

# 啓蒙前期のフランスにおける唯物論の生成

— ジャン・メリエ研究 —

(課題番号 11610515)

平成11年度～平成13年度科学研究費補助金(基盤研究(C)(2)) 研究成果報告書

平成 14 年 3 月

研究代表者 三井吉俊

千葉大学附属図書館

(千葉大学文学部教授)



20002815335

出版物

02

EI



はしがき

本研究は「啓蒙前期のフランスにおける唯物論の生成」を研究課題に、平成11～13年度の3年間にかけて、科学研究費補助金（基盤研究(C)(2)）の助成を受けて行われた。

研究は三井吉俊個人によってなされたものであるが、パリ第4大学アラン・モチュ氏、パリ第12大学ジュヌヴィエーヴ・アルティガ・ムナン氏、元ランス大学教授ロラン・デスネ氏、元パリ第1大学教授オリヴィエ・ブロック氏、元駒沢大学教授野沢協氏および氏が主催されている「18世紀地下文書読書会」参加者の方々からの有益な示唆や情報の提供があって始めて可能になった。ここに記して感謝の意を表したい。

#### 研究組織

研究代表者：三井吉俊（千葉大学文学部教授）

#### 交付決定額（配分額）

	直接経費	間接経費	合計
平成11年度	1,200千円	0円	1,200千円
平成12年度	1,000千円	0円	1,000千円
平成13年度	1,300千円	0円	1,300千円
総計	3,500千円	0円	3,500千円

#### 研究発表

##### （1）学会誌等

三井吉俊：小さな墓地から——ジャン・メリエ司祭の生涯と作品、千葉大学『人文研究』第29号（2000年3月）、261-289頁

：ジャン・メリエ研究ノート——神の生殖能力、千葉大学『社会文化科学研究』第5号（2001年2月）、273-277頁

：本研究成果報告書（2002年3月）、1-87頁

##### （2）出版物

ジャン・メリエ『覚え書』原典翻訳、法政大学出版局、2002年6月出版予定

千葉大学附属図書館



20002815335

研究成果報告目次

第1部 神と狂人とパンと——ジャン・メリエのカトリック教義批判の構造	1
第2部 霊魂を逃れて——ジャン・メリエの霊魂論の背景と構造	28
付録	
『ジャン・メリエの見解要約』（ヴォルテールによる1762年刊行第二版）の翻訳	54

## 第1部 神と狂人とパンと——ジャン・メリエのカトリック教義批判の構造

はじめに

ヨーロッパの一隅で、私たちの時代からはるかに遠い時代に、ジャン・メリエ司祭は沈黙したまま一人だけの道を歩いていた。しかし彼は孤独ではない。自分の精髓を、自分の正確なコピーを、自らが消滅する時をみつめながら作りつづけていた。それはまだ見ぬもう一人の、いや無数の「ジャン・メリエ」を信じたからか、時と世界の無限を信じたためであったのか。この田舎司祭にラ・フォンテーヌが描いたデモクリトスの姿をそのままに重ねるのは正確でないとしても、『覚え書』を発見した近隣の司祭たちに<sup>1</sup>、以下のアブデラ人たちの言葉を貸し与えたい気がする。

「われらの同国人は正気を失ってしまいました。読書がデモクリトスをだめにしたのです。かれが無学だとしたら、わたしたちはもっとかれを尊敬することでしょう。かれはこんなことを言っています。数かぎりない世界がある、そして、おそらく、それらの世界には数かぎりないデモクリトスがいる、と。そんな夢みたいなことを言うだけでなく、さらに、原子を、空っぽの頭から生まれたもの、目に見えない幻を、もちだし、この地上にじっと座ったまま天のことを考え、かれは宇宙のこと知りながら、自分のことを知らないのです。……今は自分ひとりに話をしています。」(ラ・フォンテーヌ『寓話』第8巻26章「デモクリトスとアブデラの人たち」、今野一雄訳)

唯物論者メリエ、あるいは無神論者、革命理論家メリエという。しかし、ここでまとめた研究報告においては、彼が生きた18世紀初頭の思潮の中で、メリエがどのようにして唯物論を形作りながら、「神」と「靈魂」という巨大な錯誤を反駁しようとしたか、という側面に分析を集中しようと思う。

第一部では「神」反駁を扱うが、その唯物論的展開を明らかにするために、メリエのカトリック教義反駁を手がかりとすることにしよう。さて、メリエ『覚え書』の「証明5」は、キリスト教の、とりわけカトリシズムの教義・道徳反駁として提出されている。この手書き本は改行と欄外に書かれた証明分けのみで区切られているにすぎないが<sup>2</sup>、証明5前

---

1 ジャン・メリエ司祭の生涯と作品については、拙論「小さな墓地から——ジャン・メリエ司祭の生涯と作品」、千葉大学『人文研究』第29号(2000年3月)、261-289頁を参照。

2 各証明内の章分け、その章題などは手書き本末尾にメリエにより添えられたものに過ぎない。読者の便宜を図ってメリエによっておそらくは最後に付け加えられたこの「目次」は、必ずしも論述の構成を明瞭に示しているとは限らない。なお、『覚え書』からの引用には、アントロポス版ジャン・メリエ全集を用い、この全集をO.C.と略記しその巻数と頁数

半はカトリシズムの教義4つを数え上げ、これに批判を加えたものとして一塊をなしていることは間違いない。その4つとは、三位一体、受肉、聖体の秘蹟、原罪と永遠の定罰である。この4つがカトリシズムの根幹の教義、とりわけトリエント公会議以後のカトリック教会において強調された主要教義であることは言うまでもない<sup>3</sup>。しかし始めの三つは、神=イエスという観念を軸とした、キリスト教の神に関する規定であるが、4つめの原罪と地獄落ちという教義は、世界と人間に関するキリスト教的定義という側面を持つ。この点において、4番目の教義はキリスト教が提出する道徳へと直接結びついていく。実際、メリエ自身の反駁もこの教義を介して、証明5後半のキリスト教道徳の批判へと移行していく。

したがって、ここでは始めの3つの教義批判におけるメリエの論旨を一連のものとしてたどろう。すなわち証明5前半の分析を試みたいと思う。メリエが所与としている至高の、靈的な神概念というものを、三位一体・受肉・聖体という一連の教義批判を通して、いかに物的な、物質的な神の姿へと切り下げていくか、その論理を追うことになる。それを追う過程は同時に、メリエがキリスト者である具体的読者へどのようにコミットしようとするのかをも示すはずである。

## 第1章 三位一体の教義あるいはメリエの戦略

メリエは「三位一体」の教義をどのように批判するだろうか。あるいは、この神秘的な「玄義」の不条理をどのように記述するだろうか。「同一物に対して、一であり三であるとは、真理としては言い得ない」(O.C., t.I, p.377)、「互いに何の依存関係も前後関係もなく、生み出し生み出されたというのは馬鹿げている。」(O.C., t.I, p.378) このような批判は、十八世紀前半の地下文書、反宗教的作品には枚挙のいとまがないほど多数見られるものにすぎない<sup>4</sup>。それだけではない。このような批判論理は、カトリック教会側にとっては既知の

---

を記す。また、引用中などでの論者による補足は、[]で示す。

<sup>3</sup> 反キリスト教著作家が4教理を一体の批判対象としていた例として、メリエと同時代の著名な地下文書から1例を引いておこう。「彼[イエス・キリスト]は自分の生誕の奇跡を説いたことは一度もないし、三位一体についても、秘蹟についても、原罪についても語ったことなどはない。しかしながら、これがキリスト教の基礎をなす4箇条なのである。」

(César Chesneau Du Marsais, *Examen de la religion*, édition critique par Gianluca Mori, Oxford, 1998, p.168)

<sup>4</sup> メリエの『覚え書』とほぼ同時代のユートピア小説から、一例を挙げておこう。ティソ・ド・パト『ジャック・マセの旅と冒険』(1710年?)で、あるシナ人は次のように語る。「何より戦慄するのは、この上なく完全で非物質的な存在が自分と同等で物的なもうひとつの神を永遠の昔から産むとか、子と父から発する独立の霊としてさらにもうひとつの神があるとか、三つのそれぞれは別人格で完全な神だが、それでも三つ全部がただひとつの完全な神しか作らないとか思いこまそうとすることだ。」(『啓蒙のユートピアI』、法政大学出版局、782頁、野沢協訳)

ものであろう。いや、これはカトリック側が三位一体を「玄義」とする際の前提といってもよい。三位一体論が理性に反することは、教会側にとっても批判者側にとっても自明のことである。それを承知しているからこそ、メリエも教会側の立場としてパキエ・ケネルの次のような発言を引く。「理解できない玄義を崇めるために、理性を信仰のくびきに付けるといふこの点には、人間的なものや肉のものはまったくない。……これら〔三位一体論〕は理性が道に迷うような真理である。」(O.C., t.I, p.379) そして、これに対する自分の側からの応答として、次のモンテーニュ『エッセー』の一節を原文の文脈から切り離して、批判のために利用する。「その事柄は人間の理性に反すれば反するだけ、彼らによれば理にかなっているのである。」(O.C., t.I, p.379-380) すなわち、メリエは「信仰」対「理性」という二項対立の図式を提示し、「理性」が真、「信仰」は偽であり、三位一体説は「信仰」に属するがゆえに偽である、としたにすぎない。しかし、論争技術からするならば、これは三位一体説の真偽を、「信仰」対「理性」の真偽の問題へと送り返したにすぎない。また、非理性的であるがゆえに真であると主張されている三位一体説を、非理性的であるがゆえに偽であるとするのでは、説得技術としても拙劣であらう。

三位一体説へのメリエの思弁的反駁は、二項対立を枠組みとした教会側の論理を転倒したものにすぎない。これは教会側と同じ独断論の同語反復である、とさえ見なすことができる。しかし、このような説得技法としての弱点を、メリエは十分に意識していたように思われる。彼は直ちに、このような思弁的反駁から一種の比較宗教論的立論へと移行していく。すなわち、古代異教の神々と、キリスト教の三つの「神々」との劣等比較を行う。

「わが神・キリスト崇拝者たちは、多数の神を認めて崇拝した古代異教徒の盲目さを非難し、断罪し、異教徒が語る神々の系譜・誕生・婚姻・子供の出産などをからかっています。……しかし、わが神・キリスト崇拝者たちの教理と信心には、それよりはるかに滑稽で馬鹿げた点があります。」(O.C., t.I, p.380-381)

確かに、16・17世紀からのリベルタンの伝統にあつては、諸宗教の比較分析という手法が、人間の迷信深さを糾弾するための、またキリスト教を相対化するための最上の手段として用いられてきた。モンテーニュ、ガブリエル・ノーデらを数多く引用するメリエが、ここでもその手法を用いると考えてもよい。ただ、メリエの論理展開において特徴的な次の2点は、強調しておかなければならない。まず、教会側・批判者側双方にとって共通の了解事項である、ギリシア・ローマの神々の愚劣さを基盤にして、キリスト教の神の一層の愚劣さを、メリエは劣等比較により証明しようとするのである。第二点目は、その比較における優劣を、彼はそれぞれの概念の整合性に求めていることである。

「古代の異教徒は自然の働きの通常の歩みにしたがって、神々は何人も何人も子を産むことができるし、その子もまた何人もの子を産めるし、そうして神々は世代を重ねてゆける

と信じていたからです。異教徒の原理に従えば、彼らがそう考えたり、信じたりすることに滑稽で馬鹿げたことはまだ何一つないでしょう。」(O.C., t.I, p.383、下線による強調は引用者)

ところが、キリスト教の三つの「神々」とはなんなのであろうか。

「わが巧妙博識なる神・キリスト教崇拝者たちの感嘆すべき健全な教理と信心によれば……その三にして一なる唯一の神の中には、それぞれみな体も形も姿もどんな色もない、三つの位格がいることになります。それらは何らかの性を持つ、つまり雄か雌かであるとは言えないが、それでもなおかつ、雄でも雌でもないのに一つが他から産出され生み出されたと言うのです。」(O.C., t.I, p.382)

人間の想像力をはるかに超える、この奇怪な神観念の中には、メリエによればどのような整合性も認められない。この整合性の判定基準は、共通基盤とした異教の神々の物体性、肉体を備えた神という観念からもたらされる。メリエは断固として、物的な神以外を考察の対象としない。

さて、メリエはさらに三位一体という概念規定全体の中に一層多くの矛盾が含まれていると言う。ギリシア・ローマの神々と異なって、キリスト教の神は全知全能の強大な唯一神であるにも関わらず、なぜわずか一人しか子を生まないのであろうか。

「しかし、わが神・キリスト教徒たちは、どういう理由で父なる神の生殖能力を息子一人を生むだけに限ろうとするのでしょうか。それ以上生めなかったのでしょうか、生みたくなかったのでしょうか。あるいはもしかすると、多くの息子や娘を持つことは神にふさわしくないことだったのでしょうか。」(O.C., t.I, p.383)

異教神の愚劣さという教会側との共通了解事項の上に立って、リベルタンの伝統の枠組みを利用して、すなわち比較宗教的言説を用いて、三位一体反駁を行うメリエは、ここで再び思弁的神学の領域内に立ち戻る。上の問題設定に答えるかのように、「神の生殖能力はこの最初の息子を生んだだけで完全に尽きてしまい、神はそれ以上子を生めなかった、というのは滑稽で馬鹿げたことでしょう。……無限なものが汲み尽くされることはありません」(O.C., t.I, p.384) という、神学的反駁さえメリエは行う<sup>5</sup>。しかし、彼はこれ以上には、

---

<sup>5</sup> 三位一体説へのこのような思弁的反駁は、反啓示宗教的地下文書では珍しいものではない。たとえば、現在ではロベール・シャールと推定されている理神論者「軍人哲学者」もやはり異教徒を狂言回しに用いて、メリエと同様の思弁的反駁を行う。「彼ら〔異教徒〕は、こういうすべての神々〔異教の多くの神〕は唯一神の位格だと言いさえすればよいのだ。キリスト教徒が好んで限定している三つであれ、十万であれ、どちらかが一層困難だという



神の属性を根拠にする自然神学的論争の手法を用いようとはしない。それはなぜなのか。

そもそも、このような論争手法自体、メリエが自然神学から学んできたものであろう。たとえば、トマス・アクィナスは『神学大全』第3部問題3第7項「神の一つのペルソナが二つの人間本性を受容することはできるか」において、メリエの問題設定に直結する問いを立て、それに肯定で答えている。

「神のペルソナの能力は無限であり、何か被造のものに限られることはありえない。それゆえ神のペルソナは、別の人間本性を受容できないような仕方で、一つの人間本性を受容したのだといっているのではない。それゆえ神のペルソナは……じっさいに受容した人間本性以外に、それとは個別に別の人間本性を受容しうるといわねばならない。」(トマス・アクィナス『神学大全』、創文社刊、第25巻、254頁)

それだけではない。メリエ自身も立てている問い、第2、第3の位格にもどうして息子が生めるとしないのか、という問いもトマス・アクィナスは設定している。すなわち、「子のペルソナ以外の他の神のペルソナが人間本性を受容することはできたであろうか」という問いを立て、それに肯定で答えている。

「神の力は、人間本性を事実、子のペルソナに合一せしめたように、父のペルソナに合一させることもできたし、聖霊のペルソナに合一させることもできた。それゆえ、父も聖霊も、子と同様に、肉を受容することができた。」(同上、第25巻、233頁)

すなわち、メリエが提出する三位一体説概念全体に見られる論理的矛盾は、教会側にとって既知のものであり、自然神学内においては、それぞれの矛盾に対してそれを解消させる「可能性」が提示されている。だが、キリスト教神学体系全体にとっては、そのようなものは可能性提示にすぎず、啓示によって示される究極的真理の背景をなすにすぎない。批判者メリエの側からすれば、教会側のそのような補完的論理をいくら反駁したところで、本格的攻撃にはなりえない。

したがって、メリエにとって主戦場は自然神学ではない。啓示神学、『聖書』の記述に関して論戦が行われなければならない。この点に関しても、メリエはきわめて意識的だったと思われる。

「第一の位格は息子や娘をたくさん生むこともできたがあの息子一人しか生もうとしなかったのだとか、第二、第三の位格も同様に他の位格を生もうとも作ろうともしなかったの

---

ことはないだろう。……どうして第3の位格は第4の位格を生み出さないのか、以下無限にこの問いは続く」(ドゥロ社刊批評版『マールブランシュ神父への宗教に関する異議』、2000年、413-414頁。)

だとか彼らが言うのなら、その時には次のように問うことができるでしょう。一、彼らはどこからそんなことを知ったのかと。というのも、これらの神の位格なるものの一つとして、その点に関し意志をはっきり表明したとは、彼らのいわゆる『聖書』にも載っていないからです。……ですから、そんなことを言うのは自分たちの観念や自分たちの空想に従っているだけで、そんな空想も空疎な想像にすぎません。」(O.C., t.I, p.387)

ここから、メリエは「受肉」の教義批判へと向かっていくが、その方向性はすでに定められている。すなわち、『聖書』に描かれたイエス、肉体を持った神イエスこそがそのターゲットとなる。

## 第2章 受肉あるいは貧民の中の狂信者

メリエが文字通りの教義批判を企てたのであったら、「受肉」について、いわゆる「神人一体的結合」の概念検討から始めてもよかったであろう。しかし、彼は神学体系内部の網に絡め捕られることを慎重に避ける。

「ここで、わがキリスト崇拝者たちが次のような口実を設けて反論しても何にもならないでしょう。つまり……われわれのキリストは真の神であるとともに真の人なのだ、……神の本性が人間の本性に結ばれて神人一体的になった、……こういうことは古代異教徒のいわゆる神々には起こらなかった……など。」(O.C., t.I, p.389)

「受肉」の教義内容を問わずに、教理体系の外側に一挙に位置するために、メリエは再びリベルタンの伝統、比較宗教的視点を導入する。ギリシア・ローマの異教徒たちでさえ同じ屁理屈を主張できたろう、と言うのである。これ自体はキリスト教相対化の伝統的な手法だが、ここでもメリエの意図するのはやはり劣等比較である。しかし今回はどのような劣等比較なのか。リベルタンの伝統的論理の一つに、古代の神々の発生は偉人の神格化にその起源を有する、という宗教学的論法があった。メリエが比較の一項に立てるのはこの「偉人の神格化」であり、もう一つの項が「イエスの神格化」である。すなわち、古典古代の偉人神格化とユダヤ人の賤民神格化と、どちらがより愚劣であるかという劣等比較である。

「しかしくだんの神々には関しては、異教徒の説よりもキリスト教の説の方にこの点ではもっと滑稽なところがあります。それは、……わが神・キリスト崇拝者たちはいったいどのような人物に神性を与えているのかという点です。才能も知力も学問も技術もなく、世間でまったく軽蔑されていた、くだらない男にです。……あえて言えば、そうです、一人の気違い、狂人、惨めな狂信者、哀れなろくでなしに与えているのです。」(O.C., t.I,

メリエはここから『聖書』におけるイエスの記述の具体的検討に入る。

しかし、メリエの目指すところは先の劣等比較をさらに超えて設定されている。メリエが証明したいのは、人間イエスが下層民だったことだけではない。馬小屋で生まれた一介の大工の息子に過ぎず、名声を得ようとして嘲笑的になり、十字架上で処刑されたくでなしであることは、キリスト教徒自身が認めていることなのだから。イエス自身が「枕するところもない」とその身の上を『新約聖書』において述べているのだから。彼がここで証明したいのは、人間イエスが「狂人、惨めな狂信者」であるという一点である。メリエの内在的反駁法からするならば、キリスト者が礎石とする『新約聖書』の記述から、イエスに関するデータを摘出し、先の断定を証明していくことになる。すなわち、『新約聖書』を歴史的資料として用い、ここに記述されたある「人間」に世間的判定を適用し、無価値という判決を下そうというのである。

しかし、これは果たして証明となりうるのだろうか。メリエは「証明2」におけるキリスト教奇跡反駁の際に、『聖書』における記述を歴史的資料として用いることに対して鋭い批評をすでに行っていたはずである。『聖書』の記述を確実なものとして利用するには、以下の条件がいると言う。長くなるがその全体を引いておこう。

「一、そういう種類の話や物語の最初の著者だと言われたり信じられたりしている人々が、本当にその著者であるかどうかを知らなければならないのです。というのは、ある人々が行いもせず言いもしなかった多くのことが、誤ってその人々に帰されることがよくあるのは確かだからです。またけしからぬ作家たちはしばしば、著名人の名を隠れ蓑にして自分の嘘やペテンに信用を与えようとするからです。二、本当にそういう種類の物語の最初の著者である、あるいはあった人々が、誠実な信用できる人物であったかどうか、賢明で広い知識を持っていたかどうか、それほど有利なことを語ってやる当の人たちに好意的な先入観を持っていなかったかどうかとも知らなければなりません。というのも、その最初の著者が誠実な人々でないなら、彼らが奇跡なるものについて語ることを信用すべきでないのは確かですから。同じく、それらを伝えるのが賢明で知識のある人物でないなら、やはり彼らは信用に値しないでしょう。物事を健全に判断するのに必要なあらゆる知識の光とあらゆる慎重さを持っていないため、あまりにも簡単に騙されてしまうことはありうるからです。同様に、彼らが話題とする当の人々に好意的な先入観を持っていたり、その連中の利害に関係していたりするなら、やはり彼らが語ることにそれほどの信用を与えるわけにはいかないでしょう。先入観は物事を健全に判断するのを妨げ、よくあるようにへつらいや好意によって、物事を実際とは別のように人に言わせ、作らせ、曲げさせさえするからです。それは日常経験されることですし、必要な無数の例でその証明もできるでしょう。三、それらの奇跡なるものを伝える人々が自分が伝える事実のあらゆる付帯状況を十

分に検討したかどうか、十分に知っていたかどうか、また本当にありのままにすべて伝えているかどうかを知らなければなりません。というのも、故意にせよ誤りにせよ、ある事実の個々の付帯状況をいささかでも変えるなら、つまり少しでもそれを落としたり、そこにはなかった状況を何か付け加えたりするなら、その事実をそのものとはまったく違ったように示すことになるからです。そしてよく人はこういうことのために、ありのままを本当に知るなら称賛など直ちにやめる事柄を称賛するのです。」(O.C., t.I, p.108-109)

それだけではない。メリエは『新約聖書』は歴史的資料体として信用に値しない、改竄されているからだと主張し、証拠としてヒエロニムスの言葉を引用している。

「教皇ダマスに宛てた『福音書』序文でも彼〔ヒエロニムス〕はこう言っています。<……われわれのこれらの巻に甚だしい誤りが忍び込んだのは確かです。同じ主題に関して、ある福音史家が他の福音史家が語っている以上のことを語っている場合、欠けていたことは他のところにも付加すべきだと翻訳者あるいは解釈者たちは思いましたし、また四福音史家のうちで自分が最初に読んだものを範として他を修正すべきだと思ったのです。すべてがわれわれのもとでは混ざり合い、聖ルカと聖マタイに由来する多くの事柄が聖マルコの中にあり、聖ヨハネと聖マルコに由来する多くの事柄が聖マタイの中にあり、あるものに固有な多くの事柄が別のものの中にあるという事態が、そこから起こったのです。>」(O.C., t.I, p.121-122)

また、現行の4福音書だけが正当なるイエスの言行録とすることも不可能である、なぜなら「正典」は後世が勝手に編んだものにすぎないのだから、ともメリエはすでに指摘していた。

「しかしさらに言えば、この四福音書およびその他類似のいくつかの書物は、私がすでに指摘しましたようにこれら同様『福音書』と題されたり、またこれら同様他のある使徒たちの名でかつては公にされたりした多くの他の書物より、どのような特権によって神聖で聖なるものと見なされるのですか。というのも、多くの別の福音書や、かつては人々が正典、つまり神聖な神感による書と見なさせようとした多くの別の書物があるからです。」(O.C., t.I, p.149)

ではなぜ、すでに歴史的資料としての確実性を否定した『新約聖書』の記述をもとにして、しかもそれだけをもとに再構成したイエス像によって、証明がなりたつのであろうか。

メリエの『覚え書』を直線的に論旨が展開していく一論文と見なすならば、ここにおける証明は、資料として分析されるデータの確実性が否定されているわけだから、証明としての要件を備えていないと言える。『覚え書』自身の内部に矛盾が含まれると言っても良い。

しかし、この教義反駁におけるメリエの戦術を思い出そう。教会側と批判者側に共通の了解事項を設定し、それを定点として教会側の言説の価値を切り下げ、キリスト者を説得するという戦略であった。神人キリストに関して言えば、まずメリエは異教徒における偉人への神性付与説を共通の了解事項として、賤民キリストへの神性付与を提示して、キリスト教の言説の価値を切り下げた。偉人へ神性を付与する愚劣さより、賤民へ神性を付与する愚劣さの方が程度がひどいとする劣等比較である。リベルタン系譜の論旨と言える。だが、これはキリスト者への説得としては力のないものである。なぜなら、神が人間のうちでも最も賤しい存在に受肉し、最も不名誉な死を蒙ることによってこそ、絶対者への人間の罪を贖うことができたという教義こそ、キリスト信仰のバトスの一つだったからである。「司祭」メリエがこれに気づかぬはずはない。それならば、人間イエスに付与してキリスト者の信仰を揺るがすべき、キリスト者にもキリスト教批判者にも共通に理解されうる事項とは何か。メリエが選んだその属性とは「狂人、狂信者」であった。

「キリスト自身か、彼に似た別のある人物が今戻ってきて、こんな思考や想像を頭に宿していると私たちに言い、それを示すなら、当時そう思われていたのと同様に今でも私たちはこの男を見神者、気違い、狂信者とししか見なさないにきまっています。」(O.C., t.I, p.397)  
「そして——そんなことがありうるならですが——今また彼〔イエス〕が私たちのところに戻ってきて昔と同じ言動をするなら、また私たち自身も必ず彼を気違い、狂信者とししか見なさないことも確かです。」(O.C., t.I, p.410)

メリエは福音書におけるイエスの記述を、できる限り説得しようとする人々の生活次元に近づけようとする。イエスが悪魔によって山頂に運ばれ、世界を見渡したというエピソードの愚かさを言及する際に、説得対象として自国の人々をはっきりと思い描いている。

「悪魔によって高い山に運ばれて、そこからこの世のすべての国々を彼〔イエス〕は見たと思ったようですが、そんなことは見神者や狂信者にしか当てはまらないのも確かですから。なぜなら、地上にはこの世のすべての国々を見渡せる山などないし、わがフランスのあの小さなイヴェト王国はおそらく別にして、一国全部を見渡せるだけの山さえないのは確かだからです。」(O.C., t.I, p.410-411)

多彩なキリスト教反駁論を盛り込んだユートピア小説『ジャヤック・マセの旅と冒険』の著者ティソ・ド・パトは、その『書簡選集』(1727年)で『マタイによる福音書』第4章の同じ箇所を、たとえば次のように説明する。ここは福音記者たちが部分を全体として表現する修辞法を用いた例だというのである。

「ここでは、悪魔がイエス—キリストを高い山の上に運び、世界のあらゆる国々を見せた

などと言われていますが、それは不可能です。地球は丸いのですから、その表面からいかに高く持ち上げられても、いかに鋭い視力を持っていたとしても、絶対に地球の半分しか見渡せないでしょう。」(*Lettres choisies de Mr. Simon Tyssot de Patot*, La Haye, 1727, t.I, p.275)

メリエとは読者との距離が、記述の目的が異なるのである。ティソ・ド・パトにとっては一般に『福音書』の不合理性を明瞭に示すことが、あるいはその合理的な読解法を示すことが目的だが、メリエにとっては、イエスが神人ではなく狂人であることを眼前のキリスト者に納得させることが必要なのである。

三位一体・受肉・聖体という一連の教義反駁であるにも関わらず、教義としての「受肉」批判がきわめて短く、しかもすでに行った『福音書』への歴史批評を無視してまで、メリエが『福音書』記述をもとにしたイエス・キリストの歴史的検討へと向かったのには、はっきりとした意図があった。物的存在に切り下げた神を、人間としてのイエスを、狂人、狂信者として描き出すこと、こうして人間としての価値をゼロにまで切り下げること、これがそのねらいだった。

メリエは『福音書』をもとにしてイエスを次の3項目によって描き判定したいという。「一、世間の人々が彼に下した判断。二、彼自身の思考と話。三、彼の行いと振る舞い。」(O.C., t.I, p.392) 福音記者自身が以下のような世間の判断を伝えているとメリエは言う。イエスの話を聞いたユダヤ人たちは、「アブラハムは死に、予言者たちもみな死んでいるのはわかっている。……おまえはまだ五十にもならないのに、何世紀も前に死んだアブラハムを見たのか」と反発し、「おまえが気違いか、悪霊にとりつかれているかだということが今わかった」(O.C., t.I, p.393) と言った。また、おまえたちの内に命があるようにと、自分の肉と血を与えるというイエスの言葉を聞き、「弟子の多くの者たちさえそんな話のひどさと馬鹿らしさに耐えかね、この話から彼は気違いにすぎないとはっきり判断して袂を分かち見捨てていきました。」(O.C., t.I, p.394) また、イエスがある家で群集に取り巻かれてしまい身動きが取れなくなると、「このことを知らされて身内の者たちがやって来て彼を引きだそうとし、気が狂っているのだからと言いました。」(O.C., t.I, p.394) さらにメリエはこの箇所にも、「このように狂人を取り囲み、その後を追うのは下層の民衆一般によく見られることです」(O.C., t.I, p.394) という注を付している。

イエスの思考として、メリエは次のような『福音書』の要約を行う。イエスは次のような想像をしていた。すなわち、イエスはユダヤ人の王であり、ユダヤの地が彼の王国になったら使徒たちを十二の王座、食卓につかせて飲み食いさせる、イエスのために親兄弟、資産を捨てた者たちにはその百倍のものを授ける、イエスを信じたものはみな死なない、死者をも生き返らせる、と。下層民に語りかける、狂信者としてのイエスの姿をメリエは摘出していくのである。さらに、イエスの譬えを用いた宣教について次のように言う。

「これらがたくさんの素晴らしい巧妙な譬え、比喩だということです！こんなものがその素晴らしい天の王国とかの偉大と卓越について高い観念をいったい与えられるでしょうか。畑にまかれたからし種とか、海に投げられた網とか、一定量のねり粉や小麦粉に混ぜられたパン種とかいう、あれほど多くのあれほど立派な物にそれが似ているからといって！わが博士や説教師たちの誰かが今こんな説教を私たちにしたら嘲笑されないでしょうか。笑われ軽蔑されるだけにきまっています。」(O.C., t.I, p.402)

『福音書』から再構成するイエス像を、メリエは意図的に読者に身近な世界の中へ導入しようとしている。それだけではない。その貧民の中の狂信者、妄想家の精神のうちに、盲目的憎悪と戦闘的怒りを見て取ろうとする。イエスはわざと訳が分からぬ譬えを使ったとさえ言うとするれば、とメリエは続ける。

「ですから、キリスト教徒のキリストは自ら語っているように、わざと譬えで民衆に語りかけ、彼らが見ても見ず、言われたことが聞いてもわからないようにし、したがって彼らがけっして悔い改めず、その罪がけっして許されないようにしたのですから、明らかに彼の話や宣教には愚かさだけでなく、悪意や邪悪さもあることになります。その点で彼は軽蔑すべき者になりさがっていただけでなく、民衆の憎しみと怒りを買って当然の者ともなっていたのです。」(O.C., t.I, p.403)

実際、イエスは「自分が来たのははっきり眼が見える者を盲目にするためだ、自分が来たのは地上に平和をもたらすためだと思ふな、戦いの火を点けるためだと思え」(O.C., t.I, p.403) とはっきり語ったているのだとメリエは結論付ける。

「心の貧しい者は幸いである……」というイエスの著名な「山上の垂訓」、下層民の心を動かしたであろう宣教も、メリエにとっては貧民の中にいる無一物の狂信者の言動としか見えない。

「これと同じことを自分の弟子たちに言ったり約束したりできないペテン師も狂信者もいません。弟子たちに与えるもっと良いものは何も持っていない連中は、彼らにせめて何か空しい希望を抱かせると相場はきまっています。」(O.C., t.I, p.405)

メリエが設定した3点目、「イエスの行いと振る舞いについて」以下の論述は簡単に見るだけでよいだろう。「ラザロを蘇らせた時、というより蘇らせるふりをした時、彼は泣き女の振る舞いをし精神が動揺し高ぶり」(O.C., t.I, p.412)、墓石に近づいて、天を仰いで体を震わせていた。あるいは、ある日、突然神殿で売り買いをしていた者たちを鞭で追い出し、台や椅子をひっくり返した。あるいは、死の前日、突然精神が乱れて、きつと裏切り者が出るだろうと弟子たちに言い渡した、などという記述によって、メリエは具体的なイメー

ジによりイエスの行動を狂信者の典型的行動パターンとして描き出す。またその後、メリエは3番目の教義「聖体」批判に移る前に、古典古代の歴史家や福音記者自身の発言をもとにして、初期キリスト教徒が貧民から成る一狂信的セクトだったと述べる。これはメリエと同時代のさまざまな反キリスト教地下文書作家たちにも共通の記述であるとともに、メリエ自身の論理展開からすれば、先の見てきた下層民に取り巻かれた狂信者イエスという強烈な像の延長に過ぎないだろう。

しかし、こうして証明5で描き出された、貧民のいわば絶望の中から生み出され憎悪と闘争心に彩られたイエスの狂信というテーゼは、メリエ自身が証明1で提出した「宗教創設者＝政治的ペテン師」というテーゼと矛盾しないのだろうか。後者のテーゼをメリエは証明1冒頭で次のように提出していたはずである。

「純然たる人間の法と制度を、ことごとく超自然的な神の法と制度だと思わせようとするのが、悪弊と誤謬とまやかしと嘘とペテンであるのは明白で明瞭なことです。さて、世界のさまざまな宗教すべてが、私が言ったように純然たる人間による発明と制度にすぎないこと、また最初に発明した連中が神の名と権威を用いたのは、確立しようとする法と命令をそれでいっそう速やかに簡単に受け入れさせるためにすぎなかったことは間違いありません。」(O.C., t.I, p.43)

また、メリエは古代の東西のさまざまな宗教的・政治的ペテン師の名を挙げながら、モーセ、イエス、マホメットを同列に扱っていてもいる。いささか長い引用となるが、メリエ版「世界の三大詐欺師」記述の全体像を引いておこう。

「ローマ人の王ヌマ＝ポンピリウスがその民の粗野で荒々しい習俗をやわらげるのに私が述べた詐術や奸計を用いたことは知られています。……神々のどんな意志もニンフあるいは女神エグリアが自分に明かすとローマ人たちに信じさせたのです。

スペイン軍の名高い将軍セルトリウスがその部隊を意のままに動かすのに、類似の詐術を用いたことが同じく知られています。……バクトリア人の王ゾロアスターもその民に対して自分が与える法は神アフラ＝マズダに由来すると信じ込ませ同じことをしました。同様にエジプト人の王トリスメギストゥスも神メルクリウスの名と権威のもとに自分の法を民に与え、スキタイ人の王ザモルクシスはその民に女神ウェスタの名で、カンディア人の王ミノスは神ユピテルの名で自分の法を公布しました(『歴史大辞典』)。またコルキス人の立法者カロンドスは神サトゥルヌスの名で、ラケダイモン人の立法者リュクルゴスは神アポロンの名で、同じくアテナイ人の立法者ドラコンとソロンも神ミネルヴァの名で、など以下その他も同様に、それぞれの法を公布しました。というのも、当時はそれぞれ自分の勝手な神を持たない民族はほとんどなかったからです。また、ユダヤ人の立法者モーセも自分の法を公布するのに、彼によれば燃えさかる茂みの中から現れたというある神の名



を用いました。キリストと異名をつけられたマリアの息子、私たちが奉じているキリスト教という一派の首長イエスも、自分は自ら来たのではなく父である神から遣わされたのであり、父が語るように命じたことを語り、行うように命じたことを行っているにすぎないと同じく自派の者つまり弟子たちに請け合いました。〈私ハ父ガ命ジタ通りノコトヲ行ウノデアル〉と言いました（『ヨハネの福音書』第八章四一節、同書第五章二四節、同書第一二章四〇節、同書第一四章三一節）。魔術師と異名をとったシモンはサマリアの民を長い間騙し、その言葉やその詐術と魔術によって彼が偉大な何物かであると信じ込ませ、そのため彼が語るのを聞いた人々はみな一人残らず彼を神の威力と呼びました……。さらにその他大勢についてはもう言いませんが、最後に、あれほど喧伝されている偽予言者マホメットも、自分の法と宗教を全オリエントに打ち立てるのにやはり同じ詐欺とペテンの術策を用い、天使ガブリエルによりそれらを天から授けられたなどと配下の者に信じさせたのです。」（O.C., t.I, p.45-48）

明らかにリベルタンの伝統をそのままに継承したこのイエス詐欺師論あるいは政治家論は、先のイエス狂人論とは確かに相容れない。だが、メリエはどのようにしてこの記述を作成したのだろうか。あるいは、狡猾な政治家イエスという観念を、メリエは果たしてどれほど重要視していたのだろうか。

メリエは上の引用において、典拠としては当時の人名辞典モレリ『歴史大辞典』しか指示していない。しかし実際には、この箇所は以下の二つの典拠を再編集したものにすぎない。モンテーニュとガブリエル・ノーデからの引用を組み合わせ、メリエはただそこにモーセ、イエスの名を組み込んだだけである。

「ヌマとセルトリウスも、人民の信頼を強めようとして、愚にもつかぬ考えを吹き込んで、前者はニンフのエゲリアが、後者は白鹿が、自分のおこなう計画をすべて神のもとから運んでくれるものと思い込ませた。

また、ヌマはあの女神の加護を口実にして自分の法律の權威を高めたが、バクトリア人とペルシア人の立法者のゾロアストレス〔ゾロアスター〕はオロマジス〔アフラ・マズラ〕の神の名をもち出して法律の權威を高めた。エジプト人の立法者トリスメギストスはメリクリウス神を、スキュティア〔スキタイ〕人の立法者ザモルクシス〔サルモクシス〕はウエスタ神を、カルキス人の立法者カロングスはサトゥルヌス神を、カンディア人の立法者ミノスはユピテル神を、ラケダイモン人の立法者リュクルゴスはアポロン神を、アテナイ人の立法者ドラコンとソロンはミネルウァ神をもち出して、それぞれの法律の權威を高めた。こうしてあらゆる国家はある神を頭にいただいている。中にも嘘のものもあるが、モーセがユダヤの民にエジプトを脱出するときに与えた神は本当の神である。」（モンテーニュ『エッセー』、原二郎訳、岩波文庫、第4冊53-54頁）

「実際たとえば、かつてトリスメギストスが自分の法律をメルクリウスから、ザモルクシスがウェスタから、カロンダスがサトゥルヌスから、ミノスがユピテルから、リュクルゴスがアポロンから、ドラコンとソロンがミネルウァから、ヌマがニンフのエゲリアから、マホメットが天使ガブリエルから受け取ったと言っていたことをわれわれは知っている。マホメットの耳に時折、ピュタゴラスの鷲やセルトリウスの牝鹿のようにこういう策略のため仕込まれた鳩の姿をとって、ガブリエルがささやきに來たのである。」(ノーデ『誤って魔術の嫌疑をかけられたすべての偉人たちのための弁明』、1625年版、50頁)

証明1におけるメリエのねらいは、教会側も認めている異教の「神聖なるペテン」を共通の定点にして、リベルタン系譜の「宗教設立者＝政治的詐欺師」という論を借りて、宗教一般の中にキリスト教をも融解させてしまうことだった。それでもなおキリスト教徒が自らの特殊性を主張するなら、神の唯一の制度という資格を標榜するなら、彼らの方こそ改めて明確な証拠を出すべきだ、と迫ることが目的だったのである。証明1末尾の次の発言は、メリエのこの意図をはっきりと表している。

「あらゆる誤謬と錯誤と詐欺とペテンが他宗教には見られるが、自派は一切それらから免れていると主張しない個別宗派はひとつもないのですから、その派の真理を打ち立てるとか支持するとか主張する人々は、自派が本当に神が設けたものであると示すのがその一人ひとりのなすべきことですし、またその一人ひとりがそのことを、理性で疑うことができないほど明白確実で説得力のある証拠と証言によって彼らの側で銘々示すべきです。」(O.C., t.I, p.75)

キリスト教の立場を宗教一般の地平まで切り下げるために、メリエはリベルタンの遺産である宗教的ペテン師のリストの中に、先のように性急にイエスの名を書き込んだ。しかしこれは、メリエのキリスト教反駁全体から見れば、論戦過程における、上記の戦術に基づいた1ステップに過ぎない。メリエの最終的イエス理解は、証明5で見えてきた「無一物の狂信者」という像に集約されると言ってもよい。なぜなら、いわゆるキリスト教信仰の「信憑性の根拠」を反駁する証明2において、その最大部分をなす「奇跡」反駁の中でもメリエはすでに次のように述べているからである。

「それ〔福音書〕を書いた人々は私が言ったように、無知な人々、民衆の屑、哀れな日雇い、哀れな漁夫にすぎず、自分が語る出来事を秩序立て一貫して物語る頭すらなく、その話はたびたび食い違ってさえいるのです……。彼らが生涯と事績を描いている男について言えば、もし本当に彼らが言う奇跡すべてをその男が行ったのなら、間違いなく彼はそのすばらしい事績一切によって誉められるべき著名な人物となっていたはずですし、偉大な人間がみなそうであったように……。必ずそれによって民衆から栄誉と称賛を勝ち

得ていたはずで。ところがキリスト教徒のキリストはそうしてもらいかわりに、一生涯、取るに足りぬ男、軽蔑すべき人間、狂信的な気遣い、さらに軽蔑すべき哀れなろくでなしとしか見なされなかつたのです。ではいったい、彼が本当にあれほど多くの、あれほどすばらしい奇跡を行ったと信じることにどんなもつともらしさがあるのですか。反対に、彼は本当は狂信的な気遣いにすぎなかつたし、したがってキリスト教はその始まりからしてまったくの狂信にすぎなかつたと信じる方がずつともつともらしいでしょう。」(O.C., t.I, p.99-100)

### 第3章 地下からのメッセージ

さて、メリエが描き出すこの貧民の群れと彼らに取り巻かれる怒りに満ちた狂信者の姿は、メリエと同時代あるいは啓蒙の世紀半ばにおける反キリスト教文書の中でどのような位置を占めるのだろうか。18世紀前半の哲学的地下文書に限るとしても、その大半が既成宗教あるいは現行キリスト教を問い直す立場を取る以上、イエスへの言及がないものの方が珍しいといえる。私たちはまだそれらデータを整理した結果を得ていないわけでは、これまで探求の導きとしてきた視点からメリエの位置を測ってみよう。

まず、後に「理神論」あるいは「無神論」と命名される立場にたつ者たちが、イエスを人間として描くのは当然のことであろう。また、イエスが無知な貧しい民に属していたことはキリスト教教理の中にも組み込まれている共通認識である以上、その際に描かれる「人間イエス」が愚かな貧民であることも異とするに及ばない。さらに、現行キリスト教から与えられる「神人キリスト」という、圧倒的な影響力を持つ概念を退けるために、彼らのある者たちが、初期キリスト教以来の宗教論争から漏れ出てきた資料を用い、あるいはリベルタンの遺産を用い、イエスの人格を痛烈に揶揄するとしても当然であろう。しかし、私たちが知りたいのは、各著作家が読者の中に存在するイエス像をどのようにして破壊しようとするかである。

おそらく1750年代末か60年代始めに書かれたらしいある地下文書をもとにして、無神論者ドルバックは1770年に『イエス・キリストの批判的歴史』を出版した<sup>6</sup>。その中でこの著作家あるいはドルバックは、イエスの山上の垂訓に触れて次のように書く。

「こういう慰めと約束はどうしても必要だった。それは使徒たちがその企ての中で、また富も権力も持たず自他にどんな生活の利便も与えられない頭に付き従って出会うはずの、あらゆる災難に対して彼らに覚悟をさせるためだった。」(『イエス・キリストの批判的歴史』、Paul-Henri Thiry d'Holbach, *Œuvres philosophiques*, Paris, 1999, t.2, p.727)

<sup>6</sup> cf. R.Desné, <<Sur un manuscrit utilise par D'Holbach: L'Histoire critique de Jésus, fils de Marie>>, *Le Matérialisme du XVIIIe siècle et la littérature clandestine*, Paris, 1982, p.175)

「心の貧しい者は…」という貧民への呼びかけ、虐げられた者たちへの呼びかけに、この無神論者もメリエと同様に冷ややかな批評を行っている。だが、彼はメリエと違って、ここにイエスのセクト指導者としての意図、政治的意図を読み取っているように見える。確かにこの著作家あるいはドルバックにとっても、イエスは狂信者、妄想家ではある。しかし、彼が描く狂信家像には政治的野心家の色彩が混じっている。

「こういう観念〔名門の出自、奇跡的誕生という観念〕が次いで彼〔イエス〕の野心を燃え上がらせ、本当に自分は故国で重大な役割を担うように定められている、とだんだん信じ込んだのかもしれない。……だから、自分は実際に神から召命を受け、預言者たちから改革者、頭、イスラエルのメシアとして指名されている、とわが山師がついに思い込んだ可能性はきわめて高い。一言で言えば、彼は妄想家で、その妄想に引かかるほど単純な連中を見つけたのだ。」（『イエス・キリストの批判的歴史』、ibid., p.791）

貧民とその中に生まれた妄想家ではあるものの、どうやらこの妄想家は「狂人」ではない。言い換えれば、イエスはいささか知的な策略を用いているのである。つまり、この著作家は貧民イエスの愚かな政治的野心を、宗教的詐欺を暴露したいのである。

「理神論者」デュ・マルセが1705年頃書いたらしい著名な地下文書『宗教の検討』<sup>7</sup>に見られる、冷静ないわば突き放したようなイエス描写を見ておこう。

「イエス・キリストはマホメットのような人間だった。アジアやアフリカの住民の強烈な想像力は、彼らを熱狂へ駆り立てることが大変多い。だからこそエルサレムにあれほど多くの予言者が生まれた。イエス・キリストの振る舞いを考えると、彼が本当に人々が信じよと言うような者であったとは確信できない。彼は私たちに教え、救うために来たと言われ、どちらのこともしなかった。……12人の使徒がいたが、そのうちの一人は裏切り、権力が彼を逮捕したときに他の者も見捨てたのである。その時には現実が想像力を勝ったわけだ。」（César Chesneau Du Marsais, *Examen de la religion*, édition critique par Gianluca Mori, Oxford, 1998, p.168 et p.263）

ここではイエスは熱狂家にすぎない。想像力におぼれて、現実を見抜くことができない愚かな宗教教祖なのである。デュ・マルセが暴露したいのは、教祖イエスの知的低劣さなのである。ドルバックにとっても、デュ・マルセにとっても、イエスは貧民を扇動したセクト指導者にすぎない。確かに、『イエス・キリストの批判的歴史』は宗教指導者＝政治的山師という政治学的テーゼにより近いイエス像を描き、『宗教の検討』はイエスの検討におい

<sup>7</sup> cf. Gianluca Mori, << introduction >>, dans César Chesneau Du Marsais, *Examen de la religion*, Oxford, 1998.

ていわば宗教学的的分析へと近づいている。しかし、彼らが神=イエスという像を破壊しようと、共通して読者に提供するの、知的に低劣な宗教的ペテン師・政治的野心家という非難である。このようなイエスの黒い像によって説得される読者とは誰なのか。彼らがすでに多かれ少なかれ啓蒙された、あるいは既成宗教から距離を取っているインテリ読者に主として語りかけていることは明らかだろう。

後に『三人の詐欺師論』として地下文書の花形となる、唯物論・無神論の書『スピノザの精神』（1719年）に描かれるイエスを見よう。この著作においては事情はいささか複雑である。前二者よりさらに強く、古い時代の「神聖なるペテン」というテーゼを受け継いでいる一方で、貧民の狂信への反発をメリエに劣らぬ強さで表しているからである。

「エジプト人の格率や学問を知らぬわけではなかったイエス・キリストは、この謬見〔神の霊が女性を妊娠させるというエジプト人の謬見〕を流布させ、これは自分が考えている企みにふさわしいと思った。モーセが無知な連中を率いていたゆえにどのようにして著名となったかを考えて、彼はこの謬見を土台にしようと企み、幾人かの阿呆を付き従わせ、彼らに聖霊が自分の父であり、処女が母であると信じ込ませた。夢想や妄想で満足することに慣れているこのおめでたい連中は、この作り話に熱を上げ、自然の秩序を超えた生誕など聞いたこともなかつただけに、やすやすと彼が言うことを何でも信じ込んだ。……馬鹿者の数には限りがないから、彼はどこにでも臣下を見つけた。しかし彼は極貧でそれが成り上がるのをどうしようもなく妨げた。パリサイ人たちは、時には自分たちの派の男の大胆さに魅了され、時にはその不敵さに嫉妬し、下層民の定まらぬ気分に応じて彼をけなしたり持ち上げたりした。彼は神だという噂も何か流れたが、あのように無一文ではその企みが成功する可能性はありえなかつた。彼に帰される奇跡を行ったのだとしても、金も軍隊も持っていないのでは、滅びるほかありえなかつたのである。」（批評版『<<三人の詐欺師論>>と<<スピノザの精神>>』、オックスフォード、1999年、663-664頁）

『スピノザの精神』が描き出すのは、強烈な野心を持った悪賢い狂信者が、下層民を巻き込みながら滅んでいく姿である。イエス否定と下層民の狂信への反発とにおけるこの情念の強さは、この著作を成立させた人々が、ドルバックやデュ・マルセとは異なる階層に属すること、むしろ彼らがメリエに近い下層インテリだったことに由来すると私たちは考えている。しかしここでそれを詳述する必要はなかろう。ただ強調する必要があるのは、前二者と違って、このテキストには読者に何か積極的な説得を行おうとする意図は感じられないことである。ペテン師イエスと救いようがない下層民を全否定すればよいのである。そのために持ち出されているのは、イエスにおける無一物の絶望と邪悪な狡猾さであろう。この点においては、『スピノザの精神』はイエスの狂気と邪悪さと描くメリエと通底していると言える。

だが、下層民の盲目的憎悪や愚鈍さをやはり非難するメリエの眼前には、いつでも農民

の姿がある。それは決して下層民ではないものの、その農民の有り様も簡単に希望など持てぬほど無知と不和を内包している。

「最後にまた〔君主や宗教に〕反対するのは弱い者や無知な者でもないでしょう。この人たちは学問も権威もないので、自分の糧とされてきたこれほど多くの誤謬やペテンの内実を開けて見る力を持つことも、従うのを渋っても押し流さずにはおかぬ奔流の激しさに逆らえるということもありえないからです。加えて、人間のさまざまな階級や身分の間には従属と依存のじつに緊密な結びつきと連鎖があり、また人々の間には必ずと言っていいほどじつに多くの妬みや嫉みや不実や裏切りがあって、近親の間ですらそうなのですから人々はお互いを信用できず、したがってちょっと何かすれば何か企てれば、たちまち誰かに暴露され裏切られる恐れが同時にあるでしょう。」(O.C., t.I, p.17)

それでも彼がまず語りかけるのは、この人たち、あるいはこの人たちに語りかける司祭や小官吏などであろう。『スピノザの精神』と異なってメリエには語りかけるべき具体的な読者がいる。愚かなキリスト者である農民が眼前にいるとあってよい。

「そんな時〔ミサや秘蹟授与の時〕あなたがたは普段よりもうすこし敬虔な様子で教会にやって来て何かの空しい祭祀に列なったり、神自身のものだと信じ込まされている言葉に普段よりもうすこし神妙な様子で聞き入ったりするのを私は見ているだけに、あなたがたの誠実さを私がそのように悪用するのはいっそう不当だ……と思えたからです。」(O.C., t.I, p.32)

彼らへのメリエのメッセージは、イエスはただの人間であり、それも人間としての価値を喪失した狂人、盲目的な怒りと邪悪さを秘めて下層民をたぶらかす狂信者であるというものだった。

メリエの戦術は、いわば敵の論理内部からその根拠を掘り崩すという内的反駁法である。すなわち、教会側・批判者側双方にとって共通の了解事項である、異教の愚劣さを定点として設定し、教会側の有する論理体系に絡め取られないために、リベルタンの伝統の比較宗教的視点を利用して、その体系の外にいったん出た上で、教会側の記述の劣等性を示すことによってキリスト教の根拠を切り崩すというものである。この内的反駁法はきわめて意識的に行われており、それはキリスト者を説得するというはっきりした目的意識に指導されているとあってよい。メリエがここで対象とした、三位一体から受肉にいたるキリスト教の教理体系を、ドルバックは『キリスト教暴露』(1761年)の中で次のように簡潔に批判した。

「キリスト教がモーセの神と同じ唯一の神しか認めていないというのは本当だろうか。三

位一体と称して、キリスト教徒は三つの神を拝んでいるのではないか。最高神は永遠の昔から、自分と同等な一人の子を生み、これらの神の双方から、前二者と同等な第三の神がさらに生まれる。……こういう説の不合理を明らかにするには、それをありのままに示すだけで十分ではないか。……しかしモーセの著作には、こういう奇妙な説の根拠になるようなものは記されていない。三位一体の教義が聖書に見いだされるというのは、こじつけの説明にすぎない。……第二の神、キリスト教徒の言葉を使うと三位一体の第二位は、人性の衣をまとい、……地上の罪をあがなうために不名誉な死をとげたという。これがキリスト教のいう化肉の秘義である。この馬鹿馬鹿しい考えは、エジプト人やインド人やギリシャ人からの借りものにすぎない。この連中の滑稽な神話の内にも、人の形をとり、人なみにいろいろな弱さを持つ、そういう神々が登場していた。」(ドルバック『キリスト教暴露』、現代思潮社、60-61頁、野沢協訳、下線強調はドルバック)

三位一体説などはそのままに記述すれば、その「不合理性」は明々白々であるという。ここではもはや「理性」が勝利宣言をしている。神学体系が持っていた周到さは忘れ去られ、キリスト者は説得されるべきものではなく、切り捨てられるべきものである。つまり外部からのキリスト教断罪といえる。また、ここで用いられる比較宗教的視点、あるいは宗教学的知識は、リベルタンの伝統やアカデミックな探求からもたらされたものであろうが、やはり教会外部の視点からキリスト教を相対化する役割を果たすように用いられている。このような反駁においては、異教もキリスト教も区別する必要などない、「宗教」一般が一律に愚劣であり個別的批判など無用なのである。この意味において、このような批判論理はリベルタンの伝統を直接に継承していると言ってよい。また、読者として啓蒙された一部のインテリたちを想定していることも、この伝統から知的エリート対愚昧な大衆という枠組みを受け継いだと言える。メリエも愚昧な大衆にどのような幻想も抱いてはいない。だが、メリエは知的エリートたちの強烈な権力志向と、それが生み出す巨大な悪弊を農民の世界の中から見つめている。

#### 第4章 聖体の秘蹟あるいは偶有性を食らう僧侶

化体(全実体変化)および聖体の秘蹟に関する反駁でも、メリエの戦術はその形式的構造においては変化していない。教会側・批判者側双方にとって共通の了解事項である、偶像崇拜の愚劣さを定点として設定し、異教徒の金銀の偶像と、聖体であるパンの偶像とどちらがより愚劣であるか、という劣等比較を行う。偶像崇拜否定という共通の基準を用いて、敵の論理内部に矛盾を生じさせるという内的反駁法である。だがこの第三の教義反駁においてメリエは、リベルタンの遺産を十分に活用した前の二つの教義反駁と異なって、キリスト教内部の論争が提供してきた論述を徹底的に再利用するようになる。

論争を身近なものにするために、明らかに宣教師によるキリスト教の海外布教を読者に

想起させながら、メリエは次のようにパンとなった神という偶像を揶揄する。

「みなさん、あなたたちが次のようなことを聞かされるとしましょう。つまり、外国のある国々に、民衆も祭司たちも自分たちが崇める神々を作り食べることを宗教的義務としている民族や宗教がある、しかもその神々は脆弱なねり粉の小さな像にすぎず、彼らはそれを二枚の鉄板の間で焼かせ、祭司がそれを聖別し、上で四つの言葉を唱えるだけで神々に変える、それからこの神々を鼠や二十日鼠が自分たちより前に食べてしまわないように、風が吹き飛ばしてしまわないように、大切に箱にしまい込み取っておく配慮をすると聞かされるとしましょう。作られるやいなや、今私が言ったように大切に箱にしまい込み取っておく配慮をされなければ、鼠や二十日鼠に食べられてしまい、一吹き風でさらわれてしまう神々をこのように崇める、その哀れな無知な人々の単純さをあなたたちは笑い物にしないでしょうか、と言うより、彼らの愚かさと同様けさを笑い物にしないでしょうか。」

(O.C., t.I, p.423)

鼠にかじられないように「神」を箱にしまう僧侶の姿はあまりに滑稽だろう。だが、このイメージはメリエが発明したものではない。「司祭」メリエが常に参照すべきトリエント公会議教令がすでに具体的に描いておいてくれたものなのである。

「聖櫃に聖体を保存する習慣は古くからのものであって、すでにニカイア公会議の時にも認められていた。聖体を病人に奉持するために、これを教会に注意深く保存するのは当然のことであるばかりでなく、過去の数々の公会議で命ぜられており、カトリック教会の古くからの習慣である。そのため、この聖なる公会議はこの有益な習慣を保つことを決定した。」(トリエント公会議第13総会「聖体についての教令」(1551年10月11日)、第6章7条、デンツィンガー・シェーンメツァー『カトリック教会文書資料集、改訂版』、エンデルレ書店、290頁)

皮肉のためメリエは、化体と臨在の教義内容を次のように記述している。そして、このような言葉は、「理性を逆撫ぜする愚かしい教理」として18世紀の反宗教的作品に頻出する表現であることは言うまでもない。

「その〔人神の〕体と血のすべてがねり粉像の形姿全体、及び葡萄酒一滴の形姿全体の下に存在するだけでなく、その像の各部分、及びその葡萄酒一滴の各部分の下にもその体と血のすべてが存在すると、どうやって納得させることができたのでしょうか。そのねり粉像の全実体とその葡萄酒の全実体がその人神なるものの体と血に完全に換えられる、しかも、その変化は、件の小さなねり粉像と数滴の葡萄酒の上で司祭が密かに唱える、ただ四つの言葉の効力と力のおかげで瞬時にして起こると、いったいどうやって納得させること



ができたのでしょうか！さらに、司祭たちが件の四つの言葉をさまざまな小さなねり粉像とさまざまな量の葡萄酒の上で唱えようとする度ごとに、彼らはそれらの実体をあの人神の体と血の実体に奇跡的に変え、こうしてその人神はさまざまな場所に同時に何千、何万、何百万と存在し、しかもその存在を何ら増やさず、自分自身を何ら分割することもないなどと！」(O.C., t.I, p.424-425)

だが後世との関連ではなく、記述内容そのものから見るならば、メリエはこれを化体と臨在に関するトリエント公会議教令の規定からそのままとって来たに過ぎない。

「言葉の力によってパンの形色の中に体が、葡萄酒の形色の中に血が現存する……。そのため、全キリストが両形色の中に、そしてまた一つ一つの形色の中に実際に含まれている。全キリストがパンの形色の中に、パンの形色のどの部分にも含まれ、全キリストが葡萄酒の中に、葡萄酒の形色のどの部分にも含まれているのである。」(トリエント公会議第13総会「聖体についての教令」(1551年10月11日)、第3章、デンツィンガー・シェーンメツァー『カトリック教会文書資料集、改訂版』、エンデルレ書店、289頁)

「聖なる公会議は次のことを教え、簡単明瞭に表明する。まず第一に、聖体の秘蹟において、パンと葡萄酒の聖別の後、まことの神であり、まことの人である我々の主イエス・キリストが、真に、現実的に、実体的にパンと葡萄酒の形色のもとに含まれている。事実、我々の救い主が常に、自然な存在の仕方、何時も天において父の右に座していることと、秘蹟的に他の多くの場所に実体として現存していることとは矛盾しない。我々はその現存の方法を言葉で表すことはほとんど不可能であるが、その現存が神には可能であることを、信仰に照らされた認識によって把握することができるし、またそれを固く信じなければならない。」(同第1章、288頁)

この教義は説明しがたいが、信仰によって把握されると教令が命じるのに対して、メリエはそのようなことで納得させられるのか、と応答しているに過ぎない。

しかし、メリエはこの教義においても、これ以上ローマ・カトリック教会の「形色」や「臨在」についての神学的あるいは哲学的議論に関わろうとはしない。三位一体説の時と同じく、モンテーニュの同じ言葉を引いて(文言はまったく同一ではないが)、理性対信仰の二項対立へと問題を送り返すだけである。

「というのも、いかに滑稽で馬鹿げたものでも、自分たちの神聖な信仰と称して、ローマ派神崇拝者たちが盲目的に信じるべきだと思っているものほどではないからです。＜キリスト教徒にとっては、信ずべからざる事柄に出会うことが、信仰への機縁なのである。彼らによれば、その事柄は人間の理性に反すれば反するだけ、理性にかなっているのである＞(モンテーニュの『エッセー』四六六頁)とモンテーニュ殿も言っています。」(O.C., t.I,

p.428)

メリエはやはり実証神学の地平に攻撃ポイントを絞る。彼らの「玄義」は『福音書』の曖昧な数節に立脚しているにすぎない、自分は神と一つだ（『ヨハネによる福音書』第10章30節）、弟子には自分と神から発する霊を送る（『ヨハネによる福音書』第14章16-17節）などというイエスの言葉から三位一体説が作られた、イエスがパンとブドウ酒を取り、これは自分の体と血だから飲めと言った（『マタイによる福音書』第26章26-28節）ことから化体説が作られ、自分を記念して同じことをせよと使徒にイエスが言った（『ルカによる福音書』第22章19節）ことから聖体の秘蹟なるものが制定された、それだけのことなのだ、と読者にメリエは語る。

「みなさんはそれを知って驚かれていますでしょう……。しかし、みなさんにはそれをまったく明らかに、少しも包み隠さずに話さなければなりません。彼ら〔神・キリスト崇拝者の博士たち〕が基盤としているのはまさしく、狂信的な彼らの神・キリストの無意味で曖昧な数語にすぎないのです。というのも、彼は前に私が論証したように一人の狂信者にすぎなかったからです。」(O.C., t.I, p.429)

三位一体、受肉、聖体というローマ・カトリック教会の根幹的教義はすべて、イエスという一狂人の曖昧な数語に根拠を有するに過ぎない。これが三つの教義に対する教義批判としての、メリエによる最終的応答であろう。その反駁の中心に置かれているのは、「狂人イエス」の像である。

メリエはその反駁の過程の中で、トリエント公会議以降のローマ・カトリック教会から与えられた至高の、霊的な神概念というものを、次々に物的な、物質的な神の姿へと切り下げてきた。神の出産というイメージによって神を人間化し、イエスにより神を貧民の狂人と化し、全実体変化により鼠に引かれるパン屑に変えた。この側面から見れば、「霊的な神」は後世にはさらに卑しい物体にまで身を落としてゆくだろう。『ジュスチヌまたは美德の不幸』（1791年）の中で、サドはリベルタンのブレサクに次のように言わせている。

「あれ〔イエス〕はもっとも軽蔑すべき人間だった。だれより不器用なペテン師、これまでに出現した中で最大に愚鈍ないかさま師だったのに、そいつが神となり、父に匹敵する神の息子となった。……架空の父親は胸襟を開いてそいつを迎える。もともと単一だった創造主の存在は、父の偉大さに匹敵するこの息子の気に入るように、三倍にもなった。だが、聖なる神はそこで止めるかといえば、もちろん否だ。……ぼくたちの目に映る一切のものを創造したその偉大な神は、司祭つまりは嘘と悪事にまみれたいかがわしい者の言いなりになり、毎朝へり下っては一千万回か一千二百万回もこね粉のひとかけらに降り

てくる。信徒が消化しなければならぬそのこね粉は、やがて彼らの臓腑の奥底で世にも卑しい排泄物に変わるはずだ。」(サド『ジュスチヌまたは美德の不幸』、岩波文庫、124-125ページ、植田祐次訳)

だがメリエにとっては、架空の「靈的神」を卑しい物体として提示し、神の不在を示すところが終着点ではない。彼には明確な「社会的」目的があるからである。一体誰がこのような神を必要としたのか。この神のご利益は誰が受けるのか。誰から何を取り戻せとメリエは読者に知らせるのか。

「聖体の秘蹟」の教義は、神人キリストに関する教義であると同時に、教会とそれが有する権威についての教義でもある。ローマ・カトリック教会組織存続を基礎付ける理論でもある。この秘蹟に関する、カトリック側とプロテスタント側との激しい長い論争は、「真の教会」を定める論争でもあった。キリスト教会が共通に唾棄する「偶像崇拜」が論点となり、「真の教会」の権利が賭けられている以上、この論戦に終結の見込みなどなかったといえる。ヴォルテールは『哲学辞典』(1764年)の「化体」の項目で次のように書く。

「プロテスタント、とりわけプロテスタントの哲学者たちは、化体を僧侶の破廉恥と俗人の痴愚のきわみとみなしている。……パンの中に神がいるばかりか、パンのかわりに神がいる。十万のパン屑が一瞬のうちに同数の神となり、この無数の神々が唯一の神でしかない。白い体のない白さ、丸い体のない丸さ。ブドウ酒は血に変わってもブドウ酒の味があり、パンは肉体と筋肉に変わってもパンの味がある。以上のすべてが使徒的ローマ・カトリック教の敵どもに恐怖と軽蔑を吹き込み、この恐怖と軽蔑が度を過ぎると憤激に変わることがあるのだ。」(ヴォルテール『哲学辞典』、法政大学出版局、395ページ、高橋安光訳)

理神論者ヴォルテールは、「化体」というキリスト教教義の不条理さを際立たせるために、わざとこの説の哲学的側面を強調しているが、論争当事者たちが「恐怖と軽蔑」から「憤激」へと到るのは、この論戦で偶像崇拜という罵倒が繰り返され、教会の真正性という最大の賭け金が両派で争われているからである。このような問題の本質には変わりはないものの、17世紀後半、メリエの時代になると、「化体」と「臨在」に関するカトリック教会とカルヴァン派との論争は、このカトリック的教義に連続性はあったかという教会史的問題に論点を移していった<sup>8</sup>。一般的に、聖体問題に関するメリエの論駁が自然神学的論述ではなく実証神学的論述を中心として行われる背景として、17世紀後半に到ってカトリック・プロテスタント論争に歴史批評的側面が導入されてきたこと、さらには、カトリック神

---

<sup>8</sup> Alfred Rébelliau, *Bossuet historien du protestantisme*, Paris, 1891, p.32-33, p.59-60. 野沢協「メルキセデクの横死——『歴史批評辞典』の歴史批評」、『ピエール・ペール著作集第3巻』解説、法政大学出版局、1210頁)

学校における教育がその中心をスコラ神学から実証神学へと力点を移していたことを想定しても無謀ではないだろう。だが問題を具体的に限定しよう。少なくとも、メリエが聖体論争に偶像崇拜断罪という共通の基準を設定することには、先のようなカトリック・プロテスタント論争からの影響を考えてよいと思われる。1660年代から70年代にかけての聖体論争の始めにおいて、カトリック教会側としてニコルは次のように述べる。

「もし使徒以来の教会全体における意見の一致が真理の確かな証拠でないとしたら、聖体におけるイエス・キリストの臨在を教会全体が常に信じてきたにも関わらず、この信仰が偽りであるというようなことがありうるとしたら、教会が犯罪的な誤謬と偶像崇拜的な崇拜に常に荷担してきた可能性があるということになってしまう。

こうして、すべての殉教者はただ偶像崇拜のために証をしたことになってしまう。教父たちは偶像崇拜の博士たちでしかなかったことになってしまう。教会全体が、ただ別の偶像崇拜を導入するために異教徒の偶像崇拜を打ち壊した、金や銀や木や石への崇拜の代わりにパンへの崇拜を導入した、偶像崇拜者の集団にすぎなかったということになってしまう。これは信仰の一か条を打ち壊すだけでなく、信仰そのものを打ち壊すことだ。」(ピエール・ニコル『聖体に関するカトリック教会の信仰の永続性』、1664年(1666年版)、3-4頁)

メリエの立場からすれば、その通りのことだとして、宗教論争内部におけるこれらの表現を十二分に活用したのであろう。だが、ここに語られる偶像崇拜の博士たちは、何故にこの偶像崇拜を維持するのか。その理由の隠された秘密をメリエは暴きたいのである。

「わが博士たちが、その先頭に立って天使的博士という人〔トマス・アクィナス〕さえもが、彼らのねり粉製の小さな像や偶像の前に揃って恭しく平伏する様を私が見たり思い描いたりする時」(O.C., t.I, p.434)、それはまったく嘲笑に値する光景だとメリエは言う。だがそれは愚劣な光景というだけではすまない。

「しかし、同時に憤慨する理由もあるのです。他の人々を誤謬から引き出し、あのように空しい愚かな迷信から目を覚まさせるべき当の人々が、まさに他人をそこに陥れ、毎日その講話と手本で可能なかぎりますます深く沈めているのを見るわけですから。しかも、そうする主要な目的が、そうやって自分たちのためにいっそう多くの利益を引き出すことなのですから。というのも、もし彼らがそこに自分たちの利益や個人的な利点を見出していないなら、こんな空しい滑稽な迷信をことさら保ち、引き立てる労などほとんど取ることはないでしょうから。またもし、そんなことについて他人に言うことを心から信じているほど無知で愚かな人が彼らのうちにいるなら、そんな人は賢者の席に座るより、その点でロバのまぐさ棚に付けられて連中と一緒にアザミを食う方が確かにふさわしいだろうと私は思います。」(O.C., t.I, p.435)

またメリエは、彼らが血道をあげる聖体論争のスコラ学的側面には何の興味もない。問題はやはり、なぜスコラ学的論議が案出されるかという理由である。

「わが偶像崇拜の神・キリスト崇拜者の方々はここで以上の論拠の力をかわそうと、きっとそうなさるつもりでしようが、さまざまな偶有性から実体を、実体からさまざまな偶有性を区別し分離しようなどとしないうでいただきたい！自分たちの誤謬と恥をおおい隠そうと、ここで次のようなことを言い出さないでいただきたい。つまり、その神聖で聖なる聖体とかいうものにおいて彼らが拝んでいるのはけっしてパンやねり粉ではない、パンやねり粉はもはやそこにはなくその偶有性、つまりその目に見える形色あるいは外観が残っているだけで、パンやねり粉の実体はすべて真の神にして真の人間たる彼らの主イエス・キリストの体と血に変えられている、したがって、自分たちは木石や金銀の像や彫像を拝むだけで真の神を拝まない異教徒のような偶像崇拜者では断じてないなどと。」(O.C., t.I, p.450)

メリエがここで「形色」というカトリック教会の聖体に関する理論を持ち出すのは、単にその哲学的不毛さを論難するためではない。メリエは抽象的な宗教論争の向こう側に、聖職者支配の秘密を暴きたいのである。読者に「形色」という理論の裏で奪われた「パン」を取り戻させたいのである。メリエが用いるウルガタ聖書では、『ダニエル書』に今日正典とされる部分以外に、外典とされる第14章(『ベルと龍』)が付加されている。それによれば、バビロンにベルと呼ばれる偶像があり、これに、毎日、上等の小麦粉を12アルタバ、羊を40頭、葡萄酒が6樽捧げられていた。この偶像崇拜について、王と言いつつダニエルは、祭司たちのペテンを暴こうと、供え物が捧げられた後にベル神の食卓の周りに灰をまいておいた。そしてその夜、秘密の扉を通して飲み食いしに来た、祭司とその家族の足跡を翌朝王に示したという。メリエが「聖体」に関する精妙な屁理屈が意味するものとして読者に示したいのは、このベル神の司祭たちが飲み食いする滑稽な光景なのである。

「もしたとえば、ダニエルの予言書で語られているベル偶像神の祭司たちが(『ダニエル書』第一四章)、現在のわがローマ派・神・キリスト崇拜者たちのように巧みに、巧妙に、あるいは抜け目なく実体を偶有性から区別するすべをこころえ、彼らの神ベルは毎日捧げられるあの大量のパンや葡萄酒や肉すべての実体を食べるだけで、彼らつまり彼らとその妻子にその偶有性だけを食物として残すのだと言っていたなら、また、人々が彼らの言葉に基づいて彼らのそのような素晴らしい精妙な教理を信じていたなら、彼らとてその偶像への捧げ物を隠れて食わずともよく、彼らもその妻子も神の結構な残り物を衆人環視のもとで何の危険もなく気分良くたらふく食べられたことでしょう。彼らとて間違いなくもつとう

まく事を運び、もっとうまくそのペテンを隠しおおせたらうし、あのように詐欺行為を見破られて大恥をかき、その罰をあのように悲劇的に受ける悲痛を味わうこともなかったでしょう。平然と人々を騙すためのあのように素晴らしい秘密が当時はまだ思いつけなかったようです。」(O.C., t.I, p.452)

神事の専門家としての聖職者団体への批判、その団体が不当に神的権威を横領すること、あるいはその横領を根拠にして権力や富を独占すること、などに対する激しい批判が、プロテスタント諸派のカトリック教会批判の中にも、またリベルタン系譜の反教権伝統の中にも、数多く見られるのは言うまでもない<sup>9</sup>。だがここでメリエが提示するのは、そのような反教権の一般的な言辞ではない。メリエと読者の心的世界にとっては所与として基盤をなす、トリエント公会議以後のカトリック教会で強調された主要教義、三位一体、受肉、聖体の秘蹟という一連の教理体系批判の帰結として、聖体問題から生じるあらゆる思弁的論は、夜陰に隠れて神への捧げものを飲み食いする「ベル神の司祭たち」が所詮はその保身のために編み出したものにすぎない、と言うのである。

おわりに

キリスト教の教理体系の中でその根幹をなす、それゆえに複雑な思弁的論議を提供してきた3つの教義を反駁するために、メリエはその論述の根底において独特な戦略を用いてきたように見える。三位一体の神を「出産する神」<sup>10</sup>に帰着させ、神人キリストを村の狂人、神に憑かれた乞食として描き、その肉としてねり粉の一かけを恭しく与える儀式の背後に、それを司る具体的な人々の支配の秘密を暴いた。生活の糧であるパンを奪う人々の支配の秘密を暴いた。この即物的とも見える戦略が意味するものは何だったのであろうか。

メリエは『伝道の書』第9章5-9節を、遺言書たる『覚え書』の中で好んで幾度か引用する。読者のためにフランス語に訳すその文言は少しずつ変化するが、彼が言いたいことはただ一つである。

「くさあ、あなたは行って、友とともにあなたの働きの果実を心安らかに飲み、食べるがよい。あなたは行って、愛する女性とともに人生の喜びと満足を楽しむがよい。それがあなたの受ける分であり、それがあなたの取り分、この世であなたが期待できる福だからである。あなたがいつか行く墓の中には、もはやあなたにとって知識も感情もないのだから」

<sup>9</sup> メリエは証明6の「修道士」批判の際に、17世紀前半のカトリック教会改革運動の中で、激しい修道士批判を展開したベレー司教ジャン・ピエール・カミュの著作を大幅に利用している。

<sup>10</sup> このテーマについては、拙論「ジャン・メリエ研究ノート——神の生殖能力」、千葉大学『社会文化科学研究』第5号(2001年2月)、273-277頁をも参照。

ら……>。これこそ、わが迷信深い神崇拜者たちやわが迷信深いキリスト崇拜者たちが、あの世での褒美なるものや罰なるものに関して誤謬に陥っていること、また無知な民衆をその誤謬に虚しくつなぎとめているということ、それを示すのに望みうる一番明らかで説得力ある証言のひとつなのです。」(O.C., t.II, p.332)

「あなた」もその「友」も、同じく迷信深い「無知な民衆」にすぎまい。このことにメリエは疑問を持ちはしないだろう。その「あなた」や「友」からなる農民たちは彼の『覚え書』を果たして読みうるのか。同僚の司祭たちなら、村の小官吏たちなら、あるいは有意の知識階層なら、それを理解する可能性もあるだろう。だが、メリエが働きの果実を一切手渡すなど語りかける農民たちに、教義論争など読みうる素養はあるまい。しかし、「宗教」は個々人の信念にまで根を張るからこそ力を持つ。それは具体的な社会的構造物なのだ。メリエが証明5の教義反駁において、その議論をより具体へ、より物的イメージへと導いてきたのは、「宗教」のこの秘密を熟知し、無限の時を前提としながら常に眼前に「読者」たる村の農民たちを想定していたからであろう。いつかどこかの宇宙の「ジャン・メリエ」は、読者の農民と出会うことがあるだろうか。

## 第2部 霊魂を逃れて——ジャン・メリエの霊魂論の背景と構造

はじめに

せめて来世があれば、霊魂があれば、と人は願う。身近にいた農民たちのその願いに傲慢さはなかったであろう。しかしその夢を掠め取っていく者たちがいる。その者たちとの戦いをメリエは始めなければならない。霊魂の不滅は人の願望だ。

「それは教える人の夢ではなく希望する人の夢だ。」(モンテーニュ『エッセー』、岩波文庫、第3冊209ページ、原二郎訳)

死すべき人間に希望があるとしたら、それはこの世界に関わるものだ。「霊魂」について語るべきことがあるとしたら、夢の言葉ではなく教える言葉以外にない。このようなメリエの信念ははっきりしている。しかし、一田舎司祭にどのような教える言葉があるだろう。これは困難な戦いとなるはずである。メリエは『覚え書』証明8で霊魂の問題を総括的に扱う。その末尾で、自分が引用した先のモンテーニュの言葉(O.C., t.III, p.118)に呼応するように、以下のようなまとめを書く。

「これまでそれについて私が言ってきたことだけで十分、わがデカルト派が称するように私たちの霊魂は精神的でも不死であるのではないことをはっきり示すには足りるでしょう。そして霊魂の本性やその働きを十分明瞭に知ることは先に言った理由から困難ではありますが、それにもかかわらず私たちが物質でしかなく、私たちの一番精神的な思考も私たちの脳の物質のなかにしか存在せず、それは脳の本来の構成に依存してのみ起こること、したがって私たちが霊魂と呼んでいるものも私たちの肉体のもっとも軽くもっとも微細でもっとも活発な物質の一部に他ならないはずであり、この物質はより大きなある割合の他の物質と一定の仕方で混ざり合い変様し、この物質とともに有機体を構成し、その連続的な活動で有機体に生命や運動や感覚をあたえているということを私たち自身自分の内外で十分確実に感じているのです。」(O.C., t.III, p.118-119)

これが霊魂の精神性、不死性への戦いの後に、メリエが行った慎ましい総括である。具体性を欠くまとめと言わざるをえないし、日常経験と内観に根拠をおいた、推論に基づく一種の信念の表明とも見える。

しかし、その唯物論的説明の貧弱さを思想史内に定位してみるだけでは、メリエの営為の意味も、当時における唯物論生成の現場も私たちの手からすり抜けてしまう。私たちはメリエの霊魂論を首尾一貫した積極的な報告としてではなく、試行錯誤の試論として追っ



て見たいと思う。メリエが与えられたものだけを頼りに、いかにして希望にたどり着こうとしたか、その苦闘を見たいと思う。

## 第1章 デカルト派の新奇な発明

メリエは証明8を靈魂の精神性についての検討から始める。靈魂は物質である肉体を動かすのであるから物質的なものである、古代人はいつもそう考えていたと述べ、まずその名前の列挙をメリエは行う。

「古代人はいつもそう考え、またいつもそう信じていました。それゆえ大部分の哲学者や神学者たち（ユダヤ人のフィロン、殉教者ユスティノス、テオドレトス、オリゲネス、ラクタンティウス、聖ヒラリウス、聖アンブロシウス、聖アウグスティヌス、聖ベルナルド）もこれ以外の信念を持っていませんでした。またそれゆえ、彼らは靈魂が物的で物質的なものであると信じたばかりか、天使や神自体も体や物的な形を持たない訳ではないと信じたのです。・・・わが新参のデカルト派哲学者たちが、物体と精神の間にあると思った、あの見事で巧妙な区別に彼らはまだ思い到っていませんでした。」（O.C., t.III, p.15-16）

靈魂の物質性を主張したというこの教父リストにどれほどの根拠があるのだろうか。なにしろ、4大教会博士であるアンブロシウスやアウグスティヌスまで含まれているのである。だが、このリストの奇妙さは逆にメリエの思索の背景の一端を指し示してくれる。

キリスト教の初期教父たちに対するこのような「非難」、それと呼応して主張される、デカルトによる物質・精神問題の根本的刷新という構図は、メリエが『覚え書』を執筆している当時ある程度の共通了解事項となっていたようだ。

「デカルト氏が出るまで、神学者であれ哲学者であれ、われらの学者たちはみな精神にも延長を与えてきた。神には無限の延長を、天使や理性的靈魂には有限の延長をである。」（ピエール・ベール『歴史批評辞典』「シモニデス」の項、注F、『ピエール・ベール著作集』第5巻、567頁、野沢協訳）

プロテスタントが対カトリシズム論争において蓄積してきた知的遺産、またその論争過程で彼らが行った初期教父の地位の相対化、それらの上にベールのこのような発言が位置づけられることは確かだが、ここでそれに触れる必要はない。教父の著作一般に対して低い評価を与えるプロテスタント側だけでなく、デカルト派哲学を吸収したカトリック側の一部においても同様の構図は見られる。カトリック正統派にも受け入れられたレヴェック・ド・ビュリニイ『異教哲学史』（全2巻、ハーグ、1724年）も、初期教父たちの靈魂に関する考えを次のように述べている。

「教会の初期教父たちはこの問題について、じぶんたちの見解をあまり正確に述べていない。聖エイレナイオスはこう述べた。靈魂は息である。それは粗大な物体と比べるなら、非物体的である。それは人間の肉体に類似している……。テルトゥリアヌスはその全著作の中で、靈魂は物的であると仮定している……。聖書がこの過ちを説いていると彼は信じている。聖エイレナイオスのように、靈魂は肉体と似た形態を持っていると彼は考える……。タティアノスは靈魂の中には幾つもの部分があり、靈魂は物的であると断言している。オリゲネスはこの問題では決断しなかった。聖ヒラリウスは自分の見解を十分にはっきりと述べていない……。聖アンブロシウスは聖三位一体しか精神的なものと認めていない。カッシアヌスは非物的なものとしては神しか存在しないと断言している。ゲンナディウスも同じ事を言う。クラウディアヌス・マメルトゥスによって反駁されたメトディオスとリエのファウストゥスは、靈魂は物的であると信じていた。この誤謬はテオドシオスの断片にも見られる。福音の助けにも関わらず、これほど偉大な人々さえ真理を知らなかったなら、理性以外に諮るべき光を持たなかった人々の弁明をしたくなるはずである。」(第1巻、275-281頁)

このような列挙は所を変えるならば、すなわち反キリスト教的地下文書の中に挿入されれば、たちまち靈魂の精神性を反駁する論拠の一つとなるだろう。事実、『覚え書』と同じく唯物論を説く地下文書の一つ、『物質的靈魂』の第1章「古代と現代の哲学者の大部分、ならびに教会の初期教父たちは、われわれの靈魂は物質的であると信じた」には、このレヴェック・ド・ビュリニの要約的記述がそのまま嵌め込まれている。

「靈魂の本性に関する教会教父たちのほぼすべての著作が、彼らはそれを物的であると信じていたことを示しているほど、精神的靈魂を思い描くことは難しいのである。聖エイレナイオスはこう述べた。靈魂は息である〔以下のレヴェック・ド・ビュリニからの要約は省く——引用者〕……」(『物質的靈魂』、アラン・ニデールによる批評版、ルーアン、1969年、34-36頁)

また別の地下文書『靈魂の本性に関する古代人の見解史』第4章「古代人が靈魂の本性について考えていたこと」にも、初期教父名の長い列挙が見られる。

「人々はわれわれに生命を与える実体を精神化していなかっただけでなく、別の点では人間の本性をあれほど超えているものだと思っていた天使や悪魔にも、肉体を付与していた。ユダヤ人の著名なフィロン……や学識ある初期のキリスト教徒たちも……これについて別の観念を持ってはいなかった。これはアテナゴラス、殉教者ユスティノス、アレクサンドリアのクレメンス、オリゲネスなどの著作から、疑うことができないことである……。

ラクタンティウスは靈魂の本性に関する説の多様性について述べたあと、はるかにもっともなものとして自分の説を打ち立て、靈魂は血という液体から養分を受ける光であって、ランプの光が油という液体から養分を受けるのと同じである、と主張した。」(アンリ・ド・ブーランヴィリエ『哲学著作集』、ルネ・シモン編、ハーグ、1973年、第1巻、277-279頁)

キリスト教の初期教父たちの曖昧な言葉を自説の証拠文書として列挙するこの形式<sup>1</sup>を、メリエが上記のような一般の学説史的著作から、あるいは地下に流布していた何らかの文書から継承したことは明らかだろう。

だが、メリエの主要な関心は、このような迂回路ではなく、「現代的」靈魂論、デカルト派によって打ち立てられた精神的・不死的靈魂論に向けられている。ベールと同じく、デカルト以後の靈魂の精神性というテーゼこそ最重要として、メリエはこれにターゲットを絞っている。そしてこのテーゼを、同時代のマールブランシュ『真理の探究』とフェヌロン『神の存在と属性の証明』からの抜粋によって再構成する。これが反論すべき一括書類なのである。

## 第2章 さかしまの世界あるいはマールブランシュを読みながら

マールブランシュとフェヌロンからの引用は、『覚え書』末尾の目次によれば第88章と命名されている箇所を一括してまとめられている。これは完全な抜粋集、すなわち、メリエによる抜書きからなる読書メモにすぎない。ただ、そのある箇所に奇妙な注をメリエ自身が書き込んでいる。マールブランシュの以下の言葉に対して、アステリスクを付した箇所に下記のような注記がなされている。

「私たちのあらゆる認識のうちで第一のものは\*、私たちの靈魂の存在である\*\*。私たちの思考はすべてそのことに関する異論の余地のない証明である。実際に思考するものが実際に何物かであること以上に明らかなことは何もないからである……〔省略はメリエによる〕。さて、私たちの靈魂の存在を認識することは容易であっても、その本質や本性を認識することが同じく容易な訳ではない。靈魂とは何であるかを知ろうとする者は、靈魂と靈魂が結合している事物とを混同しないように気をつけなければならない\*\*\*。」

<sup>1</sup> この形式はさまざまな地下文書に次々と受継がれていったようだ。 *Le Monde, son origine et son antiquité*, Londres, 1751 という秘密出版本の第2部、*De l'âme et de son immortalité* は、本文中に引いたアンリ・ド・ブーランヴィリエ『靈魂の本性に関する古代人の見解史』を利用したものだが、これによって先のリストは地下文学刊本の世界にも入った (*De l'âme et de son immortalité*, p.121-129)。また、そのリストの一部は、別の地下文書『キリスト教分析』の注にも紛れ込む(刊行本 *La religion chrétienne analysée*, Paris, 1767, note VI)。

「\*この著者はここで存在と存在様態を混同しており、そのため誤りに陥っています。

\*\*それはむしろ私たち自身の存在でしょう。

\*\*\*彼自身が存在を存在様態と混同しないように良く気をつけるべきでした。存在は常にそのままでいますが、存在様態はほとんど毎日変化するものなのです。」(O.C., t.III, p.18)

メリエは何を言いたいのか。正確な用語法とは言いがたいが、どうやら彼は次のような反論をしているようだ。すなわち、まず私たちが認識するのは個々の人間という存在であり、その思考とはその個物の「様態」でしかなく、その個物の存在は一定の恒常性を有するが、個物が行う思考という「様態」は日々変化する。メリエのこの基本発想からすれば、マールブランシュのように個物が行うさまざまな思考から思考一般を抽象し、それを実体化した靈魂に第一の地位を与えることは、事物における秩序を転倒することなのである。

さて、メリエにとってはさまざまな思考とは、人間や動物という具体的な個物において生ずるさまざまな活動でしかない。このメリエの信念は、デカルト派的用語法の枠内には収まらないだろう。両者の用語法はどのようにすれ違っていくのだろうか。まず、マールブランシュらが提出する、思考は物質に帰属させえないという以下のような論拠を擲論することからメリエは始める。

「というのも、思考、認識、感覚、意志、愛、憎しみ、そしてその他のあらゆる種類の靈魂の情念が物質の様態にすぎなければ、それらは必然的に物質自体と同様、長さ、幅、深さにおいて延長するものになって、当然、丸いものとか四角いものになり、また物質自体と同様いくつもの似たような部分や違った部分に分けられ、裂かれ、切られるかも知れないと彼ら〔デカルト派〕は思い込んでいるからです。」(O.C., t.III, p.27-28)

喜びとか悲しみは丸くもないし二つにも切れないから、これらは物質が変様したものとは考えられない、とはなんと滑稽な理論かとメリエは言う。マールブランシュの発言の一部だけを取り上げて、揚げ足取りをしたとも思われかねない擲論だが、両者の対立の根幹はどこにあるのだろうか。

デカルト派からすれば、さまざまな「思考」は「延長」の特性を有していないがゆえに、さまざまな思考を「延長」に帰属させることはできないというわけだが、そもそもメリエにとっては、延長するということは物質の一特性でしかない。これは物質において欠くべからざる特性ではあるが、個々の物体すなわち「物質の変様」のレベルでは、延長以外にも物質のさまざまな特性をメリエは想定しているらしい。

「たとえば物質に固有なことは長さ、幅、深さにおいて延長することですが、それだからといって物質の変様すべてが長さや幅や深さにおいて延長しうるとか、そうでなければならぬということにはなりません。そう主張するのは滑稽でさえあるでしょう。物質に固

有なことはあらゆる種類の形態やあらゆる種類の運動を備えうることですが、それだからといって物質の各々の変様があらゆる種類の形態やあらゆる種類の運動を備えうるとか、備えるべきだということにはなりません。そんな風に主張するのは滑稽でさえあるでしょう。」(O.C., t.III, p.32)

「物質の変様」すなわち物質の個別的なあり方としては、ある場合は長さ、重さなどの計測的な性質を備えるだろうし、ある場合は運動という性質を備えるだろう、しかしあらゆる「物質の変様」すなわち個物が、それらすべての性質を備えることなどありえないとメリエは言う。メリエにとっては、「思考」も物質のこれらの性質と並べうる、ある「物質の変様」(個物)が時として備えることがある、一つの「物質の変様」(物質の様態)にすぎないのである。

確かに「物質の変様」というメリエの用語法は整理されていない。物質を唯一の存在として、個々の物体を「物質の変様」と表現すると同時に、唯一の存在たる物質が備えるさまざまな特性を「物質の変様」とも表現している。さらには、メリエにとって物質の主たる特性であるらしい延長および運動と、二次的特性であるらしい思考および可感的性質との区別も、意識的に明確にされているわけではない。

「さらに、私たちが騒音や音や光や匂いや風味や熱さや冷たさと呼んでいるもの、そして醜態と呼んでいるものさえ、事物そのものの側からは、物質の有り様や変様でしかないことは間違いありません。」(O.C., t.III, p.35)

メリエの用語法におけるこのような曖昧さを隠蔽すべきではない。だがここで強調すべきは、物質に関する唯一の属性たる「延長」、というデカルト派の主張をメリエが否定していることである。物質とは延長し、運動を備えうる唯一の存在であって、その個々の存在物はさまざまな可感的性質を帯びうる、これがメリエの物質に関する基本的定義である。思考もまた物質の可感的性質にすぎないわけだから、思考という一つの可感的性質と、物質の基本的特性とはいえもう一つの可感的性質にすぎない延長との間に、必ずしも必然的關係があるはずはない。これはメリエにとっては自明のことであった。また、思考が丸くもなく、二つにも切れないことは常識からも自明のことであった。ところがこの自明なことをマールブランシュは盾にとって、「思考」を実体化するための論拠の一つとして用いようとした。

「なぜなら結局、靈魂と肉体の間に存する違いを知ることはそれほど難しいことだろうか。また思考するものと延長するものとの間についてはどうであろうか。この二つの存在がまったく相反するものであることについてはどうであろうか。思考が丸いものや四角いものでなく、延長するものはさまざまな形やさまざまな運動しか可能でなく、思考や推論は可

能ではないこと、またかくして、思考するものと延長するものとはまったく別物であることを理解するために、それほど一生懸命精神を集中する必要があるだろうか。」(O.C., t.III, p.18-19、メリエによる引用)

これはメリエにとっては、常識の誤用、自明な事柄の誤用でしかない。思考は四角ではないから、延長とは別の存在が実在するというのか、これがメリエの揶揄の本体であった。靈魂の実体化と、それと対になった靈魂の「精神性」とに対する否定である。

しかし、そもそもデカルト派における靈魂の精神性の主張とは、その背後に神学的要請を秘めている。人間の靈魂は不滅でなければならない、壊敗する延長的世界とは別の世界が存在しなければならない、これを証明すること。これがデカルト派の哲学的理論に課される神学からの絶対的要求である。靈魂の精神性とは、その不滅性というものと分離不可であり、それは一対の定義なのである。メリエはこの秘密を正確に理解した。だがそのことを示す前に、まず彼がどのようにマールブランシュの言葉を要約引用するかを見よう。どのように元データを改竄するかを見ておかなければならない。

「物体は延長するものであり、分割されうる諸部分を有するが故に、まさしく壊敗しうるものである。しかし精神は、延長するものでないのであれば分割されることはないだろうし、分割されなければ、その意味では壊敗しえないであろうことをやはり認めなければならない。

だが精神が延長するものであり、分割可能なものであるなどとどうして思えるだろうか。直線によって四角形を二つの三角形や二つの平行四辺形や二つの台形に切り分けられるが、どんな線分によって楽しみや苦しみや望みが切り分けられるのだろうか。またそうした分割からどんな形が得られるのであろうか…… [メリエによる省略]。それゆえ精神は延長するものでもなければ、分割されうるものでもなく、従って精神はその本性からして不変、不死である…… [メリエによる省略]。」(O.C., t.III, p.19、メリエによる引用)

果たしてマールブランシュは、精神は非延長的であるから、不変、不死だと主張しているのだろうか。メリエの抜粋引用に対応する『真理の探究』第4巻第2部4章の一部を復元して見よう。下線部がメリエの引用に対応する部分である。

「物体に起こる変化を壊敗と呼ぶつもりなら、物体はまさしく壊敗しうるものである。しかし物体は無とはなりえない。丸いものは四角になりうるし、肉は土や蒸気や、あるいはどのようなものにもなりうる。なぜなら、延長するものはすべて、ありとあらゆる形態をとりうるからである。しかし、丸いものや肉の実体は滅びえない。自然のうちには定められた諸法則があつて、それに則って物体は次々に形を変える。これらの形の連続する多様性が宇宙の美をなし、その作り手を崇めさせるのだから。しかし、何らかの存在を無に帰

する法則は自然のうちには存在しない。無は美も善も備えてはいず、自然の作り手はその作物を愛しているのだから。したがって、物体は変化しうるが滅ぶことはありえない。

しかし感官が伝えることに止まって、分解によって生ずる諸部分が私たちの目には知覚されえないために、物体の分解は本当の無化であると頑固に言い張るつもりならば、物体がこのように知覚されえない部分に分割されうるのはただ物体が延長するものであるためである、ということを示すことも思い出してほしい。というのも、精神が延長するものでなければ、分割されえないだろうし、分割されなければ、その意味で精神は壊敗しえないだろうと認めなければならないからだ。だが精神が延長するものであり、分割可能なものであるなどと、どうして思えるだろうか。直線によって四角形を二つの三角形や二つの平行四辺形や二つの台形に切り分けられるが、どんな線分によって楽しみや苦しみや望みが切り分けられるのだろうか。またそうした分割からどんな形が得られるのであろうか。そんなことを想像して満足するほど、想像力が誤った観念に満ちあふれているとは、私にはまったく思えない。

それゆえ精神は延長するものでも、分割されうるものでもなく、物体同様の変化をこうむるものではない。だが、精神はその本性によって不変という訳ではないと認めなければならない。」（ロビネ版マールブランシュ全集、第2巻、24頁）

メリエの引用とは反対に、マールブランシュは「精神はその非延長的本性を根拠にして不変だとは言えない」としていたのである。人間は次々と思考を変えるのであるから、これは常識から言っても当然のことである。またマールブランシュは、非延長的本性を根拠にして精神は「不死」であるとも言っていない。マールブランシュにおいては、個々の思考から思考一般を抽象し、それを実体化した「精神」を措定したうえで、「延長」という実体との差別化が図られている。この過程が終了していれば、「精神」に延長にはない特性、すなわち壊敗不能性を付与することはたやすい。また他方で常識に一致して、精神の個々の様態に可変性を与えることに何の不都合もないだろう。ここから引き出される帰結は、自然世界の法則からすれば、延長の無化、精神の消滅はありえないということだけである。延長は多様に変化し、精神も多様に変化するが、それらは別個の法則に従うということになる。したがって、正確に言えば、マールブランシュが靈魂の精神性から引き出すのは、靈魂が延長の壊敗性から免れていることだけである。

ではなぜメリエは、マールブランシュの「精神の不変性」否定を肯定に変え、「不死性」という言葉を付加するという改竄を行ったのか。メリエがそのような恣意的引用をした理由は、先の引用に続くマールブランシュの論旨の中にある。マールブランシュはこのように続けていた。

「物体が数限りない多様な形や多様な形態をとりうるならば、精神も数限りない多様な観念や多様な形態をとりうる。私たちの死後に私たちの肉の実体が無に帰すことなく、土

や蒸気やその他無数の物体に分解するのと同じく、私たちの靈魂も無に帰すことなく、この世で抱くものとはまったく異なった思考や感情を抱くだろう。私たちが生き、私たちの体が肉と骨で作られていることは現在必要であるが、結びつけられている体との関連によって私たちの靈魂が抱くさまざまな観念や感情を、靈魂が持つことも生きるのにやはり必要なのである。しかし、靈魂がその体から分離されるときには、現在抱いているものとはまったく異なった、ありとあらゆる観念や様態をまったく自由に受け入れることになるだろう。」(ロビネ版マールブランシュ全集、第2巻、24-25頁)

本来マールブランシュの論理構造においては、靈魂が延長の壊敗性と無縁であること、すなわちその精神性なるものが、靈魂が不死であることを保証するのではない。思考と延長という二つの実体の設定こそが、自然世界におけるその各々の不滅性を保証している。これは論理の枠組みから引き出されるいわば抽象的帰結にすぎない。それにも関わらず、マールブランシュはここで延長については肉体が土や蒸気に化する具体的分解の姿を描いておきながら、思考については死を超えてもほとんどそのイメージを変えていないのである。死後に精神はまったく異なった思考を持つだろう、などというのは誰も確かめようのない仮説にすぎまい。マールブランシュが論旨の中にひそかにこのような仮説を持ち込むのは、二実体の設定の背後に控えている神学的要請、靈魂の不滅性擁護の故であるとしか考えられない。

ここまで来れば、メリエによるテキストの改竄は、単純な誤読・曲解に基づくとは言えなくなる。「靈魂の精神性」が「靈魂の不変性」を導くとマールブランシュが主張しているというのはメリエの嘘であるが、確かにこの神学者は死を超えた靈魂の不変性を論理的裏付けもなく描いていたのである。さらに、「靈魂の精神性」が「靈魂の不死性」を導くとマールブランシュは直接的に主張しないが、精神性と延長性の対立により二つの実体を措定するという論理において、「靈魂の不死性」を導こうという神学的意図があったことは明らかである。メリエはデカルト派による新奇な発明の隠された秘密、靈魂の不死性の絶対的護持という意図を正確に探り当てていた。「靈魂の精神性や不死性を彼らがどのように証明すると主張しているかは以上の通りです。しかしこの推論はすべて誤った仮定や靈魂の精神性に関する無意味で滑稽な証明なるものに基づいているだけですから、こうした論拠が何も結論しえないこと、そしてそれにはどんな力もないことが容易に理解できます」(O.C., t.III, p.37)。では、延長的な可死の靈魂とは何なのか、人間や動物の思考はメリエにとってどのようにして可能となるのか。

### 第3章 微細物質からなる靈魂

メリエは『覚え書』のいわゆる第89章で物質的靈魂の実体を次のように描きだす。



「したがって私たちの靈魂はそれ自体、私たちのうちにあつて、手足や体の目に見える部分を構成する他のより粗大な物質よりもずっと微細でずっと活発な物質であるにすぎないのです。ですからこういうことに少しでも注意すれば、予断も先入主もなしに少しでも自分自身を検討してみれば明白になることは、つまりそうすると明白になるのは、わがデカルト派が理解しているように、私たちの靈魂は精神的なものでも不死でもないということです。またこの微細で活発な物質が死の瞬間にはどうなるのかと尋ねられたら、ためらうことなく、まるで軽い蒸気や軽い発散物のように、ちょうど人が吹き消したり、あるいは炎を維持する燃焼物質がなくなって少しずつひとりでに消えたりする、蠟燭の炎のように、この物質は分解して直ちに空中に四散する、と答えられるでしょう。」(O.C., t.III, p.44-45)

この火にも譬えられる微細物質とはいったい何なのであろうか。このような物質的靈魂説は、メリエが『覚え書』を執筆している当時、ある環境の中では一種の通念ともなっていたようだ。以前にも取り上げた、『覚え書』と同時期に執筆されたと思われる地下文書『物質的靈魂』にも次のような記述が見られる。少し長い引用となるが、その全体像をまず見ておこう。

「世界の中には常に運動しているきわめて細かい精気、あるいはきわめて微細な物質が存在しており、その大部分いわばその源は太陽の中にあるが、残りの部分は他のすべての物体の中に、それら物体の性質と固さに応じて多寡のちがいはあるが拡がっている。その精気を統括し活気づけているものはまさしく世界靈魂であり、その諸部分はすべて世界靈魂を一部わかし持っている。それは宇宙の中でもっとも純粋な火であつて、自ら燃えることはないが、入り込んで他の物体の諸部分にさまざまな運動を与え、燃えてその熱を感じさせる。この精気は目に見える火には多く含まれ、大気にも含まれ、水にははるかに少なく、土には極めて少ない。混合物のなかでは、鉍物がもっとも含有量が少なく、植物にはより多く含まれ、動物にははるかに多い。これこそ人間と動物の靈魂を形成するものである。しかし、この靈魂はどのようにして体の中にはいるのだろうか。どのようにしてそこで増えるのだろうか。この精気は『胚』の中にあり、栄養の摂取によって体の中で増加する。というのも、それはあらゆるものの中に見出されるのだから、動物が取り入れ消化によって分解される食料の中にも存在するからだ。それゆえ我々の靈魂とは、肉体各部に分配されている『動物精気』と我々が呼んでいるもののことである。さて、骨はこの動物精気をいくぶんか含むが感覚は有しないのと同じことで、鉍物や植物や四元素は、私が世界靈魂と呼ぶこの精気をわかし持っているけれども、だからといって感覚を有しない。したがって、それらは動物なのではない。なぜなら、動物を形成するためにはこの精気のほかに、体液の混合と特殊な構造とが必要だからだ。この靈魂は人間においても動物においても同じ性質のものであるが、死後には四散してしまう。

したがって、靈魂はきわめて微細なきわめて細かい実体、物質の精華のようなものであって、諸部分と特殊な配置や均整をとって物質に結びついている。さて、この実体は、火や熱を作っている微粒子に似た、きわめて微細なきわめて活動的な微粒子からなる組織にほかならない。このことから、靈魂は一種のきわめて微細な火あるいは一種の小さな炎であって、盛んな状態にあるか点火された状態に留まっているかぎりそれが人間の生命を形作るが、消えてしまうと人間も死ぬのだという結論を出すべきである。実際、それがいわば蠟燭のようなものだと認めさせるには、人間がどのように死ぬかを考察するだけでよい。」(『物質的靈魂』、アラン・ニデールによる批評版、168-170頁)

少し時間を遡ろう。1719年にオランダにおいて匿名で出版された『ブノワ・ド・スピノザ氏の生涯と精神』「第20章、靈魂とは何か」全体は次のような記述からなっている。

「一、世界の中にはきわめて細かい精気、あるいはきわめて微細な常に運動している物質が存在しており、その源は太陽の中にあるが、残りの部分は他のすべての物体の中に、それら物体の性質や固さに応じて多寡のちがいはあるが拡がっている、ということは確かである。

以上のものが<世界靈魂>というものであり、以上のようにこれがその精気を統括し、活気づけており、この世界靈魂の一部がその精気を構成する諸部分すべてに分配されている。

二、この<靈魂>は<宇宙の中にあるもっとも純粋な火>であって、自ら燃えることはないが、入り込んでいる他の物体のさまざまな小部分にさまざまな運動を与え、燃えてその熱を感じさせる。

目に見える火は大気よりも、大気は水よりもこの精気を多く含み、土ははるかに少なくしか含んでいない。混合物のなかでは、植物が鉱物よりも多く含み、動物はいつそう多く含んでいる。

さらに、この<火>は諸物体の中に閉じ込められると、それらに感覚を可能にさせる。これこそ<靈魂>と呼ばれるもの、あるいは肉体各部に行き渡っている<動物精気>と名付けられているものである。

三、それゆえ、この<靈魂>はすべての動物において同じ性質のものであるから、人間の死においても、動物の死においてと同じく四散してしまうことは確かである。このことから、<詩人たち>や<哲学者たち>が来世について私たちに歌いあげることは、たやすく推測できる諸々の理由のために彼らがでっち上げ言い触らした架空の事柄にすぎない、という結論が出てくる。」(『ブノワ・ド・スピノザ氏の生涯と精神』、1719年、197-198頁<sup>2)</sup>

---

<sup>2</sup> *Le <<Traité des trios imposteurs>> et <<L'Esprit de Spinoza>>*, Oxford, 1999, p.709

また、フロントネルが1680-85年頃書いたと推測されるユートピア小説『哲人共和国、またはアジャオ人物語』（1768年刊）にも次のような一節が見られる。

「そこからアジャオ人は次のような結論を引き出す。私たちが靈魂と呼んでいるものは、自然全体にみなぎっており、すべての物体の中にその緻密性に応じて多寡はあるものの拡がっている、その微細できわめて細かい物質にほかならない。この物質は太陽をその源としており、そこから絶え間ない運動を引き出している。それは自然の中にあるもつとも純粋な火であって、自ら燃えることはないが、入り込んでいる他の物体のさまざまな小部分にさまざまな運動を与え、燃えてその熱を感じさせるのだ、というのである。さらに彼らの言うところによれば、目に見える火は大気よりも、大気は水よりもこの微細な物質を多く含み、土は水よりもいっそう少なく含んでいる。混合物のなかでは、植物が鉱物よりも多く含み、動物はいっそう多く含んでいる。さらに、この火は肉体の中に閉じ込められると、それに感覚を可能にさせる。これこそヨーロッパ人が靈魂と呼ぶもの、これこそが肉体各部に行き渡っている動物精気にほかならない。さて、この靈魂は動物と同じ性質のものであるから、人間の死においても、他の動物の死においてと同じく四散してしまうことは確かである。だから、ヨーロッパ人たちが彼らの靈魂の不死について語ることはすべて、彼らを来世なるものについての絶え間ない恐れのうち留めておくために、巧みな政治家、彼らの立法者が作り上げた架空の事柄にすぎない。その恐れが彼らの生活を悲惨と恐怖から織り成されるものとし、何物も彼らをそこから逃れさせることができないはずだ。彼らはこのように言う。」（『哲人共和国、またはアジャオ人物語』、ジュネーブ、1768年、48-50頁<sup>3</sup>）

スピノザの説とも称された、このような靈魂微細物質説<sup>4</sup>の原型は、実際にはもう少しま

<sup>3</sup> 『哲人共和国、またはアジャオ人物語』、「啓蒙のユートピア I」所収、法政大学出版局、843-844頁、白石嘉治訳、をも参照。

<sup>4</sup> このような説はさまざまなヴァリエーションで、いくつもの地下文書に広がっている。たとえば、1743年にアムステルダムで *Nouvelles Libertés de Penser* という論文集が出版されたが、その中に *Sentimens des Philosophes sur la nature de l'âme* なる地下文書が収録された。この中にも次のような一節が見られる。

「第三章、スピノザの見解。

我々が扱っている問題をもっとも研究したと思われる人々の一人、スピノザは次のように主張している。すなわち、物質全体にとりわけ大気中に限なく拡がっている一つの靈魂が存在する。個々の靈魂はすべてそこから引き出される。この普遍的靈魂は火の物質のような、微細な動きやすい物質から構成されている。炎という物質が燃えやすい組成をもつ可燃物に結びつきやすいように、この物質も生命を受け入れる組成をもつ基体にい

えに遡れるようだ。地下文書『物質的靈魂』はさまざまな剽窃からなる作品であるが、前にこの著作から引用した箇所は事実、ギョーム・ラミ『解剖学論』（ルーアン、1675年）からの一節と、フランソワ・ベルニエ『ガッサンディ哲学摘要』第5巻（リヨン、1684年）からの一節を繋ぎあわせたものである。ラミはその箇所で動物の靈魂に話を限定して次のように述べている。

「すべての動物において同一の性質であり、機能が異なるのはただ器官や体液が異なるからにすぎない動物の靈魂というものについて、人が抱きうるもっとも真実らしい説とは私が以下に述べるものである。確かに、世界の中には常に運動しているきわめて細かい精気、あるいはきわめて微細な物質が存在しており、その大部分いわばその源は太陽の中にあるが……、動物を形成するためにはこの精気のほかに、体液の混合と特殊な構造とが必要だ。

人間の中には、動物の靈魂のように死において四散するこの靈魂のほかに、神の御手から直接出てきて、私が語った精気により肉体に結び付けられている非物質的な不死の靈魂があると信仰は私たちに説いている。その靈魂こそがわたしたちのさまざまな推論の原理であり、またこの靈魂こそが、すべての人間に本来備わっている、神を知るというこの傾向をおのれの内に蔵している。しかし、この靈魂は信仰によってのみ確かに知られるのであるから、その本性について私たちが何を信ずるべきかを私たちに語るのは神学者の仕事である。だから、感覚と運動を主要な機能とする感覚的靈魂に私は立ち戻ろう。」（ギョーム・ラミ『解剖学論』、ブリュッセル、1679年版、227-230頁<sup>5</sup>）

先の『物質的靈魂』からの引用後半は、ベルニエ『ガッサンディ哲学摘要』第5巻第6部

---

つでも合体しようとしている。

動物の体に合体したこの物質は、そこに入り込んだ時からそこを出て全体に合流する時まで、体の中で肺の二重の動きを維持している。その動きが生命をなすのであり、命の長さの尺度でもある。

この靈魂あるいは生命の精気は、なんらかの体の中にあろうと、分離していても集合していても、いつも一定で実体として多様性はなく同一である。さらに、理性的、感覚的、植物的な個々の靈魂——そのように名付けた方がよければ——を作っている生命をもつ物質にもまったく性質の違いはない。それらの靈魂の間に見られる相違は、この精気によって生命を与えられる物質の相違、動物の中でこの精気が用いられて動かす諸器官の相違、あるいはこの精気が生命を与える木や植物の諸部分の組成の違いに起因するにすぎない。その本質においては同一であるが、合体している実体に応じてより明るく輝いたり、より暗くなったりする炎という物質に似ている……」（*Nouvelles Libertés de Penser*, Amsterdam, 1743, p.90-92）

<sup>5</sup> Guillaume Lamy, *Discours anatomiques, Explication mécanique et physique des fonctions de l'âme sensitive*, Oxford, 1996, p.104-106. この批評版は1675年版を用いているが、テキストに異同はない。

2章「獣の靈魂とはどのようなものか」の次のような箇所からの抜粋である。

「五、したがって、靈魂はむしろきわめて微細なある実体、物質の精華のようなものであって、肉体という粗大な塊の内部において諸部分と特殊な配置あるいは組成をなし、特殊な均整をとっていると思われること……。

六、この実体は、火や熱を作っている微粒子に似た、きわめて微細なきわめて活動的なあるいは行動的な微粒子からなる組織であるように思われること……。

七、それゆえ、靈魂は一種のきわめて微細な火あるいは一種の小さな炎であって、盛んな状態にあるか点火された状態に留まっているかぎりそれが動物の生命を形作るが、消えてしまうと動物も死ぬのだと思われること……。」(フランソワ・ベルニエ『ガッサンディ哲学摘要』第5巻、リヨン、1684年、478-479頁)

これらもつばら動物の靈魂について語っていることを、先の地下文書、秘密出版書が人間の靈魂にまで拡大したことは言うまでもない。

以上のように見てくるなら、メリエが何らかの経路を通じて、おそらくは地下文書なり啓蒙的な哲学書・医学書などから微細な物質的靈魂説を取り入れた可能性は強いであろう。だが、メリエはいささか神秘的なこのような説を積極的に支持していたのであろうか。靈魂の実体に関するメリエの試行錯誤の考察はもっと複雑であるようだ。

#### 第4章、古代の迷宮あるいはモンテーニュを読みながら

先に引用した『覚え書』の箇所の前後をもう一度読み直してみよう。

「ところで、私たちのうちにあつて物質でないどんなものも、私たちは見てもいないし、感じてもないし、認識してもいないのは確かです。目を取り除いてごらん下さい、何が見えますか。何も見えないでしょう。……頭や脳を取り除いたら、何を考えられますか。何を認識しますか。何も考えも認識もできないでしょう。……そしてさらに、私たち自身はいったいどこにいるでしょう。きっとどこにもいないでしょう。……したがって私たちの靈魂はそれ自体、私たちのうちにあつて、手足や体の目に見える部分を構成する他のより粗大な物質よりもずっと微細でずっと活発な物質であるにすぎないのです…… [前の引用部分中段は省く] ……この物質は分解して直ちに空中に四散する、と答えられるでしょう。〈われわれは二つの主要な要素から成り、その分離がわれわれの存在の死滅をもたらす〉(『エッセー』四八七頁)、とモンテーニュ氏も言っています。この二つの主要な部分とは、私たちに生命を与える微細で活発なその物質と、私たちの体の諸部分を形作る粗大で重いその物質に他なりません。

というのも、靈魂は死の瞬間にある体から別の体にそのまま移ると思い込んでい

た、幾人かの古代の哲学者たちのように主張するのはあまりにも滑稽だと私は考えるからです。こうした見解の発明はサモスの哲学者で有名なピュタゴラスに帰されるのが普通です。」(O.C., t.III, p.43-46)

霊魂微細物質説を補強するために、メリエはなぜモンテーニュを引き合いに出すのだろうか。また、そのあとなぜ突然に輪廻説反駁に移るのだろうか。メリエが引く『エッセー』の一文の前後を読んでみよう。

「実際、霊魂が住む場所を変えるというピュタゴラスの輪廻説において、我々はカエサルカエサルの霊魂を宿している獅子が、カエサルを動かしていた感情を受け継いでいると考えることができるだろうか。そして、その獅子をカエサルだと考えることができるだろうか。もしそれでもカエサルだというなら、プラトンを相手にこの説を攻撃して、<それなら騾馬の姿になった母親に息子が跨がることもありうるし、これと同じような不合理も起こりうる>と非難した人々の言い分が正しいことになろう。……一度存在することをやめたものはもはや存在しないのである。

もしも我々の死後に、時が我々の肉体の素材をかき集め、今あるのと同じように並べ直し、ふたたび生命の光を与えてくれたとしても、我々の記憶の糸が一旦断ち切られてしまった以上、このものは我々とは何の関わりもない。

また、プラトンよ。あなたは、別のところで、来世の報いを享けるのは人間の精神的部分であろうと言っているが、これもあまり真実らしくない。

たとえば眼はその根からえぐり取られ、肉体から切り離されれば単独では何物も見ることができないように。

実際、それならば、それを享けるのは人間でもなく、したがって、我々でもないことになろう。なぜなら、我々は二つの主要な要素から成り、その分離は我々の存在の死滅だからである。

なぜなら、その中間に生命が中断されており、あらゆる運動は感覚から離れて、あてもなく四分五裂して、さまよったからである。

我々は、人間が生きるために動かしていた四肢を蛆虫に食われ、大地に朽ち果てたときに、それを苦しむとは言わない。

そしてこれは我々とは何の関わりもない。我々は精神と肉体の融合からなる個体であるからだ。」(モンテーニュ『エッセー』、岩波文庫、第3冊149-151頁、原二郎訳)

ここにおけるモンテーニュの趣旨は、靈魂転生という古代の説の不合理さを示すことである。キリスト教教義による個体としての靈魂の不滅性と、個体としての肉体の復活とを前提にしない限り、どのような靈魂不滅説も不合理に陥らざるを得ない、とモンテーニュは言いたいのであろう。また、前後の文脈から見れば、「我々は二つの主要な要素から成り」というこの2要素は精神と肉体を意味しているにすぎない。

メリエはモンテーニュの「二つの主要な要素」という言葉に、「私たちに生命を与える微細で活発なその物質と、私たちの体の諸部分を形作る粗大で重いその物質」という強引な注解を『覚え書』で付した。しかし、全体として見るならば、先のメリエの論述は、眼の削除という比喻から、肉体の素材を集め生命の光を吹き込むイメージまで含めて、実はこのモンテーニュの一節に対するメリエ流の注解だったのである。輪廻説の唐突と見える導入は、モンテーニュの記述の流れを逆転させたために生じたのである<sup>6</sup>。そして彼はその注解を成立させるために、当時流通していた「靈魂微細粒子説」という観念枠を用いた。すなわち、メリエはここでモンテーニュの輪廻説批判の記述を、火のような微細粒子という一種の神秘的通念を利用しながら換骨奪胎して、靈魂不死反駁の論証の一つとしたのである。このように見てくると、メリエの論述はまだ素材を十分に消化し整除したものとは言いがたい。しかし、そこから透けて見えるメリエの主張は、デカルト派に通有のごく単純な肉体論に留まっていると見るべきであろう。すなわち、太陽から発する火の粒子=靈魂なるいささか神秘的な推測を積極的に受容しているのではなく、「手足や体の目に見える部

---

<sup>6</sup> しかし、メリエが『エッセー』の記述を逆転して輪廻説へ話を向けてゆくのも偶然のことではない。輪廻説は古代における靈魂不死説の主要な一形態と当時見なされていたからである。レヴェック・ド・ビュリニィ『異教哲学史』(全2巻、1724年、ハーグ)、第14章「靈魂の不死性について」第4項「輪廻について」(第1巻、313頁)および先にも引用した *Le Monde, son origine et son antiquité*, Londres, 1751 という秘密出版本の第2部、*De l'âme et de son immortalité*, p.47-48 を参照。当時におけるこのような位置づけに基づき、メリエは一応輪廻説を靈魂不死説の一変種として論証のなかに取り上げた。だがこのような説は、哲学史的著作でも反宗教文書においても、すでに滑稽の位置に切り捨てられている(レヴェック・ド・ビュリニィ『異教哲学史』第2巻253-254頁、『世界、その起源とその古さ』第二部「靈魂とその不死性について」69頁)たとえば、ピュタゴラスの滑稽な変身譚の揶揄など、当時の知識階層のこの点に関する知識レベルを垣間見るには、ピエール・ベール『歴史批評辞典』「ピュタゴラス」の項目注Mなどを参照すればよい。メリエもこの線に沿い、輪廻説という靈魂不死説の一変種をピュタゴラスの馬鹿話に集約させて切り捨てるのである(O.C., t.III, p.46)。

分を構成する、他のより粗大な物質よりも、ずっと微細でずっと活発な物質」が、我々において思考を生み出す際に働いている、という一般論を慎ましく確認しているにすぎない。では、メリエはこのような発想において、何か古代原子論などから受け継いだものがあるのだろうか。

確かに、古代の霊魂不滅説の一変種、輪廻転生論を簡単に退けたあと、メリエは目次で第90章「霊魂の不死性に関する古代人の見解」と題された箇所、霊魂不滅に反対するギリシア・ローマの思想家の説を紹介する。さて、先に引用した同時代のレヴェック・ド・ビュリニイ『異教哲学史』においても、第14章「霊魂の不死性について」第3項「ある者たちによって否定された霊魂の不死性」は、次のように始まっている。

「霊魂の不死性は、宗教と道徳が基礎とするあるような真理の一つであるとはいえ、しかし哲学者と見なされていた幾人かの人々がこれに異議を申し立てるのが見られた。そのような者たちはデモクリトスとエピクロスである……。

彼〔ルクレティウス〕はその最初の議論で、霊魂は器の中にあるように肉体に閉じ込められた軽い物体であり、割られた器から出てゆく液体がもはや見えないように、霊魂は肉体が死ぬと蒸発してそこから抜け出る、と仮定した。

霊魂は肉体とともに生まれ、それとともに成長し、それとともに衰弱し、だからそれとともに滅ぶ。

霊魂には肉体と同じように病があり、だから肉体のように滅ぶはずだ。霊魂そのものも肉体の病を感ずる。

人が飲み過ぎれば、その肉体も霊魂もそれを感ずる。」(レヴェック・ド・ビュリニイ『異教哲学史』、第1巻299-302頁)

歴史的な知識を用いて霊魂不滅論を掘り崩そうとする、先に注でも引用した地下文書『霊魂とその不死性について』においても、力点の置き方は逆転するがこのような言及の仕方は変わらない。以下は、最後の第5章「霊魂の不死性を否定した人々について」の冒頭である。

「霊魂の本性について人々がかつて考えたことを何一つ漏らさず完全に知らせるには、それを不死だと信じた人々について語っただけでは十分ではない。それに対し不死性を拒否した、あるいは少なくともそのような説はきわめて曖昧で、不確かだと見なした人々についても知らせなければならない。後者の人々が数のうえからはごく取るに足りないもののだとしても、一方その精神や価値からははるかに勝っている。」(『世界、その起源とその古さ』、ロンドン、1751年、第2部『霊魂とその不死性について』、136頁)

メリエも一般的にはこのような結構に従っていることに違いはない。だが、彼はどのよ



うに魂の可死を説いた古代哲学者の紹介を始めるだろうか。

「私たちの靈魂が物質的なもので、肉体同様死すべきものであることの、きわめて顕著で  
きわめて説得的なしるしや証拠をさらに次に掲げましょう。それは、私たちの肉体が強くな  
ったり弱くなったりするのに応じて、靈魂が強くなったり弱くなったりすることです。」

(O.C., t.III, p.47)

こうして次に、当時の新聞から、歳とともに理性が衰える様を歌った「当代のある詩人」  
の凡庸な詩を引き、ついで「古代の詩人たち」の詩句を引いてゆく。それはわずかに、ル  
クレティウス『物の本質について』第1巻113行、同第3巻741行、671-673  
行、674-676行、176-177行、445-446行、510-511行、49  
8-500行、492-493行、463-466行、458行、ウェルギリウス『アエ  
ネイス』第6巻376行、ルクレティウス、前掲書、第3巻800-805行、というも  
のにすぎない。しかもこれらはすべてモンテーニュ『エッセー』第2巻12章からの孫引き  
である。『覚え書』目次のこの章の標題、「靈魂の不死性に関する古代人の見解」に対応す  
るような、情報の本格的な収集とは言いがたい。そして、メリエはこの抜粋のあとに、や  
はり以下のようなモンテーニュ『エッセー』の同所(邦訳、岩波文庫、第3冊248-24  
9頁)からの引用を接続させる。

「見識あるモンテーニュはこう言っています。〈われわれの理解と判断、要するにわれ  
われの魂全体の能力は、肉体の運動と変化の影響を受けることは確かであり、しかもその  
変化は絶えることがない。……〔引用者による省略〕 卒中がわれわれの理性の目をすっ  
かりまどろませ、見えなくするとすれば、鼻風邪だってこれをくらまずに違いない〉(モ  
ンテーニュ『エッセー』、五三五頁〔邦訳、岩波文庫、第3巻、248-249頁、原二郎訳〕)」  
(O.C., t.III, p.53-54)。

『覚え書』におけるこの箇所は表面的には古代原子論、エピクロス説提示を目的にしてい  
るように見えるが、実際には『エッセー』を組替えた、以下のようなメリエの論証なのであ  
る。すなわち、精神の働きが肉体の状態に依存していることは、靈魂が肉体とともに解体  
するのを示すと主張しようとし、そしてその証拠書類として、『エッセー』の「レイモン・ス  
ボン弁護」中の箇所から、精神の肉体への依存を語るルクレティウスらの引用をメリエは  
抜き出し集めたのである。メリエは徹底的に『エッセー』を組み替えたにすぎない。我々が  
古代哲学者説紹介の冒頭文として引用したメリエの文章も、実は『エッセー』の次の箇所を  
下敷きにしたものであろう。

「こうして、彼らは、エピクロスとデモクリトスの説にしたがって、精神の発生と生命は、

人間界の事柄と同じ条件に服すると判断した。この説は、次のようなまことしやかな理由によって、もっとも広く受け入れられた。＜精神は肉体にそれを受け入れる力が出てくるのと同時に生まれ、精神の力は肉体の力とともに増してゆく。子供の時は弱い、時とともに逞しく成熟し、やがて老衰し、最後に著碌する＞と。」（邦訳、岩波文庫、第3冊202頁、原二郎訳）

そして、メリエが孫引きするルクレティウスらの引用をつなげると次のような論旨が現れてくる。「もしも精神が肉体の生まれるときに肉体内に入ってくるものなら、われわれが以前に過ごした時代のことを思い出すことができないのはなぜか……過去のことを全然思い出せないほどに変わっているなら、思うに、それは死とあまり違わない……精神の本質は物質的なものに違いない。なぜなら、それは物質的な打撃によって悩まされるから……精神は肉体とともに生まれ、肉体とともに成長し、肉体とともに老衰するようと思われる……死すべきものが永遠なるものと結合し、二つがたがいに助け合うと考えるのは狂気の沙汰だ……。」こうして、『エッセー』の「レイモン・スボン弁護」中のエピクロス派に触れている箇所は、メリエにより大幅な組換えを受けて、精神の働きは肉体の状態に依存しているゆえに靈魂はまさしく肉体とともに滅ぶ、という証明に転換された。

メリエにあってはもともと、火のような微細物質＝靈魂説も、『エッセー』に引用されるストア派の「世界靈魂説」とリンクさせられていたのである。その後には彼が反駁する「輪廻転生説」も、また「古代原子論」も、もともとは『エッセー』から取り出されたものにすぎず、もっぱら自らの論証の例示として用いられただけのことである。論述上の微細物質靈魂説（世界靈魂説）→輪廻転生説反駁→古代原子論という順番は、典拠である『エッセー』の「レイモン・スボン弁護」における提示の順番がそのまま残ったにすぎない。このように見てくるならば、火のような微細物質＝靈魂説も古代原子論も、その内実がメリエの思索に大きく影響したと見ることはできない。では、生命の、思考の形成に関するメリエの仮説とはどのようなものであろうか。「私たちに生命を与える微細で活発なその物質と、私たちの体の諸部分を形作る粗大で重いその物質」がどのようにして、生命と思考を発生させるのであろうか。

## 第5章、神経痕と醗酵

前述したように、メリエはいわゆる第88章なる箇所にマールブランシュとフェヌロンからの引用を一括して提示し、反駁のための一件書類としてまとめた。そして、それらを以後の論述の中で繰り返し（その度に文言を多小変えることはあるが）批判のために再引用する。ところが、メリエはいわゆる第91章の中盤で、マールブランシュ『真理の探究』からの再引用箇所に、初めて、また一度だけ、引用する箇所を混ぜ合わせながら、一件書類を作り直す。どうやら今度は自分の仮説を支えるべき文言の抜粋集を作りたいらしい。

「けれども物質のなんらかの変様が精神のなかや精神的な実体のなかで、なんらかの思考や認識、苦しみや喜びのなんらかの感覚を引き起こし、形作り、喚起しうることをこの方々〔デカルト派——引用者〕自身知っておりかつそう考えているのではありませんか」(O.C., t.III, p.66-67)と述べ、次のように引用を重ねる。長くなるがまずこれを見ておこう。後の分析のために、一塊の引用部分の頭には私たちによる番号を付し、原典における章・節などとロビネ版マールブランシュ全集による対応ページとを〔〕内に示す。

①「最小の事物でも脳の繊細な繊維のなかに大きな運動を生み出すことができ、その当然の結果として激しい感覚を靈魂のなかに引き起こす。〔……メリエは明示していないが、省略がある——筆者〕精神の強さは、動物精気の大きさや活動と脳の繊維の一定の釣り合いのうちに存する。」〔『真理の探究』第2巻第2部第1章1節、ロビネ版全集第1巻267頁〕。②「たとえば傷みを引き起こす運動はかなり往々にしてすぐたい感覚を引き起こすそれとわずかしら変わらない。両者の間には本質的な違いがある必要はないが、この二つの運動が靈魂のなかで引き起こすすぐたい感覚と痛みの間には本質的な違いがなければならない。というのもすぐたい感覚に伴う神経繊維の振動は靈魂にとって肉体の配置が良いことの証言になるが、痛みに伴う運動はずっと激しく肉体に損傷をもたらしうるものであるため、靈魂はなんらかの不快な感覚を介してそこから警告を受け取り自分を守らなければならないからである」〔『真理の探究』第1巻210頁〔第1巻第10章5節、ロビネ版全集第1巻210頁〕〕。③「脳の神経痕は互いに結合している。動物精気の運動がそれらに従い、脳のなかで呼び起こされた神経痕は精神のうちにさまざまな観念を喚起し、動物精気のなかで呼び起こされたさまざまな運動は意志のうちでさまざまな情念を引き起こすのである」(同書、86頁〔『真理の探究』第2巻第1部5章、ロビネ版全集第1巻214頁〕)。

④「肉体と精神の結びつきは靈魂の思考と脳の神経痕の自然な相互の対応に存する。靈魂が何かの新しい観念を受け取るとただちに脳のなかに新しい神経痕が刻まれ、さまざまな対象が新しい神経痕を産み出すとただちに靈魂は新しい観念を受け取るのである。ところがこの痕跡に関してどんな知識も有していない以上それは靈魂がこの痕跡を重んじるからではなく、何の関わりもない以上それはこの痕跡が観念を含んでいるからでもなく、また精神が肉体から何かを受け取るとか精神が肉体の方に向いていない時よりもそれで一層賢明になるとは考えられない以上それは精神がこの痕跡から観念を受け取るからでもない……。同様に腕が動くためには何をすべきか分からなくとも、腕が動くようにと靈魂が望めばすぐに腕が動く。また自分の体のなかに動物精気が存在するかどうかさえ分からなくとも、動物精気が動けばすぐに靈魂は動かされる。なぜなら脳の神経痕と精神の運動の間には結合があり、観念と靈魂の感動の間には結合があり、あらゆる情念はそれらに依存しているからである。」〔『真理の探究』第2巻第1部第5章1節、ロビネ版全集第1巻215-216頁〕

⑤「私の精神が神の観念に打たれ、それと同時にIAHの三つの活字を見たりその音を聞いて私の脳が打たれたことがこれまでにあれば、この活字や音が産み出す神経痕が蘇生させられるだけで私は神を考える。私が神を考えられるのは、ただ私の脳のなかに活字や音や何か神に関して私が抱いていた諸観念に伴うもののある混乱した痕跡が産み出される場合だけである。というのも神経痕なしには脳は決して存在しえないので、脳には私たちが考えることに関係する痕跡が常に存在するからである」(同書、125頁〔同前、ロビネ版全集第1巻217-218頁〕)。

⑥「私たちが目にする木や山が産み出す神経痕と木や山の観念の間や、苦しみ嘆いているのを耳にする人や動物の叫び声とか私たちが脅かし恐れさせる顔つきと苦痛や強さや弱さの観念の間、そして私たちのなかで生じる同情や恐れや勇気などの感情の間にさえも、自然で私たちの意志に依存しない結合が存在する。自然的結合はあらゆるもののなかでも一番強く、万人にあって等しくまた生命の維持には不可欠である。したがってこの結合は人間の意志には依存しない。」〔同前、ロビネ版全集第1巻216-217頁〕(O.C., t.III, p.67-69)

まず次のことを確認しておこう。メリエの全体的な論旨は以下のようになっている。すなわち、引用から知られるように、デカルト派も肉体のさまざまな変様や変化が、靈魂の中にさまざまな感覚や思考を自然的に引き起こすことを認めている。だが、彼らはこのような物質的な諸変様が、彼らが想定する「精神的な実体」にいかにして作用するかを説明し得ない。さて、物質の運動だけで動物や人間に感覚や認識を与えるには十分だというメリエの主張も、確かにその過程について明確な説明を与えることはできない。その点では、デカルト派もメリエも、同等の困難さを抱えている。だが、メリエの主張にはこの困難が伴うだけだが、デカルト派の「精神的な実体」=靈魂という想定は、これまで見てきたように山をなす難点を抱えている。それゆえ、メリエの説に留まるべきであり、これの方がはるかに優れている。これがメリエの論理総体である。

マールブランシュの立場からするならば、上の難点は彼が立てる二つの理論、「機会原因論」と「神におけるヴィジョン」によって解消しようとすることになる。すなわち、自然の世界におけるすべての現象は、ごく少数の一般的法則から生じるまったく機械的な連鎖にすぎないが、その唯一の動因は神以外にはありえない(機会原因論)のだから、動因の問題を除けば、物質的な諸変様の因果関係は自然的説明に終始してよい。一方、人間の知性は明晰判明に事物の観念を抱くことができるが、それはもっぱら神のヴィジョンの中において行われる(神におけるヴィジョン)のだから、認識、思考の間の因果関係は、明晰判明に抱ける観念的記述に終始してよい。物質的な諸変様の因果関係と、認識、思考の間の因果関係との並行性は、神の存在こそが保証する。このようなことになるだろう。

しかし、私たちがここで興味を持つのは、メリエの総体としての論旨でも、マールブランシュの立場でもない。メリエがマールブランシュの文言を編集して、感覚や認識に関してどのような自然学的仮説を組み立てようとしたかである。①は初めて、またここだけで

引かれる箇所だが、実際にはマールブランシュが女性の想像力について語った部分である。

「最小の事物でも彼ら〔女性〕の脳の細い繊維に大きな運動を生み出すので、当然の結果として、それらが激しい感覚を、すなわち靈魂全体を占めてしまうほど強烈な大きい感覚を彼らの靈魂のなかに引き起こすからである。〔……〕精神の強さが存するのは、脳の繊維と動物精気の粒子の大きさや活動との一定の釣り合いのうちにある。女性も時としてこの適切な釣り合いを持つことがある。」（ロビネ版マールブランシュ全集、第1巻267頁）メリエはこの箇所を利用して①において次の一般法則を想定する。すなわち、外的事物が感覚器官を刺激し、それが動物精気により伝達されて脳の繊維を振動させ感覚を生み出すが、その感覚の強弱は動物精気の粒子の大きさ・活動量と脳の繊維との関係によって決まる、というのである。

②も初めて、またここだけで引かれる箇所だが、神経線維の運動は量的な差異しかないにもかかわらず、それらを「靈魂」がなぜ質的に異なった感覚と捉えるかをマールブランシュが説明している箇所である（メリエによる引用も多小の変更はあるが意味的に相違はない）。マールブランシュによれば、引き起こされた神経繊維の振動は量的な多寡しか持たないが、それらの原因となっている外的事物が肉体の維持にとって良いか悪いかにより、「靈魂」はそれらがあるときには「痛み」、あるときには「くすぐったさ」の感覚として受け取るという。厳密に言えば、メリエはこのようなマールブランシュの目的論的説明に批判を加える余地はあるだろう。しかしメリエはむしろ、感覚発生原理への補足として、感覚の質的多様性を説明するものとして、これをそのまま転用している。

③、④、⑤、⑥は、『真理の探究』の同一箇所から抜粋されている（④の冒頭、⑤はここで初めて引用される）。しかも、メリエが参照した『真理の探究』第2版で対照するならば7、マールブランシュが「精神の諸観念と脳の諸痕跡の結びつきについて」述べている一節から順番どおりに抜粋されている。さて、③の引用文は原典においては、「……〔③の引用文——筆者〕、こうしたことを漠然と感じ、認識するだけでは不十分である。これらすべてのことの原因、また主としてこれらのことから起こりうる諸結果をできる限り判明に知らなければならぬ」とマールブランシュによって述べられていた。マールブランシュからすればこうした項目羅列では不十分で、脳の諸痕跡同士の相互的な関係を物質的に説明すること、それに対応する諸観念同士の関係を判明に認識すること、痕跡と観念の対応については神を介在させて明確に説明すること、この3つは一そろいのものとして提出されねばならない。しかし、メリエにとっては脳内の神経痕が互いに連結しており、ここを動物精気の流れることによって神経痕が刺激され諸観念を生み、また動物精気の流れによって情念が生成する、このような一般的な仮説で十分だったのである。

---

7 メリエが『真理の探究』第2版を参照したことについては、O.C., t.III, p.582, note annexe XIX を参照。ロビネ版マールブランシュ全集脚注のヴァリエーション指示によって、メリエが使用した第2版を再構成して参照する。ロビネ版マールブランシュ全集テキストは、より後の版を採用している。）

さて、メリエは④、⑤、⑥の引用文を用いて、脳の神経痕と観念の間に「自然的結びつき」があり、また観念と情念の間にも「自然的結びつき」があることを具体的な例で示そうとする。しかし、この③、④、⑤、⑥の抜粋が取られた箇所、マールブランシュが実際に論じていたことは何だったのであるだろうか。マールブランシュ自身は、メリエが引用する④の前で延長と精神の2実体の絶対的区別を確認した上で、霊魂の思考と脳内の神経痕の間に「自然的で相互的な対応」があると述べる。そして、この観念と神経痕との結合の3つの原因を列挙してゆく。第1は、ある観念が生ずることと神経痕が生ずることが同時に起こることである。すなわち、精神内に神の観念が提示されると同時に、IAH という文字を目にして神経痕が生ずることが起こると、それ以後、この神経痕が覚醒されると神のことを考えるようになり、また神のことを考えると必ず先の神経痕が呼び覚まされる。こうして、神の観念とIAH という文字による神経痕の間に、自動的な関係付けが生成するといっているのである。第1の同時性を前提とするが、第2には、このような観念と知覚との相互的な結びつきは、人間が慣習に合致するようにこの関係付けを意図的に行うことによって生ずる。つまり、IAH という文字と神という観念との結合は恣意的であるが、人間には意思疎通を望む情念が自然的に備わっているから、この人間的意志を介してIAH という知覚と神の観念が結び付けられてゆく。しかし、「観念と神経痕との結びつきの第3の原因は、自然あるいは創造主の一定不変な意志である。」すなわち、木や山の知覚が生み出す神経痕は、創造主の意図により自然的に木や山の観念と結び付けられており、これは人間の意志に関係しない。したがって、この「自然的結びつき」は恣意的ではない、強力なものであって、すべての人間において同様である。このようにマールブランシュは述べていたのである。これは知覚と観念の連合についてのいわば心理学的な一理論である。その意味において、マールブランシュの分析は決して脳内神経痕から観念が派生することを説明するものではない。生理学的レベルに言及することなく、心理学的レベルにおける知覚と観念の「自然的相互的」連合を精緻に述べようとしたのである。「精神」内における「自然的結びつき」を主張するものにすぎず、「自然的」という意味も究極的には神の一般的意図に帰着するのである。

事象内に観察される知覚と観念の必然的関連をマールブランシュはこのように説明したが、メリエはこの観察された事実を根拠にして、神経痕から観念生成までの自然学的説明原理の存在を想定する。④の引用文冒頭「肉体と精神の結びつき\*は霊魂の思考と脳の神経痕の自然な相互の対応\*\*に存する」において、メリエはアステリスクで示した箇所に次のような注を付した。

「\*この結びつきは、かの何か丸かったり四角かったりするものなのでしょうか。

\*\*この対応は、……〔筆者による省略〕かの何か丸かったり四角かったりするものなのでしょうか。」(O.C., t.III, p.68)

この結びつき、対応は、マルブランシュからすれば神により設定された事象内における一般法則の結果なのだが、そこにメリエは、延長的性質は備えないものの、何らかの物質的原理によって生ずる帰結を見たいのである。しかし、その物質的説明原理を提出できないメリエは、知覚と観念との連合に関する第1原因、すなわち同時性に関するマルブランシュの説明から、⑤の引用によって文字 IHA の知覚と神の観念という例のみを抜き出す。次に、知覚と観念の慣習的連合という第2原因は無視することによって、マルブランシュの全体的論旨の流れを消去してしまう。さらに、第3原因の記述からも木や山の知覚とそれらの観念という例だけを抜き出し、マルブランシュの自然に関する定義は省略してしまう。このような操作によってメリエは読者に、マルブランシュらが実際に神経痕と動物精气に関する自然学的説明の延長上に、知覚と観念の相互的結びつきを想定しているかのような錯覚を与えようとするのである。心理学的と言ってよいレベルに説明を限定したマルブランシュの記述の方が、正確に言えば、事象の分析としては優れているだろう。慣習的要素を含む文字認識と観念との連合、より生物学的要素が強い視覚認識と観念との連合、この二つを併置するメリエの例示はいささか乱暴だといってよい。

とはいえ、この場面でもマルブランシュの言う神の一般的意図を取り外してしまったらどうなるであろう。残るものは、メリエが引用によって残した、世界内の事象から観察される生理学的変化と認識との必然的な相互的関連なのである。確かにメリエはその相互的関連の必然性を物質的説明を用いて記述することはできないし、また、法則性の分析という面ではマルブランシュの記述の方がより科学的であるとは言える。だが、メリエはマルブランシュの立脚点を明確に把握していたし、己の信念がそれと正面から衝突することを理解した上で、『真理の探究』の一節を意図的に改竄したのである。

ここまで辿ったならば、私たちは「はじめに」で引用したメリエのまとめを思い出すことにしよう。メリエの唯物論的信念は、感覚や認識の基盤としてやはり唯物的生命感を有するであろうが、彼が語ることができるのはやはりデカルト派からの引用、醗酵に関する説明にすぎないだろう。

「人の生命でも動物の生命でも植物の生命でも、物的な生命については当然同様に言わねばなりません。そうした生命もそれらの存在、すなわちそれらが構成されている物質の一種の変様や絶えざる醗酵にすぎず、それらが有しうるあらゆる認識や思考や感覚は、その生命のもとになっているこうした変様や絶えざる醗酵の、特殊で一時的な、さまざまに異なる新たな変様にすぎません。こうした醗酵が物質の一変様であることをデカルト派は否定できず、またそれが肉体の生命のもとになっていることも否定できません。というのも、<肉体の生命や健康の元になっているのは体液の適切な釣り合いである> 『真理の探究』、第6巻第2部7章、ロビネ版マルブランシュ全集、第2巻395頁]、とはっきり言っているからです。」(O.C., t.III, p.89)

私たちにはむしろ、ここで指示されている「体液の適切な釣り合い」という事項を超えて、メリエは生命の原理として『真理の探究』の以下の箇所を想起しているように思われる。

「醗酵の原因は目に見えない物質の運動であって、この運動が活動している物質の各部分に伝えられるのだとはっきり認めることができる。というのも、火や物体のさまざまな醗酵はそうした物体の活動からなりたっていること、また自然の諸法則により物体がその運動を直接に受け取るのは、もっぱら他のより活動的なある物体との衝突によること、これらはよく知られているからである。だから、目に見えない物質が存在し、その活動が醗酵によって目に見える物体に伝えられるということが見い出せよう。しかしそれがどのように行われるかを見いだすことは、仮定に訴えるのではおそらく不可能である。」(ロビネ版 マールブランシュ全集、第2巻414-415頁)

あるいは、メリエが読んだことは確認し得ないが、さらに遡ってデカルトの次のような著名な言葉を引いておくべきかもしれない。

「……私はこう仮定することで満足した。すなわち神はその器官の内部的構造においても、その各部分の外部的形態においても、われわれの世界の人間のひとりとまったく同じ人間の体を、私が記述した物質以外のどんな材料も使わないで組み立て、また最初はどうな理性的靈魂も、その他植物的または感覺的靈魂に使用されるような何ものもあたえることなく、ただ単に私が上に説明した光のない火の一種、すなわち乾草をまだ乾かないうちに密閉しておくところを熱をあたえ、あるいは新しい葡萄汁を搾りかすの上で醗酵させておくところを煮えたぎらせる火のもっている性質以外にはどんな性質も考えられない火を、心臓の内に焚きつけるだけで、そういう人間の体を作ったと仮定することで満足した。」(デカルト『方法序説』、第五部、河出書房新社、『世界の大思想』21、103頁、小場瀬卓三訳)

おわりに

メリエはデカルト派によって新たに打ち立てられた近代的靈魂論を破壊するために、徹底的にマールブランシュの『真理の探究』を組み替えていった。17世紀末から18世紀始めにかけてさまざまに流布した地下文書の存在は、おそらくこの戦いの一般的な背景になっただろう。だが、メリエは靈魂の精神性という幻を打ち破るために、敵方の精緻な記述を切り取り、意図的に改竄し並べ替えることに集中した。モンテーニュはメリエにとって古代の思考を取り出す武器庫となった。古代の人々の言説は、彼の知悉する思考法とは異質の世界を垣間見させたであろう。メリエが時として語る日常の経験や良識とはおそらくこの世界から得てきたものである。



「物質的靈魂」を語るメリエの言葉はマールブランシュの表現を超えることはない。だが、デカルト派は靈魂の精神性を發明し、これと肉体の働きを結ぶために神を介在させる。しかし、この神の介在については、どのような明晰判明な概念も持ち得ないものなのだ。「靈魂」のさまざまな働きが物質の変様からもたらされるものにすぎない、というメリエの説も、その過程について明確な説明を与えることはできない。しかしこの説は、人々の内的感覚、日常経験、類似した構造を持つ獣の行動などによって、支持されうる。また、生命が一種の発酵作用であり、感覚をもたらすものが一種の微細な流体である可能性がある。メリエが語れるのはここまでだった。人体論でマールブランシュが到達した説明原理を、平易な日常的経験と連動させ、一貫した唯物論的説明を構想しようとしても、メリエにはこれ以上の手立てはなかった。だが、この単独行の思索者は、死ぬべき靈魂がこの世で幸を求める道を切り開くために、決して不分明な仮説に訴えることなく、靈魂という悪霊から逃れるために貧弱な武器を手にして、彼に時があるかぎりあらゆる努力を試みたのである。

付録 『ジャン・メリエの見解要約』（ヴォルテールによる 1762 年刊行第二版）の翻訳

はじめに

ジャン・メリエの『覚え書』が地下文書として流布し始めてまもなく、その「証明1」から「証明5」までの部分を要約した、いわば『覚え書』要約版がやはり地下文書として流布した。これはメリエの思想全体を表すと言うより、啓示宗教批判・キリスト教批判文書として別個のテキストと言って良い。これをもとにしてヴォルテールが『ジャン・メリエの遺言書』あるいは『ジャン・メリエの見解要約』なる刊行本を1762年から密かに流布させた。この間の事情はロラン・デスネ氏によってかなり明確にされた。<sup>1</sup>

ヴォルテール刊行によるこの『ジャン・メリエの見解要約』を歴史的資料として以下に翻訳する。残存している地下文書としての数、当時の文献におけるこれへの言及の多さから見て、思想史における資料的価値に異論はないが、上に述べたようにこのテキストは『覚え書』とは別の分析対象と考えるべきであろう。

底本は Testament de Jean Meslier. Nouvelle Édition. Abrégé de la vie de l'auteur./ Extrait de sentimens de Jean Meslier, adressés à ses paroissiens, sur une partie des abus & des erreurs en général & en particulier./ Deuxième édition [Genève(Cramer), 1762] である。デスネによれば、ヴォルテール版刊行本は1762年2月、5月、1764年10月という3段階の修正を受けている。ヴォルテール・ファウンデーション版ヴォルテール全集における彼の命名に従えば、E62G2（1762年5月）という第2段階の修正を採用したことになる。上記ヴォルテール全集では最終版である1764年版が採用された。我々が第2版を採用したのは、この版がヴォルテールの手になるものの内でもっとも細心に手が加えられているためである。具体的には、アントロポス版メリエ全集付録に再録された同版テキストを用いたが、同時に同版を受け継いだモラン版ヴォルテール全集をも参照した。

\*で導かれる原注は、対応する段落末尾に置いた。訳者による補足は〔〕で示す。翻訳のための語句の補足、聖書の引用箇所での修正などである。また、一塊と見られる『覚え書』からの抜粋箇所冒頭に、対応する『覚え書』の章を同じく〔〕で示した。翻訳したヴォルテール版を『覚え書』と対比する際の便宜の為である。

なお「ジャン・メリエの略歴」も、要約版地下文書と別個に流布していたテキストを、ヴォルテールが要約刊行の際に修正し付加したものである。

---

<sup>1</sup> *Œuvres complètes de Voltaire*, 56A, Oxford, 2001, p.3-80, Introduction par Roland Desné.

## 翻訳

一部の悪弊と誤謬に関して一般にまた個別に考察し、  
その聖堂区民に宛てた、ジャン・メリエの見解の要約

### ジャン・メリエ略歴

シャンパーニュ地方の村エトレピニーとビュットの主任司祭であったジャン・メリエは、マザラン公領内の村マゼルニーにサージ織物工の息子として生まれた。田舎に育ったが勉学を積み、首尾よく司祭職に就いた。

神学校ではきわめて規律正しい生活をしていたが、デカルト説を学ぶことに専念した。彼の品行は非のうち所がないと思われた。時に施しを行い、その上飲食においても女性関係においても、たいへん慎み深かった。

ヴァの主任司祭ヴォワリ氏とブジクールの主任司祭ドラヴォー氏が彼の聴罪司祭で、よく訪れるのは彼らのところだけだった。

彼はもっぱら厳格な正義の士で、時にその熱意を少し発揮しすぎることもあった。ド・トゥイイ氏という彼の村の領主が幾人かの農民を手ひどく扱ったので、日曜説教の時領主のために祈りを捧げるよう彼は人々に勧めなかった。ランス大司教ド・マイイ氏のところに異議が申し立てられ、彼は勧めを行うようにと申し渡された。しかしその決定後の次の日曜日、この司祭は説教壇上に登ると大司教の判定に不平を述べ、「これが哀れな田舎司祭たちの運命というものです。大領主である大司教たちは、彼らを軽蔑しその言うことは聞きません。貴族のためにしか聞く耳を持たないのです。ですから、当地の領主のために祈ってください。アントワーヌ・ド・トゥイイのために、彼を改心させてくださるようにと神に祈りましょう。彼が貧しい者を手ひどく扱ったり、孤児からはぎ取ったりしないようにしてくださいと祈りましょう」と言った。

この侮辱的な勧めの場に立ち会っていたその領主は、同じ大司教にそれについて新たな告訴を提出したので、メリエ氏はドンシュリに召喚され叱責を受けた。

以後彼については、他の事件があったという言及も、エトレピニー以外の聖職禄を得たという言及もない。

主な彼の本は、聖書、モレリ〔『歴史大辞典』〕、モンテーニュといったもの、そして幾人かの教父の書であった。聖書と教父の書の読書だけから、彼はその見解を引き出した。その写しを彼は自筆で三部作ったが、一部がフランス国璽尚書のもとにもたらされ、それから以下の要約は作られた。彼の手稿は、メジエール高等法院代訴人ル・ルー氏に宛てられている。

灰色の厚い包み紙のもう一方の面には次のように書かれている。「私は人々の誤謬と悪弊、虚妄と狂愚と邪悪を目にし確認してきました。それらを私は憎み嫌っても、生前にはその

ことを語る勇気が持てませんでした。少なくとも死ぬ時、また死後には語ろうと思います。そのことを知ってもらうために私はこの覚書を作り書くのですが、それはこの覚書を目にし、値打ちがあると思ったら読むすべての人に、これが真理の証として役立つためです。」

この司祭の蔵書の中にはまた、カンブレ大司教ド・フェヌロン氏の神の存在と神の属性に関する論文（一七一八年版）とイエズス会士トゥルヌミーヌ神父の無神論に関する考察からなる一冊の刊本が見つかった。フェヌロン氏の論文の欄外には司祭自ら書いたと思われる短評と反論が書き込まれている。

彼は近隣の司祭たちに自分の「……見解」の存在を知らせるために二通の手紙を書いていた。裁判記録保存所\*にその著作の写し一部、八折判三六六葉からなるものを預けたと彼らに打ち明けているが、民衆が知識を与えられ真実を知るのを妨げようと確立されている悪い慣例にしたがって、それが湮滅されることを彼は恐れている。 \*\*

\*サント・マンウー裁判記録保存所

\*\* ランス司教総代理ル・ベグ氏が三番目の写しを押収したと言われている。

この司祭は一七三三年、五五歳で死んだ。彼は生きることが嫌になり、自ら必要な食事をわざと拒否した——何ひとつ、一杯の葡萄酒すら取ろうとしなかったから——と信じられてきた。

遺言書により、彼は所有していたものをすべて、大した額ではなかったが、その聖堂区民に与え、自分は庭に埋葬してほしいと頼んだ。

まえがき

〔対応箇所第2章〕 みなさん、私の無私無欲についてはあなたがたも御存知です。私は卑しい利害のために自分の信念を犠牲にしたりはしません。自分の見解とこれほど相いれない信仰告白を私がしたのは、決して物欲のためではなく、両親の意向に沿ったまでのことです。もし危険もなくあなたがたの蒙を開くことができたなら、私はもっと早くそうしていたでしょう。あなたがたこそ私が言うことの証人です。私は自分の職務に付随している儲けを要求して、その品位を汚したことは一度もありません。

天に誓って申しますが、盲目にされた民衆が敬虔な心で祈禱を買おうと莫大な金を差し出すのに、その単純さを笑いものにしていた手合いは、同じく私のこの上ない軽蔑の対象でした。そんな専売はなんとおぞましいものではないですか！あなたがたの汗と労苦で肥太る連中が、自分らの神秘と迷信に対して示す軽蔑を非難するものではありません。彼らの飽くことのない物欲と、人々をそういう盲目状態に止めておこうと腐心し、その上人々の無知を笑いものにする彼らの同類の卑劣な楽しみを私は憎むのです。

彼らは自分らの安樂さを種に笑い合うだけに止めるべきです。せめて、単純なためそんな快適な生活を彼らに与えてくれる人々の、盲目的な敬虔さを悪用し誤謬を増やすような

ことはすべきではありません。みなさん、あなたがたは間違いなく私には私にふさわしい評価を下しているはずです。あなたがたの労苦に対して示した敏感さが、私をあなたがたのどんな疑いからも守ってくれます。私は幾度も無料で司祭の職務を果たさなかったでしょうか。また私が望ほど何度も、豊富にあなたがたを援助できないため、私の情愛は幾度も傷つけられなかったでしょうか。私には受け取るより与える方が喜びであるという証拠を、いつもあなたがたに示さなかったでしょうか。あなたがたを頑迷な信心へ誘わぬようにと心がけましたし、私たちのろくでもない教義について話す機会は、できるかぎり少なくしました。確かに私は司祭として職責を果たさねばなりませんでした。内心では憎むそのような敬虔な嘘をあなたがたに説かざるをえない時、私も自らどれほど苦しまなかったでしょうか。自分の職務に対して、特にあの迷信的なミサと滑稽な秘蹟授与に対して――とりわけ、あなたがたの敬虔さと誠実さを丸ごと魅了するあのような威厳を持ってそれらを行わねばならない時には――私はどれほどの軽蔑を感じなかったでしょうか。あなたがたの信じやすさは、私の心にどれほどの悔恨をかき立てなかったでしょうか。公の場で怒りを爆発させる寸前まで行き、あなたがたの目を開かせようと思ったことが幾度となくありましたが、私の力を上回る恐れが突如として私を引き止め、死ぬ時まで沈黙を強いたのでした。

## 第一章

### 人々に宗教を打ち立てさせる動機から引き出される証明一

〔対応箇所第8章〕自派は本当に神の權威に基づいており、他宗教に見られるあらゆる誤謬とペテンから一切免れていると主張しない個別宗派はひとつもないのですから、その派の真理を打ち立てると主張する人々は、自派は神が設けたものであると明白で説得力のある証拠と証言によって示さなければなりません。そうでなければ、その宗派が誤謬と詐欺に満ちた人間の発明にすぎないは確実だとみなすべきでしょう。というのも、限りなく善である全能の神というものが、人間に法や命令を与えようとしたのに、あれほど大勢のペテン師どもの法や命令と比べて、それらにより確実で真正な真理のしるしを持たせようとしなかったとは信じられないからです。さて、その宗教が本当に神が設けたものであると明白な証拠によって示せる者は、わがキリスト崇拝者たちの中には、どの派の者であれ一人もいません。それが証拠に、あれほど幾世紀も前から彼らはこの問題で異議を唱えあい、自説を守ろうと戦火に訴え血を流し、迫害しあうことまでしているのに、そのような真理の証で他の者たちを説き伏せ、納得させることができた派ははまだ彼らの内にひとつもないのです。神が設けたものだという明白確実な根拠や証拠がどこかにあるなら、確かにこんなことにはならないでしょう。というのも、どの宗派に属していようと、見識がある誠実な人は誰も、誤謬や嘘を支持し肩入れするとは主張しませんし、反対に銘々の側で自分は真理を支持すると主張するのですから、あらゆる誤謬を追放し、すべての人間を平

和に同じ見解と同じ形態の宗教の下に集める真の方法は、説得力のある真理の証拠と証言を提出することでしょうし、この宗教こそ本当に神が設けたもので、他のどれでもないとそのようにして示すことでしょうから。そうすれば、みなその真理に降参するでしょうし、誰もわざわざその証に対して反駁を企てたりはしないでしょう。また、誤謬とペテンの党派が反証によって

即座に打ち負かされないとしても、誰もわざわざそんな派を支持したりはしないでしょう。しかし、そういう証拠はどの宗教にも見られないので、それに乗じてペテン師どもが大胆にありとあらゆる嘘を發明しそれをもちこたえるのです。

人間の諸々の宗教の虚偽、特にわれわれの宗教の虚偽を、これに劣らぬほど明白に示す別の証明をさらに以下に述べます。

## 信仰の誤謬から引き出される証明二

〔対応箇所第9－17章〕誤謬の原理であるものを、また人々の間における騒乱と永遠の分裂の忌まわしい源でさえあるものを、その玄義の基礎としその教理と道德の規則とするあらゆる宗教は、真の宗教ではありえませんが、本当に神が設けた宗教でもありえませんが。さて人間のさまざまな宗教、とりわけカトリック教は、誤謬の原理をその教理と道德の基礎としています。それ故……。私はこの論証の第一命題を否定できるとは思いません。それはあまりにも明白で明瞭ですから、疑いを抱くわけにはゆきません。キリスト教がその教理と道德の規則としているのは、彼らが信仰と呼ぶものである、つまりある法あるいはある神の啓示と神の存在に対する盲目的であるのに確固不動たる信念であるという、第二命題の証明に私は移ります。信仰というものをキリスト教はどうしてもこのように仮定せざるをえないのです。というのも、ある神と神の啓示に対するこういう信念こそ、その宗教が世界中で持っているあらゆる信用と權威を生み出しているからですし、それがなければ人々はその宗教が命じることを少しも尊重しなくなるからです。そのため、信徒にその信仰を堅持せよ\*とはっきり勧告しない宗教はありません。ですから、キリスト崇拝者たちはみな、その『トリエント公会議による公教要理』に記されているように（第六会議〔第五会議〕八箇条）、信仰が救いの端緒と基盤であり、あらゆる義と成聖の根本であるということを格率とするのです。

\* 信仰ヲ堅持セヨ。

さて、神の名と權威のもとに提出される一切への盲目的信念が、誤謬と嘘の原理であることは明らかです。その証拠に、宗教の問題で神の名と權威を持ち出そうとしない、また特別に神から靈感を受け遣わされたと自称しないペテン師は一人もいないのが見られます。キリスト崇拝者たちがその教理の基礎とするこの信仰と盲目的信念は、誤謬などの原理であるばかりでなく、人びとがそのさまざまな宗教を保持するために起こす騒乱と分裂の忌まわしい源でもあります。そういうもつもらしい名目で、互いに相手に対して行わない

悪らつな行為はひとつもありません。

さて、限りなく善良で賢明である全能の神が、自分の意志を人間に知らせるために、そのような手段やそれほど人を欺きがちな方法を用いようとしたとは信じられません。というのも、それは明らかに人々を誤謬に誘い込み、人々に罫を仕掛け、嘘の側に加担させようとするのでしょうから。同様に、和合と平和と善と人々の救いを好むという神が、人々の間に騒乱と永遠の分裂を引き起こすあのように致命的な源を、自分の宗教の基礎として確立したとも信じられません。ですからそのような諸宗教は、真実のものでも神によって設けられたものでもありません。

しかし、わがキリスト崇拝者たちが彼らの信憑性の根拠と称するものを必ず引き合いにだし、自分たちの信仰と信念はある意味で盲目的だが、それでもやはりあれほど明白で説得力のある真理の証によって支えられているのだから、信仰に就こうとしないのは思慮がないだけでなく、思い上がっているのでありひどく愚かであると、彼らが反論することは私もよく知っています。彼らはたいていその信憑性の根拠と称するものを、三、四箇条にまとめています。

根拠一として、彼らはその宗教の神聖さなるものからそれを引き出します。自分たちの宗教は悪徳を断罪し徳を実践するように勧めているし、その教理はきわめて純粹であるから、限りなく善良で賢明な神の純粹さと神聖さからしか、そのようなものが出てきえないのは明らかだと言うのです。

信憑性の根拠二として、その宗教を愛を持って信奉し擁護し、棄教よりは死ともっとも残酷な責め苦を耐えることまでした人々の生涯に見られる無垢と聖潔から、彼らはそれを引き出します。あれほどの偉人たちがその信念において騙されるがままであったし、誤謬とペテンを保持するだけのために、人生のあらゆる利点をあきらめ、あれほど残酷な迫害にその身を曝したとは信じられないと言うのです。

彼らはその信憑性の根拠三を、あれほど昔から彼らのために下されてきた、またその主張によれば疑いようもない仕方で実現されたという、さまざまな予言と神託から引き出します。

さらに、彼らの信憑性の根拠四として、またすべての中でも主要なものとして引き合いに出されるのは、その宗教のために古今東西でなされた奇跡の偉大さと数の多さです。

しかし、こういう空しい推論の一切を反駁し、こういうすべての証の虚偽を知らせるのは簡単です。というのは、

一、わがキリスト崇拝者たちがその信憑性の根拠なるものから引き出す論拠は、真理と同じく嘘を確立し立証するのにも等しく用いることができるからです。というのも実際どんなにせ宗教でも、類似した信憑性の根拠によって支えられていると、主張しないものはないのが見られるからです。また健全な真実の教理を持つと主張しないものも、またすくなくとも自分たちの流儀であらゆる悪徳を断罪し、あらゆる徳の実践を勧めないものもありません。またさらに、自分たちのために行われた神異や奇跡を持っていると主張しない

ものもありません。

マホメット教徒もインディアンたちも異教徒たちも、キリスト教徒と同じようにそういうものを自分たちの宗教のために挙げます。わがキリスト崇拝者たちが彼らの奇跡と予言を重んじるなら、異教徒のさまざまな宗教にも、キリスト教に劣らぬだけのそういうものが見られます。ですから、そのあらゆる信憑性の根拠なるものから引き出せるかもしれない利点は、ありとあらゆる宗教にもほとんど等しく存在するのです。

ですからあらゆる歴史と宗教の実際が示しているように、わがキリスト崇拝者たちがあれほど自分たちの利点を引き出そうとする、そのあらゆる信憑性の根拠なるものは、明らかにあらゆる宗教に等しく見られるし、したがってそれらは彼らの宗教であろうとどんな宗教であろうと、その真理を保証する証拠や証としては役に立たないということになります。この帰結は明白です。

二、異教の奇跡とキリスト教の奇跡の関係についてある観念を与えるとすれば、たとえば、福音史家がみな東になってイエス・キリストの奇跡について言うことを信じるより、フィロストラトスが『アポロニウス伝』第八巻で語ることを信じる方が、より理に適っていると言えないでしょうか。なぜなら、少なくともフィロストラトスはセヴェルス帝の妃、皇后ユリアの書記官で、雄弁かつ能弁な男であったこと、また彼がアポロニウスの生涯と神奇な事績を書いたのは、その皇后の要請によるということが知られているからです。これはまた、そのアポロニウスが並外れた偉業によって名を成した確かなしるしでもあるでしょう。何しろ皇后がその生涯を書物にさせるほど興味を持ったのですから。そのようなことはイエス・キリストについても、その伝記を書いた人々についてもけっして言えません。というのも、彼らは民衆の屑である無知な連中、哀れな日雇い、漁夫にすぎず、自分が語る出来事を秩序立て一貫して物語る頭すらなく、その話はきわめて稚拙な食い違いさえたびたび起こすのですから。

彼らがその生涯と事績を描いている男について言えば、もし本当に彼らが帰している奇跡をその男が行ったのなら、間違いなく彼はそのすばらしい事績によってきわめて称賛に値する人物となっていたはずですし、みながほめたたえ、神々のために行うように彼のために像を立てたことでしょう。ところがその代わりに、彼は取るに足りない男、狂信者・・・と見なされました。

歴史家ヨセフスも、自分の民族と宗教のためになされたと伝えられているもっとも偉大な奇跡について語ったすぐ後で、これらについては各人が好きなように考えてよいと述べ、そういう奇跡への信用を傷つけその信用を疑わしいものにしてしまっています。これはそういうものを彼自身がそれほど信用していなかったという、まったく確かなしるしでもあります。またこういうわけですから、もっとも分別のある人々は、そういう種類の事柄について語っているさまざまな歴史を架空の物語と見なしています。モンテーニュと『誤って魔術の嫌疑をかけられた偉人たちの弁護』の著者が書いていることを見てください。サントリニ島宣教師報告も読んでください。このすばらしい主題については三章連続で書か



れています。

この問題に関して言えるすべてのことが、奇跡なるものは正義と真理のためにも、悪徳と嘘のためにも等しく想像することができることをわれわれにはっきり示しています。

わがキリスト崇拝者たち自身が神の言葉と呼ぶものの証言と、彼らが崇める者の証言とによって私はこのことを証明します。というのも、神の言葉を収めていると彼らが言う当の書物と、人となった神として彼らが崇めるキリスト自身とが、にせ予言者、つまり神から遣わされたと自称しその名で語るペテン師どもが存在すると、われわれにはっきり指摘しているばかりか、連中は義人たちもあやうく惑わされるほどの偉大で神妙な奇跡を、今後も行おうとさらにはっきり指摘しているからです。『マタイ伝』二四章五、一一、二四節その他を見てください。

その上、そういう奇跡の行い手たちは、自分たちの奇跡は信用され、反対派の他の人々が行うものは信用されないことを望み、互いに殺し合うのです。

ある日、そういう予言者なるものの一人でゼデキアとかいう男が、ミカヤとかいう別の男に反対されたため、その男に平手打ちをくわせこんな滑稽なことを言いました。\*「神の霊がどの道から私を離れて行って、おまえに語ったのだ」。さらに『列王紀三〔上〕』一八章四〇節その他も見てください。

\* 『歴代志二〔下〕』第一八章二三節

しかし、それらの奇跡なるものは行われなかったことがはっきりしているのですから、どうして真理の証なのでしょう。というのも、次のことをまず知らなければならないからです。一、そういう話の最初の著者だと言われている人々が、本当にそうであるかどうか。二、彼らが誠実で信用にたる、賢明で知識のある人々であったかどうか、また彼らがあのように有利なことを語ってやる人々に対して、好意的な先入観を持っていなかったかどうか。三、彼らが伝える事実のあらゆる付帯状況を十分に検討したかどうか、十分に知っていたかどうか、またまったく忠実に伝えているかどうか。四、こういう偉大なあらゆる奇跡を伝える書物や昔の歴史書が、他の多くの書物と同じように、時を経る中で改竄されゆがめられなかったかどうか。

モーセとその民についてタキトゥスやその他多くの著名な歴史家を参照すれば、彼らが盗賊や山賊の群れと見なされていたのが分かるでしょう。魔術と占星術が当時はやりの唯一の学問でした。そしてモーセはエジプト人の知恵に通じていたと言いますから、田舎者で無知なヤコブの子らに彼個人に対する尊敬と愛着の念を吹き込み、彼が与えようと望む規律をその惨めな状況の中で彼らに信奉させるのは彼にとってむずかしくなかったのです。以上のことは、ユダヤ人とわがキリスト崇拝者たちが我々に信じさせようとするものとまったく違っています。どんな確実な規準によって、他の人々よりむしろ彼らを信ずべきだと知るのでしょうか。そんなことに関して、どんな本当らしい理由もないことは間違いありません。

新約聖書の奇跡なるものも、旧約のものについてと同じく、先の条件を満たすことがで

きる確実性はほとんどありませんし、またそのような真実らしささえほとんどありません。

福音書中の事実を伝える歴史書は神聖で聖なるものとみなされ、常に忠実に保存され、そこに含まれているさまざまな真実はまったく損なわれることはなかったと言っても、何の役にも立たないでしょう。というのも、おそらくまさにこういう理由のためにこれらの書物はいつそう疑わしいはずですし、それらから何か利点を引き出そうとしたり、それらが自分たちに十分好都合でないことを恐れたりする連中によって、なおのことゆがめられているはずだからです。そういう種類の歴史書を書き写す作家たちはその時付け加えたり変えたり、また自分の意図に役立つと思えばどんなことでも削ったりするのが普通ですから。

これはわがキリスト崇拝者たち自身が否定できないことです。なぜなら、彼らのいわゆる聖書がさまざまな時代に付加や削除や改竄を受けたことを認めた真摯な幾多の人物について語らずとも、彼らの仲間で著名な学者聖ヒエロニムスが、〔聖書につけた〕その序文の多くの箇所、これらの書はゆがめられ改竄されてきたし、彼の時代でも、好きかってに何でも付加したり削除したりするあらゆる連中の手にすでに委ねられていて、そのため写本の数だけ異本があると言明しているからです。

パウリヌスに宛てた彼のさまざまな序文、彼の『ヨシュア記』序、彼の『ガラテヤ人への手紙』、彼の『ヨブ記』序、教皇ダマスに宛てた『福音書』序、パウラとエウスキウムに宛てた『詩篇』序などを見てください。

とりわけ旧約の諸書については、律法の祭司エズラ自身が、一部は失われ一部は損なわれていた律法の聖なる書とかいうものを、自ら全体に渡って修正し復元したと教えています。ついで、ヘブライ文字の数にならって彼はそれらを二十二巻に分ち、また賢者だけに伝えるべき教理からなる多くの別の書物を書きました。エズラが証言し、また学者の聖ヒエロニムスがあれほど多くの箇所で証言しているように、もしこれらの書が一部は失われ一部は損なわれていたなら、それならそれらが含む内容にはどんな確実性もありませんし、神自身から靈感を受けてそれらを全体に渡って修正し復元したとエズラが言ったところで、それについてもどんな確実性もありません。これと同じ事を言えないようなペテン師はいません。

アンティオコスの時代には、発見できたモーセの律法と予言者の書はことごとく焼かれました。タルムードはユダヤ人たちには神聖で聖なる書と見なされ、神のあらゆる律法と命令を含み、あわせてラビたちのもっとも著名な格言と法令、神と人間の法に関する彼らの解説、および驚くべき数のヘブライ語に関するその他の秘密や神秘を含むのですが、キリスト教徒たちには妄想と作り話とペテンと不敬がいっぱい詰まった書と見なされます。彼らは千五百五十九年に、クレモーナ市のある図書館で発見されたそういうタルムード一千二百冊を、宗教裁判所判事の命令によりローマで焼き捨てさせました。

ユダヤ人たちの有力セクトであったパリサイ派はモーセ五書しか受け入れず、予言書はすべて捨てていましたし、キリスト教徒の間でもマルキオンとその一派は、モーセの書と

予言者の書を捨て、流行していた別の聖書を導入しました。カルポクラテスとその一派も同様に、旧約聖書はすべて捨て、イエス＝キリストは他の人間と同じく一人の人間にすぎないと主張していました。マルキオン派と至上派も旧約聖書すべてを悪しきものとして否認し、また四福音書の大部分と聖パウロの書簡も捨てていました。

エビオン派は聖マタイの福音書しか認めず、他の三福音書と聖パウロの書簡は捨てていました。マルキオン派は彼らの教理を立証しようと聖マッテヤの名を冠した福音書を公表しました。同じく純粋使徒派も自分たちの謬説を主張するために別の聖書を導入し、その目的のために聖アンデレと聖トマスのものだと彼らが言ういくつかの行伝を用いました。

マニ教徒たちも彼らの流儀にあった福音書を書き、予言者と使徒たちの書は捨てていました（『年代記』二八七頁）。ヘルケサイ派はある書を天が与えたものだと言いふらし、他の聖書は勝手にばらばらにしていました。オリゲネス自身も、その偉大な才能すべてを傾けてもやはり聖書をゆがめ、絶えず場違いな寓意を考え出し、それで予言者と使徒たちが言う意味から逸脱し、教理のいくつかの主要点をゆがめることさえしてしまったと言われています。その彼の諸著作すら、今では削られ改竄され、もはや後世の人々が縫い合わせ寄せ集めた断片にすぎません。そこに明らかな誤謬と間違いが見られるのはこうしたわけからです。

アロゴス派は、聖ヨハネの福音書と黙示録は異端者ケリントスが書いたものであるとして、それを理由にそれらを捨て去りました。近年の異端者たちは、わがローマ＝カトリック教徒たちが神聖で聖なる書と見なす多くの書物、トビア書、ユディト書、エステル書、〔ダニエル書中の〕 竈の中の三人の子供の賛美歌とスザンナの話とベル神の偶像の話、ソロモンの知恵〔知恵の書〕、集会書、第一・第二マカバイ書というようなものを偽典として捨てています。これらの不確実で疑わしいすべての書に、他の使徒たちが書いたと思われる幾多の書をさらに付け加えることもできるでしょう。たとえば、聖トマス行伝と彼の巡歴・福音書・黙示録、聖バルトロマイ福音書、聖マッテヤ福音書、聖ヤコブ福音書、聖ペテロ福音書など使徒たちの福音書、また同じく聖ペテロの偉業と彼の宣教書・黙示録・裁きの書、救い主の幼児物語、その他、ローマ＝カトリック教徒ならびに教皇セラシウスやローマ教皇たちによって外典としてみな捨てられた、同工異曲の多くの書物を付け加えることもできるでしょう。

人がそれらの書に与えると主張する権威について、確実性のどんな基盤も見かけもないことをいっそう立証してくれるのは、その神聖さを主張する当の人々が次のように告白せざるをえないことです。つまり、もし自分たちの信仰がそれらについて保証を与え、そのように信じることを絶対の義務としないなら、自分たちもそれらの書を確定するどんな確信も持てないと彼らも言うのです。さて、信仰とは誤謬とペテンの原理にすぎませんから、どうしてその信仰つまり盲目的信念が、それ自体がその盲目的信念の基盤である書物を確実なものとすることができるのですか。なんと情けないこと、なんと気違いじみたことでしょう！

しかし、それらの書物がそれ自体として真理に特有な何かの特徴、たとえば博識と知識と知恵と聖潔、あるいは神のみにふさわしい何か他の完全性の特徴を何か備えているかどうか、またその中に引かれる奇跡が、全能な神というものの偉大さと善と義と無限の叡知について当然考えられることと一致するかどうかを見てみましょう。

まず、その中にはどんな博識も崇高な思想も、また人間精神の通常的能力を超えたどんな産物もないことがわかるでしょう。反対にその中に見られるのは、ひとつには、架空の物語、たとえば、男のあばらから引き出して女を作る話、地上樂園なるものの話、言葉を話し不当な仕打ちを受けたことで主人を咎める雌ロバの話、世界的洪水とあらゆる種類の動物が閉じ込められた箱船の話、言語の混乱と民族の分裂の話などにすぎないでしょう。まともな著者なら取り合わない、低俗なくだらない主題を扱うその他大量の空しい個々の話についてはもう言いません。そんなあらゆる物語は、人が発明したプロメテウスの技やパンドラの箱や神々に刃向かった巨人族の戦いの話、また古代の詩人たちが当時の人々を楽しませるため発明したその他の似た話に、勝るとも劣らない作り話の様相を呈しています。

またその中に見られるもうひとつのものは、大量の法と命令あるいは迷信的な宗教儀式の寄せ集めにすぎないでしょう。それらは古い律法の犠牲と清めの儀式に関わるもの、またその律法がそれぞれ清浄・不浄と想定する動物の無意味な区別に関わるものですが、そんな法は尊重すべき点がないことでは、もっとも偶像崇拝的な民族のものにも劣りません。

さらにその中に見られるのは、大勢の王や君侯あるいは私人に関する虚実の入り交じった単なる歴史にすぎないでしょう。彼らが善良にあるいは非道に生きたとか、何かの偉業や悪行をやはりその中で語られるその他のつまらぬ取るに足りない行いともども行ったとか言うのです。

そのような一切を書くために、偉大な才能や神の啓示を持つ必要などなかったことは明らかです。そんなことは神なるものを称えることではありません。

さらに、それらの書物の中に見られるのは、特別に神から靈感を受けたと自称する例の名高い予言者たちの言葉と指導と行動にすぎません。その中に彼らのふるまい方・話し方と夢と錯誤と幻想が見られるでしょう。そして彼らは賢明な知識のある人々どころか、見神家や狂信者の方にはるかに似ていたと判断するのは簡単でしょう。

それらの書物のいくつかの中にも、たとえばソロモンに帰せられる『箴言』や『知恵の書』や『集会書』の中には、たくさんのよい教えや立派な道德律がありはしますが、その同じソロモンは彼らの作家の中でもっとも賢明であると同時にもっとも信仰薄き者です。彼は靈魂の不滅すら疑い、その作品を終えるに当たって、平穩に自分の勤労を楽しみ、愛するものとともに生きること以外に良きものはないと言っています。

それに、神感によると人が我々に言うそれらの書物よりも、世俗の作家と呼ばれるクセノフォン、プラトン、キケロ、アントニヌス帝、ユリアヌス帝、ウェルギリウスの方がどれほど優れているのでしょうか。たとえばイソップの『寓話』しかないとしても、私には

これの方が福音書に述べられているあの低俗で粗雑なあらゆる譬えより、間違いなくはるかに気がきいているし教訓的だと言えらると思われまゝ。

しかし、こういう種類の書物が神感に由来することはまったくありえないとさらにいっそうはつきり示すのは、文体が低俗で粗雑であること、またそこに述べられる、付帯状況を著しく欠く個々の事実の記述にも秩序が見られないことのほかに、その著者たちが互いに一致しているとは少しも見えないことです。彼らの言うことは多くの事柄で食い違っています。彼らは歴史をきちんと起草するだけの〔知性の〕光と自然的才能さえ持っていなかったのです。

彼らのあいだに見られる矛盾と食い違いの例をいくつか以下に挙げます。福音史家マタイはイエス＝キリストをダビデ王の子孫とし、ダビデの息子ソロモンから、少なくとも推定上はイエス＝キリストの父であるヨセフまでをたどります。ルカも同じダビデ王の子孫としましたが、彼はダビデの息子ナタンからヨセフまでとたどります。

マタイはイエスのことを語りながら、こう言います。ユダヤ人の新しい王が生まれたという噂がエルサレムの町に広がり、彼を崇めようと東方の博士たちが捜しにやって来たので、ヘロデ王は自分の王位をいずれこの新しい王なる者が奪うのを恐れ、その者が生まれた場所であるはずだというベツレヘム周辺全域で、二年前から新たに生まれた子供たちをことごとく殺させたと言うのです。そしてヨセフと、イエスの母マリアは、この悪巧みを夢の中で天使から知らされていたため直ちにエジプトに逃れ、その後幾年も経てヘロデがついに死ぬまでその地に留まったと言います。

ルカは反対にこう記しています。ヨセフとイエスの母は六週間のあいだ何事もなく彼らの子イエスが生まれた土地に留まり、その子はそこでユダヤの法に則り生後八日目に割礼を受け、そしてその法に定められた母親の清めの時が終わると、彼女とその夫ヨセフはその子をエルサレムに連れて行き神殿で神に捧げ見せ、また同時に供物も捧げたが、それも神の法で命じられている通りであったと言います。さらにその後、彼らはガリラヤにある彼らの町ナザレへ戻り、彼らの子イエスはそこで日毎に愛らしさと知恵を増してゆき、その父と母も毎年彼らの過ぎ越しの祭りの大祭日にはエルサレムに行ったと言うのです。ですから、ルカはエジプトへの彼らの避難についても、ベツレヘム地方の子供たちに対するヘロデの残虐さについても一言も触れていません。

ヘロデの残虐さについては、当時の歴史家たちもまったく語っていませんし、そのヘロデの生涯を描いた歴史家ヨセフスも、他の福音史家たちもまったく言及していないのですから、星に導かれたその東方の博士たちの旅や、その幼児の虐殺や、そのエジプトへの避難は馬鹿げた嘘にすぎないのは明らかです。というのも、その福音史家の言うことが本当であったなら、その王の悪徳を非難したヨセフスが、これほど悪辣な忌まわしい行為を見逃したとは信じられないからです。

イエス＝キリストの公的活動期間の長さについては、初めの福音史家三人が言うことに従えば、つまりルカが言うようにイエスが三十才の時ヨハネの洗礼を受け、彼が十二月二

十五日に生まれたと仮定するなら、その洗礼から死まではほとんど三ヶ月に満たないことになります。なぜなら、その洗礼から——チベリウス帝在位十五年、アンナスとカヤパが大祭司であった年でした——三月に行われる、次の最初の過ぎ越しの祭りまではほぼ三ヶ月しかなかったわけですから。初めの福音史家三人が言うことに従えば、イエスが十字架に架けられたのは、洗礼を受けたあと次の最初の過ぎ越しの祭りの前日のことで、弟子たちとともに初めてエルサレムにやって来た折りのことになります。というのも、イエスの洗礼や旅や奇跡や説教とその死や受難について彼らが語ることはことごとく、どうしても彼が洗礼を受けた年のことだとすべきだからです。なぜなら、その福音史家たちはその後の別の年についてはまったく語っていませんし、イエスの行状に関する彼らの叙述から見て、まさしく彼はそれら一切のことを洗礼後直ちに次から次へと、きわめて短期間のあいだに行っただと思われるからです。しかもその期間の空白期としては、彼が何をしたのかも、何もしなかったのかもわからないイエス変容前の六日間しか見られません。

以上のことから、洗礼後彼がおよそ三ヶ月しか生きなかったらしいとわかります。その三ヶ月から洗礼後すぐ荒野で過ごした四十日四十夜の六週間を引くなら、彼の公的活動期間は、初めのいくつかの説教からその死までおよそ六週間しかなかったということになるでしょう。ところが、ヨハネが言うことにしたがえば、その期間は少なくとも三年三ヶ月続いたことになります。というのも、この使徒の福音書によると、年一回しか行われなかったエルサレムの過ぎ越しの祭りに、イエスはその公的活動のあいだに三、四回も行ったらしいからです。

さて、ヨハネが表明しているように、イエスが洗礼後そこに三、四回行ったのが本当なら、彼がその洗礼後三ヶ月しか生きず、初めてエルサレムに行ったとき十字架に架けられたというのは誤りです。

その初めの福音史家三人は実際に唯一の年のことしか語っていないが、その洗礼後に流れ去った他の年々のことははっきりわかるように書かなかったと、人が言うとは仮定しましょう。あるいは、ヨハネは何回かの過ぎ越しの祭りについて語っているように見えるが、ただ一回の祭りのことしか語るつもりはなく、ユダヤ人の過ぎ越しの祭りが近づき、イエスがエルサレムへ行ったと何度も繰り返し言うのは先取りして言うにすぎない、したがってこの件について福音史家たちのあいだには見かけ上の矛盾しかないと、人が言うとは仮定しましょう。それは認めてもよいのです。しかし、その見かけ上の矛盾がどこから出てくるかと言えば、彼らが物語る際には注意すべきであったあらゆる付帯状況とともに、言いたいことを説明していないということからもつばら出てくるのは確かです。何れにしても、彼らはその歴史を書いた時、だから神感を受けていなかったという帰結を引き出す理由はやはりあるわけです。

イエス＝キリストが洗礼後直ちに行っただけの最初の事柄においても、また別の食い違いが見られます。というのも、イエスは聖霊によってすぐに荒野に運ばれ、そこで四十日四十夜断食し何回も悪魔に試されたと初めの福音史家三人は言っているのに、ヨハネが言うこと

にしたがえば、イエスは洗礼の二日後にはガリラヤに向けて出発し、そのガリラヤのカナで行われた婚礼で水をブドウ酒に変え最初の奇跡を行った、つまりガリラヤ到着の三日後には、彼がいた場所から三十里以上離れた婚礼の宴にイエスはいたというのです。

荒野から出たのちイエスが最初に隠棲した土地についても、彼はガリラヤへ去り、ナザレの町は捨てて〔ガリラヤの〕海辺の町カペナウムに住まったとマタイは言うのに（『マタイ伝』第四章一三節）、彼はまずナザレに行き、ついでカペナウムに行つたとルカは言いません（『ルカ伝』第四章一六節〔一六、三一節〕）。

使徒たちがイエスの供となった時とその仕方についても、彼らは食い違っています。というのも、初めの三人によれば、イエスはガリラヤの海辺を通りかかった時シモンとその兄弟アンデレに会い、もう少し先ではヤコブとその兄弟ヨハネが父のゼベダイと一緒にいるのに会ったのですが、ヨハネによればこれに反し、最初にイエスに同行したのはシモン＝ペテロの兄弟アンデレだが彼は洗礼者ヨハネのもう一人の弟子と一緒にあり、彼らがその師とともにヨルダンの岸辺にいた時イエスが通りかかったのだからです。

最後の晩餐に関して初めの福音史家三人は、わがローマ＝キリスト崇拝者たちが言うようなパンとブドウ酒の形色と外観を持つイエスの肉と血という秘蹟をイエス＝キリストが定めたと書いていますが、ヨハネはその神秘的な秘蹟には一言も触れていません。ヨハネは、その晩餐後イエスが使徒たちの足を洗い、彼らも互いに同じようにせよとはっきり命じたと語り、彼が同時に使徒たちに行つた長い談話を伝えています（『ヨハネ伝』第一三章五節〔五、一四——節〕）。しかし、他の福音史家たちはこの足を洗ったことについても、その時の長い談話についてもまったく語っていません。それと反対に、イエスはその晩餐後直ちに使徒とともにオリーブ山上に去り、そこで彼は魂を悲しみに委ねついに苦悩に陥ったが、使徒たちの方は少し離れたところで眠っていたと彼らは証言しています。

イエスはその最後の晩餐を行つたと彼らが言う日についても、彼ら自身その言うことが食い違っています。というのも、過ぎ越しの祭りの前日の夜、すなわち『出エジプト記』第一二章一八節、『レビ記』第二三章五節、『民数記』第二八章一六節にある通りに除酵節あるいは種なしパンの祭りの第一日目の夜、イエスはそれを行つたと一方で彼らは書いています。ところがもう一方で、イエスはユダヤ人たちによって夜から朝にかけてずっと裁判にかけられ、その晩餐を行つた日の翌日の昼十二時頃十字架に架けられたと彼らは言っているのです。さて彼らが言うことにしたとすれば、イエスはその晩餐を行つた翌日とは、過ぎ越しの祭りの前日ではなかったはずで、〔一般に主張されているように〕彼が死んだのが過ぎ越しの祭りの前日の昼十二時頃であるなら、彼がその晩餐を行つたのはその祭りの前夜ではなかったのです。ですから明らかな誤りがあります。

ガリラヤからイエスに付いて来た女たちについて彼らが伝えることでも、その言うことは食い違っています。というのも、その女たちと——その中にはマグダラのマリヤ、ヤコブとヨセフの母マリヤ、そしてゼベダイの子らの母がいました——イエスを知るすべての者たちは、彼が十字架に吊るされて磔になった時、その成り行きを遠くから見ていたと初

めの福音史家三人は述べていますが、ヨハネはそれと反対に、イエスの母と母の姉妹とマグダラのマリヤが使徒ヨハネとともに十字架の傍らに立っていたと語っているからです（第一九章二五節）。なぜなら、その女たちとその弟子が彼の近くにいたなら、したがって、彼女たちは他の福音史家たちが言うように遠くにはいなかったのですから。

イエス＝キリストがその「復活」後に行ったと彼らが伝える「出現」についても、彼らの言うことは食い違っています。というのも、マタイはただ二回の出現、すなわちマグダラのマリヤおよび同じくマリヤという名のもう一人の女に彼が現れた時と、十一人の使徒たちがガリラヤに行き、イエスによって会いに来るように指示された山の上で彼らがその出現に出会った時のことしか語りませんが（『マタイ伝』第二八章一六節〔九、一六―一七節〕）、マルコは三回の出現について語るからです。一回目はマグダラのマリヤに現れた時、二回目はエマオに行く二人の弟子に現れた時、三回目は十一人の弟子に現れその不信仰を責めた時のことです。ルカはマタイのように初めの二回の出現についてしか語りませんが、福音史家ヨハネは四回の出現について語り、テベリヤの海で漁をしていた弟子の七人あるいは八人に現れた出現をマルコの三回に付け加えるからです。

さらに、それらの出現の場所についても彼らの言うことは食い違っています。というのも、それはガリラヤのある山の上であるとマタイは言いますが、マルコは彼らが食卓についている時だと言いますし、またルカは、イエスが弟子たちをエルサレムの外に連れ出し、ベタニヤまで行き、そこで彼らを離れ天に昇ったと言うからです。さらにヨハネは、それはエルサレムの都の中の、戸を閉め切ったある家の中のことであり、もう一回はテベリヤの海辺であったと言うからです。

以上のようにこれらの「出現」の話には多くの矛盾があります。イエスの「昇天」についても彼らの言うことは食い違っています。というのも、ルカとマルコは十一人の使徒の眼前で彼は昇天したと言明しているのに、マタイとヨハネはその「昇天」に一言も触れていないからです。それどころか、彼はけっして天に昇らなかったとマタイはかなりはっきり証言しています。なぜなら、イエス＝キリストが使徒たちに、世の終わりまでいつも彼らとともにあり、留まるつもりだと請け合った、「それゆえに、おまえたちは行ってすべての民に教えよ、そして、私が世の終わりまでいつもおまえたちとともにいると確信せよ」とその「出現」の際にイエスが言ったとマタイは言明しているのですから。

ルカ自身もこの問題で自家撞着に陥っています。というのも、イエスが使徒たちの眼前で昇天したのはベタニアだったとその福音書では言いながら（第二四章五〇節〔五〇―五一節〕）、ルカが著者だと言われる使徒行伝では、それはオリブ山上でのことだったと言っているのですから。またその昇天の別の付帯状況についても、彼は自ら自家撞着に陥っています。というのも、イエスが昇天したのは復活の当日ないし復活後の最初の夜であったとその福音書では書いているのに、それは復活後四十日経ってであったとその使徒行伝では言うからです。これは一致しようがありません。

もしこの使徒たち全員が本当にその師が栄光に包まれて昇天するのを見たのなら、マタ



イとヨハネも他の使徒たちそれを見たはずですから、これほど栄光ある、そして師にとってこれほど有利な神秘をどうして彼らは黙殺したのでしょうか。彼らは師の生涯と事績について、これに比べればまったく取るに足りない他のあれほど多くの出来事を伝えているのですから。どうしてマタイはその昇天にはっきりと言及しないのですか。また、彼は天に昇るため彼らのもとを明らかに離れるけれども、いつも彼らとともに留まるとはどのようにしてなのかということ、どうしてマタイは明確に説明しないのですか。イエスは離れていくのに、どのような秘密によって彼らと留まれたのかはわかりやすいことではありません。

その他多くの食い違いについては言わずにおきます。これらの書が何ら神感によるものではないし、人間的知恵によるものですらないこと、したがってまったく信用に値するものでないことを示すには、私がこれまで語ったことで十分です。

## 第二章

〔対応箇所第17章末―第19章初め〕しかし、この四福音書やその他類似のいくつかの書物がどのような特権によって、やはり福音書と題され、かつては先のもの同様他のある使徒たちの名で公にされた多くの他の書物より、神聖で聖なるものと見なされるのですか。反証された福音書はそう称されているだけで、誤って使徒たちのものとされていると人が言うなら、先のものについても同じことが言えます。一方のものが改竄されゆがめられたと仮定するなら、もう一方に関して同じことが仮定できます。ですから、一方からもう一方を選び分けるためのどんな確かな証拠もないのです。教会がそれに決定を下そうと望もうとも。教会もより信用できるわけではありません。

旧約聖書で伝えられるさまざまな奇跡なるものについて言えば、それらが行われたのは、民族と個人に対する神の不正な憎むべきえこひいきを示すためにすぎず、ある者たちを故意にさまざまな災いで押しつぶし、まったく特別にある者たちを優遇するためだったらしいのです。族長アブラハムとイサクとヤコブの子孫を神が自分の民とし、地上の他民族すべてからぬきだし、それを聖別し祝福するためにその族長たちに神が行った召命と選びがその証拠です。

しかし、神はその恩寵と恩恵を絶対的に自由にしうるものであり、それらを好きな者に分かち与えることができるし、そのことについて不平を言い不正だと告発する権利は誰にもないと人は言うでしょう。そんな理由に根拠はありません。というのも、自然の作り手、すべての人間の父である神は、すべてを自分自身の作物として等しく愛するはずですし、したがって、等しくすべての庇護者となりすべてに恩恵を与えるものとなるはずですから。なぜなら、存在を与えるものは、幸福に存在するために必要な諸々の結果や帰結も与えなければならぬからです。もっとも、わがキリスト崇拝者たちが自分たちの神は、わざわざ惨めものとするために被造物を作ろうとしたと言うつもりなら別ですが、そんなことを

限りなく善である存在について考えるのはふさわしからぬことに違いありません。

その上、旧約および新約聖書のあらゆる奇跡なるものが真実なら、神は人々に最大の主要な幸福をではなく、もっともつまらない幸福を与えるようにより配慮したのだと言えるでしょうし、ある者たちのささいな過ちを、別の者たちのきわめて重大な罪より厳しく罰しようとしたのだとも言えるでしょう。さらに、神は人々が少しも困っていない時ほどにはもっとも困っている時に、自分が恩恵を与える者であることを示そうとしなかったとも言えるでしょう。このことは、神が行ったと主張されている奇跡からも、また神が行わなかった奇跡からも――神は行わなかったけれども、神がもし奇跡を起こしたのが本当なら、他のどれよりむしろ行ったはずの奇跡からも――簡単に示せることです。たとえば、神はただの召使女を慰め助けるために親切にも天使を遣わしたというのに、罪のない無数の人々が貧窮のために日々憔悴して死ぬのは昔もまた今でも放っておくと言うのです。神は惨めな一族の衣服と靴を奇跡的に四十年間も保たせたのに、諸民族の生存にあれほど役に立ち必要であるような、それにもかかわらず昔もまた今でもさまざまな災難で日々失われる、あれほど多くの財物については、それを自然的に保存しようとする配慮などしないと言うのです。何とすることでしょう。人類の始祖アダムとイブには、彼らを誘惑し、そういう手段ですべての人間を破滅させるために、悪魔、サタンあるいは単なる蛇を遣わしたというのですか。そんなことは信じられません。何とすることでしょう。神は神慮による特別な恩寵によって、異教徒であるゲラルの王が他国の女とささいな過ちに落ちないようにしようとしたのに――しかもその過ちはどんな悪い結果も生まなかったでしょう――、アダムとイブが神を傷つけ、不服従の罪に落ちるのを防ごうとはしなかったというのですか。しかもその罪は、わがキリスト崇拝者たちによれば致命的であり、全人類の破滅を引き起こすはずだったのです。そんなことは信じられません。

新約聖書の奇跡なるものに移りましょう。人の主張によれば、それらは主としてイエス・キリストとその使徒たちがあらゆる種類の病や不具を神の力によって治したこと、彼らが望んだ時に盲人に視力を、耳が聞こえない者に聴力を、話せない者に言葉を返してやったこと、また足が不自由な者をまっすぐ歩けるようにしたこと、体が麻痺したものを直したこと、悪魔憑きの体から悪魔を追い出したこと、死人を生き返らせたことからなっています。

多くのこういう奇跡が福音書に見られますが、わがキリスト崇拝者の聖人たちの驚くべき生涯について彼らが書いた書物にはさらにいっそう多くのこういうものが見られます。というのも、その中のほとんど至るところで次のようなことが読めるからです。つまりそれによれば、そういういわゆる福者はさまざまな病と不具を治し、悪魔をほとんどどのような場合にも追い払い、しかもイエスの名を唱えるだけ、十字を切るだけでそうしたし、また、言わば彼らは自然の諸元素に命令を下したし、また、神は彼らにその死後にさえも神の力を保たせるほど彼らを優遇したし、また、その神の力は彼らの衣服のごく小さな切れ端にも、その体の影や、彼らが死刑に処せられた際のもっとも不名誉な刑具にさえも伝

えられたらしいのです。聖ホノリウスの靴下は一月六日にある死人を生き返らせた、また聖ペテロ、聖ヤコブ、聖ベルナルドゥスの杖はさまざまな奇跡を起こしたと語られていますし、聖フランチェスコの縄、聖ホアン・デ・ディオスの杖、聖メラニアの帯についても同様のことが言われています。聖グラキリアヌスについては、彼が何を信じるべきか、何を説くべきかを彼は神から教えられ、彼が教会を建てるのに邪魔だった山をその祈祷の功德で退かせたと言われていますし、聖アンデレの墓からはありとあらゆる病を治す液体が絶えず流れ出ていたと言われていますし、聖ベネディクトゥスの魂は豪華なマントを纏い赤々と燃える灯明に囲まれて昇天するのが見られたと言われています。聖ドミニクスは神に願って叶えられなかったことは一度もないと言いました。また、聖フランチェスコが燕や白鳥やその他の鳥に命じると彼らは言うことを聞いたし、魚や兎や野兎もよく彼の手の中や膝のうえにやって来たと言われています。聖パウロと聖パンタレオンは首をはねられても血のかわりに乳が吹き出したと言われていますし、福者ピエール・ド・リュクサンブールはその死後二年の間に、つまり千三百八十八、八十九年中に、二千四百の奇跡を行い四十二人の死者が生き返った、しかもその中には以後なされたその他三千以上の奇跡と今でも毎日なされている奇跡は含めないでである、と言われています。聖カタリナが改宗させた五十人の哲学者はみな燃えさかる火に投げ込まれましたが、その後彼らの死体は少しの損傷もなく、頭髮一本焼けていない姿で見つかりましたし、聖カタリナの死体は死後天使たちによって運び去られ、シナイ山上に埋葬されたと言われています。パドヴァの聖アントニウスの列聖式の日には、リスボンの町中の鐘がどうしてそうなるのかわからないが自然に鳴り出したとか、この聖人がある日海岸で魚に説教をしようと呼ぶと、魚たちは群れをなして彼の前に来て頭を水の上に出し、その説教を熱心に聞いたとか言われています。もし、こういう戯言を全部伝えなければならぬとしたらきりがなくなるでしょう。こういう『聖人伝』の著者たちがそこに喜んで次々に奇跡を積み重ねないような――こんなに空しい、こんなにくだらない、こんなに滑稽でさえある――主題はないのです。彼らはこういう素晴らしい嘘を作り上げるのにそれほど巧みなのです。この問題についてはノーデの見解もその『偉人弁護論』第二巻一三頁で見てください。

人がそういう事柄を空しい嘘と見なすのは、実際理由がないことではありません。そういう一切の奇跡なるものが異教の詩人たちの作り話と虚構をまねて発明されたにすぎないと見て取るのは簡単だからです。両者のあいだに見られる一致からそのことは十分明白だと思えます。

### 第三章 古い奇跡と新しい奇跡の一致

〔対応箇所第19章－20章〕神がその聖人たちに彼らの『伝記』に述べられているあらゆる奇跡を行う力を与えたのは真実だとわがキリスト崇拝者たちが言うなら、アポロンの大祭司アニオスの娘たちが神バックスから寵愛を受け、望めばどんなものでも小麦やブド

ウ酒や油などに変える力を授かったのは真実だと異教徒も同じく言っています。

ユピテルが自分を育ててくれたニンフたちに赤ん坊の頃その乳を吸った牝山羊の角を与えたが、その角には彼女たちが望めばどんなものでも豊富にでてくるという特性があったとも言っています。

聖人たちが死人を生き返らせる力を持ち、神の啓示を受けたとわがキリスト崇拝者たちが言うなら、彼らより前に異教徒もこう言っていたのです。メルクリウスの息子アタリデスは望みのままに生きたり死んだり生き返ったりする力を父から得ていたし、この世とあの世で起こる一切についての知識も持っていたと、またアポロンの息子アスクレピオスも死人を生き返らせ、とりわけディアナに請われてテセウスの息子ヒッポリュトスを生き返らせた、またヘラクレスはテッサリア王アドメトスの妻アルケステスを生き返らせその夫に返したと言っていたのです。

キリストが男を知らぬ処女から奇跡的に生まれたとわがキリスト崇拝者たちが言うなら、すでに彼らより前に異教徒もこう言っていたのです。ローマ市創設者レムスとロムルスはイリアあるいはシルウィアあるいはレア・シルウィアという名のウェスタの巫女から奇跡的に生まれたし、マルス、アルゲス、ウェルカヌスその他は女神ユノが男を知らずに生んだし、学問の女神ミネルヴァもユピテルの頭の中で生まれ、彼が自分の頭を殴ったおかげでそこから全身武装した姿で出てきたと言っていたのです。

聖人たちが岩から水の泉を湧き出させたとわがキリスト崇拝者たちが言うなら、ミネルヴァも自分に捧げられた神殿の返礼として油の泉を湧き出させたと言っています。

ロレットやリエスの聖母像のように天から像を奇跡的に授かった、ランスの聖油入れなるものや、聖イルデフォンススが処女マリアから授かった白い上祭服、その他類似物のような他の多くの贈り物も天から授かったとわがキリスト崇拝者たちが自慢するなら、彼らより前に異教徒も、彼らがローマ市を保持するしるしとして天から聖なる楯を授かったと自慢していましたし、その前にトロイア人も彼らのパラディオンあるいはパラスの神像を天から奇跡的に授かった、その女神を祭るために建てた神殿の自分の場所に像は来て収まったと自慢していました。

イエス・キリストが栄光に包まれて天に昇るのを使徒たちが見た、多くのいわゆる聖人たちの魂が栄光に包まれて天使たちによって天に運ばれるのが見られたとわがキリスト崇拝者たちが言うなら、すでに彼らより前にローマの異教徒も、その創設者ロムルスが死後全身栄光に包まれるのが見られたし、トロイア王トロスの息子ガニューメデスは酌をさせるためにユピテルが天に運んでいったし、ウェヌスの神殿に捧げられたフェレニケの髪はその後天に運ばれたと言っていました。カッシオペイア、アンドロメダについても、シレノスのロバについてさえも彼らは同じことを言っています。

多くの聖人たちの体は死後も奇跡的に腐敗を免れた、長く失われていてどこにあるかわからなかったそれらは神の啓示によって発見されたと言っています。

ら、異教徒もオレステスの体について同じことを言い、神託のお告げで奇跡的に発見された、などと主張しています。

眠れる七兄弟は閉じ込められていた洞窟で奇跡的に百七十七年間も眠っていたとわがキリスト崇拝者たちが言うなら、異教徒も哲学者エピメニデスは眠り込んでしまった洞窟で五十七年間も眠っていたと言っています。

多くの聖人たちが首や舌を切られたあとでもまだ奇跡的に喋ったとわがキリスト崇拝者たちが言うなら、異教徒もガビエヌスの首は身体から切り離されたあとでも長い詩を歌ったと言っています。

聖人のとりなしで行われた奇蹟的治癒を示す多くの絵や高価な贈り物で、神殿や教会が飾られていることをわがキリスト崇拝者たちが誇るなら、エピダウロスにあるアスクレピオスの神殿にも、この神が行った奇蹟的治療と治癒の多くの絵が見られます、少なくともかつては見られたのです。

多くの聖人は燃え盛る炎の中でも奇跡的に守られ、体にも衣服にも何の損傷も受けなかったとわがキリスト崇拝者たちが言うなら、ディアナの神殿の女神官たちは真っ赤におこった炭火のうえを裸足で歩いても足に火傷も傷も負わなかったし、また女神フェロニアやヒルピクスの祭司たちもアポロンを讃えて炊かれるかがり火の中で、真っ赤におこった炭火のうえを同じように歩いたと異教徒も言っていました。

聖クレメンスのために天使たちが海底に礼拝堂を建てたなら、パウキスとピレモンの小さな家は彼らが神を敬った褒美として奇跡的に壮麗な神殿に変わりました。

聖ヤコブや聖マウリティウスなどのような多くの聖人たちが、馬に乗り立派な武器に身を固めて、わがキリスト崇拝者たちの軍隊に幾度も現れ、彼らのために戦ったなら、カストルとポルクスも戦闘に幾度も現れローマ人のために敵と戦いました。

イサクの父アブラハムが彼を生け贄にしようとした時、その身代わりに生け贄として捧げる牡羊が奇跡的に見つかったなら、女神ウェスタも生け贄として自分に捧げられるメテルスの娘メテラの身代わりとするために牝牛を遣わしましたし、同様に、女神ディアナもイピゲネイアがその生け贄とされるために薪の山のうえに載せられた時、身代わりの牝鹿を遣わし、そのおかげでイピゲネイアは奇跡的に救われました。

聖ヨセフが天使の警告でエジプトに逃れたなら、詩人シモニデスも奇跡的な警告を受けて幾多の危難を免れました。

モーゼがその杖で岩を叩いて泉を湧き出させたなら、馬のペガソスもその足で岩を叩いて同じことをしました。そこから泉が湧き出たのです。

聖ウィンケンティウス・フェレリウスが、ばらばらにされ、しかもその死体はすでに半ば焼け半ば焦っていた死人を生き返らせたなら、プリュギア王タンタロスの息子ペロプスも神々に食べさせるため父によってばらばらにされていましたが、神々はその手足をみな集め結合し生き返らせました。

多くの十字架像やその他の像が奇跡的に語ったり返答したりしたなら、異教徒も自分た

ちの神託は神威によって下ったし、伺いをたてに来た人々に返答をしたと言っていますし、オルペウスとポリュクラテスの首は彼らの死後神託を下したとも言っています。

福音史家たちが引き合いに出すように、神が天からの声によってイエス・キリストはわが息子であると知らせたなら、ウルカヌスも奇跡の炎を現して、カイクルスが本当にその息子であると示しました。

聖人の幾人かに神が奇跡的に食を与えたなら、異教徒の詩人たちもトリプトレモスは奇跡的にケレスによって聖なる乳で育てられ、二匹の龍を付けた車ももらったと言っていますし、またマルスの息子フェネは死んだ母の腹から引き出されたが、奇跡的にその乳で育てられたとも言っています。

多くの聖人がもっとも残忍な獣の残忍さと野性をも奇跡的に鎮めたなら、オルペウスもその歌の甘美さとその楽器の妙なる調べで獅子や熊や虎を彼のもとに誘い出し、彼らの本性である野性を鎮め、岩や木も彼のもとに引き寄せ、川さえもその歌を聞くために流れを止めたと言われています。

手短かに言うとなれば——というのも、他の多くのものを伝えることもできるでしょうから——最後に、エリコの城壁はラッパの音で崩れ落ちたとわがキリスト崇拝者たちが言うなら、テーバイの城壁はアムピオンの楽器の音で建てられたと異教徒も言っています。その調べの甘美さによって、石は自然に組み合ったと詩人たちは言っていますが、これは城壁が崩れ落ちるのを見るより、はるかに奇跡的ではるかに驚くべきことでしょう。

以上のように両者のあいだに大きな一致が見られるのは確かです。あのような異教の奇跡なるものを信用するのはまったく馬鹿げたことでしょうから、キリスト教のものを信用するのもそれに劣らずまったく馬鹿げたことなのです。それらはみな同じ誤謬の原理に由来するにすぎからです。まただからこそ、キリスト教誕生時頃のマニ教徒やアリウス派は、聖人への祈願によってなされたそういう奇跡なるものを嘲笑し、聖人の死後彼らに祈願しその遺物を崇める人々を非難したのです。

さて今は、神がその子をこの世に送る時に——彼は人間となったというのですが——自ら立てたという主要目的に戻しましょう。言われているように、それはこの世から罪を取り除くこと、悪魔とかの業を完全に打ち破ることなどだったらしいのですが、それはわがキリスト崇拝者たちが主張していることです。また同じようにイエス・キリストはその父なる神の意図にしたがって彼らへの愛のために死ぬことに同意したらしいのですが、これもすべての聖書なるものにはっきり記されていることです。

何ですって！彼らへの愛のために死すべき人間になろうとした、しかも彼らをみな救うために血の最後の一滴まで流そうとした全能の神というものが、その力を限って自分に示された幾人かの不具者の肉体的ないくつかの病やいくつかの不具を直すだけに止めようとしたと言うのですか。そして、われわれの魂のあらゆる不具を癒そうと、すなわちすべての人間を彼らの肉体的病よりも悪いあらゆる悪徳と不品行から癒そうと、その神聖な善良さを用いようとはしなかったと言うのですか！そんなことは信じられません。何ですっ

て！それほど善良な神というものが死体を腐乱や腐敗から奇跡的に守ろうとしたのに、彼が来たのはその血で贖い、その恩寵によって聖別するはずである無数の人々の魂を、同じように悪徳と罪による汚染と腐敗から守ろうとはしなかったと言うのですか。何という哀れな矛盾でしょう！

#### 第四章

見神と神の啓示なるものから引き出される、宗教の虚偽についての証明三

〔対応箇所第21-25章〕わがキリスト崇拝者たちがその宗教の真実性と確実性をその上に基礎づけ確立させる見神と神の啓示なるものに話を進めましょう。

それらについて正しい観念を与えるには、総じてそれらは次のようなものであると言う以上に上手い言い方がありうると私は思いません。すなわち、今誰かが大胆にもそれに似たものを受けたと自慢し、そのことを誇ろうとするなら、その人は必ず狂人、狂信者と見なされるような類のものであると。

その見神と神の啓示なるものは以下のようなものでした。

いわゆる聖書によれば、神が初めてアブラハムに現れた時はこのように彼に言いました。「おまえの国を出よ（その時彼はカルデアにいたのですが）、おまえの父の家を去れ、そして私が示す国へ行け」と。またその歴史によれば（『創世記』第一章一節〔七節〕）、そのアブラハムがそこに行くと神が二度目に現れ、「おまえがいるこの国をすべておまえの子孫に与えよう」と告げ、アブラハムはこのありがたい約束を感謝して神に祭壇を建てました。

イサクの死後、彼の息子ヤコブがある日自分にふさわしい妻を捜しにメソポタミアへ行った時、一日中歩き続けやって来た道のりに疲れを感じ、夕暮れ頃休もうと地面に横になり、そこで休息を取ろうといくつかの石に頭を載せ眠り込みました。寝ているあいだに夢で地面に立てられ天の端まで達している一つの梯子を見ましたが、彼は天使たちがその梯子を登り降りし、神自身がその最上段に座ってこう語るのを見たように思いました。「私はアブラハムの神、おまえの父イサクの神なる主である。私はおまえたちに、おまえとその子孫とにおまえが寝ているこの国をすべて与えよう。おまえの子孫は地の塵と同じほど数多くなり、東から西まで、南から北まで広がるだろう。私はおまえがどこに行こうとおまえの守護者であり、おまえを無事にこの地から連れ戻し、私がおまえに約束したことをすべて果たすまでおまえを見捨てることはない」と。ヤコブはこの夢から覚めると恐れに捉えられて、「何ということだ、神が確かにここにおられるのに、私はそれを知らなかった。ああ、この地は恐ろしい、神の家、天の門に他ならないのだから」と言い、起き上がって石を立て、それに油を注ぎ、彼に起こったことの記念としました。同時に、無事に戻れるなら、彼が持つすべてのものの十分の一を捧げると神に誓いました。

さらに次のような別の見神も経験しました。義父ラバンの羊を預かる時、義父はその報酬に牝羊が生む斑の子羊すべてをやると彼に約束をしたのですが、彼はある晩、牝羊ども

が牝羊どもと番っているのを彼が見ていると、その牝羊どもがみな彼に斑の子羊を生むという夢を見ました。こんな素晴らしい夢に神が現れ、「目を上げて見よ、牝羊どもが牝羊どもと番い、その牝羊が斑であるのを。おまえの義父ラバンがおまえにペテンと不正をはたらくのを私は見たからだ。だから今おまえは立って、この国から出ておまえの国に帰れ」と言いました\*。彼が家族をみな連れ義父のところで手に入れたものを持って国に帰る時、その歴史によれば、彼は夜中に見知らぬ男と出会い一晩中夜明けまでその男と戦わなければなりません。その男は彼を打ち負かすことができず、おまえは誰なのかと尋ねるので、ヤコブは自分の名を言いました。「おまえはもうヤコブではなく、イスラエルと呼ばれるだろう。おまえは神と戦っても強かったのだから、まして人間たちと戦っても強いからである」とその男は言いました（『創世記』第三章二四、二八節〔二五―二九節〕）。

\*『創世記』第三章一二節〔一二―一三節〕

そういう見神と神の啓示とかの最初の一部は以上の通りです。他のものについてもこれらと別の判断を下すべきではありません。さて、これほど粗雑な夢、これほどくだらない妄想の中に何か神聖な見かけがありますか。今ある人々が私たちのところにやって来てこんな愚にも着かぬことを物語り、それを本当の神の啓示だと信じ込んでいるしましょう、たとえばある外国人たちが、わがフランスにやって来てこの国のありとあらゆるもつとも美しい地方を見たあるドイツ人たちがこう言うとしましょう。つまり、彼らの国で神が彼らに現れ、フランスに来るように命じ、ラインとローヌ両河から大西洋までのこの国のもつとも美しい土地と領地と地方をことごとく彼らに、彼らとそのすべての子孫に永遠に与える、彼らと永遠の契約を結びその種族を増やし、その子孫を空の星、海の砂粒と同じほど数多いものとする、等々と神が語ったと言うとしましょう。そんな愚にも着かぬ話を誰が笑いものにしないでしょうか、そんな外国人たちを誰が狂人と見なさないでしょうか。彼らをそのように見なし、そんなあらゆる素晴らしい見神や神の啓示を嘲笑しない人などいないのは間違いありません。

さて、あの偉大な聖なる族長とかいう者たち、アブラハムとイサクとヤコブが受けたと言う神の啓示なるものについて言われている一切のことを、これと別様に判断したり考えたりする理由はまったくありません。

血を流す生け贄の制定については、聖書が明らかにそれを神に帰しています。そういう種類の生け贄について、その嫌悪を催させる詳細を語るのは不愉快にすぎるのでしょうから、読者には次の箇所を見てもらうことにします。『出エジプト記』第二十五章一節、第二十七章一、二一節、第二十八章三節、第二十九章一節、同章二、四、五、六、七、八、九、一〇、一一節。

しかし、神自身の創造物を引き裂き、殺し、焼き、それを彼への生け贄とすると称し、こうして神の名を高めると信じるとは、人間はまったく愚かで盲目だったのではないのでしょうか。そして今でも、どうしてあのようなことになるのですか、わがキリスト崇拝者たちが彼らの神にその聖なる子を永遠に生け贄として捧げ、その子が恥辱を受け惨めに十字架に吊るされ、そこで息絶えたことを記念し、こうして父である神にこのうえない喜びを



与えると信じるほど常軌を逸することがどうしてできるのですか。そんなことは精神の抜きがたい盲目さからしか出てきえないのは確かです。

動物の生け贄の細部は、種々の色の衣服、血、臓物、肝臓、餌袋、腎臓、蹄、皮、糞、煙、小麦粉を練ったもの、ある量の油と葡萄酒から成っているにすぎません。そのすべてが汚らわしい、もっとも馬鹿げた魔法の術と変わらぬ哀れな儀式によって捧げられ、毒されるのです。

もっとも恐ろしいことは、あの忌まわしい民ユダヤ人の律法が人間を生け贄にすることも命じていたことです。そのおそれるべき律法を起草した野蛮人は（彼らは何者であろうと）、『レビ記』第二十八章において、彼らがアドナイと呼ぶユダヤ人の神に奉納すると誓ったらどんな人間でも憐れむことなく殺せと命じていました。この呪うべき掟にしたがって、エフタはその娘を生け贄として殺しサウルはその息子を生け贄として殺そうとしたのです。

しかし、私たちが語ったその啓示の虚偽を以下でさらに明白に証明しましょう。その啓示に伴っていた、偉大で壮大なさまざまな約束の不履行がそれです。というのも、それらの約束がけっして果たされなかったことに疑問の余地はないからです。

その証明は次の主要な三点から成っています。一、彼らの子孫を地上のすべての他民族より数多いものとする、など。二、彼らの種族から出る民を地上のすべての民族の中で、もっとも幸福な、もっとも神聖な、もっとも勝ち誇ったものとする、など。三、そしてまた、神の契約を永遠のものとする、神が与える国を彼らが永遠に所有すること。さて、これらの約束がけっして果たされなかったことに疑問の余地はありません。

第一。族長アブラハム、イサク、ヤコブの子孫と見なせる唯一の民、またその中であの約束が果たされるはずだった唯一の民である、ユダヤ民族あるいはイスラエルの民が、数において地上の他民族と比較できるほど数多くなったことは一度もないし、したがって、海の砂などと比較できるほど数多くなったことなどましてないのは確かです。というのも、彼らももっとも数多くなり栄えた時でさえ、パレスチナとその周辺の小さな不毛な諸地方を占めていたにすぎないことが知られているからです。そんな所は、地上の至るところに存在する多くの栄えている国々の広大な面積に比べればほとんど零に等しいのです。

第二。彼らが授けられるはずだった偉大な祝福に関してもその約束はまったく実現されませんでした。というのも、彼らが略奪を行った哀れな諸民族にいくつかの小さな勝利を収めたとしても、やはり彼らはたいてい打ち負かされ、屈従させられていましたし、彼らの王国も、彼らの国もローマ軍によって亡ぼされたことに変わりはないからです。また今でも私たちが見ているように、その不幸な国民の生き残りは、どこにも支配権も優越権も持たない、地上でもっとも卑しい、もっとも軽蔑すべき民としか見られていません。

第三。さらに、神が彼らと結ぶはずだったあの永遠の契約に関してもその約束は果たされませんでした。なぜなら、今その契約のどんなしるしも見られませんし、いまだかつて見られたことすらないからです。また逆に、永遠に享受するために神から約束されたが彼らが主張する小さな国の領有から、彼らは幾世紀も前から排除されているからです。です

から、その約束なるものがすべてその効果を発揮しなかったわけですから、これこそ、それが虚偽である確かなしるしです。さらにこれによって、その約束を含むあの神聖で聖なる書なるものが神感によって作られたのではないと明らかに証明されます。それ故、わがキリスト崇拝者たちがその宗教の真実性を証明するために、それらの書を無謬の証として用いると主張しても無駄なのです。

## 第五章

### 第一部 旧約聖書について

〔対応箇所第26章〕わがキリスト崇拝者たちはさらに予言を、彼らの宗教が真実であるという信憑性の動機と確実な証拠の列に加えます。彼らの主張によれば、予言はその中で、啓示あるいは神感の真実性を保証する証なのです。未来の事柄を、予言者たちによって予言された事柄がそうであるように、起こるあれほど前に確実に予言できるのは神ただ一人だからだと言うのです。

では、その予言者たちとかいうものが何であるのか、わがキリスト崇拝者たちが主張するほど彼らを尊重すべきかどうかを見てみましょう。

その人々は見神者、狂信者にすぎませんでした。彼らは自分の支配的な情念に衝き動かされ、あるいはそれに我を忘れて行動し語っていたのですが、自分が行動し語るのは神の霊によるのだと思い込んでいたのです。さもなければその人々はペテン師でした。彼らは予言者をまね、無知な者や単純な者をよりたやすく騙すために、神の霊によって行動し語っていると吹聴したのです。

私はエゼキエルのような男がどのように受け取られるか知りたと思います。その書の第三章、第四章で彼はこう言っているのです。神が昼食として羊皮紙の巻物を食べさせた、気違いのように縛られるままになっていると命じた、右脇〔左脇〕を下にして三百九十日、左脇〔右脇〕を下にして四十日寝ていると命じた、パンのうえに糞を塗って食べると命じ、次に妥協して牛の糞に変えてくれたと。われわれの田舎者の中でもっとも間抜けな人々のあいだでさえ、そんな馬鹿げた男はどのように受け取られるかと私は尋ねます。〔この節は『覚え書』に対応しない。〕

さらに、神の名を騙って語ることにしてその予言者たちが互いに投げ合う激しい非難の言葉こそ——投げ合うその非難の言葉さえ神からのものだと言っていましたが一その予言なるものが虚偽であるという何といっそう大きな証拠でしょう。『エゼキエル書』第一三章三節、『ゼパニヤ書』第三章四節、『エレミヤ書』第二章八節を見てください。

彼らはみな「偽予言者に気をつけろ」と言います、毒消し売りが「偽造の丸薬に気をつけろ」というのと同じに。

その哀れな連中は、人足でさえ取ってしないような語り方で神に語らせませす。『エゼキエル書』第二十三章で神はこう言います。若いアホラはロバの陰茎と馬の精液を持つ男ども

しか愛さなかったと。〔二〇節、ただしアホラではなく妹アホリバ。〕こんな馬鹿げた詐欺師どもがどうやって未来を知ったというのですか。彼らユダヤ国民のための予言は一つとして実現されませんでした。

エルサレムの幸運と偉大を告げる予言の数はほとんど数えられないほどです。また、征服され捕虜となった一民族がその現実的な災いの中で、架空の希望によって自らを慰めるのはごく当然のことだと人は言うでしょう。ジェームズ王〔ジェームズ二世、一六三三—一七〇一年〕が廃位されて一年も経たないうちに、彼の党派のアイランド人は多くの予言を彼のために作り上げたのですから。〔以上三節は『覚え書』に対応しない。〕

しかし、ユダヤ人になされたこういう約束が実際に真実であったなら、すでにはるか昔から、そして今でもユダヤ国民はもつとも数の多い、強大な、幸福な、勝ち誇った民族であるはずでしょう。

## 第二部 新約聖書について

〔対応箇所第27—28章〕福音書に含まれる予言なるものを今は検討しなければなりません。

まず、マリヤの息子イエスの少なくとも推定上の父、ヨセフとかいう男に一人の天使が夢で現れ、こう言います。「ダビデの子ヨセフよ、心配せずにマリヤを妻として迎えるがよい。その体内に宿っているものは聖霊によるのだから\*。彼女は男の子を生むが、その名をイエスと名づけよ。その子こそおのれの民をその罪から解放するからだ。」

\* モンテーニュはこう言っています。「あわれな人間どもを踏みつけにし、神々によって与えられたこのような姦通の物語がどれほどたくさんあることか……」(『エッセー』五〇〇頁)。

その天使はマリヤにも言いました。「恐れるな、おまえは神の寵愛を受けたのだから。私はおまえに告げる。おまえは身籠もり、男の子を生む。その名をイエスと名づけよ。彼は偉大となり、いと高き者の子と呼ばれる。神なる主は彼にその父ダビデの王座を授け、彼は永遠にヤコブの家を支配し、その支配は終わることがない。」(『マタイ伝』第一章二〇節〔二〇—二一節〕、『ルカ伝』第一章三節〔三〇—三三節〕)。

イエスは宣教を始め、語り始めました。「悔い改めよ、天の王国が近づいているのだから。(『マタイ伝』第四章一七節) 思い煩うな。何を食べようか、何を飲もうか、何を着ようかと言うな。そういうすべての物がおまえたちに必要だとおまえたちの天の父は知っているのだから。だから、まず神の王国と神の義を求めよ。そうすれば、そういうすべての物はその上におまえたちに与えられる」(『マタイ伝』第六章三〇、三一、三二節〔三一—三三節〕)。

さて今、どんな人でも良識を失っていない人をお願いしますが、このイエスが王だったことがあるかどうか、その弟子たちがあらゆるものを豊かに所有したかどうか、少し検討

してください。〔この節は「覚書」に対応しない。〕

このイエスは、自分が世界を罪から解放するという約束を繰り返します。これほど偽りの予言があるでしょうか。私たちの時代がそのいい証拠ではないですか。

イエスはおのれの民を救いに来たと言われていました。どんなやり方で救うのでしょうか！事物に名称を与えるのは最大部分なのです。たとえば、一ダースか二ダースのスペイン人やフランス人はフランス国民でもスペイン国民でもありません。また、十二万人の軍隊がより強力な敵軍によって捕虜にされ、その軍の隊長が身代金を払って幾人かだけを、たとえば十ないし十二人の兵隊や将校だけを貰い受けるなら、それだからといって、彼は自分の軍隊を解放した、買ったとは言われまいでしょう。ですから、すべての人間を救うために十字架に架けられ死にに來たのに、あれほど多くの諸々の国民が地獄に落とされるままにしておく神とは何なのですか。何と情けない、何とおぞましいことですか！

イエス・キリストは言っています。願えばよい、そうすれば受け取る、探せばよい、そうすれば見出すと。神に彼の名で願うことはどんなことでも得られる、芥子種ほどの量の信仰さえあれば言葉だけで山々をある場所からある場所へ移せるとも請け合っています。その約束が本当であったなら、そのキリストへの信仰を持つわがキリスト崇拝者たちに不可能なことは何も現れないでしょう。ところが、正反対のことが起こっているのです。

キリストが彼の信徒に行ったのと同様の約束をマホメットがその信徒にし、不首尾に終わったとしたら人は何を言わないでしょうか。さぞかし叫び立てることでしょう、見ろ、詐欺師め！見ろ、ペテン師め！見ろ、そんなペテン師を信じるとは愚かな連中だ！と。それこそ、このわがキリスト崇拝者たち自身の立場なのです。ずっと昔からそういう立場に立たされているのに、自分たちの盲目さを捨てないのです。反対に、彼らは次のように主張するほど自らを騙すのに巧みなのです。すなわち、それらの約束は早くもキリスト教の初期から実現した、当時はその宗教の真理を不信仰者に納得させるために奇跡が必要だったが、この宗教が十分に確立されると奇跡はもう必要なくなったのだと言うのです。いったい、どこにそんな命題の確実性があるのですか。

その上、その約束をした者はそれにある時、ある場所、ある人々に限るという限定は付けず、すべての人に向けて一般的な約束をしたのです。「信じる者たちの信仰には次のようなあらゆる奇跡が伴う。すなわち、彼らは私の名によって悪霊を追い払い、さまざまな言語を話し、蛇に触れても……」

山の移動についても、彼はこうはっきり言っています。誰でも心の中でためらわず信じて、ある山にそこを退き海に入れと言うなら、その命ずることはすべてなされると。これらはまったく一般的な、時、場所、人について限定されていない約束ではないでしょうか。

誤謬とペテンの宗派一切は面目を失って終わりを遂げると言われています。しかし、けっして悪徳と誤謬に陥らない信徒からなる一団体を自分は創始し確立したとイエス・キリストがもっぱら言うつもりなら、その言葉は絶対に偽りです。キリスト教の中には誤謬と悪徳に満ちていない宗派や、団体や、教会は一つもないからです。とりわけ、すべての派

の中でもっとも純粋で神聖であると自称するローマ教会というあの一派あるいは団体は、そう自称はしていてもずっと昔から誤謬に陥っています。それは誤謬の中で生まれたのです、もっと上手い言い方をすれば、誤謬の中で宿され形成されたのです。そして今では、その創始者の意向と見解と教理に反するさまざまな誤謬のうちにさえあります。なぜなら、その教会は彼の意図に反して彼が是認するユダヤ人の律法を廃止したからです。彼自身は、「その律法を打ち倒すためではなく成就するために」来たと言っていたのですから。また、その教会は異教のさまざまな誤謬と偶像崇拜に陥ったからです。その教会が自分たちのねり粉の神や、自分たちの聖人や、彼らの像や遺品に捧げる偶像崇拜的な礼拝によってそのことは見て取れるのですから。

その約束と予言を表現されているまま文字通りに受け取ろうとすることを、わがキリスト崇拝者たちが精神の低俗さと見なすのは私もよく知っています。彼らは言葉の文字通りの自然な意味を捨て、彼らが神秘的・靈的と呼ぶ意味、寓意解釈による・象徴的聖書解釈によると名付ける意味をそれらに与えます。たとえば、その約束が与えられたイスラエルとユダの民とは、肉によるイスラエル人ではなく靈によるイスラエル人、すなわち神のイスラエル、選ばれた真の民であるキリスト教徒と解釈されなければならないと言うのです。

また、捕囚からの解放というその奴隷の民に与えられた約束は、捕らわれたただ一つの民の肉体的解放ではなく、彼らの聖なる救い主によって行われるはずの、悪魔への隷属からのすべての人間の靈的解放と解釈されなければならないと言うのです。

また、この民に約束された豊かな富と現世のあらゆる幸福とは、豊かな恩寵と解釈されなければならないと言うのです。さらにまた、エルサレムの町とは、地上のエルサレムではなく、キリスト教会である靈的エルサレムと解釈されなければならないと言うのです。

しかし、それらの靈的・寓意的意味は外的な架空の意味、解釈者のごまかしにすぎませんから、ある命題にせよ約束にせよ、その真偽を示すのにそのようなものはまったく役立ちえないと簡単にわかります。寓意的意味をあのように作り上げるのは滑稽でもあります。真偽を判定できるのは自然な本当の意味に関してにすぎないからです。たとえば、ある命題であれ約束であれ、それが言い表されている言葉の固有で自然な意味において真であると確認されるなら、人が名目を設けそれにありもしない外的な意味を与えようとしても、それ自体が偽りになることはないでしょう。同様に、その固有で自然な意味において明らかに偽りであると確認されるものは、人が名目を設けそれにありもしない外的な意味を与えようとしても、それ自体が真になることはないでしょう。

新約聖書で補われる旧約聖書のさまざまな予言とは、まったく馬鹿げた子供染みたものと言えます。たとえば、アブラハムには二人の妻がいて、召使女にすぎないその一人はユダヤ教会を表し、正式の妻であるもう一人はキリスト教会を表していたと言います。そして、そのアブラハムは二人の息子を設け、召使女から生まれた一人は旧約聖書を表し、正式の妻から生まれたもう一人は新約聖書を表していたという名目をさらに掲げます。こんな滑稽な教理を誰が嘲笑しないでしょうか\*。

\* 友ヨ、見ルタメニ招カレタトシテモ、嘲笑ヲ禁ジエヨウカ。」(ホラティウス『詩法』五行)

旧約聖書の中にある、密偵への合図に使うために淫売婦が掲げた赤い布切れが、新約聖書の中で流されるイエス・キリストの血の表象だというのはさらに面白いではないですか。

ユダヤ人のあの古い律法で言われ、行われ、慣行とされたことの一切を寓意的に解釈するこの仕方にしたがって、有名なドン・キホーテ・デ・ラ・マンチャの演説、行動、冒険の一切を同じように寓意的に解釈しようとするなら、そこにも間違いなく同じだけの奥義と表象を見いだせるでしょう。

しかし、この空しい滑稽な基礎の上にこそキリスト教の全体が存続しているのです。だからこそ、その古い律法の中でキリスト崇拝者の博士たちが神秘的に説明しようと努めないものはほとんどありません。

かつて行われた中でもっとも偽り、もっとも滑稽な予言は『ルカ伝』第二十一章のイエスの予言です。日と月にしるしが現れ人の子が雲に乗って人々を裁きにくると予言されていますが〔二五―二七節〕、同時代の人々に対して彼はそう予言したのです。それが起こりましたか、人の子が雲に乗ってきましたか。〔この節は『覚書』に対応しない。〕

## 第六章

### 教理と道徳の誤謬から引き出された証明五

〔対応箇所第30―37章〕使徒承伝・ローマ・キリスト教は、唯一神しか存在しないが、その各々が本当に神である、神の三つの位格が存在するとも同時に教え、信じるように義務づけています。これは明らかに馬鹿げています。というのも、本当に神である三つの位格が存在するなら、それらは三人の神であるのが本当だからです。唯一神しか存在しないと言うのは誤りです。あるいは、そう言うのが正しいなら、神である三つの位格が本当に存在すると言うのは誤りです。同一物に対して一であり三であるとは真実として言いえないのですから。

また次のようにも言われています。その神の位格なるものの第一、父と呼ばれる位格が子と呼ばれる第二の位格を生み、その初めの二位格があいまって聖霊と呼ばれる第三の位格を生み出したと。それなのにこうも言われるのです。その神の三位格なるものは互いに依存するところはなく、何が先ということさえないと。これも明らかに馬鹿げています。なぜなら、何の依存関係もなくあるものが他のものから自己の存在を受け取ることはいえませんが、他のものに存在を与えられるためには自分自身がどうしても存在していなければならないからです。ですから、神の第二、第三の位格が第一から自己の存在を受け取ったなら、どうしても、彼らに存在を与えてくれた、言いかえれば彼らを産出したというその第一の位格に、おのが存在において依存していなければなりません。また、他の二者に存在を与えたという第一の位格は前にどうしても存在していなければなりません。存在

しないものはどんなものに存在を与えることもできませんから。さらに、産出され生み出されたものに始まりがないと言うのは矛盾し馬鹿げています。さて、第二と第三の位格は産出され生み出されたとわがキリスト崇拝者たちは言います。ですから、それらには始まりがあったのです。そして、それらに始まりがあり、第一の位格は他のどんなものから産出され生み出されたのでもない以上始まりがなかったとするなら、どうしても前後関係があったことになります。

これらの不条理を感じてはいても、しっかりした論拠でそれらをかかわせないわがキリスト崇拝者たちは次のように言うしか手がありません。すなわち、敬虔に人間理性の眼を閉ざし、かくも高い奥義に対しては身を低くし、それらを理解しようとせず崇拝しなければならないと。しかし、彼らが信仰と呼ぶものは前でしっかりと反駁されているのですから、服従しなければならないと彼らが私たちに言う時、それはまさに信じないものを盲目的に信じなければならないと語るようなものです。

わが神・キリスト崇拝者たちは多数の神を崇拝した古代異教徒の盲目さを公然と断罪し、彼らの神々の系譜・誕生・婚姻・子供の出産などをからかっています。しかも、自分たちがはるかに滑稽で馬鹿げた事柄を語っていることには気がつきません。

異教徒たちは男の神だけでなく女の神もおおり、それらの男神と女神は結婚し子供を作ると信じましたが、それは何ら不自然なことを考えていたわけではありません。神々には体も感覚もないと彼らはまだ想像していなかったからです。神々も人間のようにそれらを持つと信じていたのです。それなら、男の神と女の神がいないはずがあったのでしょうか。どちらか一方だけを否定する理由も承認する理由も見つかりません。また、男の神と女の神がいると仮定したら、彼らが普通の仕方の子を生まないはずがあるのでしょうか。異教徒の神々がいることが正しいなら、こうした教理にはどう見ても滑稽なところ、馬鹿げたところは何か一つありません。

しかし、わがキリスト崇拝者たちの教理には、それよりはるかに滑稽で馬鹿げた点があります。というのも、一にして三、三にして一なる神ということに加えて、この三にして一なる神には体も形も姿もないと彼らは言うからです。父と呼ばれるこの三にして一なる神の第一位格が、ただ一人で子と呼ばれる第二位格を生み、その子もまったく父とそっくりで体も形も姿もないと彼らは言うからです。しかし、そうであるなら、第一位格が母ではなく父と呼ばれるのはどうしてですか。第二位格が娘でなく息子と呼ばれるのはどうしてですか。というのも、第一位格が本当に母ではなく父、第二位格が娘でなく息子であるなら、この二つの位格の各々に、一方を母ではなく父にし、もう一方を娘ではなく息子にする何かはどうしてもなければならぬからです。さて、両方とも雌ではなく雄だということ以外に、そうさせるものがどこにありましょう。しかし、それらには体も形も姿もないのですから、どうして雌でなく雄になるのですか。それは想像できないこと、本来成り立たないことです。彼らはそんなことには委細かまわず、いつでもこう言います。体も形も姿もなく、したがって性の区別のないこの二つの位格はなおかつ父と息子であり、

この両者は相互の愛により聖霊と呼ばれる第三の位格を生んだ、しかもこの位格も前二者同様に体も形も姿も持たないと。何というひどい、訳のわからない話でしょう！

わがキリスト崇拝者たちは父なる神の能力を限り息子一人しか生ませないわけですが、それにしても、なぜ彼らはその第二、第三の位格には、第一の位格と同じく自分に似た息子を生む能力があるとしたがらないのでしょうか。一人の息子を生むその能力が第一の位格が持つ完全性の一つなら、それは第二、第三の位格にはない完全性と能力ということになります。したがって、両者は第一の位格にあるとされる完全性と能力を欠く以上、この三者はどう見ても、お互い同等というわけにはいかなくなります。反対に、息子を生むこの能力は完全性の一つではないと彼らが言うなら、他の二つと同じく第一の位格にもそれを付与すべきではないことになります。この上なく完全な存在には完全性しか付与すべきではないのですから。

もともと彼らとて、神の位格を生む能力が完全性でないとは言えますまい。また、第一の位格は息子や娘をたくさん生むこともできたがあの息子一人しか生もうとしなかったのだとか、同様に第二、第三の位格も他の位格を生もうとしなかったのだとか彼らが言うなら、その時には次のように問うことができるでしょう。一、彼らはどこからそんなことを知ったのかと。というのも、これらの神の位格の一つとして、その点に関し意志をはっきり表明したとは彼らのいわゆる聖書にも載っていないからです。では、わがキリスト崇拝者たちはどのようにしてそうだと知ることができるのですか。ですから、そんなことを言うのは自分の観念と空疎な想像にしたがっているにすぎません。

二、次のようにも言えるでしょう。これらの神の位格なるものは子をたくさん生む力があるのに、何もしようとしなかったのなら、その神の力は彼らにあっては実効のないものに留まっていることになる。つまりその力は、一つの位格も生みも作りもしなかった第三の位格ではまったく実効がないものでしょうし、他の二つの位格でも、その効果をあれほど小さく制限しようとしたのですからほとんど実効のないものでしょう。ですから、多くの子を生み作る能力は三つの位格においては無為、無用のものに留まっていることになります。神の位格について、そんなことを言うのは何ともふさわしくないでしょう。

異教徒は死すべき人間に神性を与え、またその人々を死後神々として崇拝したとわがキリスト崇拝者たちは非難断罪しています。それはもともとなことですが、その異教徒たちはわがキリスト崇拝者たちがまだ行っていることをしていたにすぎません。彼らも自分たちのキリストに神性を与えているのですから、自らをも断罪すべきでしょう。その異教徒たちと同じ過ちを犯し、死すべき人間であった者を崇拝しているのですから。彼は確かに死すべき者であったからこそ、十字架上で不名誉な死を遂げたのです。

わがキリスト崇拝者たちが次のような口実を設けて述べても何にもならないでしょう。つまり、我々のイエス・キリストと異教徒の神々とは大違いだ、我々のキリストは真の神であるとともに真の人なのだ、それは神が彼の中に本当に受肉し、それにより神の本性が人間の本性に結ばれ神人一体的になり、この二つの本性がイエス・キリストの中で真の神



と真の人を作ったからだ、こういうことは異教徒の神々においては起こらなかったと。

こんな反論の弱点を示すのは、しかし簡単なことです。というのも、一つには、神々として自分たちが崇拝する人間の中に神性が受肉したと異教徒が言うのも、キリスト教徒の場合と同じくらい簡単だったのではないのでしょうか。もう一つには、神性がイエス・キリストの中に受肉し、神人一体的に人性と合体しようとしたなら、美德や長所や善行の点で一般の人々から抜きんでいたため、男神や女神としてあのように崇拝された偉大な男性や素晴らしい女性たちの中に、その同じ神性がやはり受肉し、神人一体的に人性と合体しようとはしなかったとどうしてわかるのですか。そして、わが神・キリスト崇拝者たちはその偉大な人物たちの中に神性が受肉したと信じたくないなら、彼らのイエス中には受肉したとどうして私たちに信じさせたがるのですか。その証拠がどこにあるのですか。彼らの持つ信仰と信条というなら、そんなものは異教徒にも等しくあったものです。そこから明らかなのは、両者は等しく誤っているということです。

しかし、異教徒の説よりキリスト教の方がこの点でもっと滑稽なのは、異教徒が普通神性を与えたのは偉人、技芸や学問の作り手、祖国に有益な美德において衆に抜きんでいた者に限られていたのに、わが神・キリスト崇拝者たちはいったいどのような人物に神性を与えているかということです。くだらない、卑しい、軽蔑すべき男になのです。彼は才能も学問も腕前もなく、貧しい両親から生まれ、世に出て評判になりたがってからは間違い、誘惑者と見なされるばかりで、軽蔑と嘲笑的的になり迫害され鞭打たれ、ついには吊るされて命を落としたのです。同じ役割を演じようとし、勇気も巧みさも持ち合わせなかった大方の連中と同じように。

当時は他にもたくさん彼に似たペテン師たちがいて、自分こそ律法で約束された真のメシアであると言っていました。中でもガリラヤのユダ、チウダ、バルコクバその他の連中はこういう空しい名目で民衆を騙し、蜂起させ自分の味方に付けようと努めました。すべて殺されました。

彼が行った話やいくつかの行動に移りましょう。それらはこの種のものの中でもっとも奇異で人目を引くものです。「悔い改めよ、天の王国が近づいたのだから。この福音を信ぜよ」と彼は民衆に語りかけました。ガリラヤ中を駆けめぐり、このように天の王国の間近い到来とかを説いたのです。その王国到来の気配すらまだ見られたことはないのですから、それはそんな国が架空のものにすぎなかったという明白な証明です。

しかし、彼が他の宣教において行ったその素晴らしい王国の賛辞と記述を見てみましょう。

民衆にこう話したのです。「天の王国は良い種を自分の畑にまいた人に似ている。ところが、人々が眠っているあいだに彼の敵がきて、良い種のあいだに毒麦をまいて立ち去った。それは畑に隠してある宝に似ている。人がそれを見つけるとまた隠しておき、喜びのあまり持ち物をみな売り払いその畑を買うのである。それは良い真珠を探している商人に似ている。高価な真珠一個を見いだすと、行って持ち物をみな売り払いその真珠を買うのであ

る。それは海に投げられてあらゆる種類の魚を囲み入れる網に似ている。それがいっぱいになると漁師が引き上げ、良い魚はいっしょに器に入れ悪い魚は外へ捨てるのである。それは人が畑にまいた一粒のからし種に似ている。これほど小さな種はないが、成長すると野菜の中でいちばん大きくなるのである、等々。」一体これが神にふさわしい話でしょうか。

彼の行動を子細に検討するなら彼についてさらに同じ判断を下せるでしょう。というのも、一、一地方中を駆けめぐりある王国とかの間近い到来を説くこと、二、悪魔によって高い山に運ばれて、そこからこの世のすべての国々を見たと思えるようなこと、そんなことは見神者にしか当てはまらないことです。なぜなら、フランスのあの小さなイヴェット王国は別にして、地上には一国全部を見渡せるだけの山さえないのは確かだからです。ですから、彼がすべての国々を見たのも、その山や神殿の尖塔に運ばれたのも想像にすぎなかったのです。三、『聖マルコ伝』に語られている聾啞者の治癒の場合、彼はその人を一人だけ連れ出し、その両耳に指を差し入れ、つばきを吐いてその舌を引き出し、それから天を仰いで大きな溜め息をつき、その人に「エパタ」と言ったと語られています。要するに、彼について述べられていることをみな読み、世の中にこれほど滑稽なことがあるかどうか判断して下さいましょう。

キリスト崇拝者たちが神に帰しているくだらない事柄の一部を見てきたのですから、続けて彼らの神秘についてもいくらか語りましょう。彼らは三位格にして一なる神、あるいは唯一の神にして三なる位格を崇拝し、ねり粉と小麦粉の神を作る力、それも好きなだけ作る力さえ自分たちにはあるとしています。というのも、彼らの原理によれば、杯に入れたある量の葡萄酒、あるいはある量の小さなねり粉像の上でただ四つの言葉を唱えさえすれば、それが何百万であろうと、彼らは同じ数だけ神を作ることになるからです。何という愚かさでしょう！いわゆる彼らのキリストの力をいかに用いても、もっとも小さなハエ一匹彼らは作れないのに、何千もの神を作ることができると思っているのです。これほど馬鹿げたことどもを主張するのは、しかも一狂信者の曖昧な言葉というこれほど空疎な基盤の上に立ってそうするのは、精神が奇怪な盲目さによって冒されているに違いありません。

この盲目的な博士たちにはわからないのでしょうか、司祭たちにはねり粉像を聖別し神に変える力があるという名目で、そのようにそれらの像を人に崇拝させようとすれば、ありとあらゆる偶像崇拝に門戸を広く開け放つことになるということが。どんな偶像に仕える祭司でもそういう資格を持っていると自慢できたし、今でも自慢できるのではないのでしょうか。

また彼らにはわからないのでしょうか、異教徒が崇拝していた木石などの神々や偶像の虚妄を論証する同じ理由が、わが神・キリスト崇拝者たちが崇拝しているねり粉や小麦粉の神々や偶像の虚妄をも同様に論証するということが。彼らが異教徒の神々や偶像の虚偽を嘲笑するのはどのような点においてなのですか。それらが人間の手によって作られた物にすぎない、言葉も感覚も持たないただの像にすぎないからではないのですか。『覚え書』

との対応はここまでで終わる。] では、我々が二十日鼠を恐れて箱にしまっておく我々の神とは一体何なのですか。

では、キリスト崇拝者たちの空しい手段は一体どんなものでしょう。その道德ですか。それならどんな宗教でも実際には同じものです。しかし、そこから種々の残酷な教義が生まれ、迫害と争いを説いたのです。彼らのさまざまな奇跡ですか。しかし、自分たちの奇跡を持たない民族がいますか、そんな作り話を軽蔑しない賢者がいますか。彼らのさまざまな予言ですか。それらは虚偽だと論証されなかったでしょうか。彼らの習俗ですか。それらは往々にして破廉恥ではありませんか。彼らの宗教が確立したことですか。しかし、この建造物は明らかに狂信が始め、策謀が育て、権力が支えたのではないですか。教理ですか。しかし、それこそ不条理の極みではないですか。

みなさん、私はこれほど多くの馬鹿げたことに対してみなさんが十分抵抗できる予防薬を与えたと信じています。みなさんの理性は私の論説よりずっと役に立つでしょうし、また、騙されたと私たちが嘆く必要などないとよいのですが！しかし、これらのおそろべきペテンの確立のために、人間の血がコンスタンティヌスの時以来流されています。ローマ教会、ギリシア教会、プロテスタント教会、そしてあれほど多くの論争と、あれほど多くの野心的な偽善者どもがヨーロッパとアフリカとアジアを荒廃させました。みなさん、こういう争いで殺された人々の数に、その身分のために不毛となった修道士、修道女というあの有象無象を加えてみてください。どれほどの被造物が失われているかを考えてください。キリスト教が人類の半分を失わせたことがお分かりになることでしょう。

この一派によってあれほど冒瀆された神にむかって、どうか私たちを自然宗教へ立ち返らせてくださるようにと最後に私は願いましょう。この宗教こそキリスト教の断固たる敵であり、この簡潔な宗教こそ神がすべての人間の心の中に置いたものであり、自分自身がしてほしいと思うこと以外のどのようなことも他人にしてはならないと私たちに教えるものです。その時、世界は良き市民と、正しい父親と、素直な子供と、優しい友人から成ることでしょう。神は私たちに理性を与えることによってこの宗教を私たちに与えたのです。もはや狂信が理性を乱すことがありませんように！希望より、こういう願いをより多く心に抱いて私は死んでいくつもりです。

以上が、二つ折り判ジャン・メリエの遺言書の正確な摘要である。

神に許しをこい死んでゆく一司祭のこの証言がどのような重みを持つかを、どうか判断していただきたい。

千七百四十二年三月十五日