

『晩夏』と『ヴィルヘルム・マイスター』

清 水 純 夫

1

オーストリアの代表的な作家シュティフターは、1805年、ボヘミアに生まれ、主としてウィーンやリンツで活躍し、1868年に亡くなった。身のまわりのささやかなものを愛したピーダーマイヤーの作家が生きた時代は、世界史的にも特筆すべき激動の時代であった。

1805年、アウステルリッツでオーストリア軍はナポレオン軍に敗れ、その後ナポレオン支配が続く。しかし、1813年にはプロイセンとオーストリアはナポレオンの支配からの解放闘争を開始し、勝利を得る。つづいて、1814年、ウィーン会議が始まり、1815年には神聖同盟が発足。時を同じくして自由主義運動に対するメッテルニヒの徹底した弾圧が行われ、反動化が推し進められる。しかし、1830年、パリに7月革命が起きるやただちにドイツにも波及し、各地に暴動が頻発する。また、この時期には文学運動の一つの潮流である「青年ドイツ派」も台頭し、ロマン主義的文学を攻撃する。だが、この波もメッテルニヒにより抑え込まれてしまう。

こうした中で、1848年、2月、パリで民衆が蜂起し第二共和制を樹立。つづいてドイツでも3月革命が起り、事態を收拾できなくなったメッテルニヒはついにイギリスに亡命する。

この激しい歴史の動きの中で、シュティフターも最初は革命を積極的に支持するが、しかし、やがて革命に幻滅し、背を向ける。『習作集 (Studien)』、『石さまざま (Bunte Steine)』、『晩夏 (Der Nachsommer)』などのシュティフターの代表作の創作はいずれも3月革命の前後に集中しており、この事件が作家に与えた影響の大きさを物語っている。オーストリアは、政治・経済的には王政復古の延長であるため体制としては封建主義ではあるが、経済的には、1834年のドイツ関税同盟の成立、1835年の鉄道の開通、さらには1847年のマルクスの『共産党宣言 (Das Manifest der Kommunistischen Partei)』などから、この時期は資本主義がすでに確立したばかりか、工業化に向かってさらに発展しつつある段階にあることがわかる。メッテルニヒの圧政下、冷酷な資本の論理が猛威をふるいつつあったいわば暗黒時代にシュティフターは創作を開始し、3月革命を経験し、のちの大作『晩夏』の書かれた3月革命以後、というように彼の創作活動は3月革命を中心とする歴史の激動期と重なっており、こうした時代背景が彼の文学にも暗い影を落としている。まず、初期の二つの作品を取り上げ、その影をみてみよう。

2

1841年から書き始められ、1844年になって一巻にまとめられた『ウィーンとウィーン人の生活像 (Wien und die Wiener in Bildern aus dem Leben)』に収録されている『地下墓地に行く (Ein Gang durch die Katakomben)』がその一つである。シュテファン寺院の場所は昔は墓地で、死者たちはそこで安らかに眠っていた。しかし産業と交通の発展によってこの墓地にも都会化の波が押し寄せ、墓地は「もはや墓地ではなく、美しい家並とショーウィンドーのある広い都市広場」⁽¹⁾となった。その下の遺骨は眠りを妨げられ、舗装工事による道路の掘り起こしの時に偶然いくつかの遺骨が出土するに及び、さながら観光名所のごとく地下の大共同墓地は好奇心に駆られた人々の目にさらされ、恥辱を耐え忍ばねばならなくなった。シュティフターは友人達と地下墓地を見て回り、かつては身分が高かったと思われる人の遺骨が人前に裸体をさらしているのを見て強い衝撃を受ける。

「それは婦人の遺骨だった。——ああ、彼女は誰だったのだろうか。葬儀はさぞ華やかだったことだろう。それが何という状態で、今、ここに横たわっていることか。見物人の目にさらされ、浅ましくも直接地べたに置かれ、粗野な人々の手から身を守るすべもない。(中略)顔の特徴は判別できるし、手足も残っているが、慎しみ深く体を覆う衣裳は埃にまみれ、ぼろぼろとなり、わずかばかりの汚れた黒色のぼろ切れが手足のまわりに残って、かろうじてそこを隠している。片方の足はだぶだぶの絹の靴下をはいているが、もう片方は何もはいていない。髪は乱れ、埃だらけだし、黒いヴェールの切れ端は横にのび、よった縄のようにくっついてしまっている。——ズタズタに引き裂かれた衣裳といわばある種の放埒のような無秩序を見て、私の心は死者の狼狽を感じ、胸が張り裂けそうになった。死体の神聖さとは正反対の光景だった。」⁽²⁾

遺体の神聖さを穢し、ひいては人間の尊厳を否定しつくすような生々しい描写を執拗に繰り返すシュティフターの姿勢は、日頃の穏やかな彼とは似ても似つかない鬼気迫るものを感じさせる。遺体が味わっているであろう惨めな絶望が彼自身のそれと重なって、彼を根底から揺り動かしているのだ。

「私は死の寓話のような世界、人間の人生において経験するのとは全く異なる世界、我々が人生において恐れと畏敬をもって眺めることに慣れている全てのものが力づくで破壊される世界に落ち込んだような気がした。そこでは、この世の最も気高く、最も神聖なものである人間の姿は無価値なものとなり、汚物のごとくゴミ溜めに投げ捨てられる。」⁽³⁾

死を前にした時には、死者はたとえどんなに価値あるもの、高い身分、名声、富などを持っていても、それらは全て剝奪され、いつかは汚物のように遺骨を人前にさらすことになる。所詮この世の栄耀栄華は全て空しく、死の暴力から人間の尊厳を守ることはできない。こうしてシュティフターは救いようもない絶望に囚われるのである。

「我々が身を委ねる恐ろしい強大な暴力」は「不毛の円環を描いていつも同じものを産み出し、そして破壊することを楽しんでいるのであろうか。——もしそうなら恐ろしい不条理だ。」⁽⁴⁾

ニーチェの永劫回帰を思わせる考え方をすでにこの時点でシュティフターがしていることに驚かされるが、何よりも、人生で価値あるようにみえるものが永遠という死の尺度で測った場合には全て無価値で意味のないものだという絶望、いわばニヒリズムがシュティフターをしっかりと捕え、この絶望が初期の彼の文学の中で大きな比重を占めていることを見落としてはならない。

3

暗い影のみえるシュティフターのもう一つの作品は1844年に書かれたと言われる『信頼 (Zuversicht)』である。わずか数ページの短いものであるが、この冒頭ではある老人が次のように語る。

「我々はみな、虎のような性向と天上のような性向をもっています。虎のような性向が呼びさまされないうちは我々はそんなものは存在せず、天上のような性向だけが支配していると考え、激動の時代の人物たちを不当に評価するのですが、それは彼らが熱に浮かされた病的な状態で行動しているからです。(中略) 徳の点で最も偉大な人間は目をさました虎にあくまで逆い、虎に負けることはありませんが、弱い人間は虎に負け、荒れ狂うのです。万一の場合に自分がどのような行動にでるか我々はだれも知ることはできませんが、それは、事実の恐ろしい力によってどのような未知の獣が自分の中に呼びさまされるか我々が知らないからです。」⁽⁵⁾

その一つの例として、信頼と愛情で深く結ばれていた父と息子が殺し合うに到る経緯が述べられ、それがこの作品の内容となっている。人間に内在する天と虎、それは理性や合理主義の明るい面と、それに対する激情や非合理主義的な暗い面と言いかえてもよかろう。後者は、普通、前者によって抑え込まれ、眠って目立たないが、しかしそれは決して存在しなくなったのではなく、あくまで眠っているのであって、この虎があるきっかけで目をさまし、猛威を奮う危険は常に存在する。

この問題については二十世紀の作家トーマス・マンも注目して次のように言っている。

「シュティフターの血生臭い、自殺を思わせる結末と、作家としての高貴で穏やかな心情の間の対立がしばしば強調されてきた。自然を考察する時のあの静かな、心のこもった厳密さの背後に、常軌を逸したのものや、原始的で破滅的なもの、病的なものにひかれる傾向があることはもっと見落とされてきた。」⁽⁶⁾

『ヴェニスに死す (Der Tod in Venedig)』に描かれた、主人公を虜にする不可解な非合理主義的な衝動ひとつをみても、マンの問題意識がシュティフターのそれに極めて近いものであることは容易に想像がつく。

以上述べてきたように、シュティフターはニヒリズムと虎という暗い影を持って出発した。彼はそれにさらに不条理な運命を絡ませて問題を掘り下げる。メッテルニヒの暗黒政治の只中にシュティフターがいる点では、ナチスによるファシズムの脅威にさらされたマンと似ているが、シュティフターでは時代のこの脅威が不条理な運命の襲撃とダブってとらえられる。この運命は無差別に人を襲う。自我の確立した者をも、無垢な子供をも襲う。前者の例は、すでに述べた『信頼』以外にも『喬木林(Der Hochwald)』(1841年)に、後者の例は『水晶(Bergkristall)』(1845年に『聖夜(Der heilige Abend)』として発表され、のちに改訂)や『アブディアス(Abdias)』(1842年発表、1847年大幅改訂)のデータにみることができる。

4

『喬木林』では、激しい恋心から肉親たちのことを忘れ、自分だけの幸福を求めようとしたクラリサがたちまち運命に罰せられて、彼女にとっては掛け替えのない人たちを失うさまが描かれている。『信頼』や『喬木林』で扱われた問題は次のように一般化できよう。すなわち、運命の襲撃を受けた者の中ではそれまで眠っていた虎、言いかえれば激情がめざめる。いったんめざめた激情はもはや制御しえず、破局に向かって真っ直ぐにつき進むと。運命により激情にとらわれた者の破滅と悲劇がここでは法則にまで高められている。シュティフターのこの確信は3月革命を経験することでさらに強まったと思われる。「多くの紳士が今や、突然、悪しき激情や淫らな欲情に支配されています。つまり、彼らは決して紳士だったのではなく、衝動が抑えられていたにすぎないのです。堰が無くなったと感じた今、衝動がほとぼしり出たのです。」⁽⁷⁾と手紙にも書いているように、シュティフターは3月革命において噴出した人間のむき出しのエゴイズムの衝突とそれにつづく革命の挫折に、運命と激情による壮大な悲劇を見たように思い、以後、革命に背を向けるようになる。

後者の例である『水晶』についてであるが、まず一般的な解釈は前代未聞の大雪のため道を間違えて山の中に迷い込んだ幼い兄と妹は、その穢れない無垢と、揺るぎない相互信頼のゆえに恩寵が与えられ、無事救出され、しかも村人みんなが力を合わせたこの救出活動を契機に、それまでぎくしゃくしていた両親と村人たちとの関係も改善され、クリスマスの鐘の鳴り響く敬虔な雰囲気の中で人々は神に感謝するというものである。

確かにこの作品は人の心を洗うような清らかな内容であるし、この第一印象を壊すような分析は作品を冒瀆する感じがするのではあるが、それでも敢えて問題点を指摘すると次のようなことが言えるのではないだろうか。

一つは、未曾有の大雪という出来事である。人々のだれも予想しえなかったような大雪を突然降らせ、子供たちを遭難させた神の行為と、雪だけで風は全く吹かなかったといういわば恩寵を与えて子供たちを救う神の行為を合わせ考えると、そもそも恩寵を与えた自分を讃えさせ

るために神は大雪を降らせる必要があったのだとも解釈でき、素直に恩寵を喜ぶことはできないのではないかと。子供をだしに使ったとも受け取れる恩寵そのものに疑問が残るのである。

また子供の無垢と相互信頼の点であるが、何度も繰り返される「そうよ、コンラート (Ja, Konrad)」という言葉（初稿より決定稿の方がより頻繁に使われ、強調されている）に代表される妹の兄に対する絶対的な信頼は、確かにけなげな美しいものではあるが、しかし、兄の判断に対する妹のこの信頼が結果的にはますます兄が道に迷うのを加速させる結果になったことを考えれば、もし早い段階で妹が兄の判断に疑問を口にしたたり、異を唱えておれば、兄の心に慎重さを呼び起こして、危険をあるいは回避できたかもしれないと考えられる。兄妹が助かったのは全く偶然にすぎず、死んでも当然の状況だったことから、無条件の信頼、すなわち、主体を放棄して完全に相手に依存する盲目的な信頼の危険が妹にみとれるのではないだろうか。

また、大雪はいわばだれにも予測できなかった思いもかけない運命の襲撃と言えよう。この運命に対し、子供たちは、運命を呪ったりそれと闘おうともせず、ひたすら相互信頼を支えに黙々と耐えている。その意味では子供たちは運命に対し受動的な存在であり、そこに主体性は認められない。子供の無垢は主体性の欠如の裏返し表現とみることができる。大雪に象徴される不条理な運命を無垢な気持ちで甘受することは、一般化すれば、けつきよく、不合理な現実の容認に帰着する敗北主義ではないのか。主体性を放棄したこの依存の姿勢は、むしろ、主体性が確立した近代以前の中世の人格に後戻りしたものであろう。少くとも人格の主体性におけるこの後戻りが恩寵を得るための不可欠の前提条件とされているところに問題があるのである。しかもこの条件を充たせば常に恩寵が与えられるというものでもない。恩寵の性格上それは当然のことである。もし恩寵が与えられないような場合には『水晶』の世界は何の魅力もないものとなろう。恩寵が与えられるか否かが偶然によるものであることを示したのが『アプディアス』のディータの場合である。

盲目に生まれついた無垢な少女ディータは雷にうたれたことで目がみえるようになり、父親と二人だけの幸せな生活の喜びをかみしめる。しかし、「彼女は父を言いやうもなく愛していた。そしてしばしば激しい愛にとらわれ、それを抑えられなくなると、彼女は父の老いた手を取り、その指を自分の目や額や胸に押しつけた。」⁹⁾と書かれているように、親に対するディータのこの素直な愛の高まり、それは決して『喬木林』のように親や妹のことを考えない、恋に盲目になった利己主義的なものでもないし、秩序を乱したり、他人に迷惑を及ぼすものでもない。だが、それさえも激情だと決めつけられ、激情に駆られた者は破滅するという法則が適用されるかのように、彼女はたちまち雷にうたれて命を落とす。彼女にはその心情の真実さや罪のなさに免じて奇跡、恩寵が与えられることは決してないのである。

このことから言えることは、恩寵が与えられるか否かは不条理な運命の襲撃と同じように偶然によるのであって、人間の生き方による因果関係はそこには認められない、それゆえ、恩寵による解決は法則性を期待しえない点で本質的な解決にはならないということである。つまり、

いくら主体性を放棄して『水晶』の兄妹のような敬虔な生き方をしても恩寵が与えられるとは限らない以上、そのような生き方を手本とする意義はない。これが『水晶』と『アプディアス』から出てくる結論である。文学作品として高い評価を受けている『水晶』は当然のことながらその価値を減ぜざるをえない。『水晶』は作品世界の一回限りの穢れない美しさだけが価値の全てであって、それを日常生活の手本にしようとするや否やたちまちその価値を喪失せざるをえない特殊な作品なのである。それゆえ、求められるべきは恩寵がなくても可能な解決、恩寵を無用とする解決である。そのためには如何に人間を暗いニヒリズムと激情、そして不条理な運命の襲撃から救いうのかという問題を、人間の主体性を確立する方向であらためて追求しなければならぬ。そして、この問題のさらに徹底した追求とその解答を我々は『晩夏』にみることになるのである。

5

1857年に完成した長編小説『晩夏』では、リーザッハとマチルデの愛の破局が重要な意味もっている。相思相愛のリーザッハとマチルデの愛の絆が彼女の両親の反対にあり、子は親に絶対に従わねばならないとの信念をもつリーザッハは両親の意向を受け入れて婚約の解消に同意し、マチルデにもそれに同意するよう両親に頼まれるまま説得するが、彼女はこうした彼の行為を裏切りだとのしり、軽蔑し、二人の愛が破局を迎えた事件である。

注目すべき点は、リーザッハは愛の成就が当人同志の約束の解消によって完全に不可能になったとは考えていない点である。両親の反対も、まだまだ教養を身に付けることなど成すべきことが多いことなどから、今すぐの婚約に反対なのであって、むしろ婚約の延期を求めていると彼は受けとる。事実、夫人はリーザッハに、「今は二人とも自分たちの修養の道を歩みなさい。そしていつか成長した人間になった時に沸き立つ心が今言っていることと同じことを言うならば、その時には二人していらっしゃい。祝福してあげます。」⁽⁹⁾と涙ながらに言う。それゆえ、自分の愛の変わらぬことを信じるリーザッハは延期にすぎない両親の申し出を安んじて受け入れる。この時点では彼は将来の愛の成就を確信しており、それだからこそ彼は夫人の頼みを聞き入れて、マチルデにも両親の意向を伝えることを引き受けるのである。⁽¹⁰⁾

しかし、マチルデにとっては婚約と愛は同じ一つのものであり婚約の解消は愛の破局に他ならない。それゆえ、彼女は進んで婚約の解消を説得しに来たリーザッハを誠を破った裏切り者として激しくなじり、もはや信じられないと彼をつき放す。「だから私は今はもうあなたを信じることができません。あなたの愛は私が考えていた愛でもなければ私と同じ愛でもありません。」⁽¹¹⁾

マチルデからいわば絶縁状をつきつけられてはじめてリーザッハは激しい失恋の苦悩を味わう。断腸の思いでそれに耐える彼はバラの枝を握りしめ、血の流れ出るにまかせる。しかし、

彼はこの苦悩に耐えぬくことができた。激情に駆られて道を踏みはずすことはなかった。

何故リーザッハは激情に駆られることがなかったのか。一つには、すでに父、母、妹を失って一人ぼっちだったリーザッハは何より家庭の絆の大切さを知っており、そのため両親には絶対的に従うということが彼の中で一つの掟にまで確立していたためではなからうか。さらに、彼はマチルデの怒りは一時的なものであって、いつかは怒りも静まり、自分の真意がわかってもらえると思っているふしがある。マチルデの両親の意向に従った行為の結果こうなった以上、余計に彼が両親の援助をあてにしても不思議はないわけである。のちに官吏として出世した段階で彼がマチルデの意向を探るのもそのことを裏付けている。あくまで結婚の延期と考え、一縷の望みをそこに託していた彼が激情に駆られることはありえなかったのである。しかし激情に駆られたマチルデの怒りはそんななまやさしいものではなかった。リーザッハは彼女が今だに自分を軽蔑していることを思い知られされた。

こうして、リーザッハとマチルデの愛は彼女の激情に駆られた怒りによって無残な結果に終わったのである。激情が介在した時には、両親に対する子の倫理と、恋する者同志の愛は両立しえないばかりか憎しみを産み、みんなを不幸にするということを示した事件であった。

以後、マチルデが目当たりにした、人間の中に潜む激情という不可解で恐ろしい存在がリーザッハにとっては深刻な問題となり、その克服と、倫理と愛の両立の問題が彼の教育の中心課題となったであろうことは想像するに難くない。それはもちろんマチルデを教育の対象として想定しているわけだが、リーザッハ自身の行動はあくまで正しかったという認識がその前提となっている。事実、何年かのちに、マチルデはリーザッハのバラの咲きほこる館を訪れて自分の非を詫げるが、彼はそれを受け入れて許すだけで、自分が詫げることは決してしていないのである。したがって、リーザッハの教育の内容の骨格はすでにこの時点で出来上がっていたと言える。この教育を彼はやがてマチルデの息子でのちに自分の養子となるグスタフや、その姉ナターリエに施す。そして、物語の主人公ハインリヒも遅ればせながら登場し、リーザッハの影響下におかれることになる。

しかし、教養を積んで成長していく過程はハインリヒしか全体に渡って描かれていないので、ここでは彼の受ける教育内容と彼の成長をみていくことにする。

ハインリヒの師としては、リーザッハと並んでももちろんハインリヒの父親も忘れてはならない。そこで、まず、ハインリヒの二人の師の教育内容、そして、それと深く関わる彼らの社会的な立場について考察する。

6

ハインリヒの父は大都会（ウィーンを暗示）の裕福な商人である。彼は多くの秀れた芸術作品を収集し、それを楽しむゆとりがある。一方、リーザッハは貧しい出身でありながら有能な

ため官吏の出世コースを昇りつめ、皇帝の信任も厚く、貴族に列せられて男爵となったが、宮仕えが肌に合わず、今では隠居してアスペルホーフのパラ館で悠悠自適の生活を送っている。

封建的支配階級から距離をとるリーザッハのこの姿勢は、彼の立場が貴族階級よりはブルジョアジーに近いことを予想させる。リーザッハはハインリヒに、「国家の利益のみを自分の行為の最高の掟や指針にすることもできなかったこと⁽¹²⁾」、そして、「人間は自分自身のため、自分の諸々の力を完全に充たすために自分の人生行路を選ばなくてはなりません。そうすることによって人間は全体に対しておよそ奉仕しうる最善の仕方であらうになるのです。よく口にされるように、自分の行路を人類に役立つようにということからだけで選ぶとすれば、それは最悪の罪となります。』⁽¹³⁾と語る。

封建主義が支配している社会では、有用な人間になろうとすればそれはどうしても支配的な封建勢力にとって有用な人間ということになってしまう。リーザッハが、有用な人間になることをめざすのは「罪」であって、自分自身のために道を選べと言う真意は、決して利己主義者になれということでもなく、実は、封建的支配階級に利用されることになる有用などには背を向け、かえって個に徹する方が結果的に普遍性をもった真の有用、すなわちブルジョアの博愛主義の次元での高度な有用が可能となるということだと思われる。リーザッハの言う国家の利益も封建勢力の支配する国家のための利益と考えれば、彼がそれに貢献することに嫌気がさしてきたことは納得できるし、それはまた彼の反封建主義的な姿勢を、つまり、彼がブルジョアジーの側に立っていることを物語っている。

同じようなことはハインリヒの父も言っている。ハインリヒを早く職に就けさせよという世間の声に対して、彼の父は次のように反論する。「人間はまず自分自身のために存在するのであって、社会のためにはではない。そして、もしだれもが自分自身のために最善の仕方であらう存在するならば、その者は社会にとっても最善の仕方であらう存在することになる。』⁽¹⁴⁾

この場合の社会も、封建勢力が支配する社会であることを考えれば、その社会のことよりもまず自分の個を完成させることを第一に考えるべきであり、こうして完成した個は、封建社会にとってはともかく、あるべき社会にとっては有用な人間でありうると解釈できる。リーザッハもハインリヒの父もいずれもブルジョアジーの立場に立っているのである。だから、ハインリヒの父がリーザッハに、「我々は市民 (bürgerliche Leute) である。」と言った時に、彼も、「市民ということなら私もその階級の出身です。』⁽¹⁵⁾と応えて、連帯を表明するのである。

ところで、ブルジョアジーの立場を理解するためには、1848年の3月革命でブルジョアジーのとった行動を見ておく必要がある。彼らは3月革命では封建的な絶対主義から立憲君主制への移行をめざして、憲法と議会の実現を要求した。彼らは封建主義と妥協しつつブルジョア化を進めようとしたのである。そして、本来、封建勢力と闘うために共闘しなければならない農民や労働者の封建制度廃止というラジカルな革命的な要求は拒否した。両者のいわば内紛の隙について封建勢力が力を盛り返し、勝利し、革命は敗北した。⁽¹⁶⁾

最初は革命に期待を寄せ、フランクフルト国民議会の間接選挙人にも選ばれるなど積極的に行動したシュティフターではあったが、彼はすでに1848年5月25日付の、先にも一部引用した書簡の中で、「かつて他人の高慢を耐え忍ばねばならなかった者は、ひとたび自分が自由になるや否や公平ではなくなり、自分自身が高慢になります。（中略）多くの紳士が今や、突然、悪しき激情や淫らな欲情に支配されています。つまり、彼らは決して紳士だったのではなく、衝動が抑えられていたにすぎないのです。」⁽¹⁷⁾と述べており、人々の中のいわば虎のめざめに憂慮を表明していた。間もなくシュティフターは完全に革命に幻滅し、革命の敗北後は革命のように過激で急激な変革に背を向けるようになった。労働者、農民の無知な連中の行った蛮行のみに目を奪われて、その要求の歴史的な正当性を見落とした彼の立場はブルジョアジーの立場に他ならない。⁽¹⁸⁾ その点ではリーザッハもハインリヒの父も同様である。それは『晩夏』で唯一革命的な人間であるローラントに対するリーザッハの見解に明らかである。

「ローラントはたとえ全てを覆すことになろうとも改革支持であった。主人とオイスタハは新しいものの中で内容が良くて存続すべきものは〔……〕徐々に地歩を占め、大きな混乱を起こさないで定着してほしいと願っていた。移行はそれだけ長びこうとも、それはより穏やかなものであり、その結果もいっそう持続することになるのだ。」⁽¹⁹⁾

これを政治姿勢に置き換えれば、リーザッハの姿勢は、封建主義と妥協しつつもブルジョア社会の主体性を確立して、内部から封建主義を侵蝕し、ブルジョア化を進めようという改良主義であり、この平和的で穏やかな改革の遂行はブルジョアジーの立場に完全に一致している。

こうしたリーザッハの姿勢、そして、シュティフターの姿勢が、3月革命を契機に1852年に書き加えられた『石さまさま』の序文の「穏やかな法則」観に結晶している。

「風のそよぎ、水のせせらぎ、穀物の成長、海の波、大地の緑、空の輝き、星のきらめき、それらを私は偉大だと思う。大げさに到来する雷雨、家並を引き裂く稲妻、怒濤逆巻く嵐、火を噴く山、国を埋めてしまう地震、これらを私は先の現象より偉大だとは思わない。むしろ小さいものと思う。なぜなら、それらははるかに高い法則の作用にすぎないからである。」⁽²⁰⁾

自然に対するシュティフターのこの見解はそのまま人間にも適用される。

「公平、素朴、克己、分別、自分の圏内での活動、美への驚嘆、これらに満ちた生涯が晴れやかな、落ち着いた死と結びついている時、私はそれを偉大だと思う。感情の激しい動き、恐ろしい勢いで迫る怒り、復讐欲、行為を求め、引き倒し、変革し、破壊し、そして興奮のためしばしば自分自身の命を投げ出すような点火された精神、それらを私は先のものより偉大だとは思わない。むしろ小さいと思う。それらは、嵐や火山や地震と同じく、個々の一面的な力が産み出したものにすぎないからだ。我々は人間を導く穏やかな法則（das sanfte Gestez）を見つけ出すよう努めたい。」⁽²¹⁾

「穏やかな法則」を認め、その法則に従うことが虎のめざめを防ぎ、偉大な人間となりうるという考え方である。たびたび引用するが、1848年5月25日の先の書簡の中でも、3月革命に

より激情に駆られた人々と並んで、「穏やかな法則」に従った偉大な人間をシュティフターは次のように描いている。

「服従から従うのと、法則への尊敬からそれに従うのとでは大きな違いがあります。以前、単に服従していた人々は、今や、横暴となり、みんなが自分に従うことを望みます。自己の内なる法則を守ってきた人々は今でもそうですし、公平なのです。」⁽²²⁾

「自由だけが人物を測る試金石であり、自由だけが偉大な人間を可能にするのです。命を犠牲にするほどの自己克服、どんなに激しい衝動をも否定する節度、これらは自由の中でのみ可能なのです。」⁽²³⁾

「自己の内なる法則」、それは人間の倫理的な義務、道徳律などと言いかえることができると思われるが、この法則に外的な強制から無理矢理従うのではなく、その法則の正当性の判断に基づいて主体的に従う人間、そういう人間は自由であり、この自由ゆえに「自己克服」と「節度」をもつことができ、激情から身を守ることができるのである。このような人間が「穏やかな法則」に従った「偉大な人間」なのである。

シュティフターの、そして、リーザッハのこの考え方はハインリヒに対する教育にもはっきりあらわれている。⁽²⁴⁾

「残念ながら我々は激情の対象となるものを重要だと言い、激情と関わりをもたないものを重要ではないと言うが、逆である場合がしばしばあるのです。」⁽²⁵⁾

こうしたリーザッハの教育の大枠の中でハインリヒはその影響を受けつつ成長する。しかしリーザッハは決してハインリヒをせかしはしない。あくまで彼の内部での自発的な成長を促すのみで、期が熟するのを辛抱強く待つ。それは実に7年の長きに亘るのである。

7

最初は自然科学に打ち込んでいたハインリヒは、雷雨を避けて避難したアスペルホーフでリーザッハと知り合いになってからは、芸術に対して目を開くようになる。この館で修復、製作している家具の写生に始まり、つづく風景画では科学の目で対象をとらえて描いていた弱点をリーザッハやオイスタハに指摘され、だんだんハインリヒは部分から全体に目が向くようになる。最初、ここを訪れた時には全く気が付かなかった古代ギリシアの大理石像の美を彼は、今、初めて発見し、それとともに古代ギリシアの芸術美をみる目が養われた。その時、ハインリヒはナターリエが大理石像の顔にそっくりなのに気が付く。そして彼女に対する自分の深い愛を認識する。芸術的な美意識が養われるのに比例して、ナターリエが自分の愛の対象として意識されてきたのである。「人間の中にある清らかで素晴らしいものはいつまでも失われることなくいつも宝石なのです。」⁽²⁶⁾ これと同じことは『石さまさま』の序文でも述べられている。「どの人間も他の全ての人にとっては宝石なのです。」⁽²⁷⁾ 相手の中に価値を認め、尊敬しあう

ヒューマンイズムのレベルにハインリヒは辿り着いた。⁽²⁸⁾ そして、彼はナターリエにプロポーズする。すでに以前からハインリヒを愛していた彼女は感動の涙を流しながらプロポーズを受け入れる。

しかしナターリエは、もしこの愛がマチルデかりーザッハのどちらかの同意を得られなかった時には、「それでも生きていく限り私たちは愛し合います。この世でもあの世でも私たちの愛は変わりません。けれども、その時には、もはや会うことは許されないので。」⁽²⁹⁾と語り、ハインリヒもそれに同意する。

注目すべき点は、ナターリエの方からそう切り出したことである。昔のリーザッハとマチルデの事件の時とは立場が逆である。これはまさに長年に亘るリーザッハのナターリエに対する教育の成果であろう。明らかにハインリヒよりナターリエの方が教養の完成度において一步先を行っており、彼を導いている。リーザッハとマチルデの同意が必要とは、子供は両親に従わねばならないという道德の掟に他ならないが、ナターリエにとっては、それはまた「自己の内なる法則」でもある。両親を悲しませるような結婚は倫理的に許されないという「自己の内なる法則」に従い、その場合には愛の成就を主体的に、冷静に諦め、倫理的な義務を果すところに「節度」と「自由」を認めるこの態度は、先に述べた、リーザッハの教育の核心部分であった。その教育内容を完全に身に付けたナターリエとハインリヒの結婚にリーザッハとマチルデが反対するとは考えられない。その意味では彼らの同意は必然的である。

ところで、ハインリヒはこの幸せを好意的な運命のおかげだと感じている。「私には自分の遭遇した今度のことは、ひたすら好意的な運命がもたらしてくれた幸運だと思えた。」⁽³⁰⁾ハインリヒはナターリエとの正式婚約に先立ち、かねてから懸案の冬山登山に挑む。危険を伴い、地元の人たちも反対するこの登山を彼は決行する。自分の受けた人間教育の成果が、運命の恵みがなくても、すなわち逆境や極限状況に置かれても、激情に駆られることのない本物であるか否かの確認のため、ハインリヒはいったんナターリエのもとを離れ、冬山に入る。そこで彼は冬山の美しさに驚嘆し、無事に宿に戻る。そして、「ナターリエに対する愛と同じくらい崇高な感情が私の心の中におこった。彼女への愛はこの感情によって高められ、純化された。かくも多くの美を創造し、我々を幸福にしてくれた神への敬虔の念を抱きながら私は眠りについた。」⁽³¹⁾のである。

美については、1866年6月21日付の書簡でシュティフターは、「美とは魅力的な衣をまとった神性に他ならない」⁽³²⁾と語っている。シュティフターにしる、ハインリヒにしる、いずれも美と神を結び付けて、自然の中の美の神性を讃えている。この美しい自然は「穏やかな法則」に従った自然でなければならない。こうした自然はスピノザの汎神論に非常に近いものであることを感じさせる。

自然の美と神への敬虔の念を通してナターリエへの愛の崇高さが再確認される。神と愛についてリーザッハはこう語っている。

「無条件の献身を伴う無条件の崇拜として我々はただ神的なものだけを、あるいはもともとただ神だけを愛することができるのだ。しかし神は俗人の感覚では到達しえないので、神への愛は敬慕しかありえない。地上での愛に対して神は我々に、我々が行為を寄せることのできるさまざまな姿をとった神的な部分を与えた。たとえば子供に対する両親の愛、夫婦の愛、兄弟の愛〔……〕」⁽³³⁾

リーザッハの見解では、人間相互の愛は神に対する愛とその本質は同じである。それゆえ、ナターリエに対するハインリヒの愛も神に対する愛と重なり、神的な崇高さを帯びる。冬山登山を通して彼はそのことを悟った。今やハインリヒの人格は、『水晶』のように自己放棄や自己の人格の否定による神への依存を求めはしない。そうではなく、自己の人格の高度な完成を前提とし、その上で神を美と愛として受け入れようとするのである。真に神を愛し、恋人を愛す彼のような人間は、愛するという「無条件の献身」の中に充足することができる。愛の成就が不可能な場合でも激情にとらわれることなく、諦念が可能となる。⁽³⁴⁾ 恩寵はもはや意味をもちえない。ここにも神への愛に酔いしれながらも神からの返しの愛を決して求めないスピノザの精神を認めることができよう。⁽³⁵⁾

冬山登山を通してハインリヒはナターリエへの愛を浄化した。教養を完成させたハインリヒはみんなに祝福されてナターリエと結婚し、『晩夏』はハッピーエンドとなる。

8

しかし、『晩夏』の牧歌的で平和な世界はいかにも1848年以後の激動のヨーロッパとは異質な世界である。何故シュティフターは『晩夏』の舞台をユートピア的なものにしたのであろうか。

1858年、2月11日付の書簡の中で、『晩夏』について、「私の作品は内容の壮大さや、美しい、澄んだ形式においてゲーテに遠く及ばないが、しかしそれはゲーテと同じ芸術への愛をもって書かれたし、静かな、清らかな美に深く没頭することによって感受され、考察されたものです。」⁽³⁶⁾と述べているように、シュティフターはゲーテを強く意識している。しかし、それにもかかわらず『晩夏』は『ヴィルヘルム・マイスターの修行時代 (Wilhelm Meisters Lehrjahre)』(以下『修行時代』と略す)や『ヴィルヘルム・マイスターの遍歴時代 (Wilhelm Meisters Wanderjahre)』(以下『遍歴時代』と略す)とは全く対照的な作品である。そこにゲーテとシュティフターの時代の違いが強く反映していると思われる。

1796年に完成された『修行時代』では、封建主義の下で資本主義がだんだん力を増し、影響力を広げていく状況の中で、社会活動を通して主人公が社会の有用な一員に成長していくさまが描かれていた。ヴィルヘルムを迷うにまかせながらも陰になり、日向になり導く「塔の結社」は、理性的認識と組織的な行動によって偶然や運命を克服し、封建制度の枠内で資本主義化を進めるという体制内変革をめざした。⁽³⁷⁾ ヴィルヘルムはその結社から修了証書をもってその

構成員となり、積極的にその活動に携わることになった。『修行時代』は、社会の発展と人間の成長の両立が可能で、両者は有機的に結びつくと思われていた時代の作品である。だから『修行時代』は発展していく開かれた小説となっている。

1829年の『遍歴時代』では、ヴィルヘルムは「塔の結社」の一員としてさらに旅を続けて、さまざまな人々との出会いを通して見聞を広めながら、社会の有用な人間として外科医になる決心を固める過程が描かれ、『修業時代』の積極的な精神を引き継いでいる反面、「塔の結社」の活動に対する懐疑的な姿勢もみられた。「諦念者たち」という副題をもつ『遍歴時代』では諦念が重要な意味をもっており、諦念者たちをその諦念の苦しみから救済するためにゲーテは「聖女」と言われるマカーリエという女性を登場させた。⁽³⁸⁾

それに対し、『晩夏』の世界では「塔の結社」のような社会活動は全く存在しない。1848年の3月革命を経た1857年という『晩夏』の書かれた時代は、マルクスの『共産党宣言』にみられるように強大なものに成長した資本主義の本質が暴かれ、その排他的競争原理ゆえに人間の人格や人間性に対する敵対性が認識され始めた時代であり、資本主義の発展にかかわりながら人間的な成長を遂げることは幻想にすぎないことが判明した時代である。それは、ブルジョアジーの立場に立つシュティフターにとって、冒険や迷いを繰り返しながらも社会の中で人々との接触を通して成長していくという伝統的な教養小説を資本主義化していく現実の社会を舞台にしては描くことができない時代、すなわち、シュティフターにとって教養小説がもはや存在の基盤を喪失した時代であることを意味した。敢えて社会での活動を描こうとしても主人公は挫折を免れえない。同時期の作家ケラーの教養小説『緑のハインリヒ (Der grüne Heinrich)』で描かれた主人公の人生が挫折の典型的な事例である。その初稿は悲惨な結末に、そして決定稿も初稿ほどではないにしてもハッピーエンドには程遠い内容になっている。

また、ローラントのように革命、革新支持の過激な立場は、現実には、労働者や農民の立場に立つことを意味することになるが、封建主義と資本主義を打倒して新たな社会をめざそうとする彼のような人物を主人公にした教養小説を描くこともシュティフターが自分のブルジョア的立場を放棄しない限り不可能である。それゆえ、現状のシュティフターのままで理想的な人間に到る成長過程と幸福な結末をもつ教養小説を描くことは、『晩夏』のユートピア的共同体を舞台にしてはじめて可能となりえたのである。この理想の世界においてのみ諦念も報われるのである。その意味では、理想的な存在である『遍歴時代』のマカーリエの役割は『晩夏』ではユートピア世界に引き継がれていると言えよう。『晩夏』ではそのユートピアを壊さないために悪人は一人も登場しないし、不条理な運命の力もここまでは及びえないものとなっている。また、ハインリヒの教養のゴールははじめからリーザハをその到達目標としている点で、『晩夏』は外に向かって限り無く広がっていく『修業時代』とは正反対の閉じた小説となっている。

9

『晩夏』の世界を通してシュティフターは同時代の人々を啓蒙しようとした。3月革命の苦い体験から彼は社会の変革よりはまず変革する主体の教養を重視する。『晩夏』を書いた意図をシュティフターは、先に引用した1858年の書簡の中で、次のように述べている。

「若干の例外はあるにしても世界の国家関係、道徳生活、文学作品を広く支配している悪ゆえに私は多分この作品を書いたのだと思います。この惨めな墮落に私は偉大で、素朴で、道徳的な力を対置しようと思います。墮落が立ちすくみ、怒ったとしても驚くにはあたりません。実害はありません。私の示したモデルが人間的で善良なものならそれは辛抱強くもちこたえるでしょう。冒瀆者は沈黙し、次第に私のモデルの側に回ることでしょう。(中略)私は普通に目にする人生よりももっと深い、もっと豊かな人生を作品の中で描こうと思いました。(中略)この本がどういう運命を辿るにしても、今はまだ勝手がわからない多くの人にとってこの本が貴重なものとなり、多くの人々が〈さらに崇高な目標〉を追求するすべを学ぶことになるかも知れないという希望を私は捨て去ることができないのです。」⁽³⁹⁾

現実背を向けて、このユートピアに逃避して暮すのではなく、主体性が確立した自由な人々によって『晩夏』のユートピア的共同体が現実のものとなり、さらにその勢力圏が拡大していくことをシュティフターは夢見ているのである。その基礎単位としての家庭を重視するシュティフターはリーザッハをしてハインリヒに次のように語らせている。

「芸術、学問、人類の進歩、国家もその基礎は家庭にあるのです。」⁽⁴⁰⁾

この場合の国家とは決して既存の国家でなく、あるべき国家と考えるべきであろう。

またリーザッハが、フランス革命の動乱の中で家族の絆を讀えたゲーテの『ヘルマンとドロテア (Hermann und Dorothea)』をグスタフに読むように勧めていることや、リーザッハ自身、はやくから両親や妹を無くし、天涯孤独な身の上で、しかも一生独身を買ったこと、そしてシュティフター自身も子供に恵まれなかったことなどからも家庭はシュティフターにとって特別重みをもっており、そこに『修行時代』と『遍歴時代』が大世界を舞台にしているとすれば小世界を描いた『晩夏』の空間の特殊性があるのである。

リーザッハはユートピア世界の中から、その外の貪欲、享楽欲の支配する物質万能の資本主義の嵐を眺めながら、資本主義の彼方に精神の支配する新しい時代が到来することを信じている。彼はハインリヒに語る。「嵐はもっと強まるだろうし、どのくらい長く続くか、どんな災難がふりかかるか私にはわからない。しかしやがて嵐はおさまリ、ついには物質の優位は精神にとってかわられ、精神に奉仕する単なる力に成り下がるだろう。精神が新しい人間的な勝利を納めたその時は、これまでの歴史にはみられない偉大な時代の到来となろう。」⁽⁴¹⁾

人間が物に支配される時代がやがて終わり、逆に人間が理性の力で物を支配する時代がそれ

にとってかわることへの確信である。

だが、このユートピア的共同体を維持し、拡大するにあたり、当然、反動勢力の攻撃が予想される。その場合、リーザッハやハインリヒはいかなる態度をとるのか。激情に駆られて突進し、自滅することは「穏やかな法則」に反するであろう。また不条理な運命の襲撃と考えて無抵抗のままそれを甘受し、恩寵を待つことも『水晶』を乗り越えたシュティフターにはもはや考えられないことである。解答は『石さまさま』の序文に見い出せる。そこでは次のように書かれている。

「もしだれかが自分の存在に必要なあらゆるものを無制限に我が物とし、他人の生存の諸条件を破壊するなら、我々の内に存する一層崇高な何かが憤り、我々は弱き者、虐げられた者を助けるのだ。」⁽⁴²⁾

侵略された場合には、互いに助け合って侵略者を撃退する権利が高らかに謳われているのである。この権利はのちに『ヴィティコー (Witiko)』において実践されることになる。ともあれ、シュティフターのこの見解が『晩夏』のユートピア社会の前提としてある以上、その世界の住民を現実から逃避した小市民、俗物と貶すことはあたらない。⁽⁴³⁾

また、シュティフターをピーダーマイヤーの作家と呼ぶ場合、ピーダーマイヤーという概念を否定的に規定しているのであればこの呼び方は不適當であろうし、もしどうしてもそう呼ぶのであればピーダーマイヤーの概念そのものを肯定的なものに規定しなすことが必要であろう。⁽⁴⁴⁾

シュティフターの理想が実現された社会では、激情に駆られ、虎がめざること、またニヒリズムにとらわれることもない。不条理な運命の気まぐれにみえる襲撃も、外的にはユートピア的共同体という防波堤によって、内的には構成員の各々が運命に耐えうる人間性を獲得していることによって無力にされる。構成員は、たとえ恩寵が与えられなくても、諦念と、その苦しみを和らげるユートピア的共同体の存在により内面的には救われうる。恩寵は飾りにすぎなくなる。

『晩夏』という教養小説において、シュティフターはゲーテの精神を引き継ぎ、困難な時代においてもその時代に応じた形でその精神を具体化し、理性の勝利する未来の展望をも指し示した。もちろん現実にはこのユートピア的共同体を拡大させることはもとより、つくることさえ困難であろうし、またユートピアが反動勢力によって攻撃された時にもちこたえることなどは不可能に近いであろう。その意味ではシュティフターのユートピア的共同体は妄想ともいえる。しかし、これがシュティフターが当時の状況でできた精一杯のことである。しかもその中味は決して十九世紀という過去の遺物にとどまらず、特に、人間性、主体性の問題は今日の課題にも充分応えうるものとなっている。

注

本文中のシュティフターの引用はAdalbert Stifter: Sämtliche Werke in fünf Einzelbänden. Winkler Verlag München. 1990.による。

尚、本書には巻数の表示がないので、カタログ掲載の順に以下のように巻数番号をつけた。

Bunte Steine und Erzählungen……Bd. 1.

Die Mappe meines Urgroßvaters/Schilderungen/Briefe……Bd. 2.

Der Nachsommer……Bd. 3.

Studien……Bd. 4.

Witiko……Bd. 5.

(1) Bd. 2, S. 305.

(2) *ibid.*, S. 309.

(3) *ibid.*, S. 312.

(4) *ibid.*, S. 312f.

(5) Bd. 1, S. 356.

(6) Thomas Mann: Die Entstehung des Doktor Faustus. Gesammelte Werke in 13 Bänden. Fischer Verlag Frankfurt a. Main 1974. Bd. XI, S. 237.

(7) Stifter an Gustav Heckenast. Linz, 25. 5. 1848. Bd. 2, S. 687.

(8) Bd. 4, S. 668.

(9) Bd. 3, S. 663.

(10) 「マチルデとリーザッハは情熱のデモーニッシュな魔力に負けた。恋の炎は清めるのではなく焦がした。」とするJ. Müllerの見解 (Joachim Müller: Adalbert Stifter. VEB Max Niemeyer Verlag. Halle. 1956. S. 42.)や、リーザッハのように「感情とは道徳を区別し、内面に逆らって道徳の道具になれるということがマチルデには信じられない。」とするLindauの説 (Marie-Ursula-Lindau: Stifters „Nachsommer“. Francke Verlag Bern. 1974. S. 25.)はいずれもリーザッハの気持ちを誤解している。

(11) Bd. 3, S. 668.

(12) *ibid.*, S. 614.

(13) *ibid.*, S. 616.

(14) *ibid.*, S. 15.

(15) *ibid.*, S. 700.

(16) 柳澤治著『ドイツ三月革命の研究』(昭和49年. 岩波) 参照。

(17) Bd. 2, S. 687.

(18) J. Müllerは次のように述べている。「1848/49年の革命はシュティフターにとっては道徳と情熱の衝突と思われた。彼はハプスブルク家の存続を歴史的必然とみなしたし、労働者階級の社会的な主張を爆発した欲望 (entfesselte Begierde) と誤解した。」(a.a.O., S. 196.)

(19) Bd. 3, S. 460.

(20) Bd. 1, S. 8.

(21) *ibid.*, S. 9f.

(22) Bd. 2, S. 687.

(23) *ibid.*, S. 687.

(24) F. Sengleは『石さまざま』の序文の『穏やかな法則』はむしろ『晩夏』にふさわしいと言って

- いるが、筆者も同感である。(Friedrich Sengle: Biedermeierzeit III: A. Stifter. J.B. Metzler Stuttgart 1972. S. 978.)
- (25) Bd. 3, S. 189.
- (26) *ibid.*, S. 679.
- (27) Bd. 1, S. 10.
- (28) ここで言われていることは、ゲーテの『ヴィルヘルム・マイスターの遍歴時代』の教育州で示される相手に対する畏敬と自分自身に対する畏敬と実質的には同じ内容だと思われる。
- (29) Bd. 3, S. 492.
- (30) *ibid.*, S. 554.
- (31) *ibid.*, S. 584f.
- (32) Stifter an Gottlob Ch. F. Richter. Lackerhäuser, 21. Juni 1866. Bd. 2, S. 882.
- (33) Bd. 3, S. 544.
- (34) E. Staigerは、「アスペルホーフの主人の青春時代の物語の中に閉じ込められている秘密は諦念である。この点で『遍歴時代』に近い。」と言っている。筆者も同じ見解である。(Emil Staiger: Meisterwerke deutscher Sprache. „Der Nachsommer“. Atlantis Verlag Zürich 1957. S. 197.
- (35) スピノザはその著書『エチカ』の第五部、定理19において、「神を愛する者は神が自分を愛し返すように努めることはできない。」と言っている。尚、ゲーテもスピノザのこの思想に感銘を受け、『ヴィルヘルム・マイスターの修業時代』の中でフィリーネという女性にスピノザのこの愛の思想を体現させている。
- (36) Stifter an Gustav Heckenast. Linz, 11. Februar 1858.
この書簡はWinkler版には載っていないので下記の本より引用した。
Adalbert Stifter Briefe. Ausgewählt und mit einem Nachwort versehen von Hans Schumacher. Manesse Verlag Zürich 1947. S. 281.
- (37) 拙稿「『ヴィルヘルム・マイスターの修行時代』一塔の結社の彼方に一」(岐阜大学教養部研究報告第20号, 1984年) 参照。
- (38) 拙稿「『遍歴時代』の教育について一諦念の二重性一」(Meilensteine 3. 岐阜大学教養部ドイツ語研究室1988) 並びに「マカーリエと古典主義」(名古屋大学文学部研究論集 文学30 1990) 参照。
- (39) a. a. O. S. 280ff.
- (40) Bd. 3, S. 715.
- (41) Bd. 3, S. 459.
- (42) Bd. 1, S. 10.
- (43) ヘッベルの酷評はその代表的なものである。彼は、「そうする義務のある批評家でもないのにその作品を読み通したことを証明できる者に我々がポーランドの王冠を約束しても何も危険を冒すことにはならないと思う。」と言っている。(Friedrich Hebbel: Der Nachsommer. Theoretische Schriften. Hebbels Werke Bd. 3. Hanser Verlag München. 1965. S. 682.)
また、これに関してはVictor Langeはシュティフターを弁護して、「リーザッハに特徴的な、守ろうとする欲求, 崩壊したものを再建する欲求は現実を前に逃亡するピーダーマイヤー的な衝動ではない。」と言っている。(Victor Lange: Stifter. Der Nachsommer. In: Der deutsche Roman. Vom Barock bis zur Gegenwart. Düsseldorf 1963. S. 59.)
- (44) 「一見、ピーダーマイヤー的な収集, 世話と手入れの背後にあたらしい芽生え, 新しい時代を準備する歴史の緊張が隠れている。」というKlaus Neugebauerのことばも示唆的である。(Ein Beitrag zu Adalbert Stifters Verständnis von Schicksal und Geschichte. Stauffenberg Verlag.

1982. S. 156.)