

# トマス・ド・クインシー著「秘密結社」 ——明かせない謎をめぐる考察——

浜 川 仁

## 要 旨

トマス・ド・クインシーは「秘密結社」(初出、1847年)の中で、様々な歴史上のミステリーへ考察を加えているが、彼の関心はこれらの謎そのものを解き明かすことではなく、むしろ図らずも謎がいかにして謎としてとどまるのかに置かれている。「薔薇十字主義者とフリーメイソンの淵源に関する史的批評的研究」(初出、1824)や「現代の迷信」(初出、1840)、「エッセネ派」(初出、1840)にも、また同様のアイロニカルな視点がうかがえる。これらの考察を通して絶えず浮き彫りにされるのは、いまも「謎」によって突き動かされつづける社会的存在としての現代人の姿である。

### 1. はじめに——*le pourquoi de pourquoi*——

歴史ミステリーを鮮やかな手並みで解明する「秘密結社」(初出、1847年)を、生涯阿片常用者であった英国の作家トマス・ド・クインシーは、少年の頃、ともによく議論をたたかわせたというある婦人のエピソードではじめている。<sup>1</sup> 彼が7つのとき35歳であったというその婦人が、秘密というものに目を開ききっかけとなったアベ・バリユエルの『ジャコビニズムの歴史のための回想録』を紹介してくれたのである。<sup>2</sup>

幼いド・クインシーが何より理解に苦しんだのは、秘密結社まで作り、一世紀以上にわたって虎視眈々とキリスト教の滅亡を目論む人たちがいたということについてであった。こうした結社の腹黒い陰謀が幼い彼に、理性をこえた何かがこの世の中に存在するという目もくらむほどの衝撃を与えた。「群衆の中に隠れることは崇高である。遠い遥かな世代から群衆のあいだを隠れ伝わることは二重に崇高である」(II, 239)と彼は感じており、たんに自分たちの邪悪な欲望を満足させるためというこの夫人の説明ではとうてい納得できなかった。ところが、二人の論議にどうしても決着がつかないまま“*le pourquoi de pourquoi*”(根本理由)のところまでくると、その夫人は、たんに自分の方が人生経験が長いからとっては、幼いド・クインシーを黙らせるのが常であったという(II, 242)。

いっぽう、ド・クインシー少年のほうもまた、バリユエルの著作には、数多くの疑問点があったとはいえ、出版されたものに何一つ間違いはなく、作者というものは無謬でなければならないと堅く信じていた。「原稿段階における事柄は疑わしいかもしれないが、印刷された事柄は不可避的かつ深甚なる真理なのである」

と彼は思っていた(II, 240)。バリユエルの作品は「ドドーナもデルポイも遥かに超えた、神託であった」(II, 241)と彼は振り返る。

### 2. テクストと作品

こうして、少年ド・クインシーは、「恣意的で誤解にみちたテクストの寄せ集めが、どのように一個に完結した無謬の作品(または作者)として完成されるのか」というポストモダンな問いに突き当たるのだが、この悩みはロマン主義時代の文学を大きく特徴づけていた危機感と底通している。政治や社会、経済システムが急速に様変わりしていくなかで、どうにかして全体性を回復し、「自然」や「少年時代」(ワーズワス)、「国教会」(コールリッジ)、あるいは阿片(ド・クインシー)などに精神的よりどころを求めたいという同様の希求は、ロマン派の詩人や評論家たちの著作に幅広くみられるし、また、この要請にはある種のデスペレートな窮迫感さえもつきまとっていた。たとえば、ミルنز(Tim Milnes)は、ロマン派の詩人や評論家たちが、ヒュームの経験論的懐疑が思想や政治、社会のあらゆる言説からいっさいの論理基盤をとりさってしまったあとで、こうした近代の知的探求に瞠目しつつも、いかにこれらに対し努めて「無関心」を装っていたのか論じている。<sup>3</sup> むろん、こうして「ひきこもり」に甘んじることは、現実政治における反動的保守化の傾向となし崩し的につながってしまう。近年のロマン主義時代の研究には、ワーズワスやコールリッジなど主に第一世代のロマン派に共通してみられるというナショナリズムへの没入を批判するものが多い。<sup>4</sup> こうした時代の文脈からしても、ド・クインシーの幼

い疑問が、ものごとの「根本原因」まで遡らなくてはならなかったのも、それほど奇異なことではない。

もちろん、ド・クインシーがその後もものごとの「根本原因」を探り当てたなどとは考えられない。その代わり、成長し作家となった彼は、この世の中でまかりとおっている誤解や偏見をさらに数多く探り当てることになるのだが、「秘密結社」をはじめいくつもの謎や迷信についてのユーモラスな語り口からすると、この英国の阿片常用者は、いっこうに見つからない「根本原因」と軽妙に戯れることで、糊口を凌ぐ術を身に着けたのである。以下に紹介するいくつかのエッセイにおいても、ド・クインシーは歴史の誤謬（パラドックス）を糺すそぶりをしながら、その実、科学や倫理にまつわるあらゆる知的・道徳的な関心を括弧にいれ、一定の美学的距離を置いたところから、理性批判や道徳批判をこころみているようだ。

ド・クインシーによれば、ギリシャ語の「パラドックス」には、「実際に偽であって、真の装いをもつもの」だけでなく、じつは「実際に真であって、偽の装いを持つもの」もまた含まれる（II, 277）。ある公の見解に疑問を呈し、真実を見極めようとするところにパラドックスが見出されるのであり、そうした探究の結果与えられる「真の」解答じたいが重要なのではないということだ。むしろ、パラドックスなるものは、こうして真偽を因るため突き合わされる異なる見解間の「落差」から生まれる。これら見解の違いそのものに魅せられ、驚きや喜びを感じる時、ひとはこれを「パラドキシカル」と形容するのだ。こうして、ものごとは真偽をめぐる理性的判断や善悪をめぐる道徳的判断から引き離され、宙づりにされる。これが、おそらくド・クインシーの考察がいつも新鮮で、ときに彼の見解が荒唐無稽にも思える所以であろう。こうした手口（*modus operandi*）は、彼の秘密結社への美学的な考察に存分に見てとることができるし、彼の秀作のひとつ「藝術の一分野として見た殺人」（初出1827年, I, 271-409）もまた、まさに殺人という悲劇をユーモアで宙づりにすることによって産みだされたといえる。

さて、どうしても辻褃のあわない「テキスト」と、無謬でなくてはならない「作品」又は「作者」のあいだで狼狽するド・クインシー少年は、論破されたいがために、飽くなき異議申し立てを行いつづけることになってしまう。彼の求めていたのは、自身の懐疑の妥

当性を分かってもらうことではなく、むしろ納得できる説明のほうであった。こうして疑うことをやめられなかったのは、「部分が偽かもしれないという潜在的な警戒心ではなく、全体が真に違いないという、あまりに絶対的な信頼」のためだったと、彼は記している（II, 240）。もし論争に勝つとしたら、彼の信念と理性は苦痛のうちに引き裂かれてしまうことになる。論破されたいと願いつつ議論しているのに勝ってしまうからである。むしろ、彼はぼろぼろに打ち負かされることを願う（II, 244）。そうすれば、少年は安心して、調和のとれた美しい作品を「大蛇ボアコンストラクター」のように「嚙下<sup>えんか</sup>」して（II, 242）、魂の空腹を満たすことができるだろう。著作物とド・クインシーは、こうして同時に全体性を回復し、少年には、もういちど心の平安が訪れることになるはずなのだ。

### 3. 社会全体という擬制

「秘密結社」は、第二部においても全体性や正統性をいかに維持していくかという問いに取り組んでいる。ここで、ド・クインシーの関心は、社会秩序というものを、ひとがいかに意図的に操作し、維持していくのかに向けられている。

ド・クインシーによれば、西暦1、2世紀頃のローマにおいて、さまざまな異教の慣行が廃れてしまい、スピリチュアルな統一性を失った人びとは、なんびとに対しても「説明責任」（*accountability*）を感じなくなっており、「ローマの高官の精神には恐るべき真空が残され」（II, 286）ていた。当時、ローマ社会を辛うじて支えていたのは、親しい友人たちや家族のあいだの愛情と法的処罰への恐れだけであった。「抑制に対する抵抗があったのではなかった」とド・クインシーは指摘する。「抵抗すべきものは何もなかった。抑制は自動的に崩れ去ったのだ」（II, 287）。そしてまさにこのとき、皇帝の「神格化」（*apotheosis*）が始まり、ローマはまったき帝国として再編成されていったのだと、ド・クインシーは唱える。ローマ社会は、「皇帝」という怪物的なひとりの人間に帝国のすべての威光を帰することによって秩序を回復した。こうして、社会の自由と成長を願うローマの民衆は、見せかけの壮麗さ（*grandeur*）のほうへ「散心」（*distraction*）させられ、社会矛盾を都市の華麗な建築に瞠目することによって紛らわし、くだらない見世物によって自らの抱える

生活苦の憂さ晴らしをすることに慣らされてしまったというのである (II, 287)。

ここで重要なのは、ド・クインシーがこの「神格化」のメカニズムのことを「怪物的」と形容しながらも (II, 288)、これがある社会学的合理性を備えていることは否定しようがないと考えていることである。じじつ、彼はこれとまったく同様の機能を、英国やフランスなどの近代国家においても見出している。彼の説明によれば、ローマの皇帝 (カエサル) は、個人としての言動の説明責任を、みずからが象徴する「永遠の〈皇帝〉」、あるいは「帝国の不変の栄光」(the eternal Emperor) に対して負っていた (II, 288-89)。これに対し、英国の君主は同じく国家の尊厳と不可侵性を象徴する存在でありながら、いっさいの説明責任を免れ、行政官である大臣たちのほうが、君主に対してこうした責任を負うことになる。古代ローマ帝国の皇帝は、その生身の肉体において帝国の栄光を象徴的に背負っていたにすぎないから、近代君主の威光はより概念化されており、古代ローマの時代よりもずっと抽象的な輝きを増したといえる。「英国君主の憲法上の人格の尊厳は如何に深いものであることか」と、ド・クインシーは感嘆してみせる。「君主が責任のないときにのみ大臣は責任を負うのだ。彼らをして説明責任を課せば、国王は安全にして不可侵であろう」(II, 289)。

じじつは、この国家の象徴機能についてのド・クインシーのまことに鋭い指摘は、少々のアナクロニズムを含んでいる。近年の学説では、ローマ帝国や中国の王朝などを「世界帝国」として規定し、政治や経済システムの上で、近代国家とまったく切り離して論じる傾向にあるからである。<sup>5</sup>

社会学者の大澤真幸が、カントーロヴィチに依拠しつつ論じるところによると、王の身体は一人の人間としての王に属すると同時に、国民一人ひとりの共同体としての国家をも象徴するという考え方は、キリストの神秘体 (*corpus mysticum*) という概念に端を発する。キリストの身体は、かつて人間性と神性の両方を兼ね備え、また個人的でも集会的でもあるイメージされており、こうした考え方から、中世の頃、王は人としての「自然的身体」(body natural) と無謬の「政治的身体」(body politic) を併せ持つ、という考えが生まれた (大澤, 191)。今日においても、会社や財団

などの「法人」(corporation) が、リーダーや構成員の入れ替わりがあっても同一性を維持していく組織体と見なされているところに、まさにこの考え方が受け継がれている。法人のルーツをさかのぼると、その淵源に中世の絶対君主国家が浮かび上がってくるのである (大澤, 203)。

そこで、「古代ローマ」を「中世ヨーロッパ」と読み替えつつド・クインシーの主張を見直すと、近代国家もまた国家の象徴として王を神聖視する誤謬 (ドクサ) からいまだ自由ではない、と彼が考えていたことがわかる。そればかりか、むしろ大英帝国のような近代国家はこの象徴のメカニズムの完成形なのである。このあたりが、ド・クインシーの極めて魅力的に思えるところである。ちょうどマルクスが古代のフェティシズムをひきあいに出して貨幣経済のパラドックスを解明しようとしたように、ド・クインシーもまた、近代国家の神秘のほうに光を当てるため、封建体制以前の政<sup>まつりごと</sup>について、いくぶん時代錯誤気味にはあるが論じており、むしろこのばあいのアナクロニズムは、近代の国家秩序の神秘をはっきりと浮き彫りにするために効果的であるとすら感じられてくる。近代国家こそが、史上最強の「秘密結社」なのである。

じじつ、ド・クインシーは、「オックスフォードの不死鳥倶楽部保険事務所」なるものが、こうした古くからの象徴機能の好例であるという。彼の描写するところによれば、この保険事務所では、代表権の継承に空白期間を生じさせないという「法的ないし概念上の永続化」を憲章により規定していた。こうした「不滅性」を獲得したことにより、いついかなるときにも代表者が不在ということではなく、そのため職員たちはまったく滞りなく金銭の出入を行うことができるから、安心して「他の退屈な人々と同様に毎晩ぐっすり眠っている」(II, 249) ことができた、とド・クインシーはいう。もちろん、これは当該保険事務所が、24時間体制にあるということではなく、事務全般があたかも休むことなくずっと行われているように擬制されているということである。また、おなじ理屈のもと、フランス国王が死ぬのと、新国王が即位するのは「地上の簿記係たちには考えられない形而上的精密さで一致する」と彼はいう (II, 249-50)。

これは、全体性と継続性についての極めて重要な考察である。事務職員が毎晩ぐっすり眠れるのは、こう

した擬制のもと、会社が眠らず永続的に「働いて」いるからなのだ。かつての王を神聖視するドクサとほとんど変わるところはない。じつのところ、人間の社会はこうした「迷信」抜きには、一日たりとも存続しないのである。ラカン派の思想家スラヴォイ・ジジェクが原始的社会の「泣き女」の慣行に見出す、同一のメカニズムを思い起こしてみよう。「人びとは泣き女を雇い、自分たちの代わりに泣いてもらう」と、いくぶんシニカルにジジェクはいう。「このように、われわれは他者を媒介として服喪の義務を果たし、もっと実益のあることに時間を使うことができる。たとえば、故人の遺産の分配について議論するとか」。<sup>6</sup>

ところで、ジジェクが擬制についてのこの例えを持ち出すのは、商品の物神性についてのマルクスの理論を解説するためである。信仰や迷信といったものは、人びとの心の持ちようにかかわる内的な問題で、現代の合理的功利主義の精神によって克服されてきたと通常考えられている。しかし、資本主義市場では、あいかわずさまざまな商品がまるで固有の価値（魂）をもっているかのように、ますます活発に動き回っている。「人びとはもはや信仰をもっていないが、物それ自体が人間のために祈っているのだ」（55）とジジェクはいう。ひとの心は、すべからず利己的な欲求にとらわれているが、それにも関わらず社会が秩序正しく機能するのは、信仰や迷信などの形而上学が、敬虔な成員としての外向きの振る舞い方を教えてくれるからだ。物に本来的交換価値などあるわけがないと心では思っているにもかかわらず、これをとうぜんのように売り買いするわたしたちもまた、ある種の「崇拜」行為に深くとらわれているのではないか——マルクスはそう分析したとジジェクはいう。まるで、買い物をするわたしたちの財布のなかの紙幣が、商品固有の価値を信じて交換されたがっているようだ。まさに、こうした擬制なしでは、市場はたちどころに機能停止してしまうだろう。現代の市場は、わたしたちが意識下に抑圧するフェティシズムによって支えられているとジジェクはいう。

#### 4. 秘密をめぐるその他のエッセイ

あらゆるたぐいのひとの集いや交換には、その中枢にかならず無意識のドクサが巣食っている——これは、秘密をめぐるド・クインシーの多数のエッセイに共通してみられる洞察である。たとえば、1840年『ブラッ

クウッズ・マガジン』に掲載された「現代の迷信」（“Modern Superstition,” *L XI*, 502-31）という白眉がある。このエッセイは、言い伝えや俗信、縁起をかつぐ人びとのエピソードなど、古今東西の四方山話からなっている。たとえば、よく考え抜かれたことばや文章などよりも、冗談半分で言ったことや、とっさにふと口をついて出てしまったひと言のほうが、極めて重要な真実を言い当てていたことが、後になってはじめて分かるというド・クインシーの指摘（*L XI*, 510-12）などは、20世紀初頭に精神分析学者のフロイトによって考案された自由連想法をまるで先取りしていたかのようなのである。ド・クインシーによれば、かつて異教の神託もまた世俗の関心事から離れ、功利的思考を滅却した状態で与えられなくてはならないと信じられていたというし、またトルコ人たちも精神薄弱者の無垢なことばに特段の注意を払うという（*L XI*, 512）。無意識こそが、知恵と悟りへの王道であるというわけだ。

このように、ド・クインシーは、得意のスタイルで紆余曲折を経つつ、東洋の神秘や現代の謎に多くの紙面をさいているが、中でも興味深いのは、砂漠で中間の隊列からはぐれてしまい、命を落とす人が多いという話である。

これは、どうしてだろう。風が半時間のうちに痕跡を消し去り、足跡がなくなってしまうからではないし、またすべてが空っぽの砂の海原で目印を失ってしまうからではない。むしろ、多くのぼあい、いろんな音が聞こえてきたり、さまざまな物が見えてきたりして、一人取り残された放浪者たちを悩ませ、魅惑するためだと考えられている。（拙訳、*L XI*, 523）

これは、もちろんアラブの迷信であるが、ド・クインシーはこれを、ひとがいかにも迷信の罠に囚われてしまうかについて例示するための「メタ迷信」のようなものとして挙げているようだ。曰く、迷信は幻聴や幻覚とおなじく再帰的に働く、おのれ自身の思念や欲望の木霊なのである。

また、薔薇十字主義者とフリーメイソンに関する初期の作品において展開する主張もどうようで、ド・クインシーによれば、双方ともその嚆矢を17世紀初期に活躍した神学者ヨハン・ヴァレンティン・アンドレー

エの手になる一連の風刺作品に見出すことができるという (II, 182-84)。もともとその背後にあった意図は、信教の違いをのりこえて友愛の精神を人類にひろめたという、きわめて高潔で理知的なものであったとド・クインシーはいつている。これらの人たちのいう「魔術」も「秘密」も、ともに「キリストによって完成に導かれた秘められた叡智」「それを所有しているならば伝え、そうでなければ探究するのが目的」(II, 209)であるという。つまり、薔薇十字主義者にしろ、フリーメイソンにしろ、そこに人びとが期待するような「秘密」は何もないということだ。

これら「秘密」をめぐるいくつかの著作を概観して気づかされるのは、これらの秘密に自分自身が深くからめとらわれているという著者ド・クインシーの感覚である。これは、たんにひじょうに興味をそそられるというだけではなく、考察の対象にまさにじぶんが何らかのかたちで関与しているという、抜き差しならない反照の意識だ。たとえば、前述の「ト籤と占星術」の前半部分で、ド・クインシーは、使用していないバスタブに督促状やら私信やら、書きかけの原稿やら、ありとあらゆる自己関連の文書を放り込んでおくという自分の奇癖について述べている。とつぜんの執筆依頼には、この中から偶然掬いだしたもので対応するというのである。このような記述には、あいかわらず偶然性にすがって生きている、近代人のひとりとしての著者自身の姿がユーモラスに浮き彫りにされている。

また、三部からなる「エッセネ派」(“On the Essenes,” 初出1840年, L XI, 443-88)においても、ド・クインシーは、初期クリスチャンたちが、じつはある秘密結社として活動していたと論じている。このエッセイで、ド・クインシーは、『ユダヤ戦記』や『ユダヤ古代誌』を著した、西暦一世紀のユダヤ人歴史家ヨセフス (Josephus Flavius) が、ユデアからローマ社会に浸透し始めていたはずの原始キリスト教についてまったく言及していないことに着目し、この頃パリサイ派とサドカイ派と並び、ユダヤ三大党派の一つとして知られていたエッセネ派こそが、じつはローマ人支配者たちやユダヤ人宗教指導者などの監視の目を逃れるため、初期クリスチャンたちがその身に纏ったカモフラージュであったという。

この巧妙な偽装工作の仕組みは、7年後に発表された「秘密結社」の後半部ではじめて明かされることに

なる (II, 286-305)。これによると、布教活動を秘密裡に貫徹するため、エッセネ派を名乗ったクリスチャンたちは、教義の階梯を幾重にも設けることにより、集まってくる信者たちの中から、真の福音を安心して託せそうな者たちを慎重に時間をかけて厳選していたというのである。権力者に密告しそうな者や、うっかり秘儀を漏らしてしまいそうな信者たちは、絶えず注意深く観察され、一定の距離をおいて遇されたという。そうだとすると、ローマ人高官たちの顔色ばかり窺い、誇り高い自国民の歴史や文化、そして宗教までも、ローマ人たちに聞こえの良いよう脚色することに血道をあげるヨセフスのような御用学者は、まさにキリストの奥義を理解するどころか、そもそもそれに触れる機会すらとうてい与えてもらえなかつただろう、とド・クインシーは推論する。ヨセフスがキリスト教のことをまったく知らなかつたか、あるいは聞いていたとしてもまるで気にも留めなかつたのもうなずけるというわけである。

以上の、エッセネ派をめぐる考察は、こうして意外な展開のうちに締めくくられる。記者の宮川雅は、このアイロニーを作品訳註で的確に捉えている。

秘密結社の欺瞞性を風刺する内容を含みながら、最終的にキリスト教を「秘密結社」的なものとする措定が真面目なものであるなら、秘密結社を揶揄するエッセーとは言えなくなる。キリスト教を転覆せんとする秘密結社の陰謀がヨーロッパにあったという冒頭の陳述は、こうしてド・クインシーのエッセーのプロットによってキリスト教そのものが「最も注目すべき」秘密結社として称揚されることで転覆される。(II, 501-02)

## 5. おわりに——決して明かされない秘密——

ド・クインシーによれば、「秘密」には二つある。まず、打ち明けても、聞いた方はさっぱり理解できないから、けっきょく秘密に留まってしまふような類のはなしがある。「ユークリッドの初等幾何学の四七番は殺人の不安のために秘密にされてきたかもしれない」と、ド・クインシーは書いている。「その理由は、それを何人たりとも、酩酊したときに伝えることはできなかつたからだ」(II, 269)。しかるに、これは一般人の知見にとって難解な、高度に専門的な知識のよう

なものである。秘密というほどのものではない。

そして、もう一つの「秘密」というのは、じつはたわいもないことであつたり、端的に存在していなかったりするばあいのことである。

エレウシスの見世物に寄せられる興味は、正しくは見世物自体に対する興味ではなく、間接的に見世物と結び付いた事件に対する別個の興味である。実質的に秘密は何もない。しかし一つの秘儀が遂に生じ始める。この失望させる秘密——即ち、秘密がまったく無いという——が、これほど多くの世代に渡って、外部の野蛮人のあらゆる卑俗な好奇心から宗教的に自己保存を伝えてきたのは如何にしてか、という秘儀だ。(II, 260)

ここで言及されている「エレウシスの密儀」とは、古代アッティカのデーメテル女神崇拜の秘儀を指すという。興味深いのは、この習わしにおいて、毎年春に課される「小密儀」の試練を通過したものだけが、五年毎の秋に行われる「大密儀」へと進むことができるとされていたということである。<sup>7</sup>つまり、ローマ人たちがヨセフスの目を、初期クリスチャンたちがあざむいたと同じ手口が、ここでは、ほんとうの秘密のメカニズムの例としてあげられるのである。エッセネ派最大の秘密は、エッセネ派は存在しないということであった。

秘密などないという秘密——これこそがド・クインシーの考える決して明かすことのできない秘密である。

エレウシスは、見事な青銅の顔で、高慢に笑いながらこう言っているかのようだ。「私を暴け！私はこのものの曾祖父をだましたし、曾孫をきつとだまそうと思う。彼の家の全世代が騙されてきたし騙されてゆくだろう。そうして、どうしようもなく騙され続け、後になって彼らは、騙りの事実を自分を犠牲にして暴かなかつたことを私に感謝するだろう」(II, 262)

このがらんどうの秘密機構は、皮肉なことに一般の興味や関心が高ければ高いほど、より暴かれにくくなってしまう。人びとは、秘密など無いということはどうしても信じられないから、いかにも秘密めいた別の話

がまかりとおってしまうことになるのである。それは、これをどうしても暴きたいという人びとの欲望が、この秘密の機構を維持するために不可欠な要素として、はじめから想定されているからである。こうした欲望こそが、謎を謎たらしめている根拠 (*le pourquoi de pourquoi*) なのだ。

エレウシスの哄笑はいまだやまない。

## 注

ド・クインシーの著作・エッセイからの引用は、中村健二他訳『トマス・ド・クインシー著作集』（東京：国書刊行会、1998年）よりおこない、巻と頁数を (II, 340-416) のように略して示す。これらエッセイは、すべて David Masson, ed., *The Collected Writings of Thomas De Quincey*, 14 vols. (Edinburgh: Adam and Charles Black, 1889-90) を底本としているようだが、本稿においては、近年刊行された Grevel Lindop, gen. ed., *The Works of Thomas De Quincey*, 21 vols. (London: Pickering & Chatto, 2000-03) のほうを原著として参照し、Lと略す。

<sup>1</sup> この「婦人」が誰のことなのか、最新版の『全集』でもいまだ判明せずということだが (L XVI, n. 558)、Edward Sackville West, *A Flame in Sunlight: The Life and Work of Thomas De Quincey* (London: Bodley Head, 1974) 32, 34, 37-9, 43に見られる身分や人柄についての描写から推察して、ド・クインシーの母親の友人のカーベリー男爵夫人 (Lady Carbery) を第一候補として挙げたい。彼女の物腰が“austere”で、周囲から愛情よりも敬意を期待していたというド・クインシーの描写もまた (West, 32)、彼が“a stern lady, and austere”と形容するこの謎の「婦人」とよく符合する (L XVI, 148)。ちなみに、『英吉利阿片服用者の告白』は始めのほうで、ド・クインシーがマンチェスター・グラマースクールを逃げ出すさい、5ギニー貸して欲しいと頼んだところ、10ギニーも拠出してくれたという「身分の高い或る御婦人」(I, 19) についてふれているが、それが他ならぬこのカーベリー男爵夫人のことである (43)。彼女がいなければ、かりに書かれていたとしても、『告白』はもっと違った内容になっていただろう。

ところで、Grevel Lindop, *The Opium Eater: A Life of Thomas De Quincey* (Oxford: Oxford UP, 1981) を読むと、ド・クインシーの家族が、「世界で最も潤沢で組織化された阿片産業」(123) であった東インド会社をめぐる、カーベリー男爵夫人と結びついていたことが分かる。ド・クインシーの父方の兄弟にもうひとりのトマスというおじがいて、ベンガルの東インド会社で大佐として服役していた。東インド会社は、当時、禁令をもうけ抵抗した中国に無理やり阿片を押し付けていたが、カーベリー夫人の父親であるヘンリー・ワトソン大佐はこの傲岸な経営方針を最初に持ちかけた企業家の一人であった。母方のペンソン家は、この大佐と親しい友好関係にあったという (123-24)。

<sup>2</sup> じつは、この記述は年代的にぴったり符合しない。記者の宮川雅の註によると、バリュエルの『回想録』は4巻もので、1797年から翌年にかけて刊行され、その英訳は1798年に出ている (II, 502)。

1785年生まれのド・クインシーは、すでに少なくとも12歳になっていなくてはならない。ところが、「秘密結社」によると、彼は10歳のころまでしかこの婦人のもとで暮らしていないことになっている。

<sup>3</sup> Tim Milnes, *Knowledge and Indifference in Romantic Prose* (Cambridge: Cambridge UP, 2003) の、特にイントロダクション (1-24) と第一章 (25-70) を参照されたい。

<sup>4</sup> Julian North, *De Quincey Reviewed: Thomas De Quincey's Critical Reception, 1821-1994* (Columbia, SC: Camden House, 1997) 108-171は、1990年前半に、バレル (John Barrell)、ルゼプカ (Charles Rzepka)、リースク (Nigel Leask) らが、ポストコロニアル批評に依拠しつ

つ展開した、ド・クインシーのオリエンタリズムへの批判を簡明にまとめている。

<sup>5</sup> 大澤真幸著、『ナショナリズムの由来』(東京: 講談社、2007年)、特に115-174頁を参照。また、柄谷行人著、『世界共和国へ——資本＝ネーション＝国家を超えて』(東京: 岩波書店、2006年) 42-103頁にもより簡潔な説明がみられる。

<sup>6</sup> スラヴォイ・ジジエク著、鈴木晶訳、『イデオロギーの崇高な対象』(東京: 河出書房新社、2000年) 56-57頁。

<sup>7</sup> II, 504頁、宮川による訳註を参照した。

## Thomas De Quincey's "Secret Societies": Secrets That Can Never Be Disclosed

Hitoshi Hamagawa

### Abstract

In "Secret Societies" (1847), Thomas De Quincey examines a variety of mysteries from recorded history. He is, however, not so much interested in disclosing or illuminating these mysteries, as he is in showing the ways in which mysteries are passed along to later generations. This same interest is maintained throughout his other essays such as "Historico-Critical Inquiry into the Origin of the Rosicrucians and Free-Masons" (1824), "Modern Superstition" (1840), and "The Essenes" (1840). Evoked consistently throughout these essays are, however, the modern people who, as social beings, continue to rely on the "mysteries" just as their ancestors did.