
悠久なる川の呼び声

—『シッダールタ』のシュトッフとモチーフ、構造の解明—

小 澤 幸 夫

はじめに

『シッダールタ』はヘッセの中期を代表する作品である。いわゆるビート・ジェネレーションのアメリカで『荒野の狼』とならびベストセラーとなったことはよく知られている。一言で言うならこの作品は、ヘッセが、それまでの古代インドの宗教と古代中国哲学の研究の成果を経験を通じて自分のものとし、深層心理学の助けを借りてさらに深化させ、インドの衣装に身を包んだ主人公に、自己実現の道を歩むと言う形で具現化させたものといってよいであろう。このため『シッダールタ』については、インドや中国の影響を論じた論文が他の作品と比較して多く、また深層心理学の方面から論じたものもあるが、これらを作品内在的解釈と有機的に結びつけたものは必ずしも多いとは言えない。ここでは、以上3つの要素（インド、中国、深層心理学）の影響を考慮しながら主要なシュトッフならびにモチーフを検証し、最後にこの小説を芸術作品たらしめている構造について考察したい。

1. 作品の成立

ヘッセは幼い頃からインドに親しんでいた。母方の祖父ヘルマン・グンデルトは21歳の時からおよそ40年間インドで伝道し、母もそこで生まれた。一

方父もインドで4年ほど布教活動に従事していた。こんな訳でヘッセの家にはインドから持ち帰った品々を飾った戸棚があった。この頃のことをヘッセは後年『魔術師の幼年時代』（1923年）の中で次のように書いている。

祖父は魔術師であり、物知りであり、賢者であった。彼は人間の話すすべての言葉を、30以上の言葉を理解した。ひょっとしたら神の言葉や星の言葉だって分かったかもしれない。彼はパーリー語やサンスクリットを書き話すことができた。カナラ語や、ベンガル語、ヒンドスタン語や、セイロン語の歌を歌うことができ、クリスチャンで三位一体の神を信じていたのにもかかわらず、イスラム教徒や、仏教徒の祈り方を知っていた。（中略）母も長いことインドにいたのでマラヤラム語やカナラ語で話したり歌ったり、不思議な魔法のような言葉で老いた父と話したりしていた。そして祖父のように、母も時々異国の微笑、知恵を含んだ微笑をたたえることがあった。¹

このようにヘッセにとってのインドは、後年ショーペンハウアーを読み、さらにその『意志と表象としての世界』に深い影響を与えた古代インドの思想に親しむようになるよりも以前から、親しいものとなっていたのである。

『シッダールタ』の第一部は1919年から1920年にかけての冬に書かれた。バルによればこの時すでに第二部でシッダールタが自殺を図り、ゴーヴィンダに発見される部分も成立していたとのことである。²しかしこの場面に彼は満足せず1920年8月に作品を中断した。この間の事情をヘッセは1920年8月14日付けのゲーオルク・ラインハルト宛の手紙で次のように述べている。

私の大作、インドの詩は完成していませんし、おそらく決して完成することはないでしょう。さしあたってはこのまま放っておきます。というのは、この中である成長の段階を描く必要があると思われるのですが、

3
私自身がそれを最後まで経験していないのです。

また同年11月頃書かれた日記には次のように記されている。

何ヶ月も前から、私のインドを舞台にした長編小説、私の鷹、私の向日葵、私の主人公シッダールタは、うまく行かなくなった箇所で中断したままである。これ以上進まなくなったこと、待たなくてはならないこと、何か新たなものが加わらなければならないことが分かった日を、今でもはっきりと思い出すことができる。この小説は最初のうちはうまく行った。すくすくと成長した。だが突然ストップしてしまった。批評家や、文学史家は、このような場合エネルギーの衰退とか、気力の涸渇とか、集中力の喪失とか言うのが常である。彼らが間の抜けた注釈を付けているゲーテの伝記のどれかを読み直してみたまえ！

さて私の場合事情は簡単だ。私のインドの詩では、英知を求め、苦行をし、禁欲する若いバラモンの気持ちというような、私が体験したことを書いていたうちは素晴らしくはかどった。だが耐える人、禁欲者を書き終え、勝利者、生を肯定する者、克服者であるシッダールタを書こうとした時、それ以上筆が進まなくなった。— それでも私はなお書き続けようと思う。いつの日かそれが完成した日には、彼は勝利者となるであらう。⁴

実際ヘッセはこの間ほとんど他の作品の創作をしていない。それだけこの作品に集中していたのである。その甲斐もあって少しずつ筆は進んだ。日記を付け自己省察を続けていたヘッセは、1921年5月と6月にはユングによる分析を何度も受け、翌年5月ようやく完成した原稿を出版社のフィッシャーに送ることができた。

出来上がった作品はこのような苦慮の跡を少しも見せぬほど完成度の高い

ものとなっているが、それにはヘッセの思想の深まりとともに、この作品に登場する人物の設定と、その効果的な配置が大きくかかわっている。それでは作品を辿りながらこれらを一つ一つ見ていこう。

2. プロットとその構成要素

シッダールタはバラモンの家に生まれた。父は立派な学者であり、その挙動は非の打ち所のないものであり、シッダールタも父のようになるよう囑望される。

だがシッダールタの中に不満が芽生えてくる。

彼のような博識な人も浄福の中に生きていたか。平和のうちに生きていたか。彼もまた探し求める者、飢えた者ではなかったのか。(中略) 非難の余地のない人なのになぜ彼は毎日罪を洗い流さなければならなかったのか。なぜ毎日来る日も来る日も骨を折って身を清めなければならなかったか。彼の中にアートマンはなかったのか。彼自身の心の中にその源泉は流れていなかったのか。自我の中の源泉、それを見出し、それを自分自身のものにしなければならなかった！他のいっさいはあてのない探索であり、回り道であり、混乱であった。

これがシッダールタの考えであり、彼の渇きであり、彼の悩みであった。⁵

父の像はヘッセ自身の父を思わせる。ヘッセの父は学者肌の伝導師であり非の打ち所のない人物であった。「非難の余地のない人なのになぜ彼は毎日罪を洗い流さなければならなかったのか」という問いかけには仏教だけでなく、キリスト教の原罪の意識も読みとることができよう。ヘッセは、父があまりにも正しすぎて、非の打ち所がなく、叱る時も紳士的なので、頭から怒

鳴りつけたりなぐってくれたらいいぞ救われるのにとすることさえあった。⁶
このようにヘッセにとってと同様、シッダールタにとっても父はフロイトの
いう「超自我」のような存在であり、これからの解放が、シッダールタが真
の自己を求めて旅立つ原動力となる。

「シッダールタ」とは「目的（あるいは意義）を達成した人」⁷という意味
であるが、『デーミアン』などヘッセの他の作品と同様、シッダールタの自
己実現の道がこれからのテーマとなることが、早くも作品の冒頭で提示され
る。

シッダールタは父母に別れを告げ、幼なじみのゴーヴィンダとともに沙門
たちのもとへ行く。沙門とはヴェーダ聖典を奉じるバラモンに対し、ヴェー
ダの權威を認めない男性の出家遊行者の総称である。⁸ゴーヴィンダもバラモ
ンの子であったが、普通のバラモンになろうとは考えていなかった。ゴーヴ
ィンダはシッダールタが「神となり輝かしい者たちの列に加わったら、友と
して、道連れとして、召使いとして、槍持ちとして、影として」彼について
いこうと思っていた。⁹

ここで「影」という語が使われているが、文脈の中で判断できるように、
一般的な意味で使われる影である。ユング心理学で使われる人格の中の隠さ
れ抑圧された暗い側面という意味ではない。だが作品の要所要所でゴーヴィ
ンダが登場するのを見ても明らかであるように、やはりゴーヴィンダはシッ
ダールタの半面、第二の自己を象徴しているのである — ちょうどシンクレ
アにとってのデーミアンのように。明敏なシッダールタに対してもう一つ
パツとしないゴーヴィンダではあるが、その志は高い。その求道心の強さゆ
えに、やがて作品の中で重要な役割を果たすようになる。

さて沙門の師のもとで3年苦行を積むが、シッダールタは涅槃に達するこ
とはできない。苦行では悟りに達することができないのは、実在の釈迦がも
う体験済みであった。釈迦は29歳で出家し、6年のさまざまな修行の末、35
歳で悟りを開くのであるが、彼が最初に訪れたのも苦行生活をしている人々

の所であった。

苦行林には、いろいろな行者や仙人がいた。(中略)かれらは、こう信じていたのである。苦行を修めることによって、寿命が終わったのち、天に生まれることができる、と信じていたのである。つまり現世の苦行という原因によって、来世の安楽が得られる、と信じたのである。(中略)かれ(=釈迦)が最も不満に思ったのは、来世で安楽をうるために、現世で苦行をする、という考えであった。これでは人間の欲望そのものは、少しも変わっていないのである。ただ現実の快樂主義と違う点は、短い現世での快樂は押えるが、来世では天に生まれて、大いに楽しもう、というのである。

かかる苦行態度は、利己的快樂の一変形である、と釈迦の目にはうつったのである。

今までの、なにひとつ不自由のない暖衣飽食の生活から、180度転回した、苦行の生活も、かれの心を安んずることはできなかった。釈迦はこうして、苦行林からも立ち去っていったのである。¹⁰

シッダールタも釈迦と同じ理由で沙門に見切りを付けたのであろう。

シッダールタは、ブッダの噂を聞いたゴーヴィンダに促され、今度は彼とともに祇園精舎に逗留するブッダのもとに向かう。

シッダールタが直に見たブッダは、その姿形からしてすでに涅槃に達していた。彼の説く教えの根幹は四諦八正道であった。諦とは真理の意で、四諦とは苦・集・滅・道の4つの真理をいう。苦諦とは生老病死に代表されるいわゆる四苦八苦などである。集諦とは苦の生起する原因は愛執にあるという真理である。滅諦とは苦の止滅についての真理、道諦とは苦の止滅に導く道についての真理である。これは病状・病因・回復・治療方法という当時の医学との関連でも説明される。八正道とは道諦の内容で、正見(正しい見解)、

正思（正しい思惟）、正語（正しい言葉）、正業（正しい行為）、正命（正しい生活）、正精進（正しい努力）、正念（正しい思念）、正定（正しい精神統一）の8つをいう。これはまた苦楽の二辺（いたずらな苦行と欲楽にふけるという二つの極端）を離れた中道の具体的実践方法としても説かれる。この説は釈迦の最初の説法において説かれたと伝えられているので、ヘッセはほぼ事実即して物語の中で使用したことになる。

先にも述べたようにヘッセのインドとの出会いは子供の時に始まったが、インドへの関心は大人になっても続きやがてインドの書物に親しむようになる。その間の事情をヘッセはレクラムから1929年に出版された『世界文学文庫』の中で次のように述べている。

また何年か後に、その間に私は多くの経験をし、読書もしたが、精神史の別の地域、古代インドが私を引き付け始めた。それは直線的には行かなかった。そのころ神知学的といわれ、オカルト的な知恵が書いてあるといわれた本を他人から紹介された。これらの書物はあるものは厚い大著であり、あるものはみすばらしい小冊子であったが、どれもいくらか感心しないものであり、不愉快に教訓的で、おばさん臭くござかしいところがあった。（中略）それでもしばらくは私を捉えた。まもなく私はその魅力の秘密を発見した。隠れた精神的な指導者がこういった宗教的な本の著者たちにこっそり囁いたといわれるこの秘密の教えは、共通の出所、インドを示していたのである。それからというもの私は探し始め、まもなく最初の発見をした。私は胸を高鳴らせながらバガヴァッド・ギーターを読んだのである。それはひどい翻訳だった。（中略）それでもここに初めてこの探求で予感していた金の粒を見つけた。アジアの統一的な思想をインドの姿の中に発見したのである。その時から私はカルマ（業）や輪廻の教えに関するもったいぶった著作を読んでもその偏狭さや説教臭さに腹を立てなくなった。その代わり真の原典で手に入れ
悠久なる川の呼び声—『シッダールタ』のシュトッフとモティーフ、構造の解明— 37

られるものを自分のものにしようと努めた。私はオルデンベルクとドイセンの本と、サンスクリットからの彼らの翻訳と、レオポルト・シュレーダーの本『インドの文学と文化』と、インド文学の古い翻訳のいくつかを知った。そのころ私にとって大事なものになっていたショーペンハウアーの思想の世界とともに、この古いインドの英知と考え方は何年かの間私の思索と生活に強い影響を与えた。それでも依然として不満と失望は残っていた。まず、かり集めることのできたインド原典の翻訳はほとんどすべてが不完全なものだった。ただドイセンの『60ウパニシャッド』とノイマンのドイツ語版『ブッダの説法』¹¹だけが私にインドの世界を純粹に完全に味わわせ楽しませてくれた。

さてゴーヴィンダはブッダの説教を聞き弟子になるが、シッダールタは釈尊のもとを去る決心をする。その前に彼は自分が疑問に感じた点をブッダに伝える。

いまだかつてどこでも切断されたことのない完全な鎖として、因果の永遠の連鎖としてあなたは世界を示しております。(中略)けれどもあなたのその教えにしたがえば万物の統一と首尾一貫性がある箇所が中断されております。小さなすきまからこの統一の世界に何か無縁なもの、新たなもの、以前は存在せず、現在でも明示されず証明されえないもの¹²が流れ込んでおります。それは世界の克服の教え、解脱の教えです。

これに対しブッダは次のように答える。

それについてさらに思いをめぐらせんことを。だが、知識を求める者よ、諸々の意見の迷路と、言葉の争いに陥ることのなきよう、自らを戒めよ。(中略) 御身が聞いた教えは私の意見ではない。その目標は知

識を求める者に世界を説明することではない。その目的は別にある。煩惱からの解脱がその目的である。それがゴータマの説くところであり、¹³それ以外の何ものでもない。

「解脱」という点が問題となっているのであるが、これはどのように理解したらよいのであろうか。

「解脱」はインド思想全般で説かれる理念で、その本来の意味は、束縛から解き放すということである。これは仏教にも採用され、仏教では煩惱から解放されて自由な心境になることをいう。解脱した心は迷いがなく、煩惱が再び生じないので、涅槃と同じ意味になる。インド一般の思想では、輪廻から解放されて、二度と生存世界に立ち戻らない状態に到達することをいう。釈尊は煩惱から解脱して涅槃を得たが、35歳の成道後80歳で亡くなるまでは身体を備えていたので「有余(依)涅槃」といい、死とともに「無余(依)涅槃」に入ったとか「大般涅槃」に入ったという。

ヘッセは涅槃について1921年2月17日頃書かれた日記の中で次のように書いている。

仏教徒には涅槃について議論をするのが禁じられている。涅槃が個人の消失であるのか神との合一であるのか、否定的なものか肯定的なものか、至福の状態なのか単に休息を意味するだけなのか、そういうことについて語るのをブッダは拒否し、禁じた。私もこのようなことを議論するのは無益だと思う。私が理解するところでは、涅槃とは個人が未分化の全体の中へと回帰していくことであり、個体化原理の背後へ戻る救済の歩みである。すなわち、宗教の言葉を借りると、個人の魂が万象共有の魂、すなわち神へと帰っていくことである。我々が、この再帰を渴望し、求めるべきか否か、それをブッダが歩んだ道にしたがって辿るべきか否かということはまた別の問題だ。もし神が私をこの世に放り出して

個体として存在させるなら、私の使命はできるだけ速やかに、軽やかに万有の中に帰るということである。あるいはむしろ神の意志を、(『クラインとワーグナー』では「運命に身をゆだねる」と表現したが) その意志に任せて生きていくことによって、つまり繰り返して分裂して個体になり、その個体としての存在を生き抜くという彼の要求をかなえることで、実現させるべきであろうか。この点でブッダの教えの純理性的特質が、私には今日もはやそれほど完璧とは思われないのである。若い時は賛嘆したこの点が、今は欠点に思える。この合理性と神の不在、不気味なまでの正確さと、神学の、神の、帰依の欠如。ブッダは(自身ではきっと信じていた) 再生と涅槃の問題をまったく度外視しているので、まさにこの点で、実際キリストのほうがブッダより一歩勝っているように思えることがしばしばある。¹⁴

ヘッセはまた日記の別の箇所(1921年1月頃)で次のように述べている。

もはや生まれてこないということ、真の涅槃、涅槃に到達したという至福の境地を、私は(たんに疲れていて休息を求めているというのではない) その完全な、本当の意味において今まで一度も完全に理解できず、想像できなかった。シッダールタは死ぬ時に涅槃ではなく、新たな転生、¹⁵ 新たな姿、再生を望むであろう。

これらを見ている限りヘッセは「涅槃」を第一義的に使われる「煩惱の火が吹き消された状態の安らぎ」あるいは「すべての束縛からの解脱」という意味で肯定的に捉えているのではなく、そこから派生した、「生命の火が吹き消された状態」、もはや再生しない状態という点に力点を置いて、死との関連でどちらかといえば否定的にとらえており、その結果、再生を説くキリスト教に軍配を揚げているように思われる。

先に見たように仏教では「解脱」と「涅槃」は同じ意味で使われるが、ヘッセは「涅槃」についてはこの他に手紙などさまざまな箇所述べているのに対し「解脱」についてはあらためて述べていない。これは、「涅槃」に“Nirwana”というサンスクリットを用いているのに対し、「解脱」には“Erlösung”というドイツ語を用いていることとも関連しているであろう。我々は「解脱」という時、仏教以外の概念としては用いないが、“Erlösung”は本来キリスト教の「救済」を示す言葉である。おそらくヘッセが読んだノイマンのドイツ語版『ブッダの説法』のなかで「解脱」の訳として用いられていたのをそのまま採用したのでであろう。ここにヘッセが「涅槃」を必ずしも「解脱」の同義語としてではなく、むしろ深層心理学やキリスト教の立場から理解しようとした一因があると思われる。

ショーは「解脱」の問題を次のように解釈している。

克服と解脱はこの世の外で、すなわち世俗的なものを除いた所で成り立っている。ゴータマはこれにより自分自身の存在との矛盾の中で世界と現在の否定を説教している¹⁶のである。

つまりブッダの思想は生そのものを否定しているというのであるが、これは、仏教の教義の本来の解釈はともかくとして、作品の解釈としては後の展開を見ても納得できる説である。「煩惱からの解放」を説くブッダの説は、まだ真の煩惱を知らないシッダールタには頭でしか理解できない。彼はこれから行動をしながら、思索とともに経験を積んでいかなければならないのである。

ブッダの登場は第一部の頂点を形作る。「シッダールタ」という題名を聞いて読者が第一に連想するのはブッダであり、おそらく釈迦の伝記に基づいた作品だろうと考えても無理がないであろう。だがその期待は裏切られる。ではブッダとまったく関係なく作品が展開するかというとそうではない。へ

ッセは作品の中にシッダールタと同じ名を持つ実在のブッダを登場させることにより、背景となる舞台の臨場感を高めているだけでなく、シッダールタをブッダと対比させることにより、自らの思想を一層明瞭にする機能を与えている。

ブッダのもとを去った彼は、自分がもう青年ではなく、大人になったのを感じ、もはや師を必要としないことを認識する。そしてある時精神の目覚めを覚える。

自我こそが、自分がその意味と本質を学ぼうとしたものだ。自我こそが、自分がそれから逃れようとしたもの、自分が克服したいと思ったものだ。(中略) アートマンを自分は求め、ブラフマンを自分は求めた。自我の未知な最奥にすべての殻の核心を、アートマンを、生命を、神性を、究極なるものを見つけるために、自我を切り刻み、殻をはごうとした。¹⁷ だがそのために自分が失われてしまった。

「ブラフマン」(brahman, 中性名詞) の原義は「詩の持つ神秘的な力」であり、それを体現するのがbrahmanまたはbrāhmaṇa (いずれも男性名詞) すなわちバラモンである。バラモンの唱える詩(ヴェーダ)の力は神をも左右し、宇宙の根本的想像力と見なされ、さらには、一切に遍満する根本原理と同一視される。「アートマン」はもともと「氣息」の意味で、転じて「生氣」「身体」「自身」の意味とされた。『ウパニシャッド』では万有の根元・帰趨・本質たるブラフマンと究極的に一体とされる「個体の本質」「内なる真我」の意味へと高められた。この普遍我の覚知のもとで自我意識は滅却するとされ、初期仏教以来の無我の教説も、これと実践上の目的は大差ないといえる。¹⁸

早島鏡正は「無我の教説」について次のように説明している。

ブッダの根本教説の一つとされる「無我」の教えは、無主体とか無霊

魂ということではなかった。無我の「我」とは『ウパニシャッド』の哲学に説く絶対原理であるアートマン（自我，我）のことである。ブッダはアートマンの絶対性を自己自身のものと誤認してはならないとして、とらわれの自我を捨て、我執なき本来の自己を実現すべきであると説いた。つまり、真の主体性の確立ということが「無我」であった。けっして自我の否定とか主体性の放棄ということではなかった。¹⁹

ここで言われている「無我」の教えは本質的にはヘッセが『デーミアン』以来探求している「自己実現の道」と変わりが無い。それはユングの言う「個性化の過程」とも共通のものである。ヘッセは1921年8月15日付けのゲーオルク・ラインハルト宛の手紙で次のように書いている。

シッダールタがこれからどうなるか私も知りたいものです。私は確かに彼より少しばかりよけいに体験しましたが、その体験の結果と結末がまだ見えません。だからまだ作品にも描くことができません。それは個性化の道なのです。あらゆる集団的なものや権威的なものから遠ざかり、内面の声（良心もですが）を非常に個人的で鋭敏なものにし、人生を極めて細分化し困難なものにする道なのです。—こういったことを私は経験しているのですが、まだそのただ中にいるのです。細分化された個を全体へ、社会や共同体の中へと再び適合させることは、私自身がこの道をもっと先に進んでからでないと描けないでしょう。²⁰

ヘッセ自身がこの作品とともに成長しているのが窺える。先にも書いたがこの手紙が書かれる少し前、1921年5月と6月にはユングによる分析を何度も受けている。ヘッセはインド思想に基づきながらも、それを自分の経験を通じて骨肉化し、いわば換骨奪胎してこの作品を書いたと言えるであろう。

これからいよいよ「失われた自我を求めて」のシッダールタの新たな旅が

始まる。彼は今まで世界を自分の目で見ていなかったことを知り、「意味と本質はどこか物の背後ではなく、その中に、一切の物の中にある」²¹のを認識する。

第二部はシッダールタが川を渡るところから始まるが、渡る前夜、川辺の渡し守の小屋で眠った時、夢を見る。夢の中で出てきたゴーヴィンダを抱くと、それは女へと変身し、シッダールタはその乳房から乳を飲む。それは、²²「男と女、太陽と森、動物と花、あらゆる果実、あらゆる快樂の味がした」。

禁欲の生活から官能の生活に入っていく橋渡しをするのが、この夢である。それは今まで抑圧していた性の解放であり、次に登場するカマーラに対する「恋の呼び出し」といってもいい働きをしているが、それが単に性的なものにとどまらず、同時に世界に向けて開かれた、感性の解放を意味していることも見逃せない。シッダールタは――ヘッセ自身もそうであったが――ユングのいう四つの心理機能（思考、感情、感覚、直観）のうち、思考機能が並はずれて発達している反面、他の機能が未分化なのである。²³夢の中でそれらの機能が、自らの承認を求めていると考えることもできよう。

さてシッダールタは親切な渡し守に川を渡してもらおう。この渡し守は、作品の後半で大事な役割を果たすことになるが、それについては後で考察する。

川を渡ったシッダールタは村の女に挨拶すると、彼女のほうから誘いをかけてくる。彼は夢を思いだし、乳房に唇を当てるが、内心の声が否というのを聞き、その場を去る。道で見た美しい遊女カマーラを彼は林園に訪ね、そのもとで、性愛の手ほどきを受けることに成功する。

なぜシッダールタは村の女の誘いを拒んだのに、カマーラのもとへ行ったのか。それは、カマーラが彼の「アニマ」だったからである。アニマは、ユングのいう元形の一つで、男性の心の中にある女性的性質が人格化されたものであり、個性化の過程の中でこのアニマがあらわれてくる。「男性がある

女性にはじめて会うや否や、それがただちに“その人”であることがわかって、突然、恋に陥るのは、アニマの存在が原因となっている²⁴」。

シッダールタはカマーラに紹介された町一番の商人カーマスワーミのもとで商売をならうことになる。

「カマーラ」「カーマスワーミ」の「カーマ」は、オウムに乗った青年として描かれているインドの愛の神「カーマ」から取ったものではないかと、プファイファーは推測している²⁵。ジオルカウスキーはこの説とともにサンスクリットで愛を表す語根「カーマ」に基づいているという説をあげている²⁶。「カーマ」は愛と言っても享楽、特に性愛を意味する。「カーマ」に関する論書が「カーマ・シャーストラ」（性愛論）で、最も有名なものが『カーマ・スートラ』であるから、先の両説ともうなずけるところがある。だがカマーラはともかくカーマスワーミまでなぜ「愛」という部分をその名に持っているのであろうか。思うにそれは、彼が「小児人」（Kindermensch）だからであろう。

彼（シッダールタ）は、自分に欠けていて彼ら（小児人）が持っている一つのもののために、彼らをうらやんだ。彼らが生活を大事に考える点で、彼らが喜びや悲しみに執着する煩悩の点で、どこまでも愛に溺れていることによって、不安な、だが甘い幸福を味わっている点で彼は彼らをうらやんだ²⁷。

「愛」は「煩悩」と置き換えてもよい。彼岸ではなく、此岸に生きるものの宿命である。女に溺れるのも、金に溺れるのも皆この「一つのもの」のためである。それを理解していくのが、ここでシッダールタに課せられた使命だったのである。

享楽の生活を送るうちに月日は流れ、シッダールタは40歳を過ぎ、人生に倦み疲れ、老いていった。ある夜カマーラに請われてブッダの話をし、その

後いつになく激しい愛の遊技を行った後、隣に寝ていたカマーラの顔に老いの影を認めたシッダールタは、夢を見る。夢の中にはカマーラが飼っていた小鳥が出てきた。いつもは歌を歌う鳥が歌わない。見てみると死んでいたもので、通りに放り投げてしまった。その瞬間彼は小鳥とともに自分が大切にしていたあらゆる価値あるもの、あらゆる良いものを投げて捨ててしまったような気になる。

先に見たように、この作品では夢が重要な役割を果たしているが、夢については作品の最初のほうに次のような部分がある。

確かに、聖典の多くの詩句が、特に『サーマ・ヴェーダ』の奥義書の中で素晴らしい詩句が、この最奥究極のものについて語っていた。「汝の魂は全世界なり」と、そこには書かれており、人は眠りの中で、深い眠りの中で、自分の内奥に到達し、アートマンの中に住まう、と書かれていた。²⁸

このようなインド哲学の知恵は深層心理学の成果とも重なり合うものである。夢により人は無意識の中にある、自己の内なる声を聞くことができるのである。川を渡る前に見た夢は禁欲の世界から官能の世界に導くものであったが、今回はそれとは逆のことを告げている。この夢の警告に従い、彼はカマーラのもとを去る。

かつて渡った川に戻ってきたシッダールタは、生きる目標を失い、入水自殺を試みる。その時心の中に聞いたのはバラモンが祈りの始めと終わりに用いている「オーム」という言葉であった。「オーム」とは、ヴェーダなどで呪文のはじめに用いられた祈祷語であり、普通は呼びかけに応える間投詞で、応諾の意を内包する。『ウパニシャッド』では、これは梵（ブラフマン）であるとし、これを唱えることは我（アートマン）に梵を得しめよとの意であるとする。

「オーム」はすでに『デーミアン』（1919年）に登場する。

彼（＝ピストーリウス）は『ヴェーダ』の翻訳の数編を朗読してくれ、
神聖な語「オーム」を唱えることを教えてくれた。²⁹

このシュトッフをヘッセはこの頃から温めていたことがここからも窺える。「オーム」をつぶやいたシッダールタは、ブラフマンを知り、生命が破壊しがたいことを知る。

シッダールタは深い眠りに落ちる。今まで見てきたように、眠りはこの作品の重要なモチーフである。今回は夢も見ず、起きた時には10年も経ったかと思うほど深い眠りであった。

我に返った最初の瞬間、彼は以前の生活が、自分の現在の^が我の遠く遡った昔の化身、前世のように思われた。（中略）長い眠り全体が、長い沈潜したオームの発声に、オームの思索に、名状しがたい完成したもの³⁰のオームへの沈入、没入にほかならなかったように思えた。

先に引用した1921年1月頃の日記でヘッセが書いていたように、文字通りシッダールタは死をくぐり抜けて再生するのである。これは悟りにも繋がる宗教体験であった。「失われた自我を求めて」の旅を終えたシッダールタは新たな段階へ到達する。

眠りから覚めたシッダールタが起きあがるとそこに見たのは、僧の姿をしたゴーヴィンダであった。ゴーヴィンダはシッダールタが蛇に襲われるのではないかと心配し、起こそうとしていたところだった。シッダールタはすぐに目の前にいるのが、ゴーヴィンダということが分かった。

ゴーヴィンダとはフィールドによれば「牛飼い」の意であり、牛はインドでは聖なる動物であるので、「光をもたらすもの」「啓蒙の贈り物を与えるも

の」という意味になる。またバラモン教とヒンドゥー教の神ヴィシュヌの10³¹の化身の一人（釈迦もこの化身の一人）クリシュナの名である。

ゴーヴィンダはシッダールタのことが分からず、去ろうとする時自分の名を呼ばれ、はじめて相手がシッダールタと知る。それほどシッダールタは変わり果てていたのである。いつまでも変わらぬゴーヴィンダと変わるシッダールタ、それはまるでナルチスとゴルトムントのようである。文学作品の主角となるのはもちろん後者であるが、ヘッセはけっして前者の存在を軽く見ているのではない。幼なじみのゴーヴィンダをここに登場させることにより、シッダールタとゴーヴィンダそれぞれの生き方が、それぞれ意味を持ち、ある意味では補い合っていることを伝えているのである。その証拠にゴーヴィンダを見送った後シッダールタは次のように考える。

顔に微笑をうかべながらシッダールタは彼を見送った。彼は今でもこの誠実な男を、気の弱い男を愛していた。この瞬間、このオームに満たされた素晴らしい眠りの後で、誰かを、また何かを愛さないなどということがあったらどうか。すべてを愛したということ、自分が見たものすべてに対し喜ばしい愛に満ちていたということ、まさにここに、眠っている間オームによって彼の中に生じた魔法があった。以前は何ものも、何ぴとも愛することができないことで、あんなにひどく病んでいた³²のである。

確かにシッダールタはカマラに「貴方は誰も愛していない」³³と言われたことがあった。シッダールタはそれに対し、「貴方は私に似ている。貴方だって人を愛してはいない。もしそうならどうして愛を技巧として行うことができるのだろうか。我々のような種類の人間はひょっとしたら愛することができないかもしれない。小児人たちはそれができる。それが彼らの秘密だ」³⁴と答えるのであった。今シッダールタは愛することを体験し、またそれを自

覚することで、一段大きくなるのであった。

さて「作品の成立」の項でも述べたように、シッダールタの第一部は1919年から1920年にかけての冬に書かれ、この時すでに第二部でシッダールタが自殺を図り、ゴーヴィンダに発見される部分も成立していた。1921年には雑誌『ゲーニウス』に第二部のうち「カマーラ」³⁵、「小児人たちのもとで」³⁶、「輪廻」の章が発表された。だがヘッセはこれからの章を書くのにまだ経験を必要とした。行き詰まったヘッセに大きな助力となったものは、一つにはユングによる治療であったが、もう一つは中国、特に老子の思想であった。

ヘッセと老子との関係も深いものであった。ヘッセの父は宣教師であったが、老子にも深い関心を示し、1914年には『キリスト以前の真実の証人老子』³⁶という本を上梓している。父はヘッセに老子を通じて中国を知る橋渡しをしたのである。ヘッセは『シッダールタ』に関して質問を寄せたある読者に宛てた1923年2月5日の手紙で「後になって老子を通じて中国の道を見出しましたが、それは私にとって極めて開放的な体験でした」³⁷と述べている。

また1922年11月27日のシュテファン・ツヴァイク宛の書簡には次のように書かれている。

私の聖者はインドの衣装をまとっていますが、その知恵はブッダよりも老子に近いのです。老子は私たちの善良で惨めなドイツで大変流行しています。けれどもほとんどすべての人々が老子を逆説的と理解しています。だが彼の思想はまさに「非」逆説的なのです。そうではなく非常に両極的で二つの極を持っているのです。つまり次元が一つ多いのです。³⁸その泉から私はしばしば水を飲みます。

「次元が一つ多い」という表現に関して石橋邦俊は「陰に対する陽、彼岸に対する此岸といった意味ではなく、むしろこの両者を離れ、この両者を一方に偏すことなく同時に観ることができる第三の『次元』を指すのだろう」³⁹

と述べているが、一考に値する指摘だと思われる。

さらに先に引用した『世界文学文庫』（1929年）の中でヘッセは次のように述べている。

私はこのインドの世界に、そこでは見出すことのできないものを、つまりある種の英知を求めていたのだった。その可能性と存在、いやそれどころか存在の必然性を予感していたのだが、それが言葉で実際に表現されているのをどこにも見出すことができなかった。

ところが、また何年か経って、新しい読書体験が私の望みを叶えてくれた。（中略）以前から父の指示によって老子を、先ずグリルの翻訳で知っていた。（中略）孔子に続いて、老子、孟子、呂不韋、中国の民衆童話がドイツ語で出た。（中略）これらの中国の本に対して私は何十年にもわたり、ますますつのる喜びを覚え、その中の一冊がたいてい私のベッドの傍らにある。あのインド人に欠けていたもの、つまり実生活への接近、最高の道徳的要求に向かって決意した高貴な精神性と感覚的日常的な生活の戯れや魅力との調和、— 高い精神化と無邪気な生活の楽しみの間の賢い往来、それらの全てがそこには豊富にあった。インドが禁欲と僧侶のような現世放棄のうちに高い感動的な境地に達したとするなら、古い中国は、自然と宗教、宗教と日常生活が敵対的ではなく、友好的な対立を意味し、両者とも正当な権利を得るような精神性の訓練において、インドに劣らぬ素晴らしい境地に達したのである。インドの禁欲的な知恵が、その要求の徹底性で若々しく清教徒的であるとすれば、中国の知恵は、経験を積んで賢くなっているが、経験によって幻滅させられず、賢明さによって浮薄にもなっていない、ユーモアを解している⁴⁰人の知恵である。

さてそれではこれから、インドの影響だけでなく、老子を中心とした中国

の影響を考慮しながら、作品を見ていこう。

シッダールタはこの川のもとに留まろうと決心をし、かつて自分を対岸に渡し新しい生活に導いてくれた親切な渡し守の所に行こうと決心をした。「川はシッダールタの人生の循環の完成だけでなく、過去をすでに克服した⁴¹新しい人生の始まりを象徴している」とショーは述べている。

彼は川の声聞き、かつて渡し守が「川から多くを学ぶことができる」⁴²と言っていた川の秘密のうち一つだけを見ることができた。「この水は流れ流れて、いつまでも流れ、しかも常にそこに存在し、常にいつでも同じであり、しかもどの瞬間にも新たであった」⁴³。

この箇所を読んですぐに連想されるのは『論語』の「子、川の上に在りて曰わく、逝く者は斯くの如きか。昼夜を⁴⁴舎めず」という一節であろう。古来「川上の嘆」として有名な箇所であり、ヘッセも知っていたことは充分考えられる。⁴⁵

シッダールタが川のほとりで年月を送るうちに、川にとって存在するのは現在だけであるというこの考えは熟し、時間こそがこの世の苦しみの原因であり、時間を克服し、時間を考えないようにすれば、この世における一切の困難は取り除かれるのではないかと、ある時渡し守に尋ねる。渡し守は、微笑んでうなずくだけであった。「時間は存在せず、すべての存在は統一体を形づくっている」⁴⁶とジオルカウスキーは川の秘密を解釈しているが、これ以上簡明で的を射た表現はないであろう。時間の問題は大きなテーマなので後でまた触れるが、これもシッダールタが川から学んだことなのである。

川から学んだことはこれだけにとどまらない。普段は寡黙な渡し守ヴァスデーヴァは言う。

御身もすでに水から、下に向かって努力するのは、沈むのは、深みを求めるのはよいことだと学んだ。富める貴人シッダールタは一介の船頭となる。博学なバラモンは一介の渡し守となる。それも川が告げたこと
悠久なる川の呼び声―『シッダールタ』のシュトッフとモティーフ、構造の解明― 51

だ。その他のことも川から学ぶだろう。⁴⁷

ここには明らかに老子の影響が見て取れる。言うまでもなく有名な「上善は水の若し。水は善く万物を利して争わず。衆人の悪む所に^お処る。故に道に^{ちか}畿⁴⁸し」である。水が高い所から低い所へと流れていくように、至善の人も、人の嫌う低い所にいて、万物を潤しながら、争ったりすることはない。水は謙譲の美德のシンボルと言ってよいであろう。

福永光司はこの箇所は、マタイ伝の「幸福なるかな、柔和なるもの、彼らは大地を受けつが」や、パウロの言葉「おのおの謙遜をもて互いに人を己に勝れりとせよ。(中略)我は如何なる^{さま}状に居るとも足ることを学びたり。(中略)神は己を虚しうし、^{しもべ}僕の貌をとりて人の如くなれり」(ピリピ書)あるいはアウグスチヌスの「一にも謙虚、二にも謙虚、三にも謙虚」を想起させると述べ、キリスト教との類似点を指摘しているが、⁴⁹おそらくここにヘッセの父ヨハネスが老子を研究し、息子にも勧めた理由があったのであろう。ヘッセはインド思想とキリスト教、あるいはインドと中国を二項対立的にとらえていても、キリスト教と中国思想を二項対立的にとらえることはあまりないと思われるが、その原因の一つもここにあるのではないだろうか。

川はヘッセにとって幼い頃からなじみ深いものであった。「祖母から聞いた話だが、若い頃ヘッセは地元では評判が良くなかった。それは彼がいつもボーッとナゴルト川を見ていたからだ」と、カルプにあるホテル“Drei Tannen”の女主人は筆者に話してくれた。この頃からヘッセは川を眺めながら物思いにふけていたのであろう。孔子は言う「知者は水を楽しみ、仁者は山を楽しむ。知者は動き、仁者は静かなり。知者は楽しみ、仁者は^{いのちなが}寿し」⁵⁰と。

さて渡し守の名はヴァスデーヴァといった。プファイファーはこれをクリシュナ(ヒンドゥー教徒に最も愛好され信奉されている神)の名の一つとしている。⁵¹ショーはこれを、クリシュナの父であり、救済者であった伝説上の

ヒンドゥーの王の名とし、「全ての存在に内在している者」という意であると述べている。⁵² またクーンはインドの神話でヴァスデーヴァは子供のクリシュナ⁵³を牢獄から救い、死から逃れるために川を渡したと書いている。これなどはいかにも渡し守にふさわしい説明である。

しかし先にも見たように、自分はただの渡し守にすぎないと言うヴァスデーヴァは、インドの賢者と言うよりもむしろ老子その人を思わせるような隠者である。アドリアン・フシアが言うように「ヴァスデーヴァは人格化された、川は人格化されていない道（Tao）の体现である」⁵⁴というのは妥当な解釈であろう。これを裏付けるのが次の箇所である。ヴァスデーヴァと暮らしているうちに、シッダールタもだんだん彼に似てくる。何よりもシッダールタが川から学んだのは、「耳を傾けること、静かな心で、開かれた魂で、待ちながら、執着を持たず、願いを持たず、判断を持たず、意見を持たず、耳を澄ます」⁵⁵ことであつたが、これこそがヴァスデーヴァが川から学んだものであり、彼が持っている最大の美德であつた。人々は二人の賢者あるいは魔法使い、あるいは聖者がいると噂し始めるが、彼らが実際訪ねてくるとそこにいるのは「無口で、少し風変わりで、ぼけているように見える二人の好々爺⁵⁶だつた」。老子に「知る者は言わず、言う者は知らず」⁵⁷という件があるが、二人はまさにこれを体现しているのである。またヴァスデーヴァはユングのいう元形の一つ老賢者の体现であり、シッダールタがだんだん彼に似てくるというのは彼の自己実現が近づいた証であるともいえる。

自己実現という点で考えればこの小説は『メルヒェン』の中の『詩人』（1913年）のように、ここで終わりになってもおかしくないのであるが、さらに展開がある。

ブッダの入滅に近いことを聞いたカマールは、ブッダに会いに川を渡りにやって来る。だがシッダールタと偶然再会できた喜びも束の間、彼女は蛇に噛まれて死んでしまう。後にはシッダールタとの間に生まれた息子（この子もシッダールタという名である）だけが残され、彼はシッダールタたちと一

緒に暮らすことになる。

シッダールタは息子と会えたことを喜び、彼を教育しようと骨を折るが、甘やかされ、贅沢に育てられた息子は反抗する。けれどもシッダールタにとっては「子供がいない幸福と喜びより、愛の悩みと心配のほうが好ましかった」⁵⁸。

ある時ヴァスデーヴァはシッダールタに向かって言う。

御身は息子に強いたり、叩いたり、命令したりはしない。なぜなら柔は剛より強く、水は岩より強く、愛は暴力より強いことを知っているからだ。大いに結構だ。御身をほめよう。だが、息子に強いたり、罰したりはしていないと考えるのは、誤りではないか。御身の愛でもって彼を縛ってはいないか。(中略) 老人たちの考えは彼の考えではありえず、老人たちの心は老いて静かで、彼の考えとは別の歩みをしているのだ。⁵⁹ 彼はそういうことで強いられ、罰せられているのではないか。

この前半部は明らかに老子の次の箇所を意識している。

天下に水より柔弱なるは莫し。而うして堅強を攻むる者、之に能く勝る莫きは、其の以って之を易^かうる無きを以ってなり。弱の強に勝ち、柔⁶⁰の剛に勝つは、天下、知らざるは莫きも、能く行^くう莫し。

先に引用した「上善は水の若し」と同じように、ここでも水が比喩に使われているのが注目される。

ヴァスデーヴァはシッダールタ自身が父のもとを去ったことをあげ、息子を町へ連れて行けと言う。それはシッダールタ自身が考えていたことでもあった。だが頭で分かっているても実行はできない。ここで初めて彼は身をもって、かつて小兒人たちをそれ故に羨んだもの— 煩悩を知るのである。

この愛、息子に対する盲目的な愛は、煩悩であり非常に人間的なものであること、それが輪廻であり、濁った泉であり、黒っぽい水であることを彼は確かに感じていた。だが同時にそれが無価値ではなく、必然的なものであり、自分自身の本質から出たことを感じていた。⁶¹

結局息子は逃げ出してしまう。彼はその後を追って探す、見つけることができず、オームを唱えることでようやく心の平静を取り戻すのであった。この時から彼は今までとは違った目で人々を見るようになる。以前のように賢明だが見下すようにではなく、もっと温かく、関心と、同情をもって見るようになったのである。

やがてヴァスデーヴァも死期が近いことを悟り、シッダールタに別れを告げ、森の中へ消えていく。だがその前にもう一度、彼はシッダールタとともに岸辺のいつもの場所に腰を下ろす。シッダールタは川の中に、今まで出会った全ての人の姿を認める。そこには彼自身の姿もあった。それぞれが目標を目指し、それぞれが目標にとりつかれ、それぞれが悩んでいるのが見えた。川は悩みの声で歌った。その歌を良く聴くと百もの、千もの声から成っていたがそれらはただ一つの言葉、完成を意味するオームから成り立っていた。立ち去るヴァスデーヴァの姿は光り輝いていた。

ショーはこの場面について「アートマンの多数の声は、ブラフマンの一つの宇宙の声への木霊である。そして彼らが語っている言葉は『オーム』、生の響き、現存するもの、永遠に生成するものの響きである」と述べているが、⁶²その通りであろう。

シッダールタはようやく目標に達した。彼は運命と闘うことを止め、悩むことを止める。ここで彼は「もはや如何なる意志にも逆らわぬ悟り、完成を知り、現象の流れ、生命の流れと一致した悟り、ともに悲しみ、ともに喜び、⁶³流れに身をゆだね、統一に帰属する悟り」を得たのであった。真の自己すなわちアートマンへの到達は、そのまま宇宙の本体ブラフマンとの合一へとつ

ながら、いわゆる「梵我一如」の境地に達するのである。だがそれは教義を学ぶことではなく、自ら体験することで得たものであった。それ故、カマールが、カーマスワミが、息子が必要だったのである。この作品に3人の「目的（あるいは意義）を達成した人」という意味のシッダールタという名を持つ人物が登場するのは象徴的である。1人は主人公、もう1人はその息子、そしてブッダであるが、銘々が銘々のやり方で目標に向かっているのである。

さて先に引用した1920年11月頃の日記にあった「勝利者、生を肯定する者、克服者であるシッダールタを書こう」⁶⁴というヘッセの意図はここで一応達せられたのであるから、作品は今度こそ終わっても良さそうにみえるのであるが、最後の章が待っている。しかもその章の名は「ゴーヴィンダ」というのである。ここで各章の題名を見ると次のようになっている。第一部、1. パラモンの息子 2. 沙門たちのもとで 3. ゴータマ 4. 目覚め、第二部、1. カマール 2. 小児人たちのもとで 3. 輪廻 4. 川の畔で 5. 渡し守 6. 息子 7. オーム 8. ゴーヴィンダ。どの章もそれにふさわしいタイトルが付けられ、この作品のなかで一番重要なモチーフである川を除けば、それは登場人物か、仏教関係の用語である。もちろんゴーヴィンダも登場人物の1人であるのだが、その存在はブッダやカマール、ヴァスデーヴァ、さらには息子と比較しても大きなものとはいえない。

だが本当にそうなのだろうか。「ゴーヴィンダ」という論文を書いたパトナイクは「私の意見では、ヘッセが（シッダールタと）まったく同じように明確に描き、また作品のメッセージにとっても同じように重要だと思えるゴーヴィンダなのだが、不思議なことに批評家たちからは完全に無視されている」⁶⁵と述べているがまったくその通りだと思う。それではこれからゴーヴィンダの作品内における機能を見てみよう。

ゴーヴィンダはある時、賢者といわれている老渡し守の噂を聞き、旅の途上で会いに来る。自分は探し求める者であり、探し求めることを止めないで

あろうというゴーヴィンダに渡し守は語る。

探し求めているとその人の目は探している物だけを見るということになりやすい。また常に探している物のことだけを考え、一つの目標を持ち、その目標に取りつかれているので、何物も見出させず、何物も心の中に受け入れることができない。探し求めるとは目標を持つことである。これに対して、見出すとは自由であること、心を開いていること、目標を持たないことである。⁶⁶

ここにも老子の根本思想である無為自然の影響が見て取れる。無為自然の思想は「老子」の至る所に見られるが、例えば第20章には「学を絶てば憂い無し」⁶⁷の文字が見え、第48章には次のような一説がある。

学を為せば日に益し、道を為せば日に損す。之を損し又た損して、以って無為に至る。無為にして為さざるは無し。⁶⁸

「損」という語には説明が必要だと思うが、ここでは無欲になるという意味である。

ゴーヴィンダにはまだシッダールタの言うことが完全には理解できないが、相手がシッダールタであることは理解できた。シッダールタはさらに自分が見出したことを語る。

知識は伝えることができるが、知恵は伝えることができない。(中略)あらゆる真理についてその反対も真理である。つまり一つの真理は、一面的である場合にのみ、言い表され、言葉に包まれるのだ。思想でもって考えられ、言葉でもって語られるものは、すべて一面的で半面だ。すべては、全体を欠き、まとまりを欠き、統一を欠いている。(中略)だ
悠久なる川の呼び声―『シッダールタ』のシュトッフとモチーフ、構造の解明― 57

が世界そのものは、我々の周囲と内部に存在しているものは、決して一面的ではない。人間、あるいは行為が、全部輪廻であるとか、全部涅槃であるとかいうことは決してない。人間が全面的に神聖であるとか、全面的に汚れているとかいうことは決してない。そう思えるのは我々が時間が実在するものだという迷いに捕らわれているからだ。時間は実在しない。ゴーヴィンダ、私はこのことを何度も何度も経験した。時間が実在でないとすれば、世界と永遠、苦と楽、悪と善の間にあるように見える隔たりも迷いにすぎないのだ。⁶⁹

言葉という手段では全体をとらえることができず、自分が体得した真理を伝えることができない。言葉の無力さ、不完全さを知りながらも言葉で伝えるしか方法がない。こういったある意味では自己矛盾の中で、シッダールタは傍らの石を取り上げ、時間の克服を説明しようと懸命に試みる。それは、言葉で表現するのが使命である作家、ヘッセ自らが身体から絞り出した比喻であろう。

以前ならこう言っただろう。「この石は単なる石にすぎない。無価値で、迷いの世界に属している。だがひょっとして変化の循環の中で人間や精神になるかもしれないから、それ故これに価値を認める。」(中略)だが、今日ではこう考える。この石は石である。動物でもあり、神でもあり、ブッダでもある。私がこれを尊び愛するのは、それがいつかあれやこれになるかもしれないからではなく、ずっと以前からそして常にそれら一切であるからだ。— そしてまさにこれが石であり、今日今この時私にとって石として現れているからこそ私はこれを愛するのだ。⁷⁰

「時間の超越」について後年ヘッセは『幸福』(1949年)の中で次のように語っている。

幸福とは私にとって今日ではまったく客観的なもの、つまり全体そのもの、没時間的な存在、世界の奏でる永遠の音楽、他の人々が天体の諧音あるいは神の微笑みと名付けたものを意味している。この精髓、この永遠の音楽、この響き渡る金色に輝く永遠は、純粹で完全な現在である。それは時間を知らず、歴史もなく、前も、後もない。人間が、世代が、民族が、王国が起こり、栄え、また影の中に、無に帰するのに、世界の顔は永遠に輝き、笑っている。生は永遠に音楽を奏で、永遠に輪舞を踊る。我々無常のもの、危ういもの、脆いものに対し、それでもなお分け与えられているかもしれない喜びや慰めや笑いは、そこから発する輝きであり、輝きに満たされた目、音楽に満たされた耳である。(中略) 多くの者は、それを一度、あるいは数度しか経験しない。だがそれを経験した者は、一瞬だけ幸福だった訳ではなく、時間を超えた幸福の輝きと音、光のなにがしかをも得たのだ。そして愛する者たちが愛に関して、芸術家たちが慰めと明朗さに関して我々の世界にもたらしたものの、そして何世紀も後に最初の日と同じく明るく輝くものの全てがそこからやってくるのである。⁷¹

『シッダールタ』が書かれてからほぼ30年後に書かれただけあって、思想は成熟し、より平明に「時間の超克」ということについて語られている。

ゴーヴィンダはかつてシッダールタが川の声に耳を傾けたようにシッダールタの話に黙々と耳を傾ける。そして時折適切な問いを発する。ここにゴーヴィンダが登場する大きな役割がある。良き聞き手なしには良き話し手は存在しない。シッダールタとは違ったやり方ではあったが、道を求めてさまようゴーヴィンダ故に、シッダールタの話がまるで乾いた砂が水を吸うかのように入体の中に入っていく、汲まれることによりますますよく出る泉のように、シッダールタも自分の認識について話をするのである。この二人の対話は作品のハイライトであり、それ故最終章にゴーヴィンダの名が冠してあるので

ある。引用が長くなるがもう少し見てみよう。

シッダールタはさらに続けて語る。

ゴーヴィンダよ、愛こそが私にはすべてのものの中で一番主要なものに思える。世界を透かして観察し、説明し、軽蔑するのは偉大な思想家の仕事であろう。だが私にとって大切なのは、世界を愛せるということ、軽蔑しないこと、世界と自分とを憎まぬこと、世界と自分と万物を愛と⁷²賛嘆と畏敬の念をもって眺めることができることだ。

ゴーヴィンダはそれは理解できるといいながらも反論する。

だがまさにそれを覚者は幻覚と認識された。覚者は好意といたわりと同情と忍耐を命じたが、愛は命じなかった。覚者は愛によって心を地上⁷³的なものにつなぐのを禁じた。

シッダールタは答えて言う。

分かっているよ、ゴーヴィンダ。ご覧、そこで我々は意見の中に、言葉をめぐる争いに巻き込まれている。愛についての私の言葉がゴータマの言葉と矛盾しているのは否定しない。だからこそ私は言葉をこれほどまで信じないのだ。というのもこの矛盾は見かけだけだということが分かっているからだ。私はゴータマが自分と同じ意見だということを知っている。どうしてゴータマが愛を知らないなんてことがあろうか。あらゆる人間存在の無常と虚無を認識しながら、それでも人々をあれほど愛し、長い辛苦に満ちた生涯をただ彼らを救い、教えることにのみ捧げたゴータマが、どうして愛を知らないことがあろう。あの方、御身の偉大な師の場合でも、私にとって物は言葉より好ましい。あの方の行為と生

活はあの方の説教より重要だ。あの方の手振りは意見より重要だ。説教⁷⁴や思想ではなく、行為や生活にあの方の偉大さを見るのだ。

この後長い沈黙が続く。ゴーヴィンダはシッダールタの考えが相変わらずすべて分かったわけではなかった。だが彼の行住坐臥に神聖なものを見、彼が聖者だと確信する。旅立つ前にもう一度はなむけの言葉を請うゴーヴィンダに向かいシッダールタは、額に口づけをするよう言う。そうするとシッダールタの顔が消え他のたくさんの顔が見える。川が、人間たちが、動物たちが、神々が。すべての姿が互いに助け合い、愛し合い、憎しみあい、滅ぼしあい、新たに産みあっているのが見えた。しかし一つ一つの顔には時間は存在せず、すべての顔は静止し、流れ、産み、漂い、合流していた。ゴーヴィンダにはそれが一瞬のことだったか、百年のことだったか分からなかったし、シッダールタが、ゴータマが存在するか、自分と他者が存在するかも分からなかった。シッダールタの顔にはブッダそっくりの微笑が浮かんでいた。ゴーヴィンダの心の中で無上の愛と慎ましい尊敬の感情が火のように燃えた。

こうして作品は終わる。シッダールタは言葉で伝えられないものを口づけで伝えたのである。シッダールタのアートマンはブラフマンと合一していた。それをゴーヴィンダは見たのである。言葉ではなく、直接体験したのである。これは道を求めるゴーヴィンダだからできたことであり、そしてそれは自分の生きてこなかった半面を生きてきたシッダールタへの口づけ、すなわち言葉ではなく行為により、初めて可能になったのである。

大乘仏教では「無住处涅槃」が説かれる。これは「不住涅槃」ともいわれ、生死の世界にとどまることなく、かといって涅槃の世界に入らない状態、すなわち生死煩惱の迷いの世界にも悟りの世界にもとどまらない涅槃のことをいう。この思想の背景には、あらゆる人々を救うためには、自らが悟りの境地に入っては救うことができない、かといって煩惱にとらわれていても救うことができない、自らは悟りの境地を体験しつつもその世界にとどまらず、

悩み多い人々の住む生死界にあって活動することこそ菩薩の行である、という大乘仏教思想の展開が見られる⁷⁵。シッダールタの到達した境地もこれに近いものではないか。であればこそ迷えるゴーヴィンダを導くことができたのであろう。そしてまたこれを描くことがヘッセの眼目であり、それ故この作品を自己の完成を見た時点で終わらせることなく、ここまで発展させてきたのであろう。

ヘッセは『私の信仰』（1931年）でこの作品について「私の『シッダールタ』は認識ではなく、愛を上には置いている。教義を拒否し、統一の体験を中心に置いている。このことはキリスト教への回帰、いやまったくプロテスタントの特徴だと感じられるかもしれない⁷⁶」と語っている。

愛とは仏教では慈悲、中国思想では仁と置き換えることが可能であろうが、大事なことは、それが、インド思想であれ、中国思想であれ、キリスト教であれ、ヘッセが取捨選択したものであり、ヘッセが長い年月をかけ、悩み、会得してきたものであるということである。この作品には三年もの月日がかかったのは先にも述べたが、ヘッセ自身が実際シッダールタになりきっていたことは、この作品の執筆中（1921年1月頃）ドイツ帝国の学生組合の学生たちが、ヘッセを中傷する手紙を送ってきた時、日記に「我慢するのだ、シッダールタよ！」⁷⁷と書いていることから窺える。

1923年2月5日のベルトリ・カペラー宛の手紙で「シッダールタはある意味で、ちょうどクヌルプがそうであったように、私と同一であり、クヌルプがしたこと（神を探す）と同じことをしていると貴方は感じていらっしゃいました。ただシッダールタの場合ははるかに真剣に、はるかに集中して、そしてとりわけ意識的にしているのです⁷⁸」と述べているが、信仰の問題をつきつめたという点ではこの作品はヘッセの作品でも最右翼に属するのではないだろうか。

3. 作品の構造

『シッダールタ』は第一部4章、第二部8章からなっており、それぞれの章は10頁前後からなっている。ショーはこれをブッダが説いた四諦八正道との関連でとらえている。まずもう一度簡単に四諦八正道について見ておこう。諦とは真理の意で、四諦とは苦・集・滅・道の4つの真理をいう。苦諦とは生老病死に代表されるいわゆる四苦八苦などである。集諦とは苦の生起する原因は愛執にあるという真理である。滅諦とは苦の止滅についての真理、道諦とは苦の止滅に導く道についての真理である。これは病状・病因・回復・治療方法という当時の医学との関連でも説明される。八正道とは道諦の内容で、正見（正しい見解）、正思（正しい思惟）、正語（正しい言葉）、正業（正しい行為）、正命（正しい生活）、正精進（正しい努力）、正念（正しい思念）、正定（正しい精神統一）の8つをいう。

ショーによれば第一部が四諦、第二部が八正道に相当する。さらに詳しくいうと次のようになる。第一部第一章「バラモンの息子」―苦諦、第二章「沙門たちのもとで」―集諦、第三章「ゴータマ」―滅諦、道諦。第二部第一章「カマーラ」―正見、正思、第二章「小児人たちのもとで」―正業、第三章「輪廻」―正語、第四章「川の畔で」―正命、第六章「息子」―正精進、第七章「オーム」―正定、第八章「ゴーヴィンダ」―正念。

面白い説であるが、一見していくつかの問題点があることが分かる。先ず第一部第四章「目覚め」と第二部第五章「渡し守」に対応するものがない。5頁と短い「目覚め」については第一部の総括であり、また句切り（Zäsur）の機能を果たしていると考えられる。「渡し守」は先に詳しく見てきたように、あきらかに仏教ではなく、道教の聖人であり、老子の影響を受けていると考えられる。

ジオルカウスキーはショーの説に対し「この小説全体が、ブッダの道から離れようとするヘッセの試みであり、もしそうであるなら、シッダールタが

自己形成をするのに八正道を辿るのは論理的に矛盾している。結局ショーの解釈は4または8の章からなっている二つの部分という、外的な構成に重きを置きすぎている⁷⁹と述べている。「ブッダの道から離れようとするヘッセの試み」と言い切ってしまうのには異論があろうが、「外的な構成に重きを置きすぎている」という部分は納得できる。

ジオルカウスキー自身はこの作品の構造は3つの部分からなっていると言っている。すなわちシッダールタの家での生活、沙門たちとブッダのもとでの生活（4章）、カマーラと町の「小児人たち」の中での生活（4章）、川の畔のヴァスデーヴァのもとでの生活（4章）⁸⁰である。基本的にはこの考えに賛成だが、ジオルカウスキーもまたシンメトリーを重んじるあまり、必ずしも作品の内容に即して分割していないのではないかと思われる節がある。というのはよく見ると構造上の第二部の句切りは第三章の終わり、カマーラのもとを去った所にあるからである。第四章「川の畔で」はそれまでの世俗の生活の総括であるが、第三章に続くものというより、第五章から始まる新しい生活への導入としての性格が強い。つまり作品全体の構造は「第一部」が第一部の終わりまで、「第二部」は第二部の第三章まで、「第三部」がそれ以降ということになる。そうすれば、「第一部」と「第三部」が、精神界での生活、「第二部」が俗世間での生活ということですっきりとする。この場合それぞれの部分が4章、3章、5章ということになり、数の上ではバランスを欠くことになるが、これは作品自体が、シッダールタの官能の生活を描くことではなく、精神の発展を描くことを主眼にしていることを考えれば、納得がいくことであろう。

この三部構成というのはヘッセのコンセプトの基本にあるようで『ナルツィスとゴルトムント』の中でもゴルトムントが自分の人生を3つの段階に分けて考える場面が登場する。すなわち「ナルツィスへの依存とそれからの解放」⁸¹、「自由とさすらいの時代」、「帰還と内省、円熟と収穫の始まり」である。これは先に見たシッダールタの成長の過程 — ユングの言葉で言えば、個性

化の過程 — とも一致する。

それではこのように人生を3つの段階に分けて考える考え方はどこに由来するのであろうか。おそらくそれはニーチェの『ツァラトゥストラはこう語った』からヒントを得たのではないかと推測される。周知のようにヘッセは若い頃ゲーテと並んでニーチェを耽読した。『ペーター・カーメンツィント』(1907年)や『干し草の月』(1907年),『デーミアン』(1919年),『湯治客』(1925年)などニーチェが出てくる例は枚挙にいとまがない。1919年には匿名のパンフレット『ツァラトゥストラの再来』を出していることも特筆に値しよう。

『ツァラトゥストラはこう語った』の「説話」の冒頭では精神の三変化について語られている。⁸²精神が、ラクダになり、ラクダが獅子になり獅子が子供になるという変化である。まず第一の段階は重い荷物を背負うラクダの段階、つまり他者に依存し、服従する段階である。シッダールタの場合、父の家での生活、沙門たちとブッダのもとでの生活がこれにあたる。第二の段階はラクダから脱皮し、自由を獲得する獅子の段階である。ここで精神は義務に対してもある神聖な否認を行う。シッダールタではカマーラとの生活がこれにあたる。最後が第三の子供の段階である。子供は無邪気であり、神聖な肯定である。創造の遊技のためには神聖な肯定が必要なのである。世界を失った精神はここで自分の世界を勝ち取るのだ。シッダールタでは川の畔のヴァスデーヴァのもとでの生活がこれにあたる。

さて以上、この作品が3つの部分からなっているのを確認してきたが、それぞれの部分を分けているのは川であった。川はブラフマンの象徴でもあるのだが、川を中心に舞台は精神の世界と世俗の世界に分かれ、それぞれの人物が登場する。図示すれば次のようになる。



このように全体はバランスが取れた配置となっている。主人公のシッダールタは精神の世界から出発して、世俗の世界へ向かう。そこにも求めたものはないと知り、死のうと決心したのは世俗の世界と精神の世界の境にある川の畔だった。そして川の畔での眠りにより、彼は無意識の世界でアートマンに目覚める。川は二つの世界を隔てているように見えたが、それは上辺だけのことで、実は二つの世界を結びつけ統合していたのである。そこで暮らすうちにシッダールタ自身が自然そのものに、ブラフマンに、また道 (Tao) になっていったのである。

「この本は文体、構造、意味内容の統一という点で、ヘッセがこの作品以降再びできなかつたほどの完成度⁸³に到達している」とジオルカウスキーは述べているが、繰り返しを多用したリズムミカルで音楽性に富む文体、緊密な構成、そして何よりも信仰の問題と誠実に真正面から取り組んだという点で、彼の芸術の一つの頂点を形作る傑作であるといえよう。

注

- 1 Hesse, Hermann: Gesammelte Werke (以下GWと略記しその後に数字で巻数を示す) Bd.6, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1970, S.376f.
- 2 Vgl. Ball, Hugo: Hermann Hesse, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1972, S.147.
- 3 Hesse, Hermann: Gesammelte Briefe (以下GBと略記しその後に数字で巻数を示す) Bd.1, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1973, S.457.
- 4 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“ Bd.1, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1975 (以下M 1 と略記), S.9f.
- 5 GW5, S.358f.
- 6 高橋健二『ヘルマン・ヘッセー危機の詩人ー』新潮社 1974年, 20頁参照。
- 7 早島鏡正『ゴータマ・ブッダ』講談社 1979年, 7 頁。
- 8 仏教の用語等に関しては, 主として中村元他編『岩波仏教辞典』第二版 岩波書店 2002年 によるが, 中村元『広説仏教語大辞典』東京書籍 2001年, 早島, 上掲書ならびに副島正光『釈迦』清水書院 1967年も参照した。
- 9 GW5, S.356.
- 10 副島正光『釈迦』清水書院 1967年, 41頁以下。
- 11 GW11,S.367f.
- 12 GW5, S.379f.
- 13 GW5, S.380.
- 14 M1, S.20f.
- 15 M1, S.11.
- 16 Shaw, Leroy R.: Zeit und Struktur des Siddhartha . In: Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“ Bd.2 , Frankfurt/Main: Suhrkamp 1974 (以下M2と略記), S.106.
- 17 GW5, S.383f.
- 18 『岩波仏教辞典』第二版「アートルマン」「ブラフマン」の項, ならびに早島, 上掲書21頁参照。
- 19 早島, 23頁。
- 20 GB1, S.475f.
- 21 GW5, S.385.
- 22 GW5, S.390.
- 23 ユング, C.G. 他著, 河合隼雄監訳『人間と象徴』(上) 河出書房新社, 1975

年, 84頁以降参照。

- 24 『人間と象徴』(下) 河出書房新社, 1975年, 40頁。
- 25 Pfeifer, Martin: Hesse-Kommentar zu sämtlichen Werken. München: Winkler 1980, S.171.
- 26 Ziolkowski, Theodore: The Novels of Hermann Hesse. A Study in Theme and Structure. Princeton: Princeton University Press 1967, S.168.
- 27 GW5, S.412.
- 28 GW5, S.358.
- 29 GW5, S.120.
- 30 GW5, S.422.
- 31 Field, G.W.: Hermann Hesse. Kommentar zu sämtlichen Werken. Stuttgart: Hans-Dieter Heinz 1977, S.97.
- 32 GW5, S.425f.
- 33 GW5, S.410.
- 34 ebd.
- 35 Vgl. Mileck, Joseph: Hermann Hesse. Biography and Bibliography, Vol.1. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press 1977, S.183.
- 36 Vgl. Ball, a.a.O., S.150.
- 37 GB2, S.50.
- 38 GB2, S.42.
- 39 石橋邦俊「ヘッセと『東洋』—『シッダールタ』期のインド・中国像—」, 『九州ドイツ文学』第一号, 1987年所収, 91頁。
- 40 GW11, S.368ff.
- 41 M2, S.112.
- 42 GW5, S.391.
- 43 GW5, S.432.
- 44 金谷治訳注『論語』岩波書店 1963年, 123頁以下。吉川幸次郎はこの箇所に関し, まったく相反した二つの解釈があると指摘している。一つは「過ぎ去る者は, すべてこの川の水の如くであろうか。昼も夜も, 一刻の止むときなく, 過ぎ去る。人間の生命も, 歴史も, この川の水のように, 過ぎ去り, うつろってゆく」という悲観の語として見る解釈である。それに対するのは朱子など宋の儒者の新注で「昼も夜も一刻も停止することのない宇宙の活動は, この川の水によってこそ, 示される。それは無限の持続であり, 無限の発展

である。人間もまたそうした持続、発展のなかにいる」という希望の言葉と見る解釈である。『シッダールタ』の中での解釈としてはこちらが近いであろう。吉川幸次郎『論語』（上）朝日新聞社 1996年、303頁以下参照。

- 45 ヘッセが愛読したリヒャルト・ヴィルヘルム訳では各章に短いタイトルが付けられているが、ここはまさしく「川」となっている。Vgl. Wilhelm, Richard (Hrsg): Kungfutse. Gespräche. Lun Yü. München: Diederichs 1996, S.102.
- 46 Ziolkowski, a.a.O., S.152.
- 47 GW5, S.435.
- 48 福永光司『老子』朝日新聞社 1978年、45頁。
- 49 同上、47頁参照。
- 50 金谷治訳注『論語』、85頁。
- 51 Pfeifer, a.a.O., S.172.
- 52 M2, S.114.
- 53 Hesse, Hermann: Siddhartha. Mit einem Kommentar von Heribert Kuhn. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1998, S.189.
- 54 Hsia, Adrian: Hermann Hesse und China. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1974, S.240.
- 55 GW5, S.436.
- 56 GW5, S.438.
- 57 福永、306頁。
- 58 GW5, S.444.
- 59 GW5, S.445f.
- 60 福永、388頁以下。
- 61 GW5, S.448.
- 62 M2, 115.
- 63 GW5, S.459.
- 64 M1, S.10.
- 65 Patnaik, Deba P.: Govinda. In: M2, S.185.
- 66 GW5, S.460f.
- 67 福永、113頁。
- 68 福永、267頁。
- 69 GW5, S.462f.

- 70 GW5, S.465.『シッダールタ』ではこれ以外にも、もう一箇所シッダールタが自分を石にたとえる場所がある (GW5, S.400f.)。ヘッセがこのモチーフをどこかからとってきたのか、それとも自分で考え出したのかは今のところ不明である。
- 71 GW8, S.485f.
- 72 GW5, S.467.
- 73 ebd.
- 74 ebd.
- 75 『岩波仏教辞典』第二版「涅槃」の項参照。
- 76 GW10, S.72.
- 77 M1, S.10.
- 78 GB2, S.49f.
- 79 Ziolkowski, a.a.O., S.154f.
- 80 ebd., S.160f.
- 81 Vgl. GW8, S.278
- 82 Vgl. Nietzsche, Friedrich: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe Bd.4, München: dtv, de Gruyter 1980, S.29ff.
- 83 Ziolkowski, a.a.O., S.176.