

毛沢東『実践論』の構想に関する一考察

— 毛沢東の歴史観と弁証法理解との関係を中心に —

土 田 秀 明

〔抄 録〕

毛沢東の『実践論』には、「認識、実践、再認識、再実践」ということが強調されているが、決してたんなる“実践のすすめ”などではない。論文の執筆された1937年当時は抗日戦争を戦おうとするまさにその時であった。その意味での対象は明確であったのである。確かに、『実践論』で展開される変革論理は未熟であり、『実践論』の執筆ぶりも、先行するテキストからの抜書き部分があるなど、乱暴である。しかし、『実践論』の構想—中国近代史の展開過程に重ね合わせて、認識から実践への弁証法的展開を構想するところには毛沢東の独創があり、さらにその認識から実践への「飛躍」の契機となっているのが、「論理」認識＝「理性」認識の特異な理解である、というのが本論の趣旨である。

キーワード 毛沢東、実践論、弁証法、歴史観、弁証法唯物論教程

はじめに

『実践論』は、『矛盾論』と併称されて、毛沢東の最もよく知られた著作のひとつである。『実践論』は、1950年12月29日号の『人民日報』に掲載され、日本でもその中の「主観能動性」という言葉が中国革命を象徴するもの、あるいはその後の大躍進・農業開発などを主導する「哲学」として評価された⁽¹⁾。しかし、60年代以降は、『実践論』の記述にソ連の哲学教科書からの抜書きがあるというところに関心あるいは批判が集中し⁽²⁾、『実践論』そのものの研究は深まらなかった。特に、いち早く当該箇所を指摘された中嶋嶺雄氏は、同時に、『実践論』で示された、認識から実践へ「飛躍」的に展開してゆく構想そのものをも批判され⁽³⁾、70年代以降現在まで、これに対する明確な反批判はなされていない。しかし筆者は、この「飛躍」にこそ、『実践論』の弁証法理解があり、逆に、中嶋氏の毛沢東理解・弁証法理解は、1964年の時点ですでに破綻していたと考えている⁽⁴⁾。しかし本稿で論じるのは中嶋氏の弁証法理解の正否ではない。本考察の趣旨は、すでに世紀を跨いでしまったが、80年代以降の研究の成果をも踏まえ、改めて『実践論』の構想と、その歴史的意義を問い直したいというところにある。

『実践論』がみている1937年当時の中国は、「植民地・半植民地・半封建」の社会・歴史状

況から、そういう中国に貶めた欧米列強、とりわけ「日本帝国主義」に立ち向かうべく、共産党を中心に抗日民族統一戦線を組もうとする時代であった。本稿で歴史観というのは、こうした中国近代史の展開過程をみる毛沢東の歴史に対する見方であり、同時に、その歴史認識を支えるものとしての弁証法、それは世界観としての唯物論の立場に立つ、運動の一般法則としての「弁証法」、「唯物弁証法」がある⁽⁵⁾。筆者は、毛沢東に独創があるとすればそれは弁証法理解ではなく、弁証法と中国近代史を統一的に把握することによって、『実践論』の認識から実践へ至る理論の骨格が構成した、その過程にあると考えている。『実践論』がたんなる実践のすすめではないことは、すでに政治史研究が教えているが⁽⁶⁾、本稿では、革命を主題とする「実践第一主義」を懸念するあまり、『実践論』を「虎穴に入らずんば虎児を得ず」式のありきたりの経験論に押しとどめようとするレベルから、抗日戦争勝利の確信を語る毛沢東のマニフェストへと掬い上げるべきだと、主張するものである。

1. 『実践論』の成立過程の問題点

『実践論』の内容については、マルクス主義文献からの抜書きが指摘されてきた⁽⁷⁾。毛沢東が『実践論』の執筆にあたって参照した書物は、シロコフ、アイゼンベルグ等共著『辯証法的唯物論教程』（以下『教程』と省略する）の中国語訳などであったことが知られている。中国語訳は李達・雷仲堅によるもの（李達・雷仲堅訳『教程』（筆耕堂1932年）以下「李達訳」という）で、広島定吉・直井武夫訳『教程』（白揚社1932年）（以下「広島訳」という）からの重訳であった⁽⁸⁾。毛沢東はこの李達訳『教程』を1936年11月から37年4月に読んでいる⁽⁹⁾。以下では毛沢東がどう李達訳『教程』を読んだかを検証するが⁽¹⁰⁾、必要に応じ広島訳『教程』を参照する。なお、『実践論』も本文は『毛泽东选集』（以下『选集』と省略する）（人民出版社1966年）により、必要に応じ岩波文庫版等の邦訳も参照する。その他邦訳のない著書については、適宜筆者が補うこととする。

さて、『実践論』は1950年に『人民日報』紙上で発表されるが、その時点で、『教程』などの存在や、後に見る哲学者艾思奇の著作など、毛沢東が参照した文献の存在が明示されていたら、現代の著作の作法にも叶い、後に批判を受けるようなことは、或いはなかったのかもしれない。そのことは後に再び検討するが、ともかく毛沢東は『教程』を読み、そこに大量の書き込み（批注）をした。現在はこれを『毛泽东哲学批注集』（以下『批注集』と省略する）として読むことができるが、毛沢東はこの「批注」をもとに、講演の原稿にあたる『弁証法唯物論提綱』（以下『提綱』と省略する）の内容をまとめ、抗日軍政大学で講演した。「実践論」の講演は1937年7月であることが知られている⁽¹¹⁾。

『実践論』はおおまかにみると、前半は認識について、後半は実践について述べられている⁽¹²⁾。その『実践論』前半に、「概念」「判断」「推理」などの論理学用語が目に入る。これらは『教程』

にも見えるもので、『教程』あるいは論理学の応用には違いなからうが、実際は以下でみるように、ほとんど毛沢東流の論法で、延安への視察団が「抗日民族統一戦線」を組む過程という当時の政治状況になぞらえて、論理を展開しているとみることができる。後の行論に関係するので、しばらくこれを追ってみることにしたい。毛沢東の論理は次のごとくである。すなわち、外部の人々が延安に視察にやってきて、最初の一、二日、彼らは延安の地形・街路・家屋をみ、多くの人と接し、宴会や晩餐会や大衆大会に参加し、いろいろな話を聞き、いろいろな文書を読む（『选集』第1巻261～262頁）。

このような「社会实践」の継続、すなわち感覚・印象⁽¹³⁾の段階を「感性的認識」の段階とするが、これを何度も繰り返すことによって、「飛躍」「突然変化」で「概念」が生まれるという⁽¹⁴⁾。「概念」はここだけではわかりにくい、李達は「抗日民族統一戦線」と解説する⁽¹⁵⁾。そして、この「概念」をもとに「ちょっと考えて」運用すると、

共産党の抗日民族統一戦線政策は徹底的で、誠意があり、いつわりがない（『选集』第1巻262頁）。

という「判断」になる。そして、

もしかれらが団結救国に対してうそいつわりがなければ、さらに一步踏みこんで「抗日民族統一戦線は成功する」（同上）。

と結論する。あるいは結論を「推理」する。「推理」するためには「判断」材料が不足していて、論理学としては舌足らずの感じがするが、「概念」以降「判断」「推理」までを認識の第二段階、すなわち「理性的認識」とする。二段階に見ることまでは『教程』の考えを受け継いでいるようであるが、このような二段階の「飛躍」はいかにも楽天的である。中嶋氏の批判も、一見もつともなように見える。実際この「視察団」では、救国の決心はあっても共産党の実態も知らず、ましてや共産党のめざす抗日統一戦線のことすら知らずにやってきて、延安の視察によって、救国のためには共産党の抗日民族統一戦線によるしかなく、しかもこれが成功することまで確信するという、予定調和的な理解が示されていることにならざるを得ない。しかし、もともと『提綱』段階では「国民党視察団」であった⁽¹⁶⁾。とすれば、敵対勢力が文字どおり「飛躍」的な認識の変化をみせたことになるはずである。もっともこれが当時の延安をめぐる政治状況をどれだけ反映した記述であったかどうかは、また別の問題となろう⁽¹⁷⁾。ここでは批判はあるにしろ、感性認識から理性認識へは「飛躍」「突然変化」するものであることを見ておけば足りるし、ともかくも、このように「抗日民族統一戦線」の具体性を表現した「認識」論であった。そこから、「もし知識を得たければ、現実を変革する実践に参加しなければならない。梨の味を知りたければ、梨を変革して、自分で食べてみなければならない」（9段落目後半）（『选集』第1巻264頁）というよく知られたフレーズを経て、さらには「マルクス主義の哲学が重要だと考える問題は、客観世界の法則性を理解し、それによって世界を解釈することができるということにあるのではなく、そうした客観的法則性の認識をもって能動的に世界を改造することに

ある」(19段落目) (『选集』第1巻268頁) という『新民主主義論』などにも見える、マルクス論の变革志向を象徴するフレーズを経て、後半の「実践」論に入ってゆくものである。

しかし、『実践論』では、認識に関する前半の第8段落目後半から9段落目にかけて (『选集』第1巻263頁)、レーニンからの引用を含め、『教程』から抜書きしている⁽¹⁸⁾。『実践論』では次のようになっている。

(a) 論理的認識の感性的認識とちがう所以は・・・周囲の世界の内在的矛盾をあげき、これによって周囲の世界全体として、周囲の世界のあらゆる面の内部の連関において、周囲の世界の発展を把握することができるからである。(b) ・・・マルクス主義の唯物論がはじめて正確にこの問題を解決して、唯物的にかつ弁証法的に認識の深まる運動を指摘し、社会の人々が、自分たちの生産と階級闘争の複雑な、常に反復する実践のなかで、感性的認識から論理的認識へと推移する運動を指摘した。レーニンはいっている。(c) 「物質という抽象、自然規則という抽象、価値という抽象など、すべて科学的な(正しい、まともな、無意味でない)抽象は、自然をより深く、より正しく、より完全に反映する」と。マルクス・レーニン主義は次のように認める。すなわち、認識過程の二つの段階の特性について、(d) 低い段階では認識は感性的なものとして表現され、高い段階では認識は論理的なものとして表現される。しかしいかなる段階であれ、みな統一的な認識過程のなかの段階なのである。・・・(e) われわれの実践は、次のことを証明する。すなわち、感覚したものを、われわれはすぐに理解できるのではない。理解したものがあってこそ、さらに深く感覚する、と。(『选集』第1巻263頁) (傍線は『教程』と同じ内容の部分。アルファベット挿入：筆者。以下同じ)

尾崎庄太郎によれば、もともと『実践論』は学術論文ではなく、「党内の学習文献」の類であった⁽¹⁹⁾。しかし、それが『実践論』として公表されたのは紛れもない事実である。ここでは少し『実践論』の本文を検討してみたいが、(a)は『教程』での論理認識と感性認識との違いを示す概念規定。(c)は『教程』を通しての、レーニン『哲学ノート』からの引用である。次の(d)の「低い段階では」「高い段階では」とみる見方は『実践論』では何度も登場して重要な概念になっているが、記述自体はもともと曖昧で、『教程』の理解なのかレーニンの思想なのかははっきりしないものであった。毛沢東は『実践論』では上記のように「マルクス・レーニン主義」としていて、検討のあとが窺えるのだが、当初の『提綱』段階ではレーニンの言葉と考えたようである⁽²⁰⁾。それゆえの引用でもあろう。次の(e)の個所については、もともとの『教程』での「実践」が証明する内容を箇条書きすれば、

- ①「我々が感覚したものを、直ちに理解し始めるのでは決してない」
- ②「逆に、何かを理解すれば、それを感覚しないのでもない」
- ③「理解した時にこそさらに正確に、さらに深く感覚する」(李達訳『教程』210頁)

であった。②は、意味はともかく、どう「逆に」になっているのか理解しかねるものであるが、

それを読んだ毛沢東の『実践論』では、まさに②を削り、さらに③を、「理解したものこそ、いっそう深く感覚する(できる)」という意味に簡潔に表現し直している⁽²¹⁾。理解ということがなければ、深く感覚することもできないということであり、『教程』の抜き書き部分にもこのような毛沢東の理解が示されているが、さらに、そこに毛沢東が付け加えた部分も多く、それを次に検討してみたい。

A「論理的認識が感性的認識とちがう所以は、感性的認識が事物の一面性、現象性、外部関係のものであるのに、論理的認識は、一步大きく踏み出し、事物の全体的、本質的、内部関係のものに達し・・・」

D「感性と理性の二つは、性質はちがうが、・・・それらは実践の基礎のうえで統一されているのである。」

E「感覚はただ現象の問題を解決するだけであり、理論こそが本質の問題を解決する。」

(ADEは上記 (a) (d) (e) に対応した部分を示す。)(『選集』第1巻263頁)

認識について、感性的認識を「一面」的とし、論理的認識を「全面」的とする(以上A)。この考えは『教程』には出ていない。また、上記Aでは感性認識—論理認識だったのに、またそこに「理性」が割り込んできて、「感性」と「理性」が実践の基礎の上に統一される(以上D)という。感性・理性には、それぞれ「認識」を補うべきだろう。さらに、そこに感覚—理論を持ち込んできて、感覚・感性認識は「現象」的なもの、理論・論理認識こそ「本質」的なものという点を強調している(以上E・A)。持ち込まれたものは雑多であるが、要は感性的なもの、理性的なものは実践上で統一されるものであるが、感覚・感性的なものは現象的であり、論理的・理性的なものが本質的であるということを行っている。しかし、そのことをいうために、抜き書き批判という高い代償を払うことになってしまっている。

毛沢東は、『教程』からフォイエルバッハ以来の感性を「主導」的なものとみる見方も学んでいる⁽²²⁾。しかし『実践論』では同時に、『教程』が示した「低い段階」「高い段階」という理解を媒介にレーニン思想を継承して、理性・論理あるいは理論の位置を明確にし、感覚から理論へ、現象から本質論へと解釈してみせているのも確かである。次節では、さらに、上記で残した (b)「マルクス主義の唯物論がはじめて正確に・・・」という部分に関連して、「理性認識」「論理認識」という用語の使い方を手がかりに、毛沢東の『実践論』における二段階の「飛躍」を、いわば毛沢東の思想の型としてみてゆきたいと思う。

2. 認識過程から実践過程への展開—『実践論』の弁証法

さて、前節でみたように、『実践論』の引き写しの問題は否定すべくもないが、毛沢東は『批注集』にみられるように、『教程』などの先行する書物をよく読み込み、後に詳しく見るが、毛沢東哲学の参謀でもあり、助手でもあったという哲学者の艾思奇をはじめ和倍元・陳伯達など、

後に「六人の哲学グループ（六人哲学小組）」を形成する人々に学び、さらに李達や葉青など同時代の哲学論の影響をも受けている⁽²³⁾。しかし、ここではそうした部分的な影響関係を見出すことはひとまず措いて、先行する中心的な書物を毛沢東がどう読み、どう咀嚼したかという点を明らかにし、毛沢東が認識から実践へ展開してゆく過程—元来それは『矛盾論』で展開されるものとは別バージョンの「弁証法」である—をみてゆきたいと思う。

『実践論』は、いうまでもなく「認識と実践の関係」を論ずるものであるが、『実践論』のもとになった毛沢東の「批注」には、「感性段階から理性段階へ進み、さらに理性段階から革命実践へ進む。」（『批注集』24～25頁）ということとともに、「直観から思惟へ 思惟から実践へ」（前掲書、25頁）とある。これは『教程』にあるレーニンの引用をみて、その箇所に書き込み（批注）しているのであるが⁽²⁴⁾、この段階では先にみたように、毛沢東は直接にレーニンの『哲学ノート』に触れることができたわけではない⁽²⁵⁾。毛沢東は『教程』をとおしてレーニンの思想に触れているのだが、その『教程』では必ずしも認識から実践への道筋は明確ではなく、「実践」について多く語られはするが、それらは「主体と客体との統一は実践の発展を基礎として実現される。人が如何に周囲の世界を認識するかという問題は、実践以外には解決することができない」（李達訳『教程』203頁）ということであろう。『教程』の説くのはこうした「認識論」である。実践はいわば前提であり、何を、如何に実践するか、といった「実践論」なのではない⁽²⁶⁾。『教程』では「認識の要点、認識の最終目的は、周囲の現実の法則の発見にあり、我々が感覚や知覚や表象で受け取る材料を論理的に理解することである。しかし、我々の認識が論理的理解に到達するのは、認識過程全体の結果である」（李達訳『教程』206頁）とも述べる。つまり、認識としては「論理的理解」が目標であることをいうのである。同様に、レーニンが、認識の深化の運動、感性的認識から論理的認識への推移を力説したということが述べられたのち、「低い段階では認識は感性的なものとして現れ、高い段階では論理的なものとして現れる。しかしいかなる段階も統一的な認識過程の各段階なのであり、越えることのできない限界をもって互いに分離されているものではない」（李達訳『教程』210頁）というくだりになる。

そうした「認識論」を毛沢東はどう読んでいるのだろうか。『教程』の著者はレーニンの「より深く、より正しく、より完全に」というところを、「低いところから高いところ」へ移ってゆくものとみている。毛沢東がそこを強調していることは前節でみた。さらに、『実践論』を読むと、基本的には前半（1段落から19段落目（『選集』第1巻259～268頁））は感性認識—「理性認識」の枠組みで論述されていることがわかるのだが、ただしそのうち『教程』からのいわゆる抜き書き部分、すなわち8段落目後半から9段落目の途中（『選集』第1巻263頁）までは、『教程』そのままに、感性認識—「論理認識」となる（そこにまた、さらに感性—理性が実践の上で統一されるといふ一節が入れ子状態で入る）。いわば混在状態であり、そのため、用語も全体として齟齬していることに気がつく。李達や尾崎庄太郎は「理性認識＝論理認識」すなわち「理性認識」と「論理認識」を同意義と解説する⁽²⁷⁾。もっともそれは、毛沢東自身の言でもある⁽²⁸⁾。

確かにそうでなければ文脈はつながらない。しかし、それならむしろ用語を統一すればよいわけなのに、なぜそうしないのだろうか。

結局こうした混在は、以下で検討するように、『教程』の「論理認識」を表面ではそのとおり読みながら、同時に「理性認識」とも読み替えている、毛沢東の重層的な読みに行き着くのである。それに気づかせてくれるのは、前節で引用し残した次の箇所である。

マルクス主義の唯物論がはじめて正確にこの問題を解決して、唯物的かつ弁証法的に認識の深まる運動を指摘し、社会の人々が自分たちの生産と階級闘争の複雑な、常に反復する実践のなかで、感性的認識から論理的認識に推移する運動を指摘した。(『選集』第1巻263頁)

ここでみる「感性的認識から論理的認識」への「推移」をいうのは、この文章の前後が、例の抜書き部分と接続していることから考えて、『教程』の次の箇所であることがわかる。

フォイエルバッハは、直観と表象に与えられている連結を論理的認識とした。これに反しレーニンも、認識の深化の運動、感性的認識から論理的認識への推移を力説した(李達訳『教程』209頁)。

この箇所の毛沢東の「批注」は次のように記す。

これはとりもなおさず認識の深化の運動、認識の突然変化である。この深化と突然変化こそ、かなり正確にまた完全に自然を反映しているのである(『批注集』29頁)。

『教程』本文の認識の「深化」「推移」というところを、毛沢東の批注では認識の「突変」と言い直している。毛沢東はふたつの段階は「統一的な認識過程の各段階であり、越えることの出来ない境界で互いに分離されたものではない(同上)」と『教程』をなぞりながら、そこに「突然変化」、すなわち『実践論』でいう「飛躍」を読み込んでいたように思われる。毛沢東はレーニンあるいは『教程』の「深化」「推移」論理を借りて、自己の「飛躍」の論理を展開しているのである。

では、なぜそんなことがいえるのだろうか。何をもってそれを可能とするのだろうか。それは毛沢東がこの箇所の「論理」認識を「理性」認識と読み替えていたからである。そしてまさにその注文どおりに、上記『実践論』で「論理」認識となっている箇所が、原『実践論』ともいうべき『提綱』段階で「理性認識」となっている本がある。

マルクス主義の弁証法唯物論が始めて正確にこの問題を解決した。唯物的にかつ弁証的に、認識の深化する運動を指摘し、社会の人が自分たちの生産と階級闘争が、複雑な、常に反復する実践のなかで、感性認識から理性へ推移する運動を指摘した(『補集』第5巻224頁)⁽²⁹⁾。このように、『実践論』の「論理認識」が『提綱』段階では「理性」であったかもしれない。しかし、もちろんこれが“定本”だなどというのではない。

『教程』の「論理認識」を『実践論』は全体として「理性」認識と読み替えていることは先にもみたが、当該箇所は『実践論』では「論理」認識と表記され、そのまま感性認識から「論

理」認識へという「移ってゆく（推移）」論理に乗っているが、『提綱』の版によってはこのように、感性認識から「理性」への「推移」となり（「推移」では、これはこれでまた問題となるが）、先の「批注」をみるとおり、感性認識から「理性」認識への「突然変化（飛躍）」を読み込んでいる⁽³⁰⁾。

なぜ、「論理」を「理性」と読み替えると、「突然変化」が可能なのか。それは前節でみたように、感性認識から理性認識への「突然変化」がすでに前段で展開された「視察団」のところで、「定義」済みのことであるからである。毛沢東は、感性認識から理性認識に「突然変化」「飛躍」するもの、と考えているのである。この毛沢東の伏線、本稿でいう「定義」があるからこそ、「論理」認識を「理性」認識と自在に読み替え得るのである。ただし、こうした認識の「突然変化」は「批注」では明らかだが、『実践論』前半では、上記一箇所以外には実は表面には出てこず、後半の「実践」論で一気に二段階の「飛躍」として前面に出てくる。

認識の能動作用は、感性的認識から理性的認識への能動的飛躍にあらわれるだけではなく、もっと重要なのは理性的認識から革命的実践へというこの飛躍に表現されなければならないことである（『選集』第1巻269頁）。

能動作用＝主観能動性については後に触れるが、ここでは感性認識→理性認識→革命実践へと「飛躍」するという。こうした「飛躍」、あるいは先の「定義」は突飛なものだろうか。『実践論』では確かにわかりにくいだが、しかし決して突飛なことではない。ただし、ここに『実践論』での「弁証法」理解をみることを認めることができれば、の話である。では、実際どうだろう。もともと「移ってゆく」論理だけでは、『教程』でいうところの機械的唯物論である⁽³¹⁾。量的増大による新たな質への転化—「飛躍」を通じて行われる量・質の移行ないし「質量の転化」こそ、『教程』の説くところの（「矛盾の統一」「否定の否定」と並ぶもうひとつの）「弁証法」であろう⁽³²⁾。少なくとも、毛沢東はそう理解しているはずである。『実践論』には「質量の転化」とは記されていない⁽³³⁾。しかし、それは先にみた「視察団」の具体例に「概念と感覚とは、数量的なちがいであるだけでなく、性質的にもちがいをもつものである」（『選集』第1巻262頁）とあり、感覚印象の段階を何度もくり返すことによって「突然変化」で質的に違った「概念」になる。これが本来の「国民党」の視察団であれば、抗日反対派がその「反対物への転化」となるところであり、より鋭く「質量転化」が表れていたものであった⁽³⁴⁾。

このことは、『批注集』をみると、毛沢東が確かに『教程』から（この場合、古い「質」から新しい「質」への）「飛躍」の概念を学んでいることが確かめられる。

自然、社会、思惟はみな飛躍をもつ。飛躍の瞬間、古い質が消滅し、新しい質が生まれる（『批注集』60頁）。

また、

過程だけでなく段階においても、すべて質の変化があり、それはすなわち飛躍である（『批注集』61頁）。

これ以外にも『教程』本文をなぞりながら、「飛躍あるいは革命をとおして表現される」とか「飛躍的な発展を承認するのは、弁証唯物論の中心的な特徴のひとつである」(『批注集』59頁)などとも書き込みをしている。毛沢東は、この「飛躍」の概念をもって、感性認識—理性認識への飛躍、さらに理性認識—実践への飛躍の契機を掴んでいった。毛沢東の弁証法理解は『矛盾論』に詳しいが、『実践論』もまた当初は現行以上に弁証法が反映されていたものであったのである⁽³⁵⁾。

なお、「論理的認識」という言葉を毛沢東は『教程』から学んだであろうが、「理性的認識」という言い方はどうだろう。スチュアート・シュラムや竹内実氏などの先学が教える書物を見てゆくと、毛沢東のブレンであった艾思奇の著作の中にみることができる。例えば艾思奇の『大眾哲學』(讀書出版社1938年版影印本参照)では、巧みな比喩を使って、平易な「認識論」を展開している。艾はそこでは『教程』にある「論理認識」は使わずに、感性認識と「理性認識」との関係を論ずるが、感性認識を「理性認識」の基礎に置き(同前82頁)、感性的認識と理性的認識をあわせて主観的認識とするところで(同前66頁)、主体—客体を論ずる『教程』とは枠組みが違っている。そして、主観的認識(感性認識・理性認識)は客観的世界との「接触」によって、すなわち実践によって(誤りは)糾されるという「認識論」を展開するのである(同前86頁)。

また、艾思奇は実践を定義して「世界を改変し、環境を改変する活動」(同前87頁)であるといっており、毛沢東の「変革」と似ている。艾は「クルミ」を例に挙げて、この「改変」を説明している(同前89~90頁)、それを検討してみたい。理性的には硬いクルミのなかに果肉があることがわかる。しかし、そうした知識が目の中のクルミにあてはまるかどうかかわからない。艾思奇はそれを割ってみろ、すなわち実践してみろということをいいたいのである。しかし、クルミを割ってわかることは何だろうか。果肉の有無、言い換えれば知識の真偽ということではかないのではないだろうか。艾思奇は、みずからは前衛党に立つという「党派性」の矜持を持っている。そのことがわからないわけではないが、「クルミ」の例示では世界を「改変」といっても、たかだか客観的事実に触れること、すなわち「接触」するに過ぎない。従って、艾思奇の実践の意図は、自分の認識が正しいか正しくないかを、客観世界に当たって確かめてみることに、ということになる⁽³⁶⁾。いずれにしても、この「クルミ」の改変と、先の毛沢東の「梨」の変革とを比べると、そこには、両者の違いが象徴的にあらわれているといえよう⁽³⁷⁾。

なお、艾思奇は、主観的認識が客観的事実に「接触」しようとする(あるいは客観的事実に触れることによって認識の誤りを矯正しようとする)ところに能動性をみ、それを「主観的能動性」と言っている(同前86頁)。しかし、これも認識の誤謬の矯正ということのようである。艾思奇が二元論者かどうかは、別に検討が必要であろうが、こうした実践と認識の「二元論」理解では、艾思奇がマルクス主義の認識を「実践論」として構想する試みに与しなかったと批判的にみられても⁽³⁸⁾、あながち外れているとばかりはいえない。むしろ艾思奇自身「実践論は

唯物論の認識論を代表することはできない』（『哲學與生活』讀書出版社1939年版影印本、67頁）とするものであった。したがって、艾思奇が『実践論』を評価する場合、「実践」ということよりも「真理観を發展させた」という献辞を毛沢東に送るが⁽³⁹⁾、これは哲学者艾思奇にとっては理由のないことではない。しかしその艾の著書の中に次のような一節がある。

感性から理性へ、理性から実践へ、そしてまた実践から新たな感性が得られ、新たな理性へと向かう。このような過程が、きままることなく連続してゆき、循環してゆく。循環するたびに、われわれの認識もますます豊かになってゆく。それゆえ、このような循環は螺旋式的循環であり、円環式的それではない。それは永遠に發展進歩しているものであり、決して現状の円環内に停滞するものではない（『大眾哲學』89頁）。

「螺旋」の議論は目新しいものではないが、ここで艾思奇は感性→理性→実践と展開していることが目を引く。『実践論』を読んでいると思うほどによく似ている。しかし、順序からいえば、むしろ毛沢東がこの艾思奇の「螺旋」の理論との交渉を踏まえて「飛躍」論を展開していったものと考えerるほうが事実に近いだろう⁽⁴⁰⁾。

現『実践論』は、『弁証唯物論教程』の影響と同時に、「感性認識」→「理論認識」→「実践」への展開をみれば、30年代の哲学論の影響、とりわけ「六人の哲学グループ」の中心にいた艾思奇の影響を強く示唆する。しかし毛・艾は同じかといえば、「螺旋」の例をみるまでもなく、艾思奇の哲学をいわば踏み台にした面のあることは否めないとしても、「梨」と「クルミ」を比べて見ればわかるように、「実践」の解釈において、両者は決して同じではない。少なくとも、艾の「認識」論を「実践」論に編成し直し、認識から実践への「螺旋」的連続を、二段階の「飛躍」として展開するところに毛沢東の『実践論』の意義をみることができる。

おわりに—毛沢東の歴史観と弁証法

毛沢東は『教程』の「認識過程」について、主体と客体の統一は実践の發展を基礎として実現されること、世界を如何に認識するかは、実践を外にしては不可能であることなどのことを理解してゆくのであるが、そのなかで、「自在（即自）階級」と「自為（対自）階級」についてコメントする。

物質的現実を認識する主体として立ち現はれるものは・・・社会から遊離した個人ではなく、社会的人間であり、社会的階級である。階級社会では、周囲の世界の認識は階級的性質を帯びる。階級闘争において「即自的階級」から「対自的階級」に転化するプロレタリアートの認識の發展は、階級的認識の運動の標本となる（李達訳『教程』203～204頁）。「自在」階級・「自為」階級などはヘーゲルに由来するのであろうが、毛沢東はマルクス主義・プロレタリア階級の立場で、認識の主体を上記のように「社会的階級」とみる立場に立っているというまでもない⁽⁴¹⁾。毛沢東はこの部分を読んで、次のように整理する。

第一期：資本主義の本質を理解しておらず、誤った闘争の方法を採用する段階を「自在階級」段階

第二期：日常の闘争の実践により、プロレタリア階級が資本主義の本質（搾取関係と階級闘争関係）を理解する段階を事物の「自為階級」の段階（以上『批注集』23～24頁）

しかし、一方この段階で、先にみたように、

「感性認識」を事物の「一面、現象、外的関係」をとらえたもの

「理性認識」を事物の「全体、本質、内的関係」をとらえたもの

とする（『批注集』26頁）。このあたりは全体として『教程』に学んだものでもあろう。しかし、それをここでの第一期（自在階級）と第二期（自為階級）に割り当てているだけでなく、さらに毛沢東はここで具体的に帝国主義認識における第一期（第一段階）とは太平天国・義和団などの漠然とした排外主義闘争の時代、第二期（第二段階）は帝国主義が買弁と封建階級が連合して人民を圧迫する五四運動前後の時代とする。そして、

第一段階—自在階級—感性認識段階—太平天国・義和団運動の時代

第二段階—自為階級—理性認識段階—五四運動の時代

という図式を描くのである。『教程』の当該個所では階級としてのプロレタリアートの認識の発展段階が述べられているが、それを中国近代史に重ね合わせる点と、それらを感性認識・理性認識との2段階とみるのは、レーニンにも、ソ連の哲学教科書である『教程』にあるはずもなく、さらに『教程』の論理認識を「理性認識」と読み替えるところに毛沢東の独自の理解があった。ここに「実践」についての議論は展開されていない。反復実践の展開は『実践論』の後半である。しかし、感性認識・理性認識をいうことで三段階の近代史把握という『実践論』の構想が集約的に表現されているとみることができる⁽⁴²⁾。論理過程と歴史過程の同一性は弁証法論理の基本原則であるという⁽⁴³⁾。その意味ではアヘン戦争以後の中国近代史を弁証法的にとらえる毛沢東の歴史観が大きい意味を持っていたのではないだろうか。毛沢東には感性段階・理性段階に続く「実践段階」としての自らの位置がはっきりみえていたはずである。時まさに「抗日民族統一戦線」を組む段階であった。『実践論』には各段階の相互「不分離」・相互「依存」という言葉、あるいは逆に「飛躍」という言葉が踊っているが、毛沢東がすでに第三段階、すなわち実践段階にいることを見逃すことはできない。認識から実践への飛躍を促しているわけではない。その意味での“実践のすすめ”などでは決してないのである。もちろんそこでは、試行錯誤の連続、『実践論』の言葉でいえば「認識、実践、再認識、再実践」が待ち構えていよう。それゆえなおのこと、1937年当時の毛沢東にとってはこの第三段階の実践、抗日戦争勝利の“確信”をこそ同志と語らなければならなかったにちがいない。その意味では、少なくとも、「梨」の変革にみられる“パトス”だけは、日本人として、“贖罪”といわぬまでも、重く受け止める義務があるのではないだろうか。もちろん変革論理の未熟さも含め、『実践論』の乱暴な執筆ぶりをみると、それで早急な自己のイデオロギー的「権威の原始蓄積」⁽⁴⁴⁾を完了させるに

十分であったかどうかはわからないが、「実践論」の構想、弁証法の方法で理解した中国近代史の展開過程に重ね合わせて、認識から実践への展開を構想するところに毛沢東の独創があり、さらにその認識から実践への「飛躍」の契機となっているのが、「論理」認識の「理性」認識への読み替えであった、というのが本論の趣旨である。

〔注〕

- (1) 西順蔵「中国の『実践論』『矛盾論』について」(『現代中国思想』15、1953年1月)「<中国の『実践論』『矛盾論』について>について——理論の実践性——」(『現代中国思想』18、1953年4月)。山口一郎「“主観能動性”論争について」(『中国近代思想史研究会会報』3、1959年)、「中国の社会主義<大躍進>の哲学——<主観能動性>論争について」(『思想』1960年10月号)。山本秀夫「中国農業開発と毛沢東の哲学」(季刊『農業総合研究』20巻第3号、1966年)。なお、加々美光行氏によると「主観能動性」論は、文脈は違うが、1980~90年代まで続いているという(加々美光行『歴史のなかの中国文化大革命』岩波書店2001年)。
- (2) 尾崎庄太郎『実践論矛盾論入門』(青木書店、1963年)70頁。坂本賢三「中国現代哲学批判—毛沢東哲学の誤謬を衝く」(『現代の理論』1964年第2号所収)中嶋嶺雄『現代中国論』(青木書店、1964年)51~52頁、高田求「『毛沢東哲学』の原形について」(『現代革命とマルクス主義哲学』下、青木書店1970年所収)及び竹内実『増補 毛沢東ノート』(新泉社、1978年)。それぞれ毛沢東へのスタンスは異なる。なお、尾崎・坂本氏の論文については高田論文及び竹内、前掲書を参照。
- (3) 中嶋氏は実践が経験と同義であり、経験における「突然変化」というのは、外的条件が認識の発展をもたらすものということになるのであり、その「突然の変化」の根拠も説明されていないとされる。言い換えれば認識から実践への契機、内的必然性は説明されておらず、単なる経験=実践第一主義であり、実践論といっても、いうところは「虎穴に入らずんば孤児を得ず」式の経験論だとされる(『現代中国論』青木書店1964年54~55頁、「『毛沢東思想』における認識と実践—『実践論』をめぐって』『コリア評論』7-5、1965年20頁)。
- (4) そもそも経験を内的・「外的」と分けることを観念論的曲解として批判する見解は、すでに寺沢恒信『『実践論』『矛盾論』批判の反批判』(『唯物論研究』18号、1964年)にある。また、上山春平氏は、氏のレーニン研究から、それがヘーゲルの「主観的論理学」に着想を得たものであること、毛沢東が『哲学ノート』を発展させて感性認識・理性認識・実践を展開したことを推理し、これを「認識の発展過程」と押さえ、弁証法論理学とみる(上山春平『弁証法の系譜』未来社1963年53頁)が、中嶋氏の弁証法理解には、こうした研究成果は踏まえられておらず、感性認識と「論理」認識? (後に説くように中嶋氏の引く「理性」認識ではないはず)の有機的「相互浸透」(中嶋『コリア評論』7-5)に固執され「突然変化」=「飛躍」への理解はない。
- (5) 「弁証法」については、三浦つとむの理解による。三浦は唯物弁証法は「科学」とする。科学であるとは一般的な用語では哲学であり、「自然・社会・精神の一般的な運動と発展に関する科学」あるいは「普遍的な法則」とするものである(『弁証法・いかに学ぶべきか』(季節社1999年)89頁、

『弁証法はどういう科学か』(講談社1968年) 24頁)。なお、三浦は毛沢東の弁証法理解を批判する立場で、まずマルクスの弁証法として「対立物の統一」を上げ、エンゲルスを媒介に弁証法には「量から質への、またその逆の転化の法則」「対立物の浸透の法則」「否定の否定の法則」があり、毛沢東が学んだソ連の哲学教科書には「浸透」が欠けていたとする(三浦『毛沢東主義』勁草書房1976年、78頁)。また、『矛盾論』について「量から質への、またその逆の転化の法則」についても機械論的に改悪されているとする。(同上90頁)。三浦の「浸透」以下の評価については検証が必要である。

- (6) イデオロギー的権威の蓄積とみるものに、徳田教之『毛沢東主義の政治力学』(慶応通信1977年) 47頁。
- (7) 注(2)参照。
- (8) 『毛沢東哲学批注集導論』(中央文献出版社1988年) 2、21頁。
- (9) 『毛沢東哲学批注集』中央文献出版社1988年、136頁。
- (10) 李達訳『教程』は、版により頁数に違いがあり、誤植の修正もあるが、本稿では便宜的に、毛沢東の使った三版と異同は(少)ない五版(1938年)による。
- (11) 『選集』第1巻259頁。
- (12) 『毛沢東のことはを反映させて『実践論』第19自然段で分けたい。近藤邦康氏は「認識」発展過程の前に、社会的実践が認識の来源であり真理性の基準であることを述べる一段をとり三段構成とみる(近藤邦康『毛沢東 実践と思想』岩波書店2003年103~104頁)。
- (13) 『こうした用語の選び方も毛沢東流である。『教程』の表現は「感賞、知賞和表象」である(李達訳『教程』206頁)。
- (14) 『選集』第1巻262頁。
- (15) 『李達文集』第2巻人民出版社1981年、36頁。
- (16) 『毛沢東集補集』(以下『補集』と省略する)(蒼蒼社1984年第5巻222頁)。
- (17) 1931年以降の国共接触については黄修榮『抗日战争时期国共关系紀事』(中共党史出版社1995年)。因みに1936年4月9日、延安での周恩来と張学良との会談については同書(100頁)及び『世紀情怀—張学良全傳』(广东人民出版社2001年569頁以下)。
- (18) 高田、前掲書235~236頁参照。
- (19) 尾崎庄太郎、前掲書70頁。
- (20) 『補集』第5巻224頁。
- (21) 原文は「只有理解力的东西才更深刻地感觉它」(『選集』第1巻263頁)。「只有・・才・・」という呼応関係は、接続詞(連詞)「只有」以下の後に述べられていることが、「才」以下で述べられていることの唯一無二の条件であることを示す(『現代中国語辞典』)。だからこの意味は、従来の邦訳のように「理解したものだけをより深く感覺する」とするよりも、「理解したものこそ、いっそう深く感覺する(できる)」となるだろう。「だけ」という限定は、その「(必要)条件」ということを見逃してしまわないだろうか。
- (22) 「在感性认识与理性认识的矛盾中、感性是主导。・・・凭谁决定? 凭过程发展至一定阶段中、斗争双方的力量如何而定。主导与非主导是互相转变的」(『批注集』89~90頁)とあり、「一定段階」での

実践・感性重視が明瞭である。

- (23) 葉青の評価は陳正靚「<実践論>までの実践論について」(『現代中国』第64号1990年)。ただし、葉青の哲学は、毛沢東の見る通り(『批注集』197頁)折衷主義が相当だと思われる。竹内実氏は李達『社会学大綱』、特に第一編第四章第一節のなかの小節からの抜き書きを指摘する(竹内、前掲書264頁)が、毛沢東が読んだのは1938年であることは注(41)参照。艾思奇と六人哲学小組については馬汉儒『哲学大众化第一人』(云南人民出版社2002年)197頁参照。
- (24) 注(4)参照。上山氏は『教程』の存在を知らなかったろうが、毛沢東がレーニンの思想を発展させたという読みの正確さがここで証明されている。
- (25) 中国での訳書の出版は1949年ではないかと思う。『黒格爾“羅輯学”一書摘要“哲学筆記”之一』(解放社1949年)の後記を見る限りでは、これに先行する中国語訳はないようである。現『実践論』の出版にあたっては、知られるように引用文を新訳にかえている。
- (26) 『教程』はレーニンの『哲学ノート』を引用して、直覚段階から理解段階へさらに革命の実践段階へとし、さらに続けて、認識の発展を弁証法的にとらえる視点を提示しながら、以下本稿で見るとような認識の範囲内での展開にとどまるのである(李達訳『教程』206頁)。
- (27) 李達、前掲書62頁。尾崎、前掲書48頁。
- (28) 『補集』第5巻223頁。
- (29) 知見の範囲では『補集』の原本とみられる大連大衆書店版(出版年不明)が「理性」であるが、新華書店晋察冀分店版(1942年)中国出版社版(1946年)は「論理認識」のままである。毛沢東の手稿などは見つかっていないようだ(刘、前掲書437頁)。
- (30) 「理性」とすれば矛盾が解消されるということを用いるのではない。逆に「推移」と齟齬することになり、『提綱』の他の版や現行『実践論』が「論理」認識とするのには理由がある。要は、毛沢東の重層的な読みをいうものであり、以下では「批注」を論拠としてすすめるものである。
- (31) 李達訳『教程』276~277頁。
- (32) 李達訳『教程』271頁。なお、毛沢東の弁証法理解も同様である(例えば『批注集』113頁)。もっとも三浦つとむによれば、それもまた機械論のレベルだという(注(7)参照)。
- (33) 「質量転化」は現在は『矛盾論』のなかにみえる。しかしももとの『提綱』(『補集』第5巻273頁)段階にはなく、むしろ「実践論」部分に明瞭であった。
- (34) ただし「質量転化」という説明はない。李達は、感覚は内容量が豊富で、概念は質的に深い、と、字義どおり量から質への推移・飛躍という苦しい解説を敢えてしているようにみえる(『実践論解説』『李达文集』第4巻人民出版社1988年、62頁)。現『実践論』には「反対物への転化」という契機が欠けているからだろう。「国民党考察団」がただの「考察団」に変わったためである。しかし、毛沢東は以下で見ると「旧」質から「新」質への飛躍とみている。
- (35) 現行『実践論』での弁証法論理学の析出は上山、前掲書53頁参照。
- (36) 陳氏は「実践の主たる役割が認識の真偽の検証にある」だけ、と批判的にみているが(陳、前掲書82頁)、筆者も同感である。
- (37) 「梨」の変革の原文は「你要知道梨子的滋味、你就得变革梨子、亲口吃一吃。」(『选集』第1巻264頁)。新島淳良は「梨の味を知りたかったら、梨を変革し、自分でたべてみなければならぬ」(『原

典中国近代史』第5冊岩波書店1976年、233頁)とするが、他の專著では「変革」はすなわち「食べる」としている(『毛沢東の哲学』勁草書房1966年44頁。『毛沢東の思想』勁草書房1968年181頁)。梨の変革は「自ら食べてみる」ことを言うに過ぎないのは明らかである。艾は「クルミ」を例示するが、実は「割る」とは言っていない。もっぱら読者に「割る」と読ませようとしているように見える。「食う」も「割る」も本質的にはともに「実践」以上のものではないと考えるが、そうした位相にあること含めて、ここではその象徴性をみたい。

- (38) 陳、前掲書82頁。
- (39) 艾思奇「毛澤東同志發展了真理論」『人民日報』1951年3月2日号。なお、毛沢東の、相対的真理の総和が絶対的真理だとすることへの批判は、三浦つとむ『毛沢東主義』34頁参照。
- (40) 馬、前掲書92頁。
- (41) 鄒、前掲書92頁。
- (42) もっとも、毛沢東のマルクス主義歴史観としての成熟は『中国革命と中国共産党』(1939年)『新民主主義論』(1940年)を待たねばならない(『選集』第2巻584～617頁及び623～670頁)。『新民主主義論』の構想は、中国の歴史の進展が「旧民主主義革命」の時代から「新民主主義革命」の時代へ、そして将来の「社会主義革命」へという三段階をとることを予想している。それに比べれば、1937年の『実践論』の歴史観はまだおおざっぱにみえる。しかし、ここでの弁証法と重ね合わせた歴史認識のダイナミックなとらえかたを、筆者は毛沢東の「歴史主義」とみる。毛沢東における「歴史主義」の初出は『辯證法唯物論教程』に施された「批注」である。ただし、毛沢東は1938年1月から3月にかけて李达『社会学大纲』を読むなかでこの「歴史主義」への理解を深めたとされるのでこれに従う。事実、「歴史主義」での歴史は「不斷の發展過程」ではあるが、必ずしも「三段階」とみるものではないし、弁証法も「質量の轉換」だけをみるものではない。毛沢東の「歴史主義」については鄒兆辰『毛泽东对历史的考察』(首都师范大学出版社1995年)110頁以下。
- (43) 上山、前掲書74頁。
- (44) 徳田、前掲書47頁。

(つちだ ひであき 文学研究科東洋史学専攻修士課程修了)

(指導：清水 稔 教授)

2005年10月19日受理

