

# 中国におけるマルクス主義の受容

—— 陳独秀の場合 ——

横山宏章

ここでは、中国共産党の初代総書記であり、当時の平均的な中国マルクス主義者であった陳独秀<sup>(1)</sup>のマルクス主義受容にいたる過程を叙述することにより、中国革命が抱えていた課題が何であったか、また同時に陳の思想的限界と一面性がいかに毛沢東による反面教師的な批判を生む素地を形成していったかを明らかにしようとする。

## 1.

19世紀末から20世紀にかけて、中国民族は帝国主義による民族的隷属、土豪劣紳による封建的隷属、軍閥による軍事的隷属という桎梏にうちひしがれていた。この隷属が中国民族に奴隷根性をはぐくみ、人心に頹廢と墮落と停滞をはびこらせていた。こうして中国革命は民衆の根底に宿るこの「奴隷的なもの」を一掃し、「人間的なもの」を奪還し、そうすることで中国民族の誇りを回復するという構造、つまり「絶望を希望につなぐ革命」の性格を帯びていた。

だが、中国の1910年代は辛亥革命の成功から始まるのではなく、辛亥革命の失敗から始まったといえよう。軍閥割拠によって、民主国家への希望が裏切られた深い絶望感の中に、民衆の悲壮な精神が押し込められてしまった。その原因は辛亥革命が依然として中国社会の伝統的で官僚的な、かつ個人的で軍事専制的な政治形態を打ち破ることができなかったことにあった。

では一体「絶望を希望につなぐ革命」はいかにあるべきか。当時の知識人は辛亥革命を革命する根元的な革命を模索する中からその解答を見いだそうとした。それは辛亥革命が手をふれることのできなかった人間自身の革命、古い伝統的な精神構造にひたりきった個人の変革から出発することであった。こうし

て、新しい思想、新しい精神で武装していない革命主体は、たとえ政治権力を打倒したとしても、辛亥革命のように新しい政治形態は為政者によって内容を変質させられ、再び暗黒の日々が到来することを<sup>(2)</sup>知った陳独秀は、政治革命に先だつ革命主体の変革——意識革命にとりかかったのであった。「たとえ一時的に古きものを捨てて、新しきものを導入しても根本思想が変更されない以上、<sup>(3)</sup>すぐに旧に戻るのは自然ななりゆきである」と。

## 2.

以上の問題意識から、陳独秀は意識革命の中心テーマを“中国伝統意識の否定”に定めた。その具体的な作業として、1915年から啓蒙雑誌である『青年雑誌』（のち『新青年』と改題）を発刊、西欧思想を精力的に紹介するとともに、西欧思想による中国伝統思想への批判を開始した。批判するためには、まず中国の民衆の精神に満ちあふれている絶望感、厭世感、虚無感などの現状をはっきりと浮きあがらせ、それを直視させなければならなかった。そこで陳は西欧思想と中国思想、ないしは西洋民族と東洋民族とを対比、その違いを極端にまでも強調し、西欧を賛美することで、中国人の精神的頹廃に警鐘を鳴らすことから開始した。

まず中国が遅れたのは、これまで奴隸的、保守的、退隱的、鎖国的、虚文的、想像的であったため、中国が発展するためには西洋民族がこれまでのように栄えることのできた精神的背景である自主的、進歩的、進取的、世界的、実利的、科学的精神をもたなければならない、<sup>(4)</sup>と。そして東洋民族と西洋民族の違いをはっきりと区別した。西洋民族は戦争を好み、艱難辛苦に力抗する気骨を持ち、個人主義は確立され、しかも個人の自由と権利と幸福が擁護されている。また法治重視の考えは社会や家庭にも浸透し、極めて実利的である。しかるに東洋民族は平和を愛して雍容な文雅に安息しきっている。加えて宗法社会の家族主義は個人の権利を奪い、感情に走って虚文に満足しきっている、<sup>(5)</sup>と。

以上の対比から明白なように、西洋と東洋、厳密に言えば西欧と中国との両

者を、まったく異質のものとして対照的に比較、それによって西欧文明の優越性を主張するとともに、中国民族の欠陥を鮮明に浮きだたせようとしたのであった。こうした操作によって陳は、東洋文明はまだ古代文明の慣例から脱けきれず、近代文明になろうとすれば古の道を捨てなければならないと訴えた。そしてそのためには、西欧で発達した人権説、生物進化論、社会主義の考え方を<sup>(6)</sup>受け入れなければならないと結論づけた。

ではどう受け入れるべきか。また受け入れた西欧文明と中国文明の関係はどうあるべきか。陳は欧州の輸入文化と中国固有の文化とはその性質からして根本的にかつ極端に相い反していると主張、決して両者が中国で融和することを認めようとはしなかつた。<sup>(7)</sup>それは融和を認めるならば、中国の救いがたい現状を隠蔽することになりかねないと考えたからである。陳にとって、ただ西欧思想による中国伝統思想の全面的排除があるのみであった。

西欧思想による中国思想への攻撃は、中国社会を支配する孔教に向けられた。陳が孔教非難の武器とした批判原理も、当然ながら西欧輸入概念である自由、平等、独立であった。儒教の国教化は信仰の自由に反し、孔教の三綱説による尊卑貴賤概念は平等に違反するだけではなく、憲法の民主主義と矛盾する<sup>(8)</sup>ではないか。また孔教の核である礼教がとく孝悌説は個人の人格の独立、個人財産の独立そして婦人の解放をさまたげる根源である、<sup>(9)</sup>と。こうして陳は「孔家店打倒」の先鋒を走った。孔教の世界を根絶しない限り、形式的に憲法を制定し議會制を採用しても無意味であると<sup>(10)</sup>。

では陳がこうした中国伝統思想の否定という運動を通じて目指していた意識革命で、どういう人間をつくりだそうとしていたのか。またその意識革命はだれがになうのか。

陳は青年にすべてを託したわけではなかったが、混迷した社会から未来を見通せる新思想を生み出すには、若いはずつとした青年が自覚を持つ以外にはないと考えるようになった。そこで青年は人間回復の良知良能を発揮し、自ら卑下せず、優柔不断の態度を捨て、陳腐老朽なるものに立ち向うように訴え<sup>(11)</sup>た。陳が青年に求めたものは決して性急な革命運動ではなかった。それは自覚

と奮闘であった。陳は圧政に対する抵抗といった発想ではなく、腐敗墮落に対する新鮮活発さ、無知に対する良知、旧に対する新といった発想にのっとり、青年の意識変革を開始したといえるであろう。

また青年に対しては精神の健全さとともに肉体の強靱さも要求した。陳は青年の腐敗墮落の根源を「做官發財」(立身出世と金もうけ)の四文字の中にみて、人生の幸福は做官發財にあるのではなく、強健な身体、正当な職業、実のある名誉にあるとした。<sup>(12)</sup> 陳の主張は、青年は青年らしく、純粋で元気はつらつとした精神と肉体を持たなければならない、という極めて抽象的かつ平凡なものであった。だがこうした平凡さを主張しなければならなかったところに、当時の中国の精神的頹廢の傷の深さが見られるというべきであろう。

社会と個人の関係について、個人の能動的役割と、自覚した個人の誕生を求めた。社会の幸福は個人が作りだし、それは個人が享受すべきものである。個人の意志と快楽とは社会の中にあっても尊重されなければならない。個人が生存する理由は意志を実行し、欲望を満たそうとするもので、人生の幸福は自分自身の力で作り出す以外にない、と。<sup>(13)</sup> ここでは個人の意志の重要性、つまり対象に対する働きかけの意志であり、積極性が語られているのであった。陳は幽人隱者による「田舎の幸福」を排し、奮闘して苦痛に打ちかつ「英雄の幸福」を礼賛、英雄の幸福へたどりつくために努力奮闘することを繰り返した。そしてそこへたどりつく唯一の道として、労働の重要性を唱えた。<sup>(14)</sup>

個人の自覚を重視する傾向は、陳の愛国主義観に端的にあらわれた。真の愛国主義者とは何か。それは民衆を抑圧する独夫(権力をほしいままにする為政者)に立ち向う烈士であろうか。陳は否定的であった。中国の危機は独夫と外敵の圧迫によるものではあるが、この圧迫を招いたのは民族の墮落のためである。滅亡を救おうとすれば、まず国民の行為と性質を改善する必要があると唱えた。<sup>(15)</sup> 陳の愛国主義は社会変革を求めることではなく、個人の変革を求めることであった。

## 3.

陳独秀は西欧思想の粹をデモクラシーとサイエンスに求めたが、では陳にとって西欧思想とは一体何であったのか。中国近代化の捉え方の中から検討してみたい。

中国の近代化への歩みは西欧の強烈なインパクトを受けた苦渋の中から始った。「西欧の衝撃」によって引きおこされた西欧と中国の関係について、二つの捉え方がおこなわれた。一つは「外圧と抵抗」であり、一つは「進歩と頽廢」であった。「外圧と抵抗」は西欧と中国を、帝国主義と被植民地という垂直的關係、つまり帝国主義の外圧に対する中国の抵抗という関係把握をした。この立場は民衆の抵抗を通して、中国の近代化を形成するという方向に進む性格のものであった。

だが陳はこうした立場と異なり「進歩と頽廢」という捉え方をした。それはすでに述べたごとく、民主主義によって進歩する西欧と伝統に縛られて頽廢する中国という関係把握であった。これは明らかに進化論の影響を受けていた。だがこうした捉え方によって、頽廢をもたらす中国の伝統の全面的否定という陳の課題が可能となったのである。

では伝統はどのようにすれば否定できるか。中国社会の伝統的で停滞的な旧制度、旧思想はあまりにも強固であった。そこで必要なものはこの強固な旧制度、旧思想を瓦解させるための強力な装置であった。それには中国の伝統がいかに陳腐で非人間的であるかを認識させる思想が必要となったのであった。こうして中国思想とは異質であり、中国の旧制度旧思想の陳腐さを最も際立たせることのできる思想が求められた。こうした要請に応じて、西欧思想を象徴するデモクラシーとサイエンスとが、その役割を担うこととなったのである。つまり陳にとってみれば、西欧思想は中国の伝統を否定し、瓦解させるための武器＝手段であって、それによって中国に西欧のようなブルジョア革命を実現させようとするようなたぐいのものではなかったと考えられる。だからこそ陳は執拗に東洋と西洋との違いを極端にまで強調したのであった。それはデモクラシーとサイエンスを意識変革の道具とすることであり、イデオロギーのもつ既

成秩序の破壊的作用を期待することであった。つまり陳は中国民衆に向って、権力の転覆を目指す革命を訴えようとしたのではなく、革命の必要性を説得・認識させることから出発しようとしたのであった。この意味からしても、陳は啓蒙家であっても革命家ではなかった。

ではどのようにすれば、そのような説得や認識はより効果を上げるであろうか。中国社会に深く根を張った伝統思想を打ち崩すには説得力のある平易な新思想が必要であった。イデオロギーの破壊的作用を考える場合、その破壊力を高めるためには、できるだけ理想化、抽象化した方が、その効果をあげることができる。このことから、西欧思想を中国の伝統思想打破のための意識変革の道具として利用しようとした陳は、西欧思想をデモクラシーとサイエンスに単純化、理想化＝美化することによって、中国伝統思想の陳腐さをより平易に納得させようとした。それゆえ陳はデモクラシーとサイエンスを西欧の実態と切り離してでも、恣意的に西欧の権化として理想化していったのであった。<sup>(16)</sup>

陳は西欧思想を理想化して、中国民族に理解しやすいようにすると同時に、中国思想も単純化して、西欧思想と対照的なものに仕上げた。こうした対比は、現実の実態とは乖離した一種の単純化——西欧思想でいえば、あまりにも理想的な姿への操作といえるであろう。だが、こうした単純化、理想化によってこそ、中国の伝統に対する挑戦、破壊の徹底性が陳に生まれたと考えられる。陳の封建的中国に対する攻撃の揺ぎない決意の強さは、思想上で西欧を絶対化することで可能になったといえよう。だが、こうした操作が陳に二元論を採用させることになり、弁証法的思考を不可能にしたとともに、その決意を実践に移した段階で、多くの限界を露呈することになった。

#### 4.

「進歩と頹廢」という発想の枠組は、ロシア革命から五四運動にかけても変わらなかった。中国共産主義運動の出発点といわれているロシア革命に対し、陳独秀は自らが築いた論理の枠に閉じ込めて解釈した。ロシア二月革命直後、陳は第一次大戦がドイツの君主主義・侵略主義と、それに反対する協約国

の民主主義・人道主義との戦いであると考え、ロシア革命も同じようにロシア皇帝の君主主義・侵略主義を革命したものである、と高く評価した。<sup>(17)</sup>「進歩と頹廢」の枠組からして、ロシア二月革命に対する陳の解釈は当然であった。しかし、こうしたロシア革命や第一次大戦についての陳の整理と単純化は歴史によって打ち崩された。陳が唱えてきた民主主義・人道主義を打ち立てたはずのケレンスキー政権はロシア十月革命で打倒された。侵略主義のドイツと戦うはずの新ロシアはドイツと単独講和を結んだ。階級視点を持ちあわせていなかった陳は、ロシア革命が二月革命から十月革命へ転化していったことを理解できなかった。従来を考え方を变化させない以上、その転化は理解できず、陳はついにロシア十月革命については一言も発せず、沈黙を守った。

また激動する政治状況の中においても、依然として政治変革に先行する思想変革というモチーフは変らなかつた。その代表は、ドイツに対する戦勝を祝った民衆によるドイツ公使ケトラー記念碑破壊への論評である。<sup>(18)</sup>同碑は義和団で死亡したケトラーを記念したもので、中国人には民族的屈辱を意味していた。しかし陳はこうした民衆のナショナリズム的行動を諫めた。義和団の内包していた道教、仏教、孔教を伝統思想の根源として批判するとともに、依然として、孔教、礼法、国粹、貞節、旧倫理、旧芸術、旧宗教、旧文学、旧政治を破壊し、デモクラシーとサイエンスを擁護しなければならない、と訴えた。<sup>(19)</sup>陳はこの時点に至っても、民衆のナショナリズムを無視、あいかわらず民衆の意識変革を主張、デモクラシーとサイエンスが民衆の心を動かし、その力で社会を変革できると確信していたのであろう。民衆のナショナリズムはそうした単なる意識変革の段階を越え、自然発生的に高まり始めていた。陳はまだそのエネルギーを汲み取ることができず、その後おこった五四運動のナショナリズムには飛び込めなかつた。

陳は西欧思想を極めて理想化してきたが、その理想化された理念は、現実の姿としてウイルソン米大統領の「平和十四ヶ条綱領」に集約された。またそれは第一次大戦のドイツ敗北で中国に流行した「公理は強権に戦勝する」という言葉に見い出された。陳によれば第一次大戦とは、公理（平等・自由）を掲げ

で戦った協約国が、強権（自分の力の強さにたよって、他人の平等・自由を犯すこと）のドイツに戦勝した過程であった。<sup>(21)</sup>それは民主主義の勝利でもあり、陳が唱えてきた主張の正当性が、現実の世界で試されたと考えたのも当然であろう。

陳にとってこの原理は戦後の処理にも貫徹されなければならないものであった。そして陳はウイルソン十四ヶ条にその保証を求めた。そのためウイルソン十四ヶ条の神髄を(1)各国は強権で他国の公理を犯さないこと(2)各国政府は強権で人民の公理を犯さないこと——の二点にあると理想的に解釈した。<sup>(22)</sup>その結果、陳はウイルソン大統領を「世界最高の人物」ともちあげ、<sup>(23)</sup>ウイルソン大統領の理想主義に最大の絶賛を浴びせることによって、陳の西欧思想の理想化はその頂点を極めた。

## 5.

だが、この理想化が現実と乖離したらどうなるであろうか。それは陳の西欧思想の理想化が破綻をきたすだけでなく、中国伝統を破壊するための批判原理としての西欧思想の効果が低下することにもなるであろう。

この悲劇はまもなくやってきた。第一次大戦の戦後処理をめぐるベルサイユ講和会議は陳の理想を徹底的に打ち砕いてしまったのである。同会議で露呈された現実、民主主義や民族自決といった公理を排斥、それにかわって植民地の再分割を求める強権エゴを振り回す現実であった。ウイルソン十四ヶ条の精神は大国の経済的・政治的欲望の前に崩れ去った。陳の目にも、公理は一かけらも残らなかった。

ベルサイユ会議は1919年1月から6月にかけて開かれた。陳は早くも2月、国力の強弱によって権利を分配しようとしているのではないかと疑問をもった。<sup>(24)</sup>そして会議は五大強国の秘密につつまれ、弱小国の権利の問題や民族自決の問題は影さえない。<sup>(25)</sup>いったい、公理はどこにあるのか、と。<sup>(26)</sup>こうして、陳が中国民衆の意識変革の鏡としていた西欧思想の最も理想的な部分は崩れ去っていった。この過程は陳にとって苦しい日々であっただろう。だがこの現実



陳は直面せざるをえなかった。そうして西欧思想の無批判的な理想化に終止符を打った。ベルサイユ会議は自国の権利を重視し、戦利品の山分け会議となった。公理、永久平和、ウイルソン十四ヶ条という言葉はどれも一文の値打のない空語になった、と痛烈に批判した<sup>(27)</sup>。わずか半年前、ウイルソンの民主主義精神に多大な期待を寄せていた陳と、ベルサイユ会議後の陳とは大きな隔たりがあらわれてきた。

公理信仰が崩れたあと、なにが残るであろうか。陳は明らかに考え方を変えはじめていた。その変化は、公理の主張から、力の主張への移行であった。まだ公理が強権に対抗できる時代ではない、と嘆きつつ、民族自衛のためには暗黒非道の戦争をおこしても反対しない、という立場にたつた<sup>(28)</sup>。それは西欧思想の理想化による意識変革のみの路線に別れを告げ、力の論理を導入することによって、意識革命から社会革命へ転化する道を開いたのであった。

陳は新しい立場を明らかにした。ベルサイユ会議はただ強権のみを講じて、公理を講じなかった。もはや単純に公理に頼ることはできない。公理だけでは自己を発揮することはできず、強い力の擁護が必要であることを自覚しなければならぬ、と。こうして結論に達した。強い力を用いて公理を擁護し、強い力を用いて抑圧に抵抗せざるをえない<sup>(29)</sup>。

ベルサイユ会議によって公理への信頼が揺いだ陳は、公理の無条件信頼から、強い力による公理の擁護という立場へ変わったのであった。それは社会における強制力の論理を自らの中に組み入れようとしたことであり、それまで陳の論理の背景にあった一種の性善説を放棄、性悪説を強めたことを意味するであろう。人間の性悪面には社会的制裁が必要であると。

こうしたことによって、陳はもう一つの結論に達した。少数の独裁政権に中国の将来をまかせることはできない。根本的な救済はただ平民が政府を征服しなければならない<sup>(30)</sup>。これは陳にはじめて革命思想が芽生えてきたことを示すものであり、陳の関心が国家へ向き始めたことを意味した。

こうした変化は陳の愛国観にもみられた。以前の陳が愛国を語る時は、すでに見てきたように国の滅亡を招く国民の墮落に向けられていた。愛国とは、ま

ず己れ自身をしっかりとした人格に仕上げることであった。しかし、1919年の陳は異なっていた。この時陳が語る愛国の対象はもう個人ではなく、国家であった。我々が愛する国家とは、人民が愛国心を掲げて抑圧に抵抗する国家であり、国家が人のために幸福を<sup>(31)</sup>図る国家である、と。以前の陳は個人を通じて愛国を考え「国を愛するに値いのある個人とは何か」といった問題関心なのに比べ、新しい陳には国家を通じて愛国を考え「愛するに値いする国家とは何か」といった問題関心が横たわっていると見ることができるであろう。この違いは、陳の思想の関心の変化を物語っているといえよう。

第一次大戦後の世界体制の中で、公理が強権に破れていく姿をつぶさに見た陳が、ベルサイユ会議から学んだ教訓は、どんな理想もそれを実現する具体的な方法と力がなければならぬという至極尤もなことであった。こうして陳は公理の提唱から一歩進み、社会変革への力＝強権の導入を認めるに至ったのであった。それは批判原理としてのイデオロギーの破壊的効果を期待するにとどまらず、内外の社会的変動に対応して、政治変革・社会変革への実践原理を模索することになったのである。こうして知識人的啓蒙主義の濃かった伝統の破壊とデモクラシーの擁護から、組織された力による政権の打倒という革命家への歩みがここから始まったのであった。

## 6.

ベルサイユ会議への絶望から、変革への実践原理を求めはじめた陳独秀にとって、マルクス主義はもう目前であった。強権に対抗するためには、単に公理を提唱するだけでは不十分であり、強い力の行使が必要であることを陳が認めた時、沈黙を守ってきたロシア十月革命の評価に乗り出した。フランス革命が政治革命であったのに対し、ロシア革命は社会革命であるという認識にたち、ともに人類社会の変動と進化の鍵を握る革命であるとみなした。<sup>(32)</sup>そしてポリシェビキに反対する人々を、軍国主義的で、階級的、国家的な利己思想をすてき<sup>(33)</sup>れていない人々であると非難した。こうした評価は消極的評価で、階級的な視点に立つものではなかった。すでにロシア革命の世界史的意義を高く評価して

<sup>(34)</sup>いた李大釗に比べ、陳のロシア革命に対する認識はあいかわらず遅々たるものであった。

しかしそうした遅れにもかかわらず、公理実現における力の役割を認めた時、陳は理想化した西欧思想・デモクラシーが社会階級の力によって発展させられていくことを認識できるようになった。こうして陳が対象とする人々は、これまでのように自覚した知覚分子だけではなく、社会階級そのものを対象とするようになった。陳は、欧米における貧富の差は資本家の搾取によるもので、いまや無産階級の有産階級に対する社会革命が重大な問題となってきたことを主張するようになった。だがここで、いっきに中国における階級闘争の必要性を認めたわけではなかった。工場の少ない中国では、工場が発達して貧乏人が工場で糊口を凌げれば仕合せであると述べるほどであった。<sup>(35)</sup> 陳の念頭にあったのは、産業発展のための社会革命であったと考えられる。

こうした中で、陳は初めて具体的な変革のプログラムを持った政治論文を発表した。<sup>(36)</sup> ここではデューイの影響を受けており、中国社会を民主主義社会に発展させるために、イギリス・アメリカを模範とした直接的な自治組織の連合体にすることを提案した。だが重要なのはその結論にあるのではない。その中で政治を相対化し、社会経済の変動を重視した点にある。社会生活の向上が目的であり、政治はこの目的達成のための道具にすぎない。と同時に、民主主義も目的達成のための道具とみなされなければならない。そして社会経済が政治の基礎であること<sup>(37)</sup>を宣言した。こうして陳は新しい思想を受け入れる準備を完了させた。

## 7.

1920年、陳独秀は強権の必要性を訴え、階級闘争、プロレタリア独裁の正当性を唱えるマルクス主義者<sup>(38)</sup>となった。

では陳はどのような構造をもってマルクス主義を受け入れたのであろうか。陳は力の論理を導入することで、従来の批判原理としての西欧思想の啓蒙から、社会変革の実践原理を模索することになったが、それは陳に欠落していた

意識革命を社会革命に連係する方法論をさぐることであった。陳の西欧思想への極めて楽観的信頼がその方法論の構築をさまたげていたが、ベルサイユ会議によって、デモクラシーとサイエンスが中国の伝統的束縛を解く武器として有効に働かなくなることが明らかとなれば、前述の方法論をさぐる以外に道はなくなった。

陳は「強い力による公理の擁護」を唱えることによって、新しい社会変革への道へ出発したが、強い力とは具体的にいえば五四運動で明白となったように、組織された力を意味していた。こうした大衆の組織化を有効に可能ならしめ、実態のある変革の実践方法を持ちあわせた理論がその方法論であった。それは意識変革を社会変革に連係する方法論であるとともに、組織された力をもって公理を実現する具体的手段を含んだ理論でなければならなかった。

こうして陳がさがし当てたのがマルクス主義であった。マルクス主義は以上の条件を満たした。マルクス主義の前衛主義で貫かれた組織論は大衆の力量を組織し、階級闘争で貫かれた運動論は組織に現実的な戦闘力を与えることができた。それは陳が持つことのできなかった革命への具体的なプログラムを、プロレタリア独裁という概念によって明解にするとともに、階級闘争による権力奪取という具体的な戦術を与えた。

また史的唯物論は陳の進化論を否定するものではなかったし、陳のデモクラシー観に階級観点を加えることによって、より高度なデモクラシーを実現できる、と説明することができた。革命の哲学は近代的自我の確立を求めていた。陳に欠けていた経済視点——生産力と生産関係の矛盾は、陳の新陳代謝論を成長させることで説明できた。大衆運動に対する目的意識の外部注入というレーニンの前衛党論は、その過程における知識人の役割を重視することになり、陳の知的要求を満たすものであった。

こうしてマルクス主義は従来陳の思考を根本的に否定するものではなく、むしろ陳に欠けていた部分を補填するものであったといえよう。このため、陳にとってマルクス主義受容は抵抗なくスムーズに進められた。

## 8.

以上、マルクス主義受容に至るまでの陳独秀の軌跡を素描してきたが、そこにはどんな問題点が残されたであろうか。

まず第一点は、中国伝統世界の否定の質にかかわる問題が存在する。陳は中国の伝統＝悪ということによって、その否定にとりかかった。ところが、歴史発展に関する陳の理論は新しいものが古いものにとってかわるという単純な新旧交替論であったから、古いものである中国の伝統は、新しいものにとってかわることが期待された。こうして、中国社会の古いもの——伝統思想とくに孔教、家族主義、また軍閥や国民党の武断政治などが《悪》として一括否定された。それにかわって世界が求めている新しいもの——デモクラシーとサイエンス、あるいはマルクス主義などが、《善》として前提された。そしてこの否定は新しいものが古いものを否定することで終る構造を持っていた。

この単純な否定の構造の中で、中国伝統社会から見出すものはなにもないと考えた陳は中国伝統否定の道具としての新しいものを、中国内部からではなく、まったくそれとは対照的な外部から、つまり西欧的概念に求めた。それは中国の大衆に対し、伝統の悪弊を際立たせるには大いに貢献したが、それは外在的な論理による否定で、つまり極言すれば西洋による中国の拒否・排斥であって、いわば異質のものとのすり変えであった。中国自身の内在的な否定にまで進みえなかった。こうして、この否定は中国内部の独自の論理構造、つまり内在的な論理と結合することなしに終わった。旧をもって旧を制す、あるいは伝統による伝統の否定という視点を陳はもてなかった。本質的な否定とは、伝統的世界から抜けだそうとする自己と、異質の西欧との距離を自覚しつつ、西欧を対象化しながら、それによって中国の伝統を現代的に蘇生させ、そうした作業を通じて、西欧思想を中国に組み入れることではなかっただろうか。

陳にとって中国社会の主要矛盾は旧と新の矛盾であり、旧＝悪、新＝善の概念は固定化された。このため新による旧の否定、つまり伝統思想の一般的否定にとどまったため、新しいものを意味する民主主義やマルクス主義自身の内部に宿る矛盾との葛藤、つまりそれらの自己革新の契機を持つことができなかつ

た。また変革者の内部に宿る伝統との自己葛藤や、変革者自身の変革にまで駒を進めることができなかった。こうして新による旧の否定のみで、新の自己否定、旧の自己否定がなされなかった陳は、中国の現状を民主主義やマルクス主義で批判するだけで、中国自身の中から生まれる革新の思想をみつけだすことができなかったし、中国の伝統世界から新しい中国を引き出すことができなかった。

第二の点は第一の点と非常に関連することではあるが、マルクス主義受容にかかわる問題である。西欧的民主主義の幻想が明らかになった時、陳は一気にマルクス主義へ転換した。だがその転換はそれまで信奉していたデモクラシーとサイエンスの西欧思想を思想的に総括した上での転換ではなかったし、それまでの陳自身を否定することによる転換でもなかった。また必ずしもマルクス主義を思想的に検討し、その全体像を受容したものでなかった。

強権の導入=力の論理を最も合理的に説明し、正当化できるイデオロギーとして、マルクス主義を導入したのであった。このため受け入れられた陳のマルクス主義は極めて階級闘争やプロレタリア独裁など、その組織論、運動論に偏重した。いわば思想としてではなく、革命のための方法論としてマルクス主義を導入したのであった。このため自己の思想部分は必ずしも変革はされなかった。陳が自己の思想を自己革新し、かつマルクス主義を自己革新して中国独自の革命理論を構築させるためには、むしろ陳が欠落させたマルクス主義の哲学・思想的側面を汲みとるべきであった。また陳が終始求めていた意識変革の課題を迫及するには、むしろマルクスの疎外論へ向うべきであったと考えられる。

## 9.

陳独秀は以上のように一面性と限界をいただきながらも、マルクス主義者として、中国国民革命の中で中国産産党を指導した。そしてコミンテルンとの確執のうちに1927年、政治的に敗北した。そして陳の一面性と限界を実践の中から克服していったのが毛沢東であった。もし我々が陳を批判するとすれば、右翼

日和見主義とか反党分子というような政治的、イデオロギー的レッテルとしてではなく、その根元から批判しなければならないであろう。現在の文化大革命から批林批孔運動の中で、繰り返し陳が批判の対象となっているのも、こうした歴史の片面的な否定にかかわるものであると考えられる。

<文献>

- (1) 陳独秀は1879年、安徽省懷寧県に生れた。西欧思想の啓蒙家を経て、1921年中国共産党を創設、初代総書記となった。27年まで国民革命の中で共産党を指導、敗北の責任をとって失脚した。1942年死去。
- (2) 陳は辛亥革命に参加、安徽省教育司長に就任したが、1913年になって革命が反動化するにつれ辞職した。
- (3) 「憲法與孔教」(1916.11『獨秀文存』巻1, 上海亞東圖書館, 1922年, 103頁。  
なお以後の陳論文はすべて『獨秀文存』から引用のため省略する。)
- (4) 「敬告青年」(1915. 9)
- (5) 「東西民族根本思想之差異」(1915.12)
- (6) 「法蘭西人與近世文明」(1915. 9)
- (7) 「吾人最後之覺悟」(1916. 9)
- (8) 「憲法與孔教」(前掲)
- (9) 「孔子之道與現代生活」(1916.12)
- (10) 「憲法與孔教」(前掲)
- (11) 「敬告青年」(前掲)
- (12) 「新青年」(1916. 9)
- (13) 「人生真義」(1916. 2)
- (14) 「當代二大科學家之思想」(1916.11)
- (15) 「我之愛國主義」(1916.10)
- (16) 陳のこうした理想化には多くの批判がなげかけられた。(Benjamin I. Schwartz, *Chinese Communism and The Rise of Mao*, Harvard University Press, 1952, p. 9. 新島淳良「五四時代の陳独秀の思想」『思想』380号, 岩波書店, 1956年, 40頁。宇野重昭「中国ナショナリズムとロシア革命」『中国をめぐる国際政治』東大出版, 1967年, 137頁)
- (17) 「俄羅斯革命與我國民之覺悟」(1917. 4)
- (18) 「克林德碑」(1918.10)
- (19) 同上
- (20) 「新青年罪案之答辯書」(1919. 1)
- (21) 「每週評論發刊詞」(1918.12)

一 橋 研 究 第 29 号

- (22) 同上
- (23) 同上
- (24) 「公理戰勝強權」(1919. 2)
- (25) 「揭開假面」(1919. 2)
- (26) 「公理何在？」(1919. 2)
- (27) 「兩個和會都無用」(1919. 5)
- (28) 「爲山東問題敬告各方面」(1919. 5)
- (29) 「山東問題與國民覺悟」(1919. 5)
- (30) 同上
- (31) 「我們究竟應當不應當愛國？」(1919. 6)
- (32) 「二十世紀俄羅斯的革命」(1919. 4)
- (33) 「過激派與世界和平」(1919.12)
- (34) 李大釗「法俄革命之比較觀」(1918. 7) 「Bolshevism 的勝利」((1918.10) 「庶民的勝利」(1918.10)。以上『李大釗選集』，人民出版社，1962年。
- (35) 「貧民的哭聲」(1919. 4)
- (36) 「實行民治的基礎」(1919.11)
- (37) 同上
- (38) 「談政治」(1920. 9)