

有名性／無名性のゲームとその解体

——『アタラ』から『ランセの生涯』までの
シャトーブリアン——

片岡大右

「セレブリティ」——このいかにも現代的に響く主題を掲げた議論を、18世紀以降という時代設定のもとに構想するというのは、まったく自明の事柄ではない。例えば、米国の「19世紀フランス研究協会」(NCFS)は、2018年秋の年次大会のテーマとして「^{セレブリティ}有名性／^{オブスキュリティ}無名性」を選んだのであるが、その趣意文では、「最近の批評が主張するところでは、セレブリティの発明は、世紀末のフランス演劇のうちに根を持っている」ことが確認されたうえで、「けれども、セレブリティの概念は、19世紀全体にわたって存在していたのだ」との主張が提示されている。すなわちこの学会の観点からするなら、この語によって名指される諸現象は19世紀末に起源を持ち、したがっておおむね20世紀以降を主要な展開の場とするものであるとはいえ、19世紀全体のうちにその先駆的な現れを見出し、分析することはできるし、そのことには大きな意義があるだろう、ということになるわけだ。しかし最近の別の批評の主張するところから従うなら、セレブリティの諸現象の起源を18世紀にまで遡らせることが可能になる。日本では『セレブの誕生』として翻訳刊行されたアントワヌ・リルティの著作は¹⁾、ソフィア・コッポラの映画『マリー・アントワネット』への言及から——より正確には、フランシス・フォード・コッポラが娘の映画公開に際して口にした、「マリー・アントワネットは^{レディ・ダイ}ダイアナ妃だ」との断定を引くことで始まっている。そしてこの18世紀研究者は、コッポラ父娘のアナクロニズムにあえて加担し、そこに一定の正統性を認めながら、「セレブリティ」の起源を18世紀中葉に求め、そこから百年間の歴史的展開を素描していく。それゆえ、原書の副題は「セレブリティの発明 1750–1850年」となっている。本稿は、まさにリルティが論じたこの百年の大部分を生きた作家フランソワ・ルネ・ド・シャトーブリアン(1768-1848)を主として取り上げ、『アタラ』(1801年)および『キリスト教精髄』(1802年)の成功により獲得された著名性——最近のある伝記は、いわばリルテ

ィの戦略的なアナクロニズムを先取りしつつ、この時期に捧げられた章を「A STAR IS BORN」と題している²⁾——が、彼にあってどのように生きられたのかを、初期から最晩年にかけてのいくつかのテキストを通して明らかにしようと試みるが、それに先立ち、まずはリルティの問題設定とその意義を、同じ時代を論じた先行する諸研究との関係で明らかにしてみたい。

1 ハーバースにさからって——アントワーン・リルティとポール・ベニシュー

18世紀と19世紀、フランス革命期を挟んだこれら二つの世紀のあいだに、リルティはある種の連続性を打ち立てようとする。ここでは彼のこの選択を、ポール・ベニシューのロマン主義論との関係で論じることにしよう。「フランス・ロマン主義の哲学的歴史」と称される彼の一連の研究を貫く特徴のひとつは、19世紀前半と後半の一見しての断絶を架橋しようのような、統一的なパースペクティヴの提案にある。二月革命を経た19世紀後半の文学世代——とりわけフローベールとボードレールによって代表される——が提起した諸問題を、世紀前半の、狭義のロマン主義世代の精神的冒険からの展開として理解しよう、というわけだ。しかしそれだけではない。ベニシューは同時に、19世紀前半におけるロマン主義の成立を、革命期に先立つ〈啓蒙の世紀〉からの一展開として把握する観点をも打ち出している。四部作中の第一作の表題——『作家の聖別』——に、「1750-1830年」という時代区分が添えられている所以である。18世紀中葉から19世紀中葉にかけての歴史を、ベニシューがどのように捉えているのかを簡単にまとめておこう。まずは18世紀において、既存の制度的宗教たるカトリック教会の影響力が低下するとともに、それを補うべき新たな精神的権力の要請が生じる。こうして、「文人」たる哲学者^{フィロゾフ}たちの地位向上がもたらされていたわけであるが、革命後には彼らの責務は作家に、さらには詩人に引き継がれることになる。こうして現れるのが、ラマルチエヌ、ヴィニー、ユゴーら「第一のロマン主義世代」であって、そこでは、旧来の聖職者階級に代わる非^{ライック}宗教的な聖職といいうるものを担う詩人たちの意識は、人間社会の未来を一身に担おうとするまでに肥大化していく。そしてこうした意識が、その後の社会的現実、すなわちまずは1830年の七月革命以後の、しかしとりわけ1848年の二月革命以後の展開のなかで、極端な幻滅と悲観主義へと反転してしまうこととなり、そこからボードレールやフローベールの世代を特徴づける社会への呪詛が生じる。このよう

な筋道によって断絶よりも屈折した連続性を強調する立場から、ベニシューは彼らの世代を、「第二のロマン主義世代」と呼ぶことを提案するのである。こうして彼は、以後マラルメからシュルレアリスムを経て、20世紀の少なくともある時期までを（いつまでとは正確に明示されていないように思われる）、ロマン主義の枠組みで理解しようとする。したがってベニシューのロマン主義研究はそのまま、18世紀中葉を起点に、文学者の社会的身分規定の変容を軸として語られた、一種の近代論として読むことができるのである。

アントワヌ・リルティに戻ろう。セレブリティをめぐる彼の著作もまた、同じ世紀の中頃のフランス社会のうちに、今日に至るまでの近代性の端緒を見出そうとする試みだという点で、ポール・ベニシューの仕事と重なりあう野心の産物とみなすことができそうだ。彼は、自らが採用するクロノロジーが「啓蒙とロマン主義をつなぐ」ものであることを強調しつつ、このような時代区分は歴史家たちにはなじみのないものだとして、その理由を、それが「フランス革命という神聖このうえなき隔壁を軽々しくまたぎ越してしまう」からだと説明している。もちろん、革命という出来事の——無視ではないにせよ——顕著な相対化には、批判の余地があるだろう。とはいえその一方で、それが完全な断絶を構成するわけでもないというその限りにおいて、こうした時代区分の採用には、一定の意義があるに違いない。彼が述べているように、「このクロノロジーは、西欧諸社会の緩やかで一貫した変容に見合ったもの」かもしれないのである。しかし革命を跨いだ連続性の仮説を受け入れたところで、さらに別の、より大きなものともいえる問題が残っている。すなわち、今日においてなお、近代性を語ることは可能かという問い、この概念はもはや有効性を失っているのではないかという問いを、無視してかかるわけにはいかない。リルティ自身、まさしく「セレブリティと近代性」と題された序論でこの点に触れて、近代性というこの概念の使用をめぐる諸々の懸念に言及している。歴史を目的論的に語ることにつながる、西洋中心的な歴史理解の維持に貢献してしまう……。しかしそのうえで彼は、結局のところこの概念をなしで済ませることはできないとしている。われわれとしてもさしあたり、この選択に同意することとして、それではリルティは、18世紀に誕生したというセレブリティのうちに、近代性のいかなる特徴を見定めているのか。

それを理解するには、そもそもこのセレブリティなるものが、どのように定義されているのかを確認しておく必要がある。リルティによるその定

義は、別の二つの概念との関係においてなされている。すなわち、栄光 (gloire) と評判 (réputation) である。まず、評判であるが、これは「ある集団や共同体のメンバーが、自分たちの一員に対して集合的に下す判断」であるとされる。栄光とはいえば、こちらは、「ある存在が、自らが達成した業績のために並外れたものと判断されて、それにより獲得された名声」なのだという。そしてこの栄光は、とりわけ後世において確立するものとされる。それでは、これら二つの概念とセレブリティは、どのような関係のもとに置かれるのか。彼によると、まず考えられるのは、これら三つを、次第に大きくなる同心円のようなイメージで理解することだ。つまり内輪での、したがって局所的なものにとどまる「評判」が、やがて「セレブリティ」すなわち有名性の拡張を経て、ついには一般的ないし普遍的な「栄光」に至る、というわけである。けれどもリルティは、このようなモデルには、評判、栄光、そしてセレブリティという三つの概念のあいだの性質上の違いを曖昧にしてしまうという不都合があると指摘する。セレブリティは、局所的な評判を普遍的な栄光へとつなぐ一種の媒介にとどまるのではなく、独自の性質を保持しているというのだ。18世紀におけるメディア空間の拡大に伴って成立したそれは、栄光と対照的に、何よりも現在における魅惑によって定義される。セレブリティは、「ひとりの人間と公衆のあいだの同時代性に依拠している」のである。いうまでもなく、こうして現在という時間性に密着していることから、セレブリティには必然的に、果敢なさや暫定性、あるいは軽薄さの次元が含まれることになる。そして——これがおそらく重要な論点であるが——今日的なメディア環境による一種の墮落現象と結びつけられがちなこのセレブリティというものを、リルティは18世紀中葉以後の社会の中心に一貫して見出される何かであるとみなすことで、〈啓蒙の世紀〉以降の近代社会全体を、そうした果敢なさや暫定性や軽薄さの次元につきまとわれたものとして捉え直すことを提案している。「セレブリティは、われわれの現代世界に現れた新奇的な現象なのではない。すなわち、文化および公共圏の墮落の証拠、さらには、近代の解放の約束が忘れ去られてしまったことの証拠なのではないのだ。セレブリティは、近代諸社会の主要な特徴のひとつ、近代諸社会に対応する偉大さの形態である。それはほとんど不可能な偉大さ、非正当性の脅威につねにさらされた偉大さである。」

すぐさま気づかれるように、引用中に含まれるいくつかの表現、すなわち「公共圏」や「近代の解放の約束」といったものは、ユルゲン・ハーバ

ーマス的な語彙の意図的な借用にはかならない。リルティは、セレブリティを中心な一次元として内包するような公共性のあり方を、すでに18世紀において成立していたものとみなすことで、ハーバーマス流の近代性をめぐる議論に逆らっている。少なくとも、それを顕著に相対化している。このドイツの哲学者の立場——〈啓蒙の世紀〉においては批判的市民たちの合理的な討議の場としての公共圏が形成を見たのであって、そこで成立した近代性のプロジェクト、今なお成就してはいないこの未完のプロジェクトを引き継いでいかなければならない——からするなら、セレブリティ的な公共性の台頭は、いわば本来的な公共性の墮落形態であるということになりかねない。けれどもリルティは、18世紀においてすでに、今日でいうマスメディアの、また社会の商業化の諸特徴は十分に顕在化していたとして、ハーバーマスであれば20世紀のある時期からの現象とみなすだろうものを、近代性全体につきまとう、還元不能の一次元として論じるのである。

われわれはこの点でも、アントワーン・リルティとポール・ベニシューの議論のあいだに意義深い並行関係を認めることができるだろう。後者のロマン主義論の主要な特徴は、一方では、〈啓蒙の世紀〉の哲学者たちや彼らを継承すると称する革命後の自由主義者たちの知的営みを、反革命陣営のスピリチュアリズムと共通の基盤のもとで、新たな精神的権力の探求という観点から捉え直すこと、そして他方では、新たな世俗の祭司職のこうした探求が、世紀後半の決定的な幻滅を待つまでもなく、懐疑と矛盾を抱え込んでいたことを、証明してみせることにある。それゆえベニシューにあっては、18世紀から19世紀全体にわたる、さらにはまた、20世紀および21世紀の現在にまで至るということになるのかもしれない近代性の全体が、不安定な聖別の微のもとに置かれることになる。このような議論にあっては、〈啓蒙の世紀〉における哲学者たちの人間主義的な信を引き継ぐものとされる一種の逆説的な超越性が問題となるのに対し、リルティの議論にあっては、超越性にはいかなる場所も与えられてはいないように見える。それゆえ傾向の違いは明らかだが、その一方——ここでは共通する点に注目することとするなら——、18世紀と19世紀、二つの世紀の知的活動を結びつけようとするそれぞれの提案を通して、両者はともどもに、ハーバーマス流の合理主義的な討議空間を相対化することで、比較的近年の諸現象を待つまでもなく近代性の全体が、当初から不安定性と脆弱性を不可欠の構成要素としていたことを確認するのである³⁾。

二人の研究のいずれにあっても、シャトーブリアンが重要な位置づけを与えられている事実は、両者の発想がその大枠において多少とも響きあうものであることのひとつの証しとみなしうるだろう。革命後のフランス社会におけるカトリック復興の機運に極めて曖昧なやり方で随伴し、そのことで旧来の精神的権力の傍らにありつつ新たなその探求を促すことになった彼は、まさにそうした著作の刊行を通して、19世紀の始まりとともに、無名の一亡命貴族から流行作家へとほとんど一夜にして境遇を変え、セレブリティの典型的な運命を生きることになるのだった。

2 セレブリティと野生性——シャトーブリアン

じっさい、シャトーブリアンが1802年の『キリスト教精髓』で提示した宗教観の基盤をなす諸原理は、伝統的な信仰との関係で見た時にはまったく曖昧で、時に倒錯的なものでさえあった。その点については以前主題的に論じたのでここでは繰り返さないこととして⁴⁾、本稿では、この奇妙な護教論的著作およびそれに先立って刊行された小説『アタラ』を通して獲得された名声が、彼にあってどのように捉えられていたのかに注目してみたい。彼はこの名声獲得を、文字通りに暗がりからの脱却として語る。そしてその暗がりには、アメリカの森あるいは荒野のイメージと結びついている。例えば、『墓の彼方からの回想』の一節では、ナポレオンと自身の無名時代を比較して、以下のように述べられる——「わたしたちはいずれも、同じ時期に無名性の暗がりから抜け出つつあった。わたしは名声を求めて荒野へと赴き、彼は栄光を人びとのあいだに求めた⁵⁾」。革命期に北米大陸に渡り、先住民の住まう森あるいは荒野へといったん深く身を沈めることを通してこそ、自分は文明世界での名声を得ることができたのだ、というわけだ。

けれども、やはり彼自身の語るところでは、文明世界へのこの帰還とセレブリティへの参入によっても、彼は野生的なものからすっかり離れ、まったく文明的な存在となったのではない。『回想』の別の箇所では、次のように述べられる——「『アタラ』がわたしを無名の暗がりから引き出した。[…] 森から、またわが人生の暗がりから抜け出てもなお、わたしはまったく野生的なままだった⁶⁾」。『キリスト教精髓』は、たしかに、革命期に手酷い扱いを受けたキリスト教、とりわけカトリックを擁護するに際して、その文明に対する寄与を強調してやまない著作である。けれども、そこに挿入された二つの物語、北米の「野生人」あるいは彼らのもとでの

生活を選んだフランス青年を主人公とする『アタラ』と『ルネ』——特に後者——は、文明世界に対する異質性をあらわに提示している。そして新米護教家がキリスト教を擁護するのは、何より、この宗教が、こうした異質性を文明世界のただなかにおいて許容するかけがえのない装置として機能するからにほかならない。シャトーブリアンにとって、有名性の明るみへの参入は、^{オプスキュリティ}無名性のほの暗さを伴いながら——しかもそうした次元を密かに維持しながらというのではなく、大っぴらに顕示しながら——果たされたのだということができる。

じっさい、同時期に執筆されたものかなりのちの『全集』でようやく日の目を見ることになった作品である『ナチェズ族』では、アメリカ先住民の若者シャクタスがルイ十四世時代のフランスに赴き、「社会状態」なるものの悲惨に衝撃を受ける次第が語られるのだけれども、そこで彼は、この文明の地に住まう幾人も野生人ないし半野生人との遭遇に心の慰めを見出すことになるのだ。ニノン・ド・ランクロのサロンで、シャクタスは野生人らしきひとりの男を見つけ、「あなたもわたしと同様、どこかの森の出身なのでしょう」と語りかける。その相手は、「ええ、わたしは森の出身です」と答え、荒野の価値を讃える詩を口にするのだった。この詩人——ラ・フォンテーヌ——のうちに同類を見出して喜ぶ北米の野生人は、さらに別の男——ラ・ブリュイエール——が近づいてくるのを見る。彼は二人の様子を眺めて、以下の認定を口にする——「賭けてもいいが、この二人の〈野生人〉は、互いに惹かれ合ったようだ⁷⁾」。やがてシャクタスは、フェスロンに出会う。『テレマックの冒険』の著者は、「わたし自身も幾分か〈野生人〉なのだよ」と打ち明けるだろう⁸⁾。こうしてシャトーブリアンはこの作品を通し、文明を体現する地であるフランスのただなかに、野生的なものの現存を見定めようとするのだ。

とはいえ彼は、ただひたすらに文明を貶め野生の美德を称えるのではない。すでに引いたフェスロンの言葉は、いわば自らが「半野生人」であるのだと認めることで、同時に、完全なる野生人ではないこと、多少とも文明人でもあることを告げ知らせている。じっさい彼はシャクタスに向かい、あらゆる悲惨、あらゆる悪徳にもかかわらず、社会あるいは文明には、野生状態のうちには決して見出されることのない美德と幸福が存在しているのだと教える。「あなたの同国人のあいだで、フランス人の庇護者となるのです⁹⁾」——こうして提示されるこの要求を、シャクタスは北米に戻ったのち、彼の人民とロザリー砦のフランス人のあいだの緊張が激しくな

るなかでも守り続けるだろう。

付け加えておこなら、『ナチェズ族』でのフェヌロンは、アメリカ先住民を自然に、17世紀のフランス人を社会に割り振るといふ二分法にとどまっているのではない。「覚えておきなさい、シャクタス、あなたの国の住人がいまなお社会の階梯の底辺に位置しているとしても、フランス人だって頂上に到達してなどいないのだということ。増大する知識の光の発展に伴い、我々だって我々の子孫には蛮人と映るだろう¹⁰⁾」。ただしシャトーブリアンは、こうした知識の光の単線的な発展の見通しを折に触れ支持しつつも、自然と文明の二項対立の前提に立った一種の妥協的ヴィジョンを、それと曖昧に共存させ続けた。こうした妥協的ヴィジョンは、^{オブスキュリテイ}無名性の暗がりの美德を誇示しつつなされる^{セレブリテイ}有名性への参入という作家自身の状況に、見合ったものだったといふことができるだろう。

さて、やがてシャトーブリアンは、かつて貧しく無名の亡命貴族として過ごしたロンドンに、フランス大使として再び滞在することになる。『墓の彼方からの回想』には、文学的成功が可能にしたこの政治的成功が、この地では前者を覆い隠すことになったとの証言を読みうる。「私の政治的立場が、私の文学的名声を陰に追いやることになった。三王国には、ルイ十八世の大使を『キリスト教精髓』の著者よりも好まないような愚か者はいない。私の死後には事態は転換することになろう¹¹⁾」——ここには、異なる秩序に属する二つの名声の連関と、それらの優劣関係をめぐる興味深い論点が見出しうるけれども、本稿ではこの点を追及することは差し控えることとして、最後に、すでに触れた^{セレブリテイ}有名性と^{オブスキュリテイ}無名性の妥協ないし共犯関係が、晩年の作家のもとでどのような変化を生きることになったのかを見ることとしたい。

ここではとりわけ、シャトーブリアンの死の四年前に刊行された作品『ランセの生涯』を取り上げる。この伝記的著作にあっては、まったくの社交家として前半生を過ごしたひとりの宮廷人が、愛人の死ののちに回心を果たし、トラピスト修道会の改革者となる過程がたどられている。回心後の生を描いた第三巻を読んでみよう——

ここにランセの新たな生が始まる。私たちは、深い沈黙の領域に入るのである。ランセは自らの青年期を断ち切り、追い払い、もう二度と振り返ることをしない。私たちはこれまで、彷徨いのなかの彼に出会ってきた。これからは、彼を厳肅さのうちに見出すことになる¹²⁾。

社交の明るみに満たされた前半生と禁欲のうちに沈潜する後半生の明瞭な対比が打ち立てられているわけだが、ここでランセが入り込むことになったとされる「深い沈黙の領域」には、多少とも、当時のシャトーブリアン自身の状況が重ね合わせられているものと考えられる。1830年の七月革命後、この作家＝政治家は政治生活を離れ、『墓の彼方からの回想』の記述によれば、「平穏と沈黙の領域¹³⁾」に入っていたのである。文学的セレブリティの獲得を政治家としてのセレブリティへと拡張したのちに、こうして彼は再び、自らの野生性の暗がりへと立ち返っていく。とはいえ、最初期の著作におけるのと同様、名声の空間は、『ランセの生涯』にあっても完全に退けられているのではない。じっさい、この最後の著作にあってもやはり、セレブリティとオプスキュリティは一種の共犯関係を維持しているように見える。ランセはたしかに、世俗生活をいっさい拒んで厳格な修道生活に入る。しかし、社交的世界のただなかに出現した暗がりと沈黙は、まさにその新奇さによって人びとの関心を引きつけるのだ。例えば、ランセのよき理解者であるボシュエは、自らは俗界との交わりを維持しつつも、好んで彼のもとを訪れたのだとシャトーブリアンは書く——「ラ・トラップ修道院は、ボシュエの最もお気に入りの場所であった。輝かしい人びとは、暗がりにある場所を好むものである¹⁴⁾」。

この点に関して興味深いのは、この作品におけるランセとヴォルテールの類比である。名声を得たのちにスイスとの国境沿いの寒村を住まいとした〈フェルネーの長老〉について、シャトーブリアンは以下のように書く

有名な老人は、歳月を重ねるにつれ、栄光によってのほかには、育ちゆく諸世代との関わりを持たなくなっていく。彼らに向かい、彼はなおフェルネーの荒野から語りかける。けれども彼は、彼らのなかでは、もはや声のみの存在となっているのだ¹⁵⁾。

そして作家は続けて、この荒野の老人の言葉が、世の人びとにいかに敬意をもって受け止められたのかを強調する——

プロイセン国王、ロシア女帝、地上の威光ある人びとおよびセレブリティのすべてが、ルイ十四世が死ぬのを見、ルイ十五世が倒れるのを見、ルイ十六世の治世を見たこの作家、大王と殉教者王のあいだにあって、ただひとり彼の時

代のフランス史を体現しているこの作家の言葉を、不死性の証しとして、うやうやしく受け取るのだった¹⁶⁾。

トラピスト修道会の改革者と反教権主義の闘士のこの思いがけない類比は、シャトーブリアンにおける宗教性の問題を、意義深く照らし出すものといえるだろう。ともあれこうして見ると、作家活動の始まりから最晩年にかけて、セレブリティとオブスキュリティの妥協という選択は、シャトーブリアンにあって変わらず保たれていたようにも思われる。

しかし必ずしもそうとはいいい切れぬ。まず確認すべきは、『ランセの生涯』という一種の聖人伝は、彼の贖罪司祭であるセガン神父の勧めに応じて書かれたものであって、記述の対象に対する著者の自己同一化は、多少とも限定的なものにとどまるということだ。それゆえ、先ほどヴォルテールとランセのものとして示した荒野と社会との共犯関係は、そのまま晩年のシャトーブリアンのものとはいえないかもしれないのである。じっさい、『墓の彼方からの回想』の結論的な諸章や同時期の関連テキスト（とりわけ『イギリス文学論』結論）を読むなら、晩年の作家にとって、こうした共犯関係の前提をなすものが——すなわち、二つの領域の分割と相互補完的の共存が——すでに意味を失っていることがわかる。1830年代以降に書かれたこれらのテキストにあっては、遠い未来における民主主義の達成が展望される一方で、いつとも知れぬ成就の時に先立つ長い諸時代の混乱が予見されている。そしてこの混乱の時代は、シャトーブリアンによるなら、七月王政下の現実においてすでに始まっている。こうして彼は宣言するのだ——「荒野の時代が戻ってきた。キリスト教は、テバイードの不毛のうちに再び開始される。恐るべき偶像崇拜、人間の人間に対する偶像崇拜のうちに¹⁷⁾」。

晩年の作家にとって、世界は全体として荒野である。もはやランセやヴォルテールにおいて可能だったものとされる、社会と荒野の補完性のゲームは成立することができない。あるいは、そもそも最初期の作品においてすでに、作家は二つの領域の分割と共存と相互補完性のゲームの解体にこそ、焦点を当てていたのだということもできる。最後に再び『ナチェズ族』に立ち返り、シャクタスではなくルネをめぐる記述を読んでみよう。

荒野はもはや、世界と変わらずルネを満足させないのだった。そして茫漠たる欲望のとめどなさのうちに、彼はすでに孤独を干からびさせてしまったのだ。

社会を汲み尽くしてしまったのと同様に¹⁸⁾。

セレブリティとオプスキュリティの妥協的ヴィジョンは、つねにこの不穏な基本的境域のただなかにあつて、かりそめの不安定さのもとに提示されていたものにすぎないように思われる。

注

- 1) アントワーン・リルティ『セレブの誕生——「著名人」の出現と近代社会』松村博史・井上櫻子・齋藤山人訳、名古屋大学出版会、2019年。
- 2) Jean-Claude Berchet, *Chateaubriand*, Gallimard, 2012.
- 3) なおここで、セレブリティの歴史的な位置づけについて考える際の、またハーバース的な観点を相対化しつつ近代性を考える際の、参照点となりうるかもしれない現代の別の理論家の仕事にひとこと触れておきたい。ここで考えているのは、リュック・ボルタンスキーの一連の著作、なかでも1991年のローラン・テヴノーとの共著『正当化の理論』である（三浦直希訳、新曜社、2007年）。そこでは、社会を構成する複数の規範的価値（「偉大さ」と呼ばれる）、そしてそれらにより規定される規範的秩序（「市民体（シテ）」と呼ばれる）が六つ抽出され、提示されるのであるが、そのなかのひとつが「名声の市民体」（あるいは「オピニオンの市民体」）である。著者らはこの名声の市民体における規範的価値について、そこでは「偉大さは、信頼を寄せる人々の数にのみ依存する」と述べる。興味深いのは、ボルタンスキーがそれを、ホップズ『リヴァイアサン』の分析によって基礎づけていることだ（たしかに、ホップズにある問題は、何らかの超越的な原理によることなしに権力の確立を説明することにあり、そこでは、あの有名な口絵によって表現されているように、何よりも数が重視されている）。この名声の偉大さは、著者らによって、今日的なセレブリティをも説明しうる原理として用いられている。ところで、すでに引いたように、リルティにあつては、セレブリティとは、「近代諸社会に対応する偉大さの形態」にほかならない。してみれば、この近代に固有の偉大さは、その全体においてではないにせよ少なくとも部分的には、17世紀の歴史経験にまでさかのぼって説明可能かもしれないわけである。とはいえこの問題は、ここでは示唆するにとどめざるをえない。
- 4) とりわけ以下を参照。片岡大右「近代世界という荒野へ——シャトーブリアンと宗教」、宇野重規・伊達聖伸・高山裕二（編）『共和国か宗教か、それとも——19世紀フランスの光と闇』白水社、2015年、61-98頁。
- 5) Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe*, éd. Jean-Claude Berchet, Paris, Le Livre de Poche/Classiques Garnier, coll. « La Pochothèque », t. I, 2003, p. 309 (liv. V, chap. 15).

- 6) *Ibid.*, t. II, 2004, p. 1286 (« Le livre sur Madame Récamier »).
- 7) Chateaubriand, *Les Natchez*, éd. Gilbert Chinard, Baltimore/Paris/London, Johns Hopkins Press/Droz/Oxford University Press, 1932, p. 210 (liv. VI).
- 8) *Ibid.*, p. 219 (liv. VII).
- 9) *Ibid.*, p. 223 (liv. VII).
- 10) *Ibid.*
- 11) *Mémoires d'outre-tombe*, éd. cit., 317 (liv. VII, chap. 1).
- 12) Chateaubriand, *Vie de Rancé*, éd. Nicolas Pérot, Paris, Livre de poche, 2003, p. 149 (liv. III).
- 13) *Mémoires d'outre-tombe*, éd. cit., t. II, 2004, p. 489 (liv. XXXIV, chap. 1).
- 14) *Vie de Rancé*, éd. cit., p. 177 (liv. IV).
- 15) *Ibid.*, p. 212 (liv. IV).
- 16) *Ibid.*, p. 213 (liv. IV).
- 17) *Mémoires d'outre-tombe*, éd. cit., t. II, p. 1023 (liv. XLII, chap. 16).
- 18) *Les Natchez*, éd. cit., p. 257 (liv. IX).