



Title	近代孝子伝の一形態 : 伊藤博文・乃木希典の孝子伝
Author(s)	佐野, 大介
Citation	中国研究集刊. 2012, 54, p. 36-55
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/58051
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

近代孝子伝の一形態

—伊藤博文・乃木希典の孝子伝—

佐野大介

はじめに

歴史上大きな働きを成した著名人、所謂「偉人」と呼ばれる人物には、後に伝記が作製されることが多い。明治期の伊藤博文・乃木希典も時代を代表する著名人であり、これまでに撰された両者の伝記はかなりの数にのぼる。

上梓された伝記の題名には、当該人物の名が用いられることが多く、これに当該人物の業績を示す語句が附されることもある。例えば、伊藤であれば単行された伝記の多くは『伊藤博文』という書名であり、他に、例えば、『伊藤博文 明治の国づくりをリードして』『伊藤博

文 明治日本を創った志士』『近代国家への道程 大久保利通、伊藤博文』などがある。乃木であれば、『乃木希典』の他、『明治の軍神 乃木希典』『軍神乃木』など。言うまでもないことだが、伊藤は初代総理大臣を務めた政治家、乃木は日露戦争時陸軍を率いたことで知られる軍人であり、伊藤の「国づくり」「近代国家」や、乃木の「軍神」といった語句は両者の業績や特徴を示すものとして理解しやすい。ただ、こういった業績を示す語句を備えたものの他に、単行された両者の伝記の中に、『孝子伊藤公』（末松謙澄著、博文館、明治四三年）・『乃木大将と孝道』（渡部求著、国民社、昭和一八年）と名づけられたものが存在する（注1）。

特に孝を以て名が聞こえた人物とは言いがたい両者の

伝記に、なぜ「孝子」「孝道」といった語句が冠せられているのであるのか^{注2}。本稿では、両伝を近代の孝子伝のスタイルと位置付け、近世より近代に至る孝子伝の系譜に注目しつつ、両伝の内容と撰された背景について考察する^{注3}。

一、乃木希典

まず本章では、『乃木大将と孝道』を採り上げ、その内容について考察する。該書は、全二九七頁の単行本であり、大きく「乃木大将と孝道」「大将の父」「大将の母」「大将の師」「大将を中心として其の師父母を語る」の五部に分かれる。このうち、「乃木大将と孝道」部が、乃木の出生より逝去までを描いた所謂伝記の部分である。

この伝記部は、多くのエピソードより成り立っているが、「乃木大将と孝道」なる題名から想像される内容に反して、具体的な孝行のエピソードはそれ程多くはない。そうして、これらのエピソードは、多くが儒教経典の孝の記述や、旧来の孝子伝のエピソードを踏襲したものとなっている。以下にいくつか例を挙げる。

幼い頃、母の所為のため、乃木は左眼を失明したが、乃木はそのことを一生他に語らなかつたというエピソード

ドが紹介される。そうして、その理由について、乃木は後に、

『眼が見えないといへば、母の過失を發表することになるし、それに母に過失をいつ迄も思ひ出させることになるから、それで決して他に話さないのだ』
〔左眼の失明〕一六頁

と語つたとする。「母の過失を發表する」ことを恐れるという観念は、『礼記』に、「子云、善則稱親、過則稱己、則民作孝」(『礼記』坊記)、「子云、君子弛其親之過、而敬其美」(『礼記』坊記)とあるような、親の過ちを隠すという孝に基づいた行為といえよう。

また、乃木の母は乃木夫人と折り合いがよくなかつたため、乃木は一時母と暮らし、夫人を別居せしめたことがある。このことを該書は、

實に大将の母堂に捧ぐる孝心は、妻子に対する愛情をすら犠牲として、戦々兢兢たる態度を以て仕へ、猶自ら及ばざるを憂ふるのみであつた。(「夫人の別居」七四頁)

と評しているが、これも多くの孝子伝における孝子が、「鮑永、……事親至孝。妻嘗于母前叱狗。永即去之」(『日記故事大全』卷二、「叱狗去妻」)、「李迥秀、少歳。妻嘗罵媵婢。母聞不樂。迥秀即出其妻。或問之。答曰、

娶妻要欲事姑。苟違顔色、何可留」(『日記故事大全』卷二、「冒婢逐婦」)などと、親の為であれば簡単に妻を離縁するのに似る。これは当然、「婦有七去、不順父母去、……不順父母、為其逆德也」(『大戴礼記』本命)、「子甚宜其妻、父母不説、出」(『礼記』内則)といった儒教的觀念に基づくものである。

我邦近世においても、母と折り合いの悪い妻を離縁することは孝行の一種とされており、例えば、江戸時代最大の徳行譚集である『孝義録』にも多く同様の例を見ることができ(注5)。該書の、「母堂に捧ぐる孝心」と「妻子に対する愛情」とをいわば対立するものとみなして、妻と別居することを「孝」であると捉える視点は、従来の孝子伝を踏襲したものといえよう。

また、乃木の母が乃木と共に台湾に渡るのをお知りになった昭憲皇后が、特に母に拝謁を賜わった際、母は乃木に、

『このやうな身に余る幸福も、汝のやうな立派な児を持つたお蔭からのごとです。ほんとに忝ない。私は汝にお礼をいひます。』(「賜謁の光榮に泣く母堂」

一四頁)

と言つて感謝し、乃木はかえつて恐縮して母に生育の礼を述べたとある。これを該書は、「子は親に感謝し、親

は子に感謝する。何といふ美はしい真情であらう」と評しているが、これは例えば、「朝母ごとに出る日をおがみ、神義兵衛だな持佛をおがみ、はてには義兵衛をおがむを。あな義兵衛かしこや、などさることをといへば、なが力を我につくすが、あまりかたじけなさにとて、猶やまねば、あながちにもあらがはで、みぬかたへより、かへしおがみすなり」(『かはしまものかたり』(注5)といった、我邦近世の孝子伝に見られる、母が子の孝行に感謝して子を拝み、子が母を拝み返す、といったエピソードに通じるものがある。

以上のように、該書は孝子伝として、①「儒教的孝に則った」、②「従来の孝子伝のエピソードを踏襲した」ものという側面を持つ。ただ、勿論従来の孝子伝と全く同じという訳ではなく、さまざまな独自の特徴も有している。

まず第一の特徴として挙げられるのが、乃木の両親に関する記述の多さである。そもそも、乃木本人の伝記に、「大将の父」「大将の母」「大将を中心として其の師父母を語る」として、乃木の両親(及び師)についての略伝を附すという該書のスタイル自体がこのことを示しているが、これのみに限らず、乃木の伝記部にも多くの両親主体のエピソードが見られる。

乃木一七歳のころ、休暇に帰省した乃木に、父は次のように振る舞ったという。

乃木青年が今敷居を跨いで内に入らうとした瞬間、父の希次翁は顔色を改め大声を揚げて……『愚者め！一旦学問の爲めに志を立て、家を出て居るものが、祭礼があるからといつて、家に帰るなどとは薄志弱行の至りだ。直きく萩へ帰るがよい。此の敷居内へ一步でも踏み入ることは罷ならぬ。』と叱咤されて、母人の哀願も効を奏せず、即座に追ひ帰された。(「父君の一喝」三六頁)

父希次の賢父ぶりを示したエピソードであるが、続けて、「まさにはれ、孟母断機の教にも比すべきか」とある通り、「学問の爲に外にいる息子の帰宅を叱る」という構造が『列女伝』に見られる「孟母断機」説話と同一であるといえる^(注6)。

また、乃木が台湾総督として台湾に赴任するにあたり、乃木は体の弱い母を案じ、母を日本に残そうとした。この際母が乃木に対して語った科白として、

『大命を拝したことは誠に悦ばしい限りであるが、日頃吾が身を思ふ汝だけが遠い彼の地に赴き、独り私だけ東京に残つてゐたのでは、是れから先き幾年月かも定め難い期間を、何かと私のことが心配にな

るであらう。たとひ私の身は台湾の土となるともさうく惜しいとは思はないから、是非私をも俱に伴つて、専心其の職務に尽し、島民を安んじさせなさい』(「健気なる母堂の覚悟」一一二頁)

とある。母は我が身の安全より息子である乃木が職責を果たすことを願つており、母壽子の賢母ぶりを描いたエピソードであるといえよう^(注7)。

第二に特徴として挙げられるのは、「大義親を滅す」型のエピソードの多さである。

乃木の実弟正誼は、不平士族による反乱の一つである萩の乱に与して戦死した人物であるが、萩の乱以前には、たびたび乃木の元を訪れ乱への参加を促していた。最後に乃木を訪れた際について、該書に以下のようにある。

遂に水盃を酌み交し、やがて弟の立ち去るを、これが最後かとばかりに、黯然たる面もちで見送つたのである。弟が去り行くと同時に、兄少佐は直ぐに弟によつて知り得た一誠反旗の計画と内情とを具に其の筋へ急報した。……是れ全く乃木少佐が堅く庭訓を守つた、所謂大義親を滅すの忠誠に外ならないのである。(「大義親を滅す」四六頁)(傍線引用者、以下同じ)

乃木は弟の誘いを断り、弟達の計画を政府へ密告した。

これは、弟への情愛（私的感情）より政府への忠誠或は社会の安寧（公的正義）を優先させたことを示したエピソードといえる。

また後日、父希次の死去に際して、一旦帰省の願書を提出し許可を得たが、

斯く任は重く、且つ劫余の校務に繁忙なものがあつたので、所謂大義親を滅す、……折角完了した手續を其の俣機会を後日に譲つて、此の時は遂に帰京せずにはまはれたのである。（『孝子の心腸』五六頁）

とあり、父の死に際してその元へ帰ること（私）より、職務（公）を優先するという乃木像を示している。『礼記』に、「孝子之事親也、有三道焉。生則養、没則喪、喪畢則祭」（『礼記』祭統）とあるように、親の葬は孝の本質とも言うべき重要な部分である。儒教的孝を重んずる観点からは、子たるもの、何をおいても親の葬を優先させねばならない筈であるのに、ここでは職務を優先する様子が描かれるのである。さらに言えば、儒教的礼制においては、父の死には「斬衰三年」、つまり三年の喪に服して、宮仕え等の一切の公的活動を控えねばならず、該書に示された孝は、単純に儒教的孝や従来の孝子伝に現われた逸話の型を踏襲しただけのものではないことが見てとれる。

これら両エピソードには、共通して「大義親を滅す」との評語が付されている。これらは共に、家庭内道徳である「親」（私）より社会道徳である「義」（公）を優先したことを示したものであり、所謂「忠孝背反」状況において、「孝」（私）より「忠」（公）を優先するというパタンのバリエーションであるといえる。

では、なぜわざわざ書名に「孝道」と冠した該書において、時に孝に反する、政府や職務といった公への忠誠が強調されるのであろうか。国家意識を涵養するという当時の政府の方針を反映したものであることは当然であるが、もう一つ理由が考えられる。

乃木は晩年、学習院長であった頃、学生に対して「母に凍瘡が出来たと聞いて、勉強をやめて帰ることは孝道であるか」と問い、学生の「帰るべきではない」との回答に対して、

『うむ其の通りぢや、孝道とは自己の本務を尽す事に外ならないのだ』（『孝道の大極』一六四頁）

と語ったとある。該書において公が強調された理由の一つには、このように、「本務を尽すことが孝である」という乃木の信念に沿ったものだと考えられる。儒教的觀念においては、「居処不莊、非孝也。事君不忠、非孝也。蒞官不敬、非孝也。朋友不信、非孝也。戰陳無勇、非孝

也」(『礼記』祭義) などとして、孝はすべての徳目の総合であるとされる。この「官に蒞^{のぞ}みて敬ならざるは、孝に非ざるなり」より、職務に尽瘁することが孝であるとの命題が導き出される。乃木の信念はまた、儒教的孝に沿ったものであったという一面も有するのである。

さらに父の死に際しては、乃木が陸軍に赴任する際、父が「大なる尽忠報国の為めには、常に父母を忘れ家を忘れて、一念唯だ奉公の誠を致せよ」(『父君の一喝』三八頁)との訓誡を与えたことが示され、それを踏まえて、御奉公を一日も苟且にせぬことが父の遺志に副ふべき唯一の追孝と知つた(『孝子の心腸』五六頁)

とされる。また、母の死には、母が此の世の最後の時まで激励された言葉を肝に銘じ、今は徒に哀愁を追ふべきではない。只管職務に奮励し、国家の為に貢献することこそ、亡き母の霊を慰め、亡き母に対する唯一の追孝たるべきを自覚(『追孝第一步』一三二頁)

とある。どちらとも、職務に奮励せよとの親の教えを守ることが孝であるとの自覚に関する記述である。これは、「子曰、三年無改於父之道、可謂孝矣」(『論語』里仁)といった「追孝」の觀念に合致するといえる。

以上のように、該書は、基本的に以前の孝子伝と同様

に儒教的孝の觀念に沿った孝観を示しつつも、親主体のエピソードを多く採り入れ、孝(私)よりも義(公)を重視するという観点を示すなど、独自の特徴をも併せ持ったものだといえることができる。

二、伊藤博文

本章では、『孝子伊藤公』を採り上げ、その内容について考察する。全五一〇頁。緒言に、

伊藤博文公既に薨するの後ち予は……父母に送りたる書翰数十通を一束にして粗末なる旧式の財布に入れたるものを発見したり因てこれを読みもて行くに孝愛の至情紙面に溢れて人を感動せしむるに足るものかあつた……但し書翰を編纂したのみでは興味が完からぬから編年的伝記を書き綴りて書翰を各章の後に付し相對するに便にした(『緒言』一頁)

とあるように、もともと伊藤の「孝愛の至情紙面に溢れ」た書翰を編纂することが主眼であったため、一般的な伝記と異なり、多くの私的書翰を収載することが特徴である。ただ、こちらは殆ど具体的な孝行のエピソードが見えない。

孝に関連のある記述を閲するに、「書翰も政治上のも

「のは殆んど収めてない」（「緒言」三頁）とあるように、
収載された書翰は、家族に宛てたものがその大部分を占
めており、その中に度々両親を気遣う記述が見られる。

祖母様母上様も御無事にて暑氣之御中りも無御座候
哉（第七章 初度洋行時代）一〇八頁）

はい様母上様御風の入らぬ様に御用心専用奉存候段
御伝言奉願候（第八章 帰朝時代）一二六頁）

その後母上の病氣はいかゞと案居申候（第十七章
憲法発布前後）二八七頁）

ただ、両親の体を気づかうのは、ごく普通のことであ
り、同様に妻の健康や娘の病氣を気づかう記述も見られ
る（注）。この手紙の記述のみを以て伊藤を「孝子」とす
るにはいささか無理があろう。

また、この他に具体的な孝子らしいエピソードを閲し
ても、

翁（引用者注……伊藤の父）は随分酒を嗜まれ……
其故公（引用者注……伊藤）は翁の住所に薦被りの
絶えないやうに計らつて置かれ公自身は日曜毎に万
已むを得ざる差支のあらぬ限りは必ず父母の隠居所
を訪問するを常とせられて居つた（第十九章 日
清役後の数年）三二九頁）

とある程度で、ほぼ具体的な孝行の逸話は見えないと

いってよい。

これに対すると、却つて伊藤の母や夫人の孝行逸話の
方が多い程である。夫人が舅姑に孝を尽したエピソード
としては、

初めて東京へ出て築地に同居せられた時などは（引
用者注……翁が）自ら庭上に出て草取りそする夫人
はそれに連れてやはり跣足で出て同じく草を取り
屢々蟲に螫されて閉口したと云ふやうな話もある其
頃まで翁は碁槩棋など総て知らなかつたが夫人は何
か消閑の遊戯を勧めたらばと思ひ自分も共に稽古す
るからとて碁の稽古を勧め（第十九章 日清役後
の数年）三二八頁）

母堂は殊に性質玉の如き人であつて重蔵翁が伊藤家
の養子となつた後は翁と共に所謂むつかし屋なる養
父母に仕へ始終其歡心を失はざりしことは前にも話
した通りである公夫妻もそれと同じく能く父母に仕
へ母堂をも安穩に此世を過ぎせられた（第二十
内外各地漫遊時代）三四三頁）

といったものが見られる。また、伊藤の母のエピソード
として、

公がまだ十余歳の昔のことであるが一日萩で大雪の
日に公が預けられて居つた家の主人が知人の処に行

き其帰るさに道が悪いとて先方のはき物を借りて還り公をして取替に行かした雪は降る風は寒し道はわるし日は暮る公は鳥渡松本の自宅に立寄つた母堂は之を叱り主人の命を受けて用達しに行き寄り道をするやうな心懸があるかとて一杯の湯をも与へずして逐還したといふ（第二十章 内外各地漫遊時代）

三四四頁)

といったものもある。先の乃木伝の例で見たものと同様、主人の命といういわば「義」（公）を重んじて我が子への「親」（私）をこらえたという「大義親を滅す」型かつ帰宅する子を教導する「孟母断機」型の系譜に列なるエピソードということができよう。

該書は、緒言に書名に「孝子」と冠した理由を説明して、「書名を孝子伊藤公とせるは此書は公か終生能く孝道を尽したることを眼目として編纂し且つ私書をして歴史を語らしむる工夫を用ひたか為である」（「緒言」三頁）とするが、孝に関するエピソードや言説が極めて乏しく、孝行に関するエピソードを中心に据えて構成される一般的な孝子伝とは大きく異なつたものであるといえよう。

三、両伝撰書の理由と背景と

本章では、両伝が撰された理由と背景とについて、近世より列なる孝子伝の流れと我邦近代における時流といった観点から考察する。

『乃木大将と孝道』『孝子伊藤公』が近代成立の孝子伝であるとすれば、近代に到る迄の孝子伝の展開とはいかなるものであろうか。我邦近世孝行説話の歴史的経緯を明らかにした井上敏幸氏「近世的説話文学の誕生」によれば、近世初期説話文学の系統のうち、孝行説話集の多くが、『二十四孝』に代表される中国や朝鮮説話集の翻訳物であった。次に了意作『孝行物語』などの「孝行説話を集めた大部の説話集の刊行も盛んとな」ったが、「これら孝行説話集のごとくが、中国孝行説話の日本への紹介であった」。そこで、「日本人の孝行説話を紹介しようとする動きも一方で始まり、「題材を中世文学に求めた」「日本の孝行説話集」である『大倭二十四孝』などが撰された。その後、「近世社会に生まれた新しい孝行説話集」として『本朝孝子伝』の「今世」編は当時の「今世」である近世の「現実社会に生起している孝行説話が掬いとられた」ものとして成立した。これに

影響され、「各藩における孝行説話の蒐集と編纂」が盛んになったという^{注9)}。つまり、近世の孝行説話集は、①中国朝鮮説話集の翻訳物 ↓ ②中国説話を独自に編纂した物 ↓ ③我邦の古典説話の編纂物 ↓ ④我邦の当代説話の編纂物、という流れで展開してきたと纏められよう。実際、藤井懶斎『本朝孝子伝』の序に「恭以本朝中朝人性雖同、而風氣固殊、俗習迥別則以中朝人治本朝人、与以本朝人治本朝人、如何其无劇易」(須原茂兵衛、勝村治右工門刊、貞享三年)、城井寿章『近世孝子伝』の序に、「与仮異邦典籍以語之、不如学皇朝故事以諭之。与引昔賢嘉言以訓之、不如述近人善行以導之」(槐陰書屋、明治七年)とあり、孝行説話集の編纂において、「中国より我邦」「昔より現在」の逸話を用いようという意識が強くなっていった様子が窺われる。

また、近代に入り、明治五年(一八七二)、学制が發布され、国民一律に初等教育を施すとの姿勢が示された。明治一四年(一八八一)の「小学校教則綱領」において小学校制度が確立され、明治一九年(一八八六)の「小学校令」で義務教育化が明記された。この「小学校令」では教科書は検定制度を採ることとされたが、明治三六年(一九〇三)には、小学校教科書に関しては国定制度が採られることとなった。また、明治三〇年ごろか

ら、ドイツのヘルバルト主義に倣った「人物主義」が取り入れられ、伝記中心の教科書が用いられるようになっていった^{注10)}。

これらの時期における孝子伝の取り扱われ方について、徳田進氏は、「以上の間に孝子譚は大いに用いられ、修身教科書での位置は重く、義務教育と結合したところに、中世や近世には全く見られなかった国民育成の使命を与えられたのである」(『孝子説話集の研究 近代編』井上書房、昭和三九年、六七頁)、「明治期においての孝子譚の著しい特色は、これが教科書上例話として使命を帯びさせられたことであった」(同上、六九頁)としている^{注11)}。そうして、孝子譚を「全相二十四孝詩選に見るような童話的要素や架空的分子のある」(同上、一四〇頁)「童話」的なものと、「大体史実に準拠する」(同上、一四〇頁)「史譚」的なものとに分け、近代の孝子譚においては、「事実としての迫真力をもって、読む者を、聴く者を動かそうとする」(同上、六八頁)ために、「反史譚的なものは、次第に影を潜めるに到った」(同上、六八頁)とする。

『孝子伊藤公』『乃木大将と孝道』両伝は、「我邦の当代説話」かつ「史譚」であると言いうるから、該書の発行は、以上のような孝子譚・孝行説話の当代化・史譚化

という流れに沿ったものであったといえよう。

近世より近代に至る孝行譚集において、もう一つの流れを指摘することができる。題材を、中国・我邦に関わらず、前時代の故事に取材したものは、孝行主体の身分や経済状況に様々なバリエーションがあるのに対して、当代の史譚に求めたものは、身分が低く貧しい者が孝行主体となることが多いということである。

例えば、『二十四孝』の巻首は帝舜より始まり、漢武帝と続く。我邦の孝行譚集においても、各時代より題材を求めたものには、身分別に逸話を分類したものが多くあり、例えば仁徳天皇や平重盛（正二位）といった名がよく見られる。これに対して、当代より題材を求めたものは、その孝行主体の身分が低く、また貧しい場合が多い。前時代ものに身分の高い人物が登場する理由は、例えば『二十四孝詩撰』の黄庭堅の話、「貴顕聞天下、平生孝事親、親自滌溺器、不用婢妾人」（『二十四孝』「滌親溺器」）などに顕著に示されている。ここでは、黄庭堅が天下に聞こえるほど身分が高いかかわらず、召使い等を用いず自ら親の尿器を洗うという奇特さが示されている訳である。

近代孝行譚集のうち、「我邦の当代説話」かつ「史譚」的性質を持つ公撰の代表的なものとして、『明治孝節録』

（明治一〇年）・『明治国民亀鑑』（明治三五年）、やや降って『孝子德行録』（昭和五年）などが挙げられる。武田清子氏は、『明治国民亀鑑』（褒賞受賞者の評伝を収載する）を分析し、「緑綬褒章（引用者注……「忠孝貞節等の善行に授くる」褒賞）を受けた人々の階層は「極貧」が多」（『天皇制思想と教育』明治図書出版KK、一九六四年、五一頁）いとしており、また久木幸男氏は、『孝子德行録』に採り上げられた人物について、「極貧層が多いことは、第二表の「生活程度」欄のほか、「職業」「學歷」欄からも容易にうかがわれる」（『教育勸語四〇年』『横浜国立大学教育紀要』一九、一九七九年）とする。これら孝行譚編纂の目的が、「是編ヲ観ル者反覆熟玩シテ其行蹟ニ鑑ミバ其レ感発スル所アルニ庶幾カラム歟」（『明治国民亀鑑』「序」といった民衆の教化にあることは明白である。

規範とは、常に「誰もが行なうべき」当為であるが、「誰もが行ない得る訳ではない」奇特な行為でなければならぬ。模範が「行なうべき」かつ「行ない難い」といった二面性を有しているため、孝の規範を示した孝行譚には、「行ない難い」という孝の奇特さを表現したものと、「誰もが行なうべき」という孝の普遍的当為性を表現したものが存在する。前時代に題を求めた孝行譚

が、「高位の人物」ですら行なう孝の奇特さを表現する機能を有するのに対して、当代化されたものは、「誰もが」即ち「己が」行なわねばならない孝の普遍性を示す。このためには、孝行主体の身近さを増すことにより教化対象に共感を抱かしめることが必要である。当代化・史譚化された近代孝子伝において、孝行主体に「極貧」者が多いのは、教化対象である民衆が共感を抱きやすく手本としやすい身近な階層の人間が題材として多く選ばれたということであろう^{〔注12〕}。

ここで『乃木大将と孝道』『孝子伊藤公』に返って考えるに、これら当代化された孝子伝と両伝との間には、一つ大きな差異が存在する。両伝も当代化・史譚化の進んだ孝子伝であるが、両者は「極貧」のうちに生を終えた人物ではない。伊藤は足輕、乃木は下級藩士の子であつて、もともと決して高い身分ではないが、最終的には文武の最上級親任官である内閣総理大臣・陸軍大将を拝命している。なぜ当代化・史譚化された孝子伝でありながら、このような高位の人物が題材として選ばれたのであろうか^{〔注13〕}。

一つは、「支那の聖人の語に夫孝始於事親中於事君終於立身といふことがある故伊藤博文公の如きはよくこれに適つた人といふべきである」（『孝子伊藤公』一頁）と

あるように、両者の人生が、『孝経』の「夫孝始於事親、中於事君、終於立身」（開宗明義章）に叶っていると考へられたためと思われる。伊藤は孝行譚集『孝行百話』にも採り上げられているが、ここでは、伊藤が孝子である理由として、伊藤が高官に登つたことにより父の名が世間に聞こえたことが挙げられている^{〔注14〕}。

また、これ以外に、当時の時流といつたものとの関係が考えられる。両伝発行に関して、

公は嘗て自から忠狂と称した位て其忠君愛国の念に富んで居つたことは広く世界に知れ渡つて居るか其孝心に富めることは知る人が少ない之れを編纂して世の少年士女に示さは其裨益蓋し少からすと思ふた（『孝子伊藤公』「緒言」一頁）

乃木大将が武士道の権化であり、誠忠の士であつたことは、三尺の童子と雖も周く之を知つてゐる。けれど共私生活に於ける絶対的孝道実践者としての大将に就いては、世人未だこれを知らない。（『乃木大将と孝道』「推奨の辞」一九三頁）

とあり、両伝の発行に関しては、両者が「忠」であつたことは世間に広く知られているが、「孝」であつたことは知られていないことに對する不満が関係していたことが分かる^{〔注15〕}。言葉を換えれば、両伝は、両者の孝行を

顕彰することそれ自体を目的として撰されたものではなく、もともと忠臣として著名であつた両者を孝子でもあつたのだと世間に知らしめるために撰されたものといえる。

では、「忠」であつたという両者は、なぜ「孝」でもあつたと主張されねばならないのであろうか。これは當時の所謂「家族国家」「忠孝一致」といった觀念からの要請に他ならない。「家族国家」とはさまざまに定義できようが、例えば「教育勅語」の主要な解説として知られる井上哲次郎『勅語衍義』に、「国君ノ臣民ニ於ケル、猶ホ父母ノ子孫ニ於ケルガ如シ。即チ一、国ハ一家ヲ充セ、セルモノ、ニテ、一國ノ君主ノ臣民ヲ指揮命令スルハ、一家ノ父母ノ慈心ヲ以テ子孫ニ吩咐スルト、以テ相異ナルコトナシ」(『勅語衍義』「爾臣民父母ニ孝ニ」条)とあり、穂積八束「民法出デ、忠孝亡ブ」に、「氏族ト云ヒ国家ト云フモ家制ヲ推拓シタルモノニ過ギズ」(『民法出デ、忠孝亡ブ』)などとあるように、基本的には、「国家を家族の拡大延長とみなす」觀念、我邦に關していえば、「我邦を天皇を中心とする一家とみなす」觀念としてよいであらう^(注16)。この觀念においては、国は家の擬制であり、天皇は父の擬制である。ここに、「天皇―臣民」關係は「父―子」關係と同一視され、天皇に対する

忠は父に対する孝と等しいものとなる。これが、「忠君といふことの中には、自、孝親の意義を包有し、孝親といふことの中には、自、忠君の義をも包括して、忠、孝は、自、一致せるなり。されば、君に忠なれば、孝、之より大なるはなく、親に孝なれば、忠、亦、その中に在り。……君臣の情は、父子の情と一致して、自、世界に比ひなき忠孝の美風を為せるものなり」(国光社編輯所編『高等小学修身書教員用』卷之三、国光社、明治三四年)など、「忠孝一致」が喧伝される所以である。

ここにおいて、忠と孝とが一致するのであるから、理念上最高の忠臣であるはずの首相や大将は、最高の孝子でもなければならぬこととなる。伊藤や乃木といった、もともと孝子としての評価が高かつた訳ではない両者に対して孝子伝が撰された理由は、ここに求められよう。ただ管見の及ぶ限りでは、特に「孝子伝」が単行されたのは、当時の多くの政府高官の中でも伊藤と乃木の両者のみであつた。では、何故この両者だけがこのような扱いを受けるのであろうか。

「判官眞員」という言葉があるように、我邦では、日本武尊・源義経・楠正成など、悲劇的な死を迎えた英雄が好まれる風土がある。伊藤・乃木の死に様にして山室建徳氏は、「伊藤については、「昔から武士は犬死にを

厭らつた、今日でも気概の有る人は畳の上床の中で死ぬる事を恥とする。伊藤公の最後は不測の間に起つたのであるが、政治家の末路としては、殆ど申し分の無い華やかなものであつた、さうして我が乃木大将の最後は、赤心天地を掩ひ鬼神を泣かしむる大丈夫児の最後である」(戸谷白羽、『東朝』九月十五日)という比較論もある。政治家や軍人らが自らの職務のために命を捧げることは、最も崇高なこととみなされていたのである」(『軍神』中央公論新社、二〇〇七年、一〇九頁)とする。多くの政府高官の中で、両者が特に顕彰されているのは、その業績が優れたものであつたことと共に、こういう悲劇的死を重んじる観念が大きく働いていたと考えられよう。

四、時代性からみた両伝の特徴

一章にて、乃木伝に忠孝背反事例においては政府や職務への忠(公)が強調される傾向があることを指摘したが、このことも「忠孝一致」のためと考えられる。

儒教的観念においても、家庭内道徳(私的道徳)と社会道徳(公的道徳)との背反は古来より重要な案件であつた。だが、この問題に対する回答例としてよく言及

される『論語』直躬説話において、孔子が、「父為子隱、子為父隱」(『論語』子路)と答えて、家庭内道徳を優先させていることに象徴されるように、基本的な儒家のスタンスは孝重視に傾いたものであつた。また、孝と職とが背反する状況を描いた逸話は古来数多く存在するが、一般的な孝子伝においては、普通、「范純仁、字堯夫。事親至孝。父母在調官皆不赴。親遣之。辞曰、純仁豈可重於禄食、而輕去父母耶。雖近亦不能朝夕在側。遂終養焉」(『日記故事大全』第三卷「調官不赴」)、「虞詡、字升卿。年十二通尚書。早孤。孝養祖母。俱拳順孫。国相奇之。欲授之官。辞曰、祖母九十。非詡不養。乃止。後祖母終。辟為郎中」(『日記故事大全』第三卷「辞官奉祖」)など、『乃木大将と孝道』のように職を孝より優先する描かれ方とはなっていない。これらは、親や祖母を養う(＝「孝」)の為に任官を断わる例である。また、「林攢、泉州莆田人。貞元初、仕為福唐尉。母羸老、未及迎而病。攢聞、棄官還」(『新唐書』卷一九五、孝友伝)、「庚黔婁、南齊時人也。為虜陵令、到臯末旬日、忽心驚流汗。即棄官歸家。父疾已二日」(『二十四孝』嘗糞憂心)などは、親の為に「職を棄てて帰る」例である。こういった職と孝との背反において、職を抛って孝に趨くというのは、孝行譚の一パターンといつてよい^(注17)。そ

もそも、何より孝を重んじるからこそ「孝行譚」なのである。我邦においても、中江藤樹が母の養の為に脱藩するのは孝行譚として著名なエピソードであろう。

「求忠臣必孝子之門」（『後漢書』巻五六、韋彪伝引『孝経緯』）といわれるように、忠孝間に同質性を求める観念自体はもともと儒家に存在した。ただ、この観念における忠とは、多分に私的な性質を残したものであった。「忠」という言葉には大別して二つの方向性が含有される。加地伸行氏は中国における忠について、「仕えられている主君（あるいはその家族）に対する道徳（雇い主への道徳）という私的なもの」と「皇帝の直接的な臣であり、かつ弟子となった科挙官僚たちの公的道徳としての忠」（『孝経』の漢代における思想的位置 — 宗教性から礼教性へ—）『日本中国学会報』第四二集、一九九〇年）との二種類を措定している。我邦近世においては、実践道徳としての忠は、家臣（武士階級）の主君（藩主等封建君主）に対する観念が主であったが、天皇中心の国家を目指した近代においては、臣民（国民全体）の天皇（国家）に対する観念とされた。

ここにおいて、近代我邦で求められる「忠孝一致」は、武田氏が、「儒教の教えと異なり、孝は天皇への忠に従属しその中に呑み込まれてしまうのであって、両者が矛

盾する場合は、「孝を捨てて忠をとりさえすれば間違いない」という意味における忠孝一致」（武田氏前掲書四六頁）とするような、忠を重視する傾向の強いものとなる。

このことについて、民衆教化の中心的手段である修身教科書についてみれば、竹下景子氏は、「忠孝一致」の思想が明確に理論化された形で現われてきた」とする国定一・二期修身教科書について、「国家的利害と私的利害が一致しない時は、私的利害の否定を民衆に強要する。つまり、「忠」と「孝」の関係においても両者が一致しない時は、「孝」を否定することを要求している」（『明治・大正期における女工意識の一考察 — 「忠」「孝」分析を基軸として—』『史論』第二五集、一九七二年）としており、広井多鶴子氏は、「国家の権限よりも孝を優先するような孝行譚は見られなくなる」・「国定教科書は天皇への忠のために父への忠誠を断ち切ることを求めるのである。その意味で、国定教科書の説く忠孝一致は、孝に対する国家の優位を確定するために、明治二〇年代半ばの衍義書まで見られた親への孝の一体感や忠誠心を否定し、「畢竟一身一家を顧みずして公事に尽す」ことを求めているのである」（『修身教科書の孝行譚 — 近代の〈親孝行〉試論—』『教育学年報』第一〇号、二

〇〇四年」とする。

また広井氏は、「修身女訓」（明治二六年）に登場する七郎・すゑ女は違ふ。父の死後、一人家にいる母のために奉公の暇を取って孝養すべきだと言う者に対して、兄妹は「幼きより主人の恵みにて人と成り、親を養ひしものを暇取らんは本位ならず」と否める。親のために側にいることよりも、働き続けることを優先するのである」として、修身教科書において「親を最優先することを讃えてきたはずの孝が、親子関係以外の生活や仕事、社会をも重視する孝へと変化していく」（広井氏前掲論文）と指摘する。

教科書と同じく民衆教化を目的の一つとする『乃木大将と孝道』において、孝より官職への忠誠が優先されているのは、このような、忠孝の一致を説きつつも最終的には忠を孝より重視するという当時の傾向に沿ったものであるといえよう。

また、先に乃木・伊藤両伝共通の特色として、本人以外に父母の徳行譚が多く採られていることを指摘した。

広井氏は、明治期から昭和期まで幾度も修身教科書に採用された「そよ」の孝行譚の変化を採り上げ、そよの孝行の対象である父親像が「身勝手」より「娘の孝行を自分への「親切」として受けとめ、喜びのあまり涙す

る」ような人物へと変化したことを指摘し、「身勝手な親に一方的に献身することこそが讃えられるべき孝行」であったものが、「親と子の「人情の自然」と親の「本務」が孝行の前提に据えられた」（広井氏前掲論文）とする。

継母をはじめとする「意地悪な親」に対して孝を尽すのは、孝行譚の一パターンである。例えば『二十四孝』の舜の父母は舜を殺そうとするし、閔損の継母は冬でも粗末な着物しか与えない。しかし、舜や閔損たち孝子は、こういった非道な親にも孝を尽す。これは、孝が「誰もが行ない得る訳ではない」奇特な行為であることを踏まえ、孝子たちの行為の奇特さを表すために、親の酷さを強調したものである^{注18}。こういった孝行譚は、孝の奇特さを表すには効果があるが、「又已ニ子女ヲ設ケタル以上ハ、百方力ヲ尽クシテ之レヲ愛撫シ之レヲ鞠養シ、以テ其家ヲ継続シ、併セテ社会ノ一部分トシテ恥ヅル所ナキ善士若クハ淑女トナラシムルヲ要スルナリ」（勅語衍義）「夫婦相和シ」条）といった、明治政府の指向する、親側から「愛撫」「鞠養」という働きかけのあるような家族像とは齟齬のあるものであった。また、「勅語衍義」には続けて、「子タルモノハ、又皆後來生長シテ、善良ナル臣民トナリ、国家ヲ裨益スルヲ得ベキモノナレ

バ、己レノ市有物ノ如ク見做シテ残酷ニ之レヲ使役シ、其發達進歩ノ路ヲ妨グベカラズ。殊ニ子ノ志ス所、国家有益ノ學術業務ニアルトキハ、最モ之レヲ奨励シテ、其器ヲ大成セシメザルベカラズ。即チ子タル者ノミ父母ニ対シテ孝道ヲ尽スベキ道義上ノ義務ヲ有スルニアラズ。父母モ亦能ク其子ヲ養育シテ独立ノ道ヲ得セシムベキ義務ヲ有セルコトヲ忘ルベカラズ」(『勅語衍義』「夫婦相和シ」条)とある。親は、子が将来「生長して善良なる臣民となり国家を裨益する」存在であるため、子の「學術を奨励」せねばならないのである。堀尾輝久氏が、「このような就学義務は、親の子にたいする義務ではなく、国家にたいする公法上の義務と考えられた」(『天皇制国家と教育―近代日本教育思想史研究―』青木書店、一九八七年、五三頁)とするように、父母には国家に対して子を就学せしめる義務があったため、童蒙や民衆を教化するための修身教科書や孝子伝において、「意地悪な父母」像が減少し、「親の「本務」」を果たすような父母像が増加したものであろう。そうして、伊藤・乃木の父母も、本来なら列女伝にでも配されるべきエピソードを孝子伝に繰り込むことにより、こういった「親の「本務」」を果たした親として描かれているといえよう。

おわりに

明治期に文武において位人臣を極めた二人の人物、伊藤博文と乃木希典とは、後にそのタイトルに「孝」字を冠した孝子伝が撰された。ただ、両者はもともと孝によつて名の聞こえた人物とはいえず、その内容も自身の孝行に関するエピソードが豊富であるとはいいい難いものであった。

両者の孝子伝は、近世から近代へと続く孝行譚の当代化・史譚化といった流れに沿ったものであり、またその作成理由は、近代我邦の主要なイデオロギーであった家族国家観に基づく「忠孝一致」からの要請に従ったものだといえる。

よく指摘されるように、近世公(権力機構)によつて行なわれた孝子の顕彰や孝子伝及び孝行譚集編纂の目的の一つが民衆教化にあった。これは、忠孝の同質性を下敷きに、民衆に孝を教えることにより、最終的には体制への忠の涵養、即ち社会の安定を謀るといふ一面を有していた。これらは、いわば民衆の持つ孝子への共感を忠の奨励のために利用したものといえようが、両伝の撰書は、忠の奨励に伴つて、孝子が創り出された事例という

ことができる。つまり、孝子の存在が孝子伝を生み、その孝子伝が社会に何らかの影響を与えるのが本来の在り方であるとするれば、両伝は、まず社会風潮が存在し、それがある人物の孝子伝を要求し、そのためその人物が孝子として記録されるという、いわば逆の流れで成立したものといえよう。

ただ、一つ強調されてよいのは、両伝が完全に民間の手になる伝であるということである。山室氏は、乃木夫妻殉死後の「夫妻に対する深い同情と尊敬の念」を示す輿論について、「政府が「軍国主義」や「武士道」を鼓舞する格好の機会ととらえて、報道を誘導したためとは考えにくい」（山室氏前掲書一五七頁）として、民衆からの自然発生的なものであったと論じている。

これと同じく、両伝は「最高の忠臣である乃木・伊藤は、最高の孝子でもあってほしい」「あるはずだ」という民衆の理想が形となったものであったといえよう。

注

- (1) 孝行譚集内の一編として伊藤を採り上げたもので管見に及んだものとしては、「伊藤博文公」（萩原弘之『孝行百話』一
二章、光世館、明治四三年）、「伊藤博文」（内海月杖『孝子画

晰』第二〇章、中西屋書店、大正三年）、「公爵伊藤博文」（通俗教育普及会編『古今孝子録』、通俗教育普及会出版局、大正三年）、「伊藤博文」（山口梧郎編『孝子二千六百年史』第一章、天泉社、昭和十五年）（ただし内容はほぼ『孝子伊藤公』を抄録したもの）がある。乃木は「乃木將軍と田村二等卒」（前述『古今孝子録』）、「田村亀吉」（山口梧郎編『孝子二千六百年史』第二〇章、天泉社、昭和十五年）に亀吉の孝行を褒める役割で登場する。

- (2) 例えば、『敬仰乃木將軍』（長谷川正道、宮越太陽堂書房、昭和一七年）第一章「乃木將軍の性行と其の逸話」は、「克己」「剛毅」「謹嚴」「信義」「礼儀」など、乃木の性質として三四のタームを採り上げ逸話を紹介したものであるが、その中に孝に関するタームや逸話は見あたらない。また、乃木の中に孝に関するタームや逸話を幾度も採り上げられたが、逸話は修身や国語の国定教科書に幾度も採り上げられたが、徳目名を冠したものとしては「清廉」「公德」「至誠」の三者があるのみで、こちらも孝関連のものは見えない（大濱徹也氏「軍神乃木像の展開」〔『乃木希典』河出書房新社、昭和六年〕三年）参照。

- (3) 本稿で取り扱う対象については、先行研究によって「孝子伝」「孝子譚」「孝行説話」といった様々な用語が用いられている。それぞれ一代記の体裁を採るもの、エピソード主体のもの、説話的性格の強いものなどといった区別が想定で

きるが、時代による変化等については共通の性質を持つものとして取り扱う。

(4) 菅野則子氏は『官刻孝義録』収載の孝行譚より、「嫁姑の仲」がうまくいかないことを解消するために嫁を捨てて姑をとっている」例を数多く紹介している（『江戸時代の孝行者』吉川弘文館、一九九九年、四一至五一頁）。

(5) 『かはしまものかたり』は、山城国葛野郡川島村の義兵衛の孝状を記したもので、加藤景範撰、懷徳堂蔵版、明和八年刊。なお、『かはしまものかたり』については、宮川康子氏「懷徳堂思想と民衆」（『日本思想史学』二四号、一九九一年）、拙稿「孝子義兵衛関連文献と懷徳堂との間 附翻刻」（『懷徳堂センター報』二〇〇五、平成一七年）等を参照されたい。

(6) このタイプのエピソードは、「孟母断機」や中江藤樹の同形エピソードのように、女親主体で語られることが多い。子に対する情と子への教導との相反において教導を優先させるというモチーフを示したエピソードであるから、家庭内で教導の役割を担いつつも、一般的には情を優先させがちとされる女親のエピソードであった方が自然といえる。

(7) なお、乃木夫人静子については、当時の教訓書『教へ草』（三輪田真佐子、日本弘道会有志青年部、大正七年）に「『女大学』の権化乃木夫人」なる章が立てられていたり、『乃木夫人のみたる新訳女大学と女訓孝経』（大平規、春江堂書店、大正元年）

と題した書物が刊行されていたりと、乃木同様、国民の倫理の根本として採り上げられていたことが見てとれる。

(8) 「追々寒気も強く相成候故風の入らぬやう皆々御用心専一に候」（妻宛、二六七頁）、「その後は御病気はいかに候哉」（妻宛、二八八頁）、「その後御病気は如何に候哉」（娘宛、二八九頁）など。

(9) 井上敏幸氏「近世的説話文学の誕生」（池上洵一氏・藤本徳明氏編『説話文学の世界』世界思想社、一九八七年）

(10) 修身教科書においても逸話の身近さを求めた「中国より我邦」「昔より現在」という意識が存在した。「修身ヲ授クルニハ近易ノ俚諺及嘉言善行等ヲ例証シテ勸戒ヲ示シ教員身自ラ児童ノ模範トナリ児童ヲシテ浸潤薫染セシメソコトヲ要ス」（『小学校教則大綱』明治二四年一月一七日文部省令第一一号）、「修身教科書図書ニ掲載セル例話ハ成ルベク本邦人ノ事蹟ニシテ勸善ノモノタルベシ」（『小学校修身教科書検定標準』明治二四年二月）など。なお、近代教科書の歴史については、海後宗臣氏編『日本教科書大系 近代編』第一巻修身（一）、講談社、昭和三九年）、中村圭吾氏『教科書物語―国家と教科書と民衆―』（ノーベル書房、昭和四五年）、海後宗臣氏『海後宗臣著作集』第六卷（東京書籍株式会社、昭和五六年）などに詳しい。

(11) 明治二二年（一八七九）に元田永孚の「教学大旨」が「自

今以往、祖宗ノ訓典ニ基ツキ、専ラ仁義忠孝ヲ明カニシ、道徳ノ学ハ孔子ヲ主トシテ……」（『明治思想集Ⅰ』（近代日本思想大系三〇、筑摩書房、一九七六年）所収）としてより、明治十二年発布の「教育令」では、「小学校ハ普通ノ教育ヲ児童ニ授タル所ニシテ其学科ヲ読書習字算術地理歴史修身等ノ初歩トス」（第三条）とあったものが、翌年には「小学校ハ普通ノ教育ヲ児童ニ授クル所ニシテ其学科ヲ修身、読書習字算術地理歴史等ノ初歩トス」（第三条）と修身が首位教科と改正されるなどの段階を経、明治二三年に「教育勅語」の発布に至る。こうして修身科が重視される中で、主として中学年以上の修身・読書科において孝行譚・孝子伝が多く利用された。

(12) 近世の当代説話かつ史譚でも状況は同じい。『孝義録』について、鈴木理恵氏は『孝義録』に掲載された孝行者の経済状況を分析し、「六七・九%が「貧」に分類される。「普通」一一・四%、「不明・変化」が二・一%、「豊」が七・六%となる」（『江戸時代の民衆教化——官刻孝義録』による孝行の状況分析）『長崎大学教育学部社会科学論叢』第六五号、二〇〇四年）としている。また、『本朝孝子伝』今世部に関して、有働裕氏は、「今世部全体を見ても、極貧の家庭が多く描かれ、その貧しさの中でも不平を言わず、自らの衣食は顧みずに、そして、稼業よりも親に礼を尽くすことを優先する孝子たちが多い」（『本朝二十不孝』論序説——『本朝孝子伝』と諸国巡

見使を視野に入れて——『国語と国文学』第八三号、平成一八年）としている。

(13) 孝子伝という視点を外れていえば、一代記である両伝の持つ偉人伝的性格のためもある。庶民の憧れる立身出世を果たした人物の一代記とも見ることができ。

(14) 『御注』に「能立身行此孝道、自然名揚後世、光顯其親」（『孝経』開宗明義章第一「立身行道揚名於後世以顯父母孝之終也」御注）とあるように、「立身」の目的は親の名譽を高めることにある。

(15) そもそも乃木は日露戦争において二子を失っており、その逝去によって乃木家は断絶し、祖先の祭祀は絶たれている（一時期養子元智により再興するも後に爵位返上）。儒教的觀念からは、孝子とするには適格性を欠くといえる。

(16) 「家族国家」に関しては、石田雄氏『明治政治思想史研究』（未來社、一九五四年）に詳しい。

(17) 孝を奨励することが目的である孝子伝ではこれは当然のことであるが、孝子伝以外であれば様々な見解が見られる。例えば林羅山はこの問題について、「問云……、シカラバ他国ニ赴キ遠方ニ行クハ不孝トセンカ。答云……、サレドモツカヘテ禄ヲ得ルハ、親ヲ養ハンガタメナレバ、ヨク義理ヲハカリテ奉公スベシ。己カ身バカリヲサカヤカシテ親ヲワスルハ、又孝ニアラズ」（『儒門思問録』巻第一上、「父母在不遠遊」

としている。

(18) 拙稿「孝行譚における血縁性の意味」(『日本中国学会報』
第六一集、平成二二年)、「江戸期孝行譚における養子の孝」(『中
国研究集刊』総第四九号、平成二二年)を参照。