慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	モーゼス・メンデルスゾーンのユダヤ啓蒙主義 : 人間の権利と宗教的権力との対立
Sub Title	Moses Mendelssohn und Jüdische Aufklärung : Gegensatz zwischen dem Menschenrecht und der religiösen Macht
Author	渡邉, 直樹(Watanabe, Naoki)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	2006
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.91, No.2 (2006. 12) ,p.102- 121
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	Essays in Honour of Profrssor Takahiro Shibata
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00910002-0102

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

モーゼス・メンデルスゾーンのユダヤ啓蒙主義
――人間の権利と宗教的権力との対立――

Moses Mendelssohn und Jüdische Aufklärung
―Gegensatz zwischen dem Menschenrecht und der religiösen Macht―

渡邉直樹
Naoki Watanabe

はじめに

クリスティアン・ヴィルヘルム・ドーム（Christian Wilhelm Dohm）は『ユダヤ人の市民的権利の向上について』（Über die bürgerliche Verbesserung der Juden,1781/1783）で、18世紀の啓蒙主義を背景にプロイセン国家におけるユダヤ人の経済政策上での有用性とユダヤ人が一般に服することを強制されている「例外法」（Ausnahmegesetz）の廃止とを論じた。この論文の是非をめぐって、反ユダヤ主義者で東洋学者ミヒャエーリス（Johann David Michaelis）とユダヤ人哲学者メンデルスゾーン（Moses Mendelssohn）との間に激しい論争が起きた[1]。

メンデルスゾーンは、この過程で不当なユダヤ人迫害の歴史を世間に知らしめる必要を意識し、すでに1656年にイギリスで出版され、1708年再版されたアムステルダムのラビ、マナッセ・ベン・イスラエル（Manasseh Ben Israel,1604-1657）の著書『ユダヤ人の救済』（Vindiciae Judaeorum）について友人ヘルツ（Marcus Herz）に独訳を依頼し、解説に当たる『緒

言』（Vorrede）を付してベルリンのフリードリヒ・ニコライ書店から1782年に出版する。これには長い副題がつけられた。「マナッセ・ベン・イスラエル．ユダヤ人の救済．英語からの独訳．モーゼス・メンデルスゾーンの緒言とともに．軍事顧問ドーム氏の論文『ユダヤ人の市民的権利の向上について』の付論として」（Manasseeh Ben Israel, Rettung der Juden, Aus dem Englischen übersetzt. Nebst einer Vorrede von Moses Mendelssohn. Als ein Anhang zu des Hrn. Kriegsraths Dohm Abhandlung: Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden.）つまり、この『緒言』付き『ユダヤ人の救済』はドームの『ユダヤ人の市民的権利の向上について』の付論だというのである。

メンデルスゾーンは、また翌1783年に『イェルーザレム、あるいは宗教的権力とユダヤ教について』（Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judentum）を執筆する。この著書には、宗教的寛容の哲学的根拠付けとともにメンデルスゾーン独自のユダヤ教への信仰告白が表明された。

メンデルスゾーンのこうした企画は、啓蒙思想に基づくユダヤ人の権利獲得と宗教的寛容を促すための努力の一環であった。ユダヤ人の市民としての権利の問題は、すでに友人であり、作家としてユダヤ人に対する偏見を告発していた啓蒙主義者レッシング（Gotthold Ephraim Lessing）やユダヤ人の法的権利の保証をめぐるプロイセンの官吏ドームの努力において議論となりつつあった。メンデルスゾーンは、ベルリンのこうした精神的社会的変化を見極めつつ宗教的寛容やユダヤ人とドイツ人市民と

---

[1] この詳細については次を参照のこと。Christian Konrad Wilhelm von Dohm: *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden.*2 Tle. In einem Bd. Im Anhang Franz Reuss: *Christian Wilhelms Schrift »Über die bürgerliche Verbesserung der Juden« und deren Einwirkung auf die gebildeten Stände Deutschlands. Ein kultur- und literalische Stände.* (Diss.phil.Leipzig; Kaiserslautern 1891), Hildesheim und New York 1973. 拙論『ヨーハン・ダーフィット・ミヒャエーリスと反ユダヤ主義』「外国文学56号」（宇都宮大学外国文学研究会）2006年、159-174頁。

の平等を主張した。その根拠は人類普遍の自然権に基づくものであった。

本稿の目的は、18世紀ドイツ社会においてユダヤ人の市民的権利をユダヤ教の合理化によって正当化しようと目論んだメンデルスゾーンの思想とその歴史的意義を問うことにある。

Ⅰ『ユダヤ人の救済』と『緒言』

メンデルスゾーンの『緒言』が付された『マナッセ・ベン・イスラエル．ユダヤ人の救済』が発表されてから丁度半年後の1782年9月にベルリンのフリードリヒ・マウラー書店から八折版47頁で『マナッセ・ベン・イスラエルへの奇妙な緒言を切掛けにモーゼス・メンデルスゾーン氏に宛てた書簡の光と権利の研究』(Das Forschen nach Licht und Recht in einem Schreiben an Herrn Moses Mendelssohn auf Veranlassung seiner merkwürdigen Vorrede zu Manasseh Ben Israel) というタイトルのいわば公開書簡が発表された。それには「あなたを心から尊敬するS.... ウィーン、1782年6月12日」(Ihr Wien, den 12. Juny 1782. aufrichtigster Verehrer S....) と記されていた。このイニシャルと地名から、著者がウィーンの著名な政治家・作家であり、芸術と科学の庇護者ヨーゼフ・フォン・ゾンネンフェルス (Josef von Sonnenfels) であることが容易に想像された。ゾンネンフェルスは、啓蒙思想と教会の権威主義とが混合したような精神の持ち主であった。彼はウィーンで最も影響力のある人物であり、メンデルスゾーンもまた彼に信頼と関心を寄せ、友人ヘルツ・ホンベルク (Herz Homberg) が6月20日ウィーンの彼の下に投宿したおり、その人となりを尋ねさえしている[2]。

一方、この小論で表明されている批評子のメンデルスゾーンに対する

---

[2] Moses Mendelssohn: *Gesammelte Schriften* (Jubiläumsausgabe). In Gemeinschaft mit F.Bamberger, H.Borodianski(Bar-Dayan),S.Rawidowicz, B.Strauss, L.Strauss, begonnen von I.Elbogen, J.Guttmann, E.Mottwoch, fortges.von. A.Altmann in Gemeinschaft mit H.Bar-Dayan, E.Engel, S.Lauer. Berlin 1929ff. bzw. Stuttgart-Bad Cannstatt 1972ff. Band.13. Bearbeitet von Alexander Altmann. S.63f.

敬意は、ゾンネンフェルスのよく知られている発言と一致していた。それゆえに、メンデルスゾーンもこの著者をゾンネンフェルスだと推測したことはむしろ当然であった。メンデルスゾーンはこの公開書簡に何らかの形で応える必要があった。

しかし、あろうことかメンデルスゾーンがゾンネンフェルスだと信じて疑うことがなかったこの批評子は実は全く別人であった。ほんとうの評者はアウグスト・フリードリヒ・クランツ（August Friedrich Cranz）であり、彼はその生涯の終わり頃に『民族の違いなきハンブルク都市市民の名誉．反ユダヤ人のニーマン博士の付録とともに．人類の声への第二付録』（Die Ehre Hamburgischer Staats-Bürger ohne Unterschied der Nationen nebst einem Anhange Herr Dr. Niemann gegen die Juden, Zweite Beilage zur Stimme der Menschheit, 1798）を書き、このなかで『イェルーザレムというタイトルの優れた作品を生んだモーゼス・メンデルスゾーンに宛てた光と権利の研究』（Forschen nach Licht und Recht, an Moses Mendelssohn, welches sein vortrefliches Werk, unter dem Titel: Jerusalem, veranlaßte）の作者が自分であることを告白した。このように『マナッセ・ベン・イスラエル．ユダヤ人の救済』に付したドーム擁護の『緒言』は、事実、「奇妙な」反響を呼んだ。

もともと『ユダヤ人の救済』は、全64項目に亙ってユダヤ教の教えを解説したもので、メンデルスゾーンの目的は、キリスト教社会に広く流布しているユダヤ教への偏見やユダヤ人への理由なき誹謗・中傷、ミヒャエーリスに代表される反ユダヤ主義の修正を求めることにあった。そしてこれは、同時にユダヤ人の「人間としての権利と義務」を論じたドームの『ユダヤ人の市民的権利の向上について』を補完するはずであった。この意味で、メンデルスゾーンは決して小さくはない『ユダヤ人の救済』を「付論」としたのである。

メンデルスゾーンはドームのユダヤ人のためにした労作を次のように評した。

哲学的政治的作家として—私にはそう思えるのだが—ドーム氏は題材をほとんど費やした。ただほんのわずかな残滓があるだけである。彼が書いた意図は、ユダヤ教の弁護のためでもユダヤ人の弁護のためでもない。彼は人間的な行為によって、その権利を擁護したのである[3]。

メンデルスゾーンにとって、人間の普遍的「権利と義務」という観点からユダヤ人の権利擁護の妥当性を論じるドームの意図があくまでもプロイセンの国家利益追求のためにあったとしても、その方法と根拠においてそれは合理的だと思われた。そして、宗教の違いが、人間の尊厳を超えてユダヤ人の生存・生活を脅かす原因となっているドイツの現実社会を批判する。市民としての「権利と義務」を欠くユダヤ人が信仰するユダヤ教はまた宗教的真理を欠く、という論理の帰結を招くことにもなりかねないからである。法の支配によってドイツ人市民と同等の権利がユダヤ人に与えられるならば、宗教的違いによる社会的障害はなくなる。換言すれば、メンデルスゾーンは、ドイツ諸領邦においてこれまで伝統的にローマ・カトリック教会、プロテスタント教会、改革派教会に一般に適用されてきた宗教的寛容の権利をユダヤ教にまで拡大するよう要求し、それによって同時にユダヤ人にかんする職業および生業の自由を要求したのである[4]。

一方、ユダヤ教に関するメンデルスゾーンの理論的努力は、ユダヤ人のみならずドイツ人が抱いているユダヤ教の教えとも合致しないほど当時としては「奇妙」なものであった。メンデルスゾーンは『緒言』においてラビやユダヤ教会による非寛容的仕打ちをいわば告発していたからである。

---

8 Band 8. Bearbeitet von Alexander Altmann. 1983. S.5.
4 Ebd,.S.4.

私はわが民族のラビや長老のなかで最も聡明かつ敬虔なものに信頼をよせる。彼らは有害な特権を進んで断念しあらゆる宗教上の規律やシナゴーグの規則を喜んで放棄するであろう。そして、彼らの同志はこれまでは憧れであった愛と寛容を享受するであろう[5]。

『ユダヤ人の救済』が公刊された後すぐに、メンデルスゾーンの友人アウグスト・ヘニングス（August Hennings）はここぞとばかりに「神の冒涜者を弾劾する厳格な律法」は旧約聖書の不寛容の証明だと述べる。また、ハルバシュタットの前司教座会員エーバハルト・フリードリヒ・ロッホ（Eberhardt Friedrich Roch）伯爵も同じようにユダヤ教の非寛容さを指摘する。メンデルスゾーンがホンブルクに宛てた1782年6月20日付け書簡にあるように「全キリスト教神学者は（この彼の緒言に）完全に満足した[6]。」テラー（Wilhelm Abraham Teller）、シュパルディング（Johann Joachim Spalding）、ビュシュング（Johann Anton Büschung）、その他の者も「あらゆる機会に」これを推薦した。律法を拒絶することを悪と見るハンブルクの正統派ルター主義者のみ、ここにユダヤ人メンデルスゾーン特有のただの慎重なお追従を見ようとしただけであった。

しかし、ここにはキリスト教側の思惑があった。メンデルスゾーンの宗教思想の根底には信仰精神の強調とともにユダヤ教会の脱政治化があり、これらはプロテスタント教会の政治権力に対する立場と共通していた。まさに教会の強制力・権力を否定するところに、ヘニングスやロッホら啓蒙神学者がユダヤ人メンデルスゾーンを歓迎する理由があった。メンデルスゾーンのユダヤ教は、ユダヤ教会が本来もっていると信じられている厳格な律法と処罰の権利に反対するものであった。この点がひょっとしたら彼がキリスト教へ改宗するのではないか、という憶測を呼

5 Ebd,.S.24.
6 Bd.13. S.63.

んだのである。

デンマークの神学者フリードリヒ・ミュンター（Friedrich Münter）は、1782年8月22日から9月12日までベルリンに滞在し、8月26日と9月10日にメンデルスゾーンに面会した。この当時のメンデルスゾーンの宗教的立場について、彼はこの後10月3日にドレースデンからゴットフリートとカロリーネ・ヘルダー（Gottfried und Karoline Herder）宛てに報告している。「なぜキリスト教徒にならないのかというゾネンフェルスの質問には、あまりに忙しくて彼に会って応える暇がないのです[7]。」このミュンターの報告は、メンデルスゾーンの日記の記述とも符合している。しかし、すでに改宗を迫ったラファータへ回答したように、メンデルスゾーンにとって改宗は必要ではなく、ユダヤ教のドグマにかんする合理的解釈こそが本質的課題であった。

ユダヤ人メンデルスゾーンがユダヤ教のドグマを批判し、キリスト教徒側から支持されたという事実は、波紋を呼んだ。ベルリンの啓蒙主義者シュパルディングは、ビースター（Johann Erich Biester）からメンデルスゾーンが「改宗したい」と望んでいたと聞き、また一方、テラーは「彼がユダヤ人のままでいる方が、ユダヤ人の道徳にとっては好都合である[8]」とまで考えた。ベルリンの啓蒙主義者たちにとって、ユダヤ啓蒙主義とは寛容と改宗と文化的洗練を前提にユダヤ教がキリスト教と一体化することに他ならなかったことがわかる。

しかし、メンデルスゾーンはキリスト教への改宗など夢にも考えなかった。問題は一切の宗教思想の自由の確立であり、わけても宗教の力と国家権力・教会権力との分離の必要をユダヤ教のドグマとユダヤ人コミュニティを介して合理化することであった。友人ヨーハン・アウグスト・エーバーハルト（Johann August Eberhard）がこのメンデルスゾーンの真意をたくみに読み取っている。

---

7 Bd.8. Alexander Altmann: Vorbemerkung, S.XXVIII.
8 Ebd.

あなたがマナッセを切掛けとして書いた緒言の戯れを、それはあなたにとっては怖いものでしょうが、私は関心をもって、不快の念や苦渋の気持ちなくして眺めたことは今までありませんでした。もし私がユダヤ教へ改宗を勧める人に対して、苦悩しているその人よりも傍観者によってよりよく語られる真理の方を強く主張しようというあなたの考えを知っていたならば、私も幾度となくそこに身を置いて考えてみたでしょう。あなたが私にその考えを知らせてくれるつもりがあれば、あなたは私の真の友人であり、あなたの関心は私の関心であり、あなたの安らぎが私の安らぎであることがほんとうにわかるはずです[9]。

18世紀には、事実、すでに宗教は政治的力をもたなかった。ユダヤ人へのユダヤ教の宗教的影響力が小さくなったとき、その分ユダヤ人たちは世俗の生活・生業にいそしむことによってドイツ人社会に根をはっていった。ドームが自由主義経済理論をかざしてユダヤ人たちを国家に組み込もうとした理由もここにある。そして、富を得た上層ユダヤ人の側では特に周囲の文化に同化することによって、ユダヤ教の律法・慣習から逃避しようとした[10]。

モーセの律法は、ユダヤ人たちのアイデンティティを維持する強固な役割を担い、同時に世俗に照らしてそれは遵守されるべき「法」ではあったが、徐々に人間の内的精神が自発的に従うべき道徳的基準に過ぎなくなった。つまり人間としての権利を獲得し義務を遂行できるためには、「国家と宗教—市民的秩序と宗教的秩序、世俗の事と教会の事—社会生活のこうした支柱を相互に対置させ均衡がとれるようにすること、むしろこれらが社会生活の負荷にならないようにすることが重要となった[11]。」

9 Bd.13.S.92.
10 Lazarus Bendavid: *Etwas zur Charackteristick der Juden*. Leipzig 1793. S.34f.

啓蒙主義はユダヤ教についてその律法と国家の法、精神的行為と社会的行為、つまり宗教と国家との伝統的関係の見直しを迫ることになる。

Ⅱ　律法と自然宗教

クランツがメンデルスゾーンの『ユダヤ人の救済』の『緒言』を「奇妙な」と呼んだ理由は、この『緒言』では啓蒙の光を通して人間の普遍的「権利と義務」がユダヤ教とキリスト教、ユダヤ人とドイツ人との平等・公平という観点から議論されていることにあった。
メンデルスゾーンは『緒言』冒頭でこう述べている。

> 我が人生の最後の瞬間に人間の権利が真実、心に留め置かれるようになったことを幸福にも体験させていただいた。このことを慈悲深い神の御摂理に感謝申し上げよう[12]。

一方、クランツは『光と権利の研究』でこう述べている。

> 啓蒙化されていない民族の目には完全かつ純粋な真理が堪えられない時代があった。そして明るい太陽をはっきりと見つめ、言葉でより純粋に表現し、覆いを捨てさり、正直に教えることが力強く信じられる時代がやってきた[13]。

> 公民であり市民としてみなされているキリスト教徒と同じ利益を享受できるように、今までよりユダヤ人が国家とより親密になったというならば、市民生活において二つの民族を互いに分け隔てている溝を取り除くことは、本来必要なことである[14]。

---

[11] Bd.8.S.103.
[12] Ebd.,S.3.
[13] Ebd.,S.75.

そして、クランツは『ハンブルクの名誉市民』でメンデルスゾーンとレッシングの活動について次のように述べた。

> 私は後にこの民族の政治的状況を勝手にかなり詳しく推測して見た。メンデルスゾーンが道を開き、レッシングが宗教の別なくキリスト教徒同様に知識欲のあるほとんど全てのユダヤ人と友情を結んだときのことを[15]。

クランツは、メンデルスゾーンの中にユダヤ人とドイツ人、ユダヤ教とキリスト教との間の普遍的社会的精神的平等関係への言及を見て取ることによって、両者の和解への道を確信した。そして、レッシングとメンデルスゾーンの友情をその象徴と見た。クランツは、この意味でメンデルスゾーンにラファータと同じくキリスト教への改宗を期待した。この批評が新しい宗教精神と寛容の試金石となるはずだったが、メンデルスゾーンはこれに対する回答を与えなかった。実際の評者が思いもかけないクランツであったからではなく、かつオーストリアの政治家ゾンネンフェルスの名声を顧慮したからでもなく、「公の要求に応えないわけにはいかないとしても、私はこのような論争にかかわりたくなかった[16]」からである。

批評子がだれであるか、メンデルスゾーンが知っていたか否かはそれほど重要ではない。メンデルスゾーン自身が『緒言』で論じたことをより深化させなければならない時期がすでに到来していた。人間が本来有する「権利と義務」に参与するときに生じる基本問題への解答をユダヤ人の側でも準備する必要があった。ここに宗教と国家、教会と国家にか

---

14 Ebd.,S.84.
15 Ebd.,Einleitung, S.26.
16 Bd.13.S.31.

かわる問題が同時に論じられなければならない理由が生まれた。こうして『イェルーザレム』が誕生する。

メンデルスゾーンは、この意味で『イェルーザレム』についての世評を気にかけていた。それは、ユダヤ教の原理にはじめて律法の合理性を盛り込んだからである。友人ホンブルク宛書簡がそれを明らかにしている。

> 『イェルーザレム』はあなたの判断を仰ぎたい特別な論文です。確かなのは、それが両民族の正統派も異端派も期待しないような状況にあるからです。というのも、みんな宗教論争を期待しています。私はいつでも悪しき習慣に従って、関連する思索のための材料を探しています。そして、それについて戦うために棍棒をもつ手を振り下ろします。このことは多くの人にとっては正しいことではないでしょう。しかし多くの読者のためには私しかいないのです[17]。

『イェルーザレム』は、メンデルスゾーンの構想によると二部から成る。第一部は国家と教会との対立、第二部は国家の強制力を権利や信仰への侮蔑を除く譲渡可能な財産に制限することと『光と権利の研究』の「反論」に当てられている。ここでは『緒言』より広範な基盤に立ってユダヤ教の本質を合理化し、ドイツ人国家とキリスト教、それにユダヤ教会に対して論争を挑もうとする姿勢がうかがえる。タイトルの『イェルーザレム』は、従ってユダヤ教への信仰告白を意味し、その副題「宗教的権力とユダヤ教」は真実のユダヤ教信仰における強制的権力の拒絶を意味している。

『イェルーザレム』執筆ノートには次のように記されている。

> 国家と教会、その境界争いは恐ろしい悪の原因となっている。ホ

17 Ebd.,S.112f.

ッブズとロック。ロックは追放された離教者を保護するために、国家を世俗の幸福の実現に限定している。しかし、間違っている。というのも世俗的なものは永続的なものから分離され得ないからである。そして、力もない。というのも教会は世俗的力を利用しているからである。強制力と説得力との間にはほんとうの境界がある。前者は国家がもつべきであり、後者は宗教の特権である。教会が所有を、強制力を振り回すやいなや国家がそれを奪い取るのである[18]。

『イェルーザレム』本文にはこの両者の関係はより明確化されている。

国家は命令し強制する。宗教は教えかつ説得する。国家は法律を公布し、宗教は掟を広める。国家は物理的暴力をもち、必要なおりにはそれを行使する。宗教の力は愛と善意である。国家は服従しない者を排除し、追放する。宗教は服従しない者をその懐に受け入れ、その人の人生の最後の瞬間にあってもなお彼に教えを垂れる[19]。

宗教とは、国家にも教会にも支配されることがない人間個人の良心の問題であるというメンデルスゾーンにとって「真実の宗教、神の宗教はその力を使うためには腕も手も必要ない。ただ精神と心だけである[20]。」しかし、現実にはユダヤ精神は律法の強制による戒律や歪曲された宗教的伝統によって束縛支配され、ユダヤ人は個人の生得の感情や自律的創造的行為などはなし得なかった。このように歴史的に人間精神を抑圧して来たのが教会であり、それはすでに宗教的権力といえるものであった。

人間の「権利と義務」がユダヤ人に与えられた場合、国家権力とユダヤ教の宗教的権力との衝突を不可避と見るメンデルスゾーンは、この両

18 Bd.13.S.95.
19 Ebd.,S.114.
20 Ebd.,S.18.

者の調和を最優先してユダヤ教の律法と信仰的態度を再構成しなければならなかった。教会の強制力と権力と律法との関係を曖昧なまま啓蒙主義の「理性的理由」にのみ基づいて、ユダヤ人が人間としての「権利と義務」を行使することはできないと考えた。なぜならば、ユダヤ教会は実際にその構成員の信仰的態度に対して罰を加え、コミュニティから追放し、破門することができたからである。つまり、メンデルスゾーンは、啓蒙神学による改革が純粋理性の原理を承認しているにもかかわらず、啓示神学が啓示の「優先権」をいまだ要求していることにこの原因を見た。本来、ユダヤ教の信仰は奇跡ではなく、純粋理性であり、それは真実の啓示が指示するものと等しい。しかし、宗教史では、ユダヤ教は熱狂と妄信の一つとして、理性とは正反対の性格をもつ宗教として暗にみなされてきた。

そこでメンデルスゾーンは、確かにユダヤ教が普遍的理性的信仰内容を含むことを証明しようとする。これはキリスト教だけではなく宗教が共有する部分で、「すべての宗教がこの点で一致できる基本的諸原則であり[21]」、「時間に左右されず永遠に変わることのない永遠の真理[22]」でなければならなかった。「こうしたものは永遠の神が他の全ての人間に対してと同様に、いかなるときにもわれわれに自然と事物を通して教えてくれたものであって、ことばと文字により啓示されたものではない[23]。」換言すれば、自然理性と信仰の普遍性とは一致しなければならなかった。この意味でユダヤ教も自然宗教としての要素をもつという証明である。

一方、メンデルスゾーンは狂信と誤解される可能性があった律法とか掟の厳密な遵守をユダヤ教徒にのみ妥当性をもつ義務として理論化しようとする。つまり、モーセによりイスラエルの民に与えられた律法は啓示であり、厳守されるべき命令あるいは規則なのである。この意味では、

21 Ebd.,S.131.
22 Ebd.,S.157.
23 Ebd.

ユダヤ教は啓示された律法であって宗教ではない。ユダヤ教は理神論を支えとする理性宗教であると同時に、伝統的なユダヤの律法である教えを内包している。この二つの思想の統合により民族の安寧と幸福をユダヤ教は保証するのである。ヨーロッパの啓蒙思想とユダヤ的信仰が一体化されたユダヤ教の新しい理論が、メンデルスゾーンによって改めて確立されようとしていた。ここに宗教的権力は無力となり、教会やラビは服従を要求する権利も不服従を罰する権利ももたないことになる。

自分の良心の決定に基づいて人間の義務を果たすという権利は自然的自由を意味する。自然状態において人間の行動を強制することは権利の侵害とみなければならない。従って、国家においてはじめて行動に対する合法的強制が存在することになる。『イェルーザレム』の国家政治的理論は、この意味で宗教的権力をも否定する自然権の上に基礎付けられているといってよい。国家はメンデルスゾーンにとって社会の最高の発展段階であり、その目的は生命と私有財産の保護にある。そこではじめて、人間は能力と幸福とを分かち合うことができる。しかし、メンデルスゾーンの社会契約思想は、自然の闘争状態を承認するホッブズとは異なり、国家は自然状態を保証する合法的組織であり社会形成の推進力であるという前提において強制力を承認する。この点でロックとモンテスキュに多くを負っている。ホッブズとロックとの論争は国家と教会との権力闘争の歴史、具体的にはユダヤ人コミュニティ対ドイツ人社会の歴史を反映しているとメンデルスゾーンには見えた。従って、教会は権力を所有する国家のようにではなく、精神的手段として権力を行使しなければならない。教会は言論や行動に干渉するいかなる権利ももたない。18世紀の理性的合法的教会権が寛容を容認する理由がここに求められる。

しかし、国家には世俗社会への対応ばかりでなく市民の幸福を実現する義務が課せられている。国家と教会は完全に分離されるものではなく、教会は教育に携わり人間の理想を提示することができる。そして、国家は宗教とか教会から人間の教育に関する基盤を得ている。換言すれば、

寛容は宗教と国家に共通の利害関係によって左右されている。宗教が国家にとって敵対的とはならず有益である場合、つまり神への奉仕が国家への奉仕であるとき寛容を許容し、その反対の場合は拒絶する[24]。

ここに、また宗教的寛容と国家との関係が問われる理由が生まれる。ユダヤ人コミュニティがユダヤ教の律法を唯一の掟としてその遵守を要求するとき、それはドイツ人国家のなかにもう一つの国家、すなわち「国家の中の国家」(status in statu) を形成していることと等しい。ドイツ人の危惧もここにあった。ユダヤ人が国家において人間としての「権利と義務」を果たす公民として受け入れられるためには、ユダヤ人コミュニティはドイツ人国家とは別の教会独自の司法組織・司法権をもってはならない。『イェルーザレム』においてメンデルスゾーンは、ユダヤ教の歴史における破門を念頭において、宗教には法が適用されないという伝統的に妥当してきた排除権をあえて否定することによって公民としての権利獲得を主張した。

> 「判決がユダヤ教徒の裁判官によってかあるいはキリスト教徒の裁判官によって下されるべきか。」私はお上の裁判官と答えよう。ユダヤ教か別の宗教かはどうでもよい。国家の構成員が、宗教的なことについてどんな意見を持とうが、人間としての同じ権利を教授すると、もうこの違いは何でもなくなるのだ。裁判官は良心をもつべきであり、それに従って隣人を判断すべきである[25]。

この論理に、自然宗教の下に包括されるユダヤ教というメンデルスゾーン独自のユダヤ啓蒙主義の本質の一面が見てとれる。

---

[24] Ebd.,S.112.
[25] Ebd.,S.17.

Ⅲ　律法あるいは理性と啓示

ユダヤ教の律法を啓示として限定しようとしたことはメンデルスゾーン独自の理論ではあるが、それは理性と啓示との間の矛盾を垣間見せる。ユダヤ教の場合、教会の権利と教会の権力、あるいは人々の不信仰と誤てる信仰についての判断は律法に基づく。命題や規則は確かにモーセにより啓示されたものであるとしても、これらは信仰箇条ではないと強弁するメンデルスゾーンの宗教姿勢は、現実のユダヤ教の伝統からみるとそのまま容認され得ないであろう。なぜならば、『イェルーザレム』はユダヤ教を哲学的に新しく解釈し直し理論化することによってのみ国家と宗教とを分離し、寛容が認められるということの証明であったからである。

メンデルスゾーンは、一方、キリスト教の啓示については旧約聖書に基づき三位一体を否定し、キリストを人格神とみるソッツニ派やラディカルな理神論に脅かされていると洞察した。それゆえ、キリスト教は歴史的なものの重荷を負わされており、このユダヤ的要素がキリスト教から切り離されるまではユダヤ人がキリスト教徒になることの意味は薄い、と見る。メンデルスゾーンはこの歴史性重視の教えがユダヤ教に基づくと考えるが、キリスト教とユダヤ教とを結び付けているこの歴史的なものを放棄しようという態度はとらない。メンデルスゾーンはこの時代の啓蒙主義者が一般に陥っていたアポリアに直面していた。つまり真実はそれが歴史的であろうとすれば合理的ではありえないし、合理的であろうとすれば歴史的ではありえない。メンデルスゾーンが「歴史的真理」に加担したことは、必然的に律法の啓示を否定することになる。

「私は人間理性以外の永遠の真理を理解できないばかりか、人間の力によって証明され確認され得ない永遠の真理をも知らない[26]」とメンデルスゾーンは語る。この理性の永遠の真理は人間の幸福になくてはならな

[26] Ebd.,S.156.

いが、この真理を把握し理解するためには超自然的啓示は必要ない。永遠の真理とはすなわち自然を通して教えられた自然宗教の真理と一致している。この意味で、ユダヤ教は「ことばと文字」を通して伝えられたキリスト教の聖書に対する関係とは違い啓示宗教ではあり得ない。メンデルスゾーンにとって、ユダヤ教は理性を超えて理性に反する信仰の神秘を有していないからである。

メンデルスゾーンによれば、ユダヤ教は全体から見ると自然宗教と啓示された律法の二面をもつ。その第一は普遍的自然であり、第二はユダヤ民族に妥当するもので、世俗的地上的幸福の条件である。自然宗教の永遠の真理は「自然と事物」そのものの本質の「啓示」によって認識され、啓示は歴史的事実と同じく「ことばと文字」によって告知されている。

メンデルスゾーンは歴史的真理から合理的真理を分離して解釈する。たとえば、スピノザ（Baruf de Spinoza）の『神学政治論』（Tractatus theologico-politicus）によれば、人間に永遠と幸福を与えるには、自然宗教の理性的真理で十分であり、超自然的啓示は必要ない。しかし、自然宗教と啓示宗教は目的と規則において一致している。宗教上の最終目標は明白な理性的認識にあり、啓示宗教は超歴史的自然宗教の一段階に過ぎない[27]。この意味で、キリスト教の啓示は自然宗教の改善であり、聖書は理性に矛盾することや超越することは含まない。自然宗教は哲学も科学も必要なく、健全な人間理性さえあればその信仰内容は十分理解できるのである。

メンデルスゾーンの立場は啓示を否定するものではなく、律法を啓示とみなし、それら規則、命題、生活規範などは神と交わした遵守すべき契約だと見る。

ユダヤ人の内的礼拝は自然宗教のきまり以外のものは含まない。わ

[27] Baruch de Spinoza : *Sämtliche Werke* (Übersetzt von Auerbach.) Stuttgart 1871. Theologisch-politische Abhandlung (I,200).

れわれは自分たちの宗教が神聖であるが故に最もよいものだと思っているが、神聖だからと言って最もよいものとは限らない。それは、われわれとその子孫にとって、ある種の時間と環境にとって、ある種の条件の下では最良のものである。他民族にとってどんな礼拝が最良かは、神が預言者によって告知したのかもしれないし、ひょっとしたら彼らの理性にその決定をまかせたのかも知れない[28]。

メンデルスゾーンが自然宗教の真理を「自然と事物」に基づいて、あるいは啓示とそれと関係する歴史的真理を「ことばと文字」に基づいて説明するならば、理性と啓示とを明らかに区別している。前者は普遍的性質をもつ永遠の真理であり、後者はユダヤ民族にのみ妥当性をもつ律法と命令のことである。しかし、メンデルスゾーンの努力はモーセの律法を儀礼として自然宗教への道標として理解することにあり、根本においてこの両者は一致しているということができる。

むすび

国家における思想の自由と行為の適法性が法学上の議論の対象となって以来、道徳性と合法性も同じ地平で区別しようとしたカント（Immanuel Kant）は1783年8月16日付けメンデルスゾーン宛書簡において、彼の先駆的考察に賛辞を贈った。「フリートレンダー氏は鋭い感性と繊細さと知性をもってあなたの『イェルーザレム』を読んで感動したというでしょう。これはあなたの民族だけでなく他の民族にとっても大きなしかもゆっくりと身近に迫ってくる改革の告知です。あなたは、あなたの宗教をこのような自由な良心の段階と一体化させることができたのです。人々が信頼することも、また他のどんな民族も自慢できない自由

28 Bd.,12.Bearbeitet von Simon Rawidowicz. S.225.
29 *Kants gesammelte Schriften*. Hrsg.v.Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften Band X. Berlin und Leipzig 1922. S.347.

な良心とを[29]。」一方、メンデルスゾーンの論争相手ミヒャエーリスは、メンデルスゾーンのユダヤ教に関する見解は全く正統的で、彼が「神の啓示の反対者である」とか「心の底ではユダヤ人ではない」という批評を根拠がないと主張した[30]。

メンデルスゾーン以降ユダヤ啓蒙主義の担い手となったユダヤ人にとって律法は合理的に把握できない規則、啓示による掟としてみなされるようになっていった。そして、その意義も役割も理解できなくなったところで、それを遵守したところでメシアによる救済が早まるものでもないことがわかったとき、それを破っても罰が与えられるという意識もなくなり、律法や掟はもはや空虚なものとなってしまった。

キリスト教徒ドイツ人と同等の権利を得て、同等の義務を果たすことを求めてのメンデルスゾーンの闘いは、理論的には確かにそれなりの歴史的意義をもつことができた。しかしながら、ユダヤ人の側にもドイツ人の側にもその実践的影響をなんら見出すことができなかった。ユダヤ人は、メンデルスゾーンの意に反してキリスト教の洗礼を受け改宗することによってはじめて市民としての「権利と義務」を実践することができるようになった。

一方、ドイツ人はユダヤ人のキリスト教への改宗という行為にドイツ人国家の司法権が及ばない垣根をあえて設けようとした。ユダヤ人の律法と「一般ラント法」との関係を問う議論において「ユダヤ人の典礼上の律法」はいまだ啓蒙にとって、またユダヤ人の市民としての地位の向上にとって最大の障害となっていた[31]。

メンデルスゾーンは『ユダヤ人の救済』の『緒言』の最後で宗教の負の歴史の精算と未来への正の指標を語るが、このことはむしろユダヤ人の現実を浮き彫りにしている。「わが兄弟よ。汝らこれまで憎しみの例に従ったように愛の例に従え。民族の徳を真似よ。汝らこれまでその不徳

30 Im Anhang Franz Reuss:a.a.O., S.96-99.
31 Bd.,7.Bearbeitet von Alexander Altmann. S.CXLI-CXLIV.

をまねなければならないと思っていたのだ。汝ら愛と寛容と赦しを与えよ[32]。」

メンデルスゾーンの『ユダヤ人の救済』と『イェルーザレム』に開示されたユダヤ教の新たな理論化は、ユダヤ教が自然宗教であることを証明する試みであった。しかし、このことによってメンデルスゾーンはユダヤ教とキリスト教ばかりではなく、宗教そのものからも疎外された理性の信仰者として、はからずも「ユダヤキリスト教徒」とみなされることになった。この意味で、メンデルスゾーンの「ユダヤキリスト教」が信徒・支持者を獲得できなかった事実は、その理論的欠陥というよりも18世紀啓蒙主義が有する普遍主義の限界をむしろ示すものといえないであろうか。

---

32 Bd.,8,S.25.

33 Karlfried Gründer: *Johann David Michaelis und Moses Mendelssohn*. In: Begegeung von Deutschen und Juden in der Geistesgeschichte des 18. Jahrhunderts(Wolfenbüttler Studien zur Aufklärung. Band 10. Hrsg.v.Lessing-Akademie).Tübingen 1994, S.48.