



Title	「フロイトとスピノザ -3」の補論 - 「ゲーテのスピノザ観 - 『詩と真実』第14章と第16章を中心に - 」 -
Author(s)	河村, 厚
Citation	関西大学法学論集, 66(3): 468-507
Issue Date	2016-09-26
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10112/10619">http://hdl.handle.net/10112/10619</a>
Rights	
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	publisher

# 「フロイトとスピノザⅢ-3」の補論

——「ゲーテのスピノザ観—『詩と真実』第14章と  
第16章を中心に——

河 村 厚

すでに確認したように（Ⅲ-1の注25、Ⅲ-2の93頁とⅢ-3の11頁）、ハイネと同様に、ゲーテもスピノザから大きな影響を受けていた<sup>1)</sup>。本稿では、ゲーテのこのスピノザ観を、彼の『詩と真実』第14章と第16章（いわゆる第1期）を中心に考察するが、ゲーテの3通のヤコービ宛て書簡（いわゆる第2期）と『年代記録』（いわゆる第3期）に見られる彼のスピノザ観をも最後に、僅かながら概観したい。なお「スピノザ研究 Studie nach Spinoza」（1784-1785年）<sup>2)</sup>は今回、考察の対象から省いた<sup>3)</sup>。

- 
- 1) ゲーテは、自らが大きな影響を受けた人物として、植物学者リンネ、文学者シェイクスピアと並んで、哲学者スピノザを挙げている。「この頃私はまたリンネを読んで、この非凡な人間に驚かされました。私が彼から学んだものは、実に無限と言うべきで、植物学のことには留まりません。シェイクスピアとスピノザを別とすれば、故人の中でこれほど大きな影響を受けた人を私は知りません」ツェルター宛書簡（1816年11月7日）。
  - 2) ゲーテのこの論文の、有機論的自然観における「全体一部分」関係に対して、中井真之は、スピノザのコナトゥス概念を接続した独自の解釈を施している（中井：2010、77-78）。
  - 3) 平尾昌宏によると、この「スピノザ研究 Studie nach Spinoza」は、元は無題で文章中にスピノザの名もなく、ゲーテがシュタイン夫人に口述筆記させたスピノザ研究と推定されてきたが、最近では著者がゲーテでないという説も登場している。また論文中には、スピノザの考えとはっきりと矛盾するテーゼもあり、「慎重な取り扱いを要する文書である」（平尾：2013、17-19）。

ゲーテ (Johann Wolfgang von Goethe, 1749-1832) は生涯に三度、スピノザを研究し受容したと言われている。その第一期は1773年頃であり、ゲーテがスピノザ研究に初めて取り組んだ時期である。続く第二期は、1784-1786年で、「汎神論論争」(本稿Ⅲ-2, 第1節e参照)を契機に、ヘルダーやシュタイン婦人たちとスピノザを研究した時期である。最後の第三期は、1811-1812年で、ともにゲーテと知的親交のあったヤコービとシェリングの間に生じた「神的事物論争」の時期である<sup>4)</sup>。

### ゲーテのスピノザ受容の第1期

まずゲーテのスピノザ受容の第1期について、『詩と真実』を対象に考察する。ゲーテの自叙伝『詩と真実 *Aus meinem Leben; Dichtung und Wahrheit*』には、自らの誕生から1775年、ワイマール公国に仕官する26歳までの半生が綴られている(第1部 1811年, 第2部 1812年, 第3部 1814年刊行, 第4部は31年完成, 死後の33年刊行)。その中で、ゲーテがスピノザについて語っているのは、第14章(第3部所収)と第16章(第4部所収)である。

まず、『詩と真実』第14章でゲーテは、かつてのヤコービとの知的交流を振り返りながら、当時、スピノザから受けた大きなそして深い影響について、こう述べている。

「幸せなことに、既に私もこの面から、教化されたとは言えないまでも、心を惹かれ、一人の非凡な人の存在と考え方を受け入れていた。確かにそれは不完全なものであり、とり急いでのものではあったが、私は既にそれによって重大な影響を受けていた。あれほど決定的な働きを私に及ぼし、私の考え方全体にあれほど大きな影響を及ぼすことになったこの精神はスピノザであった。すなわち、私は私の特異な本性を陶冶する手段をくまなく探し求めた結果、ついにこの人の『エチカ』に出会ったのであった。私がこの書物から何を読み取ったか、この作品に何を読み込んだかは説明することができない。要するに私はこ

---

4) 中井：2010の第一部「ゲーテにおけるスピノザの受容」は、この三つの時期それぞれにおけるゲーテのスピノザ受容について極めて詳しく論じている。

の書物に、私の情熱を静めてくれるもの (eine Beruhigung meiner Leidenschaften) を見出したのであった。感性的、道義的世界に対する大きな自由な展望が開けるように思えた。」(FA: Bd. 14, S. 680-681 邦訳〔第3部〕: 291, 下線は河村による)

ここでゲーテは、具体的に『エチカ』のどの箇所から自分が影響を受けたかは説明できないが、自己のあり余る情熱を静めてくれ、また自由な展望を開いてくれる何かをこの書物全体から受け取ったとだけ告白している。しかし、上記引用の続く箇所を読めば、この時期に、ゲーテが『エチカ』から受けた影響の具体的な内実が浮かび上がる。

「しかし、特に私を捉えたのは、全ての章句・定理 (Sätze)<sup>5)</sup> から輝き出る彼の限りない無私性 (die grenzenlose Uneigennützigkeit) であった。「真に神を愛する者は、神が自分を愛し返すことを求めてはならない。」(Wer Gott recht liebt, muß nicht verlangen, daß Gott ihn wieder liebe.) というあの驚くべき言葉は、それが基づいているあらゆる前提 (の定理)、そこから生じるあらゆる結果とともに (mit allen den Vordersätzen, worauf es ruht, mit allen den Folgen, die daraus entspringen)、私の思惟の全てを満たした。あらゆるものにおいて無私であること、愛と友情において最も無私であることは、私の最高の願いであり、原則であり、営為であったので、あの大胆な後年の言葉「私があなたを愛しているからって、あなたに関係がある？」<sup>6)</sup> (Wenn ich dich liebe, was geht's dich an?) は真に私の胸底から出たものであった。それはともあれ、ここでも見誤ってはならないのは、本来最も緊密な結びつきは、正反対のもののみから生じるということである。あらゆるものを調和させるスピノザの静けさ (Die alles ausgleichende Ruhe Spinoza's) は、あらゆるものを揺り動かそうとする私の努力と対象をなしていた。彼の数学的な方法は、私の詩的な考え方、表現の仕方と逆であった。そして、道義的な対象には不適とされ

5) 『エチカ』のドイツ語訳では、「定理 propositio」には通常は“Lehrsatz”という訳語が当てられるが、“Satz”それ自体にも、「定理」の意味がある。

6) ゲーテ『ヴィルヘルム・マイスターの演劇的使命』第六巻 (1785年完成) の中で、登場人物のフィリーネが述べた言葉。

るあの規制された処理の仕方こそが、私を彼の熱狂的な弟子とし、断固たる崇拜者としたのであった。精神と心情、悟性と感性が、必然的な親和力 (Wahlverwandtschaft) をもって相互に求めあい、そしてこの親和力によって、最も異なった本質の合一 (die Vereinigung der verschiedensten Wesen) が生じるのである」 (FA: Bd. 14, S. 681 邦訳〔第3部〕: 291-292, 下線は河村による)

ここで鍵となる言葉は、「限りない無私性 die grenzenlose Uneigennützigkeit」と「最も異なった本質の合一 die Vereinigung der verschiedensten Wesen」であろう。

ゲーテは、スピノザ『エチカ』の全ての章句・定理 (Sätze) から「限りない無私性」が輝き出ると述べているが、その直後に、その出典箇所を明記せずに、『エチカ』第5部定理19の「神を愛する者は、神が自分を愛し返すように努めることができない。」(Qui Deum amat, conari non potest, ut Deus ipsum contra amet.) を「真に神を愛する者は、神が自分を愛し返すことを求めてはならない。」(Wer Gott recht liebt, muß nicht verlangen, daß Gott ihn wieder liebe.) というように若干変奏させて掲げている。スピノザのこの定理が、ゲーテを感動させ、ゲーテ自身の個人的、文学的な無私性の精神への願いと共鳴したというのである。ただここで注意したいのは、ゲーテがこの第5部定理19のみならず、この定理の前提と結論にも知的感動を覚えたと告白しているということだ。ゲーテが具体的には触れていない「それ〔第5部定理19〕が基づいているあらゆる前提、そこから生じるあらゆる結果」を、敢えて『エチカ』から厳密に取り出せばどうなるであろうか。

この第5部定理19の前提とは、簡潔に言えば、この定理の証明の前半部分が根拠としている、第5部定理17の系「神は本来的な意味では何びとをも愛さずまた何びとをも憎まない。なぜなら、神は(前定理により)いかなる喜びあるいは悲しみの感情にも動かされず、したがって神は(感情の定義6および7により)何びとをも愛さずまた何びとをも憎まないのである。」を指していると考えられよう。スピノザが考える神とは、そもそも喜びや悲しみやそこか

ら合成される愛や憎しみやらの「感情」には動かされないのである。それは『エチカ』の神が人格神ではなく、「神即自然」の汎神論の神=実体であることを考えれば当然のことである。若きゲーテはむしろ「無私性」の崇高さを第5部定理19から学んだかもしれないが、そこにはスピノザの汎神論が、人格神批判の思想が背景にあったのである。

次にこの第5部定理19の「結果」ということでゲーテが何を念頭に置いているかは推測するのが困難である。第5部定理19からあくまで「無私性」の精神をゲーテが学び取ったということを考慮すると、『エチカ』の進行過程の中では少し定理は先まで飛ぶが、第5部定理42の「至福 (beatitudo) は徳の報酬ではなくて徳それ自身である。そして我々は快樂を抑制するがゆえに至福を享受するのではなくて、反対に、至福を享受するがゆえに快樂を抑制しうるのである。」と、その証明の前半「至福は神に対する愛に存する（この部の定理36およびその備考により）。そしてこの愛は第三種の認識〔直観知〕から生ずる。」を挙げることができるかもしれない。ここでスピノザが言っているのは、「直観知 *scientia intuitiva*」から生まれる「神への知的愛 *amor Dei intellectualis*」を持つに至った者は、「至福」=「救済 *salus*」=「自由 *libertas*」（第5部定理36備考）に到達し、そのこと自身が徳となるのだから、快樂を抑制して有徳にふるまうことにより、その報酬としての「至福」を期待するというのは話が逆だということである。言い方を変えれば、「至福」としての「神への知的愛」まで到達したとしたら、そのこと自体が「報酬」、その先に何かを期待することが無意味になるほどの高い報酬そのものだという事である。であるなら、神を愛する者は、神からの愛し返しをも含めた一切の見返りを期待してならない、というよりは期待する意味がないということになり、ゲーテが「無私性」として解釈する第5部定理19と繋がってくる。しかしここでのスピノザの真意は、あくまで、この世で最も価値のあるものである「神への知的愛」自体を有してしまった人間は既に最高の幸福としての至福のただなかに在り、他のより低い価値のもの（快樂）など欲しがらなくなっているということである。

以上から、第5部定理19の前提と結論を取って『エチカ』の定理に引きつけて解釈すると、「愛と友情において最も無私であることは、私の最高の願いであり、原則であり、常為であった」というように「無私性」を人間同士の問題に拡大してしまっているゲーテの解釈はかなり問題があることになる<sup>7)</sup>。

神学者のヘルムート・ティーリケは、本稿が今問題にしている『詩と真実』第14章での、ゲーテのスピノザ観、つまり神に対する愛の「無私性」について、ゲーテがこのスピノザの見解に惹かれるのは、そこに見られる汎神論（ティーリケの言う「万有内在神論」）的思考<sup>8)</sup>だけでなく、「その中にいかなる単なる形而上学的思索をも見出すことができないからであり、またそれは彼〔ゲーテ〕自身の全く人間的な動機に非常に近いからである。」と捉え、「あらゆるものにおいて無私であること、愛と友情において最も無私であることが」、そして愛のお返しを期待しないことが、常に彼の「最高の喜び」であった」と述べている（Thielicke, H., 1989, 邦訳100, 傍点は河村）。

つまりこれは、本稿が上に『エチカ』の諸定理に照らして検証したような厳密な哲学的論証に限定しないで、ゲーテは第5部定理19を、「人間的な」問題に拡大適用して、人間中心主義的に解釈したという主張である。ただこのような「拡大適用」は、『エチカ』の解釈としては、上述のように無理があると言える。しかし、そもそもこの『詩と真実』第14章でスピノザに言及された短い箇所の中に、ゲーテがどこまでスピノザの汎神論とそれの帰結としての第5

---

7) ただし、『エチカ』第4部が描く、「感情の模倣」を克服して、「正しく行いて、自ら楽しむ bene agere et laetari」という達観した境地に到達した理性人は、「自己のために求める善を自己以外の人々のためにも欲し」ながらも、そのような道徳的行為の相手や周囲の感情にその都度反応したり、それを自己の喜び（満足）のために利用したりしない（第4部定理37, 定理50備考）という意味では、ゲーテが憧れた「無私性」を実現した人間とも言えよう。詳しくは河村：2013の第10章を参照。

8) 「〔スピノザにおいては〕神が、存在の根底にある非人格的な実体を意味するので、神への愛もまた、距離を保った非人格的な尊敬の態度であり、それはこの神という実体のいかなる個人的な働きかけも、いかなる反応をも期待することができない」（Thielicke, H., 1989, 邦訳100-101）

部定理 19 を正しく理解していたかを判断できる文章はない。ゲーテのスピノザ受容第 1 期の、スピノザ理解のレベルの実際は、「表面的」なものであったと言えるかもしれない。しかしティーリケは、このことを問題にはしていない。それは「見返りを求めない、神への愛」というゲーテのスピノザ解釈の場合も、その元であるスピノザ自身の汎神論（ティーリケの言う「万有内在神論」）的思想の場合も、「神の愛を伴う福音」が正しく理解されていないからである。

「神の愛」を伴う福音は、いずれにせよ、スピノザやゲーテが考えているものとは、根本的に別のものである。ゲーテはここでは、全く人間中心に考えており、人間の神に対する愛を中心に据えている。その結果、この愛は、先導行為の位置を獲得している。しかし人間の神に対する愛が、神のお返しをその際期待するならば、それは実際、利己的と思えるだろう。その際ゲーテは、福音が、神対人間の愛の関係を、それとは全く逆向きに表しているということを見過ごしている。というのも福音においては、神の人間に対する愛が、本来の先導行為であるという知らせが「神を愛しましょう。神がまず我々を愛してくれたのだから」（ヨハネの第一の手紙、第 4 章第 19 節）という喜ばしい知らせのまさに核心をなしているからである」（Thielicke, H., 1989, 邦訳 100-101）

ゲーテの第 5 部定理 19 理解が人間中心主義的なものだったというティーリケの主張は肯ける。それは、仮に本稿が先に示したような、ゲーテは、第 5 部定理 19 をその前提と結論も含めて厳密に『エチカ』の諸定理から解釈したというような仮説を取ろうが取るまいが、結果的に同じことである。しかし、『エチカ』では、「人間の神に対する愛」と「神の人間に対する愛」のどちらが先導行為かが問題とはならない論証になっていることをティーリケは見逃している。

「神に対する精神の知的愛は、神が無限である限りにおいてではなく、神が永遠の相のもとに見られた人間精神の本質によって説明されうる限りにおいて、神が自己自身を愛する神の愛そのものである。言い換えれば、神に対する精神の知的愛は、神が自己自身を愛する無限の愛の一部分である。」（『エチカ』第



5 部定理 36)

このように、スピノザの汎神論の体系では、「人間の神に対する愛」と「神の人間に対する愛」が同時相即的であるのは必然であり、そこでどちらが先かは全く無意味なのである。ただ、ティーリケの立場があくまでキリスト教人格神論であり、この立場から、「神からの人間に対する愛」の先導性を認めないゲーテとスピノザを批判するティーリケの一貫性は保証されているのである。

次に、『詩と真実』第14章の上記引用箇所の中の「最も異なった本質の合一」というゲーテの言葉について分析する。ゲーテは、自らの詩的な考え方や情熱に、スピノザの（『エチカ』の）数学的方法や静けさを対置させている。そのうえで、「本来最も緊密な結びつきは、正反対のもののみから生じるということである。あらゆるものを調和させるスピノザの静けさは、あらゆるものを揺り動かそうとする私の努力と対象をなしていた。」と述べることによって、全く正反対の性格を持った自分とスピノザであればこそ、スピノザに強く引き寄せられ、「最も緊密な結びつき」を獲得できると言うのである。その際、正反対の両者を結合する役割を果たすのが、「必然的な親和力（Wahlverwandtschaft）」である。

確かにスピノザの全体系において、人間も含めた万物は、「動揺」や「移行」を縮減していく方向性を、換言すれば「安定と均衡」へと向かう内的必然性を有しているという解釈は可能であるが（河村：2013第7章）、それはヘーゲル弁証法のような、矛盾を克服したより高次の統一や調和といったものが目的論的に設定されたものではない。そもそも、スピノザにおいては、本性＝本質上、異なるもの同志は決して一致や調和や共同には至らない。根拠を『エチカ』から3箇所以下に掲げる。

•「もの（res）は我々の本性と一致する限り必然的に善である。」（『エチカ』第4部定理31）

その系：「この帰結として、物は我々の本性とより多く一致するに従ってそれだけ我々にとって有益あるいは善であり、また逆に物は我々にとって

より有益であるに従って我々の本性とそれだけ多く一致する、ということになる。なぜなら、物は我々の本性と一致しない限り必然的に我々の本性と異なり、あるいは我々の本性と対立的であるであろう。もし我々の本性と異なるなら、それは（この部の定理 29 により）善でも悪でもありえないであろう。もし対立的であるなら、それは我々の本性と一致するものにも対立的であり、言いかえれば（前定理により）善と対立的であり、すなわち悪であるであろう。……」

- 「人間は、理性の導きに従って生活する限り、ただその限りにおいて、本性上常に必然的に一致する。」（『エチカ』第4部定理 35）  
その証明：「人間は受動という感情に捉われる限り本性上異なりうるし（この部の定理 33 により）、またたがいに対立的でありうる（前定理により）。」
- 「全く本性を同じくする二つの個体が相互に結合するなら、単独の個体よりも二倍の能力を有する一個体が構成される」（『エチカ』第4部定理 18 備考）

『エチカ』では、「善」は、我々に有益である (esse utile) もの、つまり、喜びの原因となり、自己保存に役立ち、活動力能 (コナトゥス) を増大・促進させるものであり、「悪」とはその逆のものであると規定されているから (E/IV/D1・2, 8D, 29D)、上に引用した三箇所からは、理性的人間同士のみが、必然的に「一致」して有益で有能な共同をすることができ、そこで、各自は「喜び」を感じ、活動力能 (コナトゥス) が増大し、自己保存がより容易になるということが結論づけられよう。この結論に従う限り、理性人であるゲーテとスピノザは当然、ゲーテ自身が望む「緊密な結びつき」や「合一」を得ることはできるだろう。しかし、それは一ゲーテの前提に反して一あくまで両者の本性＝本質が一致するから可能となることなのである。スピノザにおいて、人間が「本性＝本質が異なる」というのは、各人が（理性ではなく）受動感情に隷属する場合か、あるいは、一方が理性に、他方が受動感情に隷属する場合かであり、このいずれの場合においても、「緊密な結びつき」や「合一」などありえないのである。であるから、ゲーテが望む「最も異なった本質の合一」というものは、厳密に言えば、スピノザにおいては、生じえない。ゲーテの後

の『親和力』（1809）<sup>9)</sup>の二人の主人公が最終的に結ばれなかった—というよりも永遠の非業の別離・分断を迎えたように。

次にゲーテのスピノザ受容の第1期の二番目の資料、『詩と真実』第16章（第4部所収）を分析する。

『詩と真実』第16章の冒頭でゲーテは、「長い間、私はスピノザのことを考えなかったが、たまたまある反論<sup>10)</sup>を手にしたことによって、また彼に引き寄せられたのであった。」と告白している。そして次に「好奇心の赴くままに」、ピエール・ベールの『歴史批評事典』（1695-1697）の中の「スピノザ」の項目を読み「不快と不信の念」を持ったと書き記している。そこにおいてスピノザは忌まわしい無神論者として批判されると同時に、静かに思索し、研究に専心する「善良な市民、話好きな人、温厚な私人」としても描かれていたのだ。しかしゲーテは、「有害な教義から、人にも神にも好感を与える生活が生じるはずはない」（FA: Bd. 14, S. 729 邦訳〔第4部〕: 15）と疑義を呈している。

このような前奏があり、ゲーテはスピノザの著作そのものを読み返すことになり、それが彼に「内的な平和・平穩 ein innerer Frieden」を（FA: Bd. 14, S. 728 邦訳〔第4部〕: 13）をもたらした。その時の心情をゲーテはこう述べている。

「私は、かつてあの注目すべき人〔スピノザ〕の遺稿<sup>11)</sup>の頁をめくった時、何とも言えず安らかな透明な気持ち（Beruhigung und Klarheit）に浸されたことをまだよく覚えていた。細かい点まで思い出すことはできないにしても、この印象はまだ鮮やかに私の心に残っていた。そこで私はまた改めて、あのように教えられることの多かった作品に急いで返っていった。そしてこの度もまた前と同じように、心の和むような微風（Friedensluft）がそこから流れてきた。私はこの読書に熱中し、自分自身を振り返ってみて、今まで世界をこれほ

---

9) 中井：2010の第2部は、スピノザ主義の提起する倫理的問題からゲーテのこの『親和力』を詳細に分析している。

10) ヨハネス・コレルス『スピノザの生涯』（1733年）

11) スピノザ『遺稿集』（Spinoza, *Opera posthuma*, 1677）

ど明快に見たことは一度もなかったような気がした<sup>12)</sup>」(FA: Bd. 14, S. 729 邦訳〔第4部〕: 15)

ここに見られる、スピノザの作品から吹いてくる「心の和むような微風」とは何を意味しているのだろうか？またスピノザを読むことで今まで経験したことないほど「世界をこれほどに明確に見る」とは具体的にどういうことであろうか？

上の引用に続いてゲーテは、「あの大いに恐れられ、いや嫌悪されてきたスピノザの考え方」について(『詩と真実』第16章執筆当時に抱いていた)「若干の意見」を表明したいと言う(FA: Bd. 14, S. 729 邦訳〔第4部〕: 15-16)。

ゲーテは人生における「諦念 Entsagen」を主題とする。彼によると、「肉体的および社会的な生活、風俗、慣習、世間知、哲学、宗教、さらには様々な偶然の出来事、そのすべてが我々に、諦めなければならぬと呼びかけている」(FA: Bd. 14, S. 729 邦訳〔第4部〕: 16)。我々の内部の固有のものも、外部にあり必要とされるものも、そして我々の人格も、諦め、放棄しなければならない。ここでゲーテは誰もが経験する人生の過酷さ一般について述べているに過ぎない。ゲーテによると、この過酷さを誤魔化しあるいは耐え抜くために、「自然」は、人間に、「豊かな力」、「活動力」、「強靭さ」そして「浅はかさ der Leichtsinn」を授けた。中でもこの「浅はかさ」によって人間は、次々と何か新しいことに取り掛かることで、「個々のものを諦めること」が可能となる(FA: Bd. 14, S. 730 邦訳〔第4部〕: 16-17)。そしてあげくは「誤った」、  
「神を蔑にする箴言」である「一切が空である」という嘆息を漏らすのである(FA: Bd. 14, S. 730 邦訳〔第4部〕: 17)。ここで初めてゲーテはスピノザの名前を挙げることなくスピノザを登場させる。

A: 「ただ〔スピノザのような〕少数の人だけが、このような耐えがたい感嘆

12) 『詩と真実』第16章の叙述からはこの時期を推測するのは難しいが、中井真之は、他の資料を根拠に、ゲーテがスピノザ『遺稿集』に目を通してのは1773年5月頃、スピノザ研究を再開したのは1774年春頃と推測している(中井: 2010, 15-16)。

を予感して、全てを一つ一つ断念することを避けるために、一挙にひとまとめにして断念するのである (sich ein für allemal im Ganzen resignieren)。こういう人々は、永遠なもの、必然的なもの、法則的なものを確信している。そして不壊の観念を、すなわち、無常なものを目にしても廃棄されることなく、むしろ確証されるような観念を築き上げようと努める。しかしこのような考え方には確かに超人的な何か (etwas Übermenschliches) があるので、これらの人たちはえてして非人間 (Unmenschen)、神と世界を蔑にする人 (Gott-Weltlose) と考えられがちである」(FA: Bd. 14, S. 730 邦訳〔第4部〕: 17)。

この箇所を書いた時、自らが読んだと告白していたスピノザ『遺稿集』の中の『知性改善論』冒頭の言葉<sup>13)</sup>をゲーテが念頭に置いていたかは定かではないが、そこには大きな一致が見られる。また同じく『遺稿集』に収められている『エチカ』でも、「永遠なもの、必然的なもの、法則的なもの」への「確信」が主張されていると言える。これらに、「神と世界を蔑にする人」という言葉は、当時スピノザへの批判として一般的なものであったことを考え合わせると、この箇所でゲーテがスピノザを念頭に置いていたのは間違いない。その証拠に、上の引用に見られる(スピノザの)「諦念」が、「非人間、神と世界を蔑にする人」という批判を浴びたことを書き記しているにもかかわらず、すぐに続けてゲーテは、「スピノザに対する私の信頼の念は、スピノザが私の内に呼び起こした心の安らぐような印象 (die friedliche Wirkung) に基づいている。私の尊敬する神秘思想家たちが、スピノザ主義のゆえをもって弾劾された時も私の信念は増すばかりであった」(FA: Bd. 14, S. 730 邦訳〔第4部〕: 18) と告白

13) 「一般生活において、通常見られるものの全てが空虚で無価値であることを経験によって教えられ、また私にとって恐れの原因であり対象であったものの全てが、それ自体では善でも悪でもなく、ただ心がそれによって動かされた限りにおいてのみ善あるいは悪を含むことを知った時、私はついに決心した、我々の預かりうる真の善で、他の全てを捨てて、ただそれによってのみ心が動かされるような或るものが存在しないかどうか、いやむしろ、ひと度それを発見し獲得したうえは、不断最高の喜びを永遠に享受できるような或るものが存在しないかどうかを探求してみよう。」(『知性改善論』第一節)

している。

では、ゲーテの「スピノザに対する信念」の根拠としての、スピノザからもたらされた「心の安らぐような印象」とは具体的には何を意味しているのだろうか？ゲーテはそれについて語り始める前に、読者に対して、自分が「文字通りそれ〔スピノザの著作〕を信奉しているなどとは考えないでいただきたい。」(FA: Bd. 14, S. 730 邦訳〔第4部〕: 18) とか、「……私は、デカルトの弟子であり、数学とユダヤ神学の教義によって思想の頂点に達し、今日に至るまであらゆる思弁的努力の目標とされているかに見える人を、完全に理解することができるなどという自惚れさえ抱いてはいなかった」(FA: Bd. 14, S. 731 邦訳〔第4部〕: 18) といったような、自らのスピノザ理解についての言い訳をしている。そしてゲーテのこの「言い訳」の通り、以下で見るゲーテのスピノザ解釈は、「哲学的」には、全く厳密さを欠き、論述の展開も曖昧で、そもそもスピノザのどのテキストのどの箇所を解釈しているのかも明示されず、極めて後味の悪いものである。

まずゲーテは、「私がスピノザに親しんで得た主要なものは、忘れがたいものとして後々まで残り、その後の私の人生に重大な影響を及ぼしたのであるから、それをここに出来るだけ簡潔に、明らかにし、述べておきたいと思う」と断ったうえで、こう述べている（以下の引用文をBとする）。

B: 「自然は永遠の、必然的な、神自身でさえなんら変更することのできない神的な法則に従って働いている (Die Natur wirkt nach ewigen, notwendigen dergestalt göttlichen Gesetzen, daß die Gottheit selbst daran nichts ändern könnte.)。これについては全ての人間が、意識することなく、完全に一致している。悟性を、理性を、いや時には恣意のみを暗示しているかに見える自然現象が、いかに我々に驚異の念 (Erstaunen) を、いや、畏怖の念 (Entsetzen) をもたらすかを考えてみるがよい」(FA: Bd. 14, S. 731 邦訳〔第4部〕: 19)

最初の下線部の内容は、スピノザの必然主義的世界観<sup>14)</sup>を示しているとい

14) 例えば、「自然のうちには一として偶然なものがなく、すべては一定の仕方でも

えよう。だが、2番目の下線部の内容が、スピノザの思想のどの部分を表したもののなのか、スピノザ研究者であれば困惑するであろう。ゲーテ自身は三つの例を挙げてこう説明している。① 我々人間とは「無限の深淵によって分かれ」、「必然性の領域に追いやられているかに見える」動物のうちに、「何か理性に似たものが現れると、我々は驚異の念 (Verwunderung) から容易に立ち直ることができない」 (FA: Bd. 14, S. 731 邦訳〔第4部〕: 20)。② 植物がこの必然性の領域を超えるような動作を自らするのを<sup>15)</sup>、我々が見た時にも、我々は〔驚異の〕感情を持つ (FA: Bd. 14, S. 732 邦訳〔第4部〕: 20)。ゲーテによると、①と②の場合に、我々が「驚異の念」を抱いてしまうのは、人間が「我々自身の優越性の観念 der Begriff unsrer eignen Vorzüge」に捕らわれており、外界のこのような「優越性」を決して認めない傾向にあるからである。けれども ③ 「人間が一般に認められている道徳律に背いた無分別な (unvernünftig) 行動をし、自分の利益にも他人の利益にもならない訳のわからない振舞いに出るのを目にする時も、〔動物や植物の例の場合と〕同じような驚きの感情 (Entsetzen) に我々は襲われる。その時に感じる恐怖の念を免れるために、我々はそれを非難と嫌悪に変え、現実には、あるいは観念の中で、そのような人間から逃れようと努める」 (FA: Bd. 14, S. 732 邦訳〔第4部〕: 21)。

以上、ゲーテが、スピノザの思想のうちで、その後の自分の「人生に重大な影響を及ぼした」、「忘れがたい」、「主要なもの」とまで言ったAの内容と、その例としての①～③を見たのだが、次にゲーテは、これら (B, ①～③) を受けて、C: 「スピノザがあのように力を込めて説いたこの対立を、しかし私は、まことに奇妙なことであるが、私自身の在り方に対して適用してみた。」 (FA:

---

↘存在し・作用するように神の本性の必然性から決定されている」(『エチカ』第1部定理29)。なおこの場合の「自然」とは「所産的自然 natura naturata」しての「有限様態 modus finitus」の世界のことである。

15) ここでゲーテが挙げている具体例の一つが、「蝶形花が、目に見えるような外的な誘因もないのに、その葉を上げたり下げたりして、自ら戯れるようにも、我々の観念をあざ笑うようにも見える様子を観察する時に」我々が〔驚異の〕感情を抱くいうことである。

Bd. 14, S. 732 邦訳〔第4部〕：21) と述べている。

Bと①～③に見られる「スピノザがあのように力を込めて説いたこの対立」とは何であろうか？ ゲーテ自身が舌足らずで、説明不足であるため、この上記の引用文B（特に2番目の下線）と、その例としてゲーテが挙げた①～③が論理的にどのように繋がっているかを理解するのは容易ではない。そこで、敢えて、ゲーテが—実際はスピノザのテキストの出典を全く明記していないが—スピノザ哲学を厳密に深く理解していたという仮定で、以下に一つの解釈を試みる。

まずBの内容をよく吟味すると、前半に示される（スピノザの）必然主義的な世界観＝自然における必然性と、後半の「自然現象」として悟性と理性を捉えることの繋がりがゲーテによってうまく説明されていないので唐突感を免れ得ない。そこでスピノザの思想に即して説明すればこうなる。自然（「有限様態」の世界、注14参照）は、「神の本性の必然性から決定」されて、いわば神的法則に従って働くのだとしたら、「有限様態」である人間もその必然性と法則を免れ得ない。悟性と理性もこの人間の「精神 mens」という「有限様態」の作用に過ぎないから、当然、自然の必然性と法則を免れ得ないという意味で「自然現象」と言い表すことができる。

では、このことがBの2番目の下線の後半部分とどう繋がってくるのか。スピノザ哲学の世界観では、この世界に起こることの全ては必然的な「自然現象」であった。だがそれにもかかわらず、我々に「驚異の念」や「畏怖の念」を抱かせる「自然現象」があるというのである。そしてこのような「自然現象」こそが、動物と植物に見られる「自然の必然性と法則」を超え出たかのような働きなのである（上記①と②）。

スピノザの体系では、動物や植物といった「有限様態」としての自然も、当然、自然の必然性と法則を免れ得ない「自然現象」の一つである。しかし、スピノザは自然を神として考えているから（「神即自然」）、ここには「汎神論的世界観」が現れていると言える。スピノザのこのような「汎神論的世界観」では、人間であろうが動物であろうが植物であろうが、それらの働きはいずれも



必然的な「自然現象」として捉えられるという意味で一貫しており、そこに「溝」は存在しないということが重要である。

我々は、人間のその「理性」の働きによる成果に対して、それを当たり前の、自然必然的な「自然現象」として理解するのに慣れているが、動物や植物の或る種の働きに対しては、それが自然必然的な「自然現象」を超越しているかのように感じ、「驚異の念」を抱いてしまうのというのである。

Bにおけるゲーテのこのような主張の中で鍵となるのは実は「神的な法則」という言葉であろう。それは上記①の、動物のうちに、「何か理性に似たものが現れると、我々は驚異の念から容易に立ち直ることができない」という言葉に続いてゲーテが、「なぜなら、動物は我々のごく身近に立っているけれども、彼らは無限の深淵によって我々から分かたれ、必然性の領域に追いやられているかに見えるからである。それゆえに我々は、動物たちの限りなく精妙ではあるが、厳密に局限された技術を、あくまで機械的なものであると説明するあの思想家たちを悪く思うわけにはいかない。」(FA: Bd. 14, S. 731-732 邦訳〔第4部〕: 20)と述べていることを考える時に、明らかとなる。

この箇所をゲーテは、「我々自由で理性的な人間とは異なり、動物は自然の必然性に支配されて生きており、両者の間に深く大きな溝がある」と主張していると解釈してしまってはならない<sup>16)</sup>。既に上で確認したように、スピノザの必然主義的世界観に在っては、そのような「溝」など存在する余地はなかった。この箇所ではゲーテは、人間と動物のそのような「溝」を主張するデカルトのようないわゆる「動物機械論」を採る「思想家たち」に一定の理解を示しつつも、彼らのような自然の見方の不十分さをよく理解しており、我々（の多く）が普

---

16) 中井：2010は、先の「スピノザがあのように力を込めて説いたこの対立」を人間と自然の対立として捉えたうえで、「[「倫理」と「合目的性」の判断力としての「理性」と「悟性」をもった「人間」と、これらをもたず「永遠、必然、神的な法則」にしたがって働く「自然」を我々が一般に区別して考えることを述べた上で、ゲーテは「この対立をスピノザはたいそう力強く強調している」と言う」と解釈してしまっている(中井：2010, 18)。しかし中井のこの解釈では、上記③をも含めたA⇒Cのゲーテの論理展開を整合的には解釈できない。

段馴染んでしまっているそういう人間と動物の二分法に仮に従えば、動物に見られる「理性に似たもの」に立ち直ることのできないほどの「驚異の念」を持ってしまおうと言っているのだ。先に見たように、ゲーテが、我々のこの「驚異」の原因としての、人間中心主義的「優越感」を、「我々のうちに深く根を下ろしている」〈思い込み〉(スピノザに忠実に言えば「想像知 imaginatio」)として捉えていることから、これは明らかである。

ここでBにおける「神的な法則」という言葉が活きてくる。B冒頭の「自然は永遠の、必然的な、神自身でさえなんら変更することのできない神的な法則に従って働いている。」というゲーテの言葉は、 $a$  : 「全ての個体は度合い (gradus) の差こそあれ精神を有して (霊化されて) いる (animata sunt)」(E/II/13S) というスピノザ自身の言葉によって補われなければならない。スピノザのこの言葉は、神 = 自然の絶対に無限なる力能の各個物における例外なき浸透について述べたものであり、彼が、「度合い (大きさ) のアプリアリな相違」を前提に (E/I/Ap, IV/Prae), 存在するもの全てに例外なくコナトゥス (conatus) を認めたことを意味している<sup>17)</sup>。そして、これはスピノザがデカルトのような「動物機械論」を採らないことを意味するし、ここから、スピノザは、感覚や感情の存在を動物にも認めることにもなる (E/III/57S)。

これまでにも確認してきたように、スピノザの汎神論的で必然主義的な世界観においては、人間や動植物を含めたすべての「自然」は、神 = 実体の変状した有限様態であり、「一定の仕方存在し・作用するように神の本性の必然性から決定されている」(本稿注14)。しかし、このような有限様態としての自然の全ての個体が、 $a$  : 「度合い (gradus) の差こそあれ精神を有して (霊化されて) いる (animata sunt)」(E/II/13S)」わけであるから、そこには単なる機械論的必然主義と異なる、神的必然主義とでも言うべきものがある。B冒頭の「自然は永遠の、必然的な、神自身でさえなんら変更することのできない神的な法則に従って働いている。」というゲーテの言葉、中でも特に「神的な法則」はこのように解釈されねばならない。Bにおいて指摘されている、(動植

17) 河村：2013の第一補論II-3を参照。

物の或る種の働き等の) 自然現象に我々が驚異や畏怖の念を抱いてしまうことの原因の一つはここにある。我々はその所に神の痕跡を見い出して驚異や畏怖を感じるのである(『エチカ』の認識論<sup>18)</sup>では理性(ratio)レベル以上)。ゲーテ自身はこちらの原因についてはBにおいて具体的には説明していなかった。しかし実は、上述の、ゲーテ自身が説明していたもう一つのその原因、つまり、我々人間が他の自然の存在に対して抱く人間中心主義的優越感(「優越性の觀念」)、認識論的には、我々の〈思い込み〉(「想像知 imaginatio」)に基づくこの優越感についても、上述のスピノザ自身のテキストから理性知レベルでの原因を説明できる。スピノザは先の「全ての個体は度合い(gradus)の差こそあれ精神を有して(靈化されて)いる(animata sunt)」という命題から、「人間精神が他の精神と異なる」ことや $a$  : 「人間精神が他の精神より優秀である」ことを論証しているからだ(E/II/13S, cf. E/III/57S)。ここでの人間精神の「優秀性」は、『エチカ』におけるこの論証を理解できるレベル(ラチオ)の認識能力がなければ、把握できないものであろう。

いずれにしても、「スピノザに親しんで得た主要なもの」としてBを挙げ、その例としての①、②を示した時、ゲーテが、参照にしなければならなかったスピノザのテキストは上述の $a$ のはずなのに、ゲーテ自身はそれを出典として明記していない。仮にゲーテが $a$ を念頭に置いてBを書いたとしても、Bと①、②では、スピノザに即したら認識論的なレベルの混同がなされているので、ゲーテがスピノザの $a$ とその前後のテキストを正確に理解していなかった、ということになる。

Bと①、②は、こうして $a$ という補助線を引くことでゲーテ自身の無自覚や混同を超えて一整合的に解釈できた。だが、ゲーテは、Bの例として③(以下に再掲)も挙げていたことを忘れてはならない(そしてこの③の解釈には以下で見るようにまた別の補助線が必要となる)。

---

18) ここでは詳述しないが、『エチカ』の認識論では、想像知、理性知、直観知の順にレベルが高くなる。想像知は「虚偽の唯一の原因」であり、理性知と直観知は「必然的に真」の認識である(E/II/40S2)。

③「人間が一般に認められている道徳律に背いた無分別な行動をし、自分の利益にも他人の利益にもならない訳のわからない振舞いに出るのを目にする時も、〔動物や植物の例の場合と〕同じような驚きの感情に我々は襲われる。その時に感じる恐怖の念を免れるために、我々はそれを非難と嫌悪に変え、現実、あるいは観念の中で、そのような人間から逃れようと努める」(FA: Bd. 14, S. 732 邦訳〔第4部〕: 21)。

ここでも、①、②と同じく「驚き」の感情が問題にされているが、それは二つの点で異なっている。第一の相違点は「驚き」を感じる対象である(動植物か人間か)。第二の相違点は、「畏怖の念」とも呼ぶべき①、②での「驚き」の感情とは対照的に、③でのそれは、「恐怖の念」を伴ったネガティブな「驚き」の感情である点である。

このような相違があるにもかかわらず、ゲーテがBの例として①と②のみならず、敢えて③も挙げていることの意味は何であるかを考えなければならない。ここで、先に①と②を検討する中で見た、人間が自然の他の存在に抱く(想像知に起因する「思い込み」としての)「優越性の観念」を持ち出せば、確かに①、②、③を統一的に解釈できる。つまり、我々人間は、自身がそれらよりも絶対的に優越しているという先入観を持っているから、動植物の(思い掛けない)或る種の働きに対して「驚き」の感情を抱いてしまうのであるが(①と②)、自身に対するこの「優越性の観念」ゆえに、自らと同じ人間が、「道徳律に背いた非常識な」、「自分の利益にも他人の利益にもならない訳のわからない」行動をとった時にも「驚き」の感情を抱いてしまうのである(③)。このような「優越性の観念」を強調する解釈をとれば、③の「驚き」が、「〔①と②の動物や植物の例の場合と〕同じような」驚き、と言われているのは、「優越性の観念」を根拠にした、「意外性」に対する「驚き」という点で①、②、③の三者が共通しているからである。このような解釈は、その前提として、自由で理性的で「優れた」人間と、必然性に隷属する「劣った」自然という一上述のように誤った一対立図式(「溝」)を有しており、このような前提を採る

限りにおいて、C（「スピノザがあのよう<sup>19)</sup>に力を込めて説いたこの対立」）にも、同じ対立図式を当てはめてしまうことになるだろう（注16に見た中井：2010の解釈は③を除外しているが基本的にはこの解釈）。けれども、そのように人間と自然を対立的に捉える考え方は、そもそもスピノザの汎神論的世界観とは相入れないし、Bと①、②、③→Cを論理的に十分に接続して説明できないであろう<sup>19)</sup>。

しかし、この「同じよう<sup>19)</sup>な」の意味として、「自然の法則」からの「意外性」（例外性）を考える解釈も可能である。具体的には、B前半の「永遠の、必然的な、神自身でさえなんら変更することのできない神的な法則」を、a)「自然必然性（自然の法則）によって起こる一般的、普遍的な現象や事象」と規定し、Bの後半と①、②、③の各々における「驚異の念」の原因を、b)この「aを超えるか<sup>19)</sup>に（aの例外であるか<sup>19)</sup>に）見える現象や事象」（もちろんbの現象や事象もスピノザ哲学に即したら、実際にはaに回収されてしまう）と規定するという解釈である。このような解釈を採れば、Bから①、②、③までを統一的に解釈できるし、Cの「スピノザがあのよう<sup>19)</sup>に力を込めて説いたこの対

19) 中井：2010はこの危険性を回避しようとして、その「普遍性」ゆえに、その概念理解によって「諦念」が可能となる、Aにおける「永遠なもの、必然的なもの、法則的なもの」とは異なり、Bにおける「永遠の、必然的な、神自身でさえなんら変更することのできない神的な法則」は、「目的意識的な人間」と対立関係に置かれた「自然」の領域に限定されて働くものと、ゲートによってみなされているとしている（中井：2010, 19）。このような解釈は、Aとその例としての①②を一貫して人間と自然の対立を述べたものとして説明できるが、上述のようにそれはスピノザの汎神論的世界観とは相入れないし、この箇所のゲートのテキストの内在的解釈としても無理がある。前者に関して中井は、スピノザが強調した「対立」（C）を自然と人間のそれとして考えている、このようなゲートのスピノザ理解は「曖昧」であり、それは「汎神論的」な世界観への傾向の強かったゲートが「全体」としての「自然」のうちに「人間」を位置づけるに際して示される「曖昧さ」であるとしている（中井：2010, 19）。この点は中井に同意できる。しかし、後者（ゲートのテキストの内在的解釈）に関しては、ゲート自身が、Bにおいて、人間の悟性や理性を自然の必然的な、神的法則に従う「自然現象」と述べている以上、AとBにおけるそれぞれの「法則」を異質なものとする中井の解釈は恣意的なものである。

立」の内容も、a)とb)の対立として問題なく示すことができよう。ただここでは、③の場合に、a)とb)の対立をいかに読み込むかという問題があり、これには先述のように、新たな補助線が必要となる。

③の前半の「人間が一般に認められている道徳律に背いた非常識な行動をし、自分の利益にも他人の利益にもならない訳のわからない振舞いに出る」ことは、a)とb)の枠組みでは、いかなる意味を有するであろうか。ここではスピノザの『エチカ』におけるコナトゥス論を一つ目の補助線(β)として用いなければならないだろう。

『エチカ』によると、人間も含めた全ての有限様態は、その「現実的本質」としてコナトゥス(conatus)<sup>20)</sup>を有し、このコナトゥスによって神=自然の絶対に無限なる力を「表現する」ことで、その一部を我が物として享受して初めて、存在し、活動している。一般には、「自己保存のコナトゥス conatus sese conservandi」として知られるスピノザのこのコナトゥスだが、『エチカ』第4部においては、倫理を基礎づける役割を果たしている。スピノザによると、善とは、このコナトゥスに役立ち、コナトゥスを増大・促進させるものであり、悪とはその逆のものである。また徳の「第一かつ唯一の基礎」もコナトゥスにあり、人間は「自己の利益を追求することに、言い換えれば自己の存在を保存することにより多く努力し、かつより多くそれをなしうるに従って、それだけより大きな徳を備えている」(E/IV/20)とさえ言われている(詳しくは河村：2013の第3章を参照)。ただ、時として人間は、自己の利益のため、自己のコナトゥスの安定的維持・増大のために、他者の利益をも求めることがある(詳しくは河村：2013の第10章を参照)。要するに、スピノザのコナトゥス説からは、人間は、その自然本性上、(自己利益のために他者の利益を求める場合も含めて)自己の利益を求めないということはいえないのである。

このようなコナトゥスに基づくスピノザの倫理学に照らしたら、③の前半の「人間が一般に認められている道徳律に背いた非常識な行動をし、自分の利益にも他人の利益にもならない訳のわからない振舞いに出る」ことは、明らかに、

20) 十七世紀哲学では一般的には「努力」や「傾動」と訳される。

b) の現象や事象に該当するだろう。であるからこそ、そのような「振舞い」に対して我々は驚きの感情に襲われる、とゲーテは言っているのである。

こうして、a) と b) の仮想的区別を導入することによる、B から①、②、③までの統一的解釈が完成した。しかし、③の後半部分の「〔動物や植物の場合と〕 同じような驚きの感情に我々は襲われる。その時に感じる恐怖の念を免れるために、我々はそれを非難と嫌悪に変え、現実には、あるいは観念の中で、そのような人間から逃れようと努める」に対しても、もう一つの補助線 ( $\gamma 1$ ,  $\gamma 2$ ) を引いて、理解を深めたい。

スピノザの『政治論』(1677年未完)の第一章に有名なフレーズがある。

$\gamma 1$ : 「私は人間の諸行動を笑わず、歎かず、呪狙もせず、ただ理解しよう (humanas actiones non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere) と心がけた。そこで私は、人間的諸感情、たとえば愛・憎・怒・嫉妬・名誉心・同情心およびその他の心のさまざまな激情を人間の本性の過誤としてではなく、かえって人間の本性に属する諸性質として観じた。あたかも熱・寒・嵐・雷その他こうした種類のものが大気の本性に属するように。これらのものはたとえ不快なものであるとしても、やはり必然的存在であって、一定の諸原因を有しており、我々はこの諸原因を通して、それらのものの本性を理解しようと努める」(TP/I/4)

この文章は、本来はこの著作においてスピノザが、理想主義的な政治学ではなく、「現実主義的な」政治学を展開することの宣言の一部をなすものであるが、ここでは③に引き付けて考えてみたい。スピノザは自らの政治学の「現実主義」を、人間の行動と、それを引き起こす「感情」をただ虚心坦懐に考察することにより基礎づけようとしている。このような「感情」も必然的な自然法則に従う、自然現象に過ぎないから(上記 a)), それがいかに愚かに見えようとも(上記 b)), 笑ったり、歎いたり、呪狙したりするのではなく、ただ理解されなければならない。これは③の後半部分に見られるような態度への批判として読める。この『政治論』のフレーズに似た文章が『エチカ』第3部序文

にもある。

γ 2:「感情ならびに人間の生活法について記述した大抵の人々は、共通した自然の法則に従う自然物について論じているのではなくて、自然の外にある物について論じているように見える。実に彼らは自然の中の人間を国家の中の国家 (imperium in imperio)のごとく考えているように思われる。なぜなら彼らは、人間が自然の秩序に従うよりもむしろこれを乱し、また人間が自己の行動に対して絶対の能力を有して自分自身以外の何ものからも決定されない、と信じているからである。それから彼らは、人間の無能力および無常の原因を、共通の自然力には帰さないで、人間本性の欠陥——どんな欠陥のことか私は知らない——に帰している。だから彼らは、こうした人間本性を泣き・笑い・侮蔑し・あるいは——これが最もしばしば起こることであるが——呪詛する。そして人間精神の無能力をより雄弁にあるいはより尖鋭に非難することを心得ている人は神のように思われている。」(E/III/Prae)

③の前半部分のような人間の愚かな行動は、(後半部分のように) 驚かれ、非難され、嫌悪されるのが常であろう。しかしスピノザによると、自然の中の人間は決して「国家の内なる国家 imperium in imperio」などでない (cf. TP/II/6)。人間は自然の秩序から独立した、自己の行動に対する絶対的な力を有する存在などではないのだ。だから、人間の感情(本性)を泣いたり、嘲笑したり、侮蔑したり、呪ったりする (cf. TP/I/1, 4) のは間違いである。スピノザは、人間の感情は他の自然の個物と同じく、「共通な自然の諸法則 communes naturae leges」に従い、全く「同様の自然の必然性と力から ex eadem naturae necessitate, & virtute」生じると考えている。この意味で、人間は、誰一人として例外なく「自然の一部 naturae pars」<sup>21)</sup>であるのだ。

この2つの補助線 (β および γ 1, 2) を通して、ゲーテが詳しくは述べていない③の内容の背景にあるスピノザの思想が具体的に理解できたはずだ。また、B前半の「永遠の、必然的な、神自身でさえなんら変更することのできない神

21) (E/IV/2, 4, 57S, Ap6・7・32, TP/II/5・8, TTP/III/32, IV/44, XVI/191)



的な法則」を a) 「自然必然性（自然の法則）によって起こる一般的、普遍的な現象や事象」と規定し、Bの後半と①、②、③の各々における「驚異の念」の原因を、b) この「aを超えるかに（aの例外であるかに）見える現象や事象」と規定したうえで、このb) は、スピノザ哲学に即したら、実は、（想像知に起因する）仮象に過ぎない、つまり、B前半の「神的な法則」を逃れるものなど存在しないという本稿の解釈がより明確になったはずだ。

以上から、本稿では、(B, ①～③) を受ける形でゲーテが述べた、Cの「スピノザがあのように力を込めて説いたこの対立」を、普通の人々（想像知レベルの大衆）が捕らわれる仮象としての対立として、つまり a) と b) の仮象的対立として考える。

ゲーテは、上述のC：「スピノザがあのように力を込めて説いたこの対立を、しかし私は、まことに奇妙なことであるが、私自身の在り方に対して適用してみた。」に続けてすぐ、「そしてもともと私は、これから述べることを分かりやすくするのに役立つためにのみ、上のようなことを述べたのであった」とも述べている。

ここに言われる「私自身の在り方に対して適用してみた。」とはどういうことであろうか。また、これまで追ってきたAからB (①, ②, ③) までの叙述が、それを「分かりやすくする」ためになされたとゲーテが告白する、彼の若かりし頃の個人的出来事とは何であろうか。

それを述べるにあたりまずゲーテはこう始めている。

「私は私のうちにある詩的天分を、次第に全く、自然として考えるようになっていた。私は外的な自然を私の詩的天分の対象として眺めるように生まれついていただけに、なおさらそうであったのである。このような詩的天分の発現は、もちろんなんらかの誘因によって、呼び起され規定されることもあったが、最も喜ばしく、最も豊かにそれが現れるのは、無意識のうちに (unwillkürlich)、むしろ意思に反して現れてくる場合であった。」(FA: Bd. 14, S. 732-733 邦訳〔第4部〕: 21-22)

先ほどのスピノザの論理に引き戻して考えると、この引用の最初の下線部でゲーテが言っていることは、a)「自然必然性（自然の法則）によって起こる一般的、普遍的な現象や事象」としての「詩的天分の発現」のこと、「共通した自然の法則」に従い、一定の諸原因を通して必然的に生起するような「詩的天分の発現」のこと（上記γ1とγ2を参照）であると解釈できる。これに対して2番目の下線が意味しているのは、b)この「aを超えるかに（aの例外であるかに）見える現象や事象」としての、「驚異の念」を抱いてしまうような「詩的天分の発現」のことであろう。そして、ゲーテは自らの詩的才能の真骨頂は、この後者b)の場合に現れるとしているのだ。

だが、若かりし頃のこの「詩的天分の発現」に危機が訪れたとゲーテは告白する。「しかし、このようにして大小の作品を、求めもしないのに私のうちに生み出してくれたこの自然そのものが、ときどき長い間、活動を止めて、しばらくの間はどれほど意思（意識）してみても、私は何も作ることができなかった」（FA: Bd. 14, S. 734 邦訳〔第4部〕:25）。この詩作におけるスランプを克服するために、ゲーテは、「スピノザがあのように力を込めて説いたこの対立を」、「まことに奇妙なことであるが<sup>22)</sup>、私自身の在り方に対して適用してみた。」というのである。そしてその結果、ゲーテは以下のような考えに至り、そのことによって、動揺や苦しさから免れることができ楽しさを感じるこができたと告白している。

「そこでいつものように鋭い対照（厳格な対立）をなして、次のような考えが

---

22) ここで「まことに奇妙なことであるが」という断りをゲーテがわざわざ入れているのは、スピノザ哲学における、あの抽象的、純理論的な「対立」を、自分の現実の生々しい悩みに「適用」することの「奇妙さ」とも考えられるし、上述のように、このa)とb)の対立は想像知に基づく仮象的なものであったから、そのような仮象の対立を、自分が実際の自己の悩みの解決に適用してしまうことの「奇妙さ」とも考えられよう。先に見たようにゲーテは、自分は文字通りにスピノザの著作を信奉してはいないし、それを完全に理解できるなどという自惚れは持っていなかったと「言い訳」をしていた（FA: Bd. 14, S. 730-731 邦訳〔第4部〕:18）。この『詩と真実』第16章では、スピノザ哲学を自分に都合よくデフォルメして、詩作のスランプを克服するために利用しているようにも見える。

私に浮かんできた。すなわち、私の持っている人間的、理性的、悟性的なものを、他の面から、自他の利益と効用のために役立て、このようにして休止の期間を、既に私がそうしてきたことであり、また次第に強く求められていたことでもあるが、世間的な仕事に捧げ、このようにして、私の持っている力を残りなく用いるようにすべきでなかろうか、というのである。この考え方は、前に述べた一般的な観念から生じたもののものであるが、私の性質にも、境遇にもよく一致するように思えたので、私はこのように行動して、これまでの動揺と逡巡に決着をつけようと決心した。実際的な奉仕に対しては、人々から現実的な報酬を要求し、それに反して、あの好ましい自然の贈り物は、神聖なものとして、私欲を離れて (uneigennützig) 人々に与え続けるとができると考えると私は非常に楽しかった。このように考えることによって私は、あれほど求められ称賛されている才能も、ドイツでは法律外に置かれ、全く法律の保護を受けていないことに気づかざるをえなかった時、私のうちに生じたかもしれない苦々しい気持ちから免れることができたのである」(FA: Bd. 14, S. 734-735 邦訳〔第4部〕: 25-26)

ここにも、あの「対立」図式が持ち込まれている。それは、「人間的、理性的、悟性的なもの」からなされて、「現実的な報酬」を要求する「世間的な仕事」と、「好ましい自然の贈り物」であり、「神聖なものとして、私欲を離れて (uneigennützig) 人々に与え続けるとができると考えられる「詩作」である。Cの「スピノザがあのように力を込めて説いたこの対立」を、人間と自然の対立として捉える中井：2010は、当時のゲーテの、「自分の存在を「詩人」としての「自然的な側面」と「社会人」としての「人間的な側面」に区別するという自己理解の形成は、「スピノザが強調したという「自然」と「人間」の対立を適用することで成り立った」とゲーテ自身は考えているとしている(中井：2010, 18)。

しかし本稿は、中井のような「自然」と「人間」の対立を前提とするような解釈は取らず、ここでも、先述の a) と b) の仮象的対立を当てはめるのが適切だと考える。既にBで確認したように、必然的な神的法則に従って生まれる

「自然現象」には、「悟性や理性」を示すものもあれば、「驚異や畏怖の念」をもたらすものもあった（FA: Bd. 14, S. 731 邦訳〔第4部〕: 19）。よって「人間的、理性的、悟性的なもの」からなされる「世間的な仕事」もスピノザ的には「自然現象」であり、「好ましい自然の贈り物」であり、「神聖なもの」である詩作も、前者のような「自然現象」を超えるように見えても、スピノザの汎神論的、必然主義的世界観の中では、やはり一つの「自然現象」なのである。

この引用文とそれが示唆する内容には、第16章に入り、ゲーテがスピノザについて語ってきた多くのことが凝縮しているようだ。振り返ってみよう。

まずゲーテは、スピノザの作品に、「心の和むような微風」（FA: Bd. 14, S. 729 邦訳〔第4部〕: 15）を感じ、「今まで世界をこれほど明快に見たことは一度もなかったような気がした」（FA: Bd. 14, S. 729 邦訳〔第4部〕: 15）と告白していた。次に、Aで、「永遠なもの、必然的なもの、法則的なものを確信している」〔スピノザのような〕少数の人だけが、全てを「一挙にひとまとめにして断念する」という「諦念」を有するが、そのようなスピノザに「心の安らぐような印象」を持ったという告白がされた（FA: Bd. 14, S. 730 邦訳〔第4部〕: 17-18）。そして、Bにおいて、スピノザの必然主義(a)とそれを超えるかに見えるものへの「驚異の念、畏怖の念」(b)の関係（仮象的対立）が、その具体例①②③と共に示された（FA: Bd. 14, S. 731-732 邦訳〔第4部〕: 19-21）。

ゲーテはスピノザから(a)と(b)の仮象的対立の考え方を学び—というよりもそれを誤解あるいは曲解し、今まで経験しなかつたくらい明快に世界を見れるようになった。そしてこの見方を、自らの詩作のスランプを克服するために「適用」した。この(a)と(b)の仮象的対立の考え方の前提となるのが、スピノザの汎神論的、必然主義的世界観である。このような世界観を採る限り、スピノザは「諦念」に行き着く。しかし、この（スランプ時に無駄にあがかず、ありのままを受け入れる）「諦念」こそがゲーテに「心の和みや安らかさ」を与えてくれた。つまり、詩作のスランプにおける、「動揺と逡巡」そして「苦々しい気持ち」から免れることができ、「楽しさ」を感じるこができるようになった

のである。

しかもその際に、ゲーテは、この「(a)と(b)の仮象的対立の考え方」によって、詩作を「神聖なものとして、私欲を離れて (*uneigennützig*) 人々に与え続けるとができる」と思うことができるようになったのであるが、このことは『詩と真実』第14章でゲーテがスピノザから受けた影響として告白していた「限りない無私性 *die grenzenlose Uneigennützigkeit*」と呼応しているのは言うまでもない。ゲーテが『詩と真実』の2つの章において、スピノザから影響を受けたと告白していた2つの概念、「無私性」(第14章)と「諦念」<sup>23)</sup>(第16章)はこうして、強く結びつくのである。

## ゲーテのスピノザ受容の第2期

この第二期については、この時期にゲーテがヤコービに宛てて書いた三通の書簡を対象テキストとして考察する。

### 1785年6月9日付のヤコービ宛書簡

この書簡の中でゲーテは、「あなた〔ヤコービ〕がスピノザの教説について〔いわゆる「44のテーゼ」の中で〕述べた考えは、私たちがスピノザの教説について理解したものに、あなたの口頭での発言から私たちが予期し得たよりも、多くの点で近づきました。対話をすることで私たちは完全に理解し合えるだろうと信じます」と述べつつ、独自の汎神論的解釈で『エチカ』を捉えている。

「あなたもご存じのように、スピノザ主義全体の根底は、他の全てがそれに基つき、そこから他の全てが出てくる最高の実在 (*die höchste Realität*) です。スピノザは神の現存在を証明するのではなく、現存在が神なのです (*das Dasein ist Gott*)。たとえそのせいで、他の人が彼を無神論者だと罵っても、僕は彼を最高の有神論者、それどころか最高のキリスト者と呼んで賛美したい……

---

23) 既に本稿は、フロイトのダヴィンチ論を考察する中で、フロイトがスピノザから受けた影響の一つは、決定論的なもの見方と「必然性への愛」であったと主張した(河村2014:「フロイトとスピノザⅡ」83頁)。

神的本質 (ein göttliches Wesen) が問題となる時、僕がとかく沈黙がちになることをお許し下さい。神的本質を僕は個物の中にのみ、そして個物に基づいてのみ (nur in und aus den rebus singularibus) 認識する。そして個物をより精細により深く観察するように人を覚醒させることにおいて、スピノザその人に勝る者はいない。たとえ彼の眼には、全ての個物が消えているように見えたとしても。……当地の山上あるいは山間であって、僕は、草や石の中に神的なもの (das göttliche) を探している」(FA: Bd. 29, S. 582-584)。

この書簡の中の「最高の実在 (die höchste Realität)」とは、『エチカ』の言葉では「実体 substantia」であろう。『エチカ』においてはこの唯一絶対で無限な実体こそが、神と自然と等置される。ゲーテはその「能産的自然」としての側面を強調しているのである。そしてここで言われる「個物 res singularis」とは、神=実体が有限なものへと変状した「有限様態」のことである。物体だけでなく精神も含めてそれらすべてを「個物」(有限様態)として捉えるスピノザの汎神論がここでは念頭に置かれていると考えられる。書簡中の「彼の眼には、全ての個物が消えているように見えたとしても」という指摘は当時のドイツ観念論一般に見られたスピノザ批判であり、『エチカ』におけるコナトゥス論を無視したことから生まれた誤解であった。しかし『エチカ』においては、実際はあらゆる個物(有限様態)が、その現実的本質としてコナトゥスを有し、このコナトゥスによって神の無限の力を、度合いの差こそあれ、「表現する」ことにより、存在し、活動しているとされる力動的な個物観、自然観が展開されており、ここにこそ個物(有限様態)の存在の積極性も保証されているのである。ゲーテは『エチカ』の存在論、自然観におけるコナトゥス論の重要性には気づかなかつたが、「個物の中にのみ、そして個物に基づいてのみ」、神的本質を認識するという汎神論的自然観を、『エチカ』から引き受けているのである。ただここには、神的本質を認識する際の、(『エチカ』に即した)認識論的な問題が具体的には述べられてなかった。それは次に見るゲーテの書簡に示されている。

1786年5月5日付のヤコービ宛書簡

この書簡でゲーテは、ヤコービの『フリードリヒ・ハインリヒ・ヤコービはメンデルスゾーンによる『スピノザの教説について』に関する論難に抗する』（1786年）を読んで、ヤコービとの意見の相違が鮮明に分かったと告白しつつ、ヤコービに宛ててこう書いている。

「神は君を形而上学をもって罰し、君に肉の棘を与えたが、それに対して僕には自然学でもって祝福された。この自然学によって、神が僕にほんのわずかしきか与えなかった彼の作品を直観のうちに (im Anschauen) 十分に捉えることができるのである。……僕は強固に、そしてますます強固に無神論者〔スピノザ〕の敬神を頼みとしている。君たちが宗教と呼び、宗教と呼ばざるを得ないものは、全て君たちに任せておくことにする。君が『神のことはただ信じる *glauben* しかない』<sup>24)</sup>と言うなら、僕は見ること（直観すること *schauen*）に重点を置く。そしてスピノザが直観知 (Scientia intuitiva) について語り、『この種の認識は、神の或る幾つかの属性の形相的本質の十全な観念から、ものの本質の十全な観念へと進む Hoc cognoscendi genus procedit ab adaequata idea essentiae formalis quorundam Dei attributorum ad adaequatam cognitionem essentiae rerum』と言う時、このわずかな言葉が、僕の手に入る事物の観察に、僕の全生涯を捧げる勇気を与えてくれる。そして僕はそれらの事物の形相的本質 (essentia formalis) について十全な観念を作る希望を持っているのです。どれだけ私が到達でき、何が私に与えられるかを少しも考えることなしにです」(FA: Bd. 29, S. 628-629, 下線は河村による)。

この引用箇所から、ヤコービとゲーテのスピノザをめぐる対立を、「宗教」の立場 (*glauben*) と「哲学」の立場 (Anschauen, Scientia intuitiva) の対立として見てしまうのは誤りである。ここでは、個物の認識によってのみ神的本質に達する、とされた先の書簡を呼び出して考えるべきである。そうすると、ゲーテのスピノザ解釈の観点はあくまで、「草や石といった個物の中に神的なものを探す」(1785年6月9日付のヤコービ宛書簡) という自然学者のそれで

24) ヤコービの「信仰哲学」については、本稿Ⅲ-2の第1節bを参照。

あり、対するヤコービの観点は、「神学的・形而上学的観点」（平尾：2013，9）ということが明らかになる。

そしてここでもゲーテは——ヤコービの目には「無神論」と映る——スピノザの「汎神論」を支持したうえで、神（的本質）は——ヤコービのように「信じる」ことによってではなく——直観すること（*schauen*）によって、スピノザのいう直観知（*Scientia intuitiva*）によって個物を「より精細により深く観察する」（1785年6月9日付のヤコービ宛書簡）ことによって、認識されると考えている。『この種の認識〔直観知〕は、神の或る幾つかの属性の形相的本質の十全な観念から、ものの本質の十全な観念へと進む』というゲーテによる引用は『エチカ』第2部定理40備考2のラテン語を正確に写し取ったものであり、ゲーテによるスピノザのテキストからのここまで厳密な引用は唯一といってよい。それだけ、ゲーテにとっては重要な考え方なのであろう。だが引用されたこの箇所だけでは、汎神論の体系において、直観知を用いた「事物（個物）の観察」が神的本質の認識に至るということは論証されていない。ゲーテが省いた（本来、追加で引用すべきであった）『エチカ』の文言は以下のものであろう。

「第3種の認識〔直観知〕は神のいくつかの属性の妥当な観念から物の本質の妥当な認識へ進む（第2部定理40の備考2におけるその定義を見よ）。そして我々はこの仕方でも物をより多く認識するに従ってそれだけ多く（前定理により）神を認識する。」（『エチカ』第5部定理25証明，下線は河村による）

下線箇所の「第2部定理40の備考2におけるその〔直観知〕定義」とはまさに、ゲーテが引用した『この種の認識〔直観知〕は、神の或る幾つかの属性の形相的本質の十全な観念から、ものの本質の十全な観念へと進む』という文言そのものである。しかし、それだけでは、「神のいくつかの属性の妥当な観念から物の本質の妥当な認識へ進む」という直観知によって、我々が個物認識から神（的本質）の認識に至るというとはまだ十分には示されていない。個物認識が神（的本質）の認識に通じるという根拠として挙げられている2番目の下線



が示す「前定理」とは「我々は個物をより多く認識するに従ってそれだけ多く神を認識する」（『エチカ』第5部定理24）というものであり、その証明は『エチカ』第1部定理25の系を根拠としている。そしてそれは「個物は神の属性の変状、あるいは神の属性を一定の仕方では表現する様態にほかならぬ」というスピノザの汎神論の形而上学的前提とも言うべきものである。ここまで来て初めて、直観知を用いた「事物（個物）の観察」が神的本質の認識に至ることが論証されたのである。そして、ゲーテが、言葉足らずではあるにしてもスピノザから汎神論的自然観とその実相を認識するための「直観知」を共に吸収していたことも明らかになった。

### 1801年11月23日付のヤコービ宛書簡

「哲学に対する僕の態度も君には容易に想像できるだろう。哲学が分離（Trennen）を重視するなら、僕はどうもそりが合わないし、哲学は僕の自然な歩みを妨げることによって時には有害だったと言って差し支えない。しかし、哲学が結合する場合、あるいはむしろ、我々が自然と一体であるかのごとき我々の根源的な感情（*unsere ursprüngliche Empfindung als seien wir mit der Natur eins*）を高め、確実にし、これを一つの深い静かな直観（Anschauen）に変え、この直観の不断のシュンクリシス統合とデアクリシス分離において我々が或る神的な生を感じる——たとえそういう生を送ることが我々に許されていないにしても——とした場合、哲学は僕の歓迎するところであり、君の仕事に対する僕の関心のほどもそれによって判断してもらえるだろう」（FA: Bd. 32, S. 189 邦訳: 134, 下線は河村による）

先に見た2つの書簡と同様に、この書簡にも、スピノザの名前こそ出てはいないが、自然との一体感を直観することによって神的な生を感じるという、スピノザ『エチカ』の汎神論的自然観と、その実相を認識するための認識種別としての「直観知」のことが端的に述べられている。

### ゲーテのスピノザ受容の第3期

ゲーテのスピノザ受容の第3期について、『年代記録』を対象として簡単に考察する。この『年代記録』の1811年の箇所ではゲーテはこう述べている。

「ヤコービの『神的物について』はあまり好い印象を与えなかった。私が心から敬愛の念を抱いている友人の、自然は神を隠すなどという命題の述べられている書物に対して好感が起るはずがない。私の純粹で、深い、持って生まれたと同時に研鑽を積んできた直観の仕方 (Anschauungsweise) は、神を自然の中に、自然を神の中に見ること (Gott in der Natur, die Natur in Gott zu sehen) を断固として私に教えてくれる。その結果、このものの見方は、ほとんど私の全存在の根底を形作っていると言ってもよい。このように奇怪な、偏した主張が、情においては敬愛の念を禁じ得ないこの好個の人物 [ヤコービ] から、既に主義において私を永久に遠ざからしめたというのは、むしろ当然の結果ではあるまいか。併し私はいつまでも気に病んではいなかった。私はむしろ昔からの避難所に逃げ込んでスピノザの『エチカ』を毎日読みながら数週間を送った。ところがその時の私は、以前の私に比べると教養が進んでいたの、既に知っているはずの事柄の中に、新たに異なって現れたり、或いはまた独自の新鮮さをもって私に働きかけるところの多くのものを見出して大いに驚いた。」(FA: Bd. 17, S. 246 邦訳: 373-374)

ここでは、先に見た三通のヤコービ宛書簡で表明された、神(的なもの)を個物(自然)の中に「直観」によって認識するという自然学者としての姿勢を引き継ぎつつ、ゲーテはそのような「直観」が自身の人生と不可分なものであり、自らの「全存在の根底を形作っている」とさえ告白していると同時に、人生の経過の中で自身の『エチカ』理解が深まってきたとも告白している。

以上からゲーテが、いわゆる「第2期」と「第3期」において、スピノザから受けた影響の具体的内実が明らかになった。ハイネのスピノザ観との比較でいえば、一方で、スピノザの汎神論、そしてスピノザの汎神論から影響を受けたシェリングの汎神論を高く評価しつつも、ヘーゲルにも強い影響を受けたハ

イネは——『精神現象学』が（シェリングの）直観理論を批判したように——シェリングの直観理論を批判しているのに、スピノザの直観知理論はなぜか問題にもしないし、批判もしていない。この点ゲーテが、スピノザにおける存在論（汎神論）と認識論（直観知論）の結びつきを理解したうえで双方を高く評価もしているのとは対照的である（本稿「フロイトとスピノザⅢ-3」第1節f参照）。

### ゲーテがスピノザの『神学政治論』から受けた影響

ゲーテがスピノザから受けた影響について論じられる場合、そのほとんどが、『エチカ』（1675）の哲学理論からの影響が対象であった。しかし、ゲーテはスピノザの『神学政治論』（1670）からも影響を受けていたと考えられている。例えばゲーテ研究者の大槻裕子はその『ゲーテとスピノザ主義』の中でこう述べている。

「実は『詩と真実』第3部第11章の記述に見られるゲーテの受領されずに廃棄された最初の学位論文は、国家権の教会権に対する優位に関する内容のもので、明らかにスピノザの『神学政治論』 Tractatus Theologico-Politicus. (1670) の影響が関知される。ともあれ、ゲーテが同胞教会を離反して後の作品『牧師への手紙』（1773）、『二つの重要な未討議の聖書に関する問』（1773）、『永遠のユダヤ人』（1774）においては、前章にも触れたごとく明らかにスピノザの影響〔宗教（キリスト教）批判〕を見出すことができる」（大槻：2007, 61, cf. 13-14）

まず、この引用の最後の2著作の出版年からもわかるように、ゲーテがスピノザの『神学政治論』から影響を受けたとされる時期は、本稿冒頭の時代区分で言えば、いわゆる「第一期」である。この時期にゲーテは、先に見たように『エチカ』を研究すると同時に『神学政治論』も既に読んでいたことになる。大槻はゲーテが『神学政治論』に出会った時期を、ゲーテとペラギウス事件との関連から、1769-1770年頃だと推測している（大槻：2007, 81-82）。

次に、上記引用中の『詩と真実』第3部第11章の記述に見られるゲーテの〔―彼自身がそれを願っていたとはいえ―〕受領されずに廃棄された最初の学位論文が『神学政治論』から受けたとされる具体的内容についてであるが、これを概観するにはまず、『詩と真実』第3部第11章の当該箇所を確認する必要がある。

「それゆえに私は幼な心に、立法者たる国家（der Staat, der Gesetzgeber）は祭式（ein Kultus）を規定する権限を持ち、聖職者はそれに従って説教し行動しなければならぬ、一方世俗の者は外的、公的にはそれに従って厳しく身を律しなければならぬが、各人が心中何を考え、何を感じ、何を思うかは、問題とされるべきでない（sollte die Frage nicht sein, was Jeder bei sich denke, fühle oder sinne）と決めていた。それによってあらゆる紛争は一挙に解消されると考えていた。それゆえに私は、このテーマ前半部分を、私の〔学位請求論文の〕公開討論の題目に選んだ。すなわち、立法者たる国家には、一定の祭式を規定する権限があるばかりでなく、義務がある、そして聖職者も世俗者もそれに背くことは許されない、というのである。私は、あらゆる公認の宗教は軍の指導者、王、権力者によって導入されたこと、キリスト教もまたそうであったことを示して、このテーマを半ば歴史的に、半ば理論的に詳述した」（FA: Bd. 14, S. 516 邦訳〔第3部〕: 48-49）。

この引用の冒頭で述べられている、ゲーテ幼少期の政治―宗教思想の後半は、（大概は指摘していないが）実は、『神学政治論』の中の重要な内容<sup>25)</sup>とそっくり重なっている。それはカール・シュミットがスピノザにおける「内面の留保」「内外分離」として恐れ、糾弾したもの<sup>26)</sup>である。ただし、それはあくま

25) 「敬虔と宗教をただ隣人愛と公正の実行の中のみ存せしめ、宗教的ならびに世俗的事柄に関する最高権力の権利をただ行為の上のみ及ぼさしめ、その他は各人に対してその欲するところを考えかつその考えることを言うことを許可すること、国家にとってこれ以上に安全なもの（tutius）はない」（TTP/XX/247）

26) カール・シュミットは、このような個人の「内面の留保」、「内外分離」こそが巨大なりヴァイアサンの魂を内面から抜いてしまい、それを内側から崩壊させることになるとした（Schmitt, S. 86-88）。詳しくは、河村2013: 202-203頁を参照。

で幼少期ゲーテと『神学政治論』の政治—宗教思想における偶然の一致であり、『神学政治論』を読んで影響を受けた思想とは考えづらい。

ではゲーテが彼の学位請求論文の公開討論の題目に選んだこの引用の後半の思想はどうか。大概は、この箇所を解釈して、ゲーテの学位論文の内容は「明らかに教会権に対する国家権力の優越がその論争の主題であったと考えられる」としつつ、そのような主張は、まさに『神学政治論』第19章の「宗教上の事柄に関する権利は完全に最高権力の下にあること」(TTP/XIX/228)と一致するとしている(大概:2007, 82-83)。

大概は触れていないが、「国家権の教会権に対する優位」をゲーテが主張した根拠がここでは重要である。上に引用した『詩と真実』第3部第11章の「それによってあらゆる紛争は一挙に解消される」という言葉の中の「あらゆる紛争 alle Kollisionen」とは、教会と国家と(世俗的)個人の三者の間の紛争を意味している。この引用の直前でゲーテは、「教会は一方では、国家を相手とし、一方では個人を相手として永遠に争っているのである。国家に対しては、それを自分の支配下に置こうとし、個々人に対しては、その全てを自分の下に集めようとする。しかし、国家の側は教会に主権を認めようとはせず、個々人は教会の強制権に抵抗する」(FA: Bd. 14, S. 515-516 邦訳〔第3部〕: 48)と述べていたのである。あくまで、このような教会の強権的攻撃性に発する三者の紛争を解決する手段として、ゲーテは「国家権の教会権に対する優位」と、国家が規定する一定の祭式に聖職者(教会)と世俗者が共に従うこと主張したのである。このように考えると、スピノザの『神学政治論』との共通の神学—政治思想がより鮮明に確かに浮かび上がってくる。

『神学政治論』第19章で、スピノザは繰り返し、最高権力こそが宗教(法)の解釈者であると述べている。例えば、「先に私が、統治権の保持者〔最高権力〕はひとり、一切に対する権利を有し、また全ての法はその者の決定にのみ依存すると言った時に、私は、国法をのみならず宗教上の法をも意味したのであった。蓋し統治権の保持者は宗教上の法についても解釈者であり、擁護者でなければならないからである」(TTP/XIX/228)と。しかしそれは、最高権

力と教会の力関係のみならず——ゲーテの場合と同じく——(世俗的)個人をも含めた三者の関係を「安定化」<sup>27)</sup>するためのものであった。

「以上から我々は、如何なる意味で最高権力が宗教の解釈者であるかということ、また何人もその義務付けられている敬虔の実行を公の利益に適合させなければ神に正しく服従することができないこと、したがって、また最高権力の全ての決定に従わなければ神に真に服従すること<sup>28)</sup>ができないということを明瞭に理解しよう」(TTP/XIX/232)。

次に、エッカーマンの『ゲーテとの対話』の1931年2月28日の箇所を対象に、ゲーテへの『神学政治論』の影響が推測できる箇所を見る。

「こういった観点から、全ての宗教が直接神みずからによって与えられたものではなく、優れた人たちが彼らと同じような一般大衆の要求と理解力に適應するように作り上げたものである (sie [alle Religionen], als das Werk vorzüglicher Menschen, für das Bedürfnis und die Faßlichkeit einer großen Masse ihres Gleichen berechnet sind.) とみるのは、全く当を得ている。」(FA: Bd. 39, S. 453 邦訳 [中巻]: 317)

この箇所は、エッカーマンが、ゲーテの『詩と真実』第4部の未完成原稿を読みながら書いたものであるが、この引用が『詩と真実』第4部のどの箇所に——少なくとも本稿が上に論じた同部第16章の、ゲーテのスピノザ論の中には見られない——書かれたゲーテの言葉の紹介なのか、あるいはそこにエッカーマン自身の解釈が入り込んでいないか、など疑問は残る箇所ではある。ただ、『神学政治論』の中にあまりにもよく似た表現が繰り返し出てくるので(TTP/XIV/ 173, 178-179, XV/180)、まずその一つを以下に示してみる。

「聖書の諸巻はつまり民衆の把握力に応じて (secundum captum vulgi)

27) 『神学政治論』においてスピノザは、「宗教的救済」と「政治的救済」の双方を「安定性と均衡」の実現として考えていることについては、河村：2013の第7章を参照。

28) 「ただ服従のみが救済への道である simplex obedientia via ad salutem est」という言説は『神学政治論』の第14章と第15章を中心に多く見られる。

語っているものであり、聖書は民衆を学者にしようとしているのではなくただ、従順な者にしようとしているのである。然るに世上一般の神学者たちは、神に帰せられたそうした諸性質が神の本性と矛盾することを自然的光明によって知ってそれをすべて比喩的に解釈しようとして、これに反して、彼らの把握力を越える事柄は之を文字通りに受け入れようとして来た。だがもし聖書の中に見出されるこの種の事柄がすべて比喩的に解釈され・理解されねばならぬとしたら、聖書は大衆ないし無教養な民衆のためではなくて単に識者たちのために、殊に哲学者たちのために書かれたことになるであろう」。(TTP/XIII/172)

ゲーテが、生涯のうち一度も、『神学政治論』という著書について直接言及していない以上、宗教（聖書）は「一般大衆の理解力に応じて作られた」という主張が、『神学政治論』からの影響であると証明するのは難しい。ただ本稿が先に見たように（注11参照）、ゲーテは、『詩と真実』第4部第16章の冒頭で、『神学政治論』もそこに所収されている『スピノザ遺稿集』（Spinoza, *Opera posthuma*, 1677）を読んだことを告白しているので、この影響の可能性は否定もできないであろう。しかし、エッカーマンは、ゲーテのスピノザ観について、続けてこう解釈している。

「しかしながら、今、私たちが神と呼んでいる偉大な存在は、たんに人間の中だけではなく、豊かで力強い自然や、大きな世界的事件の中にも現れるので、人間の性質に適応させて人間の手で作られた概念（eine nach menschlichen Eigenschaften von ihm gebildete Vorstellung）では間に合わないのもまた当然である」(FA: Bd. 39, S. 454 邦訳〔中巻〕: 318)。

これは、『神学政治論』の人格神的な立場から、『エチカ』の汎神論的な立場<sup>29)</sup>への（ゲーテの）思想的移行を示している。そしてエッカーマンは、こ

---

29) 「ともあれ、自然も私たち人間も、みな、神の息吹を受けているので、神は私たちを支え、私たちは神の中で生活し、活動し、存在しているのであり、また私たちは永遠の法則に従って苦しみ、喜び、さらにその法則を実施し、またそれも」

の汎神論的立場こそがゲーテがスピノザから受け取った最も大きく重要なのであると考えている。

「ゲーテはこのような高い〔汎神論の〕立場を、早くからスピノザの裡に見出していた。そしてこの優れた思想家の見識が自分の青年期の要求に極めて適しているのを知って喜んだ。彼はスピノザの中に自分自身を見出し、そうしてまた、スピノザによってこの上なく見事に自己を確立することができたのである。—中略—それ〔汎神論の見識〕は、ゲーテが後年、自己の世界と自然の研究を深めていった時にも、不要なものとして投げ捨てるということにはならなかった。むしろ彼は、植物の芽や根のようなもので、長い年月を通じて脇へそれることもなく成長し、ついに豊かな認識の花となって開いたのである」(FA: Bd. 39, S. 454 邦訳〔中巻〕: 318-319)。

〈文献表〉

1. 底本にはいわゆるデュッセルドルフ版ハイネ全集を用い、DHA と略記した。  
Heinrich Heine: Sämtliche Werke. Düsseldorfer Heine-Ausgabe. Hrsg. von Manfred Windfuhr. Bd. 1-16. Hoffmann und Campe, Hamburg 1973-1997.  
なお訳出に際しては、既訳の在るものについては、一部表現を変えた箇所もあるが、基本的に既訳に従った。
2. 本書文中の下線(傍線)による強調, [ ] による挿入は全て、著者河村による。

Freud, S., 1905, *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten*, Gesammelte Werke (Bd. 6), Fischer Taschenbuch Verlag, 1999: 『機知——その無意識との関係』中岡成文・太寿堂真・多賀健太郎訳、フロイト全集第8巻、岩波書店、2008年。

——— 1910, *Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci*. Gesammelte Werke (Bd. 8), Fischer Taschenbuch Verlag, 1999: 『レオナルド・ダ・ヴィンチの幼年期の想い出』甲田純生・高田珠樹訳、フロイト全集第11巻、岩波書店、2009年。

Goethe, J. W., 1775-1786, *Briefe, Tagebücher und Gespräche* vom 7. November 1775 bis 2. September 1786, FA/Bd. 29 (FA=J. W. Goethe, Sämtliche Werke, Deutscher Klassiker Verlag, 1991-, Frankfurt am Main).

——— 1800-1805, *Briefe, Tagebücher und Gespräche* vom 1. Januar 1800 bis zum 9. Mai 1805, FA/Bd. 32: 『ゲーテ全集第15巻』(書簡: 小栗浩訳), 潮出版社, 1981年。

---

↘ 私たちに対して実施されていくのである。たとえその法則を知ろうと知るまいと」(FA: Bd. 39, S. 455 邦訳〔中巻〕: 319-320)。



- 1811-1833, *Aus meinem Leben: Dichtung und Wahrheit*, FA/Bd. 14: 『詩と真実』(第三部, 第四部), 山崎章甫訳, 岩波文庫, 1997年。
- 1830, *Tag- und Jahreshefte*, FA/Bd. 17: 『年代記録——私の爾余の告白と追補としての日記年記』, 関口存男訳(関口存男著作品集 翻訳・創作篇 7), 三修社, 1994年。
- Eckermann, J. P., 1836, *Gespräche mit Goethe: in den letzten Jahren seines Lebens*, FA/Bd. 39: 『ゲーテとの対話』(中), 山下肇訳, 岩波文庫, 2012年。
- Heine, H., 1835, *Die romantische Schule* (DHA: Bd 8/1): 久山秀貞訳『ロマン派』, 所収 木庭宏責任編集『ハイネ散文作品集』第4巻(文学・宗教・哲学論), 松籟社, 1994年。
- 1835, *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* (DHA: Bd 8/1): 森良文訳『ドイツの宗教と哲学の歴史によせて』, 所収 木庭宏責任編集『ハイネ散文作品集』第4巻(文学・宗教・哲学論), 松籟社, 1994年。
- 1854, *Geständnisse* (DHA: Bd 15): 高地久隆訳『告白』, 所収 木庭宏責任編集『ハイネ散文作品集』第3巻(回想記), 松籟社, 1992年。
- Mack, M., 2010, *Spinoza and the Specters of Modernity: The Hidden Enlightenment of Diversity from Spinoza to Freud*, Continuum.
- Nadler, S., 1999, *Spinoza: A Life*, Cambridge University Press: 『スピノザ——ある哲学者の人生』, 有木宏二訳, 人文書館, 2012年。
- Thielicke, H., 1989, *Goethe und das Christentum*, Piper Verlag GmbH: 『ゲーテとキリスト教』, 田中義充訳, 文芸社, 2003年。
- Yovel, Y., *Spinoza and Other Heretics* (vol. 2), Princeton University Press: 『スピノザ 異端の系譜』, 小岸昭・E. ヨリッセン・細見和之訳, 人文書院, 1998.
- 荒井保治「ハインリッヒ・ハイネの初期抒情詩(Ⅲ)——『ハルツの旅から』『北海』の展開と『歌の本』の構成意図——」五十四頁。
- 井上正蔵, 1992, 『ハイネ序説』〔新装版〕版, 未来社。
- 大槻裕子, 2007, 『ゲーテとスピノザ主義』, 同学社, 2007年。
- 可知正孝, 2011, 『詩人ハイネ 作品論考と他作家との対比』。
- 河村 厚, 2013, 『存在・感情・政治——スピノザへの政治心理学的接近——』, 関西大学出版部, 2013。
- 中井真之, 2010, 『ゲーテ『親和力』における「倫理的なもの」——F・H・ヤコービの「スピノザ主義」批判との関連において』, 鳥影社, 2010。
- 平尾昌宏, 2013, 「ゲーテ・スピノザ・スピノザ主義: 誰が「神即自然」を語ったのか」, 『モルフォロギア: ゲーテと自然科学』第35号, ナカニシヤ出版。
- 松井利夫, 1996, 「革命詩人ハインリヒ・ハイネの告白」。
- 松山壽一, 2008 「ドイツ自然哲学」所収『哲学の歴史』第七巻, 中央公論新社。
- 村岡晋一, 2012, 『ドイツ観念論 カント・フィヒテ・シェリング・ヘーゲル』(講談社選書メチエ), 講談社。
- 舟木重信, 1965, 『詩人ハイネ 生活と作品』, 筑摩書房。