

## 「検討」概念の生成と構造

——十八世紀哲学的地下文書『宗教の検討』について——

逸 見 龍 生

『宗教の検討』は、十八世紀を通じ最も広く読まれた反キリスト教的地下文書の一つである。八折本にすればおよそ一五〇ページ足らずの小品ながら、フランス国内外で大きな反響を呼んだ。「キリスト教は理性の墓場である」（本書第一〇章）と書かれたこの作品を、大作家たちも読んだ。ルソーの文庫には、ルソー自身の筆跡で「反駁すべし」と表紙に書かれた写本が一部見つかる。ヴォルテールの蔵書にも、賛意と反発が交互に入り交じった、丹念な自筆の書き込みが残された写本がある。レッシングはドイツで刊行された印刷本を手に入り、これを愛読してやまなかつたという。およそ百年の間、手稿や印刷本によってヨーロッパ中に流通したその版の現存数は、翻訳も含めれば、一〇〇種類前後に上る。その圧倒的な多さからだけ見ても、『スピノザ精髓／三詐欺師論』とならび、地下文書の世界を代表する作品であると言って過言ではない。

1 Césaire Chesneau Du Marsais, *Examen de la religion ou Doutes sur la religion dont on cherche l'éclaircissement de bonne foi*, Introduction et édition critique par Gianluca Mori, «Libre pensée et littérature clandestine», Oxford, Voltaire Foundation, 1998. 本稿では筆者による同書の邦訳版（『宗教の検討』逸見龍生訳、野沢協監訳『啓蒙の地下文書Ⅰ』所収、二〇〇八年十月、法政大学出版局、四六九・五六四ページ）を参照する。

I・O・ウェードは本書を指して、十八世紀前半の哲学的地下文書における「最も明晰な理神論の表現」であると述べた。<sup>2)</sup>キリスト教批判の集成としてのその論旨の明快さ、文体の簡素さ、そして地下文書としては比較的全体のバランスのとれた構成は、ウェードの評言における「明晰」という形容を裏づけるものである。世紀を通じて本作が大いに読まれた理由もまずはその点に存する。コンパクトなサイズに、時代の欲するキリスト教批判の本質が凝縮したかたちで示され、時代のひとつの規範の役割さえ果たしたと言えるであろう。

### 一 権威論理と検討論理 —— 英国寛容論との接点

著者の方法的立場は、本書の表題、および本書第一章から第二章にかけての導入部に表現されている「検討 examina」という概念に端的に集約されると考えられる。「各人が自己の宗教を検討することは私たちに許されるべきだし、必要ですらある」（第一章第一節）と著者は冒頭に述べ、その理由を次のように記す。「検討も加えず、自分がその中に生まれたという理由から、また自分に対して何かの権威を持っていた人がそう言ったという理由から或る宗教を真実と信じる場合、私たちがその宗教を信じるのは予断にすぎない」（同第四節）。

近代宗教思想の文脈に照らして言えば、「検討」は、この冒頭に等しく挙げられた「権威 *authority*」の対概念として、プロテスタントイイズムの寛容論の伝統の中で特殊な意味を担われた語である。ある教義の解釈が神意に適うかどうか決定する根拠は、ローマ教会が代表する伝承と権威に求めるべしとするカトリックに対して、信徒の個の内面における「検討」にこそ求められるべきであるとプロテスタントは主張した。教会という外部の権威に信仰の根拠を認める「権威論理」のような第三者を通じてではなく、個人の良心のなかで直接に神の言葉だけに拠りつつ行われる自己の信仰の検討に根拠をおく「検討論理」がそこで要請されたのである。

このように見ると『宗教の検討』冒頭の問題構成自体、プロテスタンティズムの「検討論理」と論理的に連続すると推定される。むろん、キリスト教の根本原理まで批判の対象として脅かされていく『宗教の検討』の言説が、寛容論の伝統にあるプロテスタントの「検討原理」と本質的に異なる意図を内包していることは言うまでもない——プロテスタンティズムも一枚岩ではないにしても。だがそれにも拘わらず、両者ともに、神と信仰者である個々私を媒介する第三項としての〈権威〉のア・プリオリな正統性を疑い、これを却けるという意味において、同型的構造があると考えられるからである。

右のようなプロテスタンティズム的寛容論との接点として、イングランド国教会の聖職者エドワード・シング『紳士の宗教 *Gentlemen's Religion*』（一六九三年、仏訳、アムステルダム、一六九九年）<sup>3</sup>がある。シングはアイルランド啓蒙の第一世代とみなされ、名誉革命後の英国の合理的キリスト教神学の新潮流に属した一人であったが、同書が本作の成立において関与的な役割を果たしていることが近年初めて発見された<sup>4</sup>。

シングの基本的立場は、王政復古以後に登場したイングランド国教会のリベラル派である広教主義 (latitudinarianism) を映す。これは宗教上の教義を非国教徒にも明確かつ簡素なものにし、また二次的な教義や儀式はできるだけ緩やかにすることで、非国教徒に対し包摂的かつ寛容的な姿勢を示す新たな合理神学の潮流であった。政治的にも宗教的にも穏健的・中道的であり、霊的熱狂主義にもローマ・カトリック教会にも等しく距離を取り、合理的な明証性を尊んだ。実際のシングの議論にも、広教主義のこうした宗教上の合理主義と、

2 Ira O. Wade, *The clandestine Organisation and Diffusion of Philosophic ideas in France From 1700 to 1750*, Princeton, 1938, New York, Octagon Books, 1967, p.163.

3 Edward Synge, *La religion d'un honnête homme qui n'est pas théologien de profession*, [trad. fr. de la 1ère éd. intégrale: *The gentleman's religion*, London 1698], 2 tomes en 1 vol., Amsterdam, P. Brunel, 1699.

4 Du Marsais, *op. cit.*, 特上 pp.17-19.

イデオロギーとしての包摂主義ははっきり現れている。シングはそこで自分の基本的立場を以下の五点にまとめている。シングの議論を要約して述べる。一、まず、キリスト教は理性と知性を持つ者すべて、すなわち情念や臆見、一時的な利害にとらわれることなく、真摯にこれを考量する人のために創設されたことを、万人に知られる真理として認めること。(全般的にシングに対するロックの影響は一貫して顕著だが、神の生得観念はそれにも拘わらず存在すると主張する点でロックと大きな隔たりがある)。二、この理性と知性は格別な幅をもつ必要はなく、平凡なもので十分なこと。三、イエスと使徒の意図とは人をして玄義に通じせしめることではなく、良き調和の取れた生を送らしめることであること。四、神とその属性、神の掟は、啓示に先立つ理性によってすでに部分的には証されうること。五、教義及び福音の戒律の必要な部分は、聖書のあちこちから偶然に取られた文句などではなく、聖書全体および個々の聖書の目的と意図に適うものとして考えられねばならないこと。以上の原則をもとに、各人がそれぞれの仕方、教義に理性的な検討を加えねばならない、と著者は述べる<sup>5)</sup>。

このようにシングは、啓示に対する理性の相対的自律性の保障、一部の教徒だけでなく万人に開かれた包摂真理としての宗教、市民社会からの離反ではなく、調和を目指す宗教道徳の確立、聖書の合理的・体系的理解の重要性を唱える。こうした開明派シングの議論は、教会の「権威」を限定する一方で、信徒の自由な検討の領域を絶対的に拡大し、良心か教会か、個か制度かという二者択一の中で国内のキリスト教徒を分裂させてきた従来の対立図式を大幅に緩和させようとする。シングの立場を典型的に表わす文章を二つ抄録しておく。

「個人の知解した教義は、国家の権威はいざ知らず、教会の権威を必ずや打ち砕くであろう、なぜなら個人がいったん各自の良心に従って行動し始めれば、神の法の管轄者と自認する教会にも、この個人の行動の善や悪を判定することは不可能となるからである、という反駁には何と答えるべきか。教会には神から直接授かった

権威があり、キリスト教の法に従わぬ者に教え、説得し、必要に応じて破門する権威が教会には確実にある。しかしその権威はこの一点のみに限られる<sup>6</sup>。「各自の教義は時に人々をテロや殺人に走らせるが故に国家や市民社会を破壊するという反駁にはどう答えるか。この犯罪が実際に各自の良心に基づいて行われたかどうかは、統治者には結局のところ知りえぬ以上、彼らの法に従って思うがままに裁けばよい。だが神の法に照らした個々の教義の正誤の審判は統治者の権能を越えている以上、統治者のできるはそこまでである<sup>7</sup>」。

個人の検討の自由が、教会や為政者からの原則的な不干渉の保障とともに成立するというこの図式には、ロック『寛容についての書簡』（一六八九年）の同時代の直接的な反響を看取しうる。このような信仰と精神的活動の自由の保障理念は、宗教的合理論の立場から行なわれる歴史に対する理性、伝承に対する合理的論証への価値付与に新たに実質的な内容を与えるものとなっている。この点において、シングは英国の宗教合理主義——そこにはロックや、ニュートンを始めとする王立協会の新科学主義が、またジョン・トーランドの理神論がそれぞれの差異と多様性を抱えながら帰属していた——と、『宗教の検討』の著者がその圏内に属していた大陸の宗教思想の伝統との触媒の機能を積極的に果たしたと考えられる。

5 *Syngé, op.cit.*, pp.99-112.

6 *Ibid.*, pp.91-94.

7 *Ibid.*, pp.85-91

## 二 『宗教の検討』と大陸合理論的伝統——普遍的同意論批判

政治的には絶対王政を敷き、宗教的には一六八五年の「ナントの勅令」廃止後「カトリック一色のフランス (La France toute catholique)」(ピエール・ペール)となったフランスを始めとする大陸では、しかし、議論はおのずと異なる様相を取らざるをえない。それはシングの論議を随所で利用するに際して、『宗教の検討』の著者がなお選択的であったことの理由でもある。問題は単にキリスト教教義に親和的か否かの差違にとどまらず、権威への不服従の論理における両者の力点の置き方の違いに関わってくる。

人間の媒介による神意の恣意的改竄、歪曲の可能性を示唆するとき、シングが力点を置くのは、各人の判断の行使は判断する各人の主体に最終的に委ねられるべしということである。シングは書く。弟子たちによるイエスの奇蹟の証言の重さは確実である。だがはるか時代の経ったいま、誰を信用すべきか。カトリック教会ではない。よしんば真理を保持しているとして、人間による壊敗がある可能性があるから。カトリック教会の伝承でもない。伝承の過程でさまざまな改変を蒙る可能性があるから。聖書の解釈に疑念の余地がある場合、カトリック教会に解釈を仰ぐべきではない。他の書物と同様に、各個人が自らのしかたで解釈を進めるべきである。

それに対して『宗教の検討』の著者は次のように言う。「闇のようなもの、つまり私たちが理解できないものに私たちの同意を求める権利が一切ないことは確かである」(第二章第十一節)。ここでもやはり権威への不服従が承認されているにもかかわらず、その承認が要請される手続きはシングとはやや異なっている。『宗教の検討』の著者は、為政者や教会からの強制力を最小限にとどめ、個人の良心と精神活動の自由は最大限に確保されるべしというシング(そしてロック)の自由主義的論証形式を取らない。これに替えて著者は、全員一致

原理 (unanimie) に照らして權威に何らかの欠落ないし破綻が認められる場合 (「私たちの同意を求める権利が一切ない」(強調引用者)、あるいはこの全員一致原理が何らかの理由で確証されえない場合、權威への不服従は許容されて然るべきであるとする論理を提出する。世界の宗教の多様性・相対性への言及が作中にしばしば見られながら、これらの言及がキリスト教の従来の全員一致原理の破綻を指示する記号以上の機能を担わされることはないのも、逆に右のような著者の関心の働き方の一貫性を示していると考えられる。聖書が改竄や損傷を受け、人為により神意の壊敗が行なわれる可能性が問題視される場合、聖書、預言、教父らの權威が言語の多義性と曖昧を理由に却けられる場合、さらに民衆的想像力の加熱が初期キリスト教の発生を可能にしたと主張される場合も、共通してみられるのは、全員一致原理の頓挫により生じた「多数 (multitude)」がもたらす混乱の記述にほかならない。「単一に帰着しない多数は混乱である」(パスカル『パンセ』断章B八七一、L六〇四)。

概括的に見ていくなら、このような著者の議論の射程は、政治哲学的には「普遍的同意 (consentement universel)」概念に対する同時代の自然法的批判に結びつき、宗教哲学的には神の实在の認識におけるキリスト教合理論の変遷と結びつくもので、こうした観点は多くの地下文書の著者に共通していたと解される。ジャン・エラールは当時の思潮の傾向を次のように整理している。十七世紀以来、神の实在に関する意識は万人の生得的な所与であるという論証は流布していたが、十七世紀終わり頃には既にいくつかの異論も現れていた。そのひとつが、ピエール・ペールに代表される、先入観ないし無批判的な伝統に立脚した社会的・文化的誤謬に対する合理主義的批判である。万人が生得観念として神の観念を刻印されているのでないとしたら、いった



いいかにして、自然的諸観念と社会的偏見とを区別しようというのだろうか。私の神の直観は自然が私に与えたものか、それとも偏見や教育が私に刷り込んだものなのか。

ジャン・エラールはこれを批判的合理主義による自然宗教的概念に基づく普遍的同意論批判と呼んだが、『宗教の検討』の著者も第一義的にはこの流れに属する立場を取ろうとする者にほかならない。この立場にあっても懐疑論を超えようとするなら、第一に、ポシユエの論理とは異なる形で神の普遍性がいずかかに確保されねばならないであろうし、第二に、自然的観念と社会的偏見との境界が厳密に測定され直されなければならぬ。これらの条件を同時に満たすことが、著者が自己に課した本書の課題であった。(この意味で『宗教の検討』の著者は、少なくともその意図から見ると、モンテーニュやラモット・ル・ヴァイエのような懐疑主義的傾向には与しない)。この課題は、前者についてはフランス合理主義的キリスト教神学の系譜を援用した、理性と合理的論証に基づく全員一致原理の再構築として、後者については啓示宗教、ことにキリスト教批判として本書に結実するものと思われる。以下ではまず前者を取り上げよう。

著者が全員一致原理の根本に据えるのは何か。次のような理性の原理である。「しっかりと判断を形成するためにすべきあらゆる用心をした上でなら、私たちが理性によって信じるものが偽りだということはありえない」(第一章第四節)。理性が人を誤謬に導く可能性への恐れ、被造物たる人間理性の有限性への不安は、ここではほとんど見られない。理性は「万人の内ですべて一様な光明」(第二章第四節)である。理性に対するこの信頼は、人間理性と神が透明で無媒介な連続性のうちにあるという認識に支えられている。「理性は神からたえず発する光」(第一章第五節)という文句が繰り返され、「神でさえ理性という道を通してしか私たちに働きかけない」(同)と述べられる。ゆえに「信仰は理性を前提」(同)とせねばならない。「神は無謬だと明かしてくる理性が私たちに啓示を確信させねばならず、その上で初めて理性は盲目的に信じるべきである」(同)。



このような立場を取るに際して、著者は絶対王政期にフランス宗教哲学を二分した論争から少なからぬ発想と語彙を借りている。神は理性と合理的論証を通して証明可能である、とする立場は、十六世紀から十七世紀にかけての宗教思想において、とりわけアリストテレス哲学に替わってデカルト主義が登場して以来、すでに大きな勢力であった。それを批判したのが、パスカルを代表とする同時期のキリスト教護教論であったことはよく知られている。新たな独断論と彼らの目に映じたデカルト合理主義に対抗した彼らは、神をユダヤ民族とキリスト教徒の歴史に位置づけ直し、奇蹟、預言、啓示の証言としての聖書という超自然的な事実や現象を、キリスト教の本来性の証明の具体的な根拠とした。パスカルが述べたのは、原罪以後、神は人間にとって「隠れたる神」となったということだった。有限の人間理性にその叡知を窺うことはできない。われわれの理性はつねに現象の不安定によって欺かれる。理性は服従しなければならない。被造物には幾重にも阻まれた神の意志を知ろうとするなら、その表現である聖書の譬喩の読解を通じ、自然の領域を超えた奇蹟や預言の証言の解読を通じて進まねばならない。

こうした態度の対蹠点に位置するのが、デカルトの合理主義哲学や、マールブランシュの合理主義的キリスト教哲学の系譜に棹さす陣営であった。その中には、デカルトの思想を地下思想の土壌でさらに展開したフォントネルのような自由思想家も含まれよう。デカルトやマールブランシュ自身が、神の存在とその意志は合理的に論証可能であるなどと述べたわけではもちろんない。しかし、理性という精神的能力の卓越性と普遍性を唱え（デカルト）、人間理性と神との同質性を主張した（マールブランシュ）彼らが、超自然的な歴史や証言の

10 9 Jean Ehrhard, *L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIIIe siècle*, Armand Collin, 1963, p.400.  
*Ibid.*, p.401.

代わりに、理性と合理的推論を土台とする新たな神学の礎を築いたとみなされるのはたやすかった。十七世紀リベルタンの流れを濃厚に引き継ぐ懷疑論者フォントネルに見られるように、こうした思想的立場が突き詰められていけば、やがて啓示宗教を成立させている奇蹟や預言の信憑性、そして神の言葉の棄損なき伝承たる聖書の人為性そのものへの原理的な批判が生まれてくる。

これはロックやニュートンを中心に英国ですでに進められていた十七世紀後半から世紀末にかけてのキリスト教神学の新展開に現われていた傾向でもあった。すでにロックについてはシングに触れつつ彼に及ぼしたその大きな影響については述べた。ロックは『人間知性論』において、環境と教育により世界の神の観念が多様であることから神の生得観念を否定し、理性を完全に否定するような狂信<sup>11</sup>宗教的熱狂に疑念を付し、道徳の問題は合理的証明において論証可能であるとした。理性による検討の概念が同書第四卷第一章「狂信について」ですでに啓示の真偽を判定する指標としての意味を担っていることに注目しておこう。ニュートンは三位一体の教義に疑念を付し、聖書の改竄の可能性について触れた。ともにトーランドの理神論を強く批判したが、意図とは別に、トーランド流の理神論の形成を助けたのは、彼ら二人が引き起こした科学革命である。

デカルトやマルブランシユ、フォントネルの名やその文章は、本書においても随所に掲げられている。その筆頭は、マルブランシユである。「検討と注意は真理を明かしてくれるよう私たちが神にする自然の祈り」(第一章第三節)、「人間が教えてくれるものはみなわれわれの理性で検査される」(第一章第五節)、「私たちを欺くことのできぬ神」(第二章第一二節)と、その合理主義的キリスト教神学の名著『真理の探究』からの言葉が、冒頭以来繰り返し援用される。著者は「神が自らの真理を人間の伝承に依存させるはずはない」(第二章第四節)と主張するが、その根拠は「人間を経由して私たちに届くものは、どれも誤謬のおそれがある」(同)からである。ここには、人間は感覚と想像力のせいで本性上誤謬から逃れられないというマルブランシユの感

覚および想像力批判（それは『真理の探究』第一巻・第二巻の主題だった）が色濃く影を落としているだろう。だが「すべてを神の内に見る」というキリスト教合理哲学者の体系が、真に著者を感化したかどうかは、あくまでも留保を付けて考えるべきである。マールブランシュにおける生得観念説への批判も見つかるからである（第九章第五節）。

デカルトの名は、第二章の最後に一度だけしか登場しない（第二章第一二節）。理神論の立場からこの哲学者の信仰理性分離論が批判され、宗教問題についても学問と同じく合理的な論証手続きを求めるべし、と唱えられるにとどまっている。それに対してフォントネルの援用は目立たないが、これら三人の哲学者の中で最も多い。典拠は主に『神託史』から採られ、ほとんどの場合、名も挙げられずに引用されている。『神託史』は、ユダヤ教やキリスト教以外の古代宗教、異教に扱う対象が限定されているものの、古代の宗教的感情の根源に民衆の迷信と想像力の放埒を求めた作品である。キリスト教が人間たちの情念や想像力——「思索も検討もできない民衆の同情心と信じやすさ」（第五章第四節）——から生まれ、「殉教の原因は加熱した想像力である」（第六章第三節）とする本書の立場は、発想において同質である。

興味深いのは、本書とパスカルとの関係である。あるパスカル研究者は、『宗教の検討』の少なからぬ箇所において、一切その名は挙げられていないものの、パスカルの『パンセ』を意識し、これに反駁するかのように見える議論がふんだんに見いだせると指摘している。<sup>11</sup> 事実、冒頭で現世の短さと死後の永遠性を対比させ、宗教（キリスト教）の検討の必要性を説く文章（第一章第一節）は、同様の対比をキリスト教の証明へ読者を誘うために

11 Anthony McKenna, «Les Pensées de Pascal dans les manuscrits clandestins du XVIIIe siècle», in Olivier Bloch, ed. *Le maréchalisme du XVIIIe siècle et la littérature clandestine*, Actes de la table ronde des 6 et 7 juin 1980, Paris, Vrin, 1982, p. 138.

用いる『パンセ』断章B一九五、L四三二（二八）と対比できるだろう。怒りや残酷、移り気や復讐心といった情念に満ちた神の像の拒絶（第二章第六―八節、第三章第七節、同第一〇節）、「神は寓喩的には振る舞わない」（第七章第五節）を始めとする象徴、聖書の譬喩的解釈への批判（第三章第六節、第六章第一節、第七章第八節）、なかんずく原罪概念の明確な拒絶（第八章第六―十一節）など、確かにパスカルのな議論への逐語的な反論と読める部分が少なくない。「隠れたる神」の中核となる原罪の概念について、パスカルは次のように言った。「神は隠れている神である。人間の本性の墮落以来、神は人間を盲目のうちに棄て置いた」（『パンセ』断章B二四二、L七八一）。「宗教の検討」の著者は書く。「人間は壊敗しているわけではない」（『パンセ』）のである。本性とは神が設けた秩序で、したがってこの秩序は悪しきものではない」（第八章第八節）。パスカルが原罪以後神を喪った人間の邪欲の根源と位置づける「自己愛（amour-propre）」は、第十章「キリスト教は市民社会に必要ではなく、それを破壊する傾向がある」において断罪から復権させられる。「キリスト教は私たちを現在の幸福からあまりに引き離してしまう。私たちの知らぬ未来の幸福にすべてを関係づけよう。しかし、市民社会の幸福のためにはこの世で幸福にならない」（第十章）。ヴォルテールは、ここに見られるのとはほぼ同型の論理を『哲学書簡』「パスカル氏の『パンセ』について」（一七三四年）で用いている。

### 三 キリスト教批判の諸相

マリール・エレヌ・コトニによれば、十八世紀前半の哲学的地下文書における聖書批判の主題は一般にきわめて多岐にわたり、おおよそ以下の十種類ほどに分類できるといふ。(一) 普遍的形式をもたぬ啓示の拒絶、(二) 聖書の明晰な意味の探求、(三) 歴史的事実との食い違い、(四) 聖典伝承批判、(五) 宗教の比較史的研究、(六) 奇蹟批判、(七) 預言批判、(八) 聖書記述矛盾、(九) 聖書記述における誤謬、(十) キリスト教道徳批判。これらにさらに、(十一) キリスト教の創立者たちの脱 $\parallel$ 聖化と人間化、も含めることができよう。<sup>12)</sup>

本書のキリスト教批判は、コトニによる分類のほぼ全体を漏れなく含む。取り上げられる対象も、聖書(第三章)、イエス・キリスト(第四章)、教会と公会議(第五章)、教父と殉教者(第六章)、預言と預言者(第七章)、三位一体と原罪(第八章)そしてキリスト教道徳(第九章〜第十一章)と網羅的である。

ただ、個々の主題や対象の批判の掘り下げ方を見れば、著者がスピノザやリシャール・シモン、ル・クレールらの拓いた本格的な厚みのある聖書積義学の伝統の中に直接に身を置いたことのある人物であるとは想定しづらい。引用される聖書の章句はすべてウルガタ訳であり、彼自身がヘブライ語を判読できた形跡も直接的にはない(第七章第四―五節)。聖書記述における矛盾や不備、歴史的事実との齟齬、書写段階での誤謬の混入の可能性の指摘などについても、聖書から採取された具体的事例が僅少なわけではないもの、多くは同時代の護教論や哲学書などの先行文献に見つかる。著者による広い文献渉獵の努力の跡は認められるにせよ、積義上

12 Marie-Helene Cotoni, *L'Exégèse du Nouveau Testament dans la philosophie française du dix-huitième siècle*, Oxford, The Voltaire Foundation, 1984, pp. 129 et suiv.

の独自性が真に認められるような記述はむしろ稀であろう。

もつとも、自然的観念と社会的偏見を直裁し、「信仰を人間の悪意がでっち上げた作り話と見分け」（第二章第一節）て、真に「神が語ったか否か」（第一章第九節）を判明することが著者の目的である限り、その意図は十分に達せられているということは可能である。本書で組織的に行なわれているプロバガンダは、聖典や聖人、教会など、広範囲にまたがる主題や対象の一つ一つについて、それが理性という全員一致原理の試験にいか耐ええないか端的に示すことだった。キリスト教が普遍的・一般的な価値の保有者ではなく、特殊的・局所的な価値しか、せいぜい言っても多数者による力の論理しか持ち得ぬことを、同時代の読者の目にありありと突きつけることが企図された。

こうしたプロバガンダ戦略において、著者の批判の矛先が顕著に向かう場が三点ある。第一に挙げるべき譬喩の言語、文彩批判についてはパスカルとの関連で先ほど指摘した。繰り返しは避けるが、「私たちの誤謬や論過はあらかた、言葉の真の意味を確定するより先にその言葉に基づいて論を立てることから来る」（第一章第九節）、「言葉は何も意味しなければ空気の振動にすぎないし、鸚鵡にも物は言わせられる。言葉に支えられるだけで真実な観念に支えられないものは考慮に値しない」（第八章第四節）というロック経験主義的言語観が、明らかに文彩や譬喩への斥力として機能している点については重ねて強調しておきたい。「聖書の言葉が寓喩と神秘ばかりなのはどうしてか」（第三章第六節）「神の行動は狂乱によるものでも興奮によるものでも文彩によるものでもない。重ねて言うが、納得させようと思つたら預言は明瞭・単純でなくてはならない」（第七章第一〇節）。そこで顕著なのは、民衆、古代ないし東洋という特殊の条件にある想像力とキリスト教が同一視されて一緒に貶められる見方である。「寓喩は民衆に好まれるもの」（第六章第一節）、「預言はみなしごく晦渋なこと、そこでは何もかもアジア的な熱狂やカルデア人の神秘の匂いがする」（第七章第四節）。

第二に、想像力批判が挙げられる。イエスや聖パウロを始め、教父から法王、それを奉じる教徒に至り、傲慢や熱狂、無知や恐怖といった情念と想像力に囚われた人間の姿が再現される。「殉教の原因は加熱した想像力である」(第六章第三節)。「思索も検討もできない民衆の同情心と信じやすさ」(第五章第四節)。神までがそこでは人間の弱さに引き寄せて示される。「キリスト教はいつでも神を一人の人間のように示す」(第二章第六節)。教会も、これら誤謬に満ちた「人間の結社にほかなら」(第五章第一節)ない。寓喩と一義性、想像力と理性の間に設定されたこうした位階序列が、聖書や奇蹟、殉教者や預言者、教皇や教会組織など、キリスト教の根幹をなす教義やそれを支える諸制度を批判し、その矛盾や問題点を指摘する本書の論理の中枢をなす。

最後に、こうした一連の議論は、キリスト教が理性發達以前の歴史の特殊の段階にあるという指摘にとどまらず、キリスト教は人間が理性を媒介にした普遍的段階まで達するのを阻害する積極的な障壁となったとする根本的な批判に至る。すなわち、「キリスト教は神について偽りの観念を私たちに与える」(第九章)だけではなく。それは市民社会に「不必要」であり、原理的にこれを「破壊」する傾向があるとまで唱えられる(第十章)。キリスト教と人間とが、ここでは明確に拮抗しあう二つの政治的力の対立として把握されているのである。

#### 四 キリスト教道徳批判と理神論的神への帰依

宗教的道徳、神の道徳についてはどうか。本書の最終部には、この点について一見矛盾する二つの見解が述べられていることをまず指摘しておきたい。第一の見解は第八章に表明されたもので、機械論的道徳観による自由意志概念の否定と、楽観主義的世界観に立つ原罪概念の放擲がなされる。ロツクの経験論やスピノザの決



定論、ライプニッツの楽観論の折衷によってキリスト教根本教義を転覆させようと企図する議論で、十八世紀フランスの理神論における典型的な論証の一つである。後年のラ・メトリーやデイドロ、ドルバックらの無神論との接近が、最も見られる箇所である。

第二の見解は最終章に展開される。この章ではまず、神の存在の目的論（ないし設計論）的証明、および宇宙論的証明の双方が読者に初めて端的に提示される。次に神の無限の叡知と慈愛、力・義、神への服従と果たすべき義務が説かれる。最後は疑念 *Doine* を抱くことの正当性を説き、「創造者」、「最高支配者」としての神への呼びかけをもって全体が閉じられる。

両者を通覧すると著者の立場に一貫性が欠けているように見えるが、しかし果たしてそうだろうか。著者の中で、啓示宗教であるキリスト教と自然宗教＝理神論とに存在論的区別が設けられていることを考えれば、むしろ見るべきは、社会的偏見と自然的観念との峻別、多数者の論理の拒否、全員一致原理の貫徹への希求といった、検討論理の出発点で著者が掲げた一連の論理が、著者によって最後まで完遂された事実を示していることではないか。主権者たる神への臣民＝人間の全員一致の同意が可能となる地平はいかに実現しうるか。それを妨げる多数者たちへの不服従の戦いはいかに実践されるのか。本書が差し出した根本的な二つの問いは、確かに啓蒙の世紀の到来を準備したといえる。

以上、『宗教の検討』をその検討概念に焦点をあてつつ分析してきた。このテキストは、源流としては十七世紀プロテスタンティズム、直接的には特に同時代英国の宗教的寛容論の系譜をひとつの触媒として生まれた、独特の生成をした作品である。本稿で強調したのは、シンクと地下文書の著者の関心の交叉点と分離から見いだされる、英国と大陸における宗教的・政治的言説の重なりとずれである。両者の共通点は、「検討」の主体が

すなわち理性と批判の主体である点であった。それは伝統と権威への依存に替え、みずから議論し判断し評価する、十八世紀的な新たな「文芸共和国」的「公衆」の出現を宗教・政治的言説において示すものであった。ところが、国家ないし教会から独立した個の内面の自由の領域に公共性の根柢を求めるイギリス的自由主義の性格が明確に表出していたシングの議論に対し、『宗教の検討』において議論はそれとは別の形式を取った。いやむしろ、絶対王政Ⅱレゾン・デタの強い支配下にあった十八世紀初頭のフランスにおいては、シングのような議論構成はまだ取りようがなかったといつてよいかもしれない。

その後のフランスの状況の進展ぶりを見る上で興味深いのが、『宗教の検討』よりおよそ半世紀後になって執筆された、『百科全書』デイドロ執筆項目「折衷主義」冒頭におかれている以下の定義である。デイドロはそこでこう書いている。「折衷主義者とは、偏見や伝統、時代を経た古き、普遍的同意、権威、要するに精神を隷属させるすべてをいっさい物ともせず、あえて自ら思考し、最も明晰な一般原理に遡行してこれを検討し、議論し、自らの経験と理性の証言に基づかねば何もものもあえて認容しない哲学者（フィロゾーフ）のことである。」<sup>13</sup>ここでデイドロが『百科全書』の掲げる新たな理想的市民的表象として示す哲学者（フィロゾーフ）が、本稿で見た検討原理の世俗化（あるいは少なくとも脱キリスト教化）された表象であることに注意しておきたい。検討主体としてのフィロゾーフは、理性と批判の主体としての自己を十分に認識し、宮廷と高等法院、教会などレゾン・デタを構成する「政治的権威」（同題の『百科全書』項目もデイドロによる執筆であった）に対する対抗主体として、自らの姿をフランス語という国語のうちに位置づけ、再登録しようとする。言うまでもなく、この時代の国語が国家（リシユリユーによるアカデミー・フランセーズ設立は一六三五年であった）の管理下

13 Diderot, article «Ecclesiisme», in John Lough et Jacques Proust, ed. Diderot, *Œuvres complètes*, Hermann, t. VII, 1976, p.36.

に置かれていた以上、この再登録行為自体が、象徴的には、国家機関に管理される「公的」領域への市民の介入を示すことになるとも言える。キース・マイケル・ペーカーがかつて述べたような、『百科全書』の言語に政治的な対抗実践の典型例がここにも看取できるものと見てもよいかもしれない。<sup>14</sup> いずれにせよ、明らかになお立場の曖昧であった『宗教の検討』の検討主体と比較するとき、デイドロのそのの径庭は明らかである。十八世紀初頭と中葉における個の政治的表出の差異を、それは如実に示しているといつてよい。この意味では、『百科全書』にあるのは、新たな政治的公衆たる市民による、やや性急な言語に公共領域への介入とその陣地の一部の奪取宣言である。

しかしながらむしろ最後に指摘しておきたいのは、イギリスと比較していわば遅れた形で政治的対抗文化を構築せざるをえなかったフランス啓蒙の顕著な論証形式の原形が、『宗教の検討』に見られるように思うことである。いわばそれは、絶対的なものの承認と不承認をめぐる抗争的な言説の場として絶えず現われる次元であるといつてよい。

本稿で取り上げた「全員一致原理」は、多数による寡占・専制に対する少数者側の抵抗と不服従の権利の根拠として用いられている。普遍性の原理は当然ながら全員一致の原理を前提とするが、さて本性上全員一致に達しない以上、多数者は普遍ではなく、特殊的・局所的なものにすぎない。多数者が多数者である限りこれに従わねばならぬ根拠はないのであるから、仮に多数者が普遍の位置を要求するならばそれは普遍の次元の寡奪ということになる。普遍と多数の切断の上に基づくこの論理は、中世末期より政治的にも宗教的にも国内に伏流していた前近代的立憲主義を斥けて成立したフランス絶対主義のパラダイム内において用いられる時、戦略的な意味を担った。なぜならそれは、複数による権力の分有ではなく、ただ神ひとりに対する責任のみを負う不可分の主権者としての君主、およびこれへの臣民全員の服従という絶対主義的論理に論理的には内属しながら

ら、しかし同時に普遍者の多数性——すなわちその特殊性・局所性を指摘して、その正統性と権威に疑念を付すことを原理的に可能とする不服従の論理でもあるからである。『宗教の検討』に描かれたのはいわば、普遍主義の内部で、普遍を担保にしながら、普遍者の構成条件を下部から切り崩すことを可能とする背反的論理であった。

14 Keith Michael Baker, *Condorcet. Reason et politique*, Translated by Michel Nobile, Paris, Hermann, 1988 ; «Épistémologie et politique. Pourquoi L'Encyclopédie est-elle un dictionnaire?», in Robert Morrissey et Philippe Roger, ed. *L'Encyclopédie. Du réseau au livre et du livre au réseau*, Paris, Honoré Champion, 2001, pp. 51-58

\*本稿は『啓蒙の地下文書Ⅰ』（前掲書）に「訳者解題」として付した拙稿の一部に加筆し改題したものである。そこで取り上げた、『宗教の検討』と哲学的地下文書に固有の本文批評の問題、また著者の確定をめぐる問題は本稿では割愛した。なお本研究は新潟大学人文学部研究推進経費の助成を受けている。ここに記して感謝したい。