

# アンツェングルーバーの暦物語『石割りハンスのメルヒェン』 —フォイエルバッハのライプニッツ『弁神論』解釈を手がかりとして

徳永菜摘野

## 1. 序

オーストリアの劇作家・小説家アンツェングルーバー (Ludwig Anzengruber)<sup>1</sup>は、1870年に民衆劇『キルヒフェルトの司祭』で圧倒的な成功を収めて演劇界にデビューし、19世紀オーストリアの国民的作家となった。彼の喜劇『十字で署名する人々』(1872初演)に登場する石割りハンス<sup>2</sup>の宗教的体験は、彼の台詞「お前には何も起こらない! (Es kann dir nix gschehn!)」(SW4:73)が代表する「汎神論的な世界像」<sup>3</sup>とともに、民衆作家アンツェングルーバーの作品に通底する宗教性を象徴するものであろう。

アンツェングルーバーの文学作品とドイツの哲学者フォイエルバッハ (Ludwig Andreas Feuerbach)の宗教哲学との関連は、アンツェングルーバー研究の中でこれまでたびたび指摘されてきた。マルティン・シュテルンによると、アンツェングルーバーの創作活動はフォイエルバッハの自由思想に影響を受けた文化闘争の中にあっただろう<sup>4</sup>。アンツェングルーバー自身、フォイエルバッハと直接面識があったわけではなかったが、フォイエルバッハの弟子でドイツの哲学者、作家ドゥボック (Carl Julius Duboc)や、同じくフォイエルバッハの弟子でフォイエルバッハ全集の編集者であり伝記作家でもあったフィンランドの哲学者ボーリン (Andreas Wilhelm Bolin)と交友関係にあった。このことからオットー・ロンメルは、アンツェングルーバーが彼らを通じてフォイエルバッハの思想を知ったのだらうと推測した<sup>5</sup>。さらにロンメルは、アンツェングルーバーの多くの戯曲・散文作品に、フォイエルバッハ哲学との類似性、すなわち「相対主義的実証主義」<sup>6</sup>としての自然観、不死信仰と神学的な救済論に対する批判<sup>7</sup>、教養と所属意識を前提とする人間の類としての生を改革する意志<sup>8</sup>を指摘した。またカールハインツ・ロスバッハは、アンツェングルーバーのア

フォリズムの中に「神の認識可能性、ときおりそれも神の存在に対する深遠な懐疑を前提とする、ルートヴィヒ・フォイエルバッハにより打ち出された現世の倫理」<sup>9</sup>を読みとった。

このように幅広い著作にフォイエルバッハ哲学との関連が指摘されてきたアンツェングルーバーだが、先行研究では劇作家としての著作が短編小説や暦物語などの小品よりも注目される傾向がある。それは、彼が『キルヒフェルトの司祭』で、その創作活動における最初にして最大の成功を収めたことによる。本稿はアンツェングルーバーの文学作品とフォイエルバッハ哲学の比較研究においてこれまであまり顧みられることのなかったアンツェングルーバーの暦物語『石割りハンスのメルヒェン (Die Märchen des Steinklopfershanns)』<sup>10</sup>と、フォイエルバッハの思想、とりわけアンツェングルーバー研究者が比較の対象として引き合いに出してこなかったライプニッツ (Gottfried Wilhelm Leibniz)の哲学のフォイエルバッハによる解釈に焦点を当て、新たな視点から『石割りハンスのメルヒェン』を考察しようとする試みである。

本稿が着目するのは『石割りハンスのメルヒェン』第2部の「機械の話 (Die Gschicht von der Maschin)」における時間旅行である。この物語とライプニッツの『神の善意、人間の自由、悪の起源についての弁神論』(1710、以下『弁神論』と略)の末尾にある「運命の宮殿」という挿話を比較し、アンツェングルーバーとライプニッツのテキスト間にある類似点・相違点を分析する。そして「機械の話」と『弁神論』およびフォイエルバッハの著書『近代哲学史—ライプニッツの哲学の叙述、発展、批判』(1837、以下『ライプニッツの哲学』と略)との関連性を考察することで、「機械の話」における時間旅行が、フォイエルバッハによるライプニッツの『弁神論』解釈や神学批判

に立脚しながら、独自の「弁神論」を展開していることを明らかにする。

## 2. 石割りハンスの時間旅行

『石割りハンスのメルヒェン』は4部から成り、各部において枠物語と題名中の主人公が語る6つの枠内物語が交互する。枠(内)物語の舞台はつねに農村地帯であり、主人公は極貧で無学ながらも自らの物語により、現世を肯定し問題解決へ自発的な行動を起こすよう民衆を啓蒙する石割り人夫のハンス、独身で年は60歳ぐらい、穴だらけのフェルト帽とハンマーがトレードマークの男である。近代化の波が押し寄せてくる村で、石割りハンスは機械を擁護する立場から、「機械の話」と題する自身の体験談(枠内物語)を村人達に語る。一ある日、石割りハンスは機械化により失業した元工場労働者達の機械打ち壊しに加わる。工場で機械を破壊している最中、鎮圧部隊の攻撃を間一髪で逃れた主人公らは付近の森に逃げ込み、散り散りになる。ドイツ語圏の民間伝承で悪魔や魔女が集うとされるヴァルプルギスの夜に、主人公は単独で帰宅途中、村はずれの水車小屋の傍で<sup>11</sup>、昼間工場で彼が打ち壊した機械の亡霊に遭遇する。機械お化けは主人公の昼間の行動を諫めた後、石割りハンスに機械に乗り一緒に来るように命じる。機械は主人公がそれに乗り込むや否や出発する。石割りハンスが機械の上から下界を覗くと一

わしは見た、そこから長い列を作って彼らがやって来た、全ての種類の労働者だ、みな厳しい収入と不健康な長時間労働と長きに渡る辛苦によって、不具で、病身であるか早老でやせ細っていた—そしてあたりを見回すと、別の労働者が見えた、そいつらはもっとへとへとで、家畜のように重労働であくせく働き詰めだった、血の通った人間が、埃や染料、インクの染みでまみれて、そして彼らはまたすっかりひからびてしまう。パンの心配が消えることのない、狭い土地で、年に一度も自由に外へ出かけることもなく！(SW14: 67f.)

この現在の過酷で悲惨な労働環境を目にして石割りハンスが口にする神への問い、すなわち「一体なぜあなたはこんなにも多くの辛苦を、<sup>12</sup>一つの場所にお集めになるのだろうか?!」(ebd., 68)に対し、機械は次のように答える。

苦しむことはない、主はすべての問いを聞いておいでだ、彼は永遠の時間全てを問いに答えることに費やしているんだからな、おれたちがここで話しているあいだに、世界は再び先へと進む、見てみな、世界がいつの日かどうなるかを。(ebd.)

こうして機械に促された石割りハンスは再び機械の上から下界を覗く。

わしはまた見てみた。全世界が、ただ可能なものとして考えられ、感じられうる全てが、どんなに変わったことか、それは機械が作ったもので、人間自身は自分の手でそれに触れることはない、そしてその機械の傍らに彼らは立っていた、新しい人々、不具でなく、背中が曲がっておらず、美しく、大きく、強く、健康と思慮深さがその目から光っていた、皆が王のように機械の傍に立ち、その機械を彼は最後の歯車に至るまで制御しているのだった。すると世界中が、清潔で、楽しそうな労働者たちばかりの、ある大いなる仕事日となった！(ebd., 68f.)

未来世界では人間は生産物に直接触れることはなく、生産活動は全て機械によって行われる。つまり未来では機械化経済が実現している。しかしここで機械を管理しているのは労働者であり、フォイエルバッハから影響を受けたマルクス(Karl Marx)が1840年代に危惧していた、機械化された生産部門からの人間労働者の排除や、産業の機械化による人間労働者の知能低下は生じていない<sup>12</sup>。上述の引用個所の直後に下におろされるパン籠は、労働者に支払われる賃金の比喻であり、労働者が貧困や失業による飢えから解放されていることを示している。この未来の光景の教訓とは、労働者

が機械を敵視するのではなく、科学技術に関する知識や技能を身に付け、産業の機械化に適応することが幸福な生活の為に必要だということになるだろう。機械化された産業と幸福な人間達による未来の光景に満足した主人公は機械により現代に連れ戻される。現代に戻った主人公は機械に対し好意的な態度を取るようになり、機械と友好的に別れる。—ここで「機械の話」は終わる。

### 3. ライプニッツ『弁神論』との比較

『石割りハンスのメルヒェン』の時間旅行はライプニッツの宗教哲学の観点から、さらに深く読み込むこともできる。というのも神はなぜこの世に辛苦という悪をもたらしたのか、神が万能であるなら、世界をもっと善いものとして創造することができたのではないかといった神の全能や正義に対する主人公の疑問、そして神に仕える超自然的存在が主人公を未来世界へ導くという経緯が、ライプニッツ『弁神論』末尾の挿話を連想させるからである。ただし『弁神論』の挿話と「機械の話」では異なる部分もあり、それがフォイエルバッハによるライプニッツ哲学批判ないしライプニッツ哲学における神学の影響に対する批判と類似している。つまり「機械の話」における未来旅行は、フォイエルバッハのライプニッツ哲学・神学批判というフィルターを通した「弁神論」となっているのである。

『弁神論』の挿話は以下の伝説に依拠している。王制ローマの最後の王の息子セクストゥス・タルクィニウスは親類の妻クレティアを凌辱し、父王ともどもローマから追放された。それを期に、王制ローマが終焉し、共和制ローマが成立したとされる<sup>13</sup>。ライプニッツの挿話は、悪事を働く前のセクストゥスが神託を受けにデルフォイに赴き、そこでアポロンから自分の悲惨な運命を告げられた直後から始まる。セクストゥスは摂理の遂行者であるユピテルになぜ自分は悪人となる運命なのかと尋ねる。だが、ユピテルはローマを離れば別の幸福な運命が待っているが、ローマに行けばお前は滅びるだろうと答えるだけだった。しかし王位継承の希望を捨てられないセクストゥスは

ローマへ向かい、予言通り悪人となる運命を辿る。

ライプニッツが挿話で焦点を当てるのは、セクストゥスとユピテルの対話に立ち会っていた供犠者テオドロスである。テオドロスがユピテルに、なぜセクストゥスにローマを離れる意志を授けなかったのかと尋ねると、ユピテルは彼に、女神パラスのもとへ行くよう命じる。テオドロスはパラスの神殿で寝ている間に、「運命の宮殿」へ運ばれる。この宮殿は無数の部屋を持ち、全体でピラミッドを形作っている。その部屋一つ一つがセクストゥスの可能な運命を示しているが、ピラミッドの頂点にあるもっとも美しい部屋で彼は悪人となっている。パラスはこの頂点の部屋が現実世界であるといい、セクストゥスの罪もローマ帝国のために役立ったと説明する。つまり、「運命の宮殿」とは、現実世界が悪も含めて最善であるというライプニッツの「最善世界説」の寓話である。

「機械の話」と『弁神論』を重ね合わせながら読むと、石割りハンスが目撃する物語現在の過酷な労働環境は、神が選んだ最善な世界である現実世界の中の必然悪ということになる。また石割りハンスら村人達から悪(魔)と同一視される機械は、ライプニッツによる三種類の悪、すなわち苦痛としての物理的悪、犯罪行為等の道徳的悪、被造物の制限性であるところの形而上学的悪の全てに関わっている<sup>14</sup>。なぜなら「機械の話」の中では、機械は工場労働者達の職を奪うことで、彼らの生きる糧を奪い、物理的悪をもたらす。さらに失業した元工場労働者達と主人公が工場で機械打ち壊しという犯罪行為に及ぶ(道徳的悪)。機械破壊の場面で明示される人工の機械の制限性(脆さ)は、制限に存するとされる形而上学的悪である<sup>15</sup>。神は悪魔的機械と結びついたこれら三種類の悪の存在全てに責任を負うことになる。

ライプニッツはこうした悪の存在に対し世界の創造主たる神の正義を弁護するにあたり、神は個々の悪を与えようとしたのではないが、全体にとって最善である世界を選択する為に局所的に悪の存在を容認した、と説明する。ここで注意すべきは、ライプニッツの最善観が人間中心主義的な楽天主義や楽観論では決してないという点である。

つまりフォイエルバッハが指摘するように、ライプニッツの『弁神論』では神の正義は人間的な正義とは全く異なる正義でありうる為<sup>16</sup>、神の選んだ最善の世界は人間にとって最悪の世界でありうるのである。いかえれば人間にとって局所的な悪も、宇宙の諸事物の大きな連関の中では悪ではない<sup>17</sup>。フォイエルバッハによると、この悪の部分的容認はライプニッツにおける神がただ道徳的存在者としてだけでなく、同時に物理的存在者として、すなわち自然（宇宙）の本質・原因として表象されることに由来する<sup>18</sup>。

「機械の話」では現在の労働環境を目の当たりにした石割りハンスの多くの辛苦が、「一つの場所（*ein Fleck*）」に集まっているという指摘に、悪の存在の空間的局所性が表現されている。また主人公は未来の幸福な人間を垣間見ることで、現在を生きる人間の不幸が神の時間のスケールでは一時的なものであることを知る。これは悪の存在の時間的局所性の表現と解することができる。つまり神の悠久の時間においては、生まれてから死ぬまで不幸と悲惨の中にあった人間の一生も一瞬の出来事に過ぎない。第2部の枠物語で主人公は村の日雇い労働者達が産業の機械化に抵抗するならば、「子々孫々お前達の日雇い労働者暮らしのままだろう」（SW14: 61）と警告するが、この発言もまた、個人の一生という人間の一般的な時間スケールを超えた、幾世代にもわたる人類史的・神的時間スケールに立ってなされているのである。

#### 4. フォイエルバッハ哲学との関連

「機械の話」では、確かに神は全知全能であるとされるが、『弁神論』の挿話と異なり、神は作中人物として物語に登場することはなく、その存在は機械により暗示されるに留まる。作中人物として神が登場するか否かをめぐる「機械の話」と『弁神論』の挿話との相違を、フォイエルバッハの『弁神論』解釈に沿って補足すると次のようになる。フォイエルバッハは、「彼 [ライプニッツ] が神的な正義または絶対的な正義に関して与えている崇高な定義、すなわち神的な正義または絶対的な正義は知恵と調和した愛以外の何物でもない

という崇高な定義は、全人類が自分たち自身に対して抱いているところの理性と調和した愛以外の何物でもなかった [後略]」<sup>19</sup>と述べ、人間についての考察を神に投影したものがライプニッツの『弁神論』であると理解した。『弁神論』において神が最善の世界を自由に選択する為に生じる世界の偶然性の根拠は、故にフォイエルバッハにいわせれば「人間の恣意作用および表象作用の偶然性またはむしろ恣意性」<sup>20</sup>、つまり人間が現実世界を「存在しないものとしておよび別様に存在するものとして考えることができる」<sup>21</sup>ということである。『石割りハンスのメルヒェン』第2部枠物語で石割りハンスは「機械の話」が虚構でありうることに二度言及する（vgl. SW14: 62, 69）。「機械の話」を石割りハンスの作り話であると解釈すると、「機械の話」で神が選択したとされる最善の世界を石割りハンスが志向し、この最善の世界の実現の為に行動を起こす自由、つまり機械が彼に見せる未来世界の偶然性の根拠は、この最善な世界を存在するものとして人間主人公が思考し、「機械の話」という物語として創作することができるということ、すなわち人間の「無制限な思惟能力および作詩能力」<sup>22</sup>にあるといえる。

#### 5. 結び

アンツェングルーバー『石割りハンスのメルヒェン』第2部「機械の話」とライプニッツ『弁神論』中の「運命の宮殿」の挿話を比較すると、以下のようなことが明らかとなった。両テキストはいくつかの類似点がある。第一に局所的な悪の結果として全体に善がもたらされる。つまりセクストゥスの不運が共和制ローマの礎を築いたように、労働者達の苦しみという悪の結果、未来の労働環境が改善される。さらにテオドロスも石割りハンスも神の全能や正義に対する疑問を口にし、不可思議な存在に導かれ、王子ないし労働者の未来の姿を垣間見ることで神からの回答を得るのである。

しかし、ライプニッツの挿話ではユピテルやパラスといった神々が登場人物であるのに対し、『機械の話』では神が作中人物として造形されない。

『機械の話』で、現実世界における神の不在と物語の虚構性に関する石割りハンスの自己言及は、神の全能や正義、自由を人間の想像力の反映と見なすフォイエルバッハの人間学的ライプニッツ解釈と類似している。これらのことから、アンツェングルーバーはライプニッツの『弁神論』を参照しただけではなく、フォイエルバッハの哲学からも影響を受け、ライプニッツの『弁神論』の挿話とは似ているが異なる、フォイエルバッハ寄りの、神ではなく人間を肯定・擁護することに力点が置かれた「弁神論」を文学作品として自由に創作したと推測されるのである。

### 【注】

- 1 Ludwig Anzengrubers sämtliche Werke, hg. von Rudolf Latzke und Otto Rommel, kritisch durchges. Gesamtausgabe in 15 Bd. Wien (Schroll) 1920-1922. 以下同書を SW と略記し、文中で引用個所の巻数・部数・頁数を示す。本書並びに邦訳未刊行の外国語文献からの引用の日本語訳は全て筆者により、引用箇所中の強調は全て引用元の文献に即す。
- 2 『石割りハンスのメルヒェン』と『十字で署名する人々』に登場する石割りハンスは両テキスト内で関連付けられてはいないが、外見や性格、信条などの面で一致・類似している。
- 3 Baumer, Franz: Ludwig Anzengruber: *Volksdichter und Aufklärer; ein Lebensbild*. Weilheim (Stöppel) 1989, S. 22.
- 4 Vgl. Stern, Martin: Ludwig Anzengrubers kritisch-moralisches „Volks“-Theater im Spannungsfeld der Gattungstradition. In: *Nestroyana: Blätter der Internationalen Nestroy-Gesellschaft*. 38 Jg., 2018, Heft 3-4, S. 196-204, hier S. 197f.
- 5 Vgl. Rommel, Otto: Die Philosophie des Steinklopferhanns: L. Anzengruber und seine Beziehungen zur Philosophie L. Feuerbachs. In: *Zeitschrift für den deutschen Unterricht*, hg. von Walther Hofstaetter. Leipzig; Berlin (Teubner) 33 Jg., 1919, S. 19-25, 90-100, hier S. 23; SW15, Teil3: 427, 429 (Fußnote 39).
- 6 Rommel 1919, S. 25; SW15, Teil3: 432.
- 7 Vgl. Rommel 1919, S. 92 ff; SW15, Teil3: 438-442.
- 8 Vgl. Rommel 1919, S. 97; SW15, Teil3: 448.
- 9 Rossbacher, Karlheinz: Nachwort. In: Anzengruber, Ludwig: *Die Märchen des Steinklopferhanns*. Stuttgart (Reclam) 1980, S. 64-72, hier S. 66.
- 10 本作は 1874 年から『新しい年—ドイツの民衆暦 (Das neue Jahr: Deutscher Volkskalender)』などに部分的に発表され、1880 年に全ての部分が揃い完成された作品として『挿絵付オーストリアの民衆暦 (Illustrierter österreichischer Volkskalender)』に掲載された。
- 11 原克によると「休日であるはずの日曜日や夜も徹して動き続ける装置」(原克『モノの都市論—20 世紀をつくったテクノロジーの文化誌』大修館書店、2000 年、229-230 頁)である水車は、「神の秩序を侵犯する」(同、230 頁)とされ、「十六世紀以降、[中略]『悪魔の業』というイメージが定着していき、地獄、恐怖、幽霊といった付加価値が与えられていくことになった」(同)。アンツェングルーバーは時間旅行が始まる特別な空間や機械の造形に悪魔と結びついた水車(自動機械)の伝統的なイメージを援用しつつも、機械に対する偏見をなくすという「機械の話」の文脈においてそのイメージを神の使者としての機械の役割によりポジティブなイメージに刷新する。なお本作第 3 部の挿物語では水車小屋が殺人事件の舞台となり、上述のマイナスなイメージが再び優勢になる。
- 12 マルクス (2019)『経済学・哲学草稿』(長谷川宏訳) 光文社、22-24、213 頁参照。
- 13 リヴィウス (2010)『ローマ建国史 抄訳 上』(北村良和編訳) PHP 研究所、156-157、177-187 頁参照。
- 14 『ライプニッツ著作集 6 宗教哲学「弁神論」上』(1990) (佐々木能章訳) 工作舎、138 頁参照。
- 15 同; 長綱啓典 (2011)『ライプニッツにおける弁神論的思惟の根本動機』晃洋書房、92 頁参照。
- 16 Vgl. L. Feuerbach: Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie; Zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte. In: *Ludwig Feuerbachs Sämtliche Werke*. hg. von Wilhelm Bolin und Friedrich Jodl, Bd.4. Stuttgart (Frommann) 1910, S. 113. 『フォイエルバッハ全集 第七巻—ライプニッツの哲学』(船山信一訳 福村出版 1973 年)を参照した。
- 17 ライプニッツ 1990、136-137 頁参照。
- 18 Vgl. Feuerbach 1910, S. 213f.
- 19 Ebd., S. 21.
- 20 Ebd., S. 203.
- 21 Ebd., S. 203f.
- 22 Ebd., S. 205.