

初期マルクスとキリスト教 (一)

—少年マルクスとキリスト教—

富沢賢治

はじめに

マルクスの思想とキリスト教との関連にかんする従来の研究のうちには臆測や事実の誤認にもとづくものが少なからずある。その原因の一つは、思想史研究の分野に限っていうならば、マルクスの思想とキリスト教との関連をマルクスの思想形成史に内在して究明するという態度が従来不十分であったためであると考えられる。両者の内的関連を明らかにするための基礎作業の一つとして、私は本稿で、初期マルクスの思想形成にキリスト教がいかに関係したかという点について若干の具体的な事実(特に従来多くの場合誤解されたり軽視されてきたいくつかの事実)を明らかにしておきたいと思う。

従来マルクス研究家の多くはマルクスを「生まれつきの無神論者」であるかのように取り扱ってきた。しかしこれは正しく

ない。

第一に、従来の研究に従えば、宗教的な問題はマルクス家の生活において何の役割も果さなかった。⁽²⁾しかしこのようにいえることは、マルクスの両親のユダヤ教から新教への改宗、および彼らが大学時代のマルクスに書き送った数々の手紙等からみて、疑問が残る。たとえば、はじめて両親の許を離れてボン大学に入学したマルクスに書き送った手紙で父は、「お前が道徳的に良くしているであろうことについては、私は實際疑いをもっていない。しかしながら、道徳のための偉大な楨杆は神への純粹な信仰である。⁽³⁾」と記し、追伸では母が、「常に神をもつように。」⁽⁴⁾と息子にいきかせている。少なくともマルクスの両親が子供たちの宗教教育に全く無関心であったと結論することは、これらの資料からみても無理があるといえよう。

第二に、マルクス自身、一八二四年、六歳のとき新教の洗礼をうけ、一八三四年、十五歳のときには堅信礼をうけ信仰告白をしている。この事実からみても、少年時代のマルクスとキリスト教との関連を無視することは誤りである。

第三に、従来無視されてきた資料として、マルクスが十七歳のとき、ギムナジウム卒業にさいして書いた宗教科論文がある。後述するように、この資料からキリスト教にたいする彼自身の思想表明を明らかに読みとることができる。またベルリン大学時代の父への手紙においても、マルクスは、自己の当面の研究テーマを、ヘーゲル哲学との関連において、「神の展開の仕事」と規定している。⁽⁶⁾

以上のような諸事実を無視して、マルクスを生まれつきの無神論者と解することは、正當さを欠くものといえよう。

- (1) J.-Y. Calvez: *La Pensée de Karl Marx*, Paris 1956, p. 22.
- (2) たゞとて E. H. Carr: *Karl Marx—A Study in Fanaticism*, London 1934. 石上良平訳『カール・マルクス』未来社、一九六一年、一四頁、参照。
- (3) *Marx-Engels Gesamtausgabe, Erste Abteilung, Bd. I, Zweiter Halbband*, Berlin 1929 [以下 MEGA I-1-2 と略記]、S. 186.
- (4) *ibid.*, S. 188.
- (5) *Karl Marx Chronik seines Lebens in Einzelstufen*, Marx-Engels-Institut, Moskau 1943. 『マルクス年譜』青木書店、一九六〇年、二—三頁、参照。
- (6) MEGA. I-1-2, S. 219.

二

前節で考察した見解とは逆に、マルクスの思想形成にユダヤ教の強い影響を認めようとする(特にマルクスの歴史観とユダヤ教の一千年王国思想との類似性を強調する)見解がある。マルクスの両親が共にユダヤ教のラビの家の出身のユダヤ教徒であったという理由で、無意識的にしるマルクスにもユダヤ教の影響がみられるのではないかと推論することは正しいであろうか。ここでは問題を限定し、さしあたりこの点にかんしてだけ

いくつかの事実を明らかにしておこう。⁽²⁾

第一に、カール・マルクスの父、ハインリッヒ・マルクス(Heinrich Marx)のユダヤ教から新教への改宗の時期を問題にしよう。多くのマルクス伝記研究家はこれを二一八二四年としている⁽³⁾。この時期が正しいとするならば、マルクスは六歳頃までユダヤ教的環境に育ったことになり、前述の見解がなりたつ根拠も存在するかにみえる。しかし、一八二四年度のトリール市新教教区洗礼簿にはカールを含めたマルクス家の七人の子供たちが洗礼を受けたことは記されているが、父の名は見えない⁽⁴⁾。また、ハインリッヒは改宗前の名をヒルシヘル(Hirschel)といたが、一八一八年のトリール市のカール・マルクス誕生証(明書を見ると、父の名はすでに Heinrich と書きこまれていた⁽⁵⁾。それ故、正確な年号はともかくとして、マルクスが誕生した時には、父はすでに新教に改宗していたものと推定されうる。

第二に、マルクスの父の思想傾向を問題にしよう。彼は、すでに幾多の伝記研究家が明らかにしているように、啓蒙主義的な思想の持主であった。特に彼の宗教思想にかんして述べるならば、彼は、息子宛の手紙などから推測するところ、一種の汎神論的な神を信じていたようである。このような思想傾向をもっていた彼がマルクスにユダヤ教思想にかんしてなんらかの影響を与えたとは考えられない。

最後に、マルクス家で一番遅く(一八二五年)新教に改宗したマルクスの母についていうならば、マルクスの思想形成にかんするかぎり父に比較すればすべての面で消極的な役割しか果

していないこの母の思想的影響は、多くの伝記研究者が述べているように、ほとんど無視してもよいのではないかと考えられる。

以上の伝記的諸事実からして、マルクスの思想とユダヤ教思想との直接的、積極的な影響関係はなかったといつてよからう。

(1) 代表的なものとしては左記の諸文献参照。

P. Tillich: *The Protestant Era*, Chicago 1948, pp. 253—5.

E. Thier: *Das Menschenbild des jungen Marx*, Göttingen 1957, SS. 41 ff.

E. Fromm: *Marx's Concept of Man*, New York 1961, pp. 64—9.

なお、このような見解を基礎にマルクス主義と宗教の類似性を強調し、マルクス主義を宗教的、神秘主義的霧の彼方につれさるうとする見解については枚挙にいとまない。

キリスト教の立場からマルクス主義を論ずる場合、マルクス主義を全くの異端として排撃する一方、他方ではそれをキリスト教という類の一変種としてキリスト教のうちに内包させてしまおうとする試みがみられる。後者の傾向にあるものうちで特に注目し最近の研究は、西独における Marxismustudien 誌を中心とするプロテスタント研究者に於ける一連のマルクス主義研究とフランスマにおける L'Action Populaire を中心とするカトリック神父たち

によるそれである。

(2) ユダヤ教思想との関連でマルクスの思想形成史を問題とする場合、特にティヤーなどが強調するように (Thier, *op. cit.*, SS. 41 ff. 参照)、『ライン新聞』時代における M. の影響を問題としなくてはならない。本稿では詳論できないが、当時すでに確固たる無神論の立場に立っていたマルクスがヘスの理論の抽象性を痛烈に批判してゐるといふからみれば (Karl Marx: Die Zentralisationsfrage in bezug auf sich selbst und in bezug auf das Beiblatt der Rheinischen Zeitung zu Nr. 137, Dienstag, 17. Mai 1842. 参照)、『彼が、特にその歴史観にかんじて』(ヘスのユダヤ教思想から影響をうけたとは考えられない)。

(3) レーニンの『カール・マルクス』(一九一四年)をはじめ、メーリング、リマザノフ、カーなどのマルクス伝記、またわが国では最近の向坂逸郎氏の『マルクス伝』(新潮社、一九六二年)にいたるまで、若干の例外をのぞいて、すべてマルクスの父の改宗を一八二四年としている。

(4) 前掲『マルクス年譜』邦訳二頁、参照。

(5) *MEGA*, I-1-2, S. 163. 参照。

(6) 前掲『マルクス年譜』によれば、父の授洗は一八一六年頃(邦訳二頁、参照)と推定され、A・コロニヒによれば、一八一六年末か一七年初頭とされてゐる (A. Cornu: *Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk*, Bd. I, Berlin 1954, S. 54. 参照)。

(7) たとえば、前節の本文中に引用した一八三五年十一月十八日付の父のカール宛の手紙には引用部分に引き続き次のように記されている。「お前も知っての通り、私は決して狂信者ではない。しかしこの信仰は人間にとって遅かれ早かれ真の「欲求」となり、人生には神を否定する者でも「無意識的に」最高存在の崇拜に引き寄せられる時があるものだ。」(MEGA. I-12, S. 186.) 内は手紙の裂けている部分に編集者が加筆したもの。そしてさらにこれに引き続き、ニュートン、ロック、ライブニッツ等について語られている。

三

では、少年マルクスの思想においてキリスト教の影響はどのようであらわれているのか。

一八三五年、ギムナジウム卒業にさいし、マルクスはドイツ語で二つの論文(「職業の選択にあたっての一青年の考察」——以下「卒業論文」と略称——と「ヨハネ福音書第十五章第一—十四節による信仰者とキリストの合一——その根源と本質、その無条件的必然性、およびその作用における叙述」——以下「宗教科論文」と略称——)を書いている。この二論文を考察することにより、当時の彼の人間観、社会観を探ってみよう。

「卒業論文」では特に二つのことが指摘されよう。

第一は、そこでマルクスが、「社会におけるわれわれの境遇

は、われわれがそれを決定しうる前に、いくらかすではじまっているのである」と述べていることである。この一節にかんして、メーリングやリアザノフが彼らのマルクス伝記において高く評価したように、ここに唯物史観の萌芽を見いだすか、あるいは、淡野安太郎氏のように、「われわれ身辺の諸事情が環境によって或る程度規定せられるということ位は、多少とも啓蒙主義の洗礼を受けた者にとっては、なんら異とするに足りない」として、この箇所を殊更重要視することに反対するかは別として、マルクスにおいてこのような社会強調の考え方が、すでに彼の思想の出発点から存していたことは指摘できよう。

第二は、マルクスが、「地位の選択に際してわれわれを導かねばならない主要な導き手は、人類の福祉、われわれ自身の完成である。この二つの関心が相互に敵対的に闘争し、一方が他方を絶滅しなければならぬなど、思い違いをしないように。そうではなくして、人間の本性というものは、こうして一緒に住んでいる他のすべての人々の完成と福祉とのために働く場合にのみ、自分自身の完成を達成することができる、という風にできているのである。」と述べていることである。ここに素朴な形においてではあるが、この頃すでにマルクスが、彼人間観の中心問題である、人類全体と個人、類と個の調和の問題をもち、「個人の完成」が「本来人類の福祉」と敵対するものではなく、人間の本性として、人類全体のために働く場合のみ個人の完成もあるという理想社会をイメージとしてもって

いたことが指摘される。

このような理想社会のイメージにもとづいてマルクスは、結論部分において、職業選択にかんする彼の決意を次のように述べている。「もしわれわれが、人類のために最もよく働くことができるような地位を選んだとするならば、その場合にはいかなる重荷もわれわれを屈服させることはできない。なぜなら、その重荷はすべての人々のための犠牲にすぎないからである。そうならば、われわれは決して貧弱な、狭小な、利己的な喜びを樂しむのではなく、われわれの幸福は百万大衆のものである。われわれの行為は、静かにではあるが、しかし永遠に働きながら、末永く生き続ける。そしてわれわれの遺骸は、けだかき人々の熱い涙によってうるおされるであろう。」少年マルクスのこの職業にかんする決意は、その後の彼が実際たどった生涯をすでに知っているわれわれにとって、興味深いものがある。しかし、いずれにしても、われわれは、引用箇所により、当時のマルクスが人間と社会にかんして、人間における類と個が完全に調和をみるような純粋な理想社会のイメージをもって、いたことを知ることができよう。

では、彼はこのような理想社会のイメージをどこから得たのであろうか。彼の「宗教科論文」は、この間に答えるにあたって、見逃がされてはならない重要な資料である。当時のマルクスがキリスト教的社会観をどのように理解していたかを、この「宗教科論文」において考察することは、この間にたいする一つの答えを与えるであろう。

ヨハネ福音書第十五章第一—十四節は、イエスの神の國にかんする譬話（「わたしはまことのぶどうの木、わたしの父は農夫である」、「わたしはぶどうの木、あなたがたはその枝である」と、それにもとづいた愛にかんする説教（「わたしのいましめは、これである。わたしがあなたがたを愛したように、あなたがたも互いに愛し合いなさい。人がその友のために自分の命を捨てること、これよりも大きな愛はない」と）からなっている。このキリストという一本の幹を中心とした人間の一体化、合一（Vereinigung）を考察したものがマルクスの論文である。その要旨はおよそ次のようなものである。

われわれの心、理性、歴史は、人間とキリストとの合一が無条件的に必然的であること、キリストなしではわれわれはわれわれの目的を達成できないことを知らしめている。キリストがぶどうの木と枝の譬話においてなした以上に美しく合一の本質を表現しうるものはない。「もし枝が感じることができたらば……枝は枝がそこから伸びだしている幹と自分が非常に近づいたり結びつけられていると感ずるのであろう、……枝はきつと他の枝をも愛するのであろう。」「かくして、キリストとの合一は、キリストと共にある最も緊密な、最も生き生きとした社会から成り立ち、またわれわれがキリストを眼前に、また心の中に持っているというところにおいて成り立つ。そして最高の愛によりキリストに融合することにおいて、われわれは同時に……兄弟たちにわれわれの心を向ける。」このような社会において

は、人は、「互いに愛し合え」というキリストの戒めを守ることにより、互いに犠牲になりあうことを厭わず、そこに倫理の規準を見いだす。「このことが、キリスト教の徳を他のすべての徳から分離させ、他のすべての徳の上に高める大きな相違である。」「その徳は、われわれがすべての異教の民において見いだすような苛酷な義務の教えの子ではない。……すべての反撥的な面は消えうせ、……その徳はよりおだやかに、そしてより人間的になったことにより、より光明に満ちたものとなる。」「人がこの徳に、このキリストとの合一に達するや否や、彼は静かに安らかに運命の打撃を待ち、情熱の嵐に勇敢に立ち向い、悪の狂暴性を恐れず耐え忍ぶであろう、なぜなら誰がその人を抑圧することができようか、誰がその人から彼の救い主を奪うことができようか。」「……自己の完成が創造主を高めることを知る故に、苦しみをよるこんで耐え忍ばないような人があろうか。」「かくしてキリストとの合一は、……人間愛、すべての高貴なもの、すべての偉大なものにたいする心を与えてくれるのである。』

この「宗教科論文」においてマルクスは一応伝統的な解釈にしたがってキリストと信者の合一について論じているようにみえる。しかし彼がそこにおいて強調していることが、神と個人という縦の結びつきよりも、むしろキリストを通して個人と個人がいかに密接に結びついているかという横の連帯であることは、注目に値しよう。彼によれば、キリストという一本の幹に

つながる各々の枝であるすべての人間は最も内的なところで一つの生命につながっている故に、人間はすべて兄弟であり、互いに愛し合うものなのである。そして彼は、キリスト教の特性をこのような人類共同体の精神のうちに見ているのである。

このキリスト教社会観にしたがえば、「個人の完成」は本来「人類の福祉」と敵対するものではなく、人間の本性として、人類全体のために働く場合にのみ個人の完成もある、という「卒業論文」におけるマルクスの主張も当然説明されうるものとなる。同時期に書かれたこれら二論文は思想的に無関係ではあるまい。

以上の論拠により、「卒業論文」における少年マルクスの間と社会にかんする理想像を支える一つの重要な基盤に「宗教科論文」におけるキリスト教社会観があった、と推定することは性急にすぎようか。

(1) MEGA. I-1-2, s. 165.

(2) 淡野安太郎『初期のマルクス——唯物史観の成立過程』勁草書房、一九五六年、四五頁。

(3) MEGA. I-1-2, S. 167.

(4) *loc. cit.*

(5) 従来のマルクス研究のなかには、この論文を資料にした研究がほとんどみられない。たとえば、初期マルクスの無神論を詳細に考察しているコティエでさえも、彼の大部な著書において、この「宗教科論文」についてはわずか数行でしか触れていない (G.M.-M. Cottier: *Leathisme du*

jeune Marx, ses origines hébraïques, Paris 1959, p. 145.

参照)。またこの「宗教教論文」は MEGA 以外のマルクスの選集類には再録されておらず一般に無視されている。

最近の研究でこの論文に若干の分析を加えている例外的な文献としては、T. И. Озерман: *Формирование Фридоффи Марксизма*, Москва 1962 及 C. Wackenheim: *La faillite de la religion d'après Karl Marx*, Paris 1963 がある。

(6) MEGA. I-1-2, SS. 171-174. この論文は「宗教科の Küpper 先生により、「問題となつてくる合一の本質については全然述べられておらず、合一の根源もただ一面から把握されているのみで、その必然性も不十分に証明されているにすぎない」といへ、思索に富んだ、生き生きとした、力強い叙述であり、称讃に値する」(*ibid.*, s. 174) と評価されている。なお、マルクスのギュムナジウム卒業証書を見ると、その「宗教知識」の欄には、「キリスト教の信仰と徳の教えとについての彼の知識はかなり明瞭で、根拠のあるものである。また彼はキリスト教会史を多少知つてゐる」(*ibid.*, S. 183) と記されてゐる。この「宗教科論文」にかんして、Wackenheim の言によつて「キリストへの言及はここでは純粹に言葉の上だけのことである」(Wackenheim, *op. cit.*, p. 43) とか、「彼(マルクス)が用いている『クリスチャン』という言葉は彼にとつては彼の人間の理想をあらわすのに役立つてゐる」(*ibid.*, p. 44) に

すぎない」と評価して、当時のマルクスをすでに無神論的立場にあつたと解することは、上述の資料などからみても、マルクスの無神論的立場を思想形成史の上で先取りしているものといえよう。

(7) このように殊更に少年マルクスの思想形成にキリスト教の影響をみようとするのは、それによつて、一部の論者のようにマルクスの思想とキリスト教の思想との類似性を強調しようとするためではなく、むしろ、この点を明確にしておくことが、後のマルクスの無神論成立の意義を明らかにする際に、重要な意味をもつと考へるからである。すなわち、彼の無神論は、最初から神をもたない者の消極的な意味での無神論ではなく、詳しくは次稿で考察する予定であるが、人間主義の立場に立つためには彼自身の信仰を否定し、神を否定せざるを得なかつたという意味での積極的な否定としての無神論であつたといわねばならない。その意味で、さしあたりここでは、無神論と人間主義の確立に至るマルクスの道が決して平坦なものではなかつたことを確認しておく必要がある。彼を生まつての無神論者と解すことは、かえつて後のマルクスにおける無神論成立の意義を軽視する結果を生み、思想史研究の上では、ヘーゲル・マルクス関係およびフォイエルバッハ・マルクス関係についての誤解を生む一因ともなつてゐる。以上の点を詳論するために、今後、「初期マルクスとキリスト教」という共通のテーマで、本稿に引き続き、(一)「ヘーゲル研究

と無神論への移行」でヘーゲル左派とマルクスにおける無神論形成過程を考察し、(三)「マルクスにおける無神論の完成」で『ライン新聞』時代から『独仏年誌』時代にいたるまでのマルクスにおける宗教批判の意義を考察する予定である。

まとめ

不十分な資料をもとに、以上本稿が論証せんとしたことをまとめると次のようになる。

マルクスを生まれつきの無神者論であったとする説は誤りである。また、マルクスにユダヤ教の直接的影響を認めようとする説も誤りである。

少年マルクスの思想にあっては、個人と人間、人間と社会とは、はじめから切り離されては考えられておらず、その意味において、後の「人間、それは人間の、世界……社会のことである」という人間規定の素朴な考え方が、すでにこの頃からみられる。彼はまた、人間と社会にかんして、そこにおいては「個人の完成」と「人類の福祉」とが完全に調和するという純粹な

理想社会のイメージを抱いていた。後に彼は共産主義を「人間と人間との抗争の真実の解決であり……個体と類との闘争の真の解決である」と規定するが、その素朴な形態での人類共同体の理想像は、すでにこの頃からみられる。そして、この理想像を支える思想的基盤にキリスト教の「神の国」概念があったと推測される。その限りの意味で、キリスト教的社會観がマルクスの理想主義を形成する一つの重要な契機をなしていたといえるのではなからうか。

(1) K. Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. in: Marx-Engels Werke, Bd. I, Berlin 1961, s. 378. 『マルクス・エンゲルス全集』第一卷、大月書店、一九五九年、四一五頁。

(2) K. Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte, in: Karl Marx u. Friedrich Engels, Kleine Ökonomische Schriften, Berlin 1955, S. 127. 城塚登・田中吉六訳『経済学・哲学草稿』岩波書店、一九六四年、一三一頁。