

# 所謂『創世記の検討』

——トロワ市立図書館所蔵本に即して——

高橋安光

## シャトレ侯爵夫人

ヴォルテールの愛人シャトレ夫人著と伝えられる『創世記の検討』とはいかなる作品であるか、ヴォルテールはそれといかなる係わりをもったか、また彼自身の聖書観さらには宗教観、を考察しようというのが拙論の目的である。本論に入る前に問題のシャトレ夫人のさまざまな肖像について述べなければならない。

詩人アルフレッド・ドゥ・ヴィニーに『危ふくまぬがれる』という一幕喜劇（1833年5月30日、オペラ座初演）があるが、それは18世紀末バリの上流社会の夫婦関係を取り上げた諷刺劇である。登場人物は若い公爵夫妻、老国手トロンシャン、侍女ロゼット、下僕の5人、夫妻の葛藤の種となったそれぞれの愛人たちは登場しない。手前勝手な夫に妻の浮気を責める資格はないというのが作者の考えであるが、舞台を18世紀に借りた理由をヴィニーは明かしている。「申し分のない手本を得るためには、厳格な名誉と軽薄な習俗が同時に支配していた時期にそれを求めなければならなかった。なぜならば、侮辱された者に名誉が復讐を命じても、他人を罰しうるほど自分を潔癖と思えない者は習俗によって復讐の権利を奪われているからである。<sup>(1)</sup>」この女主人公がシャトレ侯爵夫人とみなされてきたのだ。時代は1778年に引き下げられ、侯爵が公爵に格上げされているが、トロンシャンといえはヴォルテールと交渉のあったスイスの名医を想起させ、劇中でヴォルテールの悲劇『ザイール』が話題となるのは以上の解釈を正当化するであろう。ヴィニーはあくまで観念的に利用したままであろうが、たしかにシャトレ夫人の生き方には人びとの好奇心をそそるものがあったにちがいないのだ。才気にみちた風俗誌『パリ絵図』（1781）の著者メルシエは当時の女性について「私はニノンをまねて男になった、と言う女性が多く見うけられる<sup>(2)</sup>」と述

べているが、シャトレ夫人もニノン・ドゥ・ランクロ嬢のような男まさりのタイプだったようである。それだけに彼女の知友や後世の研究家の関心は彼女の業績よりも容貌や性格の方に向けられてきた。まずはデファン夫人によるエミリーすなわちシャトレ夫人の像である。

「こんな女を思いうかべて下さい、背が高く、干からび、腰は落ちこみ、べちゃんこな胸、太い腕、大根脚、大きな足、ひどく小さな頭、険しい顔つき、とがった鼻、海緑色の小さな眼、吹出物で赤黒い肌、きれいに並んではいるが傷んだ歯、これが美しいエミリーの姿です。」<sup>(3)</sup>

引用者が「これは生体解剖だ」と嘆くほどにすさまじい肖像である。またヴォルテールを憎んでいたモールバ伯爵もエミリーに好意的ではなかった。

「シャトレ侯爵夫人はゲブリアン侯爵に捨てられたと知って絶望し、彼に最後の手紙を書いた。……彼女の気性の烈しさを知っていたゲブリアンが駆けつけると、門番は家の中に入れまいとしたが、強引に入って彼女の部屋へ飛びこんで行くと、彼女は致死量の阿片を飲んで眠っていた。彼は彼女をゆり動かして生命を救った。こうした愛の証<sup>あかし</sup>も二人を結びつけることはできなかった。彼女は他の何人かの男たちによってその埋め合わせをしたのだ。」<sup>(4)</sup>

毒舌家シャンフォールは年齢的にシャトレ夫人を知らないはずなのに音痴の豚女と決めつけている。<sup>(5)</sup> もちろん夫人にとって不利な証言ばかりではない。ヴォルテールの付け人ロンシャンはシレー城館におけるシャトレ夫人の生活を楽しげに描いている。

「夜の芝居はきわめて陽気で興味ぶかい方法で行なわれた。観客にとって楽しかったのは、俳優たちが自分で気づかずに持ち前のおかしさを見せていることであつた。シャトレ夫人はそのつもりで役を割りあてていた。彼女自身が骨惜しみせず、しばしば奇怪な人物を引きうけていた。彼女はなんでもやれたし、いつもうまくやってのけた。必要とあれば、家に使われる者まで動員された。私もみんなと一緒に出演したことが幾たびかあつた。」<sup>(6)</sup>

容貌に劣等感をいだく女性がグロテスクな役柄を好むとも思えないが、だからといって夫人が美しかったという証拠にはなるまい。しかし『フランス史の年代記的要約』の著者エノー部長によるシレー城館の描写は夫人の人柄をそれとなく描き出して見事である。

「彼らはまったく二人だけで楽しみにみだされていた。一方は気ままに詩を作り、他方は三角<sup>ツヤト</sup>を引いている。城館はロマネスク建築で驚くほど豪華である。ヴォルテールの部屋は有名な絵画『アテネの学園』(ラファエルのフレスコ)に似た回廊で仕切

られている。そこにはあらゆる種類の道具、数学、物理学、化学、天文学、技術等の道具が集められ、それに古い漆器、鏡、絵画、ザクセン焼等が添えられている。私は言いたい、夢見る思いであった、<sup>(7)</sup>と。」

これで人間は充分に描かれているはずである。これ以上人間に近づくことは人間を描くことにはならないのだ。だが多くの文学研究者はそうした誘惑に抗することができなかった。女性像の描写に才筆をふるったサント・ブーヴは「シャトレ夫人はクリスティーナのような男女おとこおんなのたぐいである」と述べ、彼女の間人像をそのほとんど肉体的な「火の性」によって特徴づけ、彼女にふさわしかったのはヴォルテールやサン・ランペールのような人物ではなく、マノンにたいするデグリユウのような献身的男性である、と結んでいる<sup>(8)</sup>。こうした見解にたいしては「われわれモラリストはかなり勝手なことを述べてきた<sup>(9)</sup>」というサント・ブーヴ自身の言葉を返さざるをえない。

シャトレ夫人やヴォルテールに関する多くの挿話が反証されぬまま今日に伝えられてきたことは驚くほどである。たとえば、亡くなったシャトレ夫人の指輪に秘められていたミニアチュールを自分のそれと思いこんでいたヴォルテールがサン・ランペールのと知って「私は彼女からリシュリュウを取り除いたが、サン・ランペールが私を追い出した。それが順序というものである。一方の釘が他方の釘を追い出す、これがこの世の成り行きなのだ」と述べたことになっているが、これがまゆつばであることは筆者のデノワステール自身が認めているのである。真相はともかく、こうした挿話にどの程度の信憑性を見出すかが研究者の器量と言えよう。アンドレ・モーロワの『ヴォルテール』(1935)のごときはそうした挿話の無責任な寄せ集めにすぎない。もっとまじめな研究者の見解を取り上げてみよう。

「エミリーはその知的鋭さと学識と自然への感受性から1740年代のフランス女性というよりは1500年代のイタリア女性に近かった。」(ブランデス<sup>(11)</sup>)

「エミリーは彼の友をはなれ、裏切った。だが彼はあいかわらず彼女に奉仕し、彼女を幸福にしようとしてつとめた。二人を永久に引裂くはずの事件も彼らをさらに結びつけるのに役立つだけであった、とロンシャンは指摘しているが、フロペールも愛人が他の男に情をよせているのに自己の誇りを犠牲にしたヴォルテールの寛大さを讃えているのだ。ヴォルテールのようにやれる男は少なからうという点ではフロペールに同感だが、夫人を愛しすぎたヴォルテールの献身ぶりには感心できない。」(エドム・シャンピオン<sup>(12)</sup>)

いずれもヴォルテール研究史上に記念されるべき労作の一節であるが、人間研究の測り知れぬ困難さを露呈するにとどまっている。こうした好奇の対象になりがちなシ

ャトレ夫人像にいささかな思想家としての陰影を加えたのがアンドレ・モーレルの『シャトレ侯爵夫人』であろう。彼は夫人のほとんどの著作すなわち『火についての覚書』『物理学教育』『形而上学入門』『自然哲学の数学的原理』『神の實在について』『幸福論』の概要を紹介し、「シャトレ夫人が書いたのは独創的な科学上の業績ではなく、いくつかの註釈を加えた翻案か反訳にすぎなかった<sup>(13)</sup>」と断定している。この評価が見当外れでないとしても、手稿のままに残る彼女の著作の多くは厳密な考証が必要であったし、翻案や反訳は原典と対比されなければならなかったが、そうした作業はまったく行なわれていないし、彼女の著作にたいする評価もかなり皮相的である。モーレルは彼女の『幸福論』について「著者の知恵は厳密に言えば唯物論であった。この小品では趣味から愛情にいたるまで感覚的幸福しか問題にされてないのだ<sup>(14)</sup>」と批判している。しかし実際に『幸福論』に眼を通して「仕合せになるためには、偏見を棄て、仁徳をつみ、健康を保ち、趣味と熱情をいだし、幻想にかかりやすくなければならぬ<sup>(15)</sup>」という文句などを見るとモーレルの理解の浅薄さを認めないわけにはいかない。現実を薔薇色にみせる幻想、これだけでもシャトレ夫人から唯物論者のレッテルをはがすに充分であろう。広義の唯物論は幻想と両立しえないわけではないが、他人の思想を安易に唯物論だ観念論だと決めてかかる無神経さはやり切れない。エミリーの生涯は女たらしの父親ブルトウイユ男爵の血をうけた宿命によるものだという指摘などは無意味とは言えないが、エミリーの最後の愛人サン・ランベールに「あれは人間ではない、もともと郭公なのだ」と悪罵を浴びせるモーレルはやはり好奇の流れに属していたのである。この傾向はいまだに根強く、ベスターマンの夫人評を見ても肯けるであろう。

「もちろん或る意味で彼女はヴォルテールにとって有害であった。なぜならば彼女は彼を動かしていた力を真に理解しなかったからだ。彼女は彼をいざこざから外<sup>はず</sup>そうとしたが、それが不可避となるや、彼女は度を失って事態を一層悪化させた。……彼女はやや押しつけがましいが、すごく忠実で、ヴォルテールに刺戟をあたえ、その知的冒険に極力歩調を合わせ、シレーにきわめて楽しい魅力的な隠れ家を作ることに協力した。この著名な二人の結びつきを破ったのがサン・ランベールの大きな罪であった。」<sup>(16)</sup>

サン・ランベールを間男呼ばわりすれば、ヴォルテールとシャトレ夫人の名誉が救われるとでも思っているのであろうか。もっとひどいのはシャトレ夫人と親しかった科学者モーベルチュイの評伝を最近著わしたレオン・ヴェリュの見解である。「つねに恋のとりこになりやすい彼女は、軽率にもスタニスラスの宮廷で 30 歳そこそこの

将校サン・ランペール侯爵と関係をもった。もし彼女が妊娠しなかったならば、ヴォルテールも大目に見たであろうし、万事穏やかに納まったであろう<sup>(17)</sup>。もっともこんな愚劣な繰り言ばかりではない。『幸福論』の本文校訂を行なったロベール・モージによるシャトレ夫人論などはまともと言えよう。「われわれはサン・ランペールとの関係のまったくの奇聞や芝居じみた面をすべて切り捨てることにした。たとえば、ヴォルテールがいかにして二人の関係を見つけ、そして許したか、いかなる奇妙なからくりによってシャトレ侯爵にサン・ランペールの子を実子と認知させたか、産前のエミリーの予感、予期せざる出産、等である。」<sup>(18)</sup>ところがサン・ランペール問題については慎重なモージも他方では「もっとも困難な仕事はヴォルテールと外部の世界との衝突を弱めることであった。この異常な感受性の持主は保護された風土の中にしか生きることができないのだ。エミリーはあらゆる不安な風説を断ち、或る種の本魂を消し、報道を棄てることに苦勞した<sup>(19)</sup>」と述べている。まるで無菌室で育てられた人間である。これがヴォルテールの真の姿であったとすれば、彼の作品はその人間とおよそかけはなれたものとなるであろう。とんでもない。かりにそんな事実があったとしても、それは姉様女房気取りの女に逆らうよりは彼女を楯として仕事をする方が得策と考えた男のずるさでしかあるまい。バスターユヘ二度も入れられ、さんざ遊んだ中年男を子供扱いにすることはできない。また一般に人間の研究はその人にたいする愛情によってしか深められないものである。そうした見地からすれば、ヴォルテールその人によるシャトレ夫人像こそ尊重されなければならないのだ。「彼女と共に遊んだ婦人たちは自分らがニュートンの註釈者のそばにいたとは到底気づかなかったであろう。彼女はごく普通の人間とみられていたからだ。」このわずかな言葉の中にもどれほどの愛情と真実がこめられていることであろうか。遊んだ、とは賭事のことであり、ごく普通の人間、とは目立った美人や才女型ではなかったことである。たとえそれが真実でなくてもよいのだ、そう書いてやる男性がいたというだけで彼女は美しかったのだ。それにひきかえ後世の研究家たちの低俗さは眼を掩うばかりである。

シャトレ夫人の著作についてはじめて本格的な研究を試みたのはアメリカのウェイドである。もっともシャトレ夫人の科学上の業績についてはピエール・ブリュネ『オランダの物理学者と18世紀フランスの実験的方法』(1926)や『18世紀におけるニュートン理論の導入』(1932)に紹介済みであるが、彼女の宗教上あるいは思想上の著作についてはウェイド『ヴォルテールとシャトレ夫人』(1941)を以て嚆矢としなければならない。彼がこの研究を思い立ったのは、ヴォルテールがシャトレ夫人と一緒に暮らした1733年から49年までの16年間を作家ヴォルテールの不毛時代とみなす通説に

疑惑をもったためだという。そこで彼は二人が住んでいたロレーヌ地方のシレーがいかにか知的な環境にあったか、ヴォルテールとシャトレ夫人がいかにか研究に励んだかを証明しようとしたのである。その着想は斬新であり、証明にも説得力はあるが、ヴォルテールにたいするシャトレ夫人の影響力を誇張したきらいがあるのだ。「ヴォルテールの知的営みには釣合いの感覚が生まれつき欠けていたから、彼にとって最上の出来事は、その知的エネルギーを統一する、より良く制御し組織する力をもった人物に出会うことであった。その役割がシャトレ夫人によって果たされたのだ。」<sup>(20)</sup>ヴォルテールは夫人によって完成され、彼女の死後は発展も進歩もなかった、というのである。ウェイドのフェミニストぶりは極端すぎる。彼がこの夫人びいきを正当化するために取り上げたのが『創世記の検討』と称せられてきた全5巻から成る稿本である。いくつかの稿本の中でもっとも代表的なのがトロワ市立図書館所蔵本第2376号（第1, 2, 3巻）、第2377号（第1, 2巻）である。ウェイドはまずこれらの稿本の著者、筆者、異本の問題にふれ、ついで5巻の内容を逐次紹介し、さらにヴォルテールの宗教上の三部作『50人の説教』『ボリングブルック卿の重要な検討』『ついに解明された聖書』との関連性を論証し、最後に『創世記の検討』とウールストン『イエス・キリストの奇蹟についての論考』（1729）との類似性を指摘する。この実証的研究はいささか強引な目論見であっただけに不可避的な欠陥が目立った。稿本の原著者がシャトレ夫人であったという証明が不十分であり、表題そのものにも疑問を残したままであり、一応綿密な考証にも思い違いや見落としが若干見出されるのである。またルネ・ボモーが指摘したように、所謂『創世記の検討』がその資料を決定的に負っていたベネディクト派の碩学カルメ神父の著書との比較が行なわれてないのである。そこで私は以上の問題点の若干を検証しつつ、ヴォルテールとの係わり、彼の聖書観を見直してみようとするのである。

### トロワ本の構成

トロワ市立図書館所蔵の稿本第2376号第1巻1頁にはまず「創世記の検討」という文字が2行にわたって書かれている。それは書名というより章名としか思われぬ。しかるにそれがあたかも書名のように伝えられてきたのだ。ウェイドは「この題名は誤解をまねく恐れがある。実際、稿本は聖書全巻にわたる網羅的検討をふくむものである」と述べているが、誤解をまねく恐れがあると言いながらそれを題名として認めているのである。しかし第1巻40頁には「出エジプト記の検討」、同74頁には「レ

ビ記の検討」とあり、同様に第2, 3巻のすべてに「……の検討」とあるのだ。したがって「創世記の検討」はたんに第1巻第1章の章名を示すとしか考えられないのである。つまり正式な書名は存在しないことになる。ウェイド以降の研究者ではポモーが簡単に『検討』と呼び、<sup>(21)</sup>シュバルツバッハは複数の意味での『検討』と呼んでいる。<sup>(22)</sup>しかしいずれも書名問題には取りくんでいない。もしも書名をつけるとすれば、内容からして『聖書の検討』こそもっともふさわしいはずだが、もっともらしい題名はかえって事実をまぎらわせる恐れがあり、さりとて『検討』では舌足らずの感をまぬがれない、そこで私は『所謂検討』と仮称することにしたのである。

つぎは著者の問題である。『所謂検討』第1巻1頁の欄外右上に誰かの筆蹟で「シャトレ夫人著」と書きこまれている。こんな書きこみは決定的証拠にはならない。ではウェイドはいかなる理由からシャトレ夫人著と判断したのであろうか。彼によれば、それはヴォルテール著として流布された事実もあるが、いかにもヴォルテールにふさわしくない著作であり、しかもそこに引用されている作品や文句からヴォルテールとごく親しい人物と見当をつけ、シャトレ夫人著と断定したのである。『所謂検討』をヴォルテールの著作ではないとするウェイドの論拠は、ヴォルテールの『ついに解明された聖書』は未完作であるが『所謂検討』は完成作であり、完成作をさしおいて未完作を発表するはずがなかった、というのだ。そうした形式上の証明だけでなく内容上の証明も可能であるというのが私の考えである。たとえばユダヤ人につよい嫌悪感をもっていたヴォルテールでは書きそうにない文章がひんばんに見出されるのである。

「その予言者または夢見る者を殺すべし。この一節をよむ人はイエス・キリストへの宣告をよむ思いがしないであろうか。とすれば彼を死なせたユダヤ人を誰人が非難できようか。モーゼによって命じられた宗教からイエス以上にユダヤ人を離反させた人物がいたであろうか。ユダヤ人がイエスにたいして誤りを犯したかどうかを知るにはキリスト教とユダヤ教を比較してみるがよい。」<sup>(23)</sup>

ウェイドはヴォルテールと親しい人物と推定する根拠として「それは私のせいではない」というヴォルテール好みの文句の引用を指摘している。私が調べたかぎりでは、その文句は『所謂検討』全5巻中で3ヵ所に現われ、厳密に引き写せば「だがそれは私のせいではない」となる。「だが」にこだわるのは『カンディード』の最後の名句「だが私たちの畠を耕さなければならない」の「だが」の重みを考え合わせるからだ。だが問題は、これは会話の文句であるから、ヴォルテールと親しい人物しか知らないはずだ、というウェイドの解釈である。これほど見当外れな解釈はない。これは見えすいた無責任ぶりを発揮することによって皮肉さを増そうというヴォルテ

ール独特の屈折した文学的表現であり、それは日常会話で用いられたならば効果はきわめて薄いのである。だがウェイドはそのまま結論に入っていく、「ヴォルテールは『創世記の検討』を書かなかったが、彼は存在し、会話し、討論することでこの作品に寄与したのである。したがってこの存在と会話と討論を利用できる間近な位置にあって十分に能力をもった彼の唯一の友がシャトレ夫人であったことはほとんど疑いえないであろう。」<sup>(24)</sup> 以上の所論にはシャトレ夫人を著者とする可能性は認められるが、その積極的な証拠は提出されていないのだ。私はそうした証拠を探してみたのである。それはサムエル後書 14 の 25、26 に述べられている青年アブサロムの美しい豊かな頭髮にたいする女性ならではの関心を示した文章である。

「聖書がアブサロムの髪について述べているくぐりはまさしく御伽噺の風趣である。彼は髪为重みに困って毎年切ったそうだが、彼が切った髪は 200 シケル、今日の約 4 ポンドの目方であった。しかし髪はなお残っていたはずである。なぜならば彼の美貌はその髪にかかっていたし、ヘブライ人は悲しい時にしか髪を剃らないからである。したがって切る前のアブサロムの髪はおそらく 20 ポンド以上もあったであろう。しかし 1 年間で 4 ポンドの髪が自然に生えもどることは不可能である。なぜならば経験の示すところでは 1 年間の髪の成長は約 8 センチにすぎないからである。ところで人間の髪の 8 センチは奇蹟でも起こらないかぎり 4 ポンドにはなりそうにないのだ。」<sup>(25)</sup>

これだけではシャトレ夫人と推定するわけにはいかないが、彼女が愛人サン・ランベール宛の手紙の中で以上の文章と符合する事柄を述べているのである。

「お怒りになりはしないかと心配です。と申しますのは、火を通さないでしぼった<sup>はしぼみ</sup> 榛の油を大壺でお送りしたからです。それはびっくりするほど毛を生やしてくれます。バリサイ人のように頭髪を溢れさせていただきたいのです。どのような効果が現われるかはいずれお分りになりましょう。あなたが髪をお切りになることを私が好まないのは御承知のはずです。ですから私がこんな気づかいをするのは当然でしょう。でもこんな贈物は受けとりにくいとお思いになるならば、灯油を一壺お送り下さいませ、それはちょうど同じ値段ですから。」<sup>(26)</sup>

どうやらシャトレ夫人が『所謂検討』の著者らしい徴候が頭になってきたが、さらに聖書にたいする彼女の関心度をその書簡集から測ってみよう。はじめて聖書からの引用が見出されるのは 1737 年 1 月 30 日付、ダルジャンタル宛の手紙で、「この酒杯を我より過ぎ去らせたまえ」（マタイ伝 26 の 39）とラテン語で書かれ、ついで 1738 年 1 月 10 日付、アルガロティ宛では「烈しく攻むる者はこれを奪う」（マタイ伝 11 の 12）、同年 5 月 9 日付、モーベルチュイ宛では「ただ御言のみを賜え、さらば我が<sup>みことば</sup>

魂は無智より救われん」(マタイ伝8の8), 同年7月1日付, ダルジャンタル宛では「みずから慎みて行なえ」(申命記4の9), 同年7月7日付, モーベルチュイ宛では「もし塩その効力を失わば何を以てこれに塩すべき」(マタイ伝5の3)といずれもラテン語で引用されている。これらの引用がほとんど1738年に集中していることはシャトレ夫人がこの時期に聖書につよい関心をいただいていたことを示すものであろう。このことは『所謂検討』の執筆時期を推定する上にも重要な資料となるはずである。

またいささか思想的な側面から考察するならば、『所謂検討』の中にこんな文章がある,「彼の友人のひとりエリバズ(聖霊がエリバズに語らせていたのだが)はライブニッツ主義者であった, というのは彼が第5章第6節で述べているからだ, 原因なくして大地に何物も生まれず, と。」ヨブ記5の6に「災禍は塵より起こらず艱難は土より出ず」とあるが, 聖霊をライブニッツ主義者と決めつけているわけである。シャトレ夫人もモーベルチュイ宛に「私はあなたがライブニッツ主義者になりモナドに征服されるとは思いませんでした」と書いているからライブニッツ主義に好意をもっていなかった。したがってライブニッツ主義という言葉を軽蔑的に用いた点では『所謂検討』の著者とシャトレ夫人は一致していたのである。しかし彼女はライブニッツのすべてを否定していたわけではなく, その体系の詩的な美しさや活力論あるいは最小作用原理を認めていたし, 言ってみれば, ライブニッツその人よりも巫流とりわけクリスチアン・ヴォルフに反感をいただいていたのである。

蛇足になるかも知れないが, 私はもう一つの臆測を行なってみたのだ。それは賭博好きと自他共に許していたシャトレ夫人に似つかわしい言い廻しが見出せないかということである。結果は「私は賭ける」, 「私は挑む」といった言い方が若干あったにすぎないし, いずれも「私は信じる」という意味であったから, さしたる決め手とはならないが, 新約を論じた中にただ1ヵ所だが籤について好意的見解が見出されるのである。

「たしかにその頃から教皇の後継者の選挙はすべて籤でなされてきたはずである。だが教皇ホノリウス三世はその方法で司教を選出した人びとを非難し, 以後その方法を用いることを禁止したが, この教皇は使徒たちや初期教会以上に籤のことを知っていたのだ。初期教会ではあらゆる選挙が籤でなされていた。399年のバルセロナ公会議は第3条で籤引を命じているし, 東方教会はすべてそれを採用してきたのである。選挙がそのように行なわれてきただけでなく, さまざまな事件が籤によってしばしば決着をつけられてきたのだ。聖アウグスチヌスが改宗したのもこの方法によったのである。」<sup>(28)</sup>

これは使徒行伝第1章における使徒選びの籤引から発展した見解である。聖書の中で籤が初めて問題になるのはレビ記16の8であるが、それは2頭の山羊の犠牲の仕方についてであったから、使徒行伝で取り上げる方が効果的であり、籤や賭に関心をもたない人には不可能な着眼であろう。ちなみにシャトレ夫人の『幸福論』には彼女の賭博論が展開されている。

「哲学者や理性の眼には不条理にみえる熱情があるのだ。その動機はどのように見せかけても屈辱的ですからあり、それだけでも止めさせるに充分であろうが、他方では大きな楽しみをあたえてくれる。それが賭博熱である。それを抑制し、そうした方便が必要になる生涯の時期まで留保できるならば、賭博熱をもつことは仕合せである。その時期とは老年である。

賭博熱が金銭欲に根源をもつのはたしかであるが、大賭博が興味の対象とならないような人はいない。(私はわれわれの運命に異変を起こしそうなものを大賭博と呼ぶ)われわれの魂は希望や恐怖によって動かされたがるが、それ自身の存在を感じさせるような事物によってしか幸福になれないのだ。ところで賭博はわれわれをたえずその二つの熱情と闘わせる。したがってわれわれの心における幸福の大きな原動の一つである感動のうちにわれわれを引き留めるのである。<sup>(29)</sup>」

モンテスキューは『ペルシャ人の手紙』の第56通で当時の老貴婦人たちの賭博熱について巧みな諷刺を述べているが、シャトレ夫人は若い頃から賭博狂であった。賭博は恋愛や学問と並んで彼女の幸福論の支えであったのだ。だからといって夫人を『所謂検討』の籤のくんだりと直ちにむすびつけるわけにはいくまいが、少なくとも反証とはなりえないはずである。そこでシャトレ夫人を著者と認めたととしても、彼女が単独の著者であったかどうかという問題は残るのである。ヴォルテールその他の協力がなかったとは言いがたいが、生硬ながら一様の文体をもつ『所謂検討』の著者はあくまで一人であったというのが私の率直な見解である。この点に関連してシュバルツバッハはヴォルテールの聖書批判の起源をシレー時代すなわちシャトレ夫人との同棲時代に置くウェイドやポモーの主張を証拠不十分とみなし、『所謂検討』はヴォルテールとは無関係であり、一人の女流数学者による情愛こまやかな、しかも厳正な考察である、と断定している。しかしシュバルツバッハ自身もその証明の労はとらなかったのだ。

トロワ本『所謂検討』の分量について述べなければならない。ウェイドはその全5巻の合計を738頁としているが、<sup>(30)</sup>私が同稿本をマイクロフィルムで調べてみると、第2376号第1巻117頁、同第2巻139頁、同第3巻167頁、第2377号第1巻215頁、

同第2巻134頁，合計772頁である。しかし最後の巻で13頁と14頁がいずれも頁番号を二重にくり返し，また43頁が名実共に欠落しているから，差引き1頁を加算しなければならない。したがってトロワ本『所謂検討』の総頁実数は773頁となる。

ついでに言えば，トロワ本の各巻末には目次がつけられているが，本文とは別人の筆蹟によって書かれているし，そこには若干の書き違いも見出される。また本文中にも書き違い或いは写し違いはあるが，いずれも内容的に問題とはならない。

### 『所謂検討』の特色

聖書批判の歴史的意味を考える時，17世紀にあって正統派神学者ボシュエとするとく対立したリシャール・シモンの名を逸することはできない。シモンは言った，「書物にたいする正確な智識と写本にたいする広汎な探究を必要とする仕事が批判と名づけられる，なぜならば原典のうちに保存すべきすぐれた教訓について判断がなされるからである」と。こうした前世紀の聖書批判<sup>クリチーク</sup>にたいして『所謂検討』<sup>ユグザマン</sup>の検討とは何を意味したのであろうか。その著者は新約の検討に先立って述べる，「私が旧約について行なってきた分析によって，まともな人間ならば旧約についてどう考えるべきか，を人びとは知った。しかし新約を構成する諸巻はキリスト教の直接の基礎であるから，そこにふくめられる事柄にもとづいてキリスト教を審判しなければならない」と。著者の言い分では，キリスト教を裁くために新約を検討するというのである。それは新約だけでなく旧約をも同じ目的で検討してきたのだ。「ユダヤ人がイスラエル人にたいして過ちを犯したかどうかを知るためにはキリスト教をユダヤ教と比較してみるだけでよい<sup>(32)</sup>」とは申命記検討の文句であるが，明らかにキリスト教の絶対性にたいする告発であり，「ジャック・クレマンやラヴァイヤックどもの支援者ともいべき人物が民衆を80年間も治めた<sup>(33)</sup>」とは士師記3の15のエホデを指すが，キリスト教徒の狂信にたいする非難である。このように『所謂検討』は新旧約を通じてキリスト教攻撃を目差していたのだ。こうした意味での聖書批判者といえば『歴史的批判的辞典』の著者ピエール・ベールが先駆者である。ところがシャトレ夫人は愛人サン・ランベールに書き送っている，「私はあなたが下さった御手紙の少なくとも2倍は書きました。ベールは全然よんでいませんが，私がこれから何をなすべきか考えて下さい。あなたの愛と私の愛が私たちの手紙の量と同じ割合になりはしないかと心配です<sup>(34)</sup>」と。文脈は明らかでないが，夫人はサン・ランベールからすすめられたベールをよまなかったようである。このことはシャトレ夫人を『所謂検討』の著者とみなすことをかならず

しも妨げない、なぜならばそこにはペールからの引用がまったく見られないからである。それにしても聖書批判を思い立つほどの人がペールをよんでなかったというのは不可解である。こんなところに『所謂検討』及び著者の大きな限界を認めなければならぬ。

ポモーが実証したように、『所謂検討』はカルメ神父の『旧新約全巻の逐語的註釈』と『聖書の歴史的、批判的、年代的、地理的、逐語的辞典』を主要な参考文献としている。カルメ神父は『ロレーヌ史要約』(1734)について『ロレーヌ家から第1に分れたデュ・シャトレ家の爵位によって正当化された系譜的歴史』(1741)に取りかかっていたから、シャトレ夫人が婚家の歴史を編むカルメ神父に格別の関心をいただくのは当然であろう。神父がシャトレ侯爵家の資料を調査していた時期とシャトレ夫人が聖書に関心をもっていた時期とほぼ一致するのである。ではカルメ神父の論述は『所謂検討』の中でどのように扱われているであろうか。その一例を挙げるならば、カルメ神父は「汝らは脂と血を食うべからず」というレビ記の一節を「魂は血の中にある」と解釈したが、『所謂検討』の著者はその解釈にもとづいて「モーゼは魂を物質的と信じていた」と結論づける。<sup>(35)</sup>カルメ神父の聖書註釈は正統派としては幾分きわどい傾向をもっていたが、『所謂検討』はその傾向を進めて素朴な唯物論的解釈を確立しようとしたのである。こうした『所謂検討』の方法論上の特徴といえは聖書がふくむ矛盾の指摘であった。それは論理上の矛盾だけでなく数理上の矛盾たとえば方舟の許容量、民数記の人口調査、聖霊の記憶力、等における数量的矛盾や四福音書間にみられる食い違いが取り上げられるのだ。

「聖書に述べられた大きさの方舟では神がノアに入れるように命じた動物の4分の1も収容できないことが証明される。また人間が邪悪であるからといって天地のあらゆる動物を溺死させる理由になるであろうか。それは筋も通らないし、正当とも思えない。」<sup>(36)</sup>

「聖マタイ伝 21 ではイエスが寺院から商人たちを追いはらった翌日いちじくの木を呪い、聖マルコ伝 11 ではイエスが寺院から商人たちを追いはらう以前にいちじくの木を呪っている。」<sup>(37)</sup>

聖書における諸矛盾の指摘は 18 世紀フランスの啓蒙運動家の有力な手段であった。『所謂検討』よりかなり後に書かれたであろうデュマルセ或いはドルバックの『イエス・キリストの批判的歴史』の論法もその系列に属する。「われわれがまず注目したいのは、平等に権威を有する歴史家たちによって同一の事実が別様に語られるならば、その事実疑いをもたざるをえないし、少なくとも彼らが想定する仕方ですべて事件が起こ

ったのを否定しうるのである。この批判の原理は他のあらゆる作家と同様に靈感をうけた作家の物語にも適用されるべきであろう。<sup>(38)</sup> たしかに矛盾の指摘は有効にちがいはなかったが、聖書のような宇宙的作品に挑むには決して充分な武器ではなかった。旧約をしばしば千夜一夜物語になぞらえる著者はそれに気づくべきであったが、実際には皮肉を飛ばす以外に策はなかったのだ。「出エジプト記 21 の 28, 29. 角で人を殺した牛はその飼主と共に死刑に処せられた。だが一般に牛は食べものであるから、食べてはならないというのは牛にはよけいな罰であった。<sup>(39)</sup>」「モーゼは神の怒りを充分に鎮めることができたが、彼自身の怒りを抑えることはできなかった。<sup>(40)</sup>」

以上はエスプリにみちた皮肉にすぎないが、時にはよむ者をぎょっとさせるような文句にも出会うのだ。民数記第 5 章で姦通の嫌疑をかけられた人妻の裁きに関する箇所がその一例である。「もし罪があれば、彼女の腿は腫み、腹は張り、破れる。もし無実であれば、彼女は子を産むであろう。そんな事件の後でふたたび夫と寝る女を私は実にすばらしいと思う。」<sup>(41)</sup> こうした感覚は男性的なのか、それとも女性的なのであろうか。かりに著者を女性だとすれば、よほど大胆な感覚の持主にちがいないし、<sup>(42)</sup> 男女といわれたシャトレ夫人以外には考えられない。それにしても告白めいた異様な発言である。さらに興味ぶかいのはアハシュロスが皇后ワシテを酒席に呼び出そうとして拒否されるエステル書についての検討である。

「ワシテの反抗とその処罰は真実らしくない、なぜならばワシテが民の前に出ることを拒否したとしても、それは慎ましきからに他ならないし、決して夫を辱しめることにはならなかったからである。しかるに彼女は離縁された。だが王はつねに彼女の美しさを思い起こしながら他の女で憂さを晴らそうとつとめたのだ。そこで王命によって帝国全土から処女たちが集められ、王がその中から最高の美女をえらぶために、彼女らは士師の許へ連れてこられた。しかし王は后選<sup>きさき</sup>びをいそぐ気配をみせなかった、というのは人びとが彼女らに香水をそそぎ飾り立てるのに 1 年間もつやすことができたからである。<sup>(42)</sup>」

男性の心理その未練ぶりを心憎いばかりに見ぬいている。だからといって著者を女性と断定することはできないが、エステル書解釈史の中でこの文学的解釈はユニークな位置をあたえられるであろう。しかし『所謂検討』の全般の特徴といえばその唯物論的傾向であり、その端的な例が、「伝道の書の検討」に見出されるのである。

「この章の第 19, 20, 21, 22 節は明らかに魂の物質性について述べたもっとも強力なものである。もしこんな風<sup>(43)</sup>に書いたならば、火刑に処せられることは間違いのないであろう。以下は賢者ソロモンが聖靈をうけつつ表明した文句である。かくして人と獣

は同じ仕方で死ぬ、彼らの条件は同じである。彼らは同じように呼吸し、死ぬ。人が獣よりすぐれたものとはつゆ思わず、彼らはすべて同じ所に行き、みな土より出て土にもどる、と。」<sup>(43)</sup>

伝道の書がエゼキエル書やソロモンの英智と並んで旧約におけるエピクロス主義を示していることは周知の事実であるが、著者はそれにつよく共鳴しているようである。それにつけても想起されるのはシャトレ夫人の『幸福論』の一節である。「われわれがこの世でなすべきことは快適な感覚や感情を得る以外にない。幸福を望むならば、熱情を抑え、欲望を鎮めよ、と人びとに説く道徳家たちは幸福への道を知らないの<sup>(44)</sup>だ。」シャトレ夫人は完全な意味でのエピクロス主義者であった。彼女はヴォルテールと同様に禁欲的なジャンセニストを極度に憎んでいた。それは『所謂検討』の文章と決して矛盾しないのである。「パウロは述べた、神が我らを救いたまいしは我らが行ないし義の業によらず、その憐憫によるなり、と。ジャンセニストたちがこの一節を見逃すはずはない、と私は思う。」<sup>(45)</sup>この『所謂検討』に一貫して見出されるのはやはり堅実な合理主義である。

「福音史家によれば、イエスの処刑以上に公然と確実なものはない。すべてのエルサレム人がその証人であった。しかし彼の復活以上に疑わしいものはない。なぜならばそれを見たいと思った人以外に見た者はないし、彼らの話もその様子や場所について意見が一致してないからである。この復活にはきわめて単純なディレンマがある。それが公然と行なわれたとすれば、みんなが信じないことは有りえないし、秘かに行なわれたとすれば、誰も信じる必要はないのだ。それはイエス・キリストの復活にたいする信仰を一挙に決定づけるものである。」<sup>(46)</sup>

その主張の背後には前述したようにカルメ神父からの圧倒的影響を見逃すわけにはいかない。「カルメ神父は述べる、嘘はそれ自体でかならず破られる、と。このカルメ神父の注意を聖マタイ伝と聖ルカ伝に適用してみさえすればよいのだ。」<sup>(47)</sup>マルコ伝第8章のイエスによる盲人開眼についての検討はカルメ神父の格率を立派に実行したばかりではなく、さらに興味ぶかい問題を提供してくれるのである。

「盲人はイエスに言った、人間が木のように見えた、と。人間を見たとしても、木のように見えたと言ったのは何故であろうか。それらを木と見たとすれば、人間であると盲人に告げたのは誰であろうか。この奇蹟で面白いのは、イエスが盲人の眼にふたたび触れると、盲人が完全に見えるようになったことである。」<sup>(48)</sup>

もしこの著者がシャトレ夫人であったとすれば、このままに看過しえない事情が介在するのである。というのはディドロにこんな手紙があるからだ。「私には生涯に嬉

しかったことが二度あります。一度は私の千里眼の盲人が出版され、この書簡のおかげでシャトレ侯爵夫人から御手紙を頂いたことです。そして今度この聾啞のおかげで貴方様から御手紙を頂いたこと<sup>(49)</sup>です。」これは1751年3月半頃カステル神父に宛てた手紙である。「千里眼の盲人」とは『盲人書簡』(1749)のことである。この手紙によれば、シャトレ夫人は同書を讀めた礼状をディドロに送ったことになるが、夫人の当の手紙は発見されていない。またディドロの1749年6月11日付の手紙では『盲人書簡』をヴォルテールとシャトレ夫人に贈ったことになっている。もっともディドロの言葉は多分に儀礼的でもあった、というのはヴォルテール宛にも「御手紙を頂いた時は私のもっとも嬉しかった時です」と書き送っているからである。それにしてもシャトレ夫人はどんな手紙をディドロに出したのであろうか。その手がかりとなりそうなのがさきに引用したマルコ伝検討の一節である。シャトレ夫人が著者であったとすれば、彼女がディドロに宛てた手紙は以上の検討文と何らかの係わりをもったはずである。これを裏書きすることになりそうなのがヴォルテールがディドロに宛てた手紙である。

「御親切にもお送り下さった精妙深遠な御高作を感謝いたします。当方からは精妙でも深遠でもない作品を差上げますが、この新版では従来の版より詳細に生来の盲人の物語を御覧になれるでしょう。そうした場合、良識しかもたない凡人や哲学者たちがいかなる判断をなすかという点では、私はあなたとまったく同意見です。ただ残念に思いますのは、あなたの引用例の中で視力を得た時に人間を木と見た生来の盲人の話が忘れられていることです。」(1749年6月9日付)

ディドロが『盲人書簡』の中で福音書の一節を取り上げなかったことへの批判である。このヴォルテールの手紙によってシャトレ夫人がディドロに宛てた手紙の内容もほぼ推測されるであろう、というのはシャトレ夫人とヴォルテールは『盲人書簡』について話し合ってから別々に返事を出したと考えられるからである。とすればヴォルテール自身も『所謂検討』とは何らかの係わりをもったのではなかろうか。この点については次章でふれることにする。

全5巻から成る『所謂検討』の最後は「死者の復活について」という章であるが、これは聖書には存在しない以上、著者が特別に取り上げずにいられなかった問題にちがいないのだ。

「選ばれた人びと、邪悪な人びとのいずれがさきに復活するか、それともみな一緒に復活するか、を知るために論争がなされてきた。それは聖パウロにしたがって決定することができよう、なぜならば彼はコリント前書15の52で、われわれは一緒に復

活するであろう、と述べ、同 23 では、各人はその地位すなわち功德に応じて復活し、キリスト教徒は他のあらゆる人びとにさきがけて復活するであろう、と述べているからだ。また審判の日に居合わせる人びとが死ぬかどうかという疑問も出されている。それも聖パウロにしたがって決定することができよう、なぜならば彼はヘブル書 9 の 27 で、すべての人間は一度は死ぬと命じられている、と述べ、コリント書では、われわれはすべて死ぬとはかぎらないが、すべてが変わるであろう、と述べているから<sup>(50)</sup>だ。」

聖パウロの文言から矛盾した命題をえらび出して読者に決定をせまるという論法はあまりにも見えすいている。聖書は単純な合理主義で牛耳れる代物ではない。その意味では 18 世紀後半の無神論者たちが聖書批判よりもキリスト教あるいは教会にたいする批判を目差したのは大きな前進であった。

「動物たちは復活するであろうか。そのことについてはなにも分らない。しかし白状しなければならぬが、それは他の事柄を知る以上に困難ではないのだ。」<sup>(51)</sup>

これが『所謂検討』のしめくくりの言葉である。こうした楽天主義的自然観こそ著者の本領であり、またその時代的制約を反映するものであろう。

### ヴォルテールの立場

『所謂検討』とヴォルテールの反キリスト教的著作との関係を論じるためにはまずウェイドが試みた論証の一部を紹介しなければならない。彼は『所謂検討』とヴォルテールの『50 人の説教』との類似性を 11 の問題点に分けて証明する。その第 1 が「人間の犠牲」である。

「この忌まわしい民族が自分たちの神に人間の犠牲を捧げることは驚くにあたらない。」(『50 人の説教』)

「ところで彼らは敵兵だけでなく子供や奴隷までも犠牲に捧げた。」(『所謂検討』)

「レビ記 27 の 29 は犠牲に捧げられた人間の買いもどしを禁じている。」(『50 人の説教』)

「神はこうした犠牲を誓った以上は実行をのぞんでいる。レビ記 27 の 28, 29 で述べられていることはこの意味である。」(『所謂検討』)

以上によってウェイドは結論を下す、両書ともユダヤ人における人間の犠牲を証明するために聖書の同一箇所を引用したのだ、と。この程度の比較が 11 の問題点にわたって行なわれると両書の血縁関係は実証されたことになるのであろうか。もちろん

ウェイドはそれで充分だと信じているが、さらに彼はヴォルテールの『ポリングブルック卿の重要な検討』との比較を試みる。ここでも彼は32の問題点に分けて両書から引用するが、以下はその第1点である。

「ヨシュア記には、モルタルで固めた新石で作られた祭壇で申命記を書いた、と述べられている。」(『重要な検討』)

「ついでヨシュアは30, 32節で申命記のすべてを石の上に書いた。」(『所謂検討』)はたしてこれでウェイドが述べるように「両書はヨシュアが申命記を石に書くことができたのに驚きを表わしている」ことになるであろうか。かりにそうだとすると両書の因果関係を実証する根拠となりうるであろうか。最後にウェイドが比較したのはヴォルテールの『ついに解明された聖書』である。そこで彼がもっとも有力な証拠として挙げているのがヨシュア記10の13をめぐる個所である。

「だが他のあらゆる註釈者は太陽と月が正午に停止したことをすべて認めている。まるで正午から夕方までに逃亡者をみな殺しにする時間があったみたいである。」(『ついに解明された聖書』)

「ヨシュアがすでに敗れた敵をやっける時間をかせぐために太陽に停止を命じた時は、註釈者たちによれば、午前10時頃であり、原典によれば、正午であるが、それは偉大な配慮であったことを認めなければならない。」(『所謂検討』)

『ヴォルテールの宗教』の著者ポモーはこれら一連の証拠力を否定し、ウェイドがカルメ神父の『逐語的註釈』との比較を怠ったことを批判し、『所謂検討』におけるシモン、グロチウス、スピノーザからの引用もカルメ神父からの孫引きにすぎないことを立証した。こうなると『所謂検討』の著者の面子は丸つぶれであるが、ポモーはさらにジャン・メリエの有名な『遺言』との関係を取り上げ、『所謂検討』がそれから借用していることを証明した。ヴォルテールはメリエの『遺言』につよい関心をもっていた一人であり、彼がその写本を入手したのもシレー滞在中であったのだ。つまりポモーは『所謂検討』をシャトレ夫人とヴォルテールの協力の結果と主張するのだ。しかし両者の協力を主張する点では一致しているかにみえるウェイドとポモーのあいだには決定的な相違がある。それは前者がシャトレ夫人からヴォルテールへの影響を重んじているのにたいして後者はヴォルテールからシャトレ夫人への影響を重んじていることである。したがって『所謂検討』とヴォルテールの『哲学辞典』を比較する場合にもポモーの意図は年代的に先行する前者から後者への影響ではなく、後者の潜在的な先行性と影響力を実証することにあつたのだ。

「かの思慮ぶかいベネディクト僧は述べた、しかし嘘はそれ自体で裏切られるもの

であるから、彼の系譜について一方の人びとが或る仕方でも語り、他方の人びとは別の仕方でも語るのだ、と。彼は下賤な出身であったと主張する者があれば、彼を私生児と思わせようとする者もいた。使徒によればメルキセデスがその似姿といわれたイエスに以上のことは自然にあてはまるのである。」(『哲学辞典』<sup>(52)</sup>)

「カルメ神父は述べた、しかし嘘はそれ自体でかならず破れるものであるから、彼の系譜について一方の人びとが或る仕方でも語り、他の人びとは別な仕方でも語るのだ、と。カルメ神父のこうした記述法を聖マタイ伝と聖ルカ伝における系譜にあてはめさえすればよいのである。」(『所謂検討』<sup>(53)</sup>)

ポモーが比較証明したように『哲学辞典』と『所謂検討』のあいだにはたしかに類似性が見出されるが、これだけで氏が言うように「シャトレ夫人の『検討』の源泉はヴォルテール自身であろう」と断定できるであろうか。それにしてもヴォルテールの一連の聖書批判書と『所謂検討』の相違は類似よりもはるかに大きいのである。それはウェイドやポモーが主張するような一方的影響関係ではなく、むしろ批判的相関関係であった、というのが私の主張なのである。以下は私なりに試みた比較である。

「神は民の不平を鎮めるために信じられないほど多数の鶉を送った、というのはモーゼによればイスラエル人が各々 10 ホメルも集めたからである。各イスラエル人が摂るマンナの量をホメルで計算すれば、一人が千日も生きられるだけの鶉をひろったことになるのだ。ところでイスラエル人は 200 万人いたのだから、ほんのわずかな数の鶉ですむのであるが。

そこでイスラエル人たちがこう信じたのも当然である、神が彼らに鶉をあたえるという奇蹟を行なったのはそれを食べさせるためである、と。だがまったく違っていた。彼らが味いはじめると、主の怒りは彼らにむけて発せられ、大いなる災厄によって彼らを撃ったのである。

だが神の栄光を救うために幾人かの解釈者たちがのぞんだように、この事件におけるイスラエル人の死は鶉の食べすぎによる自然死であったとすることはできない。なぜならば神が大いなる災厄によって民を撃つとここにはっきり述べているからだ。」(『所謂検討』<sup>(54)</sup>)

民数記 11 の 32, 33 である。「イスラエル人は 200 万であったから、ほんのわずかな鶉ですむ」といった皮肉も面白いが、問題は解釈者と呼ばれる護教論者にたいする批判である。ヴォルテールは同じ個所をどのように論じているであろうか。

「批評家たちが言うには、不幸な人びとはマンナという露の食糧しかもたなかったから、彼らが食べ物を要求したのは不思議ではないし、神が送ってくれた鶉を食べた

という過ちのために死なせられたとすれば、残酷にみえるであろう、と。彼らが鶉を食はずぎたのは明らかだ。それは長い断食の後ではほとんどかならず起こることである。」(『ついに解明された<sup>(55)</sup>聖書』)

ヴォルテールは『所謂検討』の著者が批判した解釈者の立場をとっているのだ。したがって彼が批評家と呼んだのは『所謂検討』の著者をふくむ人びとになるであろう。とすればヴォルテールは本来味方すべき人びとに反対したことになる、彼の立場は微妙になってくる。同じようなことがヨシュア記5の13—15をめぐる両書の見解についても言えるのだ。

「ヨシュアはひれ伏して主の軍旅の将を拝し、何を命じようとしたもうか、と尋ねる。その人は言った、汝の履<sup>くつ</sup>を足より脱ぎ去れ、汝が立てる処はいと聖<sup>きよ</sup>ければなり、と。ヨシュアが履を脱ぐと、その武装した人は立ち去った。ヨシュアに履を脱がせるために現われるとは御苦勞なことであった。」(『所謂検討』<sup>(56)</sup>)

「批評家たちは疑問を呈する、神はモーゼと共にいたようにヨシュアとつねに共にいたのに、この天なる軍旅の長が現われたのは何故か、またその出現は何に役立ったか、と。だが明らかにこの天の軍旅の長とは神自身であった。神は姿を変えてその加護の明白な徴<sup>しるし</sup>を示そうとしたのだ。履を脱ぎ去れという命令は燃える茨の中のモーゼに神が現われた時のそれと一致している。履をはいたまま神の前に出ることはやはり大變な不敬であったのだ。」(『ついに解明された<sup>(57)</sup>聖書』)

神将は履を脱がせるためにだけヨシュアの前に現われたのだと皮肉を飛ばす『所謂検討』の著者にたいしてヴォルテールはあだかも護教論者のような反駁を加えているようにみえる。さらにトビア書に関する両書の見解にいたってはそれらの関係を決定的に明らかにしてくれるであろう。

「トビアの物語は聖書中でもっとも誠実な道義を有するが、史実としてはもっとも滑稽な物語の一つである。その物語はトビアが盲目となる2の11から始まる。彼はおそく帰宅し、戸を開けてもらうのが面倒なので屋外で寝てしまった。燕が彼の眼に糞を落したので盲目になったのだ。明らかに彼は眼を開いて眠っていたのである。」(『所謂検討』<sup>(58)</sup>)

「自然科学者の批評家によれば、燕の糞で盲目になることはない。すぐに洗顔すればすむことであり、燕の糞で結膜や角膜を傷つけられるには眼を開いたままで眠らなければなるまい。こんなことを書く前に良い医者にも相談すべきであった。」(『ついに解明された<sup>(59)</sup>聖書』)

ヴォルテールは『所謂検討』の著者の科学的批判の浅薄さを戒めているようである。

ここまでくればヴォルテールが『所謂検討』をつねに手許に置いて叩き台としていたことは疑う余地があるまい。しかし彼が『所謂検討』の成立にいかなる係わりをもったかは依然として未解決である。最近エイジスというヴォルテール研究家が『聖書批判の技術』<sup>(60)</sup>という論文の中で『ついに解明された聖書』の方法を擬装的信仰、誇張的表現、歴史的相対主義の三つに分けて特徴づけているが、私はたんにその方法や技術だけでなく内容の特色を『所謂検討』と対比しつつまとめてみた。

1. 『ついに解明された聖書』はきわめて文学的である。ここで言う文学的とは人間性にたいする温かい洞察を意味する。それはルツ記の註釈にもっともよくうかがうことができる。

「この物語は素朴で感動的な単純さを以て描かれている。ルツが義母になした返答以上に心に訴えるものはホメロスにもヘシオドスにもヘロドトスにもみられない。我はあなたの行く所に行き、あなたの留まる所に留まらん、あなたの民はわが民、あなたの神はわが神、あなたの死ぬ所で我も死なん、<sup>(61)</sup>と。」

ヴォルテールが聖書を手放しで賞讃しているのはこの個所だけであるが、これほど率直な表現は彼の他の作品中でもまれである。また「<sup>(62)</sup>事実はロマネスクにみえてもロマネスクではない」という言葉も旧約を安易に千夜一夜物語になぞらえる人びと（『所謂検討』の著者もその一人）にたいするヴォルテールの文学者あるいは歴史家の眼差しのきびしさを示すものであろう。

2. 『ついに解明された聖書』は <sup>ミスチフィカシオン</sup> 韜 晦 の書である。これはエイジスが言う <sup>フエイント</sup> 擬装にちかいが、彼はこれを技法として指摘しなかった。『ついに解明された聖書』には聖書の註釈や批判にたずさわる人びとが <sup>ニナルプレート</sup> 解 釈 者、<sup>コマンタトゥール</sup> 註 釈 者、<sup>クリチーク</sup> 批評家、<sup>サザアン</sup> 博学者、<sup>コンクレデニ</sup> 無信仰者、<sup>プロファアヌ</sup> 世俗人、<sup>エグザミナトゥール</sup> 検 討 家、<sup>フレザン</sup> 皮肉屋、<sup>フィジシアン</sup> 物理学者、<sup>ナチュラリスト</sup> 自然学者、等と名づけられて登場するが、解釈者、註釈者、批評家しか登場しない『所謂検討』に較べてヴォルテールの芸の細かさが感じられる。彼の韜晦の手法がさらに発揮されるのが典拠を示す場合である。そのもっとも複雑な例がヨシエ記における陽皮山の割礼についてである。『所謂検討』と『ついに解明された聖書』はいずれも「敵の眼前で味方の兵たちに割礼を施すのは軽率」と同一の見解を述べるが、前者はそれを自説のように披露し、後者はブレンヴィリエ伯の意見だとしている。ヴォルテールはブレンヴィリエ伯の名によって自己を隠すばかりか、『所謂検討』の著者をも隠すつもりであったのだろうか。

3. 『ついに解明された聖書』は聖書批判であると同時にローマン・カトリックへの挑戦であった。『所謂検討』は聖書のテキストに <sup>ヴルガタ</sup> ラテン語訳を用い、時おりフランス

語訳を付しているが、『ついに解明された聖書』は旧約についてはフランス語訳のみを用い、新約についてはギリシア語訳とフランス語訳を併記している。伝統的なラテン語訳をまったく無視することは正統派への挑戦であり、新約に入って殊更ギリシア語訳をもち出すのは銜学趣味からではなく、当時流布していたドゥ・サシのフランス語訳への反撥を意味していたのである。<sup>(63)</sup>たとえばマタイ伝1の18でドゥ・サシは「ヨセフと結婚していたマリア」と訳すが、ヴォルテールはギリシア語訳に忠実に「ヨセフの許嫁であったマリア」と訳し、マタイ伝1の25でドゥ・サシは「ヨセフは最初の子が生まれた時はマリアを知らなかった」と訳すが、ヴォルテールは「ヨセフは最初の子が生まれるまではマリアに近づかなかった」と訳している。したがってそれは決して理不尽な反撥や挑戦ではなかったのだ。もしヴォルテールによる聖書の全仏語訳が実現していたならば、フランス文学はさらに特異な豊かさを加えていたであろう。

4. 『ついに解明された聖書』は従来言われてきたような未完の作品ではない。ウェイドはこの作品の未完成を惜しむコンドルセの手紙にたいするヴォルテールの自嘲的な返事を根拠としてヴォルテールには完成する能力も精力もなかったのだと断定している。<sup>(64)</sup>シュバルツバッハはヴォルテールは教会権力への攻撃に精力をそそぎすぎて彼自身の問題を追求する気力を失ってしまったのだと主張している。<sup>(65)</sup>だがあのように作品の推敲に神経質なヴォルテールが未完作を発表するであろうか。それは彼にとって未完ではなかったのだ。未完か完成かは著者の目的が達せられたか否かによって判定されるべきである。『ついに解明された聖書』の最後の言葉は以上の疑問に充分答えているはずである。「支配階級となったこの特殊団体の創始者、貧しく生まれ貧しく死んだこのユダヤ人創始者がつねにこの団体に言わないでほしいものである、わが娘よ、お前は父親になんて似つかないのだろう、と。」<sup>(66)</sup>

以上は『所謂検討』と対比された『ついに解明された聖書』の特色であるが、それらはヴォルテールの宗教観の一面にすぎない。「有神論<sup>チイヌム</sup>は人類の精華すなわち北京からロンドンにいたる誠実な人びとによって信奉されている。……何といっても完全な無神論は稀有である。私はそのことを祖国で知り、もっぱら勉学のために企てたあらゆる旅行先で知り、最後に、公然と有神論者<sup>チイヌムト</sup>を名乗るボリングブルック卿の傍に身を寄せるにいたった。<sup>(67)</sup>この告白を信じるならば、ヴォルテールは無神論に偏見をもたず、有神論に近づいていった、と言うことができよう。しかも「有神論は何千という不純な迷信のまちがいなく純粋な源泉である」<sup>(68)</sup>と述べる彼は有神論の得失を百も承知の上で近づいていったのである。彼が有神論を神話上のペリアスにたとえたのは、永

遠の生命を得るためには古い血をすべて捨てなければならぬと託宣を受けた娘たちの手で殺されるペリアス同様に真実の神を得るために有神論者たちの手で有神論は葬り去られるかも知れないと考えたからである。では理神論<sup>ディヌム</sup>にたいするヴォルテールの態度はどうであったろうか。

「われわれは理神論が多すぎることを認める。理神論者がローロッパ中に溢れているのは歎かわしい。彼らは法曹界、軍隊、教会、王座の側近、王座そのものにいるのだ。とりわけ文学界には充満し、アカデミーにも沢山いる。彼らをむすぶものは遊蕩、放縦、惑溺の精神と言えようか。われわれは見せかけの軽蔑で彼らを語りうるであろうか。それほど軽蔑していれば、もっと憎悪をこめずに反駁できるはずである。われわれがつよく恐れるのは、この真実すぎる憎悪と見せかけの軽蔑が、神聖な教義と真実の哲学に支えられた熱情が生み出す効果とまったく逆の効果を生み出すかも知れないことである。<sup>(69)</sup>」

こうしてみると、無神論と理神論は道德上の弱点を有し、有神論も理想ではないが、現実にはそれ以外にない、というのがヴォルテールの宗教的立場であろう。したがってそれは彼独特の有神論でなければならないのだ。その特徴の一つが彼の戦闘的政治性である。「人間精神には新たな革命が必要である。古い情熱を破壊するには新しい情熱が必要である。そうでなければ、誤謬が容認され、得意然と生き残るからである。<sup>(70)</sup>」ヴォルテール全集の編者アヴネルはこの言葉をフランス大革命への予言と受けとっているが、それは行きすぎだとしても、ヴォルテールが或る政治的見地からキリスト教のみならず宗教一般をながめていたことはたしかである。「神の前で真理<sup>はかり</sup>の秤にかけてキリスト教を<sup>はか</sup>量った後、政治の秤にかけて量るべきである。真理がかならずしも有徳でないのがみじめな人間の条件である。<sup>(71)</sup>」「のぞむならば哲学者はスピノーザ主義者になるべきだが、政治家は有神論者になるべきである。<sup>(72)</sup>」ヴォルテールの宗教観のもう一つの特徴はその道德性である。シュバルツバッハが指摘するように<sup>(73)</sup>、キリスト教擁護の古典的論法は聖書の神性をそのすぐれた道德性によって証明することであったが、ヴォルテールはその論法を逆用し、宗教はすぐれた道德を有し、道德のように普遍的であるべきだ、と主張したのである。

「前述したように、理性は早晚すべての人間に語りかける。理性が示すところによれば、世界はそれ自体で整序されなかったし、社会は美德なしに存続することはできない。以上から、神は存在し、美德は必要である、という結論が出てくるのだ。人間性の弱さがそれに耐えうるかぎり、一般の幸福はこの二つの原理に由来するのである。<sup>(74)</sup>」

神と徳を別個の原理とみなすことは大変な異端であるが、この二元論的有神論こそヴォルテールの宗教観の基本である。

### トロワ本第6巻

トロワ市立図書館所蔵の稿本『所謂検討』は全5巻で完結するが、実はそれについて第6巻目の稿本(第2378号)が存在するのだ。この稿本が問題となるのは、それが『所謂検討』と一括して購入され、ほぼ同一の筆蹟であり、やはり聖書の批判に係わるからである。以下は第6稿本の表題というよりは表記にあたる部分を訳出したものである。

<sup>ラ・ルリゾン・クレチエンス・アナリゼ</sup>『分析されたキリスト教』の著者が記述でなく指摘しただけの証拠。<sup>ブルーヴ</sup>  
<sup>ラ・ルリゾン・アナリゼ</sup>『分析された宗教』に役立つための備考。<sup>ルマルク</sup>

このように第6稿本は証拠(1—85頁)と備考(86—162頁)の2部に分れている。これについてもウェイドとポモーの見解をただす必要がある。前者によれば、『分析されたキリスト教』と『分析された宗教』は同一の作品でデュマルセ著とみなされ、トロワ本以外の同一内容の手稿に見出される執筆年から1749年頃の写本と推定され、シャトレ夫人著とはいえないが、彼女がこの稿本を利用したことはありうる、というのだ。その筆蹟はシャトレ夫人でもヴォルテールでもないウェイドは断言する。しかし彼が備考を勝手に覚書と言いついて換えていることはトロワ本に関するかぎり許されない。またポモーによれば、『所謂検討』の著者は証拠も備考も参照しなかった、というのは証拠に目立つ計数值たとえばイスラエル寺院の建立年やソロモン王の財産額が『所謂検討』にはみられないし、備考28におけるイエスの系譜についてのルヴァソール神父への注目すべき批判が『所謂検討』にはみられないからである。かりにシャトレ夫人がこの稿本を知ったとしても、それは彼女が『所謂検討』を書き了えた後であろう、とポモーは推定する。彼はその根拠としてオルレアン図書館所蔵のつぎの稿本を挙げている。

セ・エフ・セ・デ・エフ著『分析されたキリスト教』1748年。付録「著者がたんに指摘しただけの証拠」。新信仰者ア・ベ・セ・デ筆、1749年、451頁、オルレアン。(整理番号1197)

1749年9月10日に死去したシャトレ夫人はオルレアン本を参照しなかったであろうし、トロワ本の証拠と備考は1749年以降オルレアン本などから転写したものであろう、というのがポモーの結論である。以上で分るように、第6稿本についての両

者の見解はその内容に入らず、もっぱら体裁を論じただけであった。

まず証拠と備考が係わる原典『分析されたキリスト教』あるいは『分析された宗教』がはたしてデュマルセの著作であろうか。ウェイドとポモーはこの問題になんの疑惑も示していない。パリ国立図書館の目録によれば、デュマルセと称せられる作品中で以上と類似した表題をもつのは『キリスト教の分析』<sup>アナリス・ドウ・ラ・ルリジョン・クレチエンヌ</sup>である。また表題は違いますが聖書批判としては『年代学についての試論』<sup>エッセー・ジュル・ラ・クロノジ</sup>という作品がある。しかしこれらの作品をデュマルセの実作とみなすには不安がないわけではない、というのはデュマルセ著といわれる『イエス・キリストの批判的歴史』が実はドルバックの作品であったからだ。そこで『キリスト教の分析』の著者については疑問はあるが一応デュマルセとして、この作品が『分析されたキリスト教』と同一かどうかという問題に移ろう。

第6稿本の冒頭に「分析されたキリスト教の著者が記述でなく指摘しただけの証拠」とあるが、『キリスト教の分析』の著者も「私はそれらの矛盾を指摘するだけにしよう」<sup>(75)</sup>と述べているから、両書の言い分は明らかに一致している。内容についての比較も不可能ではない。『分析されたキリスト教』はソロモン王の巨富を論じて「われわれはヨーロッパ全体でも40億はもっていない」<sup>(76)</sup>と述べ、『キリスト教の分析』は「計算によればヨーロッパの全財産は40億に達しないそうである」<sup>(77)</sup>と述べているから、両書の類似性あるいは同一性はほぼ立証できそうである。

つぎに問題になるのが第6稿本と『所謂検討』との関係である。ウェイドは関係があったと推定し、ポモーは関係がなかったと断定する。たしかに豊富な文献を駆使する第6稿本すなわち証拠と備考はもっぱらカルメ神父に依存する『所謂検討』とは本質的に異なる作品である。したがってポモーの主張が妥当と思われるが、ここに一つ注目すべき事実があるのだ、すなわち『所謂検討』の成立年代を推定する決め手となったモンジュロンの奇蹟に関する著作が備考の中でも大きく問題となっているのだ。

「パリスという至福者に帰せられている奇蹟ほどの確に検証されたものはかつてなかった。私はこれらの奇蹟を供述した何人かの証人たちの先入主も分るし、彼らの心情の教理も知っている。これらの自称奇蹟の数は多い、一言でいえば、それらは高等法院評定官カルレ・ドゥ・モンジュロン氏の方法で論証されているのだ。そこでお呼びの助祭のようにジャンセニストになるべきだという結論になるのであろうか。ローマと教皇至上主義者のすべては否と言うであろう。だがその返答は彼ら自身がイエス・キリストの奇蹟から引き出す結論と一致するであろうか。」<sup>(78)</sup>

パリスというジャンセニストの助祭が行なったといわれる奇蹟を論証したモンジュロン『パリスの奇蹟の真実』3巻は1737—48年にかけて出版され、大いに物議をかも

したが、こうした現代的話題が同一の意図を以て紹介されているのは両書が同じ頃に同じ立場の著者によって執筆されたことを示すものである。とすれば、当時のさして広くないフランス思想界の一角で両書の著者がたがいに無関心であったと言う方がむしろ不自然であろう。その意味では私はボモーの見解に与することができない。

ウェイドはモンジュロンの出版年から『所謂検討』の成立を1736—38年から1746—49年までの10年間と推定しているが、第6稿本については制作年代をもっと限定することができる、なぜならば<sup>ブルージュ</sup>証拠中にプリュシュ師の『自然の景觀』第3巻の1744年版が参照されているからである。したがって分量からみても『所謂検討』の5分の1程度の第6稿本は1745年前後に書き上げられたとみるべきであろう。『所謂検討』にしてもそれとかけはなれた年代に成立したとは思われない。ウェイドが推定するように10年間ではあまりにも長すぎる。しかしいまは第6稿本の内容に少しく立ち入ってみることにしよう。

「或る人びとは舟を大きくするために彼ら自身の権威で聖書が述べるより一階よけいに増やし、他の人びとは聖書の言い方を守り、部屋数を78とすることで満足し、或る者は300、他の者は333、若干の人は400に増やし、他の何人かは動物の種類と同数に増やしている。だがこれらの調整はすべて空想的なものと言ったことができよう。それらを妥協させる唯一の手段はそれらのすべてを打倒することである。」<sup>(80)</sup>

これはノアの方舟の許容量に関する<sup>ブルージュ</sup>証拠の論述の一部である。『所謂検討』の批判方式は聖書における不合理や矛盾を指摘することであったが、第6稿本は同じ方式を用いながらも矛盾の指摘にとどまらず、矛盾する一切のものの否定をねらっている。この大胆な著者の思想的立場は「宇宙に実在する一切のものの現在の状態は創造時と同一にちがいない」<sup>(81)</sup>という自然観にみられるであろう。それはシャトレ夫人の指導者であったモーペルチュイやビュフォンによって否定される古典的自然学であるが、神の絶対性にたいして自然の不変性を対置することは無神論者たちの主要な武器でもあったのだ。この自然観の特色を一層よく示しているのが<sup>ブルージュ</sup>証拠中の腐敗論である。

「腐敗からは何物も生まれないとわが国現代の自然学者たちの正当な教えである。あの古びた偏見はさいわいにも消え去った。いかに小さな虫が生まれるにも種子や卵が必要なことをわれわれは知っている。……太陽の下に新しい物はなにもない。われわれが目撃する現在の出来事は原初のその説き明かしにすぎないのだ。……したがって腐敗による発生の学説への反証として、生き、呼吸するものはすべて方舟の中にいたはずである。」<sup>(82)</sup>

ここで話は意外な方向にむかって行く。つまり腐敗すなわち発生の問題は『所謂検

討』では取り上げられていないが、ヴォルテールが『哲学辞典』や『習俗論』『序説』の中でさかんに論じ、『ついに解明された聖書』の中でも取り上げているのである。

「批評家たちは主張する、イエスとその弟子たちはあらゆる種子が地中で芽生える仕方をやはり知らなかった、と。他人を教えるために来た者が現在では子供でも知っている事柄を知らないことに彼らは我慢がならないのだ。彼らがイエスを軽蔑するのは、種子が芽を出すためには地中で腐らなければならないという当時の一般的誤謬にイエスが妥協したからである。」<sup>(83)</sup>

ここでヴォルテールが批評家と呼んでいる人びとの見解こそまさしく<sup>ブルーヴ</sup>証拠の著者のそれと一致するのである。だがそれにもましてヴォルテールと第6稿本の関係を考えさせるのが<sup>ルマルク</sup>備考6におけるロックの『人間悟性論』からの引用である。

「われわれは純粋に物質的な存在が思惟するか否かを多分知りえないであろう。なぜならば、神はみずから適切と判断したように配列された何らかの物質の塊に思惟する非物質的実体をあたえなかったか、或いは、このように配列された物質に非物質的実体をあたえたかは、啓示によらず、われわれ自身の観念を反省することでは看破しえないからである。……思惟する、永遠全能の神が、のぞむならば、彼が適切と判断したように創造された無感覚の或る物質の塊になんらかの感情や知覚や思惟をあたえようとしても、私はなんらかの矛盾があるとは思わない。」<sup>(84)</sup>

このロックからの引用文がそっくりそのままヴォルテールの『哲学辞典』の「魂」の項に見出されるのである。<sup>(85)</sup>ヴォルテール自身の註によれば、これは有名なコストの仏語訳『人間悟性論』第4巻第3章及び第4章である。このように2章にまたがる引用がまったく一致しているというのは偶然にしてはあまりにも出来すぎているであろうか。また些細なことであるが、<sup>ルマルク</sup>備考40に「ドッドウェルの著作『<sup>パウキテ・マルチ</sup>殉教者の稀少性』を参照」とあるが、ヴォルテールの『キリスト教成立史』第3章にも「私はドッドウェルの『<sup>ボンテ・デ・マルチール</sup>殉教者の稀少性』を参照した」とあり、ラテン語とフランス語の書名の違いはあっても、そこになんらかの関連を認めたくなるのが人情であろう。以上によってヴォルテールが第6稿本すなわち<sup>ブルーヴ</sup>証拠と<sup>ルマルク</sup>備考に眼を通していたことはほぼ確実である。だからといって彼がそれらの執筆に直接関わったことにはならない。なぜならば第6稿本にみられる単刀直入な論法はヴォルテールにふさわしくないし、また<sup>ルマルク</sup>備考25のようなユダヤ人に同情的な文章も彼には似つかわしくないからである。

ここで第6稿本の特徴をまとめてみることにしよう。「割札についてわざわざ書を著わしたフィロンはそれについて道理に適った理由を4つ挙げている。第1は包皮がせまりすぎて起こる炎症を防ぐため、第2は不潔を防ぐため、第3は精子が子宮に直

入しうるため、第4は教会の神父や唯物論の博士らによって後世言い古されてきた心の割礼で、他の割礼はその象徴にすぎないのである。<sup>(86)</sup>」こんな表現は『所謂検討』にも『哲学辞典』にも見出されない。著者の素朴な科学性を如実に示したものである。さらに目立った傾向としては言語への格別な関心であろう。証拠と備考の原典の著者が文法家デュマルセであったとすれば、それは当然の成り行きである。「現在わが国の宣教師たちは未開人に非物質的存在についての観念をあたえるために同じ書をやらなければならない。彼らはその頃まで物的なものを示してきた未開人の言葉に合わせざるをえないのである。」<sup>(87)</sup>これはたんなる言語への関心ではなく、言語の歴史的社会的使命の認識であったのだ。言語の機能について該博な知識がなくては出てこない見解である。因にルカ伝1の1「我らのうちに成りし事の物語につき、……書きつらぬんと手をつけし者あまたある故に」の「あまた」についての解釈をみるがよからう。

「フランス語訳でしか福音書を知らない人びとは聖ルカがここで多数者に認めている実際の証言に普通は感銘をうけない、なぜならばフランス語訳は原語のポロイをわれわれの言葉で少数を意味するプリュジュールとあえて訳したからである。だがギリシア語のポロイとラテン語のムルトはパウロイとパウキの対立語であるから、少数という意味にはなりえないであろう。明らかに翻訳者たちは福音書の多様性から生じる忌まわしい考えを読者の心から遠ざけるためにそんな処置をしたにちがいないのだ。」<sup>(88)</sup>

さきに問題にしたデュマルセ『キリスト教の分析』も言語的関心が特徴であることを思い合わすべきであろう。<sup>(89)</sup>このように言語につよい関心を示す第6稿本の著者はみずからを論理家と自負している。「イエスはつけ加えた、汝らは人間の復活を知らぬ故に誤れり、なんとすれば聖書が明かすように神はアブラハム、イサク、ヤコブの神と呼ばれ、神は生ける者の神、死せる者の神にあらず、したがいて汝らが復活を信ぜざるは誤りなり、と。この論拠の虚偽性を見抜くには有能な論理家である必要はないのだ。」<sup>(90)</sup>ところがこの有能な論理家が備考<sup>ルマルセ</sup>51にいたって突如その論理性を失っていくのである。あくまで神の責任を追及する著者は自分が神の存在を否定するわけにいかないことに気づいてくるのだ。そればかりではない。彼は歴史的事実として絶対救霊予定の実在を主張するにいたる。それがどうやら気まぐれでなさそうなのは備考<sup>ルマルセ</sup>の最後がこんな文章でしめくくられているからである。

「有名な異端者ヤン・フスは鷺鳥という意味の名前であるが、彼の著書と一緒に生きながら火刑に処せられた。それは1415年7月16日のことである。新教徒たちによれば、フスは死ぬ時に叫んだ、一羽の鷺鳥が殺されるが、百年後にはその鷺鳥の遺骸から一羽の白鳥が再生し、鷺鳥が守った真理を唱えるであろう、と。彼らはこの白鳥

によってルッターを意味しているのだ。ルッターは1515年に現われ、彼自身が述べているように、ヤン・フスの著作から自分の学説を汲み出したのである。<sup>(91)</sup>」

一寸見には別人の筆かと思われるが、この暗示的な結語が著者のものであるならば、彼は頑固な無神論者ではなかったようである。

本稿は『ヴォルテールの世界』（未来社刊）の一章をなすものであるが、本誌の刊行の方が後になるかも知れぬことをあらかじめ御許しねがいたい。

## 注

1. ヴィニー全集、プレイアード版、第2巻、638頁。
2. メルシエ『パリ絵図』（抜萃）パリ、ダンチュ、1889年、90頁。
3. デノワレストール『ヴォルテールと18世紀の社会』パリ、ディディエ、1871年、第2巻、2頁。
4. 同上書、第2巻、5頁。
5. 同上書、第3巻、327頁。
6. 同上書、第3巻、161頁。
7. ベスターマン編、シャトレ侯爵夫人書簡集、ジュネーヴ、ヴォルテール博物館、1958年、第1巻、15頁。
8. ロジュ・フェイオール『サント・ブーヴと18世紀』パリ、アルマン・コレン、1972年、141、142頁。
9. サント・ブーヴ『月曜閑談』パリ、ガルニエ、1946年、第2巻、276頁。
10. デノワレストール、前掲書、第3巻、319頁。
11. ブランデス『ヴォルテール』ニュー・ヨーク、フレデリック・アンガー、再刊、1964年、第1巻、383頁。
12. エドム・シャンピオン『ヴォルテール、批判的研究』パリ、アルマン・コレン、1897年、22頁。
13. アンドレ・モーレル『ヴォルテールの友シャトレ侯爵夫人』パリ、アシェット、1930年、155頁。
14. モーレル、前掲書、165—166頁。
15. 『幸福論』パリ国立図書館所蔵手稿本、2頁。ロベール・モージ編註『幸福論』パリ、レ・ベル・レットル、1961年、4頁。
16. ベスターマン『ヴォルテール』ロンドン、ロングマン、1969年、186頁。
17. ヴェリュ『モーベルチェイ』パリ、アシェット、1969年、116頁。
18. モージ編註、前掲書、「序論」、74頁。
19. 同上書、「序論」、27頁。

20. ウェイド『ヴォルテールとシャトレ夫人』ニュー・ヨーク、オクタゴン、1967年、再刊、14頁。
21. ボモー『ヴォルテールの宗教』パリ、ニゼ、1956年。
22. シュバルツバッハ『ヴォルテールの旧約聖書批判』ジュネーヴ、ドロス、1971年。
23. 『所謂検討』第1巻、109頁。
24. ウェイド、前掲書、133頁。
25. 『所謂検討』第2巻、70頁。
26. ベスターマン編、シャトレ侯爵夫人書簡集、第1巻、15頁。
27. 『所謂検討』第3巻、23頁。
28. 同上書、第5巻、5頁。
29. モージ編註『幸福論』25頁。
30. ウェイド、前掲書、48頁。
31. 『所謂検討』第4巻、1頁。
32. 同上書、第1巻、109頁。
33. 同上書、第2巻、23頁。
34. ベスターマン編、シャトレ侯爵夫人書簡集、第2巻、244頁。
35. 『所謂検討』第1巻、75頁。
36. 同上書、第1巻、12頁。
37. 同上書、第4巻、81頁。
38. ドルバック『イエス・キリストの批判的歴史』出版地、年不詳、16折版、パリ国立図書館蔵書、126頁。
39. 『所謂検討』第1巻、11頁。
40. 同上書、第1巻、69頁。
41. 同上書、第1巻、82頁。
42. 同上書、第3巻、58頁。
43. 同上書、第3巻、157頁。
44. モージ編註、前掲書、4頁。
45. 『所謂検討』第5巻、87頁。
46. 同上書、第4巻、107頁。
47. 同上書、第5巻、92頁。
48. 同上書、第4巻、118頁。
49. ロト編註、ディドロ書簡集、第1巻、115頁。
50. 『所謂検討』第5巻、133頁。
51. 同上書、第5巻、134頁。
52. モラン編、ヴォルテール全集、第19巻、218頁。
53. 『所謂検討』第5巻、92頁。
54. 同上書、第1巻、85頁。
55. アヴネル編、ヴォルテール全集、第4巻、32頁。

56. 『所謂検討』第2巻, 6頁。
57. アヴネル編, ヴォルテール全集, 第4巻, 40頁。
58. 『所謂検討』第3巻, 34頁。
59. アヴネル編, ヴォルテール全集, 第4巻, 77頁。
60. アーノルド・エイジス『聖書批判の技術』季刊「シンポジウム」シラキュース, 1965年, 春季号, 67—79頁。
61. アヴネル編, ヴォルテール全集, 第4巻, 49頁。
62. 同上書, 56頁。
63. 同上書, 90, 91頁, 編者註, 参照。
64. ウェイド, 前掲書, 172—173頁。
65. シュバルツバッハ, 前掲書, 94頁。
66. アヴネル編, ヴォルテール全集, 第4巻, 95頁。
67. ヴォルテール『キリスト教成立史』アヴネル編, ヴォルテール全集, 第4巻, 145頁。
68. 同上書, 同頁。
69. ヴォルテール『ボリングブルック卿の弁護』アヴネル編, ヴォルテール全集, 第4巻, 720頁。
70. アヴネル編, ヴォルテール全集, 第4巻, 136頁。
71. 同上書, 174頁。
72. 同上書, 206頁。
73. シュバルツバッハ, 前掲書, 25頁。
74. 同上書, 145頁。
75. デュマルセ『キリスト教の分析』パリ国立図書館所蔵本, 2頁。
76. トロワ本, 第6巻, 81頁。
77. デュマルセ, 前掲書, 6頁。
78. トロワ本, 第6巻, 158頁。
79. 同上書, 12頁。
80. 同上書, 11頁。
81. 同上書, 22頁。
82. 同上書, 16—17頁。
83. 『ついに解明された聖書』アヴネル編, ヴォルテール全集, 第4巻, 93頁。
84. トロワ本, 第6巻, 95—96頁。
85. モラン編, ヴォルテール全集, 第17巻, 135—136頁。
86. トロワ本, 第6巻, 116頁。
87. 同上書, 91頁。
88. 同上書, 111頁。
89. デュマルセ, 前掲書, 46頁。
90. トロワ本, 第6巻, 148頁。
91. 同上書, 162頁。