慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	シャトーブリアンにおけるメランコリーと崇高
Sub Title	Mélancolie et Sublime chez Chateaubriand
Author	大崎, 周平(Osaki, Shuhei)
Publisher	慶應義塾大学フランス文学研究室
Publication year	2011
Jtitle	Cahiers d'études françaises Université Keio (慶應義塾大学フランス文学研究室紀要). Vol.16, (2011.) ,p.17- 32
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA11413507-20111201-0017

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

シャトーブリアンにおけるメランコリーと崇高

大崎　周平

1.　はじめに

シャトーブリアンは『キリスト教精髄』（1802）において、大革命により否定され荒廃したキリスト教の復興を目的として、メランコリーの精神をキリスト教教義と融合させようと試みている[1]。また同時代人のスタール夫人が、メランコリーを北方文学に特有の感情であり、哲学的苦悩が濃厚な主観性に特有の感情とし、そこに近代文学の才能の霊感源と活力を見出していたことなどは、文学史上の周知の事実である。世紀の転換期においては歴史的動乱とも関連して、メランコリーの概念はより悲劇的な様相を呈するに至り、病理学的な特質を残しつつも、後にロマン主義世代には「世紀病」として思想的・実存的な次元を帯びた根源的な主題となるのである。

ところで、クリバンスキーらによる先駆的研究『土星とメランコリー[2]』では、古代ギリシア以降、四体液説に基づく医学的・病理学的な用語であったメランコリーの概念が、次第に用語本来の持つ意味は薄れ、主観的な気分を意味する語義へと変遷してゆき、「強められた自己意識」として詩的ニュアンスを帯びるようになった経緯が跡付けられている。つまり、メランコリーという用語は、いかなる病理的・生理的原因にもよらないある憂鬱な感情、「理由のない悲しみ」ともいえる、多かれ少なかれ一時的な気分を表す近代的な語義へと変遷していったのである。このような美学や創造性の領域に属する近代的なメランコリーにあっては、先鋭化した自己意識

---

[1] Paul Bénichou, *Romantismes français*, tome1, Paris, Gallimard, 2004, pp.142-144.

[2] レイモンド・クリバンスキー、アーウィン・パノフスキー、フリッツ・ザクスル『土星とメランコリー　自然哲学、宗教、芸術の歴史における研究』田中英道監訳、晶文社、1991 年。特に第 3 部（pp.203-224.）参照。

によって苦悩や嘆きの中にあるもの悲しい悦楽が享受されるのである。そこには魂が自らの孤独を楽しむと同時に、そうすることによって孤独をより一層意識するという、常に自らの糧を再生産し続ける二面的感情がある。とりわけ 18 世紀後半からバークやカントに代表されるように、崇高概念が美学として本格的に形成されてきた背景もあり[3]、「ロマンチック」と形容される暗い森や荒野などの荒々しい風景を語る際にもメランコリーという用語が用いられるようになる[4]。社会との軋轢に苦しみ孤独な瞑想に赴きがちなロマン主義作家たちは、彼らの信じる二元論や心霊主義の証拠を求めて、崇高体験のもたらす苦しみの感覚を好んで利用することになる[5]。そこでは意気消沈や苦しみの感覚は、精神的な高揚の中で崇高感情へと変わるのである。

明白な原因が不明であるメランコリーの症候は、外界や他者との交流の拒絶、孤独な抑鬱状態、確たる対象のない茫漠とした情熱、狂気に陥りかねない悲哀や不安、世界との距離感、などの特徴によって顕在化しているように思われる[6]。不完全な世界も他者も、理想的な充足状態を提供し得な

---

[3] 例えばカントは『美と崇高の感情に関する考察』の中で、メランコリーの特質に崇高の刻印を認め、その理由なき悲哀の特質を逐一偉大な道徳感情の顕現と解釈している。『カント全集 2』、岩波書店、2000 年、p.340.

また、崇高美学の形成に寄与した代表的な哲学者バークとカントの思想的差異については、牧野英二『崇高の哲学：情感豊かな理性の構築に向けて』（法政大学出版局、2007 年、pp.131-204.） に詳しい。

[4] 崇高美学に関する研究書は既に数多く存在しているので、ここでその歴史と変遷、および厳密な哲学的議論について縷々解説する必要はないであろう。崇高論に関するフランス語の文献としては、以下が最も広範であるように思われる。Baldine Saint-Girons, *Fiat lux, une philosophie du sublime*, Quai Voltaire, 1993.

[5] フランス・ロマン主義と風景論の関連では、以下の文献が網羅的である。Yvon Le Scanff, *Le paysage romantique et l'expérience du sublime*, Champ Vallon, 2007.

[6] 「悲哀とメランコリー」でのフロイトの以下の定義は示唆的である。「メランコリーの精神症状は、深刻な苦痛にみちた不機嫌、外界に対する興味の放棄、愛する能力の喪失、あらゆる行動の制止と自責や自嘲の形をとる自我感情の低

いので、欠如感に苛まれた不幸な意識は、もはやいたるところに自己しか認識せず、その中に沈潜せざるを得なくなる。感傷的な孤独や倦怠の中では、存在全体が分裂を余儀なくされ、用途のない情熱を享受するが、内面の空虚に発する欲望と哀惜のエネルギーは、糧となる対象がなければ、それ自身の内で消費されることになる。外界への用途のない激しい破壊的な情念は、その矛先が自己に向かうときには自殺衝動となって現れる。反面、そこで感情の世界を創造する能力を自覚することもあり得る。具体的な現実からは距離を保ちつつもこのエネルギーは、詩や芸術作品などに代表されるような想像上の対象を彫心鏤骨することに捌け口を見出し得る場合がある[7]。メランコリックな情熱に絶えず付きまとう自己破壊衝動を克服し、作品創造に向けて手懐けることで、自殺や死に至る悲哀が文学作品の対象となり、それによって明確な形を与えられ、悪魔祓いされる。こうして芸術という創造的手段を通して、苦痛を伴いはするが、本質的には快い理想状態へと変容させるのである。それは生存の空虚さを文学の豊饒さへと変換する試みであり、そこに破壊的な情念が意志的創造性へと昇華される一例を看取することができるだろう。

本稿では、そのようなメランコリーという心的状態と、崇高美学との関連性を探ってゆきたいのであるが、とりわけ『キリスト教精髄』を中心にして、崇高な風景と憂鬱な感情との密接な関連性を指摘しておきたい。それを通して、啓蒙主義からロマン主義への移行期の作品に特徴的に描き出された心的状態としてのメランコリーと崇高感情との類似性について考察し、シャトーブリアンの感受性の一端を確認するつもりである。

2. 崇高美学とメランコリーとの親和性

下――妄想的に処罰を期待するほどになる――を特徴としている。」『フロイト著作集 1』p.138、人文書院、1968 年。

[7] ジュリア・クリステヴァも同じく、芸術の手段が「うしなわれた＜もの＞を昇華する能力」を保証しえることを指摘している。『黒い太陽：抑鬱とメランコリー』西川直子訳、東京、せりか書房、1994 年、p.9.

バークは、『崇高と美の観念の起源についての哲学的研究』（1757）において、崇高なるものを、人間の根本的衝動の一つである自己保存の本性を脅かす苦痛や恐怖や危険の観念を生むに適したもの、恐怖に類似した仕方で作用するものとし、恐怖の中にひそむ悦楽のないまぜになった美的感情の起源と基準を定義する。そして崇高と美という二つの観念を基軸とし、それらを生じさせる対象の特質をいささか雑然と列挙し、説明している[8]。

崇高なるものの与える衝撃や恍惚は、特定の光景の中で瞬間的な状態として体験されるのであるが、そのような感情と、恒常的な心の状態として顕在化するメランコリーとの間にいかなる関係を認めることができるのであろうか。崇高なるものの概念とは、熱狂的なるもの、神聖なるものについての観念や体験とも重なる部分がある。崇高の体験には、往々にして内的精神の高揚感への期待と衝動が強烈に刻印されている。つまり物質的な制限、あるいは肉体的桎梏を脱し、天上の精神界へ自由に飛躍しようという魂の感覚にも喩えることができよう。人間の認識能力の限界に立ち、その先にある彼岸の世界を遠望し憧憬しながらも、やはり限界を超え出ることなくとどまり、その臨界点を凝視し続けること、そのような崇高なるものの探求を通してこそ、人間存在の置かれた惨めな状況、つまり精神的存在ではあっても物質世界に縛られて生存するという宿命に起因する耐え難い肉体的苦悩が痛切に意識化される。肉体の中に精神を持ち、絶対者である神からすれば不完全で有限の存在でしかない人間は、この認識の限界に臨むという体験の中で死への意識に浸された苦悶や苦痛に身もだえし、恐怖に慄きながらも自己の卑小な実存を内省する。崇高の美学とは、そのような苦痛を伴う生の臨界点と想像力の限界を凝視し、瞑想する姿勢に認めることができるであろう。崇高として把捉できる対象は、人間の条件に由来する苦悩や抑鬱状態や倦怠、苦渋という感情の媒介を通してのみ可能と

---

[8] エドマンド・バーク『崇高と美の観念の起源』、中野好之訳、みすずライブラリー、1999 年。崇高は、恐怖、曖昧さ、力、欠如（空虚、暗黒、孤独、沈黙）、広大さ、無限、均一性、壮大さ、光と闇の効果、断続音や唐突な音などの音響などから生じるとされている。第 2 編（pp.62-98.）参照。

なる。それはメランコリーという言葉が含意する否定的な感情、例えば空虚感との類似性が強く、人間を抑圧する制約でもあるのだが、それらの否定性は高邁な魂を瞑想へと向ける契機ともなり得る。崇高なるものの観念が呼び覚ます感情とメランコリーという心的状態との間には、部分的に共通する要素を見出すことができるであろう。

他方、メランコリーの概念には幾分曖昧なところが残るのも事実である[9]。メランコリックな感情は、根本的に不在の対象を特権的な主題として語るのであるが、そのことによって、その対象に存在感を与えること、つまり否定や拒絶を発言することによって文学としての価値が生じるという逆説がある。メランコリックな意識は、決定的に失われているわけではなく僅かに痕跡からその存在を推察できる過去などの不在の対象を夢想することによって、自己と世界、存在と不在との間の埋め難い距離感を享受するのである。空虚、欠如、孤独などの用語で特徴付けられるメランコリックな感情は、内面の空想と具体的で感知し得る現実との間の照応を樹立するために、隠喩や象徴などの転移による間接的な表現手段を用いて示されることが多い。それは不在のものに特化した否定的なエクリチュールであり、同時にその手法は、崇高美学の特権的なテーマである無限や恐怖を喚起するような風景とも調和するだろう。実際、シャトーブリアンは、メランコリックな感情を表現するのに適したイマージュは、「物音、明かり、人間、人生の不安などの不在に他ならない、夜の静寂、森の暗がり、山の孤独、墓の静けさなどのように、否定的な対象[10]」から借用されたものと解釈している。外部世界の事物に観察主体の陰鬱な感情を投影し、事物に否定的性格を付与するその用法は、語彙や構文からしても、ためらい、茫漠たる情熱、内容のない嘆きなどメランコリックな感情を表現するに適しているのである。そしてこの否定性の詩学には、バークの定義するような充溢と欠

---

9 Cf. Bernard Sève, « Chateaubriand, la vanité du monde et la mélancolie », *Romantisme*, n° 23, 1979, p.36.

10 Chateaubriand, *Génie du christianisme,* Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1978, pp.674-675.

如、光と闇のせめぎあいから生じる否定性と恐怖によって刻印された崇高の詩学との共通点を認めることができる[11]。空虚として感じられる何ものかが欠如した風景の広大な空間は、それを前にした者の内面の空虚とも共鳴し、夢想が解き放たれる契機ともなる。

次にメランコリーを構成する感情の一つとして、ジャン・ドプランのいうところのアウグスティヌス流の神学の伝統に連なる人間本性に固有の不安があることも指摘しておくべきだろう[12]。シャトーブリアンも 18 世紀に盛んに論じられた不安の概念を継承しつつ、『革命試論』の中で、人間とは有限な対象では満足できない存在と規定し、常に何かが欠けた不満足な状態にある人間は、宿命的に「何ものかへの渇望[13]」に苛まれるままに放浪することを余儀なくされている存在とする。シャトーブリアンによれば、人間の心に内在する得体の知れない空虚と癒し難い無限への渇望、つまり彼岸への憧れと自己の超越的な運命への自覚が、現実と理想との齟齬による苦悩を生じさせ、人間に世界への失望、死の衝動や歴史の中での疎外感を抱かせるのである。そしてその宿命が、絶えざる革命という社会的動乱へと人類を駆り立てる根源的な要因であると推察する。このような破壊衝動を孕んだ暗黒の不安は、大革命による野蛮な流血の惨事と亡命体験、そして啓蒙主義の説く楽天的な進歩史観への失望という作者の実体験とも密接

---

[11] Cf.「全面的欠如は例えば空虚、闇、孤独、沈黙等のようにすべて恐怖の種である故にこそ偉大である。」バーク、前掲書、p.78.

[12] Cf. Jean Deprun, *La Philosophie de l'inquiétude en France au XVIIIe siècle,* Paris, Vrin, 1979, pp.123-135.

[13] Chateaubriand, *Essai sur les révolutions, op. cit.,* p.267. 同じ主張を『キリスト教精髄』(1 部 6 巻 1 章「人間における幸福の欲求」)でも繰り返している。「人間が墓に至るまで期待するということを否定できないとすれば、地上の富が我々の願望を満たすどころか魂を苛むとすれば、時間を超えて何かが存在すると結論づけねばならない。」*Génie du christianisme*, *op. cit.*, pp.602-605.

また、シャトーブリアンとアウグスティヌス流神学の伝統との関連については、以下を参照のこと。Emmanuel Tabet, *Chateaubriand et le XVIIe siècle, Mémoire et création littéraire,* Paris, Honoré Champion, 2002, pp.269-302.

に関連しているのだろうが[14]、同時に、不安から無限の観念へと形而上学的に向かうように、メランコリックな感受性によって苦悩や恐怖を転向させ、崇高感情に特有の美的な快を伴うものとして昇華するという側面もある。大革命の無秩序な進行と流血事件の氾濫の中では、自然の力が荒れ狂う地獄を思わせるような光景は、歴史の舞台においても展開されるのである。革命の光景が見せる暴力的でダイナミックな闇のエネルギーの激昂やその否定性は、恐怖を伴う崇高な光景を喚起するに適している。歴史が制御不可能な混沌としたエネルギーを暴発させ、不条理な巨悪が跳梁跋扈する革命の動乱期には、かつての安定した社会秩序は完全に崩壊し、宗教の権威も失墜する。信仰は絶望を慰めるためのまやかしのものとしか見えなくなり、万物を巻き込む生成変化の掟に従属させる歴史の中には、運命の必然性も神の摂理も見出し得ないことになる。

とはいえ、至高存在の超越性が蔑ろにされることはなく、その地平は保たれている。リシャールも指摘しているように、神とは人間には近づき得ないほど遠くに後退し、空虚にも近い存在である[15]。シャトーブリアンはキリスト教とは人間の空しさと虚無の宗教であり、魂は神秘である神性との融合を希求するとし、未知で神秘的なるものを無限と同一視して解釈している。彼にとって神とは、広大な空間中から眺めている孤立した無限存在であり、闇に包まれた「隠れています神[16]」として否定的な崇高に見合う唯一の絶対者である。そのような不在の神学論からすれば、世界の中で空虚の印は、不安という否定性によって増大され、またそこでは有限な自然の中に無限の観念が導入されているので、神の超越性を把捉する可能性を秘

---

[14] Cf. Paul Bénichou, *op. cit.,* pp.143-144.

[15] Cf. Jean-Pierre Richard, *Paysage de Chateaubriand*, Paris, Seuil, 1967, pp.39-45.
本書でリシャールは、否定的なものこそがシャトーブリアンの詩学の根幹にあるものと解釈している。「したがって否定的なものは彼にとって、夢想とパロールの具体的な起源となる。しかしパロールとは反対の方法で、夢想は各々の瞬間に、感覚的に否定的なものを存在させるのである。」(*Ibid.,* p.45.)

[16] Chateaubriand, *Génie du christianisme,* p.603.

めた空虚で広大な風景を生み出すのに適したものとなるのである。そのような風景の抱かせる無限の観念とは、同時に人間を自己の認識能力の限界に直面させることによって驚愕させ、感覚を圧倒するので、人間の卑小さと無能力への自覚に起因する苦悶や不安をもたらさずにはいられない。否定的な対象に満たされた光景のもの悲しい崇高さは、想像力の限界に直面した観照者の魂を高揚させ、世界に対する諦念や無気力にも似た様々な夢想を生む。倦怠、絶えざる変化への嗜好、不在、欠如、空虚、憂鬱、惨めさ、などの否定的感情は、苦痛により把捉できる崇高なるものの観念を惹起する要因であり、それらは完全な充足を求める激しい情念と結びつく。こうして否定的な空間は、未知なる無限存在へ向かう魂の高揚による横溢状態を呼び覚ます空間となる。

3. 『キリスト教精髄』におけるメランコリーと崇高

以下、キリスト教の教義とメランコリーとの関連を見てゆきたいが、両者の関連がさほど明白なものではないことはしばしば指摘されてきている[17]。確かに、中世には修道士を襲う「真昼の悪魔」として、七つの大罪の一つとされた「怠惰（acedia）」の近代的な形式であるメランコリーを、キリスト教教義に直接由来する精神と看做すことは不自然であるし、「情熱の空漠性」の章で分析されているメランコリーは、主に現実に対する明晰な分析とその結果としての幻滅、つまり心理的・社会的・歴史的要因に由来するメランコリーであり、むしろ宗教こそが治療薬となり得るのである。何よりもルネのメランコリーに見られるように、救済への懐疑、社会的義務の放棄、厭世的で無益な夢想と神なき孤独への耽溺などは、護教的立場か

[17] 『キリスト教精髄』におけるシャトーブリアンのメランコリーという用語の用法や、彼自身メランコリーとキリスト教教義とを結びつける護教論の矛盾を自覚したために、メランコリーという用語を別のより曖昧で中立的な用語に置き換えることでテクストの意味を改変していった経緯など、生成過程については以下の文献に詳しい。Laurent Cantagrel, *De la maladie à l'écriture : genèse de la mélancolie romantique*, Tübingen, Niemeyer, 2004, pp.145-181.

らは認めるわけにはいかないのも当然である。特に風景に対するメランコリックな感受性については、厳密にキリスト教特有の感情というわけでもないのも確かである。シャトーブリアンが否定性の詩学について定義する箇所で依拠していたのは、異教徒の詩人ウェルギリウスであったことが想起される。また別の箇所では、神という概念を否定したときでも、やはり空虚な空間と人間の魂との間には何がしかの調和を認めることができると述べているほどである[18]。

メランコリーの直接的原因をキリスト教に求めることができるわけではないが、それでも両者にはかなりの親和性を認めることができよう。というのもシャトーブリアンによれば、信仰にはメランコリックな情念が必然的に伴うものと考えられているし、キリスト教が「地上での悲しみと天上での歓喜の二重の光景[19]」を示すことで、近代的人間の内面の分裂と彼の果てしない夢想の源泉となっているからである。つまりキリスト教の説く天上と地上、現在と未来、世界と永遠などの対立軸に基づく二元論的世界観が、彼岸世界での至福に希望を託す人間の感情と失望させるだけの無意味な世界との不均衡の原因となるのである。

そのようなキリスト教による情熱への影響を、シャトーブリアンは自然描写について語った箇所で考察している。キリスト教が普及することで、自然の光景からその「深刻さ、偉大さ、孤独」を奪っていた異教の神話の神々が追放され、荒野は原初の雄大さを取り戻し、「よりもの悲しく、漠然とした、崇高な性格を帯びた[20]」とする。ここにキリスト教的世界観に基づくメランコリックな主観性と自然に対する知覚との関連を認めることがで

---

[18] Chateaubriand, *Génie du christianisme*, p.720-721. 「そうだ、人間は神性を否定したときでも、思考能力のある存在である人間は、（中略）孤独な世界の中にあってなおいっそう威厳のある存在であろう。空虚な荒野は、彼の思想の広がりや、情熱の悲しさや、幻想も希望もない人生の嫌悪感とさえも、いくらか調和することだろう。」

[19] *Ibid.*, p.715.

[20] *Ibid.*, p.719.

きる。人間と自然との間に、メランコリーという概念のもとに調和が成立するのである。一方で、キリスト教に由来する詩趣とは無限の観念に他ならないが、この無限とは、教義と同様に把捉しがたく、否定的で、曖昧で、不明確なもの、つまりシャトーブリアン自身も賞賛する神秘的なものへの嗜好と共通している[21]。そして無限の光景の中で欠如や空虚として感じられる神の遍在性を陶然として直観するとき、想像力の機能は頓挫を来すことになる。そのように自然の無限のダイナミズムを完全には把捉し得ない想像力の限界は、崇高なるものに直面した際に陥る事態の一典型である。

4. 無限のイマージュとしての海と荒野

『キリスト教精髄』2 巻の、詩的観点から見た自然の驚異現象によって創造主が超越的であることを証明しようと試みた一節において、シャトーブリアンは想像力の運動を際限なく飛躍させ、無限存在を直観させる広大で荒涼とした光景を語っている。無限の感覚は、それを実感する人間を意気消沈させ、打ちのめす衝撃的な力を秘めているのだが、無限の次元を持つ風景のもの悲しい崇高さとは、欲望や利害などの世俗的次元から魂を解放することで、世界からの超脱や自然との合一にも似た複雑な夢想を生み出すことがある。そして神についての新たな象徴的概念を直観する契機となる。シャトーブリンにとって無限の代表的なイマージュとは、海と森に他ならないのだが、有名なアメリカの荒野の光景は以下のように締めくくられている。

> 傍らでは、何枚かの木の葉の落下や突風の不意の通過や森梟の鳴き声以外、すべては静寂と休息であった。しかし遠くから、時折、ナイアガラの滝の微かな唸り声が聞こえ、それは夜の静寂の中で荒野から荒野へと長く続き、

---

[21] *Ibid.,* p.472.「神秘的な物事以上に人生において美しく、甘美で、偉大なものはない。」また、バークも同じく曖昧さの情念への効果という点から、無限という観念と不明瞭さとの関連を指摘し、崇高を惹起する要因であると看做している。バーク、前掲書、pp.66-71.

人気のない森を貫いて消えていった。
この光景の壮麗さと驚嘆すべきメランコリーは、人間の言語では表現することができないだろう。（中略）この未開の地域では、魂は好んで森の大海に入り込み、瀑布の深淵の上を飛翔し、河や湖のほとりで瞑想し、そして言うなれば、神の前に独り立つのである[22]。

人間の痕跡を思わせるものが何もない荒野の否定的な空間においては、そこで瞑想するメランコリックな魂が自己の願望に合致する無限存在を見出し、その中に飛び込み、身を委ねるのである。ここでの「人間の言語では表現することができない」光景とは、崇高感情が導くところの感覚によってしか表現できず、恍惚たる夢想の中で直観できるだけである。自然との融合体験の恍惚という性格はこの箇所からはさほど窺えないとはいえ、護教目的から書き換えられていない初稿では、「野生の崇高な自然全体と交じり合い、溶け込む[23]」とあるように、崇高美学との関連をより明確に確認することができる。この荒野の光景での、空間の静寂の広がりを暗示するかのような微かに振動する音響、空虚の中を断続的に反響する音、そして最後の沈黙などの要素は、否定的な対象や語彙の使用によって、バークの説く崇高を呼び覚ます要因とほぼ共通している。メランコリックな文体は、恐怖の効果を増大させる音の響きや、不確かさの印象をもたらす低く微かに震える音や、虚無の印象を与える夜の月明かりと事物の輪郭を曖昧にする暗闇の交錯など、荒々しさが微塵も感じられないようなほとんど無にも等しい微細で静的な事物を好んで対象とし、それらに暗示的な力を付与するのである。ささやかな自然の光景が醸し出す無限の印象は、内面の空虚と調和し[24]、同時に苦痛なしには到達できない崇高の感情に特有の美的な快をもたらすのである。

---

22 Chateaubriand, *Génie du christianisme,* p.592.

23 Chateaubriand, *Essai sur les révolutions,* pp.446-447.

24 Cf. Chateaubriand, *Œuvres romanesques et voyages,* tome1, Bibliotèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1969, p.129.「孤独な心の空虚の中で情熱が発する音は、風や水が荒野の静寂の中で聞かせるざわめきに似ている。」

この箇所で、森の光景に無限で空虚な印象を与えるために海のメタファーが用いられていることは示唆的である。荒野と同じく、無定形で無限の海は人間的な規模を超えた偉大なるものの象徴であり、瞑想へと誘う格好の対象である[25]。「キリスト教徒の神よ、あなたが実にしっかりとあなたの全能性の痕跡を刻まれたのは、深淵の海洋や空の深みにおいてである[26]」と述べるシャトーブリアンは、自己の卑小さを痛感すると同時に神の全能性を直観し、それとの融合を希求する。他の箇所でシャトーブリアンは「人間には、自分を自然の光景と関連づけようという本能がある[27]」と述べているように、宗教的感情と人間に根本的な不安や憂鬱な本能が、自然の光景と共鳴するのである。満たすことのできない空虚を抱え、理由もなく苦しむ不安な魂は、自分の主観を投影することよって外部の風景を憂鬱な色調に染めて知覚し、また不在や空虚などの否定的な事物を借用して風景を描写することで、メランコリックな感情は表現される。メランコリーの症候に認められる世界との距離感や断絶意識、無意味に感じられる現実世界への無関心、内面への沈潜、などの特徴が、風景を傍観者として観照する姿勢とうまく符合しているのが窺える。無限の空間に開かれる荒野や海などは、人間の存在や痕跡にまつわる具体的細部が感じられない不在なるものを体現する光景であり、メランコリックな魂の空虚と同一次元にあるものとして解釈することができる。

また、崇高感情を喚起する風景を観照してゆくにつれ、描写の対象は最終的には内面世界に移ってゆくので、風景は消滅するに至っている点にも留意しておくべきであろう。崇高な光景がもたらす感嘆、戦慄、眩暈などの衝撃によって、観照者の想像力は限界に達し、事物の表象不可能性に直面すると、客観的な現実描写が次第に主観的な夢想へと向かってゆく。そ

---

[25] Cf. Chateaubriand, *Génie du christianisme,* p.589-592. 「おお、その時、海洋の光景は偉大でもの悲しいことよ。その光景は何という夢想へと沈めることだろう。」

[26] *Ibid.,* p.590.

[27] *Ibid.,* p.721.

こで主体は神の無限性の中に飲み込まれ、それとの融合を願うのである。海の光景を描写するシャトーブリアンは、最後には「これらが描くこともできないことであり、人間の心すべてをもってしても感じ取るために十分ではないもの[28]」と述べ、自然を全体として表象できないことを認める。同じくアメリカの荒野でも、人間の感覚の脆弱さのために、最初に覚えた歓喜は、悲痛な性格を帯び、やがて苦痛に推移する様子を確認することができる[29]。自然との汎神論的融合による自己滅却の境地は、崇高に特有の恍惚感を抱かせはするが、その感覚は魂には耐え得ないほどの悲痛な快楽であるので、恐怖と戦慄を覚え、逃避せざるを得なくなる。こうして風景は、それを観照する者が崇高な感情に導かれるままに内面の夢想に没頭してゆくにつれて消えてゆくのである。

5. 荒れ狂う自然の光景の崇高

内面のメランコリックな感情と荒涼とした光景との照応関係において感じられる崇高とは、主に闇と静寂に浸された光景の与える否定的な印象の中に特徴的に窺えるような穏やかな性格のものであった。しかし同時に、欠如や曖昧さなどの否定性による崇高体験の中では、一切の存在の根本的な不明確さが明らかとなる。そこでは表象の古典主義的な秩序立った様式や規則よりも、崇高に特有の過度な熱狂的性質が優先されて表現されるのだが、それは決定論に基づく理性的な枠組みからの一種の解放でもある。自然の事物の不確定性を発見することで、何ものにも制限されず、自己の意志にのみ従う存在である人間精神の自立性と個別性を実感するのである。その際に崇高な風景は、内面の激情と荒れ狂う自然が対応するような場面として描かれる。

空虚、欠如、不明瞭さなどの否定的なるものが崇高な夢想の本質的要素であるが、そのような空間は信仰を有する者にとって、否定性の兆候から微かに知覚できる空虚な絶対者としての神を直観することができるので充溢した豊饒な空間となる。しかし反対に神の痕跡を見出し得ないのであれ

---

28 *Ibid.*, p.591.

29 Chateaubriand, *Essai sur les révolutions*, p.477.

ば、それらは虚無の深淵とその眩暈や恐怖を覚えさせるに過ぎず、結果的にはあらゆる現実の制約や節度から解き放たれた想像力が荒れ狂う独我論的な妄想にまで至りかねない。そのような自己の超越体験の中では、行き場のない情熱の激昂によって、自分が世界を創造できる力を持つかのような思い上がった錯覚を抱き、神の否定につながる冒瀆的な夢想にとり憑かれ、結果として破滅の袋小路に陥るのである。死の衝動に突き動かされたルネが現世の彼方へと自分を連れ去ってくれる「待望の嵐[30]」を呼び求める場面が、その典型的な例であろう。ルネは絶えず逃れ行く欲望の対象を把捉できずに、自分を責め苛む「未知の幸福」を空しく探し求めて放浪した挙句に、世界の一切に幻滅して田舎で隠居することを決意するのだが、そこで孤独の中で情熱が高進してゆき、恍惚として理想の存在を夢想する。

> 絶対的な孤独と、自然の光景が、やがて私をほとんど筆舌に尽くしがたい状態へと陥れた。（中略）自分には生存の深淵を満たすための何かが欠けていた。私は谷を下り、山の上に登り、思い切り将来の情熱となる理想の対象を呼び求めた。私は風の中に彼女を掴んだような気がしたし、彼女の声を小川のせせらぎに聞いたように思った。すべてはそのような想像上の亡霊であった。空の星も、宇宙における生命の原理でさえも[31]。

孤独と倦怠の中で捌け口のない欲望の横溢から生み出された幻影は、神の創造による世界の原理を自己の妄想と混同することによって転覆させるのである。自然の光景からその創造主たる深遠な神の存在の痕跡を直観し得ず、それによって空虚な内面を満たすことのできないルネの哀歌調の語りでは、あたかも世界への彼の無関心や死への衝動を象徴するかのように、風光明媚な自然の光景の細部が描写されることはない。世界に価値を見出せないルネの空虚な内面は、定冠詞付きの一般名詞を用いた精彩のない簡潔な描写によって暗示されている。ここでも悲哀と意気消沈に続く想像力の高揚感は、否定性の詩学による崇高概念に属していると言えようが、神

---

30 Chateaubriand, *Œuvres romanesques et voyages,* p.130.

31 *Ibid.,* p.128-129.

の直観による内面の平静に到達し得ないルネにあっては、彼の希求する嵐とは、悪魔的な自己破壊衝動を孕む混沌としたエネルギーというニュアンスが付与されているのだろう。そのようなルネが世界を創造できるような恍惚感を抱くのは、当然ながら荒ぶる自然の光景に内面の情熱が触発されたときである[32]。ここにも風景とそれを観照する者の心情の符合という美学に基づく描写が窺える。自然の崇高な力は、その活気に満ちたエネルギーの流出によって外部世界に人間内部の情熱を結びつけ、魂の状態と自然の光景との間に照応関係を打ち立てるのである。自然の横溢するエネルギーの循環の中で共鳴し、高揚した情熱は、自然の崇高さを苦しみに満ちた悲痛な快楽を伴ったものとして十全に味わうことができる。しかしここでの陶酔は、死の衝動によって強烈に刻印されたものであるので、無限に想像力を刺激する崇高な光景も、究極のところ観照者を世界から孤立させ、絶望に追いやることになる。

このような狂気に近い夢想とは、シャトーブリアン自身が少年時代に故郷コンブールで体験したシルフィード幻想の恍惚体験と同種のものに他ならない。孤独と無為の境遇にあって漠然たる欲望を持て余す若き日のシャトーブリアンは、内面の超越性に固執する自己愛的妄想によって、完全な充足を実現すべく世界を作り変える。「空間の中に飛び込み、神の王座から深淵の入り口へ下ると、世界は私の愛の力に委ねられた。自然の力の混乱の中で、私は恍惚として危険の観念と快楽の観念とを組み合わせるのだ[33]。」この危険と快楽を同一視する崇高な夢想は、個人の想像力と欲望を極限にまで解放し、絶えず新たな対象を求めるように駆り立てることで不安に満ちた興奮と陶酔にまで連れ去ることになる。夢想によって創造された理想

---

[32] *Ibid.,* p.130.「夜、北風が藁葺小屋をゆすぶるとき、雨が屋根の上に滝のように降り注ぐとき、また月が波を分けて進む青白い船のように、層をなした雲を押し分けて進むのを窓越しに見るとき、私は生命が心の奥底で倍増され、自分にはいくつかの世界を創造する力が与えられているように思われた。」

[33] Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe,* tome1, Bibliotèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1951, p.97.

世界においては、変幻自在の自己の欲望の対象を把捉し、それと融合することが可能となるのだが、やはりそれは実体の伴わない架空の存在でしかないことには変わりがない。想像力の生み出した幻影への極端な耽溺と現実否定の姿勢によって、主体の生命力は憔悴し、死の衝動しか抱き得ないほどの精神的荒廃に晒されることになる。崇高な観念が誘う限界への体験は、それに耽溺する個人を狂気に隣接する独我論の中へと閉じ込めてしまう危険性を孕んでいる。

6. 結語

シャトーブリアンに特有の崇高とは、穏やかな観照を通して超自然的な存在を人間が直観できるような空間において体験できるものである。それは激しい熱狂に溢れた荒々しい崇高感情ではなく、精神的で温和で甘美な性質のものであることが比較的多いのは明らかであろう。そのような嗜好は、ロンドン亡命中の 1795 年の書簡にも既に見出すことができる。事実の厳密な観察に基づく自然描写を重んずるシャトーブリアンは、当時の崇高美学の熱狂的な流行には一定の距離を置き、「崇高の狂った思想[34]」を批判している。アメリカの荒野の夜の光景にせよ、海上での光景にせよ、そこで描かれる崇高な光景では、激しい情熱や過剰な要素が支配的というわけではなく、否定的事物の用法によってメランコリックな性格を付与された空虚な光景のもたらす簡素ではあるが満ち足りた静謐な雰囲気が保たれている。自然界に神聖な存在のイマージュを知覚できる選ばれた高貴な魂のみが、無限の観念を呼び覚ます空虚な光景の中で啓示を受けることができるのである。聖なるものの直観と関連するのが崇高の概念であるが、シャトーブリアンはキリスト教の伝統的な護教論の手法に則って、自然の光景の壮麗さを讃えることでその創造主たる神を讃えている。メランコリックな感情と親和性の強い空虚、欠如、茫漠さ、孤独、暗闇、などの否定的な対象は、同時に崇高の感情を喚起するに適した要素であるが、それらの対

[34] Chateaubriand, « Lettre sur l'art du dessin dans les paysages », *Correspondance générale*, tome1, Paris, Gallimard, 1977, pp.71-72.

象が主要な構成要素として語られる荒野や大洋などの広大な空間を通して、人間は自然の中に無限存在の微かなイマージュを直観できるようになる。そしてそこでは空間の広大さを際立たせるために、ピトレスクな光景の細部が描かれるというよりも、暗闇や沈黙と微細な物音の反響などの効果によって神秘的な印象に包んだまま、最後には観照者の内面の夢想に至るという形で閉じられる場面をシャトーブリアンは好んで用いている。個別の事物の具体的特性が捨象された茫漠たる全体という印象を与える風景は、無限に開かれた空間の基本的な性格であり、夢想に耽る魂に格好の題材を提供する。何ものかが欠如した状態とは、それを見る者に失われた原初の完全な充足や調和への郷愁の念を刺激するので、そのような風景の観照は、神に対して感覚を開くためには好都合な条件である。無限存在の崇高さという壮麗で深遠な概念を、否定的要素による素朴なイマージュによって喚起すること。風景の穏やかな崇高さの根底には、そのようなメランコリックな感情と親和性の深い否定性の詩学がある。従って、崇高感情とメランコリーとの親和性は、明白に断定できるものではないにしても、極めて類似した関係にあることは確かであるように思われる。