

フロイトとスピノザ (Ⅲ-1)

河 村 厚

目 次

序	
第一章 フロイトの「隠された」スピノザ書簡	(以上, 64巻1号)
第二章 フロイトのレオナルド・ダ・ヴィンチ論 におけるスピノザについて	(以上, 64巻2号)
第三章 フロイトの『機知』における「我が不信仰の 同志スピノザ」をめぐって——ハイネ のスピノザ主義とフロイト——	(以上, 本号)

第三章 フロイトの『機知』における「我が不信仰の 同志スピノザ」をめぐって ——ハイネのスピノザ主義とフロイト——

本稿は、第二章までで、フロイトがスピノザから受けた影響を、フロイトの三通のスピノザ書簡（本稿第一章）と『レオナルド・ダ・ヴィンチの幼年期の思い出』というフロイトの著作（本稿第二章）を対象として、これまでに考察した。

本章では、フロイトの『機知』（初版 1905年）という著作を対象にして、スピノザとフロイトとハイネの関係を考察する。

フロイトとスピノザの関係を研究する上での、基本的な前提の確認をここで繰り返しておきたい。それは、フロイトの著作について言えば、ドイツ語版全集の全著作索引で調べると、「スピノザ」あるいは「スピノザ的」という言葉はフロイトの刊行されている限りの全著作中にわずか二回しか使われていないことである（Freud: GW/XVIII/1068）。具体的には、本章で考察する『機知』（初版 1905年）という著作と、前章で分析した『レオナルド・ダ・ヴィンチの

幼年期の思い出』(初版 1910年) という著作で、各々一度だけの言及である。しかも本稿第二章で確認したように、後者の著作におけるフロイトのスピノザ言及は、スピノザ個人そのものやその著作についてではなく、ダ・ヴィンチの人生と思想の展開が「レオナルドの展開は、敢えて言うならスピノザ的な考え方 (spinozistische Denkweise) に極めて近い。」(Freud: 1910, 1930, GW/VIII/142 [邦訳 21]) という「消極的言及」に過ぎなかった。本章で扱う、『機知』においても、フロイトはあくまで、ハイネの——後に(『北海』第二版において)ハイネ自らがそれを取り消すことになる——言葉として、スピノザに言及しているにすぎない。

しかしそれでも、この二著作におけるフロイトのスピノザ「言及」は、フロイトとスピノザの関係を探究するうえでも、フロイトの精神分析学じしんにとっても、極めて重要な意味を持つものである。このことを確認する作業を前章での『ダ・ヴィンチ』に引き続き、本章では『機知』を対象に行いたい。

『機知』の中でフロイトは、詩人ハイネの言葉としてスピノザに触れ、「『我が不信仰の同志スピノザ Mein Unglaubensgenosse Spinoza』とハイネは言った」(Freud: GW/VI/83 [邦訳 91]) と述べて、ここから一種の「機知」の分析を行っている。スピノザ研究者の中で、この箇所を取り上げてフロイトとスピノザの関係について考察した者は数少ない(著者の知る限り、以下でも紹介することになる(Yovel: 1989, 邦訳: 355 と Mack: 2010 のみである)。また、フロイトは『機知』以外の著作でもハイネへの言及を数多く行っているし、ハイネも以下で見る『ドイツの宗教と哲学の歴史によせて』を中心にスピノザへの数多くの言及を残しているのに、両者のスピノザ観を結び付けて考察した研究は皆無に等しい¹⁾。

そこで本稿では、この問題を考察するための準備作業として、まずは『ドイツの宗教と哲学の歴史によせて』(1935年)を通覧することで、ハイネのスピノ

1) 例えば、近年刊行された『ハイネとフロイト』という大部の論文集(Sigrid Weigel: 2010)にすら、この「フロイト-ハイネ-スピノザ」問題は扱われていない。

ザ観（スピノザ主義）の概要を見てみたい。

第一節 『ドイツの宗教と哲学の歴史によせて』（1935年）

詩人で文学者として有名なハイネ（Heinrich Heine, 1797-1856）は哲学論や評論についても優れた作品を残している。しかしハイネは青年時代、ボン大学で A・W・シュレーゲル²⁾ の、ベルリン大学でヘーゲル³⁾ の講義を聴講していただだけでなく、マルクス⁴⁾ やゲーテとも交流を持ち、スピノザについても深い知識⁵⁾ を有していた。彼のその深い宗教学的・哲学的知識と、時代というも

2) ハイネ研究の大家、井上正蔵によると、「ハイネの文学は、その初期からドイツロマン主義と切っても切れぬ関係にあった。ボン大学で聴講した博学なロマン派の A. W. シュゲールの文学芸術にかんする講義に、ハイネは啓発される場所が多かった。しかし、ドイツ・ロマン派の人生観や歴史観が非現実的、反時代的であることを看破し、これを厳しく批判している。そして、真のロマン主義とは何であるかを追求し、みずからもそのために詩的实践をつづけた。ハイネの処女評論『ロマン主義』は、いわばハイネの文学運動の最初の宣言であった。そこでは、文学における明確な造形性と前進的革新的ロマンティシズムが強調されているのである。」（井上：1967=1992, 129）

3) ハイネとヘーゲルの関係について（一條：1997, 38, 41）

ハイネは1821年4月からベルリン大学に在籍し（1823年まで）、同年4月の夏学期からヘーゲルの講義を聴講している（論理学、形而上学、宗教哲学等）。また個人的にもこの「巨匠」と面談をしている（1822年10月）。実現しなかったがハイネはヘーゲルについての解説書を書くことすら予定していた（一條：1974, 26）本章で取り扱う『ドイツの宗教と哲学の歴史によせて』ではヘーゲルの哲学への詳しく具体的な記述はないが、ハイネは生涯にわたりヘーゲルについて言及しており、「ヘーゲル哲学がハイネの世界像形成にきわめて強く持続的な、深部にいたるまでの影響を与えていること」（一條：1974, 26）は間違いないと考えられる。

ハイネは「最初のヘーゲル左派の一人」だったとするヨーヴェルも、ハイネは「師〔ヘーゲル〕の主張を——典型的なヘーゲル左派的な捻りを加えながら——人間が神の地位を引き継ぎ、神となったのだ、というように理解した。この思想は長らくハイネの散文と詩の一部にその痕跡を残し続けることになった」（Yovel: 1989, 53 邦訳355）と述べている。

ただハイネのヘーゲル像は常に肯定的なものとは言えず、どちらかというアンヴィバレントなものであった。一條によると、それはハイネの生涯とともに弁証法的な三段階を経て変化していった（一條：1970, 36）。

4) マルクスとハイネの関係については、次稿（「フロイトとスピノザⅢ-2」）を参照。

5) ハイネは当時ドイツで広く受容されていた『エチカ』だけでなく、『政治ノ

のに対して思想が有する意味への独自の考察が披瀝されているのが、この『ドイツの宗教と哲学の歴史によせて』⁶⁾ (*Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*) という作品である。

この『ドイツの宗教と哲学の歴史によせて』(初版 1935年)⁷⁾ という作品は、パリに居たハイネが、祖国ドイツの宗教と哲学の歴史について、フランスの読者に向けて、フランス語で書いて(翻訳者は別?) 紹介したものである(ドイツ語版も同年に出版)。詩人らしい、生き活きとした言葉とユーモア、[イロニー]、そして哲学を本業としないが故の⁸⁾ 自由な観点と表現によって、類い稀なるドイツ宗教史・哲学史のユニークな概観を達成している。

この著作の構成についてみると、その第一巻では、ドイツの国家宗教であるキリスト教の理念とルターの宗教改革までの歴史が考察され、第二巻ではデカルトからロック、ライプニッツ、スピノザ、レッシグ⁹⁾ までを論じ、最後の第三巻では、カントの哲学革命とその後、フィヒテ、シェリング、ヘーゲルと続くドイツ観念論の発展が描かれる。構成的には、第一巻で論じられるキリスト教の歴史的発展と第二巻で論じられる近代哲学の発展が重なり合う形で、ドイツの哲学革命(第三巻)を生み出すというものである。

↘論』をも丹念に読んでいた(DHA: Bd. 8/1, S. 55 邦訳: 68)。また、本稿Ⅲ-2で取りあげる『北海』初版第3部で、まさに「我が不信仰の同志スピノザ」にハイネが語らせているのは『政治論』の内容である。

- 6) 岩波文庫では『ドイツ古典哲学の本質』(伊東勉訳)という翻訳名で知られている。
- 7) 本章では、この本の第二版(1852年)を扱う。ハイネ自身が第二版序言で述べているように、初版においては、ハイネの原稿に、検閲が加えられ多くの改竄がなされて出版された。それに激しい憤りを感じたハイネは、第二版を刊行する際に、第一版で削除された節を可能な限り、復元して挿入したのである。そういう意味で、本章では、ハイネの元々の原稿に近い第二版を対象とする。本書注15を参照。
- 8) 「何となれば、私は学者ではなく、自身が民衆(Volk)だからだ。——中略——私は大衆と共に彼らの英知の門戸に立っている」(DHA: Bd. 8/1, S. 13-14 邦訳: 21)
- 9) レッシグは通常、ドイツにおける汎神論論争でのスピノザ側(汎神論側)の論者とされるが、ハイネはこのレッシグを「スピノザ主義の途上」で「善良な理神論者」として死んだとしている(DHA: Bd. 8/1, S. 75-76 邦訳: 92)。

以下では各巻の内容をまず概観する。

第一節 a キリスト教

キリスト教の理念

第一巻は、キリスト教史をハイネ独特の解釈で論じている。

ハイネのキリスト教（の禁欲主義）批判¹⁰⁾は、スピノザ、マルクス、ニーチェ、フロイト、そしてドゥルーズに繋がる徹底した「現世主義＝内在主義」（的宗教批判）を彷彿とさせる。だが詳しく見ると、ハイネは、キリスト教の歴史的発展そのものの中から、自らを否定していく「哲学革命」が生まれていったという解釈を取り、ドイツ哲学の革命性の淵源をキリスト教の歴史をたどることで説明している。

「我々がドイツで享受している宗教はキリスト教である。それ故、私は語らなければならないであろう、キリスト教とは何か、それがどのようにしてローマカトリックになったのか、どのようにしてこの中からプロテスタントが、そしてプロテスタントの中からドイツ哲学が生まれてきたのかを」（DHA: Bd. 8/1, S. 14 邦訳: 21）

ハイネは、これまで「キリスト教の歴史」というものがキチンと捉えられてこなかったのは、キリスト教の「理念 Idee」が真の意味で捉えられなかったからだとしている。

では、その「キリスト教の中心点となり、その信条学、^{ドグマ}教義と祭式、そしてその歴史全体の中に顕現しようと努め、キリスト教諸民族の現実生活の中に既に開示されている」（DHA: Bd. 8/1, S. 14-15 邦訳: 22）ような理念とは何か。

10) 本章でも後で見るように、ユダヤ人家庭に生まれ育ったハイネの宗教は元々ユダヤ教であった。しかしハイネはこの『よせて』の出版の既に10年前の1925年にユダヤ教からキリスト教に改宗している。この改宗はドイツ社会で生き抜くための便宜的な物であり、家族にすら秘密にされた。そして、このことによりハイネは、ユダヤ教、キリスト教のどちらにも本質的には属しない孤独に追い込まれる。その後フランスへと亡命し客死するまでパリに留まるが、ドイツではユダヤ人として成功を阻まれ、フランスでは最後まで外国人として生きることになる。このような「異邦人性」がハイネの文学の独特の『機知』とラディカルさを生み出すことになる。

ハイネは、マニ教徒とグノーシス派の歴史を先入見なしに研究すれば、キリスト生誕後早くも最初の数世紀の内に、キリスト教のこの理念が、どのようにして歴史的に形成され、現象世界に顕現してきたかが分かるという (DHA: Bd. 8/1, S. 15-16 邦訳: 23)。マニ教徒とグノーシス派に共通なのは「互いに戦いあう善と悪」という二つの原理である。グノーシス派は「両原理のうちむしろ善の原理の先在を信じ、悪の原理の発生を流出説によって、本源から遠くなればなるほどそれだけいっそう暗く曇って悪化するアイオン (創造する本質)、すなわち永劫の霊力の世代的変化によって説明した」 (DHA: Bd. 8/1, S. 16 邦訳: 23)。このようなグノーシス派の世界観に付随していた、「神の化身 (Inkarnation Gottes), 肉 (Fleisch) の圧殺, 精神的自己内沈潜といった教説」が「キリスト教的理念の最も純粋な精華と言うべき、禁欲的で静観的なあの修道生活 (das ascetisch beschauliche Mönchsleben) を生み出したのである」 (DHA: Bd. 8/1, S. 16 邦訳: 24)。そして、この「二原理の教説」はキリスト教の至る所に立ち現われてくる。それは、善のキリストと悪のサタンを対立させ、キリストによって代表される精神の世界とサタンによって代表される悪の世界を対立させ、そしてそれらに対応して我々の魂と肉体を対立させるという見方であり、そこから「闇の帝王サタンは、悪なる自然 [肉体的欲望] によって我々を破滅の淵に誘い込もうとする。だから、生活のあらゆる官能的喜びを断念すること、我々の肉体 (Leib), サタンのこの風土を痛めつけることが肝要である¹¹⁾。魂 (seele) が明るい天国へ、キリストの光り輝く王国へ、それだけ一層壮麗に高く高く舞い上がってゆくために」 (DHA: Bd. 8/1, S. 16 邦訳: 24)。

このようにハイネはキリスト教の理念を「禁欲主義」として捉え、この理念の歴史的な形成をグノーシス派の二元論的世界観とその流出論にまで遡って捉えている。

11) このような魂と肉の二元論がデカルトの心身二元論に受け継がれることは明白であるが、ハイネは本書第2巻でデカルトを論じる際も、デカルトの『情念論』(1649)における、「自由意志」(理性)による身体(から生まれる欲望)のコントロールとしての「道徳」については述べていない。

ハイネによると、このようなキリスト教の〔グノーシス派由来の〕世界観と理念は、瞬く間に「まるで伝染病のようにローマ帝国全体に流布して」いき、この理念に潜む受苦（苦悩 Leiden）が中世の間ずっと続いた。そして現代人も未だに「痙攣と衰弱を手足に感じている。我々の内に、病気から既に回復している者がいるとしても、やはりその人も一般的な病院の空気を逃れることはできない。病人ばかりの中の唯一の健康者として、彼は身の不幸を感じている」。ここに我々はニーチェのキリスト教批判の先駆を感じる。しかし、ハイネの次の文章を読むときそれは確信になるだろう。

「いつの日か、人類が完全な健康を取りもどし、肉体と魂の間に和解がふたたび確立され、両者が本源的な調和のうちにたがいに浸透しあうとき、そのようなときには、キリスト教が両者の間に引きおこした不自然な争いなどほとんど理解できないだろう。男女の自由な抱擁によって産み落とされ、歓びの宗教の中に育って花開く、より幸福な、より美しい世代は、自分たちの哀れな先祖を顧みて悲しげにはほほえむことだろう。というのも先祖たちは、この美しい地上のいっさいの楽しみを陰気な気分で断念し、暖かい多彩な官能を圧殺することで色あせ、冷たい幽霊のような存在になっていたからだ。そう、私はきっぱり言う。われわれの子孫はわれわれよりもはるかに美しく、はるかに幸福になるだろうと。何となれば、私は進歩を信じているからである。人類はこの上ない幸福、至福を享けるよう定められていると私は信じている。それゆえ神性について私は、「神は人間を、もっぱら苦しむために創造したもうた」と妄想しているあの敬虔な人々よりずっと壮大な考えを抱いているのだ。私はすでにこの地上に (Schon hier auf Erden), 自由な政治的および産業的制度の恵みを得て、あの敬虔な人々の意見によると、最後の審判の日にはじめて天国に (erst am jüngsten Tage, im Himmel) 訪れるという至福を打ち建てたいのだ。」 (DHA : Bd. 8/1, S. 17 邦訳 : 24-25)

この文章は本稿が【資料】として最後に掲げたハイネの歌集『冬の旅 ドイツ』(1844年)の中の「古い諦めの歌」とその対歌に思想内容的には大きく重なる。

しかし、これが詩と散文の違いなのか、ハイネはキリスト教の禁欲主義に対して自らが掲げた、このような地上の抑圧なき幸福を、〈民衆の〉幸福を、「お

そらくは一つの愚かな希望 (eine thörigte Hoffnung) に過ぎないであろう」(DHA: Bd. 8/1, S. 17 邦訳: 25) とも言って見せる。現実には、人類は「永遠の悲惨を享けるように定められているのかもしれない。諸民族は専制君主たちに踏みにじられ、その共犯者たちに搾取され、その下僕たちに蔑まれるよう、永遠に呪われているのかもしれない」(DHA: Bd. 8/1, S. 17 邦訳: 25)。そしてそれが現実の人類の本当の姿ならば、たとえキリスト教自体が誤りだとしても、か弱く哀れな人類の為にキリスト教を維持するように努めなければならないだろう、とハイネは言う。だからこそ教会は、「あらゆる現世的財貨のつまらなさ諦めを説き」、慰めの十字架を差出し、死後の天国を約束しなければならない。また地上の王侯貴族たちは、いつまでの自らの支配権を継続するために、自分たちの国民にはキリスト教が必要だと固く信じ、この宗教の保持に多くの労苦を払うが、それは「もともと優しい人間的感情」から出たものなのだ¹²⁾(DHA: Bd. 8/1, S. 17 邦訳: 25)

ここに見られる詩(『冬の旅 ドイツ』「古い諦めの歌」とその対歌)と散文の違いを理想と現実の違いに還元してしまってはならない。むしろ、ここにハイネの散文に特徴的な「機知」と強烈なイロニーを見出すべきである。であればこそ、この箇所はドイツ語版初版では、検閲により削除されたのである。

キリスト教の自然観¹³⁾ ゲルマン民族の汎神論へ

先に、キリスト教の理念たる禁欲主義が前提とする、魂と肉の二元的世界観を見たが、この「肉 Fleisch」は「悪なる自然 Natur」とも呼ばれていた。断るまでもなく“Natur”には、(木や森等の)自然そのものと我々人間の「本性」の意味もある。そしてキリスト教の歴史では、「人間本性＝肉欲」と同時にこの「自然そのもの」にも悪の烙印が押されたのだ。ハイネによると、中世

12) 前頁で引用した、人類の悲惨な運命という現実の認識と、それを受けた形でなされるキリスト教の必要性についてのハイネのこの言明は、ドイツ語版初版からは検閲によって削除されている。

13) キリスト教の自然観そのものについてのより詳しい考察は、河村：2006の第1章第2節を参照

のキリスト教では、「自然そのものは幻想的な仮装をつけているかに」見られたが、人間は、「抽象的な思索に耽り腹立たしげに自然に背を向ける」こともあった (DHA: Bd. 8/1, S. 18 邦訳: 26)。この時代には、甘美なもの、愛らしいものは全て悪魔の仕業として誹謗され、「真のキリスト教徒は、びくびくと五感を閉ざし、まるで抽象的な幽霊のように、花咲き匂う自然の中を散歩した」のである (DHA: Bd. 8/1, S. 19 邦訳: 27)。

ハイネによると、「ヨーロッパ土着の民族信仰」は、(南方より北方でより一層)「汎神論的 pantheistisch」であった。「四元素それぞれを不思議な生き物と見立て、これを崇拜していた。どの木にも神聖が息づき、現象世界全体が神々に満ち溢れていた」。しかし、キリスト教がこのような自然観を引っくり返し、「神々に溢れた自然に代わって、悪魔に満ち溢れた自然」が現れたのである (DHA: Bd. 8/1, S. 20 邦訳: 28-29)。ただこのような変化の仕方が、北ヨーロッパと、南ヨーロッパでは異なっていたとハイネは主張する。元々、南ヨーロッパを支配していたギリシア神話の神々は美しく明るい姿のものであり、これはキリスト教でさえ、「厭らしい恐ろしいサタンの姿」に変えてしまうのは容易ではなかったが、元々、「北ヨーロッパそのもののように不機嫌で陰気だった」ゲルマンの神々は、それが容易にできたのである。それゆえフランスでは、ドイツのように陰気で恐ろしい悪魔の一族が生まれることがなく、幽霊や魔物までも晴れやかな姿形を取るようになった (DHA: Bd. 8/1, S. 20 邦訳: 29)。

しかし、キリスト教会が「古代ゲルマンの民族宗教を実に陰険な仕方で逆転させ、ドイツ人の汎神論的世界観 (die pantheistische Weltansicht) を汎魔神論的世界観 (eine pandämonische [Weltansicht]) に作り替え、民衆 (Volk) の以前の神聖な物を厭わしい悪魔の仕業に変えて」しまったとはいえ、人間は祖先や自分が大切にしていたものを易々と見捨てたりはしないものだから、感情的にはまだ、秘かにこの汎神論的世界観にしがみついているのである。ハイネは、古代ゲルマン民族の汎神論的な「民間信仰 (Volksglaube) は、それほどドイツ人の民族性 (Nationalität) に根付いていないキリスト教よりも、ド

「ドイツでは長く維持されるだろう」と指摘する (DHA: Bd. 8/1, S. 26 邦訳: 35)。

ルターの功罪

ドイツで宗教改革を起こした代表的人物としてのルター (Martin Luther, 1483-1546) について、ハイネは、この「英雄ルター」がフランス人たちから誤解されているのは、ルターが「我々ドイツの歴史の最も偉大な男だったばかりでなく、最もドイツ的な男だったことと、その性格の中にはドイツ人のあらゆる美德と欠陥が極めて雄大に統一されていたこと、彼が個人的にも、あの不可思議なドイツを代表していること」が原因だったと述べている (DHA: Bd. 8/1, S. 33 邦訳: 43)。ハイネは、この「ドイツ史上、最も偉大な男」をまずはこう批判している。つまり、ルターは「キリスト教の^{イデー}理念、つまり官能の抹殺 (die Vernichtung der Sinnlichkeit) といったことは人間の本性 (die menschliche Natur) とあまりにも矛盾しすぎていて、実際生活の中でかつて完全に実行されたためしがないことを理解していなかった」ため、「カトリック教会の究極の根拠を全く理解しなかった」と (DHA: Bd. 8/1, S. 27 邦訳: 37)。

ハイネは、この「カトリック教会の究極の根拠」を「神と悪魔との、つまり^{ガイスト}精神と^{マテリア}物質との一つの協約 (ein Concordat)」として考えている。この協約によって「理論において精神の専制政治が宣告され、その一方で物質は、無効宣言されたあらゆる権利を実践面において行使できるようになる」のだ。ここでは、前者の「専制政治」とは禁欲主義を意味していよう。では後者は具体的にはどういう意味だろうか？ それは、この協約から生じた、「教会が、官能に発する行動一つ一つに、形のうえではいつも罪の烙印を押し、精神にその嘲笑的な篡奪権を認める一方で、官能の為に行ったあの賢明なる一連の譲歩のシステム」としての「免罪符 Ablasszettel」のことである。教会は、「肉の為に行ったまさしく大量の譲歩〔免罪符〕により精神を壮麗にする資金を儲けた」。ペテロ教会の建設費用はまさしく免罪符の金で賄われ、この教会は「官能的快樂の記念碑 ein Monument sinnlicher Lust」となったのである。これをハイネは「唯心主義 Spiritualismus」の「感覚主義 Sensualismus」に対する勝利として

アイロニカルに捉えている (DHA: Bd. 8/1, S. 27-28 邦訳: 37-38)。

そしてルターが反対したのは教会によるこの免罪符の販売であったのは周知の事実である。ハイネによると、「あの貧しく、純潔純朴な修道士」ルターは当初、免罪符販売というこの悪習のみに猛烈に反対していたにすぎなかった。しかし「免罪符売買は悪習ではなかった。それは教会制度自体の一つの帰結だった。ルターは、免罪符売買を攻撃することにより教会それ自体を攻撃することになり、それで教会は、彼を異端者として断罪せねばならなかったのである」(DHA: Bd. 8/1, S. 27-28 邦訳: 37,38)。

ハイネは、宗教改革以前には、カトリック教会の「唯心主義」は「感覚主義」に勝利(感覚主義の効果的な利用に成功)したとアイロニカルに述べていた。ここで言われる「唯心主義」と「感覚主義」という言葉を、ハイネはフランスの哲学者たちのように、「認識の二つの異なった源泉」に関係して用いているのではなく、①物質(Materie)を破壊しようと努めることで、精神(Geist)を賛美せんとする考え方(唯心主義)と、②精神による篡奪に反対し、物質の自然な諸権利を請求しようと努める考え方(感覚主義)を特徴づけるために用いていると注意を促している¹⁴⁾ (DHA: Bd. 8/1, S. 29 邦訳: 38-39)。

ハイネはこのような独特の唯心主義と感覚主義という見方で、ドイツとフランスの宗教改革の発生プロセスの相違を説明する。ハイネによると、ドイツでのカトリシズムとの闘いは、唯心主義が始めたものである。唯心主義は、自らの支配権が名ばかりのもので、現実には感覚主義の方が実効支配をしているとして、闘いを始めたのである。これに対してフランスでのカトリシズムとの闘いは、感覚主義が始めたものであった。感覚主義は、自らの実効支配にも関わらず、その支配行為のどれもが、唯心主義によって不法だと嘲弄され、極めて厳しく罪の烙印を押されたのに耐えられず、闘いを始めたのであった(DHA:

14) この箇所のフランス語版では、ハイネは、「唯心主義」と「感覚主義」という言葉を「哲学体系 *Systèmes philosophiques*」に関してではなく、「二つの社会体制 *deux systèmes sociaux* を区別するため」に用いていると述べている(DHA: Bd. 8/1, S. 275 邦訳: 148)。

Bd. 8/1, S. 29-30 邦訳：39)。

カトリシズムに対する唯心主義の闘いとして始まったドイツの宗教改革は、「長い間抑え込まれてきたあらゆる激情とともに感覚主義が噴き出してきて、ドイツは自由の陶酔と官能の喜びが激しく荒れ狂う活動の場〔農民戦争などの「感覚主義的反乱」〕となった」とハイネは言う (DHA: Bd. 8/1, S. 31 邦訳：41)。しかし、この感覚主義的反乱の成果は僅かなものに留まり、唯心主義がこの騒乱を鎮めて、徐々に北方で支配権を確保するようになった。だが今度は、この唯心主義も「自分の胸の中で育てあげた敵、すなわちドイツ哲学」によって致命傷を負わされることになる (DHA: Bd. 8/1, S. 31 邦訳：41)。歴史についてのハイネのこのような複線的で弁証法的な見方は、やはりヘーゲルの影響があると思われる。

では、ドイツにおける宗教改革の先導者としてのルター本人は、どうであったのか。前述の内容からは、当然、唯心主義者として捉えられると思われるのだが、ハイネはそう考えてはいない。ハイネによると、まずルターは、精神力とともに、その見かけによらない肉体的な力をも有していた。そしてルターは「普通は敵対的な対立項として見かける、矛盾した特質を併せ持っていた」。例えば彼は、夢想的な神秘主義者であると同時に実践的な行動の人でもあり、字義にこだわる冷たいスコラ学者であると同時に、熱狂的で神に酔える預言者でもあった。「神への身のすくむような畏敬の念」と「聖霊への自己犠牲の精神」に溢れて、「純粋な精神性の中へ完全に沈潜すること」ができたと同時に、「この地上の壮麗さをよく知っていて、それを愛でる術を心得ていた」 (DHA: Bd. 8/1, S. 33 邦訳：43-44) のである。結局、ルターは、「一個の完全な人間だった。精神と物質が切り離されていない一個の絶対的な人間、と私は言いたい。したがって彼を唯心主義者と呼ぶのは、感覚主義者と呼ぶのと同じくらい間違いだということになる」 (DHA: Bd. 8/1, S. 33 邦訳：44) というのがハイネの結論である。

ハイネは、ルターの宗教改革の功績を讃えてこう言う。「ルターがローマ法王の権威を否定し、公然と『私の教説は聖書そのものの言葉によって、もしく

は理性的根拠によって論駁されなければならない (durch vernünftige Gründe widerlegen müsse)』と声明したあの帝国会議の時から、ドイツに新しい時代が始まった」(DHA: Bd. 8/1, S. 34 邦訳: 45) と。このドイツの「新しい時代」の中で、教会は民主化し、キリスト教そのものが変化した。キリスト教からは「インド・グノーシス派的要素」が消えうせ、「ユダヤ的・理神論的要素 das jüdisch deistische Element」が再び活気づいてきた。「こうして福音書に基づくキリスト教が成立した。物質の極めて必然的な要求を単に考慮するだけではなく、正当なもののみならずことによって、宗教は再び真実なものとなった。司祭は人間になり、神が求める通り妻をめとり子供を作る。……神の子の正当性が否定され、聖者たちが解任される。……一般にこの時から、特に自然科学があれほど大きな進歩を遂げて以来、奇跡は起こらなくなってしまった」(DHA: Bd. 8/1, S. 34-35 邦訳: 45) のである。

ハイネによると、プロテスタンティズムによって、ドイツでは昔からの「奇跡」だけではなく、多くのポエジーも失われていったが、その埋め合わせとして、人々の品行方正さ、高潔さ、モラル、福音書的美徳などが与えられた。だがそれだけではない。先に見た、ルターの「私の教説は聖書そのものの、もしくは理性的根拠によってのみ論駁されなければならない」という命題の表明によって、「人間の理性に聖書を解釈する権利が認められ、そして、理性があらゆる宗教的論争における最高の審判者と認知されることになり」、これがドイツで、「思想の自由 Denkfreyheit」を生み出すことになったのだ (DHA: Bd. 8/1, S. 35-36 邦訳: 46-47)¹⁵⁾。

「ルター以後は、神学的真理と哲学的真理との間に人々は〔中世のスコラ学者のような〕区別などしなくなった。人々は公共の場において、ドイツの国

15) しかし、フリードリヒ・ヴィルヘルム3世の時代になると、ドイツ・プロテスタンティズム的思想の自由は「検閲」によって抑圧されるようになった。そして、このことをハイネが批判した本書『ドイツの宗教と哲学の歴史によせて』の当該箇所 (DHA: Bd. 8/1, S. 37 邦訳: 47-48) も、初版からは検閲により削除され、それが更にハイネの怒りをかうことになった。本章注7を参照。

語で¹⁶⁾ 憚ることも恐れることもなく論争した。宗教改革を受け入れた諸侯は、この思想の自由を合法(正当)と認め、そしてこの自由の一つの重要な花、世界的に重要な花、それがドイツ哲学なのである」(DHA: Bd. 8/1, S. 36 邦訳: 47)

このように、ルターによる宗教革命からドイツ哲学が生まれた。ハイネによると、カントにより爆発した「哲学革命 die philosophische Revolution」は、この宗教革命から生じた「プロテスタンティズムの最後の帰結」である¹⁷⁾ (DHA: Bd. 8/1, S. 47 邦訳: 58)。だが、それは先に見たように、(プロテスタンティズムの)唯心主義が「自分の胸の中で育てあげた敵、すなわちドイツ哲学」によって「致命傷を負わされた」ことをも意味している (DHA: Bd. 8/1, S. 31 邦訳: 41)。

16) ハイネによると、ルターの偉大な功績は、「思想の自由」だけでなく、聖書を翻訳することによりドイツ語を作ったことにもある (DHA: Bd. 8/1, S. 38-39 邦訳: 50)。ルターの翻訳した聖書によって「ルターの言葉が僅か数年のうちに全ドイツに広まり、一般的な文章語にまで高められ」、「この文章語が今なおドイツを支配し、政治的、宗教的に細切れにされたこの国に言語上の統一を与えている」のである (DHA: Bd. 8/1, S. 40 邦訳: 51)。そしてこの新しいドイツ語は革命に通じているとハイネは考えている。ハイネは、本書第1巻のドイツ語版初版からは検閲により丸ごと削除された節でこう述べている。「ドイツに政治革命が勃発すると、実に不思議な現象を引き起こすだろう。自由はあらゆる所で語ることができ、しかもその言葉は、聖書由縁のものとなるだろうから」と (DHA: Bd. 8/1, S. 40 邦訳: 52)。

17) しかし、最晩年の、いわゆる「転向」後のハイネは、プロテスタンティズムに対するこのような評価を、自己批判することになる。ハイネは『告白』(1854年)において、こう述べている。「哲学が圧倒的な関心事であった頃の私は、プロテスタンティズムを評価するのに、思想の自由を獲得する上で果たした功績を持ち出すほかよいすべを知らなかった。というのもこの思想の自由こそ、後にライプニッツ、カントおよびヘーゲルが活動することのできる土台であったからだ。——ルター、斧を手にするこの力強い男がこれら3人の戦士たちの先を行き、道を切り開かねばならなかったわけである。こうした観点から私は、宗教改革もドイツ哲学の端緒として評価し、プロテスタンティズムに与し、闘志を燃やして闘うことを自ら正当化したのである。しかし晩年になり、より成熟した日々を送る今、宗教的感情が圧倒的な力で、またも心の内で激しく波立ち、いわば挫折した形而上学者が聖書にしがみついているといった格好の今、今度は聖書の発見とその普及に果たした功績ゆえに、プロテスタンティズムを特別高く評価するのである」(DHA: Bd. 15, S. 43 邦訳191)

第一節 b ドイツ哲学革命の準備としてのスピノザ

この『ドイツの宗教と哲学の歴史によせて』第2巻ではデカルトからロック、ライプニッツ、スピノザ、レッシングまでの哲学史の発展が論じられている。ハイネの哲学史解釈の特徴の一つは、各々の哲学者たちの——敢えて政治学的な著作ではなく——純粋に哲学的な作品の中に、その社会的・政治的な意味を読み込むということである。ハイネ自身はこう言っている。「我々は哲学の諸問題のうちでも特に、社会的意味をもつような問題、その解決のために哲学が宗教と競り合う問題に絶えず注目することにしよう。そしてその問題とは神の本性に関わるものである」(DHA: Bd. 8/1, S. 47 邦訳: 58)。

近代哲学の父デカルト

このような観点からまずハイネは、近代哲学の父を（通常のようにベーコンではなく）デカルト（1596-1650）に設定し、そこから「ドイツ哲学がどの程度、デカルトに由来しているか」を示したいと述べている（DHA: Bd. 8/1, S. 47 邦訳: 58）。

ハイネによると、フランス人デカルトは、騒がしく、せかせかした、多弁なるフランス——そこは哲学に適した土地柄ではない——を離れ、オランダ——そこはデカルトから影響を受けつつも独自の哲学を形成したスピノザが生を受け、生涯を過ごした国である——で哲学をしたからこそ「自分の精神を伝統的な形式主義から解放することができたし、また、既成信仰の借りものでも、経験の借り物でもない純粋な思想に基づき、全一の哲学を作り上げることができた」。またオランダにいたからこそ、「思考の深淵にあればほど深く沈潜することができ、自己意識の究極の根底において思考活動を捉え、かくして、まさしく思想によって自己意識を突き止めることができた」。そしてそれこそがあの世界的に有名な命題「コギト・エルゴ・スム *cogito ergo sum*」であるのだ（DHA: Bd. 8/1, S. 47 邦訳: 58-59）。祖国ドイツを離れ、終生パリで著作活動をしたハイネが、デカルトが全ての学問の基礎にして出発点として設定した「コギト・エルゴ・スム」を（フランスではなく）オランダの知的風土の中でしか育たなかつ

た成果として考えているのは興味深い。デカルトは「過去のあらゆる伝統との公然たる闘争」を説き、伝統的なスコラ主義を打ち砕いた。これにより「哲学は、考える許可をもはや神学に請い求める必要がなくなり、今や自立した学問として神学と並び立つことができるようになった」。よって「哲学の自立を打ち立てた名誉」はデカルトにこそふさわしい (DHA: Bd. 8/1, S. 48 邦訳: 59)。

ハイネによると、このデカルト哲学から、必要な材料を借用して「観念論 idealismus」と「唯物論 materialismus」という正反対の二つのドクトリンが生まれた¹⁸⁾。この二つの学説は、我々の認識の本性に関する哲学上の二つの考え方であり、観念論とは「生得観念、^{ア・プリオリ}先験的理念に関する学説」を、唯物論とは「経験、感覚による精神の認識に関する学説、つまり^{ア・ポストエリオリ}後天的な理念に関する学説」を意味している¹⁹⁾ (DHA: Bd. 8/1, S. 48-49 邦訳: 60-61)。

フランス革命の理論的斧としてのロックの唯物論

ハイネによると、デカルト哲学の観念論的側面はフランスではなかなか評価されなかった。当時のフランスでは後に勃発するあの政治革命をやる為の理論的な斧として、「冷徹鋭利な唯物論哲学」を必要としていた²⁰⁾のである (DHA: Bd. 8/1, S. 49-50 邦訳: 61)。こうしてフランス唯物論は「過去の悪に対

18) ハイネは、フランスでは、この二つの学説はそれぞれ「唯心主義 Spiritualismus」と「感覚主義 Sensualismus」と呼ばれているが、それはハイネ自身の用語法とは異なっていることに注意を向けている。ハイネ自身の唯心主義と感覚主義についての独特の用語法については本章はすでに11頁で説明した。

19) ここでの、ハイネの観念論と唯物論の独特の用語法は、通常の哲学用語では、それぞれ合理論と経験論と呼ばれるものである。そしてハイネは一般的な哲学用語としての「合理論 Rationalismus」と「経験論 Empirismus」の意味も正確に理解していた。ただし、フランスでは、この観念論と唯物論をそれぞれ唯心主義と感覚主義と呼んできたとしてもいるので少し複雑に見える (DHA: Bd. 8/1, S. 49 邦訳: 60)。以下に、整理する。

- (フランスにおける意味での) 感覚主義＝経験論≡唯物論 (ロック)
- (フランスにおける意味での) 唯心主義＝合理論≡観念論 (ライプニッツ)

20) ただし、ハイネはこの第二巻の後の箇所、「フランス唯物論の諸原理に依拠する政治革命は、汎神論の内に敵ではなく協力者を、それも唯物論より深い源泉から、つまり宗教的な総合から自分の確信をくみ取ってきた協力者を見い出すであろう」(DHA: Bd. 8/1, S. 61 邦訳: 74) とも言っている。

する優れた解毒剤」となった。その際、フランスの哲学者たちは、イギリスのジョン・ロック（1632-1704）を師匠に選んだ。フランス啓蒙主義の唯物論学派（コンディヤック、エルヴェシウス、ドルバック、ラ・メトリなど）は、フランスにおけるロックの弟子たちなのである。ロックもデカルトから学んだ一人²¹⁾ではあるが、デカルトの「生得観念 die angeborenen Ideen」説だけには同意できずに「我々は認識を外部からの経験を通して獲得するという学説^{ドクトリン}を完成させた」のである（DHA: Bd. 8/1, S. 50 邦訳: 61-62）。

しかしドイツでは事情が異なるとハイネは言う。ドイツでは革命の原理は「（唯物論より）もっと民族的で、もっと宗教的で、かつもっとドイツ的な哲学から演繹され、この哲学の威力によって支配的にならない限り」、全般的な革命は起こり得ない。そして革命の原理たりうるそのドイツ哲学とは、後に述べられるカント哲学に他ならないのである（DHA: Bd. 8/1, S. 51 邦訳: 62）。

ライプニッツ

ドイツにおけるデカルトの高弟がライプニッツ（1646-1716）である。ドイツではこのライプニッツとともに哲学研究の熱意が大きく花開き、彼の影響力は極めて大きなものであった。ハイネによると、「ロックが師匠（デカルト）の唯物論的方向を追求したとすれば、ライプニッツはその観念論的方向を追求した」。ライプニッツ哲学のうちに「我々は生得観念説が最も決定的な姿で形成されているのを見る。彼は『人間悟性新論』〔1704〕のなかでロックと闘った」（DHA: Bd. 8/1, S. 51 邦訳: 63）のである。

このライプニッツのモナド論を、ハイネは「かつて一人の哲学者の頭から生み出された最も注目すべき仮説の一つ」であり、かつ「ライプニッツが提供した最善のものである」と評価しながらも、モナド論は「今日では、〔ドイツの〕自然哲学者がもっと立派な形式で述べている法則²²⁾をぶさいくな形式で表し

21) ハイネはこの第二巻の後の箇所で、近代哲学の「父」デカルトの長兄をロック（唯物論）、次兄をライプニッツ（観念論）、そして第三子をスピノザ（汎神論）としている（DHA: Bd. 8/1, S. 55 邦訳: 68）。

22) これはシェリング自然哲学における「ポテンツ論」のことと思われる。

たものに過ぎない」とも述べている (DHA: Bd. 8/1, S. 51 邦訳: 63)。

ライプニッツの『弁神論』(1710) に関してハイネは、「調和のとれた高い立場から、非常にうまくキリスト教全体を擁護する²³⁾ こと」ができていると評価する。ライプニッツは「どんなに異なった体系であれ、それは同一真理の異なった側面でしかない、とするあの無関心点=中和点 (Indifferenzpunkt)²⁴⁾」に立っていた (DHA: Bd. 8/1, S. 52 邦訳: 64)。確かに、ハイネは、「ライプニッツはデカルトの観念論的傾向を探求した」と述べていた。しかし同時に、ライプニッツは、この「無関心点 (中和点)」と同じ仕方で「プラトンとアリストテレスを調和させようとした」とも述べている。そしてそれは観念論 (プラトン) と唯物論 (アリストテレス [経験主義]) の闘争の調停であり、キリスト教教会史の最も本質的な内容であるこの闘争は中世全体を通して今日まで繰り広げられ、ハイネの当時のドイツ哲学でもまだ解決されてはいない問題であった (DHA: Bd. 8/1, S. 52-53 邦訳: 64-65)。

スピノザ

ハイネは、「ロックとライプニッツと同じ時代にデカルトの学校 (学派) で修行を積み、長い間、嘲りと憎しみをもって眺められたにもかかわらず、今日ただ一人思想界の支配者に登り詰めている、神意によって定められた男」(DHA: Bd. 8/1, S. 53-54 邦訳: 66) について熱く論じ始める。それはバルーフ・スピノザ (1632-1677) のことである。

「数学的形式²⁵⁾ は、スピノザに味けない外観を与える。しかしこれはハタン

23) 『弁神論』では、信仰と理性、カトリシズムとプロテスタンティズムの「調和」が目指された。

24) 対立する二つの力が和解に至る点。ハイネはこの無関心点 (中和点) の考え方が、シェリング、そしてヘーゲルにも受けつがれたと考えていた (DHA: Bd. 8/1, S. 52 邦訳: 64)。

25) ハイネは本書第3巻で、フィヒテとゲーテの関係を論じる中で、ゲーテの汎神論はスピノザからの影響が大きいとしてこう述べている。「ゲーテの汎神論はそれゆえ、異教の汎神論とは非常に異なったものである。私の考えを簡単に言うと、ゲーテは文学のスピノザであった。ゲーテのあらゆる詩が、スピノザの著作の中に

キョウの味けない殻のようなもので、実の美味しさを引きたててくれる。スピノザを読んでいると、じつに生き生きと安らっている偉大な自然を見たときのような感情にとらえられる。それは、天をも衝く高い思想の森であり、その花咲く梢は波うつように動き、一方、揺るぎない樹幹は永遠の大地に根を張っている。スピノザの著作には、説明しようのないある種の息吹が漂っている。あたかも未来の空気が吹きつけてくる思いがするのだ。おそらくヘブライの予言者たちの精神が、この後の世の子孫のうえにも安らっていたのだろう。しかも彼には真剣さ、誇り高い自意識、思想の威容とも言うべきものがある。」(DHA: Bd. 8/1, S. 54 邦訳: 66)

ここには、詩人らしい瑞々しい言葉と表現でスピノザへのハイネの愛が語られている。本章が後に見るように—そしてこの問題こそが本章の核心的問題なのだが—若きハイネにとってスピノザは「不信仰の同志」であった(『我が不信仰の同志スピノザ Mein Unglaubensgenosse Spinoza』『北海』初版の第三部)。本書でのハイネのスピノザ評価は、その思想内容を越えた個人史的な強い共感に裏付けされてもいるようだ。ハイネは、スピノザの人生をイエス・キリストのそれと重ねて考えてさえいる。スピノザの生き方はキリストの生活と同じように、「非の打ちどころがなく、純粹で汚れがなかった」。キリストと同じように、「自分の教説の為に苦しんだ。キリストと同じように、彼も荊の冠をかぶせられた²⁶⁾。偉大な精神が自らの思想を表明する時、そこにはいつもゴルゴタの丘がある」(DHA: Bd. 8/1, S. 54 邦訳: 66-67)。

スピノザの哲学そのものについては、ハイネはスピノザを、「近代哲学の父」であるデカルトの第三子(長兄のロックは唯物論、次兄ライプニッツは観念

＼おいても我々に吹き寄せてくるのと同じ精神に満たされている。ゲーテがスピノザの学説を完全に信奉していたことは疑う余地がない」(DHA: Bd. 8/1, S. 100-101 邦訳: 121)。そして「ゲーテの汎神論が、最も純粹に、最も愛らしく現れているのは、その小さな歌^{リート}においてである。スピノザの学説は数学的外皮を抜き捨てて、ゲーテの歌となって我々の周りを飛び回る」(DHA: Bd. 8/1, S. 102 邦訳: 122)と述べて、ゲーテの汎神論をスピノザの数学的形式の桎梏から解き放たれた文学的・詩的な汎神論と捉えている。

26) この引用に続く箇所では、ハイネは若きスピノザのユダヤ教会からの「破門」について詳述している。

論)として捉え、スピノザの汎神論的世界観を圧倒的に支持している (DHA: Bd. 8/1, S. 47, 51, 55 邦訳: 58, 63, 68)。スピノザ哲学はロックの唯物論からもライプニッツの観念論からも同じくらい隔たっており、「認識の究極の根拠をめぐる問題と、その分析で悪戦苦闘することがない。彼は、彼の偉大な総合の思想、つまり神性についての説明を我々に与えてくれる」(DHA: Bd. 8/1, S. 55 邦訳: 68)。この「神性についての説明」をハイネは、『エチカ』(1675)の第1部を題材として説明し始める。

スピノザによると、神である唯一の無限で絶対的な「実体 Substanz」のみが存在しており、この実体には無限数の「属性 Attribut」があるが、人間に認識できるのは、そのうち思惟と延長の2属性のみである。あらゆる有限なもの〔様態 Modus〕は、この実体から派生し、そこに含まれている。「有限なる事物は全て、スピノザには無限実体の様態にすぎない。有限事物は全て神〔実体〕の中に含まれている。人間の^{ガイスト}精神は、無限の思惟〔属性〕の一条の光に過ぎず、人間の^{ライブ}肉体は、無限延長〔属性〕の1個の原子に過ぎない。神は両者の精神と肉体の無限原因であり、能産的自然 (*natura naturans*) である」(DHA: Bd. 8/1, S. 56 邦訳: 68)。

ここで、ハイネは『エチカ』の実体=神、属性、延長の三つ組理論についてほぼ正確に理解し記述していると言える。そして、ハイネは、このようなスピノザ哲学に「無神論的 *atheistisch*」という形容詞を押し付けることの不当性を訴えてこう述べている。「かつて神性につき誰ひとりとしてこのスピノザより崇高な形で己の考えを表明した者はいなかった。『彼は神を否認している』と言う代わりに、『彼は人間を否認している』とは言える²⁷⁾ だろう」(DHA: Bd. 8/1, S. 56 邦訳: 68) と。ここには、スピノザの汎神論の「人間非中心主義」と

27) Mack はフロイトとスピノザの関係を論じながら、今私が引用したハイネの言葉についてこう述べている。「ハイネが焦点を合わせたのが哲学と神学双方におけるスピノザの擬人観〔人間中心主義〕批判であったことは重要だ。ハイネは、はなはだしく間違った何かを言うことによって、しばしば率直(無邪気に)正しい。「スピノザは決して神の存在を否定せず、常に人間存在を否定した」と主張する時に、ハイネはそうである」(Mack: 2010, 199)。

いう重要な特徴が、ハイネらしくレトリカルに言い表わされている。

人間に認識しうる属性は思惟と延長の二つのみであった。しかし、ハイネによると、属性とは、「結局は我々の直観のそれぞれ異なった形式にすぎず、異なったこの諸形式は、絶対的な実体〔＝神〕の中では同一である」(DHA: Bd. 8/1, S. 56 邦訳: 69)。ここから我々はドイツの〔本章が後で見るシェリングの〕「同一哲学 Identitätsphilosophie」の主要命題に行きつくことになる。シェリングが自ら反対しようとも、彼の「同一哲学」は、スピノザのこの学説と本質的には異ならないものである、とハイネは主張する。ドイツ哲学は、カント、フィヒテを経てシェリングの自然哲学において「スピノザの偉大な立像と面と向かって立つようになる」のである (DHA: Bd. 8/1, S. 57 邦訳: 69)。

次にハイネはスピノザの汎神論 (Pantheismus) の特徴、というよりはそこから帰結される汎神論そのものの実践的意義について論じている。ハイネによると、汎神論では、理神論と同じく、「神の単一性」が想定される。「しかし、汎神論者の神は世界そのものの中に在る……世界は神と同一なのである。スピノザがただ一つの実体と呼び、ドイツの哲学者たちが絶対的なものと呼ぶ神、この『神は、現に存在する一切のものである』神は物質でもあり、また精神でもある。両者は同じく神的である」。よって、「神聖な物質を侮辱する者は、神聖な精神を犯す者と全く同じように罪深いのだ」²⁸⁾ (DHA: Bd. 8/1, S. 57 邦訳: 70)。

汎神論者の神は、このように、世界そのものの中に在るが、理神論者の神は世界の外に、世界を超越してある。理神論者の神は、世界を自分から切り離された一つの機関とみなし、上から統治する。それゆえ、「理神論者にとっては、^{ガイスト}精神だけが神聖である。というのも彼らは、精神を世界の創造者が人間の^{ライプ}身体

28) 既に見たように (本稿11頁)、ハイネは感覚主義を「精神の篡奪に反対し、物質の自然な諸権利を請求しようと努力する考え方」として捉えていた。そしてハイネによると、フランスでは、この感覚主義は専ら唯物論から生まれると錯覚されているが「感覚主義は、同じくまた、汎神論の一つの帰結としても生じることがあり、そんな時、感覚主義の姿は美しくかつ壮麗である」(DHA: Bd. 8/1, S. 50 邦訳: 61)

に吹き込んだいわば、聖なる息吹と見ているからである。ユダヤ教は従って、身体を何か価値の低いもの、聖霊＝神の、つまり聖なる息吹の、つまり精神の貧弱な外皮だと見なし、精神にだけ心配りや、畏敬の念や、礼拝をささげた。このためユダヤ教徒たちは、全く本来的な形で精神の民となった……ところでユダヤ教徒は肉体をただ軽視しただけだが、キリスト教徒はこの道を更に先へ進んで、肉体を何か唾棄すべきもの、何か悪いもの、悪そのものとみなした」（DHA：Bd. 8/1, S. 58 邦訳：70-71）。

そしてキリスト教のこのような禁欲主義の「理念」が歴史上、全ヨーロッパに、「今の不幸な社会状態」をもたらしたのは既に本章が見た通りである。ハイネは、物質＝肉体にも正当な価値を認める汎神論こそが、「我々のあらゆる新しい制度の当面の目的」である「物質の復権、物質の品位の回復、物質の道徳的承認、物質の宗教的聖化、物質と精神の和解」を達成してくれると考えている（DHA：Bd. 8/1, S. 58-60 邦訳：71-73）。

本書第二巻のこの後の箇所ではハイネは、汎神論の社会革命的意義と、ドイツにおける汎神論論争を論じている。しかしこれは、スピノザの哲学そのものを離れてしまうので、本書第3巻のドイツ哲学の発展史を論じる次稿でまとめて論じることにする。

最後に、本書第二巻でのハイネのスピノザ解説は、主にその主著『エチカ』の哲学説を対象としていたが、一回だけ、スピノザの政治学的著作である『政治論』²⁹⁾ について触れられた箇所がある（DHA：Bd. 8/1, S. 55 邦訳：68）。

「政治の場合も同じで、彼は実践の中で政治をも知るようになった。スピノザの恋人の父親〔ファンデン・エンデン〕は、政治的過失のためオランダで縛り首に処せられた³⁰⁾。……だからスピノザは老ヴァン・エンデンの処刑に

29) 本章が後で見ると、ハイネはスピノザのこの『政治論』の一節について『北海』初版の第三部で論じている。本章注5も参照。

30) ハイネのこの記述は混乱しているようである。まず、スピノザの生涯のうちで唯一のラブ・ロマンスと言われているのは、若かりし頃、フランシスクス・ファン・デン・エンデン（Fransiscus van den Enden, 1602-1674）の学校でラテン語や他の諸学問の基礎を学んだ際の出来事である。このファン・デン・エンデンの娘のクア

つき実にいろいろと熟考したものと私は確信している。以前は七首で宗教とは何かをつかんだ³¹⁾とすれば、今は、絞首索で政治とは何かをつかんだのである。これについては、彼の『政治論』が詳細を教えてくれる」(DHA: Bd. 8/1, S. 55 邦訳: 67-68)

しかし、ハイネのこの発言のみから、スピノザの『政治論』のどの箇所を、『政治論』のどのような内容のことをハイネが念頭に置いていたかを推測するのは極めて難しいだろう。私の考えでは、おそらく、『政治論』第1章にみられる徹底した「現実主義」的政治観やそこから導き出される、国家の目標を道

ラ・マリアは相当な教養と知性の持ち主であり、父の学生を指導していたほどであった。スピノザがこのクララ・マリアに恋心を抱いたというのである。一説によるとスピノザはしばしば、「彼女が好きになったから結婚したい、彼女は病身で不格好だが、ただ彼女の鋭い知性と優れた学識に惹きつけられたのである」と語ったらしい。しかしこの恋は実らなかったという。

スピノザの相弟子ディルク・ケルクリンクがこれに嫉妬して横槍を入れ、クララ・マリアの愛を勝ち得て十数年の後に結婚したのだ。このスピノザのラブ・ロマンス説について、スピノザの伝記作家ナドラーは、ケルクリンクがファン・デン・エンデンの学校に入学した1657年に、クララ・マリアはまだ13歳だったのに対して、スピノザはすでに25歳(ケルクリンクは18歳)であったことを考えると、スピノザのこの「恋愛への関心についての唯一の報告」は眉唾物に思われるとしている(リュカス/コレルス, 97-98, Nadler, 108-109 [邦訳: 163-164])。

そして、スピノザの師ファン・デン・エンデンは、フランス王家に関する陰謀(ルイ14世を廃し、フランスに共和国形態の政府を樹立しようとするもの)に関わったが、この陰謀が発覚し、1674年フランスで絞首刑にされている(リュカス/コレルス, 98, Nadler, 105-106 [邦訳: 158-160])。ハイネの言うように、政治的過失ゆえにオランダで殺害されたのは、スピノザの庇護者にして朋友であった議会派(共和派)のヤン・デ・ウィットであった。ただし、このヤン・デ・ウィットは、絞首刑で死んだのではない。ルイ14世のフランス軍がオランダに侵入し、共和国が危機に陥った際、その責任は議会派の指導者ヤン・デ・ウィットにあるとしたオラニエ派(総督派)により扇動された暴徒によって殺害されたのであった(1672年)。

近年、ファン・デン・エンデンからスピノザへの思想的影響が指摘されてはいるが、むしろ、暴徒化した民衆によって畏友ヤン・デ・ウィットを失ったことのほうが、スピノザの政治学をより現実主義的なものにしていった大きな理由としてあるというのが私の見方である(河村: 2013, p. 58, p. 295, p. 310)。

- 31) スピノザのユダヤ教会破門後、「ユダヤ教徒たち、この理神論のスイス衛兵は情け容赦なかった。或る時彼らは長い七首でスピノザを刺したのである」(DHA: Bd. 8/1, S. 55 邦訳: 67)。

徳的な問題から徹底的に切り離して「安全・安寧 salus」にのみ置くという政治観、そして政治権力は「恐怖」と「希望」の感情を操作して民衆を支配するという感情理論的（政治心理学的）考察のこと辺りをハイネは念頭に置いていたと考えるのが妥当に思える（河村：2013，第4章，第7章，第11章を参照）。

（続く）

【資料】

『冬の旅 ドイツ』第一章 (DHA: Bd. 4, S. 91-92)

「琴を弾く乙女」の歌

彼女は愛と愛のかなしみについて歌った、
献身とあの世での、
あのよりよい世界での再会について、
そこではあらゆる悩みが消えるという
彼女は地上の嘆きの谷について歌った、
すぐに消えうせてしまった喜びについて、
永遠の歓喜に輝いて
魂が陶然となる、彼岸について

Sie sang von Liebe und Liebesgram,
Aufopfrung und Wiederfinden
Dort oben, in jener besseren Welt,
Wo alle Leiden schwinden.
Sie sang vom irdischen Jammertal,
Von Freuden, die bald zerronnen,
Vom jenseits, wo die Seele schwelgt
Verklart in ew'gen Wonnen.

彼女は歌った、古い諦めの歌を、
天上の子守唄を、
民衆がめそめそしたら、彼らを眠り込ませる子守歌だ。

Sie sang das alte Entsagungslid,
Das Eiapopeia vom Himmel,
Womit man einlullt, wenn es greint,
Das Volk, den grosen Lummel.

大の不作法者の民衆を。

新しい歌、よりよい歌を、
おお友よ、私は一つあなた方に創ってあげよう！
我々はこの地上に天国を作ろう。

Ein neues Lied, ein besseres Lied,
O Freunde, will ich euch dichten!

我々はこの地上で幸福でありたい。
そしてもう飢えに悩むのはやめよう。
怠け者の腹に飽食させてはならない、

Wir wollen hier auf Erden schon
Das Himmelreich errichten.
Wir wollen auf Erden glucklich sein,
Und wollen nicht mehr darben;
Verschlemmen soll nicht der faule Bauch,

働く人の手が獲得したものを。
この下界では十分なパンが、
全ての人の子の為にできるのだ。

Was fleisige Hande erwarben.
Es wachst hienieden Brot genug
Für alle Menschenkinder,

薔薇もミルテも美も快樂も
そしてシュガーピーもそうなんだ。
そうだ、シュガーピーは万人のもの。
鞘がはじけたらその瞬間に万人のものなのだ！
天国なんぞは
天使や雀に任せておこう。

Auch Rosen und Myrten, Schönheit und Lust,
Und Zuckerebsen nicht minder.
Ja, Zuckerebsen für jedermann,
Sobald die Schoten platzen!
Den Himmel überlassen wir
Den Engeln und den Spatzen.

〈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思い出』甲田純生・高田珠樹訳，フロイト全集第11巻，岩波書店，2009年。
—— 1927, *Die Zukunft einer Illusion*, Gesammelte Werke (Bd. 14), Fischer Taschenbuch Verlag, 1999: 「幻想の未来」中山 元訳，光文社古典新訳文庫，光文社，2007年。
Heine, H., 1835, *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* (DHA: Bd8/1): 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: Bd15): 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*

フロイトとスピノザ (Ⅲ-1)

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.

Weigel, S., 2010, *Heine und Freud: Die Enden der Literatur und die Anfaenge der Kulturwissenschaft*, Kulturverlag Kadmos.

Yovel, Y., 1989, *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年.

井上正蔵ハイネ序説未来社 ; [新装版] 版 (1992/09)

一条正雄, 1970, 「ハイネのヘーゲル像をめぐって : Heine und sein Hegel-Bild」, 『岐阜大学教養部研究報告』 vol. 6, 1970年.

——, 1974, 「ハイネにおける思想的展開」, 『岐阜大学教養部研究報告』 vol. 10, 1974年.

——, 1977, 『ハイネ』 (Century Books —— 人と思想) 清水書院 (1997年).

可知正孝, 2011, 『詩人ハイネ 作品論考と他作家との対比』 鳥影社ロゴス企画, 2011年

河井徳治, 1994, 『スピノザ哲学論攷』, 創文社, 1994年.

河村 厚, 2006, 「人間と自然」, 柘植尚則編 『西洋哲学史入門—— 6つの主題』 所収, 梓出版社, 2006年.

——, 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年.

松井利夫, 1996, 「革命詩人ハインリヒ・ハイネの告白」, 『東京外国語大学論集』 no. 53, 1996年.

舟木重信, 1965, 『詩人ハイネ 生活と作品』, 筑摩書房, 1965年.

リュカス/コレルス, 1996, 『スピノザの生涯と精神』, 渡辺義雄訳, 学樹書院, 1996年.

※ハイネ『北海』第三部の邦訳

石中象治訳 (1932), 所収 : 『北海・観想』 (世界名作文庫222), 春陽堂, 1932.

舟木重信・中村英雄訳 (1948), 所収 : 『ハルツ紀行 北海 ル・グランの書』 (ハイネ選集第七巻), 解放社, 1948.

角 信雄訳 (1949), 所収 : 『北海・随筆』, 白水社, 1949.

中村英雄訳 (1964) 所収 : 『ハイネ』 (世界文学大系78), 筑摩書房, 1964.