

中国・一九一〇年代の思想世界（六・完）

——『新青年』を中心に——

野村浩一

はじめに——問題の所在

第一章 古い世界と新しい世界・その相剋（以上二三号）

第二章 『新青年』の世界・その重層性（第三節まで二四号、第六節まで二五号）

第三章 『新青年』の世界と現実世界（以上二九号）

第四章 『新青年』の世界と五四運動（以上三〇号）

第五章 一〇年代・思想世界の構造的転換

第一節 模索と夢——「工誼互助団運動」の実践——

第二節 陳独秀における一〇年代・思想世界の終焉——強権Ⅱ労働専政と中国的
アナーキズムをめぐって——

第三節 『新青年』の世界と政治・いま一つの接点——「争自由的宣言」——

第四節 解放と強権——再び李大釗の世界について——

第五節 舞台（Ⅱ思想世界）の転換——二〇年代・政治の季節へ向けて——

終章 「文明世界」と政治——啓蒙・解放・権力——
補遺

第五章 一〇年代・思想世界の構造的転換

第一節 模索と夢——「工讀互助団運動」の実践——

『新青年』七卷二号の卷末に、一つの広告がかなり大きく掲載されている。発行の日付けは一九二〇年一月——陳独秀が「民治実行の基礎」を発表した翌月号に当り、そしてまた五四運動が全中国をゆるがせてから、ほぼ六ヵ月ほど後のことになる。それは、「北京工讀互助団」という一つの組織を発足させるための募金の訴えだった。このアピールの発起人として名前をつらねるのは、李大釗、陳独秀、蔡元培、高一涵、胡適、張崧年、羅家倫、周作人、王光祈、陶履恭など——これまでの『新青年』の主だったメンバーがずらりと顔を揃え、合せて「工讀互助団簡章」、「本団の予算及び工作、分配方法」が三頁にわたって附されている。つづいて次号、七卷三号（一九二〇年二月）には「北京工讀互助団消息」として早くも予定額の千元近い募金が各界から集まったことが伝えられ（その中には蒋介石の名前もみえる!!）、運動が緒につき始めたことが広く読者に知らされた。その具体的活動とは、青年学生が十数人ずつのグループをつくり、「半工半読主義」をかかげて新しい共同生活を始めることにあった。すなわち一九二〇年の初頭、当時の知識界の耳目を集めた「工讀互助運動」の実践である。

だが、こうした急速な盛り上りにも拘らず、この運動が解体するのにもまた余りにも速かった。それから僅か二ヵ月後の二〇年四月、『新青年』七卷五号は、かなりの頁をさいて再び「工讀互助団問題」を論じ、一転して五人の識者が、その失敗の原因を各人各様に分析することになる。誌面からする限り、この運動は、この年ほんの二、三ヵ月の間、あたかも熱病の如く青年学生たちの心をとらえ、かつ『新青年』をも主要な舞台に、この時期の知的世界の注目の的となったようにみえる。そして附け加えれば、この試みは、後の研究者によって、時として「うどんげの花の如く」と形容され、また歴史的評価としては「空想的社会主義の破産」といった形で位置づけられるもので

(1)
ある。

私はここで、この運動の推移と実態を直接に取り上げるつもりはない。当時の中国社会の現実の中で眺める時、その挫折はほとんど必然的だった。だが、それにも拘らず、この運動の成り行きは、『新青年』の世界の急激な変容に対して、一つの深い示唆を支えるものであるように、私には思われる。

やや先走っていえば、雑誌『新青年』がこの年の夏、三カ月の休刊の後、巻を新たにして八巻一号を発行し、まさしくその巻頭に「労働階級専政」を真正面から押し出す陳独秀の「談政治」を掲載するのは、同年九月のことである。秋以降のこの急速な左旋回を考え合せる時、それから僅か数カ月前、『新青年』同人のほとんどすべてが、この余りにも理想主義的な運動にひとしくコミットしていたということは、実はまことに驚くべき事態だったといつて決して言いすぎではないだろう。私は、『新青年』の急激な転換を前に、あたかもしばらくの「小春日和」のように歴史の中に浮んでいるこの運動に対して、本章では先ず、そこにひそむきわめてシンボリカルな意味合いを考察することから始めてみたい。それは、いくらかの廻り道になるかも知れないが、舞台の転換、一九一〇年代思想世界の終焉について重要な示唆を与えることになる筈である。この運動は、二〇年初めという最も微妙な態様を示す『新青年』の世界に対して、どのような意味をもって存在していたのか。そしてまた、それはどのような形で始まり、かつどのような形で終わったのか。

工読互助運動の実践を最初に提唱したのは、それまで「ヤング・チャイナ少年中国学会」(一九一九年七月一日成立)の主要な担い手(執行部主任)として活躍していた王光祈だった。一九一九年十二月四日、彼は『晨报』紙上に「都市の中の新生活」(「城市中的新生活」)という一文を発表し、直ちにそのプログラム実現のための奔走を開始した。これに応じてその主旨と実践を積極的に支持したのは陳独秀だった。たぶん王光祈のこの一文の中には、運動の目的とする所が余すことなく表明されているとみてよいだろう。そしてまた、そこにはこの運動のキー・ワードともいべき

いくつかの語句がはっきりと埋めこまれている。

とりあえずその主張を要約してみよう。

彼は工読互助団の設立について、五つの理由をあげている。

一、「現在、青年男女は家庭の種々の圧迫を受けており、家庭を離脱して別に独立の生活を営みたいと考えている」。しかし、一人の青年が家庭を離れ、暗黒の社会の中で生活していくのは容易ではない。「もしわれわれが先ず一種の適当な組織をつくり、彼らの生活を維持することができれば、彼らも勇気づけられ、勇躍して暗黒の勢力と闘うことができるだろう。これが第一の理由である」。

二、「現在、青年男女はそのほとんどが家庭生活によりかかり、一方では家庭の負担となると同時に、他方では依頼の習性を生み出して、一生、生活を独立させることができず、社会の害虫となっている。もし適当な組織があれば、彼らを独立生活へと訓練することができる。これが第二の理由である」。

三、「現在、社会制度は悪く、……優秀な青年といえども、境遇に圧迫されて勉強することができない。もし一個の互助組織があれば、自由に勉強できよう。これが第三の理由である」。

四、「われわれはみな、頭の中で将来、一つの新社会が実現することを希望している。しかし、もし新社会を實現しようとするなら、必ずや先ず一種の互助労働の習慣を養成しなければならない」。もし適当な組織があれば、その習慣を養成することができる。これが第四の理由である。

五、「われわれは毎日文字のうえでは社会の改革を鼓吹しつつも、これまで社会改革の実際の運動はやっていない。この互助組織はわれわれの實際運動の起点である。これが第五の理由である」。(「工読互助団」、『少年中国』、第一卷第七期、四二―四三頁、人民出版社、一九八〇年、影印版)。

王光祈のこうした運動の提唱を理解するためには、当然のことながら「少年中国学会」にさかのぼる彼の活動及

びそれを取巻く知的状況への考察が必要となるだろう。⁽²⁾ただ、そうした考察へとまでふみこむことは、当面の主題からは余りにも横道へとそれることになる。私はここでは、むしろその思想的、社会的背景として、最小限、次のような事実だけを書きとめておくことにしたい。

五四運動をはさんで、一〇年代末期から、何らかの社会の根本的改造への呼びかけは、一部の知識人、青年学生の間にいっそう高まっていた。その中であって、社会主義という言葉もまた、この時期の流行語となり始めていた。しかし、その内容はまことに衆説紛々という他ないものだった。そこには、バクーニン、クロポトキンらの無政府主義、トルストイの汎労働主義、ギルド社会主義から、さらには中国古代の大同思想を引照した中国固有の社会主義の主張までが含まれていた。こうした極度に混沌たる思潮の中で、「競争」ではなくて「互助」こそが、実は生物界及び人類社会の進化の普遍的法則だ”と説くクロポトキンの「互助論」は、そこに含まれるある種の道徳性ないし理想主義のゆえに、とりわけ青年知識分子の間に大きい影響を与えていた。そこでは、これまでの「物競天拙(優勝劣敗)」「(敵復『天演論』)、弱肉強食という社会進化論に代って、むしろ人類の相互扶助への道程こそが、「進化」の法則の実現過程として理解されていた。当時の最も真摯な青年たちが、それをどのように倫理的あるいは人道主義的に受けとめていたかは、たとえば次のような表現に最もよく示されている。

「自由、平等、博愛、労働、互助という真理をひとつずつ実践し、他人に強いことなく自らひたすら勉めていけば、おのづと人々を感動せしめ、おのづと社会は改変されていくだろう」(『憚代英日記』、中共中央党校出版社、一九八一年、六二四頁)⁽³⁾。

他方、『新青年』誌上に紹介されることによって、この頃、人々に強烈な影響を与えたのは、よく知られているように日本の武者小路実篤が提唱、実践した「新しき村」の建設だった。周作人は『新青年』六卷三号(一九一九年三月)に「日本の新村」を書き、白樺派の文学者、武者小路がその前年暮れ、九州の日向に開いた「新しき村」を

次のような形で紹介した。「(武者小路は述べている)『人の(真実の)生活』とは、どのようなものであるのだろうか。それは、各人が先ず生活に必要な労働の義務を果し、さらにその残りの時間を自分自身のことにあてることを言うのである。」「新村運動は……人々すべてが働くことを主張すると同時に、相互協力の共同生活を提唱する。一方では人類に対する義務を果し、一方ではまた、各人が自らに対する義務を果す。協力を讚美し、また個性を讚美する。共同精神を發展させ、また自由の精神を發展させる。実にこれこそは適切かつ実行可能な理想であり、また公正にして普遍的な人生の福音である」(二九九頁、二九七頁)。周作人は一九一九年夏、自ら日向に赴いて実地に参観し、ひきつづき紹介につとめるとともに二〇年二月には北京に「新村支部」をつくった。青年憚代英、林育南たち、そして若き毛沢東らは、「新村」の建設を試みようとした。

おそらくこうした風潮は、先述の工読互助団発足の背景を私たちに理解させるのにほぼ十分といつてよいだろう。ある新しさに目ざめた青年学生たちは、何らかの根本的改造を切望していた。それは旧社会からのトータルな訣別を意味していた。と同時にまた、ほとんど細胞そのものが一新されるような新しい生活の創出への希求を意味していた。しかし、私たちがこうした風潮を一瞥して、最も驚くべきことは、この時、この国の社会の变革に対して最もラディカルな部分が、当時の情況——軍閥の武力支配、政治的圧迫という政情にも拘らず、その運動のエネルギーを、そうした政治の世界を離れて、ひたすら倫理的、道徳的な側面に注ぎこもうとしていたということであるにちがいない。そしてまた、いま一つ付け加えるならば、その目ざすところが、あたかも古来の田園詩の如き生活にも似た、いわば脱政治の世界だったということであるにちがいない。

元に戻って、王光祈の提唱についていえば、それは、「欧戦の終了以来」、世界の潮流がすさまじい勢いで東方へと押し寄せる中で、中国の青年たちは、とみに一種の不安と懐疑を生じ、「ひとしく改造を思い、異句同音に一個の『新生活』を要求している」という現状認識から始まっていた(『工読互助団』、前掲『少年中国』、第一巻七期、四二

頁)。そうした「新生活」を実現しようとするならば、その方法としては、ちょうど「新しき村」の場合のように先ずは農村の中にその基盤を求められようが、そのためには適切な、かなりの土地を必要とし、他方また、青年学生たちはおおむね都市に生活しているがゆえに、そうした組織の必要性はかえって都会でこそいっそう切実である。こうして王光祈は、むしろ都市の中にその現実化を計画しようとした。それは具体的には、青年学生たちが、一方では食堂経営、洗濯業、手工芸などに従事し、自らの労働によって生活費を獲得するとともに、他方では勉学、学習につとめ、「かつは働き、かつは学ぶ」という新しい生活形態を創り出そうとするものだった。この場合、すでにみてきたとおり、そこには二つの動機が疑いようのない明瞭さで刻印されていたといつていい。すなわち、その一つは、伝統的因襲、そして血縁に基づく相互依存と相互依頼の泥沼へと人々を引きずりこむ家族、宗族関係からの脱出、それとの断絶である。そしていま一つは、そうした旧社会からの脱離の一つのコロラリーとして、何よりも「労働」「互助」を基軸とする「新生活」——「新社会」の建設、社会改革への熱烈な希求である。それはいわば互助共同体——未来社会の雛型の創出への強い期待であった。と同時にそれはまた、競争から互助へと至る人類進化の法則の現実化の過程として位置づけられていた。まさにそれゆえに、王光祈は次のように主張していたのである。「工読互助団はは新社会の胎児であり、われわれの理想を実行する第一歩である。……もし工読互助団が成功して次第に拡がっていくならば、われわれは『各人の能力に応じて働き、各人の必要に応じて取る』という理想を漸次実現していくことになるだろう。だとすれば、今回の工読互助団の運動は、とりもなおさず『平和的経済革命』と称することができるのである」（同前、『少年中国』、一卷七期、四二頁）。

おそらく私たちはこの運動の中に、これまで意識革命、道德革命を追求してきた『新青年』の世界が、まさしく純粹に意識、思想の変革を楨桿に、生活のただ中において、社会運動を展開しようとする一つの姿態を見出すことができるといつてよいだろう。それは、旧き文明世界の否定、新しい文明世界の創出という『新青年』の世界の基

本課題をまるで絵に描いたように、一つの形態として写し出したものだった。そしてたぶん、それこそがまた、この運動が——一見どれほど理想主義的、あるいはむしろ空想的にみえようとも——さし当り『新青年』の人々のほとんどすべての共感を得て、急速にその実践へと突き進んだ理由に他ならない。この運動は、一方では旧社会、旧家族、旧信仰の否定、それから脱却という熱望に色濃く彩られていた。と同時にそれはまた、一切の強権、抑圧、圧迫のない、あたかも桃源郷にも似た互助の社会を志向していた。そして、その場合、私たちは、この運動が次のような形でこの国古来の夢想的なイメージと結びつき、そうした思想的伝統の中に重要な共鳴盤を見出していたことを決して見失ってはならないだろう。王光祈は書いている。「将来、運動が永続して、人々がすでに労働互助の習慣を身につけるようになれば、すべての簡章、規約はみな廃止することができる。それ以後のわれわれの生活は、次のようなものになるだろう。すなわち『日出でて作はたらき、日入りて息いい、井戸を鑿うって飲み、田を耕くして食くらう。帝力——政府——我れにおいて何かあらんや』」（同前、『少年中国』、一卷七期、五一頁）。

さて、こうした工読互助団の遠大な見取図を辿ってきて、私たちの胸中に直ちに生まれる感想は、むしろそのうるわしい構図と現実の社会状況との間の余りにも巨大な落差であるにちがいない。すでに述べてきたとおり、この運動は、北京で実践され、その他武昌、上海、南京、天津、広州、揚州などの各地に同様の組織ないしは準備会が成立したにも拘らず、ほとんどあつという間に瓦解した。その主要な原因は、何よりも先ず経済的破綻にあった。食堂は客が少なく、しかもそれに比して作業に従事する人間のみが多く、毎日、欠捐を出した。映画の上映という手段をとったグループは、収入が全く一定しなかった。洗濯業もまた客がなくて、当初はもっぱら自分たちの衣服を洗あうありさまだだった。互助団の団員は共同生活を営みつつ、「毎日六時間働き、三時間を勉学に当て、残りの時間を娯楽と自修に過す」という規則をもって出発していたが、経済的困難と、そして他方また、時として勉学、自

修に喰いこむ労働時間という状況の中で、むしろ思想面での不一致が忽ち顕在化し、激しい議論の中で退団者が生まれた。運動は挫折した。

たしかに工読互助団は、その現実的基盤と合理的見通しの欠如のゆえに、ほとんどその当初から失敗を運命づけられていた。その成り行きを、これ以上詳細に辿る必要は全くあるまい⁽⁴⁾。だが、おそらくこの場合、私たちはこの試みが余りにも現実から遊離していたという側面だけを取り上げて、その空想主義の破産を宣告するだけでは決して十分ではないだろう。あるいはまた、この運動が、結局のところ、北京ではたかだか百名足らずの青年たちによる実践活動にすぎなかったという、その量的過少性のみを評価の基準としてはならないだろう。そうした側面をも前提にしたうえで、むしろ本稿の課題との関連において、より重要かつ本質的なことは、この運動の成り行きを再度『新青年』の場へと引きもどし、その失敗がこの世界においてどのように受けとめられたか、他方またそのさなかから何が模索されようとしたかという一点にあるにちがいない。そして、そうした考察へと立ち到る時、実は私たちはそこに余りにもみごとに、多方向にわたる路線あるいはベクトルの分化、分裂の萌芽を見出すのである。まさしくその終り方をめぐって『新青年』誌上に展開された議論の内容へと目を移していくことにしよう。

七巻五号の「工読互助問題」では、『新青年』の代表的メンバーを含む五人の筆者が、運動の挫折を前に、それぞれの意見を提示している。すなわち、胡適、李大釗、陳独秀、王光祈、戴季陶である。綜括の論点は、一見、この失敗の理由が「経済的問題」によるものか、それとも参加したメンバーの「人間の問題」に由来するものかという所にあるかの如くである。事実、主唱者の王光祈は、彼自身の立場から、それは「人の問題であって経済的問題ではない」と明快な断定を下していた(「なぜ工読互助主義を實行できなかったか」、七巻五号、八二九頁)。しかし、これらの意見の開陳を眺める時、そこにはむしろ青年王光祈が純粹なまでに想定する以上に、はるかに奥深い社会的か

つ思想的問題が横たわっていたといっている。私たちは、問題のきわめて興味深い、そしてまた微妙な所在を探るために、しばらくその態様へとわけ入ってみなければならぬ。先ず取上げるべきは、やはり胡適であろう。

胡適は、この運動をきわめて冷徹に観察していた。

「北京工読互助団の計画の根本的な大錯誤は、『工読』という二つの文字に忠実でなかったところにある。発起人のうちの何人かの目的は、工・読を決して重視せず、彼らの目は『新生活』と『新組織』のうえに注がれていた。したがって彼らはただ『工』の計画だけを立てて、『読』の計画は決して立てなかったのである」(七巻五号、八一八頁)。

胡適によれば、そこでは現実には仕事の時間は余りにも長く、学問をする機会はほとんどなかった。しかも、その仕事はすべて粗雑、簡単、機械的なものだった。「現在、各処で互助団がやっている仕事は、おおむねすべて『挨役』(drudgery——退屈で骨の折れる仕事)であって、工作(work)ではない。いま互助団の団員は『新生活を試行する』という旗印を立て、『挨役』もまた新しい人間生活の一部と考えて、かえってそれに興味を感じることができようだが、しかし私の予想するところ、こうした興味は決して永続することはできず、興味はしだいに減少し、『挨役』はさらに苦役となり、一時の新しい旗印もまた倒れることになるだろう」(同前、八一七—八一八頁)。

だが、それでは胡適はなぜこの運動に積極的に賛同したのか。「私もまた北京の発起人の一人である。しかし、私は半工半読の学生生活を見慣れていたので、『工読主義』とは何の不思議もないごくふつうのことであり、どのような金ぴかの看板を掛ける必要もないと感じていた。私が当初このような計画にきわめて賛成したのは、中国の学生がこれまで労働を軽蔑し、社会上もまた労働者を軽蔑してきたので、こうした一つの看板をかけた組織は、あるいは労働に従事することを容易にし、さらには労働者を軽視する心理を少しでも打破できるかも知れないと考えたからである。……私は組織を利用して、ごく日常的な工読主義を実行することを希望していたのであり、こうし

た組織をもって『別に一種の新生活、新組織を生み出す』ことを望んだのでは決してないのである」(同前、八一八頁)。

胡適の「ごく日常的な工読主義」という言葉を聞く時、むろん私たちはただちに、彼の原体験ともいうべきアメリカ留学生生活を思い起こすことになるにちがいない。「工読主義とは、ただ自分の労働によっていくばくかの教育費を稼ぐものにすぎない」。まことにそれは、彼がアメリカにおいて最も日常的に目にしていた勉学生活の一つだった。「アメリカでは、少くとも数万人の人々がこうした生活を送っており」、そしてそれは、どのような意味においても『『たいした』新生活と見なすことはできない』ものだった(同前、八一九頁)。

胡適が指摘するように、この社会における知識人の肉体労働蔑視は、たしかに一つの牢固たる伝統だったといっている。いわゆる士大夫、読書人という社会的伝統は、まことに二千年の長きにわたってこの国を支配しつづけてきた。歴史的な過程としてつけ加えれば、そうした観念に対しては、民国以降、他ならぬ五四文化革命の中で、旧文明に対する批判の一環として基本的な挑戦が試みられていた。北京大学校長、蔡元培の「劳工神聖」という著名なスローガンは、こうした挑戦を雄弁に物語る。胡適の主張もまた、むろんこのような新しい思潮の中にある。しかし、ただちに看取することができるよう、彼がここで描き出しているイメージは、いわばまことに「近代社会」的な構図の中にあつたといつていいだろう。それは、経済、学術、政治といった諸領域の機能分化を前提に、人々の機会チャンスの平等と自由な活動を中核として成り立っている。こうして彼は、逆にここでは、この「働アルバイトきつつ学ぶ」といういわばアメリカ・モデルの学生生活を実行するためには何が必要か——その具体的条件をいくつか提示しようとするのである。そこで示される内容は、おおむね生活互助のための小組織II生活協同組合の主張に似ていた。そして他方また、そこでは、社会的には私的、公的図書館の利用の便宜、あるいは大学での聴講権の制度の確立といった諸問題解決のための努力が必要であつた。

たしかに胡適は、自立・労働への希求から一挙に反転して「汎労働主義」へと飛躍することの中にひそむ陥穽、矛盾、非合理性を、鋭く、かつ冷たく見抜いていた。胡適にとって、そうした行動こそは、中国人の「宿痼」としての「目的熱」「方法盲」の一証左であったのかも知れない。しかし、彼の主張は、あくまでも青年学生たちが勉強を中心としてその中に労働を取りこんでいくという一つの基本的構図の中にあつた。そこでは、新生活、新組織に賭けようとする青年たちの燃えるような情熱は、彼の描き出す構図とそして社会的現実というスクリーンを通して、余りにもみごとに濾過されていた。胡適は最後にいう。「もしこうした条件を作ることができず、もし団員が自修求学の時間をもてないようなら、その時は、これを汎労働主義とよぶもよし、新組織とよぶもよいが、しかしみだりに『工読主義』という看板は、決してかけないでいただきたい」（同前、八二〇―八二二頁）。

これまでそれぞれの時点において跡づけてきた胡適の思想の在り方、その推移を考え合せるならば、むろん私たちは、彼のこのような綜括、こうした批判をきわめて自然な^{ナチユラル}ものとして受けとることになるだろう。そしてまた、一九一〇年代以来の『新青年』の世界の多面的、重層的な構成という地平から眺める時、こうした主張がたしかにその中から提起され得る、一つの、そしてまたそれなりに整合的な批判であつたことに同意することになるだろう。たとえ、現実には、胡適の想い描く道筋すらが多大の困難を含んでいたとしても（公共図書館の設置^{!!}）、これは「半工半読」を掲げるこの運動が忽ち無惨な失敗に終つたという事実^{そのもの}に對する、ある明確な立場からの批判であり、かつそれとは全く異質の構図の対置であつた。しかし、これまた容易に想像されるように、こうした批判がこの運動に身を投じた青年学生たちをどこまで納得させ得たかは、全く疑わしいことであつたにちがいない。「旧社会からの脱却」、「新生活」と「新組織」への熱望こそが、より多く運動参加者を突き動かしていた。それがむしろ、この運動の起動因であつた。そうした情熱は、いったい、どのような方向へと注がれるべきであつたのか。

ところで、『新青年』誌上の討論の中には、実は、胡適とは全く対極的な綜括が現われる。それは、一九二〇年初頭という中国社会の経済的現実のまっただ中であつて、この運動を何よりも「工読互助団と資本家的生産制」という枠組みにおいて捉えようとするものである。しかし、この時、こうした形で課題を提起したのは、李大釗ではなかった。また、陳独秀でもなかった。それは、民国以降、孫文の秘書として政治的な活動を展開しつつ、この時期、マルクス主義に最も接近し、そしてのちにいわゆる国民党右派の中心的なイデオログとなる戴季陶だった。

ロシア革命——世界の新潮流を、きわめて敏感に感じとっていた戴季陶は、この頃、上海で『民国日報』『星期評論』に健筆を振いつつ、中国社会の巨大な変化を経済的観点からきわめてリアルに観察していたようにみえる。

それは、一言で、マルクス主義あるいは広く社会主義への考究に裏づけられながら、何よりもこの社会を基本的に資本主義的生産様式の支配として捉えるものだった。おそらくは陳独秀に乞われて執筆したであろうこの一文において、彼は「工読互助団」の生まれるゆえん、そしてまたその失敗の原因を、こうした観点からきわめて、トータルに説き明そうとしていた。戴季陶によれば、現在は、「資本家的生産方法が世界的な力をもって自由労働者を圧倒しつつある時代であり、どのような人間であれ、この一つの強力な支配を受けないわけにはいかない」ものだった。「各人の社会生活を圧迫し、学生の自由な思想を阻碍する主要な原因は、決して家庭ではなく、官庁ではなく、学校でもなく、実は資本家的生産方法が代表する財産私有制なのである」。「こうした社会組織のもとで、きわめて少数の人々の能力に頼って、一方では生産に従事し、一方では求学の目的を達しようとするのは、事実上不可能である。さらに未熟練労働力と不完全で幼稚な生産機関をもって、独力で、資本家的生産制によって侵蝕されている『剰余労働時間』を回復しようと考えるのは、いっそうできない相談である」(戴季陶「工読互助団と資本家的生産制」、同前、八二二頁)。つづいて戴季陶は工場的生産制が一步一步これまでの手工業を駆逐して市場を制圧し、中国でも「資産階級」の膨張とそれにとまなう「中流階級の凋落」が進行しつつあること、他方また、胡適の提示する半工

半読の諸条件は、中国では到底手にすることができないという現実を明快に指摘する。あらためて述べるまでもなく、ここに示される論理とヴォキャブラリーは、むしろ胡適とは対極に立つものである。そしてまた、いま一つ、つけ加えれば、それらはロシア革命と五四運動を通じて、『新青年』の世界そのものもまた徐々に己れの身につけ加え始めていた一つの認識である。

しかし、ここでの戴季陶は、一見反射的に予想されるように、冷やかな論理と事実をもって工読互助団の運動の無意味さを一方的に指摘するのでは決してなかった。むしろ彼は、この社会組織の圧迫の中で青年学生たちが一つの理想の旗幟を立てようとした熱意と心情を十二分に理解する。彼らは「社会改造の熱意に燃え、苦しみに耐えることをいとわず、また罪惡にまみれた社会と家庭に寄生してかりそめの安逸を願おうとは決してしない」青年たちだった。戴季陶はそうした期待を青年たちにこめたいので、次のようにつぶづけている。

『「資本家生産制のもとにある工場へと身を投ぜよ！」。この方法こそは、私が、思想をもち勇氣のある青年たちに提出する一つの、そして唯一の方法である』。

「工場は、最新式の協同労働機関である。この協同労働は資本家の利益のために行なわれ、資本家の指揮のもとにある協同労働である。しかしわれわれがこの協同労働組織の中にあつて」、そこに存在する弊害を除き、協同労働者の利益のために、自治的な協同労働機関をつくっていかうとするならば、「工場労働者の団結を謀る以外に、決して他の方法はないのだ」。「工読互助団の組織はわれわれの訓練、実験の機関である」という主張がある。「まことにそのとおり、訓練と実験がともに緊要の課題である。……資本家生産制下の工場へと身を投ぜよ」。これは訓練と実験の唯一の方法である。たとえ失敗したとしても、全世界に対して一つの研究材料を提供できるのだ」(同前、八二七—八二八頁)。

これまで現実の政治活動にたずさわってきた戴季陶であつてみれば、こうした呼びかけの背後には、やはり彼な

りの政治的見取り図があつたとみていいだろう。たぶんこの時、彼は、第一次大戦中以降、急速に発展しつつあつた中国の民族資本、そして近代工場制の出現の中に、一つの重要な変化と意味を見出していた。情熱にもえる青年たちがむしろ工場へと進出することは、たしかに一つの試みられるべき実験であつた。あたかもナロードニキ運動におけるが如く、彼はここでは青年たちに「工場へ行く」ことを勧めている。そして戴季陶自身についていえば、彼はこの年十一月、再び南方政府（広東）の総裁に迎えられた国民党の孫文に同行して、その軍政府秘書長に就任し、かの地において、自らの構想をたとえば「広東省工会法（労働組合法）」「産業合作社法」「商会法」といった形で、まことに彼なりの方法によつてその実現を試みようとするのである（『新青年』、九卷一号、一九二一年五月、戴季陶「広東省工会法案理由書」その他⁽⁵⁾）。

おそらく、歴史的にみる限り、前途に対すこうした展望ないしアピールは、早晩この国に浮上するはずのものであつたにちがいない。それは、その綜括において、胡適とは全く逆の方向からするアプローチであつた。胡適が、いわば機能分化のうえに立つた近代的社会組織をモデルとして互助団の運動を批判したのに対して、彼は、一方では中国におけるその非現実性を剔抉しつつ、他方、青年たちの理想の現実化の道を「都市の中での新生活・新組織」ではなく、まさしくこの国に新たに出現しつつある「新しい組織」⁽⁶⁾「工場」の中での「活動」に求めている。その未来がどのようなものであるにせよ、あきらかにそれは、ある一つの立場からするトータルな綜括だつたといつてよいだろう。

さて、それでは陳独秀や李大釗は、この運動の失敗の中に、いったい、何をみていたのだろうか。

李大釗の意見は、『新青年』誌上のものに関する限り、甚だ簡潔なものだつた。それは、彼がこの問題について、何らかの事情でそのための文章を發表することがなく、それに代つて彼の陳独秀あての手紙の一節が掲載されるに

とどまったという、単純な理由によっている。しかし、その意味では、これは、彼の感想をかえって率直に吐露しているともいっていいだろう。全文を紹介してみよう。

「北京の工読互助団は、精神のうえですでに団結することができず、経済上もまた維持することができず、消滅するようにみえます。私の意見の一半は胡適と同じです。彼は、純粹の工読主義を採用すべきであって、別に新生活の看板を掛ける必要はないといっています。私は、この意見は間違っていないと思います。思うに、都市の中で工読団が共同の生産組織をつくろうとしたのが、われわれの根本的誤まりです。都市の地所、家賃がこんなに高いのに、資本家が労働者に与える程度の工賃と縄の頭ほどの小商人の利益に頼って、半日読書、半日仕事の生活を維持しようとしても、ここではどうして可能でしょうか……。私は工読団を維持しようとするれば、やはり純粹の工読主義を採ることだと感じます。その中で一種の新生活を實行したいと考える一部の人は、農村でもっと安い土地を手に入れ、先ず農業から始めることが可能でしょう」（同前、八二八―八二九頁）。

李大釗は、農村での「新生活」にやはり強い期待と希望を託していたようである。そしてそれは、すでに私たちがみてきた彼の思想の在り方からすれば、決して不思議ではないにちがいない（第三章第五節、参照、『立教法学』、二九号）。

じっさい、周作人が紹介した日本の「新しき村」について、当時、最も強い関心を示していたものの一人は、疑いもなく李大釗だった。彼は、この年——二〇年の一月、『星期評論』誌上に「アメリカの宗教新村運動」と題する長文の論稿を発表し、アメリカに入った社会主義をオーエン・フリーエらのユートピア派とマルクス学説による歴史派とにわかつたうえで、前者の一つ、「宗教的新村」と名づけられるものについて、実に詳細にそれらの成り立ち、家族の在り方、生活状態などを紹介していた。あたかもそれは、「新村」実現のための基礎的資料を懸命に蒐集しようとするかのようにすらみえる（『星期評論』、三一号、一九二〇年一月。『李大釗文集』、下、一八五―一九八頁）。

この紹介については、彼が完全に依拠したテキストがあったと思われる。他方また、これまでの叙述からも十分に想像されるように、「あらゆる社会主義の根柢と萌芽は純粹に倫理的であり、協合と友誼は、人類の社会生活の普遍的法則である」と受けとめていた李大釗にとって、互助団のかかげた「工・読」の理想とは、この両者を「打って一丸」としてこそ、はじめて真正の人の生活」が得られるものだった（『階級競争と互助』、一九一九年七月、『文集』、下、一六頁。及び「工読」(一)、『新生活』一八期、一九一九年二月、『文集』、下、一七二頁）。

たしかに彼は、北京の工読互助団の失敗に対しては、きわめてリアルな観察を下し、胡適の意見に完全に同意していた。むしろ「純粹の工読主義」を採用すべきであった。すでにボルシェヴィズムへの共鳴を語っていた李大釗にとって、資本制下における都市での小規模の生産組織は、マルクス主義の大理論からする限り、理論的には全く可能性のないものかも知れなかった。しかし、それだけにいつそう、農村での「新生活」の可能性は大きい吸引力をもって彼の前に存在していたのであろうか。そしてまた、まさしく「天地の気力」の充満する「清新雅潔」の大地こそは、「工読運動」の実践の場によりふさわしいと考えられていたのだろうか。李大釗は、ある所で書いている。「中国の郷村むらにおいて、これまで語られてきた甚だよい言葉は、『耕読伝家』（耕やし、かつ学んで、家を伝える）である。いまや家族制度は徐々に崩壊して、『伝家』の二字はすでに無用となった。しかしこの言葉は、『耕読作人』（耕やし、かつ学んで、人間をつくる）と改めることができる。これこそは一つの絶好の新しい格言である」（『工読』(一)、一九一九年十二月、『新生活』、一八期、『文集』下、一七一頁）。

運動のあえない失敗を前にして、おそらく李大釗はある種の困惑と迷いの中にあつたのかも知れない。未来への模索を試みながらも、ここにはためらいと曖昧さが残されている。そしてそれは、たぶんこの時点での『新青年』の世界を全体としておおう漠然たる一つの雰囲気でもあつたらうか。

さて、この專欄の最後に、これらの意見の開陳をしめくくるものとして登場するのは、陳独秀の一文だった。彼はここでは、一方で自らの意見を提示するとともに、他方、その立場から前述のそれぞれの見解に対して、いわゆる批判的コメントを加えるという形で論を進めている。陳独秀自身の主張は、互助団の理想をきわめて高く評価しつつ、人々がこの失敗から教訓を汲みとって、どこまでも努力を重ねるよう訴えるという、甚だまっとうなものだった。彼は、王光祈と同じく、失敗の理由を何よりも「人の問題」に求めていた。「私は、彼らの今回の失敗は、全く堅固な意志、労働の習慣、生産技能という三つの事がらの欠如によるものと信じている。これはすべて人の問題であって、組織の問題ではない」（「工誼互助団の失敗の原因はどこにあるのか？」、同前、八三二頁）。もしこうした三つの欠点が存在しているとすれば、たとえ胡適のいうように「純粹の工誼主義」を採用したとしても、いったい、失敗せずにすむものだろうか。彼は、胡適に対しては強く反撥している。「新生活の看板をかかげることは、総じて有益であり、害のあるものでは決してない」。

私たちはひきつづき、陳独秀の批判的コメントをごく簡潔に辿っておこう。それは、この時点における彼の想いを、いわば裏側からきわめて率直に示し出すからである。「（戴）季陶先生は、資本主義制度下にあつては、少数の人々が、一方では生産に従事し、一方では求学することは不可能だと主張する。しかし、機械工業がなお未発達なところでは、手工業は生存の余地がある」。「新生活を信奉する人々が何とかやっていくことができ、そして家庭に寄生する生活、あるいは社会での労賃による生活を免れることができるなら、たとえ求学面での犠牲があつたとしても、資本家生産制下の工場での労働にくらべて、それは独立、自由がより大きいのではないだろうか」。

他方また、李大釗に対しては、いう。「守常先生（＝李大釗）は、都市ではこうした生活組織は不可能だというが」、一般に都市の労働者は資本家に剰余価値を奪われ、また小商人は借金の利息を返さねばならず、さらにそのうえ家族を養わなければならないという条件を負っている。「こうした損失を一樣にまぬかれている工誼団が、なぜ

存在できないのか」。現実に工業を經營して失敗するものは数知れないが、それは新生活の看板をかけているからでは決してない。「われわれは私有制度というものをかくも万能だと迷信してはならない」。李大釗のいうように、農村で新生活を試みるとしても、もしそこに「堅固な意志、労働の習慣、生産技能が欠けているならば、これもまた失敗するにちがいない」。

彼は最後にダメ押しのようにくり返す。「私は、方々ですでに成立した、またこれから成立しようとしている工讀互助団の団員たちが、堅固な意志、労働の習慣、生産技能という三つの事がらに呉々も意を注ぎ、また工讀互助団に関心をもつ各地の同志たちが、北京の第一グループの失敗が人の問題か、それとも組織の問題かを十分に研究することを希望する」(同前、八三二頁)。

陳独秀は、王光祈の提唱を真先に取り上げた最も積極的な賛同者であった。と同時にまた、彼は何よりもつねに具体的な実行者であり、かつ運動のオルガナイザーであった。陳独秀の主張は、こうした彼の在り方によって強く規定されているとわかっていいだろう。だが、それにも拘らず、私たちは、陳独秀の工場制と手工業についての見解、あるいはまた、おそらくはささやかな独立と自由についての主張をみる時、彼もまた、ある種の混迷の中にあつたことを容易にみてとることができない。彼は、戴季陶のように割り切つた資本主義的工場制の構図を描くことはできなかった。他方また、李大釗のように農村に夢を託することは、おそらく彼には全く無縁であつた。そうした中であつて、「新生活」「新組織」への希求だけが、彼の胸中に充進していた。しかし、その茫漠たる風景の中で一つだけ、私たちは、陳独秀がこの時、執拗なまでに三つの要件——すなわち「堅固な意志、労働の習慣、生産技能」を主張していることに気づかされる。それは、必ずしも長くはない彼の意見の開陳において、くり返し現われる一つのフレーズである。と同時にまた、胡適を批判し李大釗を批判するに当たつての基本的な論拠である。これは、王光祈が同じく「人の問題」という場合と、あきらかに違つていた。主唱者としての王光祈は、何よ

りも参加メンバーたちの「主義」に対する理解の度合いをこそ問題としていた。陳独秀の心象において、この主張、この三者の欠如とは、いったい何を意味していたのだろうか。

私はすでに工読互助団をめぐる問題について、余りにも長くふれすぎたようである。これは、一言で、「新しい文明」をめざす『新青年』の世界が、「五四」という大衆運動を経過したうえで、しかしあくまでも倫理、意識の变革を楨桿として社会的実践を試みようとするに際しての在り方を、ほとんど純粹なまでに示し出すものといつてよかつた。と同時に、それはまたその終り方、ないしは綜括のしかたにおいて、少くとも当時の中国という状況の中でほとんど考え得る限りでの今後の路線を、おぼろげながらもモデル的に提示するものといつて決して過言ではなかつた。そこには胡適のいわば近代社会的なモデルがあり、また他方、資本制工場の下での労働者の「互助合作」を訴える戴季陶の路線があつた。あるいはまた「工読互助」の理念そのものを一貫して追いつづけようとする王光祈のアプローチがあり、さらには鄉村Ⅱ農村への名状しがたい期待（李大釗）が存在していた。考えてみれば、これらすべてはそのいずれもが、当時の中国、そしてまた広く二〇年代以降の中国にとって、その歴史展開の重要なキー・ワードを提供するものだったといつていい。しかし、いわば意識の革新Ⅱ「文化運動」から「社会運動」へという一つの道をぎりぎりまで押しつめたこうした実践の経験が立ちこめる中であつて、さし当り二〇年の後半へと、思潮を大きく突き動かしたものは、何であつたのだろうか。

『新青年』の世界全体の構図の中で眺める時、こうした経験の綜括の中にあつて、ただ一つなお問われていない問題がある。それは端的に、〈政治〉の問題あるいは〈権力〉の問題である。「文化運動」が、その内的エネルギーをほとばしらせるような形で、さらに「社会運動」へと展開しようとする時、こうした課題は、他ならぬその延長線上において、次第にくつきりとしたその姿を現わさずにはおかないものではないだろうか。いや、より一般的

に、この社会において文化の革新を行ない、「民治」を実現し、「新生活」「新組織」を創り上げていこうとする時、まさしく新たな地平において〈政治〉―〈権力〉という課題が浮上せざるをえないのではないだろうか。いうまでもなく、この課題は、先ずは誰よりも陳独秀によって担われる。それは、どのような形をとってであるか。私は、以上のような前史を背景に、『新青年』の急展開―陳独秀の「談政治」―「政治を談ず」を次節の主題として設定しなければならない。

(1) この運動についての簡潔な紹介、要約としては、さし当り彭明『五四運動史』、第一章、人民出版社、一九八四年、参照。

(2) 王光祈（一八九二―一九三六）、は新聞の編輯者として活躍し、一九一九年、「少年中国学会」を創立。学会の信条は「奮斗、実践、堅忍、儉樸」、その目的は「科学的精神にもとづき、社会的活動を行ない、少年中国を創造する」ところにおかれた。当時、最も影響力をもった「社団」の一つであり、李大釗もまたその発起人の一人となっている。

(3) 憚代英については、小野信爾「五四時期の理想主義―憚代英のばあい―」、『東洋史研究』、三八巻二号、一九七九年九月、後藤延子「憚代英の出發―五四前夜の思想―」、『信州大学人文学部 人文科学論集』、一六号、一九八二年三月など参照。

(4) 当事者の記録として、施存統「工讀互助団底実験和教訓」、『星期評論・労働記念号』、第七張、一九二〇年五月一日、『五四时期的社団』
② 生活・読書・新知三聯書店、一九七九年、所収がある。

(5) 湯本國穂「五四運動状況における戴季陶―『時代』の方向と中国の進む道―」、『千葉大学教養部研究報告』、別冊、B-19、一九八六年十一月、参照。

第二節 陳独秀における一〇年代・思想世界の終焉―強権Ⅱ労働專政と中国的

アナーキズムをめぐる―

『新青年』が七巻六号（一九二〇年五月）を「労働節記念号」として発行した直後から、三カ月の休刊をみたのは、当時の状況にてらし合せる時、まことに意味深いものだった。すでに前章の終りでふれてきたように、一九二〇年春のヴォイチンスキーと陳独秀の接触をうけて、上海では、この年の夏、陳独秀を中心に少数の知識分子の間で、急速に建党―共産党創立問題が浮上していたからである。七月―八月の間、党建設の前段階としての上海共産主

義小組が、陳独秀、李漢俊、李達、陳望道、沈玄廬、邵力子らの手によって設立された（ちなみに戴季陶は相談に参加しつつも行動は共にはしなかった）。この過程で、雑誌『新青年』は、一般綜合雑誌としての性格を保持しながらも、マルクス主義宣伝誌へとその姿を変える方針が打ち出され、八巻一号からは陳独秀の責任編集、そして発行所は新たに創られた「新青年社」へと改められた（それまでは群益書社）。十月、北京では、李大釗を中心に北京の共産主義小組が成立する。

こうしたプロセスは、むしろこれまで『新青年』にかかわってきた人々の間に、多くの問題を引き起こすものだった。よく知られているように、二〇年暮れ以降、北京にいた主要メンバー、胡適、高一涵、李大釗、魯迅、周作人らと陳独秀、及び彼ら相互の間に、雑誌の発行、運営をめぐる重要なやりとりが行なわれる。意見は、各人の立場を反映して様々だった（彭明主編『中国現代史資料選輯』、第一冊、中国人民大学出版社、一九八七年、五一七―五二三頁など参照）。しかし、雑誌そのものは、解体ないし解散という決定的措置をとられることなく存続した。いずれにせよ、『新青年』は、これまでのメンバーの寄稿は依然として続けられたものの、その性格を大きく変えた。こうした過程を眺める時、『新青年』の転換が、主として陳独秀という人物個人の政治活動と密接に関連しつつ展開したことは余りにも明瞭である。この雑誌がちょうど五年前、他でもなく陳独秀その人によって創刊されたことを想い起こしてみれば、それが彼自身の手によって姿を変えることは、おそらくはその経歴と知的実績によって、かなりの程度、許容せざるをえない事態として受けとめられたのかも知れない。しかし、それにも拘らず、つぶさに観察してみる時、『新青年』の世界は、こうした政治活動にダイレクトに従属することによって転換したのでは決まらなかった。それはやはり、この「世界」の構造の中で、この「世界」自体の変容を通じて転換していった。新しい思潮はこの世界の中の一つとして登場し、そして連続と断絶をともに含みつつ、この世界の姿を変えていったのである。

八巻一号の巻頭を飾る陳独秀の「談政治」を取り上げよう。

陳独秀はこの論文を次のような言葉で書き出している。「本誌の社員の中の大多数は、従来、絶対に政治を語らないということを主張してきた。私がたまたま少しく政治に関する議論をしても、彼らはすべてこれを是認しなかった。ただし私は、一貫して私の意見を取り消すことは肯んぜず、つねづね張慰慈、高一涵両先生に政治に関する文章を書くよう勧めてきたのである」(「談政治」、八巻一号、三頁)。

「政治を談ず」という表題を正面から掲げたこの論文に接する時、むろん私たちは、この題目そのものが『新青年』の世界にとつて、おそろしく挑戦的なものであったことを直ちに知らされるにちがいない。すでに『新青年』の初発の地点において指摘したとおり、この雑誌の「天職」は「青年の思想の改造」にあり、「時政を批評する」ことは、決してその本旨ではなかった(第一章第二節、『立教法学』二三号)。そして、まさしく思想、意識のラディカルな改革を訴えるがゆえに、『新青年』は多くの青年の心をつかみ、またすぐれた知識人を結集して「新文化運動」を展開し得てきた。とはいえ、陳独秀個人にとつて、政治がつねに『新青年』の世界という存在自体を脅かすあるものであったこと、それゆえにこそ、彼がはげしい焦燥とともに政治に対する反撥と接近をくり返していたことは、これまたくり返しふれてきたとおりである(第一章第四節他、同前、二三号)。こうした観点から眺める時、「談政治」一篇は、まぎれもなく陳独秀の決然たる決意表明であった。と同時にまた、彼の政治に対する態度について、明確な一つの決着をつけようとするものだった。

彼は冒頭の文章において、さらにつづけている。

「他方、本誌に対する外部からの批判では、多くの人々が、『新青年』が政治問題を討論しないのは、一つの重大な欠点だと述べている」。しかし、「私は、この批判に対しても十分に納得することはできない」。

「私の政治に対する態度を表明するとするならば、一方では、絶対に政治を語らず」という立場をもとより是認

するものではないが、他方ではまた、「行政を左右し、あるいは官職について金もうけをしながら、しかもこれで政治をやっている」とする、かの先生方と、ともに政治を談じたいと願っているのでもない。言いかえれば、「政治を語るもよし、語らざるもよし、しかし深山幽谷、人跡未踏の地に逃れない限り、いずれにせよ政治は君を追いかけてやってくる」ものである。われわれはただ、はっきりと次のことを知らなければならぬ。すなわち政治の価値とは、何であるのか。それは、権を争い利を奪うといったにせのしろものを看板にかけてよいようなものでは決してないのだ、ということを」(同前、三頁)。

ここでの陳独秀は、ある意味ではきわめて〈近代社会的な認識〉に立つと云ってよいだろう。彼は、一般に政治の世界が人間の社会生活においてもつ意味を明確にとらえている。そして、こうした立場から、彼はさらに「わが中国」において「政治を語らず」とする人々を三つのグループに分類する。すなわち「一つは、学界である。張東蓀先生と胡適先生を代表とみなすことができる。一つは、商会である。上海の総商会と最近の各商店街連合会を代表とすることができる。一つは、無政府党人である」。しかし、陳独秀によれば、前二者が「政治を語らず」とするのは、一時的、相対的であつて、永久的、絶対的ではなかった。というのは、彼らが「政治を語らない」のは、「争権奪利」のにせの政治の横行という現実から強い衝撃を受けているからであつて、「根本的に政治に反対しているのでは決してない」からである。

たぶん胡適に対するこうしたスタンスのとり方は、単純に戦略的なものではなかったにちがいない。むしろそうした立場は、広い意味では、陳独秀がそこからそ出発した一つの思想的、文化的地平を意味していた。じつさい、ふり返ってみれば、彼はこれまで政党政派との断絶をどれほど口にしてきたことであろうか。「党派運動に圍せられることなく」というのは、彼が一九一六年「国民運動」を提唱した時の重要な論点であつた(第一章第四節、『立教法学』、二三号)。そしてまた、この論文の前年、『新青年』が「本誌宣言」を発した時、「過去及び現在の各派

政党」との絶対的断絶は、彼が強く主張した内容の一つであり、同時にまた、彼が運動を進めていくに当たっての決定的な条件でもあった(第四章第五節、同前、三〇号)。それゆえにこそ、陳独秀はここでは、この両派に対しては「消極面での欠点こそあれ、積極的な欠点はない」と述べるのである。

だが、こうした前提をうけたうえで、陳独秀の態度は「後の一派」に対して激変する。すなわち「人類に一切の政治組織はあるべからず」と主張するアナキストに対するはげしい批判に他ならない。そしてまさにその駁論を通じて「労働階級専政」というマルクス、レーニン主義理論に依拠した主張が真正面から打ち出されることになるのである。

陳独秀の主張は、現在の時点からみれば、余りにもオーソドックスな、あるいはまた、その意味では甚だプリミティヴなものだった。しかし他方、それだけに、私たちはそこに漂うある種の素朴さといわば初々しさを通じて、陳独秀とマルクス主義との最初の接点の在りようを、より鮮明に見出すことができるかといっているだろうか。私は、その主要な論点をいくらか丁寧に跡づけてみよう。

(一) 陳独秀は先ず、「政治に反対し、法律に反対し、国家に反対し、強権に反対する」無政府党人の主張が、その理論においてそれなりの首尾一貫性と徹底性をもつことを承認する。だが、「強権を根本から廃除して、由自組織の社会を実現しない限り、徹底的改革とみなすことはできない」という彼らの主張は、正しいといえるのだろうか。

陳独秀のここでの主張は、ひたすら「強権」という問題をめぐって旋回する。そしてその主張は、実は余りにも明快、かつ余りにも単純と聞いていい。「強権は、何をもって悪とされるのか」。それは、「強権をもって強者、無道者を擁護し、弱者と正義を圧迫する人々が存在するからである」。しかし「もしかりにこれを逆にして、強権を

もつて弱者と正義を救い護り、強者と無道を排除する」とすれば、はたしてこれを「悪」とみることができただろうか。「強権が悪とされるゆえんは、その用法であつて決してそれ自身」ではない。陳独秀はここで、いくらか唐突に自然力の科学的利用というアナロジーを援用する。「人類文明の最大の成果は、自然を利用して自然を征服してきたことにある。……われわれはそれらを利用して、山を開き、病いを治し、さらに様々の工業上の成果をあげてきた」。「人類の強権をもまた一種の自然力とみなし、それを利用して、暗黒、障碍を排除するという成果をあげることもできるのだ」(同前、五一―六頁)。

しかし、陳独秀のこのような一見単純な「強権の擁護」の主張の背後には、むろんより具体的な現実の政治的、社会的問題が横たわっているだろう。そして、まさしくそうした課題の展開の中から一つの認識の枠組みが文中にくっきりと浮び上ってくる。

(二) (1) いま「世界各国において最も不平等また最も苦痛にみちていることは、他でもない、少数遊惰の消費的資産階級が国家、政治、法律等の機関を利用して……多数の労働階級を資本の勢力下に圧迫し、牛馬にも劣る扱いをしていることである」。「こうした不平等、こうした痛苦を取り除くためには、ただ……労働階級自身が新しい強力を造り出し、……政治、法律等の機関を利用して……資産階級を完全に征服する」こと以外にはありえない。「強力を主張せず、階級戦争を主張せず」、日々、自由組織の社会の出現を空想するのみならば、いったい、被圧迫階級は「一万年が過ぎても、翻身の機会」があるだろうか。(2) 第二に、「各国の資産階級はすべて数千年あるいは数百年の基礎をもち、優越的な地位を占めており、彼らの知識、経験は労働者階級にくらべてきわめて高い」。「彼らを征服するのは甚だ困難であり、征服後も彼らを永久に制圧して、死灰が再び燃え出すことのないようにするのは、いつそう困難である」。「この時に当り、政治的強権によって彼らの陰謀活動を防ぎ、法律的強権によって彼らの懶惰、掠奪を防止し、彼らの習慣、思想を矯正することは、すべてきわめて必要な方法である」。「この度の

ロシアが、クロポトキンの自由組織をもってレーニンの労働専政に代えていたなら、資産階級はただちに勢力を回復したのみならず、帝政の復活すらまた免かれなかったにちがいない。(3) そして第三に、陳独秀はいう。「われわれは、人類の本性には、たしかに悪の部分が存在し、ただ社会制度の改造だけでは、それを根本的に断ち切ることは不可能だということをはっきりと知らなければならぬ」。「社会制度——私有財産制度、賃銀労働制度——が造成した人類の第二の悪性は、制度の改変とともにただちに消滅するものではないのだ」。「もし労働を強制しなければ、かつて働くことのなかった人々はたちまち喜んで、労働に従事することがないであろうし、また、これまで経済的刺激(Economic Stimulus)によってのみ労働することに慣れていた人たちは、いまや刺激がなくなつたうへに、さらにこれまでの疲労の反動によって、必ずや懶惰となるだろう」。「少数の人々が懶惰な生活を送るとなれば、社会上の不平等を醸成し、そしてもしその少数が多数となれば、この社会の生活物資は、どうして維持できるだろうか」(同前、六一―八頁)。

ただちに理解することができるよう、これはこの時点における陳独秀のマルクス・レーニン主義理解をまことに生々しく示し出すものだった。なおどれほど初歩的な段階だったとはいえ、ここには「労働階級と資産階級」「階級戦争」「労働専政」といったボリシェヴィズムの最も基礎的な概念が、疑いようのない明瞭さで埋めこまれている。いやそればかりではない。彼をとりまく当時の政治状況を反映して、すでにこの初発の地点において、彼はドイツ社会民主党の修正主義——議会主義を、ほとんど同程度の比重をもって徹底的に批判している。すなわち「私は敢えていおう。もし階級戦争を経過することなく、もし労働階級が権力階級の地位を占領する時代を経過することがなければ、デモクラシーは必然的にかつ永久に資産階級の専有物となり、また資産階級が永久に政権を保持して労働階級を制圧する利器となるだろう。修正派社会主義の格言は、つまり『革命から普通選挙へ！ 労働専政から議会政治へ！』である。彼らは自らこれを『進化的社会主義』と称している。しかし、知らないのだ。ベール

死後のドイツの社会民主党がまさにこれによって墮落したことを！」（同前、一〇—一一頁）。

「談政治」一編は、陳独秀がマルクス・レーニン主義者として公然として登場することになる最初の機会であった。と同時に、それはまた、陳独秀が「労働専政」の主張を通じて強権政治を弁証し、あるいは根拠づけようとするものだった。そして、そのことは、陳独秀主編下の『新青年』が、これまでの態度を大きく変えて、「政治」を論じ、「政治」にコミットしていくことの明確な決意の表明を意味していたのである。彼は最後に書いている。

「私の結論は次のとおりである。私は、人類は政治を脱離できないと認める。ただし、行政及び官職によって地盤を争い私的権利を奪取するといったしるものを、みだりに政治と称することは、到底承認することができない。

私は、国家は道具（工具）とすることができるが、それ自体を主義とすることはできないと認める。……これまでの国家はすべて（奴隷、農奴、労働者などを自らの財産とする）所有者の国家であり、こうした国家の政治、法律はすべて掠奪のための道具（工具）であった。しかし、私はこの道具は改造され進化する可能性があり、必ずしも根本的に廃棄する必要はないと認める。……なぜなら所有者の国家はもとより必然的に罪悪を造成するが、しかし所有者による以外の国家が成立する可能性が存在するからである」（同前、十一頁）。

陳独秀のこの一挙的転換は、やはり彼がマルクス・レーニン主義という一つの恐るべく強固な体系性をもった理論を初歩的に学びとった——あるいは逆に、この整合的一貫性をもった理論が強烈に彼をとらえた、という他はなにもものである。この年の春、陳独秀と会談したヴォイチンスキーが、彼に、何を、どのように説いたかはわからない。しかし、『共産党宣言』の最初の全訳が、「新青年社」に参加した陳望道によって翻訳出版されたのが一九二〇年四月——その他の文献をも含めてマルクス主義の基礎的理論は急速に知識人の手のとどく範囲へと紹介され始めていた。陳独秀の「談政治」の中には、いわゆる階級史観、唯物史観と、そしてロシア革命という現実由来する

ボルシェヴィズムの政治党派的な論理が混在しながら、ともにその粗削りな姿を現わしている。もし微細に観察するならば、陳独秀のマルクス主義受容は、その社会把握という点において、全くの突然変異とは必ずしもいえない側面をもっていた。すでに前章において辿ってきたように、政治を「工具」として捉えるという捉え方は、興味深いことに、かえって彼がデュイの社会哲学、政治哲学の中から学びとってきたものだった。この「工具」はいまや、ひとえに強権を掌握する国家という形をとって、より凝縮された姿で彼の前に立ち現われていた。そしてまた、広く「進化」という観念は、それこそ『新青年』発足以来、つねに陳独秀の思考の根柢にうずくまり、彼を内部からつき動かしていた最も基礎的な観念に他ならなかった。そして、さらにその背後には、もとより遅れた中国をいかに進化させるかという、あせりにも似た強烈な民族的希求がひそんでいる。

しかし、こうした陳独秀の転換を前にして、私たちの課題は、ただ理論面におけるその連続と断絶を問うことでは決していないだろう。あるいはまた、もっぱらマルクス・レーニン主義理論との関連において、その理解の程度を問い、その受容の時期を問い、その具体的活動を問うことでもないだろう。そうした方向からの考察、研究が、とりわけ中国においてこれまでつねに試みられてきたことは、よく知られているとおりである。

私たちのここでの課題は——あらためてくり返すまでもなく——何よりも『新青年』の世界そのものの変容の究明にある。あるいはまた、陳独秀のこの転換が『新青年』の世界——広くこれまで辿ってきた一九一〇年代中国の思想世界の構造に対してもつ意味合いの究明にある。それは、この世界を、どのような点において、またどのような形をとって切り裂いたのか。

こうした課題の前に立つ時、そこには二つの重要な問題点が浮び上ってくるように、私には思われる。その一つは、陳独秀が「強権」「労働専政」を弁証すべく「無政府党人」に対してはげしい批判を加える時、その背後にひそむまことに深い、い、ろ、ど、り——その論理と心情である。そして、いま一つは、まさしくそれらを通じての、陳独秀

における一〇年代思想世界の構造的終焉である。その論点を辿ることにしたい。

(一) 陳独秀がマルクス・レーニン主義者としての登場に当って、アナキズムへの攻撃を先ず問題の最前線へとおいたのは、決して奇異なことではなかった。一般に、アナキズムとボルシェヴィズムとの論争、いわゆる「アナ・ボル論争」は、マルクス・レーニン主義が各国に流入するに際して広く世界の諸地域にみられるほとんど普遍的な現象である。それは言葉のうえでの論争にとどまらず、何よりも労働運動、大衆運動という現実行動の領域において、両者の間の死活の闘争をもたらしものだった。歴史的にみればわが国における大正末期以来のアナ・ボル論争をはじめとして、その拡がりさらに地域をこえ時代をこえて、スペイン戦争にまで及ぶことは、すでに周知のところ¹に属している。二〇年代初頭の中国においても、これは例外ではなかった。陳独秀の「談政治」は、その意味において、中国における「アナ・ボル論争」のはしりであった。そして『新青年』自身は、やがてこの論争の主要な舞台を提供する。周知のように、九卷四号（一九二二年八月）の「無政府主義討論」の特集——陳独秀とアナキスト、區声白との三度にわたる論戦の掲載は、そのピークを形成する。

しかし、陳独秀が中国の「無政府党人」に対して、突如として苛惜なき批判をあびせかけた時、それははたして、マルクス・レーニン主義の理論だけに由来するものであったのだろうか。その攻撃の対象は、真実のところ何であったのか。この論争とそしてその背後にひそむ論点へと立ち入ってみる時、実はそこでは、全く別の思想的風景が展開されていたように、私には思われる。それは、先ずは端的に「中国的無政府主義」という言葉によって表現されるあるものの存在に他ならない。そしてまた、それと関連して、まさしく数カ月前、この国の文化界の耳目を集めた「工読互助団」運動の推移に他ならない。その意味するところは、何か。

陳独秀が「談政治」を発表した時、いち早くこれに反応したのは、やはり「無政府党」の人々といつてよかつ

た。『新青年』の「通信」欄には、「談政治」についての質問、反駁の投書とこれに対する陳独秀の応答が掲載される。八巻三号の鄭賢宗への対応は、その皮切りだった（二〇年十一月）。しかし、一般にそうした理論上のやりとりと同時に、陳独秀の真情をつねにより率直に表白するものは、むしろ何よりもほぼ同じ時期に掲載される『新青年』の「随感録」中の短文だったといって決して間違いではないだろう。彼は雑誌発刊以来、終始数多くの「随感録」を書いているが、その頃、次のような激烈な文章が、私たちの目にとまる。

「この数年来、私はわが中華民族の様々の腐敗、墮落が、人類としての通常の資格の水準以下にまで達しているさまを研究してきた。そこから生ずる慚愧、悲憤、哀傷は、私をして、つねに一般の新旧の謬論に附和せしめ得ないでいる。

私はあえて大胆に宣言しよう。政治面、教育面から厳格な干渉主義を実施するの
なければ、わが中華民族の腐敗、墮落は、永久にこれを救い出し得る日はないだろう。……この厳格な干渉主義を実施する最大の障碍は、わが国民性の中に存在する懶惰、放縱、不法の自由思想である。この腐敗、墮落の国民性をつくり上げている最大の原因は、すなわち老莊以来の虚無思想及び放任主義である」。

彼はさらにつづける。「近来、青年の間に甚だ流行している無政府主義は、決して西洋の安那其アナキズムではない。私は一貫して、これを固有の老莊主義の復活と認定し、また中国式の無政府主義と認定する」（九巻一号、一四〇頁）。

ここで「中国式の無政府主義」という言葉は、実は別の論争の過程で、ある青年アナキストが自ら使用した言葉だった。事実、この青年は「私は中国式の『無政府主義者』である」と公言し、「中国人は天性、政治に関心をもち、政治の必要を感じず」、むしろ無政府主義こそが中国に最適と主張していたのである。その主張の中に出てくるものが、再びかの「日出でて作はたらき、日入りて息い、井戸をうがちて飲み、田を耕して食う。帝力、我れにおいて何かあらんや」という数句であり、さらにはまた、「中国に古来政府は存在せず」、「この数句が描写する社会

状態は、ただに上古にとどまらず、周、秦、漢から明、清以降に至るまで、すべて異なるところがないという認識であることは、おそらく人々のただちに予想するとおりにいってよいだろう（太朴「無政府主義と中国」⁽¹⁾、『自由』一期、一九二〇年十二月、及び『民国日報』副刊、『覚悟』、一九二一年五月一八日、葛懋春他編『無政府主義思想資料選』、上冊、北京大学出版社、一九八四年、五二三頁、四九六頁）。

もし理論上のレベルでいうならば、陳独秀がこのアナキストを論破することは、むろん決して難しいことではなかったろう。じっさい、彼は、アナキストとの論戦において、理論的には整然たる反駁を加えている。しかし、陳独秀にとって、こうした主張は、何よりもこの社会に深く立ちこめる「懶惰、放縦の自由思想」「老荘以来の虚無思想」という、ほとんど理論以前の、そしてまたこの国の人々に骨肉化した生き方から由来するものだった。彼は別の「随感録」の中で、はるかにストレートにそのいらだちといきどおりを爆発させている。「中国の思想界は世界の虚無主義の集中地というべきである。インドに仏教の空観はあるが、中国の老子の無為思想とロシアのニヒリズムはない。欧州にロシアの虚無主義とドイツの形而上的哲学はあるが、仏教の空観と老子の学説は発達していない。中国にはこの四種がすべて存在する」。そして「虚無主義を信仰する人」のうち、「性格高尚なる人は発狂し、性格卑劣なる人は墮落する」他はないのだ（『随感録』、「(八四)虚無主義」、八卷一号、一三五頁）。彼はこうした懶惰、放縦、虚無、放任の土壤に、時としてほとんど絶望の色をみせていた。「中国の人民は、端的に、ばらばらの砂であり、馬鹿でかく、のろまな虫である。人々はただ狭隘な個人主義があるだけで、公共心は全くない。悪棘な者は賄賂をむさぼり国を売り、公を盗み私を肥やす」。「中国人の多数の意思を推測すれば、やはり男子は辮髪をたらし、女子は纏足し、阿片を吸い麻雀をうち、万事は真命天子の到来によるということになるだろう」（『随感録』、一二二、九卷三号、四一九頁）。

他方また、「青年の誤解」と題している。「君が学生に自動の精神と自治の能力を説けば、彼は規律を守らず、訓

練を受けない。現在の政治、法律は不良だといえ、一切の法律、政治を廃棄することを妄想する。「人は政治的動物であり政治をコントロールしないわけにはいかなんと言え、学生団体の名義によって一切の行政、司法の事務に干渉する」。「資本主義的剰余労働に反対だといえ、職務観念を尊重せず、非資本主義的剰余労働すらも呪詛しようとする」（『随感録』、（二一七）「青年の誤解」、九巻二号、二七六―二七七頁）。

陳独秀のこうした指摘には、短文としての誇張もあり、また厳しい警告としての意味もこめられていたかも知れない。彼は他面では、それゆえにこそ、中国社会の暗黒、罪悪に対して、改造、奮闘の精神を振り起すことを説いていた。しかし、「随感録」の到る所に散在するこうしたはげしい言葉が、彼の心情を吐露していることに疑問の余地があるだろうか。これまで折にふれて指摘してきたとおり、老荘的な虚無、迷信と呪術、懶惰と放縦は、一貫して陳独秀の真正の敵であった。『新青年』の出発点以来、陳独秀は「隠遁的」「空想的」「虚飾的」な精神の中に、この国の根本的な欠陥を見出してきた。そして、ひきつづき問題を展開させれば、彼はこの時、まさしくこのような観点から「工読互助団」の失敗の原因をも発見していたようにみえる。

「われわれは、現在及び将来の改革に当って、もしこうした（懶惰の）心理を排除しなければ、心ずや失敗するだろう。私の知る所では、北京工読互助団は、これを新思想、新制度の産物であると考えて、これまでの工業と同様の努力、同様の競争をしなかったがために失敗してしまった。また某所のある消費合作社は、これを新しい理想、新しい制度と考えて、これまでの営業技術を求めようとしなかったがために失敗した。……私のみるところ、こうした努力をしない懶惰な空想はすべて失敗しないわけはないのである」（『随感録』（九一）「懶惰の心理」、八巻二号、三三二頁）。そしてまた、「虚無の個人主義及び自然放任主義」というタイトルのもとにいう。「個人は自分で勝手に自らを解放できないばかりではなく、一つの団体もまた勝手に自らを解放することはできない。フリーエ以来の新村運動及び中国の工読互助団は、つまりこれがために失敗したのである」。「わが中国の学術、文化が発達しな

かったのは、老子以来の虚無的個人主義及び自然放任主義のせいである。それらは「すべてわれわれを空想、頽唐、紊乱、墮落、反古へとおとし入れるものなのだ」(「随感録」、(一〇〇〇)「虚無的個人主義及び自然放任主義」、八卷四号、六三七—六三八頁)。

私たちは、陳独秀が「工読互助団」運動の綜括の中で、「堅固な意志、労働の習慣、生産技能」について繰り返して語っていたことをここで想い起してみても決して無駄ではないだろう。彼は運動の失敗の原因を基本的には「人間の問題」と規定しながらも、それが「組織の問題」か「人間の問題」かをさらに研究することを人々に勧めていた。おそらく陳独秀は、この時、その実験的試みの正当さを認めつつも、運動が忽ちのうちに失敗した現実を前に、割り切れぬ迷いを経験していたにちがいない。その後の彼は、虚無的個人主義とそのうらはらなす懶惰の心理——「中国的無政府主義」の中にその原因を見出す方向へと一気に突き進んだようにみえる。それは、マルクス・レーニン主義による強権の弁証の論理の受容と並行して進行した。あるいはまた、それらは相互に因となり果となりながら進行した。中国の虚無主義、中国的無政府主義こそは、一切の新たな試みを侵蝕し、究極的には、それらの試みを底知れぬ因襲と停滞と頽廢の大海へと呑みつくしてしまう呪うべき思想的伝統であった。そして、まことにそれゆえにこそ、この伝統を徹底的に打ちくだき、新たな秩序、新たな組織を創始していくための強権が必要であった。

(二) 私たちは、そろそろ陳独秀におけるマルクス・レーニン主義の受容とそれによる政治へのコミットの宣言の中にかくされた重要な意味の一つを読み解いていかねばならない。たしかにマルクス主義は、これまで新文化運動を推し進めてきた陳独秀に対して、中国の現実を理解するための目もさめるような理論的見取り図を提供した。そのことについては、だぶん一点の疑念の余地もないだろう。「資本家と労働者」、「階級戦争」、「掠奪の道具としての国家」といった数々のヴォキャブラリーと、それらによる現実の構造及び状況の解明は、そのことをこれ以上ない

明瞭さで示し出している。そしてまた、この時以来の陳独秀の理路整然たる分析、首尾一貫した立論は、それまでの陳独秀の迷いや振幅の大きいゆれとの対比においてきわだった鮮かさを示している。しかし、このマルクス・レーニン主義の受容は、たとえば李大釗における初期のボルシェヴィズムの受容とは全く違っていた。李大釗のそれがひとえに「解放」の大波として受けとめられていたのに対して、陳独秀のそれは、何よりも先ずマルクス・レーニン主義の理論の次元をめぐって旋回した。そしていま一つ、決定的な一点をつけ加えるならば、それは、この社会理論の中でひたすら「強権」という地点へとその焦点を収斂させつつあったのである。もとより権力論及び国家論そのものは、マルクス・レーニン主義の基幹的部分を構成する理論である。その理論を通じてこそ、社会変革の展望が提示されている。だが、陳独秀において、この理論は、その内実においてあきらかに二つの局面をもって、彼の内部に働いていたといっている。

その一つは、すでにこれまで辿ってきたような「中国的無政府主義」に対する断乎たる闘争である。それは実は、彼がそれまで闘ってきた中国的伝統への烈しいあらがいの延長線上に、最も身近な、かつ最も切実な課題として存在していた。そしていま一つは、「掠奪の道具」「階級支配の機関」としての国家権力である。ふり近つて対比してみれば、かつての「民治実行の基礎」における政治Ⅱ工具という捉え方、そしてまたそこから出発した民衆権力の形成、樹立という考え方は、いまやその地点での理論的、思想的基盤を完全に換骨脱胎されて、ひとえに階級支配の工具としての国家という形で彼の中に登場していた。そして、この二つの局面の交錯の中で、陳独秀の内部には次第に一つの想いが浮び上り始める。彼がふともらした次のような一節は、おそらくここに浮上した一つの焦点をみごとに示すものだったといつてよいだろう。彼は「中国式の無政府主義」批判の中でのべている。「それゆえに、私の唯一の希望は、ただ全国の良心あり知識あり能力のある人々が合流して、できるだけ早く、その実体が『開明専制』とよべるような局面を造り上げ、われわれを人類の普通の資格の水準以下から、水準以上へと救い上

げると同時にすることである」〔隨想録、(一一五)、九卷一号、一四〇頁〕。

陳独秀にとって、もし、透徹した目で未来を洞察しうる有能かつ良心的な人たちが強権的に前途を切り拓いていくとするならば、そこに生まれる「開明専制」の局面は、惨怛たる中国の現実とそして彼が新たに手にした理論との競合の中で、むしろ唯一の希望とすら考えられ始めていた。それは一方では、忌むべく呪うべき中国の伝統を強力によって粉砕していくだろう。他方また、そうした人たちが掌握する権力は、国家を工具として、ほとんど「一種の自然力」をもって、この国の将来をよりよい方向へと導いていくことになるだろう。

だが、あらためて指摘するまでもなく、そうした期待と観点は、あきらかにこれまでの陳独秀とは異なった一つの方向と位置を指し示すものだった。様々の社会的、歴史的状況を勘案してみる時、これが陳独秀にとって、これまでの歩みに立ったうえで新たな展開ないし発展であったのか、それともまた、それまで彼が推し進めてきた道からの逸脱であったのか——それを判定するのは、実は予想されるほど容易なことではない。しかし、その判定はともあれ、この地点から、陳独秀が一〇年代を回顧して次のように綜括するまでの距離は、まことにほんの一步といつてよかつたにちがいない。一九二〇年十一月、彼は第九回目の双十節——辛亥革命記念日に当り、「國慶記念の価値」と題して述べている。君主を廃し共和国を建設した辛亥革命は、中国史上の空前の盛挙だった。この一点からみる時、全中国人は双十節がたしかに中国歴史上の唯一の記念日だと考えるべきである。「しかし惜しむらくはこの歴史上の空前の盛挙は一時的、偶発的であつて、ほとんど持続性をもたなかつた」。「中国の共和政治がこのように流産した原因は、一方では革命の共和派が専政の毅力と遠見をもたず、反革命派の帝制派と手を握るに急で、ついに自分で自分を殺してしまつたからであり、他方では、一般国民が調和の邪説に惑わされ、また共和を誤解して全国民に自由、権利を与えるべきだと考え、反革命の帝制派すら国民の中に算え入れたからである。反革命の帝制派が自由を得たからには、共和政治が流産しない道理があるだろうか」〔國慶記念の価値、八卷三号、三九八—

三九九頁)。

陳独秀が辛亥以後の中国の現実に対するアプローチの仕方を全く変えたとは言えない。そしてまた、彼がこれまでの自らの歩みとそこにこめられた意味を完全に否定したとも、むしろ言うことはできない。しかし、あきらかにここには決定的な重点の移動があるといっているだろうか。かつて陳独秀は、辛亥革命の失敗の原因を何よりも意識、思想、倫理の次元に求めていた。まさにそれゆえに、彼は封建的家族倫理の打破、新しい「青年」の誕生、新文明の創出に全力を傾注してきた。それこそは、私たちがこれまで一貫して辿りつづけてきた『新青年』の世界の足跡であった。だが、いまやここでは敗北の原因は、より多く共和派の「專政の毅力と遠見」の缺如に求められようとしている。あるいはまた「反革命の帝制派」とのあくことなき政治的闘争の缺如に求められようとしている。おそらく、陳独秀についてみる限り、民国の現実に対する把握はほとんど逆転しつつあったといっている。そしてそれはまた、民国の現実に抵抗し、旧き文化世界そのものに果敢な闘争を挑んできた陳独秀における、一九一〇年代の思想の構造の終焉を意味するものだったといっているにちがいない。

『新青年』の発足以来、陳独秀は保守派のほとんど破廉恥ともいうべき十字砲火の中にさらされてきた。たとえば上海『中華新報』は「陳独秀の禽獸学説」と題して恐るべきデマゴギーを展開していた。すなわち、陳独秀は「各校に至るごとに演説して、必ず『萬悪は孝を首とし、百善は淫を先となす』との主旨を力説し」、ために「青年子弟」は「ひとたびこの説を聞くや模倣実行せざるはなく」、およそ社会の「浮浪の徒」は「その説を聞きて楽しまざるはなし」(「什麼話!」、八卷六号、九〇一頁)。こうした批判は、みかたによっては新文化運動の闘將、陳独秀にとって、あるいはかえって名誉であったかも知れない。しかし、いまや「開明專制」を説く陳独秀は新たに全く別の方向からの攻撃にさらされる。すなわち「独秀先生……あなたは政治面、教育面での厳しい干渉主義を主張しているのではな

いのか。……開明專制の局面を造り上げることが望んでいるのではないのか。あなたの人格は破産した。あなたは

もはや二度と青年に語る資格はない。あなたは新式の段祺瑞であり、未来の専制魔王である」(「通信」、九卷三号、四二六頁)。私は、陳独秀に投げつけられたこの言葉について、ここで何かをつけ加えることは、差し控えよう。それは、論争の中での一つの悪罵であったのかも知れない。しかしまたこの国の歴史にてらす時、様々のコンテクストにおいて、まことに多様な読解を許すものであったのかも知れない。だが、いずれにせよ、彼をとりまく思想の世界において陳独秀の位置は逆転した。陳独秀自身の思想における論理の逆転のみならず、まさしくそのことを通じて、彼はそれまでの思想の世界そのものを大きく転換させ、変容させつつあった。そしてそれは、たしかに陳独秀における一九一〇年代思想世界の構造的終焉とよんでよいものであったにちがいない。

陳独秀主編下の『新青年』は、その誌面を急速に変え始めていた。八巻一号からは新たに「ロシア研究」という專欄が設けられ、革命ロシアの状況が様々の分野にわたって広く紹介され始めた。たとえば「ロシアの同業組合運動」(八巻一号)、「ロシアの平民教育」(八巻二号)、「ロシア職工連合会発達史」(八巻三号)、「ソビエト政府の経済政策」(八巻四号)、あるいはまた、ゴリキーの「文学と現在のロシア」(八巻二号)……。これらの翻訳を精力的に担っていたのは、主として震瀛(袁振英)、楊明齋、李達などのより若い世代だった。そして翻訳の中には、山川均(「労農ロシアの労働連合」、八巻五号)、佐野学(「ロシア農民階級闘争史」、八巻六号)、山川菊枝(「労農ロシアの婦女解放」、九巻三号)など、当時のわが国の左翼の文献もまた、含まれていた。

しかしここで、付け加えておかねばならないことは、『新青年』という雑誌がこの時期から全体としてまるで一変したのでは決してなかったということである。先にも少しくふれたとおり、マルクス主義とソビエト・ロシアは、やはりこの思想世界の中の一つの部分として登場していた。陳独秀の「談政治」がどれほど大きい転換を意味したとしても、それはなおこの世界に新たに出現した一つの要素であった。そうした意味合いをまことに端的に示

すものは、「談政治」の掲載された翌八卷二号(一九二〇年十月)が、うって変って「バートランド・ラッセル」特集号として組まれていたという事実である。このことは、周知のように、ラッセルがその頃中国を訪問し、彼がデューイと並ぶ来華著名知識人だったことと関連している。彼の位置づけと受けとめられ方は甚だ微妙ではあるが、ラッセルが当時の中国の知識人の間にかんりの影響を及ぼしたことは、到底疑いを容れない。考えてみれば、ラッセルとレーニンというのは、奇妙な組合せであったかも知れない。しかしまた、みかたによっては、それは、ロシア革命直後のヨーロッパ世界と革命ロシアとの知的交錯——たとえばアンドレ・ジッド『ソビエト紀行』、H・G・ウェルズ『影の中のロシア』その他——という、いわば知的世界の最先端の問題を、アジアのこの国が意外な形で映し出していたことを意味していたのかも知れない。ソビエト・ロシアに対する批判的な印象をまじえた彼の「ロシア旅行の感想」がここでもまた早くも翻訳、紹介されている。

他方、胡適は、八卷一号には、陳独秀の「談政治」と並んで「中学における国文教育」という、まことに教育的かつ学術的な論文を発表し、その目的、教材、授業法などを具体的に論じていた。彼は、その後も依然として白話詩を寄稿し、また九卷三号、四号には「国語文法の研究法」を掲載した(一九二二年七月、八月)。周作人は「児童の文学」を書き(八卷四号)、胡適と同様に詩を発表し、ひきつづき外国の文学作品を紹介していた。その中には、わが国の千家元麿の「深夜のラップ」(八卷四号)、国木田独歩の「少年の悲哀」(八卷五号)などが含まれている。そして魯迅は、創作「故郷」を掲載し(九卷一号)、あるいは菊池寛の「三浦右衛門の最後」を翻訳していた(九卷三号)。こうした事態をみれば、各人が陳独秀の転換に接しつつ、それなりのスタンスをとりながら、なおこの雑誌にかかわりつづけていたことは明瞭である。それは一言で、やはりこの世界の転形期という他はない様相だったかも知れない。

しかし、陳独秀の公然たる転換の宣言は、結局のところ、この世界全体の構造に対して、どのようなインパクト

を与えたのだろうか。私はこれまで、さし当り陳独秀個人だけを取上げてその転換のもつ意味を考察してきた。たしかにその余りにも鋭角的な動きは、問題の所在をまことに鮮烈に示すものである。しかし私たちは、陳独秀の転換を前提としつつ、やはりいま一度、『新青年』の世界全体の動きをくつきりと構成してみる必要があるだろう。そして、そのことを通じて、一〇年代世界の構造的終焉のもつ意味を、様々の角度から再度検証しておく必要があるだろう。次節において広くもろもろのファクターを視野に組みこみつつ、この課題を追求したい。

(1) 鄭太朴、字は賢宗。したがって太朴は、前掲八卷三号「通信欄」の鄭賢宗と同一人物である。

第三節 『新青年』の世界と政治・いま一つの接点——「争自由的宣言」——

さて、当時の思想、政治状況をより広く眺めてみる時、私たちは、陳独秀の「談政治」が公表されるちょうど一カ月ほど前、北京の『晨报』紙上（一九二〇・八・二）に一つの宣言が発表され、社会の注目を集めていたことを発見することができる。この宣言は他の雑誌にも転載され、誌上にはそれに賛同する論評が現われていた（『東方雜誌』、一七卷一号、「評論」）。その題名は「争自由的宣言」（自由を争う宣言）。そして署名者は、胡適、蔣夢麟、陶履恭、王徵、張祖訓、李大釗、高一涵の七名である。メンバーの名前をみれば、これがやはり広い意味で『新青年』の人々を中心に起こされた動きであったことは、一目瞭然といっていいただろう。その内容は、一言で、いわばリベラリズムの政治原理に徹底的に依拠した、そしてその意味では明白な政治的宣言であった。それからさらに二〇日の後、『北京大学日刊紙』上には、蔡元培、李大釗ら十三人による——この「宣言」の方向とも関連した「臨時国民大会」の召集という具体的提案が発表されることになる（八・二二）。

実は、陳独秀の「談政治」は、この「争自由的宣言」を目にしたうえで書かれたものだった。陳独秀が「談政治」において胡適らを消極的な欠点こそあれ、積極的な欠点はない」として、彼らを決して敵対者とはしなかった

理由の一つは、ここにある。ほとんど時を同じくして発表されたこの「宣言」は、どのような位置を占めるものであったのか。私は、一九二〇年の後半、まことに意味深い溶解ないし変容を開始しつつある『新青年』の世界にひとえに焦点をしばりつつ、しかしその全体を視野に入れるために、先ずはこの「宣言」の内容を老察してみよう。

「宣言」は主張する。「われらは本来、実際の政治を談^{かた}ることを欲するものではない。しかし、実際の政治はかえって一時一刻もわれらを妨害せずにはおかないものがある」。辛亥革命よりすでに九年、にせの共和政治のもと、全国民の不自由は、以前と全く異なる所がない。「政治がわれらを追いつめて、ついに進むべき道を見出しえないというこの時期に到っては、われらは一種の徹底的な自覚——すなわち政治が人民の発動によるものでなければ、真の共和は断じて実現し得ないと思ひ定めざるを得ない。だが、政治を人民の発動によるものとしようとするならば、何よりも先ず、国人の自由思想、自由批判の真精神の空気を養成するの他はない。われらは、人類の自由の歴史において、一国といえども、それらを獲得するのに人民の一滴一滴の血と汗とを必要としなかったものがないことを信じている。「われらは現在、いくつかの基本的な最小限度の自由が、人民と社会の生存のための命脈であると断定する。まさにそれゆえに、われらはそれを鄭重に提出し、わが全国同胞がそのために懸命に努力することを願うものである」。

「宣言」がここで提示する具体的提案は、消極面で六項目、積極面で三項目——すなわち治安警察条令、出版法、新聞条令など六つの法律の廃止、そしてまた(1)言論、出版、集会、結社、信書の秘密の自由の絶対的確保、(2)「人身保護法」(Habeas Corpus)の制定、(3)そして選挙の公正のための「選挙監督団」制度の設置である(『東方雜誌』、一七卷一六号、一三三—一三四頁による)。

たしかに、これは「生存の命脈」にかかわるきわめて具体的かつ切実な内実を含む要求と云ってよかった。私は、この「宣言」の性格を示すために、いまま少しだけ例示しておこう。

「治安警察条例は、人民の政治結社、政談集合、屋外集合、公衆運動、遊戯、群集、演説、布告及び工人聚集、女子参政など種々の自由を、あげて警察官署の任意処理に委ねるものである。その結果は、社会改造の政治運動、思想宣伝運動、労働運動、女子運動を根本的に抹殺し、『約法（中華民國臨時約法のこと）』上に規定された集会、結社の自由を、一片の廢話にしてしまっている。それゆえに民國三年三月二日に公布された治安警察条例は、まさに即刻廢止すべきである。」

あるいはまた「新聞条例は、日刊、週刊、旬刊、月刊、年刊及び不定期刊の言論の自由を、警察官署の手中に放置し、しかも多額の保証金をすら要求するものである。これは中国が日本の特別の法律を盗みとり、その結果、個人の意見と社会の輿論の發表権を警察官の（時々）喜怒の下へと進呈してしまうものである。思想は自由ではあり得ず、輿論もまた獨立することができない。『約法』上の言論の自由の規定は、いったいどのような効力があるだろうか。それゆえに民國三年四月二日に公布された新聞条例はまさに即時に廢止すべきである」（同前、一三三—一三四頁）。

ただちに理解できるように、これはまさしく政治的リベリズムともいうべき基本的立場から出發しつつ、時の現実政治の在りように対してはげしく、かつトータルに抵抗しようとするものだった。その主張は原理においてラディカルであり、またそこに指摘された現実は、きわめて生々しい。しかし、想い起こしてみれば、これはやはり『新青年』がそもそもの出發点において定立しようとした基本的立場の正確な延長線上にあるといつて決して誤りではないだろう。私たちはここで『新青年』初期における陳独秀の鮮やかな定式——すなわち「法律上の平等人權、倫理上の獨立人格、學術上の破除迷信、思想自由」の主張（「袁世凱復活」、二卷四号）を想起する。『新青年』の目ざす文明がもしこのようなものであるとするならば、それが無慘に踏みにじられている社会にあって、彼らはまさしくその「平等人權」と「思想自由」の確保のために抗争すべきであった。この「宣言」は他ならぬそうした

地点からこそ発せられていた。私たちは先ずは、この「宣言」が、その原理において一〇年代『新青年』の最も正統的な展開であることを確認しておいてよいだろう。陳独秀の「談政治」における転換の余りの鮮烈さ、あるいはまた、ある意味での華々しさにも拘らず、この世界全体を視野に入れる時、私たちは「争自由的宣言」がもつ意味合いとその重みを到底軽視することはできないにちがいない。

だが、こうした性格にいろどられた「宣言」が、まさしく一九二〇年という年、『新青年』のかなりのメンバーを集めて発せられたことの中には、さらに重要な二つの位相が含まれていたと断言していいように、私には思われる。

ふり返ってみれば、五四運動は一つの時代の分水嶺としてやはりきわめて巨大な位置を占めるものだった。『新青年』の呼びかけに応えつつ、それまで社会の暗黒と汚濁から、あたかもわが身をひきはがすようにして、新たな生活、新たな文明世界の創出を目ざしつつあった人々の前に、この運動はほとんど突如として一個の巨大な民衆運動の形をとって出現した。倫理の変革、意識の革新を求めつづけていた思想、文化運動は、五四運動を契機として、そこに示された民衆の力との接点の模索を開始した。すでに辿ってきたように、陳独秀の「民治実行の基礎」に示された一つの見取り図も、「工読互助団」の実践運動も、すべてはこうした構図の中にあつたとみることができ。疑いもなく運動の季節、さらにはまた政治の季節が到来しつつあつたのである。

こうした観点から眺める時、私たちは「争自由的宣言」が、一見感得されるその受け身の相貌にも拘らず、はるかに深い意味を帯びた、そしてまた戦闘的な宣言であつたことに気づかされるに違いない。考えてみれば、一〇年代半ばの中国は、袁世凱の帝制復活の試みに象徴されていたように、何よりも旧中国の皇帝専制的体制を現実にはほとんどそのまま温存させている世界だった。『新青年』がひとえに意識、倫理の次元へと課題を収斂させていたのも、その意味では「息をひそめる」ような袁世凱治下の政治の現実の中にあつて、ようやくそこに彼らなりの活

動の場を見出し得たことに由来するとみることができるとも知れない。なるほど「孔教の国教化」問題といい、また「対独参戦」問題といい、『新青年』の人たちが政治的発言を行なわなかったわけでは決してなかった。しかし、よく観察すれば、それらはすべて個々の具体的政策にかかわる、いわば識者の政論に属している。それは、現存統治機構の在り方そのものを具体的、現実に問うものでは必ずしもなかった。これに対して「宣言」の在りようは、いまやきわめて明白である。それは、「治安警察条例」を問ひ、「新聞条例」を問ひ、「出版法」を問う。それは、最も具体的にそうした法律の即時廃止を要求することによって、統治体制にトータルに政治的、要求を突きつけようとしている。たしかにこの背後には、五四運動において政府を追いつめた民衆運動の力が働いていた。そして、まさしくその力を背景に「宣言」は統治機構の基幹的部分に正面から直接的要求を突きつけ、国民の努力を訴える。そこには『新青年』の世界がその核心を維持しつつ、実はかえって、政治の世界へと一歩進みでた姿勢が示されていたとて決して誤りではあるまい。

だが、私たちはいま一つ、この「宣言」の中に、一九一〇年代から二〇年代へかけての舞台の転換の徴候を、是非とも読みとっておく必要があるだろう。たしかに「宣言」全体を貫く基本的トーンは、言論、出版、集会、結社の自由という、いわば市民的自由の主張によっていどられていゝ。そこには、イギリスの Habeas Corpus をも引用した、古典的なまでの「人身保護法」の要求が含まれている。しかし、もし私たちがこの「宣言」を少しく注意深く点検するならば、人はそこに「工人聚集」「労働運動」「女子運動」など、新しい社会的要因がその柱の一つとして明白に登場していることにただちに気づかされるにちがいない。それは、民国初頭の絶対專制的な「官」と、そして「民」ないしは「庶民」という構図の中においては、なおほとんど現われることのないカテゴリーであった。そしてまた、むしろそれこそは、二〇年代の初め以来、時代のキーワードとして大きく登場することになる重要なファクターであった。

すでにふれてきたように、第一次大戦を通じて、中国の民族資本は、欧米資本の一時的後退の間隙を縫いつつ、飛躍的な増大を開始していた。それにともない、上海を中心に長江沿岸地帯、また広州には次第に「工人運動」が芽生え始めていた。旧体制下の「衆庶」の中に工人階級が一つのまとまりをもってその姿を現わしつつあった。かつて、戴季陶が「資本家生産制下の工場へと身を投ぜよ！」と提言した理由もまた、むしろこの文脈の中にあるだろう。一〇年代から二〇年代にかけて、この国の歴史の舞台は明らかにある方向へとシフトを開始していた。『新青年』の世界は、一方では、その初発の地点に由来する原理的要求をまさしく政治のレベルにおいて専制的統治者に突きつけつつも、しかし他方では、新たな社会的胎動の前に、その動きとの接点を求め始めていたのである。

さて、私たちはこの「宣言」の署名者の中に胡適、高一涵らと並んで李大釗の名前を見出すことができる（当時の慣行による署名の順序から推測して、少くとも草稿の執筆者は、高一涵と考えられる。胡頌平は、李大釗、高一涵の二名とする。『胡適之先生年譜長編初稿』第二冊、四二一頁）。たしかにこれまでの『新青年』の世界の在り方を考え合せれば、ここに李大釗が名前をつらねるのは決して不思議ではないし、あるいはまた、みかたによっては、「争自由的宣言」こそは、従来の諸活動の継続性のうえに立った、メンバーの最大公約数的な動きであり、逆に陳独秀の転換は、かえってそれこそが急激な突出を意味していたと言っているかも知れない。しかし、くり返しふれてきたとおり、李大釗はすでにボルシェヴィズムを語り、ボルシェヴィズムへと大きくコミットしていたのではなかったろうか。この時、彼はどのような位置を占めていたのか。もとより個々の政治活動、政治的発言は、時々状況の中での様々の見通し、政治的考慮の中で発せられる。そこに思想との一義的対応性を求めることは、余りにもナイーブにすぎない。しかし、それにしても、この時点における陳独秀と李大釗のそれぞれの思想的立場は、いったい、どのようなものであったのか。私たちは、こうした課題を単に両者におけるマルクス・レーニン主義の理論的受容及びその

程度の問題としてではなく、何よりも『新青年』の世界の変容の問題として、その展開途上における本質的論点を捉えていく必要があるだろう。そうした視点を設定してみることによってはじめて、私たちは、個人の思想を超えた、この転換のもつ全体的構図と意味合いを、よりいっそう明瞭に描き出すことができるのではないだろうか。私 はここで、再度、李大釗の思想そのものに内在することを通じて、この時期の示し出す全体的意味合いにせまってみなければならぬ。

第四節 解放と強権——再び李大釗の世界について——

一九二〇年という年——李大釗が発表した、現実批判あるいは時評的論文は、これまでと比較していえばかなり少ない。この年、それに代って圧倒的な量を占めるのは、唯物史観を含む史学思想に関する論文である。おそらくこのことは、彼が二〇年七月、これまでの北京大学図書館主任から、あらためて講座担当の教授となり、「現代政治」（九月）及び「史学系唯物史観研究」（一〇月）の講義を担任することになったという事情に由来する（張静如他『李大釗生平史料編年』、上海人民出版社、一九八四、一一二—一二二頁）。社会的諸活動の継続と並んで、彼はこの時期、講義に全力を傾注していたようにみえる。その頃発表された論文としては、たとえば「史観」「中国古代経済思想の特質」「唯物史観の現代史学上における価値」「ボードンの歴史思想」「モンテスキューの歴史思想」「ヴィコ及びその歴史思想」「コンドルセの歴史思想」「サン・シモンの歴史思想」そしてまた「マルクスの歴史哲学とリッカーの歴史哲学」……。ヨーロッパ思想についての、そしてまた新カント派にまで及ぶこうした研究（むろん当時の日本の学界の風潮が強い影響を及ぼしている）は、おそらく李大釗という人物におけるいわば学者的な側面をよく示すものといってもいいだろう。こうした諸論文の間にはむろん精粗があり、また研究としてみれば、必ずしも緻密なものとはいえない。しかし、一言でそれらすべては、李大釗がマルクス主義を強く志向しつつ、しかもこの

思想をより広い視野の中で彼なりに打ち固めようとするものだったとみることが出来る。ボードン、モンテスキュー、コンドルセ、マルクスといった一見奇妙な歴史思想の展開の跡づけにおいて、李大釗は、ひとえにいわゆる「歴史観」の発展を確認しようとするかの如くである。その基軸をなす考え方は、歴史観の変遷を「神権的歴史観から人生的歴史観へ」、「精神的歴史観から物質的歴史観へ」、「個人的歴史観から社会的歴史観へ」、そして「退行的あるいは循環的歴史観から進歩的歴史観へ」の発展として把えようとするものだった。「神権的、精神的、個人的歴史観は、多く退行的、循環的歴史観の傾向を帯び、人生的、物質的、社会的歴史観は、多く進歩的歴史観の傾向を帯びる」。前者は「旧史観」と称すべきであり、後者は「新史観」と称すべきである(「史観」、『文集』下、二六六頁)。そしてここでは、この展開の最後に、いわばマルクス主義的な史観が来るわけである。

しかし、李大釗の場合、このようなマルクス歴史思想の位置づけは、やはり彼固有の色彩を強く帯びるものだった。たとえば李大釗によれば、およそ旧史観の方法は社会状況の原因を社会自身以外のものに求めるものであり、それはあたかも人々を、帆なく舵なく羅針盤もない棄て船に乗せて、茫茫として涯てしない荒海に漂流させるが如きものである。これに対し、新史観の方法は、社会の在り方を人類自身の性質の中に求め、よりよい社会状況への推進力と指導力をその中に発見させる。こうして「一は、人に怯懦無能の人生観を与え、一は人に奮発有為の人生観を与える」(唯物史観の現代史学上における価値、『文集』下、三六四頁)。「唯物史観の史学上の価値がかくも重大であり、人生に与える影響もかくも緊要であるとするならば、われわれは、その真の意義をはつきりと理解し、それによって人生についての新しい了解を獲得しなければならぬ」。「一切の過去の歴史はすべてわれら自身が具有する人力によって創造されたものであり、かの偉人や聖人がわれわれに造らせたものでもなければ、また上帝がわれわれに賜与したものでない」。「現在はずでに、われわれ世界の平民の時代である。われわれは、自らの勢力を自覚し、すみやかに連合して、われわれの生活上の必要に応じた一種の世界の平民の新歴史を創造すべきである」

(同前、三六五頁)。ここには、一〇年代の李大釗の思想の根幹そのままに、唯物史観が「奮発有為の人生観」へと転轍されていくさまが、手にとるように示されていると、いつて過言ではないだろう。

だが、それにも拘らず、マルクス主義的な歴史把握は、むしろ李大釗の世界認識に対し、その根柢において、これまたきわめて古典的な形で、決定的な影響を及ぼすものだった。その影響はさし当り二つの次元において現われている。その一つは、倫理、道徳、意識の変革にかかわる次元のものであり、そしていま一つは、中国における「無産の労働階級」の出現という現実認識の側面にかかわるものである。

(一) 李大釗が一〇年代思想状況における基本課題ともいべき伝統的な文化、意識の変革、とりわけその根幹をなす家族道徳、家族制度の変革に対し、「悔改」「再生」「互助」など様々の表現によって、最も真摯な努力を重ねてきたことは、これまですでに十分に見てきたとおりである。しかし、こうした変革の課題を提起し、またそれを推し進めていく基本的な要因は、結局のところ、何であるのだろうか。一九年末以来、李大釗の内面においては、マルクス主義の古典的テーゼの一つが強いインパクトを与え始めていた。一九年十二月、彼は「物質変動と道徳変動」を書いて、両者の歴史的相互連関性を、ダーウィンの進化論とマルクスの唯物史観という組合せで説明しようとしていた。そして、それから一ヵ月後の二〇年一月、彼は「経済上より中国近代思想変動の原因を解釈す」の中で、いわば全く新たなコンテキストの中に、意識改革についての一つの見通しを得ようとする。ここでは、彼のこれまでの「北道文明」「南道文明」——「動の文明」「静の文明」といった捉え方が、異なった文脈の中に読みかえられつつ、当面する問題の所在を摘出しようとする努力が示されている。「綱常」「名教」「忠孝」「貞節」を絶対とする儒教倫理は、すべて「農業立国」を基盤とする中国の「大家族制度」に由来するものだった。そしてこの大家族制度こそは、実はこの国の農業経済組織の反映であり、また同時に「中国二千年の社会的基礎構造」を形成してきたものである。しかし、「時代は変わった」。今や西洋工業経済の侵入とともに、中国の農業経済は打破され、「大家

族制度」は崩壊の運命を辿り、そして「孔門の倫理の基礎は根本的に動揺した」。「政治上の民主主義運動は父権的君主専制政治を推翻する運動であり、また孔子の忠君主義を推翻する運動である」。「社会上の様々の解放運動は、大家族制度を打破する運動であり、父権(家長)専制……夫権(家長)専制……、男子専制の社会を打破する運動であり、また孔子の孝父主義、順夫主義、賤女主義を打破する運動である」(『文集』下、一七八―一八二頁)。経済的变化は社会的基礎構造をゆるがせ、さらにその上層にある「一切の政治、法度、倫理、道德、學術、思想、風俗、習慣」をゆり動かす。

あらためて指摘するまでもなく、これは唯物史観の全き、かつ初歩的な適用である。そしてまた、李大釗に、これまでの新文化運動の過程を捉えるに際しての、歴史に基礎づけられた一つの明確な解答を与えるものである。

(二) しかもこの西洋工業経済の侵入は、李大釗によれば中国の農業、家庭産業、手工業の破壊によって、国内に無産の労働階級を生み出すと同時に、さらには全国民を「世界の無産階級」の地位へとおとし入れるものだった。それは、ほとんど必然的に発生する一個の歴史的過程である。農業経済、大家族制度の崩壊に依じて、劳工階級―労働運動が発生し、また婦人運動が発生する。李大釗は「物質変動と道德変動」においては、世界大戦による未曾有の変化を通じて、「いまやわれらが必要とするのは、神の道德……古典の道德、階級の道德……私営の道德」ではなく、「人の道德……実用の道德、大同の道德、互助の道德」であると訴えていた。しかし「経済上より中国近代思想変動の原因を解釈す」の中では、李大釗はむしろ様々の解放運動の展開の中に、階級の姿を発見しようとしている。「われわれがまさに研究すべきことは、世界の生産手段と生産機関が中国に劳工(階級)を生み出すというその関係」なのである(『文集』下、一五二頁及び一八四頁)。

マルクス主義の唯物史観は、おそらく陳独秀の場合と同様に、李大釗にとっても全く新しい一つの世界認識の方

法を開示するものだったろう。ロシア革命の大波の中に解放を全身的に感知した李大釗は、さらにマルクス主義を通じて一九世紀末以来の中国の歴史過程、そこに生起した一切の諸現象のトータルな把握のための方法を手にしつつあるかにみえる。たしかにそれは、これまでひたすら意識、道徳の次元において問題を追求し、ないしはその次元、地平においてのみ旋回していた李大釗に、新たな展望を指し示すものだった。そこには、あきらかに一つの質的転換がある。そして、彼におけるそうした転換こそはまた、様々の意味合いにおいて、一九一〇年代から二〇年代へかけての変化を象徴的に示すものだったといっている。

だが、李大釗において、彼のこうした認識の転換が、その思想の内部において、どのような連続と断絶を含みこんでいたかは、やはりかなり複雑な問題である。

たしかに彼は、様々の領域における解放運動の出現を、歴史展開の必然的な流れと認識する視座を獲得することによって、前途に対するある確実な展望を手中にしつつあった。それは、意識における悔改や覚醒という、これまでの李大釗に極度に濃厚であった一挙的革新への待望、期待を、より物質的な現実過程の展開へと地に足をつけさせるものだった。この現実の経済過程が進行する限り、これまで人々の「個性」「権利」「自由」を「束縛、禁錮」してきた大家族制——「孔門」の伝統的倫理は必然的に崩壊し（『文集』下、一八二頁）、そして解放の運動は絶え間なく進展することになるだろう。この場合、現実の経済過程へとその主動因を求めていく把え方にも拘らず、それは、李大釗においては、社会の必然的な流れに身を委ねることを許すものではなかった。すでにみてきたように、それは、かえって「奮発有為の人生観」をこそ喚び起すべきものとして把えられていた。そして他方また、その結果として展開される「政治上の民主主義運動」「社会上の様々の解放運動」は、まさしくこうした現実の歴史過程によってこそ、しかと裏打ちされることになる筋合いのものだった。

だが、この湧き上る解放運動は、いったい、実際には、どのような形をとって、その現実的、政治的な結節点を

結ぶことになるのだろうか。あるいはまた、これらの解放運動は、李大釗にとって、どのようなプロセスを通じて、「平民の世界」へと転化することができるのか。

考えてみれば、この時点における思想の世界の真実の課題は、こうした「李大釗と唯物史観」ないしは「李大釗のマルクス主義理解」といった一般的な問題では決してなくて、実は、より深い地点にこそ横たわっていたにちがいない。言いかえれば、それは、この時点における李大釗と陳独秀それぞれの占める位置という問題の中にこそ存在していたにちがいない。いうまでもなくそれは、二〇年秋、陳独秀が一挙に突出させた「労働専政」をめぐる諸問題にかかわっている。この時、いわばほとんど突如として浮上した、この思想的かつ政治的課題は、『新青年』の一翼を構成する李大釗の世界において、どのように位置づけられるべきものであったろうか。

もっとも、〈権力〉といい、〈労働専政〉といい、もし私たちがこの時代の中に身を置いてみるならば——実のところ、そうした問題は、陳独秀においてもまた、現実には、なおるか彼方に浮遊する「坂のうへの雲」であったにちがいない。諸軍閥が横行し、兵乱に充ちたこの社会にあって、なすべきことも、またさし当りなし得ることも限られていた。李大釗が蔡元培らとともに臨時国民大会の召集を訴えていたのに対して、陳独秀は二〇年十二月、上海を離れ、広東軍閥陳炯明に招かれて、孫文の第二次広東軍政府のもとに教育長に就任した。彼はその地で、九名から成る広東共産主義小組をつくった(この問題についても、李大釗、陳独秀の間には交渉、連絡があったと考えられる。中共中央党史資料徴集委員会編『共産主義小組』(下)、中共党史資料出版社、一九八七年、六七九頁)。その方向がどのようなものであれ、既存の専制的軍閥権力に対して現実になし得る様々の行動の間には、殊のほか大きい幅や決定的な差違があるわけではなかった。しかし、私たちはこうした現実の諸活動と、そこに存在する客観的諸条件を念頭におきつつも、やはり李大釗における〈権力〉—〈労働専政〉という課題性のもつ問題そのものは、ぜひとも追求しておく必要があるだろう。なぜなら、むしろそれこそが、まさしくこの時点における核心的な思想的課題を形成して

いるからである。

李大釗において「労働専政」の課題は揺れている。いや、より正確には、それは、彼の内部において確たる像を決して結んではない。

ふり返ってみれば、ロシア十月革命の前後、彼は「暴力と政治」「強力と自由政治」その他を書き、何よりも政治における free consent の本質的重要性を説いていた。「平民独裁政治」は、彼の決して採るところではなかった（第三章第五節、『立教法学』二九号）。「君主、貴族、資本家」がその独裁的地位を失う時、それに応じてまさに圧倒的多数の平民のいわば自由な連合が出現すべきであった。しかし、彼ら「君主、貴族、資本家」層の打倒のプロセスにおいてはどうか。また、「階級戦争」においてはどうか。李大釗がロシア革命という事実の衝撃と、そしてマルクス主義というほとんど啓示的な色合いをもって出現した社会理論から学びとったものは、唯物史観、階級闘争説と同時に、いま一つ、現在の資本制社会下において展開されつつある階級闘争が、階級そのものを消滅させる「最後の階級闘争」であるという一事だった。あるいはまた、何よりもこの階級闘争を通じて「人類の前史」が終り、かつそこから「人類の真正の歴史」が始まるという最も予言的な部分に属する認識であった。彼はその頃、書いている。いまや起ろうとしている「この大変化はノア以後の大洪水であり、従来の階級競争の世界を残る所なくきれいに洗い流し、そして一つの斬新光明の互助の世界を洗い出すものである。この最後の階級競争は、階級社会が自滅するための途轍（みち）であり、必ず経過し必ず避けることのできないものである」（「階級競争と互助」、一九一七・七、『文集』下、一八頁）。私はすでに、李大釗のロシア革命——ボルシェヴィズム理解が、終末論的あるいは黙示録的色彩によって強く染め上げられていたことをみてきた。この最後の階級闘争は、李大釗にとって、いわば天国に至るための煉獄の最終道程でもあったろうか。

しかし、私たちはむろん、さらに問わねばならないだろう。その過程において、新たに一個の決定的な政治課題として登場した「労働專政」は、彼において、どのように位置づけられ、そしてまた弁証されるのか。

眼前に進行するロシア革命の現実、あきらかに、李大釗をして「無産階級專制」の存在を容認させるものとなったといつてよい。そのことについては、到底疑いを容れない。たとえば一九二一年の暮れ、彼は「平民政治から工人政治へ」という論文の中で書いている。ロシアの多くの資本家階級が「なお死灰再燃」の様相を呈している以上、「無産階級專制」は必須である。そしてまた「新理想、新制度を保護するためには、反動派に対して防禦の措置をとる」ことは不可欠である。そこでは「大権はすべて中央に集中され、一つの階級(無産階級)がこれを掌握する」(一九二一年十二月、『文集』下、五〇四頁)。

しかし、李大釗はこの厳然たる現実を容認しながらも、私には、彼がそれを直視するというよりは、やはりそのはるか彼方を、あるいははるか彼方だけを見つづけていたように思われる。彼は、この論文の中では「平民政治(democracy)から工人政治(ergatocracy)へ」という展開過程の中に、歴史の進展を見出そうとしていた。ここでエルガトクラシーとは、イギリスの共産党員E・C・ポールの造語によるものであり、ロシア労農政府成立以後の新しい事態を表象するものとして使用されている。李大釗はそれを「工人政治」と訳したうえで、そこにこめられた新理想、新制度をデモクラシーのいっそうの発展と位置づける。ロシア革命の中に未来をみた多くの人々と同様、彼もまた「工人政治」の中により豊かで、より充実した「新しいデモクラシー」を見出したにちがいない。だが、李大釗によれば、ロシアの現状が「無産階級專政」という「統治」(Rule)の事実を存在させている限り、実はそれはなお決して「真正のエルガトクラシー」ではなかった。やがて新しい制度の基礎が確立した時、「少数の幼児、児童、老休・残疾者のほかは、すべて仕事に携わる工人(worker)となる」。「階級は完全に消滅し、真正のエルガトクラシーが実現する」。そこでは、人による人の統治は姿を消し、それに代って「事物の管理あるいは執行」

のみが出現する。「これこそが真正の工人政治である」(『文集』下、五〇三—五〇四頁)。

彼の文章の中での引用によっても知られるように、李大釗はこの頃すでにレーニンの『国家と革命』にふれていた。そしてまたコミンテルンの大会におけるレーニンの演説なども通じて、革命直後の新生ソビエトによる「プロレタリア・デモクラシー」の主張をも目にしていた。ここで、レーニン自身の見通しや、あるいはプロレタリア独裁の歴史、さらには一党独裁のその後の現実の歴史過程について、何らかの言葉を書きつらねることは、全く無用であるにちがいない。ここではただ、李大釗が、ある特定の一時期の「無産階級専政」のあとに、デモクラシーのいつそうの発展としての「真正の工人政治」の到来することを、より熱烈に見つめていたことを知ることができれば十分である。そこでは専政はむろんのこと、およそ統治もまたあるべきではなかった。それはたしかに全面的な「人間の解放」であった。⁽¹⁾

じっさい、李大釗その人の個性について、いまひと言だけつけ加えておけば、彼は単純な政治的デモクラットでは全くなかったといつてよかつたろう。彼の理解する「平民主義」は「一種の気質であり、一種の精神的風習であり、一種の生活の大観」であつた。それは「ただに一つの具体的政治制度であるにとどまらず、まことに一個の抽象的な人生哲学であり、また単に一個の純粹な理解の産物ではなく、実にきわめて深い感情、衝動、欲求の光沢に浸されている」ものだつた。それは「政治、社会、産業、教育、文学、美術、さらには風俗、服飾など」人類の生活のすべての側面にわたつて、その基調を染め上げる何ものかである。李大釗において「平民主義」は、言葉の正確な意味において、あきらかにロマンティシズムの色彩を帯びていた。その真正の概念は「狭隘な唯知論者の公式」によつて把えられるものではなかつた。「かの詩的色合いを具有する平民主義者は、まことに太陽に向つて飛ばんと思ひ、またシェリ、ホイットマンとともに、並び羽ばたき、風を打つて天空の彼方へ飛翔せんと願うのである」(『平民政治と工人政治』、一九二二年七月、『文集』下、五六九頁⁽²⁾)。

李大釗は「無産階級専政」の必要性を認め、それをいわば不可避の歴史的道程として是認していた。そのことを疑うことはできない。彼がその期間をどの程度のものとして想定していたか、そしてまた、「専政」の政治的、社会的メカニズムとそこに内在する恐るべき本質的諸問題についてはどうかと、ここで問うことは、やはり歴史的考察からの逸脱という以外にはないだろう。すべてはなお、ようやく出で立ちの地点にあり、問題はいまだなお彼方にあつた。しかし、それにも拘らず、李大釗が、この微妙かつ核心的な課題について、それを易々と飛び超えるには、余りにも深く「真正の平民主義者」であつたことは、きわめてたしかであるように私には思われる。

だが、このように辿ってきたうえで、私たちは最後に、他ならぬ陳独秀との対比のうえで、一つの基本的な課題に直面することになるにちがいない。これまでの私たちの読解に従う限り、陳独秀の「労働専政」は、その根底において、実は何よりもこの国のすべてを蔽う「中国的アナーキズム」に強く向けられたものだった。その程度と態様については、様々の解釈があり得るにせよ、そうした認識が、この社会の現状の中で、まことに歴史を貫通する深いリアリティをもって妥当することは、おそらく何びとも到底否定し得ないところであつたらう。陳独秀にとつて、アナーキストとの論争は、遠い未来についての理論的課題であるだけではなかつた。それはむしろ眼前の組織問題にもかかわつており、そしてまた、現実運動を進めて行くに當つての緊要の課題である筈であつた。李大釗にとつて、様々の解放運動は、ひとえに「個性」を求め、「権利」を求め、「自由」を求める解放のエネルギーの噴出に依拠しつつ、時には大波の如く、また時に小波の如く、そのままの形で推進されていくものであつたらうか。その展開に當つて、そこには何らの問題も存在しないというのであろうか。それともまた、歴史は「革命的祝祭」によつてこそ、大きく歯車を回転させるものであつたらうか。

利用し得る資料による限り、李大釗は明日な形では、ただ一ヶ所で、こうした問題にふれている。彼にとつてもまた、中国の「懶惰、放縱、不法、放任」は、疑いもなく如何ともしがたい眼前の現実であつた。「中国人もまた

社会的動物にはちがいないが、しかし、数千年の専制の圧迫、思想の束縛、そして消極、懶惰、厭世の学説の浸透は、残氣を深くたちこめさせ、組織能力はすべて退化してしまった。たとえば、五四運動以後、革新運動の中の唯一の団体として出現した学生団体も、「その実、熱情と俠気はあるものの、つまる所、団体の訓練が甚だ不足しており、欠陥はきわめて多く、現在では『強弩の末』の有様で……まことにこのうえなく心を傷ませるものがある」。そしてまた、「最近も多くの小団体が出現しているが、ただ章程（規約）を決定すれば、万事終れりというさまで、人これを『章程運動』と呼ぶに至っている。その言葉は諧謔ではあるけれども、そこにはおのずともっともな点があり、人をして甚だしく意氣消沈させるに十分である」。「われわれの社会の腐敗が、このような有様にまで到っている以上、終日、口に改革を唱えても、實際上の改革は、半分も達成されないのだ」（『団体訓練と革新事業』、一九二二年三月、『文集』下、四四三―四四四頁）。

かつて胡適が指摘し、そして陳独秀が絶望的なまでに焦だったこの国の「放縱、懶惰」は、李大釗にとっても避けがたい現実であった。彼がこれまで専制権力として口を極めて批判してきた、政客、官僚に巣くう腐敗、怠惰の「死氣」は、民衆の中にもまた、否定しがたく立ちこめている。ただ、それにも拘らず、李大釗は、かつてと同様ここでもまた、胡適のように、これをいわゆる「教育」の問題として語ろうとはしなかった。あるいはまた、陳独秀のように、ただちに強権の問題として語ろうとはしなかった。ちょうど「問題と主義」の論争に際しての枠組みと同じように、李大釗はここでは、これを民衆運動の問題として取り上げようとしていた。「中国の腐敗がこのような有様であれば、急いで改革を求めざるを得ないが、改革の事業は、断じて一挙手一投足によって成しとげられるものではない。それはやはりおのずと民衆の勢力に依拠することが必要であるが、このように団体の訓練がなければ、民衆勢力もまた、いったい、どこでその力を表現できようか？」。しかし、李大釗にとって、団体訓練と民衆運動の発展は、実はあきらかに相即するものだった。「民衆運動を経過することのない人民は、団体訓練を發達

させることができず、また毫も団体訓練のない人民は、有力な民衆運動を生み出すことができない。「それゆえに、われわれは、現在、一方では団体訓練に意を注ぐことが必要であり、また一方では、民衆運動を鼓舞することが必要である。中国の社会改革は、こうしてこそはじめて希望をもつことができるのである」（同前、四四三頁）。とはいえ、問題はこの時、やはりはるかに具体的かつ切実な形をとって提起されねばならない段階に到達していたといふべきであつたらう。

「われわれは現在早急に一つの団体を組織しなければならぬ」。それは「政客が組織する政党」でもなければ、「中産階級の民主党」でもない。それは、「平民の労働者の政党」であり「社会主義の団体」である。「各国のC派（communism 義）の友人たちは、団体組織をもつものきわめて多く、まさに躍々たる状態にある。さらに第三、國際がこの中枢となり、将来、その活動は、必ずや日一日と拡大するだろう。中国のC派の友人は、速かに一ケの大団体を組織し、各国のC派の友人たちと相い呼応しなくてよいものだろうか。C派の友人が、もし一ケの強固、精密な組織を成立させることができ、さらにその分子の団体訓練の促進に意を注ぐならば、中国の徹底的な大改革は、あるいはそれに依拠することができようか！」（同前、『文集』下、四四四頁）。

この文章が雑誌『曙光』に書かれたのは、一九二一年三月——すでに前年十月には、北京共産主義小組が成立し、またやがてこの年七月、上海では中国共産党の創立を迎えようとする時期に當っていた。彼は「C派の友人」として、あきらかに「一つの強固、精密な団体」の結成に動いていた。それはたしかに、陳独秀と同じ軌道のうえにあった。ただ、李大釗においてそれへの接近の過程は、やはりここで述べたような形をとるものだった。それは、民衆運動の鼓舞と団体訓練が、相いまって進展し、「相い随って、ともに進む」（同前、四四三頁）ものであった。そこには、陳独秀のようなこの国の民衆のアーキーと因習に対する激烈な焦だち、ほとんど憎悪にも近い糺弾は、必ずしも存在してはいなかった。李大釗と陳独秀の間の距離は、ある意味ではきわめて近かった。しかしまた、あ

る意味では限りなく遠かった。

李大釗が党創立に向けてもっていたイメージ、そしてまた「無産階級專政」というテーゼに対して描いていたイメージについては、私はさし当り、これ以上、追求、確定することができない。当然のことながら、そこには、当時の現実の政治状況と同時に、彼自身のもろもろの想念もまた渦巻いていたといつてよいだろう。たとえば彼は『曙光』の同じ号では、中国のように資本が「零碎散乱」し、かつ強固な官僚勢力が実業を掣肘している国では、「平民專制」を行なうことによつてこそ、資本の強行的集中と、実業の振興が可能であるとして、ある点では陳独秀と類似する社会主義の公有制に着目したアプローチを示している（『社会主義下の実業』、『文集』下、四四五―四四六頁）。おそらくそうした現実的、理論的諸問題は、これ以後の数年間、その刑死（一九二七）に至るまで、彼の思想の内部または深部においていくつかの焦点を結びつつ、それなりの浮沈をくり返し、また結実を示していったにちがいない。だが、何よりも一九一〇年代の思想世界から出発した私たちは、ここでこれ以上、この課題のみを追求することはおそらく無用であるばかりか、かえつて叙述を混乱させることになるだろう。私たちが、この地点において確認しておくべきことは、たぶん次のような点である。

李大釗は、ロシア革命以後、急速にボルシェヴィズムへと接近し、そこに現状打破の拠り所と、そして未来の解放への道を見出した。しかし、ここでもみたように、その接近は、一〇年代の課題を、現実の歴史的推移の中でそこに出現した様々の社会的ファクターを汲み入れつつ、さらに新たな態様で推し進めるような形で行なわれていた。「争自由的宣言」は彼の思想の延長線上にあったし、「平民專制」もまた、やはり彼の思想の延長線上にあった。それは一〇年代の、いわば思想の質を保持しつつ、二〇年代初頭の現実世界に立ち向い、かつ未来への展望を手にしよとする懸命の努力のあらわれであった。もし、このような視点から、より広く「新青年」の世界全体を眺めるならば、「争自由的宣言」に署名し、ないしはその周りに位置した人たちは——むろん各人各様の方向性を

もちつづけていたとはいえ——一九一〇年代が終り、五四をへて、二〇年代を迎えるという時点に当り、この世界が共有する最も基礎的な部分をいわば最大公約数的に示し出していったといつてよかつたかも知れない。そこには、何よりも一〇年代の思想そのものから発する問題提起があつた。そしてまた、まさしくその地点からする現実政治世界との切り結びがあつた。それは、文化、意識、思想の側から一切の課題に対決しようとした一〇年代思想世界の担い手たちが、この時点において微妙な均衡のもとに示し出した一つの具体的な姿といつてもよかつたろう。いや、このようにいうならば、強権を語り、労働専政を論じ、「議會主義」を強烈に糺弾して、一挙に政治Ⅱ権力の課題そのものへと突き進んだかにみえる陳独秀においてもまた、その想定する中国的アナキズムⅡ伝統的倫理との闘争の主張において、彼は、一〇年代に初めて提出されたこの国の思想的課題の持続ないし継続を自らの内に深く内在させていたと考えることができる。じつさい、この時期、たとえば文化運動と社会運動との区別といった問題について、その重要性を明確きわまる形で主張していたのは、依然として陳独秀だつた。「文化の創造は、本来、一つの民族の重大な責任であり、苦難にみちた事業である。それは必ず不断の努力を必要とし、決して短時間に効果を挙げることのできるものではない」。「文化運動を政治と社会の改良の直接の工具とみなす」者は、「ただに両者が別ものであることがわからないのみならず、およそ文化とは何であるかを理解できないのである」(「随感録」(一四)「文化運動と社会運動」、『新青年』九卷一号、一九二一年五月、一三八—一三九頁)。彼がこの「文化運動」という言葉を発する時、たぶんそこには、他ならぬ一〇年代の彼の苦闘にみちた思想と行動の内実が、生々しくこめられていたにちがいない。それは、陳独秀が「政治」へと身を投じ、党建設に奔走し始めた時においてもなお、彼の思想の本質的な部分を構成していた一つのファンダメンタルな要因であつた。

全体としていえば、たしかに新しい歴史的段階が出現しようとしていた。一〇年代世界を生み出していた基盤そのものが変ろうとしていた。新たな質をもつた政治的、社会的課題が再び圧倒的な勢いで蔽いかぶさる中で、思想

の世界もまた、構造的な転換を経験しようとしていた。すでに語ってきたように、陳独秀は、その「開明専制の局面」の主張によって、自らの一〇年代思想世界の構造を基本的に終焉させようとしていた。李大釗は、連続と断絶をともに含みこみつつ、やはり新たな展開へと一歩ふみこもうとしていた。胡適、高一涵、陶履恭、さらには蔡元培、周作人、魯迅なども、それぞれの核を保持しつつ、自らの道を歩むことになるだろう。しかし、そうした終焉と転換にも拘らず、新しい文明を提唱し、『新青年』に結集した人たちは、この時、やはりなお、一〇年代思想を自らに刻印したその体现者として、この局面に立ち向かい、かつこの時代を生きていたのである。

さて、このような考察をつづけてきたうえで、私は一つの残された論点をつけ加えておかねばならないだろう。『新青年』の世界を担った人々が、もしこのような姿を示していたとするならば、陳独秀の突出に触発されるような形で、ないしはそれをいわば触媒とするような形で、一〇年代から二〇年代へとほとんど一挙に思想の世界的構造そのものを転換させていったものは、いったい何であったのだろうか。そしてまた、そこに生じた転換は、どのような意味をもっていたのか。おそらくこうした問題を設定することは、それ以降の時代との対比という点で、一〇年代・思想世界の特徴をいっそう鮮明にさせる意味をもつだろう。そしてまた、そうした設問そのものを通じて、この時代の思想のもつ意味合いをより広い視野と展望のもとに、この国の歴史の中に定着させることが可能となるだろう。

(1) 李大釗のこうした側面については、村田雄二郎「理と力——李大釗の平民主義——」、『思想』、一九八八年三月、参照。

(2) おそらく李大釗は、日本留学中、大杉榮の雑誌『近代思想』に接していた。ここでの背景として、そうした思潮からの影響という推測が可能である。この問題に多少言及したものととして、丸山松幸『中国近代の革命思想』、研文出版、一九八二年、二六二頁。

第五節 舞台(Ⅱ思想世界)の転換——二〇年代・政治の季節へ向けて——

上述のような課題を設定してみる時、私はここでは、さし当り端的に次のような形で表現する他はないが、そうした転換を遂行していったのは『新青年』の世界によって育まれて成長した、しかしその質を異にする新しい世代の登場であったように思われる。彼らはたしかに一〇年代世界の正統の嫡出子であった。『新青年』の精神は、彼らの中に深く受けつがれていた。しかし、そうした関係がいつの場合でもつねに、ある種のずれをもって進行するように、そこには明らかに一つの質的変化が存在していた。とはいうものの、むろん私は、すべてを世代という一般の問題へと還元しようというのではない。何よりも一〇年代から二〇年代へという時代の変化そのものが、軍閥専制下の「死寂の北京」から、全中国を蔽う激動の「国民革命」(北伐)へというすさまじい動きを示そうとしていた。思想の世界の在りようを決定するものも、究極的には、もとより彼らの生きる現実政治世界である。だが、そうした事実を前提としたうえで、私はなおこの質的変化のもつ意味を、やはりどこまでも思想のタイム、文化のタイムで語っておかねばならないだろう。

一九二〇年夏、陳独秀をリーダーに「新青年社」に集まった人たちは、おおむね彼より一〇歳以上若い世代に属する青年知識分子だった。ただに「新青年社」の人たちだけではなく、中国さらには海外の各地で、いわば「C派の友人」とともに活動を始めようと身構えていた少なからぬ青年学生たちがいた。その中で、この頃、最も鮮明な問題意識をもって中国の変革という現実の課題に接近していた一人として、私たちは、「留法^{フランス}儉学運動」に参加し、その地でほとんど化学変化といってもいい大転換を起していた蔡和森をあげることができるよう思われる。湖南の「新民学会」の一員として、彼がフランスの地から手紙を送り、それが毛沢東にも強烈な影響を与えたことは、よく知られた事実といっている。

その蔡和森は、同じくフランスから『新青年』の陳独秀あてに一通の書簡を送っていた。九巻四号（一九二一年八月）に掲載されたこの手紙は、まことに転身後の『新青年』にふさわしい、そしてまた本稿の辿ってきた時代の終局と新しい時代の始まりにふさわしい、陰影をとどめぬ明快さと単純さに満ちている。私は、その在り方を示すために多少の煩をいとわずその内容を紹介しておこう。

彼は、自分は「^{ラディカル}極端なマルクス派」であり、「唯物史観、階級戦争、無産階級専政を強硬に主張するものです」と書き出している。蔡和森によれば、ユートピア的共産主義、無政府主義、ギルド・ソーシアリズム、修正派社会主義その他は、すべて世界革命の障碍物であり、一律に完膚なきまでに排斥、批判されるべきものであった。「思うに、マルクス主義の骨髓は、革命説と進化説（révolution et évolution）を綜合したところにあります。もつぱら革命説をとれば必ずや感情的革命に流れ、専ら進化説をとれば、必ずや経済的、地方的投機派主義に流れます。マルクス主義が不敗の地位に立つのは、すべてこの兩者を綜合した点にあるのです」。マルクスの学理は、歴史上の唯物史観と経済学上の「資本論」と政治上の階級戦争説から出発し、ついに一個の革命的マルクス主義を打ち立てたものだった。いま全世界には、ただ「中産階級」と「無産階級」のみが敵対しており、社会革命は完全に無産階級の革命の性格を帯びるものとなった。資本主義はあたかも水銀の如く全世界に浸透し、こうして東方は西方に、農業国は工業国に、野蛮国は文明国に隷属し、その経済的あるいは政治的植民地となっている。しかもこれら西方の資本帝国主義国は、植民地を掠奪することによって、恐慌を回避し、また西方の無産階級もその籠絡をうけて改良主義に奔っている。そしてこれこそが、「社会革命が、資本集中、工業極盛、植民地極富のイギリス、アメリカ、フランスに発生せず、植民地極少、工業落後の農業国、ロシアに発生した」理由に他ならない。

だが、そうだとすれば、中国はどうか。国際資本帝国主義の圧迫を全身に受けている中国は、まさに社会革命の前夜にあるというべきではないだろうか。「社会革命の基準は客観的事実にあつて、主観的理想にはありません。

無産階級の経済生活の被圧迫、被搾取の程度の深淺、及び階級的自覚の程度の深淺にあって、知識程度、道德程度、の深淺にあるのではありません。「ひとたび無産階級の生死の問題が眼前にせまるならば、ちょうど一九一七年のロシアのように」、いかなる力も「これをとどめることはできないでしょう」。

彼は、こうした革命の前夜にあって、無産の民を糾合した社会運動を展開すべきことを提唱する。「社会運動は社会革命の起点であり、社会革命は社会運動の成熟であり、すなわち *evolution et révolution* の綜合を意味しています」。蔡和森は、中国が少数の軍閥、財閥、資本家を除いては、すべてが無産階級であり、中国の階級戦争はすなわち国際的階級戦争に他ならないことを主張する。そしてまた、中国の軍閥、財閥が四、五年のうちに五大列強と結合し、強固な資本主義を打ち立てるのに先んじて、一刻もゆるがせにすることなく社会運動を展開すべきであるという見通しを示す。

彼は最後に繰り返している。「独秀先生！ 私は無産階級専政を極端に主張するものですが、私の主張は、主観的ではなく、客観的、必然的であります。なぜなら、階級戦争は階級社会の必然の結果であり、階級専政もまた階級戦争の必然の結果だからであります」。「中産階級の専政は永久の目的であり、無産階級の専政は暫時の必然的手段です。その目的は階級の消滅にあります」。「中産階級の専政は、いつわって『デモクラシー』と名づけていますが、無産階級の専政は公然と『ディクテイター』とよびます。そのために……誤解と反対をひき起こしています。その実は、ここにこそ当然の至理があるのです。たとえどのような反抗があろうとも、歴史の過程は必ずやこのように経過するのです」(九卷四号、五五五—五五九頁)。

ここには、蔡和森がヨーロッパで手にしたコミンテルンの理論が、ほとんど絵にかいたような形と鮮明さで表明されていると決して言いすぎではないだろう。蔡和森にとって、いま眼前に生起しつつある事態は、まさしく歴史の必然の過程であった。無産階級の生死存亡の事態の進行の中にあつて、社会革命の基準は圧迫、搾取の程

度という客觀的事実にあり、知識、道德の程度にはなかつた。そして、マルクス主義とは、まさしくこの歴史過程の把握において「進化」と「革命」を綜合するものなのである。

当時におけるマルクス・レーニン主義的革命理論理解の問題としていえば、蔡和森のそれは、そこに多くの一面性を含んでいたにせよ、むしろ『新青年』の人々を一步ぬきんでいたといつてよかつたろう。まことにそれは再び舶来の理論にも似た強烈な趣きとそれに対する強い確信を示している。もしそうした対比でみるならば「通信」欄にこれを掲載した陳独秀の、彼に対する短かい返信は、はるかに内面のくぐもりをみせるものだった。たとえば彼は、「尊論にいわゆる『革命説と進化説の綜合』はもとよりマルクス主義の骨髓」ではあるが、またそれこそがマルクス主義に対する懷疑の最大の要因であることを指摘している。すなわちマルクスは一面では人為的革命説を主張し、他面では自然進化説に似た唯物史觀を主張して、その間には矛盾をまぬかれないうようにみえるからである。陳独秀はいう。「思うに、唯物史觀の要義は、歴史上の一切の制度の变化は、經濟制度の变化によつて生ずることを、われわれに教える所にあります。われわれがこの要義の指示に従えば、将来の歴史の創造に當つて三つの教訓を得ます」。すなわち、(一) 經濟制度の崩壊につれて、その他の制度も必然的に崩壊すること、(二) 社会改造の主張に際しては、現在の社会的經濟的事実を輕視してはならないこと、(三) 社会改造のためには、先ず經濟制度の改造から着手すべきこと。「(一)、(二)の教訓から、われわれは、もとより自然進化の法則を忘れることはできませんが、同時にまた、人類がたしかに自然法則を利用して自然を征服してきた事実を忘れてはなりません。それゆえにわれわれは第(三)の教訓からは、歴史を創造する最も有効、最も根本的な方法は、經濟制度の革命であることを学び得るのです」。そして彼は、これらの理論が甚だ長大なものであることを指摘して、マルクス主義に賛成する人、また反対する人が、さらに詳細な討論を行なうことを強く希望するのである(同前、五五九—五六〇頁)。蔡和森の余りにも直截な主張、明快きわまる断定は、かえつて陳独秀にあるためらいを感じさせたのもあろうか。たとえ進

化と革命の綜合がマルクス主義の真髓であるとしても、それだけではむしろ一面的な直接行動主義を導き出すのではないのだろうか。私たちは、「過去の歴史の分析から将来の歴史の創造の教訓を得よう」という彼の主張の中に、辛亥から一〇年代を生きた陳独秀の苦渋にみちた経験の蓄積を読みとつても、決して誤りではないだろう。

しかし、こうしたマルクス主義理論の強烈な影響は、ただにかの地でそれにふれた蔡和森のような場合だけでなく、一部の青年たちの間にも急速に影響を及ぼし始めていた。それは、何かしら鋭い錐のようなものが、彼らの中に突き通っていく姿にも似ている。『新青年』の世界に育まれて成長したとはいえ、何よりも五四運動を眼前にし、かつその渦中にあつた青年たちにとって、そこに出現した民衆の力を中国の現実の改革へといかに結びつけるかは、まことにそれこそが彼らの出発点といつてよかつた。

すでに広く知られているように、一九一九年七月——五四運動の直後、青年毛沢東は、「世界の大潮流」を「強権からの自由」に見出しつつも、「爆弾革命」「有血革命」を完全に否定して、強権者に対する「忠告運動」「呼び声の革命」を實行すべきことを主張していた。「強権をもって強権を打倒しても、その結果、得られるものは依然として強権であり、ただに自己矛盾するだけではなく、毫も効果がない」。そしてまた「強権者といえどもすべては人間であり、すべてわれわれの同類である。強権の濫用は彼らの無自覚の誤謬であり、不幸であり、旧社会、旧思想が彼らを汚染し、彼らを損なつたものである」(『湘江評論創刊宣言』、『毛沢東集』1 北望社、一九七二年、五四頁。彭明主編『中国現代史資料選輯』、第一冊、一九一九—一九二三、人民大学出版社、一九八五年、二〇八頁)。だが、蔡和森からの手紙は忽ちにして毛沢東にも驚くべき影響を与え始める。その場合の基本的な認識の一つは、現在の世界が究極のところ「資本家」の手中にあるという、明快きわまる社会把握にあつた。彼は蔡和森への返信の中に書いている。「教育の方法」による社会改革は、金、人、機関がすべて資本家に掌握されており、世界の教育が結局のところ資本主義教育である以上、どうして可能であろうか。「共産党人が政権をとるのだから、どうして教育権を

手にすることができらるうか。つづいて彼は、心理上、歴史上の理由をあげている。人間には、心理上一種の習慣性があり、人心を改変しようとするなら、その心力と同程度の強さをもった力でこれに反抗しなければならぬ。また歴史的にみても、人類の生活は現実的な欲望の拡張の歴史であり、小資本家は資本家へ、大資本家は最大資本家へと自らを拡大しようとする。資本主義を多少の教育の力をもつてくつがえすことは、到底不可能である。そして最後に、平和的方法を以ってしては、いつの日に目的を達成しようというのだろうか。「かりに百年を要したとして、この百年の間、転々として呻吟する無産階級に対して、われわれはどのように対処しようというのでしょうか（つまりこれはわれわれ自身のことでもあるのです）。「絶対的自由主義、無政府主義、デモクラシー主義は、現在の私のみるところ、理論上は聞こえがよいが、事実において実行不可能です。私は……蔡和森の主張に深い賛同を表明します」（『毛沢東から蕭旭東、蔡和森及び在フランスの諸会友へ』、一九二〇、十二、一、『蔡和森文集』、人民出版社、一九八〇年、五八一—五九頁及び六〇頁）。

これまた、すでによく知られているように、毛沢東がマルクス主義の立場に立つことを明らかにするのは、一九二一年初めの新民学会の大会においてのことである。それはたしかに彼なりの重大な一つの選択であった。だが、ちやうど蔡和森の理論的明快さ、直截さと似て、それは毛沢東にとって、まことに端的に、いわば手段—方法の問題であった。すなわち「温和な方法」と「激烈な方法」との対比の問題であった。無政府主義、温和な方法の共産主義は永遠に実行不可能である。「激烈な方法の共産主義、すなわち労農主義は、階級独裁の方法を用いるので、その効果を予測することが可能である。それゆえに最も採用すべきである」（『新民学会資料』、人民出版社、一九八〇、二—三頁）。

こうしたかなり断片的な発言によって、その思想内容を論ずることは、むろん妥当ではないだろう。そしてまた、青年毛沢東の出発点、そこに内在する様々の問題については、当然、別の形で論ぜられるべき筋合いのもので

ある。私は、新しい『新青年』に集まった人々について、ここでこれ以上述べるつもりはもっていない。だが、彼らがこれまでの『新青年』の世界から多くのものを受けつき、かつ共有していたにせよ、少くともその思想的地平が、全体として一〇年代『新青年』の世界とは明らかに異なっていたことは、たしかである。かつて民国初頭の『新青年』の人々は、王朝的権力——軍閥権力の根源を、何よりもこの国の古い文明世界の在り方そのものの中に見出していた。専制権力を問うことは、それ自体がこの文明世界に生きる人々の意識を問い、倫理を問い、家族制度を問い、社会形態を問うことであった。しかしここでは、強権——専政——独裁こそが、かえってこうした専制的軍閥諸権力を打倒するための方法となり、手段となる。そしてまた、彼らが生きる中国世界そのものが、世界資本主義の制圧のもとで、トータルに「無産階級の中国」という位置に立つ。こうした変化は、たしかに一方では、この国の「社会改造」を熱烈に希求する人々にとって、現実の経験から発する認識の深化であった。そのことを通じて、変革のための具体的方法が彼らの眼前に浮び上ってきつつあった。しかし他方、少くともこの時点においては、それは、旧き文明世界への全面的対決の中で浮上した様々の課題を、いわば強権という一つの軸へと大きく収斂させるものだった。もし広い歴史の場へと置きなおしてみるならば、こうした構造的変化は、やはりほとんど必然的な展開だったという他はないだろう。そのことは、政治的、経済的、社会的側面におけると同様、思想の世界においてもまたともに当てはまる。彼らが「激烈的方法」の採用へと一歩ふみ出そうとしたことは、やはり現実そのものが提起した決定的選択肢の一つであったろう。しかし、かつて提示された諸々の重要な課題が、そのことによって消滅するわけではない。課題そのものは、依然として存在しつづける。そして、それらの諸課題は、新しい思想的地平から出発した彼らに対しても陰に陽に問題の所在を示しつづける。ともあれ、これら思想の舞台を転換させていった人々も、また彼らによって遂行されようとする運動も、二〇年代からさらにそれ以後にかけて——その形がどのようなものであるにせよ——こうした課題に対する取組みについて、彼らなりの思想的、運動的年輪を

自らのうえに刻みつづけることになるだろう。

雑誌『新青年』は九卷六号（一九二二年七月）を刊行したのち、二三年六月から季刊として再出発した。それは、これまでよりいっそう鮮明な性格を帯びた中国共産党の理論機関誌であった。そこに執筆するのは、陳独秀のほかロシアから帰国した二四歳の瞿秋白であり、また周仏海、蔣俠僧、彭述之、任弼時たちである。ここでは、それまでとは比べものにならないほど整理されたマルクス主義の理論把握、現状分析、戦略、戦術が開陳されている。なかでも群を抜いて精緻、明快な行論を展開するのは、瞿秋白だった。彼は「共産国際」を論じ、「東方文化と世界革命」を論じ（「季刊第一期」）、「自由と必然」の問題を論じ（「第二期」）、さらに「実験主義と革命哲学」（「第三期」）を論じた。おそらくそれらは、この時点、この領域における最高の理論的、知性の産物だった。そして、さらに不定期刊へと移行した『新青年』（一九二五年四月）が、その最終号「世界革命号」を出すのが二六年七月という、まさしく北伐Ⅱ国民革命の前夜であってみれば、そこに国共合作、五・三〇運動、国民革命の指導権等をめぐっての戦略、戦術問題が展開されるのは、余りにも当然の事態といつてよかつたらう。

しかし、あらためてつけ加えるまでもなく、そこに拡がる思想世界は、一〇年代『新青年』の世界とはきわめて異なる光景であった。いや、より正しくは、末期『新青年』に関する限り、むしろそれは思想世界とは言えないものであったのかも知れない。ここで展開される様々の理論は、恐るべき新鮮さをもっていたにも拘らず、そこにはいわば思想的な苦闘と苦渋はほとんど存在してはいなかった。あるいはまた、矛盾に満ちた思想創造のエネルギーは、必ずしも存在してはいなかった。そこに存在するのは、別種のエネルギーであった。そして、私たちはむしろ、その中に、一九一〇年代・思想世界の構造的転換、その終焉を見出しでも決して間違いではないだろう。

私は、これまで多くの紙数を費して、主として雑誌『新青年』を中心に、ほぼ民国一〇年間の思想世界の在りようを考察してきた。二〇年代初頭、とりわけ五四運動以降の変化については、むしろ『新青年』のみを基軸にすえ

ることは、到底できない。数十種類に及ぶ、ほとんど時を同じくする雑誌の発行と、そしてその背後に存在する、ありとあらゆるベクトルをもった諸グループの活動は、一面的な整理に多くの欠陥を生じさせるものである。なかでも、ここで多少とも言及した少年中国学会や新民学会の全体としての動向、あるいはまた「争自由的宣言」や、それにひきつづく「われわれの政治主張」（一九二二年五月）のもつ意味と運命、「無政府主義論戦」と並ぶいわゆる「社会主義論戦」（八巻四号、一九二〇年、一二月）さらには陳独秀や胡適、李大釗、蔡元培、高一涵などのそれぞれの位置については、当然それ自体として追求されねばならない多くの課題をもっている。しかし、一九一〇年代の思想世界、いわゆる五四文化革命の時代とその終焉の考察のためには、たぶんここでのこのような取り上げかたは許されてよいものであるにちがいない。いま、この終局的な場面を迎えるに当って、私は、全体として、この思想世界のもつ歴史的意味を最終的に綜括してみたい。

終章 「文明世界」と政治——啓蒙・解放・権力——

一九一〇年代から二〇年代初めへかけて、雑誌『新青年』によって代表される中国の思想世界をあらためて振り返り、ないしはまたその構図を透視してみる時、そこには、その根柢において一つの基本的な思想主題がその姿を浮び上らせてくるように、私には思われる。それは、いわば「一つの文明世界と政治」という主題であり、あるいはまた課題である。ここで文明とは、さし当り、具体的には中華世界の根幹を形成する正統学説、イデオロギーとともに——かなり漠然たる表現にはなるけれども——およそこの世界の在り方を規定する世界認識やそこに生み出される学術、慣習、風俗などを広く含んでいる。

すでに本稿の初めに詳細に考察したとおり、一九一一年の辛亥革命は、王朝的皇帝専制体制をその制度において、最終的に消滅させるものだった。帝国は解体し、皇帝権力は打ち砕かれ、共和制の中華民国が姿を現わした。

しかし、これまたくり返しふれてきたように、それは新たな共和国の政治秩序が生み出されたことを意味するものでは全くなかった。むしろ逆に、そこに出現したのは、ほとんど同型の専制的権力がこの国の各地域、社会の各領域に微分化されて散乱し、そしてこの国の強力な伝統的、文明的磁場に引き寄せられるような形で、それらが再びかつての皇帝的政治体制へと凝縮していかうとする姿であった。いうまでもなく一〇年代思想のもつ決定的意味合いは、この世界のそうした姿に対する最もラディカルな問いかけに始まっている。

『新青年』は、こうした政治体制ないしは専制的権力を再び生み出してくるその根源を問おうとした。政治体制ないし権力そのものというよりは、むしろ何よりもそれらを不断に産出する文明的基盤そのものを問おうとした。そしておそらくそうした問いかけこそは、この文明世界において史上初めて発せられた問いだったのである。

彼らが旧文明世界の在りようを剔抉し、二千年の文明の累積の結末を白日のもとに曳きずり出して、次々と批判を加えたその論点、領域は多岐にわたる。そこには、旧文明世界の正統イデオロギーとしての儒教教学があり、それと相互補完関係に立つ家族道徳があり、そしてそうした根幹的思想体系によって包摂、浸透された文明のほとんどすべての分野があった。『新青年』は様々の領域において、そのこれまでの在り方を問い、社会的形態を問い、それによってもたらされる文明的結果を問うた。その営みは、一つの完成された体系としての旧文明世界に対して、いわばその反措定としての新しい文明世界を、なお虚空にかかるキャンバスに必死の想いで描きつつける姿にも似ている。そうした営為が、具体的には雑誌『新青年』という場に活躍し、かつそれぞれの個性をもった知的エリートたちによって担われていたにせよ、総体としての『新青年』——そして彼らによって遂行された新文化運動は、疑いもなく、この時代に始まる中国世界の社会的胎動の本質的な部分を最も鋭く代表するものだったといつて決して過言ではないだろう。

この場合、彼らが旧文明を打つために依拠した地点は、もとより個人によって異なっている。そしてまた、彼ら

が近代西洋世界との出会いの中で獲得した様々の文明的要素は『新青年』の人々に多くの拠るべき拠点を提供したかの如くである。しかし、およそ真の意味での文明の形成力(Bildungskraft)が、やはりその文明内部の固有の力にこそ求められるとするならば、たとえ彼らの依拠する学説、思想がどれほど外来の姿態をとっていたにせよ、それらを基軸としつつ、彼らを突き動かしていく内面世界の動態の基底には、この国の最もフアンダメンタルな世界認識の構図が様々に働いている。おそらく李大釗に見られる、いわば「氣」の世界観は、その最も端的な一つの例とっていいだろう。

だが、彼らの内面世界の基底にひそむそうした世界認識の諸形態、諸態様はともあれ、『新青年』が旧文明世界に対してラディカルな、かつトータルな批判を加えつつあった時、彼らすべてがひとしく共有した最も本質的な基点は、一言でいえば、やはり旧文明の体制下からめとられ、吸血され、ほとんど死相を呈しつつあるかにみえた、この世界における「人間」の奪還への希求だったとっていいように、私には思われる。周知のように、魯迅の『呐喊』自序における「窓のない鉄の部屋の中に眠りこんでいる人々」という形象的比喩——そこからの救出の想いの表白ほど、こうした心象世界の具体相を鋭く描き出しているものは、おそらくない。ここで、その救出、奪還の後に想定される人間あるいは社会がどのような形をとるものであるかを問うことは、さし当り、たぶん意味をもたない。その思想的営為は、たしかに言葉の最も正当な意味合いにおいて〈啓蒙〉であった。そしてまた〈解放〉であった。一〇年代半ば——たとえば「理性」(陳独秀)といい、あるいは「再生」(李大釗)といい、また「天経地義・貞操批判」(胡適)といい、「子供を救え」(魯迅)といい、「人の文学」(周作人)といい——その時、『新青年』の世界を蔽った様々の言説は、少なくともすべてただこの一点において基本的希求と思想的基盤を共有し、また、ただこの一点において一〇年代思想の本質及び特質を歴史のうえに刻印していたのである。

しかし、私たちはむしろなお、その展開の様々の態様を確認しつづけなければならぬだろう。旧文明世界批判

の焦点は、具体的にはたぶん何よりも伝統的な家族、宗族道德の上に結ばれていた。すでに分析してきたとおり、それは、一方では王朝的専制権力をその基底において支える役割を果すと同時に、他方では、実は中華王朝世界の治乱興亡の歴史の中で、きわめて逆説的ながら、つねにその権力自体を究極において無化する思想的基盤であり（「聖なる教会」¹¹）、そしてさらにはまた、そこに生きる人々を宗族、家族の名のもとに抑圧と従属、相互依存と依頼の体系へと囲いこむものであった。専制権力批判の過程においてえぐり出されたこうした体制の構造的秘宝に対し、『新青年』がとりわけそのイデオロギー的側面において苛惜なき批判を加え、専制ではなく「民治」を、「人治」ではなく「法治」を要請し、他方またそうした道德を範型とするこの社会の人的結合の在り方を否定した新しい道德、倫理への模索の努力をつづけたことは、これまたくり返してみてきたとおりである。

だが、この社会の基底に実体として横たわり、うづくまるこうした家族結合そのもの、そしてそこにつむぎ出される倫理、道德を打ち砕くことは、むしろ誰にとっても、またどのような力によっても、容易なことではなかったにちがいない。それが一朝一夕になし得ることがらでは到底なく、むしろ驚くべき長年月を要する性格のものであることはただちに想像し得る所である。たしかに儒教道德、倫理に対する真向からの批判は、この文明世界の歴史において画期的な意味をもつものであった。しかし、それがやはりなお、この社会的基体の表層に加えられた一撃にすぎなかったこともまた、余りにもたしかである。その根底的破砕と再建のためには、意識変革、思想の革命の要請のみによって、はたして可能なのであろうか。そのためにはむしろ、社会的伝統の把えなおしの中にこそ再建の因素と基盤とを新たに求めるべきではないのだろうか。それともまた、伝統的倫理に代る新しい社会結合の倫理を積極的に提示、実践すべきであったらうか。陳独秀における「儒教批判」、そして「民治実行の基礎」の主張、さらには「工読互助団」運動への積極的かかわり合いといった、ほとんど目まぐるしいまでの変化ないしは動揺は、ある視角から透視してみる時、おそらくこうした事態を実に鮮明に物語っていたといっていいただろう。

しかし、究極的にいえば、一〇年代後半、世界政治の激烈な波動、国内政局の混沌たる展開、そして新たな社会的諸力の胎動は、全りにも急速なスピードをもって『新青年』の世界を襲うものだった。課題の定立、問題の成熟のためには、余りにも異様な速度をもって舞台は転換した。眼前にせまる現実の政治的、社会的諸問題に応えるためには、何らかの力が必要であった。五四運動が広くそうした課題についての意識化の契機を提供した。私たちはここで、すでに各章において辿ってきた一〇年代末から二〇年初めにかけての思想世界の推移をあらためて要約する必要はないだろう。その構造的転換を通して、最も核心的な問題は次のような諸点である。

(一) 陳独秀は「開明専制」の局面についての主張、そして「労働専政」という主題の提示を通じて、政治Ⅱ権力の課題を真正面から打ち出した。「呪術の園」と「中国的アナキズム」に囲繞された『新青年』の世界にとって、それはおそらく早晩激発せざるを得ない一つの根本的な思想的主題であった。「王者仁政の治」を徹底的に否定したうえで、「共和民政の乱」を再び「治」へと導くためには、それはたしかに一つの道程であった。「新しい文明」の生み出しへの努力を通じての「旧き専制権力」の解体ではなく、逆に「新しい権力」による「新しい文明世界」の創出ということこそが、ここに存在する基本的な構図である。こうした激的な転換が、陳独秀個人の気質のみによ来するものであったとは到底言えない。みかたによっては、こうした構図こそが、古今東西を問わず、しばしば歴史の中に現実化されてきた事実であったことは、たぶん否定し得ないところと云ってよかつたろう。だが、それにも拘らず、「新しい権力」の形成、樹立は、いったい「旧き文明」の土壌を全く払い落とし得るものであつたらうか。言いかえれば、そこに形成される権力、そしてまた、その在り方を規定する権力についての観念自体が、実は再び「文明」の函数ではなかつたのであろうか。陳独秀が「強権」による「正義の救護」を説いて、それをあたかも「自然力」の利用に類比したのは、その時、彼が権力の在り方もまた一つの文明世界の函数であるという、この真実にほとんど無自覚であつたことを物語っている。彼の希求する「新しい文明世界」が、たとえ「旧き文明世

界」の強力的破砕のうえに成立するものであったにせよ、その槓桿をなすべき権力は、それが何らかの吟味と検証を経ることがない時、それ自体が実はかつての文明に深く浸潤されているものではなかったらうか。

(二) もしこうした視点からの対比においていうならば、李大釗は、たしかに異なった位相に立っていた。彼は、まことにひたすらに「解放」を想い、いわば一切の外的、内的桎梏からの「人間の解放」を希求した。熾烈な闘争「階級戦争」はそのための不可避の歷程であり、解放の現実化にともない、その程度に応じて「権力」の統治は消滅、無化すべきものであった。私たちは、ここにこめられた彼の想念の眞実性を否定することはできない。しかし、他方、李大釗においてそこに現実化される筈の「自由な連帯」は、はたして何を核として相互の結合を實現していくべきものであったのか。すでに第二章において分析してきたように、李大釗は必ずしも陳独秀のようには理性的個人を語らなかつた。彼はむしろつねに社会的公理を語り、あるいはまた、この社会における公平無私の「公理」の實現を追求した。彼の思想は基本的にはつねに「公」―「私」の基軸の上を旋回していた。私的専制権力は、もとよりそれが「私」的であるがゆえをもつて破砕されねばならないだろう。そしてその破砕のうえに「公平無私」を實現し、かつ担保する社会秩序が形成されねばならないだろう。しかし、その場合、李大釗において、そうした秩序形成力は、いったい、何に求められていたのであるうか。それは、彼がほとんどロマンティズムとも見まがう基調をもつて主張した万人の「個性」の発揚であつたらうか。だが、もしそうだとしたならば、そこに出現する筈の社会秩序は、その「公」性を、どのような方法と手続きによつて弁証されるものであつたのか。私は、このよるな問題設定が後世からの一方的な設定によるものとは必ずしも思わない。それらは、陳独秀なり、李大釗なりの思想に即して生まれる問いであり、同時にまた、およそ問題索出のために必要な問いでもある。私はここではただ、彼らの思想的営為の中でこうした問題に対する答えはなお空白のままであつたということだけを確認しておきたいと思う。

(三) さて、こうした観点から眺める時、マルクス主義階級理論の流入は、一〇年代・思想世界を担ったこれらの人々に対して、やはり絶大な影響を与えたという他ないように、私には思われる。先ず第一に、「階級戦争」Ⅱ階級闘争の理論は、新たな社会的諸力の出現の中で前途を模索していた人たちに対して、一挙に権力の問題を浮上させ、かつその課題を突きつけた。政治とは、権力そのものとなった。しかも第二に、それは階級という形をとることによって、そこでの権力は、いわば〈集体〉の権力として姿を現わした。そうした理論が、多様な民衆運動の出現を目のあたりにしつつあった当時の政治、社会状況の中で、人々を強くつかみ、また急速に浸透していったことについては、むしろ十分すぎるほどの理由が存在している。しかし、それにも拘らず、私たちは、こうした側面でのマルクス主義理論の受容が、一方では、「共和民政の治」Ⅰ「民治」Ⅱ新しい秩序形成(力)としての政治という課題を背後におしかくし、また他方では、それがどのような権力であれ、およそ政治権力の正当性はいかに弁証されるかという基本的な問いについて、その設問を未答のまま二〇年代へと推移させたということは認めておかねばならないように思われる。たしかに皇帝専制権力、軍閥専制権力、家父長権力、そしてさらには資本家権力は、それらが私的権力であるがゆえに根底的に否定されるべきであった。しかし、それに代る新たな集体の権力の意味と性格と構造については、なお十分に問われることのないままに、一〇年代・思想世界は足早に二〇年代へと踏みこんでいったのである。

(四) ところで、ひるがえって、二〇世紀前半のこの国の政治世界そしてまた思想世界を全体として眺める時、二〇年代に始まる労働運動、農民運動の出現——「国民革命」の大波、そして引きつづく国内戦争の展開は、やはり中華世界がその奥深い地底から変革のエネルギーをほとばしらせる時期に達していたことを十分に示すものだったといっていいだらう。それは、この国の民衆世界の胎動、その地表への励起という他はないものだった。社会的混乱と経済的困窮、諸軍閥の割拠によるこの世界の分裂の中で、再び何百万の流氓が流動し始めていた。しかし、か

つての王朝末期とは異なり、すでに近代国際世界の中に組みこまれつつあったこの時期にあって、そこでは、一方では、新たに出現した近代的民族ブルジョア層とそれを基盤とする近代的統一国家形成の努力が示されるとともに（国民党）、他方では、これまた「C派の友人」の援助を支えに民衆世界の励起を背景とした、政治的解放運動が展開され始める（共産党）。

中国の変革を目ざして「激烈的方法」を採用した人々は、農民運動——階級闘争の中で、これまでこの社会を網の目のように蔽っていた「政権、族権、神権、夫権」という「封建宗法的思想と制度」がまさしく権力によって微塵に粉碎されるさまを目にしていた（毛沢東「湖南農民運動考察報告」、井岡山の闘争）。それは、この国において二千年の旧き文明の堆積を打ち砕くためには、「武装した権力」だけが唯一の方法であり、そしてまたこの方法は、権力が民衆世界の抑圧されたエネルギーと結びつくことよってのみ実効性をもつことを教えるものとなった。その後のいわゆる中国革命の推移は、国内戦争とそして日本の侵略に対抗する抗日戦争というはげしい紆余曲折を辿りつつも、大きくみれば基本的には、こうした構図の中で展開されていったとみることができるだろう。それは、二〇世紀前半の中国を舞台に、すでに生起した一個の巨大な歴史過程である。おそらく李大釗の予想したとおり、民衆世界は、この革命の過程において、その巨大な解放のエネルギーを噴出させ、旧来の政治、社会秩序を変革した。激烈的方法は成功した。そして、疑いもなく、その長期の過程において、この運動は、自らの秩序を生み出すべき努力をつづけた。しかし、それにも拘らず、この歴史過程の中で、一〇年代・思想世界が最もラディカルにかつ包括的につかみ出した文明の変革のための諸課題は、それらすべてが解決されたとは思われない。たしかに解放のための権力は、私的専制権力を粉碎することによって、「民衆権力」の政治的樹立に成功した。解放と権力とは結合した。しかし、まさにそれゆえに、この解放権力は、一〇年代・思想世界がそのそれぞれの領域に内在する本質的課題に対する答えを空白にしたその分だけ、この世界の固有の生理と、そしてまた病理をも自らの中に温存

させたのではなかったらうか。

もとよりここでこのように言うことは、本稿の対象からの極度の逸脱であるにちがいない。そうした問題に多少ともふれるためには、多くの論証され、解明されねばならない課題が存在している。何よりも本稿で取り上げた時代は、ようやく一〇年代及び二〇年代初頭にとどまり、それ以降、数十年に及ぶ時代の推移、思想世界の展開は、ほとんど数え切れないほどの問題性をもって横たわっている。そこには、中国の变革という課題をひとまず共有したうえで、ただにマルクス主義というだけではなく、さらには民族主義、国家主義、共同体主義、自由主義、国粹主義……といった数多くの諸潮流が渦巻いており、革命も、そしてそれを支える革命思想もまた、それら諸潮流の激突の中からのみ出現し得たといっている。ただ、私は、本稿での分析を通じて、『新青年』に代表される中国の一九一〇年代・思想世界が、少くとも思想の広野においてきわめて豊饒な沃土を切り開き、言葉の正当な意味において〈啓蒙〉〈解放〉〈権力〉といった諸問題を、次々と〈課題〉として重層的に提示したことを、そしてそうした〈課題〉は、二〇世紀中国の变革を一つの文明世界の再生の過程としてみる時——この国の巨大な政治的变革、変動にも拘らず——依然としてなおこの国に提示されつづけていること、そして最後に、おそらくはそれこそが、一〇年代・思想世界がこの国の歴史においても最も重要な意味合いであろうことを指摘しておきたいだけである。

(完)

補 遺

一九七九年五月五日、『人民日報』は五四運動六〇周年を記念して社説を発表した。それは、これまで「青年節」としてくり返し記念されてきたこの運動についての、いわば恒例のものである。

しかし、この七九年という年が文化大革命の終焉、そして鄧小平・現代化時代の幕あけという時期であってみれば、その内容

がただに五四運動を記念するというだけではなく、広く「五四文化革命」の時代をあらためて振り返ろうとする基調のものであったことは、自然の成り行きと云ってよかつたろう。「社説」は述べている。「五四時期の科学と民主のスローガンは、われわれに對してなお巨大な現**実**的意義をもっている。われわれは科学を必要とし、民主を必要としている。民主がなければ社会主義はなく、民主がなければ四つの現代化もない。……われわれは、現在の社会主義民主の制度がまだ不完全であることを認めなければならぬ」。この時期がなお過渡期・華国鋒政権の時代であることを反映して、その口調はかなり慎重であり、そしてまた、ここでの「民主の発揚」はむしろ「社会主義民主」であって「民主主義」一般ではない。しかし、その主張の背後に何よりも重く存在しているのが、一〇年間の「プロレタリア文化大革命」の経過であったことは、もとより言うをまたないであろう。この時期、ほぼ半世紀前の五四文化革命があらためて回顧されたのは、ほとんど必然であった。そしてまた、それはたしかに近・現代中国の歴史において振り返られるべき歴史的遺産であった。

しかし、それにしても、五四との対比において、こうした言説を引き出すことになった文化大革命とは中国革命、及びそれに引きつづく社会主義建設の中で、いったい、何であったのだろうか。

現代化路線をとる（現代）八〇年代中国においてその位置づけは、さし当りきわめて明瞭である（一〇年の内乱）。そしてそこには、当然のことながら、「あらゆる歴史は現代からの歴史である」（クローチエ）という真理もまた反映されている。他方、その時代を自ら生きた様々の人々によって、文化大革命についてのそれぞれの像がようやく描かれ始めている。あらゆる事象と同じく、それは今後の、かつ長期にわたる現実の展開の中で、様々の立場から徐々に歴史の中に組みこまれていくことになるだろう。

しかし、余りにも私的な補遺ながら、私はここで一つだけ、以下のことを書きとめておきたい。

同時代人としての回顧としていえば、たぶん多くの人々にとってもそうであったように、文化大革命の激発はやはり一つの大きい衝撃であった。それは、予期し得ない形で生じた。しかし、その政治的激動、迂余曲折する展開と混乱にも拘らず、その動因と動態を、二〇世紀中国の革命運動の歴史の中で理解することは、必ずしも全く不可能ではなかった。それは、中国革命を指導したいわゆる「毛沢東路線」との関連において「文革」を理解することを意味している。旧世界秩序の解体と民族の隷従という危機の中で、この路線は、民衆世界の政治舞台への跳躍を背景に体制の変革を志向し、その長期にわたる現実の実験の

中から、固有の運動方法と思想を生み出しつつ、革命を成功へと導いた。そこには、この社会の在り方そのものに根ざした現実的、思想的営為があった。そうした営為の結晶物が、解放後の建設の時代において、あらためてどのような形で適用されるべきであったかは、むろん決定的に重要な問題である。それは、中国の「社会主義建設」のための大政策グランド・ポリシーにかかわっている。その問題性については、五〇年代以降の内外にわたる政治過程の中で様々の側面から綿密な検討が加えられねばならないだろう。

だが、文革が毛沢東の死といわゆる「四人組」の追放によって終了を告げたのち、私個人についていえば、そこで最も強く知らされたことは、いわゆる「毛沢東のカリスマ的権威」や「四人組の跋扈」といったことで唱はなかった。そうではなくて——ここではきわめて抽象的な形でいう他はないが——それは先ず第一に、権力の行使の態様についてであった。そこには、一方では「革命路線」を唱える政治権力の社会各領域に対するほとんど放恣なまでの使用が示されており、また他方では、民衆レベルでの、しばしば一切のルールを無視した暴力の行使が示されていた。もとより「革命」が「暴風雨」に類比される強力な行使とされたのであってみれば、これらすべてはおおよそ権力＝強制力に内在する基本的特性といえるかも知れない。しかし、それにして、「文革」において出現したこうした強力な行使は、「万能の権力」観と、他方、ほとんどアナーキスティックに噴出する無制約の暴力という態様を示すものではなかったろうか。そして、同時にまた、そのことは、この国の巨大な政治的変革にも拘らず、いわば歴史的に形成されたこうした観念、意識に対して、これまでいかなる問いかけも決して充分にはなされてはこなかったことを示唆するものではなかったろうか。

しかも第二に、様々の事例によって明らかにされた「文革」の動態は、「革命」のための政治的「階級」規定(旧地主階級、民族資本家階級、右派分子……)が、到る所で忽ちのうちに一個の「出身」「身分」へと転位し、さらにはそれが「罪 九族に及ぶ」という血統ないし血縁へと転化するさまを呈示していた。それは、「文革」初期においてその最も先端的な部分を担った紅衛兵においても決して例外ではなかった(「出身血統主義」⁽¹⁾)。言いかえれば、そのことは、血縁的社会結合の観念が、あらゆる場合において政治的諸領域をも強力に浸蝕、浸潤して行くありさまを示している。そして、それらすべては、文革の発動、革命路線の適用がどのような動機と動因によってなされたにせよ、この国になお強く存続する伝統的な社会的磁場が、その現実的展開に対して強烈な規制力を及ぼすことを露呈しているのではなかったか。

おそらく「毛沢東路線」に代表される中国の変革は、旧文明世界の再生と変容のプロセスにおいて、決定的ではあるが、しかしやはりなおその一つの局面を切り開くものであつたらう。歴史的社会的総体は、数多くのレベルを含んでいる。様々のレベルの変革は、おそらくは長期にわたる歴史の推移の中で、時に前後し、またしばしば相い逆らう。私は、これまで本稿において、一〇年代思想世界の分析を通じて得られた、いくつかの基本的論点を指摘してきた。しかし同時に、私は、そうした諸論点を——時代は余りにもへだたるにせよ、そしてまたその意味では、きわめて迂遠であるにせよ——その時、容易に見抜くことのできなかつた諸側面、したがってまたその観察に欠陥をもたらすことになつた諸側面のいくつかを埋めるものとしての意味をも持たせておきたいと思う。おそらくそれは、すでに十数年をへた「文革」ないし「文革」論についての、一つの視角からする私なりのささやかな答えということにもなるだろう。と同時にそれはまた、歴史としての「文革」論のみならず、それにひきつづく現代中国の考察についても、それらを貫通する一つの視座の提示ということになるだろう。

(1) 加々美光行訳編『資料中国文化大革命——出身血統主義をめぐる論争——』、りくえつ、一九八〇年、参照。