

## 節婦烈女論

— 明清時代の女性の生き方 —

## 合 山 究

抱かざるを得ないのである。

このような明清の旧社会において、女性の置かれた情況は、中国の全時代において最も劣悪であり、男性のそれに比べて遙かに悲惨であつたといわれている。女性史研究の先達は、この時代を「婦女が最も抑圧と虐待を受けた時代」とみなしている。この時代の女性の抑圧や悲慘を示す事例や資料はいろいろあるが、なかでもそれを最も際立たせているのは、封建道徳の痛ましい犠牲者とされる、おびただしい数に上る「節婦烈女」が、この時代に出現したことであろう。明清時代にいかに多くの節婦や烈女が生まれたかを、『古今圖書集成』によつて見ることにしよう。先ず、「節婦」について見ると、その閩節部に収録された歴代の節婦の伝記の数は、以下の通りである（一）。

周秦七	漢二二	魏晉南北朝二八	隋五	唐五
代二九	宋金一五九	元四四八	明二六四八九	
清九八二八				

また、『古今圖書集成』閩節部に収録された歴代の烈婦（烈女）の伝記の数は、以下のごとくである。

明清の両朝は、年代的に言えば、西欧ではルネッサンス以後の近代に相当し、ことに清末ともなると、すでに二十世紀に達しているというのに、社会の雰囲気は何となく中世に逆行したかと思われるほどに、前近代的、閉塞的であつた。人々はさまざまな宗教的呪術や迷信になずみ、獵奇趣味や変態趣味に染まり、不合理や頽廃が世を覆い、一種のサディズムやマゾヒズムが社会全体を支配しているかのごとくであつた。たとえば、親の病氣を治すために、子供が自分の股や腕の肉を切り割いて親に食べさせる、一種のカニバリズム的孝行ともいふべき畸形的道徳が流行したのも、それに当たる。また、漢代ごろにはほ跡を絶つた「殉死」（「殉葬」）の風習が、明代の皇帝や諸王の間に復活したことも（ただ、清の全国統一後には、この習俗はおおむね廃除されたが）、この時代の前近代性を特徴づけるものであろう。歴代王朝の最末期にあらわれたこの種のおどろおどろしい風習を見て、私は明清時代に「死」の臭いの漂う中世的な古い社会のイメージを

周秦七 漢一八 魏晉南北朝三三 隋五 唐五  
 代二九 宋遼金一五四 元三五八 明九一三三  
 清二九八五

『古今圖書集成』は、清の雍正三年（一七二五）に完成したもので、清代に關しては清初のせいぜい三、四十年分の記録しか収録されていないが、これだけでもかなりの数である。もしこの書が清代全部を含むとすれば、清代の節婦烈女の数は、明代をはるかに上回ることであろう。何にせよ、明清時代にこのように多くの節婦烈女が現れたことは、どうみても尋常一様のこととは思えない。

もちろん、人数だけではなく、それに付随する作品も膨大である。

『古今圖書集成』所録の伝記は比較的簡單であるが、文人の別集に収められた伝記や墓誌の類は、もつと長文である。たとえば、錢儀吉（一七八三—一八五〇）の『碑伝集』は、清の天命紀元から嘉慶に至るまでの偉人、碩学、良吏、婦女などの碑伝行状を集録したものであるが、それには王公大夫士庶が一千六百八十余人、列女が三百三十余人載っている。列女のうち、九割以上を「節婦烈女」が占めている。また、『清代文集篇目分類索引』を見れば、その「碑伝乙」に当時の婦女の伝記や墓誌のリストがあるが、それにはすべてで二二一六篇の作品名があがつており、少なくともその六、七割を節婦烈女の伝記が占めている。これらは当時の文人の書いた長文の伝記類であるが、それ以外にも、たとえば、詩歌、散文、隨筆筆記やあるいは戯曲、小説、彈詞などにも、これらの婦

女の逸話や行実が記録されている。清代中期の乾隆時代の貞女程氏に關する詩文を集めた『貞女詩文』（2）という書物があるが、それには「貞女行略」や「貞女贊」などの文章十二篇と數十人の詩文が収められている。當時はこのように、節婦や烈婦が一人生まれると、その背後に一冊の本ができるほどの文章が作られていたものと見るべきであろう。

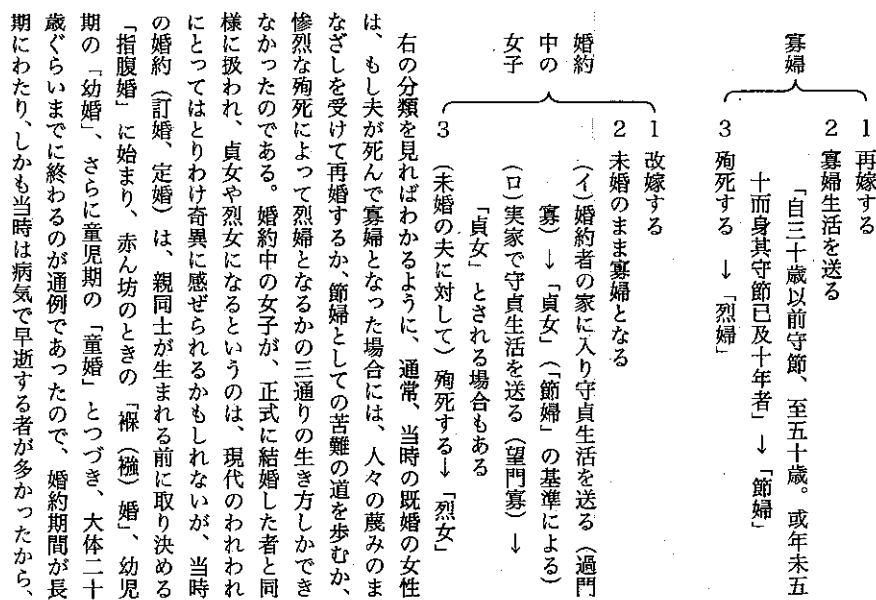
明清時代になぜこれほど多くの節婦烈女が生まれ、彼女たちの節烈を顕彰する詩文が物されたのかについて述べる前に、まず「貞」「節」「烈」の概念をはつきりさせておこう。

「貞」と「節」とは、「貞士」「節士」などのように、もともと男子の徳を言うときに用いられていたが、明清時代では殆ど婦女子が貞節を守る意のみに用いられて、男子は含まない。また、「貞」と「節」は同義であるが、「女を貞と曰い、婦を節と曰う」というように、「貞」は、未婚の女子の死亡した婚約者に対する節操をいい、「節」は、既婚の婦人の亡夫に対する節操をいうことが多い。従つて、節婦や貞女は、夫や婚約者の死後、長い間、貞節を守つて孀居をつづけた婦女子をいうのであるが、それではどれぐらいの年月、孀居をつづけたならば、節婦や貞女といえるかというと、明の太祖の洪武元年（一三六八）の詔令に「凡民間寡婦、三十以前、夫亡守志、五十以後、不改節者、旌表門閭、除免本家差役」とあり、これがいわゆる節婦貞女の一般的な基準とされている。すなわち、三十歳以前に夫や婚約者と死別し、その後守節寡居して、年齢が五十歳を越えた婦女をいうのである。ただこれは、旌表（表彰）を請うことのできる最低の基準であつて、

閨節列伝に載っているような者は「寡居四十年」「苦節五十年」「守節終身」などの文字が伝記中に頻出するように、嫗居期間が三十年を越えた者が多い。しかし、三十歳以前に夫や婚約者と死別し、五十歳になる前に本人が死去した場合に、寡居期間が十年を越えていたならば、旌表の申請を行なうことができた。また、婚約者に死なれた未婚の寡婦の場合は、婚約者の家に入つて、舅姑に事えて守貞を通すと（遍門寡）、節婦と同じ基準によつて「貞女」として旌表を請うことができた。またたまには、未婚の寡婦が改嫁を拒み、生家にとどまつて未亡人としての一生を送る場合（望門寡）でも、「貞女」とされることもあつた。

一方、「烈婦」「烈女」は、いずれも生命を犠牲にして節操を守つた女性をいう。古えは、「節」の中に「烈」も含んでいたが、明代中期ごろから、生・死の違いによつて、「節」と「烈」とを使い分けるようになった。「烈婦烈女」には二種類あり、その一つは戦乱などのような危機的状況の中で、暴力によつて貞操が奪われようとしたとき、自害するか、抵抗して殺されるかして、命を落とした者をいう。もう一つは、夫あるいは婚約者が死んだとき、その後を追つて自殺した「殉身」の女性をいう。明清時代には、後者のほうが、圧倒的に多い。烈婦烈女の場合は、節婦のような基準はないが、その死に方が壮烈悲惨であればあるほど、「烈」の度合いが高いとされ、旌表の対象になりやすいのである。

すなわち、夫または婚約者に死なれた当時の女性の生き方を図示すれば、大体次のようになるだろう。



婚約中に相手の亡くなることが少なくなかった。そんなとき、男子の場合は別の女性と結婚するのに何の支障もなかったが、女子の場合は既婚者に準じた貞節が要求されたので、顔も知らない未婚の夫（婚約者）の家に入つて喪に服し、舅姑に事えて一生を終えたり、或いはその夫（婚約者）の後を追つて自殺したりすることもしばしば行われたのである。

## 二

それでは次に、当時の節婦烈女の具体的な例を挙げることにしよう。数多くの伝記の中から、よく知られた一般的な例として、清初の文人、毛際可（会侯、一六三三—一七〇八）の娘、方烈婦毛氏を取りあげることになろう。

清初の文人で、当時、祥符（開封県）の長官であつた毛際可の娘（孟）は、翰林編修の方象瑛（一六三二—一六八五・）の子の引藏（奕昭）と婚約を結んでいた。奕昭は久しく肺を病んでいたが、彼女を迎えるために、都からはるばる祥符へ旅立つた。しかし、道中、病状が悪化し、到着と同時に寝つてしまった。彼女は彼に付き添つて看病したが、まもなく奕昭は危篤状態となつた。奕昭は言つた、「わずか三日間看病するだけの交わりで、そなたの一生を台無しにしてしまつた」と。彼女は言つた、「あなたは『詩経』の荅官の詩（悪疾の夫をもつ妻の歌とされる）をお説みになつたことがないので、夫と定めた人に悪疾があれば、たとえ結婚式を挙げなくても、去るに忍びないものです。まして三日間でも一緒

に過ごしたのですから、なおさらのことです」と。やがて奕昭は死んだ。彼女は食を絶つて自殺をはかつたが、父が強いて食べさせた。自殺するのではないかと恐れた父は、二人の侍女に寝起きをきびしく監視させていた。しかし明年の三月、日暮れに楼に上り、窓を閉めるふりをして、そこから楼下の敷石めがけて身を踊らせた。だが、神の加護があつたのか、口から血を吐き、数日間、眸子が潤濁しただけで、不思議にも助かつた。しかし、彼女はその後もお死ぬことをあきらめず、十年後の康熙二十九年（一六九〇）、奕昭のために墓地を定めて埋葬をうながし、自分と合葬するよう強く求めた。家の者が諍々と諭したが、死を求める気持ちは堅く、「私は楼から飛び降りても死ねませんでした。金の耳環を一對と金の指輪を二枚吞みこみましたが、それでも死ねませんでした。死を願う気持ちは一朝一夕のものではありません。埋葬の時期が近づいたのに、『從死の約』に背けましようか」と。かくして十九日間絶食しつづけて、やつと死んだ。二十七歳であつた。死の数日前、肉の塊のようなものを三個腹から下したが、人々は腸がただれて出てきたのだらうと思つて、廁中に捨てた。半年後、廁所をさらえた農家の者が、耳環一つ、指輪二つを見つけて質屋にもつて行き、銀と交換したので噂を呼んだ。里人が競つて搜したところ、さらに耳環が一つ見つかった。耳環や指輪はいずれも変形しており、吞み込むときに強く嚙んだものと見えて、齒形がついていた。そこでそれら

を十倍の銀を払って買い戻し、耳環は烈婦祠に置き、指輪は嗣子のところに留めて伝家の宝とした。

方烈婦毛氏については、その父が有名であるだけに、当時の多くの文人が彼女を讃える伝記や行状などを遺している。管見の及ぶ限りでも、黄宗義「方烈婦墓表」、徐軌「方烈婦伝」、毛奇齡「家貞女墮樓記」、毛際可「亡女吞金記」、「亡女節烈述」、馮景「方節婦吞金記」、方象瑛「亡仲子行述」、陳維崧「毛貞女墮樓詩序」、王士禛「遂安毛貞女詩」、龐垲「節婦行序」などがある。彼女の行為は、陰惨凄絶を極めた特別な例のように思われるかもしれないが、決してそうではなく、夫に殉じる烈婦烈女の行為はおおむねこのように惨烈なものであつた。彼女は父と義父とが親友であり、ともに有名な文人官僚であるから、他人から死ぬことを強要されることは全くなかつたのであるが、あくまでも自分の意志で婚約者に殉じたのである。彼女の場合は、何日間か未婚の夫の看病をしたとはいえ、もちろん処女妻であるから子供はいないが、烈婦の中には幼い子供がいても、それらを打ち捨てて夫の後を追つて死ぬ者がいる(3)(中国人は、日本人のように子供を道連れに無理心中はしない)。一方、節婦貞女の伝記は、烈婦烈女のそれような壮絶さはみられないが、何十年にも及ぶ艱難辛苦の孤独な生涯を重々しく描いたものが多い。いずれにせよ、彼女たちに関するおびただしい伝記類を読めば、旧時代的な男女関係や夫婦関係の中で、現代のわれわれには信じられないようなきびしい生き方をした女性たちの生涯が引きも切らず眼前に立ち現れてくるのである。

### 三

では、明清時代にはなぜ、この種の節婦烈女がこれほど多くあらわれたのであろうか。その理由として、諸書に散見するものを私なりに整理すると、大体、次のような要因が考えられるようである。

#### (一) 貞節觀念の宗教化

##### (1) 礼教による貞節の強調

北宋の程頤が「餓死の事は極めて小さく、失節の事は極めて大なり」と発言して以来、女性の貞節を重んじ、再嫁を嫌う風潮が社会道德として少しずつ強まり、それが明清時代にピークを迎えたことが挙げられる。ただ、宋代には婦女の再嫁を忌み嫌う風潮はそれほど強くなく、再嫁した女子の例はかなり見られたが、朱子学の盛行とともに元代あたりから貞節觀念が少しずつ強まってきたことは事実であろう。清の方苞が、「餓死の事は小にして、失節の事は大なり」の言は、則ち村農市児すら皆な耳に熟せり。是より以後、男子たる者は、率ね婦人の失節を以て羞と為し、之を憎み且つ賤しむ(『方望溪先生集』卷四「嚴鎮曹氏女婦貞烈伝序」)といひ、同じく清の尚銘が、「元明以還の理学は、君臣夫婦の義を昭宣し、愈々講じて愈々嚴なり。年、童穉に在ると雖も、皆な飽聞熟見し、大義の天地の間に逃るる所無きを知る」(『碑伝集』卷一五八所収「盧貞女序贊」)というがごとくである。その結果、

明代になると、徐皇后の『内訓』、呂坤の『閨範』などの女訓書においても貞節觀念が強調され、女子の再嫁が強く規制されるようになった。また、それにつれて処女（童貞節）を異常に尊ぶ風潮も起こった。

## (2) 再嫁を嫌悪する迷信の流行

夫を亡くした女性を「披麻星に中つた」として不祥視する迷信の流行が挙げられる。たとえば、「寡婦は死人の妻であつて、亡霊がついてまわつていゝところから、誰も娶うとしなかつたまでのことであらう」（魯迅『我之節烈觀』）、「再醮婦が不祥視されるのは、単なる社会道德の見地からだけではない。その背後には影のように亡夫の靈魂が纏いついて離れないという民俗的な恐怖の感情があるからだ」（沢田瑞穂『中国の庶民文藝』三五頁「寡婦上墳」）などというがごとくである。このような宗教的、心理的感情は道德よりも迷信に支配されやすい下層階級の女性において特に顕著であつたと思われる。

## (二) 「旌表」による貞節行為の顕彰

政治的要因としては、明清時代に朝廷による節婦烈女の「旌表」が盛んに行われたことが挙げられる。節烈の婦女を旌表することは、宋代以前にも時々行われたが、明清時代のように法令に従つて大々的に行われたことはなかった。元の大徳八年（一三〇四）に礼部によつて議定された条例は（元典章、礼部六・孝節・旌表孝義等事）は、明の太祖の洪武元年に出された詔令

（「凡民間寡婦、三十以前、夫亡守志、五十以後、不改節者、旌表門閭、除免本家差役」と同様の内容であるが、ただ、元代にはそれにもとづいて實際に旌表が行なわれた形跡はないという。節烈の婦女に対して、殯葬の資として銀を給したり、孝節祠を建てて祠中に位牌を設け、春秋に祭りを行なつたり、墓前に牌坊（牌樓）を建てて坊上に名を題したりする「旌表」が法律によつて行なわれるようになったのは、明代以後であり、明清時代の節婦烈女の簇出はやはり、この「旌表」制度による顕彰をぬきにしては考えられないだろう。『明史』列女伝序にも、「明興り、著して規条と為し、巡方の督学、歳ごとにその事を上ぼす。大なる者は祠祀を賜い、次いで亦た坊表を樹て、烏頭綽楔し、井閭に照耀し、乃ち僻壤の下戸の女に至るも、亦た能く貞白を以て自ら砥く。その実録及び郡邑志に著わるる者、万余人を下らず」というが如くである。

## (三) 婚姻手続きの変化による婚約期間の長期化

未婚の女子の守貞や殉死という他の時代には殆どみられない風習が明清時代に盛行したのは、婚姻の手續きが漢唐以来の買売婚から元明清の契約婚へと変化したからだといわれる。買売婚では正式に娶つて以後に責任が生じるのに対して、契約婚では契約時、つまり聘金の授受が行なわれた時から責任が生じるのである。当時は、男の家から女の家へ贈られる聘金（聘礼）が高額にのぼつたため、ひとたび聘金をもらつて定婚（婚

約)したならば、女子は夫方のものとなったのも同然とみなされ、未婚の夫への貞節が要求されたのである。清の焦循が、「古え男女、昏を議すること晩く、聘と娶と一時の事なり。・・・今人齠髫にして婚を議し、或いは遅ること五年、或いは遅ること十年、甚だしきは二三十年に至れば、聘と娶と懸隔甚だ遠し。その中、死亡疾病自ら免ること能わず」(「貞女弁」)というように、婚約期間が長期に及ぶ契約婚では、女子が婚約者と死別する可能性がきわめて大きかったのである。

その他、貞節の強制は多妻制社会にはつきものであるとの説がある。すなわち、イスラム世界などのように、多妻制(一妻多妾制)社会であつた昔の中国でも、男系家庭を維持するために異常なまでの貞節の強制を行なわざるを得ない面があつたというのである。また、これは私の放肆な見方に過ぎないが、女性をめぐる明清時代の社会状況は、「サティ」(Sati、寡婦自焚、寡婦殉死)によつて特徴づけられるインドのそれとよく似ている。インドの社会習俗の中国への間接的影響もあるいは考えられるのではないかと思われるが、たとえ無関係であつたとしても、インドと比較して、広い視野からこの問題を考えることは無益ではないだろう(4)。他にもまだあるかもしれないが、いづれにせよ、その理由は一つではなく、以上挙げたようないくつかの要因が重なつて、明清時代に節婦烈女の異常な簇出をみたのであろう。

#### 四

では次に、当時の人々は、女性にのみ強要した「貞節」という道徳をどのように価値づけていたのかについて、当時の文人の貞節論を通して見ることにしよう。ただ、当時の文人が貞節や節烈に關して述べた文章は余りにも多く、また多岐にわたつてゐるので、それらについて詳述することはとてもできない。そこでここでは、彼らの節烈觀の基盤になつてゐると見られる基本的な考え方をただ一つ挙げることにするが、私の見るところ、当時の節烈肯定派、ないしはそれに近い多くの文人たちは、夫婦關係を君臣關係に対比させ、男子は主君に忠節を尽くし、国事に命をかけてゐるのだから、女性性は家を守り、夫に貞節を尽くすべしという考え方、すなわち、男女の役割分担という視点から節婦烈女を意義づけようとしていたように思われる。たとえば、彼らの文章には、次のような言葉が頻繁に用いられてゐる。

「忠臣不事二君、貞女不二夫」(『史記』田单伝、王

蠅の言葉)

「嗚呼、女婦之殉夫、臣子之殉国、其於生死之難也、一而已矣」(『錢謙益』牧齋有學集』卷三三、旌表節婦從祖

母徐氏墓誌銘)

「女子之死節、猶士大夫之死王事也」(陸世儀、『桴亭

文集』卷六「海烈婦伝」)

「嗚呼、食人之禄有死無二者、謂之忠臣。処人之室有死無二者、謂之節婦」(潘耒、『沈節婦墓誌銘』、『碑伝

## 集」卷一五一所収)

「予謂夫婦猶之君臣也、身受其聘則皆婦、身居其國則皆臣、均當有常變不貳之義焉」(張貞「張烈女伝」、碑伝集」卷一五四所収)

「自古臣婦之道、遇其變也、非死即守、男女無二理也」

(王貞儀「德風亭初集」卷二)

「忠臣之以死報君、烈婦之以死殉夫、其義一也」(黃汝成「蔡烈婦伝」、碑伝集」卷一五六所収)

「女道也、臣道也、一也」(李元滙「書潘貞女事」、碑伝集」卷一五七所収)

「天地正氣、在男為忠義、在女為節烈」(吳汝淪「原烈」)

男女は、性別に應じてそれぞれに社会的役割を担っているが、その典型的なあらわれが、男子における忠臣義士、女子における節婦烈女であるといふのである。従つて、節婦烈女は、しばしば伯夷・叔斉のような忠臣義士や孝子仁人さらには隠士逸民、戒行僧などにも喩えられている。

「以其求仁得仁也、周氏其女中之夷齊矣」(林雲銘「義興周貞文詩文序」)

「女子未嫁、可以無死。然其志氣、譬之於君臣、与伯夷争烈矣」(閻循鏡「滙上女子小伝」、碑伝集」卷一五七所収)

「彼其誠」之至、視死如婦、務求乎心之所安、是亦巾幗中之夷齊矣」(錢大昕「潛研堂文集」卷四十「夏烈女伝」)

「譬如奇男子、・・・譬如隱逸民、・・・譬如戒行僧」(「清詩鐸」卷二〇、呂承恩「謝貞女詩」)

この種の考え方が、明清時代の文人の節烈観の基盤をなすものであり、彼らはこの考え方にもとづいて、節婦烈女も、忠臣義士と同様に、奇節異行を以て類世を振起感奮させる役割を担っているとみるのである。「乾坤の敝れざるは、頼むに之が柱礎となる者有ればなり。独り丈夫のみ然るに匪ず。節婦も亦た其の一なり。」(藍鼎元「鹿洲初集」卷九「貞節汪太君伝」というがごとくである。しかも、この種の議論を為す者は、しばしば節婦烈女の義行を男子のそれと対比して、男子のそれを遙かに凌ぐものがあると、一種の女性賛美論、ないしは男性蔑視論を展開している。

「古来純臣若申包胥、田單、諸葛孔明、張睢陽、陸秀夫之流、蓋曠世不一見也、而婦女顧問有之、若沈節婦、其炳然者矣」(潘耒「沈節婦墓誌銘」、碑伝集」卷一五一所収)

「吾鄉近多節烈風、如烈婦之為者有幾耶。況其出於妾者耶。然則世之号為丈夫、有愧於烈婦者多矣」(林估「陳烈婦伝」、碑伝集」卷一五四所収)

「世有身為大臣高談殉國、而或呼家人飼猪、或辭墳墓親戚、終不克死者、对北方知盧氏之貴也」(藍鼎元「鹿洲初集」卷九「盧烈婦伝」)

「雖然士大夫憑高処厚、嘗聞海内、或失身賊庭、或臣事二姓者、恒不絶於記載。・・・及臨事倉皇、喪其初守、往往不婦人女子若、非惟不婦人女子若、直不禽獸若也」(黃汝成「蔡烈婦伝」、碑伝集」卷一五六所収)

この種の表現は、節烈肯定派の多くの文人に見えるが、彼



らの考え方を好意的に解釈すれば、彼らは女子の節烈を賞賛することによって腐敗墮落した世道人心を矯正し、軟弱でふがない男どもを奮い立たせようとする意図をもっていたのではなからうか。

ところで、このような男女の役割分担論は、男女双方が何らかの目的のためにそれぞれの役割をきびしく実行している場合には、あるいは成り立つかもしれない。たとえば、明清時代の士大夫が、日本の昔の武士ほどにも主君に対して忠誠を尽くしていたならば、女性に対する貞節の強要も、ある面では致し方ないところがあるともなされるかもしれない。ところが、周知のごとく、この時代の士大夫は天下国家のために命がけて忠義を行なうような気持ちは殆ど持ち合わせておらず、清代中期の張洲が、「予、貞女節婦を觀るに、古今の史冊、郡邑志に多くあり。而るに伝うる所の義夫なる者は殊に寥寥たり」(『書淮安程允元夫婦事』、『碑伝集』卷一五二所収)といひ、同じく清の翟檀が、「当今の世、鬚眉の丈夫中、卓然として名節を以て表著する者は、百に一も遇うことなし」(『貞女詩文』所収「貞女論」というように、大部分の男性は忠烈とはおよそ無縁な安穩な生活をのうのうと送っていたのである。このような情況の中で、男女の役割分担論や節婦救世論を唱えてもうつろに響くばかりであり、むしろ男女の不平等感を際立たせ、女性の壮烈さや悲慘さを目立たせるだけであつたらう。

そのようなわけで、この時代にも、男子の殉国と女子の殉夫とを對比させて、貞節を女子にのみ一方的に課すことに對

して批判的な者もないわけではなかった。たとえば、明末の呂坤は、「夫れ礼は、婦人の守貞に嚴にして、男子の縱欲に疏なり。亦た「聖人の偏れるなり」といつてゐる(『呻吟語』卷五治道)。また、これは小説においてであるが、明末の凌濛初の『二刻拍案驚奇』卷十一「満少卿飢付飽颺、熊文姬生仇死報」には、次のようにいつてゐる。

この世の中にはずいぶん不公平なことがある。もしも男子が死んで、女子が再嫁したならば、すぐに節操を失つたとか、身が汚れたとかいつて、口々に非難する。ところが男性が妻を喪つた場合には、後妻をもらおうと、妾を置こうと、婢を買おうと、そんなことはお構ひなしで、死んだ者のことなど氣にも留めないが、薄情者と陰口をたたかれることはない。しかし、もし家庭の中の女性に生前少しでも道にはずれたことがあれば、大変な醜聞とみなされ、言うのも憚られる。一方、男子ときたら、妻をほつたらかして淫を貪り色を好み、妓楼に宿泊したり、娼妓を囲つたりと好き放題をしているが、たとえよくないことだと取り沙汰されても、たいして不利にはならない。だから女子はますます可哀想な状態となり、男子はますます勝手氣ままになるのである。これはやはり女性の心理としては容認しがたいことである。

あるいはまた、降つて清代中後期の俞正燮(一七七五—一八四〇)は、よく知られてゐるように、その「節婦説」や「貞女説」において男女の道德的不平等を強く非難している。さらにまた、周作人の「貞女に関して」に引く清末の錢振鐸の

『星影樓雜言』にも、この種の見解が提示されている。婦女子にのみ貞節を強要する当時の習俗に対する批判者は他にもまだいるが、しかし、旧時代においては、所詮男女の役割分担論や節婦救世論を覆すような議論が大勢を占めることはありえなかつた。少なくとも既婚の寡婦に関する限り、一般的には認められないことであつた。せいぜい、宋代以前に行なわれた再嫁の例を挙げて、「余謂えらく、宋以前は改嫁を以て非と為さず。宋以後は則ち改嫁を以て耻と為す。皆な道学を講ずる者、之を誤まる」(『履園叢話』卷二三「改嫁」)とか、「今世衣冠の族、輒ち改嫁を以て恥と為す。而るに事、勉強に出で、馴致して状なし。反つて改嫁の得たりと為すに如かず」(『柳南統筆』卷四「改嫁」)と婉曲に批判するぐらゐに止まりがちであつた。

明清時代をおつた貞節肯定論が徹底的批判にさらされるのは、やはり民国時代を待たねばならない。民国時代になると、魯迅・胡適・周作人などのような近代思想の洗礼を受け、知識人が、貞操は男女相互の道德であり、女子のみに一方的に道德的責任を押しつける旧来の貞節論は、近代的な夫婦のあり方として許されるべきではないとする立場で、盛んに貞節批判を展開した。民国時代にはなお、従来の貞節観の維持を説く勢力もあつたが、社会の進展や彼らの批判によつて、長い間唱えられてきた「男女の役割分担説」や「節烈救世説」はおおむね打破され、「貞操」に対する社会上の觀念が一変したのである。

## 五

以上述べたように、明清時代には、婦人が夫のために守節殉死することを否定するような意見は、愈正變の「節婦説」など、わずかしは見られず、あるのは殆どみな節烈肯定派の議論だけであつた。しかし、それは既婚の婦人の場合にだけいえることである。夫が死んだとき、既婚の婦人が守節の生活を送る(或いは殉死する)のは、当時の士大夫にとつて当然のことと考えられたからか、それとも反対論を主張したくても言えなかつたからか、既婚者の節烈に対して異を唱える者はきわめて少ないのである。

ところが、未婚の女子が、婚約者を失つたとき、婚約者に対して守節したり(室女守志)、殉死したり(室女殉死)することにについては、紛々たる議論が起つた。「未嫁の女の夫に殉ずる者ありてより、紛紛の議起こり、今日に至るも尚お未だ定まることあらず」(田蘭芳「薛貞女伝」)というがごとくである。未婚の女子の守志や殉死は、あまりにも命を粗末にしすぎるところがあり、また礼法上にも問題を含んでいたので、帰有光の「貞女論」以来、これについて議論が沸騰し、この時代の節烈論争の最大のテーマとなつたのである。明清時代には多くの「貞節論」や「節烈論」が現れたが、「婦」に関するもの(節婦烈婦論)は殆どなく、その大半が「女」に関するもの(貞女烈女論)であることは、注意を要するであらう。たとえば、それには次のようなものがある。

## (A) 貞女烈女に対する反対論

婦有光「貞女論」、趙時春「貞女節婦解」(『浚谷先生集』卷十五)、韓洽(『陽陂漁話』所収の「双貞圖詩」に引く韓の「寄庵詩存」、婦莊「書顧貞女伝後」、尤侗「良齋雜說卷四」、毛先舒「室女無守節議」、毛奇齡「禁室女守志殉死文」、尤珍「書婦震川貞女論後」、汪中「女子許嫁而婿死從死及守志議」、吳定「統婦震川貞女論」、張雲敬「守貞議」、俞正燮「貞女說」、錢振鐸「貞女弁」(周作人「關於貞女」に引く)、沈家本「書婦震川貞女論後」、書汪容甫先生女子許嫁而婿死從死及守志議後、勞乃宣「書婦震川先生貞女論後」、書汪容甫先生女子許嫁而婿死從死及守志議、雷俊「貞孝錄叙」(『乃有廬雜著』所収)など。

### (B) 賛成論

朱彝尊「原貞」、彭定求「貞女論弁」、梁份「駁貞女論」、姚鼐「張貞女論」、翁方綱「貞女說管室徐貞女題」、章學誠「述學駁文」、焦循「貞女弁上下」、「自書貞女弁後」、彭兆霖「潘瀾筆記」上、李兆洛「跋守貞記」、朱珔「弁貞」、胡承珙「駁室女不宜守志議」、張文虎「書清芬集後」、曹元弼「駁汪氏中女子未嫁婿死從死及守死議」など。

### (C) 折衷論

陳兆崙「広貞女論」、潘德輿「貞女對」、方宗誠「統貞女論」上下など。

右に挙げたものは私の読んだ貞女論であるが、これらは明清時代にあらわれた貞女論のほんの一部にすぎない。文集などをさらに渉獵すれば、おそらく数多く見出されるであらう。

ただ、論争の大筋はおおむねパターン化されており、それは大体、左のように類別できる。

(A) 未婚の女子の守貞や從死に反対する婦有光の「貞女論」の見解に賛成するもの

(B) 未婚の女子の守貞や從死に賛成し、未婚者と雖も、一旦婚約したならば、すでに結婚したのも同然だから、既婚者に準じた貞節が要求されるとするもの

(C) 上記の二説の折衷論で、節烈を行なうかどうかは行為者の自由意志に任せるのがよいとするものの三つである。おびただしい貞女論も、内容的には結局、以上の三説のうちのどれかに含まれるのである。

また、議論のやり方は、女子の守貞や殉死が礼法に合致しているかどうかを經典に照らして争うもので、しばしば昔の論争にありがちな煩瑣な經文解釈論争に陥っているが、論争の主旨は明白である。結局のところ、結婚に関する六礼(納采・問名・納吉・納徵・請期・親迎)をどう解釈するか、つまり、六礼をどこまで行なったら、「結婚」したことにするかというところが、最大の争点となっているのである。たとえば、聘金の授受が行なわれる「納徵」(結婚)は、普通「定婚(婚約)礼」に相当するが、それをもつて一応「結婚」したものとみなすか、それとも六礼の最後の「親迎」、さらにはその後の「合巹」(同牢)・「廟見」を終えなければ「結婚」したものともみなさないかの違いである。親迎・合巹を以て正式な「結婚」とみなす反対派は、結婚に関する六礼も終えずに、女子が婚約者の家に行つて守志したり、殉死したりする

のは淫奔に等しいといつて、自説に有利な經典の文句を引きながら、その風習を厳しく糾弾し、一方、「定婚札」を以て正式の「結婚」に準ずるものとみなす賛成派は、婚約中の女子を、科挙に及第したがまだ任官していない士大夫に喩えるなどして、これに反論するのである。両派の論争は、論争自体から見れば、どちらかといえば反対派のほうが優勢のように見えるが、実際には反対論の効果はあまりなく、既に見てきたように未婚の女子の守志や殉死の風習は一向に止むところを知らず、文人による頌彰の文章もまた相変わらず盛んに作られたのである。

なお、当時の節烈論に関連するものとしては、「旌表」の是非をめぐる論争もある。これは、単に節婦烈女の伝記や節烈論の中で述べられているだけではなく、朝廷においても「旌表」の是非が争われ、政治問題化している。反対論の論拠は、「旌表」は「従死の端を開き」、命を粗末にする（「生を軽んずる」）風潮を助長するのでよくないということや、貧乏人や山間僻地の者はこれにあずかりにくく不公平であるということなどである（5）。その結果、「旌表」の禁止令が出されたこともあったが、地方長官は自分の任地に節婦烈女の多く出ることを誇りとしてその実施を願ったために、実際には禁令は殆ど効力をもたず、「旌表」は相変わらず盛んに行なわれたのである。

## 六

それでは明清時代の節婦烈女を近・現代の学者や文人は、

どのように見、またどのようにに研究してきたのであろうか。参考までに、近・現代人のこの問題に関する著書や論文を挙げると、次のようなものがある。

陳東原『中国婦女生活史』（一九二七年刊）

趙鳳階『中国婦女在法律上之地位』（一九二八年刊）

戴偉『中国婚姻性愛史考』（一九九二年、新華書店刊）

石云・章義和『柔腸寸断愁千縷——中国古代婦女の貞節観』（一九八八年、陝西人民出版社）

高邁『我国貞節堂制度的演變』（高洪興等編『婦女風俗考』所収、原載『東方雜誌』第三三卷五号、一九三五年）

劉紀華『中国貞節觀念の歴史演變』（『婦女風俗考』および鮑家麟編『中国婦女史論集四集』所収、原載『社會學界』第八卷、一九三四年）

五年）

曾鉄忱『清代之旌表制度』（『婦女風俗考』所収、原載『中國社會』第一卷第五期、一九三五年）

聶崇岐『女子再嫁問題之歷史的演變』（鮑家麟編『中国婦女史論集』および高洪興等編『婦女風俗考』所収、原載『辛巳文錄初集』）

董家遵『從漢到宋寡婦再嫁習俗考』（『中国婦女史論集』）

『婦女風俗考』所収、原載『中山大學文史月刊』第三卷第一期、一九三四年）

董家遵『歷代節婦烈女的統計』（『中国婦女史論集』、婦女風俗考』所収、原載『現代史學』第三卷第二期、一九三七年）

董家遵『歷代節婦烈女的統計』（『中国婦女史論集』、婦女風俗考』所収、原載『現代史學』第三卷第二期、一九三七年）

徐秉倫「遼金元婦女節烈事蹟与貞節觀念之發展」(鮑家麟『中国婦女史論集』所収、原載「食貨月刊」復刊十卷六期、一九八〇年)

馮爾康「清代的婚姻制度与婦女的社会地位述論」(『清史研究集』第五輯所収、一九八六年)

胡發貴「清代貞節觀念述論」(『清史研究集』第七輯所収、一九九〇年)

胡適「貞操問題」(『論貞操問題』(『胡適文存』卷四))

魯迅「我之節烈觀」(『墳』所収)

周作人「貞女に關して」(『瓜豆集』所収)

湯淺幸孫「シナに於ける貞節觀念の変遷」(『清代に於ける婦女解放論』(同朋舎刊、湯淺幸孫著『中国倫理思想の研究』所収、一九八一年)

滋賀秀三『中国家族法の原理』(創文社、一九六七年)

小野和子『中国女性史—太平天国から現代まで』(平凡社、一九七八年)

夫馬進「中国明清時代における寡婦の地位と強制結婚の風習」(前川和也編『家族・世帯・家門—工業化以前の世界から—』所収、ミネルヴァ書房、一九九三年)

山崎純一「清朝における節烈旌表について」(『中国古典研究』第十五号、一九六七年)

以上は、この時代の節婦烈女を總體的に論じた著書・論文のうち、管見の及んだものである(註)。見落としがあるかもしれないが、一応、これらによって判断するかぎり、近・現代の学者や文人は、純粹客觀的な學問研究を除けば、おおむね節婦烈女を貞節という封建的道德にしがみついた主体性のない保守的な女性、あるいは礼教に支配され習俗に拘縛されて悲惨な人生を送った敗残者、ないしは犠牲者とみなす立場をとっている。たとえば、魯迅は「我之節烈觀」において、「彼女たち(節烈の女性)は、憐れむべき人であつて、不幸にも、歴史と教の無意識の陥穽にはめこまれて下手人のない犠牲となつたのであり、大追悼集会を開くに値しよう」「われわれは、過去の人を追悼し、そして、願を立てよう。人生に何の意義もない苦痛を除去しよう。他人の苦痛を製造し且つ鑑賞するところの昏迷と強暴を除去しよう」といつている。これは最も主觀的で過激な言ひ方であるが、ただ中国人の著書や論文は、現在でもなお、強弱の違いはあるものの、おおむねみなこの種の考え方を踏襲しているようである。旧社会の道德や習俗の犠牲となつた彼女たちの悲惨な人生には同情するものの、その人生は決して意味のあるものではないと見るのである。一方、日本の学者のものは純粹客觀的な社会史研究に傾きがちであり、彼女たちの実人生や節烈の行為をどう評価するかといったことには殆ど立ち入らないかのごとくである。そのようなわけで、今のところまだ、節婦烈女の艱苦壯烈な人生も、またそれについて当時の文人が記録したおびただしい作品も、何ら積極的・肯定的に顧みられることなく、旧社会の遺習・残滓として否定的な評価を受けたまま空しく放置されているかのようである。

たしかに、この時代の節婦烈女のあり方は尋常ではなく、これを男尊女卑社会における女性抑圧の典型的な事例とみな

し、彼女たちを残酷酷薄な旧道徳や旧習俗の犠牲者と見ることも、もとより可能であろう。その種の異常な節烈の事例には事欠かないからである。しかし、その方向からの考察は、先に挙げたような研究書や論文で殆ど述べ尽くされているといつてよく、これ以上、この立場でこの問題を追求しても、詳細にはなるかもしれないが、大きな展開は望めず、屋上屋を架すだけであろう。そして、結論的にはやはり、彼女たちの人生を封建的道徳を盲信しその犠牲となった無知な女性たちの無意味な行為の集積とみなす外はないだろう。

そこで私は見方を変えて、この種の余りにもわれわれの感覚と隔たった前近代的な問題に対しては、現代人の立場でこれを見るのではなく、当時の人の立場、とりわけ当時の行為者の立場におきかえて見るというやり方で考察してみようと思う。また、行為の結果を歴史的事実として社会史的に見るのではなく、行為者の心情や情念を見る、という立場で考察して見ようと思う。この種の問題に対してわれわれは、余りにも現代人の立場で見すぎているように思われるからである。旧社会の道徳習慣を「悪」と見る現代的視点から見たのでは、結論ははじめから決まっている。しかし当時の行為者の内面心理を重視する立場から見れば、敗残者、犠牲者とされる節婦烈女の人生にもある種の光が当てられ、積極的、肯定的な評価をなすことも可能ではないかと思うのである。

## 七

そこで先ず、節烈を行なう当の女性たちの心理状態はどう

だったのかということになるわけであるが、いかんせん、彼女たち自身がその心情を語った文章は全くないので、直接資料からそれを窺うことはできない。あるのは、殆どみな男性文人が他人からの情報や又聞きによつて書いた伝記行状の類である。そのようなわけで、節烈を行なう彼女たちの内面に直接わけ入り、その心理をつかむのは難しいのであるが、しかし、それらの伝記や詩文の類を読めば、引用された彼女たちの言葉などを通して、節烈を行なう者の心事がかなり読みとれるのである。そして、それらを見る限り、当時の節婦烈女の心情は、現代のわれわれがそれに対して抱く印象とはいささか異なるものがあるようである。

たとえば、私たちはややもすれば、彼女たちが自らの自由意志によつて自発的、自主的に節烈の行為を行なうのではなく、当時の道徳や習俗による外的強制によつて非自発的、他律的になしたのである、と思いがちであるが、果たしてそうだろうか。湯浅幸孫氏は、「不改嫁」乃至「殉死」は士大夫層の「習俗」として、一定の行為規範が世間によつて随順すべしと要求されたが故に、それに従う非自発性を多くの場合伴つた。それ故貞節伝の多くは、近親者の好意ある再嫁改適の勧めにも拘らず、自ら節を守つて難きに就いたことを特に強調している」（『中国倫理思想の研究』二九二頁）といっている。すなわち、多くの貞節伝に、自主的意志によつてなされた強い調子で書かれているが、実はそれが封建的行為規範によつて強制された非自発的、他律的な行為であるがゆえに、わざと特別に強調しているのだと見るのである。た

しかに、湯淺氏の述べる如く、社会の全ての制度、全ての習慣が、個人の生存に対して有形無形の圧迫を加えることのあるのは否定できないけれども、しかし、それをあまりに重視しすぎると、旧社会の行為規範によつてなされた古人の行動は、全て非自発的、他律的、強制的なものとなつてしまひ、行為者の心情とかけ離れてしまうことになるのではないだろうか。

具体的な例を挙げると、たとえば、経済的に多少とも余裕のある寡婦が、父母や舅姑の懇ろな善意の慰めや諫めをかたくなに拒絶し、時には子供がいるにもかかわらず、ひたすら夫への節烈を貫いて殉死するのも、強制による他律的な行為だろう。また、婚約者が死んだことを娘に告げたら悲しむと思つて、父母はひた隠しにしていたけれども、あるときそのことを知った娘がすぐさま婚約者の家に飛んで行つて夫を哭したあと、家に帰るよう促されてもどうしても帰らず、そのまま居すわつて舅姑に事えたり、合葬を願つて殉死したりするのも、非自発的な行為であらうか。親心から出た懇ろな忠告にも耳をかさず、宗教的情熱にとり憑かれたかの如く節烈の行為に狂奔する娘の姿は、親をしてしばしば「氣が狂つたか」と慨嘆せしめているが、むしろこのような娘をもつた親のほうこそ、犠牲者であるとする者もある。もちろん、貧乏のゆえに夫の後を追つて死なざるを得なかつたり、望まぬ改嫁を強要されて自殺せざるを得なかつたりする者もいたであらうが、節婦烈女の伝記に見る限り、節烈を行なうかどうかの選択の自由は、行為者にも相当認められていたように思

われる。たとえば章学誠は、未婚の女子の節烈の行為についてであるが、次のようにいつてゐる。

未昏の守貞、如し名を好むと謂えば、則ち僻郷陋巷のその女、未だ前人の記載、功令表章の事を聞かざるも、亦た感激殉身し、篤志守節する者あり。豈に秉彝の良、天性に出づるに非ずや。是れ則ち本と人心の有する所に於て、矯強して不情なるに非ず。人心の有する所は、礼文の許す所に非ずと謂うべからざるなり。(『文史通義』外篇一、〔述学駁文〕)

このように章学誠も、未婚の女子の節烈の行為は多く人間自然の順良の性質から出た自発的、自主的なものであると見なしているのである。

それでは、節婦烈女はどのような心情を以て節烈の行為をなしたのであらうか。彼女たちの伝記類にしばしば引用されている行為者の心情を最もよくあらわしていると思われる言葉は、次のようなものである。

婦人貞、吉、從一而終也(易・恒卦)

一与之齊、終身不改、故夫死不嫁(礼記・郊特性)

貞女不更二夫(史記・田單伝)

之死矢靡他(詩經・鄘風・柏舟)

穀則異室、死則同穴(詩經・王風・大車)

これらは古典に見える古い言葉であり、婦女の貞節を言うときの決まり文句ではあるが、明清時代においてもやはりこれらの成語が頻繁に用いられているのである。たとえば、清初の張烈女は、婚約者の計が至ると、慟哭して地に倒れ、母

の制止も聞かず、「児は聞けり、女子は一に従つて終わる、と。節を改め行いを易<sup>か</sup>うるの理なし」といつて、死を以て殉じようとし、遂にその思いを遂げている（『碑伝集』巻一五四所収、張貞「張烈女伝」）。また、同じく清初の魏烈婦は、十九歳の時に夫と死別した後、夫の弟の子を嗣（あとつぎ）に立て、これを親しく撫育していたが、夫が新墓地に埋葬されると聞いて、「同穴の志、怛怛として動き、涙、裳に集まりて拭う可からず」の状態となり、嗣子の熟睡したのを見はからつて、「吾事<sup>わがこと</sup>畢<sup>おひ</sup>れり。志遂げん」と壁に手書して自殺している（『碑伝集』巻一五四所収、李燕「魏烈婦伝」）。さらにまた、清初の倪蛻の「馬烈女碑」には、「一たびこれと匹すれば、身を終うるまで移らず。殺しては則ち室を異にするも、死しては則ち婦を同じうせん」（『碑伝集』巻一五四所収）といい、清の呉嘉椿の「題李貞母像及祠堂碑記卷」にも、「生きては室を同じうせずとも、死しては穴を同じうす。未だ嫁さざると嫁すと、心に別なし」（『清詩鐸』巻二十所収）といっている。ただ、これらの言葉は、彼女たちの行為を美化するために用いただけであつて、彼女たちの真情を伝えるものではないという見方も成り立つかもしれない。あるいはまた、これらの貞節観念は男性が作り出し、女性に押しつけたものであつて、女性自身の考えによるものではないという向きもあるかもしれない。しかし、たとえそうであつたとしても、たとえば未婚の寡婦が、必ずしも節烈という苦しい生き方を選ばなくてもいいのに、あえて改嫁を拒否して死者と結婚することを選ぶのは、どうみてもこれらの言葉やそれが

もつ観念に魅了されていたからこそ、その挙に及んだものであると見なければならぬ。当時の女性がこれらの言葉に感動する度合いは、今のわれわれの想像をはるかに絶するものがあつたように思われるのである。

それでは、右に挙げた言葉は、彼女たちのどのような心情を表したものであろうか。私の見るところそれは、夫婦は永遠に一体であるべきだとする強い思い、すなわち、「夫婦一体」への強い願望ではないかと思う。というのは、右に挙げたいくつかの言葉は、結局のところ、「従一而終」と「死則同穴」とに集約できると思われるが、「夫婦一体」の貫徹という当時の女性たちの「人生」に対する最大の願望を、この二つの言葉ほどはつきり示すものはないからである。既婚の婦人の場合は当然であるとしても、未婚の女子が未見の夫に対して守貞したり、従死したりするのを、「夫婦一体」というのはおかしいと思われるかもしれないが、「児は未だ与に昏を成さずと雖も、然れども心は已に虞氏の子に許せり。今没す。児は当に往きて守るべし」（『碑伝集』巻一五八所収、沈大成「貞義王媛伝」）といつて守貞に赴いているところを見ると、未婚の女子にも婚約したときから胸中にはぐくまれた「夫婦一体」の理想があり、それにあくまでも殉じようとしたのではなからうか。生前も死後も、この世も来世も、夫に頼つてしか存立し得なかつた当時の女性にとつて、節烈の行為を起こさせるモチベーションとして、「夫婦一体」への強い願望があつたのではないかと思われるのである。陳東原は明清時代を「貞節観念の宗教化」した時代だと規定してい



るが、これを彼女たちの心情に即して見た場合、「從一而終」「死則同穴」という貞節の美学や「夫婦一体」のイデアに殉じそうとする彼女たちの情念が、宗教的な深さにまで達していたことを示しているのではあるまいか。

## 八

ここで私が、現代ふうの「夫婦の愛」といった言葉を用いずに、「夫婦一体への願望」という言葉を用いたのは、彼女たちのそれがわれわれのいわゆる「夫婦の愛」とはかなり異なるものであるし、また旧時代の礼教社会の夫婦関係においては、「夫婦の愛」といった言葉は殆ど存在しないからである。旧時代の中国では、夫婦間の感情は、一般には「敬」、「義」、「順」、「別」、「恩」などの語やそれらの語の組み合わせによって表現されていた。たとえ夫婦間に愛情的感情が存在しても、その存在を礼教的世界ではあくまでも認めようとしなかったのである。従つて、亡き妻を詠った「悼亡詩」において情愛的感情が吐露されたり、戯曲や小説において「夫婦の情（恩情）」といった語が用いられたりすることもあつたけれども、節婦烈女の伝記のような礼教と関わりの深いオリソドックスな文章においては、「愛」や「情」のような語は殆ど用いられず（7）、相愛わず「敬」や「義」のような堅苦しい語によつて夫婦間の感情が表現されていた。しかし私は、「夫婦一体」を希求してやまない節婦烈女の心情は、もちろん当時の小説にいうところの「夫婦の情」や現代のわれわれのいわゆる「夫婦の愛」のような情愛的なものではな

かつたかもしれないが、「敬」や「義」などであらわされるよりもつと人間的なものを含んでいたのではないかと思う。節婦烈女の伝記類からはその種の感情はすっかり抜け落ちてゐるが、私は彼女たちの行為を見る場合には、もう少し「情」の部分を重視すべきであると思う。

それについては、私がそう思うだけではなく、この時代の文人の中にもその種の見方をする者がいた。たとえば、清の嘉慶朝の易学者である徐潤第は、「女子未だ嫁せず死を以て所<sup>しよ</sup>字に殉ずるを論ず」（『敦良齋遺書』一七）において、未婚の女子の殉死が人間としての「情」にもとづく死でありながら、これを「礼」のために死するものとして表彰する世評の虚偽を指摘して、次のようにいつてゐる（8）。

吾のいわゆる偽となすは、死の偽たるを謂うに非ず。その情に死して、しかも以て礼に死すとなすの偽たるを謂うなり。亦た、死者果して礼に死するに託するの心あるの偽たるを謂うに非ず。死者は自ら情に於いてし、世のその死を論ずるもの、これを礼に付す。これ死者もと偽なく、論ずるものこれを遺すなり。

儒教には確かに真情の発露を素直に認めず、偽善的行為や虚偽的形式に固執するところがある。夫婦間における「情」の存在をかたくなに拒否するのも、その一つである。

また、清の熊宝泰は、遠くへ出かけたまま生死不明になつた婚約者の家に自ら求めて入つていき、姑に事えること二十四年、姑が病没した後、全財産を叔（夫の弟）に譲り、自經して果てた王孝姐の伝記において、

夫れ情は、形の遇うものは浅く、神の往くものは深し。孝姐は年十四歳の時より、劉に許字し、劉家の婦たるを習聞す。而して神の往き、一往移らざるは、情の至ればなり。余嘗に謂えらく、浩然の氣は情に生ず、と。忠臣孝子の身を殺して仁を成すは、皆な情の自ら已む能わざるものなり。孝姐は何れの処より得來りしか。(『碑文集』卷一五六所収、熊宝泰「王孝姐伝」)

といい、孝姐は「蓋し情に死するなり」と結論づけている。

さらにまた、清代中後期の王崧は、節婦が夫の死後、舅姑に孝を尽くすのも、夫に対する「情」を夫の親に移行させたものであるとみて、次のようにいう。

予れ嘗に謂えらく、婦の節なる者は、恒に孝を以て著わる、と。蓋し情その夫に篤ければ、夫既に没して、その情を用うる所なし。これを移して以てその夫を生みし所に事う。(『碑文集』卷一五八所収、王崧「許貞女事略」)

以上のような見方をすれば、「礼」(貞節)と「情」とはもともと相容れない対立的概念のように考えられているが、必ずしもそうではなく、「貞節」のイデアに殉じようとする節婦烈女の行為と、「情」のイデアに殉じようとする情死者の行為とは、意外にも、同一の心理基盤、ないしは似た心理状態から発生しているのではないかと思われる。礼法を極端にまで殉守して「従一而終」を貫こうとする体制順守タイプの節婦烈女と、礼法に反発し、それを犯してまで「従一而終」を貫こうとする反体制タイプの情死者とは、行為形態や人物像の上では落差が大きいように見えるが、「従一而

終」「死則同穴」という夫婦一体のイデアを追求するという点では、両者の精神や真情は共通しているともいえるのである。

そのことは、情死を扱った当時の戯曲や小説において、作者がしばしば情死者の行為を節婦烈女のそれと同じ心情から出たものであると見ていることによっても示されるであろう。たとえば、明末の孟称舜の戯曲『嬌紅記』は、申純と王嬌娘の情死を描いたものであるが、その全名を『節義鸳鸯嬌紅記』というように、作者はあえてこの情死劇に「節義」の名を冠し、その題詞において次のようにいつている。

伝中載する所の王嬌、申生の事は、殆ど狂童、淫女の爲す所に類するあるも、予、これに節義と題するは、両人皆な一に従つて終わり、身を没するに至るも悔いざる者なるを以てなり。兩人始め正ならざるが若きも、卒に正に帰す。亦た猶お孝已の孝、尾生の信、豫讓の烈のごとし。

また、孟称舜には、改嫁を拒み、婚約者に殉じた張玉娘と、彼女に殉じた二人の侍婢やベツト(鸚鵡)のことを描いた戯曲『貞文記』があるが、その題詞において彼は、天下の貞女と天下の情女とは、「従一而終、之死不二」という点で同一であると、次のようにいつている。

男女の相感するは、俱に情に出づ。情は正に非ざるに似たり。而るに予、天下の貞女は必ず天下の情女と謂うは、何ぞや。貧富を以て移らず、妍丑を以て奪われず、一に従つて終わり、死に之るも二ならず、天下の至つて情を種

（鍾）めし者にしてこれを能くするにあらずや。

さらにまた、明末の馮夢龍は、編著とされる『情史類略』二四巻において、その第一巻を「情貞類」と名づけ、「情」によつて「貞節」を全うした女性の逸事を収録している。「情」と「貞」とはもともと相容れない概念であるから、「情貞」といった言い方はふつうはできないはずであるが、彼は「貞節」も、「情」を基盤にしていると見て、あえて「情貞類」と名づけて、それを第一巻に置いたのである。そして、その中の評語に次のようにいつてゐる。

情主人曰く、自来、忠孝節烈の事は、道理上より做せば必ず勉強（無理を）し、至情上より出づれば必ず真切なり。夫婦はその最も近き（親密な）ものなれば、無情の夫は必ず義夫となる能わず、無情の婦は必ず節婦となる能わず。世儒は但だ理の情の範たるを知るのみにして、孰か情の理の維たるを知らんや。

節婦烈女の行為が全てみな、情死者と同じ愛情的な「情」によつて為されるとはいえないかもしれないが、彼女たちの行為が、ここに述べるように、「道理」よりもむしろ「情念」によつて為されていることは否定できないのではなからうか。しかしながら、節婦烈女を見る場合、従来この種の「情」については、殆ど顧慮されていまいようであるが、私は彼女たちの情念の部分にもつと光をあてるべきではないかと思う。というのは、明清時代の女性たちは、礼教を死守する節婦烈女にしろ、それを突き破る情死者にしろ、あるいは才子佳人小説中の「佳人」にしろ、実在者でも虚構人物でも、お

しなべて一途な情念——すなわち、「従一而終」「死則同穴」を求める「夫婦一体」への熾烈な思い——に突き動かされて行動しているように思われるからである。これについては、更に深く考察しなければならぬが、この種の情緒は、この時代の女性が總体的にもつところの時代的特徴ではなからうかと思う。

## 九

節婦烈女の心情の面を重視しようとするとき、もう一つ看過できないことがある。それは、「孝」と「貞節」との関係についてである。「孝」と「貞節」とはともに儒教の重要な徳目であり、本来それらは調和的に行なわれるべきであつて、それらの間に矛盾や衝突があつてはならないはずのものである。しかし、そうはいつても、現実には、どちらを取るかの二者択一を迫られることもあり得る。そんな場合、古えは「孝」を「貞節」よりも重視した。『五雜俎』巻八（人部四）に、「古者、婦節は甚だしくは重からざるに似たり。故に云う、人は尽く夫なり、父は一のみ、と」というがごとくである。「人尽夫也、父一而已」というのは、『左伝』桓公十五年から出た言葉で、女子にとつては、世間の男子はみな夫たるべき対象となりうるが、父は唯一の人だから、どちらか一方を取らねばならぬ場合には、父を取れ、というのである。このように、古えは人合である夫よりも、天合である父、言い換えれば、「貞節」よりも「孝」のほうが重んじられていたから、『列女伝』などにも、宋代あたりまでは、「孝」と

「貞節」とがするべく対立した事例は殆ど見られない。対立するような場合には、「孝」を優先させていたのである。

ところが、明清時代にあらわれた節婦烈女においては、しばしば「孝」と「貞節」とがするべく対立している。節烈の行為をなす彼女たちはしばしば、「孝」を取るか、「貞節」を取るかのぎりぎりの選択を迫られ、結局最後に、自らの意志で、「孝」を捨てて「貞節」を取っているのである。とりわけ、未嫁の女子の場合にはそれが顕著にあらわれている。

たとえば、清初の藍鼎元の「海陽陳烈女伝」によれば、婚約者の訃報が届いたとき、機を織っていた陳烈女は、地面に倒れて慟哭し、喪に駆けつけようとしたが、父母がこれを許さなかったで、死を以て殉じようとした。母が諭し慰めると、泣きながら「児は父母を念わざるに非ざるも、自ら不孝に甘んず。願だ婦人は貞信を以て節と為す、節を虧き親を辱しむるは、不孝なること尤も大なり」といった。伯母にあたる婦人の侯氏も彼女を諭して、「家に在りて義を守り、父母の心を慰め、貞志を完うすべくんば、節孝両ながら得ん」といったが、伯母と自分とは情況が違う、「各おのその是を行なわんのめ」といつて、あくまでも肯んぜず、ついに自經して死んだという（『鹿洲初集』巻九）。また、同じく清初の劉榛の「周貞女伝」によれば、三藩の乱のために、家同士が遠く離れてしまい、声問も通じなくなっていたところに、相手の家から「やむを得ず別の女子と結婚させたので、どうぞ遠慮なく改嫁してください」という通知を受けた周貞女は、父母や周りの者の必死の諫めや慰めをどうしても聞かずに「願

わくは死して以て吾が志の二ならざるを明らかにせん」といい、さらに、泣きながら、「児は不孝にして、鞠育の恩に負く。午を過ぐれば即ち長えに辞せん。命なり。児を以て念を為すことなかれ」といつて、十九歳で死んでいる（『碑伝集』巻一五七所収）。このような例は、枚挙に遑がないが、父母の親心から出た優しい諭しや忠告をかたくなに拒絶して、自ら死を死を以て貞節に殉じようとする潔乎とした烈女の姿には、殉教者のようなきびしさがあつて、とても親の手に負えるところではない。

未婚の女子が婚約者に殉じるかどうかは、基本的には本人の自由意志に任せられており、いやならば婚約は解消されて（退親、退婚）、改嫁することもできるのに、それをしないでこの挙に出ると言うことは、おおむね自発的、自主的行為であるといつてよいが、そのような行為を父母が望むことは、よほど特殊な場合を除いては、普通にはありえないことなので、殆どすべて父母の気持ち（孝）に背いているといつてよいだろう。清初の尤珍が、「忠孝節義は、人倫の重する所なるも、女子の許嫁して夫死して改嫁するが若きは、これを失節と謂うべからざるなり。近世往往にして自殺して以てその夫に殉ずるに至る者あり。是れ孔子云う所の三従の義に明らかならずして、大いに父母の心を傷なう。亦た思う、孝と貞と孰れか重きと。家に在りて父に従わず、未だ嫁さずして夫に従う、女子の道たる、応に是の如くなるべけんや」（滄澗文彙巻五「書婦震川貞女論後」というがごとくである。

一方、既婚者の場合は、事情がいささか複雑である。実子

がいて、亡夫の遺子を養育しながら、舅姑に事える場合には、「孝」と「貞節」とを両立させることができるので、さほど問題はないが、子女がなくて、舅姑が再嫁を強要（逼嫁）するときには、「孝」と「貞節」との板挟みにあつて苦しむこととなる。伝記類には、都合の悪い事実は伏せられていることが多いので、文面上にはその種の矛盾や対立ははつきりとはあらわれないかもしれないが、実際には、「孝」と「貞節」との衝突は相当に深刻であつたようである。というのは、貧乏な下層階級においては、舅姑が聘金を得るために、再嫁を強要することが実際しばしば行われたからである。そのような場合には、「孝」と「貞節」との狭間で苦しみ、再嫁するか、死を選ぶかの二者択一を迫られることも少なくなくなつた。たとえば、『明史』卷三〇二列女二に見える楊氏は、桐城の呉仲淇の妻であつたが、夫が死んで、家が貧しかつたので、舅が再嫁させようとした。楊氏はたとえ餓死しても舅姑と一緒に暮らしたいとねばつたので、その志を奪うことができなかったが、数年経つて、家はますます貧乏になつた。舅は彼女の父母と謀つて、借金の肩代わりに彼女を再嫁させようとした。楊氏は天を仰いで、「吾が口を以て舅姑を累わすは、不孝なり。貧を助くる所なきは、不仁なり。節を失えば則ち不義なり。吾れ死あるのみ」といい、髪を呑んで自殺したという。これは、貧乏のために再嫁を迫られ、「孝」と「貞節」との間で身動きがとれなくなり、死を選んだ烈婦の例である。

これらの例を見てもわかるように、事情はそれぞれに異な

るとはいえ、明清時代の節婦烈女の多くは、「孝」を選ぶか、「貞節」を選ぶかの二者択一的情況の中で、「孝」を選ばずに、「貞節」を選び取つた者たちであるということができるのである。

# 十

以上、明清時代に簇出した節婦烈女について、行為者としての心理、心情、情念に即して見てきたが、既に述べたように、行為者としての彼女たちは殆どみな、自分自身を社会の惨めな敗北者、敗残者などとは思つていなかったということができるだろう。何といつても彼女たちの行為には、「貞節」を梃子にして逆境を耐え抜こうとする鞏固な意志がみなぎつており、家門の誉れのために「未だ有らざるの奇節」を為さんとする強い決意が込められており、さらには運命の不幸や世の不浄に対する激しい憤怒や抗議の姿勢すら見られるからである。あるいはまた、「従一而終」「死則同穴」のイデオロギアに対する陶醉的な感情や自己犠牲をいともぬ殉教者のな喜びも見られるからである。

たとえば、何度もうろんな死に方を試みた後、蠅梅詩を詠じ、「起ちて巖かに散おい、天地・影堂・靈座、舅姑・舅の姉に於いて各おの四拜を設して曰う、『婦は此より別れん。孝養の願ひは、以て来世を俟たん』と。家人は皆な哀慟するに、烈婦は従容自若たり。此より又た食わず、除夕に間を得て、その七尺の余布を取りて、自ら夫の棺の旁に經す」（黄宗義「唐烈婦曹氏墓誌銘」）といった烈婦の例は多いが、こ

れには凄絶悲壮なドラマをみごとに演じ切った者の誇負すら感ぜられる。また、未嫁の女子の婚約者への殉節には、父母の善意の諭しですら利害打算に満ちた汚らわしいものと見る純粹一途な貞潔さのうかがわれるものもある。このように、明清時代の節婦烈女の伝記は、苦境に立ち向かう不屈の精神や死をも恐れぬ凛冽の気迫に満ちているのであるが、これには、伝記の作者が旌表を得るのに便利なように誇大に顕彰しなければならぬという事情などもあつたことだろう。が、それを差し引いたとしても、この時代の多くの女性たちは、男性をも凌ぐ勇氣と氣概を実際にもつていたのである。それはたとえば、明朝の崩壊後、明の大官だつた錢謙益が、その姪人柳如是から一緒に死んで節義を全うしようと誘われたにもかかわらず、死ぬことを怖がつて清に降り、貳臣となつて生きながらえたという、よく知られた一事を以てしてもわかるであろう。そのようなわけで、われわれは往々にして、彼女たちを現代人の立場で、世の犠牲者、敗北者、敗残者と思ひながちであるが、彼女たちの多くは「死して聞こゆることなき者多し」といわれる当時の女性たちの中で、宗祖を光耀あらしめ、榮譽を郷里に及ぼし、歴史に名を留め得た女中の英雄であるといつてよく、その意味では、封建社会の犠牲者というよりも、むしろ一種の成功者であつたのではないかと思ふのである。

というのは、当時は、これらの節婦烈女の背後に、旌表にあずかったり、伝記に名を残したりする手だてのない、真に不幸で哀れむべき人生を送つたと見られる膨大な数にのぼる

女性たちがいたからである。たとえば、邪険な舅姑や酷薄な夫に一生いじめを受け夫よりも先に死んだ妻、実子がいないためにつらく苦しい日々を送らねばならなかつた嫁、本妻に痛めつけられいびり殺された妾、貧乏のために人に売られ遊里に沈淪しなければならなかつた娘、あるいは、魯迅や郭沫若の本妻のように、夫から見向きもされない状態で浮かばれない空しい一生を送らねばならなかつた女性などは、ある面では節婦烈女よりも更に惨めて哀れな生涯を送つた女性たちであると思われるが、それらの女性たちの数はおそらく節婦烈女のそれを遙かに上回ることだろう。彼女たちは、生きてゐる、陽の目を見ることなく生ける屍のごとき生涯を送るだけであり、また自殺したとしても、「旌表」を受ける条件に合致しないので、全くの犬死となるだけである。これらの無告の女性たちこそ、真に時代の痛ましい犠牲者であり、敗北者なのであつて、それに比ぶれば、節婦烈女として名を残し得た者は、「貞節」を支えとして生きることができ、それを通して自己の存在を訴える場をもつていたというだけでも、この時代の最も不幸な女性ではないといえるのではなからうか。

以上私は、節婦烈女の心情や情念を中心にして、従来の見方とは異なつた立場で、節婦烈女を見てきたが、しかしながら、節婦烈女に関する資料はあまりにも多く、その生き方もまたあまりにも多種多様なので、私の見方が中正を得ているかどうかについては自信がない。というのも、一概に節婦烈女といつても、たとえば、金持ちと貧乏人、上層階級と下層階級、実子のいる者といない者、既婚者と未婚者など、さま

さまざまな差違があるが、それらのすべてを考慮に入れて總体的に考察するのは容易ではないからである。さらにまた、父母や舅姑の人物、本人の性格上の特徴、各人各様の複雑な事情などを考慮に入れるとなると、殆ど不可能に近いであらう。そのようなわけで、私の節婦烈女観も「此れも亦た一是非、彼れも亦た一是非」であるにすぎないかもしれないが、今後、この問題を考察するときのたたき台にしていなければ幸甚である。何といつても、明清時代の社会文化を見る場合、旧時代を特徴づける「節婦烈女」の大量の出現は、どうしても避けて通ることのできない重要な考察課題であると思われるからである。

## 注

- (1) 『古今圖書集成』閨節部および閨烈部に収録された歴代の節婦烈女の伝記は余りにも多く、収録者の数を正確につかむのは容易ではない。というのは、名表に名前がなくても実伝があるなどの資料的不備があるからである。ここに挙げた数字は、私が二度数えて出したものである。私は、合伝の場合は、二節女、五烈女のような複数の伝記でも、すべて一人に数え、付伝の場合は、付随者の数をそのまま本伝に加えるやり方で数えた。すでに早く、民国時代の社会学者、董家遵がその数を数え、「歴代節婦烈女の統計」(『現代史学』三卷二期、民国二十六年)において発表しているが、それによれば、閨節部は明代が二七一四一人、清代が
- (2) 九四八二人、閨烈部は明代が八六八八人、清代が二八四一人となっている。私の数値とはかなり異なるが、あるいは数え方の違いによるのかもしれない。
- (3) ハーバード・エンチン図書館所蔵。  
朱世績「周烈婦伝」(『碑伝集』卷一五三所収)など。
- (4) インドの「サティ」の習俗については、バーバー・パトマンジー等著、小谷汪之・押川文字訳「ヒンドゥー社会と女性解放—ヤムナーの旅・高位カーストのヒンドゥー婦人」(明石書店、1996年)や、ジョアンナ・リドル等著、重松伸司監訳「インドのジェンダー・カースト・階級」(明石書店、1996年)などを参照した。それによれば、インドのサティでは、「夫が死ぬと、妻は義務的に火葬の薪の山に身を投げることをほとんど強制され、それも「夫の死後、一週間以内に片をつけねばならない」というほどに厳しいものであったようである。それに比べれば、明清時代の節婦烈女はまだまだましであったといえるかもしれない。
- (5) 貧乏人や僻陋の地に住む婦人が旌表を受けにくかったことは、賽瑛の「馬節婦伝」(『碑伝集』卷一五二所収)に「在富饒者、猶易託於有力之口、而貧窶者往往泯滅而不彰」といい、「貞女詩文」卷一に「家貧甚、不能請朝旌」といい、「閨微草堂筆記」卷十一に「人間世界の表彰は、辺鄙な村や貧乏人の家にはなかなか行き渡らないものです」と言っていることなどが

らもわかるであろう。

(6) ここに挙げた論文・著書は、節婦烈女の問題を全体的に取り扱ったものに限っている。個別的なものでは、驚野正明『貞女』の発見—婦有光の『貞女論』と節婦・烈婦伝—(『国士館大学文学人文学会紀要』第二七号、一九九四)や周婉窈『清代桐城学者与婦女的極端道德行為』(鮑家麟『中国婦女史論集四集』所収、原載『大陸雜誌』八七卷四期)など、かなりの数の論文を参照したが、ここでは煩瑣を避けて割愛させていただくことにする。

(7) ただ、尤侗『周烈女贊』(『西堂雜俎』卷下)に「生同衾、死同穴、夫婦之愛也。女而未嫁、其愛安在。徒一而終、誠不可以再矣。然何必速死之為快也」といつているので、「夫婦之愛」を全く用いないというわけではなさそうである。

(8) 徐潤第のこのことばについては、湯淺幸孫氏『清代に於ける婦女解放論』(『中国倫理思想の研究』二九八頁)参照。