

レッシングの神学思想——序説——

安 酸 敏 眞

カントは「啓蒙とは何か」という問いにたいして、「啓蒙とは、人間が自分の未成年状態から抜け得ることである。ところでこの状態は、人間がみずから招いたものであるから、彼自身にその責めがある。未成年とは、他人の指導がなければ、自分自身の悟性を使用し得ない状態である」という有名な定義を与えたが、ゴットホルト・エフライム・レッシング (Gothold Ephraim Lessing, 1729-1781) こそは、「ドイツ精神史において完全に成年に達した最初の人間 (der erste ganz mündige Mensch)」であつたといつても過言ではない。そこで本稿においては、ドイツ啓蒙主義 (Deutsche Aufklärung) の神学的意義を究明する試みの一環として、ドイツ啓蒙主義の代表的思想家であるレッシングの「神学思想」の論究を試みてみようと思う。

一

レッシングに関する研究は、彼の偉大さに比例してすでに夥しい数に達しており、彼の神学思想ないし宗教哲学に

ついでに第二次文献だけに限定しても枚挙にいとまがない。しかし、彼の神学ないし宗教哲学については、従来、調停し難い対蹠的な解釈が存在しており、レッシングの神学的立場をどう評価するかは、まだ未解決の問題であるといつてよいであろう。それゆえ、一九六二年までの過去三十年間のレッシング研究の状況について述べたK・S・グトケの評言はいまでもその価値を失っていないと思われる。すなわち、「レッシング解釈の最たる分裂的矛盾は、神学的著作の解釈のなかに看取されうる」⁽³⁾のであり、レッシングの神学思想は今日のわれわれにとって依然として解明されるべき謎としてとどまっている。

さて、われわれがレッシングの「神学」を問題にするとき、まず次のことを肝に銘じておかなければならないであろう。すなわち、レッシングは決して専門の神学者ではなかったという事実である。実際、レッシング自身「わたしは神学の愛好者 (Liebhaber der Theologie) であつて、神学者ではない。わたしはいかなる特定の体系にも宣誓をする必要がない」と述べている。若干の例外を除いて、狭義のプロテスタント神学思想史においてレッシングがほとんど真剣な扱いを受けていない理由もここに存するであろう。けれどもこのことは、プロテスタント神学の発展にたいしてレッシングのなした貢献が取るに足りないものであつたということの意味するものでは決してない。否、むしろレッシングの思想の中には、シュライエルマッハー、ヘーゲル、キェルケゴール、トレルチといったプロテスタントの大思想家たちの思想を先取りするような、啓蒙主義の凡庸さを遙かに超出した先覚者的な部分があり、また實際的にも、彼の有名な「醜惡な広き溝」(der garsrige breite Graben) は、〈信仰と歴史〉という近代プロテスタント神学の根本問題をあらわす一種の暗号的役割を果たしてきている。⁽⁴⁾

ところで、トレルチは十八世紀の神学と宗教学を考察した論文で、「近代神学の父祖たち」の中に、ヘルダーやシ

ユライエルマッハーという専門の神学者と並んで、「神学を推進する非神学者」(die Theologie treibenden Nicht-Theologen)として、ハーマン、ヤコービ、フィヒテ、シェリング、ヘーゲルといった広義のドイツ・イデアリスムの思想家たちを加えているが、私見によれば、レッシングこそは十八世紀におけるそのような「神学を推進する非神学者」の先駆者であり、彼の宗教思想はトルルチの言う「同業組合に属さない神学」(unzünftige Theologie)⁽⁸⁾の典型と見なすことができる。このような視点に立って考えると、「わたしは神学の愛好者であって、神学者ではない」というレッシングの控え目な言明を文字どおりに受け取って、彼を近代神学思想史の専門的考察の埒外に安易に放擲してしまふことはできないであろう。むしろその言明は、非神学者ながらも通常の職業的の神学者以上に、深くかつ本質的に神学に関わった、レッシングの自負心の多分にアイロニカルな表現であると読めないこともない。「神学の愛好者」(Liebhaber der Theologie)という表現のなかには、単に「神学のディレッタント」ないし「アマチュア神学者」という否定的な意味あいだけではなく、むしろ「神学を愛する者」、「神学に特別の関心を有する者」というより積極的な意味が含まれているのではなからうか。事実、レッシングは『聖書崇拜』*Bibeliatrie* (1779)という論文の中で、自分をエウリピデースの悲劇の主人公、すなわちデルフォイのアポロンの神殿で下僕として働いているイオンになぞらえて、次のように述べている。「わたしも神殿の内部ではなく、ただ神殿のわきで働いているに過ぎない。わたしも聖職者たちが神殿内部の塵をそこまで掃いでくることで満足している、その階段を掃除しているに過ぎない。わたしもこのささやかな仕事を誇りに思っている。なぜなら、わたしは誰に栄光を帰すためにそれを行なっているかを一番良く知っているからである」⁽⁹⁾。ここには謙遜さのうちにも、神学にたいするレッシングの取り組みの並々ならぬ真剣さ、敬虔さといったものがよく示されていると言えるであろう。

そもそもレッシングと神学との関わりは、長くかつ深いものである。それは一般の神学史の教科書がレッシングの名前をそこで初めて言及するのが常である、彼による『無名氏の断片』の刊行とそれに端を発する「断片論争」(Erasmenstreit)以後のことではなく、遠く彼のライプチヒ遊学時代(1746-1748)にまで遡る。ザクセンの古い牧師の家柄の、学識ある正統派の牧師を父として生れたレッシングは、マイセンの候立学校を卒業後、家庭のしきりに従ってライプチヒで先ず神学を学んだのであった。彼が成人した時代は、ディルタイの言葉を借りるなら、「ドイツの文化全体が神学的だった時代」であった。当時のライプチヒ大学の神学部にはエルネステ(Johann August Ernesti, 1707-1781)がいたが、若き神学徒レッシングのころをとらえたのは、むしろ文献学者タリスト(Johann Friedrich Christ, 1700-1756)と数理哲学者スマナー(Abraham Gotthelf Kastner, 1719-1800)であった。しかし地方の多感な青年レッシングにとって「小バリ」といわれたライプチヒは誘惑に富む大都会であり、人並みに社交界の楽しさを覚えた彼は、やがて従兄のミューリウスを介して演劇の世界へと足を踏み入れて行き、牧師の父が彼のために定めた道から完全に逸脱してしまふのである。しかしこのことによって神学にたいする関心が全く失せてしまふわけではなく、『ヘルンフォート派についての所見』*Gedanken über die Herrnhuter* (1750)や『理性のキリスト教』*Das Christentum der Vernunft* (1751/52)と云った初期の断片——いずれもレッシングの死後彼の弟カール・コックト・ヘルフによって遺稿集として出版されたもの——は、若きレッシングの神学的関心と傾向をよく示している。更に、らわめる「修業時代」*Bildungsjahre* (1748-1760)のものとして見逃すことができないものだ、「カルダーヌス弁護」

「ホラティウス弁護」、「イネプトゥス・レリギオースス弁護」、「コッホレウス弁護」の四篇からなる『弁護』*Refutationen* (1754)がある。一七五一年末から約一年間、ベルリンでの文筆活動を一時中断したレッシングは、学士号取得のためウィッテンベルク大学に赴き、そこで宗教改革時代についての歴史研究を行なったのであるが、その研究の貴重な成果がこの *Refutationen* である。これらはいずれも、世間の偏見や悪意により不当に評価されてきたと思われる人物や書物を発掘して、客観的・公平な視点から評価し直し、それらの弁護すなわち名誉回復 (*Ehrenrettung*) を図ろうとしたものであった。これら一連の「弁護」は専ら歴史研究の性格を有しており、従ってそこに「若きレッシングの宗教思想」を読み取るのは必ずしも容易ではないが、⁽¹¹⁾ しかしレッシングが世間の風評に逆らってこのようにないわゆる異端ないし背教の思想(家)を取り上げて論じた事実は大いに注目されて然るべきである。

「修業時代」の次にくるプレスラウ時代(1760-1765)は、レッシングの神学的発展にとって大きな転機となることは多くのレッシング研究家のよく指摘するところである。なぜなら、この時期にレッシングは一方でライプニッツとスピノザを真剣に学び、他方で本格的な教父研究をおこなっているからである。これらの研究によって新しい世界が開け、啓蒙主義神学の呪縛から解放されたレッシングは、やがて正統主義と啓蒙主義との論争において全く新しい彼独自の立場を採るようになるからである。この点については後ほど少し詳しく考察しなければならないが、いずれにしても大事なことは、レッシングと神学との関わりはヴォルフエンビュッテル時代(1770-1781)に突如として始まるものではなく、それ以前に長い潜伏した歴史をもっているということである。

それにもかかわらず、プロテスタント神学史上にレッシングの名を不朽のものとしたのは、やはり何といつてもヴォルフエンビュッテル時代に、彼がヘルマン・ザムエル・ライマールス (Hermann Samuel Reimarus, 1694-1768) の遺稿を、『無名氏の断片』*Fragment eines Ungenannten* といふ表題のもとに公刊したことである。ハンブルクのギムナジウムの東洋語教授をしていたライマールスは、存命中、優れた著作と温厚な人柄ゆえに同時代人の尊敬をあつめ、その立場は、正統主義ではないにしても、少なくともキリスト教を擁護する側に立つ人と目されていた。しかし彼は、自分の胸の奥深くには、固陋な正統主義者のみならず一般の同時代人をも震撼させるような、過激な合理主義的思想を抱いていた。けれども自分の思想に殉死したくなかった彼は、その急進的な理論的思想を書き記した草稿『理性的神崇拜者の弁明あるいは擁護書』*Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes* を、数人の友人と二人の子供に見せただけで(妻にも見せなかった)、世間に公表することを敢えてしなかった。ところが、ハンブルク時代のレッシングと知り合いとなったライマールスの娘エリーゼ (Elise Reimarus, 1735-1805) は、その草稿をレッシング——一七七〇年五月以来、彼はヴォルフエンビュッテル図書館の司書となっていた——の手に託した。ときに彼は、一七七二年二月一三日、ブラウンシュヴァイク大公から宗教を攻撃しないという条件つきで検閲免除の特典を取りつけ、ヴォルフエンビュッテル図書館に埋もれている貴重な文献を『ヴォルフエンビュッテル論集』として刊行し始めていた。⁽¹²⁾ 著者の名前を公表しないという条件でエリーゼから亡父の遺稿を託されたレッシングは、それをヴォルフエンビュッテル図書館に埋もれていた文献であるかのように見せ掛け——しかも念入

りに、『断片』の著者は禁書処分になった「ヴェルトハイムの聖書」の翻訳者ヨハン・ローレンツ・シュミット (Johann Lorenz Schmidt, 1702-1749) ではないかとの偽りの推測まで添えて——、『無名氏の断片』 *Fragment eines Ungenannten* として公刊した。膨大な草稿の中からまず手始めに、一七七四年『理神論者の寛容について』を公表したが、たいした反響は見られなかった。そこでレッシングは一七七七年、「説教壇上で理性を誹謗することについて」、「すべての人が根拠ある仕方で信仰しうる啓示の不可能性」、「イスラエル人たちの紅海徒渉」、「旧約聖書の諸書は宗教を啓示するために書かれたのではないということ」、「復活物語について」という五篇の断片に、自らの「刊行者の反論」(Gegensätze des Herausgebers) を添えて、『無名氏の草稿から啓示に関する更にくつかの断片』 *Ein Mehreres aus den Papieren des Ungenannten, die Offenbarung betreffend* と題して公刊した。レッシングの期待していたように、今回は『無名氏の断片』に対して各方面から、とりわけ正統主義の陣営から、猛烈な非難の声が上がり、ここに所謂「断片論争」の幕が切っておとされるのである。

まずハノーファーの高等学校長 J・D・シューマン (Johann Daniel Schumann) が、『キリスト教の真理に対する証明の明証性について』という著作を著わして「無名氏」論駁を試みた。これに対してレッシングは、すかさず『霊と力の証明について』 *Über den Beweis des Geistes und der Kraft* と『モネの遺言』 *Das Testament Johannnis* をもって反撃した。そこでシューマンは『ブラウンシュヴァイクから私に向けられた霊と力の証明についての著作への返答』を公にしたが、レッシングはこれを無視。次にヴォルフエンビュッテルの教区監督 J・H・レス (Johann Heinrich Res) が、『ヴォルフエンビュッテル論集第四巻においてなされた若干の抗議に対するイエス・キリストの復活の弁護』を著わすと、レッシングは『再答弁』 *Eine Duplik* をもって応酬。するとレスが、『矛盾

なきイエス・キリストの復活物語「再答弁を駁す」を著わすといった次第。その後、F. W. マッシュー (Friedrich Wilhelm Mascho) や G. C. シルバーシュエラー (Georg Christoph Silberschlag) といった人物が「無名氏」批判の論文を発表するが、レッシングにとってこれらの論者はいずれも役者不足であつたらしく、公の反論は試みていない⁽¹³⁾。

ところがここにいよいよ大物論客、ハンブルクのカタリーナ教会の主席牧師ヨハン・メルヒオール・ゲッツェ (Johann Melchior Goetze, 1717-1786) が登場し、論争は一気に白熱化する。これまでの批判者たちが『断片』記者の所説を反駁することに躍起となつていたのにたいして、いまやゲッツェは批判の矛先を『断片』刊行者のレッシングに転じる。『無名氏の断片』をキリスト教にたいする「敵意にみちた冒瀆」以外のなものでもないと考えるゲッツェにとつて、このような書物を公刊したレッシングは、「キリスト教世界全体に面と向かつてあざけりの言葉を発した」⁽¹⁴⁾ 据え置きならぬ人物であり、『断片』が「異常分婉(奇形児)」(Miseburt) であつたとすれば、レッシングがそれに添付した「刊行者の反論」(Gegensätze) は「断片の中に含まれてゐる毒自体よりもいっそう有毒なもの」(noch giftiger war, als das in dem Fragmente befindliche Gift selbst)⁽¹⁵⁾ であつた。

ルター派正統主義の代弁者たるゲッツェは、『宮廷顧問官レッシング氏がわれわれの至聖なる宗教に加えた間接的・直接的な攻撃に対する暫定的反駁』と『レッシングの弱点』を公表してレッシングを打ちのめしにかかったが、レッシングも負けじと応酬、『譬話』『Eine Parabel』『公理』『Axiomata』十一篇からなる『反ゲッツェ論』『Anti-Goetze』『ゲッツェ氏の非常に不必要な問いに對するレッシングの必要な答へ』(正・続)『Nötige Antwort auf eine sehr unnötige Frage des Herrn Hauptpastor Goetze』といふ論争文書を次々に世に送り出し、更には『ライマール

スの遺稿中一番過激な断片『イエスと彼の弟子たちの目的について』を公刊して、ゲッツェに敢然と挑みかかった。論争はかつて例を見ない泥試合となったが、旗色悪しとみたゲッツェは、ブラウンシュヴァイク公に働きかけてレッシングがそれまで有していた検閲免除の特権を剥奪せしめた。すなわち、まず一七七八年七月にはレッシングが宗教に関して書くものは悉く検閲下に置かれるようになり、翌八月にはブラウンシュヴァイク政府の許可なくしていかなる書物も出版できなくなってしまうた。

しかし、いかなる地上的權威も「真理の愛好者」レッシングの筆を留まらせることはできなかった。ブラウンシュヴァイク公国内で「反ゲッツェ論争」をそれ以上展開することができなくなったレッシングは、「わたしのかつての説教壇⁽¹⁶⁾」と彼言うところの「劇場」(Theater)の世界においてその論争を続行することを計画する。すなわち、彼は「今のわたしのもめごととある種の類似性をもっている劇」⁽¹⁷⁾を書き下ろすことを決意する。かくして誕生するのが、戯曲『賢者ナータン』*Nathan der Weise*である。ナータンこそは実に「ゲッツェとの(論争が産婆役になって生れた、)迫りくる老年の息子」(ein Sohn seines eintretenden Alters, den die Polemik entbinden helfen)⁽¹⁸⁾であった。ところでレッシングが言うように、「あらゆる実定宗教にたいするナータンの信念は、かねてよりわたしのものであった」⁽¹⁹⁾とすれば、レッシングの神学思想を正確に知るためには、この『賢者ナータン』をも考察の対象に入れなければならなくなる。かくして、レッシングの「神学」を論ずることは通常の狭い神学研究の枠を大きく食み出し、より広い射程の考察を必要とするのである。

しかしレッシングの神学思想の全貌を解明することは、紙幅の制約上もとよりここでは不可能であり、またわれわれの意図するところでもない。ここでのわれわれの関心は、レッシングの神学的思惟の特質を明らかにし、その意義を問うことである。その際われわれとしては、なにゆえレッシングがライマールスの遺稿を『無名氏の断片』として公刊したか、ということ論究の手掛かりとしたい。

それではレッシングは、著者のライマールス自身が世間の迫害を恐れて秘匿したままの過激なキリスト教批判書を、なぜ敢えて公表したのであるうか。これに関しては、レッシング自身が含蓄に富む答えを用意してくれている。先ず「フリードリヒ・ヴィルヘルム・マシヨ」においては、レッシングは次のように述べている。「わたしはもうこれ以上彼（無名氏）と二人だけでひとつ屋根の下に住みたくなかったので、彼を世の中へ引き出した。彼はわたしに絶えずしつこくせがんだ。そしてわたしは自分が欲するほどには彼の囁きに必ずしもいつも対抗することができなかつたことを告白する。そこでわたしは考えた。第三者がわれわれを和解させてより親密な関係にしてくれるか、あるいはわれわれをより一層疎遠な関係にしてくれなければならない。そしてこの第三者は一般読者において他にありえない、と」⁽²⁰⁾次に『反ゲッツェ論』においては、彼は以下のように述べている。「神に誓って申し上げるが、わたしは、貴方やニーダーザクセンの学校長たちがこぞってわたしの無名氏に反対して御出陣に及ばれたことに、なんら異存はない。むしろわたしはそれを喜んでゐる。というのもわたしは、実に多くの人々が無名氏を検討し、実に多くの人々が彼を反駁できるようにするため、まさにそのために彼を明るみへ引き出したのであるから」⁽²¹⁾

もし以上のレッシングの弁が真実を語っているとすれば、彼は無名氏ことライマールスの主張に無条件に同意することができず、むしろ反駁できるものなら反駁したいと考えている。しかし他方で、彼は無名氏の聖書批判の中に否定し難い真理契機を見出すのである。そしてかかるアンビヴァレントな状態から独力で脱却することができないレッシングは、無名氏の断片を公刊して、第三者たる一般読者(Publikum)に「検討」(Prüfen)する機会を与え、その裁定に委ねることに踏み切った、ということになるであらう。

しかしわれわれは、レッシングの弁明を額面通りに受け取ることができない。なぜならレッシングはたぐい稀なイロニーの精神の持ち主であり、また策略(Taktik)の名手でもあるからであり、加えて、「刊行者の反論」だけを取ってみても、そこですでにレッシングは、ライマールスにたいして明確なスタンス(構え)並びにディスタンス(距離)をとっているからである。すなわち第三者の裁定に委ねるまでもなく、レッシング自身は『無名氏の断片』を刊行した時点で、正統主義の啓示信仰とライマールスの理神論的合理主義のいずれをも超出した、彼独自の神学的立場をすでに確立していることは確かである。それではなぜ彼はライマールスの『断片』を公刊したのであろうか。われわれはその答えを「刊行者の反論」の中に見出すことができると思う。そこにおいてレッシングは次のように述べている。「まことに、そのような人がそのうちに現われるべきである。両方の側でそのうちに現われるべきである。対象の重要性と尊厳性とが要求する通りに宗教を論駁する人と、そしてその通りに宗教を擁護する人とが。あらゆる知識と、あらゆる真理愛と、あらゆる真剣さをもって！」⁽²³⁾そして無名氏ことライマールスを「宗教の真正なる論駁者の理想」にきわめて接近した人物(Wie nahe unser Verfasser dem Ideale eines echten Bestreiters der Religion gekommen...)であると見做すレッシングは、この無名氏が「宗教の真正の擁護者の理想にただもう全く同じくらい接近し

てゐるような人」(einen Mann, ... der dem Ideale eines echten Verteidigers der Religion nur eben so nahe kam)を覚醒してくれることを期待するのである⁽²⁴⁾。ここには一八世紀に表面化した正統主義と啓蒙主義の対立をネオロギー(Neologie)のように安易に調停するのではなく、批判と再批判、論駁と擁護という、一種のソクラテス的弁証法によって、硬直化した神学状況を活性化・流動化し、もってキリスト教的真理のより深い認識に至らうとするレッスングの不敵な企みを看取することができるであらう。

それではレッスングは、当時の神学状況のなかで自己をどのように位置づけていたのであらうか。レッスングは正統主義を軽蔑していたが、しかしそれ以上に啓蒙思想の合理主義神学(いわゆるネオロギー)を軽蔑していた。彼によれば、「われわれのニュー・モードの聖職者」(unsere neumodischen Geistlichen)は、「神学者というにはあまりに貧しすぎ、哲学者というにはまだまだ不十分⁽²⁵⁾」であった。一七七四年二月二日付の弟カール宛の手紙は、このあたりの消息を実にレッスングらしい逆説をもって語っている。

「わたしが同胞の考えにどの程度満足しているかいないか、その理由について立ち入ることはやめるが、ただこれだけはお前に言っておかねばならぬ。お前はその点でたしかにわたしを全然誤解しており、正統主義に関するわたしの態度のすべてをひどく間違つて理解しているのだ。ひとがこの世をより以上に啓蒙しようと努めるとき、わたしがそれを妨げるはずがあらうか。ひとりひとりが宗教について理性的に考えようとすると、わたしが心から望まないはずがあらうか。わたし自身が、自分のぞんざいな仕事に際して、こういう偉大なもくろみを促進する以外の、何か別の目的をいだいているのなら、わたしは自分自身を嫌悪するだらう。だがしかし、わたしには自分でできると思ふやり方でそれをやらしてくれ。そして、そのやり方ほど単純なものがあるだらうか。とつくの昔にもう使いものにな

らなくなっている汚水を保存しておくつもりなど毛頭ない。わたしはただ、きれいな水をどこから引いてくるかがわかるまでは、それを捨ててしまいたくないのだ。前後の見境もなくそれを捨て、あとになって子供まで水肥の中でゆあみさせるようなことは、全然わたしの望むところではない。ところでわれわれの新流行ニューキヤクの神学が正統主義に対してもつ関係は、汚水に対する水肥の関係以外の何ものだろうか。

正統主義に関しては、ありがたいことに、ひとはそれをかなりうまく処理した。ひとはそれと哲学とのあいだに隔壁(Scheidewand)を設け、両者はそれぞれその両側で他方を妨害することなしに、おのが道を進むことができた。しかしいまひとは何をしているだろうか。ひとはこの隔壁をふたたび取り壊そうとし、そしてわれわれを理性的なキリスト教徒にするという口実のもとに、はなはだ非理性的な哲学者にする。親愛なる弟よ、どうかこの点だけはより正確に調べてみてくれ。そしてわれわれの新しい神学者たちが投げ捨てるものではなく、むしろ彼らがその代わりに据えようと欲しているものに注意を払ってくれ。われわれの古い宗教体系が間違っている点では、われわれは意見が一致している。しかしわたしは、それがへまな職人か半人前の哲学者のつきはぎ細工(ein Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen)であるなど、お前といっしょに言うつもりはない。人間の英知がこれほどよく発揮され駆使されているようなものをわたしはこの世で知らない。へまな職人か半人前の哲学者のつきはぎ細工なのは、目下ひとが古い宗教体系の代わりに、しかも古い宗教体系が専横しているよりも遙かに大きな影響を理性と哲学とに及ぼしつつ、据えようと欲している宗教体系のほうである。ところでお前はわたしがこの古い宗教体系を擁護することを悪く思っているのか。わたしの隣家は崩壊に瀕している。隣人がそれを取り払うつもりなら、わたしは精を出してそれを手伝おうと思う。しかし隣人はそれを取り払おうとはせず、わたしの家をすっかり廃屋にしまつて

までも、自分の家の支柱や土台を固めようとする。そんなことはやめてもらうか、さもなければわたしは倒れかかっている隣家を自分の家同様に引き受けるだろう。」⁽²⁶⁾

五

以上のすべてから明らかとなることは、レッシングがプロテスタント正統主義、当代はやりのネオロギー、さらにライマールスの理神論的合理主義のいずれをも超えた立場に立っており、しかも各々に弁証法的に関わりながら、きわめてリアリスティックな仕方——「自分でできると思うやり方」(meine eigene Art, wie ich dieses thun können glaube)——で神学の発展に寄与しようと考えていることである。レッシング自身は根本的には啓蒙主義の申子であり、彼は人々を啓蒙(aufklären)して、「ひとりひとりが宗教について理性的に考えることが出来る」(ein jeder über die Religion vernünftig denken möge)ようにすることや、自分の仕事の崇高な目的と見做していた。彼にとって正統主義は、「とくくの昔に使いものにならなくなっている汚水」(das unreine Wasser, welches längst nicht mehr zu brauchen)のようなものであり、早晚捨て去られるべき運命にあった。しかし、だからといってレッシングは「新流行の神学」(unsere neumodische Theologie)すなわちネオロギーに与みしない。むしろ彼の考えに従えば、それは人々を「理性的なキリスト教徒」(vernünftige Christen)になすという口実のもとに、実は「はなはだ非理性的な哲学者」(höchst unvernünftige Philosophen)をひくりだすだけであり、人類の啓蒙という偉大な目標を達成する上で正統主義よりも一層妨げとなるものである。したがって、正統主義が「汚水」であるとすれば、ネオロギーはそれよりもはるかに不潔な「水肥」(Mistjauche)にたとえられる。両者とも不潔ないし不純である——つまり

非真理である——という点では同じであるが、「汚水」(正統主義)のほうが「水肥」(ネオロギー)よりはまだしも耐えうるものである。レッシングがネオロギーに反対してむしろ正統主義の立場を擁護しようとするのはこのためである。しかし正統主義の擁護といっても、彼は「自分の家」(學術)を廢屋にされたくないがために、「倒れかかっている隣家」(正統主義)をただ「自分の家同様に引き受け」ているにすぎず、本音ではそれを取り壊すことに基本的に賛成なのである。⁽²⁷⁾ にもかかわらず彼が正統主義に加担するのは、たんなる見せ掛けの擁護というよりは、より本質的には、彼自身にも「きれいな水」(reines Wasser)をどこからどのように引いてくるかがわからないからである。別言すれば、レッシングも真理(きれいな水)を現に所有しておらず、それを探究している身である、ということである。

したがってこのような視点から見ると、『無名氏の断片』の公刊はレッシングなりの真理探究の行為であったと解釈できる。すなわち、「宗教の真正の論駁者」ともいべきライマールスの『断片』を公表することによって、非真理のうちに沈滞している神学に一石を投じ、「宗教の真正の擁護者」を覚醒させ、かくして展開されるであろう両者間の息詰まる論争によって、真理のより明瞭な認識に到達しようとのレッシングの意図を、そこに看取することができる。なぜなら「論争(Streit)は、検証の精神(Geist der Prüfung)を培い、先入見と外見とを絶ざる動揺のうちに⁽²⁸⁾おいてきた。要するに、論争は粉飾された非真理が真理の位置に定着するのを妨げてきた」からである。

ところで、そのような仕方でのキリスト教への接近と真理探究の態度は、すぐれてレッシング的であるといっている。「探究の道」(der Weg der Untersuchung)を辿って真理に到達しようとの姿勢は、若きレッシングの中にすでにみてとれる。家族の期待を裏切ってライプチヒ大学での神学の学業を放棄し、すでにベルリンに出て働いていた若千二〇歳のレッシングは、一七四九年五月三〇日付の父ヨハン・ゴットフリート宛の手紙の中で以下のように弁明し

ている。

「キリスト教教理の原則を覚えこみ、しばしばそれを理解もせず唱え、教会に通い、すべての勤行を、ただそれが慣行になっているからとの理由で共にする人間がよりよきキリスト教徒であるのか、あるいは、ひとたび賢明に疑い、探究の道を進んで、初めて確信に達した人間、ないしは達しようとして努力している人間がよりよきキリスト教徒であるのか、それは時が来れば分かることです。キリスト教は両親からそっくり鵜呑みにして受け取られるべきものではありません。なるほど大抵の人間は、財産を相続するのと同じようにキリスト教をも両親から相続しますが、彼らはまた行状によってどのようにに義しいキリスト教徒であるかを証明するのです。わたしとしては、キリスト教の最も重要な戒めの一つ、『汝の敵を愛せよ』がよりよく遵守されぬ限り、キリスト教徒を自称する者たちが果たしてそうであるか否かを疑います。」⁽²⁹⁾

ここには「探究の道」を進んで真理に到達しようとのレッスングの基本姿勢のみならず、愛がキリスト教の本質であり、その実践が真のキリスト教徒の徴表であるという、彼の終生を貫く信念が驚くべき明瞭さをもって示されている。⁽³⁰⁾しかしそこにはまた「賢明に疑う」(kluglich zweifeln)ことが、若きレッスングの「探究の道」の出発点をなしたということが暗示されている。ともあれ「キリスト教ノ事柄ニ関シテ何ガ明瞭ニ証明サレウルカを自分の目で検査す」(mit eigenen Augen zu prüfen, quid liquidum sit in causa Christianorum)ことを「自分の義務」(meine Pflicht)とみなしたレッスングは、独力で神学書を読みあさり、まずは護教書のたぐいを、次に一転して、キリスト教を攻撃する陣營の書物を読むのである。⁽³¹⁾けれども彼の述懐するところによれば、「一方がキリスト教」の正しさ」を的確に証明しようとすればする程、わたしは疑いを深め、他方がいよいよ凶に乗り、いよいよ勝ち誇ってキリ

スト教を踏みじろうとすると、これを少なくとも自分の心のなかで保持しようという気持ちが強まるのであった。⁽³²⁾しかし早ければプレスラウ時代に、遅くとも一七七一年の初めまでに、レッシングはそうした懐疑の嵐をくぐり抜け、キリスト教にたいしてより積極的・肯定的な態度を示すようになったと思われる。なぜなら一七七一年一月九日付の親友モーゼス・メンデルスゾーン (Moses Mendelssohn, 1729-1786)宛の手紙には、「……わたしが長らくもはや真理と見做していなかったようなものも〔みうけられます〕。けれどもわたしは自分が或る偏見を捨て去る過程で、いささか多くのものを一緒に捨てすぎ、それを〔他日〕再び取り戻さなければならなくなることを、昨日や今日はじめて心配するようになったではありません。これまで部分的にでもそのことに着手しなかったのは、あとからあとから全部のがらくたを家の中へ引きずり込むようになることを恐れたからです……」⁽³³⁾と記されており、キリスト教(啓示的真理)の積極的見直ししない再評価が暗示されているからである。ここにいたってそれまでのように懐疑を起点としたのではなく、啓示に促されつつその真理を問う求める、本当の意味での神学的真理の探求がレッシングにおいて始まるのである。

「人間の価値は、その人間が所有している真理、あるいは所有していると思っている真理ではなく、真理に到達するために彼が払った誠実な努力にある。というのも、彼の力は、所有によってではなく、真理の探求によって増すからであり、彼の完全性が絶えず成長するのは、真理のかかる探求によるからである。所有は沈滞させ、怠惰にし、傲慢にする――

もしも神が右手に一切の真理を、左手に真理を探求せんとするただ一つの常に生き生きとした衝動を握り給い、わたしに〈選べ〉と言われるとしたら、たとえ後者には不断にまた永久に迷わすであろうという仰せ言が付け加えられ

ていようと、わたしは慎しく神の左手にすがり、へ父よ、これを与えたまえ。純粹の真理はひとえにあなたのみものなれば」と言うであろう。⁽³⁴⁾

このあまりにも有名なレッシングの言葉は、紆余曲折を辿った彼自身の神学的探求の歩みを背景にもっており、いまやようやく全体の眺望のきく「高み」(ein Hügel)⁽³⁵⁾に立つに至った彼にして初めて語り得た言葉である。

六

さてこれまでわれわれは、レッシングの神学的思惟の形式面での特質を明らかにすることに専心してきたが、次にその内容を考察しなければならぬ。しかしここでもわれわれの考察は、紙幅の制約上、きわめて断片的ならざるをえない。より包括的・体系的な叙述は他日に期すとして、以下においては主に、「刊行者の反論」の中に表われたレッシングの神学思想を手掛かりにして考察しようと思う。

ライマールスの秘匿の遺稿を世間に引き出したレッシングは、『無名氏の断片』の刊行者として、「無名氏」のラディカルな「合理主義的」聖書批判に恐れをなすであろう善意の読者に呼び掛けて、以下のように言う。

「そういう人はきわめて敬虔なキリスト者(ein sehr frommer Christ)であるかもしれないが、大いに啓蒙されたキリスト者(ein sehr aufgeklärter)ではけっしてない。彼は自分の宗教を心からよく思っている、(meinen)かもしれないが、ただ彼はそれにもっと信頼する、(zutrauen)必要がある。というのは、これらすべての異議や抗議にたいしては、答えられることがなんと多くあることか！ またよしんば全然これに答えられなかったとしても、それが何だろう。学識ある神学者なら結局はそれで困惑してしまいかもしれない。だがキリスト者もか？ けっしてそうで

はない。……この人〔「無名氏」ことライマールス〕の仮説、説明、証明は、キリスト者に何の関わりがあるのか？キリスト者にとっては、キリスト教は何といつても現に存在しており、彼はそれをかくも真実であると感じ、そこにおいて彼はかくも幸いであると感ずる (findet)。もし卒中で麻痺をおこしている者が、電気火花の有益な衝撃を経験する (erfähret) なら、ノレとフランクリンのいずれが正しかろうと、あるいは二人とも間違っていようと、何の構うところがあるのか？ 要するに、文字は霊ではない。そして聖書は宗教ではない。したがって文字に対する、あるいは聖書に対する異論は、霊に対する、あるいはは宗教に対する異論と同じではない。というのも、聖書は明らかに宗教に属していないものも含んでいるからである。そして、聖書がこういったものにおいても同じように誤っているはずがないとするのは、単なる仮説にすぎない。また、聖書が存在する以前に宗教は存在したのである。キリスト教は、福音書記者や使徒が筆を執るより前に存在したのである。彼らのうちの最初の者が筆を執るまでに、かなりの時間が経過していた。そして正典全体が成立するまでには、非常に長い時間が経過していた。それゆえ、たといなお多くのものがこれらの書物に依存しているにせよ、宗教の真理全体がそれらに依存しているということは不可能である。……宗教は、福音書記者や使徒が説いたがゆえに真なものではない。そうではなく、宗教が真であるがゆえに彼らはそれを説いたのである。書かれた伝統〔聖書の伝承〕は、宗教の内的真理から説明されなければならない。そして書かれた伝統〔聖書の伝承〕はすべて、宗教が内的真理をもたないならば、宗教に内的真理を与えることはできない。⁽³⁶⁾

以上の箇所は、レッシングとの論争において、ゲッツェが一番問題とした部分であり、事実ここには、理神論的合理主義に立脚するライマールスの聖書批判、及びゲッツェが代表するルター派正統主義の聖書主義的信仰のいずれとも一線を画する、レッシング独自の神学思想の中核が含まれているといつてよい。ここではわれわれとしてはさしあ

たり以下の四点に注目したい。すなわち、(1) レッシングにおける〈敬虔〉と〈啓蒙〉の関係、(2) 経験の強調、(3) 文字と霊、聖書と宗教の峻別、(4) 宗教の内的真理、の四点である。

七

まず第一に、レッスンは「無名氏」の大胆な「合理主義的」聖書批判に恐れをなす人はきわめて「敬虔な」キリスト者ではあっても、大いに「啓蒙された」キリスト者ではないと言う。そしてキリスト教をよく「思う」だけでなく、それにもっと「信頼する」必要があると説く。言うまでもなく、レッスンは単に「敬虔な」だけではなく、大いに「啓蒙された」キリスト者である。しかし彼によれば、そのような大いに「啓蒙された」キリスト者は、「仮説、説明、証明」といったおおよそ学説や理論によって信仰を攪乱されることなく、超然として福音に信頼できるのである。ここにはレッスンは「啓蒙主義」(Aufklärung)が、一般の啓蒙主義と同様、合理的思考と両立しない〈単なる敬虔〉を批判しながらも、「敬虔」(Frömmigkeit)そのものを撥無するのではなく、むしろそのような〈低次の敬虔〉を理性主義的に突破して、〈高次の敬虔〉に、あるいは〈真の敬虔〉に結びつくものであることが示唆されている。³⁷⁾

第二に、これと密接に関連して、レッスンは信仰の明証は内面的経験に基づくことを力説する。彼に従えば、キリスト教が「現に存在しており」、キリスト者がそれを「かくも真実であると感じ、そこにおいて彼がかくも幸いであると感じる」のであれば、それで十分であり、いかなる証明も説明も必要ではない。このことを例証するために、レッスンは卒中で麻痺状態になっている病人の例を引く。すなわちこの卒中患者にとって、電気火花の有益な衝撃

を「経験」したとすれば、電気現象についての学説の相違などどうでもよいことである。ここでレンシングが「感ずる」(fühlen)及び「経験する」(erfahren)という語を用い、しかもそれらをイタリックにして強調していることは注目されて然るべきである。彼にとって、宗教は頭脳(Kopf)ではなく心(Herz)の事柄であり、大事なことは学説ではなく、実際に「感ずる」ことであり、「経験する」ことなのである。⁽³⁸⁾多少位相のずれはあるが、『ヘルンフト派についての所見』のなかで若きレンシングが、「観照のキリスト教」(das beschauende Christentum)に対して「実践のキリスト教」(das ausübende Christentum)を強調しているのもこのことと必ずしも無縁ではないであろう。⁽³⁹⁾そこにおいてレンシングは、複雑な教理体系に固執する正統主義学者の批判に対して、敬虔・素朴な信仰を代表するヘルンフト派を擁護して、人間の使命は「屁理屈をこねること」(Vernünfteln)ではなく「行なうこと」(Tun)にあることを説き、「もし正しく生きなう(unrecht lebt)とすれば、正しく信じた(recht zu glauben)として何にならうか」、「われわれは認識においては天使であり、生活においては悪魔である」(Der Erkenntnis nach sind wir Engel, und dem Leben nach Teufel)と云った言葉で実践の伴わぬ正統主義信仰を痛切に皮肉っている。⁽⁴⁰⁾ともあれ、理論よりも実践、学説よりも経験、教理よりも倫理を強調するのが、あるいはより正確に言えば、両者の統合における後者の優位を主張するのが、レンシングの根本特徴のひとつである。

第三に、レンシングは文字(Buchstabe)と霊(Geist)、聖書と宗教を峻別することによって、ライマールスの大胆な合理主義的聖書批判の矛先を躲しつつ、返す刀でルター派正統主義の「聖書崇拜」(Bibliolatrie)をずた斬りにする。「要するに、文字は霊ではない。そして聖書は宗教ではない」。したがって聖書の字句に対する批判は、そのまま霊的宗教としてのキリスト教に対する批判とはなりえない。同様の理由で、聖書の一字一句を無謬と解する正統主

義も支持し難い。なぜなら聖書は宗教的真理に属さないものをも含んでいるからである。ところでここで重要なことは、レッシングがプロテスタントの「聖書原理」に関わるこのような大胆な主張を、宗教改革者ルターその人に直接訴えて貫徹しようとしていることである。

「おお、あの人にそれができたら！ わたしがいちばん自分の裁き手になって欲しいあの人に！——ルター、貴君！——偉大な、誤解された男！ だが貴君の上靴を手に、貴君が拓いた道を、わめきつつ、しかし無頓着にぶらぶら歩いてくる、あの短見な頑固者たちにもまして貴君を誤解している者がどこにあらうか！——貴君は〔カトリックの〕伝統という軛からわれわれを解放してくれた。さて〔聖書の〕文字というこのいっそう耐え難い軛からわれわれを解放してくれるのは誰だろうか！ 貴君がもし今生きていたら教えてくれるような、イエス・キリスト自身が教えてくれるような、キリスト教をついにわれわれにもたらしてくれるのは誰だろうか！ 誰だろうか！——」⁽⁴¹⁾

さて周知のとおり、ハインリヒ・ハイネ(Heinrich Heine, 1797-1856)は、レッシングが固陋なルター派正統主義と熾烈な闘いを展開しながら「聖書の字句」という専制君主からドイツ人を解放しようと努めた点をこのうえなく高く評価して、レッシングを「ルターの後継者」と見做すのであるが、⁽⁴²⁾そのような解釈の可否はここでは問わないことにして、⁽⁴³⁾いずれにしてもレッシングはドグマ的に硬直化したルター派正統主義との係争において、ルター自身に——それもルターの「著述」(Schriften)にではなく、彼の「精神」(Geist)に——上告し、宗教改革の精神をひとつの全く新しい近代的方向へと向けて解釈する。

「真のルター主義者は、ルターの著述ではなく、ルターの精神によりどこを求めようと欲する。そしてルターの精神は、いかなる人も、真理の認識において、彼独自の判断にしたがって(Nach seinem eigenen Gutdünken)進

むのを妨げられてはならないということを、断固として要求する⁽⁴⁴⁾。」

レッシングによる「ルターの精神」のこのような解釈は、宗教改革原理の一面的主観化との誹りを免れ得ないが、しかしそれを単に宗教の主観化・恣意化もしくは規範なき私的宗教の増進と解してはならないであろう。なぜならレッシングは真理認識における自律性を標榜するのみならず、同時に「宗教の内的真理」についても語っているからである。

そこで第四に、この宗教の「内的真理」(die innere Wahrheit) とは、*Wahrheit* とは、*Wahrheit* とであるが、この概念も(主観的宗教)の承譜に連なるものとの嫌疑を与えないでもない。なぜならそれは神秘主義的ないし心靈主義的背景をもった神学概念を連想させるからである。実際、論敵ゲッツェは、キリスト教の内的真理と聖書の伝承を異なった二つのものであるかのように対置することは「空虚な言葉」であるとしてレッシングを批判しつつ、次のように問う。「彼(レッシング)はキリスト教の内的真理の認識を、聖書の伝承以外のどこから、あるいは旧約聖書の諸書とのしかるべき結合における、福音書記者と使徒の著述以外のどこから、得ようと欲するのか?⁽⁴⁵⁾。ここで明らかにゲッツェは、聖書の伝承という客観的・歴史的所与から峻別されたレッシングの「内的真理」が、恣意的な主観性へと容易に転落しうるものでないかと危惧しているのである。これにたいしてレッシングの答えはこうである。「内的真理は、彼(ゲッツェ)が欲しているように、めいめいのいたずら坊主が自分の顔に似せて成型することのできるような、蠟製の鼻ではけっしてない。……内的真理をどこから得るかだ? それ自体から。だからこそそれは内的真理と呼ばれるのである。つまりそれは外からのいかなる認証も必要としない真理(die Wahrheit, die keiner Beglaubigung von außen bedarf)なのである」⁽⁴⁶⁾。

ここから判るように、レッシングのいう「宗教の内的真理」は、聖書の伝承が証言する歴史的事実によって証明されることも反駁されることもない、対象(事柄)それ自体に固有な真理であり、そこにおいて人間の主体的関与がある重要な役割を演ずるとしても、それはけっして人間の内面性において把握された主観的な宗教的真理といったものではない。このことをもう少し掘り下げて考察するために、レッシングがゲッテとの論争を開始するにあたって創作した『譬話』Eine Parabelにおける彼の比喩的説明に暫く耳を傾けてみたい。

八

むかしある大きな国に賢明かつ活動的な王様があり、その国の首都にとつもなく廣大でひどく風変わりな建築様式の宮殿を築いた。その宮殿は非常に長い年月を経ても、最初のままの奇麗で完全な状態を保っており、「外側からは少々理解しがたかったが、内側からはいたるところに光とつながりがあった」(von außen ein wenig unverstündlich; von innen überall Licht und Zusammenhang)。外側にはほとんど窓がない代わりに、その分だけ形と大きさのさまざまな扉と門が沢山あった。宮殿が「上からの光」(Licht von oben)を採り入れる仕組になっており、また「宮殿に呼び出された人が、最短の絶対に確実な道を辿って、御用向きの場所にまっすぐ到達できるように」との配慮から小さな入り口が沢山こしらえてあるなどは、人々には思いもよらなかった。ときに建築の専門家を自称する者たちの間でいろいろな論争が起こった。一般に、「宮殿の内部」(Innern des Palastes)の様子を見る機会の一番少なかった者たちが一番激しく論争を展開した。さてそれぞれの専門家は、宮殿を最初に建造した大工の棟梁に由来すると思われる、種々の古い図面を自分こそが手にしていると信じた。だがこれらの図面は現代では失われたも同

然の言語と記号でもって記されていた。そこで各々の専門家は自分勝手にその言葉と記号を説明し、これらの古い図面から任意の新しいものを組み立て、更に、それが本物であることを自分ひとり信じているのではなく他人にも信じこませようとした。だがなかには「あなたがたの図面はわれわれに何の関わりがあるか。あれもこれもわれわれにとってはみな同じである。われわれは、至高の慈悲深い叡知 (die gütigste Weisheit) が宮殿全体を満たしており、この宮殿からほかならぬ美と秩序と安寧とが全土に広がっていることを、各瞬間に経験するだけで十分である」、と言う者が若干名あった。彼らは宮殿の図面をめぐる係争に容喙することなく、「宮殿の内部で働いている」(denjenigen ... die innerhalb des Palastes arbeiten) 人々の仲間となった。そうしたあるとき、皆の者が寝静まった深夜、「火事だ！ 宮殿が火事だ！」という夜警の音が突然響きわたった。するとどうだろう。各々はベッドから飛び起き、まるで宮殿ではなく自分の家で火事が起こったかのように、最も貴重と想っている自分の図面のところへ走っていき、それだけは救出しようとした。そして各々は自分の図面を手にもって街路を駆けていき、救助のため宮殿に急ぐ代わりに、路上で他の者に自分の図面を示しながら、宮殿のどこで火の手が上がっているかを互いに論じ合った。もしこれが本当の火事であったとすれば、宮殿は焼失してしまっただであらう。しかし実際のところは、慌てふためいた夜警が北極光を大火災と勘違いしたのであった。⁽⁴⁷⁾

以上が、『譬話』の大筋であるが、この譬でもってレッシングが何を言おうとしているかは、賢明な読者には敢えて説明するまでもないであらう。要するに、外部から宮殿(宗教)を考察する者には、宮殿(宗教)の内部が「上からの光」(啓示)によっていかに光に溢れており、その構造に内的一貫性があるかを理解することができない。また建築様式(神学理論)や設計図(教理体系)に過度の関心を寄せる者も、宮殿(宗教)に客観的に関わっているように見えながら

も、実際には、**宮殿(宗教)**のものよりは自己流に解釈した**凶面(神学)**により価値を置いていることが、不意の火事騒ぎによって暴露される。それに対して、「至高の慈悲深い叡知が**宮殿全体**を満たしており、この**宮殿**からほかならぬ美と秩序と安寧とが全土に広がっていることを、各瞬間に経験する(erfahren)だけで十分である」と考える者だけが、「**宮殿の内部**で働いている」人々との共同体を形成することができ、**宗教の内的真理**に参与することができる。いずれにせよ、「**宮殿の内部**」(宗教の内的真理)を経験していない者ほど神学論争に躍起となるのである。

もし以上のような解釈が許されるとすれば、「**宗教の内的真理**」とは、**レッシング**も認めるところの「啓示の現実性」(die Wirklichkeit der Offenbarung)⁽⁴⁸⁾が、**人間主体の内的参与**によって、それ自体の真理性を自ら開示するところに明証となる真理である、と行ってよいであろう。さきに引用した「卒中で麻痺をおこしている者」(Paralyticus)の例で言えば、この患者が「電気火花の有益な衝撃」、すなわち**電気**の「有益な効果」(wohlthätige Wirkksamkeit)を内的に経験するときにはじめて体認することができるような真理、それこそが**レッシング**の言わんとする「**内的真理**」なのである。したがって、それを対象化して人間の知的認識の俎上に載せることはもとよりできない相談なのである。

九

以上、われわれは**レッシング**の神学思想の特質を、その形式面と内容面との両方から考察してきたのであるが、われわれの研究はこれによってもようやくその端緒にすぎない。**レッシング**は「**厳しい論理**によって考える生来の弁証法的思想家」⁽⁴⁹⁾であるだけではない。特に神学的著作においては、彼は「自分の武器を自分の敵に向けて」語

らゆるをえず、それゆゑ「演習風 (Gymnastikós) なら書くことすべてを教理的 (dogmatikós) にも書きはしない」と告白している。レッシングがこういふ思想家であったとすれば、その公教的 (exoterisch) な言説と秘教的 (esoterisch) な言説を見分けて、かれの真意を的確に洞察することは至難の業である。⁽⁵⁸⁾ かくして、ディルタイに倣って言えば、レッシングの神学研究には依然としてかくも多くの謎 (Rätselhaftigkeit) がつきまとっている。近代のドイツ精神史上、「厳密な組織立った吟味を要求する材料がおよそあるとすれば、レッシングこそそれである」⁽⁵⁹⁾。われわれは、これこそそうであると提示できるような仕方では、「レッシングの神学思想」を所有しておらず、また永久に所有し得ないであろう。レッシングの神学思想はわれわれによる体系化の試みを頑なに拒み続けている。われわれに許されているのは、ただ断片的な知識であり、また全容の解明を目指してひたすらに探求することだけである。しかしこのような不断の問いと探求の態度こそ、レッシングがわれわれに残してくれた貴重な精神的遺産なのである。

註

本研究の底本として、以下二種類のハンミンツ全集を用いた。G. E. Lessing, *Sämtliche Schriften*, hrsg. v. K. Lachmann, 3 Aufl. besorgt durch F. Muncker, 28 Bde. (Leipzig: G. J. Göschen'sche Verlagshandlung, 1886-1924; Nachdruck, Stuttgart, Leipzig und Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968); G. E. Lessing, *Werke*, hrsg. v. H. G. Göpfert, 8 Bde. (München: Carl Hanser Verlag, 1970-79)。尚、ゾルン用と綴じ込まれたLMV Hへの略記、そのあとに巻数と

ハンミンツの神学思想

頁数を併記するものとする。

- (一) I. Kant, *Werke*, Bd. 6, hrsg. v. W. Weischedel (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983), S. 53: „Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen.“ Kant, 『啓蒙の年代』(藤田英雄訳) 岩波文庫、一六六頁以下。
- (二) W. Dilthey, *Das Erlebnis und die Dichtung*; Lessing-

- Goethe-Novelis-Heldlerin (16. Aufl., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985), S. 107.
- (8) K. S. Guthe, *Der Stand der Lessing-Forschung: Ein Bericht über die Literatur von 1932-1962* (Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1965), S. 88.
- (9) Hg. 130; LM 13, 109 (Axiomata).
- (10) Cf. W. Trillaas, "Zur Wirkungsgeschichte Lessings in der evangelischen Theologie," in *Das Bild Lessings in der Geschichte* (= Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung IX), hrg. v. H. G. Göpfert (Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1981), S. 57-67.
- (11) ナンミンの「種語を広き聲」に引く「最近の『ウグイ』 G. E. Michalson, Jr., *Lessing's "Ugly Duck"*: *A Study of Theology and History* (University Park & London: The Pennsylvania State University Press, 1985) 48頁を参るべきである。
- (12) E. Troeltsch, "Religionswissenschaft und Theologie des 18. Jahrhunderts," in: *Preussische Jahrbücher* 114 (1903): 30-36.
- (13) *Ibid.*, 31.
- (14) H7, 771; LM 16, 475 (Bibliolatrie). ナンミンは「自由の神」を「自由の神」だとするナンミンの關係を「表す」こと。 Cf. LM 18, 356 (Brief an Elise Reimarus vom 28. Nov. 1780).
- (15) W. Dilthey, *Das Erlebnis und die Dichtung*, S. 64.
- (16) 南大路振一氏の論文「若キナンミンの宗教思想」は『カルターヌス弁護』を中心的資料としながら、若キナンミンの宗教思想の特質を考察しようとした意欲的な秀作であるが、これと他のいくつかの資料を補ってあげて『カルターヌス弁護』のなかで若キナンミンの宗教思想を読み取るべき点があり、それだけからは引き出せないような論述も多く含まれている。南大路振一『18世紀ドイツ文学論集』(三修社、一九八三) 九〇—一二三頁。
- (17) この論集の正式名称は、『歴史及び文学のために——ウケルナンミン大公図書館の貴重なる文献より』(*Zur Geschichte und Literatur. Aus den Schätzen der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel*) であるが、慣例に従って『ナンミンナンミンナル論集』と題するものが多い。但し、ナンミンの遺稿のなかでは、これらの論客たちと若干の短く反論も含まれており、彼が彼らを完全に無視したのではないことがわかる。H7, 660-663 参照。
- (18) E. Schmidt (Hrsg.), *Goetzes Strätschriffen gegen Les-*

面との間に「自由の神」を「自由の神」として「自由の神」

- (35) レッシングは『人類の教育』の序言において、「今日の定められた道よりも多少なりとも勝るものを見渡せると信するやうな高み」を自分が見つけようとするを告げている。
H8, 489; LM 13, 415.
- (36) H7, 458-459; LM 13, 428-429 (Gegensätze des Her-ausgebers).
- (37) したがってこの点については説得力ある議論を展開するまでもなく、単にレッシングがいついたかではなく、そのその救世主義 (Pietismus) とユートン啓蒙主義 (Deutsche Aufklärung) がどのような関係にあるかという思想的な問題を、更に深く究明しなければならぬであろう。従ってこの点を解明することは今後のわれわれの大きな課題である。
- (38) Cf. H3, 685; H5, 44-45.
- (39) H3, 687; LM 14, 159 (Gedanken über die Herrnhuter).
- (40) H3, 683 & 688; LM 14, 156 & 160.
- (41) H8, 125-126; LM 13, 102.
- (42) ノーネ 『フーテン古典哲学の本質』(伊東勉訳、岩波文庫、一九五二) 二二七—二二六頁。特に二三三頁参照。
- (43) ノーネの熱烈なレッシング賛美とは対照的に、H・ホルンカムは「たてえルターの特質が彼の敬虔のうちで感知できるようにしても、それにもかかわらずレッシングはルターの理想世界の継承伝達にとつてほとんど何も意味しない」と否定的な見方をしている。 Cf. H. Bornkamm, *Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1970), S. 31. 一方、ノーヴェリヨはルター・ユトンの根本的相違を指摘しながら、ユトンのルターに対する関係をより積極的に評価している。
Cf. W. v. Loewenich, *Luther und Lessing* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1960).
- (44) H8, 162; LM 13, 143.
- (45) E. Schmidt (Hrsg.), *Goetzes Streitschriften gegen Lessing*, S. 21-22.
- (46) H8, 150; LM 13, 128-129 (Axiomata).
- (47) H8, 118-120; LM 13, 93-96 (Eine Parabel).
- (48) H7, 463; LM 12, 433. この箇所はユトンの「啓示の現象性」として保証されれば、信仰は降伏するのではなく、むしろ「信仰のような」信仰の従順の理想の「畏の囚人」(eine gewisse Gefangennahme der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens) は「啓示の本質的概念」と結びつており、それはまた理性の「限界の告白」でもある、と述べられている。
- (49) W. Jens & H. Küting, *Dichtung und Religion* (München: R. Piper, 1988), S. 90.

- (35) レッシングは『人類の教育』の序言において、「今日の定められた道よりも多少なりとも勝るものを見渡せると信するやうな高み」を自分が見つけようとするを告げている。
H8, 489; LM 13, 415.
- (36) H7, 458-459; LM 13, 428-429 (Gegensätze des Her-ausgebers).
- (37) したがってこの点については説得力ある議論を展開するまでもなく、単にレッシングがいついたかではなく、そのその救世主義 (Pietismus) とユートン啓蒙主義 (Deutsche Aufklärung) がどのような関係にあるかという思想的な問題を、更に深く究明しなければならぬであろう。従ってこの点を解明することは今後のわれわれの大きな課題である。
- (38) Cf. H3, 685; H5, 44-45.
- (39) H3, 687; LM 14, 159 (Gedanken über die Herrnhuter).
- (40) H3, 683 & 688; LM 14, 156 & 160.
- (41) H8, 125-126; LM 13, 102.
- (42) ノーネ 『フーテン古典哲学の本質』(伊東勉訳、岩波文庫、一九五二) 二二七—二二六頁。特に二三三頁参照。
- (43) ノーネの熱烈なレッシング賛美とは対照的に、H・ホルンカムは「たてえルターの特質が彼の敬虔のうちで感知できるようにしても、それにもかかわらずレッシングはルターの理想

- (28) LM 18, 266 (Brief an Karl Lessing vom 16. März 1778); cf. H7, 670.
- (51) テューリッゲの大胆なレッシンゲン解釈をめぐっての問題をめぐっては、ローブスの論議が、また、規範的ではある。 Cf. F. Looft, *Lessings Stellung zum Christentum*; H.

Thielcke, *Offenbarung, Vernunft und Existenz: Studien zur Religionsphilosophie Lessings* (Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus, 1957).

- (29) W. Dilthey, *Das Erlebnis und die Dichtung*, S. 19.