

## **A study of Santo Kyoden “Muken no kane Musume Engi” and Buddhist folk book “Sayo no Nakayama Reishoki”**

—Propagation of local stories as seen from the network of Edo literati—

SUZUKI Kenkō

---

This paper considers Santo Kyoden “Muken no kane Musume Engi”, which has not been the subject of research so far. It is revealed that “Sayo no Nakayama Reishoki” of the Buddhist discourse in the middle Edo had a great influence on the creation.

In addition, the purpose of this paper is to elucidate the history of Santo Kyoden’s opportunities to come into contact with various Buddhist books. At that time, the three key persons are Nanune Ota Nanpo, Murata Ryoa, and Oyamada Tomokiyo. These three people are fellow scholars with Santo Kyoden. So they had a great influence on the creation of the book on Santo Kyoden.

By understanding the history of Edo’s literary network, this paper makes clear the opportunity for “Sayo no Nakayama Reishoki” and “folk tales about the land of Sayo Nakayama” to take in Kyoden's creations.

# 山東京伝の合巻『無間之鐘娘縁記』と

## 長篇勸化本『小夜中山霊鐘記』

### —江戸の文芸ネットワークからみる在郷民談の伝播への試論—

鈴木 堅 弘 SUZUKI Kenko

#### —はじめに— 十九世紀初頭の江戸文芸と勸化本—

山東京伝、江戸後期の戯作者にて、この人物ほど心優しい者はいない。享和二年（一八〇二）、六歳年下の朋友、曲亭馬琴が京坂へと旅立つ際に、彼は神奈川宿まで見送りに行った。馬琴はその様子を『鞆旅漫録』（享和三年（一八〇三））にて次のように記す。

五月十日大磯の驛に泊る。きのふ用事ありて僕をば品川よりかへし。今朝京傳子には神奈川にて別る。こゝろいまだ旅になれず。このゆふべ甚だ寂寥。セキレウ/モノサシ（上「大磯の懐古」）

この時、馬琴は三十五歳にて、後に戯作界の斯界の雄となり、しばしば傲岸不遜な態度をみせる彼も、若き日の出立は随分と心もとなく気弱である。他方、四十歳の京伝は、馬琴の繊細な性情を知り得たうえで、長旅への不安を少しでも和らげるために神奈川宿まで見送りに来たのであろう。生涯、旅を好まなかった京伝が才気あふれる義弟の門出に寄り添う行為に、彼の優しさを感ぜずにはい

れない。

そして馬琴は、京坂への旅路の途中、遠州小夜の中山にて「無間山の縁起三綴」を購入し、その二年後に、同書をもとにして黄表紙『小夜中山宵啼碑』（文化元年（一八〇四））を上梓する。また彼はこの遊学にて上方の文人や書肆との交誼をむすび、そこでの「勸化本」の流行を知り、帰郷後、これら上方で出版された仏教長篇説話集を自身の読本制作へと積極的に取り入れていったのである。こうして刊行されたのが、馬琴の読本『石言遺響』（文化二年（一八〇五））である。同書が京にて板行された長篇勸化本『小夜中山霊鐘記』（欣誉編・寛延元年（一七四八））を援用していることは、すでに先達の研究で指摘されている。また馬琴によるこの新たな手法はマンネリ化した江戸の読本界に新風を巻き起こし、以後、江戸の戯作者たちは上方の長篇勸化本を趣向とした読本・合巻を執筆するようになった。当然、京伝もこの例にもれず、彼による読本『桜姫全伝曙草紙』（文化二年（一八〇五））が大江山の長篇勸化本『勸善桜姫伝』（明和二年（一七六五））に基づいていることは、つとに知られている。くわえて興味深いのは、京伝が自作に勸化本の内容を織り交ぜたことを、馬琴自身が『伊波伝毛乃記』（文政二年（一八一九））にて指摘している点である。

其の才、滑稽と絵組に妙にして、趣向の筋にたくみならず。是故に唐山の小説、及説経の趣向を撮合して作りなすこと多し。然れども能く綴りなすをもて、其出る所を顕さず。こゝを以看官これを知ること稀なり。<sup>5</sup>

この馬琴による寸評によれば、京伝は趣向を用いた物語の組み立てには巧みではないが、「渡来の白話小説」や「仏教勸化本（説経）」の説話を趣向として自作に数多く織り交ぜるとする。しかも京伝は、趣向の典拠を明確に示さず、読み手が表現の出所を知ることが稀であるという。学術的な創作スタイルを誇った馬琴らしい京伝への批評であり、京坂への出立に心細さを感じていた若き日と比べると、ずいぶんと居丈高で、饒舌である。

それはともかく、この馬琴の見識を信するならば、京伝が自作を執筆する際に「仏教勸化本（説経）」を趣向として積極的に用いていたことがわかる。またその筆法は馬琴の筆とは異なり、韜晦的であるが故に趣向の典拠を読み解くことは難

しいとする。そこで本稿は、これまで注目されてこなかった京伝の合巻『無間之鐘娘縁記』（文化十年（一八一三））を取り上げ、その成立に長篇勸化本『小夜中山霊鐘記』が深く関与していたことを明らかにする。またこのことよって京伝が草双紙を創作する際に仏教勸化本を用いた作為を自明化し、十九世紀初頭の江戸の戯作文芸への仏教勸化本の波及性を浮き上がらせる。

なお、「勸化本」とは、江戸期における仏教の庶民化にともない、諸処の寺院が在家の教化を行う際に用いた唱導用の説教テキストである。その形態は写本や板本など様々であり、とくに十七世紀半ば以降、上方を中心に制作・出版された。また内容は、仏教経典の教義に限らず、能や浄瑠璃など流行演目の語り口を含みつつ、各地に伝わる奇譚・怪談を随所に織り交ぜるなどして、俗衆が好む娯楽性に満ちている。さらに十八世紀に入ると、これら勸化本の中に、各宗派の高僧史伝はもちろんのこと、小野小町や中将姫など人口に膾炙した歴史上の人物を主人公とした一代記が記されることになる。こうした長編の勸化本は、五巻を一冊とする形式にて上梓され、唱導場での教化のみならず、庶民が日常で用いる読み物としても市井にひろく流布した。

このような観点から、江戸の娯楽文芸としての「読本・合巻」と上方を中心に刊行された「長篇の勸化本」との親和性を捉えるならば、双方は書誌形態および物語構成の点で非常に近似しており、十八世紀後半以降の江戸の娯楽文芸が上方の仏教唱導説話の影響を受けたことは等閑視できない。この点に関してはすでに中村幸彦が「文運東漸」の観点から指摘しており、京伝や馬琴による読本が、京の神仙道家の大江文坡の長篇勸化本や、同じく京の真宗仏光寺派久遠院の僧南溟（玄熙）の勸化本に倣って創作されたことは、すでに先達の研究でくり返し述べられている。

ただし、これら先達の考究を踏まえつつも、一つの疑念が残る。それは、江戸住まいの戯作者たちがいつどこで上方の勸化本に接する機会を得たのか、という観点である。さきに馬琴は京坂への旅にて勸化本にふれる機会を得たと指摘したが、一方、京伝はいつどこで勸化本に接したのであろうか。その疑点をひもとく鍵は、彼が考証学に熱を上げる糸口となった江戸の文芸ネットワークにある。京伝は四十歳を過ぎた頃から、過去の人びとの生活習俗や日用道具を絵巻・文献記述から実証的に把握する考証学に熱中した。その成果は『近世

奇跡考』（文化元年（一八〇四））や『骨董集』（文化十年（一八一三））にまとめて出版され、晩年の彼はそうした考証随筆の執筆に没頭した。とはいえ、京伝自身は書物を手元に架蔵しなかった。彼は事物の考証を成すにあたって、もっぱら知人の蔵書家から書籍を借用し、必要な部分のみを抄録してすぐに返したという。また興味関心のある事柄については、博識ある友人に聞き、知見の豊かな故老に訊ね、その際は必ず筆録したという。そうした京伝の考証スタイルを、馬琴は次のように記す。

更らに親疎を扱はず、云云の書は云云の家に蔵めたりと聞くことあれば、これを訪ふて其書を開し、云云の事は云云の人よく知れりと告る者あれば、これを訪て其説を聞き。<sup>9</sup>

（『伊波伝毛乃記』）

こうした京伝の探究手法はまさに〈足を使った考証学〉であり、ならば当然、上方の長篇勸化本に出合う機会を得たにちがいない。そこで本稿は、京伝がいつ誰のもとで上方の長篇勸化本に接する機会を得たのか、その考察に焦点を絞る。その際にキーパーソンとなるのは、御家人の大田南畝、俗僧の村田了阿、蔵書家の小山田与清の三名である。いずれも江戸屈指の博識家で、京伝とは昵懇の仲であり、彼の創作活動に多大なる影響を与えた人物である。京伝がこの三名とどのような交友関係を結んでいたのか、京伝と彼らをめぐる文芸ネットワークの様相を追うことで、長篇勸化本『小夜中山霊鐘記』や小夜中山に関する在郷民談が京伝の合巻に取り込まれた契機を繙いてみたい。

## 二 山東京伝の合巻『無間之鐘娘縁記』にみる長篇勸化本との交点

京伝の読本・合巻と長篇勸化本については、文化二年刊の読本『桜姫全伝曙草紙』が長篇勸化本『勸善桜姫伝』に基づいて執筆された<sup>10</sup>。この点についてはすでに触れたが、そうならば当然、京伝の合巻『無間之鐘娘縁記』も、敵討、怨恨、勸善懲悪の話柄からして長篇勸化本『小夜中山霊鐘記』との関連に注視する必要があろう。

もつとも、合巻『無間之鐘娘縁記』の刊行は京伝の突然死（文化十三年（一八一六）の約三年前である。この時期の京伝は、もつぱら考証随筆の執筆に情熱を注ぎ、板元から依頼される合巻などは考証字の合間を縫って、片手間な仕事としてやりくりしていた。そのため物語構成や文章表現に対する質の低下を招き、合巻『無間之鐘娘縁記』では先行する自作の趣向を再度用いるような手抜きをしている<sup>11)</sup>。また同作は、京伝の数ある作品の中でも勸善懲惡を貫徹する物語性に乏しく、考究の魅力に欠ける部分があることは否めない。そうした事情からか、本作は前後編六巻（二冊・鶴屋金助板）にて、挿絵は歌川豊国が描いているにもかかわらず、双方が考究の俎上に乗せられることはほとんどなかった。

ところが、合巻『無間之鐘娘縁記』を長篇勸化本『小夜中山霊鐘記』との文脈で捉え、さらに遠州小夜中山の東海道沿いの民家で売られていた在地の縁起書類と付会してみると、描出の典拠を明らかにするこれまでの研究とは異なる魅力に出会うことができる。現に京伝は、本作の結びで次のように記す。

かはらの大じん（河原）坂のうへのこれのり（上）みぶのたぶみね（是）これみな（忠）百人しゆ（皆）  
 のうちにありてすべて子どもしゆ（衆）ごんじ（御在知）の名なればこれをしゆ（衆）かう（衆）  
（前後）ぜん（前）ご（後）とし（小夜）さよ（中山）のなかやま（無間）まむ（鐘）けん（娘）のかね（縁）のゆ（由）らい（来）をな（中）かへ（中）つ（中）さま（中）せて（中）  
（嫉妬）しつ（念）とのね（罪）んのつみ（深）かき（道）ど（理）う（記）りをし（記）して（記）子どもしゆ（衆）の悪（惡）を（惡）こ（惡）ら（惡）し（惡）

同文を信するならば、京伝は小夜中山の「無間の鐘の由来」を意図的に百人一首の趣向に混ぜて、本作を構成したことになる。その際に、罪深き嫉妬の念を描き、子供たちにそのような悪意を戒める道理を教えることを目的とした。仮にこうした庶民教化への主柱が建前であったとしても、人心の罪過を示し、勸善懲惡の道理を説くことは読本合巻の表現手段の一つであった。そして興味深いのは、同時代の長篇勸化本も同様の理屈で編まれている点である。これについては『小夜中山霊鐘記』の序文が参考となる。

愚ヲシテ知シメンハ是真ノ応化ナリ。鄙辞薄弁ヲ拒事ナカレ。予モ猶当ラサルノウレヘ大ナリトイヘトモ。遠カラザラン（コト）ヲオモフ。童蒙ノ資助ナランカト。言ヲ俗談ニ同フシ。功ヲ真諦ニ誘ント。往昔諺話ト表シ。<sup>12)</sup>

右記に従うならば、長篇勸化本の狙いも子供たちへの啓蒙を目的としており、その点で近世後期の（勸化本）と（読本・合巻）の創作意図は近似的かつ連索的な関係を有する。

ちなみに京伝は天明期に『江戸春一夜千両』（天明六年（一七八六））や『京鹿子無間鐘名産梅枝伝賦』（天明八年（一七八八））など、「無間の鐘」の説話を趣向に用いた黄表紙を相次いで刊行している<sup>13)</sup>。しかし両作では、浄瑠璃『ひらかな盛衰記』に描かれた「無間の鐘」の小話を転用しているものの、敵討ちや妬婦譚を主体とする勸化本の筋書からの具体的な付会は見られない。つまり、天明期の京伝はまだ長篇勸化本『小夜中山霊鐘記』に出会ってはいないといえよう。他方、馬琴が遠州小夜の中山にて購入した「無間山の縁起三綴」（『遠州佐夜中山子育観音夜啼石敵討由来』（明和五年（一七六八））等）に関しては、すでにこの時点で京伝が目を通していた可能性は否定できない。この点に関しては第四章にて触れるとして、ひとまず合巻『無間之鐘娘縁記』と長篇勸化本『小夜中山霊鐘記』の相似点から見えていくことにしよう。

そこで前述のくり返しとなるが、京伝は趣向の典拠を読者に悟られぬように包み隠しながら、自らの作品世界を構成していった。その創作スタイルは、馬琴の言葉を借りれば「然れども能く綴りなすをもて、其出るところ顕（あ）さず。こゝを以（も）て看官（ミルモノ）これを知ること稀（まれ）なり」（『伊波伝毛乃記』）である。おそらくその態度は、解る者だけに解ればよいというもので、馬琴のように趣向の典拠を術学的に示すことに力点を置いた創作スタイルとは異なる。言うならば、京伝の場合は典拠となる作品表現の構成をいったん解体し、再度、それらの要素を組み立てなおす作業が執り行われている。それが意図的な作為か、無自覚による行為か、いま一つ判然としないが、いずれにしても、京伝の作品に関しては（趣向の典拠）を読み解くのは難しい。当然、合巻『無間之鐘娘縁記』もこの例にもれず、長篇勸化本『小夜中山霊鐘記』に倣いつつも、その筋書・描写は典拠に従順ではなく独自の構成や順列をなしている。したがって双方の相似点を見出すためには、京伝による『無間之鐘娘縁記』の物語構成をいったん要素レベルに解体して、各要素のみを『小夜中山霊鐘記』の文章表現と突き合わせる必要がある。そこで、そのような作業をおこない、要素の類似が比較的分かりやすい部分をまとめたものが、左記の「表1」である<sup>14)</sup>。



〔表〕

⑤ 鐘の撞座に現れる 邪見の相	④ 妬婦の丑の刻参り	③ 幽霊として 娘に会いに来る母親	② 熊狩りを過ち、 人を殺生する	① 山中の狩人	モチーフ (要素)
<p>小夜の中山小夜更けて、月影照らす撞座の鏡、面影映れば、はつと飛退き、我ながら鬼女の面の映るに驚き、あらうたてや腹立ちや。鑑の籠へ打込みし鏡は湯ともなりもせず、ありく撞座に現れしは、我が恥を末の世まで晒せとの事なるか。此まには置くまじと、撞座に手を掛取れど離れず、押せども動かず、エ、口惜しや。</p>	<p>折から強き春雨に、激しき嵐、燃ゆる火は仇と恨みと嫉妬の念と三つの鉄輪を振立て、小雪が丑の刻参り</p>	<p>いと淋しく曇る夜の、軒溜る月の影ながら、我が子の愛に引かされて、現れ出し柳葉が姿、在りしに姿はらねど、此世を去りし佛の物凄くこそ見へにけれ。</p>	<p>閻魔太郎は熊が落し掛かりしと喜びて駈寄りて、よく見れば熊にはあらで人なるゆへ、「さて業の悪い女、此庄に打たれては、とても助かる事はない。</p>	<p>此御代には、此辺の山深く熊も多く住みける由、此山の麓の村に熊捕の閻魔太郎といふ大胆豪気の狩人あり</p>	<p>【A】合巻『無間之鐘娘縁記』 文化十年(一八一三) 山東京伝</p>
<p>扱コソ上タル鏡ナレバ、何ナル大悲ノ薩埵ナリトモ、何ニ鏡ヲ受玉シ。其証拠ニ、アノ如ク多ノ金ハ湯トナリテ、円満シタル鐘ナレドモ、玉カ鏡ハ湯ト成ズ、尔モ御座ニ現シバ、観音薩埵末ノ世ノ邪見ナ者ノ見セシメニ、斯ハ計ヒ玉ナリ。月サヨ姫ノ願ニテ、漸出来タリ此鐘ニ、邪見ナ女ガ障碍ヲナシ、末代迄ノ暇トナル (巻之五)</p>	<p>扱コソ上タル鏡ナレバ、何ナル大悲ノ薩埵ナリトモ、何ニ鏡ヲ受玉シ。其証拠ニ、アノ如ク多ノ金ハ湯トナリテ、円満シタル鐘ナレドモ、玉カ鏡ハ湯ト成ズ、尔モ御座ニ現シバ、観音薩埵末ノ世ノ邪見ナ者ノ見セシメニ、斯ハ計ヒ玉ナリ。月サヨ姫ノ願ニテ、漸出来タリ此鐘ニ、邪見ナ女ガ障碍ヲナシ、末代迄ノ暇トナル (巻之五)</p>	<p>身ノ苦サモ悲サモ、皆月サヨカ作セル業。悪ヤ恨ヤ腹立ヤ、吾ハ憂キ身トナリナガラ、(中略) 兎ニ付角ニ付、月サヨ悪シニクシ、悪シト悪サノ余リ思就タル丑ノ時参リ (巻之三)</p>	<p>妻戸ヲ少シ押開バ、臘月ニモ影見テ、軒ノ外面ニ打落シ、立甲斐モ無母ガ有サマ、顔色毛羸瘦、色青サメテ髪乱、頬骨立テ利目ニ毛涙ヲウカへ、月サヨ向ヒ、其方ガ為ニ我ハ母ナリ。覚在ヤト、(巻之一)</p>	<p>然シテ菊川ノ上ハルカノ山中ニ、一人ノ獵師アリ。累代殺生ヲ業トシテ、其名ヲ鷹平内左衛門ト云。此者生質強勇ニシテ、氣力猛、世ノ交リヲ断テ (巻之一)</p>	<p>【B】長篇勸化本『小夜中山霊鐘記』 寛延元年(一七四八) 警察・欣善</p>

⑥ 「無間の鐘」の由来  
への結び

今に残つて此鐘を撞いて有徳になる人は、間なく地獄の責めを受け、浮かむよ更に中山寺、無間の鐘と名付けたる由来は、斯くと云ひ伝ふ。

此ヲ伝テ今ノ世ニ、無間ノ鐘ト名付ツ、此鐘ヲツク時ハ、福祐自在ノ身ト成ト云言ノ葉ヲ、今斯ニ記スルモ筆ノ因カヤ。  
(巻之五)

こうしてみると、京伝は『無間之鐘娘縁記』を創作するにあたって、『小夜中山霊鐘記』を参照していたことは明らかであろう。しかも、要素の転用のみならず、勸化本の文章表現に倣いつつも、センチメンスを前後巧みに入れ替えることで典拠の借用性を韜晦させている。こうした京伝の作為は、馬琴による典拠を遵守する硬質な文体とは実に対比的である。また、その捻りの効いた柔軟な文体は極めて独創的であり、子女でも愉しめる娯楽性を有している。自作への勸化本の転用をめぐり京伝と馬琴が談合していたとする説もあるが<sup>15</sup>、おそらく両者は文化期以降、表現的かつ交誼的に互いに距離をおいたにちがいない。換言するならば、京伝と馬琴は互いに同じテクストを参照しつつも、双方のあいだで創作に関する具体的なやり取りは殆どなく、それぞれが独自の路線を確立することで江戸の出版界を牽引したといえる。

京伝の『無間之鐘娘縁記』に話を戻すが、さらに興味深いことに、京伝はその挿絵を描く際にも『小夜中山霊鐘記』の文面を利用していった可能性を指摘できる。京伝の文芸表現を考える場合、挿絵の表象は極めて重要であり、むしろ彼は挿絵から文章を組み立てていった。この点については、江戸の狂歌師で戯作者の唐来三和による次の言説が参考となる。同言説は、馬琴の筆を介して伝えられ(『伊波伝毛乃記』、

文化年間、唐来三和、その友の為に京伝・馬琴の戯作を批して云、  
「京伝は冊子の画組とよく機を取ることに妙を得たり。されば臭草紙はさら也、よみ本といへども先づさし画より腹稿して後に文を綴るといへり。<sup>16</sup>

とある。この唐来三和の口述を信するならば、京伝は読本・合巻を執筆する際に、はじめに挿絵を描き、その画像をもとにして文章を編み出していった。同観点は京伝の文芸作品を考察する際に非常に重要なポイントであり、若き日に浮世絵師



【図1】山東京伝 合巻『無間之鐘娘縁記』（草稿）  
（山東京傳全集編集委員会編『山東京傳全集 第14巻』ぺりかん社、2018年より）

を目指した京伝ならではの創作手法であろう<sup>17</sup>。いわば彼は、具体的な画図（イメージ）を頭  
のなかで作り上げたうえで―紙面に描いたうえで―、それを文章に落とし込む方  
法で執筆したのである。その点で、文章に始まり文章に終わる馬琴とは異なり、  
京伝はイメージ先行型の文筆家であったといえる。またこうした方法ゆえに、彼  
が描いた草稿（挿絵）がいくつか遺されている。合巻『無間之鐘娘縁記』もこの  
例にもれず、そうした草稿からも京伝が『小夜中山霊鐘記』を利用していたこと  
がわかる。その具体例を挙げるならば「表1・A・⑤」であり、桜木錦之介と撫  
子姫の恋仲に嫉妬する醜女の小雪が丑の刻参りの身なりで小夜中山の無間の鐘を  
撞く場面である。同作品の草稿挿絵には、鐘の撞座に小雪の嫉妬の念を示す「般  
若の面」が京伝の筆で描かれている「図1」。このイメージと同等の文面を勸化  
本『小夜中山霊鐘記』に探るならば、次の記述は注目にあたいる。

此鐘ノ此鏡此鐘木ニテカフ、ツイテ振上ル鐘木ノ下、無念ト見上ル鐘ニ  
浮フ鏡ノ姿見ハ、我ト我身モ恐シヤ。口ハ左右ノ耳マデ切、血シホニ染シ  
舌ヲ巻、奥歯ハ劔ヲ植タル如、簪、忽邪見ノ角先、櫛ハサナガラ瞋志ノ  
鱗、長成髪モ逆立テ、眼スルドニ眉尾下リ、下腮トガリテ般若ノ面。<sup>18</sup>

おそらく京伝は『小夜中山霊鐘記』の同文面を踏まえて『無間之鐘娘縁記』の  
挿絵「図1」を描いたにちがいない。両者の類比から、イメージを文筆に先行さ  
せた彼らしい趣向転用の方法を捉えることができる。ちなみに、尼の小雪が醜い  
顔になったのは、出家の際に自身的美顔を厭い、みずから顔に焼鉄を当てたから  
である。この趣向は京の俳諧師の椋梨一雪による仮名草子『古今大著聞集』（巻  
十一・江戸前期頃）などに記された「了然禅尼の事」の仏教説話にもとづくもの  
である。

さらに興味深いことに、京伝による草稿の画像が実際の出版物の挿絵には用い  
られなかった事例を挙げることができる。京伝は『無間之鐘娘縁記』の草稿にて、  
桜木錦之介と撫子姫が談笑するシルエットを、小雪が障子越しに目にして嫉妬心  
を抱く場面を描いている「図2」。そこには、小雪が手に持つ鏡から嫉妬の炎が  
飛び出し、床には蛇髪となった「髻」が描かれている。また本文には、

おもひつめたるしんい（黒髪）のくろかみ（髻）かもじもへび（心術）と心（身）がらいつしん<sup>19</sup>

と記されており、草稿の画図から文面を組み立てたプロセスを知ることができる。  
なお、「髻が蛇体化するイメージ」は、浅井了意『京雀』（寛文四年（一六六四）  
や『婦人養草』（元禄二年（一六八九））等に見られる蛇髪譚の教訓説話を典拠と  
しているよう<sup>20</sup>。

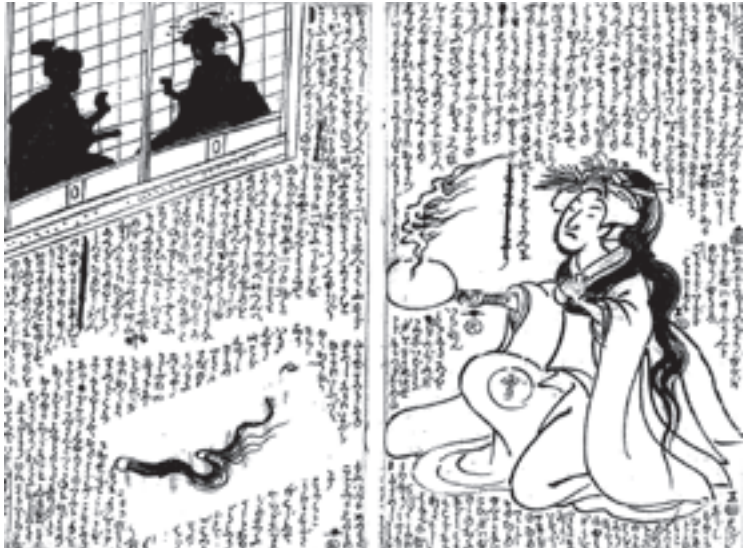
もつともここで注目すべきは、実際に出版された歌川豊国画の挿絵には「蛇髪化  
した髻」ではなく「嫉妬の炎を出す手鏡」が描かれており「図3」、文面と挿絵の  
絵像が一致していない点である。馬琴ならば、こうした過ちを見つけ次第、すぐさ  
ま板元を介して絵師に伝え、挿絵を描き直させたであろう<sup>21</sup>。他方、京伝の場合は、  
言ってみれば草稿の挿絵は自身のアイデアを視覚化し、そこから文面を組み立てる  
一つ的手段に過ぎなかった。それはいわば、挿絵がほんらい有する読者の期待を視



覚化する効果とは異なる意図を有し、文面ができ上がった時点でその画図の役目は終わっていたといえる<sup>22</sup>。このことは京伝が豊国に挿絵の修正を求めなかった点からも推測でき、蛇髪譚なる教訓説話を趣向に用いた意図を板元や絵師が見抜けなかった浅学を、とくに指摘しない京伝の枯淡な性格も見えてこよう。

話を勸化本へもどす。このように京伝による『無間之鐘娘縁記』は長篇勸化本『小夜中山霊鐘記』に基づいて編まれたことは間違いないだろう。くわえて京伝が長篇勸化本を読本・合巻へと援用する仕方は、馬琴の筆法とは異なり、韜晦的かつ画図的である。

では、京伝がこうした長編勸化本や仏教的民談をどのように知り得たのか、次章ではその実相に迫ってみたい。



【図2】山東京伝 合巻『無間之鐘娘縁記』（草稿）  
（山東京伝全集編集委員会編『山東京伝全集 第14巻』ペリかん社、2018年より）

### 三 山東京伝をめぐる江戸の文芸ネットワーク

京伝の創作スタイルの特色は、絵図から文章を組み立てる他に、蔵書家から文献を借用・見聞するという点が挙げられる。この点について、馬琴は『伊波伝毛乃記』にて次のように記す。

これより又『骨董集』を著さんと欲して、苦心十余年に及べり。其間蔵書家に因みて奇書を借抄し、或ひは博識に問ひ、或は故老に訊ひ、聞けば必識し、見れば必録す。更らに親疎を扱はず、云云の書は云云の家に蔵めたりと聞くことあれば、これを訪ふて其書を閲し、云云の事は云云の人よく知れりと告る者あれば、これを訪て其説を聞り。凡他の蔵書を借るに、<sup>23</sup> 只有用の処のみ一、二巻に過ぎず、抄録すれば速に返せり。



【図3】山東京伝 合巻『無間之鐘娘縁記』（国立国会図書館蔵）

同文は京伝が考証随筆『骨董集』を編む際の手法を馬琴が評した箇所である。この文面に従うならば、京伝はおそらく読本・合巻を執筆する際にも同様の手法を用いたと思われる。必要な書物を蔵する者があれば親疎を問わず手当たりしだいに訪問した京伝は、まさに「江戸の文献フィールドワーカー」である。それゆえに彼は多くの知識人や蔵書家と交友し、そうしたコミュニティを基盤にして執筆活動を続けた<sup>24</sup>。なかでも京伝の作品と長篇勸化本との接点を捉える場合、特に重要なのは大田南畝、村田了阿、小山田与清の三名であろう。

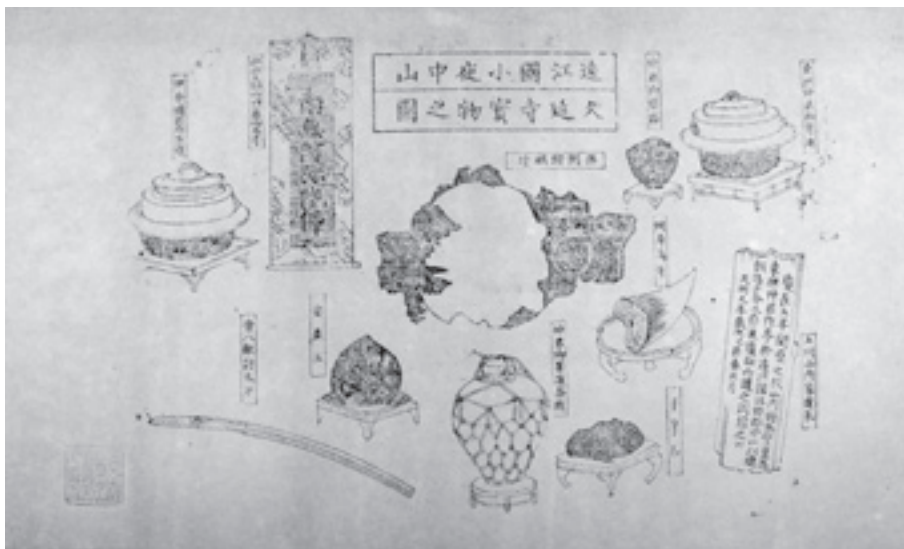
大田南畝は若き日の京伝の才覚をいち早く見抜いた人物であり、二人の交友は天明期ごろに始まり<sup>25</sup>、京伝の死まで続いた。また興味深いことに、南畝と「小夜中山の縁起」に関しては、彼が享和元年（一八〇一）に京坂へと巡歴した様子を記した『改元紀行』に記されている。

円位法師が命なりけりと詠（ながめし）、小夜中山をこゆるに、ことしはじめての旅なれば、うれしきもうきもわすれてとの給ひし烏丸光広卿の、春のあらしも今まのあたりきく心地す。山中の家にて飴の餅をひさぐ。小夜中山敵討由来、夜啼石の縁起などことごとくしく書たるものあり。一とせ湯島天神にて開帳ありし時、もどめ置たれば見もやらず。その子育の観音の堂は、道のかたはらにあり「右の方に」右のかたに高くみゆる山を無間山観音寺といふ。遠目鏡もて見せしむ。こゝよりは二里ありといふ。無間の鐘の事は人あまねくしる所なればいはず。<sup>26</sup>

同文にて南畝は、遠州の小夜中山を通過した際に、山中の家にて、飴の餅と共に「小夜中山敵討由来書や夜啼石の縁起書」が売られていた状況を記している。しかも南畝は、それらの縁起書を一年ほど前に湯島天神での開帳の際に購入したという。そこで『開帳差免帳』を繙くと、確かに寛政十年（一七九八）に「遠州小夜中山「古義真言宗」久延寺」が、江戸の湯島天神にて出開帳を実施するための届け出をしている。

右堂塔野火ニテ不残焼失ニ付 再建為助成本尊子生長観世音并霊宝等 當年四月十八日より日数六十日之間 於湯島天神社地開帳いたし求る

おそらく南畝はこの湯島天神での小夜中山久延寺の出開帳に赴き、そこで「小夜中山敵討由来書や夜啼石の縁起書」を購入したと思われる。その時の出開帳がどのような様子であったのか、知る由もないが、天明九年（一七八九）以降刊の一枚刷物『遠江國小夜中山久延寺寶物之圖』からある程度推測できる。そこには「無間鐘破片」や「子孕石」など久延寺の霊宝が描かれており「図4」、湯島天神での出開帳の際にも、おそらく同等の霊宝が陳列されたと思われる。またその傍



【図4】『遠江國小夜中山久延寺寶物之圖』（天明9年〈1789〉以降刊）  
（神奈川県立金沢文庫蔵）



らにて小夜中山の街道沿いの民家で売られた「小夜中山敵討由来書や夜啼石の縁起書」（以下「街道縁起書」）も販売されていたにちがいない。さらに、大田南畝が寛政十年（一七九八）に湯島天神の出開帳にて小夜中山の街道縁起書を手に入れたとするならば、当然、この縁起書を京伝や馬琴も見聞きしていただろう。というのも、寛政後期の前後に、南畝、京伝、馬琴は田安德川家の家臣山道高彦（馬蘭亭）による狂歌連などをつうじて頻繁に顔を合わせていたからである。そのことは、大田南畝の『細推物理』による次の記述（享和三年（一八〇三））などから知ることができる。

狂歌堂真顔・吾友軒米人・山東京伝・曲亭馬琴来。馬蘭亭の息、及柳長、かほる、吉田やおますを携へ来りて、三線をひかしむ。<sup>27</sup>（一月十九日）

ほか、同書によれば「閏月二十五日」にも三者は狂歌連で顔を合わせ、「四月十日」には南畝が京伝と酒を酌み交わし、京伝による考証随筆『骨董集』の草稿を閲覧している。こうした南畝を主軸とした京伝と馬琴のネットワークを踏まえれば、当然、南畝が有した小夜中山の街道縁起書を二人は知り得ていたにちがいない。さらに付言するならば、馬琴の京坂への遊学（享和二年）は、その前年の南畝による京坂への巡行（『改元紀行』）に感化されて実施した可能性も考えられる。そうなると、馬琴は小夜中山の街道沿いの家で「小夜中山敵討由来書や夜啼石の縁起書」が売られていることを南畝から知らされたうえで、それらを購入したといえる。他方、京伝はどの時点で小夜中山の街道縁起書を目にしたか分からないが、後年、彼は「近きころより湯島なる菅廟かんびょうを信じ奉り、月の二十五日毎に必参詣す<sup>28</sup>」（『伊波伝毛乃記』）と湯島天神へ詣でることを月課としていた。故に京伝も、寛政十年の湯島天神での久延寺出開帳に足を運んでいた可能性も十分に考えられよう。

他方、京伝の戯作と勸化本との関係を考える上で最も重要な人物は、村田了阿であろう。了阿は安永元年（一七七二）に浅草黒船町の煙管問屋の次男として生まれた。身体が虚弱のために商売を諦め、幼年より学問を好み、書を漢学者の澤田東江に学んだ。また二十五歳（寛政八年（一七九六））のときに剃髪して僧侶となり、下谷坂本の裏家を住処とした。その様子は小山田与清の『擁書楼日記』に

「はやう世をそむきて法師になりぬ、佛學世に秀で、をさく肩ならぶ人なきに、からやまとの書にさへひろくわたられぬ（中略）かりそめの庵をしめて、書あまたおきめぐらし<sup>29</sup>」（文化十二年（一八一五）八月）と記されている。また了阿はその博識が広く世間に伝わり、各所寺院にて講説を乞われることも多く、その際に「各宗の學僧より、難問攻撃あるも、博く内外の諸典を引き、答辯響の應ずる如くなりし<sup>30</sup>」（『村田了阿上人書簡集』〔了阿上人傳〕）と、法談問答にも積極的に応じたと伝わる。

こうした当代きつての蔵書家にて、かつ和漢書の博識に秀でた仏僧の村田了阿が、京伝や弟の京山、柳亭種彦、式亭三馬といった江戸の出版界を牽引する戯作者たちと屈託ない知の交遊を愉しんだ実態は同時代の江戸文芸を考える上で看過できない。なお、その様子を繙くならば、幕末生まれの饗庭篁村による「了阿上人傳」（『村田了阿上人書簡集』）の次の叙述が参考となる。

柳亭種彦は、師を慕ひて、厚く訪ひ事へ、佛學歌學の教えうけたり、京傳京山またしかり、三馬も真顔を介して、師の庵を叩きし事ありしと見え、<sup>31</sup>

同記を信ずるならば、京伝をはじめ江戸後期の戯作者たちは村田了阿から仏教の知識を学び、その教えを乞うために了阿の庵をたびたび訪れたという。とくに京伝は大田南畝を介して村田了阿とは昵懇の仲であり、当然、彼から勸化本や談義本に関する様々な智見を教えられたにちがいない。その際に、長篇勸化本『小夜中山霊鐘記』や「小夜中山の街道縁起書」も話題に挙がったことは容易に推測できる。故に、京伝が自身の戯作に「無間の鐘」の趣向を用いた背景を探る際に、了阿の存在は看過できない。

こうして考えてみると、村田了阿は江戸の下谷町・神田町を舞台にした文芸ネットワークの中心にいた人物であり<sup>32</sup>、とくに仏典や仏説教義の知識を戯作者たちに伝達した意義は大きく、各所の仏教的民談が読本・合巻の趣向に用いられる淵源となった存在である。もともと、了阿はなぜか馬琴とは接点を持たず、「曲亭より面会の事を乞はれたれど、何故か師は辞して、相見ざりしとぞ<sup>33</sup>」との態度を示したという。了阿が馬琴を忌避した理由は何か、その点に馬琴の人格の本質を垣間見ることができるが、本稿の主旨とは異なるためにここでは触れないでおこう。

そして京伝との関係でもう一人忘れてはならない人物が、小山田与清である。与清は多摩郡の農村（小山田村）に生まれた次男で、十代後半で江戸へ出て、村田春海に国学を学んだ。その後、二十一歳で見沼の通船方高田家の養子となり、その財力を糧にありとあらゆる出版物の蒐集をおこない、文化十二年（一八一五）に「擁書楼」と称する私設の文庫を建立した。彼は一介の町人であるにもかかわらず、約五万巻におよぶ蔵書をコレクションし、しかもそれらの書物を友人や知人に閲覧・貸借させたのである。化政期の江戸が世界有数の文化都市であった所以は、与清のような一介の商人が学問に勤しみ、莫大な私財を投げ打って国家規模の文化施設を次々と築いた点にある。「擁書楼」もその一つであり、その蔵書を介して山東京伝や村田了阿がおのずと集い、この「場」を通じて知のネットワークが形成されたのである。

さらに小山田与清の功績はイロハ順に書物と標目が索引できる「類字函」と称する整理箱を考案した点にある。このことをきつかけに彼は、二千巻におよぶ書物を項目で検索できる『群書搜索目録』の作成を生涯かけておこなった<sup>34</sup>。そして、この索引目録の構築に山東京伝や村田了阿が自主的に加わることで、江戸の考証学が飛躍的に発展したのである。ちなみに、その作業風景が与清の『擁書楼日記』に幾度と記されており、「文化十二年八月十日」の一例を挙げれば、

十日、晴、了阿法師、瀬磐醒、瀬磐百樹などきたりて随筆目録を編輯す、  
 磐瀬兄弟は安斎随筆をよみ、余と了阿とは梅窓筆記、春湊浪話をよみつ、  
 午の時ばかり、藤原正臣、擁書楼の歌よみつとて、短冊もてきぬ、<sup>35</sup>

とある。右記の磐瀬兄弟（磐瀬醒・磐瀬百樹）とは山東京伝と弟の京山のことである。彼らが擁書楼を訪れて、村田了阿（了阿法師）と共に『群書搜索目録』（随筆編）の編纂に従事した様子を同文から知ることができる。また各々が互いに安斎随筆、梅窓筆記、春湊浪話などの随筆を読み合いながら、叙述内容を情報として共有しつつ、目録編纂の作業を進めていた実態はたいへん興味深い。

さらに本論の主たる観点に引き寄せてみるならば、そうした編纂の「場」に在野の知僧が頻繁に出入りしていたことは看過できない。前述の村田了阿に加え、江戸にて仏教学の碩学として名をはせた真宗僧の釈惠海なども<sup>36</sup>擁書楼にて

京伝と共に目録編纂に参与している。このことは『擁書楼日記』の文化十二年十月十日に「晴、了阿法師、磐瀬醒、磐瀬百樹などきたりて、例の随筆目録を編輯す、釈惠海も末の時ばかりにまうできぬ<sup>37</sup>」と記されていることから解る。こうした目録編纂の場に博学な僧たちが集まれば、おのずとその話題に仏教経典や仏教説話が挙がるのは、至極当然の成り行きであろう。京伝が長篇勸化本や寺社縁起書に関する多くの情報や知識を得たのも、こうした小山田与清を中心とした交友ネットワークが深く関わっていたからにちがいない。

なお、「無間の鐘」の俗談に焦点を絞るならば、『群書搜索目録』に収められた『文峰四臨』の「卷之六」に次の記述を見つけ出すことができる。

無間ノ鐘 里人 五  
 無間の鐘の弁 千加 九<sup>38</sup>

『文峰四臨』が擁書楼にていつ頃編まれたのか不明ながら、同記から与清の目録の編纂作業にて「無間の鐘」の俗談が参照されていたことは間違いない。なお、「里人」とは菊岡沾涼の『諸国里人談』（寛保三年（一七四三））であり、その巻五に「無間鐘」の巷説が記載されている。また「千加」とは多田南嶺の随筆『千加屋草註』と推測される。

このように考えると、京伝が長篇勸化本『小夜中山霊鐘記』や「小夜中山の街道縁起書」に接する機会を得たのは、小山田与清の蔵書をめぐる交友ネットワークにおいてではなからうか。その場に集う村田了阿や釈惠海などの仏僧から教示を受けたかもしれない、京伝の仏教的知識を下支えしたのは、彼ら江戸市中に住する智僧たちであろう。くわえて、晩年の京伝が合巻の執筆を控えてまでも考証学にのめり込んだのは、小山田与清による目録の編纂作業に参加した経験からにちがいない。そこで出会った学識豊かな人々に感化され、その場での知見が、彼を考証学へと誘ったのである。換言するならば、彼の考証随筆（『近世奇跡考』や『骨董集』）が成立する背景には、小山田与清の蔵書をめぐる交友ネットワークが横たわっており、彼の考証学への志はそうした交遊を介して育まれていったのである<sup>39</sup>。

ちなみに小山田与清は、遊廓にて豪快に遊び、酒も色事も好む希代の博雅であった。『擁書楼日記』には、そんな彼をめぐる遊樂の集いが幾多と記されている。

なかでも「文化十二年九月十四日」の記述は興味深い。

今宵は神田祭の夜営なればとて、由豆流まうけして、なにくれとあるじす、<sup>マユ</sup>太田覃、北慎言、了阿法師、磐瀬醒、磐瀬百樹、安田躬絃、<sup>やまがみつる</sup>片倉鶴陵、連阿などきつどひて、酒くみかはしつ、ゑひしれて、九の鐘のきこゆるころになん家にはかへりたる、<sup>40</sup>

同記によれば、神田祭の前夜に、大田南畝（大田覃）、村田了阿、山東京伝、山東京山、小山田与清などが集い、酒を酌み交わしていた。文芸談議に花を咲かせたのか、あるいは吉原遊廓の女郎を評していたのか、いずれにせよ彼らは九の鐘（午前零時）が聞こえる時刻まで酔いしれて、それから各々、家路についたという。文化文政期の江戸の出版界を支えた人物たちは、こうした宵宮酔狂のネットワークとしても結ばれていたのである。

#### 四 街道縁起書・談義本にみる「小夜中山の無間之鐘」

本節では、これまでとは視点を变えて、小夜中山の街道沿いの民家で売られた縁起書（「無間山の縁起三綴」）について触れておきたい。同縁起書は『遠州佐夜中山子育観音并夜啼石敵討由来』、『遠州小夜中山刃之雉子三位良政卿／退治之由来』、『遠州小夜中山無間之鐘之由来』の三点がひと綴りになったものである。各種、半紙判より小さいサイズで<sup>41</sup>、粗紙に文字が刷られ、紙紐で綴じられている。初板に関しては明和五年（一七六八）の刊記が記された『遠州佐夜中山子育観音并夜啼石敵討由来』が遺存し、「遠江日坂・都田文左衛門板行」との記名が刻まれている<sup>42</sup>。

そこで注目すべきは、それらの在地伝承を記した縁起書が、寺社ではなく、街道沿いの民家で売られていた事実である。またその販売の様子が高力種信による『東街便覧図略』（天明六年（一七八六））の挿絵（巻二）に描かれている「図5」。同挿絵によると、坂道に面した荒屋にて「佐夜中山子育観音并夜啼石敵討由来」代「十六文」の看板を出し、縁起書を竹筒に結びつけて、童児が店番をしている。馬琴もこうした民家にて「無間山の縁起三綴」を購入したと思われるが、

それらの縁起書がおよそ「そば一杯」（十六文）の値段で、旅人に売られていた点が興味深い。また本文にて高力種信が、

新坂を越て佐夜の中山にかゝるに 此辺の民家数多 夜啼の石敵討の由来を売る有 是は明和五年の頃 当宿坂上 都田文左衛門といふ者板行せし由<sup>43</sup>

と記している。このことから、挿絵画中に描かれた縁起書が明和五年（一七六八）刊の『遠州佐夜中山子育観音并夜啼石敵討由来』であることがわかる。さらに



〔図5〕高力種信『東街便覧図略』（天明6年〈1786〉）  
（『東街便覧図略』〔巻2〕名古屋博物館資料叢書3〕名古屋博物館、2005年より）



それを板行したのが寺院や板元ではなく、坂上に住む都田文右衛門という庶民であった。こと「寺社縁起」に関しては寺院や神社が自所の開基譚や神仏由来譚を刷り物として編み、寄進を建前とした訪問客への販売を通例とする。こうした観点からも、「小夜中山の縁起書類」は江戸期の縁起書の流通・販売の実態を捉える上で新たな視座を示すものである。在地の伝承が刷り物として、寺社や板元などの公的機関を介さずに、東海道沿いの民家からダイレクトに発信された点は注目にあたいる<sup>44</sup>。しかも、こうした民家で板行された街道縁起書を、近隣の寺院（小夜中山久延寺）が江戸の出開帳にて出先販売した経緯も興味深い。

では、これらの街道縁起書はこの伝承を祖型として編まれたのであろうか。その縁起譚の遡源をたどるならば、その一部が天正十八年（一五九〇）の奥書を記す『平田寺草創記』に由来する<sup>45</sup>。同寺院縁起によれば、遠州相良藩（現・牧之原市）の臨濟宗の古刹平田寺は、少なくとも戦国期から江戸前期の時代に、金谷宿から小夜中山までを教線としていた。この地域では、十八世紀以降、小夜中山の縁起書類のみならず、東海道の金谷宿の館屋にて『遠州菊川古跡白菊姫之事』と題する縁起書も販売していた。同縁起書に記された菊川の白菊姫伝承は『平田寺草創記』の説話を遡源とするが、本論で注目すべきは、小夜中山の民家にて縁起書が編まれる契機となった由来譚が『平田寺草創記』の白菊姫伝承の一部に記されている点である。以下、その由来譚の要点をまとめる。白菊の父母は、彼女が不貞に身ごもったと勘違いし、その罪を咎め、彼女を山間の深淵に沈めてしまふ。しかし白菊は、淵下にいた異僧によって助けられ、蘇生する。後に父母は白菊と再会し、その奇縁を喜び、女性や子供の追福のために小夜中山の路上にお堂を建立し、仏像を安置する。『平田寺草創記』では、その伝承を次のように記す。

因<sup>レ</sup>之<sup>ニ</sup>為<sup>ニ</sup>女子追福<sup>一</sup>。於<sup>ニ</sup>中山路上<sup>一</sup>。建<sup>ニ</sup>堂宇<sup>一</sup>。安<sup>ニ</sup>佛像<sup>一</sup>。  
傍<sup>ニ</sup>構<sup>ニ</sup>小店<sup>一</sup>。飲食衣服以<sup>レ</sup>施<sup>ニ</sup>往来僧侶<sup>一</sup>。深<sup>ニ</sup>冀<sup>ニ</sup>彼離苦得脱<sup>一</sup>。  
時<sup>於</sup>世<sup>レ</sup>謂<sup>レ</sup>之<sup>ニ</sup>號<sup>ニ</sup>岩接待<sup>一</sup>矣。  
弘安六年春。師辭<sup>ニ</sup>鎌倉<sup>一</sup>西遊。達<sup>ニ</sup>遠州小夜中山岩接待店下<sup>一</sup>。  
求<sup>ニ</sup>所須<sup>一</sup>。<sup>46</sup>

同記によれば、お堂の隣に「小さなお店」を構え、その店が街道を往来する僧

侶たちに飲食や衣服を施したという。つまり、この「接待店」が江戸期に入り「無間山の縁起三綴」を販売する民家（小店）となり、ここに街道にて縁起書を鬻ぐ「場」に付随する由来譚を捉えることができる。もつとも、『平田寺草創記』の成立期が不明瞭のために、弘安六年（一二八三）に小夜中山にて接待所が存立していたとは断定できない。けれども、高力種信『東街便覧図略』の挿絵「図5」に描かれた荒屋が古くはこうした「接待店」であった可能性は指摘できる。

なお、京伝がこれら「小夜中山の街道縁起書」を趣向に用いたと思われる作品を挙げるができる。天明七年（一七八七）刊の黄表紙『京鹿子無間鐘名産梅枝伝賦』である。同作は浄瑠璃『ひらかな盛衰記』に記された「無間の鐘の講話」を趣向に用いた作品であることが、すでに指摘されている<sup>47</sup>。ただし本文の「借用申 證文之事」において「月日 さよの中山家主あめのもちゑもん店 かり主 むけんの金」と記されており、街道の荒屋で縁起書を買った「都田文左衛門」を想起させることから、天明期に京伝が「小夜中山の街道縁起書」を閲読していた可能性は否定できない。また「小夜中山の街道縁起書」には複数の改編版が存在し、各種の刊行年は不明ながら、右の「表2」のように「街道縁起書」と「京伝の黄表紙」の類似点も指摘できる。

「表2」

<p>「街道縁起書」（成立年不明） 『遠州小夜中山 化馬刃之雉子 上杉三位卿 退治之由来 全下』</p>	<p>「黄表紙」天明七年（一七八七） 『京鹿子無間鐘 名産梅枝伝賦』</p>
<p>無間山の流に龍宮へ通り桜ヶ淵と云淵あり。 此淵にて我容儀沈めんと袖やたもとへ石を入 水中へ飛びけり。</p>	<p>新無間・帯無間・鏡無間の鐘が後引 けになって、それではなくてさへ此物前 は、鐘が淵へも身を投げねばならぬ。 （中略） 無間の鐘は、俵藤太の鐘と同道して鐘 宮へ来り。</p>

他方、「小夜中山の無間の鐘伝承」と「京伝の作品」を考える場合、もう一つ重要な点は「談義本」の存在である。「無間の鐘」に関する在郷民談は、古くは

浅井了意『東海道名所記』（万治二年（一六五九））、『本朝故事因縁集』（元禄二年（一六八九））、磯貝舟也『日本鹿子』（元禄四年（一六九一））、菊岡沾涼『諸国里人談』などに記載されている。これらの民談が、直接、京の浄圓寺の名僧盤察の筆により勸化本『小夜中山霊鐘記』に組み込まれたと推定できるが、別の見方をするならば、静観房好阿の『華鳥百談』（延享五年（一七四八））などの談義本が介在していた可能性も否定できない。宝暦期頃から（談義本）と（勸化本）の題材交流が甚だしくなる点はすでに先達の研究で指摘されており<sup>48</sup>、ともに説教僧が庶民にむけて説法する際に用いた講話をテキスト化したものである。ならば、談義本『華鳥百談』と勸化本『小夜中山霊鐘記』の関係もそのような文脈から捉える必要があるが、京の盤察が静観房好阿による（無間の鐘）の説法を聴講して「霊鐘記」の着想を得たと考えることもできよう<sup>49</sup>。なお、『華鳥百談』（巻二）には「佐夜の中山無間乃鐘の事」と題する講話が記されており、その一部を引用すれば、

古今世の中のならひながら。此鐘を無間の鐘と名付て。一たび此かねを撞ものは。来世はあび永沈に。墮在すれども。現世は金銀いづみの浦がごとしと。あらぬ虚言を云いだして。我もくんと忍より。時あらず鐘をつけは。近郷には時刻をあやまり。無間の呵責を脱し鐘の。今はかへつてあびの業をまねく。

とある。人びとが現生の欲望にとられ無間の鐘を幾度も撞きに來るので、近隣の里人は時刻を誤るといふ落ちをつける。同話は既存の在郷民談が笑噺として脚色される談義本の特色を如実に示しており、談義僧の講話を通じて「無間の鐘」の故事が人口に膾炙したことを想起できる。くわえて「無間の鐘」の趣向は浄瑠璃本『ひらかな盛衰記』（元文四年（一七三九））初演、八文字屋本『丹波与作無間鐘』（元文四年（一七三九））、黒本『小夜中山邪正物語』（刊行年不明）、滑稽本『小夜時雨』（明和二年（一七六五））…巻二「歌舞菩薩の清攪」などジャンルを越えて用いられており、これらの諸本も談義僧の講話と共鳴するかたちで編まれたにちがいない。

ここで話を京伝の合巻『無間之鐘娘縁記』に戻す。京伝の読本・合巻を考える

場合、上方の（長篇勸化本）のみならず、そうした勸化本の成立に影響を与えた（寺社縁起書）や（談義本）などの仏教方面の諸書を等閑視することはできない。それら諸本に含まれた奇譚や民談が、江戸の文芸ネットワークを介して直接、京伝の琴線にふれた可能性も否定できない。とくに「小夜中山の街道縁起書」は、旅を好まなかった京伝にとって在地でしか手に入らない珍書であった。それ故にこれらの縁起書が、彼の考証精神に何かしらの影響を与えたことは容易に推測できる。

## 五 おわりに — 鐘と鏡をめぐる物語のゆくえ —

京伝と馬琴、十九世紀を代表する二人の戯作者がともに自作で用いた「無間の鐘」の民談が、江戸の文芸ネットワークを通じて読本・合巻に移入する背景を浮き上がらせてみた。その試みの支点として京伝の合巻『無間之鐘娘縁記』と仏教勸化本『小夜中山霊鐘記』の相似性に着目し、前者が創作される温床に後者が横たわっていた観点を明らかにした。そしてこの試論は、十九世紀の読本・合巻が上方の長篇勸化本を基盤として創作された一例を示すものであり、十八世紀以前の仏教説話や奇譚、民談が江戸の出版文芸に流入したプロセスを追うものである。同様の観点は馬琴の合巻『石言遺響』に関する先達の研究で明らかにされているが、その視座を京伝の合巻『無間之鐘娘縁記』にまで延ばした点が本論の意義と成ろう。

では最後に、再度、京伝と馬琴の仲合について触れておきたい。京伝が合巻『無間之鐘娘縁記』を執筆していた時期は、すでに馬琴との仲は疎遠になっていた。両者は、もっぱら手紙による往來のみで、顔を合わせる機会も年に三度も満たなかった。互いに別々の文芸仲間を有し、それぞれの人脈にも隔たりができていた。その一例を挙げれば、小山田与清の「擁書楼」の落成を祝う宴に、京伝は弟の京山と共に参会し、馬琴は顔を出さなかった。その宴に列席していた村田了阿が、馬琴との交遊を拒んだからであろうか。神奈川宿までもに歩んだ二人が、江戸の出版界を担う戯作者となった後、なぜこれほどまでに別々の生き方を歩むことになったのか。その答えを導き出すには紙面が残されていないが、京伝が（馬琴）の人柄について語った言説が、その理由をおぼろげながら我々に伝える。京伝は、

ある人に次のように語ったという。

「余、馬琴と交ること二十余年、近来渠が氣韻ますます卓し。渠もし返ることを忘れなば、必世人に捨られむ。夫れ高山に登りて其の山麓を觀れば、杳渺として能く視がたし。山麓に在て其嶺を瞻れば、瞭然として視えざることなし。渠其嶺に在りといふとも、何ぞをりく下りて山麓に遊ばざる」(『伊波伝毛乃記』)。<sup>50</sup>

言うまでもなく、「市井の文芸ネットワーク」という山麓にて遊んだのは京伝その人である。他方、「和漢典籍の叙述」という山嶺に留まって、そこから市井の山麓を見下ろしたのは馬琴である。ただしここで留意すべきは、この京伝の言説は馬琴の筆を介して後世へと伝えられた点である。そのことを鑑みれば、馬琴は山麓にて自由闊達に遊ぶ京伝に密かな憧れを抱いていた。と同時に、彼は山嶺から山麓へと下ることを辞した「我が生き様」に自負の念を抱いていたとも考えられる。

これほどまでに性格の異なる二人が、十九世紀前半の江戸の出版界を牽引した事実は近世文芸の枢要の一つである。そんな彼らが好んだ「無間の鐘」の物語は、ふたりの死後、いかなる道を辿ったであろうか。興味深いことに、その物語は小泉八雲の『KWAI DAN (怪談)』(一九〇四年)に記されている。「Of a Mirror and a Bell (鏡と鐘と)」と題するその物語には、次の一節を記す。

怨みを残して死んだ者や、自ら命を絶った者の怨念は、不思議な力をふるうと言われています。死んだ女の鏡が溶けて、立派な鐘ができあがると、人々は書き置き言葉の言葉を思い出しました。それを書いた女の魂は、きつと鐘を撞き壊した者に財宝を授けるだろう、と人々は信じました。<sup>51</sup>

小夜中山の街道に根付く民談は、京伝や馬琴の作品を介して世に広まり、小泉八雲の筆によって速くアメリカへと渡ったのである。

1 馬琴は、黄表紙『小夜中山宵啼碑』(文化元年(一八〇四))の序にて、「壬戌の年余浪華に遊歴し。遠州小夜の中山を遇の日。無間山の縁起三綴を買得たり。因て是を翻案して者個の稗史を作る」と記す。

2 中村幸彦「読本展回史の一齣」(中村幸彦著述集「第五卷」)中央公論社、一九八二年、四〇二―四〇三頁。

3 後藤丹治「太平記の研究」(河出書房、一九三八年、三二六頁―三六五頁)。中村幸彦「読本発生に関する諸問題」(『中村幸彦著述集「第五卷」』中央公論社、一九八二年、三八八頁)。大高洋司「石言遺響」論(『東京大学国語国文学会編「国語と国文学」第五十五巻・第十一号』至文堂、一九七八年)等。

4 中村幸彦「桜姫伝と曙草紙」(中村幸彦著述集「第六巻」)中央公論社、一九八二年、三五四頁―三六〇頁)。大高洋司「文化三、四年の京伝、馬琴と『桜姫全伝曙草紙』」(『国文学研究資料館紀要「文学研究篇」第三四巻』国文学研究資料館、二〇〇八年)等。

5 曲亭馬琴『伊波伝毛乃記』(徳田武校注『近世物之本江戸作者部類』岩波書店(岩波文庫)、二〇一四年、三三五頁)。

6 勸化本の研究については、堤邦彦『近世仏教説話の研究―唱導と文芸』(翰林書房、一九九六年)、後小路薫『勸化本の研究』(和泉書院、二〇一〇年)などがある。

7 中村幸彦「文運東漸」(『中村幸彦著述集「第四巻」』中央公論社、一九八七年、一七五―一八二頁)。

8 勸化本の『中将姫一代記』(寛政十三年(一八〇一))や『祐天上人一代記』(享和三年(一八〇三))が京伝や馬琴の読本に影響を与えた視座は、横山邦治『読本の研究―江戸と上方と』(風間書房、一九七四年、一七八―二二二頁)に詳しい。くわえて、南溟については、後小路薫『南溟の勸化本』(注(6)前掲書『勸化本の研究』、四七―四八五頁)に詳細が記されている。

9 注(5)前掲書、三一七頁。

10 注(4)前掲論文「桜姫伝と曙草紙」、土屋順子「読本にみる勸化本の受容―『刈萱道心行状記』と『桜姫全伝曙草紙』」(『大妻国文』巻二十二)大妻女子大学、一九九一年)、注(4)前掲論文「文化三、四年の京伝、馬琴と『桜姫全伝曙草紙』」など。

11 水野稔「解題」(『山東京傳全集「第十一巻」』ぺりかん社、二〇一五年、四八九頁)。

12 山東京伝『小夜中山霊鐘記』(大久保正編『国文学未翻刻資料集』桜楓社、一九八一年、四九二頁)。



- 13 井上隆明「黄表紙の無間ノ鐘」(『近世文藝』第三十六卷) 日本近世文学会、一九八二年、二七七頁)、棚橋正博「解題」(『山東京伝全集』第一巻) ぺりかん社、一九九二年、五三四頁)。
- 14 「表」の翻刻引用文は、下記の書籍による。山東京伝『無間之鐘娘縁記』(山東京伝全集「第十一巻」) ぺりかん社、二〇一五年)。山東京伝『小夜中山靈鐘記』(大久保正編『国文学未翻刻資料集』桜楓社、一九八一年)。
- 15 注(4) 前掲論文「文化三、四年の京伝、馬琴と『桜姫全伝曙草紙』」、一三三頁。
- 16 注(5) 前掲書、一九七頁。
- 17 若き日の京伝は、浮世絵師の北尾重政に弟子入りし、一時期、「北尾政演」の画号にて浮世絵や春画を描いている。
- 18 注(12) 前掲書、五五四頁。
- 19 山東京伝『無間之鐘娘縁記』(草稿) (『山東京伝全集』第十四巻) ぺりかん社、二〇一八年、四一八頁)。
- 20 また『無間之鐘娘縁記』による幽霊の柳葉が赤子に乳を飲ませる挿絵や文面は、『古今大著聞集』(巻九) や『大和怪異記』(巻六) に載る「幽霊、子を、はくむ事」の怪談・説話をもとにしていると思われる。ちなみに「柳葉」の名は京伝自作の合巻『志道軒往古講釈』(文化六年(一八〇九))にて、すでに用いられている。
- 21 鈴木重三『絵本と浮世絵』(美術出版社、一九七九年、一六九頁―一七四頁)。
- 22 なお、同挿絵(「図2」)を注視するならば、「蛇髪となった髻」の画像部分は、後に貼り付けて修正したようにも見受けられる。ただし、画中の小雪の手には嫉妬の炎を出す手鏡がすでに描かれていることから、出版物の挿絵(「図3」)のように、修正前に同箇所到手鏡が描かれていた可能性は低い。京伝は当初、蛇髪の絵図を上手に描けず、再度、描き直す際に、自身の筆で訂正した描画を上から貼り付けたと思われる。豊国は出版原稿を描く際に同所の描画が稚拙なために造形的に理解できず、致し方なく手鏡を描いたかもしれない。
- 23 注(5) 前掲書、三二七頁。
- 24 佐藤悟「考証随筆の意味するもの―柳亭種彦と曲亭馬琴―」(『東京大学国語国文学会編』国語と国文学「第七十巻第十一号」) 至文堂、一九九三年、一一九頁―一二〇頁)。
- 25 佐藤至子『山東京伝―滑稽洒落第一の作者』(ミネルヴァ書房、二〇〇九年、二七二頁―二七三頁)。
- 26 大田南畝『改元紀行』(濱田義一郎編『大田南畝全集』第八巻) 岩波書店、一九八六年、九十四頁―九十五頁)。ほか、『遠江古蹟図会』(享和三年(一八〇三))に「無間山と号す観音寺」とある文に「今年亥九月一月中開帳有て群集す度、燃災有し故縁起もなし」と記す。
- 27 大田南畝『細推物理』(濱田義一郎編『大田南畝全集』第八巻) 岩波書店、一九八六年、三四六頁)。
- 28 注(5) 前掲書、三三四頁。
- 29 小山田与清『擁書樓日記』(早川純三郎編『近世文藝叢書』第十二) 国書刊行会、一九一二年、二〇九頁―二一〇頁)。
- 30 三村竹清編『村田了阿上人書簡集』(文祥堂書店、一九三三年、五七頁)。
- 31 注(30) 前掲書(饗庭篁村「了阿上人傳」)、五七頁。
- 32 村田了阿に関する先達の研究は極めて少ないが、森銃三「了阿法師とその生活」(森銃三『森銃三著作集』第七巻) 中央公論社、一九七一年、一九二頁―二〇五頁) に詳しい。
- 33 注(30) 前掲書(饗庭篁村「了阿上人傳」)、五八頁。
- 34 岡村敬二「蔵書家の視界―小山田与清と擁書樓―」(横山俊夫編『視覚の一九世紀―人間・技術・文明―』思文閣出版、一九九二年、一〇四頁―一一五頁)。
- 35 注(29) 前掲書、二二二頁。
- 36 恵海は、本郷追分の浄土真宗西教寺の住僧である。
- 37 注(29) 前掲書、二二二頁。
- 38 『文峰四臨』(梅田徑編『和漢仏書総合索引』文峰四臨) 小山田与清『群書搜索目録』II「第六巻」ゆまに書房、二〇一九年、二二二頁)。
- 39 佐藤深雪「山東京伝―転換期の考証家」(『国文学解釈と鑑賞』第五七巻第三号) 至文堂、一九九二年、一四七頁―一四八頁)。なお、同論にて筆者は京伝の『骨董集』をフランスのアナール学派・文化史に類似する視座を提示する。
- さらに補填するならば、山東京伝の『近世奇跡考』・『骨董集』はフランスの日本学の先駆者エマニユエル・トロンコワやシーボルトを介して幕末から明治期にすでにヨーロッパへと渡り、日本の風俗を記した書物として知られていた。クリストフ・マルケ「トロンコワ旧蔵の山東京伝」『近世奇跡考』の草稿本―江戸時代の文化、風俗を考証した戯作者の随筆とフランス」(石毛弓・柏木隆雄・小林宣之編『江戸文化が甦る―トロンコワ・コレクションで読み解く琳派から溝口健二まで―』思文閣出版、二〇一六年、二七頁)。

- 40 注(29)前掲書、二二四頁。また付言するならば、西尾市岩瀬文庫蔵『死霊解脱物語』には、小山田与清(高田与清)の書入れとして天保三年五月の年記を有する京伝『近世奇跡考』の「羽生村累の古跡」に関する補筆が成されている。『死霊解脱物語』(累伝承)を介して京伝と小山田与清が結ばれる接点を、そこに捉えることができる。
- 41 同縁起書類に関しては、各書サイズは縦二二・五センチ×横一五・六センチ、二丁である。また翻刻に関しては、中野猛編『略縁起集成』(第一巻)、『勉誠社、一九九五年、五二八頁―五三三頁)、中野猛編『略縁起集成』(第二巻)、『勉誠社、一九九六年、三三三頁―三六一頁)にて記載されている。
- 42 同縁起書の三点は、明和五年以降、板元を変えて再板を繰り返して、大量に刷られた。同点に関しては、山崎祐人「遠州小夜の中山三種略縁起に関する伝説について」(『国文学論考』第三十四号)『都留文科大文学部国語国文学会、一九九八年、二四頁―二五頁)に詳しい。また馬琴が現地にて購入した「無間山の縁起三綴」は再板の刷り物であり、『曲亭叢書』(縁起部類)に全文が記載されている。名古屋蓬左文庫に「遠江日坂・都田文左衛門板行」の「遠州佐夜中山子育観音并夜啼石敵討由来」が遺存されている。
- 43 高力種信『東街便覧図略』(『東街便覧図略』(巻二)名古屋市博物館資料叢書3)名古屋博物館、二〇〇五年、五四頁)。
- 44 秋里籬島編『東海道名所図会』(巻四・寛政九年(一七九七)では「三箇の由来を板行にして小夜新田の茶店に売也」とある。
- 45 同観点については、注(42)の前掲論文(一八頁)にて示されている。ただし『平田寺草創記』の正確な成り立ちは不明である。
- 46 『平田寺文書』(『静岡縣史料』(第四号)『静岡縣、一九三八年、五五頁)。
- 47 注(13)前掲書(水野稔「解題」(『山東京傳全集』(第一巻)』)、五三四頁)。
- 48 中野三敏「談義本―その精神と場」(中野三敏『戯作研究』中央公論社、一九八一年、七四頁―七五頁)。
- 49 もちろん、静観房好阿が京の盤察の勧化説法を聴講して談義本を記した可能性も考えられるが、「無間の鐘の伝承」を元の一つの長編を創作するスタイルを鑑みれば、京の盤察が静観房好阿の談義に影響を受けたと考える方が妥当であろう。
- 50 注(5)前掲書、三二二頁。
- 51 小泉八雲『KWADAN(怪談)』(ラフカディオ・ハーン『新編 日本の怪談』角川書店、池田雅之訳、二〇〇五年、一一二頁)。