

批林批孔
論文集

北京 外文出版社

批林批孔
論文集

外文出版社
北京

新編 漢文 集

出版者のことば

ブルジョア階級の野心家、陰謀家、二面派、裏切り者、売国奴林彪は、まぎれもなく孔子の信徒である。かれは歴代の反動派と同様、孔子を崇拜し、法家に反対し、秦の始皇帝を攻撃し、さらに、党をのっとり権力をかすめとり、資本主義を復活させる反動的な思想的武器として孔孟の道を利用した。

国外の読者のみなさんに、中国の林彪批判・孔子批判の状況を紹介するため、当社では、中国の新聞・雑誌に発表された諸論文を編集して、『批林批孔論文集』を出版することにした。

目次

頑迷な奴隸制擁護の思想家——孔子	楊栄国	1
孟子——奴隸制復活の反動的思想家	田力	21
林彪と孔孟の道	北京大学、清華大学大批判グループ	41
孔子、林彪はみな政治ペテン師	康立	63
林彪反革命策略の破産	余凡	81
——黒いノートを批判する		
孔子は西周奴隸社会のどのような制度を擁護したのか	高亨	99
孔子の中庸の道は社会変革に反対する哲学である	哲軍	113
孔子は「全人民の教育家」か	唐晓文	131
孔子批判とわたしの過去の尊孔思想への自己批判	馮友蘭	151
秦王朝の樹立過程における復活と反復活の闘争	羅思鼎	169
——あわせて儒法論争の社会的基礎を論ずる		

兩漢時代における唯物論の觀念論的先驗論に反対する闘争	楊栄国	197
『塩鉄論』を読んで	梁效	211
——西漢中期における法家と儒家の大論争		
柳宗元の『封建論』を読んで	周一良	231
王安石変法にみる儒法論戦の変遷	羅思鼎	251
——『王荊公年譜考略』を読んで		
歴史上における勤勞人民の孔子反対闘争	田凱	271
「五・四」時期における批孔闘争の歴史的経験	史衆	289
——五・四運動五十五周年を記念して		
プロレタリア文化大革命は孔孟の道にたいするきびしい批判	方海	307
孔子を痛罵した柳下跖	唐曉文	321
孔子に反対した柳下跖の事績について	湯嘯	337

頑迷な奴隸制擁護の思想家——孔子

楊 栄 国

二千余年間、ずっと反動的支配階級から「聖人」とあがめられていた孔子とは、いったい、どのような人物なのか？

レーニンが、「いかなる社会問題を分析するにあいにも、それを一定の歴史的なワクのなかで提起することが、マルクス主義理論の絶対的な要求である」①と指摘している。史的唯物論の観点に立って孔子を分析しようとするなら、かならず当時の階級闘争の情勢にもとづいて、孔子がどの階級の立場に立っていたか、その思想はどの階級の利益に奉仕していたかをみなければならぬ。

孔子の政治的立場

孔子（紀元前五五〇～前四七九年）は魯国の人で、没落した殷氏族奴隸主貴族の末えいであ

① レーニン 『民族自決権について』

る。かれがおかれていた時代は、ちょうど春秋時代④の末期にあたっていた。当時、奴隸主の過酷な搾取と抑圧にたえかねて、奴隸はつきつきと反抗に立ちあがっていた。たとえば紀元前五五〇年、陳国の築城にかり出された奴隸の暴動、紀元前五二〇年、周⑤王室の「百工」（そのほとんどは手工業奴隸）の造反、紀元前四七八年、衛国の手工業奴隸の衛莊公包圍攻撃、その八年後のかれらによる衛侯輒放逐などがそれである。奴隸たちが、逃散と蜂起という形で反抗に立ちあがったことは、奴隸主貴族の支配を根底からゆさぶり、奴隸制度を崩壊寸前においこんだ。そのころ、新興の封建勢力はすでに頭をもたげていた。したがって、奴隸と奴隸主との矛盾と闘争、新興の地主階級と没落しつつある奴隸主貴族との矛盾と闘争が、当時の主要な階級矛盾と階級闘争になっていた。

① 「春秋時代」とは、「春秋」という魯国の編年史（紀元前七七二年から前四八一年までの歴史を記載）に因んで得た名。叙述の便宜上、歴史学界ではふつう東周のはじまった年、

つまり紀元前七七〇年から前四七六年までを「春秋時代」とよんでいる。

② 周は王朝の名。紀元前一〇六六年、周の武王が殷を滅ぼして周王朝をつくり、都をこんにちの陝西省西安においた。史上、西周とよばれるのがこれである。紀元前七七〇年、周が都をこんにちの河南省洛陽にうつしてのち、東周と称した。西周は、中国奴隸社会が高度に発達した時期である。

ところで、孔子はどちらの側に立っていたのか。つきにいくつかの事例をあげて、それを解明してみよう。

当時、奴隸と人民大衆の闘争に促されて、土地所有制は変化をみせはじめていた。もともと、殷（紀元前一六世紀～前一一世紀）、周奴隸制国家では、土地はすべて最大の奴隸主貴族の頭目——天子（王室）の所有に属し、諸侯（公室）、卿、大夫など各級の奴隸主が分封、賞賜された土地には、享有権があるだけで、私有権はなかった。このような土地が「公田」と呼ばれていたのは、そのためである。春秋時代中期になると、勢力を伸ばした一部の新興封建地主階級は私田を開墾しはじめた。その数はしだいにふえ、しかも売り買いするまでになった。最初、王室や公室は私田を認めなかったが、のちに財政的困難をきりぬけるため、私田から税を取り立てざるを得なくなり、封建的土地所有制を認めるようになった。孔子のいた魯国は、紀元前五九四年に「初税畝」を実施している。このことは、奴隸制の土地所有制が封建制の土地所有制に転化し、その結果として、地主と小作人、貧民から自作農になった者などの新しい生産関係が現われ、小私有経済が発展したことを示している。

当時、魯国には、季孫、孟孫、叔孫の三家があり、この三家こそ新興勢力の代表にほかならなかった。紀元前五六二年、かれらは「公室を三分し」、季孫氏が徴税という新しい制度を採用し

た。その二十五年後、さらに「公室を四分し」たが、このときには孟孫、叔孫も季孫にならって徵稅制度を採用し、生産関係を改めた。これは、発展途上の封建制が崩壊しつつある奴隸制に挑戦したものであり、進歩的行為であった。

これにたいして、孔子はどのような態度をとったか。

孔子はこう考えた。——季孫、孟孫、叔孫はもともと奴隸主であり、大夫であるにかかわらず、自分を守らないで、殷、商らしいの伝統的な奴隸制度を破壊するとは、なんたることだ、と。そこで、かれは百万手をつくしてこの三家の勢力を弱めて、魯国公室の奴隸主支配を擁護しようとした。

当時、孔子の弟子冉求は、季孫氏を助けて改革をすすめていた。孔子は、これにひどく腹を立て、冉求は奴隸社会のしきたりと制度にそむいているといった。孔子は、冉求を自分の弟子とは認めないと言いつつ渡したばかりか、弟子たちに、「鼓を鳴らして之を攻め」るよういつけ、冉求をつるし上げた①。

孔子がどのような制度を擁護し、どのような制度に反対したかは、これではつきりするではないか！

① 「論語」

これに似たことが齊国でもおきている。齊国の新興勢力の代表格は田成子であった。かれは、当時齊国を支配していた腐敗した奴隸主貴族勢力に対抗するため、大斗で貸し出し、小斗で返済させる方法をとって大衆を味方につけ、ついに紀元前四八五年、齊国の奴隸主貴族の頭目齊簡公を誅殺した。孔子はこのことには大反対で、魯の哀公に、極力出兵・討伐をすすめたが、哀公はおのれの非力を知り、齊国にはとても勝てないと考え、出兵を見合わせた。

第三の例、孔子は刑鼎を鑄ることに反対した。

当時、奴隸のうちつづく反抗と封建勢力の台頭によって、それまでの奴隸制の「礼治」はもはや維持できなくなり、これを「法治」に何とかえざるを得なくなった。奴隸制の「礼治」とは、その実、奴隸主と奴隸との「尊卑」上下関係を定めたものにほかならない。奴隸主は奴隸を支配するものであり、かれらの意志そのものが法律であった。かれらは奴隸を思いのままに抑圧、搾取し、はては虐殺することさえできた。奴隸には絶対的服従があるのみで、反抗は許されない。これがいわゆる「礼治」である。しかし、このころになると、奴隸はなかなかいうことをきかなくなり、すでにいたるところで反抗に立ちあがっていた。進歩的傾向をもった一部の人は、このような動向をみて、ふるい支配のやり方を改め、貴族と奴隸の関係には、「刑書」と呼ばれる法律条文をつくり、ある程度貴族を規制しなければならぬ、と考えた。当時、これを

鼎に鑄こんで、人びとの目につくようにしたのが、「刑鼎を鑄る」といわれるものである。これ
はのちに封建社会の上部構造——法律へと発展した。そのご、「法治」を主張したのが、新興の
封建勢力を代表する法家①なのである。

孔子はこれにも、あくまで反対した。紀元前五一三年、晋国の人が刑鼎を鑄たという話を聞い
たかれは、首を横にふってこういった。——貴族と奴隷をいっしょくたにして、貴族の尊厳や偉
大さをどうして示すことができようか？ そんなことをすると、貴賤のあいだのけじめさえつか
なくなる。それでは、奴隷制国家としての体をなさないではないか？

第四の例、孔子は少正卯を殺害した。

孔子は、その反動的な政治的理想を実現するために、終生、立身出世の夢を追い求めた。しか
し紀元前四九八年になって、やっと三ヵ月間、魯国の司寇しこうの職にありつき、宰相の職を代行し
た。かれは出仕して間もないうちに、少正卯という当時魯国の有名な革新派の人をとらえて殺害

① 法家とは、戦国時代に儒家と対立した重要な学派で、商鞅、荀況、韓非を主な代表とする。

この学派は新興地主階級の利益を反映しており、「人定って天に勝つ」という唯物論を宣
伝し、「天命にまかす」観念論に反対し、変法革新を提唱し、復古後退に反対する。そし
て、「礼治」の代わりに「法治」を用い、地主階級専制をおこなって、奴隷主階級専制に
とってかわることを主張している。後世の人はこの学派を法家とよんだ。

した。

もともと、春秋戦国時代①は百家争鳴の時代で、各階級を代表する思想家がそれぞれ一派をた
てて、議論をたたかわせていた。少正卯は孔子と同じように、当時、魯国で門弟を集めて学問を
講じていた。二人は、意見の根本的に対立する二つの派を形づくっていた。孔子が少正卯を殺し
たのは、実際には、当時の階級闘争の現われなのである。

孔子が少正卯の罪状をどのように宣告したかをみてみよう。

孔子はつぎのようにのべている。——以下五カ条のうち、一カ条でも該当するものであれば、
死刑に処すべきである、と。

- 一、古今の変に通じ、事物の変化をわきまえ、なにをしでかすかわからないもの。
- 二、奴隷制の正道を歩まず、あくまでいわゆる革新の道を歩むもの。
- 三、そのいわゆる革新の道理をすべて正しいと言い張るもの。
- 四、奴隷制支配のなかで生じた腐敗、不穩現象をよく知っているもの。
- 五、奴隷制の道理をくそみにけなしつけるもの。

① 戦国とは、紀元前四七五年から前二二一年の秦の始皇帝による天下統一までを指し、この
時期は諸侯国間で戦争が絶えずおこなわれたことから、のち戦国とよぶようになった。

孔子はまたこうものべている。——いま、少正卯はこの五カ条のすべてを犯した。だから、どうしても殺さなくてはならない、と。かれがこの五カ条にもとづいて少正卯に課した罪状は、つぎのとおりだった。

一、衆を集めて、社を結んだ。

二、邪説を吹聴した。

三、是非を混乱させた。④

少正卯が革新をとなえたのは、当時の歴史のすう勢と、人民大衆の願いにそうものであった。孔子が少正卯を殺害したことには、その弟子の子貢でさえ、誤りではないかと疑ったほどである。当時の人民大衆はみな少正卯を尊敬し、かれはすぐれた人物だといつてたたえていたのである。

もう沢山だ。孔子が日ましに崩壊しつつある奴隸制の側にあくまで立って、新興の封建制改革にだんこ反対したことは、以上あげたいいくつかの事例だけでも十分に説明できるであろう。

春秋時代、前後して滅亡した奴隸制国家は五十二カ国にもぼつており、奴隸制度は日ましに崩壊していた。この時期に孔子がうち出した政治スローガンは、「滅びたる国を興し、絶えたる

④ 「荀子」

世を継ぎ、逸民を挙ぐ」④というものであった。つまり、滅びた奴隸制国家を再興して、奴隸主貴族の支配権を回復させ、すでに没落した奴隸主貴族をふたたび舞台上に登場させて、政権の座につかせようというわけである。これは、徹頭徹尾の復古的、反動的な政治スローガンである。ところが、孔子は、これを「己が任」とし、「死して而して後己む」という決意をかためていたのである。当時の人民大衆はかれをひどくきらい、ある門番はかれを、時務をわきまえない、時代の逆行の反動的人物だとののしった。孔子とその弟子たちはいたるところを遊説したが、いちぶの地方では大衆につるしあげられて、肝をつぶし、「喪家の犬の若く」、「尻尾をまいて逃げだした。これは、反動的立場に立った孔子が当然うけなければならない懲罰であった。

孔子の思想——「仁」

孔子思想の核心をなすものは、「仁」である。この「仁」は、もともと殷、周奴隸主階級のイデオロギーにはかならない。

殷、周の奴隸主支配者は、奴隸主階級の結束をうち固め、奴隸主貴族の支配を強化するために、「仁」を提唱した。現在、考古学で発見されている甲骨文の卜辞にも、すでに「仁」の字が

見られる。奴隸主が「仁」をとなえたのは、奴隸主階級内部の仲間同士の親密、団結をはかり、同時にこき使われている勤労人民をあぎむいて、支配者に服従させ、反抗させないためである。孔子がいちばん崇拜していた「聖人」周公は仁を愛し、祖先に順従するものと自称したではないか。かれらにしてみれば、奴隸主階級のあいだでは、みんなが互いに親しみ睦みあい、また氏族の祖先に順従でありさえすれば、奴隸主貴族の支配はゆるぎないものになるというわけである。だから、「仁親」は「宝」^①なりという結論を、かれらはひきだしたのだ。これからみてわかるように、奴隸主は、「仁」をきわめて重視していた。

孔子は「仁」にたいし、系統的な帰納と演えきをころみた。かれは「仁」に、孝悌、忠恕、正名、徳、智など多くの内容をもちこんだ。これらの内容を分析すれば、孔子の思想がどの階級の利益に奉仕するものであるかをみてとることができるといえる。

孔子は「仁」を帰納して、「孝」と「悌」がその根本であるとした。

それはなぜか。古代の奴隸制社会は氏族貴族の支配だったからである。支配階級としての奴隸主は、同一の氏族に属し、共通の祖先をいただいていた。孔子は、当時奴隸主内部の矛盾がひじょうに先鋭化し、争奪にあけられているのを見て、これでは奴隸主支配の崩壊をまねくと心配し

① 「礼記」

た。そこで、かれはつぎのように主張した。——奴隸主内部で、みんなが祖先、父母にたいし孝道をつくせば、縦の面から奴隸主を結束させることができる。「悌」とは、同輩である兄弟のあいだで、互いに親しみ睦みあうことであり、そうすれば横の面から奴隸主を結束させることができる。奴隸主階級が縦横両面でもかたく結束すれば、上を犯して乱をなすこともなくなり、氏族奴隸主貴族の支配を強固にする目的をとげることができる。同時に、奴隸主内部で「孝」、「悌」を実行すれば、奴隸たちも感化されて、篤実になり、奴隸主の支配におとなしくついてくる、と。

「忠」、「恕」にしても、まったく奴隸主の利益に奉仕するものである。孔子が「忠」を提唱したのは、奴隸が奴隸主に忠誠をつくし、大夫、陪臣が諸侯に忠誠をつくし、諸侯が周の天子に忠誠をつくすようにさせるためであり、そのねらいは各級奴隸主の支配を強固にすることにあり。かれは「恕」を提唱し、「己れの欲せざるところを人に施す勿れ」^①と説いたが、これはけっして奴隸にたいし、寛恕をおこなえといったのではなく、ただ没落した奴隸主にたいし寛大の道を実行せよといったにすぎない。孔子自身も没落した奴隸主貴族の末えいで、年少のころには、倉庫番や牧畜管理など人びとからいやしまれていた多くの仕事にたずさわっていた。かれは

① 「論語」

そういう人間の身になって考えることでは人一倍だった。そして、没落した奴隷主にたいしては、完全すぎる要求を出して責めたててはならず、大きな誤りがないかぎり、見捨てないで、奴隷主内部で、「故旧遺棄することなく」、かたく結束し、奴隷の造反を防がなければならない、と説いた。

以上のべたとおり、春秋は大変革の時代であり、当時は新興の封建勢力が頭をもたげていた。たとえば魯国の季孫氏、斉国の田氏などはいずれも反動的な奴隷主貴族の支配に攻勢をかけて、従来の生産関係を改め、奴隷制の「礼治」を破壊していた。ところが孔子はこれを、これらの新興勢力が自らの欲望をおさえ、その行動を抑制することができないためであるから、不仁だ、とみなした。そこで、かれは殷、周いろいろの「己れに克ちて礼に復る」という方法もち出してきた。かれは弟子の顔淵にこうのべている。「己れに克ちて礼に復れば、天下仁に帰す」と。奴隷主たちがみな自分の欲望と行動を抑制して、礼治を回復しさえすれば、奴隷たちも支配におとなしく従うようになるであろう。これを「天下仁に帰す」という。こうすれば、奴隷主の支配は安泰になるといわけである。

そのため、孔子はまた、「名を正さ」なければならない^①、と声を大にして叫んでいる。

① 「論語」

「名を正す」とはなにか。つまり、主観的観念（「名」）で、客観的存在を規定し、範疇化する^{ちゅうぶ}ことである。

それは、奴隷主の過酷な支配のもとで、奴隷がたえず蜂起し、新興封建勢力が台頭し、生産関係がたえず変革されたため、奴隷制社会の秩序が大いに乱れていたからである。当時、政令と軍令はもはや奴隷主の最高支配者——周の天子のもとから出てはいなかった。各国諸侯の権力にも問題がおき、その一部は大夫、陪臣の手中に落ちていた。一方、少正卯のような人が、人民と連絡して自由に集会をひらき、結社をつくり、当局を批判していた。「君は君ならず、臣は臣ならず、父は父ならず、子は子ならず」という状態がすでに現われていたのである。このままでいけば、たいへんなことになる。そこで孔子は、「君は君、臣は臣、父は父、子は子」という固有の秩序を回復させて、奴隷主貴族支配の退勢をもちかえすために、殷、周いろいろの奴隷主階級の主観的観念で、変革されつつある社会的存在を規定し、範疇化しようと決意をかためた。

伝えられるところによると、かれはこのために、『春秋』という、同代史を編さん・著述したという。のちに孟子は、孔子のこの歴史書が著わされると、例の「乱臣賊子」どもは大いに恐れをなした、といっている。それが名分を正すという観点で書かれたものであり、変革された社会の現実をもとどおりに改め、旧秩序を回復しようとしていたからである。孟子はまた孔子をこう

いって、もちあげている。——孔子が『春秋』を著わして、乱れた名分を正したのは、周の天子に代わって最高権力を行使し、奴隸制支配の強化をはかったのだ。だから、これは大した事であり、大書特筆しなければならない、と。

その実、これは孔子の頑迷な立場を示すいまひとつの証左にすぎない。

それもまた、孔子のいう「仁」の一趣向なのである。

孔子の説く「徳」——「政をなすに徳を以てす」も、こき使われている勤労人民に徳政を施すわけではなく、いわゆる徳政が行われるのは、奴隸主階級内部だけである。『荀子・礼論』には「人これ有るは士君子なり、これに外れるは民なり」とある。当時、「徳は以て中国を柔らげ、刑は以て四夷を威す」①といった。勤労人民にたいしては、ただ刑罰を施すしかない、これが、ほかならぬ奴隸主の「徳政」なのである。

孔子は、「仁」には「智」——知識も含まれるとみている。かれは、「唯上智と下愚とは移らず」②とさかんに宣伝した。これはつまり、奴隸主という「聖人」は、最上の天才であり、奴隸たちは下等の奴僕にすぎない、ということだ。一方は絶対的な知者、他方は絶対的な愚者、この

① 「左伝」

② 「論語」

二つの階級はどのようなことがあろうと変えることのできないものである。では、いわゆる天才の知識はどこからくるのか。「生まれながらにして、之を知る者は上なり」①とかれはいう。つまり、「聖人」の知識は生まれながらのもので、実践から得られるものではない、というのだ。孔子はこのように、観念論的先験論と、「英雄が歴史を創造する」という反動的びゅう論を明らさまに鼓吹したのである。

だから、孔子は生産労働を極度に軽んじた。かれの門人樊遲（樊須ともいう）が農業労働の知識を学びたいと要求したとき、孔子はたいへん立腹して、そんなことは奴隸たちのやることだ、自分の知ったことではない、といい、樊遲を「小人」だとののしった。勤労人民はこれにどう答えたか？ 田畑の除草をしていたひとりの老農は、孔子を見てこういった。かれは、「四体勤めず、五穀分たず」、坐食以外に能のない寄生虫②にすぎない、と。これこそ、孔子にたいするもとも正しい評価である。

孔子は「仁」についていろいろと述べたてたが、奴隸などのこき使われている勤労人民を「仁」のらち外においた。かれからみれば、奴隸などは、ただこき使えばよいのであって、どのような道理もけつして知らせてはならないのだ。孔子は勤労人民を「鳥獸」とけなして、奴隸主

貴族の旦那がたが相手にすべきやからではないとした。かれはわけても婦人を軽視し、男の奴隷であれ、女の奴隷であれ、養いがたく扱いつらく、近寄るべきではない、とみなした。かれはまた、奴隷主のあいだには仁の欠ける者もあることはあるだろうが、奴隷やこき使われている勤勞人民のあいだには、仁をそなえた者があったためしはない、と考えた。

これでもわかるように、孔子のいう「仁者は人を愛す」はまったく人だましのたわ言で、なにもすべての人（奴隷を含めて）を愛するといふのではなく、かれが愛したのは、奴隷主階級にすぎなかったのである。そのかれも、「泛く衆を愛す」などと、まるであまねく大衆を愛しているかのようにいったが、実際には、当時の「衆」の字は、社会の変革によって、もはや殷、商、西周初期のように、奴隷まで含めた意味はなくなり、ただ「君師」、「群臣」だけをさすものとなっていた。だから、かれが愛していたのは、やはり奴隷主階級だけだったのである。

毛主席はつぎのように指摘している。「いわゆる『人類愛』についていえば、人類が階級に分化して以後、こうした包括的な愛は存在したことがない。過去のすべての支配階級は、このんでこうした愛をとなえてきたし、いくたのいわゆる聖人賢人も、このんでこうした愛をとなえてきたが、それは階級社会では実行できないため、だれもほんとうに実行したことはない。」① われ

① 毛沢東「延安の文学・芸術座談会における講話」

われは断じて孔子の口車に乗せられてはならない。孔子は、「治親」（親族をうまく治める）だの、「報功」（功臣に正しく報いる）だの、「挙賢」（賢人を挙げる）だの、「使能」（能者を上手に使う）だの、「存愛」（愛するものをよく監督する）だのと、聞こえのよいことをたくさんならべたててはいるが、これらの「仁政」が施されるのは奴隷主階級内部だけで、奴隷たちはそのなかに含まれず、かれらはただこき使われ、鞭うたれ、虐殺されるだけなのである。

以上の簡単な分析からもわかるように、孔子は口をひらけば、「仁義道德」だのと、よいことづくめのきれいごとをならべたててはいるが、つきつめてみれば、かれの思想は、すべて崩壊しつつある奴隷主貴族階級の利益に奉仕するものなのである。

当時、孔子の儒家①に反対して、封建階級の進歩的立場に立ったのは、荀子（約紀元前三一三〜前二三八年）であり、その弟子韓非（約紀元前二八〇〜前二三三年）らの法家であった。先

① 儒家は孔子のつくった学派。儒とは、もともと奴隷主貴族にかわって葬式のようなことをつかさどる人たちをさす。孔子もさいしょこうした職についていた。のち私塾をひらき、門弟を集めて学問を講じた。かれは、復古・後退思想を宣伝して、変革に反対する政治活動をおこない、あらゆる手をつくして奴隷制の旧制度を救おうとし、一つの学派を形づくった。この学派はのち儒家とよばれた。秦・漢以後、孔孟の思想をうけつぎ、発展させたものを儒家とよんでいる。

秦（紀元前二二一〜前二〇七年）の儒家、法家の争いは、当時の思想戦線における階級闘争の現われである。

孔子は当時、崩壊に向かっていた奴隸主貴族の立場に立って、新興の封建勢力に反対した。その思想の本質は、奴隸主階級の支配を擁護し、勤労人民はただ搾取され、酷使され、支配されるだけの存在にすぎないことを論証しようとするものであった。ひと言でいえば、「搾取に理あり、造反に罪あり」を論証しようとしたものである。だから、のちの搾取階級は、封建地主階級であろうとブルジョア階級であろうと、支配的地位につくまでは、孔子に反対して、「孔家店打倒」を叫ぶこともできた。しかし、ひとたび政権の座にのぼり、反動的な支配階級になれば、孔子の思想を利用して、勤労人民をあざむき、自らの反動的支配に奉仕させようとした。二千余年間、孔子がずっとかれらから「至聖先師」とあがめられたのは、そのためである。プロレタリア階級の立場に立ち、マルクス主義の史的唯物論の観点を運用してはじめて、孔子の反動的本質を暴露することができるのである。

* * *

毛主席はわれわれにこう教えている。——「こんにちの中国はこれまでの中国の発展であり、

われわれはマルクス主義的歴史主義者であって、われわれは歴史を切断してはならない。孔子から孫中山にいたるまでを総括して、この貴重な遺産をうけつぐべきである。これは当面の偉大な運動を指導するのに、重要なたすけとなるものである。」④

マルクス主義の観点に立って歴史的人物を評価するには、まず当時の階級矛盾と階級闘争を分析し、当時の歴史発展の条件のもとで、その人物が進歩的階級の側に立ち革新を主張していたのか、それとも反動階級の側に立ち保守を主張していたのかをみなければならぬ。マルクス主義者の任務は、歴史の絶えまない発展を促すことである。われわれは、歴史的に進歩的な役割を果たしたものを肯定し、反動的、保守的なものを断固として否定し、批判しなければならぬ。

孟子——奴隸制復活の反動的思想家

田 力

孟子（約紀元前三九〇〜前三〇五年。名は軻）は、孔家店の二代目総元締めである。かれは反動的な儒家学説を継承し、これを発展させるといふ功績によって、長い間、反動支配階級から孔子につぐ「亜聖」ともちあげられてきた。孟子は奴隸制復活の鼓吹者であった。毛主席がその著作『人民民主主義独裁について』のなかで、徹底的に批判した「仁政」は、孟子の極力鼓吹した奴隸制復活の反動的なスローガンであった。その反動的な言行に批判をくわえ、その政治路線の階級的内容を分析することは、うち倒された反動階級がどのようにして旧制度の復活をくわだて、どのようにして新制度にたいし命がけの攻撃をくわえてきたかをわれわれがさらに理解を深めるのに役立つものであり、またわれわれがプロレタリア階級独裁のもとでの階級闘争をよりよく理解し、林彪一味のペテン師の、反革命の本質を見極めるのにも役立つ。

「先王に法る」—— 奴隸制復活の反動的政治路線

孟子の生きていた時代は、ちょうど封建制が奴隸制にとってかわる戦国時代であった。当時、多くの諸侯国で、奴隸制の政権があいついで崩壊し、地主階級の新政権がつつぎと確立され、法家の政治路線が支配的地位を獲得した。孟子の出生前後に、魏国では李俎（約紀元前四五〇～前三九五年）の変法、楚国では呉起（？～紀元前三八一年）の変法がおこっている。著名な法家の代表者商鞅（約紀元前三九〇～前三三八年）は、孟子と同時代の人物である。孟子が各国をこそこそ遊説してまわり、狂気じみた復活活動をすすめていた頃は、商鞅は秦国で勇敢に変法を執行していたときであった。

階級闘争の歴史が物語っているように、社会的大変革のあとには、往々にして打倒された階級の利益を代表して、旧制復活に腐心する人物が現われてくるものである。春秋時代にはもっぱら「己れに克ちて礼に復る」をこととする孔子がいたし、戦国時代にはまたもっぱら「先王に法る」を説く孟子がいた。戦国時代の進歩、革新の主流とあい対立するのは、奴隸主階級の復活、後退をはかる逆流であった。そして孟軻がこの逆流の代表的人物であった。この孟子という人物は大それた野心をいただき、一生各国をかけまわって、「人の心を正し、邪説を息める」をわめき

たて、いたるところで「先王に法る」という儒家の政治路線を声高らかに宣伝した。孟子は奴隸主という「先王」の「聖跡」をでっちあげることには心を砕き、これを吹聴した。それによって、すでに過去のものになっていた奴隸制を世にも神聖なものとして鼓吹し、奴隸主の「先王」を手にしさえすれば、「大国は五年、小国は七年にして、必ず政を天下に為さんと、デタラメをいった。法家の荀況は、孟子が、「先王に法る」というぼろ旗をかかげたのは、新興地主階級の「世」を「乱す」、つまり新興地主階級の独裁をくつがえそうとするものだ、とするどく指摘した。

当時、封建政権はすでに多くの諸侯国に樹立されていたが、新政権の内部には奴隸主、旧貴族がまだかなりの勢力をもっていた。一部の執政者のなかには奴隸主自身そのまま権力の座にいたものもいて、旧勢力ともこみいった数々のつながりをもっていた。孟子はこのような条件を利用して、一族郎党を引きつれて、各国を遊説し、諸侯に「先王の道」を説き、その反革命的な「心を攻める」戦術を發揮した。孟子は、「人の心を正」そうとするなら、まず「君の心」を正すべきである、と考へ、「一たび君を正して国定まる」といった。孟子が齊の国（当時の主な諸侯国の一つ、ほぼ現在の山東省の東部と北部にあたる）にいたとき、三たび齊王に会見したが、いずれも具体的な問題にはふれなかった。孟子の弟子がそのわけをたずねると、「我まずその邪

心を攻む」①と答えた。これは、まず封建君主の指導思想を変えることによって、各国諸侯の政治路線を変え、さらに政權の性質を変えることを意味している。目ざとくこの点を見てとった法家の韓非は、孟軻のやからは偽装をこらし、議論好きで、口を開けば、「仁義」「先王」とかをまくし立てるが、その陰險きわまりないねらいは、「当世の法を疑わせ、人主の心を式にする」にほかならず、したがって、新社会を蝕む木食い虫だ、と糾弾した②。

さかんに宣伝された「仁政」なるものは、孟子が推進する「先王に法る」という反動的な政治路線の中核をなすものである。孟子は、「仁政を以いざれば、天下を平治すること能わず」といった。孟子のいう「仁政」とは、いったいどんなものだろうか？ かれは滕の文公の「国を為むることを問う」に答えたとき、それをそっくりそのままもちだしている。それは、経済の面では、殷・周奴隷社会の井田制を復活させることであり、政治の面では、奴隷主貴族の官祿世襲制度を復活させることであり、教育の面では、殷・周の奴隷社会の教育制度にならって、夏（紀元前二二世紀〜前一六世紀）・商・周の「三代之を共にす」という奴隷主のイデオロギーで支配者の子弟を教育することである。要するに、孟子はその「先師」である孔子とまったく同じことを

① 「荀子」

② 「韓非子」

説いているのである。つまり、過去の奴隷主の頭目が施したのはみなもつともめでたき、もつともうるわしき「仁政」なのであって、必ずやそのすべてを継承し、復活させなければならないというのである。

が、その実、孟子によって、さもないことづくめのように吹聴された「仁政」とは、没落した奴隷主階級の苛酷な支配をおおいかくすイチジクの葉にすぎなかった。階級社会において奴隷主と奴隷、地主と農民、資本家と労働者の利益が根本的に対立している状況のもとでは、抑圧階級の被抑圧階級にたいする「仁政」などは到底あり得ない。孟子の反動的な説教の真のねらいは、当時の法家の「法治」①路線に反対し、それを否定することであり、復活のための世論をつくるためであった。

孟子は「仁政」を宣伝し、「井田制」②の復活をかた時も忘れなかった。かれは、「夫れ仁政

① 法治とは、法家の政治的主張をさす。かれらは新興地主階級の利益を反映する法令を公布することによって、奴隷主貴族階級の世襲の特権と等級分封制度に反対し、暴力で奴隷主階級の政治勢力に打撃をくわえて、中央集権の封建国家をうちたて、かつこれを強化しよう主張した。

② 井田制は中国における奴隷社会の土地制度。当時、全国の土地は奴隷主の最高の頭目である天子所有となっており、土地は井字形の正方形田地に区分され、各級の奴隷主貴族に分封してのち、奴隷に強制的に耕作させた。

は必ず経界より始まる」といった。このことは孟子がかたくなに、すでに奴隷の蜂起と新興地主階級によってとりこわされた土地の「経界」を回復し、奴隷たちを、再び奴隷社会の土地分封制のかせにしばりつけようとしたことをはっきりと物語っている。

孟子は、井田制は「方里にして井、井は九百畝、其の中を公田となす。八家皆百畝を私し、同じく公田を養う。公事畢りて然る後敢て私事を治む。野人を別つ所以なり」といった。歴史上こゝろなすばらしい井田制はまたとない。孟子がこんなデータラメをいったのは、けっして奴隷に土地を私有させようとしたのではなく、奴隷にたいする大、小奴隷主のいく重もの搾取を回復させ、保証するためであった。そのため、孟子はなお、「地を治むるは助より善きはなく」、「公田を」助せしめて「私田に」税せずんば、則ち天下、農、皆悦ぶ」とかいって、殷・周奴隷社会のいわゆる「助」の法を極力吹聴した。「助」なるものは、ほかでもなく奴隷主およびその国家がおびたしい数の奴隷を強制的に耕作させ、しかもその労働の成果をじかに占有することをさしている。孟子が「助せしめて税せず」と吹きまくったのは、けっして奴隷の負担を軽減させるためではなく、孟子が生まれる二百年前すでに実行されていた、封建的所有制と照応する「税畝」制を否定しようとしたからであった。

「仁政」を鼓吹する一方、孟軻はまた「民のために命を請う」という看板をにかけて、何回となく「民」の問題に言及している。かれは、「民を貴しとなじ、社稷之に次ぎ、君を軽きとなす」という人心をまどわすスローガンのもとに、「先王」時代における「民」の幸福な生活といういつわりをでっちあげ、新興地主階級は「民を虐げる政」をおこなっていると口汚くののしかった。長い間、地主ブルジョア階級の学者たちはこれを根拠にして孟子を、「民本主義者」とか、「民主的精神」をそなえた「進歩的思想家」としてたてまつってきた。現在、ソ修社会帝国主義はさらに、孟子に「民主性」、「人道主義」という月桂冠をかぶせて、われわれの林彪批判・孔子批判運動に気違いじみた攻撃をくわえている。しかし、それは徒勞にすぎない。「孟子」という本のなかで、「民」、「氓」または「野人」は厳密に区別され、まったく異なった概念をあたえている。孟子のいう、すべては「民のために」というスローガンには、「野人を別つ」という前提、つまり奴隷をふくまず、奴隷の解放を認めないという前提があったのである。孟子は一貫して「野人」を極端にさげすみ、「君子、野人を治めることなきは無し、野人、君子を養うことなきはなし」と極力吹聴した。これでわかるように、孟子のあたまにある「民」とは、けっして奴隷をさしているのではなく、社会変革のなかで資産と権力を失った奴隷主および奴隷社会からずっと存続してきた「自由民」をさしているのである。孟子のいう「民の産を制する」の真意は、新興地主階級に封建土地所有制を放棄させ、あらためて奴隷主と自由民に土地を分配するこ

とであり、「民を貴しとなす」もこれらの奴隸主と自由民の政治的地位を高めるためのものであった。「君を軽きとなす」となると、もっぱら新興地主階級の中央集権の強化に反対する以外のなにもでもない。プロレタリア階級独裁のもつて、打ち倒された地主・ブルジョア階級が、プロレタリア階級独裁に攻撃をかけてくるときは、つねに自分の行為を「民のため」といつわり装って、真の階級目的をおおいかくしてしまふものである。孟子が奴隸制の復活をはかって地主階級の政権に攻撃をかけるときに用いた手口もこれであった。内外の反動派が孟子をもちあげるのには、とりもなおさずかれらが、革命的人民を敵視する孔孟のやからであることを証明する以外のなにもでもない。

孟子はかつて『詩経』から「愆あやまらず、忘れず、旧章しながよに率したがい由る」という一節をぬきだして自身の指針とした。かれは「先王に法る」を鼓吹し、「仁政」、「井田を復す」、「民を貴しとなす」など一連の悪貨をばらまいたが、一口でいえば、すべては「旧章に率い由る」ことであり、奴隸制を復活して歴史を大きく後退させようとしたのである。自らこの反動的な「先王に法る」という政治路線を実施するために、孟子は、「後車数十乘、従者数百人」で齊、魏、宋、鄒、滕、薛の諸国を狂気のごとくかけまわった。どこかに反革命復活のきざしがあらわれると、かれはすぐさま駆けつけ、全力をあげて復活活動を支持した。齊の国は土地が広く人口も多く、しか

も孟子の一味の匡章が兵権を握っていたので、孟子は三度も齊に赴いて復活を画策した。齊が先に「王道」をしくなれば、掌をかえすようにたやすいことだと公然とわめきちらした。宋国の宋王偃が「王政」の実施を宣布するや、孟子は早速かれに、殷の湯王と周の武王のように「勢力を伸ばし」「邪魔者を根こそぎまっ殺」することをすすめた。一時期、宋国は小国でありながら、復活をたくらむ奴隸主たちの大本営になったことがある。しかし、宋王偃の、時代に逆行する施策は人民の反対するところとなり、その結果、宋王偃はあわてふためいて逃げ出し、異国しんがほに屍しかばねをさらす恥ずべき最期を遂げた。奴隸制の時代はすでに過ぎ去り、もはや復すべくもないのに、孟子は「先王に法る」という反動政治路線によってその奴隸制を復活させようとした。しかし、それも結局は一場のはかない夢でしかなかった。唐代（西紀六一八〜九〇七年）の韓愈は孔子崇拜派で、「孟軻辯を好み、孔道以て明らかに、轍わだち天下環りて卒ついに行に老いけり」①といった。孟子は、死力をつくして奴隸制復活のために論陣を張ったが、なんの効き目もなかった。また多くの国を駆け回ったが、なんの成果をもあげることができず、最後にはいたるところで壁にぶつかり、窮境のうちにその一生を終えた。これが孟子の末路である。

反秦反法——歴史の流れに逆らう頑迷な立場

秦國の変法はもつとも徹底的におこなわれ、変化もはげしかった。商鞅の変法以前、秦國は奴隸主旧貴族が実権を握っていた。かれらはぜいを尽くして享樂の日々をおくり、内輪のあらそいにあけくれていたため、政局は混乱を極め、国土は日に日にせばまり、経済もまたきわめて立ち遅れていた。中原（黄河の中、下流の広大な地域）の各國は秦を野蠻な國とみなして、諸侯の「會盟」に参加する資格を取り消した。秦の孝公は、「これよりひどい仕打ちはない」といっていきりたつたものである。商鞅が変法の実施にはげんだ後、秦國は十数年もたたないうちに急速に富強になり、たてつづけになん度も魏國を打ちやぶった。中原の國々には秦國と「會盟」しただけでなく、あらそって「朝賀」に参じた。この秦國の行き方は、立ち遅れた國でも歴史の流れにしたがい、だんことして法家の路線をおすすめれば一躍にして先進國になることができるということを生きいきと立証している。これに反して、韓、魏の諸國は、變法の実施に徹底を欠き、儒家の反動路線を断固として排除しなかったために、国力は弱まり、立ち遅れ、はては後退するものさえ現われた。法家の韓非はこういっている。「法を奉るもの強ければ國強し、法を奉るもの弱ければ國弱し」、「仁義を慕うに弱まり、乱れたるものは三晉なり、慕わずして治まり強まり

たるものは、秦なり」④と。これは戰國の實際状況に符合した總括である。

商鞅變法の勝利と秦國の興隆は、奴隸主階級にとっては怨念のまとなつた。秦國の内部では、奴隸主の復活勢力が巻き返し、ついに商鞅を「車裂き」にしてしまった。中原の各國においては、奴隸主勢力は、各國支配者の新興國秦にたいする恐怖心理を利用して、いたるところで反秦反法の活動をくりひろげた。孟子は奴隸主の復活勢力の代弁者として、儒家のポロ旗を縫いつくろつて商鞅を代表とする法家路線にたいし、氣ちがいじみた攻撃の火ぶたをきつた。

孟子はまず、当時の法家路線の支配するすべての政治情勢にたいし攻撃をくわえ、これを誹謗した。孔丘が春秋時代を「天下無道」とみなしたのと同様、孟子は戰國時代を「邪説民を誣し、仁義を充塞ぐ」、「人將さに相い食む」の暗黒時代だときめつけた。かれはいたるところであたりかまわず、齒ぎしりして「民の虐政に憔悴せる、未だ此の時より甚しきは有らず」とののしりわめいた。かれは春秋時代の「五霸」⑤は、夏、商、周時代の「三王」⑥の「罪人」であり、戰國時代の各國諸侯は「五霸」の「罪人」であり、そして法家路線をおすすめする「大夫」は、各

① 「韓非子」

② 春秋時代、齊の桓公、晋の文公、秦の穆公、楚の莊公、宋の襄公は、あい前後して諸侯の霸主をもって任じ、歴史上、「五霸」と称された。

③ 夏の禹王、殷の湯王、周の文王をさす。

国諸侯の「罪人」であるとふれまわった。「孟子」は全巻を通じて「なかば挽歌であり、なかば中傷文」①であり、それは奴隷制に遙か思いをよせる哀れなため息でなければ、戦国時代の新社会にたいする悪どい誹謗であった。

孟子がもっとも憎んでいたのは、法家のおしすすめていた二つの主要な政策であった。その一つは、「草萊（そうらい）（荒地）を辟（ひら）き」「阡陌（せんぼく）を開き、疆（きやう）を封（ふう）じ」ることであり、いま一つは、「軍功を賞（あ）ずる」ことであった。前者は新興地主階級と自由民の荒地を開くことへの奨励であり、奴隷主の世襲的土地独占の否定であった。後者は地主階級の国家機構を強化して、奴隷主階級が軍政の大権を独占する官禄世襲制度を否定することであった。商鞅変法の骨幹もこの二つにつきまる。この二つを実施することによって、経済的土台と政治上部構造の二方面から奴隷制をきりくずし、封建制を発展させることができるのである。孟子は、この二つをおこなうのは、いずれもこのうえない罪悪であり、重刑に値すると考えていた。この二つの主要な政策に反対するため、孟子は二つの論戦——「義と利」の論争と、「王と覇」の争い——を挑（い）ちてきた。

孔子は、「利を言うこと罕（す）し」を標ぼうして、「君子は義（ぎ）に喩（よ）り、小人は利に喩（よ）る」とデタラメを説いた。孟軻はこの反動的謬論をさらに発展させた。かれはしきりに「仁義」を唱えなが

① マルクス、エンゲルス『共産党宣言』

ら、一方では法家のと異なる生産関係を変革させ、生産力の発展を促す諸政策を「利」の一字に帰し、これを、人心に「危害」をくわえるいっさいのわざわいの根源であるとそしつた。また、法家は「暴君、汚吏」であり、「華々として利を為す」「強盗」であるとも誹謗した。法家はたしかに公然と「利」を主張した。商鞅は「苟も以て民に利する可くんば、其の礼に循（したが）わず」①といたつたことがある。「世の中には超功利主義などというものはない。」②階級社会において、すべての階級は自己の階級の利益をまもり、これを堅持するものであり、すべての政治、道徳、哲学の概念はいずれも一定の階級利益を反映したものである。革命的階級と進歩的な階級は、その階級の利益が生産力の発展および社会発展の方向と合致するからこそ、公然と「利を言う」ことができるのである。戦国時代の新興地主階級が「利を言う」のは、まさにこのような状況に置かれていたからにすぎない。これに反して反動の没落奴隷主階級は、かれらの階級利益が人民大衆の利益、および生産力の発展とまったく対立し、また社会発展の方向に逆行するものであるがゆえに、公然と「利を言う」ことができず、したがって、抽象的、恒久的なある種の道徳原則によって自己の階級の私利をおおいかくすだけであった。孟子の宣伝する「仁、義」のたぐいは、ま

① 『商君書』

② 毛沢東『延安の文学・芸術座談会における講話』

さしくこのようなものであった。かれは「未だ仁にして其の親しき者を遺つる者はあらざるなり。未だ義にしてその君を後る者はあらざるなり」といった。この言葉は、「仁、義」とは、「親を親しむを貴となす」という奴隸制の支配秩序をまもり、奴隸主階級の私利をまもるものであることをはつきりと物語っている。商鞅は、儒家の「仁、義」は事実上、「親を親しむ者は、私を以て道となすなり」であり、「暴の道」、「過の母」④であって、わざわざの根源である、とすばり指摘している。

「王と覇」の争いは、「義と利」の論争と密接なつながりをもっている。戦国時代は、文字通り戦争にあげられた時代であった。毛主席は「『戦争は別の手段による政治の継続である』。政治が一定段階にまで発展し、もうこれまでもどりにには、前進できなくなると、政治の途上によつたわる障害を一掃するために戦争が勃発する」②とのべている。新興地主階級が奴隸制政權の武装勢力を消滅し、政權を奪取して、全国的な封建的統一を実現させるのに、「強兵」をおこなわず、戦争をおこなわなかったなら、その目的を十分に遂げることができたであろうか。もちろん、できない。法家ははつきりと、かならずや強兵をはかり、戦争を起こさなければならぬ。

① 「商君書」

② 毛沢東「持久戦について」

と答えている。商鞅は「戦いを以て戦いを去く」①と提起している。これは実に輝かしい思想である。孟子は、法家のこのような強兵政策と、統一の実現に欠くことのできない封建統一戦争を「霸道」だの、「好戦」だの、「殺人狂」だのと誹謗した。これはまさしく、孟子が革命的暴力や進歩的戦争に反対していることを示している。実際は、孟子は孔丘と同じように、いたるところで反動的な武力「征伐」を鼓吹し、奴隸主の復活勢力による武力奪権をおおひ、新興地主階級の政權にたいする反革命的武力干渉を画策した。そして、この「征伐」の美化につとめて、「征」とは上、下を伐つなり、「征の言たる、正なり」とかいつている。このことは、孟子が口では「王道」を説きながら、実は「霸道」を行使する、まぎれもない奴隸主覇權主義者であることを赤裸々に暴露するものである。

歴史の流れに逆らう孟子というこの頑迷派は、法家路線をしつこく攻撃し、あげくのほうではいたけだかに、「おまえたちがこんなことをして、政治路線を変えないなら、たとえ天下を取っても、おまえたちの政權は一日として維持できないぞ」と脅かした。ところが、歴史の発展は孟子の願望通りには推移しなかった。新興地主階級の政權は崩壊するどころか、いっそう強固になり、法家路線をもっとも強力に履行した秦国は、時代の最先端を歩むこととなった。孟子の反革

① 「商君書」

命的な暴言は、滅びゆく奴隷主階級の運命と同じように、情け容赦なく、とうとうたる歴史の奔流のなかに没し去っていった。

「性善説」——没落奴隷主階級の反動理論

春秋戦国時代における奴隷の蜂起と新興地主階級の革新運動は奴隷制度を崩壊させ、また「天命説」を核心とする奴隷主階級の思想体系をもゆきぶり、唯物論の思想はいちじるしい発展をとげた。奴隷主階級のイデオロギーを堅持するため、孟子は「天命説」を「人間性論」と結びつけ、「人間性論」で「天命説」を補填して「天人合一」なるものを鼓吹し、より反動的、より欺瞞性に富んだ「心を尽くし、性を知り、天を知る」という観念論的思想路線をつくりあげた。

孟子の性善説は、孔子、子思^①の観念論的認識論をうけついで、これを発展させたものである。口先では「人は善ならざることある無し」「惻隱心は、人皆これ有り。羞惡の心は、人皆これ有り、恭敬の心は、人皆これ有り。是非の心は、人皆これ有り」といつているが、孟軻は、このような「善性」は、「庶民これを去き、君子これを存す」ものであり、仁、義、礼、智などの奴隷主階級の道徳の根源であるなどくりかえし強調した。これこそかれの本音であり、反動奴

① 子思は孔子の孫。孟子は子思の弟子から授業をうけたことがあった。

隷主階級にしかこのような先天的「善性」がそなわらないと認めたのである。つまり孟子はつぎのように考えていた。——このような「善性」は、奴隷主階級の「先王」「賢臣」にもっとも顕著に体现されており、かれらは「人に忍びざるの心有り」だから、充分に「人に忍びざるの政を行行」ことができる。これが「王政」というものである。かれらは「学ばずして能くする」「良能」がそなわっており、「慮らずして知る」「良知」をもっている「先知」「先覺」者であり、いく百年に一人しが現われない天性の支配者である、と。これでわかるように、孟子の「性善説」とはまったく奴隷主階級の「天命説」と「人間性論」の混合物であり、新興地主階級の法治路線に反対するために考え出された反動理論なのである。毛主席は、「階級社会においては、階級性をもった人間性があるだけで、超階級的な人間性などというものはない」^①とのべている。

善悪観は道徳の範疇に属するものであって、階級が異なれば、その善悪観も異なってくる。搾取階級が善とみなしているものは、被搾取階級にとっては悪にほかならない。隆盛期における新興地主階級が善と考えているものは、没落し、朽ち行く奴隷主階級にしてみれば、それはかならず悪とみなすものである。この逆もまたしかり。新興地主階級が封建政権を強化するためには奴隷主、旧貴族の反抗を弾圧しなければならない。法家の立場に立てば、これは「善」であり、この

① 毛沢東「延安の文学・芸術座談会における講話」

ような手段の行使はたいへん結構なことである。商鞅は、「君を立てるに、法を勝より広きはなく、法を勝る務は、奸を去くより急なるはなし」といった。「奸を去く」とは、まず第一に封建制度に反対する奴隸主を弾圧することである。商鞅は奴隸主をけつして「善」人とはみなさず、かれらにたいし独裁をおこなうべきである、と考えていた。

孟子はその反革命の一生を通じて、このような奴隸主階級の「性善」を基準にして、社会に発生するすべての出来事に対処したのである。没落し、朽ち行く奴隸主階級の利益に合致するものはすべて「善」とみなして、全力をあげてこれを支持した。奴隸主階級の利益に合致しないものはすべて「悪」とみなして、狂気のごとくこれを排斥した。燕國の大巨子之が政權をにぎり、封建的変革を実施すると、孟軻はこれを奴隸制にたいする冒とくとみなして、きびしく弾圧しなければならぬと考えて、あわてて魯國から齊國に駆けつけ、齊王が周の文王、武王にならうと、燕國の頑迷派を支持し、新興地主階級に弾圧をくわえるために、燕國を討伐しよう、出兵をそのかした。孟子の策動のもとに、かれの一味匡章は、自ら齊軍をひきいて燕國にたいし武力干渉をおこない、子之を捕えて、その身をめつた切りにするなど残虐の限りをつくした。かくして、まさに発展の緒につこうとしていた燕國の政治変革は、このような血腥い弾圧によって潰えたのである。この事件は孟子のいう「性善説」の凶暴な本質をあますところなく暴露している。

孟子の観念論的認識論によると、人の性は生まれながらにして善であるから、このように「善」性を保ち、発展させるためには、つとめて外界からの影響を避けて、自己沈潜につとめ、「其の心を存し、其の性を養い」「身を反みて誠ある」に達しなければならぬといふのである。孟子は、天の定めた精神的法則は「誠」であり、人の道をおこなうには、極力「誠」に達するよう努めなければならない、と考えていた。人びとはたえず「反みて諸を己に求め」、生まれながらに内在する「善の端」を探求し、これを拡充するよう努力しなければならない。「至誠」は「天」に通ずることができる。ひとたびこのような最高の境地に達すれば、支配者は、「万物皆我に備わる」の「聖者」、「神」になることができる。そうすれば、被支配者はすすんで支配に「服従」するようになる、というのである。これは哲学の面から奴隸制の「恒久」不変、奴隸制の回復は「自然の理」だということを論証しようとするにほかならない。孟軻の鼓吹した、「誠」を核心とする一連の「修養経」は、このように陰險悪らつであり、反動階級のすべての代表的人物や党内の修正主義の頭目、たとえば曾國藩①、蔣介石、劉少奇、林彪のごとくに至っては、みなこれを至宝としてあがめ、「立国」の本とみなし、「反革命活動にたずさわる」「原動

① 曾國藩（一八一二—一八七二年）、清末の湖南軍の頭目、外国侵略者と結託して太平天国革命を弾圧した下手人であり、民族の裏切りものである。

力」とみなしていた。そのねらいは、まさしく「誠」によってかれらのせい弱な本質をおおいかくし、かれらの野蛮で残虐な反動支配をおおいかくし、かれらの、修正主義路線をおしすすめて資本主義を復活させる犯罪的な陰謀をおおいかくすことにあった。

孟子はわが国の歴史上、新興政権のもとで復活を宣伝した反動思想家である。かれのうち出し反動理論、反動路線、反動戦術は、復活、後退をはかる歴代の反動派によってうけつがれている。プロレタリア階級独裁の条件のもとでうち倒された地主・ブルジョア階級もまた、孟子のこの一連の反動的な手口を踏襲して、プロレタリア階級に攻撃をかけてきた。劉少奇の黒い著作『修養』、林彪反党集団の反革命クーデター計画『「五七一工程」紀要』のなかにも、孟子の亡霊がひそんでいた。しかし、孟子にせよ、歴史上のすべての反動派や党内の修正主義の頭目にせよ、かれらが歴史の流れにさからって策動するかぎり、歴史の車輪に押しつぶされ、粉碎されるよりほかはない。

林彪と孔孟の道

北京大学、清華大学大批判グループ

レーニンとは、プロレタリア階級と搾取階級のはげしい格闘のなかで、「古いものをまもりぬこうとする搾取者の試みとむだ骨折りが、多様であればあるほど、ますますすみやかに、プロレタリア階級は、自分の階級敵を、その最後の逃げ場所から追いだし、階級敵の支配の根源をほりくずすことを学ぶであろう」①、と指摘している。当面、中国においてすさまじい勢いでもりあがっている孔子批判の闘争は、林彪批判の重要な一環であり、まさに林彪の反革命修正主義路線の根を深くほりおこす闘争である。林彪の黒いねぐらには、あちこちに儒家の思想的汚物がみちあふれ、孔子学説のカビくさいにおいがたちこめていた。ますます多くの事実が、反動的な孔孟の道が林彪修正主義の重要な源のひとつであることを裏づけている。政治面で資本主義の復活をは

① レーニン『古いものの崩壊におびえる人々と新しいもののためにたたかう人々』

かり、思想面で党の理論的基礎を修正しようとしたこと、あるいはまた組織面で投降分子、裏切り者をかきあつめ、徒党を組み、反革命の隊列をつくりあげ、戦術面ではさかんに反革命二面派の口角を使い、陰謀・術策をもてあそんだこと、そのいずれにおいても、林彪一味は孔孟の道のご利やくにすぎた。林彪のバケの皮をひきはがせば、まぎれもない孔子の信徒というみにくい正体がわれわれの目のまえにあらわれてくるのである。

孔子の「己れに克ちて礼に復る」にならつて

資本主義の復活をはかつた

林彪の政治路線は、反革命の修正主義路線であり、復活と後退の極右路線であり、かれ自身の言葉でいえば、「己れに克ちて礼に復る」である。一九六九年十月十九日から一九七〇年元旦までの三ヵ月足らずの間に、林彪とその一党は、「悠々たるかな万事、唯此れをもって大と為す、己れに克ちて礼に復る」という掛け軸をつづけざまに四本も書きあげた。「己れに克ちて礼に復る」は、孔子の奴隸制復活の反動的綱領である。林彪が「己れに克ちて礼に復る」を万事のなかの最大の事柄とみなしたことは、一刻をあらそつてプロレタリア階級独裁をくつがえし、資本主義を復活させようとするかれの野心をあますところなく暴露している。

春秋末期は、中国史上、奴隸制から封建制に移行する社会的大変革の時期であった。当時、天下は大いに乱れ、奴隸たちはつぎつぎと造反に立ちあがり、新興の地主階級はさかんに革新を唱えて、奴隸主にたいし奪権闘争をくりひろげていた。そのため、奴隸制の旧秩序——「礼治」は、全面的に崩壊しつつあった。没落した奴隸主階級の立場に立つ孔子は、こうした「礼は崩れ、樂は壊れる」すばらしい情勢を「天下に道無し」と中傷し、「己れに克ちて礼に復る」という反動的な政治綱領をうちだした。孔子のいう「礼に復る」とは、奴隸の蜂起を弾圧し、新興地主階級を代表する法家の革新路線に反対し、社会を後退させることであり、周礼にもとづいて西周奴隸社会の支配秩序を回復し、奴隸主階級独裁を復活させることであった。それはまた、「滅びたる国を興し、絶えたる世を継ぎ、逸民を尊」げて、くつがえされた奴隸主政権と特権的地位を失った奴隸主貴族をいま一度もりたて、新興地主階級にたいし反奪権をおこなわせることでもあった。要するに、孔子のいう「礼に復る」とは、つまり復活のことである。林彪も復活をたくらんだのであり、かれらは共通の反革命の本質と政治的必要性をもっていたのである。林彪が「己れに克ちて礼に復る」ことにしがみつき、「唯此れをもって大と為」したのも、そのためだ。かれが反革命のクーデターをくだで、「『五七一工程』紀要』をつくりあげたことこそ、かれの「礼に復る」の中身をもっともよく説明するものである。

林彪の「礼に復る」とは、プロレタリア階級独裁を転覆することにほかならない。林彪一味はプロレタリア階級独裁とプロレタリア文化大革命を極度に敵視していた。かれらは、秦の始皇帝（紀元前二五九〜前二一〇年）を攻撃し、それをつうじて人民を保護し、敵を弾圧するプロレタリア階級独裁を「秦の始皇帝の法を執るもの」といつて中傷し、プロレタリア階級独裁のもとでの継続革命を「矛盾をひき起こすもの」として攻撃した。かれらはまた、プロレタリア文化大革命の偉大な功績を極力こきおろし否定し、文化大革命のなかで現われた新生の事物をほしいままにひぼうし、文化大革命いらいのすばらしい情勢、活気にみちて繁栄する社会主義事業を、「いたるところ危機におびやかされ」、「停滞している」といつて中傷し、プロレタリア階級の赤い山河を暗黒そのものとして描きだした。要するに、かれらの目には、社会主義新中国のすべてが、かれらの「礼」に合致しないものとして映っていたのだ。かれらも孔子と同じく、昔をたたえ、いまを否定し、逆コースを歩もうとする反動派なのである。

林彪の「礼に復る」とは、党と国家の最高権力をかすめとり、地主・買弁ブルジョア階級の独裁を復活させることにはかならない。一九六九年十月、林彪は「己れに克ちて礼に復る」という掛け軸を書くと同時に、孟子の口調をまねて、かれの「党にこれを「当務の急と為す」よういませしめた。かれらの「当務の急」とは、いったいどんなものなのか？ つぎの事実をみてほし

い。
一九六九年の冬、林彪は自分で「王者は周文より高きはなし……」という掛け軸を書いて、ベツドのそばにかけ、自ら「人主」と称し、自分を「文王」にたとえ、皇帝になる甘い夢を実現しようとおせりにあせった。

一九七〇年、林彪は再三、毛主席の指示に対抗して、その反党的政治綱領をうちだし、「国家に頭がなければ、『名正しからず、言順わず』とわめきたて、「国家の頭」になることを急ぎ、党と国家の権力をかすめとろうとした。つづいて、第九期二中総で粉碎された反革命クーデターを起こした。

一九七一年、林彪一味は『「五七一工程」紀要』反革命武装クーデター計画をつくり、「全国政権の奪取」を急ぎ、同年九月には反革命武装クーデターを起こした。

これらの事実が十分立証しているように、党と国家の最高権力を奪取することが、林彪反党グループの「礼に復る」の最大目標であり、かれらの反革命戦略の「当務の急」だったのである。

林彪の「礼に復る」の階級的内容は、中国で打倒された地主・ブルジョア階級をふたたびもりたてて、林家のファッショ王朝をうち立てることにはかならなかった。かれは孔子の「滅びたる国を興し、絶えたる世を継ぎ、逸民を挙ぐ」という反動的スローガンを受けつぎ、プロレタリア

階級独裁の敵を「一律に政治的に解放する」と狂気のように叫びたてた。

要するに、林彪が孔子の「己れに克ちて礼に復る」というポロ旗を拾いあげて再三ふりまわしたのは、党の基本路線を根本的に改め、わが国の社会主義制度を変え、プロレタリア階級独裁を転覆し、資本主義を復活させるためであった。だが、これらのすべては、白昼夢、痴人の夢にすぎなかった。

毛主席はのべている。——「『石をもちあげて、自分自身の足を打つ』。これは、中国人が一部の愚か者の行為をたとえていった諺である。各国の反動派も、こうした愚か者にほかならない。」①林彪は、まさにこうした反動派である。かれはもともと、主人ソ修の「核のカサ」をかりて、かいらい皇帝の玉座にはいあがろうとしていたのだが、その結果は、砂漠に身を葬ることになり、「己れに克ちて礼に復る」ポロ旗をかついで、「攪乱、失敗、ふたたび攪乱、ふたたび失敗、最後に滅亡」②という末路をたどり、孔子のところへ到着のあいさつをのべにいく始末になったのである。

① 毛沢東 「ソ連最高会議の偉大な十月社会主義革命四十周年祝賀会における講話」

② 毛沢東 「幻想をすてて、闘争を準備せよ」

孔孟の反動哲学で弁証法的唯物論と史的唯物論に反対した

資本主義の復活をたくらんだ林彪は、反革命の政治路線をもっていたばかりでなく、それに奉仕する反革命の思想路線をももっていた。この思想路線は孔孟の反動哲学をその重要な源としていた。かれは孔子の天命論、天才論で唯物論に反対し、中庸の道で唯物弁証法に反対し、儒家の「徳、仁義、忠恕」でマルクス主義の階級論に反対し、弁証法的唯物論と史的唯物論に総攻撃をくりひろげた。

孔子は、「天」と呼ばれる至上の神がいて、それが万物と人間をはぐくみ、自然界と人間のすべてを主宰しているなどといって、「天命」論を鼓吹した。至上の神の命令は、逆らうことを許されないのだ。周文王らの奴隷主が人民支配の権力をもっているのは、命を天より授かったからである。そして周公①と孔子自身が「徳」をそなえ、「聖人」になって、人民を「教化」するのにも、命を天より授かったからだというわけである。これはまったく、奴隷主の独裁を擁護するためにデッチあげられた宗教神学の観念論的理論である。孔子の「生まれながらにして之を知る」

① 周公の姓は姫、名は旦、周王朝典章制度の制定者、孔子のもっとも崇拜した「聖人」である。

という先驗論と、英雄が歴史を創造するという観念論的歴史観は、こうした反動的な天命論からひきだされたものである。林彪は権力をかすめとり、復活をおこなうため、孔子のこの一連の観念論を宝物扱いにした。かれは自ら筆をふるって、「天馬空を行く、ひとよき独来たる」と書き、これをベッドのうえの壁の真ん中につけ、自分を天馬にたとえ、自分のことを天が人間世界に降した竜のような神人、超人、天才だといいくるめた。また、その一党にあたえた題辭のなかで、かれらの吹聴する「美德」を、「天に受」けたものだといふらした。これは、孔子のいう「天、徳を予に生せり」と瓜二つではないか？ 多年らい、林彪とその一党はつねに、百万手を尽くし、デマと奇弁をあやつって、天才論をマルクス主義といいくるめてきた。これは文字どおりムダ骨折りである。かれが自分で書いた「天に受」くという一句は、林彪の天才論が孔子の天命論の焼き直しにすぎず、かれが天才論という反党の理論的綱領にあくまでしがみついたのは、かれこそ命を「天に受」けた最高支配者だということを立証しようとするものにほかならない。

林彪は、「中庸の道」は「道理にならなっている」などといった。これは革命に反対し、弁証法に反対するかれの正体を暴露している。孔孟のいう中庸とは、何事も「礼」にかなうようにすることである。過不足のないようにすることを「中」といい、常規を逸しないことを「庸」という

のだ。ひと言でいえば、奴隸制の旧いしきたりにしたがって事を運び、少しの逸脱や変更も許さないこと、それが中庸の道なのである。これはまったく、旧い制度を擁護し、変革に反対する反動階級の形而上学的理論である。こうしたしるものを、林彪は口をきわめて称賛し、「道理にならなっている」といったのだ。この「道理」にもとづいて、林彪はプロレタリア革命路線が修正主義路線に反対したことを、「行き過ぎ」、「完全な極左」、「極端に走った」、「たたきすぎた」、「混乱を起こした」などといって、悪どくののしった。なんとたくさんのレッテルをはったものではないか？ その実、それは毛主席の革命路線の輝かしさをみじんもそこなうものではなく、林彪の固持したのが、旧い制度、旧い秩序を擁護し、逆コースをつっぱしる極右の路線であることを物語るものにすぎない。林彪のいう「行き過ぎ」とは、中庸の道で革命に反対することである。毛主席はやくから、こうした謬論に反ばくをくわえ、「革命は、客を「ごちそう」に招くことではない」、「おやまりをただすには、度をこさなければならず、度をこさなければ、あやまりはただせないのである」①と指摘している。林彪のいう「混乱を起こした」とは、ブルジョア階級と修正主義の秩序を混乱させることであり、それを混乱させなければ、旧い世界を消滅し、新しい世界を創造することはできない。きみたちは、自分の秩序が混乱させられるのを恐れている

のか。これは始まったばかりで、全世界から搾取階級を完全に一掃するには、まだまだ足りないのだ。プロレタリア階級の世界観は唯物弁証法であり、それは「本質上批判的であり、革命的である」①。新しい事物を育てあげて古い事物のうち勝たせるか、それとも、さまざまの努力をはらって、古い事物を維持し、それを滅亡からまぬがれさせるかは、二つの路線の闘争という大きな問題である。この闘争は理論の面では、唯物弁証法と形而上学の闘争として現われざるを得ない。林彪が孔孟の中庸の道で弁証法に反対したことこそ、かれが極右の路線をおしすすめた思想的根源の一つである。

林彪は、儒家の「徳、仁義、忠恕」は「人間関係」の原則であるといい、これこそ「史的唯物論」であると主張した。また、「仁愛の心をもって人に対する忠とし、寛容の心を恕とする、これが儒家の原理である」とのべた。かれは人間の階級性を完全にぬき去って「仁愛の心」を語り、階級的対立をまっ殺して「人間関係」を語っているのだ。これは孔孟の道の反動的な人間性論をもって、史的唯物論の階級論を修正し、否定するものにほかならない。

儒家の宣伝する人間性論は、偽善的な観念論の理論であり、それは先験的、超階級的な人間性を宣伝するものである。孔子は「仁」とは「人を愛する」ことだといい、孟子は「仁の心」は生

① マルクス『資本論』第二版あとがき

得のものであり、「人の性は善なり」という。かれらは果たして、階級を問うことなくすべての人を愛したのだろうか？ そうではない。鄭国が蜂起に立ち上がった奴隷を「殺し尽くし」ととき、孔子はかれらのやり方を「善き哉」といってほめあげたではないか。孟子は奴隷と勤労者を搾取、支配することを「天下之通義」だと、わざわざ論証してみせたではないか。新興の地主階級にたいしても、かれらはみじんの愛も示さなかった。孔子は魯国で宰相代理の職につくとすぐ、革新派の代表的人物少正卯を殺した。孔子の弟子冉求が新興地主階級のためになることをやると、孔子はすぐかれを門下から追い出して、師弟関係を断ったばかりか、弟子たちを扇動して、冉求をつるし上げた。これは、孔孟の唱えていた、階級を問わない「人類の愛」だの、天性の「仁の心」などというものが、すべてペテンであることを物語っている。かれらが愛していたのは、実際には、搾取階級のなかのひとにぎりの奴隷主にすぎず、反動的な奴隷制度にすぎなかった。林彪は「仁愛の心」などといったが、反革命武装クーデター計画『「五七一工程」紀要』では、凶悪な姿をまるだしにして、プロレタリア階級を一気に「食いころし」、プロレタリア階級の偉大な指導者を暗殺し、国家の主人公となった勤労人民を一人のこらず打ち倒して、ファッショ独裁を実行するのだ、とわめきたてている。かれらが愛していたのは、実際には、われわれに打倒されたひとにぎりの階級敵にすぎなかった。これこそ、林彪のいう「人間性」であり、地

主・ブルジョア階級の人間性である。蒋介石一味の頭目は、林彪が死んだ二年あと、哀悼の意をあらわして、「林彪には……わりに人間性がある。これは孔子の倫理学が人の心のなかにひそんでいる証拠だ」などといった。蒋介石一味のこうした称賛は、林彪の人間性がいったいどんなしものであるか、もつともよく説明している。

反動階級が人間性論を必死に宣伝するのは、ひとつは自分を、人民に関心をもつ「仁義の主」に見せかけ、人間を食う自分の正体をおおいかくすためである。いまひとつは、「仁義道徳」の旗じるしをかかげて、先進的階級の革命的暴力に問罪の兵をさしむけるためである。孔子は新興地主階級を「勇有りて義無きを乱と為す」といつてののしり、造反に立ち上がった奴隸を「勇有りて義無きを盗と為す」といつてののしつたではないか。孟子はもつとひどい。かれは革命的暴力を「人を殺して野に盈つ」だの、「人を殺して城に盈つ」だの、「人肉を食う」だの、「罪、死すよつても容れず」だの、極刑に処すべきだなどいつて、口ぎたなくののしつたではないか。孔孟のやり口をすっかり受けついでた林彪は、反動的な人間性論を理論的根拠として、「徳に恃む者は昌え、力に恃む者は亡ぶ」と狂気のようにわめきたて、プロレタリア階級独裁を「不仁」だといつて大いにののしつた。「『きみたちにはいつくしみがない』。まったくそのとおりである。反動派、反動階級の反動的な行為にたいしては、われわれはけつして仁政をほどこしは

しない」①のである。プロレタリア階級はあえて反抗する反動階級の反動分子にはすべて、断固とした、情け容赦のない弾圧をくわえなければならぬ。さもなければ、われわれは亡国の憂き目にあい、地主ブルジョア階級は復活するであろう。林彪のエセ仁義の背後にかくされていたのは、反革命の暴力でプロレタリア階級独裁をくつがえそうとすることではなかつただろうか。反動派の反革命の暴力にたいしては、われわれは相手のやり方を逆手にとり、革命の暴力で反革命の暴力を弾圧する以外にない。マルクス主義の階級闘争とプロレタリア階級独裁の理論を堅持し、党の基本路線を堅持して、プロレタリア階級独裁をたえずうち固め、強化すること、これこそわれわれの結論である。

儒家の権謀術数をもてあそび

徒党を組み、大いに陰謀詭計をめぐらした

政治路線と思想路線の面で修正主義をおしすすめた林彪は、必然的に組織面で分裂をはかり、徒党を組み、戦術面で二面派の口をろうし、陰謀詭計をめぐらすこととなった。党内にひそみかくれるために、また反革命の隊列をつくりあげ、機をうかがって、「礼に復る」野心を実現す

① 毛沢東「人民民主主義独裁について」

るために、林彪はその一党と一部の連中をそのかし、心血をそそいで四書五経①、内外の史書、ひいては小説、ことわざなどから資料をあつめ、反革命的陰謀活動をおこなう権謀術数を研究した。奴隸主階級と封建地主階級が総括した、一連の反動的統治策や二面派の口は、いずれもかれが分裂をはかり、陰謀詭計をめぐるための重要な思想的武器となったのである。

孔子は没落した奴隸制を擁護するため、「君は臣を使うに礼を以てし、臣は君に事するに忠を以てす」をうちだし、それを奴隸主貴族支配集団内部の関係を処理する準則としたが、林彪も反党集団の内部でまったくそのとおりのことをやった。

林彪のいう「君は臣を使うに礼を以てし」は、偽善的なゼスチュアにすぎなかった。明らかに

① 四書とは、儒家の四部の經典で、「大学」、「中庸」、「論語」、「孟子」の総称。

五経とは、儒家の五部の經典、すなわち「詩」、「書」、「礼」、「易」、「春秋」をさす。

漢以後、封建支配者はこれを「五経」と称し、人民を支配する思想的道具とした。「詩」は、中国最古の詩集、孔子が削除したと伝えられ、「詩経」ともいう。「書」は、また「尚書」、「書経」ともいわれ、春秋戦国以前の政治的文書と史料を集めたもの。「礼」は、「周礼」、「儀礼」、「礼記」などをさす。「周礼」は周王朝の国家機構、官職にかんする諸規定を、「儀礼」は周王朝の冠婚喪祭、交際などの礼節、儀式を記録したものの。「礼記」は、秦、漢以前の儒家の礼についての論述を集めたもの。「易」は別名「周易」、「易経」で中国古代の占いの書。「春秋」は、春秋時代の魯国の編年史。孔子が奴隸制擁護の必要からこれに添削をくわえた。

ファッショ独裁者だった林彪は、自分の「絶対的権威」を大いにうちたて、自分を規準として、従うものは榮え、逆らうものは滅びるというやり口をとった。ところが、かれは、「臣を使うに礼を以てす」などとうまいことを言い、「賢を求む」という看板をかかげたのだ。その実、かれがここでいう「礼」とは、官職につける約束をしたり、ご馳走や贈物をしたり、いっしょに飲み食いたり、互いになれなれしくしたりすることである。ひと言でいえば、それは名利や地位で一部のものを買収し、その反革命復活の仕事に奉仕させることにほかならない。かれの一党がしっぽを大衆につかまされると、かれは職権を利用して、かれらをかばい、大衆の追究を逃がれさせた。かれのいう「賢を求む」とは、かれらの資本主義復活の必要にもとづいて、投降分子、裏切り者を招きいれ、妖怪変化をかきあつめ、ブルジョア階級司令部を組織し、大小さまざまな反革命の「艦隊」をつくりあげることなのである。

林彪が「君は臣を使うに礼を以てす」を表看板にした真のねらいは、かれの一党に「臣は君に事するに忠を以てす」を求めることにある。歴代の反動的支配者と同様、林彪も「忠君」の思想をその反革命的隊列内部の支配を維持する精神的支柱にした。かれは、孔孟の「上を敬う」、「違うなかれ」という「忠孝」の道を宣伝し、絶対服従を提唱した。また、その特務組織のメンバーに、林家父子への忠誠を誓うよう強要し、林家父子にたいし「永遠に忠誠をつくす」ことを

求めた。さらに、林彪反党集団の末日が迫ってきたとき、「功成らずんば仁と成る」という反革命の訓令を発して、その反革命的「艦隊」の成員を「林家王朝」の副葬品にしようとした。これらの事実、林彪反党集団の重要な組織原則の一つが、孔孟の道の綱常名教であったことを物語っている。

林彪は孔子の「小、忍ばざれば、則ち大謀を乱る」に傾倒し、それを書き写して壁にかけ、反革命の信条とした。林彪は、毛主席、党中央のかれにたいする度重なる辛抱づよい批判、教育を根にもち、機をみて巻き返しに出ようとした。党と国家の権力をのっとるため、かれは、「忍耐」せよ、「匹夫の勇」をふるって「礼に復る」「大謀」を台なしにし、「自分の生涯の大事を誤って」はならない、とくりかえし自分をいませめた。この「忍」のうしろで、林彪は歯ぎしりして、刀をとき、ねらいをつけて、一挙にその陰謀を実現しようとしていたのだ。これは事実上、「耐え忍ぶなかで再起をはかる」という胡風①の使いふるされた反革命的手口のやきなおしにすぎない。

① 胡風は反革命分子。解放前、かれは蒋介石匪賊軍のなかで反共活動をおこなっていたが、その後、反革命の経歴をかくしだして「中国左翼作家連盟」にもぐりこんだ。解放後、さらに反革命の小集団をつくって反革命活動をおこなった。一九五五年、毛主席の指導した反革命肅清運動のなかで、この反革命小集団は徹底的に摘発された。

林彪は「耐え忍ぶなかで再起をはかり」、その「大謀」を実現するために、「韜晦の計」を最高の宝として奉じた。一九七〇年三月、林彪反党集団が党と国家の権力の奪取をさかんに画策していたとき、林彪はその一党に「韜晦」①の二字を黒いノートに書きしるさせ、自分も『三国演義』にある、劉備が「韜晦の計」で曹操②をだます詩——「虎穴に暫く身を棲ぐことに勉め、英雄を説き破りて人を驚殺す。巧みに雷を聞き借りて掩飾し、機に随い変に應ずること信に神の如し」を書き写した。ここで、かれはプロレタリア階級司令部を「虎穴」と悪どく攻撃し、自分をしばらく「虎穴」に身をおく「英雄」になぞらえたわけだ。これは、林彪がわれわれの身辺にひそむブルジョア階級の野心家、陰謀家であることを暴露するとともに、二面派の手口を使って表面をかざり、反革命の正体をおおいかくして、時機の到来を待ち、プロレタリア階級司令部に毒手を下そうとするその凶悪な姿を暴露したものである。

① 韜晦とは、ホコをおさめ、跡をくらすこと。

② 『三国演義』は、中国の長編歴史小説で、東漢末期と魏、蜀、呉の三国時代、つまり紀元

一八四～二八〇年をその歴史的背景としている。著者は一四世紀の羅貫中。

劉備（一六一～二三三年）は、三国時代の蜀漢の創始者。

曹操（一五五～二一〇年）は、東漢末期の宰相、三国時代魏国の創始者曹丕の父、死後のおくり名を魏の武帝という。

偽装をこらして自分の正体をかくし、「機に随い変に応ずること信に神の如」く立ちまわるために、林彪はまた、人の悪むところを好み、人の好むところを悪めば、大きな災難に襲われるという孔孟の説教にしたがって、ひそかに一連の反革命二面派の戦術をたてた。「言、信を必せず、行、果を必せず」、「ウソをいわなければ大事をなしとげることはいできない」だの、「面に三分の笑みをたたえ」などは、これ以上余計な説明をしなくても、林彪が、「語録を手から離さず、口をひらけば万歳を唱え、面と向かつてはお世辞をふりまき、背後で毒手を下す」反革命の二面派であることを如実に暴露している。

修正主義の頭目林彪はなぜ孔孟の道のご利やくにすぎたのか

林彪はこれまでの日和見主義路線の頭目と同様、党内におけるブルジョア階級の代表者であり、かけ値なしの孔子崇拜の徒である。そこで、疑問がうかぶ。ブルジョア階級の代表者がなぜ、奴隸主階級、封建地主階級のところへ思想的武器をさがしにいくのか、党内の修正主義の頭目どもがなぜ、誰もかれも孔孟の道のご利やくにすぎるのか。これは注目すべき問題である。

修正主義の頭目林彪の手合が孔子を崇拜するのは偶然のことではなく、それには深い階級的根源と歴史的根源がある。

第一に、林彪の手合の孔子崇拜は、かれらの代表する階級——中国のブルジョア階級、とりわけ大ブルジョア階級の歴史的特徴、階級的地位と緊密につながっている。一九世紀の末から二〇世紀の初めにかけて、世界は帝国主義とプロレタリア革命の時代にはいり、半植民地・封建的社會に生まれた中国のブルジョア階級は、最初からその階級的特徴をもっていた。中国のブルジョア階級は経済的、政治的にきわめて軟弱であり、思想・文化的にも封建的文化にかわり得る思想体系をうち立てていず、また、うち立てることもできなかった。旧中国で支配的地位を占めていた大ブルジョア階級は、帝国主義と封建主義の結合の落とし子であり、買弁性と封建性をその根本的特徴としていた。かれらは従来から、帝国主義の奴隸化思想と、孔子を崇拜し、經典を誦む封建的文化の頑迷な擁護者、熱狂的な販売員であった。プロレタリア階級とブルジョア階級の矛盾が国内における主要な矛盾となる社会主義革命の時期にはいると、中国で資本主義を復活させようとするものは誰でも、政治的には必然的に封建買弁的ファッシヨ独裁を實行しようとし、思想・文化的にも帝国主義、封建主義から武器を求めざるを得なくなる。ブルジョア階級の利益を代表する陳独秀、王明、劉少奇の手合が、修正主義をおしすすめ、孔孟の道のご利やくにすぎたのは、こうした階級的特徴を反映するものにほかならない。地主兼資本家の家庭に生まれ、しかも長年世界觀の改造を拒みつづけてきた林彪は、なおさらそうである。

つぎに、歴史的根源からみれば、孔孟の道はもともと、没落した奴隷主階級のイデオロギーであり、極度の欺まん性をもつ搾取階級思想体系である。その本質は後退を主張し、進歩に反対し、保守を主張し、革新に反対し、復活を主張し、革命に反対することにある。それは搾取・抑圧の道、反革命・復活の道だ。孔孟の道はそこで、腐りはたてた地主階級と大ブルジョア階級に利用され、中国を滅ぼそうとする帝国主義にも利用されて、二千余年にわたるわが国の封建社会と半植民地・半封建社会の支配思想となり、歴代反動支配者の勤労人民奴隷化の精神的カセとなり、また復活をはかり、共産主義に反対する、あらゆる反動派の思想的武器となった。歴代の反動支配者が孔孟の道を大いに提唱し、強引におしすすめたため、それは旧中国の社会生活の各領域に浸透し、長年の伝統的観念となった。逆コースを歩むことを主張するすべての反動派は、つねに孔子崇拜のポロ旗をかかげ、あらゆる手を尽くして孔孟の道を利用し、大衆をあざむき、人心をまどわすものである。したがって、革命に反対し、後退を主張する、党内のこれまでの日和見主義路線の頭目、孔子を崇拜するのも、すこしも不思議なことではない。本も読まず、新聞も見ず、文献も読まない、修正主義の頭目林彪は、なんの学問もない大党閥・大軍閥であるが、あちこちから孔孟の言葉をかきあつめ、孔孟の道を大いに語った。これはまったくかれと孔孟の反動思想が一致していたからであり、復活をはかる反革命の本性によって決定づけられたもので

あり、まぎれもなく、反動的な伝統的観念を利用して、プロレタリア階級独裁をくつがえし、資本主義を復活させようとする陰險な下心から出たものである。

林彪批判・整風運動が深化・発展するにともない、どうしても孔孟の道を批判し、孔子崇拜・法家反対の思想を批判しないわけにはいかなくなる。現在、中国でくりひろげられている林彪批判・孔子批判の闘争は、二つの階級、二つの路線の生死をかけた闘争であり、全党、全軍、全国人民にとって最大の事である。孔子を批判せず、孔子崇拜・法家反対の思想を批判しないことは、実質的には林彪を批判しないことである。深くほりさげて孔孟の道を批判し、孔子崇拜・法家反対の思想を批判することは、林彪修正主義路線の極右の本質を徹底的に暴露、批判するうえで、思想・政治路線の面での教育を強化するうえで、またプロレタリア文化大革命の成果をうち固め、発展させ、上部構造の分野における革命をりっぱになしとげるうえで、いずれも大きな意義をもっている。われわれはかならず、毛主席、党中央の指導のもとに、プロレタリア階級の徹底的な革命精神を発揚して、林彪批判・孔子批判闘争の新たな勝利をかちとらなければならぬ。

孔子、林彪はみな政治ペテン師

康 立

王明、劉少奇、林彪といった日和見主義の頭目は、いずれもひとにぎりの政治ペテン師である。その根をどこまでもたどるなら、中国でその鼻祖として孔子をあげねばなるまい。孔子というこの歴史上のペテン師を研究することは、われわれが林彪のたぐいの政治ペテン師を見きわめるうえで大いに助けとなる。

政治ペテン師であるからには、きまって、それなりの詐術を身につけている。人を欺こうとするとき、かれらはしかつめらしく、さかんに誓ってみせ、どこまでもまじめなふりをする。孔子と儒家の徒は、まがうことなきウソつきの専門家であるが、口をついて出る言葉、おおやけに書いたものは、お決まりの「信」である。『論語』の一書をとっても、「信」を説いたところは三十八カ所の多きにのぼっている。いわく「人にして信なくんば、その可なることを知らざるなり」①、

いわく「民、信なくんば立たず」①。要は自分たちが言っていることは確かだと言いたいのである。ある時、孔子は言う事、する事がいつもちぐはぐなので、弟子たちの疑惑をまねく羽目になった。かれはみなの前で、胸をたたき地団駄ふんで誓っていた。「おまえたちは、おれがおまえたちに何か隠してるとでも思っているのか。おれは隠しだてしななければならないようなことは何も無い。そういうのが、この孔丘なのだ」②。その実、この孔子はたいへんな食わせ者である。かれはおおびらにこういつている。——父親が羊を盗んだら、息子はそれを隠してやらなければならぬ。逆に、息子が罪を犯したら父親はかばってやらなければならぬ。これは本当の「正直」③だ、と。見たまえ、これこそまぎれもない政治ペテン師のロジックではないだろうか？

孔子はすべての政治ペテン師と同じように、ウソをつき、二面的な手口をもてあそぶことを処世の秘けつだと考えていた。弟子の子貢が、どんな人だったら「士」と呼べるだろうかとたずねたことがある。すると孔子は、奴隸制を守る忠臣、孝子こそ「士」である。「言かならず信、行いかならず果」、つまり言ったことはかならず確かで、言ったことはかならずやるような者は、卑賤な、偏屈な「小人」にすぎず、とても没落奴隸主階級の謀臣とするには足りない、と答えたと④。要するに、人を欺かなければ、「君子」になりえず、野心家になりえないというのであ

①②③④ 「論語」

る。かれはまた同じ党内にあっても欺きあう必要があることを公然と吹ちようし、「一緒に勉強することができると相手でも、その人間と同じ道を歩めるとは限らない。同じ道を歩める相手でも、その人間と礼にしたがって歩めるとは限らない。礼にしたがって歩める相手でも、その人間に内情を知らせ機密に参与させられるとは限らない」①と言った。孔子は、たとえ同じ党内の者でも気を許してはならず、互いに疑心暗鬼で、だましあわなければだめだ、と考えていたのである。孔門の心伝を深く受けた孟子は、こうした政治的詐術をいちだんと發揮し、恥知らずにも、「大人は、言かならずしも信ならず、行いかならずしも果ならず」②などと言った。これは明らかにさまにペテン師の哲学を提唱するものにほかならない。反革命野心家、陰謀家の林彪は、こうした詐術をめぐるし、じゅうぶん身につけていた。かれは「言かならずしも信ならず、行いかならずしも果ならず」の文句を、精根かたむけて編んだ『四書集句』におさめ、これを至宝とあがめていたばかりでなく、「ウソをつかない者はダメだ」、「ウソをつかなければ大きな事はやれない」と吹ちようした。これからわかるように、これら政治ペテン師はウソをつくことにたよって暮らしているのであり、ウソをつかなければ一日とやっていけないのである。

① 「論語」

② 「孟子」

当時、奴隸蜂起の首領跖は、孔子に面と向かって「巧偽人」とののしった。「巧偽人」——巧みにいつわる者、いふなれば政治ペテン師の別名である。こうした「巧偽」の特徴は、孔子に代表される没落奴隸主階級の本性によって決定づけられている。孔子はかたくなに奴隸制を守ろうとした頑迷一徹派であり、生涯、「己れに克ちて礼に復る」の反動的な政治路線を叫びつづけた。かれがもてあそんだ反革命二面派の詐術も、とどのつまり、この反動的な政治路線に奉仕するものである。孔子が奴隸制の復活をはかり、歴史の歯車を逆転させようとしても、人心を得ることはできない。列国遊説の先々でかれは喪家の犬のごとく追い立てられ、政治的ペテンにたよってしか生きていけなくなったのである。だが、人をだまそうとする以上、馬脚をあらわさずにはいられない。このため、かれは始終言行がたがひ、自家どう着の窮地に立つ羽目になった。魯の昭公は、同姓の呉の娘を妻とした。これは儒家の教義にしたがえば、「礼」のおきてに背くことになる。ところが孔子は、国君の榮譽をかばって奴隸制の支配秩序を維持するために、魯の昭公は、「礼」を知る君子である①と、道理もなくそもなく、強引に見えすいたウソをついた。理由は、「臣は君親の悪をくちにすべからざるを諱となすが、礼なり」だからである。「礼」に背いているのが、わかり切っているのに、意地にもそれを「礼」にかなっていると云いなし、しかもそう

① 「論語」

すること自体が、「礼」の一部であるという。いわゆる「礼」の虚偽性と欺まん性は一目瞭然の事である。

「うわべでは服従しながら、かげでは違反すること、口と腹がちがうこと、目の前ではうまいことをいいながら、かげでは悪たくみをする事。」①われわれが孔子から見取れるのは、こうした二面派の姿である。かれは表向き、「位なきを患えず、立つゆえんを思う」②とか、「君子は道を憂いて貧しきを憂えず」③とか、いかに高潔の士であるかのように装いながら、実際には三ヶ月も役職にありつけずにいると、イライラしてきて、愚痴をこぼしている。「おれはヒョウタンじゃないのだから、見てくれだけ良くて、ただぶら下がったままいるわけにはいかんじゃないか」④。またかれは口を開けば、「君子」は「群して党せず」⑤と言いながら、実際には、一群の血盟の徒をつちかい、これを鍛え、奴隸制復活を旨とする小集団を形作っていた。そしてその小集団内の者にたいしては、少しでも気に入らないところがあると、たちまち血相を変え、「小子、鼓を鳴らして之を攻めて可なり」⑥と叫んだ。孔子は口先では「仁者は人を愛す」といったご託をならべ、「政を為すに、いづくんぞ殺を用いん」⑦などといった。

① 毛沢東 「民族戦争における中国共産党の地位」

②③④⑤⑥⑦ 「論語」

が、かれは政權の座についた三カ月の内に、革新派の代表者である少正卯を殺したのである。魯迅は孔子と孔門の徒のこうした二面派的やり口を辛らつにあばき、次のように書いている。「君子は庖厨を遠ざく」とは、つまり自分を欺き、人を欺く方法である。君子は牛肉を食わなければならない。ところがかれは慈悲深いから、牛が殺される前の恐れおののく様子を見るに忍びない。そこでそこから逃げ出して、ピフテキに焼けた上から、ゆっくり咀嚼する、「そこでかれは何の不安もなく、たんまりと醍醐味を味わい、齒をほじくり、腹をさすって、『万物皆われに備われり』というわけだ」①。

孔子は政治面で二面派の口を弄ぶのを得意としていただけでなく、生活面でも偽りに満ちた恥知らずな輩だった。孔子は、父母の死後三年は必ず喪に服さなければならぬ、と説いたのでなかったのか？ だが、かれは母の死後、まだ喪に服している間に、魯の大夫の季氏の家で招宴があると聞くと、そそくさと出向いたが、そのあげく、季氏の執事陽虎に、「うちの旦那はお偉方を招いたので。おまえのようなやろうが来るところではない」②とさきざん悪態をつかれ追いかえされた。孔子はまた「男女七歳にして席を同じくせず」などと強調したのではなかった

① 魯迅「病後の雑談」

② 「史記」

のか？ だが、かれは衛の國に赴いてから猶官の心が切なあまり、こっそり衛の國君の夫人南子に会い、門を入るやガバツとひれふし、ただただ息をひそめていた。その醜態ぶりは見苦しい限りで、弟子の子路すらそのやり方にとて不気嫌だった。孔子は菓売りの口上よろしく、誓って言ったものである。「おれにやましい気持ちがあれば、かならず天罰を受けるだろう」①。孔子はまた口先では、「富み且つ貴きは、われに於いて浮き雲の如し」②とか、「君子は道を謀りて食を謀らず」③とかいっていたはずである。だが、かれが魯國で司寇をしていたときの年俸は、粟六万斗の高きにのぼり、衣・食・住・行のいづれについても、大変にやかましかった。食べることになると「食は精げを厭わず。膾は細きを厭わず」で、皿の肉片は薄い切り身でなければならぬ。また衣服も、黒い上着を着るときは、その下に羔、すなわち黒い小羊の毛皮、白い上着ならば、その下に麕の白い毛皮、黄色い上着ならば、その下には黄色い狐の毛皮を着こまなければならぬというように、まったく奴隸主貴族の腐れきった生活だった。明代の進歩的な思想家李贄（一五二七～一六〇二年）は、孔子のこうした豪しゃな暮らしぶりをズバリと突いて、「聖人」は富貴を求めないといったのがまやかしいと書いた。ブルジョア革命家の章太炎（一八六九～一九三六年）もまた、「儒家の病いは、富貴利禄を心となすにあり」といっている。これ

らのことばは、孔子のエセ君子としての残忍、陰險な正体をよく浮き彫りにしているということができよう。それから二千年余り後の、孔子の信徒林彪もこうした手口をちゃんと心得ていた。林彪とその一味は互いに、「温文、豪放、理知」とかいったことをいいたてたが、実際には、思想、政治から生活にいたるまで、完全にブルジョア化し、腐り切っていた。林彪が信奉していたのは、まったくの地主ブルジョア階級の人生哲学であり、その内的世界は孔子と同じく醜悪きわまりないものだった。

孔子が政治ペテン師であるように、儒家の徒も反動的孔学の薰陶よろしきを得て、虚偽、陰險な手口をあまざず身につけ、そろいもそろって政治ペテン師だった。

西漢（紀元前二〇六〜前二三年）初年、封建支配者がとったのは法家の政策だった。漢の高祖（在位紀元前二〇六〜前一九五年）は儒家を信じなかった。文帝（在位紀元前一七九〜前一一五七年）、景帝（在位紀元前一五六〜前一一四年）も、実際には法家を奉じた。漢の武帝（在位紀元前一四〇〜前八七年）は、董仲舒（紀元前一七九〜前一一〇四年）の建議を容れ、「百家を罷黜^{はいちゆう}し、独り儒術を尊ん」だが、当時、多くの者はこれを容れなかった。その実、武帝はかならずしも法家を憎んでいたわけではなく、かれが登用した桑弘羊（紀元前一五二〜前八〇年）らの官吏は、概して法家の主張を奉じていた。こうした状況は、まさに漢の宣帝（在位紀元前七三〜前四

九年）がいうように、「漢家はおのずと制度を有し、霸王道を以って之に雜す」①であった。

孔孟の道を奉じる儒者で高官になる者の数がふえればふえるほど、官界の気風はますます虚偽、腐敗の度を深めていく。漢の宣帝のときに陳万年という儒者がいたが、陳はひとのご気嫌をとり、こびへつらうのを得意とし、丞相丙吉の歛心を買って御史大夫の高位にとりたてられた。陳は病床につくと息子の陳咸を呼びよせ、くどくどと夜中まで訓戒をたれた。陳咸は聞くうぶにしないで嫌気がさし、くたびれてはくるしで、ついうとうとしはじめ、屏風に頭をぶちつけユブができた。これには父の陳万年がかんかんに怒り、杖でなぐるうとした。「このわしがせつかくおまえにいい聞かせておるのに、居眠りして、わしのいうことを聞かぬとは、何たることじゃ」と。陳咸がこれに答えていった。「お父さんがおっしゃっていることは、よくわかりました。要するに、どうやって人にへつらうか、ということですね」②。このわずか数語は、いわゆる儒生、儒吏の実態をもの見事にあばいている。

西漢の統治者のなかで、真に儒家学説を信奉したのは漢の元帝（在位紀元前四八〜前三三年）である。太子であったころ、かれは父の宣帝に何度も儒学者を登用するように進言し、さんざんなじられた。宣帝は、「わが家を乱す者は太子なり」③ともらしたほどである。事実もまた宣帝がい

うように、元帝が愚まいな、お体裁屋の皇帝であったことを示している。かれの先生の蕭望之は名高い儒学大師で、元帝は蕭を心底から崇拜し、信任していた。だが当時、宦官の弘恭、石頭は蕭望之との間に葛藤があり、元帝に、蕭望之は「臣として不忠」と書かれず、別の言葉がつかわれていたので、元帝にはその意味がわからなかったにもかかわらず、わかったふりをし、うやむやにこの上奏を裁可してしまった。後になって、元帝は蕭望之が監獄に入れられたのを知って、仰天した。蕭望之を無罪にすれば、自分が故なく先生を処罰したことを認めることになり、引ッ込みがつかない。わけでも弘恭、石頭の二人は、尊者のために恥を諱むという儒家の原則をもちだして、蕭望之の原職復帰に強く反対している。元帝としてはやむなく間違いを間違いのまま、蕭望之の官を罷免するしかなかった。その後、元帝は師を尊び道を重んじなければならぬといいつて、蕭望之を宰相に登用しようと考えながらも、弘恭、石頭にいわれるまま蕭望之をまたもや獄に投じた。蕭望之は老いの涙にくれ天を仰いで長嘆息し、ついに毒をあおって死んだ。元帝はこれを聞くと泣きぐずれ、弘恭、石頭をののしって、「果たせるかな、わが賢傅を殺せり！」^①といった。元帝に

① 「漢書」

人をうらむ筋合いなどどこにあるう？ 元凶はかれ自身であり、かれが信奉した孔孟の道なのである。蕭望之の死にしても、しょせんは自らまいたタネにすぎない。儒家の教義によって、元帝を教えみちびいたのは、ほかならぬかれ自身であった。結果としては、その人の道をもって、かえってその人の身を治めることになったのであるが、元帝が蕭望之によってつめこまれた儒学で、蕭望之を処遇したので、蕭はそれになえられず、「ぬれ衣」をさせられて、あの世の「孔聖人」をたずねて、無罪を訴えるよりほかなかったのである。

西漢の政治は元帝の時を境として、以後、下り坂の一途をたどる。儒家を信用しない宣帝は、儒家の徒をこう罵倒した。「俗儒、時宜に達せず、古を是として今を非とすることを好み、人をして名実をくらし、守るところを知らず、なんぞ任に委ねるに足らんや」^②と。元帝は宣帝に反して儒家を尊び法家に反対したため、漢朝の政治はますますひどくなり、代を追うごとに衰微した。儒家を尊んだ結果が、すなわち西漢の滅亡へとつづくのである。

東漢（紀元二五〇年）においても、封建支配者が引きつづき孔学を提唱、儒家を尊び法家をおとしめ、儒家の經典を読むことが立身出世の近道となっていたため、知識人の気風はきわ

② 「漢書」

めて虚偽、腐敗にみちたものであった。許武という名の儒学者は自分が孝廉①になると、ふたりの兄弟と示し合わせてニセ分家のさる芝居をうち、ふたりの弟に家産譲渡をよそおわせて評判をあげさせ、孝廉に挙げられるようにした。最後に、許武はまた賓客を大いに招き、自分が弟たちに名をなさせるために、貪欲の汚名を甘んじて受けたことをしゃべり、またまた以前にも増す各声をものにした。地主階級からは美談とされているこの事実を通し、われわれは、いわゆる儒生なるものが、おのれを欺き、人をも欺く政治ペテン師であり、立身出世のためにはまったく手段を選ばない人間であることがわかる。また趙宣という名の儒生は父母を弔うため墓道に二十年余りも住んでいて名声が四方に鳴りひびき、評判の孝子となった。朝廷は何度も出仕するように招いたが、それでもかれは墓道で喪に服し続け、孝名はいよいよ高くなった。その後しらべたところ、かれは墓道で五人の息子をもうけていたことがわかり、芝居もボロが出てしまった。魯迅はいみじくもこうのべている。「必死になって孝行を勧めたことからも、事実上は孝子がいかに少なかったかということを見るに足るのである。しかもその原因たるや、すべて虚偽の道徳ばかり

① 孝廉とは漢代の官吏登用試験の科目の一つで、各地から孝と廉の人物をあげて朝廷の官吏とした。東漢の時、官途につく者は必ず経なければならぬ道とされていた。

提唱するからである」①と。

漢（紀元前二〇六〜紀元二二〇年）代の勤労人民は、儒生のこうした虚偽で恥知らずな行為にするとどい暴露と批判をあびせた。当時の民謡はこう歌っている——「天下の秀才、明き盲。孝廉息子も別居中。清廉潔白、泥だらけ、並居る大将腰抜けき」。人民大衆から見れば、高潔の士と自称する儒生は泥だらけなのだ！ その実、地主階級内部の進歩的な思想家も儒家の徒のこうした虚偽、破廉恥、耳をおおって鈴を盗むような世を欺くやり方を苦々しく思っていた。西漢の法家桑弘羊は、儒生は「虚言を飾り以って実を乱し、古を道^{みち}以って今を害す」と批判した。東漢の王充（約西紀二七〜九七年）は漢代の社会的気風を評して、「俗儒、文を守り、多くその真を失せり」と指摘した。王符は『潜夫論』のなかで、漢代の儒生を評して、「言は方にして行は円。口は正にして心は邪。行と言は謬、心と口は違ふ」と書いているが、いま流に言えば、二面派、政治ペテン師ということになる。漢代末年になると、法家を信奉する曹操はこれら虚偽無恥の儒生を深く憎しみ、「吾、風俗を整齊せんことを欲す」と何度もいい、漢代儒生の邪風を容赦なくたたいた。

中国の封建社会において、地主階級が本物の虎からハリコの虎に徐々に変わるにつれて、孔子

① 魯迅「われわれは今日どのように父親になるか」

は思想界で至高の地位を築くにいたった。宋（西紀九六〇〜一二七九年）代になると、「偽学」という道学があらわれる。程顥（西紀一〇三二〜一〇八五年）、程頤（西紀一〇三三〜一一〇七年）および朱熹（西紀一一三〇〜一二〇〇年）らが孔孟の道を程朱理学へと発展させ、封建社会後期の支配的思想になった。とくに朱熹は『四書集注』、『通鑑綱目』を編さんして孔学を敷えんし、その影響はきわめて大きく、流した害毒はなほだ広く、反動理学の集大成者である。ほかならぬ、この朱熹こそ、孔学の真伝を深く得ているが故に、典型的な二面派、エセ君子であった。かれは私憤をはらすために無告の官妓を厳しい拷問にかけ、政治的に陥れようとした。かれはふだん口を開けば、「天、仲尼を生まざらば、万古は夜の如く長し」などといったながら、建陽県の学堂は方位がいいと聞くと、そこを占用しようとし、孔子の塑像を荒縄でしばりつけ、運んだところ、孔子像の手足を折ってしまい、世論のけん責を買った。かれは口を開けば、「百行孝を先となす」といいながら、老母を虐待し、自分では良い米を食べ、母親にはくさった米を食べさせていた。その実、道学者なるものはみな破廉恥なエセ君子、真の小人であり、なにも朱熹ひとりに限ったことではない。元（西紀一二七二〜一三六八年）王朝がうち立てられると、南宋（西紀一二七二〜一二七九年）の道学者たちは誰よりも積極的に、なりふりかまわず、元朝に身を寄せたものである。このため元王朝もやはり儒家を崇拜し、御用学者側が編さんした宋史に

は、わざわざ章節を設けて宋代の道学者たちのために伝を立てている。明代の李贄はかつて道学者たちをこう辛らつに諷刺している。「道学を陽となし、富貴を陰となす。儒雅を被服し、行いは狗彘のごときなり」と。李贄自身は、儒家のトリデから抜け出してきた人間であるから、儒家の内幕にもかなり通じており、だからこそ、これら道学者の行為はまったく犬や豚と変わらないと、率直に指弾することができたのである。

孔子と儒家の徒の二面派、エセ君子の虚偽にみちた行為は、没落寸前にある没落階級のひん死のあがきを反映したものである。したがって、歴史上のすべての没落階級が復活をたくらみ、歴史の歯車を逆転させようとするからには、孔学を尊び、孔学を学び、政治ペテン師の鼻祖たる孔子の前に額ずかざるをえないのである。ブルジョア階級の野心家、陰謀家の林彪は、まさにそうした孔子の忠実な信徒である。孔孟から朱熹にいたるかたりの衣鉢をもろとも受け継いだかれは、「語録を手から離さず、口を開けば万歳を唱え、面と向かつてはお世辞をふりまき、背後では毒手を下す」二面派、エセ君子である。林彪はみずから『四書集句』なるものを編んで、あれこれ言葉を写し取っては、これをそらんじ、身に体して力行した。かれはまた朱熹の「人に処する」哲学に学ぶことを公言していた。長い間、かれはみずからを、「志壯にしてマルクス、レーニン主義を堅く信ずる」「英雄」であるかのように振舞ってきたが、その実はエセマルクス・レ

「ニン主義の政治ペテン師でしかなかった。林彪は『三国演義』にある詩——「虎穴に暫く身を棲くことに勉め、英雄を説き破りて人を驚殺す、巧みに雷を借りて掩飾し、機に随い変に應ずること信に神の如し」を書き写していたが、これはかれの反革命二面派としての姿を白日の下にさらけだしたものにほかならない。かれは、社会主義の新中国を「虎穴」になぞらえ、やむなく暫時身を「棲」いて、時来たらば反革命クーデターを起こし、人をあやめ、地主・ブルジョア階級独裁を復活させようとならっていたのである。かれの野心たるや大変なもので、「説き破る」こともできなければ、と言っておおっぴらにすることもできないので、ただ暗がりに隠れてひとにぎりの徒党とともに陰謀術策をねるしかなかった。どのようにして見破られないようにするのかわれば、これが「機に随い変に應じる」で、要するに、その時々的情勢の変化に合わせて不断に投機をおこない、それによって人民を欺き、党を欺き、表向きの偽装の「変」にたよって、そのブルジョア野心家の変わることにない本質を「掩飾」するのである。かれは毛主席の指導下にあつて社会主義の道を堅持し、修正主義を批判し、孔孟の道を批判している中国の革命的人民を骨髄にして憎んでいた。こうした憎悪の念は、プロレタリア階級と勤労人民にたいする地主分子、富農分子、反革命分子、悪質分子、右派分子の階級的な憎悪の念から発したものであり、反革命武装クーデター計画『「五七一工程」紀要』のなかに集中的にあらわれている。

毛主席はいみじくも次のように指摘している。「頑迷派はいつも、どのようにして人をそこない自己の利をはかるか、どのようにして二面派の行動をとるかといった一連の計画をもっているものである。だが、これまでの頑迷派が得た結果は、いつもかれらの願ひとは反対のものである。かれらはいつても、人をそこなうことからはじめ、自分を傷つけることに終わる。」①孔子にせよ、林彪にせよ、こうした末路から逃がれることができるものではない。こんにち林彪批判・孔子批判の運動の深まりにともない、われわれが孔子および儒家の徒の二面派の行為を徹底的に批判することは、林彪のたぐいのエセマルクス主義ペテン師を見わけける能力を高めるのに役立つ。上部構造分野の社会主義革命を最後までおしすすめるのに役立つものである。

林彪反革命策略の破産

——黒いノートを批判する

余 凡

林彪という、本も読まなければ、新聞も見ず、なんの学問もない大党閥、大軍閥は、反革命の必要のため、つねに暗がりにはひそんで、その反革命の経験をしめくり、いかにして反革命活動をすすめるかという路線、策略の陰謀をめぐらしていた。かれの、人には言えないような談話をメモした黒いノートのある箇所には、「中庸の道」は「理にかなっている」と書かれており、そのあとにかれらの「注意」すべき要点が六つあげられている。それには、いわゆる「左の側に立つ」、「大胆に極左思潮に反対」、「断固として右翼に反対」、「大多数の、立場のあいまいで、認識をあやまっているものと団結」、「間接同盟軍を瓦解」、「軽し、晦する」とあった。林彪は、また、『辞海』にある「中庸」という項目のかたわらに同じ内容の書き込みをし、これらを「いっしょにすれば、正しい路線となる」と言った。

これはきわめてよい反面教材である。この資料をくわしく分析すれば、大いに人びとの視野を開き、林彪というブルジョア階級の野心家、陰謀家、反革命二面派の醜悪な姿とその修正主義路線の極右の本質をいっそう見きわめ、その「面と向かつてはお世辞をふりまき、背後では毒手を下す」という一連の手段を認識することができる。

この反革命の黒いノートは、林彪一味が党の九全大会後から、九期二中総前にかけてメモしたものである。そのころ、林彪が陳伯達とぐるになってデッチあげ、九全大会で公表しようとした修正主義的報告は、当然のことながら党中央によって拒否されていた。九全大会は、毛主席の主宰のもとに起草した政治報告を採択し、社会主義の全歴史的段階における党の基本路線と政策を再確認し、劉少奇のブルジョア階級司令部の徹底的破産を宣告し、林彪の陰謀も挫折した。こうした情勢のもとで、林彪とその血盟の徒は、党の九全大会路線に反対するため、三ヵ月もたたないうちに、「悠々たるかな万事、唯此れをもって大と為す、己れに克ちて礼に復す」という掛け軸をたくさん書きあげ、たがいに贈りあい、孔子にならって、「滅びたる国を興し、絶えたる世を継ぎ、逸民を挙げ」復活と後退をおこない、党をのつとり権力を奪おうとした。かれがこの時期に記した黒いノートこそ、その罪悪的陰謀を実現するために定めた一連のとのつた反革命の路線と策略であり、かれの多年にわたる反革命の経験の総括であり、概括でもある。九期二中

総の席上で、またそれ以後において、林彪一味は、まさしくこれにのつとつて、党と人民に気遣いじみた攻撃を加えたのである。

この黒いノートで、林彪がその血盟の徒に、第一に「注意」すべきこととしていましめたのは、「左の側に立つ」こと、すなわちいわゆる「断固たる左翼的高姿勢」をとること、というものであった。「姿勢」とは化けの皮にほかならない。「姿勢」に「断固たる」をかぶせ、しかも「高」を付したことは、化けの皮を必ずまとわなければならず、偽装も絶対になくなくてはならず、同時に偽装に巧妙でなければならぬということであり、巧みに偽装するためには、なん滴かの涙さえしぼり出してもいいということである。林彪のこの自供を、かれの一貫した行ないに結びつけてみると、事態はいっそうはつきりする。もともと、かれの「語録を手から離さず、口をひらけば万歳を唱える」などというのは、ことごとく一種の「姿勢」であり、にせものであり、いつわりの姿であって、「己れに克ちて礼に復す」ことをやり、プロレタリア階級独裁を転覆し、資本主義を復活させようというのが本物であり、本質だったのである。革命的人民は、そこから林彪というこの反革命二面派の醜悪な姿をよりはっきり見ぬき、しかも階級闘争、路線闘争の経験、教訓をくみとって、真のマルクス主義とにせのマルクス主義を見分ける能力をいっそう高めることができるのである。

マルクス主義のベールをまもってマルクス主義に反対すること、これは修正主義の重要な特徴の一つである。とりわけ、わが国のプロレタリア階級独裁の条件のもとで、マルクス主義・レーニン主義・毛沢東思想は全党、全軍、全国人民の公認した指導的思想となり、毛主席のプロレタリア革命路線は支配的地位にあり、毛主席、党中央は全国人民のなかで崇高な威信をもっている。こうした状況のもとでは、修正主義者はよりいっそう偽装しないことには、一日もやっけない。林彪が左派を偽装し、革命を偽装したのは、まさにかれのおしすすめた反革命の修正主義路線をおおいかくすためであった。毛主席は、『胡風反革命一味にかんする資料』の前書きのなかで、「偽装をこらした反革命分子は、人にいつわりの姿をみせ、ほんとうの姿はおおいかくしている。だが、かれらは革命に反対する以上、そのほんとうの姿をすっかりおおいかくすことはできない」と指摘した。にせものはなんといつてもにせものであり、偽装は長く持ちこたえられないものではなく、いつか暴露されるものである。「姿勢」を高くよそおえばよそおうほど、その暴露の度合いもひどくなり、失脚も早まり、徹底的になるにきまっている。胡風と林彪の恥ずべき末路は、これが一つの法則であることを立証している。

レーニンはかつて、「人間を判断するのに、人は、かれが自分について言ったり考えたりして

いることで判断しないで、かれの行ないによって判断する」①と指摘している。林彪は公開の場で若干の革命的言辞を弄し、表向き「左翼的高姿勢」をよそおったが、かげで反革命の悪事の限りを尽くし、実際には徹頭徹尾の極右派であった。そのいわゆる「大胆に極左思潮に反対する」とは、革命に反対し復活を堅持し、前進に反対し後退を堅持し、マルクス主義に反対し修正主義を堅持するための代名詞にほかならず、これこそがその極右の正体をあらわにしたものである。

林彪一味からすれば、社会主義革命をおこなうことは、「極左」であり、孔子の「中庸の道」にそむくものであって、狂気のように反対しなければならぬのである。この点は、林彪反党集団の内部で少しもかくし立てをするものではなく、かれらの黒いノートをめくり、かれらの『「五七一工程」紀要』を見さえすれば、はっきりわかる。かれらは、中国のプロレタリア階級独裁の社会主義制度に赤裸々な攻撃を加え、ブルジョア階級とその代理人を批判するこれまでのすべての政治運動に反対し、総路線、大躍進、人民公社に反対し、マルクス・レーニン主義を堅持し現代修正主義に反対するわが党の原則的闘争をのしり、まさに歯ぎしりせんばかりの凶悪な面つきをみせたものである。これは以前、帝国主義、修正主義、反動派と国内の地主分子、富農分子、反革命分子、悪質分子、右派分子のわが党にたいする攻撃、以前、彭徳懐が廬山会議で

① レーニン「唯物論と経験批判論」

党に気違いじみた攻撃をかけたときの反動的びゅう論とまったく軌を一にしている。

林彪一味が「極左思潮」で攻撃した主な目標は、プロレタリア文化大革命であった。かれらは、きわめて悪どいことばで、文化大革命は「混乱」をきわめ、「むちゃくちゃ」だと攻撃し、プロレタリア文化大革命のなから生まれてきた新生の事物をまるでおかしなものに描き、狂気のように打撃と破壊をくわえた。これは、かれらのこの革命にたいする骨の髄までの憎しみ、極度の恐怖、ひん死のあがきの表現である。かれらは、プロレタリア革命とプロレタリア階級独裁の恥ずべき裏切り者であり、封建主義、資本主義、修正主義のふるい秩序、ふるい事物を擁護し、歴史の車輪を逆転させようとした反動派である。かれらの攻撃は反面から、「こんどのプロレタリア文化大革命は、プロレタリア階級独裁をうち固め、資本主義の復活を防ぎ、社会主義を建設するうえで、まったく必要なものであり、きわめて時宜にかなったものである」ことを立証している。「混乱をきわめた」というならば、それはブルジョア的、修正主義的な古くさいしきたりを混乱させ、劉少奇、林彪といったひとにぎりの反革命分子を混乱させたのである。これはなんとすばらしいことではないか！すべての革命的人民は大いに励まされ、心から喜んでおり、林彪とその血盟の徒ならびにかれらが代表している国内外の反動派だけが、悲痛な泣き声をあげていたのである。プロレタリア文化大革命にたいして、今だに懐疑的な態度をとっている人

たちにとって、林彪という反面教師はたいへんりっぱな講義をしたではないか？ 林彪は、プロレタリア文化大革命「むちゃくちゃ派」の頭目であり、文化大革命を否定する反動思潮は、その根っこが林彪反党集団に根ざっていたのである。われわれは林彪という反面教師を十分に利用し、二つの階級、二つの路線の闘争の実際と結びつけ、かれのおしすすめた修正主義路線と孔孟の道を批判し、プロレタリア文化大革命の偉大な成果をいっそううち固め、発展させ、社会主義の道を堅持し、後退に反対し、復活に反対しなければならぬ。

「林彪は、いわゆる「極左思潮」にやっきになって反対すると同時に、下心をもって「断固として右翼に反対する」などとわめいた。これより右はないというほどのやつが、こともあろうに「右翼に反対する」などと言いつ出したのは何のためか？ 林彪反党集団の行動を一見しさえすれば、たちどころに答えが得られる。もともと、いわゆる「極左に反対する」のと同様、いわゆる「右翼に反対する」のも、林彪の場合、特定の意味を持っていた。それは、毛主席の革命路線に反対し、反党活動をやるためにもちいた策略の一つである。つまり、毛主席のマルクス・レーニン主義路線を實行し、林彪の修正主義路線に反対するか、あるいは賛成しない者や「団結して、いっそう大きな勝利をかちとろう」を堅持し、林彪の分裂の陰謀にたてついた者を、林彪は誰かまわす「右派」にしてしまったのである。人びとは、毛主席の指導のもとで、わが党が九期二中

総て林彪一味の反革命クーデターの陰謀を粉碎したことをよく覚えていた。この闘争は、プロレタリア階級の志気を大いに高め、林彪反党集団の威風を大いにたたき落とした。林彪は、これを歯ぎしりせんばかりに恨み、「右派勢力が台頭した」などと口ぎたなく罵倒した。林彪が反右翼という革命的スローガンをかかげて、毛主席の革命路線と政策の遂行に反対し、「右翼」というレッテルで、マルクス主義を堅持し、革命を堅持し、毛主席の革命路線を堅持する共産党員と広はんなプロレタリア革命派を攻撃したことは、きわめてあきらかである。

左とはなにか、「極左」とはなにか、右翼とはなにか、これにはいづれも客観的な基準、階級的な基準があり、林彪一味の勝手気ままな歪曲やまっ殺は許されない。マルクス主義は、客観的世界における固有の法則にもとづいてその発展を促すものが、左であり、革命的であると考へる。「主観と客観、理論と実践、知と行との具体的な歴史的な統一」^①という科学的認識、およびこのような科学的認識にもとづいて定められた路線のみが正しいのであり、社会の発展法則に合致し、歴史の前進を促すものである。毛主席がわが党のために定めた社会主義の歴史的段階における基本路線は、革命の実践のなから総括され、また革命の実践によって立証され、広はんな勤労人民の根本的利益を代表するものであり、プロレタリア階級独裁のもとでの継続革命をお

① 毛沢東「実践論」

こなる路線であり、中国の社会主義革命を勝利から勝利へとみちびいている路線である。毛主席の革命路線をしんげんに実行すること、これが真の左である。すべての日和見主義路線は、いずれも「主観と客観との分裂、認識と実践との分離を特徴としている」^②ものであり、いずれも毛主席のプロレタリア革命路線に対抗するものである。「左」翼日和見主義者は客観的過程の一定の発展段階をとびこえて、幻想を真理とみなし、あるいは将来には現実的可能性のある理想をむりに現時点において実現させようとし、行動のうえでは冒険主義としてあらわれる。右翼日和見主義者は変化した客観的状况にしたがって前進することができず、認識があいかわらずふるい段階にとどまり、「ただ車のうしろについて、車がはやくすすみすぎると愚痴をこぼし、車をうるしにひっぱって、逆もどりさせようとする」としか知らない^③。頑迷派、反動派はすべてこうである。林彪一味はこのような歴史の歯車を逆もどりさせようとした反動的頑迷派にほかならない。かれらのいわゆる「反極左」、「反右翼」は、その觀念論の反動的、世界観を客観的真理とし、復活、後退を基準とするものである。およそかれらの反革命的復活の願望と相容れないものはすべて、「極左思潮」のはんらんとするのでなければ、「右派勢力の台頭」としてしまい、い

ずれも打倒すべきものとした。修正主義のびゅう論、大党閥、大軍閥のファッショ的な姿は、ここに完ふなきまでに暴露されている。

政治のうえで修正主義をやれば、組織のうえでは必ず分裂主義をおこなう。これがすべての修正主義路線の共通した特徴である。林彪の第四、第五の「注意」すべき要点は、まさに組織上の分裂主義を画策することであった。いわゆる「大多数の、立場のあいまいで、認識をあやまっているものと団結する」とは、反革命の肉弾を拾い集め、反革命の別動隊をかき集めようとするところにほかならない。これは、孔子の「逸民を等ぐ」とは同義語である。この卑劣な目的を達成するため、かれはブルジョア政客と同じように、ホラを吹いたりおだてたり、なれなれしくして、思想的に腐敗させ、あるいはご馳走や贈り物をしたり、官職をあたえる約束をしたりして、まるめこみ買収し、あるいはデマや中傷をとばし、離間挑発をはかって、分裂瓦解させる。あらゆる手段は使いつくされたのである。林彪は、このような芸当を弄すれば、「大多数と団結」できるのだと考えたが、これは愚かな妄想にすぎない。全国人民は社会主義の道を断固として歩むものであり、圧倒的多数の人は、なんといってもマルクス主義・レーニン主義・毛沢東思想の側に立っており、なんといっても毛主席をはじめとする党中央の周囲にしっかりと団結するものである。林彪にしたがつて分裂をやりに、車輪を逆転させ、後もどりした人は、ごく少数にすぎない。

林彪の修正主義路線が、全党、全軍、全国人民のなかでのかれの極端な孤立を決定づけた。だが、林彪という反面教師も胡風反革命一味と同様、思想的・政治的誤りを犯した共産黨員にとっては、かえって非常によい教訓である。つまり、批判をうけたばあいに、どのような態度をとるべきか。ここには選択できる道が二つある。一つは、誤りを正してりっぱな黨員になる道であり、もう一つは、墮落してゆき、ひいては反革命の泥沼におちこんでしまう道である。あとのほうの道が存在するのはたしかであって、反革命分子がいまそこで手招きしているかもしれない。

全党と全国人民の一致した団結は、われわれの事業が必ず勝利する基本的な保証であり、また、資本主義を復活させようとした林彪にとって最大の障害でもあった。林彪のいわゆる「間接同盟軍を瓦解させる」とは、革命的団結を破壊し、革命勢力を分裂させようとするものにほかならない。かれは、党を分裂させ、幹部の隊列を分裂させ、大衆を分裂させるため、きわめてあくどくわれわれの革命隊列を「このパワー」や「あのパワー」、「上部」や「下部」に区分し、離間挑発をたくらんだ。かれは、投降分子をかかえこみ裏切り者を集め、徒党をくんで私利をはかり、かれをかしらとするブルジョア階級司令部をつくりあげた。しかし、分裂をたくらむ陰謀は、永遠に成功するものではない。これまでわが党内の数回にわたる日和見主義路線の頭目は、みな分裂をはかろうとしたが、いずれも分裂させることができなかった。林彪はわれわれの党を

分裂させることを考えたが、それも分裂させることができず、最後にはみずから党との関係を絶ち、人民との関係を絶つはめになった。歴史が今まで立証しているように、黨員の気持ちは分裂に不賛成であり、全国人民の気持ちは分裂に不賛成である。林彪反党集団にたいする暴露、批判を通じて、われわれの党はいっそう団結し、いっそう強固になり、プロレタリア階級と革命人民の力はいちだんと大きく発展し、プロレタリア階級独裁はいちだんとうち固められた。

黒いノートの最後の要点「韜し、晦する」とは、陰謀術策をめぐらすことである。もしも林彪の修正主義路線と戦術になんら目新しいものがないとするならば、こうした人前に出せないしろものを、恥知らずにも路線、策略問題として出してきたことに、多少の「新味」があるといえるかもしれない。共産党内にもぐりこんだブルジョア階級の陰謀家、野心家である林彪は、中国で、マルクス・レーニン主義、毛沢東思想が人びとの心に深くは入り、プロレタリア階級独裁がこれまでになくうち固められた状況のもとで、党をのっとり権力を奪い、資本主義を復活させる野望をとげようとするのが、けつしてそう思い通りにいくことができるものではなく、資本主義復活の「大志」を胸に、「臨機応変」の「良策」を腹におさめていなければならぬということをよく知っていた。革命の情勢が復活の陰謀を許さない時には、にせの投降を準備して党をだまし、人民をだまし、「忍耐」のなかに再生を求め、将来の発展をはかるのである。つまり、表面

きは真面目そうなふりを装い、背後ではやつきになつて剣をとぎ、方向をさぐり、野望をとげようとしたのである。林彪は、革命の隊列、共産党、プロレタリア階級独裁の国家を「虎穴」にたとえ、かれ自身を「虎穴に暫く身を棲ぐことに勉める」ものとした。これは、かれが革命の隊列にしかけた時限爆弾であり、反革命の野心家、陰謀家であることを自供したものである。

だが、陰謀術策をめぐらすものは、けつきよくその目的をとげることができず、よい末路はない。これは古今内外を問わず、すべて例外はない。林彪は、陰謀術策で身を立てたが、また、陰謀術策で破産したのである。林彪は、わが党内で数十年も陰謀をめぐらし、九全大会以降はいっそうそれに拍車をかけ、陰謀はますます悪どくなり、術策はますますひどくなった。かれは、こともあろうに暗がりにひそんで、反革命武装クーデターを画策し、われわれの偉大な指導者を謀殺し、プロレタリア階級独裁を転覆し、ファシヨ的林家王朝を樹立しようとした。だが、林彪の陰謀術策は思い通りにならなかったばかりか、逆に自ら滅亡を招くという末路をたどった。「聡明に過ぎて手練手管をもてあそび、かえりては汝がいのちを締めけり」というのは、このことである。

以上述べたことから、この黒いノートが林彪の完全にととのつた反革命策略であることがわかる。反革命の偽装から反革命の内容にいたるまで、反革命のスローガンから反革命の措置にいた

るまで、反革命の政治的主張から反革命の組織路線にいたるまで、すべて明確に規定されている。それは、陰謀家、復活狂の黒い計画であり、反革命二面派の自供書である。林彪一味の資本主義復活の旺盛な野心、陰險きわまりないつわりの姿が、ことごとくこれにうつされている。林彪がそれを「正しい路線」と称し、それに、「中庸の道」という名をかぶせたことは、林彪修正主義路線の極右の本質をあげただけでなく、「中庸の道」の反動性と虚偽性をも暴露したものである。

いわゆる「中庸の道」とは、実は反革命の復活の道であり、陰謀家の人だましの道である。中国では、孔子以降、滅亡に瀕した歴代の反動派は、人をだますため、復活をたくらむため、みな、「ほかの奴はどれもこれも煽激で、おれ一人だけが『中庸の道』を身につけている」というのんびりした面がまえをするものである。古株の反革命頑迷派蒋介石は、ついさきごろ、その息子に、朱熹の『中庸』の序で述べられている「道統と心法」を学ぶよう教えた。いわゆる「道統」とは、孔孟の復活の道であり、「心法」とは、「中庸」を看板にして陰謀術策を弄することである。林彪は、「中庸の道」は「理にかなっている」とデタラメをいい、それをかれの反革命路線、策略に結びつけているが、このことはかれも蒋介石と同様、「中庸の道」を反革命活動の「奥の手」としていることを物語っている。かれは根っからマルクス・レーニン主義者ではな

く、孔孟の道の信徒であり、プロレタリア革命とプロレタリア階級独裁の裏切り者である。

「中庸」をかくれみものとし、卑劣で汚ない反革命の悪事にふけるのは、すべての反動派の特徴であり、わが党内のこれまでの日和見主義、とくに右翼日和見主義の頭目は、みなこのように振舞った。陳独秀の標榜した、いわゆる「折衷的中庸路線」、王明の吹ちようした、敵対する党派や軍隊、階級のあいだは、「相互尊重」、「相互敬愛」、「相互礼讓」でなければならぬという右翼投降主義、劉少奇の宣揚した、二つの路線の闘争は、「当を得る」べきであり、「『過ぎたる』と『およばざる』に反対」すべきだとかいった謬論は、いずれも同じしるものであり、同じ面つきをしている。「左」翼日和見主義の頭目瞿秋白でさえ、反動派の足もとにひれ伏して自首、変節したとき、おのが孔孟の道をよく理解していると言うのを忘れなかった。それは、このたぐいの裏切り者も孔子と同様、革命に反対もしたが、公然と反革命の姿があげられるのもこわく、やむをえずいかさま師の詐術にたよるよりほかなく、自分をまるで「左」でも右でもなく、「不偏不党」で、ただ一人「正しい」かのようによそおい、それによって火事場どろぼうを働き、反革命の罪悪的目的をとげようとするからである。林彪がやったのもそういう芸当であった。エンゲルスはつとにこうしたベテレン師を容赦なく暴露して、こう指摘している。「このころでも、不偏不党といういっそうたかい立場から、労働者にたいして、階級対立と階級闘争を超

越した社会主義を説教する人たちがたくさんいる。しかしかれらは、まだ多くのことを学ばなければならぬ新米であるか、それとも労働者の最悪の敵、つまり羊の皮をかぶった狼なのである」①、と。林彪は羊の皮をかぶった狼であり、プロレタリア階級と革命的人民の凶悪な敵である。われわれは、こうしたペテン師にたいして高度の革命的警戒心を保たなければならず、まじめに学習し、マルクス主義に精通し、だまされないようにしなければならない。

毛主席は、「マルクス主義をやるのであって、修正主義をやってはならない、団結するのであって、分裂してはならない、公明正大であって、陰謀術策をめぐらしてはならない」とつっこんで指摘している。これが正しい路線と誤った路線を分ける基準であり、同時に林彪の反革命路線と策略にたいする徹底的な暴露とほり下げた批判でもある。林彪一味のこの反革命の黒いノートは、「中庸の道」を看板にして修正主義をやり、分裂をやり、陰謀術策をめぐらした真実の記録である。だが、この記録は真実とは言うものの、なんの成功もおさめなかった記録であり、破たんの記録である。歴史はすでに容赦なく、この一味の反革命の道化役者どもをあざけっている。林彪があたふたと逃げだし、うろたえて敵に投じ、党を裏切り国にそむき、自ら滅亡してしまっ

① エンゲルス「『イギリスにおける労働者階級の状態』ドイツ語第二版（一八九二年）への序言」

た以上、かれらの資本主義復活の迷夢とその完全な反革命の策略も、シャボン玉のように破滅してしまっただけだ。

孔子は西周奴隸社会の どのような制度を擁護したのか

高 亨

中国の西周時代はいぜんとして奴隸社会であったが、春秋時代は奴隸社会から封建社会への転換期であり、戦国時代は封建社会の初期にあたった。春秋時代には、生産用具として鉄器がひろく使われるようになったため、生産力が急速にたかまり、奴隸階級は奴隸主階級にたいしてはげしい闘争をくりひろげ、それにくわえて、一国内では貴族たちが互いに権利や利益をうばいあい、諸国の王侯のあいだでは、居城や領土の争奪がおこなわれていた。したがって奴隸社会の経済的基礎——奴隸主と奴隸との生産関係——は、しだいに封建社会の経済的基礎——地主と農民との生産関係——へと転化し、奴隸社会の上部構造はしだいに封建社会の上部構造へと転化していった。そして奴隸制社会はしだいに崩壊し、封建制社会がしだいに生まれてきたのである。ふるい生産関係のもとでは、奴隸主はあいかわらず奴隸主であり、奴隸はあいかわらず奴隸であ

った。新しい生産関係のもとでは、一部の奴隸主は地主にかわり、奴隸は農民にかわった。同時に土地が売買できるようになったため、一部の大商人は土地を買いとって、それを農民に貸しつけて耕させ、新興地主になった。新しい社会制度がふるいものにとってかわり前進し、発展していく過程で、奴隸主たち、とりわけ王・侯・大夫は、みな西周奴隸社会の若干の制度をかたくなに守ることによって、子孫代々土地を占有し、政権をにぎり、人民を支配する特権をたもととしたのであった。それになりたいし、地主、とりわけ新興地主は、そうした制度をぶちこわし、そうした特権をなくすことを求めた。奴隸主と新興地主のあいだには闘争があったが、新興地主の勢力はまださほど大きくはなかった。

春秋後期に生まれた孔子は、奴隸主の立場にたつて奴隸制社会を擁護し、奴隸主の特権をかばおうとした思想家にほかならない。当時の歴史的条件のもとで、かれの政治的主張は守旧であり、たちおかれており、反動的であった。かつて、わたしをふくむ一部の人が、孔子は封建社会の地主階級のために、封建主義の政治、道徳、教育などにかんする種々の学説をたてた進歩的な人物であるとみなしたのは、大きな誤りであった。楊栄国同志が、その著書『中国古代思想史』および最近発表した論文のなかで、孔子は「頑迷な奴隸制擁護の思想家」であると論断したのは、まったく正しい。わたしはこの問題についてのでてみたい。

孔子の政治路線は西周奴隸制を擁護するものである

孔子は復古主義者である。かれの政治的主張は西周王朝のさだめた礼、つまり西周奴隸社会の制度を復活することである（孔子のいわゆる礼とは、つまり社会制度と冠婚葬祭などの儀式のことである。後者は前者の枝葉にわたる問題であるから、本文では前者についてのみのべることにする）。孔子は周礼の擁護者であった。かれは、「周は二代に監みて、郁郁乎として文なるかな。吾れは周に従わん」①「文王既に没したれども、文茲に在らずや」②といい、さらに「甚だしいかな、吾が衰えたるや。久し、吾れ復た夢に周公を見ず」③といっている。弟子の子貢も、「文武の道、未だ地に墜ちずして人に在り。賢者は其の大なる者を識し、不賢者は其の小なる者を識す。文武の道あらざることを莫し。夫子焉にか学ばざらん」④といっている。これからみても、孔子は西周王朝のさだめた礼、つまり西周奴隸社会の制度の復活を主張するものだということがよくわかる。

かつて孔子はつぎのようにいった。「殷は夏の礼に因る、損益する所知るべきなり。周は殷の礼に因る、損益する所知るべきなり。其れあるいは周を継ぐ者は、百世と雖も知るべきなり」⑤、

と。この孔子の二、三のことばから、一部の人は、孔子が周礼を損益（損得）するところのあること、因るところあればすてるところもあること、継承あれば改革もあるとみなして、大いにその思想の「進歩性」をほめたたえている。かれらは、孔子は周礼のどんな部分をうけつごうとしたのか、周礼のどんな部分を改めようとしたのか、ということ考察もせずに、ただその二、三のことばの抽象的な概念から出発して、みだりに論断をくだし、孔子を美化しようとしている。これは正真正銘の観念論の形而上学的観点と方法である。毛主席は、「マルクス主義は、われわれに問題をみるばあい、抽象的な定義から出発するのではなく、客観的に存在する事実から出発し……なければならぬ」①とわれわれに教えている。孔子についての比較的ふるい、しかも信頼できる歴史的記録から出発して、孔子が周礼のどんな部分をうけつごうとしたのか、周礼のどんな部分を改めようとしたのかを初歩的に探究してえたわたしの結論からいえば、孔子は西周の重要な政治制度を全面的にうけつごうとしたということである。

孔子は西周の分封、等級、世襲の三つの制度を守護した

西周王朝は分封、等級、世襲という三つの制度をさだめて、勤労人民（主として奴隸）を支配

① 毛沢東『延安の文学・芸術座談会における講話』

し搾取する奴隸主の特権を長期にわたって維持しようとした。分封制度とは上層の奴隸主が土地、人民、政権を下層の奴隸主に分けあたえることである。これは奴隸主階級が地域ごとに勤労人民を支配し搾取する制度である。等級制度とは、人びとをおよそ天子、諸侯、大夫、士、庶人、僕隸の六等級に分けて、奴隸主階級が勤労人民を一重ごとに支配し搾取する制度である。世襲制度とは、奴隸主の爵位、土地、人民、政権、財産などのすべてを、原則上嫡男が相続し、代々受け継ぐことをさだめたものであるが、嫡男でないものにも一部の権利がわけあたえられる。これは奴隸主階級が勤労人民を子孫代々支配し搾取する制度である（この三つの制度の具体的な内容は逐次増加され改められた）。この三つの制度は有機的なつながりを持ち、すきまなくはりめぐらされた網の目のように、政治、経済、文化および生活の面で、奴隸主階級が特権を享有するのをまもっているが、その本質は奴隸主階級が、山を占領して賊となり、その場でぞう品を山分けする制度であって、奴隸主貴族の利益をもっとも顕著に代表したものである。

先秦の古書によれば、孔子は西周の以上三つの制度を擁護した。それについては以下三つの確かな証拠がある。

(一) 『論語』につきのようにのべられている。「孔子曰く、天下道あれば、則ち礼楽征伐、天子より出ず。天下道なければ、則ち礼楽征伐、諸侯より出ず。……天下道あれば、則ち政は大

夫に在らず。天下道あれば、則ち庶人は議せず」と。これでわかるように、孔子の理想とする「道ある」社会には、天子、諸侯、大夫、庶人がいる、つまり西周の分封と等級制度（当時の諸侯、大夫は分封制度の産物である）を保とうとしたのである。「論語」に記載されているように、孔子は、臣の身で君を弑した齊国の陳恒をうつことを魯の哀公にこうた。また、衛の出公輒が孫でありながら祖父のあとをつぎ、子たるものが父の帰国をこぼんだことに反対して、「名を正す」ことを強調した。かれはまた、魯の孟孫氏、叔孫氏、季孫氏の三家が大夫の身でありながら、せん越にも天子の礼をもつて、「雍」を以て徹す」（「雍」は樂の歌で、徹は供物をさげること）ことに反対し、季孫氏が大夫の身でありながら、せん越にも天子の礼を用いて、「八佾、庭に舞わず」（舞手八人を一列とし、これを一佾という）ことに反対し、季孫氏が大夫の身でありながら、せん越にも諸侯の礼によって、「泰山に旅す」（旅は祭の名）ことに反対し、管仲が大夫の身でありながら、せん越にも諸侯の礼を用いて、「塞門を樹す」（塞門とは大門間の目かくし塀）こと、「反坫ある」（反坫とは庭柱のあいだに設けた盃をおく土の台）ということに反対した。『左伝』には、孔子が「三都を墮す」（礼の定めを越えた三家の都城の城壁をとりこわす）ことを主張し、衛の君主の許して仲叔于奚が大夫の身であるのに、せん越にも諸侯の礼によって、「曲県」（鐘磬を凹形にならべる）をもうけ、「繁纓」（馬の首にかける九つ、または

七つの房のついた飾りリボン）を用いることに反対した、と記載されている。孔子が、これら大、小ささまざまなことに反対したのは、かれが西周の分封、等級、世襲という三つの制度を極力まもろうとしていたことをあますところなく裏書きするものである。

(二)『春秋』は孔子のあらわした書である。この書について『左伝』『公羊伝』『穀梁伝』①などの解釈に、どのようないちがいがいるにせよ、その主な意義は、西周の分封、等級、世襲という三つの制度を守り、君臣父子の名を正して、孔子のいわゆる「君は君、臣は臣、父は父、子は子」の境地に到達させようとするものである。このことについては少しも疑う余地がない。

(三)孔子以後の戦国時代の儒家、たとえば曾子、孟子らは、みな西周のこの三つの制度をまもり、さらにそれを発展させたのである。かれらはいずれも孔子の遺教をうけ継いだ。以上三つの確実な証拠からみて、孔子が西周の分封、等級、世襲の三制度を擁護したことは断定できる。この三つの制度はいずれも奴隷社会の政治制度であり、奴隷主貴族の特権を守るものである。

春秋末葉はまさに奴隷主階級の支配から地主階級の支配へとむかっている時だった。新興地主がやがて支配的な地位をかちとめることは、歴史発展の必然のなりゆきであった。地主階級の支配は、西周の分封制度を必要とせず、中央集権、君主専制の郡県制をうちたてること、西周の等

①『左伝』『公羊伝』『穀梁伝』は、いずれも『春秋』の注釈書である。

級制度を必要とせずに、中央集権、君主専制を原則とするほかの等級制度をうちたてること、西周の世襲制度を必要とせずに、天子をのぞく貴族の世襲を撤廃したほかの宗法制度をうちたてることにあった。要するに、封建社会の地主階級のねらいは、勤労人民を地域ごと、一重ごとに、子孫代々支配し搾取る奴隷主階級の制度をなくし、天子を除く各級の奴隷主貴族たちの特権を撤廃して、地主階級が勤労人民を支配・搾取できる地主階級の利益を代表する制度をうちたてることにあった。これは社会発展の客観的法則に符合するものである。孔子の守護した三つの制度は、奴隷社会の政治制度であって、封建社会の政治制度ではなかった。これは、奴隷主の利益を代表するものであって、新興地主の利益を代表するものではなかった。孔子のこうした主張は奴隷主の立場にたち、かつかれらに奉仕するものであって、それは社会発展の法則にもとり、歴史の車輪の前進をはばみ、守旧で、立ちおかれていたばかりでなく、なおそのうえに反動的なものでさえあった。

孔子は西周の刑律を守護した

奴隷社会の支配者は、いずれも刑書とよぶ法律の条文を制定した。刑書は、奴隷主階級が勤労人民を迫害して、支配を保ち、かれらの権利を守る重要な手段であり、奴隷社会の政治制度の重

要な一部をなしている。『左伝』に、夏の時代には『禹刑』、商の時代には『湯刑』、周の時代には『九刑』があったと記載されている。『尚書』には『呂刑』の一篇がある。春秋時代になると、社会は奴隷社会から封建社会へと転化し、経済的土台と階級関係に変化がおこった。奴隷主貴族のなかのある者は支配の必要にこたえて、刑書を一部改革した。『左伝』には、鄭国刑書を鑄る、晋国刑鼎を鑄るとあり、鄭国はさらに鄧析のつくった竹刑を採用したとある。これらの刑書の内容についてはいずれも調べようがないか、あるいは、その残部からしかうかがわれない（『呂刑』とはその序文にすぎない）。要するに、夏、商、西周の刑書は、奴隷主階級の支配の手段であったが、春秋時代の刑書は、地主と農民の若干の権利をみとめ、奴隷主の若干の権利を否定して、それに封建社会の性格をそそぎこみ、奴隷社会の性格をへらしたものであり、後者は前者よりも進歩的であったことは推断できる。

孔子は西周の刑律を擁護し、改革に反対した。『左伝』にはつぎのようにのべられている。「晋の趙鞅、荀寅師を帥いて汝浜に城をきずき、遂に晋国に鉄一鼓（鼓は中国古代の衡量の名で、一鼓は二四〇キロ）を賦し、以って刑鼎を鑄、范宣子の為りたる刑書を著せり。仲尼曰く、『晋それ亡びんか、その度（法度）を失せり、それ晋国は唐叔の受くる法度（周礼）を守りて、以ってその民を繚繚すべく、卿大夫は序を以ってこれを守らば、民以って能くその貴（貴

人)を尊び、貴は、以って能くその業を守らん。貴賤みだれざるは、所謂度(法度)なり。……今、是の度を棄てりて刑鼎を為る。民(民心)鼎に在り、何を以って貴を尊ばんや。貴何んぞ業を守りえん。貴賤序なくんば、何を以って国とおさめん。且それ宣子の刑なるものは……晋国の乱制なり。かくの若きものを、何を以って法となさん」。ここで指摘すべき点が二つある。第一、范宣子の刑書はもちろん進歩的なものではあったが、孔子はかえって、「唐叔の受くる法度」を擁護すると強調したことである。つまり、西周王朝の「九刑」を擁護して、范宣子のつくった刑書に反対し、これを「晋国の乱制」として斥けたことである。これは、孔子が奴隸社会の旧刑律を擁護し、勤労人民にいつそう残酷な迫害をくわえる奴隸主の特権を守護し、わずかでも進歩的意義のある新刑律に反対し、刑律のうえで、地主と農民に若干の権利すらあたえることに反対した事実を表明している。これもまた、たんに守旧で立ちおくれしているばかりでなく、反動的でさえある。第二に、春秋時代以前の刑書は、奴隸主貴族の手中ににぎられて、貴族には公開されたが、士民には秘密であった。そこで貴族たちは士民をだまし迫害するために、その条文を勝手に増減したり、書きかえたりした。刑書が刑鼎に鑄られると、全国に公開されるので、貴族たちは、その条文を勝手に増減したり書きかえたりするわけにはいかなかった。このことは士民、とりわけ新興地主にとっては有利であった。だから、刑鼎を鑄ることは進歩的な政治的措置

であった。ところが、孔子は極力、これに反対したのである。かれの理由とするところは、貴族が刑書を秘密裡に掌握しておれば、貴族はその解釈を自由に広げたり、せばめたりすることができる。だからこそ、人民は貴族を畏敬し、貴族が私有財産を維持することができたのである。刑書が士民に公開されると、貴族にはそれができなくなるので、人民は貴族を畏敬しなくなり、貴族は私有財産を維持することができなくなる、というのである。孔子は、刑書の解釈を自由に伸縮する権利を維持するため、奴隸主貴族が秘密裡に刑書を掌握することを擁護したが、このことは、かれが徹頭徹尾奴隸主貴族の立場にたつて、かれらの代弁者であることを示しているにほかならない。これも、たんに守旧で立ちおくれしているばかりでなく、反動的であることを表明している。

『論語』にはつぎのように書かれている。孔子が言うのに、「これを道びくに政を以ってし、これを斉うるに刑を以ってすれば、民免れて恥ずること無し」と。また「季康子、盗を患えて孔子に問う。孔子こたえて曰く、『苟くも子の不欲ならば、これを賞すと雖も竊まざらん』」さらに、「季康子、政を孔子に問いて曰く、もし無道を殺して以って有道に就かば、何如。孔子こたえて曰く、『子、政を為すに、焉んぞ殺を用いん。子、善を欲すれば、民善ならん』」と記されている。孔子は、法を犯し「盗」をはたらく人民を、支配者が残虐な手段で弾圧することに、

真に反対したのだろうか。そうではない。かれが普で刑鼎を鑄ることに反対したのは、その証拠である。このほかにもまだ証拠がある。たとえば『左伝』につきのように記載されている。「鄭の子産、疾あり、子大叔に謂いて曰く、『われ死なば、子必ず政をなさん。ただ有徳者のみ能く寛をもって民を服す。その次は猛に如くはなし』。……疾むこと数月にして卒す。大叔、政をなす。猛に忍びずして寛にす。鄭国、盗多く、人を菑符の沢に取らう。大叔これを悔いり。……徒兵を興してもって菑符の盗を攻め、ことごとくこれを殺す。盗少しく止む。仲尼曰く、『善いかな。政寛なれば民慢む。慢めばこれを糾すに猛をもってす。猛なれば民残る。残ればこれに施すに寛をもってす。寛をもって猛を濟い、政これをもって和す』」孔子は、寛と猛を同時に用いるといっているが、「盗」をやむをえずはたらく人民を虐殺した鄭の支配者をほめそやしていることは、火を見るよりも明らかなことではないだろうか？

結 び

孔子の守護する西周奴隷社会の制度は、主としてききにのべた四つの制度——分封制度、等級制度、世襲制度、刑罰制度（つまり刑律）であった。春秋時代に入ると、これらの制度はすでに崩壊しはじめていた。しかし孔子は奴隷主の特権をながく持ちこたえさせるために、あちこちか

けずりまわってわめきたて、復古を提唱して、革新に反対し、奴隷制が千年万年たっても変わらないようにと、はかない夢をみていたのである。

劉少奇、林彪一味の政治的ペテン師は、孔子と儒家のかすかな鬼火をよりどころにして、マルクス主義、レーニン主義、毛沢東思想の輝かしい光にたてつこうとした。かれらが「孔孟の道」を宣伝し、「仁義、忠恕」をほめそやしたのはほかでもなく、プロレタリア階級独裁にむけて放たれた陰險な矢であり、資本主義復活を呼びかける蛙の鳴き声であり、唯々諾々として社会帝国主義に追従する手合いの合唱にほかならない。かれらの野心はすでに悪夢と変わり、陰謀はすでに水泡にきしたが、しかし思想領域におけるこの闘争は、まだおわってはいない。したがって、われわれは、かならず奴隷制を守護する孔子の政治路線とこれにぞくするさまざまの説の階級の本質を全面的にあばいて、きびしい批判をくわえねばならない。そして、歴代の反動支配者によって、天上までまつりあげられたこの「聖人」の偶像を、奴隷社会の歴史のゴミタメのなかにたたき落とさないかぎり、「その所を得たる哉、その所を得たる哉」とはいえないのである。

孔子の中庸の道は社会変革に反対する哲学である

哲 軍

中庸の道は、孔子と儒家の重要な思想的内容である。ブルジョア階級の野心家、陰謀家、反革命的の二面派、裏切り者、売国奴林彪とその徒党陳伯達は歴史における反動的搾取階級と同様、気遣いじみて中庸の道を吹聴した。かれらは、中庸の道は「道理にかなったもの」であり、「弁証法的思想」であり、「わが民族の偉大な徳性の一つ」であるとか、または、孔子の中庸の道は、「わが国のその後の弁証法的哲学の発展」に「非常に大きな影響をあたえた」、「それは中国哲学史上における孔子の大きな功績である」とかといっていた。

では、中庸の道とはいったいどんな哲学なのであろうか。それは中国の歴史のうえでいったいどんな役割を果たしてきたのであろうか。いったいどの階級に奉仕してきたのであろうか。これは是非にかかわる原則的な問題であって、これについてははっきりと論議して決着をつけておく必要がある。

中庸の道は、孔子がまっさきにもち出したもので、かれは、「中庸」は最高の「徳」④であり、「過ぎたる」は「及ばざる」⑤と同じで、「中」⑥をとらえなければならぬ、などといった。後になると、孔子の孫の子思とその弟子の弟子孟子は、孔子の中庸の道をさらに発展させた。

中庸の道は、孔子の思想の全体系と密接につながっているものである。孔子の中心思想は「周礼」を回復することであり、いささかもこれにそむいたり、これから離れたりするのを許さない。これは、孔子のいう最高の「徳」——中庸の道が要求しているものであるが、実質的には、西周奴隸制の等級制度を全面的に復活させようとしたものなのである。

哲学的にいえば、中庸の道なるものは、ふるい矛盾の統一と古い質の安定性とをいつまでも維持しようとするものである。中庸の道にしたがえば、事柄が古い質の一定の限度を越えぬ（「過ぎたる」）、あるいは一定の限度に達しえない（「及ばざる」）なら、無条件にこれに反対しなければならぬ、ただ「中」だけがもつともよいというのである。というのは、この「中」を把握しておれば、極端に走ることもなし、古い質の安定性が破壊されることもないからである。

①②③ 「論語」

がんらい、一定の質にはみな一定の限度があり、この限度内では、一定の質はその安定性を維持することができる。しかし、中庸の道は、こうした一定の質の限度を神聖化し、古い質の安定性を絶対化してしまっているのである。そこでは古い事物を、うち破ることのできない力であり、神聖で、恒久的で、「天は不変であり、道もまた不変である」としているのである。これは明らかに、まぎれもない形而上学である。

歴史観としての中庸の道は、ふるい社会経済形態とその上部構造を絶対化し、神聖化し、社会の革命的変革を否定し、社会の前進運動を否定し、保守、復活、後退を主張するものである。したがって、中庸の道は真正正銘の保守派、反動派の哲学なのである。

マルクス主義の弁証法は、矛盾の統一は相対的なものであり、矛盾の闘争は絶対的なものであるとみなしている。事物の質の安定性は相対的なものであり、事物が古い質から新しい質に向かって飛躍するのは、絶対的なものである。事物の静止は相対的なものであり、事物の運動は絶対的なものである。弁証法は事物の質の安定性を認めてはいるが、それを絶対化することには反対している。弁証法は、矛盾の闘争の発展が一定の限度を突破すると、かならず古い質の安定性をうち破り、かならず古い統一の分裂をひき起こし、矛盾の転化をひき起こし、古い事物の死滅と新しい事物の発生とをもちたらしめるとみている。エンゲルスがいつているように、「まぎには

現実的であったものが、すべて発展の経過のなかで非現実的になり、その必然性、その存在権、その合理性をうしなっていく。死んでいく現実的なものに代わって、新しい、生活力のある現実性が現われてくる」①。したがって、マルクス主義者からみれば、歴史の発展とは、つねに新生の事物（新しい社会経済形態、新しい階級勢力、新しい人物と新しい思想）がたえず腐朽した事物（旧い社会経済形態とその上部構造）にうち勝つことなのである。新しい事物はうち負かすことのできないものであり、「新陳代謝は宇宙における普遍的な、永遠にさからうことのできない法則である」②。

これからもわかるように、中庸の道と革命的弁証法とはまっ向から相対立しているのであるから、中庸の道は対立面の統一の思想であるとか、中庸の道は弁証法であるとかいうのは、デタラメきままるものではないか？

毛主席は、「現在の、また歴史上の反動的な支配階級およびかれらに奉仕する形而上学だけが、対立した事物を、生きた、条件的な、可動的な、たがいに転化しあうものとして見ずに、死んだ、凝固したものと見て見、しかもこのようなあやまった見方をいたるところで宣伝し、人民

① エンゲルス「ルートヴィヒ・フォイエルバッハとドイツ古典哲学の終結」

② 毛沢東「矛盾論」

大衆をまどわしている。これはかれらの支配をつづけるといふ目的を達成するためである」①と指摘している。中国の歴史において、孔子をはじめとして、およそ反動搾取階級の代表的人物は、みな中庸の道を吹聴してきた。かれらが中庸の道を吹聴したのは、かれらの反動支配を擁護するためであったし、旧制度、旧秩序、旧文化を擁護し、革新、革命に反対し、社会の前進運動に反対するためであった。

孔子は奴隸制社会から封建社会に移行する時期におかれていた。この時期は社会大変動の時代で、奴隸制度が日を追って崩壊しつつあった。孔子が頑迷にも没落した奴隸主貴族の反動的立場に立ち、中庸の道をもち出したのは、死滅しつつある奴隸制度を擁護するためであり、社会の変革に反対するためであった。孔子は、「『中庸』は真に最高の『徳』であるが、惜しいことに、これを実行する人はだいたい前からはなはだ少なくなった」といい、子思は「『中庸』というこの『道』が人に実行されえないのがやっとなかった」②といった。これが、この社会的大変動の時代において、奴隸制度の崩壊に直面して叫んだ絶望的な悲嘆にくれたかれらの声である。かれらの目には、この「礼壊れ、楽崩るる」という社会は、めちゃくちゃで、今は昔に及ばず、一代一

① 毛沢東「矛盾論」

② 「中庸」

代悪くなっていくと映ったのである。奴隸たちはたえず蜂起に立ち上がり、新興地主階級の勢力は日一日と伸展していき、奴隸制度の規範である「礼」なるものは、たえず破壊されていたのである。これらすべては、かれらの例の中庸の道にもとっているものであった。たとえば、魯国の新興の封建的地主階級の代表者である季孫、孟孫、叔孫の三家の私田は、日に日にふえ、勢力は日ましに拡大していき、魯国の国君の奴隸主貴族支配の利益を侵害していった。孔子は、かれらはゆきすぎる、「その愛する所を過ぐ」と考えた。もともと都城を築けるのはただ国君だけであったのに、これらの三家も、都城を構築したとはなんたることか。そこで孔子は人に指図し、八方手をつくして季孫、叔孫の城郭をとりこわしてしまった。またもともと、八佾の舞（六十四人で舞う一種の踊り）は天子しかおこなうことができなかつたのに、季氏までも自分の家の祖先を祀った廟でその舞いをおこなったのである。孔子は腹を立てて「是を忍ぶべくんば、孰れをか忍ぶべからざらん」①②といって、「名を正す」ことをもち出し、奴隸制度の「君は君、臣は臣、父は父、子は子」という規範を厳守し、「過ぎたる」であつてもならず、「及ばざる」であつてもならないとした。いわゆる「過ぎたる」と「及ばざる」とはいずれも周礼を基準としたものである。

① 「論語」

のである。孔子はなん度も「礼に立つ」こと、「礼」にたいしては越えてもいけないし、達しなくてもいけないといった。「礼」に背けば「中」の道に合致しないことになり、許されるものではない。したがって、孔子の中庸の道の実質は、古い奴隸制の等級制度を擁護するもので、こうした等級制度を神聖な、恒久的なものともみなすものであつた。また、たとえば、当時晋国の范宣子が法律を制定し、しかもその法律の条文を鼎に鑄こんだ。孔子は、こんなことをされては、奴隸は貴族を尊重しなくなり、奴隸主貴族の支配もおしまいになると考えた。そこで孔子は嘆息していった——「晋はおそらく亡びるだろう。かれらは『度』を失したからだ」①と。孔子のいう「度」とは、奴隸主貴族制度の規範である「礼」を指している。「度」がなければ、中庸の道は破壊されてしまう。そこで孔子は、「己れに克ちて礼に復る」、「礼に非ざれば視ること勿れ、礼に非ざれば聴くこと勿れ、礼に非ざれば言うこと勿れ、礼に非ざれば動くこと勿れ」②と説き、人びとの言動をすべて没落した奴隸主貴族制度の規範のなかにたく縛っておこうとしたのである。子思もまた、「反らさず側らず」、「悪を作すことあるなし」、「王の道に遵う」③と

① 「左伝」

② 「論語」

③ 「尚書」

説き、同様に、人びとが奴隸主貴族支配のふるい制度とふるい秩序のワク内で、分に安んじおのれを守り、上を犯さず乱を作さず、ふるい規範とふるい秩序を破壊せず、奴隸主貴族制度の「道」にそむいたり、それから離れたりしないよう求めた。かれは「君子は中庸にして、小人は中庸に反す」①といった。「君子」とは、没落した奴隸主貴族をさしており、かれらのあらゆる行為は、奴隸制度の等級制である「周礼」にのっとって事を運ぶのであるから、いうまでもなく、中庸の道にかなっているというのである。「小人」とは、造反に立ち上がった奴隸と「上を犯して乱を作す」新興封建勢力をさしており、これらの人びとは奴隸制度の等級制の「周礼」を破壊したから、中庸の道にそむいたものである。子思はかれらを「愚にして自ら用いることを好み、賤にして自ら専にすることを好む」②とののしった。このような「小人」にたいしては、暴力に訴えて容赦なしに弾圧をくわえなければならぬというのである。当時鄭国の奴隸たちは大暴動を起こし、奴隸主はこの蜂起に残酷な弾圧をくわえ、かれらをすべて虐殺してしまつた。孔子はこれを非常に喜び、ことばをきわめてほめあげ、「よくやつた。奴隸にたいし寛大すぎると、奴隸は造反する。造反にたいしては、きびしく弾圧をくわえなければならぬ」とい

① 「中庸」

② 「左伝」

た。孔子自身も少正卯を殺しているのである。少正卯は革新を主張した人物で、奴隸主貴族制度にとつて大きな脅威になっていた。孔子は「此れ小人の桀驁なり、誅せざるべからざるなり」といった。少正卯を殺したのは、奴隸制度の生命をまもるためであり、また中庸の道の必要からでもあった。以上の事実からみてもわかるように、孔子のいう中庸の道とは、まぎれもなく没落した奴隸主貴族が、旧制度を擁護し社会変革に反対するための思想的武器だったのである。

孔孟の後、宋代の程朱理学も中庸の道を宣伝するのに非常に腐心した。当時の階級闘争は激烈をきわめ、農民蜂起があちこちに起り、「貴賤を等しくする」「貧富を均しくする」といったスローガンをかかげるものもあり、封建的等級制度の支配をゆさぶつた。これと同時に、支配階級のなかにも王安石（西紀一〇二一—一〇八六年）のような改革家が現われてきた。王安石は、社会は発展、変化するものであると主張し、改革を主張し、復活に反対し、「天変畏るに足らず、祖宗法に足らず、人言恤るに足らず」といったのである。これは当時においてはある程度進歩的な意義をもっていた。こうした状況のもとで、程顥、程頤、朱熹を代表とする観念論的理学者たちは、とくに中庸の道を強調して、「不偏これを中と謂い、不易これを庸という。中なる者、天下の正道なり。庸なる者、天下の定理なり」などといった。「不偏」とは、封建的等級制度を絶対に一步も踏みはずしてはならないというのであり、「不易」とは封建的等級制度をいささか

も改めてはならないというのである。かれらはこうした中庸の道を用いて、封建的等級制度を神聖化し、農民蜂起を弾圧するための世論づくりをおこなったのである。農民蜂起のかかげた「貴賤を等しくする」「貧富を均しくする」というスローガンにたいし、かれらは、「貴賤間の等級秩序は破壊できるものではなく、これは『天理』であるから、どうしてこれにそむくことができよう」といい、封建的等級制度の秩序と規範を擁護するため、人民大衆に分にあんじおのれを守り、ゆきすぎた行動をとらせないようにしようとしたのである。かれらはまたこのような中庸の道を用いて、王安石の変法に反対し、王安石の新法は「賤を以て貴を凌ぎ、邪を以て正を妨げらる」ものであると非難した。かれらからみれば、旧制度、旧秩序にたいし、いささかでも、これを變動させるなら、封建的等級制度の存続を脅かすことになり、許せるものではなかったのである。中庸の道は、程朱理学のなかでは、同じく革命と革新に反対する反動的な思想的武器であることは明白である。

ここで指摘しておかなければならない点は、長期にわたる封建社会のなかで、歴代の封建的支配者が中庸の道を利用したほか、さらに中庸の道にたいし、たえず小細工を弄していることである。従来の中庸の道は、重点的に旧い質の限界と範囲（孔子では奴隸制度の等級制の規範である「礼」）を絶対化して、質の飛躍、革命的変革、社会の前進運動に反対してきた。後になって、

またこれとつながりのある別の内容を重点的に発展させた。つまり矛盾の調和と折衷を鼓吹して、矛盾の闘争を否定したのである。これは同じように、質の飛躍に反対し、革命的変革に反対し、社会の前進運動に反対するものであった。こうした小細工は漢代からすでに始められた。たとえば、東漢の鄭玄は『論語』『中庸』の注釈で、「中庸」を「中和」、すなわち対立面の調和と規定した。宋代における朱熹の『中庸』の注釈も、中庸には矛盾の調和、折衷の意義を含んでいると強調している。こうした小細工は、結局のところ、封建社会の経済的土台の要求に適應させるためのものであった。というのは、封建社会の基本的矛盾——地主と農民との矛盾がたえず激化していくにつれて、とりわけ秦朝末期の農民大蜂起と西漢末期の農民大蜂起の後には、封建的支配階級は、広はんな農民にたいする自らの支配と搾取を安定させ、ゆるぎないものにするために、ひきつづき正面から封建的等級制度が神聖にして犯すべからざることを強調する以外に、さらに階級調和を吹きこんで、被抑圧人民の階級闘争を直接否定しなければならなかったからである。かれらがなぜ中庸の道にたいし、小細工を弄し、これをさかんに宣伝したのかという理由もここにある。

蒋介石もとりわけ中庸の道を重視していた。十年間にわたる国内戦争①の時期に、蒋介石は、

① 一九二七—一九三六年、中国共産党が指導した第二次国内革命戦争をさす。

中国共産党の指導する人民革命勢力にたいし反革命的軍事包囲討伐をおこないながら、一方では中庸の道をさかんに吹聴した。かれは、中庸の道は「もつとも精微にして、もつとも實際的な人生哲学」であり、「このうえもない倫理哲学であり、非常によい政治哲学」であり、「万世不変の定理」であると宣伝した。蔣介石はこのような中庸の道の陳腐な説教を用いて、半封建、半植民地の社会制度とその地主買弁ブルジョア階級のファッショ独裁を擁護し、人民大衆の革命的意志をくじき、人民大衆の手足をしばりあげ、人民大衆が立ちあがって革命、造反するのをおさえようとした。つまり、「各々その性に循ひ、各々その所を得て、しかも相悖らない」ようにさせて、帝国主義、封建主義、官僚資本主義の、中国での反動支配を擁護しようとしたのである。軍事的包囲討伐と孔孟の道を吹聴すること、これが蔣介石の革命弾圧の二つの手口であった。

社会主義時期になっても、中庸の道は依然として革命に反対する地主ブルジョア階級の思想的武器である。この歴史的時期における革新かそれとも保守か、革命かそれとも復活か、前進かそれとも後退かの闘争は非常に尖鋭化している。哲学のうえに反映した弁証法と形而上学の闘争はさわだったものとなった。毛主席はマルクス・レーニン主義の対立面の統一の法則を用いて社会主義社会を観察し、プロレタリア階級独裁のもとでの継続革命の学説を提起し、中国共産党の社会主義の全歴史的段階における基本路線を制定した。劉少奇と林彪のたぐいの修正主義路線の頭

目どもは、没落した、ひん死のブルジョア階級とすべての搾取階級の政治、経済的利益をまもるために、プロレタリア階級独裁を転覆し、資本主義を復活させる犯罪的な陰謀を実現させるために、歴史上の反動階級と同じように、中庸の道を重要な思想的武器として、プロレタリア革命、プロレタリア階級独裁およびプロレタリア階級独裁のもとでの継続革命に反対し、社会主義の全歴史的段階における党の基本路線に反対してきた。劉少奇は、早くも民主主義革命の時期に書いた大毒草『人間はなぜ誤りを犯すのか』のなかで「過ぎたるはなお及ばざるがごとし」をさかんに宣伝し、孔子の中庸の道をかれの哲学上の信条としていた。われわれが党の過渡期における総路線に導かれて、所有制とその他の各分野で社会主義的改造を実施したさい、劉少奇はあわて「新民主主義制度をうち固めるために奮闘しよう」というスローガンをもち出して、所有制の改造に反対し、「社会主義問題は将来の事であって、現在それをもち出すのは早すぎる」とか、「早すぎた国有化、集団化は大多数の人民の利益にそむき、進歩にそむくものである」とかとデタラメをいった。劉少奇は文化方面の改革にも反対し、「演劇改革をやるには、せつがち病にならなくてはだめで、改革するにしてもゆきすぎてはいけない」とか、「早まって改革してはならないし、改革をするにしても、似つかわしくないものにしてはならない」といった。「早まってはならない」「ゆきすぎてはいけない」とか、「改革して似つかわしくないものにしてはならない」と

かいつているのは、実は改革を許さず、質的変化を許さず、前進を許さないということであり、つまり中庸の道を用いて党の過渡期における総路線に對抗し、社会主義的改造に反対し、都市、農村の資本主義を永久に存命させようとしたのである。一九五八年、全国人民が社会主義建設総路線の輝かしい光をあびて大躍進をすすめていたとき、劉少奇と林彪は大躍進に口をきわめてのしり、それになりたいする憎しみをあらわにした。劉少奇は大躍進を「気違いざた」「やりすぎて欠点が出た」と攻撃し、林彪は党の総路線、大躍進、人民公社を十把ひとからげに「左傾」だとか、「元手をわる商売だ」とか、「幻想にとりつかれた乱行」だとかいって攻撃した。かれらは声を大きくして後退すべきだと叫び、「工業は十分に後退しなければならぬ。農業も、十分に後退しなければならず、個人責任生産制や個人経営をやるべきだ」と叫んで、「過ぎたるはなお及ばざるがごとし」や中庸の道の反動的哲学を用いて、大いに意気ごみ、つねに高い目標をめざし、多く、はやく、りっぱに、むだなく社会主義を建設する党の総路線に反対し、社会主義建設の大躍進に反対して、かれら一味の復活、後退のために反革命の世論づくりを大々的におこなうとした。プロレタリア文化大革命のなかで、闘争はより激しくなっていた。プロレタリア文化大革命は社会主義的全歴史的段階における党の基本路線の導きのもとにすすめられたものであり、プロレタリア階級独裁のもとでの継続革命の偉大な実践である。プロレタリア文化大革命は

国外の帝国主義、修正主義、反動派と国内の地主・ブルジョア階級の反動勢力に大きな打撃をくわえ、搾取階級の旧思想、旧文化、旧風俗、旧習慣に痛烈な打撃をあたえた。文化大革命を経て、一連の、社会主義の新生事物がつきつきと現われた。これは深刻な社会の変革だったのである。林彪はすべての搾取階級の代表的人物と同様、文化大革命にたいし極端な憎しみをいだいていた。かれは大口をたたき、中庸の道は「道理にかなったもの」であるといつて、文化大革命に悪どい攻撃をくわえ、文化大革命のなかで現われてきた新生の事物を攻撃し、すばらしい情勢をお先真っ暗だといくるめ、今は昔に及ばないという反動的言論をまきちらし、中庸の道を、自ら反革命クーデターを起こし、プロレタリア階級、プロレタリア文化大革命にたいし巻き返しをする理論的支柱とした。これからでもわかるように、社会主義時期においても、中庸の道は、ブルジョア反動派が党の基本路線に反対し、プロレタリア階級独裁のもとでの継続革命に反対し、資本主義を復活させる反動的な思想的武器となっていたのである。

だが、歴史発展の客観法則はけつきよく劉少奇、林彪というこれらの裏切り者、売国奴の主観的意志によって左右されるものではなかった。中庸の道の反動的哲学は、歴史の前進をはばむことができなかったのである。「人間の正しき道は是滄桑なり。」革命的飛躍がつきつきと起こり、中庸の道の反動的哲学もつきかからつきへへと破たんしていった。偉大な指導者毛主席が論断してい

るように、「潮流をばばもうとする日和見主義者はほとんどどこにもいるが、潮流はどうしてもはばむことができない。社会主義は、あらゆる邪魔ものをうしろになげすめて、いたるところで勝利のうちに前進している」。

いうまでもなく、劉少奇、林彪の失脚は、けっして闘争の終息を意味するものではない。社会主義の全歴史的段階のなかで、革新と保守、革命と復活、前進と後退の闘争は、さらに長くつづいていくであろう。ブルジョア反動勢力はつねに復活しようとしており、齒車を逆転させようとしているのである。われわれは警戒心を高めなければならない。保守、復活、後退の潮流にたいし、われわれはだんことして、これを食いとめ、マルクス主義・レーニン主義・毛沢東思想を鋭利な武器として、中庸の道を徹底的に批判し、孔子の反動的思想、孔子崇拜・法家反対の思想を徹底的に批判し、上部構造の分野における社会主義革命を最後までやりとおさなければならぬ。毛主席は一九五六年に、「事物はつねに発展するものである。一九一一年の革命、すなわち辛亥革命は、今年までに四十五年しかたっていないが、中国の姿はすっかり変わった。さらに四十五年たてば、二〇〇一年になる、つまり二十一世紀にはいるが、そのころには、中国の姿はさらに大きく変わっているであろう」①とのべている。毛主席はまた一九六二年に「いまから五十

① 毛沢東「孫中山を記念する」

年前後ないし百年前後は、世界で社会制度が徹底的に変化する偉大な時代であり、天地もくつがえるような時代であって、過去のいかなる歴史の時代もくらべものにはならない」とのべている。われわれは保守、復活、後退に反対する。われわれは革新、革命、社会の前進を主張するものである。われわれは歴史の巨大な齒車はいかなる力によってもはばむことのできないものであることをかたく信じている。

孔子は「全人民の教育家」か

唐 曉 文

歴代の反動的支配者は、孔子を「万世の師表」としてもちあげた。五・四運動は、「孔家店打倒」というスローガンをうちだした。ところが、その後、ブルジョア階級の文人や学者は、反動的支配者の必要にこたえて、ふたたび尊孔誹経の反動的逆流をまきおこした。かれらは、孔子の主張する「教有りて類無し」とは、階級の差別をしないで弟子をつのることなどと吹きまくり、孔子を「全人民の教育家」に仕立てあげた。帝国主義の手先胡適は、孔子が「教育はすべての階級と境界をうち破ることができる」、「すべての階級の境界を打ちくずす」と主張しており、孔子の「教有りて類無し」は「社会を大きくゆきぶった革命的学説」だと吹聴し、極力孔子を「全人民の教育家」に仕立てあげ、帝国主義、地主階級、買弁ブルジョア階級が中国人民を奴隸化し、毒することに大馬の勇をとった。中国のトロツキスト李季は、孔子は「新興の前資本主義時代における地主階級の代表であり、活気にみちている」などとわめきたて、孔子を「新興地

主階級の代表」としてもちあげるやり方で、かれらの反共、反人民のみにくい悪事に奉仕した。中国共産党内にまぎれこんだ地主・ブルジョア階級の代表者劉少奇、林彪は一貫して孔子を崇拜していた。解放後、かれらは修正主義教育路線をおしすすめ、「教育有りて類無し」という謬論をさかんに宣伝し、きわめて悪い影響をもたらした。現在、われわれが孔子思想の批判をくりひろげているとき、こともあろうに、なお一部には、孔子の教育思想は肯定すべきだと考えている者がいる。

孔子は、はたして「全人民の教育家」なのであろうか？

孔子の「教育有りて類無し」は、いったいどんなしろものか？

孔子の教育思想は、肯定すべきものだろうか？

われわれはマルクス主義という望遠鏡と顕微鏡の力をかりて、これらの問題を考察しなければならぬ。

孔子のおしすすめたのは、どのような教育なのか

孔子が生まれた春秋末期は、中国が奴隸制から封建制に移行する社会的大変動の時代であった。孔子は頑として没落奴隸主貴族の反動的立場に立ち、歴史の歯車をばばもうと夢みていた。

かれは当時の社会的変革を極度に敵視して、「天下道無ければ」、「礼壞れ、楽崩るる」と嘆いた。かれは西周奴隸制度の復活をみずからの任とし、「一連の「仁」を中心とした反動的政治・倫理思想を打ちだし、すでに滅ぼされていた奴隸主貴族の国家を復興し、奴隸主貴族の世襲的特権を存続させ、すでに打ち倒されていた奴隸主貴族をもう一度もりたてて権力の座につけさせたならば、天下の奴隸どもはおとしくいうことをきくようになるだろう」と叫びたてた。かれはその「礼に復る」（西周奴隸制およびその典章・制度を復活させること）甘い夢を実現するため、東奔西走、列国を周遊し、いたるところで動きまわり、ひたすら官職にありつこうとした。また、私塾を開き、弟子を集め、かれらを、「周礼」を厳守することのできる「仁人」、「志士」、「君子」、「賢人」に育てあげ、この弟子たちを「学びて優なれば、則ち仕う」道を歩ませて、西周の奴隸制を復活させようとした。これからでもわかるように、孔子の教育活動は奴隸主貴族の反動的な政治に奉仕するものであった。この反動的な政治的目的が孔子の教育路線を決定づけたのであり、それはかれの全教育活動の各方面にわたって貫かれていたのである。トロツキスト分子李季は、デタラメにも孔子を新興地主階級の代表だと称して、完全に歴史を歪曲し、転倒させたのである。

この反動的な政治的目的を実現させるため、孔子はどのような人を教育しようとしたのか？

一部のもがいうように、階級の差別をしないで、弟子を集めたのだろうか？

。奴隸社会における二つの根本的に対立する階級は、奴隸と奴隸主階級であった。孔子が階級の差別をしないで弟子を集めたかどうかを見るには、まずその社会におけるもつとも広はんな大衆——奴隸を集めたかどうかを見なければならぬ。奴隸制の時代では、奴隸主は頭から奴隸を人間とみなさず、奴隸は「口のきける道具」にすぎず、奴隸主はかれらをほしのままに迫害し、売買し、殺りくすることができた。考古的発掘と古代の文献は、中国古代の奴隸主貴族が幾多の奴隸を虐殺して祖先を祭り、殉葬させたことを立証している。このような奴隸主が、奴隸に教育など受けさせることがどうしてありえようか。事実、孔子自身も、奴隸をその教育対象から露骨にはずしていた。かれは観念論的先驗論から出発して、人を何等級かに分けた。「生まれながらにして之を知る者」は上、「学びて之を知る者」は次、「困みて之を学ぶ」は次のつぎ、奴隸（「民」）にいたっては、「困みて学ばざる」の下である、と。そればかりでなく、かれは、「上知」と「下愚」は生まれながらのもので、変えることはできない、とあからさまに主張した。孔子にしてみれば、生まれつき「下愚」の奴隸は、まったく養成の見込みのないものであった。だから、かれは憎々しげにわめきたてたのだ——奴隸というものは、おとなしく働いているだけでよい、奴らには、けつして物の道理などを知らせるべきではない、と。見たまえ、この没

落奴隸主貴族の奴隸敵視の反動的立場のなんと鮮明なことよ！ かれの反動的な階級の本質が、奴隸を敵視せずにはいられず、こうした反動的愚民政策を主張せずにはいられないように決定づけたのである。

孔子自身、公然とこういつている——干し肉一たばをもつてきてくれさえすれば、わたしは教育をひき受けないことはない、と。このひと言は、孔子が階級の差別をしないで弟子を集めたという説がウソ八百であることをみごとに暴露している。ウマ一頭に絹糸一たばで、五人の奴隸と交換できた社会では、奴隸は売買される品物であり、かれらには人身の自由などまったくなかったのに、どうして干し肉一たばをもつてきて、学費を納めることができよう？ むしろ、孔子には弟子がたくさんいて、「賢人七十、弟子三千」と豪語しており、そのなかには「貧乏な弟子」も何人かいた。たとえば、「陋巷に窮居」の顔淵、「父とともに瓜を耘り、其の母親ら織る」の曾子など。このことも一部のものによって、孔子が階級の差別をしないで弟子を集めたことの証左にされている。その実、顔淵の祖先は十四代にわたって魯に仕え、いづれも卿大夫で、かれの父の代になって没落しただけの話である。曾子は、魯に滅ぼされた鄆国の太子巫の末裔である。これでわかるように、かれらはみなおちぶれた奴隸主貴族出身である。かれらの「貧しさ」とは、奴隸主階級のなかの貴族と比較して言うのであって、かれらは明らかに奴隸主階級の一分子

だったのだ。だから、これで孔子が階級の差別をしないで弟子を集めたなどと裏付けようとしても、それはまったく成り立たない。

孔子の弟子のなかにはまた、いわゆる「卑賤」な身分から出たものもいた。たとえば、冉雍の父親は「賤人」で、子貢は「貨殖」（蓄財する商人）などがそれだ。一部のものはまた、このことを孔子が、階級の差別をしないで弟子を集めた証拠にしている。その実、これも同様に成り立たない。奴隸主貴族にとっては、官職につき、勢力をもつものだけが高貴な人間であって、農業、工業、商業にたずさわるその他のものは、みな卑賤な人間なのである。孔子はかつて、「吾少くして賤し。故に鄙事に多能なり」①と自称しているが、孔子は奴隸ではなく、没落奴隸主貴族の出身なのである。ここでいっている「賤」とは、官職につけなかった意味で、鄙事とは、技芸を指している。したがって、冉雍の父親の「賤人」というのも、官職をもたない人というにすぎない。子貢にいたっては、『史記』などの記載によると、かれは衛国の商人で、「駟を結び、騎を連れ、家に千金を累ねる」などの様子から見て、あきらかに商業奴隸主である。何といおうと、これらのいわゆる「卑賤」な身分から出たものは、奴隸ではありえない。古代の奴隸制社会では、奴隸は頭から「人間」としての資格がなく、しばしば「民」、「氓」、「氓」、「萌」

① 「論語」

あるいは「徒」などと称され、「人」とは呼ばれなかった。したがって、「貴賤を扱はず」云々は、せいぜい奴隸以外の一部の階級、階層のあいだで、官職の有無を問わないということにすぎない。こんなもので孔子が階級の別なく弟子を集めた証明にしようとしても徒勞にすぎないのである。

孔子がその弟子にどのようなことを学ばせたかをも、かれがおしすすめたのは「全人民の教育」などというものでないことがわかる。弟子を奴隸主貴族に奉仕するように育成するため、孔子は弟子に、奴隸主貴族の礼、楽、詩、書などの科目だけを修めさせ、なかでもとくに「周礼」を重んじた。かれは、奴隸制の典章・制度の後継者を自任し、「堯舜を祖述し、文武を憲章す」と称した。かれによれば、礼を修めることが根本であり、まず奴隸制の典章・制度についての系統的な教育を受けなければ、文化知識を学んでも役に立たないのである。生産労働などの類は、全然学ぶ必要がないし、学ぶに値しないのだ。ある日のこと、弟子の樊須が畑の耕し方、野菜のつくり方についてたずねると、孔子は怒気もあらわに、「吾、老農に如かず」、「吾、老圃に如かず」と答えた。そして樊須が立ち去ると、「小人なるかな樊須や」と口ぎたなく罵倒した。このように弟子の生産労働参加に反対し、勤労人民を敵視する反動的な男が、こともあろうに奴隸を弟子として受け入れるなどという奇怪なことが、起こりうるだろうか。「知識とはなに

か。階級社会があらわれてから、世界には二種類の知識しかない。一つは生産闘争の知識、もう一つは階級闘争の知識とよばれるものである。」^④地主・ブルジョア階級は、孔子を神秘的存在にまでもちあげているが、実際はそれほど大したものではない。かれは労働もできなければ、畑を耕し野菜をつくることも知らず、また当時の社会の歴史発展のすう勢をもわきまえてはいなかった。かれの一連の「学問」なるものは、ちりあくたにすぎず、勤労人民は相手にしない。勤労人民から見れば、孔子は「四体勤めず、五穀分かつた」の愚かもの、寄生虫であり、まったく先生たるにふさわしくない人物だったのである。

毛主席は、つぎのように指摘している。「一定の文化（イデオロギーとしての文化）は、一定の社会の政治と経済の反映であり、また一定の社会の政治と経済に大きな影響をあたえ作用をおよぼす。そして、経済が基礎であり、政治は経済の集中的表現である。これが、文化と政治、経済との関係および政治と経済との関係についてのわれわれの基本的観点である。」^⑤どの時代の教育も、みなその時代の支配階級の政治に奉仕するものである。古今東西、超階級的な、全人民の教育などあったためしはなく、またあり得るはずもない。どの方面からみても、孔子の教育活動

① 毛沢東 「党の作風を整えよう」

② 毛沢東 「新民主主義論」

は、西周の奴隷制度の復活をはかる反動政治に奉仕したものであり、孔子自身、正真正銘の、奴隷主貴族の忠実な奴僕であった。「全人民の教育家」なるものは、一部のものが孔子にかぶせたベールにすぎない。

「教育有りて類無し」はどんなしろものなのか

孔子が「教育有りて類無し」を主張したのは、「階級の境界をうち破って」弟子を教育しようとしたものだ、という人がある。これはデタラメきわまりないものである。

中国古代の奴隷制社会では、氏族宗法制度がとられ、等級差別は厳格をきわめていた。各階級、階級の境界がはっきりしており、士農工商は混同してはならず、士の子は常に士たり、農の子は常に農たり、工の子は常に工たり、商の子は常に商たりであるばかりか、支配階級——奴隷主貴族の等級、つまり天子、諸侯、卿大夫なども、世襲することができるだけで、勝手にふみ越えることはできなかった。「周礼」の忠実な守護者孔子は、春秋時代の奴隷制等級制度の崩壊、すなわち、「上を犯し乱を作す」によってもたらされた「君、君たらず、臣、臣たらず、父、父たらず、子、子たらず」という状態にひどく心を痛め、声を大にして「君、君たり、臣、臣たり、父、父たり、子、子たり」の秩序をまもるよう呼びかけた。そのかれが「階級の境界をうち

破る」ことなど、どうしてできよう？ いわゆる「教育りて類無し」は、まったく「階級の境界をうち破って」弟子を教育しようというのではなく、別のことを指していたことは、きわめてあきらかである。

『論語』にのっている孔子の言論のうち、「人」と「民」という二つの概念は、一般的にいて区別されている。「人」は広く奴隷以外の階級、階層を指し、そのなかには奴隷主貴族、一般奴隷主、新興地主階級および個体勤労者などが含まれる。「民」は、もっぱら奴隷を指す。それに照応して、「誨」と「教」という二つの概念にも、区別がつけられている。『論語』で、孔子が「誨」についてふれたところは合計五カ所ある。

(一) 由よ、汝にこれを知ることを誨えんか。これを知るをこれを知ると為し、知らざるを知らずと為す。是れ知るなり。

(二) 黙してこれを識し、学びて厭わず、人に誨えて倦まず。何んぞ我れに有らん哉。

(三) 束脩を行なう自り以上は、吾れ未だ嘗て誨うることに無くんばあらず。

(四) 聖と仁との若きは、則ち吾れ豈に敢えてせんや。抑これを為して厭わず、人に誨えて倦まざるは、則ち謂うべきのみ。

(五) これを愛して能く勞すること勿からんや。忠にして能く誨うることに勿からんや。

以上で、孔子のいう「誨」は「人」とつながっており、「誨」をするのは「人」で、「誨」の対象も「人」であることがわかる。「誨」を受けるのは、自由意志によるもので、強制的なものでなく、条件といえ、学費を納めることだけである。だから、孔子のいう「誨」は、のちの「教育の意味」に当たり、それは奴隷以外の階級、階層の人びとに教育をほどこすことである。『論語』で、「教」にふれたところは合計七カ所ある。

(一) 季康子問う。「民をして敬忠にして以て勸ましむるには、これを如何。」子曰く、「これに臨むに莊を以てすれば則ち敬。孝慈なれば則ち忠。善を挙げて不能を教うれば則ち勸む。」

(二) 善人民を教うることに七年、亦た以て戎に即くべし。

(三) 教えざる民を以て戦う、是れこれを棄つと謂う。

(四) 子、衛に適く、冉有僕たり。子曰く、「庶きかな。冉有曰く、「既に庶し、又た何をか加えん。」曰く、「これを富まさん。」曰く、「既に富めり、又た何をか加えん。」曰く、「これを教えん。」

(五) 教えずして殺す、これを虐と謂う。

(六) 教えありて類なし。

(七) 子、四つを以て教う。文、行、忠、信。

このうち前の六カ所は孔子自身がいったことばである。七番目の箇所は、孔子門家の後進の者が孔子の教えた課程を概括したものであるから、孔子の用語とはちがっている。われわれは前の五カ所の孔子自身のことばから、「教」は「民」とつながっていることがわかる。いいかえれば、その対象は「民」、その内容は、軍事訓練と思想注入である。「教」^{おし}るのは「人」、「教」を受けるのは「民」、かれらのあいだの關係は支配と服従の關係である。「教」を受けるのは、無条件で、強制的で、自由意志によるものではない。孔子のいう「教」は、奴隷にたいする訓練を意味し、かれのいう「誨」とは、性質のまったく異なった二つの事がらである。

「教有りて類無し」は、明らかに「教」のこと、つまり奴隷にたいし強制的に軍事訓練と思想注入をほどこすことである。それを孔子のいう「誨」、すなわち奴隷以外の階級、階層に教育をおこなうことと一律に論ずるのは誤りである。このことばのなかの「有」は、昔は「圍」、「域」と同様に使われ、地域を指した。「類」は族類、すなわち氏族の區別を指しており、「階級の境界」とか、「出身家庭」とかを指しているのではない。

したがって、いわゆる「教有りて類無し」という孔子のことばの本来の意味は、氏族の差別をせず、地域別に編制して、奴隷に強制的訓練をほどこすことにほかならず、「階級の境界をうち破って」弟子を教育する意味では毛頭ない。春秋時代は、奴隷がたえず蜂起し、併合戦争が多発

したため、奴隷制の氏族宗法制度はしだいに崩壊に向かい、姓氏の異なる貴族が入り乱れ、異なる姓氏に従属する奴隷も入り乱れるようになった。支配者はもはや西周のように氏族ごとではなくて、地域別に区分して支配しなければならなくなった。これにあわせて奴隷にたいする強制的訓練も、地域別におこなわざるをえなくなった。諸侯国には異なった姓氏の大夫がいて、「民」と兵を有し、「公室」にとって大きな脅威であった。孔子が「教有りて類無し」を提起し、氏族の差別をせず、地域別に編制して、奴隷に強制的訓練をほどこすことを主張したのは、一つには、「私門」、主として新興封建地主階級の権勢を弱め、「公室」すなわち奴隷主支配階級の利益を保護するためであるが、さらに重要なのは奴隷への統制を強化し、その造反を防ぐことであった。どうして、「教有りて類無し」を「階級の境界をうち破って」、「教育を普及させた」などといくめることができるか。

事実、先秦の諸子は、孔子の「教有りて類無し」にたいして、どんな解釈もおこなわれなかった。東漢の馬融になって始めて「人は教えられる所があり、種類有らざるを言う」^①という解釈がおこなわれた。南北朝（西紀四二〇〜五八九年）の皇侃がさらに貴賤の差別をせず教育をおこ

なうという意味を押しこんで、「人すなわち貴賤あり、同じく教えあたらべし」④といった。それ以後、そのまま誤り伝えられ、歴代の封建地主階級の思想家は「教育有りて類無し」を、貴賤の差別をせず、貧富を問わないという意味に解釈して、自己の政治的必要に適應させたのだ。

要するに、孔子のいう「教育有りて類無し」とかれのたずさわった教育とは、まったく無縁のもので、「階級の差別をうち破る」などという論調の根拠にとうていなり得るものではない。

なぜ孔子を「全人民の教育家」に仕立てあげたのか

レーニンは、かつてつぎのようにのべた。「教育の『非政治性』あるいは『無政治性』という名称は、ブルジョア階級の偽善である。これは、その九九パーセントが教会の支配や私的所有、等々によって打ちひしがれている大衆を欺くことにほかならない。」⑤ 事態はまさにそうである。ブルジョア階級の教育は、実際にはブルジョア階級の政治を第一義的な地位におき、かれらの学校はブルジョア階級のために人材を養成するものであり、かれらのいう「普遍的義務教育」は、ブルジョア階級のために資本の奴隷を訓練することである。ブルジョア階級はこれまで、教

① 「論語集解義疏」

② レーニン「県および郡国民教育部政治教育課全ロシア会議での演説」

育を階級の差別をしない「全人民の教育」にするなどと考えたことはなかった。だが、大衆をあきむくために、かれらはおそろおそろこの点をおおいかくして、逆に「教育のまえでは、万人は平等である」と声高く唱えてきたのである。

中国のブルジョア階級も西側のブルジョア階級と同様に偽善的である。異なっているところといえば、かれらの唱える教育超階級の調子に多少とも中国的特色をおびていることだけである。

一九一九年に起きた五・四運動は、徹底的、非妥協的な反帝・反封建の性質をもつものであった。当時おこなわれた文化革命は、封建的文化に徹底的に反対する運動である。それは旧道徳に反対して新道徳を提唱し、旧文学に反対して新文学を提唱するという旗じるしを高々とかけ、「孔家店打倒」というスローガンをうちだし、尊孔誹経に反対した。その結果、封建社会の「聖人」孔子の威信は地に落ち、この文化革命は歴史上偉大な役割を果たした。当時、ブルジョア知識分子は右翼として、この運動に参加した。だが、五・四運動以後、その大部分は反動の側に走った。一九二七年、蔣介石は「四・一二」反革命クーデターを起こすと、大急ぎで山東省曲阜の孔子廟にかけつけ、焼香礼拝した。その後また、孔子の一連の封建的なカスを封建的・買弁的・ファッショ教育の重要な内容とした。ブルジョア階級の文人や学者も、蔣家王朝の必要にこたえて、教育超階級論にかんする西側ブルジョア階級の一連のしろものをもちこみ、それに「孔家

店」のレットルをはりつけて、孔子崇拜の反動的逆流をまきおこした。孔子は、「その出身を問わず、大いに弟子を集め……一律にさまさまの科目を教え、いろいろな名著典籍の講読を指導した。これはまさに一大解放である」などというような論調が一時大いに流行した。国民党反共分子陳伯達は、ブルジョア階級の文人や学者のしり馬にのって旗をふり、孔子は「教育有りて類無し」を實行したのだ、「独特の成績をあげた」のだ、それは「中国文化史に特筆大書すべきものだ」などと必死にわめきたてた。こうして、孔子は「全人民の教育家」に仕立てあげられた。この「全人民の教育家」は、国民党反動派の封建的・買弁的・ファッショ独裁の必要にこたえてデッチあげられたものだという証拠は全部そろっている。魯迅は適切にもこうのべている。「孔子さまは中国においては、権力者たちによってかつぎあげられ、その権力者や権力者にならう企てをもつ人たちの聖人で、一般の民衆とはすこぶる縁の遠いものである。」④

党内における地主・ブルジョア階級の代理人劉少奇、林彪は従来から、「孔孟の道」の熱狂的な鼓吹者であった。全国解放後、かれらはさらに孔子崇拜の反動的逆流を受け継いだ。一九六二年、劉少奇一味が狂気のように反革命復活活動をくりひろげて、公然と「孔子廟参拝」の茶番劇を演じ、「孔子討論会」なるものをひらき、孔子の亡霊を利用して、プロレタリア階級独裁の転

④ 魯迅『現代中国における孔子さま』

覆と資本主義の復活に奉仕せようとした。そこで孔子は「教育有りて類無し」を實行し、「階級の差別をうち破って」弟子を教育し、「教育を普及させた」などという奇怪な論調がたちまちにして広がった。この反動的逆流が、毛主席と革命的大衆によってまっ向から痛撃をあびせられたあと、文化教育界における劉少奇の代理人陸定一は、なおも絶対正しいと胸をたたいて保証し、「『教育有りて類無し』は正しいかどうか。わたしは正しいとおもう。なんといっても『教育有りて類無しだ』などといった。ブルジョア階級の野心家、陰謀家林彪は、うすぐらい所にかくれて、党と国家権力を奪取する反革命的陰謀を画策したときにも、やはり孔子の位牌をまつり、「己れに克ちて礼に復る」を自分の座右の銘とし、そのうえ、「功成らずんば仁を成す」というスローガンでその反革命の決意を示した。建国いろいろの階級闘争の事実が示しているように、孔子崇拜と孔子反対の闘争は、イデオロギー面での復活と反復活の闘争の反映である。劉少奇、林彪の手合が、孔子を「全人民の教育家」としてもちあげること熱中し、「教育有りて類無し」というデータな調子を宣揚したのは、かれらの修正主義教育路線のために理論的根拠をデッチあげて、プロレタリア教育の階級性をまっ殺し、われわれの学校をブルジョア階級の後継者を育成する場に変えるためであり、それによって地主・ブルジョア階級にひきつづき文化教育を独占させ、プロレタリア階級独裁を転覆し、資本主義を復活させるためであったのだ。しかしながら、

孔子の亡霊は、中国の歴史上のすべての反动派を滅亡から守ることができなかったし、また劉少奇、林彪の命を救うこともできなかった。偉大なプロレタリア文化大革命と林彪批判・孔子批判運動は、かれらがまつた孔子の位牌もろともかれらを歴史のごみために掃きすててしまった。

*

*

*

*

当面、プロレタリア階級の教育革命が意気さかんに深くくりひろげられており、ブルジョア階級、修正主義のふるい教育制度は根底からくずれさり、プロレタリア階級の新しい教育制度が生まれつつある。しかし、新しい事物の成長過程において、かならずふるい思想、ふるい伝統、ふるい習慣勢力の頑強な反抗にぶちあたる。孔子の反动思想の影響は依然存在しており、ブルジョア階級はつねに失った陣地を奪いかえそうとしている。マルクスは、「時代に遅れたものが新しく獲得された形式のなかで復活をはかり、存続をはかる」①といったことがある。学校の生徒募集の基準と方法、教育内容、教育方法および試験制度などの面には、いずれも二つの路線、二つの思想の闘争が存在している。これは、プロレタリア階級の政治に奉仕する教育を堅持するか、それともブルジョア教育を堅持するかとの闘争の、新しい情勢のもとにおける継続である。われわ

① 『マルクスからフリードリヒ・ホルテへ』(一八七二年十一月二十三日)』

れは党の十全大会の精神をつらぬき、各文化領域をふくむ上部構造の階級闘争を重視し、経済的土台に合致しないすべての上部構造を改革し、修正主義教育路線の批判をさらに進め、孔子の反动思想の影響を徹底的に取り除き、教育はプロレタリア階級の政治に奉仕しなければならず、生産労働とむすびつかなければならぬことを堅持し、幾千幾百万のプロレタリア革命事業の後継者を養成して、プロレタリア階級独裁の強化と社会主義建設のために奮闘しなければならない。

孔子批判とわたしの過去の尊孔思想への自己批判

馮 友 蘭*

一九一九年の五・四運動くらい、「孔家店」打倒と「孔家店」保護は、イデオロギーの領域における二つの階級、二つの路線の闘争の重要な内容であった。文化大革命以前のわたしはひたすら「孔家店」を保護していた。解放前、そうすることは大地主、大ブルジョア階級、国民党反動派への奉仕であった。解放後、そうすることは劉少奇、林彪のたぐいのペテン師の反革命修正主義路線への奉仕であった。

文化大革命は孔子についてのわたしの認識を高めてくれた。いま、孔子へのわたしの批判は、かつて「孔家店」を保護したわたしの思想と行動にたいする自己批判でもある。

孔子の思想は多くの面をもっているが、かれが宣揚した「徳政」から話をはじめることにはしよう。

* 本文の作者は北京大学の教授

孔子は「政を為すに徳を以てすれば、たとえば北辰の、その所に居て、衆星のこれに共が如し」①とのべた。それは、一国の君主が「徳」をもって人民を治めるならば、北極星がじつとその場所にすわっていて、ほかの多くの星がこれを守護するような形になる、という意味である。

孔子はまた、「これを道びくに政を以ってし、これを斉うるに刑を以てすれば、民免れて恥無し。これを道びくに徳を以ってし、これを斉うるに礼を以てすれば、恥ありて且つ格る」②とのべた。それは、一国の君主が人民を治めるさい、「政」でかれらをみちびき、「刑」でかれらをしばるならば、人民は罪を犯さないようになるだろうが、罪を犯すことの恥ずべきことを知らない。「徳」でかれらをみちびき、「礼」でかれらをしばるならば、人民は罪を犯さないだけでなく、罪を犯すことの恥ずべきことを知るといふ意味である。この三点は、孔子がはっきりと「徳政」について説いたものである。

そうした言葉についてのわたしの理解と評価は、三段階の変遷をへた。

一九五八年、わたしは「中国哲学遺産の継承問題」についてのべるという形を借りて、「抽象的継承法」なるものを提起し、マルクス・レーニン主義の階級分析法と対抗した。それ以前にも、わたしは中国哲学史についてのべるさいにはいつもこの方法を用いていた。この方法による

①② 「論語」

と、ひとつの句を理解するさいには、表面的な字づらの意味に注意をはらうだけで、その句もつ実際の内容、とくに階級的な内容はかえりみないのである。たとえばわたしは、旧著「中国哲学史」のなかで、つぎのようにのべている。孔子のいう「徳」とは人間の品性をさす。孔子のいう「礼」とは、社会の風俗習慣、政治・社会制度をふくむ社会的規範をさす。孔子のいう「これを道びくに徳を以ってす」とは、人民の道徳的品性を高めるといふことである。かれのいう「これを斉うるに礼を以ってす」とは、社会的規範にもとづいて個人の行為にたいする制裁をつよめ、風俗習慣をつくり、輿論をかもし、不道徳な行為や法を犯す行為の恥ずべきことを人民にわからせる。そうすれば、人民はおのずから法を犯さなくなる。孔子のこうしたやり方は、人民の道徳的品性を高め、社会的な感化力をつよめることに重点をおいている。禁令や刑罰で人民をおびやかして、法を犯さないようにするよりも、このほうがはるかによい。それは孔子の「人間」尊重である、と。

これは、孔子のいう「徳」と「礼」についての字づらの解釈であり、その抽象的な意味の取り方をしめすものにほかならない。孔子を尊敬するものはみな、大体においてこの方法もちいるのである。だが、わたしはとくに意識的に、これを一つの方法として提起することにより、哲学史上における各種の思想の階級的内容をおおいかくし、その当時の階級闘争の戦線を混乱させ、

哲学史の發展法則をゆがめようとした。それは方法の問題であるばかりでなく、つまるところ、階級的立場の問題であり、当時における二つの階級、二つの路線の闘争のなかで、いずれの側に立つかの問題である。

文化大革命前のわたしは、抽象的繼承法について若干表面的な自己批判をした。だが、搾取階級の側に立つたしの立場には変わりがなかった。『中国哲学史新編』を執筆するさい、わたしはやはり抽象的繼承法をもちいた。とりわけ、孔子についてのべるさいにはそうであった。

文化大革命のなかで、わたしは「真理は総じて具体的なものである」①というレーニンの教えがわかるようになった。孔子のいう「徳」も「礼」も具体的な内容をもつ。とりわけ、大切なことはそれがもつ階級的な内容である。道徳的品性を例にとってみよう。各階級が提唱する道徳的品性はそれぞれ異なる階級的な内容をもつ。プロレタリア階級が提唱する道徳的品性は人民に奉仕し、すべての搾取階級をうち倒し、社会主義社会、共産主義社会をうちたてるためのものである。そうした品性は、搾取階級からみれば、「上を犯し、乱を作す」ものであって、最大の罪悪である。また、各階級はそれぞれ異なる社会的規範をもつ。プロレタリア革命とは搾取階級のつくれた社会的規範を打破して、自己の社会的規範をうちたてることである。

① レーニン「民主主義革命における社会民主党の二つの戦術へ」

そうしたことがわかると、孔子のいう「これを道びくに徳を以てす」というやり方が、勤勞者にたいする麻醉と欺まんをつよめ、敢然と反抗しないようにするだけでなく、反抗を考えさせないようにして、「上を犯し、乱を作す」思想と行為を根こそぎにするものにほかならないことが、はじめて理解できた。

「あらゆる抑圧階級は、自分の支配を維持するために、二つの社会的機能を必要とする。すなわち、首切り役人の機能と坊主の機能とである。首切り役人は、被抑圧者の抗議と激昂をおしつぶさなければならぬ。坊主は、被抑圧者を慰め、階級支配がたもたれていても災厄と犠牲がなくなる見通しを、彼らにえがいて見せ（これは、このような見通しが『実現できる』という保証なしでやるのだから、とくに都合がよい……）、『さうすることによって、彼らをこのような支配に忍従させ、彼らに革命的行動をおもいとどまらせ、彼らの革命的気分をそぎ、彼らの革命的決意をぶちこわさなければならぬ』②とレーニンはのべている。つまり、一方は迫害と弾圧、一方は麻醉とペテンの二つの手口が必要なのである。孔子のいう「これを道びくに政を以てすし」「これを道びくに徳を以てす」というこの人民を支配する二つの方法は、レーニンのいう二つの手にほかならない。孔子は、坊主の手のほうが首切り役人の手よりもいっそう効果的だと

① レーニン「第二インターナショナルの崩壊」

みなして、当時の支配者に献策したのである。ある意味からいえば、一定の条件のもとでは、坊主のやり口はいっそう悪らつたということも確かである。

だが、孔子も、「刑」を欠かせないものとみなしている。当時、鄭国が兵を用いて「盜賊」を弾圧し、「これを尽く殺した」。孔子は「善き哉！政寛なれば則ち民慢る。慢れば則ちこれを糾すに猛を以てす」と言った。「慢」とは傲慢の意味である。すなわち、支配者が人民をあまり寛大にとりあつかうと、人民は支配者をあなどる。そこではげしい手段に訴えて、かれらを「正さ」なければならぬということである。孔子自身も権力を握ったさいに、少正卯を殺している。

漢代の儒家たちは、人民を支配し、封建支配をうち固めるには、「礼、楽、政、刑」のいずれが欠けてもいけない、と言った。「礼、楽、政、刑、その極は一なり。以て民心を同じくして治める道出るなり」すなわち、この四つものがめざす最後の目的は一致しているということ、つまり、人民を支配するということである。「礼、楽、政、刑、この四つ達じて悖かざれば、則ち王道備わる」①とも言った。首切り役人の機能も坊主の機能もみな必要だと言うことである。今回、林彪批判・孔子批判のなかで、孔子にたいするわたしの認識はまた若干高まった。

① 「礼記」

いまでは、以上のべたような孔子にたいする批判が、その後の封建主義哲学者すべてに適用できる、とわたしは考えている。そうした批判だけでは、孔子の思想的特徴をあばき出せないから、さらにつつこんで批判をすることが必要である。

孔子には樊須という弟子がいた。かれは作物や野菜の栽培を習いたい、と孔子につげた。孔子は、「小人なるかな樊須。上礼を好めば、則ち民敢えて敬せざることなし。上義を好めば、則ち民敢えて服せざることなし。上信を好めば、則ち民敢えて情を用いざることなし。夫れかくの如くなれば、則ち四方の民は、其の子を襁負して至らん。焉んぞ稼をもちいん」①とこきおろした。

この議論のなかで、孔子は当時の社会で二つの階級が対立しているのを認めている。一つの階級にぞくする者を「君子」とよび（当時では「旦那」衆を意味する）、「上におる者」（支配者、抑圧者を意味する）、農業にたずさわらぬ者（働かずして人を搾取する者を意味する）のことである。それと対立する階級にぞくする者を「小人」という。「下におる者」「民」「庶民」（支配され抑圧される者を意味する）であって、農業に従事する者（搾取される勤労人民を意味する）のことである。

① 「論語」

この議論のなかで、孔子は「上礼を好む」目的を「民敢えて敬せざることをなし」を実現するためとし、「上義を好む」目的を「民敢えて服せざることをなし」を実現するためとし、「上信を好む」目的を「民敢えて情を用いざることなし」を実現するためとしている。とすれば、礼を好み、義を好み、信を好む目的は人民を支配することにある。礼を好み、義を好み、信を好むのは、「上におる者」だけのことである。「上におる者」がそうした態度をとるなら、人民に影響をおよぼすことができ、人民はかれらを尊敬し、かれらに服従して、まじめにかれらのために働く、と孔子は考えているのである。「君子の徳は風なり。小人の徳は草なり。草これに風を上うれば、必ず偃す」①と孔子はのべている。これは「君子」に「道徳の風」を吹かすようにさせて、「小人」という雑草をみな「倒伏」させよ、という意味である。それが「これを道びくに徳を以てす」のもつ眞の意味なのである。

この議論のなかで、孔子は「敢えてせざることをなし」ということばを三度も用いている。これは「君子」の凶悪さをいかにバククロするものである。

孔子は、最高の道徳は「仁」だと考えていた。「論語」のなかには「仁」についての孔子のことばが多くみられるが、その内容は完全に同じではない。つぎに比較的重要だと思われるものを

① 「論語」

いくつかあげてみよう。

(一) 「顔淵、仁を問う。子曰く『己れに克ちて礼に復るを仁と爲す。一日己れに克ちて礼に復れば、天下仁に帰す』」①。

(二) 「仲弓、仁を問う。子曰く『門を出てでは大賚を見るが如くし、民を使うには、大祭を承えまつるが如くす。己れの欲せざる所を、人に施すことなかれ』」②。

(三) 「樊須、仁を問う。子曰く『人を愛す』」③。

(四) 「子張、仁を孔子に問う。孔子曰く『能く五者を行なうを、仁と爲す』。これを請い問う。曰く『恭、寛、信、敏、恵なり。恭なれば、則ち侮られず、寛なれば、則ち衆を得る、信なれば、則ち人これを任じ、敏なれば、則ち功あり、恵なれば、則ち以て人を使うに足る』」④。

第二、二、四条から判断すると、孔子のいう「仁」とは主として「君子」にたいして、のべているものといえる。かれは、「己れに克ちて礼に復る」ことができれば、天下の人はみなそうした「仁徳」のある人に帰順する、と言っているのである。ということは、きわめて高い政治的地位にある人間にたいしてのべた言葉だということは言うまでもない。「小人」に、天下の人を帰

順させうるなどということがどうしてできるだろう。

第二条でのべているのは、人民を使うということは厳肅なことであり、大なる祭祀をとりおこなうように厳肅におこなわなければならない、ということである。これもまた、きわめて高い政治的地位にある人間にたいしてのべた言葉だということは言うまでもない。「小人」は「民」であって、人から「使われる」だけで「人を使う」資格なぞあたえられていないのである。

第四条のなかで、「人民にたいして寛大に接するならば、大衆を獲得できる。人民に恩恵をあたえるならば、よりよく人民を使うことができる」と孔子はのべている。これもまた、きわめて高い政治的地位にある人間にたいしてのべた言葉である。「小人」は「衆」であり、「大衆を獲得」する必要もなければ、「大衆を獲得」するいわれもない。かれら自身が「使われる」人間であり、「人を使う」資格なぞまったくあたえられていないのである。

ここで孔子がのべている「寛」と「恵」から判断すると、かれのいう「人を愛す」ということは、せいぜい勤労者にわずかばかりの恩恵をあたえるにとどまる。その目的も、大衆を獲得し、勤労者を使いやすくするのにある。

ここで孔子がのべている「仁」とは、かれのいう「君子」の道徳だということがわかる。「小人」は除外されているのである。「君子にして不仁なる者あらんか。いまだ小人にして仁なる者

あらざるなり」④とかれははっきりのべているのだ。ということは「君子」の中には「仁」という道徳的品性をそなえていない者がいるが、「小人」のなかにはそうした道徳的品性をそなえる者がいるはずがないという意味である。また「民は由らしむべし、知らしむべからず」⑤ともものべている。「小人」はあとからついてくればいいのだ。かれらにその理由を知らせてはならない、という意味である。また「君子道を学べば、則ち人を愛し、小人道を学べば、則ち使い易し」⑥ともものべている。「君子」がいくらか「道」を学べば、人を愛することができるようになり、そうすれば、勤労者にすこしばかりの恩恵をほどこすようになる。「小人」がいくらか「道」を学べば使いやすくなるといふ意味である。そうした孔子の言葉は、かれのいう「仁」のもつ階級的な内容を白日のもとにさらけだしている。

孔子のいう「仁」は「君子」の道徳であるだけでなく、かれのいう各種の道徳も、基本的にいつて君子のためのものである。「己れの欲せざる所を、人に施すこと勿れ」も第二条のなかに入り、これも「君子」のためにのべたものであり、「君子」と「君子」との間の「協定」を意味する。

以上のことからからもわかるように、孔子のいう「君子」とは奴隸主貴族のことである。なぜ

ならば、孔子のいう「君子」の「小人」にたいする態度とは、奴隸主が奴隸にたいする態度のことである。かれのいう「君子」と「小人」の関係とは奴隸主と奴隸の関係である。奴隸制社会では、奴隸は生産の用具でしかなかった。奴隸主は、奴隸には道徳なぞ無縁なものだ、と考えていた。かれらに道徳的品性があるとすれば奴隸主のいつつけに服従することだ。孔子の思想はそうした生産関係の反映にほかならない。西方の典型的な奴隸主に奉仕する哲学者プラトンの思想がそうである。

封建地主階級の哲学者の思想は、奴隸主哲学者の思想とその点ですこし異なる。たとえば、地主階級の思想家王陽明は「街中まちいずれも聖人」「人みな良知をもつ」とのべた。(人びとはみな良知をそなえていることを表面的には認めているが、実際には、かれも聖人と一般人のあいだには根本的な違いがあり、支配階級にぞくする者だけが聖人になる可能性をもち、働く者は聖人になれない、と考えていた。)そうしたかれの説は、勤労者をいつそうあざむき、麻醉にかけるものである。だが、かれの説は奴隸主に奉仕する哲学者の説とすこしちがう。そのちがいはまた、奴隸制社会と封建制社会の異なる生産関係の反映である。ブルジョア哲学者は「自由・平等・博愛」をとるが、これも勤労者をいつそうあざむき、麻醉にかけるものである。しかし、かれの説は、封建地主階級の哲学者のそれとはすこし異なる。その相違も、生産関係の違いの反映で

ある。かつて、わたしをふくむ一部の者は、孔子のいう「仁」について語るさい、孔子も平等、博愛などの観念をもっており、「人」を発見していたとみなしていた。こうした論法でゆけば、哲学者はかれがおかれている社会の生産関係をはなれて、かれの頭のなかでいくつかの観念を創造できるといふことになる。そんなことは絶対できない。そのような説は観念論的歴史観であつて、唯物史観ではない。

春秋時代の末期、奴隸制社会はまったく崩壊にひんしていた。もちろん、その頃の奴隸主はいずれも没落しつつあつた。そうした時、孔子がさききのべたようなことを提唱したのは、没落する奴隸主に奉仕するためであつたのはいうまでもない。かれは没落する奴隸主の側に立つ哲学者であつたことは確かである。

『論語・堯曰篇』には、周の武王の功績をたたえて、かれを「滅びたる国を興たし、絶えたる世を継ぎ、逸民いを挙あぐ」と書いている。この三句も孔子の「東周のため」(すなわち奴隸主の旧秩序を復活するため)の政治綱領の一部であつた。かれは、すでに滅びた奴隸主の国家を復活させようとして、政治的地位を失つた奴隸主貴族の子孫をもちたて、平民になりさがつた奴隸主貴族を抜てきしようところをみた。それは奴隸制社会での旧秩序を、完全に復活させることにほかならない。

わたしは、ここで孔子の政治的態度、および思想の各方面にわたって全面的に批判するつもりはない。ただ気づいたいくつかのよりどころをあげて、最近いくつかの文章がとりあげた根拠をすこしおぎなってみたにすぎない。

かつてわたしは、孔子のいう「人を愛す」ということを、すべての人間を愛することだ、とうけとっていた。だが、実際には、さきにのべたとおり、孔子のいう「君子」がすべての人間を愛することは不可能である。実際に孔子が愛したのは、ひとにぎりの奴隸主貴族のみである。かれものべているように、「泛く衆を愛す」①は、これも「寛なれば、則ち衆を得る」、ということにほかならない。なお「すべて」ということは、わたしがつけくわえたものであって、孔子は「人を愛す」の「人」がすべての人間をさすとは言っていない。また、この「人」ということを周延させるべきだとも言っていない。孔子のいう「人を愛す」は、さきにあげた第四条から判断すると、勤労者にすこしばかりの恩恵をほどこすということにほかならない。

なぜすこしばかりの恩恵をほどこさなければならぬのか。それは、春秋時代の末期になると、奴隸制度は「息もたえだえ」の状態にあった。奴隸主は奴隸にたいする支配力を失っていた。奴隸は反抗するか、逃亡した。奴隸の反抗をやわらげ、逃亡を減らし、封建支配階級と労働

① 「論語」

力の争奪をおこなうために、奴隸にすこしばかりの恩恵をほどこすことが強調されたのである。孔子の思想はそうした階級闘争の情勢を反映したものだ。

レーニン^②は、フォイエールバツハの言葉を引用して、「奴隸を奴隸制に反逆して立ちあがらせるかわりにこれを慰めるものは、奴隸主をたすけるものである」③とのべている。この断定は孔子にもあてはまる。

漢代以後の封建制社会で、孔子は封建思想の「開祖」となった。のちに袁世凱^④、蔣介石、劉少奇、林彪などのやからが孔子をあがめた。それは、かれらがみな搾取には道理があり、抑圧には道理があり、反逆には道理がないと主張するためであった。

山東省の曲阜にある孔子廟には、歴代の皇帝が孔子を追封した碑文が残っている。そのなかの元代の碑文は、封建支配階級にたいする孔子の「功績」を手短ではあるが、いやというほどもちあげている。封建支配階級にたいする孔子の「功績」とは、勤労人民にたいする犯罪的な行為である。勤労人民の側からいえば、この反面教師である碑文は、孔子のおかした犯罪的な行為を簡

① レーニン 『第二インタナショナルの崩壊』

② 袁世凱は、北洋軍閥の頭目で、一九一一年の辛亥革命ののち、中国で最初の政權を握った反動派である。

潔な文章でバクロしている。

この碑文の冒頭には「蓋し聞く孔子に先んじて聖たるは、孔子にあらざれば以って明らかにするなし（孔子はかれより以前の支配者の勤労人民を搾取し、抑圧する『経験』を『総括』した）。孔子の後に聖たるは、孔子にあらざれば以って法するなし（孔子はかれの後の搾取階級のために勤労人民を搾取し、抑圧する反動原則『聖道』を制定した）」とあり、そして、「あゝ、父子の親、君臣の義、聖教の尊きをとこしえにささえん（『聖道』の要点は、勤労人民をしばりあげる繩をしめるということ）。天地の大、日月の明、奚聲名言の妙（孔子はこれらの綱のよりどころとなる『理論』をもっていた）。こい願わくは神化に資し、わが皇元に祚いん（『孔子の道』をもって勤労人民をあざむき、麻酔にかけて、元代の支配を守らなければならぬ）」と結んでいる。この反面文章は、実際には「孔子の道」の反動的な本質と中国の封建社会での歴代王朝が孔子をもちあげてきた政治的目的を問わず語りたのべている。

蔣介石、劉少奇、林彪が孔子をもちあげたのも同様の政治的目的から出ており、いずれも「こい願わくは神化に資し、わが皇元に祚いん」のためである。

一九五七年の中国哲学史討論会および一九六二年の孔子記念の済南会議は、いずれも当時の修正主義路線の復古的潮流のあらわれであった。中国哲学史討論会で、わたしは「抽象的継承法」

を提唱して、階級分析法に反抗した。済南会議で、わたしは『中国哲学史新編』のなかの孔子についての論点をのべてた。孔子は当時の封建地主階級の思想的代表者であり、孔子のいう「仁」は「普遍的な形式」をもっており、当時としては進歩的な意義をもつものだ、とわたしはのべた。それはいずれも孔子の「神格」を強化し、修正主義路線に奉仕するものであった。

いま、孔子にたいするわたしの認識はいくらか高まっている。それは文化大革命のなかで教えられたたまものである。

プロレタリア文化大革命は、まさに深く広く発展しつつある。中国哲学界の分野で、新しい革命が進められている。毛主席は自ら指導し、方向を指し示した。わたしはもう八十歳に近く、過去半世紀にわたって中国哲学史をやってきたが、いままたこの偉大な革命を見ることができるとは、まことに仕合わせである。それを見ることができれば、参加することもできるのは、いつそう大きな仕合わせである。毛主席の指示にしたがい、マルクス・レーニン主義、毛沢東思想を真剣に学び、世界観を改造し、『中国哲学史新編』のすでに出版した部分を修正し、未完の部分完成し、祖国の社会主義革命と社会主義建設にいささかなりとも尽力することをわたしは決意している。

秦王朝の樹立過程における復活と反復活の闘争

——あわせて儒法論争の社会的基礎を論ずる

羅 思 鼎

秦王朝は、わが国の歴史上の最初の封建王朝である。秦の始皇帝が創立した封建的統一事業と、かれがとった一連の政治的措置は、いずれも当時の社会的歴史発展の必然的な結果であって、偶然な原因によるという単純な結論をくだしてはならない。

毛主席は『矛盾論』のなかで、事物の発展過程における矛盾の運動を研究するには、「過程の発展のそれぞれの段階にもやはりその特徴がある」ことに注意しなければならぬ、と指摘している。秦国の奴隸制から封建制への移行は、秦孝公にはじまり、始皇帝の手で完成されるまで、その間まる七代の国君を経ている。この百五十年のあいだ、変法と反変法、復活と反復活の激しい闘争がくり返された。始皇帝は封建制がかならず奴隸制にとってかわるという社会の発展趨勢に順応して、中国を統一し、中国史上で最初の統一した封建王朝を創設したのである。

「漢は秦の制をつぐ」①。これは、秦王朝がうちたてた地主階級独裁の封建主義の社会制度が逆転できないものであることを立証している。中国の封建社会史を研究し、儒家崇拜・法家反対の思潮を批判するには、儒法両家の論争の社会的基礎と始皇帝の歴史的作用をはっきりと見きわめなければならぬ。しかも儒法両家の論争の社会的基礎と始皇帝の歴史的作用を正しく認識するには、秦孝公から始皇帝までの百五十年にわたる復活と反復活の闘争史およびその各段階の特徴をはっきりしておかなければならぬ。

「秦は商君の法を行いて富強す」②。秦孝公時代の商鞅変法は、秦國の封建制が奴隸制にとつてかわる歴史的転換点であった。

商鞅変法は当時の社会的歴史発展の趨勢を反映していた。はやくも春秋時期には、奴隸主の使役と抑圧に反対する奴隸たちの闘争がたえまなくつづき、土地所有制の変化を促進していた。紀元前五九四年、魯國では私田から税をとりたて、土地の私有を認めて、奴隸制経済に大きな裂け

① 「後漢書」

② 「韓非子」

目が生じた。戦国時代初期になると、魏國で李悝^{リケイ}変法、楚國で吳起^{リキ}変法がおこなわれ、中原の各諸侯國には、程度こそ違うが、それぞれ奴隸制から封建制への移行がみられるようになった。秦國でも春秋戦國の時期には、奴隸がげしく反抗した。かの有名な跖^{テツ}を頭とする奴隸大蜂起も秦國でおこったのである。『莊子・盜跖篇』の記載によると、跖は「卒九千人を従え、天下に横行し、諸侯を侵暴し」、秦國の奴隸主貴族の支配に大きな打撃をあたえたという。また、商鞅変法がおこなわれるまで、秦國の大権は庶長——宗族奴隸主貴族集團の手に落ちていた。國君の廃立は完全にかれらが采配をふるい、君位争奪の内乱がつねに発生した。國君は奴隸主貴族との衝突のなかで、一定の政治勢力の支持を獲得する必要に迫られていた。秦國の地主階級は、ほかでもなく、奴隸制支配のこうしたウイーク・ポイントに突破口を見いだし、自分の勢力をしだいに拡大していったのである。紀元前四〇八年、秦國で「初租禾」③（穀物で納める最初の地租制度）が実施されたが、これは地主階級の存在が秦國で合法的に認められたことを裏づけている。紀元前三八四年、秦獻公は残酷な奴隸殉死制度を廃止しはじめた。いわゆる「從死を止む」④である。それより十年後、秦獻公はまた「戸籍をつくり、あい伍す」⑤という新制度を採用した。新しい封建生産關係の発展と新興地主階級の勢力の強大化は、政治面でのそれに相応する具体策を必要

③④⑤ 「史記」

とした。秦孝公は、地主階級の代理人として早急に「法を変えて以て治め」①ようとし、即位するとただちに、「賓客群臣にしてよく奇計を出し秦を強める者あらば、吾且に官を尊くし、之に地を分けん」②という布告をだした。

いったい、どのような政治路線にもとづいて変革を實行するのであろうか。秦国はへんびな雍州にあるために、中原諸侯国の「会盟」③（会同して盟約を結ぶこと）に参加できず、奴隸主階級のイデオロギー分野における支配力が他より弱く、なら完全な思想体系をうち出すことができなかった。「孔子、西に行きしとき秦に到らず」④。これは、当時、秦国での儒家の影響がかなり弱く、その範囲、その強さにおいて、ともに中原地区に遠く及ばなかったことを物語っている。そのため、秦国の国君は、孔子思想と相反する政治路線をおこなうべきであり、「当今、諸侯の力争、務むる所は兵食のみ。仁義を用い吾国を治むるときは、是滅亡の道なり」⑤と、諸侯の力を率直に認めていた。孔子の一連のやり方では国は亡びる——これが当時の歴史的経験の総括であった。

① 「商君書」

② 「史記」

③ 韓愈「石鼓歌」

④ 「列子」

商鞅は衛国の人、もとの名を公孫鞅といい、李悝の弟子で、「刑名の学を好くする」①法家である。かれは衛国から秦国に赴き、秦の新興地主階級の歓迎をうけたが、一方、没落奴隸主階級から反対された。当時、秦の朝廷では一大論争がおこなわれていた。旧貴族の政治代表である甘龍と杜摯は、儒家の路線にもとづいて秦国を改造しようと企み、「古に法れば過ちなく、礼に循えば邪なし」②とわめきたて、奴隸制の「礼治」による局面を維持することを極力主張した。商鞅はこの種の伝統的な奴隸主思想を「世俗の言」と反駁し、「一世を治むるに一道ならず、国の便なれば古に法らず」③といい、変革の提唱に全力をあげた。地主階級革新派と奴隸主貴族保守派のこの激しい論争のなかで、秦孝公は商鞅の主張にだんことした支持をあたえ、変法路線を決定した。紀元前三五六年から商鞅は思ひきった改革を實行し、一連の変法措置をおしすすめた。たとえば、「阡陌の封疆を開き」④、地主の荒地開墾を奨励し、農業生産を發展させ、旧貴族の世襲特権を廃止し、「民を什伍（十人、五人の組）に為す」⑤という連座法をひろめ、梟制を實施し、度量衡制度を統一することなどを行った。商鞅は地主階級の利益をまもる立場から出發して、「本業に力を働かせる」⑥ことを極力提唱し、「国の興る所以のものは農戦なり」⑦と考えた。

① ② ③ ④ ⑤ ⑥ 「史記」

⑦ 「商君書」

かれは変法のなかでとくに、およそ「耕織し、粟、帛を致すこと多き者」(穀物・反物を多く上納する者)は、「其の身を復す」(賦役を免除す)べしと規定した。その反対に、「末利を事とし、および怠って貧になる者」④は、妻子ともども官奴にすることにした。このような農業を重視し、商業を抑える政策の実施は、新興地主階級勢力の伸長に役立ち、工商奴隸主勢力に大きな打撃をあたえた。

商鞅変法は深刻な社会変革であり、必然的に旧貴族反動勢力の頑強な抵抗をうけないわけにはいかない。商鞅変法が実施されたとき、秦国の首都では、「初令の不便を言う者、千を以て数え」、「宗室貴戚、怨望する者多し」②というありさまであった。貴族奴隸主は恐れおののき、齒ぎしりして、「商鞅の法を怨毒すること私仇よりも甚しく」③「怨みを畜え仇を積むこと丘山にも比す」④ありさまであった。かれらは公子虔の旗のもとに続々と結集して、太子が「法を犯す」ようそのかし、変法実施の妨害に血道をあげた。商鞅はこうして「法の行なわれざるは、貴戚より」⑤という場面に逢着し、秦孝公の支持をうけ、宗族奴隸主集団にはげしい攻撃を敢行

①② 「史記」

③ 「塩鉄論」

④ 劉向「新序」

⑤ 「史記」

した。かれは公子虔を鼻そぎの重刑に処し、太子に法を犯すようそのかした公孫賈の顔に入墨をし、変法を破壊しようとした貴族の祝儀を殺した。商鞅は大々的に反革命を弾圧し、咸陽付近の渭水のほとりで七百余りの旧貴族を弾圧することによって、新しい封建制度を守るとともにこれを強化した。文献によると、新法が「十年行われ、秦民は大いに悦び」、「郷邑大いに治まり」①、婦女兒童までも「商君の法を言う」②ようになった。章太炎はまだブルジョア革命派であったころ、商鞅を正しく評価して、「世徒、鞅、初政の酷烈を見て、その後の成效を考えず」③といった。

秦国の宗族奴隸主集団は激しい打撃をうけたのち、地下活動に転じた。公子虔は八年も蟄居して門を出なかった。しかし、かれは日夜ひそかに陰謀をたくらみ、復活をはかっていた。一方、地主階級の政治代表者としての商鞅は、同階級特有の限界性と軟弱性から脱却できなかった。かれは闘争の重大性に気づいてはいたが、人民に依拠することはもとより、地主階級の勢力にたいしてさえも十分な評価を欠き、それを広範に動員する面で欠けていた。かれがとったのは上から

① 「史記」

② 「戦国策」

③ 章太炎「庵書」

下への変法路線であった。そのため、秦孝公が死ぬと、商鞅の変法も継続できなかった。とりわけ、旧貴族の側に立っていた太子——秦恵王が政権の座についてからは、公子虔をかしらとする復活勢力はすぐに反撃に立ちあがり、「商君、反せんと欲すと告げ」④た。紀元前三三八年、貴族奴隸主は「車裂」という極刑で商鞅を殺してしまった。

商鞅の死後、復活の逆流は一時秦国を支配した。秦恵王は商鞅とまったく異なった政治路線をおしすすめ、法家を排斥し、旧貴族を信じて任用した。秦恵王の義兄に魏珪という者がいて、後に穰に封じられ、穰侯と呼ばれた。かれは恵王、武王、昭王三朝の「元老」で、経済的には「王室よりも富み」、政治的には「威、秦国に振っ」⑤ていた。かれは法家迫害に狂奔し、韓、趙、魏などの各国からきた地主階級の策士を一律に、「人の国を徒に乱す」⑥ものとして排斥し、貴族奴隸主階級の反動的な本質をあらわにした。

このとき、中原の各諸侯国にも法家反対の逆流があらわれた。商鞅変法は奴隸主階級の経済的土台を根底からゆさぶり、各国の奴隸主の驚きと恐怖を引きおこしたのである。かれらは秦国を「礼儀を知らず」「利を好みて信なし」④の「虎狼」の国と見なした。法家にたいするこの包囲

①②③ 『史記』

④ 『戦国策』

攻撃で、急先鋒をつとめたのは儒家の孟子であった。儒家は当時のきわめて反動的な思潮、学派であり、その創始者孔子はほかでもなく、頑迷な没落奴隸主階級の代弁者で、終生、奴隸制支配の維持擁護を叫び、奔走した人である。孟子は孔子の反動的事業をうけつぎ、奴隸主貴族の世襲の特権の撤廃に公然と反対し、「世臣」、「世祿」①制度を残すことを主張し、「政を為すことは難からず。罪を巨室(世臣大家)に得ざれ」②とわめきたてたが、これは奴隸主貴族の利益を犯すことをゆるさないということである。かれは孔子が少正卯を殺したのと同じように、法家を「民の賊」③と罵り、厳しい弾圧を要求した。商鞅は「阡陌を決裂し」④、「経界を隳し」⑤、奴隸主土地所有制を廃止した。孟子は「仁政は必ず経界より始まる」⑥とまくしたて、とくに支離滅裂になっていた「井田」制の復活をもくろんだ。商鞅は「耕戦」政策を提唱し、新興地主階級が「田を辟き、敵に勝つ」⑦方途を通じて社会的地位を高めることを奨励した。これにたいし孟子は「恒産」論を持ち出し、「民の道たるや、恒産ある者は恒心あり。恒産なき者は恒心なし」⑧などとこい、「草萊を辟く(荒地を開墾する)」「者は刑に処さなければならぬ」と主張し

①②③④⑤ 『孟子』

⑥ 『史記』

⑦⑧ 『通典』

た。商鞅は「法治」を主張したが、孟子はあろうことか、「王道」、「仁義」を吹聴したのである。孟子の政治経済についての主張は、商鞅変法にたいする反動であり、貴族奴隸主復活の要求に完全に適応したものであった。

だが、封建制度が結局奴隸制度にとってかわることは、人間の意志によって左右されない歴史的法則である。秦国内外における反動派の復活策動も歴史の発展の大方向を変えることはできなかった。韓非は、「孝公、商君死するに及び、恵王位につけども、秦の法は末だ敗れざるなり」^①といったが、まったくその通りである。秦国では「井田」制を廃止したのち、封建的土地私有制が確立され、ばばむことのできない勢いで拡大された。記録によれば、「秦恵王、巴（ほぼ現在の四川省の東部地方にあたる）中を併せ、……その君、年を長ずるに賦二千一十六錢を出し、三歳一にして義賦千八百錢を出す」^②。これは典型的な封建課税の搾取形態である。秦昭王の時期になると、秦国では、関中（現在の陝西省）地区の農業が発達したばかりでなく、辺境の蜀（現在の四川省西部）さえも「沃野千里」、「天府」^③と称された。これらのことはみな、古い奴隸

① 「韓非子」

② 「後漢書」

③ 「華陽國志」

主土地所有制のクビキが粉碎されると、必然的に新たな地主経済が栄えることを物語っている。

地主経済がいちだんと発展すると、政治上無権力状態におかれていた新興地主階級の不満は日ましにつのり、経済的土台に適應しうる支配形態の樹立に全力をあげた。かれらと貴族奴隸主階級との闘争は新たな段階にはいった。商鞅の時期の闘争が主として土地所有制問題をめぐって展開されたというならば、同問題が基本的に解決するにしたがって、二つの階級の闘争は逐次、権力問題に集中していったといえるであろう。秦昭王の在位中は魏冉らが専ら権力を握っていたために、「私家の富、王室よりも重し」^①になった。秦昭王は失われた権力を奪回するために、新興地主階級との共通の言葉をもつようになり、次第に法家に傾き、「儒は人の国に益なし」^②と認識するようになった。あるとき、昭王が病気になる、一部の奴隸主貴族は意識的に禁令を犯して、牛肉を買ってきて、王のために祈禱した。昭王は少しもためらうことなく「法の立たざるは、乱亡の道なり」^③と考え、各人から甲冑^{かちゅう}二そろいを罰として取りたてるよう命じた。

このような状況のときに、有名な法家の代表人物范雎^{はんきう}が魏国から秦国にやってきた。かれは穰

① 「史記」

② 「荀子」

③ 「韓非子」

侯魏冉の捜査の手をのがれ、昭王への「上書」のなかで、「臣、聞く、明主、政を立つるに、功あるもの賞せざるを得ず、能あるもの官せざるを得ず、勞大なるものその禄は厚く、功多きものその爵は尊く、衆を治め得るものその官は大なり」①と注意を喚起した。范雎は商鞅の「功ある者は顕榮し、功なき者は富むると雖も^{いと}芬華する所なからしむ」②という考えをうけつぎ、發展させ、「世臣」、「世禄」制度に反対した。かれは儒家の貴族分権思想と根本的に対立した中央集権の封建国家樹立の法家思想を提起したのである。かれは昭王をいまして、「天下に明主あれば、則ち諸侯は擅^{はしま}に厚うするを得ず」③といった。つまり、中央集権を強化してこそ、国君の絶対的地位が保証できる、ということである。范雎は、魏冉をはじめとする貴族奴隸主集団が自らの世襲の特権を保つために「遠攻近交」④政策をとっていることを批判し、論をすすめて「遠攻近交」政策を提起した。范雎の路線は秦昭王の賛同するところとなり、そこで「范雎を拜して客卿となし、兵事を謀^{はか}る」⑤ことにしたのである。

秦昭王は范雎を任用した後、対外的統一戦争でたえず勝利をおさめ、それによって昭王を代表とする地主階級の地位を強化した。秦昭王はこれを基礎にして、「公室を強くし、私門を杜^{とど}ぎ」⑥、穰侯、高陵君、華陽君、涇陽君など、ひとにぎりの旧貴族を国外に放逐し、范雎を拜し

①②③④⑤⑥ 『史記』

て宰相（国王をたすけて国政をおこなう長官）とした。このときから新興地主階級は、秦国の政治機構のなかでふたたび優位を占めるようになった。

しかし、范雎は宰相の位についていたが、実際はいつ爆発するかもしれない火口に身をおいているようなものであった。当時、秦国では、旧貴族勢力はまだ相当に強大だった。このような階級闘争を背景にして、范雎は動揺した。紀元前二五六年、かれは「病を謝し、相印を帰すことを請うた」①（病氣と称して辞職を願いでた）。その後任者蔡沢も秦の宰相を数ヵ月勤めただけで、貴族奴隸主集団による攻撃を恐れてみずから辞職した。范雎、蔡沢が下野したことは、かれらが個人の財産、生命を保全するため、変法事業を最後までおしすすめる勇気がなかったことを物語っているのはもとより、秦国では地主階級が権力を握ったあとも、復活と反復活のはげしい闘争が依然存在していたことをはっきり証明した。

二

地主階級と貴族奴隸主とのこの長期にわたる、曲折し反復した闘争のなかで、商鞅、范雎の事業をうけついでた秦の始皇帝は、全中国で封建的統一事業をなしとげたすぐれた君主であ

① 『史記』

る。

秦の始皇帝が政権をとつてから、地主階級独裁をうち立てようとする闘争は、新たな段階に発展した。秦の始皇帝はかつて戦略的意義をもった二つの措置をことうじた。その一つは、呂不韋をかしらとする集団を排除し、統一戦争の勝利と秦王朝の樹立を保障したことであり、もう一つは、「焚書坑儒」という革命的な措置を実行し、地主階級の政権をかためたことである。この二つの歴史的事件は、秦国における、新興地主階級と没落した奴隸主貴族との長期にわたる闘争の継続であり、商鞅変法らしい、百五十年間の復活と反復活の闘争の継続でもある。

呂不韋は地主階級の代表ではなくて、奴隸主貴族の代表であった。戦国末期の斉、楚など六国が任用した宰相は斉国の田忌、田嬰、田文、楚国の令尹子蘭、黄歇、趙国の趙勝など、みな宗室の貴族であった。ただ秦国だけが多くの客卿を任用し、范雎、蔡沢、李斯などのような、六国にいられず秦国にのがれてきた地主階級の知識人を任用したのである。しかし、当時の秦国では、工商奴隸主の勢力がまだ非常に強大であり、かれらが復活活動をおこなううえでもっとも主要な社会的基礎をなしていた。「史記」によれば、秦国の烏氏侯、巴の寡婦清および蜀の卓氏などいずれも、僮（奴隸）千人あり、富「人君に擬う」と記載されている。呂不韋はこのような社会勢力のもっとも有名な代表なのである。かれは、「陽翟（いまの河南省禹県）の大賈（大商人）」

であり、「家僮」万人あり、「家に千金を累る」大奴隸主である。かれは政治的投機をおこなって秦の荘襄王の丞相（君主を輔佐する大臣）になった。呂不韋が政権の座についたのは、秦国の華陽夫人ら貴族奴隸主集団の支持をうけ、当時の奴隸主階級が復活活動をおこなった結果なのである。

呂不韋が秦国の政治をとるようになってから、極力推進したのは奴隸制を復活させようとする反動的な政治路線であった。かれは経済的には、秦国の伝統である「本を強め、末を弱める」政策に激しく反対し、デタラメにも、「本」とは「耕耘種殖」ではなく、「孝」と「賢」①とをさすのだといって、奴隸主階級の利益をまもり、地主階級の経済的土台——封建的農業経済を破壊しようとするのであった。文化・思想の分野においては、呂不韋は新しい制度に不満をいだく知識人たちをかきあつめて『呂氏春秋』を編さんし、それによって秦国で伝統的な地位をしめていた法家思想に反対し、それにとつてかわろうともくろんだのである。

『呂氏春秋』が世に出たことは、当時の階級闘争と儒法論争の新しい動きを反映したものである。戦国時代の末期、没落した奴隸主階級の勢力が日ごとに衰えたため、孔孟儒家の地位はつとに動揺をきたし、崩壊にひんしていた。これとは反対に、法家の方では、新興地主階級が日ましに

強大化するにつれて、荀況、韓非のようなすぐれた代表的な人物があらわれた。したがって、このとき秦では儒家の旗じるしを公然とかかげるわけにはいかず、折衷主義を標ぼうし、「雜家」という看板のもとに儒家の黒いしろものを売りさばくしかなかった。「呂氏春秋」は表面では各家の学説を広くあつめていると標ぼうしているが、実質的には儒家思想を中核に道家思想を兼ね合わせたものなのである。儒家はふるい奴隸制支配の秩序に手をつけてはならぬ、と言いつ、道家は道家で、新しい封建支配の秩序の樹立は不必要であり、また不可能だ、と言っている。二者は形式こそちがってはいるが、その実質はいずれも没落しつつある奴隸主旧貴族の支配を擁護するためのものである。「呂氏春秋」は、さまざまな奴隸主階級思想のごった煮であり、その吹聴するものは儒家の「仁」と「義」であるが、それに、無為にして治めるといったたぐいの思想もまじえており、その根本的な目的は後退や復古をはかり、儒家の主張する奴隸制度を回復させようとするものである。

秦の始皇帝は即位すると、呂不韋をかしらとする貴族奴隸主集團とのゆゆしい闘争に直面した。新興地主階級の総代である秦の始皇帝が、復活に反対する思想的武器として韓非の法家思想をさがしあてたのはごく自然なことであった。韓非、李斯はいずれも荀子の弟子であった。記録によれば、秦の始皇帝は韓非子の著作を読んで、「寡人（諸侯の自称）、此人に見え、ともに遊ぶ

を得れば、死すとも恨まざる矣！」①と感嘆したということである。秦の始皇帝がみずから政治をとってから二年目に、韓非の「過ちを刑するに大臣を避けず、善を賞するに匹夫を遺れず」②という原則にしたがい、「宰相は必ず州部より起り、猛将は必ず卒伍より発する」③という政策を実行して、呂不韋を免官してしまった。呂不韋は罷免された後も頑として悔いあらためることなく、ひきつづき六国の旧貴族とひそかに気脈を通じ、反乱をたくらんでいたが、事が露見することをおよんで、紀元前二二五年、罪をおそれて自殺した。呂不韋の勢力の消滅は、秦国の地主階級の支配力がいちだんと強固になったことを物語るものである。その後、わずか十数年後の紀元前二二一年に、秦の始皇帝が全中国を統一し、中央集権の封建帝国をうち立てた。これは新興地主階級の大きな勝利であり、法家思想の大きな勝利でもある。それは、中国がこのときから奴隸社会をおえて封建社会にはいったことを示すものである。

「焚書坑儒」が起きたものは、いったい、中央集権的郡県制をどこまでも守りつづけるべきか、それとも奴隸社会復活のための分封制をとるべきか、という論戦にあった。これは、国家制度と政権の性質に関する根本的な問題なのである。この事件で、貴族奴隸主の利益を代表したも

のは、孔学を頑固に守る儒生たちであった。

秦王朝が樹立されると、秦国の奴隸主貴族の政治、経済分野における勢力は、すでに基本的にくずれ去ってしまった。だが、かれらはイデオロギーの領域においては、数多くの儒生が政府機関や文化部門にもぐりこんでいたので、依然として相当大きな勢力を保っていた。歴史の記載によれば、朝廷の博士七十人のうち、少なからざるものが儒者であり、そのうえ、地方にも孔鮒、張耳、陳余などの有名な儒者がいた、という。これらのものなかで、新しい制度に対し極端な不満を抱いていた一部の分子が、秦朝はいずこにゆくのかという、あらたな論戦をまきおこした。

この論戦に真っ先に飛び出してきたのは、丞相の王綰だった。かれは貴族奴隸主の立場に立って、分封制の回復を主張した。廷尉（全国の刑法をつかさどる長官）の李斯は、法家の立場から逆行的な主張に断固反対し、分封制を復活すれば、諸侯が「相攻撃すること仇讎の如く」④、必然的に過去の奴隸社会のような分裂と混戦の状態にたち戻るようになろう、と指摘した。秦の始皇帝は、秦国における復活と反復活の闘争にかんする歴史的经验を総括して、統一をまもり分裂に反対する李斯の意見に賛成し、「天下共に戦闘のやまざることに苦しむは、侯王あるをもってな

④ 「史記」

り」、「天下初めて定まるに、またまた国を立つるは、これ兵を樹つるものなり」と考え、郡県制をだんこ実行し、「天下を分ちて三十六郡となし」④、中央から官吏を派遣して支配をおこなひ、中央集権的封建帝国をうち立てたのである。

ところが、うち倒された階級は歴史の舞台からしりぞくのいさぎよしとかなかった。貴族奴隸主は秦王朝の政権機構にいる代理人を通じて、ひきつづき世論づくりをおこなって、郡県制に攻撃をくわえてきた。紀元前二一三年、咸陽宮で催されたある宴会の席上、儒家の立場に立った博士の淳于越がとび出して「事、古を師とせずして能長久なるは、聞く所にあらざるなり」④と言つて、あからさまに殷周時代の奴隸制の復活を唱えた。そこで、朝廷にはまたもや新たな大論争がまきおこった。

この論争で、李斯は、儒家の「古を以て今を非る」という理論をだんことして反ばくし、「五帝あい復せず、三代襲らず」④各時代の政治制度はどれもそのまま踏襲したものでない、後退は自滅を意味する、と強調した。さらに、かれは、「諸生、今を師とせずして古に学び、以て当世を非る」④のは復活の世論づくりであり、これに弾圧をくわえるべきだ、と指摘した。かれはかさねてまたこういう点を明らかにしている——儒家は「私学」をもってあい標ぼうし、そのた

め、「人、令の下るを聞けば、則ち各その学をもって之を議し、入りてはすなわち心に非とし、出でては則ち巷に議す」①、このままでは、これは必ずや地主階級の政権強化に対する脅威となるから、思想・文化領域において地主階級の奴隸主階級にたいする独裁をおこなうよう求めた。秦の始皇帝はかれの建議を裁可し、命令をくだして、「詩書百家の語」を没収し、「古を道つて以て今を書う」ことを許さず、「黒白を別ちて一尊を定め」②た。反動奴隸主貴族は、全面的な崩壊の瀬戸ぎわにたたされ、最後のあがきを試みた。盧生、侯生に代表される儒生は、やっきになつて「法治」は「刑殺を以て威を為すを樂しむ」とさかんに誹謗し、中央集権は秦の始皇帝が「剛戾にして、自ら用う」（強情で人の説をいれぬ）、「權勢に貪なり」③と攻撃し、いたるところで扇動をおこない、デマをとばして大衆をまどわした。そこで、秦の始皇帝は、新しく立ち立てられた封建地主階級の独裁を強化するため、奴隸制復活活動をおこなつたこの反動的儒生にたいして弾圧を加え、咸陽で儒生四百六十人を「坑」（生きうめ）にしたのである。

国家機構というものは、もともと一つの階級がほかの階級を圧迫する道具なのである。「書を焚き儒を坑にする」は地主階級が、当時の新たにうちたてられた政権をかためるためにとらなればならなかつた独裁的な措置であつた。まさに毛主席が指摘しているように、「およそ国家権

①②③ 『史記』

力をくつがえずには、まず世論をつくり出すのがつねであり、まずイデオロギーの分野における活動をおこなうのがつねである。革命の階級もそうであり、反革命の階級もそうである。』
に秦孝公が政権の座についていたときに、商鞅は変法の成果を確保するために、「詩書を燬いて法令を明らかにする」①と主張したことがあつた。また、法家の韓非が儒家との論争で、「其の党を散す」②とすら主張したこともあつた。ところが、秦の始皇帝以前の歴代の国君は、当時の闘争の重点が政治・経済分野におかれており、思想分野の闘争が秦の始皇帝のときのように先鋭化し、きわ立っていなかつたため、儒家思想にたいしてだんこたる法律的な弾圧措置をとらなかつた。秦の始皇帝が「焚書坑儒」の政策を実行したのは、秦王朝の樹立過程における数多くの復活と復活との闘争の経験を経括したのちに、はじめて次第に「六芸を燬かずば、以て新王を尊ぶに足らず」③という道理を認識するようになったからである。

以上からもわかるように、「焚書坑儒」事件がおこつたのは、秦の始皇帝の生まれつきの「残忍強暴」によるのではなくて、当時の階級闘争の必然的な成行きであつた。秦の始皇帝は「文を

①② 『韓非子』

③ 章太炎『秦献記』。六芸とは六経のことで、つまり六部の儒家の経典——『詩経』『書経』『礼経』『易経』『春秋』『楽経』をさす。

好こと余の主に過ぐ」であつて、「かならず文学を以て勸を為す」ではなかった。秦朝の博士の七十人のうち、史書に記載されているだけでも八人が坑にされなかつたし、そのなかには異なつた政見をいだいていたものもいたが、しかしかれらは、かげで陰謀活動をおこなわなかつたので、もどおり「優遊として論著」①（著作する）することができたのである。

ところが、あの没落した奴隸主階級の立場を頑迷にも改めようとしない儒生は、一般の儒生とちがつて、陰にかくれてはよこしまな風をおりたて、火をつけ、新しい封建的政權にたいし極端に敵視する態度をとり、儒生のなかの極右分子だったのである。こういうものにはたいしてきびしい弾圧をおこなわなければ、新興地主階級の経済的地位と国家権力をうちかためることはできず、したがつて、中国全体が奴隸社会へと大きく後退するようになってしまふ。したがつて、「焚書坑儒」は、秦の始皇帝が貴族奴隸主の進攻に直面して、余儀なくつた階級的な自衛措置であり、歴史上、新しい生産関係をまもるための革命的行動であつた。中国歴史における進歩的思想家はみな、この革命的行動にたいして拍手を送る態度をもつてのぞんでいる。唐代の大詩人李白は、「秦王、六合（天下）を掃う、虎視、何ぞ雄なる哉！」②と歌いあげ、明代の儒家の反

① 章太炎「秦献記」

② 李白の詩「秦王掃六合」

逆者李贄は始皇帝を「千古の大帝」①とたたえた。ブルジョア階級の革命家章太炎は、秦の始皇帝が「慶賞、匹夫を遺ず、誅罰、肺腑（身内、大臣などの意）を避けず」、「一吏を誅するを妄りにせず」、もし秦朝に立派な後継者がいたならば、「四三皇、六五帝といえども、隆を比すに足らざるなり」②（その隆盛は古代の多くの聖帝明王といえども、比肩できなかつたであろう）、と率直に認めている。ところが、歴代の反動派、劉少奇、林彪にいたるまでの地主ブルジョア階級と帝国主義・修正主義・反動派の代理人は、いずれも秦の始皇帝に悪罵をあびせ、儒家の太鼓もちをしている。歴史の事実が明らかにしているように、秦の始皇帝をどう評価するか、孔子をいかに評価するか、ということは、終始、思想分野における長期の階級闘争であつたのである。

三

毛主席はこう指摘している。「歴史上、奴隸主階級、封建地主階級、ブルジョア階級は、支配権力をにぎるまゝと支配権力をにぎつたのちのある時期には、生気にあふれ、革命家であり、すすんだ人間であり、本物の虎であつた。だが、その後は、かれらの対立面である奴隸階級、農民

① 李贄「藏書・卷二目錄」
② 章太炎「秦政記」

階級、プロレタリア階級がしだいに強大になって、かれらと闘争し、しかもその闘争がますます激しくなったので、かれらはしだいに反対の側に転化して、反動派になり、おくれた人間になり、ハリコノ虎になり、ついには人民によってくつがえされたか、あるいは、くつがえされようとしている。」地主階級の支配者が尊法反儒から尊儒反法に転化したことは、毛主席の指摘した地主階級が革命者から反動派に、先進者から落伍者にかわったこの歴史的転化の過程にびったり対応するものであった。

秦王朝は史上、地主階級が立ち立てた最初の王朝である。この搾取階級は当時政権をとってから、農民をひどく抑圧し搾取したため、農民との階級的矛盾が激化した。陳勝、呉広は旗をかかげて一揆をおこし、ついにわが国の歴史上はじめての偉大な農民大蜂起が勃発して歴史の前進をうながし、歴史をつくる奴隷たちの偉大な力をあらわしたのである。このような情況は、まさに柳宗元が『封建論』のなかで、「咎は人の怨に在り、群邑の制の失にあらざるなり」と指摘しているとおりである。漢王朝のその樹立過程においても、いったい前進している封建制を守りつづけるべきか、それとも後退しておくれた奴隷制に立ちもどるべきか、という論争があいついで起こったことがある。儒生の酈食其は劉邦に分封制を実施するようにすすめ、劉邦は諸侯を分封する印まで彫りあげた。ところが、張良におしとどめられて、ついに後退に活路なしとさとり、憤っ

て酈食其を「豎儒（青二才儒者め）、幾く而公（わし）の事を敗る！」①とののしった。

秦朝の制度は漢朝にうけつがれた。漢の武帝のとき、呉楚七国の乱が鎮圧され、奴隷制復活の重大な時点はすぎ去った。当初から存在していた地主階級と農民階級との矛盾が、主要な地位のぼってきた。当時の地主階級は、本物の虎からハリコノ虎に次第に転化し、往年の進歩的階級として生氣あふれる革命的性格をうしなってしまうていた。このような歴史的条件のもとでは、率直に地主階級独裁を宣伝し、変革をはかる法家思想を提唱するよりも、人びとに分にあんじて己れを守ることをすすめる虚偽的、保守的な儒教思想の方が、封建支配にとってはいっそう有利であった。そこで「百家を罷黜して、独り儒術を尊ぶ」という局面があらわれた。それ以後、改造された儒家学説が一変して地主階級という新しい主人に奉仕するようになり、孔学は以後の封建社会の支配的思想となったのである。

秦王朝の樹立過程における復活と反復活の闘争を総合的に観察すれば、ある社会制度が他の社会制度にとってかわるには、曲折した道をたどらなければならず、そのあいだにおびたらしい血が流れ、おおくの犠牲が払われ、しかもなお一時的な後退や局部的な復活が現われる可能性があ

る、ということのみとすることができ。しかし、歴史的発展法則はさからうことのできないものであり、新しい社会制度は、とどのつまり、旧い社会制度にとってかわるものなのである。秦の始皇帝はとくに死んだが、かれのうちたてた制度は封建社会のなかに終始存在していた。唐代の唯物論思想家柳宗元は「漢を継ぎて帝たる者は、百代と雖も知るべきなり」①といい、明代の唯物論思想家王夫之は「郡県の制、二千年に垂とて、而もかえることあたわざるなり」②と指摘している。これは歴史の実際と合致したものである。

「天もし情あらば天もまた老ゆるらん、滄桑こそ人間の正道ならぬ。」③いかなる反動勢力も歴史の前進をはばむことはできない。こんにち、中国人民は偉大な指導者毛主席の指導のもとに、プロレタリア階級独裁の社会主義新中国をうち立てるとともに、現在ひきつづき社会主義革命と建設をおこなって、プロレタリア階級独裁をうちかため、社会主義事業を発展させるためにたたかっているのである。これも同じように、いかなる反動勢力もはばむことができないのである。「社会主義制度は、とどのつまり、資本主義制度にとってかわるのである。これは人びとの意志

① 柳宗元「封建論」

② 王夫之「読通鑿論」

③ 毛沢東の詩「七律・人民解放軍南京を占領す」一九四九年四月

によつては左右できない客観法則である。」④階級闘争の歴史的経験を研究することによつて、われわれはいっそうこの真理を確信するようになったのである。秦の始皇帝は、ソ修、林彪一味をふくむ古今内外の反動派からののしられてきたが、秦の始皇帝自身には歴史的功績があったのである。かれは現代の事物を重視し、古代の事物を軽視した専門家であり、また、法家思想に徹底し、成果をあげた実践者であり、中国を統一し、これを守った地主階級の政治家であった。これが歴史の結論なのである。

① 毛沢東「ソ連最高会議の偉大な十月社会主義革命四十周年祝賀会における講話」

両漢時代における唯物論の

観念論的先験論に反対する闘争

楊 栄 国

レーニンには、観念論は「反動派の武器であり、反動派の宣伝道具である」①とのべている。歴史上、観念論に立脚する哲学者の鼓吹する先験論は、当時の反動支配階級が人民大衆をあざむき、マヒさせ、そうすることによって反動支配を強化する「武器」であり、「宣伝道具」であった。中国の哲学史上において、哲学者は、門を閉ざして修養につとめ、いわゆる先験論的性善説を体得し、天理を体得することを主張するか、それとも感覚器官がかならず外界の事物と接触することによって、はじめて外界の事物を認識できることを主張した。それは、哲学の分野における二つの路線の闘争であり、観念論的先験論と唯物論的認識論との闘争であった。この闘争は、中国哲学史上を一貫するものである。先秦時代における哲学上の路線闘争は、ひじょうに激しい

① レーニン『わが解散論者たち』

ものであった。両漢時代になると、哲学上における二つの路線の闘争はひきつづき発展をしめた。

両漢（西漢―紀元前二〇六―紀元二三年。東漢―西紀二五―二二〇年）時代は封建制社会であり、封建的生産關係が確立されていたとはいえ、奴隸制度の名残りがみられた。当時における世襲の豪族の大部分は、春秋・戦国時代の各国の奴隸主・貴族支配者の子孫であった。かれらには多くの奴隸を使い、商工業をいとなみ、かなり大きな勢力をもっていた。たとえば『漢書・地理志』には、「太原、上党には晋公の一族の子孫が多く、詐欺と暴力をもちいて排斥しい、功名をほこり」、悪事を働いた、とある。漢代の封建支配階級は、そうした世襲の豪族とのあいだに矛盾があり、かれらに抑制の策をとった。しかし、それと同時に、搾取階級としての共通の利益をもっていたから、かれらと手を結んで、勤労人民に過酷な搾取をおこない、抑圧をくわえた。当時の社会における主な矛盾は、封建地主、世襲の豪族と人民大衆との矛盾であった。漢の武帝のとき、漢代初期の諸侯分立の局面は終わり、中央集権の封建支配は表面的には強化されたとはいえ、過酷な抑圧と搾取をうける勤労人民は、身のおきどころもなくさすらい歩き、その半数以上が死に、のこりの者は群れをなして反抗にたちあがった。紀元前九九年、山東省一帯では、徐教らによる農民の武装蜂起が勃発した。かれらは都市を攻略して、武器を奪い、罪人を釈

放し、官吏を打倒または殺害し、当時の封建支配階級全体をふるえあがらせた。

当時の封建支配階級は、中央集権による支配をいっそう強化する必要がある。それにこたえるためにあらわれたのが、ほかならぬ董仲舒の反動的哲学理論である。

董仲舒と『白虎通義』の先験論

先秦の儒家——孔子と孟子の思想はもともと崩壊しつつあった奴隸主貴族階級を弁護するものであったが、いささか手をくわえさせれば、完全に封建支配階級に奉仕させうる、と董仲舒は考えた。そのため、かれは他の学派の活動を禁じて、「百家を罷黜し、独り儒術を尊ぶ」ことを提案した。漢の武帝は、その主張をうけいれ、思想的支配を強化して、中央集権にもとづく封建支配の強固をはかろうと考えた。

董仲舒は、漢の武帝に上奏した『賢良を挙げる対策』とその著書『春秋繁露』のなかで、神秘的な陰陽五行（木、火、土、金、水）説を宣揚し、封建王権の支配をふくむこの世のすべてを、天が意識的に按配したものだ、と称した。かれは、このように天の神権と地の王権をむすびつけて、孟子一派の「天人合一」の思想をさらに展開させて、「王権は神より授けられたもの」という理論の根拠とした。かれは、封建秩序を強固にするため、「三綱」（「君は臣の綱たり、父は

子の綱たり、夫は妻の綱たり」つまり、臣は君を綱とし、子は父を綱とし、妻は夫を綱とすることを提案した。それはすべて「天」の按配であって、絶対にあらためることはできないものとした。これが二千年らしい中国の封建制社会の犯すべからざる道徳的教条となった。毛主席は「この四種類の権力——政権、族権、神権、夫権は、封建的同族支配体系の思想と制度のすべてを代表しており、中国人民、とくに農民をしばりつけているふとい四本の綱である」①と指摘した。董仲舒が唯心論的先験論を鼓吹したのは、認識論の角度から、かれのこの反動的政治理論の根拠とするためであった。

董仲舒は孔子と孟子の先験論を發展させて「性三品」説を提起し、人の性を「聖人の性」「斗筭の性」「中民の性」の三つに分けた。そのうち、中等の人の「中民の性」だけは、教育と勉強によってしだいに善にかわることが出来る。上等の「聖人の性」は、「忠信にして博愛、敦厚にして礼を好む」②ものであり、それは天性の善である。「斗筭の性」は、奴隷化された勤勞人民の性をさし、先天的な愚人であって「聖人」に支配される以外に道はないとした。孔子は、こ

① 毛沢東「湖南省農民運動の視察報告」

② 「春秋繁露」

した「賤人」を卑しい、とるにたりない人間だ③とののしった。ゆえに、董仲舒の「性三品」説は、実質的には「上智」と「下愚」、「中人より以上には、以て上を語るべく」「中人より以下には、以て上を語るべからず」④という孔子の謬論の焼き直しなのである。かれらからみると、「聖人」と「斗筭の性」とは、前者は天性の善であって後者は天性の悪であり、前者は絶対に聡明であって後者は絶対に暗愚だというのである。そのため、前者は頭上に君臨する支配者であって、後者は抑圧され、奴隷化されるほかないのだ。それはいずれも天性のもの、宿命的なものであって、絶対にかえることのできないものだ。以上は、封建的支配秩序が絶対に「理」にかなって「いる」ことを、先験論によって証明しようとしたものである。

西漢末期の農民蜂起は、当時の封建支配を打倒し、世襲の豪族にも打撃をあたえた。だが、地主階級の代表者である劉秀（漢の光武帝）は、機に乗じて農民蜂起がおさめた勝利の果実をかすめとり、東漢政権をうちたてた。東漢の章帝の時代になると、中央集権にもとづく封建支配を思想面から強化するため、西紀七九年、白虎觀に儒生をあつめ、経書をどのように解釈するかについての会議をひらいた。この会議で、かれらは董仲舒の神秘的な「天人合一」説および迷信に立脚する陰陽五行説をさかんに宣伝し、観念論的先験論の宣伝にこれつとめた。この討論の結果と

して、班固により『白虎通義』がまとめられた。

『白虎通義』のなかでは、聖人は「道に通じないところなく」、聖人だけがゆたかな先験的知識をもち、占わずして知り、天の神と相通じることができるとしている。とすれば、最高の封建支配者——皇帝はとりもなおさず聖人である。なぜなら「聖人でなければ（天）命を受けて天子になることができない」からである。そうした聖人だけが「独り前聞を見る」という先験的知識をそなえ、「微を見て著を知る」ことができるのである。観念論者のいう「微を見て著を知る」とは、その人の動機に問題があれば、それがいかにひたかくしにかくされ、いかに微小なものであっても、やがては大きな問題になる、という意味である。これは、もと子思（孔子の孫、孟子の師）がとなえた「隠いんより見けんなるは莫なく、微びより顕けんなるは莫なし、故ゆえに君子は其独そのひとりを慎つつしむなり」①という説をしめくくったものである。そうした考え方からすれば、人間の感覚器官は外界と接触せずに、門を閉ざして修養をつみ、心のなかで神からさづけられた先験的な知識、先験的な道徳規範を体得しさえすればよいということになる。そして、それを封建制社会における秩序の規範とするというわけである。董仲舒がのべた「王道の三綱は、その本は天にある」という思想はそうしたことを意味する。つまりそれをいっそう発展させたにすぎない。それは、人間の認識が主

① 『中庸』

観的な観念から出発することを宣揚するものであって、主観から客観にいたるものであり、徹頭徹尾の観念論的先験論である。

では、奴隷化された人民はどうなのか？ 『白虎通義』は、人民大衆には先験的な知識をもたず、「質朴」で「仁」道をそなえず、生産労働にはげんで支配階級の使役にあまんじるしかない。勤労人民が造反に立ちあがれば、かれらを「正道にたちもどらせる」べきである、としている。したがって、「礼」はもっぱら先験的な知識をもつ封建支配階級のために制定されたものであり、刑罰はもっぱら先験的な知識をもちあわさないところの被搾取階級に対処するために設けられたものだ、と『白虎通義』はいう。これは公然と封建支配を擁護するための反動的謬論である。

先験論にたいする王充の批判

当時、董仲舒と『白虎通義』の観念論的先験論にたいして全面的かつ強力な批判をくわえたのは、王充を代表とする唯物論哲学者である。

王充は、農業および商業に従事した平民の家庭に生まれたので、下層の人びとと接触し、世襲の豪族から抑圧されはずかしめられた。そのため、かれは当時の抑圧され搾取されている勤労人

民に同情をいだいていた。かれは、農民が造反に立ちあがるのは「食糧がなく、飢えと寒さにたえられず」「欠乏のために争って立ちあがる」のだ、と考えた。また、かれはつねに地位の低い人間と交わり、比較的に事実にくしくしているような問題を考え、研究した。かれの著わした有名な『論衡』は、董仲舒が宣揚した観念論哲学をまっとうから批判したものである。当時、漢代の支配者は孔孟崇拜を極力提唱していた。そうした時勢のもとで、とりわけ王充の晩年、最高の封建支配者が白虎觀會議をひらいたとき、王充は『論衡』のなかで、「孔子に問う」「孟子を刺す」の二つの文章を勇敢に提起し、孔子と孟子の多くの言行がいずれも矛盾し、事実にくしくせず、そのすべてが正しいとはいえない、とするべく非難した。王充はなにものも恐れのない唯物主義者の精神をそなえていた。

王充は董仲舒らが宣揚した孔孟の観念論的先験論を批判した。まず、性は「純善」なりという董仲舒の説はあやまりであり、「實在しない」と、かれは指摘した。さらに、孟子の性善説を「根柢のないものである」と批判した。王充は、人間の性の善悪は後天的に形成されたものである、と指摘した。それは、生糸のように、藍で染めれば青くなり、紅で染めれば赤くなる。経験のない子供は生糸のようなものであり、しだいに善性をそなえるか、悪性をそなえるかは、藍または紅で生糸を染めると、青または赤に染まるのと同じ道理である。つまり、人間の性の善また悪

は、後天的な環境の良否によって決定されるというのである。それと同様に、人間の知識や才能も先験的なものではなく、たゆまぬ実践によってはじめて獲得される後天的なものなのである。

王充は手工芸を例にとつて、先験論に反駁している。齊の都では代々刺繡しゅうをしており、この都に住む一般の女子の中には刺繡のできない者は一人もいない。裏うらというところは錦織にしりの伝統があり、聡明でない女子でも巧みな織子になる。それはなぜか。かの女たちは毎日織るさまを目にし、毎日、織るけい古けいこをするから、おのずと上達し、日ましに巧みさをますのだ。したがって、知識や才能は「天賦」のものではないのである。

王充は、聖人が「千年を前知し、万世を後知する」とか、「学ばずして自ら知り、問わずして自ら曉る」とかは、みな人をたぶらかすものだ、と指摘した。事実は、耳で聞き、目で見ると感覚がそなわっていないければ、外界の事物を知ることではできないのである。先験的な知識などどうしでありうるだろうか。

王充は『知実篇』の中に十六の例をあげて、「聖人は神のように先知できない」ことをのべた。たとえば、つぎのとおりである。

あるとき、孔子は弟子の顔淵とともに匡人に包圍された。孔子が先に逃げ、顔淵があとから追いついた。「おまえは匡人に殺されたものと思っていた」と孔子はいった。孔子があらかじめ知

ることができるのであれば、顔淵が匡人に殺されないことを知っていなければならぬわけである。顔淵が匡人に殺されたと思つたということからして、先知する能力を孔子がもっていなかったことがわかる。

孔子は、陽貨という人物に会いたくなかつた。だが、陽貨が豚肉の塩づけをとどけてきたので、孔子は礼をのべにゆかないわけにはいなくなつた。孔子は、陽貨の留守をみはからつて、その家を訪れた。あいにく、帰途にばつたりかれと顔をあわせた。孔子があらかじめ知ることができるのなら、その時間に訪れず、帰途にかれと顔をあわせることもなかつただろう、と王充はのべている。これからしてもわかるように、孔子はけつして先知する力をもっていなかつたのである。

王充のあげた十六の例はいずれも、先験的な知識などありえないし、孔子のような「聖人」でも、「先知」できないことを立証している。王充は、「人の才能には大小がある」が、事物を知るには後天的な学習によるほかなく、「これを学びてすなわち知り」、「問わざれば」すなわち「識らず」と指摘している。いわゆる「千年を前知し、万世を後知する」などということは、昔から今にいたるまでその例はない。

孔子のようないわゆる聖人でも、学ぶことによつてはじめて知識を身につけたのであるか

ら、先天的な「聖人」などはありえないことがわかる。人間は後天的な学習と実践によつてのみ、はじめて外界の事物を認識できるようになるのだ。

王充は、いわゆる先験的な知識の存在を否定するうえで、感覚をつうじてはじめて知識をうることができる点を強調するほか、客観的な事物の是非を判断するには、耳目などの感覚器官にたよるだけでなく、自分の頭でよく考えることによつて、はじめて事物をよりよく認識できる、と指摘した。

董仲舒は、観念論から出発して、天には意志がある、それは神にほかならない、とみなした。この意志をもつ天——神は恒久的に存在し不変である。ゆえに、その意志によつて生じた「道」と「理」も永遠に不変である。「道の大小とは天に出ず、天は変わらざらず、道もまた変わらざるなり」。これは徹頭徹尾の観念論的形而上学の観点である。この反動的観点から出発した董仲舒は、事物それ自体は変化・発展しないし、先験的な封建倫理・道徳もまた永遠に変わらない、とみなした。王充は変化・発展の観点を堅持して、古代人は衣服をまとわなかつたが、いまはみな服をまとつてゐる、と指摘した。これからしても、事物は変化、発展するものであり、時代は前進するものであることがわかる。かれは、董仲舒の形而上学的観点を批判すると同時に、当時の世襲の豪族ら保守派が宣伝した「今は昔におよばない」という観点をも批判した。

のちのいま一人の哲学者、王符は東漢の和帝（西紀八九一—一〇五年）安帝（西紀一〇七—一二年）のころの人で、当時のすぐれた科学者張衡とつきあいがあり、王充の唯物論思想の影響をつよくうけた。かれは、その著書『潜夫論』のなかで、唯物論的認識論の観点から出発して、先験的な知識を認めず、「生まれながらにして之を知る」聖人の存在をも否定した。聖人は「生まれながらにして知り」、「生まれながらにしてできる」ではなくて、後天的な勉強によって「その智はひろく、その徳は大きく」なるのだ、とかれはのべている。それは木製の器具と同じく、もとは、山林の樹木にすぎないが、大工が墨で線をひき設計し、刀斧を用いて手をくわえ、はじめて役に立つ器具になるのである。人間もそれと同じく、生まれながらの「天才」などはありえず、鍛錬と学習によってはじめて有用な人間になれるのだ、とかれはのべた。

*

*

*

*

以上のことから、当時の哲学戦線における二つの思想の闘争がはげしいものであり、それは当時の社会の階級闘争を反映するものであることがわかる。

当時の哲学上での闘争の重要な問題のひとつは、唯物論的認識論を堅持するか、それとも観念論的先験論を宣揚するかであった。唯物論者は、すべての知識のみなもとを後天的な学習と経験

にあると考え、いわゆる先験的な知識などは存在しないという考えを堅持した。したがって、唯物論者は、事物は変化し発展するものであって、不変のものではなく、時代は前進し、今は昔に勝り、後退し反動化し「今は昔におよばない」のではない、という考えに立っていた。それに反して、観念論的先験論者は、主観と客観をきりはなし、謬論をまきちらして、人民大衆を毒し、あざむきつづけた。こんにちの劉少奇、林彪のたぐいのペテン師もそれと同様に、観念論的先験論を鼓吹し、「天才」「超天才」「主観から客観へ」などというものを宣伝して、歴史を後退させ、プロレタリア階級独裁をくつがえし、資本主義を復活させる罪悪にみちた目的を達成しようとした。これは明らかでないだろうか。

哲学史上における観念論的先験論に反対する唯物論の闘争を学ぶことによって、観念論的先験論のもつ反動性を、われわれはいっそうよく知ることができる。この観念論的先験論は、反動支配階級に奉仕するものである。中国史上にみられる孔子の宣揚した観念論的先験論は、当時崩壊しつつあった奴隷主支配に奉仕するものであった。そのご、董仲舒らがそれをさらに発展させて、二千余年らい、人民を弾圧する封建支配階級の理論的根拠とした。中国哲学史上における二つの路線の闘争を学び、研究することによって、イデオロギーの分野における階級闘争の重要性についてのわれわれの認識を深めることができる。毛主席が指摘しているように「およそ国家権

力をくつがえすには、まず世論をつくり出すのがつねであり、まずイデオロギーの分野における活動をおこなうのがつねである。革命の階級もさうであり、反革命の階級もさうである。ゆえに、毛主席は、上部構造の領域における階級闘争をつかまなければならぬ、とわれわれに教えているのである。これはひじょうに重要なことである。

『塩鉄論』を読んで

——西漢中期における法家と儒家の大論争

梁 效

中国史上における法家と儒家の闘争はきわめてはげしいものであった。紀元前八一年（つまり漢の昭帝が幼くして武帝のあとをついでから六年目）に塩鉄会議がひらかれた。それは法家と儒家によって政治、経済、軍事、文化の各分野にわたってくりひろげられた大論争であった。『塩鉄論』は、西漢の儒生桓寛がこの会議の記録をもとにしてまとめた書物である。塩鉄会議での闘争の實質は、国家の統一と中央集権制度の強化をめざす漢の武帝の政治路線を堅持するか否かにあった。闘争した双方の代表的人物は、一方は御史大夫の桑弘羊、他方は大司馬大將軍霍光である。霍光は表面にはあらわれず、孔子の信徒である賢良・文学^①らを自己の代弁者とした。桑弘

① 賢良・文学とは、儒生をさす。当時は儒生のことを「文学」とよび、そのうち「功名」のあるものを「賢良」とよんだ。

羊はすぐれた法家であった。かれは、数十年間にわたり漢の武帝の側近として働き、中央集権を強化し、匈奴の侵略に反対するなど、武帝がうち出した一連の重大政策の制定に参与し、それらの政策を積極的におしすすめた。漢の武帝が世を去ると、霍光は大権をその手ににぎり、ただちに一味徒党を糾合した。数年にわたる準備のすえ、霍光はその一味である杜延年とくんで、民間の苦しみをただすという名目で、各地でえらばれた賢良・文学六十余名を馬車で都の長安に運んで塩鉄会議をひらき、とつぜん襲撃をかけるという手口をもちいて、孔孟の道を大いに宣伝し、秦の始皇帝と法家に悪意にみちた攻撃をくわえて、桑弘羊の失脚をはかり、漢の武帝の政治路線をあらためようとした。この会議で、桑弘羊は現実の闘争としっかり結びつけ、敢然と潮流にさからう精神を発揮して、多くの儒生と舌戦を展開し、相手の説をしりぞけ、賢良・文学らを完膚なきまでに論破して狼狽させた。『塩鉄論』の作者は儒家の肩をもつ傾向がつよく、数多くの文章の最後に賢良・文学らの屁理屈や復古後退をめざす言論を記す方法をとった。それにもかかわらず、かがやかしい法家の思想をおおいかくすことができなかつた。数千年らい、法家は一貫して反動派から攻撃と中傷的となり、裏切り者・売国奴の林彪からも「罰家」(中国語では法と罰は同音なので、それをもじったもの)と悪意をこめてのしられた。『塩鉄論』をよみ、西漢中期におけるこの法家と儒家の闘争についての歴史的経験をまじめにしめくくることは、われわれ

が林彪の尊孔・反法、分裂・後退、投降・売国の反動的本質をさらに認識し、批判するうえで
の助けとなろう。

塩鉄会議がはじまると、ただちに賢良・文学らは殺気立ち、もろ肌ぬいで、たたかひにのぞんだ。かれらは、集中攻撃の的を武帝のころの塩と鉄などの専売政策にしぼった。表面的には、攻撃のホコ先は経済問題に向けられているようにみえるが、実際には悪らつな政治的下心があつた。塩と鉄の専売は、漢の武帝が中央集権を強化し、匈奴に反撃するためにとつた重要な措置であり、それを撤廃するのは中央集権制度強化をめざして漢の武帝がとつた一連の内外政策の物質的基礎を破壊することを意味するからである。

賢良や文学らは、塩と鉄の専売は、古代の「徳をたつとびて利をいやしみ、義を重んじて財を軽んずる」原則に反する、とわめきたてた。そうすることは「民と利をあらそう」ことであり、国が富んでも民は貧しくなり、「民間」の大きな「苦しみ」をうむ。それと同時に「農業に従事する者が減り、商工業の利益を追求する者が増え」て、農業は破壊され、国家の精気がそなわれるというのである。みたまえ、かれらはいかにも理由ありげにまくしたて、いかにも国を憂い

民を憂う聖人君子然としているのを……。

「徳をたつとびて利をいやし、義を重んじて財を軽んずる」などは、よくもいえたものである。それは、孔子の反動思想の兵器庫からひろって来たゴミにすぎない。当時の孔子は、口をひらけば「君子は義に喩り、小人は利に喩る」①といった。実際に孔子が熱狂的に鼓吹した君子の「義」とは、奴隸制支配を守り、復活させる反動的精神にほかならず、ひとにぎりの没落奴隸主貴族のもっとも狭隘な私利を代表するものである。かれが必死になって小人の「利」を攻撃したのは、新興勢力の政治的・経済的利益に反対するためであった。それが儒家のとなえる「義」「利」の反動的本質である。賢良・文学らが「義」を看板として「利」に反対したねらいは、武帝の塩鉄専売政策に反対して、法家の政治路線をあらためることにあった。桑弘羊は、かれらとまっこうから対決し、自分の反孔尊法の政治的立場をあきらかにし、塩と鉄の専売が「国に有益である」ことを堂々と主張し、多くの史実をあげて、法家の変法革新をころからたたえた。そして、商鞅の変法は秦をすみやかに強大な国にかえ、ついには六国を統一させるにいたったが、孔孟のやからは仁義をさかんに口にするだけであって、「危機にさいして安定させることができず、乱にさいして治めることができず」、ついには奴隸制度を滅亡の淵から救うことができな

① 「論語」

った、と指摘した。桑弘羊は、賢良・文学らの鼓吹する「義」「利」にたいして情容赦のない批判をくわえた。

賢良・文学らはほんとに義を重んじ、利をもとめないのだろうか。そんなことは嘘もよいところである。実際の物質的利益にたいして、孔孟の徒は一貫してあくことを知らない。「酒食あれば、先生に饌す」①といっているではないか。そういう点では、孔子は黒い手本といえる。陳、蔡で包圍され、飢えていたとき、弟子がわずかばかりの酒と肉を手に入れてくると、孔子は有無をいわせず、ブタ肉をつかんでむさぼり食い、酒をおおった。孔子は、商業をいとなむのには反対したが、列国・周遊の経費はやはり大商人の弟子子貢に出させたし、それも多ければ多いほどよかったのである。孔子の信徒である賢良・文学らは、桑弘羊が暴露したように、「口ではきれいごとをいい、きたないことをする」にせの君子なのである。漢代の儒生の中には、仕官して金もうけをしようと考えない者はひとりもいなかった。一時利をえられないばあには、かれらは利益をえている他人をひじょうにねたむが、そのようなことをおくびにも出さない。利益にありつく機会をつかむと、かれらは飢えたオオカミのように、大きな口をひらいて、なにもかも呑みこもうとする。それが、義を重んじ、利をもとめない賢良・文学らの本当の姿なのだ！

① 「論語」

賢良・文学らはまた、「民のために命を請う」を看板としてかけ、塩と鉄の専売は「民と利をあらそう」ものであって、一般の者は鉄器が買えず、塩を口にすることもできず、ボロ服をまとい、ヌカを食う苦しみをなめているなどといい、自分たちこそほんとうに勤労人民の福祉をはかるかのような口をきいた。その実、これもペテンなのである。塩と鉄の専売をやめたなら、いったい利益をうるのは誰なのか。漢の文帝のころ、個人で銭を鑄造し、鉄をつくり、塩を焼くことが許可されていた。その結果はどうかというと、地方の諸王、諸侯、商工業をいとなむ奴隸主がそれらの事業を独占することになった。かれらは、多くの貧しい農民をこきつかい、多くの奴隸をそれらの事業に投入して、ぼろもうけをし、「その富は天子にひとしく」、「財力は王者をしのご」ものさえあらわれた。かれらは、その大きな経済力を背景として、さかんに分裂・割拠活動をおこない、いくども反乱をおこしたり反乱に参与したりしたため、中央集権にもとづく統一国家をおびやかす災のもととなった。したがって、賢良・文学らがその利のためにあらそおうとする「民」とは、広はんな勤労人民ではなくて、これらの地方の諸王、諸侯、商工業をいとなむ大奴隸主のことであり、分裂・割拠をくわだてるひとにぎりの反動勢力を意味するのは明らかである。それに反して、塩と鉄の専売政策の実行は、ほかでもなく、これらの反動勢力と利をあらそうためであり、客観的にいって、それは当時の歴史発展の要求に合致するものであった。桑弘

羊は、賢良・文学らの説をしりぞけて、「先生方よ！あなたがたの説にしたがうと、利益をうるのは、ほしいままに横行している地方の勢力家であって、国家はなんにもできなくなる。あなた方の説は、もっぱら中央をそこね、地方の分裂勢力に奉仕するものだ」とのべた。この批判は、賢良・文学らの急所をついた。かれらがわめきたてる「塩と鉄の専売をやめて、権利をかせせ」というのは、統一的封建国家の中央集権を廃して、分裂させる権利、割拠する権利をかれらにかえすことを意味する。これらの要求は、孔子の主張した「滅びたる国を興し、絶えたる世を継ぎ、逸民を挙げ」の焼きなおしにすぎない。時代が変わり、闘争の進展にともない、地主階級内のいちぶの者が既得利益に満足して大地主階級の保守派に変身し、奴隸主復活勢力の残滓と結託して悪事を働くようになっただけのことである。桑弘羊が賢良・文学らを相手におこなった闘争は、奴隸主復活勢力の残滓・大地主階級の保守派との闘争である。桑弘羊が守ったのは、漢の武帝時代の中央集権の強化をめざした法家の路線であり、歴史の進歩、国家の統一である。史上の反動勢力は、進歩勢力の革新的措置を攻撃するさい、しばしば「民のために命を請う」という旗をかかげた。それがかれらのつねに用いる手口なのだ。林彪一味もこのボロ旗をかついで、中国の社会主義革命と社会主義建設は、「『国を富まして』民を貧しくする」ものだ」と悪どい攻撃をおこなった。実際には、林彪一味は賢良・文学らと同じく、全然勤労人民を代表せず、

革命階級によって打倒されたひとにぎりの復活勢力を代表するにすぎないのである。

賢良・文学らは、もともと「ぶらぶらして、耕作もせずに食い、養蚕もせずに衣服を着る」寄生虫なのである。しかしかれらは塩鉄会議で、あろうことか、「桑や麻を育て、土地のもつ力をつくす」などとさげふとは、でたらめもよいところだ。法家と儒家のいずれが農業を重視していたか、もともとはつきりしている。商鞅は耕作を重んじ、戦争にそなえることを奨励し、農業をきわめて重視した。秦の始皇帝が公布した法令は、すべての者に所有する田畑の面積を届け出させ、一ムーを単位として税金をおさめさせることにしている。こうしたゆき方は、封建的土地所有制度を全国的に合法化し、農業の発展をうながした。漢の武帝は、歴史的な法家路線を継承し、それを発展させ、農業の発展に力をそそいだ。それと同時に、塩と鉄の専売を施行して、商工業に従事する奴隷主に打撃をあたえ、「辺境守備費をおぎない」、「窮乏を救い、水害や干害にそなえる」うえでの国家の「経費不足」を解決した。塩鉄会議で、桑弘羊は「本（農業）をおこし、末（商工業）をおさえる」法家の思想を堅持・運用して、塩と鉄の専売を廃止することによってのみ「大いに農業の発展をうながす」ことができるという賢良・文学らの謬論（ごうろん）に反駁し、国をおさめるには「本末の道を開く」、つまり農業、工業、商業のすべてを発展させなければならぬ、と指摘した。手工業がなければ農具が缺乏する。商業がなければ物資が流通しない。農

具が缺乏すれば穀物の増産ができない。物資が流通しなければ財政が困難になる。そのため、漢の武帝は塩と鉄の専売を実行し、商工業を独占し、物価を掌握したのである。そうすることは農業の発展に有利であった。賢良・文学らは「大いに農業の発展をうながす」というスローガンをかかげて、塩と鉄の専売に反対した。そのねらいは、西漢の中央政府に官営の商工業を放棄させて、商工業をいとなむ奴隷主にふたたび製塩業と製鉄業に従事させ、それまで以上に土地の兼併をはげしいものにし、農業を破壊し、経済面から中央集権制度にもとづく国家の土台をほりくすことにあった。

塩鉄会議で、法家と儒家が国内政策をめぐるおこなった論争は、おもに統一か分裂かの問題にあらわれている。秦の始皇帝が分封制を廃して郡県制をとってから、この論争はつねにみられた。唐代の柳宗元の著作『封建論』は、この論争についてのすぐれた歴史的総括である。漢の武帝は秦の始皇帝の事業をうけつぎ、中央集権制度の強化、塩・鉄専売政策の円滑な推挙をめぐり、地方の豪族をだんこととして弾圧したのである。漢の武帝は命令をだして、商工業にたずさわる奴隷主と高利貸に財産を申告させ、財産税の徴収を容易にした。しかし、商工業にたずさわる奴隷主と高利貸の多くは、その財産をひたかくして申告しなかった。そこで、内情にくわしい者に告発させ、調査をおこなったのちに、かれらの財産を国家が没収し、当事者を勞役に服させ

た。その結果、中以上にランクされるところの商工業にたざさわる。奴隷主は多数破産した。かれらから没収した「財物は億をもつて計え、奴婢は千万人を数え、田地は大きな県では数百頃、小さな県では百余頃を数えた」(一頃は百畝、一畝は六・六七アール)。こうした一連の闘争によって、地方の豪族が反乱をおこす物質的な基礎は大いに弱められた。秦の始皇帝がうちたてた新興地主階級の中央集権制度にもとづく国家は、はじめて基本的に強固なものとなった。いろいろ、二千余年にわたるその大部分、わが国は基本的に統一を保った。この面で、漢の武帝と桑弘羊は貢献するところがあった。裏切り者、売国奴の林彪が賢良・文学らの後塵を拝して、われわれの偉大な社会主義祖国の統一を破壊しようとしたのは、人民の願いと歴史の発展方向にまったく反するものである。そのため、人民から唾棄され、歴史から葬り去られるほかなかったのである。

二

歴史上、国内を分裂させ、割拠を策する反動勢力はみな、対外的には投降主義者である。塩鉄会議に出席した賢良・文学らもまさにそれであった。漢の武帝の匈奴反撃にたいして、かれらは悪どい中傷と攻撃をおこなった。

賢良・文学らは、孔子の亡霊をまつり、「徳をおこなうをたつとび、兵を用いるをいやしむ」という旗をかかげて、匈奴に反撃する戦争は「道徳をすてて、武力にたのむ」ものであり、もともと戦争をすべきでなく、数人の「事を好む臣」が漢の武帝のまえで故意に事を起こしたため、戦禍をひきおこしたものだ、とのべたてた。これこそ、真正正銘の投降主義にもとづく謬論である。

どのような戦争にたいしても、まず必要なのは、それが正義にもとづく戦争か、正義にもとる戦争かをはつきりさせることである。匈奴は西漢の北方に存在した奴隷制軍事政権である。それは数十万の騎兵を擁し、数十の小国を従属させ、かれらを抑圧して厳然と北方で覇をとなえていた。西漢の社会制度は匈奴のそれよりもすすんでおり、広大な土地とゆたかな物産、多くの人口を擁する先進的な農業国だったから、匈奴はことさらに羨望し、西漢を脂ののった肉とみなしていた。匈奴はたびたび西漢の北部を急襲し、武力による略奪をおこない、人民に大きな苦しみをもたらし、西漢王朝を大いにおびやかした。「民族闘争は、つきつめていえば階級闘争の問題である。」^① 当時の匈奴と西漢との矛盾は、匈奴の奴隷主貴族と西漢の広はんな勤労人民との矛盾であり、立ちおくれた奴隷制度と新興の封建制度との矛盾である。そのため、漢代における匈

① 毛沢東 「アメリカ帝国主義の人種差別に反対するアメリカ黒人の正義の闘争を支持する声明」(一九六三年八月八日)

奴にたいする戦争は侵略に抗する正義の戦争であった。漢の武帝は、抗戦の立場を堅持し、奴隷出身の衛青、霍去病といった傑出した大将を起用し、長期にわたる困難な戦闘をつづけ、ついに侵略者である匈奴をうち破り、戦争の勝利をかちとった。侵略に抗するこの戦争のなかで、統一された中央集権制度にもとづく国家——西漢は巨大な経済力、政治力、軍事力を動員した。それが、この戦いを勝利にみちびいた基本的な条件であった。とりわけ、塩と鉄の専売政策の実行は、侵略に抗する戦争をすすめる国防費を保障するうえで、きわめて大きな役割をはたした。儒家は「道徳をすてた」と称してこの進歩的な、正義にもとづく民族自衛戦争を非難、否定したが、かれらの口にする「道徳」は、民族の裏切り者に甘んじる投降主義の「道徳」であることをあますところなく暴露するものである。桑弘羊は、戦争の性質を区別しない賢良・文学らの謬論に反駁して、つぎのように指摘した。匈奴に抗する戦争の目的は、国家の安全を守るためであって、地盤の拡大をねらって出兵するのではない、それは「義兵をおこして暴強を誅し」、侵略者を打ち破るためである、と。このように、かれは漢の武帝の中央集権強化をめざす抗戦路線を勇敢に守り通したのである。

匈奴に抗する正義の戦争に反対するため、賢良・文学らは、卑劣な手口をつくして、反動的な世論をでっちあげた。かれらは、「抗戦亡国」、「領土無用」の謬論を鼓吹し、敗北主義の気分

をまきちらした。かれらはまた、戦争の恐怖を誇張し、戦争は人民に苦勞をもたらし、財を失わせると必死になって宣伝した。「大きな戦争の後には、数代たつてもその痛手が回復しない」「田畑は日毎に荒れはて、都市では物資が欠乏する」「老母は涙にくれ、妻は恨み悲しむ」などと正義の戦争を悲惨きわまりないものとして表現してみせた。そうして、かれらは休戦、「両主和合」、防衛施設のとりこわし、大量の金銭を提供して匈奴との講和締結といった投降主義にもとづく主張をもちだしたのである。

「手段のあくどさは目的のあくどさを証明する。」①賢良・文学らが手段をえらばず匈奴反撃戦を攻撃したそのねらいは、かれらが代表する反動的な政治勢力に、侵略者である匈奴に投降して分裂・割拠の迷夢を実現させることにあった。階級的な本質からいって、かれらがうちたてようとしたのは、匈奴の奴隷主侵略勢力と漢族奴隷主復活勢力との反動的な政治同盟にほかならない。西漢の建国から塩鉄会議にいたる百余年間に、そうした国内外の反動勢力が結託して中央集権制度の国家をくつがえそうとする脅威はつねに存在していた。漢代初期の韓王信、代王陳豨、燕王盧綰はいい前後して匈奴と結託して、恥ずべき民族の裏切り者になった。景帝のころの七国の乱では、呉王、楚王、趙王が匈奴と結託して陰謀をたくらんだ。漢の武帝が匈奴を迎え撃った

① エンゲルス『イギリスにおける労働者階級の状態』

さい、地方の豪族は「異心をかなりいだいていた」。漢の武帝が世を去ると、そうした反動勢力の代表である賢良・文学らは、塩鉄会議で大いにその腕をふるい、氣遣いのように攻撃をおこなった。それは、抗戦と投降の二つの路線の闘争が終わっておらず、なおもはげしくつづけられていたことを物語っている。この部分の歴史は、分裂・後退をはかる者は人心をうることができず、きわめて虚弱であるところから、自分のあと押ししてくれる者をもとめ、侵略勢力の手をかりて、国家の統一を破壊し、民族を裏切る犬どもになるのがつねだということ、われわれに教えている。林彪一味は「己れに克ちて、礼にかえる」という迷夢を実現するため、ソ連修正主義の新しいツアーの代理人になったが、それだけでなくなんであろう。

塩鉄会議で、桑弘羊は、国家の統一をまもり、抗戦堅持の立場にたつて、賢良・文学らの投降主義路線にたいし、道理にかなったきびしい批判をした。かれは、西漢史での「和親」政策が匈奴の侵略を阻止できなかった教訓を正しくしめくり、匈奴は「侵略性が身について」おり、「百回和約を結んでも、百回それにそむき」、一貫して信義にそむき、機会があると侵略戦争をはじめると指摘した。こうした凶悪な敵には、けっして幻想をいだいてはならず、反侵略戦争によってかれらをうち破る以外に道はなく、仁義道徳でかれらを感じさせることはできないのである。桑弘羊は、侵略に抗する戦備思想を解明して、事前の準備がなければ、突発的な事変に対処

できない、とのべた。そのため、辺境防備政策を堅持し、「城をきざいでみずからを守り、武器をととのえてみずからを防備」すべきである。「備えがあれば人を制し、備えがなければ人に制される」。この正義の戦争を堅持し、「義をもって不義を伐つて」ば、「秋の霜が木の葉をふり落とす」ように、侵略者を徹底的にうち破ることができる。これは、投降と裏切りをはかり、国家の統一を破壊しようとする孔子の信徒に強力な反撃をくわえたものである。

三

塩鉄会議での法家と儒家の論戦は、二つの歴史観のあざやかな対立をしめした。これは歴史の後退を宣揚する者と、進歩と革新を提唱する者との二つの思想路線の闘争である。

奴隸制度をまもり、それを復活させようとする賢良・文学らの反動的な階級的立場は、復古・後退をめざすかれらの反動的歴史観によって決定されたものである。「天は変わらず、道もまた変わらざるなり」というのが、かれらの不動の信条である。かれらは「いつの世までも変わらぬ道」を鼓吹し、「三王に法る」（夏の禹王、商の湯王、周の文王を指す）ことを主張した。つまり、夏、商、周の奴隸制度を永久に不変の社会的モデルにすべきだというのである。かれらにしてみれば、人類は発展せず、社会は変化せず、歴史は永遠にある点に停止し、国王は夏の禹王、

商の湯王、周の文王のような国王でなければならぬのだ。かれらは「周公の時代には、士は賢愚を問わず、みんなが天下の政について意見をのべることができた」と極力もちあげ、「むかしを復活させよ」と懸命に要求した。つまり、古代における奴隸主独裁にもとづく支配の秩序を復活させよというのである。旧いものをあくまで守りとおす者は、天の寵児であり、人の世の聖賢であり、「昌る」ことができる。変革をころみる者があれば、その結果はますます悪くなるばかりであり、今は昔におとりの、「大道は通ぜず」、その罪ははなはだしく、「亡びる」だけだといふのである。こうした反動的な歴史観を堅持する賢良・文学らは、歴史上の法家である呉起、韓非から杜周、張湯にいたるまでを罵倒し、法家に悪どい中傷をくわえ、かれらを攻撃した。とりわけ、中国史上における新興地主階級の傑出した政治家、秦の始皇帝と有名な法家商鞅には、他の誰にもましてはげしい憎悪をしめした。

桑弘羊は、上昇期における地主階級の代表として、そうした反動的な歴史観をすどく批判した。かれは、「時代が異なるとやり方も変わり」、国をりっぱに治めるには現実と四つに組み、情勢の必要とするところを出発点としなければならない、と考えた。舜、禹、商の湯王、周の文王のころの隆盛は、いずれもその時代の条件にもとづいて異なる政策をとったからである。したがって、時代の変化にもなつて変革をすすめる必要がある。桑弘羊は、法家の歴史的功績を高

く評価し、商鞅を「法を革め教えを明らかにし、而して秦人大いに治まる」、「功は丘山のごとく、その名を後世に伝える」べき人物だとみなした。とりわけ、桑弘羊は秦の始皇帝のおこなった焚書坑儒、地主階級独裁、中国統一の輝かしい業績をころからたたえ、孔子の一連の反動思想および反革命の復活活動をすすめる孔孟のやからにたいして「秦王のその術を焼き行わず、之を渭中に抗して用いず」は、まことに大きな進歩であった、と考えた。

古をたたえて今を非とし、「今は昔におよばず」と宣伝するのが、革命と進歩的事業を攻撃する史上におけるすべての反動勢力に共通する特徴である。思想的根源からいうと、そのいずれもが後退を主張し、変革に反対する反動的歴史観から出発している。反動派は、現実を中傷するさいには、かならず過去を美化し、歴史を偽造する。賢良・文学らは、漢の武帝らしいの中央集権の強化、匈奴反撃の勝利をすべてなっていないことのようにそしつた。それに反して、くされはてた奴隸制度を最善最美のもののように表現し、このうえもなくすばらしいものとして吹聴した。——課税はきわめて少ない。労役はわずか数百里の道のりで、服を着替えずに家にも帰れる。搾取と抑圧はというと、奴隸主たちは「お上の徴収には一定の量があり」無茶なことをしない。こうした制度のもとでは「お上は苛酷ではなく、民衆は苦勞をいとわない」。そのうえ、天候にたいへんめぐまれていた、という。「三年耕すと、一年の貯えが残り」、「九年耕すと、三

年の貯えができる」、「国に若死にするものなく、凶作の年がない」、なんというすばらしい極楽であることか！ 人類史上、どこにそんな奴隷制社会があったらう？ ひとにぎりの奴隷主の極楽を「全民」の天国に美化するのは、古い制度の復活をもくろむ孔孟の徒の慣用手段でしかない。桑弘羊は、賢良・文学らが「いつわりのことばで飾りたて、事実をいつわり、古のことをべて現在を害う」こと、かれらが歴史を偽造する反動的な目的が漢の武帝の中央集権の強化、地主階級独裁の強化という内外政策をくつがえすことにあるのを見破っていたのである。

これら歴史を後退させようとする孔孟の徒はまた、「古代にかえれ」というポロ旗をかっぎだした。かれらは、すべて古代にのっとって、粗末な麻や木綿の服を着、穀物は火であぶり、稗ひえと食べたらよい、住むのは草ぶきの小屋か洞窟、風雨をしのげさえすればよい、楽しいときは木や石をうち鳴らして音楽のかわりにすればよい、などとまくしたてた。

賢良・文学らは、ほんとうに古代のそうした生活に立ちもどらうというのか。そんなことは嘘もよいところである。儒家の經典によると、「食は精しちげを厭わず、膾なますは細きを厭わず」④である。衣食住や車馬にはいやというほど凝るのである。したがって、そうした原始的で簡素な生活にたえられるはずがないのだ。桑弘羊は、賢良・文学らは仁義道德をさかんに口にしているが、ろくでも

④ 「論語」

ない人間であり、「実際にはどんらんだが、表面はそうではないかのように装う」「心情と表情の一致しない」エセ君子、隠しごとをする盗賊である、と指摘した。そうした点についても桑弘羊の目はするどいものをもっていた。かれは、孔孟の徒の思想と品性の主な特徴の一つである虚偽を暴露したのである。

桑弘羊はまた、賢良・文学らの反動的歴史観は虚偽にみちているばかりでなく、くされはてた、「世に合致しないものである」と指摘した。これら「孔子の教えを祖述し」、「死人のことはをとなえる」孔孟の徒を徹底的に論破するため、桑弘羊はかれらの開祖——孔子を容赦なく暴露し徹底的に批判した。かれはこういった。あなたがたの崇拜する大聖人孔子は、魯の国ではうけいれられず、齊の国では追い立てられ、衛の国ではまったく用いられず、匡城では地元の人びとにとりかこまれて殺されかけ、陳と蔡の国では食糧を絶たれて飢え死にしようになったではないか。「その時代にうけいれられないことがわかっていてもなお説くのは、強引であり、困るのがわかっていてもやめないのは、貪欲であり、欺かれるのがわからずに出かけてゆくのは、愚であり、くるしめられ辱はづかしめられても死ぬことができないのは、恥知らず」である、孔子とはそんな人間なのだ、と。この「強」、「貪」、「愚」、「恥」の四字は、儒家の開祖——孔子のもつ没落階級の本性と反動的 세계観をいきいきと描きだしている。桑弘羊の孔子にたいする非難は、奴

隸革命のすぐれた英雄柳下跖について新興の地主階級が孔子にくわえた痛快きわまる批判である。それは、こんにち読んでも強烈な戦鬪的息吹きを感じられる。

毛主席は、すべての頑固派は「ただ車のうしろについて、車がはやくすすみすぎると愚痴をこぼし、車をうしろにひっぱって、逆もどりさせようとする」としか知らない」④と深刻に指摘した。塩鉄会議での賢良・文学とこんにちの林彪は、いずれもそうした頑固派である。かれらは、目が後ろについているかのように、後ろにばかり気をくばり、前をみようとはしない。だが、復活をはかり、車を逆行させようとする者はみな、あわれな末路をたどり、歴史の車輪におしつぶされるのである。

④ 毛沢東「実践論」

柳宗元の『封建論』を読んで

周一良

歴代の秦の始皇帝を評論した文章は、悪罵するものが多数を占め、きわめて少数の人だけがかれの成果を肯定したにすぎない。秦の始皇帝を正しく評価した文章のなかで、唐代の柳宗元（西紀七七三―八一九年）の『封建論』は、傑出した一篇である。『封建論』は、秦朝が分封を廃して郡県を置き、中央集権をうち立てた進歩的な意義を肯定し、こうした措置の統一を守り、地主階級政権をうち固めることにたいする必要性を指摘し、それを通じて秦の始皇帝の革新進取の歴史的役割を正しく評価した。柳宗元は歴史を議論すると同時に、当時の政治情勢とも結びつけて意見を発表し、自分の史論を政治に奉仕させた。

秦の始皇帝は法家の学説をとるとび、儒家の孔孟の道に反対した。かれの目標は、すでに崩壊した奴隸制の復活を防ぎ、当時の社会発展の過程で進歩的な意義をもっていた封建地主制を守り、うち固めることであった。秦朝は各方面にわたる措置を講じて、西周いらいの奴隸制社会の諸侯

分封のやり方を廃し、統一した中央集権の専制国家をうち建てた。官職・爵位はもはや世襲されなくなり、すべての賞罰は封建地主国家にたいする功罪を基準にした。秦朝の統一以後、全国で車は軌を同じくされ、書は文を同じくされ、度量衡も画一化された。これらの措置に反対し、戦国の分封割拠の局面を回復しようとはかり、奴隸制社会に時代を逆行させようと夢見た儒生、およびこうした世論をつくるためのかれらの書籍にたいしては、秦の始皇帝は断固弾圧する手段——焚書坑儒をとった。支配階級の人物として、中国の歴史にたいする秦の始皇帝の最大の貢献は、初めて中国を統一したことである。もちろん、封建的生産関係が主導的地位を占める社会では、統一は限度のあるものにはすぎない。しかし、秦の始皇帝が初めて全中国を統一した功績は、中国の歴史において、軽視されてはならないのである。新興地主階級が支配権力を取得した初期、社会の経済の発展は、すでに国家の統一と中央集権の確立を要求していた。秦の始皇帝はこうした情勢に即応し、毅然としてふるい勢力の影響をきっぱりと排除し、中央集権の統一国家を実現し、郡県を設置し、中央から官吏を派遣して全国を治めさせた。秦朝統一の局面のもとで創立された数多くの制度は、以後二千年余、歴代の封建王朝に踏襲された。秦の始皇帝の一連の措置はいずれも統一事業という中心をめぐるものであった。かれは六国併合後の十年間、全国の東西南北各地を巡行し、石に刻んで功を記したが、その主な目的は物見遊山などではなく、中央集権

の威信を高め、これによって統一を強化することであった。封建地主階級は支配権力を手にする前と支配権力を手にした後の一時期には「生氣にあふれ、革命家であり、すすんだ人間であり、本物の虎である」と毛主席は指摘している。秦の始皇帝は当時、まさにこうした新興の封建地主階級の代表的人物であった。

諸侯分封の廃止と郡県の設置は、秦朝が戦国時代の旧い制度を打ち砕いて全国を統一するカギとなる措置であった。秦朝以後、歴代の政治家はしばしば「封建」①と郡県の利害得失を論争した。封建社会における支配階級内部の矛盾と、それによってひき起こされる支配の不安定を、秦が「封建」を廃し郡県を置いたことのせいにしたものも少なくない。柳宗元の『封建論』は、秦の「封建」廃止を否定するさまざまな論法に有力な批判・論駁を加え、郡県制の優越性を明らかにし、秦の始皇帝の革新と進歩を肯定している。

柳宗元の生きた時代は八世紀と九世紀の変わり目にあつて、秦の統一完成から約一千年余りた

① ここに出でくる「封建」とは、ふるい史書の術語であつて、西周から春秋戦国までのように諸侯を分封し、各自が独立王国をうちたてた制度を指す。柳宗元の『封建論』はこれを指しているのであつて、マルクス主義のさす、地主が土地をひとり占めにして農民を搾取するといった封建的生産関係ではない。本文で、この意味で使われる「封建」はすべて括弧でくくつてある。

っている。かれは秦以後の歴史を顧みて、この間の歴史の経験に注目し、発展的観点から問題を觀察するという見方をうち出した。まず、柳宗元は人類社会発展の原始段階から説き起こした。かれは、当時人類が置かれていた環境は一面野草樹木で、いたるところ野獸が群れをなして駆けまわっていたが、人類自身は野獸のように獲物を捉えることも人にかみつくこともできず、また羽毛もなかったため、自分を養うこともできず、自分を守ることもできなかった、と描いている。柳宗元の描写は、先秦の著名な法家である韓非の説く「上古の世は、人民少なくて禽獸衆く、人民は禽獸虫蛇に勝たず」①と一脈相通している。このようにして、歴史進化論の観点から太古の人類社会をあつかうのは、唯物論的要素を帯び、人類社会の歴史発展の客観的実状に合致している。ところが儒家は、太古の人類だけが、もっとも理想的な黄金時代に置かれ、以後の社会は前に向かって進むのではなく後退しているのであり、今は昔にしかずと考え、従って後ろ向きになって「先王に法る」ことを宣揚し、すべては古に帰らなければならぬとした。孔子は、こうした歴史後退の反動的な觀念論の観点を鼓吹して、時代に逆行し奴隸制復活をはかり、封建制に反対することに奉仕させたのにはかならない。柳宗元は発展的な見地に立って考察したからこそ、郡県制が「封建」制にとってかわらなければならないことを知り、分封を廃し郡県を立て

① 「韓非子」

た秦の始皇帝の進歩的な役割を正しく論証することができたのである。

柳宗元は、「封建」制が郡県制にとって代わられることの合理性を論証するに先だって、「封建」制の起源にさかのぼっている。かれはこう考えた。太古の時代において、人類が生存してゆくには、荀子が説いたように、自分が使うのに外物を借りなければならぬ。外物を借りてきて使うとなると必然的に相争うこととなり、争いがやまないと必然的に是非を判定できる人をさがし求めることになり、そこで大小の各級の支配者が生まれてくる。争いの規模がますます大きくなり、何カ国もの国君がみな威信人望のもっとも高い人の命令に従うようになると、それが天子となる。だから、天子は最後に生まれたものである。天子から郷里の長にいたるまで、およそ人民に恩徳のあったものは、かれらの死後、人びとがかならずその子孫を首領として引きつづきあげめ率り、こうして世襲・相統の「封建」制が形づくられる。柳宗元の結論は、秦以前の諸侯分封、代々世襲、割拠独立の状況は、ある個人の意志によって作り出されたものではなくて、時勢——歴史的發展の客観的条件によって作り出されたものである。かれのいう「勢」は、もちろん、生産力の發展および階級矛盾の調和不可能というところから理解されていないし、またできないのである。少なくともかれは、「封建」は客観的時勢、あるいは環境によって作り出されたものであると考えていた。こうした見方は、当時あってはやはり進歩的なものであった。

柳宗元の「封建」制の起源にかんする論述のなかには、次の二点に注意すべきである。『荀子・勸学篇』に、車馬に助けを借りるものは、他人より健脚でなくても千里を行くことができ、舟船に助けを借りるものは、泳ぎのところがなくても河川を渡ることができ、それはかれらが「善く物に仮ればなり」。柳宗元は「物を仮りる」思想を運用しているが、かれが述べている「必ず將に物を仮りて以て用と為さんとす」の「物」は、生活手段を指すだけでなく、生産道具も含んでいるようであり、だから「用と為す」ことができるのである。エンゲルスは、「労働は道具の製作から始まる」「どのような猿の手も、もっとも粗雑な石刀でさえいまだかつて作製したためしはなかった」①と教えている。人類が最初に動物から区別されるのは、手を使って労働し道具を製造したところにある。いったん道具の製造に従事すると、原始人類は自然界とたかうさいに画期的な武器をもつようになり、自然にうち勝ち、改造することができるようになる。柳宗元は、人類は「よく自ら奉じ自らまもる莫し」と描いたあとに、「物を仮りて以て用と為す」を提起したが、かれは原始人類が道具を製造し使用したことの重大な意義をおぼろげながらも多少は意識するようになったのではなからうか。国君と天下を統一した天子にかんしては、最初は逐次推戴されて生まれたものである、と柳宗元は考えた。この論法は、もちろんマルクス

① エンゲルス「猿が人間化するにあたっての労働の役割」

主義の国家学説には合致しない。しかし、儒家は、孔孟の道の天命説を用いて皇帝の絶対的權威を強固にしそれを高め、漢代の董仲舒の手合いは、「天子は命を天に受け、諸侯は命を天子に受く」①などと言い、天下を支配する皇帝の出現は、天の意志と命令であると宣揚した。対照させてみると、柳宗元の観点は董仲舒の君權神授論よりずっと進んでいたのではなからうか？ われわれが注意しなければならないのは、ブルジョア階級の野心家、陰謀家、反革命二面派の林彪が、あろうことか、文化大革命のさなかに革命的大衆に董仲舒になれと公然と呼びかけたことである。国民党反共分子、裏切り者の陳伯達はいそいで追隨し、これに唱和した。林彪反党集団が董仲舒をほめそやすのいかくも熱中したのは、まさに、孔孟の道のゴミくずを拾い上げて思想的武器とし、それで資本主義復活をおこない、党と国家の最高權力をのっとりうとしたためである。かれらが儒家を尊び法家に反対し、董仲舒をもち上げたのは、かれらが秦の始皇帝をのろいののしつたのと同じように、党に反対しプロレタリア階級独裁に反対する罪悪に満ちた目的から出たものであって、これは暴露し批判しなければならない。

『封建論』は、古代奴隸社会における「封建」制の起源を論述したのち、秦朝が「封建」を郡県に改めた措置の優越性を指摘して、この改革を肯定した。柳宗元は、秦以前の「封建」と秦代

の郡県制度を対比して、周代の「封建」の病弊は諸侯が強盛になり、天子がこれを指揮し動かすことができず、いわゆる「末大なれば掉^{おと}わす」を形成したところであると指摘した。周の平王の東遷以後になると、天子の地位は諸侯と大差ないところまで落ちて、「周の喪^{ほろ}(滅亡)」びること久し、徒に空名を公侯の上に建つるのみ」となった。秦は六国を併合した後、侯王を廢し、旧制を變革し、郡県を設置し、地方官をあらためて派遣し、政權を中央に集中した。柳宗元は、秦の始皇帝のこの革新措置を、「四海を撰制して、掌握の内^{うち}にめぐらす、此その得と為す所以なり」と稱賛した。これは、秦朝の統一が支配を強固にするのにはたした積極的役割を、十分明確にしている。柳宗元はまた秦以後から唐代にいたるまでの一千年余りの歴史を觀察し、封建支配が強固であるか否かを基準として、郡県を設けた「秦制の得」、および漢初の宗子(嫡子)を立て功臣を封じた「封建」の害を論証した。漢朝の初年に、部分的に「封建」を實行し、しばしば分封諸侯の叛乱がみられたが、郡県の長官は中央に背いたことはなく、「叛国有れども叛郡なし」、したがって秦朝の制度の優越性は明らかである、とかれは指摘した。漢以後は、百代過ぎても、郡県制が「封建」制よりすぐれているという事実はもはや変わることはなかった。続いて、かれは自分の生きた時代をしめくくって、「唐興りて、州邑を制し、守宰を立つ、此その宜しと為す所以なり」と述べ、唐が秦の制度を受けついたことを適当であると肯定した。その実、唐朝は郡県制

を實施したとはいえ、安史の乱^①以後は藩鎮が割拠し、数多くの独立王国を形づくり、統一国家の中央集権はすでに大いに弱められていた。柳宗元は、こうした現象を作り出した原因は州県にあるのではなく、軍隊にあるのだと言い、当時は、「叛将有れども叛州なし、州県の設は、もとより革^{あらた}むべからざるなり」と考えた。柳宗元が秦の制度を称賛し、唐が秦制を受けついで長所を称賛したのは、ある意味において、当時の各地の藩鎮に向けたものでもあった。唐朝の当面の支配は、軍隊の掌握に長じ、地方官を慎重に選びさえすれば、国家はよく治めることができる、とかれは考えた。これは、強をほこる軍隊が長安の中央政權に向かつて独立性をとなえるのに反対する議論である。

郡県制が確かに「得」であったのならば、どうして秦王朝はあんなにも早く滅亡したのかと質問するものがいた。すると、柳宗元はこれに答えて、秦朝の支配者が人民大衆を残酷に抑圧搾取し、「人、下において怨んだ」がために、大呼群れを成し、決起して、秦の支配を一気にくつがえしてしまった。「失は政に在り」、「郡邑の制の失に非ざるなり」と柳宗元はいう。また、夏、商、周、漢の四朝は、いずれも「封建」を踏襲して支配が長く続いたのに、秦は郡県制を行なって国祚^{くそ}(命数)が短かったのは、これをどう解釈するの^か、と質問するものもいた。柳宗元はこ

① 西紀七五五〜七六三年に安祿山と史思明のおこした叛乱をさす。

れに反ばくして、曹魏は漢制を踏襲し、晋朝はまた魏制を踏襲して、いずれも「封建」を実行したが、やはり長くは続かなかつたではないか、と言った。唐朝は方法を改めて、郡県制を実行し、柳宗元の時にいたっては、王朝はすでに二百年近くも維持されていた。これから「封建」を実施したからこそ、支配が強固になったのではないことがわかる。柳宗元はさらに、漢代では若干の時期に一部の地区で分封を実施しただけであつて、実際にはやはり中央集権の統一国家であつたのだと指摘している。柳宗元はさらに論証を一步進めた。「封建」制のもとでは、才能の有無を問わず、生まれながらにして封国の支配者となるのに、本当に才能のあるものは力を發揮することができない。もし郡県制を実行すれば、地方官吏は「罪有れば以て黜くを得、能有れば以て賞するを得」、朝に任命されてもそのものが良くないとわかれば、その夜のうちに罷免することができる。このようにして、中央集権の国家は全国の地方を泰然として指揮でき、当然のことながら封建地主階級の支配は保証された。

柳宗元は地主階級の立場に立つて、封建支配者のために政権を強固にする方法を求め、郡県制が統一に有利なことを明らかにするのに全力を尽くした。同時に、中国歴史の長い発展から考察して、秦朝が分封を廃して郡県制をおし進めた積極的な意義を肯定したが、この肯定は正しいものである。柳宗元のように封建地主階級のなかで唯物論思想をもった思想家、政治家について

は、弁証法的唯物論と史的唯物論の観点と階級分析の方法を運用すれば、わりあい正しくその言論と行動を評価することができる。秦の始皇帝についてもそうである。秦の始皇帝は人民に苛酷な抑圧と情容赦のない搾取をおこなつたが、その革新の精神と法家の「後王に法る」政策をとつたことは、当時の歴史的發展の流れとすう勢になつていた。かれが奴隷社会で、長い間実施してきた分封制を廃し、あらためて郡県制を設けて統一を強固にしたことは、中国の歴史にたいする貢献である。世界史の範囲から見ると、東西各国の奴隷制社会と封建制社会では、いずれも分封が実施されたことがある。奴隷制社会と封建制社会の段階においても、郡県制を実施した中央集権の統一国家が現われたことがある。古代エジプト奴隷主の中央集権専制国家では、全国に若干の州をおき、州の長はファラオ(国王)によつて任命、派遣された。古代ペルシャ奴隷制帝国でも、全国を多くの郡に分けて、国王が郡守を派遣して管理に当たらせた。ローマ帝国は属州を設けて、奴隷主である皇帝が官吏を派遣して支配に当たらせた。これから見ても、郡県制と奴隷制社会は永遠に排斥し合うものではなく、郡県制と封建制社会にも必然的な関係はないことがわかる。しかし、前述した奴隷制国家の専制主義中央集権が強まり、全国統一の局面が強固しえたのは、いずれも郡県制の実施ときり離せない。古代エジプトについていえば、その後、州の首長の職位がしだいに世襲に変わり、形を変えた分封制を形づくつて、中央集権はやがて弱まり、統一

も強固でなくなった。秦の始皇帝支配初期の具体的状況のもとで、秦の統一に反対し、六国分封の旧制の回復を要求したのは、そのほとんどが孔孟の道を信奉し、殷周の奴隸制および礼楽の治を回復させることを夢見る儒生と旧貴族であった。したがって、秦の始皇帝が新興の封建地主制をうち固め、中央集権の統一国家を守るためには、この両方の障害を除く必要があったが、これらの障害はちょうど同じ反動勢力から出たものであった。そのため、秦の始皇帝の二つの任務は、同じ反動勢力に打撃をあたえるという基礎の上で一つになった。この二つの任務の完遂は、当時にあって、また悠久な中国の歴史にあって、いずれも進歩的意義をもっている。ブルジョア階級の野心家、陰謀家、反革命二面派、裏切り者、売国奴林彪は、かつて秦の始皇帝に大いに反対し、かれの焚書坑儒をのしり、われわれのプロレタリア階級独裁は「秦の始皇帝の法をとるもの」であるといった。そのとおり、われわれは秦の始皇帝の「後王に法る」革新の精神をたたえるのであり、腐朽没落した奴隸主階級の復活勢力に打撃をあたえて、新興地主制を守ったかれの歴史的功績を肯定し、分封を廃して郡県を立て、最初に中国を統一したかれの貢献を賞賛するものである。まさにこの意味においても、われわれは柳宗元の『封建論』の熟読を主張するのである。林彪が秦の始皇帝をのしったのは、進歩に反対し、革命の暴力に反対して自分が資本主義の復活に便利ならしめるためであった。歴史の流れに逆らって動くこうした復旧・後退は、必

然的に全面的破産にあうものである。

「風物は長きが宜し、眼量を放げられよ。」①われわれはこんにち、二〇世紀に生きており、柳宗元の時代からはまたさらに一千年余りもたっている。二二〇〇年前に中国で中央集権の統一国家をうち立てたことの意義について、われわれにはマルクス・レーニン主義、毛沢東思想という鋭利な武器を手にして観察、分析できるばかりでなく、そのうえ、さらに長い時間といっそう広い視野からこれに評価をあたえる条件もある。中国において、政治上の比較的長い統一は、封建社会における経済、文化の発展、民族の融和、多民族国家の強化のいずれにも積極的な役割をはたしている。国家の統一は、以後の中国各民族人民が資本——帝國主義の侵略に抵抗し、独立を守ることにしても役立つものであった。もし、清朝支配下の中国が政治的に統一した国家でなくて、戦国紛争あるいは藩鎮割拠の局面にあったとすれば、まちがいに帝國主義強盗にさらに多くの乗じる機会をあたえ、「分かれて之を治む」かれらの陰謀はさらに容易に成功し、一致団結して敵の分割の陰謀を粉砕する中国各民族人民の力は必然的に弱められたであろう。こんにち、数千年にわたる封建主義支配と一〇〇余年にわたる帝國主義の奴隸化をくつがえしてから、九六〇万平方キロの中国の大地では世の中がかわった。偉大な指導者毛主席と中国共産党の指導

① 毛沢東の詩「七律・柳詠子先生に和す」一九四九年四月二十九日

のもとに、七億人民は一致団結し、意気込みにあふれて前人がやったことのないこと、つまりプロレタリア階級独裁という条件のもとで継続革命をすすめている。統一は、プロレタリア階級独裁を強固にし、社会主義を建設するのにもやはり不可欠である。毛主席は「人民内部の矛盾を正しく処理する問題について」という輝かしい著作の中で、「国家の統一、人民の団結、国内諸民族の団結、これは、われわれの事業がかならず勝利するための基本的な保証である」と指摘している。中国のこんにちの政治、経済、文化的統一、この統一の歴史的条件と偉大な意義は、二二〇〇年前の秦の始皇帝時代の統一とは、もちろん同日に論ずることはできない。「われわれの国家はいま、これまでになく統一されている。」しかし、二二〇〇年前の統一は、革新進取の要求に適応する点で、上昇する進歩的階級の必要にかなっている点で、やはり今日の統一と類似したところがあるのではなからうか？

封建社会の統一は、専制主義中央集権とつながりのあるものである。エンゲルスが指摘しているように、分裂割拠を消滅させるさいには「王権は進歩的な要素である」①。秦の始皇帝の創始になる中央集権は、封建制を強固にし、奴隷制の復活に反対するなかで積極的な役割を果たし、中国の長い封建社会における経済、文化の発展にとって役立つものであった。しかし、封建社会

① エンゲルス「封建制度の衰退とブルジョアジーの勃興について」

の後期になると、封建的な生産関係が生産力を束縛し、資本主義萌芽の新しい要素が現われるときには、封建地主階級の利益を守る専制主義中央集権が強大なほど、新生の資本主義的要素を排斥し、抑圧するその反作用もそれだけはっきりしてくる。これはまさに、歴史が弁証法的に発展していることを物語っている。われわれはだからといって、専制主義中央集権が奴隷制の復活を排斥し、新興の封建地主制を守ることで果たした積極的な役割を否定することはできないし、当然また封建社会での国家の統一を否定すべきでもない。われわれがマルクス主義を用いて、柳宗元以後の中国の歴史の発展を観察しても、やはりつぎのような結論、つまり、秦朝の初めての中国統一には深遠な歴史的意義があり、秦が「封建」を廃して郡県を立てたことにたいする柳宗元の評価は、正しいものであるという結論を引き出さざるをえない。秦以後の二〇〇〇年余りにわたる中国の歴史では、統一の時期が約三分の二を占め、分裂の時期は三分の一にすぎず、しかも分裂の期間はだんだん短くなって、元（西紀一二七一一一三六八年）、明（西紀一三六八一一六四四年）、清（西紀一六四四一一九一年）三朝の統一の局面は六百数十年続いた。国家の統一は、中国の歴史の発展の上では阻むことのできない全般的なすう勢であり、また長い間中国人民の共同の一致した要求でもあった。われわれ全党、全軍、全国人民は団結を堅持し、分裂に反対する。売国奴林彪であれ、ソ修社会帝国主義であれ、やれ別に中央をうち立てるとか、やれ「健

全な力」に希望を託すとかなどは、いずれもわれわれの国家の統一と人民の団結を破壊して転覆・分裂の陰謀を実現し、最終的には中国で資本主義を復活させ、中国をソ修社会帝国主義の植民地に変えようとするものである。こうした甘い夢は、歴史発展のすう勢にそむくものであり、七億人民の願いに逆行するものであり、破滅の宿命にある。

柳宗元が秦の始皇帝の統一の功績を正しく認識できたのは、かれが哲学において唯物論の思想をもっていたことと切りはなせない。かれの『天説』では、天すなわち自然は「功を賞して禍を罰す」ることはぜんぜんできないとしている。かれの『非国語』六十七篇は、主に『国語』が天道、天命といった類の孔子の儒家反動史観を用いて歴史を解釈していることに反ばくしたものである。たとえば『国語』は、宋人が国王を殺し、晋人がこれにことよせて宋を攻めたことを記載し、宋人が天道にそむいたので、天はかならずこれに懲罰を加えるのだと述べている。柳宗元はこれにたいし、古来、宋人よりもひどい殺人強盗がどれほどあったことか、それなにかれらは太平無事に暮らしており、しかも長生きしている、さて天の懲罰はどこにあったのだろうかと反ばくしている。かれはさらに、天のことになると、それが何を好み何を嫌っているのかわたしにどうしてわかるう、と質問した。天についての柳宗元の見方と解釈は、先秦の唯物論思想家——法家の傑出した代表者荀子を継承したもので、孔孟の道の先験論とは根本的に対立するもの

である。哲学思想上の鮮明な唯物論的要素によつてのみ、客観的な情勢と環境から、事物の発展と変化から歴史を観察でき、秦の統一を正しく評価することができるのである。

現実の政治生活においても、柳宗元は頑迷保守、もっぱら逆行をはかる儒家と完全に異なり、革新に傾いていた。かれは順宗（在位西紀八〇五年）のところに革新を主張する王叔文の一派に加わり、宦官が中央政権と兵権を掌握することに断固反対し、徳宗（在位西紀七七九〜八〇五年）支配の時代の一連の措置を積極的に改革した。唐代に郡県制を実施していながらなおかつ中央の支配に反対する叛乱が起こったことについて、柳宗元はその原因を、「失は州に在らずして兵にあり」と解釈した。かれは、「叛将有れども叛州無し」として、諸侯を分封しなかったために地方の叛乱がもたらされたのではないと考えた。柳宗元の加わった王叔文革新派は、宦官ならびに中央と地方の守旧派に攻撃された。かれらは憲宗を擁立して、順宗の退位を迫り、王叔文一派を大いに排斥した。柳宗元も排斥されて首都の長安から遠い辺境の地に追われ、低級地方官に下げられた。唐以後の封建文人の柳宗元論はほとんどがその文学上の革新——古文の完成を推奨したものであって、かれの政治活動に共感するものは非常に少なかった。これは、長い間保守後退を主張してきた儒家、孔孟の道の悪影響によるものである。

宋代に政治主張の上で対立する二人の人物が、柳宗元についてはっきり異なる評価をしてい

る。こうした評価の相違は、われわれが柳宗元を理解するのに非常に助けとなる。変法革新を主張した王安石は、柳宗元を「天下の奇材」①であるとしたえ、革新を主張した柳宗元に敬意を表した。王安石はさらに、柳宗元は左遷の憂き目にあい、任用されず、政治面では失敗したが、他の方面では建設的なことをなし、歴史上に業績を残したといっている。王安石はこうして、柳宗元の哲学、文学面での成果を十分に肯定したのである。王安石の変法に反対し、力の限り旧い制度を守った蘇軾の柳宗元にたいする評価は、これとは異なっていた。かれも『封建論』の一部の観点には同意していたが、しかし公然と柳宗元を「小人忌憚なき者」とはすかしめののしり、柳宗元の『非國語』には不賛成を表明し、さらにこれを「柳子の学は、おおむね礼樂をもって虚器と為し、天人をもって相知らずと為す」②と概括した。「礼樂」は孔子が躍起になって鼓吹した「礼治」のしるしであるが、柳宗元はそれをとるに足りないものとして否定する態度をとった。それは、かれが政治思想の上で法家を継承していたからである。儒家は「天人感応」を宣揚し、天には意志があつて、すべてのものを支配し、この世に影響をあたえ、善を賞し悪を罰することができると考えた。柳宗元は天道などというものを信じず、「蒼々たる者は、いづくんぞ能

① 『読柳宗元伝』

② 蘇軾『報江季恭書』

く吾が事に与らん」①つまり、天はわれわれの事を知るはずはない、という意味であつた。これは唯物論思想である。柳宗元は、唐代の思想史における唯物論と觀念論の二つの路線の闘争では、唯物論の側に立っていた。かれの歴史的観点と政治的主張は、かれの哲学思想と一致しており、かつ『封建論』のなかに具体的に現わされている。蘇軾は公然と柳宗元を中傷したが、かれの前述の悪意を帯びた評語二句は、逆に政治上および思想上から柳宗元にひじょうに正確かつ適切な評価をあたえたものであり、こんにちから見ても高い評価にあたる。頑迷派の蘇軾にとつては、これは思いもよらなかつたことではなからうか！

王安石変法にみる儒法論戦の変遷

——『王荊公①年譜考略』を讀んで

羅 思 鼎

王安石は北宋時代の比較的進歩的な、地主階級の政治家である。長い間、かれは儒学の正統をもって任じる道学者たちからは、ずっと目のかたきにされてきた。ブルジョア階級の陰謀家林彪が至宝とあがめ、また陰謀をめぐらしクーデターを起こすうえで立論の根拠にした偽書『辨奸論』こそは、当時の道学者が王安石にくわえたデマ、侮蔑、中傷の代表作である。これに反して、清代の蔡上翔が書いた『王荊公年譜考略』（以下『考略』と略称）は、王安石とその変法②

① 王荊公、即ち王安石。王安石は晩年、江寧（いまの江蘇省南京）に隱居のさい、荊国公に封ぜられたので、世に荊公とよばれた。

② 王安石変法。宋の神宗（在位西紀一〇六八—一〇八五年）の頃、二度宰相に任じられた王安石は「法制の更修」を主張、青苗、均輸、免役、農田水利などの新法を実施して、一部大地主土豪による土地の兼併、免稅・夫役の逃避、地産の隱匿など一連の特権をおさえた。

を弁護したものである。この書は宋朝らしい王安石に向けられた道学者の攻撃を反駁し、王安石変法過程における法家と儒家の論戦を研究するうえで、多くの価値ある史料を提供している。林彪批判・孔子批判と結びつけて、封建社会でのこの法家と儒家の論戦を研究することは、林彪の反革命修正主義路線とその陰謀手段にたいする批判を深め、林彪の反動的な世界観の根源をあばき出すのに役立ち、また儒家思想の反動性と法家、儒家二つの思想の闘争の歴史的な変遷過程にたいする認識を深め、そこから階級闘争の歴史的経験をくみ取るのに役立つものである。

わが国の封建社会では、董仲舒が漢の武帝に「百家を罷黜し、独り儒術を尊ぶ」ことを建議していらい、孔子に代表される儒家の学説は董仲舒らの手直しを経て、しだいに地主階級の正統思想になり変わっていった。地主階級独裁を唱える法家の思想は、実際的には歴代の封建支配者のところとなったが、革新を説き、復古に反対し、孔学に鋭い批判を向ける学派としては、長い間、封建支配者から罵倒され、排斥される立場におかれていた。漢代以後、法家学派は衰微の一途をたどるが、実際には、桑弘羊、曹操、柳宗元、王安石などのような革新を唱える地主階級の一部政治家は、しばしば、変革を提唱した先秦の法家学派に、その思想的武器をさがし求めて

いた。このため、漢代以後の封建支配階級内部の革新と守旧の角逐は、思想面でしばしば法家と儒家の論争の形であらわれている。宋代では、これが直接「荆公新学」と反動的理学の対立となって反映された。

一定の文化は、一定の社会の政治と経済がイデオロギーに反映したものである。①「荆公新学」とは、王安石が執政前後に、新法施行の理論的なよりどころとするため、法家思想を撰取し、うちたてた新学派のことである。進歩のあるところにはかならず反動がある。王安石と対立する立場に立ったのは、司馬光に代表される大地主階級の頑迷派である。この政治的流派に属する思想面の代表者、程顥、程頤は新学との抗争を通じて、反動的な儒学を發展させ、極端な観念論に立つ理学、つまり道学を形づくった。新学と理学のこの抗争は、実質的には、長期にわたって封建社会ですすめられてきた儒法闘争の継続である。

北宋の大地主階級頑迷派は、いずれも極端な尊儒反法派である。かれらは王安石との抗争を、孔孟の道統を守るためのたたかいたとみなしていた。「考略」は、頑迷派が、王安石を「管仲・商（鞅）の術を挾し」、少正卯のような革新派であるとして異口同音に攻撃した、と指摘している。まさききに新学攻撃の先鋒をかって出たのは道学者の程顥兄弟で、「大いなる患は、こ

れ介甫の学なり」(王安石の字は介甫)、「後生の学者を壊す」①とわめきちらし、命をかけてたかうことを誓った。司馬光配下の呂誨は、王安石が「少正卯の才のごとく、言偽にして辨、行偽にして堅」②であると攻撃した。範純仁は王安石が「法令を尚じて則ち商鞅を称し、財利を言して則ち孟軻に背く」③とののしった。南宋以後、道学者の朱熹らになると、王安石の学問はどれも法家の理論をよりどころとしており、もし孔子の手に落ちたら、必ずや「少正卯の誅」④をうけるにちがいないといい、その叫びも一段と殺気を帯びたものになっている。これら孔孟の徒は口先でこそ仁義道徳を云々しているが、じつは骨髓まで勤勞人民と自階級内部の革新派を弾圧する残忍、悲情さで凝り固まっていたのである。孔子の門徒林彪が「和を貴しとなす」などともっともらしいことをいいながら、法家を「罰家」とののしり、また「政權とは鎮圧権なり」と叫んで、ひそかに反革命クーデターを画策したのも、まさに孔子というこの「巧みに偽る者」の口口をうけついでものである。

地主階級の頑迷派がみずから孔子の守護役をもって任じ、王安石の新学が法家思想をあがめ尊

- ① 『二程全書』
- ② 『王荊公年譜考略』
- ③ 『宋史紀事本末』
- ④ 『王荊公年譜考略』雜錄卷二

ぶのは、儒家の正統にそむく異端邪説であるとして非難したことは、反面から事の真相を明らかにしている。王安石は当時において確かに尊法反儒の傾向をもつ人物であった。変法の時、かれは「先儒の伝注を一切廃して用いず、春秋の書を黜け」①、それにかえて自分で書いた『三經新義』、『字説』などの著作を変法のための理論的根拠とした。頑迷派がかれを商鞅だときめつけると、「今人いまだ商鞅を非るべからず、商鞅はよく政をして必ず行わしむ」②といい返して譲らなかつた。かれは漢儒の煩瑣哲学は、人を陥れる「無補の学」③であるとあざけり、かれらは、小手先の補修をするが、破綻百出であると罵倒した。「拋経泥古」(経書を根拠とし、古に泥みとらわれる)の儒生どもにたいしても、これをはつきりとさげすむ態度をとり、「後世のいわる儒者は、たいていみな庸人」④であると指摘した。

特に指摘しなければならぬのは、王安石が「天変畏るに足らず、祖宗法るに足らず、人言恤るに足らず」⑤といつてのけたことである。この三句は孔子のいう「天命を畏れ、大人を畏れ、聖人の言を畏る」⑥とまっ向から対立するものである。これはよどみ切っていた当時の思想界に

- ① ④ ⑤ 『宋史』
- ② 王安石の詩『商鞅』
- ③ 『王荊公年譜考略』
- ⑥ 『論語』

大きな反響をよびおこし、儒家の反動的伝統にしがみつく大地主階級頑迷派の猛烈な反対にあった。司馬光は「天変ならず、道また変ならず」と口をきわめて強調し、ひとかたならず「祖宗の法、変えるべからざるなり」①とはやしたてた。文彦博もそれについて、「祖宗の法制そなわりてあり、すべからく更張すべからず」②とわめいた。これにたいし王安石は中小地主階級の立場にたつて、まっ向から「祖宗の法、守るに足らずに至りては、すなわちもとよりこれかくの如し」③と反駁した。かれは詩『兼併』のなかで、「俗儒変を知らず、兼併くたく無かるべし」④と怒りをこめて指摘し、守旧で凝り固まった俗儒が大地主兼併勢力の手先であり、変法の凶悪な敵であることを情容赦なくあばいている。

思想上の二つの路線のたたかいは、従来から政治上の二つの路線のたたかいの反映である。王安石変法をめぐるくりひろげられたこの儒法の闘争は、帰するところ、中小地主階級と大地主階級とのあいだの兼併と反兼併の闘争の反映にほかならない。変法がおこなわれるまえの宋代は、一握りの大地主が全国の十分の七以上の土地を手中に収め、広はん農民は日をおって赤貧

- ① 『宋史』
- ② 李燾『統資治通鑑長編』
- ③ 『王荊公年譜考略』節要附存卷二
- ④ 『王荊公年譜考略』

化し、自作農と中小地主が多数破産に追いこまれ、「富者の財産、州域に満ち布き、貧者の窮困、溝壑に免れず」①の状態を現出した。こうした状況は、社会の階級的矛盾を尖锐化させると同時に、賦税の源泉を一段と縮小することになり、封建国家の財政危機を招来した。このため、王安石は政権の座につくと、兼併に反対する理財措置を講じ、地主階級内部での地租搾取にたいする配分比例を調整することに努めた。かれはひとかたならず、「理財を方今の先急となす」②、「一部の周礼、理財はその半に居り」③といっている。その方法はどうと、「天上の衆を合するは財、天下の財を理するは法」④ということになる。かれはとくに漢代の名高い法家である桑弘羊がとった「本(農業)を建て、末(商工業)を抑え」、「兼併の路を絶つ」⑤法家の経済政策をあげ、「兼併をおしはばみ、貧乏を均済し、天下の財を交通するは、後世ただ桑弘羊、劉晏のみこの意に粗合す」⑥とみなした。これは法家学派の経済思想を用いて権力と財産を再調整しようとするものである。そのためにかれがとった最初の措置は、制置三司条例司(官司の名)を設け、

- ① ③ 『臨川先生文集』
- ② 『統資治通鑑長編』
- ④ 『王荊公年譜考略』
- ⑤ 『塩鉄論』
- ⑥ 『宋史紀事本末』

「旧法を議変し、以って天下の利に通ずる」①ことである。王安石の変法はある程度、大地主集團の政治的、経済的利益をそこなつたので、司馬光をはじめとする大地主頑迷派からの氣違ひじみた破壊にあつた。かれらは口々に、王安石変法は「賤を用いて貴をしのぎ、邪を以って正を妨げ」②、「富民の利を奪い」③、「上戸」をして「年々銭を出させ、休息あるを無き」④にするものだとなげき、攻撃した。当時、洛陽に身を置き、ひそかに「真宰相」をもつて任じる司馬光は、みずから頑迷派のかく乱工作を指揮し、新法をくつがえすことを誓つた。蘇軾、蘇轍兄弟はというと、典型的な投機派である。かれらは情勢に迎合する二面派の口舌を心得ており、もともと儒家の教義を信奉する孔孟の徒であつたが、変法の世論が高まってくると、それにのつて「法の不変なるを常に患う」⑤などと盛んに言いたてた。が、逆流がくると、ガラリと態度を変え、人の難に乗じて追い打ちをかけるように、「その民をして利を知りて義を知らず、刑を見て徳を見ざら

① 「宋史」

② 「統資治通鑑長篇」

③ 蘇轍「詩病五事」

④ 司馬光「役銭を罷免し旧に依りて差役を乞う劄子」

⑤ 陳亮「資格を銓選す」

しむ」①と王安石にくつてかかった。

王安石を筆頭とする変法派の社会的基盤はひじょうに幅の狭いものであつた。かれらが兼併の抑制を提起した目的は、地主階級の内部矛盾を緩和し、中小地主階級の社会的地位を安定させることにあつた。それによつて貧しい農民の搾取され抑圧されている境遇が改善されるというわけではなく、したがつて広はん大衆の支持を得ることもできなかった。変法派内部でもさまざまな思惑が渦巻いていて、確固とした態度をとるものはごく少数でしかなかった。なかには全くの投機分子さえいた。鄧綰がそれで、かれは役人としてのウマ味にあずかりたい一心から変法に付和し、他人から非難されると、「笑罵は汝に従い、好官はすべからず我これを為す」②と言つていたほどである。宋朝の社会的危機は封建制度そのものによつて決定づけられていた。王安石は地主階級としての制約から、封建制度には手をつけないう立前で、ちよつとした手直しを加えるだけの改良の道を歩もうと夢みたが、しかしそれは袋小路にはまり込むやうなもので、まったく不可能なことであつた。それにかれの法家思想も徹底したものではなかつたので、儒家思想の束縛から完全には抜け切ることができなかった。王安石の変法は、実践面ではかれの理論より

① 蘇軾「神宗皇帝に万言書を上る」

② 「宋史」

もいつそう軟弱で、停止と継続、弛緩と緊縮をくりかえし、一度も真剣には実行されなかった。その後、頑迷派の司馬光が政權の座につくと、変法措置をいっさいがっさいくつがえし、儒家の反動理論を極力鼓吹し、宋王朝の滅亡をはやめたのである。

反動的な道学者たちは、北宋封建王朝の滅亡を王安石変法のせいにしようにとし、「秦の亡は商鞅に由り、宋の亡は安石に由る」①などといっている。が、事實は、蔡上翔の『考略』が指摘するように、北宋王朝の滅亡はまったく「苟且、因循、不振の故」②、つまりなごりにして一時の生をむさぼり、古い習慣に因り循って改めず、発奮して強大を図ることをしなかつたためであつた。言いかえれば、北宋の覆滅は余人にあらず、司馬光に代表される大地主頑迷派の反動・守旧の路線が招来し、理学者たちが招来したのである。魯迅はいみじくもこういっている。「宋朝の読書人は道学を談じ、理学を説き、孔子を崇拜し、千篇一律である。何人かの革新的な人びと、たとえば王安石などがいて、新法を行なつたことがあるが、みんなの賛同が得られず、失敗した。その後みんなはまたもきまり文句を唱えるようになり、社会と関係のないきまり文句が、

① 『王荊公年譜考略』雜錄卷二

② 『王荊公年譜考略』

宋朝の滅亡までずっと続いた」③。

林彪は宋朝の地主階級頑迷派の尻にくつついて、王安石を「拗相公」（つむじ曲りの宰相）とののしることによって、わが国のプロレタリア階級独裁と社会主義制度、毛主席の革命路線およびそれを堅持する中国人民をののしつたが、これは林彪路線の売国主義の本質をさらけ出すものにほかならない。案にたがわず、林彪はソ修に走り、自爆し、人びとに見すてられた裏切り者、売国奴になり下がった。一方、われわれの社会主義祖国は内外の敵の陰謀をうちくたく闘争のなかで、プロレタリア階級独裁のもとでの継続革命を堅持し、日々繁栄へと勝利のうちに前進している。

二

王安石変法の思想的根源と蔡上翔が『考略』のなかで王安石の無実をはらした意義を、正しく認識するためには、中国封建社会における儒法論争の全過程について、さらに一步つっこんで考察する必要がある。

秦代以後、地主階級の歴代にわたる支配の基盤は、農民とその他の勤労人民にたいする独裁の

③ 魯迅『きまり文句はもう終つた』

うえにきずかれていた。かれらは法家学説のなかから中央集権制の地主階級独裁を主張する一面をとり入れたが、変革を唱える法家学説の他の一面には、ひじょうな憎悪の念をいだいていた。したがって、封建社会全体にわたっての法家と儒家の闘争のすう勢は、儒家学派がますます支配的地位に立つ一方、法家学派はますます排斥され、呪詛されるようになる。秦の始皇帝は公然と法家思想を奨励した人物で、その「焚書坑儒」は先秦の儒法闘争にたいする革命的総括であった。漢代において、漢の武帝は董仲舒の建議を裁可し、孔学を封建社会の正統思想としたが、実状は漢の宣帝のいうように、「漢家は自ら制度を有し、もともと霸王の道をもって之と雑す」①ものであった。

孔子が思想界で至高の揺ぎない地位を確立するためには一つの過程があった。その過程は、地主階級が政治的に逐次反動化する過程と一致している。漢の武帝以後、人びとの心中にある孔子の地位は、それほど高いものではなく、どの時代にも孔子を名ざして批判するものがいた。桑弘羊は孔子を反動政客と痛罵し、孔子とその弟子は「耕せざるして学び、乱すなわち愈々滋す」②（耕作もしないで儒家の道理ばかり学んでいたので、世の乱れがいつそう甚しくなった）とけん

① 「漢書」
② 「塩鉄論」

責している。「聖をそしり法なき」①東漢の桓譚も孔子をあまり敬ってはいなかった。王充はとくに「問孔篇」を著わし、孔子の説教は「上と下とで違っていることが多く、その文章は前と後とで矛盾していることも多い」と暴露し、「孔子の説を攻めたとして、なんで理にさからうだろうか」②となにはばかりることなく書いている。西晋の嵇康は「湯（王）武（王）を非り、周（公）孔（子）を薄んじ」③たかどで一命を落とす羽目におちいるが、このことから当時、孔聖人もはや気ままにあげつらうことのできない存在になっていたことがわかる。唐代になると、孔子は「文宣王」に祭り上げられ、唐の玄宗（在位西紀七一二〜七五六年）のような風流皇帝まで、「夫子なにする者ぞ、栖々たり一代のうち」④（いかなる事をしたかといえは、世を救わんがために東奔西走して休むいとまもなく一代を過ごした）といった詩をうたっている。が、このときでも、不遜な態度で孔子の名前を呼び捨てにする者も少なくなかった。李白はみずから「われはもと楚の狂人、鳳歌、孔丘を笑う」⑤といい、孔聖人を茶化すようで、無礼な態度をとって

① 「後漢書」

② 「論衡」

③ 嵇康「山巨源への絶交書」

④ 唐玄宗「魯を經、孔子を祭りてこれを嘆く」

⑤ 李白「廬山謠 盧侍御虚舟に寄す」

た。唐代後期になると、韓愈が「かつて聖人の手を経たり、議論いづくんぞ敢えて到らん」①

(聖人の手を経たものである以上、とやかく論評することなどできようはずもない)などと、孔孟の「道統」をさかんに言いたて、孔子も神聖にして犯すべからざる偶像として見られるようになった。だが、韓愈のような筋金入りすしがの尊孔分子ですら、ときには孔聖人をつかまえてからかうことがなかったわけでもない。『石鼓歌』のなかで「孔子、西に行きしも秦にいたらず、星宿を拵そ擁ぎして羲娥を遺す」とうたったのは、孔子が秦国にいかなかったのは、ゴマを拾ったかわりにスイカをとり落としたようなものだといふ諷刺したものである。

宋代以後、封建社会が徐々に後期に移るにつれ、こうした状況には急激な変化が現われるが、その転換点になるのが王安石変法の失敗である。清代の李慈銘は、「宋の王安石変法より大乱に馴致し、後世もつて大戒となし、わずかに更張あらば、すなわち群起してこれを非りて曰く、『またも王安石なり』と。これによりて相率いて循黙となし、敢えてわずかも意見を出さず」②、といった。李慈銘の立場は反動的であるが、王安石変法失敗後、封建社会がますます硬化化したとする見方自体は誤っていない。蔡上翔は『考略』のなかで、この点をはっきりと指摘

① 韓愈詩「薦士」

② 李慈銘「越漫堂語書記」

している。封建社会が没落にむかい、地主階級が日一日と下り坂を歩むにつれ、逆に、孔子の地位は封建支配者たちによってますます高くもち上げられた。この過程で、反動的な程朱理学は孔学の反動思想をうけつぎ発展させ、大地主階級の後押しを得て、封建社会後期の反動的支配思想となった。これらの道学者たちは孔孟の道を守るため、いたるところで流言飛語をまき散らし、王安石とその新学にたいし手段をえらばぬ攻撃、歪曲をおこなった。それは『考略』が指摘するように、「種々の陰謀 隠密で知り難く、鬼蜮きよくに同じきあり」③の観があった。『考略』は、『辨奸論』が南宋の道学者邵伯温が蘇洵の名をかたって書いたもので、「微を見て著を知り、月暈げれば風ふき、礎潤いて雨ふる」④などのたわ言を書きまくったのも、要は、王安石が「陰賊險悪にして、人と趣きを異にする」⑤大悪党であると攻撃せんがためだ、と暴露している。この邵伯温はまた、その父の邵雍が洛陽郊外の天津橋でホトトギスの鳴く声をきいて、政治に異変が現われることを予感し、十年後にはたして王安石変法となって現われた、とまことしやかに書いている。これはまったくの作り話である。清代初年に、李紱ふはいち早く、『辨奸論』は「端なく謗を造り」、「誣枉ふかうにして実を失す」⑥と指摘している。蔡上翔はそれに、さらに考証の筆をすすめ

③④⑤⑥ 『王荊公年譜考略』

④ 李紱「邵氏聞見録後に書す」

た。ところが『辨奸論』のこうした卑劣で恥知らずなデマの手口は、ブルジョア階級の野心家、陰謀家林彪のメカネになつたのである。林彪は偽作『辨奸論』を抛り所に、とりとめのない現象事をならべたてて「政変」を大いに語り、「微を見て著を知る」などといったことでマルクス主義の世界観に反対し、これを党と政府を乗っ取るための陰謀に使おうと夢みた。このことは、林彪が歴史上のいくたの反動道学者と同じように、虚偽的で恥知らずであり、ただ観念論を弄び、デマをまき散らし、陰謀術策を弄ぶしか能のない人間であることを、十分に物語っている。林彪が『辨奸論』に興味をもっていたことは、かれが毛主席の指導のもとにある社会主義の道を堅持し、修正主義を批判し、孔孟の道を批判する中国の革命的な人民に骨髄に徹する恨みをいだいていたことの証左である。こうした憎しみは、地主分子、富農分子、反革命分子、悪質分子、右派分子の、プロレタリア階級と勤労人民にたいする階級的憎しみであつて、それはのちにうしろ暗い反革命クーデター計画『「五七一工程」紀要』に集約された。

程朱理学の集大成者朱熹は、林彪がわけても崇拜した南宋の反動道学者である。ほかでもなくこの朱熹が「三朝名臣言行録」を編み、かつての王安石攻撃の反動言論を残らず集めてきたのであるが、その害毒はひじょうに根深いものがある。蔡上翔は「安石、天下後世に謗を得、固く結

びて解けざるは、もつとも『言行録』に甚しきはなし」①と指摘した。同書が世に出てから、王安石は、それまでもまましてあくどい謾罵と中傷を浴びせられた。なかには、閻羅王（閻魔王に同じ）が新たに「變古獄」②をつくり、また地獄に「械かたを被る白鬚」の人間がとらわれているが、それが「すなわち王安石介甫」③であるといった話をデッチあげる者まで現われた。明代の周徳恭という反動理学者は王安石を「古今第一の小人」④とさえのしつた。清代になると、錢大昕が憎々しげに王安石は「名教に罪を得」、「狂惑喪心の大悪」⑤であると攻撃した。どのような改革であれ、これを極端に忌み嫌うこうした心理は、封建社会がすでに衰退と崩壊に向かっていることを示すものにほかならない。

地主階級が本物の虎からハリコの虎へと転化する過程での尊法反儒思潮の一般的なすう勢は、一浪ごとに潮が退いていくようなものである。春秋戦国から秦の始皇帝の中国統一にかけての法家と儒家の論争では、法家があいつぎ勝利を収め、儒家は後退をつづけた。西漢前期では、儒家

① 『王荊公年譜考略』雜錄卷二

② 洪邁『夷堅乙志』

③ 吳井『漫堂隨筆』

④ 『王荊公年譜考略』雜錄卷二

⑤ 錢大昕『王安石狂妄』

両派は思想界でまだ「面刃あい割らば、利鈍すなわち知る」①の対峙の局面を保っていた。漢の昭帝のときの塩鉄會議は、法家と儒家の一大論戦であり、鬪争の結果、法家の桑弘羊が破れ迫害にあう。その後、法家は独立した学派としては弾圧されてしまいが、法家思想のかずかずの内容は地主階級のなかの進歩的な思想家によって受け継がれた。当時の法家と儒家の論争は、主に儒家の衣をまとった法家学派と正統の儒家学派の角逐となって現われている。王安石は法家の傾向をもつてはいたが、公然と自分を法家と認めることができなくなっていた。かれは孔子の反動的な論点に批判を加えながらも、正面きって孔子を名指しで批判することは、はばかっていた。王安石以後にも少なからぬ思想家が、程朱理学批判の形をとって孔孟の道に火ぶたをきったが、まだしばしば孔子をかつき出しては護身符とし、われこそは眞の孔子の徒であると弁明につとめた。程朱に反対した黄宗羲も孔孟には反対しなかったばかりでなく、儒家の「三代の法」をもちだして「一家の法」による専制支配に反対した。戴震は王安石の経注形式を踏襲して理学に鋭い批判を加えた。だが、かれらはみな法家の旗を公然とかかげることも、おおっぴらに孔子を批判する勇氣も持ち合わせていなかった。なかには、程朱理学の客観的觀念論に反対する一方、王陽

① 「論衡」

明の主観的觀念論に落ち込む者も出た。清代乾嘉学派①のうち、宋代理学のフクから跳び出したかと思うと、こんどは漢儒の煩瑣考証の泥沼にはまりこむ者もすくなくなかった。蔡上翔とても例外ではない。かれは『考略』において王安石变法を肯定すると同時に、王安石の思想が「眞の孔孟の道」に沿うものだと努めて立証しようとした。上述の事実は、地主階級における尊法反儒の思潮が封建社会の没落につれ、一代一代と退勢の一途をたどってきたことを物語っている。

われわれは封建社会での法家と儒家の鬪争の歴史をふり返ることによって、尊儒反法の思潮が中国におけるもつとも反動的、もつとも暗黒な政治勢力の利益を代表するものであることをはっきりみてとることができる。かれらの尊儒はその反動支配を維持し復活させるためであり、反法は進歩的な階級や政治集団に反対するためである。こんにち、台湾の国民党反動派が尊孔に憂き身をやつし、劉少奇、林彪とソ修社会帝国主義が尊儒反法の黒い旗をかかげているのも、中国においてプロレタリア階級独裁を転覆し、資本主義を復活させるためにほかならない。したがって、われわれはマルクス主義の階級分析の方法を駆使して歴史上の儒法鬪争の本質をあばき、尊儒反法の反動思潮を批判しなければならぬ。われわれが歴史上の法家の進歩性を肯定し、儒家

① 乾嘉学派は、清代の乾隆、嘉慶年間（西紀一七三六～一八二〇年）に訓詁考証を研究していた経学派の系統である。

の反動性を批判するのも、目的は「昔をたたえ、今をけなすことではなく、いかなる封建的毒素をほめることもなく、歴史に一定の科学的地位をあたえることであり、歴史の弁証法的発展を尊重すること」①にある。それはまた、政治ペテン師林彪がいかにも歴史上の反動思潮と反動学派を利用してプロレタリア階級に攻撃をかけてきたかをあばき批判し、かれらとのたたかいをより順調におしすすめるためである。

① 毛沢東『新民主主義論』

歴史上における勤労人民の孔子反対闘争

田 凱

魯迅は、「中国の愚民のように、孔子様を理解できるものは、おそらく世界にはまたとないだろう」①といったことがある。反動的支配階級は、驚くほど孔子を高くもちあげて、孔子を「聖人」とあがめ、孔子の教えを「聖なる道」として信奉している。だが、勤労人民はそれとは反対に、孔子を「盗丘」（孔子の姓は孔、名は丘）と呼び、儒教の経典を「妖書」といつて非難した。この二つの異なった態度は、広はんな勤労人民と反動的支配階級がイデオロギーのうえで根本的に対立していることをはっきり示している。

孔子は奴隸制をかたくなに擁護する思想家であり、その言論といい、その行動といい、すべて奴隸解放の偉大な歴史的潮流に直接さからうものであった。だから、かれが政治の舞台に登場し、その反革命的生涯を歩みだすと、奴隸たちは孔子にたいして真っ向から闘争をおこなった。

① 魯迅『現代中国における孔子様』

こうした状況は、もっぱら孔子の言行を集録した『論語』のなかで、すでに明らかにされてはいるが、『莊子・盜跖篇』では奴隸蜂起の指導者跖が孔子と面と向かって鬭争したことが、さらに生きいきとえがかれている。当時、跖の指導した奴隸の蜂起は、「從卒九千人、天下に横行し、諸侯を侵暴し」、奴隸主貴族をふるえあがらせ、「過るところの邑では、大国は城を守り、小国は保に入る」というありさまである。孔子は例の仁義道德をもって、跖に、謀反をしないよう説得したが、跖に反駁されて、かえす言葉もなく、「門から出て、車にのったとき、手綱を三回も落としたほど、目は茫然と見えず」顔色をうしない、うろたえた。

『論語』には、孔子の弟子子路が竹かごを荷なつた老人に出会って、対話したくだりが記されている。——「子路問いていわく、『子、夫子を見たるか』。丈人のいわく、『四体勤めず、五穀分かつたず、孰をか夫子と為さん』」と答えた。この急所をついた批判は、搾取者、寄生虫である孔子にたいする勤労者のこのうえない蔑視をあらわしたものである。ここから、「四体勤めず、五穀分かつたず」は搾取階級とその知識分子を浮彫りにする典型的なことばとなつたのである。

『莊子・盜跖篇』には、孔子が跖に会見を申し込んだところ、跖は孔子を「耕さずして食ひ、織らずして衣る」者と責めて、門前払いをくわせ、全然相手にしなかつたとかかれてはいる。働かず

していい生活をしようとするのは、孔子とその代表する奴隸主階級の本性にほかならない。こうした働かずしていい生活をしようとする搾取階級が存在こそ、奴隸たちが苦難にさいなまれる根源である。孔子といふこの耕しもせず、織りもしないで暖衣飽食しようとする搾取者は、例の搾取には道理があり、労働は申しむべきものだといふ一連の反動的理論をもち出し、さらに搾取者は働かずして得ることができ、勤労者は働いても得ることができないといふ「理想」的景観を発想した。かれは、「上礼を好めば則ち民敢えて敬せざること莫し。上義を好めば則ち民敢えて服せざること莫し。上信を好めば則ち民敢えて情を用いざること莫し。夫れ是くの如くなれば則ち四方の民は其の子を襁負いて至らん。焉んぞ稼を用いん」①といつて、奴隸主が礼、義、信などを用いて自己の支配秩序を維持さえすれば、人民はかれらの搾取と抑圧におとなしく心服して、自らはなにも野良仕事などする必要はないと考えた。奴隸たちは、これは孔子が搾取者のために設計した治国の方法であると見抜いた。そこで真っ向から「耕して食ひ、織りて衣れば、相害う心なき」社会理想をうち出したのである。これからもわかるように、奴隸たちが孔子に反対したのは、根本的にいうならば、それは奴隸が搾取と抑圧に反抗し、自由と解放をかちとる階級的要求を反映したものである。

孔子の復古、後退の反動的な政治的立場も、奴隸たちのはげしい糾弾にあった。孔子のおかれていた時代は、奴隸制がすでに崩壊にひんしていた時代であった。だが、孔子は、「滅びたる國を興し、絶えたる世を継ぎ、逸民を挙げ」という旗じるしをかかげて、奴隸制の滅亡を挽回しようとして東奔西走した。勤労人民は孔子の時代逆行に強い不満と憤りをしめした。ひとりの門衛が孔子のことを「その不可なることを知りて、而もこれを為す者なり」といって、時勢にうとい頑迷派だと責めた。孔子の弟子子路が、ちょうど「耦而耕」(ならんで耕)していた長沮と桀溺のふたりに道をきくと、長沮と桀溺も孔子を嘲笑して、「滔々たる者は、天下皆是れなり、而して誰と以てこれを易えん」①といった。その意味は、奴隸制の崩壊は滔々と流れる大河のようなもので、誰がこの歴史の趨勢を変えることができようかということである。孔子はそれを変えようとしたが、なんと身のほど知らずであることか。奴隸蜂起の指導者昭はいつそう単刀直入に、孔子がでたらめに文王、武王をほめそやし、古を肯定し、現在を否定した反動的行為を怒りをこめて糾弾し、歴史の齒車を逆転させ、かたくなに罪惡的な奴隸制を維持しようとした孔子の罪惡はきわまらないものだ、と指摘した。

孔子のうちたてた「仁」を中核とする思想体系にたいしては、奴隸たちは否定的な態度をとつ

① 「論語」

た。昭はきつぱりと宣言した。「丘の言うところは、皆吾の棄てるところなり」と。孔子から見れば、人びとがみな孝悌を重んずれば、反逆は起こらなくなり、したがって孝悌は「仁」の根本である。孔子の「仁」にたいする昭の批判もこの根本的なものから始まっている。かれは、奴隸主貴族支配者のさまざまな罪惡行為の実例をあげて、孔子がでたらめに孝悌を唱えたのは、まったく人民を欺くためであるとあばいた。昭は奴隸階級の利益にもとづいて、孔子とは正反對の道徳觀をうち出した。かれは、奴隸主が働かないで得るのはもつとも不道徳的なことであり、奴隸たちが奴隸主に造反して、奴隸主の独占している不義の財を奪い返すことこそ、もつとも道徳的であると考へた。「先に入るは勇なり。後から出るは義なり。時を知るは智なり。平均分配は仁なり」①。昭は勇、義、智、仁などの道徳的範疇にたいして、すべて自己の新しい解釈を下したのである。

奴隸たちは孔子の言行からそのもつとも悪らつな政治的品性をはつきりと見きわめ、これを徹底的にあばき、批判した。孔子は口を開けば、仁義道徳をもちだし、自ら「天は予に徳を生せり」と吹聴して、まことしやかに「聖人」づらをした。だが、奴隸たちからみれば、孔子は「巧みに詐り虚偽なる」卑劣な恥知らずの手合にしかすぎなかつた。昭は言葉をきびしくして、孔子

① 「呂氏春秋」

は「唇を揺らし、舌を鼓して是非を撞し、いままに生ぜしめ」「言を矯り行いを偽り、以て天下の主を迷惑し、而して富貴を求めんと欲する」「反動的政客であり、「好く面（おもて）で人を誉め」、「亦好く背（うしろ）で之を毀る」「巧妙な偽善者」であると糾弾した。短い言葉ではあるが、これは孔子の醜い正体をそっくりそのまま写し出している。たしかに孔子はあらゆる美辞麗句を弄し、悪事の限りをつくした。かれは口先では、「人を愛する」と高言し、「政を為すに焉んぞ殺を用いん」と吹聴していたが、登場して三ヶ月、革新の道理を宣伝した魯国の大夫少正卯を殺害した。孔子は陰では、跖を「天下の害たり」といいながら、跖と面と向かつては、跖は身に天下の「三徳」を兼ね備えているといった。これは、面と向かつてはおもね、裏にまわればけなす二面派ではないか？ 跖のこのような孔子にたいする暴露は、いまでもなおわれわれが例の野心家、陰謀家、二面派を見わける貴重な経験としての価値を失っていない。

孔子は反動的奴隸主貴族の階級の本姓からして、奴隸を極度に敵視し、はては勤労人民を「群と同じくするべからざる」「鳥獸」だとさえ公然とののしった。奴隸たちはいうまでもなく、孔子を骨髄に徹するほど憎んだ。孔子は行く先々で、勤労人民からあざ笑われた。たとえば、孔子が匡（いまの河南省東北部）にいったとき、匡の人びとはかれを拘留した。孔子が当時の陳国（いまの河南省東南、安徽省西北一帯）にいったときには、飯にもありつけなかった。孔子が当

時の鄭国（いまの河南省新鄭一帯）にいくと、鄭国の人はかれを「累々なるかな喪家の狗の若し」①とののしった。蜂起した奴隸は、「死して金椎（かねづち）操りて葬って」もらい、商の湯王、周の文王などという奴隸主の頭目に会ったら、かれらの頭をうちくだいてやると誓いをたてた。つまり、死んでも孔子に代表される奴隸主階級と最後までたたかかねばならぬというのである。

奴隸たちの孔子反対闘争の革命的精神は、罪惡的な奴隸制度をくつがえそうとする奴隸たちの決意をしめしている。ほかでもなく奴隸たちの不とう不屈の英雄的闘争があったからこそ、奴隸制の支配的土台がゆさぶられ、奴隸制度から封建制度への社会的轉換がうながされたのである。

封建社会になると、奴隸制度を擁護するのに用いた孔子の例の社会等級学説と宗法倫理觀念は、地主階級の知識分子によって改造されて、ついに封建制度の理論的基礎となり、地主階級が農民を支配する精神的武器となった。そのため、わが国の二千余年にわたる封建社会で、陳勝、呉広から太平天国にいたるまでの歴史上の農民革命闘争はつねに孔子とその反動思想に反対してきたのである。

わが国の歴史上最初の農民蜂起の指導者であった陳勝、呉広は「王侯將相寧んぞ種あらん

や」①とうち出して、きっぱりと「君権の神授」を否定した。これは実質的には、孔子の観念論的天命論と、かれの例の「君君たり、臣臣たり」の反動的説教とを批判したものである。東漢末年の黄巾蜂起②は「蒼天已に死す、黄天当に立つべし」とうち出した。地主階級の「天」を、農民階級の「天」に変えようとしたことは、実際には、儒家の「天は変わららず、道も亦変わらざるなり」の観念論的形而上学にたいする力強い批判でもあった。唐朝末期の農民蜂起ははじめて「平均」の旗じるしをかかげた。蜂起の指導者王仙芝は、自ら「天補平均大將軍」と称した。宋朝の農民蜂起は、「貴賤を等しくし、貧富を均しくする」とうち出した。元朝末期の紅巾軍蜂起③は「平らかざるを殺し尽くす」とうち出し、明朝末期の李自成蜂起は「均田」「免賦」などをうち出したが、それらはいずれも封建制度に反対するわが国農民の素朴な平等、平均の要求を現わしたものである。このような思想は明らかに、宗法等級制度を擁護する孔子の思想と根本的に対立するものであるため、これまでの農民蜂起は、みな不可避免的に直接あるいは間接的に孔

① 「史記」

② 黄巾蜂起とは、西紀一八四年、張角に指導された農民蜂起である。蜂起軍は黄色い頭巾をその目じるしとしたため、黄巾軍と呼ばれた。

③ 紅巾軍蜂起とは、西紀一三五一年、劉福通らに指導された農民蜂起である。蜂起軍は赤い頭巾をかぶっていたので紅巾軍と呼ばれた。

子という封建制度の守護神に衝撃をあたえたのである。

蜂起した農民はまた直接革命的行動にうったえて、孔子という封建支配階級の「聖人」に挑戦した。金（西紀一一五〇―一二三四年）の末期、紅襖軍の蜂起④では、郝定に統率された軍隊が孔子の故郷曲阜を攻略したさい、孔子廟を焼き払い、「殿堂廡廊を什伍灰尽とす」、さらに孔子が自ら植えたといわれる三本の檜を焼き払って、孔子にたいする限りない憤りを表わした。明朝中葉の劉六、劉七の指導する農民蜂起も曲阜を攻略し、蜂起軍が孔子廟に一夜宿営し、この「聖地」で軍馬にまぐさをあたえ、また奎文閣（孔子廟内の書庫）に収められていた「四書」、「五経」をどぶ池のなかにほうり込んで、孔子とその思想にたいする宿怨をはらした。このほか、蜂起した農民は、それらの「書史を称引し」革命に反対する儒者や儒生にたいしてもつねにきびしい措置をとり、ひいてはかれらを殺してしまった。革命に反対するそうした地主階級の知識分子に打撃をあたえたことは、実際には、かれらの擁護する孔子の学説に打撃をあたえたことである。

一九世紀中葉の洪秀全の指導する太平天国革命は、わが国史上における規模最大の農民蜂起で

④ 紅襖軍蜂起とは、西紀一二一四年、楊皮兒、楊妙真らに指導された農民蜂起である。蜂起軍は赤い上着をきていたので紅襖軍と呼ばれた。

あり、またわが国の歴史における未曾有の勢いさかな孔子糾弾運動でもあった。太平天国革命の著しい特徴は最初からはっきりと、封建専制制度をくつがえすことを、封建支配の精神的支柱である孔子の学説をぶちこわすことと結びつけて、孔子とその反動思想にするどい批判をくわえたことである。

アヘン戦争が終わって一年後に、洪秀全はなにもを恐れぬ革命的精神をもって、かれが教鞭をとっていた村塾にあった「大成至聖先師孔子」の位牌をたたきこわし、公然と孔子に宣戦し、封建制度全体に宣戦した。のちに農民大衆を啓発して封建的伝統的觀念の束縛をつき破るために、洪秀全は一つの物語をあみ出した。それによると、ある日「皇上帝」は、孔子の書には「誤りが多く、人びとをみな悪く教化してしまったときびしく糾弾した。孔子はするくも弁解しようとしたが、「皇上帝」は大いに怒り、天使に孔子を叱咤鞭撻するよう命じた。孔子はひざまずいて三拜九拜して許しをこうたということである。この「皇上帝」こそ、解放をかちとろうとする革命的農民の化身であり、孔子にたいする「皇上帝」の糾弾と叱咤鞭撻は、革命的農民の孔子にたいする容赦のない批判であり、糾弾であったのだ。この物語は、太平天国革命が断固として孔子に反対していたことを示す鮮かな色彩をあらわしている。

洪秀全は、「妖怪のわざわいするゆえんをとりしらべてみれば、つまるところ人を教える孔子

の書に誤りが多いためだ」と指摘し、孔子の反動思想こそ封建支配のさまざまな罪悪の思想的根源であると考えていた。それで太平天国は儒家の經典を「妖書」と宣布し、それを読むことを法令で禁じた。

「凡そ一切の孔孟、諸子百家の妖書、邪説は尽く焚除を行わべし。皆売買し蔵れて読むことを許さず、否んば罪を問うなり」。南京に都を定めると、とくに「刪書衙」(書籍を削除する役所)を設立して、洪秀全自らこれを主宰し、儒家の經典「四書」、「五経」を審査、訂正、添削し、その結果、数あまたにわたる儒家經典のなかで、太平天国の革命的主旨にかなうことばは、かれらから見れば、「四海の内皆兄弟なり」という一句だけだった。これからみても、太平天国の孔子思想にたいする批判はかなり手きびしいものであったことがわかる。

太平天国は一連の革命的文書を発表し、革命的理論をあきらかにし、同時にこれらの理論にもとづいて、一連の革命的政策と措置を定めて、理論と実践の面から孔子の反動思想を洗い流し、封建制度に手痛い打撃をあたえた。革命を起した時期に、洪秀全の創作による『原道醒世訓』、『原道覺世訓』、『原道救世歌』、南京に都を定めてから公布された『天朝田畝制度』および後期に公布された『資政新編』などの革命的文書は、歴史上における農民蜂起の経験を総括し、わが国古代の農民革命の思想をさらに高め発展させた。そのホコ先は直接、封建的宗法の思

想と制度に向けられ、その理論的基礎である孔子思想に向けられていた。

ここで指摘せねばならないのは、太平天国は断固として孔子の学説の吹聴する「男尊女卑」の反動思想を批判し、婦人を束縛していた封建的な夫権、綱常名教に激しい衝撃をあたえ、婦人解放の革命的主張をうち出したことである。洪秀全は、「天下には男の人多く、尽く兄弟の輩なり、天下には女子多く、尽く姉妹の群なり」①といった。洪秀全は、人びとは平等であり、男女は平等であると主張した。『天朝田畝制度』には「凡そ、人口に照して田を分ち、男婦を論ぜず」と規定して、経済的に婦人を男子と平等の地位においた。太平天国革命の隊列においては、婦人は政治に参与し官につくこともでき、男子と肩をならべて戦うこともでき、また科挙の試験をうけることもできた。これによって、婦人は政治的、軍事的、文化的にも男子と平等になったのである。婦人の社会的地位を高めるため、さらに明文で「天下の婚姻は凡て財を論ぜず」、売買結婚の禁止、蓄妾、売淫の禁止、てん足など婦人を侮辱する弊風の廃止を規定している。太平天国の婦人解放運動は、当時の封建的宗法支配をつき破るわが国農民階級の闘争が新たな段階に発展したことをしめしている。

太平天国革命の孔子思想にたいする否定と批判および革命の実践での孔子廟焼き払い、位牌の

① 洪秀全 「原道醒世訓」

破壊、儒教經典の削除、道学禁止といったたゞんたる孔子反対の行動は、封建支配階級の極度の恐怖とこのうえない憎しみをひき起こした。太平天国革命を圧殺した下山人曾国藩は、「中国数千年の礼義、人倫、詩書、典則を挙げて一旦にして地を掃つて蕩尽す。此豈独り我が大清の変ならんや。乃ち開辟以来の名教の奇変なり、我が孔子孟子の九原に痛哭するところなり」となげいた。かれはまた反革命の「道を抱く君子」に「赫然と奮怒し以て吾が道を衛る」よう呼びかけた。反動派の呪いと悲鳴も、反面から太平天国の孔子糾弾運動が封建的支配階級の急所をついたことを物語っている。

二千余年らい、わが国の勤労人民の英雄的な不屈の孔子反対闘争はつきからつきへとすすめられてきた。これは勤労人民の、腐朽した奴隷制と封建制に反対する闘争の重要な一環であり、この闘争のイデオロギー面における集中的現われである。抑圧のあるところには、かならず反抗がある。抑圧が強くなればなるほど、反抗はますますはげしくなる。これは階級闘争の法則である。反動派が階級的搾取と階級的抑圧を擁護する孔子思想を高くもちあげればもちあげるほど、勤労人民の孔子反対闘争もますますゆるぎないものになった。

歴史上の勤労人民の孔子反対闘争は、地主階級、ブルジョア階級の上昇期にある孔子反対闘争とくらべて、違った特徴をもっている。これらの搾取階級は、支配権力をかちとる前と支配権力

をかちとつた後の一時期には、社会の前進の方向を代表し、ふるい社会制度の改革を求め、自己の支配をうち立て強化し、復古、後退を鼓吹する孔子思想に強く反対したものである。孔子の復古主義にたいするかれらの暴露と批判は、往々にして鋭く、深いものであり、革命的意義をもっていた。だが、かれらの孔子批判は、この程度にしかな達することができなかった。勤労人民は、孔子は復古主義の頑迷派であることをあばくだけではなく、孔子は搾取階級の寄生虫であることをもあばいた。地主階級、ブルジョア階級は新しい支配者になつてしまつと、歴史的地位の変化によつて、かれらは真の虎からハリコの虎に変わり、もはや社会の改革を求めず、自らの支配をうち固めるのに力をそぐため、しだいに孔子反対派から孔子崇拜者になる。だが、勤労人民の根本的利益は社会発展の前進の方向と合致するものであり、かれらは社会改革の決定的な力であつて、終始孔子反対闘争の前列に立つている。

新興の地主階級、ブルジョア階級が孔子に反対するのは、新しい搾取制度でふるい搾取制度にとつてかわらせるためである。勤労人民は搾取され、抑圧をうける階級の地位に置かれていたために、かれらが孔子に反対するのはすべての階級の搾取と階級の抑圧に反対するためである。勤労人民は自己の階級的利益から出発して、孔子の「仁義」の学説と根本的に対立する「平均分配」の革命的見解をうち出してきたが、これはどんな進歩的な搾取階級の思想家でもどうてい

なし得るものではない。勤労人民は闘争のなかで、「是法は平等にして、高下有ることなし」、「貴賤を等しくし、貧富を均しくする」などの革命的スローガンをうち出した。これは等級制度を根本的に排除する要求と階級的差別を排除する素朴な願望を反映したものである。レーニン
は、「平等の思想は、一般には絶対主義の旧秩序との闘争では、とくに古い農奴制的、大領地的な土地所有との闘争では、もっとも革命的な思想である」①と指摘している。勤労人民が貴賤、貧富の差の消滅を要求し、平等、民主を主張する革命の本質は、不平等制度を擁護する孔子の反动思想にたいするその批判が必然的にどんな搾取階級の思想家よりもいっそう勇敢なものであることを決定づけている。かれらは思想からだけでなく、革命的实践のなかで孔子の学説に批判をおこない、思想闘争を政治闘争と密接に結びつけている。

歴史上における勤労人民の孔子にたいする批判は、搾取階級の思想家と異なつた特徴をもつてはいるが、つまるところやはり、自階級と時代の制約をうけている。奴隸階級にせよ、農民階級にせよ、いずれも新しい生産様式の代表者ではなく、かれらは一つの新しい社会制度をもち出してふるい社会制度にとつてかわらせることができず、また科学的世界観で搾取階級の世界観に対抗することもできない。かれらは孔子の代表する階級的利益を暴露することもできず、儒家と法

家の闘争の代表している階級的内容を正しく認識することもできない。したがって、かれらの孔子反対闘争は、孔子とその反动思想に重大な打撃をあたえたが、しかし最終的にこれにうち勝つことはできないし、またこれにとつてかわかることもできない。この任務をなしとげることができないのはプロレタリア階級だけである。プロレタリア階級は歴史上もつとも偉大な革命的階級であり、そのおしすすめている「共産主義革命とは、伝統的な所有制の関係もつとも徹底的に絶縁することである。したがって、その発展過程で伝統的な諸思想もつとも徹底的に絶縁するのは、なんらおどろくにあたらない」①。

偉大な「五・四」運動の時期に、わが国のプロレタリア階級は歴史の舞台に登場して革命の指導的階級となった。そしてマルクス・レーニン主義の指導のもとに、徹底的な反帝、反封建の新民主主義革命の火ぶたを切るとともに、わが国勤労人民の孔子反対闘争の新たな一ページをまきりひらいた。「孔家店を打倒せよ」は、この時期にうち出された力強い戦闘的スローガンであった。毛主席は「五・四運動でおこなわれた文化革命は、封建的文化に徹底的に反対する運動であり、中国の歴史はじまって以来、これほど偉大な徹底した文化革命はかつてなかった」②と

① マルクス・エンゲルス『共産党宣言』

② 毛沢東『新民主主義論』

指摘している。「五・四」運動以後、マルクス主義で武装した文化精鋭軍は、新しい姿と新しい武器で孔子思想に代表されるいく千年の封建的文化に向かつて雄々しい進撃をくりひろげ、プロレタリア階級がすべての伝統的観念と絶縁する徹底的な革命精神をあらわした。偉大な指導者毛主席はその『湖南省農民運動の視察報告』、『青年運動の方向』、『新民主主義論』、『党八股に反対しよう』など一連の文章のなかで、新民主主義革命の実践と密接に結びつけて、マルクス主義の世界観で、孔子の反动思想に、深くほりきざした批判をおこなった。毛主席が中華人民共和国成立直前に書いた『人民民主主義独裁について』は、孔子の「仁政」の反動性を克明に批判して、われわれがプロレタリア階級独裁をうち固める綱領となった。中華人民共和国成立以後、毛主席の指導する最初の思想文化戦線での大戦役——反動映画《武訓伝》にたいする批判は、動かすことのできない事実で、「孔孟の道」の偽りの煙幕を払いのけ、武訓という全地主階級と反動政府に奉仕する大ならずもの、大債権者、大地主の反動的正体をあばきだした。これはブルジョア階級にたいする進撃であり、実際にはまた社会主義革命時期における孔子の学説にたいする最初の真つ向からの戦闘でもあった。それ以後、孔子を批判するか、それとも孔子を崇拜するかは、社会主義革命時期における思想分野で、マルクス主義をやるか、それとも修正主義をやるか、プロレタリア階級独裁をうち固めるか、それともプロレタリア階級独裁を転覆するかの重要

な内容となっている。

今日の闘争は歴史上の闘争の継続である。林彪一味が歴史上の反動派の衣鉢をうけついで孔子崇拜・儒教崇拜のポロ旗をかかげ、孔子の屍を借りて、資本主義の魂をよびもどし、かれらの革命的復活陰謀に奉仕させようとした。したがって、わが国の広はんな労働兵大衆と革命的知識分子が毛沢東思想の導きのもとに、歴史上における勤労人民の孔子反対闘争の革命精神をうけつぎ、林彪批判・整風運動を深く掘りさげてくりひろげるなかで、孔子の反動的思想を徹底的に批判することは、プロレタリア階級独裁をうち固め、上部構造の分野における社会主義革命の新たな勝利をかちとるうえで、深い意義をもっているのである。

「五・四」時期における批孔闘争の歴史的経験

——五・四運動五十五周年を記念して

史 衆

五十五年まえ、五・四運動の革命の曙光が、半植民地・半封建の中国の真つ暗な夜空を切りさいた。これは、中国の反帝・反封建のブルジョア民主主義革命が新たな段階に発展したこと、プロレタリア階級の指導する新民主主義革命の段階がはじまったことを示すものである。

一九一九年の初め、第一次世界大戦が終わって間もなく、パリで、植民地を分割する帝国主義の協定山分け会議——パリ平和会議がひらかれた。席上、帝国主義諸国は横暴にも、中国の提出した中国山東における帝国主義の特権を廃止せよという道理にかなった要求を拒否した。この消息が伝えられると、長いあいだ、帝国主義と封建勢力の抑圧下におかれていた中国人民は極度の憤りをもえあがらせ、偉大な五・四運動が噴火山のような勢いで爆発した。五月四日、北京の愛国的学生たちは、天安門のまえで大規模な集会をひらき、デモをおこなって「外に国権を争い、内に国賊を懲し」、帝国主義と売国政府を打倒することを要求した。運動はまたたく間に全国に

波及した。六月三日以後、上海をはじめ全国各地で労働者がつぎつぎとストに立ちあがり、デモ行進をおこなった。労働者階級は巨人の姿で反帝・反封建闘争の先頭に立ち、強大な威力をはつきりと示した。労働者と学生に促されて、全国各重要都市の商店もあいついで閉店ストを執行した。こうして、五・四運動は、プロレタリア階級、小ブルジョア階級、ブルジョア階級の参加する全国的な革命運動へと発展していった。

五・四運動のなかでは、批孔闘争がすさまじい勢いでくりひろげられ、「孔家店打倒」という革命的スローガンが力強く打ち出された。プロレタリア階級の文化の新鋭軍は、マルクス・レーニン主義を武器とし、団結できるすべての同盟軍と団結して、「孔家店」にたいし勇敢な攻撃をくりひろげ、「孔家店」のまやかしの仁義道德を鋭くあばき出し、人食いの礼教と「三綱五常」①

① 三綱五常は、西漢時代の儒家の代表者董仲舒が打ち出した反動的説教である。「三綱」とは、「君は臣の綱たり、父は子の綱たり、夫は妻の綱たり」のこと。つまり君、父、夫には絶対的支配権があり、臣、子、妻には絶対的服従しかなく、しかも、これは上帝（神）の意志によって定められたものであるというのである。この「三綱」なるものは、ほかでもなく、二千年余りのあいだ、中国人民とりわけ農民を束縛してきた四本のふといナワになつてきた政権、族権、神権、夫権にほかならない。「五常」とは、五つの永久不変の原則——仁、義、礼、智、信のことであり、それは、儒家が「三綱」関係を維持し、調整するための道德的教条である。

に猛攻撃をあげた。先進的な知識分子と広範な青年学生はつきつぎと進歩的な刊行物を発行し、「孔家店打倒」の叫び声が全国にひびきわたった。批孔闘争のホコ先は、直接、帝国主義と封建主義の文化に向けられ、反動支配の政治的、思想的土台を大いにゆさぶった。

なぜ、プロレタリア階級はひとたび政治の舞台にあがると、文化・思想戦線で真っ先に孔孟の道にはげしい衝撃をあたえたのだろうか。

毛主席は、「文化革命は、イデオロギーのうえで政治革命と経済革命を反映するとともにそれらに奉仕するものである」②と指摘している。五・四運動の時期における批孔闘争こそ、プロレタリア階級の指導する徹底的、非妥協的な反帝・反封建の新民主主義革命の必要に適應したものであった。「孔家店打倒」の闘争は、本質的には、プロレタリア階級と人民大衆の反帝・反封建の政治闘争、思想闘争にほかならなかった。

孔孟の道は姿を現わした当初から、復活、後退の思想体系として、歴史の流れの対立面に立つてきた。後には、すべての反動的な、没落した支配階級が、それを反動支配を維持し、または復活させる思想的、理論的武器として用いた。孔孟の道は、革命を求め、前進を求めめる人民大衆にとって最大の精神的カセとなったのである。「五・四」の前夜、尊孔復古の暗雲が全中国の空に

たちこめていた。一九一一年、ブルジョア階級の指導する辛亥革命は、清朝最後の皇帝を追い払ったが、封建的支配の土台はうちこわされてはおらず、反帝・反封建の任務は完成されてはおらず、中国は依然として帝国主義と封建主義の支配下におかれたままであった。辛亥革命から五・四運動の前夜にいたるわずか数年のあいだに、北洋軍閥の頭目袁世凱と、もう一人の封建的軍閥張勳は、帝国主義のあと押しのもとに、あいついで反革命的復活の猿芝居を演じた。かれらはまず反革命の世論づくりにつとめ、復活、後退の思想をさかんに宣伝した。皇帝になろうとした袁世凱にしろ、追い払われた清朝皇帝宣統を再び玉座にすえようとした張勳にしろ、「今は昔に及ばない」とわめき立てて、昔にもどろうとしたのである。この反動的なたくらみを実現するため、かれらは尊孔読経を復活、後退の重要な手段とした。袁世凱は一九一三年六月尊孔令を公布した。一九一四年一月、その御用機関「政治会議」に祭天、祀孔の二法案を採択させ、同年九月、盛大な「尊孔祀聖」の大典を挙行した。一九一五年、さらに全国の中、小学校に読経回復の命令を出し、一九一六年一月には、公然と帝制復活の猿芝居を演じた。一九一七年、帝制派の頭目康有為がまたもや封建的軍閥張勳と結託して、再び尊孔復活の猿芝居を演じた。かれらは孔子の学説を「国教」として「憲法」のなかに書きこめと騒ぎ立て、「孔教があればこそ、中国は存在しうる」であり、孔教を捨てれば、中国は存在しえない」という謬論をさかんに宣伝した。す

ると、「孔教会」だの、「尊孔会」だのがつつぎと姿を現わし、百鬼夜行さながらに、一時猖けつをきわめた。

これと同時に、帝国主義も中国を侵略し、中国人民を永久に奴隷化するため、孔孟の道その「手づる」として利用した。アメリカ帝国主義分子ギルバート・リードの手合いが孔子の学説の宣伝に憂き身をやつして、「孔教」と「キリスト教」とを「互いに和合し、敬愛し、励まし、助けあう」ようにさせ、「社会的騒動の発生」を防ごうとふれまわったのも、結局は、中国人民の革命に反対するためであった。旧ツァーの文化特務カイゼリンは、中国で「古道の復興」を実現して「人びとの心が革命によって転倒され」ないようにするには、尊孔によるしかない、と狂気のように叫びたて、中国人民の革命事業にたいする腹のそこからの憎しみを表わしたのである。

歴史的経験が物語っているように、孔孟の道は封建的支配者の中国人民抑圧の思想的手段であるばかりでなく、帝国主義の中国侵略の政治的手段でもある。毛主席はつぎのように鋭く指摘している。「帝国主義的文化と半封建的文化は非常に親密な兄弟であり、文化の面で反動同盟を結び、中国の新文化に反対している。」①

中国人民は長期にわたる革命闘争を通じて、しだいに尊孔と復活とのつながりを見てとり、尊孔と売国とのつながりを見てとるようになった。また、孔孟の道が帝国主義と封建階級に奉仕するものであり、打倒すべきものであるということをますます深く認識するようになった。反動派の手ににぎられている思想的武器をたたき落とすには、どうしても孔子に反対しなければならず、人民にはめられた精神的カセをうちこわすには、どうしても孔子に反対しなければならぬ。まさにこのため、「五・四」の時期に、「孔家店打倒」のスローガンは億万人民の内心の声を言い現わすものであった。また、まさにこのような批孔闘争を通じて、歴代の反動派が神聖不可侵としてあがめ奉った偶像がくつがえされ、孔孟の道のニセのペールがひきはがされ、その凶暴な本質が暴露された。こうして、広範な人民大衆の思想の大解放がもたらされ、新文化運動の発展が力強く促進され、労働運動と農民運動の発展、反帝・反封建革命全体の発展が促されたのである。毛主席は、「五・四」の時期に、「孔家店」というこの旧八股、旧教条を打倒することの大きな意義を高く評価して、「『五・四』の時期に、旧八股、旧教条主義に反対せずにいたら、中国人民の思想は、旧八股、旧教条主義の束縛から解放されず、中国には、自由独立の希望もありえなかったであろう」①と指摘した。この科学的論断は深くほりさげて、批孔闘争と中国

① 毛沢東「党八股に反対しよう」

革命との関係をあきらかにし、文化・思想分野での革命をくりひろげることの重要性を指摘している。孔孟の道は人びとに、抑圧には道理があり、搾取には道理があるが、造反には道理がないということ、被抑圧人民は「おとなしく紀律に従う」ことしか許されず、革命に立ちあがるのは許されないとすることを、信じ込ませようとする。五・四運動における「孔家店打倒」の闘争は、この思想的しがらみを断ち切り、反動派にたいする「造反には道理がない」という古くさい言い草をくつがえし、人びとが旧世界に反抗し、旧世界と闘うよう促し、それによって徹底した反帝・反封建革命闘争の勝利の前途がひらかれたのである。

思想の解放は、中国におけるマルクス・レーニン主義伝播のために道をきりひらいた。以前、孔子の尊厳は犯すべからざるものであり、孔子の学説は天地の公理であった。また、旧礼教、旧道徳に疑いをいだくことは許されず、「非聖非経」は最大の犯罪であった。「孔家店打倒」の闘争は、「孔家店」にたいする人びとの盲信を大いに打ち破り、真理を追求する広範な青年の熱情をさかんに鼓舞して、かれらが革命の思想的武器を求めるのを促した。五・四運動を契機として、中国にはマルクス・レーニン主義を学習、宣伝する大衆的な思想運動がまき起こった。「マルクス学説研究会」「社会主義研究会」など、マルクス・レーニン主義を学習、宣伝する団体がつぎつぎとあらわれ、『共産党宣言』『空想から科学への社会主義の発展』などマルクス主義の

古典的著作がぞくぞく出版された。とくにマルクス・レーニン主義を宣伝する読物や、文章が大いに刊行された。共産主義思想を初歩的に把握した一部の知識分子は、マルクス・レーニン主義を運用して孔孟の道に力強い批判をくわえた。かれらは孔孟の道というこの旧八股、旧教条の醜い姿を暴露したばかりでなく、孔孟の道批判の闘争を通じてマルクス・レーニン主義を広めた。当時は、「孔家店打倒」を起点として、孔孟の道という伝統的觀念と絶縁し、しだいにマルクス・レーニン主義をうけいれ、革命の道を歩むようになった人が少なくなかった。五・四運動における「孔家店打倒」の闘争は、マルクス・レーニン主義の伝播を促進して、中国共産党創立のために、思想と幹部の面での準備をととのえたのである。

偉大な指導者毛主席は、「五・四」時期に、早くも「孔家店打倒」の最前線に立つて闘った。毛主席は、一九一八年四月、中国と世界の改造を主旨とする革命団体「新民学会」を組織した。五・四運動がぼつ発すると、革命の発展をおしすすめ、マルクス・レーニン主義を広めるため、さらに編集責任者として、有名な『湘江評論』などの革命的刊行物を著わし、「文化書社」を創設し、「マルクス主義研究会」を創立した。同時に、湖南を基地とし、「新民学会」を中核として、各階層人民の反帝・反封建闘争を組織し、指導した。毛主席はこれらの革命活動をおこなっていたとき、思想・文化戦線における闘争を非常に重視した。毛主席は、マルクス・レーニ

ン主義を武器として、孔孟の道をつぎのように鋭く暴露した——孔孟の道は、二千余年にわたって人民を抑圧し、奴隸化した反動的支配階級の専制思想であり、また、人民を抑圧し、奴隸化した帝国主義やその手先封建的軍閥の反動的道具でもある。人民が抑圧と奴隸化からのがれ、完全な解放をかちとるには、かならず孔子の礼教というカセを徹底的にうちこわさなければならぬ、と。毛主席はまた、つぎのように指摘した——ロシア十月革命の後、マルクス・レーニン主義が中国に伝わり、さかまく怒とうの勢いになったが、孔孟の道の思想的支配をうち破らないかぎり、マルクス・レーニン主義を伝播し、徹底した反帝・反封建の革命をおこなうよう人民を喚起することはできない、と。毛主席は、孔孟の道にたいする批判と反帝・反封建の闘争とをかたく結びつけて、ホコ先を直接、帝国主義と半植民地・半封建的社会制度に向けた。また孔孟の道を批判する闘争のなかで、マルクス・レーニン主義の広範な伝播を促し、「五・四」時期における孔孟闘争の正しい路線と方向を代表していたのである。

「孔家店打倒」の闘争には、共産主義的知識分子のほかに、革命的小ブルジョア知識分子とブルジョア知識分子が参加していた。かれらはそれぞれ異なる階級の立場に立ち、異なる階級の政治的目的をもって、「孔家店打倒」というこの隊列にくわったのである。だが、革命運動の発展につれて、この隊列はしだいに分化していった。一部のものは闘争のなかで、たえず自己

を改造するため、前進を堅持し、闘争を堅持することができた。他の一部のものは立ちおくれ、消極的になり、なかには裏切るものさえあらわれた。

「五・四」時期における「孔家店打倒」の主将のひとり魯迅は、孔孟の道にたいし広範囲にわたるはげしい批判をくわえた。かれは徹底的・非妥協的な反帝・反封建という政治的方向を堅持し、孔孟の道批判を反帝・反封建闘争にしっかりと結びつけ、闘争のなかで真剣にマルクス・レーニン主義を学び、自己をきびしく分析し、世界観をたえず改造して、「将来があるのは、新興のプロレタリアだけである」ということを理解するようになった。そのため、時代の歩みにびつたりついていき、闘争の先頭に立ち、批孔闘争を堅持し、闘争のなかで、一步一步確固とした共產主義戦士に育っていったのである。毛主席はつぎのようにのべている。「魯迅の背骨はもっともかたく、かれには奴隷の根性やへつらいの態度がいささかもなかった。これは植民地・半植民地人民のもっとも貴重な性格である。魯迅は文化戦線で全民族の大多数を代表して敵陣に突入した、もっとも正しい、もっとも勇敢な、もっとも断固とした、もっとも忠実な、もっとも情熱的な、空前の民族英雄であった。魯迅の方向こそ中華民族の新文化の方向である。」①

魯迅とは反対に、ブルジョア知識分子の代表的人物呉虞（一八七一—一九四九年）は、「五・四」

① 毛沢東「新民主主義論」

時期に「孔家店打倒」の隊列にくわり、一時その名さえうたわれたが、しかしかれはブルジョア階級の立場に立ち、ブルジョア階級の政治綱領で孔孟の道を批判したため、その批判はきわめて不徹底なものに終わった。しかも、革命の発展にともなって、ブルジョア共和国の幻想が破滅すると、かれも「孔家店打倒」のスローガンをすて去り、退廃し、意気消沈してひどいアヘン中毒患者になってしまった。プロレタリア階級の革命隊列にまぎれ込んだブルジョア階級の代表者、陳独秀（一八八〇—一九四二年）も、「五・四」時期、「反孔」のポーズをとって現われた。だが、あくまでブルジョア階級の立場に立ち、人民革命をおそれ、これに反対したかれは、右翼日和見主義路線をおしすすめるにあたって、「反孔」から尊孔に転向し、孔子の「価値」を「再評価」しなければならぬなどとわめきたて、帝国主義、地主・ブルジョア階級の忠実な手先になりさがった。

買弁ブルジョア階級の文人、胡適（一八九一—一九六二年）にいたっては、もともと、尊孔派にはかならない。五・四運動の初期、「孔家店打倒」の奔流に巻き込まれたが、それは投機分子として革命にくわり、いくらかの政治的資本をかせごうとしたものにすぎない。買弁ブルジョア階級の立場に立っていた胡適は、ニセの孔子批判しかなかった。かれが孔孟の道の急所をぜんぜんつくことができず、「文学形式」の「改良」なるものしかやらなかったのは、そのた

めである。革命が深化し、マルクス・レーニン主義の広範な伝播と労農運動のぼつ興に直面すると、かれはたちまち反孔の仮面をかなぐりすて、尊孔の正体をさらけ出した。そして「問題と主義」の論争なるものをまきおこし、「問題の研究をできるだけ多く、主義についての議論をできるだけ少なく」と叫びたてて、ホコ先を公然とマルクス・レーニン主義に向けてきた。かれはその後、すすんで帝国主義に献策して、帝国主義が孔孟の道で、「中国民族の心を征服する」ようにさせようとした。これで、胡適は尊孔と外国崇拜・売国を兼ねそなえた下僕であることが十二分に暴露されたわけである。

「五・四」時期における批孔闘争の歴史的経験は、プロレタリア階級とその指導下にある文化革命の新鋭軍でなければ、真に孔子を批判することはできず、プロレタリア階級の立場と世界観を堅持しなければ、徹底的に孔子を批判することはできないということを立証した。プロレタリア階級は全人類を解放してはじめて、最終的に自己を解放することができる。当面の革命的目標と最終の共産主義的理想を実現するには、プロレタリア階級はかならずすべての古い伝統的觀念ともっとも徹底的に絶縁しなければならない。したがって、「孔家店打倒」というこの歴史的使命を完全になしとげることができるのは、プロレタリア階級だけである。批孔闘争の大きななげれにとりくむすべての革命者は、魯迅のように、自覚的にプロレタリア階級の立場に立って、正

しい政治方向を堅持し、マルクス・レーニン主義をまじめに学習し、敵と孔孟の道を勇猛果敢に批判しなければならず、同時にまた、自分をきびしく分析し、改造し、闘争のなかでたえず前進すべきである。批孔闘争の深化・発展につれて、プロレタリア階級の革命隊列が拡大、強化されるのは必至であり、マルクス・レーニン主義ではぐくまれた革命の新人が数多く成長してくるのは必至である。これは「五・四」時期における批孔闘争の歴史によって立証されている。

「五・四」時期における「孔家店打倒」の闘争は、近代の中国文化・思想戦線における大革命であった。毛主席が指摘しているように、「五・四運動でおこなわれた文化革命は、封建的文化に徹底的に反対する運動であり、中国の歴史はじまって以来、これほど偉大な徹底した文化革命はかつてなかった。当時、旧道徳に反対して新道徳を提唱し、旧文学に反対して新文学を提唱することを文化革命の二つの大きな旗じるしとして、偉大な功績をうちたてた」①。もちろん、闘争は終わってはいない。五・四運動以後も、反孔と尊孔の闘争は依然としてつづいている。さまざまな反動階級の代表者はつねに「孔家店」というこのポロ旗をおし立て、プロレタリア階級と革命的人民につきからつきへと巻き返し攻撃をかけて、五・四運動によってとくに打倒された孔子とその一連の黒いしろものをなんとか回復させようとするものである。暴君・人民の敵蔣介

石から漢奸・売国奴汪精衛、裏切り者、敵のまわし者、労働者階級の奸賊劉少奇から裏切り者、売国奴林彪にいたるまで、例外なしに孔孟の道の崇拜者であり、また、これらの反動派をあと押しする帝国主義、社会帝国主義もすべて尊孔派である。かれらは腐朽し、没落すればするほど、ますます孔子崇拜に拍車をかける。これは階級闘争の法則である。階級闘争が存在するかぎり、反孔と尊孔の闘争は存在するのであり、批孔闘争は長期にわたる任務である。毛主席は早くから、「この仕事は、五・四運動の時期には、まだ発端にすぎなかった。全国人民を旧八股、旧教条主義の支配から完全にぬげさせるには、まだまだ大きな力をついやすことが必要で、それはやはり今後の革命的改造の途上における一大工事である」①と指摘している。中国では、プロレタリア階級の指導する革命はつねに孔孟の道批判と結びついているのであり、プロレタリア階級と革命的人民もつねに孔孟の道をたえず批判する闘争を通じて、革命をおしすすめてきたのである。「五・四」らしい半世紀余りのあいだ、毛主席は新民主主義革命の時期と社会主義革命の時期にわたり、国内外の反動派との闘争、党内における「左」右翼日和見主義路線との闘争とかく結びつけ、弁証法的唯物論と史的唯物論の世界観をもって、政治と思想の面から孔孟の道と尊孔派をくりかえし批判してきた。こうした批判が、わが党の党内におけるこれまでの二つの路線

① 毛沢東「党八股に反対しよう」

の闘争の重要な内容となってきたのである。毛主席が闘争のなかでおこなった孔子批判にかんする輝かしい論述は、マルクス主義と修正主義との闘争の重要な歴史的経験を総括したものであり、また、プロレタリア世界観とブルジョア世界観との闘争の重要な歴史的経験を総括したものである。われわれが当面、批林と結びつけて批孔を深化させるための思想的武器でもある。われわれはかならずこれらの輝かしい論述を、まじめに学習し、つっこんで理解しなければならぬ。

毛主席はつぎのように指摘したことがある。「五・四運動そのものにも欠点があった。当時の多くの指導的人物は、まだマルクス主義の批判精神をもたず、かれらの用いた方法は、一般的にはまだブルジョア的な方法すなわち形式主義の方法であった。」①この欠点のために、当時多くの人びとは批孔闘争のなかで、歴史上の階級関係について科学的な分析をおこなうことができず、儒家と法家の闘争の階級的内容を暴露することができなかった。また、法家の歴史上における進歩的役割、法家が批孔闘争のなかで著わしたいくつかの著作についても、マルクス主義的研究が欠けていたのである。今日では、なん億という労働兵大衆と革命的幹部、革命的知識分子がすべて批林批孔闘争のなかで、マルクス主義、レーニン主義、毛沢東思想の学習に努力している。そ

① 毛沢東「党八股に反対しよう」

ればかりか、マルクス主義の立場、観点、方法をもって生氣あふれる批判、分析をおこなう積極分子がすでに輩出している。われわれは批林批孔運動のなかで、マルクス主義の武器を運用して闘いをおしすすめるよう努力し、「まじめに本を読んで学習し、マルクス主義に通じる」ことを堅持し、現状と歴史をまじめに研究して、学習の面で大きく前進するようにすべきである。

批林批孔運動は、「五・四」いろいろのプロレタリア階級の指導する批孔闘争の継続であり、発展である。「五・四」時期の「孔家店打倒」の闘争が、帝国主義と封建的軍閥の復活の逆流を撃退するためであり、マルクス・レーニン主義の広範な傳播に地ならしをするためであり、反帝・反封建の新民主主義革命の勝利的前進を促すためであったというなら、今日、われわれがマルクス主義を堅持して修正主義に反対し、プロレタリア階級独裁のもとでの継続革命を堅持し、林彪修正主義路線の毒素を一掃し、プロレタリア文化大革命の勝利の成果をうち固め、発展させ、社会主義革命と社会主義建設の勝利的前進を促すには、どうしても孔子批判を深化させなければならぬのである。「五・四」時期における「孔家店打倒」の闘争は、新民主主義革命の序幕となった。当面、広く深くくりひろげられている批林批孔闘争は、社会主義革命と社会主義建設がより偉大な勝利をかちとるのを保証するものである。したがって、この闘争は戦略的任務の一つであり、深遠な歴史的意義と現実的意義をもっている。革命の勝利的発展につれて、人びとはかな

らずますます深くその重要性を理解するようになるであろう。

今日のわれわれの孔子批判は「五・四」時期にくらべて、条件の面で大いに異なっている。わが国はすでに新民主主義革命と二十数年にわたる社会主義革命を経ており、とりわけプロレタリア文化大革命を経ている。われわれは毛主席のすぐれた指導をうけており、マルクス主義、レーニン主義、毛沢東思想という鋭利な思想的武器をもっており、また、強大なプロレタリア階級独裁と広範な労働兵大衆の直接参加という条件にめぐまれている。だからこそ、われわれは批孔運動をこのように広く深くおしすすめることができるのである。批林批孔を深化させるために、われわれには、またやるべき仕事がたくさんある。われわれは、毛主席の教えにしたがい、しっかりと闘争の大方向を守り、五・四運動の革命的精神を発揚し、「五・四」いろいろの批孔闘争の歴史的経緯をくみとりさえすれば、かならず批林批孔運動をりっぱにやりとげ、上部構造における革命を最後までやりぬくことができるのである。

プロレタリア文化大革命は

孔孟の道にたいするきびしい批判

方 海

中国において、プロレタリア階級が、自覚のある独立した政治勢力として政治舞台に登場して以来、プロレタリア階級の指導する毎回の大革命は、すべて反動的な孔孟の道にたいする批判と密接にむすびついている。毛主席がみずからおこし指導しているプロレタリア文化大革命は、政治大革命であり、また、反動的な孔孟の道にたいするもっともきびしい批判でもある。

反動的な孔孟の道は、とりもなおさず、旧制度復活の道である。歴代の反動的な支配階級は、いづれも孔孟の道を利用して社会の進歩をはばみ、旧制度を復活させようとたくらんだ。党内の日和見主義路線の代表的人物は、地主やブルジョア階級の代理人である。かれらは歴史の車輪を逆転させ、プロレタリア革命に反対するためには、同様にかならず没落した奴隷主階級や地主階

級のボロ倉庫のなかから、プロレタリア階級を攻撃する思想的武器をさがし求めようとする。かれらは必然的に反動的な孔孟の道の頑迷な守護者であり、熱狂的なセールスマンである。プロレタリア文化大革命のなかで、われわれは劉少奇、林彪をそれぞれ頭とする二つのブルジョア階級司令部を粉砕した。われわれがくりひろげた劉少奇と林彪にたいする闘争は、孔子に反対し、孔子崇拜に反対する闘争でもある。劉少奇と林彪の反革命修正主義路線にたいするわれわれの批判は、反動的な孔孟の道にたいする大批判、大掃蕩をもふくんでいる。劉少奇と林彪は、これまで何回かの党内における日和見主義路線の頭目と同じように、いずれも孔子崇拜派である。かれらがおしすすめた修正主義路線の重要な思想的根源は、反動的な孔孟の道なのである。

裏切り者、敵のまわし者、労働者階級の奸賊劉少奇は、直接、反動的な孔孟の道にもとづいて、黒い本『修養』をつくり出し、反動的な孔孟の道を利用してプロレタリア革命に反対し、プロレタリア階級独裁に反対しようとしたくらんだ。かれがまきちらした多くの黒い議論は、ほとんど孔孟の道のひきうつしである。孔孟は「忠恕」、「人の和」をとなえた。劉少奇は「孔子のよう」に恕道を説くべきである。「寛大、容忍で『意を曲げても折り合っていかなければならぬ』」とわめきたて、「階級闘争消失論」、「党内平和論」をおしすすめた。孔孟は、「ただ上

智と下愚とは移らず」、「民は之に由らしむ可し、之を知らしむ可からず」という思想を鼓吹した。劉少奇は、労働者階級には「かなり濃厚なギルド的、ルンペン的气氛がある」、「もともと公徳心がない」と中傷し、農民はただ「家で涼をとって、眠ること」だけを欲しているといつて、「従順な道具論」、「大衆落後論」をおしすすめた。孔孟は「心を勞する者は人を治め、力を勞する者は人に治められる」、「学びて優なれば則ち仕う」という謬論（ミウロン）をとなえ、劉少奇は「入党出世論」、「読書出世論」、「農村で箔をつける論」をとなえた。劉少奇は、孔孟の尻にくつついて、オウムがえしに孔孟のことを繰り返かえず、まぎれもない孔孟の信徒である。

ブルジョア階級の野心家、陰謀家、二面派、裏切り者、売国奴林彪もまた、まぎれもない孔子の信徒である。かれは反動的な孔孟の道を借用して、プロレタリア文化大革命に反対し、それを破壊し、プロレタリア階級独裁をくつがえし、資本主義を復活させようとしたくらんだ。孔子が鼓吹した「己れに克ちて礼に復る」は、林彪の資本主義復活の反動的綱領となった。孔孟が宣揚した「生まれながらにして知る」等々の観念論的先験論のあやまった議論も、林彪に利用されて、「礼に復る」反動的な思想的武器となった。勤労人民を中傷し、肉体労働を軽視することにかけては、孔孟から劉少奇、林彪にいたるまでみな同じである。孔子はいたるところで、うま

いことを言いふらして世人をあざむき、大衆をまどわした。林彪も孔子をまねて、大いに二面派の口を弄し、あらん限りの耳ざわりの好いことを言い、あらん限りのわるいことをおこなった。林彪はことばの点で孔子に似ているばかりでなく、政治上、思想上からいっても、手口からいっても孔子と一脈あい通じるものがある。

劉少奇と林彪は、ともに孔子の信徒である。われわれは、プロレタリア文化大革命のなかで、またプロレタリア文化大革命の偉大な成果をうちかため発展させる闘争のなかで、劉少奇、林彪を批判するばあいには、必ず孔子をも批判しなければならぬ。孔子は二千年余りまえの奴隸主の代弁者であるが、その反動的な搾取階級の本質、歴史を逆戻りさせようとする共通した思想、行為は、劉少奇、林彪と孔子や反動的な孔孟の道との間に、切り離すことのできない縁を結ばせている。だからこそ、劉少奇と林彪を批判するには、必ず孔子を批判しなければならないのである。当面、われわれが林彪批判・孔子批判の闘争をくりひろげているのは、プロレタリア文化大革命の偉大な成果をうちかため発展させて、プロレタリア階級独裁を強固にし、資本主義復活に反対するためである。レーニンが指摘しているように、修正主義の反革命の正体を徹底的に暴露するには、修正主義のよりどころをあばき出さなければならぬ。レーニンは、ロシアのボリシェビキ党内にもぐりこんだ修正主義者ボグダーノフを批判するにあたって、かれの開祖である

イギリスの反動的ブルジョア階級の観念論的哲学者バークレからあばいていった。レーニンはつぎのように指摘している。「『最新の』マッハ主義者は、唯物論者にたいして、バークレ修正のあげなかつたようなただ一つの、文字どおりただ一つの、反対論拠もあげなかつたのである」①と。われわれが劉少奇、林彪を批判し、かれらの反革命修正主義路線を批判するとき、かれらの開祖である孔子からあばきはじめたならば、かれらの多くの「最新の」しろものは、くさりはてた孔孟の道にすぎないものであることがわかるだろう。さらに、かれらの反動的な思想体系が孔孟の道と黒い糸でつながっていることもわかるだろう。

毛主席は、「破らなければ立たず、塞きとめなければ流れず、止めなければ進まない」②と教えている。うち破ることを第一とすれば、うち立てることもそのなかにあるのだ。プロレタリア文化大革命は、劉少奇、林彪という孔子の忠実な信徒であるふたりの正体をあばき出し、かれらがおしすすめてきた反革命修正主義路線を深くほりさげて批判し、反動的な孔孟の道にたいしてきびしい批判をくわえた。広はんな人民大衆は、まさに劉少奇と林彪の二つのブルジョア階級司令部を粉砕するはげしい闘争のなかで、劉少奇と林彪一味が、かたくなに擁護した反動的階級

① レーニン「唯物論と経験批判論」

② 毛沢東「新民主主義論」

の伝統的思想を大いにうち破り、プロレタリア思想を大いにうち立てたのである。劉少奇と林彪がたたくに擁護している一連のくさりきったしろもの主な源は、反動的な孔孟の道なのである。中国の封建主義文化思想のもっとも反動的な部分は、孔孟の道から直接継承したものである。中国のブルジョア階級は政治的にも経済的にもきわめて軟弱であり、同時に封建勢力と密接に結びついているので、封建的文化に徹底的に反対しないし、また反対できないのである。中国のブルジョア階級の文化思想には、従来、封建的な余毒がたくさんまじっていた。劉少奇とか林彪とか党内におけるブルジョア階級の代表的人物が、修正主義をおこなうのにも、きまって、反動的な孔孟の道を利用して、プロレタリア階級の文化思想に反対するものである。劉少奇、林彪はあんなにもやつきになってイデオロギーを重視し、反動的な孔孟の道をかたくなくに鼓吹し、かれらが支配していた各部門で、プロレタリア階級にたいする狂気じみた反革命の独裁をおこない、さかんに毒素をまきちらしてきたが、それは、プロレタリア階級独裁をくつがえすための世論づくりをするためであった。プロレタリア文化大革命の目的はほかでもなく、修正主義に反対し修正主義を防止し、ブルジョア階級にのっとられていた一部の権力をうばいかえして、文化の各領域をふくむ上部構造で、全面的にプロレタリア階級独裁を施行し、社会主義の経済的土台をうちかため強化し、資本主義の復活をふせぎ、中国をひきつづき社会主義の道にそって前進

させることにある。換言すれば、没落した搾取階級のイデオロギーを粉碎し、プロレタリア階級の世界観で世界を改造することである。

プロレタリア文化大革命のなかで現われた多くの新しい事物は、すべて、劉少奇や林彪の修正主義路線とくりかえし闘争するなかで生まれたものであり、劉少奇、林彪のたぐいのペテン師がかたくなに擁護した反動的な孔孟の道を批判したのちに生まれたものでもある。文学・芸術の領域において、労・農・兵が舞台にのぼり、文学・芸術は、労・農・兵を表現し、労・農・兵に奉仕し、なん千年らしい孔孟の道に拠つてつくりあげられた帝王将相、才子佳人は舞台から追放された。これはつまり、孔孟のいう「ただ上智と下愚とは移らず」、すなわち人民を滓かすとみなす反動的な観念論的歴史観にたいするきびしい批判である。教育戦線において、プロレタリア文化大革命は、学校教育の労・農大衆からの遊離、生産労働からの遊離、ブルジョア階級の知識人による学校の支配といった現象を改めた。いま、労・農・兵出身の学生が大学にあり、大学を管理し、マルクス・レーニン主義、毛沢東思想で大学を改造している。なん千なん百万の知識青年は山区や農村へおもむき、労働者、農民と結びつく道を歩んでいる。これは孔子、孟子の勤労人民を軽視し、「学びて優なれば則ち仕う」という反動的思想にたいするきびしい批判である。国家机关を含む上部構造の各分野において、広はん幹部は高い地位につくこともできれば、低い地

位につくこともでき、「役人」になることもできれば、百姓になることもできる「五・七」の道①を歩んでいる。これは孔孟の「心を勞する者は人を治める」という反動的思想にたいするきびしい批判である。孔孟の道にたいする批判をふかめるなかで、社会主義の新しい事物がぞくぞくと現われ、ますます多くの人が孔孟の道に訣別を告げるようになった。林彪一味はこれにたいして、極度の恐れと憎しみをいだいたのであった。かれらは百万手を尽くしてプロレタリア文化大革命を破壊し、新生の事物を否定しようとした。反革命武装クーデター計画「『五七工程』紀要」のなかで、かれらは悪らつな言辞を弄してプロレタリア文化大革命を攻撃し、プロレタリア文化大革命いらいのすばらしい情勢、活気あふれる社会主義事業を、「危機がひそんでいる」、「停滞して前へ進まない」と中傷し、知識青年が山区や農村へおもむき、幹部が「五・七」の道を歩むことを、「形を変えた労働改造にひとしい」、「形を変えた失業にひとしい」と中傷

① 「五・七」の道とは、広はんな幹部が毛主席の一九六六年五月七日の指示にしたがって、交替で「五・七」幹部学校へ赴き、現実の闘争と結びつけてまじめに本を読んで学習し、集団的な生産労働に参加し、生産隊に任みついて鍛練するという三つの径路によって、世界観改造の目的を達成することをいう。これは、党の社会主義の歴史的段階における基本路線を貫徹し、修正主義に反対し、修正主義を防止し、プロレタリア階級独裁をうちかためるうえでの戦略的な措置の一つである。

した。かれらがやっきになってプロレタリア文化大革命に反対し、この革命運動のなかで現われた新生の事物を否定すればするほど、われわれはますます深く批林批孔闘争をくりひろげ、プロレタリア文化大革命の偉大な成果をうちかため発展させて、社会主義の新しい事物がいつそう勇ましい足どりで前進、発展するよう促さなければならぬ。

歴史的事実が立証しているように、ただプロレタリア階級が指導しおこなっている文化革命のみが、広く深く徹底的に孔子に反対し、孔子を批判することができるのである。中国の歴史をみると、新興の封建地主階級、ブルジョア階級が孔子に反対し、孔子を批判したことがある。しかし、かれらの階級の利益からして、かれらが徹底的に孔子に反対し、孔子を批判することのできないのは当然のことである。毛主席が指摘しているように、「歴史上、奴隷主階級、封建地主階級、ブルジョア階級は、支配権力をにぎるまえと支配権力をにぎったのちのある時期には、生気にあふれ、革命家であり、すすんだ人間であり、本物の虎であった。だが、その後は、かれらの対立面である奴隷階級、農民階級、プロレタリア階級がしだいに強大になって、かれらと闘争し、しかもその闘争がますます激しくなったので、かれらはしだいに反対の側に転化して、反動派になり、おくれた人間になり、ハリコの虎になり、ついには人民によってくつがえされたか、あるいは、くつがえされようとしている」のである。地主階級、ブルジョア階級およびかれらの

知識人は、かれらの階級の勃興期には、変革をもとめ、進歩をもとめ、復古と復旧を主張して、その前進を阻む孔孟の道にたいしては反対と批判の態度をとった。しかし、かれらが支配権力をにぎった後のある時期からは、自分の支配をうちかため、自分の利益をまもるために、孔子反対、孔子批判から孔子崇拜の立場に転じ、旧制度を維持する反革命的な思想路線と政治路線をおしすすめたのであった。ある階級、ある人が、孔子反対から孔子崇拜に変わったとき、それは革命と進歩から、反動と後退に転じたことを示している。この転化は、人びとの意志によって左右されることのできない階級闘争の法則であり、搾取階級の階級的利益と階級の本質性によって決定されるものである。

プロレタリア階級はすべての搾取階級とまったくことなっている。プロレタリア階級はもつとも先進的な生産関係を代表し、人類史上もつとも偉大な階級であり、思想上、政治上、また力量の上でもつとも強大な革命的階級である。この階級は終始一貫、断固として社会の進歩と変革を主張し、絶対多数の人びとの利益をはかっている。この階級の指導する文化大革命のみが、徹底的に孔子に反対し、孔子を批判する任務をになうことができるのである。中国のプロレタリア階級が政治の舞台に登場して以来、徹底的に孔子に反対し、孔子を批判する歴史的任務は、プロレタリア階級に負わされたのである。偉大な五・四運動は、「孔家店打倒」というスローガンをう

ち出して、二千年余りにわたる孔子にたいする迷信をうちこわしはじめた。これは、封建的文化に徹底的に反対する運動である①。このときから、中国の民主主義革命は新しい段階にはいったのである。このうち、プロレタリア階級の指導する新民主主義革命が深まり発展するにつれて、孔子反対の闘争もますます激しくなり、ますます深まった。社会主義革命の時期に、ブルジョア階級の経済的土台はすでに粉碎されたが、しかし、ブルジョア階級は甘んじて歴史の舞台からひきさがるものではなく、つねにイデオロギーの分野にきわめて大きな注意をはらい、依然として、搾取階級のイデオロギーと反動的な孔孟の道によって大衆をむしばみ、プロレタリア階級独裁を破壊し、資本主義を復活させようとたくらんできたのである。

中華人民共和国成立以来、偉大な指導者毛主席は、一貫してイデオロギーの分野における階級闘争をつかむことを重視し、いく度となく反動的な儒学にたいする批判をおこなうよう指示した。毛主席がみずからおこし指導しているプロレタリア文化大革命と当面の批林批孔運動は、孔孟の道にたいする批判の規模の大きさと深さにおいて、これまでの文化革命運動の中の孔孟批判とはくらべものにならないほど大きいものである。五・四運動はブルジョア民主主義革命の性格のもので、すべての搾取階級の思想に反対することは不可能であった。しかし、当面くりひろ

げられている批林批孔運動は、上部構造の分野において、マルクス主義が修正主義にうち勝ち、プロレタリア階級がブルジョア階級にうち勝つ政治闘争と思想闘争であり、イデオロギーの分野におけるさらにきびしい革命である。

プロレタリア文化大革命は、劉少奇と林彪を頭とする二つのブルジョア階級司令部を粉碎し、かれらのおしすすめた反革命修正主義路線をきびしく批判し、かれらの鼓吹した孔孟の道を批判し、孔子をまねて旧制度復活をたくらんだかれらの陰謀を粉碎した。これは、毛主席のプロレタリア革命路線の偉大な勝利である。だからといって、この偉大な運動をへて、孔子批判と孔子崇拜との闘争がおわったことを意味するものではない。一方、われわれは、劉少奇と林彪が孤立したふたりの人間ではないということを見てとらなければならない。かれらは、同じ一つの階級、一つの路線を代表しているのである。劉少奇と林彪は倒れてしまったとはいえ、われわれは、かれらのおしすすめた修正主義路線とかれらの鼓吹した孔孟の道とを、政治上、思想上から、ひきつづき徹底的にぬぐい去らなければならない。他方、孔子批判と孔子崇拜との闘争は、もともと二つの階級、二つの路線の闘争の重要な一環であって、長期にわたる戦闘的任務であることも見てとらなければならない。プロレタリア文化大革命のなかで、孔子崇拜の劉少奇がうち倒されたあと、また同じ孔子崇拜のポロ旗をかかげた林彪があらわれた。これは、孔子を崇拜

する人が、一回や二回のプロレタリア文化大革命では根絶されるものでないことを十分に物語っている。党の基本路線がわれわれに教えているように、社会主義社会は、相当長い歴史的段階であり、この歴史的段階においては終始、階級、階級矛盾および階級闘争が存在し、社会主義と資本主義との二つの道の闘争が存在し、資本主義復活の危険性が存在し、帝国主義と社会帝国主義による転覆と侵略の脅威が存在する。これらの矛盾を反映する党内の二つの路線の闘争は、長期にわたって存在し、こんごも、十回、二十回、三十回と起こるであろうし、林彪のような人物や、王明、劉少奇、彭德懷、高崗のような人物がまたあらわれるであろう。孔孟の道が旧制度復活の道である以上、復活をはかるにあたって、その人間はかならず孔子を崇拜し、孔孟の道を借用して修正主義路線をおしすすめ、プロレタリア革命に反対し、プロレタリア階級独裁に反対するものである。孔孟の道にたいする批判は、社会主義の全歴史的段階における二つの階級、二つの道、二つの路線の闘争のなかでかならず貫かねばならないのであって、これは一貫して、社会主義革命の重要な内容の一つである。われわれは、党の社会主義の歴史的段階における基本路線を堅持し、プロレタリア階級独裁のもとでの継続革命を堅持し、階級闘争と二つの路線の闘争をたえずつっこんでくりひろげ、批林批孔の闘争を最後までおしすすめてはじめてプロレタリア文化大革命の勝利の成果をうちかため発展させ、プロレタリア階級独裁を強固にし、プロレタリア

革命をたえず前進させることができるのである。

孔子を痛罵した柳下跖

唐 曉 文

孔子は、腐朽し没落した奴隸主貴族の思想的代表者である。歴代の反動派はみな、孔子を「聖人」とあがめていた。中国共産党内に現われた、これまでの日和見主義路線の頭目どももみな、尊孔派であり、裏切り者、売国奴林彪はまぎれもない孔子の信徒であった。ところが、それとは反対に、歴代の勤労人民は、孔子にたいしこのうえない憎しみを抱き、孔子を蔑視し、その反動的な説教にたいしてもきびしく糾弾し、批判をくわえてきた。二千余年まえに、『莊子』の「盜跖」篇に記述された、孔子を手ひどくののしった柳下跖の事績は、勤労人民が孔子に反対した歴史上における輝かしい一ページをかざるものである。

奴隸蜂起のすぐれた指導者

跖は、二千余年らい、反動派からずっと「大盜」と中傷され、「盜跖」と呼ばれてきた。いま

や、その転倒された歴史を本来の姿にもどすべきである。跖は「大盗」ではなくて、奴隸蜂起のすぐれた指導者なのだ。かれは柳下（今の河南省濮陽県中部にある）に住んでいたため、人びとから柳下跖と呼ばれていた。柳下跖は春秋末期の人で、その時はちょうどわが国において、奴隸制から封建制に移行する社会的大変動がおこった時期であった。滅亡に瀕した奴隸主貴族は、奴隸制の崩壊をくいとめようとして、奴隸階級や他の勤労者にたいし「さうむごたらしい抑圧と搾取をくわえた。宮廷貴族は、ぜい沢三昧な暮らしをおくり、逸楽にふけていたのにひきかえ、勤労人民は飢餓線上をさまよい、身にまとう衣服すらなく、苦しい労働にかり立てられ、生きながらえていくすべもなかった。したがって、「人民は病苦し、夫婦は皆詛い」、階級矛盾が極度に先鋭化して、いたるところに大規模な奴隸蜂起がぼつ発した。史書の記載によれば、齊国では築城にかりだされた「役人」(人夫)が反抗に決起し、鄭国では民衆が暴動に立ちあがり、衛国では手工業奴隸が国君を包圍攻撃するなど、各地における奴隸は、「兵刃、毒薬、水火」を武器として、貴族、富豪どもの「車馬、衣裳」を奪い取った。柳下跖は齊、魯(ほぼ今日の山東省にあたる)一帯で、奴隸武装蜂起を指導したすぐれた指導者だった。

搾取階級の史学者は、階級的な偏見によって、極力柳下跖をけなし、抹殺し、『莊子』の「盜跖」篇にもかれを中傷したことが使われている。史書には、かれの事績に関する記載はきわめ

てすくない。しかし、現存する資料だけでもわかるように、跖は勇敢で、戦上手な知勇ともにかねそなわった英雄なのである。かれは、理論も綱領も組織ももっており、大衆からも支持されていた。「盜跖」篇によれば、柳下跖は、「從卒九千人、天下に横行し、諸侯を侵暴し」、かれのゆく先ざきでは、奴隸主貴族はかれのうわさを耳にただけで逃げかくれ、大貴族は城のなかにとじこもり、小貴族は土れんがのトリデのなかにかくれてしまって、手向かうことさえできなかった、という。こうしたことからわかるように、雄壮かつ勢いさかんな跖の軍勢は、奴隸主貴族の反動支配にとっては極めて大きな脅威だったのである。跖の率いた部隊が各地に転戦し、その影響はひじょうに大きかった。だから、かれの名が当時の諸国で蜂起した奴隸の代名詞になってしまった。「跖」といえば、貴族のどんなでおそれおののかないものはないほどである。

革命的暴力は、「社会的運動が自己を貫徹し、そして硬直し生命を失った政治的諸形態を打ち砕くための道具である」①。階級社会では、暴力革命はある社会制度が他の社会制度にとってかわる普遍的な法則である。柳下跖の指導した奴隸蜂起は、わが国の歴史において被抑圧階級が暴力革命によって、社会矛盾の解決をはかるうとした偉大なところみであった。長期にわたって社会のどんぞこにあえぐ奴隸が造反に立ちあがり、奴隸主貴族によって身にかけられたカセをうち

砕き、奴隸制の経済的土台と上部構造をゆさぶって、力強く歴史を前進させた。これは実にすばらしいことだった。歴史上、革新を主張するいちぶの進歩的な人びとは、柳下跖の指導した奴隸蜂起に、ある程度の積極的な評価をあたえたことがあった。新興地主階級の思想家、法家のすぐれた代表者、荀子は、柳下跖は雄弁で説得力があり、下層の民衆から大きな信望をあつめていたことを認めている。のちにいちぶの進歩的な思想家で、柳下跖を、蜂起した百姓の「類を出で卒を抜く」聖人であると称するものもある。

ところが、腐朽し没落した奴隸主貴族は、柳下跖の指導する奴隸蜂起にたいし、極度に恐れ、ひじょうに恨んでいた。かれらは、跖が人間の肉を食い、人間の血をすすり、財物ほしさに人殺しをする怪物か、「大盗人」であると中傷している。頑迷な奴隸制擁護の手合孔子は、柳下跖にたいしていつそう恨み骨髄に徹した。かれは、柳下跖が王法を守らず、孝道をおこなわず、「天下の害と為る」とあしざまにのしり、この「害」をとりのぞく決意をさえかためていた。孔子は奴隸主の暴力的弾圧に呼応して、親善のペールをかぶり、自らわざわざ柳下跖のところまで出掛け、あの手この手を使って柳下跖に降服を勧めた。かれが跖に会うとその前にはいつくばい、阿諛迎合の限りをつくして、仁義道德というペテンや「大城数百里を造り」、「將軍を諸侯として尊ぶ」という名利を寄せ餌として、跖に武器を捨てさせ、奴隸主貴族の従順な民にならせようとした。

柳下跖は以前から孔子を、頑迷に奴隸制をまもるため東奔西走する喪家の犬であることみなして、これを非常にきらっていた。したがって、跖はその名前を耳にすると、大いに怒り、宝剣のつかに手をかけ、まなじりを決して孔子をにらみつけ、面とむかつてののしかった。そして、孔子の復古後退の反動的な立場を糾弾し、その反動的な学説を論ばくし、その「たくみにいつわる虚偽」的な醜い面構えを暴露した。返事のことばもないほど反ばくされた孔子は、おそれおののき、あわてふためくばかりだった。歴代の反動派から「聖人」とあがめられてきた孔子は、柳下跖の目には、一文の価値すらない道化師にしかうつらなかつた。柳下跖は孔子との闘争のなかで、なにごともおそれぬ英雄的な気概と革命的闘争精神を表わしたのである。

道理にもとづいてきびしく「盗丘」に反ばく

孔子は、柳下跖に会ったとき、公然と、跖の指導している奴隸蜂起を恥ずべき行為だとひぼうし、跖に、儒家の道をおこない、「聖人^{せいじん}才士^{さいし}の行^{ぎょう}」に見習って「兵^{へい}を罷^やめ卒^{そつ}を休^{やす}ませ、昆弟^{こんてい}（兄弟）を収養^{しゆやう}して、共に先祖を祭る」ようにすすめた。孔子のこのあくどい下心と反動的な説教にたいし、柳下跖は面とむかつて情容赦なくあばき、批判をくわえた。

先王は法るに足らず、みな「乱人の徒」

柳下跖は、孔子が先王にならない、復古後退をはかろうとする反動的な主張にだんこ反ばくをくわえた。孔子のいう「共に先祖を祭り」、「聖人」にならうというのは、ほかでもなく、「己れに克ちて礼に復る」というかれの反動的な政治綱領を実現させ、衰退した西周奴隸制の典章・制度、社会秩序を復活させ、維持することであった。このため、孔子は商、西周の奴隸社会をあたかも完備した人間の天国であるかのようにさかんにもちあげ、商、周の奴隸主階級の名に聞こえた頭目を徳望の高い「至聖」だと美化して、人びとにかれらを跪拜させようとした。柳下跖は孔子のこのデタラメに反ばくをくわえ、奴隸主貴族の残酷な支配をきびしく糾弾し、奴隸制の腐敗・暗黒を暴露した。かれは、奴隸主貴族の頭目は、「聖人」とかいうものではなく、かれらの行為は「とても恥ずべきもの」であって、みな人民をいじめるものであり、人民が平穩無事に暮らせないようにする「乱人の徒」だとするどく指摘した。奴隸主の支配する社会は、人間の天国ではなくて、「強を以て弱を凌ぎ、衆を以て寡を暴い」、人間が人間を抑圧するきわめて不合理な社会であった。柳下跖は、「耕して食い、織りて衣れば、相害う心なき」社会、つまり搾取もなければ、抑圧もない社会こそ道德の高尚な社会なのである、と考えていた。これは、搾取と抑

圧からまぬがれ、解放を切望する広はんな奴隸大衆の願いをよく言いあらわしている。柳下跖はこう糾弾した——孔子が「文王、武王の道を修め、天下の辯を掌る」ことを口にしてはいるのは、かれ自身の「富貴を求める」ためであり、奴隸主の支配的地位をまもって、奴隸たちをひきつづき暗黒な境遇におくためである、と。柳下跖は、孔子が寄せ餌に使った例の「諸侯」の権勢や地位および豪華な生活を非常に見下げていた。坐食する例の寄生虫的な生活はまったく恥ずべきものであり、奴隸主貴族の支配はけっして長つづきせず、かならず「後世は絶滅し」、結末はけっしてよいものではない、と柳下跖は指摘したのである。

孔子の復古後退の立場にたいする柳下跖の反ばくは、抑圧されている奴隸が「先祖」をおそれず「聖人」をおそれず、旧制度をくつがえす決意をかためた革命的造反精神をあらわしたものである。これは、孔子が奴隸制を復活させようと思っただけでも、奴隸たちがけっしてゆるさないことをはつきりと物語っている。反動派が欺まんな手口をつかおうと、または暴力的な弾圧の手口をつかおうと、歴史の齒車の前進をくいとめることはできない。毛主席は「中国人民は暗黒勢力の支配に甘んずるものではなく、そのつど革命的手段によって、そうした支配の打倒や変革の目的をたっしてきた」①とのべている。

① 毛沢東「中国革命と中国共産党」

「孝悌」の道は、すべて世を欺く人だましのびゅう論である

孔子の学説は周礼の復活を自らのものであり、「仁」を中核とした一種の反動的な理論である。この学説は「孝悌」を「仁」の根本となし、「孝悌の道」をおこなわなければ、奴隸制国家を擁護する「忠臣」になれないと考えていた。孔子の「孝悌」の道とは、「君は君たり、臣は臣たり、父は父たり、子は子たり」という奴隸主貴族の等級制度と宗法制度を擁護するものにはかならない。慧眼をもった柳下跖は、孔丘の学説のこうした反動の本質を見ぬいて、ずばりとう指摘した——孔丘が「妄に孝悌を作す」のは、富貴の諸侯になって人民を支配しようとしたからである。跖は大量の事実を列挙して、孔子の唱えた「孝悌」の欺まん性を堂々とあばいた。柳下跖の目からみれば、孔子から「忠臣」や「賢士」にもちあげられた者はみな、勤労人民を抑圧し搾取する帝王の共犯者であり、貴族・大人どもの忠実な手先であり、また、かれらのいう「徳」行とは、「天下に笑われ」、「皆、貴ぶに足らざるなり」というものであった。奴隸主に忠義立として死んだ例の「忠臣」や「賢士」は、ドブにはまりこんで死んだブタや犬の類である。跖は孔子にこう面詰した。——おまえは自分の学説を天下に通用する道理だと考えているが、それではなぜ、おまえは何回も魯国から追い出され、衛國にいられなくなり、斉國ではだれにも相手に

されなかったのか？　そして、陳、蔡では人に囲まれてさんざんな目にあい、東奔西走したあげく、どこにいても壁にぶつかり、「身は天下に容れられな」かったのか？　「子の道、いづくぞ貴ぶに足らんや」と。このような痛烈な批判によって、孔丘の手合のもちあげた「忠臣」、「賢士」どもの醜い正体は完全に暴露されたのである。

奴隸主の抑圧に反抗する革命的立場にたつ柳下跖は、奴隸たちが造反に立ちあがって奴隸主貴族の手から自分たちの創造した富を奪いかえすのは、まったく道理になかったことである、と考えていた。かれは、奴隸階級の闘争の実践にもとづいて、勇・義・智・仁などの道徳の範疇にたいし、まったく新しい解釈を下した。かれはこう言った——奴隸たちが貴族たちとたたかうさい、生死を顧みず突撃を敢行するのが勇であり、部隊が移動、退却するさい、しんがりをつとめるのが義であり、すぐれた情勢分析をおこなって、戦機をつかむのが智であり、財物をろ獲したさい、公平に分配するのが仁である。孔子の「孝悌」の道を批判したこの奴隸蜂起のすぐれた指導者は同時に、わが国の歴史において、最初に現実的生活のなかから奴隸主階級と対立する奴隸階級の道徳的基準を提起した人である。これははつきりとつぎのような真理を証明している——階級社会では、「道徳はつねに階級道徳である。道徳は、支配階級の支配と利益を正当化するものか、それとも、被抑圧階級が十分に強力になったそのときから、この支配にたいする反抗と抑

圧される者の未来の利益を代表するものか、そのどちらかである」①。柳下跖の提起した道徳基準は、抑圧される奴隷の奴隷主にたいする反抗とかれらの利益を代表するものであり、一方、孔子の「孝悌」の道は、すべての反動派が自分の反動支配をまもるための思想的武器であり、勤労人民からいえば、それはまったく世をあざむく人だましの謬論なのである。

孔子は「巧妙な偽善者」であり、天下の「大盗」である。

孔子は、口をひらけば仁義道徳を語って、あたかも自分が「生まれながらの聖人」であるようにみえをはっていた。かれの弟子どもは驚くべきほどかれをもちあげて、「天、仲尼（孔子のあざな）を生ずんば、万古長く夜のごとし」②などといった。ところが、この「聖人」が美しくとり飾った帽子をかぶり、身に礼服をまとい、礼を厚くして柳下跖に面会に行つたとたん、かれの偽善的な本性はたちどころに暴露されてしまった。柳下跖は、孔子が会いにきたのを知るとすぐに、軽べつした口調で、このやからは立派なことばかりという魯国の「巧妙な偽善者」であり、口達者なずるがしい偽君子だ、といった。かれは、孔子は、「面ではよく人を誉め」、「また、

① エンゲルス「反デューリング論」

② 「朱子語類」

背ではよく人を毀る」という口に蜜あり、腹に剣ありの二面派であり、「耕さずして食い、織らずして衣る」ものであり、人民の血と汗を搾取る寄生虫であり、「唇を揺し舌を鼓して、是非を擅に生ぜしむ」、獭官氣違いであり、富貴を追い求める反動政客である、とさんざんに痛罵を浴びせた。跖は孔子の、言をいつわり行を偽って、天下をまどわし、名利を追い求めるかずかずの犯罪行為を細大もらさずかぞえあげ、毅然として「大盗」というレッテルを孔子にはりつけ、孔子を「罪、大にして極て重き」「盗丘」である、ときめつけたのである。

孔子は「聖人」なのか、それとも大盗賊なのか、「君子」なのか、それとも「巧妙な偽善者」なのか。この問題にたいしては、反動的支配階級と勤労人民とのあいだにはまったく相反した回答が出た。偉大な革命家魯迅がのべているように、「孔夫子はこれ中国にあつては、権勢者のもちあげたものであり、それらの権勢者の、あるいは権勢者にならんとする者の聖人であつて、一般の民衆とはなんらゆかりがない」①。勤労人民は従来から孔子を、口をひらけば仁義道徳を唱え、腹のなかでは不道徳なことしか考えない偽君子であり、時代の流れにさからう反動的な手合であるときみなしてきたのである。

面とむかつて孔子に痛罵をあびせた柳下跖は、立場がはっきりしており、大胆にしておそれると

① 魯迅「現代中国における孔子様」

ころなく、道理にもとづいて反ばくをくわえ、事実や証拠に裏づけられていたがために、孔子が跖を誘惑して投降させようとしても、それは恥ずべき失敗に終わった。最後に、跖は孔子に、おれはお前の説には反対だ、もう帰った方がよい、くどくどいうな、ときっぱりいった。孔子は跖に手ひどくののしられて、頭が混乱し、意気消沈して門から出てきたが、「目は茫然として見え、色は死灰のごとし」、馬車にのっても両手がふるえ、ウマの手綱を三度もとり落としたほどだった。そのまはまるでさんざんにたたかれた野良犬のようであり、シッポをまいて逃げさったのである。

卑賤な者こそもっとも聡明である！ 高貴な者こそもっとも愚かである。奴隸主貴族の反動的思想家である孔子は、頭から勤勞人民を蔑視していた。かれは、「君子は義に喩り、小人は利に喩る」①とデタラメなことをいい、勤勞人民には道徳が欠けており、小さな利益をむさぼり、のら仕事しか知らず、貴族の旦那につかわれる道具だ、と中傷した。ところが、孔子というこの「君子」は、柳下跖との論争で破れてしまったのである。このことは、奴隸主貴族にみさげられている奴隸が、もっとも勤勉で、もっとも勇敢で、もっとも聡明であり、旧世界を破壊し、歴史を前進させる元勳であって、自ら「高貴」なものだと高くとまって、大衆をいじめ、生産労働を

① 「論語」

さげすんだ孔子やその信徒どもは、もっとも腐敗した、もっとも反動的な、もっとも愚かな者であるということをも有力に物語っている。

歴史上、程度の差こそあれ、孔子に反対してきた政治家や思想家は少なくはなかった。しかし、柳下跖のように、人間が人間を搾取し、人間が人間を抑圧する奴隸制度を否定し、帝王、「聖人」から「忠臣」、「賢士」にいたる奴隸主貴族のすべての代表的人物にたいし、このように鋭い、つっこんだ批判をくわえた者はあまりなかった。跖がこの点をやりとげたのは、かれが奴隸制のもつ、ひどい搾取と抑圧をうけ、孔子の一連の説教にあらわれた反動的な本質をもっともよく知っていたからである。これは歴史上、勤勞人民は、従来から孔子に反対する主力軍であることを物語るものである。

林彪は現代における中国の「盗丘」である

柳下跖が孔子に面とむかっておこなったこの闘争は、二千余年まえにおける奴隸と奴隸主貴族という二つの階級の先鋭な闘争のあらわれであった。奴隸制を復活させる孔子の反動的な主張は、柳下跖に代表される奴隸階級の断固とした反対にぶつかり、かれの鼓吹した一連の反動的議論は、とつとつに蜂起した奴隸たちから完膚なきまでに反ばくされた。しかし、のちの歴代の反動

派はつねに孔孟の道を、人民を愚弄し、かれらの支配を維持する反動的な思想的道具に使ってきた。ブルジョア階級の野心家、陰謀家林彪は孔子の忠実な信徒であった。かれは、孔子の一連の謬論を、社会主義の全歴史の段階における党の基本路線をあらため、わが国のプロレタリア階級独裁をくつがえし、資本主義を復活させて林家ファッショ王朝の樹立をもくろむ思想的武器にたった。

林彪は孔子から「己れに克ちて礼に復る」という反動的なスローガンをうけついで、資本主義の復活をはかるとともに、それをもっとも大事な事であるとみなした。林彪は孔子と同じように、歴史の流れにさからう反動派なのである。

林彪は孔子の観念論的天才論を、党に反対する理論的綱領とした。かれも自分を「天馬」になぞらえ、また「先知先覺」の「聖人」だといふ反面、勤労人民を、「カネもうけ」や「食糧を手に入れる」ことにばかり熱中し、革命の道理など毛頭わからない「群氓」にすぎないとみなしていた。これはまったく、孔子の弟子たちが柳下跖を「孳孳(たゆまず)として利のため」と中傷した謬論の焼き直しであった。

林彪は、孔子の「徳」、「仁義」、「忠恕」という一連の謬論をうけ売りするとともに、それに史的唯物論のレッテルをはりつけ、これを使ってプロレタリア階級独裁を攻撃した。かれ

は、「徳を恃む者は昌え、力を恃む者は亡ぶ」とわめき立て、プロレタリア階級独裁は「暴政」だ、「独裁」だとそしり、すでにうち倒された地主分子、富農分子、反革命分子、悪質分子、右派分子などの妖怪変化に「仁政」を実施するよう要求した。林彪は孔子と同じように、滅亡にひんした反動階級の代弁者であった。

林彪は孔子の「小を忍ばずんば、大謀乱」という反動的な手口をうけつぎ、徒党をくんで私利をはかり、さかんに陰謀術策をもてあそんだ。かれは、「語録を手から離さず、口をひらけば万歳を唱え」、自分はよく「忍耐」して、「韜晦(隠密)」の計を用い、時機の到来を待って、プロレタリア階級独裁の転覆をはかる大陰謀を実現させようとたくらんだ。林彪の手合は口では立派なことをさかんに言っていたが、実際は悪事のかぎりを働いたのである。林彪はちょうど柳下跖が二千余年まえに孔子を痛烈に糾弾した「言をいつわり行を偽る」「巧妙な偽善者」なのである。

裏切り者、野心家の林彪は孔子の亡霊にすがって、党と国家の最高権力をのっとりとう陰謀をめぐらし、ソ修社会帝国主義に投降しようとした札付きの売国奴であり、現代における中国の極悪非道な「盗丘」である。蠍が樹を撼る、談なんぞ易しき。二千余年まえ、孔子がたくらんだ奴隸制復活の罪悪的なくろみは、恥ずべき失敗に終わった。資本主義を復活させようとした

林彪の陰謀はなおさら、みじめな失敗をなめ、ついに雲を霞と逃げ出し、蒙古のウンデルハンに墜死してしまった。歴史の車輪の前進をこぼもうとする連中の末路はみな、よいものではないのだ。

柳下跖が孔子を痛罵してから後、勤労人民は孔孟の道にたいし長期にわたる絶えざる闘争をすすめてきた。しかし、奴隷社会の奴隷と封建社会の農民は、いずれも先進的な生産様式の代表者ではなかった。そのため、かれらは、歴史的に制約され、科学的な革命理論を用いて孔孟の道に完全にうち勝つことができなかった。こんにち、批林批孔の政治闘争と思想闘争は全国において深化展開されている。広はんな労働者、農民、兵士は雄々しく敵陣めがけて突入し、主力軍としての役割をはたしている。プロレタリア階級の指導下にあるわが国の勤労人民は、国家の主人公であり、かれらは階級闘争、生産闘争、科学実験の三大革命運動の第一線に立ってたたかっている。かれらは、マルクス・レーニン主義、毛沢東思想を武器として、孔子の反動思想の本質をもっとも的確にとらえて、それに致命的な打撃をあたえ、プロレタリア階級の反潮流の革命精神をもっともよく發揮して、林彪の反革命的修正主義路線の極右的実質に徹底的な批判をくわえているのである。

孔子に反対した柳下跖の事績について

湯 嘯

奴隷制度から封建制度に転じる春秋時代の末期、奴隷と奴隷主は決死の格闘をくりひろげた。当時、柳下跖は、齊、魯一帯で、奴隷蜂起を指導し、その大軍をひきいて各地を転戦し、腐れはてた奴隷制度をげしくゆさぶり、支配階級に大きな打撃をあたえた。奴隷蜂起のすぐれた指導者であった柳下跖は、没落奴隷主貴族の思想的代表者——孔子を怒りにもえて糾弾した。『莊子』のなかの「盗跖」篇こそは、柳下跖がいかに孔子に反対したかについてのべた貴重な史料である。

だが、かつて『莊子』に注釈をくわえた者の多くは孔子の信徒であった。かれらは、階級的な偏見から、柳下跖が実在の人間だったことをみとめず、柳下跖が孔子を糾弾したことをも否定した。そうすることによって、かれらは孔子の罪悪行為をおおいかくそうとした。それは史実にたいする歪曲である。

われわれが目をとおした文献の記載は、柳下跖という人間が実在したことをよく証明している。先秦時代の『莊子』、『孟子』、『荀子』、『韓非子』、『呂氏春秋』など五つの著作のなかで、柳下跖にふれている文章は十九篇を数える。漢代では、「天下の遺文古事にして集めざるものはなし」といわれる司馬遷は、その著『史記』の中で二編にわたって柳下跖の革命活動について述べている。批判精神に富む唯物主義思想家の王充は、その著『論衡』の「命義」篇のなかで、これまた柳下跖の革命活動について述べている。両者の述べている内容は、『莊子』の「盗跖」篇のそれとほぼおなじである。ということは、柳下跖が奴隸蜂起を指導したという事績がひろく伝わり、多くの人の著書に反映されたことを立証するものである。それはまた、柳下跖が歴史上においてすこぶる影響力をもった人物であることを物語っている。

柳下跖の生年および没年については調べるすべもない。だが、先秦時代の著書を見ると、著者のなかには往々にして柳下跖を曾子、史鯀と対立させている。この曾子と史鯀は、孔子と同時代の人間である。そうしたことから、跖と孔子が同時代の人間であることがわかる。そのほか、先秦時代の著書の中には、しばしば柳下跖を「盗跖」とよんでいる。この「盗」という字は春秋時代になってからあらわれたものである。『墨子』では「盗賊」と「寇乱」が併用されている。当時の擄取階級が口にする「盗」とは、革命的大衆の武装集団をさす。これもまた柳下跖が春秋

時代の人間であることを物語る。

柳下跖が孔子に反対したことは、『莊子』の「盗跖」篇に、くわしく記されているだけでなく、その他の著作からもその証明をうることができる。『呂氏春秋』の「当務」篇にはつぎのようなことが書かれている。自分が死んだら、棺おけに銅錘を一丁入れておけ、商の湯王、周の文王などの奴隸主階級の頭目に会ったら、それでやつらの頭をたたきわってやるのだから、と柳下跖がいったという。この話は、孔子のあがめた「先王」や「聖人」にたいして、跖がいかに憎しみをいだいていたかをよくあらわしている。「当務」篇にも、勇・義・智・仁などの道德的範疇について跖の解釈が記されており、孔子のとなえた「孝悌」の道とは正反対の、奴隸階級の道德の標準を提起している。これは、跖が自己の政治理論をもって物語る。司馬遷は『史記』のなかで、柳下跖が積極的に革命理論を宣伝したことにふれている。荀子もまた「不苟」篇のなかで、跖が弁論に長じ、説得力にとみ、論敵をおそれさせていた、とのべている。『塩鉄論』の「大論」篇は、法家の桑弘羊が「孔子は礼をもって跖を説いた」が失敗に終わった、と記載されている。これらの資料と、「盗跖」篇に記されている、孔子の降服へのさそいを拒否し、「先王」の罪悪行為を糾弾した柳下跖の行為は、あくまで權威と武力に屈しないかれの闘争精神をあらわし、この記事は弁論に長じて孔子を狼狽させたことと一致しており、互いに立

証しあうものである。

「盗跖」篇は、後人が往事をかえりみて書いたもの、つまり、後人が勤労人民のあいだに流布している柳下跖の事績についての多くの伝説をもとに書いたものである。ここで指摘しておかなければならないのは、著者が侮辱的な言語で柳下跖を表現し、跖の口を借りて消極的・頹廢的な道家思想を吹聴したところさえあることである。そうした作品にたいして、われわれは階級と階級闘争の観点、階級分析の方法をもちいて対処する必要がある。歴代の反動支配者はみな、かれらの御用学者の手になる『経典』、『伝記』だけを信ずべきものとし、たよりになるものだとした。実際には、それらの作品の多くは、歴史を歪曲し、是非を転倒させて、かれらの階級的利益に奉仕するものである。われわれは、歴史は勤労人民の創造したものであり、勤労人民のあいだに流布する物語こそもっとも信頼すべき、もっともよく歴史の真実を反映するものだ、と考へる。勤労人民のあいだに流布する伝説をもとに書きあげられた作品は、細部での食い違い（たとえば、年代、話しの筋、後世の言語・思想の混入など）があるにせよ、枝葉末節にこだわらず、主体をとらえ、偽りを捨てて真実をのこせば、そのなから歴史の真実をとらえることができるのである。

批林批孔論文集

1975年 初版発行

定価 300 円

出版者 外文出版社

(北京阜成門外百万莊)

発行者 中国国際書店

(北京 P. O. Box 399)

取扱店 東方書店(東京) 亜東書店(東京)

中国書店(福岡) (株)内山書店(東京)

(株)満江紅(東京) 朋友書店(京都)

(株)熾原書店(東京) 中華書店(東京)

編号: (日) 3050-2575

3-J-1341PA

00140

