

明治十五年の草双紙 『開化地獄論』 — 啓蒙主義と仏教 —

森 寛

一、はじめに

十七世紀後半より江戸で刊行された草双紙は、歌舞伎や浄瑠璃と関わりながら大衆文化を牽引した媒体であり、明治前期まで制作された通俗的な版本である。古典的な文芸や芸能を典拠とする物語だけでなく、同時代の世相や風俗を取材し、社会風刺として描き出す作品もあるが、そのような草双紙は、時として江戸幕府から出版統制の取り締まりを受けることにもなった。^{〔1〕}ところが明治期になると、時事性を帯びた草双紙が増えるようになる。なかでも近代という時

代を象徴するものとして作中で表現され始めるのが、ヨーロッパ諸国から日本へ伝播した西洋文明発祥の文物・制度・習慣・技術である。

こうした表現上の質的変化が生じた背景には、政治主導のメディアを利用したプロパガンダ活動が大きく関与している。徳川幕府に代わる新政権として成立した明治政府は、国家体制の近代化を目指して、十九世紀末のヨーロッパで発達した思想、制度、技術などを積極的に受容していく欧化政策を実施する。世界各地で植民地化を進めていた欧米列強が席卷する当時の極東情勢を鑑みれば、日本の西洋化は、国是として

達成すべき重要課題であった。そこで明治政府の方針を国民へ周知させ、国策としての欧化政策を遂行する方策としてとられたのが、戯作、歌舞伎、落語、講談などといった民衆が親しむ娯楽を媒介とする宣伝活動である。前近代的な制度習慣の刷新を説く物語や演目を、メディアから発信していくことは、西洋諸国のような近代国民国家の建設が急務であることを諸個人に自覚させ、国民意識の統一を促すために有効だと考えられたのである。

西洋の知識や文物などを通俗的かつ平易な表現で示した書物は、先行研究において「通俗的啓蒙書」と呼ばれるものとなる。このようなメディアを通じて人々が認識した近代化という現象は、多岐にわたる諸分野に波及しているが、そのなかには、仏教という宗教の領域も含まれている。折しも日本の仏教界は、近代という時代の幕開けと共に、廃仏毀釈の災禍を受けた。だがこの混乱は、仏教教団や信仰の在り方を再

構築する契機となり、近代西洋諸国の宗教制度や学知に倣った宗教変革を促す動きにつながる³。

明治前期に生じた仏教信仰をめぐる変革については、同時期の庶民が手にした通俗的啓蒙書のなかで、「開化本」と呼ばれる草双紙でも取りあげられている。その一つに明治十五年（一八八二）刊行の『開化地獄論』という絵本がある。本作は、宗教的世界である地獄を批判し、冥府の王である閻魔を断罪していく物語であり、その内容には、人々を惑わす迷信や偏見を打破し、人間の理性にもとづく認知や思考を重視する、近代西洋文明で発達した啓蒙主義からの影響をうかがわせる⁵。

『開化地獄論』は、明治政府寄りの出版人によって制作されたものだが、一方で、同時代の庶民生活では、江戸時代から続く閻魔詣が毎年賑わいをみせており、娯楽としての仏教文化がいまだ根強く残っていた。そのような宗教行事を俗信とみなし、科学的な理をもって排除しようと

した明治政府の意を汲む作品が『開化地獄論』となる。⁶⁾

そこで本論文は、この『開化地獄論』に見られる表現を考察することにより、欧化主義による文明開化の優位性を示す「開化本」として、本作的がいかなる社会状況下で成立し、どのような表現手法をもつて地獄を批判したのかについて、同時代における閻魔詣の実態とも照らし合わせながら探ることにする。また、明治期の草双紙に見られる国民教導を目的とした啓蒙メディアとしての性質と機能、さらには、明治政府寄りの出版物で表現される仏教への認識についても併せて明らかにしたい。

二、閻魔と論争する就学児童としての子供

『開化地獄論』は、明治赤本と呼ばれる種類に区分される前編と後編の二冊に分冊された豆本サイズの草双紙である。明治赤本は、江戸期に

制作された赤本の体裁を踏襲し、木版印刷した和紙を袋とじにした和装本となる。明治十年代以降には、アリニン染料による合羽版多色刷の技術が用いられており、『開化地獄論』でも全ての図像に色鮮やかな着色が施されている。⁷⁾

前編と後編の奥付には、「東京府土族 編集兼出版人 勝木吉勝」という記載がある。編集兼出版人として名前が表記される勝木吉勝は、「東京府下谷区数寄屋町十五番地」の地本問屋である。⁸⁾ また、『開化地獄論』後編の冒頭にある天秤の扉絵には、「幾飛亭画」の文字が見られる。幾飛亭とは、本作の画工を務めた小林幾英の雅号である。幾英は、落合芳幾の門人で、本名を小林英次郎という明治期の浮世絵師である。⁹⁾ これまでの先行研究では、明治二十年（一八八七）から明治三十年（一八九七）頃までを幾英の作画活動期としていたが、『開化地獄論』は、明治十五年の刊行であるため、定説よりも五年遡れることになる。¹⁰⁾

物語は、地獄の王である閻魔と、閻魔の縁日にやってきた十一、二歳ほどの子供との間で交わされる論争を中心に展開する。二つのキャラクターは、地獄という世界が存在するのか、それとも虚構の世界なのかを議論の争点として対立関係に置かれる。前近代的な仏教観の象徴的存在である閻魔は、奪衣婆、青鬼と赤鬼の助勢を受けつつ、この世界に地獄が実在していることを主張する。しかし最後は、近代西洋の先進的な知識を駆使し、地獄が現実世界に存在しないことを証明した子供へ論争の軍配が上がる。

各画面を詳細にみていくと、『開化地獄論』前編の第一画面は、年に二度開催される閻魔の縁日へ、東京中の老若男女が参詣に訪れる場面となる。ここでの文は、「げにこういんはやのごとくめぐりめぐりてひととせに にどときまりし 大王は十六日をさい日となせば 東京区中のなん女老若おしなへて おえんまさまへさんけいなく」(前編一丁表)とあり、仏教寺院の参道

を歩く人々の様子が図像として示される。

続く第二画面では、閻魔を祀る御堂へ、下駄に着物姿をした二人の子供が現れる(図1)。

右側の子供は、内陣に向かって指を指し、左隣にいる子供は、賽銭箱の縁に両手を置いて同じく内陣の方へ視線を投げかける。文章は、「なかに小児のがんせなき十一二ともおぼしきが さいせんあげておがみいしが」(前編一丁表―一丁裏)と記され、二人のうち、左側にいる散切り頭の子供が、賽銭を上げた後、堂内の閻魔へ次のように語りかける。

あなたはそんなにすすになつて わづかね

NO IMAGE

図1 『開化地獄論』前編 第2画面

んににどのおさいせん位で　かくけいをた
てるのはおやめにして　開化の国で高法を
なさいな

(前編一丁裏)

子供の台詞にある「開化」は、福沢諭吉が civilization の訳語として用いた文明開化のことであり、「開化の国」は、西洋化が進む日本を指す。子供は、近代西洋諸国から先進的な文物・制度・知識・技術が導入されている明治の時代であるにも関わらず、いまだ賽銭で生計を立て、旧態然の信仰形態を変えない閻魔を批判する。

すると、大張の内側でこれを聞いた閻魔は、傍らの奪衣婆へ、「のうば、アどん　子供のくせになまいきなことをゆうものかな　おれがおどろかせてやるからみていなせへ」(前編二丁表—二丁裏)と言ひ、子供の前に姿を現す。

第三画面では、自身を地獄に人別(戸籍)を置く冥界の王であると名乗る閻魔が、世に罪深き

人を罰することが自分の務めであり、賽銭で生計を立てているわけではないと目を剥き出しにし、大口を開けて反論する。その後、「ゆへになんぢ失礼のことばをゆうときは八大ぢごくのくるしみをさせん」(前編三丁表)と声をあげて、子供を怯えさせようと目論む。

すると第四画面で、閻魔の掛け声と共に数万の鬼たちが「ははア」と応じて現れる。だがそれを目の前にした子供は一向に怯まず、浄玻璃の鏡が描かれた壁画の部屋で閻魔と対峙しながら、更なる質問を投げかける。

わたしがあるときがつこうのきやうしさんにききましたが地ごくとは世界になきものなり　其身にくるしみをうくる者をぢごくのくるしみといい　それだから　ゑんまとは　火にもやしまよいくるしむことを焰魔といふとか　それゆへ地獄とは国の名ではありませんまい

(前編四丁表―四丁裏)

明治四年(一八七二)七月、廢藩置県を断行した明治政府は、全国統治を実現し、それと同じくして西洋諸国にならった学校教育の導入を進める。同年に設置された文部省は、明治五年(一八七二)から学制を施行する。これにより全ての子どもは、次世代を担う国民として国家が保護し、国民皆学を原則とした学校教育を受ける義務を負う就学児童となった。⁽¹³⁾

『開化地獄論』前編の第四画面で「わたしがあるときがつこうのきやうしさんにききました」という台詞があるように、閻魔に物申す子供もまた、小学校に通う就学児童となる。明治十四年(一八八二)制定の小学校教則綱領に照らし合わせると、前編の第二画面で「がんぜなき十一二ともおぼしき」(前編二丁裏)と記された子供は、小学校の中等科、あるいは高等科で学ぶ年齢に相当する。⁽¹⁴⁾ 中等科では、修身、読書、習字、

算術、地理、歴史、
図画、博物、裁縫、
唱歌、体操という
教科があり、高等
科では、これに化
学、生理、幾何、
経済、家事経済が
科目として追加さ
れる。前編の第四
画面において、子
供は、これらの教
科で身につけた知識を活用して、「ゑんまとは
火にもやしまよいくるしむことを焰魔といふと
か それゆへ地獄とは国の名ではありませんまい」
という論理を展開し、地獄の実在性について論
証を始める。

三、啓蒙主義による迷信の打破

NO IMAGE

図2 『開化地獄論』前編第6画面

第六画面では、煙管を持つ奪衣婆と子供が画面中央の閻魔を挟んで対峙する(図2)。第五画面から第六画面へと続く文章には、「もしまたくにの名ならば この日本うち なんのかたにあたつて なん里ほどはなれております」(前編五丁表―五丁裏)という子供の台詞が記される。この問いに対し、奪衣婆が「それハおろかものいふことなり かならずあるにちかいなし ここより十万おくどはなれて極楽のとなりのくになり」(前編五丁裏)と反論する。

前編の最後となる第七画面では、赤い筒型提灯の脇に立つ着物姿の女性が図像として示される。文章では、子供が地理学の知識に照らし合わせながら、地獄が地球上に存在しないことを次のように指摘する。

それでも世界には 五大州より ほかに
くにはありますまい たとへ五大州をひと
まとめにしても 十まんおく里はとてもお

よばす いづれの国に地ごとといふくにが
あつて なんといふ人がさんぎで なんと
いふ人が右大臣をして 国のあがりだかが
なにほどあつて 国のはばがなん里で た
てがなにほどあるか それをうけたまわり
たい

(前編五丁裏―六丁裏)

前編の第五画面から第七画面にかけて続く子供の質問は、五点ある。その第一は、もし地獄が国名であるとするならば、日本からどの方角に存在し、何里ほど離れているのかという質問となるが、これについては、日本から十萬億土離れた極楽の隣に地獄が存在していたとしても、この世界には五大大陸より他に国はなく、たとえ五大大陸をひとまとめにしても十萬億里には及ばないという子供の反論も併せて閻魔と奪衣婆へ提示される。第二は、どこに地獄という国があるのか。また、第三の質問は、誰が地獄の参議で、

右大臣なのであり、第四は、地獄の国家収益はどれくらいか。最後の第五では、地獄の国土がどれくらいの縦横幅かという面積についての質疑がなされる。

これらの問いは、いずれも近代西洋諸国で発達した実証主義にもとづくものであり、仏教における地獄の思想教理によつて返答できる類いのものではない。実証主義は、この世界の現象や知識を人間が経験できる事実の範囲内に限定し、感覚的経験により確認することできない、神・アイデア・超自然的な力といった形而上学的な存在と現象についての観想や思弁を排除する思想となる。¹⁵したがって形而上的な世界である地獄は、人間が感覚的経験により、現実世界において確認できる性質の対象ではなく、その实在性を立証するのは不可能である。ゆえに「ゑんまはへんじのしかたにこまりしとぞ」(前編六丁裏)や「ゑんまは大開口返事のしかたにさしつまれば」(後編一丁表)という文章があるように、閻魔

は、子供の質問に反論できず困り果ててしまう。

同時に地獄を否定する子供の行動は、ヨーロッパから伝播した啓蒙主義にもとづいている。それは、人間の理性という思考の普遍性にもとづき、自然科学や社会科学の法則を明らかにし、超自然的な迷信や偏見を取り払うことで、真実の認識と人類の幸福が得られるとした近代西洋の思想運動である。¹⁶この啓蒙主義的な立場からすれば、地獄は、超自然的な世界そのものであり、人々を惑わす「旧弊」として取り除かなければならない迷信になる。

明治前期における迷信の排除は、当時の庶民全体に見られた行動というよりも、政府行政や知識人たちにとつての都合であった。なぜならば、そのような日常生活に溢れる面妖な因習を、日本に比べて先進的な文明国であるヨーロッパ諸国の眼から隠すことが彼らの目的にあつたからである。¹⁷このため、『開化地獄論』でも、人を惑わす迷信を看破し、排除するための手段として、

西洋諸国からもたらされた先進的な知識の優位性を説き、それを修得できる学校への就学を推奨する。

四、地獄破りの系譜

『開化地獄論』のように閻魔と特定の人物が争う物語は、近代以前から原話に相当するものがすでに存在する。その一つとなるのが室町時代に成立した『義経地獄破り』である。『義経地獄破り』では、源平合戦の英雄である源義経が、精霊会の日在地獄からこの世へと戻り、武蔵坊弁慶らと謀議し、閻魔を相手に合戦を仕掛けて地獄を征服する。¹⁸⁾

この物語は、富士の裾野で修行者が山伏と出会い、帯のようなものを授かることから始まる。精霊会の日、修行者は、修羅道に落ちた義経と弁慶が地獄で謀叛を起こす相談しているところに遭遇する。義経らの動きは、地獄側にす

ぐさま察知されるが、対応策を決めるために開いた獄卒たちの評定は、話がまとまらず、酒呑童子の籠城派と金丸の野戦派に別れてしまう。野戦派の獄卒軍は、義経軍と戦うが大敗。閻魔庁に立て籠るが、大門が破られる。炎上する閻魔庁のなか、中立を保っていた閻魔王を救出し、地獄を征服した義経だったが、それでも地獄に落ちた苦しみからは逃れられない。救済されるには、阿弥陀如来に頼むほかはないという閻魔の助言を聞き入れた義経は、家臣たちと念仏を唱え、阿弥陀三尊の来迎によって成仏する。

地獄破りと呼ばれるこの話型には、さまざまな派生型があり、なかには、鎌倉時代の豪傑である朝比奈三郎義秀を主人公に据えたものもある。その一つである狂言の「朝比奈」では、仏教が大流行し、賢くなった人間が仏道に帰依するため、亡者が地獄に堕ちず、役目を果たせない閻魔が自ら六道の辻に出て、亡者を地獄へ送り込もうと待ち構える。そこへ武勇を誇る朝比奈三

郎が亡者として現れる。閻魔は、ここぞとばかりに責め立てるが、それに動じない朝比奈から和田合戦の手柄話を散々に聞かされたあげく、極楽への道案内をさせられてしまう。

朝比奈三郎は、勝川春亭画「朝比奈三郎」(文化年間)、月岡芳年画「一魁齋隨筆 朝比奈地獄破り」(明治五く六年)などの浮世絵や草双紙において、度々モチーフとして扱われてきた人物となる。また、『開化地獄論』には、朝比奈が世界各国を周遊する『朝日奈嶋廻り』という草双紙と一揃えで出版された事情がある。このため、当時の読者には、『開化地獄論』と『朝日奈嶋廻り』の双方に「地獄破り」の間テクスト的なつながりを見出す者もいたはずである。

先に記した『義経地獄破り』や狂言「朝比奈」の内容を見る限りでは、『開化地獄論』と同じ話型を持つ物語であると言いきれない。しかし、そもそも『義経地獄破り』と「朝比奈」の内容も相互に異なっている。このため、「地獄破り」と

いう話型が物語構造ではなく、地獄を制圧し、あるいは、閻魔をやり込める展開を指すものであるとすれば、『開化地獄論』は、「地獄破り」の系譜に位置づけられてよいと考える。

なお、この主張を裏づける論拠として、『開化地獄論』よりも先行して出版された「通俗的啓蒙書」としての「地獄破り」物語が存在する。それが明治十五年(一八八二)二月に法木徳兵衛の漸進堂より刊行された大久保夢遊の『文論地獄極楽一周記』である。この作品では、明治維新を成し遂げた功労者の一人でありながら西南戦争で自刀した西郷隆盛、佐賀の乱によつて処刑された江藤新平、萩の乱の首謀者とされた前原一誠らが三途の川を越えて閻魔王城へ攻め寄せらる。地獄を制圧した西郷らは、至公至平の取り計らいで、惨課酷令の地から亡者を解放し、針の山と剣の山を開拓。鉄道や電信を設置して文明開化を進め、地獄を安楽界に変えていく。⁽¹⁹⁾

作者の大久保夢遊は、本名を常吉といい、「江

湖新報」で署名編集人、また「朝野新聞」の署名印刷人となった明治時代の新聞記者である。明治十年代の言論界を牽引した人物であることから、大久保が執筆した『開化地獄極楽一周記』は、庶民が読む「通俗的啓蒙書」として影響力のあるものだったと考えられる。

また、明治七年（一八七四）には、河鍋暁斎（一八三二～一八八九）の「応需暁齋楽画 第一号 地獄の文明開化」や「応需暁齋楽画 第四号 極楽と地獄の開化」（図

3）など、仏教における死後の世界にも文明開化の波が押し寄せられているという内容の錦絵が制作されている。こうした錦絵の表裏が『開化地獄

NO IMAGE

図3 河鍋暁斎の「応需暁齋楽画」

論』に影響を及ぼしていることは確かであろうが、暁斎の作品は、地獄を制圧し、閻魔をやり込める内容を描いたものではない。それよりも出版年月日の時系列からすれば、近代日本における西欧化の意義を庶民に広く周知させるための「地獄破り」というコンセプト部分が、『開化地獄極楽一周記』から『開化地獄論』へと取り入れられた可能性は高い。このことは、『開化地獄極楽一周記』の発行が明治十五年（一八八二）二月のことであり、それから僅か三ヶ月後の五月に『開化地獄論』が刊行されている時系列からもうかがえる。

実際のところ、地獄破りの先行テクストと比較すれば、物語構造の点において『開化地獄論』は、地獄という迷信を否定するために閻魔をやり込める「地獄破り」となる。しかし一方で本作には、「地獄破り」の典型から外れた表現も確認できる。それは、『義経地獄破り』や『開化地獄極楽一周記』を含め、多くの地獄破りが、死後の世界である

地獄を圧倒的な武力で平定し、閻魔を困惑させる主人公の物語であるのに対し、生者の世界を作品舞台にした『開化地獄論』は、近代教育により習得した知識を有する子供が問答により、勝敗をつけることである。

近世文学には、『ちんてき問答』（元和・寛永年間刊行）や『阿弥陀はだか物語』（明暦二年刊行）といった、生徒の質問に師匠が回答し、仏教の教理や教訓を示すという問答形式の読物がある。同様に、『開化地獄論』でも子供が質問し、閻魔や奪衣婆が返答する問答の構造は認められる。しかし、子供の質問には、閻魔の回答にある矛盾を露呈させることで、地獄の虚構性を明らかにしていく狙いがある。つまり、子供と閻魔の問答は、質疑応答ではなく、質問を重ねることにより、相手が提起した論説や概念規定に内在する矛盾を浮き彫りにする西洋哲学の弁証法的討論という側面が強い。²⁰

五、閻魔を屈服させる近代国家の権力

『開化地獄論』後編の第一画面では、子供が閻魔を言い負かしたことに驚く赤鬼と青鬼が描かれる。文章は、「小児はさアさアいかでござる」といつめれば「えんまは大開口返事のしかたにさしつまれば」（後編一丁表）とあり、子供に問い詰められた閻魔の様子を伝える。

第二画面では、前のめりに転倒し、頭を抱えながら逃げようとする閻魔の衣の裾を驚掴みにした子供が次のように追い打ちをかける。

地ごくに原籍あるなぞといつてもそのくに
のありかもしれず　こくほうもあいまいに
している　なんぢこそ　いつわり者にちが
いなし　このおもむきを分署へねがい　そ
のご　しよけいにおこないくれん

（後編二丁表―二丁裏）

子供は、実在するはずのない地獄に戸籍があると虚偽の主張をした罪で、日本の警察署へ引き渡し、死刑にしてみらうと述べ、閻魔を脅迫する。『開化地獄論』前編の第三画面で、閻魔は、自身の仕事を「世にみふかきものをばつするを」（前編三丁表）務めとすると述べるが、後編に至ると、冥界で亡者に裁きを下す信仰的存在であるはずの閻魔が近代国民国家である日本の司法により裁かれかける事態におちいる。

しかし、冥界の裁判官が世俗の司法に裁かれるという草双紙特有の皮肉めいた滑稽さという点だけで、第二画面を解釈するのは早計である。何故ならばそこには、明治時代における宗教政策との関連性が見てとれるからである。慶応四年から明治元年にかけて、太政官布告、神祇官事務局達、太政官達として出された一連の神仏分離令を端緒とし、明治政府は、宗教界への介入と統制を強める。これにより、江戸時代まで

為政者に庇護された仏教界は、国家権力の下、特権的な地位や権益を奪われる。また一方、近代のヨーロッパや日本では、政治、経済、教育、科学、芸術などの社会制度や文化諸般を支配していた宗教権力や信仰的規範が衰退し、自然に對する実証科学の合理的知識にもとづく規範形態へと転化する世俗化が進む。そうした西洋諸国をモデルとして進む近代化のなか、明治期の宗教界もまた、文明開化の潮流を受け入れなければ、生き残れない状況となった。

『開化地獄論』後編の第二画面では、近代日本の信仰活動が直面した同時代における世俗化の潮流が表現される。すなわち、仏教において人間が生前になした罪の軽重を裁くとされる閻魔が警察に引き渡され、近代日本の刑法で裁かれる場面には、政治行政の強大な権力により、宗教が国家の統制下に組み入れられていく制度や価値観の時代的变化が反映されているのである。

後編の第二画面から第三画面へ移ると、子供

に恫喝される閻魔を奪い返すべく、鬼たちが武器を手にし、子供に襲いかかる。第四画面では、棒を振り回す鬼を左手で押さえつけ、右手で閻魔をねじ伏せて仁王立ちする子供が「ぬかしたりぬかしたり こうとらへたこのゑんま わいらにわたしてなるものか」（後編三丁裏―四丁表）と言いつつ。鬼たちは、「なほをこしゃくな」「ゑゝめんどうな」（後編三丁裏）と叫び、双方は、大乱闘に発展する寸前となる。しかし、これを見かねた向かいの店で働く丁稚が駆け寄り、仲裁しようと間に割って入る（後編四丁表―四丁裏）。その後、丁稚により諭された子供と閻魔は、宴を催して和解する（後編五丁裏―六丁表）。

六、政治宣伝メディアとしての草双紙

ここまで見てきたように、『開化地獄論』からは、実証主義、啓蒙主義、世俗化といった近代西洋圏から明治期の日本へと伝播した思想や価

値観が読みとれる。では、草双紙の内容に西洋諸国で発達した種々のイデオロギーが反映されるのはいつ頃からなのか。その背景と考えられるのが明治初期の出版人、戯作者、浮世絵師を取り巻く創作状況の変化である。

明治政府は、大政奉還以降の政権交代と共に復古神道を基盤とした新たな国づくりを進める。これに関連して明治三年（一八七〇）には、大教宣布の詔が出され、神祇官所轄の宣教使たちによって天皇の神格化と神道の国教化を民衆に知らしめるプロパガンダが実行される⁽²¹⁾。

その後、設置されるのが、明治五年（一八七二）から明治十七年（一八八四）まで、民衆に国民意識を植えつける教化活動に従事した教部省管轄の教導職である⁽²²⁾。半官半民の国家官吏であった教導職の任にある者は、敬神愛国、天理人道、皇上朝旨の三条教則を基本理念として、民衆教化の啓発活動を行うことを職務とする。三条教則は、明治五年（一八七二）四月より実施される

国民教化政策に際し、教部省が教導職へと課した教化の基本理念であり、三条の教憲とも呼ばれる。名前の由来である三条の各項目は、「敬神愛国ノ旨ヲ体スヘキ事」「天理人道ヲ明ニスヘキ事」「皇上ヲ奉戴シ朝旨ヲ遵守セシムヘキ事」からなり、天皇崇拜と神社信仰を基軸とする近代天皇制国家の宗教的、政治的イデオロギーを簡易ながらも明確に集約している。

また、この三条教則を敷衍するものとして、教部省は、「十一兼題」「十七兼題」という国民を教導する具体的な説教の演題を布達している。⁽²³⁾そこでは、「外国交際」「権利義務」といった、国際関係や欧米諸国の思想制度についても説かれており、近代西洋諸国からもたらされる価値観を国内に普及させようとした意図がうかがえる。

初期の教導職は、全国の神官、神職、僧侶といった宗教者がプロパガンダ活動に従事したものの、その後は、講釈や表現能力に長けた講談師、落

語家、歌舞伎役者、歌人、俳諧師なども任命される。⁽²⁵⁾教導職制度を通じて、愛国精神や、開明的な実学主義を読み物に反映させようとする動向が出版界にも広がるが、これは、国家から一方的に強制されたものではなく、出版人や戯作者からも歓迎されながら進展していく。⁽²⁶⁾その理由としては、江戸時代より戯作者や浮世絵師が職業として低い地位にあつたため、明治政府の御用作家ともなれば、「下劣賤業の私輩」⁽²⁷⁾でも地位向上につながったからである。加えて明治五年頃における江戸の戯作は、著作権や表現規制による低迷期をむかえ、戯作者は五人にまで減少していた。つまり、戯作者の御用作家が進んだ背景には、創作環境の限界に直面していたことも原因としてあげられる。

当時の状況については、幕末から戯作者として活動していた仮名垣魯文（一八二九～一八九四）と条野採菊（一八三一～一九〇二）が、明治五年（一八七二）に教務省へ提出した「著作道書キ上げ」

にも記される。この上申書では、近代西洋の実証主義やジャーナリズムなどに倣い、荒唐無稽な戯作から実学重視の著作に転向する旨が表明されている。⁽²⁸⁾これを機に糸野採菊は、新聞記者として本格的に活動し、仮名垣魯文にいたっては、神奈川の教導師も務めることになるが、同時に彼らは、宗教・芸能・文芸を介した政治的な情報宣伝により民衆を国民化する鹵車として、明治政府側へと組み込まれていく。⁽²⁹⁾

七、啓蒙メディアとしての草双紙

草双紙の一種として江戸時代に成立した赤本は、戯れに書かれたことを意味する「戯作」の一種として、幅広い年齢層に読まれた娯楽絵本である。しかし、明治十年代には、娯楽本という形態を保ちつつ、啓蒙・啓発するメディアとしての性格を帯びるようになる。この背景には、教導職による国民教化を図った明治政府が、草

双紙という通俗的な読み物を国民啓発の手段として利用したことがあげられる。そのことは、仮名垣魯文のような出版関係者を教導職に任命している事実からもうかがえるが、草双紙のなかでも簡易で平明な内容の赤本は、江戸時代から大人だけでなく子どもも読んでおり、幅広い年齢層への情報拡散ができる点から、出版物による情報操作を行う政府にとって有力な宣伝手段となった。

実際、学校教育が実施される明治期の草双紙には、子ども読者層を意識した作品が現れている。⁽³⁰⁾そのなかでも興味深いのが、明治十五年に出版された大森銀治郎の『小学校』『開化草紙』『単語草紙』という図像と文字で事物を認識させる知育絵本の先駆的作品である。三作品の各見開きには、上下分割されたコマがあり、コマの内部に事物の図像と、文字で記された名称が配置される。こうしたレイアウトは、明治三年（一八七〇）から明治五年（一八七二）にかけて東

京の版元である岡田屋嘉兵衛が刊行した『絵入智慧の環』初編「詞の巻」に類似するものとなる(図4)。また、紙面のレイアウトは、寛文六年(一六六六)に刊行された朱子学者・中村惕斎の『訓蒙図彙』(図5)とも相似するが、『絵入智慧の環』は、西洋で発達した教育法にもとづく教科書として制作されている点で異なる性格の書物となる⁽³¹⁾。

福沢諭吉の主宰する慶應義塾の初代塾長だった教育者の古川正雄(一八三七〜一八七七)が著した『絵入智慧の環』の初編「詞の巻」は、西洋で発達した実物教授法にもとづく教科書である⁽³²⁾。スイスの教育者ヨハン・ハインリヒ・ペスタロッチ(一七四六〜一八二七)が提唱した実物教授法は、実物や図像を用いて言葉と数の概念を子どもに理解させる能力開発法である⁽³³⁾。日本へは、当時の教員養成機関である師範学校で指導したアメリカの御雇外国人マリオン・スコット(一八四三〜一九二二)を介して紹介され、挿絵入

NO IMAGE

図4 『開化草紙』1巻と『絵入智慧の環』

NO IMAGE

図5 中村惕斎の『訓蒙図彙』「畜獸」

りの教科書や掛け図、幻灯などの視覚教材を学校教育に導入する理論的な根拠とされた。また、学校教育を通じて図像の教育的効果が認知された明治前期には、西洋から持ち帰った教育玩具を国策として普及させようと考えた大久保利通

(一八三〇〜一八七八)の意向により、子どもの発達に配慮した商品として玩具を

販売する業者が登場している³⁵。その結果、明治二十六年（一八九三）に耕書堂から刊行される加藤福次郎が編集した『ポンチ教育 考へ繪ばなし』のような教育マンガも出版され、子どもの教育に資する児童書の誕生へといたる。

大森銀治郎の『小学校』『開化草紙』『單語草紙』は、こうした明治初期の画像教育の手法を題材にした作品となるが、この三冊と『開化地獄論』とは、共通する点がある。それは、共に、西洋諸国の先進的な知識を学び、迷信を打破し、開明を推進する手段として、学校教育を受けることを奨励する内容の草双紙だということである。

このメッセージは、『開化地獄論』後編の第七画面において明確に提示されている。その絵には、石積みのお堀の前に立つ洋装をした子供の姿が描かれる。長袖にズボンを履き、帽子を被った格好でステッキをつき、左脇には、大きな洋装本を抱える（図6）。

NO IMAGE

図6 『開化地獄論』
後編 第7画面

絵と対応する文章には、「ここがかいかの小児のめばえ

がくじゅつのはんも

なすは皇こくのさか

へしも ばんみんに

いたるまで みな万さいを祝いしける めでた

しめでたしめでたし」（後編六丁裏）とあり、学術

の興隆こそが皇国の繁栄につながることを述べ、

学校教育の有益性を示す。また、第七画面の絵

は、大森銀治郎の草双紙に見られる表紙との共通

点が見られる。それは、タイトルにある「開化」

NO IMAGE

図7 『開化草紙』・小学校・洋装・開花用文

という言葉であり、表紙の図像と描かれる洋風帽子を被る小学生の姿、さらには、「開化用文」（図7）という本である。これら共通の視覚的表現から読みとれるのは、「国民にとつて西洋化の入り口となるのが学校教育」だというメッセージである。つまり『開化地獄論』と大森銀治郎の草双紙は、小学校を西欧化の象徴とし、「文明開化」の恩恵に預かる制度として学校教育を位置づける教導的な絵本なのである。

『開化地獄論』において学校教育の有益性が説かれるのは、明治前期における小学校の就学率も関係している。たとえば、後編の第五画面で子供と閻魔の仲裁に入った丁稚は、「これにいさん。おはらもたとうがよくおきき。わたしなんぞは、学校へゆかないからむづかしいはなしはしないが」（後編四丁裏―五丁裏）と述べている。当時、商家に年季奉公する子どもは、十歳前後の幼少者であり、『開化地獄論』では、この年齢に当たる丁稚の存在を、国民皆学が徹底され

ていない事実を示す存在として表現する。実際、明治十五年（一八八二）における小学校の就学歩合を見ると、男子は六四・七%、女子は三一%で、児童全体としては四八・五%しか小学校に通っていない。³⁶つまり、明治政府が実施した学校教育の草創期において日本にいる子どもの半分以上は、未就学の状態であり、作中にも、そうした教育行政の抱える問題が同時代的に表現されている。

明治前期の学校教育は、西洋の知識を身につけた次世代の国民を養成する制度であり、国家の盛衰を左右する一大事業であった。このため、『開化地獄論』は、後編の第七画面に見られる表現からして、就学率が停滞する学校教育を普及拡大させるために制作された側面もあると考えられる。つまり、幅広い読者層に読まれる草双紙の赤本は、成人した大人の読者も含めて学校へ通うよう促す、子どもに向けた啓蒙メディアとして機能していたということである。

八、明治前期の仏教文化

明治元年（一八六八）の政権発足当初から明治政府は、天皇が政務を司る太政官と祭祀を司る神祇官の双方を掌握することにより、政治と宗教が一体化した祭政一致の国家体制を整備しようとする⁽³⁷⁾。そのため、前近代的な信仰形態である神仏習合を解体し、神道の純化を図る神道分離政策が進められた。この過程で生じるのが、明治政府の急進的勢力により仏教信仰が弾圧された廃仏毀釈である⁽³⁸⁾。

こうした対仏教政策により、日本仏教界は、寺領などの既得権益を失い、その勢力を弱めていく。しかし一方で、同時代の草双紙には、廃仏毀釈のさなかにあつた東京の年中行事として閻魔詣が依然として開催され続けていた事実をうかがわせる表現も認められる。『開化地獄論』は、地獄を否定する内容からして、閻魔の祭日のよ

うな迷信めいた仏教の年中行事を批判するために制作された作品となる。とはいえ、その前編の第二画面で、子供が「開化の国で高法をなさいな」と述べるように、むしろ閻魔へは、為政者側に立つ開化論の多くが主張したのと同じく、「近代日本に相応しく、科学的で正しい信仰⁽³⁹⁾」を説くようにと、仏教の変革を促している。

こうした『開化地獄論』の表現は、仏教学者の井上圓了（一八五八～一九一九）が唱えた「仏教活論」に先駆ける仏教改良論の萌芽を見出せるものとして評価できる。圓了は、自著の「仏教活論序論」のなかで、「これにおいて余始めて新たに一宗教を起すの宿志を断ちて、仏教を改良してこれを開明世界の宗教となさん事を決定するに至る。これ実に明治十八年の事なり。これを余が仏教改良の紀年とす⁽⁴⁰⁾」と記している。「文明と迷信とは両立し難し」と述べる井上は、近代合理主義科学の観点から迷信的要素を脱色し、開明国である西洋文明の宗教概念に適合させ、

世俗主義に合致する思想として仏教の再定義を
 目指した⁽⁴¹⁾。しかし、仏教改良は、圓了個人の発
 想ではなく、その機運が明治十八年（一八八五）
 以前の時点からすでに芽生えていたことを『開
 化地獄論』や『⁽⁴²⁾開化地獄極楽一周記』は示して
 いる。

実際、文明開化に到底そぐわぬ地獄極楽につ
 いて熱心に説くことは、国民教導の役割を担った
 教導職にも見られたという。それと同じく、明治
 政府寄りの出版人が制作した『開化地獄論』でも、
 閻魔信仰については十分に否定しきれていない。
 この不徹底さは、江戸における閻魔の祭日が安易
 に否定できないほど、庶民の生活に根づいていた
 ことによる。また、阿弥陀如来への信心や徴兵逃
 れの祈祷を行うなど、教導職に関与した宗教者が
 旧来の信仰にとらわれた説教を行ったことで、国
 民教化活動が機能不全に陥っていた同時代の実
 態もその理由としてあげられる⁽⁴³⁾。

閻魔の祭日は、閻魔賽日と呼ばれ、年に二度、

旧暦一月と七月の十六日に開かれる。この日に
 は、地獄の釜の蓋が開き、鬼や亡者が休む日と
 された。小正月と盂蘭盆会の翌日にあたる閻魔
 賽日は、宿入り（数入り）とも言い、奉公人へ休
 暇が与えられる時期にあたる。そのため、仏教
 寺院で開かれる縁日には、毎年、大勢の人々が
 繰り出した。現在も東京には、江戸三大閻魔と
 呼ばれる仏教寺院がある。なかでも、浅草蔵前
 天王町の華徳院長延寺は、運慶作の丈六閻魔坐
 像を本尊としており、明治時代も大勢の参詣者
 を集めたという。それを伝えるものとして松濤
 軒斎藤長秋編『江戸名所図会』一六巻には、江
 戸期の華徳院境内を描いた鳥瞰図が掲載されて
 いる⁽⁴⁴⁾。また、斉藤幸成編『東都歳時記』春上一
 巻には、「浅草御藏前長延寺 閻魔丈六 俱生神
 奪衣婆立像⁽⁴⁵⁾」という記述も見受けられる。

廢仏毀釈という宗教弾圧が起こった一方で、明
 治時代にも閻魔賽日が庶民の楽しみであったと
 いう事実は、『開化地獄論』後編の第五画面から

も見てとれる(図8)。この画面において丁稚は、鬼たちをなだめて閻魔を起こし、子供を上座に据えて両者の争いを鎮める。文章には、子供と閻魔を論ず次のような丁稚の台詞がある。

年に二どのおさい日にはやどいりをするの
は 地ごくのかまのふたがあくとて あそ
ぶのはゑんまさんのあるおかけ おまへさ
んだとてそのとおりではないか だれもあ
そびたいは おなじことだから まアゆる
しておやんなさい ゑんまさんも地ごくと
いふ国があるなんぞとうそをつくと それ
そこにあるくぎぬきで舌をぬきますぞ

(後編五丁表―五丁裏)

商家の奉公人に休日が与えられる閻魔賽日は、明治の人々にとっても、娯楽の一大イベントとして親しまれていた。そのことは、「だれもあそびたいは おなじことだから」という丁稚の台

詞からも汲みとれるが、同時にこれは、地獄と同等に俗信的な閻魔という存在に對して目溢していることを意味する。

このような表現にとどまったのは、二つの理由が考えられる。その第一は、西洋的な価値観を広めたいと考える明治政府の意図が反映された『開化地獄論』を手にする読み手が、庶民文化に根づく俗信を享受し、文明開化の政策的推進に関心が薄い一般の庶民であったこと。第二は、庶民に根強く残る閻魔詣を消し去るまでの力が、教導職をはじめとする行政側になかったことである。

NO IMAGE

図8 『開化地獄論』後編第5画面

明治維新以降の西洋化政策により、制度や物質面での文明開化は、進んだものの、民衆の精神構造を変えていくのには、近代学校教育などの施行からしばらく時間を経なければならなかった。そのため、東京の大衆文化が、江戸時代とさほど変わらなかつたのは、『開化地獄論』の表裏からもうかがえる通りである。民衆レベルで文明開化の本義が理解されるのには、いましばらくの時間を要した。だからこそ欧化政策を進める明治政府は、メディアを通じて文明開化の意義を説く啓蒙活動を継続する必要があつたのである。

しかし、『開化地獄論』に登場する子供像は、あくまでも為政者側が理想とする国民像であり、明治十五年（一八八二）に生きた庶民の多くは、西欧化政策の意義を意識的に理解し、受け入れることをしなかつた。そのことを示す事例として、庶民が無理解のまま行政の宗教政策へと従う現象が実際に生じている。仏師の高村光雲が著し

た『光雲懷古談』には、明治九年（一八七六）に二十四歳の光雲自身が東京で目撃した、「神佛混淆であつた従来からの習慣が區別される」⁽⁴⁶⁾神仏判然令の実態について回想する記述がある。ここでは、神仏集合の解体が法令に従つて厳格に実行されたものであるとの説明がなされており、「自然の勢であつて、當然の事として不思議に思うものもありませんでした。また今日でこそそういう際に、どうしたらなど思うでしょうが、當時は誰もそれをどうする氣も起こらない」と記している。⁽⁴⁷⁾

光雲の証言を読む限り、神仏分離を十分に理解し、廃仏毀釈で生じた災禍に対して熟慮していた東京の民衆は、ごく少数であつたことがうかがえる。また、そうしたなか、江戸時代から続く年中行事として閻魔賽日が変わらず賑わいを見せていた状況は、当時の諸文献からも把握することが可能である。一例として、明治二十三年（一八九〇）に刊行された中野了随の『東

京名所図会』では、明治二十年代の華徳院における閻魔賽日の盛況に関して、「毎年一月七日の十六日は参詣人群集せり」と記している。この記述は、近世から近代へと続く大衆的な仏教文化の連続性があったことを示すものとして非常に興味深い。

九、おわりに

明治前期までその命脈を保つ草双紙は、江戸時代とは全く異なる性質を帯びた、明治政府の意向を知らしめるための「通俗的啓蒙書」として利用される。このため、『開化地獄論』でも十九世紀末の西洋からもたらされた科学的知識によって迷信を打破していく、為政者にとつての理想的な国民像が子供というキャラクターに投影される。しかし、通俗的な草双紙を手にしてきた読者は、政府にとつての俗信である閻魔信仰に慣れ親しみ、娯楽文化のなかで仏教に接し

た。ゆえに尚更、文明開化期の明治政府は、閻魔詣のような旧弊を西洋人の眼から隠さなければいけないという政治的配慮のなか、メディアによる国民啓蒙を実行する必要性に迫られたと考えられる。

一方、『開化地獄論』では、仏教もまた、近代啓蒙主義への適応を迫られるという江戸時代に見られなかった扱われ方をしている。仏教史学などの先行研究では、宗派教団や宗教者の観点から廃仏毀釈や仏教の近代化について論じられることが多い。しかし、通俗的読み物の表現をさらに考察していくことにより、当時の大衆メディアを通じて庶民が見たであろう、仏教観の一端が明らかにされる可能性は十分にある。庶民の観点から見た仏教の姿を草双紙から辿るには、なお論考を重ねる必要がある。今後の課題としたい。

本研究は、JSPS科研費16K02329の助成を受

けたものです。

This work was supported by JSPS KAKENHI
Grant Numbers 16K02329.

本論文の執筆にあたっては、小二田誠二先生、
今井秀和先生よりご助言いただきました。

註

- (1) 加藤康子「草双紙の概要」(叢の会『草双紙事典』東京堂出版、二〇〇六年)一―五頁。加藤康子「日本の絵本の源」(中川素子、吉田新一、石井光恵、佐藤博一編著『絵本の事典』朝倉書店、二〇一一年)一五四―一六一頁。「江戸の本屋」(東京都江戸東京博物館・日本放送出版協会編『江戸東京博物館 総合案内』財団法人江戸東京歴史財団、一九九三年)五〇―五一頁。
- (2) 秋田摩紀「窮理学の流行をめぐる磁場―福沢諭吉と戯作者たちの啓蒙時代」(『日本思想学』第三五号、日本思想学会、二〇〇三年)一六九―一八七頁。
- (3) 近藤俊太郎「近代の衝撃と仏教の再編―幕末維新时期」(大谷栄一、吉永進一、近藤俊太郎編『近代仏教スタディーズ―仏教からみたもうひとつの近代』法藏館、二〇一六年)二二―二五頁。大角修『すぐわかる日本の仏教 歴史・人物・仏教体験』東京美術、二〇〇五年、七四―七五頁。萩野夏木「俗信と『文明開化』明治初年代から二〇年代にかけて」(『国立歴史民族博物館研究報告』第一七四集、二〇一二年)二二八―二二九頁。
- (4) 萩野夏木「俗信と『文明開化』明治初年代から二〇年代にかけて」(『国立歴史民族博物館研究報告』第一七四集、二〇一二年)二二八―二二九頁。
- (5) ピーター・セジウィック「啓蒙主義」(アンドリュウ・エドガー／ピーター・セジウィック編『富山太佳夫訳者代表『現代思想芸術事典』青土社、二〇〇二年、Andrew Edgar, Peter Sedgwick, *KEY CONCEPTS IN CULTURAL THEORY*, London: Routledge, 1999) 八六―八七頁。
- (6) 萩野夏木、前掲、二〇九―二一〇頁。
- (7) 内ヶ崎有里子「第一章 赤本の伝統を引き継ぐ絵本」(鳥越信編『はじめて学ぶ日本の絵本史―絵入本から画帖・絵ばなしまで』ミネルヴァ書房、二〇〇一年)二〇―二三頁。
- (8) 日本浮世絵協会編『原色浮世絵大百科事典』第三卷、大修館書店、一九八二年、一三七頁。吉田漱『浮世絵の基礎知識』雄山閣、一九八七年、一四八頁。
- (9) 「幾英・小林」(北辰堂編集部編『浮世絵人名価格事典』北辰堂、一九七八年)一七頁。
- (10) 「幾英・小林」前掲、一七頁。
- (11) 福沢諭吉著、松沢弘陽校注『文明論之概略』岩波書店、一九九五年、二五―三三頁。
- (12) 白山映子「明治初期の兎投機―『開化物』とメディアから見えてくるもの」(『東京大学大学院教育学研究科紀要』五一号、東京大学大学院教育学研究科、二〇一二年) 三六―三頁。

- (13) 小針誠『教育と子どもの社会史』(梓出版社、二〇〇七年) 二四―二七頁。
- (14) 海後宗臣、仲新、寺崎昌男『教科書でみる近現代日本の教育』(東京書籍、一九九九年) 五九―六〇頁。
- (15) ビーター・セジウィック「実証主義」(アンドリュウ・エドガー／ビーター・セジウィック編、前掲) 八六―八七頁、一四五―一四六頁。
- (16) ビーター・セジウィック「啓蒙主義」前掲、八六―八七頁。萩野夏木、前掲、二〇一頁。二〇九―二一〇頁。大喜多紀明「迷信打破運動と心性の制限」(『人間生活文化研究』二九号、大妻女子大学人間生活文化研究所、二〇一九年) 六七―六八頁。
- (18) 宮越直人「義経地獄破り 画面解説」(小峰和明、宮腰直人解説、クレア・ポルト、潮田淑子訳『義経地獄破り―チェスター・ビーター・ライプライイ所蔵(魅る絵巻・絵本(1))』勉誠出版、二〇〇五年) 六五―八五頁。
- (19) 池田一彦「大久保夢遊『文明開化地獄極楽一周記』を巡って」(『成城國文學論集』第三三卷、成城大学大学院文学研究科、二〇一〇年) 八五―一二四頁。
- (20) アンドリュウ・エドガー「弁証法」(アンドリュウ・エドガー／ビーター・セジウィック編、前掲) 三三四―三三五頁。
- (21) 末木文美士編集委員、松尾剛次、佐藤弘夫、林淳、大久保良峻編集協力『新アジア仏教史14 日本IV 近代国家と仏教』(俊成出版社、二〇一一年) 二七頁、三二―三三頁。
- (22) 末木文美士編集委員、松尾剛次、佐藤弘夫、林淳、大久保良峻編集協力、前掲、三九―四〇頁。山口和孝「訓導と教導職―日本の近代公教育制度成立期にみられる宗教と教育の関係」(『国際基督教大学学報I：A 教育研究』24号、国際基督教大学、一九八二年) 一〇六―一〇七頁。
- (23) 山口和孝、前掲、一〇七頁。萩野夏木、前掲、二〇一頁。二一四―二一五頁。
- (24) 山口和孝、前掲、一〇七頁。
- (25) 山口和孝、前掲、一〇七―一〇八頁。
- (26) 佐々木亨「所謂『著作道書キ上ゲ』を巡って―魯文の転身」(『日本文学』第五六卷第一〇号、日本文学協会、二〇〇七年) 二七頁。「著作道書キ上ゲ」は、現物が発見されていないが、明治五年(一八七二)七月に日新堂が刊行した『新聞雑誌』第五二号の六丁から七丁にかけて内容が掲載。
- (27) 「仮名垣魯文條野有人教部省へ差出タル書面ノ畧」(日新堂編『新聞雑誌』第五二号、日新堂、一八七二年) 七丁。
- (28) 「仮名垣魯文條野有人教部省へ差出タル書面ノ畧」、前掲七丁。佐々木亨、前掲、二七頁、三三頁。三川智央「明治前期の戯作の動向―仮名垣魯文・条野伝平による教部省への上申書をめぐる考察」(『人間社会環境研究』二四号、金沢大学大学院人間社会環境研究編集委員会、二〇一九年) 一四一―一五四頁。
- (29) 佐々木亨、前掲、三四頁。前田愛『近代読者の成立』(岩波書店、二〇〇一年) 四一―九二頁。
- (30) 加藤康子「日本の絵本の源」前掲、一五八頁。

- (31) 石上阿希『江戸のことは絵事典』『訓蒙図彙』の世界』(KADOKAWA、二〇二二年)。「絵人智慧の環」初編「詞の巻」は、中村惕斎の『訓蒙図彙』からの影響を色濃く受けているが、近代西洋の教育制度にもとづく教科書として制作されている。
- (32) 鳥越信「序章 近代日本絵本史の起点」(鳥越信編、前掲) 四一―一〇頁。
- (33) 海後宗臣、仲新、寺崎昌男、前掲、一九九九年、五一頁。
- (34) 海後宗臣、仲新、寺崎昌男、前掲、四六頁、五一頁。
- (35) 神野由紀『子どもをめぐる「デザイン」と近代』(世界思想社、二〇一一年) 九二頁。
- (36) 海後宗臣、仲新、寺崎昌男、前掲、五四―五五頁。
- (37) 末木文美士編集委員、松尾剛次、佐藤弘夫、林淳、大久保良峻編集協力、前掲、二七頁。
- (38) 森覚「コラム3 仏教メディアとしての絵本」(今田由香・大島丈史編『シリーズ絵本をめぐる活動② 絵本ものがたりFIND―見つける・つむぐ・変化させる』朝倉書店、二〇一六年) 一三三頁。
- (39) 萩野夏木、前掲、二二六―二二七頁。
- (40) 井上圓了「仏教活論序論」(東洋大学創立二〇〇周年『井上円了選集』第三卷、東洋大学、一九八七年) 三三七頁。
- (41) 吉田久一『近現代仏教の歴史』(筑摩書房、一九九八年) 九〇―九二頁。吉田久一「第二篇 近代仏教の形成」(法藏館編集部編『新装版 講座 近代仏教 上巻―概説・歴史・思想―』法藏館、二〇一三年) 六一―六四頁。
- (42) 井上圓了「奮闘哲学」(東洋大学創立二〇〇周年『井上円了選集』第二卷、東洋大学、一九八七年) 三七五―三七六頁。
- (43) 萩野夏木、前掲、二〇九―二一〇頁、二二六―二二七頁。
- (44) 松濤軒齋藤長秋編輯、長谷川雪巨図画『江戸名所図会』一六卷(須原屋茂兵衛、須原屋伊八ほか、一八三四年―一八三六年) 五三頁。五八―五九頁。一八九三年に東京の博文館から復刻。
- (45) 齋藤幸成編『東都歳時記』春上一巻(須原屋伊八他、一八三八年) 一三三丁裏。
- (46) 高村光雲『光雲懐古談』(萬里閣書房、一九二九年) 一六二―一六五頁。
- (47) 高村光雲、前掲、一六二―一六五頁。
- (48) 中野了随『東京名所図会』(小川尚栄堂、一八九〇年) 一九八―一九九頁。

