

# 異なる未来への想像

——『天義』から見るアナキズムの平等と労働——

喬 志 航

## 目 次

はじめに.....	(86)
第一節 平等とは何か.....	(87)
一 『天義』による平等の理解.....	(87)
二 『天義』の「平等」を理解しうる条件.....	(92)
三 知識人の資本主義への態度.....	(96)
四 アナキズムへの接近.....	(100)
第二節 『天義』の「女界革命」における平等と労働.....	(104)
一 男女平等と経済革命.....	(104)
二 女性の労働問題.....	(107)
三 姓氏と女性労働.....	(111)
四 社会革命としての「女界革命」.....	(116)
第三節 「人間均力主義」というユートピア.....	(122)
一 「労農」、土地と革命.....	(122)
二 「人間均力主義」という理想と労働.....	(127)
終わりに代えて.....	(131)

## はじめに

1907年6月10日、何震（1885－？）、劉師培（1884－1919）は東京で『天義』の創刊に携わった。当誌では、「女子復権会」の機関誌として男女平等や女性解放の問題が重点的に扱われ、また同年8月31日、張継、劉師培が発起人として結成された社会主義講習会も同誌の誌面で、社会主義やアナキズムが盛んに唱導されていた。さらに、幸徳秋水・堺利彦による日本語訳『共産党宣言』から第一章を抄訳したものを『天義』（1908年3月15日）に載せたが、それは初の中国語訳として知られている。これと前後して、アナキズムは20世紀初頭から1920年代にかけて中国で相当流行っていたが、その後、マルクス主義の登場で一時影響力を潜めたことも事実である。

近年一部の研究者がアナキズムに再び注目するようになった。この関心は中国社会主義史への関心に由来するものである。すなわち、アナキズムが目指す社会革命と文化革命、そしてすべての権力や権威への否定という主張は、政治革命一辺倒の中国革命への再評価に新しい視点を与え、未来への青写真の描き方に大きく寄与するだろうと考えられているからである<sup>(1)</sup>。

そのアナキズムによって提示された未来図は当時中国に入りはじめた資本主義に直面した際の一種の抵抗であった。彼らは資本主義を不平等をもたらす元凶と見なし、すべての人が労働を通してはじめて平等を実現させることができると信じている。本稿で『天義』を考察の対象として取り上げたのはまさにこの点にある。なぜなら、僅か一年足らずで発行停止を余儀なくされた当誌は、清末中国で最初に「労働」の問題を取り上げ、資本主義的生産における労働者の役使と被搾取の状況を厳しく糾弾する一方、労働を「平等」と結び付け、「労働者」が「平等」の現れとなり、「人人作工，人人労働（すべての人が労働する）」を実現すべき究極の目標と定めていたからである。

周知のとおり、労働によって人間を平等・自由にさせるという理念はその後の中国社会主義革命の実践においても継承されている。だが、本来、資本主義的生産の前提はすべての人が「平等」に労働者になるのだから、『天義』によって打ち出された資本主義克服のための「平等」、ないし「平等」に根ざすユートピアは資本主義と如何なる関係にあったのか。百年前の先達のこうした模索・思考・実践がどういうふうに関係されてきたか、そして今日の現実社会において、どんな意味をもっているかが本稿の関心事である。こういった問いかけの整理、分析を通じて、本稿は、中国社会主義革命の展開を理解することに従来とはいささか異なる視点を示し、これから進むべき方向にもなんらかの手がかりを提供しようと試みた。

## 第一節 平等とは何か

### 一 『天義』による平等の理解

19世紀の半ばまで、中国語における「平等」という言葉は、主として三つの意味で理解されている。一つは佛教用語で、一切の現象は空性、唯識性、心真如性などを根拠にして区別がないということを指す、二つは物質的均等または平均、三つは平常、一般、ということである<sup>(2)</sup>。現代語における「平等」は、政治思想として、自由と共に近代の人権概念を支える主要な柱であり、英語のequalityの訳語である。Equalityは英語では15世紀初めから広く使われはじめ、最初は物質的な量のことを意味したが、社会的な意味、とくに「身分の同等」という意味が15世紀からすでに使われ、16世紀に至って、更に広がるようになったのである。「より全般的な状態」を意味するequalityはそうした意味から生まれたものだが、しかし前者とは決定的に違いをみせ、もはや「身分の比較」ではなく、「もっとずっと全般的・標準的・規範的な状態の主張」という意味を指すのである。ところが、17世紀半ば以降、こうした広義的捉え方が逆に顧

みられなくなり、18世紀末のアメリカ独立戦争とフランスの革命に至って、はじめて再び意識され、かつ盛んに用いられたようになった。このときは「基本的条件」と「一連の特定の要求」が両方ともに主張されており、前者は「すべての人は平等に創られている」というものであり、後者はたとえば「法の前の平等」であった<sup>(3)</sup>。

『近現代辞源』によれば、遅くとも1850年代に中国語における「平等」が近代的意味に用いられる用例がある。例えば『遐迹貫珍』第二号(1854.2.1)に「官与兵皆一体平等、無輕重異視」(士官と兵士はみな平等で差別がない)、「中英天津条約」(1858.6.26)第三項に「英国自主之邦、与中国平等、大英欽差大臣作為代国秉權大員、覲大清皇上時、遇有碍於国体之礼、是不可行」(英国は自主の国で、中国と平等である。英国の欽差大臣は国家の代表として、清の皇帝に拝謁するとき、国体に差し障る礼儀を行ってはならない)、という例がある<sup>(4)</sup>。そうはいうものの、元の含意が直ちに消えたわけではない。例えば、同じ『遐迹貫珍』には「生意日興、食物雜貨、価更低垂、適与常時平等矣」(第十号、1855.10.1、商売はますます繁盛し、食料と雜貨は価格がもっと安く、まさに普段と同じになる)、という例もある。

西欧の諸知識の中国受容に伴って、近代的意味での「平等」は次第に中国語に入り込んだのである。1895年、嚴復は、中国の「三綱」の対置用語として西欧の平等という概念を紹介した。1900年以後、「平等」の使用頻度は大幅に増え、しばしば「自由」とともに「三綱」に批判に連用されていたが、その矛先は専制的政治への批判に向けられている。1903年から「貧富平等」、「社会平等」という語も現れるようになった。「三綱」との対比、および政治専制の批判に用いられることからみて、自然法的な平等と実定法的な平等がともに認識されるようになったことが分かる<sup>(5)</sup>。

同時代の日本でも、「平等」は、近代政治社会思想の根幹を成す概念である。上述した『遐迹貫珍』は、明治維新後にもたらされ、その原本と写本が今もい

くつかの図書館に所蔵されている。ヘンリー・ホイートン著、ウィリアム・マーティン（中国名：丁韞良）漢訳『万国公法』を日本語に重訳した重野安繹の『和訳万国公法』（1870）は、基本的に漢訳の概念や用語を踏襲しながら、equal / equality を漢訳した「平行」を「同等・平等」に変えた。ホイートン原著は、もともと自然法と実定法双方に軸足をおいた著作である。しかし、ホイートンが活躍した時代は自然法から実定法へとシフトする時期にあたり、自著の改訂にあたって徐々に実定法的立場へと重心を移し、特に第三版改訂において自然法的要素がまだ残っているものの、実定法的性格を一層に強めたのである<sup>(6)</sup>。これに対し、マーティンは中国人に神の永遠の正義体認によってキリスト教の精神を理解させようとする宗教的使命感に駆られ、彼の漢訳は、原著よりも却って自然法の色彩を強め、国家間の権利や義務を規定する近代の国際法を自然法という普遍的・形而上学的な規範として捉えようとした。マーティン訳のこうした傾向は、東アジアにおける国際法受容の仕方に大きな影響を及ぼし、日本では中国のそれ以上に自然法概念と結びついて理解されていった<sup>(7)</sup>。幕末・明治初期、『万国公法』の影響の大きさはそうした訳の日本語への定着に大きく寄与したと思われる。その後、一世を風靡した『明六雑誌』（1874～5）には「平等」は3例がある。1880年代になって、『国民之友』（1887～8）には91例、『太陽』にはさらに262例にもなる。また、婦人雑誌にも使われ、『女学雑誌』（1894～5）には7例、『女学世界』（1909）には1例がある。マスメディアによる情報伝達が新しい概念の普及を促したことは言うまでもないのであろう。

『天義』では、平等は、近代政治社会思想の他のすべての思想・信条・主張に比べて優越的に取り扱われ、「女界革命」およびアナキズム言説の立脚点とされている。平等について、劉師培は「無政府主義之平等観」において次のように述べている。

人類には平等権、独立権、自由権という三つの天賦の権利がある。平等とは、権利と義務に差別がないこと、独立とは、人を使役せずまた人にたよ

らぬこと、自由とは、人に束縛されずまた人に使役されないことである。  
このような三権を我々はみな天賦のものだと思う<sup>(8)</sup>。

劉師培の理解によれば、平等は「差別」と対置され、生まれつきの人権であり、この権利は「天賦」に由来し、天／神によって作られた法であり、普遍性・不変性・合理性という特徴が見られる。劉師培はさらに「平等は、人類の天性から発出するものであり、原人の時代にすでに始まった」という。言い直すと、平等は、人間の自然的本性に根拠をもち、時間的には起源がなし、ということである。したがって、劉師培の強調したのは、自然法的平等だったと言ってよからう。

前にも触れたが、自然法的観念は『万国公法』の翻訳を通じてすでに導入されたのである。アナキズムの紹介においても「自然法」の概念が繰り返し言及されている。1902年、馬君武が翻訳したイギリス人トーマス・カーカップの著作 *A History of Socialism* 『俄羅斯大風潮』は、アナキズムの紹介として中国で最も早いものであった。この小書はバクーニンのアナキズムを紹介し、彼の主旨が自然法則にしか従わず、社会的・政治的法律と組織の否定にあると指摘する。劉師培は、『中国民約精義』（1904）の中で戦国時代の許行の「並耕説」（君主から民衆にいたるまでみな耕作すべしという説）を論ずる際、それをアナキズムや社会主義と類比しバクーニンにも言及した。「許行の言説は、西洋人のアナキズムに最も近い。アナキズムの源流は近代社会主義にある。（中略）バクーニン説の主旨は、世の中に革命ほど喜ばしいことがない。いわゆる人間の自由は、ただ自然の法律に従うにほかない。ゆえに専制的な君主や官僚はもとより除去せねばならないし、民選のものも除去せねばならない。婚姻制度の廃止、階級差別の克服をして、すべての人を労働させ、それぞれその本分を守らせる。土地は公的なものとなり、資本は社会的共有財産となる。人々は政治においても社会においても平等である」<sup>(9)</sup>、という。当時の劉師培は、排満民族革命を鼓吹して国民国家の構築に奔走していたため、アナキズムに嫌悪感さえ抱いて

いた。彼から見れば、許行が「分業の意味を分らない」というのは、分業が社会の富の増大に繋がることを理解できなかったため、そして許行が「君主や役人を除去しようとする」のは、「政府が立国の根幹で」あって動揺してはいけないことがわからないからである、とする。さらに、許行の「国を挙げて民衆はみな平等だ」という見方も間違いだと考えている。というのは、劉師培は、国家創出のため、「無主権の言論を唱えてはならず」、「権」がある以上、統治者と被統治者の職分を区別しなければならないと考えているからである。むしろ、劉師培は王朝と国家の権力の異なりを指摘することを忘れなかった。しかし、数年後、劉師培がアナキストとなったとき、彼の立場は完全に変わった。ただ彼のアナキズム、自然法と平等との関連への理解はここですでに端倪を現し、とくに権力がある限り平等はありえない、たとえそれが国家主権であろうとも、と彼は考えている。

自然法の原則による平等だけを強調しているため、劉師培にとって、「国家」を平等の主体とし、国家の成文法、国家の政治権力および司法の権威を以て平等を維持する必要はそもそもない。そこで、劉師培が理解した平等の概念は、国家並びに実定法とは無関係で、むしろ国家＝政治権力を打倒して社会的平等を実現させようとする意味でこの言葉を使ったのである。

だが、近代の平等という概念は実際には商品に由来する。異なる種類の商品は、本質の同等性があるからこそ、はじめて通約可能な等量として交換できる。この同等性は、すなわち商品の価値に対象化された人間労働である。マルクスは次のように指摘している。「価値表現の秘密とは、すべての労働が人間労働一般であるがゆえに、またそのかぎりでのみ、すべての労働の同等性および同等の妥当性をもつということである。しかし、この秘密は人間の同等性の概念が民衆の先入観のなかですでに確固たる地位を占めているときにのみ解読される見込みがある。とはいえ、そのような解読は、商品形態が労働生産物の一般的形態であるような社会、したがってまた人間たちがたがいに商品所有者とし

て関係しあうことが支配的な社会関係となっているような社会においてはじめて可能になる<sup>(10)</sup>」, と。資本制生産様式が君臨する社会では, こうして商品世界に対象化された労働は, 現実の諸労働からあらゆる具体的形態と有用的属性を捨象して, もはやたがいに区別されることなく, すべてが同じ人間労働, 人間的な労働に抽象的に還元される。人間が各々の異なる種類の生産物を交換のなかで互いに価値として等置することによって, 各自の異なる労働を互いに人間労働として等置するのである。

マルクスは, かつて皮肉を込めて「労働力売買の外枠を規定している流通圏ないし商品交換圏は事実, 天賦の人権にとって真の楽園である。ここで唯一幅をきかせているのは自由, 平等, 財産, そしてベンサムである。自由! なぜなら, たとえば労働力といった一商品の買い手と売り手はみずからの自由意思にしか制約されないからである。彼らは自由な, そして法的に平等な人格として契約を結ぶ。契約は, そこにおいて双方の意志に共通の法的表現が与えられる最終結果である。平等! なぜなら彼らはともに商品所持者としてのみ相互に関係しあい, 等価物同士を交換するからである<sup>(11)</sup>」と述べている。

こうして自然法的「平等」はまさしく天賦の人権に根拠を据えながら, 自らの「商品」という卑俗な起源を蔽い隠してしまい, 劉師培をしてその究極的目標, または道徳的理想となったのである。

## 二 『天義』の「平等」を理解しうる条件

劉師培が上述した「平等」に関する理解に到達しえたのは, アヘン戦争以降, 中国が世界的な資本主義市場に巻き込まれて, 社会の仕組みの変革を余儀なくされたことと無関係ではないようである。近代ヨーロッパの資本主義と遭遇する前, 中国社会は米穀類・綿製品をメインとする商品の国内市場がすでに一定の規模に達したとはいえ, それは, 固より交換目的で生産されたわけではなく, 自給自足以外のものだけが市場に廻されるため, 生産構造全体からみれば, 交



換価値ではなく使用価値を目的としたものだったのである。アヘン戦争後、外国商品の氾濫と新しい商業資本の勃興によって、零細農業と家内手工業との結合からなる小農経済が次第に解体され、農産物の急速な商品化と同時に、家内手工業が深刻な苦境に陥るようになった。そして、商品流通の拡大と貨幣経済の浸透につれて、次第に統一の市場が形成され、外国資本、官僚制資本および民間資本による近代的な工場が次々と開業され、商業資本も産業資本へと移行していくようになった。こうした工場は、大抵利潤を狙うため、機械力による生産を採用し、賃金労働者を雇用して働かせる。また日清戦争後、列強諸国は中国に資本輸出の拡大を行い、外国資本の企業がますます増えるようになった。そのような中で、官僚制資本は初期ほど勢いはなかったものの、鉄道、銀行などに中国の資本としてはじめて本格的に参入することになった。また、民間資本も、1894年から1920年に至るまで二桁の成長率を維持し続けていた。近代世界システムの周辺に組み込まれたばかりの清末中国では、資本制的生産様式は、経済構造全体においてそれほど大きい比重を占めなかったとはいえ、すでに部分的・個別的なケースを超えて一種の趨勢となったのである<sup>(12)</sup>。

こうした構造的な転換のなかで、労働の様式に変化を来たしはじめた。労働者が労働を現実化する条件の所有から切り離されているため、労働者の労働力が市場で売却する対象である一つの物へと転化した。すなわち、労働が物象化され、社会的に必要な労働時間によって正確に測定でき、形式的に等しいものとなったのである。最初に中国に開設された外国資金の工場では、労働者は大抵日当賃金の形で雇用され、もはや近代的な賃金労働者だったといえよう。洋務派の軍需工業（生産の目的は価値増殖や利潤のためではなく、生産品を直接に市場とリンクせず、資金も資本となりきっていない）でさえ、労働者の性格が近代以前の官営工場の職人とは異なっていた。つまり、技術者が中国で開設された外資工場から高給で雇われ、見習い労働者でも労働市場の一般賃金基準で支払われたのである。ここからもわかるように、政府のプロジェクトとして

設立された官営の軍需工業の従業員ですら、労働力を売る自由な賃金労働者だったのである<sup>(13)</sup>。彼らは、労働力を商品として提供ないし売却する際、いかなる資本であるかを問わず、雇い主つまり貨幣商品の所持者と対等な商品の所持者として契約を締結し、法的には平等な人格であった。

資本制的生産の発展は、それに相応しい近代官僚制や法律などが必要とされる。20世紀初頭から中央官制、法律、軍事、文化教育および社会生活など多岐にわたった「清末新政」という政治改革は、そうした必要に迫られた象徴的な出来事である。すなわち、まず行政機構の改革では、古い六部制を変えて外交部、商部、学部などを新設した。1906年9月、「予備立憲」の上諭が發布され憲政実現の姿勢を示しつつ、中央および地方の行政機構の改革に着手した。また、近代西洋の法典を参照に法制の近代化を図り、伝統的「諸法合体」の法体系を廃棄し、実体法と手続法を分立して、独立した民法、刑法、訴訟法および商法、行政法などといった法律の編纂に努力した。1908年9月、清政府から『欽定憲法大綱』が公布され、法律で君主の支配権の至上性を再確認したとはいえ、「臣民権利」もある程度規定されていた。そのほか、教育の改革では、全国統一した教育制度の必要から、1904年に『奏定学堂章程』が公布され、はじめて近代的な学校制度が定められた。軍制の改革も新政の一環で、陸軍部を設置して、陸軍の全面改革を実施し、近代西洋式の常備軍を創設しようとした。社会の生活面でも、たとえば、警察制度などを積極的に中国に導入しようとしたのである<sup>(14)</sup>。

ところで、マックス・ヴェーバーやルカーチは、近代国家、法律、官僚制などが資本制経済と構造的に類似しているとはっきり指摘している。「ここ〔司法や行政の領域〕に生じてくる過程は、その動因においてもその結果においても、右に示した経済的發展によく似ている。(中略)ここでは、生活のすべての法的規制の合理的体系化が生ずるが、それは一方では、少なくともその傾向からいって、起こる可能性があり考えることができるいっさいの場合に関係す

る完結した体系を意味するのである。(中略)あらゆるものに等しく扱げられる普遍性をもつ法的規制を完成する純体系的なカテゴリーは、近代的発展のなかではじめて成立したの」であり、「官僚制とは、われわれが個々の経営内部の労働者について確認してきたように、生活様式や労働様式が、そしてこれに対応し意識もまた、資本主義経済の一般的な社会的・経済的な諸前提に適應する、ということの意味する<sup>(15)</sup>」と。実際、清末新政の一連の改革は、少なくとも形式的には資本制生産の仕組みを中国社会の隅々にまで拡大し、すべての社会成員に普遍的に適用できるようになった。個々の社会構成員は同じ法の下に置かれ、法の形式上の平等性と普遍性が万人平等として理解されるようになったのである。

劉師培は、1903年の初冬、上海にやってきて、前後に『俄事警聞』（1904年2月『警鐘日報』と改名）、『中国白話報』、『国粹学報』の編集者を務め、盛んに排満民族革命の論説を開陳し革命家の道へと走るようになった。1905年3月、『警鐘日報』は清朝の対独外交の失敗を糾弾したため発禁となり、劉師培にも逮捕状が発せられた。このため、彼は上海を逃れて嘉興に匿われた。翌年春、陳独秀らの友人の招きで安徽蕪湖へ行き、皖江中学、安徽公学、赭山学堂の教員となった。このように、新聞社や学校など近代的な文化教育の機関に勤めた劉師培は、広い意味で賃金労働者であったと言えよう。何震は、1904年6月劉師培と結婚した後まもなく劉師培とともに上海に着き、原名の何班を何震と改め、蔡元培らが創設した愛国女学に入学した。濃厚な革命的思想が漂うこの学校で、やがて何震にも革命の意識が芽生えてきたという<sup>(16)</sup>。上海は『南京条約』により開港地とされ、次第に広州に取って代わり対外貿易の中心地となったのみならず、またその周辺部の発展をも牽引するようになった。19世紀末、繁華な商業都市の上海では商品流通が社会の物質代謝の支配的な形態となっていた。資本主義の発展につれて、商品形態が上海の社会生活のすべてを支配し、さらに人間の意識にまで浸透するようになった。劉師培らがいう「平等」とは、

上海とその周辺で暮らし、日々繰り返される商品交換によってはじめて生活できるという自身の体験を前提としたものであろう。しかしながら、劉師培はこうした経験の背後にどんな歴史的与件があるか必ずしも究明しておらず、天賦の人権を根拠に「平等」を理解しようとしたため、却ってその歴史性を抹消する羽目になったのである。

### 三 知識人の資本主義への態度

近代西洋帝国主義列強の侵略に晒された清末期に、政治体制の改革は困難を極めていたが、資本制的生産を導入して中国の国力増強を図る近代化改革は、1860年代からの洋務運動が残した製鉄所や鉱山、鉄道の整備など工業化の成果からも分かるように、ある程度スムーズに行われたといえる。梁啓超は、「20世紀の人類は、もし資本家になることができなければ、労働者に転落せざるをえない。これは経済界の必然的な趨勢である」<sup>(17)</sup>と、資本制的生産様式がやがて全世界を席卷するだろうと予見している。改革を断行しなければ、すべての中国人が外国人資本家の低賃金労働力になるに違いないと憂慮し、そして世界市場に競争力ある一員となるため、中国の近代化を推し進めるべきだと主張していた。

清末の知識人は、商品・資本に言及するたび、それを国家と関連づけがちである。最初に「商戦」について論陣を張った鄭欽応<sup>(18)</sup>は、「西洋人は商業を戦いとする。士農工を商業の助けにし、公使を商業のために派遣し、領事を商業のために設立し、兵船を商業のために設置したのである。国家は巨費を惜しまず商業をいやがうえにも保護する。(中略)イギリスはしばしば通商のために他国を滅ぼす。中国と開戦するのも、また通商によるのである」<sup>(19)</sup>と述べている。つまり、「国家」はただ「商品」を守るべきで、中国への侵略戦争、次々と押しつけられた不平等条約を含め、西洋列強諸国による全世界の植民地化は、みな「通商」を求め商業の利益をあげるのを目的にした行為である、と言わん

ばかりである。

清末の知識人は、すでに資本制的生産はその萌芽期に単なる経済力に頼るだけではなく、国家権力の助けをも必要とすると気づいた。梁啓超は、「政治の枢軸が不備なところにおいては、その政府の能力が薄弱で、秩序を維持しがたく、または官吏が腐敗し、苛法が多い。このようなところに資本を投下するならば、もっとも危険である。工商業の繁栄はありえない<sup>(20)</sup>」とはっきりと述べている。いわば、梁啓超から見れば、国民国家は資本制的生産にもっとも適応する政治システムであり、「商品」の世界市場における競争力を確保するために、中国も強大な国民国家を創出しなければならない。彼は「経済界の競争は民族の拡張による。民族が拡張しうるのは、概して民族主義国家主義に由来しないものはない。ゆえに政治界において自立できない民族は、経済界においても雄を称することはない。(中略)ゆえに今の中国を救おうとするならば、他の道はなく、なによりもまず民族主義の国家を創出するにほかならない<sup>(21)</sup>」と力説している。もちろん、西洋式の国民国家の創出、工業化の道を模倣して国力の増強を図ろうとする梁の主張には帝国主義列強の植民地化への抵抗という意味も含まれている。言い換えれば、国民国家の創出、資本主義の発展はみな資本主義への抵抗に繋がるのである。だが、梁啓超は、中国人を外国人資本家の低賃金労働力になることに警鐘を鳴らしたものの、大多数の中国人が中国人資本家の低賃金労働力となるのは何が問題なのかについて、とくに立ち入った議論をしなかった。

劉師培の特徴的な点は、彼が資本主義の構造的な問題点を批判したうえで、それを乗り越えようと試みたところにある。当初、劉師培も、資本主義的生産様式を賛同し、自由の身分を喪失して奴隷となった者を人身隷属の状態から解放して自由と平等を与えることができると考えていた。彼は「平等を得ようとするれば、主人と奴婢との呼称を廃棄し、世の中の貧乏人に対してみな労働自由の制度(労働自由の制度はすなわち雇用労働の制度だ)を実施して、社会の中

で競争せしめるほうがよい。たとえ昔の賤民に属する者であっても、一般民衆と同じく平等の権利を享受できるようになる。そうすれば、階級制度は消滅するだろう<sup>(22)</sup>』としている。

ここで雇用労働は自由と平等という名義で合理化され道徳化された。たしかに資本主義社会では、いわゆる「賤民」は人身支配の隷属関係から解放されて、かなりの自由を獲得しているが、しかし当時の中国では、封建的人身支配の隷属関係が主な支配様式でなくなったため、雇労働制は人身支配に対して解放性を示せなかったのである。とりわけ、劉師培は、資本主義が農民たちから土地を収奪し、手工業職人を機械生産によって追い払ったことを目の当たりにしてから、こうした自由、平等への謳歌をしなくなった。彼は、一転して資本制生産様式が一般民衆を他の隷属状態に陥れたと批判するようになった。彼はこう主張する。

資本家とは、昔の貴族、官吏、教士<sup>(23)</sup>の特権を兼ねているものである。

雇用労働者とは、昔の平民、奴隷の苦況を兼ねている者である。

いわゆる雇用労働者は、はじめはみな独立した人であった。金持ちはその財産をもって利益を争い、みな平民より優位を占めているがゆえに、市場の利益を独占して、どこまでもうまくいく。零細な営業者は、その営業を維持するのがほとんど不可能であり、資本家に併合されるしかない。しかも機械が大量に使われることになり、貧民はそれを自身で備えることができず、資本家は生産機械を独占することになる。こうして土地、家屋、機械は悉く少数の資本家の手に入った。失業した人々は資本家のために労務に服せざるをえない。最大多数の平民はみな彼らに使役される。名目的には雇用労働者は奴隷よりましたが、今日のいわゆる雇用労働者は、実際に労働力を売らざるをえず、それは奴隷制度である。(中略)雇用労働者は非常な苦痛をこらえて工場で働き、衣食に迫られてその労働力を売るが、生産した品物の利益はすべて資本家に取られた。自分自身が生産したもの

をかえって市場で購入しなければならない。しかるに、もらった賃金は、生産した品物を買えない場合もある。(中略)労働者はますます貧困に追いつめられる。

貧富の不平等は、今日になって極まりに達した<sup>(24)</sup>。

ここで、劉師培は、論調を一転して、雇用労働制が「労働力を売買する奴隷制度」だと痛烈に批判するようになった。彼からみれば、土地や家屋など一切の生産手段を奪われ、労働力以外になにひとつをもたず、この唯一の所有物を商品として市場に売るしかない農民と手工業者たちは見かけでは「自由」だが、実際に本来の「独立した人」から奴隷へと転落してしまった。生産物は労働者によって生産されたものでありながら、資本家に帰属している。労働力を購入するために賃金を支払うが、労働力の再生産に可能な限り必要最小限に抑える。労働者の貧困化が加速され、それと同時に、資本家には富の蓄積が増大していく。こうして劉師培は、雇労働に階級に基づく搾取を確認した。

劉師培は、また中国国内だけではなく、「強い民族の弱い民族に対する」不平等、つまり国家間の格差も資本主義による結果だとみている。「近世以来、欧米諸国は、帝国主義を大いに論じ、軍事力と富を頼みにして世界を雄視する。その原因を推し求めるなら、一つは国家権力を拡張して国威を国外まで誇示する、一つは資本家が商業を拡充するために、他国の財源を吸収して自分のものにしようとする、ということである<sup>(25)</sup>」という。帝国主義の侵略は、資本による資源や市場の奪取することで不平等だという捉え方は、上に述べた鄭欽応や梁啓超においてもその一斑を窺うことができる。しかし、劉師培は批判的観念や問いかけの姿勢ばかりでなく、むしろこの不平等の根源とされる資本主義の克服をめざす姿勢が明白に現れている。その思索の深まりは一種のユートピアを産み出し、「平等」は彼ひいては『天義』周辺の人々が来たるべき未来社会を示すさいのキーワードとなった。

ところで、断っておきたいのは、彼らが求めようとする「平等」は主に分配

の側面に焦点を当てている、ということである。むろん資本主義社会における分配の不公平を証明する事例はいくらでも挙げられるが、にもかかわらず、生産の側面に限って言えば、労働者が資本制生産過程に入ること自体は、もともと「平等」の労働力売買——具体的な購入の価格は労働力の価値よりずっと低いことがよく見られるにしても——を前提としている。だとすれば、「平等」は資本主義批判の立足点になりうるであろうか？

#### 四 アナキズムへの接近

まず劉師培と何震が如何にアナキズムに接近したのかについて簡単に考察してみよう。中国の出版物で「アナキスト」に言及したのは、1894年に出版された『西国近事匯編』（続編）を嚆矢とする。そこで「阿那基斯忒党」という音訳名を以てアナキストに当てたのである<sup>(26)</sup>。20世紀初頭、アナキズム関係の文献の翻訳と紹介が日々増え、一部の論者はアナキズムを20世紀の「新主義」とみて賞賛の辞を惜しまなかった<sup>(27)</sup>。また、初期にプルドンやバクーニンの思想と行動への言及もあったが、やはりロシアのナロードニキをはじめとする社会運動家に関する情報が大半を占めていた。改良派も革命派もアナキズムに関心を寄せたものの、いずれも社会革命の思想としてのアナキズムに反対の姿勢を示しながら、ロシアの社会運動家たちの専制体制の打破と自己犠牲の精神を重んじ、君主立憲派か共和革命派かを問わず、それぞれ自分の政治主張の思想的資源としてそれを積極的に援用していた。一方では、アナキズムへの批判は、アナキズムが破壊だけを目標とし建設性がないとか、また国家の統治権の否定という主張も革命派の民主共和国の樹立という目標と矛盾している、むしろ実現の可能性もなく、現実的有効性をも欠いている、といったところに集中されている<sup>(28)</sup>。むろん、こうした批判はアナキズムの伝播を食い止められるわけではない。

劉師培は1903年上海に到着した後、蔡元培、張継ら革命家たちと親しく交わっ



た。蔡も張も当時、著書を表すほどアナキズムに深い関心を抱き、かつ憧憬の念をも以て注目していた。蔡元培は『俄事警聞』に「新年夢」と題する白話文小説を六回に分けて掲載し、ある「最も平等を愛し自由を愛する」「中国一民」の夢を通じて、自らの政治的主張としてアナキーな将来像を描いている。また張継は、1903年末、上海で『無政府主義』を出版し、「中国における最初のアナキスト」だとみなされた<sup>(29)</sup>。劉師培が編集者を務めた『警鐘日報』は、ナロードニキをはじめとする社会運動家の活動を克明に紹介し、「中国無政府主義の源流の一つに数えられる」と見なされている<sup>(30)</sup>。こうした経歴、ならびに上述した『中国民約精義』から、劉師培は、中国に登場したばかりのアナキズムについて一定の理解を得ていたことが推測されるが、同じ時期に彼はまだ排満民族革命の鼓吹に夢中になっていたにもかかわらず。

一方、前述したように、何震が1904年上海で愛国女学に入学した。当時の上海では、すでにフェミニズムの萌芽が現れ、『女学報』や『女子世界』といった女性向けの新聞、雑誌が創刊され、フェミニズムの思想を喧伝する書物も世を問うようになった。例えば、馬君武は、スペンサー *Social Statics* の女性の権利に関する一章を翻訳して『女権篇』（1902）として出版し、金天翮は、当時の女性論に多大な影響を与えた『女界鐘』（1903）を著した。もっとも、こうした著書に現れる女性の権利に関する主張は、主に「国民の母」を創り出すか、あるいは女性を直接労働力として国家のために富を生産させるか、どちらの目的にあったのである。さらに、先頭に立って、女性の代弁者となった様々な出版物の著者はほとんど男性だったのである。女性の教育では、「中国女学堂」のような、少なくとも形式上女性により創設された女子学校がすでにあり、女子留学生も現れた。前に触れた愛国女学は1901年冬、蔡元培、蔣観雲らによって設立され、1902年開学した。蔡元培は、その時「革命にはただ二つの道のみ、一つは暴動、一つは暗殺である。(中略)また暗殺は女性が最もやりやすいと思って、愛国女学に暗殺の種を蒔こうとした」のである。それがゆえに、蔡元培は、

愛国女学でナロードニキのような女子学生の育成に腐心し、カリキュラムの編成もそれを目標に心技両面から同時進行するように行われたのである。「優等生にフランス革命史、ロシアのナロードニキ運動史を講義」し、また「物理と化学を講義し、単位はことに多い。爆弾を製造する準備である<sup>(31)</sup>」。何震は「贈侯官林宗素女士」と題する詩を1904年7月26日付の『警鐘日報』に掲載して次のように唱えている。

献身甘作蘇菲亞，身を捧げ，甘じて蘇菲亞となり，  
愛国群推瑪麗儂。愛国は挙って，瑪麗儂を推す。  
言念神州諸女傑，われ念ずらく，神州の女傑よ，  
何時杯酒飲黃龍。何れの時にか，杯酒を黃龍に飲まん。

詩の中の蘇菲亞は、1881年、アレクサンドル2世暗殺の首謀者のソフィア・ペロフスカヤ (Sophia Perovskaya) で、瑪麗儂は、ジロンド派の女王と呼ばれたフランス革命の指導者ロラン夫人 (Madame Roland) にほかならない。二人への言及は、何震がフランス革命史とロシアナロードニキ運動史を学んだことを裏付けている。したがって、何震は、アナキズムには全く無知ではなかったことがわかる。しかし、「黃龍府で痛飲する」(出典は『宋史』列伝第一百二十四・岳飛伝) という隠喩からみて、彼女がこの時点では劉師培と同じくまだ排滿民族革命の立場だったと見て取れる。

ところで、1907年2月、劉師培は、章炳麟に招かれて何震とともに日本に渡った。当時、章炳麟は、中国同盟会の機関誌『民報』の主筆として種族革命を鼓吹しながら、帝国主義とアジアにおける被侵略民族の問題に関心を寄せ、革命の方向性をめぐって思索を深めていた。それが劉師培の方向転換に少なからぬ影響を与えたと思われる。劉師培は、章炳麟、張継を通じて日本社会党の「硬派」を代表する幸徳秋水、堺利彦々と接触を始めた。言うまでもなく、幸徳は、同時にまた日本のアナキズムの指導的理論家でもあった。6月10日、『天義』が創刊され、その直後、社会主義講習会が発起された。『天義』第二号、『民報』

第十五号に掲載された「社会主義講習会広告」では、民族主義のみを唱導するなら、「恐らく暴を以て暴に易え、其の非なるるを知らざる」ため、社会主義をも考究する所以だと宣言されている。つまり、彼らは排満民族革命に飽きたらず社会主義に基づいて新たに中国革命の方向や具体的方針を提案しようとしたのである。ところが結局、劉師培と何震はこの間アナキズムに傾倒していった。延べ九回開催された社会主義講習会では幸徳秋水、堺利彦、山川均、大杉栄はみな講師として招かれアナキズム、社会主義、中国民生問題などの問題について開講されていた<sup>(32)</sup>。『天義』にみえる資本主義批判、議会制反対、アナキズムの提唱、ゼネストの鼓吹といった主張は、いずれも日本社会党の「硬派」との交流から生まれた成果だったと考えられる。

劉師培と何震は、アナキズムに傾倒していったにもかかわらず、排満の民族革命を直ちにやめたわけではなく、満州人の支配、つまり清朝打倒の正当性、必要性を依然として力説していた。「無政府を実現しようとするれば、種族、政治、経済の諸革命はすべてその中に含まれる。ただ種族革命を主張するだけでは、すべての革命を決して包摂しえない。これこそ、アナキズム革命が種族革命に勝る所以である」<sup>(33)</sup>という。言い換えれば、排満民族革命の課題はアナキズム革命の最初の一步に過ぎず、こうしてはじめて、排満民族革命は偏狭な民族主義の限界を突き破って、帝国主義や強権政治の支配ないし経済的不平等への抵抗や是正に結びつけられる、ということである。

一方、彼らが社会主義ではなく、アナキズムを選んだ理由は、「共産的アナキズムは実際には社会主義に由来するのであり社会主義の至極である。従って、アナキズムを社会主義の外に排してはいけない」からである、という<sup>(34)</sup>。後述するように、彼らの危惧は、ひとたび社会主義が国家に利用され、国家社会主義へと変身を遂げたらば、国家が最大の資本家となり、民衆への干渉や抑圧がいつそう強化されるではないか、ということである。そうだとすれば、中国の王朝時代に政治の放任によって生まれた「無形の自由」と平等も失われるこ

とになる。そこで、『天義』に掲載された劉師培、何震らの論説は、いずれも清朝崩壊後、新しい政府を作って民衆を相変わらず国家装置の束縛下に置くべきではなく、資本主義の支配権がまだ中国で確立していないうちに、速やかにアナキズムを実現すべきだと力説した。劉師培は、この新しい社会のあり方を国家・政府の廃止、生産手段の社会化、すべての社会構成員が働き、生産物の公平配分だと規定した。こうして資本主義を克服し、萬人平等になるという理想を実現できると信じている。

しかし、劉師培は、こうした新しい社会を実現させる歴史的条件は何かについて考えていないようである。上述した主張から、彼は、資本主義の外から資本主義を否定し克服することができると考えていたことが分かる。彼は超歴史的な労働を社会の富の源泉と見なしているため、労働者の労働力が資本主義生産様式に阻害されて独立かつ自由を実現できないことが、彼にとって最大な関心事である。いわば労働こそ彼に資本主義批判の足場となったのである。労働実現のために、彼は、人間の使命や平等の象徴としてすべての人に労働を課した。ここから、彼の未来へのヴィジョンにおいて、生産様式は依然として直観的労働力を基礎とし、労働はまだいっさいの社会行動の媒介だということが確認できる。したがって彼は、生産物は平等にすべての労働者に帰属し搾取と圧迫がなくなれば資本主義の弊害を克服することができると再三にわたって強調していた。それにもかかわらず、彼の構想した未来社会はやはり資本主義生産様式を再構成したと言わざるをえない。

## 第二節 『天義』の「女界革命」における平等と労働

### 一 男女平等と経済革命

『天義』は本来、女子復権会の機関誌として創刊されたため、最初から「女界革命」というスローガンを掲げていた。第一号の発刊の宗旨に、「固有の社

会を破壊し、人類の平等を実現させることを宗旨とする。女界革命を提唱するほか、兼ねて種族・政治・経済の諸革命をも提唱する」とある。1907年10月末に発行された第八・九・十巻合併号の巻首に掲載された改訂バージョンの宗旨に、「国界・種界を破除し、世界主義を実現せしめる。世界の一切の強権に抵抗し、一切の既存の人治を顛覆し、共産制度を実現せしめ、男女の絶対的平等を実行せしめる」とある。したがって、『天義』発行の後期では、男女平等の提唱はアナキズムほど盛んでなくなったとはいえ、最後までその主張が忘れられていなかったと言えよう。

『天義』では女性の抑圧隷属を暴きだすため、ラジカル女性解放論を展開している。ところが、中国で最初に女性の解放を訴えたのは『天義』でもなければ、「男女平等」が家庭・経済・政治・種族といった革命の基礎だと主張するのも『天義』にだけ止まらない。それにしても、同時代の他の女性紙誌に比べれば、『天義』の特色は女性の解放を国家の富強建設というナショナリスティックな言説に従属せず、特定の歴史時期における女性抑圧の深層原因を掘り下げ、抜本的な解放策を探ろうとしたところにあると言えよう。

『天義』の発行責任者でもあった何震は、婚姻の基礎を論ずるさい、商品関係の構造から男女関係の本質を見出そうとした。彼女はこう主張する。「昨今の時代は、男女が互いに売淫する時代だ」、「富者は出資して淫楽を買い、貧者は売淫して資財を博する。男女の関係と言うより、貧富の関係というほうがいい」と。何震によれば、今の時代は婚姻ですら商品関係に従属し、男女二人の結合は、「買淫」「売淫」、すなわち性という商品の売買を通じてはじめて成立するのである。性という商品を媒介に、人間の関係（「男女の関係」）は物的性質（「貧富の関係」）が賦与されることになる。こうした売買は「経済的な不平等によって生じ」、貧富の格差がなければ、女性は経済的事情で希望せぬ結婚を強いられ、あるいは苦しい婚姻に耐えるわけがないとする。何震は、さらに続けて、「女界革命を実行しようとするれば、必ず経済革命から始めなければ

ならない」,「経済革命が成功を取めなければ,徒に男女革命を唱えるだけで,その根本がわからないと言うべし」と述べている<sup>(35)</sup>。女性の男性への経済的な従属の解消は,「感情の婚姻」,つまり真の愛情を基礎とした平等の両性関係を築く前提だと考えられている。ただし,何震は,女性への性支配を経済的な不平等に帰因して激しい非難を浴びせたが,「富者は出資して淫樂を買い,貧者は売淫して資財を博する」から分かるように,「買淫」と「売淫」という商品交換それ自体はむしろ平等だと考えていたことに留意すべきであろう。つまり,不平等の性支配は平等の商品交換に媒介されてはじめて実現できる,ということである。

では,いわゆる経済革命とはなにか?何震の主張をもっと見てみよう。「財産の私有制を顛覆して共産制度に代える。並びに一切の貨幣を廃する」<sup>(36)</sup>という。彼女のマルクス主義への接近はこうした考えを促す要因の一つだと思われる。『天義』の最終号にはエンゲルス『家族,私有財産及び国家の起源』の一部を訳載され,私有財産と結びついた家族形態への批判について,編集者が加えた註に,「エンゲルスは,今日の結婚はみな財産によるものであるため,法律の角度から言えば,結婚は男女間の契約に基づくとはいえ,実は経済関係より生じるものである雇い主と労働者との関係と違わないであろう。彼の説をみれば,すなわち女性が解放を求めようとするならば,必ず経済革命から始めねばならないのは火を見るよりも明らかであろう」<sup>(37)</sup>とある。また,第十三・十四巻合併号に掲載された何震の「女子革命と経済革命」と題する論説の後に中国語訳『共産党宣言』の一節を附録として載せている。そこにはブルジョア的な家族制度は資本や私有財産を根基としているため,その解体は資本の消滅を必須の前提としなければならないと指摘されている。なお何震は編集者の言葉として,マルクスの共産主義はアナキズムと異なるものの,この論点は評価できると述べている。これに従えば,肝心なのは,資本の消滅である,とある。何震らの目指した経済革命は,女性が直接生産労働に参加して,いわゆる経済

的自立を獲得するというのではない。しかしながら、こうした考えは、最終的に労働力を基盤とする工業生産への疑問として展開せず、ただ私有財産の廃止を訴えるだけである。なぜなら、彼らが私有財産こそ女性差別の構造的原因だと考えていたからである。

ところで、男女平等は『天義』の目指す「女界革命」の目標である。一方、女性の職場進出は、男女平等の観念が芽生える要因の一つである。そうだとすれば男女平等を唱えながら、女性の賃労働の従事に反対する『天義』はいかに女性の労働を見ていたのかは、次節で検討してみたいと思う。

## 二 女性の労働問題

まず上海を例に当時の女性の労働状況をみてみよう。19世紀末の上海では、商業の繁栄やそれに伴うサービス業の発達によって、男性に独占されていた雇用労働力の市場に女性も進出の機会に恵まれるようになった。隣接地域の零細農家で窮迫した女性たちは次々と郷里から上海に流れ出て就労機会を伺っていた。戦乱、旱魃、飢饉および疫病といった天災によって増大された貧困も一層そうした傾向に拍車がかかった。女性の就業人口は絶えず伸び続け、就業先も初期の風俗関連の仕事、芸人、サービス業（家庭の女中、アヘン吸引場の女性店員など）に集中していたが、やがて次第に女性労働者も現れるようになった。とりわけ女性労働者は人気を呼ぶ新しい職種として大いに歓迎され、1890年代にいたって、上海の女性労働者は2万人ほど増加した。女性は公的領域または労働市場の進出によって、収入が得られ、その社会的地位も向上し、女性の価値観や社会の様相も少しずつ変化が見られるようになった。同時に、女性の労働力化は次第に世論を喚起し人びとの注目を惹く一方、古い道徳と倫理に基づく反対者は、女性の社会進出は破廉恥と罪悪を誘導し社会的な規範を崩壊する恐れがあると非難した。女性の就労容認者は女性が家計を立てるために労働を提供せざるをえないとはいえ、商業の繁栄を促進し、経済的に自立することも

できるため、国家にも有益であると、理由を並べて反駁していた<sup>(38)</sup>。

新しい知識人の多くは女性の社会進出に賛成している。戊戌変法期の梁啓超は「変法通義・論女学」の中で、「必ず一国の人がみな職業を有し、みな自らを養えてはじめて国は治まる」と述べている<sup>(39)</sup>。国力増強のため、全人口の半分を占める女性を解放して、男性の労働成果を分有する「利を分かつ人」から富を生産する「利を生む人」に転換していかなければならない。したがって、職業訓練を受けた女性は工場などの職場で働けば、経済的自立や男性への隷属状態の解消ができ、彼女たちが「利を生む」ということで直接に国家への貢献だけではなく、さらに近代的意義の「賢母」として国家のために次世代の労働力を再生産することができると展望している。

ところが、『天義』は「女工」という新しい職業に対し違う見解を示している。女工という職業は女性の経済的地位を向上させるところか、かえって女性の境遇をして昔の奴婢よりも下がったと見ている。しかも、その批判は女工の非人間的な過酷な労働、劣悪な環境、奴隷のような人身束縛と待遇だけに止まらなかった。女性の職場進出が盛んな時期に、女性の解放を目指す女性誌としては頗る珍しいと言わざるをえない。

『天義』第五巻に掲載された畏公「論女子労働問題」は正面から女性の労働を扱ったものである。その中で畏公はこう述べる。

女子の労働は女子の自由だとはいえ、貧困に陥っていなければ、どうして工場で働く必要はあろうか。すなわち資本家は、女性に対し、あたかもその衣食を奪い、労働を迫る以外にほかはないようである。彼女たちが工場で働くかどうかは自分の意志によって決めることではあり、身を売って婢女になるとは違うものの、労働以外に自らの生計を立てることができない。従って、それは、まさに無数な女性に無意識に身を売らせてしまう。資本家は他人の労働力をこき使って自分の財産を生産させるが、それは人を貧窮させるだけでなく、さらにその困窮を利用して己の財産を増やす。それ



は労働者を道具にも及ばないと見なしているのではないか。ああ、昔の人は女性を玩弄物と見なし、今の人は女性を道具と見なす。玩弄物と見なすのは、ただ女性の身体を強制するが、道具と見なすのは、身体を強制するばかりでなく、その労働力をも奪ってしまうのである<sup>(40)</sup>。

ここで、畏公は、女工はただ「用物」（「道具」）にすぎないと指摘する。というのは、女性は自分の労働力を唯一の「財産」=商品として売らなければならない、それに、労働力という商品の特殊性のゆえ、実際に彼女たちが自分を商品として売ってはじめて「女工」となるのである。表面上、こうした行為は自発的かつ自由のように見えるが、このような自由について、マルクスが次のような定義を行ったことがある。「貨幣が資本へと変容するためには貨幣所持者は自由な労働者と商品市場で見つけねばならない。この自由〔フライ〕には二重の意味がこめられている。一つは労働者が自由〔フライ〕な人間として自分の労働力を自分の商品として処理できるという意味、もう一つは彼が労働力以外に売べき商品をもたず、労働力を現実化するために必要な一切切をもちあわせていない〔フライ〕という意味である」<sup>(41)</sup>という。同じ使用価値ある商品なら、資本は当然より安い方を選ぶ。劉師培は「外国の資本家はたえず賃金を減らすため、工場でよく女性と児童を雇入れて賃金の安さを狙っているからである。各国にはみな統計データがある。今、中国の資本家もまた同じである<sup>(42)</sup>」と指摘している。これは、工商企業では挙げて女性労働者を雇入れようとするのは、女性の経済的自立のためではなく、女性の労働力の価格が男性のそれよりずっと安くてコストパフォーマンスがよいからである。『天義』刊行地の日本では当時、生糸が主な輸出商品だったため、女性労働者の数は男性を大きく上回っていた。しかも、「労働者が日々増えるにつれ、賃金がますます安くなる」<sup>(43)</sup>。つまり、働き手に大量の児童と女性が参入すると、成人男性労働者の過剰を生み出してしまい、果ては賃金の低下を招いてしまうのである。これこそ、女工の人数急増の最大原因だったのである。

畏公によれば、女性労働者の労働は、自由度において、前近代社会の女性の労働にも及ばないという。自然経済の時期、農民家庭の女性も労働に参加し、糸紡ぎ、刺繍、縫い物以外に、また野良仕事も行ない、家計を助ける。畏公からみれば、こうした仕事は「みな自由な職業である。また生産したものをもって市場で売る。ゆえに、労働力は自由で市場の交易も自由である」ため、「人に役使されるよりはましであろう」という。つまり、このような自由は必ずしも至善ではないが、女性たちは独立した生産者で、資本のためではなく、自分のために働いたのである。したがってまだ組織的に搾取され役使されることがないため、資本制生産の「偽りの自由」よりははまだまし、ということである。だが、マニュファクチュアと大工業が相次いで興った後、「生産資料は遂に資本家に独占されて、貧しい女性は従事する職業が維持できず、資本家のために働くのを余儀なくされるようになったのである」<sup>(44)</sup>。女性労働者が労働条件と分離し、もはや独立に生産を実現することができず、そこで家内手工業の没落をきたしてしまっただけである。他方では、紡績業の工業化が進むにつれ、女性にとって言えば、家庭外の雇用機会が一気に増え、多くの女性が工場に追いやられて、資本の直接の支配下に置かれるようになった。

資本の支配は、鞭による奴隷の強制労働のような露わな暴力と比べれば、より隠蔽的で巧妙である。畏公は、女性たちが「今日にいたって、再び資本家の奴婢になる。昔なら役使されるだけだったが、今日ではなおその富を生む道具にもなる。こうしてみると、富強の学はみな人を苦しめる学である。労働力売買の奴隷制度はこれによって生じたのである」<sup>(45)</sup>。女性労働者の労働は富を生んだが、彼女たちは一度たりとも労働における本当の主人公となることはなく、畏公に言わせば、ただの「用物」「生財之具」（「富を生産する道具」）にすぎないのである。女性労働者は苛酷な労働条件の下で懸命に働き、資本家の富の増大に貢献しつつも、自分自身最低限の生活をもきちんと維持することができない。ところが、いわゆる「富強の学」は国家富強や女性解放の名目でこ

うした生産様式の合法化・道徳化を図ろうとしたのである。

では、いかにして女性労働者の悲惨な状態を変えられるのか？畏公は欧米や日本の女性労働者が「しきりにゼネストを行う」ことに言及し、こうした賃金の引き上げや労働時間の短縮という労働条件の改善の要求は「みな女工の思想的な進歩のしるしである」と称賛していた。だが、畏公は、ストライキが根本的な解決策ではないとみている。「根本的な改革を図ろうとするならば、財産の平均化を求めねばならない。これによって資本家の権利を削り、再び役使されなくなる<sup>(46)</sup>」のである。畏公は女性労働者の苦況をただ「人に役使される」ことに帰因したため、資本家の消滅、財産の平均化さえ実現できれば労働者の問題が解決できるとという結論に到達した。同時に畏公がまた、工場で「生産されたのは民生日用に必要なものではない」という問題に触れ、生産物が生産者の「需要」から切り離れられていると指摘したが、資本家の「需要」のためだと安易に決めつけた。こうした考えは、資本家の消滅だけで資本制生産様式から労働者を解放することができるとますます思うようになったのである。だが、実際に生産は資本家というより資本の自己増殖のためであって、見かけでは投資の決定は資本家の特権のように思われるが、実際に資本の運営自身が労働力と労働手段を如何に使うかを決めるのである。資本によって何が「需要」であるべきかが選ばれ、そして商業広告などを通じて宣伝して、「需要」が創り出されるのである。資本家は資本制生産様式の内在法則を利用して利益を回ることができるといっても、自分の行動で資本の自己増殖のプロセスを変えることはできない。それゆえ、資本家の消滅だけで資本制社会における歴史の他律性を変えることはできないだろう。

### 三 姓氏と女性労働

抑圧は単なる経済的搾取だけではない。労働力の再生産という角度からみた何震の姓氏問題に関する論説もなかなか興味深い。

清末民初に姓氏廃止を鼓吹する者は後が絶えなかった。例えば、蔡元培が『新年夢』で姓、家庭、婚姻の廃止<sup>(47)</sup>。1912年4月、名高いアナキストの師復も設立したばかりの心社十二箇条の社約の第七条に「族姓を称せず」と書いている<sup>(48)</sup>。両者とも姓氏の廃止を「平等」や「公」に結びつけている。

彼らと同様に、何震も姓の廃止の賛成者であり、また同じようにそれを平等実現のしるしだと見ている。「排滿革命以降、男女とも姓を取り除き、以て至公の理に適合する」<sup>(49)</sup>といい、革命成功の後、姓の廃止を期待している。それまでの過渡的な措置として、何震が打ち出した「双姓」説、即ち「今、生きている者は父母の姓を併用すべきだ（すなわち二つの姓を〔名の上に〕並列させること）」というのは特に有名である<sup>(50)</sup>。何震は、自らその考えを実践して、父方の姓である「何」と母方の姓「殷」とともに名の前に置いて「何殷震」と称し、『天義』初期の目録及び「簡章」などの広告にすべてこう署名している。

清末の急進的知識人の間に流行った社会学の知識に従えば、太古のトーテム社会は母系社会だったため、子供たちは母方の姓を名乗っていたが、後に宗法社会になってしまうと、父系社会に変わり、そこで子供たちは父方の姓を名乗ることになったのである。何震は、父方の姓を名乗ることに、それこそ「女性が男性に抑圧されている」不平等の象徴とみて批判の矛先を向けていた。「子女は父母により共に育てられたのに、どうして父に私されることができようか。しかも、もし子供が母に属さないなら、母たる人間は何のため子供を儲けるだろうか<sup>(51)</sup>」というのはそのわけである。

「父に私される」とは、父親＝男性に独占されるということである。つまり、何震のみるところ、姓は所有権を代表する。したがって、何震の姓についての議論は生まれてくる子供の帰属をめぐる議論でもある。受胎、出産からわが子を一人前に育て上げる労働力再生産の全プロセスにおいて、女性が主要な労働を担っている。しかしながら、その再生産労働及び労働生産物（生まれた子供＝労働力という生産品）は女性に帰属させない。そういう意味からみても、女

性は自分自身の再生産労働および労働生産物から疎外され、しかも全く無報酬で、搾取される労働者の雀の涙ほどの賃金すら支払われることはないのである。

何震の「父母の姓を併用する」という構想は、女性を女性自身の生産労働および労働生産物に関連づけようとする試みでもある。そうはいうものの、この解決策としては、再配分の側面に關心を寄せただけであった。ゆえに、何震は無賃の再生産労働を担う女性たちのために相応の労働力の価値——ここでは「姓」によって表現されている——を要求するのに止まったと言わざるをえない。つまり、いかにしてこうした労働力の再生産を廃棄するかは不問に付され、しかもなぜ女性にだけ再生産労働が割り当てられたかや出産の自己決定権といったフェミニストがよく關心を寄せる問題を視野に収めなかった。労働の構造に疑問を持つどころか、むしろそれを前提にして、それを甘受してしまっていたと言えよう。

むろん何震は、「双姓」という方法は、アナキズム社会の実現後、姓の廃止前の一時的・便宜的な処置にすぎないと断っている。だからといって、果たして姓の廃止は「至公の理に適合する」だろうか。その後、何震は、アナキズム社会の姓について踏み入った議論を展開しておらず、劉師培も「人類均力主義」という無政府共産主義社会において姓の問題には触れなかったため、これ以上追究されることはなかった。ところが、康有為『大同書』における姓の議論は、劉師培のヴィジョンと頗る類似しており、こうした問題の理解にヒントを与えてくれるだろう。

康有為は、姓と労働、所有権の関係について以下のように明確に議論している。

新生児が院〔育嬰院をさす〕に入った後、人口官は各院から人々を集めて定名札〔名前を決める儀礼のこと〕を行い、新生児に名前をつける。ただ、新生児は公家に育てられる以上、全世界の公有物となり、父母に私有されてはならない。ただ父母を通じて生まれたにすぎないのである。公家は勲

章を授与して母親の受胎・出産の労を賞し、十分に償うに足りるので、太古のように母方の姓を名乗るまでもない。父親に育てられる必要がないので、父方の姓を名乗るまでもない。

妊婦は天に代わって人を生み、公家のために人を産む。(中略) およそ妊婦はすべて公務員とされるがゆえに、俸給を支給され、平民より尊い。およそ院〔胎教院をさす〕に入る妊婦はみな衆母と号し、勲章を授与され、一切の礼儀で尊ばれ、民衆とは異なる。(中略) 出産した後、官職の任期が満了した者と同様にする。(中略) 妊娠一回ごとに勲章一枚を得る。(中略) 出産後、退職の勲章を得る。ただその帯は妊娠して在職するときのそれよりやや短くて小さくし、区別を示す<sup>(52)</sup>。

康有為の考えによれば、歴史的には人の姓は、太古で母方の姓を名乗ったにせよ、後世で父方の姓を名乗ったにせよ、「皆父母に育てられ、その功がもつとも大きいので、名乗られてきたことは当たり前だ」ということである。つまり、子供という生産物は、父母のやり遂げた労働が最も多いため、父母に所有されて当然だったということである。男女平等を実現するため<sup>(53)</sup>、康有為は、大同世界において胎教院、育嬰院、懐幼院などの「公養」、および蒙学院、小学、中学院、大学院など各級の寄宿学校の「公教」制度を設置して、女性の社会進出と子供の生育を含む家事労働とのディレンマを解決しようと企てた。子供が「公家」すなわち政府（康有為の大同世界には国家が廃棄されたが、各級の政府が存在する）に育てられ、父母は「育てる」という労働を負担しない。そうすると、父親は労働力の再生産にほぼ貢献しないため、子供との絆を切り離される。しかし、母親の妊娠・出産という労働はこうした労働力再生産のプロセスには必要不可欠な活動であるため、政府は母親を雇用して「公家のために人を産」ませるしかない。それゆえ、母親はいったん妊娠すると、すぐ政府の公務員となり、その職位に応ずる俸給（賃金）と勲章を受け取ることができるようになる。出産後、つまり再生産労働を完遂した後、雇用関係は解除され、母

親は職位から退職せねばならない。ただその時にまたもう一枚の勲章を得られる。勲章の多寡は将来養老院の待遇の等級に直接関係するため、一種の変形賃金制だと考えてもよく、単なる名誉だけに止まらない。政府は俸給と勲章をもって母親の労働を買い、「十分に償うに足りる」ように、それが等価交換であるという。こうして、政府は、母親の再生産労働及び再生産物を母親からはっきりと切り離すべきだとする。

子供は「公家」に所有され、しかも「公家」には姓がなく必要もないため、姓の廃止は当然の成り行きだと考えられる。だが、実際には、それは「等価交換」という名目の下で女性労働の収奪を意味している。しかも、「そもそも姓があれば親がある。親があれば私がある。それは天下は公と為る理に最も障碍となる。ゆえに必ず姓を止めるべきだ」というように、道徳の高みからそれが「公」理に有益だとする。ただ、呼称もしくは管理の利便さに基づき、康有為の提案に「おのおのの本院〔胎教院の異称〕はみな甲乙という番号を付ける。度〔康有為の考える大同世界の基本的行政部門〕ごとに人数の多寡によって院〔本院のこと〕を設ける。院における室にみな番号が付けられ、子供が生まれた日によって、某度、某院、某室、某日で名前を決めればよし」<sup>(54)</sup>とある。こうしたやり方は、直ちに生産地、製造番号、生産期日などといった工場製品の管理方法を連想させられ、つまり、労働力の再生産でさえも、工業化のプロセスに組み込まれたのである。

康有為の大同世界では、女性の再生産労働はそれ相応——少なくとも康有為がこう考えている——の賃金が支払われ、しかも、それは、何震が求めた「姓」という実物賃金(?)よりも明らかな貨幣賃金である。かくして、これまで「家事労働」、「非労働」とされてきた女性の再生産労働を賃労働までに格上げることによって、女性の生産と再生産の並立も可能とされるだろう。こうして女性は平等を獲得したように見えるが、実際には資本制生産様式は更に赤裸々に労働力の再生産を制御するようになった。

#### 四 社会革命としての「女界革命」

『天義』では、初期に女性の「兵権」、「参政権」、「教育権」の獲得によって<sup>(55)</sup>、自らを差別と抑圧の構造から解放することを支持して、「女子が参政権を求めようとするのは、女子の天職である」と盛んに主張し<sup>(56)</sup>、女性が兵役につくことさえも勧めていたが<sup>(57)</sup>、その後は立場を全く逆さまにして、就職権や参政権の獲得による女性の解放に反対し、「女子が選挙を求めるのは、女子の大愚だ」とさえ断言し<sup>(58)</sup>、近代的な教育制度下における女性の解放を槍玉に挙げて軍備主義をも糾弾するようになった<sup>(59)</sup>。こうした豹変ぶりは、恐らく何震のいう「私が唱えるのは、女界革命に止まらず、社会革命そのものである。女界革命は社会革命の一部分だ」<sup>(60)</sup>という考えに基づくべきだということから理解できるかもしれない。『天義』では、女性と軍事との関係にそれほど触れていないため、ここではとくに参政権と女性教育という側面から検討してみたいと思う。

まず何震は、欧米の女性が普選権を求めるのは「西洋婦人の能力が高いしるしだ」と賞賛しながら、女性普選権の賦与要求は「根本的な改革」ではないと主張する。なぜなら、たとえ女性が普選権を獲得しえても、平等の問題を解決するどころか、かえってより多くの不平等をもたらすことになる、彼女は考えていたからである。現行の議会制度に従えば、「決してすべての人が参政できるわけではない。それは、少数の政治に参加した女性を支配の地位に就かせ、多数の無権の女性をその支配下に置かせるのであり、男女の不平等のみならず、女界においてもまた不平等の階級を生み出すのである。(中略)故に今日の女性は男性に対して権利を争うよりはむしろ人治を顛覆し、男性の特権を解消させて、女性と平等の位置まで退かせることを迫り、それによって、世界に抑圧される女性を無くし、また抑圧される男性をも無くす。これこそ女性の解放であり、これこそ根本的な改革である。どうして、議会制度を頼りにし、選挙権の獲得要求を以て終わりにすべきなのか<sup>(61)</sup>」という。



1840年代から中国の知識人議会制度に関心を抱き始め、魏源、梁廷枏、徐繼畬らの著作の中でそれに言及され、1861年、馮桂芬が議会制を模仿の建白を打ち出してから、議会制とその効能を紹介し議会制の導入を唱える人が日々増え、更に行動に付す声も日に日に高まってきた。1906年、清朝政府が予備立憲の上諭を公布すると、国内外の立憲派はその勢いに乗じて続々と立憲団体を結成して、「議院の基礎」とされる諮議局と資政院の政治活動に積極的に関与するようになった。1907年9月、湖南省の憲政講習会による請願を皮切りに、国会の早期開催を求める一連の嘆願運動が繰り広げられるようになった。これに対し、革命派は、直ちに『民報』第三号号外を出して「民報与新民叢報辯駁之綱領」と題する論文で、民族革命、政治革命、社会革命における、立憲派との根本的な分岐、つまり清朝打倒と共和制の実現を強調し激しい論戦を挑むようになった。しかし議会制の導入においては立憲派と一致する。そしてやがて、議会制そのものへの疑問が現れるようになった。例えば、章炳麟は、「政聞社員大会破壊状」、および著名な「代議然否論」のなかで議会制を「封建制の変形である」、「みだりに階級を区分する」と非難している。

これに先立ち、劉師培と何震は「論種族革命与無政府革命之得失」を発表して、議会制に厳しい非難を投げかけた。劉と何によれば、議会制は欧米の「偽文明」であり、議員として選出される者は「貴族でなければ、資本家である」。たとえ形式上で平等の普通選挙であっても、失業を恐れる賃金労働者は資本家を当選させるしかないため、平等ということはありません。しかも、議員の選挙戦が大量な資金に支えられたため、政治は金力の奴隷となり、実際に中国の売官売位と少しも違わないどころか、さらにそれを合法化し制度化したのである、という。劉師培はまた「論新政為病民之根」の中でも、議会制の批判を展開しつつけている。すなわち、議会制は、民衆全体、とりわけ大多数の貧民の参政を保障せず、あくまで資本家の利益となるため、資本家の経済領域による支配をさらに政治領域にまで伸張することになる。なお「選挙権を財産で制限

するなら、貧民は誰も選挙権がない。たとえ普通選挙であっても、資本家は実業を握っており、平民は衣食がそこに依存するため、資本家らを選び出せざるを得ない」のであり、「議会制の利益を得たのは、新党と資本家のみ」、という。

劉師培からみれば、中国で議会制の導入を主張する人たちが議会制の本質も中国の現実も理解していないのである。「中国では封建時代から数千年にわたり、民衆は放任政治に慣れており、それによって無形の自由を保ってきた。貴族制はすでに消滅し、資本家の脅威はまだ振うに至っていない。君主・官吏の専制を除き、貴賤貧富を問わず同じ法律で治められ、その制度は実際にはより公平ともいえる。もし欧米や日本の制度を模倣するなら、放任を干渉に変えるばかりでなく、実質上には階級を生み出すことになる。一言でいえば、豪族・資本家の支配にすぎず、何の益があるのか。そもそも人民の幸福は家ごとに給し人ごとに足りる点に関わっているのであり、偽文明には依存しない<sup>(62)</sup>」と彼は主張する。王制時代の中国には特権が存在しなかったわけではないが、少なくとも形式上は封建的身分制をとくに廃棄されたため、議会制の導入は欧米や日本のように社会解放を実現させることができないばかりでなく、かえって財産の不平等によって新たな身分制が設けられ、より厳密で有効な専制を以て穏やかな専制に取って代わり、それこそ「平民の敵」なのである。それから、たとえ選挙と議会制の公平性がすべて守られたとしても、ただ票数の多少で勝敗が決められるがゆえに、賛成者は九割に達したとしても一割の人の意見が表現できず、従って、単なる「衆を以て寡を暴す」制度にすぎず、議会制度の本質上の抑圧制を変えることができないと彼は主張する。

折しも日本の社会主義運動はちょうど「硬派」と「軟派」という両派へと分裂していた。すでに触れたように、劉師培らは「硬派」すなわち「直接行動」派の代表的な論者である幸徳秋水と親交があり、議会制の批判も幸徳からの影響を受けたと考えられる。1905年2月幸徳は「新聞紙条例」の違反で巢鴨監獄に投獄され、獄中でクロボトキンのアナキズムに接近するようになった。出獄

後、幸徳は渡米し、サンフランシスコでロシア出身のアナキストで、亡命者でもあったフリッチ夫人と知り合い、フリッチ夫人から普通選挙無用論を鼓吹され、さらに当時ロンドンで亡命中のクロボトキンをも紹介され知り合うようになった。また、濃厚なアナルコ・サンディカリズムの色彩をもつ世界産業労働組合（IWW）との交流も幸徳に少なからざる影響を与えた。六ヶ月後、すでに直接行動論者、アナルコ・サンジカリストと変身した幸徳は帰国して、議会議政策の批判を展開し、直接行動論を鼓吹するようになる。1907年2月17日、日本社会党第二回大会開催前、党内の各派は、日刊『平民新聞』のうえて、「直接行動」か「議会議政策」かをめぐって激しい論戦を展開していた。幸徳は「余が思想の変化（普通選挙について）」と題する文章を表わし、議会の無策無能ぶりを糾弾し、議会議政策としての社会主義政党的の腐敗墮落とその必然性を暴き、そして日本社会主義運動の議会議政策を取りやめ労働者の直接行動を尊奉するよう訴えた。これは直ちに堺利彦と田添鉄二からの批判を招いた。堺は、「社会党運動の方針」の中で、議会議政治の全面的否定が不可能で両者兼用すべきだと主張している。田添は、「議会議政策論」を表わして議会議政策こそ日本社会主義運動の王道だとし、幸徳の考えに真っ向から反論していた。結局、日本社会党第二回大会の決議案では、それまで「社会主義運動の第一着手」たる「普選運動」が「党員の随意運動」に格下げられてしまった。言い換えると、普選運動は取り消されていないものの、もはや全党一致の目標ではなくなり、やりたい人がやればよいとなったのである。これは実質的に「直接行動」派の勝利を意味していたであろう<sup>(63)</sup>。だが、幸徳の「直接行動」論は、基本的にアナルコ・サンディカリズムの枠を超えていない。労働者が数週もしくは数月間ゼネストを行えば革命が成功するという幸徳の考えは、勿論観念的で非現実的である。後述するように、ゼネストも『天義』が積極的に唱導する運動方針の一つであり、『天義』の後継誌の『衡報』の宗旨にすら書き込まれたのである。

普通選挙や議会議政策では真の社会的革命を成就しえないという考えに基づ

き、『天義』でも男女平等の獲得をめぐって憲政や法治の手段を否定する論陣を展開していた。ただ、『天義』の主張する「女界革命」は、18世紀から20世紀初頭の、近代国家の参政権、就業権および財産権といった法的権利の獲得をめざすフェミニズム運動とは明らかに異なっている。

たとえば、社会のジェンダー観を改めないかぎり、男女の真の平等がありえないと考える何震は、「いわゆる男性と女性との区別は、みな習慣により、教育によるのである。もし男女に対して差別視の心がなくなり、養育も同じ、教育も同じであれば、男女が果たす職責もまた必ず相等になれる。そうすれば、男性や女性という名詞も廃棄することができる<sup>(64)</sup>」と述べている。ただし、『天義』が理想とする教育は、当時すでに興起しつつある近代教育体制下の女性教育ではない。中国では、1907年の「学部奏定女子小学堂章程」において女子教育を正式の学制に組み入れ、女子教育はようやく合法的地位を獲得した。ところが、『天義』はこれに歓呼雀躍の態度を示さず、かえって近代教育体制自体を槍玉に挙げていた。

劉師培も、近代教育体制は教育機会の平等をいっそう悪化させ、そのまま押し進めると、社会階層間の流動性が科挙時代にも及ばないと危惧している。彼は「科挙の文章は、極めて簡単で粗末である。貧しい人でも自修でき、学費が足りるか否か、考慮に入れる必要はない。(中略)いまだかつて階級制度があったことはない」、「また義学の制はいたるところに存在した。赤貧の家庭ですら、その子弟は入学することができ、しかも、学費が免除された。これに助けられて有能な人材となった人は甚だ多い<sup>(65)</sup>」と主張する。劉師培からみれば、貧家の子供が独学で科挙に参加して社会的地位を向上させることができるが、近代教育制度は逆に経済格差が教育レベルの格差をもたらし、かつ世々代々にわたってこうした格差を固定させかねないという。近代教育制度は、形式上すべての人間が平等であるが、「公立も私立も入学・卒業しようとするには、みな学費を取る」ということは、実際に学費が支払えない下層階級の人びとから

教育を受ける機会を奪ってしまったのである<sup>(66)</sup>。さらに劉師培は、近代教育制度が確立された以後、「学校の卒業証明書を取得しなければ、立身出世することができない。赤貧の民衆はいつまでも卒業証明書を取る望みはない」がゆえに、出世の道が閉じられ、社会的地位や経済の格差が教育の機会の不平等によって日常的に繰り返されるのではないかと憂慮している。

教育を受ける機会に恵まれても、『天義』の立場からみれば、近代教育、とりわけ女性教育の宗旨とその内容とも賞賛に値しい、という。『天義』寄稿者の一人である志達は、「近年の女子教育はみな奴隷の教育だ」と訴えている。というのは、当時女子学校の教育では宗教倫理、家政、工芸〔紡織や裁縫などの手芸のこと〕がカリキュラムの最も重要な部分を構成している。志達から見れば、こうした科目は「女性に家庭の奴隷でなければ、国家の奴隷になるよう強いる」ようなものである。いわゆる家庭の奴隷とはそれほど理解に難しくない。家政や工芸は学校教育の科目に組み込まれたため、家事労働の制度的な役割担当が再び確認されたのである。いわゆる国家の奴隷とは、志達の説明では「女性を愛国だけに励ますなら、女性を国家の奴隷に導いていくのである」という。当時の女性解放をめぐる議論はほとんど例外なく家父長制や国家思想に立脚していたと志達は鋭く意識していた。

志達の考えでは、女性は一定の訓練や教育を経て、ある分業部門での平均的熟練度、技能などを身につけて十分な労働力となって、自らを労働市場に売り捌いてしまう。つまり、「労働従事を自立の計と思ひ込むが、これらすべては奴隷の考えである」、と志達はいう。いわゆる女性の職業上の独立は、自由な雇用労働力になるにすぎなかった。それは或いは女性の経済的状況の改善に繋がり、家庭内に閉じこめられた家事労働者に比べれば、その地位はある程度向上されるものの、「男性に頼って生きることは、資本家に頼って生きることや、奴隷の地位に陥ることと同じである」ということである。言い換えれば、女性は労働力を資本家に売る以外に、労働の条件を得ることができない。こうした

従属関係がある以上、女性は依然として奴隷状態のままである。

志達は、工芸自体反対というわけではなく、「この科目を学ぶ目的を変えなければならない」と強調しているだけである。「自由な人間を作り出す」目的のため、女性に職業訓練を行う必要がある。ところが、その目的が如何にして達成できるだろうか？志達は次のような処方箋を出している。「人に使役されることを恥とし、経済革命の実現を願い、賃金制度を顛覆しなくてはならない。そうすれば、仕事の自由を享受しうる。さもなければ、使役されることを独立だと誤認し、その苦しみは言葉では言い尽くせない<sup>(67)</sup>」、と。ここに、「見役于人」（「人に使役される」）という表現がまた現われた。そうした考えから、志達もまた同様に階級支配と搾取の角度から資本主義社会の支配様式を理解しているため、雇傭制度の廃止を求めると同時に、依然として労働力を基点として、未来社会の独立と自由を構想していたことが見て取れる。

### 第三節 「人間均力主義」というユートピア

#### 一 「労農」、土地と革命

『天義』では、中国農民の被抑圧の状態や各地に頻発する抗争を大量に報道し、広く農民問題への関心を喚起しようとした。劉師培らは「農民疾苦調査会」を作って、「最も苦しんでいる」「声なき民」の農民に代わって声を出し、「農民救済の方策を探ろう」とした。『天義』が廃刊後、劉師培は1908年4月に『衡報』を創刊し、「民生の疾苦を記録する」を発刊趣旨の一つとして掲げた。そうしたことから、『天義』と『衡報』はその問題をいかに重視していたかは窺い知ることができるだろう。

『天義』と『衡報』の農民問題をめぐる論説や記事の中で土地問題は終始最大の関心点である。それには二つの理由がある。一つは、農民が賃金労働者へと変じることは、農民たちからその労働を現実化する条件の所有——主に土地

——を奪うことを前提としているので、「資産階級に抵抗する」ために、農民の賃金労働者への転換を阻止しなければならないということである。

劉師培の情報によれば、当時天津、上海などの大都市はみな人口が百万人を超えており、中で「労民の数は九十万以上に昇る」、という。これらの労民、つまり労働市場に放りだされる民の中で農民は半分を占め、しかもほとんど土地を喪失した赤貧の民である。空前的規模の土地収奪により、自作農がますます減少していく。土地を失った農民は、大土地所有者のところで働いて賃金を得る小作農へと転落し、年中労作に従事したにもかかわらず、依然糊口を凌ぐこともできないという<sup>(68)</sup>。他方、大農場も段々と増えていくことに気づいた劉師培は、「独资の田主は進んで合資の田主になる。近年新しく開墾された農用地がそれに当たり、蕪湖万頃湖はその中で最も著名なのである。このような農用地は、そのほとんどを富豪階級が出資して購入して共同管理し、あるいは農業会社を作っていった。富豪階級はつねに共同で多数の小作人を圧制し、また官吏も彼らに保護を加える。蓋し資本団体と平民団体との関係のようである<sup>(69)</sup>」と述べている。地主が多数を占めている中国の大資本家にとって、大農経営の土地の拡大は一石二鳥である。つまり、潤沢な資金力をバックに、機械の採用で生産の集約化を進め、生産コストを削減し、大きな利潤を挙げると同時に、農村の「人口の過剰化」をもたらし、さらに多くの農民を土地から引き離して工場労働力の供給源としたのである。

それから、農民共同利用の村の共有地も収奪されていく。劉師培は「沿海各省はみな漁業会社を設け、漁区を設定するのみならず、漁業税を取るのである。(中略) 近年はまた林業会社も創設されることになった。(中略) 中国の農民は、その家族がつねに紡織を生業とし、兼ねて養蚕に従事する。また空いた時間に漁業・林業を営む。今や紡績会社や織物会社などの会社は商業都市に林立する。(中略) 漁業や樵などの生業も、また漁業会社や林業会社などが設立されることによって、彼らは自由に営業できなくなり、収入はますます減少することに

なる」<sup>(70)</sup>と指摘している。すなわち、劉からみれば、元々農民たちが村落の共有地で家畜家禽の飼育、水産物の収穫、薪炭の伐採によって現金支出を抑え家計を補うのは古くからの伝統であったが、しかし、その伝統は漁区と森林の近代的私有権の確立によって途絶えたため、農民は副業の機会を失い、生活はますます貧困のどん底に陥ってしまった。その結果、より多くの農民は農業で生計を立てられずは無産者へと転落し、労働市場に投げ出されることを余儀なくされたのである、という。

ところが、劉師培の土地資本化への批判は元来の土地制度を維持しようと主張したわけではない。『天義』及び『衡報』の目標は、すべての私有制、すべての搾取制度や階級差別を徹底的に消滅し、共産を実現することである。土地の所有権をめぐる議論はつねに私有財産制の否定と結び付けられ、「財産の共有制は、土地の共有を基本とする。しかるに、土地は田畑を主とするため、農民が土地共有を実現すれば、一切の財産を容易に共産制に変えることができる」<sup>(71)</sup>とする。

留意すべきなのは、ここでいう「土地の共有」は「土地の国有」と異なっているということである。「土地の国有」は中国同盟会の機関紙『民報』に発表された党義六条の第四条に示されている。すなわち、『民報』第三号で党義六条の説明にあたって、胡漢民は「土地の国有」について次のように述べている。「われわれは国有主義をもってその政策施行の第一とする。その目的は、人民をして土地所有権を得せしめず、ただその他の権（地上権、永小作権、地役権など）のみを得させる。しかもこれらの権利は、必ず国家の許可を得なければならぬ。私備なく、また永貸もない。かくすれば地主の強権はまさに中国大陆からその跡を絶つであろう。国家の土地に課するものは必ず国会の承認を経なければならず、また必ず私有営利の弊害をなくし、重税を課して農民を害することをなくす」<sup>(72)</sup>、と。ところが、劉師培は、それを漢の武帝の塩鉄の利、王莽の地権平均政策に比定して、「今や、政府を設けんとし、また地権を平均す



るを以て民を愚かにするは、均しく漢武、王莽の流れなり」。「君主はこの政策を利用して、富民を制限する名目にかこつけて、天下の財源を壟断しその専制権力を利する」<sup>(73)</sup>と述べて、専制助長の恐れに懸念を示している。劉師培によれば、一旦土地財産を国有化されたら、「多数の労働者は、以前は個人の奴隷であったが、今や国家の奴隷に変わるだけではないか。もし乱暴な国家がこの政策を利用して、集産主義の名目にかこつけて一国の財源を吸収し、また支配の名目にかこつけてみだりに干渉し、漢武、王莽が為したようにすれば、いったいどうなるのか。漢武、王莽が為したことは、国家社会主義ではなかろうか。実現すれば、民衆をかえって苦しめよう」<sup>(74)</sup>という。

このような考えは幸徳秋水と関連があるかもしれない。幸徳秋水は、1907年8月31日に開かれた社会主義講習会の成立大会で講演を行い、次のように述べている。「政府の所有に属させるとすれば、土地財産という以前には少数の資本家が所有していたものを、それに代わって統一政府に所有させることになる。これでは政府が一大資本家に成り代わるだけである。以前には少数の資本家から圧制を受けていた多数の労働者すべてを、今度は最大の資本家から圧制を受けさせるのみである。これは不公平の極まりではないか」<sup>(75)</sup>と。劉師培が「国家社会主義」という名詞を用いたが、これに対して、幸徳秋水は「政府が最大の資本家だ」と喝破した。こうして土地の国有化や国家社会主義は資本主義と一緒にたたき壊されて破棄される憂き目に遭ったのである。

農民問題へのグループの関心を持ち続けたもう一つの理由は、革命を実現する歴史的主体が「労民」でなければならないという考えに基づいたことである。劉師培はこう述べている。「中国革命は必ず労民を根本としなければならない」<sup>(76)</sup>、「中国革命は労民によって主導されることでなければならない、革命を成しえない。仮に成功しても、抜本的な革命ではない」<sup>(77)</sup>、と。ここでいう「労民」とは、農民、労働者、手工業者、零細商人、ひいてはルンペン・プロレタリアートも含めた下層民全般を指すものである。劉師培はさらに、労民の中で最も大

きな比重を占めた農民の役割を次のように展望している。「中国の人民は依然として農民が多数を占めているため、農民革命はすなわち全国の大多数の人民の革命である。多数を以て少数に抵抗すれば、効を奏すること迅速である」<sup>(78)</sup>という。当時、戦費・戦争賠償金支払い、および新政実施に必要とする莫大な費用を調達するため増税が重なり、また各地で旱魃や水害などの自然災害の頻発もあって民衆の生活は困窮を極めたのである。こうした苦しみに耐えかねて、各地で民衆の自発的抗争が後絶えることなく続いた。抗争の主体は主として農民であったが、手工業者、零細商人ならびに労働者のストライキも頻繁に行われるようになった。劉師培らは、こうした抗争から民衆の力を痛感し、『天義』に盛んに時評を載せて、労民の革命的主体性について熱弁を振るっていた。なぜなら、労民たちは団結性や抵抗力を有するだけではなく、また「自覚心がだんだん生じ」てきて、もはや革命党の指示を受けずに主体的に行動し始めた、ということである。

だが、中国で革命の実現のため、労民の自覚心と団結性をいっそう強める必要がある。具体的には、劉師培の考えによれば、「アナキズムの宣伝」と「労働団体の組織化」ということである。宣伝とは、新聞・雑誌の発行で民衆の蒙を開くこと、そして民衆の疾苦を一般社会に知らせることを通じて民衆を動員する、ということである。劉師培らが創刊した『天義』、『衡報』もその方向で努力を重ねてきたのである。また、労働者の組織化とは、労働者民衆を団結させるための組織を作るということを指すのである。これについて劉師培は現場での具体的な実践活動がなかったが、哥老会などの会党も含めた中国の下層階級固有の各種団体を利用して、平等の原則に基づいて「労民協会」を設立する構想を打ち出していた。さらに労民協会の主導の下、農民の抗税運動や地主の穀倉奪取を組織し、ゼネストの推進によって最終的に政府を転覆し、アナキズム革命を実現させようとする。ところで、劉師培は革命のための軍隊という考えを一度たりとも示したことはなかった。これは恐らく彼の軍備反対の原則に

よるのである。彼は必ずしも暴力革命を拒絶せず、果ては暗殺という激越な手段すら容認していたにもかかわらず。

劉師培は、「労民」という歴史的主体が政治運動を通して既存の政治体制を倒した後、「労民」またはプロレタリアの政治支配を打ち立てず、直ちに無政府共産主義を実現することを望んでいる。だとすれば、こうした「労民」による政治運動は「労民」の自己否定になりかねないのである。だが、こうした否定は価値及び価値を生産する労働力の廃除と関連づけていかなかったため、次節で詳しく検討するが、劉師培の構想した新しい社会形式において、「労働」という使命はすべての社会構成員に課されるため、「労働」の復権を招いてしまい、自己否定されたもの「労民」は自己実現を獲得している「労民」になり、そのため、労働にもとづく価値体系に立脚する資本主義を依然として乗り越えていない。

## 二 「人間均力主義」という理想と労働

劉師培は、「人間均力説」の中で、アナキズム革命の後に来るべき麗しき社会の青写真を描いている。いわゆる「人間均力主義」とは、人間は誰でも労働に従事し、そして年齢の違いによって異なる労働に従事し、すべての人間が生涯にわたってあらゆる仕事を経験しなければならない、ということである。いうまでもなく、到達すべき目標は「平等」そのものである。

「均力主義」が実現された未来社会を一瞥してみよう。国家と政府が廃止され、生産手段はすべて社会所有とされる。人口約千人の「郷」が社会の底辺行政部門とされる。各「郷」には老人と幼児の栖息所を設け、人は生まれると、男女を問わずみなそこに入り、6歳から10歳まで文字を習い、10歳から20歳までは、半日を知識の学習に、残りの半日で生活必需品の製作を学ぶ。20歳を過ぎると、栖息所から出て、50歳になるまで年齢によって違う仕事に従事する。50歳を過ぎると、再び栖息所に戻り、児童の保育と教育に専従する。いかなる仕事でも

一日の労働時間は2時間に限り、そのため各仕事でも機械作業を積極的に推進して労働力の節約を図る。身体障害者は皆と全く平等の権利を享受するが、仕事上は優遇され、音楽演奏、排版印刷および校正といったより軽い仕事の担当で済む、という<sup>(79)</sup>。

劉師培は「無政府主義之平等觀」という論説の中で、社会階級、分業及び女性差別を不平等の原因として挙げている。上述の方案は明らかにそういう三つの問題の解決のために考案されたのである。女性差別の撤廃は、「人間均力説」の中で直接的言及が見られなかったが、劉師培の構想では、教育と仕事においては男女を問わず、また、憩息所の設置も未成年者と高齢者の扶養を社会的に保障され、女性を家事労働から解放して男性と同様に社会進出を可能にしたのである。こうして男女の不平等は自ずと消滅してしまうはずである。何震が「人間均力説」に付け加えた解説の中で、劉師培の方案に賛同したうえで、「均力主義」は男女平等論と相い表裏していると補足している。階級間の差別をめぐって、「均力主義」を実現した社会では、私有財産、国家、政府が廃除され、萬人はみな働き、したがって所有者と無産者という区別のない無階級社会になるのである。こうして、劉師培にとってみれば、残されたのは分業の問題だけとなる。

「均力主義」は、「一人であらゆる技能を身につける」ということを要求するものの、分業を完全に否定し、富を生む生産活動を一人でこなしていくという意味ではない。劉師培は「人間均力説」のなかで、人間が21歳から年齢ごとに従事する職業を細かく規定している。21歳から36歳まで農業に従事しながら、それと同時に、21歳では道路工事、22歳では鉱山労働・山林労働、23歳から26歳までは建築工事、27歳から30歳までは鉄器・陶器・雑貨の製造、31歳から36歳までは紡織・仕立にも兼務する。36歳以後は農業を受け持たせない。かわりに、36歳から40歳までは調理、41歳から45歳までは貨物運送、46歳から50歳までは技師・医師に従事する、という。これは、あまりにも機械的で硬直化した構想ではあるが、細かい分業を示した点では特徴的である。ただこうした分業

は年齢別によるものであって商品交換によって媒介される分業体制ではない。というのは、劉師培の考えによれば、「均力主義」の社会では、交換と市場が存在せず、郷の構成員は共同労働に携わり自分自身のあらゆる生活必需品を生産し、かつ必要に応じてそれを受け取るからである。そうすれば、自らの労働の生産物に対する労働者の疎外と外化は解決されるようになる。ところが、生産の結果はうまく処理されるが、生産の行為、生産過程そのものはどうであろうか。劉師培は、生産物は、商品として生産されるのではなく、人々の直接的な需要を満足するためのものだと主張するが、しかし「需要」とは何か、誰が、どのように「需要」を決めるかに対して何ら説明も施されず、「需要」が自明のもののようなものである。だが、「需要」について意見をいう権利を持たない労働者にとっては、たとえ生産物が自分の所有となっても、労働は依然として彼/彼女自身のものではないといわざるをえない。

生涯にわたってすべての仕事を経験させるのは次の二つの理由による。一つは、職種や労働の強度がそれぞれが異なっているため、任意に選べれば、人々は重きを避けて軽きを選びかねない。そうとなれば、彼の求める平等という究極的理想と背反することになる。もう一つは、劉師培は「すべての能力を一身に集め」て完全無欠な人間を育成することを望んでいるからである。分業は、労働者に生産のために必要な局部的熟練を育てているものの、生産への多様な意欲や才能を抑圧し、労働者の個人的生産力の貧困化を招いてしまう。劉師培は、各人はすべての仕事を経験することによってより多くの自己発展を可能ならしめると考える。「均力主義」の社会においては、人々が各々の関心に従って従事する職業を選択することが許されないが、人間の多種多様な欲求や才能はそれぞれの年齢層で適宜に活かすことができる。したがって「均力主義」こそ、最も人間性や人道主義に合うし、人間の使命や尊厳の獲得により本当の意味で人間としての生を全うすることができる。だが、この「均力主義」の労働に媒介された人間の本質の獲得が実現可能か否かは別として、すべての人間を

同じ労働者へと変えることによって到達する平等は、まさしく資本制的生産の商品から生まれたのである。

ところで、劉師培の構想は平等のために自由を抑圧するという批判を受けている。ただ、批判の矢先は大抵年齢によって職種を決めるという点に向けられている。しかし、前にも触れたように、劉師培に言わせば、資本制的生産において資本家は労働者を使役し搾取し、労働者も自分の労働力を資本家に売らなければならないというから、労使双方とも独立した人格とならず、相互依存の関係にあるため、これこそ不自由なのである、という。これに対し、すべての生産手段を公有にして、労働者が自分の意志で労働生産の活動を全うさせれば、劉にとってみれば、これこそむしろもっと高度の自由そのものである。

とはいえ、劉師培は、なお階級的な圧迫や政治権力による支配および経済搾取から資本制的システムの支配形態を捉えているため、労働者による近代的工業生産の活動を単なる技術的プロセスにすぎなかったとする。「人間独自の活動、人間独自の労働が、なにか客体的なもの、人間から独立しているもの、人間には疎遠な固有の法則性によって人間を支配するもの、として人間に対立させられる」<sup>(80)</sup>ということは、彼には認識されていなかった。それゆえ、このプロセスを利用して利益独占の少数の資本家——最大の資本家になるかもしれない国家や政府をも含めて——を取り締まり、「郷」という地域コミュニティの構成員が互いに協力しながら、生産活動に携わり、生産物を必要に応じて受け取るならば、近代的工業生産もコミュニティの構成員全体に幸福をもたらすことが十分可能であると劉師培は信じて疑わなかった。こうして、労働者という措定は劉師培の構想した来たるべき未来社会の中で棄却されるのではなく、むしろすべての人に拡張されて、労働は障害者を含めてすべての人間に賦与される使命となったのである。

しかし、たとえ劉師培が構想したように、私有財産の廃止にせよ、一日の労働時間を2時間に限定するにせよ、人々が労働を通してはじめて自らの必要に

応じて他人の生産物を受け取る以上、労働は依然として一種の生計を立てる手段であり、一種の商品交換であり、また一種の社会的媒介でもある。資本制生産の矛盾は必ずしも超克されたとはいえないであろう。

終わりに代えて

人類の解放を旨とした『天義』周辺の人々は、労働者抑圧の現れとして人間社会の不平等・不自由に対して鋭い批判を展開した。彼らによれば、清末中国においては、資本主義の「偽文明」は、王朝時代に支配的であった放任主義と比べれば、平等・自由を実現するどころか、逆にそれをいっそう悪化させたのである。彼らは、資本制的生産が直接の生産者の手中から生産手段を奪い取り、労働力と生産手段との有機的な結合を打ち壊し、直接の生産者を賃金労働者に変え、構造的な搾取や大規模な貧困をもたらしたと痛烈に批判を付け加えている。また、議会制度がブルジョアの肩を持ち、労働者への抑圧を制度化するだけである。近代の学校教育では絶えず階級的・社会的な不平等や格差を再生産してかつそれを固定化するさせるように仕向けられるとみている。そこで、彼らは国家・政府を廃絶し、生産手段を社会的共有にし、すべての人間が労働に従事し、労働の生産物の公平配分によって、資本主義を克服して平等を実現しようと企てたのである。

しかし、彼らは「平等」という概念が商品に由来することに気づかず、それは天賦の人権であり、つまりある超歴史的な原理としてしまった。したがって、『天義』及び『衡報』では賃金労働者、農民をはじめ、下層社会の窮状を直に訴えて痛烈に資本主義批判したこと自体は、すぐれて現実的意味を持っているが、その現実批判が依然として単に表象的段階に留まり、具体的な歴史から引き離されてしまっている。つまり、当時の下層民衆の窮状は長い人類の歴史で古くから存在した不平等の現象に帰結され、その歴史性が抹消されてしまった

のである。それゆえに、劉師培の構想した「人間均力主義」に基づく未来社会は資本主義の内在する矛盾を解決してそれを乗り越えるものではなく、最初から資本主義の枠外に位置づけられたものであるという問題点がある。そのため、劉師培は、中国で資本制的生産様式がまだ圧倒的な支配体制を敷く前に速やかに無政府共産主義を実現しようと繰り返し訴えていた。それは、いざ資本主義が優勢に立てば、無政府共産主義の実現が更に困難になると考えたからである。だが、彼は資本主義の種々複雑な歴史的條件を捨象したため、アナキズム革命実現の可能性は、結局、単に「人類には平等を回復する天性がある」という想像に任せるしかない。

このような天性は、劉師培の解釈によれば、自利心、嫉妬心、善良心に示されている。つまり、自分が他人に及ばないことに気づけば、自利心は進取して他人に匹敵することを志すことになるのに対して、嫉妬心は他人を妨げたり抑圧したりして、自分と対等のレベルに落ちるように心を砕く、ということである。一方で善良心は儒家の「仁」、カントの「博愛」そしてクロポトキンの「相互扶助」と同一視されて、自分に及ばない人を助けて自分と平等にするということを指す<sup>(81)</sup>という。

そのうえ、劉師培は中国の古典から井田制、均田法、義舎などの記録を掘り出し、また近代になっても田舎や、秘密結社、僧侶教団のなかに残留する共産制の要素を強調して、「共産制度は中国古代には確かに実現され、中世になってもまだ遺制があったのであり、近代に至って、共産制は依然として所々に残されている」とみて、中国には無政府共産主義を実現する条件が存在すると主張する。

さらに劉師培は、中国の思想から無政府共産主義の理論的根拠を探ろうとした。たとえば、老子を「中国の無政府主義の創始者」と賞賛し、許行の並耕説、すなわち人々労働のこと、許行が滕の主君による厲民自養策を斥けるのは階級の破壊だと指摘する。また、前漢末に豪族を抑制した蕭望之、匡衡、貢禹、及



び魏晋時代に無君論を主張する鮑敬言を見つけ出して、彼らの思想はアナキズムと相通ずると言明している<sup>(82)</sup>。

彼のこうした努力は、しばしば国威宣揚や国民国家の創出に役立った、あるいは理性的に西洋を是認しながらも、感情的には中国の伝統に未練を残したものだとして解釈される。そのような面もあるが、さらに、それは硬直して断絶したまま対立を続けている存在と当為との間に繋がりを作り出そうと努めたものでもある。だが、こうした繋がりはやはり「民族」(国家)を拠り所として構築されていたのである。国民国家の創出にあたってアナキズムは間違いなく危険な存在である。そのため、深刻な国家存続の危機に直面する1930年代において、アナキズムの思潮がついに中国から全面的に退潮したのも理解に難くないであろう。

『天義』周辺の人々は資本主義を前提としない、新たな社会システム構築の可能性を模索しようと試みた。それは資本主義を乗り越えるものではなかったが、二十世紀の中国史に影響を及ぼしたことは否定できない。なお、彼らが問いかけた問題は今日なお未解決のまま我々の面前に残されている。

- 1 Arif Dirlik 著、孫宜学訳『中国革命中の無政府主義』(Anarchism in the Chinese Revolution)、広西師範大学出版社、2006年参照。
- 2 『漢語大詞典』第二卷、漢語大詞典出版社、1988年、938頁。
- 3 レイモンド・ウィリアムズ著、椎名美智他訳『キーワード辞典』、平凡社、2002年、113-114頁。
- 4 黄河清『近現代辞源』、上海辞書出版社、2010年、579頁。
- 5 金観濤、劉青峰『觀念史研究——中国現代重要政治述語の形成』、香港中文大学出版社、2008年、565-567頁。
- 6 松隈清『国際法史の群像』、酒井書店、1992年、335-340頁参照。
- 7 住吉良人「明治初期における国際法の導入」、『国際法外交雑誌』第七十一卷第五・六合併号、1971年3月。
- 8 申叔「無政府主義之平等観」、『天義』第4巻、1907年7月25日。『天義』には標点や「」などはないので、以下の引用文中の「」は、すべて引用者の判断

で付したものである。また引用文中では、原文の（）はそのままとし（『天義』の割注も（）で括る）、引用者の注記は〔〕で区別する。

- 9 劉師培『劉申叔遺書』、江蘇古籍出版社、1997年、576頁。
- 10 マルクス著、今村仁司他訳『資本論』第一卷（上）、筑摩書房、2005年、92-93頁。
- 11 同上、261頁。
- 12 許滌新、呉承明主編『中国資本主義發展史』第二卷、人民出版社、1990年参照。
- 13 同上、377-378頁参照。
- 14 張海鵬、李細珠著『中国近代通史』第五卷『新政、立憲与辛亥革命（1901～1912）』、江蘇人民出版社、2005年参照。
- 15 ルカーチ著、城塚登他訳『歴史と階級意識』、白水社、1991年、182-183頁、185頁。
- 16 萬仕国『劉師培年譜』、広陵書社、2003年参照。
- 17 梁啓超「論民族競争之大勢」、『飲氷室文集』卷十、中華書局、1989年、34頁。
- 18 王爾敏によれば、「商戦」という概念は1862年曾国藩に提出されたのである。王爾敏『中国近代思想史論』、社会科学文献出版社、2003年、202頁。
- 19 鄭観応『盛世危言正統篇』卷二、38頁。
- 20 梁啓超「論民族競争之大勢」、『飲氷室文集』卷十、15頁。
- 21 同上、34頁。
- 22 申「論中国階級制度」、『警鐘日報』1904年5月12日。
- 23 「教士」という言葉はここで少し唐突の感を免れないが、物神崇拜から考えれば、興味深いであろう。
- 24 申叔「無政府主義之平等観」（続）、『天義』第五卷、1907年8月10日。
- 25 同上。
- 26 蔣俊、李興芝『中国近代的無政府主義思潮』、山東人民出版社、1990年、19頁。
- 27 馬叙倫「二十世紀之新主義」、葛懋春他編『無政府主義資料選集』上、北京大学出版社、1984年、8頁。
- 28 胡漢民「民報六大主義」、『民報』第三号、1906年4月5日、夢蝶生「無政府主義与革命党之説明」、『民報』第七号、1906年9月5日など参照。
- 29 楊天石主編『民国掌故』、中国青年出版社、1993年、396頁。
- 30 丸山松幸『中国近代の革命思想』、研文選書、1982年、88頁。
- 31 蔡元培「我在教育界の経験」、中国蔡元培研究会編『蔡元培全集』第八卷、浙江教育出版社、1997年、507頁。
- 32 社会主義講習会の九回の集会は、萬仕国『劉師培年譜』1907年、1908年の部分を参照。

- 33 震, 申叔合撰「論種族革命与無政府革命之得失」, 『天義』第六卷, 1907年9月1日。
- 34 申叔「欧州社会主義与無政府主義異同考」, 『天義』第六卷。
- 35 震述「女子革命与經濟革命」, 『天義』第十三、十四卷合冊, 1907年12月30日。
- 36 同上。
- 37 志達「女子問題研究」, 『天義』第十六~十九卷合冊, 1908年3月。
- 38 李長莉『晚清上海社会的變遷——生活与倫理的近代化』, 天津人民出版社, 2002年, 第五章を参照。
- 39 梁啓超「変法通義・論女学」, 『飲氷室文集』卷一, 38頁。
- 40 畏公「論女子労働問題」, 『天義』第五卷。
- 41 マルクス著, 今村仁司他訳『資本論』第一卷(上), 251頁。
- 42 劉師培「論中国宜組織劳民協會」, 『衡報』第六号, 1908年6月18日。
- 43 同上。
- 44 畏公「論女子労働問題」, 『天義』第五卷。
- 45 同上。
- 46 同上。
- 47 『蔡元培全集』第一卷, 434頁。
- 48 師復「答凡夫書」, 『師復文存』, 上海書店, 114頁。
- 49 震述「女子宣布書」, 『天義』第一卷, 1907年6月10日。
- 50 同上。
- 51 震述「女子復讐論」, 『天義』第二卷, 1907年6月10日。
- 52 康有為『大同書』, 『康有為全集』第七集, 中国人民大学出版社, 1998年, 104頁, 96頁。
- 53 康有為『大同書』によれば, 全世界の人は, もし「家庭の繫」, 「私産の害」, 「国界の争」, 「種界の争」を取り除き, 「大同の世, 太平の境」, 「極楽の世, 長生の道」, さらに「不生不滅, 不増不減」, 「宇宙に漫遊する」ことに達したいなら, 必ず「男女平等を理解しておのおの独立することから始める」, と。同上, 163-164頁。
- 54 同上, 102頁。
- 55 震述「女子復讐論」, 『天義』第二卷。
- 56 志達「悲哉男權専制」, 『天義』第一卷。
- 57 震述「女子宣布書」, 『天義』第一卷。
- 58 「異哉万国社会党対女子選挙権之議案」, 『天義』第十三・十四卷合冊。
- 59 震述「女子非軍備主義」, 『天義』第十一・十二卷合冊, 1907年11月29日。
- 60 震述「女子宣布書」, 『天義』第一卷。

- 61 震述「婦人解放問題」,『天義』第八・九・十卷合冊,1907年10月30日。
- 62 申叔「論新政為病民之根」,『天義』第八・九・十卷合冊。
- 63 絲屋幸雄『幸徳秋水研究』,青山書店,1967年,同『日本社会運動思想史』,法政大学出版局,1979年参照。
- 64 震述「女子宣布書」,『天義』第一卷。
- 65 申叔「論新政為病民之根」,『天義』第八・九・十卷合冊。
- 66 劉師培は,近代学校教育制度には平等に貢献するところもあると認めている。というのは,科挙はすべての人に開かれているわけではないからである。「昔の科挙時代には,倡優隸卒の家は科挙に参加できない法律がまだある。捐納〔政府へお金を納めて官位またはその名目だけを手に入れること〕の道が開かれ,学校が設立されるにいたって,この類は正式に廃止されていなくても,自然に廃止されることになった。」(震,申叔合撰「論種族革命与無政府革命之得失」,『天義』第六卷)まして長い間教育権を剥奪された女性たちはなおさらである。
- 67 志達「女子教育問題」,『天義』第十三・十四卷合冊。
- 68 申叔「中国民生問題」,『天義』第十三・十四卷合冊。
- 69 「論中国田主之罪惡」,『衡報』第七号,1908年6月28日。
- 70 「論中国宜組織勞農協會」,『衡報』第五号,1908年6月8日。
- 71 「無政府革命与農民革命」,『衡報』第七号。
- 72 漢民「民報之六大主義」,『民報』第三号。
- 73 申叔「西漢社会主義学發達考」,『天義』第五卷。
- 74 「無政府主義之平等觀」(続第五卷),『天義』第七卷,1907年9月15日。
- 75 幸徳秋水のこの演説稿は『天義』に掲載されておらず,パンフレットとして出版され,希望者に配布されたが,後に『新世紀』第二十五号(1907年12月7日)に転載された。
- 76 「論中国宜組織勞民協會」,『衡報』第五号。
- 77 「漢口暴動論」,『衡報』第四号,1908年5月28日。
- 78 「無政府革命与農民革命」,『衡報』第六号。
- 79 申叔「人間均力説」,『天義』第三卷,1907年7月10日。
- 80 ルカーチ著,城塚登他訳『歴史と階級意識』,166-167頁。
- 81 申叔「無政府主義之平等觀」,『天義』第四卷。
- 82 「論共產制易行於中国」(『衡報』第二号,1908年5月8日),「人類均力説」,「西漢社会主義学發達考」(『天義』第四,五卷),「鮑生学術發微」(『天義』第八・九・十卷合冊),「区田考」(『天義』第十六~十九卷合冊)を参照。