

# 明清亡妻哀悼散文考

——亡妻墓誌銘から亡妻行狀へ

野村 鮎子

## はじめに

朱自清（一八九八―一九四八）に「給亡妻」という作品がある。民國二十一年（一九三二）に執筆された散文で、「背影」とならぶ彼の代表作である。「給亡妻」は、亡妻宛ての手紙という形式を借りて、一個の、平凡ではあるが妻として母としてその家庭にとってかけがえのない存在だった女性の死を哀悼する。

私は、こうした近代中國の亡妻への哀悼を主題とする散文は、そのルーツを古典文學の中に求めることができると考えている。「給亡妻」のような白話體の散文が近代に生まれ、文學作品として受容された背景には、亡妻への哀悼がそれ以前の段階から中國散文史の中で普遍的なテーマとなっていたこと、夫婦の情愛に共感する心性が文人の間で醸成されていたことがあろう。

妻を哀悼する傳統的文學形式としてはまず悼亡詩が挙げられる。西晉の潘岳「悼亡詩」以來、亡妻への哀悼を詩歌という形で表現することは後の文學に受け繼がれ、中唐の元微之、韋應物をはじめ宋代では梅堯臣などに悼亡詩の名篇があることはよく知られている。さらに宋代には詞の形式で悼念を歌ういわゆる悼亡詞も生まれ、明清でも悼亡詩や悼亡詞は創作された。しかし、これとは別に散文の形で亡妻への悼念を示す流れが存在する。

それは唐代の亡妻墓誌銘や祭亡妻文に端を發し、宋元を経て、明清時代にはこれに亡妻行狀や亡妻傳などが加わり、その文體も形式も多様化する。さらに、清代になると冒襄『影梅庵憶語』の影響を受けて、沈復『浮生六記』、陳裴之『香畹樓憶語』、蔣坦『秋燈瑣語』など、文人が在りし日の妻妾との生活のディテール

ルを綴った憶語體と呼ばれる隨筆も登場するに至る。

本論は、明清に士大夫の間で流行した亡妻への哀悼を主題とする亡妻墓誌銘と亡妻行狀に焦點を絞って考察し、その背景と文學的意義を明らかにすることを目的としている<sup>1)</sup>。

## 一、民國期における憶語體の流行

まず、論述の都合上、清代から民國期にかけて文人たちの心をとらえた憶語體と呼ばれる散文について概観しておこう。

憶語とは、過ぎ去った日々の生活を追憶の形で綴った隨筆である。一種の自敘傳であるが、その内容から、寫情小説あるいは家庭小説と呼ばれることもある。

憶語體の嚆矢は、明末清初の文人冒襄（一六一一―一六九三）の『影梅庵憶語』である。冒襄は、明末の復社四公子の一人だったが、明清鼎革後は、如皋で廣大な水繪園を營み、友人たちを招いて南京の繁華を彷彿とさせるような風流な文人的生活を體現していた。その傍らには元秦淮の名妓で彼の側室となった董小宛が寄り添っていた<sup>2)</sup>。『影梅庵憶語』は、愛妾董小宛との日々を追憶したものである<sup>3)</sup>。

その後、乾隆嘉慶年間には『影梅庵憶語』の影響を受けた沈

復（一七六三―一八三二<sup>4)</sup>）が愛妻陳芸<sup>5)</sup>への思いや生前の暮らしを追憶した『浮生六記』を著し、道光年間には陳裴之（一七九四―一八二〇）が愛妾主子蘭の死を悼み『香畹樓憶語』を、咸豐年間には蔣坦（一八一八―一八六三）が愛妻關瑛（一作關鍊）（秋芙）との結婚や日常生活を追憶した『秋燈瑣語』を著した。これらはみな亡妻もしくは亡妾の死を悼んだ文人たちが、『影梅庵憶語』に倣って執筆したものである。

こうした清代の憶語體の文學が廣く世に知られるようになったのは、實は民國に入ってからである。民國十三年（一九二四）、俞平伯（一九〇〇―一九九〇）はかつて清末の光緒年間に公刊されていた二種類の『浮生六記』の版本を校勘し標點を施し、附録「浮生六記年表」とともに樸社出版部より公刊した。すると、これが人氣を博し、何度も版を重ねて複数の出版社から刊行されるに至った。時は五四新文化運動の真っ只中であり、家制度の抑壓の下、夫婦の愛に満ちた生活を情感たっぷりに描いた『浮生六記』は、當時の文學青年を引きつけた。

民國二十四年（一九三五）には、林語堂（一八九五―一九七六）が『浮生六記』を英文に翻譯して『天下月刊』と『西風月刊』に連載し、のちに漢英對譯本を出版した。さらに同じ年、朱

劍芒（一八九〇～一九七〇）國學整理社が『陶庵夢憶』『影梅庵憶語』『浮生六記』『香畹樓憶語』『秋燈瑣憶』『小螺庵病榻憶語』など十種類の作品を集めて『美化文學名著叢刊』として出版するに至って、これらの憶語體の散文はさらに廣範な読者を獲得した。

五四文學に及ぼした影響について、李國『晚清至五四祭悼文學及其文化轉型研究』は次のように述べている。

近代化を追求する過程で、著名な文化人が昔の文人の作品から新しいアイディアを発見していたことは面白いことだ。五四文化のパターンから見れば、古い傳統というのは往々にして批判され、唾棄される對象で、なかでも家族倫理の觀念は「人を喰う禮教」として熱血的な青年たちの手によって抉りだされていた。「家制度の革命」というスローガンも、彼らにとって當り前のように當時の最も重要な革命的試みの一つとなっていた。なぜならば、このスローガンの背後には、個人主義に基づく戀愛の自由と結婚の自主權を求める努力があり、新聞、雜誌、翻譯本などの近代メディアはそれを推進する役割を果たしていたからである。しかし、いささか特異な現象ではあるが、新思潮の青年たちは

單に西洋の翻譯書のみを奉じていただけではなく、清初以降に登場した多くの憶語體の文學作品も熱心に讀んでいた。『影梅庵憶語』や『秋燈瑣憶』『香畹樓憶語』から『浮生六記』に至るまで、こうした作品は當時大量に出版されていた、その物語は若い學生たちの間でホットな話題になっていた。文壇で活躍する多くの學者や文學者も次々とそれに言及する評論や書評を書いており、たとえば陳寅恪、俞平伯、潘光旦、林語堂などは、『浮生六記』の文學的價值や歴史的價值、文學史的地位を高く評價していた。<sup>5)</sup>

五四新文化運動の申し子であった進歩的知識人は、封建的な家制度に反撥し、自由戀愛と自由結婚によって結ばれた男女一對を基礎とする小家庭こそが近代的で理想的な家とみなした。イギリス留學經驗のある進歩的知識人である朱自清もまた、實際の散文創作においては清代の憶語體散文からインスピレーションを受けていたと考えられる。「給」婦」が五四時期のこうした思潮の影響を受けて書かれた作品であることは疑う餘地もない。のちに一九七四年に事故死した老妻を哀悼し、『槐園夢憶』を書くことになる梁實秋（一九〇三～一九八七）もまた朱自清と同じく五四新文化運動の洗禮を受けた世代に屬する。

憶語體は文語による隨筆であり、當時、民國期の文學青年が追求した白話文とは文體を異にする。しかも、憶語自體は、亡妻あるいは亡妾を哀悼する文體というわけではない。<sup>6</sup>たとえば、前掲の『美化文學名著叢刊』に載録されている清の孫道乾『小螺庵病榻憶語』は亡女を、民國の姚后超『昭明憶語』は亡兒を追憶したものである。憶語體イコール亡妻哀悼の文體ではないことには注意が必要である。

ただし、すでに失われた愛する女性との家庭生活の和樂を生活のディテールとともに追憶描寫するという隨筆が生まれた背景には、亡妻への悼念が文人に共通する心性として存在していたことが考えられる。

そこには亡妻を哀悼する散文の生成と發展の歴史がある。

## 二、唐宋元における亡妻哀悼散文

さて、はじめに述べたように、中國の傳統的な文學觀からいえば、亡妻への哀悼は、本來、詩歌、つまり悼亡詩の形式で表出されるべきものである。悼亡詩は西晉の潘岳の「悼亡詩」三首を濫觴として、齊梁の江淹「悼室人」十首、唐には元稹「三遣悲懷」、韋應物「傷逝」などの名篇がある。宋には悼亡詩

に加えて悼亡詞も創作されるようになり、蘇軾「江城子 乙卯正月二十日夜記夢」などの名篇が誕生する。<sup>7</sup>明においても悼亡詩や悼亡詞は不斷に創作され、すでに詩歌の重要なテーマとして確立していた。ただし、作例が増えると、同時に陳腐化が避けられないのも必然である。清の詩人喬億（一七〇二—一七八八）は、『劔谿詩說』又編で古今の悼亡詩について論評し、「有明の諸名家に詩無し（有明諸名家無詩）」と斷じている。

一方、悼亡をテーマとする散文は、最初は亡妻墓誌銘あるいは祭亡妻文、つまり士大夫が自ら亡妻のために執筆した墓誌銘や祭文という形で發展してきた。夫が亡妻のために墓誌銘の筆を執るというのは、すでに南北朝時代に先例があるものの、それを文學の域に高めたのは、中唐の古文家たちである。墓誌銘や祭文は、故人を顯彰し、家門の譽れとなるように、傳手を頼って高位高官または名文家に委嘱するのが常であるが、自らこれを執筆する士大夫が現われたのである。

傳世の文獻に收録されている墓誌に限っていえば、唐代の亡妻墓誌銘では柳宗元「亡妻弘農楊氏誌」、亡妾墓誌銘では元稹「葬安氏誌」、沈亞之「盧金蘭墓誌銘」しかないが、これ以外に考古資料の墓誌にも夫が執筆した亡妻墓誌銘や亡妾墓誌銘が多

數確認されている。陳尙君「唐代的亡妻與亡妾墓誌」は、土中より發掘されたものを含めると亡妻墓誌銘は八十七篇、さらに亡妾墓誌銘も約二十篇あるとする。その大部分は中唐、晩唐の作品である。

宋代になると、歐陽修の「胥氏夫人墓誌銘」「楊氏夫人墓誌銘」、曾鞏の「亡妻宜興縣君文柔晁氏墓誌銘」「祭亡妻晁氏文」、蘇洵の「祭亡妻文」、蘇軾の「亡妻王氏墓誌銘」「祭亡妻同安郡君文」など、古文作家を中心に多くの作品が登場する。宋の文學者にとって妻の死は文學の重要なテーマであったようで、このほか蘇舜欽・李觀・黃庭堅・周必大・呂祖謙・陸游・劉克莊といった錚々たる文學者の集中に、亡妻を哀悼する散文が確認される。

さらに、司馬光「敘清河郡君」や胡寅「悼亡別記」、陳著「内子趙友直字說」のように、記敘説の文體で亡妻を哀悼したもの、蘇軾「阿彌陀佛贊」や李新「亡室王夫人眞贊」のように畫贊の形をとるもの、蘇軾の「書金光明經後」、趙汝騰「孫安人誌銘跋」のように跋文の形をとるものも存在する。

自ら亡妻について語る哀悼散文では、亡妻の在りし日の日常が具體的に描かれること、しかもしばしば内容が家の中の些事

に及ぶことに特徴がある。士大夫が亡妻のために墓誌銘等を執筆することは、感傷を詠じる悼亡詩とは異なり、自らの家の中の些事を公にすることにつながり、本来「内言は梱を出でず」(『禮記』曲禮上)の儒教倫理に抵觸する營みといえる。士大夫の立場では、墓誌銘という公的性格をもつ記録に自ら筆を執って亡妻への悼念を表出すること、またはその墓誌銘を詩文集に載録し、公開することについては、當初、ある程度の心理的障壁もあったであろう。しかし、中唐の韓愈以降の古文復興の機運の中で、墓誌銘そのものが單に被葬者の家世や官歴を美辭麗句で飾っただけの平板なものから、二三のエピソードを效果的に挟むことで故人の人となりを表現する傳記文學へと變貌を遂げつつあった。

士大夫自身の手になる亡妻墓誌銘を文學の水準に高めるきっかけとなったのは、先に挙げた柳宗元の「亡妻弘農楊氏誌」(『柳河東集』卷十三)であった。若くして亡くなった楊氏についてその持病の足疾を直敘するなど、夫にしか書くことができない内容を含んだこの作品は、北宋に『文苑英華』卷九六八に載録されて以後、多くの古文選集に載録され、古文家が亡妻を敘す際の手本となった。

筆者の調査によれば、傳世の文獻に現存する宋から元にかけての亡妻墓誌銘は五十篇（うち亡妾が三篇）、祭亡妻文は三十四篇ある。明代に至ると、妻に先立たれた文學者は、古文辭派であれ唐宋派であれ公安派であれ、文學思想の違いを超えてほとんどが亡妻墓誌銘や祭亡妻文を書くようになる。管見の及ぶところ、傳世の文獻中に現存する明代の亡妻墓誌銘は百五十五篇（うち亡妾が十八篇）、祭亡妻文は百五十五篇（亡妾は四篇）である。近年發掘された亡妻（妾）墓誌銘はここに含まれていない<sup>10</sup>。明は宋元に比して傳世の文集が多いため、單純な比較はできないものの、文人が亡妻のために墓誌銘や祭文を執筆することは、もはや特段珍しいことではなくなっていたといえよう。

墓誌銘は石に刻され墓中に埋められることが前提で執筆されるものである。墓誌銘を刻む石版はほぼ正方形で、これに文字が刻かれて、そのうえに石蓋がかぶせられ、棺とともに墓穴に下ろされる。出土した墓誌銘の現物や拓本を見るに、唐代にはすでに墓文を刻む石の大きさは身分や財力によってある程度決まっていたようで、小さいもので四十センチ四方、中程度のもので六十センチ四方、大きいものでも八十センチ四方である。一メートル四方に及ぶ大型のものは被葬者がよほどの身分の者

で、さほど多くない。墓誌銘の文字數は、こうした石の大小に規定される。

さらに墓誌銘には金石學の體例上の制約もある。體裁としては前段の墓誌と呼ばれる散文と後段の銘と呼ばれる韻文とに分かれており、墓誌の部分には被葬者の姓名、家世、生日、卒日、壽年、子孫、葬地、爵位といった基本情報と生前の政績が記され、銘には被葬者の生涯と遺された者の悼念が四字句などの韻文で要約される。墓誌の段に上記のような被葬者の基本情報を書すと、そのほかの生前のエピソードを紹介したり、悼念を示したりするための篇幅の餘裕はほとんどなくなる。墓誌銘はいささか窮屈な文體ともいえる。

しかも女性を贊美する文辭は、『女戒』や『列女傳』『詩經』などを典故とする句にほぼ限られている。墓誌銘という形式は傳記文學としても哀悼文學のスタイルとしても決して自由度の高い文體とはいえなかった。そこで次に新形式として發展してきたのが行狀という散文の文體である。

### 三、亡妻行狀の誕生

行狀は、行畧、行實、事畧、事狀、述ともいい、主に故人の

親族や門生によって作成されてきた。その本来の機能は大きく分けて三つある。一つ目は諡號を検討する際の参考資料として太常寺に提出するためのもの、二つ目は將來の史書編纂に備えて故人の生前の業績を史館に報告するためのもの、三つ目が墓誌銘や傳記の執筆を著名人に依頼する際の提供資料である。

一つ目の諡號は、職事官三品以上の官僚に與えられるもので、女性是对象外である。二つ目の將來の史書編纂に備えるというのは、女性では烈女節婦として列女傳に編録される場合が想定されるが、通常、よほどの事蹟がない限りその機會はない。そのため、女性行狀の目的はもっぱら墓誌銘の執筆を著名人に依頼する際の提供資料ということにあった。行狀には墓誌銘に必要な基本情報は不可缺だが、とりたてて字數の制限もなく、内容の自由度が高い。

被葬者が女性の場合、墓誌銘を委嘱するのは親族、つまりその子もしくは夫であるが、墓誌銘を委嘱された側が他人の母や妻の出自や享年、家族關係などを知る由もなく、遺族から提供される資料つまり行狀がなければ、執筆は不可能である。そのため、女性の墓誌銘には、遺族から提供された行狀をそっくりそのまま引用するか、もしくはそれを節畧する形で記載し、ただ

銘文のみを新たに添えただけというものが往々にしてみられる。

たとえば、宋の司馬光「程夫人墓誌銘」(『傳家集』卷七十八)は、蘇軾と蘇轍兄弟の母程氏のための墓誌銘であるが、最初、司馬光は執筆を固辭し、兄弟から懇願されてようやく墓誌銘の制作に同意した。司馬光は「二孤其の事狀を奉じて、拜して以て光に授く。光拜受し、退きて之を次して曰く、…」と斷つたうえで、ほぼ全編、蘇の兄弟から提供された亡母程氏事狀を引用する形で墓誌銘を仕上げている。また歐陽脩は梅堯臣から妻の墓誌銘を幾度も頼まれて「南陽縣君謝氏墓誌銘」(『居士集』卷三十八)を執筆しているが、その際、梅堯臣が書き送った事行狀の内容を節畧して引用している。

初期の段階では、女性の行狀の役割はあくまで墓誌銘作成の際の資料という位置づけであり、墓誌銘が成れば用済みになり、士大夫の文集に亡母や亡妻の行狀が載録されることは稀であった。たとえば梅堯臣の文集には悼亡詩は收録されているが、歐陽脩に提供されたとされる謝氏行狀なるものは見當たらなし、蘇軾の文集に母程氏の行狀は收録されていない。女性の行狀や亡妻の行狀は、文體としてまだ認知されていなかったものと思われる。そのためであろうか、宋代では傳世の文獻の中に士大



夫が自らの亡妻のために執筆した行狀は二篇、元代では一篇あるのみである。<sup>12</sup>

士大夫が自らの家の中のことにについて語ることは、伝統的にタブーとされてきた。そのため、南宋の時点でも俞文豹や王柏のように、たとえ亡母のためであったとしても、生前の事績を史官に報告することを第一義とする行狀という文體を、公的な事蹟がない女性に用いることに反対する意見も存在した。<sup>13</sup>

一方、行狀という文體は用いないまでも、母親の功績を記念し、子や孫に伝えるための傳記は昔から存在した。いわゆる母傳あるいは家傳と呼ばれるものである。<sup>14</sup> 家庭内で果たした役割や子女への教育内容を語るもので、士大夫層の家庭内の状況を垣間見ることができる。ただし、これらはあくまで先妣（亡母）の顯彰を通じて孝を實踐するという大義名分があってこそであって、亡妻の場合、士大夫が自ら亡妻の傳記を執筆することは禮の規範を逸脱するものと考えられていた。

たとえば、司馬光は、亡妻のことを記すのに、行狀や傳という文體によらず、敍という文體を採用しているが、その理由を次のように述べている。

余以爲らく、婦人に外事無し。善有るも閨門を出でず。

故に止だ其の事を敍し家に存し、庶わくは後世 婦と爲る者をして矜式する所有らしむのみ。<sup>15</sup>

『傳家集』卷七十八「敍清河郡君」

宋元までの文人にはやはり行狀や傳という文體で亡妻を語るのには憚りがあったと考えられる。士大夫が本格的に家庭内の女性のために行狀を執筆するようになったのは、明の中期以降である。行狀はまず、先妣（亡母）の行狀から始まり、それに後れる形で亡妻行狀へと擴がっていった。<sup>16</sup>

次章では、明清時代にどのように亡妻行狀が普遍化していったかについて論じる。

#### 四、明清における亡妻行狀の隆盛

##### 1. 亡妻墓誌銘と亡妻行狀

先述したように、傳世の明人の文集に残る亡妻墓誌銘は一百五十五篇（うち亡妻が十八篇）、亡妻行狀は六十二篇（うち亡妻行狀は三篇）、祭亡妻文が一百五十五篇（うち祭亡妻文が四篇）である。壓倒的に亡妻墓誌銘の方が多いが、明の中期から亡妻行狀が徐々に増える傾向にあることを指摘しておきたい。そして清代では、ついにこれが逆轉し、行狀や傳の方が墓誌銘よりも多



くなる。筆者の今日までの調査では、亡妻墓誌銘二百七十五篇（うち亡妻墓誌銘は三十六篇）、亡妻行狀は一百九十四篇（傳を含む、うち亡妻行狀は十二篇）、祭亡妻文一百四十五篇（うち祭亡妻文は十五篇）を確認している。<sup>17</sup>

明の尹伸（？～一六四四）は、自ら亡妻墓誌銘を執筆した理由を、次のように述べている。

夫れ物の相い待して成る者は、夫婦に若くは莫し。……淑人我を棄てて六年なり。而して余適たま世網に牽かれ、自ら任ぜずと雖も、其の淑人に負うや實に多し。今、淑人の兆宅〔墓〕成れり。兩兒以て之に名〔銘〕する所の者を謀る。嗟乎、淑人余の名に落とす〔落筆する〕を欲せざるなり、余其れ以て他人の之に名するを忍びんや。故に謬りて誌を爲りて之に銘す。<sup>18</sup>

（尹伸『自偏堂文集』卷三「淑人陳氏墓誌銘」）

ここからは墓誌銘を他人にゆだねることを肯ぜず、自らの手で執筆することを望む士大夫の思いが伝わってくる。

明の中期以降、亡妻行狀が増えたターニングポイントの一つとして挙げられるのが、古文辭後七子の領袖、李攀龍（一五一四～一五七〇）が糟糠の妻徐氏のために書した「亡妻徐恭人狀」

（滄溟先生集」卷二十三）である。この作品は、ちょうど柳宗元「亡妻弘農楊氏誌」が亡妻墓誌銘の歴史の中で一つのエポックとなったように、亡妻行狀という新しい散文スタイルの途を拓いたといえる。李攀龍は、亡妻徐氏の墓誌銘については別途友人の殷士儋に依頼しているため、この行狀は苦難とともにした糟糠の妻の死を悼み、その生涯を後世に残したいという強い意思で執筆されたものである。

李攀龍の「亡妻徐恭人狀」の詳しい内容は、すでに論じたことがあるため、本稿では、清人の例として查慎行（一六五〇～一七二七）の亡妻行狀を紹介しておこう。

康熙三十八年（一六九九）、五十歳のときに長年連れ添った妻に先立たれた查慎行は、自ら「先室陸孺人行畧」（『敬業堂文集』卷四）を執筆し、苦勞が絶えなかった彼女の生涯と、彼女を喪い棺にとりすがって泣き崩れる自らの悲嘆を率直に語る。

其の生平を計るに、九齡にして母無きの女と爲り、二十二にして姑無きの婦と爲り、黔婁〔古の貧土〕の妻と爲りて三十有三年、曾て未だ一日の安を享くるを獲ず。中間に兩喪を嘗み、兩媳を娶り、門戸を支持し、田廬を整理し、畢く其の心神を耗し之を繼ぎて以て死せり。此れ五十の老嫗

「やもめ」の爲に棺に憑りて摧痛する所にして、百端交ごも集まり、知らずして涕泗の横流するなり。<sup>20</sup>

さらに査愼行は、自ら亡妻行狀の筆を執った理由を文末で次のように述べている。

兒輩は既に昏迷して執筆する能わず、余も亦た心神貿亂す、聊か梗概を述べて、仁人君子に仰祈して之に銘誄を錫<sup>たま</sup>わり、用<sup>もち</sup>て貞珉に勒せば、舉家の存歿は、感じて均しく朽ちず。<sup>21</sup>

査愼行は、本来行狀を準備すべき子どもたちが混亂しているため自分が執筆したのだと言い譯するが、彼がこれを書いた本當の目的は、おそらく他人が執筆する數語の墓誌銘では傳わらない亡妻への悼念を自ら表出することにあつたろう。

さて、行狀本來の役割から言えば、夫が自ら亡妻行狀を執筆するのならば、墓誌銘は他者が執筆することになる。夫が亡妻墓誌銘を書くのであれば、理屈の上では行狀は不要となる。實際、多くの文人は亡妻墓誌銘か亡妻行狀のどちらかの文體を選択して執筆している。兩方の作例がある場合でも、それは被葬者が異なっており、たとえば、元配のためには亡妻墓誌銘、繼妻のためには亡妻行狀といったパターンである。これに祭亡妻文が加わる場合もある。

しかしながら、明の中期以降、さほど數は多くないものの、一人の亡妻のために行狀（もしくは傳）と墓誌銘の兩方を執筆する文人たちが現れた。

たとえば、明の李開先（一五〇二—一五六八）は張氏のために「誥封宜人亡妻張氏墓志銘」（『李中麓間居集』卷八）を執筆し、これに加え、「宜人の懿行述ぶべき者多し、其の久しくして逸するを恐れ、更に散傳を爲る。言に倫次無く、事に統紀無く、心に隨い筆に信せ、漫然として之を書し、以て參考に備うと云う」として「亡妻張宜人散傳」（『同』卷九）を自ら作成している。さらに彼の場合、「祭亡妻張宜人文」（『同』卷十二）もある。王時濟（生卒未詳、一五八三進士及第）は、繼妻梁氏のための「亡妻孺人梁氏壙記」（『龍塢集』文卷十二）と「繼室梁氏上考功狀」（『同』文卷十五）を執筆しているほか、複數の祭文を執筆している。

清ではこうした例が増え、たとえば、張縉彦（一六〇〇—一六七二）が、「亡妻王安人墓誌銘」（『依水園文集』前集卷二）に加えて「亡室王孺人行狀」（『同』後集卷二）を、張貞（一六三七—一七二二）が「亡妻李孺人壙誌」（『杞田集』卷八）に加えて「亡室李孺人行客」（『同』卷十二）を、田雯（一六三五—一七〇四）

が「誥封夫人先室馬氏墓銘」（『古歡堂集』銘表卷二）に加えて

「先室馬夫人行畧」（『同』雜文卷二）を、查禮（一七一五～一七八三）

が「亡妻李安人遷厝小志」（『銅鼓書堂遺藁』卷三十二）に加えて

「亡妻李安人行畧」（『同』卷三十二）を、胡兆春（一八〇一～一八八一）

が「誥封恭人元配朱氏墓誌銘」（『尊聞堂文集』卷九）に加えて

「誥封恭人元配朱氏行述」（『同』卷九）を、朱之榛（一八四〇～

一九〇九）が「干夫人權厝誌」（『常憐憐齋文集』卷下）に加えて

「干夫人行畧」（『同』卷下）を執筆している。

このように一人の文人の文集の中に亡妻墓誌銘と亡妻行狀の兩方が併存している事實は、亡妻行狀がすでに墓誌銘執筆の資料としてではなく、獨立した亡妻追悼の文體として文人たちに認識されていたことを物語っている。

亡妻行狀は一般的に墓誌銘に比べてボリュームがあるが、清になるとこれに拍車がかかって、いっそう長文化する。翁姑への孝養、子女の教育、妾や奴婢への接し方といった日常における妻の言動はもちろんのこと、結婚の経緯や姻戚との關係、家の經濟狀況なども行狀の中で縷々述べるようになり、その描寫は妻の病狀や最期の様子にまで及ぶ。亡妻行狀は亡妻への追悼という形をとりつつも、實際は當時の士大夫の家庭生活と感情

の機微を描く家庭小説的な色彩を帯びるようになるのだ。

## 2. 亡妾哀悼散文

明清の文人たちは亡妻のみならず亡妾のために墓誌銘や行狀の筆を執ることもあった。傳世の文獻中に確認できる明の亡妾墓誌銘は十八篇、亡妾行狀はわずか三篇であるが、清では亡妾墓誌銘は三十六篇、亡妾行狀も十二篇ある。宋から元にかけての傳世の文獻に現存する亡妾墓誌銘がわずか三篇、亡妾行狀が皆無であったことを思えば、明清の士大夫は行狀という文體で亡妾を哀悼することのある程度許容していたといえる。

たとえば、屈大均（一六三〇～一六九六）に、繼室である王華姜を康熙九年（一六七〇）を喪った後、「哭華姜」百首を詠じ、「華姜衣笄家誌銘」（『翁山文外』卷八）、「繼室王氏孺人行狀」（『同』卷三）、および「葬華姜文」（『辛亥人日祭』）室王氏華姜文」（『同』卷十三）を執筆しているが、その六年後、王華姜の膝のちに自らの側室となった陳氏を喪った際は、「亡媵陳氏墓誌銘」（『翁山文外』卷八）を、さらに別の側室の梁氏のために「亡妾梁氏墓誌銘」（『翁山文鈔』卷五）を執筆している。

王昶（一七三五～一八〇六）は、元配鄒氏のために「亡妻鄒氏

志畧」を書いているが、このほか側室の墓誌も二篇書いている。「芸書志畧」は、母が奴婢として買い求めてのちに側室にした女性のための墓誌である。「許孺人志畧」（以上すべて『春融堂集』卷五十九）はもう一人の側室の墓誌である。

妾は側室、副室、次妻、小妻、姫人などともいい、身分上、正妻とは大きな隔たりがあり、家の中では正妻に従うものとされる。士大夫層ではしかるべき家門から迎えた正妻は確固とした地位にあり、子を産まなかったとしても離婚はない。子がない場合、妻が妾を選んで家に納れるのが妻の務めと考えられており、正妻は妾が産んだ子に對して嫡母としての母權を有した。子の官階に應じて恭人や宜人、安人といった封號を受けるのも嫡母が優先である。正妻が亡くなった場合でも、新しい妻（継妻あるいは再配とも呼ばれる）は家柄の釣り合う家から迎ええられる。<sup>24</sup> 妾は死後も、正妻を差し置いて夫と合葬されることはないし、死後の祀りも息子による一代限りである。

唐宋の士大夫の墓誌銘や行狀、傳の類では妻の氏は書かれたとしても、妾の氏は書されないのがふつうである。子の名は書されても、その生母の氏が書かれていることは極めて稀であり、ほとんどの場合、子の生母はわからないのが常である。ところ

が、明清になると、それぞれの男子について「○氏の出」と書され、正妻が産んだのか側室が産んだのかが明示されるようになる。ちなみに前近代中國の相續方式は、嫡出庶出にかかわらず、男の兄弟による均分相續である。嫡男のみが財産を獨占的に相續することはない。

墓誌銘や行狀、祭文によって追悼される妾は、もともとその家で男子を産んだ女性であることが多いが、明清では女子であっても士大夫が自ら墓誌銘を準備し、家族の一員として手厚く葬送していたことが確認できる。ただ、亡妾への哀悼散文が亡妻のそれと大きく異なるのは、出自についての記載が簡畧で、必ずといっていいほど正妻に對して從順であったことが女德として稱揚される點にある。逆に、亡妻墓誌銘や亡妻行狀では亡妻が側室に對して愛情をもって接していたことが稱美の對象となる。

### 3. 女性行狀に反對する者たち

さて、亡妻行狀は明末から増加の一途をたどり、清初には士大夫の間に普及したと考えられるが、かつて南宋の俞文豹や王柏が反對したように、清初にあってもなお、女性行狀という文

體を認めようとしないうも存在した。

清初の三大古文家の一人である汪琬（一六二四—一六九二）は、女性の行狀は、夫婦合葬の墓誌銘の蓋石に夫と並べて妻の氏を記するのと同じくらい古義に反することだと主張する。

蓋し女子は夫に従い、故に祭を耐食と曰い、葬を耐葬と曰う。……愚嘗て之を論するに、古人の行狀有るは、ただ誌銘の采擇に備うるに非ざるのみ、將て諸れを太史と太常とに上る者なり。諸れを史官に上るは、傳を立つるを請う所以なり。諸れを太常に上るは諡を立つるを請う所以なり。今復たとへ行われずと雖も、猶お當に古人の遺意を存すべし。彼の女子に傳無く諡無きに、亦た奚ぞ行狀を用って爲さんや。其の同穴せざる者と、節烈卓卓として稱すべき者と、先に葬りて夫猶お存する者と、或いは夫歿して且つ葬して已に久しく、其の事行の夫の誌に附見するに及ばざる者は、別に之が爲に銘を誌して可なり。誌銘の及ばざるは、之を表すと雖も可なり。顧だ之に益すに行狀を以てせんと欲するは、事行の始末已に夫の碑誌中に附するに至れば、一覽して便ち得べし。而して篆蓋篆額又た之に益して「暨元配云云」を以てし、

必ず男子と別無くせしめんと欲す。此れ皆な贅にして、皆な古人の許せざる所なり。故に愚女子の行狀に於いては悉く拒みて作らざるなり。而して蓋額に於いても又た稍や古法を存せんと欲す。<sup>25</sup>

〔《堯峯文鈔》卷三十三「與人論墓誌銘篆蓋書」〕

女性はいくまで従の存在であり、女性のために單獨で行狀を立てるべきではないというのが汪琬の主張である。彼自身、正妻に先立たれているものの、彼が亡妻を哀悼するために用いた文體は、四言句からなる祖奠文であり、彼は亡妻墓誌銘も亡妻行狀も執筆していない。

さらに、世に流行する亡妻への哀悼散文が、往々にして情に流されがちであることを指彈する者もいた。

清の喬億は、『劔谿詩說』又編の中で亡妻を悼む散文と悼亡詩のそれぞれの意義について次のように論じている。

古人の妻喪に於ける哀誄の文は、凡そ服勤茹苦の大義に明らかなれば則ち之を書し、舅姑の稱善を道う者無し。或いは仁孝の實蹟有れば、祇だ本事の顛末を著明し、一語も贊せずして、賢は自ら見われり。<sup>26</sup> 柳子厚の亡妻墓誌を爲り、語は溢美に渉る。自ら是れ少年の作にして、永・柳以後は、

必ず然らざらん。老泉の「亡妻を祭る文」は、但だ子に學問を教え、文を以て稱せらるを要むるを言いて、己が過を<sup>いまし</sup>箴め、己が泯没を憂うに及ぶ。其の舅姑に逮事すると、舅姑に逮事せざるとは、終篇一語も之に及ぶ無し。正に『春秋』の常事は書せざるの義なるのみ。夫れ文は理を主とし、詩は情を主とし、固り自ら各おの別なり。<sup>27</sup>

喬億は、亡妻墓誌銘においては、眞に仁孝を示す亡妻のエピソードを書すべきであって、しばしば引用される翁姑からの亡妻への稱賛の語は溢美にあたると批判する。彼によれば、その端緒を開いた柳宗元の「弘農楊氏墓誌銘」は若い時の作であって、もしも永州・柳州流謫後であれば彼も決してそのような言い方はしないし、そもそも蘇洵の「祭亡妻程氏文」のように、當り前のことを書さないのが、『春秋』以来の筆法であると主張する。詩人喬億にとって、情を主とするのはあくまで詩であった。

散文は理を主とすべきだという喬億の主張は正論ではあるが、先に挙げたように彼と交友のあった查慎行や沈起元（一六八五～一七六三）はすでに亡妻行狀で己が妻への思いを情感込めて縷々語っており、汪琬や喬億の主張は、當時にあってはやや舊

弊で時流に合わない説になっていたと想像できる。

#### 4. 抒情と亡妻哀悼

さて、清朝最大の文派である桐城派と亡妻哀悼散文の関係を少し見ておこう。桐城派は、中國文學史上おそらく最大規模の文派である。清朝初期の康熙年間に始まり、五四新文化運動に至るまで、清の古文家と呼ばれる人はほとんどこの桐城派あるいはその分派である陽湖派や湘鄉派から出ている。清の姚鼐が歸有光を高く評價し、『古文辭類纂』を編纂するに當って、明文ではひとり歸有光の文を收録して唐宋八大家に準ずる地位を與えたこと、劉大魁が實作で歸有光の抒情文を目指したこと、それが桐城派の散文の一スタイルとして定着した。

抒情的な文を評價する桐城派の文學觀と亡妻を哀悼する散文は親和性が高い。もちろん文人がすべて妻に先立たれているわけではないので、亡妻哀悼散文の有無を基準に論じるのは避けねばならないが、妻を喪った主だった桐城派文人は、亡妻墓誌銘もしくは亡妻行狀の筆を執っているのも事實である。錢澄之（一六二二～一六九三）「先妻方氏行畧」（『田間文集』卷三十）、黃之雋（一六六八～一七四八）「敕封孀人亡室王氏行述」（『馬唐堂集』

卷二十七)、姚鼐(一七三二—一八一五)「繼室張宜人權厝銘并序」  
 『惜抱軒文集』卷十三)、左眉(一七四〇—一八一二)「方孺人權厝  
 銘并序」(『靜菴文集』卷二)、惲敬(一七五七—一八一七)「亡妻陳  
 孺人權厝志」(『大雲山房文稿』初集卷四)、陳用光(一七六八—  
 一八三五)「席姬墓誌銘」(『太乙舟文集』卷八)、方東樹(一七七二—  
 一八五二)「妻孫氏生誌」「生誌書妻孫氏生誌後」(『攷槃集文錄』  
 卷十二)、管同(一七八〇—一八三二)「悼亡圖記」(『因寄軒文初集』  
 卷七)、方宗誠(一八一八—一八八八)「元配甘氏權厝誌」(『柏堂集  
 前編』卷十三)、蕭穆(一八三五—一九〇四)「亡妻左氏事畧」(『敬  
 孚類稿』卷十六)などである。

さらに興味深いのは、桐城派の文人だけではなく、乾隆嘉慶  
 の金石の學問に通じた考證學者たちもこぞって自ら散文の形式  
 で妻を哀悼するようになったことである。

乾隆嘉慶を代表する考證學者である錢大昕(一七二八—一八〇  
 四)は二十年連れ添った妻王氏(王鳴盛の妹)を喪い、彼女のため  
 に「亡妻王恭人行述」(『潛研堂文集』卷五十)を著している。<sup>28)</sup>

貧乏書生だった錢大昕は王氏の入り婿となり、乾隆帝の南巡  
 の際に賦を献上したことがきっかけで召し出されて進士に及第  
 し、翰林院庶吉士となる。以後、王氏は都に出て錢大昕とともに

に暮らした。明清の士大夫の家では、多くの場合正妻は夫の任  
 地には赴かず、婚家にとどまって翁姑に仕えたが、王氏は錢大  
 昕とともに都で暮らした。そのため、兩者の伉儷の情もひとし  
 おだったのであろう。「亡妻王恭人行述」は、夫の看病に心血  
 を注いだ後、病に斃れた妻の病態を詳しく書す。

幾何も無く、恭人忽ち嘔泄の疾を得て、一兩日して旋ち止  
 む。後十日して復び作り、又た五日して大いに汗し、四支  
 皆な冷ゆ。自ら謂う、汗出でて、病已に全て去れりと。盥  
 洗を索むること再三、頃<sup>しげ</sup>之<sup>これ</sup>して忽ち自ら起坐して曰く、  
 「將に去らんとす」と。侍者亟<sup>いそ</sup>ぎ之<sup>これ</sup>を扶<sup>たす</sup>くるも、寂然とし  
 て逝き、釋氏の云う所の趺化する者の若し。嗚呼、悲しい  
 かな。<sup>29)</sup>

さらに儉約と自足に徹した亡妻との偕老が叶わなかった恨みを  
 吐露する。

恭人<sup>こうじん</sup>予に歸<sup>かへり</sup>ぎ、二十年に垂<sup>た</sup>なんとす。離別の日殊に少し。  
 比者<sup>ひこ</sup>俸入粗<sup>こ</sup>ば餘り有り、輒<sup>しか</sup>ち謂<sup>い</sup>う寒<sup>ふ</sup>此<sup>こ</sup>れを得れば、已  
 に過ぎたりと爲す。……平居忻<sup>よろこ</sup>忻<sup>よろこ</sup>として、交謫<sup>かうてき</sup>の聲無く、  
 爾<sup>なんじ</sup>と偕老するに及ばば、吾が願<sup>ねが</sup>ひ已に足れり。一日我を  
 捨てて去れり。鰥<sup>かんと</sup>魚<sup>ぎょ</sup>の目「いつも目が明いたままで寂しさ



で眠れないこと」、何れの時か眠るを得んや。謹んで其の大畧を述べ、將に銘を當代の立言の者に乞わんとす。<sup>30</sup>

錢大昕はこれ以外にも「祭亡妻王恭人文」(『潛研堂文集』卷五十)を作り、さらに悼亡詩「遣懷雜題 悼亡妻王恭人」九首も詠じている。

考證學者の中には亡妾のために筆を執った者もいる。崔述(一七四〇〜一八一六)は任地に伴った侍妾の周麗娥が歸郷の途上で亡くなったのを悼み、「侍妾麗娥傳」(『無聞集』卷四)を執筆している。崔述の正妻成氏が麗娥を貧家から買い取ったのは彼女が十六のときで、爾來、崔述と正妻に對して誠心誠意仕えたという。「侍妾麗娥傳」にはその感謝の念と彼女に對する悼念が横溢している。<sup>31</sup>

## 5. 擴大する亡妻哀悼

清人の中には、妻の生誌(生前に作る墓誌銘)を作る者もあらわれた。

方東樹(一七七一〜一八五二)「妻孫氏生誌」(『攷槃集文錄』卷十二)は、生誌執筆の動機を次のように語る。

妻孫氏は乾隆己丑九月十三日に生まれ、年二十五にして余

に歸ぎ、今三十九年なり。其の備さに感艱を歷し、老い病みて且に死せんとするを憐み、乃ち豫め之が爲に誌す。其の苦を道い、竝びに其の行を述べ、其の之を見るに及ばば、以て其の心を慰めん。<sup>32</sup>

また、聘妻(婚約者)の死に際して哀悼文を書く文人もいた。清の楊名時(一六六一〜一七三七)の「元聘夫人趙氏墓碣」や顧壽楨(一八三六〜一八六四)「故聘室萬氏哀誄」はその例である。聘妻は結納を交わしたとはいえ正式な婚儀を終えておらず、禮法上は婚家の婦とはみなされない。しかし、こうした聘妻に對してまで哀悼を示すのは、亡妻哀悼が文學のテーマとなつて久しいことの表れである。

## 五、なぜ亡妻哀悼散文が明清に擴まったのか

### 1. 明清士大夫の夫婦感情と悼亡への共感

明清の士大夫にとって、妻は賢妻である一方、朋友ともいふべき存在であった。

明・李夢陽(一四七二〜一五二九)は「封宜人亡妻左氏墓誌銘」(『空同子集』卷四五)で、妻が不在の今、家にはあるべきものがなく、食事にも洗濯も、繕い物にも難儀する有様を述べ、「往

て予 古今の懐有り、友に言い難きも之を妻に言う、今は入るも與に言う者無し<sup>33</sup>」と、妻とは同士のような關係であつたことを強調する。明・唐順之（一五〇七～一五六〇）もまた妻莊氏の死に當たつて、「余 最も迂僻にして合うこと寡<sup>すく</sup>きも、門に入れば則ち歡然として朋を得るが若し<sup>34</sup>」（『重刊荆川先生文集』卷之十五「封孺人莊氏墓誌銘」）と、亡妻は己の朋友でもあつたと嘆じる。尹伸（？～一六四四）がいうところの「夫れ物の相い待して成る者は、夫婦に若くは莫し<sup>35</sup>」とは、明清の士大夫の偽らざる心情であつたろう。

明清の士大夫が己の夫婦の關係性をこのようにとらえていたのならば、妻を喪つた悲嘆を友人に打ち明け、その悼念をと共に共有することもあつたろう。

前掲の李夢陽の亡妻墓誌銘には、「李子哭して人に語りて曰く、妻亡くなり予は然る後に吾が妻を知るなりと。人曰く、何ぞやと<sup>35</sup>」と友人に自らの悼念を語つた言葉が引用されている。ここで指摘しておきたいのは、李夢陽が友人に對して自らの夫婦間の感情を包み隠さずに語り、亡妻の不在に苦しむ自らの感情を率直に吐露しているという事實である。これは「内言は出でず」（『禮記』内則）という規範からの逸脱であると同時に、

亡妻への悼念が士大夫の間ですでに共感可能なものとなつていたことを示しているよう。

唐順之の「辭宜興諸友爲亡妻舉奠」（『重刊荆川先生文集』卷七）は、唐順之の妻の逝去を知つた宜興の友人たちが醵金して奠禮を行うことを申し出たのを辭退した文章である。唐順之は、「近世の喪葬は奢と曰い靡と曰い、富貴の人家は、一日に數十家の奠を享け、敗殯より葬に至るの数日間、大牲小牲刳割し、狼藉なること且に百千計ならんとす<sup>36</sup>」と當世の派手な葬送儀禮を批判し、この申し出を拒む。ただし、最後に唐は「諸友以て情 未だ盡きずと爲さば、但だ日に至りて臨葬せば、此れ亦た足れり<sup>37</sup>」ともいう。また、清・屈大均の「葬華姜文」は亡妻王華姜を葬つた際の文だが、その中で屈は「姜の葬や、吾の友臨みて弔う者若而人「若千人」（姜之葬也、吾之友臨而弔者若而人）」と述べている。

ここからわかるのは、明清では友人の妻の死に際して、醵金して奠禮を行う俗習があつたこと、また埋葬に立ち會う慣習もあつたことである。唐宋の士大夫に親族以外の女性のために埋葬に立ち會つたり、奠禮に赴いたりする習慣があつたかどうかは不明だが、少なくとも明清では友人の妻の葬送に參列

するのはそう珍しいことではなかったのだろう。

清の金之俊（一五九三～一六七〇）の「驚聞妻故疏」は、妻嚴氏の訃報を聞いた彼が特別休暇を皇帝に願ひ出た上疏文である。

惟だ是れ老年の夫婦、未だ一訣を得ず、痛みは心髓に徹す。

臣 敢えて藁に席し議に候るの身なるを以て、遽かに休致を請わず。皇上 慈憫し、臣の數月の暫假を准ゆるされんことを哀懇す。妻の棺に拊して一慟し、旋ち爲に葬地を營置し、亦た敢て其の入土を視て、里門に遷延せざらん、當に限に依りて馳せ還り、罪を闕廷に待たば、則ち存没衡恩す。<sup>38</sup>

『金文通公集』卷五

金之俊はその前年、妻危篤の報を受けた際にも休暇を願ひ出て許されており、嚴氏の病狀が好轉したため一旦、都に戻っていたところに届いた訃報であった。父母の病により休暇を乞うのは古來の制度であろうが、老妻の病を理由として休暇を願ひ出て、それが許可されるというのは、彼が正一品の位にあったための特別待遇であったためであろうか、それとも半世紀連れ添った妻であったことを皇帝が憐れんだためであろうか、詳らかにし得ないが、清の朝廷では夫婦の情を重んじ、妻の危篤や墓の造營を理由とする休暇を許可していたことがわかる。

明清の士大夫たちは悼亡詩を作ってそれを友人に見せて序文を乞うたり、あるいは悼亡に唱和する作品を贈ったりもしている。<sup>40</sup> 本來は個人、もしくは家族の間のものであったはずの悼亡の心性が文學のテーマとして士大夫の間で共有されていたことの證左である。

明清の社會は、戲曲や小説における情の發露にみられるように、前時代に増して情が重んじられた社會である。<sup>41</sup> それは、「内言は梱を出でず」や「内言は出でず」の規範を超えるほどの力をもった。

## 2. 家庭内の些事を書くことへの肯定

女性には公事がないため、哀悼の文で語られるのは家庭内の些事である。この問題について史學者で金石學者でもあった黃宗羲（一六一〇～一六九五）は次のように述べている。

從來の碑誌の法は、類ね二二の大事を取りて之を書し、其の瑣細尋常なるは皆な畧して論ぜず。而るに夫婦の事は、未だ瑣細ならざる者有らず、然れば則ち竟に書すべき者無し。予震川〔歸有光〕の文の夫婦の爲にする者を讀むに、一往深情にして、毎に二二の細事を以て之を見わし、人を

して涕せんと欲せしむ。蓋し古今の來事に鉅細無く、唯だ此れ歌うべく涕すべきの精神、長く天壤に留まるのみ。<sup>42</sup>

（『南雷文案』卷三十三「張節母葉孺人墓誌銘」）

黃宗羲は、金石學の立場では、碑誌は日常の些細なことは書さないのがきまりであるが、女性のそれに關してはこの限りではないというのである。むしろ女性への哀悼散文の場合、その内容が翁姑に對する孝養、慈愛に満ちた子女に對する訓育、側室や奴婢への慰撫といった家庭内での細々とした出來事になるのは必然であり、情感のこもった描寫は、人の涙を誘い、感動を與えるとする。

衣若蘭「明清夫婦合葬墓誌銘義例探研」<sup>43</sup>によれば、夫婦合葬の墓誌銘は明になると、上は諸侯から、下は武官や士大夫の墓に至るまですべてその例が見られるようになるという。また、その中で語られる妻の事績は末尾の添えものというレベルを超え、妻在りし日の、些末な日常を描くものが多いことも指摘している。衣若蘭が指摘したのは明代についてであるが、そのことは清代についてもいえることである。

もう一つ明清時代に亡妻行狀や亡妻傳が流行した理由として、挙げられるのが、士大夫階層による家譜・家牒の整備である。

清人の文集では亡妻墓誌銘や亡妻行狀、亡妻傳が、しばしば「家乘」や「家譜」の卷に收録されている。士大夫たちにとって亡妻の傳記の執筆には、家譜に載録して後世の嫁いできた女性にあるべき女徳を訓戒するという大義名分もあったのだ。

## おわりに

一般に、明清時代には、儒教イデオロギーが社會の隅々にまで浸透し、封建的家制度の下で女性の地位は以前にもまして低下したと理解されている。これは一面の眞實であり、筆者はこのこと自體を否定するつもりはない。しかし、四角四面のイデオロギーと規範意識が、士大夫の家庭生活や感情のすべてを支配していたというのはあまりにも偏った見方である。むしろ、マクロ面からみれば、各々の家庭内での肉親や夫婦の間に生まれる細やかな感情の機微は士大夫の情操に大きな影響を與え、日常の些事や感情のディテールこそが、彼らの現實の生活であった。日常が母親や妻の死によって一旦崩れると、そこに生まれるのはたとえようもない喪失感である。そして、その感情は文學では母親や妻妾といった女性家族への哀悼や追憶という形で表出された。

ただし、士大夫にとって、先妣について書すことは母親の婦徳の顯彰を通じて儒教の徳目である孝を實踐することにもつながるのに對し、夫婦は人倫の基本とはいえ、士大夫が自ら亡妻のために筆を執り、妻在りし日の家の中の些細な日常を描くのは、「男不言内」の儒家的な倫理觀からいって、ひとつの逸脱といえなくもない。しかし、この逸脱は明の中晩期以降に常態化し、清の士大夫の間では夫婦の情愛や亡妻への悼念を散文の形で公開することは普遍的なものになった。

本論では、明における亡妻墓誌銘の流行、清代における亡妻行狀の隆盛をみてきたが、その背景として、士大夫の妻を想う情と、その情に共感する心性が文人の間で醸成されていたことが指摘できる。これまでの中國文學史的解釋、あるいは中國文化史の研究では、傳統的に中國の士大夫は悼亡詩という韻文、あるいは憶語という隨筆小説の形で夫婦間の情愛を表現すると考えられてきた。しかし、本論で検討してきたように、憶語という文體の出現の前には亡妻墓誌銘や亡妻行狀といった散文の隆盛があったのである。

明清時代、士大夫は生活のディテールを描く亡妻行狀という文體を獲得したことによって、平平凡凡ではあるが、夫にとっ

て、子にとって、その家にとって大切な女性との生活や感情をありのまま描くことが可能になった。そして、それは中國の散文史を多様なものにし、後の白話文による亡妻哀悼文學の土壌を形成したといえるのだ。

1 これに近い先行研究として石曉玲による一連の研究がある。

石曉玲は女性についての追憶や傳記的色彩を帯びた紀實散文——文體では碑・傳・狀・序・誌・憶語などを「女性憶傳文」と稱し、「清代士紳家族對女性的道德形塑——以女性憶傳爲中心」(「婦女研究論叢」二〇一五年第五期、總三二期)、「清代士紳家族對女性才華的形塑——以清人文集中的女性憶傳文爲中心」(《南京師範大學文學院學報》二〇一六年第三期)、「論清人自我情感書寫之突破——以女性憶傳文爲中心」(《中國文學研究》二〇一八年第一期)、「從姬妾憶傳文看明清人心態」(《河北師範大學學報(哲學社會科學版)》(二〇二〇年第四三卷第一期))などを發表している。本論は、夫が亡妻のために筆を執った亡妻哀悼散文に特化した研究である。

2

李孝悌「冒辟疆與水繪園中的遺民世界」(《昨日到城市：近世中國的逸樂與宗教》聯經出版、二〇〇八年)を参照。日本語譯は上原徳子「冒襄と水繪園の遺民世界」(野村鮎子監譯『戀戀紅塵——中國の都市、欲望と生活』、臺灣學術文化研究叢書、東方書店、二〇一八年)

を参照。

3 これに關する研究として大木康『冒襲と『影梅庵憶語』の研究』（汲古書院、二〇一〇年）がある。

4 ただし、『浮生六記』の稿本が文人によって蘇州の露店で發見されたのは光緒年間であり、發見時、『六記』のうちの二記はすでに失われていた。光緒四年（一八七七）に上海の申報館が『獨悟庵叢鈔』として公刊し、光緒三十二年（一九〇六）には『雁來紅叢報』に掲載された。

5 李國『晚清至五四祭悼文學及其文化轉型研究』（人民出版社、二〇一八年）頁一五四〜一五五。原文「在追尋現代歷程中、文化名人從舊文人作品中發掘新思想、是很有意思的一件事情。從“五四”文化格局來看中、舊傳統往往成爲衆矢之的受到批判與鄙棄、而其中家庭倫理觀念便會以一種“吃人的禮教”身份被熱血青年們挖掘出來、“家庭革命”的口號也想當然地成爲當時最爲重要的一種革命嘗試、因爲這種口號的背後又隱藏著個性主義下的戀愛自由與婚姻自主的努力、而且報紙・雜誌・譯文書籍等現代媒體都在起著推波助瀾的作用。但一個較爲特別的現象是、新潮青年手中除了捧著西方譯文書外、清初以來出現的眾多“憶語”體文學作品也爲他們所熱衷、從『影梅庵憶語』、『香畹樓憶語』、『秋燈瑣語』到『浮生六記』、這些作品在當時刊行量極大、其故事內容成爲青年學生們熱議的話題。

甚至不少活躍文壇的學者文人也紛紛撰文評述、如陳寅恪・俞平伯・潘光旦・林語堂等人就曾該高度讚揚『浮生六記』的文學價值。史料價值與文學史地位。

6 『中國近現代稀見史料叢刊（第五輯）』（鳳凰出版社、二〇一八年）は、『近現代「憶語」彙編』と銘打ち、清の咸豐年間から民國期の「憶語」と題する散文五十三篇を收録するが、そのうち亡妻を追憶したものは八篇に過ぎない。

7 中原健二「詩人と妻―中唐士大夫意識の一斷面」（『中國文學報』第四七期、一九九三年）、同「夫と妻のあいだ―宋代文人の場合」（『中華文人の生活』、平凡社、一九九四年）、同「蘇東坡の悼亡詞について」（『佛教大學文學部學會「人文學論集」二四號、一九九〇年）などを参照。

8 陳衍『石遺室詩話』は「語に云う、歡娛は工みなり難く、愁苦は好きなり易しと。而るに悼亡詩の工みなる者は甚だ尠し（語云歡娛難工、愁苦易好。而悼亡詩工者甚尠）」（卷十）、「悼亡詩古今凡そ幾くなるかを知らざるも、真に悲哀の者は卻って少し（悼亡詩古今不知凡幾、真悲哀者卻少）」（卷十九）と指摘する。

9 陳尚君「唐代的亡妻與亡妾墓誌」、「中華文史論叢」、二〇〇六年二期。

10 明の文獻については、『京都大學人文科學研究所漢籍目錄』（京都大學人文科學研究所、一九六三年）に著録される全ての明の別集・

總集のほか『景印文淵閣四庫全書』（臺灣商務印書館、一九八六年、『四庫全書存目叢書』（齊魯書社、一九九五年）一九九七年、『四庫全書存目叢書補編』（齊魯書社、二〇〇一年）、『四庫禁燬書叢刊』（北京出版社、二〇〇〇年）、『四庫禁燬書叢刊補編』（北京出版社、二〇〇五年）、『續修四庫全書』（上海古籍出版社、一九九五年）の集部・明別集・總集類のほか、『歷代詩文別集』漢代至明代篇（雕龍古籍全文檢索叢書シリーズ、凱希メディアサービス）の調査を終えたところである。

- 11 行狀の機能に關する研究としては、龔樟華・蓋翠杰「行狀職能考辨」『浙江師範大學報（社會科學版）』二〇〇三年第二期、および賈飛・葉舒憲「行狀文體功能演變及其文學治療功能探究」『南通大學報（社會科學版）』第三四卷第四期、二〇一八年）等がある。行狀が墓誌文に與えた影響については、楊向奎「行狀對墓誌文創作的影響」『河南師範大學報（哲學社會科學版）』第四四卷第五期、二〇一七年）を参照。

- 12 宋・韓琦「錄夫人崔氏事迹與崔殿丞請爲行狀」『安陽集』卷四十六、宋・許景衡「陳孺人述」『橫塘集』卷二十、袁桷「亡妻鄭氏事狀」『清客居士集』卷三十三）。

- 13 南宋・龔文豹「古今志婦人者、止曰碑、曰誌、未嘗稱行狀。近有鄉人志其母、曰行狀、不知何所據」『吹劍錄外集』、南宋・王柏「夫觀昌黎・廬陵・東坡之集、銘人之墓最多、而行狀其

不過五篇、而婦人不爲也。又知婦人之不爲行狀之意亦明矣。」『魯齋集』卷七「答劉復之求行狀」など。この問題については拙論「歸有光「先妣事畧」の系譜―母を語る古文體の生成と發展」、日本中國學會編『日本中國學會報』、第五五集、一三七―一五一頁、二〇〇三年十月を参照。

- 14 早期の例としては、『三國志』魏書 鍾會傳に裴松之注が「會爲其母傳曰……、會時遭所生母喪。其母傳曰……」として引く所謂「鍾會母傳」や、梁の蕭繹『金樓子』后妃篇にみられる「阮修容傳」などがある。

- 15 原文「余以爲婦人無外事、有善不出閨門、故止敘其事存於家、庶使後世爲婦者有所矜式耳」。

- 16 拙論「明代における非古の文體と女性」（松村昂編、『明人とその文學』、二五―五六頁、汲古書院、二〇〇九年）を参照。

- 17 清の文獻の總量は計り知れず、現時點で調査を終えたのは、注10に挙げた四庫全書關連叢書および『歷代詩文別集』清代上篇・清代下至民國篇（雕龍古籍全文檢索叢書シリーズ、凱希メディアサービス）以外では、『清人詩文集彙編』全八百冊（上海古籍出版社、二〇一一年）、『清文海』（北京圖書館出版社、二〇一〇年）、『北京圖書館古籍珍本叢刊』集部・清別集類一一一冊―一三三冊（書目文獻出版社、一九八七年）、『南開大學圖書館藏稀見清人別集叢刊』（廣西師範大學出版社、二〇一〇年）、『北京師範大學



圖書館藏稀見清人別集叢刊』（廣西師範大學出版社、二〇〇七年）、『天津圖書館珍藏清人別集善本叢刊』（天津古籍出版社、二〇〇九年）に收められているものに限られる。なお、『清人詩文集彙編』の調査にあたっては、臺灣中央研究院文史哲研究所圖書館に閲覧の便宜をはかっていただいた。ここに特書して謝意を示す。

18 原文「夫物之相待而成者、莫夫婦若也。……淑人棄我六年矣。而余適牽於世網、雖不自任、其負淑人也實多。今淑人兆宅成矣。兩兒謀所以名之者。嗟乎、淑人不欲余之落於名也、余其忍以他人之名之哉。故謬爲誌而銘之。」

19 詳しい内容は、注16の拙論で紹介したのでここでは割愛する。  
20 原文「計其生平、九齡爲無母之女、二十二爲無姑之婦、爲黔婁妻三十有三年、曾未獲享一日之安。中間營兩喪、娶兩媳、支持門戶、整理田廬、畢耗其心神而繼之以死。此五十老嫗所爲憑棺摧痛、百端交集、不知涕泗之橫流也。」

21 原文「兒輩既昏迷不能執筆、余亦心神貿亂、聊述梗概、仰祈仁人君子錫之銘誄、用勒貞珉、舉家存歿、感均不朽」。  
22 原文「宜人懿行可述者多。恐其久而逸也、更爲散傳。言無倫次、事無統紀、隨心信筆、漫然書之、以備參考云」。

23 王華姜の墓誌銘は屈大均の友人陳恭尹（一六三二～一七〇〇）が執筆している。陳恭尹『獨漉堂文集』卷十「華姜墓誌銘」。

24 清末になると、家の側室が正妻に据えなおされる場合もあり、それは扶正と呼ばれた。

25 原文「蓋女子從夫、故祭曰耐食、葬曰耐葬。……愚嘗論之、古人之有行狀、非特備誌銘之采擇而已、將上諸太史與太常者也。上諸史官、所以請立傳也。上諸太常所以請立諡也。今雖不復行、猶當存古人遺意。彼女子無傳無諡、亦奚用行狀爲哉。其有不同穴者、與節烈卓卓可稱者、與先葬而夫猶存者、或夫歿且葬已久、其事行不及附見於夫誌者、別爲之誌銘可也。誌銘之不及、雖表之可也。顧欲益之以行狀、至於事行始末已附於夫之碑誌中矣、一覽便可得也。而篆蓋篆額又欲益之以暨元配云云、必使與男子無別。此皆贅也、皆古人所不許也。故愚於女子行狀悉拒不作、而於蓋額又欲稍存古法、殆可爲識者道爾」。

26 『堯峯文鈔』卷四十「亡妻袁宜人祖奠文」。  
27 原文「古人於妻喪哀誄之文、凡服勤茹苦明大義則書之、無道舅姑稱善者。或有仁孝實蹟、祇著明本事顯末、不贊一語而賢自見。柳子厚爲亡妻墓誌、語涉溢美、自是少年之作、永柳以後、必不然也。老泉『祭亡妻文』、但言教子學問、要以文稱、及箴已過、憂已泯沒。其逮事舅姑、不逮事舅姑、終篇無一語及之、正『春秋』常事不書之義耳。夫文主理、詩主情、固自各別、而此則皆同」。

28 本田濟によるこの文の全譯と解説が本田濟・都留春雄『近世散文集』（中國文明選第十卷、朝日新聞社、一九七一年）に收められているので参照されたい。

29 原文「無幾何、恭人忽得嘔泄之疾、一兩日旋止。後十日復作、又五日大汗、四支皆冷。自謂汗出、病已全去矣。索盥洗者再三、頃之忽自起坐曰、「將去」。侍者亟扶之、寂然而逝若。釋氏所云趺化者。嗚呼、悲夫」。

30 原文「恭人歸予、垂二十年。離別之日殊少。比者俸入粗有餘、輒謂寒士得此、已爲過矣。……平居忻忻、無交謫聲、及爾偕老、吾願已足。一日舍我而去。鰥魚之目、何時得眠也哉。謹述其大略、將乞銘于當代立言者」。

31 吉田純『清朝考證學の羣像』（創文社、二〇〇六年）、第三章「崔述の「考古」」には「侍妾麗娥傳」の全譯が引用されているので、参照されたい。

32 原文「妻孫氏生於乾隆己丑九月十三日、年二十五歸余、今三十九年矣。憐其備歷艱、老病且死、乃予爲之誌。道其苦、並述其行、及其見之也、以慰其心」。

33 原文「往予有古今之憾、難友言而言之妻、今人而無與言者」。

34 原文「余最近僻寡合、入門則歎然若得朋」。

35 原文「李子哭話人曰「妻亡而予然後知吾妻也。」人曰、「何也。」」。

36 原文「近世喪葬日奢日靡、富貴人家、一日至享數十家之奠、自啟殯至葬數日間、大牲小牲割割、狼藉且百千計」。

37 原文「諸友以爲情有未盡。但至日臨葬、此亦足矣」。

38 原文「惟是老年夫婦、未得一訣、痛徹心髓、臣不敢以席藁候議之身、遽請休致。哀懇皇上慈憫、准臣暫假數月。拊妻棺一慟、旋爲營置葬地、亦不敢視其入土、遷延里門、當依限馳還、待罪闕廷、則存歿銜恩」。

39 金之俊は「詰封正一品夫人嚴氏行畧」（『金文通公集』卷十七）で、この時の歸郷が十年ぶりであったことを述べている。

40 張泰青（嘉慶九年、一八〇四の舉人）「廖石崔上舍悼亡詩序」（『東山草堂文鈔』卷一）沈成章（一八五八—一九二四）「汝詠池悼亡詩序」（『陸湖遺集』文）など、友人の悼亡詩集に寄せた序文は多數ある。明末清初の冒襄の『同人集』には、亡妾董小宛や『影梅庵憶語』をめぐる知友から贈られた詩賦や散文が多數收められている（注3の大木康『冒襄と『影梅庵憶語』の研究』、三三三—三三九頁参照）。屈大均は亡妻王華姜のために知友から贈られた悼亡の唱和詩や哀悼散文を『悼儷集』という一冊の書物にまとめ墓前に手向けている（『翁山文外』卷十三『焚悼儷集古文』）。また、舒夢蘭（一七五九—一八三七）『天香全集』十二種のひとつである『花仙小志』は、舒夢蘭の聘妻である花仙こと朗玉娟への悼亡をテーマとする士大夫たちの詩文を輯めた書である。

る。拙論「舒夢蘭『花仙小志』にみる清代士大夫の聘妻悼亡の心性」(『敍説』四十七號、奈良女子大學日本アジヤ言語文化學會、三一―三三六頁、二〇二〇年三月) 参照。

41 本田濟「主情の説」―清朝人の場合(『東洋思想研究』創文社、一九八七年) および合山究「『情』の思想―明清文人の世界観」(『明清時代の女性と文學』汲古書院、二〇〇六年) 参照。

42 原文「從來碑誌之法、類取一二大事書之、其瑣細尋常皆畧而不論、而女婦之事、未有不瑣細者、然則竟無可書者矣。予讀震川文之爲女婦者、一往深情、每以一二細事見之、使人欲涕、蓋古今來事無鉅細、唯此可歌可涕之精神、長留天壤」。

43 『臺灣師大歷史學報』第五十八期、五一―九〇頁、二〇一七年十二月。

# 【附記】

本論文は、第六十八回東北中國學會(二〇一九年五月二十五日、秋田大學)にて口頭報告した「明清における亡妻哀悼散文の展開」と、國際學術論壇「新文化史視野下的明清・民國文學研究―反思與前行」(二〇一九年五月二十七日、香港中文大學)にて口頭報告した「明清亡妻行狀與士大夫心態」をもとにしている。席上いただいた諸兄諸姉のコメントに感謝申し上げる。

なお、本論文は、科研費研究基盤研究(C)18K00353「明清の散文における亡妻哀悼文學の展開」の成果の一部である。