

メーストルと「コントロール＝レヴォリュション」 —『サンクト・ペテルブルグのソワレ』をめぐって—

村 井 文 夫

はじめに

18世紀末から19世紀初頭、フランス革命の勃発から王政復古に至る時期は、フランスの文学史においてこれまで実りに乏しく生彩に欠ける「過渡期」の時代、空白の移行期とみなされることが少なくなかった。だがとりわけ1970年代以降、18世紀の啓蒙主義対19世紀のロマン主義という従来の対立の図式に再検討の手が加えられるようになり、この時代の文学的作品に対する積極的な検討、再評価がおこなわれ、ここで取り上げるジョゼフ・ド・メーストルに関する研究や評価も従来とは面目を一新するようになってきたといつてよい。

フランス革命によって輩出された数多のエミグレのなかにあっても、メーストルはとりわけ異彩を放っている。それは彼の雄弁な文体、華麗な修辞を誇る作品のためばかりでなく、なによりも前後25年という群を抜いて長期にわたるエミグレ生活によるものであり、またそれが南に下って地中海のサルデーニャに向かい、次に今度は遠く北方の彼方、ロシアのサンクト・ペテルブルグに至るという飛びぬけて広大な地理的拡がりや文化的落差の大きさのせいでもあるが、もう一つ忘れてはならないのは彼の生まれたシャンベリーのあるサヴォワが今日言ういわゆる「フランス言語圏」ではあったものの、当時はピエモンテ＝サルデーニャ公国の一部をなし、フランスに含まれていなかったことである（したがって彼はフランス革命によってエミグレになった一人ではあるが、厳密にはフランス人エミグレではない。そしてさらにナポレオン帝政時代には一時彼の生まれた故郷はフランスに吸収され、彼は文字通りの故国喪失者になってしまう）。

元来司法官として職業的経歴をはじめた彼は、フランス革命によって職を失ったばかりか、エミグレとして流浪の身を余儀なくされてしまう。それはだが結果的に彼の作家、文筆家としての新たな出発点を記すことになった。著作は多方面にわたるが、エミグレの苦難の日々の中で得たひらめきから、それを大きな思想へと育て、さらに発展、展開させていったと言え、ある宗教的な観点からフランス革命をとらえ、一部の反革命勢力の支持を得た彼が、そこで得たものを、近代化を志向するロシアにも関連させ、そこからさらに既存のロシアの宗教と欧州のキリスト教との関連を探るなかで、王政復古以降のフランスおよび欧州の向かうべき方向を模索していくことになった。

ここでは彼の遺作となった『サンクト・ペテルブルグのソワレ』¹⁾における主要な問題点の

検討を通じて、彼の最終的なメッセージの一端を解明する手がかりとしたいが、そのために特に注目したいのが彼の「イリュミニズム」「フラン＝マソヌリ」との関わりである。近年フランス18世紀後半の神秘主義的思想の一つである「イリュミニズム」に関する研究が著しい進捗を見せ、この移行期の時代にそれがどれほど大きな影響を及ぼしたのかという点に照明があたり、その意義が改めて見直されるようになってきた。これによってメーストル自身の「イリュミニズム」との関わりも改めて問い直され、新しい資料の発掘や、既刊資料の洗い直しが行なわれ、そこから新たな光を当てられたメーストルの像が、フランスで1970年代から刊行されている専門的な「メーストル研究」²⁾を飾る新研究によって紹介されるようになった。

文筆家としてのメーストルにおいて最も重要なのはこの18世紀フランスの神秘主義的思想との関係を十分考慮しながら、『フランス考察』から『ソワレ (ペテルブルグ夜話)』に至る彼のエミグレ時代を検討評価することにあるが、近年ようやくそれを可能にする基盤が整いつつあるように見受けられる。

本稿においては、『ソワレ』における「悪」, 「フラン＝マソヌリ」「祈り (プリエール)」の3つの問題を中心に『フランス考察』から『ソワレ』へのメーストルの問題点を整理する基礎作業としたい。

第1節 『ソワレ』

『ソワレ』(直訳すると『サンクト・ペテルブルグの夜の集い』となるこの作品は従来『ペテルブルグ夜話』という訳名で広く知られているが、ここでは『ソワレ』と呼ぶことにしたい)は1809年7月、ロシアのサンクト・ペテルブルグにおいてバジレ・ステパノヴィッチ・タマラ(サンクト・ペテルブルグの上院の一員で作品中では「上院議員」と呼ばれる)、フランソワ・ガブリエル・ド・ブレー、作品中では「シュヴァリエ」)、ジョゼフ・ド・メーストル(作品中の「伯爵」)の三人によって交わされた「鼎談」(アントルティヤン)(*entretiens*)³⁾をもとに、談論に打ち興じた一人であるメーストルが再構成し、そこにさらに自らの発想を加えて発展させたもので、持ち前の巧みな筆さばき、雄渾華麗な修辞を駆使し、他に類を見ないユニークな作品に仕上がっている。

『ソワレ』の第1話から第8話までは1809年にまとめて執筆されている。その後、他と比べて長い第6話、第7話を分割してそれぞれ第9話、第10話としたものの、終止符を打つ時は未だ至らず、長い中断を挟んで著者が再び筆を執ったのは1818年。その先を書き継ごうと試みてはみたものの、筆先は渋って滞り、やむなく6ヶ月後には再度机上にペンを放りだしてしまった。その後、1819年から1820年にかけて、『教皇論』(*Du Pape*)の成功もあり、聡明な愛娘コンスタンスの励ましと助力とを得て、再び筆を手にしたメーストルは第11話がなんとか形をなすところまでこぎつけている(とはいえ、話題の展開が単調で工夫に乏しく、持ち前

の華麗な文体がすっかり影を潜めていて物足りなさを覚えさせられ、本来メーストルの脳裏にあった着想と構想とを紙面に定着させる十分な時間の暇も体力も最早残されていなかったのではないかという疑念が脳裏を掠めるのは筆者だけだろうか)。だが、予定していた更に先の最終第12話はずいぶん着手されずじまいに終わっており、こうして原稿の揃った全11話分がメーストルの没した1821年に遺稿として刊行に至ったのだった。⁴⁾

『ソワレ』執筆の直接の契機となったのはサンクト・ペテルブルグでの3人の「鼎談」であったが、もうひとつの大きな動機付けとして1809年、皇帝アレクサンドル1世の下、首相に抜擢されたスペランスキーの存在と、彼の打ち出したロシア近代化政策の衝撃と影響とを忘れるわけにはいかないだろう。「フランス革命の原理に心酔したスペランスキー。ナポレオンの崇拜者」⁵⁾と称された彼は、実際にナポレオンのフランスに範をとった憲法制定を掲げ、農奴制の廃止を図り、ユダヤ人を解放し、ドイツ啓蒙思想に基づいて教育制度の改革を企図し、教師をドイツから招聘し、ロシアに帝国大学制度を導入しようと矢継ぎ早に改革案をうちだしていく。これに鋭く反発し、「旧きロシア」の人々とともに対立姿勢を鮮明にしたのが他ならぬメーストルであった。「スペランスキーはカント派であり共和主義者であるとメーストルは程なく見て取ることになった（・・・）この男はロシアにフランス革命の最も危険な変革を持ち込もうとしている」。⁶⁾メーストルを遙か東方に追いやることになった元凶とも言うべきものがフランス革命とその背景をなす啓蒙思想であり、また共和主義であったとするなら、今度はそれがスペランスキーを通して彼の背後から追いつちをかけてくる。彼の内心の動揺も当然であったと言うべきだろう。

メーストルは1803年、サルデーニャの外交官としてサンクト・ペテルブルグにやってくる。当時次々に領土を失い、逼迫する財政に苦しむサルデーニャの君主が頼みの綱としたのはイギリスとロシアであり、そこで国王は即位まもない皇帝アレクサンドル1世との財政支援の交渉役をメーストルに託したのだった。一方、アレクサンドル1世は即位するや、意欲に溢れ能力のきわだった三人の若い閣僚を積極的に起用し、皇帝直属の「三頭政治」体制を敷いていたが、経験が深く、国際情勢に明るいメーストルをいわば年上の相談役として歓迎、重用するようになっていく。こうして当初以外なほど速やかにロシア政界の中枢にしかるべき地歩を占めるに至ったメーストルであるが、しかしその足元は必ずしも確固としたものではなく、エミグレの背負わざるをえない足下の不確かさを嫌というほど思い知らされることになったのがナポレオンの快進撃であり、そしてスペランスキーの台頭であった。不安定な立場を自覚するが故にメーストルはサルデーニャ、亡命ブルボン・フランス（ルイ18世）ばかりでなくさらに多方面にわたって目配りし、身の周りを固めようと熱心に励むが、結果的にこれが皇帝の疑念を呼び、不信を招き寄せることになってしまう。

さて、スペランスキーの台頭を通してメーストルの目に映ったフランス革命からナポレオン

に至る時代の動向は、何よりも、その連続性にこそ目を向けるべきものであった。恐怖政治の隘路にたちいて一旦破綻したはずの革命とそれを支えた思想は、ナポレオンの華々しい軍事的成功の影でいつのまにか息を吹き返し、新たな装いのもとに猛威を振るいだす。革命という災厄をもたらした共和主義、啓蒙思想という忌まわしい「悪」の魔の手が新たな意匠のもと全欧州を席卷し、さらにその触手をロシアにまで伸ばそうとしている、彼の目にはそう映るのだった。

その一方、これまで啓蒙思想に対する反発に主として限定されていた彼の視野は、ロシア時代になると、ロシアにおけるプロテスタンティズム流入を目の当たりにして、もっと大きな展望を備えたものになっていく。すなわち啓蒙主義、感覚主義にいたる大きな潮流の淵源となり、その出発点をなすものを16世紀の宗教改革に見出すようになっていくのだった。⁷⁾

ところで、エカテリーナ2世が保護政策を打ち出すと、教皇による禁止令の後、欧州を逃れたイエズス会士多数がロシア領内に入ってくる。ロシア到着後の早い段階からメーストルはこの人たちとコンタクトをとるようになり、指導者格のグリュベール(P.Gruber)とも親交を重ねていく。そして1808年にはシュヴァリエ・ドーガール(chevalier Bassinet d'Augard)の遺志を受けて、ロシア国内におけるカトリシズムの「聖職者ならざる保護者」という役割を引き受けるようになっていった。

こうして、プロテスタンティズムの流入がロシアの宗教を侵食、破壊する危険に満ちたものとされる一方、カトリック教会はロシアのギリシア正教と対立せず、むしろ宥和的に働き、側面から補助し、手を携えてこの脅威に立ちむかうという構図がメーストルの脳裏に描かれていくことになる。

とはいえ、こうしたロシア時代のメーストルの思想の背後には1792年、革命フランス軍のサヴォワ侵入によって余儀なくされたエミグレ時代前半に培われた独自の宗教的思想と政治観とがあることを忘れるわけにはいかない。そこでまずこの点を振り返っておこう。⁸⁾

『フランス考察』⁹⁾はメーストルのローザンヌ時代、1797年に出版されている。1793年4月にローザンヌに入ったメーストルはマレ・デュ・パンの督励を受け、当初はフランスに抗してサヴォワ王党派の決起を促す政治宣伝文書『サヴォワ王党派書簡』を刊行するが、最終的には未刊に終わったその『第5書簡』執筆の頃からそれまでの革命フランスに対抗する反革命という主張にかわって、果てしなく積み重ねられる人間の罪に対し神によって引き起こされたのが革命である（その意味で人間の引き起こす革命に対抗して起こされた「対抗革命」(コントロール＝レヴォリュション)と呼ぶこともできるだろう)と主張するようになり、従来とは見解を一変させていく。この決定的な変化が最も早い段階で刻印されたものとして1794年、対革命フランス軍との戦闘における負傷がもとで亡くなった、友人アンリ・コスタの子息ウジェーヌの死

を悼んでその夫人に捧げた『弔詞』¹⁰⁾を挙げることができる。この『弔詞』において、メーストルは改めてフランス革命とそれが内包する意味を問い、思いをめぐらせている。そこから引き出されたのが、「身近に見聞きしたというのに、革命とは何であるのか分からぬまま、いたずらに時を費やしてしまいました。それはその時々 of 出来事（エヴェヌマン）だと思っていたのですが、これは間違っていました。（そうではなく）これは歴史を画す一大事件（エポック）なのです」¹¹⁾と言う言葉であった。この「エヴェヌマン」と「エポック」との対立は単に事件の規模の大きさの相違によるものではなく、地上において人間のみがかかわるものと、人間を超える次元が介入して引き起こされるものとの相違にほかならない。

ところで、シャンベリーを後にメーストルが各地を転々とした日々にあっても、絶えず身に着けて離さなかった心覚えの「カルネ」（備忘録）が残されているが、その1798年2月6日の項を見ると、『『サヴォワ王党派書簡』を焼き捨てる。これは小生がフランスの、いやヨーロッパの革命と言った方がよいだろうが、この革命に関して些かの「照明」（イリュミナシオン）を受け取る、それ以前にものしたものであった」¹²⁾と記されている。この「照明」は、既に引用した『弔詞』の一節に述べられた、メーストルのフランス革命観に、決定的な変化をもたらしたひらめきを指すものにほかならない。それはジャコバンの独裁とロベスピエールの恐怖政治がフランス全土を震撼させ、そこから一転してテルミドール反動が起こり、ロベスピエール自身が断頭台に送られる、フランス革命期においても突出した激動の極みともいべき目まぐるしい変化と、最早誰の目にも何が起こり、革命がどこに向かおうとしているのか、予測すら不可能な急激すぎる変動の日々を背景とするものであった。

輝かしくもあった革命がひとつの隘路に迷い込み、破綻の淵に立たされ、明日の予測もたたない暗澹たる闇を通して、その向こうに働く力をメーストルは見取取る。地上の混乱を超える「高い世界からの働きかけがこれほど鮮明に示されたことはない」（*Considérations*, p.65）という言葉はそこから発せられたものだ。革命は混乱に混乱を重ね、さらに混迷を深めて最早身動きもとれず、暗い淵に飲み込まれるしかないようにも思える。だがそれは違う。

「革命は人間が導くのではない」。『フランス考察』で何度となく繰り返されるのはこの言葉である。フランス革命は人間が起こしたものである。それは確かにその通りだが、恐怖政治の未曾有の混迷に声もなく「訳がわからない」と呟き呆然と佇むばかりの者は、人間の果てしない拡大と飛躍というひとつの「信念」を手放そうとしないがために、眼前に立ちはだかる壁の前に立ちすくんでいるのではないのか。同時にまた、革命に反対し対抗する者もやはり同じ次元にとどまっているのではないだろうか。メーストルの得た「照明」の意義はそこにある。

「人間が革命を率いるというより、フランス革命の方が人を導いているのだ」（*Considérations*, p.66.）「人間が革命を導くのでは全くない。革命こそが人間を使役するのだ」（*Considérations*, p.68.）。如何にもメーストル好みのパラドクシカルなもの言いであるが、その言わんとすると

ころは、「人間より高位にあるものの働きが人間のそれにとってかわり、(人間とともにではなく)それだけで作動する。この時にこそ一切は明晰になり、神の摂理が明瞭になる。」(*Considérations*, p.65.) ということであり、そしてこれは、人間の無限の可能性とその実現というひとつの人間観、世界観の限界を指摘してみせることに他ならなかった。

メーストルは自らのこの経験、「照明」の体験に何度も立ち返り、そこから新しい養分を得て、自らの考えを育て深めていくのであり、彼の宗教的な思想は、あくまでも「ライックな」(聖職に身をおかない)立場に立脚したものであると言うべきだろう。

『考察』を世に送ってからさらに時は流れ、ナポレオンの華々しい活躍に対して評価を二転三転させるメーストルには、新たな時代の訪れに対し、適切な対応を見出せずにいる姿がみてとれるようにも思える。その一方で東方から欧州全体を眺めわたし、そこにフランス革命の波紋がいまだ残存し、あるいは広がりを見せていることを見逃してはいない。『ソワレ』執筆の直接の引き金となったのはスペランスキーの登場であるが、同時にこの間の経験に基づき『考察』における洞察をさらに深め、普遍化する試みに意欲的になっていたメーストルの姿を認めることも必要だろう。そして『ソワレ』においても彼はあの決定的な「照明」の経験とそれが内包していた問題を出発点とすることになる。それが「悪」の問題である。

第2節 「悪」と「自然」

『ソワレ』第1話においては、年は若いが幾度となく戦場の修羅場をくぐった体験のある「シュヴァリエ」が口火を切り、本来「義なる者が報われ、邪まなる者は罰せられる」(*Soirées*, I, p.87) べきであるのに、実際には「悪しき者が幸福を掴み、義なる者が不幸の苦味を嘗めさせられている」(*Soirées*, I, p.89) のはなぜなのか、「罪ある者が幸を得、徳ある者が不幸に見舞われている」(*Soirées*, VIII, p.433) のはどうしてかという、逆説的でもあり、また同時にある意味ではどちらかというときして目覚しいものとも言い難い問いを投げかけている。

砲声轟き、銃丸飛び交う戦場において、銃弾の軌跡は人を選ばない。雄雄しく立ち向かい勲功をたてた者がその餌食になることがあり、策を弄し、廉恥の心を捨てて逃げ回り生き延びる者もある。この意味で「善悪は万人に、誰彼の区別なくもたらされる」(*Soirées*, I, p.97) のであり、とするなら「およそ人が人である限り、人間全体に降りかかるありとあらゆる不幸を免れるすべはない」(*Soirées*, I, p.101) と言うべきではないのか。こう応じる声に対し、だがそうであるとするなら、では神の摂理はどこにあり、その働きは如何なるものであるのかと問い返す。こうして、問題は地上の戦場から発せられて、それを超える次元へと向けられていく。

この問いかけに答えて「伯爵」はこう言っている。「地上には確かに悪がある。だがそれは神とは関係がない」のだ、と。そして、「神の叡智の途」があり、だがそれが人間にはわからなくなっているとすると、それは神のせいではなく、ほかならぬ人間が原因となって生じた

「悪」のせいなのだ、と。

この問答はしかし、それが意外な主題に結び付けられることで、そこに潜んでいた重要な問題が俄かに浮き彫りにされることになる。「処刑人」、それがその主題である。

フランス革命の日々の処刑人の強烈な記憶はいまだ生々しさを失ってはいなかっただろう。だがここでメーストルが注目するのはその具体的なあれこれの場面というより、罪ありとされた者に処刑人が間違いなく、確実に死をもたらすという、当たり前といえば当たりの事実に対してである。既に述べたように、地上の幸不幸は偶然を（あるいは蓋然性を）免れず、「罪」と「罰」との間に思わぬ隔たりが生じるのも必ずしも珍しいことではないが、これに対し、処刑人は如何なる場合にも罪ある者に確実に間違いなく罰をもたらす。人はこの処刑人を恐れ、不気味な思いに捉われ、遠巻きにして近づこうとしないが、それは彼の仕事の内容の特異さばかりに起因するのではない。偶然に左右される地上の世界とは異なる次元が、そしてそこからもたらされるある必然性が処刑人を通じて地上の世界と関わりを持つようになるその不可解さと、それ故に生じる違和感が人々をおののかせ、処刑人を異質な異様なものと感じさせてしまうからであるのだと彼は言う。処刑人は地上にあって、しかも「地上から外れた」者であり、「尋常なものの外にあって」(Soirées, I, p.105)、地上では何とも「説明のつけようもない」(Soirées, I, p.104)。

こうして、地上の世界と、それを超えるもう一つの次元との2つ（別のところでは「可視の世界」と「不可視の世界」とも呼んでいる）を「善悪」の問題、そして必然と偶然の問題に関連づけること、それがここでメーストルが問題にしようとしていたものであったことが明らかになる。

地上においては善悪は偶然にまかされており、その一方地上を超える世界においては善は必然である。悪とは善の不在、あるいは善から離れることであり、「『善』と異なり、『悪』は必然的とすることはできない」(Soirées, II, p.128)。地上に悪があるとすれば、それは人間自身の「自由意志」によって善から離れることによって生じるのであり、それ以外ではない。そして地上においてはこの悪が、必然的=本来的な善を覆い隠してしまっている。それ故、地上に自らを見出す人間のとらえる善悪は、根本的で必然的な善から離れ、それが分からなくなった者の唱える、根底を欠いたそれに過ぎない（地上は悪に覆われ、それ以外何も見当たらないとする見方がそこにはある）。

この2つの次元の間には大きな壁が聳えたっているともいえる。だがこの壁を後退させることを、人間の能力と可能性の無限の拡大だと思いをしている者はいないだろうか。革命を率い、動かす思想の陥っているのはこの錯誤に他ならないとメーストルは考える。ではこの思い違いから解き放たれるにはどうすればよいのだろうか。だがこの問いに先だって、まずこの「悪の問題」に関連して彼は、もう一つの問題、「自然」というイデに検討を加えようとしている。

1794年、『サヴォワ王党派第5書簡』をものしている際、メーストルはド・ボーヴェ猯下の示唆を受けてルソーの代表的な2つの著作を改めて読み直しているが¹³⁾ (『人間不平等起源論』『社会契約論』)、この『人間不平等起源論』の読書を契機として、メーストルは『J.-J. ルソーのある著作。「人間不平等論」』¹⁴⁾をものすことになった。とはいえ、この作品は確かにルソーの本を出発点にしているものの、著者の論点をきちんと理解し検討を加えた上での批判というより、自らの論点に引きつけ、自分自身の思想の披瀝に重きをおいたものであるととらえるべきだろう。

この作品でメーストルは「自然」という語の意味を4つ挙げ、検討してみせるが(典拠とするのは古典古代の神学者である)、そこから彼が引きだすのは「自然」は「神の働き(アクション)」と分ちがたく結びついているというこの点にほかならない。¹⁵⁾これに対し、ルソーは神がいないとして、神の働きのないところに「自然状態」を考えようとしている。ルソーの言う「自然状態」における人間とは、神によって吹き込まれた(アンスピレ)ものの何ひとつなく、(地上に)生まれた人間¹⁶⁾にすぎない。これは自然のもとにあるのではなく、自然に反する人間の状態であると言うべきではないのか。端的に言って、ルソーの言う「自然状態(エタ・ド・ナチュール)」は「反=自然(コントル=ナチュール)だ」¹⁷⁾。そうメーストルは主張する。

ここからメーストルは、人間の自然(自然=本性)とは人間が神の働き(アクション)のもとにあることにほかならず、したがってそこでは人間のもとに善があり、悪はないとする。これに対しルソーの言う「自然状態」は、神のもとから離れた人間が自らを見出す状態のことであり、人間はその「本性」から遠く、善を見出せず、一切は悪に覆い尽くされている。

この地点にいたって、メーストルは革命の意義を見出す。それが「革命は神の手になるものだ」というよく知られた言い方で示されるものである。すなわちメーストルにとってはルソーの考えるような「自然状態」の人間こそ、革命の露呈させた破綻の元凶であり、人間をその本性から遊離させた張本人にほかならない。言い換えれば、革命をあくまでも己の可能性をひろげ世界を拡大する人間の大きいなる業とする見方の行き詰まりこそその破綻が示したものであり、そこで人間に自らの本性を再び見出すべき機会をあたえる神の働きかけが起こったと彼はとらえるようになったわけであり、メーストルの「照明の体験」が内包していたのはこれであったと言えるだろう。

第3節 イリュミネ フラン=マソヌリ

皇帝アレクサンドルI世のもと、首相に就任したスペランスキーの押し進めるロシア近代化政策に抗してもものされたもう一つの著作が『ロシア4章』¹⁸⁾である。スペランスキーが舵を切る、ロシアという大きな船の行く手に待ち受けるプロテスタンティズムの大波と、それによる恐るべき災厄と危機の到来を察知したメーストルはこれに鋭く反応するのだった。

『ロシア4章』のそれぞれの章は独自の主題を掲げつつ、相互に緩やかに連関しあっているが、その第3章「宗教」においては、プロテスタンティズムに焦点があてられ、その破壊性をあげつらい、ここでも再び16世紀の宗教改革こそ啓蒙主義をはじめとする近代のさまざまな悪しき思潮の淵源に他ならないとする主張を繰返している。「カルヴィニズム、ジャンセニスム、フィロゾフィスム、イリュミニスム（訳者注。これはフランス語圏における「イリュミニスム」(illuminisme)のことではなく、ドイツの「イリュミナーテン」(Illuminaten)にフランス語を宛てたもの)等々、それらは一体をなし、同じ一つのセクトとする以外ない。それはキリスト教の、そしてさらにはキリスト教徒である王の座の破壊を密かに目論んでいる」。¹⁹⁾

ところで、宗教改革(レフォルム)に発する悪しき近代思潮の一翼を担うのが「イリュミネ」(ドイツ語圏のイリュミナーテンを指すことは既に指摘したが、同時に当時においてはフランスのイリュミネ(少なくともその一部)をやはり革命に加担するものとして指弾する潮流が残存していたことも忘れるわけにはいかない)の思想であるにとらえるメーストルは、そこで次の第4章「イリュミニスムについて」で、イリュミネ、さらにこれに関わるイリュミニスム、フラン=マソヌリを取り上げ論じていくことになる。

メーストルはまず「イリュミネ」を3つに分けて考えている。1)純然たるフラン=マソヌリ、2)「マルティニスト」と「ピエティスト」(実際に論じているのは主として前者)、3)プロテスタンティズムに接木された近代のフィロゾフィスム、この3つである。このうち3番目は実際には「バヴァリア啓明結社(イリュミナーテン)」を指していることはすぐにわかる。ところが、この「バヴァリア啓明結社」とフランスのマルティニスム、フラン=マソヌリをひとしなみに扱い、フランス革命という途方もなく大きな陰謀の元凶をなすものと決め付け、大きな反響を呼んだ著作に、バリユエルの『ジャコバン主義の歴史のためのメモワール』²⁰⁾がある。この本はその資料調査の徹底した綿密詳細さと、にもかかわらず同時にその記述内容のあまりの不正確さによって際立っており、今日では全く読むに耐えないと切り捨てる研究者もいるほどだが、当時においては大いに関心を集め、それなりの評価を受け、爆発的と言っていいほどよく読まれたのだった。その結果バリユエル説を鵜呑みにする者も少なくなく、いつのまにかそれが半ば定説と受け入れられ流布してしまったことが問題をどうにも難しくしてしまい、その影響は19世紀にも長く尾を引くことになった。メーストルは1801年、サルデーニャのカーリアリにおいてこの本に目を通して、「ドイツ語の『アウフクレールング』という語がフランスでは『イリュミニスム』と訳されてしまった」²¹⁾ことも(「バヴァリア啓明結社」とフランス・イリュミニスムとの混同を生み出す)一因であったかもしれないと譲歩しつつ、だが「バヴァリア啓明結社」とイリュミニスム(とりわけマルティニスム)とは思想も政治的方向も全く異なっており、それを一緒にたに扱うなどもってのほか、「才知ある一角の人士が、か

くも愚かきわまる書に筆を染めたことなど他に例をみない。著者がサン＝マルタン氏について述べていることは、甚だしい見当違いと、誹謗中傷の瓦礫の山であり、呆れ果てたという以外ない」²²⁾と口をきわめて罵っている。

これに対して1)、2)には、メーストル自身のフラン＝マソヌリ体験が色濃く反映されている。1)の「純然たるフラン＝マソヌリ」とは「アプランティ、コンパニオン、メートル」の3つの階梯からなるフラン＝マソヌリ（ロージュ・ブルーとも呼ばれる）を指しており、18世紀になって再登場を果たしたと言えるフラン＝マソヌリは基本的にこの3つの階梯からなっていた。

ところでこうしたフラン＝マソヌリは思想、信条をともにする同志の結合という点が強調されるが、それが果たした社会的役割という側面からみると、当時、階層や職業によって厳しく分けられ、その限定を超えた交流の機会が限られていたなかであって、特に聖職者、官職、一部のブルジョワといったある程度以上の教養ある層の人々が集まり、知識経験を披瀝し合い、会話に興じ、親交を深め、食事その他の楽しみを享受する、新しい社交の場を提供することになった点に注目すべきであろうと思われる。18世紀の中ごろにとりわけフランスの各地方に急速にフラン＝マソヌリが広がっていった理由の一つはそこにあることを忘れてはならないだろう。

その一方で、広い意味でフラン＝マソヌリに含まれるものに、宗教的な思想を掲げ、^{リット}祭儀を行うグループがあった。メーストルが名前を挙げており、サン＝マルタンがある時期を過ぎた「エリュ＝コエン」はその一つであり、マルティネス・ド・パスカリを主宰者とするこのグループをメーストルは「マルティニスム」と呼んでいる。

ところで、1760年代半ばに歴史の舞台に浮上してくるこのグループは、パスカリがフランスを離れ1774年にサント・ドミンゴにおいて客死することで、その活動が実質的に短命に終わっているが、サン＝マルタンとともにグループを代表する一人と目されていたヴィレルモズはその後故郷のリヨンに戻り、やがて独自のグループを率いて活動するようになる。数次にわたる再構築を経てヴィレルモズは「リット・エコセ・レクティフィエ」(Rite Ecosais Rectifié)あるいは「シュヴァリエ・ピヤンフザン・ド・ラ・シテ・サント」(Chevalier Bienfaisant de la Cité Sainte)という「ロージュ・エコセ」を設立する。「ロージュ・エコセ」とは、ロージュ・ブルーの3つの階梯の上にさらに高位の階梯を加えたもので、高度の宗教的な思想と実践とを追求するフラン・マソヌリと呼ぶことができる。²³⁾

「今をさかのぼる30年以上前のことになるが、他ならぬ今この文章を草している当の本人がリヨンへの旅路をたどったことがあり、その際『マルティニスト』には通常の集会への出席が許されたイニシエすらあずかり知らぬ、高位の階梯があるのを確認できた。祭式があり、そして司祭とでも呼ぶべき高位のイニシエ（これをヘブライ語でコエンと言う）がいる・・・」²⁴⁾

こう記しているメーストルだが、実際彼は1776年にリヨンを訪れている。それはヴィレルモズのロージュ、「シュヴァリエ・ピヤンフザン・ド・ラ・シテ・サント」の扉を叩くため、この訪問の結果1778年にはシャンベリーにその支部にあたるロージュ、「(ラ・) サンセリテ」((La) Sincérité) を設立することになった。

トリノで学業を終えたメーストルは、シャンベリーに戻り官途に就くが、これとほぼ同時に(1773年ないし1774年)、当時同地に4つあったロージュの一つ「(サン・ジャン・デ・) トロワ・モルティエ」((Saint-Jean des) Trois Mortiers) に加入している。軍人、官僚、聖職者、一部市民が交流する「社交の楽しみ」を中心とするこのロージュに飽き足らなさを覚えたことが、ヴィレルモズのロージュ・エコセに対する関心を掻き立てさせたと言えるだろう。リヨンに赴き、瞬く間にその最高の階梯を授かるほどになるが、その後1779-1781年にリヨンとの間でやりとりした書簡をみると、ロージュの追求する宗教的な問題をめぐって一層深い理解を求め執拗に問いかけ答えを引き出そうとしてリヨン側を困惑させており、それはメーストルの関心のありかがよくも悪くも同质的な関係において共有される宗教的思想や信念の枠組を超えてしまいかねないものであったことを窺わせる。²⁵⁾

この「(ラ・) サンセリテ」時代で見逃せないのが、1782年の『ブランシュヴィック公爵宛てのメモワール』²⁶⁾である。これはヴィルヘルムズバードで開催されることになった「ストリクト・オプセルヴァンス・タンプリエール」の総会を前に、ブランシュヴィック公爵が各地のロージュに宛てて送付したアンケートに対し、メーストルが個人の資格で認めたものである。ロージュの改革に触れたこの『メモワール』の一節でメーストルは、複雑で数も多いロージュの階梯を簡素化し、3つに集約するべきだと提言、さらにその各階梯における目標も具体的にあげつらっている。そしてその第3の階梯においては高度な宗教的思想の探求を目指すべきだとし、この思想を「クリスティアニズム・トランサンダン」と呼んでいる。²⁷⁾

さて、そこで今一度『ロシア4章』に目をやると、「マルティニズム」のドグマでは「フラン=マソヌリの『ロージュ・ブルー』と『高位階梯のロージュ』との関係は、一般的なキリスト教と真のキリスト教、あるいは原始キリスト教(クリスティアニズム・プリミティブ)との関係にあたる」²⁸⁾という一節が目飛び込んでくる。そしてさらにこの「真のキリスト教、あるいは原始キリスト教」との関連で「真のキリスト教、ドイツ人のいうクリスティアニズム・アサンダン(christianisme ascendant) («christianisme»のあとに置かれたtanscendant, transcendantal, ascendant は、メーストルにおいてはほぼ同義であると言ってよいと思われる) は真のイニシアションである」²⁹⁾とも言われている。すなわちここでは「高位階梯のロージュ」がより高度なある宗教思想と宗教的体験にかかわるものであり、それを究めようとする者は順次階梯を昇っていくことになるが、同様に「真のキリスト教」は、そのより高度で深い宗教的真理とそれにかかわる宗教的体験を段階を追って追及しようとする者であるということになる。こ

うして双方の間にアナロジーを見出す一方で、「真のキリスト教は真のイニシエーションである」という箇所には、フラン＝マソヌリにおける祭式をキリスト教に関連させてとらえようとする意図がみてとれるとっていいように思われる。

さて、メーストルはロシアにおけるフラン＝マソヌリの使命を「宗教的不和を解消させ、キリスト教徒を再結合(レユニール)させ」³⁰⁾、「大いなる不信仰」(アンクレデュリテ・ジェネラル)に対抗する」(同) ことにあるとしている。それが可能なのはフラン＝マソヌリの「根源にはキリスト教があるからであり、その教義や霊的観念を宥和させやすい」(同) からだとしている。すなわち上でみたように、フラン＝マソヌリとキリスト教をアナロジーの関係でとらえようとするだけでなく、もう一步踏み込んでキリスト教の再結合にも何らかの接点を持ちうる可能性を追求しようとしているといえるだろう。

1819年、長い中断の後メーストルは新たに『ソワレ』の第11話を書きあげる。この第11話ではそれまで部分的、断片的にしか登場していなかった「イリュミニスム」, 「フラン＝マソヌリ」が集中的に話題にのぼせられている。だが、フランス革命はそれまでフランス語圏に広まっていたフラン＝マソヌリに壊滅的な打撃を与え、ナポレオン帝政時代になると復活をはたすものの、啓蒙主義的な色彩に染められ、宗教的にもかつての神秘主義的な側面はすっかり影を潜めることになってしまう。³¹⁾とするなら、改めて18世紀後半のフラン＝マソヌリを取り上げることで、メーストルはそこに未来へのいかなる積極的な展望を見出そうとしていたのだろうか。あるいはまたナポレオン支配下で再び大きく変貌するフランスのカトリック教会に対し、フラン＝マソヌリはどのような位置に立ちうると考えていたのだろうか。

ところで、この第11話でメーストル自身のいわば分身にあたる「伯爵」が次のように語っているのを目にすると驚かざるをえない。「今を去る30年余の昔のことになりますが、フランスのある都市でのこと、通常の集会への出席を許されたイニシエの与り知らぬ高位の階梯を占めるイリュミネの人々がいるのを知る機会を得たのでした」(*Soirées*, XI, pp.561-562)。これは既に引用した『ロシア4章』の一節に酷似しており、同書を念頭に置いたものと断言しておそらく間違いではあるまい。ここばかりではない。「バヴァリア啓明結社」(イリュミナーテン)とサン＝マルタンの「イリュミニスム」とをはっきりと区別すべきだと強調する「イリュミネ」の分類、そして「イリュミネ」の目指すものに関して「その根底にある教義は、キリスト教は(…) ロージュ・ブルーに相当するものでしかない」(*Soirées*, XI, p.561) とする箇所など、『ロシア4章』の影のもとにこの章は書き進められたとすることができるだろう。

既に述べたようにメーストルは1776年にヴィレルモズのロージュに赴いている。このヴィレルモズはそれ以前に「エリュ＝コエン」のグループでサン＝マルタンとは親しかったし、その後1775年にはサン＝マルタンがリヨンを来訪し、ヴィレルモズの屋敷で歓待を受け、長期にわたり滞在してパスカリ亡き後の「エリュ＝コエン」の向かうべき方向を模索する話し合い

を重ねている。またこの時には同時に処女作『誤謬と真理』(Louis-Claude de Saint-Martin, *Des erreurs et de la vérité*, Lyon, 1775)の執筆にも励んでいる。だが上梓されてみると、その内容がグループ内にとどめおくべきことまで表向きにしてしまったのではないかという疑念を招き、にわかに二人の間は難しくなってしまう、これ以降リヨンでロージュの活動を中心とするヴィレルモズと、あくまでも個に徹して少数の共感者を集めてよしとするサン=マルタンの二人は、書簡のやりとりはあったにせよ、ついに顔を合わせる機会を持つことなくおわっている。

一方メーストルはその後、1787年にはイタリア旅行に赴く途上のサン=マルタンをシャンベリーに迎えて一日を過ごし、さらに『オム・ド・デジール』(Louis-Claude de Saint-Martin, *L'Homme de désir*)³²⁾、「ヌヴェル・オム」(Louis-Claude de Saint-Martin, *Le nouvel homme*)³³⁾とサン=マルタンの著書の出版に際しては時をおかずに目を通し、並々ならぬ関心を示している。その一方ヴィレルモズとは1779年から1781年にかけて書簡をやりとりしたものの、十分納得できる解答が得られなかったのか、その後は交流の痕跡も見当たらない。

こうして、リヨンのロージュを実際に体験し、それなりに強い印象を受け、記憶にとどめた(マルジュリによると、1816年11月28日、同12月10日の書簡で「もっと詳しく知ろうとリヨンにも足を運んだ。主だった人と交わした書簡は今も取ってある」とのことである)³⁴⁾が、しかし最も印象に残った人物はというと、このグループとは直接関係のない、そして少数の理解者、共感者に囲まれこそすれ、グループというほどのものは持たなかったサン=マルタンなのだった。「近代の神智思想家のなかで抜きん出て教養にあふれ、素晴らしく賢明で、並ぶ者のない優雅さを誇る人、それがサン=マルタン」(*Soirées*, XI, p.563.)。

ヴィレルモズとサン=マルタン、この二人の間であって、メーストルが『ソワレ』において自らの越し方を振り返りつつ、この時点で意義があるにとらえたのは、18世紀後半のイリュミネと呼ばれる人の中で傑出して豊かな思想を示したサン=マルタンであったが、その一方あくまでも個に踏みとどまるのではなく、グループとしての活動と階梯やリットの存在にも大きな価値をみいだしたメーストルは、ヴィレルモズとそのグループの持ちえた意義を高く評価し、リヨンでの経験にこだわり続けたのだとも言えるだろう。では、サン=マルタン、ヴィレルモズ、それぞれの美点と問題点を考慮した上で、メーストルは独自のグループを形成するようになるだろうか。そうではなかった。彼は二人の「イリュミニスト」を並置した上で、自らを彼らとカトリック教会の間に位置させようとするのだった。それはイリュミニズムはその根源においてキリスト教に根ざしているからであり、その一方で、彼の生きた時代におけるカトリック教会には、イリュミニズムと何らかの接点を持つことによって新たな局面を開きうる可能性があるが彼がとらえていたからにはほからないのではないだろうか。

既に引用した箇所を今一度あげておきたい。「キリスト教は(…)一般向けのロージュ・ブルー

に過ぎない・・・(だがそこに足を止めることなく) 崇高なコネサンスの高みへと階梯を一段一段登りつめていく、それができるのはオム・ド・デジールである。³⁵⁾ こうした崇高な知恵を原始キリスト教徒は有していたのであり、彼らは真のイニシエであった」(Soirées, XI, p.561)。

ここには既存の教会に対するメーストルのある懸念が表明されていると思われる。「16世紀の常軌を逸したレフォルムに服すことになったすべての国においてキリスト教が根底から破壊されてしまった。あなたがたカトリックの国ですら、残っているのはその名称だけではないのか」(Soirées, XI, p.555) という鋭い問いかけは、そのまま啓蒙の思潮の波が次々に押し寄せる時、これを受け止め、押し返す力を、あるいはそれを受けて自らを新たにする力を既存の教会が今も保持しているのかと問いかけている。押し返すにはある崇高な知恵が必要だと彼は考え、そこに宗教的な思想を有するイリュミニズムの、あるいはフラン＝マソナリの存在意義が俄かに浮上する。この崇高な知恵は当時の教会が忘れていた遥かに遠い古の知恵の復活したものにほかならず、それによって既存の宗教は新しい活力を得ることになるだろう。

クリスティアニズム・トランサンダンの「ドクトリヌはキリスト教の基盤の上に、プラトン主義、オリゲネス主義、ヘルメス哲学を混交させたものである」(Soirées, XI, p.561)、そうメーストルは言っている。この思想伝統はルネサンスを経て、18世紀の神秘主義的思想や宗教的思想を有するフラン＝マソナリの中に入り込んでくる。それはフランス革命以降の、啓蒙の破綻(と彼がとらえたもの)を前に新たな宗教的思想となってよみがえってくるとメーストルはとらえたのではないだろうか。

ところで、クリスティアニズム・トランサンダンのドクトリヌは「聖書に潜むミステールを解明する」のだが、それが可能になるのは各人が「霊的世界と意思疎通を図り・・・いとも稀なるミステールを見出す」ことによるのだが、そのためにきわめて重要になってくるのが「祈り(プリエール)」にほかならない。

第4節 祈り(プリエール)

熱心な信徒であったフランソワ＝グザヴィエを父とし、一家はイエズス会と親しく(「メーストル家はイエズス会に数多くの友人がいた。子供の公的な教育の仕上げは彼らの手に委ねられた」)³⁶⁾、教皇による追放令が出た後もなおイエズス会の人々が教育に携わったシャンベリーシャムベリの学校に通い、コングレガシオン(Congrégation Notre-Dame de l'Assomption)に加わり、コンフレリ(Confrérie de la Sainte-Croix et de la Miséricorde (dite Pénitent Noir)の一員でもあった³⁷⁾ ジョゼフ・ド・メーストルは、明日の行方も分からぬ不安と緊張、そして日に日に深刻の度を加える困窮に苛まれたエミグレの日々にあっても、国外追放の身をかこつ聖職者から神学上の教えを受け、ミサに与り、祈りを捧げたのをその『カルネ』に書き記しているほどであるし、最晩年、床に伏せて最早起き上がることもかなわぬ身の上を辛うじて養う日々にと、

娘のコンスタンスを病床に呼び寄せ、『イミタチオ・クリスティ』や『詩篇』を読み上げてもらっていた。その生涯の最終章まで、彼の過ごした日々は信仰と「祈り」に深く結びつけられたものであったと言ってよいだろう。

だが、ここではこうした一人の信徒としての日々の祈りには収まりきらない、だが彼の思想と深く関わる問題として祈りをとりあげる必要がある。

ところで、人は祈ることで広義の「悪」に対し、それが鎮められ、あるいは消滅させられるよう願い、求める。それは確かにその通りである。だが『ソワレ』においてメーストルの考える「祈り(プリエール)」においては、祈る前にまず祈ることの困難さから目をそらさないように、眼前に立ちただかる困難な現実から目を背けないことが求められる。すなわち、現在の人間が立ち至っている「悪」（とその結果）は壁となって聳えたち、地上を限界づけると同時にあらゆるものを覆い尽くしており、それ故、祈りにこめられた願いの声はそれが発せられるその瞬間、何ものかによって別の何かに変えられてしまうし、また願いの声が高い次元へ向けて発せられても、それは予め立ちふさがる壁に阻まれて届かずに終る。地上において祈ることのこの困難さこそ、メーストルの「プリエール」の出発点となっていると言わなければならないだろう（それは、よって立つべき大地が一步を踏み出そうとするごとに崩れ去り、それでも歩き続けるエミグレの生き方が彼にもたらしてくれたものであるというべきだろうか）。別の言葉で言うなら、祈ろうとするその時にメーストルのうちに湧き上がってくるのは、何よりも自分がいまここにいるという、そのことに対する違和感なのであった。

「祈り(プリエール)」そのものに関し多少ともまとまった言及がなされているのは『ソワレ』の第6話である。そこではまず「セナトゥール」が口火を切り、「プリエール」は「デジュール(意欲)」と「アムール(愛)」からなるとしばしば言われており、さらに「プリエールの根底をなすのはデジュールである」(Soirées, VI, p.303)とするニコルの見解を紹介する。これに対し、それは違うと退けるのが「伯爵」であった。そうではない。フェヌロンの言うように「ヴォロンテ(意志)」こそがプリエールの根幹をなすのだ。このようにニコルとフェヌロンという17世紀の宗教思想の大立者を対置し(ジャンセニストをレフォルム以来の思潮の上に位置づけるメーストルはまた、静寂主義のギュイヨン夫人やフェヌロンの著作を『ソワレ』のそこそこに引用しジャンセニズムに対置していることを指摘しておくべきだろう)、そこからさらに彼は「デジュール」と「ヴォロンテ」の相違についてこう説明を加えている。「デジュール」とは「魂を引き寄せる対象があって、それへ向かおうとする魂の動き」(Soirées, VI, p.306)に他ならない。したがって、「デジュール」はそれを引き寄せようとする対象の世界の限定を受け、そのもとで働き、そこにとどまる。メーストルはこれを地上の世界の限界の内にとどまることに重ねあわせていく。これに対し「ヴォロンテ」は対象に引き寄せられることはなく、その世界に囚われ、引き止められることがない。その限界に煩わされることがなく、だからその壁(壁についてメーストルは「始

原の時より人と創造主と間に聳え両者を隔てるこの壁」(*Soirées*, VII, p.408)と言っている)を知らず、その向こうに自らを見出すことにもなる。「デジール」が地上の世界の限界の内にとどまるとしたら、「ヴォロンテ」はそうではない。

ところで、地上の世界を限定する「時」の向こうにこそ人間の「自然＝本性」が見出されるとメーストルはとらえている(「人は時というものに従属させられている。だが、その本性からすると人は時とは無縁である」(*Soirées*, XI, p.550)とメーストルは言っている)。そして人間の「自然＝本性」は地上の世界の限定のもとにはなく、それを超える神のもとにあるわけだから、地上の世界の内にとどまることのない「意志(ヴォロンテ)」こそが、人に祈りを可能にさせると言わなくてはならない。「プリエールは意志の働きである」「祈り(プリエール)は意志するのであり、デジールを持つのではない」(*Soirées*, VI, p.307)とメーストルが言うのは、このことだろう。

その一方メーストルはこうも言っている。「神のみが・・・人の心のうちに『我が父よ』と高らかに呼びかけうるエスプリを作りうる」、「このエスプリが人の心のうちになかったら、人はどのように祈りうるだろうか」(*Soirées*, VI, p.311)。すなわち、「祈り(プリエール)」は人間の持つ意志の働きであるが、そのみではなく、もう一方においては人間に対する神の側からの働きかけを必要とするということである(そしてそれが可能なのは、「決定的な墮落(デグラダシオン)にもかかわらず、人間にはその始原において神のもとにあった(オリジヌ・ディヴィーヌ)ことの紛れも無い徴(マルク)がある」(*Soirées*, IV, p.240)からに他ならない)。

さて『ソワレ』第7話では聖書の『詩篇』がとりあげられ、その一つの読解が示されている。それは具体的には18世紀に活躍したイエズス会のギヨーム＝フランソワ・ベルティエがものし、反響を呼んで次の世紀にも読み継がれた『詩篇。フランス語訳』(実際には『詩篇』のラテン、フランス語対訳を掲げ、その上で自らの「注解」を施したもの)である。「この『詩篇』の何よりの特徴は、常に祈りをあげてやむことがない点にもとめられる」(*Soirées*, VII, p.406)とするメーストルであってみれば、『詩篇』の選択には不思議はない。だがここでは単にベルティエの書物や彼の「注解」を紹介することに目的があったというより、メーストルのいう「祈り」を得た者にはじめて可能になる聖書の新しい読解の一つの可能性を提示することにあつたのではないかと思われる。

それはメーストルにとっては、聖書解釈の長い伝統の延長上に位置するものであると同時に、彼自身がイリュミニズムとカトリック教会の間に自らを見出し、自分の祈りによって見出すべき新たな霊的な息吹であると言うべきだろう。そしてここにこそ、メーストルが最終的にとらえた「コントロール＝レヴォリュション」の出発点が見出されるのではないだろうか。

結びにかえて

革命のフランスに対抗するサヴォワ王党派。既に見たように作家メーストルの出発点はそこにあった。だが各地を転々とする亡命の日々にあって、フランス革命の底流をなし、それを動かす18世紀思潮に対する批判は、さらに遡ってその根源を16世紀以来の宗教改革に求めさせることになった。王権と教権の分裂、乖離の淵源をこの「レフォルム」に見出すことから、メーストルは過去にあった、あるいはありえた王権と教権との結びつきを、革命以降の動向に対置していこうとする。そしてそこからさらに、この新たな結びつきこそヨーロッパを分裂から再び結合へと方向を転換させる決定的な鍵となるととらえるのだった。

他方、メーストルはまたフランス革命を人間の可能性の拡大と共に、その限界性というものを示す事件ととらえ、人間を超えるものの働きかけが示された「歴史を画す事件」であると見るようになる。この働きかけは、当事者の思惑と意図とを超えて、フランスに起こった革命がヨーロッパの新たな結合へと集約されていく長く大きな展望のうちに位置づけられていることを示すものに他ならなかった。

一つの「個」において示された「人間を超えるものの働きかけ」は、ある宗教的経験として始まり、それは既存の宗教のみならず、同時代の様々な宗教的思想とも関わりを持ちつつ、最終的に地上の世界の再生のヴィジョンに至る。メーストルがその「照明」の経験から引きだしていったものは、こうして人間が自らの可能性の拡大の探求を通して、だがそこに留まるのではなく、自らを限界づける壁の向こうからもたらされる新たな再生の光に出会うことであり、そこに彼の「コントロール=レヴォリュション」が見出される。

注

- 1) Joseph de Maistre, *Les soirées de Saint-Petersbourg*.
以下のテキストを使用する。
Joseph de Maistre (Edition critique sous la direction de Jean-Louis Darcel), *Les Soirées de Saint-Petersbourg*, 2 vols., Genève, Slatkine, 1993.
今後引用する際は本文中に書名、章、ページ数をカッコ内のように示す。例。『ソワレ』第8話, 311ページ (*Soirées*, VIII, p.311.)
- 2) *Revue des études maistriennes*, Paris, Les Belles Lettres (Numéros 3-11) ; Paris, Champion (Numéros 12-14).
- 3) 「コンヴェルサシオン」「ディアローグ」「アントルティヤン」の区別に関しては、『ソワレ』第8話を参照。
cf. Pierre Glaude, *Joseph de Maistre et les figures de l'histoire*, Clermont-Ferrand, 1997, p.98.
- 4) Joseph de Maistre, *Les Soirées de Saint-Petersbourg*, Paris, Librairie grecque, latine et française, 1821.
- 5) Claude Boncompain & François Vermale, *Joseph de Maistre*, Paris, Félin, 2004, p.134.
- 6) François Vermale, *Joseph de Maistre. Emigré*, Chambéry, 1927, p.107,108.
- 7) Joseph de Maistre, *Réflexions sur le protestantisme*, in *Oeuvres complètes*, Paris, Vitte, 1884-1887, tome VIII, pp.63-97.
- 8) この点に関しては以前の論文でも扱ったこととお断りしておく。ここでは最小限必要な範囲で触れるにとどめる。
- 9) Joseph de Maistre, *Considérations sur la France*.
以下のテキストを使用し、引用にあたっては、書名、ページ数をあげる。
Joseph de Maistre (Edition critique par Jean-Louis Darcel), *Considérations sur la France*, Genève, Slatkine, 1980.
- 10) Joseph de Maistre, *Discours à Mme la Marquise de Costa sur la vie et la mort de son fils Alexis-Louis-Eugène de Costa*, in *Oeuvres complètes*, tome 7, pp.231-278.
- 11) Maistre, *Op.cit.*, p.273.
- 12) Joseph de Maistre, *Les Carnets*, Paris, 1923, p.127.
- 13) cf. *Revue des études maistriennes*, no.3.
- 14) Joseph de Maistre, *Examen d'un écrit de J.-J. Rousseau. Sur l'inégalité des conditions parmi les hommes*, in *Oeuvres complètes*, tome 7, pp.509-566.
- 15) Maistre, *Op.cit.*, p.526.
- 16) Maistre, *Op.cit.*, p.525.
- 17) Maistre, *Op.cit.*, p.526.
- 18) Joseph de Maistre, *Quatre chapitres sur la Russie*, in *Oeuvres complètes*, tome 8, pp.279-360.
- 19) Maistre, *Op.cit.*, pp.311-312.
- 20) Augustin Barruel, *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*, Hambourg, Fauche, 1797-1798.
- 21) Maistre, *Op.cit.*, p.331.
- 22) Georges Goyau, *La pensée religieuse de Joseph de Maistre*, Paris, Perrin, 1922, p.130.
- 23) Antoine Faivre, *Joseph de Maistre et l'illuminisme*, in *Revue des études maistriennes*, Nos.5-6, Paris, Les Belles Lettres, 1980, p.125.
- 24) Maistre, *Op.cit.*, p.329.
- 25) *Lettres de Jean-Baptiste Willermoz et Gaspard de Savaron à Joseph de Maistre*, in Joseph de Maistre (Edition critique par Jean Rebotton), *Ecrits maçonniques de Joseph de Maistre*, Genève, Slatkine, 1983, pp.61-74.
- 26) Joseph de Maistre, *Mémoire au duc de Brunswick*, in *Ecrits maçonniques*, pp.77-120.
- 27) Maistre, *Op.cit.*, p.109.
- 28) Maistre, *Op.cit.*, p.327.

- 29) Maistre, *Op.cit.*, p.109.
- 30) Maistre, *Op.cit.*, p.330.
- 31) cf. Daniel Ligou (sous la direction de), *Histoire des francs-maçons en France*, Toulouse, Privat, 1981.
- 32) *Lettre de Maistre à Mlle Thérèse de Maistre*, 12/07/1790, in *Oeuvres complètes*, tome 9, p.8.
- 33) Maistre, *Op.cit.*, p.26.
- 34) Amédée de Margerie, *Le comte Joseph de Maistre*, Paris, Librairie de la société bibliographique, 1882, p.431.
- 35) 「オム・ド・デジール」は本来パスカリの「エリュ=コエン」の用語で、その著「再統合論」にも登場するが、その後サン=マルタンもこれを自らの著書の題名に使っている。
- 36) Boncompain et Vermale, *Op.cit.*, p.18.
- 37) Jean-Louis Darcel, *Des pénitents noirs à la franc-maçonnerie*, in *Revue des études maistriennes*, Nos.5-6, pp.69-95.

* 本論文は論述の一部が以下の論考と重複するものであることをお断りしておく。村井文夫「メーストル フラン=マソヌリ『フランスに関する考察』」(富山大学人文学部紀要第35号, 2001年)