The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	18世紀の自死をめぐる言説の再検討I
Author(s)	吉田, 耕太郎
Citation	ドイツ啓蒙主義研究. 2017, 14, p. 41-53
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/62088
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

１８世紀の自死をめぐる言説の再検討 Ⅰ

吉田　耕太郎

１．はじめに―ウェルテル現象

ウェルテル現象という社会学上のタームがあるように、ゲーテの『若きウェルテルの悩み』(1774)が与えた同時代の影響力については、様々な形で論じられ検討されてきた。しかし実際のところ、本当にこの小説を読んで自死した若者がいたのかどうかその確認は容易ではない。現在でも参照されるシェルペの受容史研究は、同時代の史料にもとづいて、『ウェルテル』に触発されて実際に自死を試みそして命を落とした若者の数は実のところ多くはない、と簡単に片づけている[1]。

仮に、『ウェルテル』が出版された当時に、ウェルテル現象がおこったとするならば、現在検討するべきなのは、自殺者がでたかどうかではなく、自殺を題材とする物語の影響力の大きさについてであろう。より一般的な言い方をするならば、１８世紀中葉以降の政治的な安定を背景に着実に回復してきた書籍市場、そこで誕生してきたあたらしい読者層と、彼らが共有した読書経験を映し出す鏡としてウェルテル現象を考えてみることだ。シェルペはウェルテルの死を自己実現として解釈しているが、むしろ問いかけてみたいのは、自死でもって自己を実現する主人公の姿を、同時代の読者たちは同一化するような読書 (Imitatio-Lektüre) [2]によって、いかに受容したのかという点である。ユリア・シュライナーは、ウェルテル現象を、書籍市場の成立と識字率の向上による新しいコミュニケーション様式でもって可能となった「集合的な関心」[3]と整理している。自死で生を終える主人公を自己理解のモデルとして受けいれた当時の読者は、自死という事故または事件が起こるようなことがあれば、あたかも同じ価値観を有した者がいたことに過敏に反応し、ウェルテルと関連付けたというのだ。

確かに、ウェルテル現象は、印刷メディアの影響力の大きさをしめす出来事であったといえるが、それと同時に、自死を批判する言説のなかで『ウェルテル』をはじめとする小説や戯曲に矛先が向けられていたことからもわかるように、『ウェルテル』は、自死をモチーフとする作品群のなかのひとつ、より大きな視座をとるならば、自死をめぐる１８世紀の言説群のなかに位置づけられるものでもある。本論の目的は、近年発表された研究文献[4]をもとに、自殺の言説を俯瞰することで、自死をあつかった文学作品をとりまく当時の社会の状況、知的な状況の輪郭を確認することにある。本論で確認するが、自死はキリスト教社会において伝統的に罪として扱われてきた行為であったのだから、それがある特定の読者層に積極的に受容されるためには、自死についての理解が変化する必要があったと考えられる。本論では、この自死理解の変化について焦点をあわせることにしたい。読者層が共有することができた自死理解については、本稿の続編にて論じる予定である。

２．印刷メディアのなかの自死

本論をはじめるにあたり、ゲーテの『若きウェルテルの悩み』に向けられた批判から、代表的なものをふたつ確認しておくことにしたい。

『ウェルテル』への数ある批判のなかでも、とりわけ有名なのは、ベルリンの書籍商であったフリードリヒ・ニコライが著した『若きウェルテルの喜び』[5]であろう。タイトルが示しているように、ニコライは、『若きウェルテルの悩み』が主人公の自死で終わっている点を批判している。ただその批判の仕方はウィットに富んでいる。このニコライの批判は、ハンスとマルティンという名前のふたりの登場人物が、『若きウェルテルの悩み』の読了後の感想を語る場面からはじまり、ウェルテルが自死で終わらない結末を考えてみるのはいかがなものかと二人の会話を締めくくった上で、アルベルトがウェルテルとロッテの結婚をお膳立てするという、ゲーテの原作とは真逆のハッピーエンドな小説を収めるものだった。さらにこのニコライ版ウェルテルには、めでたく結婚できたウェルテルとロッテのカップルが離婚の危機をむかえる後日談も収録されている。ここでもアルベルトの再度の手助けによって、ウェルテルとロッテのふたりはよりを戻すことになっている。『ウェルテル』批判と聞くと，理詰めの論駁書を思い浮かべるかもしれないが、ニコライのこの批判書は気の利いたタイトルに、楽しい読み物までつけたものだった。これは自死するウェルテルに同一化する読者に対して、自己理解の別のモデルを提示するという実践的な効果をねらったものであったことは容易に理解できる。

ニコライがゲーテの作品のなかで問題視していた点は、繰り返しになるが、作品中で自死という結末だけを主人公ウェルテルに選ばせている点であった。若い読者のハンスは『ウェルテル』読了後の感想を次のように述べている。「(ハンスに向かって) もうやめてくださいよ、あなたは半分しか心をもっていないのでしょうか？あなたの狭い胸の内には、天の火もよわよわしい火花しかおこせないようですね。高貴なる行為へのあざけりですよ。劇中でもいわれているように、「その気になれば、私はこのような牢獄を去ることだってできる」。それこそが自由についての甘美なる感覚ではないでしょうか？このことについてもあなたは否定するのですか？」[6]。

ハンスは、ウェルテル作品中（１７７１年5月２２日手紙）の言葉である、その気になればこの世という牢獄、つまり世の中のさまざまなしがらみから抜け出せるという自死を暗示する一節を引き合いにだして、それこそが自由の甘美なる感覚だと語っている。自死への無批判の称賛を表明するハンスは、ウェルテルに同一化するような読者層、ウェルテルの死に揺り動かされてしまった読者たちを象徴する登場人物と言えるだろう。それに対して、もうひとりの登場人物であるマルティンは次のように切り返している。

「(ハンスにむかって) […] 友よ、悪い空気が澱んだ部屋にきみは臥しているのだよ、さあ窓をあけなさい。戸外には神の清浄なる空気があふれ、すべての被造物が息をしているではないか。きみの血潮を覚ましてくれる甘美なるシロップを口にしなさい、怠惰をうちきり活力を与えてくれる飲み物を手にしなさい。そういうことをしなかった点については、ウェルテルに原因がある。ウェルテルの前に、世界はすべてひらかれていた。彼は世の中に一切の負い目のないきわめて高貴な若者であったのに、なぜ世を避け孤独に暮そうとしたのだろうか。まわりの人々は彼を望んでいたにもかかわらず、ウェルテル

が人生の行路をしばらくひとりで歩むことになった原因は、ウェルテル自身にある。なぜウェルテルは、人生の道を人々とともに歩まなかったのか」[7]。

いうまでもなくマルティンの発言は、自死に反対する著者ニコライの立場の表明である。ニコライはマルティンに語らせることで、ウェルテルの自死は自由の実現ではないこと、社会から目を背け孤独に生きることと自由とを履き違えてはならないことを説いている。人間は、社会の中で生きていくことが必要だとニコライは論じているのだ。

マルティンの説得は次のように続く。「(ハンスに向かって) ウェルテルを、社会の中で生きている人間と考えてみてはいかがかな。孤独でいること、そして自分の周りの人たちをまるで見ず知らずの他人であるかのように眺めているウェルテルは、正しくない。ウェルテルも、母の胸に抱かれてこの世に生を受けてからというもの、社会から善行を受けてきたのであるから、それに報いる義務がある。[…] 仮に、希望のない死を告げる手紙を書き終えたとしても、ウェルテルは自分のことをいまいちど、息子、市民、父, 家長、友でもありえたと考えなければならなかったのだし、実際にそうでなければならなかったのだ」[8]。

社会のなかであたえられる様々な役割は牢獄の責め苦ではない、この役割を引き受けて生きていくことこそ、人間の幸福であることを、ウェルテルにいちどは共感した読者へと教え諭すのがニコライの批判の目的であった。

ニコライの批判ほど有名ではないが、『ウェルテル』批判をもうひとつ紹介しよう。「『若きウェルテルの悩み』を読み終えました。長いあいだ読んできたこの類いの本のなかで、この作品は一番の印象を、私に残しました」という書き出しではじまる友人への手紙のなかで、クリスチャン・ガルヴェは、ゲーテの『ウェルテル』には、自殺を駆り立てるような理由が書かれておらず、その点では批判に値しないと断言している。むしろ問題は、この作品には、ただただ激しい悩みだけが書き連ねられている点、そしてなにより、作中のウェルテルが、「まるでロッテしか女性がいないかのように思い込んでいる」点が問題だと指摘して、次のような処方箋を書き記している。

「ウェルテルのような人間にたいしてもっともよい対処は、ロッテが実際に次のように彼に言ってやることでした。“あなたは、かなりの期間、私たち以外の人を訪ねてはいないようですね。いまいちど世の中に出て、人と交わってきてはいかがでしょうか。そこでは気に入るにふさわしい女性にも出会うことになるでしょう。そしてそのうちの一人をお選びになり，再び私のもとに戻ってきてくださいな。私たちは友として生きてゆきましょう”」[9]。

ウェルテルは狭い交友関係を飛び出して、いまいちど広い世界の人々と交わる必要があった。ガルヴェは、ヨーハン・ヤコブ・エンゲルが編集する『世界のための哲学者』[10]にも、同様の『ウェルテル』の感想を寄せている。そしてウェルテルという主人公の性格上の問題を、とても小さな出来事に心が固着してしまっている点[11]、人と同じであることを認めることなく、人との違いばかりを感じてしまう非社交的な点[12]にあると整理している。

その一方でガルヴェは、『ウェルテルの悩み』は、人々を自死へと誤って導いてしまう点で、とても危険な本だとみなされているが、この作品は主人公が自死へといたる過程を描き出すことで人間についての深い知識を与えてくれるという理由で、作者ゲーテの描写力を評価していた[13]。このようにガルヴェ

は、ウェルテルを短絡的に危険書とみなす立場に与しているわけではない。ガルヴェが作者ゲーテに向けた批判は、ゲーテの次のような落ち度を指摘するものであった。「作者は、まちがった結論をまちがったものとして、誤った考えを誤ったものとして、まちがった根拠をまちがったものとして、拒絶されるべきとっぴな行動を拒絶されるものとして、描き出さなければならない」[14]。つまり作者は、狭い世界に閉じこもり、自死を選ぶ一連のウェルテルの行為は、道徳的に許容されない行為であることを作中で描き出さなければならなかったというのである。

このようなガルヴェの批判の根底にあるのは、文芸作品は教育的な効果をもたなければならないとする立場であるといえるだろう。もちろんこの批判は、作家ゲーテへの批判としてはあてはまらないものかもしれない。自死を作品のモチーフとして取り入れること自体は悪くはない。しかし創作者は自死が道徳的に許容されない行為であるということを、忘れることなくしっかりと書き込まなければならないというわけだ。

ニコライやガルヴェの批判は、いってみれば練られた批判であったが、同時代には、短絡的に、『ウェルテル』を自殺へと誘う悪書と位置づけ、一掃を求めるような批判も流布していた。

自死者の伝記集[15]を編集したハインリヒ・ゴットリープ・ツシルナーは、1799年にプフォルツハイムでピストル自殺した青年クライバーの伝記を収録している。自死した青年クライバーは、舞踏会で知り合った女性のことが好きになってしまったが、運悪くその女性はその後すぐに亡くなり、彼女の墓でクライバーはピストルで自死した。クライバーと女性の間には、舞踏会にて一度踊ったことしか接点はなく、その意味で二人の間には愛情はない。ただクライバーが一方的に恋に落ちただけであり、それは「かなりの度合いの狂気」に見舞われた状態であった。編者ツシルナーはつぎのように説明する。青年クライバーの狂気の原因となる「異常なまでの精神の緊張状態がもたらされたのは、ある種の書籍、例えば、『ウェルテルの悩み』やそれにかなりに似たものをたくさん読んでいたことが原因である」[16]と。

ツシルマーの解説で着目したいのは、小説の筋と似通った現実の事件を解明するために、『ウェルテル』が、それ以上の追求が必要ないまでに自死の理由を解き明かす説明原理として機能している点である。こうした説明原理が成立するためには、『ウェルテル』が自死へと誘う悪書であるという評価が確立されていなければならず、その読書経験も、反社会的な結果をもたらすものとしてみなされていなければならないはずだ。

ツシルナーのような解説が可能となるためには、『ウェルテル』をはじめとする文学作品へのある程度きまった評価が確立されている必要があった。『ウェルテル』出版後すぐに発表されたハンブルクの牧師ヨーハン・メルヒオール・ゲッツが著した手厳しいウェルテル批判[17]のなかに、その萌芽を確認することができる。

「自死という暗い行為を英雄的なものとして描き出すこの作品を、若者は読んでいる、いや、むさぼりように読み耽っている。このような状況のなかで、小説の主人公が、読者の子どもたちをそそのかして同じような考えを抱かせたり、同じ道をたどらせて、自死というくだらない心の悩みを抑えることができなくなるようなことにでもなれば、ますます親たちは、作者に向けて声をあらげることであろう」[18]。

続けて、「当然のことながら、この本から若者が得ることになる教訓は、君たちの自然の欲求に従えということになるだろう。[…] 君たちは、いよいよ、先にすすめなくなった時に、一発の弾が、十分に

も、君たちのあらゆる困窮に終わりをもたらしてくれると考えてしまうだろう。[…] 悪魔のよび笛にほかならないこの印刷物を止めさせる検閲はないのか？出版者は勇気を持って、禁書への賛同に名を連ねるべきである」[19]。

ウェルテルをはじめとして、自死を英雄的な行為として称賛するような描き方をしている一連の書物が流布しているという共通了解、ならびに、こうした書物の読書が必然的にもたらす反道徳的な影響力に対して、大人たちは危機感を抱いていたということ、そしてまたこの悪書の流布をとめるために、今すぐにでも社会的な対策がとられるべきであるとの主張をゲッツの批判から読み取ることができる。そしてまた、若者と大人という象徴的なグルーピングでもって、ふたつの相対する読者層を区別していることも興味深い。まさにこれはニコライのハンスとマルティンという登場人物に対応している。

ライプチヒ書籍市にて検閲をおこなっていたライプチヒ大学の神学者たちは、この読者層の区分に従うならば、大人の一派ということになるのであろうが、『ウェルテル』の発刊に対して難色を示した。実際の効力はともかく、『ウェルテル』はいわゆる発禁処分の扱いをうけることになる[20]。このような流れを受けて、自死をモチーフとする作品または主人公に非道徳的な行為をさせる文学作品全体に対し、批判的な言説が多くみられるようになっていった。

このような批判をいくつか検討してみたい。医学ポリツァイを体系化したヨーハン・ペーター・フランクは、ゲッツとおなじように、自死する主人公を英雄化する一群の戯曲を批判している[21]。「自死する英雄を戯曲として表現することもまた、自死が徐々に広まった原因といえるだろう。このような作品によって、刺激を受けやすい聴衆の想像力は、いとも簡単に高揚してしまうのであるから、そのような創作物に対しては、注意をもって接しなければならない。そしてなにより、劇のうえでの筋を本当に真似て実行するようなことがあれば、それこそ恐ろしいことであるのだから、自死という筋を拍手喝采して受け入れることにも注意しなければならない。刺激を受けやすい柔い人々の眼前で、自死する人の姿が日増しに上演されるようになり、そんなことでもしなければ無名だった人物も自死をとげることで意味あるかのように大人物になってしまう。自死という行為は、感嘆をもって受け入れられ、そして人々は、自死する理由など持ち合わせていないくせに、自分たちの苦痛を自死する作中人物の苦悩と同じであるかのように考えてしまう。このようにして人々の病んだ心は、静かに狂気で満たされてしまう。そして狂気によって、もっとも刺激を受けやすい柔な人間たちが、痙攣の発作のように、自死を決意するようなことになってしまうのだ」。

長い引用だが、フランクは、自死する人間を描き出す戯曲や演劇というメディアを、自死の要因として指摘する。そしてこのようなメディアを、聴衆の刺激されやすい柔な想像力を対比させることによって、自死を描き出すメディアの影響力の強さを力説している。フランクと同時期に同様の主張を展開していたのが、おなじく医療ポリツァイについての著作を多く残すツァハリアス・ゴットリーブ・フスティである。「日常では抱かないような感情が。聴衆の気持ちのなかに幾度となく惹起されることによって、悲しみのような感情が植え付けられてしまう」[22]と、フスティもまた、演劇を念頭に置き、作品が自死をどのように招き寄せるのかを、心理学的な用語でもって説明していた。

「このような誤りは、感受しやすい心に向けて書かれた書籍にも認められる。『悩めるウェルテル』、『ジーグヴァルト』、『ブルクハイム』、『フェルディナー』はいうまでもなく、読者に緊張を与える小説、

とりわけ残念なのだが、ドイツ語で読むことができる同類の数多の英語の小説など、書き手も読み手も終わりはないかのように多数の作品が出回っている。これらの読み物もまた、悲劇以上に、朗らかなる心情の落ち着きに対する敵である。[…] この種の作品が再版されひろく流布することに対して、お上が制限することはやりすぎではないだろう。荒れ狂った小説、そこで描かれた自死者や英雄死の話が一般に広まることを制限するためにも、本の検閲を義務づけ、または印刷そのものを制限してこの類いの本の流布を阻止したとしても、決やり過ぎにはならないだろう」[23]。

このようにフスティは、自死を描いた一群の戯曲ならびに小説が、当時の影響を受けやすい読者の想像力を刺激して、最悪の場合、自死に至らしめる危険がある点を指摘し、その対策として、厳しい検閲の実施や出版禁止の措置の必要性を説いた。

近代的な産科医療の設立をすすめたフリードリヒ・ベンヤミン・オシアンダーは、嘲笑的な文体でもって、より手厳しい批判を残している。オシアンダーもまた、自殺をあつかっている文芸作品の検閲と、流布の禁止を求めていた。

「自死を名誉ある行為、はたまた英雄または偉大なる才能あるものがとる行為として描き出しているあらゆる小説、悲劇、文芸愛好者の書き物の類いを、禁止し、弾圧し、廃棄する。同様に、シェークスピア、シラーまたはフォン・ゲーテのような本を書く者たちも。[…] たとえば救いのない盗賊たちの小説『リナルド・リナルディーニ』、われらの死に絶えてしまった田舎者の精神のカリカチュアたる『群盗』、そしてまた本当に罪を負うべき『狂ったウェルテルの悲しみ』は、よきポリツァイに抵抗して、出版され、販売され、貸本屋にいれられ、人々の目にふれつづけている。そしてまた若者をだめにする群盗のような演劇もまた、公然にも上演されている。こうした作品が検閲されて読まれることがなかったとしても、読者が失うものがあるのだろうか。いや全く何も失うことはない」[24]。

有害な書籍を禁止したとしても、読者は困ることはない。こうした作品の流布を根本的に止めるためには、作家たちに対しても批判の矛先を向けなければならないと論じている点が、とくに注目に値するだろう。例えばルードヴィヒ・フォン・ヘスは、自死をモチーフとして取り上げる作家をとりあげて次のように批判している。「自死のようなとてもまじめなことがらをめぐって、作家たちは、機知やら思いつきをためすようなことをしてなはらない。作家たちが描き込んだ間違った仮説と帰結でもって、たったひとりであっても、自死を犯すようなことになってしまったら、作家らがもたらした害は、とりかえしがきかない。道徳を犠牲にしてまで楽しむこと、これがいまや総じて流行となっているのである」[25]。

引用したフォン・ヘスの言葉は、政治的な視点から自殺の弊害を論じた本論の注に書き留められたものであるが、読者の獲得を目指して、反道徳的な主題を扱う商業主義的な小説の大量生産、ならびに常に強い刺激を求め続けた読者層のこの時代の読書傾向も間接的に批判する歴史的な証言のひとつである。

こうした自死をあつかったメディアをめぐる総括として、雑誌『啓蒙の友、人間の幸福について』[26]の議論を簡単に紹介しておこう。「したがって、ヴェルターだけが、自死の流行の発起人ではない。流行で起こされた自死のすべてが、ウェルテルのような理由でおこされているわけではない。あらゆる身分が、自死の理由は当然だとみなしている。本当に自死する必要があったのかどうか、それは正しい行いだったのかどうかと深く考えることなく、先入観で、つまり流行でもって、自死するに当然の理由があると判断してしまっている」[27]。この雑誌記事が告発しているのは、『ウェルテル』が自死流行の原因である

ということではなかった。メディアを通じて自死というものが一般化することで、人が自死を選ぶことには正当の理由があると思い込んでしまっている時代的な風潮に批判的なまなざしが向けられているのだ。自死を当然のことと感じてしまうような感覚，シュライナーが指摘していた、自死についての集合的な関心の高まりを裏付ける同時代の証言といえるだろう。

最後に、文学作品や戯曲を不道徳と批判してきた一連の言説の位置を押さえておくためにも、この時代の印刷メディア全体への批判的言説全体を俯瞰しておくことにしたい。ベッカリーアの注釈者として近代的な刑罰体系を模索したカール・フェルディナント・ホンメルは、『ウェルテル』が自殺の原因になったことはないと挑発的な見解を残している。

「私はここで、ウェルテルの悩みについて言及してもよいかもしれない。人々を惹きつける多様な輝きをもつ主人公の運命が故に、知識人たちは、後世の人々がこの物語を享受することを控えるように言っている。世の全ての人がこの本を読んでいるのだが、しかしまだ誰も自分自身を撃ち抜いて自死してはいない。こんな結末へと、容易に運ばれてしまう人は、むしろ少ないのだ。むしろわたしは大量の記録から次のことに気がついた。憂鬱な心をもった人、つまりは信心深い人は、大抵は、賛美歌集をいつもひらいていたり、聖書からの美しい詩句集を机の上において読んでいたりする人であるのだが、こうした人の方が、恐ろしくも狂気に陥ることになる」[28]。

ホンメルは、挑発的に『ウェルテル』は自死の原因にはならず、むしろ賛美歌や詩句集などの印刷物が憂鬱な心、つまり自死に至る狂気を招くと指摘している。ホンメルの意図は、賛美歌や詩句集などの宗教的な印刷物が象徴する宗教的迷信の方がむしろ危険だということを伝えることにある。このホンメルの批判は、宗教的な蒙昧を批判する彼の啓蒙的な思想の表明であることはいうまでもないが、『ウェルテル』批判と重ね合わせてみれば、反道徳的であれ宗教的であれ、内容はともかく、印刷メディアに過度に没入するようなこの時代の読書傾向が批判されているといえるだろう。冒頭でも検討した、空気の悪い部屋を飛び出して新鮮な空気を吸うことが必要だと説くニコライの主張もまた、部屋に閉じこもっての書籍から距離をとること、書籍に対する節度ある付き合いの重要性を説くものであったといえるだろう。

だからこそ読書経験が成熟してくる１９世紀の中頃になると、印刷メディアの直接的な危険性は低くなってくる。「これら自死を扱った小説が、これほど容易に自死の直接の原因になることはない、この主張はきっと一般に受け入れてもらえることであろう。中毒症の小説狂いであれば、間接的にこのような効果がもたらさされるかもしれないが、それでも、一方で燃え上がる理念や概念に満たされたファンタジーの世界と、現実の世界とが一致せず、世の中と自分の生との関係に満足できないことが原因で、結果的に自死に至ってしまうこともあるかもしれない」[29]。文学作品が自死の原因となるとしても、もはや限定的なものでしかなく、現実世界からの疎外感に認めているといえるだろう。現実の世界と本の世界との区別を前提とするディーツの指摘は、人々が印刷メディアに対して次第に距離をとった接し方ができるようになってきたことを間接的につたえてくれるものである。

３．自死の意味付けの変化

以上１８世紀の印刷メディア一般にまで考察の対象をひろげてみたが、ここであらためて自死そのもの、自死の同時代の評価について確認することにしたい。前節にて印刷メディアが与える影響について概観してきたが、そもそも自死を招く原因として文学作品が位置づけられているということ、別の言い方をするならば、文学作品と自死とが因果関係を通じて結びつくためには、文学作品によって招かれうるような自死という理解が前提となってはじめて可能となるものであった。このような自死理解を可能とした条件について探ってみることにしたい。

トマス・アクイナスによる定式化以降、自死は伝統的に、３重の意味で罪として語られてきた[30]。第１に、自ら命を絶つことは、命を与えてくれた神に対する罪にあたり、第２に、全ての被造物は自らの命を維持しようとする欲求を有しているのであるから、自ら命を絶つことは自分自身（の欲求）に対する罪にあたる。そして第３に、誰しも隣人の役にたつ義務を負っているのであるから、自ら命を絶つことは隣人そして社会に対する罪となる。

自死は、議論の余地なく罪にあたる行為であり、説明不要な怪物的な行為であった。だからこそ自死者を出した共同体では、自死者の死体には他人を殺害した殺人者と同じように罰せられ、儀礼的に公の場で相応の傷を自死者の屍に加えることで、共同体の秩序を維持する必要があった。また自死者は、キリスト教世界では、犯罪者とみなされていることから、教区の共同墓地への埋葬は拒絶されていた。その亡骸は、解剖学等の教材に提供されることもあったとの証言もある[31]。『若きウェルテルの悩み』の最後、ウェルテルの埋葬場面で僧侶が付き添わなかったという一句は、自死者ウェルテルの処遇を語るに十分だったわけである。

こうした伝統的な自死がたどった変化を、当時の事典[32]の項目を手がかりに、検討してみることにしたい。

「自死の批判として様々な論点が示されてきた。しかしそれらはすべて同じ効力をもつものではない」[33]、とヴァルヒはみずからが編集した『哲学事典』のなかで、代表的な批判を３点あげる。第１に、動物にも植え付けられている自らの生を維持するという欲求は、神によって人間の本性に与えられたものであり、自死はこの欲求に反している[34]。第２に、自分に与えられた義務を満たしていない、具体的には，人間はだれしも幸福とその人の完全性を実現することが義務であるが、自死はその義務を放棄するという点で義務に反している[35]。第３に、自死はその人に与えられた役割を奪うものであるから、隣人に対して責めをおうことになる。というのも、「この世に生をうけた人間がまったくの無用であるということは、ありえないのだから[36]。

これらは伝統的な批判をほぼ踏襲するものであったが、とりわけ効力があるのは、第２、第３の論点であった。自分自身に対する義務は、自己の完全性を求めるという１８世紀特有の道徳命題におきかわっているし、また他人に対する義務もまた、隣人愛に基づいたものではなく、人は共同体の中でそれぞれはたすべき役割、１８世紀のタームを使えば、人それぞれに使命・規定(Bestimmung)があるとする考え方が前提となっている。ウェルテルは同時に市民でもあることを忘れてはならないと説いたニコライ、そして社会に出て人と交わる必要があると説いたガルヴェのウェルテル批判の根拠となっているのは、

ウェルテルには共同体において実現すべき使命が与えられているという考え方であったといえるだろう。

ヴァルヒの事典の記述のなかでも注目したいのは、自殺にふたつの区分が設定されている点だ。「自死とは、広義の理解では、自分が自分の死の原因となるような行為のことである。こうした行為は、次のふた通りの仕方でおこる。つまり明白な自死と巧妙(subtil)な自死のふたつである」[37]。

明白な自死とは、事典の記述をまとめるならば、あるひとが、意図を持って、暴力的に自分自身に手を下すこと、例えば首を吊るとか、窒息する、溺れるとか、高いところから飛び降りるとかなどして、そのほか、命に死をもたらすような、自分自身でみずからの命を奪う場合である。こうした行為は、明らかに正しくない、明らかに自然の法に背いている。

そしてもうひとつが巧妙な自死と定義される自死だ。「しかし、命を絶つという意図をもちながらも、例えば、健康を害して寿命を短くするようなことをして、自分の命に自ら手を下さない自死が、巧妙な自死となる。例えば，激しい感情とりわけ怒りを抑えることができない時には病となり、いずれ死ぬことになる。暴飲暴食、放蕩三昧、または働き過ぎによって、反対に吝嗇または怠惰であまり働かなくても、または罪深い行いが原因なのだろうか、特定の原因がなくして身体が弱くなり、与えられた命よりも早く生を終わりにしてしまうことがある」[38]。

問題となるのは、この巧妙な自死という設定である。事典の定義によれば、巧妙な自死とは、長い期間をかけて、ゆっくりと自分の命を縮めること、またはっきりと自死には結びつかない生活習慣のようなものが結果的にみると巧妙にも自分の命を縮めてしまったという理解にあたる。現代の感覚でいえば、日常の食事や生活習慣といえばしっくりくる。複数の自死研究が指摘していることだが、巧妙な自死には伝統的なキリスト教的な自死に対する戒めとは全く異なる力学が働いている[39]。自死を宗教的な意味での違反としてとらえるのではなく、自分の命をできるだけ長く維持しなければならないとする力、社会に浸透する生権力のような力を読み取ることができるというのだ。つまり人口を増加させ、市民が営むさまざまな職業に人員を投入して国力を増大させるという発想が生まれてくると、自死は貴重な資産を失うことに等しく、政治共同体に対する犯罪として位置づけられるようになる[40]。

もちろんこのような解釈には異論はないが、自死の区分によってこれまでになかった新しい局面が現われてきたことを見逃してはならない。これまでは自分の身体に危害を加えるという直接的な原因があったからこそ、自死を犯した人物は罰せられてきた。ここで考慮すべきことは、例えば敵に捕らわれた兵士だとか、苦しみに満ちた生活を送らざるを得ない病人とか、貞操を守らなければならない女性など、自死者が酌量に値する特殊な状況におかれていたかどうかが検討されるだけであった（このあたりの特殊事情については、事典にも記述されている）。しかし命を絶つこととその原因とが間接的(indirecte)[41]、つまりかけ離れることもあると認めてしまうことで、その人が自死を犯したかどうかを判断できなくなるケースがでてきてしまったことにある。この間接的な原因でおこされる自殺では、遠くの原因と自死との間に、罪にあたるかどうかの見極めを困難にする多くの要因が一挙に入り込むことになる，さらにややこしいことに、自死の原因として医学や心の諸能力を考察する心理学または当時の哲学といった他領域の学知が必然的に関与することになる[42]。間接的な自死は、場合によっては、自死者という道徳を破壊する怪物に対して、理解しようとするまなざし、保護し観察し場合によって治癒、治療するような接し方を可能にしてしまったのである。

巧妙な自死は、伝統的な罰則のシステムから逸脱する可能性があることに気がついていたからこそ、キリスト教倫理の立場からの批判が発せられることになった。キリスト教倫理の立場から自死の問題を論じた神学者のテラーは、「明らかな自死と巧妙な自死という区別そのものに意味はない」と随所で繰り返し、いずれにせよ自死は認められない行為であることを説いている。テラーが自死批判に利用する論拠は、伝統的な３つの理由である。野生の動物でさえ、自らの命を絶つことなどないのだから[43]、「自死をくわだてる人間は動物以下の怪物」[44]に他ならず、自死する人は、理性をもたない存在、つまり人間ではなく[45]、もちろんキリスト教徒でもないことはいうまでもない。病気のような自死の遠い要因のようなものを認めてはならない。自死に至るような病にわずらっていたとすれば、それは日頃の行いから、神によって病の状態におかれたと考えるべきだと説く[46]。

またゴットフリート・レスもまた、自死は巧妙なものであれ明らかものであれ、キリスト教の教えによれば、なによりもおぞましく罪深い犯罪であると説いている[47]。「いかなる種類であれ、全てのキリスト教徒は自死を忌避しなければならない。もちろん明らかな自死、つまり毒、剣、球、窒息などの殺害具によって命を奪うことはいうまでもなく、巧妙な自死もまた、わたしたちは注意深く避けなければならない。食事における節度、感覚的な楽しみ、厳格に慎み深くなければならず、理性的な養生法に従って生きなければならない。労働で疲労してはならず、また無為にすごして息を詰めてもいけない」[48]。

双方の論者が声をそろえて主張するのは、あからさまな自死と巧妙な自治という区別の無効であるということ、自死であるかぎり罪深さには変わりがないということである。巧妙な自死のような一見すると命を絶つことと無関係に見える要因があるのであれば、もちろんそれらも避けて生きなければならないと説いている。

４．病としての自死

巧妙な自死、つまり自死は間接的な原因によっても引き起こされるという自死理解がひらかれることによって、自死の諸原因を特定する学問が、自死の言説と否応なく接合するようになった。自死の原因の特定として影響力をもった言説が医学であった。自死は病によって引き起こされるという説明原理は説得的なものと受け入れられたようで、同時代の自死を論じたほとんどの史料で、自死は病と関連付けられている。ここでいくつかの例を確認することにしたい。

「治癒されないメランコリーが、感覚を狂わせて、その騒乱が、道徳とは正反対の願いを呼び起こす。つまり人間を、もっとも途方もなく無責任な行為つまり自死へと駆り立てることになる」[49]。心理学(Seelenlehre)についての論考を数多く残しているヨーハン・フリードリヒ・ツッケルトは、人間が自死にいたるまでのプロセスをこう説明していた。ツッケルトは、自死の原因を、メランコリーという心理状態に認めているが、この心理状態は、生得的な不調や疾患ではなく、別の要因が積み重なって発症するものと考えられている。その要因として検討されているのが感情であった。「悲しみという感情は、その法外な力でもって人間を駆り立てることになる。この力に対しては、賢人であれ英雄であれ、抵抗することはできない。駆り立てられた先にあるのは、自分自身そして他人もまた受け入れることのできな

い事柄に対する無感覚であり、そしてその結果として訪れるのは、無思慮または荒廃した道徳でしかない」[50]。

このようにツッケルトは、悲しみといった感情に、人間は継続的に襲われることで、メランコリーのような心理状態を患うことになると説明する。メランコリーといった心の病に、人は斬新的に陥るのであるから、例えばある一時期、理性が戻ることによって、悲しみの感情から距離をとることもできるというのだ[51]。しかし悲しみという感情が積み重なり、ある一定のレベルを超えると、正しく思慮することもできなくなり、自死を犯すことになる。つまり問題となるのは、それこそ微小な原因の積み重ねが、ある閾値を超える時に、心の病として形をとり、最悪の場合には自死が犯されるというメカニズムである。しかしこの説明原理によれば、病を準備する潜伏期間は、同時に、治療の可能な時期でもあるということを意味した。

ツッケルトの説明モデルはなんら特異なものではなく、当時の自死論で広く受け入れていたものであった。自死という病が治療可能であるからこそ、多くの自死論では、自死に結びつくであろう様々な可能な要因が取り上げられ、検討されることになった。

小説への批判的言説でも引用したオシアンダーは、人間は理性の混乱によって、自死を犯すと説明する。「完全に健康で、完全に理性的な人間は、生きることへの強い愛着をもっている」[52]。オシアンダーは、生きることへの本能が発揮されるのも健康状態が条件と考えている。「しかしこの生きることへの愛着もまた、私たちの精神と身体が健康である限りつづくもので、体の不調が精神を曇らせたり、身体的な苦しみが、心気症的な不調を招いたりすると、自分自身に対して、また周囲の自然に対して不満が募り、私たちが慈しみ大事にする物事や隣人たちのことはどうでもよくなってしまう。この薄暗い精神、ふさぎこんだ心から、生きることよりもむしろ死にたいという願いが生じてくる」[53]。そしてオシアンダーは理性を乱す要因として、苦痛をはじめとする身体的な病気や欠陥、悲しみや怒りのような激しい感情をはじめとする心理的な要因について細かく検討している[54]。

同じようにユーリウス・フリードリヒ・クヌッペルンも、「自死の多くは、身体の機構の乱れ、または心の諸力の乱れによって引き起こされている」[55]という説明原理を受け入れている。「狂気なメランコリーを患う人間は、すべてのことがらを悲しい側面でみてとる。かれらの全ての本性は、死骸の死装束におおわれているかのようで、怖れそれから不安が彼らの心に絶えずあらわれているのが症候である。このような人にとっては、昼間は喜びのないものであり、夜になれば、恐ろしい夢に震えるのである。そして意識の完全なる欠如状態、知性の衰弱を被り、死のほんのちょっとの働きかけで、自らの命を絶ってしまうのだ」[56]。クヌッペルンの自死論で注目すべきは、メランコリーを患う人に対して、自死をうまく思いとどまらせることができると、彼は生きることへ再び愛しはじめ、心も軽快に動くようになって、喜びを感じることができるようになり、生きることを楽しむようになると、論じられている点だ[57]。実際にそのような病者をしっていたのかどうかわからないが、クヌッペルンもまた、心の不調を引き起こす潜伏期間は、治療可能な時期ととらえている。だからこそ、自死するものは罪人ではなく、まさに病人と理解するべきだと、クヌッペルンは強く主張するのである[58]。

クリューガー、オシアンダー、クヌッペルンは、自死の原因を、自死者の心のうちにあると指摘する。しかしその原因を狂気と呼ぶのかそれともメランコリーと呼ぶのか、用語レベルでの照応関係を明らか

にすることはむずかしい。しかし彼らに共通して認めることができるのは、この心の病が、身体の不調であれ、心の不調であれ、その前提である諸原因からうける影響が、ある一定レベルを超えることで、自死の直接の原因たる心の病の形をとると説明していることだ。

この閾値を超えるという現象、つまり正常に見える人が突如として自死を犯すという現象のまわりを、当時の自死の言説は取り囲んでいたといえるだろう。この問題は、倫理的にみても問題だったようだ。

再度神学者レスの説明を引用しよう。「自分の命を絶つような、何らかのしかたで理性を奪われてしまった人間が、自分自身に対しておこなった行為は、道徳性をまったく欠いたものである。彼らの行為は、狂乱した者または子どもの行為である。[…] しかしまた、人間は、自分で狂ったことを口に出さずとも、理性を奪われ、荒れ狂うことになってしまう数々の状況におかれている。その人をとじこめ、箍にはめてしまう状況も多数ある。[…] またある人は、憂鬱さに、自分でも知らないうちに心が占められてしまうこともある。こういう人たちとの交際では、彼らは全く理性的に見える。しかし本当に、心が何も感じなくなってしまうのには数時間もあれば十分、人知れずわずか数分間のうちに、いや、その人たちが墓穴におちるには１分の隙があれば十分なのだ」[59]。

周囲には突発的な現象にしか見えない、自死という行為の理解に、自死者の伝記は役立っていたといえるだろう。自死者の伝記を編集したツシルナーは、このような伝記集の目的を次のように述べている。「自死というものは、善き意図を持った尊敬に値する人たちにおいても起こるものです。かれらもまた、自死の直接の原因を、間違った考え方、性格のうちにある間違った方向性のうちに有しているのです」[60]。道徳的に善い人も、人々の尊敬を集める人もまた、突如として自死を犯すことがある、だからこそ自死者のアンソロジーは、人間についての幅広い知識を与えて[61]、自死を犯すまでのプロセスを追体験させるものであった。その意味で、書簡体小説という形で、ウェルテルの自死へといたるプロセスを描き出すこともまた、突発的に自死をする人間の心のメカニズムに着目したものであったと言えるだろう。

以上、１８世紀の自死言説のおおきな見取り図とその思想的な背景を簡単に確認してきた。この見取り図を下地として、『ウェルテル』のような作品の誕生と、同時代の自死者の心理への関心との相関関係をよみとることが可能となる。また本稿では扱うことのできなかった、当時の読者たちが自死に認めた価値については稿をあらためて論じることにしたい。

---

1 Vgl. Klaus R. Scherpe, *Werther und Wertherwirkung*, 2. Aufl., Wiesbaden 1975, S.31
2 Martin Andree, *Wenn Texte töten*, München 2006, S.174
3 Julia Schreiner, *Jenseitz vom Glück*, München 2003, S. 275.
4 Schreiner, a. a. O.; Vera Lind, *Selbstmord in der Frühen Neuzeit*, Göttingen 1999; Andreas Bähr und Hans Medick (Hgg.), *Sterben von eigener Hand*, Köln 2005; Harald Neumeyer, *Anomalien, Autonomien und das Unbewusste*, Göttingen 2009; Iris Meinen, *Das Motiv der Selbsttötung im Drama des 18. Jahrhunderts*, Würzburg 2016.
5 [Friedrich Nicolai], *Freuden des jungen Werthers*, Berlin 1775.
6 Nicolai, a. a. O., S.13.
7 Nicolai, a. a. O., S.16.
8 Nicolai, a. a. O., S. 18f.
9 Christian Garve, *Briefe von Christian Garve an Christian Felix Weiß und Einige andere Freunde*, 1. Theil, Breslau 1802, S.88.
10 Johann Jakob Engel, *Der Philosoph für die Welt*, 1. Bd., Leipzig. 1775.
11 Engel, a. a. O., S.27.
12 Engel, a. a. O., S.28.
13 Vgl. Engel, a. a. O., S. 31.

[14] Engel, a. a. O., S. 32f
[15] Heinrich Gottlieb Tzschirner, *Leben und Ende merkwürdiger Selbstmörder*, Weißenfels und Leipzig 1805.
[16] Tzschirner, a. a. O., S.68.
[17] Johann Melchior Goeze, *Kurze aber nothwendige Erinnerungen über die Leiden des jungen Werhters*, Hamburg 1775.
[18] Goeze, a. a. O., S.3
[19] Goeze, a. a. O., S.6f.
[20] 概略をえるための研究として次のものをあげておく。Horst Flachka, *Goethes Werther*, München 1987.
[21] Johann Peter Frank, *System einer vollständigen medicinischen Ploizey*, 4. Bd., Mannheim 1788, S.504; Vgl. Neumeyer, a. a. O., S.37.
[22] Zacharias Gottlieb Hußty, Diskurs über die medizinische Polizei, 1. Bd., Leipzig 1786, S.511; Neumeyer, a. a. O., S.35.
[23] Hußty, a. a. O. S.512f. なお『ウェルテル』以外の作品は次の通りである。Johann Martin Miller, Siegwart, *Eine Klostergeschichte*, 2 Theile, Leipzig 1776; Johann Martin Miller, *Geschichte Karls von Burgheim und Emiliens von Rosenau*, 4 Bände, Leipzig 1778-1779; Johann Jakob Dusch, *Geschichte Karl Ferdiners*, Breslau 1776-1780.
[24] Friedrich Benjamin Osiander, *Über den Selbstmord, seine Ursachen, Arten, medicinish=gerichtliche Untersuchung und die Mittel gegen denselben*, Hannover 1813, S.359.
[25] Ludwig von Hess, *Freymüthige Gedanken über Staatsachen*, Hamburg 1775, S.452.
[26] *Der Freund der Aufklärung und Menschenglückseligkeit*, 1785-86.
[27] *Der Freund der Aufklärung und Menschenglückseligkeit*, 5. Heft, 1785, S251.
[28] Carl Ferdinand Hommel, *Herrn Marquis von Beccaria unsterbliches Werk von Verbrechen und Strafen, selbst aus dem Italiänischen übersetzet mit durchgängigen Anmerukungen*, Breslau 1778, S.173f.
[29] Carl August Diez, *Der Selbstmord, seine Ursachen und Arten vom Standpunkte der Psychologie und Erfahrung dargestellt*, Tübingen 1838, S.241.
[30] Vgl. Lind, a.a.O., S.29f; Meinen, a. a. O., S.38f.
[31] Julius Friedrich Knüppeln, *Über den Selbstmord*, Gera 1790, S. 35.
[32] Johann Georg Walch, *Philosophisches Lexicon*, Leipzig 1726, の記述、またヴァルヒが項目執筆を担当したのか、ヴァルヒの事典の記述をそのまま借用したのか、ほぼ同内容の項目記載が、ツェードラーの百科事典(Johann Heinrich Zedler, *Grosses vollständiges Unversal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste*, 1731-1754, Bd.36, Sp.1595ff.)にも確認できる。
[33] Walch, a. a. O., Sp.2351.
[34] Walch, a. a. O., SP.2351.
[35] Walch, a. a. O., Sp.2352
[36] Walch, a. a. O., Sp2353.
[37] Walch, a. a. O., Sp.2351
[38] Walch, a. a. O., Sp.2357.
[39] リントは、自死の意味付けの世俗化とこの変化を呼んでいる。Vgl. Lind, a. a. O., S.45.
[40] Vgl. Niemeyer, S. 126.
[41] Walch, a. a. O., Sp2358.
[42] この論点については、下記を参照した。ミシェル・フーコー『講義集成 5　異常者たち』筑摩書房 2002 年
[43] Vgl. Johann Friedrich Teller, *Vernunft= und Christmäsige Abhandlung über den Selbstmord*, Leipzig 1776, S.64.
[44] Teller, a. a. O., S.60.
[45] Teller, a. a. O., S.61.
[46] Teller, a. a. O., S.89.
[47] Vgl. Gottfried Leß, *Vom Selbstmord*, Göttingen 1776, S.25.
[48] Leß, a. a. O., S.39.
[49] Johann Friedrich Zückert, *Medicinische und moralische Abhandlung von den Leidenschaften*, Berlin 1764, S.34; Vgl. Neumeyer, a. a. 0., S.105ff.
[50] Zückert, a. a. O., S. 32.
[51] Vgl. Zückert, a. a. O., S.33.
[52] Osiander, a. a. O., S.15.
[53] Osiander, a. a. O., S.16.
[54] Osiander, a. a. O., S.18ff.
[55] Knüppeln, a. a. O., S.71. 同様の主張は、S. 127 をはじめ、随所で繰り返されている。
[56] Knüpplen, a. a. O., S.131f.
[57] Vgl. Knüppeln, a. a. O., S. 71.
[58] Ebenda.
[59] Leß, a. a. O., S.17f.
[60] Tzschirner, a. a. O., S. IV
[61] Ebenda.