



ヘルマン・ヘッセ『シッダールタ』における老子の思想 : 自己改革と普遍的愛への道のり

大杉, 奈穂

(Citation)

DA, 9:3-18

(Issue Date)

2013

(Resource Type)

departmental bulletin paper

(Version)

Version of Record

(JaLCD0I)

<https://doi.org/10.24546/81005930>

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/81005930>



ヘルマン・ヘッセ『シッダールタ』における老子の思想 —自己改革と普遍的愛への道のり—

大 杉 奈 穂

はじめに

ヘルマン・ヘッセ (Hermann Hesse, 1877-1962) は東洋 (具体的にはインドと中国) と深く関わった作家である。東洋は彼にとって創作の材であっただけにとどまらず、インド思想や中国古典思想は、しばしば彼自身の思考それ自体に影響を与えた。なかでもとりわけ老子の思想は、ヘッセにとって「それなしではとても生きていけないと思われるもの」¹であった。生涯エッセイや手紙の中で、偉大な賢人として老子の名をたびたび挙げていることから、² 老子の思想は彼に強い影響を及ぼしたと考えられる。その影響は彼のエッセイや手紙の記述からだけでなく、彼の創作活動からも読み取ることができる。

1919 年から書かれ、一時執筆を中断しながらも 1922 年に出版された『シッダールタ』 (Siddhartha, 1922) もまた老子の思想と強い関連性を持つ。本作品は舞台がインドであるものの、ヘッセ自身が明らかにしているように内容・思想面は老子の思想に近いからである。³ 先行研究では、『道徳経』だけでなく荘子の『南華真経』も援用して本作品を分析する傾向が見られる。⁴ また、『南華真経』のみと関連付けて考察する論文や、⁵ 禅との

¹ Hermann Hesse: *Lieblingslektüre*. In: ders.: *Sämtliche Werke in 20 Bänden*. Hrsg. von Volker Michels. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, Bd. 14, S. 466.

² 例えば、1921 年ロマン・ロランに宛てた手紙には、「この人物 (老子) は私にとって長いこと、私の知っているなかで、最も賢明で最も慰めに満ちた存在です」と書かれている。Hermann Hesse: *Gesammelte Briefe in 4 Bänden*. Hrsg. von Ursula und Volker Michels, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973-1986, Bd. 1, S. 480, Brief vom 6. 11. 1921 an Romain Rolland. 以下、この書簡集は *Gesammelte Briefe* と略記する。

³ この点に関しては次章で詳述する。

⁴ 例えば、Adrian Hsia: *Hermann Hesse und China : Darstellung, Materialien, und Interpretation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974、松岡チカ子「ヘッセの『シッダールタ』におけるインドからシナの転換について」(学習院大学編『ドイツ文学語学研究』第 3 号 (1979) 所収、36-49 頁)、佐藤洋子「ヘルマン・ヘッセにおける宗教」(『女子栄養大学紀要』第 28 号 (1997) 所収、61-70 頁) が挙げられる。

関連を指摘する論文も見られる。⁶ しかし、ヘッセは本作品を語る際、『南華真経』および荘子との関連について言及したことはない。⁷ また、彼が禅に取り組んだのは晩年のことである。そこで、本論は『シッダールタ』を老子の思想のみを援用して分析する。以下ではまず、本作品が中国ではなくインドが舞台となっている理由を明らかにし、次に本作品の老子の思想と関連する部分に考察を加える。主人公シッダールタの基本的心情は老子の思想によるが、部分的にキリスト教およびインド哲学と関係している箇所があると思われる。その箇所においては、老子だけでなく、上記2つの思想との関連も考慮して考察する。

1. 『シッダールタ』執筆前の「インド」との関係

本作品の舞台は、仏陀が存命していた紀元前5〜4世紀のインドである。作品中に見られる言葉の単純で独特なリズムは、カール・オイゲン・ノイマンが翻訳したパーリ語經典に収められている經典集「マッジマ・ニカーヤ」に触発され、その經典集の文のリズムを再現しようとしたヘッセの試みを反映しているとされる。⁸ また、主人公の名前シッダー

⁵ Vgl., Adrian Hsia: *China-Bilder in der europäischen Literatur*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2010, S. 146-154.

⁶ 例えば、松岡、前掲論文、宮崎泰行「『シッダールタ』に見る禅的側面」（筑波大学外国語センター編『外国語教育論集』第28号（2006）所収、177-186頁）が挙げられる。

⁷ また、ヘッセは荘子を老子と同じ系列の思想家と見なしていなかったと考えられる。確かに彼は『南華真経』を高く評価しているが、荘子に関して彼は、「もちろん荘子を通して老子の教えを感じ取ることにはできるだろうが、本当に知ることはできない。[...] 実際彼は、強すぎる個性の持ち主であり、そもそも弟子や使徒であるにはふさわしくない」と述べている。Vgl., Hermann Hesse: *Das wahre Buch vom südlichen Blütenland*. In: ders.: *Sämtliche Werke in 20 Bänden*. Hrsg. von Volker Michels. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002, Bd. 17, S. 158. シュースターによれば、荘子は当時道家の教義の布告者ではなく、寓話の作者として評価されていた。Vgl., Ingrid Schuster: *China und Japan in der deutschen Literatur, 1890-1925*. Bern: Francke, 1977, S. 155.

⁸ その經典集では、同じ言葉を繰り返し使いつつ徐々に内容を変えていくという手法がとられている。ヘッセは、インド学者ヘルマン・オルデンベルク訳を第一級の研究者の成果であると認めていたが、文のリズムにおいてノイマン訳を高く評価していた。Vgl., Christoph Gellner: *Hermann Hesse und die Spiritualität des Ostens*. Düsseldorf: Patmos, 2005, S. 125.

ルタは仏陀の幼名であり、主要登場人物の名前はインド神話に由来する。⁹ しかし、作品内容・思想面は、インド的というよりもむしろ中国的である。というのは、ヘッセは友人宛の手紙で、「『シッダールタ』の結末はインド的というよりもむしろほとんど道教的です」¹⁰、「私の聖人はインド的な衣装を着せられていますが、彼の知恵はゴータマよりも老子に近いのです」¹¹と述べているからである。

内容・思想面は中国に関連するにも関わらず、『シッダールタ』が中国ではなくインドを舞台にした理由について、ヘッセは1923年にロマン・ロラン宛に書いた手紙の中で説明している。この手紙の中で彼は1911年に行った東南アジアへの旅行¹²の体験をつづった旅行記『インドから』(*Aus Indien*, 1913)に触れた後、次のように述べている。

この本（『インドから』）は不十分なもので、また旅行そのものにも実際失望しました。[...] 当時、ヨーロッパに疲れてインドへ逃避した時には、私が彼の地で感じていたのは異国情緒の魅惑だけでした。インドの精神については当時すでに知っており、それを私は探し求めていたのですが、旅行そのものの間は、この物質的な異国情緒のせいで、私はインド精神に近づくよりも、むしろ遠のいてしまったのです。

さて、今や私は『シッダールタ』で私のインドに対する借りを一部は返せました。東洋の衣はおそらく二度と必要としないと思います。¹³

⁹ シッダールタとは、「目的を達した者」という意味である。例えば、渡し守にその名が付けられているヴァステーヴァはヒンドゥー教の主神ヴィシュヌの第八番目の化身クリシュナの父であり、シッダールタに性愛を教えるカマーラの由来であろうカーマあるいはカーマデーヴァは、愛の神で「愛欲」を意味し、シッダールタの友人にその名が付けられているゴーヴィンダはクリシュナの別名である。菅沼晃編『インド神話伝説辞典』東京堂出版、1985年参照。

¹⁰ *Gesammelte Briefe*, Bd. 2, S. 28, Brief vom 29. 8. 1922 an Helene Welter.

¹¹ *Gesammelte Briefe*, Bd. 2, S. 42, Brief vom 27. 11. 1922 an Stefan Zweig.

¹² ヘッセは当初インドを訪れる予定だったが、体調不良と資金不足でインド訪問を断念せざるを得ず、セイロン、マレーシア、シンガポール、スマトラにしか行けなかった。しかし彼自身は手紙やエッセイなどでこの旅行を「インド旅行」と呼んでいる。なお、1900年代から1910年代にかけて、ヴァルデマール・ボンゼルス、マックス・ダウテンダイ、シュテファン・ツヴァイク、ヘルマン・グラーフ・カイザーリンクといった多くのドイツ語圏の作家・哲学者が東南アジアおよびインドへ旅行した。Vgl., Christiane C. Günther: *Aufbruch nach Asien. Kulturelle Fremde in der deutschen Literatur um 1900*. München: Iudicium, 1988, S. 21-26.

¹³ *Gesammelte Briefe*, Bd. 2, S. 56, Brief vom 6. 4. 1923 an Romain Rolland.

彼はボーデン湖沿いにあるドイツの小村ガイエンホーフエンでの家庭生活から逃避するためにインドに向かったのだが、¹⁴ 東南アジアの地で見た「インド人」¹⁵は彼を満足させるどころかむしろ失望させた。また、彼はこの旅行に作家活動のための新たな刺激を待ち望んでいた。¹⁶ しかし、この旅行は帰国直後には彼の作家活動に良い影響をもたらさなかった。小説『ローベルト・アギオン』(*Robert Aghion*, 1912)ではインドで伝道活動しようとするイギリス人の若者が、次第にインドやインド人に違和感を持つようになる様子が描かれているが、そこにはヘッセが旅行中に感じたインドに対する失望が垣間見える。¹⁷ 彼が旅行の体験を失望なしに語り、またその旅行から意義を見出すにはあと数年待たなければならなかった。エッセイ『インドの思い出』(*Erinnerung an Indien*, 1917)でヘッセは、旅先で見た様々なアジアの民族の特徴を記述しているが、その民族が違いを越えて共通したものを持っているとし、さらにヨーロッパとアジアというまとまりを越えて一つの人類が存在するのだと考え、自身とアジア人は本質的には同じであると述べる。¹⁸ このエッセイから、東南アジア旅行が最終的にはヘッセの思想を豊かなものにし、徐々に彼に大きな影響をもたらしたことが分かる。

¹⁴ 『新しい家に移るにあたって』(*Beim Einzug in ein neues Haus*, 1931)には、「私はガイエンホーフエンに疲れ果てていた。そこはもはや私にとって生活の場ではなく、私は頻繁に短期間旅行してそこを離れるのだった、世界はとても広く、ついにはインドにすら行った、1911年の夏のことだった」という記述が見られる。Hermann Hesse: *Beim Einzug in ein neues Haus*. In: ders.: *Sämtliche Werke in 20 Bänden*. Hrsg. von Volker Michels. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, Bd. 12, S. 145.

¹⁵ 実際には、シンハラ人およびタミル人である。Vgl., Joseph Mileck: *Hermann Hesse und der Osten. Ziel oder Zweck? – Bekehrung oder Ästhetik?*. In: *Hermann Hesse und Religion*. Bad Liebenzell: Bernhard Gengenbach, 1990, S. 97.

¹⁶ Vgl., Gellner, a. a. O., S. 56.

¹⁷ この小説には「インド全体を呪うところだった。あるいは、自分をインドに、そしてこの袋小路へ連れ込んだ好奇心と放浪癖を呪うところだった」、「もちろん私もインドの娘に惚れることはある。[...] けれどもいつも一種の動物としてしか見ることができないんだよ。愛嬌のあるヤギとか美しいシカとか。私のような人間としてではなくてね」という文章がある。Hermann Hesse: *Robert Aghion*. In: ders.: *Sämtliche Werke in 20 Bänden*. Hrsg. von Volker Michels. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001, Bd. 8, S. 51, 56.

¹⁸ Hermann Hesse: *Erinnerung an Indien*. In: ders.: *Sämtliche Werke in 20 Bänden*. Hrsg. von Volker Michels. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, Bd. 13, S. 382.

先に引用したロラン宛の手紙の最後の文章は、『シッダールタ』が東南アジア旅行の体験と関連があることを示唆している。この文章は、ようやく 10 年近い年月を経て、旅行の体験を自身の失望なしに文学作品として昇華できるようになり、その結果インドを舞台にした本作品を書くことができたことを明らかにしている。それゆえ、ミレックが「インドと仏陀は環境や背景であって、内容や基礎となる思想ではない」¹⁹と指摘するように、作中のインドの要素は、深い意味をもつというよりはヘッセ自身の『シッダールタ』執筆までのインドとの取り組みを反映しているだけだと言えるだろう。そして、内容・思想面はヘッセ本人の主張によれば中国と関連するので、本作品は広く東洋一般との取り組みを反映するものであると考えられる。

2. インドから中国への転換

次に本作品に見られる老子の思想について考察する。先行研究では、本作品中の「柔は剛より強く、水は岩より強く」²⁰といった『道徳経』からの引用の他にも、主に主人公シッダールタ、川、渡し守ヴァステーヴァが老子の思想と関連があるとされるが、²¹ 本論では主人公シッダールタに焦点を当てて考察する。

友人ゴーヴィンダが仏陀の教えに帰依したあくる日、シッダールタは考えにひたりながら林園を歩く。そのときに偶然仏陀と出会う。話しかける許しを得た後で彼は自身の意見を次のように述べる。

「あなたは死からの解脱を見出しました。それはあなた自身の追求から、あなた自身の道において [...] 得られました。教えによって得られたものではありません。それで、私もそう考えるのです。おお覚者よ—何びとも解脱は教えによっては得られないと！

¹⁹ Mileck, a. a. O., S. 101.

²⁰ Hermann Hesse: *Siddhartha*. In: ders.: *Sämtliche Werke in 20 Bänden*. Hrsg. von Volker Michels. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001, Bd. 3, S. 451. 以下この作品からの引用は、*Siddhartha* と略記する。なお、訳は日本ヘルマン・ヘッセ友の会・研究会編『ヘルマン・ヘッセ全集』第 12 巻、臨川書店、2007 年を参考にした。

²¹ 『シッダールタ』の老子受容について書かれている論文には、註 4 で挙げた論文以外に、Weijian Liu: *Die daoistische Philosophie im Werk von Hesse, Döblin und Brecht*. Bochum: Brockmeyer, 1991、Christoph Gellner: *Hermann Hesse und die Spiritualität des Ostens*. Düsseldorf: Patmos, 2005 などがある。

悟りを開かれたときのあなたの心に起こったことを、あなたは言葉や教えによって何びとも伝えたり言ったりすることはできないでしょう！ 悟りを開かれた仏陀の教えは多くのことを含んでおり、多くの人に、正しく生き、悪を避けることを教えます。しかし、かくも明らかで尊い教えも一つのことを含んでおりません。つまり覚者自身が、幾十万人の中で彼ひとりが体験したことと秘密を含んでいないのです。」²²

そしてゴーヴィンダが仏陀の弟子になる一方、シッダールタは遍歴を続けることを決心する。このシッダールタの発言の中には老子の思想が反映されている。老子は、言葉は真理を伝えることができないという立場に立ち、²³ 言葉というものを信用しない。それゆえ言葉によらない教化を行うことを勧め、²⁴ 世の中には不言の教えと無為の益に匹敵するものはないと考える。²⁵ シッダールタは仏陀が解脱に達した人物であると認めるが、彼のもとに帰依しないのは、彼の言葉や教えによつては解脱に達しえないと確信するからである。言葉に対する老子の不信の態度が仏陀とシッダールタの会話から読み取れる。

この場面から、ヘッセ自身のインドと中国との関わりを読み取ることができるだろう。ヘッセは仏教に関する書物を読み、仏教を諦観、禁欲を説くものとして理解していた。そして、徐々に仏教の教えに疑問をもつようになり、インドから距離をとるようになった。また、先に述べた東南アジアへの旅行がこのインド離れに拍車をかけたと考えられる。その一方で、ヘッセは当時続々と出版された中国古典思想の翻訳書を読み、罵詈雑言に苛まれた第一次世界大戦中には心の拠り所とした。²⁶ そして中国古典思想に傾倒し、仏教から

²² *Siddhartha*, S. 394.

²³ „Der SINN, der sich aussprechen läßt, / ist nicht der ewige SINN.“ Richard Wilhelm: *Laotse. TAO TE KING. Das Buch vom Sinn und Leben*. München: Heinrich Hugendubel, S. 41, Kapitel 1. 本論では『道徳経』を引用する際、ヘッセにとって「一番好ましい」(Vgl., *Gesammelte Briefe*, Bd. 1, S. 480f, Brief vom 6. 11. 1921 an Romain Rolland) リヒャルト・ヴィルヘルムの翻訳を用いる。なお、ヴィルヘルムは「道」を„SINN“と、「徳」を„LEBEN“と訳している。

²⁴ „Er [der Berufene] übt Belehrung ohne Reden.“ Wilhelm, a. a. O., S. 42, Kapitel 2.

²⁵ „Die Belehrung ohne Worte, den Wert des Nicht-Handelns / erreichen nur wenige auf Erden.“ Ebd., S. 86, Kapitel 43.

²⁶ ヘッセは「おお友よ、その調子ではなく」(*O Freunde, nicht diese Töne*, 1914) という反戦の文章を「新チューリヒ新聞」に掲載したことにより、ドイツ全土から、さらには友人達からも多大なバッシングを受けた。Vgl., Hermann Hesse: *Chinesische Betrachtung*. In: ders.: *Sämtliche Werke in 20 Bänden*. Hrsg. von Volker Michels. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004, Bd. 15, S. 298.

得た諦観という考えが次第に消えていったことを、彼自身「インドから中国への転換」と呼んだ。²⁷ この転換の過程を本作品の第一部は表していて、先に引用したシッダールタの発言に、ヘッセのインド思想からの決別、そして中国古典思想への傾倒が反映されている。

この「インドから中国への転換」は他の場面においても見出される。シッダールタは友人ゴーヴィンダとともに沙門のもとで暮らしているときに、友人に「知ろうと欲すること、学ぶことより悪い敵はない、と信じ始めた」²⁸と言う。この主人公の告白に、知識欲を否定し、無知であることを提唱する老子の立場が見える。²⁹ 老子は、知識が増えれば増えるほど、欲望も増え、その結果、無為無欲である「道」³⁰から遠ざかると述べる。それゆえ、万物は「道」の性質に従うが、知識を増やすということは「道」の本質に背く行為であるという。³¹ 佐藤は「『シッダールタ』第一部はインド思想の世界で展開する」³²と述べている。確かに第一部は、パラモン、沙門、そして仏陀の世界が描かれる。しかし、その設定に氣をとられて、第一部の序盤からシッダールタの基本的心情は老子の思想に根ざしていることを見逃してはならない。

シッダールタは、仏陀と友人ゴーヴィンダのもとから去り、自分自身の道を探求し始める。彼は「ヨーガ・ヴェーダにも、アタルヴァ・ヴェーダにも、苦行者にも、何らかの教えにも、教えを受けはしないぞ。私は私自身について学ぼう。私自身の弟子となろう。私

²⁷ Hermann Hesse: *Über mein Verhältnis zum geistigen Indien und China*. In: ders.: *Sämtliche Werke in 20 Bänden*. Hrsg. von Volker Michels. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, Bd. 12, S. 130.

²⁸ *Siddhartha*, S. 384.

²⁹ „Tut ab die Heiligkeit, werft weg das Wesen, / so wird das Volk hundertfach gewinnen. / [...] Gebt auf die Gelehrsamkeit! / So werdet ihr frei von Sorgen.“ Wilhelm a. a. O., S. 59. Kapitel 19.

³⁰ 絶対的な世界の真実を表す道家思想の最高概念。『道徳経』において道は万物を生み出す性質から、様々な比喻によって表現される（例えばヘッセが参照したドイツ語版では Mutter, Wurzel, Groß, Eine などである）。「道」という漢字自体は、ある目標へと導く道を意味し、また「話す」、「導く」という意味も持つ。老子はこの「道」に、宇宙万物の根源という意味を付け加え、彼の世界観を構築した。また、彼の「道」は倫理の原型でもあり、「道」から産まれ出た万物は「道」の性質に従って生きることが望ましいとされる。Vgl., Ebd., S. 133f. Vgl., Julius Grill: *Lao-tszes Buch vom höchsten Wesen und höchsten Gut*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1910, S. 16f.

³¹ 許抗生『老子・東洋思想の大河—道家・道教・仏教』徐海訳、地湧社、1993年、37頁参照。

³² 佐藤、前掲論文、65頁。

を、シッダールタという秘密をよく知ろう」³³と決心する。この台詞は、『道徳経』第33章を想起させる。老子はその章で他者を知るのではなく自分自身を知ることがを提唱する。³⁴ またさらに、自身と外界をつなぐ出入口である目・耳・口・鼻などの感覚器官を閉ざし、欲望や知識、情報から遠ざかることを提唱し、そうしなければ救われることはないと述べる。³⁵ この章で老子は、外界に目を向けるなどということよりも、むしろ自分自身に向けよ、ということを示唆していると考えられる。³⁶ 「道」は万物の母であり、「道」から産まれ出た万物は自分自身の中に自らを作り出した要素、すなわち「道」を含み持つ。³⁷ 自身の内側に目を向けることは、自身に宿る「道」を見つめることであり、「道」という世界の真理を知ることにつながる。ゆえに老子にとっては外界よりも自分自身を知ることが重要なのである。シッダールタの発言は、現象の背後にある絶対的なものに到達する方法の一つを読者に示唆している。

3. 二項対立の解消

最終章の「ゴーヴィンダ」では、シッダールタとゴーヴィンダが偶然再会する場面が描かれる。ゴーヴィンダは仏陀に帰依し、生涯規律に従って生き、年下の僧から尊敬されていたが、心の中の不安と模索は消えていなかった。そこで彼は多くの人々から賢者だと思われている渡し守に会いに行く。その渡し守とはシッダールタであり、ゴーヴィンダはシッダールタに「おん身の生きるよすがとなったものを、みずから見いだしはしなかったか。それについて何か話してくれたら、私は心からうれしく思うだろう」³⁸と、教えを乞う。それに対し、シッダールタは次のように答える。

「知恵を見いだすことはできる。知恵を生きることにはできる。知恵に支えられることはできる。知恵で奇跡を行うことはできる。が、知恵を語り教えることはできない。これこそ私がすでに青年のころにときおり感じたこと、私を師から遠ざけたものだ。

³³ *Siddhartha*, S. 397.

³⁴ „Wer andre kennt, ist klug. / Wer sich selber kennt, ist weise.“ Wilhelm, a. a. O., S. 73, Kapitel 33.

³⁵ „Wer seinen Mund schließt / und seine Pforten zumacht, / der kommt sein Leben lang nicht in Mühen. / Wer seinen Mund auftut / und seine Geschäfte in Ordnung bringen will, / dem ist sein Leben lang nicht zu helfen.“ Ebd., S. 95, Kapitel 52.

³⁶ 神塚淑子『『老子』—〈道〉への回帰』岩波書店、2009年、145頁参照。

³⁷ 同上、124頁参照。

³⁸ *Siddhartha*, S. 465.

「[...] 思想でもって考えられ、言葉で言われうることは、すべて一面的だ。すべては、全体を欠き、まとまりを欠き、統一を欠いている。崇高なゴータマが世界について説教したとき、彼はそれを輪廻と涅槃に、迷いと真、悩みと解脱に分けなければならなかった。[...] だが、世界そのものは、われわれの周囲と内部に存在するものは、決して一面的ではない。人間あるいは行為が、全面的に輪廻であるか、全面的に涅槃である、ということは決してない。人間は全面的に神聖であるか、全面的に罪にけがれている、ということは決してない。」³⁹

シッダールタは涅槃へと至る道のり、つまり自分という個を捨て、万有と結ばれる過程を他人に伝えることは不可能だと考える。⁴⁰ なぜなら他人に伝えようとすると、仏陀のように対立する二つの事柄を用いて説明しなければならないからだ、と彼は言う。このシッダールタの考えもまた老子の思想と類似している。

老子は、言葉は真理を伝えるのには不十分だとする。というのは、言葉は高と低、善と悪、美と醜といった対の概念を生み出すからである。⁴¹ それは、物事の本質を二つに分割し、歪曲することである。例えば、ある物事が絶対的に善であることはありえず、ある時代に善であったものが、いつ悪となってもおかしくない。このように言葉は物事の本質を言い表すことができず、それゆえ二項対立は存在せず、またいつさいの現象の根底にある絶対的な存在、天地自然の摂理であるとされる「道」は、仮の名であり、⁴² 言葉によって

³⁹ Ebd.

⁴⁰ 涅槃とは本来、一切の悩みや束縛から脱した、円満・安楽の境地を意味するが、ヘッセは、「涅槃は、私が理解するところでは、個が分割されていない全体へ復帰すること、個体化の原理の背後へ帰る救いの歩み、つまり宗教的に表現すれば個々の魂が全一の魂へ、神へ復帰することである」と述べている。Vgl., Hermann Hesse: *Tagebuch 1920/1921*. In: ders.: *Sämtliche Werke in 20 Bänden*. Hrsg. von Volker Michels. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, Bd. 13, S. 640f.

⁴¹ „Wenn auf Erden alle das Schöne als schön erkennen, / so ist dadurch schon das Häßliche gesetzt. Wenn auf Erden alle das Gute als gut erkennen, / so ist dadurch schon das Nichtgute gesetzt. Denn Sein und Nichtsein erzeugen einander. / Schwer und Leicht vollenden einander. Lang und Kurz gestalten einander. / Hoch und Tief verkehren einander. Stimme und Ton sich vermählen einander. / Vorher und Nachher folgen einander.“ Wilhelm, a. a. O., S. 42, Kapitel 2.

⁴² „Ich weiß nicht seinen Namen. / Ich bezeichne es als SINN.“ Ebd., S. 65, Kapitel 25.

説明できないものである。⁴³ 上で引用したシッダールタの台詞は、このような老子の思想において主張されている言葉による真理の伝達不可能性、二項対立的思考の否定を反映していると考えられる。

この二項対立の問題は、『デミアン』(Demian, 1919)、『クラインとワーグナー』(Klein und Wagner, 1920)、『クリングゾルの最後の夏』(Klingsors letzter Sommer, 1920)といった作品ですすでに取り上げられていることから、ヘッセにとって重要なテーマであることがうかがえる。ヘッセがこの問題にこだわった理由の一つとして、ヘッセがプロテスタントの家庭で育ち、他の宗教を認めない排他性・独善性に疑問を感じ、二項対立的思考の問題を早くから感じていたことが挙げられる。⁴⁴ 1919年にヘッセは友人宛の手紙にこのような文章を書いている。

これまでの私は、ゲーテやケラーなどをお手本としつつ、詩人として美しく調和的であるけれど、結局は虚偽の世界を造り上げてきました。心の中の暗いものや野獣的なものはすべて隠蔽し、密かに悩む一方、「善」や聖なるものへの感受性、また畏敬や清純を強調して、それだけを描写してきたのです。⁴⁵

ここで彼はこれまで一般的に「悪」とされるものと対峙してこなかったことを告白している。しかし『シッダールタ』では、カマーラとの性愛、カーマスワームのもとでの商売の体験を描いた場面で、ヘッセの初期の作品には見られなかった愛欲や物欲が取り上げられていて、もはや彼が「心の中の暗いものや野獣的なものはすべて隠蔽」しようと試みていないことが読み取れる。⁴⁶

シッダールタはゴーヴィンダに対し更に次のように語る。

⁴³ „Der Sinn, der sich aussprechen läßt, / ist nicht der ewige SINN. / Der Name, der sich nennen läßt, / ist nicht der ewige Name.“ Ebd., S. 41, Kapitel 1.

⁴⁴ 佐藤、前掲論文、62-63 頁参照。

⁴⁵ *Gesammelte Briefe*, Bd. 1, S. 423, Brief vom ca. Herbst 1919 an Carl Seelig.

⁴⁶ ヘッセのこのような作風の転換点は『デミアン』にあると考えられる。その作品において、明るく清らかで美しい生活が行われる「明るい世界」と暴力的なものから成る「暗い世界」が対置される。『シッダールタ』においては性愛や物欲を扱うことで、ヘッセ初期の作品に見られる甘美さから一層抜け出し、現実的問題に取り組んだと言えるだろう。

「死は生と、罪は聖と、賢は愚と見える。いっさいはそうなければならない。いっさいはただ私の賛意、私の好意、愛のこもった同意を必要とするだけだ。そうすればいっさいは私にとってよくなり、私を傷つけることは一切ない。抵抗を放棄することを学ぶためには、世界を愛することを学ぶためには、自分の希望し空想した何らかの世界や自分の考え出したような性質の完全さと、この世界を比較することはもはややめ、世界をあるがままにまかせ、世界を愛し、喜んで世界に帰属するためには、自分は罪を大いに必要とし、歓楽を必要とし、財貨への努力や虚栄や、極度に恥ずかしい絶望を必要とすることを、自分の心身に体験した。」⁴⁷

ここでは、「悪」とされるもの、つまり愛欲や物欲をもはや否定の対象とは見なさず、むしろ人生にとって必要なものとしてとらえるにいたった作者の心情の変化が読み取れる。この「悪」とされるものに対する見方の転換を促したのは、彼の日記などから、老子であると推測できる。⁴⁸

また、このシッダールタの告白に、あらゆるものを肯定的に受け入れようとする老子の姿勢を読み取ることもできる。老子は絶対無差別の境地に身を置き、『道徳経』第49章で、聖人は善人も悪人もよしとし、誠実な者も不誠実な者も誠実であるとする述べている。⁴⁹

⁴⁷ Siddhartha, S. 466f.

⁴⁸ 1921年の日記に「一つのことに頑なにいつまでも捉われていてはならない。この態度をとる者は道(Tao)を得る」という記述が見られる。Vgl., Hermann Hesse: *Aus einem Züricher Notizbuch vom 18. Mai bis 26. Juni 1921*. In: ders.: *Sämtliche Werke in 20 Bänden*. Hrsg. von Volker Michels. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, Bd. 11, S. 656. また、ゲルナーは「道家思想の相互補完的な思考—それは2つの根源的な力のどちらもが形成の極致において一方の反対の力に転化することを示唆するあの有名な陰陽の輪で象徴される—はヘッセを魅了した。というのは、その思考はヘッセに対立物を必要なものとして、それどころか相互に補完し合うものとして提示したからである」と述べる。このことから、二項対立の問題に対処する上で、老子の思想は常にヘッセの念頭にあったと考えられる。Gellner, a. a. O., S. 139.

⁴⁹ „Zu den Guten bin ich gut, / zu den Nichtguten bin ich auch gut; / [...] Zu den Treuen bin ich treu, zu den Untreuen bin ich auch treu;“ Wilhelm a. a. O., S. 92, Kapitel 49.

4. 老子思想、キリスト教、インド哲学の統合

ヘッセはリヒャルト・ヴィルヘルム、ユリウス・グリの両訳を高く評価したが、グリは自身の翻訳書で老子の思想とイエスの教えに共通点があることを指摘している。⁵⁰ このキリスト教と結び付けられた老子像は、ヘッセのキリスト教に対する態度を変化させていった。彼は1913年にあるエッセイで「老子を新約聖書の補完物とすべきではない。老子を読むことによって、同じようなものが別の空の下にも、しかもさらに以前にすでに育っていたことを知るべきである。それによって、文化の持つ国際的な力を一層強く信頼すべきである」⁵¹と述べている。このように、『道徳経』を読むことによって、彼にとって新約聖書は「再び重要なもの」⁵²となり、キリスト教に意義を見出すことが可能となった。また、彼は後に日記に、「私たちは人生の理念や最高像を中国に求めてはならない[...]、さもないと私たちは救いようがないし、呪物を崇拜することになる。私たちは中国を、あるいは中国が私たちにとって持つ意味を、私たち自身の中に見つけて育まなければならない」⁵³と記している。ここでヘッセは、科学技術や文明への懐疑から老子の思想に傾倒したヴィルヘルム、アルフレート・デーブリーンといった同時代人⁵⁴とは異なった立場に立

⁵⁰ また、翻訳書の巻末には『道徳経』と新約聖書の対応表が記載されている。Vgl., Grill, a. a. O., S. VI, 203f. ヘッセは1907年に父ヨハネス・ヘッセを介して初めて老子を知った。その頃はまだ老子の思想に傾倒するには至らなかったが、グリル訳の『道徳経』を読んで以来、彼は老子の思想に集中的に取り組むようになった。また、ヘッセの父もグリルに影響を受け、老子を研究し、晩年には『老子—キリスト以前の真理の証人』(*Lao Tsze, ein vorchristlicher Wahrheitszeuge*, 1914)を書いた。Vgl., Mileck, a. a. O., S. 94.

⁵¹ Hermann Hesse: *Chinesen*. In: ders.: *Sämtliche Werke in 20 Bänden*. Hrsg. von Volker Michels. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, Bd. 13, S. 325.

⁵² *Gesammelte Briefe*, Bd. I, S. 364, Brief vom 6. 12. 1917 an Hugo Busch.

⁵³ Hermann Hesse: *Tagebuch 1920/1921*. In: ders.: *Sämtliche Werke in 20 Bänden*. Hrsg. von Volker Michels. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, Bd. 13, S. 646.

⁵⁴ Vgl., Jia Ma: *Döblin und China. Untersuchung zu Döblins Rezeption des chinesischen Denkens und seiner literarischen Darstellung Chinas in "Drei Sprünge des Wang-lun"*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1993, S. 19. ゲルナーはヘッセもまたそのような知識人のうちの一人であるとしている。しかし、先にも触れたがヘッセは第一次世界大戦中老子の思想を心の拠り所としていたように、彼の老子受容はむしろ彼自身の個人的問題と結び付いていると言える。Vgl., Gellner, a. a. O., S. 64. 例えばデーブリーンは、無為の教えをテーマとした作品『王倫の三跳躍』(*Die drei Sprünge des Wang-lun*, 1915)を書いている。その献辞から、作者が科学技術による発展に批判的態度をとったことや、自然との調和を目標とする道家思想にドイツ社会を救済する可能性を探究しよ

ち、老子の思想を通じて自らの文化の意義を再認識しようと試みるのが重要であると主張しているのではない。

先に引用した『道徳経』第49章は、グリルの翻訳書にある新約聖書と『道徳経』の対応表によれば、「マタイによる福音書」第5章44-46節と類似しているとされる。⁵⁵ それゆえ、『道徳経』第49章は無差別平等の愛を説くものとしてもヘッセに影響を及ぼしたと考えられる。本作品で幾度も愛が取り上げられ、作品の重要なテーマとなっているのはその影響を表していると言える。シッダールタは悟りに至る直前、川を渡る小児人や商人、女たちに対し愛を感じ、そして「自分を彼らと同じ人間と感じ」⁵⁶る。沙門時代のシッダールタはそれらの人々と自身とに隔たりを感じ、彼らを傍観していたのだが、今や彼らは「自分の兄弟であり、理解できるもの、愛するに値するもの、それどころか尊敬すべきもの」⁵⁷となった。シッダールタは欲望や本能に突き動かされる彼ら小児人を理解し、そして愛することができるようになり、万人に対する愛を獲得する。この場面は、「ローマの信徒への手紙」第12章10節および16節の「兄弟愛をもって互いに愛し、尊敬をもって互いに相手を優れた者と思いなさい。[...] 互いに思いを一つにし、高ぶらず、身分の低い人々と交わりなさい。自分を賢い者とうぬぼれてはなりません」という文章と類似している。⁵⁸ ヘッセは1923年にバーデンで行った湯治療法の体験をつづった『湯治客』(*Kurgast*,

うとしたことが読み取れる。Vgl., Alfred Döblin: *Die drei Sprünge des Wang-lun: chinesischer Roman*. Hrsg. von Walter Muschg, Olten: Walter, 1977, S. 7f.

⁵⁵ Ebd., S. 203. 「マタイによる福音書」第5章44-46節の内容は次のとおりである。「しかし、私は言っておく。敵を愛し、自分を迫害する者のために祈りなさい。あなたがたの天の父の子となるためである。父は悪人にも善人にも太陽を昇らせ、正しい者にも正しくない者にも雨を降らせてくださるからである。自分を愛してくれる人を愛したところで、あなたがたにどんな報いがあるだろうか。徴税人でも、同じことをしているではないか。」

⁵⁶ *Siddhartha*, S. 457.

⁵⁷ Ebd.

⁵⁸ また、この箇所ではヘッセの東洋人に対する心情の変化と関連しているとも思われる。ヘッセは『インドの思い出』で、「これまで何としばしば、[...] エキゾチックな民族の人間たちや町々を、単なる珍しいものとして眺め、[...] 根本では私たちには何の関係もない動物園を見るように覗きこんできたことだっただろう！」と述べ、東洋人を異質のものとして見てきたことを告白している。しかし、彼は最終的に東洋人と西洋人という違いを越えて一つの人類が存在すると確信するに至る。このようなヘッセの東洋人に対する心情の変化が、シッダールタの世俗の人々に対する心情の変化に反映されているのではないだろうか。

1925) に、「「汝の隣人を汝自身のように愛せよ」というあの言葉は、[...] かつて語られたもっとも賢明な言葉であり、いっさいの処世術と幸福論の簡潔な総括である」⁵⁹と記している。このように、新約聖書の隣人愛は彼にとって人生の英知であった。老子の思想に取り組んだ後に彼はキリスト教の教義に再び意義を見いだしたため、『シッダールタ』執筆時にキリスト教的愛がヘッセの念頭にあり、それが作中に表れていても不思議ではない。

シッダールタの愛は更に発展し、彼は物語終盤でゴーヴィンダにこのように語る。

「物が幻影であるとかないとか言うなら、私も幻影だ。物は常に私の同類だ。物は私の同類だということ、それこそ、物を私にとって愛すべく、導ぶべきものにする。だから私は物を愛することができる。この教えにはおん身は笑うことだろうが、愛こそ、おお、ゴーヴィンダよ、一切の中で主要なものである、と私には思われる。世界を見通し、説明し、軽蔑することは、偉大な思想家のすることであろう。だが、私のひたすら念ずるのは、世界を愛しうること、世界を軽蔑しないこと、世界と自分を憎まぬこと、世界と自分と万物を愛と賛嘆と畏敬をもってながめうることである。」⁶⁰

彼の愛は人間だけでなく物にも向けられ、万物に対する愛へと発展する。先に本作品の思想・内容面が中国的であると述べたが、ここでは、ヴェーダ哲学のマハーヴァーキヤ（偉大な言葉）である „tat twam asi”（汝はそれである）という金言が思い起こされる。ヘッセはショーペンハウアー流の解釈にしたがって、この金言を自と他の同一性を説くものと見なしていた。⁶¹ ショーペンハウアーは『意志と表象としての世界』（*Die Welt als Wille und Vorstellung*, 1819）において、エゴイズムに基づく行為を否定し、愛、つまり同情だけを肯定し、そして愛、同情は他人の中に自己自身の真の本質を認識し、自と他の同一性を

⁵⁹ Hermann Hesse: *Kurgast*. In: ders.: *Sämtliche Werke in 20 Bänden*. Hrsg. von Volker Michels. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, Bd. 11, S. 120.

⁶⁰ *Siddhartha*, S. 468f.

⁶¹ ヘッセは 1904 年に初めてショーペンハウアーの著作を読み、1907 年には『意志と表象としての世界』に大変喜びを感じた。それ以降彼はしばらくショーペンハウアーに取り組むことはなかったが、ミレックによればニーチェに対する関心が薄れて以降、ヘッセは再びショーペンハウアーに目を向け、特に 1919 年にはショーペンハウアーはヘッセの思考方法に影響を与えた。Vgl., Joseph Mileck: *Hermann Hesse: Dichter, Sucher, Bekenner. Biographie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979, S. 31ff.

獲得したときに生じるとした。彼はこのような倫理学を説明する際、「私の道德の基礎は、ヴェーダやヴェーダーンタにおいて„tat twam asi”という不動のものになっている神秘的な定式のうちにその表現をえており、人間であれ動物であれ生けるもの全てへの示唆でもって語られているあの真理[...]の上に据えられている」⁶²と自ら記したように、tatを自己、twamを他人および他の生き物と解釈し、しばしば„tat twam asi”を引き合いに出した。ショーペンハウアーの„tat twam asi”の解釈に誤謬があるにせよ、⁶³ 手紙やエッセイから分かるように、⁶⁴ „tat twam asi”は生きとし生ける全てのものに対する愛を表すもの⁶⁵としてヘッセに強く働きかけた。したがって、先に引用したシッダータの台詞から読み取れる主人公の万物に対する愛は„tat twam asi”に依拠しているとも考えられる。このように、シッダータの愛には、老子、キリスト教、そしてインド思想からの影響を読み取ることができる。⁶⁶ それゆえ、これらの思想は本作品終盤において愛をめぐって統合されていると言えるだろう。

⁶² Arthur Schopenhauer: *Parerga und Paralipomena*. In: ders.: *Sämtliche Werke in 7 Bänden*. Hrsg. von Arthur Hübscher. Mannheim: Brockhaus, 1988, Bd. 6, S. 233.

⁶³ ショーペンハウアーは誤って„tat twam asi”の意味をとっている。本来、„tat twam asi”とは、自己自身（アートマン）と非人格的全一（ブラフマン）の同一、つまり梵我一如を説くものである。ヘッセはインド学者パウル・ドイセンの著作も読んでいたが、彼もショーペンハウアーの解釈を受け継いでいる。それゆえ、彼らの„tat twam asi”の解釈がヘッセに何の疑問もなく受け入れられた可能性が考えられる。湯田豊『ショーペンハウアーとインド哲学』晃洋書房、1996年、33頁、110-121頁参照。

⁶⁴ 例えば、„tat twam asi”に言及しているものとして、1920年2月の手紙、エッセイ『蝶について』（*Über Schmetterlinge*, 1935）等が挙げられる。Gesammelte Briefe, Bd. 1, S. 445, Brief vom 28. 2. 1920 an Helene Welti. Hermann Hesse: *Über Schmetterlinge*. In: ders.: *Sämtliche Werke in 20 Bänden*. Hrsg. von Volker Michels. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, Bd. 14, S. 173f.

⁶⁵ Vgl., Arthur Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung*. In: ders.: *Sämtliche Werke in 7 Bänden*. Hrsg. von Arthur Hübscher. Mannheim: Brockhaus, 1988, Bd. 2, S. 458f.

⁶⁶ インド思想に関して、„tat twam asi”のみが本作品の内容・思想面に見受けられることに留意しておきたい。バラモン教および仏教が現象界を否定的にとらえているのに対し、シッダータは、それは「マーヤー（幻影）のヴェールではない」（*Siddhartha*, S. 397f.）とし、否定的にとらえていない。このようにシッダータの心情は先にも述べたように基本的にはインド思想によるものではない。

おわりに

本論では、『シッダールタ』の成立過程を概観した後で、主人公に見られる老子の思想を分析した。その結果、ヘッセは本作品でようやく東南アジア旅行での体験を文学的に昇華できるようになり、舞台設定をインドと、そして内容・思想面を、彼の心の拠り所であった老子の思想と関連付けることにより、自身の東洋との取り組みを反映した作品を書きあげたことが分かった。また、主人公シッダールタから、インド思想から中国古典思想への転換、二項対立的思考の解消という、老子の思想に取り組むことによって起きたヘッセ個人の変化が読み取れた。そして、シッダールタが語る愛から、それが老子だけでなく、キリスト教およびインド思想と関連する可能性があることが明らかになった。

シッダールタは、教えという言葉を否定し、仏陀や友人と別れ自分自身を探究する道へと進んだ。また、彼はかつて仏陀が説明したように世界が相反するものから成り立っているとはせず、そのような二項対立は存在しないとした。そして、彼は現象界をただの幻影であるとは見なさず、万人および万物を愛し、解脱に達した。仏陀もシッダールタも、共に平和を見出した人物ではあるが、彼らの生き様は対照的である。ヘッセは同じ名前を用いたにも関わらず、史実とはかけ離れたシッダールタを描き出した。ヘッセは本作品において、彼独自の、また彼が理想とするシッダールタ、つまり目的を達した者の生涯を描いたと言える。シッダールタは老子の思想に則って自身の内面を変化させていき、解脱するに至った。それはヘッセが長年老子の思想に取り組んだ結果、その思想が自己改革をもたらし得るものとしてとらえていたことを表していると考えられる。また、シッダールタが獲得する万物に対する愛から、ヘッセは国や時代の違いを越えて説かれる普遍的なものの存在を認識しようと試みたと言えるだろう。