

近世中期における孝子顕彰の思想構造とその意義——『孝婦鳴盛編』を中心に——

ファン・ステーンパール・ニールス

一、課題——孝子顕彰の「場」

近世の孝子顕彰に関する研究は、近年に至るまで皆無であった。確かに、幕藩における善行者への表彰制度の下で、褒賞を受けた孝子たちの伝文を取り集めた「孝子伝」を中心的に、その伝文内容の分析から、庶民生活の実態や、家族と女性との関係、あるいは「孝」の実態と理想像などを探る研究は為されてきた。⁽³⁾しかし、表彰という行為そのものの実態や意味付けは問題とされてこなかった。表彰の目的も単に「庶民教化」とする以上に問わることは無かつたのである。

しかし近年、このような従来の傾向とは異なる二つの動きが見られる。一つは、表彰そのものに目を向け、その歴史的な位置づけを求め、表彰制度の成立と展開を検討する研究である。⁽⁴⁾もう一つは、「表彰」から「顕彰」へと視点を転換する研究である。換言すれば、幕藩が善行者に褒賞を施す、「表彰」から、誰かが、何らかのメディアにより、善行者を讃めて顕す、「顕彰」への視点転換である。狭義の「表彰」から、広義の「顕彰」まで視野を広げることによって、従来見過ごされてきた「孝子」をめぐる活動が見えてきた。「表彰」の視点からは「庶民教化」のみが問題とされたが、「顕彰」の文脈に乗せることで、「庶民教化」にとどまらない、救済活動・表彰要請・自己表現といった

点が視野に入ってきたのである。またそのメディアとしては、「表彰」においては金銀・土地・苗字帶刀といった褒賞にとどまるが、「顕彰」として見ると、伝・画・詩歌・宴會といった広範のメディアまでが含まれることとなつた。

このように、「顕彰」の視点によつてはじめて、「孝子」が当時の社会と文化に深く根ざした存在であることが浮き彫りになつたのである。

「顕彰」の視点にはもう一つの可能性がある。「表彰」は褒賞を与えるという行為に限定されるものである以上、幕藩権力と「孝子」のみの一対の関係に完結する。それに対しても、「顕彰」は、主導者と「孝子」の二者にとどまらない多くの人々が積極的に参加できる「場」なのである。つまり、「顕彰」の視点は、それへの多くの「参加者」という存在を浮上させる。とすれば、多くの人物を巻き込む孝子顕彰の「場」の魅力はどこにあつたのか。そこで文芸的な創作が重大な要素を占めていたことはすでに明らかにしたものだが、その全体像の把握は未だ十分ではない。

本稿では特にこの点について考察を加えるべく、孝子顕彰の思想構造の分析を通じて、その「場」が持つた意義を、参加者と主導者双方の立場から明らかにする。結論を先取りすれば、孝子顕彰は教化をはかる行為としてのみならず、道徳・政治・地域的なアイデンティティを表明する「場」

として機能していた。

二、資料と方法——「孝婦鳴盛編」の詩歌集

孝子顕彰の「場」における思想構造を明らかにできる資料とは、いかなるものだろうか。その「場」の特徴が複数の顕彰行為の重なりにあり、顕彰に関わる多様なメディアの中でもっとも重要な存在の一つが詩歌であったことを考え併せると、顕彰のために詠まれた複数の詩歌が恰好の資料となる。本稿で対象とする『龍野孝婦鳴盛編』は、これららの条件を満たす。

『龍野孝婦鳴盛編』は龍野藩儒の股野玉川が編纂したもので、明和九年（一七七二）正月、京都書林の林権兵衛と龍野の米屋佐吉の相板として出版された。その内容構成は【表Ⅰ】の通りである。

藩内の善行者の伝文を所収している点で、一見よくある「孝子伝」のようにも見える。しかし注目すべきは、「孝婦鳴盛編」という詩歌集の存在である。この詩歌集は「詩部」（三七人四四首一詞）と「和歌之部」（一四人二九首）と「発句之部」（七五人九七句）からなり、詠み手の身分構成は、龍野藩士及びその親族（六五人）・龍野城下町人（二一人）・龍野藩領農民（九人）・赤穂藩士（三人）・姫路藩士及び姫路

部 分		形式	著者(身分)	成立年月
題鳴盛編首		序	赤松鴻(赤穂藩儒)	明和七年冬
龍野孝婦之小伝		伝文	股野玉川(龍野藩儒)	明和七年六月
孝婦鳴盛編		詩歌集	複数人(多様)	明和七年九月
附録	八木氏が妻其父に孝行の事	伝文	高尾義典(龍野藩士)	明和八年五月
	播州佐江村貞婦小伝	伝文	石原公章(龍野藩士)	明和八年四月
	恵美須屋が行状の略	伝文	小西尚徳(龍野藩士)	明和八年初夏
書鳴盛編附録後		跋	股野玉川(龍野藩儒)	明和八年四月

【表 I】『龍野孝婦鳴盛編』の構成

藩領町人・農民(二四人)・その他の龍野周辺領民(四人)と多様で、身分不明の者(四人)を加えて、合計一三一人である。⁽⁷⁾この「孝婦鳴盛編」詩歌集が『龍野孝婦鳴盛編』六二丁中三一丁と、ちょうど半分を占めている。玉川が編纂するにあたつて、この詩歌集を大変重視したことかわかる。『龍野孝婦鳴盛編』の編纂過程をたどり、資料全体の把握と、その中における「孝婦鳴盛編」の位置づけを考察したい。

『龍野孝婦鳴盛編』中、初めて完成した部分は玉川の「龍野孝婦之小伝」で、その中にはよしという孝婦の行状とそれに対する藩主からの褒賞が記されている。そのよしが表彰されたのが明和七年(一七七〇)六月二十三日であり、玉川は表彰と同

月にその小伝を執筆した。そして、「玉川先生其ノ小伝ヲ造り、且詩歌及ビ連誹ヲ集」(内海忠常、龍野藩士)、また「玉川股野先生玉亦其孝狀ヲ手筆シテ、以テ詩歌ヲ多方ニ請フ」(上田重固、龍野藩士)とあるように、玉川は「龍野孝婦之小伝」を作成し、それを人に読ませた上で、詩歌の作成を依頼したのである。「孝婦鳴盛編」の最後にある「題詠姓氏」リスト末尾の「到来ノ早晚ニ從テ編集ス。先後二意有ルニ非ズ」⁽¹⁰⁾という玉川の言葉と、詩歌集のほぼ最後にある発句の前に記されている「明和七年九月」という日付から、全ての詩歌が玉川の元に集まってきたのは、明和七年九月ごろであることがわかる。

玉川日記の明和八年一月二十五日の、「角田織衛宅へ行獻孝婦鳴盛編、且靖鍛板」⁽¹¹⁾という記述によると、この時「孝婦鳴盛編」という原稿がすでにできており、玉川はそれを龍野藩側用人兼奉行の角田織衛に献上して、その出版計画について話しあっている。そこで、この原稿「孝婦鳴盛編」(たつの市立龍野歴史文化資料館所蔵)と『龍野孝婦鳴盛編』とを比較すると、前者に附録がない点、跋を玉川ではなく中井竹山が執筆している点の二点、相違が見られる。この「孝婦鳴盛編」を原本に、さらに三人の善行者の伝文が附録として加わり、竹山の跋が玉川へと置き換えられてきたのが、『龍野孝婦鳴盛編』である。⁽¹²⁾この後本書は、

明和九年正月に出版され、玉川日記の同年二月二十八日に、

「孝婦鳴盛編板本でき龍野より来候ニ付殿様、若殿様江一
部ツ、献上⁽¹⁵⁾」とあるように、龍野藩第七藩主脇坂安親との
長男嫡子安教に献上された。⁽¹⁵⁾

以上の検討から明らかになつたのは、『龍野孝婦鳴盛編』
が、もとは『孝婦鳴盛編』という企画から展開したこと。
さらにその題名が示すように、この『孝婦鳴盛編』全体四
九丁のうち三五丁をも占める「孝婦鳴盛編」という詩歌集
がその核であつたことである。これらを踏まえ、本稿が課
題とする孝子顕彰の「場」の思想構造とその意義に関する
検討を、以下の三段階で行う。

第一に、『孝婦鳴盛編』中の「孝婦鳴盛編」の詩歌の種類と詠み
手の身分は多様であるため、詩歌別または身分別に分析す
る方法も考えられる。しかし、本稿は孝子顕彰の「場」の
全体的な思想構造を把握することを目論んでおり、この作
品には多様な身分や詩歌が所収されている状態、自体が意味
を持つという前提のもと、それらを総体として分析する。

ただし、発句はあまりに短く、分析が困難であるため、漢
詩と和歌に絞って分析対象とした。では、まず「孝婦鳴盛
編」詩歌集に表れる思想構造を、「天性」「教化」「風土」
の三要素に分けて、見ていただきたい。

第二に、顕彰参加者（詩歌詠み手）が、自己をその構造の

中にいかに位置づけているかを検討して、顕彰の「場」が
持つた、彼らにとつての意義を明らかにする。

第三に、検討を『孝婦鳴盛編』と『龍野孝婦鳴盛編』全
体まで広げて、顕彰の「場」が持つた、主導者（股野玉川）
にとつての意義を明らかにする。

天性——孝婦のまこと

詠み手が何を目的として詩歌を詠んだのか。それぞれの
歌の「題」を見ると、「孝婦ヲ頌ス」や「孝婦ニ寄セ賀ス」
など、孝婦を讃めて祝うことについたことがわかる。では
具体的に孝婦の何を讃めるのか。それは、「まこと」で
あつた。

いとなみの ひまなき中に まことある こゝろざい
こそ いとたふとけれ
(藤江致遠、龍野藩儒)

三、孝子顕彰の思想構造——天性・教化・風土

「ここ」でいう「まこと」とは、より詳しく言えば、親に仕える道の「まこと」である。

たらちねに、つかふる道の、まことある そのことの葉を 聞もたのもし

(岡村重氏、龍野藩主)

親に仕える道とは、すなわち「孝の道」であるが、注目すべきは、ここで讃められているのが、行為としての親孝行ではなく、あくまでその孝の「まこと」である点である。つまり「こころ」の問題なのである。

神もさぞ 末まもるらし たらちねに、つかふる道を、つくすこゝろは

(国府寺正就、姫路藩主)

その心の「まこと」は、儒学でいう「本性」または「天性」と関わる問題である。

かぞいろにつかふることは 天地に うけしまこと
の 人の道なる

(那波祐顕、姫路町人)

さらに、その心の「まこと」が「天性」に基づくものであることの証明として、孝婦の「無学」が挙げられる。

「誠に其心ばへのやさしく学ばずして道に叶ひぬる」(藤江致遠、龍野藩主) や、玉川が「龍野孝婦之小伝」で断言する

「才智はたらきもなきゆへ、却てする事いふ事、実のみにて誠に天性より出」た、という論理である。

誠のみ たゞひとすぢの 道なれば ふみ見ぬとても

などか迷はむ

(井口信次、龍野藩主)

つまり孝婦の「まこと」とは、孝の徳が学ばずして現れている状態であり、まさに天から授かった天性がそのまま現れている証なのである。これは、主に性善説にもとづく当時の思想世界の中では、「ぐく一般的な論理」であった。

しかし孝婦の「まこと」が「孝」という行為の次元にとどまらず、学ばずしての「天性」として捉えられるとすれば、必然的にその「まこと」は孝婦本人の個人的な修身努力によるものではなくなる。「孝婦ヲ頌ス」等と題するものの、結局讃める対象は、孝婦本人ではなく、すなわちその「天性」として現れる、普遍的な「道」にほかならない。

しかし、その「道」は普遍的ではあるが、どこにでも現れるわけではない。その「道」を具現化させたのが孝婦の修身努力でなければ、いつたい何であつたのだろうか。孝婦の普遍的な「まこと」を可能たらしめた特殊な要因とは何か。それは、以下で説明する「教化」と「風土」との二つの環境であった。

教化——玉川の徳化と藩主の仁政

「教化」という環境要因は詩歌の中で、玉川による徳化と、藩主による仁政として表現されている。順に説明しておこう。

玉川の私塾幽蘭堂は龍野城下下川原町にあり、横町分下⁽¹⁾

夕町に住む孝婦との距離は、玉川自身も「わが住家の軒を並べしあたり」と表現するほどの近所であった。おそらくこの距離の近さが念頭にあるのであろう、詩歌では玉川と孝婦よしとの関係の強さが、玉川の名の「川」に掛けて強調される。

婆、家、ハ、玉、水、ハ、浜、ニ、臨、ム。芳名、徳ハ隣ヲ成スコト

ヲ原ト識ル。

佳、人、家、ハ、玉、川、ハ、隈、ニ、住、ス。能ク老親ニ事ヘテ粉黛摧ク。

(斎藤忠貞、龍野藩士)

その上、「玉川の清き流れのほとりに住む孝女有けり」(近藤大八、龍野藩士)のように、玉川は清い環境として意識され、孝婦と玉川との関係は、教化的関係として結ばれている。

誰力知ン、玉川ノ水ヲ灌ギ得テ、肅灑タル芙蓉一様ニ
新ナリ

(内海忠常、龍野藩士)

つまり玉川の清流のような德化のおかげで、孝婦がその「まこと」を發揮できただといふ論理である。その論理が孝婦の称賛を通じて、結局玉川への称賛を表現していることは自明であろう。そして、「僕窃ニ意フ、此ノ婦ハ名已ニ顕ハルト雖ドモ、僅カニ一郷ニ終フルノミ。是コヲ以テ、先生コレヲ他邦ニ伝フ。是コニ於イテカ、名ハ盛ニ顕ハル。名ハ盛ニ顕ルレバ、則チ触発感起スル者モ亦少ナシ

ト為ラズ。是レ先生ノ微意カ。嗚呼先生慈仁ノ心厚キヤ」(上田重固、龍野藩士)のように、孝婦の行状を伝に認めて世に広めることによって他国の人を教化するという、この『孝婦鳴盛編』の編纂行為そのものまでもが称賛の対象となるのである。

では、藩主の場合はどうであろうか。藩主の「教化」をもつとも直接的に孝婦の「まこと」の環境要因として位置づけているのは、「今夫レ貧窶下賤ノ女、師姆ノ誨、文籍ノ素有ルニ非ズシテ、孝順貞婦、顧ツテ此ノ如キニ至ル。苟モ天質ノ美ニ非ンバ、則チ、徳政ノ化、スル所カナ。実ニ邦家ノ光輝」、また「独リ天然性質ノ美ノミナラズ、定テ知ル、仁政斯民ヲ化スルコトヲ」(伊藤伸導、姫路藩儒)である。つまり、藩主の教化は、その「徳政」すなわち「仁政」によって施されるのである。その仁政はこの文脈で勸善懲惡として意識されている。

公朝其孝ヲ賞シ、米若干賜フ。夫レ善ヲ揚ゲ、惡ヲ懲ス、ハ、仁政之先スル所也

(上田重固、龍野藩士)

具体的には「國のみことみちの君に聞へあげしかば、よきをす、むるまつりごとより、かのやもめが家にもの給ひなどして、あはれがらせ給ふ」(黒坂元静、姫路町人)のように、「勸善」の政治が「ものの給ひ」すなわち「表彰」の形をとっている。

要するに、詩歌の中で讃美の対象となるのは、孝婦の「まこと」を教化によつて導いた、また表彰を通じてその孝状を認めた、仁政を施す藩主、すなわち明君なのである。

明君と仁政とは、政治觀念として不可分で、當時広く普及した政治的言説であった。日本史研究における「仁政」論は、近世初期を中心に、「委任」と「御救」との二つの軸によつて論じられた。¹⁸しかし、十八世紀以降の儒学思想の普及に伴い、「仁政・明君」的な政治言説は、「庶民教化」「学校設立」「人材登用」「目安箱の設置」「勸善懲惡」などの要素を取り入れて展開していく。¹⁹注目すべきは、孝子顕彰と「孝子伝」もこの時期、特に十八世紀半ば以降に流行することである。内容からしても、孝子顕彰・「孝子伝」が「仁政・明君」論の展開と関係することは疑いない。しかしその詳しい位置づけは、近年盛んな「明君録」研究と並行しながら行うべきと考える。この問題にこれ以上深入りすることは避けるが、本稿が強調したいのは、「孝婦鳴盛編」の詩歌の詠み手が、その詩歌で、「明君・仁政」という政治的言説にまぎれもなく参加していることである。

風土——龍野地の美

普遍的な「道」が孝婦の「まこと」として出現したの

は、明君と玉川による「教化」のみならず、「龍野地、靈ニ此レニ孝婦ヲ出ヅ」（合田誠美、姫路藩儒）と言うように、「龍野」という特殊な「風土」とも関わっていたとみなされていた。

共ニ言フ、龍野地洵ニ美ナリ。此レ從リマサニ徳風隣有ルベシ
（石川信義、龍野藩士）
この論理によつて、個人の孝婦の「まこと」は、國の「まこと」にまで展開する。

愛スノミ、孝順名獨リ芳シ。能ク菽水ヲ安ジテ、凱風長シ。言フコト莫シ、幽谷人ノ識ル無シト。國香ヲ引テ自リ、玉堂ニ入ル
（竹内義章、龍野藩士）
芝蘭自ズカラ塵埃ニ染マズ。馥郁林秋色開ク。何ゾ料ン芳名遠ク聞達リ。清風更ニ国香ヲ惹キ来ントハ

（前田文英、龍野藩士）

つまり、孝婦一人の名声の芳しさ（徳）が、その國の香り（徳）を引き立たせるという構成である。それは「引く・惹く」という表現からもわかるように、もとより秘められているものであり、明らかに龍野の特殊な道徳風土を指していると考えられてよい。

以上、一つの國の特殊な「風土」を構成する要素として、道徳までが含まれていることがわかる。それが近世における一般的な把握であることは、当時の地誌にしばしば善行

者が所収されている点からも窺えよう。地誌編纂に関しては近年多くの研究が現れ、それが歴史意識の形成を伴う現象であることが明らかにされている。⁽²⁰⁾ 着目すべきは、一国単位の地誌編纂が全国的に流行るのは十八世紀以降であり、その普及期は上述した「明君錄」と大きく重なり、また『会津孝子伝』『肥後孝子伝』⁽²¹⁾『備前国孝子伝』など一国単位の『○○孝子伝』の流行とも一致する。先述した「明君錄」も合わせて、「地誌」と「孝子伝」が同じ時期に普及したというのは、これらは、同じ社会通念の下に作成・受容されていたことを意味する。この三者の関係に関する検討は今後の研究を待つこととして、ここでは、「孝婦鳴盛編」の詩歌の詠み手が、「明君・仁政」という政治的言説に加え、「地域」という歴史的言説へも参加していたことを確認するに止めたい。

思想構造の特徴——相互性と展開性

藩主と玉川の「教化」と龍野の「風土」を基盤に、一人の孝婦の「まこと」の形で「天性」が現れた。この思想構造で着目すべきは、「教化」「風土」という重層的構造が持つ相互性と展開性である。相互性というのは、龍野という「風土」だからこそ藩主と玉川という立派な「教化」者がいる、そして逆に「教化」が見事に行われているからこそ

龍野に秘められている「風土」の素晴らしいしさが發揮されるのである、という因と果の相互的循環関係である。また展開性とは、以下のようなことを指す。「教化」と「風土」は、普遍的な「天性」の出現を可能たらしめた特殊な要因として描かれてはいるが、逆に言えば、特殊な「教化」と「風土」が普遍的な枠組みのもとで捉えられていることである。

『龍野孝婦鳴盛編』の序で玉川は、「是を聞人毎に、おの／＼その善心を興起感發するは、則一、國の光輝にて、幾万人の教になるやらんもしれず。豈たゞ一、國のみならんや、則天下の善道をかゝぐるといふもの也。豈たゞ一世のみならんや、末代迄もかゝるためしの有がたさに、眞に人の鑑なるべし」と述べる。ある限られた特定の土地の一人の善が、一国の光輝であり、天下の模範となるのである。これはもともと龍野の特殊な「教化」と「風土」が生みだした「善」であるので、それは龍野も天下において模範的な価値を持つことを意味する。このような展開意識は近世における善行者の顕彰にも共通のものであつた。心学者の中井利安の『美濃河間邑孝子要吉伝』（一七八五年刊）の上河正揚による跋の「実ニ此ノ人ノ如キハ、郷里ノ榮也。豈徒ラニ郷里ノ榮ノミカ。抑亦州ノ榮也」、儒者の小川含章の『生野銀山孝義伝』（一八四九年刊）に付けられた儒者篠崎小

竹による序の「一郷ノ善ハ、一国ノ善ト為ス可シ。一国ノ善ハ、天下ノ善ト為ス可シ」などがその意識を表すものである。このような一般化は、善行者の普遍的な「天性」を媒介にして初めて可能になる。つまり、龍野の「教化」「風土」という特殊なる環境が、孝婦よし一人の孝心の「まこと」を媒介に、普遍的価値を得て、天下の模範的存在となるという論理をとつた思想構造である。

四、詠み手にとつての意義——アイデンティティの表明

孝子顕彰におけるこのような思想構造は、顕彰参加者にとっていかなる意義をもつていただろうか。孝子顕彰が「孝子」を顕彰する「場」である以上、この問いへの答えは、詠み手による自分と「孝子」との関係性、すなわち顕彰における自己の位置づけからうかがい知ることができよう。本事例の場合、詩歌というメディアが使われており、読み手と「孝子」は「感動」を媒介に結ばれる。

其誠の香のぼり聞へ、君よりも賜あるは、仁愛のいと厚き所にして、勸善のいち大なる者にぞ有ける。余爰に聞ても、誰が感服せざらんや。
(合田誠美、姫路藩儒) 僕此ノ三ツノ者ニ感ズルコト有り。因テ小絶三章ヲ賦シ、聊鄙懷ヲ述べテ、以テコレヲ頌スルコトシカリ

（上田重固、龍野藩士）
「孝子」に感動したという、一見平凡な文句であるが、これは重大な意味を持つ。感動というのは、心が動かされることであり、つまり「ここる」という次元での関係性を示す。孝婦の孝心の「まこと」が、詩歌詠み手の「心」に受け止められ、心に応えて動かす。そのことの意味に関しては、例えば、心学者の鎌田一窓は『和州和田邑孝女茂代伝』(二七八一年刊)に次のように述べている。

茂代は田舎の幼女なり。何を学びし事もなきに行状の道にかなへる事は、固有の本心に順へばなり。孝は人々持て生れし天性にて、外より求て得るにあらず。他人の孝を感じる事も、外より求て感ずるにあらず。生れ付たる本心の善なるものに合へばなり。

つまり、孝子に感動するのは、「天性」が自らと響き合っているからであり、自己の「天性」の確認となる。加えて、先述のとおり、孝婦の「天性」は「教化」と「風土」の中で可能となつたものである。すなわち自己の「感動」を通じて、孝婦と自己の「天性」の呼応を確認することは、龍野の「教化」と「風土」の環境要因の意義の承認をも意味する。自己にとつての「天性」「教化」「風土」の意義の承認とは、すなわち自己の道徳・政治・地域的なアイデンティティの承認でもある。しかも、その承認が、孝

子顯彰の「場」において、詩歌によつて公表されるものであり、一種の社会的表明でもある。

筆者は、過去に、孝子顯彰の自己の「志」を文芸的な形で表現する「場」としての機能を明らかにした。²²⁾『孝婦鳴盛編』の詩歌においても、この機能は確認できる。玉川が「龍野孝婦之小伝」の末尾に付けた和歌の前に、「もとより言がらの固陋なるは、僕敷島の道に疎ければなり。見る人これを察し給へよ。たゞこころさしを述るのみ」と記す。『孝婦鳴盛編』の詠み手にとって、孝婦を称賛する詩歌は、同時に自己の「志」を述べる機会でもあった。

みじかき言の葉をもつて志をのぶる事しかり

(脇坂弥門、龍野藩士)

しかも、それはやはり、自己に限つた行為としては意識されず、「同志」の一人としての行為であった。

人々のよろこびのあまり、諸を此國のうたにこゝろざしをのはべらるゝときゝて、よめるうた

(黒坂元静、姫路町人)

この「志」において重要なことは、そこに秘められた主体性である。それぞれ詠み手の「心」の状態が、孝婦の「まこと」に感動して動かされ、「志」という心の動態に変化する。「志」こそ、理想を現実化しようとする意欲、もしくは主体性を保証する原理である。したがつて、自己の

道徳・政治・地域的なアイデンティティが「志」として表明されたということは、そのアイデンティティにおける主体性が主張されたことを意味する。特に、道徳的規範者・政治支配者・家臣としての存在証明がつねに求められる武士身分にとって、こうした主張ができる孝子顯彰の「場」への参加は極めて有意義であつたと考へる。しかし、武士でない身分にとっても、それぞれの身分層における秩序へゲモニーの維持・強化のための貴重な「場」であつたに違いない。

五、股野玉川にとつての意義——国家の盛を鳴らす

玉川もまた、参加者としての意義は他と変わらないであろう。しかし顯彰の主導者として検討する必要がある。玉川にとつての顯彰の意義を、『孝婦鳴盛編』の編纂と、『龍野孝婦鳴盛編』の出版を通じて明らかにしたい。

まず指摘すべきは、玉川は多様な著作を残しているが、出版に至つたのは、『龍野孝婦鳴盛編』のみであつたことである。²³⁾そこに重要な意味が込められているはずである。また彼は、『孝婦鳴盛編』を『龍野孝婦鳴盛編』として出版しようとする際、中井竹山の跋を除き、龍野の善行者三人の伝文を附録として加えた。この二つの修正にはその「重

要な意味」が反映されていよう。その意味をひもとく糸口となるのは、玉川が「鳴盛編」という題にこめた二つの意味である。

一つは、玉川が「龍野孝婦之小伝」の最後の箇所で述べる「此孝婦の事を世に盛に鳴らし侍りぬ」という意味である。しかし一方、「龍野孝婦鳴盛編」の跋には、以下のように述べている。

我ガ藩治教ノ隆、群英輩ノ出シテ、旌表ヲ蒙フル者、多カラズト為ラザンヤ矣。独リ孝婦ノ吾ガ門ニ咫尺ナルヲ以テ、相与ニコレヲ歌詠シテ、以テ国家ノ盛ヲ鳴ラスモ亦茅茄ヲ抜クノ微意也

「ここから、玉川が『龍野孝婦鳴盛編』を通じて世に広めようとするのは、孝婦の事のみならず、国家の盛でもあることがわかる。そもそも、「孝婦の事」を「国家の盛」とみなすことが、上述した思想構造の展開性を踏まえて初めて可能であったことも特筆に値しよう。その意図から考えると、玉川が中井竹山の跋を除いた理由もわかる。その跋

の中で竹山は、孝婦の行状を、彼がほぼ同じ時期に顕彰した、京都の孝子義兵衛の善行と比較している。短い跋の中で、義兵衛への言及は、「義兵衛にも劣るまじく」「義兵衛のごとく」「義兵衛が事のごとくに」など、合計六回にも及んでいる。つまりここで竹山は、龍野藩の顕彰活動をあ

たかも懐徳堂の活動の延長であるかのように描いているのである。事実関係として見ればそれは間違っていないようである。当時、懐徳堂には孝子稻垣浅之丞を顕彰する『稻垣浅之丞純孝記録』と『子華孝状』（一七六五年成立²⁶）があり、玉川も稻垣浅之丞と直接交流があつたのである。なお、玉川による「龍野孝婦之小伝」の執筆と、竹山による『孝子義兵衛記録』の執筆は、同じく明和七年六月の同月に行われた。玉川と竹山との深い交流と、そもそも竹山が『孝婦鳴盛編』に跋を附していること自体を考え併せると、これは偶然ではあるまい。しかし竹山にとっては、よしの顕彰は懐徳堂の顕彰活動の延長線にあつたとしても、玉川の意図が龍野の「國家ノ盛ヲ鳴ラス」ことにあつたとすれば、これは極めて望ましくない跋である。『龍野孝婦鳴盛編』における孝婦よしの事とは無関係な附録の追加も、同じ意図に基づくものと考えられる。付録の三人の龍野藩領内の善行者が、さらなる国家の「盛」として加えられたのであるう。

しかし、玉川が考えた国家の「盛」は、善行者のみで構成されるものではなかつた。そうでなければ、伝文に加え詩歌集も公刊したことが説明できない。やはり詩歌の詠み手の道徳・政治・地域的なアイデンティティの表明までも、国家の「盛」だという玉川の意思があつたと考えるべきで

ある。この点に関連して、本稿で割愛した発句についても付言しておこう。掲載された発句は、たとえば「隠れ家の凍も解るや 日の恵み」（脇坂久太郎、龍野藩士）や「露持て老木育る 芒かな」（袋屋新七、龍野町人）といったものである。ここから直接的に、思想的な構造を読み取ることはできない。しかし、玉川がそれらを同じ詩歌集、すなわち同じ文脈の中で掲載した以上、同じ思想構造の下にある「同志」として描いたと考えるべきである。「同志」共同体としての社会的秩序をも、玉川は国家の「盛」とみなしたといつてもよい。

以上、顕彰が玉川にとつて持つていた意義である。詩歌の詠み手同様に、自己の道徳・政治・地域的なアイデンティティの表明としても理解できる。しかし、それに加えて、藩の教化・すなわち藩の地域道徳を任された藩儒の立場からの、龍野藩全体の道徳・政治・地域のアイデンティの表明であつたと考えられる。それが、藩儒としての責任の遂行であると自覚されていたに違いない。

むすびにかえて——まとめと今後の課題

孝子顕彰に参加した人々は、その行為を通じて、自己の道徳・政治・地域的なアイデンティティを表明することが

できた。「孝子」を媒介に、自己パフォーマンスを行つたのである。顕彰の「場」が持つこのパフォーマンス性には、まさに詩歌こそが適したメディアであつたろう。しかも、そのパフォーマンスは、個人のレベルのみならず、思想構造の特色でもあつた相互性と展開性によって、藩全体にも及ぶものであった。「明君録」と「地誌」との共通性もその点に求められる。

本稿では、孝子顕彰の「場」の思想構造を分析することによって、その「場」が持つた参加者及び主導者のアイデンティティにおける意義を明らかにした。今後の展開としては、さまざまな可能性が見出し得るが、特に重要なのは、本稿でさしあたつて行わなかつた「身分」の視点に立つた考察である。今回『龍野孝婦鳴盛編』では、多様な身分が混じり合つて、「同志」の空間を成していること、そこで自己のアイデンティティを表明していることが興味深い。近世における文芸的共同体の活動は、封建的身分制を一時的に離れられる、非日常のアイデンティティを創作できる、平等的な空間として描かれる場合が多い。⁽²⁷⁾しかし、本稿で見てきたような「場」には、封建的秩序をもつとも代表する道徳である「孝」を媒介に、社会における道徳・政治・地域的な秩序をそのまま承認し、その中のアイデンティティを求める機能があつたようである。社会秩序を承認す

ることを前提とした「場」であった。確かに、近世には身分願望と憧憬があつたことは否定できない。しかしその一方で、自分の身分を承認し、その分限を果たそうとする厚い「志」を文芸的創作によって形にするような活動があつたことも、近世人の一側面として注目すべきではないか。その実態の解明には、今後、武士のみの顕彰や庶民のみの顕彰、儒者のみの顕彰などの検討といった、顕彰における身分的な特徴を際立たせるための比較考察が必要である。

「身分」の問題のほかに、『龍野孝婦鳴盛編』の行方が示唆する二つの問題を提起しておきたい。『龍野孝婦鳴盛編』の出版を経て五年、安永五年（一七七六）十一月に、京都書林の山本長兵衛と林権兵衛の一店から『播州龍野四孝伝』が刊行された。その際、『龍野孝婦鳴盛編』と同じ版本が使われていたが、序・詩歌集・跋が除かれ、善行者四人の伝文だけが残された。注目すべきは、『龍野孝婦鳴盛編』が龍野と京都の相版なのに対し、『播州龍野四孝伝』は京都書林のみの出版である点である。『龍野孝婦鳴盛編』では詩歌集が中心で、伝文はその附録に過ぎなかつた。ところが詩歌集が除かれ、伝文が『播州龍野四孝伝』として再出版されたことが大いに興味深い。この事実は、以下の二つの問題を提起する。

第一に、「公共性」の問題である。詩歌集が除かれた

『播州龍野四孝伝』の形式が、玉川の政治的判断によるものか、それとも書林の商業的判断によるものなのか、具体的にはわからない。しかしながらも龍野「同志」の詩歌による国家の「盛」という内容が、広い訴求力を持たないとする判断があつたと推測できる。本稿で見たように、顕彰の「場」は、参加者にとっては、アイデンティティを表明できる機会であつた。だが、その「場」に参加していくなかつた人々にとって、その表明はほとんど無意味であったはずである。その点、孝子顕彰の「場」は極めて閉鎖的な、言わば自画自賛的な空間であつたと言わざるをえない。この参加者と非参加者における意識のずれ、すなわち孝子顕彰の「場」の「公共性」のずれは何を意味するのか。今後、孝子顕彰におけるアイデンティティの表明は誰に向けられ、いかに受容されたのか、またどのくらいの時空的範囲で共有性をもつたのかなどを検討すべきである。

第二に、「メディア」の問題である。『播州龍野四孝伝』の出版で詩歌が除かれたことは、詩歌と孝子伝が、同じく孝子を顕彰するメディアでありながらも、その作者・読者双方にとつて、異なる意義を持ち、異なる役割を果たしていたことを示唆する。とはいって、その役割はまったく分離されたものではなく、お互い補完しながら絡み合うものであつた。「顕彰」の広い視点を活かし、孝子顕彰における

「メデイア」の位置と機能を解明すべきである。

このように、本文の分析に加え、「身分」と「公共性」と「メデイア」の視点をより拡張することで、孝子顕彰という「場」の持つた社会・文化的な意味がより明確になると考へられる。今後の課題としたい。

注

- (1) 池上彰彦「後期江戸下層町人の生活」(西山松之助編『江戸町人の研究』第一巻、吉川弘文館、一九七三)。
- (2) 小栗純子「近世における理想的女性像と良民政策の関係」(笠原一男・博士還暦記念会編『日本宗教史論集』下巻、吉川弘文館、一九七六)、菅野則子「幕藩権力と女性——『官刻孝義録』の分析から』(近世女性史研究会編『論集近世女性史』、吉川弘文館、一九八六)など。
- (3) 菅野則子「十七・十八世紀の『孝』について——『官刻孝義録』にみる』(『帝京史学』第一二号、一九九七)、鈴木理恵「江戸時代における孝行の具体相——『官刻孝義録』の分析』(『長崎大学教育学部社会科学論叢』第六六号、二〇〇五)など。
- (4) 妻鹿淳子「近世の家族と女性——善事褒賞の研究』(清文堂、一〇〇八)、勝又基「日本近世における孝子表彰の発生——孝子説話研究のため』(『東アジア比較文化研究』第八号、二〇〇九)など。
- (5) 顕彰の視点に立つ研究としては、佐野大介「孝子義兵衛関連文献と懐徳堂との間附翻刻』(『懐徳堂センター報』二〇〇五)、勝又基・矢吹美貴「水戸藩孝子弥作の顕彰』(『北陸古典研究』第二四号、一〇〇九)、拙稿「近世中期における『孝子』顕彰の実態とその意義——孝子万吉を事例に』(『京都大学大学院教育学研究科紀要』第五七号、二〇一一)などがある。
- (6) 前掲拙稿「近世中期における『孝子』顕彰の実態とその意義——孝子万吉を事例に』。
- (7) 漢詩・和歌・発句のそれぞれの人数の合計一三五人と、詩歌集全体の統計一三一人とすれば、漢詩・和歌・発句に重複して歌を詠む人が四人いることによる。また、身分に関しては、浅井雅『近世地方藩儒の社会的役割と文化的ネットワーク——龍野藩儒股野玉川の事例を中心として』(神戸大学、未刊修士論文、二〇〇八)を参照した。
- (8) 股野玉川「幽蘭堂年譜」(竹下喜久男編『播州龍野藩儒家日記』(幽蘭堂日記)』清文堂史料叢書 第七二刊、上巻、大阪・清文堂出版、一九九五)一五頁。
- (9) 本稿中の引用に関しては、出典をあげないものはすべて『孝婦鳴盛編』による。その際、原文が漢文のものは、原文の訓点にしたがって、片仮名で読み下して引用した。句読点と傍点はすべて筆者による。旧漢字は常用漢字に改

めたが、旧仮名づかいはそのままにしている。

(10) しかし、実際、『龍野孝婦鳴盛編』とその前身である『孝婦鳴盛編』とを比較すると、詩歌の順番の変更や、七人の新規挿入・追加といった変更が加えられており、単に届いた順に掲載しているわけではなかったことがわかる。ただし、これらの意図は定かではない。

(11) 前掲「幽蘭堂年譜」一七頁。

(12) 角田織衛に関しては、たつの市立龍野歴史文化資料館所蔵の『諸氏略系』(地部之二)を参照。

(13) しかも、たつの市立龍野歴史文化資料館所蔵の『孝婦鳴盛編』に朱筆の跡が見られ、その跡が『龍野孝婦鳴盛編』に添削として反映されている。出版準備のため、玉川自筆の校正と考えられる。

(14) 前掲「幽蘭堂年譜」一八頁。

(15) 矢羽野隆男らは、ほかに『龍野鳴盛編』という刊年未詳、詩歌集が収録されていないものについて触れている

野隆男らはそれを誤解して参照したのではないだろうか。しかし、筆者が調査したところ、『龍野孝婦鳴盛編』には改版があつたことがわかつた。刊記まで版本は同じであるが、ただ第一版で空欄であった「発句之部」の末尾に、「土井氏富長」と「同花滴」という不詳の人物の発句が加えられたのである。わざわざ二名を加えて再版されたことは興味深いが、残念ながら只今その経緯は不明である(大阪市立大学附属図書館森文庫には『龍野孝婦鳴盛編』の二種類がともに所蔵されている)。

(16) しかし、発句の「題」は分析対象に含む。

(17) 寛政一〇年(一七九八)の龍野城下町絵図による。竹下喜久男「龍野の文教と芸能」龍野市史編纂専門委員会『龍野市史』第二巻(龍野市、一九八二)四二七頁。

(18) 宮澤誠一「幕藩制イデオロギーの成立と構想——初期藩政改革との関連を中心にして」(『歴史学研究』別冊叢書、一九七三)など。

(19) 辻本雅史「近世教育思想史の研究——日本における

「公教育」思想の源流」(思文閣出版、一九九〇)、若尾政

希「享保(天明期)の社会と文化」(大石学編『享保改革と

社会変容』日本の時代史一六、吉川弘文館、二〇〇三)。

(20) 羽賀祥一「史蹟論——一九世紀日本の地域社会と歴史意識」(名古屋大学出版会、一九九八)、白井哲哉「日本近世地誌編纂史研究」(思文閣出版、二〇〇四)、岩橋清美

『近世日本の歴史意識と情報空間』（名著出版、二〇一〇）、

五）がある。

若尾政希・菊池勇夫編『覚醒する地域意識』〈江戸〉の人と身分五（吉川弘文館、二〇一〇）など。

*付記

(21) 一国単位の「孝子伝」に関しては、拙稿「『官刻孝義録』——幕府仁政のパフォーマンス」（国文学研究資料館編『世界文学の中の日本文学——物語の過去と未来』第三回国際日本文学研究集会会議録、国文学研究資料館、二〇〇九）を参照。

(22) 前掲拙稿「近世中期における「孝子」顕彰の実態とその意義——孝子万吉を事例に」。

(23) 前掲竹下「龍野の文教と芸能」四一七頁。

(24) また、玉川はもとより伊藤東涯に師事して仁斎学を奉じたが、明和・安永の頃、すなわちちょうど『孝婦鳴盛編』を編纂した時期に朱子学に転向したことも特筆しておこう（笠井助治『近世藩校に於ける学統学派の研究』、吉川弘文館、一九七〇、一〇三三—三四頁）。

(25) 懐徳堂の孝子顕彰に関しては、小堀一正「中井竹山の生涯」（小堀一正・加地伸行ほか共著『中井竹山・中井履軒』叢書・日本の思想家一四、明徳出版社、一九八〇）、佐野大介や、矢羽野隆男・湯城吉信の前掲の研究を参照。

(26) 前掲「幽蘭堂年譜」一〇、一七七頁。

(27) 代表的なものとして、池上英子『美と礼節の絆——日本における交際文化の政治的起源』（NTT出版、二〇〇

本稿は、グローバルCOE「心が生きる教育のための国際的拠点」平成二十二年度大学院生養成プログラムの援助によって行われた研究成果の一部である。

本稿をなすにあたり、貴重な資料の閲覧と撮影の許可を賜りました、たつの市立龍野歴史文化資料館の皆様に、心より御礼申し上げます。