

- ④⑧ 同，四四七頁。
- ④⑨ 『日本外史（上）』，前掲尾藤正英による解説，一一頁。
- ⑤⑩ 日本思想大系『新井白石』（岩波書店，一九七五）三七七頁。同書所収の解説で，尾藤正英は「のちに頼山陽は『日本外史』の足利氏に関する論贊の中で，白石が右のように足利義満論の中で展開した議論を批評して，「噫，是足利氏を助けて虐を為すものなり」と述べている。「虐」とは，弑虐の意味で，天皇に対する叛逆の罪を犯すことになるとの意味であろう」（同書，五六三～五六四頁）と述べ，両者の易姓革命に対する見解の相違を指摘している。
- ⑤⑪ 『日本外史（上）』一四三頁。
- ⑤⑫ 天皇を君主と考えた場合，朱子学的な天人関係よりもむしろ天人相関的な天人関係に接近するといえるが，もちろん中国に天人関係を天皇に限定するような発想はない。
- ⑤⑬ 『日本外史（上）』三九頁。
- ⑤⑭ 同，二八二頁。
- ⑤⑮ 同，二八三頁。
- ⑤⑯ 岩波文庫『南総里見八犬伝（十）』（一九九〇）二五〇頁。
- ⑤⑰ 『日本外史（上）』二八三頁。
- ⑤⑱ 日本思想大系『佐藤一齋 大塩中齋』（岩波書店，一九八〇）三七〇頁。

第九輯巻之三十三簡端附録作者総自評において、「本伝は、新奇の小説なれども、其の仁義を説き、善悪を、弁ずるに至りては、虚実の二つあるべくもあらず。いまだ四書五経を、一言一句も、学得ざる婦幼も、本伝を愛で読む序に、肇めて其の経文聖語の尊きを知るよしありて、且つ感じ且つ悟りて、学びの道に志す、人しもあれ、と思ひぬる、只だ是れ老婆深切もて、言儒経にすら及びたり、なでふ聖語を慢侮せんや」と述べ、稗史が儒教の經典にすら匹敵するものであるとの認識を披瀝している。

- ⑩ 岩波文庫『南総里見八犬伝（一）』（一九九〇）解説，xi 頁。
- ⑪ 『日本古典文学大辞典 第四巻』（岩波書店，一九八四）五七三頁。
- ⑫ 『南総里見八犬伝（一）』七五頁。
- ⑬ 同，二三四頁。
- ⑭ 岩波文庫『南総里見八犬伝（二）』（一九九〇），一七二頁。
- ⑮ 同，八犬伝第三輯叙，三頁。
- ⑯ 『南総里見八犬伝（一）』二九頁。
- ⑰ 同，一二八頁。
- ⑱ 同，二四二頁。
- ⑲ 同，七八頁。
- ⑳ 岩波文庫『南総里見八犬伝（三）』（一九九〇）四一五頁。
- ㉑ 『南総里見八犬伝（一）』，七八頁。
- ㉒ 岩波文庫『南総里見八犬伝（五）』（一九九〇）六九頁。
- ㉓ 同，二四七頁。
- ㉔ 『南総里見八犬伝（一）』四四頁。
- ㉕ 『南総里見八犬伝（三）』四八頁。
- ㉖ 『南総里見八犬伝（一）』三二九頁。
- ㉗ 『南総里見八犬伝（五）』三二〇頁。
- ㉘ 岩波文庫『日本外史（上）』（一九七六）解説，七～八頁。
- ㉙ 同，八頁。
- ㉚ 同，一一頁。
- ㉛ 同，二八〇頁。
- ㉜ 同，二九〇頁。
- ㉝ 『八犬伝』の完成には二十八年の歳月を要し、文政十年に刊行されていたのは第六輯六冊までであり、最終巻が完成したのは天保十三（一八四二）年であった。したがって、『八犬伝』の後半部の成立は『日本外史』成立以降ということになる。また、直接的な影響の有無を別にしても、この二つのテキストは相互に影響を与え合う時代環境の中で成立したと考えるのが自然であろう。
- ㉞ 『日本外史（上）』二七五頁。
- ㉟ 岩波文庫『日本外史（中）』（一九七七）二六三頁。
- ㊱ 『日本外史（上）』一〇五頁。
- ㊲ 同，二四九頁。
- ㊳ 同，二二一頁。
- ㊴ 『日本外史（中）』三〇五頁。
- ㊵ 『日本外史（上）』八三頁。
- ㊶ 『日本外史（下）』二八頁。

『南総里見八犬伝』と『日本外史』が開示した歴史認識は、読者に新たな天人関係のあり方を開示し、しだいに人々の関心を陽明学へと誘う契機になったように思われる。天人関係では全く異なったスタンスを取るにせよ、この二つの歴史書は歴史のダイナミズムと人間の可能性に関する新たなビジョンを開示したのである。勸懲主義や尊王という概念をひとまず棚上げにして、私たちはもう一度虚心坦懐にこの二つのテキストを読んでみる必要があるだろう。そして、そこには確かに幕末の激しい変革運動を導くだけの力と論理が備わっていることを確認できるのではないだろうか。文化文政期に誕生し一世を風靡した二つの歴史書は、天人関係という現実の社会に即応した新たな問題を提起するものであった。それが幕末に向かって勤王倒幕に向かうのか、あるいは世直しに向かうのか。反応はさまざまであったが、広汎な読者層に、正史とは異なる「稗史」あるいは「外史」というポジションから、歴史における天の解釈の重要性を教えたことだけは確かである。

注

- ① 『日本儒林叢書 第三卷』史伝書簡部（鳳出版、一九七八）「寛政異学禁関係文書」四二頁。
- ② 同前。
- ③ 辻本雅史『近世教育思想史の研究』（思文閣出版、一九九〇）二〇五～二〇九頁参照。
- ④ 頼祺一『近世後期朱子学派の研究』（溪水社、一九八六）一〇頁、および辻本『近世教育思想史の研究』二〇四頁を参照のこと。
- ⑤ 『中村幸彦著述集 第十一卷』（中央公論社、一九八二）四一八頁。
- ⑥ 林屋辰三郎『日本文化史（日本史論聚一）』（岩波書店、一九八八）四二六頁、および『近世教育思想史の研究』二五四頁。
- ⑦ 『日本文化史（日本史論聚一）』四三〇～四三二頁。
- ⑧ 『国史大事典 3』（吉川弘文館、一九八三）三二四頁。
- ⑨ 『日本史大事典 第五卷』（平凡社、一九九三）一三六五～一三六六頁。
- ⑩ 日本古典文学大系『椿説弓張月 上』（岩波書店、一九五八）七三頁。
- ⑪ 日本古典文学大系『椿説弓張月 下』（岩波書店、一九六二）拾遺卷之一序文、一二九頁。
- ⑫ 小池藤五郎は、ずいぶん以前（昭和十二年）に「馬琴作の読本の内容は、君父の仇は俱に天を戴かずの、江戸草紙中の黄表紙・合巻の敵討物の大流行と合流した。この思想は若い志士を強く刺戟し、結果的には、尊王教育と王道政治概説の、一番庶民的のテキストとなった。読み本・黄表紙・合巻のこうした偉勲に、学界では気付かない」（岩波文庫『南総里見八犬伝（十）』一九九〇、解説vii頁）と、『南総里見八犬伝』の持つ思想的意義に注意を喚起している。
- ⑬ 岩波文庫『南総里見八犬伝（一）』（一九九〇）八犬士伝第二輯自序、一八一頁。なお、本稿において岩波文庫所収の漢文を引用するに当たっては、読者の便宜を考慮して、一般的な漢文訓読体に改めた。
- ⑭ 岩波文庫『南総里見八犬伝（四）』（一九九〇）八犬伝第七輯有序、三頁。
- ⑮ こうした稗史の婦女子に対する教育的意義に対する自覚は、天保十（一八三九）年に著された

『日本外史』に表出された山陽の歴史認識とは、『八犬伝』の勸善懲悪や時勢を歴史を動かす要因として受け入れつつも、決して民衆が天に関与することは認めず、天皇だけが天の助けを借りて国家を安定させることができるという構図であった。そして、天皇の臣下たる武士の勤めは、その天皇のために身命をなげうって奉仕する「勤王」を描いて他にない。山陽は、『八犬伝』が提起した天人関係に関する問題を正面から受け止め、自身の天皇観によって馬琴の歴史認識を新たなものへと再構成したといえるだろう。

(4) あらたな天人関係

『八犬伝』は一貫して、「是則^{これすなわち}天なり命なり、人力^{じんりき}の及ぶべきにあらず^㉞」という言説を繰り返し、人間の栄枯盛衰は「天命」によって決定されるととらえていた。勸善懲悪も最終的には天命に支配されている。しかし、『八犬伝』が開示して見せた歴史世界は、勸善懲悪という大命題のもとで、運命に逆らおうとする人間の傲慢さであった。この時、傲慢な人間は天と向かい合い、天から独立しようとしているかに見える。これは革命的ともいってよい新たな天人関係の提示であった。

これに対して『日本外史』は、『八犬伝』の勸懲主義やダイナミックな歴史観を共有しつつも、ただ一点、革命的な天人関係だけは受け入れなかった。国家の命運は「人の和」によって左右されるものではなく、ただ天皇によってのみ英断的に遂行されなければならない。国家の決定権は天=天皇だけが掌握している。人間は天に向かい合うのではなく、天に服従すべきであって、そのためには天=天皇への忠が必要となる。天の意思を確認し、天皇=王への絶対的忠誠を誓わなければならない。

しかし、天=天皇が過つことはないのだろうか。やみくもに「勤王」に突進してもよいのだろうか。『日本外史』は、「能く躬^みを以て国に殉^{じん}じ、先^{せん}王^{のう}に靖^{せい}献^{けん}す^㉟」ことを理想とし、ひたすらな国家や天皇への献身を説く。『八犬伝』が開示した「人の和」の力は、天皇による天人関係の前では無力な運動であった。しかし、天は時に庶民にも味方するのではないか。天皇だけではなく、誠意を持った人間の心に天は呼応してくれるのではないか。少なくとも、『八犬伝』も『日本外史』も読んでいたであろう大塩平八郎はそう考えたようである。天保八（一八三七）年に彼が大阪で挙兵した時、彼の心中には次のような天がごだましていたはずである。

軀^く殻^{かく}の外^{の外}の虚^{の虚}は、便^{べん}ち是^{これ}れ天^{てん}なり。天^{てん}とは吾^{われ}が心^{こころ}なり。心^{こころ}は万^{ばん}有^{いう}を葆^{ほう}含^{かん}すること、是^{こゝ}に於^おて悟^{さと}るべし。故^{ゆゑ}に血^ち氣^き有^ある者^{もの}、草^{くさ}木^き瓦^わ石^{せき}に至^{いた}るまで、其^{その}の死^しを視^み、其^{その}の摧^{さい}折^{せつ}を視^み、其^{その}の毀^き壞^{わい}を視^みれば、則^{すなわ}ち吾^{われ}が心^{こころ}を感じ^{かん}じ傷^{いた}ましむ。本^{もと}と心中^{こころ}の物^{もの}たるを以^もての故^{ゆゑ}なり^㊱。

忠は、直接の君主である徳川氏に対してではなく、天に向けられなければならなかった。

凡そ所謂^{いわゆ}の忠とは、豈に独り徳川氏に忠なるのみならんや。乃ち天に忠なるなり。

我も亦た天に忠なる者なり。故に天これに授くるに大柄^{たいへい}を以てす^{④⑧}。

こうして、『日本外史』では徹底的に天に勝つことの可能性、あるいは易姓革命の可能性が否定されており、『八犬伝』と大きく異なっている点である。しかし、山陽はなぜ人が時には天に勝つことがあるという歴史のダイナミズムを見ようとしなかったのだろうか。山陽は馬琴とは異なり、切迫する内憂外患の危険性を人一倍察知していたために、歴史のダイナミズムを無視しても天下の安泰を優先させたのだろうか。あるいは、先行する歴史書『読史余論』が「天道は天に代りて功をたつる人にむかひ給ふことばりなれば^{④⑨}」と、易姓革命を容認していたためにそれに対抗しようとしたのだろうか。どちらの可能性も否定するものではないが、『日本外史』本文から読み取れることは、「天」に関与できるのは「天皇」だけだという認識を山陽が持っていたということである。

山陽は、天について次のように解釈している。

大王^{たいおう}は上皇^{じやうけい}においては庶兄^{しんじやう}たり。今上^{こんじやう}においては伯父^{はくふ}たり。才徳兼ね^{さいとくかね} 備り^{そなわ}、天人^{てんじん} 交々^{こもこも}応ず^{おう}。

大王である以仁王は才徳を兼備しているために、以仁王において天と人は呼応するという。一般的に儒教でいう天人関係は、君主の政治の善悪に応じて天変地異が起こるという漢代に発達した天人相関論と、宋の朱子によって大成された天理人欲説、あるいは性即理説に大別される。後者の場合、人間は誰でも天理＝性を持っており、格物致知や居敬窮理によって天理＝性を回復させ聖人に至らなければならないと説かれる。つまり、朱子学的な天人関係はあらゆる人間に開かれているのだが、山陽がここで提示している天人関係は、そうした朱子学的な天人関係とは大きく異なり、天皇のみに限定されたものとしてとらえられている^{⑤②}。ここで山陽が想定している天人関係は、「国勢の推移は人力の能く維持する所に非ざる^{⑤③}」という基本認識のもとに、人力を超えた国勢の運営能力を保持するのは天皇のみであり、それゆえにこそ天皇は天と排他的に呼応するという構図である。いわば、天は天皇のみによって独占されているといっても過言ではない。楠木正成の功績を特筆した箇所、「是れ鳥んぞ天斯^{てん}の人を生じて、以て世道^{せどう}を匡^{きやう}濟^{さい}するに非ざるを知らんや^{⑤④}」と解釈するのは、楠公が皇運を安泰にした功績を顕彰しているからであり、天皇に関係するかぎりにおいて天人関係への言及がなされるのである。楠氏が「王事に勤むるは、概^{おほむ}ね皆楠氏の風を聞いて起^たてる者なり。嗚呼、楠氏の如きは真に武臣の名に愧ぢずと謂ふべし^{⑤⑤}」と称揚されるのは、あくまでも天皇のために、すなわち「王事に勤むる」という勤王の精神や働きによってであった。

い。

『日本外史』と『八犬伝』は、多少の先後はあるものの、ほぼ同時代に成立したテキストである³⁹。そこには、同時代ゆえの共通認識が見られる。たとえば、山陽は馬琴の勸懲主義を共有していた。「臣が父、天誅に伏す。臣、敢て怨み⁴⁰す」「弑逆の報い、乃ち天誅に嬰⁴¹る」というように、逆賊が成敗されることを「天誅」ととらえ、明らかに勧善懲悪的な倫理観の影響がうかがえる。

では、歴史認識においてはどうかだろうか。山陽は『日本外史』の中で、「吾れ史を閲し、王覇の廃興する所以を知るあり」と述べ、権門勢家が門閥の利益に固執し、「国を憂⁴²ふるの心、変に通ずるの略」を喪失していることを嘆いている。憂国の情や変通の戦略を持たない者が滅びるのは当然のことであった。こうして山陽は、まず「治乱の因は、人の欲に在⁴³り」という治乱の原因を究明することからスタートした。

そして次に、時勢の問題に突き当たる。『八犬伝』で取り上げられていた歴史を動かす要因としての「時勢」は、そのまま『日本外史』でも取り上げられている。たとえば、「その智術、以て上下を却持し、一世を籠絡するありと雖も、則ち亦た時勢の自ら至れるなり」「封建は勢なり。勢を制するは人なり⁴⁵」のように、山陽も「時勢」あるいは「勢」が歴史を動かす大きな動因ととらえていた。

では、もう一つの動因である「人の和」についてはどうかだろうか。『八犬伝』には「人の和」という言葉は見当たらず、その代わり、「恩」ということばが多用されている。「臣ら世々君恩を受く。隆替を以て志を易へず。海を弱め、天を極むるも、唯々君の適く所のままなり。鳥獸すら且つ恩を記す。況や人においてをや⁴⁶」というように、政権の交代や浮沈があろうとも、誰もが君主たる天皇の「恩」を被っていることに変わりはなく、武士たる臣下は君主に服従することが強調されている。『八犬伝』では「人の和」によって時には「天」に勝つこともあるとされていた。しかし、『日本外史』ではその可能性は完全に否定されているように思われる。

信長の死は、天の我が家に幸するに非ず。乃ち秀吉に幸するなり。何となれば、則ち応仁以来、七道分離し、争乱相ひ踵ぎ、今日に至つて極れり。天将に一豪傑を生じ、以て天下を掃蕩せん⁴⁷とす。吾れ、秀吉の挙動を視るに、これに非ざるを得んや。

織田信長が滅び、豊臣秀吉が天下を取ったのは、秀吉が時勢や「人の和」を得たからではなく、「天」が秀吉に味方したからである。「臣、天の道を以て強賊に克つを得たり。敢て攘んで以て功となし、以て顕爵を辱しめんや」という言説からは、武家の栄枯盛衰がすべて天によって決定されるという山陽の歴史認識がうかがえるだろう。したがって、

『八犬伝』に託された馬琴のメッセージとは、人間の歴史は勧善懲悪という大命題を日々証明しているとしても、決して因果律や儒教的倫理観だけによって説明できるものではないということである。「時勢」「人の和」「天縁」によって、時には予想もしないような天変地異がもたらされる。勧善懲悪の一大スペクタクルを描いた馬琴にとって、歴史とはつねにダイナミックなものであり、時には支配原理をすり抜けるものであった。仁義礼智忠信孝悌という八つの玉を持った犬士が、いかに波瀾万丈の人生を生き延び、里見家の復興に邁進するか。『八犬伝』という稗史小説は、保守的倫理観を具現化した物語ではなく、固定した原理にとらわれない歴史のダイナミズムを顕在化した物語である。そこには、のちの幕末思想に大きな影響を及ぼすことになる天人関係に関する新たな問題が潜んでいた。現代の読者はそのことを忘れている。しかし、同時代に『日本外史』を著した頼山陽は、その問題を見逃さなかった。彼らは日本の歴史を振り返る中で、何を発見したのだろうか。

(3) 『日本外史』の歴史認識

『日本外史』は幽閉中の頼山陽によって構想された歴史書であり、文化四（一八〇七）年ごろにはほぼ完成していたが、その後も修正が加えられ、『南総里見八犬伝』肇輯五冊の刊行から十四年後の文政十（一八二七）年に、松平定信に献上された^③。幕末から明治にかけてこれほど多くの読者を持った歴史書はなかったといわれるほど、『南総里見八犬伝』とともに化政期の歴史認識に大きな影響を与えたテキストである。

『日本外史』は、それまでの歴史書とは大きく異なるテキストであった。尾藤正英は、先行する歴史書、たとえば北畠親房の『神皇正統記』、水戸藩の『大日本史』、新井白石の『読史余論』などと『日本外史』を区別するものは、「前者では、仁政を布き民生を安んずることが、為政者に要求される主たる条件をなしていたのに対し、本書では「勤王」もしくは「尊王」が、武士にとっての至上の道徳的義務とみなされている点^④」にあると指摘し、「勤王」や「尊王」という概念が初めて歴史書に登場したことに注目している。

五〇九 確かに、『日本外史』をひもといてみると、「^{いにしへ}古^{いわゆ}の所謂^{つと}武臣なる者は、王に勤むと云ふのみ^⑤」「帝、これを熟視し、欣然として、心に勤王^{きんのう}の者あるを知れり^⑥」のように、「勤王」という言葉があちこちに散見される。しかし、『八犬伝』の勧懲と同様に、『日本外史』の特徴を勤王という言葉だけで総括してしまうことはやはり危険であり、就中『日本外史』の歴史認識を探ろうとする際には逆に障害にさえなりかねない。『八犬伝』同様、私たちは改めて『日本外史』というテキストを慎重に分析してみなければならな

あるべき秩序を逆転させることもある。馬琴はその逆転現象を「逆賊」として盛んに描いた。「こは時と勢に、志を移されて、逆に従ふのみならず、必ず天の赦ざる、兇悪のものなるべし²⁵」というように、天は逆賊を赦さず、逆賊は必ず滅びる。世界の秩序はどこまで行っても「順逆の理²⁶」によって統制されているのであり、時に逆転することであっても、正しい秩序（「順」）は生き延び、間違った秩序（「逆」）は最終的には滅びるのである。

しかし、なぜ秩序は逆転するのだろうか。なぜ逆賊が跋扈するのだろうか。この疑問に対して、馬琴は二つの要因を考えていた。第一は「時勢」である。「さは定包に従ふものみな悪人にはあるべからず。或は一旦の害をおそれ、或は時と勢²⁷に、志を移すもの、十にして八九なるべし²⁷」というように、逆賊である定包に従って悪人になってしまったのは、「時と勢」という時代の波に飲み込まれて志を失ったからだという。たとえ悪とわかっていても、人間は時勢に逆らえない時があるのである。第二は「人の和」である。人間世界はつねに天によって監視され支配されている。「天鑑虚しからざるにあらずや。善には善の報ひあり。悪には悪の報ひあり²⁸」「蓋し天道は善に福²⁹して、必ず淫に禍³⁰ず」というように、天は人間世界の秩序が順逆の理に反しないようつねに監視している。したがって人間が天命を逃れることは本来不可能なはずだが、人は時に天命さえも逃れようとする。逆賊である定包がなぜ権力を掌握できたのか。それは、「天の時³¹は地の理にしかず、地の理は人の和にしかず、定包既に時を得て、地を得て、人の和を得た³¹」からである。たとえ逆賊であっても、民衆の和を勝ち取ることができれば、絶対的と思われた天の支配を一時的にせよかいくぐることができるのである。「嗚呼奸党の残毒なる、且く天に捷ものか³²」と思わせるほど、人間は運命に逆らって傲慢になりうる。しかしそれも一時的なものであり、結局は「禍福時あり。天なり命なり。憾むべからず、悲しむべからず³²」であって、最終的には予定調和的に天に帰順しなければならない。

ここには、人間の歴史に対する馬琴のきわめて現実的で鋭利な認識が表出されている。人間の歴史を振り返ってみると、そこには確かに因果の道理や順逆の理のような支配原理が存在していることがわかる。しかし、人間はその原理によって完全に支配されているわけではない。時勢に合致し、人の和が形成されたとき、秩序は狂いを生じ、人間は天の支配に抗することができる。歴史を支配する原理を逃れる可能性は、わずかであっても残されている。しかし、人間ができることはそこまでであり、「招³³ずとて、時至らば、必ず当家の股肱³⁴とならん。天縁なくばあるべからず³³」というように、「時」が至り、「天縁」が熟せば、本来の秩序が間違いなく回復されるのである。

か重要なメッセージが込められていないのだろうか。

『八犬伝』が持つ思想性については、これまで「所詮仏教・儒教・武士道等の保守的倫理観に帰着する。それらから抽出湊成された一つの勸懲主義的世界観が定立する^⑰」というように、つねに「保守的倫理観」「勸懲主義的世界観」という言葉によって説明されてきた。確かに、「忠義の為には得死^⑱なずして、逆賊に媚^⑲び諂^⑲ひ、東条に在城して、飽まで民を虐^⑳げたる、天罰^㉑竟に道^㉒れず」のように、本編のいたるところで繰り返される忠義や天罰、あるいは「この禍の胎^㉓るところ、因果の道理を知覚^㉔せり」「善悪応報果せるかな^㉕」のように、因果応報の道理の強調は、まさしく封建的で保守的な倫理観の表出のように見える。

しかし、こうした保守的倫理観の表出について、馬琴自身は次のように説明している。

昔者、震旦に烏髪^㉖の善智識^㉗有り。因^㉘を推し、果^㉙を弁じ、衆生^㉚を誘ふに俗談^㉛を以てし、之^㉜を醒^㉝すに勸懲^㉞を以てす。其の意は精巧^㉟、其の文は奇絶^㊱なり。乃ち方便^㊲を経と為し、寓言^㊳を緯^㊴と為す^㊵。

かつてインドの知者が衆生に因果を説明する際、彼は俗談と勸懲を利用した。すなわち、方便と寓言は奨善のための効果的な手段（「経」と「緯」）であるという。馬琴にとって「保守的倫理観」はあくまでも方便であり、寓言であるととらえられていた。もちろん、「本伝の大関目、善を勧め悪を懲らす」という勸善懲悪を教えることこそ『八犬伝』の大命題であった。しかし、私たちはあまりに勸善懲悪という言葉にとらわれすぎてはいないだろうか。大命題としての勸善懲悪が説かれるにせよ、方便や寓言として配置された個々のエピソードに表出された倫理観や世界観は、決して保守的倫理観という言葉だけで総括できるものではなく、むしろ悪逆非道の世界がこれでもかと活写される。『八犬伝』のセンセーショナルな人気を考えたとき、その魅力が単なる保守的倫理観の繰り返しにあったとは考えにくい。むしろ、保守的倫理観の陰でうごめく善悪のすさまじい衝突が活写されたところに、読者はわくわくするような魅力を感じていたのではないだろうか。

馬琴は作中に、意図的に反-保守的倫理観を挿入している。たとえば、「人の誠^㊶に經^㊷なければ^㊸」「有繫^㊹に悍^㊺き武夫^㊻も、恋^㊼には脆^㊽き人情^㊾」「法度^㊿は君の制する所、君又これを破るといふ、古人の金言[㋀]宜なるかな[㋁]」のように、いたるところにちりばめられた俚諺や金言は、明らかに儒教的倫理観から逸脱した庶民の知恵というべきものである。善を勧めるために描かれた悪は、流麗な筆致と該博な知識によって読者に強い印象を与え、読者は悪にこそ身近な人間の心情や愚かな姿態が描き出されていることを知るのである。

最終的に善が勝ち悪が減びるとしても、世の中に悪は跳梁跋扈しており、時には本来

で語られている。しかし、馬琴の「稗史小説」への強いこだわりを考えてみる時、馬琴の歴史認識はもっと正面から研究されてしかるべきテーマだと思われる。勸懲主義という便利な言葉で総括する前に、私たちはもう一度『南総里見八犬伝』の歴史認識を慎重に考察してみなければならない。なぜなら、そこには同時代のもう一つの歴史書『日本外史』とともに、文化文政期の言説世界に重要な転換をもたらしたある出来事が刻印されているからである¹²。

(2) 『南総里見八犬伝』の歴史認識

『八犬伝』第二輯自序で、馬琴は「稗官新奇之談」について次のように述べている。

儻し正史^{より}に由て以て稗史を評すれば、乃ち円器方底なるのみ。俗子と雖も^{まこと}固に其の合せ難きを知る。苟^{いやく}も史と合はざる者は、誰か能く之を信ぜん。既に已に信ぜず。猶ほ且つ之を読む。好しと雖も亦た何ぞ^{とが}咎めん。予が毎歳著す所の小説、皆此の意を以てす¹³。

正史によって稗史を評価すると符合しない部分（「円器方底」）があり、符合しない部分は信じることができないだろう。しかしそうであっても稗史の読者はおり、この事實は誰にも咎められないという。馬琴は、それほど稗史の持つ独自の魅力、正史にはない力を信じていた。この自序から十四年後の文政十（一八二七）年になると、稗史の意義はさらに積極的に自覚されるに至る。

近ごろ好奇の士の稗史を評するを見るに、徒だ其の瑕疵を搜索して、之を批するに理義を以てす。便ち是れ円器方蓋なり。……余は虚文を貴まず。好む所は乃ち経籍史伝旧記実録のみ。而して毎歳著す所、稗史小説に非ざること莫し。……稗史は事に益無しと雖も、而れども寓するに勸懲を以てするときは、則ち之を婦幼に読ま^し令めて、害無かるべし¹⁴。

稗史の評価は、正史と比べての「瑕疵」や「理義」によって行われているが、そうではなく、「経籍史伝旧記実録」に依拠しながらも、「勸懲」という平易な教えによって「婦幼」に対する教育的効果があることによって行われるべきだという¹⁵。『八犬伝』の抗しがたい魅力は、「彼は戯作の根本に勸善懲悪の教育的の重大意義を認めていた。故事来歴や物々しい筆致は、一方には術学的の非難もあるが、実は教化的の意義と修養の該博さ^とが相合した結果である¹⁶」と指摘されるように、義理人情の葛藤や流麗な文体とともに「勸善懲悪の教育的の重大意義」を抜きにしては考えられないものであった。しかし、『八犬伝』の教育的意義とは、勸善懲悪に終始するだけなのだろうか。馬琴自身が稗史小説と名付け、読者も歴史書として受け入れていた『八犬伝』に、歴史に関する何

れが文化文政期の文化である。

文化文政期の文化（化政文化）の特徴については、かつて退廃的・享樂的、あるいは封建時代の爛熟期の文化との見方が支配的だった。しかし林屋辰三郎によって、人情＝人間性への関心が深まり、義理の世界が崩壊したこと、計量的・実証的精神の高まりが科学的精神を導入したこと、すなわち人間性と科学性にこそ化政文化の本質が存在している^⑦と指摘されて以来、近年では「近世文化の極盛期」^⑧、あるいは江戸を中心に都市的・大衆的な文化が形成され、さらに地方をも巻き込んで展開したところから、「近代を用意する国民文化の形成を促進した」^⑨という積極的な評価まで下されるようになってきている。

化政期には出版文化も急速に発展し、さまざまなテキストが大量に印刷されるようになった。藩校や寺子屋の普及が識字率を高め、黄表紙本と呼ばれる大衆文学が人気を集めるようになると、洒落本、滑稽本、人情本などが次々に刊行された。そして寛政の改革以降強まった大衆文芸における教訓的要素や、『水滸伝』『三国志演義』のような中国白話文学の影響による伝奇的要素を表現する新たなジャンルとして誕生したのが、読本である。読本は、建部綾足や上田秋成など初期には主に上方で制作されたが、寛政の改革を境に、山東京伝や滝沢馬琴など江戸の作家により盛んに作られた。

読本の中で最も成功を取めたテキストといえば、文化十一（一八一四）年肇輯五冊二十五巻が刊行された滝沢馬琴の『南総里見八犬伝』であろう。馬琴は『八犬伝』を稗史小説ととらえていた。稗史とは正史に対する民間の歴史書を意味する。馬琴が自らの読本を稗史小説ととらえた背景には、彼独自の歴史に対する鋭い認識があった。前作の『椿説弓張月』の制作時に、馬琴は自らの作風を中国の演義体小説になぞらえ、「その談^⑩唐山の演義小説に倣ひ多くは憑空結構の筆に成。閱者理外の幻境に遊ぶとして可なり」として、史実ではないことを強調していた。しかし、制作過程において馬琴の史実に対する意識はしだいに深まり、「古人言あり曰く、稗編小説は、蓋し正史の文を演べて、而して之を家喻戸曉せんと欲す。……今弓張月の一書は、小説と云ふと雖も、然も故実を引用し、悉く正史に遵^{した}ひ、並びに巧みに一事を借り^{みだ}りに一語を設け以て世人の惑^{まど}を滋くせず。故に源あり委あり、徴すべく摠^よるべし。独り一時に膾炙するのみならず、^{まこと}允に信を千古に伝ふ^⑪」というように、たとえ正史を演義した「稗編小説」であっても、もはや「理外の幻境に遊ぶ」ものではなく、確固たる典拠に基づいた「千古に伝」えることのできる歴史書であると宣言するに至った。『八犬伝』の執筆は、こうした馬琴の歴史認識の深まりの中で開始されたのである。

一般に『南総里見八犬伝』の特徴は、勸善懲惡主義や厳格な儒教的倫理観という言葉

『南総里見八犬伝』と『日本外史』の歴史認識

井 上 厚 史

(1) 文化文政期の言説世界

寛政二（一七九〇）年、老中松平定信による寛政の改革の一環として通達された「寛政異学の禁」は、「近き頃世上種々新規之説を為し、異学流行風俗を破候類有之。全く正学衰微の故に候哉。……此度聖堂御取締、嚴重に被仰付^①」というように、古学や折衷学などの異端の学問が流行して風俗を壊乱しつつあることを憂慮し、林家塾において江戸幕府開設以来の正学である朱子学以外の教授を厳禁するという禁令であった。と同時に、「不限自門他門申合、正学講究致し、人材取立候様、相心得可申候^②」というように、正学を講究して有能な人材を登用することを奨励する教学振興策でもあった。旗本を対象とした幕府による異学の禁止と正学の奨励は、全国の藩にさまざまな波紋を巻き起こした。頼春水のように幕府の政策を支持する学者もいれば、冢田大峰のように学問に流派は関係なく、朱子学への一元化は多様な人材の育成に支障を来し、かえって学問を衰微させるという反対意見も数多く唱えられた^③。

実際、寛政異学の禁は、その言葉から受ける印象とは裏腹に、異学排除や思想統制としての側面よりも、藩校における武士教育などの教育・教化の側面に大きな影響を及ぼしたといわれている^④。「記誦的な林家の朱子学に対して、古学派に立ち遅れぬ実践性を要求した^⑤」とまで解釈されるような、武士に対する学問一般の奨励策として機能したのである。武士教育の基礎は『小学』による朱子学的教育にあったが、専門教育としての洋学・医学・砲術学・兵学・数学・天文地理学・測量学などの諸科学の摂取を奨励こそすれ阻害するものではなく、結果的に新しい学問の興隆を誘発することになった^⑥。

官学としての朱子学の復興に平行して、民間教育の分野では実に多様な学問が開花していった。大阪懐徳堂の富永仲基、山片蟠桃、九州豊後の三浦梅園、豊後日田の帆足万里、広瀬淡窓など、独創的な思想家がこの時期に輩出している。寛政異学の禁に端を発し、全国的規模で展開した多彩な学問の開花は、藩校や寺子屋などの民間教育の裾野を広げ、民衆の知的レベルを押し上げていった。その先に出現した新たな時代と文化。そ