



Title	「あなた」か「おまえ」か : 18世紀ドイツの夫婦の呼称についての言説を例に
Author(s)	吉田, 耕太郎
Citation	待兼山論叢. 文学篇. 2020, 54, p. 1-19
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/91376
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

「あなた」か「おまえ」か

— 18世紀ドイツの夫婦の呼称についての言説を例に —

吉 田 耕 太 郎

キーワード：ドイツ／18世紀／友情論／愛情論／家庭・家族

はじめに

「最近よく耳にする、結婚した間柄においても Sie を使い続けることについて、いくつか述べておくことは必要であろう」¹⁾ これは 1787 年に出版されたモード雑誌からの引用、最近の夫婦には、敬称の Sie で呼びあう者たちもいると、新しい言語現象について報告した記事からの引用である。

現代のドイツ語理解によれば、Sie は敬称、du は親しい相手への親称である。とすれば、この流行現象は、夫婦という関係のなかに、親しさよりも、よそよそしさを装うことが流行りつつある、という報告なのだろうか。

家族・家庭の歴史をあつかった研究では、18 世紀後半から 19 世紀にかけて、恋愛感情で結びついたカップルの結婚が登場してくると指摘されることが多い。つまり、家系の存続や、家業の継続のために結婚するのとは異なり、相互に愛しているという感情を理由に結婚することが新興の市民の新しい理想的な結婚として認められてきたというのだ。「おまえ (dir) に告白しなければならないことがある。おまえ (dir) に伝えたい、いや伝えなければならないことを、しばらく前から胸のうちにとどめておいたのだが、これまでできずにいたんだ」。これはゲーテの『親和力』の冒頭、双方の困難をのりこえ恋愛結婚を遂げたエドゥアルトが妻シャルロッテに語りかけている場面の引用だ。もちろん、親密な夫婦は親称の du で語りかけている。とするな

らば、なぜ Sie という呼称が夫婦間で使われるようになったのであろうか。

本稿の目的は、夫婦の呼称に関連した史料を手がかりに、18 世紀後半の夫婦関係の言説がどのように変化してきたのかを検討することにある。別の言い方をするならば、恋愛結婚の登場時期として説明されてきた 18 世紀後半に、夫婦間の関係は、どう語られてきたのかを具体的に考察してみたい。

Sie と du

まず本稿が扱う 18 世紀後半の呼称について、アーデルンクの辞書の記載を確認しておきたい。Sie については、敬意を示す呼称と定義されている。他方、du は、親密さを表現する点においては、兄弟姉妹、夫婦、仲の良い友達、それから心を許した飲み仲間の間での呼称と定義されている。このような定義からすれば、Sie と du の使い分けは、今日の単語の意味とほぼ同じということになる。またアーデルンクは、du には、呼びかけた相手に対する侮蔑を含意することがあると付記していた。とすれば、du ではなく Sie を使うという風潮の背後には、夫婦が互いに蔑視したり、一方が優越になるようなアンバランスな関係をやめ、互いに尊敬しあうような関係を尊重するような傾向があったということになるのだろうか。

冒頭に引用した雑誌記事は、夫婦が Sie で呼びあう流行について、気になる読者は、『「おまえ」ではなく「あなた」』（1786）²⁾ という書籍を読むようにと、勧めている。タイトルからもわかるように、この書籍は、夫婦間で、du ではなく Sie でもって呼びあうことの必然性を論じたものであった。また学術的な議論を積み重ねた論考というよりも、一般読者を対象とした厚めのパンフレットと呼べるようなものであった。

このパンフレットでも、du および Sie という呼称が有する含意については、アーデルンクの辞書で確認したものとほぼ同じ、つまり Sie は敬意を表す敬称として理解されている。³⁾ それでは、なぜ夫婦で Sie と呼びあうことが必然的なのか。

趣味の洗練と Sie

このパンフレットを読んでみると、「文化は相反する状態をもたらすものだ。習俗が洗練してくると、他方で驚くような粗野がひきおこされることもある」⁴⁾と、文明史の枠組をつかって議論が組み立てられていることに、混乱してしまうが、このパンフレットは、当時の文化はかなり発展しているという、18世紀後半の人々の共通理解を前提とするものであった。パンフレットの説明によるならば、新旧の文芸にも精通し、心地よく洗練した表現、純化した言葉、精神を快活にする表現を使うようになった時代であり、趣味の洗練（*Raffinement des Geschmacks*）は、夫婦の幸福にとってもまた、本質的な要素となっている⁵⁾。「このような文明化した世界において、Sie は敬意を表明する格好の語、社交界（*Societät*）においても、無視できない程に優れたものとして認められている呼称」⁶⁾と説明されることになる。つまり、18世紀後半に生きた人々にとって、Sieはこの時代の文明の発展度合のひとつの指標であり、この呼称を、夫婦間でも使用するのが当然ではないかと、パンフレットは訴えているのだ。

それに反して、du には、洗練していない軽蔑的なニュアンスを持つ語という否定的なレッテルが、与えられることになる。「du は、子どもたちの間、兄弟たちの間、卑しい人たちの間での呼称だ。ないしは、ほんの少しの敬意さえも示すことが許されない相手に対してだけ使うものだ。例えば、du は、主人が奴隷に向かって使う表現だ」⁷⁾。だからこそ、このパンフレットの著者は、結婚するまでは、文句も言わず、お互い Sie と呼びあっていたカップルが、結婚するとすぐさま Sie という呼称を唾棄し、いままで使ったことのないような、あの汚らしい du を使いはじめることは、まったくもって認められないと強く反論することになる⁸⁾。

もちろん、パンフレットの著者は、du が親密さを表現することも了解している。「夫婦間の関係は、隠し事のないものであって、けっしてよそよそ

しくあってはならない」というまっとうな反論を想定して、親密さは、「おまえは、弱い女という生き物で、私の支配下にある、私はおまえの気持ちなど関係なく、自分のしたいようにする」という夫の一方的な優位の表明にはかならないと解説する。夫婦間の親密さがはらむ、妻に対する夫の優位や横暴さがここで批判されているとまとめることができるだろう⁹⁾。

このような議論から整理してみると、『おまえ』ではなく「あなた」は、du という呼称のもつ蔑称的な意味をとりあげ、そこに夫による妻の軽視という夫婦の不平等な人間関係を批判していると言えるだろう。他方、洗練された呼称としての Sie には、夫婦の平等な関係性が込められていると読みとることができるだろう。

確かに、『おまえ』ではなく「あなた」には、男女の平等が説かれていると結論づけることができるのだが、Sie にジェンダーの平等性の含意を読み込み過ぎてしまうと、Sie という呼称の背後に流れ込んでいるそれ以外の歴史的かつ文化的な要因が隠れてしまうことになる。そこで、マウヴィロンの『男性と女性』(1791)¹⁰⁾ から、当時の夫婦間の平等の議論について確認してみることにはしたい。

夫婦の関係

マウヴィロンの『男性と女性』は男女の、とりわけ夫婦間の平等を説いた著作として知られているが、そもそも、エルンスト・ブランデスが「女性の規定ならびに女性の能力」について論じた『女性について』(1787)¹¹⁾ への論駁書として出版されたものであった。ブランデスは、「柔和さ、繊細さ、依存性、軟らかくも深い感受性こそが女性の規定である」¹²⁾ という前提から、女性を心的にも身体的にも弱く、自分自身はおろか、家庭もまともに指揮することのできない存在として位置づける。さらに「自然はわれわれ男性には抵抗する強さを、女性には付き従う優しさを与えた」¹³⁾ と、女性が男性に従うことの正当性を主張し、「男性は女性を作り上げなければならず [...]

結婚することによってはじめて、男性の手によって、女性は作り上げられることになる」¹⁴⁾として、女性を、男性の介在によって完成される存在、つまり女性だけでは不完全であると定義した。

このブランデスの主張に対して、マウヴィロンは、「人間と動物との間にある本質的な違いが、男性と女性との間にあるのだろうか」¹⁵⁾と切り返す。確かに女性は、政治的な事柄は扱うことができないし、戦争において指揮官は言うまでもなく兵隊もつとまらないし、芸術や学問の領域でも男性ほどの業績はあげることにはない。しかし、これらの例は男女の本質的な差異 (Verschiedenheit) を示すものではなく、あくまでも程度 (Verhältnis) の違いでしかない。¹⁶⁾つまり男性の方が女性よりも、政治、戦争、学問芸術にはより向いているということではない。もちろん男性は女性よりも腕力があるかもしれないが、自然によって与えられた男女の心的な能力に違いはないというのだ。¹⁷⁾

マウヴィロンが、男女の平等について強く主張したことはわかるが、ここで着目したいのは、マウヴィロンによる夫婦の関係についての議論である。男女の平等を説くマウヴィロンにとって、「結婚とはふたりの自由な存在の間で執り行われるべきものである」¹⁸⁾しかしマウヴィロンは、たとえばペルリンの啓蒙知識人たちがキリスト教権威を批判して論陣をはったような、¹⁹⁾結婚を自由な個人が取り結ぶ契約行為として説明しない。「結婚がつねに愛情であり、愛情がつねに結婚である」ような夫婦の結婚が、最善のものになると、²⁰⁾夫婦を結びつけるものは、契約ではなくあくまでも愛情であるとマウヴィロンは主張している。

マウヴィロンは、理想の結婚状態を説明するために、夫婦の関係を、「夫も妻も互いに愛している場合。夫は愛しているが妻はもう愛していない場合。愛情が友情または敬意へと変わっている場合。夫は妻をもはや愛しておらず、ただ共通の利害でもって一緒にいる場合」²¹⁾の4つのケースに整理して検討する。ここに、妻が愛しているが夫が愛していない場合がないのは何故か、という疑問もでてくるが、夫婦の双方の愛情が続いている状態、愛

情が一方通行になっている状態、夫婦間の関係が愛情から友情や敬意へと変わっている状態、夫婦間のうちに愛情はなく家系、財産、生業の存続といった目的のために結婚が継続している4つの場合が考えられているといいかえることができるだろう。

ここであらためて愛情によって結ばれた最高の結婚を重ね合わせてみる必要がある。第4の共通の利害で結びついた結婚は論外であり、第2の一方通行の愛情もまた最善の結婚とはならない。またマウヴィロンによれば、「第一の双方の愛情によって結びつくケースは非常に稀なことだ」²²⁾と説明する。というのも、愛情はたやすく猜疑心にかわってしまうからだ。愛情はつねに満たされた感情でなければならない、少しでも満たされないことがあると破綻してしまうからだというのだ。多分、相手の愛情に疑念が生じたり、他の人に対して愛情をいだいてしまったり、夫婦が絶えず双方の愛情をそいでいることが確認できなくなる状態のようなものを考えているのだろう。そしてマウヴィロンが、愛情によって結びつけられた結婚として理解していたのが、第3のケースであった。なぜなら、「愛情が、非常に親密な友情や敬意へと変わること、相手への敬意が保たれる限りにおいて、猜疑心は起こらない」²³⁾からだ。

ここでSieという呼称が、夫婦の平等とは異なる意味合いをもっていたことが明らかになる。夫婦でSieと呼びあう現象の背後には、夫婦という関係を、友情や敬意という感情で結びついていることを説明しようとする同時代の言説を反映されていたと言えるのだ。

友情の系譜

しかし、夫婦の関係を友情でもって説明することに、どのような意味があったのだろうか。西洋の近代化のプロセスのなかで、友情は、過度な価値を読み込まれた概念であったといえる。友情の世紀ともよばれた18世紀、伝統的なキリスト教倫理、身分制といった社会秩序を維持するシステムが緩

みはじめた。同時に人の移動の加速、教育の浸透をばねに、社会階層の流動化がはじまると、個人化（Individualisierung）が進むというのが社会学的な通説²⁴⁾であろう。こうした個に分裂した人間が、新たな絆として求めたのが、友情であった。

18世紀の友情概念について体系的な研究を発表したラッシュは、友情には、感情に働きかけることで人々を結びつける側面があることに着目し、友情に19世紀の国民国家の成立の原動力までも読み取っていた。²⁵⁾ また友情に同性愛のニュアンスが込められていたことを指摘する研究もある。しかしここで確認しておきたいのは、友情の公的な性質だ。18世紀に参照された友情論は、ルネサンス以降に再発見された古典古代の友情論であった。²⁶⁾ 何らかの利益や楽しみを得るための人間関係は友情とはいえない。互いの徳を高めあう人間関係、その意味で、相手のうちに自分を見いだすことができるような、同じ考え方をもつ対等な身分の者同士の関係を友情と定義したアリストテレスにはじまり、²⁷⁾ その議論を下敷きとして、徳を有する者の間でのみ、友情が成立すると定義したキケロの友情論が18世紀も参照されていた。キケロもまた、友情でむすびついた人物たちは互いの徳を高めると説いている。人間はひとりでは最高の善に到達することはできない、だからこそ「友は、最高善を互いに促進する、最善の同伴者である」。²⁸⁾ 古典古代の友情論を参照することで、18世紀の人々が引き継いだのは、友情によって獲得されるこの善が、個人的なものではなく、他者の善とも一致しているという意味で、正義や正当性を求める公共の善であったという点だ。²⁹⁾ すぐあとでクリスチャン・ヴォルフの道徳論を紹介するが、友情は個人的つまり私的なものではなく、公的な領域つまり政治的な性格を帯びた人間関係であった。ラッシュが指摘したように、友情というものが、キリスト教的な倫理がゆるみ、社会の流動化がすすむなかで18世紀において、社会的な規範として再び参照されることになった理由も友情のこうした性格にあったといえるだろう。

紐帯としての友情

確かに友情が、共同体の絆として参照されたとはいえ、やはり友情を夫婦間に持ち込むことは新しい現象であったと考えられる。18世紀初頭のクリスチャン・ヴォルフの議論をたどってみることにしよう。ヴォルフもまた、公共善と結びついた古典古代の友情論の系譜を引き継いでいるといえる。他者の幸せを自らの幸せであるかのように感じる人は、他者を自分自身であるかのように愛することになる³⁰⁾。そして他者に愛情を抱くことによって、人間は、他者の幸福をできるかぎり促進しようと動かされることになる³¹⁾。このように人々は互いに愛情でもって結びつき、できるだけ多くの人が、完全性に到達することが可能だとヴォルフは論じている。ここで完全性という術語が使われているが、これは人間が与えられた能力を完全に開花している状態、あらゆる誤謬を捨て去り、最高の善を手に入れている状態のことだ。またヴォルフはここで愛情という言葉をつかっているが、この愛情は、対等な人物が互いの善を促進しあうという古典古代の友情の定義と重なりあうものである。

こうした紐帯としての友情を認める一方で、ヴォルフは、夫婦を最小の共同体とみなしており、次のように定義している。

社会の成員は、社会の公共善を促進するよう義務づけられている。結婚状態の目的は、子どもを作ることであり、子どもを育てることである。結婚状態の善とはそれゆえ、夫婦が、子どもを産み育てるのに必要なものを、障害なく入手できるかどうか依存している。そしてまた、夫婦自身と子どもが衣食に足りており、財産を蓄えるに十分であることにあるとされる。物質的な側面に加えて、互いが愛することで喜びも楽しみも得ることが³²⁾できると、³³⁾愛もまた夫婦にとって必要不可欠なものとヴォルフは論じている。しかし、夫婦間の愛は、互いの幸福を促進しあうような友情としての愛情とは異なっている。「理性ある女性は、男性によろこんで支配権をゆだね」、逆に

「女性は、男性よって、幸せな状況にしてもらえる、女性は男性を幸せを与える者（Wohltäter）として認識している」³⁴⁾ このようにヴォルフは、夫婦の関係を、不均衡な関係として理解していた。このようにヴォルフの主張を整理してみれば、友情というものは、道徳的な価値を担いつつ社会の紐帯として機能していたが、家庭という一番小さな共同体にはあてはまらないものであったといえる。

むしろ友情を（夫婦よりも大きな）共同体の紐帯として論じる言説は、当時一般的に受けいられた議論であったと言わなければならない。ドイツに限らずヨーロッパでは、新大陸の情報が蓄積されることで、比較文明史な視点から、社会の歴史的変化を記述する歴史書が多数出版されるようになったが、これらの著作のなかで論究されたのが共同体の起源であった。ホップズに代表されるような、人間の闘争状態を調停するための社会契約でもって共同体の起源を語るのとは異なり、プーフェンドルフ以降のドイツの言説が繰り返し強調していたのが、太古の人間の社会性（socialitas）であった。³⁵⁾ この社会性の核にあるのが友情、つまり「友情は、人間の社会性の表現」³⁶⁾ ということになる。イザーク・イゼリンは、新大陸の野蛮な習俗を、ヨーロッパの太古の状態とみなし、こうした野蛮な状態であっても、彼らの間にみられる友情と信頼については、感動を呼び起こすいくつもの逸話が報告されていると書き留めていた。³⁷⁾ このように友情が、文明史的な視点から、人間社会を通底する紐帯の役割を果たしていると考えられていたことを考慮にいとするとするならば、18世紀後半に、わざわざ夫婦の間の友情について語られるようになった理由を探ってみなければならないのである。

愛情と友情のパラドクス

マウヴィロンは、夫婦間の愛情が友情へと変化している結婚状態が最高であると主張していたが、夫婦間の愛情と友情とを対比させた言説が残されている。やはり18世紀から発刊されていたモード雑誌に「愛情、結婚、友情

のパラドクス」³⁸⁾と題された短編が、1803年に発表されていた。この短編では、結婚する夫婦のなかで、愛情と友情とが相反するような関係にあることが指摘されている。

「友情は、上質のライン河畔産のワインで、ほどよく身体を温め、活力を与え、快活にしてくれる。年月が過ぎれば過ぎるほど、力強く、気分を良くしてくれるものだ。[...] 他方の愛は、吹き上がるシャンパンのようなものであり、火や炎を近づければ燃え上がる」。シャンパンに火がついたのかどうかかわからないが、長い時間をかけて熟成するワインが身体に与えるおだやかな効果と、吹き上がるシャンパンとが対比させられている。同様に、「友情は、しとやかな生娘と踊るメヌエットであり、高揚することもなく、また踊り疲れることもなく、この生が終わるまで踊り続けることができるようなものだ。反対に、愛情は、エコセーズ、ワルツ、ジャンプのようなものであって、びっくりするほど興奮させ疲労させる。健常な胸と足が必要だ」。愛情がひとときの激しさであるのにたいして、友情には、起伏はないものの楽しさが長く持続する点が、強調されているといえるだろう。これ以外にも、この記事には、友情と愛情とが軽妙な比喻でもって対比させられている。しかし重要なのは、愛情または友情のどちらか一方を高く評価するような意見が述べられていない点だ。「結婚は、私たちを、気付かせることなく困惑させる場所に着地させるパラシュート (Fallschirm) のようなもの」と締めくくられているように、夫婦は、友情と愛情という異なる二つの感情によって結びつけられていることが主張されているといえるだろう。

ふたつの愛情—クルージウス

「愛情、結婚、友情のパラドクス」は、一般読者を想定した雑誌記事であったが、クリスティアン・アウグスト・クルージウスは、夫婦間の友情と愛情を、倫理学の問題として扱っていた。キリスト教倫理学を説くクルージウスにとって、共同体を結びつける絆は、あくまでもキリスト教の隣人愛で

ある。隣人愛は、神に対する愛を、同じように神を愛しているキリスト教徒へと拡大したものであり、³⁹⁾無理強いされた愛や、他の目的や利益のための愛は、隣人愛ではないものとして否定されている。⁴⁰⁾

クルージウスは、このような隣人愛と、愛欲つまり性欲と重なるような夫婦間のセクシュアルな愛情とを、区別する。人間が人間を増やす生殖(fortzeugen)は、神が望んだ目的であり、したがって、人間だけでなく動物にも等しく与えられた欲(Trieb)である。⁴¹⁾子を作り養育することは、最も大変で最も時間のかかるものであるからして、⁴²⁾むしろ義務として、夫婦が引き受けるものだ。⁴³⁾

このように夫婦の義務を説明したうえで、性欲つまり生殖と重なる愛情をクルージウスは、愛欲的な愛情(venerische Liebe)と名付け、⁴⁴⁾隣人愛に相当する道徳的な愛(moralische Liebe)と区別する。この区別を論拠に、クルージウスは、子の養育という義務のために夫婦は結びつくのではなく、道徳的な愛情によって結びつかなければならないと主張する。道徳的な愛情は変化することなく永続する。それゆえ「婚姻状態とは、心から親密な友人をもつための永続する最も良い方法である」。⁴⁵⁾隣人愛という前提に立つならば、夫婦の関係は友であることが理想であると、クルージウスは主張するのだ。

長くなるが、クルージウスの言葉を引用しよう。「このようにふたつの愛情を区別することによって、私たちは、結婚のふたつの目的について、完全なる説明を与えることができる。結婚は、二つの異なる性別からなる人間の共同体という状態であるのだが、そのひとつの目的は、子をつくりそして養育することにある。それとは別に、結婚は、親密なる友情そしてその友との心地のよい社交とを目的としている。歳をとったふたりが、婚姻状態の目的のひとつを遂行できなくなったとしても、ふたりは結婚した状態を破棄することにはならない。というのも、ふたりはもうひとつの目的のために助けあっているからであり、このもうひとつの目的の方が、ふたりにとっては、はるかに必要なものなのだから」。⁴⁶⁾

伝統的な結婚からの距離

上述のようなクルージュスの主張が、キリスト教社会のなかで伝統的に認められてきた結婚の定義を修正するものであったと、私たちは結論づけることができるだろう。伝統的な結婚観とは、産めよ増やせよという聖書の言葉にしたがった、子を産み育てる制度としての結婚である。とりわけ禁欲が説かれたキリスト教社会においては、「自制することができないのならば、結婚するがよい」(7:9) という『コリント人への第一の手紙』の言葉に論拠として、性欲に突き動かされ不品行を犯すよりは、夫婦として互いの欲を満たした方がよいと推奨された。

もちろん夫婦の間でも、禁欲は徹底されており、土曜日と日曜日、四旬節の禁欲にはじまり、妊娠期間および出産後の一定期間の禁欲、許容される性交時の体位などの細かな規定があった。⁴⁷⁾「結婚生活においてもなお夫婦の性交は、神を讃えるために極めてストイックにおこなわれなければならない、子供をうむためにのみおこなわれるべきものとなる。秩序ただしく営まれる性交は動物的なものではない」⁴⁸⁾ と、阿部謹也は伝統的な結婚のありようをまとめているが、結婚という社会制度は、性欲と禁欲とのバランスをとるための解決策であったともいえるだろう。

このような伝統的な結婚の目的と照らし合わせてみると、クルージュスは、生殖活動ではなく、隣人愛によって友情を育む点に、結婚の目的を認めたと言えるだろう。ただし、結婚に隣人愛のみを認めるクルージュスの主張を突き詰めてみると、生殖のためだけに性交を許可してきた、結婚の禁欲の装置としての機能が失われてしまう。クルージュスも、この点には配慮しており、夫婦以外での無軌道な性交や、ポリガミーは当然のことながら認めてはいない。⁴⁹⁾ もちろん言及されていないのだが、同性愛も認めてはいないだろう。

友情かそれとも愛情か、という夫婦の関係の語りが、夫婦のどのような問

題へ回答であったのだろうか。一般読者を対象とする大衆雑誌『シレジアの小論集』⁵⁰⁾には、まだおむつをしたふたりの息子の父（結婚して4年目）を名乗る匿名の男性が、夫婦にとっては、子をつくることに加えて、夫婦間で友情を育むことによって、夫婦の絆はさらに強固になるという主旨の記事を寄せている。

この著者も、生殖活動によって人類を増やすこと（die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts）が結婚の第一の目的である、というキリスト教の伝統的結婚観に理解を示している。⁵¹⁾しかし、「夫婦が幸福になることよりも、子作りの方が重要だとする主張には、容易に納得できないと」、⁵²⁾伝統的な結婚の目的から距離をとり、夫婦が互いに幸福を得ることが、結婚においては重視されなければならないと反論する。夫婦が幸福を得るには、真の友情が必要であり、この友情を維持するための最適な方法が、結婚である。この著者は、夫婦の間で、まず第一に友情を育まれることが必要だと結論づける。⁵³⁾

夫婦間の友情を理解するための手がかりとして、ここで取り上げたいのが、著者が引き合いに出している、歳をとった夫婦の例だ。歳をとった夫婦には、自然な推察からして、子どもをつくるという目的を失っている、しかし、だからこそ、ふたりは真正なる婚姻状態としてとどまっている。⁵⁴⁾というのも、子をつくらない夫婦にとっても、夫婦間の友情は、互いの徳を高め、慰めを与えてくれるものであるからだ。子を作らないからといって離婚してしまう夫婦は、友情があたえてくれる美しい瞬間をも失ってしまうことだろう。⁵⁵⁾

さらに、この歳をとった夫婦の例は、18世紀後半の夫婦のおかれた身体的かつ社会的な条件を、理解する手がかりもあたえてくれる。そもそも健康状態や医療水準が現在とは異なっていたのであるから、ここで言われる歳をとった夫婦としてどの年齢層が念頭におかれているの不明だ。例えば、この記事では、歳を取った20組のカップルで、子どもが作れないのは1組にすぎず、それは若い世代のカップルにおいて同じ割合だと、⁵⁶⁾歳をとったことで子どもを作る能力がなくなったといわれているわけでもない。

むしろ結婚生活上の変化、つまり結婚生活に子を養育していない時期もあるということが、この記事から読み取ることができるだろう。子作りとは異なる結婚の目的が論じられている背景には、妊娠が繰り返されていた時代から、バースコントロールの技術が普及しつつある時代への変化もよみとることができる。⁵⁷⁾そしてまた、1770年代以降、気候も徐々に温暖になり、食料生産が安定し、生活状況も好転、健康状態が良好になり寿命が伸びてきたことも考慮にいれるべきかもしれない。

例えば、いかにして長生きをするかを説く養生訓のような著作が出現してきたこともまた、当時の寿命の伸長に呼応した現象であったと言える。フーフェラントの養生訓⁵⁸⁾は、生を受けた人間の半数が20歳までになくなってしまう時代に考察された理論であり、生まれた時点で与えられた生命力をいかに浪費せずに生きていくかという持久戦を説くものであった。こうした生命力の節制を心がける上で、性欲は生命力を浪費するものとして位置づけられていた。「すべての強い排出作用、たとえば（必要な状況ではないのにおこなわれる）瀉血、強い下剤の服用、汗をかくほどに身体を温めること、性交（Beyschlaf）など、これらは、いくらか力を消耗し、体質を乾燥させる」。⁵⁹⁾そして「人間は、たしかに常に子どもをつくらることができる状態にあるが、動物のように強制されてはいない。女性の月経の周期は、人間が動物的な性欲の奴隷状態から解き放ってくれるものである」⁶⁰⁾と、人間には性交によって生命力の消耗を防ぐための機構がそもそも備わっているとフーフェラントは指摘している。⁶¹⁾このような議論を考慮するならば、性欲を取り除いた夫婦間の友情は、生命力を維持するためのものであったといえるかもしれない。

最後に

古典古代の友情は、私利を求めるものではなく、共同体の善を求めるための手段であるという点で、公的な絆であったといえる。しかしマルギット・エックホルトが示唆しているように、公的な領域と私的な領域の間の線引き

がおこなわれつつあった時代において、私的な家庭のなかで友情が語られることによって、友情がそもそも志向してきた善もまた、公的なものから私的な家庭的な善へと変質したと理解しなければならないだろう。夫婦間で語られる友情は、古典古代の友情を参照しているとはいえ、もはや家の外の、公の空間にはつながっていないともいえる。

こうした友情の変質を示す別の例として、兄弟性をあげることができるかもしれない。本稿が論じてきた時代、フランスでは革命がおこり、あたらし公の空間にはフラテルニテという理念がかかげられた。フラテルニテとは、当時の仏独辞典をひいてみれば、兄弟性 Brüderschaft、つまり同胞または文字通り、兄弟的なつながりのことを意味するジェンダー的な含みをもった表現であった。もちろんドイツにおいてフランス革命の理念はそのまま受容されたわけではなかったが、この言葉がどのような人間集団の間で使われたのかといえ、伝統的にはツンフトをはじめとする職業集団に属する者のあいだで、さらにボヘミア兄弟団やそれを引き継いだヘルンフト教団のような宗教的なセクトの間で、そしてなにより、この当時では、フリーメーソンをはじめとする各地に設立された結社組織のなかで、つまり選ばれた仲間たちを呼びあう呼称であった。つまりドイツでは、やはり分断化された集団内での呼称であったといえるだろう。

そしてまた、Sieと対比されていたduはどうなったのか。本稿では、duについて論じることはしなかったが、歴史家ミヒャエル・マウラーが、教会の説教に言及しつつ指摘するように、duは、人と人とのより親密な人間関係として、たとえば直接相手の心とのつながりをもつような精神的な関係性の語りとなる⁶²⁾。しかしだからこそ、duによる強いつながりは、かならずしも夫婦という枠内にはおさまりきらないものであったという側面もある。本稿の冒頭で引用したゲーテの『親和力』の主人公エドゥアルトが、愛情を追求するがあまり、夫婦関係を破綻させたように。このduについては、稿をあらためて論じることにしたいが、夫婦間の呼称の変化には、18世紀後半に起こった人間関係の変容が刻み込まれていると言えるだろう。

[注]

- 1) *Journal des Luxus und der Moden*, Weimer 1787 (November), S.371.
- 2) [Anon.], *Sie über Du, oder Erörterung der Frage: in wie weit die Sprache des gefälligen Umgangs auch in der Ehe beizubehalten sey?*, Frankfurt und Leipzig 1786.
- 3) A.a.O., S.11.
- 4) A.a.O., S.1.
- 5) Vgl. A. a. O., S.27.
- 6) A.a.O., S.13.
- 7) A.a.O., S.8f.
- 8) A.a.O., S.14.
- 9) Vgl. A.a.O., S.29.
- 10) Jakob Mauvillon, *Mann und Weib nach ihren gegenseitigen Verhältnissen geschildert*, Leipzig 1791.
- 11) Ernst Brandes, *Ueber die Weiber*, Leipzig 1787.
- 12) Brandes, a.a.O., S.46f.
- 13) Brandes, a.a.O., S.89.
- 14) Brandes, a.a.O., S.90.
- 15) Mauvillon, a.a.O., S.20f.
- 16) Vgl. Mauvillon, a.a.O., S.23.
- 17) Vgl. Mauvillon, a.a.O., S.35.
- 18) Mauvillon, a.a.O., S.342.
- 19) Vgl. Günter Saße, *Die Ordnung der Gefühle*, Darmstadt 1996, S.16f
- 20) Vgl. Mauvillon, a.a.O., S.342.
- 21) Mauvillon, a.a.O., S.287.
- 22) Mauvillon, a.a.O., S.287.
- 23) Mauvillon, a.a.O., S.288.
- 24) Vgl. Lothar Pikulik, *Frühromantik*, 2.Aufl., Berlin 2000, S.60f.
- 25) Wolfdietrich Rasch, *Freundschaftskult und Freundschaftsdichtung im deutschen Schrifttum des 18. Jahrhunderts*, Halle 1936.
- 26) Wolfgang Adams, Freundschaft und Geselligkeit im 18. Jahrhundert, in: Horst Scholke (Hg.), *Der Freundschaftstempel im Gleimhaus zu Halberstadt*, Halberstadt 2000, S.9-34.
- 27) 例えば、アリストテレス『ニコマコス倫理学』1155b33-1156a23を参照のこと。
- 28) Vgl. Cicero, *De Amicitia*, XXII, 83.
- 29) Vgl. Joaquín Silva Soler, *Freundschaft als Offenbarung. Gott wollte zu uns wie zu*

Freunden sprechen, in: Margit Eckholt, Thomas Fliethmann (Hgg.), *Freunde habe ich euch genannt*, Berlin 2007, S.15-38; hier S.34f.

- 30) Vgl. Christian Wolff, *Vernünfftige Gedancken von der Menschen Thun und Lassen*, Halle 1720, § 775.
- 31) Vgl. Wolff, a.a.O., § 776.
- 32) Christian Wolff, *Vernünfftige Gedancken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen und insonderheit dem gemeinen Wesen*, Halle 1721, § 52.
- 33) Vgl. Wolff, a.a.O., § 65.
- 34) Wolff, a.a.O., § 59.
- 35) 18世紀初頭の言説の簡単な見取り図を提供している論文として、以下のものをあげておく。Michael Kempe, *Geselligkeit im Widerstreit: Zur Pufendorf-Kontroverse um die socialitas als Grundprinzip des Naturrechts in der Disputationsliteratur in Deutschland um 1700*, in: *Jahrbuch für Recht und Ethik*, Berlin 2004, S. 57-70.
- 36) Jon Helgason, *Schriften des Herzens*, Göttingen 2012, S.178f.
- 37) Isaak Iselin, *Über die Geschichte der Menschheit*, 2. Aufl., Zürich 1768, S.224.
- 38) Paradoxien über Liebe, Ehe und Freundschaft, in: *Zeitung für die elegante Welt*, 203 (21.Dez.1807), Sp. 1620.
- 39) Vgl. Christian August Crusius, *Kurzer Begriff der Moralthologie, oder nähere Erklärung der practischen Lehren des Christenthums*, 2. Th., Leipzig 1773, S.1514.
- 40) Vgl. Crusius, a.a.O., S.1519 od. 1529.
- 41) Crusius, *Anweisung vernünftig zu leben, Darinnen nach Erklärung der Natur des menschlichen Willens die natürlichen Pflichten und allgemeinen Klugheitslehren im richtigen Zusammenhänge vorgetragen werden*, Leipzig 1744, § 547.
- 42) Crusius, a.a.O., § 551. ただし初版にはない文言である。本稿執筆のため参照できた1767年に出版された第3版で確認した。子育てが義務であることを強調するためのものであろう。
- 43) Crusius, a.a.O., § 551.
- 44) Crusius, a.a.O., § 562.
- 45) Crusius, a.a.O., § 562.
- 46) Crusius, a.a.O., § 563.
- 47) ジョセフ・ギース／フランシス・ギース『中世ヨーロッパの結婚と家族』講談社2019, p.92.
- 48) 阿部謹也『西洋中世の愛と人格』講談社2019, p79.
- 49) Crusius, a.a.O., § 564.
- 50) [Anon.] Sollte im Ehestande die Zeugung der Kinder, und die freundschaftliche Liebe sich wie Hauptzweck und Nebenzweck verhalten? in: *Schlesische Sammlung kleiner*

auserlesener Schriften, 1.Th., Breslau und Leipzig 1754, S.401-436.

- 51) [Anon.], a.a.O., § 2 u. § 16, 29.
- 52) [Anon.], a.a.O., § 2.
- 53) [Anon.], a.a.O., § 3.
- 54) Vgl. [Anon.], a.a.O., § 20.
- 55) Vgl. [Anon.], a.a.O., § 21.
- 56) [Anon], a.a.O., § 22.
- 57) 18 世紀後半をテーマとした記述ではないが、以下の研究をあげておく。Robert Jütte, *Lust ohne Last*, München 2003, S.90f.
- 58) Christoph Wilhelm Hufeland, *Die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern*, Jena 1797.
- 59) Hufeland, a.a.O., S.490.
- 60) Hufeland, a.a.O., S.367.
- 61) だからこそ、マスターベーションは、男女ともに、自然になった性交の限度をこえた害を招くものと位置づけられる。Vgl. Hufeland, a.a.O., S.242.
- 62) Michael Maurer, Über >du< und >Sie< um 1800, in: Andrea Heinz, Jutta Heinz, Nikolas Immer (Hgg.), *Ungelesene Geselligkeit*, Heidelberg 2005, S.193-205; hier S.202f. ただしマウラーの研究は、アイヒェンドルフの小説における du と Sie の使用法を分析するもの。

(文学研究科准教授)

SUMMARY

Sie oder Du:

eine kulturhistorische Analyse von der Anrede von Ehepaaren im 18. Jahrhundert

Kotaro YOSHIDA

In diesem Aufsatz wird die Beziehung von Eheleuten im 18. Jahrhundert diskutiert. Eine Analyse der gegenseitigen Anreden in historischen Dokumenten bildet die Grundlage der Argumentation und auch auf die historischen Faktoren werden berücksichtigt. In der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts wurde die Rolle der Gefühle in menschlichen Beziehungen stärker betont. Das Konzept der Liebesheirat war eine Folge dieses Trends. Gleichzeitig wurde aber auch behauptet, dass sich Paare idealerweise mit „Sie“ anreden sollten. In den historischen Dokumenten, in denen diese ehelichen Beziehungen beschrieben wurden, wurde Freundschaft und nicht Liebe als Ideal betrachtet. Die Freundschaft hat ihren Ursprung in der Freundschaftstheorie der klassischen Antike, die auf Aristoteles und Cicero zurückgeht. Freundschaft implizierte aufgrund ihrer auf die Antike zurückgehenden Bedeutung Gleichberechtigung, in diesem Fall den gleichen Status von Ehemann und Ehefrau. Gleichzeitig zielte jedoch das Konzept einer Freundschaft zwischen Mann und Frau bzw. zwischen Eheleuten auch auf die Möglichkeit einer ehelichen Beziehung ab, die sich von dem traditionellen Zweck der Ehe in christlichen Gesellschaften, nämlich Kinder zu zeugen und aufzuziehen, unterschied. Dies entspricht der Unterscheidung zwischen sexueller Liebe und seelischer Liebe. Insbesondere während eines Zeitraums im Ehestand, in dem es nicht notwendig war, Kinder zu gebären und aufzuziehen, entsteht das Konzept der Ehe als Freundschaft und der seelischen Liebe.