

『死ぬための技術』と死者の魂について

—ハムレット父の亡霊，断頭台のウォルター・ローリー，
見取り人トマス・ブラウン—

宮本正秀

1. 序論——魂の行く末と『死ぬための技術』の成立——

キリスト教徒にとって，肉体の死後にその魂がどのような状況に置かれるかは，人生そのものに劣らず，重要な関心事であった。人生を終えた魂のその後の運命は，神の審判によって決定されるという構図が，「マタイ福音書」や「ヨハネ黙示録」さらには，様々な図像を通して，中世以来，人々の精神に深く刻み込まれていたのである¹⁾。

15世紀から17世紀のヨーロッパにおいて、『死ぬための技術』(*Ars Moriendi*)というタイトルのテキスト群が広く流通したのも，死後の魂の状態へ大きな関心が寄せられた結果であった。繰り返される戦禍や疫病の大流行等により，現代に生きる私たちには想像がつかないほど，死が身近に感じられた時代のことである。人々にとっては，死後の魂の行く末や状況はきわめて重要な問題であり，死後の魂の安全を確保することは，緊急の対応が必要とされる課題であった。

『死ぬための技術』は，死にゆく人の魂を悪魔の誘惑から守り，天国へと確実に送り出すための実用的な指南書であった。そこには，死を迎える当人と，それに付き添う人々が，目前に迫った死に対して，どのような準備をもって臨

1) 死後の魂と神の審判については，アリエス，第3章「死期。一つの人生の追憶」，特に84-90頁を参照。

むべきかが具体的に記されている。『死ぬための技術』は、ヨーロッパの各国語に翻訳されて、広く流通したが、その源流となったテキストの内容は、カトリック教会の分裂を終結させたコンスタンツ公会議（1414—8年）において定められた。『死ぬための技術』には、二つの異なった種類が存在する。一つは、全6章からなり、ラテン語の書物で、その後ヨーロッパの各言語に翻訳されることになる。（1450年頃までには、英語にも翻訳されていたらしい。）もう一つは、ラテン語版の内容を、11篇の木版画で表現したもので、ラテン語（あるいは、文字そのもの）を理解しない人々のために作成されたと考えられている²⁾。

各国語に翻訳された『死ぬための技術』は、それぞれに独自の発展を遂げることになる。カトリック教会の意向で作成されたテキストでありながら、イングランド教会のもとでも様々な英語版が流通し、「神学者のシェイクスピア」(the Shakespeare of Divines) と呼ばれたジェレミー・テイラー (Jeremy Taylor) の『聖なる死の規則と実践』(*The Rule and Exercises of Holy Dying*, 1651) を頂点とするテキスト群を形成した³⁾。

『死ぬための技術』には、臨終の際に、悪魔の誘惑から、死にゆく人の魂をどのように守るかが記されている。悪魔の誘惑は、「不信心」(unfaith), 「絶望」(despair), 「不忍耐」(impatience), 「虚栄」(pride), 「強欲」(avarice) に大別される。死が近づくと、人は往々にしてこれらの感情に駆られるが、その時、魂は悪魔から誘惑の攻勢に晒されていると考えられていた。逆に、死にゆく人を説得して、これらの感情を克服させることで、その魂を悪魔の誘惑から守ることができると考えられていた⁴⁾。

中世のある時点までは、死後の魂に対する神の審判は、世界の終末の日に、全人類に対して集会的に下されるとされていた。世界が終焉を迎える時、キリストが再臨し、天使がラッパを吹き鳴らす。すると、死者の魂は呼び起され審

2) *Ars Moriendi* の成立過程については、Atkinson, “Introduction”, xi-xxviii; Beaty, Chap. 1 “The *Ars Moriendi*: Wellspring of the Tradition” 1-53; Houlbrooke, Chap 6 “Last Rites and the Craft of Dying” 147-82 を参照。

3) *Asr Moriendi* の英語版には他に、William Caxton, *The Arte & Cradte to Know Well to Dye* (1490), Desiderius Erasmus, *Preparation to Deathe* (1538); Thomas Becon, *The Sicke Mans Salve* (1561); Christopher Sutton, *Disce Mori: Learne to Die* (1600); George Strode, *The Anatomie of Mortalitie* (1618); John Moore, *A Mappe of Mans Mortalities* (1617); William Sherlocke, *A Practical Discourse Concerning Death* (1689) などがある。

4) Beaty 7-34.

判を受け、天国へ迎えられる者と地獄に落ちる者へと選別される。このように、死後の魂に下される審判は、世界の終焉、キリストの再臨と一体をなす、宇宙的規模のドラマとして理解されていたのである。ところが、時代を経るにつれて、死後の魂に下される審判は、キリストの再臨や世界の終末からは切り離され、壮大なイベントというよりも、むしろ個人的な出来事として捉えられるようになる。15世紀ごろを境に、魂の審判は、個々の死者に課せられる個人的試練のようなものとして位置づけられるようになった。キリスト教徒としての正しい死に方を示す、『死ぬための技術』が登場したのもこの頃のことである⁵⁾。

神の審判がそれぞれの死後、直ちに下されるとすれば、臨終の時こそが魂の行く末を決定する最も重要な瞬間ということになる。死後の魂が天国へ迎えられるための第一の条件は、キリスト教徒として良い人生を送ることであったが、実際には、過ごしてきた人生に不十分な部分があったとしても、臨終の時に、犯してきた罪を十分に悔い改めて、キリスト教の信仰を確認することで、魂は天国に入ることができると考えられていた。逆に、キリスト教徒として立派な人生を過ごしてきた者でも、死の瞬間に悪魔に籠絡されてしまえば、天国への道は閉ざされてしまうとされていた。したがって、臨終の時をどのようなよう迎えるかは、神学的問題であるとともに、現実的な課題でもあったわけである。神学的考察とは無縁の文字を理解しない人々にとっても、死ぬための準備はきわめて重要な課題として意識されていた。このことは、『死ぬための技術』の木版画版が大量に流通していたという事実からも明らかである。

臨終の場においては、死にゆく人の自発的な行動が特に重要であった⁶⁾。立会の聖職者や付き添いの家族の介助よりも、今まさに死を迎えようとする本人が、意識的かつ自発的に、生前の罪を悔い改め、自らのキリスト教徒としての信仰を確認したうえで、死を積極的に受け入れる姿勢を明確に示す必要があるとされていたのである。死後の魂の行く末を決定する神の審判は、中世においては、世界の終焉の時に人類全体に対して一斉に下されると考えられていたが、近代へと時代が移行する中で、審判は個々の魂の個別の問題と考えられるようになった。それにともない審判は、死者の魂が受動的受けるものではなく、本人の自由意思に基づく能動的な働きが必要とされる出来事へと、その本質を

5) アリエス 90 - 3 頁。ただし、ル・ゴフは、14 世紀までには、神の審判は個人の死後の直後に行われるという認識は成立していたとしている。(436 - 41 頁)

6) アリエス 92 頁。

変えたわけである。

2. 準備なき、不測の死——ハムレット父の亡霊——

シェイクスピアの悲劇『ハムレット』は、デンマーク王ハムレットが、弟により暗殺されたことに始まる。ハムレット王にとってその死は突然のもので、準備をまったく行わないまま、彼はその命を絶たれたのであった。

わたしはこのようにして、午睡のさなか、弟の手によって、／生命を、王冠と王妃を、一時にして奪われた、／罪業のまっ盛りのうちに生命の緒を絶たれた、／聖餐も受けず、死への構えもなく、聖油も塗られず、／もとより懺悔の精算もなされぬまま、不備の帳簿を頭上に重く／置いて、神による最後の決算の場に引き出される、／ああ恐ろしい、恐ろしい、なんとも恐ろしい！

(1幕5場 74 - 80行)⁷⁾

暗殺されたハムレット王の亡霊は、息子である王子の前に現れて、自分が殺害された経緯を語る。王の亡霊の怒りは、弟によって命、王位、そして王妃を奪われたことに向けられているが、王の苦悩は、その死がまったく不意を突かれてのものであったために、死を迎えるための準備を整えることなく、魂が送り出されてしまったことに由来する。『死ぬための技術』で定められている一連の手順をまったく行わないままに、死後の世界へと追いやられた王の魂は、天国へ入ることができなかつたのである。

キリスト教の伝統的教義では、死後の審判の結果、天国に入れなかつた魂は、地獄へ直行するとされていたが、ハムレット王の魂は地獄に閉じ込められているわけでもない。

わたしはお前の父親の亡霊だ。／裁きの結果相当の期間夜はこの世をさまよい歩き、／昼は食を絶って浄火の中に籠められ、／生前犯した罪業のかずかずが焼かれ／浄められるのを待つ身なのだ。

(1幕5場 9 - 13行)

7) 『ハムレット』の引用は、大場健治訳を利用させていただいた。

不意をつかれ臨終の準備が整わないまま、死んだにもかかわらず、王の魂は、地獄に堕ちたわけではなく、生前に犯した罪が浄め尽くされるまでの間、猛火に晒されなければならないという。すなわち、彼の魂はある種の中間的な場所に、一時的に置かれているのである。死後の魂が置かれる、天国と地獄の間の中間的な領域は「煉獄」(purgatory)と呼ばれる。煉獄については、ダンテが『神曲』三部作の一篇を費やし、詳細に描写しているが、それ以前にも、「煉獄」という中間的空間の存在は、古くから民衆の意識の中に確固たる位置を占めていた⁸⁾。その一方で、キリスト教の正統的教義の中には煉獄についての議論は含まれておらず、神学の考察の対象とは見なされない時期が長く続いていた⁹⁾。

神学的議論の対象として、煉獄が正式に認められたのは、1545年から63年にかけて開催され、カトリックの教義を強化したと評価されるトリエント公会議以降のことである。それまでは、死後の魂の行き先としては、天国と地獄という二つの選択肢だけが考えられていて、煉獄のような中間的な状態は想定されていなかった。その一方で、魂への刑罰が猶予される領域を希求する思いが、民衆の意識の中に常に存在していた。初期キリスト教の原始的な信仰では、最後の審判を魂が過ごす「幸福な時間」が設定されていて、「アブラハムの胸の中での、最後の安らかな眠り」と呼ばれていたが、これを引き継ぐ形で「煉獄」という概念が登場したのである。

煉獄は、神学の議論よりも、むしろ文学や民衆の習慣において多様な発展を遂げた概念であり、中間的領域という性質のためか、画一的で明確な定義は存在しない。ダンテは煉獄を、天国と地獄の両方から隔絶され、死者全員が見張られている空間として描いたが、それ以外にも、煉獄についての多種多様な想像図が存在する。罪を背負った魂も、常に浄化のために猛火で焼かれているわけではなく、生者の世界をさまよい歩き、地上の人々に自らの恨みを晴らすように頼んだり、自分のために祈ったり、ミサを開いたりするよう依頼することもあるとされている。ハムレット王の魂の場合も、自らが煉獄に置かれていることを自覚し、息子である王子に自らの無念を晴らすように取りなしを求めて

8) 中世ヨーロッパの人々が想像した煉獄の状況は、『聖パトリックの煉獄』などの、「冥界巡り譚」などのテキストに描かれている。

9) トマス・アキナス『神学大全』では、全てが神学的な永遠の時間において論じられており、煉獄のような一時的な領域については、本編では議論されていない。「煉獄」については、「補遺」の問題六九において論じられている。(ル・ゴフ 399 - 416 頁。)

いる。王の魂が抱える怒りは、すべてを奪い取った弟へと向けられているが、それ以上に魂を苦しめているのは、準備を整える間もなく死を迎えてしまったために、天国へと入ることが叶わず、煉獄に置かれているという状況であり、そのことを魂自身が明確に認識しているのである。

3. 準備された死——断頭台のウォルター・ローリー——

次に、自らの意志に反して命を奪われるという状況にありながら、死のための準備の一切を、死にゆく本人自らが見事に取り仕切った例について見ることにする。

ウォルター・ローリー (Walter Raleigh, c.1552-1618) は、1618年10月29日、ウエストミンスターにおいて衆人の見守る中、処刑された¹⁰⁾。ローリーは、処刑される15年前の1603年に、陰謀件の共謀者として死刑判決を受けているが、その時は、刑未執行のままロンドン塔内に収監され、13年間をそこで過ごし、その間に『世界の歴史』(*The History of the World*)などの重要な著作を書き上げている。1616年に釈放され、黄金郷を探查する一行の隊長として、ギアナ(現在のベネズエラ)に向かうが、探検旅行は失敗に終わり、帰国後再び身柄を拘束され、ついに15年前の死刑判決の執行が決定された。黄金郷を目指した探検が失敗に終わった時点で、過去の死刑判決が執行される可能性が高いことをローリー自身も十分に理解していたし、そもそも、死刑判決が下された時点で、社会的に彼は死者同然の存在となっていた。すなわち、ハムレット王の場合とは異なり、ローリーは人生の最後の十数年間を半ば死者として過ごし、常に死を差し迫ったこととして捉えていたわけである。

ローリーの死は、二重の意味で正当な手順を踏んで実行されたと言える。二重の意味とは、刑を執行する側と刑を受ける側の両方がともに、死のための準備を十分に意識していたということである。

ローリーは、処刑される5日前の10月24日に、15年前の死刑判決に基づいて、斬首により処刑されるとの宣告を受けた。死後遺体にさらなる切裂を加えない斬首刑は、処刑の方法の中でも、受刑者ローリーに対して国家の要人と

10) ローリーの処刑についての伝記的事実については、櫻井正一郎著『最後のウォルター・ローリー』に従った。また、ローリーやその他の人物の証言も、同書中の櫻井氏による日本語訳を利用させていただいた。

して最大の敬意を払った方法であったという。処刑の前日（28日）にローリーは、最高法官ヘンリー・モンタグ (Henry Montagu) から、刑の執行についてあらためて説明を受ける。モンタグは、その中で十分な敬意を払いながら次のように、刑の執行を受け入れるようローリーを説得したという。

死を恐れすぎるのも、恐れすぎないのも、いけません。恐れすぎると、神様に救われる希望が持てなくなります。恐れすぎないと、空威張りしながら死んでしまいます。最後に、貴下が正しく死んでいかれるよう、また、あなたの靈魂に神様の慈悲が授かりますように、神様にお祈りいたします。これで、執行が宣告されました¹¹⁾。

最高法官による説明は、法務的な宣告というよりも、むしろ『死ぬための技術』の内容を踏まえた、臨終のための準備であった。15世紀のコンスタンツ公会議で決定された『死ぬための技術』において、死者の魂を惑わす悪魔の誘惑は、「不信心」、「絶望」、「不忍耐」、「虚栄」、「強欲」という形をとるとされているが、最高法官の言葉は、この中の「不信心」、「絶望」、「虚栄」を踏まえているように思われる。ローリーもまた、死という現実を受け入れる準備を整えていた。死の前夜に、教誨師の訪問を受けた際に、彼は「本心から愉快になり、勇敢に死ぬる人は、神の愛と好意が分かっているのだ」という趣旨のことを述べたという¹²⁾。『死ぬための技術』において、死を積極的に受け入れる態度は、正しい信仰の証拠とされ、死ぬための準備の中でも、最も重要なものと考えられていた。

ローリーの処刑は公開されたが、刑が執行される直前に、集まった大観衆の前にローリーが行った演説はあまりにも有名である。それにより、彼は後年、人々にとっての崇拜の対象となり、ある種の聖人と見なされるまでになった。

ローリーが断頭台で行った演説は、緻密な構想に基づいており、一篇の文学作品にも相当するとも評価されている。選び抜かれた言葉によって展開される議論は、十分な説得力を有し、彼の見事なまでの振る舞いと相まって、ローリーという人物の評価を一変させることになった。断頭台の上でローリーは、自らの行状に何らやましいところがないと訴えながら、それでも、国王と国家

11) 櫻井 147 頁。引用は、櫻井氏による抄訳。

12) 櫻井 137 頁。

の定めるところに従い、自らに課せられた刑罰を進んで受けると述べる。ローリーは、下された判決に敢えて異を唱えることはせず、国王に反抗することもしない。しかしながら、死刑囚として処刑されるという現実を受け入れる一方で、彼は、真実は別のところにあると主張するのである。もちろん、断頭台の死刑囚が、自らの潔白を証明する資料や証拠を示すことはできない。彼が選んだ戦略は、潔白をひたすら神に誓うことであった。

国王は誤った情報に惑わされていると述べた後、ローリーは、次のように言葉を続ける。

私はこれから神様にお目にかかりたい、イエス様が受難によって私たちに下さる恩恵や安堵をこれからいただきたい、そう願っている身です。神様に誓って申しますが、フランス国王と駐英大使と役人を相手になにかをしたことは、金輪際ありません。[中略]ただ今この時は、国王を怖れたり国王にへつらいを言う時ではありません。今、私は死の神の臣下になりました。お使えする神様は天なる神様です。その神様の裁きの席に、これからすぐあらわれるのです。(だからどうか皆様は、慈悲のお心で、私がいうことをお聞き入れいただきたい。)嘘なのに本当だと誓うのは罪過です。そんなことは、いつやっても大罪です。まして、死ぬときにやる、すぐに参上する全能の神様の前でやるのは、最大の狂気にして最大の罪です¹³⁾。

ローリーの議論は、自分がまもなく死を迎え、その魂が直ちに神の審判を受けることを前提として展開されていて、それ自体が、死ぬための準備の一部をなしている。『死ぬための技術』では、死を間近に控えた時こそが、死後の魂の行く末を決定する最も重要な瞬間とされていた。すなわち、死の時にこそ人は、人生の中で最も正直でなければならないのである。自らが死刑囚であり、神の審判の場に赴く身であるという状況を逆利用して、ローリーは、自らの議論に特別な真実性を創り出したのである。実際のところ、ローリーの演説には事実に基づいていない部分も多く含まれているのだが、彼の演説には、事実関係を超越した真実性と説得力がある。それを生み出したのは、類まれなる修辞と弁証法に加えて、ローリーが死を間近に控えた身であり、その魂がほどなく

13) 櫻井 147 - 8 頁。

して審判を受けるという状況であった。死後、魂が神の審判を受けるというのは人類に共通する運命であり、聴衆の全員が、神の審判に関係する不安と恐怖を、自分のこととして共有していた。話者であるローリーが間もなく処刑されるという状況が、その不安と恐怖とに拍車を掛け、その結果、演説は修辞や弁証法を超越した説得力を持つことになったわけである¹⁴⁾。

ミッシェル・フーコーは『監獄の誕生』において、公開処刑を、国家、国王、教会の権威を、観衆に顕示するための儀式であると位置づけたが、ローリーは、断頭台から発した演説により、処刑というイベントそのものを、死に臨むための儀式の一部として取り込み、さらに神への恭順を誓うことによって、国王と国家への反抗を表明したのである¹⁵⁾。自らが断頭台で処刑されるという状況を利用した、捨て身のパフォーマンスを敢行することで、王権神授の考えに基づく絶対的権威をまもっていた国王から神性を引き離しただけでなく、ある種の神聖な存在として、自らの人物像を形成したのである。『死ぬための技術』は、死後の魂の安全を確保するという意味において、中世の人々にとって実用的な価値を持ったテキストであったが、ローリーは、自らの死刑執行を臨終の儀式として演出することで、(死後の魂の状態はともかく)自らの死後の評価を確固たるものにしたのであった。

4. 医師が看取る死——トマス・ブラウンの場合——

(1) 魂に祈る医師 —『医師の信仰』—

『死ぬための技術』とイギリス文学の関係を表すもう一つの例として、最後に、トマス・ブラウンの例を見ておきたい。

トマス・ブラウン (Thomas Browne, 1605-82) は、特異な文体を駆使する博識の文筆家として知られるが、本業は医師であった。オックスフォード大学で修士号を取得した後、彼は、医学研究と教育の先進の地であるパドバやライデンの大学で医学を修め、医学博士の学位を取得した。イングランドに帰国して、研修医としてさらに研鑽を積んだ後、1640年頃から約40年間にわたり、イングランド東部の中核都市ノリッジにおいて、開業医として活動している。

医学史家のアンドリュース・ウェアによれば、17世紀の時点の通常の対応

14) 櫻井 164 - 7頁; Greenblatt 19.

15) 櫻井 168頁; フーコー 51 - 7頁。

では、医師が患者の最期を看取ることはなかった。医学的な処置がもはや有効性を持たないと判断された時点で、医師は患者のもとを離れて、患者の臨終に関する一切は、聖職者に引き継がれるのが常であったという¹⁶⁾。医師を意味する *physician* という英単語は、*physical* (肉体の) などと語源を共有する言葉で、*nature* を意味するギリシア語 *φύσις* (プシュケ) に由来する。(この場合の *nature* は、「自然」という意味ではなく、「霊的」(*spiritual*) などの対立概念としての、「物質」や「実質」を意味する。) 医師=*physician* という呼称は、神学者=*divine* の対極にあり、そこには、人間という存在の形而下的 (*physical*) な部分を職域とするというニュアンスがある。この点に関連して、ブラウンは、最初の著作『医師の信仰』(*Religio Medici*, 1643) の冒頭において、「医師が3人集まれば、そのうち二人は無神論者」(*Ubi tres Medici, duo Athei.*) というラテン語の俗諺を引きながら、医師はキリスト教の信仰とは無縁の存在とみなされる場合が多いとも述べている。患者の肉体にのみ向かい合うのが医師であるならば、「医師の信仰」という書名そのものがある種の矛盾語法ということになるが、ブラウン自身も、自らが同時代の医師の多くと異なっていることを自覚していたはずである。

患者の肉体的部分だけでなく、その魂にまで思いが及んでしまう瞬間について、ブラウンは次のように記している。

私は弔いの鐘の音を聞けば必ず、この世を去ってゆく霊に祈りを捧げ、心からその冥福を願うのである、また、患者の肉体の治療に赴きながらも、常に自らの職業を忘れては、その魂のために神に呼びかけてしまう。[中略] 敵のために、つまり敵の救済を願って祈ることは決して過酷な戒めではなく、普段と変わらぬ日々の信仰を実践することに過ぎない。私には、あのイタリア人の物語を信じることができない。よこしまな願望や悪意に満ちた欲望は、この世を超えて生きるはずもないのである。来世における私たちの惨禍を望むのは悪魔に他ならず、また慈悲の心を持たない地獄のもくろみに他ならない。(第2部、第6節)¹⁷⁾

16) Wear 124.

17) Killeen 69-70. ブラウンからの引用は、Kevin Killeen 編纂の 21st-Century Oxford Authors 版を利用し、Killeen と表記する。

ブラウンが、医師でありながら、揺るぎないキリスト教の信仰を持っていたことを示す一節である。多くの医師が患者のもとを離れてしまうような状況にあっても、彼は、聖職者のように患者の傍らに寄り添い、その魂が天国へと着実歩みを開始するのを願ってやまないのである。

ところで、ブラウンは「あのイタリア人の物語を信じることができない」と唐突に述べているが、『医師の信仰』の中では、その物語の内容についてそれ以上の説明はなされていない。注釈に従うならば、この一節は、『医師の信仰』の3年後に刊行された『伝染性謬見』(*Pseudodoxia Epidemica*, 1646)の第7巻で言及されている次の一節と同じエピソードへの言及である¹⁸⁾。

私が心から気の毒に感じ、できれば真実でないことを願うのは、あのイタリア人について主張されている、キリスト教に対する不名誉である。その人物は、彼の敵を罵った挙句に、命を助ける代わりにその信仰の放棄を宣言させておいた直後に、その人を刺殺し、悔悟を妨げ、その死を永遠のものとした。このキリスト教徒の極悪非道の行いは、異教徒による迫害行為よりもさらに酷い。彼らの悪意も、敵の魂にまで及び、それを楽園から追放するにはいたることはなかった。(第7巻、第19節)¹⁹⁾

ハムレット王は不意を突かれて殺害されたために、罪の悔恨と信仰確認の機会を奪われ、その魂は天国へ迎え入れられず、煉獄において浄化の炎に晒されなければならなかった。しかしながら、ブラウンが非難するこのイタリア人の「極悪非道の行い」はそれ以上に卑劣で、死者の魂をさらに過酷な状況へと追い込んだのである。『死ぬための技術』がヨーロッパ全土に普及したのは、死者の魂の行く末を決定するうえで、臨終の瞬間こそが最も重要であると理解されていたからに他ならない。だとすれば、信仰の放棄を宣言させた直後に殺害するというのは、魂のその後の状況を考えるならば、想像を絶するほどの残虐な行為という他ないであろう。見ず知らずの人の弔いの鐘にも胸を熱くすると語る彼にとって、これは、身の毛もよだつほどの残酷な仕打ちに思われたはずである。

18) Killeen 811, n. 469.

19) Killeen 505.

(2) 患者を看取る医師 —『ある友人への手紙』—

ブラウンの死後に出版された、小品『ある友人への手紙』(*A Letter to a Friend*, 1690)には、彼が医師として、35歳で世を去った結核患者の臨終を看取った経緯が記されている²⁰⁾。旧知の友人から依頼を受けたブラウンは、ある結核患者を診察することになった。患者は若い男性であったが、その時点ですでに終末期にあり、医師として彼にできたのは、病状を確認し、それを近親者たちに伝えることだけであった。当時の一般的な対応では、ここまでが医師の果たすべき役割であり、その後の、患者の臨終に関わる一切は聖職者に委ねられるところである²¹⁾。ところがブラウンは、この終末期の患者の傍らに留まり、その最期を看取ったのであった。

最初の訪問の際に、私は彼の回復への希望を捨てきれずにいる人々に、悲しい見立てではあるが、彼がバツタを見ることはないであろうし、もう一度イチジクを摘み取る望みはさらに少ないと、あえて伝えたのでありました。[中略]彼の命を永らえさせることはできませんでしたが、彼を穏やかに送り出してあげるといふ望みは、かなったのでした。[中略]彼の旅立ちは、眠りに落ちるかのようで、瞼を閉じてあげるといふ、ふつう行われる儀式も不要なほどでした²²⁾。

ブラウンは、患者が35歳という死を迎えるには早すぎる年齢でありながら、キリスト教徒として見事な形で死を迎えたことを惜しみなく称賛する。

這うようにゆっくりと墓へと向かう過程においても、いまだ若く、高貴な精神の持ち主である彼が、人生行路の終わり近くで多くの人々に見受けられる、あの愚かしい状況に陥ることはありませんでした。[中略]地上に教会を築く者は、天上に城郭は築かないものです。現世に建造物を何も

20) 『ある友人への手紙』は、著者の死後である1690年の刊行であるが、そこに記されている、結核患者の最期を看取ったいきさつは、1656年の実際の出来事に基づいており、その部分の執筆についても、大半は1650年代に行われたと考えられている。なお、『ある友人への手紙』の執筆から刊行にいたる経緯の詳細については、ハントリーの著作を参照のこと。

Huntley 188-97.

21) Wear 124.

22) Killeen 715-6.

残さない人が、天国に見事な基礎を構築する場合もあるのです²³⁾。

「人生行路の終わり近くで多くの人々に見受けられる、あの愚かしい状況」と「地上の教会」はそれぞれ、現世への過剰な執着と金銭への世俗的欲望が強すぎることを意味するが、患者はいずれとも無縁で、悪魔の誘惑に屈することはなかったようである。彼はまた、早世であったために、人生において多くを達成することはできなかったが、それでも、「天国に見事な基礎を構築する」のに十分な資質を備えていたとブラウンは確信している。

強欲とは、信仰の否定のみならず、偶像崇拜でもあり、吝嗇な性質と利益を求める教育の結果に他なりません。善行により信仰を表現し、広く、末永く慈愛を尽くしたいという大志を抱く人の胸に、このようなものが、巢食うことはありえないのです。確かなこととして言えるのは、実際の能力が追いつかないほどの、善意と慈悲の意志持つ人の理論的善意は、空疎な夢に優るといふこと²⁴⁾。

この患者のように、高潔な魂を持ちながら若くして病に倒れて、その美德を十分に発揮する機会を持つにいたらないことは、ブラウンの時代は言うに及ばず、現代でも十分にありうることである。もしも人生において実際に達成した成果のみで、死後の魂の状態が決定されるのであれば、若くして世を去った人の魂が、天国へ到達するのはきわめて困難となるであろう。しかし、それでもブラウンは、若者の魂が持つ「理論的善意」(Theoretical Beneficiency) は、若者を天国へと導くのに十分であると考えている。

魂の「理論的善意」は、美德を実践するための潜在的な能力と言い換えられるかもしれない。ブラウンの患者は若くして病に倒れたために、その慈悲と善意を実行する機会を十分に持つことはなかった。また、その最期の瞬間が、眠るようであったならば、自発的に罪を悔い改め、キリスト教の信仰を確認することもできなかったであろう。しかしながらブラウンは、患者が、慈悲と善行を実践するための潜在的な美質を備えていたことを見逃さず、彼の魂が救われたことを確信するのである。彼は、医師 (physician) でありながら、その目線

23) Killeen 723-4.

24) Killeen 723.

は患者の肉体的 (physical) なレベルを超えて、魂の特性にまで及び、その人物の魂の美德を見極め、十分な時間と機会に恵まれていたならば、どれだけの慈悲と善を実践することができたかを、理論的 (theoretical) に導き出すのである。その手法は、当時黎明期にあった自然科学の方法論に通じる部分があるとも言えるだろう。ブラウンは医師でありながら、患者の肉体にとどまらず、聖職者のように患者の臨終を見取り、その魂の旅立ちを見送る。しかも、肉体を超越した領域を見つめるその目線は、科学的な方法論に基づいていたのである。

『医師の信仰』という、矛盾語法のタイトルを持つ著書において、トマス・ブラウンは、世界に存在するすべてを神の創造物と見なし、その中に刻まれている造り主の意志を読み取ることこそが、自然を学ぶことの真の意味であると主張している²⁵⁾。生命を持たない砂や石などの無機物、意志を持たない植物、理性を持たない動物、人間、さらには肉体を超越した、純粋な理性的存在である霊。世界を構成するこれらの被造物は一定の序列を形成している。これは、当時の自然研究の根幹をなす根本原理である。その序列は「存在の階梯」(the Scale of Being) と呼ばれており、それぞれの被造物の領域を定めている。ただし、人間という存在だけは例外で、この存在の階梯の中で特別な役割を担っているとされる。理性と肉体の両方を併せ持つ人間だけが、霊的存在から無機物にいたるすべての被造物の領域を、境界をこえて往来できるのである。ブラウンはこのような特性を踏まえたうえで、人間を「物質的本質と霊的本質の間の両棲類 (amphibious piece)」と呼び、自然界のすべてを観察し、神の意志をもれなく読み取ることが、その天与の使命であると断言する。(第1部、第34節)²⁶⁾

患者の臨終の場においてもブラウンは「両棲類」であった。彼は医師でありながら、「医師＝肉体」, 「聖職者＝魂」という役割分担に囚われることなく、患者の臨終に立ち会い、その魂の行く末に関心をよせる。彼は死にゆく人の魂を、実際にその人が成し遂げた功績だけでなく、その人物の潜在的な美德をも評価の材料として、魂が救済されるかどうか、天国にたどり着けるかどうかを

25) たとえば、『医師の信仰』第1部・13節においてブラウンは、「この世界が創られたのは、獣たちにとっては棲みかとなるためであったが、私たち人間にとっては研究と考察の対象としてであった。これは理性を神に負っているからであり、私たちは獣とならなかったことに感謝し、神に敬意をあらわさなければならない。」と述べている。Killeen 16.

26) Killeen 37.

見極めようとしている。

また、『ある友人への手紙』は、彼の個人的な備忘録などではなく、残された人々へのメッセージでもある。死者の魂の安らかな行く末を確信できるとすれば、近親の人々をこれほど安心させるものはないであろう。ブラウンは患者の臨終に付き添いながら、その魂が救済されるという確信を文章に書くことで、患者の肉体と魂に加えて、残された人々の心をも癒したのである。

5. 結論——『死ぬための技術』の文化的意味——

死後の魂がどのような状態に置かれるかは、時代が中世から近代へと移り変わっても、常に、人々の大きな関心事であった。中世のある時期までは、神の審判は、世界の終焉を待って、人類全体に一斉に下されると信じられていた。つまり、個人の死と審判の間に、かなりの時間な隔たりがあるとされていたのである。この隙間を埋めるために発想されたのが、煉獄という中間的領域であった。過ごしてきた人生が、魂の救済に不十分であったとしても、煉獄においてある程度は罪を浄化できる、あるいはそうあって欲しいという、人々の希望的観測がそこに込められていた。

時代が中世から近代に移ると、神の審判は、世界の終焉からは切り離され、個人的な出来事と見なされるようになる。それに伴い、臨終においても死にゆく人自らが、重要な役割を果たすことが求められるようになった。死の瞬間に、悪魔からの激しい誘惑に打ち勝つことができなければ、たとえそれまでの人生が立派なものであろうとも、死後の魂は地獄へと引き込まれてしまうことになる。死の瞬間こそが、人生の中で最も重大な試練の時となったのである。死後の魂が天国へと進むには、悪魔の誘惑に打ち勝つことに加えて、生前の罪を悔い改め、キリスト教徒としての信仰を確認することも必要とされていた。

本論で考察した三つの事例のいずれにおいても、『死ぬための技術』は重要な意味を持っていた。ハムレット王の場合は、不意をつかれ暗殺されたために、一切の準備がないまま死ななければならなかった。そのため魂は天国へは入ることができず、昼は煉獄の炎に焼かれ、夜は憤怒の思いを抱えたまま、さまよい歩かなければならない。ウォルター・ローリーの断頭台での演説は、目前に迫った自らの死を、完璧にコントロールすることで、自らの評価を書き換えることに見事に成功した例である。死の直後に待ち受ける、神の審判に敢えて言

及することで、自らを神の下僕と位置づけ、自分に反逆者の烙印を押した国王に対して一矢報いることに成功したのである。『死ぬための技術』は、あくまでも死後の魂を救済へと導くための指南書であったが、ローリーは、それを現世における自らの評価を高めるために利用したのであり、そこに、彼の徹底した現実主義者の顔を見ることができる。

トマス・ブラウンは、終末期の患者に最期まで寄り添い、その魂を天国へと送り出すために最善を尽くした。すぐれた観察眼を駆使して患者の美点を見出し、たとえ重篤な病のために、『死ぬための技術』で定められた準備を実行できなくても、魂の救済を確信するための十分な証拠を見出すことで、彼は、残された人々の心をも癒したのであった。

中世から近代へいたる時代の転換期において、現実の社会だけではなく、死後の世界においても、それぞれの魂が自立した存在と認識され、その状況を改善するために、それぞれが力を尽くすことが求められるようになった。『死ぬための技術』というテキスト群は、個の確立という近代特有の精神風土の象徴として捉えることもできるであろう。

参考文献

- Ariès, Philippe. *The Hour of Our Death: The Classic History of Western Attitudes Toward Death over the Last One Thousand Years*. Tr. Helen Weaver. 1981; Vintage Books: New York, 2008.
〔邦訳〕フィリップ・アリエス『死を前にした人間』（成瀬駒男訳、みすず書房、1990年、2013年）
- Atkinson, David William (ed.) *The English Ars Moriendi (Renaissance and Baroque: Studies and Texts 5)* New York: Peter Lang, 1992
- Beaty, Nancy Lee. *The Craft of Dying: The Literary Tradition of the Ars Moriendi in England*. (Yale Studies in English, 175) New Haven & London: Yale UP, 1977.
- Browne, Sir Thomas. *21st-Century Oxford Authors: Thomas Browne*. Ed. Kevin Killeen. Oxford: Oxford UP, 2014.
- . *Religio Medici and Other Works*. Ed. L. C. Martin. Oxford: Clarendon Pr., 1964.
- . *The Works of Sir Thomas Browne*. 4 vols. Ed. Geoffrey Keynes. London: Faber & Faber, 1968.
- Cressy, David. *Birth, Marriage, and Death: Ritual, Religion, and the Life-Cycle in Tudor and Stuart England*. 1997; 1999; Oxford: Oxford UP, 2010.
- Greenblatt, Stephen J. *Sir Walter Raleigh: The Renaissance Man and His Roles*. New Haven & London: Yale UP, 1973.
- . *Hamlet in Purgatory*. 2001; Princeton & Oxford: Princeton Classics, 2013.
- Houlbrooke, Ralph. *Death, Religion and the Family in England 1480-1750* (Oxford Studies in Social

『死ぬための技術』と死者の魂について

- History). 1998. Oxford: Clarendon Pr., 2006.
- Huntley, Frank Livingstone. *Sir Thomas Browne: A Biographical and Critical Study*. Michigan: U of Michigan Pr., 1962; Ann Arbor Paperbacks, 1968.
- Le Goff, Jacques. *The Birth of Purgatory*. Tr. Arthur Goldhammer. 1981; Chicago: U of Chicago P., 1984; 1986.
- [邦訳] ジャック・ル・ゴフ『煉獄の誕生』(渡辺香根夫・内田洋訳, 法政大学出版局, 1988年)
- Raleigh, Walter, “His Last Words on the Scaffold” (<http://www.bartleby.com/268/3/6.html>)
- Shakespeare, William, *The Oxford Shakespeare: Hamlet* (Oxford World’s Classics) Ed. GR Hibbard. 1987. Oxford & New York: Oxford UP, 2008.
- Wear, Andrew. “Making Sense of Health and the Environment in Early Modern England.” *Medicine in Society: Historical Essays*. Ed. Andrew Wear. Cambridge: Cambridge U P, 1992; 1996.
- 『ハムレット (研究社シェイクスピア・コレクション第八巻)』(大場健治訳, 研究社, 2011年)
- 櫻井正一郎『最後のウォルター・ローリー—イギリスそのとき』(みすず書房, 2008年)
- ミッシェル・フーコー『監獄の誕生—監視と処罰—』(田村俣訳, 新潮社, 1977年, 2015年)
- 修道士マルクス・修道士ヘンクリス『聖パトリックの煉獄—西洋中世奇譚集成—』(千葉敏之訳, 講談社学術文庫, 2010年)