

# 汎神論論争とは何であったか？

藤井良彦

(平成24年度研究生)

## 1. はじめに

「汎神論」論争とは何であったか？という問いは、なぜそれは「論争」となったのか？という問いに置き換えることができるだろう。ヤコービは、メンデルスゾーンとカントの「懸賞論文」について、次のように述べている。「表彰された論文は、当時から既に有名であった哲学的な作家の名が私に抱かせた期待を満足させるものではありませんでした<sup>(1)</sup>」。

この一文は、よく引用されるものであるが、ここからしてヤコービにおけるメンデルスゾーン像を描き出すことは難しい。そもそも、「当時から既に有名であった」という形容がまずもって怪しい。メンデルスゾーンの名は、この「懸賞論文」が表彰されることによって初めて世に出たのであった。従って、この形容は、おそらくヤコービが論争の前後を通じて受けたメンデルスゾーンのイメージを暗に反映しているものである。この点については、ヤコービはメンデルスゾーンの『フェードン』（1767年）を気に入り、そのフランス語訳を本人に申し出たことがあった<sup>(2)</sup>、という事実も合わせて考慮されるべきであろう<sup>(3)</sup>。

つまり、或る時まで、ヤコービがメンデルスゾーンを慕っていたことは事実なのである。ヤコービは、他ならぬメンデルスゾーンの著作、まずは『哲学対話』、そして出版直後に「懸賞論文」、『フェードン』と批判的に向き合うことを通じて、自身の思想を磨いていったのであった<sup>(4)</sup>。

両者の確執は、ヤコービが自身の『著作集』（1781年）の第一巻をメンデルスゾーンに送った頃に始まった。この著作集には、『アルヴィルの手紙』（1775-76年）と『ヴォルデマール』（1779年）の二作品が収録されていたが、前者は『一般ドイツ文庫』誌上において、後者はゲーテによって手厳しく批判されたのであった。そんな時、ヤコービの著作を積極的に評価してくれたのが、誰であろうレッシングだったのである。

ヤコービは、ラーファターに宛てた書簡において次のように述べている。「この本 [= 『アルヴィルの手紙』] には、私が思っていたよりも以上のものがあります。レッシングも何か同じようなこと (etwas Ähnliches) を感じて、死の直前に——既に盲目となっていました<sup>(5)</sup>——、何も手を加える必要はない、と私に教えてくれました」。

ヤコービがレッシングに出会ったのは1780年の夏のことであるが、レッシングはその翌年に亡くなっているから、両者の関係は非常に短いものであったと言える。それでも、ヤコービにとって、レッシングは自分の作品を評価してくれる数少ない理解者であった。ヤコービは、メンデルスゾーンに『著作集』を送りはしたものの、思惑通り、その評価は芳しくなかった。そこで、いよいよヤコービはレッシングの方に傾いていったのである。

しかし、メンデルスゾーンとしては、そんなヤコービに危うさを感じていた。それは、ヤコービが「レッシングはスピノザ主義者であった<sup>(6)</sup>」と言ったことで現実のものとなった。しかも、ヤコービによれば、レッシングはこの事実をメンデルスゾーンには打ち明けていなかった<sup>(7)</sup>、ということなのである。

ここに、論争の火蓋は切って落とされたのであった。

## 2. 「スピノザ主義」論駁

さて、論争の舞台はメンデルスゾーンの『朝の時間』（1785年）へと移る。

同書の第十三講から第十五講にかけては、スピノザの汎神論が問題とされている。この箇所は、『朝の時間』の主題からして、やや不自然な仕方で挿入されたものように思われる。これは、やはり『朝の時間』が書簡によるヤコービとの論争に迫られて出版されたものであることからして仕方がないことである。ヤコービは、メンデルスゾーンとの議論をまとめた『スピノザの教説について』（1785年）において、レッシングを「スピノザ主義者」としたのであった。

この場合、「スピノザ主義者」とは無神論者と同義である。ヤコービは、他ならぬメンデルスゾーンに宛てた書簡において次のように述べている。「スピノザの亡霊が様々な姿で久しくドイツを彷徨しています。それは、無神論者や不信仰者たちによって相応の重要性を持つものとして考察されているのです<sup>(8)</sup>」。

しかし、メンデルスゾーンとしては、ヤコービに反対して、旧友であるレッシングのスピノザ主義は、「純化されたスピノザ主義」、或は「純化された汎神論」であると言う。そこで、メンデルスゾーンは、レッシングは「スピノザ主義者」であるかもしれないが無神論者ではない、と反論しながらも、それ以上に、レッシングは「スピノザ主義者」である以前に汎神論者であった、と主張するのである。

ここにあるのは、無神論ではなく、汎神論としての理想化されたスピノザの「体系」である。つまり、「スピノザ主義」ではない「純化されたスピノザ主義」とは、まさにメンデルスゾーンがレッシングのうちに読み込んだ理想化されたスピノザの「体系」なのである。これを築き上げるためには、まず「スピノザ主義」が純化されなければならない。

そこで、第十三講の主題は、端的に「スピノザ主義」である。メンデルスゾーンによれば、「我々自身と我々の外の感性的な世界は、〈自己によって存立しているもの（für sich Bestehendes）〉ではなく、無限な実体の単なる変様である、とスピノザ主義者は主張する。無限なものの思考は、無限なものの外で、その存在（Wesen）から離れて現実性を得ることはできない。なぜなら、無限の思考力と無限の延長を具えた唯一の実体のみが存在するからである。神は、唯一の必然的な実体であり、それも唯一の可能的な実体である、とスピノザ主義者は言う<sup>(9)</sup>」。

注意すべきは、こうしたことが「スピノザ主義者」の主張として言われている、ということである。以下における批判も全て、スピノザ本人というよりも、この「スピノザ主義者」に向けられている。なぜなら、こうした批判は、あくまでも次講においてレッシングの「スピノザ主義」を検討するための布石として敷かれているに過ぎないからである。つまり、いわゆる「スピノザ主義」とは違った「純化されたスピノザ主義」がある、とメンデルスゾーンは言うのであるから、そのために、まずはスピノザ自身の主張といわゆる「スピノザ主義」とを区別しておく必要があるのである。——或は、ここにはメンデルスゾーンの本音がある。つまり、ユダヤ人であるメンデルスゾーンは、スピノザその人を批判したくはないのである。「スピノザ主義」が無神論であるとしても、スピノザが無神論者であってはならないのである。彼にとって、スピノザは「私の同胞（meines Mitbruders Spinoza）<sup>(10)</sup>」なのであった。

さて、メンデルスゾーンによれば、「私が知っている限り、スピノザ主義者の教説は、以下の諸命題において我々と一致するのである。つまり、必然的な存在者は、端的に必然的な〔もの〕として、自己を思考し、偶然的な存在者を、無限の系列に解消可能な〔もの〕として、つまりはその本性からして、遡れば始まりのない系列を自身の現存在のために前提し、進めば終わりなき系列を現実性へともたらす存在者として思考する<sup>(11)</sup>」。

しかし、「こうした偶然的な諸事物の系列は、そうした事物がただ神の全能の働きとして現存し得るものに過ぎないとしても、神の外にそれ自身の実体性を持っている、と我々は言うのである。有限的な存在者は、無限なものに依存していながらも、自己によって存立しているから、無限なものなくしては思考不可能ではあるものの、存立の上からして無限なものとは結合しているわけではない。我々は生き、動き、存在しているが、それは神の働きとしてであって、神のうちにおいてはではない。これに対して、スピノザ主義者は、唯一の無限な実体のみが存在する、と主張する。なぜなら、〈実体は、自己によって存立していなければならず、自らの現存在のためには、いかなる他の存在者をも必要とせず、非依存的でなければならない〉からである。そして、いかなる有限的な存在者も非依存的には存立し得ないのであるから、いかなる有限な存在者も実体ではないのである、と<sup>(12)</sup>」。

そこで、メンデルスゾーンは、スピノザによる実体の定義を問題とする。スピノザの実体は、上に言われているように、「自己によって存立していなければならず、自らの現存在のためには、いかなる他の存在者をも必要とせず、非依存的でなければならない」。

しかし、「〈自存的なもの (Selbstständige)〉と、〈自己によって存立しているもの (Fürsichbestehende)〉は区別される。自存的なものは、非依存的であって、その現存在のためには、いかなる他の存在者をも必要としない。つまり、独立的なものは、無限であり必然的である。しかし、自己によって存立しているものは、その現存在において依存的ではあるが、無限なものからは切り離された存在者として現存している。従って、単に他の存在者の変様として存立しているのではなく、それ自体の変様であるような存在者が考えられるのである。この二種類目の実体性であれば、有限で偶然的な存在者にも帰されることができよう。そこで、スピノザがその実体の定義から幾何学的な厳密性でもって導き出していることは、我々としても認めるにはやぶかさではないが、それはただ自存的な存在者にのみ、つまりはそれへののみ力の上での無限性が認められるような必然的で非依存的な存在者にのみ妥当することであって、自己によって存立している諸事物には決して妥当しないのである。スピノザが、こうした事物を、その依存性のために実体と呼びはしなかったのであれば、彼はただ言葉の上で争っていたに過ぎないのである<sup>(13)</sup>」。

とはいえ、狭義における実体とは、やはり「自存的なもの」のことであろう。そこで、メンデルスゾーンは、「自己によって存立しているもの」としての実体について語る際には、それとは区別して「実体性」という言葉を用いているのである。ただし、これは単に表現の問題ではない。メンデルスゾーンは、「自存的なもの」と「自己によって存立しているもの」という実体の区分を持ち出しているように思われるが、実はスピノザの実体概念を認めながらも、実体性というまた別の概念を導入しようとしているのである。

従って、次のような批判は論点を逸している。「メンデルスゾーンは、実体に関するスピノザの諸証明は、単に「自存的なもの」にのみ適用されるのであって、それに依存しながらもそれとは切り離された、それ自身の個性性を持っている「自己によって存立しているもの」には適用されないと言う。しかし、メンデルスゾーンは、この区分を正当化するための試みを何もしていない。この区別は、実のところ、問いを曲げるものであって、スピノザによって受け入れられることはまずないだろう<sup>(14)</sup>」。

或は、「メンデルスゾーンの解する真のスピノザ主義の実体は、たとえ独立的と見なされても、das Selbstständige としての実体ではない。それは das Fürsichbestehende としての実体であり、決して無限実体と称されるものではなかった<sup>(15)</sup>」。

しかし、この das Fürsichbestehende としての実体とは、メンデルスゾーンが「他の存在

者の変様として存立しているのではなく、それ自体の変様であるような存在者」とするところの実体のことであり、慎重にも実体性と言われているところのものであって、もとよりスピノザの実体とは関係のないものである。メンデルスゾーンは、何もスピノザの実体概念を否定してはいないし、それを別の実体概念によって置き換えることもしていない。スピノザの実体概念はそのままにして、「自己によって存立しているもの」もまた或る種の実体として認める、ここにメンデルスゾーンの主張がある。

ところで、メンデルスゾーンは次のように言っている。「こうした注意は、スピノザの教説を覆すものではないにせよ、やはりスピノザの諸証明や諸根拠に向けられているのである。つまり、〈スピノザは証明したかったことを証明していない〉、ということを示しているのである<sup>(16)</sup>」。

ここで、「スピノザは証明したかったことを証明していない」と言われていることからして、メンデルスゾーンが、スピノザその人の主張と一般に「スピノザ主義」とされているものを区別しようとしていることは明らかであろう。スピノザが「証明したかったことを証明していない」がために、「スピノザ主義」なるものがはびこっているわけである。

また、別の箇所では次のように言われている。「スピノザが、こうした根拠観念に基づいて自らの体系を築き上げ、それもその隅々に至るまで幾何学的な厳密さでもって関係づけてしまふ、その鋭さには驚かされる。こうした根拠観念が認められれば、その構築物は揺るぎなく存立するのである。君は、この構築物から、どんな小さな石でさえも抜き取ることはできないだろう。そこで、ただこうした根拠観念を探究することにして、それが我々の一般的な考え方と事柄の上からして異なっているのか、それとも単に言葉の上からして異なっているに過ぎないのか、ということを確認してみることにしよう<sup>(17)</sup>」。

ここからして、「スピノザは証明したかったことを証明していない」ということの意味もより明らかとなろう。つまり、スピノザの「体系」と、それを構築している「根拠観念」とは区別される。そこで、スピノザの「体系」ではなく、その「根拠観念」を批判することを目指す。なぜなら、メンデルスゾーンとしては、スピノザの「体系」を無神論ではなく、汎神論の体系として再構築することを試みているからである。

こうして再構築されるスピノザの「体系」とは、スピノザが「証明したかったこと」であり、無神論とされるいわゆる「スピノザ主義」であってはならない。ともあれ、それはあくまでも汎神論の体系として再構築されることにより現れる理想化されたスピノザの「体系」なのである。メンデルスゾーンは、哲学者の思考のうちに「体系」を読み込むことを求めていた<sup>(18)</sup>。もちろん、こうした「体系」なるものは、一つのフィクションであるかもしれない。

とまれ、ヤコービによって問題とされたことも、実はレッシングの言うところの「スピノザの精神」<sup>(19)</sup>であった。メンデルスゾーンにおいても、スピノザが「証明したかったこと」とは、この「スピノザの精神」であったろう。ただし、メンデルスゾーンとしては、いったんスピノザの「体系」を解体して、その「根拠観念」を点検した上で、それを今度はレッシングの「スピノザ主義」として再構築することによって、「スピノザの精神」を顕現させることを目指しているのである。そうすると、それはむしろ「レッシングの精神」と言われるべきものなのだろう。

### 3. レッシングの「純化されたスピノザ主義」

そこで、第十四講であるが、ここでレッシングが出てくる。メンデルスゾーンの反論を受けて、レッシングはスピノザの汎神論を擁護するのである。レッシングは言う。「君がスピノザに対して指摘した諸注意が全て正しいものであったとしても、結局のところ、ただスピノザを反駁しただけで、スピノザ主義を反駁したわけではないのだ」<sup>(20)</sup>。

この場合、「スピノザ主義」とは、レッシングの言うところのスピノザの汎神論、つまりは「純化されたスピノザ主義」のことである。ややこしいが、前講で問題とされていたのは、「スピノザ主義者」の「スピノザ主義」である。それに対して、この第十四講で問われているのは、レッシングによる「スピノザ主義」である。

メンデルスゾーンは、スピノザその人については語らずにスピノザが「証明したかったこと」をレッシングの口を借りて語り出そうとしているのである。つまり、無神論とされるスピノザ主義を解体しながらも、そこから純化されたスピノザ主義を、それもスピノザ自身が「証明したかったこと」として、しかも他ならぬレッシングのスピノザ主義として再構築することが試みられているのである。——その上で、メンデルスゾーンは、レッシングをして、君は「ただスピノザを反駁しただけで、スピノザ主義を反駁したわけではない」と言わせているのであるから、ここにはレッシング譲りのアイロニーがあるわけである。

さて、レッシングによれば、この「純化されたスピノザ主義」とは次のようなものである。「思考 (Gedanke) と、思考するもの (das Denkende) と、思考されたもの (das Gedachte) とは、思考がまだ単に能力として留まり、現実の思考とはなっていない限りにおいて、つまりは、思考する存在者が、単に思考する能力を持っている主体であり、思考されたものが、単に思考される性質を持っている客体であって、こうした主体と客体との関連から、思考がまだ現実的には成立していない限りにおいて、我々が差異を意識するところの三つのアスペクト (Rücksicht) である。しかし、思考が現実には生じるや否や、主体は客体と密接な結合の

うちにもたらされ、思考を産出するのである。この思考は、思考するもののうちにおいて成立し、思考されたものの忠実な模写である限りにおいて、客体そのものからは区別されない。だから、僕の汎神論を反駁する前に、よく注意してくれよ！君は、現実的な思考に際しては、それもその思考が真理である限りでは、こうしたアスペクトの差異は消えてしまい、思考されたものは現実的に真なる思考とは区別されず、両者は完全に一である、と言っている。さて、〈思考 (Gedanke) が思考する存在者の属性であり、その実体から切り離せないものであるとすれば、この思考は思考するもののうちに、それもその単なる変様として見出されるものに他ならない〉、ということになる。そして、神のうちには、誰もが認めるように、単なる能力が見出されるということは決してなく、全てはむしろ作用的な現実性のうちになければならないのだから、それも、神のあらゆる思考は真での確なものでなければならないのだから、〈神のうちのいかなる思考も、その原像 [= 思考されたもの] からは区別されないのだ。つまり、神の諸変様として神のうちに見出される神の諸思考は、同時にそれ自体の原像そのものなのだ〉<sup>(21)</sup>。

ここで言われている、「神のうちのいかなる思考も、その原像 [= 思考されたもの] からは区別されないのだ。つまり、神の諸変様として神のうちに見出される神の諸思考は、同時にそれ自体の原像そのものなのだ」というレッシングの主張の核心は、言い換えれば、「神の外の原像は、神のうちに見出される原像の表象、或は像 [= 模像] としての述語しか持っていない」<sup>(22)</sup>ということである。

こうした主張は、前半部はスピノザの『エチカ』第二部の定理7の注解から、後半部は、レッシングの断片「神の外の現実的な諸事物について」から、メンデルスゾーンがレッシングの「スピノザ主義」として再構成したものである。

そこで、まずは前半部で言われていることであるが、これは、実体・属性・様態という三分法に則って説明されよう。つまり、実体としての「思考する存在者」と、その属性としての「思考 (能力)」、そして、その様態としての「諸思考」と「思考するもの」と「思考されたもの」である。しかし、「思考が思考する存在者の属性であり、その実体から切り離せないものであるとすれば、この思考は思考するもののうちに、それもその単なる変様として見出されるものに他ならない」ということなのであった。すると、「思考」、「思考するもの」、「思考されたもの」という中世以来の三分法は、近代の形而上学における実体・属性・様態という三分法を前にしては、一様に「思考する存在者」の「単なる変様」ということになる。

では、「神の外の現実的な諸事物について」では何が言われているのか。これは、書き出しからして、レッシングに特有のイロニーに満ちている。レッシングは言う。「神の外の事物の現実性について説明しよう。なぜなら、私としては、それについてはいかなる理解をも持ち

得ないと言わざるを得ないからである<sup>(23)</sup>」。

ともあれ、まずはヴォルフとバウムガルテンによる現存在の定義がそれぞれ批判される。まずは、ヴォルフの定義である。「人は、事物の現実性とは可能性の補完である、と云う。では、私は問うのだが、この可能性の補完とは、事物のうちにおける概念なのか、それとも違うものなのか？誰が違うものであるなどと主張しようか？しかし、この概念が神のうちにあるのであれば、事象そのものもまた神のうちであり、あらゆる事物は神自身のうちにおいて現実的であることになる<sup>(24)</sup>」。

次に、バウムガルテンの定義である。「或は、事物の現実性とは、それに帰され得るところのあらゆる可能的な規定の総括である、と云われる。〔しかし、〕この総括もまた神の観念なのではないか？神の外の現実的なものは、もしも神のうちに〔その〕原像が見出されないとすれば、どのような規定を持つのだろうか？そこで、この原像が事物そのものである、ということであるから、事物がこの原像の外においても現存する、ということは、この原像が不必要、或は不合理な仕方で二重化（verdoppeln）されている、ということなのである<sup>(25)</sup>」。

この「神の外の現実的な諸事物について」は、1795年にレッシングの弟のカール・レッシングによって出版されたものであるが、メンデルスゾーンとしては、レッシングとの文通によって、1762年の末頃か、その翌年の初頭には手にしていたものである。この点は、汎神論論争を評価する上での重要な証である。

それはそうとして、こうした考え方は、レッシングにとっては生涯を通じて変わらないものであったように思われる。例えば、1757年に書かれたとされる「理性のキリスト教」（遺稿）には次のようにある。「こうした存在者は、神そのものであり、神とは区別されない。なぜなら、人が神を思考するや、この存在者を思考するからであり、この存在者は神なくしては思考し得ないからである。つまり、人は神を神なくしては思考し得ないのだから、或は人が神から神自身の表象を取り去れば、もはや神は神ではなくなるであろうから<sup>(26)</sup>」。

ここで言われている「こうした存在者」とは、「神の子」のことである。レッシングによれば、「神は永遠の昔から自らが所有しているところのいかなる完全性をも欠いてはいない存在者を創造してきた<sup>(27)</sup>」。そして、「こうした存在者を聖書は神の子（das Sohn Gottes）と呼ぶが、神たる子（das Sohn Gott）とでも呼んだ方が良いであろう<sup>(28)</sup>」。そこで、「こうした存在者は神の像と、それも同一的な像と言われよう<sup>(29)</sup>」。

つまり、レッシングにおける「像」とは、「原像」と「模像」が一致した「像」のことである。そうでなければ、それは不必要な仕方ですら「二重化」された「像」となってしまう。

この点は、最晩年の1780年に書かれた『人類の教育』の第73節からしても明らかである<sup>(30)</sup>。つまり、「鏡のうちの私の像は、私の空虚な表象でしかない。なぜなら、それはただ光線が鏡



の表面に落とした私の像に過ぎないからである。しかし、この像が例外なく私自身が持っているところのもの全ての像であるとすれば、それでもそれは空虚な表象なのだろうか？むしろ、それは私の自己の真なる分身（Verdopplung）<sup>(31)</sup>なのではないか？」。

この73節に関しては、その重要性にも拘らず、メンデルスゾーンはなぜかそれに言及していない、と批判されたことがある<sup>(32)</sup>。しかし、メンデルスゾーンは同書を出版以前にレッシングから見せてもらっているし、それについて二人は議論してもらったのである。その上で、メンデルスゾーンとしては、こうした一連の著作におけるレッシングの主張を、先に引用したように、「神のうちのいかなる思考も、その原像からは区別されないのだ。つまりは、神の諸変様として神のうちに見出される神の諸思考は、同時にそれ自体の原像そのものなのだ」として、いわば「純化された汎神論」のテーゼとして定式化しているのである。

#### 4. メンデルスゾーンの自我論的な像論

しかし、メンデルスゾーンとしては、あくまでも「原像」と「模像」とは区別されなければならない。つまり、「最も忠実な像（das allertreueste Bild）は、像 [= 模像] であることをやめてはならない。像が原像となるようなことがあれば、その真理性は失われてしまう。それで、友よ！これこそが、僕らが争っている点なのだ。だから、この点さえ決着できればと思う。対象としての私と、神のうちの表象としての私を、つまりは、原像としての私と、神的な知性における像としての私を、誤りなく区別する確かな徴表があるのではないか。〈私自身の意識（das Bewußtseyen meiner selbst）は——私の思考域には上らない全てのものの無知と結び付いているが——、私の外神的な実体性（meine außergöttlichen Substantialität）の、つまりは私の原像的な現存在（mein urbildlichen Daseyn）の最も説得力ある証明である<sup>(34)</sup>〉」。

ここで、メンデルスゾーンは、「神が私について持っている概念が神の外で現実化されるとなれば、神の思考にはなおも或る物が付け加わらなければならないのではないか？」<sup>(35)</sup>とレッシングに反論させている。これは、先に引用したレッシングによるヴォルフ批判を踏まえて言われていることである。

ヴォルフにおいては、「可能的なもの」が現実化されて「現実的なもの」となる場合には、まさに「なおも或る物が付け加わる」のであった。そこで、ヴォルフにおいて、この「或る物」とは「可能性の補完」とされるものなのであった<sup>(36)</sup>。

それに対して、メンデルスゾーンは、レッシングの問いに答えながらも、この「或る物」に相当する「私の原像的な現存在」なるものを持ち出しているのである。しかし、これはもはや「現存在」とは言われ得ないものであろう。なぜなら、その徴表は「私自身の意識」で

あるから。

そこで、メンデルスゾーンにおいて、いわば「可能的なもの」（神のうちにおける「原像としての私」）は、「私自身の意識」という徴表が付け加わることによって、「現実的なもの」（「私の原像的な現存在」）となる、つまりは「外神的な実体性」を得るのである。

従って、事情は次のようである。「神における有限な精神の表象には、〔それに〕固有の意識（das eigne Bewußtseyen）が——その闕から締め出される全てのものの無知と共に——付け加わらなければならない。精神は、外神的な実体なのである。その他の諸事物に関しては、こうした徴表を何ら示すことはできないために何とも言えない」<sup>(37)</sup>。（つまり、「固有の意識」が付け加わるのである。）

途中、やや文意が不明瞭ではあるものの、メンデルスゾーンが言わんとしていることはレッスィングの主張と照らし合わせてみれば明らかとなる。それは、「神のうちの表象」としての私と、つまりは「神的な知性における像」としての私と、そうした表象の「対象としての私」、或はそうした像の「原像としての私」とは区別されなければならない、ということ、そして、この区別は「私自身の意識」（＝私に「固有の意識」）によって付けられる、ということである。

つまり、「私自身が私に固有の意識を持っている以上、私によって（für mich）存立している外神的な実体がなければならない、ということが示されれば十分なのである」<sup>(38)</sup>。

ここでは、前講において、「自己によって」と言われていたことが、強く「私によって」と言われてしている。それは、前講において問題とされていた「自己によって存立しているもの」は、「自身に固有の実体性」を持つということであったが、ここでは、その内実が「私に固有の意識」を持つ「私によって存立している外神的な実体」として打ち出されているのである。

いわば、この「意識の事実」のみによって、有限な精神の実体性は証明される。

では、なぜこの意識はまた私の意識でなければならないのか？

これについて、メンデルスゾーンは次のように言っている。「私が自身を意識している存在者（ein sich selbst bewußtseyenden Wesen）について示し得ることは、私が私自身により（aus mir selber）認識していることである。なぜなら、私自身がそのような存在者であり、私に固有の意識を持っているからである」<sup>(39)</sup>。

この「私」の実体性からして、唯一の実体しか認めないスピノザの汎神論は破られるのである。メンデルスゾーンは続ける。「制限された存在者を客体として持つ神の思考は、神のうちではいかなる固有の——いわば神とは断ち切られた意識をも獲得し得ない。〔しかし、〕このことによって、神的な概念の真理性が奪われることはない。むしろ、我々による真理の定義からすれば、こうした神のうちにおける概念は、単に主観的なものに留まらなければならない

ず、決して、高次の完全性を全て放棄してまで〔それに〕固有の意識を現実的に所有してはならないのである。そうでなければ、それは客体となり、客体の概念ではなくなってしまうことになる<sup>(40)</sup>】。

つまり、「意識の事実」とは、私が「私自身の意識」、或は「私に固有の意識」を持っているということであるが、それは、たとえ私が「神の思考」の客体（レッシングの言うところの「神の観念における像」）であるとしても、その「神の思考」ですらも「単に主観的なもの」にさせてしまうような「固有の実体性」を持っているもの、つまりは「私の原像的な現存在」である、ということである。

ただし、メンデルスゾーンは次のようにも言っている。「神性の思考としての人間である私が、神性の思考であることをやめることは決してないだろう<sup>(41)</sup>」。メンデルスゾーンは、この「神性の思考」の主体を「私の思考者<sup>(42)</sup>」と表現している。「私の思考者」である神は、その思考のうちで、私を思考している。

このように、メンデルスゾーンにおいても、私が「神のうちの表象」、或は「神的な知性における像」であることに変わりはない。しかし、それはあくまでも私の「模像」であって、当の私はその「原像」として「神の外」にいないといけない、ということである。そして、こうした私の実体性の唯一の徴表（＝根拠）が、「私自身の意識」、つまりは「自己意識（Selbstbewußtseyn）<sup>(43)</sup>」なのである。

実体論としてのスピノザの形而上学を批判するに「自己意識」をもってする、ここにメンデルスゾーンの「自我論的な像論」とも言うべき固有の形而上学が成り立つのである。そして、それはレッシングの「スピノザ主義」を批判することで成り立つものなのである。

## 5. 友人のレッシング

スピノザ主義をめぐる一連の論述は、第十五講をもって完結する。前講の主題は、レッシングの「純化されたスピノザ主義」であったが、ここでは、レッシングの性格や気性が問題とされる。メンデルスゾーンにとって、レッシングは30年来の友人であったから、まだ若いヤコービによってレッシングが無神論者の代名詞とされる「スピノザ主義者」とされることには我慢ならなかったのである。

メンデルスゾーンがレッシングと出会ったのは、おそらく1754年のことである<sup>(44)</sup>。二人は、共通の友人であったグンペルツの紹介によって知り合ったとか<sup>(45)</sup>、有名なチェス・プレイヤーであったユダヤ人のヘスを通じて知り合った、などと伝えられているが詳しいことは不明である。ともあれ、ユダヤ人のメンデルスゾーンにとって、レッシングとの出会いは運命を大きく変える出来事であった。

その頃、ミヒャエリス宛の書簡において、レッシングは次のように述べている。「何の指導も受けずに、言語、数学、哲学、詩学において大変な上達を見せている二十才ばかりの若者がいますが、この者は実はユダヤ人です。(中略) また、彼の誠実さと哲学的な精神からして、彼は誰よりも第二のスピノザであると思います。スピノザは、その誤謬を除いては、何もかも彼とよく似ているのです」<sup>(47)</sup>。

ここで、レッシングがメンデルスゾーンをスピノザと比較しているのは興味深いことである。それも、スピノザの誤謬を除けば、と言われているのである。そうすると、メンデルスゾーンがレッシングのうちに読み込もうとした「純化されたスピノザ主義」とは、レッシングに言わせれば、むしろメンデルスゾーン自身のうちにあるべきものであろう。メンデルスゾーンのスピノザ解釈がどう評価されようと、それはレッシングによって「第二のスピノザ」と言われた者によるスピノザ解釈なのである。

ところで、「純化されたスピノザ主義」なるものは単なるフィクションに過ぎないのであるうか？

メンデルスゾーンは言っている。「洗練された汎神論 (verfeinerter Pantheismus) は、宗教や道徳学の諸真理と十分に両立できる。そして、〔両者の〕相違は単に小難しい (überfein) 思弁のうちにあるのであって、これは人間の行いや幸福には何の影響も持たない、ということである」<sup>(48)</sup>。

つまり、メンデルスゾーンにとっては、あの「純化されたスピノザ主義」なるレッシングの汎神論は無神論ではないのである。

その例証として、メンデルスゾーンはレッシングの遺稿「理性のキリスト教」から、重要な諸節を引用している。この著作は、遺稿とはいえ、執筆されたのは1753年のことであり、それも他ならぬメンデルスゾーンがレッシングの死後に公刊を希望したものである<sup>(49)</sup>。

レッシングの没後、メンデルスゾーンは、ニコライ宛の書簡において次のように述べている。「私たちのレッシングは逝ってしまった！ 私たちは友人として、侯爵に手紙を出して、レッシングの原稿について尋ねてみようではないか？」<sup>(50)</sup>。

そして、レッシングが没したヴォルフエンヴェッテルのフェルディナント侯爵に宛てた書簡には次のようにある。「私モーゼス・メンデルスゾーンは、私の最良の友人のために、記念集を作成して彼の人となりを後世に残したいのです。そのためには、必要な原稿を全て手に入れなくてはなりません」<sup>(51)</sup>。

こうした原稿が、レッシングの弟カール・レッシングによって公刊されたのは1784年のことであるが、それに先立って1783年に、メンデルスゾーンは、そのうちの一編である「理性

のキリスト教」を彼から受け取っている。これは、遺稿ではあるが、メンデルスゾーンにとっては、かつてレッシングに見せてもらった記憶のあるものだった。つまり、「これは、レッシングの若い時の小論であって、思い起こせば、私たちが出会ったばかりの頃に、それについて彼が最も本質的なこと（das Wesentlichste）を説いて聞かせてくれたものである<sup>(52)</sup>」。

二人が出会ったばかりの頃とは、1754年のことであろう。メンデルスゾーンは、この今や遺稿となってしまったが思い出のある小論を手にして、不遇のうちに亡くなった最良の友人を擁護すべく、筆を執ったのであった。

それにしても、「最も本質的なこと」という表現は読み過ぎされてはならないものである。メンデルスゾーンは、『哲学対話』（1755年）において、予定調和という仮説の「本質的なこと」は既にスピノザによって説かれていた、と述べていた。それを展開したに過ぎないライブニッツは、予定調和説の「第一の発見者」ではないのだ、と。

さて、この論法を用いれば、次のように言える。

つまり、かつてレッシングがメンデルスゾーンに説いて聞かせてくれた「最も本質的なこと」とは、まさしく「洗練された汎神論」のことである。メンデルスゾーンは、それを今、『朝の時間』において「純化されたスピノザ主義」として展開しているのである。

そのために、メンデルスゾーンとしては、この遺稿が、レッシングの最晩年の著作『人類の教育』（1780年）と変わらない内容を持っていることを示したいのである。なぜなら、ヤコービが、同書の第73節に「スピノザ主義」を読み込んでいるからである。<sup>(53)</sup>しかし、この初期の草稿に、「純化されたスピノザ主義」を読み込むことができれば、レッシングにとって汎神論とは、「スピノザ主義」である以前に理神論そのものであった、ということが示せるだろう。——メンデルスゾーンは1777年の12月21日にヴォルフエンヴェッテルを訪れている。この時、『人類の教育』の最初の53節分が既に出版されていたのであり、二人はそれについて話し合ったのであった。『イェルサレム』には同書に対する批判的な見解が見られるが、それはこの時、実際に議論されたことを踏まえてのものである。メンデルスゾーンがレッシングについて言っていることには、こうした背景があったのである。

## 6. 結 び

かつて、レッシングはメンデルスゾーンに宛てた書簡において次のように語った。「僕の言葉は、しばしば僕の言わんとしていることの邪魔をしているし、僕がちよくちよく不明瞭な仕方、それも不注意な仕方、で話しているということは自覚している。だから、親愛なる友よ、僕が言わんとしていることを、君自身の手によって僕の体系の精神のうちへと組み込んでみてくれ。その方が、僕自身の表現によるよりも、より良く理解してもらえるかもしれな

いから」<sup>(54)</sup>。

これが書かれたのは、1756年のことである。メンデルスゾーンは、「レッシングはスピノザ主義者であった」というヤコービの告発を受けて、レッシングの「体系の精神」のうちに「純化された汎神論」を、それも翻って「純化されたスピノザ主義」を読み込むことでそれに答えたのであった。

最晩年のレッシングとの対話からのみ構成されたヤコービの主張に比べれば<sup>(55)</sup>、メンデルスゾーンの主張は、レッシングの青年期の作品の解釈に基づいたものであるから、それだけ信頼性がある。もちろん、この「純化されたスピノザ主義」なる理想化されたスピノザの体系が、スピノザ解釈として妥当なものかどうか、という問題は残っている<sup>(56)</sup>。

とまれ、汎神論論争とは、スピノザではなく、レッシングをめぐる論争であった。しかも、それは多分に心情の上での争いであった。ヤコービが、レッシングはスピノザ主義者であった、と言えば、メンデルスゾーンは、レッシングは汎神論者であった、と返した。ここで問われているのは、レッシングの「スピノザ主義」である。そうした意味では、単純にレッシングはスピノザ主義者であるという暴露的な発言をしたヤコービよりも、レッシングの「スピノザ主義」を「純化されたスピノザ主義」として体系化したメンデルスゾーンの方に、論争の軍配は上がりそうである。

## 注

メンデルスゾーンの全集 (*Jubiläumsausgabe*) は *JubA* と略記する。

- (1) F. H. Jacobi, *David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus, Ein Gespräch*, Breslau, 1787, p. 74. (Jacobi, *Werke*, F. v. Roth (hg.), Bd. 2, Leipzig, 1815, p. 184.)
- (2) cf. A. Altmann, *Moses Mendelssohn*, Alabama UP, 1973, pp. 594-595.
- (3) この時の、おそらく1769年7月の初頭に書かれたヤコービの書簡は残っていない。
- (4) cf. K. Christ, *Jacobi und Mendelssohn*, Würzburg, 1988, pp. 19 f.
- (5) Von Jacobi an Lavater, Oct. 16, 1781. ただし、レッシングが褒めたのは、どちらかと言えば『ヴォルテマール』の方ではないかと思われる。cf. Von Lessing an Jacobi, Mai 18, 1779.; von Jacobi an E. Reimars, März 15, 1781.
- (6) Jacobi, *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*, Breslau, 1785, p. 4.
- (7) cf. *ibid.*, p. 8.
- (8) Von Jacobi an Mendelssohn, Apr. 26, 1785.
- (9) *JubA*, Bd. 3-2, p. 104. 〈〉は引用者による。
- (10) *JubA*, Bd. 12-1, p. 203.
- (11) *JubA*, Bd. 3-2, p. 105.
- (12) *ibid.* 傍点は原文強調、〈〉は引用者による。
- (13) *ibid.*, pp. 106-107. 〈〉と傍点は引用者による。
- (14) D. Bell, *Spinoza in Germany from 1670 to the Age of Goethe*, Institute of Germanic Studies University of London, 1984, pp. 73-74.

- (15) 工藤喜作「メンデルスゾーンのスピノザ主義解釈」、2頁。(『筑波哲学』6号、1995年、1-10頁。)
- (16) *JubA*, Bd. 3-2, p. 107. 〈〉は引用者による。
- (17) *ibid.*, p. 106. 傍点は引用者による。
- (18) cf. *JubA*, Bd. 5-1, p. 43.
- (19) Jacobi, *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*, p. 24. 傍点は原文強調。この言葉は、メンデルスゾーン宛の書簡においても使われている。cf. Von Jacobi an Mendelssohn, Nov. 4, 1783.
- (20) *JubA*, Bd. 3-2, p. 114.
- (21) *ibid.*, pp. 116-117. 〈〉と傍点は引用者による。
- (22) *ibid.*, p. 117.
- (23) G. E. Lessing, *Über die Wirklichkeit der Dinge außer Gott*, p. 243. in: *Lessings Werke in fünf Bänden*, Berlin, Weimar, Bd. 2, 9te Auf., 1982, pp. 243-244.
- (24) *ibid.*
- (25) *ibid.*
- (26) Lessing, *Das Christenthum der Vernunft*, § 7. in: *Gotthold Ephraim Lessings theologischer Nachlaß*, Berlin, 1784, pp. 219-226.
- (27) *ibid.*, § 5.
- (28) *ibid.*, § 6.
- (29) *ibid.*, § 8. 傍点は引用者による。
- (30) この節はヤコービによって参照された箇所でもある。
- (31) Lessing, *Die Erziehung des Menschengeschlechts*, § 73. in: *Lessings Werke*, Bd. 2, 1982, pp. 289-314. 傍点は原文強調。
- (32) 例えば、以下においてそのように批判されている。工藤「メンデルスゾーンのスピノザ主義解釈」、5頁。なお、この第73節に関しては、ヤコービの側に立った解釈として以下を挙げることができる。栗原隆『ドイツ観念論からヘーゲルへ』未来社、2011年、48-58頁。
- (33) この箇所、原文は次のようである。Das Bewußtseyn meiner selbst verbunden mit völliger Unkunde alles dessen, so nicht in meinen Denkungskreis fällt, ……
- (34) *JubA*, Bd. 3-2, pp. 117-118. 〈〉と傍点は引用者による。
- (35) *ibid.*, p. 118.
- (36) 拙論を参照。「ヴォルフの存在論のために」『紀要』立正大学哲学会、9号、2014年。
- (37) *JubA*, Bd. 3-2, p. 119. 傍点は原文強調。
- (38) *ibid.* 傍点は引用者による。
- (39) *ibid.* 傍点は引用者による。
- (40) *ibid.*, p. 120. 傍点は原文強調。
- (41) *ibid.*, p. 123.
- (42) *ibid.*
- (43) *ibid.*, p. 121.
- (44) 1753年の秋とする説もある。cf. E. Engel, *Emergence of Moses Mendelssohn as Literary Critic*, p. 70. in: *Year Book*, Leo Baeck Institute, XXIV, 1979, pp. 61-82.
- (45) cf. *Moses Mendelssohn's gesammelte Schriften*, G. B. Mendelssohn (hg.), Bd. 5, Leipzig, p. 207.
- (46) cf. *Gotthold Ephraim Lessings Leben*, K. Lessing (hg.), Bd. 1, 1793, pp. 166 f.
- (47) Von Lessing an J. D. Michaelis, Oct. 16, 1754. 傍点は引用者による。なお、レッシングがスピノザの名に言及したのは、この時が最初のものである。
- (48) *JubA*, Bd. 3-2, p. 133.
- (49) cf. Altmann, *Moses Mendelssohn*, pp. 585-587.
- (50) Von Mendelssohn an Nicolai, Feb. 20, 1781.
- (51) Von Mendelssohn an K. W. Ferdinand, Feb. 20, 1781.

- (52) *JubA*, Bd. 3-2, p. 133.
- (53) cf. Von Jacobi an Mendelssohn, Nov. 4, 1783.
- (54) Von Lessing an Mendelssohn, Dec. 18, 1756.
- (55) しかし、この「対話」がヤコービの報告通りに実際になされたものであるかは疑わしい。cf. W. Schröder, *Spinoza in der deutschen Frühaufklärung*, 1987, p. 237 (n. 171).
- (56) ただし、この問いは余り意味をなさないであろう。なぜなら、それは諸家の指摘するごとく、スピノザの「正統な解釈」を前提とするものであるから。cf. Schröder, *Spinoza in der deutschen Frühaufklärung*, p. 18 (n. 27).; J.-H. Wulf, *Spinoza in der jüdischen Aufklärung*, Berlin, 2012, p. 234 (n. 167).