



Title	江戸期孝行譚における養子の孝
Author(s)	佐野, 大介
Citation	中国研究集刊. 2009, 49, p. 20-32
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/61253
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

江戸期孝行譚における養子の孝

佐野大介

はじめに

中国をはじめとする儒教文化圏では、孝行を奨励するため、これまでさまざまな孝行譚が撰され、人々に供せられてきた。

孝行譚は、人々が見習うべき模範的行為を示したものであるから、その性質上、多く「誰もが行なうべき（＝当為）」でありながら、「誰もが行ない得る訳ではない（＝奇特な）」行為が記される。孝の対象となる「親」には、「骨肉」といわれる血縁的親子関係（生物的親子関係）をはじめ、養親・継母・舅姑など社会的に規定された社会的親子関係まで、さまざまな種類が存在する。そのうち、骨肉に対する孝行譚では、一般的に親子の血縁的一体性、即ちその「近さ」が強調される。近い存在の利益のために行動するのを自然なことと考えれば、最も近

い存在である親の為に行動するのは、「誰もが行なうべき」当為である。よって、血縁的親への孝行譚では、行為者（子）と受益者（親）との間の近さを強調することによって孝の当為性が表現されていると考えられる。また、社会的親に対する孝行譚では、継母の継子虐めに象徴される情緒的関係の欠如、及び姑と未亡人との間における親子関係性の破棄可能性など、その「遠さ」の強調がまま見られる。情緒的関係を有さず、自由意志で関係を破棄できる相手に対してさえ孝行を尽すのは、「誰もが行ない得る訳ではない」奇特な行為である。よって、社会的親に対する孝行譚では、両者の遠さを強調することによって孝の奇特さが表現されていると考えられる。

また、儒家的思惟においては、孝は「愛」・「敬」という二つの側面を有するものと考えられ、親との血縁的一体性に由来する愛的孝、親という立場の社会性に由来す

敬的孝の存在が措定される。孝行譚に於ける対象に骨肉（血縁的親子関係）・非骨肉（社会的親子関係）の別が存在するのは、それぞれ骨肉への孝行が愛的孝を象徴し、非骨肉への孝が敬的孝を象徴する役割を持つためであると考えられる（注1）。

孝行の対象となる非骨肉、つまり社会的親としては、舅姑・養親・継母などが挙げられる。江戸期の日本においては、家（家業）の存続が何にもまして重視され、養子資格の規制が中国ほど厳格でなかったため、養子によって家を継がせることが身分の高低を問わず頻繁に行なわれた（注2）。このため、日本における孝行譚には、養親―養子間の孝行を描いたものが数多く見られる。

養子の孝行譚には、例えば富家の養子となることを、「我が親を親とせずして、人の親を親とす」（中井竹山『中華孝状』明和二年（一七六五）刊）として拒絶するなど、血縁的親子関係を社会的親子関係に優先させる例（後述）がある一方で、実親の下に帰ることも可能でありながら生活苦の中で養母に孝を尽すことを選択するといった、社会的親子関係を血縁的親子関係より優先する例（後述）もあり、さまざまなバリエーションが見られる。

そこで本稿では、日本江戸期に撰された養子の孝行を描く孝行譚を取り上げ、そこに表れた孝と血縁性との関

係について考察し、養子の孝行譚がどのような構造を持つのか、また養子の孝行譚が孝行の奨励に対してどのような効果や役割を有しているのかについて検討する。

一、社会的親子関係

社会的親子関係の一つである継母―継子関係では、継母による継子に対する迫害が強調されることが多い。

一例を挙げると、心学者脇坂義堂の手になる『孝行になるの伝授』（刊年未詳、高倉嘉夫編『心学道話全集』第二巻（忠誠堂、昭和三年）所収）という孝女おともの孝行譚がある。おともは、五つの時に母が死亡、父は後妻を迎え一男一女をもうけるも、おとも九つの時に死亡する。後、おともは父が迎えた後妻（＝継母）と弟妹と暮らすこととなるが、継母はおともを憎み、「おともには冬も綿のいらざる衣をあたへ夏はあつき布をまとはせ、或時は食事をあたへず、日々のつちやく、聞くも中々世におそろしき、ふるまい」を示し、おともを熱湯で行水させようとしたり、毒薬と思われる怪しい薬を飲ませようとしたりする。さらには、観世音へ継母の病氣平癒の御礼に行くというおともに対し、

汝婦り道にて、フト過ちて、猿沢の池杯へ落はまり

て、死し抔し給ふなよ。自然また、池にはまりて死
しなば母はよろこびて、誠の孝行成るべし（『孝行に
なるの伝受』）

などと言う有様である。しかしおともはこの継母にひた
すらに孝を尽す。孝行譚における「意地悪な継母」とい
うモチーフは日中を問わず数多く見られるもので、継母
―継子関係がもともと骨肉間のような血縁的一体性を持
たない上に、情緒的一体性が薄い、つまり、血縁的にも
情緒的にも関係が遠いことを示している。三浦梅園は、
「世に継母継子の中とて、十に七八はよからぬものなり」
（「継母に事ふる心得」『梅園叢書』上）として、その理
由を「継子の心に隔あれば、同じことばも怨のはしとな
る」（同右）こと、つまり両者の間の情緒性の欠如に求め
ている。

また、社会的親子関係の一つである舅姑―嫁関係では、
夫死亡後の孝が描かれることが多く、一つの典型である
といてよい。一例を挙げると、龍野藩士である股野玉
泉の著「龍野孝婦之小伝」（股野玉泉編『龍野鳴盛編』明
和九年刊所収）は、夫を失ったよしが舅姑に孝を尽す様
を描いた評伝であるが、夫の死後の状況について、以下
のようにある。

折しも其親里より、末のたのみあるにしもあらねば、
今ほど一向に帰るべし、よそほひものもたくはへ
おきしことあれば、たよりよからん方へ遣すべし、
とうとう帰れと申しければ、かの婦人うけがはず、
いやとよ我はともかくもあれ、ふたりの老人は、誰
かはごくみ候はんやとて、何のいらへもせざりける
よしは夫の死後、妻の実家から実家へ戻り再婚するよう
勧められるが、それを肯んぜず舅姑に孝を尽し、後にお
上より表彰されている^{註三}。この様な「夫が死亡した後
も舅姑に孝行を尽す」というモチーフも日中共に孝行譚・
貞女譚に散見するものである。

夫が死亡し夫婦関係が消滅しているため、よしは望む
のなら実家に戻ることも可能である。にもかかわらずよ
しは舅姑に仕える。ここで「夫の死亡」という情況は、
「亡夫への操」という貞を表すとともに、夫婦の繋がりが
が失われることにより、夫婦関係の存在を前提として成
り立つ姑―嫁の社会的親子関係が遠くなっていることを
示している。

骨肉でない継母・舅姑・養親に孝を尽すのは、それが
社会的親であるためである。つまり、非骨肉の親に対す

る孝行は、血縁の一体性に由来しない、「親という立場」より発生する当為であるといえる。これら社会的親子関係は、もともと血縁の一体性を欠く。その上、継母に対する孝行譚では情緒性の欠如を示し、舅姑に対する孝行譚では社会性の破棄可能性を示すことにより、さらに親子間の関係性の「遠さ」を強調している。そうして、親子関係の「遠さ」を強調することにより、「誰もが行ない得る訳ではない」孝の奇特さが示されていると考えられる。

さらには、この「親という立場」の重視は、次のような極端な例を生みだす。心学者布施松翁の『松翁道話』（文化十一年（一八一四）刊）に、「親売らう」なる話が見える。要旨は、

ある日、「親売らう」と唱える物売りがやってくる。誰も相手にしないが、ある共に幼少時に親と死にわかれた夫婦が、金を払って購入しようとする。そこで売り物である「親」に会いに行くと、その老人は実は大金持ちで、自ら「真実の養子ほしさに己を売りに出した。親子となるからには、今日から自分の財産は全て夫婦の物である」と語る。

というもの。民話「年寄り買い」がこれと全く同じストーリーであり、この話自体は松翁の独創ではなく、もともと民話にあったものを道話に利用したものであると考えられる^{注4}。さらに、恐らく明治期にこの話を基にした落語「親売り」が作製されており、比較的広く展開したストーリーといえる^{注5}。

通常の血縁の親子関係は勿論、継母・舅姑といった社会的親子関係でさえ、「親という立場」は所与の存在であり、普通自分の自由意志で交換することはできない。これに対して「親売らう」の例では、骨肉でもなく社会的親子関係も有さない他人を自由意志に基づいて親と認定しようとする。つまり「親売らう」は、本来婚姻制度などの社会的認定によつて発生する社会的親子関係を、自由意志により恣意的に創り出し、その上でその親子関係上に発生する当為に従おうとするものであるといえる。「親売らう」は、社会的親子関係重視の一つの到達点であり、敬的孝の物神化を示したものであるといえよう。なお、これら社会的親への孝行譚に見られるモチーフは、日中間で類似したものが多く見られ、その意味するところも同様であると考えられる^{注6}。

二、社会的「養親—養子」関係

前章でとりあげた継母—継子、舅姑—嫁の他、代表的な社会的親子関係に、養親—養子関係がある。中国では家系における血統が重んじられたため養子（特に他姓養子）の例は多くないが、日本では家の存続こそが重んじられ、同姓他姓を問わず養子が頻繁に行なわれた^(注7)。このため、日本の孝行譚では、中国のものにはほぼ見られない血縁性を完全に欠く養子の孝行譚が数多く見られる。

では、日本で撰された養親—養子関係の孝行譚において、両者の親疎はどのように表現されているのであろうか。

明和七年（一六七〇）に各種の行状が撰された山城国の孝子義兵衛は、一旦養子となるが養父が死亡し、養家からまた他家へ養子に出されが、義兵衛も一度目の養母も互いを恋しがり親子関係に復することを望んだため、また先の養家に戻ったという複雑な経歴の持ち主である^(注8)。義兵衛は所謂「藁の上からの養子」で生家の記憶がなく、一度目の養家の養母も己を実の親だと教えていたため、ずっと己が養子であることを知らなかった。しかし、三十余歳の頃、人に己が養子であると聞かされる。

人ありて、年スナころからき世をわたりて、あらぬ人は
ぐゝむあはれさよ。まことの親オトモたづねたらんにはさ
りともさるうきわざはのかるべきをとほめかすに、
あやしと耳ミミたて、猶ナラニさるべきひとに問あはせて、
はじめて事コトのよしあきらめける。〔かはしまものか
たり〕

この事実を告げた者は、養母を「あらぬ人」、実母を「まことの親」と表現し、実母を訪ねさえすれば、非骨肉である養母を養うなどしなくてよいと義兵衛に勧める。だが、義兵衛はこのことを聞いて更に養母に対して孝を尽す。このモチーフでは、血縁性の「遠さ」に加え、夫が死亡した未亡人と同様、社会的親との関係性を己の自由意志で破棄することが可能であるという「遠さ」が示されていると考えられる。

また、元文年間の大坂で、養子一人を含む五人の兄弟姉妹が、死刑に決まった父親の身代わりになりたいと奉行所に願ひ出るといふ事件が起つた^(注9)。この事件は姉弟五人の美談として、まず中井翫菴『五孝子伝』（元文三年（一七三三）刊）によつて世間に紹介された後、多くの孝行譚が撰された。当時この姉弟は「浪速の五孝子」

として知られ、この事件を取り扱った孝行譚の多くも行為主体を五人とするが、事件の当初、長女が想定していた歎願者は五人ではなかった。歎願前夜に長女が次女に対して語った言葉に、

さればわれらがいのちをさゝげて、父の身がはりにたゝんといふ事を、おほやけにねがひ奉らんはいかに、長太はやしなひ子なりをとこなり、とどめおきて父母のはごくみません、おとゝ初五はいはけなし、のこりてせんなし、われらにしたがはしめん『五孝子伝』(傍点引用者以下同じ)

とある。ここで長女は、養子である長太郎(長太)は「やしなひ子」「をとこ」という理由で身代りから排除しているが、同じ男である初五郎(初五)は同行させている。ここから、長太のみ連名させなかったのは、彼が養子であるということが大きな理由であったと考えられる。こうして、歎願書には、

おやのかはりに子五人とは申ながら、長太郎は義理ある中の子なり、のこり四人を父のかはりにいのち御とり下され候はゞ、ありがたく存まゐらせ候『五

孝子伝』

と記され、養子である長太を除いた四人による歎願がなされる。この後、長太郎は自分も身代りとなることを申し出、結果的に五人での歎願となるのであるが、ここでは実子と養子とが明らかに区別されており、血縁性の観点から、実子は関係が近く養子は関係が遠いと認識されていたことが見て取られる。

これらの養親―養子関係の例では、どちらも養親との「遠さ」が強調されている。孝行譚は人々に示す模範であるから、常に「誰もが行なうべき」当為であるが、「誰もが行い得る訳ではない」奇特な行為が示されておらねばならない。養親―養子間の孝行譚においても他の社会的親子関係同様、親への「遠さ」を強調することにより、「遠いのに孝行する」という奇特さが表現されているといえよう。

三、情緒的「養親―養子」関係

前章で、他の社会的親に対する孝行譚と同様、養親―養子間の孝行譚においても、両者の関係性の遠さが強調されていることが確認できた。ただ、義兵衛の評伝では、同時に義兵衛と養母との関係が、情緒性に溢れたもので

あつたことが繰り返し強調される。

母もさるおり、人ありて物あたふれば、かならず帰るを待て、これそがたびたるよと、みせぬかぎりは、くだ物いそぎもねんじをる。『かはしまものかたり』

おひくしきころいられに、速きにまかりし日など、今やと待ほど過ぬれば、えねんじあへず、杖右左につきて、この子はなぞやとくりことしつゝ、かへらん道によるほひ、とみかうみこがるゝが、はるかにみつては、帰りぬやようと、なみだぐむべし。まゝやとはしりより、山つとなどとうで、手とり腰さへてかへるさま、めでたきおやこの契やと。みる人かつわらひ、かついとおしがる。『かはしまものかたり』

さればさばかりわびしかるべき年月を、母は忘れ草つみて、よにうらやみなく、朝ごとに出る日をおがみ、神だな持佛をおがみ、はてには義兵衛をおがむを。あながしこや、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』

義兵衛が母によい物を食べさせようと努力するのは勿論のこと、養母も自分だけが食べようとはしない。また、養母は外出した義兵衛の帰宅を待ち侘び、帰宅時の喜びようは大層なものである。さらに、養母は義兵衛の孝行に感謝し、義兵衛を神仏の様に拝む。このように、義兵衛の評伝では、養母との関係の情緒性が再三に渡つて強調される。さらには、養母には先に養子に出した実子がいるのだが、

義兵衛が母は、かくわが子はおほよそものにみなし、義兵衛を私ものゝやうにぞしける。『かはしまものかたり』

と、養子である義兵衛を実子より愛するといった記述すら見られる。これは両者が情緒的に「近い」こと、強調であり、継母―継子間の孝行譚が多く情緒的に「遠い」ことを強調するのは大きく異なっている。

では、この養親―養子間における情緒的関係の強調は、どのような意味を持つているのであるか。このことについて考える上で注目しているのは、己が養子であると

知ったときの義兵衛の科白、

あないみじや、養母ノ恩ヲ思フ也うみの子にもまさりて、かうをつくらひ給へるを、おろかにもすぐしつるよとて、キマデヨリありしより、いまひとときはおもひまさりける。『かはしきものかたり』

及び、「浪速の五孝子」長太郎の歎願書、

おや子のちぎり品かはり候へども、恩をうけたるにかはりなし『五孝子伝』

である。『かはしまものかたり』傍注に「養母ノ恩ヲ思フ也」とあり、『五孝子伝』には「恩をうけたる」とある。養子は実子より親との血縁の関係性が遠いため、養親は、関係性の「遠さ」にも拘わらず養つてくれたこととなり、養子は養親に対して、実子が実親に対するより大きな恩が発生することとなる。また、養親の養子に対する情緒的「近さ」は、養子の感謝の念を誘発し、「養親が愛情を持つて養子に接することにより、養子はそれを恩に感じ孝心を発生させる」という流れを発生させる。つまり、両者が血縁的に「遠い」にもかかわらず情緒的に「近い」

という状況は、恩の大きさを表現しているといえよう。

孝の当為性は、血縁の親子関係においては「近い」から「誰もが行なうべき」として血縁の一体性によって説明されるが、社会的親子関係は血縁の一体性を欠き、この点における孝の当為性の根拠（何故親に孝行しなければならぬのか）が血縁的親子関係に比して薄弱である。だが、血縁性ほどではなくとも両者の「近さ」は「行なうべき」理由となりうる。「近いから孝行すべき」なのである。ために、養親—養子間の情緒的「近さ」には、この一体性による当為性の保証をいくらか補う効果があると考えられる。また、親子関係に限らず「恩を返す」とは一般的な当為であるから、養子は養親に恩を返さねばならない。養子から養親に対する報恩とは即ち孝行であるから、「恩を返さねばならない」は即ち「孝行せねばならない」となり、この恩の存在が孝の当為性の根拠についてのもう一つの説明となつているといえよう（能田）。

また、「恩」の発生以外にも社会的親子関係の「近さ」は、直截血縁の一体性の代替的な機能を果たしている。儒家における孝に関する基本文献である『孝経』を確認すると、孝は「愛・敬」から成る複合的性質を有するとされている。

子曰く、親を愛する者は敢えて人を悪まず。親を敬する者は敢えて人を慢らず。愛敬親に事うるに尽して、徳教百姓に加え、四海に刑る（子曰、愛親者不敢惡於人。敬親者不敢慢於人。愛敬尽於事親、而徳教加於百姓、刑于四海）。（天子章）

子曰く、父に事うるに資りて以て母に事う、其の愛同じ。父に事うるを以て君に事う、其の敬同じ。故に母には其の愛を取りて君には其の敬を取る。之を兼ねる者は父なり（子曰、資於事父以事母、其愛同。資於事父以事君、其敬同。故母取其愛、而君取其敬。兼之者父也）。（士章）

是の故に、親之を生統し、以て父母を養うを嚴と曰う。聖人嚴に因りて以て敬を教え、親に因りて以て愛を教う（是故、親生統之、以養父母日嚴。聖人因嚴以教敬、因親以教愛）。（聖治章）

先学が指摘するように、親は、この世で最も近い情緒的存在であると同時に、自分に対する私的権威者でもある。親子関係は、生み生まれた者同士の情緒的關係であると同時に、「親」・「子」という社会的役割同士の社

会的關係でもある。このため、孝は自然の情愛という性格を有すると同時に、文化的（人工的）な権威に対する従順の性格も有する。この孝の持つ二面性を表したのが、「愛」・「敬」である。愛は、孝の持つ私的・先天的・自然的・生物的・内在的・愛着的・情緒的な性質を象徴し、敬は、孝の持つ公的・後天的・文化的・社会的・外在的・服従的・儀礼的な性質を象徴する。これより、愛的孝は親子の血縁的情緒的な一体性より、敬的孝は親子の社会的な關係性より発生したものと考えることができる。

一般的に、親子の血縁性に源を発する愛的孝は、血縁的親子關係の孝行譚において表現され、親子の社会性に源を発する敬的孝は、社会的親子關係の孝行譚において表現される。ただ、『論語』に「孟武伯孝を問う。子曰く、父母は唯だ其の疾をのみ之れ憂えしめよ（孟武伯問孝。子曰、父母唯其疾之憂）（注二）」（為政）とあり、『孟子』に「大孝は終身父母を慕う。五十にして慕うは、予於大舜見之矣」（万章上）とあるように、子の病を憂う親の情や父母を慕う子の思いといった親子關係の情緒性も孝の源泉の一つであると考えられていたことは言を俟たない。孝の情緒的な性質が愛的孝であるから、両者が情緒

的に「近い」関係にあるならば、血縁的一体性を欠く養親―養子間においても、愛的孝を表現することが可能となる。

社会的親子関係の孝行譚における親子間の情緒性の強調は、社会的親子関係の孝行譚に異なつた性質をもたらす。例えば、継子の孝行譚における両者の情緒性の欠如は、親子関係が社会性によつてのみ成り立つことを強調し、敬的孝を表現している。これに対し、養子の孝行譚では、両者の血縁性の欠如が敬的孝を表現する一方で、両者の情緒性の強調により愛的孝をも表現することが可能となつているのである。

おわりに

懷徳堂門人で孝子として名高い稲垣子華は、幼少期、家が貧しいことを理由に他家の養子となることを勧められた際、以下のように答えていゝる。

人多く出て養子と為るを勸む。子華自ら謂ふ、我が親を親とせずして、人の親を親とす。心において安からず、と。聴かず。児玉之に論して曰、児の貧しく且つ賤。人の後と為らざる、必人の奴と為ん。答て曰、童子寧ろ人の奴と為ん、人の後と為るを願わ

ず（人多勸出為養子。子華自謂、不親我親、而親人親。於心不安。弗聽。児玉諭之曰、児之貧且賤、不為人之後、必為人之奴。答曰、童子寧ろ為人之奴、不願為人之後）。『子華孝状』（一巻）

子華は養子を「我が親を親とせずして、人の親を親とす」と表現し、さらには、人の養子となるよりはむしろ人の召使になる（方がましだ）、とまで言う。これより、子華が社会的親子関係より所与の血縁的親子関係を優先させていることが見て取られる。

義兵衛二十歳のころ、養母ともども働いていた奉公先の富田屋が義兵衛を気に入り、義兵衛は富田屋に二度目の養子に出される。

さる後、富田や子をうしなひて、母にはかりて、義兵衛を子にやしなふ。其家はあそびめをわたらひぐさとするが、うたてあぢきなしと思へど、母がゆるしもどかんがくるしさに、さてありしが、いつしかこゝちわづらひて、さはやくともなく三年たちぬ。は、もおやがりなげき、あるじはた、ふさはしからぬえにしといとおしさに、おしとみながら、むすびしちぎりとさかへしぬれば、むすひしやまひもとみ

にときぬ。『かはしまものかたり』

当時義兵衛は己が養子であることを知らず、自分は「母」の实子であると考えていた。ために、養子に出された苦しさをより病を發し、養子を解かれて「母」の下に戻ると恢復する。さらに、後に自分が「母」の養子であり別に実母が存在することを知ってからも、実母に対して連絡を取ったり孝行を尽したりといった記述は見えず、実母より養母との関係を優先させている。これより、義兵衛においては、情緒的一体性の低い社会的親子関係（富田屋）や血縁的一体性を有する血縁的親子関係（実母）よりも、情緒的一体性の高い社会的親子関係（母）が優先されていることが見て取られる。

義兵衛と子華とにおける養子縁組に対する対応の違いは、子華が社会性と血縁性との対立において血縁的一体性を優先するのに対して、義兵衛の対応は血縁性と情緒性との対立となっており、その上で情緒的一体性を優先させていることによるといえる。

血縁の親に対する孝行譚では、その血縁的一体性が強調される。その「近さ」の強調が、「近いから孝行すべき」といった孝の当為性を説明する。

社会的親に対する孝行譚では、主として両者の間が社

会性によってのみ成り立っていることが強調される。例えば、夫との死別は嫁姑間の親子関係の破棄可能性を、継母の継子虐めは両者の情緒的一体性の欠如を示し、共に親子関係が社会性によってのみ成り立つ「遠い」ものであることを示している。こうして社会的親に対する孝行譚は、親子間の「遠さ」の強調により、「遠いのに孝行する」といった孝行の奇特さを表現している。

養親—養子間は社会的親子関係の一種であり、社会性によって成り立つ本来「遠い」関係である。よって、その孝行譚は「遠いのに孝行する」という孝行の奇特さを示すのみならず養子の孝行譚においては、情緒的一体性を強調することにより、養親の「恩」及び情緒的「近さ」によって「近いから孝行すべき」という孝の当為性が示されることもある。こうして、養子の孝行譚は、社会性に基づく敬的孝と、一体性に基づく愛的孝との両方を推奨することが可能となっているのである。

注

(1) 以上の論点については、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、平成二一年（以下、前稿）において論じた。併せご参照頂けると幸いである。

(2) 一例をあげれば、鎌田浩氏は先行研究をまとめ、「竹内

利美氏が『寛政重修諸家譜』から大名家について調べたところでは、初期の寛永元年（一六二四）から慶安四年（一七九四）までの平均では、全男子のうち他へ養子となった者は僅か八・二％にすぎなかったのが、寛保元年（一七四一）から寛政六年（一七九四）までの平均では三・一・三％にも増加しているのである。大名の子弟だから養家を求めやすかったという事情はあるかも知れない。しかし、江戸中期以降における養子の盛行は藩士レベルでも同様であった。谷口澄夫氏は、宝永五年（一七〇七）の岡山藩について約三分の一が養子相続という史料を紹介しておられ、服藤弘司氏は、寛政と天保期の金沢藩について半数にもものぼると指摘しておられる。おそらく他藩でも同様の現象を指摘できよう」（『武士社会の養子―幕藩比較養子法―』、永原和子編『家族の諸相』日本家族史論集5、吉川弘文館、二〇〇二年）としている。また、養子資格に関して、中国では「子無きは、同宗にして昭穆相当者を養うを聴す（無子者、聴養同宗於昭穆相当者）」（『唐律疏義』卷十二、養子捨法）などとして、基本的に養子対象者が同宗かつ同世代の者に限定されていたのに対し、日本では「はじめは例外的とされた他人養子が、時代を下るにつれて次第に多くなり、……後期における養子規制上の大問題の一つとなるのである」（鎌田氏前掲論文）などとされるように、血縁関係を有さ

ない人間を養子とする他姓養子が多く行なわれた。

(3) 『孝義録』に、「孝行者／同領 龍野城下横町分下タ町 / 町人馬持注兵衛俣市兵衛後家 よし 四十六歳／明和七年 褒美」（『孝義録』卷之三十二「播磨国」）とある。

(4) 他に、「親買い」「親売り」「年寄り売り」等の名称で類話が各地に伝わる。「413年寄り買い」（稲田浩二責任編集『日本昔話と古典』（『日本昔話通観 研究篇2』、同朋舎、一九九八年）、臼田甚五郎他編『全国昔話資料集成』（岩崎美術社、一九七四―一九八四年）等を参照。

(5) 東大落語会編『落語事典』（青蛙房、昭和四四年）、『落語文庫 梅の巻』（講談社、昭和五一年）、『古典落語百華選』（講談社、平成元年）等を参照。

(6) 中国の孝行譚の例については前稿を参照。

(7) 中井竹山は当時の他姓養子の状況について「元來他姓は有間敷答（あるまじきはす）の事なれども、同姓に養子とする人柄無れば目前家廢絶する故、已む事を得ずして他姓養子の事を免し置せらるゝ也」（『草茅危言』「武門養子の事」として、今後政府が他姓養子を減少させるような法令を作るべきであると提言している。

(8) 義兵衛の行状は、中井竹山『孝子義兵衛記録』、布施松翁『西岡孝子儀兵衛行状聞書』、加藤景範『かはしまものかたり』といった当時の知識人によって記述・出版され顕彰

された。また、後には幕府の発行した『孝義録』にもその行状が記されている。義兵衛については、拙稿「孝子義兵衛 関連文献と懷徳堂との間」(『懷徳堂センター報』二〇〇五、平成一七年)、湯浅邦弘編『江戸時代の親孝行』(大阪大学出版会、平成二一年)を参照。

(9) 『懷徳堂事典』(湯浅邦弘編、大阪大学出版会、二〇〇一年)「桂屋事件」の条、及び拙稿「元文の五孝子関連文献及び森鷗外『最後の一句』の解釈について」(『中国研究集刊』金号(総第46号)、平成二〇年)、同「元文の五孝子及び森鷗外『最後の一句』関連資料」(『懷徳堂センター報』二〇〇八、平成二〇年)、湯浅邦弘編『江戸時代の親孝行』を参照。

(10) 川島武宜氏は、日本における孝の当為性の根拠について、「子の孝の義務の根拠は、子が親から恩をうけたという事実である」(『イデオロギーとしての「孝」』、『イデオロギーとしての家族制度』、岩波書店、昭和三二年)とする。

(11) 解釈は旧注の「馬曰く、……言うところは、孝子妄りに非を為さず。惟だ疾病有りて、然る後父母をして憂えしむるのみ(馬曰……言孝子不妄為非。惟有疾病然後使父母憂耳)、『論語集解』に従った。新注には「言うところは、父母子を愛するの心至らざる所無し。惟だ其の疾病有るを恐れ、常に以て憂いと為す(言父母愛子之心無所不至。惟

恐其有疾病、常以為憂也)」(『論語集注』)とあり、解釈が異なる。