

代の反動時代にドイツの流行となつたことは特徴的である。

(註) 日本のプロレタリア藝術運動において、嘗つて犯された過度の「政治主義」に對する近來の是正の運動の中には、藝術至上主義への偏向が多分に見受けられる。かういふ事實は、やはり頽廢的な氣分を何らかの程度に反映してゐないだらうか？ しかし乍らさうした氣分から生れたものでも、從前の缺陷を是正し得るならば、禍を轉じて福となすといふものである。また近頃戀愛論の類ひが流行してゐるのも同じ精神的雰圍氣の産物である。戀愛論の論者の意圖の如何に拘はらず、流行の戀愛論の讀者は新しい性道德の樹立の必要を特に近頃になつて痛感してゐるのではなくて、社會的に無氣力な氣持ちがさういふものに彼等を關心させてゐるのである。一九〇五―六年後のロシアの反動時代に、頽廢的ブルジョア。インテリゲンチヤの間に宗教的傾向の強化と並んで好色文學が流行したこと、しかも後者は新しい性道德を説教する哲學の假面をつけて現はれたこと(例へばアルチバークの「サーニン」)を想起すべきである。

實際には、あらゆる種類のイデオロギイと同じく、藝術も社會的存在から絶對的に獨立であり得ず、その獨立性は相對的であり、同時にそれは他のイデオロギイ形態と相互に關聯してゐる。それはまた、單に社會的存在の反映、結果であるのみでなく、逆に社會的存在にも反作用を及ぼす。藝術は決して現實生活に對して無影響なものではない。ただそれは他のイデオロギイとは異つた仕方、現實生活に反作用するだけである。そのことによつてそれは社會生活において有用なものとなる。それは、吾々に快適を與へることによつて、吾々を感化し、現實に對する吾々の態度の決定に參與する。云ひかへれば、吾々の實踐に、現實生活に直接に影響し、直接にそれを規定するのではなく、種々の行爲、生活活動の指向に影響するところの契機となることが出来る。

藝術がかやうに人間に感情的効果を與へるのは、それが現實の形象的認識であるといふ特質に基いてゐる。吾々の認識には感性的、直觀的認識と概念的、論理的認識があつて、後者は前者から發展し、科學的認識は後者において成り立つといふこと、および思惟、概念も直觀に影響し、感性を發展させるといふことは、すでに述べて置いた（本書、八五〇―八六頁）。藝術的、形象的認識とは主として感性、直觀に依據する認識であり、それは直觀の印象の清新さを有するが故に、感情に強く訴へるのである。

もちろん、ブルジョア學者（例へばクローチエ）の如く、直觀を神祕化し、それを一つの自律的な、獨立な能力と見做すのは誤謬である。概念を有する人間にあつては、直觀はたへずそれと交互に作用し、そしてこのためにこそ藝術の生産は可能である。單なる動物的な、乃至は前概念的な感性は決して藝術的形象を與へない。感性は、それだけでは渾沌たるものである。だからそれは概念に仕上げられて始めて明確な論理的認識となり、また逆にこの論理的、概念的認識の影響を受けた直觀は、客觀の心像を直觀的形式のまゝで明確に現前させることができる。概念は直觀の結果であり發展であると共に、否、正にそのことによつて、直觀像を琢磨する契機として作用する。藝術的認識、形象的思惟はこのやうにして、「純粹感情」を根據としてでなく、人間の知的能力を根據として發生する。

かくて、藝術は、直觀に隨伴する感情的効果を確保すると共に、他面では、現實世界に關する概念的、論理的、科學的認識を表現する。後者は、ここでは、もちろん、科學におけると異つて、その本來の抽象的規定性において表現されるものでなく、藝術的形象の仕上げへの参加によつて、いはゆる藝術的概括の條件として、形象の聯關の中に表現される。このやうに、藝術は單に盲目的な感情を喚び起すものではなくて、實に一定の形象的認識を與へることに

よつて、感情的効果をも與へるものであり、従つてこの形象的認識を通して結局においてあれこれの世界観が傳達される。ところで、藝術的形象の聯關が概念的思惟の助をかりて仕上げられることは、この聯關が現實における一般的發展傾向、本質的なもの、必然的なものを形象的具體性において表現するものであることを意味する。何故なら概念的認識は、本質的なもの、一般的なもの、必然的なものの把握をもつて特徴とするものだからである。その意味で、藝術もまた客觀世界の反映であり、模寫の一種である。それで、藝術的概括を指導する世界観が現實の正しい概念的反映を與へない、正しくないものであるときには、その作品は傷つけられ、現實の歪んだ像を與へるか、或は優れた藝術家においては、或る程度まで世界観の方が藝術家の意志に反して影に引つ込み、往々にして彼のねらつた効果と反對の効果が生じてくる（例へば農奴制擁護論者だつたにかゝはらず農奴制の崩壊過程の忠實な描寫を與へ得たゴリ。貴族的な反動的世界観に傾いたにもかゝはらず當時の社會状態やブルジョアジの生活と心理の立派な描寫を與へたバルザック）。

一口にいへば、藝術が快適の感じを起さしめ、世界に對する吾々の態度、指向を制約するといふことは、もともと藝術が世界に關する認識を與へることに基いてゐるのである。そしてこの認識は、優れて形象的、直觀的認識であり、同時にそれを通して世界観もそれに含まれる。だから例へば文藝や演劇は一定の政治的見解や哲學的見解を傳へる媒介となり、世界観の宣傳の手段としての役割を演じる。

従つて、ブルジョア藝術にはブルジョアジの世界観が盛られ、それは大衆のブルジョア的教育に貢獻する。このやうな教育的役割を、意識的に藝術に負はせることは、原理的には、何ら藝術の質を低下させるものではない。正しい

世界觀の下に概括された藝術は、藝術家の直觀能力、感受性や、未だ世界觀的な高度の概括に付せられない部分的な、個々の形象化の能力が一定してゐると假定すれば、たしかに、不正當な世界觀よりは優れた形象性を具へるに違ひない。ヨーロッパのブルジョア藝術が、浪漫主義やリアリズムの時代が終ると共に、即ち大體において帝國主義時代に入つて、彼等の世界觀が反動化し、宗教性を帯びるにつれて、衰頹の勢を示し始めたのは偶然でない。藝術的形象を與へる個々の技能や手法の上に進歩が見られても、その概括はこれを客觀的現實に適應した聯關に置き得ず、藝術的創造の實踐に對して世界觀は否定的要素として影響する。吾々が現代のブルジョア小説を讀むとき、個々の場面や、事實の描寫、形象化の精細にも拘はらず、不満足や時には憎惡さへ感じるのは、それが低調、卑俗な反動的な世界觀によつて概括され、滲透されてゐるからである。リアリズムへの反動として起つた新浪漫主義以來、ブルジョア文學（および一般に藝術）を指導する何らの有力な思潮、世界觀もなくなつたのは、とりも直さずブルジョアジーが社會的、政治的に反動化し、ブルジョア・イデオロギー全體が進歩性を喪失したからである。

プロレタリア藝術は、丁度、プロレタリアートの擡頭のためにブルジョアジーが反動化し、後者が藝術上でも進歩性を失ひ始めた時代、即ち十九世紀末―二十世紀初頭以來、力強く展開され始め（その最大の開拓者はゴルキーであつた）、現在においては國際的規模においてブルジョア藝術と鬭争しつつある。それは、ブルジョア藝術がブルジョアジーの世界觀の滲透、大衆のブルジョア的「教化」に役立つたのと同様に、プロレタリアートに役立つ、勤勞者の啓發、その社會的階級的意識の覺醒の上に多大の役割を演じる。プロレタリア藝術がブルジョア藝術よりも價值高きものであり得るし、またそうならざるを得ないのは、それが最も正しい世界觀によつて、しかも意識的に概括されるからで

ある。

藝術をもつて現實の認識と見做すプロレタリア藝術家は、當然、リアリズムの見地に立つ。しかしそのリアリズムはブルジョア・リアリズムの如き客觀主義的なものでなく、正に鬭争的な世界觀を背景とするリアリズムである。その點で、彼等は、宗教性、神祕性、現實逃避等々といふ、浪漫主義の缺陷を除去すると同時に、客觀世界を變化せしめる主觀の能動性の契機を浪漫主義における抽象的、空想的理解から取り出して、リアリズムの内容へと止揚する。だからこの見地は、ブルジョア・リアリズムと異つた社會主義的リアリズムである。

最後に藝術的價值の問題について一言しよう。

すでに述べたやうに、藝術は現實世界の形象的認識であるから、その價值は、形象聯關と現實との一致にあり、現實がより適應的に形象的に表現されればされるだけ、その作品は價值の高いものとなり、吾々の意識により廣く、より深く、より持久的に影響する。従つて作品のいはゆる政治的價值と藝術的價值の間には矛盾はあり得ない。藝術的價值が低くても、なほ政治的宣傳の上で顯著な意義を持ちうるやうな内容の作品は、その形象的形式がより完成され、内容に對してより適應的に仕上げられるならば、一層大きな持續的な効果を持つに違ひない。それで、藝術には本來藝術的價值しかなく、この價值の程度如何が大體においてその社會的有用性に比例する。それは丁度、科學的認識が、眞であればあるだけ、より正しい實踐に、より効果的に役立つのと同様である。

藝術には、このやうに、それ固有の價值（それは觀念論的美學においては「美」の名で呼ばれた）があるのに照應して、科學的な藝術學、唯物論的美學は、イデオロギーとしての藝術の歴史的、社會的被制約性の認識を、研究され

る藝術作品の價値の美學的評價に結びつけなければならぬ。そうして初めて、從來の美學の觀念論的抽象性を克服すると共に、價値批判抜きに社會學的な藝術學の缺陷を除くことができる。周知の如く、唯物史觀に立脚した從來の藝術學は——マルクス、エンゲルス、レーニンの藝術的見解を除けば——未だ辯證法的唯物論の社會觀としての唯物史觀をこの領域に眞實に貫徹せしめず、社會學に捉はれ、プレハーノフさへも藝術社會學から脱却しなかつた。だが社會學の見地からは、あれこれの作品の社會的、階級的基礎を指示することはできても、その價値を評價し得ず、ブルジョアジーとプロレタリアートの藝術についても價値の高低を決定し得ず、歴史的に發展する現實世界をますます深く形象的に反映する過程としての藝術の發展を、發展として、即ちその内在的聯關において、把握することはできない。藝術は、社會的關係の發展の基礎の上で、外部から提供される手段——樂器、美術創造の物質的手段、言語等々——の改良、發展に制約されて變化するばかりでなく、それと共にまた、舊來の形式、様式等々の一層の發展、變改、新しい様式や領域の創造によつて、現實世界のますます深い、正しい藝術的認識を與へつつ、發展し、進歩するのである。

## 科學

科學は藝術と異つて、客觀世界を論理的認識、概念的規定の形式において反映する。それで、科學の發展は、生産力の水準によつて規定される生産關係の發展を基礎として進行する、客觀的眞理のますます深刻な認識、絶對的眞理への人智の近接において成立する（本書、八七〇—九四頁参照）。客觀世界の運動の合法則性の究明を仕事とする科學は、この世界に對する吾々の働きかけ、吾々の實踐に奉仕し、その不可分な契機として、それと何らかの仕方で統一される。科學的理論と實踐とのこの不可分な交互作用の故に、一切の科學は、あれこれの

階級の、自然および他階級に對する働きかけ、實踐に奉仕すると共に、それによつてまたその階級の利益、心理、世界觀を反映することとなり、階級的アンタゴニズムを有する社會においては「不偏不黨」、「公平無私」な科學はあり得ないこととなる。如何なる科學的眞理も、人間の社會生活から、あれこれの階級的利益から獨立なものでないことは、イデオロギ―一般が社會的關係から絶對的に獨立でありえないといふ一般的事實の、特殊な場合に外ならない。

現實世界のあらゆる領域は科學の對象であり得るから、世界が多様なのに照應して、科學にも極めて種々の類別や部門がある。これを極く一般的に大別すれば自然科學と社會科學であり、細別すれば前者には數學、力學、物理學、化學、生物學等々が所屬し、後者には歴史、經濟學、法學、政治學、倫理學、美學(註)等々が所屬し、これらのものは亦更に細分される。また醫學や心理學の如く、主として生物學的觀點から社會的人間を研究する科學、即ち、自然科學を基礎として、それに社會科學的見地を――程度の差こそあれ――取り入れなければならない科學もある。最後に、現實世界の運動の一般的法則――即ち、自然とか社會とかいふ特殊な領域にのみ妥當するものでなく、これらの領域の特殊法則の概括、――を問題とする、一種獨特な性質の科學として、哲學がある。哲學は、科學と區別されるが、概念規定における認識の體系である點では科學と同一である。

(註) 倫理學や美學は辯證法的唯物論においては本來の哲學的科學を成すのでなく、むしろ哲學と密接な關係にある社會科學である。

自然科學。――自然科學がその技術的應用においては生産力の要素としてあらはれること、従つて自然科學の發展が一定の生産關係の下における技術的的必要によつて規定されることは、先きに述べたところである(本書、二二五―二

一九頁、參照)。自然科學は技術と直接に結びつき、生産力の要素となることによつて、社會の發展において極めて重要な役割を演じる。自然科學の進歩は人類の物質的生活の向上の不可欠な條件の一つである、即ち、吾々のイデオロギー全體、世界觀の發展の可能性を與へる物質的生產關係の發展の不可欠な條件の一つである。これは、自然科學がその技術的應用において生産力の要素となるといふ事情からの當然の歸結である。

だが自然科學はまた、イデオロギーとしては、人間の世界觀の發展において直接に積極的、推進的役割を演じる極めて重要な契機である。それは唯物論的、無神論的世界觀と宗教的、神學的世界觀との鬭争において、前者の有力な武器として役立つことによつて、イデオロギーの發展を推進せしめる契機となるのである。だから自然科學は、單に技術の發展のために必要なばかりでなく、また反動的、宗教的世界觀に對する進歩的階級のイデオロギー的鬭争の要具である。だから、例へば、ブルジョアジーは、單に資本主義的生產の技術の改良のために、自然科學を發展させたばかりでなく、治者階級としての自己の地位の獲得および確保のために、自然科學を中世的、神學的世界觀に對する鬭争の武器として使用した。

ブルジョア文化の搖籃期たる文藝復興期に、この新興文化を代表して登場したものはコペルニクスの地動説であつて、中世的キリスト教の世界觀に矛盾したこの學説は、貴重な殉難者を出さなければならなかつた。この學説の故に、物理學者ガリライは僧侶團から抑壓を受け、この學説から出發して著しく唯物論に傾いた汎神論的世界觀を提唱した先進的哲學者ジョルダノ・ブルーノは火刑に處された。バイブルの歴史的批判を始めたスピノザの唯物論的世界觀にはジョルダノ・ブルーノの著しい影響がある。また一般に、十七―十八世紀のブルジョア唯物論者はコペルニク



ス、ケプラー、ガリライ以來有力に展開され、ニュートンによつて一應完成された物理学、主として力学とそれに伴つて發展した數學を、自己の世界觀の基礎に採り容れ、そしてこの世界觀を僧侶主義に對する鬭争——封建制に對する一般的鬭争のイデオロギー的部分——の手段とした。

ブルジョア自然科学の歴史において、僧侶的世界觀に最後に大なる打撃を與へたものはダーウインの進化論である。しかし乍ら進化論が出現した十九世紀中葉には、すでにイギリスやフランスではブルジョアジーは政權を獲得してゐて、ここでは封建制に對する鬭争の任務はなくなり、むしろプロレタリアートの擡頭に備へることが必要となつてゐたために、進化論の武器を以つてする宗教的イデオロギーとの鬭争は、ドイツにおいて最も有力に遂行された。ドイツではブルジョア變革は漸く普佛戰爭の終結をもつて成就し、しかもそれは人民に對抗して「上から」遂行されたのだから、フォイエルバッハ以來の反キリスト教的、唯物論的世界觀の傳統はブルジョア・イデオログの間存續し（ビュヒナー、フォークト、モレシヨット、デューリング）、そしてこの地盤の上でヘッケルの如き進化論的世界觀の代表者を出したのである。

日本では、資本主義の發展はヨーロッパの自然科学の移入を極めて重要な條件に持つてゐた。資本主義ヨーロッパのイデオロギーで、日本に最初に入つたのは自然科学であり、明治維新前の日本の先進的イデオログは、ヨーロッパ文化で、日本の文化より優れたものはたゞ自然科学と技術だけだ、と考へた位である。そしてここでも、日本資本主義の發展の特殊性から來る種々の偏差はあつたにせよ、明治初年のブルジョア・イデオログ達は、著しく自然科学的・世界觀をもつて、封建的イデオロギー（儒教、佛教、神道）を批判した（註）。

(註) 日本イデオロギー史のこの特質や、それによつて制約された、封建的イデオロギーとのブルジョアの闘争の不徹底性については、拙著「日本唯物論史」で詳しく取扱つた。

イムピリアリズムの時代に入ると共に始まつたブルジョア自然科学の危機は、ブルジョアジーが反動化し、そしてその自然科学を反動的な世界観の枠の中に押し込めようとするところに、その根拠を有してゐる。自然科学は自然を對象とするものであるから、この時代にも絶対的には決して停止しない観測や實驗の技術的手段の進歩は、自然科学の進歩の可能性を與へるし、特に現在見られるやうな軍事上の必要も自然科学の進歩をそれ相應の仕方です。——即ち軍事技術の改良の目的で、——要求する。それに、一面的に發達した分業——専門化の結果、自然科学者は技術的應用、實踐から游離して(もちろん研究の物質的手段の提供は技術的および一般に社會的必要によつて決定されるのだが)、「純粹」の研究に没頭することが可能である。だからブルジョアジーの世界観の反動化にも拘はらず、自然の經驗的研究の領域には著しい進歩が齎された。

しかし乍らブルジョア自然科学者は、實驗的——經驗的研究のますます發展する成果を、正しく理論的に概括しようとするとき、その反動的な世界観のために妨害される。すでにエンゲルスが「自然辯證法」で再三指摘したこの矛盾は、イムピリアリズムの時代にはいよく鋭化した。十九世紀末に放射性現象、即ち元素の變脱現象が發見され、更にローレンツによつて電子論が提唱されて、永い間物質の窮局要素と見做されてゐた原子が電子に解體されたとき、輕卒な哲學的觀念論者は物質の消滅を結論し、そして自然認識のこうした著しい變化への哲學的に未熟な反省から生れた相對論的認識論と、物理學における數學的方法の勝利への心醉から生れた物質の忘却とは、物理學者の間に觀念

論的流派を造り出した。要するに、自然、物質を研究対象とする物理學者、一般に自然科學者は自生的に唯物論の見地に立たざるを得ない（蓋し觀念論に侵されてゐないすべての自然科學者は、自然は吾々の意識から獨立に存在してゐると考へるから）とはいへ、辯證法的唯物論に無縁な彼等は高々機械的唯物論の限界を出得ないのに、彼等の經驗的研究の結果は、機械的唯物論の偏狹な枠の破綻を意味してゐて、それによつては正しく概括され得ないものとなつたことが、ブルジョア自然科學の危機の主要なイデオロギイ的原因である。

レーニンが「唯物論と經驗批判論」の第五章で詳しく論究した、十九世紀末—二十世紀初頭の自然科學における經驗的方面と、その世界觀、その哲學との間のこの矛盾は、現代においては異常な鋭さに到達した。二十世紀初頭にプランクによつて唱へられた量子論が、ボーアによつて物質の電子的構造の理論に應用され（一九一三年）て以來、特にこの十餘年間に、異常に展開された原子物理學は、物質の物理學的概念を異常に豊富ならしめた。同じく二十世紀において展開された劃期的な理論としては相對性理論がある。そして今やそれは相對論的量子力學において、物質構造の理論に結びつけられ始めてゐる。最近における物質構造の研究の驚くべき進歩によつて、陽子および電子の外に、陽電子や中性子が發見され、放射性現象が詳細に究明され、宇宙線が發見され、物質の波動性、嚴密にいへば物質における粒子性と波動性の二重の性質、が明かにされた。

ところで物理學のこのやうな進歩は、ブルジョア的世界觀との矛盾のために、理論的概括に當つて多大の困難に直面し、或は歪曲されて、宗教的觀念や哲學的觀念論の支柱にされる。微視的世界における觀測の對象（電子）と手段（光）との交互作用から生ずる、ハイゼンベルクの不確定性原理からは、非常に屢々自然認識の絕對的限界に關する不

可知論的結論や、自然現象の生起の非決定性、非因果性（單に機械的因果性のみならず、あらゆる因果性一般の否定）に關する觀念論的結論が導き出され、或はまた放射性現象（ここではベータ線）に關する研究から、エネルギー恒存の（唯物論的）法則に對する疑惑が提出された。一方では物理學の進歩はますます決定的に機械的唯物論の破綻を示し、他方ではブルジョア的世界觀がますます反動化し、宗教化したために、物理學はその事實的研究の領域における目ざましい前進にも拘はらず、正確にいへば、却つてこの目ざましい前進のために、理論的領域、特にその認識論的問題に觸れる領域においては、いよ／＼混亂を重ねるに至つたのである。こゝろいふ狀態の中で、單にソヴェート聯邦の科學者のみならず、資本主義諸國の有力な自然科學者が、物理學の陥つたこの危機、この方法論的困難からの唯一の活路を辯證法的唯物論に見出し始めたのは、注目すべき事實である。

現代の自然科學者を世界觀の問題に關心せしめる所以のものは、もちろん、以上のやうな理論的動機のみではない。軍事技術の完成の強行に伴ふ、自然科學者の研究の自由の制限や、科學の成果の非「人道」的適用やに對する反省は、一部のブルジョア自然科學者をブルジョアジーから離反させてゐる。

以上、主として物理學について述べたことは、全自然科學に妥當する。生物學の理論においても今や觀念論的な活力論の種々の變種が優位を占め、特にドイツなどでは、ファッショ的な政治的見解が直接にそれに入り込んでゐる。

現代自然科學を推進せしめ得る唯一の世界觀は辯證法的唯物論のそれであり、また「辯證法的唯物論の國」においては、生産力の不斷の發展のための、あらゆる技術と自然科學との全面的な結合の必要、大規模な共同的研究の組織、勤勞者の間における科學思想の普及等々によつて、自然科學の健全な發展のための可能性が造出される。

社會科學。——社會科學は自然科學よりも一層鋭敏に、直接に當該階級の心理や世界觀から影響される。何故ならここでは對象は自然科學の場合のやうに實驗に付せられるものではなく、數學的操作は主として統計的方法が役立つ位であるから、マルクスが經濟學について云つたやうに、ここでは化學的試薬や顯微鏡の代りに抽象力が、思惟が極めて積極的な役割を演じるからであり、更にその上に、人間の社會的行動の指針となる社會科學の學説は、直接に階級的利害に影響するからである。従つてブルジョアジーが反動化したとき、社會科學が自然科學に比して遙かに敏速にそれに適合したことや、先進的階級としてのプロレタリアートのイデオロギーが社會科學（およびそれに聯關して哲學）において最大の前進を示したことは偶然でない。

ブルジョアジーは封建的秩序と闘ふに當つては、それ固有の社會觀を武器とし、特に社會契約説は最も顯著な役割を演じた。同様にブルジョアジーに對するプロレタリアートの抗争の最も主要な要具は社會科學であり、就中、經濟學である。ブルジョアジーが封建制を倒し得るまでに生長するには、資本主義的生産力が、従つてその要素としての自然科學も、一定の水準まで達してゐることが必要であり、他面において、彼等の社會科學は彼等が封建的支配に對して攻撃を開始しようとする程の成熟段階にならない間は、明確に形成されなかつたから、ブルジョア社會科學は概して云へばその自然科學よりも後れて確立され、そして自らを確立すると共に、やがてプロレタリア社會科學をその批判者として見出さなければならなかつた。資本主義下のプロレタリアートは、生産の「主人」でないから、技術や自然科學の發展に強力に助力するための物質的および精神的條件を缺いてゐるのに反し、他面では、嚴密な社會認識、現代社會における彼等自身の地位と運命に關する科學的認識、見透しを、切實に要求する——抑制された生活からの

自己の解脫への止み難い衝動の故に、——から、プロレタリア・イデオロギーにおいては社會科學が（従つてその方法論としての哲學も）最も早くに樹立され、プロレタリアートが經驗を重ねるにつれてますます強く強力に發展したし、また發展しつつあるのである。

二種の社會科學のこの對立は、社會の一般理論としての社會學および歴史哲學に對する史的唯物論、ブルジョア經濟學に對するプロレタリア經濟學の對立として先づ現はれ、同時に政治的活動を直接に指導する政治學においてこの對立は謂はゞ集中的に表現された。プロレタリア社會科學はこの對立において前進したのに反し、ブルジョア級のそれはこの對立の進行につれてますます強く反動化し、特に現在では科學の名に價しない迄になつた部門も少なくない。こうしたブルジョア級の社會觀の一般的特徴は、すでに吾々の見たところである（第六章參照）。

そつといふ意味で、プロレタリアートがブルジョア科學から攝取すべき「遺産」の中で、十九世紀後半以後、特に帝國主義時代の社會科學は最も價值少なきものに屬する。だが、だからと云つて、ブルジョア社會科學を全部的に排撃せよ、といふ結論は出て來ない。科學としては、それもまた客觀的現實の反映である。社會科學は決して社會的な主觀の自己認識でなく、ルカッチがマルクス主義に關して主張したやうに、その認識の主觀と客觀は同一なのではない。その内容は、主觀主義的に、あれこれの階級の社會的、政治的動向、利害によつて、無から創造されるのではなくて、認識する階級的主觀の意識にとつては、社會的現實は外的、客觀的なものとして與へられて、その中に大なり小なり正確に、又は云ひかへれば大なり小なり歪曲的に、反映する。だから自然科學の場合に行はれることは、ここでも程度や仕方の差異こそあれ、疑もなく行はれる。ここでも、個々の現象の部分的、事實的研究の領域においては、反動

科學もつねに新しいものを付け加へて行くことが出来る。これに反し、世界觀に直接に接觸する理論的概括において反動科學は必然的に歪曲に陥り、事實的研究を正しく指導することも、その一應の成果を合理的な聯關において捉へることもできない。こゝにいふ事情を念頭に置いて、レーニンは、すでに十九世紀中葉以來俗流化の道を辿り始めたブルジョア經濟學についてこう云つてゐる。「事實的専門的研究の領域では最も貴重な勞作を與へ得る一人の經濟學教授の、一つの言葉を、こと一度び經濟學の一般理論に觸れるや、信じることはできない……。何故ならこの後者は、現代社會においては、認識論と同じの黨派的科學だからである。大體において、經濟學教授は資本家階級の學識ある番頭に外ならず、哲學の教授は神學者の學識ある番頭に外ならない。マルクス主義者の任務は、前者においても後者においても、これらの『番頭』によつて爲されてゐる達成をわが物とし、改作することを能くし（諸君は、例へば、新しい經濟現象の研究の領域において、これらの番頭の勞作を利用することなしには一步も進めない）——そして彼等の反動的傾向を切り去ることを能くし、自分の方針を貫徹させ、吾々に對立する勢力や階級の全方針と闘ふことを能くすることである」（註）。それで、プロレタリア科學は、ブルジョアジの反動科學から事實的、専門的研究の價値あるものを取り出し、科學的理論へとそれを概括しなければならぬ。社會學や歴史の領域においても、事態は全く同じである。

（註）「唯物論と經驗批判論」、第六章、第四節。

この際、ブルジョア社會科學の偏狹性を制約するものは、意識された利害感や、反動化した世界觀、哲學や政治的見解の影響ばかりではない。根本的には、ブルジョアジの社會的地位、生活條件そのものが、彼等の科學を規定す

るのであるから、この條件の故に、その科學は、反動化以前においてもすでに一定の限界以上に進むことは不可能であつて、すでに無意識的に、彼等の社會的生存條件はその社會認識に一定の限界を設定するのである。プロレタリア・イデオロギーが明確に姿をあらはし、ブルジョアジーが反動化するにつれて、更に意識的歪曲や、他の同じく反動化したイデオロギー領域の影響がそれに滲透する。

ブルジョアジーの進歩的時代において、すでにその科學が歴史的に制約された一定の枠を出得ないことは、先きに再三、その原子論的、機械論的社會觀、優れて法律的な社會觀の例で見してきたところである。マルクスは、特に經濟學についてこのことを詳細に解明し、何故にブルジョア經濟學者が資本主義的生産の秘密の把握にまで到達しなかつたかを説明してゐる。例へば、商品の「物神崇拜的性質」のために、即ち、商品社會においては人間と人間の社會的關係は、人間労働の對象化たる商品と商品、物と物の關係として現はれるために、この關係は「自然必然性」、「自然的秩序」として表象され、その歴史的本質は無視される(註一)。或は更に、資本家の收得する剩餘價值は資本に對する利潤として、費用價格(不變資本と可變資本の和)以上に出る超過分の形式をとつて現はれ、従つて資本家の専ら關心する利潤率「 $\frac{\text{剩餘價值}}{\text{不變資本} + \text{可變資本}}$ 」は剩餘價值率「 $\frac{\text{剩餘價值}}{\text{可變資本}}$ 」と、資本構成における不變資本と可變資本の比例の如何によつて、必ずしも一致しないために、資本家的經濟學においては剩餘價值の源泉(可變資本の物質的内容をなす労働力)は見出されないので、利潤は恰かも費用價格として投下された「資本そのものに含まれた隠れた性質に由來する」もののやうに考へられる(註二)。このやうに、社會的現實の現象がその本質からの偏倚を示してゐるといふ客觀的事實が、ブルジョア・イデオロギーの眼からこの現象の背後の本質を蔽遮したのであ



る。そしてこの本質を探求しようとする試み（古典經濟學）は、ブルジョア的利益によつて設定された限界にぶつかり、プロレタリアートの擡頭と共に放棄されなければならなかつた（専ら現象に踞踏する俗流經濟學への移行）。

（註一） 「資本論」、第一卷、第一篇、第一章、第四節、參照。

（註二） 同上、第三卷、第一篇、第二章、參照。

基本的な社會科學としての經濟學について語つたことは、あらゆる社會科學に妥當する。

哲學。——哲學は自然と社會の、およびそれを認識する人間の思惟の、運動の一般法則を對象とする科學であり、従つて、吾々の世界觀は哲學において一般的、抽象的、包括的に定式づけられる。それで、あらゆる階級にとつて、世界觀上の鬭争、イデオロギイ鬭争の要具として、哲學は重要な意義を持つてゐる。封建制に對するブルジョアジイの鬭争は唯物論・無神論において最も尖鋭な精神的武器を見出したし、プロレタリアートの最重要な精神的要具たる社會科學は辯證法的唯物論を方法論とするものである。蓋し、すでに述べたやうに、社會科學においては自然科學の場合よりは遙かに方法論が、「抽象力」が理論内容に密接な聯關を持つからである。そして社會的關係の領域における反動的要素と進歩的要素の拮抗は、哲學の領域への反映においては觀念論と唯物論の拮抗としてあらはれる。哲學の二千餘年の歴史はこの兩流派の鬭争の歴史である。ところで觀念論は「稀釋された宗教」に外ならないから、それを自己の哲學とする社會要素は、宗教的世界觀を奉ずるものであり、反對に唯物論を固執する社會グループは、科學的世界觀を擁護するものである。このことは、かつては唯物論をもつて神學的世界觀と闘ひ、また本來的にはたゞ唯物論の土臺の上でのみ合理的に展開され得る辯證法の理論を提供したブルジョアジイが、十九世紀末以來次第に觀念

論的小體系（ヘーゲルに比して「千倍も小さな」）の案出に耽り出し、最近においては思惟、理性を放棄して、神祕的直観（ベルグソン）、氣分（ハイデッガー、ヤスパース）に哲學問題の解決の鍵を求め、非合理主義に著しく傾き、更に進んでは「國民主義」的、ファッショ的政策の直接の辯明に哲學を役立てる（ヘーゲルにおける國家主義の一面的誇張やニーチエの哲學における帝國主義的要素の復活の如き）までに成り下つたこと、およびその反對に進歩的時代のブルジョアジーから唯物論と辯證法を承け継ぎ、それを統一した辯證法的唯物論が現代における先進的階級の哲學となつてゐることによつて、明白に示されてゐる。明治前半期には大體においては唯物論的方向に傾き、中江兆民や加藤弘之の如き唯物論者を出した日本ブルジョアジーが、今や神祕的、宗教的、非科學的な西田哲學を、この「千一番目」の觀念論的小體系（實は西田哲學は論理的「體系」を形成するだけの科學的體裁をすら備へてゐない）を擔ぎ廻はつてゐることなども、あれこれの階級の哲學と社會的、政治的動向との密接な聯關を立證するものである。

哲學については詳しくは本書、第三章、第四章で述べたから、ここではただイデオロギーとしての哲學についての、以上の一般的指示をもつて止めることにする。

### 第三節 現代の文化問題

一般に文化と云へば、物質的文化をも包括することは云ふ迄もない。それでイデオロギーとしての文化（精神文化）は物質文化と不可分であり、それによつて規定される。ところで、いはゆる文化問題として取扱はれるものは、物質

文化との聯關において觀られたイデオロギイの建設、普及、享受等々の問題、云ひかへれば、イデオロギイの理論的、世界觀的、政治的内容よりは、むしろその外的方面、即ち發展の社會的形式（むろん、この兩者は機械的に切離されるものではないが）の觀點から主として考察される問題である。各種のイデオロギイに固有な内容、およびそれに聯關して、固有な内在的形式と一應區別される、イデオロギイ過程の社會的形式の問題、——いはゆる文化問題をこう規定した上で、現代文化の若干の問題について、簡単な敘述を試みよう。

#### 資本主義文化と勤勞者

資本主義は、その物質的生産においてと同様に、精神的生産においても、細分された分業の原理に依據する。もちろん、分業は資本主義特有のものでなく、筋肉勞働と精神勞働の分業は階級社會を一貫するものである。だが分業（従つて分業に基く協業）が最高度に發展し、細分されるのは、正に資本主義社會においてである。精神的生産の領域においては、この社會では、あらゆる細分された部門の専門家が養成される。そしてこれらの専門家は、ブルジョアジイの文化のあれこれの部門を委託されるのであり、彼等はいかかるとしての職能を果たさんがために専門家として存在してゐるのだから、彼等にあつては極めて屢々自己の教養としての精神文化は存在せず、たゞ職業としての専門的教養があるにすぎない。だから學者、イデオロギイは社會生活から、實踐から游離し、「教授的實踐」や「創作上の實踐」が人間としての彼等にとつての唯一の實踐だと表象されたり、自己の専門領域においては優秀な科學者が「科學的精神」を缺いてゐて、最も迷妄な迷信に捉はれたりするのである。ここからして社會的利害に對する科學や哲學や藝術の「中立性」に關する自由主義的幻想や、宗教と科學の結合が容易に産出される。そしてこういふことは、すべて、結局において資本主義的生産關係の反映であり、またこの關係の維持、

確保の役割を勤めるに却つて好都合な條件でさへある。一方では、イデオログが社會的利益の拮抗から超越し、游離してゐるかの如き外觀は、そのイデオロギーに普遍妥當性、眞理性の權威を賦與し、他方では専門家がその職業的知識以外の點では極めて無教養であることは、彼等の頭腦への迷妄な世界觀の侵入を容易ならしめ、ブルジョア・イデオログとしての彼等からは、ブルジョア的世界觀への批判の能力は奪はれ、彼等自身は正にこの世界觀のそれぞれの部分の仕上げを分擔する職人となる。人間を畸形ならしめるこの専門化は、人間が生産關係に支配されることを止めて、却つてその支配者となるときに、始めて消滅し、ここにおいて眞に全面的な人間の教養が可能となる。

細分された分業Ⅱ専門化の機構によつて造り出されるブルジョア文化は、決して廣汎な勤勞者層の創造的エネルギーから汲み出されたものではない。勤勞者は、筋肉勞働者、「下層」インテリゲンチヤとしては、精神的生産には何ら積極的に關與することができない。彼等にはブルジョア文化は、初等學校、その他の教化機關、新聞、雜誌、書物、ラヂオ、或はまた生産部面そのものを通して授與される。ブルジョアジーは、勤勞者を、近代的な生産技術や、議會政治や、軍事技術に適應させるために、更にまたブルジョアジーからの勤勞者の精神的獨立、「對自の階級」へのその生長を阻止するために、彼等を「教化」する必要に迫られる。これがために、勤勞者は、一面では或る程度に科學的に啓發され、他面では、特に世界觀的方面では蒙昧化される（この點で最も重要な意義を持つのは宗教である）。そしてこの蒙昧化の方面は、プロレタリアートの「對自の階級」としての資格が顯著になるに従つて、それに比例して増大する。現在、文化ファシズムの名で呼ばれてゐるものは、正にこれである。

何れにしても、ブルジョア文化は、大衆と専門家との間に萬里の長城を築き上げ、大衆を文化的創造の圏外に置く



準が高いことは疑はれないし、農民が多くの資本主義國において未だ中世的痴愚の世界から抜け出さず、種々雑多な迷信から脱却し切つてゐないことについては、改めて説明する迄もなく誰でもが知つてゐる。

だが都市と農村のこの對立も、他のあらゆる資本主義的矛盾と同様に、決して絶望的な、解決の不可能なものではない。もちろん、それは、都市に對する呪咀や「農本主義」によつて解決されるものではない。今日の「農本主義」は、却つて、金融資本の利益に役立つファシズムのイデオロギーであり、金融資本と融合せる地主のイデオロギーであつて、その攻撃する相手はプロレタリアートと貧農である。却つて、都市そのものが、その大工業が、都市と農村の分離の克服の技術的條件を造り出してゐる。トラクター、コムバイン、その他の農業用機械がそれであり、これらの機械は農業の工業化の可能性を與へる。だがこれはただ技術的可能性を與へるだけであつて、現實には、アメリカの如く資本主義的大農經營が廣く行はれてゐる處においても、その資本主義化は低く、生産の集中は工業に比して遙かに後れ、多數の自營農民が存在する。

この問題において示唆的なのは、ソヴェート聯邦において、農業が集團化、共同化されると共に、住居の集團化によつて農村そのものが集團化し、次第に都市的色彩を加へてゆく傾向にあり、その基礎の上で都市住民と農民の物質的および知的生活の水準の差が短縮される傾向にあることである。

だが云ふ迄もなく、農村にも多かれ少なかれ資本主義は侵入するのに照應して、資本主義のイデオロギーもそこに入り込み、それと同時に都市労働者の影響が中農、貧農、封建的乃至半封建的小作人、農業労働者の層に滲透する。この影響は、自生的な農民の動向に意識性を與へ、彼等のイデオロギーは中世的迷妄から脱却する。そして都市と農

村の對立の止揚は、正にこゝにいふ事實の中に、單なる技術的可能性から現實性への轉化の將來の保證を見出すものである。

民族と 文化
-----------

民族（又は國民 Nation）といふ概念は、その多義性にも拘はらず、政治的範疇としては、明かに資本主義に固有な歴史的現象を表はしてゐる概念である。従つて民族問題は資本主義の勃興と共に發生したものであつて、古代や中世には存在せず、それに關聯して、民族主義といふ如きイデオロギーはブルジョア・イデオロギーである。

民族は「言語と、地域と、經濟生活と、心理状態との共通性」の基礎の上に形成されるもので、この共通性はまた「文化の共通性の中に發現する」ものであるから、資本主義文化にはそれ／＼の民族的特殊性がある。もちろん、この特殊性は固定不變な「民族精神」によつて規定されるものではあり得ない。民族は血縁團體でもなければ、「精神的共同體」でもない。その形成は、商品交換の發展による資本の國內市場の形成によつて實現されるものであり、言語や心理状態や風習の共通性は、この市場形成を媒介する有力な契機となるものであつて、イデオロギーの内容を規定するものが結局において經濟状態である以上、それらの契機によつて制約される、イデオロギーの民族的特殊性は、二次的な意義しか持ち得ない。だから民族を永久的範疇とした上で、民族文化の特殊性を絶対視するのは、それ自身ブルジョアの民族主義であり、現在においては就中ファシヨ的イデオロギーであつて（ドイツ・ファシズムの徹頭徹尾民族主義的な文化論を見よ）、客觀的眞理に照應しない。例へば日本の封建時代のイデオロギーは、現代日本のブルジョア・イデオロギーに對してよりも、例へば支那の封建的イデオロギーに對して、より近い關係にあり、より

類似した内容を有してゐるし、日本の現代文學は「源氏物語」や西鶴に似てゐるよりも、遙かに多く近代ヨーロッパの文學に似た内容を有してゐる。だから例へば「あはれ」といふやうな概念をもつて、古代から現代に至るまでの日本文學の特質を規定し、それによつて民族文化の特殊性を、固定した、絶對的なものに轉化せしめるのは、笑ふべきフアッシュ的ニ民族主義的見解である。

それで、各々の民族のイデオロギーの特殊性は、諸民族の經濟的發展水準の相異や、經濟的構成上の偏差によつて規定される相對的な要素である。そしてこの相對的な特殊性は、資本主義の發展に伴つて、或る限度迄、消滅の傾向をとる。資本主義は、全世界を商品交換、市場の紐帶で結びつけるばかりでなく、更に進んでは國際的なカルテルやトラストの形成によつても、國際主義を産出するから、イデオロギーも亦國際的なものとなるのである。だがこの國際主義の傾向は、同時に、民族間の對立の事實によつて妨害され、資本主義は、しかもその高い段階においてはますます強く、この二つの傾向の相克に付きまとはれる。

従つて、資本主義時代には、國際主義が發展し、種々の民族はその文化を交換し、互ひに均質的な文化内容を持つに至ると共に、他面では國際間の對立は、民族主義の固執を不可避的ならしめ、それに關聯して精神文化における民族的特殊性を固執せしめ、誇張せしめることとなる。このことはまた、經濟的に、従つて文化的に後れた被抑壓民族への「母國」の民族文化の強制（特に言語を通して）となつてあらはれる。被抑壓民族は、經濟的および政治的に自由發展し得ないのと同様に、イデオロギー的にも自由に發展する可能性を喪失する。もちろん、後れた民族は、進んだ民族の側からの指導なしには急速に發展することはできない。だがその際、この發展は政治的の自主性の下で初



めて可能なのであつて、この自主性がない處では、後れた民族の創造的エネルギーは窒息する。だからオットー・パウワーが舊オーストリア・ハンガリー帝國における民族問題の解決策として提唱したいはゆる「文化的民族自治」——例へば學校教育を各民族の「自治」に任せるといふ類ひの、——は、文化問題を、その基礎をなす根本問題から切離してゐる點で不正當である。

各々の民族の自由な文化的發展は、民族間の對立が解消された状態において、初めて可能となる。そこでは、各民族は自主的に、獨自な發展をとげると同時に、すでに對立の解消の故に民族的特殊性を固執する必要はなく、國際主義が全く貫徹される。だからそこでは、形式上では各民族が獨自に展開する文化は、内容上では實は國際的なものとなり、更に遠い發展においては形式上の民族的特殊性も消滅するであらう。このやうに、各民族の文化的特殊性が他民族によつて抑制せられず、各民族が自主的に、自由に自己の創造的エネルギーを發揮するといふ民族的形式の段階を通過することによつて、初めて眞實に國際的な文化は實現されるのである。

**プロレタリア文化**

現在ソヴェート聯邦において建設されつつある文化が、プロレタリア的な内容のものであることは、恐らく多くのブルジョアも——その是非善惡についての評價は別として、——非議しないだらう。かかる

文化の全面的建設は、ソヴェートの經濟的および政治的條件の下で可能なのであつて、そこでは、文盲清算、新しい社會的條件に適合させての、勤勞者大衆の訓練、教育、再教育、無神論的、科學的世界觀の宣傳、ブルジョアの専門家の利用と再教育、新しいカードルの養成等々の問題が提起される。これらすべての問題は、經濟的および政治的建設と不可分に結びついてゐるもので、例へば突撃隊やスタハノフ運動のやうな、勞働組織の問題も、同時に勤勞者

の訓練の問題であるとする。いはゆる Kulturrevolution の内容を成すこれらの問題は、結局において、大衆の文化的向上、新しい型の人間への彼等の改造に歸着する。このことはソヴェート型の社會構成の建設は大衆の積極的參加、そのイニシヤチヴの發揮なしには不可能であり、他の構成における如く大衆が謂はゞ受動的な要素であつては不可能だといふ事情から歸結される。

従つてそこでは、科學や、藝術や、哲學はこの文化建設の過程において展開され、この建設の諸課題を解決することによつて發展しなければならぬ。それで、これらのイデオロギー形態は、もはや大衆から隔離された専門家の獨占ではなくて、その創造、發展は廣汎な勤勞者を地盤とするものである。またそこでは、プロレタリア的な内容を有する民族文化の繁榮も重要な特徴であり、農業の集團化、機械化によつて舊ロシアの後れた中世的な農民の文化的向上の廣汎な物質的基礎が與へられた。

このやうにして建設される文化は、もちろん、プロレタリア的内容のものであるから、それは當然にプロレタリアードの社會的闘争への從屬において初めて推進させられる。イデオロギー發展のこの現實的推進力を無視して、「プロレタリア文化」を建設しようとするのは（ボグダーノフ）空想であり、それは必然的にプロレタリアの内容を喪失する。その際また、新しい文化の創造には資本主義文化の批判的な攝取、階級的改造による繼承が不可欠な條件であることも、無視され（ボグダーノフ流に）ては、さうした文化創造は不可能である。

だがその反對に、プロレタリアートは資本主義から提供された文化をそのまま、自分のものとして利用すべきだといふ見解（トロツキー）は、すでにプロレタリア文化の否定であり、文化の階級性を見落してゐる點で、明かに誤謬で

ある。

デボリーリンもまた、プロレタリア文化をその現實的推進力から切離して考察したり、その特徴を單に「集團主義」といふやうな抽象的規定のみをもつて表現した點で、多分にボグダーノフに似た文化論を展開し、またルッポルは、文化の内容が歴史的に社會構成によつて規定されることを強調して、その階級性を見落した(註)。

(註) ボグダーノフの獨特な文化論は終始一貫して彼の觀念論的哲學に結びついてゐた。トロツキーの文化論は持に「文學と革命」において、またデボリーリンのは「哲學とマルクス主義」所收の論文「革命と文化」およびロシア版「マルクス主義の旗の下に」(一九三〇年、第五號)所載の論文「社會主義建設と理論戦線における吾々の任務」において展開され、ルッポルの見解はその著「レーニンと哲學」で述べられてゐる。

ソヴェート文化建設の具體的展開は、本書においては遺憾ながら取扱へないが、それがソヴェートの經濟および政治の諸問題と共に、現代の史的唯物論において照明さるべき極めて重要な問題であることは云ふ迄もない。

#### 資本主義下における プロレタリア文化

最後に一言、資本主義諸國におけるプロレタリア文化の原則的問題に言及しよう。

すでに明かなやうに、如何なる精神文化もその物質的基礎なしには生長することができない。従つて一定の社會構成の精神文化は優れてその内部における治者階級のイデオロギーである。といふのは、經濟的および政治的に權力を有する階級が、精神的生産の分野においても支配するからである。だから當然に、資本主義の下ではプロレタリアートはイデオロギー的にもブルジョアジーより後れた、無力なものであるばかりでなく、また後者によつて制禦される。

だがこのことは、決して、資本主義社會ではプロレタリア文化は生長し得ない、といふことを意味しない。マルクス主義的科學それ自身はプロレタリア文化の重要な思想内容を成すものであるといふ事實、また諸國におけるプロレタリア藝術の生長の事實は、資本主義社會におけるプロレタリア文化の生長の可能性を物語つてゐる。基本的にはプロレタリアートの自生的な階級的な心理の中に含まれてゐるこの可能性は、一定の程度の教育が蒙昧化と並んでブルジョアジーによつて與へられ、その上にブルジョア・インテリゲンチヤの間から少數ではあるがプロレタリアートのイデオログが提供され(ブルジョア社會の矛盾の鋭化と共にこの現象も顯著となる)、それに現在では、ソヴェート文化の影響が滲透することによつて、展開への媒介を與へられる。その際、プロレタリア文化はプロレタリアートおよび一般に勤勞者の社會的鬭争と不可分に結びつき、それによつて規定されるのであるから、この現實的社會運動が抑制され、又は未展開なところでは、その上層建築たる精神文化もまた發展が阻止され、又は推進力を有しない。

だからイデオロギーが獨立的發展の能力を有しない以上、ブルジョアジーの治下においてはプロレタリア文化はつねに一定の限界につき當る。そしてこの限界の止揚そのものはすでに文化の問題でなくて、現實的な運動の問題であり、プロレタリア文化は資本主義社會ではこの運動への從屬において相對的に積極的な役割を演じ、自己の發展の保證を見出すのである。

## 第四節 宗 教

### 宗教の 概 念

宗教もまた、何ら神的起源のものでもなければ、永久不變な人間性の發露でもない。それは「顛倒せる世界意識」であり、「顛倒せる世界」の「一般理論、その百科全書的概論、通俗的形式におけるその論理であり、……その道德的裁可であり、その祭祀的補足であり、その一般的な慰めと正當化との根據である」。「宗教は抑壓された者の嘆息であり、心臓なき世界の心情であり 精神なき状態の精神である。それは民衆の阿片である」(註)。

(註) マルクス「ヘーゲル法律哲學批判、序説」

すでに一八四三年に語られた、これらの言葉において、宗教の本質は見事に描き出されてゐる。それは「顛倒せる世界意識」として、「顛倒せる世界」のために加壓された人間に對して、それを聖化し、架空的、幻想的な救済や幸福によつて、社會生活からくる苦痛を麻痺せしめ、人間をこの世界に對して盲目たらしめる。だから宗教は、いつの時代にも、反科學的であり、保守的である。しかもそれは、他のイデオロギーと異つて、「通俗的形式」における世界意識として、最も廣汎な民衆の中に根深く喰ひ込み、彼等の道德、習慣、生活様式にまで影響を及ぼし、彼等を無智、蒙昧、偏見、智的停滯の世界にとどめて置く、一種獨特な力を有するイデオロギーである。だからいつの時代にも、進歩を愛する先進的分子は宗教に對して、又は少なくとも宗教の既成形態に對して、科學の名において、理性の名に

おいて批判のメスを加へた。

そういふ意味で、宗教の本質と役割の科學的解明や、大衆の反宗教的啓蒙、無神論に關する問題は、イデオロギイ論において極めて重要な地位を占めるものである。

原	始
宗	教

すでに明白なやうに、あらゆるイデオロギイと同じく宗教もまた社會生活の産物である。しかもそれは人間社會の一定の歴史的段階に固有な現象——「顛倒せる世界」に固有な意識形態——である。だから神が人間、人間社會、世界を創造したのでなく、人間が、人間の「顛倒せる世界」が、神を、宗教を造り出したのであり、従つて宗教の一切の歴史的形態、變遷も社會的經濟關係の發展によつて規定され、それを反映する。

ところで「顛倒せる世界」とは、人間が「自分自身を未だ獲得してゐないか、又はそれをすでに再び失つた」(マルクス)世界である。それは、人間が、生産力の極度の未發達のために、自然力の壓迫に對して無力な世界であり、次に生産力の一層の發展段階においては、人間が、彼の上にのしかゝる社會的力に對して無力な、即ち人間が未だ生産關係の「主人」となり得ず、外的必然性に支配されてゐる世界である。

だから、宗教の起源は非常に遠い過去に屬してゐる。もちろん、動物に宗教がないのと同様に、動物的狀態から脱出したばかりの群團ホルドに宗教があつたと推定すべき理由はない。宗教は、原始的群團から氏族制への過渡をなす原始共產制の初期段階、即ち性および年齢による分業しか行はれなかつた段階において發生したと見做される。この、最も原始的な宗教は、アニミズムであつて、それは、かやうな社會構成の下で、眠り、氣絶、夢、死、人間の蔭や水面への映像などの現象の觀察から發生した、靈魂の存在への信仰である。ルカチェフスキーはアニミズムの發生を次のや

うに説明してゐる。

「原始的群團の時代には、後に原始人の思想を精靈の存在に關する誤れる結論に導いたところの外部的誘因（右に擧げたやうな現象から受ける刺激、——筆者）も、作用し得なかつた。夢の中における人間の出現は現實な人間の出現として受け取られた。致命傷を受けた動物がその血を失ふのを、瀕繁に、系統的に觀察するといふ事實が缺けてゐた（このことは、血の中には活力、靈魂が在るといふ信仰に導き得たであらうが）。それらすべての事實は、宿營が現はれ、原始的技術の發展が採集と並んで狩獵經濟の營みに着手する可能性を與へたやうな、そうした經濟發展の段階において、『靈魂』觀念の發生を助成する方向に作用し始めた。……このやうにして、アニミズム的表象の發生は、性年齢共產體（性別と年齢別による分業に基く社會——筆者）の時代に歸せられねばならない」（註）。狩獵によつて、血を流して死ぬ動物を屢々目撃したり、宿營において死んだ人間の死體が腐敗するのに、夢の中では死人が完全な姿で現はれるといふやうな事實に出會ふに及んで、肉體から獨立な靈魂の存在に關する觀念が生じ、眠り、氣絶、病氣等々は人間の生存中は彼の肉體に宿つてゐる靈魂が、一時何處かへ行つてゐることから起る現象だと考へられるやうになつた。自然物に靈魂が宿つてゐるといふ觀念は、人間の場合からの類推によつて、後に發生したもので、自然崇拜はアニミズムよりも後期の現象であり、狩獵および特に農業經濟への移行に依存してゐる。

（註）「戰鬪的無神論としてのマルクスレーニン主義」、二七〇—二八頁。同じくミーチン、ラズモフスキー編「史的唯物論」

（ナウカ社版）、六八一頁。

アニミズム説は、イギリスの反教團主義者タイラーによつて最初に展開されたものである（彼の著書「原始文化」、

一八七一年)が、觀念論者タイラーは、アニミズムの發生の社會的、經濟的根據を把握し得なかつた。ブルジョア科學は、その後、オーストラリヤ、南洋諸島、アフリカ、北アメリカの土人に關する民俗學的、人類學的等々の資料を積み重ねると同時に、帝國主義時代の反動化したブルジョア世界觀の影響の下に、宗教の起源を現實に關する誤れる觀念から説明するアニミズム説を捨てて、先アニミズム(Präanimismus)を稱へ、靈魂への信仰に「無人格的」力への信仰が先行してゐることを主張した。宗教の根源を社會連帶の必要、個人に對する社會の權威、の中に見出し、從つて宗教は「無人格的」な社會力への崇拜であり、社會的に必要な永久的な機能なりとする社會學者デュルケームの學說も、先アニミズム説に入れることができる。またこの理論と類似したものに、ローマ・カトリック教會の樞機員シュミットによつて主として展開され、法皇廳によつて支持されてゐる學說で、原始一神教(Urmonotheismus)とS.S.のがある。これは、宗教の起源を人格的な唯一神たる造物主への信仰に求めるもので、キリスト教神學に最も好都合に作爲された理論である。これらすべては、現實に關する錯誤せる表象、「顛倒せる世界意識」に宗教の本質を見出すアニミズム説に對するブルジョアの反動の産物であり、宗教擁護の學說である(註)。

(註) 有名なイギリスの宗教學者フレイザーがアニミズム説から先アニミズム説へ移行し、またプロイスの如き先アニミストが原始一神教の理論に移行してゐるが如きは、正にブルジョア世界觀の反動化が如何に宗教學に反映してゐるかを示す立派な事例である。

その他、フロイドの性慾説(註)や、マルクス主義者ポクロフスキの死の恐怖説等々の如く、宗教の起源を生物學的乃至心理的原因の中に見出すのは、歴史的事實と合致しないし、唯物論的宗教論とは何の關係も有しない。



(註) フロイドによれば、最初の宗教は動物の姿における祖先を崇拜するトーテミズムである。群團の首長は、その群團のすべての女を自分のものにするために、すべての成年男子を追ひ出した。だが、やがて若い男子達に殺され、次に後者の間に女の争奪戦が起り、最後に、彼等は殺された父の首長の遺言の名において、自分の群團の女に觸れないことに決定した。この祖先に對する愛憎の念が動物に移され、トーテミズムが発生したといふのである。こゝにいふ奇妙な理論は、一つの事實によつても確證されてゐない。なほ、若干の場合に宗教に附隨するエロチシズムのために、宗教と性欲を結びつける見解は通俗的に廣く行はれてゐる。だが「宗教『文化』は明かに『性的文化』……の一變種である」(岡邦雄氏)といふやうな命題が、一般に唯物論および特に史的唯物論と何の共通も有しないことは云ふ迄もない。

アニミズム説は唯物史觀に結びついて、初めて正當に展開される。しかし乍ら、この理論を最も廣汎に採り容れた唯物論者プレハーノフは、やはりタイラーと同じくアニミズムを原始人の「純粹」な思惟、「哲學」から説明する傾向に陥り、それを狩獵經濟との聯關において説明したクノウもまた、その發生を制約する社會構成が何であるかを明かにしなかつた。元來、原始共產制の存在を否定するクノウにとつては、靈魂信仰がその下で發生するところの社會構成としての「性年齢共產體」もあり得なかつた譯である。

アニミズムと同じ社會經濟的土臺の上に、呪術が発生する。呪術は因果關係に對する顛倒した表象に基く行爲であり、この表象に基いてまた一定の行爲が禁止される(タブー)ときには、それは否定的呪術と呼ばれる。呪術はいつでも、原始人の生産活動と極めて密接な關係を持つてゐるもので、タブーの中には社會的關係が直接に反映し、それによつて群團の首長や長老は利益を得、青年や特に女性は不利な地位に置かれた。

性別および年齢別による分業の上に、更に狩獵者間の分業が生じ、群と群の間に交換關係が発生して、「性年齢共產體」の解體が始まる段階においては、ト、テ、ミ、ズ、ム、が発生する。ト、テ、ミ、ズ、ム、とは、動植物（および若干の無生物）に對する崇拜であつて、この崇拜には、與へられた群團と崇拜されるト、テ、ミ、ズ、ム、動植物との血緣關係——共同の祖先から出たといふやうな——への信仰が結びついてゐる。アニミズムはこの段階においてト、テ、ミ、ズ、ム、に轉化し、呪術はト、テ、ミ、ズ、ムの儀禮の一部に轉化する。

次に氏族制が生長し、氏族の長が權威を得てくると共に、ト、テ、ミ、ズ、ム、は次第に人格化され、氏族の祖先に關する觀念が、その代理人としての族長の觀念と共に發生し、生長する。

最後に、牧畜や農業が發達するにつれて、祖先に精靈は自然現象を支配する神々に轉化する。この段階においてはもちろん多神教であつて、大抵は、風、雨、山、水その他の自然現象は別々な神によつて支配されるものと見做され、神々の司どる自然現象の特質によつて、人間に恩惠を與へる善神と害惡を與へる惡神に關する觀念が発生する。

これらすべての、原始社會における宗教は、生産力の未發達によつて制約された、自然に對する人間の無力の産物である。しかし乍ら、人間は自然との鬭争において初めから神々に祈願し、善神に訴へたのではない。こゝろいふ現象も人智の相當の發達を前提としてゐるもので、アニミズムの表象そのものや、呪術は未だ祈願ではない。ところで、原始時代においても、宗教は、自然および社會的關係に關する、顛倒せる、空想的意識として、保守的な役割を演じ、就中、この社會において次第に生長しつつあつた社會的不平等の聖化に役立つた。

階級社會  
の宗教

原始社會が崩壊して、種族（部族）の聯合から國家が形成される際には、征服者乃至支配者たる部族の神が神々の世界において優位を賦與され、被支配的地位に立つた部族の神々は二次的役割に、又は神話的英雄の地位に押し下げられる。この點で興味ある光景を示してゐるのは古代のエジプトであつて、そこでは王朝が替はるに従つて、最高の神はプターからラー、ラーからアモンへと變化した。だがもちろん新たに最高位に即いた神は、古い神をすつかり驅逐することはできないから、後者は前者に従屬し、それに包含される（例へばラーがラー・プターと呼ばれ、アモンがアモン・ラーと呼ばれるやうに）。種々の部族から國家が成立するに當つては、支配的地位についた部族（嚴密にはその部族の中の優者）は、諸々の部族のこの統一關係の確保の必要から、最高神として押し出される自己の部族の神（又は神々）と他の部族の神々とを結びつけるのであつて、屢々その際前者の神々と後者の神々の血族關係や同祖關係に關する神話的觀念が造り出される。

この國家的な最高神に關する觀念から、一層、抽象、又はエンゲルスの言葉でいへば蒸溜、の過程が進むと共に、一神教が發生する。一神教は、古代における商業の發達と聯關してゐる。ユダヤ人の如き商業民にとつては、すでに土着的な神々は不便であつて、神は如何なる旅先にも普遍的に存在しなければならなかつたのである。

最も純粹な一神教に近いキリスト教は、すでにアリストテレスなどによつて造り出された一神教的觀念とユダヤの神學の結合によつて、ローマの奴隸制經濟の衰退期に、發生し、奴隸も、貴族も、ルムペン化した自由民も、社會的行き詰まりからの空想的救済を約束するキリスト教にすがりついた。そして封建制の樹立と共に、キリスト教はそれを聖化するイデオロギーとして絶大な權力を獲得した。

封建時代には、そのヒエラルヒー的な社會組織に照應して、宗教世界もまた地獄と天國の區分を基礎として、最高主權者たる神の下に種々の階位の天使や聖者が配される。そして勤勞人民は地獄の脅威と甘美な天國の夢とによつて社會的盲從を教へられた。

キリスト教と同じく世界宗教たる佛教も、その發生を古代インドにおける商業の或る程度の發展に負ふてゐることは、大體において定説となつてゐる。だが多分に原始社會の要素、特に農業共同體を殘存せしめてゐたインドにおいては、しかも佛教の發生した當時においては、キリスト教のやうに一神教を明確に仕上げることは不可能であつた。だから佛教にはキリスト教よりも一層多くアニミズムやトーテミズムの要素が附着してゐる（例へば輪廻の觀念の如きはアニミズムの殘存物である）。

日本においては佛教は、大體において莊園の發達、封建制の樹立の過程において、眞實に世界宗教的な信仰として發展した。最澄や空海の時代には、未だ傳統的な神道との著しい混合、折衷の形態を免れなかつた佛教は、法然、親鸞、日蓮、道元等々よつて著しく世界宗教的なものに高められた。しかしもちろん、佛教は神道を全然壓倒することも、自身の中に全然解消せしめることもできなかつた。神道的信仰は、佛教における原始的信仰の要素と共に、主として停滯的な農業の中に、依然としてその地盤を持つてゐたからである。

封建時代には、宗教は、單に精神的權威として、他のあらゆるイデオロギ―を從屬させ、従つて封建的世界觀を正に宗教的世界觀たらしめたばかりでなく、宗國の現世的權力も強力なものであつた。例へばフランスでは大革命以前に教會は全國の土地の五分の一を所有し、ロシアでは十六―十七世紀には全國の土地の三分の一を所有してゐた。教會

自身が封建領主でもあつたとすれば、當時の宗教が封建制を辯明するより以外のものであり得なかつたことは、いよ／＼以つて當然である。もちろん、教會の餘りに強大な現世的權力は、往々にしてその時代の政權と衝突し、例へば十八世紀のロシアでエカテリナ二世が教會の土地を取り上げたとか、織田信長が比叡山や本願寺を攻略したといふやうな現象も起るには起つた。だがそれは、例へば、封建領主間の鬭争、又は領主とモナルヒーとの鬭争の特殊な場合であり、何れも封建制の前提の上で行はれたものであつて、この前提の維持、確保の點では兩者は完全に一致し、封建時代のあらゆる國家權力は宗教なしには濟ませなかつた。

だから、例へば西ヨーロッパの封建制下における農民戦争や、支那の太平の亂や、日本の封建制下の一向一揆において、農民の反領主的鬭争（尤も一向一揆の場合には色々の要素がある）が宗教の旗を借りたとしても、それは決して宗教の進歩性を證明するものではない。農民を動かしたものは經濟的および政治的要求であり、この要求が、宗教的世界觀の無條件的支配の下にあつた當時の農民の意識に、顛倒的に反映して宗教の形式を採つたのである。しかもその場合にすら、農民の反抗の旗幟となつた限りにおいて、宗教は、支配的な既成宗教に鋭く反對したし、また鬭争の激化は次第に彼等が無神論に接近させたことを銘記すべきである。エンゲルスは、ドイツ農民戦争の最も偉大な指導者トマス・ミンツェルの汎神論が所々で無神論に接近したことを指摘してゐる。加賀の一向一揆においてさへ、鬭争の激化の最高頂において農民は僧侶的指導から一時分離したし、徳川時代中期の農民のイデオログ安藤昌益は神、儒、佛、一切の宗教の否定にまで到達した。それにしても、これらの農民運動が、宗教的意識の下に遂行されたことは、それが當時の經濟状態の下では失敗の運命にあつたこと、即ち、未だ新しい資本主義社會を生むべく成熟し

てゐない運動であつたこと、と深く結びついてゐる。

封建時代に國教の側から壓迫された異端にも、治世への抗議の顛倒的反映が見出されるとはいへ、それは正に顛倒的、的な反映であることによつて、現實的運動による抗議に代へるに天國における自己の救済を以つてするものでしかなかつた。

何れの時代においても、宗教は民衆の *opium* であつて、何らの進歩性も持ち得ず、進歩的なものはつねに宗教の、少くとも既成宗教の批判者として登場した。

### ブルジョア ジーと宗教

ブルジョアジーが、封建的治世と闘ふに當つて、その宗教的、神學的世界觀と闘はなければならなかつたことは、すでに再三言及したところである。彼等はこの闘争において、無神論にさへ到達した。

しかし乍らブルジョアジーは、その社會的地位の故に、宗教を利用せざるを得ない。だから十八世紀の最も輝ける戰鬪的無神論者の一人、ドルバックさへも、哲學者は「群衆」のために書いたり、思索すべきではないと主張した。それで大體において上昇期のブルジョアジーにとつて特徴的な宗教的見解は、汎神論や理神論である。汎神論は、超越的な造物主としての神を認めず、神を自然そのものとする事によつて本質上唯物論に傾き、世界および人間の上に位する權威としての神、宗教を否定する（スピノザ）か、さもなければ、神を人間の意識、先驗的意識、理性等々に内在するものとする事によつて、觀念論の立場で、同じ神學の範圍内で、やはり超越的な權威としての神を否定し（例へばヘーゲル）、理神論は、世界の第一原因としての神を認めても、一度び神によつて創造された世界はそれ独自の法則に従つて運動すると考へる（デカルト）から、そこでは神はもはや地上の生活に干渉しない、といふことが歸

結される。このやうにしてブルジョアジーは、理性の名において權威を否定し、傳統的宗教と闘つた。

ブルジョア無神論も、理性の名においてする、中世的神學への批判の一形態であつたと云ふことができる。ブルジョア無神論者は、理性の見地から宗教の不合理性と唯物論の正當性を主張し、従つて彼等はいはゆる欺瞞説、宗教は僧侶の民衆欺瞞のための案出物だといふ理論に傾き、宗教の社會的根據を見出し得なかつた。フォイエルバッハは、宗教を人間の現實生活の「自己疎外」として把握するところまで進んだとはいへ、人間とは彼にあつては抽象的な個人であつて、社會的生產關係は彼の視野に入らなかつたために、彼も結局宗教を社會的、歴史的現象として捉へ得ず、人間性一般の見地から、人間の自分自身に關する幻想、自己欺瞞として理解するより以上に進まなかつた。

ヒエラルヒー的な身分制、人間を束縛するこの外的權威を否定するブルジョアジーにとつては、封建的宮廷を想はせるやうな天國の構成（神、天使、聖者等々の）も不要である。原子論的社會觀を奉ずる彼等にとつては、マルクスも指摘したやうに、「抽象人を崇拜するキリスト教、特にそのブルジョア的發展たる新教、理神論等が、最も相應しい宗教形態である」（註）。ブルジョア神學者にとつては、神はもはや廷臣に取り圍まれた王侯の姿を取ることには必要でなく、全く抽象的な思惟、理性、精神であれば足りる。そしてこの抽象的な精神は、人間の精神に内在するもの、又は後者にとつて到達できるものであつて、祭壇の崇嚴さや、偶像やその他の威壓手段の如き外的なものとの媒介によらずに、直接に人間精神によつて把握される筈のものであるから、ブルジョア宗教は主として個人の良心、内心の問題とされ、信仰を外的に強制する國教制度は廢止され、宗教は國家に對しては個人の「私事」とされる。この傾向が最も進んだものは、無教會主義の宗派である。

(註) 「資本論」、第一卷、第一篇、第一章、第四節。

それに關聯して、人間の思惟、意識を、人間から切り離して絶対者に高める點で、宗教と同一であり、宗教の理論的辯明、精製された僧侶主義である哲學的觀念論も、ブルジョアジーにおいては、中世的形態とは異つた形態を採り、絶対者＝神とされる思惟、精神は全く抽象的となり、ヘーゲルの如きにあつては單に論理的規定性を持つものにすぎなくなつてゐる。科學の發展と共に、宗教はますます精製された形態を採ることを餘儀なくされ、そして哲學的觀念論がそれに助力するのである。日本では、佛教を近代化しようとする試みは、「哲學的宗教」としての佛教、或は「無神論」とさへ一致する「道德的宗教」、「理性宗教」としての佛教といふ形態をとつて現はれた。だが佛教の「無神論」は實は人格的超越神の否定、汎神論に外ならないのであつて、この近代化された佛教は西歐觀念論によつて精製されたブルジョア宗教に外ならない。

このやうにブルジョアジーは、中世的宗教は批判しても、宗教そのものを放棄せず、一層洗練された、狡猾な、デリケートな仕方、自己の宗教を確立し、それによつて唯物論的自然科學の攻撃に備へ、プロレタリアートの「對自の階級」への生長を抑止しようとする努力する。

ブルジョアジーの反動化の時代、特にそのアルゲマイネ・クリーゼの時代には、ブルジョアジーの宗教利用は、一段と積極化し、そこでは中世的宗教の強化や復活の試みさへも行はれる。現代ヨーロッパにおけるカトリック神學の繁榮は決して偶然でないし、また新教の神學として現在流行してゐる危機神學も、その本來の神學的内容においては多分に中世主義の要素を含んでゐる。日本においても、少し前に「宗教復興」が叫ばれたが、政府の宗教政策はずつと前



から積極的になつてきたし、現在では種々の「新興」乃至「類似」宗教の簇生はその政府ですら有難迷惑を感じてゐる位である(註)。

(註) 日本では「近代化」された佛教が少数知識分子の運動に止まり、ブルジョア宗教として移入されたキリスト教が廣汎に普及せず、傳統的な佛教や、幕末以來生長し始めた教派神道の如き非ブルジョアの宗教形態が廣汎に残存し、「新興」宗教もまた大なり小なり神道的色彩を帯びてゐるのは、もちろんそのための社會的經濟的土臺があるからである。

他面において、ブルジョア社會においては、宗教は單にブルジョアジーがそれを必要とするが故にのみ、存在するのではない。宗教的イデオロギーには、廣汎な社會的地盤がある。原始社會においては、生産力の低水準のために、物質的生産の過程の内部における「人間相互の、および人間と自然との間の、狹隘な關係」(マルクス)が、かゝる地盤だつたとすれば、ブルジョア社會においては、それは主として資本主義的生産關係である。勤勞大衆のミゼラブルな社會的地位、「資本主義の盲目的力に對する彼等の外見上の全き無力」、「人民大衆によつて豫見され得ないが故に盲目的な、資本の力、——プロレタリアや小經營者の生活の一步毎に彼に『突然の』、『豫期せざる』、『偶然な』零落、破滅、乞食化、被救恤貧民化、賣笑婦化、餓死を齎らさうとして脅威し、また齎らすところの資本の力、——に對する恐怖」が現代宗教の根源である(註)。中世的農業の下では、例へば凶作や豊作を著しく左右する天候の類ひに對する、低度な生産力の無力が、農民のミゼラブルな社會的狀態といふ條件の下で、種々の神々への信仰を生んだとすれば、資本主義社會では、如何なる人間によつても計畫的に統制され得ない社會法則の作用のためにつねに不安定狀態における個人、特に小ブルジョアの不安が、大衆の間における宗教の主要な社會的根源である。この不安は、社會的不安定、動搖が激し

くなるにつれて、ますます増大するものであるから、戦後資本主義のアルゲマイネ・クリーゼの時代に、最も激しくこのクリーゼを経験したドイツにおいて、人間の不安、危機、恐怖等々の感情を直接に神學乃至形而上學の出発點とした危機神學やハイデッガーやヤスパースの哲學が生れたことは特徴的である。日本では、「宗教復興」やそれに續く「新興」宗教の續出が、特に「非常時」の風景の一つであり、政治におけるファシズムの急激な擡頭に照應してゐること、同時に哲學の領域におけるいはゆる西田哲學の流行と時を同じくしてゐることに注意すべきである（「高遠な」西田哲學の神秘主義は、「人の道」や「生長の家」と同じ根本觀念を、哲學的に精製したものに外ならない）。

（註）ウリヤノフ全集、第一版、第十一卷、第一部、二五三―二五四頁、參照。

ブルジョア社會における宗教の、以上のやうな社會的基礎は、宗教の、従つてまた哲學的觀念論の、認識論的根源（本書、四二―四三頁、參照）と共に、宗教問題の検討に當つては是非念頭に置かれなければならない。

### プロレタリア ートと宗教

盲目的な社會的力、この「外的必然性」に左右される資本主義下の労働者は、その上に、ブルジョア的世界觀の注入、特に労働者「教化」の屈強の要具としての宗教的偏見の注入のために、容易に宗教から解放されない。工場へは屢々宗教團體が入り込み、また労働組合が發達した國ではキリスト教労働組合や、キリスト教社會主義までが造り出され、労働者の社會的意識の生長を阻止し、屈曲させようと試みる。だが、大工場工業によつて教育され、都市生活によつて啓蒙された現代の進んだ労働者は、宗教的偏見から抜け出し、天國を僧侶やブルジョア偽善家の處理に一任して、自分の生活を來世や空想の中においてでなく、現實的に改善し、地上世界を一層「人間的」なものにしようと努力する。近代産業の中で育てられる労働者の生活と闘争は、ジグザグな途を辿り

ながらも、結局、科學的世界觀に向つて前進し、ブルジョアの宗教の影響下から脱却する。

労働者が自己の非人間的な生活を意識し、多少なりとも人間に價する生活を要望するとき、彼は宗教の虚偽を認識する。かゝる現實的生活にあるがまゝの彼に、幸福や救済や安心の幻想を與へるこの美酒が、その實は彼を永久にこの生活にとどめて置くための手段であり、現實的な苦痛に對する鎮痛劑の一種にすぎないことを知る。労働者は、彼を不安ならしめる盲目的な力、原因が何であるかを知り、その社會的原因に對して如何にプロテストすべきかを知ると共に、宗教の社會的役割を明白に意識するのである。

このやうにしてプロレタリアートの意識の生長は、不可避免的に、宗教からの離脱を包含する。プロレタリアートの世界觀は非宗教的、唯物論的である。

しかし乍らブルジョア社會においては、もちろん、ブルジョア的世界觀が支配的たらざるを得ないから、労働者および一般に勤勞者の大衆は、決して全部的に宗教から離脱することはできない。普通の勤勞者にとつては、宗教的偏見を克服することは困難である。しかも、宗教からの脱却は彼の意識の覺醒において本質的に重要な契機であるのだから、意識的な労働者は、後れた勤勞者のための、無神論的啓蒙の課題を自らに課すこととなる。

ところで、労働者の無神論者は、唯物史觀に立脚する限り、ブルジョアの啓蒙や、ブルジョアの反教團闘争の方法を採用することはできない。ブルジョアの啓蒙家、自由思想家、無神論者は、宗教を迷妄として斥けながらも、その社會的原因を認識しないが故に、宗教批判、啓蒙活動を、宗教の存續の社會的根據の止揚の運動に結びつけることを知らず、觀念的、思想的宣傳をもつて終始したし、現代のヨーロッパ諸國に存在してゐるブルジョア自由思想家の團體

も、それ以上に出てゐない。他面では、ブルジョア政治家は、屢々、中世的教會との闘争において、行政的な強制方法に訴へる。ビスマルクがカトリック教會に對して行つた反教團闘争、いはゆる「文化闘争」はその立派な例である。エンゲルスは、將來社會における宗教の法律的禁止を提言したデューリングを批判して、この種の方法の愚劣さを嘲笑した。歴史は、宗教や思想に對する強權的取締りが、却つてその逆効果を生むことを示してゐる。すべてのイデオロギーは生きた現實の社會的關係の中に根を持つものである以上、それを權力によつて抑へて見たところで、たとひ表面的には姿を消しても、その信奉者の意識の中で内燃してゐるそのイデオロギーは、やがて機會さへあれば一層の力をもつて迸出する。このやうに、その社會的根源を清算しようとする試みなしに、宗教や教團を權力的に抑壓するのは、現象を見て本質を捉へず、正體を見究めず、その影を相手に格闘するものであり、啓蒙主義と同じく宗教に關する科學的、唯物論的、正確には唯物史觀的理解の缺如、即ち觀念論的理解に立脚するものである。

労働者の無神論者は次のやうに考へる、——宗教批判の仕事、宗教からの大衆の解放の仕事は、宗教の存在の歴史的原因の止揚の運動に結びつき、それに從屬して、初めて眞實に效果的である、と。それで、この原因が存在してゐる限り、啓蒙活動は必ず一定の限界に逢着する。そして實にこの限界の突破のための一般的運動に、それは從屬し、そのイデオロギー的部面の重要な一部分を擔當するのである。

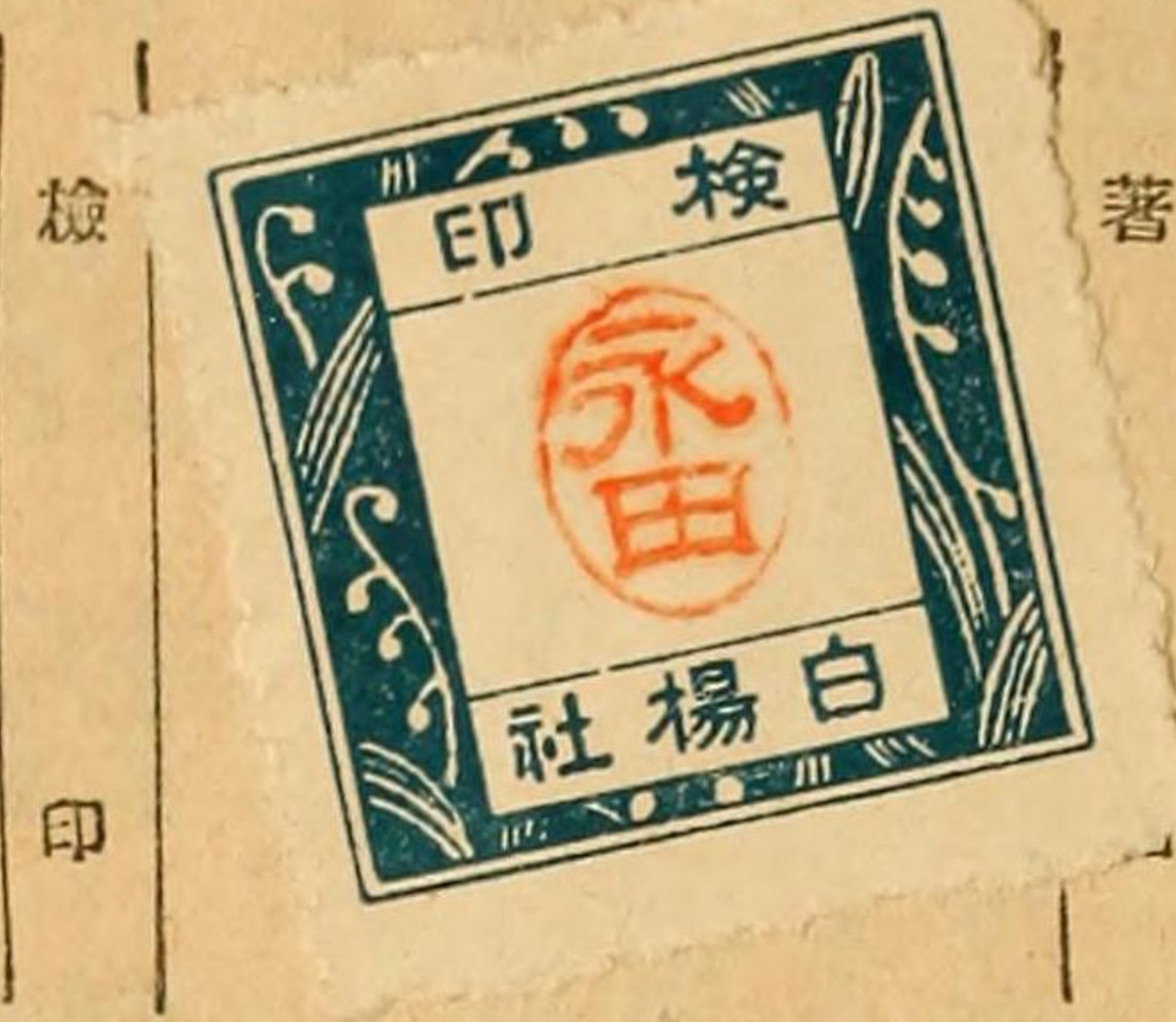
「現實世界の宗教的反映なるものは、總じてたゞ、實際的な日常生活の關係が、人間相互の、および人間と自然との間の、透明な合理的關係を、日々人間に表示するやうになつたとき、初めて消滅し得るものである。社會的生活過程の、即ち物質的生產過程の構造は、それが、自由意志をもつて社會を組織せる人々の產物として、その人々の意識

的な計画的な管理のもとに立つに至つたときのみ、初めてその神秘的な霞の衣を脱ぎすてる。けれどもそのためには、それ自身がまた長きにわたる、苦みに充ちた發展史の自生的な産物であるところの、社會の物質的基礎または一聯の物質的生存條件が、必要とされる」(註)。

(註) 「資本論」、第一卷、第一篇、第三章、第四節。

一口にいへば、世界の「顛倒」が是正され、人間が「外的必然性」としての社會的力に支配されずに、却つてこの必然性を自由の契機に轉化せしむるとき、もはや「顛倒せる世界意識」は消滅するのである。かやうな「顛倒」を是正し、人々が意識性、計畫性をもつて生産を、社會生活の過程を、處理することに着手し、それによつてまたそうした處理の完成のための條件を造出しつつある社會においては、反宗教的啓蒙は極めて成功的に遂行され得るし、同時にこの啓蒙は社會のそのやうな現實的發展のために不可欠な仕事でもある。

昭和十一年十二月三日印刷  
昭和十一年一月五日發行



唯物史觀講話(增補版)

定價金貳圓

著者

永田廣志

發行者

東京市神田區美土代町四

中村德二郎

印刷所

東京市麹町區土手三番町二九

谷口印刷所

代表者 谷口熊之助

發行所

東京市神田區美土代町四

白揚社

振替東京二五四〇〇番  
電話神田 25-2285番

# 世界哲學史

西洋篇

秋澤修二著

認識の歴史を離れて認識そのものの理解が不充分であるやうに、哲學史の正しい科學的究明を離れて哲學の完全な理解は不充分である。したがつて、科學としての哲學史は現在の我國において最も熾烈に要望せられてゐるものであり、本書はその興望に應へるために書かれた独自の價値をもつ哲學史である。先づ、本書は哲學史の科學的研究の基礎をなす「哲學史の方法論」を明かにし、嚴密な科學的見地から哲學史を、一方においては論理學との關係、他方においては社會史との關係において、即ち論理と歴史との唯物論的統一の原理に基づいて説明する。かくて、歴史上の個々の哲學とその時代の社會的諸關係とが必然的聯關を闡明することにより、歴史上の個々の哲學の必然的な發展段階として把握せしめ、哲學の全歴史的發展の一般的法則を二千五百年のヨーロッパ哲學の全歴史のうちにおいて具體的に檢證する。

【内容概目】 哲學史の方法論（科學としての哲學史・哲學史の諸問題） 西洋哲學史（第一部古代哲學（哲學の發生と古代における哲學の發展、古代唯物論の確立、觀念論の唯物論に對する闘争、ギリシヤ・ローマ哲學） 第二部中世哲學（スコラ哲學、自然科學の勃興と唯物論の復活） 第三部近代哲學（近代哲學の發展、イギリス唯物論、大陸の唯物論、主觀的觀念論及び不可知論、フランス唯物論、ドイツ古典哲學、辯證法的唯物論の成立、第二期における哲學の諸流派） 人名索引

菊判並製 四二〇頁 價 二・〇〇 税・一六

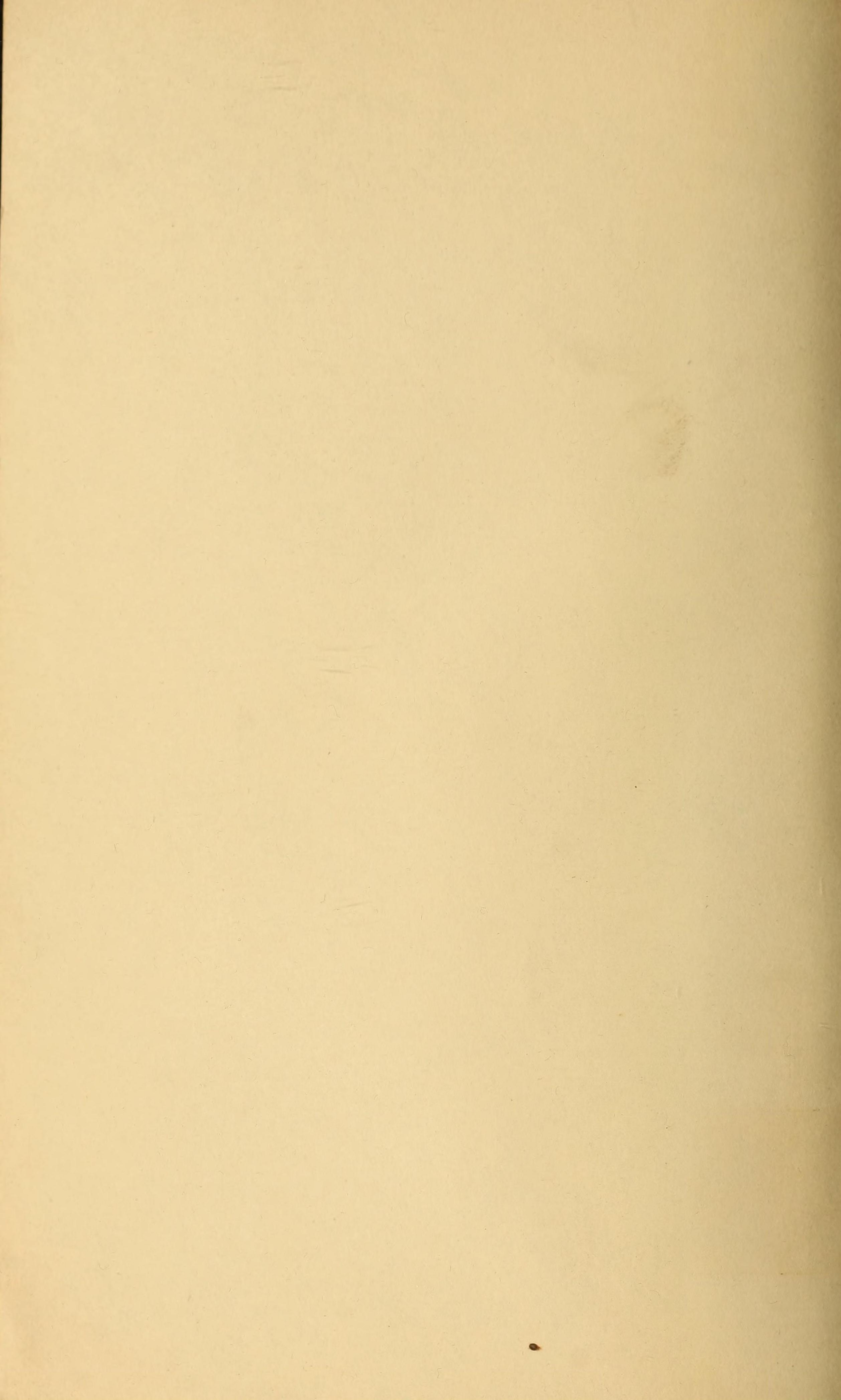
220278



298566











LC ACQUISITIONS

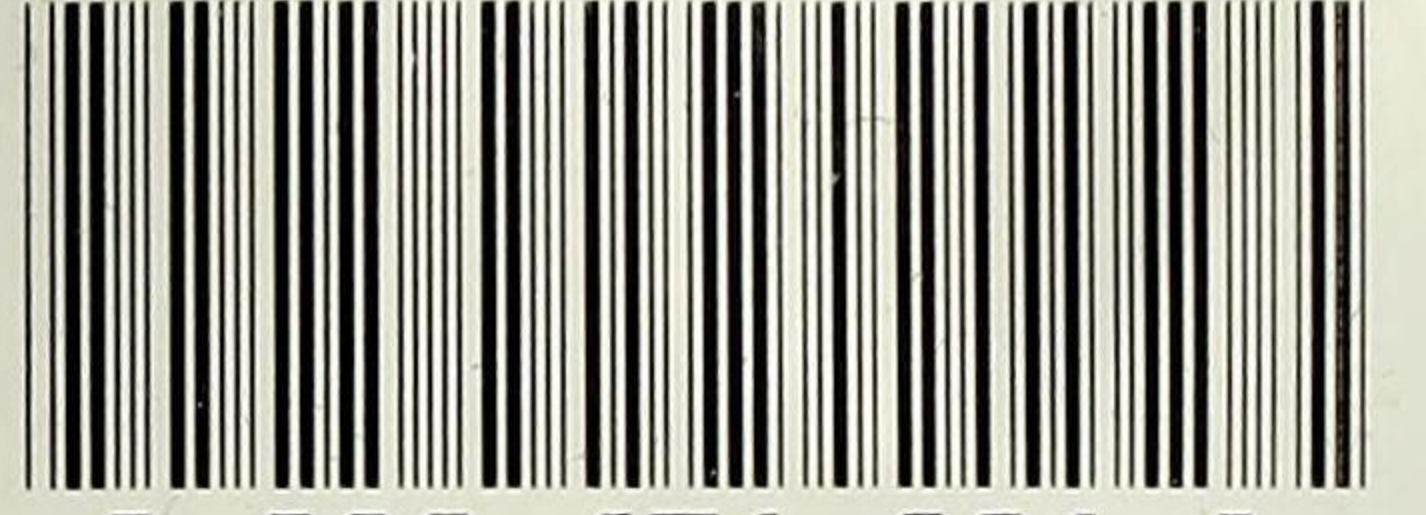


0 030 471 091 3





LIBRARY OF CONGRESS



0 030 471 091 3

MOJ 75-A

206

11

Yuibutsu shikan kowa /  
Nagata Hiroshi cho.

5008207

00304710913



277

2/14/13

Japan



6