはまさしくドイツの理念なのです。というのも、ドイツの本性とは真中に立つこと、中間に位置して仲介の役割を果たすことではないでしょうか。ドイツ人は、大規模な中間的人間ではないでしょうか。そうです、ドイツ精神を語る者は、真中を語ります。しかも、真中を語る者は、市民性を語るのです。
(Ⅺ. 396)

しばしばマンは、彼が第一次大戦後獲得した新たなドイツ精神の担い手としてカストルプを位置づけている。それとともにカストルプは、＜ドイツ市民性＞を具現する存在として扱われることになる。

市民性は、マンが『考察』のなかで最終的に確認したように、彼の本質を根本的に規定するものである(Ⅺ. 115)。彼は、市民が＜ブルジョワ＞へと硬化してゆく時代のなかで、自分が見出した新たな市民について、『考察』のなかで言う。

私が、私の時代から何ごとかを共感をもって理解したとするなら、それは、この時代特有の英雄精神、つまり、過大な荷を負わされ、過度の訓練を強いられた、「疲労困憊の極にありながらなお仕事をつづけている」業績の倫理家の、現代的で英雄的な生活形式および生活態度である . . . これこそ、新しいタイプの市民と私の魂が触れ合う点、唯一の、しかも大切な、私を感動させる接点なのだ。(Ⅺ. 144f.)

マンにとって市民の本質を決定づけるものは、＜業績の倫理＞であった。彼にとっては、あの「時代の英雄」のみが、完全な意味での市民を体現していたのであ

る。一方<Zivilist>としてのハンス・カストルプは、本稿第1章で見たように<業績の倫理家>の対極に位置している。すると、戦後マンが抱いていた「より高次のドイツ精神」(Ⅴ. 170)を担うべき<市民>カストルプと、『考察』のなかでマンが理解し、共感をよせていた<市民>とは、その本質が大きく隔たったものとなる。

<業績の倫理家>の対極に立つ人物として、マンは既に『考察』のなかで<のらくら者>(Taugenichts)を取り上げ、彼について次のように述べている。

彼の心は、懶惰のあまりぐにゃぐにゃになってしまうほどの完全な無為を望む気持と、広大無辺な世界へ放浪したいという漠然として期待に溢れた(. . .)衝動とのあいだで揺れている。彼は、ただ彼自身無用の者であるだけでなく、この世界をも無用の長物に変えたがっているのだ。(Ⅶ. 378)

更にマンはこの人物を、「純粋な人間性の、人間的・ロマン主義的人間性の、(. . .)ドイツ的人間の象徴」(Ⅶ. 382)と見做す。当時のマンは、<業績の倫理家>と<のらくら者>とのあいだをアンビヴァレントに揺れ動いていたのである。⁸⁵⁾ この「不器用なおとぎ話のハンス」(ein linkischer Märchenhans; Ⅶ. 381)と呼ばれる<のらくら者>の形姿のうちに、我々は<Zivilist>ハンス・カストルプの原形を見出すことができよう。(実際彼は小説のなかでクラウディアに、「哲学者ぶったのらくら者」<ein philosophischer Taugenichts; 707>と呼ばれる。)

『魔の山』第2章第2節に再び目を向けてみよう。本稿第1章で見たように、ハンス・カストルプは<業績の倫理>と「きわめて頑健な生命力」という時代の空洞性を超克する条件をいずれも満たしていないと語られていた。語り手は更につづけて、ハンス・カストルプは、「ほんとうに尊敬すべき意味においてはあがるが、やはり凡庸であった」(50)と言う。マンが『魔の山』以前の作品のなかに形象化してきた主人公たちは、多くのばあい<業績の倫理家>であった。しかしながら彼はいま、あの「時代の英雄」のかわりに、<のらくら者>の系譜に属する「凡庸」な青年を作品の中心に据える。この事実と、小説第1部のハンドリングとをつき合わせるなら、次のように推測することはできないだろうか。すなわちマンは、第一次大戦前の時代を象徴的にあらわし、時の崩壊のうえに成り立つ魔の山の世界のなかでこの「凡庸」な青年が翻弄される姿をとおして、戦前の時代を包括的に批判しようという、少なくともそのような意図をもって小説の執筆

を再開したと。⁸⁶⁾

戦争は、戦前の時代の虚無性を鮮明に照らし出した。同時にそれは戦後、それが産み出した革命によってマンに尺度の再考と思想上の座標軸の転換を迫るものとなり、その結果彼は、ドイツ市民対<雄弁家ブルジョワ>という対立図式から一步踏み出して、ロシアをも含めた三極関係のなかでドイツの位置を摸索することを余儀なくされた。このようなマンの摸索過程にともなう、彼の市民概念もまた変化していくのではないだろうか。先に見たようにマンは、社会的、政治的には個人から社会への、内面的にはロマン主義からその自己克服への変貌を遂げる。「ロマン主義的個人主義者」(romantischer Individualist; XII. 136) — これが『考察』におけるマンの市民概念の中心をなしていた。しかし彼が共和国支持を決意したとき、ドイツ市民性は西欧にたいするアンチテーゼとしての意味を失い、社会的な地平へ向けて相対化されねばならないだろう。つまり市民性は、社会的な面へ、そして生へと向かうマンの歩みにともなう、「真中の理念」を具現する存在 — これは地理的、政治的に見れば、西欧とロシアの真中に位置するドイツ、とすることができる — , 「生の市民性」(Lebensbürgerlichkeit; XII. 387) へと高められねばならないのである。

一方マンの歩みとともに、『魔の山』は<教養小説>の姿をとりはじめ、その主人公ハンス・カストルプは、マンの自己形成の過程を跡づけ、その到達点をなんらかの形で体現する役目を担うことになる。マンの自己形成の中心は、ロマン主義の自己克服と人間性(Humanität)の理念にもとづく「より高次のドイツ精神」の確立にあると考えられる。小説のなかでそれは、雪山の夢の理念としてあらわされているとすることができる。⁸⁷⁾カストルプがドイツ精神に直接つながる理念を夢見、それを「ペーパーコルンの勢力圏」のなかで展開する限りにおいて、彼はマンにとってワイマール共和国の代表者としての機能を果たしていることになる。この点についてリードは次のように指摘する。

ハンス・カストルプの凡庸さが、元来の構想では実験の対象が持つ中立的な凡庸さだったとするなら、完成された作品のなかでのそれは、政治的社会において一個のアトムが持つ代表的な凡庸さと言えることができる。 — このアトムは、ワイマール共和国の時代には、ドイツ国民の運命にとってかつてなかったほどに責任のある存在だったのである。まさにそれ故に、ハンス・カストルプの物語は超個人的な意味を持つのである。⁸⁸⁾

マンは、『精神的生活形式としてのリュベック』のなかで言う。「ドイツ精神そのものが市民性、最大規模の市民性なのです」(Ⅺ. 397)と。『考察』のばあいもそうであったように、市民性はマンにとって常にドイツ精神の中核をなすものである。従って彼の共和国支持の基盤をなす「より高次のドイツ精神」もまた、「生の市民性」の次元にまで高められた市民性によって支えられねばならない。それ故、雪山の夢の理念を体現し、そのことによって「代表的な凡庸さ」を与えられるハンス・カストルプが、共和国を支えてゆくべき市民を代表する者として扱われるのは自然なことの⁸⁹⁾ように思われる。こう考えるなら、戦前と戦後のマンの市民概念を隔てる大きな溝を埋めることができよう。

再び『考察』に目を向けてみよう。そのなかでマンはドイツ精神について言う。

ドイツの英雄主義は、(. . .)弱さの英雄主義などでは断然なく、力の満ち溢れたものであるように思われた。しかしながらそれは依然として、現実のものではないように見えながらも歴然と実在するこの帝国の、(. . .)ハムレットのように本来行動するように生まれついていないにもかかわらず行動することをいやおうなく使命づけられているこの民族の、生成史全体を貫くあの英雄主義だったのである。(Ⅺ. 147f.)

マンはここで、ドイツ精神を<業績の倫理家>の英雄精神と同一視し、更に、第一次大戦のなかにフリードリヒ大王の戦争を再発見している(Ⅺ. 148)。すると、『魔の山』のなかで<業績の倫理家>として、かつフリードリヒの兵士として設定されているヨーアヒム・チームセンは、マンが『考察』のなかで共感をよせ、擁護していたドイツ精神を体現する存在であると言える。従ってヨーアヒムの「英雄」としての死は、同時にこのドイツ精神の死をも意味していると考えることができよう。『魔の山』第6章第8節、ヨーアヒムの死が語られる節で、クラウディアがスペインへゆく⁹⁰⁾と聞かされたカストルプは、ヨーアヒムに言う。

ふむ、スペイン、また別の意味で人文主義的中庸からかけ離れた国だ — 柔弱なほうにではなく、厳しいほうに。つまりスペインは、無形式ではなく超形式、いわば形式としての死であり、死による解体ではなく、死の厳格さ、黒服を着て、高貴で血なまぐさく、宗教裁判、かたい襷のある襟飾り、ロヨラ、エスコリアル⁹¹⁾の国だ。 . . . ショーシャ夫人がスペインをどんなふう⁹²⁾に思うのか興味のあるところだ。(. . .)もしかすると、このふたつの非人文

主義的陣営がなんらかの形で補い合って、人間的なものになることも考えられる。(697)

カストルプとヨーアヒムの魔の山からの脱出は、正反対の結末をもたらすものであった。ロシアとスペインという両極端のあいだに「人文主義的中庸」(die humanistische Mitte)、「人間性」を予感するカストルプの言葉には、雪山の夢の理念が反映されていると言える。それにたいして、カストルプの話を聞くヨーアヒムは、もはや死をまねがれ得ない。カストルプはいま、イエズス会の創始者であるロヨラを引き合いにだしながら、「超形式」(Überform)について語る。本稿第2章で見たようにカストルプは、イエズス会士とフリードリヒ大王の世界に共通するエトスをとおして、ヨーアヒムが<業績の倫理家>として持つ英雄精神を把握したのだった。従っていまカストルプの口から、ヨーアヒムが「超形式」の側に属する人間であることがはっきり述べられていると言える。それとともにヨーアヒムの本質、すなわち『考察』におけるかつてのドイツ精神が、「超形式」、「死の厳格さ」の宣告を受けているのである。

<Soldat>ヨーアヒムの死と平行して、<Zivilist>ハンス・カストルプは新たな、「より高次のドイツ精神」を具現しはじめる。すると、二人のいとこが描く生の軌跡の著しいコントラストのうちに、個人主義的、ロマン主義的色彩を帯びた市民性から、「生の市民性」に至るマンの市民概念の変容過程が投影されていると考えることができる。その萌芽を<のらくら者>のうちに持つハンス・カストルプの<Zivilist>としての存在形式が、トーマス・マンの自己形成とともに次第に重い意味を担いはじめたのである。同時にマンにとっては、カストルプの「凡庸」な存在のうちに、第一次大戦までの「英雄的」形姿を越えるような、<新たなもの>を創出する可能性が開けてきたと言うことができよう。

む す び

<業績の倫理家>ヨーアヒム・チームセンとくらべてみると、ハンス・カストルプが魔の山上で描く生の軌跡は、彼の<Zivilist>としての本性によって決定づけられていることがわかる。カストルプは『魔の山』第1部において、「Zivilist的気質」に駆り立てられた結果、愛と死の具現者であるクラウディア・ショージャを抱く。そのことにたいして彼は、第2部で「Zivilistとしての責任」を感じ、

「陣とり」によって内面を生へと開けてゆく。そしてクラウディアとの再会の場で、かつての「死と結びついた愛」を「生と人間への愛」へと変容させる。すなわちカストルプは<Zivilist>故に、死を越えて生と人間につづる道、「天才的な道」を歩み得たのである。彼の歩むこの道にはまた、小説の着想から完成に至る十数年間のトーマス・マン自身の道が投影されていた。とするなら、作者の自己形成の過程をそのなかに跡づけられる素材としてのカストルプと、彼の<Zivilist>としての存在形式とのあいだには、本質的なつながりがあるはずである。

『魔の山』第5章第8節「死者の舞踏」のなかで、二人のいところをくらべてセテムブリーニはカストルプに次のように言う。

いところさんを引き合いに出すのはやめなさい／＼（．．．）少尉さんは立派な人ですが、単純で、精神的な面で心配のない、教育者にとってはほとんど不安を抱かせない人物なんです。（．．．）おふたりのうちで重要なのは、そしてそれだけに危険なのは、あなたのほうです。（．．．）あなたは、人生の厄介息子です。ほうってはおけないんです。（429）

この言葉はカストルプとヨーアヒムの根本的な相違を端的に言いあらわしている。＜業績の倫理家＞であるヨーアヒムにとっては病を克服し、— それは同時にマルシャの誘惑を克服することを意味する — 下界で軍隊勤務をおこなうことが全てなのである。従って彼は＜教育者＞セテムブリーニの目から見て危険な道に入り込む心配はない。ヨーアヒムは「純粹に形式的な存在」、つまり閉じられた存在であり、この点が彼の＜Soldat>としての本質を規定している。一方カストルプは「人生の厄介息子」(Sorgenkind des Lebens)であり、— この言葉は我々がこれまで彼にたいしてもちいてきた<Zivilist>と同義である — それ故危険に曝されている。このことはしかし逆に言うなら、彼はあらゆる可能性にたいして開かれた存在であるということを意味している。そしてここに、彼の<Zivilist>としての存在を決定づける核があると考えられるのである。⁹⁰⁾その本質が開かれたものであるが故に、彼はクラウディアへの「死と名づけられた愛」にたいして責任を感じ得たのであり、また、恋敵ペーパーコルンにたいして「公正さ」を保ち、彼の放つ「人物の作用」を受けることができたのである。カストルプのこの開かれた形姿は、「自伝的教養・発展小説」の主人公としての彼の本質を根底において決定しているものであると言えよう。

1925年に発表された『コスモポリタニズム』のなかで、トーマス・マンは次のように述べている。

一つの民族の性格が、硬直したもの、固まって不動のもの、最終的なものではなく、形成し教育しうるものであるというのが、もしかするとコスモポリタニズムの核心であり、その概念なのだろうか。そうなのだ、個人的なものと国家的なものが出会い、互いに浸透し合うことがあるのだ。(X. 188)

「個人的なものと国家的なものとの出会い」、これは、本稿第4章で見たように、＜人間性の理念＞とともにマンの共和国支持の中核をなす認識である。上の文章にはリードが言うように、「閉じられたうぬづれからコスモポリタニズムへの」発展が⁹¹⁾、あるいはシーフカンの言葉を借りるなら、「マンの決定的な転回」⁹²⁾があらわされている。従ってそれは同時に『魔の山』と、特に我々の主人公と密接にかかわってくるはずである。上の言葉をカストルプにあてはめて考えるなら、彼の＜Zivilist＞として開かれた存在が、彼を「形成し教育しうるもの」にしているのであり、それ故マンは、自己形成の結果得た認識・理念に従ってカストルプを形成し、教育してゆくことができたと言える。

一方「純粋に形式的な存在」であり、「超形式」に属するヨーアヒム・チームセンの特性は、本質的に「硬直したもの、固まって不動のもの、最終的なもの」であると言える。しかも＜業績の倫理家＞は、マンにとっては第一次大戦以前の存在だったのである。⁹³⁾戦後、時代が大きく動き、時代そのものによって＜新たなもの＞を要請されたとき、かつての「時代の英雄」の形姿ではもはやそれに応じることにはできない。彼等は、戦後マンが獲得した理念を担い得ないのである。マンには、＜業績の倫理家＞にかわる新たな、未来を託し得る形姿が必要であった。そしてそれが、あらゆる可能性にたいして開かれた＜Zivilist＞としてのハンス・カストルプの存在形式だったのである。このことは二人のいとこたちが描く生の軌跡のコントラストからも説明されよう。

ハンス・カストルプは雪山の夢を見、その理念を体現することでワイマール共和国における「代表者」的な立場を与えられている。けれども小説そのものは戦前の時代を舞台にしている。従って『魔の山』は構造的には、リードの言うように、「過去の記録であるとともに未来にたいするプログラム」という「二重の目的」⁹⁴⁾を持ち、その主人公は、戦前の時代を生きながら戦後マンが獲得する理念

を先取りしていると言うことができる。この点についてマンは、ある手紙のなかで次のように述べている。

ハンス・カストルプは結局、先立ったタイプ、先駆者であり先行者、「高揚」によって先取りすることを可能にされたちっぽけな戦前のドイツ人なのです。このことは、魔の山を去らせる際の呼びかけのなかに直接語られています。私はこの仕事をしているあいだいつもこう口にしていたのです。「私は、戦争前に既に戦争を越えてしまう一人の若いドイツ人の話を書いているのだ」と。⁹⁵⁾

カストルプは「先駆者」であると同時に「ちっぽけな戦前のドイツ人」でもあるために、ペーパーコルンの死後前面にあらわれ、やがてサナトリウム全体を支配しはじめる戦前の時代の閉塞性、「時間のない生活」に抗うことができず、戦争勃発まで魔の山にとらわれつづける。これは時代の欠陥を超克できない<Zivilist>のネガティブな面にもとづくものであり、ここにマンの時代批判を読み取ることができよう。⁹⁶⁾

ハンス・カストルプの全体像についてヘフトリヒは次のように述べる。

しかし（．．．）語り手が彼の主人公について語る最後の言葉はこうである。「きみは、死と肉体の放縱のなかから、予感にあふれて陣とりをすることで、愛の夢が生まれ出る瞬間を味わった。」それは予感のままである、いや、あくまで予感にとどまりつづけねばならない。何故なら夢見る人ハンス・カストルプは、あわれな犬なのであり、養う人となるヨセフではないのだから。⁹⁷⁾

ハンス・カストルプは最終的にはトーマス・マンの<あわれな犬>なのである。けれども彼が「予感にあふれて陣とりをすることで」（ahnungsvoll und regierungsweise）クラウディアとの口づけによって確証する愛は、未来を孕んだ愛、「生と人間への愛」であった。この愛を得る者と、ロマン主義の精華であり、「魂の魔術」である「菩提樹」との関係について語り手は言う。

魂の魔術の最良の子は、まだ口にしたことのない愛の新しい言葉を唇にうかべながら、この魔術の克服にいのちを燃やし、死んでしまう者であろう。こ

魔法の歌のために死ぬのは、ほんとうに意義のあることなのだ。けれどもこの歌のために死ぬ者は、既にもうこの歌のために死ぬのではなくて、愛と未来の新しい言葉を心に抱きながら、ほんとうは既に新しいもののために死ぬのであり、それ故にこそ英雄と呼べるのである。(907)

そして、『魔の山』は次のようにおわる。

世界のこの死の饗宴のなかからも、夕暮れの雨の空を燃やしつづけるこのいとわしい熱病のような焰のなかからも、いつか愛が生まれ出るだろうか。
(994)

我々は、「菩提樹」を口ずさみながら戦場へ、「世界の死の饗宴」へと消えてゆくハンス・カストルプ、＜あわれな犬＞として、未来を孕む人間的な愛を予感にあふれて先取りしたハンス・カストルプのなかに、＜業績の倫理家＞にかわる新たな、未来を担う＜英雄＞の形姿が浮かび上がるのをみとめることができるであろう。

註

本稿で使用了たトーマス・マンのテキストは次のとおりである。

Thomas Mann; Gesammelte Werke in dreizehn Bänden, Frankfurt/M. 1974.

(本文中括弧内のローマ数字は巻数, アラビア数字はページ数を示す。ただし第3巻『魔の山』からの引用はページ数のみ示した。)

„Goethe und Tolstoi“ (Vortrag 1921) in: Deutsche Rundschau Jg. 48 H.6 März 1922, S. 225 – 246.

Thomas Mann Briefe 1889 – 1936, Frankfurt/M. 1961, hrsg. von Erika Mann. (Br. 1. と略記)

Dichter über ihre Dichtungen : Thomas Mann, Teil 1. 1889 – 1917, hrsg. von Hans Wysling u. a. Zürich-München-Frankfurt/M. 1975. (D. 1. と略記)

Thomas Mann Tagebücher 1918 – 1921 hrsg. von Peter de Mendelssohn, Frankfurt/M. 1979. (Tb. と略記)

- 1) Helmut Jendreich : Thomas Mann, Der demokratische Roman, Düsseldorf 1977 S. 237.
- 2) 『ヴェニスに死す』と時代との関係についてマンは、『非政治的人間の考察』のなかで次のように述べている。
たとえば私は『ヴェニスに死す』が、その意志の緊張と病的性格という点で、時代のなかに、戦争直前の時代のなかに位置しているということを十分承知している。
Ⅺ. 212.
- 3) Vgl. Eckhard Heftrich : Zauberbergmusik, Über Thomas Mann, Frankfurt/M. 1975, S. 335, Jendreich a. a. O. S. 276 u. Jürgen Scharfschwerdt : Thomas Mann und der deutsche Bildungsroman, Eine Untersuchung zu den Problemen einer literarischen Tradition, Stuttgart 1967, S. 119ff.
- 4) Vgl. Erich Heller : Thomas Mann, Der ironische Deutsche, Frankfurt/M. 1959 (Taschenbuch-Ausgabe) S. 231.
- 5) an Hans Albert Maier 18. 1. 1946 D. 1. S. 565.
- 6) サナトリウム滞在二日目の夜、セテムブリーニはカストルプに次のように言う。
「さてあなたはあなたの一日をどうおすごしになりましたかな — この歓楽境でむかえられた最初の日を。」(122)
- 7) Vgl. Ulrich Karthaus : 'Der Zauberberg' – ein Zeitroman. (Zeit, Geschichte, Mythos), in: DVJS 44. 1970 S. 285.
- 8) 海辺の散歩について次のように語られている。
我々は歩きつづける — もうどれくらいたったか、どれほど進んだらうか。それはわ

からない。歩を進めても何も変わりはない。むしろはことと同じで、さっきはいま、そしてこれから同じだ。空間の果てしない単調さのなかで、時は埋没してしまい、単調さの支配するところでは、点から点への運動はもはや運動ではなくなる。そして運動がもはや運動でなくなるところには、時もない。(756f.)

- 9) Vgl. Werner Fritzen : Die „bräunliche Schöne“, Über Zigarren und Verwandtes in Thomas Manns „Zauberberg“, in DVJS 55 1981 S. 108f.
- 10) Vgl. Heftrich a. a. O. S. 90.
- 11) クラウディアのとりことなり、下界へもどれなくなったカストルプは、再会した彼女に次のように言う。

「ぼくはもう平地とはなんの接触もないんだ。ぼくはあそこから離脱してしまったんだ。ぼくたちの国の歌を集めた本のなかに、『わたしゃこの世界から抜け落ちた』というのがあるけど、まったくそれと同じなんだ。」(823)
- 12) Heftrich a. a. O. S. 90, Vgl. auch Heller a. a. O. S. 242.
- 13) Vgl. Heftrich a. a. O. S. 257.
- 14) Vgl. Scharfschwerdt a. a. O. S. 151.
- 15) Heftrich a. a. O. S. 59.
- 16) ebd. S. 59.
- 17) ebd. S. 163.
- 18) ebd. S. 106.
- 19) ワルプルギスの夜の体験について、セテムブリーニはカストルプを次のようにあてこする。

「さてエンジニア、石榴の味はいかがでしたかな。」(. . .)「神々と人間たちは、たびたび冥府をおとずれ、帰ってくることができました。けれども冥府のものたちは、彼等の果実を味わったものはずっと彼等の手におちたまなのだということを知っているのです。」(493)
- 20) Heftrich a. a. O. S. 278.
- 21) Jendreich a. a. O. S. 288.
- 22) Vgl. ebd. S. 288.
- 23) このことはカストルプが二人の教育者を「陣とりの顧問」(Regierungsräte; 806)と名づけていることからわかる。
- 24) Vgl. Jendreich a. a. O. S. 289.
- 25) Vgl. Karthaus a. a. O. S. 282.
- 26) Vgl. Jendreich a. a. O. S. 315 u. Bernhard Blume : Thomas Mann und Goethe, Bern 1949, S. 53f.
- 27) André von Gronicka : Ein „symbolisches Formelwort“ in Thomas Manns „Zauberberg“, in: Tomas Mann, hrsg. von Helmut Koopmann, Darmstadt

1975, S.40.

28) Vgl. Heftrich a. a. O. S.106.

29) ebd. S.106.

30) Vgl. Helmut Koopmann : Die Entwicklung des „intellektuellen Romans“ bei Thomas Mann. Untersuchungen zur Struktur von „Buddenbrooks“, „Königliche Hoheit“ und „Der Zauberberg“, Bonn 1971, S.157.

31) Jendreich a. a. O. S.331.

32) Vgl. T.J. Reed : „Der Zauberberg“, Zeitwandel und Bedeutungswandel 1912–1924. in: Stationen der Thomas-Mann-Forschung, Aufsätze seit 1970 hrsg. von Hermann Kurzke, Würzburg 1985, S.110.

33) ヘフトリヒは、ペーパーコルンにたいするカストルプの「公正さ」について、「<ペーパーコルン>という教養体験の決定的な点は、公正さの確証にある」と指摘している。Heftrich a. a. O. S.98.

また、ペーパーコルンがヨーアヒム同様「一種の軍人」であると言われていることから、ヨーアヒムの死後登場するこの人物は、ヨーアヒムの<Soldat>としての役割を引き継いでいることがわかる。この点をくわしく考察すれば、ペーパーコルンの人物像を解明する手がかりが得られるように思われる。

34) Heftrich a. a. O. S.116.

35) ebd. S.98.

36) Vgl. ebd. S.211.

37) Vgl. ebd. S.206.

38) ebd. S.245.

39) Heller a. a. O. S.243.

40) Vgl. Heftrich a. a. O. S.188.

41) Vgl. Reed a. a. O. S.109.

42) Heftrich a. a. O. S.245.

43) Vgl. ebd. S.244.

44) Vgl. ebd. S.250.

45) このことは、ペーパーコルンとの対話が、後に「きわめて決定的な対話」(898)と語られていることから明らかである。

46) ハンス・カストルプとペーパーコルンとの関係について本稿では十分踏み込んで考える余裕がなかったが、将来の課題としたい。そのためにはまず、ペーパーコルンの人物像を解明することが第一だと思われる。

47) Reed a. a. O. S.113.

48) Heller a. a. O. S.126.

49) 『考察』を書かねばならなかった理由についてマンは次のように言う。

(...)というのも、実際それらのものをつづけておこなったとしても、それはまったく不可能だということが明らかになったであろうし、事実くりかえし試してみてもまったく不可能であることがわかったのである。そうなったのもつまりは、精神的な時代状況、あらゆる安定していたものの動揺、すべての文化的基盤の激震によるのであり、芸術的にみて致命的な思想の混乱、一つの存在の上になって何ごとかを作ることの完全な不可能性、時代とその危機による存在そのものの解体と問題化のためであり、このように疑問に符されて苦境に陥り、文化の基盤として堅固に、自明のものとして、無意識のうちに安らっていることがもはや不可能となったこの存在を把握し解明し、かつ擁護することが必要となったからである。すなわちこの芸術家気質そのもののあらゆる基盤の再検討、その自己探究および自己主張が避けられなくなったからであり、それをしなければ、芸術家気質の活動も達成も晴れやかな実現も、つまりいかなる営為もこの先不可能なものになってしまうように思えたのである。Ⅺ. S.12.

50) Tb. S.25. am 5. Oktober 1918.

51) Heftrich a. a. O. S.252.

52) 新たな変革の波について、たとえばマンは次のように言う。

時代の中心に耳を傾けている人たちは、今日画期的なことを告げることができます。市民的生活形式は、おわりを告げたのだと。それは抜け殻にされ、消尽され、死に捧げられ、有罪の判決を受けて、東方に興った新しい世界によって飲み込まれ根絶しにされてしまうべく定められていると。このなかにかくぶん真実があるでしょうか。多くの真実があるのです。我々はすべてそれを感じかつ体験しているのですが、強大な変革の波が今日ヨーロッパを席捲しています。まさしく「世界革命」と呼ばれているものののです(...)。Ⅺ. 396.

53) Hans Mayer : Werke und Entwicklung. in H. Mayer : Thomas Mann, Frankfurt/M. 1980. S.91.

54) ebd. S.89.

55) Reed a. a. O. S.113.

56) Tb. S.100. am 3. Dezember 1918.

57) ebd. S.98. am 29. November 1918.

58) Eckhard Heftrich : Vom Verfall zur Apokalypse, Über Thomas Mann, Frankfurt/M. 1982. S.151.

59) Vgl. ebd. S.146f.

60) Tb. S.135.

61) マンが『魔の山』と時代との相応関係を非常に気にかけていたことは日記の随所に窺える。Vgl. Tb. S.195, 197, 391.

62) Tb. S.200.

63) Vgl. ebd. S.515.

- 64) 講演の内容を「ゲーテとトルストイ」と決めたのは、1921年4月24日
Vgl. Tb. S.509.
- 65) Tb. S.540 am 26. Juli 1921.
- 66) ebd. S.531 am 15. Juni 1921.
- 67) Deutsche Rundschau Jg. 48 H.6. März S.233.
- 68) Tb. S. 523 am 27. Mai 1921.
- 69) T. J. Reed : Thomas Mann, The Uses of Tradition, Oxford 1974, S.287.
- 70) Deutsche Rundschau a. a. O. S.243. Vgl. Reed, The Uses of Tradition S.286.
- 71) Reed, The Uses of Tradition S.286.
- 72) Tb. S.555.
- 73) ebd. S.525.
- 74) Heftrich, Vom Verfall zur Apokalypse S.156.
- 75) このことは次のような日記の記述からもわかる。
わたしは過去と未来への共感について、若いヴァイトブレヒトに書き送った。
Tb. S.268 am 19. Juni 1919.
- 76) ebd. S.565.
- 77) 既に1920年に、マンは反動にたいして次のような発言をおこなっている。
古いもの、批判に曝され死んでしまったものに、おのずから進んで、権威のため、また心情の名のもとに、ふたたびいのちを与えようとするいかなる試みも蒙昧主義であり、そこでは、精神も魂もともに優れた良心を持つことはありません。ところが生および魂の形式にその持続を保証してくれるのは、まさにこの良心だけなのです。心情と粗野を混同してはなりません、というのも、反動と蒙昧主義は粗野 — センチメンタルな粗野なのですから。そしてわたしが『考察』において、精神の徳に抗してロマン主義を擁護したとき、我々の排他的迫害・君主主義者や愛国主義のごろつきどもに、この混同にたいして警告することなど、まさに連中が『考察』など読めはしないというただ一つの理由から、つねに必要なかったのです。Ⅷ. S. 601f.
- 78) Reed, The Uses of Tradition S.283.
- 79) Vgl. ebd. S.291.
- 80) Vgl. Scharfschwerdt a. a. O. S.110f.
- 81) Vgl. Jendrek a. a. O. S.268. また1932年にマンは『ヴィルヘルム・マイスター』について、それは「内面性から客観性・政治的な面への、共和制主義者気質へのドイツの発展を見事に先取りしている」と述べている。Ⅷ. S.855.
- 82) Peter de Mendelssohn : Nachbemerkung des Herausgebers.
in „Der Zauberberg“, Frankfurt/M. 1981, S.1054. Vgl. Reed,
The Uses of Tradition S.279.

- 83) Vgl. Jendreich a. a. O. S.268.
- 84) Vgl. ebd. 278.
- 85) Vgl. Herbert Lehnert : Der Taugenichts, der Geist und die Macht : Thomas Mann in der Krise des Bildungsbürgertums. in: Thomas Mann 1875-1975, Vorträge in München Zürich-Lübeck. hrsg. von Beatrix Bludau u. a. Frankfurt/M. 1977, S.90.
- 86) たとえばマンは1919年6月9日の日記にこうしている。
ハンス・カストルプが精神的に時代に規定されている様、彼の精神的・倫理的無関心、信仰のなさおよび見込みのなさを示しておかねばならない。 Tb. S.261.
Vgl. Reed, „Der Zauberberg“ S.100.
- 87) ある手紙のなかでマンは『魔の山』の中心的な理念について次のように述べている。
最終的に肝要なのは、生の思想とフマニテートの理念のために、死の魅惑として捉えられるロマン主義を批判し克服することなのです。
an Helmut Ulrici den 30. August 1925, D.I. S.503.
- 88) Reed, „Der Zauberberg“ S.111.
- 89) Vgl. Mayer a. a. O. S.122.
- 90) ハンス・カストルプについてマンはある手紙のなかで次のように言う。
彼はヨーロッパの魂の弁証法をおよそすべて実験しぬく、あらゆる可能な影響にたいして開かれた探究者なのです。
an Michael Otto den 20. Mai 1948, D.I. S.570.
- 91) Reed, The Uses of Tradition, S.298.
- 92) Hinrich Siefken : Thomas Mann Goethe- „Ideal der Deutschheit“, Wiederholte Spiegelung 1893-1949, München 1981, S.115.
- 93) Vgl. Klaus Hermsdorf : Thomas Manns Schelme, Figuren und Strukturen des Komischen, Berlin 1968, S.86.
- 94) Reed, „Der Zauberberg“ S.133.
- 95) an Julius Bab, den 23. April 1925, Br. I. S.239.
- 96) Vgl. Reed, „Der Zauberberg“ S.132.
- 97) Heftrich, Zauberbergmusik S.279.