

<b>Title</b>	レッシングの「スピノザ主義」(1)
<b>Author(s)</b>	安酸, 敏眞
<b>Citation</b>	聖学院大学論叢, 8(2): 249-268
<b>URL</b>	<a href="http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=657">http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=657</a>
<b>Rights</b>	

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

# レッシングの「スピノザ主義」(1)

安 酸 敏 眞

Lessing's "Spinozism" (1)

Toshimasa YASUKATA

The purpose of this study is to examine the Spinoza controversy between Moses Mendelssohn and Friedrich Heinrich Jacobi in the hope of laying the groundwork for elucidation of Lessing's "Spinozism."

The controversy between Mendelssohn and Jacobi, which initially began as a private quarrel over the deceased Lessing's "Spinozism" in the summer of 1783, eventually engaged almost all the best minds of late eighteenth-century Germany. Wizenmann, Herder, Goethe, Hamman, Kant, Reinhold and other eminent thinkers took part in the dispute. It led thus to the so-called *Pantheismusstreit*, a significant controversy that was to shape the main contours of nineteenth-century philosophy. This controversy is all the more important because it raised the "dilemma of a rational nihilism or an irrational fideism," a central problem which preoccupied Fichte, Schelling, Hegel, Kierkegaard, and Nietzsche.

The origin of this controversy is the "Spinozistic confession" that Lessing, according to Jacobi, made in a private philosophical conversation with him in the summer of 1780. As Jacobi put it, Lessing confided his great secret of Spinozism by saying, "The orthodox concepts of the divinity are no longer for me. I cannot stand them. *Hen kai Pan!* [=One and All] I know naught else." "There is no other philosophy but the philosophy of Spinoza." Mendelssohn, Lessing's most intimate friend for over thirty years, was shocked by the news that "Lessing in his final days was a firm Spinozist."

Hence the heated dispute over Lessing's "Spinozism." Mendelssohn sought to rescue his deceased friend from the infamy of being labeled a Spinozist by tailoring him into a champion of "rational theism" (*der rationale Theismus*) in the form of "a refined pantheism" (*der geläuterte*

---

**Key word;** Hen Kai Pan, Lessing, Pantheism Controversy, Spinozism, Spinoza Renaissance

*Pantheismus; der verfeinerte Pantheismus*). Jacobi, on the other hand, regarded Lessing's rational theism as a mere "exoteric cover" (*eine exoterische Hülle*) under which his esoteric Spinozism was hidden, maintaining that Lessing was a secret Spinozist.

This study results in the suggestion that both Mendelssohn and Jacobi missed the real heart of Lessing's thought because they interpreted him with their own self-interested frames of reference. Our next task, therefore, is to investigate Lessing's allegedly Spinozistic ideas in their own right.

## はじめに

一七八〇、九〇年代に起こった最も重要な哲学的出来事として、カントの三大批判書の成立（『純粋理性批判』[1781；第二版1787]、『実践理性批判』[1788]、『判断力批判』[1790]）を挙げるのは、今日では西洋哲学史の常識に属する。しかし現代の常識が必ずしもその当時の人々の常識であるとはかぎらない。われわれにとっては意外なことに、カントの批判哲学はその成立の当初、必ずしも哲学的に画期的な出来事であるとはみなされず、衆目を集めるようになったのはようやく四、五年経ってからのことであった<sup>(1)</sup>。それに対して亡きレッシングの衣鉢をめぐってメンデルズゾーンとヤコービの間で始まった「スピノザ論争」(Spinoza-Streit) は、いささか趣を異にしていた。「それへの賛成と反対とによって、時代の変化が同時代人たちの意識のなかに立ち現れてきた。近代哲学史において、これに匹敵する広範な影響をもった第二の出来事は存在しない<sup>(2)</sup>」と言われるように、この論争はやがてゲーテ、ヘルダー、ハーマン、カントといった当時の思想界の主導的人物たちを巻き込んだ、いわゆる「汎神論論争」(Pantheismusstreit) へと発展し、ほどなく「スピノザ・ルネサンス」と称される一大スピノザ・ブームを招来する<sup>(3)</sup>。一世紀以上にわたる誤解と誹謗によって「死せる犬」同様に扱われてきたこのユダヤ人哲学者は、いまや文字通り「祝福された人」<sup>ベネディクトゥス</sup>として讃えられ、かくして復活したスピノザ哲学はやがて、フィヒテ、シェリング、ヘーゲル、シュライエルマッハーらによる、偉大なドイツ観念論の哲学・神学体系を生み出す遠因ともなったのである<sup>(4)</sup>。

スピノザ主義の復活ということは別にしても、この論争によって提起された「合理的ニヒリズムか非合理的信仰主義かというジレンマ」(the dilemma of a rational nihilism or an irrational fideism)<sup>(5)</sup>は、フィヒテ、シェリング、ヘーゲル、キェルケゴール、ニーチェにとって中心的な問題となったのであり、それゆえフレデリック・C・バイザーがいみじくも言うように、「汎神論論争はカントの第一批判と同じくらい大きな影響を十九世紀の哲学に及ぼしたといっても過言ではない<sup>(6)</sup>」。いずれにせよ、この論争が「近代的世界観の出現にとって最も意義深い論争の一つであり、

かつまたドイツ啓蒙主義の自己信頼をかなり動揺させた論争<sup>(7)</sup>であったことは間違いない。

ところで、このような哲学史的重要性をもった「汎神論論争」のそもそもの発端は、ドイツ啓蒙主義の完成者でありその克服者でもあった偉大なレッシング——この点でレッシングはカントと思想史的境位をともにしている——の死後、彼の神学的・宗教哲学的立場をめぐって彼の新旧二人の友人（ヤコービとメンデルスゾーン）の間で繰り広げられた論争であったが、それにきっかけを与えた直接の火種は、以下に叙述するように、一七八〇年の七月と八月の二度にわたって、最晩年のレッシングが来訪者ヤコービと交わしたとされる哲学的会話の内容にあった。とりわけ、後者が『スピノザの学説に関するモーゼス・メンデルスゾーン氏宛の書簡』（*Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*, 1785; 2. Aufl., 1789）のなかで暴露するにいたったレッシングの「スピノザ主義」告白をどう解釈するか、というレッシングの世界観に関する問題が、メンデルスゾーンとヤコービの間での焦眉の論争点であった<sup>(8)</sup>。しかし「汎神論論争」には、当初から三つの異なった次元の問題が含まれており<sup>(9)</sup>、議論の中心はレッシング自身の伝記的問題から、やがてスピノザをどう解釈するかという釈義の問題に移り、ついには啓蒙的理性の権威そのものを問う問題へと移行する。すなわち、H. ショルツが指摘しているように、「汎神論論争」そのものは多くの思想家たちを巻き込んで、「レッシングからスピノザへ、そしてスピノザから合理主義の世界観へ」<sup>(10)</sup>と次第にその重心をずらしていくのであるが、ここでは「汎神論論争」のその後の成り行き（特にヘルダーとゲーテのスピノザ理解）は追わないことにして<sup>(11)</sup>、考察の対象をもっぱらレッシングの「スピノザ主義」告白そのものに絞ろうと思う。

というのは、「汎神論論争」の成り行きということとは無関係に、レッシングのこの「ヤコービとの会話」を、とりわけそこに含まれている彼の「スピノザ主義」告白を、どう解釈するかということは、レッシングの神学的・宗教哲学的思想を正しく評価する上で、研究者にとって避けて通ることのできない、きわめて重要な課題だからである。いみじくもG. ヴァレが述べているように、「実際、スピノザ主義はレッシングの思想という要塞を揺るがすために彼の著作の中に持ち込まれたトロイアの木馬であった」<sup>(12)</sup>のであり、宗教的思想家としてのレッシングの信用失墜ということも、あるいは名誉回復（Rettung）ということも、ひとえに彼の「ヘン・カイ・バーン」（*ὅτι καὶ πάν*）をどう解釈するかということにかかっていると云っても過言ではない。

## 第1節 「汎神論論争」の発端

一七八一年二月十五日、レッシングが五十二歳で亡くなったとき、彼の手許には夥しい数の断片や未完成の草稿（とりわけ神学ないし宗教哲学の分野における貴重な断片的草稿）が遺されていた。それらは数年後、彼の弟カール・ゴットヘルフによって編集され、数冊の遺稿集として出版されるのであるが<sup>(13)</sup>、それは故人の関心の広さと問題への取り組みの深さをあらためて世人に知らしめる

ことになる。ところが、その中にすらハッキリと姿を現わさない「スピノザ主義」の嫌疑が、皮肉にも最晩年のレッシングと交渉のあったフリードリヒ・ハインリヒ・ヤコービの口から飛び出したのである。かくして物語は、レッシングの死後、自他ともに認める彼の古くからの二人の友人（モーゼス・メンデルスゾーンとエリーゼ・ライマールス）と、忽然と舞台に躍り出て「レッシングの正統な法定相続人かつスポークスマン」<sup>14</sup>を名乗った新参（フリードリヒ・ハインリヒ・ヤコービ）との間で、複雑な人間模様を絡ませながらドラマチックに進行する。

レッシングの死の直後、「三十幾星霜彼と親密な友情のうちに生き、彼とともに不断に真理を探究し、そしてこうした [=宗教的・哲学的な] 事柄について、口頭並びに書面で、絶えず彼と対話してきた」<sup>15</sup>ユダヤ人哲学者モーゼス・メンデルスゾーンは、終生の友人の人となりや後世に伝えるべく、「われらがレッシングの性格について何某かのことを書くこと」を決意し、その準備に取りかかった<sup>16</sup>。しかし健康上の理由もあってその仕事はなかなか捗らなかった。そうこうするうちに、彼は故人の十五年来の特別の友人であり、また故人を介して彼自身とも親密な関係にあった、エリーゼ・ライマールスから思いがけない知らせを受ける。メンデルスゾーンがレッシングの人物評を書こうとしていることを、たまたまエリーゼから聞いたヤコービが、彼女に次のような手紙を送って遣したというのである。

「・・・折り返し手紙を書くことができませんでしたが、それはわたしが貴女に非常に重要なことについて、——わたしたちのレッシングの最後の見解について、お話ししようと思ったからです。それは万が一貴女がそうしたほうが良いとお考えであれば、その内容をメンデルスゾーンに伝えていただくためです。——おそらくご存知のことと思いますが、たまたまもしご存知でなければ、友人のよしみでここにこっそり打ち明けますが、レッシングはその最晩年断固たるスピノザ主義者 (ein entschiedener Spinozist) だったのです。レッシングがこうした見解を何人かのひとに対して述べたということは考え得るところですが、もしそうであればメンデルスゾーンが彼に献呈しようとしている追悼本のなかで、ある資料についてはそれを完全に避けるか、さもなくばそれを少なくとも極度の慎重さをもって扱うことが必要でしょう。・・・」<sup>17</sup>

なにしろスピノザ主義者 (Spinozist) といえば、無神論者 (Atheist) ないし瀆神者 (Gotteslästerer) とほぼ同義だった時代のことである<sup>18</sup>。レッシングがスピノザ主義者であったとのヤコービの爆弾発言のもつ意味は大きかった。この重大さを察知したエリーゼは、ただちにメンデルスゾーンに手紙を書き送り、ヤコービから打ち明けられた「レッシングの秘密」を伝えた<sup>19</sup>。その知らせにメンデルスゾーンは狼狽の色を隠せなかった。「レッシングがスピノザ主義者だった？ ヤコービはこのことをレッシング自身から聞いたというのか？ 彼ら二人の間で密談が交わされたとき、彼らはどんな状態で、どんな気分だったのだろうか？」<sup>20</sup>そこで彼は、ヤコービと面識があり書簡を取り交わす間柄にあるエリーゼを介して、ヤコービに以下のような趣旨の照会をした。レッシングは例の見解をどのように述べたのだろうか？ スピノザの体系を真理であると思うと、

彼はあからさまに言ったのだろうか？ スピノザの体系といっても、それはどの著作のことを指しているのだろうか？ もしスピノザの哲学体系一般を指しているとしたら、レッシングが受け入れたのは、ピエール・ベールの誤った解釈によるスピノザの体系か、それとも何か別のより十全な解釈によるものか？・・・<sup>(21)</sup>いずれにせよ、この時点でのメンデルスゾーンは、あのレッシングが何の留保もつけずに他人の体系に同意したとすれば、彼は当時すでに自分を見失っていたか、あるいは彼特有のむら気から冗談半分に逆説的な主張をしたか、そのいずれかであろうと考えていた<sup>(22)</sup>。

レッシングとの会話についてのより詳しい情報を求められたヤコービは、例によってエリーゼを通じて、一七八三年十一月四日付けで、メンデルスゾーンに四折版約三十六頁にも及ぶ詳細な報告書を送付した。しかしそれはメンデルスゾーンにとっては予想以上に衝撃的な内容を含むものであり、かつまた憤慨せずにはおれない類のものであった<sup>(23)</sup>。それは当初の彼の予想に反して、「通りすがりの旅行者が話して聞かせたかも知れないような単なる逸話」<sup>(24)</sup>の類ではなく、紛れもなく故人とヤコービとの間で交わされた「親密な会話の成果」であり、ヤコービの報告の信憑性は疑いようもなかった<sup>(25)</sup>。その会話からは、ヤコービというまだ一面識もないこの人物が、当初思っていたような単なる「哲学の愛好者」などではなく、むしろ「思考を自らの本務とし、手綱を振り切って意のままに、おのが道を行く力を十分に持ち合わせた男」<sup>(26)</sup>であることが判明する。しかもレッシングが、「彼があんなに高く評価していた友人であるわたしに彼の本当の体系を隠しておき」、ヤコービという「わずか数日の友達づきあいしかない別の人」に、「彼の重大な秘密を明かした」とは！<sup>(27)</sup>レッシングはわたしをその程度にしか信頼していなかったのだろうか？ もしレッシングがわたしの信仰を氣遣って自分の秘密を話さなかったとしたら、彼の目にはわたしはそんなに哲学的に未成熟で弱い存在と映っていたのだろうか？ レッシングの最も古くからの最も近い友人を自負し、かつまた哲学者をもって任ずるメンデルスゾーンは、屈辱的な思いに駆られ深く傷ついた（後述するように、実はこれこそヤコービが狙っていたことだったのであり、その意味ではまさに彼の思うつぼだったのである）<sup>(28)</sup>。それゆえ、このようなヤコービの仕掛けた「罠」<sup>(29)</sup>によって始まったメンデルスゾーンとヤコービとの間のやりとりは、そもそもの出発点からして、不幸な結末を予感させるものであった。

## 第2節 レッシングとヤコービの会話

ヤコービの報告によれば、レッシングと彼との間の会話は、彼が『賢者ナータン』の著者にゲーテの詩「プロメトイイス」<sup>(30)</sup>を見せて、その批評を求めたことに端を発している<sup>(31)</sup>。

レッシング（その詩を読んだ後、それをヤコービに返しながらか）：「わたしはちっとも不愉快に思いません。わたしはとっくにそれを直接知っていますので。」

ヤコービ：「その詩をご存知だったのですか？」

レッシング：「その詩を読んだことはありません。でもいいと思います。」

ヤコービ：「それなりにいいとわたしも思うのですが。そうでなきゃお見せしたりしませんでしたが。」

レッシング：「わたしが言いたいのはそういうことではありません……。この詩が基づいている観点、それはわたし自身の観点です……。正統的な神概念はもはやわたしにとっては存在しません。わたしにはそれが享受できません。ヘン・カイ・パーン（一にして全）！わたしはそれ以外のものは知りません。この詩もそういう趣旨のものです。実を言えば、わたしはそれをとても気に入っています。」

ヤコービ：「それじゃあなたはスピノザにかなり賛成しておられることでしょう。」

レッシング：「もしわたしが誰かの名前を名乗るべきだとすれば、わたしは彼以外の人を知りません。」

ヤコービ：「スピノザはわたしにも十分にいいのですが、にもかかわらずわれわれが彼の名において見いだすのは悪しき救い（ein schlechtes Heil）です！」

レッシング：「いかにも！もしそうおっしゃりたければ！……でも……もっといいものをご存知ですか？……」

第三者が部屋に入ってきたため会話はここで中断された。しかし翌朝ヤコービが部屋にいと、レッシングがやってきて前日の会話の続きとなった。

レッシング：「わたしのヘン・カイ・パーンについてあなたとお話するために来ました。昨日は肝をおつぶしのご様子でしたが。」

ヤコービ：「不意のことで驚き、頭が混乱しました。でも肝をつぶしたわけではありません。もちろん、あなたがスピノザ主義者ないし汎神論者だとは、わたしの予想に反していましたし、それ以上に、すぐにああも簡明直截に言っただけのけられようとは、まったく予想外のことでした。わたしとしては大部分、スピノザに反対する手助けをあなたから得ようと思ってやって来たのですから。」

レッシング：「それじゃ、やっぱりあなたは彼に詳しいのですね？」

ヤコービ：「おそらくごくわずかの人がしか知らないくらい、彼をよく知っていると思います。」

レッシング：「それではお力にはなれませんよ。むしろすっかり彼の友人になられてはいかがですか。スピノザの哲学以外には他の哲学は存在しません（Es giebt keine andre Philosophie, als die Philosophie des Spinoza）。」

ヤコービ：「おっしゃるとおりかもしれません。なぜなら、決定論者は筋を通そうとすれば、運命論者にならざるを得ませんから。あとのことは自明の理です。」

レッシング：「理解し合えているのがわかります。それだけにますます、スピノザ主義の精神 (den Geist des Spinozismus) をどのようにお考えか、あなたからお聞きしたくてたまりません。つまり、スピノザ自身を捉えていた精神をです。」

ヤコービ：「それは恐らくく無カラハ何物モ生ジナイ> (a nihilo nihil fit) といういにしへの説に他ならなかったでしょう。スピノザはそれを、哲学を営むカバラ主義者や他の先人たちよりも、より抽象的な概念にしたがって考究したのです。このより抽象的な概念にしたがって彼が見いだしたのは、無限者のうちにおけるいかなる発生によっても、どのような表象や言葉を使って切り抜けようとしてもですが、無限者のうちにおけるいかなる変化によっても、無から或るもの (ein Etwas aus dem Nichts) が措定されるということです。それゆえ彼は無限者から有限者へのいかなる移行 (Uebergang) も拒否しました。およそすべての暫定的原因、二次的原因、あるいは遠因を拒否しました。そして流出する一者の代わりに、ひたすら内在的な一者 (ein nur immanentes Ensoph) を措定しました。つまり (あらゆる帰結をひっくるめて) 同一であるような、内在的な、永遠にそれ自体において変化することのない、世界の原因を措定しました……。」

これに続けて、ヤコービはスピノザ哲学に関する自説を一方的に展開し、スピノザの哲学が自由意志、摂理、人格的な神を否定するものであることを力説する。ヤコービの説明に黙って耳を傾けていたレッシングが、そこで再び口を挟む。

レッシング：「……それじゃ、われわれの信条に関しては、お互いの意見が分かれているわけではありませんね。」

ヤコービ：「いかなる場合でも、われわれはそんなことは欲しません。しかしながら、わたしの信条はスピノザには存していません。——わたしは世界の理知的で人格的な原因 (eine verständige persönliche Ursache der Welt) を信じています。」

レッシング：「おお、それじゃなおさら好都合！ 何かまったく新しいことを聞かせてもらわなくちゃ。」

ヤコービ：「早まってお喜びにならないように。わたしは死の跳躍 (Salto mortale) によって事態を打開するのですから。それに逆立ち (Kopf-unten) は特に楽しいものじゃありませんから。」

レッシング：「そうおっしゃらずに。なにも真似る必要はないのですから。それにきつとまた足で立つのでしようし。——もし秘密でなければ——、ぜひわたしに教えて下さい。」

その後、二人の会話は自由の問題へと移っていくが、ここでも興味深いやりとりが見られる。ヤコービは彼にとって最も重要な概念は「究極の原因」(Endursache) であると言い、もし究極の原因がなければ、われわれは自由を否定して運命論者にならざるを得ないが、しかしもし運命論が正しいとすれば、

われわれの思考はわれわれの行為を支配するものではなく、ただそれを観察するものとなってしまう、と主張する。これに対してレッシングは、「わたしは自由意志を欲しいとは思いません」(Ich begehre keinen freyen Willen)と軽く突っぱね、思考を第一原理と見なしてそれからすべてのものを導き出そうとするのは、人間的先入見に属すると一蹴する。ヤコービは、レッシングの考えがスピノザ以上に過激なものであることを指摘する。

ヤコービ：「あなたはスピノザより先へお進みです。スピノザにとっては、悟性 (Einsicht) はすべてにまさります。」

レッシング：「人間にとってはね！ しかし彼は、意図にしたがって行為するというわれわれの下劣なやりかた (unsere elende Art, nach Absichten zu handeln) を、最高の方法だと言ったり、思考を最高位に据えたりは全然しませんでした。」

こうしたやりとりの後、レッシングはヤコービの云う「世界の外にいます人格的な神」(Ihre persönliche extramundane Gottheit) に話しを向け、ヤコービがどのようにしてそれを哲学的に論証しようとするのか探ろうとする。その際、レッシングはヤコービの先を読んで、ライプニッツは根本的にはスピノザ主義者であったとの持論を持ち出して、ヤコービの議論をたくみに誘導する。我が意を得たりとばかりにヤコービは、ライプニッツとスピノザの根本的同一性について、長々と術学的な議論を披露し、挙げ句の果てには、「スピノザを理解するためには、非常に長きにわたる非常に根気強い精神の緊張が必要です。そして『エティカ』の中の一行でも不明のままにとどまっている人は、彼を理解したことになりません。・・・この明晰純粋な頭脳が到達したような、あのような精神の平静さ、あのような天的理解を味わった人はわずかしかないでしょう」とまで断言する。こうもスピノザを持ち上げながら、そしてスピノザ主義について自分がもっている知識をこうもひけらかしながら、それでいてヤコービは、自分は「名誉にかけて、断じてスピノザ主義者ではない！」と言い放つ。そこでレッシングが切り込む。

レッシング：「あなたの哲学では、たしかに名誉にかけて、あなたはすべての哲学に背を向けざるを得ません。」

ヤコービ：「なぜすべての哲学に背を向けるのでしょうか？」

レッシング：「あなたが完全な懐疑主義者だからです。」

ヤコービ：「正反対に、わたしは完全な懐疑主義を必要とする哲学から撤退するのです。」

レッシング：「撤退ですって——一体どこへ？」

レッシングのこの問いが呼び水となって、ヤコービの議論はいよいよ佳境に入る。ヤコービは、スピノザが「光は光自身と闇とを踰わす」と述べていることを引き合いに出しながら、自分はスピノザの言う「光」の方向へ撤退すると答える。ヤコービによれば、「或る事物は説明され得ない。しかしひとはそれらの前で目を閉じてはならず、見るがままに受け入れなければならない」ということを、スピノザは他のいかなる哲学者にもまして、彼に確信させてくれたというのである。かくして「不可解なものを説明しようとせず、不可解な事態が開始するその境界線だけを知ろうとし、そしてただ不可解な事態が存在するということを認識しようとする人、そのような人についてわたしは信じているのですが、そのような人こそ真正銘の人間の真理を受け入れる余地を自分自身のうちに最も多く獲得します。」とヤコ

ービは主張する。レッシングはヤコービの説明を不服として、以下のように食い下がる。

レッシング：「言葉、ヤコービさん、言葉！ あなたが設定しようとする境界線は定められません。それに他方では、あなたは夢想、ナンセンス、暗愚に自由な活動領域を与えています。」

ヤコービ：「わたしはそのような境界線は定められるだろうと思います。設定するつもりなんかありません。ただすでに設定されているものを見つけ、あるがままにしておこうと思います。そしてナンセンス、夢想、暗愚に関しては……。」

レッシング：「混乱した概念が支配するところでは、どこでもそうしたものが蔓延ります。」

ヤコービ：「間違った概念が支配するところのほうが、もっとひどいですよ。最もばかばかしいとは言わないまでも、最も盲目的で、最もナンセンスな信仰も、そこでは威張り顔をします。なぜなら、ひとたび或る説明に惚れ込んだ人は、覆すことのできない一つの結論から導き出されるすべての帰結を、盲目的に受け入れるからです……。」

これに続けてヤコービは、以下のような言い方で彼の哲学を要約する。

ヤコービ：「……わたしの判断によれば、研究者の最大の功績は、存在の覆いを取り除いて、それを開示すること (Daseyn zu enthüllen, und zu offenbaren) です……。説明は研究者にとっては手段であり、目標にいたるための方途です。最も身近な目的であって、決して最終の目的ではありません。研究者の最終の目的は、説明され得ないところのもの、つまり不可解な、直接的なもの、単純なものです。」

更に自説を展開しようとするヤコービを制して、レッシングは皮肉たっぷりに言う。

レッシング：「結構、実に結構！ それらすべてはわたしにも役立ちます。しかし同じやり方というわけにはまいりません。総じて、あなたの死の跳躍 (Salto mortale) は悪くはありません。そして頭が上に付いている人間が前に進むためには、こうやって頭を下にしなければならぬということもわかります。できることなら、わたしも一緒に連れて行って下さい。」

ヤコービ：「わたしを跳躍させた踏切り版に飛び乗ろうとしさえすれば、あとは自ずからことが運びます。」

レッシング：「そうするだけでも跳躍 (Sprung) が必要ですが、そんな跳躍をわたしの年老いた脚と重い頭に要求することは、もはやわたしにはできません。」

以上が、最晩年のレッシングが来訪者ヤコービと交わしたとされる哲学的会話の大筋である。

### 第3節 ヤコービとスピノザ主義

レッシングとヤコービのそもそもの接触は、後者から『ヴォルデマル』(Woldemar, 1779)を献本された前者が、一七七九年五月十八日、簡単な手紙を添えて出来立ての新作『賢者ナータン』(Nathan der Weise, 1779)を送ったことから始まる。レッシングのこの好意に痛く感激したヤコービは、同年八月二十日、長い返礼の手紙を書き送り、翌春ヴォルフエンビュッテルにレッシングを訪問したい旨を伝える。レッシングから快諾の返事を得たヤコービは、翌一七八〇年の七月五日から十一日にかけて、ヴォルフエンビュッテルのレッシング宅をはじめて訪れ、形而上学的な問題について、最晩年のレッシングと長時間に及ぶ白熱した議論を交わした。その約一月後、(H. ショルツの推測にしたがえば)おそらく八月十日から十五日にかけて、所用で当地を訪れていたレッシングとブラウンシュヴァイクとハルバーシュタットで落ち合って、再び形而上学的な問題について深遠な議論を行なったのであった<sup>62</sup>。

そこでまず問題となるのが、ヤコービがレッシングを訪問したその動機である。われわれが目じりたいのは、「わたしとしては大部分、スピノザに反対する手助けをあなたから得ようと思ってやって来たのですから」という、ヤコービの発言である。ここから明らかになることは、彼が文学や哲学や宗教の問題一般を論議をするために来たのではなく、スピノザ主義という明確な主題を論ずる「意図」(Absicht)をもって、レッシングのもとを訪れたということである。それではなぜスピノザ主義だったのか？ なぜレッシングから助言を求めようとしたのか？ われわれの見るところ、バイザーは大方の研究者の見解をよく代弁しているので、ここでは彼の説明にしたがうことにしよう。

バイザーによれば、レッシングは「ヤコービにとって深い意味での象徴的人物」だったのであり、「レッシングは本質的にはベルリンの啓蒙主義者たち、とりわけメンデルスゾーン、を批判するためにヤコービが用いた手段であった」<sup>63</sup>。若い頃からヤコービはベルリンの啓蒙主義者たちに反感の念を覚えていたが、それは彼からすればベルリンの啓蒙主義者たちは、知的専制と教条主義の権化のような存在であり、自由や寛容の理想を掲げながらも、道徳的、宗教的、政治的な既成勢力に安易に迎合する偽善者だったからである。彼らは真理追究とか学問研究の自由とか言いながら、つまるところは一般大衆の教育、社会福祉の推進、国民の文化的向上といった功利的目的(つまりは啓蒙のプログラム)を追求する「通俗的哲学者」(Popularphilosophen)である。だが果たして哲学は理性と大衆という二人の主人に仕えることができるのか？ 合理的・批判的であると同時に実用的・責任的であり得るのか？ 真理かそれとも全体の幸福か？ ベルリンの啓蒙主義者たちが主張するように、哲学が道徳や宗教や国家を支えるのかと考えるのは幻想ではないのか？ むしろ逆に、何の指針もなしに自由研究を極限まで追求すれば、懐疑主義に帰着するのではないか？ そして懐疑

主義は、ついには道徳や宗教や国家を支える基礎そのものを腐食させてしまうのではないか？

このように考えたヤコービは、哲学が真理と大衆の両者に同時に仕えることができないということ、ベルリンの通俗的哲学者たちにもう一度悟らせるために、かつてソクラテスがおった毒杯に相当する「十八世紀の等価値の毒薬」を処方しようとした。そしてそれが「レッシングのスピノザ主義という苦い薬」<sup>64</sup>であった。というのは、レッシングはベルリンの啓蒙主義者たちの仲間でありながら、ヤコービの目から見ると、「ベルリン的精神のまさに対極」をなす存在であり、結果をおそれずにそれ自体のために研究を遂行する勇気を持ち、「あらゆる研究と批判の帰結である無神論と運命論を承認する誠実さをもった唯一の人物」だったからである<sup>65</sup>。ところで、そのような無神論と運命論こそ、まさにヤコービの見方ではスピノザ主義の本質を形づくるものだったのであり、かくして「あなたがスピノザ主義者ないし汎神論者だとは、わたしの予想に反していました」という言葉とは裏腹に、ヤコービは最初からレッシングにスピノザ主義者の嫌疑をかけて彼に接近し、たくみな誘導尋問で彼を嵌めた、という見方が可能となる<sup>66</sup>。このような見方が正しいとすれば、ヤコービは「ベルリンの既成勢力を批判するためにレッシングという人物を利用」<sup>67</sup>したといえることができる。

さて、次にスピノザ主義に対するヤコービの関わりということであるが、ヴァレが言うように、それは「愛と憎しみの関係」(a love-hate relationship)<sup>68</sup>であるといえることができる。ヤコービの議論を聴いていると、メンデルスゾーンならずとも、あたかも彼が「スピノザになり代わって」語っているかのような錯覚にとられるほど、スピノザに感情移入しているところが見られる<sup>69</sup>。例えば、「スピノザを理解するためには、非常に長きにわたる非常に根気強い精神の緊張が必要です。そして『エティカ』の中の一行でも不明のままにとどまっている人は、彼を理解したことになりません。・・・この明晰純粋な頭脳が到達したような、あのような精神の平静さ、あのような天的理解を味わった人はわずかしかないでしょう」<sup>40</sup>という彼の言葉は、スピノザに対する彼の高い評価ぶりを表わしているだけでなく、スピノザ主義に対する自らの精通ぶりをも自負したものであろう。

それにもかかわらず、スピノザに対するヤコービの態度はきわめて逆説的である。なぜなら、シヨルツの定式化にしたがえば、「スピノザ主義は、その形式にしたがえば徹底的合理主義 (der konsequente Rationalismus) の体系であり、その内容にしたがえば無神論 (Atheismus)」である<sup>41</sup>、というのがヤコービの結論だからである。一体どのような論法によって、ヤコービはそのような結論に導かれるのであろうか。また、もしスピノザ主義が無神論であるなら、なぜ彼はスピノザをあのように賛美し、「わたしはスピノザを愛好しています」<sup>42</sup>、などと言うのだろうか。

ヤコービによれば、理性はそれ自体では超越的な無限者を把握することができず、世界内在的な無限者に想到するのが関の山である。にもかかわらず、合理主義者は理性によってすべてを把握し説明しようとする。合理主義がかかる試みを極限まで追究する場合、汎神論に帰着することは不可

避である。スピノザにおいて生じているのは、合理主義の徹底的な自己貫徹による汎神論への帰着という、まさにこうした事態なのである。そこにスピノザ主義の真面目が存する。だが、理性的証明の道によって導き出される、スピノザの内在的な「無限の実体」は、真の無限者（世界を創造しつつそれを超越した人格的な神）とは似て非なるものである<sup>43</sup>。なるほどスピノザは神について語るが、しかし神を盲目的な必然性や自然と同一視することは、「世界の神格化」(Vergötterung)に他ならないのであり、たとい「宇宙神論」(Cosmotheismus)<sup>44</sup>という婉曲語句を用いようとも、それは「世界の外にいます人格的な神」(die persönliche extramundane Gottheit)の否定であり、ヤコービからすれば、とどのつまり「無神論」(Atheismus)なのである。

このような議論は明らかに乱暴すぎる論法によっているが、いずれにせよヤコービにとって、徹底的合理主義としてのスピノザ主義は、あらゆる合理主義の辿るべき運命とそこに含まれている問題性を、極限的な仕方であらわしているものであり、そこまで徹底しないライプニッツ・ヴォルフ哲学やベルリンの啓蒙主義も、煎じ詰めればスピノザ主義と同じジレンマに導かれる、というのが彼の主張なのである。だが、このようなヤコービの立場は、結局、反哲学とならざるを得ないのではないか？ ヤコービ的前提に立つかぎり、哲学的な営みそのものが不可能とならざるを得ないのではないか？ スピノザを称揚しながら、自らは「名誉にかけて、断じてスピノザ主義者ではない！」と言い放つヤコービに向かって、レッシングが「あなたの哲学では、たしかに名誉にかけて、あなたはすべての哲学に背を向けざるを得ません」と言うとき、彼は間違いなくこの点を問題にしているのである。

われわれはここでヤコービ自身の哲学やスピノザ主義理解を論究することを目的としていないので、これについては他の研究に委ねたいと思うが<sup>45</sup>、要するにヤコービは、「徹底的合理主義」としてのスピノザ主義を梃子にして、「死の跳躍」(Salto mortale)を執行し、自らの提唱する「信仰の哲学」(Glaubensphilosophie)へと反転しようとしているのである。そのことから察せられるように、彼のスピノザ理解ないしスピノザ主義理解は多分に問題を含むものである。実際、スピノザ主義の歴史を詳細に検討したD.ベルは、ヤコービのスピノザ理解に対して、次のような手厳しい判断を下している。「スピノザは、合理主義の信用を失墜させ、それを彼自身の〈無知の学〉と取り替えようとする彼の大掛かりな計画の一部として、ヤコービが用いた道具にすぎない。．．．それゆえヤコービのスピノザ解釈は、究極的には彼自身の信仰の哲学の一部であると見られなければならない。．．．スピノザは、啓蒙主義に反対する彼のキャンペーンにおいて、単に武器の役目を果たしているにすぎない」<sup>46</sup>。

それゆえ、レッシングの「スピノザ主義」告白を正しく理解するためには、それを言い触らしたヤコービの隠された意図を明るみにもたらすと同時に、実際の会話の内容がヤコービ自身が主唱する「信仰の哲学」によって歪曲されていないかどうかを入念に調べ、あらかじめそうした偏向性ないし歪曲性を差し引いて解釈するという、実に骨の折れる作業が不可欠となる。だが、この作業に

取りかかる前にわれわれとしては、論争のもう一人の当事者であるメンデルスゾーンの言い分にも、十分耳を傾けておかなければならない。

#### 第4節 メンデルスゾーンと「純化された汎神論」

ヤコービが投げつけた「不和のりんご」(Zankapfel)<sup>47)</sup>に対して、メンデルスゾーンが初期の段階でどのような反応を示したかは、すでに見たとおりである。『『賢者ナータン』の著者であり、有神論と理性宗教の偉大な擁護者』たる「われらの友」レッシングを、「スピノザ主義者、無神論者、瀆神者」として後世の人々に告発するとは何事ぞ！これがメンデルスゾーンの最初の反応であった。

しかし、ヤコービの報告の信憑性に疑いを挟む余地がほとんどないと判断した段階で、メンデルスゾーンが次に行なったのは、問題の会話中におけるレッシングの「スピノザ主義告白」をどのように解釈するか、またヤコービが投げつけた毒りんごの毒気をいかにして中和させるかということであった<sup>48)</sup>。そのために彼は——ヤコービが提供してくれた内密の情報を踏まえつつ、しかもそれにはひとことも言及することなく——、それが世間に知れわたる前に、ヤコービに先んじて自らの『朝の時間、ないし神の存在についての講義』(*Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes*, 1785)のなかで、三章にわたってスピノザ主義と汎神論の問題を論じ、特にその最終章において、レッシングの世界観について論及した<sup>49)</sup>。

有神論者としてのメンデルスゾーンは、有神論と汎神論との相違を、特に神と世界の関係に関して明らかにする。彼によれば、有神論者が神と世界をハッキリ区別し、無限なる「一」が有限なる「多」を現実性へともたらしたと考えるのに対して、汎神論者は「神はまた世界である」として、無限は一切を包括し、自ら一切であり、一にして同時に一切であることを主張する。そこからメンデルスゾーンは、「それゆえ、われわれは神と自然を切り離し、前者を世界の外なる存在とし、世界を神の外なる存在と見なす。・・・汎神論の信奉者は、これに対して、神の外なる現存在はどこにも存在しないと仮定し、無限なるものの表象は、その必然性によって、根本において神の本質ときわめて親密に統合されている一種の現存在を、神自身のうちに獲得すると見なす」<sup>50)</sup>と述べる。

このように、有神論と汎神論の基本的な相違を明確にしながらも、メンデルスゾーンは、両者は「われわれ自身が思っている以上に、最終的にはお互いに接近する」<sup>51)</sup>と述べて、読者に〈あれかこれか〉の二者択一を迫るのではなく、両者の中間に行くような立場、ないしは両者を統合するような立場もあり得ることを示唆する。そしてそのような立場を「純化された汎神論」(*der geläuterte Pantheismus; der verfeinerte Pantheismus*)と名づけて、それが「宗教並びに倫理と調和する無害なもの」であることを説く<sup>52)</sup>。そしてこのような地ならしをした上で、「レッシングは汎神論を完全に純化して考えた」だけでなく、「それどころか汎神論的概念を実定宗教とすら統合させる途

上にあった<sup>53</sup>として、「宗教と倫理の説く真理とまったくよく共存し得るような純化された汎神論<sup>54</sup>をもって、亡き友レッシングが立脚していた世界観的立場であったと主張する。

このような主張の裏には、レッシングがスピノザ主義者＝無神論者であったというヤコービの主張に対してあらかじめ予防線を張り、万が一彼がレッシングとの会話の内容を世間に公表したとしても、その影響を最小限に食い止めて、世論をレッシングに有利な方向に誘導しつつ、あらぬ誹謗や中傷から故人の名誉を守ろうとする、メンデルスゾーンの意図を読みとることができる。

しかしながら、疑心暗鬼に駆られたヤコービが、メンデルスゾーンに出抜かれてはならじと彼に先んじて、スピノザ主義をめぐるレッシングとの会話の内容を、『スピノザの学説に関するモーゼス・メンデルスゾーン氏宛の書簡』として公刊したために、メンデルスゾーンの所期の目的は達成されなかった<sup>55</sup>。そのみならず、その書のなかでヤコービは、レッシングとの会話の内容を公表するにいたった経緯を説明し、自らの行為の正当性を世間にアピールするために、あえてメンデルスゾーンやエリーゼとの約束を反故にして、両人のプライバシーに関わるような私信の内容までも、本人たちの許可なしに活字にしてしまった。この赦しがたい行為に憤激したメンデルスゾーンは、病弱な老体に鞭打って筆をとり、大急ぎで『レッシングの友たちへ』(An die Freunde Lessings, 1786)の草稿を完成させた。一七八五年十二月三十一日、一刻も早くその原稿を活字にして貰おうと思ったメンデルスゾーンは、ベルリンの凍りつくような寒空の下、オーバーコートも羽織らないで出版社へと急行した。しかしこれは『賢者ナータン』のモデルとなった人物にしては、あまりにも思慮のない無謀な行為であった。なぜなら、結局これが命取りとなったからである。彼は帰宅するやいなや病の床につき、暦があらたまった一七八六年一月四日の朝、不帰の客となったのであった<sup>59</sup>。

メンデルスゾーンの白鳥の歌となったこの美しい友情の書は、彼にしてはじめて語りうるレッシング評を含んでおり、読者に二人の友情の深さを感じさせずにはおかない。この書においてメンデルスゾーンは、レッシングにスピノザ主義者の烙印を押そうとしたヤコービの真の目的は、「荒寥たる思弁の原野で道を見失った隣人を、信仰という平坦で安全な小道へと連れ戻すこと」<sup>60</sup>、ないし「信仰の旗の下に連れ戻すこと」<sup>61</sup>であると断定し、彼はそのためにレッシングをたくみにスピノザ主義者に仕立てて、ベルリン啓蒙主義を代表する自分に挑戦してきたのではないか、との疑問を呈した。そして「思弁的理性は、それが徹底的であるときには、不可避免的にスピノザ主義に導かれるということ、そしてあらゆる哲学に背を向け、逆立ちして信仰の深淵に身を投ずる以外には、形而上学という切り立った高みから救われる術はないということ」<sup>62</sup>、このことを自分に認めさせることこそヤコービの狙いである、と断言した。

そのかぎりでは、メンデルスゾーンはレッシングを反合理主義キャンペーンの道具として利用しようとしたヤコービの企みを見事に挫き、スピノザ主義者＝無神論者という不名誉なレッテルが貼られることから亡き友を守ることにある程度成功している、と言えないことはない。それにとどま

らず、彼は長年のつき合いから熟知している故人の天の邪鬼な性分や茶目っ気に言及して、ヤコービの云うレッシングの「スピノザ主義」告白なるものが果たして彼一流の「悪ふざけかそれとも哲学か」(Schäckerey oder Philosophie) という重大な問題をも提起している<sup>63</sup>。これはレッシングの神学的・宗教哲学的著作を解釈しようとするときに必ず問題となる、"γυμναστικῶς-δογματικῶς" ないし "esoterisch-exoterisch" という問題性に他ならないが<sup>64</sup>、もしレッシング的思惟に特有のこの問題性を考慮に入れた場合、果たしてわれわれがレッシングの「スピノザ主義」告白を真に受けるべきかどうかは、あらためて問題とならざるを得ない。例えば、ショルツは次のように述べている。「ヤコービはレッシングをあまりにもドグマティックに理解しすぎた。彼はレッシングの言説のなかの反定立的なもの、仮説的なもの、ユーモラスなもの——レッシングにとって限りなく重要な三つの要因——を見落とし、そしてそのことによってある意味で自ら思い違いをしてしまった。」<sup>65</sup> いずれにせよ、レッシングの「スピノザ主義」の問題を正しく理解するためには、この点に関してより本格的な検証が必要となる。

以上われわれは、「汎神論論争」の発端となったレッシングとヤコービの会話、そしてレッシングの死後その内容をめぐって繰り広げられた、メンデルスゾーンとヤコービの論争について、その大まかな流れと概要を見てきたが、これによってレッシングの「スピノザ主義」の問題を論ずる際に、われわれがあらかじめ留意すべきいくつかの解釈上の問題点が明らかになったことと思う。

これまでのわれわれの考察を整理しておくと、レッシングの亡骸を挟みながら彼の精神的遺産をめぐって争われたメンデルスゾーンとヤコービの論争は、詰まるところ<合理的有神論者としてのレッシング> vs. <スピノザ主義者としてのレッシング> という対立の図式であり、メンデルスゾーンがレッシングのなかに「合理的有神論」(der rationale Theismus) の代弁者を見ようとしたのに対して、ヤコービはそのような「合理的有神論」を単に彼の「公教的な覆い」(eine exoterische Hülle) と見なし、その覆いの下にはスピノザ主義が隠されている、と主張するわけである<sup>66</sup>。このような対蹠的な解釈のいずれが正しいのか、あるいはそのいずれも正しくないのか、これまでの考察だけからはまだ断定的なことは言えないが、われわれの見るところでは、メンデルスゾーンもヤコービもいささか自分に引きつけすぎた解釈をしていると思われる。レッシングの「スピノザ主義」を正しく理解するためには、そうした利害がらみの解釈を一応括弧にくくって、レッシングの発言内容をその文脈に即して注意深く検討すると同時に、他の著作における彼の言説をも広範に検証しなければならない。しかしすでに紙幅も尽きているので、これについては次回あらためて論ずることにしよう。

注

- (1) 『純粋理性批判』刊行後も、カントの影響力は比較的狭い範囲に限られていた。そのような現状が打破されて彼の批判哲学が一躍脚光を浴びるようになったのは、一七八六年の秋、カール・レオナルト・ラインハルトが『カント哲学についての書簡』(*Briefe über die kantische Philosophie*)を出版して、カント哲学をより広範な読者に紹介してからのことである。
- (2) Hermann Timm, *Gott und die Freiheit. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit*, Bd. 1: *Die Spinozarenaissance* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1974), S. 6.
- (3) ドイツにおけるスピノザ受容の変遷については、David Bell, *Spinoza in Germany from 1670 to the Age of Goethe* (Leeds: University of London, 1984) が詳細に論じている。なお、この書において著者のベルは、「汎神論論争」がドイツにおける「スピノザ・ルネサンス」をもたらすきっかけを与えたことを高く評価しながらも、メンデルスゾーンとヤコービのスピノザ理解はいずれも一面的に偏向したものであり、真のスピノザ理解を深める上で見かけほど大きな貢献をしていない、との判断を下している。See *ibid.*, pp. ix, 71, 75-76, 84-85.
- (4) これらの思想家たちがいかにスピノザを高く評価していたかは、以下の引用に端的に示されている。「われはあるということを超えて出てゆくならば、必然的にスピノザ主義にいたらねばならない!・・・完全に整合的な体系は二つしかない。一つはこの限界を認める批判主義の体系であり、他はそれを超え出るスピノザの体系である」(フィヒテ)。「一生のうち、少なくとも一度はスピノザ主義の深淵に沈滞した人でなければ、哲学における真なるもの、完結したものに進むことは希望できない」(シュリング)。「スピノザは近代哲学の主要点である。スピノザ主義であるか、そうでなければ哲学でないかである」(ヘーゲル)。「私と共にうやうやしく、聖なる放逐されたスピノザの靈に頭髪を捧げよ。彼をば高き世界精神が貫き、無限なるものは彼の初めにして終りであり、宇宙は彼の唯一にして永遠の愛であり、神聖なる清浄さと深き謙遜とにおいて彼は永遠の世界に自己を反映し、彼も亦その世界の愛すべき鏡なることを見た。彼は宗教に充ち、且つ聖靈に充ちてみた」(シュライエルマッハー)。
- (5) Frederick C. Beiser, *The Fate of Reason. German Philosophy from Kant to Fichte* (Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press, 1987), p. 44. バイザーのこの書は、第二章で「ヤコービと汎神論論争」について論じているが、本書は汎神論論争の経緯についてだけでなく、この論争の「基礎をなす哲学的次元」(*Ibid.*, p. 48)の問題についても、卓越した洞察と分析を含んでいる。
- (6) *Ibid.*
- (7) Gerard Vallée, "Introduction" to *The Spinoza Conversations between Lessing & Jacobi*. Text with Excerpts from the Ensuing Controversy, trans. G. Vallée, J.B. Lawson, and C.G. Chapple (Lanham/New York/London: University Press of America, 1988), p. 2.
- (8) なお、両者の論争の一部始終は、それに付随する同時代人たちの貴重な証言の数々も含めて、今日では下記の書に収録されている。*Die Hauptschriften zum Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Mendelssohn*, herausgegeben und mit einer historisch-kritischen Einleitung versehen von Heinrich Scholz (Berlin: Verlag von Reuther & Reichard, 1916) (以下 *Hauptschriften* と略記)。
- (9) バイザーはこのことを次のようなうまい譬えを用いて説明している。すなわち彼によれば、この論争の「外殻」(an outer shell)は「レッシングのスピノザ主義という伝記的問題」(the biographical issue of Lessing's Spinozism)であり、次にその「内層」(an inner layer)は「スピノザの正しい解釈という釈義的問題」(the exegetical question of the proper interpretation of Spinoza)であり、最後にその「隠れた内核」(a hidden inner core)は「理性の権威の問題」(the problem of the authority of reason)であった。See Beiser, *The Fate of Reason*, p. 47.
- (10) Heinrich Scholz, "Einleitung" to *Hauptschriften*, S. XI.
- (11) これについては、注2に引用したH. Timm, *Gott und die Freiheit. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit*, Bd. 1: *Die Spinozarenaissance* が透徹した分析を行っており、われわれの研究もこの書に多くを負っている。なお、ヤコービとメンデルスゾーンの間の「スピノザ論争」そのものに関しては、

- Kurt Christ, *Jacobi und Mendelssohn: Eine Analyse des Spinozastreits* (Würzburg: Königshausen & Neumann, 1988) が参考になる。
- (12) Gerard Vallée, "Introduction" to *The Spinoza Conversations*, p. 2.
- (13) G.E. Lessing, *Theatralischer Nachlaß*, hrsg. von K.G. Lessing (Berlin: C.F. Voß u. Sohn, 1784-86); *Theologischer Nachlaß*, hrsg. von K.G. Lessing (Berlin: C.F. Voß u. Sohn, 1784). *Gotthold Ephraim Lessings Leben, nebst seinem noch übrigen literarischen Nachlasse* (Berlin: Vossische Buchhandlung, 1793-95).
- (14) Beiser, *The Fate of Reason*, p. 73.
- (15) Moses Mendelssohn, *An die Freunde Lessings* (Berlin: C.F. Voß u. Sohn, 1786), S. 13; also in *Hauptschriften*, S. 298.
- (16) Brief an Karl Wilhelm Fernand Herzog von Braunschweig vom 20. Feb. 1781, quoted in Moses Mendelssohn, *Gesammelte Schriften* (Stuttgart, 1977), Bd. 13, S. 5. See also Brief an J.G. Herder vom 18. Mai 1781, quoted in *Lessing im Gespräch*, hrsg. v. R. Daunicht (München: Wilhelm Fink Verlag, 1971), S. 577.
- (17) Brief an Elise Reimarus vom 21. Juli 1783, quoted in *Hauptschriften*, S. 67.
- (18) この時代にいたるまで、ドイツでスピノザがどのように受けとめられていたかについては、前掲の D. Bell, *Spinoza in Germany from 1670 to the Age of Goethe* が信頼できる概観を提供してくれているが、ヘルダーの『スピノザ会話』におけるフィロラウスの以下の発言は、十八世紀の七〇、八〇年代頃まで、スピノザが一般にどのように受けとめられていたかをよく示している。「わたしは彼を読んだことはありません。気狂いじみた人の書いた分かりにくい本など、誰が読もうと思うでしょう。でも、わたしはスピノザを読んだことのある多くの人たちの口から聞きました。彼は無神論者で、汎神論者で、盲目的必然性を説いた人で、啓示の反対者で、宗教の嘲笑者で、したがって国家やあらゆる市民社会の破壊者だった、と。つまり、人類の敵であったし、またそのようなものとして亡くなった、と。」 Johann Gottfried Herder, *Spinoza-Gespräche* (1. Fassung). *Gott. Einige Gespräche*, in *Werke* Bd. 2, hrsg. v. Wolfgang Pross (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1987), S. 737.
- (19) Brief an Moses Mendelssohn vom 4. August 1783, Mendelssohn, *Gesammelte Schriften* Bd. 13, S. 120ff.
- (20) Moses Mendelssohn, *An die Freunde Lessings*, S. 3; *Hauptschriften*, S. 293.
- (21) Brief an Elise Reimarus vom 16. August 1783, Moses Mendelssohn, *Gesammelte Schriften* Bd. 13, S. 123ff.; cf. *Hauptschriften*, S. 103-104.
- (22) *Hauptschriften*, S. 70. メンデルスゾーンは、ヤコービに対してレッシングが打ち明けたとされる彼の「スピノザ主義」告白がレッシング一流の「悪ふざけ」(Schäkerey)であった可能性を、最後まで捨てていない。See *Hauptschriften*, S. 118, 304.
- (23) *Hauptschriften*, S. 72-105.
- (24) *Hauptschriften*, S. 296.
- (25) *Hauptschriften*, S. 297.
- (26) *Hauptschriften*, S. 105.
- (27) *Hauptschriften*, S. 301; S. 298.
- (28) 詳しくは第3節で論じているように、亡きレッシングを利用して友人のメンデルスゾーンに痛切な打撃を与え、彼に代表されるベルリン啓蒙主義の信用失墜を図ろうというのが、レッシングの「スピノザ主義」告白を暴露したヤコービの本来の意図であった、との見方が今日では有力である。See Beiser, *The Fate of Reason*, pp. 75-77; Bell, *Spinoza in Germany from 1670 to the Age of Goethe*, pp. 84-85; Vallée, "Introduction" to *The Spinoza Conversations*, p. 3 n. 6.
- (29) Beiser, *The Fate of Reason*, p. 62. なお、ヤコービが毘を仕掛けたのは単にメンデルスゾーンに対してだけでなく、彼はそもそもレッシングに対しても類似の毘を仕掛けたのであった、という指摘もある。See Erwin Quapp, *Lessings Theologie statt Jacobis Spinozismus* (Bern: Peter Lang, 1992), S. 12.

- (30) Johann Wolfgang von Goethe, *Werke* (Hamburger Ausgabe in 14. Bänden), hrsg. u. komment. v. Erich Trunz, Bd. 1: *Gedichte und Epen I* (München: Verlag C.H. Beck, 1993), S. 44-46. なお、われわれの後半の議論にとってかなり重要な論拠の一つとなるので、少々長いけれども、その詩の全文を邦訳によって以下に引用しておく。

「なんじの空をおおえ、ゼウスよ、／雲霧をもって。／またあざみの頭をむしる／少年のごとくに、／かしの木や山の頂になんじの力を振るえ！／されどわが大地に／なんじの触るるを許さず、／なんじの建てしにあらざるわが小屋、／またわがかまど、／その火を、なんじねためども、／みなこれわがものぞ。

太陽の下、なんじの神々より／あわれなるものを我は知らず。／なんじらはささげものや／祈りの息吹によって／なんじらの威厳を／細々と養うにあらずや。／幼な児や乞食のごとき／はかなき望みを抱く痴者なくば、／なんじらは飢えはてしならん。

われ幼なかりしころ、／せんすべも知らずして、／惑えるまなざしを太陽に向けぬ、／そこにこそ、わが嘆きを聞く／耳やあらんかと、／悩めるものをあわれむ心や／わが心にも似て、あらんかと。

おごれる巨人族に対し、／たれかわれを助けしぞ？／死と屈従とより／たれかわれを救いしぞ？／きよく燃ゆるわが心よ、／すべてなんじ自ら果せる業ならずや？／しかも、なんじは若くお人よくも、欺かれつつ、救いの感謝を／天上にて惰眠をむさぼる者に熱烈に述べしか。

なんじを崇めよというのか。何の故に？／なんじはかつて、重荷を負えるものの／苦痛をやわらげしことありや？／なんじはかつて、悩めるものの／涙をしずめしことありや？／われを男子に鍛えしものは、／わが主にしてなんじの主なる／全能の時と、／久遠の運命ならずや？

はなやかなる夢の／みのらざりしものあればとて、わが生を憎みて／荒野にのがれよと、／なんじらはさかしらに言うや？

われはここに坐し、人間をつくる、／わが姿に似せて、／われに等しき一族をつくる。／われに等しく苦しみ泣き／楽しみまた喜ぶ一族を——／またわれに等しく／なんじを崇めざる一族を！」高橋健二訳『ゲーテ詩集』（新潮文庫）、65-68頁。

- (31) 以下の二人の会話は、*Hauptschriften* S. 76-91  
 (32) See *Hauptschriften* S. LX-LXIII. ショルツによれば、レッシングが問題の「スピノザ主義」告白を行なったのは、一七八〇年七月六日の木曜日であったという (*Ibid.*, S. LXI).  
 (33) Beiser, *The Fate of Reason*, p. 75.  
 (34) Beiser, *The Fate of Reason*, p. 76.  
 (35) Beiser, *The Fate of Reason*, pp. 76-77.  
 (36) 例えばクワップは、ヤコービのこの無邪気を装った当惑ぶりを、彼が仕掛けた「罨」の表われであると見ている。Quapp, *Lessings Theologie statt Jacobis Spinozismus*, S. 12.  
 (37) Beiser, *The Fate of Reason*, p. 77.  
 (38) Vallée, "Introduction" to *The Spinoza Conversations*, p. 33.  
 (39) See *Hauptschriften*, S. 138.  
 (40) *Hauptschriften*, S. 88.  
 (41) *Hauptschriften*, S. XIX. ちなみに、スピノザ主義に関するヤコービの基本テーゼを、以下に列記しておく。

1. スピノザ主義は無神論である。
2. カバラ主義の哲学は、哲学としては、未発達な、ないしは新たに混乱したスピノザ主義に他ならない。
3. ライブニッツ・ヴォルフ哲学は、スピノザ主義哲学に劣らず運命論的であり、不断に研究する人を後者の原理へと連れ戻す。
4. あらゆる証明の道は運命論に終わる。
5. われわれは同一の命題のうちを前進しつつ、類似性（一致、条件的に必然的な真理）を証明す

ることしかできない。すべての証明はすでに証明されている或るものを前提とするが、その第一原理は啓示である。

6. あらゆる人間的認識と活動の要素は信仰である。」(*Hauptschriften*, S. 173-180)

- (42) *Hauptschriften*, S. 89.
- (43) 「しかしスピノザのうちにわたしの信条は存していません。——わたしは理知的で人格的な世界の原因を信じています」(*Hauptschriften*, S. 80)。
- (44) *Hauptschriften*, S. 175.
- (45) ヤコービ自身の哲学に関しては、Klaus Hammacher, *Die Philosophie Friedrich Heinrich Jacobis* (München: Wilhelm Fink Verlag, 1969) がその概要をよく捉えている。*Friedrich Heinrich Jacobi: Philosoph und Literat der Goethezeit*, hrsg. v. K. Hammacher (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1971) は、ヤコービの没後百五十年を記念して開かれた国際会議の報告書であるが、これもヤコービの人間像と思想の全体像を知る上できわめて有益である。近代プロテスタント思想史との関わりでヤコービについて論じたものとしては、B.A. Gerrish, *Continuing the Reformation: Essays on Modern Religious Thought* (Chicago: The University of Chicago Press, 1993) が「ヤコービの哲学における信仰と実存」について優れた論述を含んでいる (*Ibid.*, pp. 79-108)。なお、ヤコービのスピノザ主義理解の問題点については、Alexander Altmann, “Lessing und Jacobi: Das Gespräch über den Spinozismus,” *Lessing Yearbook III* (1971): 28-40が示唆に富む洞察を提示している。
- (46) Bell, *Spinoza in Germany from 1670 to the Age of Goethe*, pp. 85-85.
- (47) *Hauptschriften*, S. 293.
- (48) メンデルスゾーンは、原則的にはヤコービの報告の信憑性を前提にして、それに対する対応策を講じているし、ショルツをはじめ多くの後代の研究者たちも、ヤコービの報告は大筋において信頼できるものと見なしてきた。See Scholz, S. LXIII; Vallée, “Introduction” to *The Spinoza Conversations*, p. 18. しかし今日では、この点についても重大な疑義を提示する学者もいる。例えば、アレクサンダー・アルトマンは、それを「容易にはほぐすことのできない雑多な事柄が絡み合ったもの」として、その解釈には細心の注意が必要であることを力説している。Altmann, “Lessing und Jacobi,” *Lessing Yearbook III* (1971): 27; cf. Quapp, *Lessings Theologie statt Jacobis Spinozismus*, S. 17-18, 235-239.
- (49) メンデルスゾーンのこの作戦は、それ自体としては賢明なやり方であったが、実際には裏目に出た。レッシングとの会話の内容をメンデルスゾーンに悪用されるのではないかと疑心暗鬼になったヤコービが、ベルリンのユダヤ人哲学者に先を越されてはならじと、レッシングの「スピノザ主義」告白を含む会話の内容を(しかも無断でエリーゼ・ライマールスやメンデルスゾーンの私信までも添付して!) 暴露する暴挙に出たからである。
- (50) *Hauptschriften*, S. 25.
- (51) *Hauptschriften*, S. 25.
- (52) 『朝の時間』の第十四章の表題は、「汎神論者との論争の続き——汎神論者との接近と統合点——純化された汎神論の無害性——実践面に関するかぎり、それが宗教と倫理とうまく折り合うこと」となっている。なお、メンデルスゾーンはふた通りの仕方ですべて「純化された汎神論」(der geläuterte Pantheismus; der verfeinerte Pantheismus) について語っているが、筆者の見るかぎり両者に意味上の区別はない。なお、これとは別に、「純化されたスピノザ主義」(der geläuterte Spinozismus) という表現も見いだされる。See *Hauptschriften*, S. 15, 29, 39, 43; 28, 295.
- (53) *Hauptschriften*, S. 43.
- (54) *Hauptschriften*, S. 39.
- (55) バイザーも同様の評価を下している。See Beiser, *The Fate of Reason*, p. 74.
- (56) *Hauptschriften*, S. 295.
- (57) *Hauptschriften*, S. 295.
- (58) このあたりのごみ入った事情と経緯に関しては、Beiser, *The Fate of Reason*, pp. 68-75を参照されたい。

- (59) ここから、メンデルスゾーンは「レッシングとの友情の犠牲者となり、狂信と迷信に対して理性の抑圧された特権を擁護する殉教者として亡くなった。ラーヴァターのしつこい要求が彼の生命に最初の一撃を加えたが、ヤコービはその仕事を完成した」、というヤコービ非難も起こった。これについては、Alexander Altmann, *Moses Mendelssohn: A Biographical Study* (London: Routledge and Kegan Press, 1973), pp. 744-745を参照のこと。
- (60) *Hauptschriften*, S. 302.
- (61) *Hauptschriften*, S. 303.
- (62) *Hauptschriften*, S. 310.
- (63) *Hauptschriften*, S. 304; cf. *Ibid.*, S. 118.
- (64) 周知の通り、この問題性の典拠は Brief an Karl Lessing vom 16. März 1778; *Gotthold Ephraim Lessings Sämtliche Schriften*, hrsg. v. K. Lachmann, 3. Aufl. besorgt durch F. Muncker, Bd. 18 (Leipzig: G.J. Göschen'sche Verlagshandlung, 1907; Nachdruck, Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968), S. 266であるが、これはローフス (Friedrich Loofs, *Lessings Stellung zum Christentum* [Halle: Waisenhaus, 1910]) やティーリケ (Helmut Thielicke, *Offenbarung, Vernunft und Existenz: Studien zur Religionsphilosophie Lessings*, [Gütersloh: Gerd Mohn, 1957]) の問題提起にもかかわらず、いまだに研究者の間で解決を見ない難しい問題である。
- (65) Scholz, *Hauptschriften*, S. LXIX.
- (66) Scholz, *Hauptschriften*, S. LIX; see also S. 293, 97 etc.