

レッシングのネオロギー批判

——「永遠の刑罰」をめぐる——

玉 井 実

序 論

「永遠の刑罰」(die ewigen Strafen)の概念はキリスト教神学では「地獄の刑罰」(die Höllenstrafen)の同義語である。それは不条理な人間の所業の結果であり、古来より永遠のテーマの一つとして考えられてきたが、本稿では十八世紀ドイツ啓蒙思想との関連において、G・E・レッシングの神学の論文 *Leibniz, von den ewigen Strafen* (1773)⁽¹⁾ (『ライプニッツ、永遠の刑罰について』)の批判的考察を中心にそれを取上げてみたい。

先ず初めにこの概念をキリスト教との一般的な脈絡から意味付けるならば、「現世における所業の善悪の結果によって、死後の刑罰を受ける場所、または状態」を言うものである。聖書では「悪業の罰として、悔い改めない罪人が死後に赴く場所としての地獄」を意味しており、イエスは福音書、(マタイ、五―二九、三〇、および二五―四六)を主体に語っている。パウロはそれを救われない者の究極的な「死」(ロマ、六―二二、二三)、即ち「永遠の滅び」(第二テサロニケ、五―十、ピリピ、三―十九)と考えている。そして神の裁きにより、その決定的刑罰は「最後の審判」に際しての「永遠の刑罰」(第二コリント、五―十、ヘブル、九―二六)を受けるものとされる。そして更に地獄のある場

所はエルサレムの南方の「ヘシノム」の谷（ネヘミヤ、十一—三十）で、「死体が焼かれた不浄の谷」と言われたが、その他宗教上の比喩的な表現が多くなされている。

これらの諸概念からみて「永遠の刑罰」とはある人間の現世での所業の如何によって、死後にその結果を生ずるが、その本質は「地獄」での責苦である。かような見地からレッシングの場合を考えると、その「地獄」とは取りも直さず彼自身の現実の闘争であり、内面の葛藤であった。その具体的な課題こそが当時胎動して来た啓蒙的神学、「ネオロギ—Neologie」⁽²⁾への厳しい批判や論駁であり、そこに本論の核心があったといえる。まさに彼の論争の相手となったネオロギストの一人、ベルリンの牧師、J、A、エーベルハルト⁽³⁾を評して、彼は弟カール宛の書簡（一七七四年七月十四日）で次のように述べている。「エーベルハルト氏が永遠にもちたくないという「地獄」（die Hölle）は全くないのであって、現実にある地獄こそが永遠なのである。このことについて自分の意見を誰が何と言っても破棄することはしない⁽⁴⁾」と、述べているが、ここにレッシングのまさに「現実の地獄」が存在していて、本課題の生々しい素材そのものである。

このようにレッシングの「永遠なる刑罰」の思想は現実の「地獄」そのものを意味付けていると考えられる。そして現実における所業そのものが、死後の世界へのいわば報償か刑罰のいずれかを受ける相克の場として常に迫り来るのである。かくしてレッシング自身の「生の現実」そのものをこのような意味に考えて本稿の概略を表明してみよう。

初めにレッシング自身の神学、ないしは宗教哲学上の立場より、本論での究明の対象となるネオロギスト、就中エーベルハルトとの論点を明示する必要がある。更に本課題の「永遠の刑罰」に関するライブニッツとエーベルハルトとの思考上の内容を拡充してゆくと同時に、二つの課題を設定してみよう。先づは時空の調和における「刑罰」（Strafen）の問題点と、更には「救済」（Heil）の前提となる「改心」（Besserung）の諸相について究明することを考えている。

一、レッシングの宗教思想上の背景

レッシングの神学思想の基本的背景は主としてキリスト教の真理に対する批判と確信を基調としているが、先づは十八世紀の啓蒙主義をバックとするプロテスタント的神学、ここでいえば「ネオロギー」(Neologie)に対する論駁と反論であった。そして、彼独自の「個体主義」(Individualismus)⁽⁵⁾を旗印とする発展的な宗教理念は、「正統主義」(Orthodoxie)⁽⁶⁾の枠外に活力ある場所を見出したが、そこには当時の「啓蒙主義」(Aufklärung)の神学的立場をすでに凌駕していた。

このような立脚点から本論の「永遠の刑罰について」という神学ないし宗教哲学上の課題はドイツではライプニッツの著作 *Theodicee* ⁽⁷⁾(『神義論』)の、神と人間をめぐる善悪の観念を基盤としていた。この問題はライプニッツの宗教理念と信仰の一致調和を基本として、その影響はヴォルフ主義やネオロギー⁽⁸⁾の啓蒙主義に継続されたが、それらの外面的な理性主義はレッシングの批判の対象となり、ライプニッツの正統性を擁護するところとなった。レッシングの啓蒙主義と正統主義に対する忌憚らない論駁は、前者への尖鋭なる批判のうちにそれを凌駕していたが、後者への是々非々なる態度は、宗教の本質を外面的な理性よりも啓示にその真憑性を置いて、その発生の根拠や動機を理解しようと試みている。この点については当時のネオロギー神学の見解をめぐって取り換わした弟への書簡から、弟が正統派を批判したことに対して、次のように彼自身の心境を述べている。

「有難いことには、「正統主義」(Orthodoxie)で事態は手際よく収められた。一つの帳りが正統主義と哲学との間に引かれてきた。そしてそれらの背後で各々が他方を攪乱することなく、わが道を進むことができた。けれども今や何が起ろうとしているのか。彼らはこの帳りを引き裂こうとし、われわれを「理性的なキリスト教徒」(die vernünftigen Christen)にするという口実のもとに、われわれを極めて「非理性的な哲学者」(die unvernünftigen Philosophen)にしている。兄弟よ。私が願うことは、この視点が

らよくお前に尋ねておきたいのだ。そして「新たな神学者たち」(die neuen Theologen)⁽⁹⁾が捨て去ろうと思うことよりも、むしろそれに取って代ろうとするものに僅かなりとも気を配っているのだ。われわれの旧態依然たる異常な宗教は誤謬であるという点では一致しているが、そのことで「不器用な半端哲学者のつぎはぎ細工」(ein Flickwerk von Stümpfern und Halbphilosophen)⁽¹⁰⁾とは言いたくない。」

このようにレッシングは正統キリスト教には虚偽の部分もあるが、少なくとも率直であり、神聖なる啓示があると、考えていた。それは人間知性からみれば不合理ではある。然るに一方ネオロギーは理性を基盤とする、いわゆる「新教理」⁽¹¹⁾を旗印しに正統主義を擁護してはいたが、レッシングにとってその浅薄な自然神学との和解は批判の対象とならざるを得なかった。レッシングがネオロギーに対する更に不満の一つは、それが「理神論」(Deismus)⁽¹²⁾に類似していることを彼自身で感じたからであった。——彼は久しく近親の關係にあったはずの理神論からも敢えて訣別したのであったが——その類似性は両者ともに正統信仰の歴史的変遷に取って代り、それを単純、直線的で、巧妙に誘致された実証的な宗教を目指していたので、かような特質から教義一般の発展を助長させていた。然るにこれらの発展的な理念の変遷は宗教の啓示を単に等質的な合理性を強調するだけで、虚構や錯覚に充ちており、真の宗教の本質を欠落させるので、その歴史の实在を歪曲するものと、彼は考えていた。

かくしてレッシングはキリスト教の教理を、ネオロギーのそれとは別に彼自身の世界観によって解釈した。その理由はネオロギーの理念が、彼個有の思索に悪い影響を予知していたからである。その危険とはキリスト教の啓示的要素を把握する上で、その歴史的存在とキリスト教的なものとを区別してかような特質を明示する意図があったことに他ならない。⁽¹³⁾そしてこの啓蒙的キリスト教の体系からは、神の本質と不死の教え以外に重要な信仰上の概念を考えていなかった。それ故に彼は三位一体などの啓示概念のように、現世のかなたにあって現世を外部から導入している完全な存在の概念を考え、更に不死の信仰については、正統派の伝統的な「永遠の刑罰」の解釈を、すべての意志と永遠の意志とを

調和させる既成神学の教理に準じていた。⁽¹⁴⁾ レッシングはこれらの教理解釈から独自に彼の見解を表明して、先述の J・

A・エーベルハルトの *Neue Apologie des Sokrates, oder Untersuchung der Lehre von der Seligkeit der Heiden* ⁽¹⁵⁾ (1772) (『ソクラテスの新しい弁明、あるいは異教徒の至福に関する教理の探究』) を論駁の対象としたのである。

エーベルハルトの本著作の内容と論究はおよそ次のようである。⁽¹⁶⁾ 彼の大なる関心は「異教徒の地獄墮ち」の教義と

「刑罰の永遠性」のそれであつたが、これらの神学の諸問題は歴史哲学上の批判的立場からアウグスティヌス神学の体系や概念に及び、その論究態度には二つの方向を執っていたといわれる。先づは異教徒は彼らの宗教の故に必然的に運命付けられていることが挙げられ、今一つは彼らが道德上の善性について必然的に可能であるか、という観点に立脚していたが、彼の見解は両者いずれも否定的であつた。前者の場合は異教徒たちが神の真の概念を認識していなかったので無知のまゝであり、それ故に地獄の刑罰からは免れて然るべきである。彼らはキリスト教徒とは相違するので、原罪や贖罪の如き観念は存在しないが、神個有の概念である無限性とその超越性を認識してはいた。次に異教徒の道德性についてはある種の類似の傾向を彼らのうちに見出しており、彼らの古典的倫理の基本原理はいかなる人々にも普遍性を所有していた。彼らの道德性は啓示神の個有の概念ではないが、その特性を破滅するものではなく、それは例えば偶像崇拜の如き表象が、公共的な宗教としても考えられていた。これらの異教徒たちの神の概念や道德性に対してアウグスティヌスの強固な神学上の立場からは完全な非難反駁がなされたことは周知の事実である。⁽¹⁷⁾ かような異教徒の永遠なる地獄の刑罰について、ネオロギストの立場からはそれをキリスト教の聖なる啓示として認識できなかった。それ故にエーベルハルトはその教義を二つの立場から攻撃している。

先ずはかような見解からしてそれを聖書の記述内容から正当化できないことである。その主眼点は「永遠の刑罰」という地獄の責苦に対する「永遠の生命」という平衡論の故に困難なものとなっているが、それはヘブライとギリシヤでの「永遠性」(Ewigkeit) という概念は無規定であつて、無限の持続性や時間の延長を意味せず、彼はそれを必らずし

も「超越的」(transzendental)には考えていなかったので二元論の無限性の問題から回避していたのである。⁽¹⁸⁾ この問題についてはライプニッツの無限性の肯定的見解とは著しい相違を示しているので、更に詳細には、次の章で十分考えることにしたい。

エーベルハルトの第二の論究は、罪業の無限の連続性に対してである。それは主としてライプニッツの見解であるが、エーベルハルトはこの見解に逆行して、有限な二元論を主張していた。それは先述の如き「永遠の刑罰」と「永遠の生命」に関する平衡論の問題であるが、いかなる可能な創造も無限には刑罰を与えられないというのである。この反論の根拠をライプニッツの「予定調和」(harmonie préalable)⁽¹⁹⁾の概念において、仮にこの永遠の刑罰が可能な最善の世界と単に和解するならば、それは安易な調停の議論であり、真摯性に欠けると、彼は考えていた。刑罰の有限性という観点から、エーベルハルトはそれらの有限な二元論について彼自身の積極的な論証を続けている。彼は愛なくして罰し、目的や理由なくして罰する神については感知できず、またあらゆる可能な世界の最善のものうちに、これらの目的や理由が罪ある人々の精神上の改善とは決してなりえないと述べている。かくして刑罰の永遠の連続はこのような改善へは決して導びくことはなく、その可能性の否定を含んでいるので、神の誤った観念を導入する有害な教義と見なしていた。有限なる刑罰は一方では罪人の道德上の特性を改善すべく役立っている。そしてその結果はあらゆる可能な世界の最善のものと完全に両立できるというのである。⁽²⁰⁾

かようなエーベルハルトの *Neue Apologie* の意図と内容に対するレッシングの関心は先程の弟への書簡で明らかのように、ネオロギーのキリスト教観に比較して彼自身のそれに対する基本的理念にある種の危機感を抱かせたのである。その危険性とは彼にとってキリスト教の啓示的要素の尊重、即ちキリスト教そのものと、その歴史的根底とを区別するレッシングの偉大な試みを妨げる傾向にあり、その欺瞞的な合理主義のうちに根付いていた。彼は弟宛てに一七七七年三年二〇日の書簡でネオロギーに対する心境を謙虚に述べている。その一節で「私(レッシング自身)は私の「見

えない敵」(meine heimlichen Feinden)に一層対抗して備えるように、私の「明らかな敵」(meine offenbaren Feinden)にも和解するのだ」と言って、この危機に⁽²¹⁾十分配慮していた。レッシングの「見えざる敵」との論争はかのエーベルハルトの理論攻勢に対抗して、ライプニッツを擁護した二つのエッセイの公表をもって始めている。

そのうちの一つは *Leibniz, von der ewigen Strafen* (1773) であって本論の主役をなすものである。レッシングが著作した「偉大なる人間」としてのライプニッツの知識、および評価に関してネオロギーとの直接の対決となったものであった。そしてその著作の発端はソツィニ派のE・ソネル⁽²²⁾によって「永遠の刑罰」の教義に関するある種の攻撃に対してライプニッツの未刊行の (*Præfatio*)⁽²³⁾ (『緒言』) を本著に掲載して用いている。レッシングはこの『緒言』についてモースハイムの言及⁽²⁴⁾、更にはドイツにおけるライプニッツ宗教思想の乏しさについてコメントしているが、その短かい『緒言』の中でライプニッツは罪業の無限性と連続性の根拠について永遠の刑罰」の意義を見出していた。一方ソネルは罪業の有限性、および有限と無限の間にはいかなる関係もありえないと主張して彼の立場を基礎付けていたが、ライプニッツは反証を挙げて、罪業の有限性に異議を唱えていた。その中で彼は罪業の無限性を人間の未来の生命を考慮する場合に、現世の罪の結果として刑罰に対する無限の可能性について否定されないと述べている。

次のレッシングの刊行物は *Des Andreas Wissoreatus Einwürfe wider die Dreinigkeit* (1773) (『A・ヴィソヴァティウスの三位一体に対する反論』) も同じくライプニッツの *Defensio Trinitatis per nova Repta Logica* (『新しい論理的考案による三位一体の弁護』)⁽²⁵⁾ という反駁書にライプニッツを擁護しての評論である。それは一六七〇年頃にライプニッツによってソツィニ派⁽²⁶⁾のM・ヴィソヴァティウスの「三位一体の教義」に対する論理的な異議としての解答であった。本論に関してレッシングは両者の論争に彼自身の批評を加えたのであるが、その批評の骨子はソツィニ主義とネオロギーの論理上の特質に対してある程度の類似性を感知したことであった。彼にとってはヴィソヴァティウスの三位一体論の論理的証明の不確実性を反駁するというようなことには殆んど関心がなく、むしろ彼の目的はネオロギーの

理念を論駁するための方策として、ソツイニ主義に対するライプニッツの処置と方法を彼自身が体得しようという理由からであったと思われる。

その批評の中でレッシングはソツイニ主義の著しい矛盾を感じていた。それは有限―無限概念の非論理的な混乱であり、そこにライプニッツによる反論の根拠を見出したが、そのことはレッシング自身がネオロギーの理念に対して感じたのと同じ不満からであったといえよう。更に彼自身の正統信仰への内面的な敬神の態度も含んでいたと思われるが、ソツイニ主義によるキリストの神性、更には三位一体の教義を否定する論理と、ネオロギーによる理性と啓示との相關関係は、いずれも真の合理性をもたず、矛盾を含んだ妥協による浅薄な論理でしかなく、それらはレッシングの攻撃の目標となっていたのである。⁽²⁷⁾ それ故に、この小著作が彼のネオロギー批判の側面的な意義において貴重な一つの展望をここに見出すものである。

先ずはこの章ではかような背景から当時の啓蒙思想との関連において、レッシングのネオロギスト(就中エーベルハルト)に対する神学論争の経緯と彼自身の本著公表の意図や目的について述べた次第である。

2 レッシングの「永遠の刑罰」をめぐる諸見解

本論ではレッシングの著作 *Leibniz, von der ewigen Strafen* (『ライプニッツ、永遠の刑罰について』)における彼自身の論究を中心にして、ライプニッツの *Théodicée* (『神義論』)とエーベルハルトの *Neue Apologie des Sokrates* (ソクラテスの新しい弁明)との関連から、それらの問題意識を論述してゆこう。ここでは再度レッシングによるライプニッツの「地獄」の概念の意義付けと、『神義論』と『モナド論』の「予定調和」の概念から発する「永遠性」との関連における刑罰の問題、そしてエーベルハルトの神の正義と永遠の刑罰との矛盾に対する啓蒙主義的な解釈などを主眼としている。レッシングの議論もこの点からライプニッツとエーベルハルトとの思考の相違を明らかにしながら、前

者への傾倒と後者への批判、論駁を強調している。

レッシングの本論文の大部分はエーベルハルトの反駁に費やされている。その理由の一つはレッシングが自らの宗教理念をライプニッツの権威を通してエーベルハルトを批判の対象にしたことから、その反論の過程において彼はライプニッツの優位を表明するばかりでなく、彼自身の宗教理念の形成にも重要な手掛りを得ていた。それ故に彼は教会のドグマを常に信奉する正統主義者ではなかった。しかしある種の優れた保守的な精神の欲求をもち神学上の正統主義から独立して、彼個有の発展的な歴史観に立脚したキリスト教の啓示に宗教哲学上の意義を見出していた。かような立場からレッシングはライプニッツの権威を後楯として『神義論』で取り扱った「地獄の刑罰」という神学上の教理に対してはむしろ冷静に観察をなし、それを弁護さえしているとも思われる。

「・ 彼（ライプニッツ）⁽²⁸⁾はそのこと（地獄の刑罰に関する通例の教義）が、それに反対の教義よりも、彼の「秘教的な哲学」（die esoterische Philosophie）の偉大な真理と更に一致していることを認めていたのである。確かに彼はその通例の教義を、かくも多くの神学者たちが解釈したような粗野で応わしくない意味において解釈したのではなかった。しかし彼はこのような意味においてさえも、そのこと（地獄の刑罰）⁽²⁹⁾に対して、「万物回帰」（die Wiederbringung）という更に多くの真理をそれがいまだにもっている⁽³⁰⁾と、認めてはいた。」

このようにレッシングの「地獄の刑罰」の認識が「秘教的な」（esoterisch）感じを受けるのであるが、エーベルハルトはその点を真実に理解できなかった。彼はライプニッツの立場をあらゆる可能的な世界の理性的存在が、かゝる忌わしい教義から解放されて終局には至福に達することができると想定していた。その根拠はライプニッツのL・ブルゲ宛の書簡⁽³¹⁾から、彼の宇宙の完全性に対する説明をエーベルハルトが別様に解釈したことにより、永遠の刑罰という教義が、

ライプニッツの宇宙の完全性から無限の発展として促えられたが、その点に異論が生じたのである。エーベルハルトはかくしてその概念を「果しない罪業」(endlose Sünde)の無限という意味に解したので、永遠の刑罰からの解放という期待は喪失したのである。⁽³²⁾

かくしてレッシングはライプニッツの無限の発展的な概念のうちに、エーベルハルトの推論が不確実であると反駁している。⁽³³⁾前者はある事物の発展過程を総合的で普遍的条件に対してのみ解釈しようとしたが、後者はそれを各々個別的にしか適応しなかったので、真に正当化したとは言えない、というのである。後者の論拠からすると、罪業のような概念は存在しえないし、また、かような教義は前者の主張では総合性からみて個別的な欠落はあるにしても、全体的な完成をもつことが可能であると考えられた。このようにレッシングはライプニッツの宇宙的ハーモニーの脈絡から、罪業のような事物の存在を考えており、その刑罰の永遠性という教義の偉大な秘義的な真理を包含していた。それはライプニッツの *Monadologie*, 10⁽³⁴⁾ (『单子論』)における各々の单子が連続的に変化すること、また同時にそれらは決して孤立することは無い、という学説をレッシングは踏襲していたのである。更に彼はその刑罰が自然の連続であるならば、それは永遠であると確信し、その完全性が総合的であるというライプニッツ的解釈は刑罰の永遠性を意味し、それ故に神学の教義一般との完全な一致和解を確信していた。そしてこの論理は彼の最終目標から無限に隔たった状態をも許容するだけでなく、そのことから現実的に連続、回帰した状態も同じく許容することになると、彼は考えた。⁽³⁵⁾

かくしてレッシングはライプニッツの完全で総合的な展望のうちに、自然の刑罰の永遠性が存在し、そこに「地獄の刑罰」の本質的な理解に達している。彼はこの刑罰の本体についてネオロギストたちの混惑を察知していた。彼らはこの教義が聖書に記述され教会の伝統的ドグマである⁽³⁶⁾ことに影響を受けている。その描写は具体的で身体的な拷問という一つの「徹底した無限性」(die intensive Unendlichkeit)⁽³⁷⁾を仮借のない永遠性として見ているが、かような観念はレッシングの見解では、道德上の真剣さや、誇張した事実⁽³⁸⁾に靈感を与えるために、それは単なる「隠喩」(Metapher)とし

てであり、永遠なる刑罰の教義に関するその合理的な解釈は、それを認識しないまゝに、かようなイメージを混乱させていたのである。かくしてその意義は刑罰の永遠性という無限の連続性ではなくして、たゞ強意のメタフォリカルな無限性であるということである。⁽³⁸⁾それ故にその文字通りの解釈では「地獄の刑罰」の概念こそ、神の善性と正義を矛盾させていたことにもなる。

さてかようなレッシングの「永遠の刑罰」の地獄における解釈の特質に対してエーベルハルトは、彼の解釈の一部を先述した如く、刑罰の無限性に反論の立場から論じている。⁽³⁹⁾それは有限なる人間の罪業が神の無限なる刑罰を受けることである。エーベルハルトにとってかような推論は承服しえなかった。その理由は無限なる神の刑罰の持続による地獄の存在が必然性を有する根拠とはなりえないからである。いかなる人間といえども無限に罪を犯すことは不可能であるが故に、地獄の刑罰という無限性は、神の刑罰、即ち神罰の概念から発出してはいるが、それは神の復讐ではないのである。それ故に神罰の罪業を矯正し、改善すべきであり、彼の道徳上の判断を教示し、彼の欲望を諸悪から転じさせ、彼の心の迷いについて与えるべきものである。それは一種の薬剤のようなものであることは、そのモチーフが愛であって、愛のない神の正義はいかなるものも認めていない。エーベルハルトは神の正義を考察して、それはわれわれの悲惨な対象の場面において、神の諸属性がそれに適合すべきかどうか疑問を投じている。そして神罰という矯正するものの特性は報酬されたものが最高の世界であるというライプニッツの体系の中においてよりも、遙かに神の摂理に十分従っている、彼は考えていた。それ故に世界のうちに不断の進歩が自らを完成し、そして生成変化せる全体の完全性は部分の完全性からその結果を生じているのである。「永遠の刑罰」という教理がもし仮りに正しいとすれば、そのことから各々の善なる人間の精神は価値のないものとなる。それ故にあらゆる理性の本質が終局的には必らず「救済」(Heil)を可能にするという確信を抱くときにのみ、その刑罰は「神の国」において正当と認められよう。このような意味から理性の本質は精神の「救済」を導びくための不可欠なものとなるのである。エーベルハルトは神が罰する正義

を否定しようとする。その理由はかような性質の神が秩序ある調和を支配して、その他の秩序を排除する論理を認めなかったからに他ならない。そのことはライプニッツの「予定調和」の理念が示す現実世界の最高の可能性においても「永遠の刑罰」の連続との共存に対して矛盾を表明していたのである。

このようなエーベルハルトの反論に対してレッシングは「神の正義」(Gerechtigkeit)に関するライプニッツの『神義論、七三』の見解を用いている。「それにも拘らずある種の神の「正義」(justice)とある何らかの「賞と罰」(recompenses et punitions)がある。そしてそれらのものは絶対的な必然性から、かの諸行為に対して仮りにそのようなものがあるとすれば、まさに具合よく適合できると思われる。そのことは「改心」(l'amendement)も、「規範」(l'exemple)も、「悪への償い」(la reparation du mal)も単なる目的にはしないような正義なのである。この神の正義は悪しき行為の「償い」(l'expiation)のために何らかの「罪の償い」(satisfaction)を要求するに適當なものにしか築かれていないのである⁽⁴⁰⁾」と述べているが、ある種の罪の償いの他には悪業への償いを必要とはしないことを意味している。それ故にいかなる刑罰も混乱した秩序を原状に復帰せねば無秩序が拡大して改心の償いを害うことになるので、改心する者の度合に応じて神の正義はその区別を設けていると、レッシングは解釈したものといえる⁽⁴¹⁾。

かくしてレッシングの刑罰の永遠性に関する問題は「改心」(Besserung)の意義を強調していると考えられる。そしてその本質は神の正義と人間の本性との綜合にあって、その唯一の合目的な方向は道德性を目指していたのである。然るに彼は道德性の根源をいわゆる「永遠性」のうちに考えていたのであるが、その永遠性とは「生成変化するもの」と同じく「同一等質の世界の完全性」であった。ここに二つのものの調和のうちに道德性の本質が存在するのだが、その主体となるべき人間精神の完成にはそれらの両概念を必要とするものである⁽⁴²⁾。然るに人間の所業は常に道德的行為に適合するとは限らず、神の正義によって永遠の刑罰の対象となり、ここにかゝる永遠の道德性を得るには先づ「改心」の有無が問題となり、レッシングは次のように語っている。

「然るにある種の『道德的本質』(moralisches Wesen)が永遠に衰微して、それ自体に矛盾すると仮定すれば、刑罰の永遠なるものはやはり最も峻烈な『ライプニッツの根本原則』(Leibnizische Grundsätze)によって保護されていたのである。完全なるものに至る途上で、改心を躊躇させるものがあらゆる永遠のうちに持ちこまれ、そして同じくあらゆる永遠のうちにみづから罰を受けるのなら、それで満足すべきである。なぜならば最高の存在者は罰せられた者を改心させるよりも更に徹底して罰を加えないと考え、そしてまたそのような改心は遅かれ早かれ刑罰の必然的な結果を生ずるものと仮定するならば、その刑罰一般はそれが永遠に続くのだというよりも他に改心できるか否かは、すでに決定されていたのだろうか。⁽⁴³⁾」

このようにレッシングは神の正義による刑罰と改心との問題についてその真相を究明している。その内容は先述した如く、刑罰を受ける者の改心と、生成変化する刑罰の無限性とが二分化しているので、前者の改心が後者の刑罰を破棄できないのである。そのことは改心が刑罰の連続する変化以外の何ものでもなく、それ以外の方法では維持されないからである。それ故にかような刑罰や改心から生ずる報償は「顕現的」(positiv)であり、かような必然性をもつと同時に、これらの両概念は相関的な関係になっている。その実例はこれまでの諸関係の中で衰えたり増大したりする限りで、極端な場合には地獄にいるはずの心豊かな者が自己の改心を可能にできるのである。⁽⁴⁴⁾

このようにレッシングは永遠の刑罰において改心と刑罰との二面性の平衡的理念を受入れたことは、神の正義を刑罰として、それを改心という矯正のモチーフを擁護することにあつた。一方エーベルハルトのネオロギーの理念はラディカルな神の刑罰の緩和であつて、それは神の愛による改心を擁護している。それ故にライプニッツ的な全体の完全性に乏しく、部分における完全性を表出しているにすぎないのである。かくしてレッシングの平衡の理念はまさに地獄の現存にも、そこで改心する人間の本性によって逆説的な関係が生じて来ると彼は論証している。⁽⁴⁵⁾そしてその終局の深淵において彼の表現ではネオロギー主義の地獄の概念に反論して、いわゆる天国と地獄との区別は、刑罰の永遠の持続に

よる正反対の表象観念として文字通りには非論理的な軌跡を辿ってはいたが、レッシングは次のように述べている。

「……最善の人間でさえもな多くの悪をもち、最悪の人間でさえもすべての善を欠如してはいないということが真理であるならば、悪の結果は各人にとって天国においても同様に地上においても同じ結果を伴ない、そして善の結果はこれらの人々に地獄に至るまでも伴なわれねばならないのだ。ある者には彼の地獄は天国で、彼の天国をなおも地獄に見出さねばならない。」⁽⁴⁶⁾

このように天国と地獄の並列は絶対的な対立命題ではなくて、事実の普遍的な相対性の中に含まれているのである。⁽⁴⁷⁾かくしてレッシングは正統信仰をラディカルに批判して自らを喚起させ、エーベルハルトをはじめとするネオロギーの主張にも同じく強固に反論してきた。⁽⁴⁸⁾この証言はキリスト教との関係において微妙な両者の相違を示していた。「永遠の刑罰」に関してエーベルハルトはそれを教父やスコラ神学者による教義であり、忌わしい「蛮行」(Barbarei)と断定している。近世に至りその教義は理性とヒューマニズによって克服され、聖書の直接の記述によって吟味されることが眼目となった次第を述べている。⁽⁴⁹⁾レッシングはこの見解に対する聖書の教理が僧職者たちの誤解と虚偽によって「果しない刑罰」(die endlosen Strafen)と見なしてきたが、彼はそれをキリスト教の教義にだけ固執する必要はないという意味のことを述べている。その見解によると「永遠の刑罰」の問題はキリスト教以外でも、あらゆる宗教が普遍性をもち、そのことは「理性」(Vernunft)なくしては存在しえないこと、そしてかような罪業と刑罰の存在は「明晰に認識された真理」(klar erkannte Wahrheit)からは不明確であり、あるいはこのような刑罰は多宗教のうちに「感性的」(sinlich)⁽⁵⁰⁾な意味に置き換えられているとも語っている。

ここに至って彼は理性の真理の確実性のうちに「永遠の刑罰」には服すべきであると述べてエーベルハルトの疑惑に反論し、更に理性の援護のもとにその刑罰に対する「改心」の必要性という観点から論理を進めている。それによるといかなる神の刑罰も「改心」の意識次第であるというのである。その人の改心の意識の度合が大であれば「救済」(Heil)

への道も開かれるが、それが少ないかあるいは無い場合には無限に連続する刑罰、いわゆる「永遠の刑罰」に責苦を負うのである。このような觀念から彼は刑罰の間断なき連続性、即ち地獄の永遠性を解釈している。しかしこの場合には「改心」すべく最初に決意する者は決して生じて来ないのであり、こゝにレッシングは悪徳にみちた者たちの「永遠の刑罰」についてエーベルハルトの著作上の立場について論じている。かような忌わしい対象をエーベルハルト自身は『新しい弁明』の中でそれを忌避せざるを得ないと考えたが、実はその逆であつてソクラテス自身がそれを最も真剣に取り扱っていたので、彼もその明確な証言により同じく論ずる結果になつたといふのである。⁽⁵¹⁾

こゝにプラトンの『ゴルギアス (Gorgias)』篇の終局で、ソクラテスの陳述のうちに「永遠の刑罰」について、異教徒の立場から一つの典型として次のような条りがある。ギリシア神話ではクロノス時代の掟がゼウスを中心として守られてきた。その内容は死後の人間の魂の安らぎに関するもので、生前に正しく敬虔に過したものは、死後は「幸福な島」に居住し、一方不正に神々を誹謗してきた者は、償いと裁きの牢獄——それは「タルタロス (Tartaros)」(奈落)——で地獄の責苦を受けるといふ、勧善懲悪の理念に沿うた解釈がなされていたが、それによると次のように語っている。「ところですべて罰に処せられる者は、他の者から正当に処罰されることによって、その本人が今後一層よい人間となり、それで利益を受けることになるか、それとも、その人がどんな処罰を受けるのであれ、それを見るほかの人たちのほうが恐怖心をいただき、それで一層よい人間になるようにと、ほかの人たちに対する見せしめとなるか、そのいずれかであるべきものだ。しかし誰でもが、神々や人間たちの課する裁きを受けることによって、利益を受けるわけのものではなく、それは癒やされうる過ちを犯した者だけに限るのだ。とはいつてもしかし、彼らにその利益がもたらされるのは、この世においても、「ハデスの国」(Hades)においても、苦痛と悲歎を通してである。なぜなら、それ以外には不正から脱却する方法はないからだ」⁽⁵³⁾と語っている。そして極度の悪人は「救済の見込みがない」(heillos)のでその過ちのためにハデスの国の牢獄で、最も恐ろしい刑罰を受けて見せしめとなる。⁽⁵⁴⁾

然るにソクラテスはこの場合に「地獄の刑罰」をよく識別せずには無差別に永遠の刑罰とはしなかったのである。改心の余地のない罪業だけを、かような極刑をもって罪人たちに脅威を与えていた。かようにこの刑罰に関する彼の教えは一般の人々に「救済」(Heil)の観念を抱かせたのである。⁽⁵⁵⁾けれども彼の学説が本当に効力を發揮するためには、キリスト教の正統主義がそれを妨害して来たことは周知の事実であり、その真価を擁護するものは少数でしかないのである。⁽⁵⁶⁾そして神学教理の煉獄とは別にかの異教の賢人の学説は極めて人間的であって「改心する」意志のある者への「救済」の可能性を与えた「中間の状態」(der mittlere Zustand)⁽⁵⁷⁾に重点を置いていた。レッシングは更に述べている。

「かの中間の状態とはそれについて古代の教会が信奉し、説教してきたのであるが、そしてわれらの改革者にとってそれが腹立たしい悪習として、非難の切掛を与えてきた。それにも拘らず、この概念は何ら排斥されるべきでもなかったが、⁽⁵⁸⁾その真意は改心せるソクラテス的な地獄の概念の他には、何が根拠にあるのか。⁽⁵⁹⁾」

そして彼は更に改心の状態にあってもその悪業が止まぬ者たちは、たとえ改心の可能性を秘めてはいるにしても、永遠のうちにその途方もない可能性だけに陥いつて、本来の意味での「改心」、即ち心の「救済」のために完全に有効な手段が存在するのかわという神学上の問題提起を与えている。そしてレッシングはかような点に立脚してライプニッツの洞察力をソクラテスの人倫性のうちに、本課題の深淵な一つの大きな局面をそこに見出したのである。⁽⁶⁰⁾

こゝにレッシングの「永遠の刑罰」の問題はその最終的な「救済」を目的とするに当り、その最も必要な契機として人間の主体的な「改心」に重要な要素が秘められていると言わねばならない。然るに正統神学や当時のネオロギーがこの教義に介在する場合に、彼がそれらの解釈を常に批判や反駁として加えたことは、彼の宗教理念が既成のキリスト教教義を超越し、更に当時の啓蒙主義をも凌駕して、彼独自の歴史観を有する真の啓示のうちに、本来の人間性と自由な寛容性を以ってこの課題に対処すべき信念を彼自らが有していたといえよう。ここに彼の理想とすべき人道的な宗教お

よび倫理上の思想はライブニッツとソクラテスにその亀鑑を求めていたと理解されうる。

後 記

かくしてここに「レッシングのネオロギー批判」において、「永遠の刑罰」(die ewigen Strafen)との関連から、十八世紀の啓蒙思想の一端として考える場合に、その主要理念と内容はレッシングの宗教思想の発展にいかなる意義を有するのであろうか。おわりに臨んで私はこのテーマの本質から若干の反省と展望を試みておきたい。

レッシングにとってこの「永遠の刑罰」の具体的問題は彼自身の現実の精神的葛藤そのものであり、著作活動を通じてその困難に対処する試みでもあった。かようなドイツ宗教思想界の歴史的ミリュールから、人間の精神的開放を求めてその発展と個性ある真の啓蒙主義への挑戦こそが、彼の現実の「地獄」なのであり、「永遠の刑罰」に対する積極的な方向付けである。それ故に本問題の核心はまさに彼自身の内面そのものにあつたといえよう。かような見地からレッシングにとってライブニッツの「モナド」を媒介とする「予定調和」への傾斜と、エーベルハルトの有限なる合理的思考への批判は、彼にとって本課題では正反対の解釈を与える思想上の素材を与え、そこにレッシングの神学ないしは宗教哲学の発展的方向が打出されていると思われる。

本論において「ネオロギー批判」を彼が強調した所以は、弟カール宛の書簡にもあつたように、ネオロギーの合理性が抽象的であり、その皮相な理性主義は真の宗教の本質(就中キリスト教)を把握されないと、レッシングは醜評したものである。本論の「永遠の刑罰」の問題にしてもエーベルハルトの解釈には、その刑罰の存在領域が狭義で直線的であり、倫理を対象とする「改心」の問題にしても、同様であつて人間本性の逆説的な解釈に乏しく、レッシングにはそれが宗教の本質究明に浅薄な印象しか与えなかつたのである。

このような相違からレッシングはネオロギーと理神論の限界を超越して、彼独自の宗教の本質的解明と道德的向上を

目指していたのである。彼は一切の学問領域においてかような理念の実現に限りない発展を試みて、宗教にもその進歩の概念を認め、その発展段階に応じて考慮すべきであると、考えていた。ここに原始宗教より次第に高度な段階へと移行し、キリスト教を理性的なものに見做して最も高度な段階に位置付けていた。かくしてレッシングのキリスト教理念は、啓示の可能性の上に立つ合理主義に根ざし、人間の認識能力に応じて受容されるべきものであった。ここに彼は人類の宗教的發展として主著作 *Die Erziehung des Menschengeschlechts* (1780)⁽⁶¹⁾ (『人類の教育』) の意義を強調したが、その啓蒙主義を貫徹するものは未来の福音において、人類の健全な精神を基盤に、キリスト教の本質を「理性宗教」の一致に求め、その具体的な方向を「道德」への使命観に見出したのである。⁽⁶²⁾

ここにレッシングの宗教理念は正統信仰や当時の啓蒙的神学をも凌駕して、彼個有の「合理主義」(Rationalismus)⁽⁶³⁾を樹立するに至った。その革新的性格は宗教の本質を人道的で普遍的な道德へと目標を設定し、彼の没後におけるドイツの宗教および倫理思想に大なる先駆をなしたのである。その影響は特にカントおよびシェリングの宗教哲学にあったが、以上の思想上の展望からして、本課題におけるレッシングの主體的な役割と価値とが更に強調されてよいであろう。

注解および参考文献

- (1) G・E・レッシング (Lessing) (一七二九—一七八一) がヴォルフエンビュッテル公爵領の図書館長としての「寄稿」の神学論文である。その切掛はソツィニ派のT・ソネル (一六一二年没) の *demonstratio de injusticia aeternarum poenarum* という手記に対するライプニッツの批判的な論文 *Leibnitii Praefatio* を同図書館で見付け、それが本論文を書く一つの契機となった。然るに最も直接の動機はベルリンの牧師でネオロギスト (Neologist) の一人、J・A・エーベルハルト (Eberhard) の *Neue Apologie des Sokrates* (1772) をめぐりライプニッツの宗教哲学ないし神学問題に対する反論として本論文の公表がなされた。(Lessings Werke, Schriften II, Insel 版における本書の由来より、S. 631)

(2) 十八世紀後半のドイツ啓蒙主義の神学として、K・アネル (Aner) (*Die Theologie der Lessingszeit, Hildesheim, 1964, S. 4*) によるとヴォルフ主義と合理主義の中間に位置するもので聖書の新解釈により、自然神学とキリスト教の本質との一致を探究し、キリスト教の倫理性を強調している。(Ibid. *Die Übergang vom Wolffianismus zur Neologie, S. 155 ff.*) の学派にはエーベルハルトをはじめ、イエルーザレム、ゼムラー、ザックなどプロテスタント系神学者や大学教授など多数輩出していた。なお Neologie の訳語は現在特に確定してはいないが、E・カッシーラー (Cassirer) の *Die Philosophie der Aufklärung, Tübingen, 1932* (啓蒙主義の啓学、紀伊国屋書店、九五頁) では、中野好之氏が「新数理学」と訳されているが Neologie の原意を明瞭に表現されている。

(3) J・A・エーベルハルト (Eberhard) (一七三九—一八〇九) ベルリンとシャルロッテンブルグで僧職に就いた後に、ハレ大学の哲学教授となる。ベルリン時代にはレッシング、ニコライ、メンデルスゾーンなどのサークルとも交際があった。*Neue Apologie der Sokrates* の他に晩年に *Geist des Urchristentums* (1807) などの著作があり、カント学派と対立していた。(Aner. Ibid. S. 96—98)

(4) G.E. Lessings *Sämtliche Schriften*, 18 Band, Leipzig, (1907) S. 101—102.

(5) レッシングの宗教哲学や神学において当時の正統主義に対する独自性を表現している。歴史的発展のユニークなキリスト教解釈の一端を示し、ライプニッツの『单子論』の影響をヴィンデルヴァントは論じている。(W. Windelwand, *Die Geschichte der Neuen Philosophie*, 1 Band, (1922), 7 Kap. §52, S. 547—8 (西洋近世哲学史、第三卷、創元社、豊川昇訳、二一六—八頁)

(6) プロテスタント神学では、特に十七世紀のルター派教会の神学で教義学と弁証論が中心であり、アウグスブルグ和義(一五五五年)から敬虔主義(ピエティスム)の興隆期には国家統制的な色彩が強い。その教義や権威がレッシングの宗教思想に与えた影響については今後の課題としておきたい。

(7) その全表題は *Essai de Théodécie, sur la Bonté de Dieu, la Liberté de l'Homme et l'Origine du Mal* (1710) (神の善意、人間の自由、悪の起源についての神義論) であるが、その中で「Höllenstrafen」(地獄の刑罰)の概念にも理性と啓示の一致を求めている。

(8) C・ヴォルフ (Wolff.) (一六七九—一七五四) ドイツ啓蒙期の指導的哲学者、ライプニッツ哲学を彼の論理体系で総合す

る。聖書の啓示を「Theologia Naturalis」(自然神学)に方向付けて、理性概念を強調した。彼の学派からイギリス理神論との接触を通じてネオロギストが排出している。

(9) ここでは当然ネオロギストたちでエーベルハルトもその対象とされている。

(10) G.E. Lessings *Sämtliche Schriften*, 18 Band, 1907, S. 101—102.

(11) 注(2)の終りの部分を参照

(12) その主義は十八世紀のイギリスの合理的神学であるが、ドイツへの影響はネオロギストたちにもたらされ、その一人、L. シュニット(Schmidt)は理神論のバイブルと言われたM・ティンダル(Tindal)の *Christianity as old as the Creation* (1730)のドイツ語訳を完成したように両者の関係は深い。レッシングも久しく理神論に接近していたが例のライマルス(Reimarus)の *Wolfenbüttel Fragmente* (1774)の公表後に至り、それとは距離をおくようになった。理神論とネオロギーの比較の問題については本文の内容に委ねるが、Aner. *Ibid.* S. 26—30 および H.E. Allison, *Lessing and the Enlightenment*, p. 38—39. から取上げておく。

(13) 彼の小論文 *Die Religion Christi* §1—§8 (1780) (『キリストの宗教』)において *die christliche Religion* (キリスト教的な宗教)との区別をした。彼は前者にイエスの現存の意義を最も重視していた。(Lessings Werke, Deutsche National Literatur, *Lessings Nachlaß*, I. Theil, S. 475—476.

(14) この見解はW・ディルタイ(Dilthey)の *Das Erlebnis und die Dichtung* (『体験と創作』上) Leipzig und Berlin, 1929. S. 87-90 (同、岩波文庫、小牧健夫、柴田治三郎訳、一〇七—一〇頁)

(15) ここでは本著の題名の由来について少々述べるに留めたい。(Aner, *Ibid.* S. 270—1) *Der Streit um die Seligkeit der Höllenstrafen* (『地獄の刑罰の至福をめぐる論争』)の項では、十八世紀のフランスとオランダでは異邦人ソクラテスの高貴な道徳性の問題が、ソルボンヌの権威当局にショックを与えたり、レモンストラント派の説教者がソクラテス的な正義を主張したりして正統派当局の陳腐な頑迷さに挑んだのである。更にスイスの、J・ツィンマーマンは *Von der Vortrefflichkeit des christlichen Gottesdienstes verglichen mit der Philosophie des Sokrates* (1770) という論文を参考にしてエーベルハルトは本題の *Neue Apologie des Sokrates* (1772) という問題を現実化したのであった。

(16) 本著の原文が入手できなかったので、その内容は主として、レッシングの本論文、およびアネルとアリソンの前掲書の説明

によっている。(Allison, *Ibid.* p. 40ff, p. 86 ff., Aner, *Ibid.* S. 271—285.)

- (17) アウグスティヌス (Augustinus) の「永遠の刑罰」については *Civitas Dei*. (『神の国』) XXI 参照

- (18) このことはマタイ (二五—四六) の記述では Und sie werden in die ewige Pein gehen, aber die Gerechten in das ewige Leben. (M・ルター訳聖書) に関連している。この ewig はギリシヤ語の概念 *αιων* あるいは *αιωνος* では始まりも終りもない「ある時」を意味するが、近世の啓蒙主義では *αποκαταστασις*, Wiederholung (万物の回帰) という教理学説を更に発展させた、といわれる。(Aner, *Ibid.*, S. 276, Anm. 2 S. 280)

- (19) ライプニッツの著名な哲学上の認識内容の中心概念をなすものである。彼の *Monologie*, 87, *Principes de la nature et la grace fondees en raison*, 15 など *Lehrbize Philosophischen Schriften*, 6 Band, Berlin に準拠する。

- (20) Allison, *Ibid.* p. 42.

- (21) Lessings, *Saemtliche Schriften*, 18 Band, S. 226—227.

- (22) E・ソネル (Soner) については注(1)に準ずる。彼は *Demonstratio de injustitia aeternam poenarum* (『永遠に刑罰の不正義に関する論証』) に対して、ライプニッツは *Théodicée*, 266 および *Leibniz Praefatio* でソネルの永遠の刑罰と無限の罪業に関する考えに誤解があることを訴えた。(Aner, *Ibid.* S. 266—267.)

- (23) 注(21)から更に彼は「罪業」と「刑罰」の有限性を強固に主張したが、数の枚挙によってそれらの対象は許されないから、かような意味での有限性は永遠なる神の刑罰を無限であることをライプニッツは固く信じている。

- (24) J・L・モースハイム (Mosheim) (一六九二—一七五五)、ドイツの神学者でヘルムシュテット大学、更にゲッティンゲン大学教授、ライプニッツの弟子で近代教会史学の父といわれる。当問題についてはこのモースハイムが一七二五年に *Heilige Reden* を出版した時に「地獄の刑罰」の教理の歴史に大なる関心を抱いて、ソネルとライプニッツの小論文の公表に配慮した。結局のところライプニッツの『緒言』はレッシングの本論文で公表されたのであった。

- (25) A・ヴィソヴァティウス (Wissowatius) (一六七八年没) は、ソツィニ派の創始者、イタリア人、ソツィニ (Sozzini) (一六〇七年没) の孫である。

- (26) Sozzinianer その中心は十六、七世紀にポーランドで反三位一体の教義を主張した。その信条はユニテリアンやメノー派など共通するところがあり、その後もカトリックや、その他の正統派から絶えず異端として迫害された。

- (27) Allison, *Ibid.* p. 92.
- (28) Lessings *Schriften*, II, Insel Verlag (1978), S. 289. 秘教的なものの永遠性における因果関係を追求している。
- (29) Freuden der Wiederbringung. 古代教会の著名なオリゲネス (Origenes, 二五四年歿) にまで遡って「あらゆるものの回帰」(ἀποκαταστάσις παντὸς) に関する教理学説は、啓蒙主義の時代には特別の意味をもっていた。ライプニッツの *Théodicée*, 269 及びギリスのチャペルレー師の書簡 *A Letter to the Rev. S. Chandler concerning the Christian Doctrine of Future Punishment*, (1759) などがある。「万物回帰」の教理は終局にはあらゆる離教した精神や霊の存在が神のもとに帰還せねばならず、このことから永遠の地獄の刑罰の表象は統一できない、というのである。
- (30) Lessings *Schriften* II, S. 284.
- (31) *Ibid.* S. 285. Anm. 1 *Leibniz à M. Bouguet*, Opp. T. II. p. 332.
- (32) Allison, *Ibid.* p. 88.
- (33) Lessings *Schriften* II, S. 288.
- (34) Leibniz *Philosophischen Schriften*, 6 Band, Gerhardt, 1885, p. 608.
- (35) *Ibid.* S. 284. Leibniz, *Théodicée*, 133, 266, Aner, *Ibid.* S. 282.
- (36) 新約聖書では、マタイ(二五—四六)、第二コリント(五—十)、ヘブル(九—二六)など「最後の審判」による永遠の刑罰に関する教理を示す記述をいうのであろう。アウグスティヌスでは *Civitas Dei* (『神の国』) XX—IV, V を参照。
- (37) 永遠の刑罰の無限性を意味して、例えば身体的な拷問などの苦痛を表現しているといえよう。
- (38) Allison, *Ibid.* p. 89.
- (39) Aner, *Ibid.*, S. 278.
- (40) Leibniz, *Théodicée* 73 Gerhard Verlag, VI Band, p. 92.
- (41) Lessing, *Ibid.* S. 291—2. Aner, *Ibid.* S. 282.
- (42) Lessing, *Ibid.* S. 290.
- (43) Lessing, *Ibid.* S. 290.
- (44) Lessing, *Ibid.* S. 292.

(45) Lessing, *Ibid.* S. 294. 二つては「最後の審判」はあらかじめ因果応報を、例えば富める男と貧乏なラザロとの比喩は、ルカ(十六—十九以下)を含んでいるのだから、しかし最終的は決定された「永遠の刑罰」に関するものは單純に止むことはなく、それらの刑罰によって誘致せられる「改心」にその本質がある。

(46) Lessing, *Ibid.* S. 294.

(47) *Lessing Ibid.* S. 294 レッシングはここに聖書における「天国」(Himmel)と「地獄」(Hölle)も絶対的な表現ではないと述べている。

(48) Lessing, *Ibid.* S. 295.

(49) Lessing, *Ibid.* S. 296.

(5) Lessing, *Ibid.* S. 296.

(51) Lessing, *Ibid.* S. 296—297.

(52) プラトンの『ゴルギアス』(Loeb Classical Library, No. 166, trans. by W.R.M. Lamb, pp. 518—525)を参照する。

(53) *Ibid.* p. 525. (岩波文庫、ゴルギアス、加来彰俊訳、二四〇—二四一頁) *Lessings Werke II*, S. 297. ちなみに原文を引用しておく。

Ἡ προσῆκει δὲ παντα τῷ ἐν τιμοῖς ὄντι, ὅπ' ἄλλου ὀρθῶς τιμωροῦμένῳ, ἢ βέλκοντι γυνεσθαι καὶ ὀνυαυθῆναι ἢ παρὰδεδί-
γμαι τι τοῖς ἄλλοις γυνεσθαι, ἢ αὐτὸν ὀρθῶς παύχοντα, ἢ αὐτὸν ρασχόν, φόβου μενο βέλκοντος γυνωνται, ἢ αὐτὸν
ὀρθῶς παύχοντα, ἢ αὐτὸν παύχον, φόβου μενο βέλκοντος γυνωνταὶ ἔτι δὲ οἱ μεν ὀφείλου μενο τε καὶ δικῆν δέουοντες ὅπο
θεων τε καὶ ἀνθρώπων, ὅτοι οἱ αὐτὸν ἰσχυρὰ ἀμαρτυματὰ ἀμαρτυματὰ ὅμως δὲ οἱ ἀληθῶς καὶ ὀνυαυθῶν γυνεσθαι
αὐτοῖς ἢ ὀφείλει καὶ ἐνθάδε καὶ ἐν Ἀφύου οὐ γορ ὅον τε ἀλλῶς ἀδικίας ἀπαλλασσεται.

(54) Lessing, *Ibid.* S. 297, *Gorgias, Ibid.* p. 525.

(55) Lessing, *Ibid.* S. 298.

(56) Lessing, *Ibid.* S. 298. アウグスティヌスやカルビンなどの強固な既成神学のドグマを指示している。その反ドグマ的な立場は近世の「自由思想家」(Freidenker)、その他ユニタリアン、ネオロギストなどが挙げられる。

- (57) *Lessings Schriften II*, S. 634—635. すでに古代教会における「煉獄」(Purgatorium, Fegfeuer)‘即ち浄罪火に関する観念で時間に対するある種の地獄を規定していた。カトリックでは小罪の浄火を完遂している。
- (58) Lessing, *Ibid.* S. 634—635. 煉獄の教理学説は就中ツヴィングリーとカルビンによって破棄されたが、ルターはそれを「煉獄の撤回」(Ein Widerruf vom Fegfeuer)をもって一五三〇年に絶縁した。レッシングはむしろ「煉獄」の中間状態の意義をソクラテス的な「救済」の観念に親近感を抱いたといえよう。
- (59) Lessing, *Ibid.* S. 297.
- (60) Lessing, *Ibid.* S. 297.
- (61) レッシングの宗教哲学における代表的著作で彼の啓蒙的な発展的歴史観に貫ぬかれている。
- (62) *Das Christentum der Vernunft* (1784) (『理性のキリスト教』) 彼の遺稿集の小論文でその二五に *moralische Wesen* (道徳的な本質) について論証を進めている。Lessings Werke, Deutsche National Literatur, *Lessings Nachlaß*, 13 Teil, S. 303.
- (63) Auer, *Ibid.* S. 343 ff. アネルはレッシングの宗教理念の特質を、ネオロギー神学を超えて「理性」と「啓示」の新しい統合である「合理主義」(Rationalismus) への発展と考えている。