

ゲーテ『若きヴェルターの悩み』における「勇気」の美学

——自然風景の雰囲気論的解釈——

古川裕朗

(受付 2013年10月25日)

1. 『ヴェルター』解釈を巡る「難問」

ゲーテ『若きヴェルターの悩み』⁽¹⁾ (以下、『ヴェルター』と略す) が当時、多数の読者を獲得し、大きなセンセーションを巻き起こしたことはよく知られている。『ゲーテ・ハントブーフ』の執筆者の一人であるG・マッテックロットは、その反響の逆説性を簡潔に指摘する⁽²⁾。『ヴェルター』が一般読者からの熱狂的な支持を得た一方で、不倫の賛美、自殺の容認、宗教の冒瀆、市民的有能さの嘲笑という理由から『ヴェルター』を批判する批評家たちも少なくなかった。ところが、こうした批判は読者を獲得する上での障害ではなくむしろ後押しになったという。このことは、『ヴェルター』ブームが少なからず既存社会の倫理観に対する破壊志向それ自体を支えとしていたことを示している。それゆえ、精神史の文脈における『ヴェルター』受容は、悟性主義や合理主義に抵抗するシュトルム・ウント・ドラングの旗手という意義付けを『ヴェルター』に与えるにしても、同時に『ヴェルター』が現に含んでいる反倫理的な具体的内容をどのように弁明するかという点に力が注がれなくてはならなかった⁽³⁾。とりわけヴェルターの「自殺 (Selbstmord)」を巡る解釈は、『ヴェルター』における「難問」であったと言ってよい。本稿が目指すのは、こうした「難問」を解決する

(1) 底本としたのは、Johann Wolfgang Goethe, Die Leiden des jungen Werthers, *Sämtliche Werke*, Bd. 8, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt am Main 1994, である。引用にあたっては、書籍名を *Werther* と表記した上で、第二版 (1787) の頁数を記す。初版 (1774) にも該当箇所がある場合は、丸括弧の中に初版の頁数も記す。翻訳の際に参照した日本語訳は次の通りである。『若きヴェルターの悩み』竹山道雄訳、岩波文庫、1951年／『若きヴェルターの悩み』神品芳夫訳、『ゲーテ全集 (6)』, 潮出版社、新装普及版 2003年／『若きヴェルターの悩み』高橋義孝訳、新潮文庫、2011年。

(2) G. Mattenklott, Die Leiden des jungen Werthers, *Goethe-Handbuch*, Bd. 3, *Prosaschriften, Sonderausgabe*, hrsg. von Bernd Witte, Theo Buck, Hans-Dietrich Dahnke, Regine Otto und Peter Schmidt, Stuttgart・Weimar 2004, S. 94.

(3) 例えば、「十字架にかけられたプロメトイス」という比喻でよく知られるように、すでにJ・レンツは、1775年の書簡において、『ヴェルター』の道徳性に関する考察を試みている。レンツはその中で主人公ヴェルターを悪しき実例と捉え、『ヴェルター』を「警告」の書と位置づけている。これについては、今村武『シュトルム・ウント・ドラング研究——レンツの文学と西欧文化史——』(南窓社、2009年) が詳しい。

ための一つの道筋を示すことである。具体的には、1772年12月12日付けの洪水体験の手紙の中で示された「私には死ぬ勇氣がある⁽⁴⁾」という叙述に一定の解釈を与えることが、本稿の終着点となる。「勇氣 (Muth)」という言葉は、『ヴェルター』の中でたびたび登場し、この言葉は「崇高」の概念と並んで当時の時代精神を特徴づけるものの一つでもあった⁽⁵⁾。だから、『ヴェルター』の「難問」に対し、「勇氣」という言葉に即してアプローチすることは、時代精神の文脈からしても妥当なものであると言えるはずである。

『ヴェルター』の難問に取り組む上で本稿が特別に依拠するのは、雰囲気論的な自然風景観である。「雰囲気」は、H・シュミッツ (Hermann Schmitz) が主導してきた「新しい現象学」の基本概念の一つである。「雰囲気」の概念は、新現象学運動に携わる論者たちの間でも完全な一致をみているわけではないが、H・シュミッツに即した形で、本稿に必要な限りで雰囲気の特徴を確認しておきたい。H・シュミッツにおいて「雰囲気」とは「感情」のことである。感情は、人間の私密的な内面から生じるものではなく、私たちの周界において、場所を明確に特定できない形で、雰囲気として空間的に溢れ出るものである。雰囲気としての感情は、風景における晴れやかさのように私たち人間にとって客観的に知覚される場合もあるが、ときとして私たちの身体に情動的に襲いかかることもある。雰囲気に襲われた身体には、「身体的揺動」が伴う。H・シュミッツは雰囲気としての感情と身体的揺動とを厳しく区別する。例えば、風景の晴れやかさは雰囲気としての感情であるが、その晴れやかさを私たちが享受して胸が広がるような晴れやかな気持ちになっているとき、その晴れやかな気持ちは感情であり、一方、胸の広がりや身体的揺動と呼ばれる。H・シュミッツがこうした雰囲気概念を重視することの背景には、「内面投入論 (Introjektion)」の克服という目論みがある。内面投入論とは、計量、固定、操作などがしやすい事象のみを外面世界として規定し、それ以外の意のままになりにくい情的事象すべてを、人間の内面という仮設的世界に押し込めてしまう思考方法である。それゆえ風景に見られる感性は内面世界から外面世界へと投影されたものであると解される。H・シュミッツとしては、こうした思考方法は事象に即していないとして、“事象それ自身へ！”という現象学の格律をより徹底させる意味において、内面投入論の克服を主張している⁽⁶⁾。

(4) J. W. Goethe, *Werther*, S. 215 (196).

(5) よく知られているように、カントは18世紀的な「啓蒙」の概念を規定するにあたって、「汝自身の悟性を用いる勇氣を持つ」と述べている (Vgl. I. Kant, *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1・2*, Frankfurt am Main, 1977, S. 53.)。またカッシーラーは、「崇高」を時代精神の徴表とみなし、この「崇高」を「自分自身であることへの勇氣、“独創的であること”や本然的であることへの勇氣」と表現している (Vgl. Ernst Cassirer, *Gesammelte Werke*, Bd. 15, hrsg. von Birgit Recki, Hamburg 2003, S. 345.)。

(6) H・シュミッツは自身の現象学を繰り広げるにあたって、ゲーテのテキストから多くの素材を集めている。またH・シュミッツの博士論文はゲーテ論であり、シュミッツ哲学はゲーテの思想と元々親和性を持っている。

本稿は以上のような雰囲気論に基づいて考察を行う。ただし『ヴェルター』を雰囲気論的な哲学的知覚論の材料とすることを意図しているわけではない。本稿が目指すのは、あくまでヴェルターの自殺を巡る「勇気」の問題の解明に他ならず、そのためにこそ『ヴェルター』の自然風景の解釈に向けて雰囲気論の視点からアプローチするのである。しかしながら、一方において『ヴェルター』における自然風景の情感性が、かねてから主人公ヴェルターの内面世界の投影であると理解されてきたのも事実である。このことを安易に無視することはできないだろう。『ゲーテ・ハントブーフ』において「自然」の項目を解説しているA・シュミット(Alfred Schmidt)も、『ヴェルター』における自然の情景は、主人公ヴェルターの「感情、気分、省察の媒体」であると述べている⁽⁷⁾。したがって、本稿は、まず次節において『ヴェルター』の自然風景の投影論的解釈を代表するJ・シュミット(Jochen Schmidt)の議論を検証し、その問題点を明らかにする。そして、その上で、ヴェルターの心情の転機となる1771年5月10日、1771年8月18日、そして1772年12月12日の自然風景を順次、考察していくことにする。

2. J・シュミットによる自然風景の投影論的解釈

『ヴェルター』を天才思想の文脈において解釈しようとしたJ・シュミットも『ヴェルター』の「難問」に取り組んだ一人である。J・シュミットによれば、「牢獄としての生存(das Dasein als „Kerker“）」という思想が『ヴェルター』の物語全体を貫くライトモチーフであるという。その上で、ヴェルターの自殺の動機をロッテとの失恋に求めることを18世紀以来の通俗的な誤解であるとして退け、ヴェルターの自殺志向はロッテと出会う前の物語の始まりにおいてすでに存在していたと指摘する。ヴェルターの自殺は一方において「苦悩」の最終的な帰結であり、その点において心理物語上の強制的必然性(zwanghaft)を有する。しかし、他方においてヴェルターの自殺は、「否定的」な形ではあるが、「真に自律的な行為」であるようにも見え、同時代人たちを興奮させたのは道徳的・宗教的規範の「意識的かつ意図的」な破綻であった。したがって、ヴェルターの自殺は自己の「破壊(Zerstörung)」であるだけでなく、「自律的な自我」を閉じ込め、抑圧する「牢獄」、つまり世俗世界における社会生活からの「解放(Befreiung)」でもある。自己を破壊する限りにおいてヴェルターは自らを解放したのだ、とJ・シュミットは結論づけるのである⁽⁸⁾。

J・シュミットが自己破壊を自己解放であるとして最も直接的に解釈する具体的箇所は、

(7) Alfred Schmidt, *Natur, Goethe-Handbuch, Bd. 4, Personen, Sachen, Begriffe, Sonderausgabe*, S. 762.

(8) Vgl. Jochen Schmidt, *Die Geschichte des Genie-Gedankens in der deutschen Literatur, Philosophie und Politik 1750–1945*, Bd. 1., Heidelberg 2004, S. 335–336.

1772年12月12日の手紙における洪水の場面である。彼によれば、洪水の風景にはヴェルター
の自殺が先取りされており、大水の中へ身を投ずるようヴェルターを誘う「深淵 (Abgrund)」
は、世俗世界から解放されたいというヴェルターの願望を反映したものに他ならない⁽⁹⁾。

自己破壊である自殺行為に「解放」としての自律性を読み取るこうした議論を支えている
のは投影論的な自然風景観である。J・シュミットによれば、自然は「自分自身の感情の投
影基盤 (Projektionsgrund)⁽¹⁰⁾」であり、「内面の媒介物 (Medium)⁽¹¹⁾」であり、「主観性
の鏡⁽¹²⁾」である。「ヴェルターは自身の感覚の充溢を抜け出て、自然に生気を吹き込むこと
によって自然を体験する⁽¹³⁾」。すなわち、自然に表れている情感性は、ヴェルターの気持ち
の投影であり、それゆえに自己の感情を自然を通じて改めて感じ取るヴェルターのこうした
自然風景の体験は、「自己享受 (Selbstgenuß)」の一種に他ならない。J・シュミットはこ
のような風景体験における自己享受を実存的な観点から次のように意義づける。「こうした
自己享受の追求は、自己疎外の埋め合わせとして、襲い来る自己喪失への実存的応答として
現れ出ている⁽¹⁴⁾」。つまり、ヴェルターは自然の中に映し出された本来の自分と出会うこと
で自己を充足させるというのである。こうして自然を通じた自己享受は、ヴェルターの自我
を抑圧する牢獄としての世俗社会を抜け出て、そこから「解放」され、自由感情の中に自律
的な自己を実存的に取り戻したことになる。

J・シュミットは、自殺へと必然的に帰結する心理物語の他律性の中に、自然風景の自己
享受を通じて自我の自律性を読み取る。ヴェルターにおける自己破壊は、そうして自己解放
へと読み替えられた。これによって、反倫理的なヴェルターの「自殺」は、精神史の文脈
の中で実存的な有意義性を獲得し得たかに見える。しかし、本稿はこうしたJ・シュミットの
主張に対し、その投影論的解釈の可能性と有効性は最後に本稿において述べるように否定し
ないものの、「解放」という結論付けに関しては、やはり依然として「難問」が存在するこ
とを指摘しなければならない。

その理由として第一に、ヴェルターの自殺を、それ自体が有意義なものであるとみなすこ
とは、物語論的に見て矛盾がある。『ヴェルター』の物語は最終的にヴェルターの死を決し
て有意義なものとして扱ってはいない。「聖職者は一人も彼に随行しなかった。⁽¹⁵⁾」という
一文で物語の最後が締めくくられているように、自殺を禁じるキリスト教の視点を通じて
『ヴェルター』の物語はヴェルターの死に何ら生産的な意義を与えていない。したがって、

(9) Ebd., S. 336.

(10) Ebd., S. 323.

(11) Ebd., S. 328.

(12) Ebd.

(13) Ebd.

(14) Ebd., S. 327.

(15) J. W. Goethe, *Werther*, S. 267 (266).

自殺それ自体が直接的に有意義性を獲得することは、物語論的な観点から大きな疑問を持たざるを得ないと言える。

第二に、ヴェルターの行為は倫理的な視点から考えて、やはり総じてエゴイスティックであったと言わざるを得ない。特に、物語を締めくくる最後から三つ目、四つ目の文は、ヴェルターの行いが彼自身の問題では済まされなかったことを示している。「その老翁と息子たちは葬列に加わったが、アルベルトはそうすることができなかった。ロッテの命が案じられたのである。⁽¹⁶⁾」つまり、物語はロッテがヴェルターの後を追って自ら命を断つ可能性があることを示唆している。そもそもヴェルター自身、最後にロッテにあてた手紙の中で「天上での再会」をはっきりと語っており、ロッテがヴェルターの後を追うことを欲しているようにも思える。ヴェルターの自殺は、「生存の牢獄」からの自律的な自我の「解放」という実存的な意味に還元することのできない、闇の面を持っていると言わねばならない。

第三に、ヴェルターの死を「破壊」ではなく「解放」として解釈することは、『ヴェルター』を天才思想史の本流から外すことにつながる。同時代の著作であるカント『判断力批判』(1790)に典型的に表れているように、天才に求められる資質は独創的であることだけでなく、範例的であることも必要となる。見かけ上の独創性のみを追求して単に破壊的な「無意味」に陥ったり、天才を装った「気取り」になったりすることは避けなければならない⁽¹⁷⁾。「無意味」や「気取り」に対する批判はカント以前のヘルダーにおいてすでに見られることであり⁽¹⁸⁾、またカント以後のヘーゲルにおいては、天才が高度な倫理的特質をも担うようになる⁽¹⁹⁾。ところが、物語の中のヴェルターが示す天才志向は、J・シュミット自身も指摘しているように、実りに乏しいディレッタントイズムやナルシスティックな気取りと表裏一体である⁽²⁰⁾。そもそもヴェルターは天才としては挫折した人物である。したがって、『ヴェルター』を、時代精神の破滅志向を反映した単なる一時的な作品としてではなく、天才思想史における普遍的な意義を持った作品として理解しようとするのであれば、そうした「解放」としての意味合いは、少なくとも主人公ヴェルターの「自殺」以外の側面において見出されねばならないだろう。

第四に、ヴェルターの破滅的な人生を、ことさらその破滅性において評価することは、ゲーテ自身の思想に照らしてもそぐわないものがある。現在、『ヴェルター』の決定稿であるとされている1787年の第二版は、ゲーテのイタリア旅行時代のものである。この時期はシュトルム・ウント・ドラングの旗手とされた初期ゲーテから古典期ゲーテへ移行する際の

(16) Ebd., S. 267 (266).

(17) Vgl. I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Frankfurt am Main 1974, S. 245f. und 255f.

(18) 今村武, 前掲書, 124頁を参照。

(19) Vgl. G. W. F. Hegel, *Werke 13, Vorlesungen über die Ästhetik I*, Frankfurt am Main 1999, S. 47f.

(20) J. Schmidt, a. a. O., S. 325–326.

過渡期にあたる。確かに当時の読者を捕えたのは『ヴェルター』第一版であって、それはシュトルム・ウント・ドラングの思潮の中で評価を受けた。しかし、よく知られているように、後年のゲーテはロマン主義を病的なものと感じ、そこから距離をとる。だから、もし初期ロマン主義的な位置づけが『ヴェルター』に与えられるとすれば、これはゲーテにとって不本意なことであろう。現にゲーテ自身、『ヴェルター』が読者に及ぼした破滅的な指向は、読者の誤解に基づいていると述べている⁽²¹⁾。ヴェルターの死を解釈するにあたっては、このことを改めて思い起こしておく必要があるだろう。

以上のように『ヴェルター』を巡る J・シュミットの解釈に対して、本稿は 4 つの問題点を指摘しなければならなかった。では、『ヴェルター』解釈の「難問」を解きほぐす別の手立ては存在するのであるか？ J・シュミットは、ヴェルターの自殺に他律性と自律性の二重化を読み取るに際して、自然風景を通じた自己享受を拠り所とした。こうした自己享受が前提としているのは、自然風景の感性性をヴェルターの気持ちが投影されたものであると理解する投影論的解釈である。そこで本稿は、こうした前提を保留し、むしろ投影論的解釈に対置される雰囲気論的解釈に基づきつつ、ヴェルターの風景体験を再検討することにした。

3. 「自然の神聖な生命」の雰囲気論的解釈

物語全般を通してヴェルターの風景体験は、雰囲気的な特徴を克明に帯びている。その中でも、雰囲気の力にヴェルターが圧倒されていることを明確に示している箇所を、まとまった形で引用しておく。

1771年 5月10日

すばらしい晴れやかさが、僕の魂をすっかり虜 (einnehmen) にしてしまった。ちょうど春の朝を晴れやかさが占拠 (einnehmen) しているのと同じように。その晴れやかさを僕は心から味わっている。僕は独りだ、そして僕のような魂の持ち主のために作られたこの土地での暮らし (Leben) を楽しんでる。僕はあまりに幸福だから、友よ、僕は穏やかな生存 (Dasein) の感情 (Gefühle) にすっかり浸りすぎているから、だから僕の絵の腕前 (Kunst) は鈍っている。今はスケッチをしようとしても、一本の線だって引けやしないだろう。とはいえこの瞬間ほど僕が偉大な絵描きだったことはない。愛らしい谷間が僕を包むごとくけふる。空高く昇った日の光が我が森の秘密の暗闇

(21) エッカーマン『ゲーテとの対話 (下)』山下肇訳、岩波文庫、1969年、280頁参照。

の表面に休らい、ただ幾筋かの光線のみが内部の聖域へと忍び入る。そんなときは、流れ下る小川のほとりの丈高い草むらの中に僕は身を横たえる。大地は近づき、そして幾千種もの多様な草に僕は注意を奪われるのだ。茎の間の小世界の蠢き、小虫や羽虫の数えがたい謎めいた姿形の数々、僕はこれらを心のより近くに感じる。そして自身の姿に似せて僕たちを創った全能者の現存を、万物を愛する者が宙を漂いながら僕たちを永遠の歓喜の中で抱え育てるその息吹（Wehen）を、僕は感じ取る。友よ。そんなとき、僕の視界はかすんでいき、僕の周りの地上と天上とがまるごと僕の魂の中に恋人の姿のごとく休らうのさ。そうなるとうまく僕は憧れ、考えることがある。ああ、こんなにも豊かに、こんなにも暖かく自分自身の中に息づいて（leben）いて、それゆえに、ちょうど自分の魂が無限なる神の鏡であると同様、自分の魂の鏡となるようなもの、そのようなものを再び元通りに表現することができたなら、この紙の上に吹き込む（einhauchen）ことができたなら、と。友よ。だけど僕はそういったものに吞まれて沈没してしまう。こうした現象の壮麗さの力（Gewalt）に僕は圧倒されてしまうのだ。⁽²²⁾ [下線は古川]

この場面には、風景体験の典型的な雰囲気の特徴がいくつも現れている。まず冒頭においては、周囲の晴れやかさに包まれてヴェルターが晴れやかな気持ちになっている事態と、春の朝が晴れやかな雰囲気に満ちている事態とが並列比較され、その同種性が指摘される。ここでは“einnehmen”という動詞に注意しなければならない。この言葉が示しているのは、第一に感情の没内面的空間性である。「晴れやかさ」の感情はヴェルターの私秘的ないわゆる心の内面から湧き起こったものではない。晴れやかさは、周囲の空間に溢れ出る雰囲気として、春の朝を占拠（einnehmen）するのと同じようにヴェルターの魂を包み込み、捕える（einnehmen）。続く自然描写においても風景を成立させているのは、雰囲気的な事象である。そうした雰囲気的な事象は、確固とした事物の色や形、ないしはそれらの調和などは大きく異なる。むしろ明確な色彩や形状を持たない霞や霧、日の光、暗闇、生命の息づかいなどの準物体（Halbding）⁽²³⁾的な事象、およびそれら諸事象の間に佇みつつ、それらを包み込み、あるいはそれらに浸透する雰囲気的な感性がヴェルターの主要な風景体験を成立させている。第二に“einnehmen”という動詞によって示されているのは、雰囲気「襲来性」

(22) J. W. Goethe, *Werther*, S. 15 (14).

(23) 「準物体」は、物体と感覚的質の中間に位置する存在である。物体は持続性を有し、二つの時間的に離れたある瞬間から別の瞬間に至る間において、それがいかなる状態にあったかを問うことは可能である。一方、準物体がある瞬間と別の瞬間との間において、いかなる状態にあったかを問うことは意味をなさない。また物体に関しては、現象する物体と現象それ自体とを区別することは可能である。一方、準物体に関しては準物体と準物体の現象とを区別することはできず、準物体はただ身体的な感知において現れ出る。Vgl. z. B. Hermann Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand*, Bonn 1995, S. 216f.

である。雰囲気は、人間の身体に襲いかかり、その自由を奪うことがある。現にヴェルター
の魂を占拠した晴れやかさは、ヴェルターを捕えて麻痺 (einnehmen) させ、その「生
存の感情」に浸りすぎたヴェルターは絵を描くことができなくなってしまった。引用末尾の
部分でヴェルターは、自身の意思を制圧し、自由を奪うものを「現象の壮麗さの力
(Gewalt)」と呼んでいるが、これはまさに H・シュミッツが指摘するところの雰囲気
の「威力 (Autorität)」⁽²⁴⁾ に他ならない。

こうした自然風景の雰囲気論的解釈を通じてさらに明らかになるのが、ヴェルター
の芸術家観である。雰囲気的威力によって麻痺させられたヴェルターは絵を描くことが
できない。ところが、それでも彼は今まででその「瞬間」ほど自分が偉大な絵描きだ
ったことはないとする。ヴェルターにとって絵を描くということの本質は、実際に筆
を持って時間をかけて作業することではなく、雰囲氣的に現象する自然を、言わば
恩寵のごとく瞬間的に感じ取ることである。このような芸術家観は他の箇所でも散
見される。例えば、1771年 5月30日には、文学と美術の同種性が語られ、いずれ
においても本質的なのは瞬時に「自然現象と交感する (Theil an einer Naturscheinung
nehmen)」ことであり、技巧を凝らして時間をかけて「念入りに仕上げること」では
ないと主張される⁽²⁵⁾。以上の箇所では、「技術」や「技巧」に対して「体験」や「交
感」が対置され、芸術家にとって何よりも重要なのは後者であることが主張される。

しかしながら、自然との過剰な交感体験が大きな危険を孕んでいることも、前記
5月10日の引用は語っている。ヴェルターの一連の風景体験は、「地上と天上」との
一体化において極めて壮大である。それは、太陽と小生物との併記において示され
るマクロコスモスとミクロコスモスとの一体化であり⁽²⁶⁾、また超自然的な「全能者」
や「万物を愛する者」が現世の自然現象を通じ、現世の自然物と一体化した形で
現れ出ることを意味している。すなわち、ヴェルターに生じているこうした出来事
は、ヴェルター自身の言葉を使えば、「自然の神聖な生命」⁽²⁷⁾ との大いなる交感体験
である。重要なのは、こうした神聖な生命との交感を志向することが、芸術家の制
作行為を神の創造行為に比することにつながる点において、そうした交感体験が
人間ヴェルターにとって分不相応であり、不遜な振る舞いであったことを『ヴェル
ター』の物語が示唆している点である。

この点に関して、私たちは超自然的な創造者が「息吹」という雰囲氣的な事象と
して現象していることに注目する必要があるだろう。この部分では、当然のことな
がら旧約聖書の

(24) Vgl. z. B. ebd., S. 223f.

(25) J. W. Goethe, *Werther*, S. 33.

(26) Vgl. G. Mattenklott, a. a. O., S. 64.

(27) J. W. Goethe, *Werther*, S. 107 (106).

「創世記」における「アダムの創造」の物語が基盤となっていると言える。ミケランジェロのシステイーナ礼拝堂天井画がちょうど都合のよいイメージを与えてくれると思われるが、人間を創造する神は「風」のごとき存在として、雰囲気的なものとして表象されているのである。また同時に「創世記」においては、神による人間創造が、最終的に命の呼気を「吹き込む」という雰囲気的行為によって完成することも思い起こしておく必要があるだろう。前記引用箇所5月10日の末尾で語られているように、ヴェルターが憧れたのは自分の魂を紙に「吹き込む (einhauchen)」ことである。このことは神が人間を創造したのと同じやり方で絵を描くことを意味している。したがって、ここではヴェルターは「吹き込む」という共通性において、神による創造行為と芸術家の制作行為とを同列に並べようとしていると言ってよい⁽²⁸⁾。しかも、神が自分の姿に似せて人間を創造したことにおいて、神の創造行為が神の自己表現的なミメシスであるのと同じように、人間の制作行為も自己の魂を吹き込む限りにおいて、人間の自己表現的なミメシスである。神の創造行為と芸術家の制作行為は、「自己表現的なミメシス」という意味においても同質性を有している。とはいえ、神と芸術家との同列化は人間ヴェルターにとって分不相応で危険な望みであった。後にヴェルター自身も自然の恐ろしい正体に気づき、驚愕の中でこのときのことを、「溢れ出る豊かさの中で自分が神のごとく賛美されている (vergöttert) かのよう感じた⁽²⁹⁾」と述懐している。ヴェルターは、「神聖な生命」とのいわば脱魂的・入神的な交感体験の中で「現象の壮麗さの力」、つまり雰囲気の威力によって自由を奪われてしまったのである。

以上のように雰囲気論的な解釈が明らかにしたのは、自然の体験が投影論的解釈の述べるような自己享受でも解放でもなかったという点である。むしろヴェルターの自由を奪ったのは自然を通じてヴェルターに雰囲気として襲いかかる感情の威力である。この感情は決してヴェルターの内面の投影ではなく、ヴェルターにとって意のままにならない他なるものとして迫り来るのである。

4. 「深淵」と「侵蝕力」の雰囲気論的解釈

自然の豊かな感情に浸り過ぎてしまったヴェルターは、物語の最初からすでに変調をきたしていた。やがてヴェルターはロッテと出会うが、出口の見えないロッテとの交流は、さらにヴェルターを著しく消耗させてしまう。結果として、かつては「神聖な生命」として現象

(28) 芸術家による神の創造行為の模倣という思想に関して、その起源を遡るとすれば、当然のことながら、例えば、シャフツペリにおける「第二の創造主」、そして「ジュピターの下のプロメテウス」といった概念との親近性を指摘することができるだろう。シャフツペリに関しては、アルマン・ニヴェル『啓蒙主義の美学』神林恒道訳、晃洋書房、2004年、102頁を参照。

(29) J. W. Goethe, *Werther*, S. 107 (106).

していた美しい自然は、ヴェルターにとって恐ろしい「怪物」へと変貌することになる。確認すべきなのは、こうした一連の出来事がやはり雰囲氣的な事態として生じていたことである。

まず、自然感情を巡り、芸術家というあり方が人間一般の模範的モデルにまで高められているのを1771年5月26日の手紙の中に見て取ることができる⁽³⁰⁾。ヴェルターによれば、「規則」というものは、芸術制作の意味においても、社会的な意味においても、「自然の真なる感情」と「自然の真なる表現」とを破壊するものに他ならない。むしろ芸術家にとっても、恋愛をする若者にとっても、「天分 (Genie) の河」が氾濫し、満々たる大水となって自らの「内に押し寄せ (hereinbrausen)」、流れを「せき止めようとする魂 (stauende Seele)」を揺さぶることが、何よりも重要だという。この河の流れに喩えられた“Genie”は、ここでの文脈において「自然の真なる感情」と同義である。着目すべきは、“Genie”という言葉が、人間自身の内的な能力という近代的な意味においてではなく、古代的な“Genius (守護霊)”に近いものとして、すなわち人間にとって他なるものとして表象されている点である。“Genie”としての自然感情は、他なるものとして雰囲氣的に人間を襲う。そうであるがゆえに、市民社会に生きる一般の人々は、自然感情に呑み込まれてしまわないよう、本来、それを適度に「せき止める」必要があった。そうした役割を担ったものの一つが、つまり「規則」であったと考えてもよい。ところが、ヴェルターはこうした自然感情をせき止めることは、芸術家としてもまた人間一般としても不要であると主張する。むしろ彼は積極的にこうした自然感情を自らに呼び込んでしまうのである。

その後もヴェルターは相変わらず自然感情の雰囲氣的な危険性に気づかない。そゆれえ、7月24日の手紙にあるように、自然感情との関わりが「豊かで親密」であればあるほど、ますますヴェルターの具合は悪くなっていく⁽³¹⁾。またロッテとの交流に関しても、ヴェルターは続く7月26日の手紙の中で「雰囲気」という言葉に直接、言及している。近くを通る船を引き寄せ、難破させる磁石の山に喩えつつ、ヴェルターはロッテの「雰囲気 (Atmosphäre)」に巻き込まれていると告白する⁽³²⁾。このようにヴェルターは雰囲気の威力に徐々に触まれながら、ついに自然感情の危険性を自覚するところとなる。

ヴェルターが自然の「侵蝕力」について語る箇所を、ある程度まとまった形で引用しておこう。

(30) Vgl. J. W. Goethe, *Werther*, S. 29 (28).

(31) Vgl. Ebd., S. 83 (82).

(32) Ebd., S. 85 (84).

1771年8月18日

生き生きとした自然に触れ、豊かで暖かくなった僕の心の感情、この感情は僕をたくさんさんの歓喜で浸し溢れかえっていた。この感情は周囲の世界を僕にとっての天国へと劇り変えた。それが今は堪えがたい拷問者となり、僕をさいなむ悪霊 (ein quälender Geist) となった。⁽³³⁾

〈中略〉

僕の前では幕が取り払われてしまったかのようで、無限の生命の舞台は僕の前で永遠に口を開く墓穴の深淵 (Abgrund) に変わる。「それは在る！」、とお前自身、言えるのか？ すべては移ろい行くというのに。すべては雷のような素早さで轟き過ぎるというのに。生存 (Dasein) のまったき力が持続するのがいかに稀であって、ああ、それが流れにさらわれ、水中に没し、岩で粉々に打ち砕かれるのだとしても。そこには、お前自身やお前の周りの親しい人々を蝕ま (verzehren) ない瞬間はない。お前が破壊者でない瞬間、破壊者でなくてもすむ瞬間はない。どんなに悪意のない散歩でも何千もの小虫たちの命を奪うことになる。歩みの一踏みが、手間をかけて作られた蟻塚を破壊し、小世界を屈辱的な墓場へと突き落とす。ああもう滅多に起きない大災害なんてものは、お前たちの村を洗い流す⁽³⁴⁾ 洪水やお前たちの町を飲み込む地震なんてものは僕にはどうだっていい。僕の心を徐々に弱らせるのは、自然万物の中に隠れている侵蝕力 (verzehrende Kraft) である。この力は、自分の隣人や自分自身を破壊しないものは何も生み出さなかった。そうすると僕は不安によろめく。天地や僕の周りの活動力。僕が見ているのは、永遠にむさぼり食い (verschlingen)、永遠に反芻する怪物以外の何物でもないのである。⁽³⁵⁾ [下線は古川]

引用文冒頭で明確に語られているように、空間的に溢れ出る雰囲気としての豊かな自然感情は、ヴェルターを「さいなむ悪霊」へと変わってしまった。この変貌した恐ろしい自然をヴェルターが「深淵 (Abgrund)」という言葉によって表現していることに注意が必要である。というのも、この「深淵」という言葉は『ヴェルター』の中でたびたび登場する言葉であるが、H・シュミッツが「雰囲気」の特徴を表す言葉として使用する「深淵性 (Abgründigkeit)」の概念と符合しているからである。雰囲気としての感情は他なるものとして人間に襲いかかり、ときとして人間の意思を制圧し、その自由を拘束するものであった。その際、H・シュミッツによれば、種々の雰囲気はそれぞれ一定の方向性を持って私た

(33) Ebd., S. 105 (104).

(34) 斜字体部分は初版のみ。

(35) J. W. Goethe, *Werther*, S. 107 (106), 109 (108).

ちの身体を襲うが、その方向性の起点を場所的に特定することはできないという。つまり、雰囲気は主観から発生するのではないが、かといって何らかの事物対象から生じるのでもない。このように方向性の起点を欠いているという雰囲気の特徴をH・シュミッツは「深淵性」と呼ぶ⁽³⁶⁾。よって、雰囲気論的な解釈からすれば、ヴェルターが恐ろしい自然の「深淵」に遭遇しているという事態は、襲い来る得体の知れない自然感情の正体不明さそのものを目の当たりにした瞬間であったと言ってよい。

そうした中でヴェルターにとって自然は、「侵蝕力」として、「永遠にむさぼり食い、永遠に反芻する怪物」として現れ出る。一般に、この書簡における自然の侵蝕力に関しては、ゲーテのズルツァー批判との連関が指摘されてきた⁽³⁷⁾。ゲーテは、ズルツァーが自然に対する技術の模倣的関係を主張していることを⁽³⁸⁾、1772年の『フランクフルト学芸報知』の中で批判している⁽³⁹⁾。ゲーテによれば、自然とは「力をむさぼり食う (verschlingen) 力」であり、自然においては現存するものはなく、あらゆるものが移ろいゆき、踏みにじられると同時に、また無数のものが生み出される。そうした自然の力に対して、「技術 (Kunst)」は「敵対関係 (Widerspiel)」にある。人間は技術を通じて、自然の力から自分を「守り (erhalten)」、「防御を固める (befestigen)」のである。興味深いことに、こうした技術観はH・シュミッツの造形美術観と近似している⁽⁴⁰⁾。H・シュミッツは絵画や彫刻などを「美的造形 (ästhetische Gebilde)」と呼ぶ。美的造形の周りには雰囲気としての感情が滞留するのだが、人間が雰囲気を美的に享受するにあたって、美的造形は雰囲気の威力によって直接的に襲われないよう、人間と雰囲気との間に適度な距離を取りつつ、同時に雰囲気を媒介しようとする機能を持つ。

以上のことをふまえるなら、私たちは、ヴェルターを蝕む自然感情の威力が、画家ヴェルターの造形力の低下と相関的に語られてきたことを、今一度思い起こしておくべきだろう。造形力の低下は、自然感情の威力に侵されたことの結果であるだけでなく、原因でもあったのである。本来、美術は自然感情の威力から人間を防御しつつ、それと媒介的に関わらせるという働きを持っていた。しかし、芸術家であることの本質を、制作活動にではなく、交感体験に置いたヴェルターは、造形活動を放棄する。そうして結局ヴェルターは、危険な自然感情を自らに招き入れることとなる。その自然感情の威力に当てられてしまったヴェルターは、自らを制御する術を失い、8月22日の手紙の中で、「僕たちは自分自身を失うなら、僕

(36) Vgl. z. B. H. Schmitz, a. a. O., S. 306.

(37) Vgl. G. Mattenklott, a. a. O., S. 62f.

(38) 技術の自然に対する模倣的関係は、アリストテレス主義として、伝統的な技術観の一つである。これについては、小田部胤久『芸術の逆説』東京大学出版会、2001年、140頁以降を参照。

(39) Vgl. J. W. Goethe, Beiträge zu den Frankfurter Gelehrten Anzeigen vom Jahr 1772, *Sämtliche Werke*, Bd. 1・2, Carl Hanser Verlag, München 1987, S. 400.

(40) Vgl. z. B. H. Schmitz, a. a. O., S. 479f.

たちはすべてを失う」のである⁽⁴¹⁾、とヴェルター自身も正確に告白しているように、ついに自身の自己喪失を自覚することとなる。

このような自己喪失の最も端的な危険性は、前記8月18日の手紙において「お前自身やお前の周りの親しい人々を蝕まない瞬間はない」という言葉に現れている。私たちは、この自己喪失という事態が一種の忌まわしいニュアンスを伴って表象されていることに注意が必要であろう。当初、神々しい自然との脱魂的・入神的交感体験は、古代的なゲニウスを自らに呼び込むようなある種の神懸かった印象を与えるが、それは神秘的で、神聖なものであった。ところが、自然感情の深淵を目の当たりにしたヴェルターは、そうした自然感情を「僕をさいなむ悪霊」と表現する。それは、何か禍々しいものに憑依されたかのような忌まわしい状態である⁽⁴²⁾。1772年8月21日の書簡の中では、自己喪失のそうした禍々しさが具体的に現れているのを確認することができる。

手のひらを返すように、僕の心境は変化する。嬉しいことに、ときどき生の喜ばしい眼差しが再び現れ出そうになることがある。ああ、でもそれはほんの一瞬に過ぎない。僕は、夢想到に耽る (mich verlieren) と、「アルベルトが死んだら?」「お前自身が死んだら?」「いや、彼女が」という想念を押さえる (mich erwehren) ことができない。そうして僕は幻を追う。それが、僕を深淵 (Abgründe) へと導き、深淵を前にして恐ろしさに僕が後ずさりするまで。⁽⁴³⁾ [下線は古川]

ヴェルターを襲うのは、ヴェルター自らの死、そしてアルベルトやロッテという親しい隣人の死という忌まわしい想念である。そして、この想念は文字通り、ヴェルターが夢の中で「自己を喪失する (mich verlieren)」ときにヴェルターに襲いかかり、そしてヴェルターは、やはり文字通り、こうした想念から「自己を守る (mich erwehren) こと」ができない。このように禍々しいものに取り憑かれたヴェルターは、1年前の自然体験の中で示唆されていたように、自分自身や親しい隣人への殺意を抱くようになる。ただしヴェルターが、「深淵」という雰囲気の本体不明さそのものを再び目の当たりにし、それが一時的にであっても自己を取り戻す契機として機能していることにも注意が必要であろう。このことは、次節において、ヴェルターが「死ぬ勇気」をついに自覚するに至る場面を考察する中で検証していきたい。

(41) J. W. Goethe, *Werther*, S. 109 (108).

(42) 後年ゲーテ文学を特徴づけるものとして術語化されることになる“デモーニッシュ (dämonisch)”なものへと接続していくところのものであろう。

(43) J. W. Goethe, *Werther*, S. 159 (158).

5. 崇高な自然の雰囲気論的解釈

ロッテや世俗世界との関係に行き詰まったヴェルターは、荒れ狂う洪水を前にしてついに「死ぬ勇氣」が自分自身にあることを自覚することになる。そのきっかけとなったときの状況をまとまった形で引用しておく。

1772年12月12日

親愛なるヴィルヘルムへ

悪霊 (ein böser Geist) に取り憑かれて方々駆り立てられているのではないかと皆が思ったような不幸な人々がいた。そうした不幸者たちが置かれていたに違いない状況、そんな状況に僕はある。ときどき僕を襲う (ergreifen) ものがある。不安ではない。欲望ではない。それは内的な正体不明の狂瀾怒濤 (Toben) だ。それは迫り来て、僕の胸を引き裂く。僕の喉を締めつける！ 苦しい！ 苦しい！ そうして、人間に敵意を向けるこの季節の恐ろしい夜の光景の中を僕はあちこちと彷徨うのだ。

夕べは外に出ずにはいられなかった。突然の雪解けが始まった。川が氾濫し、あらゆる小川の水かさが増し、ヴァールハイムから下流にかけて僕の愛しい谷間が水に浸かったと聞いた！ 夜11時過ぎ、僕は外へ飛び出した。恐ろしい光景だった。岩山からは、うごめく大水が月光に照らされて渦巻いているのが見下ろせる。畑地や草原、生け垣などあらゆるものを呑み込み、広い谷間のいたる所まで、風が低いうなりをあげる中、荒れ狂う一面の海原。そうして月が再び現れ、黒雲の上に休らった。そして、僕の前では満々たる水が恐ろしくも壮麗に月の光に照り映える中、唸りを上げ、鳴り響いた。すると戦慄 (Schauer) とも憧憬 (Sehnen) ともつかぬものが僕を襲った！ ああ、僕は腕を広げ深淵 (Abgrund) に向かい立ち、下へ、下へと息を吐いた。そして、僕の苦痛、僕の苦悩を吐き落とし、波のごとく唸り声を上げて突き進む歓喜 (Wonne) の中で僕は茫然自失となった！ おおう！ それでもお前は足を地面から持ち上げ、苦痛のいっさいを終わりにすることはできないのだ！ 僕の時計はまだ止まってはいなかった、そう僕は感じる！ ああ、ヴィルヘルム！ あの暴風とともに雲を引き裂き、この大水に手を伸ばしつかみ取るためなら、僕はどんなにか喜んで自分の人間存在を投げ出したことだろう！ そうさ！ この捕われの身にもいつの日かこうした歓喜が与えられるかもしれないではないか？⁽⁴⁴⁾ [下線は古川]

(44) Ebd., S. 213 (194).

引用冒頭において示されているように、ヴェルターは依然として「悪霊」に取り憑かれたかのごとく、激しい衝動によって雰囲気的に「襲われている」。そうした中、川が氾濫し、谷間は大水に浸かった。月の光に照らされ、唸りを上げながら流れ行く恐ろしい洪水の光景を眺めていると、突然ヴェルターは「戦慄」とも「憧憬」ともつかぬものによって襲われる。ヴェルターは、一方において、自己喪失的な歓喜の中で、「深淵」に誘われるかのように洪水の中へと身を投じたい衝動に駆られる。しかし、一方において、彼はそうすることができなかった。ただし、これはヴェルターが「深淵」に怖じ気づいたことを意味しているのではない。この後に続く叙述の中で述べられているように、「私には死ぬ勇気 (Muth) がある⁽⁴⁵⁾」ことをヴェルターは十分に自覚している。したがって、少なくとも何かしら自分自身を押し止めることの必要性をヴェルターは感じたのだと考えた方がよい。

以上のような一連の事態に18世紀的な自然の崇高なものを見出すことは、決して難しいことではないだろう。特にカント『判断力批判』における議論と照らし合わせた時、こうした自然の情景は、崇高な自然の典型例であると言える⁽⁴⁶⁾。カントによれば、自身の身体・生命を脅かす恐ろしい自然風景に出会うと、それに対抗する形で理性が立ち上がり、主観が自身の身体・生命よりも高次の超感性的な道徳的世界を望見するようになる。このように不快を前提とした形で生じる快が威力に対する抵抗の中で生じるのが、力学的な崇高の感情である。こうした崇高の経験は一種の高度な自己保持であり、カントはこれを「勇気」という言葉を使って表現している。重要なのは、安全が保たれていることが崇高の感情の生じる条件とされていることである。それゆえカントは、道徳的狂信と混同することに注意を促している。

またこのような崇高論は、前節でも取り上げたゲーテのズルツァー批判の中で展開される議論とも噛み合うものである⁽⁴⁷⁾。ゲーテによれば、自然は人間にとって苦痛や災いをもたらすものに他ならないが、自然は、それに対する抵抗力がつくよう人間を鍛える (abhärten) という。そして、災厄をはねつけ、自己の意志を貫徹できるような強い人こそが、最も幸福 (glücklichst) な人間であると主張する。ここに示されたのは、まさに崇高な自己保持の思想に他ならない。

以上のような崇高の議論をふまえたとき、今一度ヴェルターが経験した自然の光景を検証すると、ヴェルターに生じた「戦慄」と「憧憬」、自己喪失と自己保持といった両義性は、概ね腑に落ちるところとなる。崇高の感情は不快を前提とした快であるがゆえに、「戦慄」

(45) Ebd., S. 215 (196).

(46) Vgl. I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, S. 184f.

(47) Vgl. J. W. Goethe, *Beiträge zu den Frankfurter Gelehrten Anzeigen vom Jahr 1772, Sämtliche Werke*, Bd. 1 · 2, S. 399.

と「憧憬」という方向性の異なる感情ないし身体的揺動が同時に生じることは何ら不思議ではない。また崇高の感情は、自身の生命・身体に対する危険の可能性を前提とした上で生じるより高次の道徳的な自我の発見である。ヴェルターは襲い来る雰囲気「深淵」に誘われて、大水の中へ身を投じそうになったが、自我を確保することによって、そうした雰囲気の誘いを拒絶した。それゆえ、感性的には自己喪失を志向する経験であるが、それが同時に超感性的な自己保持の意味を担うことは、理解し得る事態であると言える。

しかしながら、崇高の感情の核心となる道徳的な側面が、「私には死ぬ勇気がある」というヴェルターの自覚のどこに存在しているかという問題が依然として残っている。私たちは、最終的にこれを問わなくてはならない。ヴェルターは、クリスマスまでのロッテ宅訪問をロッテから禁じられる。その後、ヴェルターがロッテに宛ててしたためた手紙の中で、ついに自殺を決意するにあたっての心境を告白している。

僕は死のうと思う！ 絶望ではない。苦しみを耐え抜いたという確信、君のために犠牲になるのだという確信だ。そうだと、ロッテ！ 黙っている必要があるか？ 僕たちの三人のうちの一人が去らなければならない、そして僕がその一人になろうと思う。ああ、親愛なる人よ。この引き裂かれた心の中には、しばしば密かに激しく徘徊していたものがある。君の夫を殺そう！、君を！、僕を！、そうだそうしよう！、と。⁽⁴⁸⁾

この書簡の中では自殺の決意を告白すると共に、ヴェルターの自殺を動機付けるものの一つが語られている。すなわち、ここではヴェルターの自殺には、アルベルトとロッテの救出という道徳的観点が含まれていたことが示されている。ではヴェルターは、何からアルベルトとロッテを救い出すのか？ それは、ヴェルター本人ではない。ヴェルターにつきまとい、ヴェルターの周りを徘徊し、繰り返しヴェルターを雰囲気的に襲う禍々しい何かである。それはアルベルトとロッテを殺すよう、絶えずヴェルターを駆り立てていた。そして、ヴェルターはもはやこうした禍々しいものに取り憑かれて、それを追いつくことができなくなっていることも自覚している。それゆえ、崇高な自然風景に遭遇したヴェルターは、一時的にも本来の自分を取り戻し、自身に取り憑いた禍々しいものをヴェルター自身ごと葬り去ってでも、アルベルトとロッテを救う覚悟があることを自覚するに至る。

ただし「死ぬ勇気」の自覚と現実的な「自殺の決意」とは、厳密に区別する必要があるだろう。ヴェルターの自殺の場合も事態は二面性を持っている。アルベルトとロッテを救済しなくてはならないという意志は、道徳的側面を有しているが、そのための手段として自殺を

(48) J. W. Goethe, *Werther*, S. 225 (224).

選択することは道徳性とは関係がない。ロッテのために「犠牲」になるのだとヴェルターも述べているように、そこには自己愛的な道徳的狂信が含まれている。一方、崇高の感情としての「勇気」は、あくまでも自身の生命・身体を試金石とした中で確信される道徳的価値の卓越性の自覚に留まる。だから、そこに自身の生命・身体の毀損が現実的に伴う訳ではない。むしろ、崇高の感情には生命・身体の安全が実際には担保されていることが重要な条件であった。したがって、本当に自らの死を決意することと崇高の感情とは異なるのである。

結 論

ヴェルターを襲ったのは、雰囲気としての感情の威力である。それはとりわけ自然との脱魂的・入神的交流を通じ、当初からヴェルターを脅かしていた。自然感情の威力はヴェルターの意味を制圧し、自由を奪う。本来、造形活動は襲い来る自然感情をせき止める働きをする。ところが、芸術家としての本質を技術ではなく、自然との交感体験に求めたヴェルターは、自然感情の威力を自ら招き入れてしまう。ヴェルターはこうした自然感情の危険性になかなか気づかない。ヴェルターがその恐ろしさに気づいたときには、すでにヴェルターは自然の侵蝕力に冒されていた。そのとき、自然は深淵としてヴェルターの前に現れる。すなわち、暴力的な自然感情の正体不明さそれ自体が露になるのである。その侵蝕力は、ヴェルター自身だけではなく、彼の親しい隣人も食い尽くそうとする。この禍々しいものに取り憑かれたヴェルターは、アルベルトとロッテを殺すよう迫りくる忌まわしい想念にたびたび悩まされるようになった。そうした中、ヴェルターは恐ろしい洪水の光景を目の当たりにする。ヴェルターは、荒れ狂う大水の深淵に向かい立ち、自己喪失と自己維持との両義的な崇高の感情に襲われる。ヴェルターは一方において自分の身を大水の中に投じたい衝動に駆られる。しかし、それと同時に、より高次の価値を有した超感性的世界を望見し、破滅へと誘う感情から自己を取り戻すのである。その結果、ヴェルターは「自分には死ぬ勇気がある」という自覚に辿り着く。ただし、このときはまだ自殺を明確に決意したわけではない。「死ぬ勇気」の自覚の本旨は、自分を蝕んでいた禍々しきものからアルベルトとロッテの命を救わねばならないという道徳的使命の感知にある。

以上のような自然風景の雰囲気論的な解釈を経て、私たちはようやく『ヴェルター』の難問に解答を与える段階に至った。『ヴェルター』の難問とは、『ヴェルター』の物語が含んでいる反倫理的な内容をいかに弁明するかということである。特に、「私には死ぬ勇気がある」とヴェルターが述べる箇所に関して自殺の問題をどう解釈するかが本稿の課題であった。この課題に対して、本稿は次のように整理して答えることができる。

第一に、ヴェルターが「死ぬ勇気」を自覚した場面は、襲い来る得体の知れない禍々しい

ものと対決する覚悟を決めた瞬間だと言える。これはヴェルターが禍々しいものから自己を守り、瞬間的に自己を取り戻した場面である。その意味において、この「勇気」の自覚は「自己維持」に他ならない。

第二に、「死ぬ勇気」の意義は、それが含む道徳的側面にのみ求められなければならない。それは具体的には、ヴェルター自身を通じて襲いかかる禍々しいものからアルベルトとロッテを救出するという道徳的使命の感知である。したがって、実際にヴェルターの自殺へと直結する自殺の決意から、「死ぬ勇気」の自覚は区別されなくてはならない。

第三に、ヴェルターは禍々しいものから自身を解放しようとしたのであるから、「死ぬ勇気」の自覚は確かに「自己解放」であるとも言える。ただし自殺それ自体に解放の意味があるのではなく、アルベルトとロッテを殺すよう駆り立てる禍々しいものからヴェルター自身を解放するということに意味がある。したがって、ここでの自己解放は世俗世界からの解放という逃避的自由を希求するものではなく、自己維持的な道徳的自由を求めるものである。

第四に、とはいえヴェルターの「死ぬ勇気」は物語論的に見て道徳的自由とは別の面も持っており、実際には挫折してしまったと言わねばならない。ヴェルターは結果的に、ロッテの犠牲になるという自己愛的な道徳的狂信の倒錯の中で、ロッテが自身の後を追うことを仄めかしつつ、自らの命を断った。ヴェルターは、自分自身と親しい隣人を食い尽くす禍々しきものを自身から取り除くことができず、結局はこの禍々しいものとの対決に破れてしまったのである。

第五に、ヴェルターが対決する禍々しいものは、とりわけ自然を通じてヴェルターに襲いかかるが、この禍々しいものの源泉が自然の中にあるわけでも、また自然との関係に限定されるのではない。ヴェルターを雰囲氣的に襲う禍々しいものは、『ヴェルター』の物語の中で、「悪霊」「不機嫌」「病」「侵蝕力」などと様々な呼ばれ方をされる。G・マッテックロットの解説によれば、『ヴェルター』のタイトルにもなっている“Leiden”は、「苦悩」と「情念 (Leidenschaft)」との間において幅を持った使用のされ方をしているという⁽⁴⁹⁾。したがって、『ヴェルター』のタイトルにある“Leiden (悩み)”は、ヴェルターを襲い来る「情念」としての禍々しいものを総称していると言ってよい。

第六に、カントも『判断力批判』において指摘しているように、「勇気」などが含まれる「情動 (Affekt)」は、「憎悪 (Haß)」などを含むこうした「情念」に対置される。「情動」が、理性の目的設定後に心の自由を「抑制」して目的がぶれるのを防ぐことに寄与するのに対して、「情念」は理性の目的設定に介入するので心の自由が「廃棄」されるという⁽⁵⁰⁾。したがって、『ヴェルター』における「情動」としての「勇気」は、タイトルにある「情念」

(49) G. Mattenklott, a. a. O., S. 90.

(50) Vgl. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, S. 198.

としての“Leiden（悩み）”と潜在的に対置される概念であり、物語の中心的主題の一つを占めるところとなる。こうして『ヴェルター』の物語は、「勇気」の美学の一種と見なされることによって、ゲーテの思想も含む18世紀思想の主要な潮流を形成する「崇高」や「天才」の思想史の中に位置づけることができる。

本稿は、以上6点において「死ぬ勇気」の意味付けを行った。こうした作業は自然風景の雰囲気論的解釈なしには行うことができないだろう。もちろん本稿は投影論的解釈の可能性と有効性を否定するものではない。J・シュミットの指摘にあるように、「手紙の書き手としてヴェルター自身が自分の風景体験を取捨選択している⁽⁵¹⁾」のである。つまり、ヴェルターの気持ちと風景の描写はそのテキストの成り立ちにおいて初めから強い相関性を示している。したがって、雰囲気論的解釈が“物語事象それ自身”に接近しようとするものであると見なせるなら、投影論的解釈が目指すのは“テキスト事象それ自身”であると言えよう。雰囲気論的解釈と投影論的解釈の関係は、喩えるなら、旧約聖書と新約聖書の予型論的關係にあると言える。ただこの論点はすでに本稿の課題を超えている。私たちは、雰囲気論的解釈が投影論的解釈を排除するものではないことを確認して論を終えたい。

(51) J. Schmidt, a. a. O., S. 328.

Resümee

Ästhetik des Mutes in Goethes „Die Leiden des jungen Werthers“:
Interpretation der Landschaften der Natur unter dem Gesichtspunkt der
Theorie der „Atmosphäre“

Hiroaki FURUKAWA

Goethes „Die Leiden des jungen Werthers“ erregte zu seiner Zeit großes Aufsehen. Kritiker fanden darin eine Verherrlichung des Ehebruchs, Entschuldigung des Selbstmords, Gotteslästerei sowie Verspottung bürgerlicher Tüchtigkeit. Ihre Kritik wirkte sich jedoch nicht als Hindernis, sondern als Schub für einen beispiellosen Publikumserfolg aus. Daraus folgt, dass eine damalige Richtung von Zerstörung der Moral in der Gesellschaft selbst den Boom seines *Werthers* unterstützte. Jeder, der *Werther* aufzufassen versucht, muss sich deshalb der schweren Aufgabe stellen, wie er die Immoralität des *Werthers* erklären soll. Der Satz „ich habe Muth zu sterben“ stellt ein besonders schwieriges Problem dar. Dieser Aufsatz geht diese Aufgabe an, indem er Landschaften der Natur im *Werther* unter dem Gesichtspunkt der Theorie der „Atmosphäre“ interpretiert.

Die Theorie der Atmosphäre wird der Theorie der Projektion gegenübergestellt. Diese Theorie beruht auf der Vorstellung, dass Landschaften der Natur ein Projektionsgrund von *Werthers* eigenen Gefühlen und somit ein Medium seines Inneren sind. Unter dem Gesichtspunkt der Theorie der Atmosphäre wird jedoch das Landschaftsgefühl als etwas angesehen, das aus der Umwelt abgründig als Atmosphäre seinen Leib ergreift. Als *Werther* vom Fels herab die Fluten im Mondlicht wirbeln sieht und „gegen den Abgrund“ steht, überfallen ihn „ein Schauer und wieder ein Sehnen“. Daraufhin folgt der „Muth zu sterben“. Dies ist ein typisches Erlebnis des Erhabenen, wofür es zwei Bedeutungen gibt. Der „Abgrund“ der Fluten verlockt ihn als Atmosphäre zum Untergang, aber er findet zugleich im Selbst etwas hochwertigeres als seinen Leib, nämlich die Moralität. Die Moralität muss sich nur daran richten, Albert und Lotte vor etwas Dämonischen zu schützen, was *Werther* dazu drängt, Albert und Lotte zu töten. Der „Muth zu sterben“ ist moralisch, solange er nicht den tatsächlichen Entschluss zum Selbstmord, sondern die Bewahrung des Ichs vor etwas Dämonischem bedeutet, das als Atmosphäre *Werther* ergreift.

本稿は、広島修道大学調査研究費（先端学術研究）[2012年度]の助成を受けて行った研究成果の一部である。