

毛沢東の自己形成とその原像

——毛沢東(二)——

中屋敷

宏

序 問題と視角

近年の中国における毛沢東研究の大きな成果に、マルクス主義者になる以前の毛沢東を対象とした「早期毛沢東」研究がある。この研究のテーマは毛沢東の自己形成と思想形成に対して中国の伝統思想が与えた影響を説明することであり、多くのすぐれた研究が発表されている。¹⁾これらの一連の研究によって毛沢東思想と言われるものの形成にはたした王船山、曾国藩、讀嗣同、陸象山、王陽明、朱子等の思想家の影響、更には論語、孟子、史記、漢書、左伝、中庸等の古典の影響が解明され、「マルクス主義者」ならぬ「中国思想家」としての毛沢東の相貌が、非常に鮮明なものとなった。これらの研究で特に注目されるのは、これまでは太平天国軍の弾圧者であり、「革命的」農民階級の「仇敵」とされてきた曾国藩から受けた影響の大きさが明らかにされた事である。彭大成はマルクス・レーニン主義になる毛沢東の軍事思想の精華の淵源は、「船山遺書」と「曾文正公全集」にあるという注目すべき見解を発表しているし、²⁾李銳は紅軍の生命とされてきた「三大規律、八項注意」が、曾国藩の軍民関係を重視した「愛民」「安民」の思想に基づくものであることを明らかにしている。³⁾改革開放路線以前の中国では想像もできない大胆な結論であり、ここに大きな時代の転換とともに研究そのものの大きな進展を認めることができる。

しかし、現代中国における「早期毛沢東」研究が、すべてのタブーから解放されたと考えるのもまた早計である。

李銳の『毛の晩年の「左」の誤った思想及びその実践と早年思想の性格も非常に関係がある』⁽⁴⁾という言葉が典型的に示すように、「マルクス主義者」である毛沢東のみが「正しく」、それ以外の毛沢東は「誤り」であるとする視点が厳然として存在している。この視点からすれば、「早期毛沢東」はマルクス主義に到る道程での通過点にすぎないことになる。そしてこの視点は、マルクス主義者となる以前の毛沢東が身につけた諸思想が、彼の人間の成長とその後の毛沢東の中で働き続けた意味と役割を十全に見えなくするという欠陥がある。「早期毛沢東」には実に豊かな人間的内容があり、それが毛沢東思想と言われるものの形成に決定的な役割をはたし、それに大きな魅力を与える源泉となっているのである。現代中国の「早期毛沢東」研究は、大きな成果をあげつつも、今一つ大きな壁を破れていないという感は免れないのである。

日本においては、毛沢東思想と言われるもののマルクス主義との異質性及びその中国思想としての性格は、早くから気づかれていた。そのような先駆的業績の一つに竹内実氏の研究がある。氏は一九六〇年代に既に『毛沢東の思想の根底あるいは核心には「自覚能動性」「主観能動性」ともいうが―なる概念、あるいは「自覚的能動」の実体そのものがある』と指摘し、この「主観的能動性」の淵源を毛沢東の師楊昌済の思想と船山学社の活動の中にさぐり、マルクス主義との関係を講じて『1、彼、毛沢東の「自覚的能動性」は、実践的凸出部として、マルクス主義に一致する。しかし、2、それは、学説的体系としてのマルクス主義とは無縁の源泉から、生まれたものである』と結論している。⁽⁵⁾当時のマルクス主義全盛の風潮に流されない、毛沢東思想の本質に対する鋭い指摘である。

この竹内実氏の問題提起を発展させる形で自己の論を展開したのが、中村公省氏である。中村氏は自覚能動性（主観能動性）、コンミュニオン志向、労働神聖、民族主義を「毛沢東主義の原形」と仮称し、それら「毛沢東の生涯を通して堅持された青春期の理念」は、毛沢東が「マルクス主義を受容したにもかかわらず」保持されたと言う。⁽⁶⁾マルクス

主義の受容という観点から言えば、中村氏が言うように「青春期の理念」は、「マルクス主義を受容したにもかかわらず」毛沢東の中に保持されている。この見解は正確である。しかし、現代中国における「早期毛沢東」研究がそうであるように、マルクス主義者以前と以後という二分法には問題が残るであろう。中村氏の言う「青春の理念」は、必ずしも並列的に把握さるべき性質のものではないからである。

私見によれば民族主義と自覚能動性は、毛沢東の核心にあるものであるが、コンミュン志向と労働神聖はその後に加加されたものであり、マルクス主義は更に遅れて摂取されたものであると考えられる。民族主義は毛沢東の最も根源的モチーフであり、この課題を担いうる人間への自己形成というテーマが毛沢東の学生時代を貫流する問題意識であった。自覚能動性はこの自己形成という大きなテーマの重要な構成部分であり、その中でキーワードともなる概念である。毛沢東思想の最も核心にあるのはこの自己完成を目指す人間であり、これがわれわれが毛沢東の「原像」とよぶ部分である。この時代には一般的な救国の任務や理想政治は意識されていたが、具体的な社会と人間のあるべき姿と理念は意識されていなかった。この欠落部分を埋める形で摂取されたのが、「新しい村」運動に結実した後期トルストイ思想であり、トルストイの理想主義の大きな影響を受けたクロポトキンのアナキズムである。労働神聖とコンミュン志向は、トルストイとクロポトキンの影響の下に形成されるのである。従って労働神聖とコンミュン志向は、民族主義と自覚能動性とが形成された時期も、その役割も全く異にするのである。これらの理念は、社会改革の理念と社会像の探求という営為の中で形成されたものである。しかし、あまりにも理想主義的社会改革論は、現実政治の検証の中で耐えるものではない。あまりにも理想主義的であるが故に、現実の政治の冷酷な論理の前にそれは破綻していく。このような政治的理想主義の破綻を前にして毛沢東は、変革と闘争の有効な方法論としてマルクス主義を受容していくのである。マルクス主義とは毛沢東にとっては、あくまでも変革と闘争の方法論であり手段であ

って、人間と社会の理想、人間精神のあり方とは相渉ること最も少ない思想であつたのである。

毛沢東思想と言われているものは、三層の構造によって構成されたものとして把握しなければならないと考える。核心にあるのは民族的危機意識とこの危機を担いきる自己形成という問題である。そこにあるのは伝統儒教の徹底した人格主義の思考である。この人格主義的思考の欠落部分を補う形で、その上に形成されたのが人間と社会への理想主義である。人間存在への理想主義的理念とともに、社会の理想が具体的イメージとして形成される。この理想主義こそは、革命家毛沢東を導く魂として終生彼の胸の中に燃え続けるのである。そして最後の最も表層にあるのがマルクス主義である。それは冷酷な現実政治の論理に立ち向かうために毛沢東が選択した手段であり、思想としては最も内容のうすいものである。理想主義者毛沢東は、マルクス主義を媒介することで冷酷な現実政治の論理に自らもからめとられていくことになるのである。

本稿は上述したような毛沢東思想に対する仮説に基づき、毛沢東の最も核心にあると考えられる「原像」を説明することを目的とする。民族への危機意識をいかなる自己形成の課題へと展開していったのか。その内容と実践、その全体像を明らかにすることである。この作業こそは、毛沢東の「原点」を説明するものであると考えるからである。前述した第二の層、第三の層にあるトルストイやクロポトキンの影響、マルクス主義の受容の問題は枚数の関係もあつて稿を改めて、新たに論じることにはしたい。本稿の課題は、「原像」の部分に限定しておきたい。

一、青年毛沢東

一九一五年二十一歳の毛沢東は友人の死を悼み五言古詩を創作しているが、その中で彼は外からは日本の侵略に直

面し、国内では袁世凱政權の暴虐が続く祖国中国の危機を慨嘆し、「東海に島夷あり、北山は盡く仇怨」と詩う（東海の島夷とは日本を指し、北山とはロシアのことである）。そしてこの祖国の危機を救う任務を自分達こそが担わねばならぬとする使命感を「蕩滌（一掃する）するは誰が氏の子ぞ。安くんぞ浮賤（自分の謙称）辞するを得ん」と続ける⁽¹⁾。ここには「ああ、中国はまさに亡びんとしている」という一句で始まる一冊のパンフレットを読み、祖国の将来を思つて暗澹となり、国を救うのを助けるのは全人民の義務であると考へ始めた、あの少年毛沢東の姿がある。しかし、この時代の毛沢東はもう、あの愛国心に鼓舞されただけの素朴な少年ではなかった。世界を睥睨する大きな氣宇を持ち、自分達においては救国の大任を担う人物はいないという強い自負と使命感を持った人物へと生長していた。一九一八年「從宇一郎の東行を送る」という七言古詩で毛沢東は、日本へ勉学のために旅立とうとしている從宇一郎（羅章龍）に対して次のように呼びかける。「丈夫何事を禁懷する（小さな思いにとらわれること）に足らん。宇宙を將つて稊米（いぬびえー小さな雑草）と看るを要す。滄海横流しても（巨大な社会政治の変動をさす）何ぞ慮るに足らん。世事紛々としても（世の中が乱れること）何ぞ理^{おさ}むるに足らん。自家の身と心を管却すれば、胸中の日月常に新美なり。名世今より五百年、諸公は碌々として皆余子なり。（五百年の間に必ず英傑が出現するが、当今の政界の大人物は誰もが凡庸でとるに足りぬ人物ばかりだの意）。「宇宙」をすら「稊米」と看るような壮大な氣宇を持ち、眼前の些々たる政治と社会の混乱などには心を煩わされることなく、自分の心身の修養につとめれば、内面世界は常に清新に保ちしうる。当今の政治家達は凡庸の徒ばかりで恃むに足りぬ。ただ自分達のみが世を救済するという大任を担わねばならぬ、と毛沢東は詩^{うた}っているのである。

ここには救国の大任を担う人物は、当今の中国では自分達以外にはないと絶對的に確信し、現実世界を遙かに超越した所に自らの精神を持した青年の姿がある。彼は祖国に対する使命感や義務感を持ちつつも、それにとらわれ、縛

られることなく、「宇宙」をも「稗米」と看る壮大な気宇の中で、自分自身の精神の自由さと闊達さを保持し続けている。そこには類い稀なスケールと強靱さを持った精神の存在を感じさせられる。そして、あくまでも主体性を保持し続ける強靱さと、現世を超越して何物にもとらわれぬ自由さこそは、この類い稀な精神の創造力の源泉である。青年毛沢東の精神的肖像は、このようなものとして描くことができるであろう。

壮大な気宇というものは一般的には、内容空虚な大言壮語に墮ちる危険を持つものであるが、毛沢東のそれは決してそのような種類のものではなかった。毛沢東においては壮大な気宇は、まず何よりも厳格きわまりない自己修養へと帰結するものであった。その内容については後述するが、彼のあくことない学問的探求と厳しい心身の鍛練には、人々を心服させずにはおかない真剣さがあつた。青年毛沢東の気概は、彼自身のこのような身を挺しての実践に裏づけられたものであつたのである。同時に彼の救国の事業への絶対的確信も、地道な努力によって内容的に準備されつつあつたことを忘れてはならない。この面で特筆しておかねばならぬことに、彼の日本帝国主義への透徹した認識と救国の構想がある。それは決して完成されたものではないが、彼の現実認識への直感力と卓抜な構想力をしめすものとして注目に価するであろう。

一九一六年七月の蕭子昇への手紙で毛沢東は、日露協約を論じつつ、「日本人は誠に我が国の強敵である！」と断言し、満蒙から次々と中国内地に侵略の手をのびしてくる日本を論じて次のように言うのである。「二十年内に一戦しなければ生存できない。しかし国民は未だ眠りから覚めず、注意する者は少ない。自分は考えるのだが、我々がなすべき事は他にはない。自己を完うし、子孫を保とうと望むならば、鍛練して日本を待つことにつきる。」。続けて欧米の情勢を論じ、米中による日本包囲網の形成という展望を展開する。十年後中国が日本への雪辱の戦いを起こす時には、中米同盟が成立する。毛沢東は言う。「我は陸を攻め、彼（米国）は海を攻撃する。既に三島（日本）を降服させれば、

東西の共和国は親和接近し、喜んで経済の交流をする。これはまた千載の大業である。⁽³⁾ この時代孫文ですら日本帝國主義の侵略に対して、これ程徹底した見通しは持っていなかった。孫文は一九一七年、朱執信に指示して書かせた「中国の存亡問題」において、日本が袁世凱に提出した二十一ヶ条要求を「日本の真意」ではなく、袁世凱が日本に迫って提出させたものだとし、日本を弁護している。孫文のような百戦錬磨の大革命家に比しても、毛沢東のこの時代の日本帝國主義論は慧眼である。米中同盟論に到っては、第二次世界大戦の構図の見事な予測となっている。厳密な理論分析にもとづく予測ではないが、革命家の直感とでも言うべきものが光っている。

青年毛沢東の祖国への使命感と救国の大業を担うという絶対的確信、それらを包みこむ世界を超越したような壮大な気宇は、このように決して裏づけのない空虚なものではなかった。そこには後に不世出の革命家へと生長していく鋭く光る才能と資質を見ることができる。しかし、この時代の毛沢東は未だ現実変革のためのプランや社会分析といった現実的問題を、自己の正面の課題とはしていない。彼が青春の全力を傾注して追究した課題は、もっと抽象的で哲学的なものであった。儒教では政治に対する思考の根底に人格主義を据えるが、毛沢東が精魂を傾けて追究した課題は、まさにこの儒教的思考による救国の大任を担う人間への自己の人格的完成という事であった。毛沢東の青春のすべては、この問題の追究に捧げられている。そこには疑いもなく、この時代の中国における最も誠実で、美しい魂の記録の一つがある。そして毛沢東のこの充実した精神の営為を可能とした「場」こそは、当時の最も恵まれた勉強のための条件を具備していた、湖南省立第一師範学校であった。そして、彼の導きの師となった人こそは、この学校で出会った楊昌済という人物であった。毛沢東の自己形成という問題を考えていくためには、われわれは次には第一師範という学校と楊昌済という人物について考察を加えておかねばならない。

二、湖南省立第一師範学校

一九一三年春、十九歳の毛沢東は湖南公立第四師範に入学する。第四師範は翌一九一四年二月に湖南省立第一師範と合併し、毛沢東も第一師範の学生となる。同年秋には第一師範本科へと移り、一九一八年六月二十四歳で無事同校を卒業することになる。第四師範と第一師範で予科を二度くり返したため他人よりも長い学生生活であるが、この五年数ヶ月の学生時代こそは、毛沢東の充実した青春であり、自己形成期と呼べる時間であった。

毛沢東がその大半の学生時代を過ごした湖南省立第一師範は、当時の中国では最も恵まれた勉学の条件を備えた学校であった。それは毛沢東にとって非常な幸運であった。彼は学校に対しては大いに不満をもらしているが、しかし、彼がともかくも五年間の学生時代を全うでき、その間に実に充実した自己形成の時間を持てたのは、第一師範という学校であればこそであった。学校の雰囲気、教授陣、設備条件等において湖南省立第一師範は、疑いもなく当時の中国において最高のレベルにあり、それは毛沢東の自己形成にとって最良の条件を提供する「場」であったのである。

毛沢東の学友蕭三は、当時の中国における学校を論じて、一般に古い封建的体質を濃厚に残したものが多く、校長の専制独裁体制で、校長は教員や職員に一族の者を勝手に任用したり、職権を利用して私腹を肥やしたりするものが多かった。学生には勉学以外のあらゆる活動が禁止され、従って学校は沈滞した空気が支配していた、と言っている⁽¹⁾。このような学校の沈滞した雰囲気新しい風を吹きこんだのが、辛亥革命後、南京政府の教育総長（文部大臣に相当）に就任した蔡元培であった。蔡元培は「教育宗旨令」を發布するが、その主要内容は、「道德教育を重んじ、実業教育、軍国教育で補い、情操教育で道德を完成する」というものであった。この蔡元培の教育方針を忠実に実行したのが、第一師範の校長孔昭綬であった。一師の「学生教育の要旨」を読むと、そこに格調高い人格主義、国家主義の精

神を見出すことができる。例えばその第二条は「情性を陶冶し、意志を鍛練するは、教員となる者の要務である。故に学生をして美感に富み、徳行に勇なうしむべきである」と規定されているし、第六条には「世界観と人生観は、精神教育の根本である。故に学生に哲理を究め、高尚の志を持たしむべきである」と規定されている。そこにはドイツ観念論哲学の高い人格主義の理想の反響を見出すことができるのである。このような人格主義の理想とともに、他方では国家主義の理念も明らかにしている。第三条は「国家を愛し、憲法を尊ぶは、教員となる者の要務である。故に学生をして建国の本源を明らかにし、国民の職分を实践させるべきである」と規定している。植民地国家からの脱却を目指す中国においては、この国家主義こそは教育の根幹とさるべき精神であろう。またこの国家主義と不可分な関係にある、現実役に立つ人間の養成が目的とされている。第五条は「国民教育は實際に向うを重んじる」と言い、「社会のために利益を生む人となり、社会に利益を求める人とならぬようにしなければならぬ」と規定している。⁽²⁾

校長孔昭綬の格調高い教育理念と教育方針は、第一師範をこれまでの中国の学校とは異質な、教育と研究の場とするものであった。それは教育と研究に不可欠な理想主義と自由の雰囲気、最小限には保証するものとして働いたのである。毛沢東が不満をもちつつも、ついに退学を思いとどまった理由の一つは、この第一師範の持つ進取的な雰囲気にあるであろう。そしてこの学校は、校長の努力によりすぐれた教授陣を擁していた。楊昌濟、黎錦熙、徐特立、方維夏等のすぐれた教授陣は、それぞれ学生に大きな影響を与えうるだけのものを持った人であった。更に豊富な蔵書を持った図書館は、学生の勉学に大いに役立った。広い校庭と校舎の背後にそびえ立つ緑豊かな妙高峰、前に広がる湘江の広い河原は、学生達の思索や散策に絶好の環境であった。そして何よりも重要な事は、この学校は学費、寄宿費が免除され、学用品と制服も支給されるという好条件にあった事である。勉学の意欲がありながら学費がないために進学を断念せねばならぬ人々に、この学校は勉学の継続を保証したのである。従って非常に難関であった。蕭瑜

(蕭子昇のこと)の語る所によれば、この学校への受験資格は各県で二十番以内、その中で第一次試験に合格するものが五名前後、一次試験合格者五百名のうち二次試験に合格できるのは、百名であったという。⁽³⁾ともあれ第一師範は貧しい家の出身者に勉学の条件を提供する貴重な学校であり、家からの仕送りを絶たれた毛沢東にとっては、またない勉学の間であった。これ程に恵まれた勉学の条件を保証する所は、毛沢東にとつては他になかったであろう。

とは言え第一師範もやはり中国の学校の体質は残っていた。特に学生に対する監督は厳しく、三十五条の「べからず」が規定されていた。例えば「すべての学術に無関係な事業にはたずさわるべからず」「すべての非学術的団体及び教育会に加入すべからず」「学外の事に関与して社会の秩序を乱すべからず」「校長の許可なしに勝手に会を開き、演説すべからず」「小唄を口ずさみ、俗楽を演奏し、すべての有害無益な書籍を購入すべからず」といった具合である。⁽⁴⁾蕭諭はこの学校での行動は、すべて軍隊のようにラッパの合図で行われた。教室に入る時、図書館に行く時、食事の間、すべてはラッパの合図で行われ、ラッパがなるとおよそ千名の学生が、一斉にアヒルのように、十数名の訓導員に従って行動したと回想している。⁽⁵⁾また毛沢東がスノーに語ったように、あらゆる科目の履修が義務づけられていて、自分の問題を追究しようという気持ちの強い人間には、窮屈でもあった。⁽⁶⁾毛沢東はこのような第一師範の体質に烈しく反撥し、同郷の先輩でもある第一師範の教師黎錦熙に「最終的にはここは勉学の間ではないと思う。……有用の身、貴重な時間が、摩滅されて過ぎ去っていく。心中実に悲しい」と書き送っている。⁽⁷⁾このように学校に反撥しつつ、何度でも退学を考えながらついに決行しなかったのは、前述したような第一師範の持ついくつかの好条件もあるが、毛沢東本人の側から言えば、彼自身が未だ思索のための時間と条件を必要としていからかである。彼はこの時代、未だ自己の人生に対して、はっきりと方向を定めかねていたのである。彼は黎錦熙に対して、このような自分の気持ちを、「自ら考えるに、未だ志が立たず、宇宙に対し、人生に対し、国家に対し、教育に対し、何の主張をなすべきか、漠

然として定まらない」⁽⁸⁾と書き送っている。模索と探求の時期にある毛沢東にとって、第一師範は様々な拘束はあるにしても、やはり貴重な場所であつたのである。

第一師範に入学してからの毛沢東に認められる最大の変化は、その勉学の方が大きく転換した事である。「盛世危言」に感激して、再び勉学の意欲を振るい起こした少年毛沢東の関心の焦点にあつたのは、常に近代西欧文明であつた。彼が康有為と梁啓超の変法論と啓蒙思想をむさぼり読み、彼等に心酔していったのは、彼等が西欧近代文明の紹介者であり、その中国への適用を説く者であつたからである。湖南省立図書館にこもり読書に明けくれた毛沢東の関心の焦点にあつたのも、やはり西欧であつた。彼はアダム・スミス、ルソー、ミル、モンテスキュー、ハクスレー、等の近代思想の代表的作品を読み、ギリシア神話や世界地理などの本に熱中したのであつた。⁽⁹⁾しかし、第一師範に入学して以後の毛沢東の関心から「西欧近代」は、完全と言ってもよい程に姿を消す。替って彼の知的関心の焦点に位置するようになったのは、国学である。彼は友人蕭子昇への手紙で「顧みるに我々の最も緊急なものは、国学の常識である」と言い、また別の手紙では、読むべき本として七十七種の書目をあげ次のように言っている。「経の類十三種、史の類十六種、子の類三十二種、集の類二十六種、合計七十七種、現在の眼光で見れば、中国で読まねばならぬと考えられる書物はこれだけである。いやしくも学問に志す者は、これだけは必読すべきで一つも欠いてはならない。しかし、これを読むには十年はかかるし、これを買うには二百金は必要である」⁽¹⁰⁾。手紙の後半は失われていて具体的書名は明らかではないが、毛沢東が「四庫全書」三万六千種の「精髓」を読破しようという志を持っていたことを知っているのである。

このような手紙からこの時代の毛沢東が、治学の中心課題に「国学」を置いていたことを知りうるのであるが、それは毛沢東のそれまでの勉学の方向からは大きな転換であつた。なぜこのような転換が起こったのか。その謎を解く

一つの手懸りとなるのが、彼が残している講義記録「講堂録」である。「講堂録」は一九一三年十月から十二月までの第四師範時代の講義の記録である。⁽¹²⁾その内容は楚辞「離騷」と「九歌」の筆写、修身七回、国文五回、理科一回の合計十三回の講義内容の記録である。この講義で取上げられている題材は多岐にわたるが、その底を貫流している一つの共通するテーマを認める事ができる。自己の人間形成、自己完成というテーマである。例えば第一回の修身の講義は曾國藩日記の一節「士が世の氣風を転移するには、二つの道理を重視せねばならぬ。厚と実である。厚とは他人を忌み嫌わない事であり、実とは大言を吐かず、虚名を好まず、虚構の事を行わず、高すぎる理を語らないという事である」という言葉の解釈である。「架空の事を行わない」例として教育を天職として着実な活動をした福沢諭吉があげられている。また「両軍交戦すれば静かなる者が勝ち、驕れる者は必ず敗れる」「真精神とは誠心誠意をこめて行い、真心から求学することである」「雷同性あれば独立心なく、独立心あればこれを豪傑と言う」といった言葉が続く。第三回の修身の講義の主題は、「人間の氣持ちは安逸に耽けること多く、労苦を憚る。怠惰は万惡の源泉である」という言葉にある。人間が怠惰でその本務を怠れば、身を殺し、家を亡ぼす。国家において怠惰であれば、ついに国家は滅亡すると説かれ、従って人間として持つべき精神として「奮闘」「生々とした精神」「文弱を治す」「勤勉」があげられている。第四回の講義記録である国文では「言を謹み、行を慎む、これが学である」とか「人が人であれば聖賢たるを強く願うものだ。孝義廉恥こそが生である」「門を閉して求学しても、その学は用をなさぬ。天下国家の万事万物から学ぼうとするならば、九天をかけめぐり、天下を遊歴するを尚ぶものだ」というような注目すべき内容が説かれている。⁽¹³⁾

このように見てくれば解るように、「講堂録」を一貫しているのは、宋学の精神そのものの、即ち聖賢を目指しての自己の人格形成というテーマである。そしてこの修身の講義の担当者が楊昌濟であり、国文の担当教官が袁仲謙であつ

た。袁仲謙については、毛沢東は梁啓超の文章を軽蔑し、韓愈の古文を学ぶように指示した人物としてスノーに語っている。⁽⁴⁾しかし袁仲謙と毛沢東が接触した期間は長くない。第四師範が第一師範に合併されたその年の七月に退職している。⁽⁵⁾そしてスノーへの語り口からしても、深い尊敬をはらっていたとは思われない。他方楊昌済への毛沢東の尊敬は深い。スノーには深い敬意をこめて、「私に一番強い印象を与えた先生は、楊昌済で、イギリス帰りの留学生でしたが、のちに私はその生活と密接に関係するようになりました。かれは倫理学を教え、理想主義者で、道德性の高い人物でした。彼は自分の倫理学を非常に強く信じ、学生に正しい道德的な、有能な、社会に有用な人物となれという希望をふきこもうとしました」と語っている。⁽⁶⁾また一九一五年七月の手紙では、中国の政界、学界の現状を慨嘆した後に、ただ楊昌済のみは例外だとして「自分は楊先生の学識の大きさを見ると及ぶことができないと思う。子昇はよく師の教えを守っていると言うことができる。啓発される人物である」と書き送っている。⁽⁷⁾このような事情を考え合わせると、毛沢東の勉学の方向転換の理由が理解できる。楊昌済という人物との出会い。そして彼が固く把持する学問の理念への全面的な傾倒である。青年毛沢東は宋学の精神により、聖賢を目指して人格形成に励むように説く楊昌済の理想主義に、はげしく心をうたれ、全面的に傾倒したのである。毛沢東の青春は全面的に楊昌済の強い影響下にあった、と言っても決して過言ではない。毛沢東の青春期の方向とテーマは、強い楊昌済の影響下に形成されたものであった。

毛沢東がかくも楊昌済に傾倒していった事には、楊昌済の深い学問と高潔な人格以外にも、いくつかの理由が考えられる。第一は毛沢東がそれまで奉じてきた啓蒙思想の破綻が、誰の目にも明らかになってきたという事情がある。進化論の紹介で一世を風靡した翻訳家嚴復は、この頃は袁世凱の皇帝即位を推進する「籌安会」の有力メンバーになっていたし、梁啓超は袁世凱が国民党に対抗するために結成した進歩党の内閣閣僚に名をつらねるなど、すっかり保

守化してしまっていた。啓蒙思想は、時代への無力さをすっかり露呈していたのである。このような状況の中での楊昌済の学問的主張には、中国人の心をうたないではおかぬ重みがあった。彼は安易な西欧化を拒否し、あくまでも中国人は中国の立場にしっかりと立つことを主張する。「一国が一国の民族精神を持つのは、個人が個性を持つと同じである。一国の文明の全体を、他国に移植することはできない」と言い、中国の状況を深く研究し、中国の実情に合った変革を主張する¹⁸⁾。そしてこのような彼の主張に圧倒的な重みを与えたものに、彼の経歴があった。東京高師卒業後、スコットランドのアバースティーン大学で哲学、倫理学、心理学を三年間勉強し、更にドイツへ行き九ヶ月にわたり、各地を視察して歸国している。実に九年にわたる留学体験である。当時の中国では最も海外生活の体験を持つ人間の、単純な「西欧化」の否定であり、国学の主張であるから、その所論は圧倒的とも言うべき説得力と重みを持ったのである。毛沢東にとっては、このような楊昌済の学問は大きな衝撃であったことは推測に難くない。と同時にそれは啓蒙思想の破綻という状況では、新しい学問の方向を指示するものでもあったのである。毛沢東の方向転換の背後には、このような事情を考えねばならないであろう。

更にもう一つ重要な事は、楊昌済の学問は毛沢東が、幼時から一貫して抱き続けてきた精神の志向を力づけ、それをより一段と高い境地へと昇華させるものであったという事情である。それは外ならぬ英雄志向と英雄史観である。三国志演義や水滸伝に夢中になった幼年時代から、毛沢東の胸の中には、常に英雄志向が存在し続けていた。そして彼は常に大多数の中国人と同じように歴史を少数の英雄が創造するものと考えてきた。学生時代にも彼のこの考えは全く変わっていない。一九一五年九月友人蕭子昇に送った手紙の中で、彼は「一朝代の歴史の綱目を掌握したと思うならば、その眼目はその時代の巨人偉人を見出すことにある。巨人偉人は一朝の代表であり、彼の行動の軌跡を徹底的に調べれば、一時代を見ることが出来る。大衆はこの代表の附属品である¹⁹⁾」と書いている。「聖賢」となる事を目標

とする楊昌済の学問は、毛沢東にとっては、「巨人偉人」となるための道を指示するものであったのである。講談本の「英雄」から経書の「聖賢」へ。それは英雄主義を思想的に高く昇華するものであった。毛沢東がそこに自己の全精力を捧げる対象を見出したとしても、それは決して不思議ではないのである。

こうして毛沢東は楊昌済の学問の指示する所に従って、自らの全精力を治学に傾注することになるのであるが、しかし、その中心課題は言うまでもなく、自己を「聖賢」として形成することであった。では自己を「聖賢」たらしめるとは、一体いかなる内容を持った精神の営為であったであろうか。

三、聖賢論—自己形成の目標

楊昌済にとって人間の人格形成の目的は、「積誠立行」することによって「世俗の常識を変え、その風習を転換」することにあった。⁽¹⁾このような自己の人格の持つ影響力によって人心を変革し、社会を変革していく人間の極限が「聖賢」であったが、宋学の忠実な継承者である楊昌済にあつては、学問の目的はまさに、この「聖賢」に自己を形成していくことにこそあつた。人間的理想としての「聖賢」は、楊昌済においては精神と行動の両面において厳しい条件を具備すべきものであつた。その精神は二つの軸によって構成されねばならぬものであつた。「為我」と「天地の心」である。「為我」とは徹底して自分の信念、自分の心に忠実であれという主張であり、一種の主體性の哲学だと理解される。彼は王船山の「ただ自分は子であるために孝をつくし、自分は臣であるため忠を盡くす。忠孝は君と親に捧げるものではない。ただ自分が身心の規範を実践するだけである」という言葉を論じて、「船山が個人の独立を重んじることかくの如くである」と強く共感する。⁽²⁾道徳規範の内容ではなく、それが真に自分の心に納得でき、心から出たも

のかどうかが問題だとする立場である。楊昌濟にとつて思想とは、まず何よりもそれが自己にとつて深く真実であるかどうか、まず第一に問われねばならぬ問題であつたのである。この自己の精神の真実に徹底して立つ「主体性」の立場を、楊昌濟は、次のような大胆で、力強い言葉で表現する。

心身の世界の中心点は、この自身の身である。靈魂界の中心点は、この自分の心である。つまり天地万物は自分を主とする。君は自分の君であり、父は自分の父であり、師は自分の師であり、民と物は自分の民と物であり、天地は自分の天地である。³⁾

この言葉は一見すると、完全に「自己」に完結しているかの如くであるが、実はそうではない。楊昌濟の「聖賢」の精神のもう一本の柱には、「天地の心」「天地自然の理」があつた。それは人間は「天地自然の理」を深く洞察して、それに従つて生きていくべきで、人間が立てた些々たる道徳や道理に拘束されて生きるべきではない、という主張である。そして彼が「天地自然の理」と考えるものは、一身の小利に生きるのではなく、天下万物、万世にわたる仁に生きることであつた。このような生き方の例として彼があげるのは、毒蛇に腕を咬まれた時に、身体を救うために敢えて腕を切落すという話である。このような話を引きながら、彼は「天地自然の理」に従う人間の生き方について、次のように論じる。

かの仁人は天下万物を身とし、一身一家を腕とする。ただ天下万物の誠を愛する。だから敢えてその身家を愛しない。身は死すとも、天下が生きれば仁人の心は安らかである。仁を成して死せば、身は死しても心は生きる。仁を害して生きれば、身は生きても心は死す。……人の心は他にあらず、天地の心である。ただその身を私利するだけではない。⁴⁾

ここで言われているのは程明道の言う「万物一体の仁」と同一の精神である。自分や一家の「私利」ではなく、天

下万物と万世のために生きる、という事であるが、これこそは「聖賢」たる者の持つべき真の精神であった。この精神を深く自分の心の真実として、自分自身の信念として把持していくこそが、真の「聖賢」たる者の「精神」でなければならなかったのである。その事を楊昌済は「必ず我が心を主とし、我が心の魂で天地に通じ、古今に通じ、その正しき者を取る」⁽¹⁵⁾と表現している。

「聖賢」は上述したような精神を持つだけでは、充分ではない。精神は実行されてこそ意味を持つ。「自覚と活動は分離でき」ず、「実行せねば空である」からである。実践主体としての人間にとつて、最も重要なものは「意志力」であった。人間は強い「意志力」を持ち、勇敢と堅忍の態度を持して事に当たればやりとげられぬ事はない、というのが楊昌済の信念であった。彼は他人が数年かけて為す事を、自分は数十年かけてやりとげると言う。⁽¹⁷⁾この思考の中に「自覚能動性」「主観能動性」と呼ばれている思想の源泉はある。次の楊昌済の言葉こそは、このような思考を凝縮した精華とも言うべきものであろう。彼は次のように言っている。

道德教育は意志を鍛練することである。人間が強固な意志を持てば、よく高尚な理想を実現し、善良な習慣を養い、純正な品性をつくる事ができる。意志が強い者は、自己に対しては強い情欲を抑制できるし、社会に対しては、権力の圧迫に抵抗できる。道德は克己の連続であり、人生は不断の競争である。奪うことのできぬ志を持てば、成しとげられぬ事はない。⁽⁸⁾

人間が「強固な意志」「奪うことのできぬ志」を持ちさえすれば、「成しとげられぬ事はない」という、人間の精神への絶対的的信念こそは、楊昌済の「意志論」の精髓であるが、この楊昌済の「意志論」が、毛沢東によって摂取され「主観能動性」思想へと展開されていくのである。この楊昌済の「意志論」には、烈しく人の心をうつ素晴らしい思想の力がある。それは人間の心から不屈な闘志や驚くべき忍耐力を引きだし、驚異的な事業を為しとげさせる力の源

泉となる。人間の意志や決意は、それまで予想もできなかった成果を生み、不可能と思われていた事を可能とすることが出来る。人間精神には、それだけのエネルギーと創造力が秘められている。そのことを疑うことはできぬ。このような人間精神の持つ力に着目し、常に自己の実行によってこの力を現実化することを説く楊昌済の「意志論」は、確かに人間を行動に向かって動かさずにはおかぬ、強い思想的衝動力を持っている。しかし、信念や決意によってこの世のあらゆる事を成しとげる事ができる、と言うならば、それは現実離れした一種の極論となるであろう。楊昌済の「意志論」には、確かにこのような一面も存在していた。楊昌済は中国現代史の幕開けとなった、一九一九年五月四日の学生の運動を目撃し、それにいたく感激し、「国民の自覚を喚起」する責任を負った「少数智賢の士」たる学生に対して呼びかけている。そして彼は次の言葉でその呼びかけを結ぶ。

人の立身は誠の一字を要とする。……至誠で動かぬ人間はいないし、不誠実で動く人間もない。物質は不滅であり、勢力も不滅である。ただ誠なきを憂えるだけである。陽気発する所、金石も透り、精神一到何事か成らざらん。自分が誠を尚んでこそ人々を感動させることができ、すべての人に誠を尚ばしめることができる。世の風気を転換させることは、一、二の人間の心にかかっている。⁽⁹⁾

確かにこの言葉は感動的であり、心をうつものがある。しかし、五四運動とは反帝国主義と反軍閥を目的とした民族主義的愛国運動であり、そうである限り、「誠」とは愛国心や帝国主義への怒りの形をとらなければ、現実を転移する「力」に変わることはできない。抽象的な心の「誠」は、具体的な政治的、社会的な性格を帯びなければならぬのである。このような政治的行動を行うにも、そこに誠実な態度とそうでない態度があり、そこに「誠」の重要な意味があることは否定できないが、しかし、世を転移することが「一、二の人間の心にかかっている」と言いきることは、現実の諸条件や運動の歴史的、社会的な性格をぬきにして、人間の精神が現実を変革する力であると主張する一

種の超現実的な精神論である。楊昌済の「意志論」には、このような超現実的な精神論も内包されていることを忘れてはならない。それは個人の忍耐力や奮闘心を鼓舞することによって、驚くべき創造力を発揮させる反面、社会的、政治的運動に対しては、驚くべき現実離れした精神論となるという性格を持っていた。楊昌済の「意志論」の持つこの性格は、そのまま毛沢東の「主観能動性」思想に継承されていくのである。

楊昌済の「聖賢」論は、上述したように「知行合一」を基本とし、精神と行動の両面から成るものであったが、毛沢東の自己形成は楊昌済のこの「聖賢」論の枠組と内容に、基本的には忠実なものであったと言ってもよい。彼の目標は、楊昌済の「聖賢」論を理解し、それに従って自己形成をすることにあつた。彼の青春とは、この目標に対する全力投球であつた。毛沢東が自己の精神形成の中心課題としているのは、「大本大源」「宇宙の真理」の認識であり、それによって「志」を定めるということである。ここで注目すべきことは、自己の精神形成において楊昌済がまず第一に据えた「為我」という契機を、初期の毛沢東が欠落させていることである。彼はこの契機を全く欠落させたまま、「大本大源」を自分の「志」とするという生き方を探求している。彼はそのためには、まず「哲学、倫理学を研究しなければならぬ」と言うが、「そこで得た真理に従い、それを自分の言動の準則とし、また前途の目標とする。この目標に合致する事は全力をつくして実行し、それを目標達成の方法とする。こうしてこそ初めて志を持つと言うのである」¹⁰⁰と続ける。

毛沢東が自己形成の目標としているのは、自己の思想によって、天下の人々を覚醒させ、世を転移する偉大な精神の力を持った人間であるが、この大聖人となる必須の条件こそは「大本大源」の認識である、と彼は考えている。なぜならば「天下の生民」もこの「宇宙の真理」を具えた「宇宙の一体」としての存在であり、「宇宙の真理」を以て呼びかければ、彼等とて動かないことがあるのか、という論理である。毛沢東が描いていた変革のイメージとは、次の

ようなものである。「大旗一張で万夫走り集い、雷電一震すれば、疊天にもすべての人に聞こえるように、その勢いはとどめることができぬ。」⁽¹¹⁾

このイメージは荒野に一人叫ぶ救世主、あるいは天下に響きわたる大号令を発する大聖人といった性質のものであり、「宇宙の真理」を把握することによって、自分を一挙にその境地に高めようとするものである。それは哲学的には壮大なイメージであるが、現実的には達成することは殆んど不可能である。毛沢東も、「宇宙に対し、人生に対し、国家に対し、教育に対し、いかなる主張をなすべきか、漠然として定まらない」と正直に告白している。「宇宙の真理」を認識することによって、現世のあらゆる問題を解決するための指針を引出すという思考は、宋学の思考がそうであるように、あまりに抽象的であり、問題設定それ自身に無理がある。有効な成果を生むことは困難である。毛沢東もこの事に気付くのである。抽象的な「大本大源」に自己の「志」の根柢を定めようとする思考の不毛性に気付いた毛沢東は、今度は一転して自己の「精神」に、自分自身の世界に対する根柢を定立する「精神の個人主義」という立場に行きつく。楊昌済の「為我」と同一の性質の立場である。この毛沢東が選択した立場は、「大本大源」を主張した黎錦熙への「長信」から半年後の「倫理学体系」への書きこみ（以下「批注」と呼ぶ）の中に見ることができる。

楊昌済は一九一七年の後期から、翌年の前期にかけて、自分の授業のテキストとしてドイツのカント派の倫理学者フリードリッヒ、ポールセントの「倫理学体系」を使用している。ポールセントの著書の「序論」と第二篇「倫理学原理」の日本語訳を、蔡元培が中国語に重訳したものである。⁽¹²⁾毛沢東はその本文十万余字に対して、実に一万二千字に及ぶ書きこみを残している。この「批注」において、彼は自らが到達した新しい思想的基盤「精神の個人主義」を展開している。彼はまずこれまでの自分の立場を否定して、「私は以前は無我論を固く主張し、ただ宇宙があるだけで自分はないと考えていた。今はそうでないことを知った」と書く。⁽¹³⁾そして楊昌済を彷彿させるような宇宙の中心とし

ての「自己」という、徹底した「自己」の哲学を展開する。次のような内容である。

思うに自分は宇宙である。各々の人がいなければ宇宙はない。各々の人が集まれば宇宙ができるが、各々の人はまた自分があるから存在するのである。もし自分がいなければ、各々の人はどうして存在しようか。だから宇宙の中で尊ぶべきは、ただ自分のみであり、畏るべきは、ただ自分のみであり、服従すべきも、ただ自分のみである。⁽¹⁶⁾ 宇宙の「大本大源」を「志」とするという立場とは、全く対極に位置する徹底した「主観性」の立場であるが、毛沢東がこのような立場をうちだしたのは、「自己を基軸として説を立てれば起点があり、中心がある。他人と自分を併称すれば起点がなく、中心を失う」と言うように、自己を基点とした新しい世界観を構築するためであった。

この新しい世界観において最も中心の問題となつたのが、「利己」と「利他」の関係である。「人類愛」や「自己犠牲」という自分を捨てて他人につくす行為を、どう「利己」の立場から解釈し、包摂していくかという問題である。この「利己」と「利他」をより高い次元で自己の中で統一する立場が「精神の個人主義」であるが、それは次のような内容のものである。「世に絶対に自己と関係なく、自己が（他人に）利益を与えることはない」ものであるが、しかし、世には孝子烈婦、忠臣俠客、愛国者といった自身の身を犠牲にして他人につくし、或いは信念に殉じる人もいる。しかし、彼等とて「利己」と無関係にそのような行為をしているわけではない。「誰もが自分の精神を利するため」に行うのであり、従つてそれは「思うにこれらの道理もまた高尚な利己であり、精神の利己である」というわけである。⁽¹⁷⁾ こうしてすべての行為の動機が「利己」に還元されるが、この立場から「利己」の動機を欠いた行為の偽善を「自己と他人を併挙して、順序が不明であれば、利他の名を仮りて利己の実を行うに到り易く、やむなく最大の利己に到達する」と断罪するのである。⁽¹⁸⁾

以上のような主張が毛沢東が新たに到達した「精神の個人主義」の内容であるが、この立場から彼はいくつかの注

目すべき所論を展開している。「英雄豪傑論」もその一つである。毛沢東はそれまでは「聖人は既に大本を得た者であり、賢人はやや大本を得た者である」⁽²²⁾と考えていたが、この聖賢觀を改めるのである。「大本」という超越的なものの認識ではなく、もっと自己に即した自己の内なる人間的本性の完全なる展開という所に、聖賢の本質を見るようになる。次のような主張である。「豪傑の士は天の本性を得た所を發展させ、その本性の中の至偉至大の力を伸張させて豪傑となつたのである。本性以外の一切の外的拘束、制裁、束縛の類を、彼は本性中の至大の力を以て排除する。この種の力は至賢至真の実体であり、その全人格の源をなす」⁽²³⁾。ここでは「豪傑」が論じられているが、別の所では「豪傑の精神と聖賢の精神もまたその通りである」⁽²⁴⁾と言う言葉があるように、精神においては豪傑と聖賢は、同一のものと考えられている。特に儒教思想における聖賢はそうであるが、豪傑や聖賢という一種の「超越的存在」と考えられていた人々を、「本性の中の至偉至大の力を伸張させ」た人間として、普通の人間との連続性の上にとらえた所に、この立場の新鮮さがある。そしてこの新鮮さは、伝統中国思想の影響を脱却して、近代的人間觀に立つた所から生み出されたものであった。「精神の個人主義」という立場のこの近代的性格は、次の歴史觀においても見る事ができる。

毛沢東は「長信」において「大同は我々の目的である」⁽²⁵⁾と言っていたが、「批注」においては、歴史の目的を「自己実現」にあるとして、次のように言う。「人類の目的は自己実現にある。自己実現とは、我々の身体及び精神の能力を最高に發達させることを言う。この目的を達成する方法は活動にある」⁽²⁶⁾。歴史の目的を「大同」ではなく「自己実現」に置いた所に近代思想の輝きを認める事ができるが、この事は必ずしも毛沢東が「大同」の夢と訣別した事は意味しない。ここでは否定されているが、この夢は彼の心の奥深くにやはり存在し続け、歴史の波動の中で覚醒してくるのである。最後に自己の著作活動について言つた言葉は特に注目に価しよう。

活動の依拠する所は国家社会の種々の組織、人類の結合にある。だから所謂他人のために著作するとはまことに

皮相の言葉である。我々の種々の活動、著作の如きはこればかりで自分の能力を表現するのである。著作する時は前に古人を見ず、後に来者を見ず、筆を振いて文章を書き、知る所を著作するのであって、その他の事には全く関心を払わない。自己あるを知って他人あるを知らない。必ずこのようであつてこそ、その書は真実なものであり、虚偽のものではなくなるのである。その他の事もまたその通りである。⁽⁷⁾

この言葉ほどに「精神の個人主義」の精髓を伝えるものはない。それは自分の精神の「真実」の中に、あらゆる世界への責任を収斂させていく立場である。自己は一切の外的道德律や社会的義務によって拘束されることはない。自分自分の精神にのみ責任を持って生きる。精神の「真実」こそが、自己の唯一の判断の基準であり、根拠である。このような立場こそが「精神の個人主義」であり、毛沢東が近代思想の洗礼を受けることによって到達した新しい立場であつたのである。

この新しい立場、「精神の個人主義」ほどに毛沢東の人間的本性にふさわしい、観念の意匠はなかった。「束縛を好まず」、天に対して「蒼茫たる大地よ、誰か沈浮を主^{つかさど}る」と問いかける、独立不羈、奔放な魂の持主である毛沢東の本性に、この観念の意匠は最高に適合的であつた。毛沢東はこれまで自らを呪縛してきた諸々の観念をたち切つて、自分自身に回帰することができたのである。毛沢東はこの「精神の個人主義」という立場を、ポールセント、カント、ルソー、ホッブス、「新青年」の新思潮等の近代思想の影響を受け、それらを自分なりに咀嚼していく中で形成しているが、これは楊昌済の「為我」の立場を一步推し進めるものであつた。楊昌済の「為我」の立場は、自己の「主体性」を強く主張するものであつたが、しかし、それは同時に「天地自然の理」の厳しい拘束を受けていた。「天地自然の理」を自己の主体性において、固く把持していくことを主張するものであつた。この点で楊昌済の主体性は、完全な「自由の主体」ではなかつたのである。それに対して毛沢東は、楊昌済を呪縛していた「天地自然の理」すらも、自己の

精神の中に包摂することによって、自己を自身の精神以外のあらゆるものの拘束から解放された、「自由の主体」として定立する。ここに毛沢東の楊昌済を一步進めた「近代的性格」があつた。そして毛沢東が獲得したこの「近代性」こそは、彼の独立不羈、自由奔放な魂に、無限の創造力の翼を与えるものであつたのである。

毛沢東は「精神の個人主義」に到達することによって、楊昌済の「聖賢」論を超える近代的立場に到達した。しかし、この事は必ずしも彼が、世界や天下万民に対する責任意識を放棄した事を意味するものではなかつた。彼は楊昌済の「聖賢」論の最大の支柱であつた、自己の精神の力によって世界を「転移する」人間への自己形成という目標は、変えることなく持ち続けている。「大本大源」を把握することから、自己の内なる本性の十全な伸張と発現へとその方法を変えただけであつたのである。

楊昌済の「聖賢」論には精神とともに、信念を実行する行動主体としての自己形成というもう一つの課題があつた。この問題での楊昌済の思想は、その独自の「意志論」にあることは前述した。それは人間の「意志」と「精神」の持つ「力」に対する絶対的な信念に基づくものであり、殆んど精神の万能を主張するまでになつていた。この「意志論」は何も楊昌済一人のものではなく、王陽明の思想にも見ることができ、竹内実氏は船山学社の劉人熙の思想にもあることを書いている。⁽³⁰⁾このようにそれは儒教思想に底流する一つの傾向であつた。毛沢東は直接に楊昌済からこの思想の影響を受けているが、毛沢東のこの面での自己形成は、基本的には楊昌済思想に忠実なものであつた。彼の努力はその思想の実践と内面化、そのための方法の探求へと向けられている。毛沢東にはこの時代、楊昌済と異なる「意志論」の展開は見ることができない。一九一七年四月号の「新青年」に発表された、毛沢東の注目すべき論文「体育の研究」⁽³¹⁾は、楊昌済の思想に依拠した毛沢東の実践主体としての自己形成に対する方法論の探求として読むことができる。

この論文には「意志とはもとより、人生の事業の先駆となるものである」とか「その精神を文明化しようと望むならば、先ず身体、氣力を野蛮にする。その身体、氣力が野蛮になれば、文明の精神は自らこれに従う」という、毛沢東が楊昌済の「意志論」に忠実であったことを示す、注目すべき言葉が見れる。この論文における毛沢東の主張は、人が強固な意志、烈しい氣魄を持つためには、まずその基礎として強健な身体に鍛練せねばならぬということにある。「身体は知識を乗せ、道徳を宿すものである。車のように知識を乗せ、家のように道徳を宿している。身体は知識を乗せる車であり、道徳を宿す家である」。従って「身体が強健であってはじめて学問、道徳の進歩に勢いがつき、効果も大きい」のである。この身体の鍛練という観点から、毛沢東は体育の持つ大きな効用を説く。「体育の効用は、筋骨を強くすることによって知識を増し、感情を整へ、意志を強くすることにある」のである。こうして彼は自分が考案した体操を紹介して、この論文を終えている。

この「論文」は、自己を強固な意志を持った人間に形成するための「実践論」である。現存しないが、この時代毛沢東は楊昌済から百点をもらった、「意志の力」と題する論文を書いたこともわかっている。内容は知る由もないが、題目からして「意志」を論じたものであることは推測できる。また彼はその日記に「天と奮闘す、その楽しみ窮りなし！ 地と興奮す、その楽しみ窮りなし！ 人と興奮す、その楽しみ窮りなし！」と書き記している。そこにはこの世界の全存在と対峙して立つ、奮闘の精神に満ちあふれた、身心ともに強健な一人の青年の姿がある。身体を鍛練し、意志を鍛えあげることによって、このような闘志あふれる力強い人間に自己を形成することに、青年毛沢東の目標はあったのである。

最後に彼と「主観能動性」思想との関係であるが、この思想の思考の原型は、楊昌済の「意志論」の中に、はっきりと認められることは既述した。毛沢東は楊昌済ほどに顕著ではないが、彼の中にもその思考は強く存在している。

しかし、思考は自己形成へと向っており、強い意志力と行動力を持った人間形成という内面化の方向へと働いている。それは人間形成に対しては、非常にすぐれた働きをする思想であったと言うことができる。この思考の弊害が明かになる、社会活動への適用と展開という方向性は、殆んどこの時代には存在していなかった。「体育の研究」の最初の部分に、国力の衰弱と民族の体質の劣化との関係が論じられているが、この考え方はその後には展開されていない。このように、この時代には「主観能動性」思想の思考の原型は、既に形成されているが、後の時代に顕著になる社会活動への展開という方向性は、まだ表われていない。この時代、それは自分自身を力強く、実行力のある人間に形成するための思想として機能するものであったのである。

四、修養論とその実践

宋学の究極の目標は、すべての人間を「聖賢」たらしめることによって、天下太平の理想的世界を現出することにあった。楊昌済はこの宋学の思想を忠実に継承しており、楊昌済の強い影響を受けた青年毛沢東も、また同様な思考圏内にあった。修養論とは「聖賢」を目標とした自己の人間形成の方法論である。そしてそれは「治学」と「修身」を主たる内容とするものであった。

楊昌済においては、人間の根本課題は、「道」⁽¹⁾「事物当然の理」(朱子)を知り、それに生きることであった。彼は「人にして道を聞かねば、これを虚生と謂う」と言う。彼にあつては、従つて人生の根本問題は、「道」を知ることにある、そこに「治学」の意味があつた。そしてこの「治学」とは、彼にあつてはまず何よりも聖賢の書を読み、自己を聖賢の域まで高めることであつた。「必ず聖賢の学識を持つてこそ、世俗を憂慮する言葉を発することができる」⁽²⁾の

である。宋学においては「道」は、宇宙的普遍性において存在するものであったから、聖賢の書を読む事とともに、もう一つの重要な「治学」の方法に「静座」があった。「静座」することで俗念を捨て心を透明に保ち、「混然たる太虚の氣と暗合」し、「天地万物の理を静観」することができからである。⁽³⁾ 聖賢の書を読むことも、静座することも、目的は唯一つ、「事物当然の理」を知り、それによって自分の生きる「志」を定めることであつた。そこに楊昌済の「治学」の意味はあつた。

認識された「事物当然の理」は、人間によつて実行されねば何の意味もない。そこに実践主体としての人間形成『「修身」の問題領域が展開する。「修身」における楊昌済の立場は「禹墨を本とし、周孔を用となす」「誠を貴び、浮を蔑む^{さげす}」を標榜した王船山、曾國藩等の「湘学」の伝統の上にあつた。⁽⁴⁾ 禹や墨子のような実行の人を、理想の人格としたのであるが、楊昌済においても、それは同様であつた。彼の「平生議論多くしては成功少なく、思慮多くしては実行少なく、虚語多くしては実証少く、着手多くしては成就少し。みな不勇不毅のためである。脚を大地につけ、堅忍刻苦すべきである」⁽⁵⁾ という言葉は、彼の人格的理想をよく語っている。そしてこのような人格の絶対の条件が、強い「意志力」の持主であることであり、強い「意志力」は強健なる身体によつて支えられるべきものであつた。彼は「活動力が強大であることは、実に人生の第一の要件であり、また訓練上の根本要件である」⁽⁶⁾ と言っている。楊昌済はこのような人間に自己を形成するために、反覆練習を説き、日常生活の中の起居動作で習慣づけることを説いたのであつた。「勤勉、勇敢、忍耐、克己、節制の如きは、どれも意志を強くならしめるものであり、これらはどれも日常練習すべきものである」⁽⁷⁾ と言う。楊にあっては日常生活の諸行為、勉強、旅行等のすべての行動は、同時に自己修養としての意味を持つものでもあつた。

毛沢東の修養論は、楊昌済と同じく「治学」と「修身」を内容とするもので、楊昌済と同一の枠組の中にある。毛

沢東の楊昌濟との違いは、彼の場合は修身論を論として展開する事よりも、実践とその方法論の探求に力を注いでいる事である。毛沢東も修養の基本に「治学」を据えていた。彼は言う。「十年真理を得ざれば、十年志なく、終身得ざれば終身志なし」。⁽⁸⁾「天地自然の理」と「真理」という表現の違いはあるが、これは楊昌濟と全く同じ思考である。この思考によると、学問こそが人間修養の基本となる。毛沢東が読書に注いだ情熱には、すさまじいものがあり、学友の間でもそれは有名であった。同窓生蕭三は、毛沢東は消灯時間になると廊下の常夜灯の下で読書を続け、また自分で考案した竹筒をつけた灯の下で、徹夜で読書する事もあった。彼は読書の方法として常に「四多」―多読、多書、多想、多問―でなくてはならぬと言っていた、と回想している。⁽⁹⁾また周世钊は、毛沢東が韓愈の詩文を暗記してしまふまでくり返した、徹底した勉強ぶりを回想している。⁽¹⁰⁾彼の勉強ぶりは、読書ノートを作り、重要な部分を書き写し、読後感を書く、という具合に一冊の本を自分のものにするまで集中し、くり返すという徹底したものであった。この読書ノートが大きな籠に一杯になったと言うから、その努力ぶりがしのばれる。

しかし、毛沢東の読書は、ただ無闇に手当たり次第に本を読むというものではなかった。「真理」に到達するという問題意識の下に、厳格に方法的に構成されたものであった。彼が何を読むべきか、という問題に対しては「国学」を選択し、その中から読むべき本の種類については、独自の見解を持っていたことは既述した。読むべき本の選択とともに、この時代毛沢東が、読書＝学問の方法論の探求に非常な関心を示していた事は、注目に価する。

黎錦熙はその日記に、第一師範の教師が居住していた芋園と呼ばれていた場所に、毛沢東が度々訪ねて来て、楊昌濟や黎錦熙に読書の方法や学問の方法について、質問をくり返したことを記している。⁽¹¹⁾このような毛沢東の探求の成果として注目すべき作品が残されている。「すべては一に入る」⁽¹²⁾と題する親友蕭子昇の読書ノートに書いた序文である。短文ではあるが、この時代の毛沢東の学問の方法論についての到達点をよく表している。

この序文は、まず「我が生に涯あり、智に涯なし」という莊子の引用から始まる。文化は日々に進歩し、人間の知恵もこれに従って進んでいく。だから「智」の探求には「道」がなければならぬ。その「道」とは何か。蓄積である。「今日一事を記憶し、明日一理を悟る。長く蓄積していけば、学問は成る」のである。しかし、学問も積むだけでは完成しない。精確さに欠ければ、学問もないにひとしいからである。「これを蓄積する道に条理がある」と彼は言う。そこから中国の学問の方法論を批判し、西洋のそれを摂取すべきことを説くのである。中国の学問は、經、史、子、集の四類に分類するだけで体系がない。それに比すると西洋の学問は、理論と応用、解釈と原理があり、また学問を科によって区分し、科の中にも界、門、綱、属、種を立てて区分し、その体系は整然としている。「今学問を志す者は、この道に従はねば、もとより精確を求めることはできない」と毛沢東は言う。しかし、これで学問が終わるわけではない。「(学問の)博さと精確さは、一朝にしては成就できない。必ずや持続であろうか？」と結ぶのである。⁽¹³⁾

この文章はいかにして「真理」を認識するか、という問題に対する、毛沢東の真剣な態度と思索をよく表現している。この時代の毛沢東の全精力は、いかなる「志」を形成するかという問題よりも、その前提となる「真理」をいかにして認識するか、という問題に向けられている。この「真理」の認識という問題で、毛沢東が「読書」とともに重視したのは、「友人」であり、友人とともにする「共同研究」であった。個人の努力以外に「友人」と「共同研究」を求めたという事実、毛沢東の精神の志向の重要な特質を示すものである。

毛沢東はある手紙で「自分は克己心が弱いので、外界の力を借りて励ましたいと思う。友を求める心は非常に強い」と書き、また別の手紙には「自分が近年得た若干の進歩は、書物で得たものは少なく、質疑討論で得たものが多い。対話を捨てて、もっぱら書物に求めるならば、見識の狭いことこれより甚しいものはない、と言わねばならない」と書いている。⁽¹⁵⁾ 一九一五年九月、彼は二十八画生の名で友人を求める掲示を出しているが、その氣持を彼は「近くに

る友人が博くなければ、見識も広がらぬ。少年時代の学問の成果が少なければ、壮年での事業は成就し難い。そこで揭示を出して嚶おうとして鳴く鳥にならない友の声を求めたのである」⁽¹⁶⁾と書き送っている。この揭示に応じたのは羅章龍、李立三等の少数の人で、成果は思わしいものではなかった。しかし、このように協力し合って探求し、ともに研鑽し合うすぐれた友人を求める態度は、何よりも毛沢東のあくことのない知識欲と「志」の大きさを示すものであろう。彼には人間がこれまで築いてきた知的世界の総体を、あらゆる方法を使って我がものとし、自分を大きくしたいという、燃えるような渴望が息づいているのである。この渴望がすぐれた友人を求め、共同研究を組織しようという行動になっている。この時にはあまり大した成果はなかったようであるが、後にそれは「新民学会」として見事に結実するのである。

毛沢東が「治学」の方法として楊昌濟と意見を異にしたのは、「静座」に対する態度であった。楊昌濟は「静座」を「天地万物の理」を直観する方法として実行したが、毛沢東はこの「静座」を否定して、「天地は思うに動あるのみ」⁽¹⁷⁾と主張する。毛沢東は「静座」ではなく活動を通して「真理」を認識するという方法を選択するのである。体育もその一つであり、旅行もその一つであった。彼は一九一六年夏と翌一七年七月の二回にわたって、湖南省一帯を友人と徒歩旅行している。⁽¹⁸⁾この徒歩旅行は、彼にとっては身体と意志を鍛練する手段であるとともに、社会の実情と人々の生活とを知るための生きた学問でもあった。生きた学問という点では新聞を読むことも、その一つであった。毛沢東は新聞を丹念に読むことを日課としており、この習慣は終生続く。この時代彼は「時事通」として学生の間では、有名な存在であった。⁽¹⁹⁾

毛沢東はこのように、考えうる限りの様々な方法によって、「真理」を把握するために情熱を傾けているが、結果は黎錦熙への手紙に正直に告白しているように、「真理」によって自己の「志」を定めるという目標は達成することは

きなかった。問題設定自体に無理があるから、それは当然の結果であるが、しかし、それは重要な事ではない。重要なことは、毛沢東が懸命な努力の結果として大量の知識を獲得し、思考という事への基本的態度と方法を修得したという事にある。彼の膨大な中国の歴史、思想、文学への知識は、その後の彼の大きな知的財産となるし、思考へのあぐことのない研鑽こそは、その後の「毛沢東思想」という体系を創造する原動力となるのである。

「治学」とともに、修養論のもう一つの柱である「修身」における毛沢東の目標も、楊昌濟の強い影響を感じさせるものである。彼は蕭子昇への手紙で「自訟」と題する自分の日記の一節を引用しているが、ここには彼が自己形成の目標とした人間像が語られている。この文章の主題は、華やかに咲きほこるが、後には何の実りも残さない牡丹と、美しく咲くことはないが、最後には立派な実を残す瓢箪との対比である。牡丹をすぐに他人に号令したがる浅薄な才子に比しつつ、彼は最後に「日に牡丹の為す所を学んでも、実のある事は望むべくもないであろう」と言い、では自分が瓢箪の道をとるかと問われるれば、「自分は答えることができず、逡巡して退き、だからと汗を流し、悄然として元気を失う」と後者の道に理想はあるが、そこに及ばない自分の苦しみを書いている。「禹墨」を理想とし、華美や浮薄を嫌い、実のある実行の人を理想とする「湘学」の伝統を、そのまま毛沢東も継承しているのである。毛沢東の「修身」とは、このような「湘学」の人的理想像に向かつての、たゆまぬ、ひたすらな努力と精進であった、と言うことができる。それは猛烈なエネルギーと集中力による、克己と忍耐の連続であった。直接の目標としたのは、強固な意志力の養成と強健な身体(40)の鍛練である。強健な身体という基礎の上に、強固な意志力を持った力強く、壮大な気宇を持ち、同時に卓抜した実行力を持つ「聖賢」と「英雄豪傑」の特質を兼ね備えた人物こそは、毛沢東の理想とする人間像であった。

毛沢東は身体(41)の鍛練のためには、次のような事を実行している。毎朝起きるとまず井戸へ行き、冷たい水をかぶり、

その後に運動をするというのが、毎日の日課であった。どのような寒い日でも実行し、それは同時に意志力の鍛練でもあった。また雨が降ったり、雪が降ったり。寒風が吹いたりすると、上半身裸になって学校の裏山を駆け回り、それを雨浴、雪浴と言った。水泳は幼時から好んだ運動であり、生涯最も愛した運動であるが、彼が学友会を主宰した時には、水泳同好会をつくり、秋が深くなるまで湘江で泳いでいる。秋になり冷たい水の中で泳ぐことは、意志力の鍛練でもあったのである。登山と徒歩旅行も、よく行ったものである。友人と山に登り、野宿をする。また友人を募り近郊の農村を長途旅行をする。それは飢えに耐え、寒暑に耐える訓練をする事であった。このように自分の身体に困難を課し、それを克服することで身体を鍛えると同時に、その中で楊昌済の教える勤勉、勇敢、忍耐、克己、節制の態度を身につけることが、毛沢東にとつての「修身」であつたのである。この「修身」にうちこむ毛沢東の姿には、やはり普通の学生とは異なる烈しさ、持続力、徹底性というものがあり、人々を畏怖せしめたのである。

毛沢東の「治学」「修身」にわたる自己形成の努力の成果がいかなるものであつたかを示す、一つの資料が残っている。第一師範の行事の一つであつた「人物互選」の結果である。第一師範の「人物互選」は、全校約四百名の学生が一人三票の投票権を持ち、以下の各項に該当する人間に投票するものである。五票を得れば当選である。評価項目は次のような内容のものである。(一)德育―敦品(廉恥に敦い。気節を尚ぶ等) 自治(秩序を守る。礼節を重んじる等) 好学(欠席しない。復習をする等) 克己(嗜欲を絶つ。労苦に耐える等) 儉朴(衣食を粗末にする。儉約を尚ぶ等)、服務(奉仕、公益につくす等) (二)体育―胆識(進取に勇敢である等) 衛生、体操、競技等、(三)智育―才器(変化に対応する。精細に事をなす等)、言語(演説、弁論) 文学、科学、美育等。投票の結果は当選者三四名。最多得票者は毛沢東である。德育、智育、体育の三部門にともに当選した人は六名。德育、智育での最多得票者は毛沢東である。毛沢東は敦品、自治、文学、言語、才器、胆識の六項に当選し、それに次ぐ人は四項であつた。敦品の項目では毛沢東

以外に三名、才器の項目は毛沢東以外に一名、言語、胆識の二項は他の当選者はなく、大多数の当選者は文学、競技、美術等の項目であった。

「人物互選」の評価項目を見ていくと、「文質彬彬」たる「君子」を理想像としていることが解る。投票の結果は、毛沢東が第一師範最高の「君子」と認められていたことを示している。人々の上に立ち、時代を導く人物の備えるべき風格と気量を、毛沢東が既に具備していたこと学生達は認めたのである。毛沢東の自己形成の努力は、大きな成果をおさめていたと言うべきであろう。彼は確実に自己の目標に向って前進していたのである。

五、いくつかの社会的実践

学生時代に毛沢東は、わずかではあるが社会的活動と呼べる行動を行っている。毛沢東の人生の最大の目標は、自己の人格と思想によって一世を「転移」することにあつたが、この時代は未だこの課題を正面からとりあげてはいない。この時代の彼にとっては、直接に社会変革の行動を起すことではなく、むしろその準備である自己形成が課題であつた。社会的活動は、自己形成という主要課題の延長線上に、少し行われた程度であるが、しかし、それは次の時代の毛沢東への準備行動となるものであつた。若干の活動ではあるが、その中には革命家毛沢東を予想させるものがある。毛沢東の社会運動への取組みと活動スタイルの特質という観点から、この時代彼が行った学友会活動、労働者夜学校、そして軍閥軍との戦闘の指揮という三つの事を、以下簡単にふれておきたい。

楊昌濟は若年の時に湖南の変法運動に積極的に参加したという経歴がしめすように、社会と政治に対する関心を終生抱き続けた人である。彼自身は直接に政治にかかわる事はなかったが、彼が社会的活動に対して提起した原則、「貴

我」(古人に盲従せず、自己の独立した思想を持つ)と「通今」(古人の立てた法則は現今の時勢に照らしい判断する)は、毛沢東の中に、革命活動の原則として生き続けたと考えられる。毛沢東が学友会活動と労働者夜学校の活動を始めた事も、楊昌済の影響があった、と考えられる。

楊昌済はコペンハーゲン大学の学生会の活動を紹介し、この大学では一八八二年に学生会を組織し演説会、討論会、時には音楽会、ダンスパーティーを開き知識を交換し進歩を図っている。冬期には労働者に夜学を開き習字、算術、簿記、各種の語学、自然科学、歴史等を教えていると語っている。⁽²⁾また夜学については特にその中国での必要性を説いて、中国は共和制に変ったが大多数の民衆はまだ専制の習慣にとらわれている、その原因は民智が開けないことにある、そこに夜学の必要があると言っている。⁽³⁾毛沢東の活動は、このような楊昌済の言葉に啓発されたのではないかと考えられるのである。

第一師範の学友会は一九一三年秋に設立されているが、当初は完全に教職員の指導するものであった。会長は校長、総務は学監、一五ある各部の部長も教職員という具合であった。⁽⁴⁾毛沢東は一九一五年に文書係になり、一七年には総務兼教育研究部々長となっている。

最初の学生総務である。⁽⁵⁾総務としての毛沢東が行った事は会費の徴集、予算編成、議事記録制度、図書室の設立、活動計画の作定等といった活動の基本スタイルを作ることであり、また学友会の会費、器物、図書と帳簿を学生の管理に移すという、学友会を学生の組織とするための措置であった。⁽⁶⁾学校の御用機関としての学友会を、学生の自治組織としての学友会へと、組織の性格を根本的に変え、同時に組織の運営の基本ルールを制定しているのである。初代の学生総務として為すべき事を為した、と言うべきであろう。そこにすぐれた組織者としての才能を見ることが出来る。

労働者に対する夜学は最初は第一師範の教員が手がけたものであるが、継続が困難となったので校友会が引継いだものである。毛沢東は総務になると同時に準備にとりかかり、一九一七年十月末には学生募集の広告を出し、十一月九日には開学している。この夜学の運営に対する取組には、後の毛沢東を予想させるものがあり、興味深い。彼はまず夜学を開く意義を壮大な歴史的展望の中に位置づけて、次の四点にわたって論じる。第一は中国社会を進歩させるための必要である。国民の大多数が教育を受ける機会を得られないことが、中国の政令の施行や風俗の改良、教育の普及の大きな障害となっている。この障害を取り去るためには「新国民及び開拓能力のある人材を養成しなければならぬ」。この目的をはたすことが「夜学を創設する意味の一つである」と論じる。第二は教育の機会を国民に与えることである。欧米社会には目的に応じた多様な学校があり、庶民も教育を受ける機会を持ちうるが中国にはそれが無い。そこで毛沢東は言う。「まさに仁人の憐れむべき事で、責任を他人に転嫁するとはできない。これが夜学を創設する意味の一つである」と。第三は学生が実習の場を持つという意味である。第四は現代社会の弊害、つまり社会と学校の間にある大きな懸隔を打破するという意味である。現在の中国社会では学校を神聖不可侵なものとしているし、学生は社会を見下している。このような状態を打破し、社会と学校が一体とならなければならない、と彼は言う。「社会の人は学生を耳目として、彼等の指導により繁栄と発展の実益を得る。学生は社会人を手足として、彼等の助けによって志す所を実施する利益を得る。これを長く続けていけば社会人は誰もが学校卒業生となり、学校の一部は一時の小学校となり、社会の全体は永遠の大学校となる」。夜学創設はこのような大理想への一つのステップというわけである。⁽⁷⁾

自分達が実行する事業の意味をまずこのような大きな展望の中で把握するというのが、毛沢東の活動スタイルの一つの特徴である。しかし、現実の活動は実に用意周到であり、小さな点にまで気を配っている。これも彼の活動スタ

イルの一つの特徴である。彼は二月一二日の「夜学日誌」には次のように記している。「騒いではいけない。毎回出席すべきで三回の欠席は空席として補充する。大小便は外の便所で。雨具は各自椅子の下に置き自分で管理する。今回筆記用具を忘れた人は、次には持つてくるように。習字の紙は持ち歸つてもよい。次回に持つてくれば評価を記入する」。「教室のランプは四つあるが二つは明るくない。ランプは四隅にあつて真中は暗い。一燈を追加すべきである」。⁽⁸⁾ 学生の勉学環境にこのように注意するだけではなく、授業の内容とやり方についても様々に工夫している。自分は歴史を担当しているが、その内容については「歴代の大勢及び近年の大きな出来事に関係するものを教え、歴史の觀念と愛国心の大略を養う」(彼等はこれまで伝説と演劇から多くの細かな知識を得ている。ただ系統的觀念と愛国心がなだけでである)。常識の科目については「内容が多く時間が少ない。重要な事と夜学生に密接に関係する事を選ぶべきである」と書いている。⁽⁹⁾ 一月一四日の「夜学日誌」にはまた次のように書かれている。「三回実験したが国文は多すぎる、難しすぎると思う。多すぎるのは分量を減らすべきだし、難しすぎるのは通俗語(白話と文語の間にある)に改めるべきである。常識の分量も多すぎる嫌いがある。(文字の量を指す)文字を少なくすべきで、講義は白話を用ふべきである。簡単に板書し最初は(講義録を)渡さずに単に講義をするだけにし、終了前に講義録を一度読むだけで十分である。今日歴史をこの方法に変えたが、生々としてきたと思う」。⁽¹⁰⁾

このような「夜学日誌」の毛沢東の文章を読むと、われわれは彼が有能な実務家であつたことを知りうる。現実の小さな問題に細やかな神経をつかい、具体的な解決方法を考える優れた実務家としての資質を見ることができるのである。翌一八年の前期にも夜学は継続されているが、この時には教員と管理員は半分に減っている。だが毛沢東はこの時も管理の職務を担当し、夜学の存在を社会に知らせる目的で「通俗教育報」に「夜学生に告ぐ」という文章を投稿し、この年の三月二九日に掲載されている。⁽¹¹⁾ このように自分達の主張を社会に発表し、世論の支持を獲得するとい

うのも、彼のその後の活動の特徴となるものである。夜学の運営に対して毛沢東はこのような非常に熱心であり、また有能な組織者であり実務家であった。彼の社会活動の最初の経験であるが、ここには彼のその後の活動スタイルの特徴となるものが、いくつか既に現れている。彼は一八年六月の卒業を以てこの活動から離れ、同時に夜学校も閉鎖される。

最後に毛沢東が学生を指揮して軍閥の軍隊を武装解除した武勇伝がある。これは一九一七年の北方の段祺瑞と南方の孫文の「南北対立」の渦中での事である。一九一七年段祺瑞は傅良佐を湖南都督に任命し、傅良佐は長沙に着任する。しかし現地駐屯軍の指揮官である劉建藩と林修海はこれを拒否し、両者の間に戦争が始まる。傅良佐には王汝賢の軍隊が支援に駆けつけ、他方劉林の側には広西軍譚浩明と広州の程潜が支援にかけつける。北軍は撤退する前に長沙で掠奪と暴行の限りをつくすのであるが、毛沢東が水際だつた鮮やかな指揮ぶりを発揮したのはその間の事であった。王汝賢の軍隊が長沙に入城するという情報が飛びかう中で、第一師範は全校で避難することに決定しかけていた。これに対し学校に留り、学校を防衛する事を主張した人物が学友会総務、毛沢東であった。毛沢東の主張が容れられ、学生軍を組織して学校を防衛することが決定される。一方王汝賢の軍隊は、湘漂、株州方面から長沙附近へ撤退してきたが、長沙に南軍の軍隊が駐屯している事を恐れて入城しようとしなない。北軍のこの様子を見た毛沢東は、相手軍が状況を全く把握しておらず疲労し、恐怖していることを見てとり、王軍を包囲する包囲網を敷くことにする。学生軍の中で大胆な人間百余名余りに木銃を持たせ、三隊に分けて長沙郊外の山頂附近に配置し、同時に警察と連絡をとり、本物の銃を持った人に山頂附近を守備させる。こうして暮色迫る中で王軍が移動して来て、適当な距離まで近づいてきた時に、警察には発砲させ、学生には爆竹を鳴らさせ、一斉に「傅良佐は逃走したぞ、広西軍はすでに入城した。銃を引渡せば安全だ」と叫ばせたのである。全く状況が解らない王軍はこれに驚き降伏し、三千人の部隊が武装解除

されてしまう。翌日武装解除した兵隊達には商會が費用を渡して解散させたので、市民も学校もこの度の掠奪からは救われたのであった。¹³この全過程を指揮したのが毛沢東であった。同窓生周世釗はこの毛沢東の指揮ぶりを、人々は「全身これ度胸だ」と讃えたと言っているが、これは決して過剰な讃辞ではないであろう。¹⁴

このエピソードには後年のゲリラ戦の指導者としての毛沢東の姿を彷彿させるものがある。彼我の情況と力関係を冷静に判断した後、大胆な戦術を駆使する、というのが卓越した戦略家としての毛沢東の本領であるが、このエピソードにはそのような彼の資質を充分にうかがわせるものがある。

ほんの僅かな活動であるが、その中にも後のすぐれた戦略家、実務的組織者、理想主義的思想家としての顔が見えて興味深い。楊昌済にはない、すぐれた実践家としての資質と才能を、この時代から見せていたのである。毛沢東には、この時代にはこの自己の資質と才能への自覚は乏しかったと思われる。しかし、この才能こそが次の時代の毛沢東を生み出すことになるのである。

六、社会改革のイメージと方法

楊昌済においても、毛沢東にあっても、欧米資本主義国の侵略にさらされ、滅亡への道を突進んでいる、祖国中国への危機感が、精神の底流にあるものであった。この祖国への危機感は、祖国の富強への願い、更に富強を達成するための中国社会の改革へと向い、彼等とともに、この危機感を、儒教的思考の回路を経由させる事で、自己の人格形成の努力へと集中させていた。現実政治の論理から見れば、この思考はいかにも迂遠であるが、しかし、社会変革の方法や建設すべき社会のイメージを全く欠落させていたわけではなかった。最後にこの二人の思想の現実社会と政治

との接点を、さぐってみなければならない。

楊昌濟の社会改革論は、本質的には理念的、精神的な性格のものであるが、現実的次元のものも一部には含んでいた。哲学的次元と現実的次元の二層の構造になっていた、と言うことができる。哲学的次元の救国論は、世の人心の覚醒を根本的任務とし、したがって「教育」の持つ決定的役割を説く、「教育救国論」とでも名づくべき主張である。次の言葉は彼のこの主張を簡潔に要約している。

根本の革新を図るには、必ずまず人心の惑溺を救わねばならない。国民に道德がなければ、良法があつても効果は収め難い。

この時勢に処するには、ただ少数の善良な人々が協力し、多数の腐敗分子と奮闘し、積誠立行し、世俗の耳目の方向を変え、その習慣を転移するだけである。政治以外に我々が為すべき大事がある。国家の危亡を救おうと思うならば、国民の教育に従事することにおいては、他に方法はない。これは自分が敢えて断言する所である。⁽¹⁾

洋務派や変法派の思想家と違い、彼は現実の実業振興や制度の改革には全く目もくれない。ひたすら国民の精神を凝視し、その変革なくしては、中国社会の変革も富強もありえないとする。従つて彼は中国変革の根本課題は哲学思想の改造にある、とするのである。「一時代には一時代の哲学思想がある。現在の時代を改造し、比較的進歩した時代にしようと思ふならば、必ずまずその哲学思想を改造しなければならない」という主張である。⁽²⁾

所で「哲学思想の改造」という問題であるが、それは次のような論理である。哲学とは「宇宙の全体を研究の目的物とする」ものであり、従つて「学問は哲学を終極とする」のであるが、この宇宙にはそれを貫く「大原則」⁽³⁾「大原則」があり、「宇宙間のあらゆる現象は、ことごとくこの大原則から生じる」のである。我々が「この大原則に通暁すれば、謂う所の大原則に貫通する」のである。つまり楊の言う「哲学思想の改造」とは、現在という時代の立場から、

この「大原則」をより深く認識していくことに外ならない。そしてこの「大原則」を以て人々に呼びかければ、宇宙中の存在である人々は、必ず覚醒する、と楊昌済は考えているのである。

楊昌済の救国論は、本質的には上述したような精神的なものであった。しかし、それは同時に現実社会へのイメージによってある程度現実的に裏づけられていた。楊昌済は人民の覚醒という事を主張しながら、自立した個人を基盤とする西欧近代社会をイメージしていたと考えられる。彼は「公共心を持った個人主義の人」が、社会を形成してこそ、社会は健在となり、国家も富強となると言う。⁽⁴⁾所が中国では共和を称しているが、人民の参政権はあるか無きかの状態にある。このようになる理由の根源は「国民の無能力」にある。国民が自立してこそ「初めて真正の世論を生み出すことができ、初めて政府を監督する天職を担うことができる」のである。⁽⁵⁾このように文脈をたどつてくると、楊昌済の言った「国民の覚醒」ということの意味が明らかになってくる。それは人々が、個人の意識を持ち、同時に公共心を持った「自立した個人」となることの謂に外ならないのである。

このような国民を形成することが、なぜに国家の富強につながるのか。楊昌済は自分が三年にわたって滞在した英国社会を想定していたと考えられる。次の言葉がそのことをよくしめしている。

思うに国家が存立する所以は、全く健全な中等社会が存在することにある。健全な中等社会があれば、上は上流社会を監督し、過度な専横に至らしめないようにすることができるし、下は下層階級を指導し、暴動を起こさせないようにする。⁽⁶⁾

「人々の覚醒」は、「健全な中等社会」を形成し、「健全な中等社会」は安定した国家社会の基盤となる。楊昌済が安定した国家社会として考えているものは、西欧市民社会、特にイギリス社会であったと考えられるのである。彼は決して万人が平等な社会や大同社会を理想として想定してはいない。階級存在を前提として、その上での安定を考え

ているのである。毛沢東が最も尊敬した師は、決して社会主義者でも、急進的改革論者でもなく、むしろそれ等の主張よりも、ずっと市民的民主主義社会に近い主張の持主であったことは、注目に価するであろう。

毛沢東の社会改革論は、楊昌済の哲学的その強い影響を受けており、基本的な主張は「人心の覚醒」であり、そのための哲学、倫理学の改造であり、宇宙の「大本大原」の認識であったことは前述した。しかし、創造すべき理想社会のイメージは、楊昌済の描くそれとは全く異なったものであった。楊昌済では市民社会へと傾斜していた社会のイメージが、毛沢東では一気に「大同」の理想社会へと上昇するのである。次のような論理である。

中国社会には自分の思想を持たず、ただ世の制裁を恐れるだけで、盲目的に行動する「小人」が多すぎるが、この「小人」のためにあるのが、「政治、法律、宗教、礼儀、制度及びその他の農工商業」である。世の中の人間がすべて「君子」となったならば、その時これ等一切は廃止し、用いる必要はなくなる。「その時天下はすべての人が聖賢となり、凡愚はなくなる。一切の世法を放棄し、太和の氣、清海の波を呼吸することができるようになる。孔子はこの道理を知っていた。故に太平を目標としたのである。大同は我々の目標である」と毛沢東は言うのである。⁽¹⁷⁾

そしてこのような世を救済する任務を担う者が「君子」であり、彼は「慈悲を以て心とし」、ますます零落していく「小人」に救済の手をさしのべ、「その智を開き、その徳を蓄え」させ、ともに「聖域に助ける」のである。⁽¹⁸⁾この時代から毛沢東は自らを「慈悲を以て心とし」、零落していく「小人」を救済する任務を負った「君子」であると考えていた事は重要である。民衆の救済者としての強烈な自意識は、毛沢東の持つ最も本質的な意識の一つである。この自意識は、確かに困難な時代に彼を内面的に支える作用をした。しかし、晩年のこの自意識の暴走は、中国に測り知れない大災厄をもたらすことになるのである。

毛沢東の救国救民論にある思考には、いくつかの特徴が認められる。その一つは民衆に対する恩恵的態度と強烈な

選良意識である。これは毛沢東自身の個人的資質であるとともに、儒教の思想的伝統でもある。毛沢東はまぎれもなく中国の士大夫——知識人の精神的系譜の上に立っているのである。また毛沢東の描く救済の構図も、「君子」による「小人」の「教化」、万人が「聖賢」となることによる「大同」社会への上昇という儒教——特に宋学の描く救済の構図と同一の性質のものである。最後にこの救済の構図が依拠する世界観であるが、それは非常に静的図式的なものである。現実社会と理想社会の二極構造として構成されており、現実には民衆の覚醒を契機として、一挙に理想社会へと上昇するとされている。この間の過程や採るべき施策などの現実的諸問題は一切が捨象されている。非常に観念的で、現実の検証に耐えうる性質のものではない。ここにも宋学の観念的性格の強い影響が認められる。宋学に依拠しながら、社会の改革については、現実的に思考した楊昌濟との違いである。

毛沢東は西欧近代思想の洗礼を受ける中で、自分が引きずっている中国伝統思想の欠陥に気づき、それから脱却し、近代思想の立場へと移行していく。この間の毛沢東の真剣な思索の軌跡は、「批注」の中に見ることができる。毛沢東はまずこれまで自分が描いてきた理想を否定し、「自分がかつて人智は平等で、人類はすべて聖賢となれば、一切の法は棄て去ることができると夢想していたが、今はこの境地は決してないものだ」と知った⁽⁹⁾。と言う。彼にこれまでの理想を捨てさせたのは、近代思想の持つダイナミックな世界観である。毛沢東はこの世界観を受容する。次の文章は彼の世界観の変化をよくしめしている。

世界の各種の現象はただ変化があるだけで、決して生成と消滅、完成と崩壊はない。生死もすべてが変化である。生成と消滅がなく、ただ変化があるだけで、且つ必ず変化があるものであれば、ここに完成すれば必ずあちらで崩壊し、あちらで崩壊すれば必ずこちらで完成する。完成は生成ではなく、崩壊は消滅ではない。⁽¹⁰⁾

世界を「変化」の相においてとらえるこの文章は、譚嗣同の「仁学」を彷彿させるが、毛沢東には、同時に「進化

論」の影響が影を落としている。彼は「変化」は常に「差別」を生み出していく、従って「進化とは差別が交代していく状況」であると言う。¹¹¹人間は「差別」の中に生きるというのが宿命である。ならば人間の生の本質は「抵抗」でなければならない。彼はポールセンの本文の「抵抗がなければ推進力なく、障害がなければ幸福はない。純粹の幸福は純粹な真理がそうであるように、あるのはただ神だけであろうか」という文章に「至真り理、至徹の言」¹¹²という評を書きつけている。毛沢東は新しい世界観の立場から、人間の生の本質を、「抵抗」とする思想を定立しているのである。

このようなダイナミックな世界観と「抵抗」の人生観において、「大同」の理想は到底検証に耐えうるものではない。彼は言う。「純粹の平等、自由、博愛」がもしあるとすれば、「それは仙境だけ」であり、もしあったとしても「人生の堪えうる所ではない」、また時間の経過とともに「平安の境にもまた波瀾が生じざるをえない」のである。「大同もまたどうして人生の堪えうる所であろうか？」¹¹³と言うのである。老子の「小国寡民」、陶淵明の「桃花源」すべてが、この類の誤った理想なのである。

救済の理想としての「大同」が消滅したとすれば、中国の救いはどこにあるのか。この問に対して毛沢東は、新しい世界観の立場から言う。国家が滅亡するのは国家現象の変化であつて、土地も人民も滅亡しない。却つて変化は発展の機会でもある。昔のゲルマンは今のドイツである。「自分はかつての中国の滅亡を憂慮したが、今はそうではないことを知った。政体を改革し、国民性を変え、社会を改良すれば、これもまたゲルマンがドイツに変わったと同じ事である。心配する事はない」¹¹⁴と。常に「変化」をこそ宿命とする世界にあつて、毛沢東は中国を「変化」させることによって、その再生の「希望」を見出したのである。理想社会への上昇ではなく、政体、国民性、社会の不斷の変化改革の中に中国の希望を見出すというのは、この近代世界に即応した中国の道の発見である。毛沢東は近代世界システ

ムの中の中国の改革者として、出発点に立ったのである。

だとするならば次の問題は、中国でいかなる方法により、いかなる社会の創造を目指すべきか、という事でなければならぬ。この問題に対しては、毛沢東は「ただ改革の事をどう進めるかだけが問題である。私は必ず再創造せねばならぬと思う」⁽¹⁵⁾と言うだけである。具体的、現実的な社会改革に対する思想と方法については、この時代未だ全く未開拓の領域として残されているのである。観念の大理想の夢から醒めた時、眼前に存在するのは冷酷な現実である。そしてこの冷酷きわまりない現実を、現実的に変革する事のみが課題となるのである。しかも、この時代の毛沢東には、現実社会の改革に対する現実的改革思想は全く欠如していた。中国社会の改革を決意した毛沢東には、それは大きな欠落であった。彼がその後アナキズムやマルクス主義へと思想的彷徨の道を歩まねばならぬ理由は、まさにここにあった。

七、結論―毛沢東の原像

青春期における血のにじむような、精魂を傾けた研鑽によって、毛沢東は強固な自己、即ち世界に抗して立つ、確固不動の「自我」を形成し終えたのであった。この「自我」こそは、毛沢東という人物の「核心」をなすものであり、その後の行動と創造の源泉となったのである。所謂「毛沢東思想」と言われているものは、この「自我」が時代情況と課題に応じて、他の思想を摂取しつつ、自己の独創的思考を展開することによってつむぎ出した、一種の蘊のようなものだと考えることができる。細胞の生命が中心にある「核」に依存しているように、毛沢東という人間に個性を与え、その思想に独特な性格を附与しているのは、外ならぬこの「核心」にある、独特な「自我」である。毛沢東の

青春、その学生時代の最高の意味は、まさに彼が厳しい研鑽と日夜を分たぬ努力の中で、この堅固な「自我」を形成したことにある。

毛沢東の「自我」は、多少の外界の圧力や刺戟に対して、全く動じることのない非常に堅固な構造を持ったものである。この「自我」を構成する意識の要因は、幾つかある。最も中心にあるのは、何物に屈することをも潔しとせず、あくまでも自己を貫き通す、桁外れに強烈な自己主張である。この自己主張は「万類、霜ふりした天に自由を競うかな」と大空を飛ぶ鷹や水中に泳ぐ魚の行動に共感しつつ、「蒼茫たる大地よ、誰か、沈浮を主どる」と問いかける。「自由」に限りない共感をしめつつ、「天」の支配にすら服従するを肯んぜず、あくまでも自己を対峙させていくのである。彼にとっては「天」も世の權威も、すべてが自分が服従するに足りるものではない。自己はそれ等一切を超出して「自己」であり続けねばならないのである。何物にもとらわれず、何物にも服従することを潔しとしない、限りなく自由で、荘大な氣宇を持った自我は、しかし、ただ自己の自由を楽しむだけの目的で存在しているのではない。それは一転して危機の祖国に対する強い責任感と、それ故に自己の負うべき使命の重さの自覚へと向う。民族と祖国への責任感、そして自己を措いては救国の任務を担う人間はいないという自負が、彼を厳しい自己修養の道を歩ませたのであった。

だがここで注意せねばならぬことは、民族や祖国に対する責任感や自己の負った使命への自覚が、何物にもとらわれることを潔しとしない自由な精神に対する一種の拘束へと転ずることである。毛沢東はその危険性を敏感に察知している。彼はこの問題を「利己」と「利他」と関係の問題として考察し、「利他」の行為をすべて「利己」の動機に還元する「精神の個人主義」の立場へと到達する。自己犠牲、理想や主義への献身、道徳の実践等の行為を、すべて自己の「精神」の満足、「精神」の要求の充足という問題に収斂させるのである。自己は自分の精神の欲求があり、それ

を充足させるために、様々な行為を行う。愛国や民衆の救済という行為とて、決してその例外ではない。こうして毛沢東は奔放不羈な自己の精神の本性と、社会的存在としての自己が持たざるをえない責任感や使命感を事に統合させるのである。

「精神の個人主義」ほどに、毛沢東にふさわしい精神の意匠はなかった。この意匠によって毛沢東は自己の「自我」を現世的諸拘束から解放し、再び自己自身へと回帰させ、そしてはてしない自由の天空へと飛び立ったのであった。後に「主観能動性」思想として展開されることになる「意志論」も、本来この「精神の個人主義」に集約され、それを内部から補強する役割をはたす性質のものであった。この「意志論」は不屈の闘志、事に対する忍耐強い態度、持続力といったものを生みだし、「精神の個人主義」を内部から非常に強固なものにするように働くものであるからである。

われわれが毛沢東の原像として描きうる人間像は、この「精神の個人主義」に収斂してきた、何物にも屈服することを潔しとしない強烈な、自我と、自己の意志力への絶対的な自信に満ちた、一人の青年の姿である。この青年の自我は、宇宙をすら睥睨し、この俗世は遙かに超出し、一人高く屹立する。それは並外れた巨大なスケールを持ち、内部は異常なほどのエネルギーと自信に満ちあふれている。この天空に一人屹立する巨大な自我は、孤高を誇り、孤独ではあるが、しかし、内部にはこの世界に対する責任感と、救済者たるべき自己の使命への自覚、そして英雄意識と野心が燃えたぎっていた。この孤高の自我の内部に渦巻く責任感と使命感、野心こそは、この自我のエネルギーの源泉であり、それが驚くべき創造力と超人的な行動力へと展開していったのである。毛沢東の後年における偉大な成功と、また巨大な失敗は、ともに青年期に形成された「自我」構造によるものであると考えるとよいであろう。この堅固な構造を持った「自我意識」こそは、毛沢東の創造力と行動力の源泉であり、毛沢東思想の「核心」なのである。

しかし、この時代この「自我」は、祖国中国社会の改革のために何を為すべきか、祖国中国にいかなる社会を創造すべきか、これらの問題に対しては、明確な方向も回答も把握することができないでいた。これから社会活動を志す精神にとつては、大きな欠落部分である。この「自我」が新しい思想や理論を求めて運動し、生長していかなばならぬ必然性はそこにあった。毛沢東思想とは、このようにしてこの「自我」がつむぎだす糸のようにして、次第に形成され、巨大な体系へと成長していったのである。

註

序

- (1) 「早期毛沢東」の研究として代表的なものには、次のようなものである
 李銳「早年毛沢東」「三十歳以前の毛沢東」「毛沢東早年読書生活」「毛沢東の早年与晩年」
 汪澍白、張慎恒「毛沢東早期哲学思想探原」
 汪澍白「毛沢東与中国文化」「毛沢東思想的中国基因」
 丁曉強「近世学風与毛沢東思想的起源」
 陳晉「毛沢東的文化性格」
 何顯明、雍涛「毛沢東哲学与中国文化精神」
 彭大成「湖湘文化与毛沢東」湖南出版社（一九九一年）一八五頁
 李銳「毛沢東早年読書生活」遼寧人民出版社（一九九二年）一三三頁
 〃「毛沢東的功過是非」天地圖書有限公司（一九九三年）一頁
 竹内実「毛沢東の思想―その自覚能動性について」
 「毛沢東ノート」（新泉社一九七一年）所収、一七〇頁―一九五頁
 中村公省「毛沢東主義の原形」
- (2)
- (3)
- (4)
- (5)
- (6)

加々美光行編「現代中国の挫折—文化大革命の省察」アジア経済研究所（一九八五年）三〇一頁—二頁

一、青年毛沢東

- (1) 毛沢東「五古、挽易昌陶」
- (2) エドガー・スノウ
- (3) 宇佐美誠次郎訳「中国の赤い星」筑摩書房（一九六四年）九八頁
- (4) 毛沢東「到蕭子升信」毛沢東早期文稿 湖南出版社（一九九六年）五一—二頁（以下文稿と略称する）
- (5) 孫文「中国存亡問題」邦訳「孫文選集」第三卷 社会思想社（一九八九年）一四六頁

二、湖南省立第一師範学校

- (1) 蕭三「毛沢東同志的青少年時代」新華書店（一九四九年）七四—五頁
- (2) 湖南第一師範史、胡長水、李璦「横空出世」
- (3) 中国青年出版社（一九九三年）四五頁の記述による。
- (4) 蕭喩「毛沢東青年時代」明報出版社五八頁
- (5) （邦訳毛沢東の青年、サイマル出版会四三頁）
- (6) 前掲「早年毛沢東」七四—五頁
- (7) 蕭喩「毛沢東与我」源成文化図書供應社（一九七六年）一三一—四頁
- (8) スノウ前掲 一〇六頁
- (9) 毛沢東「到黎錦熙信」文稿 三〇頁
- (10) 黎錦熙は第一師範の教師である。毛沢東と同郷であり、年齢は四歳年長である。年齢も近い関係もあつて、毛沢東は度々出かけていて、いろいろな相談をしている。
- (11) 前同 八九頁
- (12) スノウ、前掲 一〇五頁
- (13) 毛沢東「到蕭子升信」文稿 二四頁
- (14) 前同 〃 三七頁

(12) 「講堂録」の執筆時期には諸説があるが、楊昌濟と袁仲謙が同時に教師であったのは、第四師範であったので、この期間のものと考えられる。

(13) 「講堂録」 文稿 五八一—六一二頁

(14) スノウ前掲 一〇六頁

(15) 講堂録注釈(1) 文稿 六一三頁

(16) スノウ前掲 一〇六頁

(17) この手紙は前半部分が失われていて、誰に宛てたものか不明であるが、内容から考えて蕭子昇へ出したものであろう。

文稿 一四頁

(18) 楊昌濟「勸学篇」楊昌濟文集、湖南教育出版社（一九八三年）

以下「文集」と略称する。一九八頁

(19) (10)に同じ 文稿 二二頁

三、聖賢論

(1) 楊昌濟「達化齊日記」(選抄) 文集 二頁

(2) 「」 「論語類抄」 「」 七〇頁

(3) (1)に同じ 「」 二四頁

(4) 前同 「」 二七頁

(5) 「」 二五頁

(6) 「告学生」 「」 三六五頁

(7) 「(2)に同じ」 「」 六八頁

(8) 前同 「」 六九—七〇頁

(9) (6)に同じ 「」 三六七頁

(10) 前章(7)に同じ 文稿 八六頁

(11) 前同 「」 八七頁

(12) 前同 「」 八七頁

- (13) 毛沢東「倫理学原理批注」 文稿 一四一頁
 (14) 前掲「毛沢東的功過是非」 二〇頁
 (15) (13)に同じ 二三〇―一頁
 (16) 前同 二三一頁
 (17) 〃 一四四頁
 (18) 〃 一四一頁
 (19) 〃 一四七頁
 (20) 〃 一四一頁
 (21) 〃 一四三頁
 (22) (10)に同じ 八七頁
 (23) (13)に同じ 二一八頁
 (24) 〃 二二〇頁
 (25) (10)に同じ 八九頁
 (26) (13)に同じ 二四七頁
 (27) 〃 二四七頁
 (28) 毛沢東「到黎錦熙信」 〃 三〇頁
 (29) 毛沢東「泌園春 長沙」竹内実訳による
 竹内実、武田泰淳「毛沢東その詩と人生」文芸春秋新社（昭和四〇年）五〇頁
 (30) 前掲「毛沢東ノート」 一八三―九頁
 (31) 毛沢東「体育之研究」 文稿 六五―七八頁
 (32) 以下の引用はこれによる
 蕭三、前掲書による

四、修養論とその実践

- (1) 前掲「論語類抄」 文集 八〇頁

- (2) 「達化斉日記」 〃 八頁
 (3) 前同 〃 一二頁
 (4) 前掲、「毛沢東の功過是非」 七頁
 (5) (2)に同じ 七頁
 (6) 楊昌濟「教育学講義」 文集 一七三頁
 (7) 前同 〃 一七二頁
 (8) 前掲「到黎錦熙信」 文稿 八七頁
 (9) 蕭三「毛沢東同志の青少年時代和初期的革命活動」
 中国青年出版社（一九八〇年） 四〇―四五頁
 (10) 周世釗「毛主席青年時期刻苦學習的幾個故事」
 李銳「毛沢東早年讀書生活」 四九頁より重引
 (11) 中共中央文獻研究室論「毛沢東年譜」上巻 人民出版社（一九九二年）一六一―一七頁
 (12) 「切入」という言葉は、譚嗣同「仁学」によっている。
 西順蔵等訳「仁学」 岩波文庫 七三頁
 (13) 毛沢東「一切入」序 文稿 八二―八三頁
 (14) 〃 「到蕭子升信」 〃 二八頁
 (15) 〃 一三頁
 (16) 前同 二八頁
 (17) 嚶鳴は詩経「伐木」の「鳥鳴くこと嚶々たり」によっている。
 前節(3)に同じ 文稿 六九頁
 (18) この時の事を蕭子昇は「毛沢東青年時代」（明報出版社）として出している。
 (19) (9)に同じ
 (20) (14)に同じ 文稿 一九頁
 (21) 前掲「早年毛沢東」七六―七頁、以下の記述はここによる。
 (22) 一師校志（一九一八年）

「早年毛沢東」九一—二頁より重引

五、いくつかの社会的実践

- (1) 前掲「告学生」 文集 三六四—五頁
- (2) 〃 「教育学講義」 〃 一一九頁
- (3) 楊昌濟 「記英国教育の情形」 〃 四〇頁
- (4) 湖南省立第一師範学校校友会第二号記事録一九一八年上半年「青年毛沢東」六七頁より重引。
- (5) 前同
- (6) (4)に同じ
- (7) 毛沢東「夜学日志首巻」 文稿 九六—七頁
- (8) 前同 〃 一〇六頁
- (9) 〃 〃
- (10) 〃 一〇七頁
- (11) 前掲「早年毛沢東」 一〇一頁
- (12) 竹内実 「初期における毛沢東」 毛沢東初期著作集 講談社（一九七八年）四四八頁
- (13) (11)に同じ 八八—九頁
- (14) 前掲、周世鈞 (4)に同じ 六六頁より重引

六、社会改革のイメージと方法

- (1) 楊昌濟 「教育与政治」 文集 四五—六頁
- (2) 〃 「勸学篇」 〃 二四頁
- (3) 〃 「論語類抄」 〃 八五頁
- (4) 〃 「教育学講義」 〃 二三〇—五頁
- (5) 〃 「治生篇」 〃 二三—五頁
- (6) 〃 「英国教育の情形」 〃 四〇頁

- | | | | | | | | | |
|------|--------|--------|------|------|------------|-----------|-------|------------|
| (15) | (14) | (13) | (12) | (11) | (10) | (9) | (8) | (7) |
| 〃 | 〃 | 〃 | 〃 | 〃 | 〃 | 毛沢東「批注」 | 前同 | 毛沢東「到黎錦熙信」 |
| 二〇一頁 | 二〇〇—一頁 | 一八四—五頁 | 一八二頁 | 二四五頁 | 〃 一九九—二〇〇頁 | 文稿 一八六—七頁 | 〃 八九頁 | 文稿 八五—六頁 |