

『華陽國志』列女伝記研究 続稿

下見 隆雄

蜀郡列女〔Ⅱ〕

②王遵妻「張叔紀」

叔紀、婉婉にして、十媛(1)、風を仰ぐ。

原文(叔紀婉婉、十媛仰風)

叔紀は、霸の孫むすめである(2)。広漢の王遵(3)に嫁いだ。このうえなく賢訓を大切にし、姑に事^{つか}えては礼をわきまえた(4)。生みの子の商は、海内の名士となった(5)。広漢の周幹・古朴・彭鯤、漢中の祝龜らが(6)、かの女のために頌を作っている。「幼くしては、家の孝女であり、長じては、家の賢婦であり、老いては、子らの慈親であった(7)。終始、温やかで且つ恵順であり、心は誠実で思慮深いひとであった(8)。諡して孝明恵母というにふさわしい」と。

原文(叔紀、霸女孫也、適広漢王遵、至有賢訓、事姑以礼、生子商、海内名士、広漢周幹・古朴・彭鯤、漢中祝龜、為作頌曰、少則為家之孝女、

長則為家之賢婦、老則為子之慈親、終温且恵、秉心塞淵、宜諡曰孝明恵母)

○資料研究

(1)「十媛」について、任氏「校補図注」は、注文には直接これに関する事柄が見当たらない、ただ周幹等の諸名士の賛頌を掲げているから、「十」字は「士」字の譌であると分かるとする。劉氏「校注」は「十媛」を、下文の十女を指すに似たりという。工夫と考証は興味深い、諸名士の賛頌有るによって「士」と改めるなら、「媛」に当たる部分が無いのをどう解するのか問題が起ころうし、改める必然性は希薄である。十女とすれば、これでも意味は通じるが、張叔紀称赞のスケールは限定されるであろう。叔紀が諸才媛から女性の模範として敬慕されたことをいうのであろうから、ここは、「十媛」のままで、「すべての才媛たち」の意味ととってよいのではなからうか。

(2)「叔紀、霸女孫也」について、叔紀は、①「張霸夫人司馬敬司」に見える張霸の孫むすめである。任氏は、順帝・桓帝の間の人とし、その時女子は兄弟伯仲によって命名する風習があったとする。

①「司馬敬司」において、張覇の伝についての考証で、覇が晩年に侍中となつたのを永元一五年（AD一〇三）と推定したから、その孫むすめが、順帝・桓帝の間の人と推定されるのは無理がなからう。叔紀の父の名は未詳であるが、前①「司馬敬司」で考察したように、張覇を梁泉で葬ったしばらくは、ここに家したであろうと思われるが、後、敬司は諸子とともに蜀に還つた。「後漢書」列伝二六張覇伝にみえる前妻の三人の子の中子である張楷は蜀に帰つたらしくは思われないから、叔紀は、敬司の実子光超の子なのかも知れない。しかし、「華陽国志」は、叔紀を光超の子とは記さない。「司馬敬司」の伝に、「光超は母教を授かり受けて後に聘士となつた」と説明しているから、婦徳の称賛されるこの人が光超の子ならこれを記さぬわけはなからう。さすれば、四男一女の二男を除く、前妻の長男か三男のどちらかの子に当たるのであらう。

(3)「王遵」について、「遵」字、任氏は、旧各本は「尊」に作るが、廖本は「目録」に依つて「遵」に作ると指摘。「王遵」は、「目録」、「広漢郡」に、「司隸校尉王堂、字は敬伯。……邾の人」、「聘士、王稚、字は叔起、諡して憲文と曰ふ。……雒の人、堂の少子」、「堂の長子、博。……官位を失す」、「博の子、遵。……亦た官位を失す」と見え、「善績、蜀郡太守、王商、字は文表。……遵の子なり」とある。

卷一〇中「広漢士女」に、「王堂」・「王稚」・「王商」が見える。なお、「王堂」の伝は「後漢書」列伝二二に見える。「王稚」は同伝に付して「王稚」に作る。また「曾孫王商」も付する。「三國志」蜀書第八許靖伝の裴松之注引「益部耆旧伝」に、「王商」の

事績が見える。「王堂」や「王稚」・「王商」については、後の「潼列女」の「文季姜」において資料紹介をし、さらに王氏の興隆に言及する。「王博」については、「健為列女」の王博妻「楊進」で言及する。

(4)「事姑」について、この場合、「姑」とは、「王博」の妻を指すものと思われる。「健為列女」に王博妻「楊進」が見える。かの女も「進楊、穆穆として、先姑を是れ憲とす」といわれ、その姑である王堂の後妻「文季姜」によく事えたという。「梓潼列女」に王堂夫人「文季姜」が見え、「博の妻、健為の楊進、及び博の子遵の婦、蜀郡の張叔紀、姑の教えに服して、皆に賢訓有り。之を三母と号す」という。また、その讚に、「季姜、雍穆にして、化は二婦に播く。王氏の世々興るは、実に賢母に由る」という。すでに任氏「校補図注」卷一〇中「広漢士女」の注釈⑧に紹介するように、楊樹達「積微居小学金石論叢」卷五に、「後漢王堂世系考」があり、王氏の代々の興隆は、主婦や姑等の賢母の努力に依るところが大であることを指摘している。なお、「三母」には、劉向「列女伝」母儀篇の「周室三母」の理念が影響していることを注目しておくべきであらう。

(5)「商」については、卷一〇中「広漢士女」に、「文表、汜博にして、士彦と提携す」とあり、その讚注に、「王商、字は文表。広漢の人なり。博学・多聞。州牧の劉璋（任氏は卷五「二牧志」により、「劉焉」に改めるべきと指摘）辟して治中と為し、蜀郡太守（任氏は、「太守」を衍字と）を試み守らしむ。荊州の劉表・大儒南陽の宋仲子、遠く其の名を慕い、皆、与に交好す。許文休称す、商、中

夏の王景興の輩なりと。商、璋（任氏は「焉」に改めるべしと）に勸めて、奇を攬り侮を抜くに、甚だ善く匡楅す。名士安漢の趙颺、及び陳実盛先（任氏は、「巴郡目錄」により、「盛先」は字、ここでは衍字と）、墊江の龔楊（卷一「墊江縣」に「揚」に作る）、趙敏・黎景、閬中の王濱、江州の孟彪を薦めて致く。皆、州の右職・郡守に至る。又た、嚴・李の爲めに祠を立て、諸の祀典を正す。官に在ること十年にして卒す」とある。

また、前注（3）にも指摘したように、「後漢書」列伝二一王堂伝の末に見え、「曾孫商、益州の牧の劉焉（下引の『三国志』では、「劉璋」と）、以て蜀郡太守と爲す。治声有り」とある。『三国志』蜀書第八許靖伝の裴松之注引「益部耆旧伝」に、かれについての事績が見える。すなわち、「商、字は文表、広漢の人、才学を以て称せらる。声問、州里に著はる。劉璋（任氏は、「劉焉」とするが正しかろうという）、辟して治中従事と爲す。是の時、王塗は隔絶して、州の牧伯、猶ほ七国の諸侯のごときなり。而して璋、懦弱にして疑ひ多く、大臣を党信する能はず。商、奏記して璋を諫め、璋、頗る感悟す。初め、韓遂、馬騰と与に乱を作せしとき、数々、璋の父焉と交通して信あり。騰の子超に至りて、復た璋と相ひ聞し、蜀に連なるの意有り。商、璋に謂ひて曰く、超、勇なれども不仁。得るを見ては義を思わず。以て唇齒と爲す可からず。老子曰く、国の利器は人に示す可からずと。今の益部、士は美、民は豊かにして、宝物の出る所なり。斯れ乃ち狡夫の傾覆せんと欲にして、超等の西望する所以なり。若し引きて之を近づければ、則ち養虎に由りて、將に自ら患を遺さんとするならんと。璋、其の言に従ひて、乃ち之を拒

絶す。荊州の牧の劉表、及び儒者の宋忠、咸、其の名を聞きて、書を遺りて商と叙して殷勤を致す。許靖、臧否を爲すに号あり。蜀に至りて、商を見て之を称して曰く、設使、商、華夏に生まれしなれば、王景興（朗）と雖も以て加ふる無きなりと。璋、商を以て蜀郡太守と爲す。成都の禽堅に至孝の行有り。商、其の墓に表して、孝廉を追贈す。又た、嚴君平・李弘の与めに祠を立て銘を作りて、以て旌して先賢とす。学を脩め農を広めて、百姓、之を便とす。郡に在ること十載、官に卒す」とある。また同じく第八秦宓伝にも王商が嚴君平・李弘のために祠を立てたことが見える。「禽堅」・「嚴君平」・「李弘」は卷一〇上「蜀郡士女」に伝が見える。なお、「嚴君平」は「漢書」列伝四二の序に、「李弘」は、「法言」第一一淵齋篇に見える。

（6）「周幹」・「古朴」・「彭颺」は卷二二目錄「広漢郡」に見え、注に、「右三人、儒学文才あり、蜀志及び王商伝に見ゆ」とある。「古朴」は、卷三蜀志広漢郡の徳陽県に、「太守夏侯慕（『三国志』蜀書第八秦宓伝にては「夏侯纂」と）の時、古漢（任氏は、朴と漢音通、通用す可しという）、功曹と爲る」とある。また、「三国志」蜀書第八秦宓伝に、夏侯纂との問答が見える。「祝龟」は、卷一〇下「漢中郡」に見える。「祝龟、字は元靈、南鄭の人なり、年十五、遠く汝・潁に学び、太学に及ぶ。通博にして蕩達、能く文を属す。太守張府君、之を奇として曰く、吾、海内の士を見ること多きなり。祝龟に如く者無きなりと。州牧の劉焉、之を辟す。已むを得ずして行く。葭萌長を授かる。漢中耆旧伝を撰す。著述を以て終はる」とある。なお、卷一二序志に、「漢末の時、漢中の祝元靈、性、滑稽。

州牧の劉焉の談調の末なるを用って、蜀土と与に燕胥して、聊ままに翰墨を著はす。当時、以て極欽と為すも、後人、以て惑と為す有り。恐らくは此の類、必ず元霊の由に起るなり。惟だ、智者其の然らざるを弁ずるは幸いなり」という。また、卷一「後賢志の陳寿の項に、「……及び漢中の陳申伯・祝元龜、広漢の王文表、皆、博學洽聞なるを以て、巴蜀耆旧伝を作る」という。

(7) 「少則為家之孝女、長則為家之賢婦、老則為子之慈親」について、「少則為家之孝女」は、前注(2)を参照。任氏「校補函注」は、女子を嫁に遣るのを宜家といい、まだ嫁がないのを室女というのだから、次の「家之賢婦」に対して、ここは、「室之孝女」とあるべきだという。一説ではあるが穿鑿に過ぎるの感もある。この表現は、下に続く、「賢婦」・「慈親」とともに、古来の「女三従」の考え方を背景としていであるろう。まず、「儀礼」喪服篇の、「女子子の人に適く者、其の父母昆弟の父の後と為る者の為めにす」の伝に、「婦人に、三従の儀有りて、専用の道無し。故に未だ嫁がされば父に従ひ、既に嫁げば夫に従ひ、夫死すれば子に従ふ。故に父は子の天なり。夫は妻の天なり」とあるのが注目される。また、「穀梁伝」隠公二年に、「婦人、家に在りては父に制せられ、既に嫁げば夫に制せられ、夫死すれば長子に従ふ。婦人専行せず、必ず従ふこと有るなり」とあり、「礼記」郊特牲篇には、「婦人、人に従ふ者なり。幼くしては父兄に従ひ、嫁しては夫に従ひ、夫死しては子に従ふ」と見え、「大戴礼記」本命篇には、「婦人、人に伏するなり。是の故に専制の義無くして三従の義有り。家に在りては父に従ひ、人に適きては夫に従ひ、夫死すれば子に従ふ。敢へて自ら

遂げる所無きなり」とあり。「白虎通義」嫁娶篇に、「家に在りては父母に従ひ、既に嫁げば夫に従ひ、夫死すれば子に従ふなり。伝に曰く、婦人に三従の義有り」という。

この「女三従」は、従来、儒教封建社会における女性蔑視や男尊女卑の考え方の原点として中国女性学研究者から注目される文句である。しかし、男性がそれぞれの立場に在って、常に従う女性を持つことによって、初めて男尊の自覚を持ちえる存在であることに注目するならば、儒教社会において、男性は、各々の立場で女性に支えられることなしには社会的存在となり得ない人間存在と規定されるであろう。

「長則為家之賢婦、老則為子之慈親」は、先ず、夫王遵の良き妻として、姑の楊進(王博の妻)に仕え、子を教導して、海内の名士にしたことをいう。また年老いては、子王商の社会的活動を支え、姑としてもその役割を果たしたことをいう。

(8) 「終温且恵、秉心塞淵」について、「詩経」邶風の「燕燕」に、「仲氏、任只にして、其の心は塞淵なり。終に温にして且つ恵に、善く其の身を慎む」とある。また、同書邶風の「定之方中」に、「心を秉ること塞淵なり」とある。

○女性史資料としての観点

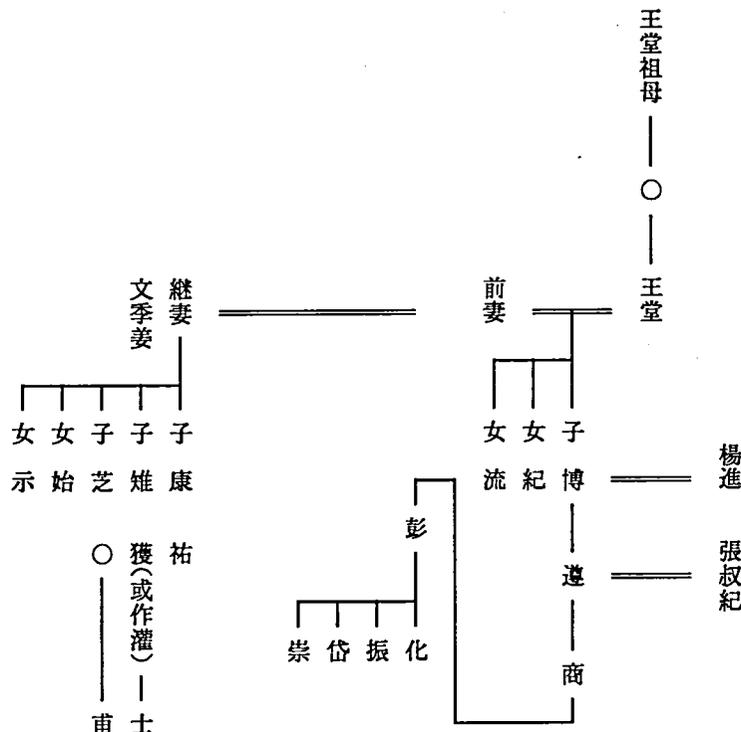
この伝記の女性史資料としての特質として、家を守護する母性としての姑の存在や嫁と姑の調和に注目せしめる点が興味深い。

王氏には、代々母儀豊かな女性が続き、かの女らはそれぞれに、家を支え夫を補佐し子を訓育し、かつ姑として嫁を良く訓導し、こ

れによって家門は安定し維持されている。すなわち、梓潼郡に、王堂夫人季姜が見え、犍為郡には、その長子王博妻楊進が見え、季姜において、季姜・楊進とこの叔紀を三母と称している。「王堂」については、後の「梓潼列女」の「王堂夫人季姜」に、「王博」については、「犍為列女」の「王博妻楊進」においてそれぞれ関連資料を紹介する。王氏は代々賢母や威厳あつて配慮深い姑によってその家門の繁栄を維持した典型的な家柄である。儒教社会家族制における家門維持の本質を考察するに注目すべき資料の一と見得よう。なお、注(4)にも指摘したごとく、この「三母」の観点が、劉向「列女伝」母儀篇の「周室三母」を背景としている点にも注目しておくべきであろう。

すでに(4)に紹介したように、任氏「校補函注」卷一〇中広漢士女の「王堂」に対する注解で、王堂は、その政績は詳らかではないが、挙賢・任能が称えられるところから、当時、地主階層の願望の官吏であつたのであろうという。また楊樹達「積微居小学金石論叢」卷五(科学出版社、一九五五、増訂本「積微居小学金石論叢」にては卷六)に「後漢王道世系考」(一九三二年二月二〇日)が有り、その指摘を紹介する。すなわち、王堂から六世の孫王化兄弟に至るまで、漢・三国・晋の三代、高官で名高い人が続いている。これは、堂の祖母の義方の教えに発するもので、堂はこの祖母の薫陶を受けて、その人となりは方正厳格で独立不移というふうであつた。そして、夫人の季姜、子の妻楊進、孫の王遵妻張叔紀の諸人が、家風をよく受け継ぎ、賢声が墜ちなかつたのである。王氏が世々興隆したのは当然であるという。王氏「後漢王道世系考」については、後の

「梓潼郡列女」の①「王堂夫人文極季姜」に取り上げるが、ここでは、そこに掲げる王堂の世系について紹介しておく。



ところで、姑と婦の理想的な調和と信頼関係が保たれ、これが三代続いて安定した家室興隆の基盤が確立したことの称賛される点で注目されるのは、劉向「列女伝」における、「母儀」篇の「周室三母」である。すなわち、王季の母太姜・王季の妃太任・その子文王の妃太姒で、「太姒、太姜・太任を思眉し、旦夕、勤勞して、以て婦道を進む。……文王、外を治め。文母、内を治む。太姒、十男を生む」とあり、頌に、「周室三母、太姜・任・姒なり。文武の興るは、蓋し斯れに由りて起こる。太姒最も賢にして、号して文母と曰ふ。三姑の徳、亦た甚だ大なり」とある。

姑の家における権限には、儒教社会家族制における特有の性格がうかがわれる。このことは、「鄒孟軻母」の場合にも同様である。姑に対して、孟子の妻が、夫の対応についての不満を女性の立場から訴え、孟母は息子の配慮不足をたしなめている。孟子は母の諫言に従順である。この場合も、結婚後の孟子の夫婦関係に強い影響力を持つ姑の権限に興味深い特色が観取できる。姑の情愛や配慮について説くものは「衛姑定姜」である。衛定公の公子が娶って後、子無くして先立つ、三年の喪を終えた公子の婦を生家に帰すことになり、公子の母である定公夫人定姜は姑として心を込めて公子の婦を送る。定姜の詩の一節とする「先君を之れ思ひて、以て寡人に畜す」に、嫁姑の間の厚い配慮の交流が暗示されている。なお、この詩の見える「詩経」邶風の燕燕は、「毛詩」では、「衛の莊姜が婦妾を送る」内容と解しており、劉向の示す伝記内容と必ずしも一致しないが、姑と子の妻との心の触れ合いをテーマとする点では共通する。これに関する文献上の問題については、拙著「劉向「列女伝」の研究

究」（東海大学出版会・一九八九）の、一七九頁以下参照。

また、姑への嫁の配慮を語るものに、「宋鮑女宗」（賢明）がある。夫が衛に仕えること三年で、外妻を娶るが、女宗は姑を養うこと甚だ謹むという。兄嫁が、妻として愛されぬ以上、去るべきだと説得するが、女宗は、夫が死しても嫁せず、舅姑に仕えるのが嫁としての己の務めだとして去らず、姑に仕えること愈々謹んだという。「陳寡孝婦」（貞順）は、嫁いで間もなく、子を設けぬ内に夫は出征する。兄弟の無い夫は、老後の母の面倒を依頼する。夫は戦死し生家の父母は寡婦となった娘を再婚させようとするが、夫との約束を果たして姑を保養するのが己の務めとして承諾せず、姑が八四歳で死ぬまで面倒を見る。なお、養姑のことについては、拙著「儒教社会と母性―母性の威力の観点でみる漢魏晋中国女性史―」（研文出版・一九九〇）の、三三七頁以下等を参照されたい。

③公乘会婦張氏（「目錄」に、「公乘会の婦張氏」とあり、原注に、「広都の人なり」という）

公乘氏張（一）、両髦（二）の義もて崇くす。

原文（公乘氏張、両髦義崇）

公乘会の妻は、広都の張氏の娘である。夫が早くに死んで、子が無かった。姑と兄弟は、かの女を改嫁させようとした。張氏は、誓って承諾しないのに、説得を止めなかったところ、そのあげく髪を断ち切り耳を削いでしまった。会の族子をもって育て、生涯、姑

に仕えた。

原文（公乘会妻、広都張氏女也、夫早亡、子無、姑及兄弟欲改嫁之、張誓不許、而言之不止、乃斷髮割耳、養会族子、事姑終身）

○資料研究

(1) 「通志」氏族略「以爵為氏」の「公乘氏」に、「古の爵なり、久しく是の爵に居る者の子孫焉を氏とす」とある。任氏は、「公乘氏張」は、女子で名が無く、夫と父の姓だけを著わすもので、「公乘張氏」というのと同じという。

(2) 「兩鬢」について、「詩經」鄘風の「柏舟」に、「汎たる彼の柏舟、彼の中河に在り、鬢たる彼の兩鬢、実に維れ我が儀」とある。「詩序」に、「柏舟は、共姜自ら誓ふなり。衛の世子共伯、蚤死し、其の妻義を守る。父母、奪つて之を嫁せんと欲す。誓つて許さず。故に是の詩を作つて以て之を絶す」とする。「毛伝」に、「鬢とは、髮眉に至る。子、父母に事ふるの飾りなり。儀は匹なり」という。また、「鄭箋」に、「兩鬢の人は、共伯を謂ふなり。実に是れ我の匹なり。故に我嫁がざるなり云々」とある。

「御覽」卷三七三の「髮」引「益部耆旧伝」に、「蜀郡の公乘会の妻、同県張氏の女なり、会、早に卒す、後、問せんと欲する者ありて、女、乃ち斷髮割耳して、以て嫁がざるを明らかにす」とあり、また、同卷四四一の「貞女下」引「益部耆旧伝」に、「蜀郡広都の公乘士会の妻なる者は、同県張氏の女なり、会、早に卒す、年壯なるに嗣無し、問する有らんと欲する者ありて、親戚、將に以て之を許せんとす、發憤愴愴して、斷髮割耳す、姑に事へて、礼を尽くし

て肅恭なり、族子を供養して、以て宗廟を承く」と見え、注に、「列女伝に、熊氏の女、斷髮割耳すと、同じ」と。

○女性史資料としての観点

この女性の伝記について、注目すべき点は、夫に早くに死別し、再婚を迫られていること、これを拒否して身を傷つけていること、養子を育てていること、姑を保養していることなどである。

再婚を迫られて己が身を傷つけた例として顕著なものは、劉向「列女伝」貞順篇の「梁寡高行」である。年若くして夫に死別した梁の寡婦があり、美人で身だしなみも良く、再婚を望む貴人が後を絶たず、ついに梁王が招聘するにいたる。逃れ得ざる立場に置かれたかの女は、貞節を全うし幼孤を養うべき自覚を表明して、己が鼻を割いて容貌を損なう。後漢時代の「武梁氏石室画像」にもこれを刻している。その他、夫の死後も身持ち正しく処するものとして、「貞順」篇の「宋恭伯姫」が有る。恭公の死後、ある夜失火が有り、左右の者が避難するように勧めるが、保母・傅母がまだ至らぬことを理由に動かず、遂に焼死する。「母儀」篇の「魯之母師」も九子を養う寡婦であるが、婦人三従の義を大切に、夫の死後の家を守っている。また、「貞順」篇の「衛寡夫人」は、嫁すると同時に夫君が死に、君位を継いだ弟が再婚を望むが、これを拒絶する。同篇の「息君夫人」は、国は楚に敗られ、夫君は虜にされて、夫人は楚王の妻にされようとするがこれを拒絶して自殺する。他に、「楚平伯嬴」や「楚白貞姫」も、再婚を拒絶した事例とできよう。「陳寡孝婦」は夫の死後、年若くして寡となったことを憐れむ父母は再婚さ

せようとするが、自殺も辞さぬとして聞き入れず、老いた姑を養う。なお、注（2）に解説した「詩経」邶風の「柏舟」の「詩序」の場合、衛の世子恭伯が若死にし、妻は、これも父母が再婚させようとするが拒絶している。「華陽国志」にも再婚拒否の事例は多い。蜀郡の「楊鳳珪妻」・「便敬妻」・「景奇妻」・「趙憲妻」をはじめ、広漢郡の「司馬雅妻」・「廖伯妻」・「便敬妻」・「馮季宰妻」・「王輔妻」・「楊文妻」・「袁稚妻」・「王上妻」、犍為郡の「相登妻」・「周紀妻」・「張惟妻」・「尹仲讓妻」、梓潼郡の「虞顯妻」などは、夫に先立たれ、父母や周囲の者に再婚を迫られこれを拒否している。この内、身を傷つける者に、「楊鳳珪妻」・「廖伯妻」・「便敬妻」・「馮季宰妻」・「王輔妻」・「相登妻」などがあり、自殺する者に、「便敬妻」・「趙憲妻」・「楊文妻」・「袁稚妻」・「王上妻」・「周紀妻」・「張惟妻」・「尹仲讓妻」・「虞顯妻」などがある。この内、助けられて「楊文妻」・「周紀妻」・「張惟妻」は未遂である。「後漢書」列女伝にも、「劉長卿妻」に再婚拒否の意思表示のために耳を切り落としている。「陰瑜妻」は、再婚を強要されて自殺している。「晋書」列女伝の場合、「皮京妻」は、年若くして寡婦となるが、再婚せず、五十余歳で死ぬ。「陳婦人」も、身を傷つけて再婚を拒否している。「段豊妻」は、夫が殺され、「貞女は二夫を更めず」と言って自殺する。

儒教社会における再婚否定の理念は、もともと貞節観念との関連が深く、男性を主として、従とする女性にこれを支えさせる考え方にその根を発している。しかし、実際には、再婚は必ずしも禁止されず、その事例が多いことは、諸家の指摘するところであ

り、「呂思勉讀史札記」秦漢の「出妻改嫁」にも述べる。これら貞節観念や再婚の問題については、前掲拙著「儒教社会と母性」の研究篇第七章「妻の母性の構造」や第四章「女誠」における女性教導と主婦の位置」などに論述指摘している。

○再婚に関する認識について

中国歴史上における婚姻を巡る諸問題についての研究者のおおむねの見解は、再婚や貞節に対する関心が深まり始めるのは漢代以後のことであるとしている。「詩経」邶風の凱風は、夫の死後、再婚しようとする七人の子を持つ女性が有り、子らは母の気持ちをお安んじ得ない己を責める内容といわれる。これについて、「孟子」告子上篇に、何故子らは怨まないのかと質問する告子に対して、孟子は、親の過ちを小だからと述べている。陳顯遠「中国婚姻史」（商務印書館、一九三六）はこれに注目して、古来の礼教上で、再婚を必ずしも否定していない証としている。また、盛義「中国婚俗文化」第章婚姻観（上海文芸出版社、一九九四）によれば、「儀礼」喪服の「齊衰不杖期」に、「継父の同居する者のためにす」とある点に注目して、賈公彦の疏に、「礼記」郊特性や「詩経」邶風の柏舟の例と比較しつつ、「嫁する有る者は、嫁せざるに如かざれども、聖人之を許す」と述べているのを指摘する。これにより、盛氏は、先秦時代においては、再嫁の寡婦は、節婦と同様に褒奨される存在ではあり得なかったが、礼教に違反する行為ともされなかった証とする。「周礼」地官の媒氏に、「中春の月、男女を会合せむ、……男女の夫家無き者を司ひて之を会す」とあり、「夫家無き者」について、

鄭玄注は、「男女の鰥寡なる者を謂ふ」とし、賈公彥疏に、「是れ嘗て匹配有り」と説明する。また、「詩経」召南の行露の鄭玄箋に、「周礼」のここを引き、孔穎達疏は、初婚でない男女を指すと見てゐる。ただし孫詒讓「周礼正義」は、莊存与や呂飛鵬の説により、男三十・女二十でまだ相手の定まらぬ者を指しているのだとし、かつて匹配が有った者のみを鰥寡というとは限らぬとする。再嫁・再婚は法の禁じるところではないが、官で司察して会することもないと論じてゐる。孫氏の指摘は尤もであるが、「鰥寡」の意味を一方に限定すべきではあるまい。賈・孔両説も成り立つとして良いのではなからうか。なお、侯家駒著「周礼研究」（聯経出版、一九八七）第七章第三節に、媒氏が人民の婚姻を司るとし、再婚もこれに含めてゐる。「管子」入国篇に、「鰥寡を取して之を合和し、田宅を予へて、之を室家にす」とあり、郭沫若等撰「管子集校」引金廷桂（「管子参解」）は「鰥寡」の諸例を掲げ、妻を喪つた者を指す「鰥」、夫を喪つた妻を指す「寡」の例を示し、魏晋間の「寡婦賦」は、専ら夫を喪失した者を指すとしてゐる。

「中国婚俗文化」（前掲書）や張濤「中国古代婚姻」（山東教育出版社、一九九〇）などにも、先秦時代には婦女の再嫁の風俗は一般的であつたとし、「左伝」宣公十一年の夏姫・哀公十一年の大叔疾の場合や僖公二三年の懷嬴の重耳への再嫁や閔公三年の衛の惠公と宣姜の場合などを掲げる。

秦始皇帝は、女子の貞節や男子の淫欲についての厳しい指摘をしている。二八年の泰山の刻石には、「貴賤分明に、男女礼順にして、職事に慎遵す。内外を昭隔して、清浄にして後嗣に施さざるは靡し」

とあり、三七年の会稽の刻石には、「省てるを飾り、子有りて嫁ぐを、死せるに倍きて貞ならずとす。内外を防隔し、淫泆を禁止して、男女 懇誠なり。夫寄殺を為せば、之を殺すも罪無しとして、男義程を乗る。妻 逃嫁を為せば、子 母とするを得ずとして、咸な廉清に化す」とある。また始皇帝は、寡婦として家の業を守り通した巴蜀の清という婦人を貞女とし、「女懐清台」を築いてゐる（「史記」貨殖列伝）。

漢代には、貞女が表彰された例がいくつか見える。宣帝の神爵四年に、「貞女順女に帛を賜る」（『漢書』宣帝紀）とあり、平帝の元始元年に、「貞女を復すること、郷ごとに一人」（『漢書』平帝紀）という。また後漢の安帝の元初六年には、「詔して曰く、……貞女を表す云々……其れ……貞婦の節義有るには、十斛（を賜り）、門閭を甄表し、厥の行ひを旌顕せよ」と見える（『後漢書』安帝紀）などである。

「礼記」郊特牲篇に、「壹たび之と齊すれば、終身改めず。故に夫死すれば嫁せず」（「齊」について、鄭注は、「齊」或いは「醮」に為ると指摘する。「白虎通」に、「一たび之と齊すれば、終身改めず」とあり、陳立「疏証」は、「古本多く醮に作る。班氏掇る所の本、必ず同じきならん云々」という。「列女伝」賢明篇「宋鮑女宗」伝の梁端注に、「齊」「醮」は声近く通借であるとする）とあり、再婚を否定する。劉向「列女伝」は、女性の貞節についての考え方を明確に示している。「宋鮑女宗」（賢明）に、「婦人、一たび醮すれば改めず、夫死しては嫁せず」とあり、「蔡人之妻」（貞順）には、「壹たび之と醮すれば、終身改めず」と見える。また女性の貞節を重視する見方は

貞順篇の中心テーマともなっている。なお、女性の貞節に関する諸問題や関連する事例等については、前掲拙著「儒教社会と母性」の二二四～二二六頁・三一九～三五一頁等に論じている。

○再嫁を巡って

ところで、女性の貞節への関心が次第に高まっていったことは、時代の一つの状況として認識されるべきであろうが、現実においては、女性の再嫁は、特に権力の上層においてしばしば行われていることも確認しておかなければならない。

漢高祖の薄姫は、魏王豹の宮に入ったが、後に高祖が後宮に入れている（『史記』外戚世家一九・『漢書』外戚列伝六七上）。

平陽公主は、初め曹時に嫁いで、子譲を生んだが、時が癘を病んで国に帰った（『史記』曹相国世家二四、なお、『漢書』衛青霍去病列伝二五には、「平陽侯曹寿、武帝の姉陽信長公主を尚す」という。「時」『寿』については、王先謙『漢書補注』に諸家の考証を載せ、同一人とする）。後に詔により、衛青が公主を娶っている（『史記』外戚世家一九・『漢書』衛青霍去病列伝二五）。

武帝は、五〇才余で寡居の館陶公主が、董偃を幸していることを知っても、偃を処罰せず衣冠を賜っている。ただし、東方朔は「董偃に斬罪三有り」として諫め、「男女の化を取り婚姻の礼を乱す云々」と述べている（『漢書』東方朔列伝三五）。

景帝の王皇后（『史記』外戚世家一九・『漢書』外戚列伝六七上）は、最初に金王孫に嫁いでいるし、その母戚児は、初め王仲に嫁ぎ、仲の死後長陵の田氏に再嫁している。

宣帝の母たる王夫人の母王媪は初め王更得に嫁ぎ、更得の死後王更始に再嫁している（『漢書』外戚列伝六七上）。

武敬公主（師古注は、成帝の姉や元帝の姉とする説を否定し、元帝の妹とする）は、張湯の子張臨と婚するが、後に寡となり、薛宣と婚する（『漢書』張湯列伝二九・薛宣列伝五三）。

許后の姉嬪は、初め龍額思侯夫人であったが、後、寡となり、淳于長と私通し、小妻となる（『漢書』佞幸列伝六三淳于長）。

元帝の傅昭儀の母は、鄭翁と再婚している（『漢書』外戚列伝六七下）。

次に、王室関係以外に目を転じてみると、陳平は、改嫁五度に及びその夫も死んで貰い手のない張負の孫女を妻にしている。（『史記』世家二六・『漢書』列伝一〇）。

張耳は、外黄の富人の娘で、庸奴に嫁いでいたがこれから逃げた女性と結婚している（『史記』列伝二九・『漢書』列伝二）。

李陵は、蘇武に伝えて、匈奴に捕らえられた後、武の妻が再嫁したと言っている（『漢書』列伝二四）。

司馬相如、は寡婦になったばかりの卓文君と駆け落ちしている。（『史記』列伝五七・『漢書』列伝二七上）。

王鳳は、その妻の妹張美人が結婚経験が有ることを知っていないながら、これを後宮に入れている（『漢書』列伝六八）。

朱買臣の貧しかった頃に、夫に愛想を尽かした妻は、去って他へ嫁する（『漢書』列伝三四上）。

前漢時代、儒教倫理への関心の深化とその浸透に従って、貞節への関心が次第に深まっていくことが想像されるが、しかし、実際

には、現実の問題が理念を越えて逼迫して、現実的な対応を要する場合には、再婚改嫁は徹底否定されるものではなかったのである。例えば、前漢文帝は、その遺詔において、「夫人以下少使に至るまでを帰せ」としている（『漢書』文帝紀第四）。荀悦「前漢紀」巻八では、「幸する所の慎夫人以下少使に至るまでを、嫁することを得令む」という。王先謙「漢書補注」は、「帝、殆ど呂威の事に鑒ること有るならん」という。景帝はその元年の詔に、文帝の徳を讃えて、「美人を出して人の世を絶つを重んず」といい、崩じて、「宮人を出して其の家に帰す」という（『漢書』景帝紀第五）。成帝の永始四年、「杜陵の諸の未だ嘗て御せざる者を出して家に帰す」（『漢書』成帝紀第一〇）、平帝の死後も文帝の故事に倣って媵妾を「皆な婦家して嫁するを得しむ」という（『漢書』平帝紀第一二）。また晁錯は、その詔策において、文帝の政治を讃え、上世の及び難きことを列挙する中に、「後宮出嫁」を挙げている。また、文帝への守辺・勸農の疏において、「其の夫若しくは妻を亡ひし者には、県官買もて之を予へん。人情、匹敵有るに非ざれば、能く久しくは其の処に安んずる能はず。塞下の民、禄利厚からずして、久しくは危難の地に居ら使む可からず云々」という（『漢書』列伝一九晁錯伝）。そして、先に掲げた諸事例においても、それぞれの特殊な事情の下においてこれが施行されたと見るべきであろう。従って、われわれは、前漢時代においては再婚改嫁に関して、これが貞節観念の埒外に置かれ、全く放任されていたというこの論拠とすべきではないであろう。

○女性教導への関心と時代状況について

ところで、儒教主義の家族倫理に立脚した族的結合を背景とする地方豪族が勢力を明確にしてくる漢代後半には、官僚の世界や政治の場における儒教的人間観は次第に動かしがたい影響力を持つことになる。劉向「列女伝」は、このような時代状況の下で、当然登場しなければならぬ著述であったと思われる。すなわち、儒教思想が地方豪族の活性進展の立脚理念とされ政治世界への影響力が着実となるなら、儒教思想、特に家や血縁への忠誠服従を促す孝を養成教導する上に決定的な役割を占める女性存在への視点を明確に定めなければならぬことは必須であろう。家を主導して立つ男性が、女性というものにどう対応するかについて真剣な姿勢を自ら確認しなければ、家というものの族的結合というものの基盤安定はおぼつかないからである。著者劉向が意識するとしないとに關わらず、時代は、女性存在への対応の一定の方式を模索する必要に迫られていたのである。

儒教思想への政治的な期待が定まり、儒教倫理への傾倒は、家の内を経営する要諦であり、外に対しては、族の社会的地位を確立する契機となることが明確になった後漢時代には、儒教理念に立脚する家や血縁における女性の役割への関心は、さらに高まったと思われる。したがって、具体的には、女性に貞節を要求する理念も現実的な認識を帯びてさらに強くなっているようである。このことは、前漢から後漢にかけて、儒教倫理を基盤として家を整えた地方豪族が次第に勢力を安定定着して発展するという歴史的な状況を踏まえ考察されねばならないであろう。そしてこれら地方豪族の関心を

集め勢力を迎え入れることによって成立し得た後漢王朝が、儒教を国家の構築理念とする姿勢を明確にし確立するには十分の理由が存するであろう。かくして、後漢時代には、家を確立する理念は王朝を存立せしめる理念と一致することになるのである。豪族組織を根底において支えるものは血縁の思想の現実的制度である家族制であり、孔子以来の儒教倫理であった。国家的な観点から、儒教倫理の中核たる孝の精神が重んぜられ、これを教導する母性への関心が高まるのは当然であろう。家における母性の安定は、すなわち構成員の服従奉仕を確定する要因となるのであるから、儒教主義の興隆と孝への期待は、母や妻の家への忠誠としての貞節への関心と軌を一にすることになるであろう。

中国歴史において、女性という存在を人間社会にどう位置づけるかについて、積極的に考察され具体的組織的に整理する姿勢が次第に明確になるのは、儒教思想が政治的社会的に強い影響力が認定される漢代においてである。その理由の第一は、儒教社会が女性存在を除外しては成り立たない社会であるという点にありう。すなわち、具体的には、この社会は、男尊女卑を枠組みとして、卑の自覚を堅持する女性の支えを得た男性が、尊の自覚を持って率いて専行し、社会活動主導の責務を遂行する社会であると見ることができよう。だから、まず、女性の積極的な役割を明確にしなければ建立は語り得ないのである。また、儒教の家族制を構築する思想の核たる孝は、親・家・血縁への服従奉仕を求める道徳理念であり、この孝は、慈愛・保護や貞節・支授という家の母や妻のいわゆる母性発揮によって、夫や子の中に養成教導される理念なのである。儒教社会やその

思想の根底に占める理念としての女性存在を無視することは不可能なのである。これらの点については、すでに、前掲拙著「儒教社会と母性」において詳しく論じたところである。

なお、論がややそれるが、以上のような社会的状況に関連して、女性教導書の成立に目を止めておく必要があるので、次にこれを概観しておく。

○漢魏晋時代における女性教導書の成立について

女性を、社会に対して、なにかんぞく家庭において、いかに自覚対処させるべきかについて、たとえば、「礼記」曲礼・内則・郊特牲・昏義などその他の諸篇には、婚姻の意義や女性の家庭生活における位置づけや役割についてのさまざまな見解が示されている。しかし、中国史上において、家における女性という存在についての総合的な認識が整理して示された最初の書物は、劉向（BC七九〜八）が編纂した「列女伝」であろう。ただし、この書は必ずしも直接に女性を教導する目的で編纂されたものではないと思われる。すなわち、この書は、儒教理念に立つ家の主導責任者たる男性に、男尊を支え孝を教導する女性の役割を、女性の能力の諸相を交えて分析整理して示す。そして、そのような存在である女性に男性がいかなる責任自覚を持って対処すべきかを示唆したものと思われる。この書が編まれた経緯についての「漢書」の劉向伝の説明によると、天子を戒めて女性への認識や対応を正すためだったという。これらの事柄についても、すでに前掲拙著「劉向「列女伝」の研究」において論述した。

劉向「列女伝」では、以下のように、女性の性行を七つに大別して伝記形式で語る。母儀篇、子や夫への支援保護や訓戒を母や妻の基本的な役割とする。賢明篇、男性とは異なる処世認識で夫を善導する点に女性の賢知があるとす。仁智篇、子や夫への愛情や配慮に基づく明識で訓戒する母や妻の可能性を示す。貞順篇、夫への貞節と従順は女性という人間存在の主體的主張であると見る。節義篇、社会的正義においては女性も男性に劣らず果敢に実践する意志力を具えることを紹介する。弁通篇、女性が、男性とは異なる角度から道理の是非を把握し情念を込めて弁じ説いて切迫状況にある夫や父や子を支援する。孽變篇、激しい女性の情動で男性を破滅させた女性たちを紹介する。男性の責任自覚が欠落したとき女性の情意は驚異的な破壊力となって発散し環境の正常を覆すと示唆する。

次に、劉向「列女伝」登場の歴史的背景を考察しておく。本来、中国の郷村社会は、孔子以来の儒教倫理に基づいて運営維持される自律的な共同体社会であった。漢代においては、儒教主義の家族倫理を抛り所として族的結合を固めその勢力を明確にしてくる地方豪族の動きがある。諸方の勢いを統括する意欲を確定する王朝権力者においては、世の状況に呼応することなく、政治論理として、儒教の教理から目をそらすことはできない趨勢が固まりつつあったといえよう。歴史上において、地方豪族が、王朝の政策に対しても一定の発言や主張をなす程に台頭してきた事実は、まず、昭帝の時の塩鉄会議（BC八一）にうかがえるであろう。すなわち、この会議においては、郡国から挙げられ地方豪族を背景にしていると思われる儒教官僚たる賢良・文学は、儒教道徳による民生の安定を説いて、

塩鉄酒などの専売制度の廃止を主張し、法家的理念をもって国家の現実的政策を推進する丞相・大夫の考え方を厳しく批判している。この会議の結果、国家の政策に具体的な大きな変更は起こらなかったが、次の宣帝の時代には、確実に儒教官僚の着実な台頭がうかがえる。宣帝は、儒術と法術を交えて採用した人であるが、宮中の石渠閣に学者を召集して（BC五一）、儒教經典・経説に関する討論を実施している。また、かれは、自らも「孝経」に深い理解を持つたといわれている。漢代後半には、官僚の世界や政治の場における儒教の人間観は次第に動かしがたい影響力を持つことになる。それは歴史的には、儒教倫理を抛り所として結束し経済力を高める地方豪族が次第に否認しえない現実的社会存在となりつつあったことを物語るものであろう。

劉向「列女伝」は、このような時代状況の下で、前述の如く当然登場しなければならぬ著述であったと思われる。すなわち、儒教思想が政治世界の論理としての位置づけを次第に確定する状況に対応して、この思想ないし社会の構築に必須の役割を果たす女性存在への認識や視点の確立は重要な現実課題であった。また、王室自体においては、女性対応は王政を左右する力である外戚への対処という深刻な問題ともからんでいた。劉向は国家の頂点に立つ天子の儒教認識を促すことを著述目的としたが、かれの意識する与否に関わらず、時代と社会全般が、女性存在への対応の確たる一定の方式を模索する必要に迫られていたのである。

豪族の支援無くしては君臨の権限を発揮し得なかった後漢王朝は、政策として儒教の礼教主義を尊重し、孝を重んじ、官吏の任用にも

儒教的徳行と学問知識を殊に重視した。それは、豪族の支援によって成立し得た後漢王朝の性格を如実に反映し、歴史的には、儒教倫理によって族の結合を固めてきた豪族が王朝権力を牽制し得る実質的な勢力ともなったことを物語る。かくして、古来の儒教主義に立脚する豪族にとって、儒教倫理の遵守は、家の内を経営する要諦であり、外に対しては、族の社会的地位や勢力を確立する拠り所となることが明確になった。家を確立する理念が王朝存立の理念と一致する後漢時代、儒教理念に立脚する家や血縁における女性の役割への関心や期待は、社会全般に広まり高まったと思われる。

「白虎通」嫁娶篇には、天子より卿大夫士にいたる婚姻を論じ、夫婦を説き、女性の位置について言及している。AD二世紀のものとと思われる山東省の「武氏祠画像石」には、「列女伝」や「孝子伝」などに基づいたであろう母や妻の、家族制を維持推進する上での役割を示唆する画像が多数確認される（拙著『儒教社会と母性』一四〇頁や二五六頁等参照）。これらは、後漢時代の地方豪族において女性に対する認識が重要な位置を得ていた証の一とすることができであろう。曹大家「女誡」の成立もこの観点から関連して検討されねばなるまい。劉向「列女伝」は、本来、男性に語りかけて、女性への対応や教導を示唆する書であったと思われるが、この「女誡」は、家の妻たる女性に直接語りかけ教導して自覚せしめることを目的としてまとめられた書である。しかも現存する最古の書である。そしてこの書が指摘する女性の卑弱・従順・貞節・家事・舅姑の問題は、後世の女性教導書に確実な骨子として影響を残すことになる。なお、この書は、母が家のむすめに対して語り教導する家訓形式を取って

いるところにその特色があるが、従来、曹大家「女誡」を、古代中世において盛んに作られた家訓の観点でとらえた研究者はいない。筆者はこの点について、すでに、前掲拙著『儒教社会と母性』の二〇二頁以下に指摘し、この書が家訓の性格を持つことを論証した。さて、この「女誡」については、前掲『儒教社会と母性』一九五頁第四章において詳しく紹介したが、ここでは簡単にまとめておく。内容は、七つの項目で編成される。卑弱篇、女性自覚の第一として女卑柔弱を掲げ、夫に仕え感情を抑え酒食を整えて祖先の祭祀するを己の勤めと心得よと説く。夫婦篇、夫婦の調和は天地の営みに通じ人倫の基本である。夫は主導し妻は仕え従う認識の堅持を要する。このために女性にも教育が必要と指摘する。敬慎篇、夫は陽と強剛を、妻は陰と柔弱を本質とする。夫婦の親しみにおいても常にこれを見える婦徳・婦言・婦容・婦功について、現実的な解説をする。専心篇、再婚を否定し夫への貞節を説く。曲從篇、家の權威であり夫婦の愛を認定する権限者としての舅姑への一方的な服従を説く。和叔妹篇、舅姑の信頼を左右する小姑との親睦の必要を説く。なお、「女誡」引用の「女憲」は現存しないが、この書以前にすでに直接女性に語りかける女性教導の書が存在したことを推察せしめる。また、「詩経」の諸篇にも婦道を示唆する内容が多い（女性を導く教えを説くものには、「周礼」九嬪や「礼記」昏義の四行などがあるし、また「礼記」内則や郊特牲などにも女性の心得を説くものが散見するが、これらは男性に女性への対応や女性認識を教示するのが本来の目的であったろう。ただし、「漢書」列伝六七下外戚伝の班婕妤には、「婕妤誦詩及

窈窕・徳象・女師之篇」とあり、この三篇には、注目しておかねばならない。師古注は、詩とは「閔睢」以下をいうとし、「詩及び窈窕以下の諸篇を誦す」とあるのからも、詩以外にこの三篇が有ることは明らかであるとし、窈窕などを詩篇とする説を斥けて、古箴戒の書とする。ところで、「統列女伝」の「班婕妤」には「毎誦詩、及窈窕・徳象・女師之篇、必三復之」とある。王照円は「家」は「象」の誤り、いずれも古詩篇名とする。さらに梁端は、師古説を非とし、「窈窕」は「閔睢」、「徳象」は「鶉巢」、「女師」は「葛覃」であるとす。興味深い指摘である。「統列女伝」の文のごとくであれば、「詩を誦する毎に、窈窕・徳象・女師の篇に及びては、必ず三たび之を復す」と読める。師古の説みと説にこだわらないでもよい。「漢書」が何故このようななまじめにしたのかは説明し難いが、「窈窕・徳象・女師之篇」とある以上、単独の古箴戒の書とするにはやや無理を感じる。これら詩篇は、いずれも后妃や夫人の女性の徳を掲げ婦道をうたうものであり、婕妤がこれを特に大切にしたりというのは納得できる。詩の諸篇にも婦道を示唆する内容は多く、これらも本来は男性の女性認識を促す目的が主体であつたらう。ただし、婕妤の例でも推察されるとおり、前漢時代において、すでに身分教養のある女性は自らこれを教条とすることもあつたと見る(ことができよう)。

この他、女性を教導する目的の書としては、杜篤「女誡」(「後漢書」列伝七〇上)・荀爽「女誡」(「芸文類聚」卷二三等)・蔡邕「女訓」(または「女誡」、「後漢書」列伝五〇等)等が存在したと思われる。なお、曹大家は「列女伝」に注釈を加えており(「隋書」経籍志)、鄧皇后は女性伝記に通じ、梁皇后は列女図を左右において自らを戒めたという(「後漢書」皇后紀)。後漢時代において、

劉向「列女伝」はすでに女性に注目される書となっている。

以上、前漢後漢時代に、中国女性史上で女性教導に方向性を与える二大書が時代状況を反映して登場した。前者は伝記説話形式、後者は家訓形式をとる。儒教思想や家族制の要請を背景に持つ。ここでの女性の役割は、具体的には、男性への従順支援を任務とする女三従(「儀礼」喪服や「穀梁伝」隠公二年他に、娘は父に、妻は夫に、夫の死後は子に従えとする)、男性への孝觀念養成の責務担当者として拘束設定するため、女性の主体的欲求を抑圧する貞節要求や再婚否定(「礼記」郊特牲等)、女卑従順の自覚を離脱する個の意識や主張を牽制拒絶する七去(「大戴礼」本命等に、父母に従わぬ・子が無い・淫乱・嫉妬・悪い病氣・お喋り・盗み癖等は離縁条件と)等で示される。ただ、上流階級では、再婚は政略に利用された。なお、後世の纏足の制はこれら女性管理思想との関連で考察できよう。

以後、魏晋期には、歴史思想上での儒教への関心は低下すると観られているが、魏晋の政治や社会に甚大な影響力を発揮した門閥貴族は、実は儒教の家族制に依拠して存立したのである。したがって私の家における儒教思想、特に孝への尊崇は衰えること無く、時代状況を反映して、女性存在への関心は殊に深まったと言つて良いであろう。一方、女性自身も教養面での可能性の発露が認められる。各種「列女伝」が編纂され家訓型の女性教導書が次々に登場するのは、このような時代の推移を物語るものである。歴史書資料として女性史の変遷を伺う資料としては、「史記」外戚世家以下、各書に后妃や皇后の伝記が有り、「世説新語」賢媛篇・「顔氏家訓」治家篇等や、「後漢書」・「晋書」・「魏書」・「北史」・「隋書」・

新旧「唐書」等に、それぞれ「列女伝」が有る。なお、儒教における女性の役割を考察する場合、母親と子との関係を教訓の基盤とすることが明確に確認される孝子伝記説話を詳細に解析する必要がある。これは稿をあらためて論述したいと考えている。

以上、漢魏晋時代における女性認識に関連して、ややわきみちにそれが状況の変遷にふれて補説した。次に、これらの認識に立つて、再び、女性の貞節や再婚の問題に目をもちす。

○後漢時代再婚を巡って

さて、家における女性の存在の大きさに心を致した曹大家「女誡」は、主婦の自覚を示して、女性の従順を説き、「夫に再娶の義有りて、婦に二適の文無し」と述べている。これは、「礼記」郊特性などに説く「壹たび之と斉すれば、終身改めず」を、女性に直接語りかけた女性の貞節のあり方についての現実的な言辞であったと思われる。後漢時代、かなり広範な支配者階級において、女性への貞節観が現実的かつ実的な問題となっていたと把握してよいであろう。しかるに、後漢時代にも、再婚改嫁の事例はやはり確認される。

後漢では、成就した例とはいえないが、光武帝は、寡婦となった姉の湖陽公主が、宋弘に好意を寄せているので、彼に打診している。しかし彼にその意志のないことが分かる（「後漢書」列伝一六）。

桓帝の鄧皇后の母は、鄧香に嫁ぎ、後に梁紀に改め嫁いでいる（「後漢書」皇后紀一〇下）。

皇室以外では、応奉の父華仲の妻は、鄧元義の前妻であった（「後漢書」列伝三八注引「汝南記」）という例が有る。また、蔡邕

の娘である蔡文姬は衛仲道に嫁ぎ、夫が死して子無く家に帰寧し、後に天下の喪乱に遭遇して匈奴に連れ去られて、二人の子を生み、漢に帰還できた後に董祀に嫁いでいる。しかし、すでに前述の通り、再婚を強く拒絶する事例も多い。劉長卿妻は、夫の死後、再婚の嫌疑を避けるために生家に帰らず、遺子の死後は、耳を切り落として不再婚の意志表示とする。また、陰瑜妻は再婚を強要されて自殺するが、父荀爽は娘を再婚せしめる処置をしている（以上、「後漢書」列女伝）。杜預「女記」（「御覽」四四一引）に見える秦嘉妻は再婚を拒否している。また、「華陽国志」における再婚拒否の事例はすでに前述のごとく多い。

後漢時代に、「白虎通義」嫁娶篇に説くように、「礼の郊特性に曰く、一たび之と斉すれば、終身改めず」とされながら、現実には再婚の事実が多かつたろうことは、諸事例によって想像に難くない。しかしまた、女性においてこれが拒否されるという貞節自覚が尊ばれるという状況も存在したことを注目しておかねばなるまい。儒教の貞節理念を積極的に受け止めようとする社会基盤が確かなかちを取りはじめていたと見なければならぬであろう。後漢時代に、豪族勢力の発展伸長という歴史的事情の中で、子女の再婚が施行されるという現実が存在したことは否定できまいが、同時に、彼らにおいて、族の結束構築に必要な儒教理念への関心は深まり、かつ政治社会における族の勢力定着を画策するとき、王朝の儒教尊重に敏感ならざるを得なかったわけであるから、儒教の貞節観念が無視されたとは考えられない。儒教の理念と再婚政策とは、拮抗しつつも、儒教貞節観念は、成長豪族層において、一定の重みを以て受け止め

られていたのである。

再婚が深刻な現実問題として受け止められていた証として王符「潜夫論」断訟篇の指摘を挙げる事ができよう。すなわち、「貞女、心を二にして以て数々變ずることをせず。故に匪石の詩有り。行を枉げて以て憂を遺すことをせず。故に帰寧の志を美とす。一たび許して改めざるは、蓋し貞潔を長として父兄を寧んずる所以なり。其れ此れに循はずして其の徳を二三にする者は、此れ本より廉恥無きの家にして貞専ならざるの所なり。……又た貞潔の寡婦、或いは男女備具し財貨豊饒にして、一醮の礼を守り同穴の義を成さんと欲す。節を執りて堅固、懐を齊しみて必死。終に更に許すの慮り無し。不仁の世叔、無義の兄弟に遭値ひて、或いは其の娉幣を利とし、或いは其の財賄を貪り、或いは其の兒子を私して、則ち彊ひて中して欺き嫁し、処して迫脅して遣送す。人、房中に自ら縊し、車上に粟を飲み、絶命して軀を喪し、童孩を孤捐する有り。此れ猶ほを迫して自殺せしめるがごときなり云々」という。現実問題と儒教理念の相剋が存在しているとしなければなるまい。

三国時代以後も、再婚改嫁の例はやはり無くはない。家族制を運営維持するために、孝の理念が人々に現実的な影響力を与えていた点と比較すれば、同じく家族制の構築に関わっていると思われる女性の貞節は、ややその理念の拘束力は低かったと見るべきなのであるか。家の社会的存在における発展拡大への意欲にからまれば、勢力の大きな族との結合が求められることになるのは当然であるとも考えられる。貞節理念はそれとして掲げられながらも、婚姻による有力な一族との融合がはかられるのは、現実的な特殊な状況とし

ての他の問題がこれに関わっていたからであろう。

④楊鳳珪妻助陳(1)

助陳、孩を撫て、節、篤くして、分、充つ。

原文(助陳撫孩、節厚分充)

助陳は(2)、臨邛の陳氏の女で、犍為の楊鳳珪の妻である。鳳珪が死亡し、遺児を育てて貞節を守っていた。(さとの)兄弟はなんとしても改嫁させようとした。(諦めた助陳は)やむなく刀を引き出して喉を割き、宗族は駭いた。死を掛けて、遂に(改嫁拒否の)義を全うした(3)。

原文(助陳、臨邛陳氏女、犍為楊鳳珪妻也、鳳珪亡、養遺生子守節、兄弟必欲改嫁、乃引刀割咽、宗族駭之、幾死、遂全其義)

○資料研究

(1)「目録」に、「犍為楊鳳珪妻陳助陳」とあり、「臨邛人也」とある。

(2)任氏「注釈」にいう。これも(敬司や元常・靡常・紀常などのように)女の名を姓に連ねる例である。全名は、陳助陳である。旧刻「目録」に「陳助」とするのは正しくない。

(3)「御覽」卷三六八引の「益部耆旧伝」には、「犍為楊鳳珪は、其の妻陳姫、珪早に亡す、兄弟、之を嫁がしめんと欲す、姫、是に於て刀を列して咽を割く、流血して幾んど死せんとす、九族、驚異

して、乃ち其の節に従ふ」とある。また同卷四四一引には、「犍為楊鳳珪の妻は、蜀郡臨邛の陳氏の女なり、名は姫、珪早に亡す、時に、姫、子を産む、適に生まれて六月、躬ら喪事す、幼孤を育つること三年、喪訖る、兄弟・宗族、其の子少く年の壮なるを哀れみ、更に配せんことを謀議して、以て蜀中の豪姓に許す、姫、聞きて、天を仰ぎて歎息し、刀を引きて咽を割き、幾んど死せんとす、是に於て、九族、驚愕して、敬して其の節に従ふ」とある。

○伝記資料としての特徴

これも③公乘会婦張氏の場合と同様、再婚を拒否して身を傷つける事例である。

⑤広漢便敬資婦常元常・殷氏婦常靡常

二常、敬敬にして、頽れたる構をは、再び隆んにす。

原文（二常敬敬、頽構再隆）

元常（1）・靡常は、江原の人である。元常は、広都令常良のむすめである。広漢の便敬資（2）に嫁いだ。（便敬資は）早くに死没した。元常には子が無く、資の族子を養った。父母は、（改）嫁させようとした。そこで（元常は）刀に祝り志に誓って、死のうとした（3）。靡常は、仲山のむすめである。成都の殷仲孫（4）に嫁いだ。（その後）家（のもの皆が）流行り病（5）に遭って死亡し、靡常だけが生き残った。年十八であった（6）。葬って諸々の喪をし終

えて、遺された生子を養育した。（このようにして、二人とも、後を存続させるために、各々に）美（7）（義）をなし立てて、家を成した。原文（元常・靡常、江原人也、元常、広都令常良女、適広漢便敬資、早亡、元常無子、資族子、父母欲嫁、乃祝刀誓志、而死、靡常、仲山女、適成都殷仲孫、家遭疫氣死亡、靡常在、十八、收葬諸喪、養遺生子、立美成家）

○資料研究

（1）卷三蜀志に、「其の淑媛には、則ち元常・紀常・程玦及び呉幾・先絡・郫の二姚・殷氏の両女・趙公夫人有り」と見える。

（2）「便敬資」について、「広漢郡列女」に、「王和、新都人、便敬妻也」と見え、「目錄」にも、「便敬妻王和」とある。「御覽」卷四四一引「益部耆旧伝」にも、「広漢新都便敬妻者、同県王氏女也、名和云々」とある。ところで、任氏注は、「御覽」引には、「便敬資妻」とあると指摘し、この「便敬資」と重複して見えることに注目して、この「便敬資」三字に誤りがあるうとする。すなわち、次のように指摘する。「便」が姓で「資」が名で、「敬」字を衍したか、他姓なのかも知れない。下文にも「資」というから、これを単名とするならうなずける。「益部耆旧伝」と「列女伝」と並びに、広漢の「便」姓の人のところに嫁したこの二女を記し著していたのであろうが、「敬」と「資」と意味が近く混同し易いが故に、「華陽国志」を鈔写した者は、「敬」字を衍し、「列女伝」を鈔写した者は、「資」字を衍し、混じて一人としてしまったのであろう。二女ともに若くして寡婦となっており、前妻・後妻というこ

とはあり得ないから、このような推定が成り立つだろう。任氏の指摘は以上のである。任氏が、この常元常の夫を「便資」、後の広漢郡に見える王和の夫を「便敬」とそれぞれ推定するのは一応うなずける。ただし、「御覧」巻四四一引「益部耆旧伝」に、「便敬資妻」を「王和」と示すという指摘に疑義が存する。今、中華書局影印の「太平御覧」によれば、「便敬妻者同県王氏女也名和」とある。「華陽国志注稿(一一)」(アジア文化研究所「研究年報」二七号・一九九二)も、その注に「御覧」巻四四一を引いて同上である。任氏は、後の広漢郡列女の王和に付する注でも、やはり「御覧」は「便敬資妻」と紹介すると指摘している。氏は「御覧」の異本を見ているのであろうか。疑義は残るが、この「便敬資」を、「便資」とする推定は興味深い。下文に、「養資族子」とあるのからしても、「資」を名とするのは妥当であろう。その場合、もとのままなら「便敬」を姓と判断しなければならなくなるが、これはやや穏当でないように思われるのである。以上、任氏の用いる資料に疑義はあるが、その姓名に関する推定は正しいのではないかと考えるものである。

(3) 原文に、「祝刀誓志而死」とあることについて、讀に、「類れたる構をば、再び隆んにす」とあるから、「而死」と続くのは問題である。任氏は、「祝刀誓志」とある以上死んでいないことは明らかであるとする。このことを誰も居ない所で死したのなら、人には知れないが、人の居るところで死したのなら、死ぬことはできないはずである。④「助陳」でも、「引刀割咽」で死にそうになっても、死ぬことはできなかった。ましてやこの元常の場合には、「誓志」

としてゐる。続く「靡常」では、「遺された生子を養育した」とあるから、「撫子成立、年若干乃死」のような一文が有るべきなのだろうが、今、それを定め得ないという。任氏の指摘は略うなづける。讀や次の「靡常」の場合との関連で、「元常」がここで死んでしまったと見ることはできない。筆者は、ここを、任氏とはやや観点を變えて、「死す」ではなくて「死せんとした」と見ておく。また、「立美成家」は、「元常」・「靡常」兩人に掛かる表現と把握する。ただし、劉琳「華陽国志校注」は、讀の「類構再隆」は、「靡常」だけのことをいうと見る。しかし、そのように見れば、「二常」とした理由が明瞭でなくなる。

(4) 任氏は、父の仲山・夫の殷仲孫はともに字を称し、名が分らないのは、これが私家の撰述に依拠したからであろうという。

(5) 原文「疫氣」について、任氏は、おそらく「傷寒」で今の「腸窒扶斯(ちようちふす)」である。身近かの人に伝染するから、往々にして家中すべて死に絶えることがある。靡常は、あるいは孕んで里帰りして免れたのであろうという。そうかも知れない。またいう、中国では、何時のころからか、霍乱(コレラ)のようなやまい(や天花(てんねんとう))があったことが史籍に記載されているが、傷寒・肝炎・瘧などの記載は見られない。この伝記によって、成都に漢時代にすでに腸チフスが存在したことが分かる。また「後賢志」に、「孝子羅偶(御覧八六三引に「狼偶」に作る)」の両親が肉の食えない病で死んだため、生涯肉が食えなかったとあるから、成都には晋時代にすでに肝炎があったことが分かる。

(6) 原文「十八」について、廖本注に、「此の二字、当に死亡の

下に在るべし、死亡十八と読み、四字もて一句と為す」とあることについて、任氏は、この説非なりとし、伝に、「惟靡常在」とあるのだから、一八で死亡したのではない。ただ「年」一字を脱しただけであるという。指摘はほぼうなすける。しかし、「年」が脱したと決めつける必要はないであろう。

(7) 「美」について、任氏は、旧各本はこれに作るが、「義」に作るべきであろうという。理由は、上の④「助陳」の伝に「遂全其義」とあるから、この伝でも、「立義成家」とあるべきであろう。旧刻が「立美」に作るの字形によって誤ったのであろうという。一説である。しかし今「美」のまま読んでおく。

⑥ 趙侯夫人常紀常

紀常、哀哀として、精感 昭融(1)す。

原文(紀常、哀哀、精感 昭融)

紀常は常待であった常洽のむすめで、趙侯(2)の夫人である。父が長安で殺害され、その二兄ともに先に死没した。(紀常は、)父の門生であった翟登・張順をつかわして柩を迎えさせた。時に暴賊がむらがり起り、(紀常は、柩が無事に迎えられるか否か心配で)日々昼も夜も(祈るような気持ちで)悲哀にあけられていた。(やがて)順・登が柩を伴って、恙なく帰還できた。当時の人々は、皆、紀常の精神誠意のまじころが天意につうじたかと思つた。

原文(紀常常待常洽女、趙侯夫人也、父遇害長安、其二兄皆先没、遺父

門生翟登張順迎喪、時寇賊蜂起、昼夜悲哀、順登得將喪、無恙還、時人、皆以紀常精誠所感)

(1) 「昭融」について、ひかりかがやくの意で、伝記に説明するところから見ても、天を指すものと思われる。劉琳「華陽国志校注」も、ともに明るいの意で、ここは天を指すと注している。

(2) 「趙侯」について、「侯」の下に名が記されないことについて、任氏は、史法においては名が記されるべきで、ここは脱落したのであろうという。氏は、この名を次のように考証する。成都の諸「趙」には、「趙戒」・「趙典」はともに廚亭侯、「趙謙」は郫侯、「趙温」は南亭侯などがある。この他にも、侯爵であった者がいるであろう。「士女目錄」の「常洽」の注に「趙温伝に見ゆ」とあるのによれば、その婿を趙温と判断しているものようだという。この推定の疑わしい点を指摘し、氏によれば、紀常は、趙謙夫人であろうと推定している。その論証は次の如くである。

伝記には、「父喪」というから、常洽は李傕に殺されたものと分かるが、「後漢書」献帝紀によれば、李傕は、初平三年四月(A D 一九二)六月、長安を陥れ、諸大臣王允らを殺すが、常洽の名は見えない。ところで、趙謙は前將軍であったので、王允をついで司徒となり(献帝紀・趙謙伝列伝一七)、弟の趙温もすでに太常で九卿の首であった(献帝紀、初平四年の冬十月、「司空楊彪、免せられ、太常趙温、司空と為る」と)。無論、洽は謙か温どちらかの妻の父で、いずれもこの時李傕に殺されてはいない。謙伝によれば、「允に代はりて司徒と為る。数月にして病にて免ぜられ、尚書令を拜す。是の年

卒す」という(獻帝紀、初平三年の七月に、「司徒趙謙、罷せらる」と)。謙は、初平三年の冬に死したのである。初平四年(AD一九三)の十月、司空の楊彪が免ぜられ、太常の趙温が司空となる。一二月、温が免ぜられ、衛尉の張喜が司空となる。明年興平元年(AD一九四)一〇月、衛尉の趙温を司徒と為し、尚書の事を録せしめる。興平二年(AD一九五)二月、李傕が郭汜とともに長安を攻め、帝を脅かし宮室を焼く。七月、車駕にて東帰する(獻帝紀)。李傕はしばしば帝を追ひ、御所を犯している。常洽を殺したのは、この時であろう。(趙温伝に)李傕はやはり温を殺そうとするが、董卓の従弟である応の諫めで免れる。温は、車駕に従って許に遷る。建安一三年、曹操に効せられて、免ぜられる。このことから推定すると、紀常は、趙謙婦人である可能性が高い。もし、趙温夫人であったなら、父常洽が殺されても、趙温と天子の力で喪葬の援助が得られたはずである。どうして蜀から遠路の苦難をして求めることがあるのか。かつ、温夫人であったなら、きつと、長安・洛陽・許昌の間をさすらっているから、人を使って喪を迎えるに至らないであろう。趙謙婦人であつてこそ、謙が卒した後、夫の喪を奉じて蜀に還つて、父洽と離れているから、洽の殺害を聞いて門人を遠く長安に遣わしたのである。以上により、趙侯謙と定める。趙温は、建安一三年(AD二〇八)七二才で卒した(趙温伝)。兄謙は、すでに一六年前に死んでいるから、六〇才前後であつたろう。そうすると、紀常は、この時六・七〇才の老齢であつたろうから、だから自分では喪を迎えられなかったのであると。

任氏の論証は正しいようである。従うべきであらう。

○伝記資料としての特徴

紀常の伝の語るところは、娘が父のために戸を求めた「孝女曹娥」や「孝女叔先雄」などの事例に通じるであらう。儒教社会における父と娘との関係の観点から考察すべき内容と思われる。このことについては、拙著「儒教社会と母性」三五三頁以下を参照されたい。

(本稿は、平成七年度科学研究費一般研究Bの成果の一部である。)