慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	共産主義と宗教 : いわゆる「建神主義」思想を中心として
Sub Title	Communism and Religion : A Study on the Secular Pseudo-Religion of "God-building"
Author	廣岡, 正久(Hirooka, Masahisa)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	1983
Jtitle	法學研究 : 法律・ 政治・ 社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.56, No.12 (1983. 12) ,p.20- 40
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論説
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19831228-0020

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.

共産主義と宗教

——いわゆる「建神主義」思想を中心として——

廣岡正久

二〇（一九九二）

はじめに
一、建神主義の歴史的、思想的背景
二、初期ロシヤ・マルクス主義と建神主義
三、ア・ルナチャルスキーと建神主義
四、レーニンの建神主義批判
結びにかえて——現代ソ連と建神主義

——人類における神に関する理念を破壊しなければならないのだ。そこから仕事に取りかかるべきなのだ。ひとたび人類が一人残らず神を拒否したら、何もかも新しくなるのだが……人間は神にまごう、巨人の如く誇り高い精神によつて偉大となり、人神が出現するというものだ。——ドストイェフスキー『カラマーゾフの兄弟』一八七九—八〇年

——文明諸国のあいだで、ここ数年来宗教的感情が生育し、ますます拡大されつつあることは、いかに皮相な研究においてさえも明示されている。このことは、……とりわけ社会主義のうちに自らを顕示する宗教的感情の新しい条理に対して、活

力を与えてきた。多くの尊敬すべき社会主義者たちは、その敵対者たちと同様、社会主義がいまやひとつの宗教であることを明瞭に認めるようになった。――V・パレート『エリートの周流』一九〇〇年

――人間ははるかに強靱、賢明、繊細になる。肉体はもつと調和がとれ、動作はもつと律動的に、声はもつと音楽的になる。人間の平均的タイプがアリストテレス、ゲーテ、マルクスの水準にまで高まる。――トロツキー『文学と革命』一九二四年

はじめに

今日われわれ人類は、宗教復権の時代を閲しつつあるといつても過言ではないであろう。われわれは、一方で確かに近代社会の脱宗教化、世俗化の急速な進行を目撃してきたが、他方で宗教が存続するどころか、むしろより一層の活性化を遂げ、政治をも含む人間の広汎な存在領域に甚大な、時に決定的な影響を及ぼすといつた事態に直面している。中世末期のヨーロッパを震撼した宗教戦争さながら、宗教をめぐる戦いが現代的装いをまとい、しかも遙かに血腥い様相を呈して展開しつつある事実を、われわれは見過すことはできない。地上世界における秩序形成の能力を失つたかにみえる政治に取つて代わるかのように、今や宗教がその活力を回復し、既成秩序に戦いを挑んで、政治そのものへの復讐を企てているとさえいえよう。

ところで、宗教が惹起するこうした対立や軋轢が最も尖鋭な形で現出している地域の一つが、他ならぬ共産圏、就中ソ連であるという事実は注目に値しよう。実際、無神論を国是とするソ連にあつてはソヴィエト政権の誕生以来、不断に宗教戦争が行なわれてきたし、また現に戦われつつあるといつても言い過ぎではない。[1] 後述するように、宗教に呪縛されたロシア社会主義の伝統は、[2] 生成期のロシア共産主義思想に不吉な擬似宗教の母斑を印し、その結果一種の宗教的絶対主義を内実と

する「戦闘的」無神論のドグマに導かれて、共産主義政治は倦むことなく宗教に対する絶望的な戦いを挑み続けて今日に至つたのである。

本研究で考察の対象とする「建神主義 Богo-строительство」[3]とは、今世紀初頭、すなわち一九〇三年頃からほぼ一〇年間にわたつてロシヤのマルクス主義急進派、とりわけボリシェヴィキ左派に属した一群の知識人が構築し、唱導した異端的なマルクス主義思想である。それは要するに、一種の社会主義的「人類教」の創造を主張するといつた体のものであつて、それ自体は必ずしも独創的で深遠な思想というわけではなく、ロシヤ・マルクス主義史上ほんのささやかなエピソードとしてその名をとどめているだけである。建神主義は無論のこと、官許ソヴィエト・イデオロギーの正統的な無神論的ドグマに背馳するものとして、公式に否定され、今日では歴史の墓場に葬り去られた反社会主義的、反動的イデオロギーとして言及されるにすぎない。[4]

しかしそれにもかかわらず、建神主義の問題を本稿で取り挙げ、若干の考察を試みようとするのは、以下に述べる三つの理由からである。何よりもまず第一に指摘されるべきは、建神主義が紛れもなくマルクス主義のロシヤ的な受容形態の一つであつて、その限りにおいてロシヤならびにソヴィエトの政治・社会思想史上、見逃すことのできない重要かつ興味深い問題を提示していること—これである。建神主義は図らずも、宗教に呪縛されたロシヤ的マルクス主義の根源的性格を露わにし、擬似宗教としてのロシヤ共産主義の発展を予示するものであつたといえよう。

第二に、建神主義は後にも触れるように、「ロシヤ・マルクス主義の父」プレハーノフ（Георгий В. Плеханов 一八五六—一九一八）のマルクス主義解釈に批判の目を向け、ロシヤ・マルクス主義のパトスとエトスの欠落を鋭く剔抉することによつて、その限界を逸早く明らかにしたマルクス主義運動であつたといえよう。つまりそれは、宗教という観点からするマルクス主義者によるマルクス主義批判でもあつたのである。

さらに第三に、建神主義が今日的な問題をも内包していることが指摘されなければならない。というのは、共産主義の理想がすつかり色褪せ、あるいは見失われてしまつた現在の閉塞状況にあつて、ソヴィエト社会の深部にはプロメテウス的宗教[5]、ないし「神なき」現世宗教とも呼ぶべき建神主義的宗教への憧憬が根強く脈打つており、その意味で建神主義はいかに公式に否定されようとも、その内容や形態を変えて依然その生命を保ち続けていると考えられるからである。

建神主義に関する研究はこのように、ロシヤ共産主義の擬似宗教的性格を明らかにし、併せてソヴィエト体制下の宗教問題の特質をも解明する上で、いくつかの貴重な示唆を与えてくれるであろう。

(1) 拙稿「ソヴェト政権の宗教政策に関する一考察」、『共産主義と国際政治』四巻一号、日本国際問題研究所、一九七九年、二九—四八ページを参照。

(2) ベリンスキーにはじまるロシヤ社会主義思想は何よりもまず、無神論をその第一の特徴としていた。ロシヤ社会主義思想の宗教的性格については、Н. Бердяев, Русская идея — Основные проблемы русской мысли XIX века и XX века — (Париж, 1971), стр. 77—82.『ロシヤ思想史』、田口貞夫訳、創文社、昭和三三年、九〇—九六ページ、ならびに Истоки и смысл русского коммунизма (Париж, 1955), стр. 32—36. を参照。

(3) この語を最初に使用したのは、マクシム・ゴーリキーである。М. Горький, 《Исповедь》懺悔》, Полное собрание сочинений в 25 томах, том 9 (Москва, 1971), стр. 350 を参照。因にここでは彼は《Богостроители 建神主義者たち》という表現で使つている。尚、建神主義の思想運動は、一九〇六年末から一九一三年一二月までゴーリキーが居を構えたイタリアのカプリ島を中心にルナチャルスキー、ボグダーノフら、いわゆるフペリョート派の人々によつて行なわれた。

(4) См. Большая Советская Энциклопедия (大ソヴィエト百科事典), 3 изд. (Москва, 1970), том 3, стр. 450.

(5) マルクスは、その学位論文『デモクリトスとエピクロスとの自然哲学の差異』(一八四一年) の序文で、プロメテウスについて次のように言及している。「《一言でいえば、俺はすべての神が嫌いだ》というプロメテウスの宣言は、哲学自身の告白であり、人間の自己意識を最高の権威として認めない天と地のすべての神々に反対する哲学自身のスローガンである。それ以外に何もないのだ」と。マルクス、『マルクス=エンゲルス全集』、改造社版、第一巻、一九—二〇ページ。また、ロシヤにおけるマルクスの最も忠実な弟子の一人であつたプレハーノフは一八九二年、社会主義とプロメテウスとを結びつけてこう述べている。「現代の社会主義は、かつてギリシア人たちがプロメテウスに帰せしめたのと全く同じ事業を遂行している。それは、人々の盲目的で不可抗的な諸力への依存に終止符を打ち、これら諸力を理性の支配下に服せしめて、その結果未曽有の発展を可能ならしめる手段を人類に与えるのだ」と。Г. Плеханов, 《О задачах социалистов в борьбе с голодом в России》, Сочинения 2-е изд., том III (Москва, 1924), стр. 399—400.

一、建神主義の歴史的、思想的背景

今世紀初頭の帝制（ツァーリズム）ロシヤは、その命脈も愈々絶えて、革命という大破局の予兆に怯えながら、頽廃と混迷の様相を益々深めていた。折しもカント（Immanuel Kant 一七二四―一八〇四）没後一〇〇年を迎えて、西欧の知識人たちとともにカントの宗教哲学から新たな霊感を得たロシヤ知識人たちは、「宗教の復権」を訴え、世紀末的ロシヤが陥つた危機の超克を果たそうとした。ベルジャーエフ（Николай А. Бердяев 一八七四―一九四八）、ブルガーコフ（Сергей Н. Булгаков 一八七一―一九四四）、フランク（Симон Л. Франк 一八七七―一九五〇）らが中心となつて推し進めた、いわゆる「求神主義 Богo-искатель-ство」は、正に宗教の再生を通して腐敗と沈滞の内に呻吟する祖国の救済を図ろうとする思想運動であつた。(1)

他方、当時のロシヤ社会を覆つたこうした宗教熱は、進歩的、社会主義的知識人（インテリゲンツィヤ）にも感染せずにはすまなかつた。求神主義運動の出現に触発されて一部のマルクス主義知識人たちの間に起こつた「建神主義 Богo-строительство」は、いわば敵の武器庫から有効な武器を奪い取り、宗教の換骨奪胎を図るという方法で伝統的宗教の復活を阻止するとともに、新たな社会主義的宗教の構築を目指そうとする運動であつた。彼らは、マルクス主義者として固より宗教それ自体は公然と否定する一方、他方ではマルクス（Karl H. Marx 一八一八―八三）の教説の内に科学と宗教との総合を看取し、擬似宗教的な建神主義の構想を明らかにすることによつてマルクス主義の理論的、実践的完成を実現しようとしたのである。この建神主義は、ソヴィエトの最も代表的な作家であるゴーリキー（Максим Горький 一八六八―一九三六）、初期ソヴィエト政権の文化・教育問題の指導者として中心的役割を演じたルナチャルスキー（Анатолий В. Луначарский 一八七五―一九三三）、いわゆるフペリョート派の領袖としてレーニン（Владимир И. Ленин 一八七〇―一九二四）の最も手強い論敵の一人と目されたボグダーノフ（Александр А. Богданов 一八七三―一九二八）ら左派ボリシェヴィキを理論的指導者とし、二〇世紀初頭のロシヤ・マル

クス主義運動の形成に無視しえない影響を及ぼしたのであつた。

ところで、このような異端的なマルクス主義運動を誕生させ育んだ背景として、概して次のような思想的、哲学的影響が指摘されなければならないであろう。[2] すなわち、一九世記のロシヤ社会主義思想に特徴的な伝統的急進主義、ヘーゲル（Georg W. F. Hegel 一七七〇―一八三一）の観念論哲学とフォイエルバッハ（Ludwig A. Feuerbach 一八〇四―一八七二）の人間学的宗教の教説、さらにはニーチェ（Friedrich W. Nietzsche 一八四四―一九〇〇）の超人思想がそれである。

何よりもまず第一に、一九世紀ロシヤの社会主義に特有の極端な倫理的志向性は、マルクス主義の受容においても拭い切れない宗教的、倫理的痕跡を刻印するに至つた。実際ロシヤにあつては社会主義は、ベリンスキー（Виссарион Г. Бельский 一八一一―四八）以来、単に社会・経済制度の範疇に属する問題ではなく、何にも増して神の、正義と真理の、そして道徳の問題を解決する世界観哲学でなければならかつた。[3] 建神主義は、正に宗教と道徳とに呪縛されたロシヤ社会主義のラディカリズムに胚胎し、いわばその嫡出子として出生した思想であつたといえよう。

建神主義の原型は、夙にトゥルゲーネフ（Иван С. Тургенев 一八一八―八三）の小説『父と子 Отцы и дети』（一八六二）の中で鮮やかに描出されている。一九世紀六〇年代から七〇年代にかけて姿を現わした典型的なニヒリストの一人である主人公バザーロフは、後年の建神主義者たちとともにその信念をこう吐露したものである。「世界は神殿ではなく、仕事場である。Мир не храм, а мастерская」と。[4] 既存の世界をその本質においては神の住まう麗しい殿堂と看做す穏健なリベラル派の父の世代に対して、革命時代に生を享けた子の世代は、バザーロフの口を藉りて世界は「仕事場」であると喝破する。そしてこの仕事場は、単なる物質的価値を生産する工場であるばかりか、それ以上に完全な人間、つまり肉体的にも、社会的、心理的にも完成した人間を生み出すための実験室でもあるのだ。彼らの見解によれば、世界と歴史は理想的人間を育み、理想的社会を建設するための作業場に他ならない。

バザーロフの後裔である建神主義者は、未来――彼らはそれを数百年後と考える――に登場すべき完全無欠な理想的人間を「神」と呼び、この神を創造し崇拝する行為を「宗教」と名付ける。なるほど現存の世界は、階級搾取と人間意識の階級的歪みを免れえない世界であつて、したがつて神の住まう聖なる殿堂では決してない。社会主義とは世界を神聖な世界に造り変え、人々を神にまで高める創造的行為なのだ――これがバザーロフとともに建神主義者たちが抱懷する基本的確信である。

このような一種の現世宗教とも称すべき建神主義を現出せしめた思想的背景として、ヘーゲルとフォイエルバッハの哲学の影響をも看過してはならないであろう。ヘーゲル哲学における歴史に内在的な精神的実在としての神の観念、およびフォイエルバッハによる神学から人間学への転換――「人間は人間にとつて神である。Homo homini Deus est.」[5]――が、人間的、世俗的、歴史的な「神」の創造を訴えるロシヤ・マルクス主義者の人神思想の形成に巨大な影響を与えたことは想像に難くない。さらにまたわれわれは、ニーチェの超人思想、すなわちその人間の歴史的自己超越の観念が、未来主義的現世宗教の構築に与つて重大な感化を及ぼした事実をも見逃すことはできないであろう。[6]

建神主義はこのように、マルクス主義の歴史発展論をロシヤの思想的、精神的土壌に植え付けるとともに、同時にその移植に際してヘーゲルならびにニーチェの哲学との総合を目指したロシヤ・マルクス主義運動であつたのである。

（1）一九〇三年、ペテルブルクでメレシコフスキー（Д. С. Мережковский 一八六六―一九四一）らによつて設立された『宗教哲学会議 Религиозно-Философские собрания』と一九〇八年、ベルジャーエフやブルガーコフらによつて結成された『宗教哲学協会 Религиозно-философское общество』を中心として求神主義運動は展開された。概して彼らは当初、マルクス主義思想とカント哲学との総合を企図したが、その後次第にマルクス主義から離れ、独自な宗教哲学を構築するに至つた。

（2）Cf. George L. Kline, Religious and Anti-Religious Thought in Russia (Chicago, 1968), pp. 103—107.

（3）См. Н. Бердяев, там же, стр. 31—32.

（4）トゥルゲーネフはバザーロフをして「自然は神殿じやなくて工場だ。そして人間はその中の労働者だ…。Природа не храм, а Мастерская…」

といわしめる（傍点引用者）。И. С. Тургенев, Полное Собрание Сочинений и Писем в тридцати Томах, том 9 (Москва, 1981), стр. 43. 『父と子』、米川正夫訳、新潮社、昭和三四年、六五ページ。これに対して建神主義者ルナチャルスキーは「自然 Природа」を「世界 Мир」といい換えるのである。А. Луначарский, Отклики Жизни（実生活の残響）(С-Петербург, 1906), стр. 181.

(5) フォイエルバッハ、『キリスト教の本質』、船山信一訳、岩波文庫、昭和四〇年、下巻、一五三ページ。

(6) ロシヤにおけるニーチェ主義的マルクス主義思想については、George L. Kline, "Changing Attitudes toward the Individual" in The Transformation of Russian Society, ed. C. Black (Cambridge,1960), pp. 618—23. を参照。

二、初期ロシヤ・マルクス主義と建神主義

建神主義は、マクシム・ゴーリキーが二〇世紀初頭からほぼ一〇年間にわたつて執筆した一連の作品――『母 Мать』（一九〇七―〇八）、『懺悔 Исповедь』（一九〇八）、『個性の崩壊 Разрушение личности』（一九〇九）、さらに一九〇九年前後に断片的に書かれ、一九六九年に至つて漸く公刊された論文『神の起源 Происхождение бога』など――を貫くライト・モチーフをなし、ソヴィエト作家ゴーリキーの生涯と思想に独得の陰影を印している。既成世界の崩壊と革命の到来を予感した時代にあつて、芸術家の鋭い直観は神なき世界の戦慄すべき光景を予見し、既存の神に取つて代わるべき新しい神の創造の必要性を逸早く察知したといえよう。ゴーリキーは小説『母』の中で、主人公の一人ルイビンをしてこう語らしめている。「聖なる場所は空つぽにしておくべきではない。神が生きている場所は、心の痛む場所でもあるのだ。もし心からそれがなくなるなら、そこに傷ができるんだよ！……新しい信仰を考え出す必要があるのだ。……神を創り出す必要があるのだ――人々の友である神を！」[1]と。

ゴーリキーのこうした新しい神創造の要求は、『懺悔』や『個性の崩壊』などにおいてさらに一層明確な表現を与えられている。「私のいう神は、人々が心を一つにして人生の闇を照らすために、自分の思想の素材から創り出す時に現われ、人民が奴隷と支配者とに分離した時、自分の思想と意志とをばらばらに引き裂いた時に、神は死に、神は滅びるのだ！」[2]彼は

人民の内に一切の価値を生み出す創造者の姿を看取し、その崇高な歴史的使命を称揚する。「人民はすべての物質的価値を創り出すところの力であるばかりではない。人民は精神的価値の唯一の、しかも涸れることのない源泉であり、地上の一切の偉大な叙事詩、一切の悲劇、そしてその中で一番偉大なもの――すなわち全世界文化の歴史を創り出したところの、時代的には最も早く、創造の美と才能の点では最も優れた哲学者であり、詩人でもある。」[3] 神とは要するに人民自身に他ならない。ゴーリキーは同時代人のエミール・デュルケーム（Emile Durkheim 一八五八―一九一七）の宗教観[4]を想起させるかのように、神と宗教の社会的起源についてこう主張する。「……神と人民とは同一の人物であり、同一の本質なのだ。神とは人民が自分自身に関するすべての知識を抽象したものであり、身近な社会目的の具象化である」[5]と。そして宗教とは、人民の生活の共同性に基づく経験的知識の総合化の謂である。「……古代にあつては宗教は人民の全知識の総括、ジンテーゼであり、種族や集団の共同活動に必要不可欠な諸条件の一般化であり、要するにそれは人民の社会的経験を具体化した形態なのだ。」[6]

当初作家ゴーリキーが文学的表現を施し、さらにその理論化にも努力を注いだ建神主義の思想は、その後ルナチャルスキーやボグダーノフら、マルクス主義知識人の関心を惹くところとなり、マルクス主義の思想的坩堝の中で新たに鋳造し直された結果、一個の社会哲学としての装いを帯びて登場してくることになる。そしてこのような事態の進展は、当時のロシヤ・マルクス主義陣営に一大波紋を巻き起こすに至るのである。

草創期のロシヤ・マルクス主義運動において卓越した理論的指導者として揺るぎない地歩を占めていたのは、ゲオルギー・プレハーノフであつた。そもそもナロードニキ活動家として革命運動に身を投じた彼は、その後思想的転向を遂げ、ナロードニキ的社会主義理論を清算する一方、他方でロシヤにマルクス主義を導入、移植し、ロシヤ・マルクス主義運動に途を切り拓く上で極めて重大かつ中心的な役割を果たしていた。[7] しかしながら、一九〇三年のロシヤ社会民主党の分裂を契機として早くも、プレハーノフの余りにも合理主義的、主知主義的、客観主義的なマルクス主義解釈は、とりわけボリシェヴィ

キ派から激しい批判を浴びるようになつた。建神主義は、プレハーノフからレーニンに至るロシヤ・マルクス主義発展史において、ボリシェヴィキ派からするプレハーノフ批判の現われの一つとして位置づけることができよう。

建神主義の理論家ルナチャルスキーによれば、プレハーノフはマルクス主義の合理主義的、科学的側面をのみ継承・発展させたにとどまり、その情緒的、倫理的側面を等閑視するという致命的な過失を犯してしまつた。マルクス主義を正しく解釈するには、実に両側面の均衡が重要かつ不可欠でなければならない。ところが、プレハーノフはこのことを理解することができない。特にその浅薄な宗教批判は、彼が一八世紀流の時代遅れな、典型的な「啓蒙主義者」にとどまつていることを如実に物語つているのだ。ルナチャルスキーは以上のようにプレハーノフを攻撃する。(8)

実際、プレハーノフの宗教批判は合理主義的で、科学的である。彼にとつて宗教とは、正しい、真の科学に取つて代われるべき似而非科学、誤つた科学、迷信以外の何ものでもない。したがつてプレハーノフは、科学技術の発達と一般大衆への無神論的、唯物論的啓蒙活動が、宗教儀式や教義は固より、宗教心や宗教感情をも根こそぎ一掃してしまうであろうことを信じて疑わない。(9) だが、こうしたプレハーノフの主知主義的な宗教批判は、後に詳述するレーニンの、宗教の階級的性格の強調ならびに反宗教的階級闘争の絶対的必要性の主張とは断じて相容れるものではなかつた。なるほどプレハーノフもマルクス主義者として、宗教がプロレタリアートの階級意識の覚醒を妨げ、彼らを惰眠に誘い込む「阿片」であることを否定しはしない。(10) しかしそれにもかかわらず、彼は社会革命の進行とは無関係に、科学の発達が宗教の廃棄を促すという極めて楽観的な見解を抱いていたのである。

このようなプレハーノフの宗教観は、ルナチャルスキーにとつて、マルクス主義理論の正しい把握に基づくものではありえない。なぜといつて、プレハーノフは神学体系や宗教儀式の根柢に潜む人間の宗教心、宗教感情、さらには宗教信仰に付随する宗教的熱狂——これこそ正にフォイエルバッハとマルクスが注目したものに他ならない——の意義を認識しないから

である。その結果プレハーノフは、マルクスの「記念碑的業績」を正当に評価することができないのだ。人間社会の発展が社会・経済的要因に規定されることは確かであるにせよ、それに倫理的価値を与え、倫理的正当化を施すのは宗教以外の何ものでもありえない。ルナチャルスキーによれば、実にマルクスはその社会主義思想において「科学と宗教的熱狂とを結びつけた宗教的天才、ヨシュア、キリスト、聖パウロ、スピノザといったユダヤ的系譜に立つ宗教的天才」[11]である。そしてマルクスの科学的社会主義は、「すべての宗教の中でも最も宗教的な教義であり、真の社会民主主義者は最も深く宗教的な人間」なのである。[12]

プレハーノフ流のマルクス主義は結局のところ、メンシェヴィキ派の限界を越えることができず、ただ世界を解釈するにとどまるであろう。これに対して、ルナチャルスキーの見解にしたがえば、自由意志論（ヴォリュンタリスト）的マルクス主義者であるボリシェヴィキ派は、マルクスの正統的継承者として、科学的、合理主義的な社会主義者であるばかりではない。彼らは同時に社会主義の熱狂的な信仰者でもあるのだ。ボリシェヴィキ派はマルクスの社会主義思想を人間主義的宗教として、すなわち「神」が階級的制約から解き放たれ、その能力の頂点にまで高められた人間であり、「儀式」が革命、つまり「神の創造」過程における最も偉大で最も決定的な行為である「宗教」として明確に把握し、その実践的活動に取り組まなければならない。というのは他でもない。宗教とは熱狂であつて、熱狂なしにはかつて人が何か偉大な創造を行なつたことはなかつたからである。[13]

（1）M. Горький, 《Мать》, там же, том 8, стр. 57.『母』、横田瑞穂訳、岩波文庫、一九七六年、九八ページ。
（2）M. Горький, 《Исповедь》, там же, том 9, стр. 361—362.
（3）M. Горький, 《Разрушение личности》, Собрание сочинений в тридцати томах (Москва, 1953), том 24, стр. 26.『個性の崩壊』、和久利誓一訳、定本ゴーリキー選集第二巻、青木書店、昭和三三年、七〇四ページ。引用に際しては邦訳を参考にしたが、一部表現を改めた箇所がある。
（4）デュルケームはその主著の一つの中で、神と宗教の社会的起源について次のように述べている。「……礼拝の実行が信徒をその神と結合する絆を緊めることを明白な機能としている。というまさにこの事実から、礼拝は、同時に、個人がその一員である社会と結合する絆を実際に緊める。神とは、社会の具象的な表現にほかならないからである」と。そしてさらに続けていう。「宗教力は集合体がその成員に吹き込む感情にすぎないが、しかし、それ

を経験する意識の外に投げ出され、客観化された感情である。この感情は客観化するためにある対象に固着する。こうして、この対象は聖となる」と。エミール・デュルケーム、『宗教生活の原初形態』、古野清人訳、岩波文庫、一九七五年、上、四〇六—四一一ページ。

(5) М. Горький,《Происхождение Бога》, Архив А. М. Горького (Москва, 1969), том XII, стр. 91. 尚、本文中の「神 бог」は小文字で表記されている。

(6) Там же, стр. 89.

(7) ナロードニキからマルクス主義者への思想的転向期におけるプレハーノフについては、拙稿「プレハーノフ研究(一)—人民主義からマルクス主義へ—」、『産大法学』、京都産業大学法学会、昭和四四年、第三巻第三号、二三—五四ページを参照。

(8) См. А. Луначарский, Великий Переворот (大革命). (Петроград, 1919), стр. 17.

(9) См. Г. Плеханов,《Священник Г. Гапон》, Сочинения 2-е изд, том XIII (Москва, 1926), стр. 199.

(10) Там же, стр. 198.

(11) А. Луначарский, Религия и Социализм, (宗教と社会主義) (С-Петербург, 1911), том 2, стр. 228.

(12) А. Луначарский,《Будущее религии 宗教の未来》, Образование, но. 10 (1907), стр. 23.

(13) См. А, Луначарский, Религя и Социализм (С-Петербург, 1908), том 1, стр. 228.

三、ア・ルナチャルスキーと建神主義

夙に一九〇四年、ニーチェの超人思想の強い影響下にあつたルナチャルスキーは、プロメテウス的、人間中心主義的宗教の構想を次のように明らかにしたものである。「積極的人間の抱く信仰は、未来の人類への信仰である。その宗教は人々をして、個人を越えて人類の共同的、全一的生 (Все Жизни) への参加者たらしめ、超人 (Сверх-человек) へ、美的で力強い人間、完全無欠な人間へと連なる連鎖の一環たらしめるような感情と思想との複合体である」[1]と。ルナチャルスキーにとつて宗教とは、個人主義を克服した人々の集団主義的、共同体的生の営みにおいて共有される一体的感情であり、自覚である。そしてそれは現在にあつては、未来に投影される完成した人間への信仰として現象するであろう。

プロメテウス的人類教への要求は、一九〇八年に上梓された、二巻から成る『宗教と社会主義 Религия и Социализм』

において、社会主義の理論的補強を施されてさらに明確かつ詳細に論じられている。第一巻が専ら宗教史、宗教社会学など宗教論一般を対象としているのに対して、第二巻は社会主義的な世俗宗教の創造が主題となつている。ルナチャルスキーは確信をもつてこう断言する。「ヨーロッパとロシヤで新しい宗教が現に創造されつつある」と。この新しい宗教とは社会主義、就中神格化されたマルクス主義に他ならない。彼は、「一切の超自然的、非科学的、権威主義的、教会主義的な信仰」を廃棄し、それに取つて代わるべき「自然主義的、現世的、反形而上学的、科学的な人間中心主義的宗教」としてのマルクス主義を強調する。(2) 社会主義的宗教における「神」とは未来に現われるべき完全な社会主義的人間であつて、この「神」に対する人々の信仰の共有を通じて、人々は自らの動物的、本能的な個人主義の限界を越えて全人類的な共同的生へと結合する。宗教とは要するに、個人と個人とを結びつける社会的紐帯——Религия—союз——なのである。(3)

だが、社会主義が人々をして生の共同性に目覚めさせ、彼らを結びつける社会的絆であるにせよ、一体何故にそれは宗教でなければならないのであろうか。なるほど建神主義の宗教は、超自然的、超人間的な実在への崇拝を有さず、その限りにおいて従来の有神論と本質的に異なるものではある。(4) しかしながら、他方でそれは死の克服を実現するという点で、依然として宗教と呼ばれるべきなのだ。ルナチャルスキーによれば、社会主義的宗教の使命は何よりもまず第一に、人間の生の原理と客観的な自然法則とを架橋することでなければならない。この宗教は「生の法則と自然法則との間の緊張を心理的に解消するような、合理的でしかも感性的な世界把握の方法である。生の法則は規範的法則、当為であり、……他方自然法則は事実的、記述的な法則である。」両法則間に存する二律背反は確かに、人間の知識と労働、科学技術の発達による自然の征服といつたプロメテウス的努力によつてある程度は解決されるであろう。(5) 実際人間の歴史は、人間の絶えざる労働と生産活動とがもたらした巨大な物質文明の成果を閲してきた。しかし、いかに多くのプロメテウス的努力がなされ、またその成果がいかに誇示されようとも、人間に宿命的な死と死の恐怖を克服することは不可能であろう。「人間には憂愁（トスカー）が脈打つてい

る。世界を宗教的に認識することが許されないなら、度し難い俗物でもない限り、人はペシミズムに陥らざるをえないであろう。[6]」このペシミズムの克服は、人を熱狂に導き、死とその恐怖とを打消すような宗教的、超個人主義的な感情を掘り起こすことによつてのみはじめて可能となる。なぜといつて、宗教的熱狂の内にこそ、無力でしかも孤独な個人の限界を越えて彼を他者と確と結びつけ、死をさえ超克せしめるような全一的生の躍動があるからである。[7]

既に述べたように、建神主義思想における「神」とは個人主義を克服した、未来の集団主義的人間であり、宗教とはこの「神」との一体的結合に伴う一種の法悦境での共同体的な生の営みであつた。ルナチャルスキーの眼に映じたマルクス主義は、この「神」の創造という最も神聖な使命を自覚し、その使命の達成に全努力を傾注しようとする社会主義思想に他ならない。そして「神」創造の事業は、マルクス自身が予言したように、人間解放という聖なる任務に取り組むプロレタリアートの手でなし遂げられるであろう。マルクス主義者ルナチャルスキーは次のように論じる。「神とは人間、正に社会主義的人間のことである。これが人々が受け容れることのできる唯一の神である。この神は未だ誕生していないが、現に創造されつつある。では一体だれが創造者であろうか。われわれが現に生きているこの歴史的瞬間に生を営んでいるプロレタリアートであることは論を俟たない。……神、それは未来の人間である[8]」と。

(1) А. Луначарский, 《Основы позитивной эстетики》, (実証主義的美学の基礎), Очерки реалистического мировоззрения, под ред. С. Дороватовского и А. Чарушникова (С-Петербур , 1904), стр. 181.
(2) А. Луначарский, Религия и Социализм, том 2, стр. 220.
(3) Там же, том 1, стр. 39.
(4) Там же, том 2, стр. 347.
(5) См. А. Луначарский, 《Будущее Религии》, Там же, стр. 21—22.
(6) Там же, стр. 21. カプリ島時代のゴーリキーやルナチャルスキーと親交を結んだ、ロシヤ最大のオペラ歌手シャリアピンはその自伝の中で「トスカー」についてこう述べている。「ロシア人だけが経験する一種のノスタルジア、全く何とも言い表わせぬえたいの知れないノスタルジア、ときとして何の動機もないノスタルジアがある。ロシア語ではこれをトスカーと呼ぶ……。トスカーは底知れぬ深淵である」と。フョードル・イ・シャリアピン

『シャリアピン自伝―蚤の歌―』内山敏・久保和彦訳、共同通信社、一九八三年、一八―二一ページ。

（7）　См. А, Луначарский, 《Будущее Религии》, Образование, но. 11, стр. 43.

（8）　А. Луначарский, Литературный распад（文学の崩壊）, Том 2 (С-Петербург, 1909), стр. 92―93.

四、レーニンの建神主義批判

後年ルナチャルスキーは、自分自身とレーニンとを対比させて次のように回想している。「私自身とレーニンとの間には、固より大きな差異があつた。彼は……戦術家として、正に天性の政治指導者として一切の問題を処理しようとした。これに対して私の処理の仕方は哲学者の、というよりはむしろ革命の詩人のそれであつた。私にとつて革命とは、『普遍的霊魂』に至る人間精神の世界的規模の発展過程における不可避で悲劇的な一段階であり、『神の創造』過程における最も偉大で、最も決定的な一幕であり、ニーチェが『世界に意味があるのではなく、われわれが世界に意味を与えるべきなのだ』と述べた時にいみじくも定式化した綱領を実現する際の、最も衝撃的で明確な営為なのであつた」[1]と。

卓越した実践的政治家レーニンと浪漫的芸術家肌のルナチャルスキーとは、彼自身も認めているように性格上の大きな不一致があつたにもかかわらず、お互いに終生変わらない友情と好意とを示し続けた。しかしながら、ルナチャルスキーの建神主義の主張はレーニンの容認を固より得ることができなかつた。一九〇九年、レーニンの手になる唯一の哲学的著作『唯物論と経験批判論 Материализм и Эмпирио-критицизм』は建神主義を批判の俎上に上せ[2]、またボリシェヴィキ中央委員会も公式の非難声明を発した。さらに一九一三年、レーニンがゴーリキーに宛て認めた二通の書簡は、建神主義に致命的な一撃を加え、いわばその死命を制することとなつた。ゴーリキーもルナチャルスキーもそれ以降、建神主義については沈黙を守り、一九二三年に至つてその主張を公式に撤回して、結局のところレーニンの「戦闘的」無神論の軍門に降るのである[3]。

ところで、レーニンの建神主義批判は何よりもまず第一に、この思想の背後に彼の最大の論敵の一人であつたア・ボグダ

ーノフの影響を鋭く嗅ぎ取つていたことに端を発しており、その意味で党内反対派、とりわけボグダーノフの率いるフペリョート派の一掃を目論む政治闘争の一環として企図されたものであつたことが指摘されるべきであろう。党内における彼自身の権威を脅かすボグダーノフ一派の粛清の必要性を確信していたレーニンにとつて、建神主義がマルクス主義の異端的解釈として恰好の攻撃目標を提供するものであつたことは想像に難くない。(4)

さらにまた天性の政治的人間であつた現実主義者（リアリスト）レーニンには、建神主義が謳いあげた宗教的理想主義やユートピア思想は受け容れられるべくもなかつた。牢固として揺るぎない「戦闘的」無神論の信奉者であり、同時に非妥協的な実践家でもあつたレーニンは、どのような形態であれ、宗教の復活を断じて許さなかつた。彼にとつて宗教とは、ブルジョワ階級の政治的武器、すなわち邪悪な政治・社会的目的を具備したブルジョワ反動の機関(5)であるとともに、同時に被搾取階級の意識を曇らせ眠り込ませる下等な火酒以外の何ものでもなかつたのである。(6)

しかも宗教は、社会主義革命が勝利した後にも自己消滅を遂げはしないであろう。『何をなすべきか』の著者であり、社会主義運動の自然発生性を断固否定したレーニンは、プレハーノフのように、自然発生的な宗教の枯死を信ずることも、またそれまで忍耐強く待ち続けることもできなかつた。レーニンによれば、宗教はその教義、シンボルそして制度を破壊するだけでなく、人々の意識の内奥に潜む宗教的偏見、ないし宗教感情をも根絶することを目指す、反宗教的、無神論的闘争を通じて、積極的かつ意図的に抹殺されなければならない。共産主義者は宗教を信仰することはおろか、宗教問題を無視したり、宗教をその活力が枯渇するに任せて拱手傍観することは決して許されないのだ。西ヨーロッパで実現を見、社会主義政党の綱領にも明記された政教分離ないし良心の自由の原則の確立に共産主義者は満足せず、階級闘争の一環として積極的に反宗教闘争を実践しなければならない(7)――これが「戦闘的」無神論者レーニンの基本的信念である。

一九一三年レーニンがゴーリキーに宛て認めた二通の書簡は、既に触れたように、建神主義に対する最も激越な批判とし

て、またレーニンの「戦闘的」無神論の本質と性格とを端的に示しているものとして注目に値しよう。これらの書簡は、かつて急進的アナーキスト、バクーニン（Михаил А. Бакунин 一八一四―七六）が唱導した無神論[8]を想起させるばかりの、レーニンの根深い、偏執狂的な宗教憎悪を余すところなく描き出している。「最も自由な国々……（アメリカ、スイスなど）では、まさしく小ぎれいで、精神的で、創られる神という観念によって特に熱心に人民と労働者を愚鈍にしています。あらゆる宗教的観念、あらゆる神に関するあらゆる観念、さらにすべて神に媚態を示すことでさえ、すべて民主主義的ブルジョワジーが特におおらかに、……迎える筆紙に尽しい難い醜怪事であるからこそ、だからこそこれは最も危険な醜怪事であり、最も忌わしい≪伝染病≫だというのです。……少女を汚すカトリックの坊主……も、他ならぬ≪民主主義≫にとっては、法衣を着けていない坊主、粗雑な宗教をもっていない坊主、神の創造や創出を説いている思想的民主主義的な坊主に比べれば、遙かに危険が少ないのです。というのは、はじめの方の坊主を暴露し、非難し、放逐するのはやさしいことですが、後の方の坊主はそう簡単に放逐するわけにはいかないからです。」[9]第一の書簡でこのように宗教と建神主義を口汚なく罵ったレーニンは、第二の書簡ではさらに直截な表現で宗教を攻撃し、建神主義に止めを刺す。彼はいう。「神は……第一に、人間の愚鈍なおさえつけられた状態、外的自然と階級的抑圧とによって生み出された観念、このおさえつけられた状態を固定させ、階級闘争を眠り込ませる観念の複合体です。…神の観念はいつでも奴隷制（最悪の出口のない奴隷制）の観念であり、生けるものを死せるものによってすり変えることによって、いつでも、≪社会的感情≫を眠り込ませ、鈍らせてきました。神の観念が≪個人と社会とを結びつけ≫たことはなく、いつでも抑圧者の神性に対する信仰によって被抑圧階級を縛ってきました」[10]と。

レーニンによれば建神主義は、神の観念を美化することによって、支配階級の被搾取階級に対する抑圧とその手段としての宗教を美化し、正当化するという反動的役割を演じるブルジョワ思想の一変種に他ならない。宗教は、それがいかなるも

のであれ、社会的絆を強化し、集団主義的意識の覚醒を促すものでは断じてなく、むしろ社会的紐帯を断ち切り、人々を個人主義の牢獄に閉じ込める奴隷制の原理なのだ。建神主義がいかにマルクス主義を標榜しようとも、宗教根絶の絶対的必要性を確信するレーニンには、宗教の復活を主張するかに見えるこの思想を容認することは固よりできなかつたのである。

ところで、その建神主義批判の内にも看取されるレーニンの余りにも激しい「戦闘的」無神論のドグマは、一度それが革命闘争におけるプロレタリアートの実践的課題として提示されるや、逆説的に一種の擬似宗教的絶対主義の相貌を帯びて人々に絶対的信奉を強制せずにはおかないであろう。レーニン主義の無神論的教義それ自体が擬似宗教と化す結果、それは他の一切の宗教の存在も、また他のいかなる信仰をも容認せず、ついには自己の絶対性に訴えて血腥い迫害に狂奔するに至るであろう。ベルジャーエフは、共産主義の宗教的性格を指摘して以下のように論じている。「共産主義は、神の選民としてのプロレタリアートに対する宗教的崇拝を要求する。それは神と人間とに取つて代わるために招かれた社会的集合体を神化する。社会的集合体こそ、道徳的判断と行為の唯一の規準である。それは自己の正統神学を有し、自己の祭祀を創始する。それは他のすべてに対して強制的な、自己の教義体系と自己のカテキズムとを準備する。それは異端を剔抉し、異端者を破門する」[11]と。ソヴィエト体制下における宗教弾圧の歴史は、正にベルジャーエフのこの言葉を実証するものであつたのである。

(1) A. Луначарский, Великий переворот, стр. 31.

(2) レーニンは『唯物論と経験批判論』初版の序文の中で、本書がボグダーノフ、ルナチャルスキーらの論文集『マルクス主義哲学に関する概説 Очерки по философии марксизма』(С-Петербург, 1908) による「弁証法的唯物論への攻撃」に対する反論を意図するものであると述べている。В. И. Ленин, соч., 4 изд. (Москва, 1941—51), том 14, стр. 7—8.『レーニン全集』、一四巻、大月書店、九—一〇ページを参照。尚、邦訳の引用に際しては以下『全集』とのみ記す。

(3) Cf. G. Kline, Religious and Anti-Religious Thought in Russia, pp. 122—123.

(4) レーニンとボグダーノフとの確執については、Bertram D. Wolfe, Three Who Made a Revolution—A Biographical History—(New York,

1964),『二十世紀の大政治家Ⅰ、レーニン　トロツキー　スターリン』、菅原崇光訳、紀伊國屋書店、一九六九年、五三〇—五五一ページを参照。

(5) Ленин, там же, том 15, стр. 372.『全集』一五巻、三九三ページ。

(6) Там же, том 10, стр. 65—66.『全集』一〇巻、七〇ページ。

(7) Там же, том 15, стр. 374.『全集』一五巻、三九五—三九六ページ。

(8) バクーニンは、神と宗教とに対するその批判を次のように述べている。「それ（キリスト教）は、あらゆる宗教体系が持つ真髄を、つまり神のために人間性が貧困化し、隷属化し、無に帰することを、申し分なく暴露し、表現している……。神がいつさいとなる以上、現実界と人間とは無と化してしまう。……神こそが主人であり、人間は奴隷である」と。「鞭のドイツ帝国と社会革命」、『人類の知的遺産49　バクーニン』、勝田吉太郎編訳、講談社、昭和五四年、二六一ページ。

(9) Ленин, там же, том 35, стр. 80—90.『全集』三五巻、一一九ページ。

(10) Там же, стр. 93.『全集』三五巻、一二四ページ。

(11) Н. Бердяев, Истоки и смысл русского коммунизма, стр. 129.

結びにかえて——現代ソ連と建神主義

建神主義思想が今日においても公式に否定されていることは論を俟たない。しかしながら、共産主義イデオロギーの権威が国際政治場裡で失墜し、しかもそのユートピアや理想主義が色褪せたものとなつている現在のソ連にあつては、既成の組織宗教と並んで、建神主義の主張がその形態や内容を変えながらも、依然として少なからぬソヴィエト市民の心を魅了し続けているように思われる。

こうした現代ソヴィエト社会におけるプロメテウス的宗教への関心の存続ないし増大は、ソヴィエト体制下における反宗教的、無神論的闘争の挫折といつた事態とも深く関連しており、特にフルシチョフ政権以後益々顕著な傾向となつているといえよう。というのは他でもない。フルシチョフ政権下で実施された、激烈かつ直截な宗教弾圧政策が所期の目的を達成することができず、その結果宗教政策についていくつかの注目すべき修正が行なわれ、それに伴つてソヴィエト社会内の宗教

に対する態度に無視しえない変化が生じているからである。[1] とりわけ最近の一般的傾向として、宗教現象をソヴィエト社会に内在的な社会現象と認め、こうした認識に基づいて宗教感情や宗教意識に関する科学的、実証的な分析・調査が盛んに試みられていることが指摘されよう。[2] そしてわれわれの特別な知的関心を惹く興味深い事実は、宗教や宗教信仰の実証的、心理学的研究の発展が人間心理に固有の宗教感情をありのままに承認して、その感情を社会主義建設の「崇高な使命」や社会主義的ヒューマニズムの理念に結合させ、それらの心理的、精神的基礎たらしめようとする努力をも生み出していることである。換言すれば、既成宗教を支えてきた宗教感情や熱狂に着目し、これらを社会主義的意識や使命感の活力源として再評価する動きが看取されることである。かつて『コムソモールスカヤ・プラウダ』に掲載された次の一文は、このような傾向を如実に示すものとして注目に値しよう。それはいう。「宗教を一日で根絶することはできない。宗教は根拠のないつくりごとではなく、数千年間にわたつて生起してきた歴史的現象である。今日、われわれは多くの信者が教会や宗教を棄てたといつて自らを慰めている。だがこれは欺瞞である。確かに多くの地域で教会や信者は減少した。しかし依然として信者はいるのだ。教会を強制的に閉鎖することが、宗教信仰者を無神論者に変えるのではない。逆にそれは、人々の宗教への関心を高めるのだ。公然たる無神論は、審美的、情緒的レヴェルで宗教を凌駕しない限り、成功を収めないだろう。必要なのは教会に取つて代わるものである。それは儀式の殿堂であり、教会の祈祷に代わる新しい儀式と結びついた、人間の創造性を崇拝するための殿堂である」[3]と。「科学的」社会主義を儀式と宗教感情とに支えられた擬似宗教へ変貌せしめようとするかに見えるこの主張は、建神主義思想の復活を想起させるに充分であろう。

かつてゴーリキーは一作品の中で、主人公をしてこう語らしめたものであつた。なるほど既成宗教は、否定され廃棄されなければならない。しかしそうであるからといつて「聖なる場所は空つぽにしておいちやいけない」[4]と。ゴーリキーの言葉は、今日のソヴィエト社会が直面する宗教問題を考え合わせる時、予言者の響きをもつて発せられた根源的な問い掛けであ

つたことが判明しよう。実際、既存の組織宗教が否定され破壊された結果、人々の心中に生じた空白は一体何によつて満たされるのか――これこそが建神主義が提起した問いであつたのである。

人間の精神的価値、宗教性ならびに倫理性といつた人間の生の根幹に関わる問題を解決しないままに放置してきたかに見えるソヴィエト社会にあつては、「人神」思想や、社会主義的人間の理想像を提示した「新人（ノーヴィ・チェロベーク）」思想[5]への憧憬が、ソヴィエト史の底流に抜き難い痕跡をとどめているように思われる。科学技術の飛躍的発達が賛美され、「科学的」社会主義の成果が誇示されればされるほど、人間の宗教心や信仰をめぐる問題は、ソヴィエト社会に住まう人々をして根源的な問いに直面させる躓の石となるといえよう。その意味で建神主義は、今日においてもなお存在意義を失わず、命脈を保ち続けているのである。

（1）拙稿「文化とイデオロギー――現代ソ連における宗教の位置と意味」『ソ連・東欧学会年報』Ⅳ、ソ連・東欧学会、一九七五年、九―一〇ページを参照。

（2）拙稿「現代ソ連の宗教問題に関する若干の考察―無神論社会における宗教と宗教研究―」『産大法学』第十五巻三号、京都産業大学法学会、昭和五十六年、一五〇―一八三ページを参照。

（3）Г. Келт, Комсомольская Правда, 1965, 15 Августа.

（4）М. Горький, 《Мать》, там же, стр. 57. 邦訳『母』九八ページ。

（5）一九八一年二月に開催された第二十六回党大会における報告演説の中で、故ブレジネフ・ソ連共産党書記長は、理想的な共産主義的人間としての「新人の育成 Формирование нового человека」の必要性と重要性を訴えている。См. 《Правда》, 24 февраля 1981 г.

追記　本稿は、昭和五七年六月五日、京都外国語大学で開催された第八回慶應法学会大会において行なつた研究報告に若干の修正・加筆を施して研究論文としたものである。