法政大学学術機関リポジトリ
HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

PDF issue: 2025-07-08

モーゼス・メンデルスゾーンの生涯

内田，俊一

(出版者 / Publisher)
法政大学教養部
(雑誌名 / Journal or Publication Title)
法政大学教養部紀要．人文科学編 / 法政大学教養部紀要．人文科学編
(巻 / Volume)
109
(開始ページ / Start Page)
1
(終了ページ / End Page)
31
(発行年 / Year)
1999-02
(URL)
https://doi.org/10.15002/00004814

Hosei University Repository

モーゼス・メンデルスゾーンの生涯

内田俊一

I

ヨーロッパにおいてユダヤ人は、十八世紀に新たに「発見」された。キリスト教とそれに基づく王権秩序が崩壊し、国民国家を基軸とする体制が固められていくのにともなって、ヨーロッパはユダヤ人という奇妙な存在に直面した。キリスト教によって社会が規定されている限り、たとえ否定的原理としてであれ、ユダヤ人には社会の中に一定の居場所が確保されていた。差別され、迫害を受け、場合によっては集団殺戮の対象となったとしても、それでも彼らはキリスト教社会の補完要素であり、ある意味では必要とされる存在だった。[1] だがキリスト教秩序の崩壊にともなって、突如として彼らは、全く無意味な、位置づけることの困難な存在として浮かび上がることになった。そのようなものとしてのユダヤ人は、まさに十八世紀に新たに登場したのであって、けっしてそれ以前から存在していたわけではない。

均質性を要求する国民国家の形成が進行していく中で、突如浮上したこの無意味な存在に、なんらかの国民としての定義を——均質性の要求によってであれ、あるいは異質性の排除によってであれ——与えることが必要になる。十八世紀中葉のヨーロッパ、特にドイツで、ユダヤ人問題が突然大きなトピックとなるのは、このような脈絡

Hosei University Repository

においてだった。とりわけ国民国家形成の遅れた後進国ドイツでは、国民の形成とユダヤ人の規定の形成とは、ほぼ同時に、並行して進んでいくことになる。むしろドイツ国民は、ユダヤ人の規定の裏返しとして、その類比として成立したと言ってよいかもしれない。

モーゼス・メンデルスゾーンの生涯を語るためには、どうしても彼と同年齢の友人であるドイツ人、G・E・レッシングの初期作品『ユダヤ人』（一七四九年完成、五四年公刊）について述べることから始めなければならない。そこに彼の悲劇がある。国民国家形成と絡むユダヤ人の存在の問題化の中で、十八世紀中葉のヨーロッパでは、奇妙に理想化された高貴なユダヤ人像を描く親ユダヤ主義文学が登場する。レッシングの一幕喜劇も、その一つと見ることができる。彼はこの作品について、ゲッティンゲン大学の神学とオリエント学の教授J・D・ミヒャエーリスから、主人公のユダヤ人像があまりにも美化されすぎていて、とても本当とは思えないという批判を受ける。レッシングはそれに対する反証として、メンデルスゾーンが書いた手紙を引用して応じる。ここに、これだけ高潔で知的にも優れたユダヤ人が現に存在するのだと。ドイツの精神史に初めて登場したユダヤ系知識人としてのメンデルスゾーンの神話化は、この時に始まる。

レッシングが彼の一幕喜劇を書き下した時には、彼はまだメンデルスゾーンを知らず、そればかりか、そもそもユダヤ人との個人的交際は全くなかったと推測される。だが執筆から出版までの間に五年間の時間差があることも手伝って、レッシングの作品に登場するユダヤ人には、メンデルスゾーンの面影が反映しているのだと、しばしば誤解されてきた。しかし事情はむしろ逆なのであって、まず最初にレッシングの理想化されたユダヤ人像が存在し、その後にそれに見合った実例としてメンデルスゾーンが発見されたのだった。『ユダヤ人』から三十年後の一七七九年に、レッシングは再びユダヤ人問題を取り上げ、最後の戯曲『賢者ナータン』を書く。主人公ナータンにはメンデルスゾーンの面影が宿っているとされ、それは確かに事実でもあるだろう。しかしレッシングは、完成された人格としてのメンデルスゾーンと出会い、それに感銘を受けて作品中に取り込んだわけではない。メンデルスゾーンの人格は、レッシングや他の啓蒙主義者たちとの交際の中で徐々に形成されていった。のちに見るように、

Hosei University Repository

メンデルスゾーンの人生の軌跡は、周囲の非ユダヤ世界からの働きかけによって大きく規定されているのであって、彼の人格そのものが、啓蒙主義の要請する理想的ユダヤ人像にならって形造られていったという側面が見落されてはならない。

ユダヤ人問題に関して十八世紀は、それ以前の、宗教に根をもつユダヤ人憎悪と、十九世紀以降の反ユダヤ主義に挟まれた、奇妙な中間地帯に見える。しかし親ユダヤ主義が、ある日突然反ユダヤ主義に反転したわけではない。その後の反ユダヤ主義の発展は、むしろこの時代の親ユダヤ主義の中に孕まれていたと捉えるべきだろう。一幕喜劇『ユダヤ人』に登場する従僕は、主人公のユダヤ人の高潔な振舞いに感嘆して「ユダヤ人じゃないユダヤ人もいるってことですね！」と叫ぶ。「ユダヤ人じゃないユダヤ人」たるべく要請され、そのような反語的存在の「ユダヤ性」とはそもそも何かとの自己規定を迫られ、悪戦苦闘し続けたモーゼス・メンデルスゾーン、現代にまで続く思考の迷路の中に、最初に投げ込まれた彼の人生の軌跡を、以下に追ってみる。

Ⅱ

モーゼス・メンデルスゾーンは、一七二九年、ベルリンから西へ一三〇キロメートルほど離れた田舎町デッサウのゲットーに生まれた。父メンデルは、ユダヤ人共同体の書記兼ユダヤ人初級学校の教師だった。当時この職業は、下等な、人から見下されるような種類のもので、金銭的にも恵まれなかったらしい。[2] 生活の苦労と度を過した勉学のために、彼の肉体は一生にわたる損傷を――彼はくる病だった――負うことになった。彼はまず父から、ヘブライ語と聖書に関する教育を受けることになるが、その後の彼の人生の進路を決定づけたのは、この町のラビ、ダーフィト・ヒルシェル・フレンケルだった。自ら比較的自由な思想傾向をもっていたらしいこのラビは、彼に対して、中世のスペイン生まれのユダヤ哲学者マイモニデスを、そして特にその著書『迷える人々のための導き』を教えるという役割を果たした。アリストテレス哲学によってユダヤ神学を合理的に解釈したこの高名な哲学者は、

Hosei University Repository

何世紀にもわたって、ユダヤ教正統派の側からは忌避されてきた。のちにメンデルスゾーンは、彼流に合理的に解釈したユダヤ教と、啓蒙主義との理想的接点として、このマイモニデスを引合いに出すことになる。片田舎の町のラビさえもが、このような哲学者に心を寄せるようになっていたという事実に、啓蒙主義がユダヤ人共同体の中にまで侵入し始めた、時代の雰囲気を認めることができるかもしれない。いずれにせよメンデルスゾーンにとってマイモニデスは、その中世的色彩を帯びた哲学にもかかわらず、タルムード的ユダヤ思想から、その後彼がベルリンで出会うことになる、理性宗教へと至るための架け橋となった。

一七四三年、師のフレンケルがベルリンのラビ長に招聘されたのにともなって、メンデルスゾーンも、このプロイセン王国の首都にやって来る。ちなみにこの時には、彼はモーゼス・デッサウという名で呼ばれていた。宿主民族の側がユダヤ人を、その生まれた町の名で呼ぶことは、当時もそれ以後も広く行なわれた習慣だった。のちに彼はユダヤ人の旧来の風習に従い、「何某の息子の何某」という形式に則って、自ら姓をメンデルスゾーンと改める。ただしそれを、ヘブライ語でモーシェ・ベン・メンデルとするのでなく、あえてドイツ語で表現したことに、ユダヤ人の歴史における彼の象徴的位置を読み取ることができる。

彼はフレンケルから、宿所と時折の筆耕の仕事を世話してもらい、アーロン・ザーロモン・グンペルツを始めとする一群のユダヤ知識人たちから、ユークリッド幾何学や論理学、英語、フランス語、ラテン語等を学ぶことになる。この頃彼はすでに、キケロやジョン・ロックの著書をラテン語で読んでいる。[3] 六年を越える貧窮に満ちた勉学生活ののち、二十一歳の彼は、ある裕福なユダヤ人絹商人の家に家庭教師として、のちには簿記係として雇われ、ようやく安定した生活を送ることが可能になる。いかに哲学者として名声を博したとしても、当時のドイツで、ユダヤ人である彼に大学の教職が認められるはずもなかったので、彼は生涯この実業の世界に糊口の道を求める（最終的にはこの絹商人の共同経営者となる）ことになる。このような宿命は、ひとりメンデルスゾーンのみでなく、当時のユダヤ知識人の全てに課されたものだった。教会や大学という知的権威を背景にもたず、純粋に知性のみに拠って立つ存在、そしてそうであるが故におよそ無力な存在としての「知識人」は、おそらくこうして発生したの

Hosei University Repository

だった。

メンデルスゾーンが、ユダヤ人絹商人ベルンハルト家で簿記係として雇われた一七五四年は、別の面でも、彼にとって大きな意味をもつ年となった。この年に彼は、グンペルツを通じてレッシングと知り合い、生涯にわたる友情を築くことになったのである。この同年齢の二人の交際は、当初チェスの相手として始まったと言われているが、メンデルスゾーンは、レッシングの示唆によってシャフツベリを読み、それと似た形式で『哲学的対話』と題する論文を書く。彼はレッシングに批評を求めるが、ドイツの哲学がフランスの影響を脱するように訴えたこの論文は、もちろんレッシングの趣意に適うものであって、レッシングは著者本人には無断でそのまま出版してしまい、これがメンデルスゾーンの処女作（一七五五年）となる。一七五九年には、出版業者で哲学者でもあったニコライの発行した雑誌「芸術の学問と基本学芸の双書」（のちに誌名は「最新文学に関する書簡」と改められる）に、レッシングとともに参加し、美学や哲学についての論文を数多く寄稿する。一七六三年には、ベルリン王立科学アカデミーの懸賞論文に応募して、『形而上的学問の明証性について』でカントを破って一等賞を獲得するが、そのカントとも、その後文通によって親交を結ぶ。このようにして彼は、ドイツの精神世界の中に次第に大きな地歩を占めていくことになる。

さてメンデルスゾーンは、律法に忠実なユダヤ人として成長し、その後も生涯にわたってそうであり続けたにもかかわらず、ベルリンに来てからの彼の若い時代の関心は、ほとんどもっぱらユダヤの外の世界に向けられていた。彼自身がそのことを、ユダヤの世界に対する裏切りと感じなかったということ、そしてユダヤ人共同体が、非ユダヤ世界での彼の活躍を不面目と捉えるのでなく、むしろ共同体の名誉として顕彰したことに、時代の変化を読み取ることができる。[4] 時代は、スピノザをユダヤ世界から破門した十七世紀からは、すでに大きく隔たっていた。キリスト教に基づく秩序から解き放たれたヨーロッパ世界は、一瞬、ユダヤ人を迎え入れようとするかのような素振りを示した。新しい時代の宗教観は、けっしてユダヤ人にとって受け入れ不可能なものではなく、彼らはそれ

Hosei University Repository

を、もちろんそれなりの心的葛藤を経て徐々にではあったが、ますます喜々として受容していくことになる。メンデルスゾーンは、そのようなユダヤ人の側の動きに乗って登場した人物であって、けっしてユダヤ世界に対する反逆者ではなく、なんらかの意味の革新者でもなかった。ユダヤ知識人としては、たとえばグンペルツのような、彼に先行する人物がすでに存在していたにもかかわらず、彼があたかもユダヤ出自の最初のヨーロッパ知識人であるかのように位置づけられたのは、ユダヤ人社会の中でも最下層に属した極貧の生まれが、そのような神話化にとって都合がよかったからにすぎまい。ともあれ啓蒙主義によって、その普遍的人間性の理念を証明する実例に選ばれた彼は、自分自身の側でも、そのような実例たらんと奮闘する。彼は、ユダヤ人でも哲学者たりうることを、また芸術の愛好者たりうることを、さらにプロイセン国家の愛国者たりうることを、そしてミヒャエーリスの意見に反して、ユダヤ人でも高潔たりうることを実証しようとする。

彼の知的関心が主に向けられたのは、イギリスやフランスやドイツ等の新しい哲学、つまりロックやシャフツベリやヒューム、デカルトやルソー、スピノザ、そして特にライプニッツとヴォルフだった。十八世紀半ば、つまりメンデルスゾーンが自己形成しつつあった時期のドイツでは、イギリスの理神論の影響を受けて、自然宗教（啓示宗教と対比した意味での）への流れが強まっていた。たとえば、神的啓示や聖書に言及することなく、健全な人間理性に基づく宗教哲学を展開したベルリンの啓蒙的神学者、ヨーハン・ヨーアヒム・スパルディングの『人間の使命についての考察』（一七四八年）や、理性に基づく真実を、あらゆる個別の啓示宗教の前提と見なしたハンブルクのギムナジウム教授、ヘルマン・ザームエル・ライマールス（ちなみに彼はレッシングの友人であり、レッシングはのちにライマールスの遺作の出版をめぐって、晩年の神学論争へと、そして『賢者ナータン』の執筆へと導かれることになる）の『自然宗教の最も高貴な真実』（一七五五年）等に、その流れを見ることができる。こうした自然神学（theologia naturalis）の伝統は、ライプニッツと、彼の哲学を通俗化し普及させたクリスチアン・ヴォルフに溯るものだった。

自然神学は最初から、人類を統一することができる宗教上の根本的真実の発見を目ざすものだった。たとえばラ

Hosei University Repository

イブニッツは、「あらゆるキリスト教徒のみならず、あらゆるユダヤ教徒、あらゆるイスラム教徒が唱えることのできる」祈りの文句を案出した。[5] ヴォルフは、宗教上の真実を、理性の真実から導き出すことによって、キリスト教徒のみが宗教的真実を独占しているのだとする、キリスト教神学者たちの伝統的主張を突き崩すきっかけを作り出した。もちろんドイツの啓蒙主義神学は、たとえばフランスのそれなどと較べると、はるかに保守的であって、けっして宗教的啓示全般を否定して、急進的な宗教批判から無神論へと向かうような性質をもつものではなかった。この地では、たいていの啓蒙的神学者は、啓示宗教を否定するのではなく、それを理性に基づかせ、宗教と理性を融和させることに心を砕いていた。彼らは、神の存在とその摂理、霊魂の不滅を、あらゆる宗教の底に横たわる根本的真理と捉え、ただ無神論者だけを、彼らの理想とする人道主義的宗教に背くものとして敵視した。だからこそメンデルスゾーンは、同時代の啓蒙的キリスト教神学の内に、自らの考える理想的ユダヤ教のイメージと矛盾する何ものも見出さなかったのである。彼の内における、敬虔なユダヤ教徒と合理的啓蒙主義者の同居は、このような風土においてのみ可能だったのだろう。

彼の初期作品を代表する著作は、プラトンの対話篇の形式にならって書かれた（第一部は完全にプラトンの『パイドロス』の翻訳である）『フェードン、あるいは霊魂の不滅について』（一七六七年）である。この書物は当時のベストセラーとなり、数年のうちに何度も版を重ね、ヨーロッパ中のあらゆる言語に翻訳される。これによって、いわば彼は時代の寵児となり、「ドイツのソクラテス」という渾名を頂戴することになる。この著作は霊魂の不滅を合理的に論証しようとするものであって、その志向は、当時のドイツの啓蒙主義的なキリスト教神学者たちのそれと完全に一致していた。この著作に限らず、総じてメンデルスゾーンの初期の営為は、理性という回路を経て、あらゆる宗教に共通する真理――もちろん彼にとってとりわけ重要だったのは、キリスト教とユダヤ教という二つの宗教に共通する真理だっただろうが――を探り出そうとする努力だったと言ってよいだろう。彼はユダヤ人として、いわばキリスト教の側からの働きかけに応えているのだ。

このことが、時代の雰囲気から見て、それほど奇矯な反応でなかったことは、たとえば彼と同じく「最新文学に

Hosei University Repository

関する書簡」誌の寄稿者だったキリスト教徒トーマス・アプトが、一七六五年にメンデルスゾーンに宛てた次のような手紙を読めば、実感できるだろう。「ごきげんよう、親愛なるメンデルスゾーン。ユダヤ人の神でもキリスト者の神でもなく、あらゆる人間の、またあらゆる精神の持ち主の神である、われわれの共通の神が、私の心の望みどおり、あなたに息災を恵んで下さいますように。私の心が、あなたの忠実な友の胸の中と、違った打ち方をすることはないのです。[6]」もちろん、このようにはっきりとユダヤ人をキリスト教徒と同列の地位にまで引き上げて語ることは、上位にあるキリスト教徒の側の特権であって、下位に置かれたユダヤ人たるメンデルスゾーンには、少なくとも公の場では、許されることではなかった。霊魂の不滅の合理的論証という、当時のキリスト教神学の中心的問題に取組むにあたって、プラトンという、いわば中立者を引合いに出す彼の慎重な配慮が、見過されてはならない。

ユダヤ教徒とキリスト教徒に共通する宗教的真理を求めようとしたメンデルスゾーンの努力と較べると、律法に忠実なユダヤ人でありながら、なおかつ同時にプロイセンの愛国者であろうとした、あるいはドイツ人であろうとした彼の精神的姿勢は、今日の目から見れば、さらに奇異な印象を与えるかもしれない。メンデルスゾーンは一七五七年、つまり七年戦争開始の翌年に、プロイセン国王フリードリヒ二世（大王）がロスバッハとロイテン近郊の戦闘で収めた勝利を称えるために、二つの感謝の説教を書き下ろし、また二篇のヘブライ語の感謝の詩をドイツ語に翻訳した。[7]もちろんこれは、ユダヤ人共同体の指導者たちの要請に基づく仕事であって、そこに、プロイセン国家に対するメンデルスゾーンの本当の感情を窺うことはできないかもしれない。だが彼が七年戦争中に次第に愛国的感情を強めていったことは、ヨーハン・ゲオルク・ツィンマーマンの著書『国民としての誇りについて』への彼の書評にも、見て取ることができる。「最新文学に関する書簡」誌に掲載された、この本の初版（一七五八年）に対する書評では、全体としてかなり好意的ではあるものの、著者が哲学者よりも愛国者を上位に置いたことに、彼は異論を唱える。[8]しかしスイス人であるツィンマーマンが、三年後のこの本の新版に、明確にプロイセン国家を意

Hosei University Repository

識して、君主国における国民としての誇りについての一節を書き加えると、メンデルスゾーンはこう書評するのである。「この記述は、大変快く私たちの自己愛をくすぐる。それは私たちに、ひとりの君主の偉大さに関与する権限を付与してくれるのだが、他の人々は、遠くからそれに感嘆することに甘んじるほかないのだから。[9]」

もちろん、ユダヤ人が愛国者たりうることに不自然さを感じるのは、国民国家を基軸とするその後の世界秩序を投影して、過去を振り返るからであって、ユダヤ人というものが伝統的に王侯に帰属し、極端に言えば、その生存すらも王侯の保護に依存していた、かつての体制からすれば、彼らが君主とその王国に愛着を感じたとしても、不思議はないのかもしれない。しかしベルリンにおいていかなる市民権も認められず、ただ裕福なユダヤ商人ベルンハルトの簿記係として滞在を許可されていたにすぎないメンデルスゾーン（彼が保護ユダヤ人の地位の付与を政府に願い出るまでには、周囲の人々の熱心な説得が必要だった[10]）の立場を考えてみれば、このような解釈を、そのまま彼にあてはめるわけにはいかないだろう。さらにフリードリヒ大王による治世は、かつてのような神授の王権という理念に基づく体制とは、すでにかなり性格を変えたものになりつつあった。この啓蒙専制君主は、プロイセンという「祖国」への献身によって民衆の人気を博した（彼の著書『反マキアヴェリ論』（一七三九年）によれば、「君主は国家第一の下僕」だった）のであって、そのような事態は、歴史上かなり目新しいことだった。国民国家への胎動は、すでに始まっていたのである。メンデルスゾーンの、フリードリヒ大王とその国家に寄せる愛着にも、おそらく中世的なユダヤ人の王侯びいきの感情ばかりでなく、形成されつつあるドイツ・ナショナリズムにつながる心情の、少なくとも何がしかのものが入り交っていたと捉えるべきだろう。

そのような意味で、政治的次元の愛国心よりもさらに興味深いのは、文化的次元でのメンデルスゾーンの「ナショナリズム」である。彼は、「国民文化」という観念が、ようやく形成されつつあったドイツにおいて、その観念の成立に寄与した数少ない指導的知識人の内のひとりだった。当時のドイツは、圧倒的にフランスの文化によって支配されていた。フランス語は高尚な言語とされ、宮廷や身分の高い人々の間ではフランス語で会話が交わされた。ドイツ語は野卑な言語だった。そのようなフランス文化の支配に抗して、ドイツ語とドイツ文化の価値を主張

Hosei University Repository

したのが、レッシングを始めとする人々だった。すでに処女作『哲学的対話』において、ドイツの哲学がフランスの影響から自立すべきことを訴えていたメンデルスゾーンは、当然にも彼らの陣営に加わって戦うことになる。ドイツ語の見事な書き手として、ユダヤ人メンデルスゾーンが、ドイツ人にドイツ語を教える役割を果たすのである。ベルリンへの滞在を、ただ黙認されていたにすぎない貧しいユダヤ人が、大王フリードリヒに向かって、彼がドイツ語ではなくフランス語で詩を書いたことを咎めるという[11]姿は、今日の目から見れば、たしかに奇妙な光景かもしれない。

十八世紀のドイツでは、全体としてのユダヤ人を呼ぶのに、しばしばネーションという表現が用いられた。たしかに、彼らのみに適用される法規が存在し、宗教も習慣も異なり、正確なドイツ語を話すユダヤ人もまだ少数だったとすれば、当時の人々の目から見て、彼らが一つの別のネーションと意識されたのも、不思議はなかったのかもしれない。一六七一年に、プロイセン王国の前身であるブランデンブルク侯国に、ユダヤ人が再び居住を許可されたのは、もっぱら彼らの抱える金銭をあてにした、経済上の思惑に基づくものであって、彼らは市民としての権利や義務からは締め出されていた。居住権は、個々のユダヤ人が君主から授る保護状に依存し、職業的には、商業を始めとして、キリスト教徒の市民と競合しない職種に限定されていた。プロイセン国全体のユダヤ人の数は、政府の厳しい監視下に置かれ、その限度を不法に超過した場合には、容赦なく追放が行なわれた[12]。彼らは、国家内部の、きわめて特殊な集団だった。

だがしかし、一世紀以上のちに成立するドイツ国家というネーションを前提として、それをこの時期の問題性に投影してみることは、状況を見誤る誘因となるだろう。この時代にユダヤ人がネーションと呼ばれる場合、それと対立するネーションとしては、キリスト者というそれが思い浮かべられているのではないかと受け取れる場合が、しばしば存在するのであって、「ネーション」なるものの実質は、まだきわめて曖昧模糊としている。時代は流動の中にある。言葉が先行し、実体は後から形成されていく。ネーションと国家とは、まだ重なり合っていない。ともあれ、ネーションが「言語によって孕まれた[13]」のだとすれば、ドイツ語とその文化を擁護する側に立ったメンデ

Hosei University Repository

ルスゾーンが、自らをドイツというネーションの一員として意識したとしても、無理はなかったと言うべきだろう。自らの政治的権利について、なんらかの承認を得たいなどとは、夢にも思わなかったメンデルスゾーンだが、それと対照的に、言葉の世界において秀いで、ドイツの精神的指導者たちから認められることには、最大の価値を置いていた。彼は「ドイツの最良の頭脳たちとの交際」を、彼の生涯の「最も甘美な報酬」の一つと見なしていた。[14]

もちろん、メンデルスゾーンの愛国心ないしドイツ・「ナショナリズム」は、必然的に挫折せざるをえない。すでに一七六四年に彼は、親友であり、ドイツの国民文化を共に創設する盟友であるはずのトーマス・アプトに宛てて、こう反問せざるをえない自分を見出す。「私の同郷人の使命は何だ、とあなたはお尋ねになるのですか？ どの同郷人のことを言っておられるのでしょう？ デッサウの人々のことですか？ それともイェルサレムの市民たちのことでしょうか？」[15] 二年後の書簡では、自分に祖国があるという考えを、彼は完全に否定する。[16] さらにその三年後に、彼は決定的な体験を迎えることになるだろう。

しかしその論述に移る前に、メンデルスゾーンのために最初に用意された出発点が、いかにその後の彼の人生や思想を規定したかに、簡単に目を向けておくことにしたい。いわばそれは鋳型のように、彼の哲学を成形してしまった。ミヒャエーリスに対する反論の中にレッシングが引用した、メンデルスゾーンのグンペルツ宛書簡の中には、こう書かれていた。「ひとは私たちを抑圧し続けるがよいのです。自由で幸せな市民たちの只中で、私たちに相変わらず制限された生活を送らせるがよいのです。いやそれどころか、全世界の嘲笑と軽蔑に、私たちを晒し続けるがよいのです。しかし高潔さだけは、苦悩する魂の唯一の慰め、見捨てられた人々の唯一の避難所だけは、完全に私たちから奪い取らないでほしいものです。」[17] 高潔なユダヤ人というものを思い浮かべることができない、という喜劇『ユダヤ人』へのミヒャエーリスの批判は、ユダヤ人メンデルスゾーンをして、何よりも高潔さを最高の規範とする精神的姿勢に導いた。メンデルスゾーンと個人的に交際のあった人々は、彼の哲学や文芸批評からと言

Hosei University Repository

うよりも、むしろ彼の高潔な人格から感銘を受けた。と言うよりむしろ、彼が高潔であるということに、周囲の人々がまず第一の意義を見出したと捉えるべきかもしれない。

いずれにせよ、そのようなメンデルスゾーンの姿勢は、彼の哲学にまで刻印を与える。道徳的な生活は、彼の宗教哲学の最大の要点である。霊魂の不滅を論じた『フェードン』の中では、この世での高潔な生活は、必らず来世で報われるのだと説かれる。この書物が一般の人気を博した原因の一つが、このような伝統的で平板な論法にあったことは疑いない。彼にとっては、形而上学的真理の探究すらも、道徳的生活という最終目標のための手段にすぎない。一七七七年に書かれたある書簡には、こうある。「英知の最高の段階は、疑いもなく、善をなすということです。思弁は、そこに至るための、より低い段階にすぎません。」[18] メンデルスゾーンが、後世において通俗哲学者と見なされ、低い位置づけしか与えられなかったのは、このような彼の姿勢によるところが大きい。また彼が、『純粋理性批判』以降のカントの哲学の新展開に対して、全く理解を欠いていたのも、彼の哲学の知的配置から発する、必然的な結果だったと考えるべきだろう。メンデルスゾーンにとって重要だったのは、哲学上の真理などではなく高潔な生活であり、ユダヤ人が高潔たりうることを、全ての人々に、従って通俗的に、承認せしめることだった。

Ⅲ

メンデルスゾーンの生涯の最大の転機は、スイスのプロテスタント神学者で、「南方の魔術師」と呼ばれ、一時期きわめて有名な存在だったヨーハン・カスパル・ラーヴァーターによってもたらされた。彼は一七六九年に、ある著作の中でメンデルスゾーンに向かって、キリスト教の教義に対する反論を公に発表するように、さもなければそれを受け入れて、キリスト教に改宗するようにと要求する。それまでメンデルスゾーンは、自然宗教について論ずることはあっても、実在の個々の宗教について論ずることはなかった。彼の論述の対象は、「全ての宗教にとっ

Hosei University Repository

て同様に重要であるに違いない真理[19]」に限られていた。霊魂の不滅を論ずるにあたって、彼はソクラテス、つまりキリスト以前の思想家を引合いに出し、宗教間の教義論争に引き込まれることを慎重に回避した。彼は、「ひとがユダヤ人について抱く軽蔑的意見に対しては、論争文によってではなく、美徳によって論駁しうるものと考えていた[20]。」たしかに、ユダヤ教とキリスト教の教義うんぬんについて論ずることは、彼にとって損になりこそすれ、何の益ももたらさなかっただろう。もし彼が自ら信ずるユダヤ教に対して、あまりにも確信的な擁護の論陣を張ったとすれば、彼のことを他のユダヤ人とは違う例外的ユダヤ人と、つまり「ユダヤ人じゃないユダヤ人」と見なしたがっていた人々を、しりごみさせることになっただろう。逆にもし彼の信仰が、伝統的なユダヤ教の教義から大きく逸脱していることが明確になった場合、それは、ユダヤ人共同体の大部分の構成員の怒りを惹き起しただろう。彼がそのような問題について沈黙を守っていたのは、理解できることである。しかし沈黙は、もはや許されなかった。

ラーヴァーターは、すでに一七六三年にベルリンにメンデルスゾーンを訪ね、彼に強く迫った末に重い口を開かせて、キリスト教についての対話に彼を引き込むことに成功していた。メンデルスゾーンによれば、ラーヴァーターはその時、対話の内容についてはけっして公にしないことを約束していた[21]。その後、神のしるしとしての人間の性格を、その人相から読み取ろうとする、「観相学」なる学問の創始者として歴史に奇妙な名を残すこの人物は、メンデルスゾーンの人相をソクラテスに喩えて称賛したりもしていたのだが[22]、この時の対話によって、メンデルスゾーンをキリスト教に改宗させることが可能だという印象を得たらしい。六年後の一七六九年に、彼はジュネーヴの哲学者シャルル・ボネの宗教哲学的著書の中から、特にキリスト教について論じられた部分を抜き出してドイツ語に翻訳し、『キリスト教立証の哲学的試み』と題して出版する。まだ印刷されたばかりの一部が、印刷所から直接メンデルスゾーンのもとに送り届けられるが、彼の驚いたことに、このキリスト教護教論的書物は、ユダヤ人である彼に捧げられていた。巻頭の献辞は、キリスト教を擁護するボネの論拠に対して、公に反論することを彼に求めていた。それができないとすれば、「賢明さと真理愛と誠実さが、あなたに命ずるところのものを――つまりも

Hosei University Repository

しソクラテスがこの書を読み、反論できないと思ったならば、なしたであろうところのものを――なすように」[23]（ソクラテスが引合いに出されているのは、「ドイツのソクラテス」と呼ばれていたメンデルスゾーンへのあてこすりである）というのである。もし彼がこの挑戦に沈黙をもって応えたとすれば、それは彼が実際にボネの論証を反論不可能と認めながら、そこから首尾一貫した帰結を引き出すことができないでいることの証拠と解釈されただろう。彼には回答を回避することはできなかった。

もちろん、キリスト教の教義を正面切って批判することは、彼にはできない。それがいかなる反動を惹き起こし、自分がどれほどの傷を負うことになるかを、彼は十分承知していた。彼が『チューリヒのディアコーヌス・ラーヴァーター氏への書状』（一七六九年）で展開するのは、おそらく一種の逃げの論理である。彼は、いかなる宗教を信仰する者であれ、正しい者は全て同様に救済に与れるのだとする、啓蒙主義的理念を引合いに出す。彼によればユダヤ教は、自然宗教のこの教義を最も良く体現しているのであって、そうであるが故に、それは（キリスト教と違って）いかなる者も改宗させようなどとは考えない。メンデルスゾーンはラーヴァーターに向かって、キリスト教徒とユダヤ教徒の間の違いは、実際には決定的なものではないのだと主張する。なぜならそれは、あらゆる宗教の目標である、美徳という人間の最高の使命にとって、ほとんど意義をもたないからである。宗教上の至福は、もっぱら美徳、つまり高潔な生活に依存するとされ、キリスト教徒ないしユダヤ教徒が、それぞれの宗教の名において行なうその他の一切の事は、私的領域に追いやられ、公的な場での議論にふさわしくないものと見なされる。彼がユダヤ教の戒律を、あくまでも守り続ける理由は、従って次のようなものにすぎない。「従って私は、たしかに私の同胞たちのもとに、民族的（ナツィオナール）な偏見と誤った宗教的見解が認められると思うのですが、しかしこの誤謬が、自然の宗教や自然の法則を直接破壊するものでなく、偶然であれ善の促進と結びついているならば、沈黙する義務があるのです。[24]」

この議論は、メンデルスゾーンがキリスト教に改宗しない理由の説明とはなりえているかもしれないが、彼があくまでもユダヤ教徒にとどまり続ける理由の説明としては、説得力を欠くと言わざるをえないだろう。彼がここで

Hosei University Repository

展開している論理をつきつめれば、一切の宗教的啓示を否定する理神論にたどりついただろう。彼がそれをしなかった理由は、第一義的には、敬虔なユダヤ教の教育を受けて育った、彼の個人的資質に求められるべきかもしれない。理神論が危険思想とされ、それを主張する者には生命の危険さえ及ぶ可能性があった、ドイツの保守的風土も背景に置いて考える必要がある。しかしおそらく彼はこの時、ユダヤ教徒にとどまり続けるほかなかったのである。ラーヴァーターが仕掛けたような挑戦を受けて、相手の意を容れて改宗する人間が、そもそも存在するだろうか。自らに誇りをもつ人間であれば（そしてメンデルスゾーンは、そのような人間だった）、膝を屈して改宗するなどということは考えられない。

そもそもラーヴァーターは、本当にメンデルスゾーンを改宗させたいと思ったのだろうか。メンデルスゾーンがキリスト教徒になれば、ラーヴァーターは満足したのだろうか。むしろ彼は、ユダヤ教徒であることの、あるいはユダヤ人であることの内実がどこにあるのかを定義せよと、ユダヤ人であるメンデルスゾーンに迫ったのではなかっただろうか。メンデルスゾーンが（そして当時の啓蒙的キリスト教神学が）、それまで展開していた宗教哲学からすれば、キリスト教徒とユダヤ教徒の、あるいはドイツ人とユダヤ人の、差異は消滅してしまいそうに見える。その時、ありうべきユダヤ人とは何であり、ありうべきドイツ人とは何なのかを定義する必要が、初めて生じてきたのだった。キリスト教とユダヤ教をめぐる議論に、メンデルスゾーンを引き込もうとしたのは、なにもラーヴァーターだけではなかった。彼は時代の流れを代弁していたにすぎない。メンデルスゾーンを例外的ユダヤ人として、つまり「ユダヤ人じゃないユダヤ人」としてもてはやした時代は、それでもなおかつ彼に対して、ユダヤ人としての自己定義を求める方向に動き出した。そこに何らかの逆転が生じたわけではない。そのような転移は、すでに最初の動きに内包されていた。「ユダヤ人じゃない」ことが意味をもつのは、その人物がユダヤ人だからにほかならない。

メンデルスゾーンはこの公開書簡の中で、自分が自らの宗教を「昨日からようやく研究し始めたわけではない」[25]と書いている。しかし彼が、ユダヤ人であることの内実をなすものとしてのユダヤ教について、考えざるをえない

Hosei University Repository

状況に追い込まれたのは、おそらくこの時が初めてだった。そして彼はその解答に失敗した。あるいはそれを回避した。「ユダヤ人とは何なのだ」という問いかけに対して、ここで彼は、「それは人間だ」と答えているようなものである。ハナ・アーレントは、レッシング賞受賞記念講演の中でこう述べている。自分は多年にわたって、「あなたは誰か」という問いに対する唯一の適切な答えは、「ユダヤ人」であると考えていた。「《ユダヤ人よ、近う寄れ》という命令に対して賢者ナータンが行なった言明（実際には言語的表現をとってはいませんが）――私は人間です、という言明――については、私はそれをグロテスクで危険な現実回避以外の何ものでもないと考えていました。」[26] ここで起きている事態は、まさにそのようなものだっただろう。

メンデルスゾーンは、キリスト教やユダヤ教といった実在の宗教にまつわる一切を、私的次元に押し込んで、公的議論に価しないものとする。彼が公的次元に残すのは、美徳を使命とする人間性であり、その人間性の本質をなすものとしての理性であり、その理性に基づく自然宗教である。人間はしかし、私的であってこそ人間なのである。私的要素を剝ぎ取った人間は、空虚な観念にすぎない。メンデルスゾーンの論旨によれば、一見いかなる波瀾も容れぬ普遍性によって、公的次元は覆い尽されるかに見える。しかしその背後で、私的次元に押し込まれた対立は、永遠に埋まることのない溝となる。それは表に出ない次元に追いやられることによって、対決の機会も、対話の機会も奪われる。そして空虚な普遍性が全てを覆い隠す。

もちろんここでラーヴァーターの側に、なんらかの対話の意図があったなどと主張したいわけではない。ラーヴァーターはラーヴァーターで、メンデルスゾーンとは別種の普遍性を、同じ程度に空虚な普遍性を、求めていたにすぎまい。ここで対立しているのは二つの普遍性である。この二人の遣り取りは、一見キリスト教とユダヤ教という二つの宗教間の優劣をめぐる論争と見える。しかし自然宗教思想に啓示的要素を接ぎ木したという限りにおいて、メンデルスゾーンの宗教哲学は、実は当時のドイツの啓蒙的キリスト教神学と、従ってラーヴァーター自身のキリスト教把握とも、何ら変わるところがない。とすれば争点は、そもそも宗教上の教義などではありえなかった。むしろ、ユダヤ人であることの内実は何なのかということが、ラーヴァーターがメンデルスゾーンに突きつけ

Hosei University Repository

た問いの内容だった。そしてこその問いかけは当然にも、では翻ってドイツ人とは何なのかという問いも、ひそかに内包していた。宗教上に大きな違いが見あたらないのだとすれば、相違は別の場所に求められねばならない。メンデルスゾーン自身はともあれ、その後のドイツの歴史は、そのような方向に向かって動き出すことになるだろう。

ラーヴァーターはメンデルスゾーンに対して、『ベルリンのモーゼス・メンデルスゾーン氏への回答』によって答える。そこでラーヴァーターは、たしかに自らの無遠慮を詫び、メンデルスゾーンがこれ以上の論争の継続を望まないならば、もはや彼を悩ますつもりはないとしながらも、新たに、哲学者であるメンデルスゾーンがユダヤの宗教を擁護しながら、どうしてボネのキリスト教護教論との対決を拒否しうるのか、その理由を知りたいと述べ、最後には再び彼を改宗させたいという希望を表明する。このラーヴァーターの公開書簡は、メンデルスゾーンの『後書』とともに、一七七〇年にニコライによってベルリンで出版された。その中でメンデルスゾーンは、あらゆる宗教論争を避けたいという自らの希望を重ねて表明するものの、以前の論拠から一歩踏み出して、キリスト教と比較したユダヤ教の優位点を、簡単に素描してみせる。彼にとってユダヤ教は啓示宗教である。それは――イエスの場合におけるように――数少ない証人しか存在しない奇跡の業に依拠するのではなく、民の全体が証人となった、シナイ山におけるモーセを通じての十戒の開示に基づいているのだと。[27] しかしメンデルスゾーンはそれ以上に論議を進めることはせず、むしろラーヴァーターの申し出に従って、公衆の面前での議論に終止符を打ち、最初と同じ地点に、つまり「最良のキリスト教徒と最良のユダヤ教徒が共有する……神聖なる真理」[28] に戻っていく。

これによって論争そのものは終結する。もちろんメンデルスゾーンに対しては、様々な方面から嵐のような非難が浴びせられた。彼を積極的に擁護しようとする者は、ほとんどひとりも見当らず、彼は孤立無援だった。ユダヤ人たちは、論争の拡大が自分たちの身に危害を及ぼすことを恐れて、ひたすら嵐が過ぎ去るのを待っていた。この後もメンデルスゾーンとラーヴァーターの間に、さらにはボネとの間に、私信の交換は行なわれる。さらにメンデ

Hosei University Repository

ルスゾーンは、ボネの論旨に対する反論を、私的な手記の形で書きとめる。しかしそれらは、書かれはしても、けっして公刊されることはなかった。この論争の後十二年間、メンデルスゾーンは宗教に関する論争文やユダヤ教の護教論を発表することはない。論争の拡大にひたすら恐怖しか感じなかったユダヤ人同胞たちの意思を、そこに読み取ることもできるだろう。だがなんと言っても、いったん私的次元に押し込まれ、公的論議に価しないとされることによって、そのような種類の問題が、公的領域に浮上する機縁を失なってしまったと考えるべきなのだろう。

この論争がメンデルスゾーンに残した後遺症は大きかった。彼は長期にわたって重い神経病に苦しみ、彼本来の領域である哲学に取り組むことができなくなる。彼のそれまでの世界観とは全く異質な世界観が、ここで彼に突きつけられたのだった。しかも彼はその内容を理解することができない。おそらく彼には、事態すら呑み込めていなかった。ラーヴァーターに対する好意を、束の間回復した時の彼は、相手に向かってこう呼びかけている。「どうか、いらして下さい、思惟の中で抱き合いましょう！　あなたはキリスト教の説教師で、私はユダヤ人の帳簿係です。それがどうしたと言うのでしょう。羊と蚕が私たちに恵んでくれたもの（メンデルスゾーンはユダヤ人絹商人の雇用人だった）を、それらに返すならば、私たちは二人とも人間ではありませんか。[20]」このような論拠がまだ有効なのだと、彼は信じ込んでいる。しかしラーヴァーターにとって重要なのは、もはや「人間」ではなかった。彼が求めていたのは「ユダヤ人」の定義であり、ひいては――まだおぼろげだとしても――「ドイツ人」の定義だっただろう。

ともあれこの事件を契機として、彼の精神活動の方向は大きく変化する。それまでの彼の思想的営為は、ソクラテス、プラトンやライプニッツ、ヴォルフに、つまり非ユダヤ世界に向けられていた。しかしこれ以後彼の精神活動の中心に置かれるのは、ユダヤ教とその宗教思想である。おそらく彼は、この時になって初めて、ユダヤ人であることの内実は何かと考え始めたのだった。この発展は内発的なものではなく、ラーヴァーターによる挑発を受けてのものだった。かつては人類の同質性を主張する啓蒙主義思潮によって、時代の表舞台に引き出された彼が、今

Hosei University Repository

度は同じ時代の流れによって、自らの異質性の定義を強要される。彼は時代の流れに翻弄され続ける。

だが彼の闘いは両面性を帯びざるをえない。一方で彼はユダヤ人たる自意識を固めるよう要請されているのだが、他方では、あまりにも強固なユダヤ人アイデンティティーの中に安住する人々に対して、その自意識を突き崩すことも彼の緊急の課題なのである。メンデルスゾーンとラーヴァーターの論争をめぐって、あるキリスト教徒のデマゴーグから、彼が理神論者ではないかとの嫌疑をかけられた時、ベルリンの正統派ラビたちは、むしろその嫌疑に信を寄せて、メンデルスゾーンを喚問する必要があると考えたほどだった。[30] そのような頑迷固陋な正統派ユダヤ教徒たちに抗しつつ、新しい時代に即応したユダヤ人意識を形成していくことが、彼の課題となる。メンデルスゾーンを讃美して、彼の家に集まって議論を交した若いユダヤ知識人たちのひとりであり、次世代のベルリンのユダヤ人の代表者となったダーフィト・フリートレンダーは、後年こう回顧している。メンデルスゾーンの家では、「教育や陶冶のための施設」が「話し合いの題材」として好んで取り上げられた。「授業の改善とドイツの母国語（！）の推奨が、メンデルスゾーンのお気に入りのテーマだった。[31]」

このようなメンデルスゾーンの意を受けて、一七七八年に開設されたのが、ユダヤ人子弟のためのベルリンの無料学校だった。この学校は当初、家庭教師を雇う余裕のない親を持つユダヤ人の子供たちのために、実践的教育を施す目的で作られた。そこで教えられた科目は、ヘブライ語、ドイツ語、フランス語、さらに分数計算、力学、地理、歴史、自然科学といったものだった。この学校で使用するために、フリートレンダーはドイツ語の読本を編纂したが、そこにメンデルスゾーンは、マイモニデスの十三の信仰箇条の翻訳と、「ある哲人の祈り」と題する祈祷文を寄稿した。この祈りの中では、神は「英知の創造者」として呼びかけられ、また「私たちが幸福であることができるように、私たちを賢明であらせたまえ」という、啓蒙主義的色彩を強く帯びた願望が表明されている。[32] この学校は、一方ではヘブライ語やユダヤ教の宗教教育によって、ユダヤ人意識の形成に努めると同時に、他方ではその実践的教育内容によりユダヤ人子弟を啓蒙して、ドイツの社会に適応可能な人間として育て上げようとする方針をもっていた。

Hosei University Repository

このような両面性は、モーセ五書をドイツ語に翻訳（一七七九年）した彼の意図にも、はっきりと認めることができる。この翻訳が読者として主にユダヤ人を想定した、一種の教育的意図をもっていたことは、言語がドイツ語であっても、使用された文字がヘブライ文字だったことに窺える。ベルリンのような大都市に生活し、商売上の成功を成し遂げて、相当に同化の進んだユダヤ人たちの中にも、当時はまだ、ドイツ語は話せても、その文字を読めない者が多数存在していたのである。金儲けの道に邁進して、半ば同化しかかったユダヤ人たちに対して、聖書の伝統を再び教えるということが、メンデルスゾーンの主張する表向きの意図である。もちろんルター訳を始めとして、キリスト教徒による聖書の翻訳はすでに存在していたわけだが、それらは使用された文字のために大多数のユダヤ人にとって接近不能だったばかりでなく、訳者がユダヤ人の風習を知らず、また新約聖書の内容を、溯ってすでに旧約聖書中に読み取ろうとするキリスト教神学の傾向のために、ユダヤ教徒から見れば、多数の誤訳や不備に満ちたものだった。

だがこの聖書翻訳には、訳者がけっして表向き主張しようとはしない、もう一つの意図が潜んでいた。メンデルスゾーンの聖書に対する姿勢は、きわめて保守的で伝統に忠実なものであって、たとえば彼は、ヘブライ語で書かれた注釈の中で、モーセ五書の全体を、モーセ自身の死について述べられた最後の八行まで含めて、モーセの手によるものと断じているほどである。それにもかかわらずこの翻訳は、正統派ユダヤ教徒の間に烈しい反発を呼び起した。ユダヤ人が純粋なドイツ語を習得することは、ユダヤ人共同体の閉鎖性を打ち破り、結局は彼らにユダヤ教の律法を捨てさせる結果を招来するだろうという恐怖感が、その理由だったと考えられる。ベルリンのような大都市に住む者を例外として、当時のユダヤ人の大多数は、ヘブライ文字で綴られたユダヤなまりのドイツ語（イディッシュ語）しか読むことができなかった。彼らに純正なドイツ語を教えようというのが、この翻訳に籠められた、もう一つの意図だったのである。

メンデルスゾーンや、彼に続く若い世代の改革的ユダヤ人たちにとって、イディッシュ語は、「被差別民の悲しい目じるし」[33]にすぎなかった。それは、差別と迫害に満たされた過去、克服されねばならない過去を思い起こさせ

Hosei University Repository

るものだった。いやそれどころか、そのような過去の悲惨と密接に結びつき、その原因の一端を担ったものとさえ、メンデルスゾーンには思われた。彼は、一七八二年にこう書いている。「私はこの隠語（イディッシュ語を指す）が、低俗な人物の不道徳に、少なからず寄与したのではなかったかと思い、私たちの同胞の間にしばらく前から広まっている、純粋なドイツ語の使用が、良い影響を及ぼすことを大いに期待しているのです。」[31] 彼にとって母国語は、あくまでもドイツ語だった。言語の面から見れば、メンデルスゾーンはドイツ人だった。それはラーヴァーターによる挑発の前も、それ以後も変わらず、彼は一貫してドイツ人であり続けた。むしろ逆に、そうであったからこそラーヴァーターは、ユダヤ人たることの内実を定義せよと、メンデルスゾーンに要求したのだと言えるかもしれない。

聖書翻訳やベルリン無料学校といった、メンデルスゾーンの精神的また社会的努力に潜む両面性――普遍的理性をてこにして、同胞ユダヤ人たちの心をヨーロッパ、特にドイツの文化に向けて開かせようとする啓蒙主義的努力と、他から切り離され区別される存在としてのユダヤ人の自意識を、あくまでも確立しようとする努力――は、実は彼に与えられた要請の両面性に対応している。一方で彼は啓蒙主義の人間観に基づいて、普遍的人間の見本たるべく、「ユダヤ人じゃないユダヤ人」となることを要請された。だが他方では、ドイツ語を見事に使いこなして啓蒙主義哲学を語る彼が、それにもかかわらずユダヤ教徒であり続けることができる理由を、つまりはユダヤ人たることの内実を、定義せよと要求されたのである。この両面性は、彼の主著とも言うべき書物『イェルサレム、あるいは宗教の力とユダヤ精神について』（一七八三年）にも、はっきりと見て取ることができるだろう。だがそれについて論じる前に、ユダヤ人の置かれた社会状況を改善するための政治的努力について、メンデルスゾーンがどう考えていたかに、簡単に目を走らせておこう。

かつてラーヴァーターとの論争の中で、キリスト教徒がユダヤ人について抱く偏見への反論に、きわめて慎重な姿勢を示したメンデルスゾーンは、ユダヤ人の政治的権利の主張に関しても、きわめて受動的な態度に終始した。

Hosei University Repository

アムステルダムのラビ、マナセ・ベン・イスラエル（一六〇四―五七）の『ユダヤ人の救い』のドイツ語訳が、一七八二年に出版された時、彼はそれに付した序文の中で、ユダヤ人が非ユダヤ人社会から寛容をもって遇されるためには、ユダヤ人共同体内部の寛容、つまり良心に従って行動する自由の承認が前提条件だと論じ、頑迷固陋なラビたちを批判した。[35] このように彼の議論の矛先は内側にしか向かわず、けっして非ユダヤ人社会に突きつけられることはなかった。ユダヤ人の権利の主張がユダヤ人自身によってなされても、それは非ユダヤ人社会からは、ユダヤ人の利己心として切り捨てられるだけだろう。むしろユダヤ人は自らの人格的価値を示すことに専心し、権利の擁護はキリスト教徒の代弁者に任せるべきだというのが、彼の基本的態度だった。アルザスのユダヤ人たちが、自分たちの政治的解放を促進するための、思想的裏づけとなる請願書を書いてくれるように、メンデルスゾーンに求めた時も、彼はその課題を、プロイセンの陸軍参事官クリスチアン・ヴィルヘルム・ドームに委ねることを選んだ。これが結局、その後のドイツ、ひいてはヨーロッパ社会におけるユダヤ人解放――もちろん十全なものとは言えないにしても――に、大きく寄与したと一般には評価されている論文『ユダヤ人の市民的改善について』（一七八一年）として、結実することになる。この若い啓蒙主義者の高級官僚は、メンデルスゾーンの自宅に出入りし、そこでの議論にも参加していたのだった。

メンデルスゾーンは、ドームの論文の刊行からしばらく後に、ある男爵（もちろんキリスト教徒）に宛ててこう書いている。「しかし低俗な種類の人々の場合、論理的根拠はほんのわずかな効果しかなく、最も効きめがあるのは、一般に認められた著者の権威と彼の私心のなさなのです。このような理由から私は、キリスト教徒のユダヤ人に対する偏見が、キリスト教徒の著者によって反論されるのを見る時、いつでも最大の満足を感じるのです。」[36] もちろんこのような彼の態度に、時代的制約を認めることはできる。ユダヤ人自身による権利の主張には、生命の危険さえ伴なっただろう。しかしこの受動的な姿勢が、その後の世代にまで引き継がれていき、結局権利の主張よりも、個人として非ユダヤ人社会に認められ、「ユダヤ人じゃないユダヤ人」として受け入れられたいという、ドイツ・ユダヤ人の一般的な意識の枠組を決定してしまったのだとすれば、それを見過すわけにはいかないだろう。

Hosei University Repository

さて、メンデルスゾーンがマナセ・ベン・イスラエルの訳書のために書いた序文は、いかなる宗教的権威をも拒否するその姿勢によって、ユダヤ教やキリスト教の指導者層の間に激しい反発を呼び、再び新たな波紋を広げることになった。だがこの時の最も特徴的な反応を示しているのは、アウグスト・フリードリヒ・クランツなる人物によって、匿名で書かれた「光と義の探究」というパンフレットだった。著者は、たしかにかつてのラーヴァーターの押しつけがましさを非難するものの、しかしその後で自らメンデルスゾーンに改宗の誘いの言葉を向ける。メンデルスゾーンは序文の中で、彼自身の論理に基づいて、公然とラビの権威に異議を申し立てていた。ユダヤ教を捨てる意志がないならば、どうしてそのようなことが可能だろうか、というのがクランツのパンフレットの論拠だった。宗教的権威がユダヤ教にとって本質をなすものでないならば、それを廃することも可能だろう。だが著者の意見によれば、それはユダヤ教にとって本質的なものであり、従ってメンデルスゾーンはユダヤ教そのものに異議を唱えたことになる。「この場合には、敬愛するメンデルスゾーンさん、あなたはあなたの父祖の信仰を捨てたのであり、そして――あとほんの一歩で、私たちの仲間のひとりとなっていたのです。[37]」

メンデルスゾーンは匿名の著者について誤解して、カトリックに改宗したユダヤ人ヨーゼフ・フォン・ゾンネンフェルスであると考えた。[38] 彼が、宗教論争に巻き込まれまいとするこれまでの姿勢を変え、ユダヤ教についての自らの思想を、公衆の面前に披瀝しなければならないと考えるに至ったことには、そのような事情も関係していたのかもしれない。相次ぐ改宗によってユダヤ人の統一に亀裂を招くことは、彼にとってなんとしても避けなければならない事態だった。ともあれ彼は直接の応答によってではなく、のちに彼の主著と見なされることになる書物『イェルサレム、あるいは宗教の力とユダヤ精神について』を書くことによって、この挑発に答えた。十三年前、ラーヴァーターとの論争の中で、書かれはしたものの公刊されなかった、ボネに対する反論の手記の中から、主要な論点のほとんどが、この著書の中に取り入れられた。彼はここで、自分が啓蒙主義者として普遍的理性を高く掲げながら、なぜユダヤ教徒にとどまり続けるのかを説明しようとする。

Hosei University Repository

この著書の第一部で、彼は自らの理想とする多元的社会を描き出す。そこでは、神、摂理、霊魂の不滅という自然宗教の要請を受け入れる全ての人に対して、良心に基づいて行動する完全な自由が保証されねばならない。国家も教会も、思想や意見表明の自由を侵害する権力を持つべきではない。真の宗教は、理性的根拠によって人々を教え導くのであって、破門や断罪といった強制的手段によるのではない。宗教的感情は、抑圧によって呼び起こされることはなく、人間の内面からおのずと生じるものなのだと。彼はここで啓蒙主義の哲学者として語り、理性に反するあらゆる宗教的権威――ユダヤ教のラビのそれも、他の宗教の聖職者のそれも――を否定し、自由な理想的社会像を提出する。

第二部では、宗教的権威から解放された、理想的ユダヤ教の姿が描き出される。もちろんこれは、実際のユダヤ教の現実と一致するものではない。ユダヤ教の歴史において、しばしば権威の悪用が見られたこと、そして今でも多くのユダヤ人が、多かれ少なかれ自分たちの宗教に関して、パンフレットの匿名の著者と同じような見方をしていることは、彼も否定しない。[39] しかしそれは本来のユダヤ教の姿ではない。彼によれば、イエスの奇跡のような不可解な神秘を、その本質的要素とする正統派キリスト教とは違って、ユダヤ教は、完全に理性の根本原理に還元することができるのである。「（ユダヤ教の）あらゆる戒律は、永遠の理性的真実と結びついているか、それに基づいており、さもなければ、それについてよく考えてみるよう促し、呼び覚ますものなのです。だから、戒律と教えは、互いに肉体と魂のような関係にあると、我々のラビたちが言うのは正しいのです。[40]」ここに描き出される理想化されたユダヤ教の姿は、第一部の理想的社会像に対応している。これはユダヤ教という宗教を、自然宗教ないし理神論に溶かし込もうとする試みと見なすことができるだろう。しかし彼はその一歩手前で踏みとどまる。彼にとってユダヤ教はあくまでも啓示宗教である。彼はユダヤ人として、シナイ山における啓示を通じて、戒律と結びついている。神がそれを、彼の所属する民に、与えたもうたのである。彼のユダヤ教理解においては、普遍的理性に基づく自然宗教的要素の上に、特殊な集団のみに付与された啓示宗教的要素が塗り重ねられている。

第一部において啓蒙主義の哲学者として語るメンデルスゾーンと、第二部においてユダヤ人として語るメンデル

Hosei University Repository

スゾーンの間に、いかなる調和が可能なのかをめぐって、様々に議論が重ねられてきた。もちろん彼自身にとっては、ユダヤ教が普遍的理性を体現するものである以上、そこに矛盾は存在しない。しかし彼が第二部において、ユダヤ人が今後も、他から切り離され区別される民として存在し続けなければならない理由として引合いに出す、はなはだ説得力を欠く議論――神によって与えられた戒律は、ただその立法者が明確に撤回の意志を表明した時にのみ、廃棄されるという[41]――を読む者は、なんとしてもそこに違和感を覚えざるをえないだろう。だがこの不十分な議論にこそ、彼の意図の存処が、そして彼の苦衷が、読み取られなければならない。彼にとっての課題は、他から区別される存在としての「ユダヤ人」を確立すること、ユダヤ人のユダヤ人たることの内実を定義することだった。

かつてメンデルスゾーン家で子供たちの家庭教師をしていた、若きユダヤ知識人ヘルツ・ホンベルクは、『イェルサレム』における議論に物足りなさを覚え、戒律とユダヤ教の本質との関係について、さらに議論を深めてくれるようメンデルスゾーンに求める。それに応えた書簡の中で、彼は自らの意図を、より明確に語っている。「儀式上の戒律の必要性について、私たちは意見を異にしています。たとえ、その文字ないし身振り言語としての意味が有効性を失なったとしても、統合の絆としてのその必要性は、終わってはいないのです。そして私の意見によれば、神の摂理の構想の中では、多神教や神の擬人化や宗教上の簒奪が地球を支配している限り、この統合自体が維持されなければならないのです。理性を苦しめるこうした精神の持ち主たちが、互いに手を取り合っている限り、こうした人々によって、あらゆるものが踏みにじられるべきでないとすれば、真の有神論者たちも、自分たちの間で一種の同盟を結ばなければなりません。そしてこの同盟の実質は、どこに置かれるべきでしょうか？　考え方の原則の中にでしょうか？　それでは、信条や信経や祈りの文句や理性を束縛することになってしまいます。だから行動、それも意味のある行動――つまり儀式が必要なのです。[42]」おそらくメンデルスゾーンにとって本当に問題だったのは、ユダヤ教という宗教そのものではなく――なぜなら、それは容易に自然宗教に還元される体のものなのだから――、儀式上の戒律それ自体でもなく――なぜなら、それは単なる手段にすぎないのだから――、ユダヤ

Hosei University Repository

人を固有の集団として維持することだった。

『イェルサレム』の第一部と第二部の間に孕まれた矛盾は、彼に向けられた要請の両面性に対応している。一方で彼は啓蒙主義哲学者として、普遍的理性の名において語り、宗教としてのユダヤ教すら、それと融合させようと試みる。他方で彼は、あくまでもユダヤ人として、自らのネーションの独自性に固執する。だが二重の要請の中に投げ込まれた彼が、最後にたどり着いた結論、つまり彼にとってユダヤ人たることの内実をなすユダヤ教の本質は、単なる統合の手段としての儀式上の戒律を除けば、結局啓蒙主義の理想、永遠不変の普遍的理性にほかならない。ユダヤ人は啓蒙主義を、理性を、体現するものとなる。普遍的であるはずの理性が、個別の特殊な集団によって代表されるという逆説が、ここに生じている。「ユダヤ人じゃないユダヤ人」たれとの要請から出発した彼が、それでもなおかつユダヤ人たることの定義を求められた時、彼は結局ひとまわりして元の地点に戻るほかない。「ユダヤ人じゃない」ことが、ユダヤ人であることの指標となってしまう。そしてそれ以外にわずかに残されたユダヤ人としての指標、いわば炎症を起こして痛み続けるメンデルスゾーンの虫垂のような儀式的戒律は、時代の経過とともに、ユダヤ人自身にとってすらますます意味を失ない、嘲笑の的となるしかない。彼の後継者とも言えるダーフィト・フリートレンダーは、こう回想している。「前者（タルムード釈義）の詭弁も、後者（儀式上の戒律）のくだらなさも、日常の生活においては、すでにからかいの対象になっていた。しかしそれにもかかわらず、メンデルスゾーンの面前では、本気でも冗談でも、そうしたことに言及するのは差し控えられた。[43]」

だが、メンデルスゾーンにとってユダヤ教の本質をなす、理性の宗教そのものも、すでに時代の流れに取り残されつつあった。一七七〇年代には、一般にシュトゥルム・ウント・ドラングと呼び慣わされているロマン主義の胎動が起こり、その感情崇拝は、次第に宗教的な熱狂へと導びかれていく。一七八四年にメンデルスゾーンは、長年の友人であるツィンマーマンに宛てて、こう書いている。「私たちは啓蒙以外の何ものも夢見ず、理性の光によって、もはや狂信が姿を見せることもないほどに、辺りが明るくなるものと信じてきました。しかし私たちが目にし

Hosei University Repository

ているように、すでに地平線の反対側から、夜がその全ての亡霊を引き連れて、再び立ち昇ってきています。その際最も恐るべきことは、災厄がきわめて活動的で、実効を伴なうということです。狂信は行動します。そして理性は、語るだけで満足するのです。[44]」もちろんこの宗教的狂信は、メンデルスゾーン自身が考えているような、単なる逆行ではなく、むしろキリスト教に基づく世界秩序の崩壊を恐怖する、危機の意識から発していたのだろう。その意味でこの発作的反応は、メンデルスゾーン流の理性の宗教の、もう一つの敵である唯物論的無神論と、表裏一体をなすものだった。

永遠に変化することのない普遍的理性という理念は、揺らぎの中に置かれていた。カントの『純粋理性批判』が一七八一年に世に出た時、メンデルスゾーンはそれを全く理解することができなかった。一方においては「啓蒙主義の克服」であり、しかし「同時に他方では啓蒙主義の光輝く変容の姿であり、その最も深い正当づけの作業[45]」でもあった、この書物の時代を画する意義が、彼には把握できない。彼はカントの意図を完全に誤解する。カントが実際に理性をして、形而上学の領域におけるその使用に制限を加えるような、徹底的な批判にさらす意図をもっているとは、彼には信じられない。彼は一七八三年に、カントの栄誉を称えるメダルのデザインを構想した時、その裏面に理性を象徴するピサの斜塔を描き、「純粋理性批判」という書名と、「倒れそうだが、倒れない」という文字を刻むことを、大真面目に提案したほどだった。[46]死の直前になっても、彼はカントがただ、権威の無批判な承認を、哲学の世界から追放しようと試みただけなのだと考えていた。[47]

彼にとって理性は、あくまでも永遠不変で普遍的に妥当するものであって、いかなる相対化の契機も、そこに容れる余地はない。しかしすでに時代は、ヘルダーを先頭として、理性の歴史的相対化への道を歩み出していた。メンデルスゾーンに、歴史的知識と歴史的感受性が欠如していることは、しばしば指摘されてきた。彼は、レッシングほどの人物が、歴史上の瑣末な出来事に注意を引かれるのが理解できないと、語ったと伝えられている。[48]よく引用される一七六五年のある書簡には、こうある。「……私が歴史について何を知っていると言うのでしょう？　およそ歴史と名のつくものは全て、自然史であれ、地質史であれ、国家史であれ、学説史であれ、私の頭の中に入っ

Hosei University Repository

てこようとしたためしがないのです。そして私は、何か歴史的なものを読まなければならなくなると、いつでもあくびがでるのです。そんな時は、筆者の書きぶりで、自分を奮い立たせるよりほかにありません。[49]」

彼にとって、歴史に何の意味があっただろう。ユダヤ人である彼にとって、ユダヤ人の歴史はゲットーの悲惨の産物にすぎず、克服され忘れ去られるべき過去にすぎなかった。他方ドイツの、そしてヨーロッパの歴史は、ユダヤ人を差別・迫害してきたキリスト教の歴史にほかならず、そこに同化することは敵と同化することであり、それは不可能だった。ユダヤ人が同化できるものがあるとすれば、それは普遍的理性以外にはなかった。「歴史の真理」ではなく「理性の真理」によってこそ、ユダヤ人にも、世界の中に一つの居場所が確保されるはずだった。ここに、メンデルスゾーンの、そして彼に続く若い世代のユダヤ知識人たちの、落ち込んだ陥穽があった。啓蒙主義によって仕掛けられたこの陥穽について、ハナ・アーレントはこう述べている。啓蒙主義はユダヤ人を、「人類の中に取り戻されるべき、抑圧され、遅れた、無教養な民の一員」としてしか見なかった。「ユダヤ人を人間にすることが要求される。ユダヤ人が存在すること自体が悪いことなのであって、彼らを人間に、つまり啓蒙主義の人間にする以外に道はない。啓蒙主義のそのような、そしてそれと似たような解放理論に、ユダヤ人たちは同化する。彼らは自分たちの劣等性を、大喜びで承認する。それは他の人々の罪なのだから。悪意に満ちたキリスト教とその暗い歴史が、自分たちをだめにしたのだと――彼ら自身の歴史は、完全に忘れ去られた。[50]」メンデルスゾーンが、「理性の真理」と「歴史の真理」の区別を受け継いだのは、レッシングからだった。しかしレッシングにおいては、歴史の概念は多面性をもち、けっして一面的に理性の下位に置かれていたわけではなかった。[51] この区別がメンデルスゾーンによって受け継がれた時に初めて、「《歴史の真理》と《理性の真理》が決定的に分離され、真理を求める人間自体が、歴史から遊離する[52]」ことになったのである。普遍的理性に拠って立つ人間は、かくて歴史の中に足場を失なう。

メンデルスゾーンはユダヤ教という宗教を、啓蒙主義の哲学、永遠に変わることなき普遍的理性の哲学と結びつけた。理性は、その普遍的効力によって、ユダヤ人にも、世界の中に一つの位置を確保するはずだった。だがこの

Hosei University Repository

ジンテーゼが完成された時には、すでに普遍的理性の威光は翳りを見せ、理性と結びつけられたユダヤ教は、時代錯誤的存在とならざるをえなくなった。この経緯は、メンデルスゾーン自身にとっては、あくまでも宗教論争の枠内の問題として体験されていた。しかし時代はすでに大きく変化し、ユダヤ人問題は、宗教的論争の次元から「単なる国家の問題」[53]（ヘルダー）へと転移していた。実際にメンデルスゾーンが行なったことは、他から切り離され区別される存在としての、ユダヤのネーションの定義であり、それは、社会にも歴史にも足場をもたない、浮遊する抽象的理性として規定されたのだった。

《注》

(1) 拙論「真空の実験室――ラーエル・ファルンハーゲンとユダヤ・サロンの時代」（法政大学教養部「紀要」第一〇三号、一九九八年）七四ページ以下参照。
(2) Cf. Martina Thom: Einleitung zu Mendelssohns „Schriften über Religion und Aufklärung". Darmstadt 1989, S. 11.
(3) Cf. Thom, S. 13.
(4) Cf. Michael A. Meyer: Von Moses Mendelssohn zu Leopold Zunz. München 1994, S. 23.
(5) Cf. Meyer, S. 217 Anm. 40.
(6) 引用は Meyer, S. 23 による。
(7) Cf. Meyer, S. 28.
(8) Moses Mendelssohn: Gesammelte Schriften. Hrsg. v. G. B. Mendelssohn, Leipzig 1863 (Reprint 1972), Bd. IV. 1, S. 439-457.
(9) A. a. O., Bd. IV. 2, S. 227.
(10) Cf. Meyer, S. 30.
(11) Mendelssohn, Bd. IV, S. 68.
(12) Cf. Meyer, S. 27.
(13) ベネディクト・アンダーソン『想像の共同体』。白石隆・白石さや訳。リブロポート、一九八七年、三五〇ページ。
(14) Mendelssohn, Bd. V. S. 440.
(15) A. a. O., S. 325.

Hosei University Repository

(16) A. a. O., S. 368.
(17) In: Gotthold E. Lessing: Werke. Hrsg. v. H. G, Göpfert, München 1970ff., Bd. I, S. 419.
(18) Mendelssohn, Bd. V, S. 544.
(19) A. a. O., Bd. III. S. 42.
(20) A. a. O.
(21) A. a. O., S. 40.
(22) こうしたラーヴァーターの関心の持ち方に、のちの人種主義的ユダヤ人観の萌芽を認めることができるかもしれない。
(23) Mendelssohn, Bd. III, S. 39.
(24) A. a. O., S. 46.
(25) A. a. O., S. 40.
(26) ハナ・アーレント『暗い時代の人々』。阿部斉訳。河出書房新社、一九八六年、二八ページ。
(27) Mendelssohn, Bd. III, S. 65ff.
(28) A. a. O., S. 70.
(29) A. a. O., S. 88.
(30) Cf. Meyer, S. 46.
(31) David Friedländer: Moses Mendelssohn. Fragmente von ihm und über ihn. Berlin 1819, S. 35. 引用は Meyer. S. 48 による。
(32) Cf. Meyer, S. 49.
(33) Meyer, S. 50.
(34) Mendelssohn, Bd. V, S. 605.
(35) A. a. O., Bd. III, S. 201f.
(36) A. a. O., Bd. V, S. 640.
(37) 引用は Meyer, S. 55 による。
(38) Cf. Meyer, S. 55.
(39) Mendelssohn, Bd. III, S. 307.
(40) A. a. O., S. 321.
(41) A. a. O., S. 356f.

(42) A. a. O., Bd. V, S. 669.
(43) Friedländer, S. 35. 引用は Meyer, S. 60 による。
(44) 引用は Meyer, S. 61 による。
(45) エルンスト・カッシーラー『啓蒙主義の哲学』。中野好之訳。紀伊国屋書店、一九六二年、三三九ページ。
(46) Mendelssohn, Bd. V, S. 614.
(47) A. a. O., S. 637.
(48) Cf. Meyer, S. 62.
(49) Mendelssohn, Bd. V, S. 342.
(50) Hannah Arendt: Rahel Vernhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik. Neuausgabe. München 1981, S. 19.
(51) Cf. Hannah Arendt: Aufklärung und Judenfrage. In: Die verborgene Tradition. Frankfurt am Main 1976, S. 108ff.
(52) Arendt, Rahel Varnhagen, S. 23.
(53) Johann G. Herder: Adrastea. In: Sämmtliche Werke. Hrsg. v. B. Suphan, Berlin 1877-1913 (Reprint 1967), Bd. 1. S. 79.

Hosei University Repository