

紀要『人文・自然研究』第18号

ニコラ・フレレの中国学における反フィギュリスム

高橋駿仁



2024年3月25日発行

一橋大学 全学共通教育センター

# 人文・自然研究 第18号

Hitotsubashi Review of Arts and Sciences 18



2024年3月25日発行

発行：一橋大学全学共通教育センター

186-8601 東京都国立市中 2-1

組版：精興社

# ニコラ・フレレの中国学における反フィギュリスム

高橋駿仁

## はじめに

16世紀以降、〈中国〉はヨーロッパの知識人たちの好奇心を大いに刺激した。中国へと渡ったイエズス会士たちがフランスに中国の情報をもたらし、17世紀には中国語の文献の翻訳も始まっていた。古代中国の歴史書が〈発見〉されていく中で、ヨーロッパはいくつかの大きな問題に直面することとなった。そのうちの 하나가、中国史の古さの問題である。中国の歴史書に、聖書が記すものより古い年代の歴史が記されていることが発覚し、その歴史をどのように扱うべきか議論になったのである。キリスト教側は当然中国の古さを認めようとしな。聖書こそが唯一真正の書物と考えるキリスト教は、中国の歴史を自らに有利に解釈し、「適応」しようと努めた<sup>(1)</sup>。その過程で17、18世紀の一部のイエズス会士たちは「フィギュリスム」を採用することとなった。

「フィギュリスム」とは、もともと初期教会哲学に端を発するものとされているが<sup>(2)</sup>、その由来はともあれ、18世紀当時にこの言葉がどのように使われていたかが問題である。そのため、このやや特殊な用語について、ここではまずその定義を当時の辞書から考えてみることにする。アカデミー・フランセーズの辞書でのこの言葉の初出は、1762年の第四版である。そこでは次のように定義されている。「旧約聖書のできごとを新約聖書のできごとと同等のフィギュールとみなす人々の見解」<sup>(3)</sup>。『百科全書』においてもそこまで定義は変わらない。「旧約聖書のあらゆるできごとが新約聖書のできごとと同等のフィギュールであると考え人々の見解にこの名が与えられてきた」<sup>(4)</sup>。問題はこのフィギュール figure が何を意味するかであるが、これはもちろん現在の使い方とは異なる。『百科全書』の「神学」に分類されている項目 « figure » には、次のような説明がある。「フィギュール（神学）は、神学者たちの間で使われている用語でもある。旧約聖書のある型やあるできごとのもと、不明瞭なしかたで表現され告げられる神秘を表す」<sup>(5)</sup>。つまり、フィギュールは「ある神秘（秘儀）のあらわれ」のことだとひとまず解釈できるだろう。キリスト教側としては旧約聖書と新約聖書をうまく結びつけなければならず、相互に関連していることを示すために、新約のフィギュールが旧約にもみられるということをむりやりにでも説明しようとした。これをフィギュリスムと呼んでいたということだ。

したがって、中国学の文脈で使用されるこの「フィギュリスム」という語の意味は、中国の古文書の中に、旧約にせよ新約にせよ聖書のフィギュールを見いだそうとする人々の

- (1) キリスト教の適応政策については、新居洋子『イエズス会士と普遍の帝国：在華宣教師による文明の翻訳』名古屋大学出版会、2017年、第1部第1章を参照。
- (2) 堀池信夫「中国文化西洋起源説と西洋文化中国起源説——フィギュアリストと清朝の学者たち——」、中川久定、J. シュローバハ編『十八世紀における他者のイメージ：アジアの側から、そしてヨーロッパの側から』、河合出版、2006年、p. 110。
- (3) *Dictionnaire de L'Académie française 4e édition*, art. « figurisme », 1762.
- (4) Diderot et D'Alembert, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, t. 6, art. « figurisme ».
- (5) *Ibid.*, t. 6, art. « figure » (Théolog.).



見解だと理解することができる。フィギュリスムの傾向が見られるイエズス会宣教師たちは、中国の書き物の中に宗教的真理が隠されていると信じ、さらには中国の歴史書で報告されているできごとは、局所的なものではなくもっと大きな歴史の中に位置づけられることなのだと考えた<sup>(6)</sup>。

このようなフィギュリスムに対して、18世紀フランスにおいて強い反感の念を抱いていたのが、碑文・文芸アカデミーの会員にして、晩年には終身書記の役職にも就いたニコラ・フレレ (Nicolas Fréret, 1688-1749) である。フレレは1714年から碑文・文芸アカデミーに所属し、かなり早い時期から中国に対しても関心を向けていた。在華イエズス会士たちと個人的なつながりをもっていたフレレは、彼らと書簡のやりとりをし、なおかつ論文や中国語文献の翻訳を送ってもらうことで、中国に関する知識を蓄えていた。フレレがアカデミーで発表した中国に関する代表的な論文として、次のものを挙げるができる。『記述法の一般法則およびとくに中国文字の原理についての考察 *Réflexions sur les principes généraux de l'art d'écrire et, en particulier, sur les fondements de l'écriture chinoise*』(1718年、1729年<sup>(7)</sup>)、『中国年代記述の古さと確実性について *De l'antiquité et de la certitude de la chronologie chinoise*』(1733年、1736年)、『1733年11月に読み上げられた中国年代記述の古さと確実性についての論文に関する説明 *Eclaircissement sur le mémoire lu au mois de novembre 1733 touchant l'antiquité et la certitude de la chronologie chinoise*』(1739年、1743年)、『中国年代記述の確実性と古さについての論文の続き；1733年11月に読み上げられた同じ主題についての論文の説明のために *Suite du traité touchant la certitude et l'antiquité de la chronologie chinoise ; servant d'éclaircissement au mémoire lu sur la même matière au mois de novembre 1733*』(1739年、1753年)。フレレの中国学において特徴的なのは、本稿で示されるように、反フィギュリスムの思想だと考えることができる。フレレはフィギュリスムを「病」とし、イエズス会士ブレマール神父への手紙の中で、「良き精神がこの病に蝕まれたままでよいのでしょうか」と述べる<sup>(8)</sup>。この反フィギュリスムの思想が、本稿の中心的主題となる。

フレレとフィギュリスムの問題に関連する先行研究としては、ヴィルジール・ピノの著作<sup>(9)</sup>とカトリーヌ・ラレールの論文<sup>(10)</sup>を挙げるができる。両研究ともに、フレレのフィギュリスム批判を軸にして彼の中国学の意図を探ろうとしているが、どちらもフレレの中国年代記述に関する論文の結論に意図的に触れていないように見える。後述のように、1733年の論文においても、1739年の論文においても、フレレは最終的に中国の年代記述と聖書の年代記述の調停を図っている。この事実を無視してフレレのフィギュリスム批判のみに着目することは、フレレの思想を見誤ることにつながると筆者は考える。したがっ

(6) フィギュリスムの具体例については以下の文献を参照。新居、前掲書、pp. 46-47；堀池信夫、前掲論文、pp. 115-116；堀池信夫『中国哲学とヨーロッパの哲学者』下、明治書院、2002年、pp. 369-384。

(7) 碑文アカデミーにおいては、まず会合にて論文が読み上げられ、その出来次第では後にアカデミーの発行する論文集に掲載される。そのため、ここでは発表年、論文掲載年の順に記している。

(8) Fréret, *Lettre au P. de Prémare*, 1732, in Virgile Pinot, *Documents inédits relatifs à la connaissance de la Chine en France de 1685 à 1740*, Genève, Slatkine Reprints, 1971, p. 45.

(9) Virgile Pinot, *La Chine et la formation de l'esprit philosophique en France (1640-1740)*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1932.

(10) Catherine Larrère, « Fréret et la Chine: du philosophique des langues à l'histoire de la chronologie », in Chantall Grell et Catherine Volpilhac-Auger (éd.), *Nicolas Fréret, légende et vérité: colloque des 18 et 19 octobre 1991, Clermont-Ferrand*, Oxford, Voltaire Foundation, 1994.



て、本稿では1733年の論文と1739年の論文を中心にフレレの中国学を検討し、彼の反フィギュリスムと彼自身の論文の結論がどのように機能しているのか考察する。

## 第一節 1733年の論文

では、以下ではまずフレレの1733年の論文について考えていく。同論文の冒頭では、まず議論の対象が示される。フレレは中国の「歴史的時代」のみを対象とし、「神話的時代」は扱わないことを宣言する<sup>(11)</sup>。どの国の歴史にも、神話的で事実かどうかの判定が難しい物語が存在する。中国にも同様にそれがあるが、中国史の確実性を問題とするこの論文では、中国史における歴史的時代を神話的時代と区別し、確実な歴史を抽出しようとする<sup>(12)</sup>。

次に論文執筆の動機と目的が説明される。当時は司馬光の年代記（『資治通鑑』）のラテン語の要約が三種類あった。それによると、歴史的な時代は黄帝の治世である紀元前2697年に始まっている。さらにその年代記は、そこから634年さかのぼって、黄帝の治世の前に九つの治世があったとしており、中国君主制の創始者とされる伏羲の治世の始まりを紀元前3331年と記している。このことが問題を引き起こしたのは明らかだろう。この年代記の要約の著者たちは、中国の年代記述と聖書の年代記述をうまく調停させようとするが、そう簡単にはいかなかった。この紀元前2697年というのは、ヘブライ語聖書では洪水に先立ってしまうし、七十人訳聖書では民族の分散とペレグ<sup>(13)</sup>の誕生のたった200年後に位置する<sup>(14)</sup>。たった200年で中国まで移動し、そこに巨大な文明を築いたと説明するのはどうしてもむりがあったのだ<sup>(15)</sup>。

そこで一部の宣教師は、この中国の初期の皇帝たちや黄帝とその後継者たちの歴史が、ペレグの時代にこの国に入ってきた植民者の指導者によって中国にもたらされた、ノアとその先祖の物語と別物ではないと想定した。しかし、他方で批評家たちは、中国の古代史を、混乱し不確実な伝承の集積とみなして拒絶する。このような背景があり、フレレは主に漢王朝以前の中国史を扱うこの論文でまずは三つの作業を行なっていく。第一に、この部分の歴史の復元不可能性を示すこと。第二に、古代の年代記述に関するバリエーションを確認すること。第三に、神話的時代の最後の時期を定めることで、その歴史の長さを推定することである。

(11) Fréret, *De l'antiquité et de la certitude de la chronologie chinoise*, in *Mémoires de littérature, tirés des registres de l'Académie royale des Inscriptions et Belles Lettres*, t. X, 1736, p. 377.

(12) ただし、フレレが神話的時代に一切の価値を置いていなかったと判断するのは誤りである。彼自身が述べているように、この論文において神話的時代を扱わなかったのは、アカデミーでの原稿読み上げに時間的制約があったからである。フレレは、『古代史研究およびその証拠の確実性の度合いについての考察 *Réflexions sur l'étude des anciennes histoires et sur le degré de certitude de leurs preuves*』（1724年、1729年）という論文において、蓋然性が低いとされる神話にも何がしかの真実が含まれていると考え、それも考察の対象に含めている。Fréret, *Réflexions sur l'étude des anciennes histoires et sur le degré de certitude de leurs preuves*, in *Mémoires académiques, texte revu par Catherine Volpilhac-Augier*, Paris, Fayard, 1996, pp. 87-88.

(13) 「エベルに二人の息子が生まれた。ひとりの名は、その時代に土地が分けられた（バラグ）ので、ペレグといい、その兄弟はヨクタンといった」（新共同訳聖書、『創世記』10：25）。ペレグ後に人類が世界に離散したと考えられるため、この人物は世界史・普遍史を考える際には重要となる。

(14) 聖書はバージョンによって特定されている年代が異なる。

(15) Fréret, *De l'antiquité et de la certitude de la chronologie chinoise*, pp. 377-378.



漢以前の歴史の復元不可能性というのは、非常に単純な話で、始皇帝の焚書坑儒によりそれまでの歴史記録が表向きは消されてしまったため、完全な形でその歴史を知ることは不可能ということである。しかし、例えば五経などはその後部分的に復元されたため、有用な資料として活用できる。とくに『書経』はまさに歴史書として扱うことができ、『詩経』や『春秋』といったテキストにも歴史的・天文学的な記述などがあり、中国の古代史を検討するのに役立つ。完全な復元は不可能だとしても、さまざまなテキストから推測・推定をすることはできる<sup>(16)</sup>。

ただ、問題は年代記によって特定されている年代にばらつきがあるということだ。例えば、黄帝の治世は、司馬光においては紀元前 2697 年であったが、司馬遷（『史記』）においては紀元前 2527 年とされている<sup>(17)</sup>。このような問題をどう扱うかということも、フレレの中国学における一つの課題となろう。

この論文でフレレがとくとりあげているのは、堯という神話上の君主である。フレレが言うところの第一王朝である夏王朝以前に存在していたとされ、中国の歴史書にもしばしば言及されている。司馬光や班固や司馬遷も、この堯以前にいくつかの治世が存在していたことを記している。しかし、孔子は堯以前の王について語っていない。このことが、孔子がこの治世を神話的時代の一部とみなしていたことの説得的な証拠になるとフレレは述べる<sup>(18)</sup>。そして、孔子や孟子によって描かれる堯の伝説的な記述を紹介する。彼らによれば、堯の治世以前は中国の土地は開拓されておらず、人々も森の奥深くに野蛮状態で生活していたという。このことを確認した後で、フレレは次のように主張する。

これらの伝承によれば中国の初期の住人たちは、野蛮からもっとも完全な文明の状態へとたったの一世代ですばやく移ったということだが、ここではその真実を検討するのが問題なのではない。私には、これらの伝承が中国人の聖なる真正な書物の中で報告されていて、それらがこの国でもっとも尊敬されている二人の著述家の証言に基づいているというだけで十分である。それだけで次のように結論してもよいだろう。堯以前の時代の歴史についてのこれらの伝承に反する見解は、新しい見解であり、何ら権威をもたない<sup>(19)</sup>。

フレレの歴史研究においてはよく見られる態度ではあるが、彼は神話的なできごとが語られるとき、その真実性を問題にするのではなく、それが語られていること（あるいは語られていないこと）自体に歴史的な価値を見いだしている<sup>(20)</sup>。ここでは野蛮から文明への

(16) *Ibid.*, pp. 381-383.

(17) *Ibid.*, p. 384.

(18) 後述のように、フレレはこの 1733 年の論文執筆の時点では、自身の中国史に関する知識が不完全であることを認めている。孔子が実際には堯以前の王について言及していることも、このとき彼はまだ知らなかった。フレレは自らの無知を、ゴビル神父への手紙の中で告白している。「私が論文を書いたときには、孔子が『易経』の注釈の中で伏羲、神農、黄帝の治世についてははっきりと言及しており、この哲学者の同時代人である左丘明が少昊、顓頊、嚳、摯の治世について語っているという、あなたの解説で学んだことを知りませんでした。」(Fréret, *Lettre à P. Gaubil*, 1735, in Virgile Pinot, *Documents inédits*, p. 88.)

(19) Fréret, *De l'antiquité et de la certitude de la chronologie chinoise*, pp. 391-392.

(20) 例えば、『死者の魂によってもたらされる託宣についての論考 *Observations sur les oracles rendus par les ames des morts*』(1749 年、1756 年)においては、ギリシアでの託宣の実践が検討されるが、フレレは託宣の物語の真実性には一切の興味を示さない。その託宣が語られていること自体に着目するのである。(Fréret, *Observations sur les oracles rendus par les ames des morts*, in *Mémoires académiques*, pp. 343-358.)





移行が急すぎることについての検討はせずに、孔子と孟子が堯以前の歴史を野蛮状態として詳しく語らないという事実に着目して、他の歴史家が語る堯以前の歴史の確実性が強く否定されることとなった<sup>(21)</sup>。そうなれば、堯を境にして神話時代と歴史時代とが分けられるということになるため、堯の治世の年代特定がますます重要性を帯びてくる。

ここから『書経』などに残されている天文学的記述を追いながら、フレレは堯の治世の年代特定を進めていくことになる。その作業の詳細にここで立ち入ることはしない。結論だけ述べれば、フレレは堯とその後継者である舜の二つ治世が長くても156年続いたとし、堯の治世の始まりは紀元前2147年と推定した。それはアブラハムの召命の約十年後のことである。この二人の治世が長すぎるということについては、神話時代と隣接しているため、そのような要素がまだこの二人には残っているという説明が加えられる。そして次のように結論づける。

中国の年代記述と聖書の年代記述を調停させるために、堯と舜の治世を短縮する必要はない。というのも、この二つの治世に考えられるどの長さをあてはめようが、中国の君主制の樹立は常にアブラハムの召命の後だったのであり、聖書の明白な証言によれば、その時代に地は住人で満ち溢れ、無数に増えた人間が自分たちの最初の起源の記憶を失い、多くの異なる国家を形成し、その中でもものすごい数になっていったのだ。エジプト人とカルデア人の王国は、数世紀前から華々しく存続しており、エラム人の征服によってペルシアからエジプトの国境にまで広がる王国を形成した。そのころ中国人は、ペレグの時代に人類の離散と言語の混乱によってノアの子孫たちが浸かっていた野蛮状態からようやく抜け出したところだった。中国人の歴史時代はエジプト人やカルデア人のそれより古くにさかのぼることはないのである<sup>(22)</sup>。

堯の治世の始まりについても、その他のできごとと同様に、それが語られる書物によってバリエーションがあったが、どの解釈を採用するにしても、それはアブラハムの召命の後のことだとフレレは結論づけている。この結論によって得られたのは、中国の年代記述の確実性である。フレレはフィギュリスムの見解や中国史の真実性そのものを拒絶するような見解には賛同しない。それらから離れて、中国史が真実を語っていることを証明するためにこの論文を書いたのだ。ただし、中国の歴史時代がアブラハムの召命の後だという結論を示すということは、フレレはキリスト教に有利な証明をしたことになるだろう。フレレは中国史の古さを強調するのではなく、聖書の記述にうまく合わせるように中国の年代記述の確実性を確立している。注意する必要があるのは、フレレの他の著作からも明らかかなように、彼は護教論者ではけっしてないということだ。彼がキリスト教に対し遠慮して歴史記述をすることは、その思想的傾向からいってまず考えられない<sup>(23)</sup>。では、彼の中国学の賭け金とはいったい何なのか。

この1733年の論文は、これ単独で完成されたものとみなしてはならない。1739年の論文の表題から明らかかなように、フレレは1739年の論文で、1733年の論文を補足する形でさらに議論を深めている。こちらの議論も追っていく必要があるだろう。

(21) フレレにとって、「権威」は歴史の確実性を考える上での重要な要素である。Fréret, *Réflexions sur l'étude des anciennes histoires et sur le degré de certitude de leurs preuves*, p. 77.

(22) Fréret, *De l'antiquité et de la certitude de la chronologie chinoise*, pp. 401-402.

(23) 詳しくは本稿第三節で述べる。



## 第二節 1739年の論文

1739年の二つの論文は、あまりに長すぎるので二つに分けられているだけで、本来は一つの論文である。まず同年2月20日に『1733年11月に読み上げられた中国年代記述の古さと確実性についての論文に関する説明』と題される論文が読み上げられ、その続きにあたる『中国年代記述の確実性と古さについての論文の続き；1733年11月に読み上げられた同じ主題についての論文の説明のために』はその後の会合にて読み上げられたようだ<sup>(24)</sup>。二つ合わせると190頁ほどの論文になり、アカデミー論文としては異例の長さをもっていると言えよう。

この論文の執筆動機は、1733年の論文が不完全だったとフレレ自身が感じていたというものである。彼はその不完全さの原因が資料上の制約だったと告白している。そして、当時中国にいた宣教師たちに、不足している説明を頼めるのではないかと期待して、中国の古代の歴史的遺物の確実性や、天文学上の時代の真実に対してあえて反論を試みることで、議論をたきつけた。このような反論は、いわゆる「フィギュリスト」の語り口だった。

この反論が奇妙な体系の支持者たちに使われていたことを私は知っていた。その体系は、五経すなわちこの国の古文書を、洪水前の族長たちによって残され、中国に入植しに行ったノアの子孫たちによって保存された預言として、あるいは古代のユダヤの族長やアブラハムの子孫の歪曲された歴史としてみなすよう促そうとするものだ<sup>(25)</sup>。

「奇妙な体系」。フレレはフィギュリストたちの体系をこのように呼ぶ。この論文で展開されるのは、基本的には1733年の論文を補足して、中国の歴史について年代的・天文学的に特定していく作業である。しかし、読者は論文の随所にフィギュリズムへの批判が散りばめられているのを目撃するだろう。

この論文の一つの特徴として非常に興味深いのは、全十節でフレレは中国の歴史書や文字、年代学や天文学的技術など、さまざまなことがらに関して細かく（こう言ってよければ冗長に）語っているが、そのような中国に関する細かな情報を伝えることが彼の主眼ではおそらくないということである。このことは、第二節「中国文字と古代史の年代記述作成に寄与してきた漢以前の古文書の批判的歴史」における、次のような言明から確認できるものと思われる。

このような中国文字の歴史は、本節の後に私が言わねばならないことの理解を容易にするために必要なものと思われる。そのうえ、この歴史はいまだ十分に明らかにされていない文芸という点についてのこれほどまでに詳細な記述を含むため、たとえそれが私の主たる目的といかなる関係ももたないとしても、読者は喜んでこれを見てくれ

(24) 当時の議事録を見ると、2月23日と3月3日に読み上げられたという記録が残っている。23日に関しては、その例会のすべての時間をフレレの読み上げに使ってしまったようである。Voir *Minutes des procès-verbaux des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. XVII, Bibliothèque nationale de France, département des Manuscrits, Français, Ms 9427, 1739, p. 176 et suiv.

(25) Fréret, *Eclaircissement sur le mémoire lu au mois de novembre 1733 touchant l'antiquité et la certitude de la chronologie chinoise*, in *Mémoires de littérature, tirés des registres de l'Académie royale des Inscriptions et Belles Lettres*, t. XV, 1743, p. 495.





ると私は思った<sup>(26)</sup>。

残念ながら「私の主たる目的」の何たるかは、ここでははっきりとは述べられていない。しかし、ここで重要なのは、フレレが主たる目的でもないものを数十頁にもわたってわざわざ記述しているという事実である。上の引用は中国の文字の歴史について言われていることではあるが、これは他の部分にもあてはまるだろう。例えば1739年の続きの論文はそのほとんどが天文学的な計算に終始している。中国のテキストにしばしば残されている蝕などの記録を、近代の天文学の知識と結びつけて、歴史的なできごとの正確な年代を特定しようとする試みである。ただ、フレレは天文学者でもなければ中国学者でもない。年代特定が彼の論文の一つの目標と言うことはできるかもしれないが、それを主たる目的と言えるかどうかは疑わしい。「主たる目的」はその先にあるものを指しているのではないか。以下では彼のテキストから可能な限り彼の真意を抽出していく。

1733年の論文において問題にされていたものの一つは、中国の古文書の確実性であった。そこに描かれている神話の時代の古さが当時は異常に思われたため、疑いの目が向けられるのは自然だったと言える。ただ、その一部の疑わしい部分を口実にして、他のより確実な部分まで疑うような態度をフレレは許容しない。例えば、始皇帝の焚書坑儒に関しては、「数年前から人々はこのできごとを疑うようにしていたり、あるいは少なくともその結果がそこまで甚大なものではなかったと主張しようとしているのを私は知っている。しかし、このような見解は中国ではあまりよく受け入れられないだろう。当の国でこのできごとの確実性を否定することは、フランスで我々の十字軍やカトリック同盟戦争やサン・バルテルミの虐殺の確実性を否定することに等しい」<sup>(27)</sup>。さまざまな文献で言及されていたり、現在でも広く受容されているようなできごとであれば、歴史といえど確実な知識とみなすことは十分にできる。そこまで疑ってしまうと、歴史ピロニスムに陥ってしまう危険性があるのだ<sup>(28)</sup>。

フレレは、中国の歴史には疑わしい箇所や、天文学的に考えておかしい部分があることは認めながらも、全体としてはそれを評価している。文字にしても天文学の体系にしても、非常に早い段階から整備され、記録を残すために活用されていた。しかし、一部のヨーロッパ人は、これを疑うのみならず、歪曲しようとしており、フレレはそれに猛烈に反対するのであった。この論文の、五経の一つである『春秋』について説明している箇所では、「フィギュリスム」という言葉がいよいよ使われ、その思惑が否定される。

中国フィギュリスムの体系の支持者は、孔子の『春秋』を魯の歴史ではなく、洪水前の族長たちの歴史、あるいは孔子によって歪められたエノクの古代の預言書の残骸とみなそうとし、左氏の注釈を弾劾する。しかし、仮に彼らが自分たちの体系を広め、我々に左氏や他の古代中国の著述家の権威を拒絶するに至る動機を教えようとしても、彼らが自分たちの見解を信じるにたるものにできているかはとても疑わしい。〔中略〕このフィギュリスムの支持者たちは、『春秋』のテキストが歪められ、

(26) *Ibid.*, pp. 524-525.

(27) *Ibid.*, p. 528.

(28) 歴史研究をするフレレにとって、ピロニスムは脅威であり認められない思想である。『古代史研究およびその証拠の確実性の度合いについての考察』では、当時のピロニスムの流行の原因として幾何学の発展が挙げられ、幾何学的確実性をもたない歴史への攻撃につながっていることが説明されている。Fréret, *Réflexions sur l'étude des anciennes histoires et sur le degré de certitude de leurs preuves*, pp. 120-121.



我々に残されている三つの注釈書<sup>(29)</sup>の中で別様に報告されていると言い張っている。しかし、レジス神父は、このことがらを注意深く検討し、支持したり反対したりする体系をとくにお持ちでない方だが、このテキストが、いくらか重要であるとみなさるうるバリエーションなどなく、三つの注釈の中で報告されているということを我々にしっかりと確信させてくれる<sup>(30)</sup>。

フィギュリストたちはどうしても古代中国の歴史を聖書の歴史に同化しようとする。しかしフレレは、彼自身が個人的につながりをもつ、中立の立場をとる（とフレレ自身が考えている）宣教師たちの意見を参考にしながら、「言い張る *prétendre*」という非常に含みのある言葉を用いてフィギュリストたちの見解が誤っていることを指摘するのだった。

第三節以降で、中国の歴史と聖書の歴史が調停可能かどうかの検討に入っていくことになる。1733年の論文においても少し触れられていたが、ペレグの時代が一つの重要な指標となるとフレレは考えていたようだ。その時代に民族が分かれたのだとすれば、その時代と中国の始まりの時代を特定し比較することで、調停可能性を考えていくことができるはずである。どの聖書を参照するかによって異なるが、アブラハムの誕生は早くても紀元前2230年、遅くとも紀元前2210年とされる。どの聖書の版も、アブラハムからペレグにさかのぼるのに五世代ということは一貫しており、世代ごとの長さをもっとも長い計算でも、ペレグの誕生は紀元前2951年とされ、これは中国の年代記では伏羲の治世の二年目にあたらしい。この中国の年代記が正当なものだとすれば、聖書の年代記述は信頼できないものとなる。そのためこの年代記の年代記述の証拠とそのもとになっているものを検討する必要がある。「ただ批評の規則のみを参照して、ユダヤの歴史が語られている聖書の巻が我々に芽生えさせる宗教的敬意を考慮に入れることなく」<sup>(31)</sup>。

それ以降で展開される年代学的・天文学的考察については、ここでは詳細に追っていく必要はないだろう。それらの考察から引き出されたいくつかの結論を示すだけで十分である。この考察によって、フレレは『竹書紀年』という歴史書を信頼に足るものと判断した<sup>(32)</sup>。それに従えば、堯の治世は紀元前2205年、黄帝の治世は紀元前2455年に始まったことになる。黄帝以前に八つの治世があると書いている歴史書もあるが、それは後に想像されたものとされ、黄帝の前には二つの治世しかなかったことがわかった。この二つの治世については、その長さがわかっていない。『竹書紀年』は黄帝から始まっているため、その前の神農と伏羲の名前は出てこない。ただ、仮にそれぞれの治世が60年続いたと仮定しても、伏羲の治世の始まりは、紀元前2575年までしかさかのぼらないことになる。これはアブラハムの召命から435年しか先立たない。ウルガタやマソラ（ヘブライ語聖書の注釈書）の年代記述では、洪水からアブラハムの召命までは425年しかない。そうするとエジプト人や中国人の歴史的伝承をすべて拒絶しなければならなくなってしまう。このような理由から、フレレは七十人訳のほうが好ましいと判断する。七十人訳では、洪水はアブラハムの召命の1245年前あるいは1361年前とされ、つまり早くとも紀元前

(29) 左氏（左丘明）のものを含む「春秋三伝」と言われる三つの『春秋』の注釈書のこと。

(30) Fréret, *Eclaircissement...*, p. 544.

(31) *Ibid.*, p. 550.

(32) 新居洋子も指摘している通り、フレレが論文の中で『竹書』と呼んでいるものは、実際には『竹書紀年』である（新居、前掲書、p. 286）。そのことはフレレ自身がド・マイヤ神父への手紙の中で述べている。「私がゴビル神父にならってその年代記述を採用している『竹書』というのは、『竹書紀年』のことです。」（Fréret, *Lettre à P. de Mailla*, 1736, in Virgile Pinot, *Documents inédits*, p. 143.）



3501年ということになる。そしてペレグの誕生は洪水の495年後、つまり紀元前3080年なので、もっとも古い諸国家の始まりに先立つのだ<sup>(33)</sup>。

結論部分で、フレレは中国の年代記述と聖書の年代記述との調停がこの論文においてもっとも重要な点だと述べている<sup>(34)</sup>。1733年の論文のときには、知識が不足していたとはいえ、彼の基本的な態度に変更はないように思われる。つまり、彼はやはり1733年の論文のときと同様にキリスト教に有利な結論に達したということなのだろうか。この問題を考えるためには、彼自身が聖書あるいはいわゆる〈聖なる歴史〉に対して、歴史家としてどのようなスタンスでいるのかを考えていく必要がある。

### 第三節 聖俗の歴史の弁証法

ヴィルジール・ピノは、「この〔中国の年代記述と聖書のそれとの〕調停はフレレの目的ではない。それは予備的な保険にすぎない」<sup>(35)</sup>と述べているが、はたしてそうだろうか。フレレは1733年の論文でも、1739年の論文でも、結論部分で両年代記述の調停可能性を考えているが、それはキリスト教側からの批判を未然に防ぐ「保険」なのか。たしかに、一見反フィギュリズムと二つの年代記述の調停は矛盾するようにも見える。反フィギュリズムは反キリスト教にも直結しうる思想なので、なぜ中国と聖書の年代記述を調停しようとするのかという疑問も生まれうる。以下ではこの矛盾とも見えるフレレの態度をいかに考えるべきか検討していく。

まずフレレにとって聖書、あるいは聖書の年代記述とはどのような存在なのか。フレレの論文を読んでいると、ある種の諦めのようなものが見えてくる。1739年の論文では、「聖書の体系」に言及し我々が「そこから離れることはできない」と述べている<sup>(36)</sup>。聖書は民族の分化と離散を語る唯一の歴史書だったのだ。当時、他のどの民族の神話や伝承を読もうが、そのヒントは与えられなかった。そのため、いまだ進化論もなく考古学的調査も進んでいない時代にあつて、人類の足跡をたどっていくためには、この書物を頼りにするほかなかった。フレレが聖書の記述を全面的に受け入れているかどうかはわからない。とりわけ『創世記』の神話的描写に関してはまったく疑いをもっていないということはないだろうが、例えばアダムが存在やペレグ後の人類の離散などに関しても彼がその真实性を疑問視している証拠は見つからない。聖書の歴史書としての価値は認めざるをえないので、否定していないということも考えられるし、批判を恐れてあえて避けているということも考えられよう。ただし、フレレが聖書の普遍史としての価値を否定しているのはまちがいない。聖書を普遍史として受け入れてしまうことは、フィギュリズムの道に踏み入れることにつながるからである。

聖書を普遍史として受け入れることに対するフレレの批判は、彼の死後、1758年に出版された『年代学擁護 *Défense de la chronologie*』におけるニュートン批判に見ることができる。ニュートンの年代学はそれまで行われてきた年代学の試みを大きく覆してしまう

(33) Fréret, *Suite du traité touchant la certitude et l'antiquité de la chronologie chinoise ; servant d'éclaircissement au mémoire lu sur la même matière au mois de novembre 1733, in Histoire de l'Académie royale des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. XVIII, 1753, pp. 264-266. なお、紀元前3501年の495年後は紀元前3006年なので、紀元前3080年という数字はフレレの計算ミスによるものか。

(34) *Ibid.*, p. 292.

(35) Virgile Pinot, *La Chine et la formation de l'esprit philosophique en France (1640-1740)*, p. 266. 括弧内引用者。

(36) Fréret, *Eclaircissement...*, p. 548.



ようなものだった。ニュートンはエジプトやギリシアの歴史を大幅に短縮したのだ。例えばエジプトの歴史について、ニュートンは紀元前10世紀頃にエジプトで宗教が形成され、当時その地を治めていた人々が神とみなされたと考えている。しかし、聖書を見ればそれより遙か以前に、エジプトには王が君臨し、法も宗教も整えられていたことがわかる。さらに、ニュートンによればエジプトで神に列せられた人々は技術的な面での貢献によってそのようになったとされているが、これも聖書によって明らかのように、エジプトはそれ以前から、織物や染色などのさまざまな技術を有していた<sup>(37)</sup>。

もう少し具体的にフレレの批判を述べれば、彼はニュートンがヘロドトスなどの記録しているエジプト王セソストリスと、『列王記』に記されているエジプト王シシャク、そしてオシリス神を混同していたことを批判する。ニュートンはこの神と同一視された王が紀元前956年に亡くなったと推定した。エジプトの歴史家マネトはメネス王を最初の人間の王とし、それ以降の非常に多くのファラオたちの名が、マネトのみならずヘロドトスやエラトステネスなどによって報告されている。人間の王は神と同一視される王よりも後の時代に位置づけられるはずなので、エジプトの膨大な数のファラオは、この紀元前956年からペルシアがエジプトに攻め入る紀元前6世紀までのおよそ四世紀の間にすべて閉じ込められることになってしまうのだ。しかもシシャクはソロモンと同時代人なので、エジプトの歴史の短さが示されるのみならず、ユダヤ人の歴史がさらに長いものであることが保証される結果となる。フレレによれば、ニュートンはこれをいかなる証拠も提示せずに行なっていた<sup>(38)</sup>。

ユダヤ・キリスト教に関連する歴史はそのままに、エジプトやギリシアの歴史は大幅に短縮する<sup>(39)</sup>。こうすることで、聖書の記す歴史の古さが確保されることとなり、もっとも古い歴史を記す聖書は、普遍史としての価値をも同時に保持することになるのだ。しかし、フレレにとっては、例えばエジプトがニュートンの描いた年表よりはるかに古い歴史を有していることなど自明であり、それを歪めてまで聖書の記す歴史の古さを獲得しようとするのが許容できなかったため、フレレは緻密な文献読解に基づいてニュートンへの批判を試みたのであった。

フレレの普遍史としての聖書批判は、晩年の論文『オギュゴスとデウカリオンの大洪水あるいは洪水についての考察 *Observations sur les deux déluges ou inondations d'Ogygès et de Deucalion*』(1749年、1756年)においても確認することができる。ギリシアで語られている洪水神話がノアの洪水の模倣であるかどうかを検討するこの論文において、フレレはギリシア人がユダヤ人のもつ知識を得ることはできなかったことを確認した後、洪水が起こりやすいギリシアの地理的条件によって洪水神話が生まれたことを証明しようとした。フレレは「ギリシア人は、オギュゴスとデウカリオンの大洪水を想像する機会を与えてくれる洪水を求めて、自らの国を出る必要はなかったということ」、そして「これら局地的な大洪水の物語がノアの世界規模の大洪水の歪曲された模倣だと想定することは合理的にできなかったということ」を結論として述べる<sup>(40)</sup>。これによって、ノアの洪水の普遍性ではなく、局所性が強調されることとなった。聖書が記す歴史は普遍史で

(37) Fréret, *Défense de la chronologie*, Paris, 1758, pp. 22-23.

(38) *Ibid.*, pp. 221-223.

(39) 以下の研究における、ニュートンの年表とフレレの年表の比較図を見れば、このニュートンの企ては一目瞭然である。Blandine Krigel, « Nicolas Fréret chronologiste », in *Nicolas Fréret : légende et vérité*, pp. 97-101.

(40) Fréret, *Observations sur les deux déluges ou inondations d'Ogygès et de Deucalion*, in *Histoire de l'Académie royale des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. 23, 1756, p. 148.



はなく、ローカルな歴史にすぎないというのがフレレの基本的な考えなのだ。

興味深いのは、以上のように聖書の普遍性を否定しながらも、フレレは聖書が記す歴史全体を拒絶するわけではないということである。聖書は普遍史を提示するわけではないが、ローカルな歴史は記録している。これもまた貴重な史料なのである。だからこそ、フレレは晩年に、聖書に記されるべきことのより正確な年代特定のための方法を提示すべく『聖書の一般年代法についての試論 *Essai sur la chronologie générale de l'Écriture*』という論考を発表している。フレレにとっては聖書もまた、歴史研究の対象なのだ。

フレレが何よりも嫌うのはフィギュリスムである。フィギュリスムは調停ではなくただの同化であり、フレレにとっては他方の歴史を消す忌むべき思想なのだ。だからこそキリスト教の〈聖なる歴史〉のために中国史が犠牲になることをフレレは許容できない。ただし、逆もまたしかりである。中国史の古さ、確実性が証明されたからといって、それを口実に聖書の記す歴史を攻撃すると、自らもフィギュリスムに陥りかねない。そのためフレレは、各地域の歴史を緻密に調査し、その後での調停を目指すのだ<sup>(41)</sup>。これこそフレレによる世界史の構築方法である。この世界史においては、聖なる歴史も俗なる歴史もない。そのような対立を乗り越えた、ただの歴史があるだけである。

したがって、フレレの論文における反フィギュリスムと、中国と聖書の年代記述の調停は矛盾しない。フレレは歴史家としてフィギュリスムに反対しているのであって、聖書破壊的な意図はここにはないのである。聖書は民族の離散を伝える唯一の史料なのだから、それと中国史がどう折り合いをつけるかどうかに苦心することは、歴史の真実を追究する歴史家フレレとしてはきわめて自然なことなのだ。

## おわりに

フレレの中国学は中国の年代記述の確実性を示そうとする試みであった。彼は中国の歴史書を年代学的・天文学的に検討し、中国の歴史が虚偽の歴史ではなく、ましてやユダヤ人の子孫が残した物語でもないということを証明しようとしたのである。そして、フレレは中国の年代記述を事細かに検討した上で、聖書の年代記述との調停を考えていく。聖書は人類の歴史を語ってくれる貴重な史料であるため、中国史の古さが原因となって聖書の記述が否定されれば、人類の歴史に空白ができてしまう。だからこそ、フレレはトリエント公会議で公式聖書として認められたウルガタではなく七十人訳のほうが望ましいと判断した<sup>(42)</sup>。七十人訳の年代記述を採用すれば、中国史との問題は解決できるのだ。すでに述べたように、これは一種の諦めであろう。聖書の体系から逃れることのできない当時において、中国史の確実性を論証したフレレは、二つの年代記述の調停のために、七十人訳を採用したのであった。以上のことを踏まえると、彼が1739年の論文で述べていた「主たる目的」は、中国の年代記述の確実性を論証するとともに、それと聖書の年代記述とを調停することだと考えることができるだろう。

(41) 「中国の年代記述と聖書の年代記述の調停に関しては、それぞれを別々に、独立してうち立てることから始めることこそ絶対的に必要な下準備だと私は思います。その後で、それらを合わせて比較すれば、二つの共通点もわかってくるというものでしょう。」(Fréret, *Lettre à P. Gollet*, 1731, in Virgile Pinot, *Documents inédits*, p. 38.)

(42) 七十人訳を採用することは同時にリスクを伴うものでもあった。この問題については、ポール・アザール『ヨーロッパ精神の危機：1680-1715』野沢協訳、法政大学出版局、1973年、p. 54; Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne: 1680-1715*, Paris, Fayard, 1961, p. 49、を参照。





フレレは論文の中でフィギュリズムへの嫌悪を示す。しかし彼の反フィギュリズムは必ずしも反キリスト教ではない。彼の矛先は歴史を歪曲する思想へと向かうのであって、キリスト教全体が批判的となるわけではない。少なくとも聖書は我々に人類の歴史を伝えてくれる貴重な史料なので、それをいたずらに捨て去ってしまうことははばかられたのであろう。そして、七十人訳を採用することはけっしてフィギュリズムではない。聖書の年代記述の選択肢の中から一つを選び取ったにすぎない。中国史が確実な歴史を示しているのだとすれば、それを根拠にして聖書の版を選ぶこともまた、フレレの歴史家としての一判断なのである。





### L'anti-figurisme dans la sinologie de Nicolas Fréret

Shunji TAKAHASHI

Depuis le XVI<sup>e</sup> siècle, grâce aux pères jésuites, on dispose d'un accès plus facile aux informations provenant de la Chine. Des livres chinois apportés en Europe posent un très sérieux problème : ils décrivent des temps plus anciens que ceux figurant dans la Bible. Au cours de l'adaptation de l'histoire chinoise à l'histoire biblique, un certain nombre de pères jésuites, qui insiste sur la seule authenticité de la Bible, adopte le « figurisme ». Nicolas Fréret, membre de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, est un des savants qui s'en prend à ce courant de pensée. Dans cet article, on examine l'anti-figurisme que Fréret déploie dans ses dissertations sur la chronologie chinoise.

Fréret tente en effet d'établir la certitude de la chronologie chinoise dans ses dissertations. Paradoxalement, tout en attaquant le figurisme, il vise à la conciliation de la chronologie chinoise avec celle de la Bible au lieu d'essayer de remettre en question celle-ci. Comme le but de Fréret est avant tout de critiquer le figurisme, il ne se hasarde pas à contester la valeur historique de la chronologie biblique sous prétexte de l'ancienneté de la chronologie chinoise. Pour Fréret, la Bible constitue également un document historique important qui nous aide à construire une histoire du monde.



人文·自然研究 第18号