山東京伝後期黄表紙における教訓の意義

久保田　愛

一　はじめに

黄表紙とは、文学史上の区分として、安永四年（一七七五）から文化三年（一八〇六）に刊行された草双紙の一群を指す。このうち山東京伝が作家として黄表紙に携った期間は安永七年（一七七八）から文化三年までであり、『山東京伝全集』[注1]に従えば、その間の創作は全一二六作にのぼる。京伝という人物について考える場合、寛政元年（一七八九）の過料、その二年後の手鎖という二度の処罰を無視することはできない。ここで作品の成立時期を見てみると、寛政元年までに四四作、寛政二年（一七九〇）以降に八二作を上梓し、数の面では寛政二年以降の黄表紙がはるかに勝っていることが分かる。けれども筆禍以降の作は、従来ほとんど研究対象とされて来ず、取り沙汰される場合に下される評価も低いものであった。というのも、寛政初年以降に刊行された京伝の作品を特徴付けている教訓性そのものが、黄表紙にとって禁忌とみなされてきたからだ。たとえば水野稔氏が次のように述べられるのも、京伝の教訓的言辞を高く評価せず、むしろ教訓からの脱却こそが京伝らしさを発揮することだとの立場を取っておられるからなのだろう。

寛政後半以後の京伝黄表紙での救いとなるのは、もう常套手段となった見立比喩においても、思い切って心学教訓談義風の衣裳を脱ぎすてることであり、機知の面白さに徹することである。よしんば教訓を口にしても、それが決して当面の目的ではない態度を見せることである。[注2]

しかしながら、寛政以降の京伝作の黄表紙から、あたかも教訓が趣向の主要要素であるかのような印象を受けるのは、紛れもない事実である。では、忌むべきはずの教訓が繰り返された事実には一体どのような意味付けをし得るのだろうか。この疑問を解いてこそ、この時期の京伝作黄表紙は初めて正当に読まれることになろう。本

稿では、筆禍以降の黄表紙群を「後期黄表紙」と称して、黄表紙と教訓の関係を、作者自身の意図や狙いに主眼を置いて再考したい。(注3)

なお、本稿で引用する京伝の黄表紙・読本を以下年代順に列挙し、通し番号を付しておく。引用の際、作品名にその番号を冠するので、御参照いただきたい。

黄表紙

①「悪魔後編人間一生胸算用」　寛政三年（一七九一）刊
②「堪忍袋緒〆善玉」　寛政五年（一七九三）刊
③「凡悩即菩提料理四人詰南片傀儡」　同年刊
④「夫は水虎是は野狐根無草笔芿」　寛政六年（一七九四）刊
⑤「人心鏡写絵」　寛政八年（一七九六）刊
⑥「虚生実草紙」　寛政九年（一七九七）刊
⑦「正月故叟談」　同年刊
⑧「三歳図会稚講釈」　同年刊
⑨「弌刻価万両回春」　寛政十年（一七九八）刊
⑩「化物和本草」　同年刊
⑪「東海道五十三駅人間一生五十年凸凹話」　同年刊
⑫「京伝主十六利鑑」　寛政十一年（一七九九）刊
⑬「五体和合談」　同年刊
⑭「両頭笔善悪日記」　同年刊
⑮「仮名手本胸之鏡」　同年刊
⑯「喩意筆曲馬仮多手綱忠臣鞍」　享和元年（一八〇一）刊
⑰「賢愚湊銭湯新話」　享和二年（一八〇二）刊
⑱「延命長尺御誂染長寿小紋」　同年刊
⑲「人間万事吹矢的」　享和三年（一八〇三）刊
⑳「人相手紋裡家筭見通坐敷」　同年刊
㉑「二代人間悟衢迷所独案内」　同年刊

読本

㉒「桜姫全伝曙草紙」　文化二年（一八〇五）刊
㉓「善知安方忠義伝」　文化三年（一八〇六）刊

二「心」に関する教訓

寛政二年刊「大極上請合売心学早染草」以降の京伝黄表紙に、教訓もの、特に心学を題材としたものが多いことは繰り返し指摘されてきた。(注4)確かに、教訓を意識しつつ後期黄表紙を概観した場合、心に関する言及は自然と目に付く。よって本稿でも、心を手がかりに考察を進めることとし、心に関する教訓を抽出するという方法を取った。しかし一概に心に関する教訓と言っても、これを主題として扱う作品から、一般的な教訓を並べ立てる際に心についても触れる作品まで、各自その扱い方は様々である。ゆえに作品ごとの教訓の程度は必ずしも明確に分類できるわけではないのだが、心が趣向の中心であることが明白なものも多い。そしてこれらは、後期黄表紙における心

の問題を考える際には欠くことのできない作品群だと言える。いま、その十作品の書名および概略を列挙すれば以下の如くである。また、本稿にて参照が必要となる用例も同時に掲げたので、適宜立ち返って確認されたい。

①「悪魂後編」人間一生胸算用」

善魂の案内によって隣人の体内に入った京伝は、旦那である「心」の下知に従って番頭である「気」と家来である「目耳鼻口」が働く様を見、体全体を治める「心」の役割を知る。擬人化、つまり譬えによって、人間の振る舞いは、心次第で良くも悪くもなると教えている。

皆々、心の下知に従つて働く事、鵜使ひのごとく、猿回しのごとし。心の駒の手綱許すなとは、こゝの事也。（第二巻、三八九頁）【用例1】

②「堪忍袋緒〆善玉」

前作同様の譬えによって擬人化された善魂悪魂の奮闘と、悪魂に取り付かれた人間が引き起こす騒動を描く。心の弛みが悪魂を招き、そうして心に取り付いた魂が災いを呼ぶ図式を示す。

右に述べたる趣き、近く譬をとりたる善玉・悪玉は、これ皆、外より来り取憑くにあらず。檜山の火は、その木より出て、その木を焼く。まづそのごとく、我が心より出て我が身を滅すなり。よくその心を正しくして動かざれば、悪玉の気遣いなし。（第三巻、一九一頁）【用例2】

③「凡悩即菩提料理」四人詰南片傀儡」

人間を南京操の人形に譬え、仏と鬼のどちらによって操作されるかを決定付けるのは個々人の心だと説明する。具体的な行動を取り上げて戒めるとともに、心の善悪が禍福にも影響を及ぼすことや、心もまた鬼や仏となることを教えている。

今晩は因縁因果の道理を説きませう、ヱヘン〳〵。さて因縁と申事は翻訳名義集に詳らかにして、無明より死に至るまで十二の因縁あり。過去・未来・現在、三世の間にこの因縁を引く事、近く譬へて申せば、此南京操の人形に等しく、各々身より出る因縁の糸を仏に引かるゝも、鬼に引るゝも、一切の衆生、皆一心より出る所也。（第三巻、三三〇頁）【用例3】

⑤「人心鏡写絵」

人心を写し出す鏡を用いて、目に見える行いの陰に隠された心の醜さや、慎むべき行動の数々を、分かりやすい事象に譬えて示す。

福は内、鬼は外と、年越しの晩に来る鬼を恐れて豆を撒けども、胸の鏡の内に、我が心の鬼が悠々と寝転んで、上煙管で

楽しんでいる所には気が付かず、己が心の鬼を打払はんと思ふ心なきは、浅ましき次第なり。慎み心付べし。（第四巻、二七頁）【用例4】

⑨「弐刻価万両回春」

悪しき振る舞いを病に譬えて列挙し、これらすべては心に起因すると説く。

人性所レ存。色情貪欲之類。比二諸病品一以準二擬万病回春一。載二許多種類一。委曲説二其病症一。（第四巻、一九三頁）【用例5】

人間の病四百四病のほかに、心より生る難病あまたあつて、一生その身を苦しむる事を嘆き、一つの療治の仕方を工夫して、人欲難病療治所といふ看板を出すところに、多きに群衆して、療治を受けに来る者多かりければ。（同、一九四頁）【用例6】

⑫「京伝主十六利鑑」

喜怒哀楽に変化して止まない人心を、様々な形容をなすという点で阿羅漢と結び付ける。心の有りように従って生じる諸々の損を阿羅漢に譬えて列挙し、心を正しく保てば損を生むことはないと戒める。

此草紙に、尊者の文字を書換へて損者とするは、損徳の損にて、すべて人は一心の持ちやうにて、一生の中には、大なる損のあること十六をかき集めて、それでは損者、これでは損者と、耳近く、子供衆にも分るやうに譬を採りて、その理を知らしむるなり。（中略）とにもかくにも、一生此損のなきやうに心を守らば、大いなる、その身の利勘なり。これ此草紙を十六利鑑と名付くる所以なり。（第四巻、二五四頁）【用例7】

十六利鑑の巻軸を迷者損者と申奉る。此十六の損者、つまるところは己が一心より出るなり。一心さへ正しければ、一生損のあることなし。仏も鬼も皆、一心より生れ出るなり。（同、二六八～二六九頁）【用例8】

⑬「五体和合談」

主君である「心」が正しい下知を行えなくなった結果、妻である「気」が好き勝手に振る舞い、家来である「五体」が反乱を起こすとして、（『東魂後編』）人間一生胸算用」と同様の譬えを持つ。御家騒動譚を通じ、五体を治める心の役割を強調する。

臍教訓にて和睦し、五体太平に治まるは、我が心我が身を省み、聖賢の教へを聞き、道を学びて家内よく調ふに譬ふ。（第四巻、三〇九頁）【用例9】

⑭「両頭筆善悪日記」

善悪邪正がたやすく入れ替わるという心の性質を、善悪両頭を持つ人間に譬えて説明する。両頭が並存するゆえにせめぎ合いが生じるのと同様、心に善と悪がある所為で苦しみが生じると戒める。

思ふに、二つの頭を斯くの如く、善悪邪生に分かちて産付け給へる事、おそらくは天道、人を戒め給ふ御譬ならん。（第四巻、三一六頁）【用例10】

⑯「（喩意馬筆曲馬）仮多手綱忠臣鞍」

忠臣蔵における登場人物の人となりや行為を、駒に関係のある語に譬え、各場面にちなんだ教訓を付加する。その際、人間の振る舞いと心の駒の状態とを関連させる。

そも〳〵古人意馬心猿と言ひて、人の心を馬に譬へたる事あり。此心の駒の手綱を許す時は、たちまち馬の鞍の如く金蔵がひつくり返りて、身代を落馬し、その身の腰をぶん抜くこと目前なり。（中略）さるほどに各々の腰に、心の駒が括付けてあるやうなものじや。とかくこの心の駒の手綱を締めて、跳回らぬやうにするが肝要なり。人の心は、あの人形の腰付馬のやうなもので、手綱を許すと跳出します。まづ各々の、よく知つてござる忠臣蔵の狂言に譬へて、心の駒の善悪によりて幸いを得る事もあり、災ひに遇ふ事もあるお話をいたそう。ヱヘン〳〵。（第四巻、四〇〇～四〇一頁）【用例11】

⑲「人間万事吹矢的」

吹矢店を舞台とし、吹矢の道具による譬えを交えつつ、心の矢が当たる的次第で禍福や善悪がもたらされると説く。

吹矢の矢は人の心に譬ふ。（第五巻、十二頁）【用例12】

以上十作品の場合、心との関連が逐一述べられていなくとも、教訓の土台は心にあると認知できる。例えば⑨「弐刻価万両回春」は、【用例6】（傍線部）を参照していただければ明白なように、心の問題によって引き起こされる病を紹介した作である。ここで取上げられる病は「貧の病」「恋の煩」「銭積」「利根病」など十四余りにも上るが、引用箇所の記述に従えば、これらはすべて心に起因すると解釈し得る。同様にその他の九作も、金銭や名利、色欲といった諸々に対する戒めを行いつつ、その背景にある心の欠陥を意識させる仕組みになっている。

その一方で、必ずしも心が主題を成すとは言い切れないものの、雑多な教訓を列挙する中で心について述べる作品も多い。むしろ、何らかの教訓を扱う後期黄表紙のほとんどにおいて、心への言及があると考えてよいだろう。（注5）つまり、教訓を行う際には心についても言及することが、京伝にとって当然のことになっていたと言える。

とりわけ、以下に引用する三作では、諸事一般に関する教訓を論じておきながら、作品全体を総括する冒頭もしくは結末部で心を格別に取り扱っている。

⑥「虚生実草紙」十五丁裏

赤本先生曰、「雀も糊を舐めずは、舌をも切られまじく、狸も婆を食わずは、土舟に身を滅すまじ。見越入道の人を見下して金時にしめられ、慳貪婆は重き葛籠に貪欲を現はす。善悪邪正、皆、おのれ〳〵が身の行ひ、一心によるぞかし。まづ今晩の講釈は、これでめでたく打止めませう」（第四巻、一六五頁）

⑩「化物和本草」十五丁裏

徒然なるまゝに日暮し文机に向かひ、擂子木に羽の生へたる、鳥羽僧正の絵巻物、見越入道の縞の布子着たる赤本の戯絵など、そこはかとなく繰広げみれば、心に移り行くもの皆、化物にあらざることなし。薬罐は天狗に似て、壁のしぶきは幽霊と疑ふ。然はあれど、怪しきを見て怪しまざれば、怪しき事なしといへる古語を思へば、みな我が心の迷ひなり。たゞ人の心の妖怪ほど恐ろしきはなし。皆の子供衆、とかく心の化物を退治すべし。合点か〳〵。（第四巻、二四九頁）【用例13】

⑰「賢愚湊銭湯新話」一丁表および十四丁裏～十五丁裏

邪心悪念人心の垢。箇々十泉を以て。いかでか濯おとすべき。琉球の盪粉。朝鮮の水花。紅毛の天糸瓜皮は用るにたらず。唯神儒の糠包。仏老の垢帕。能心裡の垢をおとす。沂に浴しぶう〳〵をいふ険悍も。拗蠻の垢を去り。身にもろ〳〵の惰的も。心に頃日の垢をたけな。あらひ玉へきよめ玉へとまうす。（第四巻、五一三頁）

垢の亡魂が言ふ、（中略）「これ申し番頭殿、我が身欲垢の鬼となり、焦熱地獄の釜風呂の底に沈みて苦しむことを世の人に告げて、心のうちの欲垢を溜めぬやうに、よく〳〵伝へて下され」（中略）世の人、毎日、湯へ入りて体を洗ふが如く、心のうちを洗ふ時は、すべて欲垢煩悩を洗い流して、心のうち光り明らかなり。合点か〳〵。（同、五三二～五三四頁）【用例14】

例えば⑩「化物和本草」の場合、道具類や人間の性質を化物に見立て、こじつけや言葉遊びの要素も多分に取り込みつつ、読者への戒めとなる表現をここかしこに散りばめるという作であり、心が主題であるとは認定できない。しかし、様々な化物を並べ立てた挙句【用例13】「たゞ人の心の妖怪ほど恐ろしきはなし」とまとめるところに、教訓の際に心を重視する京伝の姿勢を見出すことができる。

三　教訓の内実

それならば、心に関して京伝が読者に最も伝えたかったこと、その内実は何であったのだろうか。心に関連する記述に注意して京伝の黄表紙を眺めてゆくと、寛政初期から享和末年に至るまで繰り返されている、ある言い回しが浮びあがってくる。

それは初め②「堪忍袋緒〆善玉」十五丁裏で【用例2】（波線部）のように表現された。この作では、いったん悪魂に取り付かれると、子供たちは我儘が過ぎて食傷を起こし、男女は心中騒ぎで命を失いかけるなど、いずれの場合もその身に災いが降りかかっていた。しかしながら、元を辿れば、当人らの心の弛みの所為で悪魂が付け入る隙を与えたのである。すなわち、悪を行ったために生じる災いの原因を当人の心に求める、という考え方を端的に示したのがこの表現ということになろう。そして、これと同様の戒めを込めた類似表現は、以降の作品でも繰り返し示されており、己の悪しき心が苦悩や災いを引き起こすことを説いている。以下、京伝の後期黄表紙全般の中からいくつか例を掲げる（いずれも波線部）。

④「夫は水虎是は野狐根無草笔苏」

これらも皆、狐の仕業なり。扨、その煩悩の狐は、他より来り取憑くにあらず。皆人その心より出て、その身を化かす。畏るべし慎むべし。（第三巻、五〇九頁）

⑥「虚生実草紙」

一百三十六地獄、ともに皆、我が心より生じて、我と我が心に、閻魔王・倶生神・牛頭・馬頭・阿防羅刹・剣の山・三途の川・火の車までを作りなして、我と我が心の地獄へ落つる事、あさましき事ならずや。されば大切なるは心なり。（第四巻、一六三頁）【用例15】

⑮「仮名手本胸之鏡」

腹の立つまゝに分別もなく事を計へば、後に必ず悔むことあり。例へば腹の立つ時は、我が胸の中より、短鬼といふ鬼現れ出て、我が身を害せんとす。（第四巻、二七五頁）

ものに堪忍をせざれば、万事につけて、その身に災ひ多し。例へば我が身一朝の怒りにのりて、堪忍袋を切り、人を危めるは、我が心に邪念の手が生へて、我が身を害すが如し。（同、二七七頁）

後先の勘弁なく、腹の立つまゝに事を破る人は、我が心の剣をもつて、我が身を失ひ、我が足にて家を踏潰し、妻や子に嘆きをかけ、家来・召使には衣食に離れしめ、難儀をさすること、皆これ一人の短慮より起こるなり。（同、二七九頁）

⑳「人相手紋裡家筈見通坐敷」

背筋　虱は我が身の垢より生じて、我が身の血を吸ふ。これを人の心の鬼に譬ふべし。心の鬼も、その身より生じて、その身を責むる。（第五巻、一四五頁）

「（我が）心」が「我（が身）」「その身」を害するというこれらの表現は、苦悩や災いの基にある心の弛みや煩悩を指摘し、心を省みるよう注意を促すものである。

諸問題の根源に心を見るこの道理は、反対に心が正しければ幸いを得るという教えにも繋がりつつ、多様な言い回しに変形しながら反復されている。心を主題とする黄表紙では、例えば【用例3】【用例7】【用例8】【用例11】（いずれも波線部）にその発想をみることができる。

一方、一般的な教訓を行う黄表紙に目を向けてみても、そのほとんどにおいて禍福と心の関係が論じられている。以下にそのいくつかを紹介したい。

⑦「正月故叟談」

神仏は人の心の的也。神仏に向かひ奉りて、一心を凝らし、我が心の歪みを直す也。さなければ、我が心曲がりても、その歪めるところ知れ難し。一心によつて我が心の矢、神仏の的を外さずよく当たる時は、利生も利益もあるなり。（第四巻、九四頁）

⑧「三歳図会稚講釈」

心の大将油断せず、頭に正直の兜を戴き、身に明徳の鎧を固め、腰に陰徳の太刀を佩き、心の駒に打乗りて、慈悲の采を打振り、足を知るの下知をなし、倹約利勘の盾を衝き、防ぎ闘ふ時は、手足の士卒に過ちなく、五体和合して一生身に楽みある事、皆一心によるぞかし。されば大切なるは心の修めも也。（第四巻、一三五頁）

⑪「東海道五十三駅人間一生五十年」凸凹話」

悪をなす者は天より災ひを下し、善を好む人には天より喜びを下し給ふ。人間一生の道中、悪しき心を持つ時は、常に悲しみ絶へず、善き心を持つ時は、笑い喜ぶ事が降来る。泣くも笑ふも皆、我が心の持ち様によるなり。（第四巻、一八一頁）

⑱「延命長尺」御誂染長寿小紋」

東方朔が命は九千丈、浦島太郎は八千丈、三浦大介百六丈、皆これ天より定め玉へる命にて、神仏のお細工にも、伸縮みの出来にくきものは命なり。しかしながら、善をなせば短き

も長くなり、悪をなせば長きも短くなる。とかく一心の持ちやうにて、伸縮みも又なきにあらず。（第四巻、五六九頁）

㉑「人間一代悟衢迷所独案内」

渡世の苦しきを知らぬ幼子も、光陰の飛脚いち早く一里々々と行くほどに、とかく真直ぐの道を嫌ひて、やゝもすれば曲がりくねりし横丁に迷ひ入、一代の旅に苦しむ事、皆これ一心の悪しき故なり。（第五巻、四二頁）

ここではその一端を示したが、心の善悪と禍福の関連に言及する頻度や、各作品間における一貫性を勘案すると、この両者を結び付ける思想こそ、後期黄表紙における、心に関する教訓の中核を成すものと考えられる。

心について述べる際、京伝は「大切なるは一心なり」「とかく大事なるものは、人の心なり」と繰り返し述べては心の重要性を指摘し、「心の手綱を許すな」「心を正しくして」「我が心の歪みを直」「大切なるは心の修め也」「心を清く持て」「心のうちの欲垢を溜めぬやうに」「心の矢の根を磨く」等の実に様々な表現によって、心を善なる状態に保つよう勧めている。この実践こそが、心に関する教訓が行われることの最終的な目標であることは言うまでもない。そしてこれを実現させるためには、読者の注意をおのが心に向けさせ、心の浄化や矯正を切実な課題として認識させる必要がある。その注意喚起の装置として、心の善悪と禍福の関係性を説くことは、万人に分かり易くかつ効果的な方策だったのだろう。

このように見てくると、後期黄表紙における心を中心とした教訓は、むしろ京伝自身の志向によって盛り込まれたと判断できる。

四　譬えの利用

心の持ちようを読者へ教訓として与える積極的な意図を京伝が有していたとすれば、何か具体的な方法が取られて然るべきであろう。京伝が教訓を行う際に頻用した譬えは明らかにその一つである。特に心の醜さをあげつらうため、京伝は多彩な譬えを考案している。このうち最も多用されている「心の鬼」という譬えは、心の醜さへの無自覚を戒める際や、悪しき心がその身に災いをもたらすと忠告する際に登場する。例えば【用例4】（破線部）がそれであり、京伝の後期黄表紙ではこの譬えが広く利用されている。加えて、「心の鬼」と同様に隠れた心の悪を指摘する表現として、【用例13】「人の心の妖怪」「心の化物」、【用例14】「人心の垢」、【用例15】「我が心の地獄」（以上いずれも破線部）といった譬えも編み出された。

また、右のような単語による比喩表現にとどまらず、そこからさらに発展した譬えもある。例えば、心を主題とした後期黄表紙の第一作目として紹介した①「悪魂後編人間一生胸算用」の【用例1】「心の駒」

（破線部）という表現は以後も何度か用いられ、⑯「喩意馬筆曲馬」仮多手綱忠臣鞍」に至って、作品全体を貫く譬えになっている。つまり【用例11】（破線部）にあるように、目には見えない「心の駒」を「腰付馬」として画に顕示し、その善悪を示すという当該作品の趣向を生み出したのだ。このように語彙レベルを超えて、譬えそのものを作品の趣向とした作は数多あり、⑯「喩意馬筆曲馬」仮多手綱忠臣鞍」はもちろん、心を主題とする先の十作品すべてもこれに該当する。すなわち①「悪魂後編」人間一生胸算用」と⑬「五体和合談」は、後者の【用例9】（破線部）にも明記されているように、心と五体の関係を人間世界の主従関係に譬えた作であるし、⑤「人心鏡写絵」は「胸の鏡」によって人心を写しだすと共に、人間の浅ましい行動を別の事象に譬える作であった。また、その他六作品についても、譬えがその土台であることは【用例2】【用例3】【用例5】【用例7】【用例10】【用例12】の破線部に作者自身による説明がある。

このような後期黄表紙の特徴とも言える譬えの利用に関し、自身扱する赤本先生が諺の意味や処世訓等を説く⑥「虚生実草紙」において、京伝は次のように記述している。

昔々あつた土佐の国、かち〳〵山の麓、洗濯川のほとりに赤本先生といふ人あり。常にあたり近き子供を集めて、俗の耳近き譬をもふけ、枯木に花の灰をもつて天地造化の理を示し、桃太郎が嶋渡りに君臣父子の礼を正し、善悪を狸・兎に分かち、邪正を爺と婆に比べ、猿の生肝に仏説をまうけ、舌切雀に物語を引、聴くに倦まず、説くに怠らず、もつぱら論事をもつてぞ講じける。（第四巻、一四八頁）

ここに記されているように、読者の興味を引き、教えや戒めを平易に伝える効果が譬えにはあると京伝が考えていたことは、【用例2】【用例3】【用例7】（以上いずれも破線部）の表現からも読み取れる。譬えは、世間一般に適した教訓を行うために、京伝が工夫を凝らした一種の仕掛けだと言えよう。

五　教訓と戯作者

ここまで確認してきたように、筆禍以後の黄表紙では、作者の明確な意図のもとで心を要とする教訓が繰り返されている。ではなぜ、この時期の京伝は教訓に力を注いだのだろうか。

京伝の著述を辿って行くと、享和期に至って、戯作の創作に混じり、随筆の執筆が顕著になるのに気付く。中でも享和三年の「捜奇録」[注6]は、事実や実録に対する京伝の強い関心が生じたことをうかがわせる資料として興味深い。[注7]また、翌文化元年（一八〇四）刊行の「近世奇跡考」は、根拠や史実を重要視し、詳細な調査と深い考察を行うといった京伝の考証成果が初めて大々的に公となった随筆である。[注8]京伝がいかに実証を重んじたかは、執筆動機や調査方法に触れた本作の「凡例」にその一端を見ることができる。

○古を好る人、その代を考て、ふるきことやゝあきらかになり、千歳の物すら、時ありて今あらはるゝもあれど、近き世の考は、かへりて疎にして実を失ふ事すくなからず。偶口碑に伝ふるも、虚妄のみぞおほかる。後の世には又、今をいにしへとしてしたはむ人もあるべきものをと、ふとおもひよりしより、物を秘篋に索、事を珍書に探、旧蹟にいたり、古墳をたづね、ふかく思を致して、其実を得ることあれば、やがてかきつけたる反故、古革籠にみちぬ。そのうち俗耳にちかき事、いくばくを撰出して、遂に剛人をわづらはしむ。

○たとひ片言隻辞といへども、たゞしき拠を得ざればいはず。奇を好にすぎて、あらぬ虚譚を述、考へ疎にして口碑の誤を伝ふる説とおなじく見ることなかれ。しかにはあれど、予が考のあたらざるもおほからめ。そは後鑑を俟てあきらかにせむのみ。（二五六頁）[注9]

とりわけ注目すべきは、二重傍線を引いた箇所である。「実」「たゞしき拠」と「虚妄」「あらぬ虚譚」「誤」という言葉が対比的に使用されており、「実」か「虚」かの峻別に強いこだわりがあったことが読み取れる。

一方、寛政末年から本格的に執筆し始めた読本では、作品が「虚」つまり作り話であることを断ると同時に、何らかの戒めを込めたとの主張を繰り返している。そしてこちらでも「実」という語を度々用いては、事「実」や「実」用を気に掛ける様子をうかがわせているのである。次にその例を掲げる。

㉒「桜姫全伝曙草紙」「例言」

狂簡といへども往々実を兼、因果輪廻、無常転変の理を示し、遅速はありといへども、善悪到頭つひに報ある事を録せり。よし虚談にもあれ、児女勧懲の一端ともなるべき所聊見ゆれば、書肆の需に応じ、補綴して与へぬ。（十二頁）[注10]

㉓「善知安方忠義伝」前編「附言」

良門の事跡は前太平記にすこしく録せり。かの書は近世の書なれば、たしかに実ともおぼえがたし。扨此草紙は良門のゆゑよしを大路とし、善知と云謡曲の趣を径とし、事を狂言綺語にまうけつくりたる物語なれば、尽くそら言にて、歌舞妓の狂言にひとしく、児女の徒然を慰るのみなり。唯善人一旦衰るといへども再時運のひらくにあひ、悪漢一旦盛なるも、つひには天刑をかうぶり、善悪到頭かならず報ある道理を示し、露ばかり諸悪莫作の便とも成ねかしとおもふのみ、せめてよしあるべかめり。（三七六頁）

京伝は、あくまで作り話である読本も、益となる教えを内在させ

ることによって、「実」用の書となり得ると考えていたようだ。考証随筆は「実」と「虚」の峻別、執筆における事「実」や「実」用の必要性を感じさせる著述でもあったが、読本の場合には、考証で得た知識や成果を生かし、勧懲や忠孝の戒めを込めることで、執筆に意義を感じることができていたのではないだろうか。

では、同じ戯作である黄表紙においてはどうであったのか。年代を追って著作に目を通すと、特に寛政末年から享和期にかけて、教訓の勢いが著しく高まっていることに気付かされる。これは、たとえば数の面で、寛政八年から享和末年までに上梓された三〇作のうち、寛政八年刊「諺下司説話」、享和二年刊「諸色買帳呑込霊宝縁起」を除く全ての作品に、なんらかの教訓が織り込まれ、滑稽一辺倒の黄表紙がほぼ姿を消していることからも分かる。そして黄表紙におけるこの変化は、考証随筆に傾倒して行く中で「実」への執着が生じた時期に重なるようにして生じているのだ。

さて、心を主題とした黄表紙の一として本稿の起点で紹介した⑤「人心鏡写絵」には次のような言葉がある。

> 譬喩方便の霊液より。思ひついたるのべ鏡。出して写して読本より。手がるくわかる稗史となし。人心鏡写絵と標題することしかり。（第四巻、一一頁）

後期黄表紙に教訓を取り入れるに臨んで京伝は、譬えを使い、平易な言葉を用い、読者に身近な事柄を繰り返し取り上げて語りかけていた。この場合、黄表紙は読本よりも万人に受け入れられやすく、かつ勧懲に限らず幅広い内容の教訓を取り扱うことのできる優れた媒体となるのである。

黄表紙は事実を標榜する書にはなり得ないし、読本のように考証の成果を生かせる場でもない。しかし、教訓を扱うことによって実用の書となり、読者の役に立つ。戯作者である自分にできるのは戯作によって世の益となることだと考えた京伝は、黄表紙に教訓を持ち込み、それによって執筆にやりがいを感じていたのではないだろうか。つまり後期黄表紙における教訓とは、作者京伝によって意図的かつ積極的に盛り込まれた要素であり、執筆における大きな動機付けであったと結論付けられる。然れば、教訓を旨とする後期黄表紙は、京伝の執筆意図に即して読み直される必要があろう。その上で、作品の価値判断の基準が問われなければならない。少なくとも、教訓性を京伝らしくないとして一方的に斥けるのではない態度が求められるのではないだろうか。今後の課題としたい。

注

1 『山東京伝全集』第一～五巻「黄表紙1～5」（ぺりかん社、平成四～二十一年）。以下、山東京伝の黄表紙の引用はすべてこれにより、引用の末尾に巻数と頁数を括弧に入れて示した。なお、引用に際しては一部の例外を除いて振り仮名および合符を省き、傍線を私に施すなどの処置をとった。また、本稿では京伝の全執筆活動を辿るために水野稔氏『山東

京伝年譜稿』（ぺりかん社、平成三年）を併せて参照し、これに従った。

2 『江戸文芸新考1山東京伝の黄表紙』（有光書房、昭和五十一年）四六頁。

3 本論では、最初の筆禍である過料以後に成立した作品、つまり寛政二年より後に刊行された作品を「後期黄表紙」として、それ以前の黄表紙とは区別した。なお、過料直後の寛政二年の正月に、京伝は全八作品の黄表紙を刊行している。その一つである「讀本売上心学早染草」は、京伝による教訓的作品の嚆矢として位置付けられてきた。ところが実際は、同年に京伝が上梓した複数の黄表紙に教訓的な要素を見て取ることができ、寛政二年当時の黄表紙における教訓性は「讀本売上心学早染草」に特有の趣向ではないことが明らかとなった。これに関する詳細は、拙稿「「讀本売上心学早染草」の「理屈臭き」趣向―教訓との関係を再考して―」（『国文学攷』第二〇六号、平成二十二年六月）を参照されたい。

4 これについては、早くに小池藤五郎氏による「「心学早染艸」は大当りの傑作であつて、黄表紙史上に与へた影響は大きく、これより以後の黄表紙が、教訓的分子を取入れる契機をなしてゐる」（『山東京伝の研究』岩波書店、昭和十年、二五六頁）という指摘がある。また氏は、同書第三篇「山東京伝の黄表紙」第六章「後期」一「教訓物」（一）「黄表紙史上に於ける心学物と其の展開」のまさに冒頭で「心学早染草」を取上げて、「全黄表紙を駆つて一転向をなさしむる原因となつた」（二八六～二八七頁）と称している。

なお近年でも鈴木俊幸氏「寛政期の山東京伝黄表紙と蔦屋重三郎」（『国文学　解釈と教材の研究』五〇―六、平成十七年六月）や佐藤至子氏『山東京伝―滑稽洒落第一の作者―』（ミネルヴァ書房、平成二十一年）によって、「讀本売上心学早染草」は心学の発想に基づく黄表紙の嚆矢として位置付けられている。また、棚橋正博氏『山東京伝の黄表紙を読む　江戸の経済と社会風俗』（ぺりかん社、平成二十四年）第三章「山東京伝の黄表紙ヒット作『心学早染艸』―言葉の誕生、善玉・悪玉―」では、本作品の意義や後続作品の特徴が詳細に論じられている。

5 もっとも、渡世に励むよう教えた寛政六年刊「後光注夢金々先生造化夢」や、名聞と利欲を戒める寛政十二年（一八〇〇）刊「和乃曇乃紀甘哉名利研」などの黄表紙は、多分に教訓的であるにもかかわらず、心に関する教えを示さない。その他、寛政四年（一七九二）刊「唯心鬼打豆」、寛政五年刊「福徳果報兵衛伝」、寛政九年刊「和荘兵衛後日話」、寛政十二年刊「平仮名銭神問答」、文化元年（一八〇四）刊「采花時代七色合点豆」もこの類であり、例外と見なされる。

6 『四書大集古随筆』（井口松之助編輯兼発行、魁眞楼、明治三十二年）に収録。刊本ではないが、京伝が著述および編集を担当した二巻から成る随筆である。ときに他者の協力も仰ぎつつ、人物や事件の事跡を調査、記録している。

7 水野稔氏は『日本古典文学大辞典』第四巻（岩波書店、昭和五十九年）の「捜奇録」の項に「著者が晩年に精力を集中した、近世前期の人物・事跡等の考証随筆の先駆をなすもので、とくにその土地の人に尋ね問うて、資料となるべき正確な記録を求めた書簡での報告などが、そのまま掲載されている」との解説を充て、事実をありのままに報告するよう努めた京伝の姿勢を指摘している。

また、当随筆に言及した研究が少ない中でも、村田裕司氏は「京伝と累」（掘切実氏編『近世文学研究の新展開―俳諧と小説―』ぺりかん社、平成十六年二月）の中で、「（引用者注・京伝は）実説の記述の信憑性を現地の人の証言で確かめたかったのではないか（中略）つまり、文献を踏まえた上での聞き取り調査ということが、京伝の考証の基本的な姿勢である」と、その考証態度の正当性を論じた。

8 水野稔氏は、「近世奇跡考」についても『日本古典文学大辞典』第二巻（岩

波書店、昭和五十九年）の中で「近世初期の市井の風俗、巷談雑話、人物の逸事などについて、旧蹟を訪ね古書画を探りなどして、典拠の正確を期して考証したもの。（中略）その厳密な考察の姿勢は、後出の『骨董集』とともに、現在もなお有益な文献たる価値を保たしめている」と定義した。

なお、近年では、堤邦彦氏が「諸条に顕著な京伝の考証方法は、依拠した典籍をいちいち示し（中略）先行文献にもとづく考証とは別に、存疑の事柄については、実地にこれを踏査してこまかな事実の確認を試みている」とし、厳密な考証方法を評価した。ただし図画・挿絵に関しては、巻二の七「羽生村累の古跡」における「累怨霊図」を取り上げ「極めて実証的な考証態度とは別種の、編者自身のイメージ世界の投影をみることもそう難しくあるまい」との見解も示した（「『近世奇跡考』―豊かな考証と絵ごころ―」、『国文学　解釈と鑑賞』五九―六、平成六年五月）。

9　引用は『日本随筆大成』新装版〈第二期〉6（吉川弘文館、平成六年）により、引用の末尾に頁数を括弧に入れて示した。なお、引用に際しては振り仮名を省き、傍線を私に施すなどの処置をとった。

10　以下、山東京伝の読本の引用はすべて『山東京伝全集』第十六巻「読本2」（ぺりかん社、平成九年）により、引用の末尾に頁数を括弧に入れて示した。なお、引用に際しては一部の例外を除いて振り仮名を省き、傍線を私に施すなどの処置をとった。

―くぼた・あい、山口県立徳山高等学校教諭―