

Title	アルノルト・ルーゲのフォイエルバッハ受容：三月前期ドイツにおける教会論争の視点から
Sub Title	Arnold Ruge and his reception of Feuerbach's critique of christianity in the light of the religious controversy in the German pre-March
Author	富村, 圭(Tomimura, Kei)
Publisher	三田史学会
Publication year	2015
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.85, No.1/2/3 (2015. 7) ,p.295(295)- 333(333)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	文学部創設125年記念号(第2分冊) 論文 西洋史
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-20150700-0295

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.

アルノルト・ルーゲのフオイエルバッハ受容

——三月前期ドイツにおける教会論争の視点から——

富村 圭

一 問題の所在

「誰もが熱狂していた。我々は皆フオイエルバッハ主義者であつた。」^①フリードリヒ・エンゲルスが『ルートヴィヒ・フオイエルバッハとドイツ古典哲学』のなかでフオイエルバッハをマルクスの弁証法的唯物論の先駆けとして描いたことはよく知られている。エンゲルスによれば、フオイエルバッハの『キリスト教の本質』はヘーゲル哲学の観念論的矛盾を片付けて「唯物論を単刀直入に再び玉座に就けた」のであつた。しかし実際の事情はエンゲルスの回想とは随分と異なっている。^②『キリスト教の本質』は一八四一年六月半ばに出版され、八月には既に品切れかそれに近い状態であつたという。^③だが『キリスト教の本質』は若きヘーゲル主義者たちの間で、

ヘーゲル宗教哲学を補強しそれにアクチュアリティを与えるものとして歓迎されたのである。つまりフオイエルバッハは無神論という帰結をヘーゲル哲学から引き出したのであり、彼がヘーゲルに向けた反対は、「唯物論を玉座に就ける」どころか見逃されたのである。このような「熱狂」に接して、逆にフオイエルバッハの方がヘーゲルの思弁との思想的差異を自覚し「思弁との決別」を決意する。彼は人間をその自然性と感覚性において捉える唯物論的哲学を構想し、これまでの哲学の「観念論的矛盾」を克服したと自負するのである。なぜこのような行き違いが生まれたのであろうか。

ところで『キリスト教の本質』に対する「熱狂」が示すように、フオイエルバッハのキリスト教批判が三月前期における急進主義の形成に大きな役割を果たしたこと

は明らかである。マルクスは「ヘーゲル法哲学批判序説」のなかで「ドイツにとって宗教の批判はその本質的な点で既に仕上げられた。宗教批判はあらゆる批判の前提である」と述べている。このように宗教批判を政治的批判の端緒と位置づける枠組みは三月前期の急進主義に共通したものである。フォイエルバッハは『キリスト教の本質』のなかで宗教の本質を秘められた人間学として暴き出したのであるが、この宗教批判は現実的な人間世界に対する政治的批判の開始点として若きヘーゲル派の急進主義に理論的に組み込まれていた。また歴史的にみても若きヘーゲル派の急進主義が、それが政治的な抑圧のもとでの「迂回路」であったのか否かについては措くとしても、宗教的な論争を介してまず宗教批判として形作られたことは確かであろう。したがって若きヘーゲル派の急進主義とフォイエルバッハのキリスト教批判との関係を明らかにするためには、若きヘーゲル派の宗教批判がどのような歴史的コンテクストから生まれたのか明らかにする必要があるように思われる。

若きヘーゲル派の急進主義であれフォイエルバッハの宗教批判であれ、それらを同時代の歴史的コンテクストのなかで捉えようとすれば、アルノルト・ルーゲと『ハ

レ年誌』の存在を無視することはできないだろう。ルーゲは『ハレ年誌』を創刊し、若きヘーゲル派に思想を世に問う場を提供しただけでなく、また彼らの思想をアクチュアルな社会の動向のなかで編集していくことを通して彼らと同時代の問題を媒介し、若きヘーゲル派の思想形成に一定の方向性を与えていったのである。フォイエルバッハもまたルーゲから様々な刺激を受け、書簡を遣り取りするなかで思想を形成していった。⁵⁾ またルーゲの方でもフォイエルバッハの論文から影響を受け、『ハレ年誌』の方向を定めていった。さらにルーゲは友人であるクリスティアン・カップ、出版者であるオットー・ヴィーガンと並んで『キリスト教の本質』の成立に最も近く接していた人物であった。ルーゲは『キリスト教の本質』の校正を引受け、巧みに検閲をすり抜けさせるなど『キリスト教の本質』の成立に大きく関わっている。⁶⁾ また後に自ら『キリスト教の本質』の書評を著している。だがこのルーゲもまた『キリスト教の本質』を若きヘーゲル派の宗教批判の延長線上に位置づけている。ルーゲにとっても、フォイエルバッハはキリスト教に対する「消し去ることのできない批判」を「ヘーゲルの見解からの素直な帰結」として引き出したのであり、ダーヴィ

ト・フリードリヒ・シュトラウスやブルーノ・バウアーと同様に「ヘーゲルの正しい解釈者」であった。⁷⁾ ルーゲの思想とフォイエルバッハの宗教批判はどのように関係していたのだろうか。いったいルーゲはフォイエルバッハの思想的意味をどこにみていたのだろうか。

本稿では、三月前期の急進主義の形成とキリスト教批判の関係についての問題を念頭に置きながら、急進主義の主要な担い手の一人であったアルノルト・ルーゲを取り上げ、ルーゲとフォイエルバッハの関係を同時代の宗教論争の文脈から問い直してみたい。ここでは特にルーゲとフォイエルバッハ双方が関わったレオー・ヘーゲル論争と、ルーゲによる『キリスト教の本質』の書評、「ドイツ哲学の新たな方向転換」を中心に論じることにした。

二 プロイセンとケルン教会論争

「大司教係争は、つまりこの国法と教会法との争いは、新たな違いを生み出した。いやむしろただ長らく醸成されてきたものに刺激を与えて噴出させたのである。」⁸⁾ 一八三九年一月、『アウクスブルク一般新聞』には、「レオー・ヘーゲル論争」と題された記事が掲載された。この記

アルノルト・ルーゲのフォイエルバッハ受容

事は、レオー・ヘーゲル論争を当時アクチュアルな問題であったケルン教会係争に結びつけている。この論争の口火を切ったのは、『ハレ年誌』の編集者であったアルノルト・ルーゲとハレ大学の歴史学教授ハインリヒ・レオであった。彼らはプロイセンとそのプロテスタンティズムをめぐる、互いの見解を厳しく批判し合った。一見抽象的に見える彼らの議論の背後にあったのは、プロテスタント国家プロイセンのあり方をめぐる具体的な問題であった。そしてこの問いは、当時なお収束の見通しすら立たなかったプロイセンとカトリック教会の対立という歴史的事件のなかから生じたものであった。つまりここではプロイセンが取りうる方針が問題になっていたのである。したがって、レオー・ヘーゲル論争について論じる前に、ここではまず三月前期プロイセンのカトリック政策とそれが直面した問題について整理してみたい。

プロイセンは一七四二年のシュレージエン編入とともに、他のドイツ領邦と同様に宗派の混在する国家となった。さらに一八〇三年から段階的にカトリック地域を編入していったことで、一八一五年にはカトリック教徒の割合はおおよそ五分の二にも及んでいた。そのうちほぼ半数がポーランド系住民であったとされ、残りの大部分は

ラインラントとヴェストファーレン、そしてシュレージエンに居住していた。^⑨このようにカトリックの宗派意識は民族的対立や地域の歴史的特殊性の意識に密接に結びついていたから、プロイセンが統一的な国家体制を構築しようとすれば、カトリック住民の処遇は避けて通れない問題であった。プロイセンが行政機構や軍事施設、そして教育機関を拡充し近代化を進めていくにつれて、領邦内の人口移動も活発になっていった。異なる宗派と地域に属していた住民が以前にも増して社会的に関係すること、当然ながら異宗派婚の数も増加していく。^⑩三月初期ドイツにおいては、フランス民法典が施行されていた地域を除けば、依然として教会での結婚手続きが支配的であった。プロイセンにおいても同様で、婚姻は「聖職者による結婚式を通して結ばれる」と一般ラント法にあるように、結婚において聖職者は民法上も職務を遂行していたのである。ところがカトリック教会はトリエント公会議からほぼ一貫してカトリック信仰の唯一成聖性から異宗派婚を禁じており、その当事者が子供すべてをカトリックによって教育することを改めて誓ってはじめて特赦していた。このような異宗派婚の差別的な取り扱い、国家からすれば宗教的な力を悪用して改宗を強い

るものであり、宗派間の同権と寛容を図り、宗教の自由を保証した国法に対する干渉であった。^⑪しかし他方で、プロイセンは宗派の混在する領邦内にすみやかに統一的体制を実現するという課題を抱えていたのであり、異宗派婚をその有効な手段として捉えていたことも見逃されてはならない。プロイセンはカトリック住民の飛躍的な増加という問題に直面しながら、なおプロテスタンティズムを国家の宗教的基盤にしようとした。このためプロイセン政府は、プロテスタント教会の統一をはかり、ルター派と改革派を福音派合同教会に教会行政的にまとめ上げていった。^⑫可能なかぎり内面的統一を進めることで、国家体制の強化を図ったのである。プロイセンのカトリック政策も基本的に宗派同権の原則に則って進められたとはいえ、それは国家のプロテスタント的性格を損なわない限りでのことであった。プロイセン政府は、一方でカトリック教会との協調に努めながら、他方では新たに獲得した地域に対するその影響力を様々な形で削ぐことで、カトリック教会を国家のもとに従属させようとしたのである。^⑬異宗派婚の取り扱いについてもプロイセン政府の狙いは、差別的取り扱いを取り除くだけでなく、子供の宗派的帰属を父親の宗派に一元化することにあつ

た。というのもプロテスタントが多数を占めるプロイセンの場合、異宗派婚の大半は多数のプロイセン官吏や兵士がカトリック地域に転属された結果であり、夫はプロテスタントであったからである。⁽¹⁴⁾特にラインラント、ヴェストファーレンにおいては、東部から転属してくる資産のない将校や官吏がヴェストファーレンの貴族やラインラントの市民階級の裕福な子女と結婚するケースが多かった。異宗派婚を通してプロテスタンティズムが富裕層にますます浸透していったのである。⁽¹⁵⁾このようにプロイセンは異宗派婚を通してプロテスタント国家という前提を崩さぬまま統一的国家体制を打ちたてようとしたのである。カトリック教会からすればこのような異宗派婚政策は、宗派同権の原則を掲げながらカトリック地域をプロテスタント化する試みに他ならなかった。こうして異宗派婚の取り扱いがプロイセン国家とカトリック教会双方にとって最も重要な問題の一つとなったのである。⁽¹⁶⁾

元々プロイセンのカトリック地域は主としてシュレージエンのような東部地域であった。ここでは啓蒙主義の影響のもとで異宗派婚の寛大な実施がなされており、聖職者はカトリック教育の約束を得られない場合でも自らの裁量で異宗派婚を祝福していた。⁽¹⁷⁾プロイセン政府の基

本方針は、このような宗教的制限を受けない異宗派婚の寛大な実施を、新たに獲得した西部カトリック地域にも導入することであった。プロイセンは一八〇三年の帝国代表者会議と世俗化によって旧カトリック聖職諸侯の領地を編入したのを期に、一月二日に布告を出しすべての嫡出子の宗派的帰属を父親の宗派に一元化した。当事者の合意がある場合にはこの規定からの逸脱は認められたが、その合意についていかなる異議申立ても許されないとされた。⁽¹⁸⁾つまり聖職者など外部からの働きかけが排除されたのである。ウイーン会議において、プロイセンはラインラント、ヴェストファーレンという歴史的に重要なカトリック地域を獲得した。しかしすぐさまこの地域に一八〇三年の布告が適用されることはなく、ライン左岸ではナポレオン民法典が維持され、ライン・エルベ間の地域では一般ラント法が施行された。これにより異宗派婚に関し三つの異なった規定が併存することになる。プロイセン政府は、一八二一年に領邦内のカトリック教会組織の再構築を終えると、ようやく一八二五年八月一七日に政令を出し、一八〇三年の布告を全領域に導入する。⁽¹⁹⁾しかし国家の体制的統一を打ちたてようとするこの試みは、西部カトリック地域の聖職者からの反対を

引き起こした。少なくとも聖職者が異宗派婚に対する信仰上の懸念から、少なくとも妻の側からカトリック教育の約束を得られないかぎり、婚姻に立ち会うことを拒否したのである。こうして異宗派婚の当事者は子供をカトリックで教育するか、カトリックでの結婚式を諦めるかの選択を迫られることになった。カトリックでなくともプロテスタントの結婚式や、フランス民法典のあるライン左岸に限れば市民婚を行うことも可能であったが、住民は依然として教会婚に重きをおいていたし、政府としても住民に宗教を維持させることは重要であった。プロイセン政府は教会での結婚を放棄するわけにはいかなかったが、司祭たちに祝福を強制するわけにもいかなかった。この困難を解決する唯一の道は、当地の聖職者たちを飛び越えて直接ローマ教皇庁と条約を結び、異宗派婚に対する信仰上の懸念を聖職者から取り除くことであった。数年の交渉の後、両者は合意に達し、一八三〇年三月二五日、ケルン大司教とその属司教に宛て「教皇小勅書」が出された。⁽²⁰⁾この小勅書もまた異宗派婚の原則的否認というこれまでの立場を踏襲していた。しかしまた、司祭の諫止にもかかわらず異宗派婚を避けられない場合には、その寛大な実施を指示してもいた。それによ

れば、聖職者は結婚当事者に対し子供のカトリック教育の「誓約」を迫るのではなく、その「適切な保証」を求めるものとされた。そしてこの保証を得られない場合でも、聖職者は祈りや祝福を授けることなしに婚姻を結ぶものとされた。つまり聖職者の「消極的立会い」という限定はあっても、一応カトリック教会での異宗派婚が認められたのである。さらにカトリック司祭の立ち会わない結婚、福音主義による結婚や市民婚についてもカトリック教会的に有効とされ、子供のカトリック以外での教育に対する聖職者の監督も廃止された。したがってこの教皇小勅書によって、プロイセンではあらゆる種類の異宗派婚が可能となったのである。⁽²¹⁾しかしプロイセンはすべての異宗派婚が祝福されることを望み、教皇庁と新たな交渉を開始する。この交渉が不首尾に終わると、プロイセン政府は教皇庁を介さず、直接ケルン大司教シュピーゲル伯爵と交渉を始めるのである。プロイセンが大司教に求めたのは、「消極的立会い」に関する小勅書の指示を拡大解釈することであり、一八三四年六月一九日、両者はこの点について合意に達する。このベルリン秘密合意は、「消極的立会い」による結婚を「可能なかぎり限定し」、カトリック新婦が子供の宗教的教育について

明らかに「思慮を欠いている」場合に限った。⁽²²⁾つまり「消極的に立会う」か否かは、「宗教的心情」を慮る司祭の手に委ねられ、規定の上ではすべての場合で祝福を伴った異宗派婚が可能となったのである。この年の秋、このような教皇小勅書を都合良く解釈した司教教書が通達される。⁽²³⁾

しかし一八三五年九月に大司教シュピーゲルが亡くなったことで状況は一変する。翌年五月二十九日にケルン大司教に叙階されたクレメンス・アウグスト・ドロステ「フィシエリンク男爵は、二〇年代よりドイツ西部で活発化していた教皇至上主義的なカトリシズムに後押しされて、ベルリン秘密合意を無視して教皇小勅書を厳格に実施しようとしたのである。⁽²⁴⁾プロイセン政府は大司教が叙任前にベルリン秘密合意に従うことを約束していたことを盾に、再度合意に従うことを求めたが、大司教は小勅書と秘密合意の相違を指摘し合意に従わない意思を改めて示した。大司教との交渉の失敗を受けて、プロイセン政府は、一八三七年の十一月一日の閣議で大司教をその職務から遠ざけることを決定する。そして二〇日午後六時、夕闇とともに訪れたプロイセンの州長官らは大司教に司教区からの立ち退きを迫った。この奇襲じみた

訪問にはまったく不必要な動員まで伴っていた。歩兵二個大隊によって館前の道は塞がれ、庭も包囲されていた。さらに兵営には弾薬が運び込まれ大砲には散弾入り砲弾まで込められていたという。結局、大司教は立退き要求に対してしばしの抵抗を示した後、下士官二五騎に護衛され、居所と定められたミンデン要塞に向けて出発した。これがいわゆる「ケルンの事件」である。プロイセン政府は大司教拘引を正当化するため、二一日の朝には「大臣告知」をケルンの街角に掲示し、また新聞を通してラインラント全体に配布した。⁽²⁵⁾そこではカトリック教会に対する政府の支援が賞賛される一方、大司教は「国王の配慮を見誤り、秩序を攪乱した」と非難されていた。⁽²⁶⁾さらにケルン司教区参事会への告示では大司教とベルギーのカトリック党派による共謀まで挙げられている。⁽²⁷⁾このようなカトリック住民の騒ぎへの警戒に反して、聖職者もカトリック住民も差し当たって沈黙を守っていたという。⁽²⁸⁾この事件に画期的性格を与え、「ケルンの紛争」と呼ばれる教会係争へと発展させたのは、ヨーゼフ・ゲレスの『アタナージウス』であった。一八三八年一月に出版された『アタナージウス』は二ヶ月の間に一万部以上がはけたと言われ、⁽²⁹⁾既に五月には第四版が販売されるに

至っている。監督官庁の目を避けて手渡して回覧されたことを考えれば、実際の読者数は更に多かつたであろう。

ゲレスは『アタナージウス』のなかで、プロイセン政府による大司教への非難を論駁し、大司教の行為を「潔白で非の打ち所のないもの」とした。⁽³⁰⁾ 政府による権利侵害と暴力行為を糾弾し、カトリック教徒たちの法権利意識に訴えかけた。こうしてゲレスは巧みに大司教の問題をすべてのカトリック教徒の問題にしたのである。ゲレスは事件の原因をプロテスタンティズムに求め、プロテスタンティズムとはやがて政治的革命へ行き着く「永続的分解過程」であるという。合理主義と敬虔主義はこの分解過程の両側面であり、国家を「市民的兵営」に、教会を「国家の附属礼拝堂」に変えたのである。ゲレスによれば、ケルンの事件とはこの「抽象的国家と抽象的教会」が結託して仕掛けたカトリック教会に対する攻撃であった。⁽³²⁾ 事件直後の十二月一〇日、教皇グレゴリウス一六世は枢機卿たちを前にした「教皇式辞」のなかで、大司教拘引の不正を批判し、その復職を強く求めた。さらに教皇は、プロイセン教会政策の手法を暴き、秘密合意により始められた異宗派婚の取り扱いが、一八三〇年の「教皇小勅書」の真意に反していると非難した。⁽³³⁾ ゲレス

はこの「教皇式辞」を取り上げ、教皇が「教会を単なるフィクションと見做す」近代の錯誤を打ち破り、プロテスタント国家プロイセンに宣戦を布告したのだと煽る。⁽³⁴⁾ ゲレスは、プロテスタンティズムの分解過程に続く新しい時代と精神の到来が告げられたとし、呼び覚まされた「偉大な精神の運動」が、教会を国家の支配から解放し、「国家とのより深く永続的な統一」へと導くという。⁽³⁵⁾ このようにゲレスは、およそ事情通や専門家にしか見通すことのできなかつた難解で見解の分かれる問題を極度に一般化して叙述し、普通の人にも理解できるようにしたのである。この大胆な単純化は共感と反感を掻き立て、宗派の混在するプロイセンのなかに既に存在していた緊張関係を刺激し、激しい教会論争を引き起こしたのである。

こうしてケルンの事件は冊子や雑誌で熱狂的に取り上げられていった。アルテンシュタインがこれらの出版物の目録を作成させているが、そこに収録されたものだけでその数二八二に及んでいる。⁽³⁶⁾ 怒涛のような出版物の氾濫の前に検閲はほぼ無力であった。三月前期ドイツの分裂した領邦国家体制のもとでは、即座に各領邦政府が協調して検閲を実施することなどできるはずもなかった。

スイスやフランス、ベルギーなど国外から禁書が密輸入されれば、打つ手はなかった。³⁷⁾人伝いに回覧される出版物に対処することは監督官庁にとって困難であった。こうして流通した大量の出版物を通して、ケルン大司教を支持する党派、反教皇至上主義のカトリック、寛大な異宗派婚の実施を支持する者など、様々な立場がその声を広めていったのである。その大半は「ケルンの事件」について一般に得られる情報しか持ちあわせていなかったから、むしろ事件を手掛かりにしてそれぞれの思想や信条が展開されたと言ったほうが良いだろう。³⁸⁾この教会論争のなかで、人々はプロ・コントラを突きつけられ、部

外者ではいられなくなった。³⁹⁾それゆえこの論争はプロイセン政府の意に反して、多方面に拡大していったのである。もはや様々な対立を国家の利害に則して制御することなど不可能であり、プロイセン政府もまた公式、非公式に自らの立場を主張する他なく、この論争の一方の陣営の担い手に成り下がっていた。実際、プロイセンのカトリック教会政策は窮地に陥っていた。既にミュンスターとパーダーボルンの司教およびトリアーの司教代理が、教皇式辞を受けて秘密合意から身を引いていた。しかも「ケルンの事件」以降、西部地域で行なわれていた

厳格な異宗派婚の取り扱いが東部地域にまで拡大しつつあった。一八三八年二月、ポージェン・グネーゼン大司教はこれまでの寛大な実施を誤りとし、結婚の祝福を当事者が子供のカトリック教育を確約した場合に限定した。これにエルムラントとクルムの司教も続いた。残るブレスラウの司教はなお異宗派婚の寛大な実施を支持していたが、教皇庁からの圧力のみならず司教区参事会や聖職者たちの、そしてカトリック世論の厳しい反対に晒されていた。教皇庁との交渉が不可能ななか、プロイセンに残されていたのはポージェン・グネーゼン大司教を勾留することだけであった。

三 ルーゲとレオーヘーゲル論争

プロイセンの監督官庁および内務大臣ロホウはケルン教会論争について以下のように述べている。「敵はケルンの事件をなんと際限なく広げたことか。彼らは教会と国家についての生活の根本的な問題のすべてをひとまとめにした。そして大司教の運命とは全く関係ないはずの見解や意見の「ごたまぜ」を我々に浴びせかけたのだ。⁴⁰⁾」プロイセン政府はカトリック教会の反対に直面して袋小路に陥っていた。こうしたなか、ルーゲとレオはプロテス

タント国家プロイセンのあり方をめぐって争うことになる。

一八三八年の四月、ハレ大学の保守的な歴史学教授レオは、このロホウからの要請を受けて『ヨーゼフ・ゲルスへの公開書状』を出版した⁽⁴¹⁾。レオによれば、ケルンの事件の責任は大司教の「ヴェルフ派的行為」にあった⁽⁴²⁾。

かつてヴェルフ派(教皇派)は、教会を世俗の権力を備えた「帝国内の帝国」に高めようとし、帝国の統一というナショナルな利害を代表していた皇帝派との争いを招いた。それと同様に、大司教は「現に存在し承認された法権利と国家の諸制度」を無視し、かつての聖職諸侯のように世俗の富と権力を握り自ら国家主権を行使しようとしたのである⁽⁴³⁾。このようにレオが国家と教会の世俗的権力争いに焦点を合わせた背景には、ケルン教会論争におけるプロテスタント保守派の困惑があった。プロテスタント保守派は、大司教に対する処置についてはプロイセン政府を擁護することに異論はなかったとはいえ、政府のあまりに合理主義的な教会政策に関するかぎり、ゲレスの批判を共有していたのである。一九世紀初頭よりカトリック、プロテスタント双方で高まった信仰覚醒により、宗派の違いを超えて合理的即物的な時代傾向に対

する「キリスト教・保守的戦線」が形成されつつあった⁽⁴⁴⁾。この戦線は「ケルンの事件」に直面して崩壊したが、しかしプロイセンの合理主義的教会政策が、プロテスタント保守派にとって問題であることに変わりなかった。既に述べたように、プロイセン政府は、そのカトリック政策と並行して、プロテスタント内の宗派對立を緩和することを狙い、ルター派と改革派を福音派合同へと教会行政的にまとめ上げていった。これはレオのような敬虔主義的ルター派からすれば、合理主義的官僚政治による信仰の自由の抑圧に他ならなかった。しかもゲレスがプロテスタント全体をケルンの事件を引き起こした原因として批判したことで、プロテスタント保守派は自らの正統信仰を合理主義からはっきりと区別する必要性に迫られていたのである。だからレオは、ゲレスに対してプロイセン政府の処置を擁護しながらも、プロテスタントの現状に関してプロイセンの合理主義に批判を向ける。レオはプロテスタント教会について、その中心は福音主義的な意味でのゲマインデであり、それは共に秘跡に預かり、互いを倫理的に監視し、また相互に援助し合うための宗教的同盟であるとする。レオによれば、この中心を包む周縁を成しているのが教会官吏であった。レオはこの周

縁が国家の監督のもとで「教区監督の業務、教会の記録簿や資産管理、果ては正確な時鐘に至るまで」見事に機能しているとする一方、この外枠の中身、信仰共同体としてのゲマインデが姿を消してしまったと批判する。現在のゲマインデは、その外枠を成す監督的な機能だけが残ったため、「人々が集い、市区に居を定め、出生と死亡が教会記録簿に記入される」監督的共同体と見做されているというのだ。そしてレオは周縁化したゲマインデの現状を嘆き、カトリック教会の破門と改悛による「躰と厳格な秩序」に共感を寄せるのである。⁽⁴⁵⁾プロイセン政府は結婚当事者に対する聖職者の諫言を、カトリックによる異宗派婚姻の差別的取り扱いと見做していたが、レオからすればそのような「躰」は、その内容がカトリックの教理であることを別にすれば、教会本来の使命であった。このようにレオはゲレスと同じく、「抽象的教会」と化したプロテスタント教会を批判する一方で、ゲレスの批判から敬虔主義を擁護する。レオによれば、敬虔主義者はゲレスが批判するような内面性にしがみつくだけで公的生活を合理主義の手に委ねるような「静的絶対的党派」ではなく、合理主義によって「抽象的教会」と化したプロテスタント教会に、再び信徒共同体を復活させ

アルノルト・ルーゲのフォイエルバッツハ受容

る「動的な党派」であった。⁽⁴⁶⁾レオは敬虔主義者のネットワークが広がりつつあるとし、それはケルンの事件でカトリックの「機械的な統一」と敵対したことと、「さらに高貴で強固な統一のきずな」になったという。こうしてレオはプロテスタンティズムを革命と結びつけるゲレスの批判を退け、プロイセンにおける革命の源泉を専ら「革命的自由主義的党派」に帰する。レオはこの党派について、それは大都市以外では現実の党派になつていないとしながら、明らかに若きヘーゲル派を意識して以下のように述べる。「プロイセンの革命的自由主義的な輩に潜んでいるものは遠からず哲学の学派という形で姿を現すだろう」⁽⁴⁷⁾

ルーゲとレオはハレ大学の同僚であり、カール・ローゼン克蘭ツが一八三三年にケーニヒスベルクに移るまでは、彼の主催する集いで交友してもいた。⁽⁴⁸⁾「ケルンの事件」の一月後、ルーゲはローゼン克蘭ツに「レオはケルンの大司教の肩を持ち、彼をヘーゲル主義者が罷免したとひどく怒っています」と伝えている。⁽⁴⁹⁾ルーゲにとって、レオが「ケルンの事件」を引き起こしたプロイセンの教会政策をヘーゲル主義の仕業と捉えていたのは周知の事実であった。その彼がゲレス批判を著すと聞い

て、ルーゲはローゼンクランツに以下のように述べている。「レオがどうやって窮地を脱するのか、興味を引かれます。[...]レオはおそらく慎重な態度をとるのでしょう。ですがどうやって? 何しろ彼はこれまでの著作で、プロテスタンティズムとフランスの影響による近代の発展を情け容赦なく否定してきたのです。」ルーゲは「レオを哲学の立場から徹底的に批判し、その突飛な思いつきを完全に打ち倒さざるを得ないでしょう」と述べ、近々出される記事のなかでレオを批評したことを伝える。

ここで言及された批評とは、四月七日から一日にかけて掲載されたハレ大学に関する報告である。ルーゲはこの報告のなかでレオを評価して、出来事の背後に埋もれた自己意識の運動を明るみに出すことによって、歴史の客観的過程を捉えることに成功したという。しかしルーゲによれば、レオは歴史の客観的過程をただ心情的に共感と反感で受け止めるため、歴史を良き歴史と悪き歴史に分けてしまう。レオは「分別を行う主体の勝手気ままな思いつき」に立ち返ってしまうから、「世界史の弁証法」を捉え損ない、革命に「心情的な最後の審判」を下し、自然発生的なものを中断する悪しき歴史として切り捨てるのである。しかしルーゲによれば、むしろ世界

史の全体とはこうした中断の連続であり、否定的なモメントもまた歴史の実体的な動きそのものであった。ルーゲは若きヘーゲル派の革命的傾向を批判したレオを念頭に置いて、革命は世界史の弁証法から必然的に生じるのであり、「革命について大声で喚く必要はない」と指摘する。六月の末、ルーゲはレオの『ヨゼフ・ゲレスへの公開書状』を『ハレ年誌』で書評する。この書評は、レオが「心情的な最後の審判の立場」から批判的に叙述したプロイセンの現状を、ヘーゲル哲学の「世界史の弁証法」の立場から批判するものであった。ルーゲにとつて、プロイセン政府とカトリック教会の間のケルン教会係争は歴史的に決定済みの問題であった。ルーゲによればプロテスタンティズムの原理とは、宗教改革によって外的権威から解放された自由意志の発展の原理である。この「良心と思维がもつ権利と力」が「国家と宗教のなかでドイツ精神を自由に形成してきた」のである。ルーゲはドイツにおける自由な精神について、今やそれは「プロイセンにおいて驚嘆すべき現実に繁栄している」と述べる。だからプロイセン政府に対するカトリック教会の抵抗には「歴史の審判」が既に下っており、ゲレスは『アタナージウス』によって「敗け戦の宣戦布告」を

したのである。⁽⁵⁶⁾だがルーゲによれば、近代国家による解放が宗派的偏見を内面的にも法的にも取り除いていくにつれて、プロテスタンティズムの原理は確かにカトリックの間に浸透していったが、カトリシズムの原理も、その世界史的な敗北にもかかわらず精神のなかに残存することになったという。ルーゲはプロテスタントの間にもカトリックの精神が浸透しているとし、レオのゲレス批判には「カトリック的なもの」が現れていると指摘する。それはキリスト教を党派的に占有し得ると思いがった「敬虔主義者の排他性」である。レオや『ベルリン政治週報』、ヘンゲステンベルクは、その党派的キリスト教観から、「あらゆる個人のキリスト教性を裁こうとする」⁽⁵⁷⁾。それどころか破門や改悛のような「カトリックにおける純粹に監督的なもの」をプロテスタント教会に導入しようとするのである。⁽⁵⁸⁾しかし「ケルンの事件」がプロテスタントとカトリックとの対立を顕在化させ、カトリシズムについての寛容の意識を取り払った。ルーゲはケルン教会論争で高まった反カトリック意識を念頭に置いて、「ケルンの事件」はプロテスタントの間に埋もれていたカトリック的なものを顕在化させ、プロテスタンティズムが獲得した「自由な精神」を自覚する絶好の契機であ

アルノルト・ルーゲのフォイエルバッツハ受容

ると述べる。⁽⁵⁹⁾ルーゲによれば、この「自由な精神」とは、近代の発展の原動力としての「思惟と良心における精神の自由」であり、この発展の最高の成果としてのプロイセンの「法制度と行政組織」である。プロイセンは自由意志の原理を現実展開することをつまみ「理性の現実化へと方向付けられているのである」⁽⁶⁰⁾。ルーゲからすれば、「プロイセンの宗教的政治的生活」を教会の荒廃と見做し、その歴史的必然性を認めないレオの方こそ、プロイセンをその歴史的使命から逸脱させようとしているのである。このようにルーゲはプロイセンの政策と哲学との方向性の一致を確信し、哲学に革命の嫌疑を掛けるレオに対し「いったい誰に」訴えようというのかと問いかけている。⁽⁶¹⁾

ルーゲはこの書評の抜き刷りをレオに送ったそうであるが、この書評は激しい批難の応酬の口火となった。七月になるとレオが『ゲレスへの公開書状』の第二版を出版し、その序文で若きヘーゲル派をヘーゲルが耕した土壌に生えた雑草に喩え、プロイセンの進歩を唱えつつ「社会革命」を企んでいると批判した。⁽⁶²⁾『ベルリン政治週報』の記事は、若きヘーゲル派を革命の党派と決めつけた。⁽⁶³⁾他方ルーゲはこれら二つを取り上げて根柢の無い

「告発」であると批難した。⁽⁶⁴⁾そして八月にはレオが『ヘーゲリンゲン(ヘーゲル小僧たち)』を出版し、若きヘーゲル派に対する「訴因」を列挙した。⁽⁶⁵⁾レオによれば、若きヘーゲル派は人格的神、歴史的キリストにおける神の受肉、人格的不死性といった現存するあらゆる教会にとつて根本的な信仰箇条を明らかに否定している。何よりレオにとつて我慢ならないのは、彼らがこうしたキリスト教の否定を虫唾の奔るジャーゴンで覆い隠し、あたかもキリスト教的党派であるかのように見せかけていることであつた。しかも彼らはその無神論を厚かましくもプロテスタンティズムの原理と称し、プロイセンをこの原理で方向づけ、国家に奉仕しようとしているのである。ルーゲとレオの争いではプロテスタント国家プロイセンの方向性が問題になつていたのであり、レオの若きヘーゲル派に対する非キリスト教性の批判が、彼のカトリック批判以上にエスカレートしたのも当然であつた。

このルーゲとレオの争いは、やがて彼らの周囲のあらゆる領域に影を落とした。ハレの「交友関係、私生活、大学での社交、すべてがゆつくりと巻き添えを食らつた」。⁽⁶⁶⁾十一月一九日の『ライプツィヒ新聞』にはハレ大学の同僚たちによる声明が出され、ルーゲが平和の攪乱

者として非難されてゐた。⁽⁶⁷⁾こうしてレオ・ヘーゲル論争が激しさをましていくなか、ルーゲはベルリンに赴き、文化大臣アルテンシュタインと会談する機会を得た。その際、ルーゲはレオをはじめとしたハレ大学の同僚との争いを止めるように、アルテンシュタインから釘を差されている。アルテンシュタインは敬虔主義的正統派から『ハレ年誌』への処置を迫られており、彼らの影響力を簡単に無視するわけにはいかなかったのである。彼らは後にフリードリヒ・ヴィルヘルム四世となる皇太子を通して、プロイセン宮廷や政府に強い影響力を保持していたからである。⁽⁶⁸⁾またプロイセンがカトリック側からの厳しい批判に晒されているなかで、ハレ大学というプロテスタントの牙城での争いは、確かに政府にとつても好ましいものではなかった。しかしルーゲによれば、アルテンシュタインはこの時、「私の目の黒いうちは、誰であれ至上の営みである思想に介入することは許さない」と述べ、『ハレ年誌』の活動に理解を示し、学問的議論の自由を保障したという。しかもレオとの争いをうまく片付けられたならば、ルーゲに大学でのポストを与えると約束さえたのである。⁽⁶⁹⁾ルーゲは妻に宛て、このベルリン訪問の「望外の」手応えを伝えている。そして「世界

史の齒車が、ロバに騎乗した陰險な敵の部隊を粉碎するだろう」と述べ、「ヘーゲル主義の騎兵大将」と名乗っている。⁽⁷⁰⁾ベルリン訪問の直前、ルーゲはレオー・ヘーゲル論争に関わる自分の論文を、『プロイセンと反動』として出版し、新たに付け加えた序論のなかで解放戦争以後のプロイセンの歴史を描いた。それは「宗教的政治的ロマン主義」の「反動」を乗り越え、自由を現実化していく必然的な過程であった。ルーゲは、解放戦争の熱狂のなかで「自由の感情」は万人にとって「獲得財産」となったとしたうえで、この自由な感情の主体性が自覚的な国家の生命として客観的な制度のなかで現実的な発展を遂げていく過程を描いている。⁽⁷²⁾これに対し、自らも参加したブルシェンシャフト運動については、確かに自由の感情に突き動かされていたが、プロイセンにおいて客観事態となった自由を捉え損なったと批判する。ルーゲによれば、彼らは現実と無媒介の直接的事態を理想として掲げたが、この反対はプロイセンで「現在している精神」からの対抗を受け、敢え無く敗れ去ったのである。ルーゲにとって、この無力な「宗教的政治的ロマン主義」が纏う現在の姿こそ、ゲレスの教皇至上主義的カトリシズムであり、レオの敬虔主義的正統派的プロテスタ

ンティズムであった。それらはいずれもプロイセンが担う「世界史の齒車」を押しとどめようとする無謀な「反動」なのである。⁽⁷⁴⁾

プロイセンに対するこのようなルーゲの確信はやがて不信へと転化していく。翌一八三九年一月一日の手紙のなかで、ルーゲはアルテンシュタインに対する不満を述べて、彼がベルリンを訪問した際にルーゲの活動を私的には認していたにも関わらず、未だ公的には静観していることを嘆いている。⁽⁷⁵⁾ルーゲはアルテンシュタインとの約束通りレオとの争いを収束させたつもりであったが、新学期を控えた三月になっても約束された教授職を得られなかった。⁽⁷⁶⁾ルーゲからすると、政府が彼の期待とは逆の意思を世に示しているように思えたであろう。この頃『ハレ年誌』もまた検閲のトラブルを初めて味わっている。レオー・ヘーゲル論争を扱ったフォイエルバッハの論文が連載途中で掲載停止になったのである。ルーゲが世界史の必然的な動きとして捉えたプロイセンの教会政策も、ケルン教会論争のなかで袋小路に陥っていた。ルーゲは、ケルン、ボーゼン、シュレージエンで泥沼化していたカトリック問題を挙げ、「これらの事件すべてひっくるめてもまだ国家が反啓蒙の危険をその根本から

確信できないとは驚きだ」と述べる。⁽⁷⁷⁾そして七月、ルーゲは前学期よりハレ大学で出回っていた教授たちを中傷する匿名のエビグラムをめぐって、アルテンシュタインから「叱責」を受けた。⁽⁷⁸⁾彼はハレの同僚を批判することを禁じられたばかりか、期待していた教授職への道も完全に断たれたことを知らされるのである。⁽⁷⁹⁾ルーゲは『ハレ年誌』に専念することを決め、十一月三日付で大学に届け出を出して私講師の職を辞した。⁽⁸⁰⁾十一月一日、ルーゲはローゼンクランツに宛て、プロイセンの現状を以下のように記している。「プロイセンは、ロマン主義とカトリシズムのために、自由で勇敢な学問の利害を犠牲にしました。プロイセンは自らの原理に背を向けた現在に堕しつつあります」⁽⁸¹⁾

「この一年でプロイセンは我々にとってそれほどまでに変わってしまったのだらうか。」ローゼンクランツはルーゲの不平に満ちた手紙を受けて、彼に問いかけている。確かにプロイセンが八月のドイツ連邦議会でオーストリアと歩調を合わせ、ハノーファーの憲法停止を支持したことは大きな失望をもって受け止められた。それでもプロイセンのあり方が急激に変化をしたわけではなかった。むしろ変化したのはルーゲの認識である。レオ

たち敬虔主義者に敵対するあまり、ルーゲが描いたプロイセン像はあまりに理想的であり、抽象的であった。それは、プロイセンを歴史の担い手として描くなかで、彼がシュタイン・ハルデンベルクの「改革」ばかりでなく、ウィーン会議後の「復古」⁽⁸²⁾までもはつきりと正当化していることでも明らかである。それでもルーゲは、プロテスタンティズムの原理に従って、プロイセンが主体的な自由を客観的制度のなかで段階的に媒介し実現していくことを確信していた。しかしレオー・ヘーゲル論争を通して明らかになったのは、少なくとも現状のプロイセンでは、この原理を敬虔主義者の唱える「カトリック的なもの」⁽⁸³⁾に対して貫けないということであった。自らの描く理想のプロイセンと現実との乖離を目の当たりにして、ルーゲはローゼンクランツに哲学者の真のあり方について問いかけ、それは「国家の現存在とその理念とを分別すること」⁽⁸⁴⁾、つまり批判であると述べる。ルーゲは一八三九年十一月の「カール・シュトレックフースとプロイセン主義」のなかで、初めてプロイセンに批判を向ける。ルーゲはプロイセンを監督国家として批判する。ルーゲによれば、確かにプロイセンの官僚組織は行政を思慮深く合理的に運営してはいる。⁽⁸⁵⁾しかしこのように役人に

よって快適な生活を保証されるのと引き換えに、市民は国家という精神の営みから排除されていた。国家の自己意識は国王と政府だけに帰属し、常に市民の意識が見通すことのできない彼岸にあるのである。ルーゲは、こうした国家が打ち立てる一般的な事態は、それがどんなに合理的に監督されていようと、「せいぜい外面的な繋がりであり、全体の自己意識ではない」と主張する⁽⁸⁶⁾。

ルーゲはこのような外面的な体制を「国家におけるカトリック的なもの」と呼び、プロイセンがカトリックの突きつけている反対を鎮められないのも当然だと批判する。ルーゲにとってプロテスタンティズムとは「絶対的なものを所有する精神」のことであり、市民は国家が独り占めにしている絶対的なものに、「理論的には完全な自己意識をもって、実践的には自由な自治によって関与しなければならぬ」のである⁽⁸⁷⁾。こうしてルーゲは監督国家としてのプロイセンのあり方に批判を向け、それに対して憲法と代表制の要求を突きつける。しかしルーゲにとってこの要求はプロイセンの現実と無媒介の無力な当為ではない。ローゼン克蘭ツに語っているように、ルーゲにとって哲学者は、歴史の弁証法が紡がれる「機械的腰掛け」、歴史の最終的な成果を見通し、真に

実定的な現実を捉える「現在の意識」であった。哲学が突きつける当為とは、法権利と自由の現実化という現実の歴史的運動から生じた当為であり、「真の現実」なのである⁽⁸⁸⁾。

レオー・ヘーゲル論争ではプロイセンの宗教政策が問題になっていたのであり、この論争は、ルーゲとレオの間の、若きヘーゲル派と敬虔主義者たちとの間の政治的対立を浮かび上がらせた。だからこそレオをはじめとした宗教的立場は、ルーゲと『ハレ年誌』が示す思想傾向の危険をはつきりと認識し、そこに寄稿していた若きヘーゲル派を厳しく批判したのであった。若きヘーゲル派もまたこうした敵対に直面してその思想的政治的な方向性を定めていったのである⁽⁸⁹⁾。ルーゲ自身もレオー・ヘーゲル論争を通して、自らの思想に反省を向け、その抽象性を自覚することで、現状批判へと進んでいった。ハンス・ローゼンベルクが指摘するように、レオー・ヘーゲル論争ではルーゲとレオという「二人の暴れん坊」が互いの精神的党派的な生活を賭けてぶつかり合ったのであり、「三月前期ドイツ党派史の特徴を最もよく示した記憶に値する争いのひとつ」であった⁽⁹⁰⁾。

四 フォイエルバッハとレオー・ヘーゲル論争

一八三九年一月に『アウクスブルク一般新聞』に掲載された記事、「レオー・ヘーゲル論争」は、レオが若きヘーゲル派に向けた非キリスト教性という「訴因」について、ヘーゲルや若きヘーゲル派の著作に即して事実認定し、国家がこの件にどの程度介入することができるのか検証しようとするものであった。⁽⁹¹⁾ フォイエルバッハはこの記事を読み、一月終わりから二月の初めにかけて『「レオー・ヘーゲル論争」を判断する真の観点」を著している。⁽⁹²⁾ フォイエルバッハからすれば、ヘーゲルの宗教哲学がキリスト教に合致しているかなどという問いは、「悪意に満ちているだけでなく全く間が抜けていて意味のない問い」であった。フォイエルバッハは、そもそも宗教と哲学とは互いに対立し合う精神の営みであるという。哲学が理性と現実の呵責なき法則に従う思惟の活動であるのに対し、宗教とは心情と空想の活動であり、思惟カテゴリーも自然の法則も己に対する制限として切り捨てるからである。⁽⁹³⁾ だからフォイエルバッハにとって、ヘーゲル哲学にかぎらず、哲学そのものが非キリスト教的、非宗教的なのは、その本質からして当然であった。

哲学に向けられた非キリスト教性の非難は、哲学に教会の教義や聖書の要求との一致を強いることで、外的な規範を押し付けているのである。フォイエルバッハは、このような「宗教と哲学、信仰と理性を媒介するあらゆる試みを、宗教の名においても、哲学の名においても抗議されねばならない不和の調和」であると批判する。⁽⁹⁴⁾ 既に一八三五年、フリードリヒ・ユリウス・シュタールの法哲学を批判した際に、フォイエルバッハはこうしたキリスト教化の要求が抱える矛盾を取り上げている。そのなかで、フォイエルバッハは「キリスト教国家」論を唱えたシュタールに対し、キリスト教の教義から法的な原則を導き出すことは不可能であると指摘した。フォイエルバッハにとって、イエスによって告げられた愛というキリスト教の原理は人間を結びつけるものであった。だからシュタールがこの原理によって、所有や財産、契約や訴訟など、人間の区別を前提とする法的諸関係を基礎づけたことは、矛盾以外のなものでもなかった。⁽⁹⁵⁾ レオー・ヘーゲル論争のなかで哲学に向けられた非キリスト教性の非難もまた、「宗教と哲学の消すことのできない相違」を無視した現代の矛盾であった。フォイエルバッハはこのようにキリスト教を合理化しようとする試みを

「宗教的思弁の恣意」、「不信心な信仰」であるとし、そこに現代のキリスト教が陥った本来の信仰からの歴史的墮落を見る。フォイエルバッハによれば、コンスタンティヌス大帝の時代に世俗の権力と結びついて以来、キリスト教は人間の全生活を決定する威力であることをやめた。かつて人々は天上の生活への憧れから現世の生活を放棄したが、絶えざる世俗化のなかで現世の生活との妥協を続けた。だから今では信仰は「わずかに主観的な慰めの手立てとしての意味をもつだけで、道徳的威厳などもなく、実践的にも客観的にもリアリティを欠いている」のである。⁽⁹⁷⁾例えばゲレスは教皇至上主義を掲げ近代世界を批判し、聖アタナージウスの正統信仰に轟くようなバンザイを叫んでいる。しかしそのゲレスでさえ、聖アタナージウスによつて模範とされた聖アントニウスの生き方については黙りを決め込み、彼に倣つて己の信仰を隠遁の貧困生活のなかで証立てようとはしないのである。このように現代のキリスト教徒は「蒸気機関車で天上のイエルーザレムに向かう」かのように実践的な不信仰の道を悠然と進んでいるのである。⁽⁹⁸⁾フォイエルバッハは、シュタールの「キリスト教国家」であれレオの若きヘーゲル派批判であれ、いずれもがこの「キリスト教の

道徳と近代世界の享楽主義との美しき中道」を理論的に取り繕う神学的試みであるとし、それを「現代の根本悪」と呼ぶ。⁽⁹⁹⁾哲学は生活のなかで実践的に既に否定され、消え失せたものを理論的に否定したにすぎず、この批判を抑圧する神学の試みの方が、実践的には時代の要求に従いながら理論的には全力で目を背ける自己偽善でしかないのだ。

このようにフォイエルバッハはレオー・ヘーゲル論争そのものの誤った前提を批判する。フォイエルバッハは、ルーゲが的確に評しているように、レオー・ヘーゲル論争を「まったく新しい基礎に置き、抗争している精神的勢力について本質的に自由な見通しを開いた」のである。⁽¹⁰⁰⁾宗教の対象が実は人間の心情や空想に源をもつのであれば、神の人格性や個人の不死性、神人の現実態など、これまでヘーゲル哲学のキリスト教性をめぐって立てられた問いはそもそも意味をなさない。非キリスト教性についての訴えであれ弁護であれ、そして判事気取りで一般ラント法まで持ち出す『アウクスブルク一般新聞』の記事であれ、むしろこの問題を大まじめに取り上げ論じることそのものにこそ批判は向けられるべきなのだ。だからフォイエルバッハからすれば、哲学と宗教の内容の同一

性を主張するかぎり、ヘーゲルも、そして彼に依拠しプロテスタンティズムの原理を語るルーゲたち若きヘーゲル派もまた、「宗教的思弁に対して真に批判的に関係した」とは言えないのである。このようなフォイエルバッハの「ヘーゲル哲学に関する批判的懸念」はやがてヘーゲル批判に繋がっていく。

彼の最初のヘーゲル批判、「ヘーゲル哲学の批判のために」もまた間接的にレオーヘーゲル論争のなから生まれたものであった。この論文は本来カール・テオドール・バイルホッフアーの『哲学の理念と歴史』の書評となるはずであった。バイルホッフアーは熱烈なヘーゲル主義者として『ハレ年誌』に積極的に論文を寄せており、やはりレオから若きヘーゲル派の烙印を押された一人であった。⁽¹⁰⁾一八三八年七月後半、ルーゲはフォイエルバッハに、バイルホッフアーの著作、『哲学と理念の歴史』を書評するよう依頼している。⁽¹¹⁾バイルホッフアーのこの本は、ヘーゲル哲学を基盤とした理念の現実化を構想するものであった。バイルホッフアーによれば、絶対的な哲学はヘーゲルにおいてその最初の現実態を得ているという。だがこのように新しい形姿を纏って顕現した理念は、未だ一般的に限定されているにすぎないから、生活

と学問において現に存在しているあらゆる理念の形姿からの反対に直面する。⁽¹²⁾理念はこうした否定と向き合うことを通して、「自身自身を限定し、概念とその現実態の個々のモメントに至るまで具体化していく」のである。バイルホッフアーにとって、この「理念の現実化」におけるヘーゲル学派の使命は、「ヘーゲルにおいて既に与えられている絶対理念の基盤を、自然や精神のあらゆる現実態において具体的に形成し仕上げること」にある。⁽¹³⁾ヘーゲル主義者は理念の更なる限定を担うその「構成要素」であり、いわば「個別性に制限された理念の生きた現存在」であった。バイルホッフアーにとってヘーゲル「学派」は「理念の共同体」なのである。⁽¹⁴⁾このようにバイルホッフアーはヘーゲル以後の哲学の発展を、ヘーゲル哲学を乗り越えることではなく、むしろ内在的に限定していくことに見る。ルーゲが興味をもったのは、この「理念の共同体」をフォイエルバッハがどのように評価するのかであった。⁽¹⁵⁾フォイエルバッハに書評を依頼したとき、ルーゲはレオーヘーゲル論争の渦中にあった。折しも七月一四日の『ベルリン政治週報』には、ルーゲら若きヘーゲル派を革命的党派として批判する記事が掲載されていた。そこではあらゆる権威を認めない若きヘー

ゲル派の破壊的傾向の証拠として、「無限なのは理念だけであり、いかなる体系も限定されたものとしてある以上有限である」というフォイエルバッハの論文の一節が挙げられていた。⁽¹⁰⁾したがって書評を依頼したルーゲの思惑は、「ヘーゲルの体系に固執すること」に批判的なフォイエルバッハの眼を通して、バイルホッフアーの「理念の共同体」を検証し、今後のヘーゲル主義のあり方を測ることにあったのだと思われる。⁽¹¹⁾

しかし翌一八三九年二月、フォイエルバッハはルーゲに宛てて、バイルホッフアー書評がヘーゲル批判に変わってしまったことを伝える。それによれば、バイルホッフアーの「やり過ぎを可能なかぎり穏やかな調子にしようとするうちに」、フォイエルバッハは必然的にその師匠であるヘーゲルに批判を向けることになったのだという。ここでフォイエルバッハの言う「やり過ぎ」とは、バイルホッフアーがヘーゲル哲学を「哲学の理念の絶対的な現実態」として捉えたことである。バイルホッフアーは「宗教からあらゆる迷信を哲学に運び込み」、ヘーゲル哲学を「哲学の聖書」にしてしまったのだ。フォイエルバッハは既に一八三八年十二月、「積極的哲学の批判」のなかでこうした「迷信」に批判を向けてい

た。⁽¹²⁾ フランツ・フォン・バーダーやアントン・ギュンターらの唱えるいわゆる「積極哲学」は、神を人間の精神と取り違える近代哲学を汎神論として批判し、神の人格性を哲学的に基礎づけようと試みていた。だがフォイエルバッハは、人格性を絶対的原理とすることによってこの哲学はまさに学問の外側に立っていると主張する。フォイエルバッハによれば、人格は「理性の対象」ではなく、「信仰の対象」であり、人格的存在に相応しい適切な関係は、「信仰、信頼、敬意、畏敬、そして愛」であつた。このような対象との人格的關係から離れて、つまり対象が人格的価値を失ってはじめて、対象が何であるのか、何を考え意思するのか思考することができるのである。だが「積極哲学」の思弁は、人格的存在との宗教的關係では満足できず、人格性という宗教的觀念を哲学の基礎にした。それによつて「あらゆる思惟法則を飛び越え、矛盾する事柄を苦もなく結びつける」のである。⁽¹³⁾このようにフォイエルバッハは積極哲学を「絶対的恣意の哲学」であると批判し、この宗教的思弁から哲学の営みを厳密に区別することを主張した。⁽¹⁴⁾翌年一月半ばかり二月に執筆されたレオー・ヘーゲル論争を扱った論文では、既に述べたように、ヘーゲル哲学が哲学と宗教の内容を

同一視したことに批判の眼を向けている。これらはフォイエエルバッハにヘーゲル哲学を反省的に吟味することを促し、そしてこの反省のプロセスのなかにバイルホッフアー書評も組み込まれていったのである。

このようにフォイエエルバッハのヘーゲル批判は、レオリヘーゲル論争と批判的に関わるなかで形成されていた。フォイエエルバッハはヘーゲル主義者たちをなお捉えていたヘーゲル哲学の絶対性を問題にする。フォイエエルバッハがそのヘーゲル批判のなかでまず指摘するのは、ヘーゲル哲学もまた他の哲学と同じように特定の特実な現実態でしかなく、「絶対的な哲学、あるいは哲学そのものの」⁽¹⁵⁾「哲学の理念の絶対的な現実態」などではありえないということである。フォイエエルバッハは、そもそも哲学の叙述とは何かと問い、それは「私の思想から私のものであるという形式を取り去り、それが他者にとっても自らのものであると認識させるための手段」⁽¹⁶⁾に過ぎないとする。叙述とは「言語を介して私のものであるかぎりでの思惟の営みと他者のものであるかぎりでの思惟の営みとを媒介すること」⁽¹⁷⁾であり、「私とあなたとの媒介」つまり伝達なのである。このような他者のための「思想の伝達」においては、私とあなたという「直接無

媒介の根源的物質的な思惟」は既に前提されている。そしてこの叙述を通して証明されるのは理性の同一性であり、つまり媒介される直接無媒介の思惟のそれぞれで、理性が「共同の原理、共通の尺度」として働いているということである。⁽¹⁸⁾フォイエエルバッハは、叙述された体系は決して理性そのものではなく、単なる「理性を表現した似姿」であるとする。むしろ理性はこの「似姿」を自分に対置し批判することで、絶えず新たな思惟する存在のうちで自らを再生産し続ける活き活きとした力としての実を示すのである。このようにフォイエエルバッハは理性を思惟主体を貫く個別性から解放された思惟活動の一般態として主観主義的に捉え、絶対的哲学としてのヘーゲルの体系を「理性の絶対的な自己放棄である」と批判する。⁽¹⁹⁾確かにヘーゲルは「比類無き学問的な芸術センス」をもって自らの哲学を体系的に叙述した。それゆえ彼の叙述は精神を陶冶形成し矯正する真の手段であると言える。しかしヘーゲルは体系を理性そのものと見紛うほど見事に描くために、何ものも前提せず自分以外には何ものも残そうとしない。しかしフォイエエルバッハは、ヘーゲルの論理学が何も前提とせず絶対的に始まるのは、その叙述が進行する過程のなかだけの話であるという。

論理学の叙述をたどるならば「無限定の純粹な存在」が絶対的理念へと見事に進んでいく。だがこの叙述の外では常に「感覺的な直観とその代弁者たる悟性的知性」が待っていて「無限定で純粹な存在などというものは抽象の産物であり、いかなる實在の存在とも対応していない」と反論しているのである。つまり絶対理念の媒介は叙述のなかでこそ「形式的な見かけ上の反対」を克服していくが、決してこの「感覺的現実、現実の悟性的知性に対する矛盾」を解消することはないのである。それは経験と対話することのない「思弁のモノローク」にすぎないのだ。ヘーゲルは見事な理性の似姿を描いた「完璧な哲学的芸術家」であると同時に最高の手品師であり、思想を伝達する媒介の過程を絶対者の客観的な媒介過程と、理性そのものとすり替えて見せたのである。⁽¹²⁾ このようにフォイエルバッハは理性を思惟活動の一般性として理解し、そこからヘーゲル哲学の絶対性を批判した。しかしこれによってフォイエルバッハはヘーゲル哲学の媒介過程を「思想の伝達」として主観主義的に捉え、ヘーゲルが媒介概念によって表現していた社会や歴史の実体的性格を見失うことになったのである。⁽¹³⁾

フォイエルバッハにとってレオー・ヘーゲル論争は、哲

アルノルト・ルーゲのフォイエルバッハ受容

学と宗教の関係についての彼の見解を一気に具体化する契機となった。フォイエルバッハが一八三八年末から翌年五月の時期に著した積極哲学の批判、そしてヘーゲル哲学批判は、哲学と宗教を混交する「宗教的思弁」に對しどれほど批判的に関係しているのかを問うものであった。こうしたフォイエルバッハの批判がこの時期のルーゲにどのように影響を与えたのかは定かではない。しかし一八三九年末、ローゼンクランツはルーゲに宛て、「フォイエルバッハは道德的啓蒙の調子に陥っている」と批判し、「主観的な批判の鋭さ」の罫に注意を促している。⁽¹⁴⁾ レオー・ヘーゲル論争の結果、ルーゲがプロイセン批判に転じていくのを目の当たりにして、ローゼンクランツはルーゲの急進化の背後にフォイエルバッハの影を感じたのである。⁽¹⁵⁾

五 ルーゲのヘーゲル主義とフォイエルバッハ受容

一八四〇年六月のフリードリヒ・ヴィルヘルム四世の戴冠とともに、彼の周りに集った敬虔主義者のグループが、プロイセンの政治に直接の影響を及ぼし始めていた。新国王の招きに応じて、画家のペーター・コルネリウス、

作家のルートヴィヒ・ティーク、グリム兄弟など多数の知識人がベルリンに活動の場を移した。文化省の人事も一新された。一八四〇年五月に亡くなったアルテンシュタインの後任にはフリードリヒ・アイヒホルンが拔擢された。このアイヒホルンがまず行ったのは、ヘーゲル主義者エドゥアルト・ガンスの後任のベルリン大学法哲学教授に、ヘーゲル批判で知られるシュタールを任命することであった。⁽¹²⁾さらに翌年にはシェリングがヘーゲルの死によって空席となっていたベルリン大学哲学教授に招聘された。プロイセンは哲学に背を向けたのであり、この国家がどこに向かっているのかは明らかであった。⁽¹³⁾新しい国王は、敬虔主義者を国家と教会の主要なポストに動員し、「キリスト教国家」を作り上げ、プロイセンの近代化を尚もキリスト教的に進めようとしていた。⁽¹⁴⁾彼の戴冠を機に高まった憲法制定への期待が儘く潰えたのは対照的に、行き詰まりを見せていた教会政策はカトリック教会との関係修復に向け着実に進んでいた。このローマ教皇庁との交渉は一八四一年九月末に終結することになる。⁽¹⁵⁾翌年の九月二日にはケルン大聖堂建設のための盛大な式典が催され、メッテルニヒやカトリック関係者およびラインラントの民衆を前に、フリードリヒ・

ヴィルヘルム四世がその礎石を据えるのである。プロイセンでは「ロマン主義的原理が決定的であった」。⁽¹⁶⁾

『ハレ年誌』は一八四一年の初頭以降、プロイセン政府の検閲政策による圧力を受けていた。ルーゲは半ば追い払われるようにして『ハレ年誌』の拠点をドレスデンに移し、七月一日号から『ドイツ年誌』に改称する。同じ時期に、フォイエルバッハは『キリスト教の本質』の出版に向け準備を進めている。⁽¹⁷⁾『キリスト教の本質』は、ルーゲによる校正を経て六月前半に出版されると、八月には既に品切れかそれに近い状態であったという。⁽¹⁸⁾既に六月一六日には出版者のヴィーガンツがフォイエルバッハに『キリスト教の本質』の「大当たり」を報告し、第二版の見通しまで語っている。⁽¹⁹⁾またルーゲによれば、多数の書評の申し出が『ハレ年誌』に寄せられていたという。だがルーゲはそれらすべてを「不的確」として断り、自ら書評することを決める。⁽²⁰⁾おそらくルーゲほどの本の書評に適った者はいなかったであろう。なにしろルーゲは『キリスト教の本質』の校正者であり、その意味ではフォイエルバッハの言葉を借りるなら、「最初のレビュー」であった。⁽²¹⁾しかし個人的な関わりとは別に、ルーゲには自ら書評を引き受ける積極的な理由があった

ように思われる。八月一四日の『アウクスブルク一般新聞』の記事は、ルーゲが「ヘーゲル哲学からフォイエルバッハへと決定的に路線転換した」と指摘し、「どうしてルーゲはヘーゲル哲学の擁護者などと気取ることができるのか」と『ドイツ年誌』の方向性に疑問を向けた。確かにルーゲは『ドイツ年誌』最初の序文のなかで、ヘーゲル哲学を批判し「新しい観念論」を提唱した。そしてドイツの現状を、この新しい哲学とキリスト教の争いとして描き、この争いのなかに出版されたばかりの『キリスト教の本質』を位置づけた。⁽¹⁰⁾ルーゲは、ヘーゲルが世界史から当為を排除したことを批判し、彼の概念の弁証法に従うなら、哲学とは本来未来を形成する力であるはずだという。哲学はその都度の歴史的段階へと反省を向け、それを体系としてまとめることによって、さらに世界史を進めていくのである。⁽¹¹⁾ルーゲはドイツの現状において、この世界史の弁証法を理解した新しい哲学が、不自由なキリスト教的心情と対峙していると指摘する。ルーゲによれば、フォイエルバッハの『キリスト教の本質』はキリスト教を理論的に総括し、あらゆる宗教的幻想を取り払った。それに対して、異端を裁こうとする者たちが激昂してこの罪深い無神論と戦おうとしている

のである。⁽¹²⁾ルーゲはキリスト教的心情のこのような敵対を、近代のキリスト教が辿る当然の帰結として理解している。ルーゲによれば、もはやいずれの宗派体制も形骸化していたから、昔ながらの宗教的立場に拘り、形骸化した教会生活に至福を求めようとすれば、プロテスタントもカトリックも「キリスト教性への思い」に飛びつく他なかった。ルーゲは、こうしてあらゆる宗派がキリスト教性の合言葉で集ったことで、あたかもすべての宗派に対する寛容が実現したかのような見かけが生じているとし、キリスト教性を誇示し異端者を否定する心根が社会生活の条件となったと指摘する。キリスト教が国家の法秩序と並んで市民生活に干渉しているのであり、「キリスト教国家」が実現しつつ合った。ルーゲによれば、キリスト教的心情が敵対する対象はキリスト教性を批判する哲学だけであり、こうして「キリスト教的心情の不自由と学問をもった哲学とが向き合う」ようになったのだという。⁽¹³⁾ルーゲにとって、『キリスト教の本質』の書評は、このようなドイツの現状の構図をよりはっきりと示し、そのなかで哲学を方向づける機会であった。この『キリスト教の本質』の書評、「ドイツ哲学の方向転換」に、ルーゲは一〇月から取り掛かっている。書

評の大枠は二月末には既に出来上がっていたようであるが、この書評がようやく完成したのは翌年の一月末であった。⁽¹⁶⁾ ルーゲが『キリスト教の本質』の書評に取り組んでいたのと同じ時期に、フォイエルバッハもまた『キリスト教の本質』第二版の準備を進めていた。フォイエルバッハは一月の半ばから本格的に『キリスト教の本質』第二版の準備に取り組み始め、翌年の三月末まで続いている。⁽¹⁶⁾ フォイエルバッハはこの作業を通して、自らのキリスト教批判の立場をより明確に打ち出そうとした。二月、ハレ大学神学部員外教授ユリウス・ミュラーが『キリスト教の本質』の書評を発表するが、フォイエルバッハはミュラーによるこの書評を「神学の無理解」と断じ、改めて宗教を心の欲求から説明する。⁽¹⁶⁾ カルロ・アスケリによれば、この第二版を準備する過程で、次第に「宗教の実践的感情の側面が強調」され、形而上学的神を無限な理性に還元するような「『キリスト教の本質』の百科全書的傾向」は背景に退いていったとされる。こうして『キリスト教の本質』の思想内容がより詳細に限定されることで、ヘーゲル哲学との違いもまた自覚されていった。折しも二月一日の『アウクスブルク一般新聞』の通信記事は、ブルーノ・パウアーが匿名で出版

した『無神論者ヘーゲルを裁く最後の審判ラッパ』を取り上げ、その著者をフォイエルバッハと結びつけた。「『キリスト教の本質』を数ページ読んでみれば、ラッパを吹いているのがフォイエルバッハ本人ではないにせよ彼と全く同じ思想の人物であることを確信できる」というのである。⁽¹⁶⁾ このような評価に対し、フォイエルバッハはルーゲに宛てた手紙のなかで、『審判ラッパ』の無神論の大胆さを高く評価する一方で、パウアーがその無神論のすべてをヘーゲル哲学から導き出しているのは「やり過ぎ」だと述べている。フォイエルバッハによれば、神学も同様にヘーゲル哲学によって基礎づけられるのであり、この両生類的などっちつかずの性質への激しい反対から『キリスト教の本質』は書かれたのだという。⁽¹⁶⁾ フォイエルバッハは『キリスト教の本質』をヘーゲル哲学に基づいた無神論から区別するため、「『キリスト教の本質』の評価のために」を著し、翌年一月の初めにルーゲに送る。⁽¹⁶⁾ フォイエルバッハはヘーゲルの宗教哲学について、それは宗教の内容をその形式から区別することで、宗教の対象を「単に思惟カテゴリーに捉えて」考察してしまうと批判する。この心情という形式にこそ宗教の本質が現れているのだが、ヘーゲルは心情の欲求を理解せ

ず、この「生きた人間の精神」を『世界精神』という抽象的多様性⁽⁸⁾に変えてしまったのである。これに対し『キリスト教の本質』は、宗教を欲求や情熱から、つまり「人間に内在する単純素朴な要素」から捉えるのであり、いわば「ヘーゲルを含め、これまでの逆立ちした宗教的思弁をその本来の基礎の上に立て直す」ものだという⁽⁹⁾。このようにフォイエルバッハはヘーゲル哲学を神学と同一視することで、ヘーゲル哲学に対する決定的な批判へと向かった。この批判は「哲学改革のための暫定的テーゼ」として纏められ、一月末にルーゲに送られた⁽¹⁰⁾。

そしてフォイエルバッハは二月一三日付のルーゲ宛の手紙のなかで、ヘーゲルとの「根本的な決別」の必然性を説くのである。このようにフォイエルバッハは『キリスト教の本質』第二版を準備するなかで、自らの立場をヘーゲル哲学から区別していった。ルーゲはこのフォイエルバッハの思想的発展に直に接しながら『キリスト教の本質』の書評に取り組んだのである。一月二三日付の手紙で、ルーゲはフォイエルバッハに以下のように言う。「あなた自身がミューラーや愚かで軽はずみな屑どもに反対したことは何より役に立ちました。この連中ときたら木ばかり見て森を見ず、あなたの本を読んでも主要なポ

イントに気づかないのです。」そして自分の書評について「カロヴェや他の不適格者たちの書評の申し出を撥ねつけたことが正しかったと確認できるでしょう」と述べている⁽¹¹⁾。

ではルーゲは「ドイツ哲学の新たな方向転換」のなかで『キリスト教の本質』をどのようにとらえていたのか。ルーゲは『キリスト教の本質』について、それは「これまでの哲学的批判と比較して本質的に新しい形式のキリスト教批判」であるという⁽¹²⁾。ルーゲによれば、フォイエルバッハはキリスト教の観念がどのように発生したのかを突き止め、それを形而上学的ではなく心理的人間学的に考察した。これによって、フォイエルバッハは「安寧幸福を意思し願望する宗教的手管」を正しく捉えることに成功したのである。これに対してこれまでの哲学は、ヘーゲルやシュトラウス、若きヘーゲル主義者に至るまで、宗教のもつこの「実践的な関心」を捉えることができなかった。彼らは実践的な欲求である宗教的なものに「理論的形而上学的関心」を擦りつけてきたのである。このようにルーゲは、フォイエルバッハが第二版の準備過程で強調した宗教の実践的側面から『キリスト教の本質』を捉え、従来の哲学との違いを指摘する。ルーゲに

よれば、フオイエルバッハが宗教を心理学的・人間学的に考察し得たのは、彼が理論的関心と実践的関心の違いを明確に意識していたからであった。ルーゲはこの理論と実践の違いを更に展開し、自らの批判理論を構成している。彼は「時代の学問的形式」としての哲学と「時代の政治的形式」としての「世間の教養」を区別する。ルーゲは両者を同一の精神を構成するモメントとして捉え、理論と実践との関係について次のように説明している。それによれば、学問は理論的関心としてあるかぎりでは共有財産とはなり得ないが、現実を理論的に批判することによって「時代精神」と呼ばれる「実践」に転化するのだという。理論が実践に対し主導権を握ることによって、「以前は認識の関心であったものが、意思や心情の対象に、つまり生活形態や行為の関心になる」のである。ルーゲはこのような理論から実践に移行する批判の過程を構想したうえで、フオイエルバッハのキリスト教批判を啓蒙の延長として位置づけている。ルーゲによれば、フオイエルバッハも啓蒙もキリスト教を既に歴史に属する現象として捉え、それと対峙した。両者にとって「キリスト教的意識が歴史的に継続しているのではなく、近代世界は既にキリスト教と決別している」のである。⁽¹⁵⁾ 啓

蒙は、キリスト教の身の毛もよだつ非人間性に打ち勝ち、それに代わって人間性を、「人間精神の自律」を原理とした。この啓蒙によるキリスト教の否定の結果、今では「最も粗暴なキリスト教徒でさえ人間性に感染している」のである。⁽¹⁶⁾ ルーゲによれば、このようにキリスト教を実践的に否定し「歴史を作る」ことこそ、啓蒙の使命であった。だが啓蒙はキリスト教と実践に関わることによって、理論的関心を捨てざるを得ず、それ故キリスト教の秘密を暴露する必要を感じなかった。一方、フオイエルバッハにとってキリスト教は、既に「啓蒙と歴史によって否定されたもの」であった。彼が向き合ったキリスト教は、否定すべき現実の実践ではなく、既に過ぎ去った実践であった。だからフオイエルバッハは、啓蒙のように自らキリスト教と実践的に敵対することなく、つまり理論的関心を捨てることなく、キリスト教の実践的関心を「純粹な哲学的対象」として捉えることができるのである。⁽¹⁷⁾ ルーゲは啓蒙とフオイエルバッハの違いをこのように捉えたうえで、フオイエルバッハのキリスト教批判を歴史の過程に組み入れる。ルーゲによれば、フオイエルバッハはキリスト教の秘密を学問的に余すところなく暴くことによって、実践的な対立を惹起するの

である。フョイエルバッハはキリスト教をととの昔に歴史によって否定されたものとして示し、人間性をその真の内容として示したが、この批判は、その理論的成果に無理解な大衆からすれば生活上の実践的関心に関わるものだからである。フョイエルバッハの批判は、それ自体理論的で学問の高みに留まるものであったとしても、キリスト教的心情という「支配的な実践的傾向」を事実上否定したのであり、「キリスト教性」と「歴史的法権利」を旗印とする実践的な党派からの反動を呼び覚ます。

この「反動的党派」からの「宣戦布告」によって、哲学は必然的に「実践的闘争に、アクチュアルな歴史に巻き込まれる」のである。こうして哲学は歴史の過程を理論的に捉えたまま、「実践的な党派」となり「歴史を作る」。

このようにルーゲはフョイエルバッハのキリスト教批判を、「利害関心を欠いた理論」から「アクチュアルな歴史という肉と魂で利害関係づけられた実践」へと移行する必然的な歴史の過程に位置づける。ルーゲにとって、批判が生み出すこの必然的な過程こそ歴史を貫く理性の発展過程であり、ヘーゲルの最も重要な見解であった。しかしヘーゲルは世界を体系的に閉じたが、この体系を世界史から取り外したために、その概念を貫徹すること

ができなかった。だからヘーゲルの宗教哲学と法哲学は、法権利と自由を証明する代わりに、教義学と中世の国家の正しさを説明しようと苦心するのである。彼の宗教哲学と法哲学は実践を解放せず、むしろ正統派の教義や職業団体や都市条例について屁理屈つけることで混乱させるのである。これに対し、フョイエルバッハは『キリスト教の本質』によって、ヘーゲル宗教哲学を「その帰結に、真実のあり方に進化させた」のである。

確かにルーゲはフョイエルバッハのキリスト教批判の意味を、宗教の実践的感情的な側面を捉えた点に見ている。しかし他方でルーゲはフョイエルバッハのキリスト教批判を、合理的で客観的な歴史のプロセスのなかに位置づける。ルーゲにとってフョイエルバッハの哲学はそうしたものとして「正しく理解された」ヘーゲルであった。しかしフョイエルバッハはヘーゲル哲学を神学と同一視し歴史の実体的な性格をも表現していた概念を神学の亡霊として片付けてしまった。だからルーゲが『キリスト教の本質』を評価するうえで基礎とした歴史的な媒介の運動もまた理解することはできなかった。しかしルーゲとフョイエルバッハのこの相違が顕在化することは、差し当たって宗教批判が三月前期の現実を支配して

いるロマン主義的・反動的な「キリスト教国家」に対する批判の武器であったために、少なくとも自分の間にはなかった。この行き違いは、ルーゲが『ドイツ年誌』の発禁を受けて本格的に政治的な党派形成へと向かっていくことによつてやがては顕在化していくことになる。

註

- (1) Friedrich Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie (1888), in: Marx/Engels, *Werke*, Bd.21, Berlin 1962, S.272.
- (2) Vgl. Henri Arvon, Engels' Feuerbach kritisch beleuchtet, in: *Atheismus in der Diskussion. Kontroversen um Ludwig Feuerbach*, Hrsg. von H. Lübbe und H.-M. Sass, München u. Mainz 1975, S.109.
- (3) Wrigand an Feuerbach, 16.Jun.1841, in: Ludwig Feuerbach, *Gesammelte Werke*, Bd.18: Briefwechsel II (1840-1844), hrsg. von W. Schuffenhauer, Berlin 1988 [ズ 1-GW 18 ヽ 増巻 1, S.92.
- (4) Karl Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung, in: Marx/Engels, *Gesamtausgabe*, 1.Abt., Bd.2, Berlin 1982, S.170.
- (5) Feuerbach an Chr. Kapp, 25-27.Feb.1840, *GW* 18, S.11.
- (6) Vgl. Vorbemerkung [zur *GW* 18], *ebd.*, S.X.; Feuerbach an Chr. Kapp, 25-27.Feb. 1840, *ebd.*, S.11.
- (7) Ruge an Stahl, 7.Nov.1841, in: Arnold Ruge, *Arnold Ruges Briefwechsel und Tagebuchblätter aus den Jahren 1825-1880*, hrsg. von P. Nerrlich, Erster Band: 1825-1847, Berlin 1886 [ズ 1-Briefwechsel], S.246, Ruge an Prutz, 21.Apr.1842, *ebd.*, S.274f.
- (8) [Anonym], Der Leo-Hegel'sche Streit, in: *Beilage zur [Augsburger] Allgemeinen Zeitung*, Jg.1839, Nr.7, 7.Jan., Stuttgart u. Augsburg 1839, S.50. 今の記事はキヤン・トキヤハレンの「アウグスブルグの論争に関する切掛」からなつた。これはこのうち本稿第四章に採られている。
- (9) Vgl. Ernst Rudolf Huber, *Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789*, Bd.1: Reform und Restauration 1789-1830, Stuttgart 1957 [ズ 1-Huber 1], S.442f.
- (10) テンチヤムレン行政区域の「一〇五年から一七二四年の間」の「異宗派間の割合が七・三三%から一・一一%に増加した」とある。Vgl. Heinlich Schrörs, *Die Kölner Wirren (1837). Studien zu ihrer Geschichte*, Berlin u. Bonn 1927 [ズ 1-Schrörs], S.109 Anm.205 u. 207.
- (11) Vgl. Huber, *Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789*, Bd.II: Der Kampf um Einheit und Freiheit 1830-1848, Stuttgart 1960 [ズ 1-Huber 2], S.186f.
- (12) Vgl. Huber 1, S.458ff. Vgl. auch Franz Schnabel, *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert*, Bd.4, Freiburg i. Br. 1937 [ズ 1-Schnabel 4], S.324f.

- (13) 歴史的にこの地域の教会組織および経済の中心であったケルンは、プロイセンによる支配とともにその役割の大半を奪われた。ライン州における行政の中心はコブレンツに、芸術アカデミーはデュッセルドルフに移され、そして大学もボンに設立された。 Vgl. *Schnabel* 4, S.112f.
- (14) Vgl. *Huber* 2, S.187f.
- (15) Vgl. *Schnabel* 4, S.125.
- (16) Vgl. *Huber* 2, S.121.
- (17) Vgl. *ebd.*, S.190f.
- (18) Vgl. Deklaration König Friedrich Wilhelms III. vom 21. November 1803, in E. R. Huber u. W. Huber, *Staat und Kirche im 19. u. 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts*, Bd1: Staat und Kirche vom Ausgang des alten Reichs bis zum Vorabend der bürgerlichen Revolution, Berlin 1973 [以下 *Dokumente*], S.310f.
- (19) Vgl. Kabinettsodre König Friedrich Wilhelms III. vom 17. August 1825, *Dokumente*, S.312. プロイセンにやむをカトリック教会再編について、以下を参照せよ。 Vgl. auch *Huber* 1, S.442ff.
- (20) Vgl. Breve Papst Pius VIII. an den Erzbischof von Köln und die Bischöfe von Trier, Paderborn und Münster vom 25. März 1830, *ebd.*, S.318f.
- (21) Vgl. *Huber* 2, S.196f.
- (22) Übereinkunft zwischen dem Erzbischof von Köln Graf Spiegel und dem Gesandten Frhr. v. Bunsen über

- die Ausführung des päpstlichen Mischen-Breve vom 19.juni 1834, *Dokumente*, S.326. プロイセンが司教から合意を引き出したのは、政府の方でもラインラントにおける宗教裁判の導入と市民婚の廃止を約束したからである。 Vgl. *ebd.*, S.327f.
- (23) Vgl. *Huber* 2, S.201.
- (24) プロイセン教会政策の致命的誤りと言われる「ロムステ」フュンフェリンクの選出に於いては皇太子の影響があらわな点に注意。 Vgl. Ernst Ludwig von Gerlach, *Aufzeichnungen aus seinem Leben 1795-1877*, hrg. von J. v. Gerlach, Erster Band: 1795-1848, Schwein i. Meckl. 1903, S.242. Vgl. auch Schrörs, S.217f.
- (25) Vgl. *ebd.*, S.519f.
- (26) Publikandum der Minister des Kultus, der Justiz und des Innern vom 15. November 1837, *Dokumente*, S.381.
- (27) Vgl. Schreiben des Kultusministers v. Altenstein an das Domkapitel zu Köln vom 15. November 1837, *ebd.*, S.384.
- (28) Vgl. Friedrich Keinemann, *Das Kölner Ereignis. Sein Widerhall in der Rheinprovinz und in Westfalen*, 1. Teil: Darstellung, Münster i. Westfalen 1974, S.83f.
- (29) Vgl. Schrörs, S.564.
- (30) Joseph Görres, Atanasius, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. XVII, bearbeitet von H. Hürten, Paderborn 1998 [以下 *Atanasius*] S.72.

- (31) *Ebd.*, S.77ff. u. S.82.
- (32) *Ebd.*, S.125.
- (33) Vgl. Allokution Papst Gregors XVI. im Geheimen Konsistorium vom 10. Dezember 1837, *Dokumente*, S.395ff.
- (34) *Athanasius*, S.125.
- (35) *Ebd.*, S.124.
- (36) Vgl. *Schrörs*, S.1.
- (37) かつつ特にベルギーで印刷された小冊子や雑誌が教会係争の間妨げられることなくライオンラントに流れこんだ。 Vgl. *Huber 2*, S.250f.
- (38) Vgl. *Schrörs*, S.2.
- (39) Vgl. *Huber 2*, S.252. フーバーによれば、スイス史におおむねじめて新聞雑誌が内政問題に関してその力を存分に振るい、政府からも反対派からも一目置かれる力として世論が形成されたという。 Vgl. auch *Schnabel 4*, S.142.
- (40) *Schrörs*, S.578.
- (41) *Ebd.*, S.577.
- (42) *Leo, Sendschreiben an J. Görres*, Zweite unveränderte Ausgabe, Halle 1838 [*Leo, Sendschreiben*], S.9f.
- (43) *Ebd.*, S.32f.
- (44) Vgl. *Schnabel 4*, S.143f.
- (45) Vgl. *Sendschreiben*, S.53ff.
- (46) *Ebd.*, S.126f.
- (47) *Ebd.*, S.124f.
- (48) ルーゲとの往復書簡から分かるように、ローゼンクラントは遠く離れたケーニヒスベルクからルーゲとレオとつかつての友人たちの間の争いを複雑な気持ちで見つた。 Vgl. Rosenkranz an Ruge, 17.Okt.1838, *Briefwechsel*, S.146.
- (49) Ruge an Rosenkranz, 16.Dez.1837, *ebd.*, S.99. ルーゲによれば、有名な「ゲッティンゲンの七教授」による憲法破棄に対する抗議に関しても、レオは「ハノーファーの哀れな国王」の側につき、教授たちに非難を向けたという。それをルーゲは「ナンセンスの極み」と評している。
- (50) Ruge an Rosenkranz, 4.Apr.1838, *ebd.*, S.122.
- (51) Vgl. Die Universität Halle von Dr. Th. Echtermeyer (Fortsetzung aus Nr. 39), in: *Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst* [= *HJ*], Jg.1838, Leipzig 1838, Sp.665. ハレ大学の様子を報告するこの連載を当初担当していたのは、エヒターマイヤーであった。しかし四月七日から一日にかけて掲載された第三部に関するかぎり、この当時病気で筆を持つことができなかったエヒターマイヤーに代わって、ルーゲがエヒターマイヤーの構想をもとに内容をまとめている。七月一日、『ベルリン政治週報』に掲載された記事は、まさにこの箇所を取り上げて若きヘーゲル派の革命的傾向を非難している。その際、この連載が「生意気な素養をもった別人」の手で完成されたことで、当初の「落ち着いた反省的な叙述」から変わったことを指摘している。 Vgl.

- [Anonym.] Die Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst, in: *Berliner Politischen Wochenblatt*, Jg.1838, No. 28, 14.Jul., S.160f
- (22) Die Universität Halle von Dr. Th. Echtermeyer, *a.a.O.*, Sp.684ff.
- (23) Arnold Ruge, [Rez. zu:] Sendschreiben an J. Görres von Heinrich Leo, Gr. 8. Halle. Bei Anton, 1838, *HJ*, Jg.1838, Leipzig 1838, Sp.1169.
- (24) Ebd., Sp.1194 u. 1199.
- (25) Ebd., Sp.1200.
- (26) Ebd., Sp.1173.
- (27) Ebd., Sp.1186f.
- (28) Ebd., Sp.1197f.
- (29) Ebd., Sp.1177f.
- (60) Ebd., Sp.1182f.
- (61) Ebd., Sp.1204.
- (62) Leo, Vorwort zur zweiten Auflage, *Sendschreiben*, S.XV. レオの第二版の序文は、まさにルーゲから送られてきた彼の書評の抜き刷りを読んで書かれたものである。レオはこの序文の最後でルーゲに絶縁を宣言している。
- Vgl. *ebd.*, S.III u. XVII.
- (32) Vgl. [Anonym.] Die Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst, *a.a.O.*, S.159.
- (64) この言葉は数年前にハインリヒ・ハイネがヴォルフガング・メンツェルの「若きドイツ派」批判に投げつけた以来、「革命」と同じくらい扇動的で侮蔑的な響きを持つ

アルノルト・ルーゲのフォイエールパツハ受容

- つたものである。Vgl. Paul Nerrlich, *Arnold Ruge als politiker und politischer Schriftsteller. Ein Beitrag zur deutschen Geschichte des 19. Jahrhunderts*, Heidelberg 1933, S.47. Vgl. auch Wolfgang Ibbach, *Die Junghegelianer. Soziologie einer Intellektuellengruppe*, München 1988, S.62f. Anm.48.
- (59) Vgl. *Die Hegelingen. Actenstücke und Belege zu der s.g. Denunciation der ewigen Wahrheit*, Zweite, mit Nachträgen vermehrte Auflage, zusammengestellt von H. Leo, Halle 1839, S.2f. 「ケーゲリンゲン」は「『永遠の真理を告発』するための記録と資料」という副題が示すように、ルーゲの批判に対するレオの回答である。ルーゲはレオの若きヘーゲル派批判について、それは「永遠の真理」「つまりヘーゲル哲学に対する「告発」であると断じた。それを受けてレオは、若きヘーゲル主義者の著作や論文からの抜粋をまとめ、自らの批判が「卑劣な告発」などではなかつたことを証明しようとしたのである。
- (66) Nerrlich, *Arnold Ruge als politiker und politischer Schriftsteller*, *aa.O.*, S.49.
- (67) *Ebd.*, S.50.
- (68) Vgl. *Schnabel* 4, S.385 u. 490f. シュナーベルによれば、特にベルリン大学神学部教授で「福音派教会新聞」を編集していたヘンクステンベルクは、「ゲアラッハ兄弟など敬虔主義的なユンカーと密接な関係を持ち、文化大臣アルテンシュタインに対して「ほぼ独立した力」として対峙したという。

- (69) Ruge, *Aus früherer Zeit*, Bd.IV, Berlin 1867, S.176ff.
Vgl. auch Ruge an Altenstein, 23.Jul.1839, *Briefwechsel*, S.174f.
- (70) Ruge an seine Gattin, 27.Nov.1838, *ebd.*, S.153f.
- (71) Ruge, Der Geist unserer Gegenwart, in: ders., *Preußen und die Reaction. Zur Geschichte unserer Zeit*, Leipzig 1838, S.8.
- (72) *Ebd.*, S.30.
- (73) *Ebd.*, S.2f.
- (74) *Ebd.*, S.9f.
- (75) Vgl. Ruge an Rosenkranz, 19.Jan.1839, *Briefwechsel*, S.162.
- (76) Vgl. Ruge an Altenstein, 18.Mrz.1839, *ebd.*, S.168.
- (77) Ruge an Werner, 3.Mai.1839, *ebd.*, S.168f.
- (78) Vgl. Ruge an Prutz, 1.Dez.1839, *ebd.*, S.189.
- (79) Vgl. Ruge an Altenstein, 23.Jul.1839, *ebd.*, S.172f. ルーゲによれば、ハレ大学の同僚四名(ベルナルディ、プラン、ゲルマー、ローゼンベルガー)が学部会を通さず極秘に、ルーゲをエピグラムの作者として告発する文書をアルテンシュタインに送った。ルーゲからすれば、この四名がレオに唆されていたのは明らかであった。しかしアルテンシュタインはこの出来事を受けてルーゲの昇進を見送る一方、「完全なレオの同調者」であったユリウス・ミュラーを学部の頭越しに私講師に任じた。ルーゲはここに働いている政治力学に大きなショックを受けている。
- 「レオの党派が正統であると宣言され、まされもなく勝利」したのを見て Vgl. Ruge an Rosenkranz, 2.Okt.1839, *ebd.*, S.176; Ruge an Rosenkranz, 17.Nov.1839, *ebd.*, S.184.
Vgl. auch Ruge, *Aus früherer Zeit*, aa.O., S.485ff.
- (80) Vgl. *Briefwechsel*, S.175 Anm.1.
- (81) Ruge an Rosenkranz, 17.Nov.1839, *ebd.*, S.188.
- (82) Rosenkranz an Ruge, 27.Nov.1839, in: Karl Rosenkranz, *Briefe 1827 bis 1850*, hrsg. von J. Butzaff, Berlin 1994 [= *Rosenkranz*], S.204.
- (83) Vgl. Ruge, Der Geist unserer Gegenwart, aa.O., S.2f.
- (84) Ruge an Rosenkranz, 17.Nov.1839, aa.O., S.185.
- (85) Vgl. [Ruge/Echtermeyer] Karl Streckfuß und das Preußenbum. Von einem Württemberger. Ueber die Garantien der preussischen Zustände, von Karl Streckfuß, Königl. Preuß. Geh. Oberregierungsrathe, Halle 1839. Bei C. A. Schwetschke und Sohn, HJ, Jg.1839, Leipzig 1838, Sp.2099.
- (86) *Ebd.*, Sp.2103.
- (87) *Ebd.*, Sp.2100.
- (88) Ruge an Rosenkranz, 17.Nov.1839, aa.O., S.186.
- (89) Vgl. Ingrid Peppere, *Junghegelianische Geschichtsphilosophie und Kunsttheorie*, Berlin 1978, S.39.
- (90) Rosenberg, Geistige und politische Strömungen an der Universität Halle in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: ders., *Politische Denkströmungen im deutschen Vormärz*, Göttingen 1972, S.68.

- (15) Vgl. [Anonym.] *Der Leo-Hegelsche Streit, a.a.O.*, S.51f. u. 129ff.
- (16) Feuerbach, *Der wahre Gesichtspunkt, aus welchem der „Leo-Hegelsche Streit“ beurteilt werden muß, in Beziehung auf die in der „Augsburger Allgemeine Zeitung“ hierüber enthaltenen Artikel*, *HJ*, Jg.1839, Sp.481-499. Vgl. auch Ruge an Feuerbach, [13.Feb.]1839, in: Feuerbach, *Gesammelte Werke*, Bd.17: Briefwechsel I (1817-1839), hrsg. von W. Schuffenhauer, Berlin 1984 [Zürich *GW* 17], S.351f. への論文は検閲により『1817年誌』への掲載を途中で打ち切られる。フォイエルバッハは原稿を小冊子として出版することを希望していた。検閲を受けたザクセンでの出版は不可能であったから、ルーゲはフォイエルバッハにオットー・グーガンナーを紹介し、他の「合理的な検閲官」のせいで出版できなかった取り計らいをする。結局この小冊子は一八三九年後半に『哲学とキリスト教についてーヘーゲル哲学になされた非キリスト教性の批判に関連して』というタイトルで、新たな序文を付けられて出版された。Vgl. Ruge an Feuerbach, 4.Apr.1839, *ebd.*, S.359; Ruge an Feuerbach, 31.Mai.1839, *ebd.*, S.365; Feuerbach an Wigand, 12.Jul.1839, *ebd.*, S.366f.; Feuerbach an Wigand, 13.Aug.1839, *ebd.*, S.371.
- (17) Feuerbach, *Über Philosophie und Christentum in Beziehung auf den der Hegelschen Philosophie gemachten Vorwurf der Unchristlichkeit*, *Gesammelte Werke*, Bd.8: Kleinere Schriften I (1835-1839), hrsg. von W. Schuffenhauer, Berlin 1969 [Zürich *GW* 8], S.232f.
- (18) *Ebd.*, S.257f.
- (19) Feuerbach, [Rez. zu:] „Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht.“ Von Friedr. Jul. Stahl. Erster Band: „Die Genesis der gegenwärtigen Rechtsphilosophie.“ Heidelberg 1830. XVI, 362S. Zweiter Band: „Christliche Rechts- und Staatslehre.“ Erste Abteilung. Heidelberg 1833. XVI, 344S. *GW* 8, S.38ff.
- (20) Feuerbach, *Über Philosophie und Christentum, a.a.O.*, S.283ff.
- (21) *Ebd.*, S.271.
- (22) *Ebd.*, S.277f.
- (23) *Ebd.*, S.270.
- (24) Ruge an Feuerbach, 4.Apr.1839, *GW* 17, S.359.
- (25) Feuerbach, *Über Philosophie und Christentum, a.a.O.*, S.229 u. 254. Vgl. Feuerbach an Ruge, *GW* 17, S.355f.
- (26) Vgl. Leo, *Die Hegelingen*, a.a.O., S.25ff. バイエルホッフナーは一八四〇年代なかばに高まったプロテスタント自由信仰運動、リヒトフロレンデに大きな貢献をしたことにより知られる。Vgl. Eibbach, *Die Junghegelianer*, a.a.O., S.68.
- (27) Ruge an Feuerbach, 27.Jul.1838, *GW* 17, S.317f.
- (28) Karl Theodor Bayrhammer, *Die Idee und Geschichte der Philosophie*, Leipzig 1838, S.13-22.
- (29) *Ebd.*, S.482. バイエルホッフナーが「かつて理念が全

面的に現実化し、直接無媒介の生活のあり方を浄化すること、哲学の方も「生活の威力となり、時代の要求を満たす」のだという。レオはこのようなバイルホッフアーの考えを抜粋し、『ヘーゲリンゲン』に収めている。さらに註のなかで、若きヘーゲル主義者たちは「これまでに単に教壇や雑誌の舌を介してのみ広められていた無神論に生活と知識のあらゆる領域を支配させようとしてゐる」と批判しつつある。Vgl. Leo, *Die Hegelingen*, aa.O., S.26.

- (96) Bayrhofer, *Die Idee und Geschichte der Philosophie*, aa.O., S.487f.

- (97) Vgl. Hans-Martin Sass, *Untersuchung zur Religionsphilosophie in der Hegelschule 1830-1850*, [phil. Diss. Münster 1962] Münster 1963, S.118.

- (98) Ruge an Feuerbach, 27.Jul.1838, aa.O., S.317f.

- (99) [Anonym.] *Die Hallischen Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst*, aa.O., S.160. フォイエルバッハは引用されているハイマー書評のなかで、カントやフイヒテ、ヘーゲルの哲学を哲学そのものと取り違えてはならないとし、特定の哲学体系に固執するものに對して批判を向けた。Vgl. Feuerbach, [Rez. zu] „Die Idee der Freiheit und der Begriff des Gedankens“ Von Dr. K. Bayer. Gr.8. Nürnberg 1837, *GW* 8, S.140f.

- (100) Vgl. Ruge an Feuerbach, 31.Jul.1838, *GW* 17, S.319.

- (111) Feuerbach an Ruge, [13.Feb.1839] *ebd.*, S.353. 一八三五年、フォイエルバッハはカール・フリードリヒ・バッ

ハマンのヘーゲル批判を退け、客観的思惟についてのヘーゲルの見解を弁護した。また『ハレ年誌』に掲載された「経験論の批判のために」では、フリードリヒ・ドルグートによる生理学的経験論からの觀念論批判に対し「思惟とは脳の感性的活動とは区別された、ただ自分自身によつてのみ根拠付けられる営み」であるとした。フォイエルバッハはこのようなヘーゲル弁護にも関わらず、自らヘーゲルに批判を向けることについて、ルーゲに以下のように述べている。同時代の「ヘーゲルに対する恥知らずな批判」を前にして「私はもう長い間自分の批判的な考えを尻込みしてきましたが、今回もまたこの批判を公にするか戸惑うのです。とはいえヘーゲルの批判が敵の手からヘーゲルの良き精神を自らの活動の創造的精神として承認するものに引き継がれることはぜひとも必要なことであるべき。」

- (112) [Feuerbach] [Rez.] Zur Kritik der „positiven Philosophie“, „Über das Wesen und die Bedeutung der spekulativen Philosophie und Theologie in der gegenwärtigen Zeit, mit besonderer Rücksicht auf die Religionsphilosophie. - Spezielle Einleitung in die Philosophie und spekulativen Theologie.“ Von Dr. Sengler, ordentl. Prof. der Philos., Heidelberg 1837, *GW* 8, S.207.

- (113) *Ebd.*, S.184f.

- (114) *Ebd.*, S.190 u. 207.

- (115) Feuerbach, Zur Kritik der Hegelschen Philosophie, in: ders., *Gesammelte Werke*, Bd.9: Kleinere Schriften II

- (1839-1846), hrsg. von W. Schuffenhauer, Berlin 1970
I 21- GW 9, S.23.
- (116) *Ebd.*, S.31.
(117) *Ebd.*, S.28f.
(118) *Ebd.*, S.28.
(119) *Ebd.*, S.33.
(120) *Ebd.*, S.37.
(121) *Ebd.*, S.33.
(122) こうしたフォイエルバッハの主観主義的なヘーゲル理
解は、既に彼の学位論文においても、同時代のヘーゲル
批判に対する彼のヘーゲル弁護のなかにも現れている。
ある意味で「思弁との決別」へと至るフォイエルバッハ
の思想的発展は、自分のなかに潜んでいた「反ヘーゲ
ル」を自覚する過程であると言えるだろう。これにつ
いて、以下を参照せよ。Vgl. Junji Kanda, Unmittel-
barkeit und Geschichtlichkeit. Feuerbachs radikaler
Bruch mit der Spekulation, in: *Ludwig Feuerbach und
die Geschichte der Philosophie*, hrsg. von W. Jaeschke u.
F. Tomasoni, Berlin 1998, S.313 u. 318f.
- (123) Rosenkranz an Ruge, 27.Dez.1838, *Rosenkranz*, S.175f.
(124) フォイエルバッハのヘーゲル批判が若きヘーゲル派に
与えた影響については、以下を参照せよ。Vgl. Peperle,
*Junghegelianische Geschichtsphilosophie und Kunstthe-
orie*, a.a.O., S.46.
- (125) [Anonym.] Die preussische Regierung und die Hal-

アルノルト・ルーゲのフオイエルバッツハ受容

- ischen Jahrbücher: in: *Beilage zur [Augsburger] Allgemeinen Zeitung*, Nr.40, 9.Feb., Augsburg 1841, S.313f.
- (116) Ruge, Vorwort [zum Jahrgang der Hallischen Jahrbücher], *HJ*, Jg.1841, Leipzig 1841, S.5.
- (117) Vgl. *Schnabel* 4, S.530f.
- (118) Vgl. Allgemeine Preussische Staats-Zeitung, Jg.1842, Nr. 11, 11.Jan., Berlin 1842. ケルン教会戦争を調停に向つたプロトヤンヘ教皇との交渉について、以下を参照、サマ° Vgl. Rudolf Lill, *Die Beilegung der Kölner Wirren 1840-1842. Vorwiegend nach Akten des Vatikanischen Geheimarchivs*, Düsseldorf 1962, S.206f. Vgl. auch Huber 2, S.259f.
- (119) Vgl. Huber 2, S.263ff.; *Schnabel* 4, S.156ff.
- (120) Ruge, Vorwort [zum Jahrgang der Deutschen Jahrbücher] in: Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst [以下 *DJ*], Jg.1841, Leipzig 1841, S.3.
- (121) Vgl. Aktenmäßige Darlegung der Censurverhältnisse der Hallischen und Deutschen Jahrbücher in den Jahren 1839, 1841, 1842., in: *Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik*, Erster Band, hrsg. von A. Ruge, Zürich u. Winterthur 1843, [以下 *Zensusverhältnisse*] S.10. Vgl. auch Peperle, *Jungheimanische Geschichtsphilosophie und Kunsttheorie*, a.O., S.53 u. Anm.109.
- (122) フォイエエルバッハがヴィーガンセントに『キリスト教の本質』の出版を依頼したのは一月の初めである。二月には

[illegible]

原稿が送られ、ルーゲが校正を引き受けている。Vgl. Feuerbach an Wigand, 5.Jan.1841, *GW* 18, S.44ff.; Feuerbach an Wigand, 5.Feb.1841, *ebd.*, S.58; Wigand an Feuerbach, 19.Feb.1841, *ebd.*, S.62; Feuerbach an Wigand, 24.Feb.1841, *ebd.*, S.65.

(133) Vgl. Feuerbach an Wigand, 3.Aug.1841, *ebd.*, S.95; Feuerbach an Chr. Kapp, 9./10.Jug.1841, *ebd.*, S.97.

(134) Vgl. Wigand an Feuerbach, 16.Jun.1841, *ebd.*, S.92.

(135) Ruge an Feuerbach, 10.Okt.1841, *ebd.*, S.112; Carové an Ruge, 22.Jul.1841, in: Ruge, *Werke und Briefe*, Bd.12: Nachgelassene Briefe 1832-1880, hrsg. von H.-M. Sass, Amsterdam u. Aalen 2013, S.210.

(136) Feuerbach an Ruge, 27.Feb.1841, *GW* 18, S.67.

(137) Die deutschen Jahrbücher (Erwiderung an Ruge), in: *Beilage zur [Augsburger] Allgemeinen Zeitung*, Jg.1841, Nr.226, 14.Aug. Augsburg 1841, S.1803f.

(138) Vorwort [zum Jahrgang 1841 der Deutschen Jahrbücher], aa.O., S.3 u. 5.

(139) *Ebd.*, S.2f.

(140) *Ebd.*, S.5.

(141) *Ebd.*, S.5.

(142) Vgl. Ruge an Feuerbach, 25.Dez.1841, *GW* 18, S.139; Ruge an Feuerbach, 23.Jan.1842, *GW* 18, S.153f. しかしこの書評は二月の後半にプロイセン政府の圧力により強化された「傾向検閲」を受けて掲載禁止となる。結局この書評は、同じく検閲の犠牲となったフォイエールバッハ

の「暫定的テーゼ」、「仲裁者ルター」、「ブルーノ・バウアーの論文などとともに「アネクドター」に纏められ、一八四三年初頭にスイスで出版された。Vgl. *Zensurverhältnisse*, S.17.

(143) Vgl. Feuerbach an Chr. Kapp, 13.Nov.1841, *GW* 18, S.266; Feuerbach an Wigand, [25.Mrz.]1842, *ebd.*, S.172f. フォイエールバッハは三月二五日にはヴィーガントに「註結論」序論を除く草稿を送っている。にもかかわらず『キリスト教の本質』第二版が一八四三年になってようやく出版されたのは、ヴィーガントがオーストリアその他の出版禁止により大量の返品在庫を抱え、第二版の出版を見合わせたためである。Vgl. Ruge an Feuerbach, 14.Apr.1842, *ebd.*, S.176f.

(144) Feuerbach an Ruge, 20.Dez.1842, *ebd.*, S.136; Feuerbach, Beleuchtung der in den "Theologischen Studien und Kritiken" (Jahrgang 1842, I. Heft) enthaltenen Rezension meiner Schrift „Das Wesen des Christentums“, *GW* 9, S.184f.

(145) Ascheri, *Feuerbachs Bruch mit der Spekulation*, aa.O., S.96 u. 108.

(146) [F. W. Carové] Korrespondenz aus Frankfurt a. M. vom 6. Dez., in: *[Augsburger] Allgemeine Zeitung*, Jg.1841, Nr.346, 11.Dez. Augsburg 1841, S.2765. ルーゲによればこの通信員はかつてフルシエンシャフトに参加しその後『ハレ年誌』などで執筆活動をしていたヘーゲル主義者、フリードリヒ・ヴィルヘルム・カロヴェである。

Vgl. Ruge an Feuerbach, 25.Dez.1841, *GW* 18, S.139.

(147) Feuerbach an Ruge, 25.Dez.1841, *ebd.*, S.136.

(148) Vgl. Feuerbach an Wigand, 18.Jan.1842, *ebd.*, S.153.

(149) [Feuerbach] Zur Beurteilung der Schrift "Das Wesen des Christentums", *GW* 9, S.238.

(150) *Ebd.*, S.240.

(151) Ruge an Feuerbach, 23.Jan.1842, *GW* 18, S.153.

(152) Feuerbach an Ruge, 13.Feb.1842, *ebd.*, S.159.

(153) Ruge an Feuerbach, 23.Jan.1842, *ebd.*, S.154.

(154) Ruge, Neue Wendung der deutschen Philosophie.

(Das Wesen des Christentums, von Ludwig Feuerbach, Leipzig, Otto Wigand, 1841.), in: *Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik*, Zweiter Band, hrsg. von A. Ruge, Zürich u. Winterthur 1843, S.17 u. 42.

(155) *Ebd.*, S.15.

(156) *Ebd.*, S.17.

(157) *Ebd.*, S.42f.

(158) *Ebd.*, S.18, 49 u. 51.

(159) *Ebd.*, S.19 u. 50f.

(160) *Ebd.*, S.49.

(161) *Ebd.*, S.22f. u. S.59. ルーゲによれば、このようにフォイエエルバッハはヘーゲルの宗教哲学からその真の帰結を引き出し発展させた。しかしルーゲはヘーゲル法哲学については未だ学問的歴史的な批判が十分為されてない指摘する。彼は一八四二年、『ドイッ年誌』に「ヘーゲル

法哲学と政治」を発表し、この課題を果たそうとした。

Vgl. *ebd.*, S.23. この論文で示されたルーゲのヘーゲル批判について以下を参照せよ。Vgl. Junji Kanda, *Die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen und die Philosophie. Studien zum radikalen Hegelianismus im Vormärz*, Frankfurt a. M. 2003, S.42-45.

(29) Simon Rawidowicz, *Ludwig Feuerbachs Philosophie. Ursprung und Schicksal*, Berlin 1964, S.151.