

五四新文化運動期の中国における
婚姻制度と女性の地位

高 橋 保

《Summary》

**Women's Status in the Chinese Marriage System during the
New Culture-May Fourth Movement Period: 1915-22**

Tamotsu Takahashi*

This paper examines women's status in the marriage system during the New Culture-May Fourth Movement period (1915-22) in terms of women's liberation.

To acquire the historical background, the first chapter examines women's subordinate status in the marriage system based on Confucian ethics in traditional Chinese society of up to the end of the Qing Dynasty (1911), and introduces some criticism against Confucian ideas and against sexual discrimination appearing in China's modern movement after the Opium War.

The second chapter examines the marriage system under the military regime after the Revolution of 1911, finding out the conservative nature of the system keeping women's status very low.

The third chapter examines criticism against Confucian ideas and women's liberation in the New Culture movement taking place with the publication of the journal *New Youth*, founded by Ch'en Tu-hsiu in 1915.

The fourth chapter, the main section of this paper, examines women's status in the marriage system during the New Culture-May Fourth Movement period. It was found out that love marriages were taking place among intelligent youth in big cities who were influenced by the movement, whereas in rural areas traditional marriage system was maintained, keeping women's status, based on Confucian ethics, very low. The chapter deals with the situations in which the movement, through the 1919 May Fourth Movement and the influence of Russian Revolution, led to the 1921 establishment of Chinese Communist Party and the formation of the Kuomintang-Communist united front in 1924.

* 城西国際大学教授・研究員

I. 清朝末の中国における婚姻制度と女性の地位

1. 伝統的中国社会における家族制度と女性

清末（1911）に至るまでの伝統的中国社会は儒教社会として特徴づけられる。その儒教社会の基本的特質は、父系原理の厳格な適用によって示される。儒教社会を成り立たせる単位は家および拡大された父系親族集団である宗族であったが、宗族においては父から息子へとその血縁上の系譜関係（宗統）を存続させていくことが至上命題であり、あらゆる家族の機能はこれに従属させられた。それを儒教では親に対する「孝」という徳目で表わしている。したがって、儒教社会において、この「孝」が何よりも優先さるべき最高の道徳実践であった。

家の中で父親の権威は絶対的であり、彼は家長として妻や子供・孫たちを垂直・一元的に支配した。そして祭祀や婚姻、財産の管理・継承など、家族の再生産にまつわるあらゆる規則は、からなず父系の血縁原理に基づいて処理され、承認されたのである。こうした社会にあっては、女性はずねに劣位に置かれた。女性が生まれても、いずれ嫁いで他家の成員になるので、最初から「子」には数えられず、いわゆる「三従」（父、夫、息子への三段階の服従）の教えによって、家父長への一方的な服従が求められた。もちろん、女性が家族の中で一定の発言力と権威をもつことはあった。しかし、それはあくまで家長の妻あるいは息子の母としてのものであって、女であることが直ちに彼女の権威の源泉となったわけではない。

婚姻制度も、こうした儒教倫理実践の一環として位置づけられていたことはいうまでもない。

男子を生むことが「孝」であり、子孫を残さないことは「不孝」の最たるものとされたために、伝統的中国社会では、結婚は先祖を祭ることと家を継ぐ男子を生むことが、その主要目的と考えられた。結婚は一人の男性と一人の女性との単純な結び付きではなく、男性の家族と女性の家族との結び付きであった。結婚の決定権が親の手に握られ（請負婚）、媒酌の言が重要であって、本人の意志は無視された。若い男女の自由恋愛は礼教に応わしくない行為として蔑視されたのは、結婚が家族同士の結びつきであることを重視する立場からすれば、当然の考え方であった。儒教倫理によれば、男と女とは直接に物を受け渡しすることも、してはならないとされていたのである。

多額の結納金を必要とする結婚は、貧しい男性には一生望めないものであった。幼いうちに婚約し、小さな娘が夫の家に引き取られる「童養婚」（その娘を童養媳といった）も、夫の側からすれば多額の結納金を免かれる方便だったし、女性の家にとっては食いぶちを減らす方便であった。幼い「嫁」が未来の夫をおんぶしたり、家事の手伝いにこきつかわれるさまは、旧中国の女性の悲劇の象徴であった。

結婚した女性＝妻にとって、夫に対しては服従であり（「三綱」＝君と臣、父と子の関係とともに、夫と妻は上下の序列関係にあった）、また同様に夫の父母（舅・姑）に仕えることが重要な責務であった。統計によると、20世紀初頭の中国では、10歳代後半から20歳代前半という、婚約したり結婚したりする年齢で自殺する女性が、他国に比べて飛び抜けて多かった。姑にいじめられ、追いつめられた若い嫁からみると、自殺は我々の想像する以上に誘惑的だったと思われる。

夫の家のために跡取り息子を生むのは妻の果たすべき義務となったと同時に、子供を埋めない、特に男子を生めないことは、夫が妻を離縁する堂々たる理由ともなったわけである。一夫多妻や蓄妾が、過房（兄弟の子を養子に迎える）とともに、男子の血統を絶やさないためという理由で、制度的にも道徳的にも認められていた。「子供がない」「口数が多い」「嫉妬する」などが「七出」とされて、夫が妻を一方的に離婚できる理由となっていた（「三不去」という制限的条件はつけられているが）。反面、妻の方の一方的意志による離婚は認められなかった。

妻が結婚に際して持参した財産も、夫の所有に一体化され、あるいは夫の家のものでされた。「租妻」「典妻」など、妻を一時的に借りたり質に出したりする風習も、農村の貧困な家庭では夫によって行われていた。

夫に先立たれた寡婦の地位は低く、男子を生まない妻と同様、離縁されてしまう危険すら存在していた。寡婦の再婚を好しとしない風潮は、儒家の鼓吹や権力による節婦（夫が死んでも再婚せず、私通もしない寡婦）や烈女（既婚の場合でも婚約の場合でも、妻が夫の後を追って自殺するか、暴力によって身を汚されようとした時に、自害するか、抵抗して殺された女性）の表彰によって、時代を下るとともに強まった。

古代から清末までは完全に、さらにはその後も長期間にわたってかなりの影響力を残しつつ、このような祖先を祭ることと家を継ぐことを主要目的とする婚姻制度は、ずっと中国人の結婚生活を支配してきたのである。このような婚姻制度のもとでは、女性の地位は著しく低かったのはいうまでもない。前述した、①世俗倫理として普遍化された儒学の教え、とともに、②各時代の王朝・政府によってつくられた法律、③女性の経済的・社会

的・家族内的地位の低いこと、などが、女性の犠牲の上に成り立ったこの婚姻制度を長期間にわたって存続させてきた三支柱だったと考えられる⁽¹⁾。

こうした家のための婚姻制度は数えきれないほどの若い男女の愛情を抑圧し、無数の結婚の悲劇を、とくに女性に対して、生んできたのである。したがって、前(19)世紀中葉から今(20)世紀初頭にかけて、清朝末の中国に民主主義と自由主義の精神が西洋からもたらされると、この伝統的な儒教倫理やそれに基づいた婚姻制度はすぐ中国の啓蒙思想家たちの批判的となった。以下、その点について幾つかの実例を追って検討してみよう。

2. 儒教倫理、とくに女性差別に対する初期の批判

儒教社会に対して本格的な異議申し立てが行われるようになるのは、中国がアヘン戦争(1840~1842)に敗れ西洋列強の半植民地化してしまっただけでなく、とくに太平天国による大規模な反清民衆反乱(1851~1864)の発生以来のことであった。初期太平軍の中核となった宗教結社たる拜上帝会では、上下・男女の差別のない大同ユートピア思想に基づき、村々の孔子像や伝統的な神仏が「邪教」の偶像として次々に破壊された。儒教とくにその忠孝倫理が、一神教としてのキリスト教的な平等原理に違反するものとして徹底的に退けられたのは当然であった。また太平軍では、当時の中国社会では一般的だった女性の纏足を厳禁した。中国の男性にとって、纏足(足の親指を除く四本の指を下に折り曲げて布で縛りつけ、足を小さくする)が一種独特なエロティシズムを喚起し、男性の女性支配を確実なものとする女性身体の変形であったことはいうまでもない。このように、初期の激しい儒教批判にもかかわらず、北上して南京建都後の太平天国は次第に儒教倫理の擁護者に傾いていったといわれる⁽²⁾。

清仏戦争(1884~1885)や日清戦争(1894~1895)で中国が敗北して以後、儒教批判がますます本格化した。そうした儒教批判の先頭に立ったのは、科挙制度の行き詰まりや広がる社会不安に、体制への不満を募らせていた康有為(1858~1927)をはじめ若手の下層官僚・郷紳であった。彼らは洋務運動のような「中体西用」による皮相な西洋模倣では中国の危機は打開しえず既存体制の抜本的な変革(変法)以外に途はないと考え、議会設置・官制改革など広範な分野に亘る制度改革プランを政府に提案した。康有為ら変法派は、漢代以来の国教化された儒教また宋代以降の新儒教は全面的に否定すべきものであり、ただ孔子の教説だけが真の儒教であり、その孔子教を精神的核として中国の国民統合と近代化を図るべきだと主張した。西洋文化の大胆な導入や日本式の君主立憲改革を唱えた彼らの主張⁽³⁾は、1898年の戊戌変法運動として結実したが、この変法運動はわずか100日余

りで、西太后一派のクーデターによって挫折してしまう。

さらに中国の従属的な国際的地位を決定づけた義和団事件（1900～1901）のショックは、保守的な清朝政府すら改革に突き動かしていくことになった。1901年から始まるいわゆる西太后新政は、実際は戊戌変法の改革プランの焼き直しであったが、もはや後戻りを許されない体制の総体的危機に対応するための、清朝の必死の延命策であった。社会風習の改革もまた、新政の重要な目標の一つであった。新政が開始されて間もない1902年2月1日、清朝政府は「漢民婦女の纏足の積習を除くことを勧める」旨の上諭を発している⁽⁴⁾。この時期、纏足反対は農村の一部をも巻き込んで大規模な社会運動となり、永年に亘って女性を苦しめたこの慣習は次第に廃れていくこととなった。

義和団事件以降には、纏足ばかりでなく、それまで疑われることのなかった儒教に基づく伝統的な慣習や制度が、アヘン常用・賭博などと共に、中国の野蛮やおくれの原因だとして、社会からの厳しい批判にさらされることになった。しかし、儒教倫理そのものが真正面から攻撃されるようになるのは、清朝が滅亡した辛亥革命（1911）以後の時代を待たねばならなかった。

ここで、19世紀末以降の女性自身による結婚拒否運動の例について述べておこう。

広東省の珠江デルタ地域では、19世紀後半から資本主義生産制の導入に伴ない、製糸工場が設立され、女子労働者が大量に生まれていた。工場に入った少女たちは、働く仲間としての連帯意識を強めていった。そうした背景から、製糸女工の間に結婚を拒否した女たちだけの生活集団が現われた。姑婆屋がそれである。結婚しない女（自梳女）といわれる彼女たちは、10人、20人と集まっては一軒の家を借り、娘宿に似た同居生活を営んだ。姑婆屋では、同姓愛が芽生え、それは金蘭契と呼ばれた。それらの中には、養女を選んで財産を継承させるカップルすらあったという。

自梳女たちのこうした結婚拒否が、世間から人倫秩序を乱す不埒な振舞いと受け取られたことは勿論である。親兄弟からの彼女らに対する圧力も強かった。また地方の官憲がしばしばこれを禁止しようとした。それにもかかわらず、姑婆屋を廃止できなかったのは、自梳女たちが製糸女工として一定の経済的自立を確保していたからにほかならない。姑婆屋は、広東のほか華南では一般的に女性に対する家父長的規制が弱いという地域性にも助けられて、数十年間にわたって存続し、1930年代にこの地を製糸不況が見舞うようになって、次第に姿を消していったという⁽⁵⁾。

たしかに、姑婆屋の慣行は、きわめて局所的で特異な事例であったろう。しかし、この姑婆屋の事例は、経済的条件さえ整えば、家父長制度に対抗する社会勢力が随所に成立し

うることを示すものでもあった。この意味で、広東デルタの自梳女たちは、中国女性の「三従」義務が、資本制生産の導入と女性の経済的自立によって機能不調に陥って行くさまを、身をもって体現していたと云えるのである。

II. 中華民国初期の婚姻制度と女性の地位

1. 五四新文化運動の歴史的意義

1911年の孫文らを中心とした辛亥革命により、儒教社会はその後ろ楯となる王朝権力を失い、事実上崩壊の道をたどり始めた。しかし、1912年の中華民国の成立が直ちに儒教社会・家父長制度の解体を導いたというわけではなかった。民国共和革命をくぐり抜けた儒教社会が、本格的な批判にさらされるのは、民国4（1915）年に始まる都市の知識青年を中心とした新文化運動においてであり、それは1919年の都市の学生を中心とした反日民族運動としての五四運動を経て、一層活発化し深化を遂げた。

五四運動は、第一次世界大戦（1914～1918）の講和会議が開かれている最中の1919年5月4日、北京の各大学学生が日本の中国に対する21カ条要求反対のデモを行ない、親日派要人を襲撃したことに始まった排外運動で、その後反帝・反封建を目標に上海をはじめ各都市でも労働者・商人がストに突入し、結局6月10日から28日にかけて、中国政府がパリ講和条約の拒否・親日派要人の罷免を決定して、一定の成果を得て終了した⁽⁶⁾。この狭義の五四運動は、中国の革命史上に旧民主主義革命から新民主主義革命への画期を示し、民族統一戦線結成の機縁をつくった重要な事件であった。現在の中国史学会で、この五四運動をもって中国現代史の始期としているのは、理由のないことではない。五四運動の中にある未来を直視した孫文は、1919年10月、それまでの中華革命党を中国国民党へと改編して大衆的基盤をもつ政党形成への努力を開始したし、一方、1919年7月以降も続けられた広義の五四運動とも密接に関連させつつ新文化運動を社会主義的に深化させた先鋭的指導者たちは、1921年7月にはついに中国共産党を創立するに至る。なお、広義の五四運動は、山東利権の中国返還が実現した1922年2月をもって終了する。

2. 民国初の軍閥政権と婚姻制度の保守性

辛亥革命は清王朝を倒したものの、中華民国の実体はおよそ共和国には似つかわしくない軍閥勢力による保守的専制政治となってしまった。孫文から革命政権の実権を奪い、中

華民国の初代総統に就任した袁世凱は、孔子尊崇を中心とした道德教育を強化していった。1913年10月の憲法草案では「国民教育は孔子の道を以て修身の大本となす」と定められ、勿論そこでは当時の女性運動家たちが熱望した男女平等の規定は盛り込まれなかった。翌1914年9月には、大総統が天壇において天を祭るという、きわめて復古的な儀式を行なうことが決められた。その結果出現したのが、袁世凱の帝制復活運動にほかならなかった。

こうした袁世凱政権によって制定された婚姻制度を含む民事関係の諸法規も、保守的性格の強いもので、王朝体制下の婚姻制度が大きな変更を加えられないままに適用されていた。

辛亥革命後の華民国においては、民事に関しては、清末の宣統2（1910）年に公布された刑法のうち、有効と認められる民事部分が、かなり長期にわたり適用されていた。華民国における民法の修訂は、なかなか進められず、1915年になってようやく法律編査会によって「民事親族編第二次草案」として提出されたのである。この民法草案は袁世凱の「礼教を以て天下に呼びかけ、法を重んじ、人心を服させる」という政治的要請に迎合するもので、1912年3月の「華民国臨時約法」では制限付きながら保証されていた民主を放棄するものであり、当時進歩的な人々から旧思想の亡霊の復活だとして批判されたものであった。

民国初期には、民法草案、清末刑法の民事有効部分、大理院の判例、のいずれもが法的効力をもっていたので、法律上婚姻の規定は非常に複雑で、多くの矛盾や遺漏があった。たとえば、民法草案の規定では、夫婦の一方が重婚罪を犯したならば、もう一方は離婚の請求ができることになっていたが、他方大理院の民国4（1915）年の判例では「婚約時、すでに妻がいることが明らかにされていたならば、のちに結婚した者（女性）が離婚するのは許されず、妾となることのみ許される」と規定されていた。また民国6（1917）年の判例では、「のちに娶った者（女性）が離婚を望まないならば妾となるしかない」と規定されていた⁽⁷⁾。のちに娶った女性を妾とするというのは事実上重婚であり、妾を入れることが合法である以上、重婚罪を云々することなど出来ないはずである。

つぎに1915年の民法草案では、1358条で、「妻が結婚時に所有していた財産および結婚後に得た財産は、妻の固有の財産となる。ただし、その財産について、夫は管理・使用および収益の権利を有する」と規定している⁽⁸⁾。これは、実質的に夫が妻の財産権を奪うことにほかならなかったといえよう。

また、民法草案の規定では、「妻の行為能力については、日常家事の行為に属さぬものは、必ず夫の許可を得た上で初めて有効であり、もし夫の許可が得られなければ、その行

為は取り消されなければならない。故に職に就く場合、妻はからなず夫の許可を得て初めて、独立して一種または数種の業を営むことができる」となっていた。「商人通則」第2章第6条では、「女性が商業を自営し、あるいは社会の無限責任を負うとき、法定代理人またはその夫の許可が必要である。その際は許可証明書を取り、そこに本人および法定代理人か本人の夫が署名捺印し、当該官庁に登録申請しなければならない」と規定していた⁽⁹⁾。これらの条例は、家族と夫が法律上、女性の就業に干渉する権利を有することを意味していた。しかし、他方、見方を換えれば、結局は条件付きながら、女性が商業または他の社会的職業に携わることを認めたものであったとも評価することができよう。

相続に関する第146条の規定では、実の娘の相続順位は第5番目にされているが、これでは実際には相続権は無いに等しいものであった。

離婚に関して、民法草案では、義絶（当事者の意向にかかわらず、一定の原因があれば法により強制的に離婚させること）あるいは不仲の場合には、離婚を許可する、と規定されていた。しかし同時に、妻が姦通したならば夫は離婚を請求できたが、妻が離婚を請求するには、夫が「姦通罪によって有罪の判決を受けている」ことが必要である、と定められていた⁽¹⁰⁾。これは不平等な規定で、夫側に有利で、妻側には著しい不利なものであったといわざるをえない。

1921年、民国政府司法部はさらに離婚を制限する法令を制定し、「もし多少の制限を加えないならば、風俗の将来に多大なる影響が生じるだろう」と述べて、各裁判所に対し「離婚請求の受理に対しては、嚴重なる取締まりを行ない、双方の手続きが完璧でないものには、離婚を認めるべきではない」と命じたのであった⁽¹¹⁾。北洋政府は、伝統的な家族制度の維持に懸命な努力をしていたことが判る。

寡婦は再婚すべきでない、貞節を守ることが危機にさらされれば自殺すべし、という考え方は、この時代にも維持されていた。1914年、中華民国袁世凱大總統は「褒揚条例」を公布し、「貞節を固く守り、世の模範とすることのできる女性」を9種の「褒揚」対象のうちの一つとした。その細則において、寡婦で30歳以前から貞節を守り50歳以上になった者、寡婦で50歳前に死亡し、貞節を守ること6年に達した者、男の性的暴力に従わずして殺されたか、あるいは自尽した者、夫が死んで殉死した妻、はすべて「褒揚される」と規定した⁽¹²⁾。このように北洋政府は長期間貞節を守った寡婦を法令によって表彰することによって、儒教倫理の維持を図ったのであった。

こうした法令の公布に対し、やがて新文化運動の指導者となる進歩的思想家たちは、単に褒揚条例の公布や各地の封建勢力がこれを賞賛したことを憤ったばかりでなく、多数の

中国女性が封建勢力の時代錯誤の施策に何ら抵抗せず、自ら進んで犠牲となる者までいたことに悲憤を覚えたのであった。女性の権利獲得に向けての闘争は、当時西欧諸国ではかなりの進展をみせており、これが進歩派の人々に中国女性の愚昧と不幸をより一層痛感させたのであった。

さて、袁世凱の皇帝即位への野望が短時日で挫折して死去した直後の1916年8月に、どうしても康有為らの孔子教国教化運動が姿を現わした。さらに翌年には、康有為らにも参加を呼びかけた安徽督軍の張勳が清朝最後の皇帝溥儀を担ぎ出して、共和制の廃止、清朝の復活を宣言する復辟事件が起こっている。

王朝権力の後ろ楯を無くしたはずの儒教が、いまだ根強く中国の政治社会を拘束している実情への危機感は、前(1915)年創刊の『新青年』(最初の『青年雑誌』から改名)に結集したポスト科挙時代の知識人を鋭い儒教批判に駆り立てることになった。

III. 新文化運動による女性解放思想と婚姻制度改革

1. 五四運動以前——儒教批判と女性解放

『新青年』の創刊者たる陳独秀は、民国5(1916)年の、この思想政治課題に直面して、『新青年』を舞台に正面をきった孔教運動への攻撃を開始した。陳独秀の主張は、孔教こそこれまでの帝制思想の根本であり、それは民国の理念に全く合わないばかりでなく、その根絶なくしては、中国の危機を到底救うことができないというところにあった。

彼は「憲法と孔教」(『新青年』2巻3号, 1916年11月)という論文で、「(われわれは)……根本問題として、まず西洋式の社会・国家の基礎、いわゆる平等・人権の新信仰を輸入しなければならない。この新社会・新国家・新信仰と相容れない孔教に対しては、徹底した覚醒・勇猛な決意をもたねばならない」と述べていた⁽¹³⁾。また陳独秀とともに儒教批判の急先鋒となった呉虞(1887~1949)は、「家族制度は専制制度の基礎である」と題する論文(『新青年』2巻6号, 1917)で、孔子の教説の中心は「孝」であるとし、この孝の教えが「家」から「国」に至るまで、儒教社会の全体を貫く恭順倫理を形成しており、「儒家はこの孝悌の二字を2000年来の専制政治と家族制度を結びつける根幹とし、それを一貫して揺るぎないものとしたのである。その流毒はまことに洪水猛獣に勝るとも劣らないものがある。……孝の義が成り立たなければ、忠の説も抛るべき所を失なう。家庭の専制が瓦解すれば、君主の圧力もまた消散する。」と説いた⁽¹⁴⁾。このようにして、彼らは儒

教の忠孝倫理、家族制度を社会進化に逆行する礼教社会の遺物として断罪したのである。

この新文化運動においては、同時に、封建的な旧礼教・旧道徳が女性に与えている精神的・肉体的抑圧を批判し、女性の覚醒を促すことをその主要目標の一つとしていた。この運動の初期、『新青年』は女性問題に関する討論において、まず集中的に「三綱五常」「三従四徳」の封建倫理の女性の対する抑圧—具体的には請負婚に由来する苦悩、再婚に対する偏見、男尊女卑の考え方など—を批判し、女性の人格の独立回復を提唱した。陳独秀は『新青年』創刊号の冒頭で、近代史の特徴の一つとして「女性が参政運動を起し、男性に独占された権利の解放を求める」ことを挙げ、その「解放」とは「奴隷の束縛を解き、その自主自由の人格を全うすることをいうのである」と述べている。

『新青年』4巻5号には、周作人の翻訳による与謝野晶子の「貞操論」が掲載された。与謝野晶子はこの論文で、貞操とは男女双方が自由恋愛によって生み出す肉体と精神の一致という「一種の信仰」であり、もし夫婦の間に愛情がなく、精神的に憎しみ合っているながら、女性には夫への貞節を要求するならば、こうした道徳は虚偽のものであり、女性にとっては大きな苦痛である、としていた⁽¹⁵⁾。

この「貞節論」が紹介されて間もなく、『新青年』には胡適の「貞操問題」と魯迅の「私の節烈観」が掲載され、古い倫理観を攻撃する論陣が張られた⁽¹⁶⁾。胡適は「貞操問題」で、当時盛んだった各地の新聞でのいわゆる節婦烈女に対する賛美報道を紹介し、貞操は男女双方による相互の態度であり、中国の男性は女性には貞操を強いながら、自分は公然と女郎を買い、妾を囲い、「女に明け暮れる」が、これは不平等この上ないことだと鋭く指摘した。そして北洋政府による、前述した1914年の「褒揚条例」に次いで1917年に中華民国代理大総統馮国璋によって公布された「修正褒揚条例」の中の節婦烈女表彰の規定を逐一批判した⁽¹⁷⁾。この「修正褒揚条例」では、1914年の条例に比べて、50歳前に死亡した寡婦の守節期間を6年から10年にするなどの変更があった。また、この「修正褒揚条例」では、良妻賢母が表彰の対象として付け加えられていた。胡適は国家が法律の規定を用いて褒揚の内容を定めることに反対し、「節婦烈女が自殺して夫に殉ずることを褒揚するのは、全く野蛮残忍な法律であり、「その罪は故意に殺人を犯したに等しい」のであり、「今日その存在理由はない」と述べた。一方、魯迅の「私の節烈観」では、より一層激しく北洋政府による節烈褒揚条例の公布の虚偽と醜悪さを攻撃しており、帝国主義諸外国の圧力で「国が国でなくなろうとしている」当時の中国の危機的状況の中で、これまでずっと女性の人格を蔑視してきた封建軍閥政府が、あたかも女性が節烈であれば「世情も人心も良くなって、中国が救われる」かのように「救世の責任」を全て女性の肩に負わせようとし

ている、と強く非難し、同時にそのような男性の身勝手・無責任・厚顔無恥を攻撃したのであった。

以上のような「節烈は全く意味のない行為」という見解は、虚偽の旧道徳を粉碎し、旧礼教の偽の仮面を暴いて、青年たちの心に新しい平等な道徳観を注ぎ込むことに大きな力となった。

1918年、『新青年』は『イブセン特集号』を出し、ノルウェーの作家イブセンおよび彼の名作『ノラ』（現代訳では『人形の家』）を中国に紹介した。そこでは、個性の解放を武器に、封建専制や奴隸的倫理との闘いが展開され、青年や女性に向けて自由のために闘うようにとの呼び掛けがなされた⁽¹⁸⁾。これによって、多くの若い女性知識人たちが、ノラの生きざまに啓発され、旧道徳と闘う勇気を与えられたのである。

2. 五四運動以後—『新青年』の左傾化と女性解放思想の普及

狭義の五四運動は、時間的にはそれほど長期間にわたる運動ではなかったが、中国社会の発展に与えた影響は計り知れないものがあつた。1915年以来、『新青年』を中心とする新文化運動によって紹介された反帝国主義・反封建主義（儒教批判）の思想は多くの人々の運動に支えられ、すばやく広まり、多くの中国の人々の社会生活に直接の影響を及ぼした。

さて、このように新文化運動に指導的役割を果たしてきた『新青年』誌上には、ロシア革命（1917）以後、李大釗（1888～1927）の「庶民の勝利」「ボルシェヴィズムの勝利」（いずれも5巻5号、1918年5月）、「私のマルクス主義観」（6巻5、6号、1919年5月）などが掲載されたのを契機として、その主張内容に変化がみられ、五四運動以後、陳独秀らを含めて、次第にマルクス主義への傾斜を強めて行った。また、彼らと革命ロシア、ことにコミンテルン（1919年3月設立）との交流も深められていった。こうして、同誌の主張は、以前の時期における「デモクラシー（民主）とサイエンス（科学）」という立場から儒教批判を展開していたのを清算して、マルクス主義理論の中に新しい方向を見出そうとするに至つたのである。五四運動を境に、新文化運動は文化革命に発展した。『新青年』7巻6号（1920年5月）には、「ロシアの研究」と題する長文が掲載された。

かくして、1920年5月には上海で共産主義者のグループが結成され、続いて北京、広州など全国各地に同様のグループが作られた。同年9月には、『新青年』の熱心な読者だった毛沢東が湖南省長沙でマルクス主義研究会を組織した。そしてついに、翌1921年7月には、コミンテルンの援助のもとに、上海で中国共産党の創立大会が開かれた。初代総書記

の陳独秀をはじめ李大釗など中国共産党初期の活動家の大部分は、新文化運動の主役たちであった。ただ、胡適を筆頭とする親米の近代主義者たちはこうした動きに反発し、文化革命の戦列から離れていった。1922年2月、ワシントン会議中の日中交渉で、五四運動の最終目標だった山東領有に関する中国の主権が完全に保証され、ここに五四新文化運動期は終りを告げることになる。

このように、狭義の五四運動以後、新文化運動が深化をみせ、マルクス主義が浸透するにつれて、女性解放に関する様々な問題が日増しに重要視されるようになった。女性解放運動もここに新たな段階に入り、ますます多くの覚醒した若い女性知識人が女性自身の解放のために叫び、闘い始め、社会の進歩的な世論は女性問題をより重視するようになった。そして、①高等教育での男女平等、②女性の経済的進出、③女性労働者の解放、④伝統的婚姻制度の打破（後に詳述）、⑤女性参政権の獲得、⑥フランス勤工儉学運動への女性の参加、などの諸問題についての運動が、女性自身の参加によって積極的に展開されていった⁽¹⁹⁾。

1922年、中国共産党は第2回全国代表大会（2全大会）において「女性運動に関する決議」を採択しているが、この決議では「女性の解放は、労働者の解放と同時に進めなければならない、プロレタリアートが政権をとってはじめて、女性が真の解放を獲得することができる」と結論づけ、中国での状況について、「中国女性がいまだに封建的礼教の束縛のなかであって」、「政治上、経済上、教育上の権利を得られないでいる」ことに鑑み、中国共産党が「抑圧されている全ての女性たちの利益のために闘い」、「女性が普通選挙権とあらゆる政治上の権利および自由を獲得することに力を貸し」、「旧社会の全ての礼教習俗の束縛を打ち破ら」なければならないことを明確にしていた。この決議は、中国共産党の女性運動に関する初めての綱領的文書であり、中国の女性運動に大きな転機をもたらすものであった。

さてここで、この時期の女性解放問題についての、もう一つの文化的活動について紹介しておこう。

五四運動直後の時期に、中国では一般女性向けの雑誌が次から次へと多数刊行されている。『婦女雑誌』をはじめ、1919年半ばから1920年末までに、その数は30種近くにもなった。これらの雑誌には近代的恋愛や離婚問題についての文章が多く掲載され、そうしたことを通じて、これらの婦人雑誌は、中国における女性解放思想の啓蒙に大きな役割を果たしたと考えられる⁽²⁰⁾。一方、『新青年』には1919年の後半から恋愛についての記事がめっきり減り、婦人運動やロシア女性の現状を紹介する論文のなかでわづかに出ている程

度となった。それも1920年になると、ほぼ見えなくなった。

こうして、婚姻問題を取り上げる場所が完全に変わった。その意味を考えてみると、数年前に『新青年』で取り上げられた「恋愛」は新しい思想であり、進歩的な知識人たちの間にだけ語られ論議されたものであったが、この五四運動以後の時期においては、「恋愛」は大衆的な雑誌を通じて中高等学校女学生や家庭の主婦たちに受容されるためのテーマとなったのだとみなされよう。

1920年代には、新たに紹介されたスウェーデンの女性思想家エレン・ケイの自由恋愛・自由（恋愛）結婚論、厨川白村の『近代の恋愛観』など欧米や日本の恋愛観は、新しい思想というよりも、むしろ大衆を啓蒙し民衆を強化するためのものだったのである。婚姻問題については、いわば思想の普及を目指す時代に入ったのである。この点が、五四運動以前の時期と以後の時期との決定的な違いであったといえる。

IV. 五四新文化運動期における婚姻制度と女性の地位

1. 知識青年を中心とした婚姻をめぐる新しい動き

この五四新文化運動期（1915～22）においては、西洋文化の流入、ことに新たに紹介された近代的婚姻思想に影響をうけた都市の知識人を中心に、中国の青年男女は、日増しに封建的な婚姻制度に不満をもち、封建的な家族制度と闘い始め、婚姻の自由を求めて行動するようになった。以下、そうした中国青年たちの婚姻をめぐる新しい動きの幾つかの事例について紹介し、その意義について検討してみたい。

(1) 自由な男女交際

中国伝統社会では、「男女別あり」の一条を特別に重視していた。前述したように、男女は直接に物を受け渡しすることも許されなかった。辛亥革命の際には、女性に交友の権利、出入りの自由の権利があるべきだとする声があがったが、たちまち陳曾寿ら封建的保守派論者の集中攻撃に遭った。

新文化運動の初期の、陳独秀たちが男女交際の自由を謳って世論を巻き起こし、「今日の文明社会では男女交際はおおむね通常のこととなっている」と述べた。五四運動では、各地の女子学生が民族的危機の打開を自分の任務として、「男女別あり」の封建的束縛を打ち破り、男子学生と共に闘い、社会の進歩勢力と世論の支持を得つつあった。

五四運動期には、男女交際の自由に関する論争は非常に盛んであったが、具体的に男女交際の自由を实践するうえでは、長沙の新民学会と天津の覚悟社がとくに大きな影響力をもった⁽²¹⁾。

湖南省長沙の新民学会は毛沢東や蔡和森らが参加して、1918年4月に結成されており、「学術を革新し、品行を磨く」ことを目的としていた。五四運動後、陶毅、向警予、李思安ら一群の女子学生が男子を主体とするこの学会に加入を希望して歓迎された。その後、この新民学会は自由な男女交際を实践し、湖南省だけでなく、全国各地の青年へも影響を及ぼした。

一方、天津の覚悟社は、五四運動直後の1919年9月、周恩来や郭隆真らの提唱により、天津学連と女界愛国同志会の中心メンバーが集まって結成された愛国運動展開のための団体であった。覚悟社では、成立時に、女性会員の提案で、新会員を加入させる場合には必ず男女を一人ずつにし、会の男女数を平等に保つことが定められた。したがって、最初の20人の会員の中には、10人の女性会員がいたのである。その後の新会員は男女一対一の原則で加えられていった。幹部の選挙においても、この原則が採られ、女性会員が十分に役割を果たせるように考慮した。こうした方法には、絶対的平等主義と形式主義的傾向がみられたが、数千年来の「男女は直接やりとりせず」の倫理観に対する大胆な否定であり、覚悟社の一つの創造であったとみなされる。この覚悟社のメンバーだった周恩来と鄧穎超は、のちに結婚することになる。

(2) 自由（恋愛）結婚の実行

まず、知識青年、ことに女性が恋愛結婚に踏み切り、それを実行した例をみてみよう。

1913年にアメリカ留学からの帰国途次、日本に立ち寄った宋慶齡は、亡命中の孫文と再会し、のちその秘書となり、且つブルジョア革命家たる孫文の革命精神と崇高な人格に心を動かされて愛情を抱き、両親や親戚の人々の強い反対を押し切って、1915年10月、東京で孫文と結婚式を挙げた⁽²²⁾。その後、二人は約6カ月日本で過ごした後、袁世凱急死後の中国に帰り、革命活動を展開していった。

つぎに、先進的女性の向警予は、故郷湖南省にいる時、父母の反対も顧みず、湖南省西部の軍閥周則範の求婚を面と向って拒絶した。彼女は自らの教育事業に徹するために一生嫁がないと決めていたが、1919年暮に勤工儉学運動に参加してフランスに行った後、同地で志を同じくする蔡和森と愛し合い、1920年5月に同地で結婚した。また蔡和森の妹の蔡陽は、やはりフランスで、同じ勤工儉学の学生として滞在していた李富春と結ばれた。こ

のほか、五四運動下の天津で学生同志として出会った上記の周恩来と鄧穎超は、周恩来のヨーロッパ滞在中の文通によって愛情を深めたのち、周の帰国後1925年に広州で結婚している⁽²³⁾。

こうした進歩的な知識青年たちの行動は、封建的な結婚習俗を変え、新思想を社会に伝播するうえで大きな影響力をもった。

当時、知識人エリートのみならず、一般の若い女性の中にも新しい婚姻思想に触れ封建的な婚姻に反対する者はいた。江蘇省宜興県出身の蔣碧微は、青年画家の徐悲鴻を愛慕し、すでに両親の取り決めで他の男性と婚約していたにもかかわらず、幸福を求めて徐悲鴻とともに日本に飛び出していった。婚約していた相手方の非難と世論の嘲笑を避けるために、蔣碧微の両親は、娘が急病で死亡したと偽らざるをえなかったという。

因襲的な結婚に対する反抗も、自殺や女性側からの離別宣言など、種々の形で行われた。まず自殺の例についてみよう。

五四運動の直後、1919年11月に、長沙の若い女性趙五貞が、両親に結婚を強要され、抵抗の甲斐なく、嫁入りのため花嫁かごで行く途中、剃刀で喉を切って自殺するという事件が発生した。この事件は、社会に大きな衝撃を与えた。長沙の『大公報』は、この事件に関する20数編の文章を次々と掲載し、毛沢東は12日間連続して9編の文章を書いた。この当時、毛沢東自身、父の選んだ妻がいながら、その結婚を拒否して家を出ており、且つ楊開慧と恋愛をしていたので、この事件をごく身近かに感じていたと思われる。「趙女士の自殺に関する批評」という文の中で、毛沢東は「この事件の背後には婚姻制度の腐敗、社会制度の暗黒、意志が自立できないこと、恋愛が自由にできないこと」などの諸問題があると指摘した。また、「婚姻上の迷信問題」という文章では、婚姻に関しての様々な迷信的行為を廃止しなければならないと訴え、「最も重要なことは婚姻宿命説の打破である。この説が一旦破られれば、父母による代行政策は護符を失ない、たちまち社会に「夫婦関係の不安定」が起こる。夫婦関係が不安定になれば、家庭革命軍が一斉に立ち上がるであろう。そして、結婚の自由、恋愛の自由の大潮流が続いて、中国大陸全土に氾濫するであろう」とも述べている⁽²⁴⁾。雑誌『女界鐘』では、趙五貞の自殺に関する特集号を出し、趙五貞を「婚姻制度改革の犠牲者」とし、彼女の花嫁かごでの自殺の選択は専制的魔王への宣戦布告であり、一般人を夢から呼び覚まし、強制的売買婚、金銭婚へ死刑を宣告したものであると説明した。

翌1920年春、再び同じ長沙で、李欣淑という若い女性が親の結婚取り決めに反対して家出するという事件が発生した。李欣淑は幼年時に婚約が取り決められており、婚約者が病

死すると、両親は伝統的慣習に則って、彼女を寡婦として過ごさせる積りだったが、経済的に割に合わないとして、再び金持ちの家に嫁がせようとした。自治女子学校に通っていた李欣淑は、新文化運動の影響をうけており、新聞に「私はここにおいて私個人の人格を尊重し、積極的に環境とたたかい、明るい人生の大通りに向かって断固前進するつもりである」との声明を発表し、「働きながら学ぶために北京に行く」ことを実行した⁽²⁵⁾。

李欣淑の家出は、長沙の各界を一層騒然とさせた。封建的な考えの人々は、風紀が日増しに乱れて行くと嘆いたが、青年たちはそこに希望を見出していった。当時、進歩的な人々は、前年に古い婚姻制度に反対して自殺した趙五貞を消極的反対、この李欣淑を古い婚姻制度に対する積極的反対と評価していた。

たしかに、封建的結婚に抵抗して古い伝統的な家庭から飛び出すというのは、当時の女性知識人の人格解放に向けた表現であった。しかし、飛び出した後で直面する経済問題や周辺社会からの圧力などの問題は、女性が個人的に解決できるものではなく、まさに魯迅が予言したように、家庭から飛び出して以後の「ノラにはあるいは、墮落するか戻るかという二つの道しかないかもしれない」のだった。

なお、女性による結婚拒否の例としては、上述したように、広東の珠江デルタに19世紀末から存在した、製糸女工たちだけによる生活集団としての姑婆屋が、この時代にも存続していたことを付け加えておきたい。

つぎに、妻の方から夫に対して離婚声明を突きつけて離縁した例をみてみよう。

湖南省の醴陵生まれの張把蘭（1893～1927）は17才で父母の命によって自作農の龍という人に嫁ぎ男子を生んだが、その子が病死したのを機に、彼女は勉学に志し、龍家の長老の支持を得て一族から奨学金を貰い、1919年秋から単身北京に赴いて学び、1922年夏には北京大学予科に合格した。ところが、張把蘭が龍家の長老に白話体の手紙を書いたことから、白話反対論者の長老の怒りをかい、奨学金が打ち切られた。新文化運動の口火を切ったのは『新青年』を中心とする白話運動であったから、白話を使うかどうかは、新しい思想潮流への賛否を表わすことにほかならなかった。張把蘭が白話文を書いたことは、それに反対する龍家の長老と思想的にも対立することを意味した。

その頃、張把蘭は北京で同郷の男子学生と恋愛関係にあった。この男子学生や仲間と相談の上、張把蘭は、親の決めた婚姻は認められないこと、愚味無知な夫は自分の終生の伴侶とはできないこと、などを盛り込んだ離婚声明を書き、自分の名前で、郷里の新聞に掲載し、龍家と絶縁したのであった。新文化運動の影響をうけて、張把蘭は当人同士の真実の愛に基づく結婚があることを知り、現に自分が北京で恋愛していることもあって、自分

の側から離婚声明を発表するやり方をとったと思われる。新しい時代を反映してか、当時の中国の新聞には、彼女のように、古い婚姻関係を解消する離婚声明文が数多くみられたという⁽²⁶⁾。

つぎに、この時代の進歩的知識人が、結婚に際して新旧倫理の間で悩みながらも、或る妥協点を見出した諸事例についてみてみよう。

まず、外交官の顧維鈞（1888～1985）の例を紹介する。彼は、幼少より西洋の文化・教育に親しんでいたが、彼の封建的な家庭の両親は、彼が12才の時に釣り合いのとれた家柄の女性との婚約を取り決めてしまっていた。顧維鈞は、結婚するに当って、相手の女性に対して、纏足を解くこと、学校に入って英語を学ぶことを要求し、結婚式を済ませてから、この名義上の妻を伴ってアメリカに渡り、彼女を学校に入れ近代的な教育をうけさせた。そして双方の同意のもとに離婚手続きをとったのであった⁽²⁷⁾。

つぎに、魯迅（1881～1936）は1902年から1909年までの日本留学中、1906年夏に一時帰国し、郷里で伝統的な結婚をした。これは、母の取り決めた結婚話に従順に従ったものであって、彼はこの妻に愛情を感じず、一度も同居生活をしなかった。しかし、さればといって離婚もしなかった。上述の顧維鈞の場合のように、この時代の進歩的な人士の多くは、因襲による結婚を離婚によって清算しているが、魯迅はその方法をとらなかった。それは恐らく、弱い立場にある相手の女性に与える打撃を考慮した結果ではないかと思われる。この結婚は、魯迅の心に大きな陰影を落とした。のち1927年に、魯迅は教え子の許広平と上海で結婚するが、この結婚は形式的に不合理だが、実質的には最も合理的且つ道徳的な解決であった。何故なら、それは許広平にとって唯一の真実の結婚であり、同時に、最初の名義上の妻あるいは母にとっては、経済的にも精神的にも打撃ではなかつたらうからである。彼女たちは、その古い婚姻観の故に、すでに中年に達した家長が第2の妻を選ぶのを何ら道徳的に非難すべきこととは認めてなかったに違いないのである。こうした形が、当事者の間では、ほとんど問題なく、円満な諒解に達していたらしく思われる⁽²⁸⁾。古い習俗に対する改革を唱えていた魯迅も、恋愛問題に対しては、相矛盾した複雑な心理状態にあったようである。

魯迅は、1923年12月に北京で行なった「ノラは家を出てからどうなったか」と題する講演で、恋愛について遠回しに疑問を呈していたが、翌1924年に上海の『婦女雑誌』に掲載した「幸福な家庭」と題する小説では、はっきりと恋愛を批判している。おそらく、魯迅は当時の中国において多く書かれた恋愛小説に描かれた空想的な「恋愛」に不満と嫌悪を抱いていたものと思われる⁽²⁹⁾。まだ「恋愛」を受け容れる素地のできていない中国に西

洋文化の観念を先行させることに対する疑問（現実を無視した模倣の弊害の指摘）と、西洋の「恋愛」そのものに対する再吟味（近代の合理主義に対する反省）の意図がそこうかがえる。

(3) 一夫多妻・蓄妾制への反対

この時期、中国の都市部居住者、とくにインテリや学生の間では、一夫多妻制や蓄妾制に反対する空気はかなり強くなってきていたらしい。1923年にA. マイラムが高校・大学の学生および中流階級について行なった調査では、圧倒的多数が蓄妾制に反対だと答えており、また上海の新聞『時事新報』が1925年に読者について調査した際、317人の回答者の大部分（婦人の84%、男子の79%）が一夫多妻制に反対だと解答していた⁽³⁰⁾。

(4) 婚姻制度廃止論の展開

この時期の中国には、婚姻制度廃止論も登場しているので、これについて簡単に紹介しておきたい。

1920年5月、上海の『民国日報』副刊（文芸作品・学術論文などを専門に載せる欄）の『覚悟』で、「婚姻制度撤廃に関する討論」が展開された。この討論は、邵力子が「強制結婚への反対、婚姻の自由は絶対的な真理である」と打ち出した後、青年たちが次々と自分の婚姻に対する見解を述べる形で進められた。ここで婚姻制度廃止論が登場したのである。まず馬哲民が婚姻制度の廃止を提案し、この問題をめぐって数十編の文章が発表された。いま、そこでの婚姻制度廃止論者の論点を要約すると、大要以下のようなものである⁽³¹⁾。

まず第1に、彼らは、婚姻制度は社会が進歩する上での一大障害だとみなした。結婚があるから必然的に夫婦制度が存在し、夫婦制度が存在すれば様々な不平等な階級の出現、女子の人格の軽視は免れ得ないとみる。第2に、個人は絶対的に自由で、政治権力・宗教・形式など全ての束縛を受けないという主張を前提に、結婚もまた男女が相互に利益を独占しようとするもので、自由な人格に応わしくないと考える。第3に、彼らが理想としたのは、「父子なく、夫婦なく、家庭なく、名分による様々の無意味な束縛がなく、男女は自由に寄り添い、遺産は公共財産となり、児童は全て公共教育に任せ、老人は公共の養老院に入る」といった大同社会であった。

そこでは、自由恋愛は実質上自由性交であった。このような、法律上のいかなる制約も認めず、結婚後必然的に築かれる家庭および子女の教育を無視し、「家庭は諸悪の根源」であり、「社会進歩の障害」で、それ故婚姻制度は廃止しなければならない、という主張

は、アナキズムの影響を受けて打ち出された非現実的な幻想であったといわざるをえない。

こうした極端な主張に対して、邵力子は婚姻制度の廃止には懐疑的な態度を示しており、他の或る論者は、婚姻制度廃止論を批判して「人類には絶対的な自由はあり得ないと思う。自分の自由を盾に他人の自由を犯すことは決してできない」のであり、盲目的な婚姻制度の廃止は「青年男女の幸福を増進できないばかりか、その障害となる。」と述べていた。

以上、婚姻に関連する行動の種々のケースについて実例を紹介してきたが、この五四新文化運動期の大部分の知識青年たちにとって、一夫一婦制は勿論のこととして、「自由恋愛、自由結婚」は信奉すべき目標となっていたのであり、自覚を強くもった青年男女は、封建的な家庭と闘い始め、自己の奮闘によって幸福を獲得するようになりつつあったことは間違いないといえよう。

2. 婚姻制度改革運動の限界

(1) 下層女性労働者に対する婚姻制度改革の限られた影響

同じ都市生活者でも下層労働者階級の女性は、前述した知識人女性の場合に比べて、この五四新文化運動からの影響をうける度合いがかなり少なかったといわざるをえない。下層女性労働者は、この当時の女性解放運動では、まだほとんど無視された存在だったのである。これは一つには、当時の一般労働者や女工の募集や雇用の際に用いられた包工（請負）制とも大いに関係があると考えられる。

すなわち、都市工場での農村からの労働者募集や工場での労務管理に当っては、工頭（労働請負人）による同郷関係や親族関係を利用して行われる請負システムが採用されており、下層労働者たちは農村社会との結びつきがまだ切れておらず、彼等は工場での労働においても工頭の支配をうけ、帮（同郷者の互助組織）に属していた。かくして、下層労働者には、近代的労働者意識よりも農民的意識の方が濃厚に残存していた。彼等はつねに工頭の指示に従わなければならなかった。したがって、工場における労働組合運動の組織化や政治闘争の展開に当っては、大きな制約をうけていたのである。たとえば、上海の製糸女工のストライキでは、1922年の場合には女工頭が協力したので成功したが、1924年再びストライキをやった時には、会社側がストライキ発生後女工頭を懐柔して御用組合を作り、女工達のストライキを抑え込んでしまったので、女工ストは失敗に終わったという⁽³²⁾。

しかし、こうした制約がありつつも、都市の下層労働者階級の女性は、進歩的知識人の

指導をうけて、外国・国内資本家階級からの抑圧に対して互いに手を結び抵抗し始めていたことも事実である。1922年に上海では2月から11月までに女性労働者のストライキが15回も起こっている。近代的工場で働く婦人や少女は、劣悪な労働条件や低賃金に苦しめられていたが、それでも彼女らの稼ぎ出す賃金は、故郷の農村家族の家計の上では重要であった。したがって、青年女性労働者たちが農村家族のなかで発言権をもつようになり、その両親たちも、かつて習慣的に行なっていたように、彼らの娘たちの年齢がごく若い内に結婚を取り決めることは段々としなくなってきたと考えられる⁽³³⁾。

しかし、その点をあまり強調することは控えなければならぬだろう。若者の重視、個人主義の発達、女性の解放と地位の向上、などの諸変化をみたのは、中国全体の家族のなかでは、この当時ごく僅かな比率しか占めていなかったのである。郷里の村を後にし、都市の産業労働者になった女性は、全人口のなかではきわめて小さい比率しか占めていなかった。さらに、高等教育をうけた青年男女や都市の男女青年労働者のなかで、新しい進歩的な思想やその活動に触れたものが全て、婚姻問題をふくめて、彼らの家庭内における行動様式を著しく変えるに至ったというわけでもなかったのである。都市に出稼ぎに行った多くの一般女性労働者は、なお、自分たちの結婚については、故郷の両親の取り決めに従うことが多かったのである。

(2) 農村における伝統的婚姻制度の維持と女性の低い地位

一方、この当時の農村居住者間での婚姻制度の実行は、一般的には伝統的慣習に従って行なわれていたと考えてよい。当時の中国農村の農民たちの間では、まだ女性の纏足がかなり行われていたようであり、また婚姻制度についても、1920年代初期に広東市近くの鳳凰村における婚姻慣行について調査したD.H.カルプによると、売買婚が広く行なわれており、「市場で家畜を買うのと同じ冷淡さで、その（花嫁の）買入れが行われる場合があった」とされている⁽³⁴⁾。

この当時の中国農村の婚姻制度における女性の地位の低さと悲惨さについては、魯迅の二つの小説によく示されていると思われるので、次にそれらについて紹介したい。

まず第1の例は、魯迅が1925年11月に書いた小説「離婚」にみられる、夫から不当な離婚を迫られる愛姑という若い妻の場合である⁽³⁵⁾。中農らしい莊木三の娘愛姑が伝統的な結婚のやり方に則って施という農家に嫁入りしたが、夫は結婚後、他の若後家と出来て、妻を離婚しようとし、舅もその嫁が気に入らないので離婚に賛成している。一方、気丈夫な若い妻愛姑は、この不当な離婚に反対して勇敢に自己を主張し、実家に居ながら夫の家

側の非を周囲に訴えており、愛姑の実家の兄弟たちも彼女を支持している。こうしてすでに2年以上が経ったが、この妻の頑強な抵抗で離婚話はまだ決着をみていない。ところが、これまでこの離婚話を夫側の意向に沿ってまとめようと仲介していた村の有力者慰且那のほかに、新たにさらに大物で知事と義兄弟だという有力者七大人が、この話の決着に乗り出して来た。愛姑と実父が慰且那の家呼び出されて行ってみると、七大人や慰且那や各々の郎党らしき人々、施家の夫と舅なども集まっていた。こうした人々の居る中で、愛姑はこの七大人に、自分が施家で不当な取扱いを受けた事情を説明し、離婚の不当性について主張しようと努力するが、結局は農村における権力機構のかもしれないその場の雰囲気押し流されてついに屈服し、離婚を承諾してしまうのである。そこには、若い女性の主張を押え込んでしまうのに十分な、農村での伝統的な縦の人間関係の厚い壁が確固として存在していることが示されている。

つぎに、1924年に発表した魯迅の小説「祝福」に描かれている農村の寡婦の例について紹介しよう。この小説は、中年の寡婦である祥林嫂をめぐる悲運と転落の物語りである⁽³⁶⁾。彼女の最初の結婚は、10歳も年下の夫が相手の、いわゆる童養婚であった。不幸にも夫に先立たれ、自活のために魯鎮の魯家に女中として奉公に出るが、お金を手に入れたいという嫁ぎ先の陰謀で、半ば暴力的に婚家に連れ戻され、そこから再婚させられる。

寡婦の再婚を不道德とした当時の農村社会で、最初は家の祭壇の線香机に頭をぶつけるなど死を賭して抵抗した祥林嫂だったが、心優しい夫にやがて心を開き、しばらくは幸せな日々を送る。しかし、この束の間の平穏な家庭生活も夫の病死と息子の事故死で瓦解し、彼女は再び一人ぼっちになって魯鎮の有力者魯四旦那の家に奉公人として戻った。だが、二度目の寡婦となった祥林嫂を待っていたのは、社会の更なる冷たい視線と露骨な排除であった。彼女は不吉・不浄の存在として、魯家の祭祀へのお手伝いとしての参加から排除され、初めは同情的だった近所の女性たちからも白い眼でみられるようになり、追いつめられた彼女は土地廟に救済を求め、なけなしの稼ぎを寄進したりする。結局、魯家からも追い出され、乞食の身に落ちた祥林嫂は望みを托した死後の救済をついに確かめぬまま、大晦日の前夜、人々が「祝福」（大晦日のお祭り）の準備に忙しい最中、人知れず「のたれ死に」し、その薄幸な生涯を閉じるのであった。祥林嫂の悲惨な最後にもかかわらず、厄介者の彼女が横死することによって、この魯鎮という儒教社会には年に一度の華やいだ気分が拡がって行く。

このように、1920年代前半当時の中国農村には、なお儒教社会としての規制が厳しく存在し、そこでは周囲の善意の人々もその共犯関係に入り込み、寡婦は社会から排除されて

救いようのない悲惨な運命にさらされていたことが判る。そうした出口のない絶望的な「人を食う礼教」（魯迅の「狂人日記」）社会の自己欺瞞を容赦なく暴き出した点において、魯迅のこの「祝福」という小説は、さきに紹介した「離婚」と共に、五四新文化運動における儒教批判を、その深層部において遂行したものということができる。

こうした古い婚姻制度を変えるうえで、第一次国（国民党）共（共産党）合作（1924～27）下の国民革命運動は大きな意義をもった。1926年1月、広東で国民党第2回全国代表大会が開かれ、結婚・離婚の自由、女性の財産継承権などを規定した婚姻法をつくることが議決された⁽³⁷⁾。しかし、同年7月の国民革命軍の北伐開始や翌27年4月の国民党右派の蒋介石によるクーデターによって国共合作が崩壊したため、そうした婚姻法は作成されないままに終わった。

社会革命の一環として、儒教批判や婚姻制度改革が、都市の知識層を越えて、真に広範な農村社会をも次第に巻き込んでゆくのは、国共分裂（1927）の後、都市を追われた中国共産党が農村に根拠地をもち、そこで新しい社会革命に乗り出すようになって以降のことであった⁽³⁸⁾。

《注》

- (1) 村松暎『中国列女伝』中央公論社、1968、ロイド・E・イーストマン著上田・深尾訳『中国の社会』平凡社、1994、pp. 33-53、溝口・伊東・村田共著『中国という視座』平凡社、1995、pp. 216-219、張萍「中国における結婚の概念」『書齋の窓』No.448、1995年10月号、p. 39.
- (2) 前掲『中国という視座』pp. 233-234
- (3) 竹内弘行『中国の儒教的近代化論』研文出版、1995、pp. 68-165.
- (4) 前掲『中国という視座』pp. 240-241.
- (5) 同上書、pp. 241-243.
- (6) 今井・久保田・田中・野沢共著『中国現代史』山川出版社、1984、pp. 112-115.
- (7)(8)(9)(10) 1915年の民法草案の規定については、中華全国婦女連合会編著中国女性史研究会編訳『中国女性運動史1919-49』論創社、1995、pp. 85-87による。なお、1912年の臨時約法における婚姻規定については、C.メイエル著辻由美訳『中国女性の歴史』白水社、1995、pp. 217-219参照。
- (11) 前掲『中国女性運動史1919-49』p. 87.
- (12) 同上書、p. 55.
- (13)(14) 野村浩一『中国の歴史 9.人民中国の誕生』講談社、1974、pp. 31-33.
なお、新文化運動全般について、野村浩一『近代中国の思想世界——『新青年』の群像——』岩波書店、1990。参照。
- (15)(16) 前掲『中国女性運動史1919-49』pp. 58-60.
- (17) しかし、胡適が批判した内容は、実際には1914年の古い「褒揚条例」であった。同上書、pp. 513訳注1参照。
- (18) 同上書、pp. 59-60.

- (19) 同上書, pp. 72-98. および中国女性史研究会編『中国女性解放の先駆者たち』日中出版, 1984, 参照。
- (20) 張競『近代中国と「恋愛」の発見—西洋の衝撃と日中文化交流—』岩波書店, 1995, pp. 215-219.
- (21) 前掲『中国女性運動史1919-49』 pp. 74-75.
- (22) I・エプシュタイン著久保田博子訳『宋慶齡』上下, サイマル出版会, 1995, 上巻 pp. 52-67.
- (23) 向警予, 蔡陽, 鄧穎超については, 前掲『中国女性解放の先駆者たち』 pp. 75, 146, 154 参照。
- (24) 前掲『中国女性運動史1919-49』 pp. 88-89.
- (25) 同上書。p. 89.
- (26) 前掲『中国女性解放の先駆者たち』 p. 64.
- (27) 前掲『中国女性運動史1919-49』 p. 87.
- (28) 増田・松枝・竹内編集『魯迅選集』第3巻, 岩波書店, 1964, p. 253.
- (29) 前掲『近代中国と「恋愛」の発見』 p. 206.
- (30) O. ラング著小川修訳『中国の家族と社会 I, II』岩波書店, 1953-1954, 第II巻, pp. 39, 43.
- (31) 前掲『中国女性運動史1919-49』 pp. 90-91.
- (32) 前掲『中国女性解放の先駆者たち』 pp. 77-78.
- (33) 前掲『中国の社会』 p. 284.
- (34) 前掲『中国の家族と社会』第I巻, p. 163.
- (35) 前掲『魯迅選集』第2巻, pp. 165-176.
- (36) 同上書 pp. 5-26. なお, 前掲『中国という視座』 pp. 246-251参照。
- (37) 前掲『中国女性運動史1919-49』 pp. 181-182.
- (38) なお, 筆者は本稿と同時期に, 中国における婚姻制度と女性の地位に関する簡単な現状の地位』『RIAD Newsletter 国際大学アジア発展研究所ニューズレター』第7号, 1996年3月, pp. 11-13.