

「悦ばしき恐怖」から「リベルタン美学」へ

—18世紀における崇高概念の世俗化—

玉 田 敦 子*

From “delightful horror” to “libertine” aesthetic :
The laicization of the notion of sublime in the eighteenth century

Atsuko TAMADA*

18世紀フランスにおいて修辭学は、修道会が運営していた中・高等教育機関、コレージュにおける、3年ないし4年の文法課程を終えた学生が仕上げとして1年間、文学教育によって言語表現を学習する課程であった。17世紀までラテン語によって行われていた修辭学教育は、ラテン語の習得の難しさから、概して単なる羅仏翻訳の授業になり、「言説の構築」に関する方法論を学ぶという修辭学本来の役割から遠ざかっていた¹⁾。ところが18世紀になるとフランス語の文章語を習得することが、比較的高裕な商人、職人の息子たちにとって、聖職者、法服貴族といった支配階級になるための社会的上昇の鍵となったことから、ラテン語にかわってフランス語を使用言語とする修辭学教育が一般的になった²⁾。この修辭学教育の変化に大きな役割を果たしたのが、ボワローが仏訳した偽ロンギノスの『崇高論』である³⁾。

1674年にボワローがフランス語に翻訳、出版した、古代ギリシアの修辭学者、ロンギノスの『崇高論』は、ヨーロッパ全土において広く読まれ、以後「崇高(sublime)」は人口に膾炙する概念となった。この翻訳が大きな影響力を持ったことについてはいくつかの理由が考えられる。まずボワローが、『崇高論』と同じ年に出版された『詩論』によって古典主義文学理論を確立した、17世紀後半のフランスを代表する作家であったことが、その理由の一つである。

また『崇高論』序文にボワローが記した「崇高」の定義と例証が、ロンギノスの記述に比べて極めて簡略であったことも、この読者層の拡大に貢献したと考えられる⁴⁾。17世紀フランスの修辭学は『ポール・ロワヤル文法』、『ポール・ロワヤル論理学』に見られるように、キリスト教神学の影響を強く受けており、「観念」と「記号」が一对一对応することを目指す「表象=再現(représentation)」を基本としていた⁵⁾。このことから、「いわく言いがたいもの(je ne sais quoi)」とほぼ同義語と考えられて

*中部大学中部高等学術研究所研究員

いた「崇高」は、古典主義的な表象システムにおいて、表現の不可能性、システムの中心に必然的に存在する空白として機能していた⁶⁾。17世紀において崇高は、表象システムにおける「魅惑的な裂け目」とみなされていたわけである⁷⁾。

とはいえボワローの崇高論は、同時代の作家たちに何の異論もなく受け入れられたわけではない。それどころか『崇高論序文』は、出版直後より激しい物議を醸すことになる。ダニエル・ユエ、シャルル・ペローら新旧論争の論敵によってなされた数々の反論を論駁するため、ボワローは、1694年に『ロンギノス考』を出版したほか、序論の増補改訂を1701年まで重ねていった。この経緯を経て18世紀には、ボワローによる「崇高」の理論、すなわち「われわれを引き上げ、魅了させ、熱狂させるようにする、この常軌を逸したものの⁸⁾」という定義が、崇高の定義として認められるようになり、その後の崇高論の核になる。

中でも『崇高論』が18世紀の修辞学教育において果たした決定的な役割は、修辞学の修練が崇高な言説を構築するために必要であるとした点である⁹⁾。古典修辞学において、崇高に関する感受性が修辞学によって養われるという考え方は一般的ではなく、もっとも権威あるラテン語修辞学者であった、クインティリアヌスでさえ、優れた言説を構築するために必要とされる美的判断力は生まれつきの性質であると論じている。ところが18世紀の修辞学教育は、『崇高論』を典拠として、修辞学の訓練により崇高への感受性を身につけ、崇高といわれる言説を構築することを到達すべき理想としていた。また崇高は17世紀末までは、古代語・古代文学に固有の価値と考えられていたが、1701年にボワローが『崇高論序文』においてコルネイユを崇高の例としてとりあげて以来、クラシック期の文学作品が崇高の表象として修辞学教科書で利用されるようになった。

拙論「18世紀フランスにおける『修辞学的崇高』の成立¹⁰⁾」において論じたように、ボワローによる「崇高」の定義は、18世紀フランスで数多く出版された修辞学教科書において繰り返し引用されていた。こうした教科書は、18世紀になると主にフランス語で書かれるようになったが、ベルナール・ラミ、シャルル・ロラン、シャルル・バトゥといった先駆的な教科書を模倣し、剽窃することによって成立していた。そのため、多くの教科書において、同じ記述が繰り返し現れるとともに、それぞれの教科書は内容も互いに似通っていた。このことから、教科書というジャンルは、現在まで等閑視されてきた。しかしながら、教科書は、こうした模倣、剽窃を通して、全く同一の記述をエコーのように繰り返すことによって、文学史に残る作品を選別し、さらにその選別を固定化するという機能を果たしてきた。そのため教科書における崇高の定義もまた、世紀を通して徐々に収斂していった。ルネサンス期以来、人文主義教養教育の伝統は、「学校で読む作品」を、古典として選別してきたが、18世紀フランスにおいて新たに生まれた、フランス語における修辞学教育もまた、このルネサンス期における教養教育の伝統に従い、17世紀フランス文学の作品を、古典として選定するという役割を担っていたのである。

ところが、こうした「教科書」において発展した崇高論とは別に、イギリスにおいては、ロンギノス受容の「ずれ」から現れた、自然観賞を中心とする崇高美学が現れる。英語圏におけるロンギノスの受容と、そこから発生し、変容していく崇高論は、古来崇高と結びついていた倫理的価値を崇高

から明確に切り離すという役割を果たした。本稿では、ボワローの定義を忠実な形で継承した、修辞学教科書における崇高論から離れて、イギリスとフランスにおける作家たちが、イギリスで発生した崇高美学の影響を受けながら、ロンギノスとボワローの定義に対して、より自由な解釈を行ったことから生じた、崇高の「世俗化」について論じる。

1. 恐怖がもたらす悦び—イギリス・アイルランドにおける「自然的崇高論」

1-1. 「悦ばしき恐怖」と崇高

他のヨーロッパ諸国同様、イギリスでも、ボワローの翻訳以前にロンギノスの著作は紹介されていた。しかしボワロー訳をさらに英語に翻訳した『崇高論』が出版されたことにより、英語圏の知識階級にも大きな反響が起こった。なかでもウィリアム・スミスが、ボワロー訳の『崇高論』をフランス語から英語へと翻訳した訳書は、多くの版を重ねて衆目を集めた。こうして18世紀イギリスにおいても、『崇高論』は、美的現象を語る上で重要な参照対象となった。ところがフランスとは異なり、イギリスにおける崇高論においては、ボワローが序論において示した定義よりも、むしろロンギノスによる記述そのものに関心が向かった。さらにイギリスにおいてはロンギノスのテキストに対する解釈も修辞学の範疇を超えた新しいものであったため、崇高の概念自体が独自の発展を遂げる。

このことは、たとえばウィリアム・スミスが訳書に付けた序論において明白な形で現れる。この序文のなかでスミスが論じる崇高は、自然の風景がもたらす恐怖感に基づく感情である。

It is not the blue sky, the cheerful sun-shine, or the smiling landscape, that gives us all our pleasure, since we are indebted for no little share of it to the silent night, the distant howling wilderness, the melancholy grot, the dark wood, and hanging precipice. What is *terrible*, cannot be described too well ; what is *disagreeable*, should not be described at all, or at least should be strongly shaded¹¹⁾.

青空、ほがらかな日の光、晴れやかな風景のみが誰にでも快樂を与えるとは限らない。われわれは、また、静かな夜、遠くの荒涼とした土地、もの悲しい岩屋、暗い森、絶壁にも快さを感じるものだからである。恐ろしいものは、どんなにうまく記述してもうまく記述しすぎることがない。不愉快なものは全く記述するべきではない。そのようなものは、少なくともしっかりと覆い隠されているべきである。

しかしボワローの『序文』には、風景、恐怖感の効果としての崇高への言及はない。さらに、このスミスによる崇高に関する記述は、修辞学の理論書であるロンギノスの『崇高論』の本筋からも外れている。たしかにロンギノスの『崇高論』には、ナイル河の滔々とした水の流れを、大きなエネルギーを孕みながら展開する文体の比喩として用いるという箇所がある¹²⁾。しかしロンギノスの崇高論はあくまでも「言説における崇高」を論じていることから、スミスがロンギノスの著作に付けた序文において風景の崇高に言及することには違和感を否めない。

しかもここでスミスが論じているのは、ロンギノスの『崇高論』には現れない、「恐ろしいものが

もたらす快」である。スミスはまず、一般に「快い」とされる「明るく天真爛漫なよろこび」に「快さ」が限定されないことを示す。また「恐ろしいもの」を「不愉快なもの」と対置させ、「不愉快なもの」と弁別することによって、「恐ろしい」ものが「愉快である」と論じる。たしかにロンギノス、ロンギノスに従って崇高を定義したボワローは、「驚異的なもの」がもたらす「驚愕」を崇高の効果としている。しかしロンギノスもボワローも、「恐ろしさ」という感情について言及することはないことから、スミスの『序論』が示す崇高観は、ロンギノスとボワローの崇高論からは独立した思想であることがわかる。

スミスの序論に現れる、風景の「恐ろしさ」を積極的に評価する感覚は、近代イギリスに特徴的な美的感覚である。イギリスにおいて、自然の風景がもたらす「恐ろしさ」を最初に「悦び」と評したのはイギリスの劇作家、批評家のジョン・デニスであった。デニスは1688年に執筆した『トリノからの手紙』において「悦ばしき恐怖（delightful horror）」という撞着語法を使用することによって、恐怖を快の感情に初めて結びつけた¹³⁾。この『手紙』には「悦ばしき恐怖」に対する分析、崇高概念への言及は現れない。しかしその後18世紀初頭になって出版した『詩評の基礎』においてデニスは、ロンギノスを参照しながら崇高に関する詳細な解説を試みる。

[...] But then it [sublime] is never without enthusiastic passion : for the sublime is nothing else but a great thought, or great thoughts moving the soul from its ordinary situation by the enthusiasm which naturally attends them. [...] For he [Longinus] tells us in the beginning of the treatise, that the sublime does not so properly persuade us, as it ravishes and transports us, and produces in us a certain admiration, mingled with astonishment and with surprise, which is quite another thing than the barely pleasing, or the barely persuading ; that it gives a noble vigour to a discourse [...]¹⁴⁾.

崇高は熱狂的な情念なしには決して存在しない。崇高は、一つの偉大な考え、あるいはそのような偉大な思想に然るべく付随する熱狂によって、平常の状態から魂を動かす偉大な思想にほかならない。（中略）ロンギノスは『崇高論』の冒頭で、崇高は厳密にはわれわれを説得するものではなく、崇高はわれわれの心を奪い、夢中にさせ、われわれのうちに、驚異と驚きの入り混じったある種の感嘆を呼び覚ますものであること、崇高は高貴な力強さを言説に与えるものであることをわれわれに伝えている。

ここにおいて、デニスはロンギノスが『崇高論』に記した定義を忠実に引用している¹⁵⁾。ところが続く箇所において、デニスは、「恐怖」が崇高にとってもっとも効果的であると論じ、ロンギノスの理論を逸脱する。「恐怖」はあらゆる情念のうちもっとも激しい情念であり、なおかつロンギノスが「崇高」の特質とする感嘆をとまなうため、「崇高」の効果を引き起こすというのがデニスによる主張である。ロンギノスは『崇高論』において「恐怖」について論じていないにも関わらず、ここでもまたロンギノスの名前が引用されている。

But to return to terror, we may plainly see by the foregoing precepts and examples of Longinus, that this enthusiastic terror contributes extremely to the sublime. All the examples that Longinus brings of the loftiness of the thought, consist of terrible ideas. [...] For the ideas which produce terror, are necessarily accompanied with admiration, because everything that is terrible, is great to him to whom it is terrible ; and with surprise, without which terror cannot subsist ; and with astonishment, because every thing which is terrible is wonderful and astonishing and as terror is perhaps the violentest of all the passions, it consequently makes an impression which we cannot resist : and no passion is attended with greater joy than enthusiastic terror¹⁶⁾.

しかしここで恐怖について再び検討するとすれば、先に述べたロンギノスの教えと例証によって、この熱狂的な恐怖が崇高に大いに貢献するということがはっきりとわかるだろう。ロンギノスによる思考の高貴さの例は、全て恐怖の概念から成立している。恐怖を生み出す考えは、必然的に感嘆を呼び起こす。それは、恐ろしいものの観念は全て、恐ろしいと感じる人間にとって偉大であるからである。(中略)そして驚きや驚嘆がなければ恐怖は存在し得ない。なぜなら恐ろしいものは全て驚異的であり、驚嘆を呼び起こすものだからである。そして恐怖はおそらくあらゆる情念のなかでもっとも激しいものである。恐怖はつねに、抗いがたいという印象を与える。熱狂的な恐怖ほど、巨大な歓喜をもたらすものはないからである。

このようにデニスが、人間の情念と、その情念の源になる恐怖の重要性を論じたことによって、恐怖は修辞学すなわち文学創造の過程における第一義的な要素となった。

なおデニスが論じた「悦ばしき恐怖」は、アディソンが『スペクテイター』において度々論じたことから用語として定着していく。アディソンは、自然が人間の想像力に直接与える快を一次的快として、文学作品・芸術作品がもたらす二次的快よりも上に置いた。このため「快い驚き」あるいは「悦ばしき恐怖」という表現は、アディソンにおいては、多くの場合、海や山などの壮大な自然の風景から人間の想像力が受ける快を表す術語となる。

[...] of all objects that I have ever seen, there is none which affect my imagination so much as the sea or ocean. I cannot see the heaving of this prodigious bulk of waters, even in a calm, without a very pleasing astonishment. But when it is worked up in a tempest, so that the horizon on every side is nothing but foaming billows and floating mountains, it is impossible to describe the agreeable horror that rise from such a prospect¹⁷⁾.

わたしがこれまでに目にしたものの中で、海や大洋ほど想像力を刺激したものはなかった。風のときでさえ、驚くべき規模の海がうねるのを目にすると、私は非常に快い驚きを感じ得ない。しかし嵐の中で波の力が増して、泡だったうねりと山のような波にぐると水平線を囲まれると、そのような眺めがもたらす快い恐怖は言い表すことができない。

アディソンが「快い驚き」に関して、修辞学を二次的、自然を一次的と定義したように、イギリスでは修辞学理論における崇高よりも、自然の風景のもたらす感嘆の感情について語ることに重点が置かれていた¹⁸⁾。そのためイギリスにおける崇高論は、名目上ロンギノスとボワローによる修辞学的崇高論を参照しながらも、実質的には修辞学から離れ、壮大な風景を目の当たりにして感じられる「心地よい恐怖」を中心概念とするようになる。

1-2. 崇高と倫理的価値との乖離—ベイリーからパークへ—

ギリシア語原題が示すように、ロンギノスの『崇高論』は、「高いところへ引き上げる」という言説の効果を主題としている。ロンギノスによれば、崇高とは修辞学における言説の究極的完成であり、その本質は「魂を高める」効果である¹⁹⁾。「真の崇高が作用すると、魂は、喜びと誇りに満たされて高められ、高揚し、躍動する。この作用は魂の本性によるものである。そのとき魂は、魂自体が求めたものを生み出すかのごとく働くのだ²⁰⁾。」

この「魂を高める」という倫理的価値は、古来修辞学にとって不可欠であった。古代ギリシアで修辞学が誕生して以来、修辞学は真実を隠蔽し、人を騙す技術なのではないかという疑いをつねに向けられていたため、修辞学者たちは、修辞学が倫理的に正しい技術であるという弁明を、崇高の概念を援用して繰り返す必要があったからである。このような必要から、ロンギノスの『崇高論』はアリストテレスの『修辞学』と並んで広く参照され、修辞学という学問領域の柱となる文献になる。

ところが、18世紀前半のイギリスにおける崇高論は、恐怖をもっとも強い情念として中心に据えることで、ロンギノスの『崇高論』を参照しつつもロンギノスの崇高から徐々に乖離していった。イギリスで発展した崇高論は、修辞学ではなく、自然がもたらす美的現象を主な対象としたこと、そして「恐怖のもたらす快」をその本質としたことによって、倫理的価値とは一線を画することになる。またアディソン以来、自然的崇高が崇高論の中心になったことから、ロンギノスが定義した修辞学的崇高の本質的要素であった倫理的価値が求められなくなる。このことはジョン・ベイリーによって決定的に示される。1747年に発表した『崇高試論』において、ベイリーは「崇高と美德とは極めて異なるものであると論じなければならない²¹⁾」と述べる。ベイリーによれば、美德(virtue)は、崇高の類義語として用いられる、偉大さ(greatness)とは異なるものである。「美德」が現実の行動において個別意思を乗り越える力に過ぎないのに対して、「偉大さ」や「崇高」は一種の「統制的理念」であることが理由として挙げられている。

I must observe that the sublime, and virtue, are quite different things ; the decorum of actions, distinct from the exalted. Honours, dignities, and empire, in their own nature partake nothing of virtue ; but that they do of the grand [...] Now in a moral sense it is certainly true, if in any circumstance the contempt of these things is great (by which Longinus can surely mean no more than becoming or virtuous) in the same circumstance the desire of them can never be great ; but if he understands the word great in its true and genuine sense, I cannot see why the desire, as well as the contempt of them may not be truly grand : for as

the object is the same in both cases, and as it is the object which renders the affection sublime, in both case there must be a sublime²²⁾.

崇高と美德とは極めて異なるものであると論じなければならない。行動における作法は高揚感とは異なるものである。名誉、威厳、支配権というものは、その本質としては、何も美德に関わるものを持っていないが、偉大さに関わるものである。(中略)そして、道徳的な意味合いにおいては、確かにそのことは正しい。それは、ある状況において、名誉、威厳、支配権といった偉大さを軽蔑することは偉大であるからである。(間違いなくロンギノスは、この偉大さに関して、適意、美德のみを論じようとしていた)。ところが同じ状況において、名誉、威厳、支配権といったものを欲することは決して偉大なことではない。しかし、ロンギノスが偉大さという語を本当の意味で理解しているのなら、そのようなものを軽蔑することだけではなく、欲望することがなぜ真に偉大ではないのかを理解することができない。二つの場合においては、対象が同じなのであるから、そしてその対象こそが崇高な感情をかきたてるものであるのだから、両方において、崇高さが存在するはずである。

このベイリーの文意は一見すると奇妙である。ロンギノスはベイリーが参照している箇所において、果たしてどのように述べているのであろうか。じつはストア主義者のロンギノスは、「名誉、威厳、支配権」といったものに一切価値を認めていない。ロンギノスが「偉大な」行為としているのは、むしろこのような世俗的な価値を軽蔑することである²³⁾。ロンギノスは、こうした世俗的価値と「偉大さ」を対立する価値としているのだ。一方、ベイリーは、世俗的価値それ自体が「偉大さ」を含意しているとした。そして、それを求めるか、軽蔑するかが問題なのではなく、そもそも「偉大さ」を対象とすることそれ自体が崇高となるとした。つまり、ベイリーは、「対立関係」にあるはずの世俗的価値と偉大さの間に「関係」を見出し、世俗的な価値そのものを「偉大」としてしまったのである。ベイリーは、このように、ロンギノスが論じる「偉大さ」の意味をすりかえることによって、崇高から、美德、すなわち倫理的価値を引き離したのであった。

このことはその後のアングロサクソン世界における修辞学の発展において重要な意味を持つようになる。フランスでは19世紀になると学課としての「修辞学」が、ロマン主義的な個人主義と対立する画一主義的なものとして排除されていくのに対して、イギリス、アメリカにおいては、修辞学はその後も中等教育、高等教育において重要な位置を占めることになる。英語圏とフランスにおける修辞学のステイタスが辿る歴史が異なるのは、英語圏では、18世紀半ばに「崇高」と倫理的価値が明確に切断されたことによって、「修辞学」そのものに対して倫理的価値が期待されなくなったことが大きな影響を与えていると考えられる。道徳と切り離された「修辞学」は、一つの純粋な技術とみなされたことで、教育におけるイデオロギー的変革の波を免れることができたのである。

ベイリーの『崇高試論』に続き、英語圏において崇高と倫理の切り離しをさらに加速させたのは、当時のベストセラー、エドモンド・バークの『崇高と美の観念の起源』である。バークは「崇高」を「美」という概念に対置することによって、デニスらが「恐怖による快」、「単純な快」と名づけて語ってき

たものを明確に分類した。すなわち「美」が単純な快をその原因とするのに対して、「崇高」は「恐怖」をその源泉とする。バークによれば、「美」がロココ美術を思わせるような、柔らかく優しい優美さであるのに対して、「崇高」は、「ピクチャレスクの美学」を継承する、壮大でありかつ、暗く陰鬱で、ゴツゴツとした恐ろしいものである。

For sublime objects are vast in their dimensions, beautiful ones comparatively small ; beauty should be smooth, and polished ; the great, rugged and negligent ; beauty should shun the right line, yet deviate from it insensibly ; the great in many cases loves the right line, and when it deviates, it often makes a strong deviation ; beauty should not be obscure ; the great ought to be dark and gloomy ; beauty should be light and delicate ; the great ought to be solid, and even massive. They are indeed ideas of a very different nature, one be founded on pain, the other on pleasure²⁴⁾.

崇高な対象はその規模において巨大であるのに対して、美の対象は比較的小さい。美は滑らかで磨かれたものであるのに対して、偉大なものは凸凹があり、自然のままである。美は直線を避け、目立たないように直線から逸れていく。偉大さは直線を愛し、直線から外れる時には急な角度で折れ曲がる。美は不鮮明なものであってはならない。偉大さは暗く陰鬱であるべきである。美は明るく繊細であるべきである。偉大さは強固で量感が感じられるものであるべきである。この二つは、片方が苦に依拠し、もう片方が快に依拠するという点で、まったく異なる本性の概念である。

バークは『崇高と美の観念の起源』の冒頭において、ロンギノスの崇高論を暗黙のうちに参照しながら、「心を高めることはわれわれのあらゆる学問の第一の目的であるべきであり、このことを全く考慮しない学問があったとしたら、ほとんど何の役にも立たない²⁵⁾」と述べ、「魂を高める」というロンギノス的崇高の持つ倫理的価値に無関心でないことを表明している。ところが同じ著作の別の箇所は、デニスらが論じた「強度の高い感情」としての恐怖に対する特権化を、バークがそのまま継承していることを示す。バークもまた、あらゆる感情のなかで恐怖がもっとも強力な感情を引き起こすことから、崇高の源泉となるのは苦と危険であるとする²⁶⁾。

Whatever is fitted in any sort to excite the ideas of pain, and danger, that is to say, whatever is in any sort terrible, or is conversant about terrible objects, or operates in a manner analogous to terror, is a source of the *sublime* ; that is, it is productive of the strong emotion which the mind is capable of feeling. I say the strongest emotion, because I am satisfied the ideas of pain are much more powerful than those which enter on the part of pleasure²⁷⁾.

どんなものであれ、苦と危険の概念を引き起こすことに適したもの、つまり、どんなものであれ、恐ろしいもの、恐ろしい対象と関わるもの、恐怖に似た方法で作用するものは、崇高の源泉である。なぜなら、そういったものこそが、精神が感じる感情のうち、もっとも強力な感

情を引き起こすからである。もっとも強力な感情というのは、苦の概念は快の範疇に入るものよりもより強力であるとわたしは確信しているからである。

パークは「苦と危険」に価値を与えるにあたって、「自己保存の欲求」を援用している。美が愛着、愛情に関わる感情であるのに対し、崇高は「苦しみと危険に対する恐怖となる自己保存の欲求に関する情念」から生じる²⁸⁾。ところが、デニスやアディソンにとって、恐怖は風景のもたらす感情であったのに対し、パークは、陰鬱な風景だけではなく、他人の不幸や苦悩もまた崇高の源泉となるとする。なぜならそのような情景は「自己保存に関する情念」をかきたて、快の原因となるからである。

I am convinced we have a degree of delight, and that no small one, in the real misfortunes and pains of others ; for let the affection be what it will in appearance, if it does not make us shun such objects, if on the contrary it induces us to approach them, if it makes us dwell upon them, in this case I conceive we must have a delight or pleasure of some species or other in contemplating objects of this kind. [...] If this passion was simply painful, we would shun with the greatest care all persons and places that could excite such a passion²⁹⁾.
われわれは、他人に現実起こった不幸や苦悩にたいして、ある喜びを、しかも少なからぬ喜びを感じると私は確信している。見かけ上その感情がどんなものであったとしても、もしわれわれがこのような対象を見ても避けようとするのではなく、近寄っていき、じっと立ち止ましているとすれば、われわれはこの種の対象をじっと見ることに、なんらかの喜びあるいは快を感じていると確信するのである。もしこのような情念が単純に苦痛であるとしたら、このような情念を引き起こす人物や場所を全て回避するよう最善の努力をするはずである。

他人の不幸を眺める喜びを積極的に肯定するパークの崇高論には、強度の強い情感を生じさせるならば、どんな手段を用いても構わないという思想が見られる。パークは著作の冒頭でロンギノスの倫理的価値を論じているにも関わらず、ここでは明らかに道徳を二義的なものとしている。英語圏では、自然の風景ではなく、他人の苦悩を眺めることが崇高であるという考えはあまり現れなかったため、このパークの一節は、いわゆる英語圏の自然的崇高の領域を拡大する役割を果たす重要な記述となる。

このように、18世紀イギリスにおいては、デニスからパークに至るまで、激しい情念を引き起こす恐怖感に至上の価値をおいた、独自の崇高論が構築されていった。この崇高論は、ロンギノスとボワローによる崇高に関する記述を参照していたが、風景論を中心としたことによって大きく変化していく。ロンギノスの崇高論が「魂を高める」という倫理的価値を中心としていたのに対して、イギリスにおける崇高論は、恐怖を中心に据えたことで倫理的価値と乖離し、険しい山岳の風景のみならず、残虐な光景を見ることもまた崇高であると考えられるようになった。

2. 18世紀フランスにおける崇高・嗜虐性・リベルタン

2-1. 崇高と嗜虐性—フランス・バロックから18世紀へ

崇高と「恐怖」の結びつきは、18世紀フランスにおいては異なる形において現れる。18世紀初頭のフランスにおいて「恐怖」に対する嗜好は、様々な正当化を要求していた。まずこの時代において「恐怖」は、懲罰をもたらす「見せしめ」の効果によって社会的に有用であると考えられていた³⁰⁾。懲罰としての「恐怖」の利用が、「嗜虐性」の隠れ蓑として機能していたことは明らかであるにも拘らず、残虐な光景を何の正当化もなしに見せることは、一種のタブーとされていたのである。その背景には、17世紀後半のフランス、いわゆるクラシック期において、フィクションにおいて「残虐さ」を表象することが「礼節 (bienséance) の遵守」という拘束のもとに、厳しく禁じられていたことがある。そのため18世紀においても、虚構の作品において「嗜虐性」を何の正当化もなく露にすることは「礼節」に反することと考えられていた。ミシェル・ドロンが『危険な関係』の注において示すように、当時は多くの作家が自分の書いた作品が持つ道徳的効用を説いていた³¹⁾。作品の内容自体がどのようなものであったとしても、序文で倫理的効果を論じることが一種の習わしとなっていたのである。たとえばラクロは、『危険な関係』の序文において、小説の中で展開される精神的に嗜虐的な物語について、最後に嗜虐性の高い登場人物たちが厳しく断罪されることを理由に、あたかも最後の「懲罰」に作品の重心があるようにふるまい、「懲罰」の効果によって「嗜虐性」を正当化している³²⁾。

この「懲罰」の効果による嗜虐性の正当化は萌芽期における美学論に明白に現れる。18世紀に成立した美学という学問領域は、それまでキリスト教的解釈によって論じられていた美的現象の生産と受容に関する問題を世俗的な文脈で新たに構築した。世紀前半に現れる「美的現象の生産」に関する理論は、キリスト教の神という完全な存在が体现する美を頂点とする価値から徐々に遠ざかり、それと同時に制作者としての人間と芸術作品との関係を緊密なものとして描くようになる。また感性論の影響により、美の問題は人間に働きかける感覚的な強度を課題にする。つまり強い強度によって感情を揺さぶることが、芸術作品における美の最重要課題とされるのである。

18世紀スイスの思想家、ジャン＝ピエール・ドゥ・クルーザは、『美の理論』において、「恐ろしいものは見方によっては美になる³³⁾」とする。クルーザが語る「恐ろしいもの」とは、「絞首台や拷問の道具³⁴⁾」である。しかし、クルーザは、こうした殺人の道具が恐ろしく、同時に美しいのは、恐ろしい拷問の道具には犯罪をあらかじめ抑止する効果があるからであると論じる。つまり、クルーザによれば、「懲罰」による「見せしめ」がもたらす効果そのものが美しいのである。

Ce qui est affreux, à de certains égards, devient une Beauté.. [...] Rien de plus hideux que les Gibets, les Supplices, et tout le triste appareil des peines destinées à effrayer les méchants et à les réprimer . [...] Rien de plus contraire à l'affection mutuelle et innocente qu'on a et qu'on doit avoir pour sa conservation. Mais d'un autre côté, rien ne convient mieux à des hommes qui se sont rendus indignes de vivre, par leur fureur à troubler la vie des autres, à leur ravir tout ce qui en fait la douceur, et à la détruire elle-même. À la vérité il serait bien plus beau de trouver, et de mettre en œuvre, des moyens sûrs, ou du moins des moyens efficaces,

pour prévenir la licence, et le déluge des crimes, que d'être obligés de l'arrêter par des voies si dures³⁵⁾.

恐ろしいものは見方によっては美になる。絞首台や拷問の道具、悪人を怖がらせ、抑止力を与える懲罰のための、あらゆる痛ましい道具よりも恐ろしいものはない。われわれのように互いに汚れなく愛し合うこと、互いに感じあうべき愛情からこれほど隔たっているものもない。しかし別の方向から見れば、生きる資格のない人々、すなわち自分の怒りから、他人の生活を乱し、人生がもつ穏やかさの全てを彼らから奪い、他人の生そのものを破壊する人々にこれほどふさわしいものはないのである。本当のことを言えば、犯罪における放縦や犯罪の洪水を予防するためには、難儀な道によって悪人をやむをえず逮捕するよりは、より確実な方法、少なくともより効果的な方法を見つけ、実践するほうがより美しいのである。

ミシェル・フーコーが『安全・領土・人口』において示すように、アンシャン・レジームには、犯罪者の社会的更生を考慮しない、「見せしめ」としての懲罰が支配的であった。そしてこの「見せしめ」としての懲罰は、クルーザの『美の理論』に見られるように、18世紀フランスにおける萌芽期の美学においては、「社会的効用」という大義名分を得て、美の範疇に入っていく³⁶⁾。

ところがデュボスは1719年に出版された『詩画論』において、現実の残虐な光景の持つ魅力を論じる際に、何の倫理的正当化も行わない。デュボスは詩や絵画における残虐な場面に関しては、アリストテレスが論じる悲劇の効用、すなわち現実の世界において人間が囚われる負の情念から人間を引き離す効果があると述べる。しかし現実の光景がもたらす嗜虐的な悦びについてデュボスは、「見せしめの効果」、「自己保存本能」といった留保を付けず、単純に魅力的なものとして語る。このため『詩画論』における「残虐さのもたらす悦び」に関する記述は、『文芸年鑑』にフレロンが厳しい批判を掲載するなど、当時の社会において執拗に糾弾された³⁷⁾。

Le monde dans tous les pays va voir en foule les spectacles horribles dont je viens de parler. C'est le même attrait qui fait aimer les inquiétudes et les alarmes que causent les périls où l'on voit d'autres hommes exposés, sans avoir part à leurs dangers. Il est touchant, dit Lucrèce de voir du rivage un vaisseau lutter contre les vagues qui le veulent engloutir, comme de regarder une bataille d'une hauteur d'où l'on voit en sûreté la mêlée³⁸⁾.

世界中どの国においても、今私が語ったような恐怖をかきたてる見世物にはこぞって人が押し寄せる。それは、他の人々が苦難にさらされており、自分が彼らの苦難に関わっていないとき、その苦難が引き起こす不安や恐れが魅きつけるのと同じ魅力である。ルクレティウスは言った。川岸から一隻の舟が、その舟を飲み込もうとしている波に抗っているのを観るのは感動的である。安全に乱闘を眺められるところで戦を観るのも同じことである。

デュボスは人間が残虐な光景を愛することについて、「人間が情念のスペクタクルを求めるとすれば、それは人間が退屈しているからであり、精神が活動を停止していることほど悪いことはない³⁹⁾」

と論じる。18世紀前半の感覚論において一つのキーワードとなった「退屈」については次章において詳しく論じるが、「退屈」という不快感は、より強い強度の刺激を次々と得ることによってしか解消し得ない。イギリスにおける崇高美学と同様、デュボスもまた情念の強度に対する必要を説くのはこのためである。

ところで、ここで引用されているルクレティウスの『物の本質について』の一説は、もともとフランス・バロック期の作家、モンテーニュが『エッセー』において引用、言及した挿話である。モンテーニュはルクレティウスの詩句について、「他人が苦しむのを見ることに何とも言えない甘酸っぱく、人徳にそむく快感をおぼえるのは、人間の悪しき性質の一つである⁴⁰⁾」述べる。つまり、モンテーニュはルクレティウスの詩句を、残虐な行為の犠牲になる他者を鑑賞する悦びの論拠とするのである。実際にルクレティウスは『物の本質について』において、デュボスとモンテーニュが言い及ぶように、他の人間の苦しむを見ることは甘美なものであると述べている。

Il est doux, quand sur la grande mer les vents soulèvent les flots, d'assister de la terre aux rudes épreuves d'autrui : non que la souffrance de personne nous soit un plaisir si grand ; mais voir à quels maux on échappe soi-même est chose douce⁴¹⁾.

大海に風が波を起こしているときに、地上から他の人間が苦しんでいるところを見るのは甘美である。それは、そのひとの苦しみが我々にとってそれほどまでに大きな悦びをもたらすからではなく、自分が逃れることのできた災厄を眺めることは甘美なものだからである。

しかしこの詩句の続きを読めば、この解釈が誤りであることは明らかである。ルクレティウスは「自然は身体に苦痛のないこと、精神に不安や恐れがなく、充足感があること以外に何も求めない」として、他人の苦痛を観察することではなく、初めから何も心を乱すものがない状態を理想としているのである。つまり、ここで語られていることは、残虐なスペクタクルの悦びではなく、穏やかで安全な場所にいる人間にもたらされる心の平安である。にも関わらず、18世紀においては、モンテーニュによるルクレティウスの詩句に対する歪められた解釈が、残虐な光景がもたらす悦楽の論拠とされる。

18世紀フランスの「嗜虐性」は、しばしばバロック期にその淵源を求められる。フランスではルネサンス以来、宗教戦争における犠牲者たちが殉教者として崇められており、バロック期には直接視覚に訴える残虐なスペクタクルが宗教的、政治的に頻繁に利用されていた。またその後2世紀にわたって、犠牲者たちの悲劇を記述することが政治、宗教において重要な役割を果たしていた。「アンシャン・レジームにおける苦しむ身体を表象」を研究対象とする、アントワネット・ジマレは、17世紀末にマンブールという歴史家が執筆した『カトリック同盟の歴史』についての分析において、殉教の崇高さ、政治的価値が如何に利用されたかを鋭く指摘している。

Par son enchaînement même, le texte de Maimbourg mime cette “séduction” du martyr. Depuis le regard

sur l'agonisant, il s'élève à l'idée du sacrifice, nourrie par l'exemple admirable des aristocrates ligueuses, puis passe de ce sublime martyrologique à l'évocation de la pression politique, et enfin, au mariage des deux ; le masque de souffrance comme support d'une manipulation politique que Maimbourg baptise "zèle de religion"⁴²⁾.

マンブールのテキストは、その展開そのものによって、殉教が持つ「誘惑」をまねてみせる。このテキストは、苦しむ人間に注がれる視線から、カトリック同盟の貴族たちが示した模範が培った、供犠の観念へと高められる。そして殉教のもつ崇高さを示した後に、政治的圧力を想起させる。そのことにより崇高さと政治的圧力を結びつける。その結びつきこそが、マンブールが「宗教的熱情」と名づける、政治的操作の媒体となる苦しみの仮面である。

このようにアントワネット・ジマレは、残虐な光景の政治的宗教的な利用を論じるにあたって、マンブールのテキストを注釈して「殉教が持つ誘惑をまねる」と表現している。ここで「誘惑」という語が用いられていることに注意を喚起したい。「誘惑」という語は、テキストの二面的な効果を指示する徴候だと考えられるからだ。つまり、一方で、生々しくも無惨な殉教の描写は間違いなく宗教的言説として許されているのではあるが、しかし同時に他方で、読者に嗜虐的な悦びを与えるという効果も狙われているのである。

18世紀後半になると、フランスにおいても、英語圏における自然的崇高、すなわち「陰鬱な風景」がもたらす「快い恐怖」に基づいた崇高概念の影響が顕著になる。なかでもデイドロは『1767年のサロン評』において、「魂を驚かせるもの、恐怖の感情を生じさせるものは全て崇高へと導く。暗さは恐怖感を増す⁴³⁾。」と論じており、この年の『サロン評』には英語圏において発展した崇高概念の影響を強く受けた箇所が多く見られる。特にヴェルネの作品についての記述には、デニス、アディソン、バークらに共有された崇高の価値が色濃く現れている⁴⁴⁾。こうした英語圏に由来する風景論を中心とした崇高概念は、19世紀フランスのロマン主義文学に継承される。シャトーブリアンの作品は光の乏しい陰鬱な風景によって彩られ、またユゴーは暗く険しい山の風景を画筆を用いて描くことになる。

2-2. リベルタン美学と崇高の接近

既に見たように、18世紀イギリスにおいては、ボワローが翻訳した『崇高論』の英語訳が広く読まれていた。しかし自然的崇高として発展した崇高美学は次第にボワローの理論から遠ざかっていった。これに対してフランスでは、17世紀末にボワローと論敵との間でなされた論議が終息すると、ボワローによる崇高論が崇高に関して最高位の権威となる。このことは例えば、中等教育において使用頻度の高い修辞学教科書として、17世紀後半から再版を重ねていたベルナル・ラミの『修辞学』に見られる。ラミは1715年の版において、『修辞学』の「崇高」の章を、以下に見られるボワローの定義をそのまま転用して増補した⁴⁵⁾。

Le style sublime veut toujours de grands mots : mais le sublime se peut trouver dans une seule pensée, dans une figure, dans un seul tour de paroles. Une chose peut être dans le style sublime et n'être pourtant pas sublime ; c'est-à-dire, n'avoir rien d'extraordinaire, de surprenant⁴⁶⁾.

崇高な文体はつねに大げさなことを求める。しかし崇高はたった一つの考え、たった一つの文彩、たった一つの言い回しにも現れる。崇高な文体において有りうるものが、崇高ではないことがある。つまり異常さ、驚きが全くないことは、崇高な文体では有りうるが、崇高ではない。

つまりラミは、ボワローに倣って「驚き」を崇高にとって必要な条件としたのである。このボワローの記述はラミの教科書のみならず、18世紀フランスにおいて出版された多くの修辞学教科書にそのまま現れる。また、多くの作家たちによってなされた崇高論も、ボワローの定義をつねに参照していた。

18世紀序盤に活躍した文筆家、ウーダール・ドゥ・ラ・モットは、1707年に出版された『詩論』において、ボワローの理論をそのまま継承し、「驚き」の効果を自らの崇高論の中心に据える。ラ・モットは崇高を「偉大なる考え、優雅で正確な表現によって表される真実と新奇さである」と定義し、「偉大さ」についてもまた、「驚き」を主要な効果として論じている。

Je crois que le sublime n'est autre chose que le vrai et le nouveau réunis dans une grande idée, exprimés avec élégance et précision. [...] J'entends enfin par grande idée, les pensées qui étonnent l'esprit, ou qui flattent l'orgueil humain⁴⁷⁾.

崇高とは偉大なる考えの中に集められ、優雅で正確な表現によって表される真実と新奇さにはかならないとわたしは考える。(中略)わたしは偉大な考えということによって、精神を驚かせる、あるいは人間の自尊心を満足させる考えを意味している。

ラ・モットは、続く段落において「優雅で正確な表現」とは、18世紀の修辞学において理想とされていた「簡潔さ (brièveté)」にはかならないとする。「崇高はたった一つの言い回しにも現れる⁴⁸⁾」、「驚きがないものは崇高ではない⁴⁹⁾」としたボワローの崇高論を参照した18世紀の修辞学は、「簡潔さ」を驚きを生じさせる文体として重んじるようになった。とはいえ17世紀に理想とされた「明晰さ」と、この「簡潔さ」は全く異なる概念である。つまり、古典主義文学理論における「明晰さ」が難解なことばや、もったいぶった言い回しを避け、思想と記号の間における透明で直接的な関係を目指すのに対して、18世紀に理想とされた簡潔な文体は、素早く展開すること、新しい情報を次々ともたらすことによって生じる驚きの効果自体をその本質とするのである⁵⁰⁾。

ラ・モットと同様に、18世紀フランスの修辞学教科書の作者たちは、「優雅さ」と「正確さ」という二つの形容辞を補完し合う対概念として用いていた。コレージュの教養教育は、数年間の文法教育と1年の修辞学教育を修めさせるものであったが、文法教育の目的が「正確なフランス語を書く能力を身に付けること」であったのに対して、修辞学教育は「言説における優雅さ」を体得させる

ことを目指していた。多くの修辞学教科書において作者たちは、「優雅さ」を文法的に完璧で「正確」な文体に、一種の文法的破格を挿入することによって得られる文体の自由、自然さとして重んじていた⁵¹⁾。つまり「優雅さ」を「正確」な文体に予期せぬ亀裂を生じさせ、驚きの効果をもたらす要素と考えていたのである。

「優雅さ」の源となる「文法的破格」は、ロンギノスの『崇高論』においてもまた、崇高の重要な要素として現れる。ロンギノスは『崇高論』後半部分の冒頭において崇高を生み出すためには、文彩 (figure) を巧みに利用することが重要であると述べる⁵²⁾。ロンギノスが「崇高を生じる効果がある」とする文彩、すなわち *asyndète* (連結辞省略) *hyperbate* (転置法) *interruption* (頓絶法) は、いずれも「文法的破格」を前提とするのだ。つまり、ロンギノスが挙げる文彩はどれも、そこにあるべき「つながり」を取り去ることによって、異質な要素を隣接させ、驚きの効果をもたらすという働きを持つのである。たとえば *asyndète* という文彩は、接続詞を省略することにより、表現の強度を強くする効果があるとされている。つまり、ロンギノスが崇高の効果をもたらすとする文彩は全て、ある種の「脱落」を源とした破格なのである。

デュボスもまた、詩や絵画が崇高の効果をもたらすためには、正確に描かれていると同時に、「優雅」に仕上げられていなくてはならないと述べる。デュボスによれば、詩にせよ、絵画にせよ、単に文法的に正確な表現は退屈であり、この退屈さから逃れるためには、「優雅さ」が必要なのである。

Un poème, ainsi qu'un tableau, ne saurait produire cet effet [sublime], s'il n'a pas d'autre mérite que la régularité et l'élégance de l'exécution. Le tableau le mieux peint, comme le poème le mieux distribué et le plus exactement écrit, peuvent être des ouvrages froids et ennuyeux. Afin qu'un ouvrage nous touche, il faut que l'élégance du dessin et la vérité du coloris, si c'est un tableau, il faut que la richesse de la versification, si c'est un poème⁵³⁾.

詩も絵画も、正確さという価値しか持たず、優雅さがなかったとしたら、崇高がもたらす効果を生じさせることはできない。もっともうまく描かれた絵画でさえ、もっともうまく配置され、もっとも正確に書かれた詩であっても、生彩を欠く退屈なものに成りうる。作品がわれわれを感動させるためには、絵画ならばデッサンの優雅さと色彩の真実が必要なのである。詩の場合は、詩法の豊かさが必要である。

つまり、デュボスが「崇高」の要素とする「優雅さ」は、「正確でないこと」を作品の中に導き入れることによって驚きの効果を生じさせ、単調さから作品を救うのである。この「退屈さ」、すなわち「倦怠」を回避することが執拗に求められるようになるのは、18世紀初頭からである。そもそも17世紀末まで *ennui* という語は、つねに「深い苦しみ」という語義で用いられていた。アカデミーの辞書においても、倦怠という意味で *ennui* の項目が加えられるのは、1740年に出版された第3版である。ところがラ・モットは、1707年に出版した『詩論』において「模倣は人間を倦怠から解放する⁵⁴⁾」と論じるほか、18世紀初頭に出版した他の著作においても、*ennui* を「倦怠」という意味で頻繁に利用し、以

後「倦怠の回避」というモチーフが、文学作品において重要な位置を占めるようになっていく。クレビヨンの『心と精神の迷い』で、主人公が「私は自分を苦しめる内面的倦怠から逃れたかったが、うまくいかなかった。女たちとの交際のみが倦怠から開放してくれた⁵⁵⁾」と語るように、特にリベルタン小説においては、この「倦怠の回避」が多くの物語の牽引子として機能するようになったのである。

しかし世紀後半になり、「美学」が世俗的な学問領域として確立されると「倦怠の回避」はそれまでほど頻繁に言及されなくなる。たとえば『趣味試論』におけるモンテスキューは、「倦怠」という否定的な要素よりもむしろ、「驚き」がもたらす快を強調する。

Notre âme est lasse de sentir ; mais ne pas sentir, c'est tomber dans un anéantissement qui l'accable. On remédie à tout, en variant ses modifications ; elle sent, et elle ne se laisse pas . Cette disposition de l'âme, qui la porte toujours vers différents objets, fait qu'elle goûte tous les plaisirs qui viennent de la surprise : sentiment qui plaît à l'âme par le spectacle et par la promptitude de l'action ; car elle aperçoit ou sent une chose qu'elle n'attend pas, ou d'une manière qu'elle n'attendait pas⁵⁶⁾.

われわれの魂は感じることに疲れてしまう。しかし感じないということは魂を苦しめる何もない状態のことである。変化を多様化させることによって全てを癒すことができる。そうすれば魂は感じる。そして飽きることがない。つねに異なるものに向けられるという、魂のこの性質は、驚きからくるあらゆる快を魂に味わうようにさせる。驚きとは、光景や行為の素早さによって魂を喜ばせる感情である。なぜならそのとき魂は自分が予期せぬものを予期しなかった方法で見えて感じるからである。

モンテスキューによれば、変化の連続によって驚きを継続させることが、絶えることのない感覚的快を持続させ、魂を満足させる唯一の方法である。デイドロもまた『1767年のサロン』において、「快の持続」には「進展」が必要であると論じている。「われわれは全てをいっぺんに知ることを求めない。女性はそのことを理解している。女性は受け入れたり拒んだりする。さらけ出したり隠したりもする。われわれは快が持続することを愛する。そのためには進展が必要である⁵⁷⁾」。

18世紀美学に関する研究、『自由の創出』において、スタロピンスキーは、モンテスキューやデイドロが「快」としたものを、「充溢」と「強度」と称してその本性を明らかにすることを試みた。スタロピンスキーは、感覚はその本質として持続するということがないため、感覚的快を持続させるためには、断続的な変化に身をさらさなくてはならないとする。そのため「充溢」と「強度」は、断続的に切れながら連続するつながりのなかにおいてのみ更新されていく。「われわれは空虚さからくる不快感から永遠に逃れ続けること、すぐに消え去る感覚と考えを通して、充溢と強度を追求することに駆り立てられる。この充溢と強度はつねに更新されなくてはならない⁵⁸⁾。」いっぽうルイ・マランは論文『断絶、中断、シンコペーション』において、「シンコペーション」を「存在と不在の強度を同時に高める反復というリズムの効果⁵⁹⁾」と定義するが、もともとシンコペーションとは、ギリシア

語で「音節の脱落」を意味する文法用語である。

「進展による快の持続」を文体において生み出すのは、「優雅さ」にほかならない。「優雅さ」は、「正確」で連続的な文体に「文法的破格」によって断面を導入することによって、断続的な驚きを生じさせ、断続的に連続した文体を可能にする。18世紀フランスの修辞学において「優雅さ」が重視された背景には、言表のみならず、言表行為においても、リベルタンの自由が愛されたことがある。「優雅さ」は文体的磊落さがもたらす驚きの連続によって、倦怠を回避し、刺激の強度を増幅していくという効果をもたらすのである。

ミシェル・ドロンは『リベルタンの作法』において、自在さ(aisance)、自由、品があることがリベルタンと称される人物の特徴としているが、「優雅さ」もまたリベルタンの特質の一つであり、修辞学における「優雅さ」は文法的破格の利用によって現れる文体のリベルタンの「自由さ」である⁶⁰⁾。ミシェル・ドロンはリベルタンという概念について「罪と贖罪を原理とするキリスト教に、人間の自然の復権が徐々に置き換えられるようになった。特に情念と快楽はとがめられなくなり、反対に人間の活動の原動力となった⁶¹⁾」と論じている。つまりリベルタンの行動様式は習俗だけでなく、この時代の思想的背景自体を変化させたのである。リベルタン小説とは、主人公が退屈さから逃れるため、飽くなき快楽の追求をおこない、より強度の強い刺激を求めることをその原理とするジャンルであるが、修辞学において言説の「優雅さ」が求められるようになったことは、リベルタン文学というジャンルにとどまらず、18世紀における文化、芸術作品全般における傾向となったことを示している。

文体の破格が生み出す「優雅さ」は、ボワローの崇高論が重点を置いた「驚き」の効果をもたらすと考えられたため、修辞学的崇高と直接的に結び付けられた。「優雅さ」がもたらす「驚き」の効果は、18世紀を通して、当時の美学における根本的原理となる。こうして「驚き」は、リベルタンが最悪の苦痛とする「倦怠の回避」のために有効であるだけでなく、リベルタンにとっての最高の喜びである、刺激の強度と進展がもたらす快の持続に不可欠と考えられるようになった。18世紀の美学における「切れながら連続する持続」は、修辞学的崇高とリベルタン美学が交差する場所となるのである。

結論

イギリスにおいては、自然の風景を観賞する快を示す表現であった「悦ばしき恐怖」を、デニスがロンギノスの崇高論と結びつけたことから、修辞学の理論において強い情念としての恐怖が重要な位置を占めるようになる。ところがアディソンが人間の想像力に直接与える快を芸術作品のもたらす快よりも上位に置いたことに見られるように、イギリスでは自然の風景が美的経験を論じる際の中心的主題となる。崇高から倫理的価値を乖離させたベイリーを経て、パークは崇高と恐怖をさらに密接に結合させ、他人の苦悩を眺めることの崇高さを論じる。英語圏で発展した「自然的崇高」の概念は、ディドロが『サロン』において、パークの崇高論を頻繁に参照したことから、18世紀後半のフランスにおいても広まり、文学潮流としてのロマン主義を準備する。

フランスにおいて、恐怖感をかき立てる光景が美であるという価値観は、16世紀のバロック期以

来存在していた。18世紀初頭においては、嗜虐性の悦楽が明白な形で記述されることは無かった。しかし「見せしめ」の効果が期待されるという理由によって一種の「美」とであるとされた残虐な懲罰、「崇高」な行為として宗教的、政治的な言説によって利用された殉教などは、一種の隠蔽された嗜虐性を示しているのである。

18世紀のフランスにおいて、ボワローの崇高論に則って「崇高」を定義したラ・モット、デュボスらは、崇高を簡潔で「優雅な」表現によって表される「驚きの効果」とみなす。当時の修辞学において「優雅さ」とは、「文法的正確さ」と対置される、文体的破格、磊落さである。「優雅さ」は、言説に切れ目を生じさせる破格によって、文体に変化と驚きをもたらし、その変化を連続させることによって、驚きを継続させ、感覚的快を持続させるという効果を持つ。ロンギノスの『崇高論』もまた、崇高を生じさせるのは、文体的破格をもたらし文彩であるとして、著作の後半部分全体を破格の文彩の紹介に充てている。ロンギノスが崇高の要素として論じる「断続的な変化と驚きの連続」は、こうして「優雅さ」というリベルタン美学を代表する価値と結びつくことになる。

注

- 1) Françoise Waquet, *Le Latin ou l'empire d'un signe*, Albin Michel, 1998, p. 160.
- 2) Renée Balibar, *L'institution du français, essai sur le colinéaire des Carolingiens à la République*, PUF, 1985, p. 99.
- 3) 紀元1世紀ごろギリシアで書かれた『崇高論』は、長い間3世紀のアテナイの弁論家、ロンギノス作とされていたが、実際の作者は明らかにされていない。そのため『崇高論』の作者はしばしば偽ロンギノスという名を与えられる。本論では便宜上、アウグストゥス帝時代に書かれた『崇高論』の作者をロンギノスとする。
- 4) Théodore Litman, *Le Sublime en France*, Nizet, 1971, p. 17.
- 5) Antoine Arnaud, Pierre Nicole, *La Logique ou l'art de penser*, éd. Charles Jourdain, Gallimard, « Collection Tel », 1992, p. 47.
- 6) 塩川哲也『虹と秘蹟—パスカルく見えないもの>の認識』岩波書店、1993年、55–61頁参照。
- 7) Litman, *op.cit.*, p. 27.
- 8) Boileau, « Traité du sublime ou du merveilleux dans le discours, Traduit du grec de Longin » dans *Œuvres Complètes*, [Première édition : 1674], éd. Françoise Escal, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1979, p. 338.
- 9) Longin, *Du sublime*, [Première édition : 1939], Les Belles Lettres, 2003, p. 4.
- 10) 玉田敦子「18世紀フランスにおける『修辞学的崇高』の成立」『貿易風』（中部大学国際関係学部）2号、2007年、35–58頁。
- 11) Dionysius Longinus, *On the Sublime, Translated from the Greek, with Notes and Observations and Some Account of the Life, Writings, and Character of the Author, By William Smith*, The Fifth Edition, Corrected and Improved, London, Printed for Joseph Broom, 1757, p. 78.
- 12) Longin, *op.cit.*, p. 51.
- 13) Alain Roger, « Du “pays affreux” aux sublimes horreurs » in *Le Paysage et la question du sublime*, Réunion des musées nationaux, Diffusion Seuil, 1997, p. 188.
- 14) John Dennis, « Proposal » dans *The Grounds of Criticism in Poetry*, [First edition : 1704], éd. John Vladimir Price, Rutledge / Thoemmes Press, 1994, p. 78–79.
- 15) Longin, *op.cit.*, p. 3.
- 16) Dennis, *op.cit.*, p. 79.
- 17) Addison, *The Spectator*, éd. Donald F. Bond, Oxford at the Clarendon Press, 1987, n° 412 [Monday, June 23, 1712], t. III, p. 540.

- 18) M・H・ニコルソン『暗い山と栄光の山』国書刊行会、1989年、189-190頁参照。
- 19) *Ibid.*, p. 9.
- 20) *Ibid.*, p. 10.
- 21) John Baillie, *An essay on the sublime*, [First edition : 1747] cité par Andrew Ashfield, Peter de Bolla, *The Sublime : a Reader in British Eighteenth-Century Aesthetic theory*, Cambridge University Press, 1996, p. 94.
- 22) *Ibid.*, p. 94-95.
- 23) Longin, *op.cit.*, p. 9.
- 24) Edmund Burke, *A philosophical enquiry into the Sublime and Beautiful*, Penguins Books, 1998, p. 156-157.
- 25) *Ibid.*, p. 98
- 26) *Ibid.*, p. 86.
- 27) *Id.*
- 28) *Ibid.*, p. 85-86.
- 29) *Ibid.*, p. 92.
- 30) ジャック・バールシュトルド、ミシェル・ボレ『十八世紀の恐怖』、飯野和夫、田所光男、中島ひかる訳、法政大学出版局、2003年、69-74頁
- 31) Choderlos de Laclos, « Préface du rédacteur » in *Les Liaisons dangereuses*, éd. Michel Delon, Librairie Générale Française, « Le Livre de Poche Classique », 2002, p. 42.
- 32) *Ibid.*, p. 41-42.
- 33) Jean Pierre de Crousaz, *Le Traité du Beau*, Amsterdam, 1715, rééd. Fayard, 1985, p. 43.
- 34) *Id.*
- 35) *Id.*
- 36) Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population, Cours au Collège de France (1977-1978)*, éd. François Ewald, Alessandro Fontana et Michel Senellart, Gallimard-Seuil, « Hautes Études », 2004, p. 6-11.
- 37) « Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture » in *L'Année Littéraire*, 1755, t.VIII, p. 189-191.
- 38) Abbé du Bos, *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture*, [Première édition : 1719], Pissot, 1770, 7^{ème} édition, Genève, Slatkine Reprints, 1993, t. I, p. 12-13.
- 39) *Ibid.*, t. II, p. 1.
- 40) Montaigne, « Essais » dans *Œuvres complètes*, éd. Maurice Rat, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1962, L. II, 11, p. 768.
- 41) Lucrèce, *De la nature*, éd. Alfred Ernout, Les Belles Lettres, 1984, t. I., p. 42.
- 42) Antoinette Gimaret, « La Mémoire du corps souffrant et la question de l'horreur. Les récits du siège de Paris de Goulard à Maimbourg » in *La Concurrence des genres historiques (16^{ème}-18^{ème} siècle) autour des Guerres de religion*, Actes du colloque des 15-16 novembre 2002, Université de paris III, Genève, Droz, 2007, p 178.
- 43) Diderot, « Salon de 1767 » dans *Œuvres complètes de Diderot*, Paris, Hermann, t. XVI, 1995, p. 233-234.
- 44) デイドロにおけるバークの影響については、1960年のジタ・メイによる研究 (Gita May, « Diderot and Burke : A study in aesthetic affinity » in *Publications of the modern language association of America*, n° 5, December, 1960, p. 527-529.) が明示しているが、これを1990年に開催された学会で、ロラン・モルティエが「デイドロはバークを読んでいない」と論駁する。しかしながら、この箇所には明らかにバークの影響が見られ、デイドロの書き込みが残された『崇高論』が存在しているという証拠もあるため、直接的な影響があると考えられる。
- 45) Bernard Lamy, *La Rhétorique ou l'art de parler*, [Première édition : 1675], éd. Christine Noille-Clauzade, Champion, 1998, p. 355-356.
- 46) *Id.* et Boileau, *op.cit.*, p. 338.
- 47) Antoine Houdar de la Motte, « Discours sur la poésie », [Première édition : 1707], dans *Textes critiques, les raisons du sentiment*,

éd. G. Gevrey et B. Guion, Champion, 2002, p. 92.

48) Boileau, *op.cit.*, p. 338.

49) *Ibid.*

50) Voir Antoine Arnaud, Pierre Nicole, *La Logique ou l'art de penser*, éd. Charles Jourdain, Gallimard, « Collection Tel », 1992, p. 47.

51) Calvel, *Encyclopédie littéraire, ou nouveau dictionnaire raisonné universel d'éloquence et de poésie*, 1772, p. 173 et Édme Mallet, *Essai sur l'étude des Belles-Lettres*, 1747, p. 7-10.

52) Longin, *op.cit.*, p. 28.

53) Du Bos, *op.cit.*, p. 1.

54) Houdar de la Motte, *op.cit.*, p. 79.

55) Crébillon fils, *Les Égaréments du cœur et de l'esprit*, [Première édition : 1738], Garnier-Flammarion, 1985, p. 70.

56) Montesquieu, « Essai sur le goût » dans *Œuvres complètes*, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1951, t. II, p. 1249.

57) Diderot, « Salon de 1765 », dans *Œuvres complètes*, éd.cit., t. XIV, 1984, p. 214-215.

58) Jean Starobinski, *L'Invention de la liberté 1700-1789*, [Première édition : 1964], Genève, Skira, 1994, p. 10-11.

59) Louis Marin, « Ruptures, interruptions, syncopes dans la représentation de peinture » dans *De la représentation*, Gallimard-Seuil, 1994, p. 365.

60) Michel Delon, *Le savoir-vivre libertin*, Hachette Littératures, 2000, p. 67.

61) *Ibid.*, p. 34

参考文献

古典古代の修辞学テキスト

ARISTOTE, *Rhétorique*, éd. Médéric Dufour et André Wartelle, Les Belles Lettres, 1989.

LONGIN, *Du Sublime*, [Première édition : 1939], éd. Henri Lebègue, Les Belles Lettres, 1965.

— *Du Sublime*, éd. Jackie Pigeaud, éditions Rivges, 1991.

— *Traité du sublime*, éd. Francis Goyet, Le Livre de Poche, « Bibliothèque classique », 1995.

LONGINUS Dionysius, *On the Sublime, Translated from the Greek, with Notes and Observations and Some Account of the Life, Writings, and Character of the Author, By William Smith*, The Fifth Edition, Corrected and Improved, London, Printed for Joseph Broom, 1757.

18世紀の修辞学教科書

ARCHON, *Cours de rhétorique dicté par le révérend Père Fleury*, manuscrit, 1791.

BARDOU-DUHAMEL, *Traité sur la manière de lire les auteurs avec utilité*, 1747.

BATTEUX Charles, *Principe de la littérature*, Saillant & Nyon, Veuve Desaint, 5^{ème} édition, Slatkine Reprints, 1967.

— *Cours d'étude à l'usage des élèves de l'école militaire*, Nyon aîné, 1790.

CALVEL, *Encyclopédie littéraire, ou nouveau dictionnaire raisonné universel d'éloquence et de poésie*, 1772.

CREVIER, *Rhétorique française*, Saillant Desaint, 1767.

GARDIN DUMESNIL Jean-Baptiste, *Préceptes de rhétorique tirés de Quintilien, à l'usage des écoliers*, Brocas, 1762.

GRIVEL Guillaume, *Théorie de l'éducation, ouvrage utile aux pères de famille et aux instituteurs*, Moutard, 1775.

HÉRISSANT Louis-Théodore, *Principes de style, ou Observations sur l'art d'écrire recueillies des meilleurs auteurs*,

Frères Etienne, 1779.

LA MARTINIÈRE Antoine-Augustin-Bruzen (de), *Introduction générale à l'étude des sciences et des belles-lettres, En faveur des personnes qui ne savent que le Français*, Isaac Beauregard, La Haye, 1731.

LAMY Bernard, *La Rhétorique ou l'art de parler*, [Première édition : 1675], éd. Christine Noille-Clauzade, Champion, 1998.

LA TOUR Séran (de), *L'Art de sentir et de juger en matière de goût*, Pissot, 1762.

MALLET Édme, *Essai sur l'étude des Belles-Lettres*, 1747.

ROLLIN Charles, *De la manière d'enseigner et d'étudier les belles-lettres par rapport à l'esprit et au cœur*, Jacques Estienne, 1726.

他の17世紀、18世紀のテクスト

BOILEAU, *Œuvres Complètes*, [Première édition : 1966], éd. Françoise Escal, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1979.

BOILEAU, «Préface du *Traité du sublime ou du merveilleux dans le discours*, traduit du grec de Longin » dans *Œuvres Complètes*, [Première édition : 1966], éd. Françoise Escal, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1979, p. 333-340.

CRÉBILLON (fils), *Les Égarements du cœur et de l'esprit*, [Première édition : 1738], Gallimard, 1965.

DENNIS John, « Proposal », *The Grounds of Criticism in Poetry*, [Première édition : 1704], éd. John Vladimir Price, Rutledge / Thoemmes Press, 1994.

FRÉRON Élie-Catherine, *L'Année Littéraire*, Amsterdam et Paris, Michel Lambert, Genève, Slatkine Reprints, 1966.

LACLOS Choderlos (de), *Les Liaisons dangereuses*, éd. Michel Delon, Librairie Générale Française, « Le Livre de Poche Classique », 2002.

LA MOTTE Antoine Houdar (de), *Textes critiques, les raisons du sentiment*, éd. G.Gevrey et B. Guion, Champion, 2002.

LITTRÉ Paul-Émile, *Dictionnaire de la langue française*, Encyclopaedia Britannica France, 1994.

MARMONTEL, *Poétique française*, Paris, Lesclapart, 1763.

— *Œuvres complètes*, Belin, 1819, Slatkine Reprints, 1968.

VOLTAIRE, *Œuvres Complètes*, Garnier, 1877.

— *Mélanges*, éd. Jacques van den Heuvel, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1995.

YOUNG Edward, *Les Nuits d'Young, traduites de l'anglais par M. le Touneur*, Chez Le Jay, 1769.

— *Œuvres diverses*, Le Jay, 1770.

18世紀の修辞学、美学、崇高論に関する研究

BALIBAR Renée, *L'institution du français, essai sur le colinéaire des Carolingiens à la République*, PUF, 1985.

BARNOUW Jeffrey, « The Morality of the Sublime : to John Dennis » in *Comparative Literature*, University of Oregon, 1983, (35), p. 21-42.

- « Feeling in Enlightenment Aesthetics » in *Studies in Eighteenth-Century Culture*, American Society for Eighteenth-Century Studies, 1988, (18), p. 323-342.
- BECQ Annie, *Genèse de l'esthétique moderne (1680-1814). De la raison classique à l'imagination créatrice*, Albin Michel, 1994.
- BERCHTOLD Jacques et PORRET Michel, *La peur au XVIII^{ème} siècle, discours, représentations, pratiques*, Genève, Droz, 1994. [ジャック・ペールシュトルド、ミシェル・ポレ『十八世紀の恐怖』、飯野和夫、田所光男、中島ひかる訳、法政大学出版局、2003年]
- CAYEUX Jean, SERRES Michel, *Hubert Robert et les jardins*, Champ Vallon, 1987.
- CRONK Nicholas, « La Querelle du sublime : théories anciennes et modernes du discours poétique » in *D'un siècle à l'autre : Anciens et modernes, XVI^e colloque*, Centre méridional de Rencontre sur le XVII^e siècle, 1986, p. 9-15.
- *The Classical Sublime : French Neoclassicism and the language of literature*, Charlottesville, Rookwood Presse, 2002.
- DE BOLLA Peter, *The Sublime : a Reader in British Eighteenth-Century Aesthetic theory*, Cambridge University Press, 1996.
- DELON Michel, « Le sublime et l'idée d'énergie » in *Revue d'histoire littéraire en France*, 1986, (1), p. 62-70.
- *L'idée d'énergie au tournant des Lumières (1770-1820)*, PUF, 1988.
- DELON Michel, MAUZI Robert, MENANT Sylvain, *De l'Encyclopédie aux Méditations, Histoire de la littérature française*, Flammarion, 1998.
- DERRIDA Jacques, *Mimesis des articulations*, éd. Sylviane Agacinski, Aubier-Flammarion, 1975. [ジャック・デリダ『エコノミメーシス』、湯浅博雄、小森謙一郎訳、未来社、2006年]
- EHRARD Jean, *L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIII^{ème} siècle*, [Première édition, 1963], Albin Michel, 1994.
- FERGUSON Frances, « Legislating the Sublime » in *Studies in Eighteenth-Century British Art and Aesthetics*, Berkeley, Los Angeles, Londres, Ralph Cohen, p. 128-147.
- « The Sublime of Edmund Burke, or the Bathos of Experience » in *Glyph*, 8, Baltimore, 1981, p. 62-78.
- FOUCAULT Michel, *Sécurité, territoire, population, Cours au Collège de France (1977-1978)*, éd. François Ewald, Alessandro Fontana et Michel Senellart, Gallimard-Seuil, « Hautes Études », 2004. [ミシェル・フーコー『ミシェル・フーコー講義集成7—安全・領土・人口』高桑和巳訳、筑摩書房、2007年]
- FOUCAULT Michel, *Les mots et les choses : une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines », 1966. [ミシェル・フーコー『言葉と物』渡辺一民、佐々木明訳、新潮社、1974年]
- FUMAROLI Marc, « Rhétorique, tragédie, philosophie : Sénèque et le sublime » in *Giornale Italiano di Filologia*, 1969, p. 245-257.
- GIMARET Antoinette, « La Mémoire du corps souffrant et la question de l'horreur. Les récits du siège de Paris de Goulard à Maimbourg » in *La Concurrence des genres historiques (16^{ème}-18^{ème} siècle) autour des Guerres de religion*, Actes du colloque des 15-16 novembre 2002, Université de Paris III, à paraître, Genève, Droz, 2006, p. 167-189.
- GRELL Chantal, *L'Histoire entre érudition et philosophie, étude sur la connaissance historique à l'âge des Lumières*, PUF Questions, 1993.

- *Le Dix-huitième siècle et l'Antiquité en France, 1680-1789, Studies on Voltaire and the eighteenth century*, (313), Oxford, The Voltaire Foundation, 1995.
- HACHE Sophie, *Langue du ciel, Le Sublime en France au XVII^e siècle*, Champion, 2000.
- HARTMANN Pierre, *Du Sublime (de Boileau à Schiller)*, Presses Universitaires de Strasbourg, 1997.
- KERSLAKE Lawrence, « An Early Eighteenth-Century Theory of the Sublime : François Silvain's *Traité du sublime* », *Revue de l'Université Ottawa*, 1980, (50), p. 262-279.
- *Essays on the sublime*, Peter Lang, Bern, 2000.
- LE GUERN Michel, « L'éthos dans la rhétorique française de l'âge classique », dans *Stratégies discursives*, Actes du Colloque du Centre de Recherches Linguistiques et Sémiologiques de Lyon, 20-22 mai 1977, Presses Universitaires de Lyon, 1978, p. 281-287.
- LITMAN Théodore, *Le Sublime en France*, Nizet, 1971.
- LÉVY Maurice, *Le Roman « gothique » anglais 1764-1824*, Albin Michel, « Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité », 1995.
- MAUZI Robert, *L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII^e siècle*, Albin Michel, « Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité », 1994.
- MAY Gita, « Diderot and Burke : A study in aesthetic affinity » in *Publications of the modern language association of America*, n° 5, December, 1960, p. 527-539.
- MICHEL Alain, « Rhétorique, tragédie, philosophie : Sénèque et le sublime » in *Giornale italiano di filologia*, Naples, Armani, 1969, (21), p.245-259.
- « Rhétorique et poétique : La théorie du Sublime de Platon aux modernes » in *Revue des études latines*, Les Belles Lettres, 1976, (54), p. 278-307.
- *La Parole de la Beauté. Rhétorique et esthétique dans la tradition occidentale*, Les Belles Lettres, 1982.
- MONK Samuel, *The Sublime, a Study of Critical Theories in XVIII-Century England*, Modern Language Association of America, 1935
- MORNET Daniel, *Histoire de la clarté française : ses origines, son évolution, sa valeur*, Payot, 1929.
- MORTIER Roland, *Clartés et Ombres du siècle des Lumières, Étude sur le XVIII^{ème} siècle*, Droz, 1969.
- « Du “poétique local” au paysage pathétique ou l'évolution de la peinture de paysage, en France, après 1760 » dans *Le Paysage en Europe du XV^{ème} au XVIII^{ème} siècle*, Actes du colloque organisé au musée du Louvre par le Service culturel du 25 au 27 janvier 1990, Éditions de la Réunion des Musées nationaux, 1994.
- NICOLSON Marjorie Hope, *Mountain Gloom and Mountain Glory: The Development of the Aesthetics of the Infinite*, [First edition : 1959] University of Washington Press, 1997. [M・H・ニコルソン『暗い山と栄光の山』国書刊行会、1989年]
- REBOUL Olivier, *Introduction à la rhétorique*, PUF, « Premier cycle », 1991.
- ROGER Alain, « Du “pays affreux” aux sublimes horreurs » in *Le Paysage et la question du sublime*, Réunion des musées nationaux, Diffusion Seuil, 1997.
- SAINT GIRONS Baldine, *Esthétiques du XVIII^{ème} siècle, beaux-arts, architecture, art des jardins : le modèle français, Anthologie critique*, Philippe Sers Éditeur, 1990.
- « Sublime (Philosophie du) » in *Encyclopaedia Universalis*, 1990.

— « Avant-propos » de la *Recherche philosophique sur l'origine de nos idées du sublime et du beau*, [Première édition du texte original : 1757], 1990, 2^{ème} éd. revue et augmentée, Vrin, 1998.

— *Fiat lux, Une philosophie du sublime*, Quai Voltaire, 1993.

— *Les Monstres du sublime, Victor Hugo le génie et la montagne*, Édition Paris- Méditerranée, 2005.

STAROBINSKI Jean, *L'Invention de la liberté 1700-1789*, [Première édition : 1964], Genève, Skira, 1994. [ジャン・スタロビンスキー『自由の創出、十八世紀の芸術と思想』小西嘉幸訳、白水社、1992年（初版1982年）]

WAQUET Françoise, *Le Latin ou l'empire d'un signe*, Albin Michel, 1998.

小西嘉幸『テキストと表象』水声社、1992年。

佐藤信夫、佐々木健一、松尾大『レトリック事典』大修館書店、2006年。

塩川哲也『虹と秘蹟—パスカル＜見えないもの＞の認識』岩波書店、1993年。

浜下昌宏『『崇高』美学の系譜—アディソンとシャフツベリまで』『神戸女学院大学論集』112号、1992年、105～127頁。

『現代思想(特集：フーコーの18世紀—表象の臨界とサブライム)』青土社、1988年、11、Vol. 16-13。

From “delightful horror” to “libertine” aesthetic : The laicization of the notion of sublime in the eighteenth century

Atsuko TAMADA

After the publication of Longinus's *Peri Hupsous* (*On the Sublime*), translated by Boileau in French in 1674, the concept of “sublime” became one of the most important subjects of the European intellectual society. Boileau's translation was subsequently translated again into English and published several times in England, thereby gaining a broader readership. Since then, Longinus's treatise and Boileau's added introduction have been invoked as the authority on the matter of sublimity, which was the ideal of the rhetoric discipline. If the concept of the sublime had a great impact on the French literary society of the time, it is because Boileau defined the sublime in a short sentence. In theories and treatises on rhetoric and aesthetics in Europe, despite always consulting Boileau's translation of Longinus's *On the Sublime*, the notion of the sublime became separated from its previous theological and “moral” connotation. Consequently, it seems necessary to clarify the process through which the concept of the sublime became secularized by analyzing theories and treatises on rhetoric published in the Age of Enlightenment.

In England, sublime appears as a pleasure of the natural landscape rather than a notion of rhetoric. Poet and literary critic John Denis first used the expression “delightful horror” to express the pleasure afforded by Mount Ainguebelette in his letter written in Turino on October 25, 1688. Fifteen years later, in his “Proposition” from *The Grounds of Criticism in Poetry*, he explained this expression, trying to associate it with the theory of sublime written in the work of Longinus. Terror as the greatest passion subsequently became recognized as one of the main issues in aesthetic studies in England. Although, English authors such as Addison or Bailly often referred to Longinus, they considered the pleasure of landscape to be more interesting than the pleasure of literary works. As the status of awful scenery's beauty increased, the notion of sublime became separated from its previous sacred connotation, thereby providing a further aspect of the secularization of the notion. Finally, in *A Philosophical Enquiry into the Sublime and Beautiful* (1747), Edmund Burke demonstrated that “terror is a passion which always produces delight when it does not press too close.” In France, the idea of the “natural sublime” appeared particularly in *Salon de 1767*, an art critique written by Diderot, who read Burke's *Enquiry* precisely. Such reception of the natural sublime in France prepared the public for the Romanticism in French literature, in which strong feelings, imagination, and representations of nature are important.

In eighteenth-century France, the act of watching pains or distress of others required a pretext. According to Michel Foucault, during this age, exemplary punishment with show trials was considered the most useful for society. In this context, the delight received from the pains of others was explained by the deterrent effect of these punishments, which were perceived as “beauty” for the deterrent power itself. To prove the concept that a horrible spectacle is beautiful, authors of the time often referred to Montaigne and others from the sixteenth century. In the Age of Baroque, horrible spectacles were used to achieve religious and political purposes; the stories of such spectacles were circulated to intensify their impact.

In the Age of Enlightenment, La Motte, Batteux, and Marmontel attempted to define “sublime” as the effect of surprise expressed in “elegant” expression. According to the rhetoric theory of the time, “elegance” is defined as a grammatical license opposite to the grammatical “exactitude.” Elegance brings changes and surprises in style with a license that creates rifts in the discourse and continues to have sensory pleasures. In this way, the sublime as the succession of surprises and intermittent changes—which Longinus and Boileau defined as one of the elements of the sublime—is associated with “elegance,” a value that represents a “libertine” aesthetic.