LEFT
24ColorCard CameraTrax.com
APRIL2013
H.3201
HUA JIE

LIBRARY OF CONGRESS
0 006 227 212 0

社會
2157

無神論と反宗教運動

||その史的展望||

淺野研眞 著

大雄閣

440

圖書課長

(函) 社會
(號) 2157
永久保存

(二) (二) (一) 7, 8, 5

事務官

立憲及宗教思想ノ紹介

昭和十年及軍縮ノ動向ト之ニ対スル所感

花ヲ少シ見ル可

不可

敬

一一
三三三九九
三二一七六

夏美子不稽古モ
量多多ズ九七五モ微稽
向ニ対スル所感

北辰三光ヲ仰ク見ル可

Asano, Kenshin

無神論と反宗教運動

淺野研眞 著

大雄閣

LC Control Number
00 506839

序文

今日、世界の思想界に現れてゐる階級的困亂は、特に無神論の其れに於て、その頂點を見出すであらう。無神論こそは、特に、かのヨーロッパ文化の根基をなすキリスト教神學の全部的否定なのである。而して、かかる無神論より發現する反宗教運動は、常に早く、フランス革命時代から、既成教團、教會宗教に對して、清算運動を企圖し規定し來つてゐる。このことは、現に、ソヴエート同盟に於て最も廣汎に組織立てられてゐて、その國際的影響は實に甚大なるものがある。

此の影響は、特に日本に於ても、敏感に感ぜられてゐる。そして、そこに組織化された反宗教運動の存することは、世人の良く知るところであらう。

此の小冊子に於ては、著者は、さうした無神論と反宗教運動の歴史的發展を世

界史的視野に於て跡づけ、理論と實踐の兩面にわたつて、簡單なれど充分に、その全面的な叙述を試みた心算である。叙述の様式は、初め講座式に執筆したものであり、且つ力めて客觀的(?)描寫がなされた。從つて、廣汎な一般讀者層を對象とする一個の啓蒙書たり得るものであらうと思惟する。

本書は直接には吉村貫練氏の鞭韃を契機として纒められたものである。また本書が一小册子として刊行さるるに至つたに就ては、偏へに高楠正男氏の慫慂によるものである。著者は玆に兩氏に對して、心からなる謝意を表するものである。

一九三二年七月一日

東京青山アパート一の一

淺野研眞

目　次

序　文……一
序說　資本主義の行詰りと反宗教運動……一
一、反宗教運動の現れ……一
二、未曾有の經濟恐慌……四
三、反宗教運動の必然性……七
前篇　無神論（反宗教思想）の史的發展……九
第一章　十八世紀フランス唯物論に於ける無神論……一二
第二章　空想的社會主義者の反宗教思想……一五
一、サン・シモンの宗教に對する態度……一六

二、フーリエの宗教思想……一八
三、博愛主義者オーエンの宗教觀……二〇
第三章　ヘーゲル左黨の無神論……二三
一、ヘーゲル及びヘーゲル左黨……二三
二、フオイエルバツハの無神論……二六
第四章　マルクス及びエンゲルスの無神論……三一
一、唯物史觀の基礎觀念……三一
二、宗教とは何か？……三三
三、將來社會に於ける宗教の消滅……三六
第五章、レーニンに於ける實踐的無神論……三九
一、マルクス主義の發展としてのレーニン主義……三九
二、宗教及び神の概念……四〇
三、宗教の社會的起源……四三

四、プロレタリア宗教政策……四六
a、宗教は私事か？……四六
b、反宗教運動の眞意義……四七
c、宗教家に對する對策……五一
第六章　アナーキストの反宗教思想……五四
一、序說……五四
二、プルードン……五五
三、バクーニン……五六
四、クロポトキン……五九
五、結言……六〇
第七章　日本に於ける無神論……六一
一、序說……六一
二、加藤弘之……六二

三、中江兆民……六二
四、幸德秋水……六五
五、佐野學……六七

後篇　反宗教運動の史的發展

第一章　フランス大革命と反宗教運動……七一
一、序說……七一
二、教會財産の收用……七三
三、宗教團體法……七四
第二章　十九世紀に於ける西歐の反宗教思想——巴里コンミュンと反宗教運動……七八
一、序說……七八
二、國家と教會の分離……七九
三、反宗教々育……八二

四、農民と宗教……八四
五、僧侶の人質……八六
第三章　ソヴェート同盟に於ける反宗教運動……八八
一、序說……八八
二、ソヴェート革命と宗教——宗教に關する諸規定……八九
三、戰鬪的無神論者同盟……九四
四、コルホーズ（共同農場）と反宗教運動……九七
五、ピオニール（無產少年團）と反宗教運動……九九
六、ソヴェート映畫と反宗教運動……一〇一
第四章　反宗教運動の國際化——プロレタリア自由思想家インタナショナル……一一一
一、その起原……一一一
二、その進展……一一三
三、その現勢と各國支部……一一六

第五章　日本に於ける反宗教運動……一一八
一、序　説……一一八
二、反宗教闘爭同盟準備會……一二〇
三、日本反宗教同盟……一二五
四、結言――今後の展望……一二六
附錄　プロレタリア自由思想家インタナショナルの狀勢（ア・ルナチヤルスキー）……一二九

序說　資本主義の行詰りと反宗教運動

一、反宗教運動の現れ

ここ數年來、日本に於ても、プロレタリア運動の進展に伴つて、プロレタリアートの側からの宗教批判並に反宗教運動が、なされ來つて居た。

然し、この反宗教運動の潮流は、昨年（一九三一年）に至り、特にその本道に入り初めた。そして歴史上、未だ嘗つて見ざる大きな問題となつて、現に今日の議事日程に登つてゐるのである。かくして從來、一部の人々によつてのみ行はれてゐた宗教批判は、今や全プロレタリアートの關心の的となり、進んでその實踐的清算へと發展しつつあるかの如くである。

吾々は、今日まで、水平社運動や、農民組合運動に於て、本願寺に對する募財拒絶の運動の如きが、多かれ少かれ行はれて來てゐることを知つてゐる。しかし嘗つての、さうした運動は、未だ全プロレタリアートの全般的な闘争のプログラムには組み入れられてゐなかつたやうである。

然るに沒落過程にある日本ブルジョアジーは、次第に意識的に、露骨な宗教利用を企圖し初めた。第五十二議會（大正十五年）の『宗教法案』や、第五十六議會（昭和四年）の『宗教團體法案』の如き、正しくその一つの現れであつた。宗教は今や全體として、支配階級に奉仕すべき運命下に置かれんとしてゐる。そのための法制さへが、不可避的に必要となつて來たことは、かくて事實が最も雄辯に物語つてゐるのである。

明治教育に於ては、宗教は完全に學校から排除された。即ち嘗つては極めて『革命的』であつたブルジョアジーは、一度は宗教を驅逐したのであつた。然るに今日はどうか？

崩壞過程に轉入したブルジョアジーは、今や凡ゆるものを利用し初めたのである。そして自己階級の永續化（生き延び）に狂奔し初めたのである。

マルクスも指摘したやうに、宗教こそは、何にも増して、最も勝れた『心的壓迫』の機關なのである。當に溺れんとするブルジョアジーが、今や賢明にも目を著けたのは、正に此の宗教に於てであつた。

宗教團體に對する法律上の諸權利の確認、教化團體の助長、宗教社會事業の助成、宗教教育の提唱、教化總動員の組織――これ等すべては、今や積極的な宗教利用として、ブルジョアジーの最も力を入れてゐるところのものである。その他、個々の資本家や工場主などが、意識的に宗教を利用して、從業員の心的壓迫を强化しつつあることは一般周知のことだ。工場布教、軍隊布教、鐵道布教、學校布教などは、皆、さうしたブルジョアジーによる宗教利用の一連の現れなのである。

かうした狀勢の下に於て、今や强烈な反宗教運動が、プロレタリアートの側から擡頭し初めたのである。そしてその潮流は、今や全般的なものとして、あらゆる社會層の隅々にまで喰ひ込んで行くであらう。それは寧ろ餘りにも當然な且つ必然的な現れであらう。

二、未曾有の經濟恐慌

今日の不景氣、文字通りに殺人的な不景氣は、また反宗教運動にとつて、一つの大きな決定的契機を供給してゐる。

一九二九年十月、ニューヨークの株式取引所の崩壞にその端を發した今次の世界經濟恐慌は、その後既に三ケ年を經過せんとするのに、未だ何等、好轉の徵候さへ見えない。此の經濟恐慌こそは、いはゆる資本主義第三期の根本的形相であつて、この恐慌は、從來の周期的恐慌とは根本的に異なり、多かれ少かれ最後的恐慌として現れてゐる。

ブルジョア經濟學者と雖も、最早此の恐慌を樂觀視得ざるに至つてゐる。あらゆる中間階級層は沒落し、次等にプロレタリア化しつつある。今や中農・小農・自作農は、次第にその僅かばかりの土地をさへ手ばなすべく餘儀なくされ、次第に貧農群へと追ひ込まれつつある。それにも拘らず、極少數者の大地主は、獨占的に土地を兼併しつつある。都市に於ても同樣に、中小商工業者の沒落は、大商工業者の市場獨占と平行しつつある。

失業者は非常な數字を以て增加しつつある。今年に入つて、完全失業者の數は、全世界で約三千五百萬人に達してゐる。日本だけに就いて云つても、既に百五十萬を突破してゐるのである。吾々は、この巨大な失業者群に就ては、尙ほ彼等の背後にある頼りなき巨大な家族群を忘れてはならない。いたいけない缺食兒童の悲慘なる狀態を見よ！　來るべき次の世代は、既に若葉の中から、心身ともに蝕ばまれて行くではないか？　それから、かの家族心中を見よ！　全人口の九十パーセント以上を占むるプロレタリアート、勞働者貧農を養ひ得ないブルジョア社會そのものは、それ自體、既に大きな根本的矛盾を孕んでゐるものである。ブルジョア經濟組織の內的矛盾は、かくして今や極めてハツキリと、明るみへと出されたのである。曾ての經濟恐慌は、周期的に、一定の期間を經て、やがて輝しき好景氣をもたらすものであつた。今次の恐慌に對しても、ブルジョア經濟學者や、ブルジョア・ジヤーナリスト達は、幾度か景氣恢復の近きを說敎し、豫言して來た。而して今度の世界經濟恐慌が、在來の經濟恐慌と本質的に異なること、並に第二次世界戰爭の危機の到來、及び全世界的プロレタリア××の切迫、と云ふ重大なる事實には、全然觸れないの

みならず、觸れ得てゐないのである。

ドイツの戰爭賠償金に對するアメリカ大統領フーヴアの聲明した支拂猶豫の國際的モラトリウムは、しびれを切らしてゐたブルジョア經濟學者や、ジャーナリストをして、時こそ來れとばかりに、大聲に『フーヴア景氣』なるお題目を叫び上げさした。だのに、それは全く數日間の、文字通りの新聞景氣でしかなかつた。餓死線上にある民衆にとつては、それは何んの足しにもならなかつた。沒落に頻しつつある中小商工業者、中小農にとつては、フーヴア景氣もくそもあつたものでない。

かくして景氣好轉への望みは、社會意識のおくれた階級層に對しても、最早や、あてなきものとなつてしまつたのである。況んや巨大な失業群に於ておやである。(最近、實施されかけた救護法の如きものは、全く燒石に水にも及ばないものである)。

そこで、かうした社會狀態は、然らば如何なる歸結を引き出すであらうか?

絕望的な此の恐慌、餓死線上の民衆の生活は、今や自然發生的に、全プロレタリアートとその諸同盟軍(貧農、中間層など)の階級的自覺をハツキリさせ、かくして過去の凡ゆ

るヴェールを引き剝ぎ、今や正に、決死的な攻勢へと組織されんとし、また組織されつゝある。

かくして歴史的必然としての世界的プロレタリア××への道が準備されつつある。

三、反宗教運動の必然性

既に前述したやうに、ブルジョアジーの宗教利用は、今や益々露骨に、且つ組織的になされ初めてゐる。そして此のことは、現下の客觀狀勢下に於て、特により露骨に現れつつある。

ブルジョアジーが意識的に宗教を利用すればするほど、プロレタリアートの反宗教闘争運動は、次第に尖鋭化すべき必然性を持つものである。

況んや宗教は、既に其れ自體として、反プロレタリア的存在である。宗教は民衆にとつて阿片である（マルクス）。然るに今や、之が意識的に、ブルジョアジーによつて利用されて、一種の強力なる『心的壓迫』の道具として、プロレタリア大衆の頭上にふりかかつて

來る時、そこに組織的な反宗教闘爭の運動が激化して來ることは、極めて必然的な現象でなければならない。現下に於ける反宗教闘爭の必然性は、正に茲にこそ存するのである。

嘗つての自然發生的な募財拒絶運動は、從つて今や、より廣汎な、組織的な、且つ全面的な反宗教闘爭の運動にまで開展し來つたのである。今日の反宗教運動は、最早や單なる募財拒絶の運動ではなく、より全面的な運動となつてゐる。即ち宗教を、他の社會機構から切り離して排撃するものではない。それはブルジョアジーの階級支配の一要具としての宗教をこそ、徹底的に排撃せんとするものなのである。

かくして、眞に階級的、プロレタリア的立場に立つ反宗教闘爭運動は、その必然性に於て、プロレタリア解放運動の全分野に於ける文化闘爭の一翼として、徹底的に闘はるべきものとされてゐる。

即ち反宗教運動は、現下のプロレタリア運動の一般的狀勢に應じて、階級闘爭の一翼として、執拗に、果敢に、且つ組織的に闘はれてゐるのである。

前篇

無神論(反宗教思想)の史的發展

先づ無神論の形態に於て現れたのであつた。

近世に於けるプロレタリア運動のイデオロギーの分野に於ける闘爭は、先づ無神論の形態に於て現れたのであつた。

マルクスはその『ヘーゲル法律哲學批判』の冒頭に於て『宗教の批判こそ、一切の批判の前提をなすものである』と云つてゐる。

即ち中世紀的な宗教萬能・教會專横の殘存物を克服するためには、何よりも先づ、宗教批判が必要缺くべからざるものであつた。而して其れが軈て社會批判・政治批判の基礎となつたのである。

かうした前提としての宗教批判は、無神論の形態に於て、體系化されて行つたのである。

けだし、ヨーロッパ先進國、即ちキリスト教國に於ては、かの無神論こそは、宗教批判の最も深刻なる急所であり、神の存在の否定は、直ちに宗教の全體的否定を意味したのであ

る。即ち三位一體の體系を基礎とするキリスト教神學は、無神論そのものによつて、完全にその根基を失はしめられるのである。

吾々は今、さうした無神論の史的發達を、近世プロレタリアートの解放運動の線に沿うて、跡づけて見たいと思ふ。

（註）今日、ソヴェート・ロシアに於ては、反宗教運動の基本的團體は、いはゆる『戰鬪的無神論者同盟』（エス語名――Unio de Militantaj Ateistoj）である。これは直接的には、ツアール時代に傍若無人的な存在をなしてゐたギリシヤ正教（キリスト教）に對する反宗教運動として組織されてゐるものである。詳細は後篇の運動篇に於て研究したいと思ふが、かく無神論は直ちに反宗教思想の大宗をなすものである。否な、無神論こそ、反宗教思想の核心である。

尙ほ此際、注意すべきことは、所謂『神なき』宗教の存在である。歐米の宗教學者は、多く例へば佛教を以つて、簡單に其の實例として擧げてゐる。（Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse, p. 41.）。然し、かうした立論は、幾分、禪なんかに對しては肯定されるものであらうが、特に他力教なんかに於ては、何のたしにもならないのである。このことは、別の機會に、より詳細なる論議を展開したいと考へてゐるが、今は一つのテーマを提起するに止めに置かう。

第一章　十八世紀フランス唯物論に於ける無神論

―エルヴェシウス、ドルバック、等々―

近世に於けるプロレタリア解放運動の線に沿うた反宗教思想としての無神論は、十八世紀フランス唯物論に於て、特に著名なものがある。勿論、それ以前に於て、さうした思想學説がなかつたと云ふのでは決してない。然し乍ら、それがプロレタリアートの解放運動の先驅たりし點に於て、十八世紀フランス唯物論こそは、現代の反宗教運動に對して、その多くの素朴性にも拘らず、非常に重要なものであるのだ。特に其れに就て、何等まとまつた紹介も研究も試みられてゐない現代日本にとつては、十八世紀唯物論の再吟味こそは、絶對に必要なものの一つである。

「吾々は今や、エンゲルスが嘗つてドイツの社會主義者に與へた所の、十八世紀のフランスの無神論及び啓蒙主義の文献を飜譯して大衆の間に流布すべきだ、と云ふ忠告を、實現

せねばならぬと考へる。』

これは一九〇五年にレーニンが書いたところのものである（拙編『マルクス主義の宗教批判』一一一頁參照）。所で、此の言葉こそ、正に我が日本の今日に適切なものではあるまいか？

それ故に、吾々は先づ、十八世紀フランス唯物論の無神論の研究から始めやう。（註）

（註）十八世紀フランス唯物論の研究のための邦語參考書としては、次の如きものがある。プレハノフ『近代唯物論史』（同人社）。プレハノフ『史的一元論』（鐵塔書院）。デポーリン『フランス唯物論史』（南宋書院）。アインゲルト、シルヴィント共著『史的唯物論教程』（共生閣）。『フランス唯物論哲學』（中央公論社）。

さて、十八世紀フランス唯物論者としては、ラメトリー、ドルバック、エルヴェシウス、デイドロー、等々が、その主要な代表者として擧げられやう。

彼等は、デカルト、スピノーザ、ロックなどの影響の下に、その學説を發展さした。從つて彼等の世界觀の中には、經驗論と合理論とが結合されてゐた。即ちフランス唯物論には、デカルトの合理論的物理學、スピノーザの形而上學、並にロックの認識論などが、そ

の影響を與へてゐるのである。

此の十八世紀フランス唯物論は、一言にして云へば、急進ブルジョアジーのイデオロギーであつた。その理想とする所は、社會の發展を妨害する凡ゆる封建的束縛からの解放であつた。

即ちフランス唯物論者たちは、急進ブルジョアジーのイデオローグとして、貴族及び僧侶の公認のイデオロギーたる宗教に對して、激烈なる闘爭をなした。即ち彼等は、宗教的迷信及び儀式を痛烈に批判し、それと同時に僧侶の頑迷と虚飾を暴露した。

さうした僧侶たちの亂行は、フランス革命の前夜に於ては、その極點に達してゐた。從つて當時の宗教と僧侶は、充分その批判を受くべきものであつた。

當時に於けるフランス唯物論者の宗教論は、大きな「煽動的意義」を持つてゐた。然し理論としては、甚だしく深みが足りないものであつた。即ちドルバツクも、エルヴエシウスも、宗教を以て單なる人間の迷妄と見なし、僧侶の意識的僞瞞の結果と見なしたのである。

ドルバック（d' Holbach, 1723—1789）の主要著書は、『自然體系論』（Système de la nature, Londres, 1770）及び『社會體系論』（Système social, Londres, 1773）である。彼は、そこで、何人よりも頑强に、確信を以つて、絶えず宗教と戰つたのである。そして彼は、かうした勝れた鬪爭的な無神論文獻を作り上げたのである。それは今日でも尙ほ、無比の傑作として殘つてゐる。（デボーリン、前揭書、一二六頁）

エルヴェシウス（Helvétius, 1715—1771）は『精神論』（De l'esprit, Paris, 1758）及び『人間論』（De l'homme, Paris, 1772）などを書いた。そして宗教批判を試み、無神論を主張してゐる。

所で、フランス唯物論者の弱點は、彼等がその唯物論的見地を徹底させ得なかつた點にある。フランス唯物論者は、彼等の反對論者たる觀念論者と同樣に、形而上學者であつた。而して彼等の唯物論は、いはゆる機械的唯物論に墮してしまつたのである。

だが、要するに反宗教運動の鬪する限り、十八世紀フランス唯物論者たちの業蹟は、今日尙ほ極めて大きい重要性を持つものであることを忘れてはならない。

第一章　空想的社會主義者の反宗教思想

——サン・シモン、フーリエ、オーエン——

フランス大革命を境界線として、近世社會思想は、より明白にプロレタリアートの大衆的背景を持つことになつた。

十八世紀（後半）の唯物論は、前述の如く、急進ブルジョアジーのイデオロギーであつて、フランス大革命の前夜のものである。從つて其れは未だ純然たるプロレタリアートのイデオロギーではなかつた。

然るに十九世紀に入ると、プロレタリアート自身による階級的解放運動が始まるのである。而して其の先驅者として、吾々は普通、いはゆる「三大ユトピアン」、即ちサン・シモン、フーリエ、及びオーエンの三人を擧げるのである。この稱呼は、元來、エンゲルスの初めて用ひたものであつて、彼等は一擧にして、全人類を救はんとしたものであつた。即

ち、そこにこそ、所謂ユトピアンたるの面目躍如たるものがある。事實は、被壓迫階級としてのプロレタリアートの解放が遂行されねばならないのであつて、抽象的な『全人類』が問題とさるべきものではない。

然し、さうした空想的な、素朴的な思想體系を脱し得てはゐなかつたが、この思想體系こそは、マルクス主義の源泉の一つとして、特記さるべき重要性に富むものである。

然らば、此のユトピアンたちに於ては、その宗教思想は、如何に現れてゐるか？

これは甚だ興味のある問題であるが、吾々は此處で其れを詳細に述べる餘裕を持たないことを遺憾とするものである。即ち茲では只簡單に、その概要のみを述べるに止めざるを得ないのである。

一、サン・シモンの宗教に對する態度

第一に、サン・シモン（St.-Simon, 1760—1825）は、宗教を如何に批判し、宗教に對して如何なる態度を持したであらうか？

サン・シモンは、多くの著作を殘してゐるが、その晩年の最後の著作こそは、即ち『新キリスト教』なのである。サン・シモンは本書に於て、徹底的に既成宗教の腐敗墮落を暴露し告發してゐる。

然し、サン・シモンの究極目的は、宗教批判から宗教否定に轉じたのではなくして、結局、要するに一個の新宗教改革の運動になつてしまつたのである。否な、初めから、宗教改革が目指されてゐたのである。即ち、云ふところの『新キリスト教』の樹立の運動に努力したのであつた。

キリスト教の産業的・社會的な再改造、即ちキリスト教のプロレタリア化こそが、サン・シモンの結論だつたのである。

かの近世社會學の父と稱せられてゐるコント（Auguste Comte, 1798—1857）は、その青年時代、サン・シモンの一門下生であつたのであるが、此のコントは、その青年期に於て、完全に「神を認めざること」を告白し、カトリック教に對して根本的に反抗したものであつた。然るに此のコントも、その青年時代の師サン・シモンと同様に、その晩年に於

ては、一つの新宗教たる『人類教』(Religion de l'Humanité) なるものに隱れてしまつた。かうした所にも、空想的社會主義者の特質があるのであらう。

二、フーリエの宗教思想

次にフーリエ (Charles Fourier, 1772—1837) を見やう。フーリエは、サン・シモンほどに熱情家ではなかつた。むしろ冷靜な氣質の人であつたやうだ。彼の宗教思想としては、小さいが纏つたものとして小冊子『近代人の無宗教的精神』(L'Esprit irréligieux des modernes) がある。尙ほ其他の諸著作中にも、隨所に宗教に觸れた部分があるが、要するにフーリエは、サン・シモンよりも、ずつと宗教に對して冷淡であつた。

フーリエは宗教上の教義に支配されてゐなかつた。さうしたものは、彼にとつて、何の原動力にもならなかつた。彼は、宗教的啓示の教義によつて、科學を基礎とする引力の學說を紛糾させることを避けやうと欲したのである。宗教的啓示を荷なはされたのは、イエスなのである。何故なら、イエスはハツキリと『シーザーのものはシーザーに返せ、神の

ものは神に返せ』と云つたからである。

フーリエによれば、文明人即ち近代人は、宗教的精神を持つてゐないのであり、神を信じてはゐないのである。而して諸宗教は、政治と同様に、農民や、民衆の精神の教養を行はないために一致協力してゐる、とさへ批判してゐる。そして宗教は、貧乏をば永久的幸福の道であるかの如くに賞めそやすものである、と批評してゐる。また宗教は、神の名に於て、ありとあらゆる暴虐を行ひ、ありとあらゆる罪惡を犯してゐるものであると、非難してゐる。

然し結局、フーリエも亦、その克明なる宗教批判にも拘らず、新宗教の存立を可能ならしめてゐる。即ち彼に於ては、『新宗教は、艱難を有難がる所のカトリック教とは反對に、快樂を有難がるものでなければならない』のである。而して彼の設計した理想社會に於ては、即ち共同社會に於ては、『宗教精神は産業に結び付けられてゐて、最も賞讃すべき機能である』とされてゐる。茲に於て最早、フーリエに於ける宗教批判が、如何なる航路を辿つたかは、餘りにも明白である。要するにフーリエも亦、サン・シモンと同じ轍を踏んだ

ものと云はねばならない。

（註）フーリエの宗教思想に就ては、E. Silberling, Dictionnaire de sociologie phalanstérienne, Paris, 1911, P. 372—374. を參照した。フーリエの宗教思想に就ては、今日まで日本に於ては、恐らく殆んど何人も觸れなかつたやうに思ふ。然し私は之を相當重視すべき必要があると思つてゐる。

三、博愛主義者オーエンの宗教觀

第三に、オーエン（Robert Owen, 1771—1858）を見やう。オーエンは前二者のフランス人なるに反して、イギリス人なのであつた。彼は極めて低い身分から身を起して、一時は英國切つての大實業家になつた。然しオーエンは、自分の工場で勞働者を搾取するに忍びなかつた。かくして「博愛主義者」オーエンは、色々な福利事業をやるのである。そして最後は、素寒貧になつて、尾羽打ち枯らして死んで行くのであつた。

此のオーエンに於ても、宗教に對する批判は、屢々なされてゐる。特にその晩年に於ては、猛烈な教會攻擊をやらかして、甚だしく其の不興を買つてゐる。

全くオーエンは、『世界の全宗教を否定し、排斥しやうと決意した』（自叙傳、邦譯、二六〇頁）とさへ述べてゐる。

またオーエンは云つてゐる――『私は人間のうちのあらゆる本質的・永續的の進歩改良に對する大障害は、地上諸國民の宗教だ、この困難が克服され得ねば、人類はひどい小兒じみた無智――人間のあらゆる合理的性能を破壞し去る一つの無智――に永久に束縛されたままで居らねばならぬと私は發見してゐたのだ』（同書、二五八頁）。

『世界の諸宗教は、あらゆる虚僞・不統一・罪惡の、また人類のあらゆる不幸の眞因であり、常に然りしものである』（同三三一頁）。

然し、さうした果敢なる宗教批判にも拘らず、最後にオーエンは云ふ――『私は諸君から宗教を奪ひ取らうとしてゐるのではない、唯その誤謬をだ。眞の宗教のみこそ、善・叡智（知識も、人事一切へのその正しき適用をも含めて）及びその一切の變化を通じて悉く永遠なる人間の無窮の幸福を創造し、不斷に確保し得るのだ』（同三三七頁）。

かくしてオーエンも亦、その所謂「眞の宗教」の提唱へと墮して了つたのである　即ち

曰く――

『今や、聲・すがた・行爲に於て、日々すべての人類に、且つすべての有情の生に惠みを示すことに明かなこの愛と慈愛の眞の宗教は、人類の性格を形成することに於て、社會をすべての枝葉を通じて構成することに於て、又すべての人事を支配することに於て、全然新しい制度を創造するであらう』（三三八頁）。

眞宗教による新制度の創造――これこそオーエンの到達した結論なのであつた。

要するに、これら凡ては、空想的社會主義者達に共通の現象であつて、そこでは宗教批判は、結局徹底されなかつたのである。

第三章　ヘーゲル左黨の無神論

——フォイエルバッハの無神論——

一、ヘーゲル及びヘーゲル左黨

『十八世紀のフランス哲學と並んで、また其れに續いて、新しいドイツの哲學が生じ、ヘーゲルに於てその頂點に達した。その最も大きな功績は、思惟の最高の形式としての辯證法の復活である』（エンゲルス『反デューリング論』弘文堂版、七頁）

全くヘーゲルは、『思惟の最高の形式としての辯證法』を集大成した點に於て、全哲學史上、また全辯證法史上、一つの輝しき位置を持つものである。然し、ヘーゲルに於ける辯證法は、觀念論的辯證法であつて、マルクスの所謂『逆立ち』辯證法である。從つて『吾々はヘーゲルを唯物論的に讀まねばならぬ』（レーニン）のである。卽ち吾々は、ヘーゲルをヘーゲルとして讀むことを止めなければならない。吾々はマルクス主義への發展に於て

のみ、ヘーゲル辯證法を問題にするのである。その意味に於て、吾々は特にヘーゲル左黨を問題とする所以である。

その前に一言、ヘーゲル哲學に於ける致命的な矛盾を、エンゲルスの指摘によつて、述べやうと思ふ。即ち曰く――

『ヘーゲルは觀念論者であつた。即ち彼自身の頭腦の觀念は、彼にとつては存在する事物及び過程の多かれ少かれ抽象的な反抗としては表象されなかつた。反對に事物及びそれの發展は、彼にとつては、世界の創造以前から何處か知ら存在してゐる「理念（イデー）」の現實性への反映としてのみ考へられた。このために凡てのものは、彼に於ては顚倒されてゐた。世界に於ける諸現象の現實的關聯は全く逆にされてゐた。ヘーゲルは諸現象の或る部分的相互關係を正しく、否な天才的に理解してゐたけれども、前述の理由によつて、多くのものは細密の點に於ては、つぎはぎで、人工的で、作りものたらざるを得なかつた。つづめて言へば、間違つたものとならざるを得なかつたのである。ヘーゲルの體系そのものは、巨大な片輪ものではあつたが、しかし此の種のものとしては最後のものであつた。それに加

へてヘーゲルの體系は、解決すべからざる内的矛盾に惱んでゐた。即ち一面、この體系の基本的な前提は、人間史を發展的の過程とみとめる歴史觀であつたのであるが、この過程はその性質上、叡智の領域に於て所謂絶對眞理の發見によつて完成に達することの出來ないものである。他面この體系は、この絶對眞理がそつくり體系内に包含されてゐることを要求してゐる。すべてを包括する、究極的に完成した、自然及び歴史に關する知識の體系なるものは、辯證法的思惟の根本法則に矛盾する。この法則は、全世界の體系的認識が世代から世代へと巨大な進歩をなし得ると云ふ觀念を決して排斥するものでなく、反對にそれを包括するものである。』（エンゲルス『反デューリング論』弘文堂版、一四―一五頁）。

かうしたヘーゲルに於ける觀念論的矛盾は、その右黨（die Rechten）をして、現存秩序の擁護者たらしめ、辯證法的方法の役割を糊塗することによつて、ヘーゲルの體系に於ける絶對理念の意義を前面に持ち出さしめたのであつた。

だが、他方それに反して、一八三〇年代及び四〇年代に於けるドイツの急進ブルジョアジーは、その理論者代表者として、所謂ヘーゲル左黨（die Linken）を持つた。即ちヘー

ゲル左黨（シュトラウス、バウエル兄弟、フォイエルバッハ、等々）は、ヘーゲルの辯證法的方法を基礎として、ヘーゲルの體系を唯物論的に發展させ初めたのである。即ち本質的に云へば、ヘーゲルの體系を批判し始めたのである。而して此の批判こそは、フォイエルバッハの唯物論哲學の中に、その一つの完成を見たのである。

當時のドイツに於ては、『政治といへば荊棘だらけの原野だつたので、勢ひ主要闘爭は宗教に向けられた』（エンゲルス「フォイエルバッハ論」同人社版、三三頁）。即ち吾々は既に當時に於てさへ、かかる反宗教闘爭の××的意義を見出すことが出來るのである。

二、フオイエルバツハの無神論

全くヘーゲル左黨の人々は、等しく反宗教理論を以つて立ち現れてゐるのである。先づ最初にシュトラウスは『イエス傳』（一八三五年）を投げつけ、次いでブルノー・バウエルは、福音書の物語全體が福音記者自身の創作に係るものだとなした。

然し、フオイエルバツハの『キリスト教の本質』（一八四一年）は、その決定的な文献で

あつた。それは『唯物論を文句なしに再び玉座に据え』た。マルクスもエンゲルスも、『一時は皆なフォイエルバツハ信者だつた。』

かくしてフォイエルバツハは、唯物論史上に重要な地位を占むることになつたのであるが、然らば彼の唯物論的宗教批判は、如何なるものであつたらうか？

フォイエルバツハは、先づ、『神は自己に似せて人間を作つた』と云ふ傳統的觀念を蹴とばし、『人間が自己に似せて神を作つた』と云ふ定式を確立した。これこそ宗教批判に於ける彼の最大の功績であつた。即ち彼に於ては、神の觀念、即ち神の意識とは、人間自身の意識に外ならず、絶對的實體、即ち神なるものは、人間自身の實體に外ならなかつたのである。

かくしてフォイエルバツハは、かうした彼れの立場からして、キリスト教に於ける奇蹟、天啓、三位一體、聖母、聖晩餐、等々の種々なる手品に對して、深刻なる解剖と、更らに嘲罵を加へてゐるのである。

かくフォイエルバツハが、觀念的なヘーゲル哲學が偉大な專制者として君臨してゐた時

代に於て、傳來宗教と思辨的神學の全秘密を暴露したことは、實に偉大な貢献であつたと云はねばならない。

然し乍ら、此のフオイエルバツハも、結局、新宗教の提唱に歸着したのみであつた。

エンゲルスは後年に至つて、その『フオイエルバツハ論』に於て云ふ——

『フオイエルバツハは、宗教を毫も廢棄しようとはしない。彼は宗教を完成しやうと欲する。』（拙編『マルクス主義の宗教批判』六二頁）。

『フオイエルバツハは、交互の愛情の上に基礎を置く人間相互の關係、即ち性愛、友情、同情、献身などを、單に特定の——彼れから見れば過去に屬してゐる所の——一宗教に對する因縁なしに、それ自體に存在するものとして通用させずに。これらの相互關係は、宗教の名によつて淨められる時に始めて完全な資格を獲得するものであると主張してゐる。即ちフオイエルバツハにとつて肝心なことは、かう云ふ純人間的な聯繫が存在してゐると云ふことではなく、かう云ふ聯繫を新しい眞の宗教として理解すると云ふ點である。かう云ふ聯繫は、宗教的な刻印を捺された時に始めて完全なものと見做されると云ふのである。

宗教と云ふ言葉は‘religare’から來たものであつて、本來「結合」を意味する。故に二人の人間の結合は、すべて宗教である。かう云ふ語原學的な小細工が、觀念論哲學の最後の方便となつてゐる。即ち宗教といふ言葉が、實際上の語用の歴史的進化から見て、何を意味してゐるかと云ふのではなく、語原上から見て何を意味すべきかといふのが主眼となつてゐる。かくて性愛と性的結合とが一の「宗教」に祭り上げられるやうになる。只々それは、觀念論の思出にとつて大切な「宗教」と云ふ言葉を、言語を消滅させまいためなのである。丁度これと同じことを、四十年代にルイ・ブラン一派のパリの改良主義者たちが口にしてゐた。即ち彼等にとつては、宗教のない人間は化物としか考へられないで、吾々に向つていつもかう云つてゐた「それなら無神論、それが取りも直さず諸君の宗教ではないか！」と。』（拙編、前掲書、六三、六四頁）。

尙ほエンゲルスは、フォイエルバツハに於ける宗教的顚倒を、次の如く比喩的に嘲笑してゐる。曰く――

『フォイエルバツハが眞の宗教を、大體、唯物論的な自然觀の基礎の上に建設しようと欲

するのは、近代化學を眞の煉金術と解するのと違はない。宗教が神なしに存在し得るものとすれば、煉金術も賢者の石なしに存立し得やう。因みに煉金術と宗教との間には、非常に密接な聯絡がある。賢者の石は、神に類似した幾多の性質をもつてゐる』（同書、六四頁）。

青年時代のマルクス・エンゲルスに大きな影響を與へたフォイエルバッハも、要するに一個の急進的インテリたるに過ぎなかつた。フォイエルバッハに於ける根本的缺陷は、唯物論を社會現象に適用し得ないことであり、且つヘーゲルの觀念論と共に、その辯證法的方法をも放棄したことであつた。彼に於ては、かくして社會的發展が、彼の所謂「宗教」の外被に包まれてゐるのである。

だが、かうした不徹底な立場は、次いでマルクスに至つて、ハツキリと揚棄されてしまつたのである。以下、吾々は愈々マルクス、エンゲルスに於ける無神論を研究するであらう。

第四章　マルクス・エンゲルスの無神論

——唯物史觀と無神論——

一、唯物史觀の基礎觀念

吾々は愈々、マルクス、エンゲルスに於ける無神論の研究にまで達した。所で、それは直ちに唯物史觀の立場に於ける無神論の研究である。卽ち史的唯物論又は辯證法的唯物論の立場に立つ無神論の究明なのである。

從つて吾々は、一應、マルクス主義の基礎たる、その唯物史觀なるものを、理解してからなければならない。それは一言にして云へば、下部構造たる經濟的機構——生產關係が、上部構造たる諸イデオロギー（觀念形態）を、自らに照應せしめて變革＝廢棄するものなることを說明するものである。

今それに就て、マルクス自身の有名な公式的な言葉を引用するならば、次の如くである。

『人類は、その生活の社會的生産に於て、特定の、必然的な、彼等の意思に依存せざる諸關係を、即ちその物質的生産力のある一定の發展階段に適應する所の諸々の生産關係を與へられたものとして受取る。此等の生産關係の總體は、社會の經濟的構造を形づくり、これが實在的の基礎であつて、その基礎の上に法律的及び政治的の上部構造が立ち、その基礎に相應して特定の社會的意識形態がある。物質的生活の生産方法は、社會的、政治的、及び精神的の生活過程一般を制約する。人々の意識が彼等の存在を決定するのではなく、むしろ反對に、彼等の社會的存在が彼等の意識を決定する。』（マルクス『經濟學批判』序文、傍點筆者）。

かくして精神的生活過程の一つたる宗教は、必然的に物質的生産方法によつて制約されることになるのである。これこそマルクス主義批判の基礎であり、且つ此の觀點からして、マルクス主義に於ける云はゆる『宗教否定』が生れて來るのである。然し其れは、云はゆる單なる『宗教否定』でもなければ、また『宗教撲滅』でもない。否な、むしろ、宗教は其れ自體として『消滅』すべき運命下にあるものとされるのである。

註）マルクス・エンゲルスに於ける宗教批判の重要な殆んど全章句は、拙編『マルクス主義の宗教批判』（大東出版社刊）に收錄されてゐるから、就いて見られたい。只その場合、初期の著作と後年の著作とを同一列に無吟味・無批判に讀むことは、注意すべきである。その故に、私は大體、編年史的に編んで、思想の發展を跡づけやうと試みて置いた。

二、宗教とは何か？

前にも述べた如く、一八四〇年代のドイツに於ては、政治批判は宗教批判の衣をまとうた。さうした情勢に於ては、正しく『宗教批判こそは、一切の批判の前提をなすものである』（拙編『マルクス主義の宗教批判』三頁）。

かくして宗教の天上性は、ヘーゲル左黨、特にフオイエルバツハによつて、完全に克服されてしまつた。即ち『人間が宗教を作るのであつて、宗教が人間を作るのではない』と云ふことが、反宗教批判の基礎となつた。

然らば、云ふ所の宗教とは何か？

マルクスによれば、宗教とは次の如きものである。曰く、

『宗教は人間が自分自身を未だかち得てゐないか、或は既に得て再び失ひ果てた場合の自己意識と自己感情とである。

『然し乍ら、人間と云つても、それは決して抽象的な、この世界の外に蹲つてゐる存在ではない。人間、それは即ち人間の世界のことであり、國家であり、社會である。この國家が、この社會が、宗教即ち顚倒した世界意識を作り出す。と云ふ譯は、此等のものが一の顚倒した世界であるからである。

『宗教は、この世界の概論であり、それの百科全書的摘要であり、それの通俗的形式に於ける論理であり、それの靈的名譽であり、それの靈感であり、それの道德的制裁であり、それの儀式的補足であり、それの慰安と辯明との全般的根據である。

『宗教は、人間の本體の空想的實現である。何となれば、人間の本體は何等眞實の實在を有つものではないからである。(それ故に、宗教に對する鬪爭は、間接には宗教を精神的香料としてゐるかの世界に對する鬪爭である)。

『宗教的苦難は、一つには現實的艱難の表現であると共に、また一つには現實的艱難に對

する抗辯である。宗教は抑壓せられたる活き物の嘆息であり、又それが魂なき狀態の魂であると等しく、それは無情の世界の感情である。即ちそれは民衆の阿片である。』（同書四頁）

即ち、マルクスに於ては、宗教は、『顚倒した世界意識』であり、『人間の本體の空想的實現』である。また其れは『抑壓せられた活き物の嘆息』であり、『魂なき狀態の魂』であり、『無情の世界の感情』である。つまり宗教は民衆の阿片である、とされるのだ。

また宗教は、『現實的苦難の表現』として現れると共に、また『現實的苦難に對する抗辯』として現れるものである。だが此の場合の抗辯は、積極的な社會改革へと導かれるのではなくして、極めて消極的のものであつて、社會的に處理されんとするのではなくして、たゞ單に個人的に處理せんとするものである。即ち貧乏も病氣も、すべて過去の宿業として觀ぜしめられ、小欲・知足・安分を以つて至富の妙諦なりとの教說を强ひるのである。

是の限りに於て、マルクスの宗教批判は、全くねらひに當つてゐるものである。あるがままの宗教に對するマルクス（並にエンゲルス）の批判は、反批判の餘地なきものであるだらう。

三、將來社會に於ける宗教の消滅

マルクス主義に於ける宗教批判の基礎をなす根本理論は、前述の如く、マルクス主義全體の基礎をなす唯物史觀の理論である。

從つて宗教の發生も存在も、以上の如く、唯物史觀の立場から立證されるのであるが、要するに宗教は、現實社會に於ける現實的苦難をその根基とし、その前提とするものである。而して資本主義社會に於ては、民衆の貧乏や病弱は、尙ほ充分に宗教を存立せしめてゐるのである。

然るに社會の發展法則は、辯證法的に現代の資本主義社會を揚棄して、明日の××主義を現出せしむる。それは唯物史觀に於ける歷史的必然である。かくして搾取なく、壓制なき社會が現れる。その時、『現實的苦難』は消滅する。かくしてその表現であり、抗辯たる宗教も亦、その必然性に於て、消滅するとされるのである。

かかる事情を、マルクスは『資本論』中に次の如き言葉で表現してゐる。曰く『現實界

の宗教的反射なるものは、總じて日常生活上の實際的事情が、人間相互間、並に人類對自然間の透明的に合理的な關係をば、日々人類の目に呈示するに至り、茲に初めて消滅し得るものである。』（前掲書、五一頁）。

エンゲルスは、その『反デューリング論』に於てより、平易に、かつ明白に、次の如く述べてゐる。

『一切の宗教は、人間の日常生活を支配する外部的な力が人間の頭腦に幻想的に反映せるものに過ぎない。

『宗教は、人間を支配する外部的、自然的、及び社會的な力に對する人間の直接的態度、即ち感情的態度の一形態として、いやしくも人間が斯かる力の支配下に立つ限りは、存續することが出來る。

『若し社會が、全生産手段の掌握とその計畫的管理とにより、自分自身並に凡ゆるその成員を奴隷狀態から解放するならば――即ち彼等自身によつて生産され乍ら彼等に對して優越的な外部的力として對立する此の生産手段によつて彼等の現在陷れるその奴隷狀態から

解放するならば――若しだから、人間が最早や單に思想するのみでなく、指導をもするならば、茲に初めて、今日尚ほ宗教に反映してゐる最後の外部的力が消滅し、從つて宗教的反映それ自體も亦、消滅する。けだし、それは最早や反映すべき何物もなくなつたと云ふ單純な理由からである。』（同書、五七、五八、五九頁、傍點筆者）。

以上の如く、マルクス及びエンゲルスに於ては、何等新宗教の提唱など決して爲されず、決定的に宗教の消滅が規定されたのである。

（註）本章は頁數の關係から、甚だ不充分にしか說かれなかつたが、次章の『レーニンに於ける實踐的無神論』によつて幾分補充されるであらう。尚ほ直接に拙編『マルクス主義の宗教批判』中の原文を充分に讀破されんことを望む。

第五章　レーニンに於ける實踐的無神論

一、マルクス主義の發展としてのレーニン主義

レーニン沒後に於けるソヴエート・ロシアの最高指導者たるスターリンは『マルクス主義の發展としてのレーニン主義』に就て、次の如く規定してゐる。曰く――

『レーニン主義は、××主義及びプロレタリア××の時代のマルクス主義である。より正確に云へば、レーニン主義は、一般的にはプロレタリア××の理論及び戰術であり、特殊的にはプロレタリア獨裁の理論及び戰術である』（スターリン『レーニン主義論』）。

全くラデツクが云つたやうに、嘗つて空想より科學へと發展した社會主義は、今や正しく科學より實行へと發展したのである。マルクス主義へのレーニン主義の史的發展は、云はば科學より實行への其れである。

從つてレーニンに於ける無神論は、より實踐的なものである事を特記しなければならな

い。また其の實踐的なる點にこそ、レーニン無神論の現代的重要性があるのである。

吾々は以下、マルクス＝エンゲルスに於ける無神論が、レーニンに於て如何に實踐的、戰術的に發展せしめられてゐるかを瞥見しやう。

二、宗教及び神の概念

レーニンは、前述の如く、マルクス＝エンゲルスの社會學說を、實踐的に發展せしめてゐるのである。從つてレーニンに於ける宗教批判も、極めて實踐的な、生々としたものである。

レーニンは、資本主義社會に於ける宗教の存在とその役割に就て、先づ次の如く述べてゐるのである。曰く、——

『勞働者の經濟的壓迫は、不可避にあらゆる種類の政治的壓迫と社會的窮乏とを惹き起し、作り出し、大衆の精神的・道德的生活の野蠻化と萎縮とを導き出す。勞働者はその經濟的解放のための鬪爭に何程かの政治的自由を戰ひ取ることが出來る。だが、資本の權力が動

搖しない限り、如何なる自由も彼等を貧困と失業と隷屬とから救ひ出さないであらう。宗教は、他人のための永久的勞働によつて、困苦と孤獨とによつて抑壓されてゐる人民大衆を至る所で重壓してゐる精神的壓迫の一種である。搾取者に對する鬪爭に於ける被搾取階級の無力が不可避的に來世に於けるより善き生活への信仰を起す。これは丁度、自然との鬪爭に於ける野蠻人の無力が諸神、惡魔、奇蹟、其他のものを呼び起すのと同じである。宗教は、一生涯、働いて苦しみ拔く人間に對しては、地上に於ける屈從と忍耐とを敎へ、天國の報いの希望を以て慰める。だが、宗教は、他人の勞働によつて生活する人間に對しては、搾取者たる彼等の全存在を安々と是認し　天國の祝福の入場切符を相當の値段で賣渡し、かうして彼等に地上での幸福を敎へてゐる。』（拙編『マルクス主義の宗教批判』一〇五、一〇六頁）。

かくレーニンは、一層具體的に、現實的な社會に基礎を置いた宗教批判を展開せしめてゐるのである。

次いでレーニンは、マルクスによつて始めて道破された、かの有名な『宗教は民衆のた

めの阿片である』と云ふ定式を全部的に承認して、次の如く述べてゐる。

『宗教は民衆のための阿片である。宗教は資本の奴隷がその人間的容貌や、最少限の人間的生存慾を溺死させてしまふ一種の精神的毒酒である』（同書、一〇六頁）。

また曰く――『宗教は民衆のための阿片である――と云ふ此のマルクスの原則は、宗教問題に於けるマルクス主義の全世界觀の主要點である。マルクス主義は、すべての今日の宗教及び教會、ありとあらゆる宗教團體を以つて、常に勞働階級の搾取と愚醉との支持に勤むるブルジョア的反動の機關であると見るのである』（一一五頁）。

次に神とは何か？

レーニンは次いで、ゴーリキーに與へた手紙の中に於て、神なる觀念を分析して、次の如く述べてゐる。曰く――

『神とは、歴史的にも亦實際的にも、何よりも先づ、人間の魯鈍な被壓迫性と外界の自然と階級抑壓とを通じて生み出された諸々の觀念――この被壓迫性を強固にし、階級鬪爭をごまかし去らうとする所の諸々の觀念――の複合體なのである』（同書、一五九頁）と。

かくして『一切の創造は、個人的觀點でなしに、社會的觀點から見る時、魯鈍な小ブルジョア階級の、脆弱なる俗物どもの、絶望し、困惑せる、夢想的な、自己面唾しつつある素町人と小ブルジョアの、甘たるい自己觀察以外の何物でもない』（同書、一五三、一五四頁）のである。

以上の引用によつて、レーニンに於ける宗教及び神の概念が、如何に階級的に取扱はれてゐるかが充分に解るであらうと思ふ。

三、宗教の社會的起源

レーニンに於ける實踐的無神論は、また極めて明解にブルジョア社會に於ける宗教の社會的起源を説明し得てゐる。

即ちレーニンは曰ふ――

『マルクス主義は唯物論である。唯物論としてのマルクス主義は、第十八世紀の百科全書（アンシクロペデイスト）學者の唯物論、又はフォイエルバツハの唯物論と同樣に、宗教に敵對的である。然しマル

クス及びエンゲルスの辯證法的唯物論は、唯物哲學を歴史に、社會科學に應用することによつて、百科全書學者及びフオイエルバツハよりも先へ進む。吾々は宗教と闘はねばならぬ。それは全唯物論のイロハであり、從つてマルクス主義のイロハである。けれどもマルクス主義はイロハに止つてゐる唯物論ではない。マルクス主義は一層先へ進む。マルクス主義者は云ふ。吾々は宗教を克服することを知らねばならぬ。そしてそれが爲に吾々は大衆に於ける信仰及び宗教の起源を唯物論的に説明することが出來なければならぬ』（同書、一一九、一二〇頁）

かくして宗教に對する闘爭は、宗教の社會的根源の除去を目的とする階級運動の具體的實踐と關聯されねばならない。ブルジョア社會に於ける宗教の存在は、決して『民衆の無智のため』ではない。もつと本質的な理由があるのである。即ちレーニンは、それを次の如く明示してゐるのである。曰く――

『近代資本主義諸國に於ては、宗教の起源は、主として社會的起源を持つてゐる。勞働大衆の社會的壓迫、資本主義の盲目な力の前に於ける彼等の明白なる絶對的無力、日々刻々

普通の勞働する人々に加はる、戰爭、地震、等の如き凡て非常の事變よりも千倍も恐るべき驚くべき苦痛――これらのものの中に宗教の深い今日の起源は求められるべきである。

「恐怖が神々を創造した。」資本の盲目的權力の前に於ける恐怖、盲目的恐怖（けだし其は人民大衆によつて豫定されないから）、プロレタリア及び小ブルジョアを一歩一歩脅威して、彼等に突然の・豫期せざる・偶然の・窮乏を、沒落を、乞食・窮民・淫賣婦への轉化を、齎らすことが出來、彼等を餓死に委ねるところの恐怖――これが卽ち、若し唯物論者が唯物論の幼稚園にかぢりついてゐたくないと思ふならば、彼等が第一に・また最も記憶して置かねばならぬ所の近代的宗教の根源である」（同書、一二〇、一二一頁）。

マルクスによつて『涙の谷の聖影』と規定された宗教、また『現實的苦難の表現』とされ、『抑壓された生物の嘆息』とされた宗教、その宗教の根源は、如上の引用によつて、適確なる具體的・實踐的な說明が附與されたものと云へやう。

そしてマルクス＝エンゲルスに於ける『宗教の死滅』の說は、レーニンに於ても至る所に述べられてゐる。

四、プロレタリア宗教政策

（a）宗教は私事か？

ドイツ社會民主黨の綱領には『宗教は私事なり』との規定が表明されてゐる。かくして宗教は個人心意の問題として、個人の私事として容し、從つて宗教自體の存在を容認する日和見主義的見解が生れた。それに對してレーニンは、次の如き批判を加へてゐる。曰く——

『宗教は社會主義的プロレタリアートに對しては、毫も私事ではない。我々の黨は、階級意識ある先驅的闘爭者が勞働階級の解放のために團結したものである。かくの如き團體は階級意識に對し、宗教的信仰の無知と謬想とに對し、無關心であることは出來ない。吾々が教會と國家との完全な分離を要求するのは、宗教的迷蒙に對し、純粋に精神的な、單純に精神的な武器を以て、吾々の出版物を以て、吾々の言葉を以て、戰ふことが出來るやうにするためである。然し吾々は、吾々の團體、即ちロシア社會民主勞働者黨を、何より

も正に勞働者の凡ゆる宗教的愚蒙を克服する闘爭のために創立したのである。吾々にとつて精神的闘爭は毫も私事でなく、全黨の、全プロレタリアートの事項なのである。』（同書、一〇九、一一〇頁）。

當時の社會民主黨が宗教を私事と考へるのは、國家に關してであつて、決して一個人に關してではなかつた。即ち國家から宗教を分離することに關してであつた。宗教がマルクス主義者に對し、私事であると云ふのでは決してなかつたのである。

（b）反宗教運動の眞意義

プロレタリアートは宗教的愚蒙を克服するために闘爭せねばならない。しかし、それは『資本の暗黑な權力に對する彼等自身の闘爭を通じて啓蒙せずして、單に小冊子や宣傳によつては、何人もプロレタリアートを啓蒙することは出來ない』（一一一頁）のである。

即ち眞にプロレタリア的な反宗教運動は、宗教の社會的根源そのものに對する闘爭なくしては遂行され得ないものである。

だが、此の際、注意すべきことは、反宗教宣傳の云はば技術的方面である。レーニンは注意深く、「古い偏見の殘存物」を信じてゐるプロレタリアに對する公式的な反宗教宣傳の無意味であることと、且つ徒らに戰線を亂すものであることを、指摘し、警戒してゐる。

即ちレーニンは、政治闘爭を第一義的とする立場からして、反宗教闘爭は第一面に押し出さるべきものでないとし、次の如く述べてゐる。

『これこそ、吾々が綱領中に吾々の無神論を明記せず、且つ明記することを許されない理由である。これこそ、吾々があれこれの古い偏見の殘存物を信じてゐるプロレタリアに我が黨への接近を禁じない、また禁ずることを許されない理由である。吾々が何れかのキリスト教徒の不徹底を克服するために科學的世界觀を宣傳することは、吾々にとつて缺くべからざることである。だが、これは決して吾々が宗教問題をその出る幕でない第一の場所に押し出さねばならぬと云ふことを意味しない。それは決して眞に××的な經濟的・政治的闘爭の諸力を第三義的な意見や荒唐な空想のために分裂せしむることを許すことを意味しない。これ等のものは迅速に、凡ての政治的意義を失ひ、そして經濟的發展自體の過程

を通じて迅速に屑部屋に投げ込まれるであらう』（一一二頁）。

尙ほレーニンは、次の如き極めて教訓的な例を擧げて說明してゐる。曰く――『或る場所の或る產業部內の勞働者が、例へば勿論無神論者である所の、可なり自覺せる社會民主主義者の層と、未だ村落及び農民と結びついてゐる所の、神を信じ、教會に行き、全く未だ、例へば、キリスト教勞働組合を設立した町牧師の直接的感化の下にあるところの、可なり後れた勞働者とに分れてゐるとせよ、更に又、經濟鬪爭が此の町に於てストライキを喚起したと假定せよ、マルクス主義者は無條件にストライキ運動の成功を第一位の仕事にせねばならない。そしてこの鬪爭に於て勞働者が無神論者とキリスト教信者とに分離することに決定的に反對せねばならない。熱心にかやうな分離を克服せねばならない。無神論宣傳は、かう云ふ情勢の下に於ては、餘計なことであるのみならず、有害となり得る。卽ち、それは後れた層を尻込みさせないため、投票を失はないため、等々の俗物的立場からではなく、階級鬪爭の現實的進步の立場からである。この階級鬪爭こそ、近代資本主義社會の狀態に於ては、赤裸々の無神論的宣傳より百倍もより良くキリスト教勞働者を社會民

主黨及び無神論に齎らすであらう』（一二三頁）。

また、次の如くにも云はれてゐる――『吾々は、神に對する信仰を維持してゐる所の全ての勞働者を單に加入させるのみならず、熱心に彼等を引きつけねばならない。吾々は彼等の宗教的感情を些かでも侵害することに絶對に反對するが、然し吾々の精神で教育するために彼等を獲得するのであつて、彼等の宗教的感情に對して積極的に鬪爭するためではない』（一二六頁）。

茲に、吾々は、眞のマルクス主義的宗教政策の基調を發見するものである。そしてレーニンの實踐的無神論が、戰術的見地からして、如何に勝れたものであるかを知ることが出來る。

尙ほレーニンは、嘗つてエンゲルスによつて指摘された所のブランキー主義的な『宗教に對する騷々しい宣傳』の愚劣であること、それが却つて『宗教に對する興味を復活し、宗教の實際の死滅を困難ならしめる最善の手段である』ことを、ハツキリと認めてゐる。（一一五、一一六頁）。

同時にレーニンは、宗教に宣戰する無政府主義的空語を、極度に罵倒してゐる。即ち、『あらゆる犧牲を拂つて神に對する戰爭を說敎する無政府主義者は、實際に於て、牧師とブルジョアジーとを援助するのみであらう。(無政府主義者が又實際に於て常にブルジョアジーを援助する如く)。』(一二四頁)とレーニンは云つてゐる。

即ちレーニンに於ける實踐的無神論は、無計畫な・絕望的な・アナーキストの反宗敎運動とは全く別に、極めて理論的・實踐的な戰術を伴つてゐるものである。

(c)宗敎家に對する對策

レーニンに於ける宗敎家に對する對策の一端として、吾々は次の如き言葉を見出すことが出來る。

『吾々社會主義者は、僧侶のなかの正直な人間の要求を最後まで展開せしめ、その語る所を聽き、宗敎と警察とのあらゆる結帶を決定的に引裂いてしまふことを彼等に要求し、以てその運動を支持せねばならぬ。僧侶諸君が誠實にやるとすれば——其時、諸君は敎會と

國家、教會と學校との完全なる分離に贊成せねばならない。宗教が無條件に、何等の制限なしに私事として宣言されることに贊成せねばならない。若し然らずして、諸君が自由のための此の徹底的な要求を受け入れないとすれば――その時、諸君は宗教審判法の傳承の中に依然として捕へられてゐるわけであり、かくして國家からの僧錄扶持に依然かぢりついてゐるわけであり、諸君は諸君の武器の精神的力を信じないのであり、かくしていつまでも諸君は國家權力から買收されてゐるわけである。かかる場合に於ては、ロシアの階級意識ある勞働者は、諸君に對して忌憚なき戰爭を宣言するであらう』（一〇九頁）。

尙ほ進んでレーニンは、僧侶がプロレタリア黨の黨員たり得るかどうかと云ふ問題に就ては、次の如く述べてゐる。

『若し僧侶が、共通の政治的事業のために吾々の所へやつて來て、黨の綱領を犯すことなく、黨の事業を眞面目に遂行するならば、吾々は彼を社會民主黨の隊伍に取り入れることが出來る。と云ふのは、吾々の綱領の精神、及び基礎と宗教的信念との對立は、かう云ふ情勢の下に於ては、たゞ彼一人に關することであり、彼の個人的事項に止るからである』

（一二五頁）。

しかし『僧侶が社會民主黨内に入りこんで來て、殆んど彼の獨占的な事業として、活潑な宗教宣傳を黨内で行はふと欲するならば、黨は無條件に彼を除名しなければならないであらう。』（一二六頁）。

かうしたレーニンの實踐的無神論に基礎を置く宗教政策の展開こそ、今日、ソヴエート同盟に於ける現實的な宗教政策なのである。

（附記）レーニンの實踐的無神論こそ、今月、最も重要性を持つものとして、もつと評論さるべきものであるが、頁數の關係上、今回はこれで止める。詳細は直接、レーニンの宗教論を披見されたい。――尙ほレーニンの文中に出て來る「社會民主黨」は「××黨」の前身の其れであつて、今日の其れではないことを附記して置く。

第六章　アナーキストの反宗教思想

一、序　說

吾々は既に、レーニンの實踐的無神論に至る迄の史的發展を眺め終つたのであるが、尙ほ若干、附隨的に記述すべきものを持つのである。

それは先づ、アナーキストの反宗教思想に就てである。此の無政府主義の運動は、今日では極めて微弱なものであるが、嘗つては非常に强大な力を持つてゐたものであつて、廣汎にプロレタリア層に影響を與へてゐたものである。

一言にして云へば、アナーキストの反宗教運動は、その一般行動と同樣に、無計畫的で、絕望的なものである。それ故にこそ、前にも述べた如く、レーニンは、宗教に宣戰するアナーキスト的空語を、極度に罵倒してゐる。そしてレーニンは云つた。

『あらゆる犧牲を拂つて神に對する戰爭を說敎する無政府主義者は、實際に於て、牧師と

ブルジョアジーとを援助するのみであらう。實際アナーキストが常にブルジョアジーを援助してゐるように』と。

だが、かゝるアナーキストの反宗教的空語とは、どんなものであらうか？

以下、吾々は、いはゆる『三大アナキスト』を以て稱せらるゝプルードン、バクーニン、クロポトキンの三者に就て、その反宗教思想（無神論）を概觀するであらう。

二、プルードン

『アナーキズムの父』と稱せらるゝ純勞働者上りの此のフランスの偉大な社會思想家は、如何なる宗教觀を持つてゐたか？

プルードンは、彼の中心思想を、嘗つて次のやうに格言的に表現した。

『財産、それは盜みである。

神、それは惡である。

最善の政治、それは無政府である。』

卽ちプルードンは、經濟、宗教、政治の三大項目を批判し、『神こそは惡なり』と斷定した。

簡單ではあるが、極めて明白に、プルードンの反宗教思想が、これで理解されるであらう。

二、バクーニン

右のプルードンの反宗教思想を特に發展せしめたものは、誰れあらう、ロシアの貴族の出身で、『實行のアナーキスト』と稱せられたミカエル・バクーニンその人であつた。

卽ちバクーニンは、宗教と國家との二つを極力攻擊した。彼の代表的著作は、實に『神と國家』と云ふのである。勿論この著作とても、彼の他の諸著作と同樣、決して系統立つた著作ではないが、然し生々とした斷片的な警句を拾ひ出すことが出來る。

先づ、バクーニンは、信仰の愚昧さを嘲笑してゐる。曰く——

『……「不合理なるが故に吾れ信ず」(Credo quia absurdum)。此の言葉を繰り返へさね

ばならないのは、云ふまでもない。そこで一切の議論は止んでしまふ。信仰の愚昧が凱歌をあげる外に、何ものも殘らない。……』（『神と國家』ドイツ語版、二〇頁）。

かくして、バクーニンによれば、酒場と教會とは同一視さるべきものである。即ち酒場は肉體を蕩かし、教會は心靈を蕩かすと云ふのである。

尙ほ進んで彼は――『社會改造のみが、能く凡ての酒場と教會とを同時に閉鎖してしまふ力を持つてゐる』（二一頁）と云つてゐる。

更にバクーニンは、ヴォルテールの云つた言葉――即ち『若し神と云ふものが存在しないならば、吾々は其を發明し出す必要がある。何故なら、云ふまでもなく、民衆に取つて宗教は必要だからである。宗教は安全瓣だからである』（二一頁）と云ふ言葉を引用して、次の如く逆用してゐる。曰く――

『私はヴォルテールの句を逆にして「若し神が眞に存在するならば、それは廢棄する必要がある」と云ふであらう。……』（三一頁）。

またバクーニンは、教會がブルジョアジーの手先であることを說いて、次の如く云つて

ゐる。

『……（ブルジョア革命は、一度びは教會を壞崩せしめたが、再び其を建立した。何故ならブルジョア階級は、その地位を保持して行く必要から、また新たに得た財産を保持して行くために、不滿足であり、且つ飢餓に瀕してゐる所の民衆を宥めるために、天上の神餐を約束することが必要であつたからである。……』（七九頁）。

かくして今や、彼れバクーニンは、僧侶及び教會の不必要を說くのである。宗教は科學によつて代られ、教會は學校（むしろ民衆アカデミーと云つたものになる――四二頁）に代はるのである。國家が民主國へと呼び換へられると同じように。

以上が、バクーニンの主著『神と國家』に現はれた反宗教思想の大要である。

×

彼れバクーニンは、尙ほ一八七〇年九月六日附の書簡に於て、『農民に對する勞働者の主たる苦情』なるものを三つ數へてゐるが、その第一として、次の如く云つてゐる――『農民は無智で、迷信深くて、頑迷で、そして僧侶に指導されてゐる』と。またその第三には

『彼等（農民）は氣違じみた信徒である』と云つてゐる。（『バクーニン著作集』フランス版、第二卷、九三頁）。

以上によつて、吾々は、バクーニンに於ける反宗教思想が、如何なるものであつたかを知り得るであらう。

四、クロポトキン

更に今一人の偉大なるアナーキストたるピーター・クロポトキンの反宗教思想を見やう。

クロポトキンも亦、ロシアの貴族の出身であるが、彼は特に、宗教の名に於てなさゝ多くの僞善を憎んで、次の如く述べてゐる。

『彼等（社會運動家）は、情緒の心理的必然である單純誠實な宗教的信仰は攻擊することは決してなかつたが、宗教の面を被つて民衆を導かうとする僞善に對しては、絕えず其を無益な重荷だと云つて容赦なく其れと戰つた。……』（大杉譯『革命家の思出』三六三頁）。

クロポトキンの態度は、全體として、バクーニンの其れよりも、甚だしく科學的であつ

たことは、一般に知られてゐることであるが、かうした簡單な叙述の中にも、その片影が現れてゐると云へよう。

五、結　言

實際、アナーキズムは、今日では殆んど世界的に大なる力を得てゐない。かつてバクーニンを中心として、第一インタナショナルの時代に、マルクスと對立した當時のアナーキストの運動は、可なり花々しいものであつた。

また、アナーキズムが勞働組合運動の地盤に根を下して生み出したサンヂカリズムの如きも、ヨーロッパ大戰までは、非常な力を持つてゐたものであるが、今やロシアにソヴエート國家の建設と云ふ實物が浮び上るに至つて、すべては清算されんとしてゐるのである。

だが、それにも拘らず、否なそれ故にこそ、アナーキストの反宗教思想も、一應は紹介され、檢討の對象とされねばならないであらう。

第七章　日本に於ける無神論

一、序　說

吾々は、既に前數章にわたつて、ヨーロッパに於ける近世無神論の史的發展を瞥見するところがあつた。

そして其處に一貫して、マルクス主義的無神論の史的發展を中心に、不完全ながらも、一應の記述をなし得たかに思ふ。

然らば、思想に國境なく、日本も亦、甚だしくヨーロッパ思想の影響下にあるの實相からして、かかる無神論思潮が如何に日本に反映し、發展したかを見ることは、吾々の無神論史の研究の末章として、極めて重要なものであらうと思ふ。

吾々は今、日本に於ける無神論の發展を述べるに當つて、明治維新後に於ける斯かるヨーロッパ思想の影響下に現はれた際立つた思想家の若干を擧げて見やう。

二、加藤弘之

明治時代に於ける最初の無神論者は、加藤弘之であつたと云へやう。彼がキリスト教を攻撃した諸著書や、彼の自然、社會、政治、倫理等に關する思想を述べた著書は、ヘツケル流の生物學的唯物論に立脚するものであつた。且つそれは支配階級たる新興のブルジョアジーを擁護するを以つて目的とした御用哲學ではあつたが、尚ほ一つの有力な唯物論的・無神論的思想であつた。（註一）

（註一）佐野學「宗教論」七六頁。尚ほ加藤弘之は天保七年（一八三六年）但馬に生れ、大正五年（一九一六年）八十一才の高齢にて東京に死す。彼は明治時代初中期に於けるドイツ流進歩思想の代表者であつた。文學博士、法學博士、東大總長、貴族院議員、樞密院顧問官、男爵などの榮譽を兼ねた。

三、中江兆民

明治時代の最も代表的な無神論者は中江兆民であつた。

中江兆民の無神論は、特に哲學的な基礎を持つてゐた。彼は明治初年にフランスに留學し、當時に於ける世界での最も進歩せる思想的中心地巴里に遊んで、充分に進歩思想を吸入して來たのであつた。

一言にして云へば、中江兆民の思想は、フランス唯物論の流れを汲んだものであつた。即ちそれはブルジョア急進主義の最も深い哲學的表現であつて、自由黨左翼を代表し、社會主義への立派な先驅者の聲であつた（註一）。

中江兆民の唯物論は、必然的に、その中に無神論を包含してゐた。

明治三十四年に刊行された彼の著書『續一年有半』は、一名『無神無靈魂論』と題されてゐた。而かも本書は、一年有半の壽命しかないと醫師に死刑を宣告されて、死に直面しつつ書き上げたものであつて、本書はそのためにも、非常に洛陽の紙價を高からしめたものであつた。それは正に『翼なくして飛んだ』ものであつた（註二）。

本書の中で、兆民は敢然と無神論を宣明してゐる。即ち曰く——

『生れて五十五年、稍や書を讀み理義を解して居ながら、神が有るの、靈魂が不滅と云ふ

やうな囈語を吐くの勇氣は、余は不幸にして所有せぬ』と。また曰く『余は斷じて無佛、無神、無精魂、即ち單純なる物質的學說を主張するので有る』と（註三）。以つて兆民の斷乎たる無神論者たりしことを知るべく、また彼が明解な唯物論者であつたことを知るべきである（註四）。

また別の機會に、兆民は邪敎や迷信などの禁絕を說いてゐる。即ち曰く――

『卜筮、觀相、風角、巫祝、及び諸種佛神護符の類、其人事に害し、並に人の神智を傷むこと極めて大なり。此等徐に法を設け、多少の猶豫期を與へて之を禁絕す可し。其他天理敎、金光敎會等、淫祀の屬、皆此の一例に依り之を禁絕す可し』と（註五）。

だが、かうした所謂『ナカヱニズム』は、惜しい哉、その哲學を直接に繼承發展せしめるものが無かつた。

（註一）佐野學『マルクス主義と無神論』九頁。
（註二）改造文庫『幸德秋水集』七六頁。
（註三）中江兆民『續一年有半』四、五頁。

（註四）　中江兆民は本名を篤介と云ひ、弘化四年（一八四七年）。土佐高知に生れ、明治三十五年（一九〇二年）、五十五才を以つて東京に歿した。

中江兆民の唯物論一般に就ては、佐野學著『唯物論哲學としてのマルクス主義』附錄『明治時代に於ける輝ける唯物論者』（上野書店刊）、及び杉山榮氏の好論文『中江篤介の唯物論に關するノート』（『社會學徒』昭和五年二・三・四月號）等を參照のこと。

（註五）　『一年有半』五五、五六頁。

四、幸德秋水

中江兆民の『門人』たる幸德秋水は、その病間並びに獄中の筆になる最後の著書たる『基督抹殺論』（明治四十四年發行）に於て、その無神論を發展せしめた。彼の晩年の思想は特に米國漫遊後、極左アナーキズムの色彩を帶んでゐた。

本書に於て、彼は積極的に、バイブルの虛妄なることを細々と考證的に論究してゐる。そして進んで、かの十字架の如きは、生殖器の表號の變形なることを論斷してゐる。而して次の如き宣言を以つて、卷末の辭としてゐる。曰く——

『基督教徒が基督を以つて史的人物なりとし、其傳記を史的事實となすは迷妄なり、虚僞なり。迷妄は進歩を礙げ、虚僞は世道を害す。斷じて之を許す可らず。即ち彼が假面を奪ひ、粉糊を剝ぎて、其眞相實體を暴露し、之を世界歴史の上より、抹殺し去ることを宣言す。』（註一）

勿論、此の研究は、可なりに實證的ではあるが、未だ充分に科學的な立場に立つものではない。否なむしろ、徒らに奇矯の言をもてあそんだものであるかの如き感なきにしも非ずである。從つて、かかる反宗教論は、充分に大衆化するに至らなかつたと見ねばならない。

加藤弘之に初まり、中江兆民によつて普及された明治時代の無神論は、かうした幸德秋水の基督抹殺論を境として、次いで大正＝昭和時代となり、次第にマルクス＝レーニン主義的無神論の國際的波濤の押し寄せが現實化されるのである。而して現代の如き怒濤狂亂の渦卷を現出し、文字通りにスツルム・ウント・ドランングの時代に突入することになつたのである。

然らば、その思想的先驅として擧げらるべき人は誰れであつたか？　以下それを說かう。

（註一）『基督抹殺論』一四七頁。――尙ほ幸德秋水は本名を傳次郎と云ひ、明治四年土佐に生れ明治四十四年一月二十四日、四十一才にて刑場の露と消えた。

五、佐野學

さて、マルクス＝レーニン主義的無神論は、日本の現段階に於ても、國際思潮の一翼として、最も基本的な反宗教思想をなして居り、昨今、日本プロレタリアートの廣汎な文化闘爭の一翼として、その重要な役割を演じつつあるものである。即ちそれは日本現時の反宗教運動の指導原理として、力强く登場せしめられてゐるのである。

而して之は、マルクス＝レーニン主義の一般的普及による結果として、必然的に反宗教闘爭も亦、階級闘爭の一議事として、プロレタリアートの日程に上され來つたわけである。即ち現段階に於ける文化反動は、必然的に宗教の意識的反動化を來し、茲に反宗教教理論に於ける闘爭も亦、甚だしく活潑となり來つたのである。

而して、かかる新興の無神論に於て、その理論的先驅であり、指導的立場をとつた人は正しく佐野學氏であつたと云はれよう。

佐野氏は云ふ――『わが國に於ては、無神論も唯物論も、從來大なる發達をしてゐないといひ得る。これは日本の經濟及び政治の歷史から生じた結果である。わが德川時代における哲學思想は、封建的な倫理學や空想的な宗教哲學が主であつた。明治維新後になつても、ブルジョアジーが進步的役割を果たす事が少く、迅速に帝國主義的ブルジョアジーに變化した結果、その哲學思想は觀念論が主要潮流であり、近來において特にそれが甚しい。……西歐におけるブルジョア革命期の進步的ブルジョアジーを代表する、唯物論的の思想潮流は吾國において發達しなかつたし、若くは萠芽だけで凋落した。しかるにプロレタリアートの唯物論も無神論も、ブルジョアジーのそれの繼承發展に外ならない。この結果として吾國においては宗教的迷信はなほ深く大衆の間に殘つて居り、神秘ならざるものが依然として神秘化され、人間的なもの、自然的なものが、非人間的、超自然的に觀念されて居り、かかる宗教的觀念的迷蒙の當然の結果として、政治生活の進步を阻害してゐるので

ある。マルクス主義者は唯物論者であり、無神論者でなければならない。』（註一）

かうした立場かして、同氏は『マルクス主義と無神論』（昭和二年）及び『宗教論』（昭和四年）などの潑溂たるパンフレットを出版して、廣くマルクス＝レーニン主義の無神論を展開してゐる。特に『宗教論』に於ては、次の如く明解なる批判が展開されてゐる――

『制度としての宗教は、いかなる社會的機能を持つてゐるか？　それは民衆の現世的苦痛現世的不平を鎭靜して彼岸世界の幻想に溺惑させ、現世において地上の樂園を建設せんとする民衆の階級闘爭を抑壓することに在る。宗教制度は階級的支配の要具に外ならない。教會寺院はそれ自身、一の搾取機關であり、全搾取機關の一部であると同時に、搾取の全機構の擁護者である。僧侶はそれ自身、搾取者であると共に、民衆の搾取者への反抗を眠り込ませるための説教者である』（註二）

かくして同書の結論として、日本の宗教問題について重要なモメントが指摘されてある。そして最後に次の如く結ばれてある。

『わが勞働大衆の先頭隊たるプロレタリアートは、今や宗教に對して積極的態度を採らざ

るを得なくなつたのである。即ち彼は一切の宗教的幻想を批判し克服して、マルクス主義的世界觀を愈々強く戰ひとると共に、また一切の反動勢力との闘爭の一環として、僧侶、牧師の反動的な政治的勢力を粉碎せねばならなくなつた。』（註三）

かくして今や、日本に於ける無神論は、國際的水準に達し、その普及と影響とは可なりに廣汎なものである。

（註一）『マルクス主義と無神論』序、一―二頁。

（註二）『宗教論』三〇頁。

（註三）『宗教論』七九―八〇頁。

後編　反宗教運動の史的發展

第一章　フランス大革命と反宗教運動

一、序　說

一七八九年に勃發したフランス大革命は、封建制度を崩壞せしめ、近代的ブルジョアジーの政權を確立したものであつた。

此の社會的變革過程に於て、宗教は如何なる過程を辿つたか？

吾々は先づ、マルクスの女婿ラファルグによる要約的批判を手引きとして引用しよう。

『一七八九年の革命的ブルジョアは、フランスを非キリスト教化し得ると考へて、比類なき苛酷さを以つて、僧侶を迫害した。最も理論的な人々は、神に對する信仰が存續する限り何事をも爲し得ないと考へて、王黨官吏と同じように、法令によつて、神を廢止し、之

に代ふるに理智の女神を以つてした。然るに革命のほとぼりが醒めるや、ロベスピエールは、法令によつて至高の存在（Etre Suprême）――神といふ名稱が未だ具合が惡かつたので――を再興した。そして、數ケ月の後には、僧侶たちは、彼等の隱れ家を出て、教會を開き、信徒が其處に殺倒した。ボナパルトは、ブルジョア的平民を滿足させるために、コンコルダ（Concordat――ローマ法王との和親條約）に署名した。かくてシャトーブリヤンが勝利せるブルジョアジーの趣味に適ふように調理したロマンチツクな・センチメンタルな・ピトレスクな・マカロニー式な・キリスト教が生れた』（Lafargue, Le déterminisme économique de Karl Marx, p. 290.）

エンゲルスも亦、フランス革命の結果に就て、次の如く云つてゐる――

『先きに宗教を嘲笑した自由思想家が、追々と外面的に敬虔な行狀を示し、教會なり、その教義なり、儀式なりを馬鹿にせぬようになり、止むを得ざる限りは教義や儀式を守ることにさへなつて來た。……

『彼等は唯物論を非難し出した。宗教は人民のために維持されねばならぬ。それが社會を

滅亡から救ふ唯一最後の手段だと云ふのである。然し乍ら、彼らは不幸にも、宗教を破壊し盡すことに全力を注いだ後になつて、初めて右の事を發見したのである』（拙編『マルクス主義の宗教批判』九四・九五頁）。

然らば、フランス革命に於いて、反宗教運動は實際に如何に展開されたか？

以下、簡單にそれをスケッチしてみやう。

二、教會財産の收用

フランス大革命の憲法議會は、無補償で中世紀的な十分の一稅（收獲の十分の一を教會又は領主に上納するもの）を廢止して、教會の所有權に打擊を與へた。しかし乍ら、土地に手をつけることは、可なり大膽なことであつた。教會は十分の一稅の廢止には僅かに無氣力な反對をしたに過ぎなかつた。しかし、不動産の國有化に對しては、狂暴な力を以つて反對する氣勢があつた。

しからば、憲法制定議會は、聖職者の財産の收用を如何に辯明したか？

議會は、教會の財産が他の財産と同じ性質を持たないこと、教會が土地及び家屋を、或る職責、特に慈善及び救護を行ふためにのみ受けたこと、從つて國民自身がその職責を盡す時には、國民はその責任を擔當した財源を收用する權利を有することを斷言した。

そして遂に議會は、その法律的論證を完備するために、聖職者は階級を作ることを停止された後に、その資格で物の所有が出來ないこと、國民は彼自身によつてのみ存在するに過ぎない團體の財産を、常に收用し得ることを聲明したのであつた。（ジャン・ジョレス「フランス革命史」第二卷　邦譯、九一頁）。

三、宗教團體法

しかし國會は、教會財産を收用し、且つ分配することだけに止まることは出來なかつた。國會は、革命によつて創造された新社會と教會との關係の總體を規則立てねばならなかつた。即ち憲法制定議會は、教會組織に無關係ではあり得なかつた。（同書、二一九頁）。

一七九〇年七月十二日、即ちバスチーユ占領の最初の記念日及び武裝團結祭の二日前、

宗教團體法が決定的に可決された。

そして一七九〇年八月十日、立法議會は次の如き布告を發布した。

『本年十月一日に、現在修道士又は修道尼の住む一切の修道院は、右の修道士又は修道尼に依り明渡さるべし。且つ所管官廳に依り競賣に附せらるべし。』

これは確かに、宗教生活の消滅が宣言せられたものであり、且つ憲法議會によつて制定された原則の斷乎たる適用であつた（同書、二二三頁）。

そして賣却の必要機關であるアシニヤ證券が發行せられて、賣却は一七九〇年の終りから實際に開始された。

かくして云はゆる教會の民主的組織が行はれることになり、特權的僧侶は寺院を追はれ、その私的財産を沒收された。そして僧侶は今や、すべて云はゆる俗間聖職者たるべく規定された。

だが、かかるフランス大革命の改革は、決して宗教團體そのものを否定するものではなかつた。否な、むしろ其の必要性を認めてさへ居た。かくして結局それは「憐れな失敗」

に終つたと云はれてゐるのである。

さて、宗教團體法は、最初、その特有の形式の下で、一七九五年二月二十一日まで、即ち四ケ年間繼續した。そして少くとも三年間は實際に施行された（同書、二三五頁）。

しかし乍ら、次いで宗教團體法は、變形せられて、和親條約の中に空しく形骸を暴してゐた。ところで、和親條約と宗教團體法との間には、二つの大きな相違があつた。

先づ第一の相違は、和親條約によつて法王の干渉が復活した點である。

第二の相違點は、和親條約の制度に於ては、司教及び主任司祭の任命が行政權によつて行はれて、人民投票によつて行はれないことである。

故に宗教團體法から和親條約までには、革命的減少があつたわけである。即ち宗教團體法は、和親條約より一層非教會的、國民的、且つ民主主義的であつた。それは外國の權力、即ち根本では教權を全く認めない。國民が彼の絶對的主權及び人民投票によつて聖職者を任命し、且つ任補するのであつた。しかし和親條約中に宗教團體法から殘つたものは、革命的及び非教會的起原の權限として、司教及び牧師の任命の正當性を教會から受けずして、

人民から受けることであつた。

從つて、ジョレスが云つたように、この宗教團體法なるものは、全く『私生兒結合』であつた（同書、二三六頁）。しかも此の法は、この根本及びその時代に於ては、革命的な果斷であつた。

だが、この時代に於ては、國家と教會との分離なる問題は、未だ課せられてゐなかつた。それは存在してゐなかつた。立法者の間に於ても、著述家の間に於ても、思想家及び哲學者の間に於ても。何人も憲法制定議會に、教會と國家とを分離させる考へを暗示した者がなかつた（同書、二三九頁）。

要するに、フランス大革命はブルジョア革命であつて、プロレタリアートの行き方とは、可なりに違つたものがあつた。（吾々は、さうしたフランス大革命的な宗教壓迫の事實を、明治維新の「廢佛毀釋」運動に見ることが出來る）。

然らば、プロレタリアートの反宗教運動は、此の運動を飛び越えて、如何に展開して來たのであるか？

以下、吾々はそれを見て行くであらう。

第一章　十九世紀に於ける西歐の反宗教運動

——巴里コンミュンと反宗教運動——

一、序　說

十八世紀後半に行はれたフランス大革命を中心として、封建制度は廣汎に崩壞せしめられた。しかし、その運動に重要な役割を演じた第四階級、卽ちプロレタリアートは、新しい支配階級たるブルジョアジーの發展と共に、政權に參與するどころでなく、益々悲慘な狀態に押しやられた。

かくして必然的にプロレタリアートの獨自の運動が起つて來た。そして其れは、主としてフランスを中心に行はれた。

吾々はその主なる事變として、三つの大きな歷史的事實を擧げることが出來る。卽ち、一八三〇年の七月革命と、一八四八年の二月革命、それに一八七一年の巴里コンミュンの

革命の三つを擧げることが出來る。これらのプロレタリア革命は、要するにプロレタリアートの三つの敗北』であつたが、しかし其等は決して無駄な反亂に終つたものでは決してなかつた。否な、それらの經驗を通してのみ、ソヴエート政權は可能であつたのである。特に巴里コンミユンは、人類史上最初のプロレタリア政權として、マルクス＝レーニンの詳細な研究と分析とがなされてゐるものである。

故に吾々は本章に於て、十九世紀に於ける西ヨーロツパの反宗教運動として、特に巴里コンミユンの反宗教運動に就て若干の研究を試みるであらう。

一、國家と教會の分離

一八七一年三月十八日、人類史上に初めてプロレタリアートの政權が出現した。即ちこれこそ、巴里コンミユンそのものであつた。

然らば、此の最初のプロレタリア政權は、宗教に對して如何なる政策を執つたか？

『舊政府の物質的壓迫の道具たる××と××とを一度び打破するや、コンミユンは直ち

に精神的壓迫の道具たる僧侶の權力の打破に向つた。コンミユンは教會が有産者團體である限り、全ての教會の解散と財産沒收を布告した。僧侶たちは、その先輩たる使徒たちに倣つて、信者の布施によつて生活するよう、私的生活の隱遁所へ送還された。』（註一）。

即ち巴里コンミユンは、四月二日、國教分離と、國家よりする凡ゆる宗教献金（豫算）の廢止とを布告した。そして僧侶の全財産が國有化された。

即ち、その布告は、次の如くであつた。

『巴里コンミユンは、

フランス革命の諸原理の第一が、自由であることに鑑み、

信教の自由は諸自由權中第一に位することに鑑み、

宗教豫算なるものは、その自由意志に反して市民に强制課税されるが故に、該原理に悖ることに鑑み、

事實に於て、僧侶なるものは、自由を蹂躙する××政治の罪惡の共犯者なりしことに鑑み、

左の如く布告す——

第一條　教會を國家から分離す。

第二條　宗教豫算を廢止す。

第三條　宗教團體に所屬する謂はゆる不差押財産は、その動産たると不動産たるとを問はず、これを國有財産に編入す。

第四條　右の財産の性質を檢め、これを國民の用に供するために、この財産に關して、即時調査を行ふべし。

茲に注意すべきことは、右の布告が『信教の自由』を高調してゐることである。次いで四月十九日にコンミュンが『フランス人民に對する宣言』を發してゐるが、その中にも此の『信教の自由』を明記してゐる。（註三）即ち吾々は、この點に於ても、巴里コンミュンが、ソヴエートの先驅であることを知る。即ちそれは單なる宗教壓迫の無意義なることを知らしめてゐるものである。

（註一）マルクス『巴里コンミュン論』フランス版四五頁。

（註二）デュノワ編『巴里コンミュン史料集』三〇―三一頁。

（註三）クラルテ社版『巴里コンミュン史料集』四六頁。