

けられたものである。マルクス主義思想では、労働者階級政党的指導者の権力は歴史的法則から授けられたものであるとする。もちろん、それも王権神授説である。

この王権天授、あるいは王権神授説は、いかにして生まれたのか。儒学者にとって、比較的簡単にしてわかりやすく説明されている。それは直接的に古来の原始宗教及び氏族国家の血族の統治からくるものといえるが、十九世紀に生まれた共産主義思想にとっては、問題はそれほど簡単ではない。

#### 労働者階級は、なぜ雑巾ぞうじんのように捨てられたか

独裁政治は実質的には極度の権力の疎外からくるものである。権力疎外はマルクス主義思想を實踐した社会極権主義の思想でもある。しかし、マルクス主義思想は人間疎外について論じたとき、この権力の疎外の現象をおろそかにした。それはマルクス思想の一つの大きな過ちである。社会主義国家の権力疎外の現実、少なくとも労働疎外と並列に論じることができる。マルクス、エンゲルスとも、権力の疎外の根源は労働疎外、つまり私有財産制度にあり、そのために権力疎外は彼らの労働疎外の体系の中に入れられ、労働疎外の一つの敷衍ふえん、つまり派生されたものかと思っていなかった。

労働者階級が私有財産制度を消滅すれば、労働の疎外から解放されたことになる。これは客観的な結果から言ったことである。労働者階級はただ全人類の解放があつてこそ、最終的に自己解放を達成することができるのである。これも客観的結果のうえにおいて言っていることである。

つまり、労働者階級は主観的に、人性の上で決して至善のものではない。彼らが全人類の解放を唱えることは、ただそれを通してのみ、自己解放を獲得するのである。もし労働者階級は全人類の解放は決して自己解放の道とは限らない、ただ組織的な暴力を頼りにのみ政権を奪取することができ、解放を達成することができることを発見すれば、それなら、彼らはそれ以上にほかの人間を解放する必要もなからう。また、労働者階級はすでに革命を通して、みずから支配階級になり、しかも全部の国家暴力の機構を掌握した後、それをいかなる利益の動機づけによって、再び暴力を通して、みずからの支配階級を消滅するのであろうか。労働者階級は決して慈悲な神ではなかった。労働者階級は神ではないだけでなく、人間でもなかった。それはただ一つの歴史的決定を執行する道具にすぎなかったのだ。

歴史がこうであるように、現実もこうである。いかなる統治者集団でも、みずから現有の権力を放棄することはない。共産党の呼びかけのもとで、労働者階級とその他の圧迫される労働者大衆は血を流して政権を奪取した後、その結果はどうであらうか。あたかも、使い古された雑巾のように捨てられたのではなからうか。東方の社会主義国家の中で労働者階級は革命前に比べ、よりいっそう残酷な独裁的圧迫を受けたというのは、彼らにはこの疎外された非人間的な国家権力

に対抗する集団がなかったからである。

共産党の権力集団は労働者階級に対して専制政治を行なったといえども、彼らは一時といえども、労働者階級専制、つまりプロレタリア独裁の旗を捨てることはなかった。というのは、これは彼らの王権天授の統治の根拠であるから、彼らはマルクス主義を憲法の中に書き込み、銃剣をもって、彼らの天下統一の神聖なる地位を守った。

われわれはすでに人間の本質と歴史の本質についての認識に対する儒家思想とマルクス主義思想の立場、両者の類似したところを述べてきた。この理論的基礎の上で、われわれはさらに民主と独裁の問題について、いくつかの面からマルクス主義と儒家思想の類似するところを簡単に取り上げてみたい。

まず政治と経済。儒家思想は政治を重んじ、経済を軽んじることは争えない事実である。それは儒家思想の実態論からくるものである。というのは、絶対な真理は存在の本質であるからだ。だから、この絶対的真理——その絶対的真理というのは、「天道」「理」「義」で、これを追求することこそ人間の最大な任務である。

この「天道」「理」「義」は人間社会では、すなわち君主専制国家のイデオロギーである。だから天理を尊び、人欲を拒むということは、実質的には君主専制国家の最大の政治的要求である。孔子、孟子から延々と二千余年間の「理、欲」の争いは、「利と義」との争い、すなわち、政治

と経済の関係を討論することである。結論は明らかである。「道をはかっても、食をはからない」、「徳は本で、財は末である」「礼を尊し、財をあやしき」などなどの言葉は、独裁専制政治の必然的な要求からきたものである。

そこで、人間の欲望を抑え、競争を否定する無私無欲無争の大同の世界が儒家思想の桃源郷であり、専制独裁社会の中の人間の最高の理想の国になった。

共産主義を政治運動の結果と理解し、大同、平等と理解することは、実践的マルクス主義の責任である。

しかし、理論的にマルクス主義もその責任から逃れることはできない。というのは、政治経済学的に、このような理解に多くの根拠を提供したからである。マルクス主義思想は儒家思想と同じく、政治を重んじ、経済を軽んずる傾向がある。

そもそもマルクス主義は比較的厳密な政治、経済社会学的体系である。その基本的観点は、物質が精神の決定をし、経済的基礎である下部構造は、上部構造である政治を決定する。弁証法に基づいて、マルクス思想はもう一つのアンチテーゼを提起した。すなわち、上部構造は経済基礎である下部構造に対しても能動的な反作用をもつ。もちろん問題はそこにあるのではなく、問題は急いで社会革命の理想を実現するために、彼に言わせれば、資本主義社会の生産が急速に発展する時期には、社会主義的の上部構造をもって、資本主義の経済的基礎を否定することができる

いう考え方にある。それは直接的に、マルクスの経済が政治を決定する原則と背反するだけでなく、歴史法則にも背反している。人類の歴史上では、そういうことが成功した先例はなかった。過去において、歴史的な社会変動はすべて、旧社会の歴史舞台にはらんでいる新しい社会の経済基礎が成熟され、この新しい経済的基礎のうえで、上部構造に対応する変化が生まれたのである。だから、マルクスの政治、経済学は体系的に言えば、経済決定論である。

しかし、彼が革命をもって能動的に資本主義の経済的基礎を打倒することを決心したとき、彼と彼の学説は、ともに政治的決定論の迷い道に入った。だから、「貧しければ貧しいほど、革命が起こり、社会主義建設がいっそう早くできる」と考えられたのである。実質的には、共産主義社会も実現できない現在のユートピアは実現したのである。結果的には政治を重んじ、経済を軽んじる思想については、儒家思想は直接的に実態論からくるものであり、しかしマルクス主義にとってはそれが直接的には方法論からくるもので、最終的には同じく、ともに独裁専制政治に導いたのである。

人治と法治——儒家思想の帝王観は、君主は天帝、神様の子である。だから天子と呼ばれ、絶対的真理の体現者であり、この世にある天道の執行者であり、代言人でもある。マルクス主義思想は領袖、労働者階級を媒介とされる、政治的指導者は歴史的法則の先覚者であり、かじ取りであると考える。両方はともに王権神授説をとり、人性は善である。儒家思想とマルクス主義思想

はともに、人治を重んじ、法治を軽んじることを特徴づけたのである。

個人と集団——儒家思想の「天道」思想の世俗的体現者は、血縁制度の家庭と階級国家、すなわち宗法主義、専制主義的集団である。だから、この集団は直接的に善を体現するものである。

その逆に、集団と対抗するいかなる個人の本性は善であっても、本能的には欲望によって天理に反抗するので、個人は悪の体現者とも思われる。だから儒家思想によれば、集団というのは個人の存在の前提であり、出発点であり、最後のよりどころでもある。だから、個人は完全に集団に所属しなければならぬ。集団から規定され、制約されなければならない。集団から離れば、個人の生存と権利もなくなる。

しかし、マルクス主義の考え方はやや異なる。マルクスは決して個人を軽んじてはいない。しかも、個人と集団の間の相互依存関係、集団から離れば個人は存在することは不可能であり、しかし、集団から個人を離れば、存在する意味もなくなる。マルクスはまだ正確に社会の中で階級が存在するだけではなく、階層と階層の対抗、個人と集団の対立的関係を見逃していなかった。彼はこの「人と人というオオカミ」の対抗は私有財産制度からくる人の分裂と理解した。このようにして、公有制度の社会の中では状況は全く違っていると考えた。というのは、利害関係が一致すれば、個人と集団の間の対抗関係もなくなる。だから、革命過程の中で、あるいは公有制度社会の中で、集団は歴史的法則と理想を代表し、善をも代表したのである。この基本的な観

点から、マルクス主義実践の展開を通じて大公無私、共産主義的集団主義精神、労働者階級の献身の精神などを実現することができる。

しかし、共産主義は、いったいだれに献身するのか。集団か、集団というのは非常に抽象的なもので、実際それを享受するのは依然として集団の代表である。至上の神、天（つまり共産主義の絶対的真理）、地（極権主義国家）、君主（共産党指導者）、親（幹部）、師（マルクス主義伝道者）など、五位一体の神様である。このようにしてマルクス主義思想はついに儒学思想の集団を重んじ、個人を軽んじる古い道に戻ってきたのである。

暴力と平和——マルクスにとっては、この問題はきわめて簡単である。すべての反動的な支配階級は、自動的に政権を放棄することができない以上、それなら暴力をもって、それを打倒しなければならぬ。だから「暴力というのは、一つの新しい社会をはらむ旧社会の助産婦である」と言われた。この話は早くからすでに血なまぐさい暴力革命のことを意識していた。マルクスはまた「革命は歴史的前進の機関車である」と言っていた。この言葉は、社会の量的変化の時期を指す言葉である。

後世の実践的マルクス主義者は、この暴力革命に対してきわめて興味をもっていた。だから「暴力革命は、歴史前進の機関車である」と言いかえたのである。

スターリンの粛清——毛沢東の文化大革命は、すべてそれを実現したのであろう。儒家思想の

状況は比較的複雑である。理論的には、マルクス主義者が暴力を主張するのとは違って、儒家思想は一般的には「和を貴し」とする。争いをやめろという主張するのである。しかし、独裁専制の体制のもとで、自我を抑圧する戒律になると、状況はまた違ってくる。歴史的には一回、また一回と、その裏が出たことが見られた。抑圧される社会的エネルギーと心理的エネルギーが一年、また一年、一代、また一代と堆積してくると、最終的にはこの抑圧されたエネルギーが極限に達し、その爆発するエネルギーも頂点をきわめる。それこそ、中国歴史の治乱の循環であり、数えきれない民変、逢起、混乱の要因になった。簡単に言えば、儒家思想がつくられた社会的、心理的現実が、中国人をして、すべて心身とも抑圧され、精神病者になり、中国社会を騒乱と暴力の巨大な温床とさせたのである。

#### マルクス主義は、中華民族を深い災難へ突き落とす

マルクス主義暴力革命の理論は、いったん中国に入ってくると、抑圧されたエネルギーを爆発させる起爆剤にもなったのである。マルクス主義の暴力革命の理論は、儒家思想とは全く相反するものではあるが、儒家思想によってつくられた社会の現実と一致したのである。

ここでわれわれは前述したことを簡単にまとめてみると、こういう結論に到達することもできる。人類の個人の生存競争は、すなわち個人対自然、社会との矛盾であり、これは人類社会発展

の原動力である。それぞれ違った角度から見ると、例えば心理学的角度から見ると、この矛盾は、理性と非理性の矛盾である。歴史学的な角度から見ると、これは人本主義と歴史実体主義の矛盾ということが出来る。

また政治権力学的な角度から見ると、これは民衆と独裁の矛盾ということができる。政治、経済学的角度から見ると、これは経済と政治の矛盾ということができる。法学的角度から見ると、これは人治と法治の矛盾ということができる。個人の社会学的角度から見ると、個体と群体、つまり個人と集団の矛盾ということができる。社会激突学的角度から見ると、これは暴力と平和の矛盾ということができる。

今まで述べてきたように、このようないろんな視点から見ると、マルクス主義思想と孔子の儒学思想は共通するところが多い。このことは、中華民族とその知識分子がなぜあれほど早くマルクス主義思想を受け入れることができるかということを理解するキーポイントである。さらに東方専制主義が、なぜスムーズに妨げられることなく、社会極権主義に走ることができるかということを理解するキーポイントでもある。言うまでもなく、いよいよ没落しつつある儒学の独裁専制主義思想の核心で、マルクス主義思想は大きな役割を果たしてきた。マルクス主義は中華民族を深い災難から、さらにもっと深い災難の深淵へしんえんと突き落としたのである。マルクス主義は現代の極権主義である。暴虐ぼうりやくということとはマルクス主義の必然的な帰結でもある。

あとがき——訳者として

黄文雄

中国の大地は、近代になってからも、相変わらずの殺戮ころりが続いている。

十九世紀後半には、太平天国の革命（一八五〇—一八六四年）で死者・五千万人、人口の十分の一以上を喪うしなった。同じく十九世紀中葉の「回乱」鎮圧から、今日までの回教徒に対する皆殺し運動では、イスラム教徒が中国人口の十分の一から、現在の中国人口の百分の一か二ほどに減少してしまっただ。

辛亥革命しんみんかく（一九一一年）以後、大清帝国が倒れ、共和制国家になっても、軍閥内戦と国共内戦がずっと続いた。中華人民共和国になってからも、人間の殺しあいが続いた。殺戮の大陸は、まだ血が流れ続けているのだ。

鄭義氏がとりあげたところによると、中華人民共和国政権下の殺戮の死者は、つぎのようである。

地主・富農への弾圧による死者・百万〜二百万人。政治的反対者の処刑者・一千万人。右傾党内粛清者・四百万人。強制移住者・四百万人。大躍進政策（一九六〇年）の失敗による餓死者・二千万〜三千万人。文革当時の死者・数百万人、被害者は億単位に近い。「広西大虐殺」事件（広西食人事件）の犠牲者・約九万人――。

本書がとりあげている「広西大虐殺」事件は、著者・鄭義氏が一九八六年、一九八八年の二回、現地取材、調査した。鄭義氏は「天安門事件」民主化運動の指導者の一人で、その後、指名手配となり、三年間の地下逃亡生活を送り、本書を執筆した。また妻・北明は逮捕され、九カ月間、監禁された。

### ソルジェニーツイン「収容所群島」を上回る衝撃度

本書の一部は一九九一年夏、中国某地で偶然、出会った見知らぬオーストラリア人のチャリィ夫妻が国外へ持ち出した。

鄭義夫妻は一九九二年三月、香港へ脱出し、翌九三年一月、アメリカへ亡命した。九三年一月、『ニューヨーク・タイムズ』紙、『タイム』誌、『リーダーズ・ダイジェスト』誌が作家・鄭義とインタビューし、その内容が、作家・ソルジェニーツインの『収容所群島』を上回る衝撃的描述だと大反響となった。

文革の初期、日本の進歩的文化人がそれを「人類解放の夢」として評価したことがあることは、ご記憶の方々も少なくないと思う。理想としての文革と現実としての文革がどうであったか。理想としてのマルクス主義と現実としてのマルクス主義とはどう違うのか。「広西大虐殺」事件は、まさしく、その問題点を示唆している。

「五・四」運動（一九一九年）当時、四川省文壇の老雄・呉慮が『喫人と礼教』を書き、伝統的な儒家思想と食人を告発し、「六・四」天安門事件後、四川省生まれの現代作家・鄭義が共産主義思想と食人を告発したのは、ただの偶然であろうか。

本書は『紅色紀念碑』（一九九三年七月十五日刊／台湾・華視文化公司）の第一章、二章、三章および十三章を訳出し、『食人宴席Ⅱ抹消された中国現代史』としてまとめたものである。新書版であるために、一部、割愛せざるをえなかったが、『紅色紀念碑』は六百八十六ページの大著であり、いずれ完訳したいと考えている。

一九九三年十一月

鄭義は一九四七年、中国四川省重慶市で生まれた。父親は船舶運輸会社の経営者であったが、四九年、人民中国の政権樹立後、間もなく冤罪で逮捕され、釈放後、五八年、事故死した。

やがて母とともに北京に移り、北京の名門校である清華大学附属高級中学（高等学校）に入學した。卒業の年（六六年）、文化大革命を迎え、紅衛兵運動に参加した。二年間、北京はじめ中国各地で武闘を体験し、六八年、山西省太行山脈の農村へ下放された。三年後、農村を離れて、各地を放浪しながら、内モンゴル自治区の草原地域、黒龍江省大興安嶺の林業地帯で大工仕事をしたり、山西省の炭鉱地帯で働いたりした。七七年、大学入試制度の復活後、山西省の師範専門学校国文学科に入學した。

鄭義は七九年二月、すさまじい紅衛兵の武闘を描いた短編小説『楓』が、文学界の長老・巴金の推せんで、上海の有力誌『文匯報』に掲載され、文壇にデビューした。ついで、長編『古井戸』は映画化され、東京国際映画祭（一九八七年）でグランプリを受賞、一躍、世界的に知られるようになった。

るようになった。

また鄭義は、八九年四月、北京の民主化運動に有力な助言者として参加、自転車デモ、ハンガーストライキ、「天安門事件」（八九年六月）では文化人千名の学生運動支援声明を助言したことでも有名な人物だ。

鄭義は、三年間の逃亡生活中に、『告別陽光』『歴史的一部分』『紅色紀念碑』（本書）三部作を執筆し、夫妻は九二年春、香港へ脱出、九三年一月、アメリカへ亡命した。

### 文革の「食人事件」は偶然的現象でない

さて、中国人の食人については、それを「カニバリズム」として提起する見方がほとんどであるが、しかし、これは決して中国文化に対する正しい認識ではない。むしろ、中国文化の一部として認識したほうが、よりいっそう正確な理解ができると思われる。

中国大陸では有史以来、大飢餓があるたびに人間の共食の現象がよく大発生している。私の調査では紀元前二〇五年から、一九三〇年までの二千百三十五年間で、『史記』をはじめとする歴代王朝の「正史」の記録だけでも合計百十八回、出現している。公式記録だけでも、大飢餓のたびに、平均十八年ごとに一回という頻度である。

中国の「食人文化」については、三つの特色がある。第一は中華文明の発展と波及によって、

黄河流域の中原から四方へ拡散、そして南下していくことである。食人文化の波及は、漢民族の南下による自然環境と社会環境の破壊による、自然生態学的均衡の崩壊と一致することがわかる。

第二は、食人現象が辺境というよりも人口密集地域に突然、発生し、大都市の長安、洛陽、開封、北京、南京のような文化の中心部や都に大発生する場合が多い。

第三は、政治的環境の変化と因果関係にある、という問題だ。ことに、王朝交替、人民の反乱、革命時などには、よく敵対勢力の共食いが生じる。

今日までの中国人の共食い多発地域は、陝西省でもっとも頻発し、次いで河南、山西、山東省である。そういう意味では「広西大虐殺」事件は、まさしく異彩を放っている。

文革当時の食人事件はかつて、紅衛兵のリーダーの一人であった凌狄原の回想録「天讎」（日本語版・未刊行）が、安徽省の食人事件について伝えているが、文革当時の狂気から生じた偶然的現象としてとらえるだけでなく、一大社会現象として改めて注目すべきテーマであろう。

### なぜ、民族の「恥部」を暴くのか

最後に、中国の民主化運動家について、私の見解を述べてみたい。

私から見た中国の民主化運動家は、本質的には、ほとんどが民族主義者である。そこで、チベットをはじめとする少数民族の民主化、自主・独立運動に対しては、ほとんどが否定的な態度を

とってきた。つまり中国の民主主義思想は、あくまでも民族主義の下僕にすぎないので、その民主主義が民族主義（漢民族）の「万里の長城」をのりこえることはありえないのだ。

鄭義は、この民族主義のカベを初めてのりこえた人物である。だから、彼は「長いものには巻かれろ」や「臭いものに蓋」という考え方がなく、社会主義体制の「暗黒面」を告発するだけでなく、民族としての「恥部」まで暴くことまではばからなかったのだ。

彼は中国の民主化運動家のなかで、めずらしく「人民自決」の権利を肯定するもので、「いかなる地域の人民も、自らの政治前途を決める権利がある」と語ったことがある。自分の、中国人の、だけではなく、他人の、少数民族の自決権まで肯定する人物であって、彼は中国の民主化運動家としても破天荒的な存在であると言うことができる。



お願い——

この本をお読みになつて、どんな感想をもたれたでしょうか。「読後の感想」を左記あてにお送りいただきましたら、ありがたく存じます。なお、このほかに、「カツパの本」では、どんな本を読まれたでしょうか。また、今後、どんな本をお読みになりたいでしょうか。

どの本にも一字でも誤植がないようにつとめておりますが、もしお気づきの点がありましたら、お教えください。ご職業、ご年齢などもお書きそえくだされば幸せに存じます。

東京都文京区音羽二の十二の十三

(〒112-11)

光文社出版局

### 食人宴席 抹殺された中国現代史

1993年11月25日 初版1刷発行

著者	ツェン 鄭	義
訳者	コウ 黄	フ文 文 雄
発行者	大 坪 昌 夫	
印刷者	盛 庄 吉	

東京都文京区水道2-4-26  
慶昌堂印刷

発行所 東京都文京区音羽2 株式会社 光文社  
振替 東京6-115347 電話 東京(3942)2241(代)

落丁本・乱丁本は本社でお取替えいたします。(複本製本)

表紙の模様・意匠登録 116613 © Zheng yi 1993  
Kō Bunyū

ISBN4-334-00543-8  
Printed in Japan

本書の全部または一部を無断で複写複製(コピー)することは、著作権法上での例外を除き、禁じられています。本書からの複写を希望される場合は、日本複写権センター(03-3269-5784)にご連絡ください。