

# 毛沢東は道德及び宗教について如何なる考えを持っていたか — 『倫理学原理』 第八章の考察 —

金 井 睦

## Abstract

Freidrich Paulsen is one of the most important German philosophers who influenced the academic level of the world. He had many philosophical achievements through his life. This paper refers to his book called *System der Ethik*. This book was translated to many languages. Cai Yuan Pei attempted to translate it into Chinese through a Japanese translation, which was translated by Yoshimaru Kanie. The Chinese translation was presented in lecture form by Yang Changji, who had been working in Hunan First Normal university at the moment. The Young Mao Zedong had attended his lectures as a student, and he wrote his annotations beside the text of the book. This paper attempts to analyze his annotation in Chapter 8 in *System der Ethik*. He could realize the outline of German philosophy and the history of philosophical establishment through reading this book.

キーワード……毛沢東 『倫理学原理』 道德と宗教 ドイツ哲学 カント

## 1 はじめに

1917年から1918年にかけて、当時若干23、4歳であった毛沢東は、在学していた湖南省立第一師範学校において、楊昌済の講義に出席した。そこで毛沢東は、ドイツから日本を経由して輸入されたフリードリッヒ・パウルゼンの著作『倫理学原理』<sup>1)</sup>を学び、楊昌済による学術的な指導に導かれながら、その余白部分に、様々な観点より批語を書き記した。この講義が行われ、批語が書き記された年代を考えると、楊昌済と毛沢東が、西洋に対する関心を抱いていることは当然であろう。西洋より到来した文明は、隣国の日本においては明治維新の成功を導いた。これは、当時の中国人も衝撃を受けたことであっただろう。一方、『倫理学原理』が講義されるまでの間、中国国内では、人々の反乱や、革命などが勃発し、動乱状態に陥っていた。この時代において、『倫理学原理』という西洋より伝来した倫理学を学習しようとしていた楊昌済と毛沢東の姿勢は、このような情勢の変化を期待してのものであったのかもしれない。

本稿では、『倫理学原理』第八章の「道德と宗教の關係」の毛沢東の批語を取り上げる。この章は毛沢東によって「此章論及哲学問題、頗好(この章の論及び哲学問題はたいへん良い)」と、高評価がくだされている。ここでは、ドイツ哲学の成り立ちや、フィヒテ、カントなどのドイ

毛沢東は道徳及び宗教について如何なる考えを持っていたか（金井睦）

ツにおける代表的な哲学者も紹介されている。パウルゼンによるドイツ哲学は青年毛沢東によって如何に捉えられたのか。毛沢東による批語は、彼が、全面的にパウルゼンの思想を踏襲しているとは言い難く、ドイツ倫理学を中国伝統思想の枠組みに当てはめ、独自の思想として消化しようとしている軌跡である。

本稿では、第八章において、毛の考えを理解するために必要であると考えられる本文と批語を引用し、分析する。なお、本文中で取り上げている『倫理学原理』の引用文は、必要に応じて意識している箇所もある。

## 2 第八章の内容と毛沢東の批語

### 2.1 道徳と宗教の歴史的な関係性について

この章における第一節では、道徳と宗教の歴史の関係性について論じられている<sup>2)</sup>。道徳と宗教は、性質上、切り離すことのできない関係であるのか、或いは互いに独立した状態のまま、偶然互いが関係してしまうのか<sup>3)</sup>。これは、第一節における問題提起である。この節では、道徳と宗教の関係性や役割について述べられている。

人類学的に言えば、人類が進化し、一定の水準に到達することができたのは、道徳と宗教の関係が密接であったためである。道徳は、神の制裁を受けるものあり、言い換えれば、神を恐れるのは道徳の基本である。神を敬うことは善であって、神を冒瀆することは悪であるといえる。そして、個人の生涯や、一切の道徳的な習慣というのは宗教を基礎としている。すなわち、個人や社会の生活の形式というものは、宗教より発生しているものであり、それが国家や社会の制度として規定されるのである<sup>4)</sup>。

道徳と宗教の関係性は、このようなものであるが、宗教の段階が最も未熟である時は、例外である。未熟な宗教は、魔術を用いて人を欺くことがあるために、道徳とは関係がないといえるためである<sup>5)</sup>。

パウルゼンは、以上のようなことを前提としながら、宗教と道徳の内面的な関係について説明している。

「宗教上の義務と道徳上の義務の間には、根本的な内的関係がある。一切の道徳上の命令は、同じような性質を有しているものである。道徳において奨励されることは、潔斎、持戒、節欲などである。そして、一切の宗教上の儀式が表彰することは、高尚で偉大な神の意志に従うことである。神は謙遜を奨励し、傲慢を嫌うものである。道徳の奨励することもまた、自己の意志を制限して権威に服従することである。道徳を乱し、神聖なものを冒瀆するのは、常に傲慢という内面的な原因がある。神は傲慢の敵であるが故に、道徳の保持者なのである。神は勢力や権力のない人間、並びに異郷の者、羸弱な者を保護し、賓客や老人、幼い子供を貶めれば罰を与える存在であるという。」<sup>6)</sup>

毛沢東はこの段落について「未開化の時代は、宗教は暴力を抑制し、幼い者、弱い者を保護する効果がある。」<sup>7)</sup>と記している。

道徳と宗教の関係性は、上述に既に述べているが、宗教の「未開化」の時代における役割に言及しているのは、毛の特徴であるといえよう。

しかし、道徳と宗教の密接性に着目すれば、これらは個人を初めとした社会、国家の秩序の基盤を形成するためのものであるといえる。それゆえに毛がなぜ未開の時代においてのみ、宗教の役割に言及するのかという点については疑問を残すところである。

また、毛が「未開」という語を使用していることにも注目しておきたい。未開とは、文明と対比されて用いられてきた語であり、文明に至らない未発達な文化や社会を意味する。これは、西欧近代から見た価値観を基準とした分類方法である<sup>8)</sup>。これより、毛が西欧的な価値観を基にした、社会の段階の区分の仕方を身につけていた可能性を指摘することができる。

パウルゼンは続いて、宗教と道徳の関係性に対する考察をしている。

「一切の宗教というのは超絶的な実体に対するの信仰である。宗教というのは、人間が経験的に認識してきた中で、不満と感じてきた領域があることが前提で成り立つものである。魔術教や偶像教もまた、そのようなものである。すなわち、超絶的な勢力、若しくは実体が、自然の勢力に及ばないときに、その領域に到達させる手段として、魔術を行うのである。人類の生活が進化するに伴って、人間の意志の精神性もまた深まるものだ。人間の文化が、最も初期段階にあった時は、人間の意志の目的というのは、動物的欲求を満たすことにあった。しかし、文化的な進歩に伴って、その目的もまた、善的で美的な生活、すなわち人道の理想に近づくことへと移行するようになる。人間の意志の趣向が変化するに伴って、超絶世界の構造も変更され、多神教となった。偶像教において、魔力は漠然としていて不定なものであった。多神教になると魔力は遠のき、多神教の神々は人格を有し歴史を実体化させるようになった。多神教の神というのは、人類の善美の生活の理想を実現させるものである。ギリシャの神界は、ギリシャ国民の理想とする人類の世界を客観化している。それゆえに、諸々の神々の形態は、ギリシャ人の人生の一方面を表しているともいえる。このような超絶世界は、経験的世界に影響を与えないわけではない。諸々の神というのは、常に人間の生活に注意し、誘掖し、保護し、咎責することによって、人間を円満の領域に到達させるのである。この時、魔術的な性格は、未だに失われているわけではないが、ギリシャ国民が欲している、健康、富貴、成功、勝利等のために、神に祈祷するという行為が大部分を占めている。しかし、ギリシャ国民の先覚者は、しだいに妖術的な性格を排斥するに至った。ギリシャの普通の国民もまた、諸々の神々を以て、人間の円満な生活を表彰するようになった。そして、人々が如何なる欲望も持たずに、ただこれらの神々を崇拜することによって、宗教の本領と至るのである。歴史上で最高の宗教として進化したのは、一神教であって、その本分は理想的であるとされた。キリスト教は、魔術を脱した。イエスとその子弟は、ただその神の意志を実現させることを求めた。キリスト教の祈祷

毛沢東は道徳及び宗教について如何なる考えを持っていたか（金井睦）

は、諸々の出来事は神の意志より発生し、それらはすべて善であることを前提として行われる。これは、キリスト教徒の神に対する帰依と渴仰が忠実であるからである。彼らによると神意とは、神聖、公正、慈悲である。このようにして、自己の意志の実現を客観化することによって、それを神意とし、それを黙示することによって、人間を純粹で最深の意向を持つように至らしめるのである」<sup>9)</sup>

毛沢東の上述の内容に対して「この段落は、宗教と道徳の関係の進化を述べており、大変良い」<sup>10)</sup>と記している。

この段落の宗教の発展史は、中国においては洪秀全による太平天国を想起させるものがある。これは、1851年には、太平天国の乱として内紛となった。洪秀全は上帝の崇拜を説き、偶像崇拜を否定した。上帝とは、中国古来の唯一神ではない最高神であり、天とほぼ同義である。洪はこれを西欧の唯一神「天父」エホバと同一であるとみなした。この上帝教は、他の一切の中国の神々や仏たちを、エホバへの信仰の妨げであるとし、これらを、人々を墮落させた偶像或いは妖魔であるとして否定した<sup>11)</sup>。

洪秀全が掲げた太平天国を創立しようとした過程は、上述の発展史の内容の一部を辿ったかもしれない。上帝教は、キリスト教思想に由来しているために、唯一神を崇拜し、一神教の形態を取り、偶像崇拜を否定していたという点は一貫していたようだ。しかし、内実は、中国特有の性格を有している宗教であり<sup>12)</sup>、キリスト教とは全く別物であると分類されるものである。

毛が上述で評価しているのは、パウルゼンの内容を踏襲した宗教を道徳の発展史であることは強調すべきことである。

そして、パウルゼンは道徳と宗教の関係性を以下のように結論付けている。

「ここにおいて道徳と宗教の関係性が以下のものであることを知ることができる。すなわち、この二者は同一源から発生する。これらは意志が円満の領域に到達することを望むものである。道徳の要求することは、宗教によって実行される。円満は、道徳界においては、ただ抽象的に叙述され、宗教界においては具体的に直覚されるのである」<sup>13)</sup>

毛沢東はこの段落に対して「体裁はあるが、内容がない」<sup>14)</sup>と記している。

毛が、何故このように考えたのかは明らかではないが、道徳と宗教の発生が同一であること、並びに、宗教が道徳の要求を実行するものであるという説明に対して、毛の考え方の違いを表明しなかったのかもしれない。

或いは、先の太平天国の乱の教訓なども踏まえれば、中国における宗教活動は、この内容を踏襲しないと考えたのではないだろうか。

## 2.2 道徳と宗教の内面的な関係性について

第二節では、道徳と宗教の内面的な性格について論じられている。

近世になると、学者の間で教会への信仰が行われなくなり、続いて一般市民もまた、信仰を

軽んじるようになった。これは、物理的世界観が広く浸透するようになったからである<sup>15)</sup>。しかし、パウルゼンは不信仰の者が必ずしも不道德であり、信仰を有している者が道徳的であるとは言わない。世の中には、教会の教義も、宗教の原理を信じていなくても道徳的な行いをする者もいるからである。反対に、宗教の信仰を有しているが、強情、傲慢、狡猾な行いをする者もいる<sup>16)</sup>。

以上を前提として、パウルゼンは二つの世界観について説明している。

「相反する二つの世界観がある。一つはその世界の中では善を最重要とし、現実には善によって存在するという立場である。プラトンが発した善の観念によって、観念論的世界観は解釈されるようになった。これより人間は神を信仰し、善を世界の基本であり目的としたのである。フィヒテのように世界の秩序において、最後に基本とすべきものは道徳であるともいうことができる。それゆえに、観念論的世界観は、または有神論的世界観であるともいうことができる。これらの見解とは全く相反するものは、唯物論的世界観である。唯物論では、現実に存在する原理は、そこに価値を有しているかという問題とは全く無関係に判断される。現実界の全体像というのは、原子とその原子による規則的な運動によって構成されるものであり、本来それらは善悪によるところのものではなく、ただ時間の経過に従って、一切の事物の発生が起こることである。生物が苦楽を感じるのは、ただ原子の運動の変化によるものであり、苦楽、善悪もまた、そのようなものにすぎないのである。一切の原子は、偶然結合し、偶然離散するものである。それゆえに個体の死は必然であり、種族の滅亡もまた必然であり、生物の構成の条件はそのようなものにすぎないのである。これゆえに、苦楽と善悪もまた、すべて消滅し、その無情の原子と自然律のみを残しているに過ぎないということができる」<sup>17)</sup>

毛沢東はこれを「哲学界の二大潮流である」<sup>18)</sup>と理解した。すなわち、観念論的世界と唯物論的世界の区分である。

パウルゼンは、上述の相反する世界観を取捨選択することは不可能ではないが、その判断基準は、その人の処世法と無関係とはいえないと考えている。すなわち、人が観念的な性格を有していれば、観念的な世界観に傾き、その反対に物質的な生活をする者は、唯物論的な世界観に傾倒するという事は自然の理である<sup>19)</sup>。

続いて、本文ではフィヒテの理論が展開されている。

「フィヒテは、人が如何なる哲学を選択するかによって、その人が如何なる人物であるかを判断することができる」と説明した。これは確かな事であろう。人が無意識の衝動に殉じて、目前の嗜欲を恣にする事は、高尚偉大な世界観によつてのことであろうか？人が世界の価値を判断するとき、その人の人生の価値をも判断することができる。その人生の価値を判断することによって、自己の生活の経験も同様に判断することができるようになる」<sup>20)</sup>

毛はこの内容に対して「言うことは心の声である。心の声とは、その心の本質が備えている能力が発するところのものである」<sup>21)</sup>と記した。

毛沢東は道徳及び宗教について如何なる考えを持っていたか（金井睦）

フィヒテの理論は、主観的立場から世界という客観を捉えようとするものである。毛もまた、自分の主観、言い換えれば、心の声について述べているように、主観を軸とした理論を否定してはいなかったのだろう。

パウルゼンの説明は、更に以下のように続く。

「生活の信仰への影響はこのようなものであり、信仰もまた生活に反応するものである。勇敢な行いが鼓舞されるのは、人が善の勢力と神を信じているからであって、これによって希望が増すことになる。言うならば、人の処世というものは、このような信仰をなくせば、偉大な事業を確立することはかなわない。一切の宗教は信仰を以て基本としている。宗教的な創始者とその徒弟は信仰をもって世界に打ち勝ってきた。古以来、殉教者は生涯にわたって、観念的な生活のために、抵抗、非難をし、困難や危険を経験し、死でさえも苦悶なものではないと許容しようとしてきたが、これは善というものが必ず悪に打ち勝つという信仰によるものである。人はどうして、そこに絶大な効果を信仰して、無意味にも死のうとするのか。これは世界史における事実なのである」<sup>22)</sup>

毛はこの内容に対して「宗教はなくてもよいが、信仰は欠くことができない」<sup>23)</sup>と記している。

これより、毛の見解は、宗教的体系を否定することはあるが、宗教の創始者並びにその支持者の行いは評価されるべき時があるといえるのではないだろうか。上述の本文においては、特にイエスとその弟子達について言及していると考えられるだろう。これは、信仰をなくせば、宗教の創設を初め、あらゆる偉業を成し遂げることはできないという意見に基づいている。殉教者は、歴史上で人々に絶大な影響を与えてきた。これは、善は悪に勝利するという信仰のために、自分自身の生命でさえも捨てようとして行動し、実際に死して栄光を手に入れたためである。

このように信仰を捨てない者は、歴史上においても度々、人や社会に大きな影響を与えてきたために、毛もまたこれを重要視したといえることができるだろう。

### 2.3 霊魂不滅の信仰と道徳の関係性について

第五節では、霊魂が不滅するのか否かという信仰を、どの領域における問題として扱うかを論じている。霊魂不滅の論は、パウルゼンがカント哲学より展開したものである。この節は、第八章において毛沢東が最も多くの批語を記した説であった。霊魂不滅の信仰というのは、死後世界すなわち未来の世界の有無を問う議論であって、未来の世界への希望がなければ、道徳もまた空虚化するという理論である。道徳が空虚となれば、人は今世で我欲のままに生きることになるが、これをどのように解決するかという議論が述べられている。

パウルゼンは霊魂不滅の信仰に関しては以下のように説明している。

「霊魂不滅の信仰というのは、生活全体の状況には大いに関係するものではあるが、これを道徳哲学と捉えるかという、そうではない。死後の生活の有無に関わらず、その倫理学上の

規則は一切変更することはない。道德律は、この時代、この地球上の人類にとっての歴史的生涯の自然律なのである。仮に、今世の生活が、死後の生活の準備のためにあるのであれば、道德律に従って今世を営むべきなのである。或いは、今世の生活があるのみで、死後の生活がないというものであったとしても、やはり道德律に従うべきなのである。道德律に従って、今世の生活を営むことによる応報は、今世のみのものであり、死後の生活にまでは及ばないものである」<sup>24)</sup>

毛はこの内容に対して「確かにこのようなものである」<sup>25)</sup>と肯定している。

靈魂は不滅するか否かという問題は、最高の徳であるとされている神聖性を得ることに関係することであり、カントの『実践理性批判』で言及されている。人間が神聖性を得るためには、靈魂が不斷の努力を重ねて、より高い神聖性に近づかなければならない。しかし、そのためには、靈魂が肉体とともに滅びてしまうものであってはならず、不死でなくてはならないという。これは、神が存在することを前提として、はじめて人は自分の努力した程度に応じて幸福を得ることができるという希望を生じさせるために靈魂不滅の思想が必要であることをいっている<sup>26)</sup>。

毛沢東はパウルゼンと同様に、靈魂の存在の有無を哲学上においては重視しないという姿勢をとっているといえるだろう。これは、靈魂の存在の有無に関する議論は、信仰という領域でないとということである。毛は、道德の必要性を否定してはいないが、すべての因果は今世においてのみ関係するという姿勢をとっているといえよう。死後世界の信仰という不確実性に依拠し続けることは、好ましくないという考えより展開されているために、これは信仰であるといえるのである。

続いて、パウルゼンは時間に関して以下のように説明している。

「時間とは何か。それは現実的に形式を有しているのか。果たして、時間が有しているものは、現実にも有しているといえるのか。或いは、現在有しているものは、現実にも有しているといえるのか。現実にも有しないものは、必ず過去にも未来にも有さず、過去にもなく今にもないものは、未来にもないものである故に、必ず現在に関係してくるのである。これを更に追求すれば、現在というものはないといえることができる。いわゆる現在の一瞬というのは、既にこの瞬間に過去となっている。これゆえに、現在というものは空間の一点を占めるものではなく、現在有するものは、現実にも有しているという条件にはならない。現実で消滅しないものは、過去、未来に問わず、現実にも有しないはずがないのである。それゆえに、時間が有しているものは、現実にも有しているという条件とはならない。これはカントが説明しているように、時間とは現実にも存在する形式ではなく、人の感官直覚の形式であるということだ。人の意識と、この直覚の形式は結合し、これは時間的経過として現れる。そのために、その本体は永遠に継続的であるので、これが死と同時に滅亡すると考えることは、無意味な事であるといえるのだ。生活というものは、決して死と同時に破壊されるものではない。今世の生活は、既に現実的に

毛沢東は道徳及び宗教について如何なる考えを持っていたか（金井睦）

不滅な一部分であるために、決して消滅せず、決して変化することはない。」<sup>27)</sup>

毛沢東は、この内容に対して「生死の問題とは時間の問題である。私が思うに、生死の問題が時間の問題であるならば、盛衰は、即ち空間の問題である。世の中には、盛衰はあるが、生死はなく、空間はあるが、時間はない。ここから生面の世界を開くことができるだろう。即ち、私が、時間を取り除いて、ただ空間だけとしてみれば、これは果てしなく、広大な領域を感じ取る。この中に身を置けば、既に現在はなく、また過去もなく、未来もない。身体と精神の両方が不滅であるというのは、ここに至って初めて成立することができる。これこそ生面の世界を開いていると言えるのではないだろうか。私の意図するに、時間観念の発生とは、即ち世界に存在する客観の一種の物理的メカニズムの変化のようなものである。即ち昼夜がこれにあたる。仮にただ、昼、或いは夜があるとすれば、すなわち時間の観念などは生じない。これにより時間というものがないことを証明することである。そして、地球が太陽を回っていることは、ただの空間の運動である」<sup>28)</sup>と記している。

パウルゼンは、本文では、空間について具体的な説明は述べていない。しかし、毛は、批語において時間と空間を対照させ、時間は否定することができるが、空間は否定することができないという理論を展開した。これは、カント的な理論より考えると、やや錯誤しているような印象を受ける。

毛は、時間という概念を生じない、或いは客観的なものとして捉えているが、カントの理論を参照すれば、この問題に対して、毛はカントを踏襲していないといえるだろう。カント並びにパウルゼンは、時間という概念を否定しているのではなく、人間によって直観的に認識されるものであるという立場をとっているといえよう。

したがって、毛が批語として記したような、時間のみを取り除いた世界は、上述で説明したドイツ哲学的ではないといえる。カントは、人が先天的に備えている直観形式を、時間と空間であるとし、この形式を通して事物を直観するという理論を説いた。言い換えれば、時間と空間は、対象を秩序付けるための先天的で主観的な直観形式であるということである<sup>29)</sup>。すなわち、時間か空間のどちらか一方の否定は、カント的な理論を踏襲しているとはいえないだろう。したがって、毛沢東が提示した、空間のみの世界において「身体と精神が不滅である」という理論は、哲学的というよりは、毛独自の信仰のようなものであると考えられるだろう。

続いて、パウルゼンは以下のように説明している。

「一切の宗教信仰というのは、常に、感官と超絶感官の間を行き来し、想像と思想の中を彷徨するものである。その、いわゆる神というのは、一方面においては、超絶的存在であり、感官的であって、時間的には広大無限であり悠久的に不変である。もう一方面では、有限的な実在であり、思想、感情、意志などを有して、言動には苦悩や喜びなどの類をすべて表すものである」<sup>30)</sup>

毛沢東はこの内容に対して「私が思うに、観念とは即ち実在、有限とは即ち無限、時間の感

覚とは即ち、時間を超越した感覚であり、想像とは思惟であり、形式とは実質、私は宇宙、生とは死、死とは生、現在は即ち、過去及び未来であり、過去及び未来は、即ち現在であり、小は大であり、陽は陰、上は下、穢は清、男は女、厚は薄。本質を言えば、万は一、変は常。私は極めて高くもまた卑しい者である」<sup>31)</sup>と記した。

毛は上述のように、独自の視点より、対照する二つのものの統一を試みた。

パウルゼンが上述の本文において、対照させているものは、宗教の信仰の内容である。これに対して、毛は「観念とは即ち実在、有限とは即ち無限、時間の感覚とは即ち、時間を超越した感覚であり、想像とは思惟」に表現しているといえるだろう。また、「現在は即ち、過去及び未来であり、過去及び未来は、即ち現在」は、カントによる時間論に類似している。

しかし、以下の部分「私は宇宙、生とは死、死とは生、現在は即ち、過去及び未来であり、過去及び未来は、即ち現在であり、小は大であり、陽は陰、上は下、穢は清、男は女、厚は薄。本質を言えば、万は一、変は常。私は極めて高くもまた卑しい者である」は、毛独自の主張が顕著となっているものであり、これは中国的な解釈に由来していると考えることができる。

中国には、陰と陽の二つの原理によって人間と自然を解釈する説がある。これを陰陽説という。例えば、天地・男女・夫婦・父子・君臣・上下・進退などがそれぞれ陽と陰に当てられ、これらの陰陽の二つは一つに統一されて、事物を解釈するために用いられる<sup>32)</sup>。

ドイツ哲学では、二元論が発展し、弁証法が打ち立てられた。これは、実在する対立・矛盾を原動力として、変化・発展する事物の論理である。一方、陰陽説でもまた、万物は流動変化から生ずると考え、そこに目に見えない法則性を見出すのである<sup>33)</sup>。このような対照的な二つのものの変化より、物事を解釈させる方法は中国古典にもみられるものであるために、上述の批語ではドイツと中国哲学を混合させた、毛沢東による独自の解釈が展開されたといえるのではないだろうか。

### 3 結論

本稿では『倫理学原理』第八章における毛沢東の批語より、彼が如何にパウルゼンを読み取ってきたのかを分析してきた。

パウルゼンが原著である *System der Ethik* を発表したのは、1896年であるが、当時のドイツ哲学界では、新カント派が勢いづいていた。第八章では、パウルゼンは、カントを初めとする様々な哲学者の理論を紹介しながら、「道徳と宗教」という題材について説明してきた。

また、プラトン、フィヒテ、カントの思想を基に、「道徳と宗教」の構造が説明されているため、若き毛沢東にとっては大変意義深い哲学の教科書になったことであろう。

第八章の第一節では「道徳宗教の歴史の関係とその因果」と題され、宗教と道徳の関係性と、その歴史的な背景、キリスト教の立ち位置について記されている。

宗教とは、人間が現実的に不満を感じている領域に対して満足感を求めるために成り立つものである。毛の考える宗教の役割は、弱者を保護し、暴力を抑制することであった。ただし、これは、未開化の社会において効力を発揮するものであるとしていることは、強調すべきことであろう。

パウルゼンによると、宗教は道徳と密接な関係があり、これらは社会や国家を形成するための基盤となるものである。道徳が神を恐れるように、宗教もまた神の意志に従うことを奨励する。道徳や宗教の役割は、社会の規則を形成することであり、これが近代国家では法になって顕れるといえよう。これより、道徳や宗教を乱そうとする者は、傲慢な性格が備わっているために社会を形成する上で必要な規則を破壊するに至るといえるのである。

道徳と宗教の密接性と発展性を考えるとき、毛のように宗教の役割を未開化の社会においてのみ言及すべきではないが、近代国家のように法の役割が強化される場合、宗教の力は弱まると考えたのかもしれない。

また、毛がなぜ「未開」という語を用いたのかは不明であるが、毛が西洋的な社会の見方を積極的に取り入れようとしていたと考えることはできよう。

宗教は初期の段階では、魔術を信じ、偶像崇拜を行っていた。これが発展するに伴って、多神教となり、さらにここから妖術を排斥し、一神教となった。

宗教上の問題に対する論争は、毛が批語を記すまでに、既に太平天国として、中国国内で表面化している。太平天国は、パウルゼンの理論を参考とすれば、偶像崇拜を否定し一神教を目指そうとしたことより、宗教の完成形を目指していたとすることができるであろう。しかし、太平天国は中国人にキリスト教に対する恐れを抱かせたとされ、危険な政治思想と見なされてきた。第二次アヘン戦争の敗戦条約では、キリスト教の布教が表向きには認められるようになったが、政府はその活動を抑制しようとしてきた<sup>34</sup>。その後、中国国内では、反キリスト教運動が頻発し、将来的には義和団事件も引き起こされることとなった。

太平天国は、その内実を考察すれば、中国的要素を多分に含んでおり、キリスト教であるとはいえないであろう。しかし、中国で混乱の原因となったキリスト教に対して、毛が批判的ではない姿勢をとっていることは、とても興味深いことだ。太平天国の乱からこの批語が記されるまでの間は、半世紀近くあるが、この間に中国国内では、混乱などにより不安定な時期が続き、隣国日本では明治維新の成功があった。

様々な歴史的イベントを考慮すれば、毛沢東にも冷静な観察者としての態度が求められていたことであろう。中国国内の未解決の問題を分析するためには、中国伝統思想とは異なる価値観を積極的に学ぶ必要性を感じることができていたと考えることができるだろう。

第二節は「その必然的内的関係」と題され、宗教と道徳の内的な性格について記されている。パウルゼンは、プラトンやフィヒテを取り上げ、観念論と唯物論の区分を説明した。これらを取捨選択することは、自分という主体を軸にした価値判断とも呼応するといえるだろう。

パウルゼンは、フィヒテの理論を紹介している。フィヒテは、人が客観的な価値を判断するとき、自分の主観によって判断するが、それによってその人がどのような人物であるのかを知ることができると考えた。これは、主観を基にした価値判断であるが、毛もまた、このような主観性を否定していないようにみえる。

哲学は、その人の価値判断と生活上の経験を表すものであるが、宗教もまた信仰を基本として成り立ち、信仰と生活は互いに影響し合っているために、信仰によって人の意識も変化し得るのである。毛は、宗教はなくてもよいが、偉業を成し遂げるためには、信仰は欠かせないものであると考えた。おそらく、キリスト教の創始者であるイエスやその弟子たちの生涯についても、多少なりとは考えていたはずである。毛は、宗教という体系的な枠組みよりも、イエスなどによる個人的な行いは評価すべき対象であると考えたのではないだろうか。

第一節においても、毛は未開化の時代における宗教の役割にのみ言及しているが、未開の対照として近代的な国家を目指す立場であれば、宗教を過小評価するに至ると考えたのではないか。すなわち、未開ではない社会においては、弱者の保護は宗教の役割ではなく、法律などによって実現されることがあるということである。一方で、信仰は、あらゆる偉業を成すためには不可欠な要素であると強調されている。

第五節は「靈魂不滅の信仰と道徳の関係」と題され、靈魂の信仰と生活上の影響について記されている。パウルゼンは、靈魂の不滅の信仰は、道徳哲学上のものではなく、靈魂の有無に関わらず、これが倫理学上の問題となることはないという立場をとった。靈魂不滅の問題というのは、死後世界、すなわち未来世界を信じるかどうかという議論である。これを信じることによって今世における道徳的な行いに対する報酬を未来世界で期待することができる。しかし、このような未来世界は不確実であるために、これを信仰しすぎることは好ましいとはいえないのである。パウルゼンは、靈魂の有無に関わらず、道徳律には従うべきであり、この応報は今世においてのみ帰ってくるという、現世主義の立場をとっている。毛もまた、パウルゼンの意見に賛同している。

この節では、時間の問題も説明されている。パウルゼンは、カントによる理論を持ち出して、これを論じた。カントは時間という概念を点として捉え、一瞬という時間軸においてのみ、あるものの存在を現実にあると証明できるものとした。パウルゼンは本文において、空間についての説明は述べていないが、毛は批語において空間を時間と対照させた。批語では、毛は時間を取り除いた空間のみの世界について言及しているが、このような考えは少なくともカント哲学とは異なるものである。カント的な理論で言えば、事物の直観のためには、時間と空間による形式が必要であるために、そのどちらか一方も否定することはできないのである。これより、批語における理論は毛独自の信念であると結論付けることができるだろう。

さらにこの節では、宗教の信仰における、対極する二方面の性格についても説明されている。パウルゼンの理論は、二元論より発展した弁証法であり、批語を一見すると、毛がドイツ流哲

学の継承者であるように見えるだろう。しかし、毛沢東が批語において対照させているものは、中国古典における陰陽説を想起させるものがある。これより、毛はパウルゼンの二元論を、西洋的な見方ではなく、中国的に解釈しようと試みたといえるのではないだろうか。

以上のように、毛沢東はパウルゼンを通して、西洋的な宗教と道德の概念を学ぶ機会を与えられた。第八章においては、毛はパウルゼンの理論を全面的に肯定しているとは言い難く、所々に毛沢東独自の意見の展開を見ることができるといえる。毛の批語には、中国的な見方が組み込まれており、やや錯誤している印象を受ける理論もあった。毛の当時の23, 4歳という年齢で、『倫理学原理』という大作に向き合ったことを考えれば無理もないことだろう。しかし、西洋的な価値観に対する柔軟な姿勢は評価するべき点であり、批語では、毛の冷静な一面も窺うことができた。

本稿では、『倫理学原理』第八章における、毛沢東の批語を考察してきたが、この研究より毛の思想基盤の一面を明らかにすることができたのではないだろうか。

## <注>

- 1) 原文は Friedrich Paulsen (1846 - 1908) によって著された *System der Ethik* である。本稿では、この漢語訳の題を『倫理学原理』と表記する。また、蔡元培によって漢語訳された際には、日本人の蟹江義丸による日本語訳が参照されている。本稿では蔡の漢語訳と毛沢東の批語を引用文献として、その本文を注釈に記すこととする。
- 2) 中共中央文献研究室中共湖南省委《毛泽东早期文稿》编辑组编『毛泽东早期文稿 1912・6 - 1920・11』中国湖南人民出版社 2008 p.231.  
「(一) 道德宗教历史之关系及其因果。」
- 3) 『毛泽东早期文稿 1912・6 - 1920・11』p.231.  
「道德与宗教，其果有必不可离之关系，起于其内界之性质者耶？抑各自独立，而仅有偶然之关系耶？余今将论比问题，而先考其历史。」
- 4) 『毛泽东早期文稿 1912・6 - 1920・11』pp. 231-232.
- 5) 『毛泽东早期文稿 1912・6 - 1920・11』p.232.
- 6) 『毛泽东早期文稿 1912・6 - 1920・11』p.233.  
「宗教义务及道德义务之间，尚有属于根本属于内界之关系。一切道德命令之性质，大略从同。如奖励殉道，洁斋，持戒，节欲之属是也。而一切宗教仪式之所表彰，亦不外乎屈己意以从高尚伟大之神意。故谦让者得神祐，而傲慢者获神谴。道德之所奖励，亦即在制限己意以服从权威。坏乱道德，与褻渎神圣，实具同一原因于内界，即傲慢之习惯也。神为傲慢之敌，故即为道德之保护者。凡人类之无势力者，无权力者，漂泊异乡者，羸弱者，尤为神所呵护。如人有侮慢宾客若老幼者，则神必罚之，此其所致意者也。」
- 7) 『毛泽东早期文稿 1912・6 - 1920・11』p.233.  
「在未开化之时，宗教亦有抑制蛮暴，保护幼弱之功。」
- 8) 廣松涉他編『岩波哲学・思想事典』岩波書店 1998 p.1541.
- 9) 『毛泽东早期文稿 1912・6 - 1920・11』pp.233-235.  
「抑考求宗教道德之关系，更有进于此者。吾人于一切宗教得谓之于超绝之实体而信仰者。凡宗教，皆以不满于经验界所见实体之感觉为前提。魔术教及偶像教，亦因豫想有超绝之势力若实体为自然势力所不能达者，乃欲以魔力达之。自人类之生活进化，而意志亦渐趣于精神界。盖当其文化最稚之时，意志之鹄的，专在动物之要求。及其进步，则其鹄的乃移于尽善尽美之生活，即所谓人道之理想也。人类意志之趣向既变，则其所豫想超绝世界之构造，亦与之俱变，而始有多神教。在偶像教尚为漠然无定之魔力，而多神教则益以辽远，而为有人格有历史之实现。多神教之所谓神，乃以代表人类美善生活之理想，而使之实现于目前者也。希腊之神界，所以代表其国民理想之人类世界于客观。故诸神之形体，各表希

腊人人生理想之一方面也。而此等超绝界，亦不能无影响于经验界。彼等谓诸神者，常注意人类之生活，诱掖之，保护之，纠责之，以导人类于美满之域。虽魔术之性质，未能尽去，其人民为欲达健康富贵成功胜利之故而祈祷者，尚占多数。然国民之先觉者，渐斥妖术，使普通人民，皆以诸神为人类美满生活之表象，非必有所欲望，而专以崇拜渴仰为宗教之本领焉。历史中进化最高之宗教，为一神教，其理想之要素益多。如基督教者，盖尽脱魔术矣。耶苏及其徒，惟求神意之实现。而基督教之祈祷，则以凡事出于神意者皆善为前提，是其归依渴仰之至笃者。彼等以为神意者，神圣也，公正也，慈悲也。吾人当以己之意志实现之于客观界，以明神意，以当默示，此诚人类至纯粹至深邃之意向矣。」

- 10) 『毛泽东早期文稿 1912·6 - 1920·11』 p.233.  
「此段言宗教与道德关系之进化，颇好。」
- 11) 小島晋治著『太平天国運動と現代中国』研文出版 1993 p.30.
- 12) 『太平天国運動と現代中国』 p.36.
- 13) 『毛泽东早期文稿 1912·6 - 1920·11』 p.235.  
「于是道德与宗教之关系可知矣，二者同出一源，即热望其意志之达于美满之域者是也。惟在道德则要求之，而在宗教则实行之。盖圆满也者，在道德界仅为抽象之叙述，而在宗教界则为具体之直觉也。」
- 14) 『毛泽东早期文稿 1912·6 - 1920·11』 p.235.  
「有形式无内容。」
- 15) 『毛泽东早期文稿 1912·6 - 1920·11』 pp.235-236.
- 16) 『毛泽东早期文稿 1912·6 - 1920·11』 p.237.
- 17) 『毛泽东早期文稿 1912·6 - 1920·11』 pp.237-238.  
「然余亦不以因是而谓道德与宗教，处世与世界观，各不相关者为然。世界观之截然相反者二，其一以善之在世界，最为重要，所谓现实者自善而生，亦即为善而存。吾得取柏拉图世界以善之观念为其之语，而名此见解为观念论世界观。人类所以有神之信仰，则即以善为世界之本及鹤的故。如菲希的所谓世界秩序最终之其本即道德者，是也。故观念论世界观，又得名之为有神论世界观。而与此见解截然相反者，唯物论世界观也。唯物论之说，谓现实之原理，绝无关于价值有无之区别。且现实界全体，由原子及其合于规则之运动而构成，本无所谓善恶，惟随时间之经过，而一切事物生焉。生物有苦乐之感，不过原子运动之一变化，所谓苦乐也，善恶也，如是而已耳。一切原子，既偶然而结合，则亦偶然而离散，故独体必有死，而种族亦必有灭亡，生物构成之条件，如是而已耳。是故苦乐善恶之名，皆可消灭，而所余者惟无情之原子及自然律而已矣。」
- 18) 『毛泽东早期文稿 1912·6 - 1920·11』 p.237.  
「此即哲学界之两大潮流。」
- 19) 『毛泽东早期文稿 1912·6 - 1920·11』 p.238.
- 20) 『毛泽东早期文稿 1912·6 - 1920·11』 p.238.  
「菲希的曰，人之择何等哲学也，视其人为何等人。信然。人苟殉无意识之冲动，而肆目前之嗜欲，则又安得有高尚伟大之世界观耶？人之判世界之价值也，视人生之价值：而其判人生之价值也，视一己生活之经验。」
- 21) 『毛泽东早期文稿 1912·6 - 1920·11』 p.238.  
「言者，心声。心声者，其心之本质所具之能力之所发。」
- 22) 『毛泽东早期文稿 1912·6 - 1920·11』 p.239.  
「生活之影响于信仰也如是，而信仰则亦反应于生活。人既信善之有势力矣，信神矣，则足以鼓其勇敢而增其希望。吾敢言人之处斯世也，无此等信仰，而能立伟大之事业者，未之有也。一切宗教，以信仰为基本。其师若弟，以信仰战胜于世界。古今来殉教者，终身为观念而生活，抵抗诘难，阅历艰险，甚至从容就死而无闷，诚由善必胜恶之信仰也。人岂有别无远效巨功之信仰，而无端就死者耶？是为世界史中最大之事实。」
- 23) 『毛泽东早期文稿 1912·6 - 1920·11』 p.239.  
「宗教可无，信仰不可少。」
- 24) 『毛泽东早期文稿 1912·6 - 1920·11』 pp.241-242.  
「盖灵魂不灭之信仰，虽大有关于生活全体之状态，而于道德哲学则不然。无论死后之生活，为有为无，其于伦理学之规则，一无变更也。道德律者，此时代此地球之人类，所以为历史生活之自然律者也。假令此世之生活不过为死后生活之豫备，固当循道德律以营之。其或仅有此世之生活而已，直无所谓死后之生活，则道德律之当循亦然。盖循道德律以营此之生活，其应报即在此也，初不必别索之于死后也。」
- 25) 『毛泽东早期文稿 1912·6 - 1920·11』 p.241.  
「诚然」
- 26) 小坂国継 『西洋の哲学・東洋の思想』講談社 2008 p.131.

27) 『毛泽东早期文稿 1912・6 - 1920・11』 p.242.

「时间者何物乎，其现实自有之形式乎？果尔，则凡时间所有者，将即为现实所有之条件。或且曰，必现在所有者始为现在所有之条件，何则？非现在者必为过去或未来，过去者今已无之，未来者今尚未有，故不能不专属之于现在也。虽然，进而求之，则几无所谓现在。盖吾人所谓现在之一瞬间，固已一瞬而过去。是故现在者不占空间之一点，现在所有，不可谓即现实所有之条件。苟现实而不消灭乎，无论其为过去为未来，将无非现实。故时间所有者，非即现实所有条件。当如康德之说，时间者非现实存在之形式，而吾人感官直觉之形式也。吾人之意识，与此直觉之形式绝合，而后现为时间之经历，其本体则固永永连续者，乃作随死而灭之想，何其无谓耶。生活者，决不随死而破坏。此世之生活，既为现实不灭者之一部分，则决无消灭，决无变化。」

28) 『毛泽东早期文稿 1912・6 - 1920・11』 pp.242-243.

「生死问题乃时间问题。余以为生死问题乃时间问题，成毁问题乃空间问题。世上有成毁无生死，有空间无时间。由此义而引申之，可得一别开生面之世界。即吾人试设想除去时间但有空间，觉一片浩渺无边，广博宏伟之大域，置身其中，既无现来（在），亦无过去，又无未来。身体精神两俱不灭之说，至此乃可成立，岂非别开生面之世界邪。吾意时间观念之发生，乃存在于客观界一种物理机械之转变，即昼夜是也。设但有白昼或但有长夜，即可不生时间之观念，此可证明无所谓时间。地球之绕日，但为空间之运动也。」

29) 『西洋の哲学・東洋の思想』 p.81.

30) 『毛泽东早期文稿 1912・6 - 1920・11』 pp.244-245.

「一切宗教信仰，常徘徊于感官及超绝感官之间，彷徨于想象与思想之中。其所谓神，一方面为超绝时间感官，而溥博无限，悠久不变；一方面则又为有限之实化，有思想，有感情，有意志，是以言动忧喜之属皆具焉。」

31) 『毛泽东早期文稿 1912・6 - 1920・11』 pp.244-245.

「余曰：观念即实在，有限即无限，时间感官者即超绝时间感官者，想象即思维，形式即实质，我即宇宙，生即死，死即生，现在即过去及未来，过去及未来即现在，小即大，阳即阴，上即下，秽即清，男即女，厚即薄。质而言之，万即一，变即常。我是极高之人，又是极卑之人。」

32) 日原利国編 『中国思想辞典』 研文出版 1984 p.12.

33) 『中国思想辞典』 p.16.

34) 佐藤公彦『新末キリスト教徒国際関係一太平天国から義和団・露清戦争、国民革命へ一』汲古書院 2010 p.27.

主指導教員（桑原聡教授）、副指導教員（高橋康浩准教授・吉田治代准教授）