

Title	ルートヴィヒ・フォイエルバッハの「現実的人間学」： マルクスはフォイエルバッハの人間学を揚棄できたか(上)
Sub Title	"Die wirkliche Anthropologie" Feuerbachs : Konnte Marx die Anthropologie Feuerbachs aufheben? (I)
Author	安田, 忠郎(Yasuda, Tadao)
Publisher	慶應義塾大学大学院社会学研究科
Publication year	1973
Jtitle	慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要：社会学心理学教育学 (Studies in sociology, psychology and education). No.13 (1973.) ,p.65- 77
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論文
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN0006957X-00000013-0065

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

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

ルートヴィヒ・フォイエルバッハの「現実的人間学」

—— マルクスはフォイエルバッハの人間学を揚棄できたか ——

(上)

“Die wirkliche Anthropologie” Feuerbachs

—— Konnte Marx die Anthropologie Feuerbachs aufheben? ——

(I)

安 田 忠 郎

Tadao Yasuda

序

フォイエルバッハはマルクスによって「揚棄」aufheben¹⁾された、という。フォイエルバッハの現実的人間学はマルクスによって「乗り超え」られた、と世上に喧伝されている²⁾。この巷間の定説をより詳しくすれば、

マルクスは「フォイエルバッハによってヘーゲル左派の立場から唯物論にめざめさせられ」、そしてフォイエルバッハを「越えて進」むことにより、「フォイエルバッハとは比較にならないほど、内容ゆたかで真実な人間観を確立した³⁾」。

マルクスは「フォイエルバッハとヘーゲルとを有機的な関連のもとに克服して」、つまり「フォイエルバッハを手びきとするヘーゲル克服と、ヘーゲル摂取によるフォイエルバッハ克服と」をもちともに遂行して、「マルクス自身の立場」を確立した⁴⁾。

「マルクスはいまや、一方では、ヘーゲルにたいしては神秘化され観念論的にゆがめられた弁証法を根こそぎに批判し、そして他方では、フォイエルバッハをも超克して、唯物論をば政治ならびに歴史の諸問題にも適用するという課題にとりかかった。このようにしてはじめて、マルクスはヘーゲルとフォイエルバッハを批判しうるとともに、かれらの思想のなかの有用で進歩的な要素をすべて創造的に受けついで、これを質的により高い段階へと高めることができたのである⁵⁾」。

フォイエルバッハの思想を取り扱う場合、そこには古往今来、一貫して脈打つ基本姿勢がある。かつて、フォイエルバッハを「ただヘーゲルからマルクスへの橋渡し

をした不徹底な思想家⁶⁾として評価する場合にも、こゝにち、その「昔」の評は沙汰の限りとして、フォイエルバッハが「当時のマルクスにはかり知れない影響をあたえた⁷⁾」として評価する場合にも、そこには共通の思想的構えがある。それはフォイエルバッハを専ら「マルクスの立場」から俯瞰していることである。フォイエルバッハはマルクス思想において処断されている。より密に言えば、フォイエルバッハ哲学は“唯物史観”において、しかも主として、マルクス『フォイエルバッハにかんするテーゼ』、マルクス・エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』(第1巻第1篇「フォイエルバッハ」)⁸⁾、エンゲルス『フォイエルバッハ論』の三著に立脚するなかで論定されている。

マルクスの立場からフォイエルバッハを考察するだけなら、要するに唯物史観の尺度に照らしてフォイエルバッハを裁断するのみなら、そこにはおのずと、フォイエルバッハの「限界」乃至「欠陥」が示されよう。では、フォイエルバッハの側からマルクスを照射するなら、マルクスはどのように位置づけられるのか。これはどこまでも相対的な問いである。だが、もちろん、問題はそんな所にあるのではない。フォイエルバッハ、マルクス、それぞれを独自の思想家として、それぞれを「内在的」に把握し、それぞれを突き合わせること——ここにこそ、“現代”に生きる人間に必須な作業が横たわっている。「非人間的」な現代は両者の吟味的照合を必要としている。

なるほど、マルクスは巨大な山であった。その主体性・包括性・科学性・実践性・影響力において⁹⁾、人類

史上比類をみないほどの大山であつたらう。そして、そのために、フォイエルバッハという比較的比較的に小さな山は、マルクス山の背後に据え置かれ、見過ごされる歴史的運命にあつた、といえよう。しかし、今日、『経済学哲学草稿』『ドイツ・イデオロギー』『経済学批判要綱』を梃子とする、マルクス研究の急速な進展に徴してみる時、フォイエルバッハ山の全景を眺望することは、つまりフォイエルバッハの思想をフォイエルバッハ自身に即して、客観的に、それ自体として理解することは、殊の外、切実切要である。というも、そこには「一つには主要な青年ヘーゲル派の人びとの思想はそれ自体重要であり、もう一つにはマルクスの思想形成の理解は、かれの青年時代の知的風土の拡大的研究によって、容易にすることができる」¹⁰⁾ という二重の意味合がこめられているからである。

「マルクス、エンゲルスは、論敵の思想の中で、すぐれた部分、強力なポイントはいっさい評価せず、その弱点のみを最大限に強調した」¹¹⁾ との言は参酌しないまでも、マルクス思想の形成が当代一流の思想家たちへの「挑戦」を通して成就された以上、その時代精神たる挑戦対象を「マルクスにバタバタと退治され料理されるための存在」¹²⁾ として、不当に貶めることはできない。もとより、フォイエルバッハの哲学にいたっては、「はじめから批判され克服されるべきものとして」¹³⁾、マルクスの反定立としてのみ、ゆめゆめ処遇されてはなるまい。フォイエルバッハは周知のように、ヘーゲル哲学体系の思弁的構造を根底から破壊した。実在的な歴史を観念的に再構成した、ヘーゲルの円環的構造においては、現在性に対する批判的契機は生じえない。固有な対象の固有の論理を追究したフォイエルバッハ哲学の密度の濃さは、それ自体としても、マルクス思想とのかかわりにおいても、その重要性は歴然としている。

要は、フォイエルバッハを正当に扱うこと。フォイエルバッハの思想はマルクスによるフォイエルバッハ批判にではなく、フォイエルバッハの中にこそ求められなければならない。ここに、本論文はまず第一に、フォイエルバッハの思想像を「体系構制の論理的脈絡に即して」輪郭づけるものであり¹⁴⁾、ついでそこから、マルクスにおけるフォイエルバッハの「揚棄」云々の内容性を検討するものである。

1) 本稿では、aufheben の訳語として「揚棄」を使用した。このドイツ語は①保存、②高揚、③否定、の三つの意味を含んでいるが、「揚棄」はそれらを比

較的正しく伝えるものといえよう。この点に関しては、坂間真人「マルクス学説の再興〈上〉」(『情況』1972年10月号所載、94頁)、広西元信『左翼を説得する法』(全貌社、1970年、199-201頁)を参照のこと。なお、以下の文中における「乗り超え」乃至「克服」は、「揚棄」の別言である。

- 2) 向坂逸郎氏は『マルクス伝』(マルクス・エンゲルス選集第13巻、新潮社、1962年)のなかで、「揚棄」の意味を踏まえながら、こう述べている。「今日われわれが、フォイエルバッハの唯物論をマルクスの唯物論によって克服されたものとして受取るのは、当然であるが、克服とは、いわゆる止揚または揚棄であつて、マルクスは、フォイエルバッハを投げ捨てたのではない。フォイエルバッハにおける唯物論を破っていた殻をすてて、その真なるものを、新しい唯物論の中に保存したということである。つまり、フォイエルバッハにおける真なるものを解放して、もっと広い豊かな唯物論の中で生かした、ということである」(同書115頁、傍点引用者)。
- 3) 松村一人「解説」フォイエルバッハ『将来の哲学の根本命題』(和田楽・松村一人訳、岩波文庫、1967年)所載、188頁。
- 4) 梅本克巳『人間論』増補普及版、三一書房、1969年、42、44頁。
- 5) Georg Lukács: Der junge Marx—Seine philosophische Entwicklung von 1840-1844. Verlag Günther Neske Pfullingen, 1965, S. 25. 平井俊彦訳『若きマルクス』(改訂版、ミネルヴァ書房、1960年)55頁。
- 6) 城塚登『フォイエルバッハ』勁草書房、1958年、「まえがき」V頁。
- 7) 山中隆次『初期マルクスの思想形成』新評論、1972年、94頁、傍点引用者。
- 8) マルクスとエンゲルスの〈共著〉『ドイツ・イデオロギー』(以下『ド・イ』と略す)は、唯物史観の成立を告げる歴史上画期的な労作である。それはまさしく、「並みはずれて豊かな思想的 content をもった著作である」(Marx/Engels Werke, Bd. 3, Dietz Verlag, Berlin, 1959, Vorwort S. VII. 邦訳『マルクス・エンゲルス全集』第3巻、大月書店、「序文」X-XI頁)。ところが、今日の状況下、この書物の白眉と称される第1巻第1篇(「フォイエルバッハ——唯物論的見方と観念論的見方の対立——」)の「編集」をめぐって、重大な問題が提起され、その諾否決定が刻下の急務と化している。

周知のように、『ド・イ』はマルクス、エンゲルスの生前には公刊されなかった。この未整理の遺稿がまとまった作品として、第1巻第1篇のみ公表されたのは、1924年『マルクス・エンゲルス・アルヒーフ』露語版第1巻においてであり、ついで1926年の独語版『マルクス・エンゲルス・アルヒーフ』(Marx/Engels Archiv)第1巻においてであった。この編集者がD・リャザノフであり、いわゆる「リャザノフ版」(以下リ版と略記)の成立である。そし

て、原稿全体が公表されたのは、V・アドラツキーの手になる。1932年の独語版『マルクス・エンゲルス全集』(Max/Engels Gesamtausgabe=MEGA)第1部第5巻、いわゆる「アドラツキー版」(以下ア版と略記)においてであった。

このように、『ド・イ』の原稿は1845—6年執筆時から80年余りもの間、篋底に秘されていた。しかも、驚くべき事実は唯物史観の定式化を含む第1篇において、リ版とア版とではその原稿配列が著しく相違していたことである。

1965年の春、季刊『唯物論研究』第21号に、広松渉『『ド・イ』編輯の問題点』(広松『マルクス主義の成立過程』至誠堂、1968年、所収)と題する論文が発表された。ここで、広松氏はArchivやMEGA原版の文献学的検討を通じて、現行諸版の底本であるア版を「改竄的編輯の結果、殆んど偽書にひとしい」(同上『成立過程』199頁)と断罪し、加えて「リ版の問題点」を指摘した後、氏自身の新「編輯大綱」を提出した。そして、氏によれば、当時のマルクスとエンゲルスは思想形成の途上にあつて、両人の見解はまだ完全に一致しておらず、問題の第1頁も基本構想者・執筆者エンゲルスの原稿に、マルクスが抹殺・修正・加筆を施し、更にそれをエンゲルスが補修したものであり、従つて唯物史観の形成におけるエンゲルスの役割は決定的な意義を有した(同上128, 150, 152頁)。続いて、広松氏は論稿「初期エンゲルスの思想形成」(『思想』1966年9月号掲載)において、主張する、唯物史観およびそれと相即する共産主義理論の確立に際して、その初期に関する限り、エンゲルスがマルクスに先行しマルクスを主導した、『成立過程』81, 108頁)と、氏はまた、『エンゲルス論』(盛田書店、1968年)の「序文」で、こうも述べる。「従来の研究者たちは、マルクスとエンゲルスとを一体に扱うの余り、エンゲルスの独創性を看過してはいないか。…二つ(マルクスとエンゲルス——引用者)の独創的な知性が全く同じ音色を奏するということはおよそありえないことであつて、多分に発想を異にする両人の所説を無雑作に混淆するから無用の錯綜を招来しているのではないか。現に『自己疎外論』の処理、『歴史法則と諸個人の自由』、『資本論の弁証法と自然弁証法』等々、解釈上異説を生じている一連の諸問題は、両音楽の解析をぬきにしては解きがたい謎を残すかに思われる。これら可成り重大な論点での案外の相違をも勘考しつつ、マルクス主義をトータルに理解するためには、両人の思想形成過程の経緯と持分とを一旦ほぐしてみる作業が是非とも必要な筈である」(同書2-3頁、傍点引用者)。

以上に見られる広松氏の矚目すべき知見は昨今、各所に大きな影響を与えつつある。ただ、それが多くの研究者たちの基盤をくつがえしかねない、文字通り革命的な所説であるために、事の次第はイデオロギー的の現実拘束されて複雑に屈折している。が、何れともあれ、知的誠実・勇断をもって、当の

論点を射程のうちにおさめなければ、「マルクス・マルクス主義」解釈はおろか、「マルクス・マルクス主義」批判も全く欺瞞に満ちたものとならう。わたし自身は広松氏の、マルクス主義における解釈学的研究はともかく、『ド・イ』第1篇における文献的実証分析の成果を踏まえるものであり、「新編集・日本版・広松案『ド・イ』」の確定を多大に期待するものである。

なお、今日、「新編集日本版」の実現までの「過渡的産物」として、わたしたちが入手しうるものに、坂間真人氏の作製による自家用版「広松渉編輯案『ド・イ』(第1篇)」(慶大経済学部内・解放ゼミナール準備会、1969年12月初刷)がある。これはリ版を第1底本とし、「ソ連新版」(1965年秋発表)・「東独新版」(1966年秋)を若干参照したもので、ア版はもちろん、リ版と両新版をも「越えうる若干のメリットをもつもの」として、まことに「研究上の空白」を埋めるにふさわしい秀作である(坂間真人『『ド・イ』文献批判の意味』、『情況』1972年1月号所載、82頁参照)。

- 9) 白井厚『社会思想史(古代・中世)』慶応大学通信教育教材、慶応通信、1969年、4-5頁参照。
- 10) David McLellan: The Young Hegelians and Karl Marx. MacMillan, Lond., 1969, p. ix. 宮本十蔵訳『マルクス思想の形成』ミネルヴァ書房、1971年、「まえがき」1頁。
- 11) 猪木正道・勝田吉太郎「アナーキズム思想とその現代的意義」、『ブルドン・バクーニン・クロボトキン』(世界の名著〈第42巻〉)、中央公論社、1967年)所載、14頁。
- 12) 宮本十蔵「訳者あとがき」、前掲『マルクス思想の形成』所載、265頁。
- 13) 前掲『フォイエルバッハ』「まえがき」V頁。
- 14) 広松渉『青年マルクス論』平凡社、1971年、3-4頁参照。

1. 「感性的存在」

フォイエルバッハの「新しい哲学」(die neue Philosophie)¹⁾——現実の人間学——は具体的なもの、実的なものから出発する。つまり、「事物や本質をあるがままに思考し、認識する」²⁾。それは最も抽象的なもの、観念的なものを端緒とするヘーゲル思弁哲学の逆転であった。

ヘーゲル哲学体系は「主体=実体」(Subjekt = Substanz)たる絶対精神の自己媒介活動と自己内還帰の全過程である。真無限としての絶対者が有限者を自己のうちに包み込み、有限者の変化を通じて自己実現を展開する——この「無限者→有限者→無限者」の弁証法的構造はフォイエルバッハによれば、「主語と述語の転倒」にもとづいていた。

「ヘーゲルにおいては思想が存在であり、思想が主語 (Subjekt)、存在が述語 (Prädikat) である。……思考は、……思考という領域のうちではまだ抽象的な思考である。したがってそれは自分を実現し、外化する。この実現され、外化された思想は、自然、一般に実在するもの、存在である。……ヘーゲルは客体を、ただ自分自身を思考する思想の諸述語としてしか考えなかった」⁹³。

ヘーゲルは「思想」(Gedanke)・「思考」(Denken)・「精神」(Geist)・「理念」(Idee)を主語とし、人間や自然をその述語とした。そして、主語は「一切を包括する実在、すなわちただ一つの実在、排他的な実在、絶対的な実在」⁹⁴とされた。これに対して、フォイエールバッハは反論する、「思考と存在との真の関係は、ただ次のようでしかない。存在は主語であり、思考は述語である。思考は存在から出てくるが、存在は思考からは出てこない。…存在は、その根拠を自分のうちにもっている」⁹⁵と。だから、ヘーゲル哲学の克服方法は主語と述語との入れかえにある。「われわれはいつでもただ、述語を主語にし、かくして主語としてのそれを客観及び原理にさえすればよい」⁹⁶。「思弁哲学をひっくり返しさえすれば、われわれは蔽われぬ、純粋で、あからさまな真理をもつのである」^{97,98}。

現実的人間主義の哲学はこうして、「有限なもの、規定されたもの、現実のもの」⁹⁹、すなわち現実の有限な人間世界に定位した。そして、フォイエールバッハによれば、この現実的存在¹⁰⁰は「区別のない存在」(das unterschiedslose Sein)¹⁰¹ではなく、「存在している事物と同じくさまざまである」¹⁰²。「どこでも同一の、区別のない、内容のない存在」¹⁰³は現実的なものではなく、「抽象的な思想、実在性のない思想」¹⁰⁴である。「存在一般 (Sein im Allgemeinen)¹⁰⁵は存在せず、「思考の他者」¹⁰⁶である存在 (Sein) は本質 (Wesen) と合致し、すべて個別的な存在である。「存在には個別性 (Einzelheit)、個性性 (Individualität) が、思考には一般性 (Allgemeinheit) が属する」¹⁰⁷。

では、存在の現実性・個性性を確認するものは何か。フォイエールバッハはそれを「感官」(Sinn)・「感性」(Sinnlichkeit)・「感覚」(Empfindung)・「直観」(Anschauung)に求める。

「その現実性においての、または現実的なものとしての現実的なものは、感官の対象としての現実的なものであり、感性的なものである。真理、現実性、感性は同一である。ただ感性的存在 (ein sinnliches Wesen) だけが、真の・現実的な存在 (ein wahres, ein wirkliches

Wesen) である。ただ感覚諸器官を通してのみ、対象が本当の意味において与えられ、思考自身だけによってではない」¹⁰⁸。

「疑うことができず、直接に確実なものは、ただ、感覚器官の、直観の、感覚の対象であるもだけである」^{109, 200}。

「ただ感性的なものだけが、太陽のように明らかであり、感性が始まるころでのみ、すべての疑いと争いがやむ」²¹¹。

現実の個々の存在は感覚がとらえる存在であり、思考がとらえる存在は非現実的な存在一般であって、それ自身思想にすぎない。思考の対象は再び単に思想にほかならない。ヘーゲル哲学は「思考と存在との矛盾の揚棄」(Aufhebung des Widerspruchs von Denken und Sein)²⁰²を実現した、と唱える²⁰³。だが、それは「矛盾の内部、一つの領域の内部、思考の内部での矛盾の揚棄にすぎない」²¹⁴のであり、現実の存在、すなわち「存在としての存在」(Sein als Sein)²⁰⁵はヘーゲル哲学の対象ではない²⁰⁶。ヘーゲルにおける「思考と存在の同一性」²⁰⁷はただ「思考の自己同一性」(Identität des Denkens mit sich selbst)²⁰⁸を意味しており、これは見え透いた道理であった。ここにおいて、新しい哲学は次の「命題」(Satz)を主張する。

「私は現実的な、感性的な存在である。……総体性における肉體 (Leib in seiner Totalität) が私の自我、私の本質そのものである」²⁰⁹。

現実的人間学の根本は人間を感性的・自然的存在²¹⁰として捉えることにある。それなら、フォイエールバッハのもとで、思考能力はどのように遇されるのか。フォイエールバッハ哲学の実相はヘーゲル思弁哲学が不当に捨棄してきた感性²¹¹を復権し、人間における思考と感性との統一を実現することであった。

フォイエールバッハによれば、個性性としての現実と一般性としての思考——「このちがいが、思考されたもの (das Gedachte) と現実のものとの明白な矛盾になることを防ぐのは、ただ、思考が直線的に、自己同一的に進行しないで、感性的直観によって中絶されることによってである」²¹²。絶対者の自己展開という思弁哲学は「孤立した (isoliert)、感性から切り離された思考」²¹³によって、つまり人間の主観的独断によって、現実から超絶して成立したものである。これに対して、「感性的直観によって自己を規定し、修正する思考」²¹⁴は客観的な・現実の「真理」(Wahrheit)に到達する。「直観は諸事物をそれらの無制限な自由のままにしておき、思考はそれら

に法則を与える。……直観はそれだけでは原則をもたず、思考はそれだけでは生命をもたない。……したがって、思考によって規定された直観だけが真の直観であるのと同じく、また逆に、直観によって拡大され(erweitert)、開かれた(aufgeschlossen)思考だけが、現実の本質に一致した、真の思考である」⁸⁶⁾。

思考と感性との統一——しかし、ここで注意すべきことはその統一の中心的役割を、フォイエルバッハはどこまでも感性に担わせていることである。

彼において、人間の感性は「普遍性・無制限性・自由」の全体であり、理性・愛・意志の全体である。人間の身体の統体が理性・愛・意志を含む感性であり、それが人間の全体的な本質である。人間は「特殊的存在」としての動物とは異なり、「普遍的存在」「制限されない、自由な存在」である⁸⁶⁾。人間の感官は「個性の制限と、欲求への拘束性の域を越えるとき、……理論的な意義と品位にまで高まる」⁸⁷⁾。まさに、「普遍的な感官は知性(Verstand)であり、普遍的な感性は精神性(Geistigkeit)である」⁸⁸⁾。思考は「人間存在の必然的な結果及び特性」であって、「人間存在の原因」ではない⁸⁹⁾。

フォイエルバッハの人間はこのように、人間的感性にもとづく人間、感覚と思考とが統一された現実的人間である。血と肉をもって思考する現実的人間である。彼は表明する、「新しい哲学には、どんな合言葉も、特殊な言語も、特殊な名称も、特殊な原理もない。それは、思考する人間そのものである」⁹⁰⁾。

「新しい哲学が認識原理とし主体とするものは、自我でもなく、絶対的すなわち抽象的精神でもなく、要するに、まったく独立的な理性(Vernunft für sich allein)でもなく、人間の現実的で全体的な存在(das wirkliche und ganze Wesen des Menschen)である」⁹¹⁾。

新しい哲学は「理性をより所とすることはするが、しかし、その本質が人間の本質であるところの理性をより所とする。……人間の血がかよっている理性をより所とする」⁹²⁾。

「思考と存在との統一は、人間がこの統一の根拠・主体としてとらえられる場合にのみ、意味がありまた真理である。ただ実在的なものだけが、実在的な事物を認識する。思考が主体自身(Subjekt für sich selbst)でなく、現実的な存在の述語である場合にのみ、思想もまた存在から切りはなされていない」⁹³⁾。

「開かれている頭脳にとってのみ世界は開かれており、頭脳の窓はただ感官だけである。これに反して、それだけで孤立し、自分のうちに閉ざされた思考、感官を欠

き、人間のいない、人間のそとの思考は、絶対的な主体であり、他のものにとっては客体でありえず、またあるはずもない。しかし、だからこそまた、どんなに努力しても決して対象、存在への通路を見いださない」⁹⁴⁾。

フォイエルバッハの哲学は「最も積極的な実在原理」(das positivste Realprincip)⁹⁵⁾として現実的人間もっている。フォイエルバッハにおいては、「人間」(Mensch)がすべてである。感性と理性との統一として「現実的全体的な人間」⁹⁶⁾がすべてである。彼は次の「定言的命令」(kategorischer Imperativ)を提起する。

「人間であることから離れて哲学者であらうと思うな。思考する人間以上のものであるな。思想家として、言い換えれば、現実の人間の本質の全体性からはなれた、それだけで孤立した一学科の中で、思考するな。生きた、現実的存在として思考せよ」⁹⁷⁾。

彼はまた、次の「標語」(Wahlspruch)を掲揚する。「私は人間である。人間に関するどんなものも私に無関係であるとは思わない」⁹⁸⁾。

- 1) フォイエルバッハは「新しい哲学」について、『将来の哲学の根本命題』のなかで、次のように形容している。「近世哲学の完成は、ヘーゲル哲学である。だから、新しい哲学の歴史的必然性と弁明とは、とくにヘーゲルの批判と結びつく」(Ludwig Feuerbach: Grundsätze der Philosophie der Zukunft, Sämtliche Werke Bd. II, Neu hrsg. von W. Bolin und F. Jodl, S. 274. 松村一人・和田築訳『将来の哲学の根本命題』岩波文庫, 42頁, 以下引用文中の傍点は原文隔字体)。「新しい哲学は、ヘーゲル哲学の、一般にこれまでの哲学の実現であるが、しかし、同時にその否定、しかも矛盾のない否定であるところの実現である」(Ibid., S. 274. 上掲訳書 43頁)。
- 2) L. Feuerbach: Vorläufige Thesen Zur Reform der Philosophie, Sämtliche Werke Bd. II, S. 232. 上掲訳書 107頁。
- 3) Ibid., S. 238-9. 同書 115頁。
- 4) L. Feuerbach: Grundsätze der Philosophie, S. 289. 同書 60頁。
- 5) L. Feuerbach: Vorläufige Thesen, S. 239. 同書 116頁。
- 6) Ibid., S. 224. 同書 98頁, 訳文多少変更。
- 7) Ebenda. 同書 98-9頁。
- 8) フォイエルバッハによれば、ヘーゲル哲学の要石をなす「絶対精神」(der absolute Geist)は「抽象的な(abstract), 自己自身から分離された, いわゆる有限な(endlich)精神にはかならない」(Ibid., S. 226. 同書 101頁)。そして、「抽象するとは (Abstra-

- hieren)自然の本質を自然のそとへ、人間の本質を人間のそとへ、思考の本質を思考作用のそとへおくことである。ヘーゲル哲学は、その体系全体がこの抽象作用にもとづいているから、人間を人間自身から疎外 (entfremden) した」(Ibid., S. 227. 同書 102 頁) とあるように、現実の人間学の企図は主語と述語の入れかえにもとづいて、ヘーゲル思弁哲学における人間疎外を克服することであった。
- 9) Ibid., S. 230. 同書 105 頁。
- 10) 『将来の哲学の根本命題』によれば、「人間にとって存在とは、現存在 (Dasein), 自立的存在 (Fürsichsein), 実在性 (Realität), 実存 (Existenz), 現実性 (Wirklichkeit), 客観性 (Objektivität) などを意味」(Feuerbach: Grundsätze der Philosophie, S. 284. 同書 55 頁, 訳語一部変更) し、「存在の問題はまさに一つの実践的な問題, われわれの存在が関係している問題, 生死の問題である」(Ibid., S. 287-8. 同書 58 頁)。
- 11) Ibid., S. 285. 同書 55 頁。
- 12) Ebenda. 同前。
- 13) Ibid., S. 286. 同書 56 頁。
- 14) Ibid., S. 285. 同書 55 頁。
- 15) Feuerbach: Zur Kritik der Hegelschen Philosophie, Sämtliche Werke Bd. II, S. 180. 上掲訳書 149 頁。
- 16) Feuerbach: Grundsätze der Philosophie, S. 288. 同書 59 頁。
- 17) Ebenda. 同前。
- 18) Ibid., S. 296. 同書 68 頁。
- 19) Ibid., S. 300. 同書 74 頁。
- 20) フォイエルバッハの立言によれば、ヘーゲルの絶対者は「有, 本質, 概念 (精神, 自己意識)」(Feuerbach: Vorläufige Thesen, S. 224. 同書 99 頁) であり、その自己意識 (Selbstbewußtsein) は、別言すれば「思考する存在 (das denkende Wesen), 自我 (Ich), 自覚した精神 (der selbstbewußte Geist)」(Feuerbach: Grundsätze der Philosophie, S. 300. 同書 73 頁) は、「たんに、思考された (gedacht), 抽象によって媒介された (vermittelt), したがって疑うことのできる存在」(Ebenda. 同書 74 頁) である。「一切のものは媒介されている、とヘーゲル哲学は言う。しかし、成るものが真であるのは、それがもはや媒介されたものではなく、直接的なものである場合だけである」(Ibid., S. 301. 同前)。「ヘーゲル哲学には、直接的な (unmittelbar) 統一, 直接的な確実性, 直接的な真理が欠けている」(Feuerbach: Vorläufige Thesen, S. 227. 同書 102 頁)。
- 21) Feuerbach: Grundsätze der Philosophie, S. 301. 同書 74 頁。
- 22) Feuerbach: Vorläufige Thesen, S. 238. 同書 115 頁。
- 23) ヘーゲルにおいては、絶対精神の弁証法的展開において、主観と客観の同一性が顕揚される。すなわち、その自己外化において存在が産出され、外化の揚棄において思考と存在の対立が解決される。これは特にカントにおける「主観と客観 (Subjekt und Objekt), 本質と実存 (Wesen und Existenz), 思考と存在 (Denken und Sein) との矛盾」(Feuerbach: Grundsätze der Philosophie, S. 278. 同書 47 頁) の揚棄を意味した。
- 24) Feuerbach: Vorläufige Thesen, S. 238. 同書 115 頁。
- 25) Feuerbach: Grundsätze der Philosophie, S. 284. 同書 54 頁。
- 26) フォイエルバッハは『将来の哲学の根本命題』において、こう述べている。「現象学 (Phänomenologie) がそこから始まっている存在は、論理学 (Logik) がそこから始まる存在におとらず、現実の存在と直接的に矛盾している」(Ibid., S. 287. 同書 57 頁)。「抽象的思考の客体である『このもの』とまさに現実の客体である『このもの』の間には、何と大きな区別があることだろう」(Ebenda. 同前)。「思弁哲学が自分の領域へ引き入れて、概念 (Begriff) への返還を要求するような存在は……、まったくの幽霊 (Gespenst) であって、それは現実の存在や、人間が存在と見なしているものと絶対に矛盾している」(Ibid., S. 285. 同書 55 頁)。
- 27) Ibid., S. 282. 同書 51 頁。
- 28) Ibid., S. 310. 同書 85 頁。
- 29) Ibid., S. 299. 同書 72-3 頁。
- 30) フォイエルバッハの哲学の根底には「自然」(Natur) が据えられている。「存在としての存在の本質は、自然の本質である。時間的な発生は、ただ自然の諸形態に及ぶだけで、自然の本質にまでは及ばない」(Feuerbach: Vorläufige Thesen, S. 240. 同書 116-7 頁)。そして、この物質的自然を基盤として人間が成立する。「自然は実存 (Existenz) から区別されていない本質であり、人間は実存から自分を区別する本質である。区別しない本質は区別する本質の根拠である——だから、自然は人間の根拠である」(Ibid., S. 240. 同書 118 頁)。自然は唯一の根源的な存在であり、人間はその自然を土台として生まれた。人間は思考の産物ではなく、一つの自然存在である。したがって、フォイエルバッハはまた、人間のなかの自然として、感性・肉体を重視したのであり、彼の哲学は自然・感性を人間存在の根拠として成立した。彼は言っている。「両者 (自然と人間一引用者) は相よって一つの全体を成している」(Ebenda. 同書 117 頁)。「すべての学問は自然に基づかなければならない。どんな学説でも、その自然的土台が見つからない間は、単に仮説 (Hypothese) にすぎない」(Ibid., S. 243. 同書 121 頁)。「哲学とは、その真理と全体における現実性の学である。ところでこの現実性の総括は、自然 (もっとも広い

意味での自然)である」(Feuerbach: Zur Kritik der Hegelschen Philosophie, S. 203. 同書 117 頁)。「新しい哲学は、人間の土台としての自然も含めた人間を、哲学の唯一の、普遍的な、最高の対象とする。だから、人間学 (Anthropologie) を、生理学 (Physiologie) をも含めて、普遍学 (Universalwissenschaft) とする」(Feuerbach: Grundsätze der Philosophie, S. 317. 同書 92 頁)。

- 31) フォイエルバッハによれば、ヘーゲル哲学は「その出発点に、『私は抽象的な、たんに思考するだけの存在であり、肉体は私の本質に属さない』という命題をもっていた」(Ibid., S. 299. 同書 72 頁)。また、それは「感性的表象をよせつけず、抽象的概念を不純にしないために、感覚器官との不断の矛盾と不和 (Hader) のうちで思考していた」(Ibid., S. 300. 同書 73 頁)。
- 32) Ibid., S. 310. 同書 85 頁。
- 33) Ebenda. 同前。
- 34) Ebenda. 同前。
- 35) Ibid., S. 311. 同書 86 頁。
- 36) Cf. ibid., S. 315-6. 同書 91-2 頁。
- 37) Ibid., S. 316. 同書 92 頁。
- 38) Ebenda. 同前。
- 39) Ibid., S. 315. 同書 91 頁。
- 40) Feuerbach: Vorläufige Thesen, S. 240-1. 同書 118 頁。
- 41) Feuerbach: Grundsätze der Philosophie, S. 313. 同書 88 頁、訳文多少変更。
- 42) Ebenda. 同前。
- 43) Ebenda. 同書 88-9 頁。
- 44) Ibid., S. 314. 同書 90 頁。
- 45) Feuerbach: Vorrede zur zweiten Auflage vom "Wesen des Christenthums", Sämtliche Werke Bd. VII, S. 283. 船山信一訳『キリスト教の本質』(上) 岩波文庫, 26 頁。
- 46) Ibid., S. 282. 同前。
- 47) Feuerbach: Grundsätze der Philosophie, S. 314. 同書 89 頁。
- 48) Ibid., S. 317. 同書 93 頁。

2. 「対象的存在」と「類的存在」

フォイエルバッハは人間の感性を大寫した。彼はヘーゲル哲学との体系において、人間の五体に具わる感覚器官を重視し、そして感性を認識の土台に置いた。人間は感性的自然的存在としての個体である。ここから、「対象的存在」(ein gegenständliches Wesen)、ひいては「類的存在」(Gattungswesen)としての「人間」地帯が切り拓かれる。

フォイエルバッハによれば、現実的存在は人間の感性の対象であった。そのことは裏返せば、人間が自己の外

部に「対象」(Gegenstand)を必要とする存在、すなわち対象的存在であることを意味する。「人間の实在性は、もっぱらかれの対象の实在性に依存する。君がなにももたなければ、君はなにもでもない」¹⁾。「人間は対象がなければ何物でもない」²⁾。そして、フォイエルバッハは対象の人間の展相を以下のように繰り広げる。

人間の対象、人間の感性によって与えられるもの——それは「外的なもの」であり、同時に「内的なもの」である。人間は外的対象において、内的対象を、すなわち「人間自身の本質」を見る。人間的感性は自分自身を対象としており、人間の本質は人間自身の対象化にある³⁾。フォイエルバッハは『キリスト教の本質』において主張している。「人間は対象において自己自身を意識する。対象の意識は人間の自己意識である」^{4),5)}。また、彼は『将来の哲学の根本命題』のなかで立言している。「ある存在がなんであるかは、ただその対象からのみ認識され、ある存在が必然的に関係する対象は、その明示された本質にほかならない」⁶⁾。「人間の最も重要な、最も本質的な感覚対象は人間自身である」⁷⁾。「人間のうちへ投げられた人間のまなざしのうちのみ、意識と知性の光が燃え立つ」⁸⁾。

ところで、フォイエルバッハにおいて、人間の外的対象は自然的事物だけではなく、他の人間でもある。「人間は感官によってのみ、自分自身に与えられる。かれは、感官の客体として、自分自身の対象である」⁹⁾。そして、フォイエルバッハの場合、この人間が、感性的に対象的に存在する人間が、ひときわ重要な意味合をもつ。なぜなら、「他の事物が私のそとに存在するという確実性そのものは、私にとっては他の人間 (ein andere Mensch) が私のそとに存在するという確実性に媒介されている」¹⁰⁾からである。「私がひとりで見えるものを、私は疑う。他の人もまた見るものがはじめて、確実である」¹¹⁾。人間は孤立的な人間ではない。人間はただそれのみでは、真の存在ではない。「ふたりの人間が、人間——肉体的でもあり精神的でもある人間を生み出すのに必要である」¹²⁾。諸観念が生じるのは「人間の人間との会話」(Conversation des Menschen mit dem Menschen)¹³⁾においてであり、「人間の人間との共同 (Gemeinschaft des Menschen mit dem Menschen) が、真理と一般性の最初の原理であり基準である」¹⁴⁾。フォイエルバッハは『将来の哲学の根本命題』において道破する、「人間の本質は、ただ共同態 (Gemeinschaft) のうちに、すなわち、人間の人間との統一 (Einheit des Menschen mit dem Menschen) のうちにのみ含まれている」^{15),16)}

と。

フォイエルバッハはこのように、類的存在のうちにある人間を定立した。人間は類的存在である。それというのも、感性対象としての存在は「私にとっても他の人にとっても同時に存在するもの、それについて私と他の人が一致するもの、私だけのものではないもの」¹⁷⁾であり、感性のもとで「我」と「汝」とは共同性を実現しているからである。フォイエルバッハは『将来の哲学の根本命題』のなかで語る。「私が自我から汝に変えられるばあい、私が受動的であるばあいにのみ、私のそとに存在する能動性 (Activität), すなわち客観性 (Objektivität) の表象が生じる……。しかし、ただ感覚器官を通してのみ、自我 (Ich) は自我でないもの (nicht-Ich) である」¹⁸⁾。「私は——私にとっては——自我であり、そして同時に——他の人達にとっては——汝である。しかし私がそうであるのは、ただ感性的存在としてのみである」¹⁹⁾。

感性における相互作用——ここに至り、フォイエルバッハの「現実的哲学」は感覚との等号関係として、「愛」(Liebe) を主題的に取り扱う。

「新しい哲学は愛の真理、感覚の真理をより所とする。愛において、感覚一般において、すべての人間は、新しい哲学の真理を承認する」²⁰⁾。

「感覚においてのみ、愛においてのみ、『このもの』(Dieses)——この人 (diese Person), この事物 (dieses Ding)——すなわち個別的なものは、絶対的価値をもち、有限なものは無限なものである。……『このもの』は愛のうちのみ絶対的価値があるのだから、存在の秘密 (Geheimnis) はまた、抽象的思考のうちではなく、ただ愛のうちのみ開かれる」²¹⁾。

愛するとは「客観と主観の区別、存在と非存在の区別」(Unterschied Zwischen Objekt und Subjekt, zwischen Sein und Nichtsein)²²⁾を知覚することであり、愛こそは「われわれの頭脳のそとの対象の存在についての、真の存在論的証明である」^{23), 24)}。愛されるものだけが存在し、「愛されないもの、愛されえないものは存在しない」²⁵⁾。ただ愛によってのみ、対象は「私自身がそうであるもの——主体、現実的な、自ら活動する存在 (wirkliches, sich selbst betätigendes Wesen)」²⁶⁾として与えられる。

しかも、愛の真理にあっては、「何ものか (etwas) を愛する人だけが、何ものか (etwas) である」²⁷⁾。愛は愛されるものの現実性を支えるばかりではなく、愛するものの現実性をも支える。愛によって、愛する主体の何たるかが確証される。「何ものでもないことと、何も愛さ

ないこととは同じである。人が多くのものであればあるほど、それだけ多くかれは愛し、その逆でもある」²⁸⁾。

こうして、愛は対象、主体、両者の存在性を明証する。「愛の無限の深さと神性 (Göttlichkeit) と真理」²⁹⁾は、「客観的にも、また主観的にも、存在の基準 (Kriterium) ——真理と現実性の基準である」³⁰⁾。そして、この愛において、人間の人間についての愛が意味されるとき、つまり愛の対象として「この事物」ではなく「この人」が注目されるとき、「愛」はまさしく、人間と人間との統一原理である。愛の共同性は「我と汝の区別の実在性」³¹⁾にもとづく具体的現実的な統一である。

フォイエルバッハは『キリスト教の本質』のなかで高唱する、

「人間の本質が人間の最高の本質であるならば、そのときは実践的にもまた最高且つ第一のおきては人間に対する人間の愛でなければならない」³²⁾。

- 1) L. Feuerbach: Grundsätze der Philosophie, S. 306. 前掲『将来の哲学の根本命題』80頁。
- 2) Feuerbach: Das Wesen des Christenthums, Sämtliche Werke Bd. VI, S. 5. 前掲『キリスト教の本質』(上) 52頁。
- 3) フォイエルバッハはこの自己対象化を、『将来の哲学の根本命題』のなかで、次のように例証している。「われわれは石や木、肉や骨などを感知するだけでなく、また感情をもつ存在と握手したり、接吻したりすることによって、さまざまな感情をもつ。われわれは耳によって水のせせらぎや木の葉のざわめきを聞けばかりでなく、また心のこもった、愛と知恵の声をきく。われわれは眼球の表面 (Spiegelfläche) と映像 (Farbengespenst) を見るだけでなく、人間のまなざしの内部をも見る。だから外面だけでなく、内面も、肉体だけでなく、精神も、事物だけでなく、自我もまた、感覚器官の対象である。一切のものは、したがって、感性的に知覚できる」(Feuerbach: Grundsätze der Philosophie, S. 304. 前掲訳書 77-8頁)。
- 4) Feuerbach: Das Wesen des Christenthums, S. 6. 前掲訳書 53頁。
- 5) フォイエルバッハにおいては、現実的存在は人間の意識 (Bewußtsein) と相即不離の関係にある。というも、「新しい哲学は……意識へと高められた感覚の本質にほかならない」(Feuerbach: Grundsätze der Philosophie, S. 299. 前掲訳書 72頁)とあるように、意識は、自分自身を対象とする「最も厳密な意味での意識」(Feuerbach: Das Wesen des Christenthums, S. 1. 前掲訳書 48頁)は、人間的感性においてのみ生成するからである。現実的人間学の基礎は存在と意識の統一としての「人間的現

実」(城塚 登『フォイエルバッハ』勁草書房、176頁)にある。「哲学がそこから始まる存在は意識から切り離すことができず、意識は存在から切り離すことができない。……存在が意識の実在性であり、逆に意識が存在の実在性でもある——意識がはじめて現実の存在である。精神と自然との真の統一はただ意識だけである」(Feuerbach: Vorläufige Thesen, S. 232. 前掲訳書 108頁)。

- 6) Feuerbach: Grundsätze der Philosophie, S. 250. 同書 14頁。
- 7) Ibid., S. 304. 同書 78頁。
- 8) Ebenda.
- 9) Ibid., S. 303. 同書 77頁。
- 10) Ibid., S. 304. 同書 78頁。
- 11) Ebenda. 同前。
- 12) Ebenda. 同前。
- 13) Ebenda. 同前。
- 14) Ebenda. 同前。
- 15) Ibid., S. 318. 同書 94頁。なお、Gemeinschaftの訳語「共同体」(＝相互作用)としたのは広松渉『唯物史観の原像』(三一新書、24頁)にもとづいたものである。
- 16) ここで、フォイエルバッハは人間の本質を人間と人間との関係に求めているが、この「人間関係」本質論と前述の「自己対象化」本質論との内的連関は、「キリスト教の本質」における次の例証によって鮮明となる。対象は人間のあらわな本質であり、人間の真実で客観的な自我である。そして、このことは決してただ精神的な対象についてあてはまるだけではなく、感性的な対象についてさえもまたあてはまるのである。人間から最もかけ離れている対象もまた、それらが人間にとって対象であるが故に、そして人間にとって対象である限り、人間の本質の顕示なのである。月も太陽も星辰も人間に『汝自身を知れ!』と呼びかけている。人間が月や太陽や星辰を見ているということ、そして人間がそれらのものをまさに彼がそれらのものを見ているような仕方で見ているということ——このことは「それらのものが」人間自身の本質〔の顕示であること〕を証拠立てているのである」(Feuerbach: Das Wesen des Christenthums, S. 6. 前掲訳書 54頁、〔 〕内は訳者挿入)。
- 17) Feuerbach: Grundsätze der Philosophie, S. 283. 前掲訳書 53頁。
- 18) Ibid., S. 296. 同書 69頁。
- 19) Ibid., S. 297. 同前。
- 20) Ibid., S. 299. 同書 71-2頁。
- 21) Ibid., S. 297. 同書 70頁。
- 22) Ibid., S. 298. 同書 71頁。
- 23) Ebenda. 同前。
- 24) フォイエルバッハはさらに、こうも述べている。「その存在が君に喜び(Freude)を、その非存在が君に苦痛(Schmerz)を与える、そういうものだけ

が存在する」(Ebenda. 同前)。

- 25) Ibid., S. 299. 同書 72頁。
- 26) Ibid., S. 284. 同書 54頁。
- 27) Ibid., S. 299. 同書 72頁。
- 28) Ebenda. 同前。
- 29) Ibid., S. 297. 同書 70頁。
- 30) Ibid., S. 299. 同書 72頁、訳文多少変更。
- 31) Ibid., S. 318. 同書 94頁。
- 32) Feuerbach: Das Wesen des Christenthums, S. 326. 船山信一訳『キリスト教の本質』(下) 153頁。

3. 「人間の本質」と「宗教の本質」

ここにおいて、わたしは『キリスト教の本質』のなかで論述される「人間の本質」(das Wesen des Menschen)並びに「宗教の本質」(das Wesen der Religion)について、考察してみる。『キリスト教の本質』はフォイエルバッハの「最も影響力ある労作」¹⁾となり、「19世紀の精神界に不滅の金字塔を築いた」²⁾作品である。そこでの「人間の本質・宗教の本質」論はフォイエルバッハの宗教批判・神学批判の核心であり、ひいては「神学の最後のかくれ場所であり、最後の合理的な支えである」³⁾ヘーゲル思弁哲学批判にもつながっており、現実的人間主義の原理が宗教の領域で貫徹し展開されたものである。

フォイエルバッハは“人間”をどのように把握しているか。人間とは何か。つまり、人間が動物と本質的に異なる点は何か。それに対して、彼は「意識」(Bewußtsein)をもって答える。しかし、彼によれば、それは単なる意識ではなく、「最も厳密な意味での意識」(Bewußtsein im strengsten Sinne)である。彼はいう、

「最も厳密な意味での意識はただ、自己の類(Gattung)・自己の本質性(Wesenheit)が対象になっているところの存在者のところにあるだけである。動物はたしかに個体(Individuum)としては自己に対象になっている。それだからこそ動物は自己感情(Selbstgefühl)をもっているのである。しかし動物は類としては自己に対象になっていない」⁴⁾。「動物はただ一重の生活を送るだけであり、人間は二重の生活を送る。すなわち、動物の場合には内的生活が外的生活と合一しているが、人間は内的生活および外的生活を送る。人間の内的生活は、自分の類・自分の本質に対する関係における生活である」⁵⁾。「人間にとってはただ自己の個性が対象であるだけではなく、自己の類・自己の本質もまた対象である」⁶⁾。

人間を人間たらしめるものは意識であり、それも自己意識(Selbstbewußtsein)、すなわち自己の類や自己の

本質を対象とする意識である。人間は自己の類と本質とを対象にもつ。人間とは自らがその「類の本質」(Gattungswesen)を意識している存在である。

では、類の本質とは何か。「人間が意識しているところの、人間の本質とはいったい何であろうか？ または、類——人間のなかにある本来の人間性(Menschheit)——を形成するものは何であるか？」¹²⁾。フォイエルバッハは次のように答える。

「理性(Vernunft)・意志(Wille)・心情(Herz)がそれである。完全な人間には思惟(Denken)の力・意志の力・心情の力が必要である。思惟の力は認識(Erkenntnis)の光であり、意志の力は性格(Charakter)のエネルギーであり、心情の力は愛である。理性と愛と意志の力とは完全性であり、最高の力であり、人間そのものの絶対的本質であり、人間の現存在の目的である」¹³⁾。「人間そのもののなかにあり、そして個々の人間の上にある神的な三位一体とは理性と愛と意志との統一である。……それらのものは、人間の本質——人間はこれをもっているのではなく、また作るのでもない——を基礎づける要素として、そしてまた人間に魂を吹き込み人間を規定し人間を支配する力として、神的で絶対的な力である」¹⁴⁾。

類の本質とは人間のうちにあって人間をして人間たらしめているものであり、人間であること、つまり人類であることにおいて普遍的にみられる本性である。そして、そこにおいては、理性・意志・心情(愛)が統一されている。それら人間の内面諸能力は個別の人間のうちにありながら、個々人をこえた類的・普遍的性格をもっている。理性・意志・愛は人間の類的能力である。しかも、人間の類的本質は完全であり、最高であり、絶対であり、無限である。フォイエルバッハは述べる、

「人間の理性または一般に人間の本質を制限することはすべて欺瞞や誤謬に基づいている。たしかに人間の個体自身は自己を制限されたものとして感じたり認識したりすることができるしまたすべきである。……しかし、人間の個体が自己の制限や自己の有限性を意識することができるのは、もっぱら類の完全性や無限性が彼にとって対象になっているからである。……けれども、もし人間の個体が自分の制限を類の制限とするならば、そのときはこのことは、人間の個体が自己を類と一体なものと考えたという欺瞞に基づいているのである」¹⁵⁾。「人間の本性を形成しているものを・個体の絶対的本質である類の本質を、有限なもの・制限されたものとして規定することは謬見である、ばかばかしい謬見であり且

つ同時に人を冒瀆する謬見である。……すべての存在者はむしろ自分自身において且つ自分自身にとって無限であり、自分の神・自分の最高の本質を自分自身のなかにもっている」¹⁶⁾。

フォイエルバッハにおいては、個人としての人間は有限で不完全で非力である。しかし、人類としての人間、すなわち人間の類的本質は無限で完全で万能である。個性の制限を人間の本質そのものの制限に転化することはできない。類の本質、つまり理性・意志・愛は無限である。「人びとは、愛・意欲・思惟の活動を完全性として感じないでは、愛したり意欲したり思惟したりすることができない」¹⁷⁾のであり、「意欲(Wollen)・情感(Fühlen)・思惟は完全性・本質性・実在性である」¹⁸⁾。理性・愛・意志の統一体としての総括的で無限な意識こそ、人間の本質を形成する。だから、「意識とは自己確証(Selbstbetätigung)であり、自己肯定(Selbstbejahung)であり、自己愛(Selbstliebe)であり、自己自身の完全性に対する喜び(Freude an der eigenen Vollkommenheit)である」¹⁹⁾。

ところで、フォイエルバッハによれば、人間は「外的生活」を営み、同時に「内的生活」を営むものであった。すなわち、人間の意識は他の事物や存在をそれらに本質的な自然として対象化し、また同時に自己の本質を対象化する。そして、人間にとって、「最も厳密な意味での意識」とは、自己の本質を対象とすることであった。人間の本質的規定は自己の類的本質を対象化する自己意識に求められる。人間の意識において最も本質的なことは、単に外的対象にあるのではなく、自己自身にある。「主観が本質的に必然的に自己を関係させる対象とは、この主観自身の——しかし対象的な——本質以外の何物でもない」²⁰⁾。「対象は人間のあらゆる本質であり、人間の真実で客観的な自我である」²¹⁾。人間は「精神的対象」でも「感性的対象」でも、「たといそれがどのような種類のものであろうともいやしくも対象を意識する限り」²²⁾、人間は常に同時に人間自身の本質を意識している。「われわれはわれわれ自身を確証しないでは他のものを確証することができないのである」²³⁾。人間においては、本来、自己意識と対象的意識とは自己意識をもとに統一されている。ここに至って、フォイエルバッハは宗教、乃至神を解明する。

彼によれば、感性的対象は人間の外部にあるため、対象の意識と自己意識とは区別される。それに対して、宗教的对象は人間の内部にあり、それ自身「内面的な対象」として、対象意識と自己意識とは直接的に一致する。宗

教的対象は人間の自己意識と同様、人間とは「切っても切れない間柄」にあり、また「最も親密な対象・最も近い対象」である。したがって、宗教的对象においては、「人間の対象は人間の対象の本質そのもの以外の何物でもない」という命題が、無条件に該当する¹⁹⁾。こうして、解答が導き出される。

「神の意識は人間の自己意識であり、神の認識は人間の自己認識である。君は人間の神から人間を認識し、そしてまた人間から人間の神を認識する。人間と人間の神とは一つである。……神は人間の内面があらわになったものであり、人間の自己がいろいろあらわされたものである」²⁰⁾。

「宗教とは無限者の意識である。したがって、宗教は人間が自己の本質——そしてもとより有限で制限されている本質ではなくて、無限の本質——について持っている意識であり、且つそれ以外の何物でもあることができない」²¹⁾。「厳密な意味または本来の意味での意識と無限者の意識とは分離されない。……無限者の意識は意識の無限性 (die Unendlichkeit des Bewußtseins) に関する意識以外の何物でもない。または、無限者の意識においては、意識自身の本質の無限性が意識にとって対象になるのである」²²⁾。

「宗教とは人間が持っているところのかくされた宝物が厳粛に開帳されたものであり、人間の最も内面的な思想が白状されたものであり、人間の愛の秘密が公然と告白されたものである」²³⁾。

神は対象化された人間の本質である。人間の類の本質の対象化が神である。神とは、無限で完全に万能な「類的なものとしての人間」である。

しかしながら——とフォイエルバッハはいう——、既成の宗教に特有な本質を基礎づけているものは、神に関しての人間の意識が人間の本質の自己意識であるという意識の欠如にはかならない²⁴⁾。正鵠を得た表現をとるなら、宗教は人間の「最初の——そしてもとより間接的な——自己意識」(das erste und zwar indirecte Selbstbewußtsein)²⁵⁾である。つまり、「人間は自己の本質を自己の内に見いだす前にまず自己の外に移す。人間にとっては、自分の本質は最初他の本質として対象になる」²⁶⁾。人間は人類の歴史においても、個人の歴史においても、当初は、自己を対象化していても、対象を自己の本質として認識していない。自己意識と対象意識との分離である。ここに、宗教の宗教たる所以が存在する。しかし、人間同様、宗教も歴史的に進歩する。すなわち、それは自己意識と対象意識との統一に向かった進歩で

あり、人間が自己認識を一層深くすることである。宗教の発展行程は「人間はますます多く神を拒否し、自分自身を承認することがますます多くなるということのなかに成立している」²⁷⁾。

ところが、それにもかかわらず、一定の宗教はすべて、先行する諸宗教を人間自身の本質を尊崇するものとして特色づけ、自分自身は神的本質と人間の本質の一致という「宗教の一般的本質」(das allgemeine Wesen der Religion)²⁸⁾の例外であると認定する。「その宗教は、別の対象・別の内容をもっており、また前の宗教の内容を蔑視する。そのためにその宗教は、宗教の本質を基礎づけているところの必然的で永遠な法則を自分は超越していると妄想し、また自分の対象・自分の内容が超人間的なものであると妄想する」²⁹⁾。もっとも、フォイエルバッハにおいては、このような事態は「もとより必然的」であった。なぜなら、「もしそうでなければ、そのときはその一定の宗教はもはや宗教ではない」からである³⁰⁾。

かくして、フォイエルバッハは宗教的疎外としての「人間の自己疎外」を明確化する。

「宗教——少なくともキリスト教——は……人間が自分の本質に対して取る態度である。しかしここでは自分の本質に対して取る態度は他の本質に対する態度として現われる。……神的本質とは人間の本質が個々の人間——すなわち現実的肉体的人間——の制限から引き離されて対象化されたものである。いいかえれば神の本質とは、人間の本質が個人から区別されて他の独自の本質として直観され尊敬されたものである」³¹⁾。

「人間は——これこそ宗教の秘密であるが——自分の本質を対象化し、そして次に再び自己を、このように対象化され主体 (Subjekt) や人格 (Person) へ転化された本質の対象にする。……人間は神の対象である」³²⁾。

「神とは人間の最も主体的で最も固有な本質が分離され且つえり出されたものである。したがって人間は自分自身からは行為することができない。したがってすべての善は神から来るのである。神が主体的人間であればあるほど、人間はそれだけますます多く自分の主体性 (Subjektivität) と人間性 (Menschheit) とを疎外する (entäußern)。なぜかといえば神自体が人間の自己が疎外されたものだからである」³³⁾。

「神の人格性 (die Persönlichkeit Gottes) はそれ自身、人間の人格性が疎外され対象化されたもの (die entäußerte, vergegenständlichte Persönlichkeit des Menschen) 以外の何物でもない」³⁴⁾。

神とは人間の本質が血肉をもった現実の人間から切り離され・抽象され・対象化され・人格化され・理想化され・絶対化されたものである。神とは人間の類の本質が対象化され・疎外されたものである。神は人間疎外の産物にはかならない。だから、人間に本来所属していた類の本質が、人間から独立し、人間によそよそしく対立し、人間を支配するようになる。対象化された自己が対象化の主体としての自己を支配する。まさに、主客の転倒である。神が主体的であればあるほど、人間はそれだけ非主体的となり、また神が人間的であればあるほど、人間はそれだけ非人間的となる。

フォイエルバッハはこのように、宗教における人間疎外を明らかにした。彼は「人間の本質」・「宗教の本質」の解明において、宗教の秘密を剔抉した。彼は神の本質を人間の本質に還元した。神が人間をつくったのではなく、人間が神をつくったのである、と、人間の絶対的本質が対象化され疎外されて神が成立したのである、と彼は断固主張したのである。

そして、フォイエルバッハはこの「宗教の本質」理解から、神学批判も行なった。

「宗教に関する反省——神学 (Theologie)——は、神の本質を〔人間の本質とは〕別な本質にし、人間の外部に引き出しておく」⁸⁶⁾。

神学は超越的な神を定立し、神と人間とを絶対的に分離し・断絶し・対立させる。そうである以上、宗教の本質を隠蔽する神学は拒絶されなければならない、断罪されなければならない。

宗教は前記のごとく、人間の「最初の・間接的な自己意識」であった。すなわち、宗教的な自己対象化は「人間の本質を独立して実存する他の本質として直観する」⁸⁶⁾ ことであった。そして、その「非恣意的で子供らしい無邪気な直観」は「直接に神を人間から区別すると同様に、再び神を人間と同一化するような直観」である⁸⁷⁾。ところが、宗教の内部で「神的本質と人間の本質との統一性」についての意識がめざめはじめるなら、すなわち宗教が神学になるなら、そのとき「神を人間からもとも非恣意的に且つ無邪気に引き離す」ことは、人間と神とを「故意に且つ老巧に区別する」ことを指示する⁸⁸⁾。それはまさに、すでに意識内に入来した「人間と神との統一」を、「再び意識から取り除くこと以外のどんな目的もっていないのである」⁸⁹⁾。

フォイエルバッハによれば、宗教的諸矛盾の根は宗教的な自己対象化自体にある。つまり、宗教において、「人間は、自分自身の本質としての自分の本質に対して

関係するのではなく、自分からは区別された——そうだが自分に対立させられた——他の本質としての自分の本質に対して関係する」⁴⁰⁾——ここにこそ「宗教の非真実性・宗教の制限・理性や道徳との宗教の矛盾」が、「宗教的狂信の禍をはらんでいる源泉」が、そして「血なまぐさい人間犠牲の最上の形而上学的原理」が横臥している⁴¹⁾。これら様々の非人間的な凄惨な事態は宗教的な自己対象化に原因がある。宗教的疎外のそもそもは人間の本性にもとづいている。

しかし——前述したように——、宗教的自己対象化は神と人間との統一をめざす可能性を歴史的にもっている。けれども、その可能性を搞心しようとするものがあった。それが神学であり、具体的には宗教家や神学者たちである。フォイエルバッハは述べる、

「宗教の根源にあっては、神と人間との間の質的な区別または本質的な区別は全くひとつも存在しないのである」⁴²⁾。

「キリスト教の最古の文書においてはキリストの神性はまだ後のようにそれほど決定的にきわだっていなかった。……教会が始めてキリストを明白に神と同一化し、キリストを神のひとり子にし、キリストが人間や天使と違ったものであることを明確にし、そうしてキリストに被造物ではない永遠な存在者 (Wesen) という独占権を与えたのである」⁴³⁾。

「本質からみて神が人間的であればあるほど、外見上は神と人間との間の区別がそれだけますます大きいこと、いいかえれば宗教に関する反省——神学——によって神の本質と人間の本質との同一性・統一性がそれだけますます多く否定されることであり、そして人間に対してまさに人間的なものとして人間の意識の対象になるところの人間的なものが軽視されるということである」⁴⁴⁾。

神学は神が対象化され人格化された人間の類的本質であることをおおい隠している。フォイエルバッハはここに、「神学の矛盾にみちたうそのかたまりとだましのかたまりとを払いのけた」⁴⁵⁾ のである。

- 1) D. McLellan: The Young Hegelians and Karl Marx. P. 87. 前掲訳書 139 頁。
- 2) Wilhelm Bolin: Biographische Einleitung, Sämtliche Werke Bd. XII/XIII, S. 73. 斎藤信治・桑山政道訳『フォイエルバッハ』福村出版、1971年、132 頁。
- 3) Feuerbach: Vorläufige Thesen, S. 239. 前掲訳書 116 頁。
- 4) Feuerbach: Das Wesen des Christenthums, S.

1. 前掲『キリスト教の本質』(上) 48 頁。
- 5) Ibid., S. 2. 同前。
- 6) Ebenda. 同前。
- 7) Ibid., S. 3. 同書 49 頁。
- 8) Ebenda. 同書 49-50 頁。
- 9) Ibid., S. 3-4. 同書 50 頁。
- 10) Ibid., S. 8-9. 同書 57 頁。
- 11) Ibid., S. 9. 同書 58 頁。
- 12) Ibid., S. 7. 同書 55 頁。
- 13) Ebenda. 同前。
- 14) Ebenda. 同書 56 頁。
- 15) Ibid., S. 5. 同書 53 頁。
- 16) Ibid., S. 6. 同書 54 頁。
- 17) Ibid., S. 7. 同書 55 頁。
- 18) Ebenda. 同前。
- 19) Cf. ibid., S. 14-5. 同書 66-7 頁。
- 20) Ibid., S. 15. 同書 67 頁。
- 21) Ibid., S. 2. 同書 49 頁。
- 22) Ibid., S. 2-3. 同前。
- 23) Ibid., S. 15. 同書 67 頁。
- 24) Cf. ibid., S. 16. 同前。
- 25) Ebenda. 同前。
- 26) Ebenda. 同書 68 頁。
- 27) Ibid., S. 39. 同書 100 頁。
- 28) Ibid., S. 16. 同書 68 頁。
- 29) Ebenda. 同書 68-9 頁。
- 30) Ebenda. 同書 68 頁。
- 31) Ibid., S. 17. 同書 69 頁。
- 32) Ibid., S. 37. 同書 98 頁, 訳文多少変更。
- 33) Ibid., S. 38. 同書 100 頁。
- 34) Ibid., S. 273. 前掲『キリスト教の本質』(下) 76 頁。
- 35) Ibid., S. 239. 同書 29 頁, [] 内は訳者挿入。
- 36) Ibid., S. 238. 同書 27 頁。
- 37) Ebenda. 同前。
- 38) Cf. ebenda. 同書 27-8 頁。
- 39) Ebenda. 同書 28 頁。
- 40) Ebenda. 同書 27 頁。
- 41) Ebenda. 同前。
- 42) Ebenda. 同書 28 頁。
- 43) Ibid., S. 239. 同書 28-9 頁。
- 44) Ibid., S. 31-2. 前掲『キリスト教の本質』(上) 90 頁。
- 45) Feuerbach: Vorrede zur zweiten Auflage vom "Wesen des Christenthums", Bd. VII, S. 284. 同書 27 頁。

(未完)