

## トーマス・マン『魔の山』における有機的共同体

小野 二葉

### はじめに

トーマス・マン『魔の山』は、一青年が故郷を離れ、山上のサナトリウムでのさまざまな経験から人生を学び、自己形成していくという、いわゆる教養小説の枠組みをもつ小説である。しかし、『魔の山』を教養小説と評価するかどうかは、その長い研究史にもかかわらずいまだに意見の一致を見ておらず、この小説の解釈をめぐる最大の争点であり続けている。一般に、七章構成であるこの小説においては、主人公が美しい共同体の幻を見て「人間愛(Menschenliebe)」の理念に至る第六章「雪」の場面が物語のクライマックスとなるが、続く第七章で物語はいわば「下降線」をたどり、最後の場面では第六章の「人間愛」や美しい共同体とはうらはらな凄惨な戦場の場面が繰り広げられる、とされている。そこまでの認識は共通しているものの、こうした「落差」があってもなお『魔の山』を教養小説とみなしうるのかどうかをめぐるのは、大きく議論が分かれてきた。『魔の山』を教養小説として読む研究は、「雪」の場面を主人公の自己陶冶のクライマックスとみなし、その後の展開においても、いかに描かれる状況が悪化しようとも、「雪」で得られた「人間愛」の理念は一貫して存在している、と主張する<sup>1</sup>。反対に、『魔の山』を非教養小説、ないしは教養小説的枠組みを逆手にとって教養小説を解体しようとする「脱教養小説」として読む研究は、「雪」以降の展開の中で主人公の自己陶冶は解体され、「人間愛」の理念も戦争の現実の前に効力を失っている、と解釈する<sup>2</sup>。つまり「教養小説」という枠組みに照らして、前者は物語展開における「継続」

<sup>1</sup> この解釈の一例として、第六章と第七章をパラレル関係とみなし、この二つの章によって、「死への共感」に「生への奉仕」が加わる過程が完成するのだという小黒康正(『黙示録を夢見るときートーマス・マンとアレゴリー』鳥影社、2001 参照)があげられる。

<sup>2</sup> こうした「下降線」解釈派は、『魔の山』を身体になぞらえて、その解体の過程を読み込む田村和彦(『魔法の山に登る トーマス・マンと身体』関西学院大学出版会、2002)や、ホルスト・フリッ

を、後者は「断絶」を認めているのである。

両解釈それぞれに対し、異論の余地がある。まず、前者の「教養小説」解釈は、主人公の考えていること、抱いている理念に焦点を当てているが、そもそも主人公の考えイコール作品自体のメッセージとは限らないのであるから、主人公が教養小説的理念を持ち続けていたとしても、それは作品のほかの要素と考え合わせて相対的に評価されるべきである。一方後者の「脱教養小説」解釈が前提としている「『雪』と戦場の間の断絶」にも、再検討の余地がある。「美しい共同体」と「凄惨な戦争」というふうには、両場面が一見正反対の様相を呈している要因は、つきつめれば「人々が連帯している調和的な共同体」と「個々の兵士を全体のために犠牲にする国家」という、それぞれの人間集団の性質の差異に帰することができる。したがって、両場面間の関係を検証するには、まずこの両集団の特性を比較検討することが不可欠なのである。こうした観点から、本論では『魔の山』は教養小説か否か、という以前にまず、「雪」と戦場の両場面の関係を、描かれている「共同体/国家」に着目して分析しなおすことで、『魔の山』作品解釈の新たな可能性を提示したい。

「雪」の場面で描かれる理想的共同体と戦場は本当に「調和的な共同体と犠牲を強いる国家」というふうには、いわば「よい集団と悪い集団」にはっきり対立しているのだろうか。この疑問を解決するには、そもそもなぜ「共同体」と「国家」がここで対になってあらわれているのか解明しなければいけないが、これには、『魔の山』が執筆された当時のワイマール共和国時代の社会背景や当時なされていた社会学的議論を参照することが有効である。なぜなら、共和制賛成派と反対派の間で激しい論争が繰り返られていたワイマール共和国時代において、反対派の保守的思想家たちが共和制にかわる望ましい国家形態としてあげたのがまさに「共同体(Gemeinschaft)」であったということ、そして作者マンもこうした思想潮流と接点があったということは、作品成立史において見逃せない事実であるからだ。さらに、当時の共同体論を理解する上で不可欠なキーワードになるのが、「有機体(Organismus)」である。というのも、理想的「共同体」はしばしば「有機体」にたとえられ、当時の共同体理想論者たちの強調する「共同体」

---

ツ(Horst Fritz: *Instrumentelle Vernunft als Gegenstand der Literatur: Studien zu Jean Pauls »Dr. Katzenberger«, E.T.A. Hoffmanns »Klein Zaches«, Goethes »Novelle« und Thomas Manns »Zauberberg«*. München: Wilhelm Fink Verlag, 1982)など。

の美点は、すべてこの「有機体」という比喩に象徴されていると言っても過言でないからである。すなわち彼らは、人間集団を人体(有機体)のアナロジーで語り、人体が内部の器官の連携によって身体全体としてうまく機能するように、個々の構成員の結束によって社会全体としてうまく機能するような共同体を理想としていたのである。もちろん、身体は器官の働きによって機能するというのは、もとはといえば生物学的な認識であるが、彼らはその認識を社会観に援用し、共和制の対抗馬としての共同体のメタファーとして用いたために、ワイマール共和国にあって「有機体」という語はすぐれて政治的な色を帯びるに至った。

本論文ではまず、『魔の山』成立当時、共同体ないし「有機的(organisch)」共同体が社会学、政治学においてどのように議論されていたか、さらにその議論に対しマンはどのように反応したかを確認する。そこで確認した共同体論をもとに、小説の外部である実際の社会での共同体論が、『魔の山』という小説内部にも影響しているのではないか、という仮説のもと、『魔の山』における共同体/国家像のほりさげを試みる。なお本論文の目的はあくまで、当時の共同体議論を手がかりに『魔の山』の整合的解釈の一可能性を探ることであり、それをもって『魔の山』の「真のメッセージ」を提示して『魔の山』自体の評価にまで踏み込もうという意図はないということは、付け加えておきたい。

## 1. ワイマール共和国時代の「有機的共同体」論

第1章では先に述べたように、ワイマール共和国時代の社会背景、およびそこから発生した「有機的共同体」議論を分析し、マンとの接点を整理する。当時のドイツ知識人たちが魅了した「有機的共同体」の特徴とはどのようなものなのだろうか。また、このような「有機的共同体」の発想を、マンはどの程度共有していたのだろうか。さらには、マンはドイツ文化を擁護する保守的な立場から、のちに共和国擁護に立場を変えたことがしばしば言及されるが、ではこうした政治的立場の変化は、マンの共同体に対する見方に影響を与えたのだろうか。

## 1.1. 時代背景と「有機的共同体」論

まず、「共同体」や「有機体」をめぐる議論が盛んになるに至った時代背景を確認しておきたい<sup>3</sup>。発足直後のワイマール共和国がまず直面したのは、敗戦に伴う心理的・物理的打撃だった。1914年開戦時の高揚、そしてそれゆえに大きかった敗戦による心理的ショックのため、ドイツには新政治体制を受け入れる素地は全く整っていなかった。それに追い討ちをかけるように、ヴェルサイユ条約で決められた賠償責任、フランスのルール占領、天文学的インフレーションなどがドイツを物理的に圧迫した。敗戦以来のこの一連の経過に大きな不満を持っていた保守主義者たちは、こうした窮状の原因を、「不当な」ヴェルサイユ体制を受け入れてしまったワイマール共和国にもとめた。クルト・ゾントハイマーは指摘している。「敗戦にもかかわらず開戦当時のナショナルな共同体をよみがえらせようとしたナショナリストたちは、1918年から1919年にかけての事態のなりゆきに深く失望した結果、重すぎる困難を背負った新国家体制をもちたててかわりに、この国家と戦うことを決意したのである」<sup>4</sup>。

こうした共和国の敵たちはワイマール共和国の憲法や議会制をやり玉に挙げて、ドイツの政治的伝統になじまない、あまりに機械的な制度であると非難した。ドイツ性に即した国家体制は、彼らに言わせればカリスマ的指導者をいただき、統率・服従関係によって国民が隅々まで結束した官憲国家(Obrigkeitsstaat)であり、彼らはそれをテンニース『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト』(1887)のいう「実在的有機的な生命体」「信頼に満ちた親密な、内輪の人間だけの共同生活」である「ゲマインシャフト(共同体)」像を引き合いに力説した。総じて「民族(Volk)」、「指導者(Führer)」、「有機体(Organismus)」、「帝国(Reich)」、「決定(Entscheidung)」、「共同体(Gemeinschaft)」などの言葉は当時の保守思想派の論にしばしば見られ、そのどれもがドイツ国家の「全体性」の回復をめざすスローガンである。

---

<sup>3</sup> ピーター・ゲイは『ワイマール文化』(亀嶋庸一訳、みすず書房、1999)において、ワイマール共和国の社会背景と文化の関係を詳細に研究している。本論執筆にあたりゲイの論からも多くを参照した。

<sup>4</sup> Sontheimer, Kurt: *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933*. 3. Aufl. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1992 (1962), S.24.

ここで、ワイマール共和国時代の共同体論のきっかけとなり、かつ「共同体」を「有機体」の比喩で語る発端となった、テンニースの『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト』について触れておきたい。この本ではゲゼルシャフト(ここではビジネス社会を指す)が「観念的機械的な組織」「たがいに独立した人々の単なる並存」と性格づけられている一方で、ゲマインシャフトは先にも述べたように、「実在的有機的な生命体」「あらゆる信頼に満ちた親密な、内輪の人間だけの共同生活」と性格づけられている<sup>5</sup>。テンニースは、有機体内部の機能のアナロジーでもって共同体の有機的特性を説明している。「有機的統一体としての自己」という章ではまず実際の有機体の構造についてこう述べられる。

実際、高次の研究は以下のことを明らかにしている。すなわち、あらゆる有機的個体は、同時にそのような基本になる有機体(細胞)の集合体であるということ、これら基本になる有機体は、その由来と相互連関によって規定されており、そうした持続的な関係のうちにあつてさえ、みずからが属しているところの全体の形式と統一を表現し、その本質的部分を形成しているということ[...]、全体は、これら基本になる有機体を単なる偶然として有し、これらをつくり出し、また消費によってこれらを破壊するものと考えられるということ、を明らかにしているのである。<sup>6</sup>

有機体内部の部分である細胞は、それだけで独立して存在することはなく、つねに有機体全体の中ではかの部分と連関しあつてはじめて機能する。有機体全体はこうした部分同士の連関の上に成り立っており、またそれだけでなく、全体は自らを維持するために部分を意のままに扱う。一有機的個体とその中の細胞の関係についてのこのような生物学的説明は、人間集団とその内部の構成員の関係の社会学的説明にまで援用される。

もし部分が、その存続中、同時に全体の生命や目的そのものでない場合には、部分は、全体の生命や目的のための単なる手段とみなされうるのであろう。それら——すなわち部分——はいずれも、全体の一部であるかぎりにおいては同等であり、各部分がそれぞれ自己自身を表現し、自己特有の活動をなすかぎりにおいては、多種多様である。[...]さらに個人は、その個人が所属する現実の各集団にたいしてこれと同様な関係にある。<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Vgl. Tönnies, Ferdinand: *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*. 6. und 7. Aufl. Berlin: Verlag Karl Curtius, 1926 (1887), S.3f.

<sup>6</sup> Ibid., S.169f.

<sup>7</sup> Ibid., S.171.

ここでは「個人」が「部分」に、「その個人が所属する現実の各集団」が「全体」に、それぞれ対応している。部分すなわち個人は、集団全体の目的に貢献すべく、各自の場所で自分にふさわしい、あるいは自分がなすべき務めを果たすのである。先の引用部分も含めて、テンニースが「有機体」の機能について述べているところを人間集団、あるいは共同体に当てはめてその特性をまとめると以下になるだろう。有機的集団は、その部分である個人の連関から成り立っており、部分は集団全体の目的のための単なる手段とみなされうる。各個人は全体の中でこうして位置付けられ、その中で己の機能を果たす。

こうした、「各部分の結合によって、全体性が維持される」とする有機的共同体観は、著者テンニースの本来の意図をよそに、先にも述べたように、国家としての全体性を回復しようとする反共和主義者たちに理論的基礎を与えることになった<sup>8</sup>。その端的な「悪用」例の一つであり、なおかつトーマス・マンとのかかわりであげておきたいのは、オズヴァルト・シュペングラー「プロイセン主義と社会主義」(1919)だろう。「社会主義」の方は本論文ではおいておくとして、ここでシュペングラーが主張する「プロイセン主義」とは、プロイセン軍隊やプロイセン官僚階級などを貫いていたとされる規律の精神をさす。すなわちここでは個人の自由は問題にならず、個人は全体の規律に従わなければならないのである。プロイセン人の道徳意識は、個人を越えた理念、つまり「個人を越えた共同体」<sup>9</sup>(強調はシュペングラー)の理念と「全体という有機体における高い責任を負う意志」<sup>10</sup>に規定されている。シュペングラーの考える国家と国民の関係は、以下の文に端的にあらわされている。

全体が権力を所有するというのは、ドイツ人の、厳密に言うとプロイセン人の本能であった。個人が全体に奉仕する。全体が主権をもつ。国王は国家の第一の下僕にすぎぬ(フリード

<sup>8</sup> テンニース自身は、ワイマール共和国時代は共和制擁護派だった。ちなみに、テンニースによる「ゲマインシャフト/ゲゼルシャフト」という分類に関しては「ゲマインシャフトは善、ゲゼルシャフトは悪」というふうに、共和国時代の刊行物においては一面的な解釈がされがちだった、とズントハイマーはみなしている。Vgl. Sontheimer: *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik*. S. 251.

<sup>9</sup> シュペングラー、オズヴァルト「プロイセン主義と社会主義」、『シュペングラー政治論集』桑原秀光訳、不知火書房、1992(1919)、p.38.

<sup>10</sup> 同書、p.49.

リヒ大王)。各人が各自の部署を守る。命令を受け、それに服従する。<sup>11</sup>

「プロイセン主義と社会主義」においても、共同体を有機体の比喩で語るテンニース以来の言説が下敷きになっていることは疑いないが、ここでは部分の全体に対する従属という側面はさらに強調されており、全体主義的傾向にまで極端化している。

ここまで述べてきたことから明らかになった、「有機的共同体」の肯定的側面と、危険な側面について最後にまとめておきたい。部分が連関して機能する有機体のように、有機的共同体は、構成員が結束して働くことで調和的に機能し、またそれによって構成員は全体への帰属意識を持つ。こうした社会像自体は、反共和主義的ナショナリストならずとも肯定的に評価せざるを得ない部分を含んでいると言えるだろう。ただし、結束と全体を是とするこうした共同体観には、全体主義に傾く危険が必然的にひそんでいる。「部分は全体の意のままに消費される」という生物としての有機体機能の認識が、社会観に援用されたとともに、「構成員は共同体全体のために犠牲にされるのもやむなし」という理論に行きついてしまう危険性があるのである。

## 1.2. トーマス・マンと「有機的共同体」論

先に述べたように、トーマス・マンはワイマール共和国発足当時はっきりと保守的立場をとっていた。また民主主義に対しても拒絶反応を示していた。彼はドイツ文化を英仏協商側の「文明」に対し擁護する点において、そもそも「非政治的な」ナショナリストであったのだが、文化のみならず、ありとあらゆる「ドイツ的なもの」を「西欧的なもの」に対し守ろうと試みるマンの発言は、ともすると「政治的にナショナリスティックな発言」と受け取られかねない場合があった。その最たる例は『非政治的人間の考察』(1918)だろう。その中の「政治」という章では、民主主義的な西欧の個人主義とは異なるドイツ独特の個人主義について述べられる。西欧的個人主義においては「自由」と「義務」は対立する原理のように考えられるだろうが、ドイツにおいては違う。個人の自由において果たす義務というものがあるからだ、とマンは述べる。

ドイツには独特の個人主義がある。その独特なところは、国家社会主義

---

<sup>11</sup> 同書、p.22。

(Staatssozialismus)と呼ばれる倫理的な社会主義と(この倫理的な社会主義は人権擁護家的・マルクスの社会主義とは一線を画すののだが)うまく調和するということにある。というのも、この社会的原理と敵対するのは啓蒙を掲げる個人主義、西欧のリベラルな個人主義だけだからである。<sup>12</sup>

つまり、ドイツの個人主義は国家による統制とうまく調和するのであって、「西欧のリベラルな個人主義」と国家の原理が相容れないのとは異なり、ドイツの個人主義と国家の原理は一致するのである。マンは、西欧民主主義体制を単なる機械的な「組織(Organisation)」と呼ぶ一方で、こうしたドイツにおける個人と国家の調和的關係を「有機体(Organismus)」と呼ぶ。

「組織」— 精神に富んだ言葉だ！ 「有機体」— 真に生命の言葉だ！ というのも、有機体は部分の総体以上のものであり、そしてこの「以上のもの」こそ精神であり、生命なのだから。<sup>13</sup>

個人の国家に対する義務に言及しつつ両者の目的は一致しているとし、そうした国家と個人を「有機体」にたとえるこの論法は、先にあげたシュペングラーはじめとする保守思想と符合する。もちろんここでは「主権は個人ではなく全体にある」というような極端な全体主義が主張されているわけではないが、ナショナルな有機的国家観をマンが共有していたことは疑いない。さらには、前節であげた保守思想の語彙のうち、マンも用いているのは「有機体」だけではない。「バイエルン国立劇場のアンケートへの回答」(1920年1月)の中でマンは「今広い世界ではすべてにおいて、マルクス主義的階級論的社会主義が民族共同体(Volksgemeinschaft)へと精神化することが重要」と述べている<sup>14</sup>。「民族」、「共同体」ないしこの二つのコンビネーション「民族共同体」という語は、先に見たとおり、当時の保守思想においてよく見られる理念である。保守思想とのこうした親近性をかんがみれば、マンが当時シュペングラーを讀

<sup>12</sup> Mann, Thomas: Betrachtungen eines Unpolitischen. In: Betrachtungen eines Unpolitischen.: *Gesammelte Werke in Einzelbänden*. Hg. von Peter de Mendelssohn, Frankfurter Ausgabe, Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1983 (1918), S.280.

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> Mann, Thomas: [Was dünkt Euch um unser Bayerisches Staatstheater?/] In: Von Deutscher Republik.: *Gesammelte Werke in Einzelbänden*. Hg. von Peter de Mendelssohn, Frankfurter Ausgabe, Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1984 (1920), S.115.

んで共感を覚えたということもまた、驚くにはあたらない。1920年代のマンはシュペングラーの『西洋の没落』(1918)を高く評価しており、また、ドイツの社会形態は資本主義的な西欧の社会形態よりも未来志向である、という自説との一致を、「プロイセン主義と社会主義」の中に見出している。レーナートの言うように、「プロイセン主義と社会主義」が提示する、西欧の「労働を好まないリベラル精神」とドイツの「義務を果たすことを要求する奉仕の精神」という対立構造にマンが注意をひかれたということは考えられることである<sup>15</sup>。

以上確認した通り、1918年から1920年ごろのマンは保守思想との接点を多分に持っており、それは国家を「有機体」にたとえる比喻や、「(民族)共同体」といった用語からもうかがえる。しかし時が経つにつれ、マンは自身の反民主主義的な発言を修正し、ナショナリズムから距離を置こうとする。この「転向」について考える要因は、すでにマン研究の各方面で指摘されているので、ここでは立ち入らない。ここで注目したいのは、1922年の講演「ドイツ共和国について」での民主主義支持表明と軌を一にするように<sup>16</sup>、マンは以前自らも用いていた「共同体」や「有機体」といった「保守的語彙」に対し、留保的な態度をとるようになったということである。まず、「民族共同体」に関して、マンは「文化と社会主義」(1928)でこう述べている。ドイツ文化に固執する「唯美主義」は「民族ロマン主義的な共同体へと統合しようとする理念」に結びついて、ドイツの民主主義化という目下の重要な問題を無視し否認してしまう。しかし現在はドイツ文化だけに固執するべき時ではなく、ドイツには民主主義に適応していく以外の道はない。そこで目指されるべきドイツの本当の、内的な「民主主義化」は、「民族の理念を政治化すること、ゲマインシャフトの概念をゲゼルシャフト的・社会主義的なものへと移し替えること」である、とマンは述べる<sup>17</sup>。ここでは、自身もかつて支持していた「民族共同体」の理念の克服の必要性が主張されているのである。一方の「有機体」に関して

---

<sup>15</sup> Vgl. Lehnert, Herbert und Wessel, Eva: *Nihilismus der Menschenfreundlichkeit. Thomas Manns „Wandlung“ und sein Essay Goethe und Tolstoi*. Thomas-Mann-Studien Bd. 9, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1991, S.48.

<sup>16</sup> なお「ドイツ共和国について」中で、マンははじめてシュペングラーに対し批判的なコメントをしている。

<sup>17</sup> Mann, Thomas: *Kultur und Sozialismus*. In: Von Deutscher Republik.: *Gesammelte Werke in Einzelbänden*. Hg. von Peter de Mendelssohn, Frankfurter Ausgabe, Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1984 (1928), S.268.

はマンの態度はもっと微妙である。しかし以下の例はマンが国家と「有機体」を結び付けることに慎重になったということを示唆している。マンは 1921 年に「ゲーテとトルストイ」という講演を行っているが、この講演はもともと次のような記述で締めくくられていた。

文化としての、巨匠の作品としての、ドイツの音楽の実現としてのドイツ。巧緻な豊かなフーガのようなドイツ、そのおのおのの声は技巧をこらした自由において、互いに、そして崇高なる全体に、奉仕します。それは多層的な民族有機体 (Volksorganismus) であり、部分に分かれていながら統一されており、畏敬と共同性、純粋性と現在性、忠実さと大胆さにあふれ、(伝統を) 守りつつ創造的で、勤勉で、威厳があり、幸福で、諸民族の手本なのです — このようなドイツは、夢見られるに値し、信じられるに値する、一つの夢なのです。<sup>18</sup>

この記述からは、講演当時のマンが依然としてナショナルな「民族有機体観」を有していたことがうかがえる。しかし、この講演テキストは、のちに全集に収められるにあたって 1925 年に大幅に改稿され、そしてそのさいこの最後の文章は丸々削除されることになった。このことは、マンが「有機体」の理念そのものに対し完全に否定的な立場に変わったということを示すものではない。とはいえ、1922 年の「転向」後の改稿であることから、「有機体」という語をナショナルな文脈で使うことをマンが意図的に避けた、ということは間違いないだろう。

この節の要点をまとめておく。共和国発足時のマンは、文化をはじめとするドイツに固有の特性を、西欧のリベラリズムや民主主義に対し擁護していた。そのさいのマンの発言は、当時の保守思想との接点を多分に持っており、「共同体」「有機体」をドイツ国家になぞらえる論法などが共通している。しかし徐々にナショナリズムから距離を置き始めたマンは、それに伴ってナショナルな「共同体」観・「有機体」観には留保の態度をとるようになった。こうしたマンの講演や論文から読み取れる政治的思想変遷、および「有機的共同体」観の変遷は、では彼の小説『魔の山』にはどのように反映されているのだろうか。また当時の共同体論において、共同体にあるとされていた特性は、作中の共同体にもあてはまるのだろうか。これらの問題を、次章では作品分析を通し

---

<sup>18</sup> Lehnert und Wessel, S.138 から引用。この 1921 年の講演テキストは全集に収められていないので、レーナートとヴェッセルの資料収集・研究から孫引きした。

て考察する。

## 2. 『魔の山』における有機的共同体

トーマス・マンは、実際の政治的立場としては、1922年頃を境に有機的共同体思想ないし有機的国家思想に対し留保的姿勢をとるようになったわけだが、一見したところ創作活動外でのこうした姿勢が、1924年に発表された『魔の山』作品内部の共同体像や国家像にそのまま反映されているというようには見えない。『魔の山』内での共同体、および国家といえは、この論文の最初で述べたように、「雪」の場面の「太陽の子ら」の共同体と、戦場の場面の背後に存在する国家であるわけだが、この二つの描かれ方は一見対照的である。「太陽の子ら」の共同体では人々の仲むつまじい関係によって調和が保たれている一方で、戦争を主導する国家においては全体のために個々の兵士が犠牲にされる。作中の共同体と国家をこう性格づけてみると、両者の性格は、前章第1節で確認した有機的共同体の肯定的な側面と否定的な側面に、それぞれ対応していることが明らかになる。前者は人々の結束による調和的共同体を、後者は全体主義的共同体をそれぞれ体現しており、こうした構図の一致は当時の共同体論の影響を示唆するものである。ではここで描かれているのは「よい有機的共同体」と「悪い(危険な)有機的共同体」およびこの両者のコントラストなのだろうか。そうなると、「有機的共同体」観への反省を経たマンであっても、実際の国家ではなく、あくまで幻の共同体としてなら、「雪」の章において真によい、理想的な共同体を描くことをためらわなかったということなのだろうか。実際そのように解釈する先行研究はあるのだが<sup>19</sup>、本章では「太陽の子ら」の共同体にはそもそも本当に肯定的な側面しかないのか、という疑問を提起して、「有機的共同体」という観点から「雪」と戦場の両場面の分析と、両場面の関係の整合的解釈を試みる。

---

<sup>19</sup> 「有機体」という観点から『魔の山』を研究し、なおかつ「雪」の共同体を肯定的に評価する先行研究としては、千田まや『『魔の山』の生命観とドイツ優生学 — トーマス・マンとダーウィニズム(三)』、『希土』、第34号、希土同人社、2009年、さきに挙げたフリッツの研究などがある。ただし、千田は当時の優生学言説に、フリッツは「理性の限界」という観点に依拠しているのであって、社会学・政治学的共同体議論との比較を行っているわけではない。

## 2.1. 「雪」の場面の共同体

まず、「雪」の場面の物語展開を簡単に説明しておく。主人公ハンス・カストルプはある日一人で雪山にスキーに出かけ、吹雪に見舞われて遭難する。生死の境をさまよう彼は、暖かく明るい海辺の共同体の幻を見る。そこで暮らす人々は、見た目が美しいだけでなく、聡明で、互いに対するいたわりに満ちていた。こうした光景に感動していたハンス・カストルプだったが、一人の少年が不意に顔を曇らせたのを見て愕然とする。少年の視線を追って主人公が振り返ると、そこには神殿があり、中では老婆たちが赤ん坊を貪り食う「血の饗宴」が繰り広げられていた。

この共同体の場面で何といても異様なのは、「血の饗宴」である。その凄惨さは「太陽の子ら」の共同体の平和な情景と一見対立するように見える。しかし、この恐ろしい光景を目にしてわれに返った主人公は、幻を振り返ってこうひとりごちる。「彼ら(太陽の子ら)はあの恐ろしい血の饗宴が頭にあるからこそ、あのように互いに礼儀正しく、魅力的なのだろうか。そうだとしたら、彼らは上品な、本当に優美な結論を導きだしたものだ！」<sup>20</sup>。主人公の感じたところによれば、「太陽の子ら」の共同体と「血の饗宴」は対立してはいない。まさに恐ろしい「血の饗宴」の存在を知っているからこそ、つまり死の恐怖を知っているからこそ、「太陽の子ら」は生ある隣人をいたわり、それによって共同体の平和が維持されているからである。ここで死という要素は、主人公の思考において、生の尊重、ひいては「人間愛(Menschenliebe)」<sup>21</sup>の理念に回収されることになる。

主人公がここで「太陽の子ら」の共同体を、人間愛を体現した理想の人間社会として全面的に肯定しているために、先行研究でもこの共同体を肯定的に見る傾向が強い。あくまで幻であるため「実体がなく実現されえないユートピアである」と留保的に評価する研究も、ここで描かれている共同生活やその理念自体に否定的評価は下していない。しかし本論文ではあえて主人公の視点を離れて、あらためて共同体と、「血の饗宴」の描写そのものに注目したい。海辺の共同体と「血の饗宴」の神殿とは、地続き

---

<sup>20</sup> Mann, Thomas: Der Zauberberg. In: Der Zauberberg. : *Gesammelte Werke in Einzelbänden*. Hg. von Peter de Mendelssohn, Frankfurter Ausgabe, Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1981 (1924), S.693.

<sup>21</sup> *Ibdi.*, S.694.

に存在している。とはいえ、神殿の老婆たちは白髪を乱した醜い姿で、海辺の共同体の住人とは似ても似つかない容姿をしている。しかし彼女たちが引き裂いて貪り食っている赤ん坊はどうだろう。柔らかいブロンドの髪をしているその子どもは、はるかに「太陽の子ら」の方に近いし、老婆たちがどこからこの子を調達してきたかと考えてみれば、海辺の共同体からと推測するのが自然ではないだろうか。どのようにはわからない。さらってきたのか、それとも共同体のメンバーから供物としてささげられたのか。そして少年に「人々に共通の、礼儀正しく友好的な配慮に満ちた微笑が消え」「石でできたような厳しさ、無表情でうかがい知れず、死人のようにうちとけない表情がきざした」<sup>22</sup>ことが物語っているように、共同体の人々は自分たちの生活の背後で子どもが凄惨な饗宴の犠牲になっていることを知っているのみならず、それに対し後ろ暗い思いを抱いてもいるのである。人々は子どもの犠牲を黙認し、表向きは平和な共同生活を営み続ける。一見調和的な共同体の生活は、実は内部の犠牲と、それに対する暗黙の了解に支えられているのである。

「太陽の子ら」と「血の饗宴」をこのように解釈するならば、もはや「太陽の子ら」の共同体を全面的に肯定的に評価することはできなくなる。たしかにこの共同体には調和的人間関係という、「有機的共同体」の肯定的側面が存在する。しかしその一方でその共同体の中の暗部ともいべき「血の饗宴」は、全体のために部分が犠牲にされるといふ、「有機的共同体」の危険性を象徴的にあらわしている。「太陽の子ら」の共同体は有機的共同体のよい面だけをあらわしているのだろうか、という問いを最初に立てたが、以上の分析から、この美しい共同体においてさえも、有機的共同体の正負両面が確認できる。しかも肯定的側面である平和な共同生活は、まさに個の犠牲という否定的側面の上に成り立っているため、両者は不可分な関係とさえ言えるのである。またこの章の最初で、マンの創作活動外における「有機的共同体」思想への留保的姿勢は、『魔の山』の共同体像には一見したところ反映されているように見えない、と述べたが、ここで共同体が「負の側面を持つもの」として描かれているとすれば、作者マン自身の姿勢という小説外部の事実ともよく符合する。

---

<sup>22</sup> Ibid., S.690.

## 2.2. 戦場の背後にある国家

「雪」の共同体に内在する危険な側面が、一見ただけでは見えにくいのに対し、戦場の場面で想定される国家像が「有機的共同体」の危険性をあらわしていることは明らかである。ハンス・カストルプは第一次世界大戦の始まりとともに、山上のサナトリウムを去って兵士として戦地に赴く。悪天候の中、彼の配属された三千人隊は銃撃戦を行い、兵士の多くがぬかるみに倒れる。「彼らは甚大な損害を出してもなお戦って勝ち、千の声で勝ちどきを叫ぶことができるように編成された、三千人一体の青年たち」<sup>23</sup>であり、ここでは個々の兵士の死はもはや問題にされない。全体を至上とし部分を犠牲にするという有機的共同体の危険性はここで、国家のために個人に死を強いる戦争という、最悪の形をとってあらわれている。「雪」の共同体を肯定的にのみ評価する多くの解釈にとって、この結末は唐突であり、そのあまりの落差に両場面間の「断絶」が論じられてきた。しかし本論の提起した「有機的共同体」という観点から見れば、両場面間に「断絶」はない。この結末は、「雪」で示唆されていた有機的共同体の危険性が、現実世界において顕現し帰結したものだからである。つまり、「雪」の共同体と戦場は、ポジティブとネガティブとして対立しているのではなく、両方とも「有機的共同体」の危険性を内在させている、という点でむしろ同質なのである。このように、「有機的共同体」の負の側面に着目すれば、両場面における「共同体/国家」の性格に一貫性を認め、戦場を「雪」の延長上に位置付けて整合的に解釈することが可能になるのである。

### まとめ

「有機的共同体」論は、『魔の山』成立当時、社会学的・政治学的に盛んに議論されており、作者マンも大いに関心を抱いていた。当時のこの議論を追うことは、『魔の山』を、とりわけその「雪」の場面と戦場の場面の関係を理解しようとするにあたって、一つの有力な手掛かりとなる。というのも、人々の結束による調和と、それと表裏をなす全体主義的傾向という、当時の「有機的共同体」論に内在していた正負の特性が、『魔の

---

<sup>23</sup> Ibid., S.1002.

山』の「雪」の共同体および戦争の背後にある国家においても認められるからである。当時の社会にとってアクチュアルだった「有機的共同体」問題は、『魔の山』の根幹部を規定する重要な一要素であった。また逆にこのことから、文学作品として、「有機的共同体」に潜む問題点を提示するポテンシャルを『魔の山』に見いだすことも可能になるだろう。