

執筆者一覧

竹本津駒大夫  
鶴澤 清介  
桐竹勘十郎

文楽技芸員(太夫)  
文楽技芸員(三味線)  
文楽技芸員(人形遣い)

久堀 裕朗

大阪市立大学大学院文学研究科准教授(日本近世文学)

塚田 孝

大阪市立大学大学院文学研究科教授(日本近世史)

松浦 恆雄

大阪市立大学大学院文学研究科教授(中国演劇)

添田 晴雄

大阪市立大学大学院文学研究科准教授(比較教育文化史)

丹羽 哲也

大阪市立大学大学院文学研究科教授(日本語文化)

小林 直樹

大阪市立大学大学院文学研究科教授(日本中世文学)

劉 慶

大阪市立大学都市文化研究センター研究員(日本近世文学)

四方 淑江

講座受講生

神津 武男

早稲田大学高等研究所准教授(任期付)(日本近世演劇)

# 寺子屋

## 江戸時代の「寺子屋」教育

添田 晴雄

『菅原伝授手習鑑』の「寺子屋の段」の舞台は、武部源蔵の営む寺子屋である。江戸時代の観客にとって寺子屋は身近な存在であり、自らの寺子屋経験と重ねながら、この作品を鑑賞していたに違いない。そこで、本章では、この作品をより深く理解するために、寺子屋の背景知識を整理し、それを踏まえて江戸時代の民衆がどのような気持ちで「寺子屋の段」を鑑賞したかを考察する。

### 八五〇年間を行き来するストーリー展開

今日の映画やテレビ番組の時代劇では、時代考証をしっかりと行うことが常識となっている。大道具、小道具、衣装、

上方文化講座 菅原伝授手習鑑

二〇〇九年八月三〇日発行

編者 大阪市立大学文学研究科  
「上方文化講座」企画委員会

代表者 小林直樹

発行者 廣橋研三

発行所 和泉書院

大阪市天王寺区上汐五三三十八

郵便番号 五四三二〇〇〇二

電話 〇六一六七七一―四六七

振替 〇〇九七〇一八一―五〇四三

印刷・製本 亜細亜印刷

※価格はカバーに表示してあります。  
無断転載を禁ず。

装訂・本文レイアウト 上野かおる

ISBN978-4-7576-0520-6 C0095

化粧のみならず脚本の筋書きにおいても、物語が展開される時代の風俗・習慣、制度、経済等の専門家に依頼して時代考証を行い、それを踏まえて、できるだけ史実に沿うようにして物語のリアリティを追求するようにしている。しかし、この感覚を持ったまま、現代人が文楽を鑑賞しようとすると、とたんに混乱が生じてしまう。

『菅原伝授手習鑑』が初演されたのは、一七四六年。徳川吉宗(一七一六年に將軍、一七五一年没)が大御所になった次の年にあたる。少し前の三〇年代には吉宗が実学を奨励して蘭学や諸科学が発達し、また、四〇年代には上方で読本が流行している、というような時代であった。ちなみに、『菅原伝授手習鑑』初演の二年後にあたる一七四八年には、竹田出雲らの『仮名手本忠臣蔵』が初演されている。外題中の「仮名手本」とは寺子屋で使われていた「いろは」の手本を指し、いろは四七字が四七士になぞらえられている。寺子屋の文化を背景とした命名である。

一方、『菅原伝授手習鑑』の主人公、菅丞相、つまり、菅原道真が太宰府に左遷されたのが、九〇一年。初演時の江戸時代からみて、さらに遡ること約八五〇年である。そうすると、『菅原伝授手習鑑』は、江戸時代の観衆にとって、「時代劇」(時代物・王代物)のほずである。しかし、違和感を感じ

る。確かに登場人物の設定やストーリー展開は平安時代であるものの、役者（人形）の衣装や道具、小道具などは、平安時代の風俗ではない。どう見ても江戸時代における「現代」風俗となっている。その意味で、文楽の王代物は、江戸時代の観客にとって時代劇でもあり現代劇でもあったのである。たとえが飛躍するようであるが、映画の『バック・トゥ・ザ・フューチャー』、あるいは、『ドラえもん』のび太のパラレル西遊記のように、観客は、現代と過去の世界とを自由に行き来することになる。ストーリーは平安時代なのに衣装や舞台装置は江戸時代であるのはおかしいのではないかと目くじらを立ててはいけない。これが文楽の時代物における「お約束事」なのである。われわれは、シナリオ上の「過去」（平安時代）と「現在」（江戸時代）の両方を理解した上で、平成の現代社会に生きるわれわれが、二六〇年さかのぼり、さらにそこから八五〇年さかのぼって平安時代に思いをよせ、そして、江戸時代にもどり、現代にもどるといった一〇〇年以上にわたる時空間の飛躍を楽しむ。これが文楽の醍醐味であると言える。

しかし、このように、江戸時代と平安時代の八五〇年の時間差をそれとして呑みこまなければならぬのは、衣装や道具・小道具の側面だけにとどまらない。それは、次に述べ同、めでたしめでたしと喜んでエンディングとなる。

物語の途中では、神格化した道真が、木像の奇跡をも起こす。「道明寺の段」の冒頭にあたる「杖の折檻の段」では、菅丞相の流罪の原因を作ったとして、刈屋姫をその産みの親である覚寿が杖で打つ場面がある。すると襖障子の内から菅丞相の声がして、「軽率な折檻をなさるな、齋親王がかわいがられている娘を傷つけなさるな、父（菅丞相は刈屋姫の養父）を懐かしく慕ってくれる刈屋姫に会いましょう」と言う。その声に思いとどまった覚寿は、襖を開けてみると、なんと、そこには菅原道真の姿をした木像があるのみ。この木像は菅丞相自らが魂を残す形見として彫り上げたもの。覚寿は菅丞相の配慮に感謝し、親子の再会を喜ぶべしと刈屋姫に諭すことになる。これが木像の奇跡のひとつ目である。

この杖の折檻の段に続いて、土師の兵衛・直禰太郎親子が、菅丞相に対して偽の迎えをよこして、菅丞相を拉致・殺害しよう企てる物語が展開する。菅丞相は、この企てにひっかかり、輿に乗って旅立ってしまう。約二時間後に本物の役人である判官代輝国が訪ねてくると、だまされて出発したはずの菅丞相が輿の間から出てくる。そうこうしているうちに、さきほどの偽役人が門外に戻ってきて、輿に乗っていたのは菅丞相ではなくその木像だったと覚寿に詰め寄る。覚

るような菅原道真の神性や寺子屋といった重要事項にもあてはまる。（以下、テキストは『浄瑠璃（日本古典文学全集45）』小学館、一九七一年を使用する。）

#### 学問の神様 菅原道真

『菅原伝授手習鑑』のさまざまな場面で、菅丞相すなわち菅原道真は神格化され、また、書道や寺子屋の神様として描写されている。

まず、冒頭では、梅で有名な御神詠（こち吹かば匂おこせよ梅の花主人なしとて春な忘れそ）で知られる大白在天神（万物創造の最高神）が、人間であった時に菅原道真と呼ばれていたとの紹介がある。続けて、道真は、「文学に達し筆道の奥義を極め」、才学も智徳も共にあったので、右大臣に推挙されたと説明が入る。

また、『菅原伝授手習鑑』の最後にあたる「大内の段」では、無実の罪に沈んだ菅丞相の祟りとして、時を選ばず落ちる雷などの異常気象が起こっていることが語られる。雷神としての道真である。そして、実際に、敵役である時平の手の者が次々と稲妻に当たって命を落とし、時平も亡骸となる。ついに、菅丞相の名誉が回復され、道真を南無天満大自在天神と崇めて皇居の守護神たるべしとの宣旨が下り、

寿が確かめると、輿の中からは木造ではなく本物の菅丞相が登場する。その後、判官代輝国の前で、土師の兵衛・直禰太郎親子の悪事が露見するが、一件落着きと思つて、覚寿が輿の中を再び見ると菅丞相は木像になっている。右往左往していると、部屋の中から本物の菅丞相が話を始める、といったように、木像が道真の身替りになったり、本物と瞬時に入れ替わったりするという「神技」が展開するのである。これが木像の奇跡のふたつ目である。さらに、このエピソードを語った浄瑠璃は、現在（＝江戸時代）も河内国土師村の道明寺（道明寺天満宮、本尊は道真が刻んだと伝えられる十一面観音）に残っている木像は、この天神であると説明する。

このように神格化されている道真であるが、江戸時代の寺子屋風景を描く絵を見ると、たしかに床の間に天神像の掛軸がかけられている（たとえば、後述の図7）。菅原道真は学問の神様、寺子屋の神様として扱われているのである。それは江戸時代だけではなく、近代学校が始まった明治時代まで続いていたようだ。明治二年に、京都でわが国最初の学区制小学校である番組小学校が六十四校開校したが、京都市学校歴史博物館には、番組小学校で使われていた菅原道真像や図1のような「天満神」と墨で書かれた掛軸が展示されている。同博物館の学芸員によると、京都府の通達により、明治



図1 明治時代の学校でも天神が学問の神様だった

三年の稽古始式（今の始業式にあたる）から各小学校の講堂正面の床に学神軸として、菅原道真像と孔子像の双幅軸、または「天満神」（または「菅原神」）「孔子神」と書かれた双幅軸をまつり、御神酒を供えて礼拝することになっていたという。京都市では、この原稿の執筆時現在、二神の像の双幅軸が四対、書の双幅軸が八対、現存することが確認されているが、それらは明治になって新調されたものであり、当時の皇族や県令（知事）の横村正直の揮毫によるものが多い。なお、明治十六年ごろから明治天皇の軸や御真影にとつてかわられるまで、菅原道真像は京都市の学校の儀式で使われたようである。

『菅原伝授手習鑑』では、菅丞相が最初から、雷神であり、同時に書道の神、学問の神、寺子屋の神様であるように描かれているが、それは江戸時代の人々の考え方である。高橋俊乗の『日本教育文化史（二）』（講談社学術文庫版、一九七八年）によれば、菅原道真は平安時代には決して名筆の中に数

として信仰されたり、冤罪を晴らす神、正直者を守る神としても信じられたりしたが、右で述べたように、学問、書道、寺子屋の神様となるのはずいぶん後になってのことである。

『菅原伝授手習鑑』のように、菅丞相の生前、つまり平安時代にすでに書道の神様であったとする見方はフライングであると言わざるを得ない。

### 平安時代に寺子屋はあったのか

『菅原伝授手習鑑』では、菅丞相が太宰府に流罪になる九年の時代に武部源藏の営む寺子屋が存在し、そこを舞台に物語が展開する。「寺子屋の段」である。しかし、はたして、平安時代に寺子屋はあったのだろうか。

まず、「寺子屋」という言葉に焦点をあててみる。この言葉は広く一般に知られており、高校の日本史の教科書にも次のような記述があるほどである。

一般庶民の初等教育機関である寺子屋はおびただしい数にのほり、村役人・僧侶・神職・富裕な町人などによって経営され、読み・書き・そろばんなどの日常生活に役立つ教育をおこない、道徳も教えた。女性の寺子屋師匠もおり、貝原益軒の著作をもとに書かれた『女大學』のような女性心得を説く書物などが出版され、女性

えられなかった。しかし、小野道風（八九四～九六七年）との連想から、鎌倉時代の末ごろから、菅公が書の大家と見なされるようになり、その後、「文道の神としての天満天神」または書道の神と崇められ、手習を主として教える寺子屋で盛んに天神が信仰せられ、二十五日にはあるいは天神講を行い、あるいは天神へ子供を参拝せしめた」（同右書、三〇～三一頁）のである。

新井白石（一六五七～一七二五）も同様の分析をしている。学問がもつぱら漢籍を読むことであつた時代に学問の大家として崇められた菅原道真であるが、その後、武家が台頭し戦乱の世になると学問の中心が漢籍を読むことから実用的な書を書くことに移った。しかし、学問のカリスマ性は伝承され、現在（享保年間）でも、書家が小野道風や僧空海を祀るのではなく、能書の間えなき菅公を祭ることになっている、というのである（新井白石『骨董雜談』（『隨筆集誌 第五』芳文堂、一八九三年、所収））。

冷静に考えれば、菅原道真が神として祀られるのは、流罪先で没してから後のことである。それも、無実の罪で流された道真の祟りを鎮めるために祀られた神であり、怨恨の神、怨霊の神としての火雷神・天満大白在天神であつた。その後、雷が雨を降らせることから、民衆の間で雷神が農耕の神

の教育も進められた。（中略：引用者）これらの庶民教育は出版の盛行もあつて、都市を中心に農村にも広まり、読み・書きを中心とする初等教育が世界の中でも抜きん出て普及した。（『詳説日本史 改訂版』二〇〇六年文部科学省検定済、山川出版社、一九九二～二〇〇〇頁）

しかし、研究者の間では、総称としての「寺子屋」は正確ではなく、むしろ「手習塾」を用いるべきであるとの議論がなされている。その理由のひとつは、近世における公・私のある文書には、「手習所」「手跡稽古所」等の語がみられるものの、「寺子屋」の語は、文学的表現を除いてほとんどみられない、俚言として用いられた場合も上方等に限定される。「寺子屋」がこれほど一般的に用いられるようになったのは明治期に入ってから以降である、というものである。（人江宏「教育史用語を考える『寺子屋』と『手習塾』」、日本教育史研究会『日本教育史往来』一〇三号、一九九六年八月三十一日、一～三頁）。そこで、以下では、「寺子屋」の語について検討を加えることにする。

江戸時代の寺子屋の様子を知る手がかりとしてよく参照される著作に、貝原益軒（一六三〇～一七一四）が晩年に著した『和俗童子訓』がある。この本には、手習等を教えるためのカリキュラムや教授方法などのノウハウが満載されてお

り、江戸時代の手習師匠が必ず参照したと言っているほど広く読まれた。一七二〇年に初版されているが、改めて読んでみると、この中に「寺子屋」という表現がでてこない（貝原益軒『養生訓・和俗童子訓』岩波文庫、一九六一年）。

教育史研究の草分けである乙竹岩造によると、「寺子屋」（または「寺小屋」という言葉が最初に文献に現れるのが、一七二五年に没した新井白石の晩年の作とされる『骨董雑談』（初版年不詳）である（乙竹岩造『日本教育史の研究 第一輯』日黒書店、一九三五年、四七七八―一七九頁）。『骨董雑談』には、「今の世の書の師家へ入りて寺人といひ、また寺といふ。師家をさして寺小屋といひ、学ぶものを寺子といふ」（新井白石『骨董雑談』『随筆集誌 第五』芳文堂、一八九三年、所収）とある。白石によると、寺での学習の中心が手習となり、寺と手習の連想から、「今の世」（一七二〇年ごろ）では、手習師匠の家に入門することを「寺入り」と呼び、手習師匠の家を「寺子屋」、寺子屋で学ぶ子どもたちを「寺子」と呼ぶようになったのである。

文学作品の中で「寺子屋」が登場するのは、白石の前掲書とほぼ同時期の一七二四年に大坂竹本座で初演された『右大将鎌倉実記』（義太夫節浄瑠璃末翻刻作品集①）右大将鎌倉実記（鳥越文蔵監修、玉川大学出版会、二〇〇七年）である。

言葉が使われ始めたのは、『菅原伝授手習鑑』初演の少し前の一七〇〇年頃ではないかと推察される。もちろんそれは憶測の域を出ていないが、少なくともこの言葉が人口に膾炙されるようになったのは、「寺子屋の段」を含む『菅原伝授手習鑑』の大ヒットが契機となったと言えそうである。

### 「寺子屋」の語源

では、寺ではないところで手習がなされていたのに、なぜ「寺子屋」と呼んでいたのであろうか。この疑問に対しては、一七八九年に中井竹山（積善）が著した『草茅危言』に、次のような解説が加えられている。

アカリタル世（昔）二閭巷（むらびと、庶民）ニ至迄皆学有ト見ヘテ、閭師（村の先生）熟師抔称シ、サセル才力ナクテモ童幼ノ師ト成程ノ覚ヘアレハ其処ニスエ置テ、村里賤民迄物学ヒサセタルコトナリシ。已後世二村子蒙師（子どもに教える先生）ト称スル者是也。今ノ寺子屋ト云者此類也。此寺ト云名目ハ由来モ久シカル可。数百年前、喪乱（世が乱れること）ノ時抔、世人ハ金革ヲ衽ニシ（武器や甲・冑を敷物にして）、戈ヲ枕トスルノミニテ、書ヲ読者ハ浮屠（Buddhaの音写。ここでは僧侶）ヨリ外ハ無リシ故、タマサカ（たまた

作者は、『菅原伝授手習鑑』と同じ竹田出雲とされている。例により、物語の時代背景は江戸時代ではなく、鎌倉時代の黎明期、登場人物も義経や弁慶といった華やかな設定である。この作品の中の二箇所「寺子屋」の文字が現れる。ひとつは、登場人物の小柴の文内師胤が奥の座敷で碁を打っていたのだがその相手が「上の町の寺子屋」の師匠だったという箇所である。もうひとつは、ある夜、この文内が外泊するのだがその行き先が「寺子屋」であったという箇所である。いずれも、「寺子屋」の文字はあるが、寺子屋での様子や子どもの姿は描写されていない。

一方、一七四一年の板とされる小野高尚の『夏山閑話』には、「むかしは児童を寺院へつかはし、僧を頼みて手習物読などをさせしなり、今も辺上はかくの如し、今世商家にて手習の師をする所を寺といひ、子どもを寺子といふも此風なり」（国民図書株式会社編『日本随筆全集』第十三巻、一九二九年、五〇二頁、引用文中ルビは翻刻書による）とある。「寺」や「寺子」といった説明があるが、「寺子屋」という表現はない。

一七四六年には『菅原伝授手習鑑』が初演されて大ヒットとなるが、これ以降、「寺子屋」という言葉が文献の中に散見されるようになる。これらのことから、「寺子屋」という

ま）冊（書籍）ヲ挟ム者有ハ僧法師ノ様ナリト嘲リタルヨシ記録ノ物ニ見ヘタリ。夫故、民間ニテ子弟二読書サセント思フ者ハ皆是ヲ近辺ノ寺院ニ遣シタル事ニテ、辺土遠境ハ今トテモ尚然リ、夫故、児輩（子ども）ノ寺ヘユクト云ハ読書ノ事ニ成リタリ。（中井竹山（積善）『草茅危言』大阪市立大学所蔵・平安同盟書房版、五十オモテ五十一ウラ、引用中のカッコ内、ルビ、句読点は引用者）

中井竹山は、これに続けて、寺院とは関係がなくなっているのに、積習（長い間の悪い習慣）でもって「寺屋」「寺子」「寺人」と世間の皆が言うのは、「文盲至極」であり、この時節にまったく不相応であると嘆いている。そして、「手跡師」「手習子」「入門」と呼ぶべきであると主張している。

このような語の使われ方で思い出すのは、「黒板」である。黒板はその名の通り、昭和の中ごろまでは板に文字通り黒い塗料を塗って製造されていた。しかし、現在では、緑の色をした「黒板」が標準的である。色の実態は黒から緑に変わっているにもかかわらず、われわれは「緑板」とは言わず「黒板」と言う。極端な場合、ホワイトボードの前に立って「黒板に注目」と教師が言えば、ほぼ全員の学生がホワイトボードを見る。類の一部をもって類全体を代表させて表現するこ

とを提喻(比喩の一種)と言うそうだが、この提喻に加えて、昔からの言い方の方がわかりやすいという保守性が合わさって、われわれは緑色の板の教具を「黒板」と呼ぶのだろう。CD全盛の時代にあっても「レコード大賞」と言い続けているのも同じ原理である。江戸時代に寺院以外のところで手習が教えられるようになって、表現としては依然「寺子」と呼んでいたという事情は、現代人の「黒板」や「レコード大賞」と同じで、十分納得できることである。

### 『源氏物語』などの中の「手習」

それでは、「手習」や「寺子」という表現はいつころから使われていたのであろうか。

動詞の「手習ふ」という言葉は、『古今和歌集』(九〇五年)の「仮名序」に登場する。「難波津に咲くや木の花冬こもり今は春べと咲くや木の花」などの二首を指して「この歌は、歌の父母のやうにてぞ手習ふ人の初めにもしける」(全集、一九二〇頁。正確には『新編日本古典文学全集』一古今和歌集』小学館、一九九四年、であるが、以下、このように省略する)としているくだりである。また、名詞の「手習」は、『日本国語大辞典』(第二版、小学館、二〇〇一年)によると、初出は少なくとも九六七七年の『村上御集』まで遡ること

「空蟬」の「御硯いそぎ召して、さしはへたる御文にはあらで、畳紙に手習のやうに書きすさびたまふ」(全集、一二九頁)のように、「手習」を直喩で用いて、子どもではなく大人が書きすさぶ様子を描写している箇所もある。なお、同全集の註には、「古歌や自作の歌などを慰みに書きつけること。いわゆる習字ではない」との解釈が明記されている。

古典総合研究所(上田英代所長)のデータベース(<http://www.genji.co.jp/cgi-bin/zsearch.cgi>)によると、『源氏物語』全五十四巻において「手習」の出現数は二十七箇所であるが、筆者がこれにもとづき本文を吟味してみると、そのほとんどは、子どもの手習ではなく、大人が手慰みにすさび書きする場面で使われていたことがわかった。

たとえば、「手習」の用例は、「浮舟」と「手習」の両巻にもっとも頻出しているが、「浮舟」では、「硯ひき寄せて、手習などしたまふ」「あやしき硯召し出でて、手習ひたまふ」「と恥ぢらひて、手習に」「はかなくし集めたまへる手習など」(全集、一三三頁、一五四頁、一六〇頁、一八五頁)の四箇所が使われている。そして、その現代語訳は同全集によると、それぞれ、「すさび書き」「すさび書き」「手慰みに」「すさび書き」となっている。

また、「手習」の巻では、五箇所が使われており、「我なが

ができる。また、『蜻蛉日記』(九七四年頃)には、「小さき人には、手習ひ、歌よみなど教へ」(全集、二八八頁)とある。ここで、「小さき人」とは、「十二」歳の、道綱母の養女を指している。

手習い、すなわち、習字をすることは、すでに平安時代には女の子が身につけるべき教養のひとつとしてみなされていたようで、『枕草子』(一〇〇〇年前後)にも、村上天皇の女御となった藤原芳子が父の藤原師尹からの教えとして「一つには御手を習ひたまへ。次には琴の御琴を、人よりことに弾きまさらむとおほせ。さては古今の歌二十巻をみな浮かべさせたまふを御学問にはせませたまへ」(全集、五四頁)との言葉をいただいたとのエピソードが書かれている。

「手習」という言葉はかなり普及していたようで、『源氏物語』(二世紀初期)では、「夕霧」の巻の中で、「君達のあわて遊びあひて、雛つくり拾ひ拵多て遊びたまふ、文読み手習など、さまざまにいとあわたし、小さき児這ひかかり引きしろへば、取りし文のことも思ひ出でたまはず」(全集、四三〇頁)として、幼い子が母親に這いまつわっている一方で、もう少し大きな子は、遊んだり、人形に着物を着せたり手に取って立てさせたりして遊んだり、本を読んだり手習をしたりするのに忙しいという様子を描写している。一方、

ら口惜しければ、手習に」「と手習にまじりたるを、尼君見つけて」「思ひあまるをりは、手習をのみたけきことにて書きつけたまふ」「例の、手習にしたまへるを包みて奉る」「例の、慰めの手習を、行ひの隙にはしたまふ」(全集、三〇二頁、三三四頁、三四二頁、三五五頁)である。すべて、大人のすさび書きの意味である。なお、同全集には、これらの註として、「他人に見せない『手習』だけに心の秘密がのぞく」(三三四頁)、「慰み」ことの手習はそれ自体無目的であるだけに、かえって意識下の情動が言いこめられる」(三〇二頁)との説明がある。

これらは、隠喩として「手習」が用いられている例であるが、隠喩として成立すること自体が「手習」の語の確固たる普及を裏付けていると考えられる。しかも、手習の動作のうち、ひたすら夢中になって書いて書いて書き続ける様子が援用されて隠喩表現となっている点も注目される。これについては後述の「書く書く書く書く」の項で詳しく述べる。

しかし、右記の『古今和歌集』『蜻蛉日記』『枕草子』『源氏物語』のいずれをとっても、「手習」するのは貴族の子弟である。隠喩で用いられる場合でも動作主は貴族である。

江戸時代になるまで庶民を対象とした教育機関が存在しなかったわけではない。庶民に開かれた私立学校の嚆矢とされるのは、八二九年に空海が庶民教育や各種学芸の総合的教育を目的に創設した綜芸種智院である。それは、俗人も僧侶も儒教・仏教・道教などのあらゆる思想・学芸を総合的に学ぶことができる教育施設で、身分貧富に関わりなく学ぶことができた。学生や教員への給食制も完備していたという。残念ながら、この施設は、空海の没後まもなく閉鎖されることになる。

その後、庶民への教育が皆無になっただけではない。たとえば、先ほど引用した『草茅危言』では、「アカリタル世」において、子どもに教える程度の学識がある人が、「闇師」「熟師」として村里において庶民の教育にあたっており、また、後に、その教師たちは「村子蒙師」と呼ばれていたとしている。もしこの記述が正しければ、この著作が刊行された数百年前、つまり戦国時代となる以前に、寺ではなく、村里で庶民の教育がなされていることになる。また、久木幸男は、八、九世紀の律令体制下の一般大衆が、読み書き能力の教育からまったく締め出されていたわけではないとし、さまざまなデータから、成人男子の識字率がどう少なく計算して

を集めて手習を教えたことと、そのようなことが、少なくとも物語の背景設定となる程度には一般化していたということは言えそうである。

また、「手習」という言葉が書名の中で使われた例として最も古いもののひとつが『手習往来』（二五四年書写）である。この書では、「師匠は大将軍の如く、硯墨紙等は武具の類の如し。筆は打ち物太刀の如し。卓机は城郭の如し」（日本教科書大系 往来編 古往来（四） 講談社、一九七〇年、五七六頁、句読点と送り仮名は引用者）とし、文房具を武具に例えて説明している。さらに、本書の冒頭では、「色々の諸芸・御手習の立柄のこと、凡そ大概は、合戦の如し。その故は、初心の子童登山の時、武士の戦場に向かふが如し」（同右書、二四八頁）との説明がある。これらのことから、少なくとも当初は、このテキストの読者として武士の子どもが想定されていたことがわかる。つまり、『蜻蛉日記』や『源氏物語』とは違って、貴族以外の層で手習がなされていたのである。なお、このテキストは、その後『初登山手習教訓書』として、単体ないしは、『新板古状揃』（一六四九年）などの一部として、江戸時代にも繰り返し出版されている。

も三・八%はあったという説を展開している（『日本古代学校の研究』玉川大学出版部、一九九〇年、四二〇～四三〇頁）。さらに、「村邑小学」と呼ばれた、村の子どもたちのための教育機関が存在していたとしている（同右書、四七二～四八五頁）。

一方、一三〇〇年ごろの成立とされる、狂言の「腹不立」には、田舎で子どもたちに「手ならひ」をさせていたことを窺わせるくだりがある。冒頭で、所の者二人が登場するが、彼らは田舎に小さな寺（小庵）を建てたので、その寺を守る住持を探しているという説明から物語が展開する。そこへ旅の出家僧が通りがかり、二人は声をかける。しばらくのやり取りの後、この出家が住持の候補として相応しいかもしれないと思った二人は、書などをなさるのかと出家に確認する。そう聞いた理由として、「兩人ながらせがれをもつて御ざる程に、手ならひをさせたひと申事でござる」と説明する。すると旅の出家は、「今までもおさなひ衆にハおしへて御ざる程に、やすひ事で御ざる」と返答する（大藏弥太郎編『大藏家伝之書古本能狂言』第二卷、臨川書店、一九七六年）。所の者二人は、小さいといえ寺を建てるだけの財力があつたようなので、彼らを即座に「庶民」と括るわけにはいかないが、しかし、室町時代において村の小さな寺が近所の子どもたち

山がなくても「登山」とは是如何に

ここで、先に引用した『手習往来』の中で使われている「登山」について、若干の説明が必要かもしれない。

先述した『手習往来』や『新板古状揃』などは子どもが書いたり読んだりして学ぶためのテキストであるが、それらを使って教える師匠のための解説書の類も少なからず編纂されている。高井蘭山の書いた『見読古状揃証註』もそのひとつである。その中に、『初登山手習教訓書』の題名の解説が記載されており、「いにしゑハ手習寺に登せし也。弟子を寺子と言し也。されば初て登山せしは手習の弟子入りと云ことし」（高井蘭山『見読古状揃証註』和泉屋金石衛門板、一八三三年、『往来物大系』第四五卷、大空社、一九九三年）、句読点は引用者と説明している。

ここで、「登山」とあるのは、「とぎん」ではなく「とうぎん」と発音する。中世の日本語の発音の仕方を知ることがかりとして重宝するのは、キリスト教の宣教師によって編纂されたポルトガル語辞典の『日葡辞書』（『長崎版日葡辞書』、一六〇三年刊行、一六〇四年補遺）である。宣教師の主要な職分は、説教師と聴罪師に分かれるそうであるが、説教師は、上流社会や知識階級の者も喜んで耳を傾けるに足る雅醇な標準語を駆使することが目標であったのに対し、聴罪師は、教徒

の日本語による告白を聴いて、その真意を理解するために、方言や卑語なども含む広範囲の日本語を一通り知らねばならなかった(土井忠生他訳『邦訳日葡辞書』岩波書店、一九八〇年、「まえがき」)。「日葡辞書」は後者の目的のために編まれおり、日本語がローマ字で表記されているので、当時の庶民が実際に使っていた日本語の発音の様子がわかる。そこで、「手習」や「登山」の項を拾ってみると次のようになる。

Tenarai. テナライ(手習ひ) 文字の書き方を習うこと。

Tenaraijo. テナライジョ(手習所) 文字の書き方を習う学校。

Tera. テラ(寺) 坊主(Bonzos)の僧院、あるいは、寺。

Tōzan. トウザン(登山) Yamani noboru. (山に登る)

子どもが読み書きを習いに坊主(Bonzos)の寺(Teras)へ行くこと。そして、普通は三年経った後に、その寺(Tera)から親が子どもを引き取るが、その時のことをGuesan suru(下山する)と言う。すなわち、読み書きを習った寺(Tera)から出る、という意である。(後略)

同様の説明は、その後多くの書の中でなされているが、正司孝祺の『経済問答秘録』には、「世俗成文字を知り、手跡

ちろん、前述した『草茅危言』や『日本国語大辞典』(第二版、小学館、二〇〇一年)が示す通り、寺子屋に通い始めることを、「寺入り」と単純に表現することもあった。

なお、漢字の「登」には、単に物理的に高いところへ移動するという意味だけでなく、「貴い所に進み入る」という意味もある(『広漢和辞典』中、大修館書店、一九八二年)。それゆえ、寺に行くことを「登る」と言っていたことに加えて、学問をする場所といった、一種、神聖な場所に行くという感覚が、「登山」と呼び続けることに対する違和感を払拭していたのではないかと思われる。

ちなみに、現在も、学校に行くことを「登校」、そして学校から帰ることを「下校」と言うが、それは、寺子屋への「登山」「下山」という表現の名残であるとする説もある。

『日本国語大辞典』(第二版、小学館、二〇〇一年)に従えば、「登校」の用語例として古くは夏目漱石の『吾輩は猫である』(一九〇六年)まで遡れるようであるが、『史料開智学校 第一巻 学校日誌(一)』(電算出版企画、一九八八年、一〇頁)には、一八八七年の記録に、すでに「登校」という表現が見られる。

を能く書くを学問と思へり。故に手習と云、又児童を手習子と云ふ。古、王代(平安時代)は郷村(に)庠序(に)学校の学館も有りしに、戦国と為つて已に廢り、民人皆寺に往いて僧徒を師とし、手を習ふ事今に於て尽きず。故に入塾するを登山と唱へ、帰省するを下山と云。郷市の師家を寺子家と名く。是皆以て戦国の余言(名残)なり。(一八三三年序、卷之四、十七ウラ、十八オモテ、大阪市立大学蔵、カッコ内とルビは引用者)と書かれている。いずれも子どもが寺に行っていたことから「登山」と言うという説明である。

一方、寺と山との関係を示すものに、山号がある。寺号に山号をつける慣わしは中国に起源があり、寺院の所在地が山中にあるものについて、寺院所在の山(地名)を寺の上に冠して読んだのが起りである。また、日本では、鎌倉時代になって禪宗が伝えられ、中国の五山の寺院を模して、山号を付けるようになり、その所在地が山中かどうかを問わず山号が付けられるようになった(『日本仏教史辞典』吉川弘文館、一九九九年)。同じように、山にあった寺に行くことを「山に登る」と言っていたものが、山中にない寺に行く時も「山に登る」と言うようになった。それが転じて寺に手習に行くことを「登山」と言い、さらに転じて、寺ではなく民間の手習塾に行くことも「登山」と呼ぶようになったのである。も

### 「寺子屋」か「寺小屋」か

さて、「寺子屋」の表記であるが、文献によっては「寺小屋」としているものがある。たとえば、岩波書店の『広辞苑』でも第四版(一九九一年)までは「寺子屋・寺小屋」と併記されていた(第五版(一九九八年)以降は「寺子屋」に統一)。どちらが正しいのであろうか。筆者は寺子屋が正しいと考えている。

先に述べたとおり、「寺子屋」という言葉が最初に文献に登場するのは、一七四〇年代である。それに対して、「寺子」は、一六七八年の俳諧『物種集』の「妙の一字をおすやゐんはん伊沢川水遊びすな寺子共(風鶴)」や一六九八年の浮世草子『新色五巻書』の「又は寺子を取って有程は居喰」まで遡ることができる(『日本国語大辞典』小学館、第二版、二〇〇一年)。つまり、寺で手習を学ぶ子どもを意味する「寺子」という言葉が先に存在したのであって、その寺子が集まる所を、後に、「寺子・屋」(または「寺子・家」と呼ぶようになったと考えられる)。

一方、「寺小屋」が正しいとするのは、寺にあった小屋が独立して、「寺・小屋」となったという解釈であろう。しかし、これは西洋的な学校起源の考え方である。たとえば、中世のイギリスでは、教会の一室が教育専用として使われてお

り、schoolと呼ばれていていた。後に、そのschoolが徐々に教会とは独立した建物として建てられるようになった。なお、「学級」の概念が生まれ、school内に「教室」(class room)が誕生するのは、ずっとあとのことである。

もちろん、日本においても、寺の一室を使って教育が行われていたことがある。その点では西洋と同じである。しかし、日本の家屋の部屋の使い方は一般に多目的利用(multi purpose)である。たとえば、つい数十年前までは、一般的な民家であれば、同じ部屋を寝室に使い、食堂として使い、居間として使い、勉強部屋として使っていた。それゆえ、西洋のように、寺院の中に教育専用の部屋が設けられたとは考えにくい。それゆえ、そこから独立した教育専用の小屋が建てられたというのも不自然であり、「寺・小屋」が存在したとは言い難い。また、その存在を物語るような史料は残っていない。

これらのことから、「寺小屋」ではなく「寺子屋」とするのが正しいと考えられる。

しかし、江戸時代に「寺子屋」が一般名詞として流布していたかという点、そうではなく、「寺子屋」よりむしろ、「手習塾」、「手跡指南」、「手習師範」という表現が使われていたようである。たとえば、江戸における庶民教育の実情を調査

とがルーツとなる。語源のみならず、寺子屋の実体そのものの起源も寺であったとする説は、高橋俊乗(『日本教育文化史』一九三三年)などによってもとられ、長い間通説にもなっていた。一方、石川謙は、乙竹や高橋が用いた文献を再分析して、語源論と起源論とを峻別し、寺子屋の語源は寺にあるとしながらも、手習塾の起源は寺にはなく、寺以外のところでも庶民の子どもを対象とした教育がなされていたとの説を展開した(『寺子屋』語史の研究)。(石川謙『日本近世教育史』中文館書店、一九三二年)。寺子屋的教育を「手習または漢文学習を主な目的とする庶民向け教育」とするならば、実体としての寺子屋的教育の起源は、鎌倉時代とも、室町時代とも言える。しかし、前述した綜芸種智院や村邑小学のことを考えたとしても、「寺子屋の段」に登場するような寺子屋の実態については、『菅原伝授手習鑑』のストーリーが展開する平安時代にまで遡ることは不可能である。

このように、平安時代において寺子屋場面を設定することは、大いなるフライングであった。しかし、冒頭で述べたように、野暮な詮索をするよりも、八五〇年に亘る時空間の旅を楽しむのが賢明な文楽鑑賞の仕方であろう。

した報告書である『維新前東京市私立小学校教育法及維持法取調書』(大日本教育会事務所、明治二十五年(国書刊行会、明治教育古典叢書一六、昭和五十六年復刻)、五頁)によると、教師の名称は、「手習師匠」であり、その看板は、「幼童筆学所」「手跡指南」「何々堂」であった。ちなみに、『菅原伝授手習鑑』の舞台でも、下手に「手習指南 武部」の看板を掲げている公演がある(土門拳「土門拳文集」駢々堂、一九七二年、の写真より)。どうやら「寺子屋」という表現は、江戸ではなく主に上方で使われていたようである。しかし、本書は「上方文化講座」のシリーズであるので、以下でも「寺子屋」という表現を使い続けることにする。

#### 寺子屋の語源論と起源論

これまで、「寺子屋」という言葉の語源を中心に検討してきた。その結論は、少なくとも「寺子屋」という言葉は、『菅原伝授手習鑑』が初演される少し前に使われはじめ、同作品の大ヒットにより、他の文献にも散見されるようになったということである。つまり「寺子屋の段」の時代設定である平安時代には、「寺子屋」という言葉は存在しなかったのである。

語源論から言えば、「寺子屋」は寺で手習を教えていたこと、街なかのコンビニほど数多くあった寺子屋、寺子屋(手習塾)は、江戸時代、とくに、大きく江戸中期以降に発達した。そこで、以下では、その時期における寺子屋の実態を探ってみることにし、江戸時代の庶民が、どのような気持ちで『菅原伝授手習鑑』を楽しんでいたのかを考えてみることにする。

では、いったい寺子屋はどれくらい普及していたのであろうか。長い間、その数は、文部省編『日本教育史資料』(一八九〇―一八九二年)を根拠に、全国で約一五、〇〇〇とされていたが、最近の筆子塚等の調査から、状況証拠ではあるものの、寺子屋の数は、五〇、〇〇〇とも七五、〇〇〇とも言われている。ちなみに、平成二〇年度の文部科学省の「学校基本調査」によると、小学校は、全国で二二、四七六校であり、寺子屋の数の方がはるかに多かったことになる。一方、コンビニの店舗数は全国で約五〇、〇〇〇とされている。寺子屋が都市部に多くあったことも考え合わせると、町中のコンビニの数ぐらいの寺子屋が江戸時代にあったとらえるのとわかりやすい。これほど多くの寺子屋が存在し、それぞれで菅原道真が学問の神様として尊敬されていたことを思うと、『菅原伝授手習鑑』の大ヒットの理由も十分にうなづける。



江戸時代の寺子屋風景

図2 寺子屋風景

机の向きはばらばら

ここで、具体的に寺子屋でどのような教育が行われているかを大筋で掴んでいただくために、図2をじっくり見ていただきたい。まず、「へのへのもへじ」を書いて遊んでいる子どもがいれば、同時に、左側では師匠と思しき大人が子どもをしっかりとつけているという光景が目に入る。これらについては、後ほど詳しく説明することにする。次に気づくことは、机の向きがばらばらであることである。現代の小学校では、教師は黒板を背にして立ち、子どもたちは教師と対面して座っていることが多いのと対照的である。江森一郎は、『勉強』時代の幕あけ―子どもと教師の近世史（平凡社、一九九〇年）の中で、寺子屋風景を描いた二〇枚以上の図を分析し、寺子屋では、机の向きはばらばらで、相対していてもそれは子ども同士であり、教師は子どもにも正対していないことを実証している（八―三二頁）。

『菅原伝授手習鑑』の「寺子屋の段」では、子どもたちの机は舞台正面に並んで配置されている。これは舞台という特殊な空間ゆえの配置であろうが、明かりとりのために、縁側に沿って外側に向けて机を配置している寺子屋の図が前掲書でも紹介されている（一九頁）。

年齢も身分もばらばら

ばらばらと言えば、図2の絵に描かれている子どもたちの年齢も違っているようである。

「寺子屋の段」でも、「十五の涎くり」がいれば、若君つまり菅秀才は「八ツに成り子」、菅秀才の身替りになる小太郎は「七ツ計りな子」と様々な年齢の子どもが同じ場所で学習をしている。

また身分も多様である。菅秀才は貴族の子であり、「公家の御息と言ふてもおそろく恥しからず」といった容貌の小太郎は武士の子である。そのほかの子どもの身分については、「寺子屋の段」で武部源蔵が登場して、源蔵が不機嫌そうに菅秀才の身替りになる子を探す場面でわかる。源蔵が子どもを見まわし、「エ、氏より育といふに。繁花の地と違ひ。いづれを見ても山家育」と嘆くのである。子どもたちの風貌は一日見ただけで菅秀才とは生まれが違うことが歴然としていた。貴族や武士の子ではないのである。

また、源蔵の寺子屋にかくまわれている菅秀才が討たれるという噂を聞きつけた村人たちが、わが子を取り違えられて首を討たれてはたいへんだと心配し、参集して寺子屋に子どもを迎えに来る場面がある。寺子屋を見張っていた松王丸の家来の玄番は「ヤアかましいい蠅虫めら。うぬらが悴の事迄

身共が知った事か。勝手次第に連り失せう」と叱りつける。重要な松王丸は、「コリヤやい百姓めら。ざはく」と吐かさずとも一人宛呼出せ。面改めて戻してくりよ」と命令する。村人たちは、「長松」「岩松」などの名前を呼んで自分の子どもを呼び出す。「十五の涎くり」の父親五作も来ている。一人ひとりの子どもを松王丸たちが吟味するが、子どもたちの描写は、「腕白顔に墨べつたり。似ても似付かぬ雪と墨」「顔は丸顔木みしり茄子」「甘へる顔は馬顔で」「首筋真黒々墨か痣かは知らね共」「其外山家奥在所の子供」「似ぬこそ道理土が産した計芋」となっている。いずれも明らかに農民の子どもであることを物語っている。

入学式はなく随時寺入り

現在では、四月に入学式があり、学齢に達した子どもが、斉に小学校に入学する。しかし、寺子屋には何歳でも入門できるし、入門時期も定まっていない。もっとも傾向としては五〜七歳で二月に入門することが多く、また、原則としての入門日を決めている寺子屋もあったようである。

前述したとおり、寺子屋に入門することを「登山」「初登山」または「寺入り」と呼んでいた。『菅原伝授手習鑑』では、「寺入」の表現が用いられており、「寺子屋の段」の最初

の方でその風景を見ることが出来る。

まず、利発そうな千代が「七ツ計」な子である小太郎と、従者の三助を連れて登場する。三助は堺重という重箱、そして文庫と机を肩に担いでいる。最初のあいさつを交わすと、源蔵の妻の戸浪が「シテ寺入は此お子で御ざりますか。名は何と申ます」と尋ねる。小太郎の紹介がおわると、千代は三助に命じて、堺重と櫃（縁つきの盆）に乗せた一包みを戸浪に差し出す。「是はまあくいはれぬ事を」と戸浪が礼儀にのっとり遠慮すると、「イヤおはもじながら此子が参つた印と。此堺重は子達への土産。取り弘めてくださりませ」と千代が言う。それに続けて「言はねど知れし蒸物煮染。我子に世話を焼豆腐。粒椎茸（いちいさな椎茸）の入たるはほんそ子（親が細かく心をくばって愛し育てる子、奔走子）とこそ見へにけれ」（カッコ内は引用者）と重箱の中身を説明する。

このように、寺入りの際には、親子が連れ立って師匠を訪ねて入門をお願いする。なお、「寺子屋の段」では、師匠が不在（千代はそれを知ってこのタイミングで訪れたのであろう）であったので、改めてあいさつに来るという設定になっている。寺入りの際には、寺入りする子ども専用の机と文庫（後述）を持参することになっていた。小太郎の場合は、従者の三助がこれを持運ってきたが、庶民の場合は、子ども自身が机



図3 道真ゆかりの梅の装飾のある文机

もらった寺子たちは、さつそく、この蒸しものや煮しめをつまみ食いして喜んでいたようである。

### 文机

もう一度、図2をご覧いただきたい。寺子は一人名に「脚の机に座っている。この机は文机と呼ばれているが、天神机という別名を持つ。それには寺子屋の神様が天神様

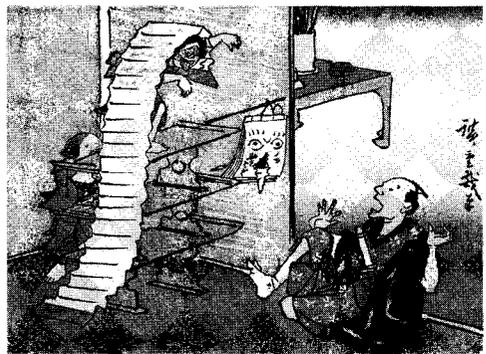


図4 寺子屋でのいたざら

であるからという説と、机を前から見ると神社の鳥居のように見えるからという説とがある。また、図3のように机の脚にあたる板の部分に天神のシンボルである梅の装飾を施した、文字通りの「天神机」も作られていた。

を背中に背負って寺入りすることもある。

寺子屋には入学金といったものはないが、束脩と呼ばれるものがそれに当たる。束脩は、もとは東ねた干し肉を意味し、古く中国で師に入門するときなどの贈り物としたことから転じて、寺入りの際に渡すものを束脩と言っていた。束脩は、師匠向けのものと寺子向けのものがセットにされて渡されていた。師匠への振舞いとしては、銭、酒などが渡されていたが、それは「気持ち」であり、任意のものであった。小太郎の寺入りでは、千代は、師匠への束脩として、櫃と呼ばれる、檜などで作られた縁つきの盆に「一包」を乗せて渡している。しかも従者の三助経出である。武士の子どもでもあるので、それなりのものが包まれていたと思われる。

また、寺子への振舞いとしては、菓子、赤飯、餅などが渡された。小太郎の寺入りでは、堺重に入った蒸しもの、煮しめであった。菓子ではなく、蒸しものや煮しめであったのは、中身が上等であったという理由のほかに、のちに、千代が、わが子が身替りとして首を討たれることを想定して寺入りさせたことと打ち明ける場面で、「包し祝儀はあの香奠（かぐつみ）四十九日の蒸物迄持て寺入さす」と涙ながらに訴えているところから、四十九日の料理としてもおかしくないという理由があったからであろう。しかし、いずれにしてもお土産を

文机は、寺子各自が寺入りの際に持参する。そして、毎日の帰宅時には寺子屋の隅に積み重ねて置いておき、次の日、寺子屋に来たら自分の文机を自分の場所に移動させて学習を始める。図4には、積み重ねられた文机が描かれている。寺子たちは家に帰ったふりをして、忍び足で寺子屋に戻って、このいたざらをしたのであろう。

「寺子屋の段」では、寺子がいなくなった部屋で、松王丸が机の数を数える場面がある。「机文庫の数を見廻し。ヤア合点のいかぬ。先達で往んだ餓鬼等は以上八人。机の数が一脚多い」と、菅秀才の身替りが潜んでいるのではないかと疑義を持つ。この時点では松王丸と小太郎との関係が明らかになっっていないことになっているので、観衆は源蔵のたくらみが見破られてしまうのではないかと息を呑む。なお、筆者は、ある公演で、松王丸と同じように、寺子屋から出て行った寺子の数と舞台にある文机の数を数えてみたが、どう数えても机の数が少ない。とても「一脚多い」とは言えない。もちろん、客席から見えないところに置いてある机も松王丸が数えたのだとも解釈できるが、筆者は松王丸が実際に机の数を数えたのではないと考える。文机は寺入りの際に自宅から運び込むものである。それゆえ、松王丸は、息子である小太郎の机を直ちに発見し、小太郎がすでにこの寺子屋に

来ていることを察したのである。そして、即座に「一脚多い」と言ったわけである。戸浪が「是が則ち菅秀才のお机文庫」「木地を隠した塗机」といくら言いわけしても、松王丸にはわかっていた。わが子の文机を同定しつつ「一脚多い」と口にした松王丸の心情に江戸時代の観客は涙したのだと思う。

## 双紙、折手本

図2に描かれている文机の上をご覧いただきたい。それぞれの子どもの右手には、硯と筆が置いてある。中央にあるのが、双紙である。双紙は半紙十五、六枚を短辺で綴じたもので、現在の練習帳にあたる。先に見た図4の中央あたりに、表紙にお化けの顔が描かれている双紙を見ることができ。また図2では、寺子たちは黒く塗りつぶすように双紙を使っているが、これは、同じ紙に何度も何度も文字を書いているためである。図5は、歌川芳虎の描いた手習の風景である。双紙の全面が真っ黒になっているのがよくわかる。紙が真っ黒になると、外の竹竿にかけて下し、双紙が乾燥すると、また上から文字を書いて練習をしていた。また、清書のことを清書と言う。「寺子屋の段」の冒頭で、「十五の涎くり」が「お師匠様の留主の間に手習するは大きな損。おりや



図5 手習のようす

センチ)、幅三寸五分(約一センチ)または二寸五分(八センチ)、あるいは長さ九寸八分(三〇センチ)、幅二寸三分(七センチ)のサイズである。コンパクトに折りたたむための、机の上に置いてもかさばらない。寺子屋師匠は寺子たちのために、折手本を書いて与え、寺子はそれを参照しながら、習字の練習をしたのである。図5でも、子どもの左側に折手本が置かれている。手本には「源平藤橘」「春夏秋冬」と書かれている。また、先に見た図4や後述の図9にも、折手本が描かれている。いずれも子どもは本来の使い方をしていないが、その分、折手本の構造がよくわかる。

坊主天窓の清書した」と「へのへのもへじ」を描き、菅秀才にたしなめられる場面がある。図2でも、「へのへのもへじ」の「清書」をしている子どもが見られ、実に微笑ましい。

双紙が真っ黒になるまで何度も書いていたのは、紙が貴重であったからである。紙を節約するために、寺子屋によっては、砂盆または砂箱と呼ばれる道具も使っていた。文字通り、盆や箱の中に砂を入れ、その砂の上に文字を書いて練習していたのである。子どもが砂の上に文字を書いて練習することはよく行われており、寺子屋でというわけではないが、井原西鶴の『日本永代蔵』(一六八八年)にも「行水に数かく砂手習、地算も子守の片手に置習ひ」(『日本永代蔵』岩波文庫、一九五六年、二七頁)という表現が見られる。また、「寺子屋の段」の最後には、「いろは送り」という名場面があるが、これは、小太郎の野辺送りを念頭においたものである。「賽の川原で砂手本い。ろは書をあへなくも。ちりぬる命。せひもなや」と語られる。この「砂手本」とは、砂を使って手習することである。

さて、図2の中の机の上で、各自の左側に置いてあるのが、折手本である。折手本は、西の内紙(上等なものは奉書紙)を屏風状に折って作られている。長さ一尺二寸(約三六センチ)である。これは、いわば移動式パーソナルロッカーである。文庫のふたを開けると、中ぶたがあり、その上に硯、黒、筆を収納できるようになっている。この中ぶたをそのまま机に置けば硯箱として使える。いわばインナー硯箱である。その中ぶたを外せば、中に自分専用の折手本や双紙などを収納できるようになっている。衣類を入れることもできる。

## 文庫

前述の図2で、それぞれの寺子の左横に置いてあるのが、文庫である。これは、いわば移動式パーソナルロッカーである。文庫のふたを開けると、中ぶたがあり、その上に硯、黒、筆を収納できるようになっている。この中ぶたをそのまま机に置けば硯箱として使える。いわばインナー硯箱である。その中ぶたを外せば、中に自分専用の折手本や双紙などを収納できるようになっている。衣類を入れることもできる。

小太郎も寺入りの際に、この文庫を机といっしょに持参している。「寺子屋の段」では、その文庫が大きな役割を果たす場面がある。松王丸による首実検の後、ほっとする間もなく、千代が戻ってくる場面である。わが子を探す千代に、源蔵は意を決して斬りかかるが、千代はとっさに、わが子の文庫を盾にして身をかかわす。文庫は真っ二つに切れ、中から経帷子と南無阿弥陀仏の幡が出てくる。源蔵も戸浪もはつと息を呑み、千代の覚悟が吐露される。入学式を前にして、わが子のためにランドセルの中に学習用具を詰める母親の姿、それと同じものを江戸時代の観衆は、この小太郎の文庫に重ね合わせたに違いない。本来ならば夢が広がる寺入り準備であるが、小太郎の寺入りを前に、どのような気持ちで千

代が文庫を用意していたかが日に浮かぶ。

### 書く書く書く書く

「寺子屋の段」は「一、字千金。二千金三千世界の。宝ぞと」という浄瑠璃で始まる。江戸時代の観衆は、「一、字千金」が寺子屋でよく使われた『童子教』の一部であることをよく知っているので、この出だしを聞きなり、これからいよいよ「寺子屋の段」だなど期待を膨らませる。「寺子屋の段」の最初で、「十五の涎くり」が「へのへのもへじ」を描いて遊んでいるのを、菅秀才が「一日に一字字べば。三百六十字との教」とたしなめるが、この文言は冒頭の一節につながっている（『日学』字 三百六十字 一字当千金 一点助他生）『童子教』。寺子屋ではこのようにして、文字学習の大切さが教えられていた。

図2でも確認できるが、寺子たちは、ひたすら習字をしていた。明治二十五年にまとめられた『維新前東京市私立小学校教育法及維持法取調書』（一八九二年、大日本教育会事務所、以下「取調書」と略）によると、寺子屋の「師家ノ名称ハ俗ニ手習師匠ト泛称〔はんしょう、ひっくりかえりて称すること〕シ標札ニハ幼童筆字所、或ハ手跡指南ト書シドニ何々堂ト記セリ」（『取調書』、五頁）とある。教師の名称が「手習師匠」

指摘しているように、まず第一に上手に書くことが目的とされており、書くことが学習の中心であったのである。

「寺子屋の段」の最初に、浄瑠璃が「顔に書き、子と手に書き、と人形書き、子は天窓掻。教ゆる人は取分けて世話をかくとぞ見へにける」と語る。寺子屋での賑やかな学習風景をユーモラスに表現しているが、顔に「書く」、手に「書く」、人形「書く」、頭「掻く」、世話を「かく」と、かく、かく、かく、かく、とリズムよく重ねているところが、寺子たちがひたすら書いて学んでいる様子を雄弁に描写している。

ちなみに、手習の「習」という漢字は、意符の羽（はね）と、音符の自（白は省略形。かさねる意）とからなり、鳥が羽を繰り返し動かして飛ぶ練習をする様子を表現している（『角川大辞源』角川書店、一九九二年）。手で字を書く練習を繰り返し行うのが「手習」なのである。

### 寺子屋のカリキュラム

寺子たちは、いろいろの仮名と数字（一、十、百千万億）を学ぶと、名頭や村尽、国尽、手紙文などを習う。名頭は名前の頭に来る文字を学ぶもので、たいていは「源平藤橘物善孫彦丹吉又半新勘陣内」の順番で習うことから「源平藤橘」とも呼ばれる。村尽や国尽是、近隣の村の名前や全国の国の名

であること、その寺子屋の名称が「幼童筆字所」「手跡指南」となっていることから、寺子屋での学習の中心が筆で文字を書くことであったことがわかる。また、教える内容については「昔時ハ今ノ如ク学科ナク、習字ヲ主トシ教ヘタルハ、手習師匠ノ泛称アルヲ以テモ之ヲ察スベク、読書、算術、裁縫（立花及ヒ茶ノ湯等）ノ学科ハ多ク生徒ノ望ニ応シテ之ヲ授ケシナリ、而シテ習字科中、自ら読方、作文、地理、修身等ノ含有スル」（『取調書』、二〇頁）と記述されている。読書、算術、裁縫を教えた寺子屋もあったようだが、それはあくまでもオプションであって、寺子屋の中心的教授内容は習字であった。そしてその習字のテキストに載っている文字は、意味のない文字の羅列ではなく、その内容が読方であったり作文や地理あるいは修身であったりしたのである。習字をしながら書かれている内容も学習するといういわば一石二鳥のテキスト編成であった。これを読方、作文、地理、修身の側から見ると、文字を書きながらその内容を学習するということになる。しかし、ここで習字は内容科目を学習するための単なる手段に終わっていない。むしろその逆である。『取調書』が、子どもはもちろん、その父母や寺子屋師匠に至るまで、「其習字ヲ巧ミニスルニ至ルヲ以テ目的ヲ達シタルモノ、如ク、更ニ他ヲ顧ミザルノ風アリシ」（二〇頁）と

前を書きながら学ぶものである。

「寺子屋の段」の冒頭で、寺子は戸浪に促されて手習に励むが、寺子は、「いろはに」「此中は御人被下」「一筆啓上候べくの」と声を上げて字を練習する。後の二つの文言は手紙の練習としての手習である。

その後、寺子は、『百姓往来』、『商売往来』など職業に応じた文字を習ったり、さらに『実語教』『童子教』『古状揃』『三字経』『孝経』、四書五経、女子は、『百人一首』『女今川』『女大学』『女庭訓往来』などの学習に進んだりした。『百姓往来』の冒頭には、「凡百姓取扱文字農業耕作之道具者先鋤鋤鎌犁馬把鑿竹把」と農業で使う道具の漢字が並んでいる。『実語教』と『童子教』は、教訓を集めた漢文のテキストで、それぞれ冒頭は、「山高きが故に貴からず、樹あるをもつて貴しとす、人肥えたるが故に貴からず、智あるをもつて貴しとす」、「それ貴人の前に居ては、顕露に立つことを得ざれ、道路に遭わば過ぎに跪いて、召す事有らば敬つて承れ」となっており、後者には先述した「一日に一字を学べば三百六十字、一字千金に当り、一点他生を助く」という一節が含まれている。『古状揃』は、曾我兄弟の仇討ちや源義経などがしたためたとされる書状などが掲載されている歴史料とされる往来物であり、先述の『初登山手習教訓書』も含ま

# 手習精出雙六



図6 寺子屋を題材にした双六

れている。また、『女大学』には、「父の家にありては父にしたがひ、夫の家にありては夫にしたがひ、夫死しては子にしたがふ」といった三従の道が書かれている。

## 手習双六

図6は、歌川広重が一八四七年に作った「春興手習出精双六」である。最下段中央が「ふりだし」にあたる「寺子入いろは」となっている。この絵の子どもも小太郎と同じように母親と従者に付き添われている。従者はこの子どもも専用の文机と塚重を持参している。双六の最上段中央が「あがり」の天神宮であり、その途中が、下から一段目の右から左上へ、童部子宝、都路、江戸方角、国尽、名頭、たて文、源氏、女今川、ちらし文、女国づくし、庭訓往来、消息往来、隅田川往来、商売往来、風月往来、褒美、席書となっている。『都路』は地名を並べた寺子屋教科書である。もし、『童部子宝』が『近道子宝』の異称本だとすると、童部子宝から風月往来はすべて寺子屋でよく使われた教科書の一覧となっている。サイコロの目に対応した行先に従って入門向けの教科書から上級教科書に進む趣向になっている。楽しみながら寺子屋のカリキュラムを追体験できるようにしており、教育熱心で子どもを大切にしていた親心が垣間見える。しかし、広重自身も双

六で家族とともに楽しんでほしいので(くも)子ども研究所、NHKプロモーション編『遊べや遊べ! 子ども浮世絵展』NHKプロモーション、二〇〇三年、一五三頁、単なる親の押し付けのおもちゃではなく、このような双六



図7 寺子屋の学習発表会(席書)



図8 捧満



図9 捧満と手習



図10 立つ捧満

で、大人も子ども共に楽しんでいたのであろう。

双六の左上に描かれている席書は、寺子屋の学習成果発表会である。公衆の面前に席

を設け、寺子に晴れ着を着せ

て文字を書かせた。料亭など

の座敷を借りることも、人気

のある寺子屋では見物人のた

めに屋台が出ることもあった

という。席書はふつう年二回

行われるが、寺子の晴れ舞台

であると同時に、寺子屋の宣

伝の場でもあった。図7は、

歌川国芳の描いた「幼童席書

会」(一八四四、一八四

七年頃)である。画面

左側には天神様が祀ら

れている。一大イベン

トの活気が伝わってくる

絵である。この絵に

登場している、寺子屋師匠や関係者、寺子やその家族たち、そしてかつての寺子屋出身者たちが、こぞって『菅原伝授手習鑑』を見に行つたと考えれば、この作品が大ヒットしたのも十分うなずける。

### 寺子屋の体罰

さて、先に見た図6の双六の左下には、「留られ」とあり、寺子が文机の上に座らされ、片手に水入りの椀、片手に線香を持つている絵がある(図8として拡大)。これは「捧満」と呼ばれる寺子屋の罰で、いたずら者やなまけ者がこのようにして、机の上に正座させられたり立たされたりした。図9や図10がその例である。

線香に水となると、火責め水責めの過酷な体罰との印象をもつかもしいないが、水の入った椀を持たせるのは、それまで動き回っていた子どもにじっとさせるためであり、線香を持つているのは、ストップウォッチの代わりである。落語に「たちぎれ線香」という話があるが、そこでは、芸者遊びの時間を線香がたちぎれるまでとしていたことと、仏前の線香がたちぎれたことを重ね合わせて「落ち」が決まる。江戸時代の人々にとって線香とは、時間を計る道具として当然のごとく認識されていたのである。つまり、捧満は、線香が消え

るまでの三〇〜四〇分の間、静かにしておきなさい、という罰なのである。水も墨を摺る水が近くにあるし、線香も椀も、近くにあったものを利用したのであろう。捧満にはそれほど深刻さは伴わない。たとえば、図9では、捧満をしていいる横で、別の寺子が折手本で遊んでいるし、その向かいに座っている寺子の表情も明るい。

もちろん、寺子屋にも体罰はあった。しかし、詳しく調べてみると、ほのほのとしたものを感じる。前述した「取調書」によると、「罰ノ種類」は概ね、「叱責及ヒ説諭」「起立或ハ机上ニ坐セシムル等」「勾留(留ムルと唱へ、多ク雙紙等ヲ習ハシム)」「鞭答(束縛モアリ)、甚シキ者ハ退学セシム」のようなものであった(三四頁)。このうち、「起立或ハ机上ニ坐セシムル等」は捧満のことである。また、「勾留」は、

いわゆる「いのこり」のことで、「留置」や「お留」とも呼ばれている。最後の「鞭答」の罰が厳しそうであるが、その内容は、「以蒲鞭、罰之トノ意ニ出デシヤ扇子ヲ包ムニ厚紙ヲ以テシ、其撻ツヤ大ナル音ヲ発スルモ其疼痛ハ甚シク感ゼザル等ノ具ヲ製シ、往々之ヲ以テ生徒ヲ罰セシト云フ」というものである。では、「蒲鞭」とはいったい何か。蒲は若い人にはなじみがないかもしれないが、池や湿地に群生する茶色の穂をもった植物である。蒲の穂はフランクフルトのよ

うな色をしており一見固そうに見えるが、穂を握ってみると、中からタンポポの種のような綿状の種が大量に出てくる。因幡の白ウサギの話に登場するのもこの蒲で、蒲団の語源にもなっている。つまり、「蒲鞭」とは綿でできた鞭のことであり、子どもが痛くないように配慮された鞭であったのである。また、「扇子ヲ包ムニ厚紙ヲ以テシ」については、どのように包んでいたのかは不明であるが、厚紙製で、叩くと大きな音が出て子どもはびっくりするものの、その実、あまり痛くないというのである。それは、お笑い芸人が「大阪名物ハリ扇」と呼んでいるものに、形状はともあれ機能はそっくりである。このような蒲鞭や厚紙が「体罰」の用具であったのである。

一方、図11は、一六〇〇年ころドイツの都市の学校風景である。画面左側は、教師がほうき状の鞭をもって思いっきり振りおろそうとしている瞬間の姿である。その下を見ると、子どもが長椅子に這いつくばいになって、お尻を出している。動かないようにと、年長者がその生徒を押さえつけているのである。また、画面の右側では、別の教師が、やはりほうき状の鞭を片手に、子どもたちの暗誦のチェックをしている。教師は、上手に暗誦できない子どもを鞭で打つのである。西洋の中世の学校風景では、必ず、教師は怖い顔しており、通



図11 1600年ころドイツの都市の学校

常大きく描かれる。また、ほうき状の鞭や棒状の鞭が必ず描かれている。ちなみに、シエークスピアの悲劇「ロミオとジュリエット」(二五九九年)の第二幕第二場には、「ジ

ユリエット)ああ、ロミオ、ロミオ、どうしてあなたはロミオなの」という名セリフがあるが、その場面の最後の方に、「(ロミオ)一千倍もつらい、君の光が消えて。恋人と逢うときは、下校する生徒のように、うきうきと駆け出す気分だけれど、別れるときは、登校する生徒のように浮かない気分だ。」というセリフがある(河合祥一郎訳『新訳ロメオとジュリエット』角川書店、二〇〇五年、五八頁、原文は、*A thousand times the worse, to want thy light!— Love goes toward love as schoolboys from their*

さらに、その奥には泣いている子どもが描かれている。しかし、この場面でも当時の風俗のおおらかさが窺えるのである。

前掲の『取調書』には、次のような記述がある。「奇談トスベキハ当番ノ生徒中、予メ請有役(アヤマリ役ト称ス)ナルモノヲ托シ置キ、譴責ニ遭フ者アル毎ニ、此者ヨリ其罪ヲ宥メンコトヲ請ハシムルヲ以テ師ハ後來ヲ戒メ然ル後之ヲ宥ス、其状演劇ヲ見ルガ如シト」(三四頁)。子どもの中で、予めあやまり役となる者を決めておき、誰かが師匠などに叱責されそうになったら、すかさず、そのあやまり役が先にあやまるというシステムがあったというのだ。図2の左奥の風景は、まさにその現場であろう。ほんとうに悪いことをしたのは、奥で泣いている子どもである。手前で土下座をしているのは、本日のあやまり役であろう。師匠は、怖い顔をして怒っているがその矛先は、あやまり役に向かっている。師匠が悪いことをした子どもと一対一で叱りつけるとなると、子どもにとってシヨックがあまりにも大きすぎる。また、叱っている方の大人もつらいものがある。しかし、第三者であるあやまり役に対してなら、多少きついことでも言うことができる。師匠は、おそらく、言うべきことは言っているのである。一方、あやまり役の子どもは、師匠から見れば平伏し

books: But love from love, towards school with heavy looks.) ジュリエットと別れるのは学校に登校するように浮かない、と言っているが、勉強が面白くないというだけではなく、学校では図11のように体罰が日常化しており、それが嫌であるという気持ち表れているのである。

これとは対照的なのが、安土桃山時代に、そして幕末や明治初期に日本を訪れた外国人が残した記録である。なんと彼らは異口同音に日本には体罰がないことを絶賛しているのである(たとえば、L・フロイス『日欧文化比較』一五八五年、A・モンタヌス『モンタヌス日本誌』一六六九年、R・オールコック『大君の都』一八六三年など)。寺子屋風景を描いた絵を見てみると、師匠が体罰を加えていたり叱っていたりする図はほとんどない。むしろおらかな絵が目立つ。実は、日本の学校で体罰が厳しくなるのは明治以降に西洋の教育制度や方法を移入してから後のことであり、その傾向は軍国主義が学校教育に影を落とし始めてから強くなったのである。

#### あやまり役

図2をもう一度ご覧いただきたい。図の左奥では、師匠が怖い顔をして叱責している。寺子屋風景ではめずらしい描写である。そして、手前には土下座をして謝る子どもの姿が、観念しているように見えるが、自分が悪いことをしたわけではないので、子どもとしては淡々と自分の役割を演じるのみである。泣いている子は、横であやまり役が叱られている様子を見ながら、間接的に自分のしたことを反省するのである。

なお、叱責よりも重い罰である「留置」の場合でも、さまざまな人が詫言を入れられたりあやまり役を務めたりすることが織り込み済みであったようである。たとえば、師匠が予め村の閑人に「あやまり役」を依頼しておいて、留置が始まると他の寺子に「あやまり役」のところに頼みに行かせ、「あやまり役」の謝罪を待って留置を赦していた(乙竹岩造『日本庶民教育史』中、目黒書店、一九二九年、八四五頁、九〇八頁)。また、まずは師匠の夫人が詫言を入れ、それでだめなら父母や近隣の老人が謝ったり(同右書、下、四四五頁)、留置を命ぜられた寺子が大きな声で泣き叫ぶと近所の五十歳ばかりの老婆が詫言に来ることになっていた(同右書、下、一三二頁)していた。いずれの場合も、最終的には師匠が留置を許すことになっていたのである。

#### 寺子屋最大最強の罰則

先に見た図6の双六の右下の絵(図12として拡大)では、



図12 最大最強の体罰

寺子が文机を背負わされている。机の脚が外側になるようにして、背中と机の天板が合わさるようにして、机がひもで背中にくりつけられている。文机を背負った様は滑稽であるが、実は、これは寺子屋で一番厳しい罰則なのである。この罰則が厳しいのは机が重いからでも、体の自由が利かなくなるからでもない。それは図の右に書いてあるように「者毛无」であるからである。「者毛无」は変体仮名で「はもん」つまり「破門」なのである。

度重なる叱責や捧満でも行状が直らない場合、師匠は寺子に破門を告げる。破門になったら、寺入りの際に持参した自分専用の文机を家に持って帰らなければならない。そこで、机をひもでくりつけて背負うことが破門を表すのである。子どもにとって寺子屋を破門になることは非常につらいことである。西洋の学校と違って寺子屋は子どもにとって楽しいところである。なによりも友だちがそこにいる。破門になったと家に帰れば、十中八九、家でも、何をしでかしたのかと、こっぴどく叱られる。近所の人の目もある。もつとも、この破門も段階を踏んで行われたようである。

### 「菅原伝授」の意味

これまで、「寺子屋の段」を中心にしながら、寺子屋教育の実態を手がかりに、江戸時代の観衆がどのような気持ちで、この作品を鑑賞していたかを考えてきた。この手法は、「筆法伝授の段」でも有効であると考えている。そこで、以下では、この場面を分析し、『菅原伝授手習鑑』の作品名にある「菅原伝授」の意味と、「寺子屋が折檻」の場面が江戸時代の観衆にとっていかに盛り上がったものであったかを考えてみることにする。

「筆法伝授の段」で菅丞相は、陰謀により九州・大宰府へと流罪となるが、その直前に、帝に呼び出され、菅家の筆法の奥義を誰かに伝授するよう命を受ける。一子相伝の時代。本来ならば、息子の菅秀才に伝授するのが常識であるが、あいにく、秀才はまだ幼く伝授に堪えない。このような場合、師匠は自分の愛弟子をひとりだけ選び、その弟子に、いったん、自らの秘伝を伝授する。そして、師匠の子どもが一人前となり、伝授が可能となった時点で、愛弟子が、その子どもに秘伝を伝授する。このようなリレーのシステムによって、一子相伝が綿々と守られたのである。

さて、菅丞相は、筆法の伝授を誰に託すかに悩んでしまふ。もちろん、弟子は何人もいたが、書道の力量が不足して

まず、破門にするぞと師匠が言って、机をくりつけて寺子屋内に立たせる。それでも改心しない場合は、机をくりつけたまま、寺子屋の外に立たせ、衆目をあびるようにする。それでもだめだったら、机をくりつけたまま家に帰るのである。

しかし、たいいてい場合は、ひとりでその子を家に帰すのではなく、年かきの寺子仲間が家までついていって、事情を親に話すことになっていった。そして、家族のものが、その子連れで師匠にあやまりに行くこと許してもらえという習慣になっていった（乙竹、前掲書、中、五五三頁）。また、ご近所のご意見番の年寄りが寺子屋に向いてあやまり役を務めることもあったし（同右書、下、九二頁）、師匠が密かに破門のことを近隣の人に知らせて詫びを待つこともあった（同右書、中、九二九頁）。師匠は、こうした第三者からの詫びの行動があることを見越して、「破門」するのである。極端な場合は、師匠の方であらかじめ、その子の家族に耳打ちをし、そろそろお仕置きをするので、適当な時期にあやまりに来るようにと段取りをつけてから「破門」をするケースもあったらしい。

このように、「破門」は処分としてではなく、教育的効果を狙った罰として機能していたようである。

いたり、人格に問題があったりして、なかなか決まらない。自邸にこもり、心身を清めて精進し、熟考を重ねた末、武部源藏の名前が頭に浮かんだ。後に「寺子屋の段」で登場する武部源藏である。書道の才能は申し分ない。また、人格についても弟子の中でも抜きん出ている。しかし、武部源藏には、一点だけ問題があった。

武部源藏とその妻戸浪は、もともと菅家に仕えていた。しかし、奉公中の身にかかわらず、ふたりは恋仲となつてしまった。お隣の韓国の時代劇、『チャングムの誓い』でもそうであったように、この時代、家来同士の恋愛は御法度である。その慣習に従い、菅丞相は、武部源藏に勘当を言い渡すことになる。ふたりはやむなく都を離れ、京都の郊外にある芹生の里で、寺子屋を開いていたのである。

菅丞相は源藏を呼び出し、伝授する旨を伝える。源藏は、伝授は名誉なことだが、それより、先生の、私の勘当を解いてほしいのです、と懇願する。義理がたい源藏としては、やはり、勘当されたことの方が痛手だったのである。しかし、菅丞相は、「伝授は、伝授。勘当は、勘当」と言い渡し、勘当は解かず、筆道の奥義を伝授する。筋を通したのである。文楽では心の葛藤がテーマになっているが、ここでも菅丞相の葛藤がある。普通は勘当を解かなければ伝授がありえない。

それを押しての伝授となつたわけであるから、江戸時代の観客は、この「伝授は、伝授。勘当は、勘当」というセリフの中に、源蔵の才能の高さと、源蔵が菅丞相から受けた恩義の深さとを読み取ることになる。これが『菅原伝授手習鑑』全体ストーリーにおける大きな伏線となるのである。

さて、筆法伝授の直後に、菅丞相の流罪が決定するのであるが、その知らせを聞いて、源蔵は密かに菅丞相の息子を救い出し、自宅の寺子屋に匿う。それが、「寺子屋の段」の最初に登場する優等生の菅秀才、そして、小太郎を身替りにすることによって、源蔵夫妻も松王丸夫妻もみんな守りきる菅秀才なのである。

身替りは、現代人にとっても江戸時代の民衆にとっても、つらい出来事である。それゆえ、浄瑠璃の葛藤場面のプロットとしても頻出する。小林直樹氏によれば、中世の説話の中には、既に「身替り」譚が姿を現すのであるが、その背景には、封建社会にあった忠義の道徳観だけではなく、当時の人々の宗教観・死生観との結びつきもあるという（本書「身替り説話形成の背景」）。現代人は、ともすると自分たちの価値観から、『菅原伝授手習鑑』の身替りの場面を単純に残酷と決めつけてしまいがちであるが、小林氏の説明を読めば、なるほど、江戸時代の人々はもう少し別の思いで受け止めて

見て、観客は全員、ホッとする。無事に筆道の奥義が伝授された、寺子屋の根柢が確立された、これで明日からも安心して寺子屋に行ける、子どもを寺子屋にやることができると、落ち着くのである。江戸時代の観客は、『菅原伝授手習鑑』という作品を『バック・トゥ・ザ・フューチャー』のようなSF映画と同じような感覚で、松王丸親子に起こってしまった悲劇と英雄性を読み取ったのであろう。

### 「寺子屋が折檻」で拍手喝さいとなる理由

さて、この「筆法伝授の段」には、伝授の場面以外にも盛り上がる箇所がある。

武部源蔵には、左中弁希世という兄弟子がいた。希世は、少なくとも作品の人物設定では、それほど才能もなく、品格もよくない。江戸時代の観客も、こんな人物からは、寺子屋の伝統を受け継ぎたくないと思っっている。しかし、こともあろうに、この希世は、自分こそが菅丞相の一番弟子であるという自負し、当然のことながら、自分が菅丞相の筆法の伝授を受け、自分がそれを菅丞相の子どもである菅秀才に伝えるのだと信じ込んでいる。困ったことである。

舞台では、菅丞相が武部源蔵に筆法伝授をする段になって、最後まで、希世は、なにかと伝授の邪魔をする。しか

いたのだということがわかる。それに加えて、江戸時代の観衆にとっては、次に述べるような「手習に関する伝授」のためという重大な大義名分も、この悲劇に積極的な意義を与えていたのだと筆者は考える。

「寺子屋の段」では、武部源蔵は、菅丞相に対する恩義からだけでなく、筆法を菅秀才に伝授しなければならぬという義務感から、身替りの子どもを刎ねてしまう。江戸時代の観客の気持になってみよう。江戸時代にタイムマシンはなかったが、江戸時代の観衆は、想像する。ドラえもんがタイムマシンにのって、九〇一年の時代にタイムトラベルする。そこで、目にしたのは、寺子屋の神様の秘伝を伝えるべき菅秀才が、敵に狙われ、殺されそうになっている光景である。これは一大事である。菅秀才が捕らえられてしまえば、菅原道真の筆法は現在に伝授されない。そうなったら、今あるような手習いは、ありえない。文字による知識も伝わらない。ことによると今自分たちが通っている寺子屋も存在しないかもしれない……。江戸時代の寺子屋文化の基盤が砂上の楼閣のごとく消滅してしまう。それは、タイムマシンに乗って過去の世界に行き、そこである人を殺してしまえば、現代の世界にいたその人の子孫が消えてしまうのに似ている。しかし、小太郎の身替りによって菅秀才が助けられるところをも、秘伝が源蔵に伝授された後にも、伝授の巻物を源蔵から奪い取って逃げようとする。相当の根性悪である。

その場面の設定は、筆法伝授のあった直後の、菅丞相の屋敷。舞台上には、菅丞相の御台所、つまり、奥さまと、武部源蔵、その妻、戸浪、そして、宿敵、希世がいる。菅丞相は、すでに屋敷の奥に入ってしまった。希世は、伝授の巻物をちよつと見せてくれないかと言いつつ、源蔵の懐から巻物をひたたくり逃げていく。それを「どっこいやらぬ」と源蔵は、追いかけて追いつき、希世の襟もとを掴み、引きずり戻して、背負い投げ。伝授の一卷取り戻し、「盗人め、ジタバタすれば打ち殺すぞ」と刀を抜きかける。しかし、すかさず御台所が「コリヤ源蔵聊爾すな」とこれを止める。また、戸浪に対しては、夫に過ちを起ささせるなど指示を出す。そこで、源蔵、「エ、エ、エ。儕レエ、エ。儕レをな」と思いとどまる。

只助も残念な。寺子屋が折檻の机はこいつが真道具、女房爰へと取より早く、背中机大げなし。両手を引はる机の足。装束の紐引つしごき、鷹字搦みにく、り付。盗ひろいだ師匠の躰。しつぺいの代り扇の親骨、頬に見せしめひりつかせんと打立く、突飛せば、痛さも無念も命の代り。恥を背負て帰りける。

三味線が威勢よく奏でられ、拍手喝采の場面となる。しかし、なぜ、江戸時代の人々がそこまで盛り上がるのかについては、説明が必要かもしれない。

まず、「寺子屋が折檻」とあるが、机に手を縛りあげて、しつぺい（座禅の際に使うへら）で顔をぶつたということが寺子屋であったとは思えない。『菅原伝授手習鑑』の注釈本の一部には、そのように書いてあるが、教育史の文献からは、どうもそう思えない。「扇の親骨」のところも、実際の寺子屋の場面では、先ほど説明したように、「ハリ扇」のよなものが使われたと思われる。むしろ、「扇の親骨」はそれを下敷きになっている。ただし、希世に机を背負わせてひもでくくついているところは、寺子屋での風俗を忠実に反映していると思われる。

寺子屋で机を背負わせて追いやるといのは何を意味しているのか。それは前述したように「破門」である。実は、武部源藏の方が、菅丞相から勘当されており、破門の身であった。その勘当自体は解かれなかったのであるが、それをはるかに上回る名誉を与えられた。子相伝の秘伝の伝授である。それを妬んだ希世が、伝授の巻物を横取りしようとした。江戸時代の観客の気持ちからすれば、破門されるべきは源藏ではなく希世のほうである。その気持ちを代弁するかの

ように、源藏は希世に机を背負わせる折檻をした。机を背負わせて家に帰らせるといふ罰は、十歳前後の子どもに対する「お仕置き」である。子ども向けの「お仕置き」を希世に行うというアンバランスが、また、面白い。机のサイズが希世の背中にとつて窮屈であり、その寸足らずさが、さらなる滑稽さと呼び起こす。それは、とりもなおさず、希世に恥をかせることになるからである。文字通り、希世は、「恥を背負って帰りける」のである。

観衆の中には、自分が子どものころに、この「破門」の罰を受けた苦い思い出がある人もいたにちがいない。自分が「破門」されなくとも、他の寺子が「破門」される光景を目の当たりにしたり、そんな悪さをしてると師匠に破門されるぞと親に脅かされた経験をもつたりしていただろう。机を背負うとは何を意味するかを十分に熟知している江戸時代の観衆にとつて、この場面は、乱闘アクションあり、悪党を懲らしめるシーンあり、手に汗握り、腹を抱え、膝を叩いて笑いころげ、涙しながら拍手喝さい、まさに勧善懲悪の名場面だったのである。

約二六〇年前に初演され大ヒットとなった『菅原伝授手習鑑』。その舞台はさらに八五〇年遡った平安時代。……〇〇

年を超える時空間を行き来しつつ、江戸時代の風俗習慣を頭に入れながら、当時の観衆の目線からこの作品を味わう。それがこの作品の醍醐味であると考ええる。

#### 〔参考文献〕

【読みやすく寺子屋に特化した本】

市川寛明・石山秀和『図説江戸の学び』河出書房新社、二〇〇六年

佐藤健一編『江戸の寺子屋入門―算術を中心として―』研成社、一九九六年

渡邊信一郎『江戸の寺子屋と子供たち』三樹書房、一九九五年

【研究に基づきながらも江戸時代の庶民教育の実態が比較的容易に掴める本】

大石学『江戸の教育力』東京学芸大学出版会、二〇〇七年

辻本雅史『「学び」の復権―模倣と習熟―』角川書店、一九九九年

江森一郎『勉強』時代の幕あけ―子どもと教師の近世史―

平凡社、一九九〇年

江森一郎『体罰の社会史』新曜社、一九八九年

今野信雄『江戸子育て事情』築地書館、一九八八年

【近世の庶民教育を中心に対象とした研究書】

鈴木俊幸『江戸の読書熱―自学する読者と書籍流通―』平凡社、二〇〇七年

木村政伸『近世地域教育史の研究』思文閣出版、二〇〇六年

梅村佳代『近世民衆の手習いと往来物』梓出版社、二〇〇二年

布川清司『近世民衆の暮らしと学習』神戸新聞出版センター、一九八八年

利根啓三郎『寺子屋と庶民教育の実証的研究』雄山閣、一九八一年

津田秀夫『近世民衆教育運動の展開』お茶の水書房、一九七八年

石川謙『寺子屋』（日本歴史新書）至文堂、一九六〇年

高橋俊乗『近世学校教育の源流』永澤金港堂、一九四三年（復刻、大空社、日本教育史基本文献・史料叢書一四、一九九二年）

高橋俊乗『日本教育文化史』同文書院、一九三三年（復刊、講談社学術文庫（一）（三）、一九七八年）

石川謙『日本近世教育史』中文館書店、一九三二年

乙竹岩造『日本庶民教育史』目黒書店、一九二九年

杉浦重剛ほか『維新前東京市私立小学校教育法及維持法取調書』大日本教育会事務所、一九九二年（復刻、図書刊行会、明治教育古典叢書一六、一九八一年）

【近世庶民教育の教科書に関する研究書・その他】

三好信浩『商売往来の世界―日本型「商人」の原像をさぐる―』NHKブックス、一九八七年

石川松太郎校注『庭訓往来』東洋文庫、一九七三年

貝原益軒著・石川謙校訂『養生訓・和俗童子訓』岩波文庫、一九六一年

井原西鶴作・東明雅校訂『日本永代蔵』岩波文庫、一九五六年

石川謙『庭訓往来についての研究―教科書の取扱方から見た学習方法の発達―』金子書房、一九五〇年