

【1】日本共産党第13回臨時党大会「党綱領・規約の一部改定についての報告」

つぎの問題は、科学的社会主義の呼称の問題であります。中央委員会は、綱領・規約のうえで、科学的社会主義について、マルクス・レーニン主義という呼称の削除をこの大会に提案しているわけですが、「提案理由」は、その二つの点を指摘しています。その第一は、科学的社会主義の学説・運動は、本来、「歴史とともに進行する不断の進歩と発展」を特徴とするものであって、今日それは、マルクス、エンゲルスやレーニンが展開した理論の範囲にとどまらず、それ以後の世界の共産主義運動と諸科学の発展による豊富な教訓でみだされており、さらにその前途は、おそらく数世紀にもわたる人類の未来ともむすびついているという問題です。つまりこういう人類史的な性格と内容をもった学説と事業を、その歴史的役割がどんなに偉大であったとしても、マルクス、レーニンという個人の名前を冠して呼称することが、適切かどうかという問題です。第二は、とくにマルクス・レーニン主義という呼称は、スターリンによるレーニン主義の定義と不可分のものであり、レーニンによる理論的發展が大きく反映しているが、わが国では、レーニンの時代とは異なる歴史的条件のもとで、科学的社会主義の創造的な發展を探究していることを、考える必要がある、という問題です。スターリンのレーニン主義の定義が、レーニンが指導したロシアでの社会主義革命の経験を世界の革命運動の普遍的法則として、一般化する傾向をつよくふくんでおり、革命運動の新しい方向の探究をおさえる教条主義、図式主義の一つの重要な源泉となったことは、よく知られていることです。そして今日なお、たとえば、日本その他の共産党が、高度に発達した資本主義国での革命の道を自主的創造的に探究していることを、「マルクス・レーニン主義からの逸脱」として大いに批判する人びとが、国の内外に存在していることも、見おとすわけにはいかない現実の状況です。

わが党はもともと、科学的社会主義の学説や運動の発展的な性格を正確にとらえ、マルクス以来の理論的、実践的遺産を正しく継承しながらも、今日の日本と世界の情勢のもとで、それを自主的、創造的に發展させることを、基本的な方向とし、マルクスやレーニンの一言一句を金科玉条としたり、過去の外国の経験を不動の原則としたりする教条主義的態度は、きっぱりとしりぞけてきました。「提案理由」は、そのことを、わが党の過去の文献もあげて指摘していますが、ここでは、わが党の綱領自身が、そしてまた綱領にもとづくこの十五年来のわが党の豊富な理論的、政策的、組織的展開のすべてが、こうした自主的努力の所産であること、大国主義的干渉とむすびついて、外国の革命の経験を絶対化し、これを日本におしつけようとした教条主義のいかなる傾向にたいしても、わが党が確固とした態度でのぞんできたことを、つけくわえておきたいと思えます。今回の綱領・規約の改定は、この基本的態度を、この学説の呼称のうえでも、いっそう一貫させ、鮮明にするのに役だつものです。

そして、この改定が、たんなる呼称の問題にとどまらず、わが党が党綱領の採択以来一貫して追求してきた見地——科学的社会主義の現代的、日本的な發展の見地をいっそう自覚的に追求する責務を、みずからに課するものであることは明瞭であります。（『前衛』第13回大会特集臨時増刊号、114～116 ページ）

【2】エンゲルスの不可知論批判

不可知論は、表現力に富んだランカシャの用語をつかえば、「恥ずかしがりやの」唯物論でなくてはたして何であろうか？ 不可知論者の自然観はまったく唯物論的である。全世界は法則に支配されており、外部からの作用の介入を絶対的に排除する。しかし、われわれに知られている宇宙の彼方になにか至上の者が存在するということを確認する手段も、否認する手段もわれわれにはない、と不可知論者はつけくわえるのである。……

さらに、わが不可知論者は、われわれのすべての知識はわれわれの感官によってわれわれに伝えられる情報にもとづくものであることを認める。しかし、われわれの感官が、それをつうじてわれわれが知覚する対象の正しい描写をわれわれにあたえるかどうかを、われわれはどのようにして知るのか、と不可知論者はつけくわえる。さらにすすんで彼はつぎのようにのべる。彼が対象やその性質について語るときにはいつでも、実際にこれらの対象や性質のことを言っているのではない。それらについては、彼はなにもたしかなことを知ることができず、ただそれらが彼の感官に生じさせた印象のことを言っているだけである、と。さて、こういう推論のすすめ方は、たしかにたんなる論証によってうち破ることはむずかしいと思われる。しかし、論証のあるまえに行動があった。初めにに行ないありき。そして、人間の行動は、人間の才智がそれを考え出すずっとまえに、困難を解決していた。プディングをためすには食ってみることである。われわれがこれらの対象のなかに知覚する性質に応じて、これらの対象を自分たちの用に役立てる瞬間から、われわれは、われわれの感官知覚が正しいか正しくないかについてまちがいのないテストをしているのである。もしこれらの知覚がまちがっているなら、ある対象をある用途に役立てることができると考えたわれわれの評価もまちがっているにちががなく、われわれの企ては失敗するにちがいない。しかし、もしもわれわれが目的をとげるのに成功するなら、すなわち、その対象がそれについてのわれわれの観念と一致しており、われわれがそれを役立てようと思った目的に役立つなら、そのことは、対象とその性質についてのわれわれの知覚が、そのかぎりまで、われわれの外部にある実在と一致しているということの積極的な証明である。」（エンゲルス「『空想から科学へ』英語版への特別の序文」新日本出版社、古典選書シリーズ、110～112 ページ）

しかし、これにならんで、なお一連の他の哲学者たちがいて、これらの人たちは、世界を認識することができること、あるいはすくなくとも世界をあますところなく認識することができることに、異論をとнаえている。これらの人たちには、近代ではヒュームやカントがおり、これら二人は哲学の発展のうえで、きわめて重要な役割を演じている。こうした見解にたいする反駁は、これが観念論の立場から可能であったかぎりでは、すでにヘーゲルによって決定的になされている。フォイエルバッハが唯物論的なつけくわえをしたが、それは深刻なものというよりも才気に富んだものであった。他のすべての哲学上の妄想と同様、その見解にたいするもっとも痛烈な反駁は、実践、すなわち実験と産業である。……それにもかかわらず、ドイツではカントの見解が新カント派の人びとによって、またイギリスではヒュームの見解（イギリスではこの見解は死滅してはいなかった）の復活が不可知論者たちによって、くわだてられているが、このことは、とうの昔に理論的にも実践的にもなしとげられている反駁から考えると、科学的には退歩であり、実践的には、唯物

論をかげで受けいれていながら、人まえではこれを否認するという、はにかみ屋のやり方である。(エンゲルス『フォイエルバッハ論』新日本出版社、古典選書シリーズ、34～36ページ)

【3】マルクス、エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』序文(1845～46執筆)

人間たちは、これまでいつも、自分自身について、自分たちがなにであるか、あるいはなにであるべきかについて、まちがった諸観念をつくってきた。神、標準的人間などという自分たちの諸観念に、彼らは彼らの諸関係を適合させてきた。彼らの頭脳の産物が、彼らの手におえなくなった。自分たちの被造物に、彼ら、造物主たちは屈服した。その軛のもとで彼らが萎縮するもろもろの妄想や理念やドグマ、すなわち願望による思いこみから、彼らを解放しようではないか。諸思想のこのような支配に反逆しようではないか。これらの空想を人間の本質にふさわしい諸思想ととりかえることを彼らに教えよう、とある者は言い、それらの空想に批判的な態度をとることを教えよう、と他の者は言い、それらの空想を頭から追い払おうと第三の者は言い、——そうすれば、現存の現実には崩壊するであろうというのである。

……

あるけなげな男が、かつて、人間が水に溺れるのは彼らが重力の思想に取りつかれているからでしかないといいこんだ。彼らが、たとえばこの観念を迷信的な観念、宗教的な観念と言明することによって、それを頭から追い払えば、彼らはすべての水難を免れるというのだ。生涯にわたって、彼は、重力の幻影とたたかったが、この幻影の有害な諸結果については、どの統計も彼に新しい多数の証拠を提供した。このけなげな男こそが、ドイツの新しい革命的哲学者たちの典型であった。(マルクス、エンゲルス「ドイツ・イデオロギー」序文、『[新訳]ドイツ・イデオロギー』新日本出版社、古典選書シリーズ、15～16ページ)

【4】宗教についての日本共産党の見解と態度(第12回党大会7中総決議、1975年)

(四) 科学的社会主義と宗教

日本共産党が民主主義の立場で良識ある宗教者との相互協調、協力をめざすことは、科学的社会主義の本来的立場と人類の歴史的経験に照らしても、きわめて理にかなったものである。

(1) 科学的社会主義の創始者であるマルクス、エンゲルスは、科学的世界観(弁証法的唯物論および史的唯物論)の立場にたっていた。科学的世界観は、自然、社会などの現実世界が精神から独立して客観的に存在することを承認し、この世界を全体的かつ発展的にとらえることを重視する。こうした点で、科学的社会主義の世界観は、神や仏など超越者や“彼岸”の世界の存在を信じる宗教的世界観やさまざまな観念論的世界観とは根本において異なっており、マルクスやエンゲルスは、世界観、哲学の問題では、宗教にたいして明確な批判的見地をとった。

また、宗教の社会的役割についても、ある意味でそこに民衆の苦悩や抗議の表現があることを認めながら、それが、現世の苦悩の解決を天上にゆだねて民衆の社会的自覚を阻んだり、とくにドイツをはじめキリスト教国家であった当時の西ヨーロッパ諸国に一般にみられたように、政治権力とむすんで反動的支配を助けたりしていることにたいしては、するどい批判を加えた。マルクスが、科学的社会主義の立場に到達した初期の論文の一つ、「ヘーゲル法哲学批判 序説」（一八四三年）でのべたのは、宗教にたいするこうした批判的見地の理論的表明であった。

「宗教上の不幸は、一つには現実の不幸の表現であり、一つには現実の不幸にたいする抗議である。宗教は、なやめるもののため息であり、心なき世界の心情であるとともに精神なき状態の精神である。それは民衆の阿片である」

……

(2) しかし、マルクス、エンゲルスも、……宗教との世界観のうえの対立をただちに政治的、社会的な対立と同一視したり、それが実際に果たしている役割の現実的分析をばなれてすべての宗教を一律に反動と規定したり、さらに「宗教の廃止」を人民解放の運動の日標にしたりする態度をとらず、反対に、こういう態度をとった俗流的な反宗教主義者にたいしては、きっぱりとした批判を加えた。

第一に、かれらは、宗教問題での解放運動の綱領的要求としては、政教分離、「教会と国家の完全な分離」という民主主義の原理を一貫して主張した。そして社会主義のもとでは宗教は「廃止」されるべきだとするエセ社会主義者があらわれたときには、ビスマルク顔まけの憲兵政治再生のくわだてとして、徹底的に批判した。

第二に、宗教の社会的役割の問題でも、かれらは、事実にもとづいて歴史的具体的に分析する態度を一貫してとり、当時のヨーロッパで宗教がとった体制維持の役割を解明するとともに、一定の歴史的条件のもとでは、人民的、進歩的な運動が宗教的形態をとってあらわれうることをも、あきらかにした。エンゲルスが、原始キリスト教が「被圧迫者の運動」であったことに目を向け、十六世紀のドイツ農民戦争におけるトマスニミュンツァーなど一連のキリスト者の役割を高く評価したのは、その一例である。

第三に、解放運動の方向の問題では、かれらは、「天上の批判」を「地上の批判」に変えること、すなわち、宗教への「宣戦布告」ではなく、人びとをして来世に希望を託せざるをえなくしている現世の政治的、社会的諸悪への批判をこそ優先させる態度を一貫してとった。ここから、労働者や人民を信仰の有無で色わけすることに反対し、地上の幸福と自由をめざし、すべての労働者と人民が世界観のちがいをこえて共同闘争するという「地上での共同」の方針が強調された。

……

(3) マルクス、エンゲルスは、将来社会の問題については、宗教の生成に自然的背景と社会的背景とがあることを指摘し、階級社会では、社会的根柢が大きな意義をもつことをのべつつ、やがて生産手段が社会的所有になり、社会的生産が計画的、安定的にすすめられ、人びとに豊かな生活向上をもたらす社会になれば、宗教は「死滅」するだろうと予見していたが、もちろん、こうした理論的予見は、宗教にたいする権力的な抑圧や「消滅」政策を求めたものではなかった。宗教と教会が総じて反動的な役割を果たしていた条件下においても、マルクスやエンゲルスは権力的手段による宗教の「消滅」を後世に要求したことはないし、宗教の存否を共産主義社会であるかどうかの基準にしたこともない。

(五) 宗教問題での日本共産党の基本的態度

日本共産党は、日本国民とその現在および未来にたいして自主的責任を負う科学的社会主義の党として、宗教にかんして次のような基本的態度をとる。

(1) 日本共産党は、伝道・布教をふくむ信教の自由を無条件で擁護する。

日本共産党は、戦前、天皇制権力の国家神道政策と、それに批判的な宗教団体、信仰者への迫害に反対してたたかい、戦後最初の大会である一九四五年十一月の第四回党大会で決めた行動綱領でも、言論・出版などの自由とともに「信仰の完全な自由」をかかげた。新憲法作成過程の一九四六年に発表した日本共産党の憲法草案では、「信仰と良心の自由」、「宗教的礼拝、布教の自由」をうたった。

宗教的礼拝や結社、布教・伝道の自由などをふくむ信教の自由の全面的保障には、政教分離の貫徹が不可欠である。そのさい、どの宗教、宗派も活動を認めあうことが大切であり、特定の宗教団体が自分以外の宗教の存在を認めず、力づくで排撃するようなことは、信教の自由を宗教の側から破壊することになる。

(2) 日本共産党は、政教分離という民主主義的原則の貫徹をはかる。政教分離は、中世封建社会の政教一致主義を打破するたたかいのなかで明確にされてきた民主主義的原則である。これには二つの側面がある。

第一は、国家にかかわる問題である。国家にとって宗教は私事、すなわち個人の内面的問題であり、国家は、どんな宗教にも特権をあたえたり、逆に差別的にあつかったりしてはならず、信仰の問題への国家のいかなる介入も許されない。わが国では、戦前の絶対主義的天皇制権力が、国家神道をつくり、天皇および政府指導者が神宮に直接参拝し、全国民に神社参拝を強制するなど、極端な政教一致主義をとったが、現在も自民党など反動勢力は、靖国神社国営化という政教分離に反する企図をもっている。現憲法は「国及びその機関は、宗教教育その他いかなる宗教的活動もしてはならない」と規定しており、この民主的規定を貫徹しなければならない。

第二は、宗教の側にかかわる問題である。現憲法は「いかなる宗教団体も、国から特権を受け、又は政治上の権力を行使してはならない」としている。宗教団体は、共通の信仰にもとづいて組織されているものである。信仰者と宗教団体が広い意味での政治参加の権利をもつことは当然であるが、宗教団体が特定政党とその議員候補の支持を機関決定して、信者の政治活動と政党支持の自由を奪うことは正しくない。信者一人ひとりの政治活動と政党支持の自由を大切にすることは、民主主義の初歩的原則である。しかも、宗教団体の特定政党支持は、信者の民主主義的自由を奪うだけでなく、その政党の誤った態度まで宗教団体が支持するという二重に有害な結果をもたらす。

日本共産党は、民主主義的な政教分離の原則のわい曲や空洞化に反対し、その全面的貫徹のためにたたかう。

(3) 信教の自由を擁護し、国家の宗教問題への介入に反対するとの立場は、将来のいかなる社会においてもつらぬかれる日本共産党の不動、不変の原則的態度である。

われわれの展望する社会主義社会、さらに共産主義社会における、宗教の将来にかかわる問題は、自由な理論的予見の領域に属するが、宗教的信仰が存在するかぎり信仰の自由は無条件に擁護される。このわれわれの態度は、将来の社会主義社会でも、共産主義社会でも不変であり、何人によってもこの原則の侵害は許されないであろう。

一九七〇年の第十一回党大会では、将来の展望として、独立・民主の日本はもちろん、社会主義日本においても信教の自由を保障することが確認されている。……

信教の自由は、思想、言論、集会、出版、結社の自由などの基本的自由と対立するものではなく、その一翼である。したがって、政権に批判的な宗教団体であっても、その活動の自由が保障されることは当然である。

わが党の理論的立脚点である科学的社会主義と、その科学的世界観は、神仏などの超越者や「彼岸」の世界の存在を信じないが、党の世界観の問題と国家や社会の精神生活の問題とは、別個の事柄である。共産党が科学的社会主義の世界観をもっているからといって、共産党がめざす社会や国家のなかで、それ以外の世界観や哲学の多様な存在を認めないとか、科学的社会主義の世界観を国家のイデオロギーとして社会全体におしつけるなどは、党と国家の混同であって、絶対にあってはならないことである。わが党のめざす社会主義社会にも、共産主義社会にも、いかなる「国定の世界観」もなければ、「官許の哲学」も存在せず、特定の思想や信仰を行政的手段でおしついたり禁止したりするいかなるイデオロギー的強制も存在しない。

わが党は、科学的社会主義者として、この科学的世界観が将来は人類の多数者のものとなるだろうと確信している。しかし、これは人類の精神生活の将来の発展についての予見であって、わが党は現在においても将来においても、国家権力による思想や信教の問題への介入には、絶対に反対である。将来社会でどの世界観、どの哲学が、どれだけの比重と影響力をもつかは、行政的手段によってではなく、思想自身の力、その社会の成員一人ひとりの自由な選択によってきまる問題である。

日本共産党が理想としている共産主義社会は、人間による人間の搾取をすべて根絶することはもちろん、あらゆる人びとに、豊かな物質的繁栄と精神的開花を保障する「真に平等で自由な人間関係の社会」（党綱領）である。未来のこの自由な共同社会においては、複数の世界観や価値観の存在する自由は尊重され、科学的世界観の保持者も宗教をふくめ他の世界観の保持者も、平等かつ個性ある成員として自由な共同社会を形成するであろう。

【5】史的唯物論の「定式」（マルクス『経済学批判』序言）

私の研究にとって導きの糸として役立った一般的結論は、簡単に次のように定式化することができる。

(1) 人間は、彼らの生活の社会的生産において、一定の、必然的な、彼らの意志から独立した諸関係にはいり込む。すなわち、彼らの物質的生産諸力の一定の発展段階に対応する生産諸関係にはいり込む。これらの生産諸関係の総体は、社会の経済的構造を形成する。これが現実の土台であり、その上に一つの法的かつ政治的な上部構造がそびえ立ち、その土台に一定の社会的諸意識形態が対応する。物質的生活の生産様式が、社会的、政治的および精神的生活過程全般を制約する。人間の意識がその存在を規定するのではなく、逆に、人間の社会的存在がその意識を規定する。

(2) 社会の物質的生産諸力は、その発展のある段階で、それまでそれらがその内部で運動してきた既存の生産諸関係と、あるいはその法律的表现にすぎない所有諸関係と、矛盾するようになる。これらの諸関係は、生産諸力の発展の諸形態からその桎梏（しっこ

く)に一変する。そのときに社会革命の時期が始まる。経済的基礎が変化するにつれて、巨大な上部構造の全体が、徐々にせよ急速にせよ、くつがえる。このような諸変革を考察するにあたっては、経済的な生産諸条件に起きた自然科学的に正確に確認できる物質的な変革と、人間がこの衝突を意識するようになりこれとたたかって決着をつける場となる、法律、政治、宗教、芸術、または哲学の諸形態、簡単に言えばイデオロギー諸形態とを、つねに区別しなければならない。ある個人がなんであるかを判断する場合に、その個人が自分をうぬぼれ描く評価には頼れないのと同様に、このような変革の時期を、その時期の意識をもとに判断することはできないのであって、むしろこの意識を、物質的生活の諸矛盾から、すなわち社会的生産諸力と生産諸関係とのあいだに存在する衝突から、説明しなければならない。

(3) 一つの社会構成体は、すべての生産諸力がそのなかではもう発展の余地がないほどに発展しきらないうちは、けっして没落することはなく、また、新しいさらに高度の生産諸関係は、その物質的な存在諸条件が古い社会自体の胎内で孵化しきらないうちは、けっして古いものにとって代わることはない。それだから、人間はつねに、みずからが解決できる課題だけをみずから提起する。というのは、やや立ち入って考察してみるとつねにわかることだが、課題そのものが生まれるのは、その解決の物質的諸条件がすでに存在しているか、または少なくともそれらが生じつつあることが把握される場合だけだからである。

(4) 大づかみに言って、アジア的、古代的、封建的および近代ブルジョア的生産様式が、経済的社会構成体の進歩していく諸時期として特徴づけられよう。ブルジョア的生産諸関係は、社会的生産過程の最後の敵対的形態である。敵対的というのは、個人的敵対という意味ではなく、諸個人の社会的な生活諸条件から生じてくる敵対という意味である。しかしブルジョア社会の胎内で発展しつつある生産諸力は、同時にこの敵対を解決するための物質的諸条件をもつくりだす。それゆえ。この社会構成体をもって人間社会の前史は、終わりを告げる。(マルクス「『経済学批判』序言」、新日本出版社、古典選書シリーズ、14~16 ページ、カッコ数字と改行は引用者による)

【6】エンゲルスの「必然性の国から自由の国への飛躍」論（『空想から科学へ』）

社会による生産手段の掌握とともに、商品生産が廃止され、したがってまた生産者にたいする生産物の支配が廃止される。社会的生産の内部の無政府状態にかわって、計画的、意識的な組織が現われる。個体生存競争はおこなわれなくなる。それによってはじめて、人間はある意味で、最終的に動物界から分離し、動物的生存条件から出て真に人間的な生存条件にはいる。今まで人間を支配してきた、人間をとりまく生活条件の全範囲は、いまや人間の支配と統御のもとにはいる。人間は自分自身の社会化の主人公となるから、また壮なることによって、はじめて自然にたいする意識的な、真の主人になる。これまでは人間を支配する外的な自然法則として人間に対立してきた、人間自身の社会的行為の法則は、いまや人間によって十分な専門的知識をもって応用され、したがって支配される。人間自身の社会化は、これまでは自然と歴史によって押しつけられたものとして人間に対立してきたが、いまや人間の自由な行為となる。これまで歴史を支配してきた客観的な、外的な

力は、人間自身の統御のもとにはいる。そのときからはじめて、人間は自分の歴史を十分に意識して自分でつくるし、そのときからはじめて、人間によって作用させられてきた社会的諸原因は、ますます大きな土合で人間の欲したとおりの結果をもたらす。それは、必然の国から自由の国への人間の飛躍である。（エンゲルス『空想から科学へ』古典選書、91～92 ページ）