



## 自己を記す : 18世紀及び19世紀のドイツ語圏日記 に表れた経験、主体性、そして個人性について

著者	リヒター イザベル
雑誌名	同志社コリア研究叢書
巻	1
ページ	91-106
発行年	2014-03-10
権利	同志社コリア研究センター
URL	<a href="http://doi.org/10.14988/re.2017.0000016038">http://doi.org/10.14988/re.2017.0000016038</a>

## 4 自己を記す |

### —18世紀及び19世紀のドイツ語圏日記に表れた経験、主体性、そして個人性について—

イザベル・リヒター

#### 1. 史料としての日記

日記は、ドイツ語圏において自己証言文〔この概念については本書ウルブリヒ論文参照〕研究の中心的な史料となっているが、これは決して当然なことではない。日記研究は、長らく文学の領域に限られたものであった。しかしながら、25年ほど前から自己証言文が盛んに研究されるようになるのにもない、日記はドイツ語圏の歴史学分野で史料として利用されるようになった。

ドイツ語圏の日記は、18世紀の3分の2を過ぎたあたりから刊行されるようになったが、このほかにも遺品あるいは家庭内文庫に（現在まで整理されないまま）残っている日記が相当数ある。本稿では1750年から1900年までに書かれた日記のうち、出版されている166巻の日記を取り扱う。そのなかでも、長い19世紀の死の文化史を扱った教授資格論文において詳細に分析したおよそ70の日記文のなかから特に一つの例をとりあげたい<sup>1</sup>。本稿で主に取り上げる日記の著者たちは、キリスト教的な背景を持つ人々がほとんどであるが、なかにはユダヤ教的な背景を持つ人々もいる。ここで扱う

---

<sup>1</sup> Isabel Richter, *Der phantasierte Tod. Bilder und Vorstellungen vom Lebensende im 19. Jahrhundert*, Frankfurt/M. 2010. 参照。

テーマは次の3つである。第一に、18世紀及び19世紀に日記を書いた動機と、日記を書く人々に影響を与えた当時の理想的な日記について。次に、18世紀の終わりから現れ始めた「日記の心理化」について。そして第三に、事例研究として、日記が死の文化史にとってどのような意味をもつのか、という点について注釈を加え、短い結論で締めくくりたい。

## 2. 日記を書く動機と理想的な日記

日記を書こうと決心し、それを実行する主な理由は、良心の考察をしたいという希望と欲求、つまるところセルフコントロールである。18世紀には日記の著者の多くが、日記を人間の内的成長という課題と関連づけた。人間としての成長または退行の過程は、観察、記録すべきものであった。このような傾向はその後19世紀の日記までずっと続いた。では日記の著者たちは、何を根拠に、理想的な日記がどのようなものであるべきかを判断したのだろうか。手本となる日記に関しては、おそらく口承の影響力が大きいと思われる。手紙や遺書のような自己証言文とは異なり、日記の場合は、規範となる手引きやセンスを養う上でのきっちりとした教育はなかった。1770年以前のもので日記を奨励する内容を含んでいる史料はたいへん珍しい。ルター派の牧師であり敬虔主義の礎石を築いたクリスティアン・スクリーヴァー (Christian Scriver, 1629-1693) は、彼の黙想集『ゴットホルトの折々の黙想』(*Gottholds zufällige Andachten*) のなかで、「白紙の本」に旅行記と雑多な記録等を残すことを説いている。そこでは、ある識者が1冊の本をこう勧める。

この本を携えて世界を旅しなさい。

その国の統治やその他のことで

奇妙に感じたことがあれば

その全てを熱心に観察し

それを記録し他の人々に伝えなさい。

そうすればあなた方は1冊のすばらしい本を手に入れることになります。

そしてその本からたくさんのごことを学べるのです。

この賢い男は、他のどんな本よりも

この本を経験し、じっくり観察することに価値をおいたのです。<sup>2</sup>

チューリッヒのジャーナリスト、ヨーハン・ヤーコプ・ボドマー (Johann Jakob Bodmer, 1698-1783) とヨーハン・ヤーコプ・ブライティンガー (Johann Jakob Breitinger, 1701-1776) もまた、1746年に自ら刊行した倫理週刊誌『風俗の画家』(Der Mahler Der Sitten) の中で、日記を書くことを勧めている。彼らは、日記をつけることの利点は、自分が倫理的に改善したかどうかを常時点検することができる点にあると考えた<sup>3</sup>。一方、敬虔主義的な信仰に関する最近の研究は、日記の実践的な書き方や方向づけに関する手引きとして、説教文もまた大きな役割を担ったと強調している。敬虔派副牧師であったヨーハン・フェルディナント・ザイツ (Johann Ferdinand Seiz) は、1771年に、良心に関する有益な考察について述べているが、これは日記を書くための手引き書ともいえる。日記を書く利点は、良心の考察、悔い改めについての記録、個人的危機を克服する可能性といった点にあった<sup>4</sup>。帳簿を記録するのと同じように、日記を書くことは「誠実で正しい心」を前提とする。日記の著述は、帳簿つけの延長とみなされたり、「極端なプロテスタンティズム」と結びつけられたりすることがよくある。実際に、改革主義者、カ

---

<sup>2</sup> Christian Scriver, *Gottholds Zufälliger Andachten Vier Hundert/Bey Betrachtung mancherley Dinge der Kunst und Natur iztzo verbessert und zum siebenen mahl außgefertiget*, Leipzig 1686, S. 687. 引用した版の表記法に従う。

<sup>3</sup> Johann Jakob Bodmer/Johann Jakob Breitinger (Hg.), *Der Mahler Der Sitten. Von neuem übersehen und stark vermehrt*, Zürich 1746, Bd. 2, S. 140. 参照。

<sup>4</sup> Ulrike Gleixner, *Pietismus und Bürgertum. Eine historische Anthropologie der Frömmigkeit Württembergs 17.-19. Jahrhundert*, Göttingen 2005, S. 124f. 参照。

ルヴァン主義者、そして敬虔主義者たちが、日記をつけていたとも考えられる。彼らは、「教会の秘跡の恵み」は個人の弱点を補完するには不十分であり、自分自身に対する聖寵の状態を確認することが自らの義務であると考えていたからである<sup>5</sup>。

18世紀後半に、新たに児童および青少年向けの読み物が創り出されるようになった影響をうけ、青少年に向けた綴り方の手本として、架空の日記が数多く刊行された。日記を書くことは青少年にとって有益であるとされ、父母と教師がその内容を監視した。しかしながら、当時手本とされた日記は、18世紀末には自明なことではなかった。例えば、スイスで大農場と水車を運営していたハンス・カスパール・エッグ (Hans Caspar Egg, 1711-1791) は、日記にどのような内容を記すべきかについて、自分の子供たちのために詳細に書き残している。それによると、日記は以下のような問いに向けて書くべきものであった。「今日一日をどのように過ごしたか。私の精神と外の世界のために何を行ったか。父母に対しどのように接したか。兄弟、姉妹たちに対しどのように接したか。何か新しいことがあったか。今日の天気はどうだったか。」<sup>6</sup>

日記を史料とする自己証言文研究では、チューリッヒの改革派牧師であり作家でもあったヨーハン・カスパール・ラファター (Johann Caspar Lavater, 1741-1801) の『秘密の日記』 (*Das geheime Tagebuch*, 1771) が、自己を論ずるにあたっては理想的な形で構成されており、18世紀後半期の日記の基本型と考えられている<sup>7</sup>。例えば、1773年1月付の日記にこのような記述がある。「中

---

<sup>5</sup> Alfred Messerli, "Der papierene Freund. Literarische Anregungen und Modelle für das Tagebuchführen", in: Kaspar von Greyerz/Hans Medick/Patrice Veit (Hg.), *Von der dargestellten Person zum erinnerten Ich. Europäische Selbstzeugnisse als historische Quelle (1500-1850)*, Köln, Weimar, Wien 2001, S. 307. 参照。

<sup>6</sup> 引用は、Messerli (2001), S. 313.

<sup>7</sup> Johann Caspar Lavater, *Geheimnis Tagebuch. Von einem Beobachter Seiner Selbst, Leipzig 1771; Johann Lavater, Unveränderte Fragmente aus dem Tagebuche eines Beobachters seiner Selbst; oder des Tagebuches zweyter Theil nebst einem Schreiben an den Herausgeber desselben*, Leipzig 1773.

断していたが、また日記を書き始めるようになってから、この作業が私に全く無意味なことではないという考えが何度も浮かんだ。断言するが、私は日記を書くにあたって不誠実だったことは決してない。良いことをたくさん書き表すより、それが他の人々の役に立つのであれば、自分の間違いや欠点をためらわずに表現しようと思う。』<sup>8</sup>この記述は、内面の欠点を可視化するために、自分の考えを気後れせずに表現しようとする著述の動機をあらわしている。こうした点はそれ以前の日記にも見いだすことができる。

18世紀後半のドイツ語圏では、日記の実践的な書き方と方向づけの手引きとして説教文が重要であったことは確かである。しかし日記はまた、会計帳簿や家族年代記の伝統から発展したのもであった。18世紀、日記はよく「良心の本」と呼ばれた。これは、当時日記を書く動機とその目指す理想が、良心の考察、人間の成長、そしてセルフコントロールといった点におかれていたことを示している。

### 3. 日記の心理化

ラファターの文を皮切りに日記が本格的に流行し始めると、同時代人たちの非難が続いた。日記は、全ての人から歓迎されたわけではなく、自己中心的な気まぐれ、あるいは病的な自己陶醉としてはねつけられた。例えばヨーハン・ゲオルク・ミュラー (Johann Georg Müller) は、控えめな態度をとり続けた。彼がヨハネス・ブエル (Johannes Büel) に宛てた手紙には、ラファターが引き起こした日記ブームに対する懐疑の念が綴られている。日記のなかで「ピタゴラス的に一日を検証する」点はある程度納得がいくが、「その日気づいた感情を、なぜ蝶の収集のようにいちいちピンで刺して留めておかねばならないのか。それで得るものは何なのか。感傷的なことに

---

<sup>8</sup> Lavater (1773), Jenner 1773, S. 141.

過ぎないではないか」と自問する<sup>9</sup>。一方ヨーハン・ヴォルフガング・ゲーテは、むしろ日記を書くことから何も得られない場合に備えて、絶えずこうした問いを追求した。そして自分の考えを日記帳に記録しなければならないという強制的な圧力について皮肉たっぷりに意見を述べた。ラファターの『秘密の日記』では、著者が、「鼻をかもうといつもハンカチを手握っていたが、鼻水が出なければ気分を害するのだ」<sup>10</sup>。

史料ジャンルである日記の先駆けとしては、18世紀以前の家系記録簿と家族年代記、そしてシュライプカレンダー〔本の形状をしたカレンダー〕などがあげられる。著者たちはそこに、家庭や、宮廷や、あるいは個人の生活において重要なできごとを一定の間隔ごとに記録・保存した。中世および近世の自己証言文研究によって、「個人」の発見がヨーロッパ啓蒙主義の発想ではないことが示された<sup>11</sup>。そうした研究では、自律や、社会的束縛からの解放によって、個々の輪郭がはっきりと際だった人物のイメージと同一視される「近代的個人」ばかりに関心が集まっている点が批判されている。個人化はキリスト教的伝統からの「自我の解放」としてあまりにも総括的に解釈されているというのである<sup>12</sup>。18世紀後半に「良心の本」と

---

<sup>9</sup> Johann Georg Müller の日記。引用は、Messerli (2001), S.313.

<sup>10</sup> ラファターはこのようなゲーテの批評を自分の日記に記録している。Heinrich Funck (Hg.), *Goethe und Lavater. Briefe und Tagebücher*, Weimar 1901, Eintragung vom 16. Juli 1774 S. 301.

<sup>11</sup> 中世後期の個人の姿を扱った文献としては、以下を参照。Caroline Walker Bynum, "Did the twelfth century discover the individual?", in: *Journal of Ecclesiastical History* 31 (1980) 1, S. 1-17; Colin Moris, "Individualism in twelfth-century religion. Some further reflections", in: *Journal of Ecclesiastical History* 31 (1980) 2, S. 195-206; John F. Benton, "Consciousness of self and perception of Individuality", in: Robert L. Benson/Giles Constable/Carol D. Lanham (eds.), *Renaissance and renewal in the 12th century*, Oxford 1982, S. 263-295. 近世の自己および関係概念を扱った自伝的文献については以下を参照。David Sabean, "Production of the self during the age of confessionalism", in: *Central European History* 29 (1996) 1, S. 1-18; Gabriele Jancke, *Autobiographie als soziale Praxis. Beziehungskonzepte in Selbstzeugnissen des 15. und 16. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum*, Köln, Weimar, Wien 2002; Gleixner (2005), S. 26; Eva Kormann, *Ich, Welt und Gott. Autobiographik im 17. Jahrhundert*, Köln 2004.

<sup>12</sup> Jancke (2002), S. 3; Kormann (2004), S. 7. 参照。

された日記は、自律的とされた主体の手による独立した産物からほど遠いものであった。つまりそれは、自発的かつ自己探求的でありながら助けを求める自我と、厳格でありながら与える神のような作者とを同時に要求する一つの構想であった。このような構想は18世紀末から変貌する。相反する感情、猜疑、不安などを扱う日記が少しずつ増えてくるのである。日記の文章を限定的に神との対話としてのみ扱うことはなくなってきた。こうした背景により、最近の自己証言文研究では自己の心理化の過程に次第に多くの関心が集まるようになった<sup>13</sup>。このように自己の心理化の傾向は、何より18世紀末の自伝的文章に顕著に表れるが、例えば、1783年から1793年の間に、市民社会の熱い論争を引き起こしたカール・フィリップ・モーリッツ (Karl Philipp Moritz) が発行した雑誌『経験情緒学』 (*Magazin zur Erfahrungsseelenkunde*) などの刊行物にも見ることができる。

#### 4. ヨーロッパの死の文化史の史料としての日記

3番目のテーマとして、西欧社会の死を理解するうえで日記がどれほど

---

<sup>13</sup> 自己の心理化については、以下を参照。Fabian Brändle/ Kaspar von Greyerz/ Lorenz Heiligensetzer/ Sebastian Leutert/ Gudrun Piller, "Texte zwischen Erfahrungen und Diskurs. Probleme der Selbstzeugnisforschung", S. 20, in: Kaspar von Greyerz/ Hans Medick/ Patrice Veit (Hg.) (2001), S. 3-31; Reinhard Sieder, *Die Rückkehr des Subjekts in den Kulturwissenschaften*, Wien 2004, S. 18f; Andreas Bähr, "Furcht, divinatorischer Traum und autobiographisches Schreiben in der Frühen Neuzeit", S. 25, in: *Zeitschrift für Historische Forschung* 34 (2007) 1, S. 1-32; Sebastian Leutert, *Geschichten vom Tod. Tod und Sterben in Deutschschweizer und oberdeutschen Selbstzeugnissen des 16. und 17. Jahrhunderts*, Basel 2007; Doris Kaufmann, "Träume als wissenschaftliches Objekt - bürgerliche Selbstverständigungsprozesse im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert", in: Michael Grüttner/ Rüdiger Hachtmann/ Heinz-Gerhard Haupt (Hg.), *Geschichte und Emanzipation. Festschrift für Reinhard Rürup*, Frankfurt/M. 1999, S. 75-94; Otto Ulbricht, "Ich-Erfahrung. Individualität in Autobiographien", S. 109, in: Richard van Dülmen (Hg.), *Die Entdeckung des Ich. Die Geschichte der Individualisierung vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Köln, Wien, Weimar (2001), S. 109-144; Ann-Charlott Trepp, *Sanfte Männlichkeit und selbständige Weiblichkeit. Frauen und Männer im Hamburger Bürgertum zwischen 1770 und 1840*, Göttingen 1996, S. 26f, S. 40.



重要な情報源であるかという点について、具体的な事例を通じて見ていきたい。むろん「死の文化史」という表現に関して、まずは説明が必要であろう。はたして「死」が歴史性を帯びるのか、そもそもわれわれは死について多少なりとも理解できるのかという疑問が、当然ながら起こりうるからである。私が西欧社会の死の文化史という表現を用いる場合、それは人生の最期、うつろいやすさ、そして死に対する人々の認識が歴史的にどのように変化したか、ということの意味する。とくにフランスの心性史学者たちは、1970年代から死の歴史を西欧の歴史学研究の領域で扱いはじめた。フランスの歴史学者フィリップ・アリエス (Philippe Ariés) は、その先駆者である。1976年に刊行された彼の『死と歴史：西欧中世から現代へ』(*Essais sur l'histoire de la mort en Occident: du Moyen Âge à nos jours*, Seuil, 1975) は、死、埋葬、喪の儀式に関する考察である。ここで彼は主に文学史と美術史の史料を用いている。アリエスはヨーロッパ中世における「人間の伝統的な死との親密性」を出発点とし、その発展を段階ごとに明らかにした。このような死との親しさは、死のテーマがエロティックな意味をおびるようになった15世紀の終わりから現れるが、アリエスによると、18世紀の終わりに西欧社会で、ある大きな変化が起こる。つまり死を劇的なものとし、印象的に、また個人的なものとして体験したいという人間の欲求がみられるようになったというのである。続いて19世紀に西欧的産業社会に突入すると「死の禁忌」が起こり、その傾向は、アリエスによると、20世紀になって死を徹底に排斥することで絶頂期を迎える<sup>14</sup>。

個々の人間が自分自身の予測された死とどのように向き合うのかという問いについては、死に対して解釈学的にアプローチすることは不可能である、ということを経験して考えた。そのかぎりでは、死の意味形成のプロセスは、決して完成されることがない。したがって、伝達不可能な現実に関

---

<sup>14</sup> Philippe Ariés, *Studien zur Geschichte des Todes im Abendland*, München 1976. 参照。

する知識を、伝達可能にするために、私は叙述や象徴、または物語の形をとって創作せざるを得ないという前提から出発することにした。自分が死んでいなくなる状態とは、想像するよりほかないからである。死それ自体ではなく、死が想像不可能であることが、さまざまな文脈の中で表れるのだが、まさにこのような経験が文化の生成と発展にとっては重要なのである。人々が何を望み、事物や現象をどのように想像するのか、何を夢見て期待するのか、ということは単に可能性の歴史を表すというだけでなく、空想や想像が自分自身の形成にどのような意味を持つかを示し、文化について多くを証言することにもなるのである。つまり、死の歴史は文化を生成するものであり、また、われわれに文化的な想像力の意味を認識させる歴史的過程であるともいえよう。このような理由から、私は拙著に『空想する死：19世紀における人生の終末像について』(*Der phantasierte Tod. Bilder und Vorstellungen vom Lebensende im 19. Jahrhundert*)というタイトルをつけた<sup>15</sup>。この場でその一部を短く紹介する。

うつろいやすさ、人生の最期、そして死の意味形成の過程あるいは意味形成の試みに関する研究を進めていく上では、自己省察の次元での史料調査が必要となった。そこで19世紀の物質文化と死後の状況を撮影した写真を対象にすると同時に、日記もまた研究対象とし<sup>16</sup>、72巻の日記を集中的に分析した。著者の大部分はキリスト教的な背景を持ち、そのうちプロテスタントは22名と明らかに優勢である。カトリック教徒(9名)とユダヤ教徒(2名)の日記は少数であった。日記の内容や著者の伝記を調べても宗派を確定することができなかった事例も多くみられた(37巻)。では、18世紀

---

<sup>15</sup> 脚注1を参照。

<sup>16</sup> 1750年から1900年の間に書かれた日記のうち、193巻の刊行本は、タイトルに日記と記載されていることを確認できた。その中の166巻は今に至るまで伝わっており、研究当時図書館に所蔵されていた。この166巻の中で私の問題提起と関連のあるのは72巻であり、本研究はこれに基づく。

の終わりから19世紀に至るこうした日記において、人々は死と具体的にどのように向き合っていたのであろうか。そこでは、帰郷としての死、魂の考察、来世の問題、遺体との直面、自分の個人的な死を夢みる事が、主なテーマとして扱われている。興味深いことに、18世紀半ば以降、「良い死」については、ほとんど言及されていない。それに対して、故郷への回帰としての死を願望するような表現が目につく。これは日記のなかでさまざまな形で表されている。多くの場合、神との交わりという喜ばしい一致が中心となっている。また旅行者または巡礼者の帰郷について書かれているものもある。調査研究の対象となった時代の日記の著者たちは、絶えず靈魂の不滅に対する希望と確信を表している。18世紀の3分の2を過ぎたあたりから、靈魂の不滅性を訴える際には、きまって自分自身の潔白性を約束するような描写や叙述が見られるようになった。しかし、靈魂不滅説に対するキリスト教的確信も揺らぎ始めた。キリスト教的天国についての著述は、死というテーマと非常に深く関係しており、その背景にはキリストの復活に関する省察が存在する。18世紀の3分の2以降からは敬虔主義伝統を抜け出し、明白に世俗的な傾向を帯びた日記も刊行され始めた。そうした日記は、キリスト教的な天国を否定しなかったが、あざけりや皮肉、懐疑、または諦念の視線で描いている。ウィーンの著述家であり劇作家であるヨーゼフ・シュライフォークル (Josef Schreyvogel, 1768-1832) は、天国に「人間の品位は動物に勝っている」という条件をつけ、自らの日記の中で次のように簡潔に指摘した。「そうだ、われわれは不滅である。少なくともわれわれにはその素質があるのだから」<sup>17</sup>。シュライフォークルと同時代を生き、イェナ時代には交流もあったゲーテ (1749-1832) は、妻が死んだ後、「私の内と外の空虚と死の静寂」といったごく短い記録を残した<sup>18</sup>。

---

<sup>17</sup> Karl Glossy (Hg.), *Josef Schreyvogels Tagebücher 1810-1823*, 1. Teil, Berlin 1903, 9. Mai 1811, S. 64.

<sup>18</sup> Wolfgang Albrecht/Andreas Döhler (Hg.), *Johann Wolfgang von Goethe, Tagebücher. Historisch-kritische Ausgabe*, Stuttgart, Weimar 1998, 6.6.1816, S. 9.

これは喪失の経験と個人の性格を表す文章といえよう。しかしながらゲーテの日記は、18世紀に身近に死を経験した人々が遺体、靈魂、復活、そしてあの世の問題を巡って省察しているのとは明らかに異なる。あざけりや皮肉は、自然科学者であり著述家でもあるゲオルク・クリストフ・リヒテンベルク（Georg Christoph Lichtenberg, 1742-1799）の日記にとくに顕著である。彼は福音派敬虔主義の学者と官僚の家庭の出であった。リヒテンベルクは、神が人間を自分の姿に似せて作ったのではなく、ひょっとしたら人間が神を自分の姿に似せて作ったのではないかと推測する。こうした考えは、明らかに神中心の天国の終わりを示している。リヒテンベルクの主張によれば、生を延長させるためにはキリスト教的な天国ではなくて、次のような二つの方法があるという。

第一に、出生と死亡という二つの地点の間隔を広くとり、両地点を結ぶ道をより長く延ばすことである。この道を延ばすために、人は多くの機械や物を開発してきたのではないか。（中略）第二に、この道をゆっくり歩み、出生と死亡の二つの地点を神の望むままに定めることである。これは哲学者の領域である。哲学者たちは、連れだって植物採集に出かけ、あちこち往来しながら、溝を跳び越え、またこちら側に跳び越え、誰も見ていないところで宙返りすることもためらわないというようなことが第一であるということを悟ったのではないか<sup>19</sup>。

ここでは、自信をもって人生を歩み、自己省察し、生活を楽しむこと、すなわち人生の長さや密度と質を向上させることが、死に立ち向かうために考え得る唯一の方法であると考えられる。

---

<sup>19</sup> Georg Christoph Lichtenberg, *Schriften und Briefe. Erster Band, Sudelbücher*, München 1968, Heft D 195-208, S. 261; Ders., *Erster Band, Sudelbücher*, Heft B 1768-1771, S. 81.

日記には、自分の不在について想像したことが、自殺という主題を通して、あるいは死体と向き合うことを通じて描かれる。死の歴史は、常に身体と身体性の歴史でもあった。それは身体の意味に関する問いともいえる。その問いは魂の再生と輪廻、すなわち復活と不死性といった、キリスト教のみならず、仏教、ヒンドゥー教、イスラム教といった多くの世界宗教の核心的な問いを省察していくなかで生じる<sup>20</sup>。最近の西欧における文化学の研究では、死体を、時間、空間、そして文化を超越し、存在しない者の存在を表すトポスとみなすものもある。なぜなら、死は不在の最も強烈な形態であり、死体ほど不在のものが顕著に存在する所はないからである。死体は身体ではある。しかし死体と生きている身体のあいだにはただ一つの類似性があるだけで、それさえも腐敗過程で完全に消えてしまう<sup>21</sup>。こうした背景から、腐敗するまでの過程において死者と関わるのが、唯一可能な死の経験とみなされることも多い。しかしながら死体は死の普遍性を表すものではない。なぜならどのような文化も、腐敗の生理学上の前提条件と物質的限定条件の問題に取り組みなくてはならないからである。このように文化は、死は何を意味するのか、どのように死ぬのかということのみを決定するのではなく、死体と関わっていく上での方法と解釈をも決定する<sup>22</sup>。

こうした理由から、死体を見た日記の著者たちがこの経験の痕跡を文で

---

<sup>20</sup> Constantin von Barloewen, "Der lange Schlaf. Der Tod als universelles Phänomen der Weltkulturen und Weltreligionen", S. 33-64, in: Constantin von Barloewen (Hg.), *Der Tod in den Weltkulturen und Weltreligionen*, Frankfurt/M., Leipzig 2000, S. 12-119. 参照。

<sup>21</sup> Hans Belting, "Aus dem Schatten des Todes. Bild und Körper in den Anfängen", S. 122f, in: Constantin von Barloewen (Hg.) (2000), S. 120-176; Thomas Macho, "Tod und Trauer im kulturwissenschaftlichen Vergleich", S. 99f, in: Jan Assmann, *Der Tod als Thema der Kulturtheorie*, Frankfurt/M. 2000, S. 91-120. 参照。

<sup>22</sup> 喪の儀式と通過儀礼の文化的次元については、以下を参照。Jan Assmann/ Franz Maciejewski/ Axel Michaels (Hg.), *Der Abschied von den Toten. Trauerrituale im Kulturvergleich*, Göttingen 2005; Hannes Stubbe, *Formen der Trauer. Eine kulturantropologische Untersuchung*, Berlin 1985.

残したという事実はそれほど驚くことではない。一人の人間の死後にその死体を見ることが、当時はありふれたことだったのは、様々な日記の例からもわかる。しかしまた、身近な人の死体が自分自身の死を想像するきつかけとなることも、多くの日記から明らかになっている。一例として、ラファターの日記に出てくる話がある。ラファターは親しい友人フェリックス・ヘス (Felix Hess) の死んだ肉体と接した経験を、次のように記録している。

神よ！人間とは何であり、今はまだ生きている私はまた何であるのか。今、ペンを握って文を書いているこの手。いつかはこの手も固まり冷たくなるのだ。いつかは、遺された恋人が接吻するその温かい吐息ももはや感じることはできなくなるのだ。そしてお前。涙で溢れた私の目。その涙もいつかは涸れ果てる。お前もいつかは永遠の眠りについた私の友人の光を失った目のように固まるのだ。私の口はもはや息をせず、舌は言葉を発することがない。あそこに私は横たわり、靈魂が離れた私の肉体をとりまく人々が語る私への賞賛や悪態も、もはや聞くことはできないのだ！ああ！今となってはどれほど痛切に感じるのか、私が死ぬということ。これまで何も感じることなく何千回も口にしていたことを。ひどく不快な日常のできごととしてこっそりあざわらっていたことを。真実を語るのと真実を感じるのでは、どれほど違うことか。故人が着替えさせられ、清潔な寝台に横たえられた後もなお、私は自分の書斎でペンを走らせていた<sup>23</sup>。

ここでは文を書くことと生き残ることが深く結びついている。ラファターは、不快な感情と結びついた自分自身の死のイメージを、著述の過程

---

<sup>23</sup> Lavater (1771), S. 94f.

で純粋なものと結びつける。もしかすると遺体は、友人によって服を着替えさせられ、清潔な寝台に安置されるのに先だって、湯灌が行われた可能性もある。通過儀礼としての葬儀の根本的な意味は、生きている人たちの目に屍がどのように影響し、どのように知覚されるかという点にあるとよくいわれる。死体が怖いと感じるのは、たった今死んだばかりの人の身体に対してでも、死体の最期に残された痕跡である骨に対してでもない。まさに死体の腐敗過程で起こること、すなわち死体が液化し、溶解し、変形する一連の過程こそが、遺された人々を恐怖におののかせ、不気味なものを暗示するのである。したがって死体の白骨化、火葬、または諸文化圏で行われている付加的な葬儀なども、腐っていく死体から骨と灰からなる純粋な結晶体を生成することで、遺体から死の恐怖を切り離したいという遺された人々の要求に基づくものと考えられる<sup>24</sup>。ラファターが自分自身の死に対し幻滅と嫌悪を感じた後に清潔さを連想する場面は、まるで、日記を書く行為そのものによって、自分自身の分解を阻止し、想像上の溶解していく肉体の形をしっかりと保つような印象を与える。このような認識は19世紀に入り変貌する。この時期の日記では、死んだ者の身体が他者のものとして明白に区分されることが次第に増え、一層不気味なものとして描かれている。

私が研究した日記では、死の幻想あるいは自分自身の死を夢みることが重要な影響を与えている。この点についてはこの場で詳細に扱わない<sup>25</sup>。

---

<sup>24</sup> Macho, *Tod und Trauer* (2000), S. 119f, Bergmann, *Der entseelte Patient. Die moderne Medizin und der Tod*. Berlin 2004, S. 117. 参照。

<sup>25</sup> 詳細については、以下を参照。Isabel Richter, "Geschichte aus Träumen. Traum-Erzählungen als Quellen der europäischen Kulturgeschichte", in: *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften* (2012) 2, S. 134-154, Themenheft: Grenzgänge der Kulturgeschichte.

## 5. 結論：日記に表れた経験、主観性、そして個人性

結論において、本稿のテーマである日記に表れた経験、主観性、そして個人性にもう一度焦点を当ててみようと思う。そもそも本稿は、主観的な体験に基礎をおく意味生成の過程として経験を想像するということから出発した。私は死の歴史を研究する上で日記を調査し、うつろいやすさや自分自身の死、そして他者の死に対して人々がどのように向き合ってきたかという問題に取り組んだ。人間は死について何も知り得ないため、人間の経験に重点をおく本研究では、死が想像不可能であることと意味生成の過程に重点をおいた。そしてすでに述べたように、ここでは空想と想像が特殊な意味を持ち、影響を及ぼす。伝達不可能な現実を知るには、それが説明、伝達可能なものとなるために、叙述、象徴、絵、あるいは物質的な表象の形態として描かれなければならないからである。媒体は経験を構築する。日記の場合、文字という媒体が中心となる。私はこの事例研究において、臨終と死について日記を分析した。死と葬礼について日記の文章を一段一段書き進めていく行為は、浄化の過程あるいは自己治療の試みと似ている。

私は「主体なるもの」も、「個人なるもの」も問題としない。それよりは主体性と個人性がどのように歴史化するのかという問いがより建設的であると思う。ここでは特に自己 (Selbst) という概念が多いに役立った。これを私は意識的、あるいは無意識的経験の総体と理解する。ならば文章という媒体のなかで自己はどのように構築されるのかという問いに対して、文章はその特殊な潜在性を示す。つまり、浄化し、書き留め、統制し、死に直面する自己に一種の永続性を付与するのである。

自己の叙述、あるいは日記のような自己証言は、いまなお真正性が高いというイメージがある。こうしたイメージは、アイデンティティの生成には経験が絶対不可欠であるという認識から生まれる。さらにこうしたイ



メージは、著述したり口述したりする自我が、主体性と個人性に関してありのままに洞察してくれるだろうという幻想を通して生まれる。しかし、研究対象となった日記では、むしろ「真正性」を望む意味や、「真実性」と「純粋性」をもてあそぶ行為、さらには主体に真正性を問うことが不可能であることまでが明らかになった。日記は、書かれた文章の裏側に、または文章の行間に、隠された主体が姿を現すというような自己証言文ではない。むしろ、日記を書く行為は、分割されない自我まるごとを著述しながら経験しようとする試みが失敗に終わることを示す。なぜなら自己省察を書き記す過程のなかで、自我は、書く自我とそこで書かれる自我に分裂してしまうからである。このような著述する自我が分散していく過程は、日記に真正性を求めるのは不可能であることを明白に示している。実際の自我そのものは、文を書く時点で常に他の所にいるということである。このような観点により、近代市民によるヨーロッパ啓蒙主義をまた別の光のなかに浮かび上がらせることができよう。つまり啓蒙された「自律的主体」というものは、市民的幻影に過ぎないのではないだろうか。

(服部いつみ 訳)