

メンデルスゾーンの『フェードン』と プラトンの『パイドン』について

M. Mendelssohn's *Phaedon* and Plato's *Phaedon*

藤井良彦

Yoshihiko FUJII

1. はじめに

M. メンデルスゾーンの著書は、哲学書としては『フェードン、魂の不死性について』（1767年）である¹。魂の不死性を伝統的な宗教教義によるのではなく、理性に合う仕方ですくことは、啓蒙の時代における理神論の要請であった。これに答えた同書は、ヨーロッパ中で歓迎され、版を重ね、多くの訳書が出され、一躍、哲学者としての彼の名を知らしめた。

書名から察せられるように、『フェードン』はプラトンの『パイドン』をリメイクしたものである。しかし、『フェードン』は単なる翻訳書ではなく、部分的に『パイドン』を書き換えた独立した一書でもある。哲学史におけるメンデルスゾーンの位置づけを再確認するためにも、いま一度、『フェードン』を再読する必要がある。なぜなら、そこには「ヴォルフ派」ではなく、「プラトン主義者」としての、それもユダヤ人としてのメンデルスゾーンがいるからである。

まずは内容の理解のために、執筆に至る過程を追うことにする。

2. ドイツのソクラテス

メンデルスゾーンは、1760年の6月から7月にかけて、『最新文芸書簡²』に三篇、ソクラテスを扱った作品の評論を載せている。つまり、ハーマンが匿名で出版した『回想録³』と、ヴェゲリンの『ソクラテスと親友との最後の対話⁴』、そしてデイドロの劇についての評論である。これらは、『フェードン』の執筆動機として考慮されよう。

まず、『回想録』についての評論は、ソクラテスの産婆術や不知の知について、作者の無理解を正す

ものである。

次に、『ソクラテスと親友との最後の対話』に関する評論は、作者がクセノフォンもプラトンも真似ずに、恣意的にソクラテスを描いているという批判である。評論には「ドイツのソクラテス⁵」という表現もある。これはヴェゲリンのソクラテスが歴史的なソクラテスから乖離していることを揶揄した言い方だが、おもしろいことに、後にはメンデルスゾーン自身が「ドイツのソクラテス」と呼ばれることになった。

最後に、デイドロの『ソクラテスの死についての悲劇⁶』に関する書評は、一転して好意的なものである。ただし、メンデルスゾーンは、デイドロの演出に賛意を示したが、死後における魂の存在証明が多く扱われていないことに不満を示している。

なお、これら三編の書評の他には、トンプソンの『ソクラテス』や⁷、クーパーの『ソクラテスの生涯⁸』、カドワースの『宇宙の真なる知的体系⁹』なども参照されている。

ところで、メンデルスゾーンは、イゼリン宛ての書簡（1763年7月5日）で、「プラトンの書物が、どれ一つとしてドイツ語に訳されていないということは、ドイツ人にとって恥である¹⁰」と言っている。プラトン作品の翻訳が、『フェードン』執筆動機の一つであったことは確かである。実際に、上記の評論には、『クリトン』50A-51Eの抄訳などが含まれているし、遺稿として、『国家』や『アルキビアデスII』の抄訳も残されている。

さらに書簡は、プラトンの「論証」は、今日の読者には不可解で、詭弁的であると述べ、『フェードン』執筆に際しては、プラトンからは「構想」のみを受け継ぐと述べている。同様の主張は、『フェードン』の序文にも見られる。

では、なぜメンデルスゾーンは敢えて魂の不死性の論証をするのか。これを知るためには、友人のT. アプトとの論争を概観する必要がある。

アプトの名は、『フェードン』の序文に挙がっている¹¹。二人は、J. シュバルディングの『人間の使命の考察¹²』について議論した。同書の第7版が1763年に出たのである。その結果が、1764年に出されたアプトの『人間の使命についての疑念』と、メンデルスゾーンの『人間の使命に関する神託』である¹³。惜しくも、アプトは1766年に28歳にして亡くなり、『フェードン』は彼の霊前に捧げられることとなった。

さて、アプトとメンデルスゾーンの議論を概観すると、アプトはシュバルディングに対して批判的である。そもそも、アプトはライプニッツ的な最善観を認めない。アプトは各人の個性を強調し、普遍的な人間としての使命は認めないのである。また、生物界における人間の種的な独自性を強調し、被造物の使命なるものを拒む。アプトは最善観を否定するわけではないが、人間は雲の中を歩んでいるようなもので、その使命は明らかではないと懐疑的である。

これに対して、メンデルスゾーンは、ライプニッツ的な最善観を全面的に擁護する。全ての被造物には、神の意図を実現するという普遍的な使命がある。その為にも、人間に固有の使命は、「神意に従って心の能力を形成すること¹⁴」である。また、現世は来世と結び付いており、魂は存続する限り神意の実現へと向かう。この根拠として、「実体は消滅(Zernichtung)しない¹⁵」ということと、「目的の一意性¹⁶」が言われている。ここに、魂の不死性と最善観との結び付きがある。つまり、最善観を語る為には、魂の不死性を証明しなければならない。従って、その証明は理性による証明であるが、同時に最善観という世界観に結び付いた証明でもある¹⁷。

以上、いわば『フェードン』前史を概観した。最善観という世界観の理論的前提の一つである魂の不死性を論証すること、そしてソクラテスの真の魅力を伝えること、これがメンデルスゾーンに、プラトン作品の中でも特に『パイドン』を選ばせたのである。

これは、ロゴスとミュトスという区分に倣えば、不死性の論証はロゴス、最善観はミュトスとも言えよう。以下に見るように、メンデルスゾーンは、プラトンの『パイドン』における、死後の世界に関する

記述を書き換えている。いわば、彼にとってミュトスと思えた箇所は削除されているのである。しかし、代わりに最善観というミュトスが『フェードン』にはある。こうした意味でも、メンデルスゾーンは、あくまでも『パイドン』の「構想」のみを真似たのである。

さて、『フェードン』は序文と、ソクラテスの紹介、そして本編である三篇の対話からなる。第二版(1768年)では「補遺」が付され、それを部分的に加筆した「補遺」が第三版(1769年)では新たに付された。

内容上、「第一対話」は、いくらか独立している。まず、メンデルスゾーンは、1762年12月16日に、イゼリンへ、『フェードン』の「第一対話」に該当する原稿を送っている¹⁸。また、同年には、「魂の不死性についての第一証明」と、「第二証明」という草稿が書かれた¹⁹。この「第一証明」は明らかに「第一対話」の概要である(「想起説」を扱った「第二証明」は破棄された)。一方で、「第二、第三対話」はアプトとの議論の後に、およそ1765年以後に書かれたと推測される²⁰。

本論は、紙幅の都合からも、主として「第一対話」を扱う。

3. メンデルスゾーンにおけるソクラテス像

メンデルスゾーンは序文で、「〔プラトンの対話篇における〕表現や、構想、語り口は役立てたが、形而上学的な証明だけは、今日の趣向に適うようにした²¹」と述べている。その理由は、「魂の不死性についてのプラトンの証明は、少なくとも我々にとっては、厳密な反論には全く答えられない位に、浅薄で気まぐれなものに思われる²²」からである。また、第二版の「補遺」では、「ソクラテスの不知は、独断論者を迷わせても、納得させはしない」とある。第三版の「補遺」では、「そもそも私のソクラテスは、歴史上のソクラテスではない」とも言われている。

また、「人間の身体や、身体的な欲求に反対する烈々とした長広舌は、プラトンが師〔ソクラテス〕の精神というよりも、ピュタゴラスの精神によって書いたように思われ、神の被造物の価値についての、我々のより良い理解によって、大いに緩和されなければならない²³」と言われている。同様に、第二版

「補遺」では、「形而上学者であるプラトンは、師をピュタゴラス派の哲学者とし、同派の神秘的な秘密を伝授された者とした²⁴」とある。つまり、『フェードン』は『パイドン』から「ピュタゴラス派」的な要素を除いた作品である²⁵。ただし、あくまでも『フェードン』は、「クセノフォンではなく、プラトんに倣った²⁶」ものであり、その限りで、プラトンのソクラテス像に依拠しているのである。

なお、メンデルスゾーンは、執筆に当たり影響を受けた哲学者として、プロチノス、デカルト、ライプニッツ、ヴォルフ、バウムガルテン、ライマールス等の名を挙げている。他には、ラインベックやエイヤー²⁷、クルージウスなどの影響も指摘されている²⁸。

メンデルスゾーンは、さらに序文に引き続いて、ソクラテスについて書いている。これは、史実に關しては、プラトンのみならず、ラエルティオスや、クセノフォン、キケロなどに拠っているが、他には同時代におけるクーバーの影響が強く指摘されている²⁹。しかし、明らかにメンデルスゾーン独自の観点と思われる記述もある。

例えば、「技術とは、生命のないものに生を模造することであり、石材を人間に似せることである。それに対して哲学は、有限なものに無限なものを模造することであり、人間の魂を、無限なもの根源的な美や完全性へと、この世において可能な限り近づけることである³⁰」とある。

また、「ソフィスト達は僧職者階級と親和性がある。というのも、両者は共存共栄という賢明な格律を守っているから³¹」とある。ここで「僧職者階級」とは、メンデルスゾーンの時代の伝統的な宗教者達のことを指すとも読み取れる。すると、ソクラテスは伝統教義に立ち向かう理神論のヒーローとなる。実際に、「ソクラテスには、徳や正義への愛や、事物の創造者や維持者に対する義務の神聖性が、ありありと強く感じられていた。それらを彼は、理性の純粋な光によって最も生き生きとした仕方を知った³²」と言われている。ここには、多分に啓蒙主義の色彩を帯びたソクラテス像がある³³。

ただし、メンデルスゾーンは、「クセノフォンやプラトン〔の作品〕には、心の自然的な力からは決して説明されえない出来事を、ダイモンがソクラテスに予言している様々な場面が認められる³⁴」と述べた上で、ダイモンについては否定的に語って

いる。こうした点にも、彼の宗教観が反映されていると言えよう。

4. 「第一対話」(上)

「第一対話」の前半は、おおよそ『パイドン』の翻訳であるが、部分的に原文を離れて訳されている。例えば、「私〔パイドン〕には、ソクラテスが神の庇護 (moira) なしにハデスへ行くことはなく、ここでは、他の誰よりも幸せに過ごすと思われた」という箇所 (58E-59A³⁵) は、「ソクラテスの振舞いは、死に臨んで冥土の暗がりへと下ってゆく、人間のものとは思えませんでした。それはむしろ、向かう所は幸せな所であると確信している不死なる者のようでした³⁶」と訳されている。同様に、ハデスにおける、亡き家族との再会が語られる68A-Bや、「第一論証」の冒頭も修正されている (後述)。いずれの場合も、メンデルスゾーンは、死後の世界について具体的に語ることをしない。

また、自殺の禁止が語られる62Aは、「ケベスよ、わたしが自殺はどんな場合にも絶対に認められないと主張するとしたら、どう思うか?我々は、生きるよりも死ぬことの方が良いであろう人々がいることを知っている。ところが、道徳の神聖性は、そうした不幸な人々に対しても、自ら〔自殺を〕行うのではなくて、他者の善意の手を俟つことを、要求する筈であるということは、奇異に思われるだろう³⁷」と訳されている。この62Aには、誰にとっても「生きるよりも死ぬ方が良い」という解釈と、誰にとっても「自殺は良くない」という解釈がある³⁸。自殺に反対するメンデルスゾーンは、あくまでも後者を採用している。

そして、「我々人間は牢獄 (phroua) にいる」と言われる62Bから、62Cにかけては、大幅に書き換えられている。既述したように、メンデルスゾーンは身体の蔑視を嫌う。それに関係して、この62Bの「牢獄」は「歩哨」と解釈されている。ここは、身体を「牢獄」とすれば、つまり phroua を「牢獄」と読めば、「身体は墓場 (sôma sêma)」とする、オルフェウス教やピュタゴラス派の影響が強く感じられる個所である³⁹。また、62Bの「神々 (to theous)」は、そのまま「神々 (die Götter)」と一度は訳されるが、「これからは神と言わせてもらおう。一体、誰を恐れる必要があるだろうか?⁴⁰」と、本文中に括弧で括られた断りを入れた上で、「神は我々の主なる

所有者であり、我々は神の所有物であり、神の意図は我々の最善を配慮することである⁴¹」と言われる。このように、メンデルスゾーンは単数形の「神(Gott)」について、あくまでも人格神について語り、プラトンの文章を一神教に適うように書き換えている。これは、一神教を前提とした、最善観というミユトスの一端でもある。

同様に、「賢くも善なる他の神々のもとへ、そして現世の人々よりも、より優れた人々のもとへ行くだろう」というソクラテスの希望が語られる63Bは、「もしも私が、向かう所においても、依然として同じ最善なる配慮者のもとにいるであろうこと、そして、現世で親交のあった者たちの魂に出会うという希望を持っていなかったならば、死をほとんど気にもかけずに、従容として受け入れるということは、いかにも愚かなことであろう⁴²」と書き換えられている。『パイドン』のソクラテスは、こうしたことを、「古い言い伝え(63C)」として、オルフェウス教やピュタゴラス派の影響のもとに、いわばミユトスのもとに語るが、『フェードン』のソクラテスは、それを一神教というミユトスのもとに語るのである。メンデルスゾーンにとっては、あの世で出会う者は、この世における友人であり、この世の神と、あの世の神は、同一の神である。メンデルスゾーンは、この世とあの世を別のものとは考えていない。すると、『パイドン』のソクラテスが語る希望、あの世における亡きホメロスたちとの対話は、果たされないことになる。

ところで、メンデルスゾーンは、「哲学こそは最高のムーシケー(mousikê)である」とソクラテスが語る61Aを忠実に訳す一方で⁴³、改めて62B以下の書き換えにおいて、我々の行為と神意との一致、或は調和が、神聖な義務とされ、これを教える哲学よりも高度なムーシケーは他にないと言う。従って、メンデルスゾーンは、プラトンの言うムーシケーを別様に再定義したことになる。そして、神意との調和を説くのが哲学であるとしながらも、「自然の諸力⁴⁴」が「生贄の臓物よりも、神性の意志や意図をより正しく告知する⁴⁵」と言う。ここでメンデルスゾーンは、ライブニツ的な世界観、或は被造物としての自然を語っている。アプトであれば、そのような「自然の諸力」に関しては不可知論的な態度を採ったであろう。しかし、メンデルスゾーンにしてみれば、被造物としての世界が、神意を反映しているのは当然なのである。

ただし、こうしたメンデルスゾーンによる書き換えは、哲学とは「死の練習(81A)」であるとするプラトンの見解を否定することになる。身体よりの魂の解放という観点は薄れ、身体は被造物として肯定される。従って、『フェードン』は『パイドン』の単なるリメイクではなく、文学的な模倣に過ぎず、論証の中身のみならず、執筆の意図も異なると言わなければならない。

これに関係して、「哲学者の魂は専ら身体を蔑視し、遠ざけ、ただ自身に依り自身になることを求める」と語られる65C-Dから、66Bあたりまでは大幅に書き換えられている。この箇所は、『パイドン』ではシミアスとソクラテスの対話であるが、『フェードン』では、ケベスがピュタゴラス派のフィロラオス⁴⁶から聴いたことを語り、それをソクラテスが敷衍するという構成である。フィロラオスの名は、61Dに一度だけ出てくるが、シミアスやケベスは彼から多くを学んでおらず、代わりにソクラテスが、自殺の禁止に関して、二人に教えを説くというのが、『パイドン』の筋書きである。しかし、『フェードン』では、フィロラオスから、ケベスは教えを受けているという設定である⁴⁷。

ソクラテス「最高の完全性という言葉は、単なる概念であろうか、それとも我々の外に現存する現実的な存在者(Wesen)であろうか? ⁴⁸」

シミアス「勿論、現実的に、我々の外に現存している、制限なき存在者です。この存在者には、優れて現存在が帰属しなければなりません、ソクラテス!⁴⁹」

ソクラテス「では、最高の善や最高の真理は? こうしたものも現実的な何かであろうか? ⁵⁰」

シミアス「ジュピターに誓って! 然り! それらは最も完全な存在者の不可欠な属性です。それなくしては、そうした存在者は現に存在(da seyn)できません⁵¹」。

次に、こうした存在者がどのようにして知られるのか、という話になる。ケベスによると、フィロラオスは、「魂は、あらゆる非物的な概念を、外的な感官からではなく、自身に固有な働きを観察し、それにより自身に固有の本質(Wesen)や属性を学び知ること、自己自身により獲得するのである⁵²」と語った。

ソクラテスは、これを敷衍して、フィロラオスは、「魂は、自己自身を観察することで、その深層(Nebengeister)を認識する⁵³」と語ったのではない

かと言う。そして、「魂は、自身に固有の能力を分析することで、非物体的な事物の概念を獲得し、その概念を判明に区別できるようにする為に、個別的な名称を与えるのではないか?」⁵⁴と言う⁵⁵。さらに、魂は、自身よりも高い完全な存在者を概念的に把握できると言う。魂に固有の本質には、いくらか真理や善、完全性が含まれている。そこから、欠如や非本質的なものを切り離すことで、魂は、より無雑な真理や善、完全性に到達できる。

そして、『フェードン』のソクラテスは、「知恵を愛する者が、真なる浄福や、最高にして最も完全なる存在者について知ろうと欲するならば、どれほど諸感官や、その対象から離れなければならないか⁵⁶」と言う。そのためには、「魂の能力や、その内的な働き⁵⁷」に集中する必要がある。その結果、魂は身体より解放されて「あらゆる可能的な精神を最も判明に表象する⁵⁸」のである。ここで、魂が身体より離れて「純粋な思惟そのもの(66A)」を得ると言う箇所は、「最も判明に表象する」という風に、まさしくライブニッツの影響のもとで解釈されている。

次に、魂の「浄化(katharsis)」が語られる67Cは、以下のように訳される。

ソクラテス「私は今日の旅を良い希望でもって始められる。真理を愛する者たちも、浄化(Reinigung)や心構えなくしては、〈知恵の秘密〉への自由な歩みは許されないということを考えてみるならば、私に連れ添うことだろう⁵⁹」。

シミアス「疑いなくそうです⁶⁰」。

ソクラテス「しかし、この浄化は感覚的なものから魂を遠離し、魂ではないものを思い做すことなしに、魂そのものの本質や属性を観察することの絶え間なき練習に他ならない。つまり、現世と同様に来世においても、魂を身体束縛から自由にする努力によって、魂は妨げなく自己を観察し、真理の認識に達することができる⁶¹」。

ここで言われている〈知恵の秘密〉とは何だろうか。プラトンによると、知恵そのものが、そもそも或る種の「浄化の秘儀(katharmos)」である(69C)。知恵による魂の浄化こそが、プラトンの理想なのである。これは、いわば魂の存在論的な浄化である。

一方で、メンデルスゾーンも確かに「浄化」と言っているが、これは不浄なもの(身体)からの浄化ではなくて、不分明な表象を「判明にする」という意味で、むしろ魂の認識論的な浄化、つまりは「純

化」である。

そこで、67Eの「真の哲学者たちは死ぬことを練習している」や、68Cの「専ら身体を軽んじ、哲学に生きる」という箇所は訳されていない。メンデルスゾーンは、魂と身体との「分離(Trennung)」や「遠離(Entfernung)」を語るが、それ以上に身体を忌避するようなことは言わない。「分離」と「遠離」は、例えば67Dにおける、「魂の身体からの解放と分離(lusis kai chōrismos)」に相当するが、メンデルスゾーンの言う「遠離」と、プラトンの言う「解放」とは、些か意味が異なると言えよう。

5. 「第一対話」(中)

メンデルスゾーンは、魂の不死性を論じる第一論証⁶²が語られる『パイドン』70C以下を大幅に書き換えている。プラトンの第一論証は、ハデスにおける死後の存在と、現世における存在とを対にし、「反対からの生成(genesis)」を説く。さらには、その「生成」は直線的なものではなく、円環的なものとする。死者の「再生(71E)」は、「死者から生者への生成(72A)」である。そしてこれは、「死者たちの魂が必ずどこかに存在し、そこから再びまた生まれてくるだろう(72A)」ということの論証なのである。

しかし、そもそもメンデルスゾーンは、魂のハデスにおける存在が語られる70Dを訳していない。繰り返し言うように、こうした主張は一貫してミュトスとして斥けられている。代わりに、メンデルスゾーンは、「生成」ではなく「自然的な変化」を語る。これは、相反する状態からの「二つの生成(71B)」ではなく、移行状態を含めた「三重の自然的な変化⁶³」である。

メンデルスゾーンによれば、「死は人間の状態の自然的な変化⁶⁴」である。しかし、そもそも「変化」とは何か。

ソクラテス「そもそも変化とは、或る事物において可能的な正反対の規定が交替することに他ならない⁶⁵」。しかし、「私は、端的に相反する状態が、直接的に相互に継起できるとは信じられないのである⁶⁶」。

この点において、『フェードン』は『パイドン』から離れる。

つまり、メンデルスゾーンは、死は生と対になる状態ではあるが、昼と夜の間に夕暮れ時がある

ように、その移行状態としての「中間状態」を認めるのである。これが、「三重の自然的な変化」である。そして、「自然的である筈の変化は、自然のうちに存している諸力によってもたらされる⁶⁷」とした上で、そうした力は連続的に働いていると言う。なぜなら、「そうした諸力は、たった一瞬でも静まるならば、全力 (die Allmacht) 以外によっては、〔再び〕活動させられることはできない⁶⁸」からである。さらに、メンデルスゾーンは、「自然の諸力は決して静止しない。何が過ぎゆく流れ (Strom der Vergänglichkeit) を一瞬でも静止させることができようか?⁶⁹」と述べている。

従って、メンデルスゾーンによれば、生と死や、昼と夜が、突如として交代するように思えるのは、「感官の仮象 (Sinnenschein)⁷⁰」である。それらは、様態の「変様」でしかない⁷¹。確かに、「我々の感官には、変化はまるで突然に起こったかのように現われる。しかし、現実には変化の継起は連続的である⁷²」⁷³。

また、こうしたことは、概念と時間の関係によっても述べられる。

ソクラテス「考えてみよ、ケベス！相互に近接した二つの瞬間が⁷⁴、時間に見出されるだろうか？⁷⁵」

例えば、ソクラテスは言う、「ケベス」という語が、三音節から成るとしても、それは一つの「ケベス」という概念である。従って、「ケベス」と発音している間、発音された音節は分離できても、そこで言われている「ケベス」という概念は、時間同様に分離できず、連続的な全体を形成している。もっとも、音節は分離できるが、それは音が「感官の仮象」だからである。これには、シミアスとケベスも同意する。

シミアス「我々は、概念の継起によって時間を認識するのだから、時間における継起の本性と、概念における継起の本性とが等しくないということが、いかにして可能であろうか？つまり、相互に近接した二つの瞬間は、決して存在しないのではないか？⁷⁶」。

ケベス「存在しません。すると、変化は時間と同等の歩みで継続するのだから、〔変化においても〕相互に近接する二つの状態は存在しませんね？⁷⁷」

これは、時間は感官で捉えるものではない、というメンデルスゾーンの時間論でもある⁷⁸。あらゆる変化は、時間と同様に連続している。

さて、以上は変化についての一般論であった。次

に、具体的に生死の問題が、身体と魂の各々について考察される。メンデルスゾーンは、「可視的なもの (身体)」から「不可視なもの (魂)」へと論を進めると言う⁷⁹。

メンデルスゾーンによれば、身体の部分では、常に分離と合成が起こっている。これは、「日常的な経験⁸⁰」が示している。

ソクラテス「〔身体の〕腐敗は気づかれない程に段々と起こる。そして遂に、全体は壊れ、最も小さな部分へと分解される。しかし、何が起こったのか？部分は変化を被ることを止めたのか？部分は完全に失われたのか？⁸¹」

もちろん、部分が消滅することはない。なぜなら、「自然は、突然に移行もなく生じるようないかなる変化も、もたらしえない⁸²」し、「自然は現存在も消滅も、もたらしえない⁸³」からである⁸⁴。

では、身体には死後において何が起こるのか。

ソクラテス「動物の身体の分解に際しては何も失われない。壊れた部分は、存在し、働き、受容し、合成され、分離され続けて、他の合成物の部分へと、無限の移行を通じて変化する。多くは塵となって、湿気となって、あるものは空に舞い、あるものは植物へと移り変わり、植物は生きた動物へと変わり、死ぬと虫の餌となる。こうしたことは経験に適っているのではないか？⁸⁵」

つまり、メンデルスゾーンは、知性ではなく、構想力や「感官の虚構 (Vorspielungen)」によって、生死は相反した状態に見えるが⁸⁶、自然的には連続した状態であると考えている。これは、プラトンの第一論証、つまり生と死は、それぞれ反対から生成するという論証とは異なっている⁸⁷。もちろん、プラトンは生死の円環を想起説に基づいて説き、メンデルスゾーンは、生死は連続した状態であると説くのだから、両者は一致して時間的な議論をしているとも言える。

なるほど、部分と合成物との関係は、合成物と非合成物という観点では、『パイドン』78Bで述べられている。しかし、ここでメンデルスゾーンが述べたことは、合成物の部分は消滅しないということである。(魂は非合成物であるという、いわば非時間的な観点は、「第二対話」を俟つ)。

さて、身体に妥当することは、魂にも妥当する。

メンデルスゾーンによれば、魂の死について語るとすれば、次の二つの意味のどちらかである。①「魂のあらゆる諸力や能力が、その働きや受容を突如と

して止める⁸⁸。②「魂は、身体のように段々と変化を被り、無数の姿形を取る⁸⁹」。つまり、魂の死は、突然に起こるか、徐々に起こるか、そのどちらかである。

ここでソクラテスは、「ギリシャは広い国であるから、バルバロイたちの間にも、この探究をしているものは多いに違いない⁹⁰」と言っているが、これは『パイドン』における「ギリシャは広い(78A)」という箇所を受けたものである⁹¹。メンデルスゾーンによる『パイドン』の『フェードン』への書き換えは繊細である。

ところで、そもそもメンデルスゾーンは、存在から非存在へ移るとすれば、それは「一瞬⁹²」に起こらなければならないと考えている。しかし、「存在と非存在との間には、途方もない隔りがある⁹³」。自然界にはそのような断裂はなく、全ては連続している。従って、①は否定される。

また、①は弁論によっても否定される。

ケベス「しかし、魂が超自然的な力によって、つまり神性によって消滅させられるとしたら、どうでしょうか? ⁹⁴」

ソクラテス「事物の最善なる創造者であり維持者である神は、魂を奇跡により消滅させるだろうか? ケベスよ、そのようなことはない。我々は、自存的な (selbstständig) 善について、奇跡によって消滅させる、という根源的に悪な行為を心配するよりも、太陽が我々を氷に変えるのではないか、とでも心配すべきであろう⁹⁵」。

ここに、ライブニッツの影響を見ることは易しい⁹⁶。神が被造物を消滅させることはない⁹⁷。これが最善観という世界観である。

さて、①が否定された以上、残る可能性は②である。まず、身体について語られる。

ソクラテス「動物がいま死んだ、と言えよう。いかなる定まった瞬間もない。動物の機械 [= 身体] の分解は、その分解作用が目につく前から、すでに始まっているのである⁹⁸」。

次に、魂について語られる。

ソクラテス「そして、身体の死が、魂の死でもある筈ならば、魂がいま消失した (verschwindet)、と言えよう。いかなる瞬間も、同様にない筈である。むしろ、少しずつ機械の部分における運動が、唯一の目的へと調和することを止めるのと同じように、魂も力や内的な働きを失うのでなければならない⁹⁹」。

つまり、メンデルスゾーンによれば、身体の高朽化 (Verwesung) とは、諸部分が一つの共通の目的へと向かわずに、それぞれが異なった目的を持ち始め、ばらばらになることを言う。しかし、「単純なもの」が、つまりは「実体」である魂が衰える (verwesen) ことはない¹⁰⁰。

ソクラテス「魂の機械は高朽化する。魂により取り残された諸部分は、もはや魂のものではなく、活性化 (beseelt) されえるような、いかなる全体も形成しない。この場合には、もはや魂が何らかの感覚を獲得しうるための手段である、いかなる感官の末梢 (Gliedermaßen der Sinne) も、知覚の器官 (Werkzeuge des Gefühls) もない¹⁰¹」。

すると、魂にとっては全てが怪しいものとなる。なぜなら、身体を失って後も魂は存続するが、この魂には、「感覚も、構想も、欲求や嫌悪、否定も受動もない¹⁰²」からである。しかし、魂が消滅してしまうことは、ありえないことであった。そこで次のような疑問が起こる。

ソクラテス「魂が [死後も] 現存する筈ならば、魂は働き受容しなければならない。つまり、魂は概念を持たなければならない。というのも、感覚や思考、意志が、魂に属する固有の働きであり受容だからである¹⁰³。概念は常に感性的な感覚に端を発するが¹⁰⁴、いかなる感官も、その末梢も現存しなければ、感性的な感覚はどこからもたらされるのであろうか? ¹⁰⁵」

しかし、「魂が消え去り (vergehen) えないとすれば、魂は死後も存続し、働き、受容し、概念を持たなければならない。これは、我々の精神は、感性的な印象がなくとも概念をもつ筈だ、という不可能なことに思える。しかし誰が、これは不可能なことであると請け合えるのか? 我々は決して感性的な印象なしには思考できない、ということは、この世における単なる経験に過ぎないのではないのか? ¹⁰⁶」

つまり、「自然は、魂が肢体なくしても思考するという可能性を端的に否定すると考える、どんな理由が我々にはあるのか? ¹⁰⁷」とソクラテスは問う。そして、この可能性を否定することは、ギリシャから一歩も出たことのない者が、民主制の他には、いかなる政体もないと考えるように、不合理なことであるとと言う。

これまでの議論は、身体と魂との類比から展開されてきた。そして、それは少なくとも自然は存在から非存在への飛躍をなしえないという主張に基づい

ていた。しかし、身体を失って後の魂の問題には、類比による推論は及ばない。これは純粋に魂の問題なのであり、身体を持つ現世での経験から推し測ることはできない。では、感官をもたない死後の魂は、どのような状態にあるのか？

6. 「第一対話」(下)

ソクラテス「しかし、考えてみよ！我々の魂が、その肉体の死後も、なおも生きて思考するならば、現世におけるようには、至福を求めないのではないか？¹⁰⁸」つまり、「もはや身体の欲求に悩むことなくなった精神の幸福は、何に存するであろうか？食べ物や飲み物、愛や欲情は、もはや精神を悦ばせることはできない。現世において、触感や、味覚、目や耳を楽しませたものは、この精神には何の価値もない。もっとも、精神には、身体との関わりにおいて享受した欲情の、おぼろげながらも惜しまれる記憶が残っているかもしれない。だが、精神はそうしたものに惹かれるだろうか？¹⁰⁹」

では、もはや身体的な欲求を感じるものがなくなった死後の魂は、何を求めるのか？

ソクラテス「いわば大なる能力を、精神は希求するのではないか？しかし、これは、どうしたって所有物に取り憑かれず、財産も享受しえない状態において、いかにして可能であろうか？一見すると、名誉欲は〔身体から〕離れ去った精神に、なおも残りうる欲念である。というのも、それは身体的な欲求には、あまり関係がないように思えるからである。しかし、身体を失った精神は、どこに自らの名誉をもたらすような長所を認めることができようか？それは、権力でも富でもなく、生まれが高貴であることでもないだろう。なぜなら、そうした愚かなことを全て、魂は身体と共に地上に置き去ったのだから¹¹⁰」。

欲求は身体と関係のあるものである、という考え方は、プラトンと一致する。しかし、メンデルスゾーンは素朴に、身体を失った以上は、もはや魂は身体的な欲求を求めないと言う。これは、プラトンの「死の練習」というモチーフを捨て去ることである。プラトンによれば、「死の練習」を、つまり哲学をしなかった魂は、死後も身体的な欲求を求め続け、その欲に従って再生する(81B-E, 83D-E)。しかし、メンデルスゾーンによれば、死後の魂は次のような状態にある。

ソクラテス「すると、知恵や好徳、真理の認識以外には、精神に長所を与え、他者を超越させることができるものは何もない。また、こうした高貴な名誉欲の他にも、精神的に快い感情がある。それは、魂が地上においても身体なしに享受したものであり、美や秩序、調和、完全性である。こうした感覚は、精神の本性に生得であり、決して消えることはない。従って、地上において自分の魂に配慮していた者は、つまり知恵や徳、真なる美の感情において魂を練習していた者は、この練習を死後も続け、着実に最も崇高なる原本質(Urwesen)へと近づいてゆく、という大きな希望がある。この原本質は、あらゆる知恵や完全性の一総括であり、優れて美そのものである¹¹¹」。

ここで、「魂の練習」という言い方は、「死の練習」を思わせよう。しかし、ここで言われている「魂の練習」は、身体からの魂の解放という「死の練習」とは、いくらか異なっている。それは、あくまでも魂の「純化」であった。

とはいえ、「生得である(anerschaffen sein)」という言い方は、想起説を思わせよう。実際に、「原本質」と言われているように、『パイドン』におけるイデア論は¹¹²、いくらか形を変えて『フェードン』にも見られる。

ソクラテス「まさに、およそ精神的な美の概念は神性の本質の洞察である。というのも、我々が知覚する美や秩序、完全性なるものは、自存的な美や秩序、完全性の、かすかな模写(Abdruck)であるから¹¹³」。

さて、「第一対話」は次のようにして結ばれる。

ソクラテス「現世において、知恵や徳を名誉とし、精神的な美や秩序、完全性へと向かって一心に努力すれば、我々の生き存える現存在とは、絶え間なく神性を直観することに他ならないことになる。天上の喜びは、今はあまり理解されなくとも、高潔さの高貴なる辛苦に、無限の報いでもって応えるのだ。こうした永遠性に比べれば、現世は何と辛いことだろう！そうした至福へと達するためであるにせよ、貧しくも卑しく、なによりも死の恐ろしいことか！しかし、友よ！正しい品行を心がけている者は、至福へと旅立つに際して、嘆くことなどないのだ。現世において、神々や人間を侮辱し、獣のような快楽におぼれ、偶像に人身御供を捧げ、他人の不幸を喜ぶような者のみが、死の門口に面して怯えるのだろう。なぜなら、そうした者は、悔いることなく過去

を振り返ることができず、恐れることなく未来へと向かうこともできないからである。しかし、私は神性に感謝しよう！そうしたことは私には言われのないことだ。私は生涯を通じて、真理を熱心に求め、何よりも徳を愛していたのだから、私を呼ぶ神性の声を聴いて喜び、現世の暗がりにおいて求め続けていた、あの光を享受するのだ¹¹⁴」。

7. 結び

メンデルスゾーンの『フェードン』は、原則としては、プラトンの『パイドン』の翻訳である。しかし、それは単純な翻訳ではなく、ロゴスとミュトスという観点からすれば、プラトンの『パイドン』におけるロゴスを主としてライブニッツの哲学によって、そして「死の練習」というミュトスをライブニッツの最善観によって書き換えたものであった。この場合、プラトンの「死の練習」を斥ける背景には、ユダヤ人であるメンデルスゾーンのユダヤ教という一神教の思想が見え隠れしていた。こうしたことは、『フェードン』が『パイドン』の翻訳であるという性格から、両者を細やかに比較しなければ見えてこないことである。

プラトンにおいては、「哲学すること」が「死の練習」であるから、哲学者は死を恐れない。しかし、メンデルスゾーンにおいては、死を恐れないのは、あくまでも信仰を持っているからである。こうした違いを踏まえながらも、メンデルスゾーンの『フェードン』は、プラトンの『パイドン』の翻訳でありながら、オリジナルな哲学書でもあるという稀有な成功を収めた書物であると言える。

【注】

- 1 Moses Mendelssohn, *Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele in drei Gesprächen*, 1767. (*Moses Mendelssohn Gesammelte Schriften Jubiläumsausgabe* [henceforth: *JubA*], vol. 3, 1, Friedrich Frommann Verlag, 1972.)
- 2 *Briefen, die neueste Litteratur betreffend*, 1759–1765.
- 3 *Socratische Denkwürdigkeiten*, Amsterdam, 1759.
- 4 *Die letzten Gespräche Socrates und seiner Freunde*, Zürich, 1760.
- 5 *JubA*, vol. 5, 1., p. 208.
- 6 メンデルスゾーンによれば、このディドロ
- の劇は『美学文庫 (*Bibliothek der schönen Wissenschaften*)』の第5巻の第2冊に掲載された。cf. *ibid.*, p. 226.
- 7 メンデルスゾーンは、これをフランス語訳 (*Socrate, ouvrage dramatique, traduit de l'Anglois de feu Mr. Tompson*, Amsterdam, 1749.) で読んだ。cf. *ibid.*, pp. 233–244.
- 8 J. G. Cooper, *The Life of Socrates*, London, 1750.
- 9 R. Cudworth, *The true intellectual System of the Universe*, 1678.
- 10 *JubA*, vol. 12, 1., p. 15.
- 11 アプトについては以下を参照。A. Altmann, *Moses Mendelssohn*, the Littman Library of Jewish Civilization, 1998., pp. 100–112., 130–140.
- 12 J. Spalding, *Gedanken über die Bestimmung des Menschen*, 1748.
- 13 T. Abbt, *Zweifel über die Bestimmung des Menschen*; Mendelssohn, *Orakel, die Bestimmung des Menschen betreffend*. (*JubA*, vol. 6, 1., pp. 9–25.)
- 14 *JubA*, vol. 6, 1., p. 20. 傍点は原文ゲシュベルト (以下同様)。
- 15 *ibid.*, p. 21.
- 16 *ibid.*
- 17 二人の議論には、P. ベールの名が散見される。例えば、仮にベールの霊が呪術により現われたならば、ライブニッツに反対した理由を聞きたいものだ、とアプトはうそぶきながら論を始めている。これに対抗して、メンデルスゾーンは、ライブニッツの霊を登場させて最善観を語らせている。ライブニッツの霊が現われる場面は、「ここでジュピターの碧眼の娘が目くばせする。見よ！門が自ずと開く (*ibid.*)」と仰々しい。そして、ライブニッツは、「[ソクラテス]の至福の精神は、自己から徳を生じさせること以外には、いかなる報いも欲しなかった (*ibid.*, p. 23.)」と語るのである。一方で、ベールは杖を持った魔法使いとして描かれ、メンデルスゾーンと共にライブニッツに教えを乞う立場である
これらは、『弁神論』におけるライブニッツとベールの議論を反映したものである。
- 18 1767年3月7日付けのイゼリン宛ての書簡も参照。
- 19 cf. Altmann, op. cit., p. 143.
- 20 cf. *ibid.*, pp. 146–147.
- 21 *JubA*, vol. 3, 1., p. 8.

- 22 *ibid.*
- 23 *ibid.*
- 24 *ibid.*, p. 136.
- 25 メンデルスゾーンは、J. ハイニウスから、ピユタゴラス派について学んだ。cf. *Phädon, or On The Immortality of the Soul*, P. Noble (trans.), D. Shavin (intro.), Peter Lang NY, 2007., p. 8. しかし、プラトンに対するピユタゴラスの影響は、メンデルスゾーンの言うほど明快なものではない。現代でも、例えばカーンは、「プラトン以前におけるピユタゴラス派の思想に関する信頼できる描像を得ることは、非常に困難である」と指摘している。C. Kahn, *Pythagoras and the Pythagoreans*, Hackett, 2001., p. viii.
- 26 *JubA*, vol. 3, 1., p. 136.
- 27 cf. Altmann, op. cit., p. 149.
- 28 cf. A. Arkush, *Moses Mendelssohn and the Enlightenment*, State University of New York Press, 1994., p. 66.; *JubA*, vol. 3, 1., p. 418.
- 29 cf. *ibid.*, pp. 392-393.
- 30 *ibid.*, p. 13.
- 31 *ibid.*, pp. 14-5.
- 32 *ibid.*, p. 16.
- 33 この「理性の純粋な光」という箇所は、H. オイゲンにより、啓示批判として解釈され批判された。オイゲンによれば、「人間の単なる本性」は真なる徳を得ることはできない。メンデルスゾーンは、「理性の純粋な光」という表現は、Superlativusに曲解される恐れがあるとして、オイゲンの批判を認めながらも、人間は徳を「理性の動機 (Bewegenheit)」として、求め続けることができると述べている。*JubA*, vol. 12, 1., pp. 134-137.
- 34 *JubA*, vol. 3, 1., p. 25.
- 35 プラトン『パイドン』のページ数はバーネット版による。
- 36 *ibid.*, p. 41.
- 37 *ibid.*, pp. 45-46.
- 38 以下の訳注を参照。『饗宴／パイドン』朴一功訳、京都大学学術出版会、2007., p. 171.
- 39 cf. *ibid.*, p. 173.; D. Gallop, *Plato Phaedo*, Oxford UP, 1993., p. 87.; C. J. De Vogel, *Rethinking Plato and Platonism*, Leiden, 1986., p. 178.
- 40 *JubA*, vol. 3, 1., p. 46.
- 41 *ibid.*
- 42 *ibid.*, p. 49. 下線部は引用者による強調。
- 43 「ムーシケー」については以下に詳しい。R. Hackforth, *Plato's Phaedo*, Cambridge UP, 1955., pp. 37-38.
- 44 *JubA*, vol. 3, 1., p. 47.
- 45 *ibid.*
- 46 フィロラオスは、遅くとも前440に生まれ、早くとも前399年には死んだと推定される。cf. C. A. Huffman, *Philolaos of Croton*, Cambridge UP, 1993., intro.
- 47 以下、ケベスの語る内容は、残されたフィロラオスの断片とは関係がない。
- 48 *JubA*, vol. 3, 1., p. 52.
- 49 *ibid.*
- 50 *ibid.*
- 51 *ibid.*
- 52 *ibid.*, p. 53.
- 53 *ibid.*, p. 54.
- 54 *ibid.*
- 55 cf. Leibniz, *Monadologie*, §30. 「個別的な名称を与える」という箇所は、ヴォルフ『ドイツ形而上学』745節を参照。
- 56 *JubA*, vol. 3, 1., p. 55.
- 57 *ibid.*
- 58 *ibid.*
- 59 *ibid.*, p. 57. <>は引用者による強調 (以下同様)。
- 60 *ibid.*
- 61 *ibid.*
- 62 『フェードン』との兼ね合いから、『パイドン』における不死性の論証は四つと数える。つまり、「反対からの生成」を第一論証とし、「想起説」を第二論証として区別する。『パイドン』における論証が三つか四つであるかは議論がある。cf. Hackforth, op. cit., p. 18.; Gallop, op. cit., pp. x-xv.
- 63 *JubA*, vol. 3, 1., p. 63
- 64 *ibid.*, p. 61.
- 65 *ibid.*, p. 62.
- 66 *ibid.*
- 67 *ibid.*
- 68 *ibid.*
- 69 *ibid.*, p. 64.
- 70 *ibid.*
- 71 *ibid.*, p. 135. 第二版「補遺」からの引用。
- 72 *ibid.*, p. 65.

- 73 変化は感官によっては捉えきれないという主張は、ボスコヴィッチの『自然哲学の理論 (1758年)』に基づく。メンデルスゾーンは同書の書評を『最新文芸書簡』に書いている。cf. *JubA*, vol. 5, 1., pp. 57 ff.
- 74 書評によれば、「ボスコヴィッチは、持続 (Dauer) は、その継起において連続的であると仮定する。つまり、各瞬間は、先行する瞬間と後続する瞬間に共通の限界として看做される。よって、相互に近接する二つの瞬間は、つまりその間に現実的な持続が、或は現実的な継起が見出されないような二つの瞬間は決して存在しない。(中略) 従って、時間は決して分割されず、あらゆるところ連続的である。その故に、諸変化の進行は決して断絶されず、あらゆるところ連続的でなければならない」。ibid., p. 59.; cf. R. Boscovich, *Theoria Philosophiae Naturalis*, §§48-49.
- 75 *JubA*, vol. 3, 1., p. 64.
- 76 ibid., p. 65.
- 77 ibid.
- 78 cf. an I. Kant, 25. Dez. 1770.
なお、ヴォルフの『ドイツ形而上学』736節には、「我々の思考は魂の諸変化であり、それを我々は意識するのであるから (194節)、各思考は時間において生起する、つまり自らに適った時間を持つ」とある。C. Wolff, *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt (Deutsche Metaphysik)*, 1712.
- 79 cf. Phaedo, 79A.
- 80 *JubA*, vol. 3, 1., p. 67.
- 81 ibid.
- 82 ibid.
- 83 ibid.
- 84 cf. Leibniz, *Monadologie*, §§71 ff.; *Principes de la natura et de la grâce*, §6.
- 85 *JubA*, vol. 3, 1., pp. 67-68.
- 86 ibid., pp. 68-69.
- 87 もっとも、ギャロップも言うように、「生成」を coming-to-be として、過程的に捉えれば、メンデルスゾーンの主張は、プラトンの主張に適合する。Gallop, op. cit., p. 87.
しかし、プラトンが、あくまでも生と死が相反しながらも円環的な関係にあることを強調す

るのに対して、メンデルスゾーンは、それを構想力や感官の仮象として、あくまでも生と死の連続性を強調する。これは、プラトンの第一論証よりも、ライブニツ的な連続律に基づいた主張であろう。

ただし、メンデルスゾーン自身は、これが非プラトニックな主張であるとは考えていない。このことは、第二版の「補遺」から明らかである。

「補遺」は『フェードン』に寄せられた批判に答えたものだが、その一つはF. J. リーデルの批判である。リーデルは、「魂の不死性そのものについて、或る学派 (Sekte) に特有の教説ではなく、人類全体の普遍的な真理という根拠に立脚した証明を求めると述べた上で、メンデルスゾーンの命題は、ヴォルフとバウムガルテンから借用されたものであり、まるで「全ての読者がヴォルフ主義者」であるかのように、証明もせず前提されていると批判した。*JubA*, vol. 3, 1., p. 412.

これに対してメンデルスゾーンは、「その命題とは、自然の諸力は連続的に働いている、というものか？私は、この命題が哲学そのものと同じくらいに古いものであると信じる」と述べ、この命題は「健全な理性」には証明の必要もなく認められるもので、あらゆる時代の哲学者が考えたものであると反論する。また、「およそ変化するものは、いかなる瞬間にも不変のまま留まることはない、という命題はヴォルフ的であろうか？これも違う。プラトンの著作に、全く同じことが書いてある。この哲学者は、『テアイテトス』や他の多くの箇所、あらゆる過ぎ去りゆく事物は、恒常的な形態の変転のうちあり、いかなる瞬間にも同一には留まらないと言った。この故に、プラトンは過ぎ去りゆく事物を、現実的な現存在ではなく、生起 (Entstehen) に帰したのである。それは、現存するのではなく、運動や変化を通じて生起し、消え去るのである、とプラトンは語った。こうしたことは、プラトンの教説の主要命題であり、ここに普遍的で不変なる諸概念の真なる現存在についての理論や、知識と臆見との区別、神や幸福についての教説、つまりはプラトンの全哲学が基づいている」と言う。従って、「こうした教説が、ヴォルフやバウムガルテンにも見られるということは、なんら不思議なことではな

い。こうした教説は、ヘラクレイトスやピタゴラスの時代から、あらゆる哲学者たちにおいて、探究されなければならなかった」と言う。ibid., pp. 132-133.

これに対して、リーデルは反論した。つまり、「自然の諸力は連続的に働いている」という命題が認められるにせよ、いまだ「力」という概念は「恣意的な観念」であり、力が単に受動的な運動力ではなく、「活動性 (Thätigkeit)」を持ち、それ自身が「衝動 (conatus)」であることを証明する必要がある。先の批判は、「自然の諸力」の連続性に向けられたものであるが、この批判は「力」という概念そのものに向けられている。ibid., p. 413.

これに、メンデルスゾーンは第三版の「補遺」で反論した。つまり、「出来事は、ただ諸力の適応 (Anwendung) を変えるのみである。この際、こうした適応は、力そのものではなく、力と他の事物との関係に依拠してあり、出来事は、働きを止めていた力を惹き起こすことはできないし、ひとたび現存している力を無化する (vernichten) こともできない。つまり、あらゆる力が恒常的に働いていなければならない、と言われる場合には、ただ根源的な諸力が問題となっているのであり、活動性を生起させる諸対象の、その都度の在り方に対する、その適応が問題となっているのではない。こうした適応が時折、いわば派生的に、諸力とも名づけられる。しかし、そうした諸力が常に働いているのではない、ということは明らかである。(中略) 根源的な力は、その本性からして、諸対象のその都度の在り方に対して適応できる (anwendbar) が、常に適応される (anwendet) のではない」。ibid., pp. 144-145. いずれにせよ、「自然の諸力によっては、何も真に消滅されえないということは、私の知る限り、いかなる哲学者によっても疑われなかったことである」。ibid., p. 147.

88 ibid., p. 69.

89 ibid.

90 ibid., p. 70.

91 ここに、おおよそ78Aに該当するセリフがあるということは、「第一対話」は78Aまでを書き換えたものとも言える。

ところで、『パイドン』には「想起説」があ

る。メンデルスゾーンは、1762年にアカデミーに提出した懸賞論文や、『フェードン』草稿の「第二証明」と異なり、『フェードン』では「想起説」に言及していない。この点で、メンデルスゾーンは、少なくとも『形而上学叙説』26節におけるライブニッツのプラトンに対する立場と相違している。(もっとも、『叙説』の出版は、メンデルスゾーンの死後である。)

92 *JubA*, vol. 3, 1., p. 69.

93 ibid., p. 70.

94 ibid.

95 ibid.

96 cf. Leibniz, *Théodicée*, I, §90.

97 メンデルスゾーンは、『フェードン』の出版後に、ライブニッツの教え子であったR. レヴィから批判を受けた。この書簡は残っていないが、メンデルスゾーンの返信は残っている。つまり、「新しい哲学に精通している者は、自然においては、決して奇跡なくして何かもたらされるとか、消滅するということはない、という命題を疑わない。自然における真の実体は、それが有限である限り、相互に規定し合っているが、その制限と変化は、決して他の実体を、もたらしえないし、消滅させえない。なぜなら、そのためには神の全能が必要だからである。こうした諸命題は、様々な概説書に見出せるし、学説によって容易に論証できるものである。しかし、私は学説を引証するわけにはいかなかった。〔なぜなら〕読者は、健全な人間知性を備えており、賢明ではあるが、形而上学者ではないと想定する必要があった。そこで、第一対話においては、形而上学の諸概念を段々と彼らに知らしめる必要があった。最も必要なことは、読者に、連続性の法則を、つまり自然においてはいかなる飛躍も生じないということ、を説明することであった。(中略) 例えば、時間について述べる場合には、それを単なる現象として考察し、時間について多くの学説が与えるだろう実在定義を考慮することはしなかった」。従って、必要ならば、「ランベルトの『新オルガノン』において言われているような、仮象の言語から真理の言語への翻訳」をして欲しい。なぜなら、『フェードン』はexoterischに書かれているから。
JubA, vol. 12, 1., pp. 148-151.

98 *JubA*, vol. 3, 1., p. 71.

99 *ibid.*

100 ヴォルフの『ドイツ形而上学』では、魂は衰えず(921節)、無化されず、消滅されず(922節)、従って魂は不死である(926節)と言われる。

101 *JubA*, vol. 3, 1., p. 72.

102 *ibid.*

103 リーデルによれば、こうしたメンデルスゾーンの論証は、「感覚や思考、意志が魂に固有の働きである」という主張に立脚している。しかし、「実体としての魂は、さらに運動力と抵抗力も持たなければならない」と指摘する。*ibid.*, p. 412.

これは、思考実体と延長実体という区分を、そもそも無効にする批判である。

メンデルスゾーンは、「私の全論証は、感覚や思考、意志が、魂に固有の働きである、という命題に基づいているし、この命題は私が属している学派的な外部では認められないだろう」として、この批判を部分的には認める。

ただし、「私の全証明は、思考と意志が、合成物の属性なのか、単純なもの属性なのか、というジレンマに存している。前者については、第二対話で探究される。第一対話では、思考と意志を単純な存在者の属性として考察した。それは根本的な活動性であるか、他の活動性の変様であるか、このどちらかである。思考と意志は、他の諸力の単なる変様ではなく、根源的な活動性でなければならない」。そして、「あらゆる自然的な諸力は、ただ事物の諸規定を変え、変容させるのみで、決して事物の根本的な特性や、自存的な活動を無に帰することはできない。思考し、意志する力は、或は思考し、意志する諸力は、たとえそれ以外の様々な力が失われたとしても、決して自然的な変化によって無化されることはできない」。 *ibid.*, pp. 146-47.

104 ヴォルフの『ドイツ形而上学』790節には、「魂の力は世界を、感官の末梢に生じる諸変化に従って表象する(753節)。よって感官の末梢に欠陥があるならば、そこから生じる諸変化は全く生じえないか、正常な仕方では生じえないか、のどちらかであるから、魂には何も表象されないか、或は表象が異常に生じるか、のどちらからかとなる」とある。ヴォルフにとって、身体は世界の一部であるから、魂は身体を通じて世界を認識するのである(875節)。

105 *JubA*, vol. 3, 1., p. 73.

106 *ibid.*

107 *ibid.*, p. 74.

108 *ibid.*, p. 75.

109 *ibid.*

110 *ibid.*

111 *ibid.*, pp. 75-76.

112 ただし、厳密に言えば、『フェードン』の「第一対話」に該当する『パイドン』の箇所(およそ78Aまで)には、いわばイデア論の萌芽が述べられているに過ぎない。

『パイドン』において、イデア論は発展的に説かれている。つまり、まず65B-66Aでは、感官に抛らずに魂によって把握される実在が、そして72E-76Cでは、知覚を通じて想起される実在が、語られている。cf. G. Grube, *Plato's Thought*, Methuen & Co. Ltd., 1935, app. I.

また、こうした箇所においては、イデアの実在性というよりも、それが感官ではなく魂自身によって知られるものであるという点に重点が置かれている。cf. Hackforth, *op. cit.*, p. 50.

従って、シュトラウスの言うように、『フェードン』の「第一対話」の議論を、「プラトンのイデア論」と決めてしまうのは拙速であろう。cf. *JubA*, vol. 3, 1., p. 402.

113 *ibid.*, p. 76.

114 *ibid.*, pp. 76-77.