

無神論と現代日本

松田 一也*

抄録

本論が取り上げるのは、現代日本における無神論の存在意義である。それを考察する契機として、戦後行われた文学の発禁裁判「サド裁判」を取り上げる。18世紀フランス文学における最大の無神論者であるサドが、戦後の日本文学や文化へどのように移入され、評価され、位置付けられたかによって、無神論者サドを巡る現代日本の無神論に関する状況を考察する。それと平行して、無神論の一般的性格、西洋思想の無神論の系譜、明治時代の無神論の状況を概観する。

Key words : 無神論 無神論の歴史 サド 明治期の思想状況 現代日本

(1) はじめに

無神論を語ることに現代的な意義はあるだろうか。唯物論やマルクス主義と共に歴史の表舞台に華々しく登場し、神学の脅威となった無神論は、それらの衰退と時を同じく烏有に帰し、最早歴史の対象に過ぎないといった感がある。しかしそれは手放しで喜べる事態とはいえない。無神論はいつの時代にも存在した。そしてその前には頑強な壁が存在した。無神論に意味がないと感じられるのは、確かな壁が存在しないように思われるからである。すなわち、無神論が敵と見做すべきもの、つまりは神の存在があまりにおぼろになっているということである。

そうかといって、神は死んだと単純にいうことも出来ない。宗教への関心や情熱は、政治的社会的要因と相俟って、今まで以上に高まっていると

さえいえる。日本人は無宗教であるとか、明確な信仰をもっていないという言葉はよく耳にする。しかし現実的には無宗教でも無信仰でもありえない現象がまた見られるのも事実である。

無神論は唯物論やマルクス主義に収斂するだけのものではない。無神論の性格はもっと多様であり、曖昧で陰影に満ちた領域に及ぶものである。明確な信念や素直な信仰に到達してはいないが、かといって神の存在を決定的に否定しているわけではない、そのような両義的で曖昧な心性を、無神論は掬い取るだろう。そのような立場から無神論の性格を明らかにしつつ、その現代における存在意義を考察すべく、ある事例を取り上げたい。それは通称「サド裁判」と呼ばれる裁判である。18世紀フランスはいうに及ばず、世界文学史上その類を見ないほどに、背徳や無神論を表現し尽くしたサドの作品が、日本でいかに受容され影響を及ぼしたかは、現在に通じる問題を孕んでいると思われる。サド裁判、およびサドにおいて問題と

* Matsuda, Kazuya

河合塾美術研究所講師（ルーテル学院大学神学科卒）

なっている無神論を理解する為には、無神論の一般的性格、および日本での無神論の状況を概観する必要もある。その上で、日本の無神論の展望を素描したい。次に示すのは全体の流れである。

1. サドおよびサド裁判の概略
2. 無神論の一般的性格および系譜
3. 明治時代における無神論
4. 二人の文学者のサド像
5. 現代日本の無神論の行方

(2) サドおよびサド裁判の概略

サド裁判とは、1961年から翌年に掛けて、現代思潮社より出版されたサドの『悪徳の栄え』をめぐる、翻訳者の澁澤龍彦および思潮社の石井恭二が「猥褻文書販売所持」として起訴された事件である。「チャタレイ裁判」という、ローレンスの『チャタレイ夫人の恋人』の翻訳が猥褻文書として有罪判決を受けたことが記憶に新しい時期での裁判で、当時大きな話題となった。『サド裁判』として刊行されているその記録を読むと、裁判記録というより、戦後日本の文学史、思想史上特筆されるべきさまざまな議論に満ちている。サド裁判に関した文学者や批評家の名前を挙げてみれば、弁護人として次のような人々が法廷で証言している。遠藤周作、埴谷雄高、大岡昇平、吉本隆明、森本和夫、栗田勇、中村光夫、大江健三郎…。戦後日本を代表する文学者、批評家の面々である。

『悪徳の栄え』は猥褻文書に該当しないとして、被告側の無罪で裁判は終結した。しかし、無害な書物かといえばそれも疑問である。ここでは、裁判そのものではなく、裁判でどのようにサドが取り上げられ論じられたかに焦点を絞って論じたい。それによって、サド裁判と現代との関りが明らかになるだろう。マルキ・ド・サドとは、そしてその作品はいかなるものであるか。まずは裁判に提出された、翻訳者の澁澤龍彦による文書を引用する。

「一七四〇年六月、フランスの貴族の家に生まれたサド侯爵は、一七八九年のフランス革命とそれにひきつづく動乱期に遭遇し、さまざまの数奇にみちた体験を経て、一八一四年、七五歳で死んだ。サドの著作が多くの分野ではたしてきた先駆的役割は、今日高く評価されているが、それはたんに文学史的な評価にとどまるものではなく、その革命思想ないしユートピア思想の社会思想的見地からも、又、医学的心理学的立場からも、さらに又シュールレアリスム、実存主義のような二十世紀の芸術運動、思想運動の中でも、あるいは又、キリスト教ことにカトリックの立場からも、きわめて重要な意味を認められているのである。このサドの思想は、いわば十八世紀啓蒙主義思想に対するアンチ・テーゼである。啓蒙思想が素朴な進歩主義、人間性の性善説に立つものであるのに対し、サドは人間性の本来的にひそむ悪、言いかえれば暗黒面の徹底的な摘発者なのである。サドは既存の社会秩序や道德観念をその根底から疑い、あらゆる世俗的価値観を検証し、これを破壊し、こうすることによって人間性の本質に迫ろうとした。」⁽¹⁾

大方の弁護人も、以上のような観点からサドの文学的、思想的重要性を述べている。しかしこれだけでは、なぜ猥褻の罪に問われたかはおろか、サドの作品の特質すら理解出来まい。この記述は裁判の弁護という制約上、サドのいわゆる「美点」のみに言及されているが、実際にサドを読めば、人を不快ならしめるものが多く見られる。サドの作品で中心的な役割を占めるのは、サド自身もそうであったように、貴族や修道院長など、支配者側の人間である。彼らはそろって強欲、凶悪、淫蕩で、自分たちが支配する者たちを金銭的、肉体的、そして精神的にも搾取しつづける。無神論に基づいた快樂の帝国は彼らだけに独占され、被支配者の人間は唯々諾々と従うのみで反抗の余地はない。支配者による支配者のための無神論であり、被支配者には、旧体制時代と同じく、何らの自由も解放もないことは記憶しておくべきだろう。

サドの作品には大きく二つの要素が見られる。ひとつは、哲学的な無神論の大演説である。もうひとつは、これこそがサドをサドたらしめている所以であるが、無神論の思想に基づいた実践の描写であり、これが多くの人をしてサドから顔を背

けしめ、猥褻との嫌疑を与えた所以のものである。サドの著作は膨大で、その全貌を紹介せねばあらぬ誤解を与えかねない。しかしいまは、上に挙げた二つの要素を辛うじて垣間見させるような箇所をのみ簡潔に紹介したい。

「現今では無神論のみが、正しく理屈を言うことのできるすべての人にとっての唯一の学説である。人間の蒙昧が啓発されるにつれて、だんだんと次のことが明るみに出されてきた、すなわち、運動は物質に固有のものであるから、この運動を起こさせるに必要な原因（神を指す：引用者中）はむなししい存在にならねばならない。（中略）また次のことが明るみに出されてきた、すなわち、最初の立法者によって抜け目なく創り上げられたこの架空の存在は、要するに彼らにとっては人間を縛りつけるための一つの手段にすぎなかったのであり、しかも彼らはこの幽霊に語るべき権利を自分たちだけの手に独占して、われわれ人間を奴隷にせんとする奇怪な法律を支持するようなことをしか、この神に語らせまいとする配慮を忘れなかったのである。」²⁾

「ある男は、十字架や、聖母および永遠なる父の像を打ち砕き、その破片の上に大便を垂れ、すっかり燃やした。その者はまた、娼婦を連れて説教を聴きに行き、神の言葉を聴きながら女に自分の陰茎を擦らせた。」³⁾

初めのものはサドにおける唯物論の傾向を示すものである。後に見るように、18世紀のフランス啓蒙思想期に、唯物論と結び付いた無神論や反王政の運動が華開いた。サドはその時代の哲学に決定的な影響を受けた。唯物論的無神論の大演説は、きわめて力強く表現されているとはいえ、サドの名を不朽たらしめるものではない。サドをサドたらしめているもの、すなわち猥褻文書の罪に問われたものは、第二の要素、つまりは受肉化された無神論とでもいうべき、無神論に基づいたさまざまな背徳行為の列挙である。引用箇所を示したのは宗教行為に関する背徳の描写だが、猥褻罪の嫌疑があったのは、より具体的な諸々の性行為の描写である（同性愛、集団性交、肛門性交、近親相姦、誘拐、監禁、拷問、殺人に及ぶ暴行などの犯罪と連結したものと等々）。サドは単に煽情を意図したのではなく、カトリックの禁止事項である性行

為を描いて無神論を主張したのであり、その意味では猥褻としてのみ扱ひ得ず、無神論との関係性で考察される必要がある。また、醜悪だとてサドから眼を背けることは、現実から眼を背けることである。サドの世界に描かれている行為は、現実世界で日々起こりつづけている。サドを読むことは、世界へ向けて問いを発することである。こうしたサドの問題を、現代の無神論と関連付けて論議をより深めるべく、無神論の一般的性格とその歴史、および日本における無神論の展開について触れることにしたい。

（3）無神論の一般的性格および系譜

「外向きの無神論」と「内向きの無神論」

西洋思想において、無神論およびその歴史は幾つかの通史でもほぼ一定の見解に達している。無神論の概説書はほぼ一様に古代の原子論から始まり、マルクス主義あるいは実存主義あたりにさし当たっての到達点を据える。簡略にその基本的な流れを挙げたい。

- ・ 古代唯物論：デモクリトス、エピクロス、ルクレティウス
- ・ フランスの自由思想（17世紀）：ガッサンディ、ピエール・ペール
- ・ イギリスの唯物論（17世紀）：ベーコン、ホップズ、ロック、ヒューム
- ・ フランスの唯物論（18世紀）：ドルバック、ドラ・メトリ、デイドロ
- ・ ドイツの唯物論（19世紀）：フォイエルバッハ、マルクス、エンゲルス
- ・ ニーチェのアンチ・クリスト論
- ・ 実存主義的無神論：サルトル、カミュなど

一見して明瞭なように、この無神論の系譜は唯物論の系譜と限りなく符合する。しかしここにこそ無神論の歴史を描くことの難しさが潜んでいるのである。無神論に関する文献が多く著されるようになった契機といえ、それはマルクス主義の

隆盛である。マルクス主義は唯物論である。したがって無神論の歴史は、唯物論の歴史が色濃く反映されたものであった。ときとして、無神論の歴史と唯物論の歴史が殆ど区別されずに扱われることさえもある。無神論はその内に唯物論を多分に包摂しており、唯物論と共に劇的に展開したのは明白なる歴史的事実ではある。その一方で、唯物論と無神論とは似て非なる部分もあり、無神論即唯物論であるとは必ずしもいえない。神を否定する仕方は一様でなく、無神論が唯物論にのみ収斂することはないからである。しかし先ずは、サドを理解するという点で、唯物論としての無神論から見ることにする。

古代の原子論が無神論を標榜しているわけでないにせよ、結果的にそれは無神論を導き出す思考方法を提示している。エピクロス（前341 - 270）はこう主張している。

「靈魂は微細な部分から成り、全組織体にあまねく分散しており、熱を或る割合で混合している風に最もよく似ていて、或る点では風に、或る点では熱に似ているところの物体である。」⁽⁴⁾

原子論者エピクロスは快樂主義の代名詞として、かつてはキリスト教の側から悪名を冠せられることしばしばであった。それはいま見たように靈魂を物質として捉えていたからである。死後の世界を否定し、現世を良く静かに生きることを説いた教えは、無神論の不吉な風貌を少しも具えてはいないが、歴史的には無神論の創始者の一人の地位を占め、後世に甚大な影響を与えた。

次に17世紀フランスに移る。本来ならば、聖書時代における無神論や古代キリスト教や中世の無神論をも扱うべきだが、それは他日に期したい。17世紀のフランスに「自由思想家(リベルタン)」と呼ばれる一群の者たちが登場する。彼らは18世紀の啓蒙主義の思想家のように表舞台に現れることはなかったが、エピクロスの原子論を受容しながら、台頭しつつあった科学主義によって教会の教義に疑義を呈したり、あるいはミサを冒

したり犬に洗礼を施すなど、行為によって無神論を表明した。リベルタンにあっては思想と行為とが分かれているが、サドにおいてそれが統合されることになる。

フランスの自由思想家から影響を受け、その後フランス啓蒙主義に影響を与えたのが、イギリスの経験主義である。唯物論ではないが、経験主義によって神の觀念の先天性へに疑いを用意したロック(1632 - 1704)の『人間知性論』を引用したい。ロックは「タブラ・ラサ(真っ白な板)」という言葉で有名だが、觀念の起源をすべて経験に求めたことによって、後の神の觀念の作為性の問題へ大きな影響を与えた。

「実体一般の人に知られない深遠な本性がなんでであろうと、実体の個々別々の種類についての觀念はすべて、不知だがそれらの觀念を合一して全体を自存させる、ある原因のうちに共存するような、単純觀念のいろいろな集成である。」⁽⁵⁾

哲学的には(神学的にも)、「実体」は神を指す。ロック自身は無神論を表明してはいないが、実体の觀念が、経験より由来する諸觀念の集成でしかないという論は、明らかにフランスの啓蒙主義へとこだましている。その好例は、サドも強い影響を受けたというドルバック(1723 - 1789)に見出される。ドルバックは唯物論者であると同時に、徹底的な無神論者でもあり、『キリスト教暴露』など唯物論=無神論、反キリスト教的な著作が多数ある。そこでは無神論が社会体制の批判と不可分であることが明示されている。

「神学とその諸觀念は、人類にとって有用どころではなく、地上の人間を痛めつける災禍、それを盲目ならしめる誤謬、その精神を鈍らせる偏見、それを軽信的ならしめる無知、それを苦しめる悪徳、それを抑圧する統治の眞の源泉なのだと結論しよう。幼年期から私たちに吹き込まれる超自然的、神的觀念こそ、私たちの習いとなった没理性、宗教論争、宗教対立、非情な迫害の眞の原因だと結論しよう。」⁽⁶⁾

神の觀念を人間の無知の所産として、徹底的に

それを排撃しようとするドルバックの激しい叫びは、サドを想起させる。事実、サドはドルバックから強い影響を受けた。そしてフランスの唯物論は、サドのよって賢人と讃えられたド・ラ・メトリ(1709 - 1751)の『人間機械論』によってひとつの極北へと到る。「人間は機械である。また、全世界には種々雑多な様相化の与えられたただ一つの物質が存在するのみである。」⁽⁷⁾ という主張の果てのどこにも、神はおろか人間性の居場所はないだろう。

このような無神論を、「外向きの無神論」と呼ぶたい。それは、以下に述べるもう一方の無神論の傾向、すなわち「内向きの無神論」と区別する為である。「外向きの無神論」を簡単に性格付けるとすれば、それは、神によって権威付けられた社会体制への反抗および否定であろう。そこにはもちろん内面的な必然性が多分にある。しかし、それを内面的に解決するのではなく、社会体制の変革へ直接的に結び付ける点に特徴がある。またここでは、神の存在が二義的役割を果たすに過ぎない場合もある。問題は人間の行動様式や社会の変革にある。ときに神は、それを阻害する存在ではない。おそらくそれが、「内向きの無神論」と決定的に異なっているところであろう。

歴史の表舞台には登場しない無神論の歴史を描こうとすると、たちまち困難を覚える。ヨブの神への反抗と呪詛に共感を覚えたこと一度もなしと宣誓し得る者がいるだろうか。正統とされている神学体系に一度たりとも疑いを差し挟んだことなしと断言し得る者がいるだろうか。状況次第で、誰もが神への反逆者たり得るのである。これが「内向きの無神論」の問題である。

「内向きの無神論」を性格付けるとすれば、それは徹底的に内面の問題ということであろう。社会的にではなく、個人として神と、神に反抗する者として向き合うのである。そこでは社会は二義的である。無神論はおろか、神への不平不満を公言出来ない状況では、その心情は内面化されるしかない。社会制度変革など夢想だにされず、それは

精神の奥底へ追放されてどす黒い滓となるか、あるいは神との和解、そして救済へと昇華されるかしかない。

ここでまた問題となるのは無神論と反神論との区別である。例えばニーチェのアンチ・クリストの姿勢は、神は存在しないと頑強に主張しつづける限りにおいて神の存在を必要としつづける。その態度は無神論というよりは反神論というべきかもしれない。その意味での無神論者ならば、洋の東西を問わず、いつの時代にも存在する。ニーチェのような心性をもつものは、古来数多く存在したであろう。しかしその者たちの多くは敢えて論を立てることが少なく、内面のみで格闘を繰り返すにとどまり、なかなか歴史上に表立ってその精神性を捉えさせることがない。おそらく当人にも判じないまま、その心を神の裁きに差し出すのかもしれない。

したがって、無神論=唯物論の歴史が最も明確なのである。しかし、だからといって、「内向きの無神論」の系譜が存在しないわけではない。それは論へと高められず、内面や感情の領域の葛藤にとどまりがちとなる為、扱い難しいというだけである。

サドの無神論を理解する前提はこれでひとまずは足りる。次に日本の無神論の問題へと移りたい。

(4) 明治国家主義における無神論

「上からの無神論」と「下からの無神論」

日本において無神論を宣言した人物はいないわけではない。例えば山片蟠桃(1746 - 1821)の『夢の代』の「無鬼論」や、安藤昌益(1707 - ?)の『統道真伝』の神儒仏の批判が挙げられよう。しかし後につづく者が無く、孤立した印象を受ける。日本で無神論が系譜をもつには明治を俟つのである。

明治期におけるキリスト教の展開については多くの著述が存在するが、無神論について知ろうとすると、なかなか見出し難い。そうした中に、フォイエルバッハの研究者であると共に唯物論を中心とした日本思想史の研究者である船山信一の『明治哲学史研究』(1959)は、明治時代の無神論を研

究するには質量ともに良質の文献であろう。以下の記述は、船山の研究に負うところ多大であることを申し添えたい。

明治という、日本にとって未曾有の転換期の特徴といえば、開国に伴う文明開化と、近代国家としての日本の形成であろう。この時代のキリスト教の状況を考える上で、二つの観点を定めておくのが便利であろう。ひとつは、文明開化や富国強兵を支えるための科学主義。もうひとつは、日本を近代国家たらしめるための、天皇制に基づく国家主義、国体である。キリスト教は、いずれの立場からも批判的となり、それに対する位置を表明する必要に迫られた。キリスト教批判としての無神論が盛んに著されたのもこの時期である。主たるものをいくつか挙げてみる。

- 安井息軒 『弁妄』(明治6年/1873)
 植木枝盛 『無神論』(明治15年)
 鳥尾小弥太 『真正哲学無神論』(明治20年)
 中村信次郎 『哲学一斑無神概論』(明治20年)
 井上円了 『真理金針』(明治20年)
 井上哲次郎 『教育と宗教の衝突』(明治26年)
 内藤耻斐 『無神論』(明治27年)

この中で銘記すべきは井上哲次郎の『教育と宗教の衝突』である。明治24年に、教育勅語の理論的基礎付けの書である『勅語衍義』を著した後、井上は「孝悌忠信」と「共同愛国」を掲げ、キリスト教の、天皇の真影や勅語への不敬を糾弾した『教育と宗教の衝突』を世に問い大きな論争を引き起こした。そこではキリスト教と国家主義とが相容れないことが強調され、キリスト教が批判されている。「井上は科学者、進化論者、さらには無神論者、唯物論者のキリスト教批判をも自分のキリスト教批判の根拠にしている。即ち、ピエール・ベール、ルソー、ヴォルテール、ルナン、ショーペンハウエル、フォイエルバッハ、シュトラウス、ピュヒナー、ダーウィン、スペンサー、ミル、ハックスレー...」⁽⁸⁾という具合に、キリスト教批判の為なら何でも動員し、国家主義、科学主義の時流

と相俟って大きな影響力をもった。それに対しキリスト教はどう応じたのか。

「私は少なくとも実践的外面的にはキリスト教徒側が敗北したと思う。(中略)いな、私はこの論争においてはキリスト教徒が単に実践的外面的に敗北しただけでなく、理論的内面的にもキリスト教が敗けたと思う。何故なら、キリスト教徒は単に消極的にキリスト教は国体、国家主義、勅語、その徳目に矛盾しないと弁明するだけであって、積極的に国体、国家主義、勅語、その徳目を批判することができず、中には逆の意味で積極的にキリスト教こそが国体、国家主義、勅語、その徳目を基礎づけることができるという、後にいわゆる日本的キリスト教といわれるようになったものを主張するものさえ少なくなかったからである。」⁽⁹⁾

無神論対キリスト教という構図ではなく、国家主義の奔流にキリスト教が飲み込まれたかたちである。「明治の日本においては、無神論の書物が絶望の書でもなければ、また憎悪の書、従って解放の書でもなく、むしろ揶揄の書、諧謔の書であった。」⁽¹⁰⁾と評されるように、神学の土俵でキリスト教と無神論が争われる余地はなかったのである。

いま挙げたのは、国家主義の立場から、それを妨害しようとするキリスト教を除外しようという、支配者側からの、いわば「上からの無神論」であった。次に挙げるのは、国家主義の支配体制を激しく批判する者の手になる、「下からの無神論」である。それは中江兆民の『統一年有半』(明治34年)とその弟子の幸徳秋水の『基督抹殺論』(明治43年)である。彼らの無神論は明治時代において突出した、命がけの無神論であった。

中江兆民(1874 - 1901)は、「東洋のルソー」と呼ばれ自由民権運動の理論的指導者であり、フランス留学の体験から、ルソーやフランス哲学を日本に紹介した人物である。「日本に哲学なし」とは兆民の有名な言葉だが、それは決して大言壮語ではなく、西洋哲学を充分咀嚼していた。その兆民が喉頭癌を患って、残り1年半の命と宣告されて著したのが『一年有半』であり、遺著『統一年有半』である。

「余は理学(哲学のこと:引用者注)において、極めて冷々然として、極めて剥出して、極めて殺風景にあるのが、理学者の義務否根本的資格であると思うのである。故に、余は断じて無仏、無神、無精魂、即ち単純なる物質的学説を主張するのである。」〔原文旧かな〕⁽¹¹⁾

兆民の「無仏、無神、無精魂」の説を読んで髣髴とさせられるのはフランスの唯物論である。兆民のフランス留学体験がその思想形成に深甚なる影響を与えているのは疑いようもないが、『続一年有半』は、病床の兆民が参考書もなく10日間で書かれたと秋水によって伝えられているので、とても推敲彫琢のいとまのあったものではなく、その理論的無神論が、ついにはどのような実践に方向付けられていたかは、十分に読み取れない。18世紀のフランス唯物論=無神論の矛先は、王政やそれと結び付いたカトリック教会の打倒へ向けられていた。一方、兆民の無神論は、自由民権運動としていかに応用すべきか、その方策の指示を欠いている。確かに兆民は科学主義に基づき、徹底的に唯物論=無神論の立場を取ってはいる。しかしそれが明治政府や明治キリスト教に対する直接的な糾弾には、暗示されてはいるとしても、直結してはいない。兆民の徹底的な唯物論を継承する者がついには現れなかったとされるのが通説だが、それは兆民自身における唯物論の方向付けの不充分さにも因るだろう。兆民の立場をキリスト教批判として更に前進させたのは、幸徳秋水の『基督抹殺論』である。

幸徳秋水(1871 - 1911)は、自由民権運動に参加し兆民に強い影響を受けるが、日露戦争前後の時期に反戦論を展開し、社会主義運動に参加し、アナーキズムにも傾いた。『帝国主義』『社会主義真髓』を著し一貫して反政府の姿勢を採り、最後は天皇暗殺を企てた大逆事件の首謀者として処刑された。

『続一年有半』が兆民の遺著であるように、『基督抹殺論』もまた、獄中で書かれた秋水の最後の著作という、この師弟には奇妙な符合が存在する。『基督抹殺論』の核心をひとことではいえず、歴史的

存在としてのイエス・キリストの否定である。聖書に記されているイエスなる者はかつてこの世に存在したことはなく、単なる神話的な存在に過ぎない、というのが根本的な主題である。

「基督教徒が基督を以て史的人物となし、その伝記を以て史的事実となすは、迷妄なり。虚偽也。迷妄は進歩を礙げ、虚偽は世道を害す、断じてこれを許すべからず。即ち彼が仮面を奪い、粉粧を剥ぎて、その真相実体を暴露し、これを世界歴史の上より抹殺し去ることを宣言す。」〔原文旧字旧かな〕⁽¹²⁾

秋水は、思いつきや酔狂でイエス・キリストの存在を否定したのではなく、シュトラウス、パウエル、ルナン、ラッドなど当時の聖書学の成果を享受することによって書かれており、単にキリスト教の教義の批判であるだけでなく、何よりもキリスト教そのもの、キリスト教の福音書、キリストの歴史の実証的批判であった。この点から見て秋水の『基督抹殺論』は、明治時代におけるキリスト教批判の最高峰であったと評される。しかし何ゆえ人生の最後の最後でキリスト教批判を徹底的に遂行したのか。一説には、秋水は実は「天皇抹殺論」を書こうとしたのだが獄中のことゆえ果たせず、キリストを抹殺することでそれに換えたのだ、といわれる。秋水の、兆民よりも遥かに徹底した反政府の姿勢は『帝国主義』や『社会主義真髓』からでも明らかであり、それは真意といえよう。アナーキズムやマルクス主義の著作を翻訳し紹介した秋水であれば、究極的には、帝国主義を後押しする天皇制は廃せずには熄まないものだっただろう。キリスト教による宗教弾圧を記述しながら、明治の国家主義の、天皇制による思想弾圧を弾劾していたのかもかもしれない。

「基督教の信仰や、実に赤裸々の信仰也、歴史や科学や常識や、絶えて与る所なき也。もしこの信仰を固くする者、世にこれ有りしとせば、ただ法王の権力と、皇帝の勢威と、厳酷なる裁判、残忍なる刑罰のみ。思え刀鋸前に在り、鼎鏝後えに在り。曰く、基督を信ぜよ、否らずんば死せん、マリアを拜せよ、否らずんば死せんと。而して均しく基督教徒にして、単に基督の神性を否み、或いは三位一体を疑えるのみにして、直

ちに舌を抜かれ、手足を斬られ、生きながら焚殺されし者、古来果たして幾万人ぞや。嗚呼、血と火の信仰、暴圧威迫の信仰、吾人は何時までかこの名誉ある信仰を寛容し是認し服従することを得るか。科学や歴史や常識は、明白にこの信仰を否認せるに非ずや。」⁽¹³⁾

兆民や秋水以後、無神論は社会主義や共産主義などの唯物論の運動に吸収され、独自の位置を喪失することになる。兆民や秋水の無神論は後継者をもつには至らなかった。明治期の無神論は国家主義者によって支持され、反国家主義者によって反政府運動の武器として用いられたが、肝心のキリスト教そのものは蚊帳の外という印象を拭えない。明治期の無神論を、キリスト教神学の文脈で捉えることは実に困難である。

命がけで書かれた『統一年有半』にせよ『基督抹殺論』にせよ、兆民秋水両名はキリスト教を否定することに何らの痛痒も覚えてはいなかっただろう。死を前にした人間が無神論を提唱することには何の救いも無いように見えるが、二人の出自が儒学であることを思えば、無神論に絶望を感じてはいなかったかもしれない。儒学と無神論との関係は、日本思想の一個の問題として考察される必要がある。

明治期の「上からの無神論」と「下からの無神論」、すなわち国家主義と反国家主義における無神論のあり方は、いずれも「外向きの無神論」に関するといえよう。無神論とはいいいながら、そこでは神が中心の位置を占めておらず、「内向きの無神論」はその居場所を見出すことは出来ない。近代日本における無神論ひいては神学のあり方の複雑さを確認して、サド裁判、そして現代に話題を戻すことにしたい。

(5) 二人の文学者のサド像

澁澤龍彦と遠藤周作のサド観

戦後の日本にサドを紹介し、その文学的本質を解き明かしてサドを普及させた功績は澁澤龍彦(1928 - 1987)に帰される。サドに限らず、澁澤はヨーロッパのいわゆる「異端文学」を積極的に

翻訳、紹介し、現代日本文学は澁澤抜きには考えられないほど広範囲におよぶ影響をもたらした。

その一方、遠藤周作(1923 - 1996)が、戦後日本の早い段階でのサドの紹介者であることは、案外知られていない事実かもしれない。遠藤はサドの小評伝である「サド伝」(1959)を発表し、その成果を、後に『留学』(1965)という三部作小説にまとめられた中篇『爾も、また』(1964)で発展的に取り上げた。その間には「サド裁判」の特別弁護人として法廷でサドに関する自身の見解を証言もした。遠藤におけるサドの位置というものは、それだけでひとつの大きな興味を形成するだろう。まずは「サド伝」での遠藤のサド観を見て行きたい。

「もしサドが十八世紀に生まれなかったならば、つまり信仰がもっとも世俗的なものに覆われ、無力な形式と墮した時代に生まれなかったならば、サドは基督者であったかもしれぬ。なぜならば後年、彼が探求したものの一つは肉慾と悪を通しての永遠だったからである。サドの魂はたえず、しびれるような魂の陶酔と、この陶酔が永遠にいわゆる神への没入の中に続くことをねがっていた。もし永遠と陶酔が基督教のなかに発見されていたならば、彼は烈しい信仰者となったかもしれぬ。」⁽¹⁴⁾

一見すると相反するものが、実は強烈に結び付き、ばらばらであった時よりも更にその本質を灼熱させる…。ここには、遠藤の文学作品に通底している基本モチーフが見出だされよう。例えば『沈黙』で、西洋と日本との間のキリスト教の断絶したありように死なんばかりに苦悩したフェレイラが、踏み絵を受け入れて「棄教」した瞬間に、普通の意味でのカトリックの教義とは全く別の「救済」に与ったという、あの姿である。相反するものの一致、という発想のパターンは、「善悪不二」「魔仏一如」「煩惱即菩提」等々、日本仏教には珍しいものではなく、西田幾多郎の「絶対矛盾の自己同一」もその流れに位置付けられようが、いまは示唆するだけにとどめる。遠藤のこうしたサド観は、特別弁護人としての証言でも変えることはない。

「フランス革命を前にして苦闘したこの偉大な知識人は現代に生きています。我々にさまざまな相似た投影を投げかけているのです。それまでの社会を支えていた色々の精神的支柱が崩れようとする時、これから立ちあがる新しい生きかたやモラルを必要としたサドの立場は現代の人々にとって多かれ少なかれ、精神的な共通点をもっているにちがいありません。(中略)毒をもって毒を制すという言葉がありますが、サドの場合は外見、毒にみえるものを使って人間の偽善を破壊し、浄化し、純潔を再発見しようとしたのだと言えるでしょう。(中略)日本人にはこの逆説的な発想方法をサドの中にみつけることができぬとは私にはどうしても思えません。」⁽¹⁵⁾

ここに証言されているのは、遠藤のサド観であり、遠藤におけるサドの現代的意義である。遠藤の時代状況への態度とキリスト教への姿勢が、サドを通して鮮やかに見て取れよう。西洋的と日本的とに引き裂かれたキリスト教意識と、戦後の諸々の価値観や思想の渦の中で、遠藤はサドに光明を見出したのだろう。もちろん『沈黙』での西洋型キリスト教への疑問と同じように、『爾も、また』でもサドへの懐疑が呈されている。作中で、サドの研究者としてフランスに渡った田中という人物(これは遠藤のフランス体験が色濃く反映されている)は、「反基督教的思想だの、情欲を凝視する非情の眼という解釈を与える考えは日本人の田中には滑稽で愚劣にさえみえた。」⁽¹⁶⁾と、西洋のキリスト教作家のサド解釈と、日本人である自分の思想背景との間に断絶を覚えている。

西洋と日本とに引き裂かれた心は、ついには象徴的な終焉を向かえるしかない。それは救いではないような救いのような、両義的なものである。この両義性こそ、遠藤がサドをしてキリスト者と見做した所以であろう。両義性においてサドが無神論者でもありキリスト者でもあるとすれば、遠藤もまたキリスト教と共に無神論をその作品世界に有しているともいえよう。両義的な世界像。この両義性の上にあるのが苦悩か、楽観的な諦念かで、無神論への深さの度合いは測られる。遠藤は痛みをもって無神論=反神論に取り組んだ。そして遠藤が「内向きの無神論」であるのは明らかだ

ろう。

澁澤龍彦のサド観に移ることにする。まずは、裁判での澁澤の証言を見てみたい。

「近代における人間の道徳性を根底からゆすぶった画期的な哲学・文学上の著作として、わたしは、人間のかくれた無意識の性衝動(すなわちリビドー)の問題をとりあげたフロイトの著作と、キリスト教の偽善的なモラルを転倒したニーチェの作品とが挙げられると思いますが、この二つの重要な作品の源泉が、十八世紀のサドであることは、今日、すぐれた多くの文学者が認めるところであります。」⁽¹⁷⁾

ここにはフロイトとニーチェが挙げられているが、ニーチェ以上に、フロイト的な発想は後の澁澤の著作に大きく展開されるものである。澁澤において重要なものはエロティシズムの思想である。それは著作からも明白である。サドについては『サド復活』(1959)『サド侯爵の生涯』(1964)『サド研究』(1968)と、澁澤の著作年譜の前期に集中しているが、エロティシズムに関しては、『エロスの解剖』(1965)『ホモ・エロティクス』(1966)『エロティシズム』(1968)『エロティシズム』(1973)『機械仕掛けのエロス』(1977)『エロスの人間』(1984)という具合に生涯の全般に渡っており、裁判の証言でも、「エロティシズムは哲学の重要な一分野であり、エロティシズムの問題に真正面からぶつかったサドの文学は、思想書として読まれなければならない」⁽¹⁸⁾と明言している。澁澤におけるサド観は、無神論よりはエロティシズムにあるかもしれない。遠藤のように西洋キリスト教文化の壁で懊悩することはなかったであろう。では澁澤におけるサドとは結局いかなるものであったのか。それは『快樂主義の哲学』(1965)という著作の中に、直截に表明されているかもしれない。

「サドは子どものような自由と、遊びの精神をもって、あらゆるセックスの実験を大胆に行った人です。(中略)牢獄のなかで、彼は膨大な量の作品を書きました。人間のセックスを赤裸々に描写したサドの作品は、日本でも、その翻訳書が当局に摘発され、裁判ざたにな

りましたが、石頭の検察官が主張するように、わいせつなどというものでは決してありません。それは人間の自由の高らかな賛歌であります。」⁽¹⁹⁾

エロティシズムと無神論との関係は、フロイトの無神論的精神分析、および性の解放による社会の変革を訴えた、例えばウィルヘルム・ライヒのような人物の思想を思い出せばよからう。その思想は、精神の奥底に秘められた欲動を外面化し、精神を抑圧している社会に変革を迫るという意味では「外向きの無神論」に属するものといえよう。またエロスの解放は、単に欲望の開放というだけではなく、ジェンダーの問題を含みながら、さまざまなカウンター・カルチャーの運動と共に大きな現代的問題の潮流でありつづけている。その意味では、澁澤はサドを現代の動向に沿った視点から位置づけ、社会制度への挑戦を促したと評することが出来るであろう。

遠藤においてサドは、遠藤自身の苦悩の外には出なかったように見える。引き裂かれた魂を、引き裂かれたままに肯定してくれるものをサドに見出そうとしたのかもかもしれないが、それは遠藤の個人的な経験を越えて普遍化することには難しい。しかし、それは決して過小評価されるべきものではない。論としては成立し難い「内向きの無神論」を、遠藤は小説という手段によって外面化したからである。遠藤の文学が多くの反響を呼んだということは、多くの者がそれに共感を抱いたということであろう。曖昧さを曖昧さのまま見事に表現したところに、遠藤の功績と遠藤の文学の力がある。

澁澤にあってはサドは、「外向きの無神論」の系譜の側面が強調されているように見える。しかしサドにあって「外向きの無神論」を支え、澁澤の関心の的となり、現代人の激情を喚起してやまない要因は、やはりサドの「内向きの無神論」であろう。それを抜きに「外向きの無神論」を誘発させる力は生じまい。方向は違えど、遠藤も澁澤も同じ地点から問いを発しているといえるのである。サドは「内向きの無神論」も「外向きの無神論」も、いずれも内包しているといえる。しかも、裁判と

いう場で社会権力と対峙することで、文学者たちの「下からの無神論」を表明する契機ともなった。またサド自身は、貴族という立場から、「上からの無神論」を展開した。そのようにサド裁判は、無神論のさまざまな側面を集約的に表現するものであったといえよう。そしてサドの文学は、いまもなお現代的な問題を喚起しつづけるに足るものなのである。

(6) 現代日本の無神論の行方

サド裁判は、十分に無神論の議論たり得る問題であった。しかし、無神論と結び付けて論じられた形跡はない。そこにこそ、改めて無神論の問題としてサド裁判を取り上げる理由があるろう。サド裁判およびそこに関わる問題を通して見出されたのは、無神論の「内向き」「外向き」「上から」「下から」という方向性であった。唯物論的無神論は、「下から」かつ「外向き」の無神論を主張すること性急に過ぎ、「内向きの無神論」が深められなかった。「内向きの無神論」は論として形成され難いが、その表現は文学等の芸術作品の中に多く見出される。それらを文学史として捉えるばかりではなく、神学的にいかに関わって行くかは今後の課題となるであろう。

キリスト教を中心に無神論を考察してその方向性を見出したが、今後は神の観念そのものも検討されねばならないだろう。なぜなら、例えば明治時代の「上からの無神論」は、キリスト教の神を否定することで、日本の神、すなわち天皇を擁護した。その意味では、無神論とはいえないかもしれない。秋水の無神論は、キリスト教の神と共に天皇も否定しようとした。日本では神を否定するといっても、その神はいくつもの異なった意味となる。無神論が現代日本で意味をもつには、日本における神の特性を明らかにする必要があるのである。神の特性と無神論の方向性とが合わせて考えられることで、無神論の議論いっそう有意義となるろう。

無神論はかつては一個の怪物であった。しかし

いまや無神論はさらに大きな怪物を相手にしている。現代社会や現実の人間の方が無神論よりも遥かに怪物的であろう。その意味では、無神論は神学と対立するのではなく、むしろ現代に立ち向かうべく相補的な存在となるべきであろう。曖昧で両義的で、多義性に満ちた現実の暗部を明るみに出すには、同じく曖昧で両義的で、多義性に満ちた無神論のあり方は大いに示唆的である。そこに現代日本における無神論の意義は見出されるだろう。

註

- (1) 現代思潮社編集部編(1963)『サド裁判 上』, 現代思潮社, 17・18。
- (2) 澁澤龍彦訳, マルキ・ド・サド(1992)『閨房哲学』, 河出文庫, 150。
- (3) Sade (1975) "Les 120 journées de Sodome "Domaine français 370.
- (4) 出隆・岩崎允胤訳(1959)『エピクロス』, 岩波文庫, 28。
- (5) 大槻春彦訳(1968)『世界の名著 27 ロック ヒューム』, 中央公論社, 120。
- (6) 高橋安光・鶴野陵訳, ドルバック(2001)『自然の体系』, 法政大学出版局, 194。
- (7) 杉捷夫訳, ド・ラ・メトリ(1957)『人間機械論』, 岩波文庫, 119。
- (8) 船山信一(1959)『明治哲学史研究』, ミネルヴァ書房, 150・151。
- (9) 同上, 167。
- (10) 同上, 172。
- (11) 中江篤介(1983)『中江兆民全集 10』, 岩波書店, 235。
- (12) 幸徳秋水全集編集委員会編(1977)『幸徳秋水全集 第8巻』 明治文献, 472。
- (13) 同上, 409。
- (14) 遠藤周作(2000)『遠藤周作文学全集 11 評伝』, 新潮社, 12。
- (15) 『サド裁判 上』前掲書, 53。
- (16) 遠藤周作(1999)『遠藤周作文学全集 2 長編小説』, 新潮社, 67。
- (17) 『サド裁判 上』前掲書, 36。
- (18) 同上, 42。
- (19) 澁澤龍彦(1993)『澁澤龍彦全集 6』, 河出書房新社, 113。

Atheism and Contemporary Japan

Matsuda, Kazuya

This paper will examine the significance of Atheism in Contemporary Japan. The postwar suppressed literacy trial, the “Sade Trial” will provide the historical moment for this examination. This paper will consider the ways in which postwar Japan imported, evaluated, and ranked the greatest atheist of 18th Century French literature, Sade, which will lead to the examination of contemporary Japanese thought on atheism regarding the atheist thought of Sade. Alongside of this, this paper will also survey the general character of atheism; the genealogy of western atheistic thought; and theism of the Meiji Period.

Key Words : Atheism, Sade, Meiji Period, Contemporary Japan

