

反孝子讚美譚を教室で読む

—教材としての森鷗外「最後の一句」—

"Saigono Ikku" as literary text of Citizenship Education

永井聖剛

NAGAI Kiyotake

キーワード：森鷗外・孝子伝・シチズンシップ教育

父桂屋太郎兵衛が積み荷の横領の罪で斬罪になるところを、長女いちが自分たちを身代わりにして助命を願い出た。純粋な〈孝心〉に基づく嘆願は〈孝行〉として理解されず、逆に虚偽の疑惑を受ける。町奉行での吟味に「お上の事には間違はございますまい」と言い放った「最後の一句」は「献身の中に潜む反抗の鋒」となって役人一同の胸を刺した。刑の執行が「江戸へ伺中日延」となった太郎兵衛は、偶然にも大嘗会に伴う恩赦を得た。「当時の行政司法の、元始的な機関が自然に活動して」、いちの願いは凶らずも貫徹したのである——森鷗外「最後の一句」（一九一五年一〇月『中央公論』）は、正当な手続きを踏まない直訴と、司法のルールを超越したところから施される恩赦との奇妙な巡り合わせが、ときの権力の無策を糊塗する僥倖を描いた物語である。この例外づくしの物語が、国語の小説教材として教室

で読まれることの意味を問い直そうというのが、小稿の目論見である。

一

周知のごとく、「最後の一句」には典拠となるテキスト群がある。時系列に沿ってそれらを簡単に整理しておこう。

元文三（一七三八）年一月下旬、大坂西町奉行所へ五人の子どもたちが出頭し、捕縛されている父親の赦免を求めた。この出来事（便宜的に「桂屋事件」と呼ぶ）をいち早く記録したのは、大坂の町人学問所・懷徳堂の学主である中井甕庵であった。一連の「桂屋事件」が収束したのは元文四（一七三九）年三月二日であったが、甕庵は早くも三月二三日には『五孝子伝』を著している。なお、その情報源につ

いて、贅庵は「其町をさ金やなにがし」の書付と人々の伝聞とがもとになっていると記している。

鷗外が直接典拠にしたといわれる大田南畝『一話一言』は、『五孝子伝』から遅れること五十年ほどにしてなされたものである（巻末に寛政四（一七九二）年から翌年にかけての編纂とある）。この第十七巻に「元文三年大坂堀江橋辺かつらや太郎兵衛事」が収められていて、巻末には「右之趣其町の役人金屋何某の書記したるヲ乞求めて元文四年三月廿三日に写し畢ぬ^③」とある。ここから、この情報源が贅庵『五孝子伝』と同一（書記した日付も合致している）であることが判る。

大田南畝は、『孝義録』（享和元（一八〇一）年）を編纂する際にも「桂屋事件」を収録している（巻之一「撰津国」）。ちなみにこの『孝義録』は、当時の幕府が「孝子」を顕彰するために大田南畝に編纂を命じ、寛政元（一七八九）年、全国各地から親孝行の子どもの事例を申告させたものをもとに編まれた書物である。

このほか「桂屋事件」を扱った書物として、松崎堯臣『窓の須佐美追加』・根岸鎮衛『耳袋』などの随筆、秋里擁島『撰津名所図会』（巻四）・暁鐘成『撰津名所図会大成』（巻一三下）などの地理書、政田義彦『浪速人傑談』などの德行譚集などがあった。また、時代が明治になってからも、修身教科書である城井寿章『近世孝子伝』（明七）をはじめ、鈴木重義『和漢孝義録』（明一五）、保田安政『修身事蹟』（明二四）、今川肅『賢女情身事蹟』（明二五）、草立文助『教毓史譚』（明

三〇）、佐藤緑葉『ポケット忠孝百話』（明四四）、石川弘『通俗孝子伝』（明四五）などの孝行譚集に「桂屋事件」は収録された。また、これら「桂屋事件」について記す書籍が参照した文献を遡及調査した佐野大介によれば、これらの多くは懷徳堂の『五孝子伝』に辿り着くのだという^④。明治四四年には、懷徳堂記念会によって『懷徳堂五種』が刊行されたが、そのうちの一編が『五孝子伝』だったことも銘記しておくべきだろう。鷗外「最後の一句」はこれらのテキスト群の掉尾に位置するものといえることができるし、大正四年に書かれた「最後の一句」にとって「桂屋事件」の逸話が決して忘れられた過去などではなかったことにも留意が必要である。「桂屋事件」は一三〇余年の間、絶えず語り継がれてきた物語なのである。

ここで問題は、どうしてこの「桂屋事件」がこれほどまでに語り継がれるに足るものなのかということであるが、この問いに答えることはさほど難しくない。これらの一連のテキストに共通するのが「孝子」の顕彰であることは明らかだからである。近世はいままでなく、近代にいたっても「孝」は、「父母ニ孝ニ」の徳目から説きだされる「教育勅語」に見るごとく、為政者にとって民衆教化のための重要かつ基礎的な徳目であることに変わりはなかった。そして、こうした語り継ぎの源流に、懷徳堂・中井贅庵の『五孝子伝』があったこともまた強調してしすぎることはないだろう。

二

『五孝子伝』を編んだ中井釐庵および懷徳堂、さらにその時代背景について、ここで概略をまとめておこう。^⑤

近世大坂における学問的中心は、含翠堂と懷徳堂とであった。綿の集散加工地として栄えた大坂郊外の町場・平野郷では、享保二（一七一七）年に郷学として老松堂が開かれ、京都から著名な学者を呼んで儒学の講義が行われていた。この学者の中に朱子学者の三宅石庵がいて、彼が老松堂を含翠堂と改めた。

この石庵の門弟など富豪五人が中心となって、享保九（一七二四）年、町人の子弟のために作った私塾が懷徳堂である（ちなみにその場所は尼崎町一丁目で、「平野町のおばあ様」の住まいのすぐ近くである）。五人の富豪とは中村良斎・富永芳春・長崎克之・吉田盈枝・山中宗古らのいわゆる「五同志」で、いずれも当時の「天下の台所」で財をなした大商人たちだった。

懷徳堂の初代学主には三宅石庵が就いたが、その門人で、二代目学主となったのが中井釐庵である。懷徳堂は、享保一一（一七二六）年には公許を得て公的学問所となり（官許を得るのに熱心だったのは釐庵その人だったという）、盛時は江戸の昌平坂学問所と並ぶ隆盛を誇った。そして、この懷徳堂が力を入れた事業こそ、孝子顕彰にほかならなかった。^⑥ そもそも当時、こうした懷徳堂の運動があったからこそ、「桂屋事件」は忘却を免れ、語り継ぐ意味のある物語になり得たのであった。

反孝子讚美譚を教室で読む（永井聖剛）

懷徳堂をめぐる時代背景を、もう少し視野を広げて確認することにしよう。「最後の一句」は徳川吉宗の治世（一七一六～一七四五年）、すなわち享保の改革の時期に起こった出来事として物語られている（物語冒頭の「元文三年」は一七三八年にあたる）。通説的な見方によれば、享保の改革は、幕藩体制の危機に対応したものであると言われる。ではその危機とは何か。もっとも問題視されたのは、「米価安の諸色高」と呼ばれる、これまでにない物価問題の発生だった。幕府が頭を悩ませたのは、米年貢を増やしても、それが財政収入の増加に直結しないという事態だった。十七世紀後半からの商品生産・流通の発達は、米を経済基盤として物価が決まるのではなく、貨幣経済的な原理によって物価が決定される社会へと、その根本的なくみを変化させた（居船頭の桂屋太郎兵衛が、沖船頭の新七を雇って営む海運業とは、こうした時代を象徴する職業だったわけである）。そこで幕府は、株仲間を公認したり、堂島米市場を公認するなどして、諸物価の安定を図らざるを得なかったのである。問屋や金融業を中心とする大坂商人たちは、さらに大量に全国の商品を動かし、扱う金額も次第に莫大なものになっていった。

こうして生まれた裕福な町人たちの中には、町人の子弟の教育に熱心な者たちが少なくなかった。商人倫理の確立と跡継ぎ教育が急務と思えたからである。その代表例が、「五同志」と呼ばれる懷徳堂の創設者たちである（主人公いちの寺子屋由来とみられるリテラシーもまた、裕福な町人文化のひとつのあらわれと見てよいだろう）。開学当

時の懷徳堂では、学問はもとより、商人の子弟のためになることを聞かせ、また放蕩息子を改心させるための躰が厳しく行われ、これが大きな支持を得たという。

ここからいくつか示唆的なことが読み取れるが、さしあたり二つ確認しておこう。ひとつは、主人公いちが体現する倫理観やリテラシーが、こうした時代背景から理解可能だという点である。その倫理的実践の背景に儒教道徳による躰がある⁽⁷⁾のはいうまでもないが、学問の普及にともなう平等意識の涵養を、彼女の果敢な行動の背景に見て取ることができないか。ちなみに、懷徳堂の「定」第一条には「書生の交は貴賤貧富を論せず同輩たるべき事」と記されていたという。武士の子弟と町人の子弟とがともに学ぶ寺子屋は、封建的な身分意識とは別の意識を養うのにごく自然な環境であったというべきだろう。

もうひとつは、桂屋太郎兵衛による積み荷横領が、商人倫理の観点からも許されざる行いであったということである。商人がいったん信用を失えば没落する、これはこの時代の至極当然の理屈だったはずである。この限りにおいて、太郎兵衛の行為は、法的にも、商人倫理的にもとうてい肯定されるべきものではない。本来無罪であるはずの太郎兵衛が新七の身代わりになって不当に処罰されるといった向きの読解があるが、これは山崎一穎⁽⁸⁾も正しているように明らかな誤読である。

享保の改革による政策のうち、法と裁判制度の整備、および官僚制の導入という側面も無視できないことである⁽⁹⁾。徳川吉宗が、荻生徂

徂ら儒学者を重用したことはよく知られているが、その徂徠『政談』は「国のしまり、財の賑しの仕よう（中略）なおまたこれを取捌くは役人なり⁽¹⁰⁾」と説き、統治体制の強化と官僚システムの確立を促した。

具体的な施策としては、これまでの判例を整理した「公事方御定書」（一七四二年）、「御触書寛保集成」（一七四四年）などの法典の編纂がまず挙げられる。また、町方の処罰の概要をまとめた「享保度法律類寄」（一七二四年）を提出させるなど、全国支配の客観的・合理的基準となる法を整備した。官僚機構の改編に大きく寄与した改革としては、有能な人材を家格にかかわらず町奉行や勘定奉行に登用できる「足高の制」の導入が画期的だった。これに、新たな公文書システム整備を加えることで、合理的な官僚機構を構築したのが享保の改革だった。「最後の一句」にいう「当時の行政司法の、元始的な機関」とは、まさにその時構築されつつあった官僚制の、新しさと未熟さを指していたのである。

なお、先に懷徳堂が公的学問所としての公許を得たことについて触れたが、儒学を基盤とする庶民教育に力を入れたこともまた、享保の改革の一特色であったことを付け加えておこう。従来の幕府の教育方針は、武士階層が自ら儒学を修め、徳のある政治家になることによって社会を「上」から治めようとするものだったが、吉宗は庶民たちへの「下」からの儒学の普及をはかった。湯島聖堂での講義の開放や、『六論衍義』の頒布（一七二二年）および『六論衍義大意』の刊行（一七二二年）などが、その具体例として挙げられる。後者は、寺子屋で

の手習いの手本としてかなり普及したらしい。いわば国定教科書である。^⑪その冒頭部分は、こう説きだされている。「凡世間にある人、貴となく賤となく、父母のうまざる人やある、されば父母は、我身の出來し本なれば、本をば忘るまじき事なり、況や養育の恩、山よりもたかく、海よりもふかし、いかゞして忘るべき、今孝心に本づかんとならば、父母の恩をよくおもふべし」(孝順父母)^⑫。いちは、これを手本に手習いを学んでいたかもしれない。

三

『五孝子伝』を源流として連綿とつながるテキスト群の中で、鷗外「最後の一句」が「孝子讚美譚」という物語の型を共有しないことで自己差異化を図ろうとしていることは、すでに多く論じられていることである。^⑬語り手はあえて、町奉行佐佐成意の「心の中」に「哀な孝行娘の影」が映っていないなかったこと、「孝女に対する同情」が薄かったことを言明し、太郎兵衛の「死罪御赦免」が「当時の行政司法の、元始的な機関が自然に活動」した結果であるとまで、わざわざ皮肉たっぷりに断っている。「孝心」が称讃された結果として「赦免」という「ご恩」が下されたわけではないという因果関係(の不在)が強調されているのである。

ただし、だからといって主人公いちが「孝女」ではないと述べられているわけではない。「孝女」としてのいちは、純粹無垢なそれとして、むしろ輪郭線を際立たされているとすべきだろう。

反孝子讚美譚を教室で読む (永井聖剛)

たとえば、鷗外がもっぱら原史料として参照したといわれる大田南畝『一語一言』には、「父の罪を犯し給ふも我々ヲ養ん為メ也、然レば今度父の命に代らん事ヲ御奉行所へ願ひ奉らん」という、命乞いの根拠が明示されている。父の「恩」に報いるために、自分たちは命を捧げ出す、というわけだ。しかし、「最後の一句」には、こうした意味づけによる統辞は一切省かれている。罪人である父親をいちがなぜ命を投げ出してまで助けようとするのか、その根拠が詳らかにされないのである。具体的な根拠が示されない理由はひとつしか考えられない。それは、父親への報恩という「情」を省き、実直に、あるいは器械的に「孝」を体現させるためにほかならない。

この小説の会話文に、一切の「どうして?」という問いが省かれていることに着目しよう。いちが助命の願書提出を思いついて妹弟たちに打ち明け、奉行所に赴くも無愛想に突き返され、後日白洲で吟味が執行される——これらの過程のどこを取っても、いちに「どうして罪人の父をかばって身代わりになるうとするのか」「自分の命よりも父の命が大事なのはどうしてか」と、その理由を問う者はいない。おそらくそれは、理由を問うまでもない自明のこととして処理されているのである。町奉行をはじめとする役人たちは「本当に死ぬ気があるのか(それは自発的な行為なのか)」「本当に殺すぞ、それでもいいのか」ということばかり問うている。

父への報恩の情(として)もらったから…してさしあげるといふ因果)がないにもかかわらず命乞いをするのはどうしてか。それは、「その

ようなものとして教えられてきたから」というしかないだろう。「孝」とは、「どうして？」という疑問を差し挟む余地のない自明の徳目である――そう教えてきたのは為政者や儒者たち、寺子屋師匠や親たちではなかったか。¹⁴ いちはただ、従順にその教えに従っているにすぎない。何せ、いちが生まれたのは『六諭衍義大意』の頒布とほぼ同時期、すなわち彼女は、享保という時代の申し子のような存在なのである。

さて一方の、それを裁く「お上」の側はどうか。いちが器械的に「孝」を体現するために造型されているとしたら、奉行所の門番も、与力も、大坂町奉行の佐佐も、官僚制のステレオタイプを絵に描いたような存在として造型されているといってしまうだろう。

「お奉行様には子供が物を申し上げることは出来ない」、「怪しからん。子供までが上を恐れんと見える」、「では兎に角書附を預かつて置いて、伺つて見ることにしませうかな」、「それは目安箱をもお設になつてをる御趣意から、次第によつては受け取つても宜しいが、一応はそれぞれ手続のあることを申聞せんではなるまい」、「桂屋太郎兵衛の刑の執行は、「江戸へ伺中日延」と云ふことになった」。役人たちの誰もが規則や命令を遵守しようとし、結果的に形式主義・前例主義・事なかれ主義に陥り、庶民たちには繁文縟礼を押し付ける。上下の階層秩序が、各部門の役人の責任回避や権威主義を招く。社会学者のロバート・K・マートンは、こうした官僚機構の特徴を「官僚制の逆機能」と呼んだ。¹⁵ 「融通のきかない杓子定規」、「迅速な適応能力に欠ける」など、マートンが指摘する「逆機能」は「最後の一句」に登場する役人

たちにほぼ例外なくあてはまる。

主人公いちの言動の中に「聡明」や「叡智」を読む先行研究が多くあるが、叡智 *intelligence* とは、直面する諸問題に応じて柔軟かつ効果的に処理する智のことである。役人たちが示しているのは、それとは正反対の硬直した智のありようであるといえよう。

「さうか。」佐佐は暫く書附を見てゐた。不束な仮名文字で書いてはあるが、条理が善く整つてゐて、大人でもこれだけの短文に、これだけの事柄を書くのは、容易であるまいと思はれる程である。大人が書かせたのではあるまいかと云ふ念が、ふと萌した。続いて、上を偽る横着者の所為ではないかと思議した。それから一応の処置を考へた。太郎兵衛は明日の夕方曝すことになつてゐる。刑を執行するまでには、まだ時がある。それまでに願書を受理しようとも、すまいとも、同役に相談し、上役に伺ふことも出来る。又縦しや其間に情偽があるとしても、相当の手続をさせるうちには、それを探ることも出来る。兎に角子供を帰さうと、佐佐は考へた。そこで与力にはかう云つた。此願書は内見したが、これは奉行に出されぬから、持つて帰つて町年寄に出せと云へと云つた。

実質的な拷問である「曝」¹⁶を、そうとは無自覚に継続させることの非人道性は、ここでは措いておこう。ここにあるのは、未知のものと遭遇したときにこそ露見してしまう、官僚的な「逆機能」の具体例

である。確かにいちの直訴は前例のないことだったろう。ただし、それに「孝」という言葉を当て嵌めて好意的に理解する機智さえ持ち合わせれば、別の対処も可能だったはずである。ただし、佐佐の内面には、前例のないものに対峙したとき、真っ先に自己保身の鎧を纏おうとする様子しか見て取れない。疑心に囚われた彼が選択したのは、お上の意に縫ろうとする責任回避的な問題の先送りである。享保の改革が押し進めた官僚制の実態、それを露骨に示して見せたのが、佐佐を初めとする大坂町奉行の面々だったといえるだろう。そしてそれは多くの指摘にもあるように、「最後の一句」執筆時の官僚制につながるものでもあるはずである。¹⁶

四

繰り返しになるが、この小説の白洲の場面では、助命の嘆願の内的動機やその思想的背景を尋ねる「どうして？」という問答がことごとく省かれている。子どもたちの「孝心」を慮る役人が不在である以上、白洲での話題は、子どもたちを影で操る「横着者」への疑いに偏りがちだ。実質的にこの沙汰は、いちの偽証を質すものとなっている。偽証罪は重罪である。¹⁷ だから佐佐は拷問も辞さない態度でこれに臨んでいるのである。

「お前の申立には嘘はあるまいな。若し少しでも申した事に間違があつて、人に教へられたり、相談をしたりしたのなら、今すぐに

反孝子讚美譚を教室で読む（永井聖剛）

申せ。隠して申さぬと、そこに並べてある道具で、誠の事を申すまで責めさせるぞ。」佐佐は責道具のある方角を指さした。
いち是指された方角を一目見て、少しもたゆたはずに、「いえ、申した事に間違はございません」と言ひ放った。

佐佐はいちに、「嘘＝間違い」はないか、「誠の事」を言えと問い質す。もとより、いちにやましいところは一切ない。彼女は誠実に「孝」を実践しているだけなのだから。これに続いて佐佐はこう問うた。「そんなら今一つお前に聞くが、身代りをお聞届けになると、お前達はすぐに殺されるぞよ。父の顔を見ることは出来ぬが、それでも好いか。」——父の安否を確認することはできないがそれでもいいか、とも受け取れる問いである。¹⁸

この問いは、偽証を質す尋問（威喝）としては理に適っているかも知れないが、相手に「誠」を求める者の物言いとしてはいささか意地の悪い、公正性に欠ける質問である。ここには、庶民には一方的に「忠誠」を求めつつ、それに当然見合うだけの「孝慈」を与えようとする態度はみじんも見られない。たとえば、佐佐が当然読んでいたはずの『論語』（為政第二）には、「子曰く、之に臨むに莊を以てすれば、則ち敬せん。孝慈もてすれば、則ち忠ならん。善を挙げて不能に教うれば、則ち勸めしめん」¹⁹とある。為政者が孝行と慈愛を忘れぬようにすれば、民を敬虔忠実にさせることができるというわけである。佐佐の威圧的な尋問は、この世が（あるいはこの白洲が）寺子屋等で教え

諭されたルールに則っていないかも知れないという疑念を、いちに抱かせたのではなかったか。

「よろしうございます」と、同じような、冷かな調子で答へたが、少し間を置いて、何か心に浮んだらしく、「お上の事には間違はございませんまいから」と言ひ足した。

佐佐の顔には、不意打に逢つたやうな、驚愕の色が見えたが、それはすぐに消えて、険しくなつた目が、いちの面に注がれた。

いちが口に出して確認したかったのは、この世は私が信じているルールにしたがって動いているはずだという基本原理であつて、それ以上でもそれ以下でもない。

そもそも、どうして庶民は「孝」という徳目を疑うことなく実践せよと教えられているのか。それはたとえば、「夫れ孝は徳の本なり。教の由つて生ずる所なり」(『孝経』開宗明義章第一)と教えられていたからであろう。「孝」こそがあらゆる「徳」の根本をなすものである。このことは、庶民に限定されず、人たるもの誰もが踏まえるべき道であつたはずである。

「孝」を社会全体に拡げ、親子関係における「孝」を君臣関係に置き換えれば「忠」になる。よつて治世も安泰となる。これが為政者の理想とする統治である。だから為政者たちは「孝」を本源的な徳として重要視する。ただし、庶民の側はもちろん、為政者的な思惑を共有

して「孝」を尽くすのではない。身近な日々の「孝」を実践するのみである。ただしその大前提として、信頼に足る親や君主(お上)の徳が必要不可欠であることは言うまでもない。すなわち、「お上の事には間違はございますまい」は、本来なら口に出して確認するまでもない自明のことなのである。「間違のある(かも知れぬ)」親やお上に向けて、どうして無条件の「孝」を捧げることなどできるだろう。これは儒教倫理を授けるものと授けられる者との間の默契と言うべきものである。

お上から「どうして？」と尋ねてもらえないいちには、いわば一方的に「お上の事には間違はございますまいから」(傍点引用者) そうするのだと、「孝」を実践するための公正性を根拠に、態度を一貫してみせた。無論、彼女は公正性を声高に訴えたかたわけではない。「お上の事に間違いはない」という、おのれの「孝」の前提となる素朴な認識を、おのれの「孝行」の理由として述べただけである。そしてそれは、誰もが「もちろん、その通りだ」と答えなければならない種類の問いだつたはずでもある。

いちが批判(反語)や皮肉をいうつもりでなかったことは、徹頭徹尾「孝」を愚直に実践しようとする姿勢からして間違いのないところであろう。語り手も、それは「献身」にはかならないと語っている。ただし、いちの言い放つた一句が皮肉として機能したことは明らかである。

野内良三は、「皮肉法」の用法を主に三つに分けて説明している。

(1)人が考えていることとは反対のことを言うこと。(2)あることを言うて別のことを意味させること。(3)非難するために褒めること、あるいは褒めるために非難すること。^①このうち「最後の一句」に該当するとしたら、おそらく(2)であろう。先述したように、いち自身に皮肉を言うつもりは毛頭なかったろう。ただしこの「最後の一句」は、結果として「皮肉」のように(この「一句」が「別のことを意味」しているかのように)受け取られたのである。佐佐の「不意打に逢ったやうな、驚愕の色」はそのことの現れだろうし、またこのことは「お上の事に間違がある」ことを露呈させてしまってもいる。しかし「佐佐は何も言はなかった」。即座に「もちろん、間違などあるはずがない」と言えよよかったのに、それが口を衝いて出なかったのである。叡智の欠如。

このあと、いわゆる「官僚制の逆機能」が「自然に」作用して、いちの「孝行」に関する評価は判断保留のまま棚上げされ、「江戸へ伺中日延」となる。そこに偶然、大嘗会に伴う恩赦が五年ぶりに降ってきて、太郎兵衛は赦免となった。恩赦によって救われたのは、太郎兵衛よりも大坂町奉行の面子だったというべきだろう。まさに「お上の事には間違いはない」というわけだ。

典拠となる『一話一言』での結末は以下のものであった。比較してみよう。吟味の翌日、町年寄がいちら五人を奉行所に連れて行くと、「此程彼等が願ひ不便ナレバ江戸表へ伺ひ申の間、父が命差延られ牢舎へめしかへさるゝ」ことが伝えられた。子どもたちはお上の恩情へ

の感謝の念を抱きながら帰宅する(「子共どもまずく難有存じ奉るべき旨なれば、何レも先有がたく存じ宿へ帰りぬ」。また後日、父との再会が以下のように実現した。「先四年が間父ヲ見ざる也。此後めぐり逢ん時もあるべし、暇乞さすべしとて引あはするに、父は子ヲいだき、子は父ヲさゝぐる様にして、嬉し泣キになく斗也。其座にあり合たる人上ミより下に至る迄、何レも涙ヲ流サヌ者もなかりき。見聞の人各袖ヲぞしぼりける。道有る御代の御恵ミ申スも中々おろか也」。原史料では、「孝子」と「道有る御代の御恵ミ」とを讃美する物語が、衆人一同の涙で彩られていたのである。裏返していえば、この情緒的な「涙」が、表面化したかも知れない「孝」と「忠」との断層を、洗い流して地均ししてしまったのである。

「孝」と「忠」とが連続して齟齬を来さないこと。『孝経』には次のように記されている。「夫れ孝は親に事^{つか}うるに始まり、君に事うるに中し、身を立つるに終わる」。「私／公」は「孝」によって貫かれ、何の矛盾もなく連続的に捉えられる。このように、「孝」を基盤として社会の秩序が成り立つと考えた幕府が、『孝義録』などの編纂を通じて孝子たちを顕彰したことはすでに述べたとおりである。ちなみに『孝義録』の編者は、『一話一言』と同じ大田南畝であった。また、これら「孝子伝」類は、明治以降になっても刊行され続け、有名などころでは伊藤博文や乃木希典の孝子伝などが新たに書き加えられたりもした。教育勅語を範とする明治国家においても、「孝子」を顕彰する物語群は常に最新状態にアップデートされ続けなくてはならない、重

要な徳目だったことが判る。

だとすれば、鷗外「最後の一句」が「孝」をあえて「マルチリウム」と言い換え（キリスト教の殉教が「忠」に回収されないのは、いうまでもないことである）、そこに「反抗の鋒」を潜ませたことの戦略はおのずと明らかになってくる。

いちの言動を「孝」と捉えている限り、それは国家の論理の中に容易に回収されてしまうだろう。「孝子」を顕彰し、恩赦というお上の慈悲を施すことで社会秩序は安定する、そんな「物語」がいまだに強力な規範を保っていたからだ。そこには「反抗」が入り込む隙間はない。しかし、「孝」的な行動がいつも君臣への「忠」と合致するとは限らない。そこに「孝＝忠」一本の論理の欺瞞がある。「最後の一句」がいちを通して体現したのは、この欺瞞を目に見える形にすることだった。

五

「孝」「忠」も「献身」も、教室でこれを読む者たちにとっては、江戸時代、明治・大正時代の古い徳目ではないだろう。しかし、たとえば先の改正教育基本法（二〇〇五年十二月施行）に現れているように、家庭教育を基盤として、そこで培った規範意識を地域社会や国家に及ぼすことで、「我が国と郷土を愛する態度」を養っていかうとする向きが生徒たちを圍繞していることは事実で、「忠孝」や「献身」という名でこそないものの、「公共の精神」や「ボランティア」など

という形姿でそれは、すでに私たちにとっても身近なものとなっている。

小説「最後の一句」が提示するのは、「孝」（近親者を敬う精神）が、かならずしも「忠」（組織や国家を敬う精神）と一致せず、ときには葛藤を起こすという現実上の問題である。道義を説く人や為政者たちは、近親者を自然に敬うように国家・主君を大切にせよと言う（忠孝一本）。たしかにそれは、社会の秩序のあり方の理想型である。ただし、この小説が示しているのは、我が身を顧みない父親への「孝」が、お上への「忠」と対立してしまう（「反抗の鋒」を孕んでしまう）という事態である。私たちは、このような隘路に至ったときにどうしたらよいか。どのように考えて行動したらよいか。この小説教材が提示する問題は、じつに現代的な問いである。

佐野大介²²⁾によれば、自分の命と忠孝とを天秤にかけられるような情況は、孝心讚美譚における常套手段であるという。もちろん、「自分の命の方が大事」となってお話にならないから、「当然忠孝の全うが選択されることになる。物語の性質上この背反は苦悩に値しないのである」。連綿と書き継がれてきた「孝子」讚美の物語は、「孝」と「忠」、「私」と「公」との間に矛盾など生じようがないと説き、「板挟みとなっている主体の消滅による情況の解消」を自然なふるまいとして繰り返した話型（物語的な拘束力）を異化する機縁になるのではないか。

いちはこのように言った。「お上の事には間違はございませんまいから」

——お上に道義的な誤りはないはずだから（そうであるなら）自分はお上の裁量に従う、という訳である。

この「一句」が気付かせてくれるのは、「孝」も「忠」も、あくまで「お上は間違わない」ことを前提に成り立っているはずだということごく素朴な理屈であった。道義的に間違っている親や国家・君主に従順に従えというのは、主体性を放棄せよ、何も考えるなど言っているのと同じである。そうした抑圧的な体制が、往々にして非人道的な結末に向かうことを私たちは歴史から学んで知っている。

いちの「一句」に、町奉行の役人たちは一瞬たじろいだ。それは、現実的に「お上の事に間違がある」ことを、誰もが自覚していたからではなかったか。彼らは誰一人として「もちろんだ。お上に間違などない」と断言できなかった。

人びとに「孝」や「忠」が求められる社会においては、「お上は間違っていないか」ということが不断に問われ、検証される風通しのよさがあるべきだ、とも言える。「お上」への信頼が確固たるものとなつてはじめて、「孝」あるいは「献身」的なふるまひは社会の中で健全な機能を具備するはずだからである（献身的な個のプレーが全体のシステムと共鳴する清々しい光景は、スポーツの世界ではしばしば見受けられる）。

「最後の一句」は、正当な手続きを踏まない直訴と、法のルールを超越したところから施される恩赦との奇妙な巡り合わせが、ときの権力の無策を糊塗する僥倖を描いた物語である——この物語をいま読ん

で不気味に思うのは、ネットの書き込みが世論と見なされ、その支持を頼みにした政治家が正当な（民主的な）手続きを省いて独善的な政策を敢行できてしまうような、中間層の共同体の無力化という現状を日々目の当たりにしているからだろうか。

権力のチェック機能。私たちにとって最も身近なそれは、選挙権として与えられたものである。では、選挙権を持たない生徒たちはどのようにして「お上は間違っていないか」と問い質せばいいのだろうか。²³ここから先は、生徒たちが主体的に考えるべきことである（現行の学習指導要領が重点を置く「生きる力」とはまさに、みずから考え、行動する力を指すはずである）。いちは、そのたぐいまれなる叡智と行動力とで、本来なら不可能であったはずの直訴を、白洲で直接町奉行に投げかけることができた。これは現代では現実的なやり方ではない。では、あなたたちならどうするか、身の回りにはどんな表現手段があるか、と問いかけることから始めたい。これはきわめて現実的かつ切実な、言語活動実践のシミュレーションになり得るはずである。

〔注〕

- 1 「最後の一句」は、一九七二年の初採録（学校図書『中学校国語三』、三省堂『中学校現代の国語最新版2』）以来、多くの中学校・高等学校の国語教科書に掲載されてきた。
- 2 湯浅邦弘「森鷗外と五孝子事件」（湯浅邦弘編『江戸時代の親孝行』二〇〇九年二月、大阪大学出版会）による。

- 3 引用は、『大田南畝全集』第三卷（一九八七年四月、岩波書店）による。
- 4 佐野大介「孝子の顕彰」（『江戸時代の親孝行』二〇〇九年二月、大阪大学出版会）、「元文の五孝子及び森鷗外『最後の一句』関連資料」（二〇〇八年二月、『懐徳堂センター報』）
- 5 懐徳堂については、湯浅邦弘編『江戸時代の親孝行』（注（4）参照）、懐徳堂記念会編『凶録・懐徳堂―浪華の学問所』（一九九四年一月、大阪大学出版会）、大阪市史編纂所編『大阪市の歴史』（一九九九年四月、創元社）などを参照した。
- 6 懐徳堂の孝子顕彰運動は、『稲垣浅之丞純孝記録』『孝子義兵衛記録』など孝子譚の編纂ばかりでなく募金活動なども精力的に行い、褒賞や免税等の援助をお上に働きかけるものであったという（注（4）佐野大介「孝子の顕彰」参照）。
- 7 江戸期の教育力の源泉は地域の教育力にあった。寺子屋では、読み書き算用の識字・文字教育と礼儀などの非文字教育とが一体となって行われた（高橋敏『江戸の教育力』、二〇〇七年一二月、ちくま新書）。
- 8 山崎一穎『最後の一句』論攷」（『森鷗外・歴史文学研究』、二〇〇二年一〇月、おうふう）
- 9 大石学『江戸の教育力 近代日本の知的基盤』（二〇〇七年三月、東京学芸大学出版会）
- 10 引用は、講談社学術文庫（尾藤正英訳注）による。
- 11 大石学『江戸の教育力』（注（9）参照）。
- 12 引用は『日本教育文庫訓誡篇上』（一九一〇（明治四三）年五月、同文館）による。
- 13 たとえば、山崎一穎『最後の一句』論攷」（注（8）参照）。
- 14 彼らは、商家の長女であるいちに「家」の永続の重要性も説いてきたはずである。家産・家財が家そのものである商家では、一八世紀頃から家相続に大きな関心が払われるようになった（高橋敏『江戸の教育力』、注（7）参照）。
- 15 『社会理論と社会構造』（森東吾ほか訳、一九六一年九月、みすず書房）
- 16 明治後期から大正初期にかけての、いわゆる桂園時代を通じて、政府と官僚との関係は大きく変化したと言われている。その背景として、(1)官僚のほとんどが維新官僚から学士官僚に入れ替わったこと、(2)官僚が党派政治のシステムに呑み込まれた結果、官僚の党派化が進んで集団としての同質性が極めて高くなったことなどが挙げられる（清水唯一『近代日本の官僚』、二〇一三年四月、中公新書）。官僚政治への批判の一例として、馬場恒吾「官僚国を亡ぼす」（一九一九年八月一日『太陽』）を引用する。「官僚は国民に対して誠意誠心を有たぬ彼ら（トクモト）の誠意誠心は政府と官僚一途のみに対する誠意誠心である。又彼等が政府に対する誠意誠心なるものを、只盲目的に訓令遵奉すると云ふ誠意誠心であつて、万難を排して政策を實行せうと云ふ誠意誠心ではない。而して官僚

思想なるものは現代の政治思想中最も国家に危険なる思想である」。

いる。

17 享保七（一七二二）年に人殺・火付・盜賊が、また元文五（一七四〇）年には関所破・謀書謀判等が死罪以上に相当するものと定められ、証拠の有無にかかわらず白白しないときは拷問が行われた。これ以前は、死罪に当たらない罪科でもしばしば拷問が行われた（笹間良彦『凶説・日本拷問刑罰史』、一九九六年一月、柏書房）。

〔付記〕『最後の一句』の本文は、『鷗外歴史文学集』第三卷（一九九九年一月、岩波書店）により、ルビは適宜省略した。

18 岡本文子は「身代わりの申し出が聞き届けられ自分たちが死んだ後、時をおかず父の断罪が執行されるのではないかという疑惑」がうちに生じたと述べている（「森鷗外「最後の一句」考」『呂氏春秋』との関連において―、二〇一三年三月、『和洋国文研究』）。

19 引用は、講談社学術文庫（加地伸行訳注）による。

20 引用は、新釈漢文大系『孝経』（栗原圭介訳注）による。

21 『日本語修辭辞典』（二〇〇五年八月、国書刊行会）

22 「江戸文化に見る親孝行」（湯浅邦弘編『江戸時代の親孝行』二〇〇九年二月、大阪大学出版会）

23 小熊英二『社会を変えるには』（二〇一二年八月、講談社現代新書）は、「投票をして、議員や政党を選んで、法律を通すことが、世の中を変えることだ」という考え方が、近代の代議制民主主義の枠組みに沿ったものでしかないことを説いていて示唆に富んで