The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	イロニーの神話 : トーマス・マンの『すげかえられた首』について
Author(s)	赤尾, 美秀
Citation	待兼山論叢. 文学篇. 1978, 12, p. 23-36
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/47767
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

イロニーの神話

——トーマス・マンの『すげかえられた首』について——

赤尾美秀

「あるインド伝説」(Eine indische Legende) と副題の付されたトーマス・マン(Thomas Mann) の神話的中編小説『すげかえられた首』(Die vertauschten Köpfe, 1940) は，古典サンスクリット文学の娯楽的枠物語『死屍鬼二十五話』中の一説話に基づいたパロディー作品である。マンは，インド学者 Heinrich Zimmer の著作を参照して古典サンスクリット美文体を模倣しながら，この小説を独自の神話的フモール様式で叙述している。結婚生活に不満な女性シーター(Sita) を巡って，精神の人たる夫シュリーダマン(Schridaman) と自然児であるその友人ナンダ(Nanda) とが，相互に首をすげかえあって人称的紛糾が循環し，この愛欲のもつれが，相互抹殺と焚死とによる個体化の否定に終る，という血なまぐさく幻惑的な話である。このように物語そのものは，作者のいうとおり，ナンセンスな「形而上学的冗談」[1] にすぎない。

ところで，マンの神話の構成原理としてのフモールを研究した Käte Hamburger は，『すげかえられた首』を，フモールの構造が極端に現われた典型作品とみなし，マンの文学における本来的な思想が，ここにフモリスティッシュに歪められた現象形態をとっている，と分析している。[2] すなわち読者は，このナンセンスな神話のなかに，マンの初期作品からの理念的中心主題，つまり生と精神との関係という主題の非本来化を読みとることができるのである。始めに生と精神との関係という本来的主題が，

初期作品以降どのように変貌を遂げて『すげかえられた首』に現われるに至ったかを，概観しなければならない。

I

第一次世界大戦以前の初期作品においては，生と精神との関係は例外なく精神から生への一方的関係，すなわち精神の生の前での自己否定的反省的態度として現われている。『ブデンブローク家の人々』(Buddenbrooks)，『幸福への意志』(Der Wille zum Glück)，『道化師』(Der Bajazzo)，『小男フリーデマン氏』(Der kleine Herr Friedemann) 等にみられる生への意志，『トーニオ・クレーゲル』(Tonio Kröger)における市民愛，『ヴェニスに死す』(Der Tod in Venedig)における美による尊厳剝奪，等々のように，専ら生の前での精神の姿勢が形象化され，生は脇役的役割しか与えられていない。

初期短編群におけるこうした精神の自己否定による生の肯定という考え方は，マンにとっては，ニーチェの「生」の概念のイロニー化の結果であった。「ニーチェ哲学は〔……〕きわめてエローティッシュで捉えどころのない，生と精神の間を戯れる最高のイロニーの源泉になり得たのではなかろうか」(12—84)，とマンは問うている。「ニーチェが精神を犠牲にして『生』を讃美したことを私に同化する可能性は，ただひとつ，すなわちイロニーだけしかなかった」(11—110，13—143) のである。精神に対して残酷に勝ち誇る生というニーチェの生概念は，このようにイロニーのうちに取りいれられ市民化されて，「あのエローティッシュなイロニーと保守的肯定との対象」(11—110，13—143) となったのである。

しかし引き続いてマンは，この生と精神との関係について新たな修正的認識をおこなう。「精神はこの肯定によって，自分でも十分承知していたとおり，根本的には傷つくということはほとんどなかった」(11—110，13

— 143) と。すなわち，精神の憧れの対象たる生に美を付与するのはまさに精神の自己否定に他ならず，生の肯定は精神のおかげであり，この点では精神は生に優越する，という精神の自覚である。初期作品において強調されることはなかったが，確かに精神の屈辱的姿勢のうちに潜伏していた優越的意識を，マンは回顧的に指摘しているのである。『ヴェニスに死す』の主人公アシェンバハ(Aschenbach) の意識が，美に陶酔しながらも紡ぎ出す老獪な思想に，この優越的意識は端的に表現されている。「愛する者は愛される者よりも神的である。愛する者にこそ神は存在し，愛される者のなかには存在しないからである。」(8 — 492) このプラトンの『饗宴』からの引用文は，マンのイロニーの心理学の基礎をなすことになる重要な定式であり，「愛される対象に対する愛しながらの自己放棄の優越性」(9 — 276) を示すものとして，「プラトン的イロニー」(9 — 276 f.) と名付けられている。

『非政治的人間の考察』(Betrachtungen eines Unpolitischen, 1918) において，『トーニオ・クレーゲル』に表現されたニーチェ的イロニーもプラトン的イロニーへと修正されるが，それに続けて，マンは以前の生と精神との関係の仕方を百八十度方向転換させている。「『精神』は愛する者で，〔……〕『神』は愛する者のなかに存在することを，『精神』もここではたいへんよくしっていた。精神が〔……〕さしあたりまだ念頭に置いていなかったのは，精神が生に恋い焦がれるばかりでなく，生も精神へと恋い焦がれるという事実，生のほうの救済欲求，憧憬，美的感情——美は憧憬以外の何ものでもないから——のほうが，精神のそれよりも，ひょっとしたら真剣であり，『神的』であり，高慢僭越なところが少ない，という事実であった。イロニーとは，しかし常に両側へ向けられたイロニーであり，何か中間的なものであり，あれでもなければこれでもないであり，あれでもあればこれでもあるである——」(12—91)

『考察』においてこのように定式化された両側へと向けられたイロニー，生と精神両極間の緊張関係としてのイロニーは，『すげかえられた首』に登場する二人の若者の友情として形象化されている。生から精神への情感的な憧憬が，始めてフィクション化されて登場したのである。生を代表する自然児「ナンダは感じやすい心情を持っていた」(732) とあるとおり，ここではもはや生は残酷でも冷淡でも愚鈍でもない。おまけに，かつてトーニオの生への愛に「ほんのわずかの軽蔑」(8－338) として混入していたイロニーの留保，精神と自然との「関係には，一種の心こまやかな軽蔑の念が必ずつきまとうものである」(9－99) と定式化されたイロニーの留保さえ，「もちろん一方の他方に対する愛着には，若干の嘲弄もまた含まれていた」(715) と，ここでは生の側にも付与されている。

ところで，この生から精神への憧憬といういわば反ニーチエ的イロニーは，マンがゲーテとの係わりあいを通して身につけたものであった。いろいろな面で『考察』の続編的な意味を持つエッセイ『ゲーテとトルストイ』(Goethe und Tolstoi) では，マンはゲーテのなかに「精神へ向かおうとする自然児の努力」(9－124) を見出し，精神から生への憧憬と生から精神への憧憬とを相合わせることに，人間性の理想を見出そうとしている。「精神化！これが自然の寵児たちの情感的至上命令である。肉体化！これが精神の子らの至上命令である。〔……〕互いに憧れ求め合う途上で，精神と自然とが高く相合うこと，これこそが人間である。」(9－138) 数年後の『親和力』論のなかでも，この文章は芸術作品の理想を示す表現として繰り返されることになる。「最も理念的なゲーテ作品」(9－177) たる『親和力』に，マンは「造形と理念，精神化と肉体化の絡み合い，素朴なものと情感的なものとの相互滲透」(9－179) を読みとっている。そして，これは『すげかえられた首』の特徴ともなるのである。

『すげかえられた首』のテーマは，物語中に語り手が次のように要約し

ている。「精神はただ精神的なものばかりを愛し，美はまた美でただ美しいものばかりを愛するようには世界は出来上がってはいない。そうではなく両者の間にある対立は〔……〕精神と美の結合という世界の大目標，すなわち完全ともはや分裂をしらぬ至福という大目標をしらせているのである。そしてわれわれの目下の物語は，この究極目標めざしてなされる努力を見舞う困難と失敗の一例にすぎぬのである。」(793) 美と精神との合体の不可能性といえば，思い起こされるのは，『ヴェニスに死す』中の，美少年の肉体の線に自己の思想を従わせたアシェンバハの試みであろう。しかし「精神が美の前にうやうやしく頭を垂れるとき，自然は喜びにおののく」(8—492) というニーチェ的イロニーが強調されていたこの片思いに比べると，『すげかえられた首』の登場人物は遙かに幸福であるように思われる。「相異なるものの相互吸引法則に従って，美的なるものの方もまた精神的なるものを求め，これを讃嘆し，これの求愛を迎えようとするがゆえに，美なるものへの愛は，根本からして決して全く望みのない片思いの愛ではない」(793) からである。

首のすげかえによって精神の人「シュリーダマンは美なるものへの愛が表現されている頭部に，美しい逞しい肉体を与えられた」。(793) 精神は美を所有したのである。ところが彼は，美が「私の所有になり，もはや欲求と感嘆の対象ではないということには，疑いもなく一種の悲しみがある」(769) ともらす。美は所有してはならないのである。「所有すべきではなかった。憧憬は巨大な力であるが，所有は柔弱にする！」(8—1040, 12—94) とかつてマンの戯曲中で主人公のひとりが独白したように，「美は憧憬以外の何ものでもない」(12—91) のである。美を生み出すのは精神の生への愛であった。老獪なアシェンバハは「愛する者は愛される者よりも神的である」ことを識っていたがゆえに，覚醒を欲せず，美に手を出さなかったのである。このように首のすげかえによる美と精神との合体の

失敗は，プラトン的イロニー，すなわち「憧憬というもののあらゆるずるさと最も密やかな快楽がそこから飛び出す，かつて考え出された中で，おそらく最も心こまやかな，最も嘲弄的な思想」(8－492) のひとつの応用例である。生と精神とのイローニッシュな関係の仕方を忘れて，シーターは単純なすげかえによる両者の総合を試みたが，結局彼女は両者の緊張関係を帳消しにしてしまったのである。

II

生と精神との対立の止揚・総合という非現実的理想は神話圏に属する問題である。『すげかえられた首』においても，二人の若者の友情についてのくだりでは，イロニーの緊張関係が示されているのと同時に，神的総合が神話風に暗示されている。「二人の若者の友情は，それぞれの自我感情と所有感情との相違に基づいていた。二人はそれぞれ相手の持っているものを自分でも所有しようと心がけていた。〔……〕生の土がまだやわらかく，唯一なる者の分裂においてまだ自我感情と所有感情が固まっていない若者」(713) は「湿婆のように唯一なる者ではなく，この地上において二者として現われていたから，互いに鏡のようであった。〔……〕二人は，一切はただ欠如から成り立っていることを識りつつも，自分たちの違いのために互いに伺い合っていた。」(715) このインド神話では，このように「唯一なる者」が肉体化・形態化の絆によって分裂し，現世において不完全な欠如的人間存在が出来上がった，とされている。つまり超越的世界の神的総合体の分裂の結果としての人間存在に，イロニーが適用されている。

かつてマンは，『ヨゼフとその兄弟たち』(Joseph und seine Brüder) の序章のなかで，人間存在そのものを表わすイロニーを神学的に表現したことがある。すなわち人間存在生誕のエピソード「魂の小説」(Roman der Seele) において，マンは人間存在の原型をイロニーとして物語り，

ヨゼフ神話の形而上学的基礎工作をおこなっているのである。そしてここにマンが目ざした目標は，イロニーにおける両原理の総合「すなわち，精神が魂の世界に完全にはいり込んで，両原理が互いに滲透し合い，各々が各々を聖化して，上なる天からの祝福とともに，下に横たわる深みからの祝福を合わせ受けた人間存在を現実化すること」(4—48 f.)に他ならなかった。

このように『すげかえられた首』におけるイロニーは，人間存在に対するマンの神話的認識の所産とみなすことができる。精神の人シュリーダマンは「上なる天からの祝福」を，自然児ナンダは「下に横たわる深みからの祝福」を代表しているといえる。それゆえに二人の若者とは，ひとりの人間の二様の存在形式が別々に描き出されたものであり，総合と一致を欠いた人間的人格の神話化である。

ところでこのように神話的総合を念頭に置いていたマンの関心の中心を占めたものは「『世界二分化』を克服する道を示した」[3]総合のシンボルとしてのゲーテである。前作のゲーテ小説『ワイマルのロッテ』(Lotte in Weimar) においては，神格化されたイロニー的存在としてのゲーテが観察されている。「人間は原則としてその本質の大部分は自然に属していますが，その他の部分，決定的な部分は精神の世界に属しています。〔……〕これは危険きわまる姿勢です。」(2—440 f.)『すげかえられた首』においてと同様，ここではヨゼフの二重の祝福の否定的側面に重点が置かれている。祝福とは，人間がイローニッシュに二重に引き裂かれていて一致を欠いている，という呪いでもある。ところが，ゲーテのように現世において神の完全さを有する存在の場合には「あの祝福の呪い，あの憂慮すべき人間の二重状態が，極端化されると同時に止揚されて現われ〔……〕祝福の組み合わせが〔……〕無条件に高貴な調和と地上の至福との定式となる。」(2—441) つまり対立的に相互に排除し合うはずのイロニーが，もはや

イロニーではないイロニー，「包括的イロニー」(2－439) として存在するのである。論理的には考えられないこの矛盾した非現実的イロニーは，首のすげかえの試みになぞらえて表現すれば，精神が美を所有しても両者がかえって互いに精神と美とを強化し合う，という理想状態になるのである。

ヨゼフ小説においても，将来二重の祝福を受けることになる自然と精神との寵児ヨゼフは，精神と美の合一に憧れる。肉体と美との意識と精神の意識とは相互に「改良強化されなければならない」(4－412) と考えるヨゼフにとっては，神の首の大地へのすげかえという異国の伝承が，両原理の相互実現の象徴として，お気に入りの物語となるのである。

『すげかえられた首』の末尾にも，マンはゲーテやヨゼフのように総合と調和を象徴する人物を創作している。二人の若者とシーターとの息子サマーディ(Samadhi) がそれであり，しかもこの名前は統一(Sammlung) という意味である。ここに総合の理念は，非本来化された戯画となって現われている。人間存在の不完全性をフモールのうちに描き出しているこの物語にいかにもふさわしい締め括りである。

Ⅲ

このインド神話様式の物語のうちに非本来化されている人間性の理念としての，あるいは人間存在そのものとしてのイロニーは，ここでも同時に，マンの神話を裏面から支えている心理学と密接に関連している。神話プラス心理学のコンビネーションこそ，マンの神話のヒューマニズムを特徴づける第一の要である。神話と心理学とは，すでに『老フォンターネ』(Der alte Fontane, 1910) に書かれたとおり，全く相反する原理ではあるが，同時にまた，マンの作品において表裏一体を成している。すなわち神話が，心理学を非本来化し，その本来性を覆い隠すとすれば，心理学は，神話を

非神話化し「人間的なものへと機能転換する」[4] 手段となる。『すげかえられた首』も，理念的神話であると同時に，愛欲のもつれをテーマとする典型的な心理学的神話でもある。ところがここでも心理的要素は，神話様式手段を介して，非本来的にしか表現されていない。物語の成り行きにおいてイロニーの様相をグロテスクに浮き上がらせるために，首のすげかえという極端な神話的童話的モチーフが採用されているからである。この非現実的非本来的手段によって，本来的心理的事情は，歪んだ形で強調されてしまったのである。首のすげかえの失敗に象徴される本来的な意味，すなわちイロニーの理念と人間存在の不完全性とを概観したいま，それが心理学として具体的にどのように表わされているかを読みとらなければならない。

まず始めに再び『考察』からイロニーの定式を引用する。「私の性愛に関する理念が，体験がここに完全に表現されている」[5] とマンが告白したくだりである。「エロスとは『その人の価値を度外視してひとりの人間を肯定すること』であると定義されている。〔……〕これはイローニッシュである。エロスは常にイロニカーであった。そしてイロニーとは性愛である。生と精神との関係は，この上なくデリケートで，難しく，刺戟的で，切なさに満ち，イロニーと性愛を孕んだ関係であり〔……〕憧憬とは，すなわち精神と生との間を行きつ戻りつするものである。生も精神に恋い焦がれる。性的極性が明瞭ではなく，エローティッシュに関係している二つの世界〔……〕これが生と精神である。そのため両者の間には合一がなく，単に合一と意志の疎通との束の間の陶酔的幻想，解決のない永遠の緊張があるだけである……精神が生を，しかしまた生が精神を『美』と感じること，これが美の問題である」(12— 568 f.)。性愛とは生と精神との緊張関係であると断定しているこのイロニーの定式のフィクション化として，『すげかえられた首』を観察してゆきたい。

物語の舞台は，母性神の支配する幻惑的神話世界である。そこでは登場人物の意識は，「生の現実」(Lebenswirklichkeit)としての神話を，最も原始的な自我の発展段階において，体験する。登場人物は情欲の女神マーヤの「残酷な瞞着術」(712)の道具となって，神話的無意識ともいうべき魂の領域から，首のすげかえというあらかじめ筋書の定まっている神話を，図式的に実現させてしまうのである。

マーヤの瞞着術の発揮は，二人の若者が肉体の美に魅惑される沐浴の場に始まる。語り手は，情欲の女神の瞞着について美学的注釈を記している。「マーヤの魔術は〔……〕愛欲，すなわち一人ひとりの人間が互いに愛し求め合う切ない欲求においてこそ，最も烈しく嘲弄的に立ち現われてくるのであり，この求め合いこそ〔……〕生命を存続維持させてゆくように誘うあらゆる迷妄の精髄であり典型的例なのである。諸現象を魅力的で欲望を誘うものにする，いやむしろそのように見せる」(789)働きこそマーヤのヴェールである。「二人の若者にシーターの肉体をあれほど輝くばかりに美しく〔……〕見せたのは，他ならぬ情欲，この詐術の女神だったのだ。」(789)

このくだりでは，対象の美は対象そのものの属性ではなく，マーヤの瞞着に陥った情欲の意識に起因する，ということに注目しなければならない。美は対象を見る側から生じたにもかかわらず，情欲状態の意識は，それを忘れて対象そのものを美として，陶酔から覚醒しようとはしない。「人間は欲望するということ自体にいかにとりつかれているか」(789)という自己瞞着である。愛する者の愛される者に対する優越性を示すプラトン的イロニーを思い起こそう。シーターはマーヤの瞞着に目が眩み，精神の生への憧憬によって美が成立するというこのイロニーを忘れて首のすげかえの過ちを犯したのであった。心理学という面からみても同様で，対象を美的たらしめている情欲のほうが陶酔をひき起こす張本人であるのに，意識は

覚醒を恐れてこの事実を自らに覆い隠し，対象によって陶酔状態に陥っていると思いこんでいるのである。こうした恋する意識の自己瞞着は『エジプトのヨゼフ』(Joseph in Ägypten) での心理分析の要となったものである。相手の素晴らしさは愛の絶対的価値付与によって成立するのに，愛が成立するのは，この事実について自らを欺くことによってである，という矛盾し「錯綜した華々しい愛の論理」(5―1114) は，「エロスはその人の価値を度外視してひとりの人間を肯定する」という『考察』中の定義どおりであり，イロニーの構造を示している。

それではイロニーとしての愛欲は,本質的に何を求めるのであろうか。美の姿を目にして情欲に陥ったシュリーダマンは，次のような議論を口にしている。「すべての存在者は二通りの存在をもつ。ひとつは自己に対してあるあり方，もうひとつは他者の目に対してあるあり方。すべての存在者はあり且つ見られてある。魂と姿である。」(730)人間存在の対自と対他，魂と姿というこの二元的あり方のそれぞれは，この神話では頭（意識）と身体，精神と美に相当している。そこでシュリーダマンは「姿ばかりを楽しむこと」(730) は「美しいものに対しても有罪」(730) であると判断して，「彼女の姿の背後に行き彼女の魂に通じること」(730)，つまり姿を通して魂へ突き進んでゆくことを提案する。要するに「私の心のすべては，この姿からひとりの人間が出来上がってほしくてたまらない」(731)，と彼は願っているのである。この願望こそ「激しく切なくそして根本的には心こまやかな恋という感動」(788) の人間的意味に他ならない。

しかしこのように姿と魂，身体と意識との人格的総合を求める願望は，美と精神についてのイロニーの定式からみれば，それ自体自己矛盾を孕んでおり,必然的に挫折に至る,ということが推察されよう。シュリーダマンも，そのことを知っていて，次の言葉ですでにこの物語を要約している。「あの娘の美しさ（姿）と貞淑さ（魂）とに根ざす願望の成就は，考える

ことのできないものであり，想像もしがたく途方もない性質のものだ。要するに人間に許されている範囲を遙かに超えることだ。〔……〕 そもそも神にしかそれを満たすことが覚束無いような幸福の願望に見舞われるならば，人間は滅亡してしまわなければならない。」(737) このように物語の始めのところ（第四章まで）ですでに，愛欲が，人間存在の二様のあり方の総合を目ざす願望として，提示されているのである。

続いては，結婚後，夫への愛によってシーターの肉体的欲望がめざめ，この欲望が自然児ナンダの身体へと向けられる，ということから物語が展開してゆく。二人の若者とは，ひとりの人間存在の二様のあり方の神話化であった。それゆえにシーターの愛欲は，ここでは相手の意識を指向する愛から，身体を指向する性愛への転換を，示しているのである。沐浴の場でシュリーダマンの愛欲が，シーターの姿から魂へ至ろうとしたのとは逆に，この場合のシーターの愛欲は，意識（シュリーダマン）を通して身体（ナンダ）へと至ろうとする方向を指向しているのである。

次いで，愛欲の理想実現を意味するようにみえる神話的出来事，首のすげかえによって，ナンダの身体を夫の身体として，つまり意識としての身体として，一挙に所有することで，彼女の願望は「さしあたり」(785) かなえられる。

「ところがシュリーダマンの頭(Schridaman－Haupt) と一体となったナンダの肉体(Nanda－Leib) は，もはやナンダの肉体ではなかった。」(790) 先に彼女自身も，ナンダの身体への欲望においても「ひよっとしてまず第一に，その頭のことを考えていたのかもしれない」(773) ともらしたように，肉体的欲望もまた，単に物質的存在としての相手の身体を，意識と切り離して狙うことはないからである。ひとりの人間的人格としての肉体が指向されるからには，身体の背後には意識の存在が必要である。

この点で，夫の頭をもつ友の身体か，友の頭をもつ夫の身体か，どちら

が真の夫であるか，という問題に対する森の聖者の奇妙な判定の仕方は，「申し分なく優雅な根拠」(784)，すなわち欲望のイローニッシュな指向の仕方に，基づいている。聖者はまず「身体が要点である結婚生活の意味に従って」(717) 身体への指向に基づいた判定を下す。「しかしこれには結論が続く。そして前置きに立ちまさり打ち消し，真理の花環をかける。」(783) つまり身体は aufheben され，頭が指向されるのである。

マンが『すげかえられた首』において神話化した愛欲のイロニーの循環とは，それゆえ，次のような仕組みである。愛欲の指向には，互いに相反する二様の方向があり，一方において愛欲は身体を通して意識を狙い，他方においては意識を通して身体を狙う。それゆえに一方は他方へと移行する。この移行の仕方は，身体を通して意識を狙い，その意識を通してまた身体を狙い，その身体を通して再び意識を狙う，と続いてゆく無限指向の果てることなき繰り返しである。いつでも必ず，愛欲はこれら二様の指向的態度のどちらかのうちにあり，しかもそのどちらの態度においても不満であり，一方の指向において他方の指向が望ましくなるのである。「シーターは，友の身体についた夫の頭から，夫の身体の上の友の頭を憧れ求めたように，必ずや友の身体の上の夫の頭への切ない憧れにかられるだろう。そして彼女には，落ち着きも満足も与えられまい。遠方の夫がいつも彼女の愛する友になるだろうから。」(802)

「恋は全体を目ざす」(801)，すなわち愛欲は総合を目ざして意識と身体の間を揺れ動くというとおり，シーターはシュリーダマンとナンダの間を往復しながらも「必ず二人を一緒に相手にしていた」(800) のである。

このように愛欲はイロニーであり，不可能な人間的理想を追求する自己瞞着的欲求である。それはひとりの人間を絶対的に肯定し，そのような総合的人格として，すなわち自由な意識主観としてと同時に対象的な身体として総合的にとらえようとする。しかるに，いずれか一方の方向しか指向

できないがゆえに，いずれにおいても必ず挫折し，他方の指向へと転換する。ひとつの指向のうちに一挙に同時に相反する目標を総合してとらえることができないがゆえに，愛欲の循環は停止することがなく，その理想は，「個体化の原理」(principium individuationis) が支配するこの世界では原理的に不可能であった。

精神の肉体化と自然の精神化によって「精神と自然が高く相合うこと，これこそが人間である」と繰り返したトーマス・マンの人間性への探求は，こうして神話化されて『すげかえられた首』のなかに現われている。

注

テキスト

Thomas Mann, Die vertauschten Köpfe. Eine indische Legende. In: *Gesammelte Werke* in dreizehn Bänden. Frankfurt am Main 1974, Band 8.

この全集からの引用は本文中に巻数とページを示す（例，4—123)。ただしテキストからの引用はページだけを示す。

(1) H. Hesse-Th. Mann, *Briefwechsel*. Frankfurt am Main 1975, S. 141.

Thomas Mann-Karl Kerēnyi, *Gespräch in Briefen*. Zürich 1960, S. 98.

(2) Käte Hamburger, *Der Humor bei Thomas Mann*. München 1965, S. 18 ff.

(3) Erich Heller, *Thomas Mann. Der ironische Deutsche*. suhrkamp taschenbuch 243. Frankfurt am Main 1975, S. 281.

(4) Mann-Kerēnyi, ibid., S. 98.

(5) Thomas Mann, *Briefe 1889—1936*. Frankfurt am Main 1961, S. 179.

（大学院学生）