

版本往来物・教訓書とその作者から捉えた、近世中期の庶民教育に関する研究

―中村三近子とその周辺を事例として―

和田充弘

目次

序論	近世庶民教育研究の課題と方法	
第一節	近世後期・幕末から、中期以前の再評価へ	1頁
第二節	近世往来物作者の解明に向けて	6頁
第一部	中村三近子の登場と、往来物・教訓書出版への参入	
第一章	元禄・享保期の京都・大坂を中心とする往来物出版の傾向	20頁
第一節	通俗化の進展と新興作者の台頭	23頁
第二節	商品価値の付加と手習の意味づけ	27頁
第三節	学問への接近と実用主義・生活中心主義をめぐって	
第二章	中村三近子の人物像と出版活動	
第一節	三近子の学者像・教師像・教導対象	34頁
第二節	三近子の書物作品類と商業出版への関与	37頁
第三章	初期往来物における「公」と「私」の分立	
第一節	『書札調法記』の分析	42頁
第二節	『用文章指南大全』（龍大本）の分析	46頁
第三節	『漢俳查付』にみる町人生活の描写	50頁
第四章	享保改革期の目安箱投書批判と仁政論	
第一節	『切磋藁』による三近子の再登場と、その儒学への立脚	55頁
第二節	『山下広内上書』の器量論と「武」の尊重	58頁

第三節	『明君家訓』『武士訓』の「節義」「学問」	6	1	頁
第四節	「太平」の複雑・困難さと臣下の「節義」	6	4	頁

第五章 享保期の渡来象と漢詩集・教訓書の流行

第一節	幕府の意図と民間の出版ブーム	7	1	頁
第二節	増幅される「太平」	7	5	頁
第三節	群衆への着眼	7	7	頁
第四節	武力・馴化の強調、及び仏教的解釈	8	0	頁
第五節	庶民の「節義」と仁政への参画（三近子『象のみつき』）	8	2	頁

第六章 一八世紀京都町儒者の生活と心情

第一節	『中村蝙蝠翁詩集』の書誌と考証	9	0	頁
第二節	「腐儒」の自覚	9	4	頁
第三節	「道学」「俚俗」との距離	9	7	頁

第二部 中村三近子の庶民教育論―量産期における主要往来物・教訓書の考察から―

第一章 儒教思想の再構成

第一節	『温知政要輔翼』の成立事情	1	0	4	頁
第二節	三近子の自己認識	1	0	8	頁
第三節	仁政論の基本的構造	1	1	1	頁
第四節	「力量」「知」の軽視と「心法」「学問」の重視	1	1	3	頁
第五節	庶民への「心法」適用と教化論の模索	1	1	7	頁

第二章 仁政論の深化と武士像・庶民像

第一節	『温知政要輔翼』と『温知精要輔翼』の異同	124頁
第二節	「吾党」における教育と「天道」「念慮」の強調	126頁

第三章 教訓的読本としての『児戯笑談』

第一節	「学問」の世俗化と精読主義	131頁
第二節	「善念」の確認と状況判断	135頁
第三節	「丹誠」・「冥加」と「勤」	140頁
第四節	教化と「風俗」「人情」	145頁
第五節	増穂残口、佚斎樗山の談義本との相違	148頁

第四章 教訓科往来物としての『六諭衍義小意』

第一節	『六諭衍義』『六諭衍義大意』からの継承と「善念」の重点化	153頁
第二節	「善念」と民間の「仁」	157頁
第三節	「善念」「仁」の促進要因と阻害要因	164頁
第四節	『六諭衍義』『六諭衍義大意』との相違	170頁

第五章 消息科往来物における実用主義・生活中心主義の再構築（二）―『四民往来』を事例として―

第一節	手習による心の形成と「職分」論の導入	176頁
第二節	消息文例による仁政と徳化の強調	182頁

第六章 消息科往来物における実用主義・生活中心主義の再構築（二）―『二代書用筆林宝鑑』を事例として―

第一節	「学文」「諸芸」「手跡」の位置づけ	190頁
第二節	町人社会の自律と「学文」「諸芸」の役割	198頁
第三節	節度の尊重と「粹」（すい）の精神	204頁

結論	中村三近子の人物と作品についての教育史的総括	209頁
付録一	中村三近子の合作書・関連書について	
第一章	女子用往来物における「善念」（「順徳」）の展開と町人生活	
第一節	『女大学宝箱』の多面的性格	218頁
第二節	『女大学宝箱』と『女中庸瑪瑙箱』の比較	220頁
第三節	主体的な「和順」と奢侈・華美化への対応	223頁
第二章	『謡曲画誌』解説詞書にみる仁政論の展開	
第一節	謡曲本文の近世的解釈	231頁
第二節	恋慕の肯定	235頁
第三節	武断・武勇との対照	239頁
第三章	教訓と町人生活の矮小化（西川祐信『絵本清水の池』解説詞書から）	
第一節	「わが身」を守る、社交・交際の常識的な「心得」	244頁
第二節	ふたつの「心」の善・悪と、それぞれの対処法	247頁
第三節	感化し合う「善人」たちの内と外	248頁
第四章	次男蝙蝠翁における教訓書の変質	
第一節	三近子・蝙蝠翁の経歴と『家訓心得草』の出版事情	253頁
第二節	「驕奢」・「儉約」の対立と、自律・中庸としての「儉約」	259頁
第三節	忠臣の理想から四民の「律儀」へ	262頁
付録二	史料翻刻『温知精要輔翼』（京大大惣本）	270頁

参考文献
別表
外字一覽

289頁
297頁
320頁

Doctoral Thesis Summary

Title : Mass Education in the Mid Edo Period Viewed through the Lens of One Author's Letter-Writing and Moral Textbooks: Sankinshi Nakamura and his Community

Name: Mitsuhiro Wada

Summary: Several recent studies have shown how education spread at terakoya, in Japan during the early and mid Edo Period. However, the difficulties facing research during this period compared to the late Edo Period, for which copious primary sources are available, are undeniable. Advancing our understanding of mass education during this time frame demands two parallel approaches: 1. to systematize existing research findings for the late Edo Period, as well as points of contention, as a basis for re-conceptualizing the preceding historical stages; and 2. to explore letter-writing textbooks (*ōraimono*) and other highly relevant primary sources from the early and mid Edo Period.

Terakoya exploded in popularity and number during the late Edo Period, and ordinary people attended the schools in droves. Conventional accounts describe the goal of terakoya education as being to inculcate individuals with skills that would empower them to engage in Japan's burgeoning commodity economy: to this end, instruction was generally limited to basic reading, writing, and arithmetic, as well as literacy and knowledge directly applicable to their lives and livelihoods. However, some recent historians have argued for a fuzzier distinction between terakoya and private schools during this period, citing the existence of intermediate institutions falling somewhere between the two, and the profusion of lessons covering high culture at the former such as Confucian fundamentals, classic Japanese poetry (*waka*), haiku, and Noh songs (*yōkyoku*). Moreover, some terakoya are known to have taken an individual-centric approach to moral education, fostering personal development with ethical autonomy, rather than by diktat from above.

Ken Ishikawa, a historian active in prewar Showa Japan, detailed the opposition between such 'practical' subjects in mass education in the country's early modern era, and those that were decidedly not—scholarship, the arts, and culture—as well as the dominance of the former category. However, the comingling of these two curricula appears to have taken deep root by the late Edo Period. If this is indeed the case, this bipartite structure's origins in the early and mid Edo Period should be explored and, in tandem, the contemporary meaning of 'practical' and the nature of moral education rethought.

Ōraimono has generally been treated as an umbrella term for elementary textbooks in the early modern era whose primary function were as models for

handwriting. However, some historians have recently focused on how these texts were used to inculcate proficiency in writing and composition skills. In fact, so-called “epistolary *ōraimono*”, which adapted letters and correspondences for educational use, were emphasized in *terakoya* as instructional texts throughout the Edo Period. There were also *ōraimono* designed specifically for women. In parallel with this genre’s increasing focus on practical applicability over time, contemporary observers lamented their evolution from model calligraphic textbooks to writing primers in the first half of the 18th century. By the early 19th century, the blending of “classical and colloquial”, typified by the model sentence collections of Bakin Takizawa, and other such counter trends had emerged. Moreover, mass-produced *ōraimono*, created using woodblock printing, were outstandingly employed in intermediate and higher *terakoya* education in late Edo Japan, allowing for uniformity between educational contents taught at different *terakoya*. Clearly, *ōraimono*’s educational role in the early modern era was inextricably linked to the evolution of *terakoya*.

Various professions are known to have played important roles in early-modern *ōraimono* over the years. Professional calligraphers created original woodcut blocks in the 17th century. *Terakoya* instructors themselves authored several *ōraimono* in the late 17th and early 18th centuries. In the early 19th century, writers of popular literature as well as individuals who worked jointly as calligraphers and *terakoya* instructors are known to have taken part. Nonetheless, ground has barely been broken on serious scholarship of specific authors by examining their *ōraimono* and other works in detail, and integrating the findings to summarize their educational philosophy.

This thesis focuses on Sankinshi Nakamura (1671–1741)—a masterless samurai living in Kyoto who authored *ōraimono* and moral textbooks, or *kyōkunsho*, during the Genroku and Kyōhō Eras—with additional discussion of other authors’ works during the same period. Specifically, I aim to identify the main currents of the educational philosophy running through his oeuvre, and tie them in with the structural characteristics of mass education during the mid Edo period. Previous studies on Sankinshi Nakamura have introduced representative *ōraimono* (Ken Ishikawa, Matsutarō Ishikawa), provided a broad overview of his body of work against the backdrop of early-modern literature (Mitsutoshi Nakano), and analyzed his *setsuyōshū* (dictionaries with encyclopedia) as they relate to the history of printing in Japan (Chiyoji Nagatomo).

In Part I, I provide a broad overview of Sankinshi Nakamura as a person and his body of work, chronicling the steps leading up to his entry into the world of *ōraimono* and *kyōkunsho* printing through a discussion spanning his early works to just before his most productive years.

Sankinshi was a Confucian educator who lived side by side with his fellow man. He was the beacon of edification in his community, meager as it was, teaching town residents the basics of Confucian philosophy, penmanship, and composition in

Japanese literary style. Based on his writings, his intended audience appears to have been underclass renters, who owned their own homes, and could participate in the town government. His books were hot commodities in bookstores in Japan's three major urban centers (Edo, Kyoto, and Osaka) but his popularity dwindled in the mid to late 18th century as towns and villages started to lose autonomy throughout the country.

Ōraimono were originally considered by commercial publishers as a type of sōshi, a broad designation covering books for popular consumption. In the late 17th and early 18th centuries, new authors rose to prominence in Kyoto and the vicinity, their works increasingly adapted to demand from ordinary people, and reflecting their day-to-day lives. Contemporary publishers tried to capitalize on their demands by incorporating various 'value-adds' into calligraphic textbooks. Authors stayed above this commercial fray: their primary concern was to explore what qualities constituted the human ideal, striving to engage their readers in scholarship and study, and finding moral and ethical implications in the act of handwriting itself.

One such author was Sankinshi Nakamura. Two of his early epistolary ōraimono—Shosatsu Chōhō-ki (書札調法記: 1695) and Yōbunshō Shinan Taizen (用文章指南大全: 1697)—idealized the lives of townspeople in Kyoto, portraying a refined yet emotional and engaged society. They also gave copious attention to the world of political leaders, and to the mental qualities of the ideal samurai. In both, the topics covered were quite far removed from the practicality demanded by commoners. In his next work, a collection of popular haiku (zappai) in the format of Chinese poetry called Kanpai Kutsu-dzuke (漢俳沓付: 1700), his treatment of the lives of ordinary people was more realistic. Several questions remain unresolved. How much was in active response to public demand? How much was due to increasing overlap between the worlds of politicians and common folk? Even in the absence of a clear answer, the author's early works show us his perspectives, both realistic and idealized, of the lives of ordinary townspeople.

Many years later, Sankinshi re-emerged with a new work, Sessa-kō (切磋藁: 1722), which expounded on the complexity and difficulties faced by “enlightened rulers” (明君) who seek to achieving “peace and tranquility” (太平). Zō no mitsugi (象のみつき: 1729) would later mark his return to woodblock-printed works: it urged ordinary people to be more cognizant of ethics in their roles in their communities, depicting “benevolent governance” (仁政) and “moral education” (徳化) as two sides of the same coin. This was one of many works popular at the time, including Chinese poetry anthologies and kyōkunsho, that dealt with the importation of elephants. Both works extended the image of peace and tranquility beyond the priorities of the shogunate—military might and rule of law—to include edification and cultural activities among the general population. Sankinshi's foray into kyōkunsho marked his entry into the theory of benevolent governance, a school of thought concerned with how

the Confucian ideal of “benevolence” (仁) can be achieved by a leader’s enlightened rule over his citizens.

In Part II, I discuss Sankinshi’ s educational philosophy based on his works from his most productive years (1729–35).

Written for a samurai audience, *Onchi Seiyō Hoyoku* (温知政要輔翼, 1731), preached “mental discipline” (心法) and “scholarship” (学問) as an essential condition for continuous benevolent rule, and supplied readers with an original interpretation of benevolent governance. Mental discipline and scholarship were presented as tools for emotional growth, preventing improper “feelings” (気) and prejudice from emerging in the human heart and the disruption of social harmony. By cultivating these traits, samurai would be following the “way of heaven” (天道): continuously practicing “compassion” (仁慈) as an extension of mankind’ s normal emotional milieu. “Competence” (力量) and “wisdom” (知), on the other hand, should be given less attention, as striking differences in people’ s capacity for these traits might antagonize individuals. In essence, Sankinshi conceptualized mental discipline and edification as accessible to even ordinary people.

The revised edition, *Onchi Seiyō Hoyoku* (温知精要輔翼 : 1731), deals with the topic of “ideation” (念慮) in great detail. Sankinshi defined ideation as the angry state of mind triggered in a population when their government is not benevolent: the tremendous force unleashed when their grievances accumulate poses a threat to their would-be rulers.

“Ideation” is supplanted by “good intentions” (善念) in his moral primer *Jigi Shōdan* (児戯笑談: 1749), a form of shared empathy, deep in the heart of all people, with the good deeds of their fellow man. This work also details how ordinary people could practice a form of scholarship in their everyday lives. Scholarship, he wrote, helps people to identify good intentions hidden in several important contexts in their daily lives, such as self-reflection or difficult, seemingly unresolvable situations. Moreover, it is a crucial component of all individuals’ efforts to achieve the ideals of benevolence in their own community, and to improve their ethical practices. Scholarship was also discussed as a means for ordinary people to come to terms with the reality of their lives.

Rikuyu Engi Shōi (六諭衍義小意: 1731), a moralistic *ōraimono*, summarizes plainly and concisely the details of this scholarship for use as educational material.

“Good intentions” here signified the true feelings of everyone: Sankinshi describes the concept’ s application to all manner of interpersonal relationships—in the home, the workplace, among relatives, and in the community at large—as a process to achieve benevolence in the general populace. The text conveys respect for human relationships based on mutual dependence: knowledge and property are shared assets, and people are fundamentally equal.

Sankinshi’ s epistolary *ōraimono* *Shimin Ōrai* (四民往来, 1729) locates

penmanship at the foundation of scholarship. This book's stated goal was to teach penmanship to samurai, farmers, artisans, and merchants—the titular “four groups” (shimin)—to cultivate a sincere heart suited to the performance of their respective duties. By studying the vocabulary and language used by each group, any reader could achieve a mutual understanding and respect for his or her entire community. However, the sample sentences in the volume tended to regard the activities of statesmen, describing the virtues of benevolent rule and moral education.

Similarly, in *Ichidai Shoyō Hitsurin Houkan* (一代書用筆林寶鑑, 1730), Sankinshi classifies penmanship and writing as belonging to a broad category, “artistic accomplishments” (諸芸), to be distinguished from “scholarship” (spelt “学文” here). Artistic accomplishments, as conceptualized by Sankinshi, were skills that would benefit individuals in everyday life, and signs of good morality and etiquette: they could be analogized to decorations on the outside of one's person (一身之飾). These skills had much in common with the lives and culture of townspeople: their acquisition would give people the moral fortitude to independently support their community, taking every opportunity to practice them alongside scholarship in their own lives. Artistic accomplishments and the lives and culture of ordinary folk alike were a quest for the ideal society, one where “benevolence” was a reality.

In addition to emphasizing the perpetuation of society and all citizens' duty to take part in it, Sankinshi's theory of benevolent rule treated activities that were usually the respective domains of statesmen and commoners in the same breath. These two understandings of benevolent governance drew from Confucian scholarship, and were applied in both his *ōraimono* and *kyōkunsho*. Penmanship and writing skills were considered separately, as artistic accomplishments, and the roles of townspeople's lives and culture in society were praised. Nevertheless, his depictions of human relationships and social participation were largely consonant with the vision of a primary role for the public in realizing the ideals of benevolence.

In Appendix, I consider various developments in Sankinshi's educational philosophy apparent in his collaborations and related works. *Onna Chuyō Menōbako* (女中庸瑠箱: 1730)—for which he handled transcription—and *Utai No Ehon* (謡曲画誌: 1732)—whose text he wrote—show a process whereby normal townspeople could spearhead the development of interpersonal relationships in their community. *Ehon Shimizu No Ike* (絵本清水の池: 1734)—for which Sankinshi wrote the foreword—and *Kakun Kokoroe-gusa* (家訓心得草: 1778) —written by his second son, *Henpukuō*—preached the value of worldly, practical wisdom for self-protection. These volumes lack a moralistic tone: their discussion of Confucian scholarship and penmanship, composition, and other artistic accomplishments rooted in the lives and culture of the townspeople is minimal.

Sankinshi Nakamura emphasized practical moral precepts, written literacy, and composition, adapted to the life of the common man. In fact, his scope was even broader,

relating all manner of things to be studied—Confucian scholarship, performing arts, and artistic accomplishments alike—back to their applicability in everyday life. Moreover, he contextualized all educational topics he discussed into two frameworks, expounding the virtues of the ideals of human relationships and social participation. These two frameworks were dependent on his interpretations of: 1. benevolent governance in the context of popularized Confucian philosophy, and 2. the daily lives and culture of townspeople. Both frameworks established learning objectives that applied equally to all members of the public, which were oriented toward ideals common to both.

Sankinshi's philosophy of education for the common man incorporated issues faced by his peers: i.e., how to maintain one's household while also taking part in the self-governance of one's town or village. All his lessons, whether on fundamentals or applications, were rooted in daily life. His lessons guided his students to live up to the ideals of interpersonal relationships and social participation, to help and support one another. Application of Confucian thought and reference to townspeople's culture, especially in Kyoto, would lead his readers in this direction. In this way, Sankinshi Nakamura epitomized the mid Edo Period.

序論 近世庶民教育研究の課題と方法

第一節 近世後期・幕末から、中期以前の再評価へ

近世庶民教育の典型的な教育施設である寺子屋については¹、中世寺院の俗人教育や、村落に滞在する僧侶により、布教活動の一環として行われた読み書きの教育が、その起源であると考えられている²。近世の寺子屋は一貫して、手習を課業の中心に置き、生活を維持し向上させるために文字の習得を必要とする、庶民の需要に応える形で³、民間の立場から自主的に設立・経営されるものであった⁴。近世中期以降、支配体制の立て直しの一環として、道徳教化と風俗統制を目的に、幕藩権力が寺子屋教育を利用する動きも出てくるが⁵、より積極的に、寺子屋を支配の制度下に正式に組み入れ、直接に管理・統制することや、その日常的な教育内容に強く介入することは稀であった⁶。ちなみに近世社会がその成立の当初から、庶民を含め、文字の理解と使用を不可欠とする方向を有していた根拠としては、文書を介した村・町の支配、それを受けての自治、村請制による年貢徴収のシステム、都市から村落へと波及する商品経済・貨幣経済、国内市場の形成に伴う、物資の流通と交通の整備⁷、などが挙げられる⁸。

次に、近世の前・中期、つまり一七世紀の初頭から一八世紀の末にかけてと、それ以降の後期・幕末に分けて、寺子屋教育をみてゆきたい。ここでまず、前・中期について言えば、従来、その詳細と具体例については不明な点が多かった。京都、大坂における早い時期からの普及については、間接的な史料をもとにその傾向が推定され⁹、また当時の史料に記載されている、誇張された数値が紹介されるのにとどまっていた¹⁰。全国的な展開を表す数値にしても、後期・幕末の飛躍的な増加のあくまで前段階として、中期に一定程度の増加がみられた傾向は示すもの¹¹、それは調査の精度に限界を有していたこともあり、正確さの面では不十分なものであった。

しかし近年の研究では、近世前・中期の寺子屋教育とその背景についても、複数の具体的な数値と事例が報告され、それが後期・幕末と比べても、大きく劣るものではなかったことが明らかにされつつある。

たとえば畿内における中規模の幕府直轄都市である堺では、元禄期以降、半世紀以上の期間、寺子屋師匠とそれに類する職種の人数が記録に残り、それが人口比において幕末・維新の頃よりも多いか、ほぼ同じ程度のものであったことを、そこから読み取ることができる¹²。一七世紀の前半にさかのぼると、当時の識字の状況を知る手掛かりとして、熟練した筆遣いの技巧を要する花押を自署に用いる例が、京都、長崎の町人のうち男性当主では一般的であり¹³、同様のことが若狭、越前の都市や商業化が進んだ農村にもみられたとされている¹⁴。また房総地域の筆子塚の調査からは、寺子屋の開業と普及の傾向は一七世紀後半から進み、その激増も従来の指摘より早く、一八世紀の中頃に始まる¹⁵ことが明らかにされている¹⁵。

個別の事例に関する研究では、一七世紀末以降、近江の村落では、儒学、謡曲、俳諧までを教える本格的な寺子屋が存在し、それは広範囲の通学圏を抱えるものであったことが¹⁶、さらには越後の城下町では、一八世紀の中期に複数の寺子屋が所在し、こちらでも広い地域からの通学が常態化しており、入門者の中には庶民の下層にあたる、日用層も含まれていたことが¹⁷、それぞれ紹介されている。

それでもなお、直接の史料が数多い後期・幕末と比べると、研究の困難さは否めない。後期・幕末の前段階としての数値と事例を積み重ねるだけでなく、後期・幕末とは異なる、前・中期の特徴を説明するのであれば、困難さはさらに高まるであろう。研究の方法に新しいものを加えない限り、前・中期の個性は見えてこないであろう。そこで、寺子屋を念頭に置きながらもそれにとどまらず、前・中期庶民教育の研究を進展させるためには、第一に、後期・幕末の豊富な研究成果と論点を整理し、そこから時代をさかのぼり前・中期を捉え直すことと、第二に、同時期の史料としては、往来物など関連の深い版本の冊子史料を、一層活用することが求められるのではないだろうか。

そこで次に、後期・幕末の寺子屋に関する先行研究を整理しておきたい。その大半が具体的な事例に即した研究である。当時の寺子屋の大きな特徴は、商品作物の生産と農閑余業の浸透による、中・下層の庶民にも及ぶ需要の拡大に対応するものであったとされている。その上で、石島庸男は寺子屋の主な学習内容を「下からの要求」に基づく実用的な読み書き計算、各種の文書の作成と捉え、「封建教学」の浸透とは対立的に捉えている¹⁸。入江宏は後期・幕末の寺子屋に、従来の慈悲の手習塾に代わる、帰属原理に対する業績主義、能力主義に立脚した、企業的(生業的)手習塾の成立を見だし¹⁹、さらに素読を含めた手習塾での課業は上位の学問へと展開し、郷学における、一郷の儒教的徳化とも重なる、近世的な公共性の獲得に繋がったとしている²⁰。利根啓三郎は「純農村」と比べ、商業化と貨幣経済の進展した農村などにおいて、読書算の「実用知」への教育的要求から、下層・零細の農民を含めた就学率が高かったとみている²¹。

さらに梅村佳代は、寺子屋の成立における民衆側の主体的契機を重視する立場を継承しながら²²、複数の見解を示している。梅村は伊勢、志摩、伊賀の寺子屋を事例として、①周辺農村の全階層からの入門がみられ、修了後は多くが各種の奉公に就いたこと、②基礎的な学習内容だけではなく、それに加えて素読や儒学の初歩へと進ませ、あるいは漢詩、和歌、謡曲といった教養、芸術を並行させる寺子屋がみられたこと、③複数の寺子屋の間で、基礎から応用へと、教育内容の共通化傾向が生じていたこと²³、④それと同時に、生活圏を具体的に把握させる、「地往來」のような²⁴、地域性の高い教材が使用されたことを、それぞれ明らかにしている。学問、教養、芸術の兼修に関する事例は他にも報告されており²⁵、実際には、寺子屋と私塾の境界は不明瞭で、大坂の読物屋、算盤屋のように、両者の中間に位置する施設も所在することが指摘されている²⁶。梅村は「幕末寺子屋の自主的性格」を「民衆に、新しい労働力の提供者として、新しい生産関係に対応できる能力を修

得させる役割」に見いだし²⁷、学問、教養、芸術との兼修についても、「実学」を「近世社会の儒学の体系と民衆の職業的な知識獲得との接点にあった」ものと捉え²⁸、「子どもの成長と器量形成において、初学の基礎的な手習い・読書と「誦」などは対等であり、教養獲得と関わって読み書きの力量形成も可能であった」とまとめている²⁹。多様な教育内容は互いに関連し合いながら、特に経済や職業の面における、個人の能力・実力の形成を目指すものとして捉えられていることになる。

その他にも近年の研究では、木村政伸が「分限教育論」という概念を設け、一八世紀中期以降の筑後地域を中心に、村落共同体の内部に村役人層を優位に置く、文字教育の二重構造が発生し、上位の、漢学、俳句、和歌、謡、素読を加える超村落型寺子屋と、下位の、封建的教化と風俗矯正を目指す、単一村落型寺子屋との差異がみられたことを明らかにしている³⁰。学問、教養、芸術への広がりや合わせ、階層差が顕著になるのも、後期・幕末の実態であった。さらに鈴木理恵は、寺子屋における教育内容・過程の共通化傾向は、決して全ての地域と階層に共通した読み書き能力の形成に繋がるものではなく、近世後期以降の文字使用の実態としては「性別、職業、身分階層、地域などによる棲み分け」が行われていたことを指摘する³¹。明治期の調査が示す識字能力の全国的な「濃淡差」も³²、後期・幕末の庶民教育における、様々な要因に基づく差異性の現われを裏付けるものといえよう。

木村はまた、道徳的な教訓につき、中・後期には村落共同体の秩序維持を目指すものであったが、幕末に村役人が村民一般を対象に設立した多くの寺子屋でも、従来の「封建道徳」に新たな要素が加えられ、「村の退廃した現実逃避的風潮を克服し経済的にも立ち行くような……生活者としての合理的主体」「農村再建を背景とした諸活動の一つとして、経済的合理性とともに勤儉節約などの実践的な通俗道徳を内面化した人間形成」を目指すようになったとしている³³。ちなみに青木美智男は、幕藩体制の成立当初は実用的な識字学習と、それに伴う小農民経営の理念の体得とが主体であったが、一八世紀以降、村方騒動を受けた、村役人層による村落秩序の再編の必要と、幕藩領主の介入との両面から「思想教育」が付加され、幕末になると、「封建道徳」の教化、風俗取締が介入してくる一方で、庶民の能動的な自己規律と通俗道徳が台頭したとまとめている³⁴。後期・幕末の道徳的な教訓については、他の要素とも共存、対立しながら、先にみた個人の能力・実力の形成を支え促すものが有力であったということになる。

次に寺子屋教育とも関係の深い、近世往来物の研究史をみてゆくことにする。石川謙（一八九一〜一九六九）は昭和戦前期に、往来物の本質を、初歩的、実用的、習字用手本の三点と捉えていた³⁵。しかし、その後進められてきた、数多くの往来物の基礎的な調査と分類、翻刻の成果に加えて³⁶、今日の様々な研究は、そのような捉え方への再検討を明確に促し、以下に列挙するような、新たな見解を示している。

第一に、先にみた寺子屋の現地史料に基づく研究を通じ、寺子屋の教育における往来物の使用の実態が明らかになりつつある。教育内容の共通化傾向のなかでは、初級を終えた後、『商売往来』『消息往来』『自遣往来』『寺子教訓書』『庭訓往来』『女今川』など、広く用いられた版本の

往来物を学ぶのは、中級の段階からであった³⁷。また近代学校教育の教科書とは異なり、児童の各自が往来物を直接所持・使用するのではなく、師匠が版本往来物から写し取り、抜き出す形で、児童に手本を配布するほうが一般的であった³⁸。

第二に、多くの往来物に共通する性格として、八鍬友広は書状の文例集という点に注目する。往来物は「最初に学ぶべき特別なテキスト」「テキスト作成能力の形成」を目的とするものと規定され³⁹、その背景には、民間の自発的な参入を伴う「文書社会」つまり「ある一定の社会機構においてその運営が定式化された文書によって高度に組織されているような世界」の成立がみられたとする⁴⁰。書状の文例集という性格は、一七世紀の目安往来物という、百姓一揆や境界争論にかかわる訴状の実例・筆写本にも該当し、この種の往来物は庶民の主体性、能動性、政治的な力量形成に貢献した⁴¹。往来物が終末を迎える明治期のももの、役所に提出し、近代的な法規に従ってゆくための、実務的な書式文例集であったという⁴²。

そして何よりも、書状文例集としての近世の代表例は、手紙文を収める消息科の往来物、日常生活に用いる文例を収める用文章であった。それは初級から寺子屋の学習内容に含まれ、中級以降、本格的な用文章が多くを占めた。その出版の傾向は簡素化へと、庶民生活に身近なものへと移ってゆくが、近世を通じて、比較的上層の人々の存在を背景とする、儀礼的、社交的な文例が同種の往来物の中心に置かれた⁴³。

八鍬の見解は⁴⁴、以上のようにまとめられよう。

第三に、近世を通じた、庶民化、通俗化の傾向は、八鍬が捉えた消息科の他に、女子用往来物にも当てはまることが指摘されている。天野晴子は、「女子消息型往来」の内容が上流社会に基づく複雑なルールと芸術性を具えたものから、日常生活の利便性に適した平易なものへと移行してゆくと捉え⁴⁵、その他にも、女子用往来物の傾向において、古語的・雅語的な表現が、漢語と仮名書きによる簡便なものへと移行し、書札礼と規範意識の緩みがみられたことが報告されている⁴⁶。

ただしその反面、特に往来物の作者側には、通俗化に抵抗する動きもみられた。一八世紀の前半期には、教養と芸術性を重んじた女筆手本類から、より通俗的な女子用文章への転換が問題とされ⁴⁷、文化一四年（一八一七）には滝沢馬琴が『雅俗要文』という表題の用文章を著している⁴⁸。

第四に、道徳的な教訓については、先にみた、後期・幕末の寺子屋にみられた傾向とほぼ重なる性格のものが確認されている。八鍬は教訓科往来物の目指すところが「商品経済の発展がもたらす社会変動に立ち向かうために当時の人びとが行った人格改造」「強力な自己規律によって統合された強固な人格」にあったとまとめている⁴⁹。早川雅子は一八世紀後半以降の、江戸における教訓科往来物の飛躍的な増加について、能力平等の意識と自助努力の精神をもち、定職・定住を志向して主体的に道徳を身につけようとした読者の存在を推定している⁵⁰。

ここまで近世後期・幕末の寺子屋、および近世往来物の研究史を確認してきたが、それを踏まえ、前・中期の庶民教育全般の研究を進めるために、こうした研究史の論点を次のようにまとめ直しておきたい。

後期・幕末の寺子屋研究では、庶民生活に直接役立つ基礎的、実用的な教育内容に加えて、学問、教養、芸術の兼修が確認されたが、それらがどのような形で共存しているのか、そうした構造については前・中期にもさかのぼって検証すべきであろう。後期・幕末の研究では、そうした兼修は生活防衛のための能力・実力を具えた個人の形成へと方向づけられ、道徳的な教訓についても教訓科の往来物を含め、主要なものとしては、そのような方向づけとの類似性が指摘されていた。前・中期の後期・幕末との異同は、道徳的な教訓を含めた人間形成の方向づけの問題としても、問い直すことができるのではないか。教育内容の共通化傾向やそれに対する、階層などによる差異性の所在についても、前・中期の事例に即してあらためて検討すべきであろう。

近世往来物の研究においても、前・中期を対象とするのであれば、寺子屋研究と同様に人間形成の方向づけを問うべきであり、そのためには往来物の記載内容を精査し、その構造を確認することが欠かせないのではないか。それは寺子屋研究における、教育内容の構造を問う作業とも重なるであろう。近年の往来物研究からは、一軒の寺子屋に所蔵されていたものなど、一〇点台や百点台に及ぶ数多くの往来物に対する丹念な史料調査をもとに、その全体的な特徴をまとめ上げる段階で、精度の高い考察が試みられてきたことがうかがい知れる。そうした方法に加え、今後は一点ごとの往来物をより詳細に考察し、従来よりも少ない範囲で複数のものをまとめてゆくような、書誌学の方法やテキスト解釈を用いた作業も必要になってくるであろう。

そしてその際、さらに付け加えると、近年の往来物研究の成果を生かし、第一に、寺子屋における往来物の使用実態を考慮に入れることが大切であろう。三都から全国へと商品として流通する、有力な版本往来物や、手書きのものを含めた本格的な用文章は、いずれも中級以上の教材であった。版本往来物それ自体、最初の使用者は寺子屋師匠で、彼らがそこから選択し再構成する形で実際の教材化が図られた。以上の点から、往来物を入門段階の、直接児童を対象とする書物とのみ限定することは出来ないであろう。往来物は庶民生活に直接役立つ基礎的、実用的な教育内容を含んでいるだけでなく、それ以上の広がりにも対応できる書物だったのではないか。使用する立場から捉えると、学問、教養、芸術との兼修を視野に入れた、より高い程度の内容も含んだ、書物であったことが予想できるであろう。

第二に、近世を通じて、消息科と女子用にみられたように、往来物は通俗化の傾向を進めるものであった。しかし同時に、それに異を唱え、通俗化とは反対の性格をもつものを維持しようとする動きもみられた。以上二点の傾向については、特に近世前・中期を考えてゆく場合、両者の並立がみられる中で、時代をさかのぼるほど、通俗化とは反対のものの方が優勢であったのではないかと推測しておく。こうしたことについても丁寧に検証してゆきたい。

付言すると、石川謙は近世庶民教育における実用的なものと、学問、芸術、教養など、そうではないものとの対立を、さらには前者が優位となる展開を描いた⁵¹。ここまで見てきたように、近世庶民教育の現在の研究水準からいえば、実用的なものとそれ以外のものは、実際には共存しており、その構造を問うことや、さらには学問、芸術、教養を含めた上で、近世庶民教育における実用というものの意味を、考え直す必要があるだろう。ただし石川の提示した学説の中に一点、特に前・中期の庶民教育を考える上で、未解決のものが存在する。それは中世寺院の世俗教育において成立し、近世にも残存しながら、石川の考える実用性の重視に取って代わられることになった「手習主義」の取り扱いである。「手習主義」とは、「学文」の初歩に手習を置き、書写による「学文」の修得が行われてきた結果、手習と「学文」を同一視し、さらには手習の尊重の下に「学文」を収めてしまうような立場を指している⁵²。そうした「手習主義」が残存するのであれば、手習と「学文」の両立や重複についても、ここまで触れてきた教育内容の兼修や共存の問題とあわせて、留意すべきであろう。

なお、本研究では、学問という語を、史料の引用では「学問」「学文」を使用するさい、ここに挙げた「学文」の意味で用いることにする。つまり近世社会における、儒学、経学を一典型とする、基本的には当時の武芸、芸術、芸道とは対置される、「物の本」に区分された書物に基づいている、知的かつ道徳的な営みを指すものとして、さらにそこに学ぶことと教えることが関わっているものとして、学問の語を使うことにする。

第二節 近世往来物作者の解明に向けて

そこで本研究では、おおむね一八世紀の全般に相当する、近世中期に絞り、その時期における庶民教育の構造的な特徴を明らかにするために、またそのための史料の用い方としては、点数を絞った往来物の詳しい考察を含めるために、中村三近子（一六七一〜一七四一）とその作品を、主な事例として取り上げることにする。三近子の周辺についても補助的にみてゆくことにする。三近子は版本の往来物だけでなく、版本の教訓書やそれに類する作品を残している。往来物との関連づけを図り、こうした教訓書などに考察の対象を広げれば、研究上の手掛かりはさらに増すであろう。道徳的な教訓を含めた教育内容の構造的な理解を目指すのであれば、教訓書の所在は研究上大いに有益である。それら三近子の全作品のうち、主要なもの個々を考察し、その上で作品群の全体像をまとめることによって、近世中期庶民教育の一典型としての評価に繋げたい。

また以上と合わせて、寺子屋や私塾の師匠とはまた別の、往来物作者というものの性格を明らかにし、それを近世庶民教育の中に位置づけることも、本研究の大きな目的である。前節でみたとおり、寺子屋教育と往来物は密接に関係し合い、両者は庶民教育の本質にかかわる諸問題を共有していた。往来物の方に重点を置きながらも寺子屋のことを視野に収めていたのが、そうした独自の立場から、庶民教育の課題や本質に迫

ろうとしていたのが、往来物の作者ではなかったか。ここでは三近子を事例として、近世、特にその中期における、往来物作者の一般的な特徴の解明に繋げたい。そしてもう一点、版本に仕上げられた往来物の作者ということに注意すると、そうした人物は出版文化、商業出版の世界に近い人物であった。まずは京都の、次いで大坂、江戸へと広がる、三都の文化と経済に近い人物であった。京都で活動した三近子については、そのような点にも留意しておきたい。

ここで中村三近子の研究史についてまとめておく。まず石川謙は『六論衍義小意』の内容に触れている⁵³。石川松太郎を交えた『日本教科書大系往来編』の「解説」では、教科科の『六論衍義小意』に語彙科の『筆海俗字指南車』と消息科の『四民往来』『一代書用筆林宝鑑』を加え、類型化し、そのうち数点を活字翻刻している⁵⁴。こうして教育史研究において、三近子が複数の本格的な往来物を作成する重要な作者であることが、共通の認識となりえた。さらに中野三敏は近世文学の立場から、往来物にとどまらない三近子の作品群の全体像を概観し、この人物を「享保以来、陸続と現われた真面目な俗間教導家の一つの典型」と評価している⁵⁵。生没年や出自、居住地など、三近子の基本的な事実を明らかにしたのも、中野の業績である。長友千代治は書誌学と出版史の立場から三近子の『書札調法記』を考察し、その書物としての形態が、「一般民衆向けの学習教育参考書」に適していたことに触れている⁵⁶。長友の研究は書誌学の手続きを踏むことが、冊子史料を考察する上で重要であることを示唆しているといえよう。いずれにせよ三近子の主要作品の個々を片寄りなく、詳しく考察し、それらをまとめ上げ、近世庶民教育の諸課題の解明を目指すような研究については、ほとんど未開拓であるとみてよい。

ちなみに三近子本人は、自作の作品中における自署に、「筆作」（計九点、著者を兼ねる）、「作者」（計三点、同）、「編述」「自筆」（各一点、同）、「書筆」（計二点、著者ではない）、「書」（計五点、両方が混在）などの表記を用いている⁵⁷。本研究では著者、筆者のいずれかに該当すれば往来物作者であると判断しておくが、三近子の場合、その両方を兼ねることが多数であったことに注意しておきたい。同じ往来物の作者でも、おむね、書家は案文を担当せず、江戸の戯作者たちは案文のみを担当していた。

次に往来物作者の時代ごとの特徴を、関連する先行研究と共にみておく。古代、中世の古往来の作者には、貴族、高位の僧侶、それらに学者を兼ねる人物の名前が連なる⁵⁸。中世から近世へと展開する時期については、石川謙が、室町時代に撰作者不明の往来物が増加する原因を、「初歩教育の庶民化傾向」の結果、まず、従来の高位の人々が「往来の撰作にふさはしくないことになり」「堂々と署名するのを避けるやうに」なり、次いで、そうした教育の直接の担当者たちが「その折々の需めや興味に任かせて気軽に無造作に編む場合が多く」なった結果だと捉えている⁵⁹。通俗化が作者の匿名化を招くという理解だが、こうしたことが近世に入ってからでも当てはまるのか。近世の往来物とその作者を考える場合、石川の見解をそのまま適用することには注意を要するであろう。

近世を迎え、一七世紀では、過去の高名な書家の作品を翻刻して出版するにあたり、版下の作成に携わった筆工、「労働者的、実務家的な書家」の存在が報告されている⁶⁰。こうした人々は浪人、祐筆やそれに近い立場にあるとされており、整版印刷の台頭に伴う古往来の数多くの再版に対応する存在であったと考えられる。

往来物の類型化と合わせた作品・作者の紹介としては、三近子以外では、躰方型に『寺子制晦之式目』（元禄八年、一六九五）の笹山梅庵、『寺子教訓書』（正徳四年、一七一四）の堀流水軒が挙げられる⁶¹。いずれも大坂の寺子屋師匠で、この二作品は「中世以来の儒仏的色彩の強い教訓書に対して、近世社会の風俗の現実を踏まえて寺子としての生活態度のありかたを具体的に示す」と評価されている⁶²。流水軒の往来物には、既存のものを書家としての書き換えも含まれる⁶³。庶民用文章型の作者には、十返舎一九、式亭三馬、滝沢馬琴といった、近世後期の江戸で活躍した戯作者たちの名前が挙げられている⁶⁴。彼らは収入を得るための余業として往来物の文章を作成し、それを書家に渡す立場にあった。

丹和浩は、戯作者の著者名を記載しているところに、書店主導の販売促進目的の所在を確認する一方、作者側の著作動機には、教導と文章表現の担い手としての、自意識が関わっていたとみている⁶⁵。その他にも後期・幕末の江戸では、書家たちが往来物の大量出版に応じたが、彼らは青蓮院宮を頂点とする家元制度的な展開を示し、こうした書家が寺子屋師匠を兼業することが多かったという⁶⁶。寺子屋教育にきわめて近い立場の書家たちもまた、後期・幕末の江戸に数多い往来物作者であった。

その他、小泉吉永により、一七世紀の後半から活発化し、一八世紀の前半を最盛期とする、女筆手本類の作者として、居初津奈と長谷川妙躰が詳しく紹介されている。津奈は考証に長けた教養人で、妙躰の作品は美しい散らし書きを得意としていた。この二人に代表される女性作者が「女筆」を表題に加え、自署を公表しているのは、女子用往来物から女性特有の教養と芸術性が薄れてゆくことへの危機感の表われであったとい⁶⁷。

以上を整理すると、近世前期については、京都において、一流とみられた知識人・文化人を作者とする、既存の名高い往来物が主導的であり、整版印刷による大量出版に応じるべく、そうした作品をあらためて商品化するために動員された、筆工たちが存在していた。後期・幕末については、江戸を典型に、寺子屋教育の大衆化に対応した通俗的な往来物を提供する⁶⁸、戯作者と書家が新作を量産した。以上に対し、前期から中期にかけては、梅庵、流水軒、津奈、妙躰といったユニークな個人の存在が知られているものの、その時代に共通する往来物作者たちの一般的な特徴が未解明ではないだろうか。つまり出版を含めた文化の全体における京都の優位が保たれながら、大坂と江戸が台頭してくる時期の⁶⁹、通俗化の兆しはあるものの、それとは異なる、本格的な、権威的な、あるいは風雅な文化が依然として有力であった時期の⁷⁰、往来物作者たち

の共通項が、従来の研究では未解明ではないだろうか。元禄・享保期の京都の三近子については、個人としての特徴だけではなく、その時代と地域の代表例としての理解も求められよう。

最後に付け加えると、儒者や寺子屋師匠と合わせて往来物作者のことを考えてゆくのであれば、横田冬彦の説く「身分的、文化的中間層」としての把握も重要な手掛かりとなるであろう⁷¹。横田に拠れば、共に戦国期の土豪層にさかのぼる、武士の中・下層と百姓・町人の中・上層は、幕藩体制が確立した時点で、社会的、文化的に近似する一つのまとまった階層として把握することができ、彼らは書物による知識の担い手として文化を受け入れ、作り出すだけの力量を具えた存在であった。浪人もそうした中間的な階層に属していた。この階層の出身である儒者も多い⁷²。そしてこのような階層を出自として、寺子屋師匠、筆耕、医師、薬屋、本屋といった「知的職業階層」が地域社会に形成され、それらは相互に流動性を有しながら、行政と自治の実務を支え、識字と書物の文化を再生産していったという。在村医に関しては、山中浩之が「儒学を中心とする一定の学芸教養を兼ね備えた知識人」と捉え、一八世紀初頭までの河内の在郷町や農村において、寺子屋師匠を兼ねていた事例を紹介している⁷³。

こうした視点から寺子屋師匠と合わせ、往来物作者を捉えるとすれば、いずれも一定の文化的水準を保ち、書物を作成する側とそれを使用する側に分かれながら、庶民一般とは決して全く同じ立場にたつのではなく、なおかつ庶民教育に向き合っていたのではないかとの推測が成り立つ。そしてそのことを踏まえ、往来物作者と寺子屋師匠との、さらには儒者との異同について、説明してゆく必要があるだろう。

またこうした「身分的、文化的中間層」が読み、所蔵していた書物には、儒学、学問をわかりやすく説いた、いわゆる益軒本が含まれていた⁷⁴。さらにはこうした階層が関与する書物の多くが、上方の町人文化を周辺の農村へと、地方城下町へと伝える媒体でもあったという⁷⁵。ただし塚本学に拠れば、町人文化との交流によって形成される、特に村役人層にとっての文字文化とは、証拠資料としての地方文書の保管と整理を基本に置くものであり、「古典文芸」への関心はそれに次ぐものに過ぎなかったとされる⁷⁶。

さらに近世後期・幕末への展開をみてゆくと、塚本が理解する一九世紀初頭以降の「地方文人」は「田舎に住むやや隠頓者風の風雅人」「都の文人と文字なき生活者との接点に位置するもの」であった⁷⁷。ところが高橋敏に拠れば、幕末のそれは、国学や俳諧を学びながら石門心学や二宮尊徳の教えの影響を受け、「かつての遊芸や風雅を払拭して自己に対して厳しくみつめなおそうとする」禁欲的で自己抑制の強い存在であり、「反文字思想」とは厳しく向き合うものであったという⁷⁸。また川村肇が規定する幕末の「在村知識人」とは、自己の修養にとどまらず、村落共同体全体の生活の安定を目指し、被治者の側から「仁」を貫こうとするものであり、政治的な主体への志向を有するものであった⁷⁹。

近世中期の往来物作者を「身分的、文化的中間層」として捉えるのであれば、以上の諸点にも留意すべきであろう。

版本往来物の作者は儒学、学問を、あるいは町人文化を自身の作品に取り入れていたのか。取り入れているとすればどのような形で取り入れていたのか。「身分的、文化的中間層」としては儒者や寺子屋師匠と並び、どのように位置づけられるのか。その場合、後期・幕末のように通俗道徳の受容や、みずから政治に参画してゆこうとする姿勢はみられたのか。三近子を通じては、そうしたことも考えてゆきたい。

以下、第一部では、三近子の人物像と作品の全体像を概観し、初期と量産期の直前までの作品を通じ、往来物と教訓書の出版の世界に参入してゆく過程を考察する。第二部では、量産期（二七二九〜三五）の作品をもとに、三近子の庶民教育論について考察する。付録一では、三近子の合作書、関連書、計四点の書誌と内容を紹介し、付録二では、第二部第二章で取り上げる史料の全文を活字翻刻しておく。

¹ 近年、全国的規模での実際の使用例が限られていることから、学術用語としての寺子屋への再検討が提起されているが、本研究では従来通り、寺子屋という名称を使用することにする。その第一の理由としては、ルーツとしての仏教的な要素が近世を迎えても一定程度保持されているが、近世庶民教育の全体像を検討するのであれば、こうした要素と併せ、それと関連の深い寺子屋という名称を、尊重すべきではないだろうか。近世教育、とりわけ庶民教育を、宗教的性格の薄い、世俗的なものとしてのみ捉えることには、問題があるのではないだろうか。そして第二に、当時、寺子屋は主に上方で用いられた名称だが、本研究のように、京都を中心とする商業出版、町人文化を事例とし、上方文化の範囲内で庶民教育をみてゆくのであれば、寺子屋という地域的な用語と共に地域的な個性としてのこうした文化を強調し、その上で近世社会の全体における位置づけをはかるべきではないだろうか。なお、入江宏は、寺子屋の表記は公・私文書にみられず、俚言としての使用も上方に限定されるため、その本質と機能から手習塾の呼称の方がふさわしいと提案する。同「寺子屋」と「手習塾」『日本教育史往来』一〇三―一九九六。また、たとえば僧侶が寺子屋師匠を務めた割合はおおむね村落で高く、仏教的内容の教訓科往来物である『実語教』『童子教』は近世を通じ寺子屋教育に広く用いられた。石川松太郎『藩校と寺子屋』教育社 一九七八、乙武岩造『日本庶民教育史』下巻、目黒書店 一九二九、臨川書店 一九七〇復刊、を参照。

² 久木幸男「中世民衆教育施設としての村堂について」『日本教育史研究』六 一九八七、大戸安弘『日本中世教育史の研究―遊歴傾向の展開―』梓出版社 一九九八、を参照。なお、高橋俊乗は寺子屋教育の源流を中世寺院の世俗教育と捉えていたが、そこに見出した共通点は戦時中の国民学校とも重ねられる家族的な親密性であり、仏教や寺院に特有の思想や文化ではなかったと論じている。同『近世学校教育の源流』永沢金港堂 一九四三。

³ ただし庶民側の教育需要の高まりは、別の問題へと派生する。石山秀和は幕末の事例（埼玉郡篠津村大野塾）から「積極的に子ども達を通わせる村もしくは家々に主導権」が生じ、手習塾が「個々の家の識字要求を満たす調整装置」として機能していたことを、江戸市中でも「町名主をはじめ、就学者及びその家族など地域社会の監視下に置かれていた」ことを指摘する。同『近世手習塾の地域社会史』岩田書院 二〇一五 一五五・二五六頁。

⁴ 石川謙は近世の寺子屋を、文字学習の必要を充たすために「庶民大衆が自らの力で設立し、維持・経営したきわめて「自然発生的」な教育施設」であると捉えていた。同『寺子屋』至文堂 一九六〇 六三頁。庶民の主体性については限定的に考えるべきで、それを促した社会的、文化的な背景や、居住地域の内外にわたる人的な影響関係などを含め、捉え直すべきであろう。

⁵ 幕藩権力の教育政策については、本山幸彦『近世国家の教育思想』思文閣出版 二〇〇一、山下武『江戸時代庶民教化政策の研究』校倉書房 一九六九、大槻宏樹『近世日本社会教育史論』校倉書房 一九九三、を参照。辻本雅史は徳川吉宗について、民間の自発的な活動を前提にそれに関与する形で、幕府で初めて積極的な教化意識を有し「民心にはじめて政治的な関心」を示したと位置づける。辻本「幕府の教育政策と民衆」辻本・沖田行司編『新体系日本史 一六 教育社会史』山川出版社 二〇〇二 二四八頁。

⁶ 全国的な傾向に対する把握としては、戦前の研究だが、乙武岩造は文化・文政以降、一割未満の藩が「奨励補導の趣旨」から寺子屋・家塾への干渉を行ったものの、大半は「不干渉放任の態度」に止まったとする。前掲、同『日本庶民教育史』上巻 八五四・八五五頁。

⁷ 八鍬友広は近世往来物における多くの名詞群の列挙につき、定住化の一方で物流の増大を、つまり人から離れた物だけの移動ということ、その背景として説明する。同「地域としての「都市」と手習塾」『地方教育史研究』二四 二〇〇三。

⁸ 近世寺子屋教育の成立要因については、入江宏「第一章 概説」『講座日本教育史 第二巻 近世Ⅱ・近代Ⅰ』第一法規 一九八四、青木美智男「幕末期民衆の教育要求と識字能力」『講座日本近世史 七 開国』有斐閣 一九八五、同「近世の文字社会と村落での文字教育をめぐって」『長野県史』通史編近世と網野善彦氏の近業に刺激されて―『信濃』四二―二 一九九〇、を参考にした。

⁹ 当時出版されていた書物とその内容を手掛かりに、京都、大坂では元禄期に普及、あるいは確立されていたとする。衣笠安喜「第二章 中世末期・近世初期の教育」辻本雅史「第三章 近世中期の教育」衣笠編著『京都府の教育史』思文閣出版 一九八三、山中浩之「第四章第三節 寺子屋教育」『新修大阪府史』第四巻 大阪市 一九九〇、を参照。ただし山中は堺や大坂との関係が深い南河内の農村部について、『河内屋可正旧記』の記載をもとに「字を書くことが「芸」と呼ばれるほど、まだ人々に共有の技術となっていないことを反映している」と理解している。

同「元禄・享保期河内在郷町の文化―大ヶ塚・富田林を中心に―」『大谷女子大学教育学会誌』一二 一九八七 二二頁。

10 一例として、宝暦二年に「大坂中寺子屋二千五百軒余」とある。『摂陽奇観』卷之三十、『浪速叢書』三 一九二七、所収。なお竹下喜久男は大坂三郷と周辺の町場に計千二〇〇軒、三〇〇人弱に一人の師匠が所在したと推定し、その分布密度の高さと選択が可能なことから、競合がみられたと捉える。同「大坂とその周辺」『地方教育史研究』二四 二〇〇三。なお寺子屋の競合が村落（山城国相楽郡相楽村）にも所在し、経営の安定化を狙い、複数村への教育対象の拡大や師匠側からの出向がみられたことを、高附真梨子「近世後期の村落における知識人の成立―手習師匠を事例に―」『寧楽史苑』四五 二〇〇〇、が指摘する。

11 石川松太郎は『日本教育史資料』における調査の漏れと精粗を指摘した上で、その数値をもとに、寺子屋の年平均開業数の、第一の激増期を天和から正徳・享保、第二の激増期を天明から寛政とし、天保以降の一層飛躍的な増加の前段階に位置づける。前掲、同『藩校と寺子屋』一四五―一四八頁。こうした量的拡大の傾向を踏まえた時代区分に対し、石島庸男は一七世紀後半から一八世紀初・中期を確立期とした上で、幕藩権力による寺子屋政策とそれによる「封建教学」の注入を根拠に、一八世紀中・後期以降を変質期、一九世紀初頭以降を崩壊期と捉えている。同「近世教育機能の変容からみる提起的時期区分試論」『山形県教育史論』三一 一九八〇、を参照。

12 元禄年間の『左海鑑』では「手ならひし」四三名（計一七七町、四町に一名、人口六万三千一三一人、千四六八人に一名の割合、『日本教育史資料』に拠ると幕末・明治初年では寺子屋が二二軒、師匠が二八名、明治元年の人口は三万八千七九五、千七六三人に一軒の割合）、元禄八年『手鑑』では「手習之師」三六名、同一七年『手鑑』では「手習師 四人女筆」三三名、延享四年『手鑑』では「手跡指南 内十人女筆」三五名、「読書指南」三名、宝暦七年『御手鑑』では「手跡指南 内五人女筆」四〇名、「読書指南」五名。吉田豊「江戸時代堺の産業一覽」『堺市博物館報』二四 二〇〇五、の掲載史料から算出。

13 木村政伸「付論 地域の識字能力推定の方法についての試論」『近世地域教育史の研究』思文閣出版 二〇〇六、八鍛友広「近世社会と識字」『教育学研究』七〇―四 二〇〇三、の他、梅村佳代「近世農民の識字力を考える―中世末―近世初期、近江国農民の自署史料をもとにして―」『女性史学』一五 二〇〇五、同「近世農民の自署花押と識字に関する一考察―中世末期―近世初期、近江国『葛川明王院史料』を中心として―」大戸安弘・八鍛編『識字と字びの社会史―日本におけるリテラシーの諸相―』思文閣出版 二〇一四、を参照。

14 八鍛「越前・若狭地域における近世初期の識字状況」大戸・八鍛編前掲書。

15 川崎喜久男『筆子塚研究』多賀出版 一九九二。入江宏は「教育爆発の時代」という表現を用いて、一九世紀以降、庶民側の学習需要に応えた手習塾、私塾の激増と、その一方で、幕藩権力の側における、体制の危機に対応した、教学の主体としての家臣団・領民教育の公的組織化の進行とを説明する。前掲、同「第一章 概説」二〇九頁。

1。柴田純「近世中後期近江国在村一寺子屋の動向―門人帳の数量的分析を中心に―」朝尾直弘教授退官記念会編『日本社会の史的構造、近世・近代』思文閣出版 一九九五、が元禄九年設立、門人帳は明和二年以降所在、神崎郡北庄村時習齋の事例を紹介する。

17 八鍬「近世越後の民衆と文字字び」青木・阿部恒久編『幕末維新と民衆社会』高志書院 一九九八、前掲、同「地域としての「都市」と手習塾」が、元文三年以降、門人帳が所在する、村上町磯部順軒塾の事例を中心に紹介する。

18 石島「幕末一寺子屋の展開（上）（下）―真岡田町・精耕堂の事例―」『栃木史論』六・七 一九七〇・七一。石島は堺とその周辺を事例に、寺子屋に対する「封建教学」の側に、教化政策の他、奉行所認可の無料筆算稽古所、郷学所、石門心学舎を位置づけている。同「郷学校の組織化過程よりみたる教育近代化の前提―近世先進地域泉州・堺の事例を中心に―」『教育学研究』三二―三 一九六四、同「幕末期「堺」の教育構造と郷学所の位置」『日本史研究』一九一 一九七八、同「心学教化思想の本質と堺「庸行舎」」『山形大学紀要（教育科学）』七―一 一九七八。

これに対し津田秀夫は「第二種郷学」を近代公教育に繋がるものとして高く評価する一方、寺子屋を身分制の所産に過ぎず、教師と経営者が分離で、日常生活に従属・埋没した即目的な教育に止まっていたと捉える。同『近世民衆教育運動の展開』御茶の水書房 一九七八。

19 入江「近世下野農村における手習塾の成立と展開―筆子名寄帳の分析を中心に―」『栃木県史研究』一三一 一九七七。

20 入江「郷学論」宇都宮短期大学音楽科『研究紀要』一六 二〇〇九。

21 利根『寺子屋と庶民教育の実証的研究』雄山閣 一九八一。ただしその一方、籠谷次郎は脱農化の進展のみで就学率を説明することに疑問を呈し、主要街道筋よりも山間・山沿いにおいて、階層差に偏り無く高い数値がみられた事例を報告している。同「幕末期北河内農村における寺子屋への就学について」『地方史研究』一二―一 一九七三。その具体的な根拠については、例えば高橋敏が幕末寺子屋の成立の一要因に、小農家族が自立し「畑作の養蚕・生糸業の投機的農業に打ち勝つためには、経験に裏付けられた合理性と科学性が不可欠であった」ことを挙げている。またこうした階層における文字文化の修得は、「無文字文化」との葛藤を伴っていたともいう。同『近世村落文化史序説―上野国原之郷村の研究―』未来社 一九九〇 二二―四頁。同「村落における文字文化への離陸と子ども―手習教訓書の成立とその背景」『国立歴史民俗博物館研究報告』五四 一九九三、も参照。

22 梅村「寺子屋研究の到達点と地域」『地方教育史研究』二四 二〇〇三、が、石島、入江の研究を紹介する。

23 後期・幕末寺子屋における教育内容・過程の共通化については、関山邦宏が江戸とその周辺の事例に詳しい。同「第一編第一章第三節 江戸の寺子屋」『東京都教育史通史編 一』東京都立教育研究所 一九九四、同「江戸近郊の寺子屋について」『和洋女子大学紀要 文系編』三七

一九九七、同「寺子屋（手習塾）における手習い学習指導法について―江戸の寺子屋を中心として―」『地方教育史研究』二八 二〇〇七、を参照。

²⁴ 梅村は、大和の『奈良詣』『龍田詣』『南都名所記』に代表される地往來を「地域に特筆される歴史伝承、名所、旧跡を美文や普通文で表現し、人々の暮らしのなかで伝承させようと往來物化したもの」と定義する。同「近世後期、子どもの読み書き稽古と往來物」『書物・出版と社会変容』一五 二〇一三 二六頁。

²⁵ 例えば高橋敏が伊豆、上野において、寺子屋師匠が俳人を兼ね、筆子中が俳諧結社と重なる事例を紹介する。高橋『日本民衆教育史研究』未來社 一九七八、前掲、同『近世村落文化史序説―上野国原之郷村の研究―』八鍬友広は「どのような労働をするにも、共通に必要なものとなりつつあった識字能力を形成する一方、文字によって構成されている芸能や学問の世界も、民衆にとって身近なものとしていったのである」とまとめる。前掲、同「近世越後の民衆と文字学び」一二九頁。寺子屋、往來物と謡曲の関連については、長谷川博史「謡文化の普及と寺子屋」『紀要』一三 聖徳学園短期大学 一九八〇、が詳しい。

²⁶ 山中浩之、竹下喜久男各前掲論文の他、籠谷次郎は「同一機関、同一師匠のもとで高低ともども教授していた例も少なくはない」とする。同「大阪における寺子屋・私塾について―その存在の確認をめざして―」『ヒストリア』七五 一九七七 五七頁。

²⁷ 梅村『日本近世民衆教育史研究』梓出版社 一九九一 八五頁。

²⁸ 梅村『近世民衆の手習いと往來物』梓出版社 二〇〇二 六七頁。

²⁹ 梅村「近世における民衆の手習いと読書―子どもの「器量」形成を中心として―」若尾政希編『シリーズ〈本の文化史〉三 書籍文化とその基底』平凡社 二〇一五 一五二頁。梅村の研究では、以上の他に「幕末期、伊賀国名張郡名張本町の中村権平寺子屋の検討」『三重県史研究』二〇 二〇〇五、を参照。

³⁰ 前掲、木村『近世地域教育史の研究』。木村は分限教育論を「教育の水準を身分階層に対応して限定的にとらえる考え方」とまとめる。同二三頁。

³¹ 鈴木「近世後期における読み書き能力の効用―手習塾分析を通して―」『社会言語学』六 二〇〇六 一二三頁。

³² 前掲、八鍬「近世社会と識字」。

³³ 木村前掲書 一九八頁。

³⁴ 前掲、青木「幕末期民衆の教育要求と識字能力」「近世の文字社会と村落での文字教育をめぐる――『長野県史』通史編近世と網野善彦氏の近業に刺激されて――」。

³⁵ 石川『日本近世教育史』中文館書店 一九三一 一六二頁。

³⁶ 『日本教科書大系往来編』講談社 一九六七〜七四、は古往来、教訓、社会、語彙、消息、地理、歴史、産業、理数、女子用の分類を採り、『往来物大系』大空社 一九九二〜九四、はそれに百人一首、合本科を加える。石川松太郎『往来物の成立と展開』雄松堂出版 一九八八、は熟語類、消息類、訓育類、歴史類、地理類、実業類、その他（理学類、女子用往来）と区分する。その他、主な翻刻、解題関連は以下の通り。『江戸時代女性文庫』大空社 一九九四〜九八、『稀覯往来物集成』同 一九九六〜九八、『往来物解題辞典』同 二〇〇一、『重宝記資料集成』臨川書店 二〇〇五。これらの史料叢書・辞典類から、往来物が教養、芸術に及び、高度な内容も含み、習字手本用途以外の読本も多いことがうかがい知れよう。

³⁷ 答志郡鳥羽町栗原寺子屋の例から。前掲、梅村『近世民衆の手習いと往来物』同「近世後期、子どもの読み書き稽古と往来物」。江戸の事例では『消息往来』『庭訓往来』『謹身往来』『今川状』『江戸方角』『自遣往来』『隅田川往来』などが挙がる。前掲、関山「第一編第一章第三節江戸の寺子屋」。

³⁸ 所蔵する手習稽古手本は自筆、直筆で、特に消息、女子用を多く含み、往来物の各ジャンルを網羅して多岐にわたった。さらに「手習い手本一冊に数冊の往来物を書き写して、文字学習用に筆写したものを合冊して一冊の手本とし、活用していた」という。前掲、梅村「幕末期、伊賀国名張郡名張本町の中村権平寺子屋の検討」一九頁。

³⁹ 八鍬「往来物のテキスト学」辻本雅史編『知の伝達メディアの歴史研究―教育史像の再構築―』思文閣出版 二〇一〇 七二・七五頁。

⁴⁰ 八鍬「往来物と書式文例集―『文書社会』のためのツール―」前掲、若尾編『シリーズ〈本の文化史〉三 書籍文化とその基底』一六一頁。

⁴¹ 八鍬『近世民衆の教育と政治参加』校倉書房 二〇〇一。

⁴² 八鍬「明治期の往来物に関する研究―書式文例集の展開―」『東北大学大学院教育学部研究年報』六二―一 二〇一三。

⁴³ 八鍬「近世民衆の初歩的読み書き教育について―消息・用文章教材の分析を通して―」『日本教育史研究』八 一九八九。

⁴⁴ 八鍬には、三都以外で作成された「地方往来物」の研究も所在する。それは総計八〇四点、うち五一五点が刊行され、地理科が四割、一七世紀末から登場し、一九世紀以降、増大傾向を示したとする。八鍬は往来物全体の出版総数を三三二七点とする。同「地方往来物の編纂動向に関する研究（一）（二）」『新潟大学教育学部紀要 人文・社会科学編』三九一―二二 一九九七・九八。

- ⁴⁵ 天野『女子消息型往来に関する研究―江戸時代における女子教育史の一環として―』風間書房 一九九八、同「江戸時代の女子教育について―往来物を通してみる女性の教育と生活―」『生活文化研究所年報』二二 二二〇〇八。
- ⁴⁶ 永井悦子「女子用往来物における漢字使用の実態と傾向」『早稲田日本語研究』一六 二〇〇七、同「女子用往来物における漢語使用について」『文学・語学』一八七 二〇〇七。郡千寿子「近世期における「御所ことば」の記載について―東京大学総合図書館蔵「往来物分類集成」からの報告―」『弘前大学教育学部紀要』一〇四 二〇一〇、同「往来物にみる教育観―近世庶民生活におけることばの習得―」『文学・語学』二〇九 二〇一四、も参照。
- ⁴⁷ 小泉吉永「女筆手本類の筆者としての津奈と妙躰」『日本の教育史学』四二 一九九九。
- ⁴⁸ 丹和浩は、これを「日常的には使用しない、漢語や故事来歴のある言葉、書簡文の中に数多く取り入れている」「実用書の顔を持たせながら、実は「雅」を多分に含む世界を虚構した」と捉えている。同『近世庶民教育と出版文化―「往来物」制作の背景―』岩田書院 二〇〇五 一三九・一四七頁。
- ⁴⁹ 八鍬「近世民衆の人間形成と文化」前掲、辻本・沖田編『新体系日本史 一六 教育社会史』二二四頁。
- ⁵⁰ 早川「教訓科往来物における民衆思想―民衆教育普及の思想的背景―」、同「教訓科往来物における忠孝の道徳」『目白大学人文学部紀要』九・一〇 二〇〇三、同「教訓科往来物の読者像―「四谷塩町一丁目人別帳」を史料にして―」『目白大学文学・言語学研究』三二 二〇〇七。
- ⁵¹ 石川は、寺子屋における教科目の発達過程に、人文主義的潮流と実科主義的潮流の対立、教養 (Culture) と、現実の生活に必要なものへの限定 (Realism) との対立とを見だし、後者の優勢を説いている。同『日本庶民教育史』刀江書院 一九二九、玉川大学出版部 一九七二、復刊。
- ⁵² 石川は「初歩の学文は即ち手習である。習字することは学文することである。従って学習そのものを手習といふ言葉で言ひ現はすことが、少しも不自然でない程に、手習が優勢となった。かくて室町時代にあつては、手習が社会一般から重んぜられるやうになった」と説明する。同前二二三頁。
- ⁵³ 石川『近世社会教育史の研究』章華社 一九三四。ただし石川はここで『六論衍義小意』の内容を、『六論衍義大意』のみならず、幕藩権力による各種の論達、五人組帳、他の往来物における教化条項とも共通すると捉えている。
- ⁵⁴ 前掲『日本教科書大系往来編』のうち『教訓』一九六九、『語彙』『消息』一九七二、の各「解説」から。

55 中野『戯作研究』中央公論社 一九八一 二二七頁。中野は三近子の作品を、①実用訓蒙書(往来物、節用集)、②随想風教訓書、③教訓絵本類、に分類する。

56 長友『重宝記の調方記―生活史百科事典発掘―』臨川書店 二〇〇五 三頁。長友は三近子につき「著述の書物として篤実温厚な性格がよく顕現していて、いずれも時代を通じて迎え入れられ、版を重ねたり、改題されたりしている」と評している。同二一九頁。長友は『書札調法記』のような書物が登場する背景につき「元禄期には、出版本屋が四民中・下層の人びとを購読者に設定し、内容を漢字文から平仮名交じり文にして読みやすくし、書型も大本型から小本型へ移して扱いやすくし、内容書型ともに庶民を対象にして本造りを進めている」と説明する。同「日本近世における出版と読書―読者層の拡大と出版の変移―」松塚俊三・八鍬編『識字と読書―リテラシーの比較社会史―』昭和堂 二〇一〇 一四二頁。長友はまた往来物につき「教科書としての正確さと規範性を持っており……整版印刷される要件を備えている」と捉えている。同「商業出版の開始」『岩波講座日本文学史 七 変革期の文学Ⅱ』一九九六 一五四。

57 その他では「識」「編筆者」が各一点。第一部第二章(別表10)に基づく。

58 例えば、藤原明衡(『明衡往来』、大学頭兼文章博士)、僧定深(『東山往来』、清水寺別当、中山忠親(『貴嶺往来』)、後京極良経(『新十二月往来』、九条兼実の子、摂政、太政大臣)、守覚法親王(『釈氏往来』、仁和寺座主)らが挙げられる。前掲、石川松太郎『往来物の成立と展開』から。

59 石川謙『古往来についての研究―上世・中世における初步教科書の発達―』講談社 一九四九 一四五頁。

60 母利司朗「往来物作者の自筆手本巻―筆工の文化的階層をめぐって―」京都府立大学学術報告『人文』六六 二〇一四。

61 前掲、『日本教科書大系往来編』の各編「解説」、石川松太郎『往来物の成立と展開』。

62 前掲、山中浩之「第四章第三節 寺子屋教育」七〇四頁。

63 三好信浩『商売往来の世界―日本型「商人」の原像をさぐる―』日本放送出版協会 一九八七。

64 前掲、石川松太郎『往来物の成立と展開』。

65 前掲、丹『近世庶民教育と出版文化―「往来物」制作の背景―』江戸の戯作者との関連では、黒田政広「江戸戯作者による往来本執筆活動―幕府出版統制策との関連から―」『作陽音楽大学・作陽短期大学研究紀要』四四 一九九四、は寛政改革の出版統制を受けて戯作の内容に教育的性格が含まれるようになったこと、戯作者による往来物著作の背景には、処罰に対する安全と読者の需要とを重視する書店の要求、収入源の安定を求めた戯作者の存在、そして戯作者自身の教訓への意図、文体表現と執筆の力量がみられたことを挙げている。

66 前掲、石山『近世手習塾の地域社会史』。

67 前掲、小泉「女筆手本類の筆者としての津奈と妙躰」。津奈は窪田つなと同一人物で、奈良絵本、絵巻も制作している。母の窪田やすも往來物作者である。その家系は文人を輩出した近江堅田の豪族であった。以上、石川透「居初つなの往來物」『藝文研究』九五―二〇〇八、に拠る。

68 今田洋三は、幕末期の往來物が書籍市場の中心的商品であり、「庶民における生活上ないしは防衛のたたかいの一環として」の「読書・学問への欲求」に応えるものであったとする。同『江戸の本屋さん―生活文化史の側面―』日本放送出版協会 一九七七―一九四頁。

69 一八世紀の中葉以降、新刊書の出版点数では江戸が優位だが、仏典、儒学書、古典については京都の書店、寺院が版權を有していたこともあり、重版などを含めた総点数では、京都の優位が続いたという。宗政五十緒『近世京都出版文化の研究』同朋舎出版 一九八二、に拠る。

70 中野三敏は江戸時代の文化を、「雅」つまり価値的に上位で、品格があり、冷たい感じがする伝統的な文化と、「俗」つまり価値的に下位で、人間味と温かみがあり、庶民性をもつ新興の文化という、二つの範疇に区分する。その上で一八世紀を、これら両者が質量ともにバランスを保つ、成熟した時期であると捉える。中野「第二章 雅と俗と―江戸文化理解の根本理念―」『江戸文化再考』笠間書院 二〇一二。中野によれば物の本は「雅」に、草紙は「俗」に属する。同『江戸文化評判記―雅俗融和の世界―』中央公論社 一九九二。同『十八世紀の江戸文芸―雅と俗の成熟―』岩波書店 一九九九、も参照。

71 横田「益軒本の読者」横山俊夫編『貝原益軒―天地和樂の文明学―』平凡社 一九九五、同「近世民衆社会における知的読書の成立―益軒本を読む時代―」『江戸の思想 五 読書の社会史』ペリかん社 一九九六、同「近世村落社会における〈知〉の問題」『ヒストリア』一五九―一九九七、同「元禄・享保期における読者の広がりについて」『日本史研究』四三九―一九九九、同「三都と地方城下町の文化的関係―書物の流通を素材に―」『国立歴史民俗博物館研究報告』一〇三―二〇〇三、同「知識と学問をになう人びと―ある城下町町人の日記から―」同編『身分的周縁と近世社会 五 知識と学問』吉川弘文館 二〇〇七。横田はこうした書物の知が、当事者の家の確立と維持を支えると同時に、「民俗」に対する新しい知の主導者としての、地域社会における文化的なヘゲモニーの獲得へと向けられたとする。近世前・中期の段階に限れば、都市で生産された書物の知識は、地方、村落、そして一般庶民に対して、基本的に優位な立場にあったと考えておく。なお『朝尾直弘著作集 七 身分制社会論』岩波書店 二〇〇四、が関連する業績を収録している。

72 江戸時代初期の儒者は父親が浪人である事例が多く、寛永以降に出生した儒者になると、商人、医官、町医者出身の者が増えてくるという。阿部吉雄「江戸時代儒者の出身と社会的地位について」『日本中国学会報』一三―一九六一―一六二頁、に拠る。

73 山中「在郷町における医家と医療の展開」中部よし子編『大坂と周辺諸都市の研究』清文堂出版 一九九四 二七〇頁。

74 貝原益軒の思想と益軒本については、辻本雅史「第二章「學術」の成立―益軒の道德論と學問論―」『思想と教育のメディア史』ペリカン社二〇一一、を参照。辻本は益軒本を、人と万物に接するための具体的な礼法、方法（「礼」「術」）を、それらの前提として「物の性」を記述したものと捉える。さらに學問に相当するこうした書物の読書を踏まえ、人は「天地の恩」を自覚し「仁」を實踐すべきであると、益軒は考えているとする。

75 河内国柏原村の三田家さんだの蔵書には、儒学書、益軒本、漢詩、和歌、日本文学関連、往来物と共に、浮世草子が含まれている。前掲、横田「益軒本の読者」に拠る。

76 塚本「都市文化との交流」同編『日本の近世 八 村の生活文化』中央公論社 一九九二。

77 塚本『地方文人』教育社 一九七七 一七・二四頁。

78 前掲、高橋『日本民衆教育史研究』一六五頁。

79 川村『在村知識人の儒学』思文閣出版 一九九六。この他、鈴木理恵の説く「地域文化人」とは、「職業、性別、生育環境などを異にする人びとを、村や郡を越えて結びつけ、文化的なつながりを通じたそれらの人びとに、共通の知識・情報・規範・身体作法などを伝達した、あるいは習得させた」「結節点としての役割を担った存在」であった。同『近世近代移行期の地域文化人』塙書房 二〇二二 五二九・三頁。

第一部 中村三近子の登場と、往来物・教訓書出版への参入

第一章 元禄・享保期の京都・大坂を中心とする往来物出版の傾向

第一節 通俗化の進展と新興作者の台頭

近世の商業出版において往来物はその早い時期から重要な位置を占め、そのことは出版点数の増大を伴いながら、後期・幕末へと変わることなく引き継がれていったと考えられている。長友千代治は、寛永期（一六二四～四四）に定着する整版の書物がその性格上、テキストの正確さ、規範性、共通性を保持しながら、高額な技術面での投資を、不特定多数の読者を対象とする大量販売で回収する商法を採った点で、当初から往来物とのあいだに適合性を有していたことを指摘する。さらに長友は、中村三近子の『書札調法記』（元禄八年、一六九五）を例に挙げ、この時期以降、書翰書法書、つまり手紙文を作成するための手引きとなる書物をひとつの典型として、一般庶民を含む、社会全体の中・下層の人々を対象とする本づくりに重点が置かれるようになったとする¹⁾。その他にも書籍目録の記載をもとに、一七世紀末には、町人の経済活動と寺子屋教育の隆盛に便乗した新刊の往来物の大量出版が確認され²⁾、幕末に至っても庶民教育のさらなる普及を踏まえ、往来物が書籍市場の中心的な商品として重視されていたという³⁾。

ただし以上のように、近世前期から後期・幕末へと、直線的な増加の傾向を辿るだけでは、近世中期の特徴づけがかえって不明瞭になりはしないだろうか。そこで本章では、元禄・享保期、すなわち一七世紀の第四四半期から一八世紀の前半期にかけての京都・大坂を中心に、往来物とその作者の特徴を把握しておく。そしてその上で、こうした往来物を作成し、販売しようとした側の人々が、庶民側の需要をいかに受け止め、その結果、どのような考えを有するに至ったのかを確認しておく。以上の考察を行うことで、近世前期や後期・幕末とは異なる、中期における往来物出版の特徴の一端を明らかにできるのではないだろうか。

以下、考察の順序と方法としては、第一に、当時の出版の世界における往来物およびその作者の特徴と、それらの位置づけを確かめ、さらには出版業者に限定して、その販売の方針を明らかにするため、出版目録と出版広告の分析を試みる⁴⁾。第二に、あらためて出版業者とは区別される、作者の著作の意図と庶民教育に対する認識について、こちらは往来物の序文、そして本文の記載内容をもとに検証してゆきたい。そのさい大坂で活躍した堀流水軒、笹山梅庵、寺田絮柳の三名を取りあげるが、そうした作者たちとの考え方や課題の共有をもとに、次章以降、とりわけ往来物の作者としての、中村三近子の登場をみてゆくことにしたい。

寛文無刊記の『和漢書籍目録』⁵、次いで同一〇年（一六七〇）刊の『増補書籍目録』から明和九年（一七七二）の『大增書籍目録』に至るまでの百余年間に、往来物を独立した分類の項目に掲げた出版目録が合計一〇点、京都の書肆から刊行されている。以下これを手掛かりに、この時期の出版界における往来物の性格について検討してゆきたい。

まず全ての時期に共通する往来物の特徴として、その書物全体における、相対的な格付けの低さが挙げられる。（別表1）に各種の目録における往来物及び関連項目の全項目中掲載順位と、往来物に隣接する四項目をまとめた。往来物は総じて下位である。対照的に上位には仏教書、儒学書を筆頭に、本格的な知識を収めた書物が並ぶ。さらに往来物の周辺をみると、近い間柄にある書道の手本・拓本類だけでなく、連歌、俳諧、謡曲、茶道、香道、将棋など芸道の書、咄本、仮名書きの草紙、物語、狂歌、絵本などの娯楽的読み物、さらには好色本や男女の事柄に関する書物が隣接する。往来物とその類書は、本格的な内容を持ち高尚なものとみなされる「物の本」に對置された、通俗的な「草紙」の側に属しており、その中の実用書の種類であると捉えられている。それが商業出版の当事者たちの認識であった。

次に往来物とその作者に関する数量的な特徴の、時期ごとの変遷をみてゆく。（別表2）は各種の目録ごとの、往来物及び女書・女筆それぞれ、掲載点数と作者名併記の点数である。往来物の掲載点数は七八点から一八六点の間で増減に振幅がある。直線的な増加が読み取れないのは、市場での整理・淘汰の反映だろう。大きく捉えると八〇点台前後から一時は二〇〇点台に迫る増加の傾向である。そのうち作者名併記の点数の比率は、寛文一〇年本以降、享保一四年（一七二九）刊の『新撰書籍目録』まで一〇%台に止まるが、宝暦四年（一七五四）刊、明和九年（一七七二）刊の各本になると、ほぼ九〇%に達する。作者の人数の伸びも、それまで多くても二〇人台だったのが、この二点で七一人、一四五人と飛躍的に増加する。女書・女筆の掲載総点数も、寛文無刊記本のひとケタに始まり、元禄五年（二六九二）刊『広益書籍目録大全』で四四四点、享保一四年本で九八四点、宝暦四年本、明和九年本で五〇〇点台と推移し、その作者名併記も二〇%台から七〇%台を振幅するが、人数そのものは増加傾向である。元禄・享保期をその中を含むおよそ百年の間に、往来物、女書・女筆とも、発行の点数と作者名併記の点数はいずれも概ね、多少の増減を含む増加の傾向を示し、飛躍的な増加はその後、宝暦・明和期に起きている。ここで注目しておきたいのは、往来物類の掲載点数の増加に、その作者名併記の点数の増加も、合わせて進行している点である。

そこで各種の目録のうちに往来物作者のさらなる特徴をみてゆくと、その時代ごとの変化が確認できる。最も古い寛文無刊記本では作者名併記は無いが、表題中に作者名を含むものがある。これらは古往来と近世初期の往来物が占めている。前者では『明衡往来』『菅丞相往来』『尊円手本』『尊円尊朝手本』など、作者及び、そうだと仮託された人物の名前が表題の中に入る。後者では『式部卿（松花堂昭乗）新歌』『式部卿消息』『建部』伝内手本』『松永』貞徳文集』などが挙げられる。松花堂昭乗（一五八四〜一六三九）は青蓮院流の系譜を引く滝本流を興した寛

永三筆の一人である。伝内流の建部氏は伝内賢文（一五二二〜九〇）を始祖とし代々右筆の職に就いた。これも青蓮院流を引く徳川幕府の公用書体のひとつである。いずれも近世初期までに活躍した著名な文化人や書家の名を冠したものである⁷。

寛文一〇年刊本から元禄一二年刊『新板増補書籍目録』に至る五点につき、作者名を併記するものを（別表3）から（別表7）に挙げた（貞享二年刊『広益書籍目録大全』は延宝三年本と重複するため省略）。これらを検討すると、共通する性格を幾つか指摘できる。第一に、作者名を併記する往来物の多くは、古往来の改訂版である。新規著作・刊行の往来物もこの時期の出版目録に掲載されるが、そこに作者名併記のものは見当たらない。第二に、併記される作者では、原作者とみなされる著名な人物が目立つ。第三に、近世の作者は古くからあるテキストの改訂・注釈者としての掲載がほとんどで、それも清原宣賢、松永栄三（尺五の次男）、北村季吟といった、近世初期の有力な文化人たちが名を連ねている。第四には、書家の名称の併記に関しても、空海、尊円、寛永三筆の一人である本阿弥光悦（一五五八〜一六三七）ら、近世初期までの著名な人物に限られる。作者名を含む表題についても、元禄一二年本に至るまで、前述の寛文無刊記本と傾向に大差はない。

享保一四年刊本から選び出したのが（別表8）である。そこからの特徴を整理すれば、第一に、元禄・享保期における新規著作・刊行の往来物とその作者名併記が目立つ。当時の生活に即した教訓、消息つまり手紙の文例、そして語彙をまとめた、前代のものとは違うオリジナルな往来物の登場だと思われる。表題にも宣伝効果を狙い、特長の誇示を含む表現が多い。第二にその作者だが、こちらも新しい往来物の出現に対応しているであろう、新興の作者が多い。彼らの大半は伝統的な權威に支えられた著名な文化人ではなく、往来物の商業出版に便乗した新規の参入者であった。それに他の通俗的な分野の作者を兼ねる例もみられた。第三に筆作の担当者に関しても、過去の著名な書家だけでなく、同じ時代の人物と流派が本格的に入ってきて来る。

例えば、堀流水軒は手習の指導にも従事した大坂の書家兼寺子屋師匠で、他に『商売往来』（元禄七年刊）、『寺子教訓書』（宝永二年作）が知られている。桑原洞斎（空洞、一六七三〜一七四四）は京都の儒者・書家で、売茶翁とも交流した。鈴木儀右衛門（正真）とは書家の臨池堂のことである。井沢十郎左衛門（長秀、蟠竜、一六六八〜一七三〇）は熊本藩士で垂加神道の信奉者、第一部第四章で取り扱う『武士訓』をはじめ、多くの教訓書を遺した。中村三近子の名前も出ている。永井如瓶子（一六六一〜一七三二）は大坂の書家で狂歌の作者、古い法帖の臨写・模写で名を成した。玉置茂八（筆華堂、一六九四〜一七六八）は淡路から江戸に移り、御家流の分流で右筆の玉置喬直（一六五六〜一七二三）に師事した書家である。作者名や流派名を表題に含むものについては、藤原佐理、藤原定家、尊朝、本阿弥光悦など古くからの名前が残る一方、堀流水軒に加え、玉置、寺沢など近世を代表する書家・流派も登場してくる。寺沢流は寺沢友太夫政辰（友斎、一六七一〜一七四一）を始祖とし、武家向きの文章を得意とする江戸の御家流分派である。

なお一名称あたりの掲載往来物の点数は、過去の人物よりも当代の書家・流派の方が明らかに多い。一人の人物、一つのグループが数多くの往来物を作成するということ自体、それは需要の高まりを受けた、往来物というジャンルの重要度についての自覚を、みずからが往来物の作者であることの自覚を、踏まえたものであると推測しておく。

宝曆四年刊本の内容は〈別表9〉にまとめた。堀流水軒、桑原洞齋、中村三近子ら上方の作者の人氣が根強い中で、御家流分流の馬場春水（青池堂、一六六三〜一七四八）、祐筆吟味役で御家流に基づく幕府公用書体の中心である大橋流の、大橋長左衛門（重政、一六一八〜七二二）、上野国から江戸に出て大橋流を学んだ篠田行休（金溪陳人、一六八五〜一七六三）ら、江戸拠点の書家による手本が量的に際立つのが目新しい特徴である。

近世前・中期の、特に上方を中心とする往来物の全般的な傾向に関して、まず量的な特徴としては、次のようにまとめられよう。寛文から明和にかけての百年余りの期間に、当時の出版界では常時、下位で通俗的だと位置づけられてきた往来物とその類書が、作者の存在を認知する傾向の高まりと共に、漸次刊行点数を伸ばして行く過程を、次いでそれが宝曆・明和に激増する過程を確認することができる。さらに作者の性格的な特徴に関しては、元禄と享保の間を転換期として、伝統的な權威を誇る古い往来物の古い作者、すなわち近世初期までの一流の有力な文化人から、新しい往来物の新しい作者、すなわち一層の通俗性を自覚し主張する作者へと、主役が交代してゆく過程がみられた。こうした事実をもとに、近世中期の往来物における実用主義・生活中心主義というものを規定すると、それは通俗的と格付けされ続けた分野における、同じ時代の庶民生活の側からの需要に一層適応しようとする試みる、従来以上に通俗的な書物と作者の台頭を伴うものであった。ただし次節以下にみてゆくように、それは単なる通俗化だけにとどまるのではなく、別の諸要素を帯びたものであった。

第二節 商品価値の付加と手習の意味づけ

こうした情勢のもとで、出版業者はどのような販売方針を打ち出したのか。往来物の出版広告を手掛かりにみてゆきたい。ここでは出来るだけ多くの事例を取り上げるため、文化・文政期を下限とし、京坂だけでなく江戸の業者も考察の対象に拡げておく¹⁰。

出版広告における特徴の第一は、「日用」とそれに類する語句の頻出である。

・『書札調法記』「文章の替へ字を多くいれ、其外、状の封じやう又は証文等の認やう、其外調法の事どもくはしく書きのせし日用調法の書なり。」

（中村三近子作／元禄八年初刊／京都・梶川七郎兵衛・享保一四〜文化五年〔作者／刊行年／書肆と営業期間、の順、以下同〕）

・『俗字筆海指南』中村三近子著 此本は御子息御手代衆御子達方迄、日々入用の文字を引安くあつめ、又書状案文心安覚へ人と交るに作法を教へし本也。」(享保一七年刊/京都・堺屋仁兵衛)

・『都会用文章大成』福井先生書著 四季折々の文章は元より商人日用取引用談ひざを双て談がごとし。遠国浦々に至る迄通達日用自在の案文也。」(福井忠周作/文政四年刊/京都・堺屋仁兵衛)

「日用」とは基本的に日常的な生活での使用に堪える、識字と文章のやり取りに直接役立つ知識・技能を意味する。情報を伝達する能力と社交の礼法も「日用」に付随した。こうした「日用」という特長は、往来物の学習書、独習用教材としての便利さと合わせて謳われもした。

・『御家 年中用文章』臨泉堂先生書 世に女用文章あまた有といへども、即座の間に合がたし。このかな文は日々用ゆるところよろづのみ残るかたなく書し、幼女子の手本としてかき習ふときは、すぐにそのまゝもちひて使用のかけることなく、師匠なくしておのづから、ふみちらしふみのかきやうを自然と覚ゆるの能き手本なり。女用物の極上とす。」(江戸・須原屋茂兵衛/享保一二〜文化一二年)

・『同(類合千字文)』小本両かな附』貝原先生作 福井(忠周)先生書 千字文に増字を加へ、部類を分て字引となし、入用の字を集しを御家流手本とす。小本はひらがなを付、師なくしてよましむる本也。」(京都・堺屋仁兵衛)

・『御家流手本 年中用文章』臨泉堂先生筆 世に女用文章あまた有といへ共、そく座の間に合がたし。このかな文は日々用る所のふみのこりなく書し、幼女子の手本としてならふときは、師なくしてふみ書おぼゆる重宝の書也。」(江戸・英平吉・文化四〜一一年)

以上はすべて師匠の不要、つまり自学自習の可能を宣伝の材料としている。庶民教育の現場に直接従事してきた寺子屋師匠に取って代わり、往来物とその作り手の側が、教える主体としての自己の存在を強調していると解することもできよう。

・『長雄文章雙魚』宮南耕斎筆 スベテ漢文尺牘ナドヲ当用ノ書状ニ取扱レルヤウニ引直シ手本トス。是ヲ見テ書通ヲ認ル時ハ学文ナクシテモ万事ニ通ズルナリ。」(大坂・吉文字屋市兵衛・享保一〇〜文政一二年)

これはひとつの変形といえる。「書通」の習得が「学文」の代用を果たすことが、強調されている。

出版広告における特徴の第二は、一種のブランドとしての、執筆にあたった書家のネームバリューの強調である。かつての著名な書家に限らず、同じ時代に活躍する書家とその門流もそのように扱われた。著名な書家の真筆からの、写し取りの精巧さや正統性の継承も貴重であった。まず過去の人物を挙げる例を引いておく。

・『和漢朗詠集』「行成筆跡」(大坂・吉文字屋市兵衛)

・「尊円親王御真筆發行書目」(江戸・和泉屋吉兵衛・元文二〜文化六年)

・「青蓮院宮御直門 芝泉堂先生發行書目」(同前)

・『尊円庭訓往来』「全一冊 此までは世に数板ありといへども大体偽書多し。予が蔵板の彫本は真筆を写したれば、書体正しく世上無双の珍本なり。」(大坂・河内屋儀助・文化元〜天保十一年)

近世の書家についても、同様の事例がある。

- ・『庭訓往来』「玉置 正筆」(京都・菊屋安兵衛・明和五〜寛政十二年)
- ・『仮名文章』「堀流水軒手本」(同前)
- ・『庭訓往来』「堀流水軒書 御家流」(江戸・須原屋茂兵衛)

後期になると、優れた書家であることが「日用」と併記される例も存在する。

・尊円親王御真蹟『明衡往来』「藤原明衡朝臣年始より歳末に至まで其時候の恒例世俗日用の為に著述ありし消息文なり。実に和漢風流の雅文となり。しかも俗客児童状通の案文として文言自在の働を得大有益の書なり。」(江戸・西宮弥兵衛・寛政二〜文化十一年)

出版広告における特徴の第三は、教訓的な内容の強調である。

- ・『女大学宝箱』「貝原先生作ニテ女貞節身をおさむる事を文にあらはし、女手わざ百人一首絵抄源氏物語二十四孝。」「貝原先生述 女しつけがた源氏物語百人一首絵抄その外重法あまたあつむ。」(享保元年刊/大坂・柏原屋清右衛門・享保九〜嘉永五年)
- ・『古状揃童子訓』「増田春耕訓訳 往来九品とも委く注尺を入、一々手島先生の教訓話を引て御子達の聞安くおもしろく教へし本也。」(文化六年刊/京都・堺屋仁兵衛)

・『一筆啓上 同大全』「御家流臨泉堂先生筆 式亭三馬先生撰 此両用文章は式亭三馬大人の著作にして是迄ありふれたる用文とことなり、平生日用の文通此書によるときは幼童にも案文出来やすし。且勸善懲悪の教訓となる文をまじへ君子の雅語にもわたるべき事いと多かり。ときにのぞみ用を達する事此書の右に出るものなし。」(文化十一年刊/江戸・英平吉・文化四〜十一年)

貝原益軒、心学道話の手島堵庵、式亭三馬の名前が出ている。最後の引用では「勸善懲悪の教訓」が、書家の名前や「日用」と共に挙げられている。

享保から文化・文政にかけての、三都における往来物の出版広告から、次のように整理できよう。すなわち出版業者の販売上の戦略において、識字と文章のやり取りに役立つ知識・技能にあたる「日用」が中心に置かれ、その周囲では学問の存在が意識され、書家の優秀さと流派の正統性、道徳的な教訓の所在も付け加えられた。こうして複数の意義づけを足してゆく出版業者の姿勢は、往来物の分量を増やして多くの知識・情報を掲載することにより、商品の付加価値を高めようとした近世中期以降の傾向と合致していたということもできよう。出版業者の側からみた、

近世中期以降における往来物の実用主義・生活中心主義とは、「日用」への即応を基本に据えながら、手習という主要な骨格に道徳的な教訓も含め、様々な要素を肉付けしようとする、商業的なサービス精神に他ならなかった¹¹⁾。

次に角度を変えて、享保期以降、上方で出版された往来物の序文をもとに、作者の著作意図をみてゆく。匿名の場合も含め、作者の側は自己の作品をいかに意義づけるのか。

近世梓に鏤る消息、能書の筆跡数帖のみ、普く筆学の助となれり矣。雖^レ然其文、高上にして平人用^レ之て文章を曉に疎し。凡初学の童蒙、よく法帖を模して、美しく清書すといへども、平世の文言に達し、思情を筆に書とる事あたはざる人世に多し。故に常に取扱ふ軽き文牒を書し筆海用文章と号、高きに望む階梯ともならんか。¹²⁾ 『筆海用文聯宝鑑』享保年間刊、京都・中川茂兵衛他板

現在版行されている、手紙の文例を収録した消息科往来物は、芸術的な価値の高い著名な書家の手本類に限られ高尚に過ぎる。むしろ初学者には日常卑近な文語体の文章に精通し、みずからの思考と心情を手書きで表現することの方が、学ぶ順序として先決である。そう述べることにより既存の往来物を批判し、自身が収録した文例の方が「日用」に適していることを強調する。

次の引用は批判の対象を変えている。時節と儀礼に関する常套的な文例だけでは不十分で、多種多彩な事柄から成る、現実の生活に対応できない。ここでの既存の往来物への対抗策は「日用」に適う文例の種類の豊富さと、それを補う付録の豊富さであった。近世社会の生活面での複雑化が、往来物の分量の増加を招いたと解することもできよう。

近世用文章の題ありて月々に彫り日々に冊て初学の輩、文を通ずる規矩とす。……然といへ共、彼卷々に載る所の条目わづかに四季の式目、若は婚姻饗応の躰をそふるのみにして、其余の法用を達することあたはず。謂べし玉の卮の底なき物と。こゝに於て辺ちかき家につかね置たる反古共を蒐求、凡民間の文通すべき程の目を採て其要なる所をあげ、猶万の字尽ならびに諸の異名其外此道の用たる物を集、或は頭書とし、或は前後に加へて以て文林節用と号く。¹³⁾ (山本序周『文林節用筆海往来』享保一八年刊、大坂・大野木市兵衛他板)

この他では、消息科往来物の序文では手習の意義や注意点に触れるものも目立つ。

文は貫道の器にして、四民日用の至宝なり。居ながら山川万里の要用を達し、都鄙遠郷の言語に通ず。誠に一日もなくんば有べからず。文法に貴賤高下の弁へ有。其程々に応じ、誰人も能く読安く聞^レ之易きを専一とす。実に書は心画にして、人の心を知るゝ物なれば、仮初にも疎略なる媚文字を用べからず。¹⁴⁾ (梅月堂編『書札大成倭文通錦字箋』宝暦七年刊、京都・菱屋治兵衛板)

手習の道徳的な意義が二点、ここで説かれている。第一に、「日用」における、身分と地域を越えた文章のやり取りは、広い意味での道徳の社会的な普及という面を兼ね備えていた。そこでその促進のためにも、儀礼・礼法としての書札礼と合わせ、あらゆる相手の立場からみて理解しやすい言葉づかいと筆跡とが奨励された。そして第二に、とりわけ筆跡は内面的な心の表われゆえ、わざと略して異性に媚びるような書きぶり

が戒められた。同往来物に収録される「筆道指南大概」には「夫文章書様はすなほに文意みじかく、貴人ほど文字こまやかに行字に書べし。又常に普通ぜざる文字、又は替たる難字かくべからず。書筆あらば、かなに書べし。第一時の用に達しよろしく、古よりかなに書ことよしと古書に見えたり」とも述べられている¹⁵。わかりやすく心の善さを表わす表記とは、素直さ、簡潔さ、丁寧さに通じ、それが「日用」の用例への遵守と重なった。特異な芸術性を追求せず、手習は日用卑近な道徳に沿うものであった。

享保期以降、上方における往来物の、作者側からみた実用主義・生活中心主義とは、消息文、手紙の文例の日用卑近さと応用の効く種類の豊富さとであり、書き手自身の思考と心情のままの表現であり、書札礼であり、相手への配慮であり、自身の心への反省であった。出版業者が手習の外側に商品的な諸価値を付加しようとしたのとは異なり、作者の側に特に認識されている「日用」とは、手習そのものに関心を集中させ、その内側に多くは道徳性を伴った、様々な意味を注入しようとする傾向を帯びるものであった。

第三節 学問への接近と実用主義・生活中心主義をめぐって

次に、元禄・享保期上方の往来物作者を三名取り上げる。いずれも大坂の人で、手習の道徳的な意義を説きながら、学問との関連づけに及ぶ点で共通する。

堀流水軒 堀流水軒（直陳）は貞享から正徳にかけて活躍した、大坂の書家兼寺子屋師匠である¹⁶。この人物の自著・自筆の往来物としては『商売往来』（元禄七年刊、大坂・高屋立右衛門板）が広範囲に普及し、後の時代まで使われるが、『寺子教訓書』（宝永二年作、正徳四年刊、大坂・吉文字屋吉兵衛板）も自身の指導上の経験を生かしており、その内容が興味深い。

『商売往来』では、商人の道徳的な心構えに言及する。

不_レ残於_二売_一者、運賃水上口銭、差引相究、都合勘_二利潤之程_一、出入之有_二損失_一者、可_レ弁_レ之。……全以_二贖業種_一不_レ用、量入無_レ之様、正直第一也。

抑生_二商売之家_一輩、從_二幼稚之時_一先手跡算術之執行、可_レ為_二肝要_一也。然而歌連哥俳諧立花蹴鞠茶湯謡舞鼓太鼓笛琵琶琴稽古之儀者、家業有_二余力_一折々心懸可_二相嗜_一。¹⁷

利益の追求には才覚に加え「正直」という道徳も不可欠である。また手習と算盤の学習が最優先だが、「家業」に「余力」がある場合のみに限ることを条件に、その他の様々な芸道・遊芸の修業も容認される。商業活動に関連する実用的な語彙を終始羅列している本文の記載の中に、手習が登場し道徳的な要素も交えている。

以下は『寺子教訓書』からの抄出である。

抑書筆之道者、人間万用達_レ之根元也。無筆之輩者、得_レ盲者之名、不_レ異於木石畜類_一。……此故、第一從_レ幼少_一不_レ限_レ賈賤_一手習事宜哉。於_レ異国_一人生八歳之時、初而入_レ小学門_一。本朝凡從_レ九歳_一十一歳、手跡入_レ学世之風俗也。

漸童子寺入之後者、長敷友達鬪諍相撲腕押枕引一切悪敷遊戯、随分可_レ相慎_一也。……先向_レ机摺_レ墨、静_レ心調_レ氣、相弟子交、不_レ働無礼_一、慇懃而寺式法之趣不_レ相背_一、稽古有_レ其定_一内者堅可_レ相守_一。

從_レ若年_一之依_レ所行_一、成長已後之人柄相頭之間、思_レ此恥_一右所_レ述之善悪常々可_レ有_レ分別得心_一事肝要也。於_レ筆学林_一徒送_レ光陰_一、手跡執行令_レ油断_一、其上身持不_レ埒而受_レ諸人之憎_一、汚_レ師之名_一忘_レ親之恩_一不_レ覚悟之輩者、偏々口惜次第也。唯一日片時無_レ怠_レ氣根_一嗜_レ行儀_一可_レ求_レ世之誉_一、身之徳也。¹⁸

手習は広範な実用の根本であり、道徳的に恥じない人間形成をつかさどる点で学問とも相通じる。寺子屋は儒学でいう小学の段階に相当し、寺入りは学問への入門にあたる。学問のその下に手習があるのでなく、学問の中の基礎的な段階に手習が置かれる。また手習における心の重視についても、芸術的な表現のための手段ではなく、生活面での指導と関連つけた道徳的な人間形成の一環として説かれている。手習の最終的な目標は、学問と同じである¹⁹。

ii 笹山梅庵 大坂高麗橋筋西一丁目居住の寺子屋師匠であつた笹山梅庵（大海堂）も自身の指導経験を踏まえ、手習に関する持論を自作の往来物に著している。それが『寺子制誨之式目』（元禄八年刊）である。ここからも数項、抜き出しておく。

人と生て物かかざるは非_レ人。是を亡目に縦たり。且は師之恥、且は親之恥、都而其身之恥辱也。三子之心百までと云り。志を起、此恥を不_レ忘、手習可_レ被_レ精出_一事。

心入の悪敷者の能物書事なし。先両親ヲ崇、師匠を尊、兄を敬、弟を恵より人の道は発事に候へば、礼儀を正し、友達中えも詞葉つかひ以下、随分慇懃に可_レ被_レ申事。

先心を奇麗持を以本とす。人の道を学_レに寺に来る身として、足は泥に穢、両手は墨に染、面鉢の反古に似たる有様は、ぶ嗜成非_レ物哉。人の悪見て我身を省、其身を慎可_レ被_レ申事。

人の放心を納、身を立、道を得る事手習より善はなし。但懈る心は出来易く、習ふ心は妨易し。水流て止ざれば大海となる理を得心して、一日も片時も止事なかれ。仏と成、神と成、聖賢に至るの道も物書より起、一天四海の善行唯一筆に籠れりと、明に知止て可_レ被_レ致_レ修行_一事肝要なり。²⁰

梅庵の場合も、手習を道徳的な人間形成の要件とし、手習における心の重視を、礼儀を弁えた人倫の道と関連させる。そうした心の綺麗さは、身嗜みと両立すべきとされた。「放心」の収斂を説くが、「学問の道は他なし、其の放心を求むるのみ」『孟子』告子上、原漢文』とあるように、それは元来「学問」で修正すべき事柄だった。立身も近代の能力主義的で功利的な捉え方とは異なり、儒教的な意味を持つものと思われる²¹。そして手習の最終的な目標は「仏」「神」と並び「聖賢」の高い位置に置かれている。学ぶ過程と到達すべき目標の双方で、手習は学問と共通していた。

梅庵は『手習仕用集』（元禄六年作『手習新式目』と合わせ綴じられ、元禄八年刊、京都・中村弥兵衛、江戸・万屋清兵衛板）でも、図解入りで、手習が心の修養であることを詳述する。

此図を見て一度に筆を持直さんとおもふべからず。年久しく持付たるは直りにくし。心を付て修行をつみ、一所づゝ直せば、終には行あたる者也。此図は私のなき形なればなり。

……心も身も真直にして俯かず、仰がず。胸のうちにて字ごとに心を配り思索して、正直正路に静に筆を興したるがよし。机につよくもたれ、ねころびなどして書時は、筆行私になり、入ほがにて道にかなはず、文字もかしこ過て細工事に成もの也。

手習を手にて書と見るはいまだ目の至らざる也。心にて習ふもの也。但し所作と心とかなひ事理一躰になるときは、筆は自由に何流にも成やすきなり。

手習に志ある人は、人がら心だての能なると云事は、放心をもとめ自こゝろを磨て、天性生れ得たる本心に成の故なり。此故に不_レ叶手の達者だてして我慢に書ちらす者は、神心そこね形気あしくなり、能書て却而世を取放_{はつ}したるためし多し。²²

手習は心、身、技の三者を兼ね備えた宮みであり、「私」つまり各自の偏向や作為を除去した正しい範型への到達は、同時に「自由」な境地の実現に相当した。ここでも「放心」の矯正に触れ、「天性」「本心」への復帰を説き、学問との共通性が意識されている。そして芸術的な技巧の優先は、誤ると心の軽視を招く点で、手習においては推奨されない²³。

又年比の人の手習をば八十の手習とて笑ひ侍るよし。物書事は用に立る身すぎ世すぎのためとのみおもひて、口に出されぬ。此こゝろの樂みを知給はぬ人の詞葉成べければ信ずるにたらざるべし。

手跡直し様の事、其程に随ふは常なり。但重き手をばかろく、浮たるはしづめ、ひろげたるは引しめ、堅きは和かに、しまりたるはくつろぐ様に直すべし。時々、人の気を新しくして、たらざるをたし、高く導く心得肝要也。²⁴

実利を伴わなくても、それにも増して、手習は心の楽しみという価値に支えられている。そしてこの時の心とは、技とも関連し合い、身とも一体であり、中庸に向けての修整をはかり、理想への到達を目指すものであった。梅庵における学問との関連づけは、手習の技術論と身体論を踏まえているのが特徴的である。

iii 寺田絮柳 大坂の書肆兼往来物筆者である、寺田絮柳（他号は文熙堂、屋号は大津屋、寺田屋、名は正晴、通称は与右衛門、与左衛門、田寺如柳とも称す）を次に挙げる。自作の書物の刊行は享保元年（一七一六）から明和元年（一七六四）にかけてで、なかでも享保二三年から元文六年（一七四一）に集中している。往来物以外の作品では、百人一首、小謡の関連書、名所案内など、通俗書の中の多岐な分野に亘っている²⁵。代表作の『諸職往来』（享保五年刊、京都・菊屋七郎兵衛板）は、流水軒『商売往来』の続編を目指すものであった。先行する書物に次ぐ、こちらもベストセラーだが、道徳的な内容も欠かしていない。

……聊以私欲掠上事可恐天道²⁶。

……誠邪欲無欺犯偏本生正路而自他相对和順之売買則 永災難不來、繁榮伝子孫事、天道照正直之誠、陰德陽報、顕然無疑者也。²⁶

欲心を捨てて正道を履み、上下の秩序を守り共存共栄の売買に徹すれば、「天道」は「正直之誠」に応え吉事をもたらすという。これは後述する、三近子の「丹誠」・「冥加」の理解にも相通じる。

この絮柳も、すでに存在していた『筆道訓』を自作の中に再度収録（享保六年刊、寺田屋与右衛門板、『初学用文筆道往来』所収）することにより、手習の道徳的意義および学問との関連に言及している。

夫札楽射御書教之六芸者、人倫可嗜之首魁也。就中書道者学道之基而起上古二万用通達之枢用也。

……雖^レ為^二能書^一、拙^二文法書札^一、而有^二請^レ嘲事^一。猶入^二学門^一而詩賦漢文和歌草紙之意味深長、自読而知^レ之。遠境之知音雖^レ隔^二山川万里^一、以^二文章^一通^二音信^一、雖^レ不^二対顔^一達^二自由^一事、偏文字修得之徳也。²⁷

手習は人倫にとって不可欠な教養である。「六芸」のひとつであり、学問の基礎に位置づけられ「書道」の名に値するという。関連するだけに止まらず、手習は学問の内部に置かれている。また芸術性や技巧を優先させる「能書」とは趣を異にし、手習では識字と文章のやり取りの側面が強調される。学問、教養の中含まれる、和漢の文章、詩歌、書物の読解と鑑賞に寄与する一方、地理的な隔たりを越えた他者との意思疎通も思いのまま、そのことがまさしく手習から得られる徳に他ならない。流水軒、梅庵が手習の課業や付随する生活指導に道徳的意義を見いだしたのに対し、絮柳による『筆道訓』の掲載は²⁸、学問との一体化を目指したうえで、手習の応用面に道徳的意義を探り当てているといえよう。

あらためてまとめ直すと、元禄・享保期の上方を中心とする、往来物における実用主義・生活中心主義の表われとは、庶民生活からの需要に一層適応した新興の作品と作者の台頭であり、それは近世前期以来、草紙に区分される往来物が有していた通俗性を、さらに強めようとするものであった。その際、とりわけ出版業者の側が試みたのは、手習のテキストに様々の商品的な付加価値を加えることによる、庶民側の需要への積極的な便乗であった。その一方で、作者はそうした出版業者と距離を保ち、手習自体に道徳的意義を見いだし学問への接近を図り、理想的な人間形成を模索した。そうした作者に特有の考えからすれば、作者が探り当てたものは、往来物における実用主義・生活中心主義を受け容れた上での、その再考の機会なのであった。往来物作者としての中村三近子の登場についても、以上の動向を踏まえて考察してゆくことが、大切な手掛かりとなるであろう。

近世中期における往来物の特徴として、それは第一に、出版点数の増加であり、そのことと密接に関わる、この時期の庶民生活に適応した一層通俗的な作品と作者への転換であった。そして第二に、このような増加と転換に際し、実用主義・生活中心主義という論点が、とりわけ作者の側にあらためて浮上した。以上のことを確認しておく。

1 長友「商業出版の開始」『岩波講座日本文学史 七 変革期の文字Ⅱ』一九九六、同「日本近世における出版と読書―読者層の拡大と出版の変移―」松塚俊三・八鍬友広編『識字と読書―リテラシーの比較社会史―』昭和堂 二〇一〇。後者において、長友は『書札調法記』にみられる本づくりの特徴を、日常生活に密着した内容、漢字平仮名混じり文による表記、小本型（半紙本）の採用としている。

2 辻本雅史「第三章 近世中期の教育」衣笠安喜編著『京都府の教育史』思文閣出版 一九八三 八九・九〇頁。

3 今田洋三『江戸の本屋さん―近世文化史の側面―』日本放送出版協会 一九七七 一九四頁。

4 これまでも出版目録の分析は辻本雅史「文字社会の成立と出版メディア」辻本・沖田行司編『新体系日本史 一六 教育社会史』山川出版社 二〇〇二 一三三頁、宗政五十緒『近世京都出版文化の研究』同朋舎出版 一九八二 四八頁、小松茂美『日本書流全史 一』(『同著作集一五』)旺文社 一九九九 二六一―三四〇頁、にみられる。

5 「寛文無刊記」の表現は、斯道文庫編『江戸時代書林出版書籍目録集成』一 井上書房 一九六二、に拠る。

6 前掲『江戸時代書林出版書籍目録集成』一―三 一九六二・六三、に所収。同書には延宝三年から元禄九年にかけて江戸で刊行された出版目録も収めるが、これらは「いろは」順の分類のため、考察の対象から除外した。

7 近世の書家と流派については、小松茂美『日本書流全史二・三』(『同著作集』一六・一七) 旺文社 一九九九、を参考にした。

⁸ こうした状況の下で特異な存在が、仮名草子作者の山岡元隣(字・徳甫、号・而愠齋、一六三一〜七二)である。父祖は伊勢山田の商家、病弱のため家業を廃し京都に隠棲の傍ら、旺盛な読書欲で経史子集、医術卜筮、禅学を修め、北村季吟に師事して連歌、俳諧と和学にも通じ、短い生涯だが博識をもとに多くの著作を遺した。

⁹ 全て列挙する。『堀仮名手本』『佐理正筆手本』『光悦詩歌手本』『同歌仙』『近衛流八景詩歌』『同千字文』『定家流朗詠集』『尊朝疊字』『滝本今川』『尊朝廷訓』『仲安庭訓』『堀流水庭訓』『滝本庭訓』『甲斐今川』『伝内正筆手本』『同今川』『同庭訓』『同式目』『同朗詠集』『神西消息』『首藤流消息』『堀流水花鳥風月』『同缸由来記』『玉置消息』『同式目』『同今川』『同庭訓』『同勸学往来』『同書札往来』『同書翰筆車』『同書札集』『同初学要集』『寺沢消息集』『同消息手本』『同初心手本』『同手習草』『同仮名手本』『同新初学手本』『同当用往来』『同江戸往来』『同庭訓』『同朗詠集』『同書札私用集』『同書札筆用集』『同草書千字文』『同筆海要』『同書札不求人』『同大和往来』『同書札集』『同新消息集』『同筆要』『同今川』『江戸時代書林出版書籍目録集成』三、所収。

¹⁰ 『近世出版広告集成』一〜六 ゆまに書房 一九八三、所収の影印版から以下引用する。書肆の営業期間を付すが、これは坂本宗子編『享保以後板元別書籍目録』清文堂出版 一九八二、を参考にした。

¹¹ 「日用」は『易経』繫辞上の「仁者見_レ之謂_二之仁」。知者見_レ之謂_二之知」。百姓日用而不_レ知。故君子之道鮮矣」を一つの典拠とすることができる。「日用」それ自体に道徳的な意味は含まないが、朱子が「大学章句序」で「而其所以為_レ教、則又皆本_二之人君躬行心得之余」、不_レ待_レ求_二之民生日用彝倫之外」と述べるように、道徳と併せて「日用」を説くのは珍しいことではない。

¹² 『往来物大系』二七 大空社 一九九三、所収。以下とも引用の際、適宜返り点と句読点を加えている。

¹³ 同前二二、所収。

¹⁴ 同前二七、所収。

¹⁵ 同前所収。

¹⁶ 三好信浩によれば、流水軒の往来物は貞享四年の『庭訓往来』から正徳四年の『寺子教訓書』『船由来記』他と合わせ綴じた『寺子往来』の一部)に至る計八点、大半が大坂の書肆による出版である。同『商売往来の世界―日本型「商人」の原像をさぐる―』日本放送出版協会 一九八七年。

¹⁷ 『往来物大系』六七、所収。

¹⁸ 同前四〇、所収。

¹⁹ 小松茂美『日本書流全史 V 習字教育の変遷』が、近世の「習字教授法」と「手習心得」に関する史料を幅広く紹介する。そこから汲み取れるのは、①手習は高度な「学問」をはじめとする諸学・諸芸の基礎的な階段である、②「心」の正しさは芸術的にすぐれた能書の必須条件である、という見解である。

²⁰ 『往来物大系』四〇、所収。

²¹ たとえば『孝経』第一に「立身行道揚名於後世^一、以顯父母^二、孝之終也^三」とある。道の実践にふさわしい自己を確立し、孝徳の完成に臨むことが、ここでの立身の意味である。この段階で社会的な名望を得るにしても、そこには道徳的な裏付けが伴っている。

²² 『往来物大系』三九、所収。梅村佳代『近世民衆の手習いと往来物』梓出版社 二〇〇二、が『手習仕用集』を詳しく紹介する。

²³ 「型」の教育との類似を予想させる。源了圓『型』創文社 一九八九、を参照。

²⁴ 『往来物大系』三九、所収。

²⁵ 『国書人名辞典』岩波書店 一九九三〜九九、に拠る。絮柳の自作は『住吉名所鑑』（享保元年刊）、『諸職往来』（同五年刊）、『花鳥文章』（同十三年刊）、『女用花鳥文章』（同十四年刊）、『花鳥百人一首手染錦』（同十六年刊）、『寿福用文翰墨蔵』（同十九年刊）、『住吉名所選』（同二十年刊）、『筆海重宝記』（元文元年刊）、『扶桑雷除考』（同二年刊）、『文宝節用字林集』（同五年刊）、『童訓小謡磯玉藻』（同六年刊）、『女要新珠文庫』（明和元年刊、京都・菊屋七郎兵衛板）。書肆大津屋与右衛門としての営業は享保九年から元文二年、往来物、重宝記、絵画、医療、樂焼の関連書など計一九点を刊行する。坂本編前掲書を参照。

²⁶ 『往来物大系』七一、所収。

²⁷ 同前四〇、所収。

²⁸ 元禄八年、大坂・吉文字屋市兵衛刊『筆道稽古早学問』が、既にこの『筆道訓』を載せる。石川松太郎『往来物の成立と展開』雄松堂出版 一八八八 七六頁。

第二章 中村三近子の人物像と出版活動

第一節 三近子の学者像・教師像・教導対象

ここでは中村三近子の人物像とその書物の作品について、基本的な事実と全体的な特徴を確認し、商業出版の世界との関連についても触れておきたい。

作成した書物の数と種類からすれば、中村三近子は近世中期の京都を代表する、本格的な教訓書・往来物の作者といえる。直接・間接に、作成に関与した書物は〈別表10〉に掲げた。三近子は寛文十一年（一六七二）の生まれで、寛保元年（一七四一）十一月一日の没、享年は七十一才。もと平姓で式部少輔一氏の末裔とされる。号は三近堂（元禄期のみ）、三近子の他に綱錦子、綱錦斎、名は一蒼、一載、字は凹凸中、通称は平吾、平五、勘介。夫人は久貝氏で、宝暦四年（一七五四）一月一日に六六才で没している。あいだに四人の息子を儲けたが長男は早逝した。次男の蝙蝠翁（一七〇八）七七、魯道先生、別号は白肅、蝙蝠斎、名は一鷗、字は凸中、通称免助）が父の跡を継ぎ、蝙蝠翁の弟のうちの一人は寄寮と称した。三近子は幼少時、山崎闇斎（一六一八）の下に学び、元禄八年（一六九五）に消息科往来物の『書札調法記』を、同一〇年に同じく『用文章指南大全』を、いずれも自筆で著し刊行しており、同一三年には漢文形式の雑俳を集録した『漢俳沓付』を編集・出版している。その後、享保七年（一七二二）の『切磋藁』（写本あり）、刊本では同一四年の『象のみつき』まで、著作は二〇年を超えて長く途絶えている。この間、宝永五年（一七〇八）を含む二年の期間、尾張藩に仕官し名古屋市中の中下浅間町に仮寓したと自ら語っている。他にも蝙蝠翁の『家訓心得草』では、父三近子の北越への出仕に触れるが、詳細は不明である。その後、書物の集中的な量産の期間は享保一四年から同一〇年にかけてで、一年に二点から四点の進み具合で、代表作といえる往来物と教訓書が作成されている。生前最後の仕事は元文四年（一七三九）夏、『南方紀伝』の校訂であった。また自らの署名に「隠士」「洛之士」「皇都処士」と冠するように、生涯の大半を京都市中に浪人として過ごしたものと考えられる¹⁾。このうち享保七年には清水寺坂、同一六、一七年の頃には仏光寺通新町東へ入町に居住していたことが分かる²⁾。そのほか三近子の『児戯笑談』（寛延二年、一七四九、刊）と、蝙蝠翁の『家訓心得草』（安永七年、一七七八、刊）の記載から、両者のいずれかが、それぞれ書物を執筆していた時点において、四条通室町東入函谷鉾町で借家住まいをしていたことが読み取れる³⁾。

三近子の修学の経歴で唯一明白なのは、子どもの頃、山崎闇斎の私塾に学んだことである。そのときの回顧には「山崎闇斎洛西よしや町にて、小学の講談せられ、講後に講習ありし時、小学鹿車の事二つき、法華経の羊車鹿車象車の引抛に、日本応永の黒象の事を、垂加談せられしを、児耳に聞覚え」云々とあり⁴⁾、朱子学の基本的なテキストの講釈に続く復習の場での、こと細かな典拠に触れての談話が記憶に残るといえる。闇

齋学の継承という点では「垂加翁洛西芹屋町にて平生諸門弟に教訓せられしにも、日本に五行をうけて神道を学ばざるは、日本の唐人なりと云て笑れし」とあるような、中国に対する、神国としての日本の強調が三近子の著述にもみられる。「講談といふ物千座をかさねても工夫見識の進むものにあらず。たゞ討習講論こそ学問の昇進するものとぞ」という三近子の持論も、先の引用からすれば、闇齋の塾で「講習」という学問に関する談話に接した、幼時の体験から来るものである。書物に基づく共同の対話や議論から知識を高めてゆくことへの端緒を、幼い頃の三近子はここで獲得したと推測できる。事実、三近子の著述は朱子学の基本的なテキストに再三言及し、なおかつ博識である。しかも特定の書物を既成の学説や解釈と併せて信奉し、それに規定され、誘導されながら自身の考えを組み立ててゆくのではなく、書物の取り扱いが断章取義的であった。つまり自身の思考が先行しその補強に適宜、各書から引用する形が貫かれた。時にはきわめて強引な解釈も見受けられる。後述するように、三近子は博学の弊害を説き、読者にも博学は勧めない。それでも自身は博学の経験に支えられている。

そうになると「我々は儒者にあらず、家業の武備さへ疎ければ」とか、「生得学問ぎらひにて、四書六経の素読さへ分明ならぬ身分」といった三近子の言葉をそのまま事実とみなし、彼が実際に儒者ではなく無学であり、本格的な学者よりも学識において、明らかに劣った人物であると評価するのは誤りであろう。幼時に有力な儒者である山崎闇齋と親しく接し、二〇歳代で書物の公刊を果たし、以下に記すように私塾を開業しているような経歴は、晩学の人たちには程遠い。少なくとも幼少時から青年期にかけて、三近子の修学の過程は順調だったといえる。

そのように自身が儒者であることを否定し、学問は不得手だと言いつ切る表現の背後には、第一に、儒学による仕官を果たせず、経学と漢詩文の本格的な、漢文で書かれた著作を持たないことへの卑下があったのではないか。そして第二に、三近子自身が主に担当しておりそのことを強く自覚している、庶民生活や庶民教育という領域に入つてこようとす、有名な儒者への対抗心があったのではないか。後述するように、熊沢蕃山（一六一九〜九一）と貝原益軒（一六三〇〜一七一四）のそれぞれが自著の中で示している、こうした領域に関わる所説を三近子は厳しく批判していた。

なにより息子達に向けては「汝チ小子後生年富めり、若本心も直なる上に、学問を施さば、淵の上の雨なるべし」と説き、三近子は学問の成就を期待していた。修学の経歴とその周辺の事柄からみて、三近子については儒者を、つまり在俗で経書の理解を第一に置く専門の学者を、

目指していた人物とみて間違いないであろう。

次に教師としての三近子について、こちらも史料は少ないが確認しておく。『漢誹沓付』は三〇歳の時のもので、三近子が「講習の暇」「即興の遊」に編んだ、漢詩の形式を用いた雑俳集である。中野三敏はその投句者三四、五名を私塾三近堂の門弟と推測し、この句集に「民間漢学書生の教科過程」を見いだしている。既に消息科往来物二点の刊行を済ませているから、私塾での教授の内容にはそれと関連するものも含まれているだろう。そこからは時間を経過した、享保一四年刊『四民往来』の自序には「吾党の童子には、和文の通俗を書いて、日用の助となす」とあり¹⁰、同一七年刊『筆海俗字指南車』の内題下部には「三近子常にこれを童蒙二教へて手近く利益あり」と記される¹¹。これら両書にはそれぞれ民間で日常使われている、手紙用の文例と語彙が網羅されているが、その分量はいずれも多い。元禄期から引き継ぎ、享保期に行われたであろう私塾の再開業においても、儒学や漢籍の教授と併せ、自作の往来物とも内容が重なる、手習と和文体の文章の作成が、それも入門の段階だけでなく中級以上に及び、指導されていたと考えられる。そしてこのことを裏付けるように、次男蝙蝠翁の墓誌には「兄天し父の業を継ぎ、武術を学び経字を好む。業就りて摺紳及び士庶の間に教授す」（原漢文）とある¹²。儒学の指導は次男に継承された。武芸の点では同一五年刊『満字節用書翰宝藏』に三近子自画の兵器・武具の挿絵が載り、武士的な精神の強調も複数箇所、三近子の著作中に確かめられる。

中村三近子は武士の自覚を持つ、京都の町儒者であり¹³、経学を中心とする漢文読書の基礎、中級以上に及ぶ手習、そして同じく和文体の文章の作成を兼業する、私塾の経営者であったといえる。三近子は寺子屋の師匠ではなかった。寺子屋（手習塾）と学問塾を兼ね備えるような私塾の教師だったと、捉えておくことができよう。

また教導の対象として、三近子は子息たちや直接の門弟とは別に、どのような階層を念頭におき著作を試みていたのか。著述には「下賤」「下々」の語が頻出するが、その具体例としては「每家機織を以て家業とし、俗間にいふ小屋家なり。やう々々其日のいとなみを以て、性命をおくる所の貧家」「西陳の火災には、貧家の者共が貧家を慈、其日経営の産業成て、漸五十銭を設て、身を送る下々、其五十銭の内、廿銭を分て、毎日西陳の飢人を助こと限なく」（『六諭衍義小意』）と描写される人々の存在が挙げられる¹⁴。ここには享保一五年（一七三〇）六月の西陣

大火に遭いながら「和睦郷里」の実践に励んだ「貧家」の人々の様子が描かれていた。分業制の西陣機業を底辺で支えたのは、徒弟制での上昇の機会に恵まれない、裏借屋に独立の世帯を構え織屋に通勤する、織手・糸繰と呼ばれた半年・一年契約や日雇の零細職人であった¹⁵。京都における町人の自治においては当時、階層上の格差を抱えているにせよ、裏借屋層は町という共同体の成員として認められた存在であった¹⁶。家を最低限維持するのに懸命な下層町人の存在を意識しながら、それでも彼らに限定せず、より上位の階層に属するあらゆる庶民の存在を意識し、三近子は書物を媒体として、不特定多数を対象とする教化を試みようとしていたのではないか。下層町人に及ぶ人々の生活の存続にかかわる問題として、そうした人々にとっての家と地域社会の問題として、三近子は庶民教育に向き合おうとしていたのではないか。

第二節 三近子の書物作品類と商業出版への関与

三近子が直接・間接に、作成に関与した書物の全般を見渡すと、編著兼自筆が確かな往来物だけでも計一三点をかぞえ、そのうち大半は百丁を超える大きさを持ち、いずれも簡易・小型の手本専用とはいえない。「書筆」「筆作」には『女大宝箱』を意識した享保一五年（一七三〇）刊『女中庸瑠箱』など、他者の原稿を請け負うものも混じる。長谷川妙躰の女筆本にも短い原稿を寄せている。往来物に隣接する分野では、節用集が計五点をかぞえる¹⁷。三近子は明らかに往来物の作者である。余業で少数の往来物を手掛けるのではなく、本格的な往来物を多数、精力的に作成し、往来物という分野を仕事の中心に据えていた書物の作者であった。

このほか『切磋藁』は享保六年九月、江戸の目安箱に投書された『山下広内上書』への批判からなる。同一六年刊『六論衍義小意』は、將軍吉宗の命で室鳩巢（一六五八〜一七三四）が著した同七年刊『六論衍義大意』の解説書であり、教訓科の往来物である。その一方で、同一六年自序『温知政要輔翼』は同年刊、尾張藩主徳川宗春著『温知政要』の解説書で、主に武士向けの教訓書である。政治的に対立していた吉宗と宗春の両者に好意を寄せ、三近子はこれらの書物を作成している。三近子没後の寛延二年（一七四九）刊『児戯笑談』は増穂残口（一六五五〜一七四二）、佚斎樗山（一六五九〜一七四二）の談義本に近い体裁をもつ読本であり、主に庶民向けの教訓書である。当時、話題となっている書物への反応が再三みられ、それを踏まえた自作への取り組み方は本格的である。さらには絵本の詞書部分も担当し、大坂出身の絵本作者である橋守国（一六七九〜一七四八）との合作が所在する。京都の浮世絵師である西川祐信（一六七一〜一七五〇）の絵本にも序文を提供している。それに三近子自身も不器用な筆の運びながら挿絵を手掛け、得意の細字、つまり米粒などに極小の字句を書き入れる芸当を披露して、サービス

精神の旺盛さを發揮している。三近子は同じ時代の出版文化に加え、政治の状況と繋がりをもち書物とも巧みに関わり、そこに自己を位置づけながら教訓的な自説を説くことに長けた、書物の作者であった¹⁸。

次に商業出版の側面から三近子を捉えたい。三近子の作品については、京都の書店で作られ、三都での販売が基本的な形である。往来物を中心に、三近子の作品を最も多く手掛けた書店は伏見屋の植村氏であった。京都本店の藤右衛門（錦山堂、玉枝軒）、藤次郎に、江戸・大坂売出の藤三郎の組み合わせが多い。そのうち藤右衛門家は往来物、女筆・女訓書のほか、経学、詩文、医、本草、香道、和歌などの書物を広く扱う。また教訓書の『六諭衍義小意』『児戯笑談』を出版した書店が、西村市郎右衛門（載文堂）と西村源六（文刻堂）である。京都の西村市郎右衛門は初代末達が西村本の仮名草子、浮世草子、好色本で名を馳せ、二代以降も俳諧、花道、料理の書に『日本詩史』『儒林姓名録』『本朝儒林伝』を交える。江戸の西村源六は江戸座の俳書、樗山の談義本、常盤潭北の書、往来物では『六諭衍義大意』それに荻生徂徠、太宰春台、山県周南ら護園の人々の著作を出して栄えた¹⁹。どの書店とも流行に敏感であり、品揃えは本格的なものと通俗的なもの、あるいは学問とその他諸芸の、双方に亘っている。中村三近子の書物はこのように、幅広い分野の書物を取り扱っている、複数の有力な書店の存在に支えられたものであった。

次に出版目録をみても、三近子の作品を掲げるのは往来物と節用集が中心である。京都では享保一四年（一七二九）刊『新撰書籍目録』に『象貢献』『書札調法記』『一代書用筆林宝鑑』『四民往来』『冠玉百人一首』の五点を、宝暦四年（一七五四）刊『新增書籍目録』に『俗字指南車』『悉皆世話字彙』『南方紀伝』『艶玉百人一首』『児戯笑談』『文通書用字便蔵』『筆用文林富貴蔵』『和国通用書翰箱』『百家文章自在箱』『謡曲画誌』の一〇点を、明和九年（一七七二）刊『大増書籍目録』に『刪補伊呂波韻』『満字節用錦字選』『文章指南調法記』の三点を、それぞれ掲載している。掲載されている作品数のピークは三近子没後一〇年余りの宝暦年間で、その後は急減する。江戸の割印帳では享保一四年から同二〇年までに三近子の作品一〇点を、その没後では、寛延二年（一七四九）に『児戯笑談』の初刊を、同三年に『百家文章自在箱』『一代書用』の再板を、明和五年（一七六八）に『書札調法記』の再板を、同八年に『満字節用錦字箋』を挙げている。こちらは板元・売出とも、植村氏がほぼ独占している²⁰。

書店ごとの出版広告も手掛かりとなる。三近子の往来物・節用集の宣伝文をみると、享保二〇年再刊『四民往来』所収「中村三近子編述板行目次」には、「一代書用筆林宝鑑 全部一冊／此書万民通用の重宝、文言取廻千体万殊にかへて、あらゆる日用に事の闕ざるやうに具へし文法なり／悉皆世話字彙秘密箱 全部一冊／此書和漢一切の俗字を揚て、字々釋やすく頭に当流の文章数をつくし、和漢諺の古実を具ふ」とあり²¹、日常の多様な場面での使用に堪える、収録された文例と語彙の豊富さが謳われている。文化年間以降の「尚書堂蔵版書目」中にも「筆海俗字指南車 中村三近子著 一冊／此本は御子息御手代衆御子達方日々入用の文字を引安くあつめ、又書状案文心安覚へ、人と交る作法を教へし本

也」と記すように²²、こうした知識は社交に不可欠な礼法の習得を意味した。

出版広告では他者の作品との併記も興味深い。安永二年（一七七三）刊『前訓』に収録されているものでは、『都鄙問答』『齊家論』以下、石門心学の関連書を列挙した後に「六諭衍義 大意一冊、小意一冊」を挙げ、それに「やまと小学、童子訓、大和俗訓、町人袋」といった、闇斎・益軒、西川如見の作品が続ける。文政一二年（一八二九）大坂・糸屋七五郎刊『実語教・童子教』所収「広本蔵版目録」では浄瑠璃本、絵本の注文の受付を添えながら、「二代書用筆林宝鑑」を「古状揃」「御成敗式目」「商売往来」「庭訓往来」「御家流今川大本」などと共に載せている。三近子の作品は、当時の有名な教訓書、往来物と共に表題を連ねることのできる、商品価値を有するものであったと考えられる²³。

このように三近子の作品は商業出版の世界で一定の地位を保ち、書店の側も扱う分野の幅広さを背景に、三近子の作品を有力な商品として重視した。では三近子の作品はいつまで商品的な価値を保ち続けていたのか。没後に出された蔵版目録から、そのことを確認しておきたい。三近子『書札調法記』の中に京都の書店七軒の連名で「中村平吾三近子述作書目」を掲げるのは、明和四年（一七六七）刊のもの²⁴、天明三年（一七八三）刊のものである。安永五年（一七七六）京都・菊屋安兵衛刊『増補童字節用集』に『四民往来』『文通書用字便蔵』が、寛政一二年（一八〇〇）大坂・秋田屋市兵衛刊『諸通文鑑』に『文章指南調法記』が、文化九年（一八一二）名古屋・永楽屋東四郎刊『文言自在用文章』に「満字節用錦字選 一、同中紙 一、同上紙 一」（「上紙摺薄用摺御好次第出来仕候」とあり紙質は注文に応じた）が、文政六年（一八二三）仙台・伊勢屋半右衛門刊のものでは『四民往来』（五月新刻、三近子作の再刊かは検討を要する）が、同九年大坂・小林利兵衛刊のものでは『俗字筆海重宝指南車』（二月求板）が、天保四年（一八三三）永楽屋東四郎刊『消息案文』に『満字節用錦字選』が、それぞれ出ている²⁵。『平安人物志』所収の「尚書堂蔵版書目」では文政五年版、同三年版、天保九年版のものに『俗字筆海指南車』を、嘉永五年（一八五二）版のものに『六諭衍義小意』を載せている²⁶。時代の下降につれて、広告への登場回数は減少傾向である。

以上から、三近子作品の商業出版における好調は宝暦・明和年間の頃、つまり一八世紀中・後期までに限られる。商品としての好調の下限が、大店による町屋敷の独占や、裏借屋層、日用層の増加など、とりわけ成員の均質性という点において、町の自治的な機能の低下が顕在化してくる時期と重なることに注意しておきたい²⁷。さらには一九世紀の初頭まで、三近子の書物は商品としての価値を維持してきたが、教育爆発と称される天保期以降、幕末には衰退しているものと推測される²⁸。

¹ 近世社会の特に初頭において、浪人は儒者、医師、寺子屋師匠など、学問、医療、教育に従事する専門の人々の重要な供給源であり、その点で特筆すべき社会的中間層であったとされる。『朝尾直弘著作集 七 身分制社会論』岩波書店 二〇〇四、所収の各論文を参照。

2 一族の墓所は寺町四条、大雲院墓地内に所在。ここまで寺田貞次『京都名家墳墓誌』山本文華堂 一九二二、中野三敏『戯作研究』中央公論社 一九八一、を参照。

3 付録一第四章を参照。

4 『象のみつき』十五條 西尾市岩瀬文庫、京都大学附属図書館各蔵本。

5 山崎闇齋の会津からの帰洛による、講義と著述への専念は延宝五年（一六七七）六月以降で、天和二年（一六八二）春に発病、九月一六日に没している。これは三近子が七歳から一二歳の間に当たる。闇齋の講義とそれに付する雑話、学問談義はオールナルなもので（丸山真男「闇齋字と闇齋学派」『日本思想大系三二山崎闇齋学派』岩波書店 一九八〇）、その口述聞書は潤色で飾らず、素朴平易な仮名文で記され、俗語、擬態語を多用し、文語と口語の中間であった（阿部隆一「崎門学派諸家の略伝と学风」同前）。三近子の儒学的な教養はこうした平易で身近な内容・表現の聴き取りにさかのぼる。さらに元禄期に始められ享保期に再開される経学と和文の指導や、享保期に量産される教訓書、往来物にしても、日用卑近に役立つわかりやすさを重視している点で、闇齋からの影響を受け、それを継承・展開させたものと考えることができよう。

6 ここまで『児戯笑談』（影印日本随筆集成）二 汲古書院 一九七八）から引用。

7 ここまで『温知政要輔翼』（名古屋市鶴舞中央図書館蔵本）から引用。

8 三近堂自序、京都大学文学部蔵本。

9 中野前掲書 二二三頁。

10 西尾市岩瀬文庫、京都大学附属図書館各蔵本。

11 『往来物大系』一五 一九九三、所収。

12 『京都名家墳墓誌』一七三頁、中野前掲書 二二二頁。

13 町儒者の性格については、第一部第三章第三節で『漢俳查付』の分析に合わせて触れ、次男蝙蝠翁による漢詩集の事例をもとに、第一部第六章で補う。

14 『往来物大系』三五 一九九三、所収。

15 杉森哲也「下職―手間取職人の世界―」『日本の近世九 都市の時代』中央公論社 一九九二、同『近世京都の都市と社会』第八章 西陣の社会構造―西陣機業と下職― 東京大学出版会 二〇〇八、を参照。

16 安国良一「京都の都市社会と町の自治」岩崎信彦他編『町内会の研究』御茶の水書房 一九八一、朝尾直弘「近世京都の「町」と町触―願

触について―』『同著作集 六 近世都市論』岩波書店 二〇〇四、を参照。朝尾は享保改革以後、裏借屋層を含む幅広い階層に向けた、町触の対象者の拡張がはかられたとする。

17 節用集については、横山俊夫「節用集と日本文明」梅棹忠夫・石毛直道編『近代日本の文明学』中央公論社 一九八四、同「日用百科型節用集の使用態様の計量化分析法について」『人文学報』六六 一九九〇、を参照。

18 三近子作品の近世の有名な読者では、二名が判明している。尾張の国学者河村秀根（一七二三〜九二）の蔵書目録に『温知政要輔翼』が載る（現、名古屋市鶴舞中央図書館蔵）。長友千代治『近世の読書』青裳堂書店 一九八七 五六五頁。文化五年刊、滝沢馬琴『俊寛僧都鳴物語』では『謡曲画誌』に言及し、三近子を宇都宮邀庵（三近）のことだと誤解しているが、あらためて同書中で「由的翁は、当時の宿儒にて、俗書の著述ある事を聞かざりしに、いかにしてか思ひ違けん」と訂正を加えている。『馬琴中編読本集成』八 汲古書院 一九九八 四四一頁。

19 矢島玄亮『徳川時代出版者出版物総覧』同刊行会 一九七六、坂本宗子編『享保以後板元別書籍目録』清文堂出版 一九八二、湯澤賢之助『西村本の浮世草子』新典社 二〇〇〇、を参照。

20 斯道文庫編『江戸時代書林出版書籍目録集成』三 井上書房 一九六三、朝倉治彦監修『割印帳東博本』一 ゆまに書房 二〇〇七、を参照。

21 『往来物大系』二四 一九九三、所収。

22 『近世出版広告集成』一 ゆまに書房 一九八三、所収。尚書堂堺屋仁兵衛は文化九年刊『筆海重宝俗字指南車』の板元である。

23 『近世蔵版目録集成 往来物編』岩田書院 二〇〇五、所収。

24 長友千代治編『重宝記資料集成』七 臨川書店 二〇〇五、所収。

25 『近世蔵版目録集成 往来物編』所収。

26 国際日本文化研究センター、平安人物志データベースを参照。

27 杉森前掲書「第四章 町組と町」第七章 商家同族団と町―京都冷泉町・菅田屋一統を事例として―、塚本明「都市構造の転換」『岩波講座日本通史一四 近世四』一九八五、同「近世中期京都の都市構造の転換」『史林』七〇―七五 一九八七、を参照。

28 乙竹岩造『日本庶民教育史』下巻 目黒書店 一九二九、に掲載される、幕末・明治初年の寺子屋使用教材調査では、三近子往来物は『四民往来』一名、中国地方、の一例のみである。この時期の寺子屋教材としての使用の少なさが確認できよう。

第三章 初期往来物における「公」と「私」の分立

第一節 『書札調法記』の分析

本章では中村三近子の初期の作品として、『書札調法記』『用文章指南大全』『漢誹沓付』の三点を取り上げる。

三近子の初期往来物には、元禄八年（一六九五）初刊の『書札調法記』と同一〇年刊の『用文章指南大全』とがある¹⁾。いずれも手紙の文集を主体とし、そこに関連する語彙と知識を付け加えている点で、消息科の往来物に属する。とりわけ前者は、三近子の版本の作品の中で最も古く、また好評を得たためであろう、再版が繰り返されている。またこれら二作とも、当時の消息科往来物と類似する形式と内容を持つが、それだけにとどまらず、そこからは三近子の作品としての独自性を読み取ることもできるだろう。そのことに関し、次の二点に留意しておきたい。

第一に、この頃、三近子は二〇歳代半ばから三〇歳にかけての青年であり、すでに私塾を開業している町儒者であった。そのような年齢と立場から、三近子は元禄期の京都において活況を呈している町人生活をどのように理解しようとしていたのか。消息科の往来物にはそれと関連する題材が数多く掲載されているが、あらためてそれらはどのように取捨選択され、強調され、脚色されていたのか。

第二に、同時に三近子は、立身・仕官を志す浪人の青年であった。その後、一時的に尾張藩に出仕するのは宝永五年（一七〇八）の前後で、ほぼ一〇年が経過し、年齢も四〇歳に近い。三近子は自身の境遇とも重ねて、武士というものを、立身・仕官というものをどのように捉えていたのか。さらにそれに必要とされる資質や能力について、どう考えていたのか。学問・諸芸との向き合い方も含め、そのことを読み解いてゆきたい。

加えて、これら二点の往来物の分析については、公・私という対立した概念を用いることにする。近世日本の公私論に関しては、政治権力を意味する公を上位・優位に置き、それに対し一段階ほど下位・劣位に置かれるのが私で、さらにそうした私も、自身より一段階下がる者からみれば公に当たるといふ、重層的な序列性の所在が指摘されている²⁾。しかしここでは公・私を対等に扱い、二点の往来物の記載内容を踏まえ、公を武家支配、仕官、それらの中心地としての江戸（幕府）と、私を町人生活、社交、それらの中心地としての京都（朝廷）と、区分しておく。

なお、漢詩の形式を取った雑俳を収録し、三近子が編集した『漢誹沓付』（元禄一三年刊）については、上記二点の往来物とは異なる形式の書物において、どのように町人生活が描写されているのかを確認しておきたい。そのことは同時に、青年期の町儒者としての、町人生活への向き合い方とも繋がってくるであろう。

元禄八年（一六九五）初刊本『書札調法記』（『往来物大系』二三所収）の書誌は以下の通りである。半紙判、一二、九×一五、七冊、袋綴、

六卷六冊、計一七七丁、表紙題簽は「書札調法記」、内題は「手本重宝記」。卷之一「手本重宝記凡例」に始まり、各卷前付に目録を載せる。卷之一から卷之四までの本文は左右振仮名付の、習字の手本を兼ねた手紙の文例で、貴同下の三種別からなる進状・返状の各々に、宛先身分別の関連する類語を多数掲載する。卷之五は書札札と定型文、卷之六は身分別と部門別の類語集などで構成される。手紙の文例は全巻総計一六一通。頭書と前付・後付の付録記事を欠く。卷之一奥書は「大坂心 斎 橋筋吉田屋太兵衛 京堀川通吉水町小林半兵衛 京堀川通本国寺前小佐治半右衛門板行」、卷之六奥書には「此重宝記の次に用文章指南大全をあらはすもの也。元禄八乙亥稔正月吉辰」とある。

三近子を『書札調法記』の編著者、筆者とみなす根拠としては、第一に、前掲卷之六奥書に付く『用文章指南大全』の出版予告が挙げられる。次節で紹介する同書の卷之一凡例に「中村三近堂識」とあり、以上から二つの書物の作者が同じとする可能性が出てくる。二作とも、板元も同じく小佐治半右衛門である。第二に、享保期の三近子著作中に頻出する「冥加」が『書札調法記』に計九点登場する。これを分類すれば、享保期の用例に近い神道関連が二点、「冥加〔割注〕天照大神御たくせんに、冥を加るにすなほなるをもつてすと也。くらきうちにしぜんと神の加護にあづかるを云也」(「年始書状返事」)、「○参宮、伊勢参、拔参、伊勢参宮、神詣、太神宮、参詣……○御仕合、冥加二叶、加護二御合、神慮御叶、神明納受、哀愍納受、垂哀愍二」(「他国より婦人へ遣状」)とあり、伊勢への信仰を中心に置くのが、享保期との相違である³。さらに貴人向けの、最高位の敬語表現中に八点(前記と重複有)、とりわけ「冥加至極上々(極二)」の表現が目立つ(「年始書状返事」)。「人を振舞書状返事」「他国江行人二遣状返事」「元服之所江遣状返事」。ちなみに『用文章指南大全』では計二点、いずれも「冥加至極上々」(「盆につかはす書状返事」)「同意書替上下の品」)である(以下とも〈別表1-1〉〈別表1-2〉を参照、両表の数字番号、つまり見出項目をもとに点数を算出する)。

『書札調法記』の記載内容を検討すると、まず明確に武家向けの内容を含む文例(計三二点)の、町人向け(計一七点)のそれに対する、点数における優位が挙げられる。それも前者が全巻の手紙文、書札札に広く行きわたるのに対し、後者は付録に位置づけられる「万手形尽」所収の各文のみである⁴。本文、類語に加え、書札札が身分別の表現に繁雑なものも、一つにはそれによる身分制度の強調であると解されよう。

しかし以上の諸点から、本書を武家的な往来物であると、一面的に評価することは困難である。『書札調法記』には公・私(江戸・京都、幕藩

権力・私事)のそれぞれを詳しく表記し、同時に両者を対等に並べる事例も数多くみられる。

公関連が一〇点、私関連が二点、江戸関連が一点、京都関連が八点、幕藩権力関連が四点(「將軍家」「大君」「御公儀」「公義」)、「私用」は全て「公用」と並記され、京都は「〇内裏、禁中、禁裏……」(「三月節句二遣状」)「〇禁狸、金闕、禁闕……」(「〇京、京都、京師、帝都、皇都、日畿、九重、中州」(「異名之部」乾坤門)とあるように、朝廷、天下の中心地であり、またそれは「〇江戸、東武、関東、江府、参府……」(「御用、急用、公用……」)に対する「〇御帰宅、帰宿、帰家、帰京、上京、京着、上着」「此許、京都」であり(「他国江行人二遣状」)、「〇御当地、京都、都、洛陽」(「他国より帰人へ遣状返書」)、「山鉾」(「神事二遣状」)でもある。京都朝廷は私的領域と完全には一致しないが、重複はしており、親近感を伴って描かれる町人生活を、あらためて権威づけるものと解釈できよう。

さらに「奉公」の心掛けが「無二仕落」様御勤専一、類語に「〇無二仕落、仕損、疵……」(「〇専一、專要、肝要、第一、尤二候、切要、肝心」(「奉公出たる人へ遣状」)、元服男子関連の類語が「〇無調法、無作法、不足、無礼、免相者、不都合、不似着、無二実目、不敬、軽率、軽々敷……」(「〇公界、公義、不二見習、不レ馴レ人、不レ揉レ人、人付合不レ仕、不レ見二人中、不レ見二世間、不レ交レ人」(「元服之所江遣状返事」)

と、それらは緊張感を伴う振舞や人間関係、慎重さ、集中力、礼節、職務上の付き合いを伴うものとして、表記されている。

それに対し、次のように、京都人の私的な生活は花見の享楽に象徴されている。「四方花最中承及候。就レ夫兼約申上候通、天氣次第興様方御遊覧、東山江奉レ唱度候。不レ散前二御企可レ被レ遊候」(「〇……御室(割注一仁和寺とも云)、高台寺(東山にあり)、祇園、清水、知恩院……」(「〇最中、盛、全盛、繁榮……」(「〇遊覧、思召立、春遊、遊興、〇東山、東山筋、靈山、丸山」(「花之時分二而東山筋は幕打賑、酔人色々戯言語道断面白候由難レ忍候間、一興所レ希候」(「〇幕、席、弁当、破合、提重、提合〇賑々、繁昌、噪敷……」(「〇酔人、酔狂人、酒酔、一酔人、〇色々戯、様々之遊興、種種催レ興、品々遊覧、物教奇、戲言……」(「〇面白、能見物、慰、楽……」(「〇一興、一酔、一遊……」(「花盛貴賤男女群何方も面白候。我等も此間氣鬱申候。思立子共唱可レ罷出候。手透候は、花下之一酔所レ望候」(「〇貴賤男女、道俗男女、貴賤都鄙、尊卑長幼、上下押歴、諸人万人、老若男女、僧俗、〇群、群集、成レ市、夥敷、飾レ粧……」(「〇手透、御隙、閑暇……」(「〇一酔、一興、

一献……」（「花見催書状」）。

身分を超越した都市の人々による繁栄の謳歌、それが私的な世界の理想である。二つの領域が対置される中で、私（京都、私事）と京都朝廷への親近感が優勢であり、そこから公（江戸、幕藩権力）に対する、距離の隔たりが生じている。他の例を含めて整理すると、こうした私的な世界を華やかに修飾するのが「堺之塩干」「納涼」「螢見」「紅葉」「菊花」など「遊興」であり（計一三点）、「御茶」「笛琴屏風」「詠吟」など「芸」である（計四点）。他方で、私的な世界の成立を基礎から支えているのが「無事」（「御安全」「御無異」「無相違」など関連語彙計九点）と「閑暇」（「御隙」「緩々」「長閑」「徒然」「手透」など同前計一点）である。そこに生きる人たちの目標は「繁昌」だが（「御吉兆」「賑々」「豊年」など同前計八点）、その実現の条件は「御泰平」である。その主体が朝廷、幕府のどちらを指すのか、そのことを示す記述は見当たらない。『書札調法記』ではこうした私的な世界に生きる人々の、心情の特徴についても詳しい。その構成は「氣鬱」とその類語が計五点、「慰」が計六点、心安さが計四点、その他の心遣いが計九点である。このうち「氣鬱」と「慰」に関連性が認められよう。「氣鬱」の類語は「氣分不レ勝、朦々、積鬱、精尽、氣苦勞」であり（「花見催書状」）、気分の様々な不快さに及んでいる。それはまた次のように、天候に影響される程、微細なものである。

「打統天氣陰御宿計御座被レ遊、嘸御徒然御暮可レ被レ遊候。無レ御指合候者、少以レ參得貴意度候」「雨降徒然二罷暮候。路次悪敷遠方候得共、乍二御慰一拙者方へ御出御咄 承 度候」「切々時雨天氣不レ勝氣毒二候。此肴一 種時物不レ 珍 共送候。雨中料理可レ被レ致候。猶期二面謁一候」（「雨中二遣状」）、「此間者無レ手透御見廻茂不レ申上候 処、尊書被下候。雨天何方も暮兼退屈仕候。委細伺公仕、可レ得レ貴意一候」「雨中 預二御尋一与心待之処、預二貴札一面談之心地御座候。扱々此雨氣鬱仕候。且又見事之一種被レ下 忝 存候」「雨被レ降籠 究屈成刻、預レ示 忝候。爰元者得レ 客 候而少者 慰 氣も候間、少々御出待存候」（「同返事」）。

「無事」「閑暇」でも心情的に安泰だとは限らないだろう。そこで書簡の応答で「慰」を示し合う配慮があつてこそ、そうした状態は緩和される。類例は「暑氣二遣状」（「為二納涼一川辺供奉仕度候」「二夕入レ風申度候間、何方へも御出有間敷候哉」）、「同返事」（「為二御氣晴一乍二御涼一草庵江御来光御咄奉レ希候」「殊家居打覆心鬱申候」「暑氣草臥……只宿二打伏居申斗二候」）にも確認できる。心安さの例としては、道

具の貸借にあたり「御心安俣申入候」（「得客道具借状」）「安儀候」（「同返事」）という遣り取りがある。たとえ生活が安定していても、心情の些細な動揺は日常的に繰り返す。気分が快適さや安心感を維持するための、人々相互のこと細かな気配りが、とりわけ私的領域を支える、心情面での基盤とみなされている。

このほか『書札調法記』では、武士の「立身」「仕官」について触れている。それも「永々之御浪人被_レ成気毒に候処、御身上御有付之由珍重存候」「〇気毒、御笑止」（「奉公出たる人へ遣状」）、「私儀久々之浪人行末無_二覚束_一、余程退屈仕候処」「〇無_二覚束_一、気之毒、気遣、〇退屈、究困、難義、苦勞、辛勞、勞苦」（「同返書」）とあるように、「浪人」だった頃の苦勞と重ねて描かれるのが特徴である。さらに「立身」「仕官」できた理由については「貴公様御儀好御肝煎御座候而」「〇御肝煎、御伝、御手引、御取持、御差引、御取繕、取廻、縁、良縁」（「奉公出たる人へ遣状」）、「各様方之以_二御影_一仕官相極」「〇各様、皆々、歴々、衆中、〇以_二御影_一、御光、御威光」（「同返書」）といった例が挙げられる。ここでは当人の実力や自力ではなく、周囲からの手助け、幸運、めぐり合わせが強調されているといえる。

なお「立身」「仕官」との関連は不明瞭だが、「見聞之人々美敷子息と誉申候。成人以後拙者弟子ニ致而、手跡諸芸御稽古可_レ被_レ成候」「〇手跡、手習、筆法、筆道、書法、〇諸芸、万事、万芸、才芸、才能、芸能、〇稽古、習熟、励、務、勤学、教訓、教、誨、指南、差引、指図、了簡、引廻、談合、申合、伝授、相伝、講習討論」（「平産之所へ遣状」）、「御元服之由、若輩ニ而も器量勝_レ人候間、能似合可_レ申と存候」「〇勝_レ人、越_レ人、拔群、抽_レ人、人と不_レ同、器量不_レ常、器量能」（「元服之所江遣状」）といった表現もみられる。男子の誕生や元服という人生の節目にあたり、能力の優秀性・卓越性がひとつに、学問・諸芸（「手跡」）を踏まえたものとして重視されている。

第二節 『用文章指南大全』（龍大本）の分析

元禄一〇年（一六九七）刊、龍谷大学大宮図書館写字台文庫蔵本『用文章指南大全』（他の本の所在は未詳）の書誌は以下の通りである。美濃判、二六、九×一九、二cm、袋綴、五巻一冊、計一〇四丁、表紙題簽欠。内題は「用文章指南大全卷之一凡例」に基づく。同巻奥書は「元禄九

丙子之稔、南訛之白駒、雒下中村三近堂識」。各巻に目録あり。巻之一から巻之三は左右振仮名付の習字手本で、計六通を除き往復の手紙文で構成されている。『書札調法記』と異なり、貴同下別の本文の並列は無く、身分別の類語を、文末に加え頭書（文例なども含む）にも掲載する。巻之四は身分別の類語集と定型文、書札札から、巻之五は各種の便覧と定型文から成る。本文に収録された文例は計八一通である。巻之五奥書は「元禄十丁丑春二月良辰、雒下堀川通本國寺前小佐治半右衛門寿梓」⁸。各項の見出しをみる限り、収録されている記事は『書札調法記』と同じ傾向だが、判型が大型化しているものの、丁数が大幅に減り全一冊であり、本文収録の手紙文が半減するなど、全体としては簡略化の傾向がみられる。

記載されている内容をみてゆくと、明らかな武家向け表現が計一七点、町人向けが計三三点と、後者が定型文に集中しながらも、『書札調法記』とでは数が逆転する。本文の貴同下の区別が無くなる他、書札札でも武家対象の項目が削減され、身分の高下の段階も簡略化されている⁹。武家向けから町人向けへの顕著な転換とは捉え難いが、庶民の読者への普及を意識しての、『書札調法記』との差別化が行われていると解することもできよう。

公・私（江戸・京都、幕藩権力・私事）の扱いも『書札調法記』を踏襲する。内訳は公関連が五点、私関連が二点、江戸関連が三点、京都関連が四点、幕藩権力関連が二点（公義）。「▲急用、就御用、御公用（割注―主人の用なり）、私用（自分用也）、御用事、不叶御用、冗用」（旅立人へ遣書状）、「公用私用」（類語）▲公用、公義向、公界、旦那用、専用、要用、▲私用、自分用、諸用」「田舎より帰たる人へ遣書状返事」と、私は必ず公に対応する。京都については「▲江戸表、江府辺、江戸向、江戸公義、江府公界……▲上京、上着、罷上、帰宿、帰京……京着」（旅立人へ遣書状返事）と、幕府所在地の江戸に對置されている。さらに「▲温暖、温氣、暖氣、暖風、温ニ罷成（如此は至て心やすき方に用）、長閑、豊、和暖、温和……▲東山、東向……▲閑暇、手透、暇隙、空隙……▲遊興、遊覽、一遊、慰（花見催書状）」▲洛中、洛外、洛陽、都鄙（都はみやこ也、鄙はいなか也）、遠近、華京、京都、京洛、雒下、王土王城、平安城、▲貴賤、尊卑、上下、貴賤僧俗、老若男女、諸人、士農工商、▲華花、美々敷、結構、美麗、奇麗、美敷、▲見物、花見、幕之体、遊興之体」（同返事）といった例から、この書でも「閑暇」「遊興」に結び付く都会とその群衆、朝廷の權威を連想させている。また「当地（京にかぎりて云）」（同意書替上下の品）と、京都が他とは異なる、特別な地域であることを含意した説明もみられる。公（江戸、幕藩権力）は「立身」「仕官」や「御用」の上で重要だが、私（京都、私事）の方が中心に置かれ、そこから見た反対側に過ぎない。

このほか「遊興」（計八点、「大酒」「見物」「納涼」「神事練物」「囲碁」など）、「諸芸」（計九点、事例後掲）、「無事」（計一〇点、「御無為」「無恙」「無相違」「御安全」「御息災」「無別儀」など）、「閑暇」（計八点、「手透」「為差事無之」「寛々」「閑居」「御徒然」「御暇」など）、「繁昌」（計九点、「御慶」「御吉兆」「千秋万歳」「御一門之繁荣」など）に関する語彙が豊富であることも、『書札調法記』と同じである。「御泰平」を実現

する主体も、同様に不明瞭である。『書札調法記』と比較して新しい点は、「諸芸」に関連する表現の内容である。例えば「重宝之書物ニ候故、写置申度候」（「物を借に遣書状」）、「秘卷之儀御入用ニ思召候由……」（「同返事」）、「為年玉御墨拾挺、御筆百対進之候」（「年始に遣書状」）、「▲御詠吟、御詩作、著述、御作文」（「雪中に遣状」）、「▲愚吟、陋吟、愚詩、愚作、自吟、作文、述作、卑陋之吟、▲一句、一作、一詠、▲綴、述、聯、▲点削、御評判、批判、御直、御了簡、御討論、議論、添削」（「同返事」）とあるように、学問・諸芸に関連する語句（写本、手跡、詩文など、計八点）が多く、詳しくなっている。

心情関連の表現では「気鬱」の類語が計六点、「慰」と心安さが各一点、その他が計二点である。例えば「疎遠之至」（「久敷逢ざる方へ遣書状」）に「対顔之心地」（「同返事」）、「御無音申候。如何無御心元存候。定而御精尽ニ而可有之候」（「病氣見廻状」）に「一入間敷御座候。少々御出可被下候」（「同返事」）、「無御隔心」（「留主へ来人へ遣状」）に「余御疎遠候故」（「同返事」）と、対人関係における「疎遠」「無音」についての気遣いのやり取りが一つの特徴である。

「立身」「仕官」については『書札調法記』と同様、「私儀永々浪人余程屈仕候之処、宿望不空、乍少禄仕官相済、大悦此事ニ候。寔多年貴様色々預御介抱候御厚恩、此度可報と是而已悦申候」（「有付たる人へ遣状返事」）とあるように、「浪人」の苦勞や推挙への感謝に触れるが、それだけではない。「▲御手柄、御器量之程、御言立、勲功」（「有付たる人へ遣状」）も「立身」「仕官」の根拠に挙がり、「人之芸を称美状」には「御子息様未御若年御座候へ共、御発明御学問武芸御手跡拔群勝人、古今無双之御器用人ニ而、諸人誉申事候。御成人之後、一廉之御俸禄御有付可被成候」……▲発明、才発、御器用人、利口、利根、利発、聡明、幼敏、俊敏、俊介、英才、▲御学問、博学、多才、博識、碩学、文学、経学、博聞、▲武芸、剣術、軍法、兵法、兵術、▲御手跡、御筆跡、筆法、書面、書功、▲拔群、能筆、卓越、超人、秀逸、▲古今無双、古今稀成、前代未聞、言語道断、……▲御俸禄、御知行、御扶持、高知、大禄、▲有付、仕官、官海、調選」といった記述もみられる。新規に「立身」「仕官」の条件として、学問・諸芸に基づく、当事者がかもつ能力の優秀性・卓越性が明確に示されている。

そうした点については、「同意書替上下の品」にも「○発明、才覚、器量人、利口、才発、聡明、利根、○放埒、放逸、放題、恣、自堕落、我俥、雅意、随意、奇随、平懐、押柄、蔑……○拔群、無比類、古今無双、言語道断、尤勝、秀逸、秀、卓越……○奉公、仕官、勤、勤仕、官禄、官位、仕進……○得道、剃髮、剃除、入道、道心……○立身出世、仕合、果報、大身……○教、教訓、指南、指図……○習、稽古、修行、励、精出……○浪人、処士、牢人、日影者……○能筆、能書、祐筆、○愚人、文盲、田夫野人、不肖、無智、愚癡……○養育、介抱、役害……○無礼、無沙汰、無調法、無作法、不義……○手柄、高名、勲功、忠功、誉……○器用、発明、手利……○正直、実躰、有躰……○勘略、始末、質朴、籠相、儉約、勘疎」といった語彙も並べられている。

「浪人」「立身」「仕官」、縁故、学問・諸芸（「能筆」）、能力の優秀性・卓越性に関する語が列挙されている中に、緊張感を保ち、礼節を重ん

じるといった堅実な心構えと、仏教的な内容のものが含まれている。武士の務めにふさわしい厳格な心と共に、隠居後の抛りどころが挙げられていると理解できよう。この点については「隠居したる人へ遺状」にも「浮世之世話而已二而後生之経営一切疎遠成候。夫故倅世二立申此間得道仕、只貧樂斗之取得二候。自今仏參之心懸計二候」▲「後生之経営、来世、不願後生、不存無常、念仏不申、不唱称名、後生善所……▲得道入道、剃髮、剃除、▲仏參、寺參、仏寺參詣、神仏信仰、渴仰、敬三宝、念仏三昧、真信」と記されている。ちなみに『書札調法記』『用文章指南大全』とも、儒教的な内容は皆無に近い¹¹⁾。

ここまでみてきた三近子の消息科往来物二点では、手習とあわせて、手紙文の作成に必要な語彙と文章表現、さらには関連する礼法や知識の習得が目指された。しかしそれだけではなく、この二点には、町人生活についての、さらには武士としての立身・仕官についての理解が示されていた。

ここで三近子の考える町人生活とは、消息科往来物の学習を通して、その諸要素を体験できるものであり、それに伴い特有の心情の形成を促しうるものであった。そこでは「無事」「閑暇」「諸芸」「遊興」といった諸要素が、「氣鬱」への「慰」や「疎遠」「無音」への配慮など、人々相互の交渉における微妙・繊細な心情が、理想として表現された。とりわけ儒教道徳では汲み取ることの難しい、気分の安心・快適についての心配りや、対人関係の適度な距離を保つための配慮が、理想的な社交にふさわしい心情として尊重された。それは当時の類書とも共有される、三近子の初期往来物の大きな特質であった¹²⁾。

同時に、これら二作では、武士の職責に適した緊張感や集中力がもう一つの心情として強調され、一部では明らかに立身・仕官の条件として、学問・諸芸を修めた成果を伴いながら、個人の能力の優秀性・卓越性に触れる記述もみられた。武士とその立身・仕官についてのこうした捉え方は、当時の三近子やその周辺の人々の境遇を反映し、同じ立場にある読者の存在を意識したものであったと推測しておく¹³⁾。

二作とも、町人生活の理想と武士としての立身・仕官にまつわる事柄とを強調しているが、いずれにせよ、厳密な意味では、庶民生活が求める実用性とはかけ離れていた。往来物における実用主義・生活中心主義とは、この時点で接することが微弱であった。

公・私の枠組に依拠すれば、『書札調法記』『用文章指南大全』に描かれた世界は、公（江戸中心、幕藩権力、さらに武家支配、仕官、公的任務）に私（京都中心、私事、さらに町人生活、社交）を対置させ、記事の詳しさと分量からすれば、前者よりも後者に比重を置くものであった。その点では町人生活の理想を、支配と武士の在るべき姿に対し、優位に置いた往来物であったということもできる。それでもなお、ここでは公と私は無関係に分立しており、それぞれが交渉することなく独立していた。この時点で、為政者と庶民との、双方の世界の一体化といった点では未解決だった。

第三節 『漢俳沓付』にみる町人生活の描写

二点の往来物とは別に、三近子の町人生活への理解を明らかにするための、もう一つの手掛かりとして、私塾「三近堂」の門人たちの漢詩雑俳を収録したと考えられる『漢俳沓付』（元禄二三年、一七〇〇刊）を、次に取り上げてゆきたい¹⁴。『漢俳沓付』の内題は「漢俳沓付」で、その下に「三近点」とあり、これに先立つ三近子の自序は次の通りである。

近曾滑稽の笠附世に流布して、士農工商分別の底を敲き、造次顛沛之を耳にせずといふこと無し。不佞徒空然として講習の暇藁鞋を造り、二三子をして之を納さしめ、善き者は褒詞を加へ、悪き者は貶語を贅して即興の遊に備ふ。一日書肆来り褒句を萃めて梓に鏤めんと請ふ。

不佞其の辞に諾し謾に草藁を迅して之に与ふと爾云ふ。／辰正月既望 雒下 中村三近堂識（原漢文）

当時流行した雑俳の一形式である冠付（烏帽子付）になぞらえ、沓付、つまり下の五音の出題を漢詩に代えて試み、三近子が自ら点者となり集めたものが、ここに出版に至ったという。これら冠付・沓付は雑俳の大衆化・娯楽化の典型であり、その享受層は中・下層の庶民であった¹⁵。三近子の「吾党」とその周辺はそうした階層に属さないものの、この種の文芸・遊興に関心を寄せていたものと思われる。投句した人数は四五名¹⁶、出題の数は五七、総計五二〇句からなる。奥付には「漢俳沓付第一畢／勝句追々ニ板行仕候／元禄十三庚辰二月吉日／五条 福森兵左衛門板」とある。

出題され、下の五音に代えて指定された語句は、順に挙げてゆくと「春」「和融天」「青」「紅」「皚」「緇」「黄」「自莞然」「扈」「可笑哉」「凄」「思莫疆」「長」「閑」「三線音」「稀」「片時間」「媼」「皆潰」「肝」「重」「恋慕涕」「飲」「聽」「雨眠」「豊」「深」「雪東雲」「姿」「都」「時」「霜足蹤」「衰」「浮世乎」「多」「結構儀」「清」「知」「色々人」「披」「珍」「寂寥哉」「深」（重復）「若」雲霞「奇」「荒怖恟」「思」「仰山儀」「空」「風」「傀儡師」「蕪」「名譽儀」「歌」「中」「見苦乎」「剛」「秋」「作」離々」である。座興での作品にふさわしく、二点の往来物と相通じる天候、時候、心情の表現に、それらをさらに崩したものを交える。三味線、浮世、操り人形と、町人文化を象徴する題材も示される。

作品の分類とその全体における比率は〈別表13〉にまとめた。太平関連は少ないが、時世に対する認識の基本はここに置かれるだろう。都

市関連、人物・人情関連、滑稽・ユーモア関連を合わせると約四割で、京都を主とする町人生活の諸要素だけで大きな割合を占めている。滑稽・ユーモア関連は往來物では登場しにくい、雑俳に特有の分野だといえる。自然関連が単独では最も多いが、俳諧から派生するこの種の文芸・遊興としては理解のできる傾向であり、遊興として自然を愛することもまた、町人生活の一要素といえよう。儒教、仏教、神道関連では仏教がやや多いものの、まずは近世社会の実情を踏まえた三教の並立だと考えられる。それら三項に学問・諸芸を加えて二割強、人々が関与する学びと教えは一定程度重視されている。武士関連が極めて少ないことも大きな特徴である。

実際の作品についても、ここに抄出しておく。「太平」「竈賑九重春」「国家鶯轉和融天」「四民止二九重」「穀熟万民豊」「聖代鄙都豊」「聖人御世豊」「民安治世時」「十雨五風結構儀」「都市」「都鄙共賑春」「自選帝都春」「候間人形青」「火成二大字一紅」「露咄毎レ聞可笑哉」「京都勝女姿」「幸哉生二帝都」「人叶二自由一都」「入多顔見時」「橋上往來色々人」「女語帝都奇」「祇園町躍仰山儀」「公家風俗豊」「夜番昼寐豊」「味物野郎姿」「芝居替每珍」「幼子啼罷傀儡師」「離切竹田傀儡師」「面白葉行歌」「儒教」「聖人御世豊」「難レ量儒道深」「仁沢湿レ民結構儀」「聖人心自清」「舜誠瞽叟歎」「孔子不レ逢レ時」「曾子孝志深」「无二過不及一中」「仏教」「名僧心共緇」「殊勝墨染姿」「劣レ俗出家風」「无筆出家見苦乎」「弥勒出二何時ニカ」「誠盛者必衰」「誦経功德深」「神道」「嫉妬刻参凄」「人直神代時」「鏡移二正直一清」「古社落書多」「神国本朝奇」「向二神前一敬思」「自然」「富士嶺長皚」「白雨不レ聞三線音」「春來人自歎」「節季飾繩豊」「老若峻二花時」「春迎万花披」「看レ月共朋思」「冬吉野山蕪」「蟬不レ識春秋」「節分数菽作離々」「学問・諸芸」「手習子唇緇」「歌和二漢意一深」「歌感二鬼神一名誉儀」「下手諷鎗多」「文学世蔓結構儀」「文学琢二人知」「学文在レ致レ知」「学文出レ鼻熾」「師恩自レ海深」「唐人文學奇」「深哉詩与レ歌」「人物・人情」「借銀胸霽春」「解レ思黄昏自莞然」「宜哉愁悦唇」「独寐女牛思莫疆」「人百才生稀」「人間心直稀」「栄花貧乏片時間」「色里下卑熾」「駕昇乘人浮世乎」「苦樂品殊浮世乎」「子故闇迷浮世乎」「不レ飽別離浮世乎」「貴賤夢同浮世乎」「経」苦又娛知」「見二世界図一色々人」「思人逢度珍」「業平好色奇」「南木亡魂荒怖恟」「何深恋与レ思」「迷惑借錢思」「不レ浅妹背中」「女人嫉妬剛」「滑稽・ユーモア」「紺家嬸手青」「付二食鼻頭一可笑哉」「髭拔鏡顔凄」「笛吹鼻下長」「蕎切食終閑

ナカノヨキヨメシラトメハ ヨメガルハ シワトメニ 「中宜婦 姑稀」 「婦成ニ 姑女 一片時間」 「童子吞 烟草 嬢」 「幼子拾 銭 飲」 「抱 頤 枕 繪姿」 「狸 化 人 知 霜 足 蹤」 「管 肴 下 鋪 多」 「嗔 乎 担 桶 中」 「旅 人 船 上 作 離 々 二」 「武士」 「実 盛 鬢 洗 皚」 「綱 奪 二 鬼 肩 二 皆 潰 肝」 「武士丸 腰 見 苦 乎」 「士 守 二 困 究 一 剛」。

文芸作品としても使用される語彙からみても、俳諧もしくは漢詩文に熟達した人々の作品とは言い難い。漢文読書の初等の段階に属する、塾生たちの習作とみるのが妥当であろう。町人生活の捉え方について言えば、往来物に描かれたものと比べて、より具体的であり詳細である。そのうち都市関連では享楽と遊興が一層強調されている。人物・人情関連でも、金銭や恋愛が伴い本心の吐露が増えている。総じて滑稽・ユーモアとの境界が緩やかである。三教と学問・諸芸関連では、概ね肯定的に捉えられているが、一部に皮肉も交じる。

『書札調法記』『用文章指南大全』では町人生活を理想化し、繊細で情緒的な社交の世界を描き、そこに心情的に接近しようとしていた。それに対し、この『漢俳沓付』では町人生活の諸要素を幅広く採り上げながら、それらとは一定の距離を取り、冷静にその実態を把握しようとしている。『漢俳沓付』における座興の役割とは、二点の消息科往来物が促そうとする、町人生活の理想に向けた感情移入に対し、その疲労を軽減し、その行き過ぎを調整することではなかったか。ともかくこの時点において、三近子は町人生活を理想と現実の両面から捉えようとする、二つの視点を持ち合わせていた。三近子の人物像に立ち返れば、庶民生活と共存する町儒者とは、町人生活に向けた複眼的な視点を具え、民間教導に臨む存在であった。

¹ 以下、『書札調法記』は『往来物大系』二三 大空社 一九九三、所収影印本から、『用文章指南大全』は龍谷大学大宮図書館写字台文庫蔵本から引用する。前者につき石川松太郎「解説・改題」『日本教科書大系往来編八消息』講談社 一九七二、は詳細な宛先別替字区分に身分制浸透の意図を見出し、長友千代治『江戸時代の書物と読書』東京堂出版 二〇〇一、同『重宝記の調方記―生活史百科事典発掘―』臨川書店 二〇〇五、も元文五年と天明八年の後印版に触れるなど詳しい。『平安錦山堂（伏見屋植村藤右衛門、玉枝軒）歌書和書目録』に「書札重法記、中村三近子、三冊」と『近世出版広告集成』一 ゆまに書房 一九八三、『大坂書籍目録』（明和九年刊）に「文章指南調法記、三近子」とある。石川監修・小泉吉永編著『往来物解題辞典』解題編 大空社 二〇〇一、では三近子を作者とする。

² この場合、公に理法・理念の意味は弱く、幕府に対する朝廷、諸藩に対する幕府、藩士各々に対する藩（国家）など、公とは私からみて、一段階上位とされる具体的な政治権力を指す。田原嗣郎「日本の「公・私」（上）（下）『文学』一九八八 九・一〇月号、を参照。

³ 『児戯笑談』のほか、『四民往来』にも「尤寵の神をまつるべきこと也。……疎にするは甚だ冥加をわするゝに似たり」（「拝領物之礼章」類

字縁字)、「惠美須大黒の両神を商家に祀事商売の冥加を得て富有になる為の守護神なれば」(商之部大意)とある(享保一四期刊、京都大学附属図書館蔵)。

4 差出・受取人がほとんど町人名である。

5 「書留之高下」の一三段階(「極々上々」「極上」「上々」「上」「中」「中ノ上」「中ノ下」「下」「下ノ上」「下中」「下々」「家来」「家来之内少上」)が最多である。

6 反面、故石川松太郎氏からの御教示に拠れば、書札礼の習得は、目下から目上に向けた申し立てを貫徹し受理させるための、有効な手段でもあった。

7 順序を入れ替えた「討習講論」は、『見戯笑談』(寛延二期刊)四七条で「講談」よりも奨励されている「学問」の方法である。

8 『往来物解題辞典』解題編では、同一業者による先行書であろう『用文章指南』(元禄二年、小佐治半右衛門刊、作者不明)を項目に掲げる。

9 「証文手形之案紙品々」の各文では「実正(明白)也」が九例、さらに訴状の雛形を新規に掲載するが、後年の『六論衍義小意』(享保一六期刊)では庶民の紛争全般に否定的である。「普請方法注文之部」では「随分念(ヲ、を)入」が三例、「我等損二仕可申候」が一例と、施主側に職責の遂行を要請する。

10 「書札文字つかひ高下」の七段階(「上々」「上」「中ノ上」「中ノ下」「中」「下」「下々」)が最多である。全ての例から「家来」が消える。

11 『用文章指南大全』「有付たる人へ遣状」に「御先祖之御孝」「御孝行、御孝道」が登場する程度である。

12 他にも中村甚丞撰『用文章綱目』(元禄五年、菱屋治兵衛刊)、山本序周撰『文林節用筆海往来』(享保六年、須原屋茂兵衛、大野木市兵衛刊)に「閑暇」「慰」「気鬱」と関連する表現が頻出し、「浪人」の「立身」「仕官」も登場する。『日本教科書大系往来編八消息』所収。ただし類語の列挙を駆使し、こうした内容を一層強調する点に、三近子の特徴が見出せよう。

13 元禄く正徳から享保く天明にかけては藩外学者の新規登用と闇齋学派の藩儒登用とが共に頂点に向かう時期である。石川謙『日本学校史の研究』日本図書センター復刊 一九七七。また朝尾直弘によると、元禄期以降、京都在住浪人の町人身分への接近が進行し、中間的な身分・階層の形成に關与する。同「近世京都の牢人」『京都市歴史資料館紀要』一〇 一九九二、同「十八世紀の社会変動と身分的中间層」『日本の近世一〇 近代への胎動』中央公論社 一九九三。三近子の立身・仕官への志向と町人生活への理想的な解釈とは、いずれもこうした社会的背景に基づくのではないか。

14 京都大学文学部図書館蔵。一冊、一三、〇×九、五cm、本文五八丁半。未刊雑俳資料一二期―四 一九六一、に謄写版を所収。

¹⁵ 元禄初年の上方に始まる笠付の性格につき、宮田正信は「裸の庶民性をむき出し、そこに彼等の無遠慮な機智が縦横無尽の表現の場を得た」
「卑俗性が支配し、むせるような庶民の体臭が横溢する」と評する。同『雑俳史の研究』赤尾照文堂 一九七二年 一六七頁。この他、山中浩
之「河内在郷町の文化」奥田他共著『関西の文化と歴史』松籟社 一九八七、は雑俳を在郷町の数寄物気質に対する周辺農村部の日常再発見の
文化と捉え、中子裕子は大坂周辺村落で前句付文化が一般百姓層に拡がるとき、秩序維持意識の強い村落上層とのせめぎ合いがみられたとい
う。同「元禄期村落社会における前句付文化」『歴史評論』六〇五 二〇〇〇。三近子とその周辺における雑俳への接近は、先の第一部第二章で触れ
たような、本格的なものから通俗的なものに至る、関わりうとする領域の広さに由来するのではないか。

¹⁶ 全て列挙する。重常、晴久、茂信、喜澄、源、霞（叟）山、一枝、三近、曲肱、三卜、強、齒庵、文思、旧貞、志白、吟流、大一、風枝、
不休、永常、古琴、岫雲、雪山、晦子、富治、緜絲、白翁、高水、安、栄伝、雲道、哲、輝、小蝸、義英、雪、林氏、古流、繁之、忠長、良可、
元泰、梅、雅永、直治。雲英末雄『元禄京都俳壇研究』勉誠社 一九八五年、など雑俳史関連の文献において該当する人物は未見である。

第四章 享保改革期の目安箱投書批判と仁政論

第一節 『切磋藁』による三近子の再登場と、その儒学への立脚

『切磋藁』は中村三近子が享保七年（一七二二）に著わし、今日、写本として伝わる。所蔵者の中野三敏氏はこれを、八代將軍徳川吉宗に宛てて目安箱に投函された『山下広内上書』に対して、批判を行った書物であると紹介している²。三近子は元禄三年（一七〇〇）編の『漢誹沓付』以降、長い空白の期間を経て、この『切磋藁』を享保七年に作成し、同一四年から同二〇年にかけて集中する、版本の量産に備えている。出版界への再登場の、その前の段階に当たっての三近子の思想を確認しておく上で、直接庶民教育に関連する作品では無いけれども、この『切磋藁』は一定の手掛かりを与えることになるろう。

興味深いことは、三近子の『切磋藁』と『山下広内上書』の周辺で、さまざまな人物と書物が関連し合っている点である。

そのうち『山下広内上書』を受け取った幕府側における反響としては、享保六年九月の投函直後に、室鳩巢（一六五八〜一七三四）は、將軍吉宗がこの上書を読んで称賛した経緯を紹介しながら、みずから実際に読んだ上での感想を述べている。時代を下って寛政二年（一七九〇）には、老中松平定信も幕閣の同僚たちに『山下広内上書』を回覧し、意見を求めている。

また当時、將軍吉宗の自作と信じられ、高い評判を得て流行していたが、実は鳩巢の著作である『明君家訓』について、『山下広内上書』では、井沢長秀（蟠龍子、一六六八〜一七三〇）の『武士訓』との内容上の類似から、これを井沢の作と推定している。そして鳩巢の側でも、『明君家訓』が自身の作であることを伏せたまま、広内上書にそうした記述があることに言及している。さらに三近子においては、広内上書を批判する『切磋藁』の中で『明君家訓』を高く評価し、『四民往来』「士之部大意」でも、井沢の『武士訓』を肯定的に評価している³。

なお、『武士訓』と『明君家訓』はいずれも柳枝軒茨木（城）多左衛門から刊行されており、そのさい『明君家訓』は『武士訓』の付録として位置づけられている⁴。さらに『山下広内上書』の写本についても、『明君家訓』や定信らの文書と合わせて綴じられている事例がある⁵。

以上の諸点から、第一には、享保改革への批判を含む山下広内の意見が投書され、一方では吉宗、鳩巢、定信ら、それを受け止める幕府側の人々にも様々な見解が所在するという政治的な状況に向けて、『切磋藁』はどのように参入していったのか。そこに参入しながら三近子はどのような政治上の見解を示し、享保期の幕政とどう向き合ったのか。そのことを解明する必要があるだろう。

第二には、こうした状況から派生する、武士向け教訓書『明君家訓』『武士訓』の取り扱いをめぐる問題について、三近子はどのように考えていたのか。そうした点からも『切磋藁』の内容を解釈し、これら二作品と同じ種類に属する書物のひとつとして、位置づけしておくべきであろう。

『切磋藁』の書誌は以下の通りである。中野三敏氏蔵、写本、一冊、縦二三、九×横一六、九cm、二三丁、表紙に外題「切磋藁」（直接書入）、その左下に貼紙「俊里御筆」、内題「論山下広内之上書」、その下に「中村綱錦子述」、半丁につき八行、漢字かな交じり文、本文は計一五条、同奥書は「寅〔享保七年〕六月 洛下清水寺坂隱士中村勘介辨」、「追加」（その下に「寅十二月廿九日 述愚意」）は計二条、同奥書は「寅十二月廿九日 中村綱錦子」。

執筆の経緯については別途、『象のみつき』（同一四年五月刊）「日本近年十雨の瑞例」に「近き享保年中、日本に聖代の十雨の嘉瑞ありしを不佞心を付て見出し、心中いさまして、其折から家童の節義を励まさんため、切磋藁といふ書物を、十四条に編述して与へり。固より余吉凶榮辱の名聞に志なければ、世人の邪曲佞奸の人口の、さもしき、世を諂ふの軽薄の、と評せらるゝも、流石誉らるゝ様になふて物くさく、切磋藁を印本にも鏤ずして、家童の外は武門の同志、一兩輩に吹聴たるまで也」とある。「太平」を象徴する「五風」十雨の発生に感銘を受けたのを機に、息子達に向けて「節義」の自覚を奨励するために書き与えたのがこの『切磋藁』であり、当初から版行の予定はなく、武士の知己一、二名に知らせる範囲に止めたという。事実、刊本は所在せず、他の写本も不明である。

〈別表14〉には『切磋藁』の記載内容をまとめた。この書物の全体を見渡すと、第一に、「追加」二条を除く計一五条の全てに『山下広内上書』の記載内容に対する批判が確認できる。これらを三つに分類し、抜き出すと次のようになる。①「古語に文王を称して小心翼翼たりといへり。然るに広内上書の全躰胆太にして小心の慎なし」(1)⁷、「〔忠信なる家来〕「臣子の忠孝」からすれば」主君の為に越王の舌をかるに及ぬ事明けし。ケ様の本を論ぜず、猥りに評をなすは放蕩の荒言なるべし」(7)、「五穀不熟の時に金銀が御食に成間敷と申上候口上、不足論」(8)、「当時兵乱を語るは先其時節にあらず、不躰の至り也」(8)、「いかなれば広内如此に文盲なるや。天下の本は国にあり。国の本は家あり」(11)、「然共広内言葉ひらくして詞気おごれり。無礼の言葉は可悪。これを下克上の詞といふなるべし」(12)と、ここには、感情的、断定的に否定するものが挙げられる。

②「恐くは膠柱の語といふべし」(2)、「さして奉養事にあらず」(3)、「碌々口上也」(4)、「広内等の匹夫の奉評事にあらず」(5)、「広内が口上は婦人の愚昧案過しといふ物なり」(8)、「是井蛙の見にて狭論也」(9)、「甚以一概なり。……ケ様の御政事は下として不可奉論也」(10)、「広内源を不

尋、枝流の口上一笑に似たり」(11)、「是等を古より管天蠡海の見識として甚以せばき論なり。……必広内ちつとも氣遣あるべからず。……墨子が兼愛の粕をねぶりたる口上なるべし」(14)と、ここには、冷静な分析を踏まえて低い評価を下すものが挙げられる。

③「金銀は世界に散れば万民ゆたかに、金銀すくめば万民困究するの論、尤よし。畢竟日本の金銀は皆將軍様の物なれば、別に御者たて被遊御倉府に御たくはへ常人のやうに御貨殖可被遊いはれなきの意味、いやといわれず。しかし心は宜しくて詞氣過て病あるに似たり」(5)、「仏神御信心うすく被遊御座候と広内奉論たるの語、甚以一概なる口上、尤取にたらず。……併大名高家の御身分にて常に念珠をさまくり朝夕仏像にむかいて合掌の姿は、大将にしては少甘過たるやうに覺へ、予が如き一芥偏屈の士はさやうの太守を主君と奉崇事心中に慊ず。是も予が一概の病也」(6)、「日本は武国也、故に義を以て本とす、ケ様の貴国よりいやしき唐国の事を御手本に被遊候はいかゞと奉評たる文段、武義の論尤のやうに聞えて委しからず。龜相の病あるに似たり」(7)、「尤哥舞蹴□(外字1)」の御作文ならば、広内が口上当れるなるべし」(9)、「匹夫の下賤として御上へ上書仕間敷物にもあらず。……下賤の言をも御用捨は御上の御聡明にある事なり」(12)、「下賤の情曾而御上へ不達といへり。此語諸人ともに尤と思へり。然れども至極の言葉あらず」(13)、「たゞ真を御樂被遊候へとの語、いやといわれぬやうにきこえてはつとしたる詞なり」(15)と、ここには、讓歩や部分的な同意を伴うものが挙げられる。

以上のように、広内上書への批判は、強弱の程度によって三つに区分されるが、それぞれの内容を見てゆくと、中間的な②には多様な事例が混在するものの、①には儒教道德への無理解に対する指摘が、③には幕府・將軍の在り方やそれに対する人々の関わり方についてのものが多く、日本における「義」の問題に触れるものも交じることがわかる。

さらなる全体的な特徴としては、第二に、幕府・將軍に対する肯定や尊重にかかわる語彙が目立つ。その具体例と頻度を調べると、上位から「御為」(13)(14)(16)(17)(計三〇)、「御上」(5)(6)(7)(12)(13)(14)(計一六)、「將軍様(の御身分)」(4)(5)(6)(計四)、「御当代(当御代)」(3)(11)(17)、「御樂」(15)(いずれも計三)、「御作」(9)、「御政事(御政務)」(10)(17)、「御徳用」(13)、「御一箇」(13)(いずれも計二)、「人君の神器」(2)、「当君様」(3)、「人君の最上」(4)、「御明君」(4)、「御金言」(9)、「御作文」(9)、「御高論」(9)、「御一身」(11)、「御聡明」(12)、「御身分」(13)(いずれも計一)の順となる。広汎な分布が確かめられるが、第一位の「御為」は広内上書のキーワードの一つでもある。

第三に、広内上書以外の出典からの、引用や紹介が行われている箇所を全て挙げると、「近思録曰、胆欲太心欲小」、「古語に文王を称して小心翼々たりといへり」(再掲)、「朱子語類」より(1)、「燕雀は大鵬の心を不知のいはれ」(『史記』より)(5)、「楚王細腰をこのめば宮中に餓死するもの多といふ格」(『荀子』他より)、「予カ先師山崎喜(嘉)右衛門、大和小学を著述して、去今の僧儒は釈迦の食なといふ魚をくひ持など云女房をもち、儒者の坊主二つながら奇異のくせものと云置しは」(6)、「羞悪の心は義の端ともいへり。又孟子曰、生亦我所欲也、義亦我所欲也、二者「不」欠」可得兼、舎生而取義者也。又曰、蹴爾而与之乞人不屑也、「伯夷叔齊義不食周粟の語」(『史記』(7)となる。朱子学関連の基本的

な書物をはじめ、経学、史書、諸子の代表的な漢籍が、ここでは用いられている。

第四に、漢籍に由来する概念・事項への言及を並べると、墨子兼愛、理一分殊、桀紂、智仁勇の三徳（『中庸』）⁽⁵⁾、苟賤・韓信（『史記』）、子讓吞炭（同）⁽⁷⁾、蘇軾「喜雨亭記」、五風十雨（『論衡』）⁽⁸⁾、澹台滅明（『論語』）⁽⁹⁾、『大学』八条目、虞芮の訟（『史記』）⁽¹¹⁾、芻言（『詩経』）⁽¹²⁾、以蠡測海・以管窺天（『漢書』）、始皇帝咸陽宮、墨子兼愛（再）⁽¹⁴⁾、楽・八音（『周礼』）⁽¹⁵⁾、五風十雨（再）⁽¹⁷⁾、がその全てである。朱子学を含む儒教に関するものが、ここでは多数を占めている。広内上書が「武」に象徴される日本の特殊性に強く傾くとは対照的である。

以上の諸点から、『切磋藁』については、儒教的な知識と見解に立脚し、そうではないとされる広内上書とは明らかに対立する一方で、幕府・將軍の在り方については、課題を共有していることがわかる。こうした立場を踏まえ、理想的な「節義」を追求しようとするところに、『切磋藁』の全体的な輪郭とそこからの方向づけを見通すことができよう。また町儒者、往来物・教訓書の作者としての三近子が、朱子学、儒学を中心に、一定水準以上の学問を修めていたことも、それらを自著に活用しうる力量を有していたことも、ここまでの考察から確かめられるであろう。

第二節 『山下広内上書』の器量論と「武」の尊重

幕府による評定所前箱（目安箱）の設置は享保六年（一七二二）八月のことである。同年の閏七月二五日、日本橋の高札場に掲示された江戸町奉行の「覚」には、近年、「すてふみ」が多発し過ぎていくことへの対策から、「御仕置筋之儀ニ付御為になるへき品之事」以下二条（諸役人の「私曲ひふん」、未詮議で放置したままの「訴訟」についての申告）のいずれかに該当すれば、「かたく封し……訴人之名并宿書付」を条件に、月に三日、昼九ツ時を刻限として「直訴すべき事」と記されている。こうした「直訴」の制度化は、將軍への権力の集中による、独裁的な民意への処断と、それを下支えすべき幕吏への督励の一環であったと評価されている¹⁾。

室鳩巢の加賀藩士宛書簡を収める『兼山麗沢秘策』に拠ると、『山下広内上書』の投函は同年九月二日早朝のことであった²⁾。ここで鳩巢は、將軍吉宗が広内上書をみずから読んだ後で、これを老中以下に呈示した件に触れ、「扱々上の御度量広き事乍恐奉感候。上には一向に無御構、却て御機嫌に被思召候旨、御老中はじめ諸役人に被仰渡事、中々凡慮難量事にて諸人奉感候」と記録し³⁾、この書に対する吉宗の取扱いの寛容さを称えている。

では、鳩巢自身の『山下広内上書』についての評価はどうか。「題は武門大和大乘と申候由、其書去方にて一遍ひそかに見申候」と、鳩巢はこの実物を密かに閲覧できた上で、次のように詳しく述べている。

去ども畢竟儒者にては治りがたく候間、日本は中国の風俗と違候由、又は儒仏神共に捨がたく候事、又謙信を聖賢の様に称し申事、是等に

て御推察可被成、不足信用儀候へ共、御当代事を少も不憚論申候。其処にはいか様尤成事も有之候。……右広内書中には上の被遊方は小器と申物に候。天下は左様にては不罷成候。紀州を治られ候格に被思召候へども、天下と国とは違申候。……明君家訓をば細川殿家来武士訓の作者と同事と心得罷在候、滅板被仰付可然などと書し、世に上の御作などと申者有之候、左候はるかやうの小き事、上の被遊と存候ては、御為いかゞ候間滅板被仰付候様との事にて候¹³。

本格的な儒者である鳩巢の立場からすれば荒唐無稽な論が目立つ。しかし忌憚のない幕政への批判には評価できる点も含まれているという。その一つが、「天下」と「国」では支配の規模に格段の相違があるにもかかわらず、紀伊藩主時代の政治を踏襲したままである吉宗に対し、広内上書がそれでは「小器」だと指摘している点である。また『明君家訓』の件について、ここで鳩巢は自著であることには触れない。陪臣に過ぎない井沢長秀の著作であるにもかかわらず、つまりそれは「小き事」に過ぎないにもかかわらず、吉宗の作であると間違つて広く伝わってしまったと、幕府・將軍の「御為」には不利益となるので絶版にすべきであるというのが、ここで読み取られた広内の見解であった。実はこの時、鳩巢は広内上書の内容を一部改変して伝えているのだが¹⁴、ともかく鳩巢が広内上書の内容から読み取ったのは、將軍にふさわしい器量の大小という論点であった。

次に『山下広内上書』の本文を検討したい。ここでまず確認できるのは鳩巢が述べた通り、將軍の器量に関する言及の所在である。「天下の政道をしるしめず御大將は、御好きらひのしれざるを以て用とし、細か成事に御心をよせられぬを以て體とし……凡権威の身さへ度量狭宿しては難叶と御座候へば」(『山下広内上書』13) というように、個人的な嗜好と細事への拘泥とを自制できる、そうした器量の大きさが將軍としての条件に挙げられた。そして「天下の武將と備らせ給ふ御大將は、古より悉く奉撰將器……権現様已来、珍敷も当將軍様自然と御名將に御機備らせられ」(同前1)と述べるように、吉宗個人の稀有な資質にも期待が寄せられた。しかし「先初に御心を案じ、能々御心の治りたる以後ならば、天下は全く治らざるものと承り申候」「惣て慮知思弁方便はかり事を以てなせる事には、是非の差別御座候」(同前3・4)と付け加えるように、將軍としての施政を具体的に実行するにあたり、器量の大きさは、内心を正しく修めることを兼ね備えるべきであった。

こうした器量論は、吉宗が行う享保改革に対する批判へと展開する。そこで広内上書がまず問題としたのは、「天下」を対象とすべき幕政が、経済面での政策において、その基本的な原則に反していることであった。

一 天下を治させ給ふ御身に於ては、金銀は有生不滅の世宝にて、いつ迄も不滅して天下に融通しめぐる物にて御座候へば、大名以下の心とは各別の違ひ……米穀は一年切の物にて、悪年打続候得ば何方よりも入事なく、扱一日半日も無て不叶御百姓みたらにて御座候。(同前6)

その原則とは、長期の保存が可能である貨幣よりも、人々の当座の生存と生活に直接影響する、米穀への対策を優先すべきというものである。

しかし現状では、「当時御風儀乍恐奉伺候に、金銀を以て本心と被遊、米穀を以支體と被遊候。此前後黑白して大切至極の御事に御座候。只今此前後によつて、金銀の手足余程不叶様に相見へ申候」(同前11)とあるように、優先順位の本末転倒がみられ、さらにより貨幣経済も正しく機能していないという。そして広内にすれば「上より随分融通自由に成候に御心を不被附候へば、兎角すくみ安きものにて御座候。是困窮と豊成の境にて御座候」(同前8・9)というのが、幕府の採るべき貨幣経済に対する政策の原則である。幕府の権力は、貨幣の自由な流通を促進すべきで、それに干渉を加え萎縮させてはならない。そうしなければ社会全体が経済的に困窮し、そこに富裕は期待できないと広内上書は捉えた。

その上で広内上書では、享保改革における個々の政策に対しても、相対済し令には「金子の公事御取上無御座候上は、曾て返弁金は不仕、依之新規貸金仕候もの無御座候。日本の宝すくみとなり、困窮の種となり候。……金銀は通るを以たからと仕候」(同前4)と、緊縮財政には「將軍様の御しまつ被遊金銀御溜め被遊候へば、一天下の万民皆々困窮仕候。纒の問題屋共売物を候てさへ、其儘其物の高直になる」(同前5)と、貨幣の禁制には「内福者のすくみ置し金銀を出させ候が、通用自在の元」(同前11)と、それぞれ言及している。いずれの政策に対しても、貨幣の流通が萎縮するから人民の困窮を招いてしまうというのが、否定的な評価を下すことと理由であった。¹⁵⁾

ここで広内上書における「御為」について、三近子の『切磋商』におけるその用例との比較を行うためにも、付け加えておく。「天然自然の道理を以天下国家の御為とは罷成候」「御為と申は、天下国家の為を指て御為とは可申候。當時通言に成候御為とは、金銀の御徳用と成候を御為と存込罷在候ものも多御座候」というように、広内上書の「御為」とは「天下万民国家の御為」に他ならない。幕府・將軍にとつての「御為」とは、「天下」の全域における領民と領地の利益を尊重することであり、幕府の財政を豊かにさせることではなかった(同前1・2・3)。ただしそのような「御為」であつても、実際にはより優勢な幕政上の論理の、制約の下に置かれた。

御威光撓付られ恐聞の上にて直り候得ば、内に反て気さし含候事明に御座候。……聞心の樂にて陰體にして、真に草木樂にはあふるゝ枝を切、或は指南して陽氣の延やか成を育て、勢の長ずるを樂の最上とするは本心の樂、身の養生に成りて、陽體にして登する類皆是に外ならず……御米より大切の士民困候得ば、御軍用には猶不成候。……只士民の真服が御軍用第一にて御座候。武門の小乗と大乘とを御見分可被遊候。(同前14・15)

幕府・將軍が「御為」を尊重し、人民の経済的な富裕を実現させることは、人民の真意と自発性に基づく幕府・將軍への服従をもたらすための条件であり、「本心の樂」と表現されるそのような人民の理想的な境地は、さらに幕府の軍事的な機能を高めるための条件とされた。そして以上の過程を正しく見極めることも、將軍にとつての器量に類するものとみなされた。広内上書の「御為」は、儒教的な民本主義とはむしろ相反するものであつた。したがつて、「天下の金銀は將軍の物なり。古より武將の金銀に御手支被遊たるを不聞。さらば御大事のあらん時は、海内の

宝はおのづから集事的然なり」（同前6・7）と述べるように、軍事上の必要時には、「天下」の貨幣が全て、幕府・將軍による統制の下に置かれるべきとされた。

最後に広内上書におけるこうした主張の、社会的な背景を確認しておく。そこで「江戸惣門所々の御番所、或は京、大坂、駿府御番所等の御番人士列の者は大概家来にて、歩行以下の者共は皆々当分雇ひの日雇を以て番人に拵置候……いかに御静謐の御代とは申ながら、平生戦場、戦場平生と御座候へば、余り御油断千万不心掛の至に乍恐奉存候。……此外共に武備の薄成事御賢察可被遊候」「歴々の武士たるもの、近年はちと身を持たる町人方へ文通仕候に、大概大方様付の書通にて御座候。或は出会の節の挨拶等を承候に、互に殿付の口上に、武士町人の境も難見分、一座族間に御座候。……武威薄く成候証拠にて御座候」（同前9）という文章が挙げられる。軍備に充てるべき番人の人選が粗略になり、町人が台頭してきた結果、従来見られた身分と形式の尊重が軽視されているなど、総じて「武備」「武威」が衰退している現状への危機感こそが、広内を直訴へと促した大きなきっかけであった。

鳩巢の問題意識とも接点を有した、『山下広内上書』における將軍の器量についての考えは、基本的に「武」の論理を内容とするものであった。その意味で三近子が『切磋藁』の中で批判した通り、幕府・將軍を尊重するものではあっても、「文」すなわち儒教的な内容には乏しかったといえよう。残る『明君家訓』の問題は、次節で検討したい。

第三節 『明君家訓』『武士訓』の「節義」「学問」

室鳩巢著『明君家訓』は元禄五年（一六九二）に原稿が完成しており、正徳五年（一七一五）に柳枝軒茨木多左衛門が著者名を明かさず初版を出し、享保初年、幕府の近習衆を発端にその評判が広がり、同六年（一七二二）には鳩巢の作と明記して、同じく柳枝軒から再版されている¹⁶。

広内上書では「世俗専ら当將軍様御直作の書とて、或は誉め、或は譏り、其評区々にて当時はやり申候」（『山下広内上書』11）と、『明君家訓』が当時、將軍吉宗の作とみなされた上で流行していることに触れ、それならば「恐ながら御氣質の頭れ申書を御弘め被遊候事、心有武士は乍恐浅間敷奉存儀に御座候間」（同前12）との理由で、その絶版の必要性を主張する。但しこれとは反対に、広内は「愚には全井沢が自作と決定奉存候訳は、井沢が書に、武士訓と申書御座候。此文と質ひとしく御座候へば、全以御上作とは不奉存候得共」（同前11・12）とも述べている。つまり井沢長秀の『武士訓』との、内容上の類似を根拠に、『明訓家訓』の真の作者が井沢であるという結論を下し、そのように將軍の自作でなければ、この書物の出版を継続させても構わないという、もうひとつの見解を示している。

それでも広内上書が『明君家訓』を批判するのは「此書の非は日本の弓箭と、漢伝の弓箭と相交、一質に覺綴りたる書にて、日本正道の弓箭

に対して大成無礼至極なる書にて御座候」というように、日本の正統な「弓箭」を中国の武道と混同しているからであった。「都て異国の弓箭は人性の陰気厚生付候故、謀作を以軍の利を得ん事を計り、不義にして帝王を殺奉り、下賤より十善の位に立、只荒強のみを武勇と覺申候氣質」に止まる。これに対し「日本は陽気の武機応て政道の龜鑑とし、おのづから才智聡明にして清直剛強成事、天竺震旦に勝れて速なり」「是神道冥加之大道成が故に、往古より悪人悪逆の者数多御座候といへども、帝王をばいろひ不奉、是全義を専に守る国の印にて、唐土天竺に勝たる証拠にて御座候」というのが、ここでの日本の「武」についての認識である。「神道」に基づく「義」の所在を踏まえ、広内上書では日本の「武」の優越を説き、その立場から『明君家訓』の中国的とされる内容に批判が向けられた(同前12)。

また『武士訓』についても「日本に於て不義の漢伝を学び、何の為にか柔弱修行すべく、井沢が書によつて質をみるに、異国の風俗に移り度下心明に見へ申候」(同前12・13)と述べるように、以上と同じ理由から批判された。

これとは別に、『明君家訓』の出版を容認する自身の見解についても、その根拠が示された。その点に関して『山下広内上書』には「ケ様の儀を勿體なくも上の御作などともて遊候事、乍恐気の毒千万に奉存候得共、天下の政道をしろしめす御大將は、御好ききらひのしれざるを以て用とし、細か成事に御心をよせられぬを以體とし、爰を以名將の御機と奉稱ものにて御座候」(同前13)とある。細事に拘泥せず個人的な見解を差し控えるべきだという、將軍に求められる器量についての考えが、ここでの容認論の根拠に用いられた。またこの点に関連して、広内上書の別の条には「神仏をおろそかに被為成候様に申候。……土農工商の四民を以て国の機とし、神仏儒医の四道を以て国の慣として、天下は治るものに御座候。……機慣全甲乙なく揃はざれば、国病難治片荷を附る馬のごとく、つり合ざるものに御座候」(同前8)とあり、吉宗による寺社関連の経費の節減が批判されている。広内上書の考える、將軍に適した器量とは、経済政策のみを対象とするものではなかった。四民への等しい配慮と合わせ、多様な教学に対する等しい尊重を含むものであった。

次に広内上書が指摘する『明君家訓』と『武士訓』における記載内容の類似について、それぞれの本文に即して考証してゆきたい。以下、両書から一点ずつ、二点一組の引用を並べてゆく。

是式の儀の候へども、此兩事にて滅明が心ざま正しく大様にして、身の便をもとめず、才学をもつぱらとせず、をのれを枉て人にへつらはぬ所あらはれ候。……某論語をよみ候て、此所にいたりては大方感涙をおさへ候。某が家臣たる者は、家老、頭分は子游を鏡にいたし、諸士は滅明を手本にいたすべく候。(『明君家訓』73・74)¹⁸

……是滅明がこゝろたゞしく、人にへつらはぬを、子游は甚だ称しられたり。……人の頭たるものは子游をまなび、それより下は滅明をまなぶべし。(『武士訓』473)¹⁹

特に表現の似ている箇所には以下共、傍線を施した。まず広内の注目どおり、中国の事柄を高く評価する代表的な事例はこの一組である。『論

語』の「子游、武城の宰と為る。子曰く、女、人を得たりや、曰く、澹台滅明なる者有り、行くに徑に由らず、公事に非ざれば未だ嘗て偃の室に至らざる也」(雍也第六、原漢文)という記述を踏まえて、節操の強固さで名高い澹台滅明が、とりわけ平士格の武士にふさわしい模範として取り上げられている。これは具体的な人物の事例だが、次はそれを一般化したものといえる。

節義の嗜と申は、口に偽をいはず、身に私をかまへず、心すなをにして外にかざりなく、作法不乱、礼義正しく、上に不諂、下を不慢、をのれが約諾をたがへず、人の患難を見捨ず、かひなくしたのもしく、仮初にも下さまの賤き物がたり、悪口など言葉の端にも不出、さて、恥を知て、首を刎らるるとも、おのれがすまじき事はせず、死すべき場をば一足も不引、常に義理をおもんじて、其心鉄石のごとく成ものから、又温和慈愛にして、物のあはれをしり、人に情有を、節義の士とは申候。(『明君家訓』70・71)

士たらんものは、節義をもつばらたしなみ、一言一行も、武士の道にをいて、不吟味なることなきやうにと心がくべし。口にいつはりをいはず、身にわたくしをかまへず、内すなほに、外かざりなく、礼義たゞしく、作法見「ママ」だれず、たつときにへつらはず、いやしきをあなどらず、富るにほこらず、まづしきを見すてず、人をそしらず、我をたてず、かげ言中謀いふべからず。(『武士訓』460・461)

『明君家訓』の後半部分の詳説が『武士訓』の方では省略されるもの、「士」の理想として「節義」をいずれも取り上げており、その内容もきわめて似ている。澹台滅明に限定されていた節操は「士」の一般に妥当する「節義」へと、対象を広げたといえよう。これに近い例としては、「義理にさときものは利欲にうとく、利欲にさときものは義理にうとし。義理にさときを以て士とし、利欲にさときをもて町人とす」(『明君家訓』81)と、「士は義理にさときを専とすべし。義理にさときものは利慾にうとく、利慾にさときものは義理にうとし」(『武士訓』460)とが並べられる。「節義」を保つべきことが説かれた上で、いずれの引用においても「士」の「義理」は「利欲(慾)」と明確に対立した。次の一対は「学問」についてである。長文を引くが、ここでも重要な部分での表現は酷似している。

学問とは別にかはり申儀はこれなく候。人たる所の道にて候へば、朝夕第一に可心得の処……さりながら当代、学問仕由申輩に、結句不学問の人よりおとり申もの有之候。其故は、此人元來をのれが才智にほこり、名利の心深くして、不学なりと人の申を無念に存、書籍をとりあつかひ、少々文字を知、古事ども端々覚候て、人をあなどりをのれに傲るたすけといたし候。……しかれば書をよみ候も、古の聖賢の御言葉を種として、心身の工夫をせんためなれば、小学、四書、近思録のたぐひを熟読いたし、余力あらば、五経などにも及、其義理を尋、一字一句も今日の上にひきうけて、悉修行の爲にいたし候こそ、真の学問と申べく候。右の外書籍あまり不入事に候。……百年存命候とも、無学にて人たる道も不存候は、何の益なき事にて候。(『明君家訓』69・70)

士たらんものは、特更おさなきより、まづ文学を専とすべし。学問は人の人たる道なれば、朝夕わするべからず。学問といへば、ひろきこととのやうなれども、つらむるところ、忠と孝とのふたつにいでず。其他は二つの理にこもれり。いにしへの聖賢の御ことばによりて、心を

おさめ、身におとなふ工夫のためなれば、四書、小学近思録をよみ、師につきて、孝弟忠信礼義廉恥の理をたづね知べし（以下文末まで割注）たゞし専ら程朱の説によりて、学ぶべし。かくして余力もあらば、五経にも及び、諸家にもわたるべし。たゞ一言半句にても、今日の上にひきうけて、修行とするを、学問の本意とするなり。たとひも、とせのよはひをたもつとも、道をしらずして、空しく年月をすごすは、人の人たるにはあらざるなり。〔武士訓〕449・450 / 学問したる人に、不忠不孝にして、無学の人よりおとりたるあり。（同前452）

「士」にふさわしい「学問」とはいずれも、朱子学の基本的な書物に精読の範囲を絞り、書物の知識を日常生活の反省に生かし、「人」としての道徳的な「心」「身」の向上を目指すものであった。そうではない「学問」は「不学」「無学」にも劣るものとして非難された。

広内上書が着目する『明君家訓』と『武士訓』の類似は、それに至った実際の過程としては、同一の書店からの出版に因るであろう、前者から後者への記載内容の転用が考えられる²⁾。さらにその根底には、將軍の器量と日本の「武」を重視する広内上書にはみられない、「士」一般における「節義」と儒教的な「学問」を尊重するという、両書に共通する認識が横たわっていた。

第四節 「太平」の複雑・困難さと臣下の「節義」

ここからは三近子『切磋藁』の記載内容を検討してゆきたい。そこでまず確認できるのは『切磋藁』でも『山下広内上書』と同様に、將軍の「器量」が重視されている点である。しかし三近子は「天下を掌に極玉ふ人君の最上、殊更御明君と奉申將軍様の御身分、是式の事のみを奉誉は却而御器量狭隘に似たり。右の称美は常人に適當なるべし」(4)〔切磋藁〕以下同)と述べるように、広内上書が行う程度の賛美では過小評価だと批判し、將軍吉宗に対しては「明君」の声望にふさわしい、さらなる最上級の「器量」を要求した。その内容は、次のように明確である。三近子は広内上書の中国批判を「古より無数の聖賢の万善をかくし、一事の胡乱を以て唐の全軀を蔽」う点で公平を欠くと指摘し、その上で「御上には唐虞三代孔孟之遺教仁義の道德を御崇敬被遊候義は難有事にあらざや。……曾而土地に預る事にあらざ。聖賢の成法仁義の教を信ずるが古今の通法也」と述べている。ここで三近子は、徳川將軍による、普遍性に秀でた儒教道德の信奉を、しかるべき「器量」の条件に位置づけた(以上(7))。

將軍の「楽」についても、「器量」との関連で次のようにいう。

楽とは悦の十分にあまりたるもの也。真は信の本軀にして形なし。御楽程には御とりとゞめ被遊がたし。古より聖人も金石絲竹匏土革木とて八つの樂器をこしらへ哥舞して樂玉へり。別に唐虞三代の古へ真といふ物に節章句をつけて樂給ふといふ事は見えず。上天理に御そむき

不被遊下万民のなやみにならざる御樂は、乍恐随分御心まかせに被遊候方が万民難有奉存事ならんかし。(15)

これは將軍の「樂」を「士民の真服」と捉える広内上書への反論である。「真」では抽象的で分りづらい。「樂」は樂器を愛好する楽しみにたとえた、より具体的でわかりやすい心情である方が、人々の理解を得やすい。そしてこうした「樂」の根拠こそ、理想的な君主の「器量」を前提とする儒教的な善政の遂行であった。

それに加えて、『切磋藁』の説く「器量」に基づく將軍の善政とは、「太平」の実現でもあった。「広内兵乱の口上あり。凡人間世古より治世には太平を述、乱世には武備を語る。是古今の通俗なり」(8) というように、「乱世」にふさわしい「武備」を説く広内上書は今日の時勢にかえて適さない。徳川幕府が開かれてから百年余の「治世」には、逆に「太平」に即した議論が求められるという。但し、三近子の想定する「太平」の内容は、決して単調なものではなかった。

たとえば「太平」をその基礎から支えることになる、天地自然の生成については「夫天地の職分は万物生育を役とし玉ふ。生々してやまぬは万古不易の造化なり。元より国々土地によりて年の豊凶あり。日本六十州ともに五穀不熟の事あらんや。大豆をつかみて十畳の座敷にまくが如し。大豆の少畳あり、多畳あり。然れども根本の大豆は生育して一粒を減ぜざるがごとく」云々(同前)と述べている。それは豊作と凶作など、部分的には収穫高の差異が発生することを想定した上での、全体としての大きな働きであると捉えられた。また経済的な動向については、相対済し令の影響による、相異なる利害の発生を例に挙げて「凡天下の事、一方に利あれば一方に害あり。馬の蹄喫なるものは能走の道理にて、利害平等にゆき亘らず。借錢もちは徳政を悦び、借し主はかなしむ」(10)と述べている。三近子は「天下」の規模における「太平」の実現をより現実的に捉え、その内部において、個々の不均衡や対立・混乱を複雑に含みながらも、全体としては維持し遂行されるべき性格のものであるという理解を示している。

そこで『山下広内上書』の貨幣経済についての見解に対しては、三近子はそこに画一主義という弊害の所在を指摘する。

……然れども節用愛人治国平天下の本なれば、御上に金銀虚乏すれば忽治道の差つかへに成べし。広内が論たゞ理一をいふて分殊を闕。是又黒(墨)子が教に、他人の物は我が物、他人の父は我が父といふ如く、人我分殊の差別立ざる論也。若御上に金銀御たくはへ無き時は、億兆の臣民勲功忠勤ある時、御褒美可被下候其節、御倉に金銀なくては当座の褒賞何を以御当可被遊。奉天下諸民の所持は皆御上の物といはゞ、民の物を其時々御押掠被成候而御褒美に御当可被遊哉。去ばとりもなをさず桀紂がしわざなれば、御倉に金銀御たくはへ被遊候事、あながちに不可奉評。(5)

広内上書が説く貨幣の自由な流通への放任は、幕府の備蓄を軽視し、そこから善政の実行をむしる困難にする。また究極の権限を將軍に帰する以上、それは人民からの強権的な金銀の収奪の可能性を孕む。これらは広内上書における政策の提言に対する、社会の実情を顧みないことへ

の指摘である。

三近子から見れば、貨幣の自由な流通は町人社会において、すでに実現済みの現象であった。

凡万民は驕奢ノ心出やすきもの也。折々御上より奢を御戒儉約を御教訓の御触無怠慢世上へ廻りてさへ万民大過のおこりつよし。汝不ヤ知近年富有の町人銀座等の花麗、予常に思ふ、秦始皇帝咸陽宮の花美三千の宮女の分野、今日千歳の後まで奢りの名を残せり。然るに当世富有の町人奢形は始皇帝より一等を増したる事必せり。……凡富有の町人風俗千万人ともに金銀を内につみ置すくめ置候事、病を恐るゝより猶さらい申事なり。……金銀は天の運旋する如く、くるりゝゝと瞬息の間断なく世界をめぐりて隙なし。(14)

政策的に配慮するまでもなく、貨幣の流通は町人の経済活動と奢侈により過度に進行している。幕府が儉約令を再三発令しても収束させることの困難な、こうした状況にどう対処すべきか。「太平」の副作用が問題視された。

また儒教的な善政は教学政策に拠るところも大きい。この点についても『切磋藁』は『山下広内上書』を批判し、課題を解決することの難しさを深く受け止めた。そこで第一に、多様な教学の存在を尊重することを、將軍における器量の一要件と捉えている広内上書の見解に対して、三近子は「凡信心信仰は一箇の心の倚るところにして外よりのつけやき刃を以信不信にいたる事あたわず。万物とかく上の御好に下效ならひ……もし又將軍様神仏かく御信心被遊候はゞ、天下の人皆坊主社人になるべきか。たゞ神仏は古今有来たる物なれば、古来罷通りに増減なしに被遊候義を奉申上候が順路也」(6)と述べている。三近子からすれば、將軍が既存の宗教を容認するだけに止まらず、それをみずから信奉し、そのことが人々に影響を及ぼしてしまうことが問題とされた。信心・信仰は各人の自発性に委ねるべきで、そこに教学政策の行使を加えるべきものではなかった。したがって幕府・將軍の取るべき態度は、みずからの積極的な働きかけそのものを自制することであった。

そして第二に、『明君家訓』の取り扱いをめぐる諸問題についても、三近子は「若又利世安民の為に益なき書物ならば、世人用ひ奉るまじ。是絶板同前なり。善悪の用捨は專万民に頼る事なり。……予も右の家訓熟読翫味するに、澹台滅明の御高論は奉感○に余り。たとひ又井澤氏が私作にもせよ、右之一卷篤実至道の格言なれば、世に行れて何の妨かある」(9)と述べている。とりわけ『明君家訓』が澹台滅明の節操に触れている点を高く評価して、作者が井沢氏であるか否かを問わず、三近子はこの書物の流行を支持している。そして何よりもまず、絶版にすべきかどうかは為政者の裁定を俟つまでもなく、この書物の良し悪しを正しく判断しうる民意にこの問題の解決を委ねたならば、おのずと決着がつくと考えた。

『切磋藁』における將軍の「器量」についての見解は、『山下広内上書』とは対照的に、儒教的な「明君」像を期待するものであった。しかし

それは同時に「太平」の実現に当たり、社会の内部における経済上の諸課題や、民間の動向に対する教学政策の限界など、將軍の個人的な資質に全てを任せることのできない、状況の複雑さ、困難さを伴うものであった。そこで將軍の「器量」に加えて説かれるのが、『明君家訓』と『武士訓』を承けた、しかるべき「士」一般の、幕臣たちの在り方であった。それは広内上書における「御為」への反論という形を取って、説かれるものであった。

御為といふは御上御一箇の御身分の御為御徳用になる義を御為とみるが然るべし。諸御役人等なまじいに万民の為が御為と見込候はゞ、却而不忠不義のあやまちあるべし。とかく御家人は御上御一箇の御為を一凶に取はからい、亦御上は何事も万民の為と被思召上候といふ口上にて、上下こも、円満といふべし。⁽¹³⁾

「御為」とは本来、幕臣が君臣関係の下で、將軍個人の利益を第一に尊重することを意味する。これに反し「天下万民国家の御為」とする広内上書の説を採ると、幕臣の主体性が突出し彼らの將軍に対する忠義を弱めかねない。幕臣が將軍の為を思い、その將軍が人民の為を思えば、社会全体の上下関係が円満に機能する。三近子の「御為」は、君臣上下の身分秩序の枠内における「士」の役割を彼らに再認識させるもので、こうした幕臣たちの働きに支えられて、將軍の主体性による人民に対する善政は実現しえた。

さらに『切磋商』の「追加」二項はいずれも、こうした「士」一般から將軍個人に向けた「御為」についての、補足的な説明に充てられた。元より御役人の篤実忠精の了簡を土台に立て、毫毛の末程も面々の経営妻子の勝手づくの食着に克己いたし雑れ切候はゞ、幾千万の御為出来いたすべし。己一分の建立の事心根にさしはさまば、成ス程の事皆我が妻子への奉公になり、方寸の心得違ひにて千里の間違有べし。…先我が身の経営を五分に相考へ、夫より御為の五分の御為も不可捨猶省察を加へば、十分の御為いか程も有事なれ。立身名利を捨切候而心力を用ひ候はゞ、二六時中御為かぎりなかるべし。⁽¹⁶⁾「追加」1

当御代の御政務を奉試に、已に享保寅の当歳三百五十四ケ日の内、三十六日穀雨を下し三百十八日快晴をあらはす。是古代をためしに引に不及、直に十日の雨にして其しるし日本一州五穀豊饒民安全なり。…来りもせぬ麟鳳をいふてうそをつかんよりは、ケ様の的面に有ル十雨の時にかなふ所をつけて、いさましく御為を取はからひ度物なり。たゞうかゞといたし日を送るは誠に醉生夢死と云べし。⁽¹⁷⁾「追加」2

それは第一に、自身と自家の利得を優先させ、「御為」を軽視して任務に励む「御役人」への戒めであった。そして第二に、当年、つまり享保七年における「十雨」の順調な天候を祥瑞として受け止め、そこから現在、「太平」が実現されていることを的確に読み取り、そのことを踏まえ、將軍が行う善政への、幕臣としての参画を促すものであった。

『切磋商』の著作に当たり息子たちに期待し、また先行する『明君家訓』『武士訓』でも触れていた、武士にふさわしい「節義」の在り方につ

いて、実際にはこのように「御為」の解釈を通して、三近子による説明が行われた。ただし先行する二点の書物と比較すれば、「節義」の修得にかかわるであろう、「学問」の問題には未だ言及されていない。

著作を再開した『切磋藁』の段階で、三近子は『山下広内上書』への批判を通じ、享保期の幕府政治へと接近し、それについての自身の見解を示した。それは將軍吉宗に対し、儒教的な「明君」にふさわしい「器量」を有し、善政を期待するものであった。この時点における三近子にとつての理想的な政治とは、儒教的な仁政であり、その担い手は幕府・將軍であった。ただし同時に三近子は、当時の社会が抱える複雑な諸問題の所在を認め、実際に「太平」を実現させることの困難さを理解していた。そこで享保改革の具体的な施策、その中でも経済政策と教学政策の実施については、その効果を疑問視した。つまり仁政の理想を掲げながら、その一方では民間の実情に接し、為政者によるそうした理想の実現の難しさをみずからも課題とするのが、三近子の享保期幕府政治への向き合い方であった。

また『切磋藁』は先行する武士向けの教訓書である『武士訓』『明君家訓』とも関連性を有し、教訓書の体裁は採らないものの、教訓的な内容を含んでいた。それは武士の身分・階層に属するあらゆる人々に向け、「節義」「御為」を説き、君主・將軍が行う儒教的な仁政に参画するための道徳をみずから修めることを、彼らに求めるものであった。武士向けの教訓とはすなわち、仁政への参画を促すものに他ならなかった。ただしそれは、参画する人々に強固な主体性を期待するものではなく、あくまでも臣下・幕臣としての立場をわきまえ、主体性を發揮する君主・將軍を積極的に下支えしうる武士像を描いた教訓であった。近世社会において仁政論が普及する中で、その主体を一般の武士へと、さらには上層の庶民へと下降させ、彼らに理想的な指導者像を自覚させる傾向がみられたことが指摘されている²³。『切磋藁』における仁政への理解は、とりわけそこに参画する人々に対する捉え方は、そうしたものと異なっていた。

なお寛政年間に、松平定信は『山下広内上書』を同僚の老中らに提示してその感想を求めた。このとき複数の人物が享保期と比較して、この寛政期の「困窮」「奢侈」の深刻さを挙げ、もはや厳格な方法による速やかな対処しないと提案している²⁴。こうした寛政期の危機的な状況と比較して、あらためて『切磋藁』を捉えるならば、それは強権の発動以外にも選択肢を持ちえた、享保期の所産だったのではないか。

¹ 「山内」「幸内」の例もみられるが、『切磋藁』中の表記に従い本章では広内に統一する。

² 中野『戯作研究』中央公論社 一九八一 二〇八〜二一六頁。

³ 「武士訓に日本の武士は義を守るといひたしと井沢氏の了簡も……さすが武士より経書をまなび□(判読困難)たるゆへ、世の儒者とは格別に聞えて心ちよし」とある。享保一四四年刊、西尾市岩瀬文庫、京都大学附属図書館各蔵本より引用。

4 同書肆享保四年版行目録、同六年蔵版目録(『近世出版広告集成』一 ゆまに書房 一九八三、所収)に拠る。柳枝軒は井沢および貝原益軒、西川如見の著作も「独占的に開板」(今田洋三『江戸の本屋さん―近世文化史の側面―』日本放送出版協会 一九七七 五七頁)する。

5 国会図書館本は『明君家訓』と、内閣文庫本ほかは定信ら「四侯評論」「白川侯」物価論(寛政元年一〇月)「附論」と、それぞれ合わせ綴じている。『国書総目録』岩波書店 一九七〇、を参照。

6 西尾市岩瀬文庫、京都大学附属図書館各蔵本。『象のみつき』中には「切礎藁十雨の説」との小見出しを掲げる一節他、「余が切礎藁の中、十雨の一条を抜萃かきぬいて、児女のために、節義をすゝむるもの也」(『日本近年十雨の瑞例』)ともあるが、引用後の表記に若干の変更がみられる。『象のみつき』に関しては第一部第五章を参照。

7 以下とも特に断りのない限り、中野三敏氏蔵本『切礎藁』から引用する。付記の括弧付数字は「追加」を含む計一七条の通し番号を示す。

8 外字は別掲する。以下、各章、付録とも同じ。

9 『徳川禁令考』後聚第三 司法省庶務課 一八九五 一三〇・一三二頁。

10 辻達也『享保改革の研究』創文社 一九六三 一二一・一二二頁、を参照。

11 九月四日付、家老奥村修運宛書簡に「一昨朝も未明より訴状上げ申共、箱出申を相待罷在、箱出申と其儘打ちみ申由に候。……浪人らしき者麻上下にて挟箱もたせ参候て訴状取出し入申」云々とある。『日本経済叢書』巻一 大鑑閣 一九一四 四六二頁。

12 一月九日付、山本基庸宛書簡 同前四七四頁。

13 一月二四日付、青地礼幹宛書簡 同前四七五・四七六頁。

14 「若御上作にも御座候はゞ……絶板に被仰付可然奉存候」ものだが「井澤が作にさへ相極候は、其分に御捨置被遊候は悪敷ものにて無御座候」というのが『山下広内上書』の判断であった(12・13)。以下共『日本経済叢書』巻五 一九一四、より引用、括弧内数字は同書の頁を示す。なお「畢竟御用に成人品とは不奉存候。其故歟御奉公の御沙汰不承候」というのが鳩巢の広内に対する、最終的な評価である。広内は奇特だが、幕府への出仕には至らない人物であると捉えられた。享保七年二月二十八日付、奥村修運宛書簡『日本経済叢書』巻二 四七九頁。

15 辻達也『徳川吉宗』吉川弘文館 一九五八、も参照。辻は広内上書を「当時幕府がおこなっていた緊縮政策・府庫致富策に徹底的な批判をおこなない」(四八頁)云々と紹介する。一方、大石慎三郎はこれを「米穀を軸とする農政の重視を提言」するものとみる。同『享保改革の経済政策』(増補版) 御茶の水書房 一九七九 五頁。

¹⁶ 柴田篤・辺土名朝邦『中村惕斎・室鳩巢』明徳出版社 一九八三 一五六・一五七頁。

¹⁷ 井沢本人は『明君家訓』が自著でない事を証言している。白石良夫「井沢蟠龍の著述とその周辺」『近世文芸』四五 一九八六、を参照。

¹⁸ 以下共『日本思想大系二七 近世武家思想』岩波書店 一九七四、所収、正徳五年刊本より引用、括弧内数字は同書の頁を示す。

¹⁹ 以下共『武士道叢書』上巻 博文館 一九〇五、所収、正徳五年刊本より引用、括弧内数字は同書の頁を示す。

²⁰ あきらかに『明君家訓』にはみられず、『武士訓』のみに特徴的な内容は「そも、武士のはじまりをたづぬるに、ちはやふる神代のむかし」(448)で始まる一巻第一条、冒頭に「武術おのゝゝ異なれども、勝負の理はいづれもひとし、しばらく管見をしるして、後人にしめすのみ」(483)と記す五巻の各条である。なお同書四巻末に「右四巻は、近世印行の「天和」俗訓、家道訓、「和俗」童子訓、五常訓、及其他をしへをしるせる和字の書どもに、もれたることをとりひろいて、武士道のあらましを書のするものなり。此書のみをよみて、くはしからずといふことなかれ」(482)とある。同じく柳枝軒から刊行される益軒本を内容的にみて補充しうる、それは別の系統の教訓書というのが、版元側としての『武士訓』に対する、商品としての捉え方であった。

²¹ 両書の類似性自体は、近藤斉『近世以降武家家訓の研究』風間書房 一九七五 八一頁、がすでに指摘する。

²² 『山下広内上書』の「融通自由」も「金銀は有生不滅の世宝にして、いつ迄も不滅して天下に融通しめぐる物にて御座候へば」(同6)、「とかく世界は車の輪のごとく、行をとゞむれば、出るかたよはし。是天道の御律儀なる御よそほひにて御座候」(同10)と、天地自然の生成の働きを踏まえていた。

²³ 理想的な「明君」像の、一般の武士や上層庶民にとつての指導者像への下降については、若尾政希「享保と天明期の社会と文化」大石学編『日本の時代史二六 享保改革と社会変容』吉川弘文館 二〇〇三、同「近世人の思想形成と書物―近世の政治常識と諸主体の形成―」『一橋大学研究年報社会学研究』四二 二〇〇四、を参照。

²⁴ 「困窮までも今の困窮は病根むつかしく奉存候。……右の通故、小児に灸をすへ、病後に食をひかへ候やう成る以果敢御行ひ不被成候ては不相成かと奉存候」寛政二年一月九日付、老中本多忠籌「御答」『日本経済叢書』巻五 一八頁、「享保の頃に奢侈を被制候は、当時の勢よりはやうやく易き方にも可有之哉と奉存候。当時の勢は漸々滋蔓に及び候所にて稍々難き方に被存候。……当時は裏屋住み者迄も美食美服最何とも不存風に成行候哉と奉存候。少しは攻撃の劑をも用不申候では行とゞき申間敷、寛猛相救候御論妙処に可有之と奉存候」同月一九日付、老中松平乗完「御答」同前三二頁。

第五章 享保期の渡来象と漢詩集・教訓書の流行

第一節 幕府の意図と民間の出版ブーム

次に取り上げる三近子の作品は享保一四年（一七二九）刊『象のみつき』である。本書については、享保の渡来象一件をめぐる為政者側の動向や、民間における複数の関連書についての考察を踏まえたうえで、先行する同七年の『切磋藁』と、後続する教訓書・往來物の量産との間に立つものとして、その分析と位置づけを試みたい。

享保期はまさに、様々な教化の隆盛期であった。まず幕府の教化政策を見てゆくと、先立つ正徳元年（一七一）の高札では、従来の天和二年（一六八二）の忠孝札に比べ具体的な記述が増加し、享保五年（一七二〇）には孝行者・実体者の褒賞基準を制定している。度重なる儉約令の発布は同六年が最初で、同一七年、享保の大飢饉時には民間で施与を行った者を調査しており、その成果は元文元年（一七三六）『仁風一覽』にまとめられた。教育施設関連では享保二年、聖堂仰高門東舎での講釈を土庶に開放し、日講制とした。それとは別に、木下順庵の一門、護園など、林家以外の儒者の担当では、翌年に饗応座敷で、同四年に高倉屋敷での講釈を開始している。また同七年には室鳩巢に和訳を命じた『六諭衍義大意』を官費で出版して、江戸市中の寺子屋師匠に配布している。同年には法度書を手習の教材に用いていた医師吉田順庵を表彰し、同八年には菅野彦兵衛の会輔堂、翌九年には大坂・懷徳堂の設立を援助している。このほか書物に関わる政策では同七年、好色本の禁制を含む出版取締令が本格的に出され、その翌年には心中事件を扱う絵草紙・芝居を禁止している。官版では同一五年刊『官刻普救類方』など一連の医療関連書が知られている²⁾。

一方、民間の教化活動としては、石門心学の創始者石田梅岩の開講が享保一四年で、より通俗的な談義僧や俗神道家の頻出もこの時期である。商業出版を読者の側から捉えるならば、とりわけ畿内の在郷町や村落では、多様な蔵書の傾向の中に、漢籍、益軒本や古典文学の関連書、俳諧書も混ざり、上層農民・庄屋層の知的読書、教養形成に寄与したことが知られている。さらには蔵書の貸借、写本、売却、会読、読み聞かせ、或いは貸本屋の巡回を介し、こうした書物の知識・情報は地域社会に共有されたという³⁾。

次に渡来象の一件について、まずその概略を記しておく。享保一三年（一七二八）六月、清国商人鄭大威の貿易船によりベトナム広南産の象、牡牝二疋が長崎に渡来した。そのうち五歳の牝象は九月に病死したが、残る七歳の牡象は翌一四年三月一三日、陸路を立出し、四月二八日には京都で中御門天皇、靈元上皇の勸覧をうけ、五月二五日に至り、最終目的地である江戸に到着し、浜御殿での飼育と定まり、同二七日によりや、城中大広間車寄にて將軍徳川吉宗の上覧を得た。このときの渡来は、象の軍事的利用に関心を抱いていた吉宗個人の注文命令を受け、輸送費・雑費は幕府側の負担という形で実現された。ただそうした本来の目的には適せず、翌一五年には民間への払い下げが触れ出され、寛保二年

(一七四二) 一二月に衰弱死するまで、見世物や糞の調製薬「象洞」の販売に振り廻されるという展開をみせた⁴。

しかし一時的なものとはいえ、この珍獣に対する人々の熱狂は高まりをみせ、ひとつには公儀・三都町奉行のみならず、道中の支配にあたる領主たちも移送を無事に果たすべく、沿道整備や見物人対策のため、文書を頒発しなければならなかった。もうひとつには人々の好奇心の高まりに便乗した、出版業者の盛んな取り組みがみられ、京都と江戸の双方において、関連の漢詩集から通俗書、さらには一枚刷のかわら版まで、多彩な書物・印刷物が世間を賑わせた。

改めて詳しく見てゆきたい。そもそも享保の象渡来とは、当事者である徳川幕府にとって、どのような性格を帯びたものだったのか。「享保十一丙午年十二月、象引渡候儀に付申上候書付写」(「右和解」)によると、交渉の開始は享保二年(一七二六)にさかのぼり、当初の取引相手は鄭大威ではなく東京船主呉子明であった。この人物はまず「若牽渡候やうに被仰付候は、私御請申上牽渡可申候」と幕府からの献上命令を受諾した上で、「象の益は出戦のとき先備に立、敵軍を防かせ申候」と象の軍事的効用に触れつつ、「但し大船二艘造り候には、銀百貫目余入り、また唐山より船を仕立、暹羅江罷越候往來の雜費百貫目余入可申と奉存候」と述べ、運搬用の新船建造費や中国・シヤム間の搬送諸費用などにつき、見積りを提示している。次いで同一三年六月、実際には広南産の象が長崎に渡来するが、このときの「其節〔長崎〕通詞より差出候書付」にも「筒の重さ四十八貫目程の石火矢を二挺台に仕掛、象の背の上に置…象も数拾疋、或は百疋も出し申儀御座候」云々とあり、牡象の「軍用」に詳しい。このほか時代は下がるが近藤重蔵(一七七七〜一八二九)著『安南紀略藁』巻之一所収「享十三甲年六月象牝牡二疋長崎へ引渡りしとき象遣ひの広南人の語下に載す覚」にも「象之益者出戦之時先備へに相立申候」以下、同様の記述がある。一方、幕府の正史である『有徳院御実紀』では「これは去年六月鄭大威といへる唐商が、広南より、象の牝牡船にのせて長崎の港に來りしを、江戸にひきまいらすべきむね伝へられしが…」(巻一九、享保一四年六月二七日条)と記事は簡略で、將軍の献上命令に触れるのみである。以上の史料によれば、この献上命令は実用的な武備への関心に基づくものであり、商取引的な側面を持ち合わせていたことが推察できる。招来の当座における幕府の認識をみる限り、装飾的・儀礼的な文化使節としての位置づけはさほど強くなかったといえよう。

長崎到着後、次なる課題は江戸までの大半は陸路での、牡象の滞りない移送であった。享保一四年三月一日、長崎奉行三宅周防守から道筋領主宛書付に「急度道之警固被申渡候之儀ハ御無用ニ御座候、然共珍敷生類故、所々及群集相障候儀可有之候間、其御心得御申渡」(「御領内公役ニ被致候様ニと申遣候訳ニハ無之候へ共、珍しき生類故、御用之儀差支不申様致度」とあるように、幕府からは一定範囲における群衆への対策と、諸役の負担とが要請された。これを受けて尼崎藩では同文書を三月一九日、大庄屋に、二二日には各村庄屋に廻達し、地方代官と村役人層の協議のもとで情報収集が行なわれ、道筋整備、警固人員の差出、道橋修復、飼料の供出、幸領・象遣い一行への見舞などにつき対策が講じられた。この尼崎領内では四月一五日(「物静二いたし候様」「不立騒様」「大勢不入込様」「犬猫不出様」)・一六日(「かぶり物とらせ可申候」)に見物人

対策の「覚」が出され、同一九日の、象の宿泊を迎え入れている¹⁰⁾。

四月二〇日の大坂着を経て、京都でも象の送迎に重ね、関連する町触が頻繁に出された。その全てを掲げると、到着二日前より牛馬留並びに車留（四月付、以下同、2-2281）、見物人諸心得、道筋のすだれ・暖簾・異形な看板の禁止、一町に一箇所ずつ手桶で清水を用意、犬猫対策、横小路木戸の閉め切り、牛馬通行の制限、木戸脇に立て掛けた梯子・火消道具の片付け、象通過時の人留、昼夜の自身番を必要とする地域の範囲、寺町筋の車留・牛馬留、寺院の法事と鳴物の停止、万一出火時の人足供出（2-235）、明日二四日より車留申付（2-236）、明二六日に象京着との通知（四月二五日付、2-238）と続く。象の滞在先は浄華院内で、内裏および仙洞御所で観覧ののち、二九日の送り出しに際しても町奉行は神経を尖らせた。それに関連する触は次のとおりである。「京着之節見物人共騒敷有之由相聞、不埒二候、発出之節随分物静二見物可仕候……畢竟町之もの制道不宜故二候間、町之もの共念入鎮メ候様ニ可仕候」「京着之節如何心得違候哉、寺町筋横町竹垣いたし、木戸明置候所々も有之由相聞候間、急度横町之木戸メ置候様に可仕候」「三条橋下河原上下二罷有見物仕候義、堅令停止候」（四月付、以下同、2-240）。このように、町ごとの単位で任せられた見物人対策、木戸の管理が不十分で、その旨が徹底されている。

さらに連ねると、象の出立にあたり木戸の締め切りと竹垣の設置（2-241）、万一の出火時には木戸を開放（2-242）、出立当日の牛馬留・車留の徹底（2-243）、それから日時を隔てて、象牽寄に関わる軒役を一件あたり五厘ずつ徴収（五月二三日付、2-249）、次いで京都での関連触書の最後としては、子どもの間での「象こま」流行につき「惣而新規成儀、何事によらず御法度二候、向後売買ハ勿論、翫ひ二仕候儀相止可申候」との通達までみられた（七月付、2-265）¹¹⁾。

この享保一四年の京都町触全般を見渡しても、法皇の修学院行幸が正月、二月、三月、一〇月の計四回、そのつど道筋整備や火の用心、自身番の必要が命じられ、なかでも三月付の触では「右之御道筋并横小路迄掃除念入、商売物者見苦敷無之様ニ其俣差置、百姓町人男女共家内土間二平伏仕可罷在候」と念を押され（2-222）、目に見えた形での敬意の表出まで求められた。このほか三月一〇日付で牧野河内守の伏見巡見につき道筋掃除（2-217）、鳴物停止は仁和寺宮薨去（四月二四日付、2-237）、戸田山城守死去（一月五日付、2-296）、九条前関白薨去（一二月二日付、2-314）のそれぞれに、源内侍局の産月と姫宮誕生にあたっては火の用心・自身番の必要が伝達され（七月七日・八月四日付、2-266・271）、贅沢品の統制についても、七月付で大型の雛人形とその華やかな装束の製造・販売の禁止が徹底されている（2-263）¹³⁾。

朝尾直弘によれば京都町触は享保改革期以降、対象者が階層・性別・年齢とも拡張傾向にあり、反復や読み聞かせによる、裏借屋層を含む全町人各戸への周知徹底がはかられ、そこには支配者側における教化と人格向上への信念が所在していたという¹⁴⁾。象の送迎にまつわる触書は、任務の円滑な遂行のための見物人対策にとどまる性質のものではなかった。これらの文書はむしろ、前後する複数の、慣例的に出された触書の

なかに位置づけるべきであろう。つまり象渡来というひとつの事件を理由づけに利用することによる、日常的な支配と自治のシステムについての再確認や、身分と分限とにかかわる秩序意識の喚起こそ幕府・京都町奉行の意図であり、そうした事柄が教化されようとしたのである。

ここで教化政策から民間の出版活動へと目を向けたい。途絶えていた生きた実物の渡来のみならず¹⁵、本草学・博物学関連の既刊書が伝えてきた情報が人々の象への好奇心を高めたとすれば¹⁶、新刊書の出版もまたそうした情勢への便乗であり、読者を対象とする教化の試みであった。以下はいずれも享保一四年刊のものである。まず江戸で出版されたものから挙げると、漢詩集『馴象編』は大学頭林信充（一六八一〜一七五八、号榴岡）撰、板元売出松会三四郎（松会堂）、六月刊、林家関係者を中心に作品を収め、本文巻尾では『馴象俗談』の刊行を予告する。その『馴象俗談』はかな混じり文の通俗書で、著者は『馴象編』にも自作の詩を寄せる林鳳岡門下の井上通熙（一七〇五〜六一、号蘭台）である。この人物は同年、林家の員長に就き¹⁷、後に岡山藩儒で折衷学の先駆的存在となった。その門下に井上金峨がいる。この書物も松会三四郎が板元売出で、六月刊である。

京都のものでは『詠象詩』が漢詩集である。この書物は奥田士亨（一七〇二〜八二、号三角）の編である。この人物は伊藤東涯門下で津藩の儒者を務めた。寄稿者は古義堂内外の儒者、文人、公卿、医師、僧侶など京都を中心に多彩である。書肆二酉齋の編輯で、板元は安田万助、売出は小川彦九郎、五月刊である。本文巻尾に「続集」を予告するが、それは未刊に終わったと思われる。京都刊の通俗書は『象志』と『象のみつき』である。前者は本圀寺塔頭智善院撰、板元は並川甚三郎、木村市郎兵衛、売出は植村藤右衛門、安井嘉兵衛、五月刊、片仮名混じり文、奥書で『象のみつき』の近刊を予告する。後者は中村三近子撰、板元・売出とも『象志』と一致する。こちらは平仮名混じり文、五月刊である。その他、一枚刷の『広南靈象図』は白梅園述、『詠象詩』と同じく板元安田万助、売出小川彦九郎、五月刊である¹⁸。

漢詩集に通俗書、林家に仁齋学派と対照的である。加えて漢詩集の『馴象編』から通俗書の『馴象俗談』へ、片仮名・僧侶作者の『象志』から平仮名・俗人作者の『象のみつき』へと、それに漢詩集の『詠象詩』と一枚刷の『広南靈象図』との間に、ジャンルは異にしながらも、同一の書店、あるいは複数の書店からなるグループをふまえた、前後関係や関連性が確認できる。このときの出版ブームは決して無秩序な乱立ではない。

ちなみに松会堂は近世前・中期における江戸の代表的な書店である。元禄九年（一六九六）からは幕府の御書物所を務め、三四郎の代には武鑑を主力の商品とした。慶安から元禄にかけて『古状揃』『庭訓往来』など往来物も手掛けていた。さらには『心学五倫書』（寛文五年刊）、『大元学（ひらかな）』（同一三年刊、道春点）、荻生徂徠ほか句読「五史」（元禄一四〜宝永三年刊）、『日本書紀纂疏』（享保六年刊、西村源六と相合版）、山井鼎謹輯・荻生北溪纂修『七経孟子考文補遺』（同一六年刊、西村源六、植村藤三郎らと相合版）、徂徠『度量衡考』（同一九年刊、小川彦九郎、江戸・西村源六らと相合版）といった、啓蒙的な、或いは本格的な学問関連の書物も同じく松会版にあたる¹⁹。

京都の安田万助と二酉齋については享保年間の営業が確認できるが、両者の関連や一致点の有無は不明である。小川彦九郎は貝原益軒、西川如見、井澤長秀（蟠龍）の著作を扱った京都・小川多左衛門（柳枝軒）の江戸出店である。並川甚三郎（梅英軒）、木村市郎兵衛（寿陽堂）とも、享保・元文の京都で活動した。植村藤右衛門（錦山堂、玉枝軒）は伏見屋植村氏の京都本店である。『象志』『象のみつき』の奥書では、割印帳に載る藤右衛門ではなく、江戸出店の植村藤三郎の名前が挙がる。また上記中の、並川、木村、植村藤右衛門はいずれも、堀川通仏光寺下ルに店舗を構えた時期をもつ。大坂の安井（本屋）嘉兵衛は『童学庭訓七宝往来』『草書十体千字文』『徂徠学則弁』『君臣歌』を出版している²⁰。そしてこれらのうち西村氏（京都では市郎右衛門）、植村氏は三近子往来物、教訓書の有力な版元でもある。

この出版ブームに参入するのは、三都の書店であり、その度合いは均等であった。そのうち京都の版元は江戸・大坂の書店まで売り捌き先とした。またこれらの書店は本格的な「物の本」から通俗書、実用書まで、多彩な分野の担い手であった。地域的な広がりからみても、取扱商品の種類の多さからみても、当時の出版業界の、すそ野の広さに支えられた流行だった。

ここまでをまとめておくと、渡来象の一件に関しては、幕府は儒教道徳を用いて、積極的な仁政を行なうという意味での教化政策を意図していなかった。幕府が当初目指したのは武備の増強であり、広い意味での教化の実施にしても、それは法令、文書による支配のレベルに止まるものであった。それとは対照的に、民間の商業出版には迅速かつ積極的な教化活動への活用の意欲がみられ、そのことは参入する業者の広がり、複数の商品の出版にあらわれた。またこのときの書物類にはバランスと多様性がみられたが、そのことが教化の全体的な構造にどう反映するか。その点については順を追って考察してゆきたい。

第二節 増幅される「太平」

『馴象編』の書誌は次の通りである²¹。一冊、半紙本、一三丁、外題「馴象編 全」、「馴象編序」（享保十四年己酉夏五月／従五位下守大学頭林信充識）、本文巻首題「馴象編」、以下「象の詩」（従五位下守大学頭林信充）、「象の賦」（博士員林信智）、「象の詩」（前大内記林信篤）の三首、さらに「附編」には計一八首を所収、うち第一〜二四首の題はすべて「象を詠ず」、続けて「象の歌」（儒官徳力良弼）、「観象行」（中村文輔）、「広南象を献ずと聞て之を賦す」（肥後侯拾遺源宣紀）、「象を詠ず」（橘方教）、寄稿者は計一八名、総計三一首、巻尾に「馴象編終」、奥書は「馴象俗談追付出之／享保十四年己酉夏六月穀旦／御書肆 松云堂寿梓」。

その寄稿者を掲載順に挙げると、林家では当主（四代）の信充に続き、その弟である博士林信智（二六八七〜一七四三、号確軒）²²、ふたりの父である先代、前大内記林信篤（一六四四〜一七三二、号鳳岡）。講官人見知後（一六七〇〜一七三二、行充）、その長男講官人見浩（二六八

七〇一七五九、美在²³、ともに『昌平志』では儒員。浅沼義以、井上通熙(前掲)、松岡久徴、浅沼義珍、鈴木祐之、森義見、寺田直行、飯田忠厚、飯田厚基、井上泰繁(『昌平志』では学生)、深津朋近、井上有基(二六八四〜一七三九、号雪溪、鳳岡門、熊本藩儒)、秋山定政(一七〇二〜六三、号玉山、熊本藩儒、鳳岡・水足屏山・服部南郭門)、大田成章(一六七六〜一七五四、号翠陰、秋田藩儒、徂徠と親交あり、鳳岡門、『昌平志』では学生)、平本定休、名越時中(一六九九〜一七七七、号南溪、のち彰考館総裁、鳳岡門)、箕浦忠由(『昌平志』では学生)、儒官近藤玄壽(一六七〇〜一七四五、評定所儒者)、儒官深尾泰元(一七〇二〜八四、号滄浪、評定所儒者)²⁴、儒官徳力良弼(一七〇六〜七七、号龍潤、評定所儒者)、中村文輔(一七〇一〜六三、号君山、高松藩儒、鳳岡門)²⁵。さらに熊本藩主の肥後侯拾遺源(細川)宣紀(一六七六〜一七三三)、最後は従五位下民部太輔橘方教で、この人物は幕府医師と推定される²⁶。林家の三名を柱に、一門の儒者と学生が大半を占め、そのうち儒者の多くは幕府・諸藩へ仕官した人物であることがわかる²⁷。

『馴象編』の内容につき冒頭部分から数点、これも掲載順にみてゆくと、林信充の序文中には「吾が国古より殊俗奇珍を貢献すること多からずと為さず」「方に今徳化蛮貊に逮び、坐がらにして生象を見る、乃ち此れ太平の賜なり」と、信充「象の詩」に「太平佳瑞の驗有ることを見る」「広南象を献ず武陵の東、知り得たり太平治世の風」と、信智「象の賦」に「太平を当時に仰ぐ、貢豈に必ずしも珠と玉とに在んや、寔に仁風の化、茲の物の来り馴ること有り、万里に梯航して教を承け、殿下に拝跪して逡巡す、噫聖恩の広く覃ぶ、幸に其の身の焚るるを免る」と、信篤「象の詩」に「広南国馴象を献ず、我が国始て之を得、太平風化の致す所、謂つべし奇珍なり」とある。信充「象を詠ず」(一)の全文は「梁山の奇獣城門に繋ぐ、拝舞吼鳴勢奔らんと欲す、宣子身を焚く懲戒の事、呉師尾に燧の猛威存す、昆陽陣上同く隊を成し、天竺戦中常に冤を禦ぐ、罪を踐んで自ら知る人の曲直、相逢て待たず獄訟の言」である。林家の三者にとつて江戸に来訪した象とは、江戸幕府の徳化に帰順した外国からの貢献物であり、「太平」の謳歌にふさわしい「瑞祥」の兆候であるのみならず、それと別の面では一層現実味を帯び、幕政の根幹をなす武備と法度による支配を正当づける象徴としての珍獣でもあった。

このような解釈は以下に続く詩にも一貫しており、「太平」「貢献」「風化」「瑞祥」「恩沢」およびそれぞれの類語を用いた表現は同書中に頻出する²⁸。このほか漢籍由来の故事からは、舜の孝心に感じた象が歴山での耕作を助けた話、楚王が「燧象」を呉軍に放った話、昆陽の戦いで王莽が漢軍に対し「諸獣虎豹犀象之属」を駆り立てた話が多く引かれる²⁹。例を挙げると「四海太平の日、広南象を献じ来る……火燧と戦ふ、鋤耘舜の為に開く」(森義見「象を詠ず」一一)、「昆陽に戦ひ歴山に耕す……嗟傑なるかな有仁に帰す」(徳力良弼「象の歌」となる。これらの詩に顕著なように、徳化の武備との両立を称美するのも『馴象編』の特徴といえよう。

林家の立場上、こうした徳化の主体はおおむね幕府を指すとみられる。しかし「東武」など江戸を示す語が多い一方³⁰、「紫宸に献ず」(同前)、「君恩四海に充ち……鳳闕五雲の下、馴良玉台を拝す」(井上泰繁「象を詠ず」一五)と、京都朝廷への帰順に触れる詩も交じる。この関係をど

うみるべきか。例えば水戸藩に仕える名越時中の詩には「顕徳郵命を伝ふ、威懷遠人を来たす、嘗て聞く南海の美、更に上林の珍と作る、応に凶を負て出るに類すべし、法を転じて臻るに関かるに非ず」（「象を詠ず」二二）とある。上林は天子の苑、負凶の託とは幼君補佐の大任を意味する。「顕徳」「威懷」は徳川將軍に属するものの、それは朝廷と幕府の共存と矛盾しないものである。

幕府の善政は中国とも比較される。「措刑周世を見、治安漢年に勝れり、治安百年禽獸に蒙、異邦貢賦瑤象馴る……此の時四海縦観を賜ふ、觀者堵の如く街衢に填つ……君見ずや漢皇武威海内を動して輓を飛し、師を老して汗血を求ことを、君見ずや燕王士を待つ常に渴するが如し、千金空く懸て駿骨を募るを、漢武燕王数るに堪へず、何ぞ聖武神明の主に擬せん、神明の主治雄なるかな、此に盛世を歌て象舞を觀る」（中村文輔「觀象行」とあるように、家康から百年以上を経過し、理想的な「治安」の実現は中国に優越し、そのことを支持するのが象の見物に興じる群衆であると詠まれた。

林家主体の『馴象編』では「太平」を事実以上に誇張することで、それをもたらした仁政と徳化の主体としての幕府を賛美している。それと併せて徳化と武備、法度支配との両立についての認識にも触れている。

第三節 群衆への着眼

一方、京都の『詠象詩』はどうか³¹。こちらは一冊、半紙本、一五丁、外題「詠象詩」、見返し「享保己酉新刊／詠象詩／京兆 書肆二酉齋蔵版」、本文巻首題「詠象詩」、以下「闕庭觀馴象」七首、「享保戊申広南馴象を献す、己酉四月廿六日京に入る、詩以て之を紀す」二一首、「附／馴象記」（奥田土亨）一編（奥付「享保己酉夏五月京師古義書院に於て書す」）、「補遺／随得便録」二三首、この「補遺」中詩題を特に持つものは「考象」二首（平仲緩君舒）、「高辻黄門土御門三品二名卿の馴象を觀るに次韻し奉る」「己酉の初夏広南献する所の馴象京師に入る、予も亦た之を觀んと欲して既に出づ、宿疾頓に発し半途空く帰る、因て東涯に次韻して以て其の情を述ぶと云ふ」（いずれも「大町敦素正淳」）、敦素の二首が詩集の最後を飾り、巻尾に「続集嗣出」、刊記欠。寄稿者は四〇名、総計四一首、『馴象編』より約一・五倍多い³²。「馴象記」までが本編で、それと「補遺」との二部で構成される。

冒頭「闕庭觀馴象」はすべて公卿の作、今出川公詮（正二位権大納言、一六九六〜一七三二）、高辻総長（正二位権中納言、一六八八〜一七四一）、五条為範（正二位権大納言、一六八八〜一七五四）、風早実積（従二位前参議、一六九二〜一七五三）、土御門泰連（従二位、一六八五〜一七五二）、八条隆英（正二位前中納言、一七〇二〜一七五六）、小倉宣季（正二位前権大納言、一七一〇〜一七六六）の七名による。続く二一首の作者は順に伊藤東涯（一六七〇〜一七三六）、伊藤竜洲（一六八三〜一七五五）、本姓清田氏、江村専斎・那波活所門で伊藤仁斎とも交わった、伊藤坦庵

の門下にして、坦庵の子である平庵の養嫡子、福井藩儒」とその嫡子伊藤錦里（一七一〇～七二二、伊藤東所と並称された、福井藩儒）、香川脩徳（一六八三～一七五五、脩庵、仁斎および古医方の後藤良山に学んだ儒医）、「香川公遠大佐」（脩徳の娘と結婚か）、「有馬光章淡路守」「井上勝知右兵衛」（ともに不詳）、「名古屋義路伯由」（古医方の名古屋玄医関連か）、下村惟文（玄寿、玄医門人、法橋）、用拙斎こと瀬尾維賢（一六九一～一七二八）、この人物は仁斎門下で本屋の丸屋源兵衛、古義堂関連書を出版、それに櫛谷江通こと入江若水（一六七二～一七二九）、こちらは用拙斎と親交あり、もと摂津富田の酒造業者で蕩尺の後西山に隠棲し、徂徠の古文辞学にも傾倒した。用拙斎、若水とも江村北海（一七一三～八八、実は竜洲次男）の『日本詩史』に載る。『詠象詩』の本編には、古義堂の伊藤東涯と奥田士亨を軸として、一門と関係をもつ京都の人々を中心に、著名な公家、儒者、医師、漢詩人が名を連ねている。

「補遺」の作者では、順に江村若虚（一六九一～一七三四、青郊）、その弟希南（？～一七三二、如亭）ともに宮津藩儒、専斎に遡るその家系は両人の没後、伊藤氏から北海が継承、次いで黄檗僧で水墨画に長じた百拙元養（一六八八～一七四九）、山科元富（一七〇二～四八、宗安、法眼、桜町天皇侍医）、芳村如也（一六七八～一七五七、玄恂、法眼、仁斎・名古屋玄医門）、山名靈淵（武内、荷田春満門、稻荷社別当）、西巖玄竺（南禅寺二九二代住職、元文三年没）、鳥山宗成（一七〇七～七六、崧岳、宇野士昂門、大坂の混沌社に加わる）、清田栄成（信庵、伊藤竜洲の末子儋叟が清田氏に復す、その関連か）、以下不明者が多い中で、古春は京都の女流詩人、末尾の二首を詠むのは大町敦素（一六五九～一七二九）、この人物は仁斎門の儒医で、大和小泉藩片桐氏に仕えた。以上のうち百拙、西巖、敦素は『日本詩史』に掲載されている。「補遺」にも江村専斎・伊藤坦庵系統の儒者が名を連ね、京都の医師、文化人も参加しており、こちらも古義堂に関わる敦素で最後がまとめられる。本編とあわせ、『馴象編』の作者が林家内部で固定しがちなのに比べ、人脈が外部へと広がる傾向にある³³。

この『詠象詩』でも『馴象編』と同じく、「太平」「貢献」「瑞祥」に関する表現が頻出する³⁴。また「舜田を耕助し……燧を焼き尾に繋ぎて呉軍を退く」（櫛谷江通）、「耕は歴山より力め、戦は呉地に於て雄たり」（伴希曾）と、徳化と武備にまつわる故事も漏らさず紹介する³⁵。

それでも「訳を重ね貢し来る太平の日、恩に感じ化に浴して楓宸に舞ふ」（高辻総長）、「献し来る広南の域、牽入洛陽城、帰化皇威遠し、奇観太平に属す」（香川公遠）、「都に向て百川を渉る、太平盛事多く、教化遠く相伝ふ」（清田栄成）と、朝貢を招き寄せるのは天皇・京都朝廷であった。また同時に「海外遙に來たり日東に貢す」（風早実積）、「魁然たり日南の象、遙に扶桑の津に入る、中夏胡服に變じ、東方舜仁に遇ふ」（名古屋義路）、「皇和の漚運天下に遍ねし、華夷の諸舶扶桑に湊まる」（櫛谷江通）、「蓬萊闕下昇平に舞ふ」（古春）、「如今太平の君子国、来て天光を戴きて紫宸を拝す」（源子愈）と、それは中国に劣らない文明国としての日本の存在に重ねられた³⁶。このように天皇と日本を徳化の中心として強調する発想は、江戸の『馴象編』と比べて相対的に強い、京都の『詠象詩』における第一の特徴である。

象を見物する群衆に言及する詩が多いのも、『詠象詩』のほうに目立つ点である³⁷。

大造群品を育し、洪纖各おの区有り、靈椿虚しく寿を伝へ、鯤鵬談亦た迂なり、惟だ象のみ猷倫に超え、厥の状尤も魁梧……曩昔応永の年、貢鸚鵡と俱にす、伝聞実を詳にせず、想像徒に凶を按ず、方に今昌運に丁り、醜化海隅に逼る、異卉絶域より来り、文錦勾〔匱〕呉よりす、又た見る広南の界、底し貢して遠く梓に乗る……前年長崎に抵り、今夏洛都に駐まる、麟困鬱たる其の鼻、擁腫楹たる其の跗、沿路人堵觀し、街に填め又た衢に溢る、異物幸に目撃す、宏覽拘を破るに足る

これは伊藤東涯の詩からの抄出である。他の生物にまさる象の価値は、天地自然の造化の働きを如実に示すところにある。それにもかかわらず従来の情報は詳細を欠き憶測も交えており、限界を有した。その点で今回の渡来は「太平」がもたらす好機であり、群衆とともに居る東涯は象見物の奥底に、儒教的世界観の具体像を実見し得たのであるという。これと類する傾向は次の香川脩庵の詩にもみられる。

曾て海宇混一より後、豹変し面を革て命惟れ新たなり、橐籥百年一日の如し、玉燭四民長春を樂しみ、武威文治声教遠し、四方化に帰して先を争て臻る……百万安樂の都人士、老を扶け幼を攜て雞晨を侵す、人山人海擠て開かず、街坊熱鬧紅塵暗し、忽ち看る闊歩移し將ち来るを……曠世の希觀皆な駭嘆、擬して謂ふ泰平麒麟を出すと、草莽の間人、亦た私かに喜ぶ、親く見る弘化の我が身に当るを

革命すなわち天下統一から百年以上を経過し、徳川氏の徳化は内外に波及している。喧騒が活写される群衆はまさしく、そうした「泰平」を象徴する「瑞祥」を興奮のうちに感知する人々であった。そして脩庵は民間の儒医の立場から、彼らと共有する思いを自覚するに至っている。

他にも「觀者麻の如く城圍を圧す……平生画図の想を洗却して審に觀る、只だ今眼為に新たなり、須らく知るべし河清海晏の日、珍を求むるに意なく物自から臻るを」（江村若虚、或いは「先を争て人快觀、曲鼻歡呼に供す、肩を摩り且つ轂を打ち、士女京都を傾く……造物豈に窮まり有んや、井蛙の拘を作すこと莫かれ」（大町敦素「予も亦た之を觀んと欲して……」詩題既掲）というのが同様の内容である。特に後者は『詠象詩』の結尾にある、「艱歩病軀を奈せん、槃跚又た勃窣將に進んとして蹇驢の如し、千恨空しく帰り去り、人に向て形模を問ふ」結果の作詩である。体調の不良から実際の見物が叶わなかった敦素にあつて、主旨は東涯の考えに等しい。

さらに編者の奥田士亨も「沿街の觀る者、波属雲委、未曾有に嘆ず」と沿道の雑踏に触れ「既にして都下の坊市、或は其の状を図き、或は其の像を塑にし、売鬻伝玩、勝て紀すべからず、因て富を致す者有り」と便乗する商売の盛行を掲げる。その上で、「方に今昇平日久しく威風遠被……豈に国家の盛事、文化の致す所ならずや……因て思ふに象の猷たる、絶域に産す、而して馴警言を承り能く拝跪を為す、夫れ猷の情なく猶ほ礼有るを知る、彼れ何人ぞや、斯れ唯だ暖飽是れ求め復た礼儀を弁せざる、曾て此の猷に若かざるや、嗚呼人自警せざるべけんや」と述べている。町民の興奮・活気と「太平」との重ね合わせは、各人に「礼儀」の自省をも促した。

群衆への言及は、『馴象編』では中村文輔の詩に見られた程度である。『詠象詩』に著しい特徴の第二は、とりわけ詩集の構成を支える主要な作者において、徳化の主体からその客体としての人々の在り方へと、もうひとつの別の視点を置こうとしているところにあるといえよう。

林家による『馴象編』と同じく、古義堂を中心とする『詠象詩』においても、その主体の相違はともかく「太平」は増幅され、仁政とそこからの徳化が賛美されている。しかしながら、仁政と徳化の客体、すなわち庶民への視点が『詠象詩』の方には顕著である。道徳的な在り方も含めて、教化の受け手である庶民の在りように関心が及んでいる。

第四節 武力・馴化の強調、及び仏教的解釈

ここで通俗書に眼を向けたい。まずは江戸の『馴象俗談』について、その書誌からみてゆくと、一冊、半紙本、一五丁、外題「馴象俗談 全」、本文巻首題「馴象俗談」、同題次行「林門 井上通熙 著」、同末尾「馴象俗談終」、「馴象俗談跋」の末尾に「享保己酉夏六月十五日／井上通熙謹識」、奥書「享保十四年己酉夏六月穀旦／御書肆 松会堂寿梓」とある。

作者井上通熙の跋は以下全文。「是歳広南馴象を致す。我が国子祭酒林先生詩を献じて之を賀す。且つ通熙に命じて曰く、方今四海祗みて徳意に順ひ、外邦来りて奇獸を貢す。是の時に当りて都邑閭里坐がらにして之を觀る者の、其の詭貌巨體を感ずと謂ども、然れども或は未だ其の言を聴き教を承ることを信ずること能はず。是の故に之を問ふ者の為に略ぼ其の由を叙べて之を訳するに俗語を以てせば則ち可ならん。通熙退きて此の篇を著はす。且つ先生に聞ける所の者を述ること此の如し」(原漢文)。群衆は象に驚嘆するものの、この動物が徳化に帰順している点については認識不足である。そのことを「俗語」で説明せよと信充から命じられたのが執筆のきっかけであり、記述には師の説を交えていることとわる。事実、この『馴象俗談』には逐次出典を明示した上で、象に関する様々な話題が平易な表現で紹介されている。

『馴象俗談』でも「瑞応凶に、王者道を行玉ひて、天下太平なれば、白象延寿の菓を負て、来るとあり。……今又四海太平の御代の、しるしのあればとて、恵になつく。広南の貢こそゆかしけれ」と、享保の象渡来が「太平」「貢献」「瑞祥」に関わることを明言している。さらに「帝王世紀に、舜王の廟、蒼梧といふ所にあり、大勢の象来りて、田を耕し耘れり。……是皆聖徳に感せし故なるべし」「楚王の謀にて、象の尾に炎燧をつけて、呉の陣へ放ければ、象はたけりてかけ廻る。呉の陣せんかたなく敗北す」と述べ、徳化と武備にまつわる二点の逸話にも触れている。

ただし「とにかく野象は、民家に酒の熟する香を聞ば、尋来て壁を破てぬすみ飲。其上田畠をもあらずによりて、長竿に火をつけて、逐やる時は、象にげ行とかや」「若者疋の象あることあれば、人の力にては制し留がたし。かならず鼻にて人をまき、擲殺して血のながるゝを吸ふものなり」とあるように、この書では「馴象」に対する「野象」本来の凶暴さが強調され、「欽州の人は、象を能捕ふ。機のやうなる物を作り置、象これにかゝれば、刀を打つくるに、身の内あしき所にあたれば、忽に死。……一象死すれば、其里肉に飽けり。鼻の肉殊に美なり。糟に和し

て、煮熟して喰ふ」「象の皮は甲冑に造る。或は其皮を長く截て、乾かたむれば、杖に拵るに甚堅しとかや」と、捕獲・殺害と食用および皮革の加工にも言及している。つまり徳化とその客体である象への着眼はうすれ、その代りに徳化を含まない露骨な馴化と、その主体である人間への焦点の移行がみられた。その上で「抑人は万物の靈なればとて、かゝる奇獣を馴養ひ、心のまゝにつかふ事、不思議なりける事とかや」というように、人間の絶対的な優位に立った動物への支配が、馴化とあわせ、あらためて確認されていた。

『馴象俗談』が説く徳川幕府への馴化とは、理想的な徳化を受容させることにとどまらなかった。むしろ武力の増強の一環として、自身の絶大な力を用いて相手を帰属させることがここでの馴化の本質であり、その象徴として「馴象」が用いられていたと解せよう。仁政と徳化の背後にある冷徹な現実へと、賛美の対象は及んでいたのである。

これに対する、京都の通俗書の第一に『象志』が挙げられる⁴⁰。この書は一冊、美濃本、二二丁、見返し「享保十四龍集己酉仲夏日／象志／雒梅英軒寿陽堂寿梓」、続けて「馴象図」、漢詩一首、「象志目錄」（計三三三條）、「象志引書目」（計三三三點）⁴¹、本文巻首題「象志」、本文計三四條（前文を含む）、本文巻尾「象志終 京師本國寺塔頭／智善院撰」、奥書「京 堀川通佛光寺下ル町／並川甚二郎、木村市郎兵衛／江戸 本石町三丁目十軒店／植村藤三郎／大坂 心齋橋筋淡路町角／安井嘉兵衛／象のみつき 平かなる人、全部一冊／右追付板行出来仕候」。作者の智善院については不詳だが、「余頃口大仏殿ノ前へ肆店ヲ借テ象ノ来ルヲ見ルニ（象ノ肝并鼻端爪）云々とあり、本書がこの人物による象の実見を踏まえていることがわかる。

この『象志』でも巻頭の漢詩に「本邦清恭にして異域徳に帰し、万里詠を重ねて奇獣を貢献す、幸に茲の時に遇ふて希れに尤物を観る、誠に是れ仁徳の余沢なり」とあり、象の渡来が徳化への帰順を表わす「貢献」であることを明記している。その一方、先の『馴象俗談』と同じく、人間の動物に対する立場を優位に置いた、順化や捕獲についても触れ、「象ノ性ハ人ニ馴易シ」（「蛮国象ヲ畜コト中国ノ牛馬ヲ畜フガ如シ）、「一象ヲ殺ハ村衆其ノ肉ニ飽ク」（象肉）、「稍狎トキ少シ鞭ツ。益馴トキ乗而制之久シキ則チ能ク人意解テ遂馴象トナル」（象ヲ捕フル術）と述べている。

それでも作者が僧侶であることから、仏典にもとづく記述が多い。それが『象志』の大きな特徴である。

大智度論云、佛昔菩薩タリシ時其世衆生敬礼ヲ知ラズ、又徳ヲ以テ化スベカラズ。時ニ菩薩其身ヲ変シテ迦頻闍鳥トナル。此鳥ニ親キ友ニ有……是ヨリ年シ長ジ宿旧キモノヲ貴トミ敬フベシトテ即時ニ大象ノ背ニ彌猴ヲ負ヒ鳥ハ猴ノ肩ニ乗テ四方ニ行ク。時ノ人之ヲ見テ畜生スラ尚ヲ礼敬ヲ行ナフナリ、況ヤ人間ヲヤ。是レ従リ衆生礼敬ヲ知ルナリ。（鳥猴象ト三ツ礼敬ヲ行ナフ）

『大智度論』は龍樹著、鳩摩羅什漢訳、『摩訶般若波羅蜜經』の注釈書である。悟りの完成と彼岸への到達の条件として、一切衆生に対する無心の布施を行なうべく、菩薩は現世における人間としての身体を棄て、迦頻闍羅鳥に変じ、親友の大象、猿と共に、年長者への礼敬を実践し教

化したという⁴⁴。『象志』は釈迦入滅後の伝法の継承者を記録した『付法藏経』からも「華氏国王一白象アリ。能怨敵ヲ滅シ若罪人有レハ象ニ踏殺シム。……象説法ヲ聞テ慈悲ノ心ヲ生ズ。後子ニ罪人ヲ踏シムルニ但ダ鼻ヲ以テ嗅ギ舌ヲ以テ舐リ肯テ殺サズ。……畜生スラ尚ヲシカリ、況ンヤ人ニ於イテヲヤ。豈ニ染習ニ因ラザランヤ」(象善悪ニ因テ心随テ転ズ)と引用し、「善友」に近づき改心を果たし「信心聞法最勝ノ樂」を得た象の話に触れる。いずれも『象志』が読者に例示する象とは、人々の模範となり衆生への教化を誘うことのできる益獣であった。

仏教関連としてはもう一点、『法華経』読誦の功德として、白象に乗った普賢菩薩の到来を説くことも付け加えている。たとえば「昼夜臥サズ数日食ハズ或ハ只ダ菜蔬ノミ、又塩味ヲ去ル。専ラ法華ヲ誦ミ懺悔ヲ修ス。普賢白象ニ乗ジテ対ヘ立テ、毘沙門天王善言ヲ以テ慰誘ス。没スル時手ニ経卷ヲ把ツテ逝ス」(本朝ノ蓮防普賢ノ白象ニ乗セルヲ感ズ)とあるのは、虎関師鍊の『元亨釈書』に引用している、京都北山の江文山で修行した叡山僧が「毘沙門天善言慰諭」を得て理想の臨終を迎えた話である⁴⁵。『象志』では「天竺ノ一僧普賢白象ニ乗セルヲ感ズ」「震旦曇翼普賢ノ白象ニ乗セルヲ感ズ」の二編も具え、日本、中国、インドの三国における同種の事例を欠かさない。

『象志』では儒教によるものとは別途の、仏教的な教化を紹介しており、その点で他の書物が揃って説いている仁政と徳化との差別化が図られているといえよう。

第五節 庶民の「節義」と仁政への参画(三近子『象のみつき』)

中村三近子の『象のみつき』(享保一四年五月刊)は、ここまでみてきた渡来象関連教訓書の一冊であり⁴⁶、三近子の著作活動全般からみれば、同七年の『切磋藁』から七年を経過しており、元禄二三年(一七〇〇)二月刊の『漢誹沓付』以来、長い年月を経て出版した版本の教訓書である。さらに『象のみつき』は享保一四年九月刊の『四民往来』、翌一五年七夕刊の『一代書用筆林宝鑑』、同一六年七月刊の『六諭衍義小意』へと展開する、往來物、教訓書の量産期の直前の段階のものとして、注目すべき作品でもある。

『象のみつき』の書誌は以下の通りである⁴⁷。一冊、半紙本、一九丁、題簽「象のみつき ひらかな／全」、見返し「象のみつき／三近儒筆」、挿絵三点「奉天門馴象之図」(三近自画)、「三才図会」所収の馴象図に一部酷似する)、「交趾象山」(住輦国大象)、「寿象の例」(末尾「京師中村平五撰」)、「象」(漢詩一首)、本文巻首題「象の貢獻」(下部に小字で「此書、兒女の理會、しやすきためこと葉を、ひらく書て、いさゝかも文をかざらぬなり」)一六条、「象の古事」五条、「日本近年十雨の瑞例」、「切磋藁十雨の説」、本文巻尾「綱三近凹凸中書」、奥書「享保十四

年己酉五月吉旦／京書林 堀川通仏光寺下ル町／並川甚三郎／木村市郎兵衛 江戸 本石町三町目十軒店／植村藤三郎、大坂 心齋橋筋淡路町角／安井嘉兵衛。

『象のみつき』も『馴象俗談』『象志』と同様に、多くの書物を著作の抛り所に用い⁴⁶、徳化とそれへの帰順を記述の中心に据える。加えてそこに「節義」という徳目を交えるのがこの作品の特色である。

まず「唐の安禄山が、君にそむきしときも、群象みな禄山がむほんに党せず、禄山はなはだいかりて、象を悉くころさんといふ。群象死にいたりてもくみせず、つゝに殺さる。これ象の節義なり。人間恥べきにあらずや」というように、「節義」とは、象から人へと模範に示される、厳しい状況下での節操の堅さである。また象は情愛の深い「愛獣」でもある⁴⁷。そのことを踏まえて、三近子は「寔に如レ斯珍獣、たくさんに見物する事は、偏に君の仁なり。〔以下割注〕うかゝと見ず、かくのごとくに心をつくるも、節義の内なり」と述べている。その上で「見るとみぬとの両間にて仁をのづから知るゝなり」とも述べている。そうした「愛獣」の公開は「仁」の理想と一致しており、群衆がそのことに気付くことも、彼らの尊重すべき「節義」の一つであった（一五条）。

さらに『象のみつき』では、この条の直後に次の内容を挿入する。ここでは「節義」に「ほどよしよろし」と左ルビが付き、その下に小字で「本行に節義の二字を出しおきたるゆへ、ついでに児女のために、此二字のころを説て、日用の心がけの為にす。節といふは、物事よく相応する事なり。義は諸書にいろゝととくゆへ、むつかしく聞ゆれ共、畢竟手みぢかく、不義非道をせぬがすぐに義也。人間の心得に毎日入る事也」と書かれている。非常時に問われる高度な、あるいは特異な実践だけが「節義」ではない。それは日常卑近な実践においても、求められるものであった。

そして最後に説かれる「節義」は、「祥瑞」に関連するものである。「象の日本に来ること、限りなき祥瑞にて、聖代の麒麟の出ると均き理にして、上、君の寿長、下、民の安全也」とあるように、象の渡来は、善政が行われていることの証明として扱われる、想像上の動物の出現と等しいものであった。その上で三近子は、享保六、七年に、実際に現れたという「〔五風〕十雨」の順調な天候のことに触れ⁴⁸、「折角天公の祥瑞

を下し玉ふに、うかゝと心づきもなく、明暮我身斗の利、建立の狭隘に縛れて、日を送る事、醉生夢死とやいはむ。詰る所は我人ともに、実の節義がとほしきゆへならむ」と説く。「祥瑞」の意義を理解し、善政の実現を認識することが「節義」であり、そうした大きな捉え方を欠き、自分自身のことしか考慮しない生き方が、その対極に置かれ、戒められた（日本近年十雨の瑞例）。さらに三近子は、先に著した『切磋藁』から「物而世を祝するには、人毎に、鸞鳳の来儀をのべ、千鶴万亀の口上、皆まざゝしき、偽虚にて、卒竟軽薄の心よりいひ述る事也。来りもせぬ鸞鳳のことを云て、うそをつかんより、ケ様に的面にある、十雨の端的に心をつけて、いさましく節義の当然を行ひたきもの也やあ小子」（「切磋藁十雨の説」と転載する。口先で軽々しく「祥瑞」に触れるだけでは、軽薄・虚偽の謗りを免れない。「祥瑞」の真相を自然現象の中から正しく選択し、認識し、それに即して自身の道徳的な実践へと繋げることが、真の「節義」には求められた。

『象のみつき』では、古義堂中心の漢詩集『詠象詩』よりも議論を進めて、群衆への着眼に止まらず、仁政と徳化の実現に向けての、それらに参画する庶民の道徳的な在り方が問われるに至った。そのことは「節義」の意味を数点に分けて説明しているところに現れていた。それをまとめ直すと、①仁政と徳化の構造を正しく認識し、自己（庶民）との的確な関連づけをはかること、②そのうえで、模範的な実践に学びながら、日常卑近な実践を行なうことが、みずからの道徳的な在り方として求められていたということができよう。

享保の渡来象に関するこの一件に事例に絞れば、第一に、幕府による広い意味での教化政策と、民間の商業出版が行う教化活動との相違は、そこで仁政と徳化を説くか、説かないかの相違であった。仁政と徳化を説くのは民間の方に限られていた。幕府に属する林家を主体とする漢詩集にしても、幕府の公式の見解ではなく、民間の業者による出版物であった。仁政と徳化を伴う教化を先導的に展開するのは、京都と江戸の双方をそれぞれ中心とする、商業出版にかかわる寄稿者と業者たちであった。

第二に、民間の商業出版による教化活動の個々については、次のように整理することができよう。それらはいずれも仁政と徳化を基調としており、その点では民間から提唱される、幕府・民間の協調による道徳教化という性格を共有していた。

しかし京都と江戸の間には立場の相違があり、そのことが説かれる内容の相違へと展開した。江戸の側において、幕府への支持が強ければ、仁政と徳化とは別途に、より現実的には武力による支配が強調された。仁政と徳化の主体にしても、それは幕府に他ならなかった。対照的に京都側の書物では、主体の京都朝廷への置き換えが試みられ、客体すなわち庶民への着眼も生じていた。幕府への賛美に距離を取るのが京都であり、庶民の在り方に強い関心を抱くのが京都であった。そしてこれを受けて、庶民に道徳への自覚を求め、その在り方を考え、為政者が行う仁政と徳化を、庶民の側から、庶民の問題として捉え直そうとするのが、三近子の『象のみつき』であった。

『切磋藁』から『象のみつき』への展開については、次のようにまとめられよう。享保七年の『切磋藁』において、三近子は武士の在り方に限定しながら、仁政への参画は、強固な主体性の持ち主に委ねるべきではないとの見解を示していた。そのような参画する側の在り方についての認識は、この『象のみつき』では庶民にも対象を広げ、説かれるに至った。また『切磋藁』では仁政を行なう上での現実的な課題として、社会が抱える諸問題の複雑さ、困難さを取り上げていたのに対し、『象のみつき』の方では、庶民における道德の所在を、実現が可能なこととして求めていた。そのことへの期待の高さという点からすれば、ここでの仁政はむしろ肯定的、樂觀的に描かれていたといえよう。

その他の書物との関連に広げると、次のようにも言えるだろう。『象のみつき』は通俗的な、庶民を教えの対象に含んだ教訓書であった。元禄期の二点の消息科往来物と漢詩の形式による雑俳集の作成、編集以来、『象のみつき』は庶民層への再度の接近を果たした作品であった。さらに『切磋藁』に加えて、仁政への理解を積み重ねた作品でもあった。また『象のみつき』が成立する背景には、象の渡来を扱う漢詩集、教訓書の流行がみられた。それらはいずれも武力と法度による支配を優先した幕府の意向とは別に「太平」の理想的なイメージを増幅させ、民間での教化活動を担うものであった。三近子の教訓書への参入は、仁の理想を君主の人民に対する善政により実現するという、儒教的な仁政論への参入であった。

1 今田洋三『江戸の本屋さん―近世文化史の側面―』日本放送出版協会 一九七七、に詳しい。重版・類版を制限し、板元と作者を保護する機能も果たしたという。

2 享保期の教化政策については、山下武『江戸時代庶民教化政策の研究』校倉書房 一九六九、大槻宏樹『近世日本社会教育史論』校倉書房 一九九三、辻本雅史『幕府の教育政策と民衆』辻本・沖田行司編『新体系日本史一六 教育社会史』山川出版社 二〇〇二、を参照。

3 山中浩之『河内在郷町の文化』奥田他共著『関西の文化と歴史』松籟社 一九八七、長友千代治『近世の読書』日本書誌学大系五二 青裳堂書店 一九八七、横田冬彦『益軒本の読者』横山俊夫編『貝原益軒―天地和楽の文明学―』平凡社 一九九五、同『近世民衆社会における知的読書の成立』『江戸の思想』五 ぺりかん社 一九九六、同『近世村落社会における〈知〉の問題』『ヒストリア』一五九 一九九八、同『徒然草』は江戸文学か?―書物史における読者の立場―『歴史評論』六〇五 二〇〇〇、を参照。

4 唐澤金次郎『享保奇話象を飼ふ男』『武蔵野』二四一五 一九三七、武田勝蔵『象の渡来の話』『新文明』三(五) 一九五三、大石学『吉宗と享保の改革』東京堂出版 一九九五 一六三―一六八頁、千葉正樹『享保期江戸火除地の利用と論理―馬場忠兵衛の象飼料一件から―』『比較都市史研究』一六(二) 一九九七、橋本和典『明治期以前における舶載象の渡来史考補遺』『獣医畜産新報』九七四 二〇〇四、ファン・ハイ・

リン「ベトナム資料における象の位相と享保十三年渡来象について」『アジア文化交流研究』五二〇一〇、を参照。基本となる史料は「安南紀略藁」巻之一『近藤正齋全集』一 一九〇五、『通航一覽』第四（巻之百七十五・百七十六）国書刊行会 一九一三、『東京市史稿』産業編一三 東京都 一九六九、に収める。

5 山下幸子「享保の象行列」『地域史研究―尼崎市史研究紀要―』五 一九七二、が尼崎藩内の事例と史料紹介に詳しい。

6 享保一四年の割印帳に『馴象編』『馴象俗談』『象志』『象のみつき』（以上六月書上）『広南靈象図』『詠象詩』（以上八月）を載せる。樋口秀雄・朝倉治彦編『享保以後江戸出版書目』（未刊国文資料別巻二）同刊行会 一九六二、及び朝倉治彦監修『割印帳東博本影印版』一（書誌書目シリーズ八三）ゆまに書房 二〇〇七、所収。

7 『通航一覽』巻一七五「安南国部五」（国書刊行会刊本第四）五二二・五二六頁。

8 『近藤正齋全集』一 国書刊行会 一九〇五 一二二頁。

9 『徳川実紀』第八篇（新訂増補国史大系）吉川弘文館 一九七六 五〇一頁。

10 山下前掲論文所収史料 六九・七八頁。

11 『京都町触集成』二 岩波書店 一九九四、巻号及び同巻所収文書の通し番号を付す。以下同。

12 大坂では四月一五日付で見物人対策と火の用心が、同一八日付では加えて自身番と掃除等を入念に行うべきことが、触れ渡されている。『大阪市史』三 清文堂出版復刊 一九七九 二六四頁。江戸では五月付の申渡中に「立さわき不申、不作法無之様ニ」また「象ニ菓子などを投あたる候儀、一切無用ニ可仕候」とある。『御触書寛保集成』四九 雑之部 岩波書店 一九三四 一三二八頁。

13 同触書によると、華美な雛人形並びに諸道具への禁制は、江戸での発令をうけ、京都では享保六年六月、同一二年正月にも触れ出され、それにより咎人も摘発された。主要生産地ゆえの警戒心の所在も推測できよう。

14 「近世京都の「町」と町触―願触について―」『朝尾直弘著作集』六 近世都市論』岩波書店 二〇〇四、を参照。

15 橋本前掲論文によれば前回は慶長七年（一六〇二）、享保以降では文化一〇年（一八一三）、このときは受入を拒否した。文久三年（一八六三）が近世では最後である。いずれもアジア象で、応永一五年（一四〇八）以来、計八回・九頭を数えた。享保の例を除き、国家レベルでの外交目的が絡んでいたという。

16 漢籍の『本草綱目』『三才図会』（その「馴象」図は『象のみつき』の三近子自画挿絵中に転載されている）のほか、寺島良安『和漢三才図会』（正徳三年、一七二三、初刊）が代表的なものである。象の形状、生態、捕獲・調教の方法、儀礼の用途、処方・効能に触れるが、いずれに

においても道德教化に関連させる内容はみられない。

¹⁷ 中野三敏『近世新崎人伝』岩波現代文庫 二〇〇四、に詳しい。

¹⁸ 各書中の記述及び前掲割印帳を参照。

¹⁹ 柏崎順子「松会三四郎」・「松会三四郎 其二」『言語文化』（一橋大学）三二・四五 一九九五・二〇〇八、同編『増補松会版書目』（日本書誌学大系九六）青裳堂書店 二〇〇九、に拠る。

²⁰ 坂本宗子編『享保以後板元別書籍目録』清文堂出版 一九八二、を参照。

²¹ 国立国会図書館蔵本。以下同書から引用。原漢文。

²² 『昌平志』では儒員。肩書は『馴象編』記載のものである。以下同。

²³ 人見氏はもと京都の儒医、壹（号卜幽）が徳川光圀に仕え、賢知（元徳）が禁裏医師を経て江戸に召された。知後の父宜郷（友元、号鶴山・竹洞）は鷲峰門の幕府儒官。

²⁴ さかのぼる永常（号春庵）が羅山門、宝永六年より評定所儒者。代々同役を務める。『新訂寛政重修諸家譜』（続群書類従完成会 一九六五）を参照。

²⁵ 『昌平志』享保年間の記事では森貞清、鈴木重英、松岡重休、飯田産興、平本智雄が学生。『日本教育文庫 学校篇』同文館 一九一一、所収。

²⁶ 『鶴岡八幡宮年表』寛保元年六月の項に典葉頭として橘方教が載る。『新訂寛政重修諸家譜』では橘元孝（隆庵、法眼・法印）が享保三年九月二八日に奥医、その子は元周、元白、元徳（同一九年一月二九日奥医、服部敏良『江戸時代医学史の研究』一九七八 吉川弘文館、を参照）。

²⁷ 以上、小川貫道編『漢学者伝記及著述集覧』名著刊行会 一九七七、笠井助治『近世藩校に於ける学統学派の研究』上・下 吉川弘文館 一九六九・七〇、も参照。不明者も含め全て、林家の門人帳である『升堂記』に同姓の人物が挙がる。関山邦宏編『升堂記』（東京大学史料編纂所蔵）翻刻ならびに索引（平成八年度文部省科学研究費補助金第一次報告書 一九九七）。

²⁸ 「太平」（泰平）は二首、「貢献」（職貢）「貢珍」（貢）「献」は九首、「風化」（仁化）「流風」「化風」「化」「風」「帰」「仁」「教」を承て（）は一〇首、「瑞祥」（禎祥）「佳瑞」「麟瑞」「鳳」「来儀」「瑞」は七首、「恩沢」（君恩）「聖恩」「聖徳」「恩」「寵」は八首の中に登場する。

²⁹ それぞれ一〇首、二首、二首。もとは『二十四孝』、『春秋左氏伝』定公四年、『後漢書』光武帝紀上に典拠あり。

30 ほかに「江城」「東嶽」など、計六首にあり。

31 国立国会図書館蔵本。以下同書から引用。原漢文。

32 『馴象編』は半丁九行、『詠象詩』は半丁一〇行。

33 他に「僧聊浪子」「僧湖雲蘭洲」「菊隱」「木窓本左右衛門」「平仲緩君舒」「僧毬峯海天」「僧希曾省」「伴資明省子十四歳」「源子愈昌言」「源維孝昌言子」が寄稿している。ここまで寺田貞次『京都名家墳墓録』山本文華堂 一九二二、桜井景雄『南禅寺史』下 法蔵館 一九七七、京都府医師会『京都の医学史』思文閣出版 一九八〇、『新日本古典文学大系六五 日本詩史・五山堂詩話』岩波書店 一九九一、を参照。

34 四一首中、それぞれ一四首（「太平」「泰平」「昇平」）、二四首（「貢献」「貢し来る」「貢」「遠貢」「献」「献し来る」）、五首（「鳳凰」「麒麟」「河清海晏の日」「祥瑞」「祥瑞」）。

35 歴山は八首、「燧象」は七首にみられる。「歴山耕罷め楓陸に挿し、吳陣奔し回りて柳宮に跪く」（僧聊浪子）と前半を朝廷に、後半を幕府に振り分ける詩もある。

36 京都および朝廷関連の語句（「皇州」「禁闈」「九重城闕」「洛都」「禁宸」「京城」「闕庭」「帝畿」「魏闕」「帝闕」「京師」「鳳京」「寰区」など）は三〇首、日本関連（「阿毎の郷」「若木の東」「日辺」「東瀛」「青処」など）では一五首に確認できる。

37 計一二首。下記引用の他は、櫟谷江通、山名靈淵、西巖、木窓本、平仲緩、源子愈の作。

38 早稲田大学図書館蔵本。以下同大学古典籍総合データベースから引用。

39 爾雅、春秋運斗枢、虞衡志、本草綱目、呂氏春秋、嶺表録異、左氏伝、明皇雜録、白楽天の詩、三国志、西域記、法顯記、山川紀異、天中記、宋書、西陽雜俎、博物志、寰宇記、安南志、癸辛雜志、山海経、視聽抄、朝野僉載、南越志、談苑、帝王世紀、瑞応図、援神契、が挙がる。

40 甲南女子大学図書館蔵本、『江戸科学古典叢書』四四 恒和出版 一九八二、影印所収（上野益三「解説」を付す）。以下同書より引用。

41 虞衡志、五雜俎、西陽雜俎、本艸綱目、大威徳陀羅尼経、呂氏春秋、南越志、涅槃経、草木子、嶺表異録、南楚新聞、鶴林玉露、魏書、雜寶蔵経、法句譬喻経、前漢書、後漢書、左伝、広異記、経律異相、山海経、伝奇、唐高僧伝、和名類聚抄、薩婆多論、大智度論、付法蔵経、普賢観経、法華経、梁高僧伝、元亨釈書、智度経、を掲げる。

42 梶山雄一・赤松明彦訳『大乘仏典（中国・日本篇）』一 大智度論』中央公論社 一九八九、を参照。

43 『新訂増補国史大系三』吉川弘文館 一九六五 一七〇頁、所収。

44 『随筆文学選集』一一 書齋社 一九二七、に活字翻刻している。ただし多数の誤写がみられる。

45 西尾市岩瀬文庫、京都大学附属図書館各蔵本。以下同書より引用。

46 詩義纂要、事文類聚、帝王世紀、三才図会、法華経普賢勸発品、法花開結、太平御覽、酉陽雜俎、孟子、大智度論、中臣祓、金光明経、事文類聚、五雜俎、広異記、を文中に明記する。

47 例えば「惣して象の性、なさけふかくして紀臆つよし。我が子の皮の杖になりたるをみれば、其まゝ頭をたれ、泣て涙をながす」(四条、
「別して象の性、小児を愛する事布袋におなじ。……交趾の風俗、もし我子あたりにみへねば、たづぬる事もなく、又象が山へつれゆきたるものならんと、安じて居るといふ」(七条)とある。

48 「山崎垂加の曰、聖代の十雨とは、雨下りて昼夜十二時の間、地下一寸に湿浹洽を穀雨といひて、五穀を生育す。一歳二十六日穀雨あれば、翌年より、たとひ一穂を生ぜずといへども、民九年の間の食物たくさんにして飽満りと云々」(「日本近年十雨の瑞例」)。五風十雨の説は幼少時、山崎闇斎からの教えに拠るといふ。この他、闇斎の説を紹介しているのは、九条(「山崎垂加のいはく、家毎に象の絵を書して、柱に張れば、火災をまぬかる」と云)、十五条(第一部第二章に前掲)である。そこには高名な儒者を利用して『象のみつき』の商品的な価値を高めようとする、業者側の意図も絡んでいるのではないか。

第六章 一八世紀京都町儒者の生活と心情

第一節 『中村蝙蝠翁詩集』の書誌と考証

中村三近子の人物像については不明な点が多い。そのことを少しでも補うために、ここでは次男である中村蝙蝠翁の詩集の写本を手掛かりに、町儒者としての、三近子の生活と心情がどのようなものであったのかについて確かめておきたい。同じ仕事を継承したこの次男を通じて、父親である三近子の姿を捉え直すのが目的であるが、当時の京都における町儒者一般の在り方についても、その実情を知るための一助としたい。

貞享二年（一六八五）刊『京羽二重』巻六「諸師諸芸」中、儒および儒書講説は計一二名、それが明和五年（一七六八）刊『平安人物志』になると学者は計一〇一名、そのうち大半は儒者である。近世の京都では、儒者の数は八〇余年の間に飛躍的な増加を示す¹⁾。しかし中村三近子のような、少なくとも本格的な経学の世界では知られていない、仕官はせず市中で私塾を経営し、民間の教導家としての務めを主としていた町儒者については、詳細が明らかにされていない。三近子にしても作成した往来物と教訓書の多さから、彼の庶民教育論をみてゆくことは可能だが、生活の実態や関係を有した人々のことや、個人的な心情の表われについては、多くの場合、史料的な制約を免れない。

三近子の次男である中村蝙蝠翁（一七〇八〜七七）には、自作の漢詩を収めた写本が今日伝わる。本章ではこの詩集を採り上げることにより、詩の形式だからこそ豊かな表現が期待できる本人の心情、詩の表題や詩の中で言及される生活の具体相、詩の遣り取りからわかる交際の相手につき、みてゆくことにしたい。一八世紀の京都における町儒者とはいかなる存在であったか。蝙蝠翁の詩集という一例に即し、版本の著作からだけでは推測することが困難な、より詳細な人物像に迫りたい。

中村蝙蝠翁詩集の書誌は以下の通りである²⁾。写本、半紙判、一二丁、題簽・内題とも欠、計六八首の漢詩を白文で収める、句点は朱墨、七言絶句が計五四首と多い。奥書に筆録者静斎署名の識語を二編付す。書中の計二四箇所に同一人物による寸評が小字で添えられ、「鈍全翁の興詠を聞き、凸樂しむこと亦た相同しく、依て一絶を賦す」（37）には鈍全の「興歌」（「有難シ須磨モ吉野モ浦山シ居ナカラノ月寝ナカラノ花」）を挟む³⁾。

「歳旦」（12）、「貧居言志」（二）（17）には両親の健在を意味する「具慶」の語がみられ、「貧居言志」（二）（16）に「凜々たる一槍猶ほ在堂す」とあるのは、一蒼こと父三近子を指すであろう。これらは三近子没の寛保元年（一七四一）以前の作である。「辛未開筆」（26）は宝暦元年（一七五二）の作である。「所応師より助奠の和歌を賜はるに謝す」（27）に「吾が翁世を辞して十三回」と、「追悼詩歌の巻末に書す」（28）に「魂塵世に遊ぶこと七旬一 魄苔痕に入りて十三年」とあるのは、三近子十三回忌の同三年にあたる。「慈母に謹み哭す」（44）は母久貝氏（三近子夫人）の没年である同四年の作である。「今歳乙亥十月十六日、先妣小祥の忌辰也、家弟介婦縹素を会して百万徧を修すも、余

れ其の列に与らず、依て一絶を賦して靈魂を慰め奉りて云ふ」(45)、句中に「去年堂上孃寿に起まり 今歳窓前独身を感ず」とある。「元朝懷旧」(57)、及び「同朝祝詞」(58)のいずれも、その一周忌にあたる翌五年の作とわかる⁴。

次の「丁丑元旦」(33)は同七年のものである。

造化密移し淑気臻る 天文人事一時に新たなり 四旬九歳何事をか為さん 投筆独り羞づ知命の春

投筆とは特に軍事のため、筆をなげうつことを意味する。母の法要に参列できない(45)の件とあわせ、一時的な主君からの拜命に伴う、身辺の事情の変化が想像できる。ちなみに蝙蝠翁の主著である明和四年(一七六七)自序の『家訓心得草』には、開講は致仕の後と記され、前年の同三年夏までの二年間、越後国蒲原郡沢海村に寓居の経験ありとの言及もみられる⁵。

致仕の一件については「偶成」(50)も手掛かりとなる。

三十余年五斗を辞し 市中ト宅清貧に任す 読書講義腐儒の業 毀り無く誉れ無く老身に安んず 高貴栄昌は衆く欲する所 賤貧零落は世皆な憎む 攸に求めて得ず厭□(外字ニ)至る 命に任せ廢興を忘るに如かず

五斗とは受け取る禄が少ないことを指す。仕官を辞して開講するのは三十歳余りの頃で、父親の晩年に家業を継いだことになる。それより老境を迎えるまで、「腐儒」を自認して生きたことが察せられる。なお「范氏曰く、子能く父母の心を以て心と為す、則ち孝なりと、凸之を読み感ずる所有り、依て一絶を賦し二三子に示す(以下静斎の寸評) 此れ道学の語、言得て性理大全に似たる也」(59)、「余が東隣に瞽者有り、三味線を教へ以て産業と為す、余常に経伝を講じて二三子に示す、依て戯題して云ふ」(64)、「張横渠先生曰く、人小童に教へて亦た益を取るべし、己を絆ぎて出入せず、一益也、人に授くること数々、己も亦た此の文義を了す、二益也、之に対するに必ず衣冠を正し瞻視を尊ぶ、三益也、常に己に因るを以てして、人の才を壊すを憂と為せば、則ち敢て墮せず、四益也」と(以下読点迄、静斎の寸評) 朱子近思録に撰び載す、余自から五斗米を辞して纔かに腐儒の業を勤め、常に張子の語に感ず、依て一律を賦し二三子に示して云ふ」(68)との各表題から、塾舎の規模はきわめて小さいものであったとみてよい⁶。学問の根底には、静斎の言葉が示すように、確固として朱子学が具わっていた。「楠公図贊」(55)、「謹みて楠公の画像に題す」(56)は『南方紀伝』の校正を最晩年の仕事としているような(元文四年 一七三九、自序)、三近子からの影響だろう。

詩集の冒頭を飾るのは、荻生徂徠に始まる、豊臣秀吉が造営した伏見城の旧跡、桃山の地にまつわる、先行する詩への「次韻」四首である。

荻生氏桃山の詩に云ふ、絶海の楼船大明を振はす 百年此の地柴荆に閉つ 千山風雨時々悪し 猶ほ当時叱咤の声を為すと、凸次韻す(1)
往昔勇威大明を圧す 古城今変じて榛荆に没す 春来りて桃下感猶ほ深し 唯だ聴く遊人絡繹の聲

これに続く蝙蝠翁の詩は、徂徠の詩を受けての伊藤東涯の作に対するものである。

伊藤氏桃山の詩に云ふ、叱咤時移り覇業空し 百年葵麦春風に動く 金銅変じて桃花の畝と為す 遠近霞蒸し十里紅と、凸次韻す(2)
蓋世の覇功今已に空し 桃華歳々春風に綻ぶ 玉楼金殿も午眠の夢 夢覚めて唯だ看る斜日の紅

徂徠の詩は、秀吉の朝鮮出兵という覇業からも時を隔てて、かつての栄華の地も雑木に埋もれているとはいへ、激しい風雨が往時の武将らの荒げた声を髣髴させると詠む。これに対して蝙蝠翁は、その声を、桃花の見物という遊興を楽しむ人々の、賑々しい往来の歓声に置き換える。一方、東涯の詩は覇業の無常を、のどかな春の風景と対比させ、それらの各々を際立たせる。そしてこれを受ける蝙蝠翁において、詩の趣旨は変わらないものの、栄華のはかなさは夢として一層強められている。町人生活の繁栄に向ける視線と、その一方で、我が身の貧苦と重なることになる俗世の不確かさと、蝙蝠翁のふたつの詩はこれよりのち、この詩集の全体に広がる世界の基調を予想させる。ちなみに残る二首(井上氏桃山の詩二首、其の一に云ふ、聞くなり大名異域の功 百千の金甲春風に映ゆ 春風已に変ず古城の跡 今日謾き栄ゆ桃李の紅と、其の二に云ふ、覇業一時大名を振はす 豪華なる警蹕叱咤の声 百年今日春風の色 幾箇ぞ桃花の古城を領すると、凸次韻す)(一)(二)(三)(四)は井上氏の詩を受けたものである。

公家との交流をうかがわせる詩は、三首確かめられる。

為栄公、貴庭の梨花数枝を下賜す、依て卒かに一絶を賦し近侍の人に謝し奉る(6)

春深く日永く未だ鬢を離れず 徒だ聴く野山花已に盛んなるを 今日拝し看る恩賜の朶 甘棠卒かに賦して才成るを賀す

下冷泉為栄は前権中納言正二位、天明二年(一七八二)没。甘棠はやまなし。その意味には善政の人物への敬愛が含まれる。

俯して謹んで光村公初夏の佳作に和し奉り、近侍の人に呈す(13)

雨霽れ花過ぎ緑天に映ゆ 山光野色詩と与に鮮かなり 龍児猶ほ有つ凌雲の勢 他日蒼蠅も驥翩に附せん

三室戸光村は参議正三位、実は堂上歌人として著名な冷泉為村(一七二二〜一七四四)の二男で、天明二年没。この詩の後半は権勢へ媚びる傾向が強く、自身は凡庸な蒼蠅として賢人の驥尾に従い行くという。このほか「武者小路実岳卿の貴命を蒙り、七夕に即興を賦す」(35)の実岳は、宝暦一〇年(一七六〇)、四〇才で早世したが、この人物も和歌の道に優れていた。

僧侶たちとの交わりを示す詩も多い。

賢超師の東武に赴くを送る(10)

金錫遠く別る山又た山 馬蹄何の日か東蛮に至らん 一章の野曲儀志に賣す 指を屈し猶ほ期す安泰の顔

林哲師の東武に赴くを祝す(11)

草鞋錫杖京城を出で 行路春光客情を慰む 猶ほ徳知を祝し皆な満足す 他年の再会紫衣清からん

江戸・関東は東蛮で、京都が京城である。三近子には京都人の優越意識と幕藩体制への協調とが共存していたが、ここでの蝙蝠翁の場合、そのうちの前者を確認できる。次はそのことと関連する一首である。

元旦（51）

東帝周旋して昼漏長く 庭梅雪解け清香を吐く 矢弓蔵まり昇平の日を得 猶ほ大君の治世昌ゆるを祝す

先の詩との関連では、東帝は春の神で、大君は天子と読める。それらが天下泰平の根拠として称えられている。他にも僧侶関連の作に「月庭禪師の不遇を訪ふ」（21）、「擔山師を送る」（22）、「所応師より助奠の和歌を賜はるに謝す」（27、表題は既掲）、「爽師より唐紙を賜はるに謝す」（40）などがある。

門人、友人らとの関わりでは、「渡邊氏を追悼す」〔以下割注、原漢文〕父号新三郎、子号平三郎、父子、凸門人也、父子共病牀に臥し、子先に没し父後に卒す」（24）、「渡邊三常子〔同一人物か〕より五種の庭菊を賜はるに謝す」（25）、「中島氏六十一の賀」（30）、「江嶋子、詩と梅花とを攜へ来り之を賜ふ、依て芳韻を次ぎ即興に供す」（31）、「岡田氏より棗子の枝を賜はるに謝す」（38）がみられる。以上四首のうちの第三首を、次に挙げる。

南極斐悦六句を過ぎ 朱顔改めず精真を鍊る 親疎皆約す遐齡の宴 子は省み孫は扶け百春を迎へん
健康と長寿を祝う明るい詩の中に、人の寿命を司どる南極老人星や真人の理想が交じり、そこには老荘や道教の趣きが漂う。

次に静斎の識語二編を、順序どおり並べる。

余れ惜むらく翁の詩有り、而れども花に趣無からんか、猥りに自から批評して以て之を闡明せん。嗚呼流水信然として、何ぞ落花を妨げん。予れ固より瑣々たる一武官、諸れ翁の閑適片居翫山の稟を異にするに及ばず。又た何ぞ猥りに先輩を議して、罪を天地に獲ること浅からざらんや。恐るべき哉。静斎識（原漢文）

魯道先生、俗姓中村氏、号蝙蝠翁、又曰く凹〔凸〕中子、或は一鷗子と称する也。闇齋派道学の先輩也。以て故に其の詩老実朴素、只だ質有りて文無き者也。特に春宮の怨の一首、雅麗清新、頗ぶる詩家の風味を得たる者也。予れ愚昧を揣らず、一語を後に題して云ふ。静斎識（原漢文）

蝙蝠翁の詩がおおむね質朴なもので、その反面華やいだ裝飾に乏しいとの評価、それに後輩から先輩へという視線は、両方の識語に共通する。ただ前者では蝙蝠翁は隱逸の士、後者では崎門の道学者と捉えられている。また後者において「春宮の怨」（42）が称えられるが、実際、この詩の寸評は「此れ一篇の領袖、予れ此の詩に読み至り、忽ち節を撃ち歎じて曰く、豈に道学の口吻を知らんや、又た言得て此の如く雅麗也」とあり、雅麗さを誉める趣旨は一致する。そのうえ、識語を書いた静斎本人が、寸評を書き込んだ当事者であることも確かである。ただ静斎の寸

評の大半は辛口であり、たとえば技巧の問題につき「翻蹲□（外字3）の三字、或は之を用ふると雖も、而れども綴語の間、醜を隣家に請ふを免れず」（「春庭」5）と記すなど手厳しい。寸評の全体に散見されるキーワードは「道学」「俚俗」とそれらの類語だが、この点は詩そのものの解釈とあわせ、第三節でみてゆきたい¹⁰。

第二節 「腐儒」の自覚

この詩集をみてゆくと、蝙蝠翁の自身に対する捉え方は一定の時間的な展開を有し、それを裏付けとして「腐儒」の心境にたどり着くことがわかる。

歳旦（12、表題は既掲）

裘葛推移し令辰を報ず 太平の文物春に如くは莫し 庭前風暖く梅花発き 窓外日融らぎ黄鳥馴る □（外字4）嶺雪消え山色緑に 閑流氷解け水声頻りなり 年光戒めと為し孝を忘る勿れ 芳酒先に撃ぐ具慶の親

新春の慶びとは太平の町人生活と、それを取り囲む自然美とを満喫することに止まらず、両親の長寿に対する祝いでもあり、孝の自覚をあらためて促す機会でもあった。

貧居言志（16、表題は既掲）

世よ年登を喜び糠に飽くることなし 跋前蹶後すること幾星霜 蚤蚊肉を穿ち紙幘空しく 寒気膚に砭し炉火も涼し 英々たる双鉄質を離れず 凛々たる一槍猶ほ在堂す 豈に難からん常世窮居の操 烈士壮心何ぞ剛を譲らんや

又（17、表題は既掲）

短褐乏身なれど人に屈せず 麈茶淡飯唯だ仁を求む 困中借問何の楽しみか有らん 昆弟共に和す具慶の親

これらも父母が健在であった時の詩である。順風満帆な人生とはいえず、生活上の困窮も日常化している。それでも父三近子が体現してくれる武士的な節操が、自身にとっても精神的な矜持の支えとなるという。そのような意識は親子兄弟に共有されながら、儒教的な仁道の実践へと展開するものであった。

辛未開筆（26、表題は既掲）

東風舒やかに発こり新正を迎へ 狗吠雞鳴太平を唱ふ 慈母東盃し恵訓を垂れ 弟兄命を奉じ謹精を守る 池氷稍く断つ小人の迹 庭艸初めて萌す君子の情 代序看来皆な是れ教 古今通貫す一元の誠

三近子没後一〇年となる宝暦元年（一七五一）正月の詩である。それまでもみられた道徳的な共同体としての一家の結束は、母をその教えの中心へと盛り立てることによって、いっそう高まっているのではないだろうか。また「狗吠雞鳴」とは、多数の人家が相接する様子を指す。新年の到来を機に、家族で維持してきた儒教道徳の更新と永続が確認されるわけだが、それは何も閉鎖的なものではなく、近隣の人々と共有する、太平の謳歌とも通じ合うものであった。

しかしこのような認識は、同四年にその母親を喪うことにより一変する。「今歳乙亥十月十六日……」（45、表題は既掲）の内容は次のとおりである。一周忌に参列できなかったことも、孤独感をさらに高めたであろう。

暮月循環して僧俗会し 莊嚴せる仏室蓮台に擬ふ 唱名百万慰霊の処 纒かに枯腸を探り独り哀しみを絶つ

以下の二首は翌年正月のものと推定される。先の「歳旦」（12）「辛未開筆」（26）とは対照的な趣きを持った詩である。

元朝懷旧（57、表題は既掲）

去年堂上孃寿に起まり 今歳窓前に独身を感じず 新水試毫するに吉語無く 閑人懷旧却て春を傷む

母の居ない年頭はさらに独身の感を強める。書初めの筆も進まず、想い出が胸に迫るつらい新春である。

同朝祝詞（58、表題は既掲）

天運憂ふ勿れ孤独の身 弟男介婦閑人を慰む 浮雲富貴吾れ何をか願はん 喜賞すべし余家孝義の春

それでも祝いの表現を試すとうなるか。この孤独は富貴を望み得ない不安定さと合わせ、受容すべき天運のだと自身に言い聞かせる。その上で誇れることは、弟や介添えの女性の労わりを得て、孝行と節義を大切にしてきたこの家を守り継ぐことしかない。

蝙蝠翁の孤独には、以下のような側面も付加されよう。

春庭（5、表題は既掲）

蓬戸深扇客至る無く 独り世事を忘れ閑園に対す 錦鱗軽やかに泳ぎ水紋乱れ 黄鳥高歌して金羽を翻へす 芝厚く苔清らかに席を抛ちて

坐し 日長く風暖かに花を見て蹲まる 何ぞ郊外を尋ね春景を追はん 春景十分□（外字5）「矮力」門に在り

自邸中の庭園に満足するものの、来客は無く郊外への探訪にも心が動かされない。心の安定は静かで閉ざされた方向に求められる。

市中幽居（18）

名を求め利を好むは只だ艱み多し 知足安貧長く顔を発く 簇々たる市中に常に戸を閉ざし 渠を決り圃に灌そそぎ貧間に独りす

又（19）

苔衡門を閉ざし開くを念はず 栽菜摘花独り徘徊す 平生只だ厭ふ市中の宅 戲蝶遊蜂去りては又た来る

孤独を慰めることのできる場所が、この自宅の庭園だということ、もはや名利をかえりみない「知足安貧」の境地を得ることを意味する。さらにはそこに去来する「戯蝶遊蜂」の姿に、囚われのない自由の極致が夢想される。しかし一方、心の内向が強まるところでは、人々が群居する市中をわが身、わが家と隔絶させ、それに対する不快感すら漂わせる。これらの詩には「狗吠雞鳴」への親近感が見当たらない。

花を見て感有り(34)

砌の下苔青く自づから埃莫く 桃紅梨白悉く詩に媒す 毫を乗り独り耻づ閑園の裏 歳々花開くも才未だ開かず
庭園での孤独感はまだしても複雑である。花の魅力と比べ、おそらく儒者としての、自身の才能が開花しないことへの焦りにも通じていたのではないか。

上巳述懐(8)

翠柳紅桃詩を促すと雖も 黄鸝声老ひ春思に痛む 嬰兒嬉戯す偶人の座 独り少年を追ひ時を感じるに堪ふ
桃の節句を迎えて、風光の美しさは際立つものの、老いたうぐいすに例えられる我が身には、詩を詠うこともままならない。雛飾りの置き場に戯れる赤子の姿は嬉しそうだが、それを目にする、自身の若き日々への追憶を禁じえない。孤独が老境への不安と重なることはいうまでもないであろう。

そして孤独と貧苦に耐えなければならないという自身の天運は、また命とも表現された。前節に引用した「独り羞づ知命の春」(「丁丑元旦」33)とは、両親の没後、儒学の理想を自家として貫き通すことへの使命感と、それに同居する複雑な孤独さとの表われであった。命を含むものとしては次の一首もある。

偶成(20)

知足の樂しみは常に長へに 求むる無きの心も亦た康やかなり 富貧皆な命有り 両相忘るるに若かず
人為ではどうすることもできない、貧富の境遇としての命を受け容れることが、儒者としての知命と同居していた。これも前節に引用した「読書講義腐儒の業」(「命に任せ廢興を忘るに如かず」(「偶成」50)とは、孤独、貧苦、儒学の継承といったさまざまな命を抱え込んだ、嫡男蝙蝠翁の心境をまさしく表明するものであったと考えられよう。

「腐儒」の自覚とは、一流の学者たちと比較しての劣等感というよりもむしろ、父母の死を看取って家の代替わりを引き受けようとする人生経験ゆえに生じたもので、まさに個人的な体験に基づくものであった。それは孤独感を根底に据えるものであり、なかば消極的な、知足と隠棲に傾こうとしていたのは事実である。それでもかかつての両親の生き方を模範としつつ、自身がどれほど微力であっても、儒者としての使命に残された人生を賭けようとする信念は保たれていた。

第三節 「道学」「俚俗」との距離

ここであらためて、静斎の寸評を交えながら考察を進めたい。まず静斎は儒者としての蝙蝠翁の思想と心情について、総じて批判的である。茲歳三月二日の夜、疾風迅雷甚雨有り、依て一絶を賦して志を言ふ（7）

風烈しく雲濛として三宿を重ぬ 凄々切々又た凜々 燈前に端坐し天怒を敬す 甚雨迅雷皆な是れ箴め

蝙蝠翁は天について、それを人格を有するものと解釈し、その怒りに対する人の側からの畏敬というものを、自戒の心を持つべきことの根拠とする。父三近子にもこうした天譴論はみられた¹⁾。この詩に対する静斎の評は「茫々たる宇宙、喜怒未だ人意を以て測るべからざる也、雷の天怒を為すと謂ふは又た理学の癖なるのみ」というものである。人知の限界を弁える立場から「理学」の弊害を指摘するが、論点がかみ合わない。実際には蝙蝠翁の詩に、朱子学的な合理主義の立場はみられないからである。

趙東閣見梅の詩に云ふ、旧歳南枝花又新たなり 鬢辺の纒雪更に春無し 天公や公道無きに似たり 只だ閑花の為にして人の為にせずと、凸次韻す（41）

旧歳担梅花色新たなり 今年閑子白頭の春 言ふ勿れ天道に公道無しと 賤夫と貴人とを隔てず

四季の循環が天道・公道であり、元の詩と比べてその普遍性が強調される。だから卑賤な自身でも迎春の恩恵を受けることができるのだという。ここでの寸評には「……翁の詩却て是の詩一箇の道学論」とあり、そうした蝙蝠翁の考えを、頑なに道徳を説くばかりの儒学者に特有のものだと評価する。静斎が「道学」を指摘する詩には「范氏曰く、子能く父母の心を以て心と為す……」（59、表題・寸評は既掲）もある。

父母の賢愚天下異なれど 生成恩愛総て相同じ 范師の一句応に明弁すべし 曾思舜胸一字の中

蝙蝠翁の思い描く天道・公道とは、父母の「生成恩愛」でもあるという。これは前節にみた孝の重視を支える理解だといえよう。続く「背面宮女図」（60）にも「道学の固辞、何ぞ此に至らんや、詩人背面を以て雅趣を為す、彼れ却つて之を叱擲す、又た何の趣きかあらん」との評が付く。題材に本来そなわる、容姿の美しさを考慮に入れていない点が批判される。その詩は次の通りである。

蘭質孰れか争はん内殿の中 何為れぞ背面し綺□（外字6）に對せん 君前此の如く首を回らさず 恩寵終に衰へ草宮に老ゆ
これと関連するのが「洛東に春遊す」（二）（67）である。祇園感神院とは神仏分離前の名称で、現在の八坂神社のことである。

感神院裏に春遊を見る 淫楽高歌林下の咄しき 耽色競榮強く僭り樂しむ 看花聴鳥是れぞ風流
その寸評は「看花聴鳥、固よりはれ風流、唯だ作者の心、特だ風流のみにあらず」である。風流なものを花鳥の世界だけに止め、そこに色里

での遊興を含めないところに、静斎は「道学」の頑なさを感じているのであろう。

「張横渠先生曰く……」（68、表題は既掲）の内容は以下の通りである。

花は晨たに月は夕べに（吟行□） 壮きを教へ幼きを導くを平日忽せにす 才拙なきを常に羞ぢ侍読を呼ぶも 学疎かにして又た蒙を開くに足らず 出恭入敬威儀存し 朝講夜論文理通ず 知新温故の事莫しと雖も 却て喜ぶ四益の余が躬に在るを

自分の秀才には限界を感じている一方で、後進の指導に生きがいが見出される。知命の内容からすれば、これは蝙蝠翁の真意であったと推察できる。この詩は表題に「腐儒」を含むが、「腐儒」とは教師であることの強い自覚でもあった。しかしこの寸評にも「這箇の老婆の話」とあり、まさしく「道学」批判への収斂がなされる。

真面目な人柄であることは、この詩集から推測できるが、蝙蝠翁は決して凝り固まった思想を持つ朱子学者ではない。むしろ自身の境遇への柔軟な対応を踏まえて、考えを練り出した結果、孝を基本に置き、家を実践の単位とする儒教道徳を重視し、市中に居住し、活動する教育者であることに活路を求めた人物であった。評者の静斎はそうしたことをほとんど考慮に入れず、蝙蝠翁を固陋な「道学」の持ち主であると評価する。

寸評においても一つ、留意すべき語は「俚俗」とそれに類する表現である。幾つかの例を以下に掲げる。「安泰の顔俚俗の一例此の如し、後会を期すべしと謂ふに如かざるのみ」（賢超師の東武に赴くを送る）10、既掲、「従来習俗に随ふを見るべし、詩句更に又た習俗の格に随ふ……」（「端午」29）、「此翁自から俚俗の言と言ふ、知るべし俚俗の甚しき、羞顔詩の為に掩ふべし、何ぞ供施を羞ぢん」（夷師より唐紙を賜はるに謝す）40、表題は既掲、「俚俗俗諺人をして嘔噦せしむ、何ぞ午眠を除くことか之れ有らん」（茲歳八月念二日、門人某遽然として来たり、告げて曰く、即今相国寺内巢松軒に於て、盜賊僧を殺し僕を傷つけ、寺門を出て東に□、忽ち人家の廁下に蔵れ、終に擒と為ると、又た近隣の賤婦、姦淫して子を孕み、夫婦争闘して家を出、道路に産に臨み街衢に斃る□）と、凸其の話の聞きて、戯れに野詩三章を綴り、午眠を除くの一助と為して云ふ（47・48・49）。静斎が蝙蝠翁の詩を「俚俗」と評する場合、問題とされるのは詩や表題の、表現上の品性と技巧であった。本格的な漢詩とは、どのようなものであるべきかということを基準に、それぞれの作品の、さらには蝙蝠翁という人物の卑俗さが指摘された。

しかし見方を変えると、蝙蝠翁は、そうしたものは別の「俚俗」を、すなわち当時の京都における町人生活をどう捉えていたのか。そのことを、彼が作った漢詩のうちに探ることも可能であろう。

蝙蝠翁は京都人のひとりとして、近郊の自然美を愛好する。

春日郊行（15）

風融らぎ日永く独り吟行す 前嶺霞晴れ野景清らかなり 黄鳥春を領し竹裏に戯れ 遊魚沼に躍り浮華を砕く 茂林雪解け蒼色に返り 流水暖かに来たり水声を聞く 詩興我に催し賦するを責むと謂ども 眺望究まり無く意ひ縦横す
孤独に対処する方法は、自宅の庭園に閉じこめることだけではない。作詩を兼ねた野外の散策が、蝙蝠翁の心の解放をもたらした。次の二首は、静斎の寸評が「後の二句意頗る佳し、造諺拙なりと雖も清味(可□)、然りと雖も是れ天機の発見にして、此の老の得て出来を做すに非ず」と、条件付きで褒めているものである。

雨後新緑(53)

燕雀晴を報じ草扇を開き 桃枝梨葉一同に青し 今朝前嶺雨色を余す 磨き得たり緑陰画屏の如し

雨後郊行(54)

雨晴れ日暖かく郊岡を歩む 洛外の四山重翠の晨 謂ふ勿れ春過ぎて景色無しと 田疇渺々たり菜花の黄

初夏の到来を、色彩に対する豊かな感覚を駆使しながら、表現した詩であるといえる。詩集の全体をみても、桜の花の満開を詠むものは少なく、その前後の時期にあつて、新しい季節の訪れを喜ぶ作品が多い¹²⁾。

一方、自然に親しむ吟行と対比して、蝙蝠翁が嫌悪する町人生活とは、盛り場と芝居小屋での豪華な遊興であつた。

洛東に春遊す(一)(66)

風湿り吟歩す鴨河の塘 柳巷扮場人狂ふに似たり 豪客豪遊余れ曷ぞ羨まん 望山臨水興猶ほ長ず

それでもある程度の範囲内での遊興なら、それを否定するには至らない。

仲秋無月(23)

詩客只だ晴れを願ふも 天公明くるを許さず 家々歌舞止み 空しく艸虫の声を聴く

八月十五日の月見も、曇りでは楽しさが半減する。それに加えて、隣接する家並からの歌舞の音色が途絶えてしまうと、その代わりに虫の音が聞こえてくると、物寂しさがさらに増すという。次の二首もこの日を詠むもので、それが詠まれた年は、雨に加え月食も重なつたという¹³⁾。ここでも満月だけでなく、程好い音曲が、風流を成立させる条件に加えられている。

中秋の蝕雨に対す(一)(61)

雨声漸瀝として秋を許さず 比屋閑窓歌舞幽かなり 銀漢縦然として雲霽れ尽きるも 八分蝕を帯び風流莫し

同前(二)(62)

十二望中一夜の明 雨濛として風急ぎ歌声を閉づ 人間興無く月当に悦ぶべし 雲靄深く蔽す黒水の精

近隣の音曲に対する蝙蝠翁の態度をさらに見てゆけば、それはふた通りに分かれる。

余東隣に瞽者有り……(64、表題は既掲)

東隣昼夜三線を教へ 西舎説き来たる賢聖の儀 彼れ淫声を導き余れ是れを戒しめ 職分懸隔す両家の師
実に、蝙蝠翁の隣家には三味線の師匠が暮らしていた。儒者の自宅とは余りにも職分が隔絶しており、稽古に際しての淫らな声がここでは遠ざけられた。

春宮の怨(42、表題・寸評は既掲)

午漏沈々たり下翠の楼 春深く花散るを鶯と愁ふ 帰来し独り臥す黄昏の月 鄰殿の絃歌枕頭に到る

一方で、こちらは静斎が、この詩集中第一の秀作であると絶賛する詩である。この詩では、同じ師匠宅から伝わる音色が好意的に受け容れられており、そうした雅やかな趣きの所在を、ここでの寸評は称えている。儒者としての蝙蝠翁は様々な町人生活との接点をまず認識している。その上で常に、それらとの距離の取り方を、適切な親疎の程度を、調整しようと試みている。

その他、当時の京都にみられた様々な年中行事や祭礼に対する時も、蝙蝠翁からの関与の仕方はその都度、臨機応変である。

端午(29、表題・寸評は既掲)

中華には艾虎門戸に掛かり 和国には菖蒲宇廂を蓋ふ 余れ亦た従来習俗に随ひ 手づから屋上に投じ邪禳(ママ)を祓ふ

これは端午の節句についての詩である。日本と中国の相違を掲げた上で、自身は意識して日本の習俗を踏襲する。

武者小路実岳卿の貴命を蒙り、七夕に即興を賦す(35、表題は既掲)

驟雨晴れ来る反照の時 須らく知る今夜二星の怡ぶを 庭前先に拵ぐ竹竿の露 計らず瑤を成し景時奇し

今日驟雨晴れて又た来たり、薄暮に至りて止まず、依て卒かに一絶を賦し、又た之れを呈す(36)

盆雨□(外字7)々として薄暮に臻る 願絲燈色庭演に映ゆ 年々希偶なり今宵の契 憐むに堪ふ牽牛織女の腸

これらは七夕の詩である。強いにわか雨の断続が気になるとはいえ、水滴や水溜りが美しい。星空を見上げてそれぞれの願いを託す人々と、そうした願いの込められた飾り付けに、きわめて共感的な詩だといえる。

稻荷初午(以下小字) 戯題(65)

世間野干の怪を懼ると雖も 今日買ひ来る彩土の狐 笑ふべし衆人皆な福を禱れども 知らず勤儉の栄途に至るを

伏見の稻荷社が賑わう日に、善男善女が狐の土人形を買ひ求める姿に対し、このような教訓を説くのでは、やや意地が悪いのではないだろうか¹⁴。日頃は人を化かす狐を恐れているにもかかわらず、この時に限り信心深いことが、そして神々への信心よりも勤勉・儉約を実践する方が

実益に近いことが、皮肉を交えて冷ややかに指摘されている。

近世儒者の社会的な特質については、伊東多三郎、阿部吉雄が見解を示してからすでに久しい。伊東は幕府・諸藩の権力内部に加わり、特に文教の組織を担当する学者がみられた一方、学問の普及にともない在野の、浪人・庶民の学者も増加し、彼らの中には家業と兼務する者のほか、学者を職業とする者も多かったという。さらにそのことは同時に、徂徠学の台頭や、儒者から文人へと変質する傾向の発生も交え、学者の墮落と学者への批判の風潮を招いたともいう。また阿部は、近世日本の儒者が、当初は高い禄を与えられ礼遇される例もみられたが、概して低い待遇に甘んじていたこと、そして出身の階層には浪人、医者、町人が多く、禄仕や賓師の途を選ぶほかに、町儒者に代表されるように、民間の儒者として生活苦と闘いながら学問を続ける人も多かったこと、それでもこうした儒者たちは総じて、儒教に特有の価値観と使命感を思想的な原動力とするゆえ、ゆるぎなく精進していたことを、指摘している¹⁵⁰。

本章で取り上げた中村蝠蝠翁（一鷗、凸中、蝠蝠翁、魯道先生、免助）については、一八世紀中・後期の京都における武士階層出身の町儒者としての、ひとつの典型をあきらかにすることができた。第一に、この人物が儒者として目指したのは、政治的な実践に関与し、或いは特異な思想を形成することではなかった。本格的な経学の著作をつくることではなかった。平易な孝の思想と、庶民にとって身近な、家を単位とする道徳の実践とを組み合わせ、そうした教えを民間に向けて説くことが、儒者としての蝠蝠翁の使命であった。終始一貫して、町儒者であることに立脚し、町儒者にふさわしい目標を立てて、その実行に努めることが、蝠蝠翁においては自覚されていた。生活苦との闘いながらの学問の継続とは、そのようなものであった。

そして第二に、町儒者としての蝠蝠翁は、町人生活の隆盛に向き合う際、それとの接点を有することを前提に、柔軟な距離の取り方を試みることでできる人物でもあった。町人生活に対しては、排除することも迎合することも無かった。そのような立場をとることにより、学者としての墮落をみずから防ぐことのできる人物であった。

詩集からはまた、不明な点は多く残るものの、蝠蝠翁とその周辺との、人的な交流の一端を探り当てることができた。彼はおそらく無名であったが、当時の貴族、文人、僧侶との間に、直接、間接の関係を有していた。このような蝠蝠翁を事例とすれば、町儒者とは本格的な学者、文人とも接触しながら、都市在住の武士を中心に門人を集め、出版活動を通じて中・下層の庶民まで教化の対象とする存在であった。つまり幅広い階層の中に自己を位置づけ、階層の境界を越えて活動する存在なのであった。町儒者にとつての近世教育、庶民教育とは、各々の身分、階層、職業に即した教えを施すだけではなく、都市に特有な環境の下で、それらの区分を取り外した、人々に共通する教育を試みるものでもあったと考えられよう。

父三近子にしても、おそらく蝠蝠翁と似た人との関係を有し、そのことを素地として私塾を経営する傍ら、多くの往来物と教訓書を作成し、

刊行できたのではないだろうか。また三近子はすでに、元禄期において『書札調法記』『用文章指南大全』の作成と『漢俳沓付』の編集をもとに、町人生活を理想と現実の両面から捉える視点を有していた。それに加えて『中村蝙蝠翁詩集』から明らかにできたことは、町儒者とは零細な教化主体として庶民生活と共存する存在であり、とりわけ町人生活の諸相に対しては、自身との関連づけを認識しそれを調整しながら、判断や評価を行いうる存在でもあるということであった。そうした特徴は三近子にさかのぼっても所在し、三近子から蝙蝠翁へと継承されたものであった。そのように推測しておく。

1 『京都の歴史 五 近世の展開』学芸書林 一九七二 五〇九頁、同前『六 伝統の定着』一九七三 一八九頁。

2 中野三敏氏所蔵。同『戯作研究』中央公論社 一九八一 二三四・二三五頁、で紹介。本章では表題を『中村蝙蝠翁詩集』と作成しておく。蝙蝠翁の漢詩の各作品、および静斎による寸評からの引用中、新字体の所在する漢字は原則としてそれに改め、漢詩は旧仮名遣いで書き下し、それぞれの表題には通し番号を付けた。また判読が困難な箇所には一字毎に「□」を置き、書下ろしが困難な場合、括弧内に白文の表記のまま掲げた。筆者（和田）の注記には亀甲括弧を用いる。

3 自然軒鈍全は狂歌師で、三近子の作品中、「児戯笑談序」（寛延二年付）の著者である。

4 父母の没年は大雲院の墓碑による。

5 付録一第四章を参照。

6 張横渠の語は『近思録』第十 処事之方 第六四条に収める。

7 徂徠の詩は『徂徠集』巻之七（元文五年刊）所収「寄題豊王旧宅」、東涯の詩は『紹述先生文集』巻之二十九（宝暦二一年刊）所収「豊公故墨ノ桃花」。『中村蝙蝠翁詩集』での引用では、これらの原典と表現が一部異なる（『近世儒家文集集成』三・四 ペリかん社 一九八五・八八、に収める影印と照合）。井上氏は井上蘭台（二七〇五〜六一）か。

8 前掲『京都の歴史 六 伝統の定着』一九〇・一九一頁、を参照。

9 南極老人星とは寿老人、福祿寿のこと。真人については「其の精甚だ真なり」『老子』第二十一章、「客曰く、真なるものは精誠の至りなり」『莊子』雑篇漁夫第三十一（いずれも原漢文）などが事例に挙げられる。蝙蝠翁の大雲院墓碑には、病床の晩年に至り「程朱の教誨皆な忘却して、閑かに老経を発き谷神を觀ず」とある。付録一第四章にこの墓碑の全文を掲載する。

10 静斎とは誰か。明和五年・安永四年の『平安人物誌』に斎必簡、号静斎、字大礼を載せる（国際日本文化研究センター、画像データベース

を参照)。小川貫道編『漢学者伝記及著述集覧』(名著刊行会復刻 一九七七)では、齋宮(いつきみや)静斎、名必簡、字大礼、通称五右衛門、安芸の生、享保一二年生、安永七年没、服部南郭の学統で、京都に出て講説をおこない、古文辞を唱えたとする。「闇齋派道学の先輩」という識語の表記が、そうした学統と合わない。寸評中では蝙蝠翁に朱子学的な「道学」を見いだしそれに批判的で、詩の表現に風雅さを要求している点で、静斎を護園系の人物ともみなし得る。

11 『六諭衍義小意』に頻出する。第二部第四章を参照。

12 桜を直接表現する詩は皆無で、「春庭」(5)、「為栄公……」(6)、「春宮の怨」(42)、「洛東に春遊す」(22)(66)に出てくる「花」の字が、桜を意味する事例のみ所在する。取り挙げる花としては新春の梅と桃が圧倒的に多い。

13 旧暦八月一五日の月食は宝暦四年、同五年にみられた。渡邊敏夫『日本・朝鮮・中国 日食月食宝典』(復刻版) 雄山閣 一九九四 五〇二頁。

14 ここまでに採り上げなかった表題は以下の通り。「同日の雨」(9)、「重陽の雨中に偶たま懐ふ」(14)、「月に対し遠き友を想ふ」(32)、「春雨文り至る」(43)、「晩春」(52)、「同夜雷を聞く」(63)。

15 伊東「江戸時代の学者の生態と学者批判論」『近世史の研究』第三冊 吉川弘文館 一九六三、阿部「江戸時代儒者の出身と社会的地位について」『日本中国学会報』一三 一九六一。

第二部 中村三近子の庶民教育論―量産期における主要往来物・教訓書の考察から―

第一章 儒教思想の再構成

第一節 『温知政要輔翼』の成立事情

初期の三近子往来物（元禄八年、一六九五、初刊『書札調法記』、同一〇年刊『用文章指南大全』）においては、理想化された町人生活への接近がみられる反面、実用主義・生活中心主義の希薄化やそこからの乖離を招く恐れが生じていた。そうした町人生活の私的な性格は相異なる世界に対して閉鎖的でもあった。『切磋藁』（享保七年、一七二二、自序）、『象のみつき』（同一四年刊）には仁政論の所在が確認できるが、三近子独自の解釈は未だ不十分であった。総じて庶民生活の問題としての学問、諸芸、手習の在り方についての言及に乏しく、儒教思想と町人生活・町人文化とが、学問と諸芸とが、対立しながら共存するという構図に関しては、ほとんど手付かずであった。

以上の課題を踏まえたうえで、この第二部では量産期を代表する三近子の作品として、武士向け教訓書の『温知政要輔翼』（鶴舞河村本、享保一六年自序）、その改訂版である『温知精要輔翼』（京大大惣本、同）、庶民向けの教訓的読本である『児戯笑談』（寛延二年、一七四九、刊）、教訓科往来物の『六論衍義小意』（享保一六年刊）、消息科往来物の『四民往来』（同一四年・二〇年刊）と『二代書用筆林宝鑑』（享保一五年・寛延三年刊）を、順に取り上げる。

前半の三点はいずれも儒教思想、とりわけ仁政論、学問論を主な内容とし、武士から庶民へと展開し、町人生活へと及ぶものであった。『六論衍義小意』では、読書という課業のための、初級テキストとしての教訓科往来物を媒体として、それら三点の教訓書類の内容が改めて簡潔・平易に語り直されている。『四民往来』と『二代書用筆林宝鑑』は、いずれも手習と文章作成の課業に重点を置き、前者では儒教思想（仁政論、学問論、職分論）の側から、後者では諸芸と町人生活・町人文化の側から、それぞれ一つの世界を描こうとする。これらの作品の考察により、三近子の庶民教育論についてはその全体像を把握することができるだろう。

まず本章では、元の本文である徳川宗春著『温知政要』との比較・対照を踏まえ、その解説書である『温知政要輔翼』（鶴舞河村本）の分析を進めたい。

徳川宗春（一六九六―一七六四）は享保一五年（一七三〇）十一月、兄吉通とその嫡子五郎太、さらには兄継友の相次ぐ死去により第七代の尾張藩主に就き、翌一六年三月中旬のことと自序から判るが、家臣向けにみずからの政道論をまとめた『温知政要』の原稿を完成させ、間もなくこれを刊行・配布している。同四月には襲封後初めての名古屋入りを果たし、以後、芝居小屋、遊女町、相撲興行を許可するなど、民情・民

富の尊重を基本に据えた緩和的な政策を実施する。しかしこれが將軍徳川吉宗の怒りに触れ、翌一七年閏五月に『温知政要』が発禁処分を受け、同九月、吉宗から三箇条の詰問が下る。その後宗春自身による政策の軌道修正もみられたが、付家老竹腰志摩守正武による失脚計画もあり、元文四年（一七三九）一月、幕府から隠居謹慎が命ぜられ、同九月には名古屋城三の丸屋敷に幽閉され、宝暦四年（一七五四）一〇月、城下の下屋敷に移り、明和元年（一七六四）一〇月、処分の解かれぬ中に生涯を閉じた。こうした事情もあつて『温知政要』は現在、版本が希少である一方、密かに流布した写本が数点残っている¹⁾。

この『温知政要』に関しては現在、「享保改革の規制・緊縮の思想とは真つ向から対立するものであつた」「吉宗の改革政治への批判書であつた」との評価がなされているが²⁾、宗春本人の著作の意図を、あらためて確認しておきたい。

古より国を治め民を安んずるの道は仁に止る事也とぞ。……衆子の末席に列り、且生質疎懶にして文学に暗く、何のわきまへもなかりし中……天下への忠誠を尽し先祖の厚恩を報せん事は、国を治め安くし臣民を撫育し子孫をして不義なからしむるより外あるまじ。故に日夜慈

悲愛憐の心を失ず万事廉直にあらんが為、思ふ事を其俛に和字に書つゞけ一卷の書となして、諸臣に附与す。〔『温知政要』宗春自序〕³⁾ 宗春にとつて藩内における仁政の実践は、歴代藩主への報恩と併せ、徳川幕府への忠誠心を示す最善の道であつた。そしてそのための心構えを家臣に説こうとしたのが『温知政要』であり、本文各条の内容も実際のところ、多くがこうした仁政論の詳述に割かれている⁴⁾。ただ同書の記載中には法度支配の強化、儉約と緊縮財政、改革の断行といった幕府享保改革の方針を批判する見解が含まれ、結果的に政争上の事件へと結びつく側面が独り歩きしたものと解される。

中村三近子の『温知政要輔翼』は享保一六年にまとめられた、この『温知政要』のきわめて直近における解説書である。内容も宗春に至つて好意的である。同年には『六諭衍義小意』が刊行されたが、こちらは対照的に、將軍吉宗の教化政策に賛同し『六諭衍義大意』に解説を施した書物である。

名古屋市鶴舞中央図書館所蔵の写本（鶴舞河村本と略記）、『温知政要輔翼』の書誌は以下の通りである。三卷三冊、いずれも縦二九、〇×横一九、五cmで、外題は「温知政要輔翼」。第一卷二四丁、第二卷二五丁、第三卷三四丁の計八三丁。第一卷から内訳を辿ると、扉中央部に丸枠中「慈」の一字、その右下部に「尾張河村復太郎秀根蔵」の旧蔵者表記（第二卷・第三卷各内題の下部にも同記載あり）、続いて同書が拠る元の本文『温知政要』の徳川宗春自序、その奥付は「享保十六辛亥年三月中浣、参議尾陽侯源宗春書」、次いで「温知政要輔翼叙」、これには「皇都処士中村平五輔翼、尾州儒臣深田正室校訂」と署名、奥付は「享保十六歳辛亥季冬之日、洛之士中村平五三近子謹記」、その左側に角印枠を示す墨線囲いを縦列で二点添える。この三近子自序の次に来るのが、内題「温知政要輔翼一」と署名「皇都処士中村平五輔翼、尾州儒臣深田正室校訂」を冒頭に掲げる本文、つまり宗春作のテキストと、それに対応する三近子の輔翼とで構成される、『温知政要輔翼』の根幹となる部分である。こ

それは『温知政要』の「御自序」（前掲宗春自序のこと）及び全三十一條、さらに宗春自跋に関して、各条・序跋ごとに原文からの全文の引用と、任意の項目立てによる三近子の解説（全三巻を通じて合計八九項）とを繰り返したものである。第二巻も『温知政要』第五条の原文とその輔翼から、第三巻も第十一条のそれぞれから始まり、いずれの内題・署名とも第一巻に倣う。第三巻の終結部は『温知政要』宗春自跋とその輔翼、三近子「慈忍之論」（前記の総項目点数に加える）、三近子自跋と「中村平五三近子結之」の奥付、丸杵「忍」字、讚（漢詩）一首、「温知政要輔翼跋」と「維享保第十六歳次辛亥之冬、中村齋宮凸中子平義丘翼跋」（続けて角印杵墨線二点）の奥付の順、そして最末尾、写本全体の奥付は「子〔享保十七年と推定〕三月十八日、輔翼草稿中村峯八写之訖」。また三近子による輔翼の部分に限れば、全て宗春の原文に対し一段を下げ、文字も小さめに統一し、半丁当たり一四行の形式を守り、漢字仮名混じり文の行書体表記で、適宜返り点と片仮名ルビを施す。

ではなぜ当時京都に在住の三近子が『温知政要輔翼』を著したのか。まず「それに尾陽一国にもあらず、京大坂まで千里をはしること、好事も飛切たる善事は、悪事より能く奔とみへたり」（『温知政要輔翼』第五条輔翼17）とあるように、『温知政要』がいち早く早く上方の地で流布していた事実が挙げられる。さらに「暫く大家の家来となりし事あり」（第四条輔翼3）、「凡二十五年前の事なりし。余尾州名古屋巾下浅間町といふ所に、旅寓したりし事二年ばかり也」（第十三条輔翼4）と、宝永五年（一七〇八）頃、三近子が尾張藩に短期間、出仕していた事実も見逃せない。かつての人脈は継続しており、『温知政要輔翼』そのものが「殊に吾党の卑士として、至尊の筆に輔翼し、つゝに君前に見奉す、これ併 君恩の広太なり」（宗春序輔翼6）とあるように、宗春に献呈されたものと察せられる。加えて輔翼校訂者の深田正室（一六八三〜一七三七、もと慎齋、宝永四年より尾張藩儒官）は『温知政要』の撰述に助力しており、鶴舞河村本の旧蔵者である河村秀根（一七二三〜九二、国学者として『書紀集解』などを著す）は小姓、奥番、寄合の職を経験し、宗春に側近として長く仕えた人物である。三近子『温知政要輔翼』の成立の背景には、こうした宗春に近い名古屋の学者達との人的な繋がりがみられた。鶴舞河村本『温知政要輔翼』はこのような条件の下、宗春『温知政要』の完成から僅か九ヵ月後の享保一六年二月、三近子の自序、次子中村蝙蝠翁（一七〇八〜一七七七、名一鷗、字凸中、別号白肅、通称免助）の跋をはじめ、刊行に必要な体裁を整え、世に問おうとした、確定済みの原稿の写本だと推定できる。ただ翌一七年三月一日付、筆録者中村峯八の奥書中には「輔翼草稿」とある。これは幕府の宗春への処罰という環境の急激な変化を受けて、『温知政要輔翼』の書き

直しの必要が、今後生じてくることを予想した表現だと考えられる。実際に三近子はその後、これを改題し内容も大幅に訂正した『温知精要輔翼』（写本、第五条輔翼まで、京大大本）を書き残している¹⁰。

次に三近子自身の著作の意図を確認したい。

三近子当歳辛亥の春、六諭衍義小意といふ教訓の書を述べて、家童にさづけしが、其書簡約を要として、子孫の善念を需めむと欲せり。……此書の慈忍は六諭の善念の外に需むる事をまたず、温知六諭暗に千歳の奇遇なるべし。予が本心は、子孫連続して忠孝にすましましめんとこそろざし、温知政要に臆見を輔翼し、つゝに四子のものにさづけぬ。（『温知政要輔翼叙』）

將軍吉宗の命による『六諭衍義大意』（享保七年初刊、室鳩巢撰）の版行をうけて、三近子は同一六年三月自序、『六諭衍義小意』（同年七月刊）を完成させたが、その本来の目的は息子たちへの教育に置かれていた。そして今回の『温知政要輔翼』も同じく、第一の読者は四人の息子らであり、武士の家系にふさわしい忠・孝の道徳を継承させるのが狙いであった。さらに三近子にとって『六諭衍義小意』で強調した「善念」（徂徠加點『六諭衍義』中にその記載を確認できる）は『温知政要』の「慈忍」と内容的に一致し、吉宗の注目する『六諭衍義』と宗春の『温知政要』とは千載一遇の間柄に置かれた。つまり三近子が『温知政要輔翼』を著したのは、前著『切磋藁』にみた、吉宗に重なる儒教的「明君」像を、宗春にも見出そうとしたからであった。そして実際、輔翼中各条の項目数と行数を調べても¹¹、三近子に関心の高さから多くの分量を充てるのは、宗春の主意である仁政論に関してのものであり、具体的な政策や吉宗と宗春の政治的な対立にかかわる事柄についての言及は、意図的に控えられていた¹²。『温知政要輔翼』著作の意図は、儒教的「明君」が「太平」という目的を実現するための要件である仁政について、將軍吉宗と並び立つ理想の君主とされる、徳川御三家、尾張藩主の宗春から受容し、まず息子たちに向けてそれを敷衍するところにあった。

なお次男蝙蝠翁は「家父三近翁舩めて此の一書を拝し、喟然として帙を放かず、手沢葉葉之に膏す。終に觚を執て之が輔翼を述べて、訓を四子に緝く。故に挙舎且たに本書を誦し、暮に翼註を誦む。家童の遊戯、倏ち地を易ふるに足れり」（『温知政要輔翼跋』原漢文）と補っている。三近子の言葉どおり、『温知政要』『温知政要輔翼』ともに自宅内での暗誦用の教材に使われたという。四書の素読に相当する重視であり、特に輔翼については懇切丁寧な口授の様子がその文面から窺える。また『温知政要輔翼』は三近子の著作中であって唯一、外向きの主張だけでなく、自家という私的な空間にふさわしく個人的な真意を記述の中に含んでいる。吐露された自己への認識を踏まえ、それを仁政論の構成へと展開し

てゆく点も興味深い。

第二節 三近子の自己認識

『温知政要輔翼』において、三近子の自己への認識は三つの部分から成る。その第一は卑下の心情である。それはまず「吾党のごとき卑凡の士は、筆と言葉とは至りて心やすきものゆへ、平生の口上にも、文武の道理滅多無性に吐ちらし、書物には賢人にもまけぬ理屈を記すといへども、心とは一言句も一筆もあげること不能、いふた百分の一も実なし」（第四条輔翼3）とあるように、商業出版の著述と筆作を今日の稼業とするが故の心情であった。うるさい制約もなく思いのままに筆を操るのが身上だが、反面、みずからの発言に責任が持てないのであるの不安から来る、虚業の担い手としての自虐がつきまとう。続けて三近子は「吾党は人の上に立たる事なければ、主家の味は可レ知ルやうはなし。暫く大家の家来となりし事あり。処士の内は、適主取したらば、百千人に拔華たる勲功を立んと、心たくみは富士山の高峯の松と慢じたれども、とうとう百千人の履を納、不才の徳には、終に此身を退ぞけられ、今備書して汝小子に饅頭をあてがふ分野」（同前）とも言う。元来、家来を多く抱えるような上級武士の家柄ではない。加えて尾張藩への出仕の体験は、浪人時代からの立身・仕官という願望の、あえない挫折であった。武家官僚に求められる才能の無さが行き着くところ、「備書」つまり文筆を生計の糧とする、現在の境遇に至ったのだという。「卑凡の士」とは劣等感の現われに相違ない。しかしその意味はそこで止まらない。

三近子第二の自己への認識とは、能力面での自身の現実への立脚であった。「是老翁が三尺の剣の果口、古にあらす他にあらす、又虚にあらす、伐柯伐柯其則吾が身にあり。とかく其器にあらざれば、始終用ゆるにたらず。鼠も用ゆれば虎となり、虎も不レ用レ鼠となると、虎鼠の論も、当分は尤の様なれども、生得の鼠の器、用ひたりとも猫ほどにも及ぶことあたはじ」（同前）と述べるように、卑下の意識は根強いものの、与えられた器量の乏しさを受けとめ、それを足掛かりに着実に生きてゆこうとする姿勢が示された。またこうした認識は、「学問」「儒学」

の面において顕著にあらわれた。

三近子は生得学問ぎらひにて、四書六経の素読さへ分明ならぬ身分ゆへ、得手勝手にいふと人々も思はむ。もとより家業の武事にさへ疎けれど、まして儒学は不案内なれども、人情のならひ、脇目八目の格にて、あたらぬまでも準繩たき子が病なり。(第五条輔翼2)

ここでいう「学問」「儒学」とは学問、すなわち諸芸に對置される、漢籍、古典の知的な読書を主な内容とするものであり、三近子自身もその修得に努めていた。『温知政要輔翼』もそうした「学問」「儒学」の成果に相違ない¹³。ただ本格的な水準に達するという点では、著名な儒者達には及ばなかった。しかし三近子は卑下に陥るだけではなく、そのような現状を所与の立脚点として捉え直し、教育と出版の世界における活躍をみずからに課した。

そして第三の自己への認識とは、第一、第二のものを踏まえた、向上心の所在であった。ここで推測したいのが、三近子という自号を選択した理由についてである。元禄期の三近堂を破棄せず、なぜ享保期にも三近を含む号を使い続けたのか。例えば「古より、知仁勇の三徳とならべるといへども」(第一条輔翼3)云々とあるように、『温知政要輔翼』では『中庸』第二十章に記載する、知・仁・勇の三達徳への言及に詳しい。ちなみに同章第八節の朱注には「其の等を以て言へば、則ち生知安行は知也、学知利行は仁也、困知勉行は勇也」とある。また同章第九節の本文には「子の曰く、学を好むは知に近し、力め行ふは仁に近し、恥を知るは勇に近し」とあり、その朱注には「此は未だ達徳に及ばずして以て徳に入ること求る事を言ふ。……此の三近は、勇の次也」とある。「学問」の才能に恵まれず目標はさわめて未達成だが、自己満足(「愚者は自から是として求めず」以下二項とも同前朱注)・利己(「自から私する者は人欲に殉て反るを忘る」)・柔弱(「儒者は人の下為るに甘んじて辞せず」)を乗り越えようとする克己の精神が集約された「三近」に、この人物は自身を重ね合わせようとしたのである(いずれも原漢文)。また上記朱注では三達徳のうち、特に「勇」「困知勉行」を「三近」に当てている。三者の中で最も努力の余地が大きいところに、三近子の心情が投影されたものと思われる。

ちなみに「学問」「儒学」については、次のような言及もみられる。

夫レ学者は専ら志を立るにあり。志を立るといふは、初学より聖人までに至るをいへり。……孔子のごときはあらずといへども、志を立るといふからは、聖人にも成るべしと目的せば、よつほどの人には成べし。……仏法の道にも、世間無^レ限^レ文盲なる俗人も、仏に成るべきときへ志を立て、決定するといへり。不^レ及^レ事^レを神に祈るも立^レ志^レの外なし。金銀は七宝の頭なり、長者不^レ飽^レ富と云フ。町家の者と

して、幾千貫目も万貫も、貯たきといふも立ル志ヲ所なり。(第五条輔翼7)

自身の修学にとどまらず、より通俗的な修養、信心、蓄財に及ぶまで、目標設定の高さと意志の強さ(「志」を立てること)が重んじられた。これらはネガティブな側面を多く持つ自己への認識の、まさしく裏面に相当するだろうし、教化の観点に目を向ければ、高位の聖人・君子を目指させながらも、それは善人一般としての及第に落ち着かせるための方便に過ぎないと捉えることもできよう。

以上のように、三近子の自己への認識は三つの層から成り、次第にその強固さを高める。ではその先に、いかなる選択肢が用意されるのか。刊本の作者としての社会的な実践に向けて、さらに二つの方向づけが示された。その第一は著名な儒者達への対抗心を介した、彼らとの差異化である。「学問をよくして博覧の人」「聖經賢伝を雄弁に講談する学者」でもその一方、「たとひ代官所の下代役を勤めさせても、手跡も唐流、又は明朝流の真草にては、税帳の帳面もみぐるしかるべく」なるというのが三近子の指摘であった(第四条輔翼6)。次にこれは明らかに熊沢蕃山への批判だが、「近代中国に大儒と鳴りし学者、書物もあまた編集して印行せり。其中に、五畿内大和河の川床高く成りしは……是己が博覧の知に酔て、我が博を人にしらしめ、山河地理までに能達したりと名聞の為、川浚までの事に筆を費せり。……愆而農業耕作の書物、学者として編集する事宜しからざる事なるべし」(第五条輔翼3)と三近子は反論する。手跡や治水、農業といった実用的な諸分野に及ぼうとする、博学の儒者たちに対する警戒は、執拗でさえあった。出版活動における競合の可能性が高まる中で、彼ら一流の儒学者とは異なる個性が、むしろ三近子の側に求められたのではないか¹⁴。

そして第二の方向づけは、『温知政要』の主旨である仁政への参画であった。『温知政要輔翼』が「大人の述作ゆへ」、宗春に対して「阿諛ふていふ」ものではないかとの批判を予想して、三近子は「余が今日の界業、此君の城下の民にあらず、何を以て追従軽薄の詞を吐む。余がいふ所は皆公論としるべし。汝不レ知や、六諭衍義に尊ニ敬長上」と題せり」(宗春序輔翼6)と釈明する。不安定な自己への認識の究極の掘りどころは、直臣以外の人々も仰ぐべき「明君」としての宗春が力説する仁政であり、それを踏まえて、みずからの仁政論の形成へと展開してこそ、三近子の自説は「公論」の名に値したのである¹⁵。

元禄期の初期往来物から想像できる青年期三近子の自己への認識は、立身・仕官を望む浪人身分にあつての、個人的な能力の優秀性・卓越性

に関わるものであった。尾張藩出仕の挫折体験を経た、享保期三近子の自己への認識はそれとは異質のものであり、そうしたものを起点として、仁政論を主とする、三近子の儒教思想は形作られるのであった。

第三節 仁政論の基本的構造

ここからは『温知政要』を受けた、三近子の仁政論をみてゆきたい。そこで第一に、三近子が宗春の仁政論から継承するのは、「始皇帝、漢の武帝、唐の玄宗の例から」最初の存念工夫も半ばならざる内に、必くじけるものとみゆる、つゝしみをそるべき事也。故に古の人も、始らずと云事なし、能終有事すくなしと戒められしとかや」(『温知政要』第四条) というように、仁政を継続させるための「つゝしみ」を重視している点である。

このことに関する三近子の言及は、次のように列挙できよう。「曾子曰、慎終追遠、民德帰厚得矣」『論語』学而第一、を踏まえて「仁は善道の大道、学者の先務なれば、誰の人も、始は踏行みるといへども、終りは懦弱やすく、始終を全ふする事あたはざれば、つゝしみ大事にかけて、終を遂よとの示なるべし」(三近子自序)、「脇ひらみず、一向に恩恵を下に施し、一民たりとも困究難儀せぬやうに、怨をうけざるやうにと、心を此事にのみ処するを止る『大学』三綱領「止於至善」のこと」といふべし。……人間は高きも賤しきも、志を善に止めて、永くうつらざるを第一とす。就中大人は、衆人の吉凶苦楽の帰する所なれば、慈愍の士白くじては、君民ともに黒闇といふものなり」(宗春序輔翼1)、「序中永く遂行の三字、此序の要言教訓の結びと云べし。人間の習ひ、善事はとかくとげぬ物也」(宗春序輔翼7)。

自序と宗春序輔翼で再三指摘しているのは、三近子自身による共感の高さの表われだろう。ここでの仁政とは、「つゝしみ」を欠くとかえって持続が困難な「善道」「善事」の総体であり、そうした「つゝしみ」とは領主層に限らず、身分の上下を問わず、学問に携わる「学者」のすべてに要求される「志」の保持に相当した。自己への認識としての向上心にかかわる「志」の確立は、仁政への参画を志すための条件でもあった。宗春と三近子の仁政論における共通点とは、仁政の遂行を支えるのは関与する者たちの慎重さだとする考えであり、三近子にあって、その対象はより多くの人々に広げられた。三近子が宗春から学んだ仁政論とは、まさしく自己への認識の延長上に展開する、心の問題であった。

では三近子の仁政論における、宗春との相違点についてはどうか。「上より下に至るまで、私を捨、天理にかなふやうにと、朝暮わするゝ間なく工夫すべし」(『温知政要』第二十一条)。宗春にとって心の配慮とは、同時に「天理」を準拠とする「工夫」を意味した。それゆえ「勸進能、

相撲、其外少々の見せ物など、日をきりて免許し、又は神社参詣の路次などには、諸人飢渴をしのぐが為に、相応の茶店、餅、豆腐の類売候場所をもゆるし置」という緩和的な民間振興策にしても、「かくのごとくなれば、のち々々は物いひもやみ、自然とおだやかに、風俗までもよろしく成もの也」というように、最大の目標である「太平」の実現に向けた、巧妙な方策のひとつに過ぎなかった(同前第十二条)。

ところが三近子の輔翼には「天理」は出てこない。むしろ以下の通り、理法の強調とは対照的に、「天道」の下での「氣」の運動に規定されたものとして、人々に対する仁の施しが説明されている。仁政を導き出すものは、天地自然がもたらす生成・循環の働きそのものに他ならなかった。これが三近子による仁政論の、第二の特徴である。

水火は、毎日無^ク二間断^一人^{カシタシ}をたすけやしなふもの也。これ又仁慈^{スカク}の姿也。しかれども人々うろたゆる時は、水火^{スイクハ}によつて身を害する事あり。

水火のどがにあらず、人のとが也。……聖人にはかりにも不正の気なし。其聖人の希玉ふ天に不正の気あるべきや。寒暑往来風雨霜雪は天

地の常なれども、己^レが身がよわきゆへ、寒暑に触^フれて病をこし、咎^{トガ}を天に帰^キするは、水火によつて身を害するとなじ。天道の知り玉

ふ事にあらず。(第五条輔翼15)

本来、天地自然における「氣」の働きに不正は存在せず、それゆえに「天道」は恒常的に万物に恩恵を与え続ける。ところがそうした施しを受ける際、人間の側に過失や脆弱さが伴うとそこから「氣」の不正が生じ、「仁慈」の施しが妨げられてしまうという。また「聖人」についても「天道」に準じた、「氣」の正しさを保持している存在として、人々一般との関係が説かれている。

さらにそうした妨げの詳細については、「上に立ッ人は、権威^{ケンイ}すさまじく熾^{サカシ}にして当るべからず。……心中の恨気^{コンキ}は形をからぬ物なれば、遠慮^{エンリョ}会^{エシヤク}積^{シク}もなく、権威^{ケンイ}にかまはず上^ミへつつとをることなれば、君たる事難^{カタ}く、臣たる事安からずといふ事、げにもなるべし」(宗春序輔翼4)とあるように、まずは領主側の圧政が挙げられ、併せてその反作用といえる、庶民の側からの「恨気」の脅威が説かれている。さらに「大勢の諸臣が鳥となりて、面々の偏氣^{カクキ}身の建立^{コンリウ}にて、主家の仁沢をかきにごし、是非もなく下民其泥^{ドロ}に酔^ユり。これ主家の罪^{ツミ}にあらずといへども、下々の不平恨気^{フヘイコンキ}、天を突^{ツク}謂^{イハレ}なれば、其をんづまりは、天報の確^{カハル}べき諸臣はさもなく、かけがへもなき一人の主家、天報を受て、百歳の性命^{ミチカ}を短^{ミダカ}く縮^{シム}るやうに成る事、残り多き事にあらずや」(宗春序輔翼3)と述べるように、庶民の「恨気」に「天報」という裁定が反応し、主家の滅亡を招くその真の原因は、家臣個々の利己から来る「偏気」が、主君による仁政を妨害するという点に帰せられた。

この「偏氣」については「廉直といふは、権衡のごとく、軽重を偏約なき様にはかり分るをいふなり。もし廉直を納ちがへ、主家一方口へばかり、廉直と心得たる時は、下民町家のもの廉直の偏約といふべし。……それに下民町家として、さしもの奉公ぶりも、褒美の事は扱置、忠が藤戸の二刀、下民町家の困究大に不平をいだく筋、頗、天報のちつともゆるさぬ所」(第六条輔翼2)という一節も手掛かりとなる。引用中後半の言葉は、謡曲『藤戸』におけるツレ佐々木盛綱の所業を挙げたものである¹⁶。主君への忠誠を理由に無辜の民を殺害するような、無慈悲極まりない中庸の欠如が「偏氣」であり、それは「下民町家」の「不平」をうけて「天報」をもたらす点で、きわめて慎むべき事柄であった。個々の成員がもたらす「氣」の働きの、正・不正、中庸・偏向に配慮しながら、「天道」による「仁慈」の恒常的な実現に寄与すべきだとする三近子の仁政論は、参画する人々のすそ野を広げ、天譴論とも密接に関わり¹⁷、武士一般の重責と民衆愛護の徹底を説くものであった。宗春との共通点であった「つゝしみ」「志」の重視とはつまり、「氣」の働きの不正・偏向を正し、仁政の持続可能性に寄与するための、心の工夫に他ならなかった。

民衆愛護の徹底については、次の引用も補足できよう。

かの野にふし、河原に寝、肌膚に一枚の菰を着し、雨風雪の夜も土をしとねとして臥し、腹中は明がらにして、いかなる国にも、幾千万人ともなく枕をならべし分野、人間の中の蛆虫と云の界業也。ケ様の貧人は、皆天の命数なれば、力をよばざる次第也。されども其国主の仁心厚ければ、かくあさましき者も、をのづから生を安んずる事なるべし。(第十八条輔翼2)

最底辺で苦しむ人々についての言及である。「天の命数」からも見放され、極限の状態に瀕している階層であっても、領主には彼らを撫育する責任があることが明記されている。弱者救済の一点にあっては「天道」に対し人為が抜きんでる形で、仁政の貫徹が望まれた。こうした見解は、往来物と教訓書の作者としての三近子個人の、庶民下層にまで及ぶ教導対象の広さと、並行するものであったと考えられる。

第四節 「力量」「知」の軽視と「心法」「学問」の重視

それでは仁政に寄与すべく、武士にはいかなる心の修養が望まれるのか。三近子は宗春の「慈は心のうちにのみ隠れてはその詮更になし、外

へあらわれずゝへも及び、隅々までも照したき心にて……堪忍は心の中にありて、外へあらわれざる時の工夫ゆへ」云々『温知政要』第一条) という言葉を承けて、「武門の心法は、慈忍の二字の外はあるまじ。慈は仁の用なり、忍は磐石のごとく、少も揺ずして勇なり。仁勇の二を以万事を処するに、己しは簡にして施す所かぎりなかるべし」(第一条輔翼1)と述べる。宗春にとつての「心」の「工夫」とは、内面的な「堪忍(忍)」とその外側への波及である「慈」とで構成されるものであった。三近子はこの二つの徳に武士に適した「心法」を集約し、さらには先に触れた『中庸』三達徳のうち、「知」は除外して、「仁」には「慈」を、「勇」には「忍」を当てはめる。

仁政の根幹となる「仁」「慈」はともかく、なぜ「勇」「堪忍(忍)」が重視されるのか。三近子はそのことを、まず「殊さら武門の身は、勘忍つよくなければ、血氣ばかりにては不仁殺伐にいたる事也」(同前)と説明する。「血氣」への傾き過ぎを抑制するのに「堪忍」は不可欠なのだという。仁政への参画者における「氣」の偏向が、ここでも問題視された。そして三近子による「勇」「忍」の解釈は「俗間に、男伊達、大胆者、占墓者、或は妖怪館に仮寝する類を、勇者と覺へたる人あり。これらは一朝の忿に一生の身をあやまる無分別者狼狽にして、臆病鈍忍のなす所なり。……忍のもやうは、至極柔和にみゆるといへども、うくる所のつよき事、鉄桶のごとし」(第一条輔翼2)というものであった。「血氣」と重なる虚勢や激昂に対し、受忍に耐えうる心の落ち着きに、真実の強さが見出された。さらに「勇」「忍」の特長は「力量はほしき物なれども、人々分量あれば是非に及ばず。たゞ忍勇こそ百千人に越たる力量なり。勇氣は男形も多らみなく、心法一種の場なり」(第五条輔翼1)とも説明される。「勇」「忍」は「血氣」に対抗できる、優れた「勇氣」として、仁政の成否を左右する。のみならず「力量」が各人の能力的な差異を伴い、万人一様には高い到達度を期待できないのに対し、「勇」「忍」はそれを超越した、素質によるえり分けをしない、「心法」という平等な自己努力の所産であることも、三近子が推した理由である。

一方、「知」を「心法」から外した根拠についても、三近子は次のように語っている。

古より、知仁勇の三徳とならべるといへども、知は面々相応のもちまへにして取認がたく、稽古学問ばかりにて、俄に知のひらけかしこくなるものにあらず。知は活物也。一寸の虫に五分の知あり、六分七分に伸ることなし……知ばかりは、一舛入の舛は一舛ならでは盛れ

ぬ心にて、大学の格物致知の稽古にて、知の開けてかしこく成りたる人を、吾党はつるに聞もせず、見たる事もなし……慈忍の二字の教訓は、濂洛関閩の書よりも、懸に優てたふとし。(第一条輔翼3)

「知」も「力量」に含まれ、能力差の制約を免れなかった。三近子は「学問」を尊重するものの、高度に「知」を推し進めての窮理を課する『大学章句』の格物致知説を、自身の教育経験から実現不可能なことに捉え、その点では宋代の朱子学者より以上に、万人に実践が可能な「慈忍」を簡潔に掲げる宗春のほうを高く評価した。

「知」の短所としてはもう一点、能力と名声を誇示する者どうし、「学問異見」(同前)の対立に及ぶことも三近子は警戒した。「夫レマトカナルモノハウゴキタナルモノハシツカナリ
円物 動方物 静と、古より論ずるも知なり。又動物 円静物 方と翻却していふ見識も知なり。……いやゝゝ左様にてはなしと息筋はつても、聖人にあらざれば、いひがち高名にて、知の論永代干事なし」(第一条輔翼5) というように、「知」の差異は水掛け論に終始し、結局のところ議論の生産性に乏しいと考えられた。

そのうえで「力量」「知」に伴う「心」の弊害を補うものとして、あらためて強調されるもうひとつの「心法」が、仁政論にもみられた「つゝしみ」「翼」であった。

小心翼翼タリとて、物事大事にかけ、水をも覆さぬやうに、内外つゝしむが小心なり。我こそ事を取らば、上下の御為に適れ勤めてみせんと思ふは、みな胆の太き所よりして、小心の翼を忘れたるものなり。胆ばかり逞しくても、小心がなければ、皆くじけて終を成ス事不レ能ハ。(第四条輔翼4)

能ある鷹は爪をかくすといへり。禽鳥さへ我が才をあらはさず。いはんや人倫をや。我が身ほど大事の物なし。翼を忘れて、其身を損ふほどなる無分別はあるべからず。(第四条輔翼7)

「内」・「外」両面に及ぶとすれば、「つゝしみ」「翼」は「仁」「慈」・「勇」「忍」それぞれの、後ろ盾としての役割を果たすことになる。さらには胆力や才知・能力にまかせて個人的な業績の達成にひた走る軽率さに対し、三近子は手厳しい。仁政の下支えに徹し、同時に組織の中で「身」を保つためには、その逆の「つゝしみ」「翼」が必要とされた。ここでの「つゝしみ」「翼」とは、責任感の深化と協調性から成り、組織全体のみならず成員各自の立場においても、仁政の継続性を志向するものであった。

そして三近子にあって、こうした「心法」と密接に関わり、ともに仁政の実現へと貢献するのが「学問」であった。三近子が武士一般の「学問」について、『切磋藁』で触れた室鳩巢の『明君家訓』、井沢長秀の『武士訓』の見解を踏まえ、自説を本格的に展開させているのは、この『温知政(精)要輔翼』が著作中唯一である。

三近子の「学問」とはまず、宗春の「慈悲憐愍第一の学問」(『温知政要』第五条)、つまり仁政のための「学問」という基本を継承し「志を改め節を守り、人の人たる道」を追求するものであった。したがってその反面において博覧強記の専行は斥けられ、「俗儒」の得意とする「古事来歴詩文作」や(第五条輔翼1)、「礼儀三百、威儀三千」から成る「莫大なる作法」の、いずれもの「記憶」は、極度に軽視された(第五条輔翼4)。

その上で三近子は次のように述べる。

生質正直律儀にして、聊曲邪たる心なき人は、本道の人間と云べし。しかりといへども、一向に文盲なれば、氣質急迫にして、万事一槩に覚へかたむくろにて、さしつかへる事多し。……せめて四書六経をあらゝゝと聞刳ば、士たるものは、君父への忠孝の邪魔にはなるまじ。(第五条輔翼8)

「士」に必要な「学問」とはまず、経学の基礎的な内容理解のことを指す。質・量の負担こそ少ないものの、学問の基本的なテキストは押さえている。素質において立派な「心」を持つ人であっても、こうした「学問」を欠くと「氣質」の切迫を抑えられず、思い込みの頑なさに陥りやすい。「学問」とは第一に、「心法」と同じく「気」の偏向を是正するものであり、わけても書物の教養と読書による認識の柔軟さという点から、そのことに貢献すべきものであった。さらに経書に加え、和漢の故事来歴にも「学問」の範囲は広がるが、「若き士としては、和漢の来歴を釋て体認すべし。……〔八幡太郎義家が安倍貞任を見逃しにした逸話を受けて〕ケ様の慈忍の道德を体認して、古将の心徳を尋るを学問といふべし」(第五条輔翼6)とあるように、その理由は「心法」に秀でた先人からの、追体験の大切さに置かれた。

「士」の「学問」とは、先にみた「知」の弊害を補うものでもあった。

翼二曰、余が六論小意に書ごとく、人は人を以て便り力ぐさとする事也。俗間に膝とも談合、三人寄れば文殊の知恵といへり。又は負た子にしへられ浅い瀬をわたると云も、我が一分の了簡、私智を用ひざるいましめときこへたり。(第二十条輔翼1)

「氣」の働きに潜んでいる自己本位への傾向は「知」の個人間での対立と一体のものであった。そしてこうしたものとは逆に、「学問」とはえて他人の「知」を謙虚に容認し、我執を克服することを意味した。これと類似の考え方は『六論衍義小意』でも詳述されるが、三近子の考える「学問」とは、協調性を重んじた人間関係の構築を目指すものであった。

では「心法」と「学問」に励めば、武士はそれで万全なのか。

日夜無^ク二間断^{クワンダン}一諸芸^{シヨギ}にのみ^ミゞゞと教^ノへせこめるは、師父たるもの^ニの不了簡^ニといふべし。人間は内七情外六氣^{リツキ}ありて、かならず病氣も出るものなれば、若きものは、励^ハの透^スには相応^ニの遊戯^{ユウキヤク}樂^ヲしみは、みのがしにもしたきものなり。……聖人^{セイ}さへ、絃歌^{ゲンカ}の樂^ヲみに三月肉^{ガツニク}の味^ヲをしらずとの玉^ノへり。いはんや常人^{ジヤウジン}相応^ニの樂^ヲみなくんば、諸芸^{シヨギ}も結句^{ケツク}伸ぬもの也。学者^{ガク}により、余り偏屈^{ヘンクツ}に覺^レへ、平生^{ヘイラウ}藁人形^{ガウジン}をつくりたるやうなるも、自堕落^{ジダラク}にはなけれども、人情^ニには恣^シ添^ソなくして、和^ヲを失^フふ道理^ニあり。諸芸^{シヨギ}遊戯^{ユウキ}もとかく、節^{セツ}あるべき事也。(第五条輔翼10)

それらに加えて「諸芸」までも含み、過剰な出精^{シュツセイ}はかえつて心に有害であるとされた。そこで三近子は「つゝしみ」「翼」に対する「遊戯樂しみ」の必要性を提唱する。このような複眼的な捉え方は、庶民に対する教化の問題をめぐり、改めて展開することになる。

第五節 庶民への「心法」適用と教化論の模索

『温知政要輔翼』の主眼は、宗春の仁政論をうけて、仁政に参画すべき武士の「心法」と「学問」を説くことに置かれたが、そこで得られた考え方の基調はそのまま、庶民を対象とする教化論にも応用された。一般庶民もまた、教化を受けることによって「心法」を身に着けるべき、仁政の担い手であった。

そこで教化論の第一として、教化の内容として庶民に適用された「心法」とは、「翼」と「樂」の対置と、それを踏まえた前者の強調に他ならなかった。三近子は、勸進能、相撲興行や神社参道での出店許可など、宗春の民間振興策について、「人間は高きも賤^{イヤシキ}も、知分^{チブン}相応^ニに、樂^ヲといふものなくてはかなはぬ事なり。……衆^{シウ}とともに樂^{タシ}ませ玉^{タマ}ふ寛仁^{クワンニン}、其量^{リヤウ}少^{セウ}も狭^{セバ}からず、屈^カまらず、急度^{キウド}号令^{ケイメイ}との急迫^{キウハク}にもあらず」(第二条輔翼1)と述べ、こうした寛容主義的な諸々の施策は仁政の一環であり、人間の生活に不可欠な「樂」の実現をはかるものだとして理解し、尊重する。しかしここで同時に「唯^タ下民^ゲの心翼^{シンシヨク}がなきゆへ、かならず乘^{ノリ}が来^キて、十分に過^カたる驕奢^{キヤウシャ}が出来^ケ……長久^{チヤウキウ}の土台^{ツチダイ}折^{クシク}もせんやと、三近子

が狭心^{セハキ}からは、末^{スヘ}の所いかばかり案じ過しがせらるゝ也」(第十二条輔翼2)と指摘するように、その対極にある「翼」を欠くという偏向の結果、「楽」の過剰と「驕奢」の蔓延が生じ、「太平」を揺るがしかねないことを三近子は危惧した。「翼」を常態とすべき武士にあつて、あえて「楽」の効能が説かれたのとは対照的に、「楽」を常態として謳歌しつつある庶民に向けては、かえって「翼」の必要が強調された。その意味で「心法」は武士以上に庶民にとって、喫緊の課題と考えられていた。

さらに「驕奢」についても、時代の変遷をみてきた経験から「上古は汚尊^{シヤウコ}といふて、湯も酒も面々の手にて掬^{スクフ}て飲やうに、至て無造作なり。後代は、人も多く事も自由自在になりて、古風には成がたし。五十年前までは、鬢^{ヒンツケ}付油といふ物なかりしかども……油出来てより以来は、老若ともに、鄙^{ヒナ}も都もをしなべて付るゆへ、伽羅^{キヤラ}油屋^{アブラ}諸国に多く、産業のたねにも成来^{キヤラ}レリ」(第九条輔翼3)と述べるように、その具体相に詳しい。また「大槩^{ガイ}諸国^カの人を察しみるに、東国は直^{チヨク}なり。北国は饒勇^{キヨウユウ}也。西国は実儀也。南方は中和也。京都^トの風俗は、婦人は日本随一なり。下々は婦人に馴^{ナマ}しゆへか、生儒^{ナマヌル}弱^ク軽卒^{カルハツミ}也」(第十三条輔翼1)と、地域的な差異のなかで京都町人の問題点を特徴づけるように、「驕奢」とは「翼」に乏しい心の問題であり、その意味でも庶民の「心法」は当時の重要な課題であつた。

それでは教化論の第二点目として、「心法」の受容を促すための、教化の方策とはいかなるものか。幕府・諸藩が行う教化政策の可能性については、三近子は宗春に増して懐疑的であつた。例えば宗春は「惣して人には好^キ嫌^ヒのあるもの也。……しかるを我好^キことは人にもこのませ、我^キきらひなる事は人にも嫌^ヒはせ候やうに仕なすは、甚狭^キき事にて、人の上たる者べつしてあるまじき事也。其中うれしき事いやなる事は、本心よりいづる事ゆへ、万人よりもかはらざるもの也」(『温知政要』第七条)と述べている。ここで宗春は、教化の内容が君主個人の価値観により特定されることを否定した上で、万人共通の好悪の感情がそこに根差しているという「本心」に即した、普遍的な教化内容の定立を構想する。これを受けた三近子輔翼の見解は、次の通りである。

道德はたれゝゝの人も好^スはづなれども、大かたが嫌^{キラ}ひ、好色^{カウ}を以てまゐれば、千人に一人もきらひ手はなし。……学問すきもあり、きらふ人もあり。謡^{ウタ}浄瑠璃^{シヤウリ}琴^リ三味線^ミ相撲^{サマフシ}芝居^{シバ}にいたるまで、面々^{メンメン}各々^{カクカク}の好悪^{カウワ}なれば、一槩^{イチガイ}に思^シひ、片手^{カタテ}うちに事^{コト}を斗^トるは、膠^{ニカ}柱^{カスル}の品^{コト}ををつる事也。悪事^{アクコト}と名づけしは各別^{カク}、其外は面々の物ずき次第にするを、忍^ニのもやうと云べし。(第七条輔翼1)

誰にも好まれる「道德」の共通項など存在しない。だからといって特定の学問・諸芸に片寄った教化内容を採用しても、柔軟性に欠けるのは目に見えている。確実に効果が望めるのは「悪事」への処罰だけであり、善事の遂行は各人の任意に委ねるしかない。

三近子が前提に置くのは、為政者が教化内容を制定するという方策自体への疑問視であり、またそうした教化政策の限界を冷静に弁え知ることが、ここで為政者に求められる「忍」であった。別の言い方をすれば、教化政策の前提条件が「心法」の一つである「忍」なのであった。

この他にも宗春が「あしき事を改め、宜しき筋に直りて古来の作法に立もどる類ひの事も、心に服せず色々」と批判し、めあわく成る様にもふ事も有べし」(『温知政要』第十条)というのは、民間の困惑を生じている將軍吉宗による改革政治の、その全体に向けられた批判である。これを受けて三近子は「何程よき事にも、人心服せざれば行なはず。孝弟忠信は宜き事の上盛のうへ、公よりも無二間断一号令し玉へども、不孝不忠に馴れたる人は、厠の鼠にて、苦々敷迷惑がる人も多かるべし」(第十条輔翼2)と述べている。批判の対象は道徳的な内容を伴った様々な法令に特定され、受け皿を持たない善事の強制はかえって逆効果であるとみなされた。

それでも教化政策の遂行を一切放棄することは責任上できない。「慈忍を以てせず、余り厳密過れば、結句案外の事も出来ることなや」(大田持資が)壁の廻りに落書禁制の札を、何ヶ所にも立られしに、夜の間、大字にて白壁に御尤候と落書せしとなん」(第十二条輔翼3)。為政者の採るべき教化方法の原則としては、具体的な対案こそ明示できないものの、「慈忍」に相反する厳格主義がひとまず否定された。

その一方で、誰からのものであれ、教化を受け容れる庶民の側にも「忍」が求められた。

本心より出ず、仮粧道具の景気ばかりに、善道のみせかくるを虚と名づく。初め、似せ物にこしらへし善道も、よく忍て始終さまさねば、

これ虚の誠といふもの也。又志より誠を行ひ出すといへども、退屈して半途よりさめるは、誠の虚といふもの也。永く誠にて仕廻を付るを、能有レ終ラと云べし。(宗春序輔翼2)

先に触れた、仁政の継続性に関わる「つゝしみ」と相通じ、それと同質の「心法」を庶民にも期待する内容である。当初の姿勢はともかく、一度受け容れた「善道」を心の中で持続させる営みが、ここでの「忍」を指した。このような形での民衆側からの関与は、教化政策を行使する側における限界を、補完する機能を果たしていたことになる。

つまり教化論とは第三に、教化の方策を行使するに当たっての心構えや、受容した教化内容のさらなる定着という課題に注目し、そのための

要件として「忍」の「心法」を為政者と庶民の両側に求めるものであった。教化の内容だけでなく、教化の前提条件にも「心法」が置かれ、その中でも「慈」に比して、心の真の強靱さを意味する「忍」が選ばれることになった。制度や方策の面からは実効性に乏しいとされる民衆教化であったが、それはあらためて関係する人々それぞれの内面から、日常的な問題として、地道に基礎づけられるべきものでもあった。

そして各人の内面を重視する結果、教化論の第四点目として、教化の行き着く先は次のように構想され、理想化された。

……しかるに人間世、上下ともに生稟て慈悲勘忍つよき人あり、又むごく恠情なき人あり。善惡ともに糊膠たる癖なれば、我と我身にみゆるはづもなし。かるがゆへに、古より教訓といふありて、人々の短なるを矯直して、節にする匙加減あるべし。是三近子が六論小意に書く、人は人を以て力とす、我に持合せてある鮮明なる眼力も、却而人に見て貫といふ所を書つゞけたり。(「慈忍之論」)

実際の長所・短所は、生まれつきに規定され、本人が自覚するのも困難である。そこで「教訓」による矯正が俟たれるが、それは個人の自己解決によらず、各人が教えを仲立ちに依存し合うという形態を取るものであった。つまり「教訓」とは、上位から一方的に、不特定多数を対象として行われる教化にとって代わるものであり、為政者、庶民を問わず、身近な人々が相互に教え合う日常的な行為を意味するものであった。

本章の全体をまとめると、この『温知政要輔翼』では仁政論に独自の解釈を加え、仁政を継続してゆく条件として「心法」「学問」の必要が説かれた。それは「天道」が正常な「氣」の働きにより「仁慈」を施し続けているのに従い、人の側に生じる「氣」の不正や偏向を防ぎ、社会の成員同士、協調性を乱すことの無いよう、修めるべき心の工夫であった。その一方で「力量」や「知」は能力の差異が著しく、個人間の対立を招くため軽視された。さらに「心法」は庶民にも適用され、そこで教化の可能性という課題が生じるのであった。

『切磋藁』では仁政の可能性を現実的に把握し、社会の複雑・困難さが問題視された。『象のみつき』ではそれを肯定的・樂觀的に捉え、理想的な「太平」のイメージを膨らませる一方で、庶民の道徳性に期待が寄せられた。

これらを受けた『温知政要輔翼』の仁政論は、第一に、現実的な側面に対処すべく、その有効な手立てとして武士の「学問」「心法」を導入するものであった。つまり「学問」「心法」により、慎重さ、持続性、中庸、協調性といった、個々の成員における心の形成が果たされ、それを支えとして、社会の全体における「氣」の働きの不正・偏向が是正された。そして以上の結果、人の側からの働きかけが、「天道」の恒常的な働きに貢献することができた。ここに三近子の仁政論は修養論、学問論を導入することにより、儒教思想としての膨らみを獲得しながら、理想的な世界の内容をより詳細かつ特徴的に描き出し、現実的な把握から樂觀論への道筋を取り付けるに至った。

そして第二に、従来の樂觀論はその具体的な方法を探るべく、民衆に対する教化論を導き出すものであった。しかしその考察を進める中であらためて直面する課題は、教化という方法それ自体がもつ本質的な複雑・困難さであった。そのとき浮上してくるのは、人々相互の「教訓」の

ような、教化に取って代わる、庶民の道徳性を形成するための方法への模索であり、また教化の前提としての「忍」の「心法」に示唆されるような、より深い次元からの、庶民の心の在り方についての捉え直しであった。三近子の儒教思想は教化論を取り入れることにより町人生活との接点を獲得すると同時に、庶民教育にとつての様々な課題を背負うことになるのであった。

1 徳川宗春と『温知政要』については大石学編『規制緩和に挑んだ「明君」―徳川宗春の生涯―』小学館 一九九六、特に第三章「宗春の生い立ちと青年時代」（小池富雄）、第七章「宗春の政治思想―『温知政要』を読む―」（大石、以下同）、第九章「宗春と吉宗の対立」、第一〇章「晩年の宗春」、第二三章「宗春失脚の政治的意義」を参照。

2 大石編前掲書第七章 一四八・一四九頁。

3 本章中『温知政要』からの引用は、中村三近子の関与に留意して、名古屋市鶴舞中央図書館所蔵写本『温知政要輔翼』所収のものに拠る。

4 衣笠安喜も『温知政要』について「法家流の法治主義をしりぞけ、儒教の徳治主義をいわば純化ないし理想化したもの」と評価する。同『近世日本の儒教と文化』思文閣出版 一九九〇 一五二頁。

5 以下とも特に断りのない限り、本章での史料引用は『温知政要輔翼』名古屋市鶴舞中央図書館蔵本から。なお引用後尾、括弧内数字の番号は、三近子輔翼の各項に便宜上施したものである。この鶴舞河村本『温知政要輔翼』は『名古屋叢書』第一卷文教編 名古屋市教育委員会 一九六〇、に活字翻刻されている。

6 佐々木隆美「解説」前掲『名古屋叢書』第一卷文教編 一一・一二頁。

7 深田正室と河村秀根の生涯と事跡については、『名古屋市史』人物編二 名古屋市役所編 一九三四 九九・一〇〇・一九七頁、を参照。

8 寺田貞次『京都名家墳墓録』山本文華堂 一九二二 一七三頁（大雲院の項）。

9 第三卷卷末の丸粹「忍」字は、植村玉枝子編、三近子書筆、画図漱石子『女中庸瑠瑠箱』（享保一五年、京都・植村藤治郎、江戸・植村藤三郎、大坂・植村藤三郎刊、同志社女子大学図書館蔵本）の口絵に継承されている。同書は付録第一章で紹介する。

10 『温知政（精）要輔翼』の刊本は現在のところ発見されず、未刊に終わったとみられる。

11 項目数・行数とも上位五位までは、第五条（項目数一七・行数三二四、以下同）、宗春序（八・一二三）、第一条（八・一一五）、第四条（七・九二）、第十一条（六・八三）の順で、仁政とそれに基づく学問論、人材論に関するものが占める。

12 「東照宮」家康の人物に触れる条文に対しては「此一段は、吾党の卑俗として筆を驚る事、恐み惶みたる勿躰至極といはん」（第二条輔翼

1) と、吉宗の法度による規制強化を批判する条文に対しては「法度号令の政事にかゝる事は、吾党の家にしては昔より内外に禁して箝レロラ事なれば、黙して居るが軽武士の相應の忍なるべし」(第八条輔翼1)と述べ、吉宗の財政緊縮・儉約重視策を「省略かへつて無益費と成事あり」と指摘する第九条については「吝嗇」との相違を説くに止まり、民間振興策を説く第十二条、幕府の改革専行を批判する第二十条のいずれにおいても、三近子の記述に明白な反吉宗の論調はみられない。

13 『温知政要輔翼』には『詩経』『論語』『孟子』『大学』『中庸』『敬齋箴』『大学或問』といった儒学書からの引用が頻繁に見られる。最も多いのは『論語』で(自序、第二条輔翼2、第五条輔翼3、10、15、16、第十条輔翼2、第十一条輔翼1)、朱子学関連書もそれに準ずるが、朱注への露骨な批判も行われている(自序、第三条輔翼2、第五条輔翼15)。

14 『集義外書』第十三・第二十七項(『増訂蕃山全集』第二卷 名著出版 一九七八 二二七・二二八頁)に、三近子の指摘に相当する内容が所在する。このほか『六諭衍義小意』には、貝原益軒の天神菅原道真への解釈に対する批判がみられる。

15 三近子には細字の得意芸があり、『温知政要輔翼』でも「近年中年五十歳に余りて、再び細字を書するに、若年の時より、結句極細字鮮明に書頭、一寸方の紙に、百人一首の絵と歌を容、一寸方に四千八百字を書し、胡麻粒の表に、天下太平国土安全天長地久と十二字を書し、一豆に寿量品五百十字を容、八寸方の紙に、法華経一部八卷、字員六万九千三百八十余字を書して、諸人に吹聴せり。予当歳五十七才、当秋も月下にて、胡麻粒の表に、麟鳳龜龍の四霊の四字を書し、又近年北野御盥の神水を点シテ、胡麻の面に天満天神の四字を書して、諸人の需に應ずる事、凡ソ老万粒」(第十九条輔翼3)とそのことに詳しい。

16 『謡曲画誌』詞書部分でもこの件に触れる。付録第二章を参照。

17 若尾政希は近世中期の天譴論を「私利私欲を廃し撫民を責務とするよう、為政者に強く要請する論理」「公儀を人格的に体现する仁者としての主体形成を為政者に迫るもの」と説明する。同「享保く天明期の社会と文化」大石学編『日本の時代史一六 享保改革と社会変容』吉川弘文館 二〇〇三 三〇九・三一〇頁。

18 ここでは問題となるのが、「儒者は身体髮膚父母に受、少も傷やぶらず、戦々兢兢々として身をつゝしむを第一とす。これ尤なる大切也。武

士は其ノ元カウヘをうしなはん事を思ひ、節セツに死するを志とす。これ尤大切也。目的は違メアテども、ともに大道によりて、車の両輪かた々不レ可レ捨チカヘツ」
（第五条輔翼9）というような、「身」の保全と、死に臨んで潔い武士特有の節義との葛藤である。「翼ニ曰、誠に古へより命は宝の宝ホウ タカラといひて、大切の上ウヘもり也」
（第十九条輔翼1）という生命尊重の原則に立ち、「忠孝の志シあつければ、身の養生を大切にして、草クサに取付てなりとも存命ナカラヘて、父の先途をも見届ウケケ、一門も介抱して、落着は討死してこそ孝も忠も武も立ツべけれとの臆見ヨクケン、小子いかん」
（第十九条輔翼2）と述べるように、生きてこそ可能な道徳的実践に最期まで賭け、その上で潔く死に臨むところに文・武の両立を見出せるというのが、三近子の見解であった。

第二章 仁政論の深化と武士像・庶民像

第一節 『温知政要輔翼』と『温知精要輔翼』の異同

中村三近子の『温知政要輔翼』については、前章で取り上げた名古屋市鶴舞中央図書館河村文庫蔵本（鶴舞河村本）とは別の系統の写本がもう一点、存在する。それが現在、京都大学附属図書館に所蔵されている『温知精要輔翼』（京大大惣本）である。

これら二つの写本の前後関係を確認しておく、先に成立した稿本の写本が鶴舞河村本であり、その一方で、輔翼、つまり解釈に対する、元の本文にあたる『温知政要』の作者である、尾張藩主徳川宗春が処罰されたのを受けて、三近子本人により改訂された稿本の写本が京大大惣本であることは、それぞれの内容からみて明らかである。さらにこの改訂本は、宗春の失脚という政治的な事情を反映しているだけでなく、すでに鶴舞河村本にみられた仁政論と学問論、修養論について、新たな内容を追加している点でも興味深い。「政」から「精」への、表題中の文字の変更についても、それは『温知政要』の発禁を踏まえて、原題の表記をそのまま用いることを憚っただけではないであろう。そこには自身の著作の延命を図ろうとする、さらにはもし可能であれば、この書物の将来の出版に備えようとする、三近子の思惑が絡んでいたものと思われる。

本章ではこの京大大惣本『温知精要輔翼』の書誌を確認し、鶴舞河村本との比較にもとづく考証を行ない、その記載内容を考察しておく。なお別途、付録二において、史料紹介の見地から、その全文を活字翻刻しておく。

京都大学附属図書館蔵『温知精要輔翼』（京大大惣本）の書誌は次の通り。美濃本（縦二七、四×横二〇、二冊）、一冊、袋綴、三三丁、写本（大惣自身による丁寧な筆写、装丁と考えられる）、表紙題簽（短冊簽、子持枠、行書体）は「温知精要輔翼 中村三近子」、扉に内題（二重枠、明朝体）「温知精要輔翼」と署名「雒之処士 中村平五編述」（明朝体と行書体）、これに享保一六年冬付の三近子自序「温知精要輔翼序」、本文（無枠、行書体、宗春『温知政要』の序と第一条から第五条、それらの三近子輔翼）が続き、奥書は欠く。もとの所蔵者は近世屈指の貸本屋として知られる、大惣こと大野屋惣八（明和四年開業、名古屋市中の長島町通六丁目に所在）であった。書中の印判から京大図書館の購入は、大惣廃業の頃と重なる、明治三二年（一八九九）四月一七日とわかる。

『温知政要』の宗春序は享保一六年（一七三二）三月中旬付、『温知政要輔翼』（鶴舞河村本）の三近子自序は同年一二月付、そして『温知精要輔翼』（京大大惣本）の三近子自序は、前述のように同年冬付である。鶴舞河村本と京大大惣本の三近子自序は、署名の時期をほぼ同じくする。しかし実際のところ京大大惣本の原本の成立は、宗春への処分が始まる翌一七年以降のことであろう。なお三近子は宝永五年（一七〇八）前後の二年間、尾張藩に出仕し、名古屋市中下浅間町に居住していた（鶴舞河村本に記載あり）。複数の三近子の作品が大惣の旧蔵書中に所在したことも併せ、名古屋にゆかりを持つ人物といえる。

鶴舞河村本と京大大惣本の形式上の相違は、後者において、表題の改変、分量の大幅な削減（三冊三巻が一冊に、第五条で中断、跋や奥付などを欠く）に加え、宗春『温知政要』序の掲載順位が、冒頭から三近子自序の後ろに下げられている点にみられる。また鶴舞河村本で明記されていた宗春の名前が書中から消えるなど、『温知政要』が宗春の著作であったという事実は、京大大惣本において、完全に隠ぺいされている。京都の書店からの『温知政要』の発売予定に対し、禁止の命令が出されるのが享保一七年閏五月で、同九月には宗春に詰問三箇条が申し渡されている³⁰。こうした慌しい宗春への弾圧の動きを背景に、『温知政要輔翼』（鶴舞河村本）の原本にあたる初稿本に代えて、三近子本人による改訂本が急遽途中まで作成され、その内容が今日、写本の『温知精要輔翼』（京大大惣本）として伝えられていると推定できよう。

さらに記載内容の詳細における、両本の相違点に関しては、以下のようにまとめられる。第一に、三近子輔翼の前に逐一置かれている、本文『温知政要』（宗春序、各条）の各項目の掲載につき、鶴舞河村本ではほぼ忠実に原文どおり転写するが、京大大惣本では全体に亘り、漢字や仮名の表記、送り仮名、言い回しなどに、こと細かな改変がみられる³¹。これは『温知政要』との直接的な繋がりを覆い隠すための、意図的な作為だと思われる。

第二に、京大大惣本において、鶴舞河村本から削除されている箇所を挙げてゆくと、まず宗春『温知政要』序の引用では、年紀と宗春の署名を削除する。三近子自序では「温知政要は尾城君源宗春卿著述し玉ふ所にして、いともかしこき冊なれば」、「簡約を要として、子孫の善念を需めむと欲せり」を削除する。宗春『温知政要』序の輔翼では、鶴舞河村本（以下同）第一項の冒頭から「中々凡俗として梯て及ぶ所にあらず」まで、第六項の「汝不知や」以下（殊に吾党の卑士として至尊の筆に輔翼し、つゐに君前に見奉す。これ併君恩の広太なり。子孫結草といふとも、猶謝し奉るに処を不知、冥加充感涙」を含む）、第八項の「古より聖徳太子の憲法」から「殊更当時、此温知政要程端的にして君臣ともに手ぢかき教書は有べからず」までを削除する。第一条の輔翼では、第五項の「ある人四月の比」以下、第七項の「かやうの品にても」以下を削除する。第四条の輔翼では、第四項の「諸人動ば」から「人の無分別を取出す詞也」まで、第六項の「武業の家にても軍学をよくし」以下を削除する。第五条の輔翼では、第二項の「めつたに西の方へゆきつかんより」以下（三近子は生得学問ぎらひにて、四書六経の素読さへ分明ならぬ身分ゆへ）、「もとより家業の武事にさへ疎ければ、まして儒学は不案内なれども」を含む）、第四項の全て（「礼儀三百威儀三千といへり。偕々莫大なる作法かな」を含む）、第六項の全て（「若き士としては和漢の来歴を繹て体認すべし」、「ケ様の慈忍の道徳を体認して、古将の心徳を尋るを学問といふべし」を含む）、第七項の全て（「夫学者は専ら志を立るにあり」を含む）、第九項の冒頭から「車の両輪かたゝゝ不可捨」まで、第十項の「弓芸に油断を示す言葉とみへたり」以下（若きものは励の透には相応の遊戯楽しみは、みのがしにもしたきものなり」、「学者により余り偏屈に覚へ、平生薰人形をつくりたるやうなるも自堕落にはなけれども、人情には恁添なくして和を失ふ道理あり。諸芸遊戯もとかく節あるべき事也」を含む）、第十一項の冒頭から「是孔明は万人力ともゆるすべし」までと「手伝者をするに」以下、第十四項の全て（「人の所作、

茶の湯誹諧碁双六謡楊弓七芸十能に至り、何れも残らずゆきわたる事なりがたし、「縦一ツも不知して座配ふつゝかに見苦くとも、ちつとも苦しからざる事なるべし」を含む)、第十六項の冒頭から「これ慈の次第なり」まで、第十七項の全て、「此温知政要の一書は好事も好事大好きなり」、「殊に此一書は御身分の箴、第二には家臣の心得にばかり記し玉ひ、しかも急度号令との事にもあらず、それに尾陽一国にもあらず、京大坂まで千里をはしること、好事も飛切たる善事は悪事より能く奔とみへたり」を含む)、をそれぞれ削除する。また京大惣本の場合、第六条以降に関する記述は本文、輔翼とも一切を欠く。

『温知政要』という書名、宗春の名前、尾張藩の人々を対象とする点、それに『温知政要輔翼』が宗春に献呈された事実など、宗春および『温知政要』との関連を裏付ける記述が逐一削除されている。また「学問」「学者」に言及する第五条において削除されている箇所が最も多い。例えば「学問ぎらひ」「儒学は不案内」という極端な表現や、「諸芸遊戯」に関する見解を含んでいる箇所が削除されている。

第二節 「吾党」における教育と「天道」「念慮」の強調

次に、鶴舞河村本にはみられず、京大惣本において新規に加筆された箇所をみてゆきたい。これは、付録二に別途、全文を掲載した、史料翻刻の傍線部にあたる。その全体を通しては、特に三近子が詳細な説明を加えているところで、内容の大幅な入れ替えが確認できる。さらに加筆された部分を、順に詳しくみてゆくと、まず三近子自序では、『温知政要』の作者を特定できない領主とし、その成立した年代についても不明としている。それでもこれが卑俗な書物ではないことを強調している。そして表題を「温知精要」と変更した理由については、三近子とその周辺にとって不相応な「政」の字を用いることを憚ったからであり、さらには本文と輔翼を自家(「吾党」)での教育に使用するという、当初の著作の意図に沿わせた措置であると説明する。

宗春『温知政要』序の輔翼(鶴舞河村本の計八項が計一〇項に)の、京大惣本(以下同)第一項では、「平俗」に属する身分の人物による偽作の可能性にも触れ、宗春の影をさらに遠ざける。そして孔孟の例を挙げ、古典や名著に値する書物ならば、作者の政治的な地位の高下など問題にならないという。第四項と第八項の加筆部分では、個人的な利害を意味する「勝手づく」の語が登場する(第五条第一項にもあり)。これは自己の利害を大切にすることと、他者の利害を尊重することとの両立が問題となる場合に、三近子がしばしば用いる語である。第五項では、仁政を履行しない為政者に向けて「天報」が下されるときに、天がそのことを判断し決定する直接の根拠となる、人民が為政者の悪政に対して抱く心にもならない、「恨氣」というものについて述べている。

鶴舞河村本にもそれに関する言及はみられたが、ここではさらに詳しい。ここで「恨氣」は「念慮」「人氣」「念」に表現を変えてゆき、そ

の意味を展開させている。「念慮」とは悪政に対する怒りの心だけに止まらない。それは危機や困難に対処するさいの真剣な心でもあり、為政者による「太平」の実現を喜び感謝する心でもあった。「念慮」とは仁政を受け容れ、そのことにより為政者と関係をもつときに、人民の個々が有する心であり、そうした個々の心が多数集まったときに、大きな力を發揮する心であった。喜怒哀楽のあらゆる発し方をみせる心でもあった。三近子の仁政論には、天と人との関係がみられ、君主と臣下、一般の武士たちとの関係がみられ、そして為政者と人民の関係がみられた。「念慮」とはこのような関係の下で重視されるべき、人民の心であった。上下の構造で捉えるならば、「念慮」とは仁政論の根底に据えられる、仁政の履行と不履行に関わりをもつ、重要な人民の心であった。そうした点からみて、「念慮」は為政者にとって軽視し、あなどることのできない、その意味では脅威そのものであった。ちなみに「念慮」を儒教の性善の立場から捉え直し、道徳的にみて肯定すべき心として、あらためて強調しているのが「善念」である。これについては『児戯笑談』と『六論衍義小意』に詳しい。

第一条の輔翼では、鶴舞河村本の計八項が計一二項に増加している。加筆が行われた部分を見てゆくと、第三項では俗言を説明に用いて、陽性の馬に対する陰性の牛の「柔和」を強調し、「堪忍の心法」「忍勇」をあらためて尊重する。第四項では「知」を競う「学問」の無意味さを説く文章の中に、「講尺を聞ても」云々を挿入する。「学問」「教訓」における人同士の協調性を重視していた三近子からみれば、聞き手に対して一方的に説かれるばかりの講釈とは、自説と隔たった教育の方法であった。軽薄な講釈が当時、流行していることも、あわせて批判された。新規の項目である第五項では、「知」に誇る儒者たちが行っている、学説上の論争には関わるべきでないことを確認する。その上で、それを上回る心の工夫として、「慈忍」とともに『六論衍義』の「善念」を挙げている。第十項ではそのうち「慈忍」につき、それを行う能力の上での個人差がほとんどみられず、万人に実践が可能であることを、あらためて力説する。新規の項目の第十一項では「学僧」を新たに、「知」の不毛な言い争いに陥る者の例に加えている。彼らもまた三近子からみれば、「忍辱慈悲」の精神を生かし、現世での「心気の養生」に貢献させるべき存在であった。第十二項では「仁君」実は宗春が「仁」を合い印に用いたのを受けて、四人の息子たちの兜に小さく「忍」の字を印させたと述べる。第三項の牛馬の例えと合わせ、外向的な心の工夫である「慈」「仁」よりも、内向的な「忍」「勇」の方を、三近子は重視していたものと察せられる。

第二条と第三条の輔翼では、鶴舞河村本と項目数が変わらず、同様に執政に関与しない自身の立場から、詳しい言及は避けている。第三条の各項に、重視する「慈忍」「忍」を補う他に、自身の主張はほとんどみられない。

第四条の輔翼では計七項から計六項へと減少し、第一、第三、第五項の追加されている箇所、発言の軽率さが戒められているが、その他目立つところはない。

京大大惣本で最も特徴の際立つのが、第五条の輔翼である。計一七項から計一四項へと項目数は減少しているものの、新規に記載されている

内容の占める割合は最も高い。そのうち第一項では経書の伝授を功利的に捉え、そうした姿勢での「講尺」をみだりに行う「学者」の不品行が批判される。講釈については、こうした当時の低俗さが問題とされた。第三項では熊沢蕃山の説に対する反論に、さらなる加筆が行われている。

三近子の儒者批判のもう一つは、蕃山を例に挙げながらの、「博識」の誇示に対するものであった。そこで新規の第四項では、従来の「儒学者」には頼る必要がないと明言している。そのように断定するのは「吾党」が「学問ざらい」だからではない。「学は身を脩めんため」という確信こそ、そうした主張の根拠であった。その上で、真の「学問」について、第六項の追加部分では「四書五経の読書」により、文飾と質朴の均衡を保つ必要があるとし、第七項では「文・武」が「学問」のうちに共存することとあわせ、対立の可能性に触れている。窮地に陥ったさい、潔い死を選ぶか否かで両者は分けられた。それではあらためて「武」もなぜ、身を修めるための「学問」に含まれるのか。続く第八項の追加された箇所では、「剣術」「武の職分」が「身も心も勇に馴しむる事」に在ると述べており、三近子自身が支持する「忍」「勇」の「心法」と関連づけることにより、「武」が「学問」に属するものであることを説く。以下、十一項までの加筆された箇所は、いずれもそうした「武」についての言及である。『切磋藁』では「文」と儒教への傾きが目立ったが、ここでは武士の家系として、息子達に向けた「学問」の内容が説明されている。

さらに目立つのが長文の新規項目である、第十二項である。ここでは「当歳」つまり享保二六年（一七三二）「十二月朔日の日蝕」について、そのことを話題に挙げながら自説を展開する。三近子はまず、天地自然に関する俗説の流行につき、それは迷信であると断定する。その上で今回の「日蝕」に関しては、曆にも予め明確に記載された「天道の常」であることを強調する。「日蝕」を含む「天の日月星辰の象」とは本来、「皆無心にして、仁の姿」「万民を照しめぐむ大仁の天道」に相違ない。そして「人々学問はせずとも、今日目前の理をかみわくる程の事は成りやすき事也」「末々までケ様の事をかみわけて……道理の無キ事に心のくじけぬが、却而天道のめぐみになふて長久なるべし」というように、人が行うべき仁政を規定する、「天道」の恒常的な「仁」の働きについて、そのことをまさしく「道理」として認識することが、全ての人々に求められる、生きる上での基本に置かれた。そのことは「学問」を行わない人々にも課せられた。

そして最後に来る、第十四項の加筆では、息子に対して「論語を講習する」という、日常的に行っている教育上の実践について紹介している。ただしそれは「吾が党にては、童蒙の素読に点を付かへ」云々というように、従来の見解に拠るものではなく、大胆な解釈に基づき、独自の訓読を施すものであった。

ここまでの考察から、『温知精要輔翼』（京大大本）における新たな展開については、以下のようにまとめられよう。第一に、それは三近子から息子達に向けた、彼らが身につけるにふさわしい「学問」についての詳説にあらわれた。ここでの「学問」とは「博識」「講尺」と対立しながら、「心法」との関連をあらためて確認すべきものであった。そして「忍」「勇」の「心法」と相通じるものとして、武芸の修得にまで「学問」の範囲を拡げるものであった。さらに「吾党」の内部において、三近子が実際に「学問」「儒学」に従事しており、我が子らに向けて、経書の「講

習「素読」を実践していることも、ここで確認できた。しかしその内容は、当時の儒者の通例からは大きく逸脱していた。「心法」に関する自説が前提に置かれており、それを後から追うのが「学問」であった。この書物ではそのように「学問」の諸側面が詳しく説明された。

そして第二に、『温知精要輔翼』（京大 大惣本）では、『温知政要輔翼』（鶴舞河村本）に示された三近子独自の仁政への理解について、あらためて二つの点が強調された。それらはいずれも、鶴舞河村本が主に武士一般の関わり方を問うていたのに対し、仁政に対する庶民の関わり方を重視するものであった。その一つが「天道」の恒常的な働きを認識することへの、庶民もその対象に含めての要請であった。そしてもう一つが、個々の心の根底に具わっている「念慮」についてであった。多くの人々の「念慮」が集まると、それは大きな力を発揮し、為政者に対して仁政の履行を強く迫るものであった。三近子の仁政への理解は、上位に「天道」を置き、基礎に「念慮」を置き、一つの世界を構成していた。世界を構成するさいの「天道」「念慮」という二つの要素が、いずれも庶民の存在と関わっていた。先行する『象のみつき』では、為政者を主体とする仁政と徳化の下で、それに参画する庶民に道徳の所在を期待し、そのために「節義」を詳説した。それとは別の形で、『温知精要輔翼』（京大 大惣本）では三近子自身の理解にもとづく仁政論という枠組の中で、庶民の重要性が位置づけられていた。

つまり以上の二点から、鶴舞河村本から京大 大惣本へと、書物の体裁上の改訂だけにとどまらず、そこには仁政論と学問論を柱とする、儒教思想全体の詳説も付け加えられた。その内訳としては、一方では「学問」の諸側面を通じて武士像が語り直され、もう一方では「天道」「念慮」の強調により庶民像が語り直された、とまとめることができよう。

なお、『温知政要輔翼』（鶴舞河村本）の教化論から導き出された、より深い次元からの、庶民の心の在り方の捉え直しとは、『温知精要輔翼』（京大 大惣本）の場合、それは「念慮」への注目という形で行われた。より具体的には、「念慮」は怒りの心を典型とするが、それだけにとどまらない。各人の心の根底に具わるあらゆる心情が「念慮」であり、庶民の側に多くの人々の「念慮」が集まるに従い、それは大きな力を発揮して、為政者による仁政に強く向き合うものと捉えられた。こうした「念慮」は、さらに『見戯笑談』と『六諭衍義小意』の「善念」へと展開してゆく。そのように整理し、見通すこともできよう。

¹ 『名古屋叢書』第一卷文教編 名古屋市教育委員会 一九六〇、に全文を活字翻刻、佐々木隆美の解説を付す。

² 大惣については長友千代治『近世貸本屋の研究』東京堂出版 一九八二、柴田光彦編著『大惣蔵書目録と研究 本文篇―貸本屋大野屋惣兵衛旧蔵書目―』（日本書誌学大系二七―）青裳堂書店 一九八三、『京都大学蔵大惣本稀書集成別巻 改訂京都大学蔵大惣本目録』臨川書店 一九九七、を参照。柴田編著書によれば大惣旧蔵書に『温知政要』のほか、中村三近子の作品や、合作書、関連書として『書札調法記』『象の貢（み

つき』『四民往来』『六諭衍義小意』『温知精要輔翼』『絵本清水の池』『謡曲画誌』『見戲笑談』を含む。

³ 宗春処罰の経緯は、大石学『吉宗と享保の改革』東京堂出版 一九九五、に詳しい。

⁴ 『温知政要』の名古屋市鶴舞中央図書館河村文庫蔵写本及び、『日本思想大系三八 近世政道論』岩波書店 一九七六、所収、享保一六年年刊本（慶応義塾大学斯道文庫蔵）と照合。

⁵ 類語の「我身斗の利運立」「身の勝手」を含め、『象のみつき』（享保一四年年刊）、『見戲笑談』（寛延二年年刊）などに数多く登場する。

⁶ 『有徳院御実紀』巻二四、同日条に日蝕の記事を載せる。『新訂増補国史大系徳川実紀第八篇』吉川弘文館 一九七六、を参照。

第三章 教訓的読本としての『児戯笑談』

第一節 「学問」の世俗化と精読主義

『児戯笑談』は著者中村三近子の没後、寛延二年（一七四九）に刊行された。三近子の著作中であって、この作品は教訓的な読本としての代表作にふさわしい内容を持つ。『温知政要輔翼』（鶴舞河村本、同一六年目序）では、当時、一般に行われている教化の本質的な複雑・困難さから、それに取って代わる方法が求められるに至った。そこでこの『児戯笑談』では、「此書は一向下賤しよのための学問教訓いっかうげせんなれば、上品じやうひんの人に説とくにあらず」（五条）と本文中で述べているように、まさしくそれにふさわしいものとして、中・下層の庶民を主な対象に、彼らにとっての「学問」の特質が詳しく説かれている。『温知精要輔翼』（京大大惣本、同一六年目序）の方でも、同じく教化論の課題に対処すべく、より深い次元での庶民の心の在り方についての再考が迫られる中で、仁政の基礎に置かれる、各人の心の根底にある「念慮」の所在が重視されることになった。それを受けて『児戯笑談』では、「念慮」を、道徳性を具えた「善念」に置き換えて、庶民向けの「学問」とも関連づけながら、その説明を行っている。その他にも『児戯笑談』では、「学問」の内容を、読書を含まないものへと拡大させている。そしてあらためて「学問」と教化の受け皿となるべき、町人生活の諸問題にも言及している。

また『児戯笑談』はその形態、内容、出版の状況からみて、談義本の系譜に属する書物である。談義本とは何か。中野三敏に拠ると、それは近世戯作文学の先駆けとなる読本類の一種で、仮名草子と浮世草子の「教訓の主意を滑稽な表現で伝える」という構図こうぶを継承拡大したものであり²、成立背景としては、①庶民層に倫理的自覚を要求した享保改革の文教政策、②出版件数の文運東漸の傾向とも重なる、江戸における都市的風俗の爛熟、③徂徠学の隆盛に象徴される朱子学的な權威の相対化、即ち多種多様な思想の社会的浸透、が挙げられている。このうち初期の代表例が『艶道通鑑』（正徳五年、一七一五刊）の増穂残口（一六五五～一七四二）、『田舎荘子』（享保一二年刊）の佚斎樗山（一六五九～一七四一）で、前者には熊沢蕃山を介した陽明心学の影響がみられ、後者にもそれに加えて老荘思想や『莊子』の寓言の技法が採用されている。この二人が代表的な広義の談義本の作者に当たり、享保末年から宝暦にかけて、その影響が半紙本四冊、紺表紙、平仮名交じり文という形式の定着と併せて、類する書物の盛行を生んだという。時代を下って、狭義の談義本の始まりは静観房の『当世下手談義』（宝暦二年、一七五二刊）である。この書では風俗の描写が中心化し、それ以降、教訓から色談義や笑いへの逆転現象が顕著となり、洒落本・滑稽本も台頭する中で、寛政・

享和の頃に至り、談義本というジャンル自体が終息に向かう。そして以上のうち広義の談義本の流行下に、大坂の田中遊水子『夢中一休』寛保二年、一七四二刊）、京都の中村三近子といった上方の職業的な教導家が登場するが、彼らはともに往來物や節用集を手掛けているとされる。本章では『児戯笑談』全体の考察を終えたあとで、特に残口、樗山との比較を行い、これら両者との相違点を付け加えておくことにする。

書誌の確認から始めたい。『児戯笑談』は半紙本（二二、五×一五、八[㊦]）四巻四冊、青色無地表紙、題簽は各巻とも「児戯笑談」、巻一以下、二一、一七、一七、一八の各丁数、初巻冒頭は「児戯笑談序」、その末尾に「寛延己巳冬十月、鈍全」（自然軒鈍全、狂歌作者、安永頃没か、通称寺田宮内、甘露寺家の侍[㊧]）、続けて内題「児戯笑談卷之一、中村平吾三近子撰」（卷之二）以下も同じ体裁）、本文は半丁一〇行、平仮名交じり文、収録した文章は全巻合計七二条、四巻末に広告二種（第一に西村市郎右衛門蔵版目録四一点、『田舎莊子外篇』を含む、第二に「中村三近子撰述、俗字指南車全一冊板行出来、六論衍義小意三冊同出来、児戯笑談外篇四冊追而板行（未刊か）」）、刊記は「寛延二年巳霜月、江戸通本町三丁目西村源六、京堀川通錦小路上ル町西村市郎右衛門」。三近子は寛保元年（一七四二）の没だから、刊行された寛延二年はその八年後にあたる。『児戯笑談』を広義の談義本に位置づけ得る根拠としては、判型、冊数、表紙、表記文体など形式上の同一性、教訓にユーモアを帯び、町人生活の話題を交えるという内容的な一致の他にも[㊨]、版元の西村氏が三近子の書物と併せ佚齋樗山の作品も手掛け[㊩]、『児戯笑談』の記載中でも「世人異を好む筋より近代は教訓の書も虫鳥の問答に仕かへ」（七二条）と『田舎莊子』にみられる寓言の技法を批判するなど、商業出版の世界における樗山との共存を挙げることができる。

『児戯笑談』の出版事情に関しては、鈍全の序に「三近子のあめる理会集のはしに一言をかうぶらしめよとすゝめられ、辞するもかへりておこがましく、まづ一覽の一冊に始終をしはかられ面白草と名づけ給はん哉とたはむれければ、はや児戯笑談と題せしよしを聞」とあるのが手掛かりとなる。ここからは三近子が生前に編んだ原稿が「理会集」であり、その公刊にあたり鈍全の提案はすでに遅く、「児戯笑談」への改題が決り定済みであったとわかる。その「理会集」については『六論衍義小意』（享保一六年刊）「教訓子孫」章に、「学問の次第階級」を詳述すべく「卑賤の俗のため、理会集といへる書物を編述せむと欲し、央は反古のうらに略し置けり。日ありて全備せば、書林公にねがひて印行する事も

あらむかし」との記載がみられる。『六論衍義小意』（同年三月成稿）を執筆していた時点で、三近子は「理會集」の刊行を希望しているがそれは未完成であることと、「理會集」は『六論衍義小意』に詳しく書けなかった、「卑賤」対象の「学問」を主な内容としていることが確認できる。

事実、『児戲笑談』の本文中に使用されている諸概念の頻度を見ても、全七二条中、「学問」（類語の「学文」も点数を含む、以下同）が計二二条に⁸、「卑賤」（「下賤」「貧家」「貧者」「貧人」「下々」「卑俗」「下民」）が計一六条に登場している。このことから『六論衍義小意』で述べた著作の意図を裏付ける、記述内容の所在が予想できる。また『易』の引用が計五条、「天道」関連（「五行」「自然」「時勢」「天地生々の道理」「生成の数」「天」）が計八条と、儒教的な天地自然の道への関心が高い¹⁰。明らかに『莊子』の内容に由来する記述は一条に確認できるが、それは樗山の説く造化随順の思想とは無関係である¹¹。神道関連（「大黒恵美須」「菅神」「北野天神」「大原大明神」「神道」「神国」「祈禱」「神慮」）が計一二条と頻出するのも特徴だが¹²、こちらも増穂残口ではなく、幼年時の師である山崎闇齋（一六一八〜八二二）からの影響であると考えられよう。

ちなみに『児戲笑談』で闇齋に言及するのは以下の三点である。

或三近子に問ていわく、貴下は山崎垂加翁の膝下に育ち給ひしといへば、幼年ともいへ儒学も少し聞はつり給はん。……貴下は武門なるゆへ学問しながら後生をふかくねがひ給ふや。仏法をそしり給はずこしあまき様に見ゆるはいかん。（一四條）

この問いに対する答えは「有たらば何程の邪魔ぞ、無事をいふはいか程の害ぞ。さして苦にもならぬ事に曠恚をもやすはさし当り其身の損なるべし」（同前）というものであった。三近子は闇齋の廃仏論に同調しない。既存の教学に対してはむしろ寛容である。

垂加翁洛西芦「葭」屋町にて平生諸門弟に教訓せられしにも、日本に五行をうけて神道を学ばざるは、日本の唐人なりと云て笑れし。（二六條）

一方、三近子の「日本」「神道」尊重は闇齋の影響とみてよい。

山崎垂加翁易の全数を掲て、一二三四五 六七八九十 貫得天地数 無レ過无二不及一 是生成の数をいひとつの詩なり。（六四條）

これは闇齋『垂加草』所収「宇都山四首」第三を典拠としている箇所である。『児戲笑談』には儒学書からの引用が頻繁であり¹³、そうした

教養の素地も概ね、闇齋塾での直接の体験や、その後の闇齋とその学派からの影響に遡るであろう。これはその中でも『易』の天地生成の思想が、闇齋の書物に由来することを確認できる、貴重な一節である¹⁴。

次に『児戯笑談』における「学問」の基本的な立場をみてゆくと、それは明らかに博学を採らず、僅かな書物の精読を奨励するものであった。

学問といふ物万巻の書を積らばて見るを学問とはいふべからず。たとひ百年の星霜を経て普く見巨したりとも勞して功なし。米を粒々磨精げるが如し。一臼に一斗の米は凡五六十万粒も有べし。杵の数二三百度にて粒々まんべんに精となる。古人の書一書なりとも杵にして見るならば、百万巻の書ともいへみな融通して片行は有まじ。(一条)

「学問」は群書の多読と同義だとする見解を、三近子は否定する。そうした博学は効率上優れてはいず、たとえ一点の書物からでも、読み方次第で多読に匹敵する広範な知識が得られるという。三近子の修学の経歴には博学を含むが、庶民向けの「学問」の主張としては博学に否定的である。このような博学批判は崎門の学風とも相通じ、また当時、問題のある儒者への批判としては一般的だが、三近子の場合、さらなる対案の追加が特徴的である。

元より学問の道四書六経の文義をさとし古事来歴をよく覚へ古人の行跡にのつとり能節義を守るを学問といふ事、是は何かあらん、無上の学問といふべし。しかれどもさやうの綿密の学問は百人が九十八人もつとめぬものなれば、畢竟せまくして諸人のために成がたし。(三条)

雑然とした博学の対極にある「学問」とはまず、経書の本文を正しく理解し、歴史から先人の生き方を学び、節操の高さを弁えた道德的な実践に寄与するものを指した。内容的には『温知政(精)要輔翼』で説かれた武士本来の、そして三近子の「吾党」が守るべき「学問」に近い。しかしそのようなものにしても「無上の学問」「綿密の学問」であり、こうした高い水準のものを、万人にそのまま要求するのは困難であるという。

ここにまず、三近子が理想としたレベルの高い「学問」の内容が確認できる。それは博学との差別化を図りつつ、他方で通俗化に過ぎることなく、一定の本格性を保つものであった。そしてこれとはまた別の、「卑賤」の人々が修得可能な「学問」にしても、そうした理想的な「学問」の本質を保ちながら、なおかつそれをできる限り軽微にしたものであることが望まれた。

博聞はひろく万書を閲互す方なれば誰もいたし安からん。かの博き所を一つに引しめて約礼にする事がおぼつかなきものなり。約とは……まづ事おほからずして万事に処するに勞する事なかるべし。(二一条)

『論語』の博文約礼に触れた一節である¹⁵⁾。元来、書物の博文と、礼法に適う身体的行為へのその集約とは、重要度において対等だが、三君子は前者を簡単に雑駁な多読として軽視する。その上でより困難な約礼の約を、量的には負担の少ない精読に置き換え、あわせてその実践面での応用範囲の広さを強調する。「卑賤」の行うべき「学問」とは、多忙な日常生活との兼ね合いで、本格的な修学の負担を軽減せざるをえないことを、まず考慮に入れるものであった。その上で、寸暇を割いた読書の営みにあつては、数少ない書物であれ、平易な書物であれ、その内容の我が身への丁寧な集約を心掛け、そのためにかえって多様な領域にわたる実践の基盤となりうる、そのような意味での精読主義を志向するものであった。それが専業の学者が行うような、訓詁や義理の考察に厳密な精読と異なることは言うまでもない。

第二節 「善念」の確認と状況判断

『温知精要輔翼』（京大太物本）に登場した「念慮」の、道徳的な意味を含ませた再解釈にあたる「善念」について、この『児戯笑談』では「学問」との関連づけも含め、武士向けの作品にはみられない様々な見解を示している。

日常生活における「善念」に触れるのは、次の一節である。

婦たるもの最初結納をうけし日より、やがて夫の家へゆきなば恐らく姑に不孝をなすべしとたくむ悪念は万人に一人も有まじ。姑もやがて婦来りなば中わろくしてにくむべしとおもふ悪心は決してあるまじ。双方此所みな善念なり。……なじみかさなり心やすくなりて、夫の心に入たるを女心に功にきて、姑に僇末にあたる所より、つゝに不孝の場にいたる事とみへたり。此所を古の聖人も察し給ひしにや、教婦初来と説給へり。……孝行もかみわけたる善念あれば婦として舅姑には真実心に孝行をつくし舅姑のたんなふするやうに勤むるが婦徳の第一ぞかし。卑賤の卑俗何とわきまへたる事もなく、姑は婦をにくむはづの物と法式のやうにいひならはす事、なげかはしき事にあらずや。(二三条)

嫁と姑は不仲と決めつける「卑賤」の俗説を事例に挙げ、その反論に双方における「善念」の所在が用いられる¹⁶⁾。人間関係を築き始めるにあたり、各人の「善念」は本来的に具わるもので、「悪念」「悪心」に勝るが、時の経過にしたがい油断と慢心からそれは劣化し、不善に陥ることも多い。そこでこうした事態を食い止めるために事前の「教」が求められ、同時に「善念」という心の根底を守りながら、それに支えられての徳行の可能性が強調される。

そしてこのような個々の「善念」が集まるところに、「仁心」の共有がみられた。

しかれども出火の人を後々までふかくくまぬはいかん。これ火もとは己が疎末からとは云ながら、おのれが家財一番にやけてしまふゆへ、類火の人数々の宝を一時に灰にしても火出しを恨みずたんなふしてゐる事、諸人ともに仁心のある事かくのごとし。厚き事にあらずや。(五一一条)

火災に再三苛まれる都市にあつて、類焼を受けた家々が火元のより甚大な被災を憐れみ、執拗に恨み続けず受忍するところに、三近子は「仁心」の共有を見出した。個々人の「善念」が一つに集まることによる「仁」の社会的な実現とは、為政者による仁政と無関係ではないものの、民間において自主的に成立しうるものと考えられた。ここでの「仁心」とは、狭い意味での善行から漏れた要素をくみ取り得るような、より深い次元に位置する個々人の心であり、過失を赦し合うことを含む点で、慈悲の心情を併せ持つものであつた。つまり「善念」の言い換えが「仁心」であつた。多くの人々のものが一つに集まり、大きな力を發揮するものとしては、「仁心」という表現が用いられた。

その上で三近子は京都の町人社会において、民間の手により、多数の人々の「善念」「仁心」が当時すでに実現済みであることを、ことさらに力説する。

今住する借宅の隣家に貧家あり。……同町の向家に富有の町家あり。……三近子一人の見し事さへかくのごとし。まして日本国中かやうの無欲沙汰幾千万人ともなく有べき事にて、落たるを拾はずとある古風の一奇ともいふべし。(五三一条)

その具体的な現われが「無欲沙汰」であつた。引用中、前者の「貧家」は北野天満宮参詣の折、落し物の皮巾着を無事に持ち主に返し、後者の「富有の町家」は「乞丐人」に十銭ずつ作善のための施行を行うが、或る者は正直に二度目の受け取りを拒んだという。このように三近子自身の主張を説明する上での格好の話題に、身近で具体的な事例が活用された。さらに実見の範囲は洛中洛外の全域へと及んでいる。

今現に京ばかりを以ていはゞ男女の数凡そ二百万人も有べし。此多き中に大それたる悪人は一人か二人か、小悪のものわづか十人廿人を以てかぞへつべし。残りたる人はみな善人なり。……大槩人間の吟味百万人の内に三五人の出入こじもあれども、残りたる人間みな善人なれば、卑賤といへども学問といふ事わきまへずんばあるべからず。(二二六一条)

京都市中の現況として、「悪人」はごく僅かで、全ては「善人」と三近子は明言する。これは彼の庶民教育論が樂觀論を基調としていていることの顕著な表われに相違ないが、そうした捉え方が「卑賤」にとつての「学問」の必要性を導き出している点に注意したい。「悪人」とは更生が不可能な極悪人を、「善人」とは人間形成の可能性を残す人を指す。「善人」は教育を必要とする大多数の人々に該当し、こうした人々の「善念」をさらに育み高め、「仁」へと参画させるために、「学問」が不可欠なのであった。

「善念」を交えての「学問」については、以下の言及がみられる。

人間には相応にとりゑといふものあり。其とりゑある所より身を脩め生理を勤るすぢ得心すべきおしへかた有べし。いかなる姥嬢の茶のみ付けにも、某所その子息はたまかものにて親に孝行で性がよいといへば、座中の男女もよい事は魂によいとせるが平等ゆへ、誰々も是を聞て心中にうらやましくおもふ所は人々すべて善念をそなへしゆへなり。其善念を事々物々にうつすやうに心得たる時は、是直に学問也。(三条)

人間は個性的な存在であり、各自の得手・不得手（「とりゑ」）に応じて教えの内容と方法は様々であつてよい。自己の修養に務め、生活・職業を正しく履み行なうことができるのであれば、そうした修養と実践の大枠に収まる、多種多様な教えの差異に三近子は寛容である。そして一方では、これら個々の教えと、或いは個々の修養や実践と重なり合いながらもそれらの前提に位置し、もう一方では、より根底的な「善念」とも関連づけられるのが、万人にとつての基礎・共通の教えとしての「学問」なのであった。とりわけここでの「善念」とは、善事・善行への好感を他者と等しく共有できる（「よい事は魂によいとせるが平等」「誰々も是を聞て心中にうらやましくおもふ」）心であり、そうした道徳的な面での共感をいま一度確認しながら、そのことを各人の差異に見合った、次のより高次な段階での、個々の具体的な教えと修養や実践へと繋げてゆく（「事々物々にうつす」）、そのつなぎ目の地点に「学問」は置かれていた。根底的な「善念」を確認するのも「学問」であり、それを高次の段階へと導くのも「学問」であった。

つまり前節でみた精読主義の「学問」とは、根底的な「善念」を我が身への集約として自覚し、それをより本格的な修養と実践へと応用してゆくという「学問」の、その実行可能な一方法なのであった。そのような解釈を用い、庶民に普及しつつある知識と道徳のための読書の意義を、あらためて規定するものであった。

このような「学問」と「善念」の理解を裏付けるのが「知れる人の家に奥丹波よりはじめて京へのぼりたる百姓の客」にまつわる逸話である。この長兵衛という男は四条河原の歌舞伎見物に出されたが「殊に大あたりにて狂言ながく」帰宅が遅れ、「国もよく治りて何の事もなか

りし時、すみ前髪まへがみの男いで、それより国もみだれもんたいもなく入組いりぐみ候ゆへ、かやうに暮くれに及びたり。角前髪すみまへがみさへ出申いでさねば我々われもはやく四つ時にはかへり申にて候」というのが当人の言い訳であった。その上で三近子は「夷中あなものは生質律儀むまれつきりつぎにして偽りなし」「田舎あなの風俗ふうぞくおかしきはなしのやうなれども、かくのごとく質素淳直しつそじゆんちんなる所に思慮しりよを付れば、善ぜんにすむの学問がくもんの一端いったんといふべし」と付け加える(四条)。質朴な田舎者にとっては無自覚だった「善念」が、歌舞伎や角前髪に代表される町人生活・文化と直面し、それを機会に「思慮」が加わることも「学問」の一環とみなされた。「善念」に関わる認識とそこからの発展という要点を押さえている限り、時には読書を伴わなくても容認される。そうしたさらなる通俗化への、負担の軽減への展開を有するのも、三近子の考える「卑賤」の「学問」であった。

ここまでみてきたような、「仁」の社会的実現を目指す、心の根底における「善念」の確認とそこからの発展を骨格とする「学問」に加えて、三近子は生活上の状況判断という観点からも「学問」を把握しようとする。そこで用いられるのが『易』の思想であった。

『兒戲笑談』における『易』からの引用の一つめは、次の文中に含まれる。

尺蠖せきわく之 屈のび 欲ほつす 伸たしへといふて喩しやくは尺とり虫の脊むしを立て、屈せむは伸のびて先さきへ前すみゆかんがためなり。人間の万事ばんじ屈伸くつしんの外なし。俚諺りげんに一寸伸のびれば尋伸ひろるといへり。易えきに吉凶悔吝きつこうわいりんをいひて人生じんせいの万事ばんじ吉きつは一にして凶けうは三つといへども、克よくたちかへりて工夫くふうを付れば吉にして伸のびる方は多く凶けうにして屈かむむ方はすくなしと見へたり。

「尺蠖の屈するは以て信びんことを求むるなり」(『易』繫辞下、原漢文)を踏まえ、逆境の後には大きな順境が訪れるという法則性の認識を、凶事を避け吉事に恵まれるための意図的な「工夫」として奨励する。ここで三近子が例えに挙げるのは、年末・年始における「借錢しやくせん乞こひといふ商人あきんど家々いへに入つどひ、別わかて大晦日せうごもりの夜は夜半過さいぞくまで催促さいそくしてせがみ立たて、喧嘩けんわたらぐ、罵詈ののり悪口あくぐちつかみ合あて立腹たてはらする時は卑賤ひせんとして身みも縮ちぢまり屈かむみて断末魔だんまつまの苦くをなし土つちの底そこにも入いりたき心地こゝちする分野ありさまが一変ひとし、「宿よまで果はたし眼まなこに成なる借錢しやくせんこひも一天ひら開ひらけて元日ぐわんにちになれば麻上あさ下したをいたため付、先刻いまで忿いりたる顔かほもせず御慶目ごけいめ出いたく若わかやぎ給たまふとて多おほがほよく祝義しゆぎをのぶ」という状況であった。

……卑賤ひせんの正直しやくちにして突詰つみたるものは此瀬せにたへかねて自害じがいに及び縊ひれて死しする者あり。……然しかれば命いのちはものだね暫しばしの苦痛くつうを心法しんぽうして

かんにんすれば、又天のめぐみにあふべき事ぞかし。此屈伸の道理をよく、学問して堪るが下賤の道なるべし。(以上、五条)

このような「屈伸の道理」を真に必要とするのは、経済的な窮地に追い込まれ、思い詰める余り自殺しかねない、中・下層庶民の中でも「正直」にことさらに拘泥した、その生真面目すぎる実践の担い手たちであった。当時、通俗道德の普及が、強靱な自己規律を人々にもたらしたのには言うまでもない。しかし三近子が見逃さなかったのは、それが併せ持つ陰の部分であった。負担の過剰による人生の破綻を回避するためには、謹厳実直な修養と実践の裏側に、このように樂觀的かつ持久的なものごとを捉えようとする、状況判断のための認識を補うことも必要であり、それもまた「学問」なのであった。

二つめの引用も、主旨は類似する。

貧乏といふに成ては動れば節操もくじけやすく、夫からは瓢な心もおこりやすからん。……かならず退屈なく上にいふ易の盈レ坎といふ心をとくと理会し、一足飛の果敢ゆきを好むべからず。これ貧家の富貴を祈る学問の道といふべし。(四四条)

こちらは『易』「習坎」象伝の「水は流れて盈たず、険に行きてその信を失はず」(原漢文)を踏まえる。自身の属性に即した真実を貫いてこそ艱難にも対処できることを意味するテキストが、貧困層の幸福追求における堅実な心掛けの奨励へと応用されている。持久的な状況判断に通じる着実な歩みが求められ、その自覚も「学問」と呼ばれた。

こうした状況判断の「学問」も、読書を伴わない「学問」の容認に当たる。それでも書物に全く無縁だとは言い切れない。「時勢を知らざれば無用の費あり。人々今日さし当り重宝になる物は暦なり。かほどのたからも去年の暦は再び見る者もなく、貧家はこし張にはり紙くず籠の住居となんぬ」(二八条)というように、「時勢」の現況を正確に把握するためには、新刊の暦の知識が欠かせない。さらに「易道は天地万物の理をこめたる物にて、中々凡俗の理会しやすき事にあらず」とした上で「易の理をあしく心得たる人はかるくおもふて、俗にいふごまのがうの穿議に落る事おほし。梅花心易所々の御籤等はみな児女のごまのがうを引だす筋と見へたり」と述べるように(三三条)、通俗的な占いや御籤に関し、三近子は寛大であった。暦にしても占いにしても、出版を通じての普及が著しいのがこの時代の特徴であり、往來物と節用集にそれらの記事が掲載されることは珍しくなかった¹⁹⁾。

『易』の思想に基づく状況判断の「学問」は、このように卑近な実用書の知識を取り込みながら、こちらは「仁」への参画そのものではなく、

参画に向けた積極性を育むものではなく、そこからの逸脱や転落を防ぐことに重点を置くものであった。

第三節 「丹誠」・「冥加」と「勤」

読書を不可欠の要素としない「学問」を容認する傾向は、生活の中での自覚や認識へと「学問」の範囲を広げる傾向は、さらに続く。

その第一として、日本特有の諸神に対する信仰も「学問」に該当するとされた。三近子は「神道」の優秀性につき「神道は天津日嗣の王道を説て崇き道、又幽高にしてたやすくは入がたし。万国にすぐれて有がたき道なり。神道は心道なり。心は仁義の徳をそなへてたつとく、自然に正直なるものなり。神道は外にもとむるにあらず、心のまゝうら表なくすぐなる道也。……正直をいふ随分簡古なる物なれば上下ともに信じまなびたき物ぞかし」（二六条）と説く。「神道」を京都朝廷の幽冥にして崇高な「王道」と、そして儒教道徳にも相通じる「心道」と重ね、その根底に無作為な心の純粹さ・質朴さを見いだす。

祈といふ事、無事幸福の人には有まじ。なんぞ災か病氣かに神慮の冥加を頼む筋尤なり。唐にても子路の英才、孔子の御病の時祈らんと請れし事、信切の迫りなり。非常の時には随分丹誠すべき事にや。……祈禱は神につぐるの謂なり。徴あるを冥加といふ也。祈禱をするに即時にきく物にあらず。目に見へず心にも覚へずして自然とかなふを冥を加とはいふなり。草木の発生するがごとし。（二七条）

その上で、特に逆境にある者が「祈」「祈禱」をささげる時、そのような心の「丹誠」を条件とし、おのずと神々から「冥加」の徴候を得て、願いは叶えられるという。

そして「丹誠」・「冥加」のいずれも、「学問」の重要な構成要素とされた。

梅干のはなしを聞ば忽ち口に津涎がたまる、是を感通といへり。むかいに離れ居る人の向上に唾がたまるといふ物は、梅干は酸といふ実が有ゆへ端的に感通す。これを梅酸の渴と名づく。……殊に天神は梅を好ませ給ひ塩梅の臣とも仰ぎ奉りし故に、丹誠の実を以て祈れば梅酸の口につりて感通利生端的ならずといふ事なし。神前には鏡をかけて邪生曲直を示す。かゞみは向はねばうつらず、梅干は向ふに及ばず、臥て居ながら一念思ひ出しても其まゝうつりて津のたまるを理會べし。此実といふ物を慮るが学問にして、外に需る事にあら

ず。(七条)

「念慮」に「丹誠の実」が具わる限り、神々に向けての「感通」は明白に伝わる。そのような然るべき祈りの筋道を認識することが「学問」であった。但しこの場合、「学問」は個人の願望にかかわる事柄でもあった。

神が人にもたらす「冥加」の認識も同じく「学問」であった。

人間は貴賤ともに冥加といふものを能々理會て体認すべき事なり。此二字が学問の吉粹なり。唐土には冥加の二字を説おとせしゆへ、学問の心にしまりなし。冥加は神慮にあづかる所にして、貴賤一生長寿百祥乃基と知べし。……俗間に信なれば徳ありといへり。信徳を兼たるを冥加といへり。(三〇条)

儒教道德だけでなく「神道」にも及び、「冥加」を得て吉事を招くということを正しく理解してこそ、「学問」は万全であった。道德に信仰を加え、信・徳を兼備するのが「冥加」という「学問」の幅広さであった。この引用は次へと続く。

大人は太平治化に居て枕を高くして楽を極め、下民は太平治化をいたゞゐて生理を安んじて心静なり。こゝに氣を付てせめて一日に一度づゝは有がたき事とおもふ所が冥加といふものなり。上つかたより仁慈を施し給て愛愍ゆきわたるといへども、下民うかゝとして結句疎懶の情をいだく時は、民に七年の蝗損有といへり。(同)

「冥加」の境地は為政者による「太平治化」の実現に通じた。「卑賤」の人々にとつて、仁政の恩恵を十分に受け止めることも「学問」であった。しかし「仁」の実践は為政者に占有されるものではない。各人の「丹誠」を含む祈りの行為も「仁道」に相当した。

大黒恵美須の両神は福の神なれば朝夕に燈明神酒などさゝげて随分丹誠して福德を祈るべし。遅速ははかるべからず。かならず納受あるべし。……諸人ともに神に勝手づくをいのるは、多くは人に害妨ありて己に益あれども人に損がありて利害平等にゆきわたらず。恵美須大黒に唯福をいのる事、第一人に害なし。人に害なき祈りは仁道より出るといへり。古釈人が身勝手と笑へども、天下の人いづれか身の勝手を思はざる者あらんや。(六条)

神々への吉事の祈りは、一面において「勝手づく」「身の勝手」、つまり自己の利益の追求を意味した。その上でこうした自己の利益を追求す

る祈りも、他者に損害を及ぼさない限り「仁道」の一環とみなしうると考えられた。「仁」の社会的実現は、各人における、他者に配慮した利益の追求の、それらの総和へと向かうものでもある。個々における利害の対立を個々が調整することにより、全体の調和へと向かうものでもある。各人における神信心の経路（「丹誠」・「冥加」）についての認識へと、「学問」の範囲が広がっていると同時に、「仁」の社会的実現の意味も広がっているといえよう。

第二に、生活上の「学問」には「勤」も含まれる。まず「天」の働きに対応するのが、人の「勤」である。

天には万民を恵といふ職分あり。人間は其天の冥加をうけて勤るといふ職分あり。天と人と両輪相もちといふ所を、下々まで理会したき物なり。天働くゆへ人働く。左輪動けば右輪行。此ことはりに心を付、須臾も家業に怠らず、身は右輪となりて間断さへなければ、大に生理を安んずる事也。人間生いづれか果報のいみじきを嫌者あらん。願ふに分気来るといふ俚諺も、天理と我が勤と牛角に釣合てこそ幸も来るべけれ。（七〇条）

「天」は人に対し、「恵」を施すことを「職分」とし、「冥加」をもたらす偉大な存在である。しかし人は「天」からの恩恵を授かるだけでなく、そのことへの報恩として「天」と等しい働きを行なうべきであり、それが「勤」という「職分」であった。より具体的には、「勤」とは「家業」に即して生活・職業に出精すること、つまり自己・自家のための利益を追求することであり、「童蒙みな文道の大祖として手跡の上達を天神へ祈る事其志は尤なれども、いかに天神の慈悲にも手習をもせずして手を懐にして祈りたる者には冥加を施し給ふ相手なし」（同前）と続くように、幼少の者にとつては「手跡」「手習」に励むことが「勤」に相当した。

三近子は、こうした「勤」が直ちに「学問」に相当するという。

天道の運旋一息の間断なく、さもいそがわしき勤ぶり、地に在て川流昼夜を不レ舍のもやう、君と成ては日夜臣民を哀憐撫育するの勤め、臣としては陰日なたなくつとめ、農工商も面々の生理を勤め……たとひ貧人菰かぶりともいへ、正道律義を守りて人の情を囉囀て今日を助かり勤て油断なければ、終には天報の祥を得る事、これ勤の一字は一生の守り本尊にして、人倫の魁の学問なり。（九条）

「天道」に即応して、各階層がそれぞれの道徳的な実践に励むべきだが、そこに共通しているのが「勤」の心構えであり、そのことの認識が

最も優先すべき「学問」であるという。ここでも極貧層は除外されていない。この他に「足事をするを俗呼で足納といふ。四民僧俗共に我にそなはりたる職分にたんなふして外をねがはぬを勤といひて、是直に学問なり」(三二条)という一節も、「勤」が即ち「学問」であると説くが、貧しく卑しい現状から飛躍して高望みをしない、堅実さがここでは付け加えられている。それでも「勤」は消極主義とは一線を画している。

心身を動かし働らかず者は筆の働の様に早く損じ短命ならば、武内大臣は六代の天子に執政して日夜心身を勞せしかども、其寿三百七歳の長生はいかん。顔淵の渾厚なる、少も心身を勞する事なく硯のうけ身の如きも、三十二歳にて早世なれば、さして養生にもよるまじ。一生菓をのみつゞけにても中々性命ののびちゞみには預る事なかるべし。是ばかりは如露亦如電と仏書の説近道の学問なるべし。

(六一条)

可能な限り心身を積極的に活用することが「勤」であり、なおかつ長寿との両立が理想であった。当時、医療と養生が、書物を通じても普及しつつあったが、それらに頼るあまり「勤」が消極化することを三近子は警戒していた。そして「善念」がここでも登場する。

かやうに生理にゆだんなく階級を越ぬ善念がつもりて、富有の門につかへ寿考かぎりなく子孫榮利に至る事、是たゞ驕らぬといふの善念が種と成てかくのごとし。(七一条)

「勤」という「学問」は、驕奢に相反する堅実さという「善念」を根底に据える限りにおいて、自家の吉事と利益の招来を正当化するものであった。この場合も協調性のみならず、自己や自家に関わる利得の追求を容認するのが、「天道」に比肩しうる「仁道」の世界であった。

ここまで見てきたように、利益を求めての信心の過程(「丹誠」・「冥加」)や、これも利益の獲得に関わる、家や職分を単位とする、生活・職業への出精(「勤」)は、心の根底に「善念」を具え「仁」の社会的実現を目指す自覚や認識である限り、「学問」に値すると考えられた。またここでの場合、「善念」は「丹誠」「念慮」や、驕奢に対する堅実さと重なり、細部において表現と意味の派生がみられた。

さらに数点付け加えれば、まず、勤勉で積極的な「勤」が肝要だが、それだけではなかった。そこで説かれるのが、『温知政要輔翼』における「翼」(つつしみ)に対する「楽」とも近い、「和楽」という理想的な人生観であった。

人間は和といふものなくてかなはず。人生長久の基いなり。聖賢の氣象は専ら温和なれども、俗人は手を下しがたし。先和は従容といふて、心の融通として楽む事なり。常住古工面にして翔拱の様に窵がざれば寿命も短く、人の口(外字8)添もなくして我と人とはな

れ、々々になる事也。和は無礼自堕落等の蕩にあらず。又究屈なる品にもあらず。たとへば下賤の人、平生生理を稼ぎ子に臥し寅に起て働
き、父母妻子を養ふ事也。ケ様に間断なくして、扱盆正月節句其外五十日三十日に一度づつ、面々の和楽の趣き、芝居見物豆腐茶店に一盃
酒をも酌、氣を和すれば自然と寿命も長久なるべし。(六二条)

「和楽」とは不道德と堅苦しさを両極端に置く、中庸の境地であった。この文章は「和」「従容」を含む点で『莊子』を想起させる。但し『莊子』
の場合、「和」「従容」のいづれも、恬淡・無作為な造化随順の心境を指している(「形は就くに若くは莫く、心は和するに若くは莫し。……之を
達せば疵無きに入らん」内篇、人間世第十四、「徳を抱き和を煬めて以て天下に順ふ、此を真人と謂ふ」雜篇、徐無鬼第二十四、「従容無為にし
て万物累を炊かん」外篇、在宥第十一、原漢文)。これに対し、三近子は「職分」の「天」・「人」両立を原則とし、造化への完全な依存は採らな
い²⁰⁰。

ともかく先に見た『易』に基づく状況判断と同様に、天地自然の生成の思想はここでも重要な役割を果たすことになる。人間の側の主体性に
発した、自己の利益を追求しようとする行為が限界の域に近づき、それが窮地に陥り、或いは過熱する時に、そうした考えが浮上した。それら
はいずれも、生命と生活の持続と長久を保証するものであった。

さらにあらためて、こうした「和楽」の逆にあるのが「人々の生得に念を入れる人あり。是を俗に念者と云。其念の根本は慎の徳より出たり。
故に一生命者はあやまちなく无妄の災にもあはぬものなり。……しかししぐどと入ほがに念をゐるゝ時はかへつてさしつかへる事も有べし」
(六九条) というような、慎重さの行き過ぎであった。信心にも増して個々の利害の対立を孕んでいる「勤」の奨励に際し、三近子が強く補お
うとしたのは、中庸の尊重なのであった。

ここまでみてきた「卑賤」対象の「学問」については、次のようにまとめられよう。その役割は、反省の必要に迫られ、また窮地に陥るな
ど、生活上の要点ごとに「善念」の所在を確認し、さらには道徳的な修養と実践の質を高め、庶民の側から「仁」の実現に参画してゆく
ところに見いだされた。「卑賤」対象の「学問」は、庶民にも実行が可能な精読主義を採る他に、生活の中にあつての自覚や認識へとその範
囲を広げるものであった。状況判断、神信心、生活・職業への出精について考えることが「学問」であった。いずれも修養と実践の根底、
問題を含む箇所、脆弱な部分を重点的に押さえ、それらの強化や修正を図ることを通じて、社会の成員全体が主導する「仁」の社会的実現を、
よりきめ細かく丁寧に行おうとするものであった。

三近子の儒教思想は『切磋藁』『象のみつき』『温知政(精)要輔翼』を受けて、この『見戲笑談』に至り、「学問」を中心に置きながら、仁政論、学問論、修養論のいずれにおいても、庶民の生活に即したものととして詳説されるのであった。

第四節 教化と「風俗」「人情」

「卑賤」対象の「学問」が、様々な角度から庶民生活の実態に根ざそうとしているにもかかわらず、あらためて教化も含めて、それらの妨げとなるのが町人生活の中の、一つの有力な情勢であった。初期の往来物が理想的に描いた町人生活とは別に、厳しく向き合つてゆかねばならない町人生活の一側面が、ここに浮上してきた。

為政者による教化政策と民間の教化活動が相並び、教化そのものは盛んなのだが、『見戲笑談』における三近子は、基本的にその効果が乏しいとみている。ここで教化の主な阻害要因とされるのは、町人生活のある側面と、当時行われている、きわめて通俗的な民間教化活動との双方であった。それらは互いに便乗し合うものと考えられた。

凡そ世上の風俗とかく殺変たるを器量とも異人ともいひて鼓舞たつるゆへ、己もいよゝゝ夫に移りて常道を迂闊と見下し、異を辟愛好む人情にますゝゝ異を焚燼により、学文の中道も異道に落つ。吾朝の神道はその要常といふ一言に約れり。王道の常を説ゆへ万民神道の実理を好まず。……仏法は字々句々ともに皆異を説ゆへ、貴賤ともに心中より好き好みて、日々に仏法は繁昌にいたる。殊更談儀説法にも

きれかわりたる口上なければ参詣人もすくなき事なり。(四一条)

当時、都市の「風俗」「人情」は新奇・特異を好むことを大きな特徴とし、その点に迎合するような仏教の教化活動が人気を博し、あらためて町人生活のこうした傾向に拍車をかけている。そこで劣勢に立たされるのが、中庸の道を説く儒教の「学文」であり、「王道の常」を唱える「神道」であった。三近子の「学問」は教化の常道を自負しようと同時に、その常識的な穏健さゆえ、ここに挙げたような町人生活の傾向を考えると、人々から受け容れられにくいという弱点を抱えていた。

それではあらためて、為政者の教化政策ならば、町人生活にうまく対処できるのか。

人間の邪戾なるや、山といへば川と出て、とかくすまがふこと風俗のやうに成たり。古へよりの万書教訓、かりにも悪をせよ善はおこなふべからずとすゝめたることなきに、とかく反して、すゝめぬ悪き道に誰々もはまること、去逆はがてんゆかぬ事也。歌に、山守のきびしき

程のあらはれて折跡しげき山桜哉 ……山ざくらは世にたくさんにて人のほしがらぬものなれども、此山桜は番人きびしくまもりて一枝もとらさぬゆへ、ほしくもなき山桜がにわかに望になりて……(五五條)

新奇・特異への嗜好は、常道・善道に対し故意に反抗する態度にも通じていた。そしてこのような態度は、教化の強要に比例して増長することになる。民間の教化活動以上に、権力による強制を伴う教化政策は、都市における「風俗」の実態にそぐわないものと考えられた。

三近子の「学問」は、新奇・特異な教説の導入もできず、また強制に頼ることもできない。あらためて教化一般と共に、受け手の立場とそれを取り囲む町人生活の実情を視野に入れた、妥当性の再検討を迫られることになる。そこで三近子は、受け手の側に配慮した教化・「学問」を成立させるための条件に関して、第一に、教化・「学問」に対する人々の受容と定着の仕方について、「尤といふ口上」「尤を述たる教」という表現を用いて、次のように説明する。

凡 尤といふ口上はかたちなしといへ共、大小厚薄天下の日用になくてかなはぬ物なり。聖人の語は尤の上盛、賢人の語は尤の上々吉、それより段々さがりて世儒の売講寺々の夕談儀道場の説法辻街のかる口ばなしまで、皆尤を聞に行事也。只今は寺々の談儀の一切には味噌漕柄杓を出して聞賃を集るよし。聴聞の人の為には不尤の様なれ共、和尚の勝手には尤の儀ともいふべし。盗賊がごとき大盗も地黄煎を見て樞に塗たらばよからんと申も悪の方からの尤、柳下恵が地黄煎を見て後世世人を養ふによからんと申も尤、とかく尤といふ儀は善悪にさへぐそく仕たる事也。儒道神道は申に及ばず、仏法の八宗九宗にわかれたるも皆尤を述たる教にて、人間の胸中はどれ成ともわがすいた尤の方へ帰服いたす事也。脇から世話をやくだけが不尤の部に入べし。(四六條)

教えが伝わり、受け入れられるための鍵は、受け手がその道理について、自身で「尤」のことだと得心するところにある。人間とは、日々の生活において、衣食住だけでなく、こうした点での心の充足を求める存在である。そしてそのことに応えて、聖賢の言葉から通俗的な諸活動に至るまで、また営利的なものや、例外的には悪事を説くものも含みながら、多種多様な教えが準備されている。そこで肝要なのは、それらの中から何を取り出すにせよ、各人が得心し、主体的に選択することである。その反対に、他者からの誘導を挟むと、教えの受容に得心が伴わず、それでは真の、教えの定着をもたらさないといい。

そこで第二に、受け手の得心を得られやすい教えの共通項について、三近子は以下のように考える。是程になりやすき孝行無造作なる事をかへつて逆にゆくは何ぞや。成よき善事をきらひ手間のいる悪事をするは人情に異を好む意地づくよ

りりきみが出てかくのごとし。……善道は人にかくす事もなくおしはれたるわざにして、心中に勞もなくすらゝとしたる物なれば、勝手づくには善道が近道なるべし。人間異を好む意地よりはじまりて、幼童までが川といへば海とさからひその避愛つゝに不孝といふ悪事にいたる事なり。(二二二条)

人情の自然な在り方に適い、実行が容易なのは本来、常識的で穩健な「善事」「善道」である。それに反し、町人生活に蔓延する新奇・特異なものへの嗜好とは、故意で不自然な「意地」に他ならず、その行き着く先が「悪事」なのであった。また「善事」「善道」は公明正大に行われ、作為に伴う心労を生じることもないから、個人的な嗜好を優先させるにしても、こちらを選択する方が、かえってそのための近道であると捉えられた。教えを施すにあたり、受け手の得心を確実に得るためには、奇をてらわずに地道な内容・方策を採るのがかえって得策であり、町人生活がいかに身近なものであれ、問題を抱えた流行の現象に対しては、厳しい姿勢で臨むことが求められた。受け手への配慮の必要から導きえたのは、常道としての教化・「学問」への再評価であり、それとは相反する、新奇・特異なものには厳しく向き合つてゆくことの確認であった。

この他にも三近子は「近代は万事洒落をこのみ、新らしくはづみたる事をすく人情ゆへ、山庄大夫を賢人に立て金時を臆病者にいたし、狸々を下戸といふやうにわるじやれを好めども、孝弟忠信の道德になりてはいか程替りたるはづみをすき好む者にても新らしく不忠不孝がよいといふ人は盜賊の中ケ間にもなし。これ人間にはもと性善のそなはりて有事を知べし」(五四条)と述べている。常道を基礎づける自然な心情のことが、ここでは「性善」と言い表されている。受け手の得心を考慮し、常道を堅持するのであれば、そのためには「善念」に類する心の所在が受け手の側に求められた。

そして第三点目として、主体的な選択を経た得心を含み、悪しき町人生活に対する常道を踏み外さない限り、受け手の立場に配慮した、様々な方便が容認された。

……此もの不孝の悪人なりといへどもすでに孝行を似せたるは能まねといふべし。舜を学ぶは舜の徒なりとていろゝゝの引出物を賜しとなり。(二四二条)

ここでは極端な事例として、内心を偽つて孝子の褒賞に便乗する者を咎めなかった領主の逸話が挙げられる。うわべだけの模倣でも、それは心底からの実践への端緒として推奨された。受け手への配慮とは、受け容れがたやすい、軽便な選択肢を示すことでもあった。

受け手側の得心に適い、なおかつ平易で軽便な教えの内容・方策となれば、その手掛かりはむしろ、町人生活、町人文化の側に求められよう。そこで「学問」と教化の受け手をめぐる諸課題の解決は、商業出版の一翼を担い、通俗的な書物に区分されている、当時の往来物に委ねることも一つの選択肢となるだろう。三近子の儒教思想にあつて、『児戯笑談』を含む教訓書類だけではすべてを解決できないのが、広い意味での教論、つまり教える側から学ぶ側への働きかけの有効性についての議論なのであった。

第五節 増穂残口、佚斎樗山の談義本との相違

増穂残口はもと日蓮宗の僧侶で、正徳五年（一七一五）に還俗しており、享保四年（一七一九）に吉田家に入門し、のち朝日神明社主となる。「残口八部書」を著述の傍ら京都で神道の講釈を行ない、男女和合を人倫の根本に据える『艶道通鑑』が知られている。

「神国」の優越を強調し、心に「正直」「誠」を保ち「家業」に務めれば「至誠感格の理」から自己の利益（「金銀潤沢」「天祿地福」）を得ると説く（『神路手引草』享保四年刊）点で、残口の神信心への理解は、三近子の「丹誠」・「冥加」と共通する面を持つ²¹。

しかし残口の場合、学問、諸芸、手習を尊重する姿勢に乏しい。「推参ながら日本の仁和の直道は、異狄の文字文句にかゝはり、拵なをしたためなをして、学により知恵によりて守る道にはあらず」「中古より和朝の国人、文学、義学によりて智恵を磨、只行義作法の折目たゞしきがおもしろく成けるは、直をうしなふの萌なり」というように²²、残口は中国の影響を受けた文字文化と学問を排除しようとする。さらに「むすこをば物よみ、手習に入て、物知とも、手書とも仕たがる」のが親の心情だが、それは逆効果で「分に過たる上人に交るゆへ、立廻より口跡まで、だれ恥しからず、それから親父が文旨を見すかし」との高慢さを生じ、「智恵にて礼をなし、上辺をかざりくらす、本より虚礼なれば、久して下地見え透、上塗はげて大札にそむく事のみ」という結果を招くと述べている²³。庶民における手習、読書の普及に対しても評価は低い。

むしろ残口は「凡千人に九百九十人は愚者にして、内十人ならでは智慮なし。智慮なきものに、無理に心地の理処をかたりても、むかふに的なくては合点せず」という愚民観に基づき、「神像」「講談」を用いた教化を唱えるのに止まる²⁴。そして愚民観に立つ点からもう一つ、残口は「愚者は眼前の賞罰なくしては、いかんぞ高く遠き天徳にもとづくべき」「牢獄刑殺の拷器は、罪を恐れしむるの謀なり。……やむことなくして民の愚を教ゆる器なり」と、為政者による法度・賞罰の持つ、教化の機能を重視している²⁵。残口の思想は真情の尊重に批判的精神を含むといわれるが²⁶、その教化の方策は方便に終始し、或いは権力による強制に依存する。残口の場合、教化とは即ち、既成の教説や政治体制への馴化であった。理想的な人間形成や社会参画への促しを含まない教化であった。

そしてもう一人の佚斎樗山だが、こちらは本名を丹羽十郎右衛門忠明といい、下総関宿藩主久世氏の家臣で、享保一六年（一七三二）に致仕・

剃髪している。樗山の方は『田舎荘子』以下、その連作を含めたいわゆる七部書を遺している²⁷。

残口と異なり、樗山は「学問」による心の改善を重視する。その「学問」とは「畢竟学問は我が心の変化を見て、其をのれにあるの天理を認しり……此所をさへ自得すれば、此心活達自在にして、天地万物我に碍る物なし」というように²⁸、囚われのない心の解放を目指すものであった。しかしその真意は「無欲にして足るところをしり、至公無我にして物と是非を争はず、我心の本然を知りて、生死禍福のために惑はず……悠々として造化の中に遊ぶ者は天下の至楽なり。吾が心を以て天下を包括す。天下を以我が心に碍るものなし」とあるように²⁹、『荘子』の造化随順の思想に拠るものの、それを与えられた現実を受け容れるという意味に解し、その先に、安楽の心境を説くところにあつた³⁰。そこで樗山において、あらゆる積極的な人為は「種々の私智才覚を用て、日々に造化の神理に違ふのみ」と述べるように³¹、天地自然の造化に対する違反として戒められている。

樗山の教化論にしても、為政者からの庶民に対する仕置について、「元来下々は愚痴蒙昧なるものなれば、かならずしるしを急ぐべからず。ものをかならずとする事なかれ。……何事も少しづつの有余はなくて叶はざる物なり。其うへにて法をおかすものをばきびしく罰すべし」「只道理と人情と時の勢と、この三をよく知て、直道を以て民をおさむべし」と述べているように³²、愚民観に立つ人心の懐柔と賞罰の厳明が基調である。この他にも「神道者」の俗流の講釈に関して「村里の野人感化して、猿のやうなるあらむびす、邪心やはらぎたる者おほし」ところの代官名主等迄喜ぶ事限なし、おしき事には学問もなく、平生の身持凡人なり」と評し³³、支配の末端に組み入れての好意的な扱いを示している。樗山にとつての教化とは、被治者への対策以上の意味を持つものではなかった。

三近子は『児戯笑談』により広義の談義本に接近するが、残口、樗山をみた限り、庶民教育論としての一致点は見出しがたい。三近子が重視する庶民教育の諸要素、つまり学問、諸芸、手習の尊重や、積極的な人間形成と社会参画の促進といったものが、残口、樗山には欠落していた。三近子が与するのは庶民教育に肯定的な限りでの、町人文化としての戯作の文芸であり、その立場から書かれたのが、庶民のための「学問」をテーマに、ユーモアを交えて町人生活を描いた、随筆の形を取った教訓書としての『児戯笑談』なのであった。

¹ 『児戯笑談』については、九州大学附属図書館蔵本を参照（同館読本コレクション画像データベースに掲載、勝又基の解題が詳しい）。『影印日本随筆集成』第二輯 汲古書院 一九七八、にも同じ寛延二年刊本を翻刻、以下本章では同書所収本より引用。

² 中野「談義本略史」『新日本古典文学大系八一 田舎荘子 当世下手談義 当世穴さがし』岩波書店 一九九〇、三七〇頁。同『戯作研究』中央公論社 一九八一、同『十八世紀の江戸文芸―雅と俗の成熟―』岩波書店 一九九九、からも多くを得た。

3 「未刊随筆談」『中村幸彦著作集一四』中央公論社 一九八三 三四四・三四五頁。

4 奥丹波の百姓長兵衛、「四条がはらの芝居」「大友の真鳥の狂言」見物で帰りが遅れて言い訳(四条)、俳諧師「嵯峨の安入」の句「今こゝにしばし死たき年の暮」(五条)、「おさん茂兵衛が密夫」(近松門左衛門『大経師昔暦』)、辻法下「かしく」の台詞(八条)、仏教の信心にゆらぐ

「北国方の陪臣」と隣国の「貧士」の逸話(二五条)、「一休の頓智」(二八条)、連歌会の帰途、先に別れた一人の句を、残りの連中が悪く言い、

そのことが繰り返される話(あとにのこりたるみちの遠き御方が御上手)、三二条、「京の小間物屋」での逸話(三七条)、俳諧「大分にしやばで仏になる檜」(四一条)、息子に貧乏を揶揄される知人の「貧儒」の逸話(五〇条)、「色深き士」の逸話(五八条)、軍学者と「化物」の応酬(七二条)など。

5 三近子では『六諭衍義小意』『筆海俗字指南車』『百家文章自在箱』『満字節用書翰宝蔵』『満字節用錦字選』、樗山では『田舎莊子外篇』『河伯井蛙文談』『六道士会録』『英雄軍談』『天狗芸術論』。湯沢賢之助『西村本の浮世草子』新典社 二〇〇〇、も参照。

6 『往来物大系』三五 大空社 一九九三、影印所収。

7 『児戯笑談』の方にも「念仏題目読経経供仏の経営は面々心一はいにいたすべし。せめての孝養なるべしと小意の中にも書給へり」(一四条)とある。『六諭衍義小意』は「温知政要輔翼」だけでなく『児戯笑談』とも兄弟の関係にあると、三近子は認識していた。

8 一、二、三、四、五、七、八、九、一〇、一一、一二、一四、一九、二六、三〇、三二、四一、四三、四四、四五、四七、六一の各条。
9 五、八、九、一一、一八、二三、二五、二六、三〇、四四、五二、五三、五四、六二、七〇、七一の各条。

10 『易』関連が五、七、三三、四四、四九、「天道」関連が九、一六、一七、一八、一九、三五、六四、七〇の各条。

11 四六条に「柳下惠「季」「盗蹠」兄弟『莊子』雑篇、盗跖第二十九に登場」の名を掲げる。

12 六、七、九、一六、一七、三〇、三五、四一、四二、四三、四四、七〇の各条。

13 前掲『易』の他に『書経』(七、四三)、『中庸』(三八)、『論語』(二七、二八、四三、六九)、『孟子』(二三、五六、六五)、『近思録』(三七)、

『柳氏家訓』(二七)の各条。

14 山崎闇斎の「心身一致ノ工夫」は、「心敬」と「身修」の連続を説くが、田尻祐一郎は、闇斎の「敬」を「身体的な訓練・作法の次元(小学)

と読書究理の次元（大学）を貫く、より本源的なもの」「内なる「理」における「身」「心」の相即一体」「固く引き締めて縛ったイメージではなく……ゆったりとして迫らないもの」（同『山崎闇齋の世界』ぺりかん社 二〇〇六 一五六、一五八、一六三頁）と捉える。さらに田尻は闇齋の「身」を「具体的なしぐさ、立居振舞い、行動であり、時々の場面、役割に応じた、夫々に相応しい立居振舞い、行動をとること」（同前一六〇頁）と解し、闇齋の敬義内外説（内は心身、外は齊家以降、もしくは五倫の人間関係に即した実践）を「他者との繋がりに対して「心」の確立を果たさなければならぬ」（同前一七六頁）ものとみる。闇齋の「敬」を、その学風の厳格さと区別して理解するのであれば、三近子が「心法」の基礎に「つゝしみ」「翼」を置くところに、影響関係の所在を推測することも不可能ではない。また、総じて日用における修養と実践を重視し、身体所作や他者との関係性に注目していたのが闇齋であれば、庶民生活に即した「学問」を説き、和文俗語の文章、手習、消息科往來物に関わる仕事を手掛けた三近子は、伊藤仁斎のように、京都町人の社交の理想を描く一方で、庶民教育の方面における闇齋儒学の継承者であったということもできよう。三近子が体験上、窮理との無縁を述べるのも、闇齋が修養論として窮理を重視せず、居敬に傾いたこととの関連で理解できるのかもしれない。闇齋の儒教思想に関しては、平重道『近世日本思想史研究』吉川弘文館 一九六九、高島元洋『山崎闇齋―日本朱子学と垂加神道―』ぺりかん社 一九九二、も参照。

15 「子曰く、君子は博く文に学び、之を約するに礼を以てす。亦た畔かざるべきか」（『論語』雍也第六、原漢文）。

16 『女中庸瑪瑙箱』にも類似の見解がみられる。付録第一章を参照。

17 次男の中村蝙蝠翁著『家訓心得草』にこの話の改変がみられる。付録一第四章を参照。

18 『六諭衍義小意』「各安生理」章は「家業」「儉約」に詳しい。

19 三近子『一代書用筆林宝鑑』でも、頭書に「名乗重玉記」「見二人相事」を載せる。

20 『田舎荘子』「猫之妙術」にも「生死の理に徹し、此心偏曲なく、不疑不惑、才覚思慮を用ゆる事なく、心気和平にして、物なく、潭然として、常ならば、変に応ること自在なるべし」とある。『新日本古典文学大系八一』四七頁。なお福永光司は『荘子』の「無心」に行為・実践重視の強靱な主体性を見出す。樗山、三近子とも、こうした側面の継承は微弱である。同『荘子―古代中国の実存主義―』中央公論社 一九六四。

21 三種大祓詞の一部「吐菩〔普〕加美依身多女の八字の神呪」の採用も三近子と一致する。「土農工商ともに家々に天照大神の宮居をいさぎよくかまへ、氏神、産神を脇立として家両親も命号を神家よりもらひて」といった、皇統への一元化は三近子に見られない。『直路乃常世草』（享保二年序、『神道大系論説編二二 増穂残口』同編纂会 一九八〇、所収）二二四頁。三種大祓詞は吉田神道、垂加神道が採用しており、三近子『百家文章自在箱』（寛延三年刊、大阪府立中之島図書館蔵本）にも「兒女に教ゆる道事多く永き品は道の害なり。……是は短くして覚やすく殊

に万惡消滅衆福長來の祓なれば」とあり、それを推奨している。

- ²/₂ 『有像無像小社探』（享保元年刊、『神道大系論説編二』所収）二二二・二二三頁。
- ²/₃ 『神国加魔祓』（享保三年刊、同前所収）二七三頁。
- ²/₄ 『直路乃常世草』（同前所収）二二七・二二八頁。
- ²/₅ 『神路手引草』（享保四年刊、『日本思想大系三九 近世神道論・前期国学』岩波書店 一九七二、所収）二〇五頁。
- ²/₆ 中野「談義本略史」は残口に、『孟子』の狂者や陽明心学に基づく諷諫の社会批判精神を、前田勉『近世神道と国学』ぺりかん社 二〇〇二
第三章、は残口に、偽善者を対立的に措定する思想構造を、それぞれ見出す。
- ²/₇ 中野『戯作研究』の他、飯倉洋一「解題」（『叢書江戸文庫二三 佚斎楞山集』国書刊行会 一九八八）を参照。
- ²/₈ 「閻王悔悟」『六道士会録』（享保一四年刊、『叢書江戸文庫一三』所収）二七〇・二七一頁。
- ²/₉ 「貧神夢会」『田舎荘子』（享保一二年刊、『新日本古典文学大系八一』所収）三七頁。
- ³/₀ 中野前掲書は「極端な現実肯定による分度意識の強引な意義づけ」と評する。同二二三頁。
- ³/₁ 「蛇蛇疑問」『田舎荘子』（『新日本古典文学大系八一』所収）一三頁。
- ³/₂ 『雑篇田舎荘子』巻一（宝暦九年刊・寛保二年初刊、『叢書江戸文庫二三』所収）三七七・三七八頁。
- ³/₃ 「あやつりの起り」『再来田舎一休』（享保一三年刊、同前所収）一九〇・一九一頁。

第四章 教訓科往来物としての『六論衍義小意』

第一節 『六論衍義』『六論衍義大意』からの継承と「善念」の重点化

享保一六年（一七三二）に刊行された『六論衍義小意』は、三近子の著作中、唯一の教訓科往来物に相当する。表題が示すように、この書物は幕府教化政策の一環として作成された、同七年刊『六論衍義大意』の解説書に相違ない。『六論衍義小意』の考察にあたり、第一に留意すべきは、元のテキストにあたる『六論衍義大意』からの影響関係や、両書の異同を分析することを通じ、三近子にとつての、つまり民間教化活動の側から関与する形での幕府・民間の協調について、その特徴を明らかにすることである。

歴史的背景を確認すれば、『六論』（孝順父母、尊敬長上、和睦郷里、教訓子孫、各安生理、母作非為）は、洪武二年（一三八八）に明の太祖が制定し、明代中期以降、郷村自治の相互協定である郷約にも採用された。その解説書が『六論衍義』で、こちらの作者は会稽の范鉞であり、明末崇禎年間（一六二八～四四）よりその編著が始められ、清の康熙一〇年（一六七二）頃に初版が出された。この『六論衍義』は庶民の読者を対象とするため、白話の文体による懇切丁寧な説明、例話の挿入、各章末に明律の条文と詩を加えるなどの工夫を施している。そしてこの『六論衍義』を、同四七年、琉球の程順則が中国の福州で再版し、正徳四年（一七一四）の薩摩藩への提出を経て、享保四年（一七一九）、島津吉貴が幕府に献上し、これに同六年、幕命で荻生徂徠が加点し、新規に刊行したのが『官刻六論衍義』である¹⁾。

一方、それとは別に、『官刻六論衍義大意』は享保六年、室鳩巢に島津氏献上本の和解を命じたもので、翌七年に江戸と京都で刊行された。こちらは和文俗語体による『六論衍義』の意訳・縮約である²⁾。この『六論衍義大意』については、同年六月に幕府から江戸市中の手習師匠に下付されたのを手始めに、特に寛政期以降、幕末まで、幕府・諸藩による賞賜と領内への頒布、慈善活動など多彩な施策を伴い、再版が盛んである³⁾。

従来の研究では、石川謙が近世教訓書の一般的な特徴、つまり幕藩体制下の社会秩序維持のための教化内容が、幕府と民間の、協同の態勢で説かれたことを前提に、室鳩巢『六論衍義大意』と三近子『六論衍義小意』の共通性を指摘する⁴⁾。しかしながら、両書の共通項とあわせて所在する、相違点の検討も不可欠であろう。またこの『六論衍義小意』は、実は、徂徠加点『六論衍義』（享保六年刊）との関連も濃厚である。そこで『六論衍義小意』と『六論衍義』の比較も行うべきであり、そのためには、『六論衍義』を含む中国善書の受容も最低限、視野に入れておく必要がある。ちなみに善書とは、下級読書人が作成した庶民向けの勧善の書物で、宋代の発祥だが明末清初より隆盛に向かう。その内容は善悪応報の思想と、儒教を主とする道教、仏教的要素の混合とから成り、近世日本では貞享・元禄より和刻本が登場し、翻訳も盛んになり、中でも『太上感應篇』のそれらが代表的である⁵⁾。

第二に、『六論衍義小意』の考察には、前章で触れたように、兄弟の関係にあった『児戯笑談』との比較対照も欠かせない。『児戯笑談』の初稿本『理會集』では、同時期に作成された『六論衍義小意』では手薄であった、庶民対象の「学問」の詳述が試みられていたという。そして実際、没後刊行の『児戯笑談』では、談義本の形態を取りながら、こうした「学問」の構造が詳しく説明されている。では『六論衍義小意』の方は、『児戯笑談』に書かれた「学問」論の簡略版、縮小版に過ぎないのか。そうでないとすれば、あらためてどのような別の性格が見いだされるのか。

そこで考慮に入れたのが、第一に、『六論衍義小意』が教科科往來物という、読書という課業のための初級テキストの形態を採用していることである。そして第二に、『温知政要輔翼』における教化論をめぐっての試行錯誤と並び、『児戯笑談』では町人生活の現状（「風俗」「人情」と）厳しく向き合う中で、教化・「学問」の庶民層への受容・定着の難しさが浮上し、受け手側の主体的な選択による得心、心の充足への着目や、平易で軽便な方便への容認が模索されるに至ったことが挙げられる。

ここで次のような仮説を立てておく。三近子が自身の儒教思想を教えるためのさらなる媒体として、教訓書に取って代わるものとして、教科科往來物を見出したのではないだろうか。教科科往來物としての『六論衍義小意』の作成を通じて、初級の教材にふさわしい内容と表現の精選を図り、精読主義の「学問」を実際に学ばせるためのテキストを直接、自作しようと試みたのではないだろうか。

そうすると「卑賤」対象の「学問」のみならず、「善念」、「仁」の社会的実現、町人生活との向き合い方など、『児戯笑談』で説かれた主要概念、テーマの内容や理解にしても、『六論衍義小意』では変化が生じてはいないだろうか。教科科往來物、それも幕府教化政策と密接な関係を持つものであるという、媒体の特性に規定された結果、『六論衍義小意』の方に何らかの相違があらわれるのではないだろうか。そうしたことも含め、民間の側からの幕府との協調の意味を問うてゆくべきであろう。

『六論衍義小意』の書誌は次の通りである。天地人三卷三冊、美濃判、袋綴、計六六丁、半丁につき九行、各巻の題簽は「六論衍義小意、天」から同「地」「人」まで、天巻見返しは「雒陽綱錦斎中村平吾三近子編述、六論衍義小意、平仮名全部三冊、日東書亭西村載文堂」、同巻頭の末尾は「右善念可^{せんねんならばべし}孝^{かう}順^{じゆん}父母^{ふぼに}」、以下各巻とも末尾を含め同じ体裁である。また「孝順父母」以下六巻の全てに漢詩と律例は付かない。

「小意に跋す」（原漢文）は漢文体で、その奥付は「享保十六年歲次辛亥春三月、中村平一載編述」、人巻奥書は「御免、右六論衍義小意之印行、享保第十六龍輯辛亥歲七月廿七日、全部中村三近子自筆、書林、江戸本町三丁目西村源六、京堀川通錦上町西村市郎右衛門」。西村市郎右衛門は

『六論衍義大意』の江戸版にも名を連ねる。鳩巢の『六論衍義大意』に遅れること九年、その流布を踏まえた書物である。大判の紙型に加え、和文俗語体による教訓書、解説書という形式を継承する。本文の記載量が大幅に増加した分、習字手本としての用途からは外れるが、三近子の詳説が興味深い。挿絵や付録を欠くのは享保期三近子の版本往来物としては珍しく、その点は官製往来物の敷衍をわきまえた手堅さだといえよう⁸。

次に、この書物の全体的な傾向を知る手掛かりとして、「六論衍義小意序」から三点、抄出する。

六論衍義に曰、儒釈道の三教は、皆善念之理也。万教此一句に約れり。教道端夥ければ、億兆の人倫、面々の偏氣億兆に支れて、約する所なきゆへ、悪念もおこり安からむ。凡念慮といへば、己独知所にして、他人は不知といへ共、天は明に知給へば、善念の人には、天報迅速に祥を下し悪念の人には、悪報速にして、不祥を下す。

『六論衍義』からの、「善念」を含む一節の引用が確認できる。三近子は自身の教説をこの「善念」に絞り込むことで、人々を個々の「念慮」が持つ偏向、分裂、そして「悪念」の発生に及ぶ恐れから、遠ざけようとする。ちなみに「善念」の左ルビは「ヨキコ、ロ」である。初級のテキストに適した主要概念の集約にあわせ、その意味も『見戯笑談』のものと比べれば、平明なものになっている。またこの「善念」は「天報」とも関連づけられている。天譴論は『温知政(精)要輔翼』で強調され、為政者の心得として説かれているが、ここではあらためて庶民を対象とし、本文中でもこれが再三登場する。

六論衍義 日本に弘させ給ふは 上明君の善念より出たり。……六論衍義大意 四海に布亘り、教化村老野夫におよぶ。いかなれば民の父母として、かくまで下民を、善道に導給ふことぞや。君恩永代に浹治し、仁沢日本に充溢せり。……世や、人乎、君恩の広大、何等を献じて酬徳し奉らむや。去来面々孝、敬、睦、訓、生理、の善道を修して、万願の珠に宛んにはしかじ。

次の部分では將軍吉宗による、今回の出版事業が賛美されている。『六論衍義大意』の作成・普及という幕府の教化政策は、まさしく儒教的「明君」という一人格の「善念」に発する、優れた仁政の一環にほかならない。そこで人々がこうした施策に報いるには、この書物に挙げられた「六

論』に即して、わが身を道徳的に修めることが望まれるという。君主、幕藩権力の強固な主導に基づく仁政、すなわち道徳教化と、それを受けた人民の遵奉というのが、ここで示されている基本的な枠組である。

これに続くのが三近子自身による『六論衍義小意』の著作意図である。

三近子が此一編を贅するや、同言を積累し、竊に古人、丁寧教誡の心に擬ふて、家童の箴とす。かの抱関撃柝の人、夜々慎火を触巡る事、庸人愚婦の輩は、めづらしからずの火の用心、夜陰の高声、いと喧しき事といへども、是皆己々が身為のつゝしみなれば、かはる品なき火の用心、をのづから諸人の箴となりて、火災の難を通るゝ事、又不レ善乎。……汝三近子は何人ぞや。曰六論衍義の大意を、小子に触まはる、抱関撃柝の者と答。

それは『六論衍義大意』から逸脱せず、その内容を繰り返して丁寧に説くところにあつた。「抱関撃柝」とは本格的な道の実践に程遠い門番、夜回りのことを指す。直接の元のテキストにあたる『六論衍義大意』を尊重した上で、それに対する自著・自身を卑下した言い回しと取れよう。自序で強調されるのは、幕府、將軍吉宗の教化政策、仁政の行使に対する忠実な踏襲という、その姿勢の表明である。

ここで『六論衍義小意』の全体像を把握するための、さらなる一助として、『六論衍義』と『六論衍義大意』からの引用例を確認しておきたい。まず『六論衍義大意』を引くのは「各安生理」第三条中の一箇所である¹⁰。ちなみに『六論衍義大意』という書名への言及は、全三五条(序・跋を含む)中計六条にみられ、その全てが賛意と読書の奨励である。他方、『六論衍義』からの引用には、先に掲げた自序中の一点の他に、以下の二点がある。

六論衍義に、善念にして内外恥る心なくんば、閻魔大王ともいへば、怕にたらずと書しは、不易の金言感に余りあり。(「和睦郷里」第五
条)

……六論衍義の天報の、祥不祥の所を下の下までも、能合点して、足事を知りて、生理を安じたき事ぞかし。(「各安生理」第三条)

「善念」とい、「天報」を含む点に注意したい。『六論衍義小意』の全条中、「善念」は計一四条に登場しており、頻出する概念である。また同書には「天報」「心」も多い¹²。これら二つの組み合わせは『六論衍義』にも多数確認できる¹³。一方の『六論衍義大意』に目を向けると「善念」は皆無で、「天報」関連も「母作非為」条中の一例のみである¹⁴。『六論衍義小意』に出てくる主要概念(「善念」「天報」「心」)の、先行する二書からの引用の頻度に関して言えば、『六論衍義大意』より以上に『六論衍義』への依存度が高い。表面上は『六論衍義大意』への信奉を示

している反面、記載内容や思想の核心に触れるところではむしろ『六諭衍義』からの影響関係の方がまさるのではないかと予測しておく。

他の点でも『六諭衍義大意』と比較すると、『六諭衍義小意』の方では「俗間」の具体的状況が頻繁に描かれ、説明には「俗諺」がしばしば用いられる¹⁵⁰。さらに『六諭衍義大意』の「郷村」（「和睦郷里」）は『六諭衍義小意』では「一郷一町」（「尊敬長上」第三条）、「在所一町内」

「同郷同町」（「和睦郷里」第一、二条）に変わる。享保一五年（一七三〇）六月の西陣大火における町民の施与活動については「洛中十萬軒、洛外五萬軒、一家も残らず、或は搏飯強飯餅茶塩噌茶碗させる煙草杉単縁炭薪に至る迄、八千の飢人を慈こと、七千余日、五歳七歳の童子迄、手にゞ米錢を争遣て育。臆万人共にケ程に思合、和睦すること前代未聞」（同前第七条）と絶賛し、三丁半強の紙数をこの事件に充てている。三近子の居住地である京都に代表される、町人生活の所在を背景としている点も、『六諭衍義大意』では取り立てて強調されない、『六諭衍義小意』の大きな特色である。

第二節 「善念」と民間の「仁」

『六諭衍義小意』の前半三章、「孝順父母」「尊敬長上」「和睦郷里」では、「仁」の社会的実現とそれを支える「善念」について、親子、目上・目下、地域社会（町、村）の人間関係における道徳的実践を事例として、説明が行われている。

まず「孝順父母」章からみてゆく。

孝は百行の本と云て、別に学問をして、孝の道を稽古するなどいへる、むつかしき事にあらず。人の子たる者の当然にして、なごでかなはざることなれば、孝行に指南はなし。固より自然の道理による事にして、目の用は見口の用は言といへることく、いと無造作なる道なり。

「孝順父母」第一条

あらゆる実践の根本に置かれる「孝」とは、「学問」「稽古」「指南」を俟つまでもなく、技巧・作為に頼る以前の「無造作なる道」である。それはなぜなら天地自然が人に対して規定する「当然」「自然の道理」だからである。そしてこうした孝道の本来性に見合うべく、人の側に内在しているのが、次のような孝心、すなわち「善念」であった。

いかなる悪人ともいへ、親となりて子を不便と思ふ念は、本心の誠にして、我子も我とひとしき、悪人になれかしとねがふ親は、盗賊の中ケ間にも有まじ。これ万民の善念の証拠と云べし。……日本の俚諺に親に似ぬ子は鬼子といへり。親にも善人有悪人も有。然れども子に對しては、平等に善人にして善念也。(同前第三條)

三近子は「善念」の例証に、親から子への憐みの愛情を用いる。つまり「善念」の基本的な形が親の愛情で、それに対応する「善念」が子の孝心ということになる。さらにこのような「善念」の本来性とは、対人関係に向けられる真情の内在に他ならず、そのことを社会全体に広げれば、それは万人平等の共有物であった。一人の成人として現実には「悪人」であっても、殊にわが子と向き合うときは本質的に「善念」を具えた「善人」に相違ないという。三近子の樂觀や平等觀は、現状そのものに対する認識ではなく、人心の本来性を念頭に据えた、半ば理想を含むものであった。

また、技巧・作為以前のものとされる人倫の「道」や「善念」であっても、実際には、それを正しく運用するための工夫を要した。次に挙げ

る「了簡」がその一つである。
了簡は物に引准有て徳を得る事多き物也。たとへば他人暫く我に情をかけ、念比に預かれれば、心中から悦しく、陰にても其人の事を、浮疎にもいはざるもの也。他人の熟振は実も有、不実もあり。其奥は知がたき物なるべし。……他人にさへ一旦の恩をうけて、嬉しやと思ふなれば、親たちの我に不便をつくし、大切に思ひ、夜となく日となく、口よりも形よりも、心の底からめぐみ玉ひ、其慈悲心瞬の間も止ときなし。されば他人の逢返の情と、親の慈悲とを引准了簡をつけて、今日此刻限り目を醒し、心を改め孝行をはげむべし。

(同前第四條)

ここでは「孝行」の自覚と実行を促すべく、「実」と「不実」が混ざり合う、或いは稀にしか出会わないような、「他人」からの「情」(なさけ)と、心底から恒常的に与えられる親からの「慈悲」とを比較すること、すなわち「了簡」の工夫が紹介されている。この事例では、対人関係に即し、また比較的な検討を交えながら、真情とその継続性の所在を確認することが「了簡」であり、それは日々の修養と実践に生かすべきものであった。『児童笑談』にみた「学問」の一つが「善念」を確認することであったのと類似しながらも、根底に置かれる心情(「善念」)を、高次の修養・実践へと媒介してゆくのは異なり、ここでの「了簡」は、日用卑近な人倫という平面を、人心の本来性(「善念」)と重ね合わせることにより、維持・保全してゆくという機能を有していた。

「道」(孝道)や「善念」(孝心)の適正化には、「まね」の工夫も容認された。

佛のまねをする者はすぐに佛也。盗人のまねをする者はすぐに盗人也。孝行のまねなりともなさは、終に本道の孝行身に染付て、かぎりなき天禄をうけんこと必せり。(同前第八条)

修養・実践の軽微な模倣は即効性を持ち合わせ、さらには真情に裏付けられた本格的な修養・実践(「本道の孝行」)への糸口としても許されるという。教化・「学問」を受け入れさせるための、平易で軽便な方便への着目は『児童笑談』にみられたが、ここではその目的が日用卑近な人倫に絞られている。それは「了簡」と比べても、軽微な工夫である。

なお、特に孝心である場合だが、対人関係における真情としての「善念」は、その継続性と関連して、男女の性差を当てはめた対照的な二つの側面を有するものでもあった。

女子の身は、甚しき不孝は希成もの也。なべての女は順徳をそなへて、柔和なるもの也。女の順徳を、婉婉聰従といへり。日本の俗是をやさかたといふ。生稟やさかたなるゆへ、父母の氣に順ひ、少も悖逆ざるもの也。……男は壯氣といふを志操とすること也。孝をばげむ所、益壯氣を出したき事ぞかし。我に強顔当りし人には恨を以むくひ、我をめぐむ人には恩を以むくゆるは、人情の常也。(同前

第五条)

孝心へと表われる「善念」・真情は、一面では女性的な「順徳」であり、もう一面では男性的な「壯氣」である。孝心は常態において「順徳」をその本質とするが、強く意識し敢然と実践に向かうべき状況では、むしろ対照的に「壯氣」が前面に出てくる。日用卑近な「善念」・真情を継続してゆく上で、通常は、対人関係の維持・保全に直接適合した心情が好まれる反面、その要所においては武士的な「節義」の強固さに近いものが援用された。

さらに孝心としての「善念」・真情は、「天報」へと関連づけられる。

生は人の欲する所、死は人の悪嫌ふ所也。子として孝心淳ければ、天報寿命を下して子孫繁昌し、不孝なれば悪報来りて寿命も短く、子孫断滅して灯の消たるごとく浅猿き事也。人間世に子孫程大切なる物なし。子孫は我が身を分遺し置もの也。我身は死すると思へ共、子孫あれば此身は不滅にして、曾て死亡せず。万宝より大切の命は、形をわけし我子に譲りて、永々まで生存命事、たゞ一つの孝行より

如レ此。…近比大事の預り物なれば、仮初にも放埒に身を持つづすべき謂なし。我身一分の物と思へば輕し。親の預け置しかたみを、惡道におとしたる時は、親先祖の身に毒害するといふもの也。(同前第六條)

生前の「孝心」「孝行」に優れた者の家には「天報壽命」が下り、子孫の繼承に恵まれた結果、我が「身」の實質的な、つまり祭られる祖靈としての不滅が叶えられるという。孝心としての「善念」・真情の繼續を、日用卑近の中にたびたび差し挟まれる要所において援けるのが「壯氣」だとすれば、生前の実践を条件に定めた遠大な繼續性を設定することにより、死後への安心と合わせ生前の繼續を促そうとするのが、日用卑近を超越した大所高所から日用卑近を援けるのが、ここでの天譴論の役割であつたと解しておく。

次に「尊敬長上」章から抜粹する。

すべて我より上に立人に、かりそめにも無礼をせざるが、尊一敬長上一の道也。貴賤となく、四民夫々に長上有、其内主人は長上の上盛也。主人に陰陽なく、能奉公する、其善念をなべての長上になつて、尊敬の道理にかなふべし。(第一條)

この他にも「善念の尊敬と、輕薄の尊敬と、其品有べき事ならん」(同前)、「慇懃は誰も為すこと也。尊敬は中心の信なる所より出たれば、皆付やき刃の尊敬と云もの也」「尊敬も善念よりおこらぬ尊敬は、脱殻と云もの也」(同前第四條)といった、類似の表現が複数確認できる。

主君・主人に対する「尊敬」は、目上の人々全般に向けたものへと応用が効くが、そこで繰り返し説かれるのは、真情すなわち「善念」の内在に裏付けられた奉公、奉仕に務めることの大切さであつた。「孝順父母」の「善念」・真情が、おおむね実現済みの事柄に対する確認や繼續の必要性を課題としていたのに対し、こちらの「尊敬長上」の場合、当初からその実現を妨げる、功利性、偽善性との対立やそれらの克服が問われていた。

「尊敬長上」章からはもう一点、家族・親戚の内部での財産をめぐる争いが問題視されている。

尊敬には厚き親切の道理有。然るを伯父兄などいへる、先祖の血肉をつらねし同躰同根なる品を弁まへず、貨財の多少をあらそひ、身勝手みがたつての欲を恣ほしいままにして、一家公事訴訟を取むすび、兄としては弟に羸かちたく、弟は兄を罪におとし度けしき、欲になりては、聊恥かしき躰ていもなき分野。(同前第三條)

目上への「尊敬」には、「善念・真情に根ざしたその先にある、手厚い働きかけ・施しという「道理」が含まれている。家族・親戚中の上下関係においても、そうした「道理」を、とりわけ財産運用の面で、正しく機能させることが望ましい。それにもかかわらず、逆に利己心と欲望がまさり、骨肉相食むごとき対立や紛争が起きるようでは嘆かわしい。

そこで示されるのが、こうした「道理」を尊重しての、理想的な解決策であった。

兄の家財は弟の物也。弟の金銀は兄の有也。是同根一躰の所なり。広き宇宙の重宝はいかなる物ならん。金銀米銭より、日月の明ほどの宝は有べからず。日月は万民相合の日月ゆへ争ふ人なし。先祖同宗の財宝、豈兄弟の差別あらむや。(同前)

三近子は家財を一家の共有物と断定する。それは共通の親と先祖にさかのぼるといふ点に加え、財物一般の根源となる日月が人類の共有物に他ならず、その考えに立てば財物一般にしても、共有物という性格をその一面に帯びているという発想にもとづく。そしてこうした考えから導き出されるのが、「兄弟伯父甥の中にも、面々の界業果報力にて、金銀沢山に貨殖つむといへども、是皆父祖恩徳の余慶也。私の物にあらず。一族の貧家に金銀を施身続社、尊敬の筋道立て、冥加にもかなふべし」(同前)というような、手厚い働きかけ・施しという「道理」にも適った、同族内での施与の奨励であった。

以上のように、三近子が「尊敬長上」章で重点を置いていたのは、上下関係の秩序そのものではなく、それに即した自身の「善念」理解の展開であった。対人関係に向けられる真情の内在という「孝順父母」章の「善念」解釈は、第一に、克服すべき対立要素を措きながらもそのまま継承され、第二に、上下関係における手厚い働きかけ・施しの必要へと派生した。そしてこの第二点目は、家財、さらに財物一般に対する共有物としての把握にも助けられ、同族内部での施与という、もはや上下関係だけでは止まらない、小規模ながらも「仁」の社会的実現を見据えた実践を導き出すに至った。

次に、前半三章の最後を飾る「和睦郷里」章を見てゆきたい。

……和睦も善念の外に覓むる事をまたず。就中一在所一町内の人とは、むつまじく互に入魂に往来して、善悪につけ信実をつくすべき事なり。和といふは、少も矛盾ず中をよくすることなり。睦はねんごろに実のあるを云。(第一条)

地域社会(町、村)内部での「和睦」においても、「善念」すなわち真情に根ざし、手厚い働きかけ・施しを尽くすことを本質に据えた、対立の無い親密な交際が求められている。

人家へ囉囂（わらわ）イテ、手中の米を乞（こ）に、吝気（しんき）もなくあたへるは何ぞや。これ下下の其日の善念（ぜんねん）なり。かほどの善念有からは、郷里（きやうり）の人の患難（くわんなん）困究（こんきう）、たかひに身（み）つぎ拯（す）ずんば有べからず。和睦（わぼく）の二字輕卒（にじかろく）みるべからず。（同前第三条）

あらためて本来性としての「善念」を説くべく、庶民の日常的な実践にすでに実現されているように、真情とは憐みであり、その延長にある手厚い働きかけ・施しとは、物乞いを拒絶せず施与に及ぶことだと例示する。その上で「和睦」の目立った形での本格的な実践とは端的に、地域社会の会員同士が生活面、経済面で相互扶助に務めることだという。

人間相互の關係については、次のような説明が付く。

人は人を力（ちから）にして立事（たつ）、古今の通道（つうだう）なり。貴人（きじん）も下のいやしきがあれば社（せ）、対偶（たいぐ）して貴（たつとぎ）の名あり。貴賤（きせん）もたがひの力（ちから）にて和睦（わぼく）より立事（たつとぎ）也。いかに忠義（ちうぎ）とて、旦那（だんな）ばかり能（よ）して、下人が立（た）ざれば、胴躰（からだ）ばかりにて手足（てあし）の無（な）がごとし。面々（めんめん）の顔（かほ）は我が持分（もちぶん）にして、至極（しごく）ちかき物なれども、目（め）を（も）ちながら我顔（わががほ）は、人に見てもらふなれば、これ人は人を以て力（ちから）とし、和睦（わぼく）を以て用（もち）とする事也。諺（ことわざ）に、情（なさけ）は人の為（ため）ならずと云も、和睦（わぼく）の善念（ぜんねん）却（か）て己（みだめ）が身（みだめ）為（ため）と云心也。（同前第四条）

上下關係も含めて、人間關係・人間存在の本質はその、自己から他者への働きかけよりも他者から自己への助けを前提に置く形での、相互依存的な性格にあると三近子は捉えている。したがって自己の存立は他者の助けによつてはじめて可能となり、「和睦」の実践にあつても、主体的な働きかけの前提には、助けられる自己というものへの自覚が欠かせない。そのような意味での謙虚さが、実践上の一つの留意点であつた。

次もまた、確認しておくべき留意事項である。

晏平仲善与人交、久而敬と。これ孔子の聖言なり。久（ひさ）して敬（けい）すとは、和睦（わぼく）を長久（ちやうきう）にする事也。郷里（きやうり）の人と交（まじ）るに隔心（きやくしん）なる間は、たがひに心を置合（を）て、和睦（わぼく）の模容（もよう）なれども、入魂（ねんこん）になると心安（こゝろやす）だてになりて、忿怒（ふんぬ）も容易（ようい）に生（し）じ、飽（あ）が来てまじはりもうとく成也。晏平仲（あんへいちゆう）は、こゝろやすく成（な）にしたがひ、慎（つと）益（えき）さかむなるゆへ、いつまでも交（まじ）あつく、和睦（わぼく）がさめぬ也。俗間（ぞくかん）に善中（よひなか）に牆（かき）をせよといふも、和睦（わぼく）を全（ま）するこゝろ也。（同前第五条）

対立の無い親密な交際という、日常的な「和睦」の実践の、その継続性に関わる留意点として、交際時間が経過するほどに重要性を増す、敬意や節度にもとづく適切な距離を保持することの必要が説かれている。より分かりやすく「中を善し睦くすると、食会友達、飲会友達の

熟は、口舌のまじはりにて、醒ることすみやかなり。和睦と云は、郷里の人と匍匐になりて、足をもたせあふを云にあらす。それは無作法無習気と云もの也」(同前第六条)と説明するように、うわべの付き合いや、その逆の、濃密に過ぎるだけで礼節に欠けるものは、いずれも道徳性を伴う「和睦」からは外れていた。

「和睦郷里」章の末尾には、享保一五年(一七三〇)の西陣大火に際し、被災者への施与に協同で携わった町民を顕彰する、長文が付け加えられている。そこではまず「挙家如レ此和睦をすると、縦国家の命あり共、加程の善念を發し、志を運者あらむや」とあるように、彼らの活動は為政者の命令を仰ぐまでもなく、人々・家々における「善念」の所在を根拠とする、自発的な「和睦」の本格的な実践であったことを、三近子は強調している。さらに「善念」に発するこうした実践は、儒教道徳における大きな目標としての、「仁」の社会的実現に値した。夫開帳万日等有て、都鄙の男女歩を運び、群をなして米錢を抛こと不珍。尤殊勝の善念と云べし。然共夫には面々婦依の宗旨有て、我宗旨の外は、平等に行亘ず。西陳の和睦は、宗旨を問ず、皆寛仁の躰なれば、仁道は天と一まいにして、広大なる物にあらずや。是併ら、六諭の大意の教化、世に布行れて、其印如レ此の和睦に帰す。偉哉上帥三天下以レ仁而、民從レ之と云ものなり。

施与活動であれば、他にも通例、各寺社の行事に付随したものが盛んに行われている。それらも各人の「善念」に基づく尊い実践に相違ない。しかし信者間でのやり取りである点で、その規模は限定的であった。それらとは異なり、西陣の事例では施す側も施される側も分け隔てなく、天道に即応した「仁道」と呼ぶにふさわしい、広範な人々が作り出す平等性がそこには具わっていた。その本来性において、万人平等の共有物でもあった「善念」というものが、個々に発しながら大きく結集することによって、それに応じて実践も大きく膨らむことによって、「仁」の社会的実現は成し遂げられるのであった。

ただしこのような実践は、庶民の自発的行為、民間主導の活動であるにせよ、それはもう一面において、『六諭衍義大意』の作成・頒布という幕府教化政策の、つまり為政者主体の仁政の、その効果としてあらわれる、被治者たちにおける「和睦」の実践でもあった。三近子は京都町民への賛意を詳述するのに並行して、「明君」吉宗という権威への賛意を追記するのであった。

先の二章にはみられない「和睦郷里」章に際立つ特徴は、「善念」理解の行き着く先において、「仁」の社会的実現に値する、より本格的な人

間関係の構築についての着想がみられることであつた。日用卑近な人倫の維持・保全を、親子、主君・主人と臣下・使用人、長幼の序列を含む家集団の構成員といった、内向きの人間関係から、地域社会における「他人」の交際へと広げるためには、地域社会の成員同士が分け隔てなく、日常から心情的な協力関係を培い、生活上・経済上の問題発生時には相互扶助を率先し得るためには、より大きな規模の枠組が必要であつた。それが「善念」・真情の一性格に即応する、つまり広範な平等性という点で相通じている、「仁」の社会的実現なのであつた。またこうした「仁」の次元に達した「和睦郷里」の実践に際しては、事細かに、相互依存的な対人関係においての、助けられる自己を前提とすべき謙虚さや、敬意と節度を弁えた距離の取り方の必要が付されていた。それらは枠組の大きさに伴う粗さの発生を予想しての、他にも逐次追加されるであろう、注意事項の一部に当たるものであつたと解しておく。

『六論衍義小意』の前半三章は、単に既出の徳目ごとの解説を列挙するものではなかつた。その真意は、三近子が独自に解釈し直した概念である「善念」を、真情から人間関係の構築へと展開させ、そうした全過程を、民間における「仁」実現への行程表として明示するところにあつた。各人の真情を、自家、奉公先、同族、町・村での人間関係へと適用してゆくことが、すなわち「仁」実現の過程であつた。ただし「仁」が地域社会の規模に止まり、国家・天下へとさらなる拡大に向かわないのが、その庶民的理解なのであつたとも言えよう。

第三節 「善念」「仁」の促進要因と阻害要因

『六論衍義小意』の後半三章についても、順を追つてみて行きたい。まず「教訓子孫」章では、「学問」「諸芸」それぞれの内容と両者の関係について確認している。

先幼少より学問を魁とすべし。書筆其次の急務なるべし。学問は芸にあらざ。諸芸の根本土台となりて、孝弟忠信も学問によりて厚くすゝむ事也。学問は珠を磁鏡を磨道具と心得べし。……学問にて人の人たる道を弁まへてのゝちは、面々の好む筋の諸芸にわたるべき事也。(第一条)

「学問」が人間共通の基本、「諸芸」が部門ごとに分かれる応用という前後関係の中間に、「書筆」すなわち手習の技能が、「学問」に準じ、また「諸芸」の筆頭に置かれるものとして特記されている。人としてのあるべき「道」を理解し、個人の道徳性を修養し、道徳的実践を導き出す「学問」が必須であることを条件に、「諸芸」も容認されている。これらは当時通例の序列とその説明に相違ない。ただしこのような形で「書筆」を挿入しているところは、経学と和文の文章作成の指導を並行させていた、儒教思想を説く一方で消息科往来物を手掛けていた、三近子の立場と

も合致している。

学問は聖人の大道、億兆の人を照して、間なく普きもの也。其普き学問を自慢するは、我庭より見る日月を、己が所持の日月として、隣家を笑ふごとき、狭しておろかなる事也。学問は、かやうの愚痴を明らむる為の学問なり。(同前)

こちらは三近子に独特の見解である。「善念・真情から「仁」の社会的実現に至る過程を貫く平等性・共有性の尊重を背景とするものである。日月の例えは「尊敬長上」章にもみられたが、そうした共有物としての性格が「学問」にも適用されている。「学問」も財物と同様、個人が占有し誇示するものではなく、相互扶助へと向かう「和睦」の実践と合わせ、人間関係の構築に与すべきものと捉えられていた。正しい「学問」は「善念」と「仁」に適合し、それを促進するものであった。

「学問」の内容と方法については、次のように述べている。

学問といへば、滅多と雑駁に、万書を閲互すばかりが学問にあらず。実語教今川といへば、下々まで初心なる物とて侮こと、はなはだ不可也。学問のみち、今川の一書にても、能弁れば、一生の受用は足べし。博学多聞あしきにはあらざれども、あまり知り過ぎて、結句早見して、穿議しつめ、理の劫するは、非の一倍に成事も、多き事なり。(同前第二条)

『児戯笑談』と同じく、雑駁な博学が戒められ、庶民生活にふさわしい精読主義が奨励されている。またそのテキストとして、代表的な教科往来物の名前が挙げられている。知識量の過剰が性急な臆見や詮索に繋がるといふのは、朱子学的な窮理に対する否定的見解でもあり、先の引用を合わせれば、「学問」を占有・誇示することの弊害への指摘でもあった。ここで三近子は、菅原道真に「忠義兼備の徳」を見いだす余り、「無実の讒言の御恨」を持つ「雷神」と解する俗説を否定していた、ある儒者の説を例に挙げて批判する¹⁾。そこで「天神の上をいひわけして迫るときは、第一諸人の信心をさます道理あり」というように、三近子が尊重するのは、怨恨の神ゆえに多くの人々が天神を崇敬するという事実そのものであった。博学と窮理は「丹誠」・「冥加」という、『児戯笑談』にみた「学問」の一要素を損なうものでもあった(以上同前)。

「遊芸」については、次のように述べている。

遊芸といふ物、さして悪事と云にもあらず。まして善道とはいふべからず。まづ急務にあらざれば、遊芸はしらずとも事のかくべき事にあ

らず。をのれ知らずとも、人の遊芸を見聞て、おもしろきはよきたのしみなるべし。世上に遊芸者多きときは、干要の日用急務の書読を、おしゆる人すくなくして、子孫善道にすゝむこと覚束なし。(同前第三条)

その評価は消極的である。「遊芸」は「諸芸」の一角を占める。そうとはいえず、道徳的な善悪の尺度で測れないもの、生活する上での緊急性も必要性も無いものは、積極的な奨励の対象外である。ただ、特に憂慮すべき一点は、「遊芸」の習得に専心する素人層の増加であった。それが「諸芸」の他の堅実な領域を侵食し、ひいては「書読」つまり手習・読書の指導者の減少につながる心が配された。三近子はここで「書読」の必要性に「善道」への導きであることを付け加えている。「遊芸」を批判するのは別に、それを引き合いにして手習・読書の、「学問」との差別化を伴い語られてゆくことになる。道徳的意義が自負されていた。

庶民向けの「学問」については、あらためて以下のように述べている。

学問は儒者長老の職分にかぎりし事にあらず。面々家業を務たすけになるが学問なり。……学問は万職の手本也。下々の子といへ共、親の心にては何とそたまかに、此家職を情出し、息災に生長、親にも孝行にして呉よかしとねがふべし。其職を務る志をたすけ、孝行をさせる道具の学問なり。たとひ古人の書をみずとも、平かなをよむ程の力有て、六論衍義の大意をよく読記憶、大意の通り、六の論にそむかざる、みな学問也。(同前第五条)

「学問」は專業の徒とは別に、一般庶民がそれぞれの「家業」を支えるべく務めるものであり、精読主義のテキストは仮名書きの通俗的なもので十分であると言い、先ほどの『実語教』『今川状』に加え、『六論衍義大意』がここに追記されていた。

「各安生理」章では、「家業」に関する道徳的な心構えが説かれる。そこではまず「安二生理」と云は、士農工商ともに、面々にそなはりたる分際相応の家業をつとめ「ることだと規定した上で(第一条)、三近子は次のように説明を続ける。

商職の人、我に具たる家業を怠儒おもひ、彼是と利欲に走り、高利を銜て果敢をこのみ、無級儲にかゝる者は、心身妄欲にくらまされ、知恵のかゞみも陰りはて、夫よりいろゝの術語をたくみいだし、あるいは賈物類の有とあらぬ、不浄の事ども増長して、災一族にもおよぶこと、我に善念なく、生理を安ずるに志なき所よりかくのごとし。(同前)

「善念」を欠き「分際相応の家業」に反する行為とは、堅実な経営とは裏腹に、心身が利欲にゆがめられた結果、冒険的に過大な利益を求め、

或いは不正に走り、一家一族の破滅に至るような類を指す。

下々の諺に生理は草の種といへり。草には種なしといへども、日精の照ところ、絶間なき故、所として草のはへざる所なし。人間生裸にてむまれたれども、稼とこたへまなき所にて、衣食をのれに足て、生理を安ずるなり。日精の照さぬ床の下には、一草も生はず。人のぬき入手して稼務ざると同理也。(同前)

そして堅実さと共に説かれるのが、継続的な「稼」すなわち勤勉だった。他にも「いかに衣食の無き人を天より生ぜぬとて、稼かず務ず、ぬき入手にて無性わざを構たる時は、たちまち飢渴におよぶこと必せり。稼家業に油断なき人は、貧苦を駟馬に乗て追といへ共、追付事あはずと、諺にもいへり。下々は子に臥し、寅に起て、家職をゆだんせざる時は、生理を安んずるにおゐて何の難ことあらむや」(同前第三条)とあるように、「稼」は日常生活の自己管理に基礎づけられるべきものであった。

さらに次の引用では、これらに「儉約」が付け加えられる。

抑儉約と仁道とは、万代不易の大道、与に生理を安ずるの本也。吝嗇と驕りは、二つながら身を全ふせぬ、不道と知るべし。聖人も節用愛人と仰られしは、儉約と仁道を示し玉ふの語也。(同前第二条)

「儉約」とは単に始末、節約に徹することではない。それは「吝嗇」と「驕り」という過ぎた両極端に挟まれた、中庸を求める知恵である。道徳的に一身を成就しうる道でもある。また「儉約」は「仁道」と合致するが、その理由は、適切な始末、節約であればそれは愛を伴う利他に繋がるからである。なお、「儉はたとへば一尺の分際にて、始終を引しめ、八寸にて家内を治るが儉約にして、生理を安ずる也」(同前)というように、「儉約」は堅実な「家業」の経営の根幹となる、家内での出納のやり繰りを意味した。

以上のように、「分際相応の家業」に務めることとは、堅実、勤勉、自己管理、「儉約」を心掛け、まずは健全経営を果たし、なにより「仁道」に臨むという点で積極的な性格を帯びており、身分秩序の枠内に庶民を萎縮させる方向を採るものではなかった。利欲により「善念」を損ねていない人々による「家業」つまり自己利益の安定を、他者の利益と共存させてゆくという形で、庶民的な「仁」の実現を説くのが、この「各安生理」章であった。

最後の「母作非為」章ではまず、「法」全般の順守を説く。

蓋し人は法といふものを、呑込べき事干要なり。非為は法にそむくことなるべし。天地に寒暑おしうつり、柳は緑、花は紅、森羅万象それ々々に品わかれて、かりそめにも、柳に梅の花咲ことなきといふものは、みな天地の法なり。人君これを手本として、法を立たまふことなれば、至極法はおもし。(第一条)

自然界における万物の区別・秩序の絶大さを根拠に、それを模倣して為政者が制定した法度の重大さが明言されるが、法度の順守について、それ以上の展開はみられない。ただ「非為のつゝしみは、非為を作さぬ先に有べし」(同前)というように、「非為」とは総じて、その行為に現れる以前の、一身の内面において自粛すべき事柄であった。

惣じて人の偏氣といふものは形の美悪とちがひ、一向おもてへ見へざるものなり。しかれども、彼が氣は此通り、是が氣配はかくのごとくと、推量して、異口同音にうわさにおよぶ事、毫釐もたがはず。ふかき心中のことさへ、十目のみる所ちがはざれば……(同前)

そうした内面における「非為」が、ここでは「偏氣」と表現される。そしてそれは行為の露見に及ばずとも、周囲の人々に相通じて察知されるものであった。「仁」の実現を支える「善念」について、『兎戯笑談』では、ひとつに道徳的な好感を他者と等しく共有できる心情と捉えていたが、そうしたものと表裏をなし、道徳上の不快感もまた社会の根底において伝播し共有されてゆくと考えられていた。

その他の事例をみると、三近子にすれば、争いごとは基本的に「非為」であった。

百姓の山論、水論、堺目の論、みな非為也。百姓は国の本といへり。古より百姓と訓て上王公より下四民にいたるまで、身命相続の本をつとむるもの也。畔を譲程の事はあらずとも、訴訟を取むすぶことは、百姓といふ名には不相応なる事なるべし。(同前)

これは庶民層の実力向上に伴い、経済的な紛争とその受理、裁定が不可避であった近世社会の実態にそぐわない主張である。しかし財物や「学問」の本質的な共有を説き、「和睦郷里」に地域単位の理想的な「仁」の実現を見いだす三近子の持論に立てば、地域間・地域内部での紛争は、明快に際立たせることができる、克服すべき対立要因ではなかったか。またこの引用中では、こうした「非為」・争いごとの対極に、謙讓の美德が説かれている。町人生活に向けては柔軟で、実態に即した捉え方がその都度、臨機応変に試みられているのに比べ、農村・百姓に対しては、儒教的な醇風美俗の理念をそのまま当てはめる傾向が強い。次章で扱う『四民往来』「農之部」にもそのことが言える。

女性特有とされる嫉妬心も「非為」に関連づけられた。

下々も丈夫らしき志操のくじけて、非為をなすことも、おほくは妻女の嫉妬瞋念よりはじまる物といへり。……本順徳のある女なれば、たしなみ改むべき事也。(同前第一条)

妻の嫉妬心が夫本来の強固な「志操」を弱め、その非行を招くことが多いけれども、むしろ妻としても、女性の本来の特長といえる「順徳」に立ち返るべきだという。

女は夫を主人のごとく平生うやまふ筈の事也。夫は妻女に和を以するとして、柔和にして不便に会積するを本意とする事也。故に夫婦の間がらを、偕老同穴といへり。かやうに大切にむつまじき間がらなるに、いかに下々とても、平日たがひにからかひ、夫は妻を打擲し、女は夫に罵詈悪口、見ぐるしきばかりにあらず。非為にして天理にかなはず。悪報いたりて衰微になる事なれば、たがひにたしなむべき事ぞかし。(同前第三条)

こうした「順徳」は性差の差別性を孕みながら、夫婦間の相互依存にもとづく和合を形成するのに寄与する。一方、それに反する不仲やいさかいが、あらためて天譴を被ることになる「非為」と断定された。

以上、『六諭衍義小意』の後半三章では、まず、「善念」「仁」の促進要因である「学問」や正しい「家業」について、そして他方、利欲により歪められた「家業」や、争いごと、夫婦間の不和・いさかいなどの「非為」といった、こちらは阻害要因について、詳述している。同じ「善念」「仁」につき、前半三章が主に、その社会的な展開の骨格を描くのに対して、後半三章では、それに関わる修養や実践を行う上での良し悪しを、対立的に明示することに重点が置かれていた。一貫して庶民生活の具体相に即しながら、前半部と後半部に巧みな対照性を配し、後半部の内にも対立項を設けている点で、先行する『六諭衍義大意』からは半ば独立し、この作品だけで一つの世界を構成しているといえよう。

ここであらためて『六諭衍義小意』全六章を通しての「学問」について整理しておく。それは『児戲笑談』で説かれた「学問」を展開させ、その上で教訓科往來物を媒体とすることにより、『児戲笑談』の教化・「学問」が町人生活と厳しく向き合う中で直面した、いかに常道としての教えを得心させ、平易で軽便な方便を採りうるかという課題に答えようとするものであった。そこで既存の教訓科往來物が推奨されるだけでなく、自著の『六諭衍義小意』そのものが、精選を図り、「学問」を精読させるためのテキストにふさわしい体裁をもつに至った。「学問」を平易・簡潔に教材化したのが『六諭衍義小意』であった。

その『六諭衍義小意』における「学問」の内容の精選とは、第一に、親子、家、地域社会(町、村)に絞り込まれた、日用卑近な人倫への範

困の限定であり、第二に、主要概念である「善念」が、平等性、共有性を基調としながら、真情の内在に発して人間関係の構築を志向し、第三に、対立、不和、過度の自己主張や自己利益の追求をその対立項に措くという、構造の単純明快さであった。その先には「仁」の社会的実現が構想されるが、それはより深い次元も、より高い次元も、いずれも問わない日常的な平面において、常態の維持・保全を目指すものであった。まさにその点において、「仁」を実現してゆく上での修養と実践の根底、問題を含む箇所、脆弱な部分を重点的に押さえ、それらの強化や修正を図ることを庶民の「学問」に求めた『見戲笑談』との間には、明らかな相違がみられた。「善念」の解釈に共通するところも多いが、構造の単純明快さは『見戲笑談』に無く、他者と共有しうる心情について、それを「学問」で確認すべき、各人の心の根底に所在する「善念」として取り上げる文言は『六論衍義小意』に無かった。

さらに角度を変えて捉えれば、『温知政要輔翼』の仁政論では、「天道」の恒常性、「氣」の運動の正しさに、人の側から同調し得る「心法」「学問」を武士層に要求していた。それに対し、この『六論衍義小意』の場合、社会全体の持続可能性、安定性を重視する点では一致するけれども、抽象的に説かれていた内容を具体化し、範囲も限定し、庶民生活の実態に即して説いているところが特徴的である。また庶民レベルでの「仁」の実現に際して、そこには二区分の棲み分けが行き届き、『見戲笑談』が着目するのは『温知政要輔翼』の仁政論の、細部や深層であり、これに対し『六論衍義小意』が意図するのは、その全体の改変を伴う移し替えなのであった。『見戲笑談』と『六論衍義小意』はそのような点でも、兄弟関係の書物であった。

なお町人生活との向き合い方については、『六論衍義小意』では『見戲笑談』のように緊張感を持って接することなく、極めて親密かつ好意的であった。西陣大火時の施与活動への称賛のように、庶民化した儒教道德の自主的な受け皿として、承認される傾向が強かった。またその分、時には対峙せざるを得ない実態への言及は手薄であった。

第四節 『六論衍義』『六論衍義大意』との相違

ここまでの全六章の分析を踏まえ、あらためて『六論衍義』『六論衍義大意』との比較を行い、それぞれとの相違点から見えてくる『六論衍義小意』の性格を確認しておきたい。そこでまず『六論衍義小意』でも多用されている「心」について、『六論衍義』での特徴的な用例を挙げてゆくことにする。

『六論衍義』における「心」を含む表現としては、「孝順の良心」「誠心」「一点の至誠哀慕の真心」（孝順父母）といったものがみられる。「心」とはまず、性善の本来性を踏まえ、真实性（誠）「真」を特に強調するものであった。『六論衍義』ではこうした「心」に関連して、

二つの修養の方法を示している。

我思ふに這些の人、またはれ和睦を愛まざるにはあらず。只だ是れ理を見ること明ならざるなり。怎麼なるか是れ理をみること明ならざる。

凡そ郷里と和睦せざる者、病根大約三つ有り。一つには則ち人を損し己れを利せんが為、二つには則ち強を争ひ勝つことを好むが為、三つは則ち妄自尊大にして目中人無きが為なり。(和睦郷里)

その第一は、実践の不履行や不徹底に際し、その原因を「理」の不明さに求め、そうした不明さの内訳を一般化し列挙しているように、実践に即した「理」の究明を、分析的な手続きを通して徹底することであった。そしてこのとき「他に書を読み理を明にすることを教る、是れ第一要緊の事なり」(「教訓子孫」とあるように、「読書」の知識から外物の「理」を明らかにすることが最も重視された。

第二の方法については次のように述べている。

但だ是れ别人的の是非を責成することは儘自明白なれども、自己の身上に到得ては就ち糊塗顛倒し起来る、是れ甚麼の縁故ぞ。総て利の一字根を種ること深了なるが為めに、只だ是れ一個便宜を占るの心、天理を没了する所以なり。従来非為を作す者、起初は皆な一念の差に因て、就ち後悔及ばざるの田地に做到る。(母作非為)

他人の善悪・是非に比べて自身のそれが見えづらひのは、利己心が「天理」を妨げているからである。そして実践上、そうした妨げが悪い結果を招くけれども、その原因は「心」が動き出す最初の段階にあたる「一念」にさかのぼる。そこで「存心」の工夫、つまり「自己の心上に、非為を作すの念頭有りや、有ること没しやと打点せんこと」(同前)が、つまり実践のさなかに在って、逐一かつ即時に、「悪念」の兆候を捕捉して除去する作業が、我が心の上に必要とされた。なお、確かに『六論衍義』中には、その一部を三近子が引用したような、「聖賢は人に惻隱を教へ、仏祖は人に慈悲を教へ、神仙は人に陰陽を教ゆ。儒釈道の三教、総て是れ善念の理なり」(同前)という一節が所在する。しかし肯定的な意味を持つ「善念」はこの他の箇所には見当たらず、「念慮」に類する表現は、その大半が否定的な意味を帯びたものである。

『六論衍義』における「心」については、以上の諸点から、特に情的な傾向を持つものではなく、それは朱子学に近く、知識重視の過程を採る一方で、陽明学にも近く、心中の私欲(一念)を除去する過程を重視し、こうした二つの工夫により主体的に窮理の実現をめざすような、一身の内面を指すものであったといえる。これに対し、『六論衍義小意』の場合、使用概念の共通性がみられるものの、それは借用した概念の大きく異なるものへの読み替えを伴うものであった。本章における当初の予想とは異なり、『六論衍義』から『六論衍義小意』への、思想的に重要な影響関係はみられなかった。真情がそのまま、窮理による強固な主体形成の段階を経ずに、人間関係の構築へと向かう点で、『六論衍義小意』は地域社会の支配と指導を任せられた人々に特有の教えではなく、あくまで不特定多数の庶民一般を対象とする、教訓科往來物を介して自得すべき「学問」を教化するための書物なのであった。

一点補足すれば、『六諭衍義』は善行に對する幸福な「天報」の招来を強調し、そうした表現は『六諭衍義小意』にも再三導入された。ただしこうした天譴論が万一専行するとなると、かえって道徳的な問題を孕むことになる。例えば『六諭衍義』と同じ中国善書でも一層の通俗性を帯び、近世中期の日本社会にも浸透した『太上感應篇』では、そのことが顕著である。この書では天地の諸神（北斗、三尸の神、竈神）が人の善悪を評価し、福德長生・登仙の可否を判定するという道教的要素が強いが、ここで問題となるのは、人の寿命が三日二算、三百日一紀で計算され、善行・悪行の詳細な具体例が示される中で「凡そ人に過有るときは大には則ち紀を奪ひ、小には則ち算を奪ふ。その過には大小数百の事有り」「一日に三の善有らば、三年にして天は必ず之に福を降さん」と、その実践が数値化されている点である¹⁸。またこの傾向をさらに強めたのが各種の『功過格』である。道徳的実践が天譴論に強く接近するとき、修養が促進される反面、功利化・手段化への本末転倒もまた引き起こしやすい。しかし『六諭衍義小意』にそうした傾向はみられず、その天譴論は高い位置から道徳的実践を促し、死後の安心を説くことに終始するものであった。一般庶民向けの書物であっても、上記のような、行き過ぎた通俗化とは無縁であった。

次に室鳩巢が和解を施した『六諭衍義大意』との相違点を確認しておく。『六諭衍義大意』では「人としてなさをしらぬは、木石に同じ。何事も人の上を思ひはかりて、我身ひとつを先だつべからず。たゞ我も人もよきやうにと心得べし」（和睦郷里）とあるように、個人の真情（なさを）を踏まえた、協調的な対人関係の構築を重視する。この点は『六諭衍義小意』の「善念」と類似する。しかしその細部をみると、まず「同じ郷村に住居する人は、先祖以来、常に行かよひ、互に久しく馴習ぬれば……親族の思ひをなすべし」「しからは一郷の人おもひ合て、一家の親しみに同からん」（同前）と述べているように、「郷里」「郷村」での交際には、「一家」「親族」と同一の親密さが求められた。『六諭衍義小意』にそうした考えは存在せず、「孝順父母」から一家・同族の問題にも触れる「尊敬長上」、さらには「和睦郷里」への展開にあつては、段階ごとの親密さの区別と各々の詳説がみられた。また『六諭衍義大意』での一家・同族は親密さだけでなく、「そのかみ我より先に生れて、遂には父に代る人なれば、父母に次で敬ふべきは、わが兄にあらずや。たとひ父死して別宅に居るとも、常に本家をおもんずべし。家財を配分する事相違ありとも、全く兄の裁判にしたがふべし」（尊敬長上）というように、長兄、本家の優位と、長兄による家財の管理が説かれている。『六諭衍義小意』はこの点でも異なり、家財は共有で、相互扶助が優先された。

この他にも『六諭衍義大意』では、「大なる世界」「おほき人民」を規定する「ただ一つの礼義」として「主従上下の差別をたて、としたかなる人と、若き人との次第をみだらぬ事」を掲げ（同前）、身分・長幼の上下関係を唯一の道徳的な秩序として強調するが、『六諭衍義小意』の「尊敬長上」章ではこうした上下間の道徳を前面に出すことはない。「各安生理」の解釈にしても、『六諭衍義大意』では「是わが生涯につきて定りたる道理なる故に、生理と名づく。此生理に落つきて、外をもとめざるを、各生理をやすんずるといふなり」「元より貧富貴賤は、天命定りてあれば、いかで人の力にてあらそふべき。たゞ我に当りたる職分を勤、日に好事を行ふて、今よりゆくさきをとふべからず」と説いており、貴賤

貧富の格差や家ごと、人ごとの「職分」は、抗うことのできない、ひたすら内向きに順守すべき、所与の定めであった。さらに『六諭衍義大意』では「常に学文をさせて、聖賢の道をしらしむべし。然らば其子の生質によりて、後日に徳をつみ、名をあらはして、世にも用ひらるゝほどにもなり、又はそれほどに至らずとも、身を守り、家をたもつことなどかなかるべき」（「教訓子孫」と、「学文」についても簡単な説明に止まっている。『六諭衍義小意』の方では「学問」「家業」とも、「善念」「仁」を促進する手立てとして、積極的に取り扱われていた。

ともかく『六諭衍義大意』の庶民とは被治者であり、『六諭衍義』の読者すなわち指導者層とは大きくかけ離れていた。そして双方に対し、独自の中間的な位置を定めたのが『六諭衍義小意』だったということにもなる。

以上のように『六諭衍義大意』は、ひたすら親密な真情で地域社会の人間関係を堅固にする一方で、守るべき秩序としての身分、職分、家の制度をことごとく強調する形で、幕藩制社会の支配・被支配にふさわしい幕府教化政策の一翼を担うものであった。これに対し『六諭衍義小意』の方は、「六諭」という共通の徳目を掲げるものの、説かれる内容は『六諭衍義大意』とは別のものであった。

このとき三近子の側に、幕府・民間協調の教化に参入してゆく意図があったとすれば、それは享保期の幕府教化政策とは別のところから発生したものであった。『温知政（精）要輔翼』『児戯笑談』と併せて練り上げてきた自身の仁政論や庶民的な「仁」実現の思想を、他方で『切磋』『象のみつき』から継承してきた、儒教的「明君」を教化主体とする仁政と徳化の理想的イメージとを合流させたところに、『六諭衍義小意』における幕府・民間協調が成立したのではないだろうか。つまり自説を本位とする、儒教的「明君」すなわち將軍權威の利用による、そのオーソライズというのが、ここでの幕府・民間協調の真相だったのではないだろうか。

¹ 『東恩納寛惇全集』八 第一書房 一九八〇、和田清「明の太祖の教育勅語に就いて」『白鳥博士還暦記念東洋史論叢』岩波書店 一九二五、西田太一郎『六諭衍義』の道徳体系』『支那学』一一一 一九四三、鈴木健一「明代里甲制と郷約の教育史的意義」多賀秋五郎編『近世アジア教育史研究』文理書院 一九六六、同「明清社会と江戸幕府の民衆教化思想―六諭を一例として―」『歴史教育』一五―一九・一〇 一九六七、を参照。『官刻六諭衍義』は江戸・須原屋茂兵衛他刊、以下本章では大阪府立中之島図書館蔵徠点本（奥書欠）から書き下し引用する。外題中の「官刻」は以下省略。

² 『官刻六諭衍義大意』は享保七年四月刊（江戸版）、石川勘助筆、美濃判、袋綴、計四一丁、本文は半丁七行、江戸書肆の出雲寺和泉掾、西村市郎右衛門、野田太兵衛、小川彦九郎、須原屋茂兵衛が手掛ける。同じく京版は同年八月刊、奥書はいずれも京都書肆、出雲寺和泉掾、野田弥兵衛、小河多左衛門、中川茂兵衛の連名。以下本章では『往来物大系』三五 大空社 一九九三、所収の江戸版影印本より引用する。「官刻」

は以下省略。

³ 本山幸彦『近世国家の教育思想』思文閣出版 二〇〇一、辻本雅史「幕府の教育政策と民衆」辻本・沖田行司編『新体系日本史 一六 教育社会史』山川出版社 二〇〇二、特に『慶安御触書』の版行と併せた、文化二三年刊岩村藩本の流布については、松崎欣一『慶安御触書』の諸本について―岩村藩版とその周辺―『日本歴史』四二二―一九八三、同「幕府代官山本大膳に関わる五種の法令・教訓書類をめぐって」『史学』六一―一・二 一九九一、神崎直美『慶安御触書』と『六諭衍義大意』―近世後期領民支配の思想的施策として―『国学院雑誌』九五―三 一九九四、を参照。

⁴ 石川『近世日本社会教育史の研究』青史社 一九七六復刊 四二―四八、二二六頁。

⁵ 『太上感応篇』は南宋の下級読書人李石の作、三教合一の民衆道教を踏まえる。これが清代に流行し、近世日本では延宝八年刊『太上感応篇俗解』、元禄八年刊『太上感応篇』、『太上感応篇箋註引経図説』、宝永元年刊『太上感応篇和解』、享保三年刊『太上感応篇諺註』などの出版に至る。中国善書については、酒井忠夫著作集一・二『増補中国善書の研究』上・下 国書刊行会 一九九九、に拠る。なお東恩納前掲書では『六諭衍義』から直接『六諭衍義小意』へと、善書の陰陽思想が継承されていると指摘する(一一三頁)。

⁶ 『往来物大系』三五、所収影印本に拠る。以下本書より引用。東恩納前掲書によると三冊合本の異本も所在する。

⁷ 内訳は天卷二七(序三、「孝順父母」一四、「尊敬長上」一〇)、地卷二二(和睦郷里)九、「教訓子孫」一三)、人卷一七(各安生理)七、「母作非為」一八、跋二)の各丁数。

⁸ この他『六諭衍義小意』本文中に、自著『年代記』と『理會集』(出版予告)への言及がある。後者は『見戲笑談』に改題され、三近子の没後に刊行された。

⁹ 「尊を辞して卑に居り富を辞して貧に居るには悪れか宜しき、抱関撃析なり。……位卑くして言高きは罪なり、人の本朝に立ちて道行われざるは恥なり」(『孟子』万章下、原漢文)。

¹⁰ 「六諭大意の本文に所謂、天は衣食のなき人を生ぜずとある、これ言外の妙所なり」。

¹¹ 三近子における「善念」の初出は、享保一四年刊『四民往来』中、「六諭衍義に曰、儒釈道の三は総是善念の一理なり」と(『四民往来序』)の一節(京都大学附属図書館蔵大惣本、西尾市岩瀬文庫蔵)である。『六諭衍義小意』自序からの引用と同一の箇所である。三近子における「善念」概念の基本的な典拠は、この『六諭衍義』であると判断する。

¹² 『六諭衍義小意』中、「念」「善念」とその類語(「悪念」「念慮」「念比」「一念」「邪念」「他念」「瞋念」「嫉念」「妬念」)が計四二点、「天」

とその類語（「天報」「悪報」「天地」「天罰」「天禄」「天感」「天道」「天の恵」「天性」「天命」「天理」）が計四〇点、「心」とその類語（「用心」「放心」「本心」「信心」「心中」「心入」「中心」「こころ」「隔心」「心法」「欲心」）が計八四点。

¹³ 「此は是れ孝順ならざるの、必ず悪報有るなり、那箇の王法十分利害なり、這箇の天報又た十分迅速なり、這箇の所在に説到らば、自今以後、豈に父母に孝順ならざるの心を萌着すべけんや」（「孝順父母」、原漢文、書き下しは徂徠点に基づく、以下同）、「……這箇の所在に聴到らば、自今以後、還て敢て長上を尊敬せざるの心を萌着せんや」（「尊敬長上」）その他四章全てに類例あり。

¹⁴ 「神は善に福し、悪に禍すといへり。其の心誠あらば、祈らずとも守るべし。其行ひ不善にして祈るとも、何の益かあるべき……たとひ外に仁義をせて行ふとも、險悪のこころを存せば、人をあざむき得るとも、天をあざむき得じ」、これは『六諭衍義』の原文を踏襲する箇所である。この他『六諭衍義大意』では「念」（「一念」）が計六点、「天」（「天性」「天地」「天命」「皇天」「天下」）が計二点、「心」（「孝心」「心中」「本心」「こころ」）が計二五点、数えられる。

¹⁵ 「俗間」とその類語（「下民」「庸人愚婦」「下賤」「俗」「凡俗」「卑賤」「下々」「風俗」「俗情」「世間」「下」「俗説」「世俗」）が計六二点、「俗諺」「諺」「俚諺」からの引用は計八点、『六諭衍義大意』では同じく計一九点、及び計二点。

¹⁶ 貝原益軒のことである。『太宰府天満宮故実』（貞享元年奥付）巻之下に「昔公は吾朝にて、古へより聖賢と称す。聖賢の心は、君に忠あり、国にさいはひして、天をも不恨、人をもとがめず、道をたのしみ、命を知るゆゑに、うれへず、患難有といへども、身の居る処に随ひて、自得せずといふ事なし。何ぞ身死して後、憤りを残して君に禍し、人をとがめ、太子を弑し、王臣を殺し、三たび王宮をやき、且諸大寺にも災をなし給はんや」とある。『益軒全集』巻之五 国書刊行会 一九七三 八五三頁。

¹⁷ 王陽明は「人欲」を除去し「天理」に到達するための「省察克己の功」につき「纔に一念の萌動する有れば、即ち与に克ち去き、斬釘截鐵、姑くも他の方便を容与すべからず。宥蔵すべからず。他の出路を放つべからず。方に是れ真実に功を用ふるなり」と説明する。『伝習録』巻上第四十条（原漢文）。

¹⁸ 小柳司氣太・飯島忠夫訳（書き下し）『道教聖典』世界文庫刊行会 一九三三 二・七頁。

第五章 消息科往来物における実用主義・生活中心主義の再構築（二）―『四民往来』を事例として―

第一節 手習による心の形成と「職分」論の導入

量産期における三近子の往来物のうち、前章で取り上げた教訓科往来物の『六諭衍義小意』（享保一六年、一七三二、七月刊）以外の主なものでは、同一四年九月刊『四民往来』（同二〇年七月、寛延三年再刊）、同一五年七夕刊『一代書用筆林宝鑑』（寛延三年春再刊）、享保一六年刊『百家文章自在箱』（寛延三年正月再刊）が消息科往来物に、享保一七年五月刊『筆海俗字指南車』（文化九年正月再刊『筆海重宝俗字指南車』）が語彙科往来物に、それぞれ分類される。大型化し、生活百科的な内容をより多く含んだ節用集にも、享保一五年刊『満字節用書翰宝蔵』（明和八年正月再刊『満字節用錦字選』、寛政七年再刊）、享保一八年正月刊『悉皆世話字彙宝』といった作品がみられる。以上はいずれも自身の編著書であり、それに自筆を兼ねた作でもあり、また多くが再刊されている。これらのうち、消息科の往来物については、『四民往来』『一代書用筆林宝鑑』『百家文章自在箱』の三つの系統に整理できよう。そのうち小型の『百家文章自在箱』を除く『四民往来』と『一代書用筆林宝鑑』とは、内容の差別化を図りながら同時進行で作成、刊行されたものと推測され、そのことを裏付けるように、『四民往来』「士之部大意」にも「不佞ことしいちたいしよよう此四民往来をあら頭はして書通文言しよつうもんごんの見合みあはせに備ふるもの也」とある。そこで本章では『四民往来』を、次章では『一代書用筆林宝鑑』をみてゆき、両書の比較対照へと進めたい。

すでに元禄期に、三近子は消息科往来物を二点（『書札調法記』『用文章指南大全』）、作成していたが、それらは町人生活（社交、心情）を理想的に描くものであり、その反面、庶民生活の実態から乖離し、それを希薄化させる可能性を孕んでいた。またそうした町人生活を、武家支配、仕官、江戸（幕府）といった公的領域に対する私的領域として捉えながら、これら二つの領域を交渉させ、まとめ上げる視点は乏しかった。長い空白期を経ての、そうした面でのさらなる展開に注意を向けながら、同じ消息科往来物に属する『四民往来』と『一代書用筆林宝鑑』については、検討すべきであろう。つまり町人生活のリアルな側面をいかに汲み取っているかについての考察と、それに加えて、かつての公私の分立とは相異なり、『六諭衍義小意』にみた幕府・民間の協調とは相通じるような、民間から幕藩権力への参画が、私と分立するだけでなく庶民の存在を念頭に置くような公への参画が、いかに描き出されているかについての考察とが、ここに求められよう。

さらに前章まで見てきたように、量産期の教訓書、教訓科往来物を通じて、三近子は自身の儒教思想を多面的に語っている。それらの大枠は仁政論であり、そこに修養論、学問論、教化論を加え、町人生活との関連を模索するものであった。では手習や文章作成の課業と密接に関わり、町人生活に即した文章・語彙をより多く含む消息科往来物において、三近子はみずからの儒教思想をどのように位置づけているのか。同時期の往来物作者たちと共有した、手習の道徳的意義づけと学問への接近をいとぐちとする、実用主義・生活中心主義の再構築という課題については、まずはそうした角度から検証してゆきたい。

京都大学附属図書館蔵（大惣本）『四民往来』初刊本は、半紙本（二二、六×一六、〇㎝）、四卷五冊（「士之部」に上・下あり）、全一五九丁。外題「万海宝蔵四民往来」、卷之一見返しに「綱錦斎中村三近子筆作」「四民往来」。次いで自序の「四民往来序」、その末尾に「享保十四己酉年九月穀旦、洛之士綱錦斎中村平五書」。内題は「四民往来万海宝蔵」「四民往来」。各巻は「士之部」「農之部」「工之部」「商之部」の順。いずれも冒頭に「大意」（三近自画）の挿絵つき。「目録」を掲げ、手紙文（大字五行と小字の二種、返書欠、卷之一から順に、計三九、一八、一三、一九通）を配し、各々に関連する縁字・類字などを小字で補う。卷之四奥書は「享保十四己酉曆九月吉日、帝都書林（堀川通錦小路上ル町文台屋治郎兵衛、同通高辻上ル町木村市郎兵衛、文台屋源治郎、彫工師柳屋庄兵衛）。その他の付録や頭書は無く、消息文と語彙に絞り、体裁は簡潔である。

一方、享保二〇年本をみると、自序「四民往来倭国通用書翰箱序」。内題「四民往来倭国通用書翰箱」。版心題は「文通書用」と「四民往来」とが混在する。奥書は「享保二十年乙卯七月十五天、（皇都書坊堀川通高辻上ル町植村藤右衛門、江戸書舗通石町三丁目植村藤三郎、大坂書林高麗橋一丁目植村藤三郎）、蔵版」。享保一四年本にあった「菓種一字銘」「五蔵六腑配当之歌」（農之部）、「魚鳥之文字」の一部、「打物吉凶乃事」「打物鑢等之文字」「刃物疵乃名寄」（工之部）、「献立書法」「正月十五日夕献立」（商之部）を欠き、同本に無い「求野菜」文章（農之部）「表具師江遣文」（工之部）「小間物屋文章」（商之部）を加える。

以下、享保一四年の初刊本から引用してゆく。三近子の自序は次の通りである。

六論衍義に曰、儒釈道の三は、総是善念の理なりと。此語詩三百の一章、思無邪の聖言と、同日の談にして、感ずるに猶余り有。万教の高下至道の千言も、今日の用に立るの外他なし。しかるに、当世の学者、日本通用の文章を俗文といひて、日用の徑に疎、たゞ漢文書翰を学て、和様初心といひちらし、唐流の書面を蜘蛛廻る事、甚だ僻なるべし。五行を日本に稟からは、先吾国の風俗を委して后、唐風もしかるべし。次第階級をも弁へず、高上に驚るゆへ、俗儒動すれば、書状手紙をうけて、返書をもせず、非礼の分野、又

適返書を書ば、片かな駁にして、文法の不都合たらざら、是を卻而初心といふべし。大学の重も、小学の灑掃応対〔左ルビーサ
イサウヨ（ママ）ウタイ〕が根本に成りて、治国平天下にも亘ことならむ。故に吾党の童子には、和文の通俗を書て、日用の助と
なすにより、初心と云にあらざ。下学上達の道、四民におし通じて、文札の見合にあてがへば、是も善念を勉むるの一助ならんか。

この文章を三つの部分に分けて読むと、第一に、「六論衍義小意序」と同様に、「善念」が様々な教えを集約することを述べた『六論衍義』の
一節を引き、それが『詩経』全編の性格を「思ひ邪しま無し」と捉えた『論語』中の言葉と一致するとし、その上で「日用」に役立つことが、
上下を問わずあらゆる教えに不可欠であることを付け加える。真情の意味を帯びた「善念」を含むと共に、「日用」への適応が、上下全般の教え
に共通した要件であることを、三近子はまず説く。第二には、それにもかかわらず、日常生活に普及する和文体の文章と書を軽視し、「漢文書翰」
「唐流の書面」を優先する反面、書簡の返信は欠き、それを出すにしても和文体の決まりごとに稚拙であるような、一部の儒者にみられる弊害
が取り上げられる。そして第三に、以上を踏まえ、あくまで「小学」を基本に据えた上で「大学」へと進むという、朱子が説く儒学本来の階梯
を掲げ、子息と身近な教え子にあたるであろう「吾党の童子」から「四民」にわたる読者へと、この書物を通じて和文体の手ほどきを広めるこ
とが、「善念」「日用」「下学上達の道」に合致する点で有意義であることを説いている。

『四民往来』の刊行にあたり三近子が確認しているのは、「日用」への適応を要請されてきた、消息科往来物とその内容に含まれる手習、和文
体の文章作成の課業とが、自身の儒教思想の中で説かれている「善念」に合致すべきものであり、さらには「学問」の基礎的段階に位置づけら
れるべきものであるということであった。

次に士農工商各部ごとの「大意」をみてゆく。そのうちまず「士之部」では、別項に「武士たる者は学文をして節義をよく弁へ手跡をはげ
みて日本の風俗につたならぬやうに心がけ、武芸を熟するが士の全体なり」「小学四書の文理を弁へて一生の節義は足るべし」「日本の武士
無筆又悪筆にては我職分の節義に心得ちがひも多、君父への忠孝の重き所に納ちがひも有ものなれば、幼年より手ならひに精を出し和文の
取廻しに馴るれば武備の助かぎりなかるべし」といった記載がみられる。武士として、「武備」の一端を担う臣下の「職分」にふさわしい「節
義」を身につけるには、朱子学の基本的なテキストに絞られた学問、それに手習、武芸を兼修すべきであるが、そのうち「日本の風俗」に即し
た手習や和文作成の方面について、怠ることがないよう注意が向けられている。

「士之部大意」の本文四か条は、次の通りである。

○此書四民と四種の種を分るといへども、文字に至りては王公より下民にいたるまで差別なく、畢竟世界の文字なれば、士たる人は農工商の文章をかながへ、三民はともに士の部の文章文字づかひを習ひ、四民おし通じて用ゆる時は、手跡文法ひろくして用をなすに利益あるべし。

○手跡は手練の功を以て能書にもなるべく、文字も心が次第にて多く記憶もなるべし。其書世上にあまねくして、手習の責道具に余り有て事をかゝず。たゞ恨らくは文章手爾葉の取廻し世に乏しくて童蒙文言に差迫るゆへ……

○手跡適に書といへども、いかにしても不文字なりと憂る人多し。学者は真字数多覚えて書を讀に疎からずといへども、日本通用の世話字にいたりて覚えたる人まれなり。かるがゆへに此書文章毎に夫々の縁字類字を寄置て書通の助とするのみ。

○士は農工商のかしらにて、節義を以て心の體とし、手跡武芸を容兒の用として、体用そなはる。是万代不易の侍道なり。三民は士を貴びうやまひて師範となることなり。三民の師になる士として、学文もはげまず手跡つたなくては口惜き次第にして、士の中ケ間はづれといふべし。

はじめの三条は『四民往来』全体の凡例にあたる。第一条では、共通の文字を介し、「四民」が互いに、他の身分の人々が使っている文例と語句の用い方を学び合うことにより、異なる身分間での意思疎通や相互理解が可能になるという、この書物を通じて手習と文章作成法を習得することの効用を説く。そのことは特に「士」と「三民」の関係において意識されている。第二条では、「能書」の技巧や文字の「記憶」に片寄る先行の類書を批判し、実際の文章作成に役立つ事例を多く採用したことに、第三条では、日常生活で用いる「世話字」に関する知識の乏しさに留意し、文例ごとの関連語彙の収録に務めたことに触れる。そして第四条では、「士」に「三民」の教化主体であることを期待し、そうした理由から「節義」の内面化と、学問、手習、武芸の兼修とが求められている。

次に「農之部大意」を挙げる。
○農は士の次に座して、其徳宏大なり。……土民をさして田夫野人と、いへば、百姓もみづから我身を野人なりとして、藁くはずなんど、身をすつことは、天神地祇の明慮にかなはざることなり。をもきいはれの百姓の身なれば、耕作のいとまには、日本通用の文字所

為も知りわけたらんは、いよゝゝ志もあつくなりて神慮にも、かなひ、作業も一粒万倍の幸福あるべし。天の時をかんがへ地の利を察し、上を誹謗す父母に孝行をつくし、耕作に身をいり、百姓をいにしへより、称美して上農夫と名づくること也。

○凡此四民往来四巻ともに返書をのせず。そのゆへは凡書状の返書は、みな先より来るところの書状をうけて、するものなれば、いたりてこゝろやすき物なり。かるがゆへに悉く返書をのするは益なくして費なり。そのかはりには一文章にても数を多く入おきて、蒙幼のたよりとす。

○凡農家は、春夏秋の三時は農業にいとまなければ、我生理に精をいれ、冬こもりの間なるときに、かやうの文章をも見ならへばのづから利益になるべし。

第一条では、総じて儒教的な農本主義に立つが、儒教道德の順守と農作業への出精を説くだけでなく、「農」には「士」に次ぐ道德性を具えた存在であることを期待し、その一環として、「日本通用の文字所為」を習得することによる、篤実な「志」の形成を求めている。そしてそのことが「神慮」にも適い、実益の獲得という「幸福」をもたらすという。第二条は凡例の続きである。ここで三近子は「返書」の掲載を省略することによる、より多くの種類の、往信文例の収録を、この書物の利点として強調している。ただし「返書」は往信を「うけて、するもの」だから「いたりてこゝろやすき物」だというその理由づけからは、発信者の表現と意思を尊重し、余計な変更や脚色を加えずに、その意味でたやすく返信すべきだという、心的な配慮の必要性への言及が汲み取れるのではないだろうか。第三条ではあらためて、農閑期における学習の機会が奨励されている。

「工之部大意」は次の通りである。

一、大低工商は同物なり。職人商人の買得に志をもちゆる事、みな平等にして差別なし。工商の人恵美須大黒を崇敬して福德を祈ること尤なる事なり。其信心の一筋他へゆく物にあらざ、必ず両神の仁ある事なり。……信心といふものは一身の徳にして、悪念悪業のこゝろざしを攘しりぞくるもの也。手代の親方の目を抜、或は小判の端占買占売、他人に害あるをも省みず、或は似せ金密夫欺訛博奕淫乱等の悪事、皆不信心胆太慎のなき所よりかくのごとし。世に学文程結構なる物なしといへども、工商たる人学文をすれば必私才らしくなりて身を持崩もの也。手跡も余り深入すれば、商職の家業疎末に成、のちには手習子共を集めて身の助になりやすし。書読

も大低走廻りといふを鏢にするが、工商の相応といふべし。

一、農の部にもしるし置とをり、凡漢字の限、和俗等の熟字に至りて、是は士のつかひ文字、農工の文字と定りたる事なし。かるがゆへに入用の文字づかひにあたりては、四民ともに通用して知るべし。呉服商人は織物染物の字に委といへども、農家の字に疎く、士は武備の文字をしるといへ共、工商の取あつかひに不案内なれば、文章融通して知るを今日の益とするのみ。

第一条では、町人を構成する「工」（職人）・「商」（商人）を一括りにし、利得の追求が容認されるが、その条件として、道徳を具えた「信心」の必要が説かれている。そしてもう一点、「家業」を顧みない程の「学文」「手跡」「書読」への専心が、ここでは戒められている。さらにこうした身分からの、寺子屋を稼業とする人たちの登場にも冷淡である。儒者の立場から町儒者へと移行し、庶民教育、手習、和文習得の指導者へと展開する三近子自身に対する、愛好者の増加を背景とした町人出身の手習師匠の台頭については、彼らへの差別化を伴う自己への理解が、同一視されることへの警戒心が、働いていたのではないか。第二条では再び、漢字と一定範囲での熟語の共有を土台として、身分ごとに固有の語彙と文章を学び合うという、四民の間での「文章融通」の効用に触れている。

最後に「商之部大意」全一条を引用する。

一、商は四民の内大小厚薄の諸色を売得して、利を得て金銀財宝を貨殖て富有に成職分なれば、子に臥寅に興て売買の産業を稼こと也。……しかし商利売得の道に非道をなし、あるひは買置占売などの果敢ゆき、俗間にいふ濡手に粟といふものは、みな謀計の商にして、納事もなくつゝめには滅亡にいたる事必せり。日本は神国にして恵美須大黒の両神を商家に祀事、商売の冥加を得て富有になる為の守護神なれば、戸毎に渴仰していのるべき道理也。されども右の両神いさゝかも非礼を受玉はず、非道の商ひには加党徒し玉はぬ事を思ひ廻して、必ず我に備りたる商売の外に他商を成すべからず。味のあしき売買の工なくんば無_レ限財宝の集まること、十露盤の外なるべし。又生悟なる商人の癖として、あたはぬ富は祈る事入らざる事といへる人あり。是又無分別にして懦弱の口上、出身せぬこゝろゆき也。神慮は穆冥してみへぬもの也。いかほど有徳になるやうに退屈なく祈るべし。などやむなしからむや。かるがゆへに此一篇商人の為に俗文章をまふけつらねて、一字のふくみも理をよく喫得たらん時は、こゝろいれ律義になりて、商売相続のたすけとならむ事をおもふのみ。こゝでも利得の追求が、道徳的な裏付けを持つ限り「職分」として容認され、そのための神信心についても、定まった職種から外れず、道徳

に適うものであれば、むしろ積極的に奨励されている。その上でこうした商行為を継続させるための支えとして、この書物に掲載している「俗文章」を学び、文字の含意や道理を理解することによる、「律義」な心の形成を求めている。

この他にも、手習と和文体の習得に伴う心の形成への言及は、書簡文に挿入される小書の中にも、書札札の説明に交えて、以下のように確認できる。「御大名より平士に下さるゝ御書の返事を御請といふなり。……御請の紙面は皆行文字にして少も省さず粒々と書が法なり。兼而心がけざれば奉書にうつりがたく、書面うつし物の様にみへて初心にみゆるもの也」(「御書御請文章」)、「惣じて武家の取合の書面には、こびたる文章はかゝぬ法なり。第一慮外にあたる也」(「年始媚風の文章」)、「扱帳面になりては、たとひ能書といへども流儀のたつは殊のほか帳づら見ぐるしきもの也。とかく曆を書ごとく、文字をまろくつぶつと打つめて書べし。つゞまやかに墨黒にして罅間のなきをよしとす」(「郷村税帳之大意」)。儀礼を重んじ、君臣関係に身を置く武士や、公正に帳簿を記録すべき村役人には、崩さず、飾り立てず、几帳面に表記することが推奨され、それに相応する心情が期待されたものと思われる。元禄期三近子の消息科往来物に描かれていた、理想化された町人生活の社交に即した心情とは別種のもので、ここでは散見される。

『四民往来』が目指そうとしたことを、ここで一旦まとめると、次のように言えるだろう。「学問」の基礎的段階にあたる手習と和文体作成の課業では、「日用」にふさわしい文例と語彙の豊富さの中に、士農工商の「職分」ごとの用例が加えられ、それらを学ぶことによって武士的な「節義」や、総じて「職分」の遂行にふさわしい、質実な心の形成が望まれた。こうした儒教思想に近く、町人生活から育まれる心情とは異質なのが、この書物で考えられている「善念」の内容であったと推測できよう。そしてこのような心に支えられ、道徳的な裏付けを持った個々の「職分」が、あらためて存在意義を認められた。さらにはこれもそうした課業を学ぶことの効用として、自身の「職分」を忠実に務めながら、異なる「職分」に属する人々どうしにおいても、「職分」という次元での意思疎通と相互理解が図られた。「日用」の世界に士農工商の「職分」論を導入することで、そのさい「学問」の基礎的段階にあたる課業での心の形成を根底に据えることで、消息科往来物は儒教思想に近づき、仁政論に新しい要素を加味し、庶民の社会参画を問うのであった。

第二節 消息文例による仁政と徳化の強調

続けて『四民往来』に収録される手紙文をみてゆく。(別表15)をもとに、所収書簡文中の使用語彙を類型化すると、まず全体では、公関連が三点、私関連が五点だが、「公論」の優位に対する「私論」、否定的な「私式」など、私は公と比べて劣位に置かれる。幕藩権力関連は四点(「上々様」「御当代之治世」「御上」)。仁関連八点(「仁沢」「御仁愍」「仁」「御仁政」「仁道」「御政務寛仁」「御隣愍」「御慈政」)は、全て幕藩権力の仁政に相当する。学問・諸芸関連は二点だが、その他に武芸も二点に上る。それでも江戸関連が四点(「江府」「関東」「江戸表」など)である一方、京都関連が二点(「禁裏」「帝都」「京都」「北野聖廟」「伏見之桃花」「加茂競馬」「深草流鏑馬神事」など)と多く、京都・朝廷とその中心化や、町人生活・文化の細かい描写も確認できる。私的領域を彩る要素としては、遊興関連が六点(「花見」「開帳参詣」など)、無事関連が一六点(「無故障」「御静謐」「御全寧」「無難」「不相替」など)だが、それは仁政関連が大半で、閑暇関連が二点(「官暇」「夜話」)である。心情的な遣り取りでは気鬱関連一点(「鬱陶布宿雨」)、慰関連五点(「御慰」)、心安さ関連〇点、心遣い関連一点(「無心元」存候)と、登場するもののその数は少ない。

このほか全ての書簡文例を通じ、武士から庶民への教訓・通達・勸農が二点に上り、教化の主体と客体の関係が顕著である。なかでも「工之部」「商之部」と比べ、「農之部」にその点が目立つ。なにより「士之部」自体、三九点と全体の四割に達し、『四民往来』の全体的な構造としては、武士的な文例・語彙の、庶民層への普及に力点が置かれている。

次に各部の内訳をみてゆくと、「士之部」では、祝福関連が冒頭に連続し、計一四点。多くが目上への、報告が七点、返礼が六点、進物が四点で、儀礼の尊重が武士に再確認され、三民に教化される。学問・諸芸(「手習軍学剣術」「御学文御手習」)は臣下の道德的な責務(「武士一分之軍役御相統」「武家之節操」)とされ、個人の優秀性・卓越性には触れない。神仏への「信心」「丹誠」は「節義」の徳と併せて説かれ、それは「仕官」「御幸福」へと導かれる。

「農之部」では勸農関連が計八点と多く、それは「稼第一」「勤二家業」「律儀」といった教えを伴う。そこで「相撲興行」「酒燕楽舞之遊」を一部容認するといえ、「遊芸一生涯絶物 仕」と遊興には厳しい。「冥加」「神仏信心」を説くが、学問・諸芸の習得は軽視されている。総

じて「農之部」では、その「職分」に関する道徳的内容が強い。

「工之部」では全二点がすべて受注関連で、その多くが武家向けである。そうした特徴は「商之部」の冒頭四点にも引き継がれる。武士の学ぶべき庶民の文章・語彙とは、関与する商工業者との取引に絡むものであった。その一方で「工之部」「商之部」とも、家業の奨励には言及しない。「工之部」の文例中には「算筆之二術者、日用当然之急務、自他之重宝」ともある。手習と算術は「日用」に必須であり、『六論衍義小意』の「学問」と同様に、自己と他者に共有されるべきものでもある。

「商之部」の中盤からは、誘引関連四点、遊興四点、見舞が一点と、町人生活、私事についての一定程度の内容のものが並ぶ。「関東出店」(「工之部」)「西陳織店」「浪華問屋」と三都は対照的に描かれ、「書生方儒医之講談出席之望」「書読之御教訓精々奉頼候」とあるように、手習・和文体の習得と「学問」への需要が記されている⁶。「工之部」「商之部」では「農之部」と比べて、「職分」への教導の意図は弱く、町人生活、学問・諸芸の愛好に対し、おおむね容認的な姿勢が示されている。

収録書簡の実際をみると、ここでの「四民」間の意思疎通・相互理解とは、武士から三民への一方的な教化に他ならず、そのことは特に農民に対して強くみられた。他方、武士と町人の関係では、商品・工芸品の受注関連に多くが充てられ、商工業者と顧客の間柄が主であった。前節にみた「職分」論の理念は、課業の学習者、社会への参画者といった主体的な側面を欠き、農民のそれに絞られ、より現実的なもの、義務的なものへと矮小化されている。町人生活の方面についても、彼らに固有の領域として最低限度、容認されているとはいえず、武士と農民への浸透はほとんど描かれていない。こちらは当時の実態を認めず、それを警戒していることの表われと捉えることもできよう。

次に、仁政論や「仁」の社会的実現にかかわる、より長文の引用を列挙してゆきたい。

鳳曆革 候春 暁之 泰 空、都鄙安堵之時与 奉 存、娛樂無 限 覚候。和漢共 古より人生多稟 五行 於乱世 一候而 夜白不 寧
二 寝 食 一 候之 处、今本朝之 万民、生 二 偶御当代之 治世 一、諸士 稟 二 弓不 斃 一、刃、 誠 高 一 枕 安樂世界之 春者、此御代 二 而、 偏
奉 一 浴 二 神徳之余恩、 不 諛之 仁 沢、 難 一 有 冥加与、 别而 勇悍 祝悦仕候。(賀太平之春文章)

この新春を寿ぐ文例では、「安堵」「娛樂」の実現があらためて確認されているが、それは「本朝之万民」にとつて「御当代之治世」による恩恵に相違ないと強調する。そしてこうした恩恵こそ、新春に祝うべき「神徳」「仁沢」の有難さであるともいう。ここに登場する為政者が徳川将

軍を、その中でも吉宗を指すかどうかは留保しておくが、この文章が示している為政者主体の仁政と徳化とは、平和と治安維持の達成をおもな働きとする、そのことにより人民にあまねく行き渡る、生存と生活における安楽の保障であった。

次の文例では、為政者から領民に触れ出された、教化的な内容をもつ法令が掲げられている。

今般被^{このたび}仰^{あふ}出^せ候^{まじ}御意^{ごおんい}之^の趣^{おもむき}、御家中^{ごちやう}之^の諸士^{しよし}不^{おほ}及^ふ申^{まを}、御城下^{ごじやう}之^の商家^{かみや}御領^{ごりやう}之^の士民^{しやう}百姓^{ひやくしやう}寺社^{じやうじや}之^の輩^{ともがら}、皆^{みな}以^{もつ}古蹟^{こせき}先規^{せんき}之^の通^{とをり}、守^{まも}御制^{ごせい}法^{ほふ}之^の趣^{おもむき}、
条^{じょう}目^め一^{いつ}、就^{すなは}中^{ちゆう}、励^{りき}二^に忠孝^{ちゆうかう}一^{いつ}、仁^{にん}二^に鰥寡^{くわう}孤^こ独^{どく}一^{いつ}、専^{せん}崇^{ちゆう}二^に敬^{けい}神^{しん}社^{しゃ}仏^{ぶつ}閣^{かく}一^{いつ}、累^{るい}威^い之^の祭^{さい}礼^{れい}練^{れん}列^{れつ}団^{だん}□^{かき}（外^{がい}字^じ9）等^ら、至^{いた}迄^{たま}無^な二^に増^{ぞう}減^{げん}一^{いつ}、執^{しやく}行^{ぎやう}、国^{こく}中^{ちゆう}日^{じつ}夜^や火^ひ用^{よう}心^{しん}嚴^{げん}、仕^し、竟^{けい}夜^や抱^ぶ關^{かん}擊^{げき}斥^{しやく}之^の奴^ぬ、引^ひ二^に割^{わり}竹^{たけ}一^{いつ}、每^{まい}戸^こ相^あ慎^{しん}、四^し民^{みん}聊^{りやう}驕^{きやう}奢^{しゃ}花^か麗^{れい}令^{れい}二^に停^{てい}止^し一^{いつ}、平^{へい}生^{せい}綿^{めん}服^{ふく}饗^{きやう}応^{おう}之^の会^{かい}、席^{せき}茂^{まう}可^かレ^レ為^な二^に汁^{じゆ}一^{いつ}、菜^{さい}一^{いつ}、右^{みぎ}之^の外^{がい}遊^{ゆう}山^{さん}、翫^{くわん}水^{すい}狩^{かう}、漁^{りよ}等^ら者^{もの}面^{めん}々^々嗜^{しよ}好^{かう}之^の樂^{らく}、故^{ゆへ}、上^{じやう}下^げ御^ご宥^{ゆう}免^{めん}事^じ候^{まじ}。屢^{しばしば}禁^{きん}法^{ほふ}条^{じょう}目^め之^の繁^{はん}多^た者^{もの}、諸^{しよ}民^{みん}易^{やす}レ^レ犯^を与^を思^を召^を省^を略^を被^をレ^レ遊^{あそ}候^{まじ}。

道徳的な内容を含む法令の順守を説き、その具体的なものを列挙するのに続けて、遊興に対する容認の姿勢と、人民が抵触する恐れを減らすべく、禁令の簡略化が示されている。ここでの仁政と徳化とは、法令を用いた教化であり、さらには法令による支配に際して、そこに寛容な配慮を付け加えることであつた。それでも法令に従わない人々は、仁政と徳化の及び難い「人外」へと追いやられた。

この他にも、以下に並べるように、狼藉者の捕縛と引き渡し、大名行列の道筋整備、火の用心と博奕の禁止といった、事細かな法令が文例として掲載されている。

元^{くは}来^ら忍^{にん}傷^{じやう}残^{ざん}害^{がい}之^の筋^{すぢ}御^ご嫌^{けん}、御^ご仁^{にん}政^{せい}之^の最^{さい}中^{ちゆう}故^こ、畢^{ひつ}竟^{じやう}狼^{ろう}狼^{ろう}者^{もの}之^の儀^ぎ故^こ、国^{こく}境^{けい}より追^お放^{はな}可^かレ^レ申^{まを}与^を存^{ぞん}候^{まじ}得^え共^{ども}、自^じ誘^よ罷^ば成^{じやう}候^{まじ}事^じ如^{ごと}何^{いか}鋪^ぽ、右^{みぎ}之^の段^{だん}及^{およ}二^に注^{ちゆう}進^{しん}一^{いつ}、左^{ひだり}右^{みぎ}窺^{うかが}二^に御^ご下^げ知^ち一^{いつ}候^{まじ}。（「狼藉者召捕注進文章」）

猶^{なま}又^{また}郊^{きやう}外^{がい}之^の民^{みん}家^か掃^{さう}除^{じゆ}奇^き麗^{れい}二^に仕^し、通^と筋^{すぢ}盛^{せい}砂^さ之^の上^{じやう}手^て桶^{づく}箆^{へら}帚^{しゆ}柄^{へい}杓^{しやく}差^さ添^{そへ}、畷^{なわて}封^{ふう}墻^{てい}之^の左^{ひだり}右^{みぎ}臥^ふ芝^{しば}、諸^{しよ}事^じ自^じ墮^だ落^{らく}之^の無^なレ^レ之^の様^{やう}二^に経^{けい}當^{たう}可^かレ^レ申^{まを}旨^{むね}、御^ご張^{ちやう}紙^し出^{しゅつ}申^{まを}候^{まじ}。（「大名御通道筋申付文章」）

嚮^{きやう}命^{めい}令^{れい}申^{まを}通^と、在^あ々^々所^{しよ}々^々民^{みん}屋^や火^か之^の用^{よう}心^{しん}專^{せん}一^{いつ}、二^に相^あ慎^{しん}、博^{はく}奕^{えき}遊^{ゆう}女^{にょ}野^や郎^{らう}富^ふ類^{るい}賭^た事^じ、急^{きつ}度^と御^ご停^{てい}止^し、万^{ばん}端^{たん}猥^{たい}布^ふ無^なレ^レ之^の様^{やう}、若^も疎^そ末^{まつ}之^の品^{しん}於^おレ^レ在^あレ^レ之^の者^{もの}、御^ご咎^{たが}嚴^{げん}密^{みつ}之^の御^ご事^じ候^{まじ}、右^{みぎ}之^の旨^{むね}、至^{いた}二^に土^{つち}民^{たみ}一^{いつ}無^なレ^レ漏^{ろう}目^め、可^かレ^レ被^あ相^あ触^ふ一^{いつ}候^{まじ}。（「支配下江法度書文章」）

それでは為政者による仁政と徳化に対応して、庶民はどのように振舞えばよいのか。道徳的な側面をもつ法令に従う他にも、仁政と徳化に参

画する手立てはあるのか。

御政務寛仁之兆、百穀豊饒之嘉瑞、既瑞之証者、近曾穀雨一歲三旬六雨、是全聖代五風十雨之例、偏神祇之冥慮、雖レ為二士民之卑賤、浮虚与可レ過二光陰一様無レ之、御仁德之余沢、社稷之神愍難レ有御事、不測仕合……百姓者別而稼第一之者、働家二者五穀降与俚諺申伝、聖教茂昼于茅宵索レ綯、始播二百穀一与御座候得者、男女共無二瞬息一勤二家業一、直当日之冥加与存候。(「農業為楽文章」)

優れた仁政と徳化であれば、自然現象のうちに祥瑞が現れる。その意義ともども的確に感じ取り、為政者による仁政と徳化が及んでいるこの世界のうちに、我が身を置いておくことの自覚が求められた。そしてもう一点、勤勉な「稼」「家業」への取り組みが望まれているが、それもまた収穫や利益といった「冥加」を導く点では、為政者の仁政と徳化が祥瑞という「神祇之冥慮」をもたらすことと構造上類似していた。庶民にとつての、為政者主導の仁政と徳化への参画とは、為政者が設けた枠組みの中に自身を位置づけ、そうした枠組みに見合った「稼」「家業」をつまり「職分」を、積極的に勤め続けることに他ならなかった。

そこであらためて、個々の庶民が「稼」「家業」を遂行する上で、利害の対立は避けられない。そしてそのことから紛争という問題が浮上する。他領入組之堺論、御領下商家之跡式之出入、理非裁断之儀蒙二御下知一候付、以二御威光一日夜僉議二打懸り、双方招呼、或者対決、色々欺賺之術、及二度々一候。尤最初より取誘裁許之筋、捨二権柄一專用二仁道一聊不レ可レ残レ人、古周讓レ畔之品二取納候様二御意之趣奉レ畏、併是非利害之落着者、私式之凡知非レ所レ及与存、以二柔和一加二異見一申候処、答人罪科之沙汰迄二不レ至、無二浪風一納得仕。(「訴論吟味之文章」)

まず紛争を受理し裁定を下す役人の側には、「権柄」を振りかざすことなく、「仁道」に立脚し、謙讓の精神で事案の解決を図るべきだという、主君の意向に従うことが求められた。つまり私的な才知を用いることは控えながら、「柔和」に自身の考えを説くことで当事者たちを教え諭し、和解を導くことが、理想とされた。

他方、紛争の当事者となる庶民に向けては、次のような文例が示されている。

隣郷堺目論所、双方我執意地募、聊忍情無レ之候故、互之訴論近比卒忽之至与存候。先被二相諍一候寸土、皆御上之物二而、非二面々之

所有^{しよに}一候。相敵強氣重高申懸候者、手前穩便^{あいてがうきがさつもうしがけ}二仕、謙^{はゞ}レ身取^{てまへをんびん}レ負候は^{つかまつり}ゞ、天道御恵賢^{へりたり}牢、地神感動^{みをと}、結句者勝利立効丸贏之所見江^{まげを}不^ずレ申候や。(「寒目論之文章」)

民間での利害の対立が紛争に発展すること自体、不道德の誹りを免れない。「我執意地」の増長に他ならず、為政者の領地であることを考えれば、土地の所有に強く拘泥することも、それと同種の行き過ぎであった。こうした点から、相手方が強硬な主張を仕掛けてくるのであれば、むしろそれを「穩便」に受け容れ、こちら側の謙讓による決着を急ぐことの方が、道徳的に推奨されるだけでなく、今後とも宗教的な加護を引き寄せ、自己の利益を守り増やすためにも得策であった。

以上のように、『四民往来』の書簡文例から窺えるのは、三近子の教訓書、教訓科往来物にみられた独特の仁政論や「仁」の社会的実現に関する思想とは異なり、四か月前に刊行された『象のみつき』(享保一四年五月刊)で称賛されている、為政者による仁政と徳化についての、より具体的な記述であった。『四民往来』があらためて描き出す仁政と徳化とは、為政者による平和と治安維持の達成に対応する、庶民側の「稼」「家業」への出精という関係性そのものを基調とするものであった。その上で、寛容や謙讓など、協調性に適した配慮が推奨され、利己への執着や才知の誇示など、それらと相反するものが戒められた。そうした点に若干ではあれ、三近子の思想的な特徴が垣間見られるのも事実であった。

『四民往来』で試みられた、往来物における実用主義・生活中心主義の再構築とは、手習と和文体の文章作成との課業を「学問」の基礎的段階における心の形成過程と定め、消息文例で思想の内容を具体的に表現することによる、儒教思想への接近であった。ただしこの場合の儒教思想とは、三近子のオリジナルとはやや別のもので、それは士農工商の「職分」論や幕藩権力による仁政と徳化といった、為政者寄りの儒者たちが用いてきた支配と参画の枠組に依拠するものであった。さらにいえば、そうした枠組の内部に三近子独自の理想が挿入されているものの、異なる「職分」間での意思疎通・相互理解という目標は、対等性への志向を孕みながらも、実際には一方的な教化の主体・客体の関係に置き換えられた。さらに協調性の尊重にしても、支配・参画の関係の中に部分的な留意事項として当てはめられているに過ぎないなど、既存の枠組との総合・統一については未消化であった。

さらに『四民往来』における幕府・民間の協調をまとめると、それは第一に、商業出版を介した民間の作者による、教訓書よりもさらに進んだ、課業による心の形成に支えられ、往来物の消息文例で詳述されることによる、支配と参画の枠組への強固な支持であった。そして第二に、読者である庶民に対する、支配と参画の枠組への、やはり往来物の効能を用いて勧められる、参入の強い促しであった。

三近子の他の作品と比べれば、『四民往来』は体制寄りである。それでも消息科往来物という媒体の特性を生かし、その立場から既存の枠組を捉え直すという限り、所与の現実との生産的な関わり方を説こうとしている限り、体制迎合的との決めつけは妥当しないであろう。他の

作品にみられる特異な諸傾向との相違を考えれば、作品類全体のバランスを保つことに貢献しているとの評価も与えられるであろう。

1 『享保以後大阪出版書籍目録』に大坂・本屋庄太郎版として記載。

2 石川松太郎「解説・解題」『日本教科書大系往来編人消息』講談社 一九七二、では『四民往来』を初学文章型に、『一代書用筆林宝鑑』を庶民用文章型に分類し、前者につき「語彙科と消息科との総合教科書」とし、さらに「身分制度の存続・強化」を意図しながら「各身分の障壁をとりはらっていく編集法をとる」という点で、矛盾を含んだ性格の所在を指摘する(三六・三七頁)。同監修・小泉吉永編著『往来物解題辞典』解題編 大空社 二〇〇一、では、『四民往来』が職業別消息例文・類語集を集録する点に、『一代書用筆林宝鑑』が最も例文豊富な用文章の一つで、付属記事も多彩な点に、それぞれの特徴を見出す。以下本章では『四民往来』は享保一四年刊、京都大学附属図書館蔵本(西尾市岩瀬文庫にも同本所蔵)より、次章では『一代書用筆林宝鑑』は同一五年刊、『稀覯往来物集成』一七 大空社 一九九七、所収影印本(小泉「改題」も参照)より、引用する。

3 『往来物大系』二四 大空社 一九九三、所収。東北大学附属図書館狩野文庫蔵本(マイクロフィルム版)もあり。

4 「子曰く、詩三百、一言以て之れを蔽へば、曰く、思ひ邪しま無し」『論語』為政第二(原漢文)。吉川幸次郎は「思無邪」を「感情の純粹さ」と解釈する。同『中国古典選 三 論語(上)』朝日新聞社 一九七八 四九頁。

5 「愚息共手前膝下之手習軍学剣術等之励者、馴二姑息之愛 罷在、殊生稟懦弱之者共 旁 無精二而、果敢行不レ申候。除二不成日一貴下御師範奉レ頼、文武之入学冀 存候。何卒武士一分之軍役御相統御恵可レ被レ下候」(「武芸入学之文章」)、「御賢息方文武之道御励可レ被レ成旨、至極之御志与感入候。先御学文御手習第一之要務与存候。学問者共中二而無レ之、武家之節操之土台にて御座候。依レ之四書小学近思録之外

ニ武士之学文無レ御座候。勸過候得者 動 儒者風ニ似申……」(「入学返書」)

6 全文は次の通り。「兄弟之愚子共 羸弱二生 稟候故、無二愛達二撫育、朝夕惡躁而已仕、姑息過候而杜レ漸不レ申、次第二行儀座配無習氣二相見申候。近日日柄選候而御門弟入願存候。書読之御教訓精々 奉レ頼候」(「入学文章」)

7 祥瑞としての順調な天候(「五風十雨」)への言及は、享保期の幕府政治を称えるものとして、『切磋商』『象のみつき』にもすでにみられた。第一部第四章・第五章を参照。

⁸ 『象のみつき』における「節義」のうち、仁政と徳化の構造を正しく認識し、自己（庶民）との的確な関連づけをはかる、との理解がみられた。第一部第五章を参照。

第六章 消息科往来物における実用主義・生活中心主義の再構築 (二) — 『一代書用筆林宝鑑』を事例として —

第一節 「学文」「諸芸」「手跡」の位置づけ

『一代書用筆林宝鑑』享保一五年(一七三〇)初刊本(『稀覯往来物集成』一七所収)の書誌は次の通りである。美濃本(二六、二×一八、七cm)一冊、全二五二丁。見返しに「綱錦齋中村三近子筆作」「一代書用」「洛陽書林玉枝軒藏版」。以下記載順にみてゆくと、「一代書用序」、その末尾に「享保十四己酉のとし、雒之士中村平三近子」。口絵に「北野聖廟之図」「書筆京三近子、画図大坂光信」、諸芸図(「弓法」「包丁」「鞠」「馬芸」「習気方」「鷹をつかふ事」「算術」「連哥」「盤」「吹物」「書」「音曲」「鼓」「相撲」「地方」「兵法」。凡例「一代書用要領」(頭書「篆字篇冠」)。巻頭付録に「真行草大意」「渡唐一筆天神尊像」(三近摸写)。「色紙短冊書式」「秘語童蒙訓」「居判の要書」「封状捻状の要」「居判正法」(「山崎垂加の制」)。「一代書用文章総目録」(頭書「四道將軍之図」「武家四天王」他)。内題「一代書用筆林宝鑑」に始まる本文文例の構成は「佳節門」(年中行事、季節の習俗)計三二通、「祝儀門」(人生の過程、通過儀礼)計二六通、「宮室門」(住居関連)計九通、「遊興門」(行楽、見物、遊芸の集い)計一七通、「社門」(学問塾・寺子屋を含む)計一九通、「凶儀門」(医療を含む)計二〇通、「花木門」計六通、「雜章門」(大半は私信類)計五一通、「工商門」(商品・仕事の発注)計四〇通、「三教門」(「忠孝君父」「励諸芸」「務生理」)計三通が並び、総計は二二三点に上る。いずれも返書は欠く。本文文例上部の主な頭書は「六芸細釈」「正俗文之誤」「手習」(書札礼関連)「十千異名」「十一支異名」「一字異名」「二十六点」「名乗重宝記」(「水性之人」他)「見人相事」「書面走廻用事」「六々貝歌仙」「日本国尽」「外偏国」(「三才図会之拔萃」)「年中行事并産物」「証文手形かゞみ」「西湖十景図」(「三才図会拔萃」)「十千之図」。その他、頭書全体において和漢の故事・人物が数多く挙げられ、その中でも文字と書筆に関連するものが目立つ。奥書は「享保十五庚戌天七夕、作者雒之士中村平五三近子、撰陽画工柳翠軒長谷川光信、京師書坊堀川通高辻上ル町植村藤次郎寿梓、江戸書坊通石町三町目植村藤三郎、大坂書坊高麗橋一丁目植村藤三郎、熟字取廻悉皆世話字彙墨玉追而板行」とする。

同じく寛延三年(一七五〇)刊本について、主な相違点を挙げると、見返し「綱錦齋中村三近子筆作」「一代書用筆林宝鑑」「皇都書林植村玉

枝軒梓、口絵「北野聖廟之図」(書筆京三近子、画図大坂橋国保)、奥書「寛延三庚午天青陽吉旦、作者洛之士中村平五三近子、摂陽画工橋国保、長谷川光信、京都書林堀川通高辻上ル町植村藤右衛門寿梓、同出店寺町通四条下ル町植村藤次郎、江戸出店通本町三町目植村藤三郎、大坂出店高麗橋壱丁目植村藤三郎」。なお凡例「一代書用要領」の内容が一部初刊本と異なる²⁾。

『四民往来』と比較すれば、『一代書用筆林宝鑑』の記載量は倍増以上である。本文に収録された消息文例は武士・庶民の生活全般にわたる、きわめて広範な部門からなる。巻頭と頭書の付録には、遊芸、武芸、書筆、算術、料理、立居振舞、農政など、その多くが礼法や特殊な技術・形式を伴う「諸芸」をはじめ、筆法、書札礼、語彙、文法、本文には載らない証文・手形の文例といった、手習と文章作成の課業に関するもの、その他にも信仰、教訓、暦法、占い、俗信、詩歌、地理、年中行事、特産品など、様々な知識・情報を網羅しており、本格的な生活百科の要素を兼ね備えている。

全体の構成を概観すれば、記載内容の採用に当たり、『四民往来』が儒教思想を前提に、士農工商の「職分」や仁政と徳化に関連したものと集約していたのに対し、『一代書用筆林宝鑑』の方では、手習と文章作成を含む「諸芸」を重点的に取り上げながら、そして私信と私的な事柄に關するものが多くを占めながら、事細かく数多く、生活と文化のあらゆる方面へと、広がりをも有しているのが特徴的である。

以下、享保一五年初刊本から引用してゆきたい。三近子の自序は次の通りである。

俗間に七芸十能とて、人生一期の内、務むる芸あまたあり。哥に、弓に鞠包丁馬にしつけがた算鷹連歌盤に物かき吹ものに音曲そへて舞鼓
シツカン シンゲイシツノウウ シンセイヤイチゴ ウチツツト ゲイ ユミ アリホウテウムマ
俗間に七芸十能とて、人生一期の内、務むる芸あまたあり。哥に、弓に鞠包丁馬にしつけがた算鷹連歌盤に物かき吹ものに音曲そへて舞鼓
シツカン シンゲイシツノウウ シンセイヤイチゴ ウチツツト ゲイ ユミ アリホウテウムマ
地方相撲にさては兵法。四民みな、日用の職分有て、余力以て芸をばげむことなれば、世短く意ばかり脩して諸芸に亘る事安からず。
チカタスマフ (イウ) シミン ニチヨウ シヨクブンリ ヨリヨクモツ ゲイ
地方相撲にさては兵法。四民みな、日用の職分有て、余力以て芸をばげむことなれば、世短く意ばかり脩して諸芸に亘る事安からず。
チカタスマフ (イウ) シミン ニチヨウ シヨクブンリ ヨリヨクモツ ゲイ
寧て書読の術を習熟せむことは、長者のために、枝を折よりも猶容易らんといふ。
セメ シヨドク ジュツ シウジユク チヤウシヤ エダ フル ナラヤスカ

文章の切り口は「芸」「諸芸」に定められる。列挙されるその具体例は、先にみた口絵の諸芸図のものと、ほぼ一致する。それらを数多く身につけることが、人として生きる上での役目である。ただしそれらの習得は、士農工商の「職分」に「余力」がある限り、容認されるのだが、実際には「職分」の重要性と多忙さのため、一生涯のうちに多芸を極めることは難しい。そうした実情を考慮すれば、多芸という理想はまず差し控え、「術」としての「書読」への習熟に励むことが先決であるという。ここで三近子は、多芸の必要を条件付きで認めたいうえで、学問・読書と併せ、手習と文章作成を「諸芸」中の第一に置いている。「芸」「諸芸」は特殊技能だが、そのうちの「書読」を必須のものとして、万人に課しているともいえる。前章で取り上げた『四民往来』では、手習と文章作成の課業を「学問」の基礎的段階と捉え、それを儒教思想の側に引き寄せて理解していた。それとは対照的にこの『一代書用筆林宝鑑』の冒頭では、学問・読書と手習・文章作成はいずれも、当時、町人社会における普及と愛好が著しい「芸」「諸芸」の一環として、まずは位置づけられていた。

なお、自序の上部には、次のような頭書が掲げられている。

凡人間にありて千技万芸の内手跡ほど日用を弁ずる物なし。……人能く手跡に器用ありといへども文言のつくり廻しと日用書通の近き文字にゆきあたりて文言までつたなし。筆跡は悪筆なりとも文言をよく取廻し当用はしりまひの状文字をよく記憶たる人は日用に不足なく人のために重宝となる。……4

表現を変え、「書説」は「手跡」すなわち手習の技能に、絞り込まれている。その上で追加事項として、技能の巧みさ、つまり書体の美麗さは二の次で、文章作成の能力と、その前提となる「日用」の手紙文にふさわしい文字の知識とが重視されていた。三近子の考える手習とは、実のところ、毛筆を操る技術にとどまらない。日常生活における人々のやり取りに適うべく、そのための語彙と作文を一体として含み、むしろそうした実用への過程を重視するものであった。そしてもう一点、「日用」には「人の為」が付随した。やり取りに際しての相手の尊重ということが、留意されていた。

次に凡例にあたる「二代書用要領」の各条を、区切りながらみてゆく。

○本朝通俗の書面は人間一代の日用なれば幼少の時より文法に馴れ状面奇麗に書誰も能読て今日事の埒明やうに書習ふを第一とする事也。幼少の時つたなき文章悪筆を習へば長成にいたりても其容形染付残りて一生筆勢が舒ぬものなり。……

○此書日本に毎日用ゆる程の文言かぎりなく書して当用に不自由になき様にそなへ文章の内手爾波又誤り古実書法等を委細の註釈をしるし書通の働き助とす。総文言来歴いろゝゝの変躰およそ千余条に及べり。

第一条では、「日用」の意味に「本朝通俗」を加える。漢文体や雅文調の文章は、基本的にそこに含まれない。またここでは、書体の美麗さが望まれているが、それも「日用」と「人の為」からである。誰もが読みやすく、読み手との間で物事をはかどらせるために、一定程度、それは不可欠である。以上が、本文の文例を収録する際の方針である。第二条は付録と注釈について、「てにをは」の用法、関連する故実、決まりごとなど、総計千点以上の分量を誇るが、こちらも「日用」と結び付けられる。万事に対応した文章表現ができることも「日用」のやり取りの条件に付け加えられ、その支えとなるのが、できる限り豊富な基礎知識・予備知識である。付録・注釈の掲載理由をそのように説明する。

○凡出家の身分は書面よりは先六字の名号を能書するが僧の日用の職分なり。かるがゆへに此書新古名僧の筆蹟をあまたうつつして小僧

手習の助とする也。用文章に名号を載る事生古籍なる人は方外の筋甘過たる事と誹謗せん。然れども僧も吾同類の靈長の人なればへだつべき道理にあらず。又此一編四書六經の重きにあづかる末書にもあらず。幼年の手習の助なれば始終初心集也。……

類書の通例から外れ、「名僧の筆蹟」「六字の名号」(南無阿弥陀仏)を採用した理由について、僧侶も俗人と隔てなく「日用の職分」を担っていることと、この書物が儒字書の末席に列なるものではなく、あらゆる児童を対象とする手習のためのものであることを挙げている。「小僧手習」という特定の需要に応じることにも、柔軟な姿勢で臨まれていた。ただしこの第三条のみ、寛延三年本では削除されている。

○世俗文言又用文章の類重言片言高下につき心得ちがひ多し。たとへば自他所到来之肴と俗文に書する類到来の字が他所よりといふことなり。従遠方到来と書は各別すべてケ程の類心得違文言の費を此文章のかしらにあげて幼学の人にしめす。

○此書世の用文章の例とちがひ毎々返書をのせず。たゞ来書のみ繁設けり。返書といふものは来書の通をすぐうけてする物なれば同文をいやが上にまなぶはついでと云物なり。尤書替の文を人の重宝にするといへども来書の文を書かゆるは殊の外の非礼なり。来書に熟瓜とあるに返書に甜瓜或は東門など書かゆるは来書を乖戾といひて甚書法にいむことなり。かるがゆへ一文章なり共来状の数を入て日用の便とす。

○凡手跡といへば百千体の品あれども干要は真行草の三ツに越ず。故に此書ほど此三跡をあらはして幼童に大意をらしむるもの也。第四条では、不要な文字の重複、稚拙さ、目上・目下への使い分けといった、類書にもみられる誤用とその訂正を、頭書に収めたことを述べている。これらも手習と文章作成の基礎知識・予備知識にあたる。第五条では、返信の書をあえて掲載しない理由を説明する。それは返信に充てる紙数を削った分、出来る限り多種類の返信の文例を載せ、あらゆる物事への対応を効かせるといふ「日用」の観点からだけではない。返信とはそもそも、返信の内容と表現を、受け取ったそのままに送り返す性質のものだから、わざわざ返信用の文例を学ぶことは労力の浪費であり、なにより表現の書き換えは相手への非礼であった。第五条では、数多くの書体を採用せず「真行草」に限ったことに触れる。芸術・芸道としての書ではなく、「日用」に適した手習に、目的が定められていることの表われと取れよう。

『一代書用筆林宝鑑』の全体構成としては、以上に合計一〇部門の本文文例が続ぎ、書物全体の最後を締めくくることが「三教門」に含まれる、三点の文章であった。「三教門」冒頭の小書は、次の通りである。

……如今太平治國に生れ合し人、安樂に居して仁恩に飽みて時なれば、善事陰徳をなす到来の場所なるべし。古人の教学経の面千種万端にして、蒙味の俗點頭も振がたく、すゝめて理會しやすきにあらず。故に此三教を文章にして童蒙をみちびく。此三事、可形に心得おこなはゞ、人倫の部へ中々間入して、天神地祇の神慮にもかなひ、かぎりなき寿考福祿をたもつ事不_レ可_レ争。

太平と仁政に報い、徳行を實踐する上での指針となる、簡約な教えの児童向けの文章化が、ここに挙げた「三教」（「忠孝君父」「励諸芸」「務生理」）である。それを守ればこの先、人倫の世界に加わることができ、また神々の冥慮を得て、長寿と福利を保つことができるという。また道徳的な教えの中に「諸芸」の奨励を含んでいるのが、言い換えれば「諸芸」の道徳的な意義を説こうとしているのが、特徴的である。

第一の「忠孝君父」については、以下のように述べられる。

主人_一能_レ忠勤_二父母_一に能_レ孝行_二仕候事者_一、面々具足_二にて誰不_レ教_二異見_一にも不_レ及_二、面目同意_二之当然_一、為而不_レ協_二事に而候得者_一、今更_二臣子_一へ可_二解聞_一一言句も無_レ之候。世間之臣見及候に多者面諂_二之奉公相見_一、腹心之信実乏、近比口惜_二存候。悞_二主之耳目_一、謀_二身首尾_一立身之心当_二、佐々卑佞_二心術_一、皆我身斗_二之建立_一、奚_二若_一人_一に冥加可_レ有_レ之候や。……父母之恩莫大_二に候故_一、為_二二恩酬_一之孝行_二と心得候_一而は不_二二面白_一候。恩義之所_二江右左_一食着_二之蟲者無_レ之、無_二念無想_一に孝養仕候事、朝晩之飲食同前、省_二二側傍_一申間鋪候。……（第一、忠孝君父_一之文章_一）

章二

主人への「忠勤」、父母への「孝行」とも、その大切さは自明のことだが、「忠勤」には名利の手段としない真実の心が、「孝行」には義務感に囚われない自然体の心が、それぞれ求められている。『六諭衍義小意』における、「善念」を交えた「孝順父母」「尊敬長上」への理解とも相通じ、それらの簡略版とみなし得る。

第二の「励諸芸」については、その特異性を考慮し、引用を長く取った。これも区切りながら見てゆく。

人間之芸能者_一一身之飭_二而衣裳之染色模様_一と相等_二事に候得者_一、偏_二諸芸_一に志_二被_レ励_二候_一方_二干要_一に而候。芸者_一淨瑠璃_二三線胡弓_一□（外字_一）
（）_一囉_二縁竿_一等之囉_二躰_一之所_二作_一、芸_二与_レ心得_二候_一虚氣御座候。先_二芸_一与_レ許_二候者_一六芸_一に而、其内_二手跡_一日々之当_二用_一貴賤_二達道_一之芸_一に而、俗間之口癖_二読書_一と申_二俗_一候。諸芸_一茂_レ從_レ是_二権輿_一申事に而最_二崇_一芸_一に而御座候。被_レ励_二志_一可_二然_一と存候。（第二、励_二諸芸_一文章_一以下同）

三近子はまず、「諸芸」「芸能」の本質を、華やかな「衣装之染色模様」に例えるべき「一身」の装飾と捉え、そのことを人間にとつての必要

性の根拠とする。ただしここでは遊芸のうち、特に遊里や芝居に関わるものや、それらと近いものは除外され、一方において、本来、儒教文化における君子の理想的なたしなみである「六芸」（礼楽射御書数）が、「諸芸」の最上位に置かれている。そしてその中から「手跡」と「読書」を抜き取り、それらに「日用」と「貴賤達道」つまり身分・階層を越えて相通じる人の道、という二点を加えている。このように説くことで「手跡」「読書」を、児童が「諸芸」の第一番目に学ぶべきものと位置づけている。

以上の記述をまとめ直すと、読書を加えながらの手習が、「六芸」の権威と「日用」の実用性と「達道」の道徳的な普遍性ゆえに、学習の最初の段階に置かれるのだが、それと同時に、手習は「一身」を装飾する多様な「諸芸」の最初の段階でもあった。「諸芸」がその特質を自覚しながら、道徳への歩み寄りをみせるという枠組の中にあつて、「諸芸」としての手習の意味が、学問に接近した時とは違うものとして、あらたに説かれているといえよう。

次にあらためて、学問（「学文」と「芸」）の区別が説かれている。

学文之儀は今日五倫之道故、芸之部に入不_レ申、重心術に而候へ共、古事来歴難字等暗記臆候を学文の内与了簡違より、芸之名目に
いりもふすぎ、なく、ほい、しぶんのかさくしゆつしまのきしやうはこまものやちうぜん
入申儀、無_二本意_一候。詩文之佳作出所之記誦者小間物屋同前に而候。忠孝之二字に而も能吞込候て微細に思繹仕、其忠孝を踏行申が学文之
みやうもく、ちうかうの、じのかち、おほへ、しゆせきのけい、じせん金のあたひ、こじんも、をき
名目、忠孝之二字之形を覚申が手跡之芸に而、一字千金之値と古人茂申置候。

「学文」とは、儒教の基本的な人間関係の道理（五倫之道）に則った、重要な「心術」である。その「心術」とは、文字の学習として捉えるならば、教えを示す文字を自身の心の中に正しく取り入れ、その意味を微細に考え求めることであり、そのような内面化と思索を重んじながら、実践へと繋げてゆく過程が「学文」であった。しかしそうした内実が軽視され、文字の暗記・暗誦、作詩・作文といった付随的な営みが「学文」だと誤解された結果、「学文」が「芸」と混同される風潮が生じたという。ここでの三近子は学問（「学文」・読書の内面志向的な性格を強調する立場から、それを「芸」「諸芸」と解することには否定的である。そのうえで「学文」とは対照的な文字の学習であり、それ自体尊重すべきものとして、「手跡之芸」が取り上げられた。こちらは文字の形を理解することから始まるが、それはまさしく手本をよく見ることであり、視覚を介した外向きの心の働きである。

手跡者達者に誰茂能読申様に心懸、唐流杯者一生書不申共非二事欠一候。又難字之分覚候而も日用之事に書不申、仮名に而相認申が
しゆげいのたはたひ、またらせんちかちのせわじ、じほども、すおほへ、ともあらず、ことかきに、またなんじのぶんおほへ、にちようのこと、かき、かな、あひした、め
手芸之働に而候。又目前径之世話字千字程茂不覚候而は拙事に候。其外遠字者其時々引用候而非_レ恥候。……

「手跡之芸」の次の段階は「手芸之働」だった。心で理解した字形を、しかるべき身体の姿勢と動かし方で、つまり技術を用い、自身が表現

することである。ここでも読みやすいよう、相手の立場を尊重することと、「日用」に適用することが説かれ、「唐流」の書体や「難字」「遠字」に及ぶ暗記は些末なこととされている。

内向的でなおかつ実践的な「学文」の、「芸」との対照性は、外側とのやり取りを主とする「手跡」を対等に取り上げることと際立った。「学文」と「芸」（「手跡」）は文字の学習を接点としながら共存し、いずれも不可欠な二つの側面から互いに支え合うものであった。「手跡」つまり手習に対する「学文」は、おおむね読書を指すであろう。三近子の説明から推測すれば、読書の身体的・技術的な側面は「芸」だということもできよう。学問（学文）と「諸芸」を優劣や本末の序列で捉える図式は、少なくともこの文章からは見えてこない。

第三の「務生理」は、次の通りである。

面々之産業社一代之慥成守本尊、片時茂油断在之候者、現当二世之徹余に罷成候。身分之生理に足納仕候而出精之人は、随分案と古人名申事候。……如此心懸候得者神仏荷担被成富有不レ招到来無レ疑候。……（第三、務二生理一文章）

『六諭衍義小意』『各安生理』における「分際相応の家業」の教えとも重なるが、「善念」に基づく説明はみられず、こちらの場合、『児童笑談』の「丹誠」・「冥加」、「勤」に近い。

「三教門」については以上の通りであるが、その他の箇所からも、「諸芸」に関する三近子の言及を取り上げておきたい。

次は口絵の諸芸図に付された文章からの抜粋である。「習氣方は礼式なり。則六芸の内五礼也」「算術は易学にして……」「連哥といへば哥道誹諧までこもれり。是日本の風雅なり。……神慮にもよくかなひ冥加自然にあるなり。……是をまなびて上手にいたれば神人もをのづから感和するなり」「書は伏羲氏天象地理を俯仰して八卦を画し玉ふより物書名目あり」。立居振舞が礼法であることはいうまでもない。書と算を基礎づけるのは易であり、そのことで天地自然と通じ合う。連歌、和歌、俳諧はいずれも風雅を旨とし、こちらは神々と感応する。ここでの「諸芸」は文化的な意義づけが図られ、宗教性を帯びている。

以下は手習に関する、頭書、本文の割注、小書からの抄出である。話題は広い意味での書札礼へと向けられる。「人の立つかたちはすこしもゆがまずそのかたちまつすぐにくろくなり。真字は成ほど分明にまつすぐに書いて少にてもひびきなく丈間のなきやうにかくべしとなり」（「真行草大意」）、「人々禍福の係大切のものなれば有徳の学者制作してもらふべきことなり。悉文字を省して判とする事也。何のわけも無キめつ

さう成形をすゆるは不吉也」(「居判の要書」)。楷書の漢字は立ち姿の端正さになぞらえられ、明確で真つ直ぐに歪まず、無駄な隙間、つまりゆるみを持たせないことが求められた。「居判」とは花押のことである。吉凶禍福を左右する重大なものだから、「有徳の学者」に依頼するのが賢明である。自己流の創作は戒められ、本来、崩す以前に、漢字の正しい字形を典拠としたものであるべきことが確認されている。手習における習得の対象でも、楷書や花押といった、格式・格調を重んじるものについては、礼法に通じる形式と、それに徳性とが、特に要求された。

書札礼の実例を続けてみてゆく。「むかしより書留に頓首不具……などいろゝゝに私才らしく書はあしゝ。日本流の書面は書翰とは格式ちがふ事也。上中下ともに書状のとめ恐惶謹言より外書べからず。不躑なり。又貴人え年始の書状に猶期「永日之時」候とかならず書べからず。同輩えは各別、上人えは非礼なり」(「年始披露状」)。漢文体の書簡に用いる表現を勿体ぶつて使い、才知を誇示することは「不躑」であり、身分の高下に関する書き換えの誤りは「非礼」であった。「正月は睦月といひて諸親類の睦昵を呼集て饗応歡樂し先祖の恩義を謝することゆへ、節振廻は信実を示すこと也。是は書状に及ぶべからず。口上書か手紙又大勢ならば廻章にもする也」(「節振舞之文章」)、「出入方の心安斗を招く事ゆへ文言も平懐認むる也」(「具足鏡開文章」)。二点いづれも、正月の催しに関する文章についてである。仲睦まじく真情を尽くすことを重んじる場であれば、形式を略した方がかえって適切であり、心安い人々を招くような行事であれば、平易な言い回しがむしろ好まれた。「此書本文の内いろゝゝ六ヶ敷き遠き字難字を入れをくは童蒙手習の助にするばかり也。平生の書面に六ヶしき字を書べからず。用事の為にならざるのみならず無礼なり」(「御節会拝見文章」)頭書。この『一代書用筆林宝鑑』が本文文例の中に難解な字句を加えているのは、あくまで学習上の参考のためであり、実際の生活上、それらを用いることは、「日用」に外れるだけでなく「無礼」とされた。これも相手本位の分かりやすさを尊重する立場の表われである。ただし例外的には、「携レ幼は漢文にして子共を召つるゝこと也。当然の用向の外はケ様躰の文字づかひも幼習は覚ゆるが修行也。子共召連も字つかひ余り野鄙也」(「御忌参詣文章」)とあるように、堅苦しい漢文的な表現の習得も、幼い子どもたちの拙い文章作成を矯正するための手立てとしては、容認された。

三近子の考える書札礼とは、道徳的な礼法であることに止まらず、「日用」と手習の課業との様々な状況に適応が効く、中庸を重んじた形式の

用い方であった。また、そのような意味での書札札にも助けられ、『六論衍義小意』に描かれた「仁」の社会的実現は進められるのであろう。書札が形成するのは「善念」と相通じる真情であり、占有と誇示を抑えた才知の共有であり、他者を本位とする相互依存の人間関係であり、節度を弁えた距離の取り方に他ならない。『六論衍義小意』が意図した、教訓科往来物の精読という「学問」を援け、その面では目的を同じくするのが、『一代書用筆林宝鑑』が説く「芸」「諸芸」としての手習であり、その一環としての書札札であったといえよう。

本節では『一代書用筆林宝鑑』の序論と結論に当たる部分と、そこで強調されている事柄についての頭書、注釈などをもとに、三近子の執筆の意図を探り出してみた。三近子がこの消息科往来物において目指そうとしていたのは、学問（「学文」）と対等で、同時に対照的な性格を持つ、「諸芸」の方面から、仁政や「仁」の社会的実現への道筋を開くことであった。「諸芸」の中で最も重視され、消息科往来物と密接な関係にある手習を、そうした行程の担い手として再評価することであった。その場合、「諸芸」とは、礼法や形式を重んじながら、技術と身体への操作に依拠しながら、自身の外側に在るものを忠実に取り入れ、その次の段階になると、取り入れたものを生かしながら、自在に表現するという営みであった。芸を身につけるといえるのは、身に入れることと身から出すことの双方を、具えた状態を指すのであろう。

そしてこのような図式に則れば、手習は運筆の技巧に止まるものではなかった。手本・文例という範型を模倣し、正確な字形や基本的な文体を理解しながら、運筆を通じてそれらを体得することが課せられた。さらにその上で次第に手本・文例から独り立ちし、自力で文章を作成し、様々な状況に応じたあらゆる文書を発信する能力が問われるのであった。またそこで必要となるのが、学ぶべき手本・文例の種類の多さに加え、語彙、文法、故実、書札札など、生活百科の全領域に及ぶであろう、幅広い知識と教養、それに社会における常識の素地であった。

手習を典型に挙げるならば、「諸芸」とは学問（「学文」）に匹敵する修練と素養が求められるものであり、三近子の考える「学問」と同様に、「日用」への適応と道徳性とを不可欠とするものであった。さらにいえば、そうした条件に従い、「家業」「職分」をおろそかにしないのであれば、華やかな装飾性を帯びていても咎められることはなかったであろう。また「諸芸」と学問（「学文」）が最終的に同じ目的へと向かうにせよ、対照的な性格の相違を考えれば、「諸芸」の側における儒教思想・儒教道徳の関与度は、学問（「学文」）の側と比べれば弱小であったと推測できよう。

第二節 町人社会の自律と「学文」「諸芸」の役割

次に『一代書用筆林宝鑑』の本文にあたる、書簡の文例をみてゆきたい（別表16）を参照。使われる語彙を類型別に集計すると、公関連

三点（御公道）「公用」「奉公」、私関連一点（私才）、江戸関連二点（江府）「江戸御話」「関東江御下向」「江戸登役者」など、京都
 関連五一点（帝都）「禁裏」「皇居」「上方」「維陽之俚諺」「祇園会式」「四条河原納涼」「洛中之壯観」「王城繁花」「兒見」など、幕藩権力
 関連五一点（上々様）「御上」「京都御所司様」など、仁関連六一点（仁政・主君関連、民間関連各三一点）、遊興関連二九一点（花見）「川道遙」「勸進
 のう」芝居見物」「蛩見」「勸進相撲」「名所古跡神社仏閣を遊行」「酒興」など、学問・諸芸関連三七一点（経学）「経書」「誹諧」「池之坊」「糸竹花結
 縫針之道」「和歌之道」「詩会興行」「茶会」「寺入」「謡」など、武芸八一点（劍術稽古）「射芸」など、無事関連二四一点（御静謐）「無差支」
 「御無難」など、閑暇関連一〇一点（閑暇）「御徒然」など、気鬱関連一〇一点（御鬱陶散）「鬱々鋪」など、慰関連六一点（乍御慰）「御
 心底奉察候」、心安さ関連一〇一点（入魂）「無御隔意」など、心遣い関連二〇一点（御無音）「御心慮察入候」など、教訓・通達関連
 は「三教門」の一点となる。『四民往来』の受注中心に対し、工商門は発注関連が三五点である。

江戸・幕藩権力と両立する京都・朝廷の強調⁶、支配や武士的内容に対する、町人生活に関する記述の量的な優勢は、三近子自身の元禄期往
 来物を継承する特徴である。ただしこうした初期の往来物と比べると、学問（「学文」）・「諸芸」に関連する語句が著しく増加しているのが目立
 つ。また生活と職業の幅広い領域に及ぶ点から、私的領域での社交や心情に限られているということもなくなる。

ここであらためて、『四民往来』と比較しながら、『一代書用筆林宝鑑』に掲載される書簡文例を分類し、それぞれの点数を挙げておくと（別
 表17）（別表18）を参照）、発注、誘引、遊興、見舞、諸芸、描写の上昇と、武芸、通達、報告、教訓、勸農、受注の下降が確認できる。武
 士を主体とし、そこから三民へと教化する構造は消え、武士に関するものを並べながらも、町人生活についてのものが多くを占めるようになる。
 学問（「学文」）、「諸芸」、遊興については、（別表19）にまとめた。いずれも量と種類が増えただけでなく、各部門に満遍なく分布している
 ことが見て取れよう。また学問（「学文」）が優位ということもなく、量的には「諸芸」と遊興が拮抗しながら、学問（「学文」）にまさっていた。
 ちなみに『四民往来』に登場する諸芸は、手習や書筆についてのものがほとんどである。それに「農之部」における「遊芸」は、禁止事項であ
 った。

以上の諸点から、『一代書用筆林宝鑑』の本文文例の構造としては、多種多様な町人生活が全体像を構成しながら、その中に学問（「学文」）、
 「諸芸」、遊興が相並び、片寄りなく配置されているということになる。
 それでは「佳節門」から順番に、文例の実際をみてゆきたい。

来ル〔割注、以下同一是は、ル、と点を付べし。心安相手殊来に紛し。〕十三日如二恒例一鹿相之節〔御節とはかゝぬ也〕進度候。何茂来賓之方入魂之相手無礼講之格候間、固御白衣些も無御莊刷一……尤無御隔意御間柄故、端立御持賞者無御座一候得共、佳儀之突鼻候条、陰霽共奉二待存一候。已上。〔書状の外は皆以上留也。世上の未熟才覚なる人、手紙に以上の替とて矣の字を書事大にあし。〕矣は漢文の助語に用る字也。日本通俗の文章に不都合なり。……〔節振舞之文章〕

すでに懇意な間柄でもてなしたが、割注が頻繁に挿入されるように、その誘いの文面には相応の書札礼が伴っていた。節日の会食を好機として、あらためて互いに障壁を取り払い、真情を通じ合わせることを確かにするための、礼法への配慮が行き届いている。次の二点には親しい交際を求めている「誹諧之点者」への引き合わせと、宗教的な行事を口実にした徹夜の遊興における、音曲と勝負事の催しとが登場する。

誹諧之点者某先刻より矮宅江訊来御近偶罷成旨御座候。御指合無之御在宅候者、同道可仕哉。且乍二御慰一御来駕可被下候や。
〔年始手紙并口上書文章〕

尤祈禱法印之外御隔意之来賓無御座一、平懐之湊竟夜之儀故、語困棋象戯其外譬女座頭曲哥三線之噪、愚息共相催候由。御壽陶散与存付如レ斯御座候。〔日待呼遣文章〕

句会への勧誘は無事、閑暇を踏まえた「御慰」への配慮の表われであり、日待を彩る余興は入魂な仲間内での「御壽陶散」を意図するものであった。ここでの「諸芸」、遊興は親密さを新たに作り出し、或いは確かめ合う機会として採り入れられるものであり、町人生活の社交を引き立てるための、効果的な役割を果たしている。

他にも「佳節門」には、年中行事の数々が並ぶが、例えば「東寺尼寺仁和寺朱雀野〔傾城町嶋原と云〕之辺、遊人成二雲霞一候由、雉陽之俚諺此日者婦人之衣服七化与申俗寔目冷覚候」〔東寺御影供文章〕とあるように、服装を取り換えての外出という、華美な流行に参入すること自体が、とりわけ女性にとつての社交と心情の充足には欠かせないものであった。

「祝儀門」には通過儀礼を含め、諸事の祝福に関する文例が集まる。ここでは武士的な内容のものが目に付く。
貴下御儀永々御牢浪千辛万苦危殆之場、流石御心防強御堪被成候付、御陰徳露頭、一朝花開、陽報不レ空、御高祿格式能御仕官相調、

御才芸御骨柄 旁 御勳功御名目出感心之至ニ存候。治国者処士不_レ得_レ 志 候所、再_レ被_レ興_二御家_一 候儀者、偏 天満宮御丹誠之神慮
…… (出世之祝儀)

天運 相配候儀 全 神仏之擁護之冥力与染々崇敬奉存候。星霜 預_二御精実_一 御恩顧難_レ 忘 御慈愍追々 謝徳可仕…… (有付之悦)

以上の二点は立身・仕官の願望が叶ったことに関する事例である。その理由は複数挙げられているが、「陰徳」「陽報」「丹誠之神慮」「天運」「神仏之擁護之冥力」「御恩顧」「御慈愍」など、自身の有徳に基づく神仏、天地自然からの恩寵に絞られる。その反面、当人の能力的な優秀性・卓越性に属するものとしては、「御才芸御骨柄」が出てくる程度である。

次は為政者の視点から捉えられた、町人生活の在り方を含む文例である。

御通筋掃除等奇麗乍_レ 然 御公道御好候間、花美驕奢無之、質朴之往方ニ 仕、尤 御行列拜見者被_二御許_一 候。上下共神妙可_二相慎_一 候。(御大名入部之賀)

大名の入部に伴い、道筋整備と行列観覧の心得を伝えた文章である。公儀の政道に従い「花美驕奢」を控え「質朴」に努めるという領主の姿勢が、領民に示されている。収録されている本文文例の大勢としては、庶民の立場に寄り添い、町人生活の華やかさが概ね容認されている中であつて、教化を説く為政者がむしろ特異な他者として、差し挟まれているとも読み取れよう。

「祝儀門」から「宮室門」へと続き、その次に来るのが「遊興門」である。そこから「諸芸」と遊興を含む文例を数点挙げておく。

嚮日之宿雨 養得、山下寺門之花皆綻、当時満開ニて、遊人聯_レ袂 偈会 候風聞ニ而御座候。去来一両雨之中、賞花之一興 催度 存候。 幔幕等者驕奢目立候。 布幕相携、標子竹筒随分簡古之仕出、断 金朋友同伴、貴下第一番之部御座候。(花見催文章)

親しい仲間による花見において、一定程度の華美さは享受されてよい。しかし度を越した「驕奢」となると、それは為政者からの教諭を俟つまでもなく、当事者が自粛すべき事柄であつた。

清風名月者当節之賞看、我等之為_レ 設ニ而候。私才過候得共、擬_二赤壁之遊_一、江州膳所枢機御座候付……石山供御瀬江漕行夜興仕度 候。(舟遊之文章)

兒見櫓太鼓被唱 誘歌舞妓狂言見物……乍 狂言綺語、心解次第皆勸善懲惡、仁義〔左ルビー〕神祇ノ替 釈教、孰若取々成事共与存候。

(芝居見物之文章)

舟遊びの風雅さを高めるために、効果的なのは漢文学の教養である。顔見世の歌舞伎見物は遊芸への愛好を主眼としながらも、宗教、道德の教訓を筋立ての随所に配していることが、一つの価値として添えられていた。

稟^{うけ}二五行^{ごごうぎょう}於我秋津洲^{わがあきつすに}一候而和歌之道^{わが秋の津洲}二不^な手馴^{たずな}一者^は患^{あは}儀^ぎと存^{ぞん}…難詠者^{なんえいはあらず}非^{わがとうのきうむに}「吾党^{わがとう}之急務^{のきうむ}」、寧^{せめて}而俗諺腰折成共^{のしおれなりとも}と志^{こころざし}、菊之詠^{きくくのえい}二首呈^{しゆていし}二玉几^{たまがき}下一候^{いちごう}。宜御添削被^{よろしくいいてんせく}下度候^{げたごう}。(贈^く歌文章)

「吾党」は、三近子とその周辺とも考えられる。「諸芸」の代表格として、和歌の素養は必要だが、いきなり高尚なものを目指すのではなく、日常卑近な次元での習得が求められている。「日用」に即すべきは、手習と文章作成だけではない。

「楊弓之文章」には「百本共に射中るを皆矢といふ。楊弓の書も有といへ共、習ひ方はなき物也。心を用ひ工夫を付る程中らぬもの也。楊弓ばかりは我まゝ我が心しだいに無我無心にて射るときはかならず大あたり出る物也。予ちかきころまで楊弓をこのめり。射場において一年の内に三度皆矢をせり」という小書が付く。これは三近子の人物像を知る手掛かりとして興味深い。細字の得意技とあわせ、一事にのめり込むような人柄が伝わるだけではない。この町儒者が、射場という遊里に通い詰っていたという事実それ自体、作中での町人生活に対する寛容な姿勢を裏付ける、自身の生活の実態に他ならない。

楊弓に関しては、後の「楊弓振廻文章」(「雑章門」)の中でも「楊弓者昔家被遊候付、拙者式專翫^{せつしやしきもつはらちてあそび}二此術^{このじゆつ}一候」と触れている。遊興にのめり込む性癖を露呈する一方、これも自身の崇敬する北野天満宮・天神の権威を持ち出して、この種の芸を正当化しようとしている。

「遊興門」の最後に来る「京内参」については、次に引用するその冒頭の小書が、当時の往来物に関する、出版の経緯と寺子屋での活用の実態を知るうえで貴重である。

近き嘗^{ちかころ}より東武^{とうぶ}にては長文言^{ながもんごん}をかな雑^{まじ}りに書^{かき}て、手跡^{しゆせき}指南^{しなん}の師^し、是^{これ}を段切^{だんぎり}に短^{みぢ}かき手本^{てほん}にして男女^{なんによ}の手習^{てならひ}子^こに教^{をし}へ、其^{その}しるし少^{すくな}からず。書^{しよ}筆^{ひつ}文言^{もんごん}迄^{まで}取^{とり}廻^{まわ}し能^{よく}なるゆへ、此^{このふんご}風^{ふう}殊^{じゆ}にもてはやし、或^{あるい}は隅^{すみ}田^{だが}川^は又^{また}目^め黒^{くろ}詣^{ぐさ}と標^{へうだい}題^{だい}したる長^{なが}札^{さつ}あり。予^{かた}が方^{なた}えも長^{なが}文^{ぶん}を江^{かう}府^ふより所^{しよ}望^{ぼう}せし人^{ひと}ありて此^{この}ころ大^{たい}内^{ない}山^{さん}鞍^{あん}馬^ま詣^{ぐさ}などいふ文章^{ぶんしょう}を筆^{ひつ}作^{さく}せり。今^{いま}こゝに江^え戸^ど流^{りゅう}の長^{ちやう}章^{しやう}をあらはして男女^{なんによ}手^て習^{ならひ}のたすけとするもの也。

近年、江戸では、長い文章から成り、仮名混じり文で書かれた書物が作られており、加えて「手跡指南の師」たちによる、そのさらなる手本化の工夫もあって、教育上の効果をあげている。それにあやかり、同地では『隅田川』『目黒詣』といった外題をもつ、長文の往来物が出版されている。そうした動向は京都の三近子にも直接影響し、自身も江戸の業者から長文の往来物を依頼され、すでに『大内山』『鞍馬詣』を「筆作」し終えている。以上の事情を踏まえ、ここに「江戸流の長章」として「京内参」を掲載するに至ったというのである。享保期において、往来物出版における流行現象の一要因が、寺子屋師匠の教育実践であり、そうした流行現象は江戸の出版業者から京都の作者へと及び、それを受けた作者は両地で使われる異なる往来物の作成を手掛けるという形で、東西の交流が行われていた。往来物作者としての三近子は、出版業者と寺子屋師匠とを仲介し、上方と江戸とを仲介する役割を果たしていた。寺子屋師匠にしても、刊本往来物と児童とを仲介する存在であり、庶民教育の当事者としてテキストを再生産する主体性において、往来物作者に決して劣ることは無かつたのではないだろうか。

「寺社門」には、俗人である儒者、寺子屋師匠への入門願が含まれている。

世係共鄙生育故、漁獵之道者純熟 仕候得共、第一二銃口(外字11) 龜、驥方而已教候分二而者中々旧染氣稟整申間敷候。貴儒

御事者經字念書之御優才御行状嚴密御座候。不肖之者共二而御座候得共、且者御仁恩二候間、被加二御門弟之末席一御教誨可被下候。

奉頼候。(「入字之文章」)

奴童共祖母姑息之愛馴、常住寄二宿門外一行域对捕穴魁杯不二黒、赤一悪戯仕候故、家内持余候。明日者吉辰二而候間、貴宅江入字為レ致度存候。駒之朝嘯も不レ存候得共、一日成共習熟之門ニ為レ佇立一度存候。(「寺入之文章」)

「経学」を教える儒者への「入学」と、寺子屋への「寺入」とが、つまり学問(学文)と「諸芸」中第一の手習とが、対置されている。しかし両者には共通項もみられる。寺子屋の場合も文中では「入学」である。卑俗な生業の習得と「驥方」のみの段階から、あるいは「姑息之愛」に泥み「悪戯」を持って余す段階からと、表現の違いはあれ、児童や少年を近親者と周囲の環境から切り離し、専業の師匠に委ねる点では同じである。

むしろ違いが明瞭なのは、儒者の「講談」と僧侶の「談義」であった。

近親之内より若壮共罷上候。何茂書籍親申志篤相見候。先生之御宏才遠夷迄無二其隠一候付、朝飯後経書御講釈、其後御講習討論輪講迄被レ成候由、別而慕二御徳一候。不二取敢一出座之望候間、御案内之上召連可レ申候。(「講談出席之文章」)

三近子幼年時の、闇齋塾での修学体験に基づく内容だと考えられる。午前中の「講釈」には「講習討論論講」が続いた。経書の知識を究めるための諸課程が展開している。儒者に才徳が兼備していることも、聴講を希望する理由であった。

浪華善知識御登、於裏寺町一説法被_レ成候。第一御能弁与申、安心権化之道、扱々無_二比類_一殊勝千万二存、聴衆至二嫗婢女_一噓_二随喜之涕_一酸_レ鼻斗二御座候。(「談義参文章」)

一方、「談義」「説法」の語りは聴衆を情意的な感動へと誘い、死後への安心つまり成仏を保証する。感情に訴えかけて宗教による救済へと導くことが、仏教における教化の本旨であり、現世における人間形成をつかさどる学問(学文)、経学、「諸芸」(手習)との、明確な棲み分けが行われていた。

以上をまとめると、三近子は町人生活の華美さを基本的に容認していたが、それは町人の生活と文化に礼法、真情、風雅、教養、教訓、「日用」への即応、「驕奢」への自粛といった諸要素が具わり、そのことにより一定の自律性を有していたからに他ならない。そしてそれを援けるのに効果的な役割を果たすのが、あるべき姿における、学問(学文)、「諸芸」と遊興であった。さらに学問(学文)と「諸芸」中の手習についての効えば、それらは町人たちから委任されたものであり、家と地域社会の成員の手による人間形成を、より本格的なものへと展開してゆくところに位置づけられていた。そしてその向かう先が、庶民を自主的な担い手とする「仁」の社会的実現なのであった。ただしそのさい、学問(学文)と手習は、他の「諸芸」や遊興と同様に、町人社会の内部に遍在するものであったため、ひとつの中心へとまとめ上げてゆくような、もしくは上位の者に統合されてゆくような、そうした方向づけには乏しかったのではない。

第三節 節度の尊重と「粹」(すい)の精神

「寺社門」に続く「凶儀門」では、病氣、怪我、不幸に関連する文章が並ぶ。短い「花木門」を挟み、その次に来るのが、以下に引用する「雜章門」である。

如_二御存知_一歌舞妓柳巷坊之遊所者家法制禁_二にて候故_一、此度之馳走晴_二近年_一鬱_一候。(「饗応之礼状」)

「遊所」は「家法」で禁じられ、我慢すべきだが、その憂さは「馳走」で晴らせる。当事者による驕奢が自粛される反面、過ぎることのない遊興は認められた。

このような節度を尊重する精神は、経済活動を介して明確にされもした。次の引用では町民各々の、街路に面した店構えの出し方が問われて

こと。

通条江現銀見世御出し被成候。昨日仏詣之次而立寄一覽、偕々潤与仕候御店面、小路者繁華一廉御売得可有御座一存候。表之床並卑御構候而、織目尊二無之、諸人寄添宜、誠商沽之道二者粹さまと町挙讚嘆仕候。(「出店之文章」)

自家の繁盛と町内の共存共栄とを両立させるためには、店頭は広々と見せてよいが、床の高さは抑え、隣家と揃えなければならぬ。自己主張と協調性とのバランスが、上方町人特有の、諸事に精通した粹(すい)の精神に相当し、共有すべき価値観として高く評価された。

続く「工商門」には、高級品や嗜好品を含む、多彩な工芸品、商品の名称が登場する。そしてそれらに混ざり、「諸芸」、遊興に関する事柄も確認できる。具体的なものを拾い出してゆくと、「鄙向之嫁娶諸色相調差下申筈……桁施者桐□(外字12) 蒔絵賦能腕家具皆洗朱活懸金

屏風者四季極彩色鏡台琴箱角紅乱箱等之調度大低之積承度候(「道具屋之遣文章」)と、婚礼の華美な調度品は都市から村へと波及する。

「御所絵之分地紙美濃大直紙可然候。鳥羽絵放戲過候而卑風雜駁候之間本絵奇麗二仕立……浮世絵之分御除……墨絵之外花鳥者薄彩色取混候

而折立(「扇屋之遣文章」)と、美術工芸の世界では依然として、古来の風雅さが通俗的、新興的なものに対して優勢を保つ。「中興竹田上総椽

仕出之禿童茶運之人形時計練之捻……能衣装田村猩々之箱傀儡(「人形屋之遣文章」)と、からくり人形や能装束を着せた人形にも触れている。

「舞子一両輩地浄瑠璃三線御雇可被下候。宵之内山巡腕久等為舞候而馳走申度存付候。物真似も轄二加度存候(「妓娼呼二遣文章」)と、

立方と地方からなる芸妓も、そこに余興を挟むことも、賞翫の対象とされている。素人相手の能役者に付いての、謡曲の稽古に関しては「二子儀

手習読書之余力二者生得謡嗜候而寒声等を遣扇動申事候。……耽無二師伝一訛茂多我流聞苦御座候。自今貴家御門弟二仕度候間(「謡屋之遣文章」)とあるように、手習と読書の「余力」として自己流で愛好していたのを、正統な流派の下で矯正するための入門であることが記されて

いる。優先順序として、家業の「余力」で行う学問(「学文」と手習に、さらなる「余力」があれば、「諸芸」の一つを追加することが許された。

ここに並べたように、華美や奢侈を伴う生産・消費、そして文化に対し、『二代書用筆林宝鑑』の書簡文例は総じて寛容である。その背景として

は、節度と中庸を尊重する感覚が、まず町人社会の内部において潜在していると捉える、三近子自身の認識があったのではないだろうか。

『二代書用筆林宝鑑』の描く町人生活は、私的領域に限定されるものでも、理想化の余り現実と乖離するものでも無かった。それは多方面な

実態に即し、自律を有するものとして、書簡文例の形式を取って構成された。そして、学問（「学文」）と手習は、他の「諸芸」や遊興と共にこうした町人社会に遍在しながら、基礎からより本格的な段階へと、人間形成の機能を継承するところに位置づけられた。さらに特徴的なこととして、そのような手習が学問（「学文」）とは異なり、学問（「学文」）に対する「諸芸」の代表例として理解され、なおかつ「仁」の社会的実現に近いものが志向された。それが『四民往来』とは対照的な、三近子によるもう一つの、往来物における実用主義・生活中心主義の再構築であった。

三近子の量産期の作品についての考察は、これで一区切りとするが、いずれの庶民向け教訓書、往来物とも、『温知政要輔翼』に示された、天道の恒常性、持続可能性を基本に据えた仁政論を、それぞれ異なる形で展開させるものであった。本章で取り上げた『一代書用筆林宝鑑』にしても、その例から漏れない。ただしこの書物が他と異なる点としては、第一に、儒教思想、儒教道徳を用いることが相対的に少なく、主に町人生活の諸事実から、とりわけ「諸芸」の普及・愛好という現象から練り上げられた、町人文化の一環としての往来物であることが挙げられる。そして第二に、「仁」の理想に類するものを、先に掲げる目標として、教化すべき未達成の事柄としてではなく、自律、節度、粹の精神、「学問」（「学文」）「諸芸」の遍在を介して、町人社会のうちに内在する可能性として捉えていたことも挙げられよう。

1 東北大学附属図書館狩野文庫蔵本（マイクロフィルム版）もあり。

2 東京学芸大学附属図書館望月文庫蔵本（画像データベース）を参照。

3 例えば菅原道真の作とされる「神慮御愉悦の十号」を掲げた後に「已上の秘、吾も知り人にも施し、共に神慮に協は無比の楽とおもひとりて書す」と付し（「北野聖廟之図」）、「渡唐一筆天尊像」についても「近衛信基公御真筆の一筆天尊像を北野七月七日の御盥水の神水を以て模写し奉り、幼童の守護の為此書に印す」と説明する。また命名の手掛かりとなる「名乗重宝記」の冒頭には「いかなる人にも人たのみなしにみづから名乗を付て寿福の二つをたもつ様にとねがふものなり。……名乗を吟味するの高は、無病長生をたもち幸福を得、災難を攘たぬることなれば、いさゝかも疑惑なしに此中の名乗を用いて其吉幸のしるしを期すべし」とある。諸種の知識・情報を公開することは「仁」の実践に適った行為であると、三近子は認識していたのではないだろうか。

4 この箇所は寛延三年本では「一代書用要領」第五条に移動する。

5 元禄期の『書札調法記』『用文章指南大全』が返書を掲載するのに対し、享保期の消息科往来物では、その不掲載という点が強調されている。

6 「御当地」(二年始披露状)の割注は「京江戸の両所にかぎりて御の字を書」である。

7 『筆海俗字指南車』「洛天神廿五巡」の冒頭小書に「三近子壮年の時分より天神に渴仰し奉り、五十有余の今にいたり丹誠も益盛にして」とある。『往来物大系』一五、所収。

8 「京内参」の全文は以下の通りである。「旧臘中旬より雑の東樵木町に旅宿いたし、此頃は春も深天色融和に成申候まゝ、洛中洛外の名所古跡神社仏閣を遊行いたし、国方の宮筋に仕らむと存立、案内者を先達にまづ四条河原芝居の操を見捨、祇園牛頭天皇に類拜、寺は桂の橋は名のみ残り、下河原轟の橋を涉り、産寧坂に汗をぬぐひ、清水寺にゆるゝ遊び、舞台の絵馬項倦怠、下乗寄馬駐も外にめづらしく、古人の吟詠、春は桜花に座し、夏は音羽の瀑泉に御祓つるに、哥中山清閑寺、高倉院の御陵、小督の局の古墳苔蒸たるに涙痕、鳥部山の煙はむかしの事なめりと思ひながし、大谷山日親上人を緬目に拜、大仏(割注)方広寺といふ蓮花王院(三十三間堂なり)大矢員の曳声勇悍しく、稻荷山藤の森に暫竹筒、また霊鷲山丸山双林寺真葛原を過り、花頂山知恩院に詣、羊のはこび程なく早日没になり候ゆへ、因幡薬師の御縁日にあひ候て、其日は旅亭に帰り畢ぬ。翌日は曙に星を冒して打立、まづ築地のうち、皇居院中の外郭を経、折柄御節会の儀式被るをこなは、束帯の沓の音は夷ものゝ耳を愕かし、御霊八社にて神拜、それより聖護院の森に懸り、黒谷に参詣、連池院の前、敦盛と熊谷の石塔を見て武士の節義を感じ、岡崎吉田をあまねく歩行、真如堂にて巳の刻の鐘をき、獅谷白河法性寺の跡をながめて、志には小原寂光寺御菩薩池鞍馬僧正が谷貴船の社までも、心は迅候得共、身姿つゞかず、清蔵口より径をゆきて、千本通をあがり、内野七本松の林に流憩、茶廓に腰を乗て煙草吹ながら、あまたの放下手爪虚空話に晒を催し、北野影向の松、右近馬場華表のまへ、浄蔵貴所の五輪を行過ると、其尊さ有難さ肝胆に徹し、菅原の魂歴然たること、且空恐しきやうにおぼへ、淹く法樂して宿願を敬白し、下向道に平野の社神、鎖尾たるも森々として誠心を起し、金閣寺良安寺太秦衣笠山御室鳴滝並の岡鷹が峯広沢の池等を盤桓し、嵯峨清凉寺に懸り、赤旃檀の尊容を開帳せしめ、法輪寺門前の民家、片折戸に一宿、猶愛宕山月の輪、岩窟不動えのこゝろざし、我知り顔の紀行、出る俛の秃筆、猶跡より綴り可懸

御目^{めに}と、桂川^{かつらかは}のあたりにてまづ筆^{ふで}をとめ畢^{をはんぬ}。あなかしこ。」三近子の同文は『京内詣』と題し、天明三年、江戸の耕書堂蔦屋重三郎から刊

行されている。東京学芸大学附属図書館望月文庫画像データベースに掲載。

⁹ 牧村史陽編『大阪ことば事典』では、粹を「意気なこと。世の中の酸いも甘いもよく経験して、人間生活の表裏に通じ事物に達者なことをいう。ことに、遊里・遊興に関する事情によく通達し、洒落で明朗であること」と説明する。講談社学術文庫 一九八四。中野三敏は上方の粹を「遊興生活を営む上において、見事な平衡感覚を備えた人の意」と捉える。同『江戸文化評判記―雅俗融和の世界―』中央公論社 一九九二 八七頁。三近子の消息科往来物に登場する粹は、遊興生活にとどまらない。

結論 中村三近子の人物と作品についての教育史的総括

本研究では、版本として公刊されたものを中心に、中村三近子の主要な作品につき一点ごとの書誌を確認し、記載内容のテキスト解釈を行い、関連事項の調査を試みた。重要な作品のほとんどを取り扱い、それらを互いに関連づけ、まとめることを目指した。

三近子の作品は往来物と教訓書を二つの柱とするが、第一部では、主に元禄期と享保一四年（一七二九）五月までの作品を取り上げながら、これら二つの分野に三近子が参入してゆく過程を考察し、量産期の前提段階における、往来物の特徴と教訓の内容を明らかにすることに努めた。第二部では、同年九月から享保二〇年までの、集中的な量産期における作品をもとに、一定のまとまりを持つに至った、三近子の庶民教育論についての理解をめざした。そして第一部、第二部で取り上げた作品をもとに、三近子の人物像についても、あらたな知識を得ることができた。このようにして、今回、従来の三近子研究ではほとんど未達成であった作業を行うことができた。

なお、量産期の作品については、時間的な順序どおりにみてゆくのではなく、作品ごとの特徴をもとにあらためて配列を行うことにした。量産期とは、短い期間に複数の見解を示し、複数の形態の書物を作成し、それらが関連し合い、構成される時期であった。享保一五年五月の『象のみつき』を量産期に含めなかったのは、その仁政論が独自性と詳細さを欠き、過渡期的なものにとどまり、またひとつの特殊な話題に限られていて、教訓書として一般化に乏しいことが、その理由である。

それでは結論的考察の第一として、往来物作者、町儒者としての、三近子の人物像の整理から進めたい。

三近子は自身を語るさい、本格的な儒者であることを否定し、その一方で、市井の寺子屋師匠とも一線を画していた。ただし三近子は、儒者に劣らない儒字書、漢籍の多読を生かし、儒教思想を分かりやすく説く、教訓書と教訓科往来物を作成した。また次男蝙蝠翁の漢詩集を手掛かりにすれば、彼らは零細な学者、教師であっても、公家、医師、僧侶といった京都の文化人たちが集う、一種の文芸サロンと接点を有していたことが考えられる。『象のみつき』と同じ時期に編集された『詠象詩』は、古義堂を中心に、幅広い立場の人々から漢詩を集めていた。ここでは公家を頂点にしながら、集う人々のすそ野は広がった。三近子に限らず、彼と似た立場の学者、教師がこうしたグループに属していた可能性は認められよう。

その一方で三近子は、『一代書用筆林宝鑑』で『京内参』の作成の経緯に触れているように、往来物の作成を通じて、版本の往来物をもとにみずから手本を書く、寺子屋師匠とも関わりを持っていた。自作の版本による教導の対象としては、家をもつ京都の各町の成員を念頭に置きながらも、最下層の人々までを意識していた。門人たちの習作を集めた『漢俳沓付』は、雑俳のなかでも、中・下層の庶民の間に流行していたという冠付・沓付を、漢文の学習に採り入れたものであった。このことはそのような階層の人々の生活と文化への、三近子とその周辺における、関

心の高さを反映しているものと考えられる。

では、教師、学者としての三近子を、また別の角度からみると、自身の私塾の内部ではどのような存在であったか。ここでは、儒学書の素読をはじめとする漢文読書の初歩と並行して、和文の筆記と文章作成が自力で行えることを目指した、手習とそれ以上の段階が教えられていた。つまり三近子は、初歩的な寺子屋（手習塾）からより上級の学問塾へと進んでゆく過程において、両者の過渡期を担当する、そのような意味での仲介的な教師ではなかった。三近子は、読書による儒学と、手習・文章作成とを対等に扱う教師であった。そしてそのことを裏付けるように、三近子の往来物は手習の初歩に対応するものではなく、ごく簡単な短文を集めたものでもなかった。『一代書用筆林宝鑑』に代表されるように、成人の生活上、万事に対応が効く、質量ともに本格的なものであった。そこには膨大な知識と情報が収められていた。

さらに一点付け加えると、三近子の作品を取り扱う複数の書店は、往来物、教訓書と同時に、本格的な学問（学文）の書物も手掛けていた。庶民教育に用いる書物は、格付けの序列はあるにせよ、権威と水準を具えたいいわゆる「物の本」と共存していた。つまり三近子が私塾で指導する手習・文章作成も、作成する往来物も、そしてこのように取り扱う書店にしても、決して低級なものではなかった。

そこで、以上に確認してきた三近子の人物像をもとに、まずは、近世社会における往来物作者、町儒者の、階層としての一般的な特徴について考えてゆきたい。

従来の研究では、近世社会の「身分的、文化的中間層」の中に儒者や寺子屋師匠を含めていた。ここに三近子のような往来物作者、町儒者を加えると、あらたに次のように言えるのではないだろうか。

そうした中間層のうち、学問、教育に従事する人々はさらに三つの層に細分され、そのうちの上位に有力な儒者を含む上級の文化人、知識人が配され、下位に寺子屋師匠をはじめとする、庶民教育の直接の担当者が配されていた。そして双方の中間に位置するのが、往来物作者、町儒者ではなかったか。ただしここでの上中下の差異は、決して隔絶や差別を伴うものではなかったと思われる。特に中間に立つ往来物作者、町儒者の場合、上位の学問、文化を学び、上位の人々とも交流しており、その一方で、書物を通じてであるが、寺子屋師匠とも接し、不特定多数の庶民を教える対象とみなしていた。

それと同時にここで往来物作者、町儒者は、三近子の例からみれば、経学、漢文読書と、手習・文章作成、往来物とを、決して優劣の関係で捉えることは無かった。それらを兼修するのに加えて、同じ次元でまとめて取り扱うことで、独自の立場を作り出していた。そしてそのことにより、みずからの上位と下位との、それぞれの関係を成立させていたのではないだろうか。つまり、経学、漢文読書に決して劣らない程度の手習と文章の作成を教え、それと深いかわりを持つ本格的な往来物を作成することにより、より上位の人々に対しては、自身が経学、漢文読書の分野ではやや劣る反面、彼らが専業としない手習・文章作成、往来物の分野において、彼らに対して、自身の高度な専門性を主張すること

ができたのではないだろうか。その一方で、より下位の人々に対しては、たとえば寺子屋師匠が本格的な往来物に助けられ、それを課業の改善に生かす機会を与えられているように、指導者、提供者という優位な立場から、彼らとの関係を築くことができたと考えられる。

「身分的、文化的中間層」の中にあつて、往来物作者、町儒者は、儒者、寺子屋師匠とは明らかに異なつていた。しかし儒者、寺子屋師匠との関連を有する存在であつた。そしてさらに言えば、上位の文化人、知識人との交流を介して、上級の武士、富裕な町人たちと接触する機会が想定されるのも、こうした往来物作者、町儒者ではなかつたか。またその反面において、版本として流通する自作の往来物、教訓書を通じて、寺子屋の師匠だけでなく、一般の庶民とも繋がつていのが、往来物作者、町儒者であつた。

そこでひとつ付け加えると、「身分的、文化的中間層」に属し、さらにはそのうち、学問、教育に携わる人々の中にあつて、上位の儒者たちと、下位の寺子屋師匠たちの間に位置づけられるという往来物作者、町儒者の性格は、三近子の往来物と教訓書の特徴とも相通じるものであつた。

三近子の消息科往来物は、『四民往来』の「士之部」「農之部」を除き、京都の中・上層町人を視野に入れ、こうした人々の生活と文化を反映しているものが多くを占めていた。理想的に描かれる社交、高級品、贅沢品とそれらを扱う商人、職人、学問、諸芸、遊興について、そうした事柄に関連する文例と語彙が、そこには大量に掲載されていた。その点では、通俗性よりも風雅さの方がまさつていた。またその反面、証文や地方文書の雛形など、実務的な文例が目立たないのも、一つの特徴であつた。それらに類するものが掲載されるとしても、風雅な表現によつて手を加えられ、或いは三近子自身の思想を説くことの方が主になつていた。こうした消息科往来物は一般の庶民も対象としているが、彼らがみずからの生活の中で、より上位の人々の生活や文化と接触し、さらにはそれを取り入れることを想定していたものと推測できよう。より上位の人々の実態に即しながらも、それを構成し直し、三近子の思い描く理想をあらゆる階層の人々に向けて伝えるのが、真意だつたとも考えられよう。ここでは、往来物作者、町儒者の立場にたち、中・上層庶民の生活と文化を一般庶民へと伝えてゆくのに適しているのが、三近子の消息科往来物であつたと考えておきたい。

その一方で、三近子の教訓書、教訓科往来物について言えば、中・下層の庶民を主な対象としているが、それは儒者に劣らない自身の学識を生かしたものであつた。庶民の目線に立ち、作成したものではなかつた。その意味ではこうした書物は、より上位の、儒者の学問、思想を、一般庶民に提供してゆく、媒介する者の立場で書かれたものであつた。

なお、往来物と教訓書の双方にわたり、三近子が禁欲や自己抑制を積極的に説くことはほとんど無く、また為政者と厳しく向き合わせ、政治への認識と参画を促すことは皆無であつた。それらの点で幕末の「地方文人」「在村知識人」とは異なつていた。

次に、往来物作者という点に、話題を絞つてゆきたい。

従来、近世中期の往来物作者については、前後の時代と比べて、一般的な特徴が不明瞭であつた。今回、三近子を通して明らかになつたこと

は、まずは、この時代の作者が文化のレベルにおいて低級ではなく一定の水準を有しており、また、私塾の教師や教訓書の作者を兼ねていたとしても、往來物を作成することは決して副業的なものではなかったということである。さらに言えば、先に述べたように、学問、教育の担当者たちの中ではさらに中間的に位置づけられ、本格的、權威的なものと、通俗的なものとの双方に精通しており、そのことを生かすことのできる存在でもあった。

ただし双方の共存や折衷に止まるか、新たなものへの再構成や創造にまで進むかは、同じ時代の作者の間でも差異がみられたのではないか。その点では三近子を、優れた事例の一つとして評価できるだろう。

なお、第一部第一章では、元禄・享保期上方の往來物について、より通俗的な作品と作者の登場と結論づけた。ここで補っておくと、それは前の時代と比較した場合に限ること、この時期の作品と作者が通俗性をその究極まで押し進めたのではなかった。正確に言えば、通俗化にも理解を示しながら、それとは相反するものとの中庸を模索していたのが、この時代のとりわけ優れた往來物作者たちではなかったか。

前後する時代については、近世前期の往來物作者はいわゆる一流の文化人、知識人が占めており、それを下請けする筆工たちも存在した。後期・幕末には、寺子屋の激増に対応し、作品を量産する書家と、そこに副業として、基本的には通俗的な内容をもつ文章を提供する戯作者がみられた。さらには近世を通して、寺子屋師匠が、手本の作成に止まらず手書きの往來物を自作し、それが公刊される例も少なくなかったと推測される。

それらと比較すれば、そして三近子を代表例とすれば、近世中期の往來物作者は、第一に、儒学、学問を本格的に修め、それと同時に中・上層町人の文化と生活にも詳しく、それらを作品の内容に反映させることができた。そのさい儒教思想と町人生活、町人文化のそれぞれの理想を、その他の事柄と単に並べるのではなく、そうした理想をあらためて解釈し直し、往來物の全体に生かすことができた。それにより寺子屋の課業である手習、文章の作成、読書にあらたな意義づけが施され、収録された語彙と文例が細部にまでそうした理想を含むものとなりえた。そして第二に、中・上層町人に関する題材を多く含むとはいえ、取り上げられた語彙と文例は、同じ時代のものであり、一般庶民の日常生活全般への応用が効くものであり、難解なものではなく、特に他人が読んだ場合の、わかりやすさを重視するものであった。近世前期のように高尚に過ぎず、後期・幕末のように通俗化に傾くこともなく、学問、文化、そして理想化された生活と、庶民生活の側からの現実的で具体的な需要とを調和させ、そのことを往來物という書物、教材の特性に最大限適用させようとしたのが、近世中期における作者の特徴であった。三近子を事例として、そのように理解しておく。

一点付け加えておくと、三近子の場合、実際に毛筆を執る筆者と、文章を考える著者とを兼ねることが多い作者であった。そのことはどのような意味を持つか。筆者であれば、課業としての、特に手習を、重視する意識が高かったであろう。著者であれば、自身の思想や価値観を内容

と構成に生かそうとする意欲を有していたであろう。三近子のようにそれらを兼ねているのであればこそ、寺子屋の課業に意義づけが与えられないままであることも、作者の理想が寺子屋での課業から遊離することも、いずれも避けられたのであろう。

次に、結論的考察の第二として、三近子の作品を通して見た、その庶民教育論の構造的な特徴をまとめておきたい。

三近子は主要な作品を通じ、自身の庶民教育に関する考えを形成してゆき、それをまとめるに至った人物であった。元禄期に二点の消息科往来物と雑俳集に類するものを公刊して以降、長期の空白期間を経て、三近子は『切磋藁』と『象のみつき』で仁政論に言及した。そこでは従来の儒教的な仁政論に依拠しながら、君主の仁政を下支えする一般の人々にも、みずから道徳を修めることが必要であると説いた。その場合の道徳が、指導者に求められるような、強固な主体性を併せ持つものではないことは、量産期にも引き継がれた。

そして量産期に入り、『温知政要補翼』では独自の儒教思想が語られるに至った。仁政論では仁政の継続性、持続可能性が課題とされ、参画すべき武士には「心法」「学問」が求められた。それは個人が優れた能力を持つことを説かず、対立や争いを好まず、人々が慎重さ、中庸、協調性を共有することを重視するものであった。改訂版の『温知精要補翼』では「天道」に対応する「念慮」に詳しいが、それは仁政を社会の根底から支えている、仁政の履行を厳しく求めている、庶民各自の心を意味するものであった。

『温知政要補翼』『温知精要補翼』で武士を対象に説かれた儒教思想、とりわけ仁政論は、教訓的な読本の『見戯笑談』、教訓科往来物の『六諭衍義小意』、消息科往来物の『四民往来』では、その基本的な性格を保ちながら、庶民向けの展開を見せた。

まず『見戯笑談』において、為政者が主導する仁政に代わり、庶民がその担い手となる、「仁」の社会的な実現が詳しく説かれた。そこでそのための条件として、庶民自身の「善念」と「学問」が重視されることになった。「善念」は「念慮」を引き継ぐものだが、新たに、万人が自己の根底に有し、互いに善事・善行に共感しあう心、という意味を持つものであった。各人が「善念」を持つことで、人間関係を築き、社会参画を促し、「仁」の社会的な実現へと繋げることが考えられた。またここでの「学問」は、反省の必要に迫られ、また窮地に陥るなど、生活上の要点ごとに「善念」の所在を確認し、さらには道徳的な実践の質を高めるためのものであり、こちらも「仁」の社会的な実現へと繋げられた。「学問」とは、基本的に平易な書物を精読することであったが、目的に適っていれば、書物を用いない「学問」も容認された。生活の中で思索を深めることも「学問」であった。

ただ、『温知政要補翼』と『見戯笑談』では、庶民が教えを受け入れることの困難さが課題とされた。そこでおそらく、その打開策として再認識されたのが、往来物を用いた読書であり、同じく手習と文章作成の課業であった。町儒者、往来物作者としての三近子は、そのように考えたと思われる。

そこで、教訓科往来物の『六諭衍義小意』が、『見戯笑談』で説かれた「学問」を実際に行うための、読書という課業のための、簡潔

で平易な教材として作成された。この書物における「善念」は、各人が平等に持っている真情を意味しており、それを自家、奉公先、同族、地域社会での人間関係に適用してゆくことが、「仁」の実現への過程とされた。同時にそれを促進する要因と、阻害する要因とが、「学問」や生活の具体的な場面に即して、対照的にわかりやすく説明された。

その一方で、消息科往来物の『四民往来』は、手習と文章作成の課業に使われることを考えて作られた。この書物ではそのような課業を「学問」の基礎的な段階に位置づけた。ここでは士農工商の各々が、手習と文章作成により「職分」の遂行に適した質実な心を育み、使用する語彙と文章を互いに学び合い、「四民」全体の意思疎通と相互理解に向かうことが目標に掲げられた。そして実際に収められた文例の全般的な傾向としては、為政者が主体となる仁政と徳化に、為政者から庶民に向けての教化に関連するものが多くみられた。従来仁政論の図式の中に、「職分」を担うことで参画する庶民を組み入れ、それと「学問」の基礎を、実際には手習と文章作成の課業を関連づけるのが、『四民往来』の特徴であった。

同じ消息科往来物でも『四民往来』とは対照的であり、それだけでなく、『兎戯笑談』『六論衍義小意』とも異なり、儒教思想、儒教的な仁政論に依拠していないのが『一代書用筆林宝鑑』であった。それらに代わりこの書物が基本に据えているのが、そして収録された多数の文例によって描かれているのが、主に当時の京都を事例とする、町人生活、町人文化そのものであった。

ここでの町人社会は、すでに存在している、人々個々の節度や中庸、粋（すい）の精神に支えられ、自力で維持できているものであった。なぜそのことが可能なのか。それは、三近子の考える町人生活、町人文化には、礼法、真情、風雅、教養、教訓、日常生活への即応、「驕奢」への自粛といった諸要素が、具わっているからであった。それだけではなく、町人社会の各所には「学文」「諸芸」さらには容認できる範囲での遊興が、あまねく配置されていた。それらが効果的な役割を果たし、ここに挙げた諸要素を促し、人々の心身の形成へと貢献していると考えられた。そしてこのような町人たちの姿に、三近子は儒教思想における「仁」の社会的な実現に類するものを重ね合わせた。それと同質のものが、町人社会にはすでに出来上がっていると捉えられた。『一代書用筆林宝鑑』に収録された文例が描き出しているのは、そのような世界であった。

この『一代書用筆林宝鑑』は、京都の個々の事物を採用するだけではなかった。書物の全体的な構成として、町人都市・京都をモデルに理想的な世界を構想し、読者への教化を図ろうとするものでもあった。元禄期の『書札調法記』『用文章指南大全』も、その点では同じであった。

また、『一代書用筆林宝鑑』では、手習と文章作成の課業は、儒教的、道徳的な意味の強い「学文」に対する、「諸芸」の側に位置づけられた。「諸芸」とは礼法、形式を重んじ、技術と身体の操作を伴い、外部のものを忠実に受け入れ、確実に身につけることができた上

で、自在に表現しうるものであった。「諸芸」にも道徳性が不可欠であり、何よりも幅広い知識と教養の支えが必要であった。手習と文章作成の課業は「諸芸」として、「仁」の実現に類する、理想的な社会の形成に貢献するものであった。

ここまで三近子の作品をあらためて見直してきたが、それらから作り出された三近子の庶民教育論の基本的な構造については、次のようにまとめられよう。

三近子の庶民教育論は二つの対等な大きな枠組によって構成されていた。それは一つには儒教思想の仁政論であり、もう一つには理想化された町人社会であった。仁政論の方は、庶民が主導するものへと展開した。いずれの枠組とも、それぞれの内容は異なるが、協同的な人間関係と社会参画を目指し、そのことにより、既存の社会を存続させてゆくという点では共通していた。そして儒教思想・仁政論の側に置かれるのが主に学問であり、理想化された町人社会の側に置かれるのが主に諸芸であった。学問と諸芸は対照的な特徴を有しながら、ふたつの大きな枠組の中でそれぞれの役割を務め、為政者主導の仁政や、地域社会における庶民主導の「仁」の実現のために、あるいは町人生活、町人文化の健全さを維持してゆくために、貢献しようとした。

このときあらゆる学びの分野は、学問、諸芸のいずれかに属することになった。またそのことにより、儒教思想・仁政論、あるいは理想化された町人社会の中で、存在意義を認められることになった。そしてその典型が、消息科往来物とも関連する手習と文章の作成であり、教訓科往来物とも関連する読書であった。寺子屋の課業でもあるそれらの学びは、日常生活に直接役立つものであると同時に、そうした性格を弱めることの無いまま、理想を説くふたつの枠組の中に取り入れられた。そして消息科のものであれ、教訓科のものであれ、質量ともに本格的な内容をもつ往来物は、生活に役立つ学びの手ほどきをしながら、読者、使用者をここに述べた理想へと導くことを本領とする媒体であった。日常生活への対応を主な務めとする寺子屋での課業を、そのまま儒教思想、あるいは町人社会の理想へと媒介するのが、庶民教育の世界における往来物独自の機能であった。

町儒者の立場から、三近子の庶民教育論は寺子屋での課業を学問に相当するものとみなし、それに高い期待を寄せた。町人都市京都の在住者としては、寺子屋の課業を、人々に愛好されている諸芸の一環として、積極的に解釈しようとした。そして往来物作者の立場から、三近子の庶民教育論は、本格的な往来物を自作し提供するのと並行して、寺子屋の課業に対する往来物の主導的かつ有効な支援のあり方を考え、そのことを強調するものであった。

それではこうした三近子の庶民教育論は、近世全体の教育においてどのような位置づけられるのか。近世中期の一典型として、特に後期・幕末との比較において、どのように差別化できるのか。以下、結論的考察の第三として、三近子の庶民教育論についての教育史的考察を試みることにする。

近世の全体を通じて、庶民教育にとつての実用性とは、家を構え家業を有する一人の人間が、自身の生活を防衛するために、必要最低限の読み書きを学ぶことであつた。おそらくそれは伝統社会における「一人前」になることも、相通じるものであつたと考えられる。このことを念頭に置けば、近世後期・幕末については、次のように言えるのではないか。それは幕藩制社会の崩壊に向かい、人々が社会の変動の激しさに接し、上昇と没落のどちらにも転じやすい時代であつた。それゆえに生活の防衛についても、そのための教育についても、より一層の強化が求められる時代であつたのではないか。そしてそこで考え出されたのが、そのための能力、実力を、個人を単位に強化してゆこうとする、人間形成の方向づけであつたと考えられる。禁欲や自己抑制を説く面での、いわゆる通俗道徳のさらなる台頭にしても、こうした方向づけを促進する働きを有してはいたのではないだろうか。そしてこの場合、そのような能力、実力をさらに高め、強めるために考え出されたのが、当時の寺子屋における教育内容の共通化傾向であり、そこにみられる様々な分野の兼修ではなかつたか。つまり後期・幕末においては、個人の能力、実力形成の一環として、まずは、基礎的な手習の、それもより広範な階層からの就学を受けての、一層確実な習得が求められたのではないか。通俗的な消息科往来物が大量に出版されたのも、そのような需要に応えるものであつたと考えられる。同時期の通俗的な教訓科往来物にしても、このような人間形成の方向づけと、就学する階層の拡大のもとで、より確実な心の形成をはかるべく、数多く販売されたものと推定される。

さらにその上で、学問、教養、芸術を加えた、主に寺子屋における教育内容の兼修が行われることになるが、その場合、基本的には、学問、儒字書の読書は、基礎に対する、より上位の段階へと進んで行くものであつた。また教養、芸術は、たとえば謡曲、俳諧、和歌などは、手習と並行して、それに付け加える形で行われるものであつた。そして以上のあらゆる教育内容が、直接、間接に、個人の能力、実力の形成に繋がるものと考えられ、そうした点から、意義づけられていたものと考えられる。ただしその際、学問、教養、芸術をどこまで多く、どこまで高く付け加えることができるかについては、個人ごとに差異があり、そうしたことから階層差が生じたのであろう。以上からまとめると、近世後期・幕末の庶民教育とは、生活防衛がより不安定さを増す社会にあつて、そのための個人の能力、実力の形成を重視するものであつたといえよう。そのような形で従来の実用性をさらに強化し、そうした実用性の確実な定着をはかるために、あらゆる階層の人々が習得できるよう、寺子屋と往来物の通俗化を推し進めたのが後期・幕末であつた。それと同時に、主に寺子屋での教育内容の兼修という形で、そのような実用性の範囲を拡大してゆくのも、後期・幕末であつた。

そこで後期・幕末における庶民教育のこうした特徴と照らし合わせると、三近子の庶民教育論については、どのような位置づけを与えることができるだろうか。そのことをもとに、近世中期の庶民教育の特徴はいかに見いださうか。

町人都市京都を典型とすれば、近世中期とは、一つには家と家業の安定と永続が願われ、そのための才覚といわゆる通俗道徳とが必要

とされる時代であった。寺子屋教育もある面ではそうした需要に応えるものであり、何よりもまず、家内での教育とそれを文章化した家訓が存在していた。通俗道徳に関しては、石門心学がその代表的な事例であるといえよう。しかしもう一つには、地域社会という側面からみれば、利害の対立に直面し、その調整を図らねばならず、各々の町という共同体の機能をいかに維持するか、そうしたことを課題とするのも近世中期の都市であった。では以上二点のうち、後者の課題に答えるのはいかなる教育であったか。

結論を先に述べれば、そちらの方面を担うのが、三近子の庶民教育論であり、その中に位置づけられる寺子屋と往来物であったと推定しておく。この場合、各人が家と家業を、生活を守るための、必要最低限の読み書きは、そのような意味での実用的な学びは、三近子においても尊重された。その内容を具体的に吟味することに関しては、特に配慮しているのも三近子であった。しかし庶民教育における必要最低限の実用性が占める割合を高める方向を取るのではなく、儒教思想と理想化された町人社会という、より優位な枠組を設定し、その傘下に位置づけることで、必要最低限の実用性をあらためて活かそうとしたのが三近子であった。理想としての人間形成は、各人・各家における利害の対立の調整と、各町という共同体の維持に即して語られ、それと同時に、読書と手習・文章作成からなる必要最低限の学びは、実用性を保持しながらも理想の方へと傾いていった。またそうした傾きに合わせることで、人々が共通して行うべき、必要最低限の学びの水準も従来以上に高められた。読書には可能な範囲での精読が求められ、手習と文章作成のための消息科往来物にしても、より高い程度のものが作成された。人々が一律に、学びの基礎的な水準の底上げへと、さらには理想へと向けられるため、現実の階層差はむしろ、こうした庶民教育を介して解消されようとした。人々は等しく、人倫に加わり仁の実現に参画し、それと同時に、中庸、節度、そして粹(すい)をわきまえた町人一般たりえた。三近子自作の消息科往来物が示すように、教育内容の通俗性が一定程度尊重されながらも、それとは反対の方向へと傾斜していたのも、こうした水準の底上げと理想の設定に因るものであったと考えられる。

近世庶民教育を通じての実用性を尺度に用いれば、後期・幕末とは対照的に、人間関係と社会参画の理想をより優位に置くことで、従来の実用性を限定的に評価し、おそらくはその先にあらたな実用性の意味を探りえたのが、三近子を一つの典型とする、近世中期の特徴ではなかったか。

そしてもう一点、三近子は往来物に基づく課業を、手習と文章の作成、精読主義による読書に絞り込んでいた。その代わりにそれらを学問、諸芸の中に、儒教思想と理想化された町人社会の中に位置づけた。理想的に、また生活に即して描かれた社会の全体に信頼を寄せた上で、その中に二方面の課業を配置し、有効に機能させるのが三近子のねらいであった。とりわけ後期・幕末に向かい、学問、教養、芸術との兼修という形で寺子屋教育が膨らみを増すのとは対照的に、庶民教育の根幹を限定的に狭く捉え、それ自身の精度を高めることを重視し、学校や塾の形態を採らないものも含め、その他のあらゆる教育との効果的な棲み分けを展望するのも三近子であった。

付録一 中村三近子の合作書・関連書について

第一章 女子用往来物における「善念」（「順徳」）の展開と町人生活

第一節 『女大学宝箱』の多面的性格

ここからは三近子が合作に携わった書物、及び直接・間接の作成への関与が認められる書物を取り上げる。以下四章では、本文の筆作を担当した『女中庸瑠瑠箱』、絵本の詞書部分を自筆・自撰している『謡曲画誌』（橋守国画）、序文を寄せている『絵本清水の池』（西川祐信画）、後継者にあたる、次男中村蝙蝠翁の作である『家訓心得草』の四点をみてゆくことにする。

まず本章では、女子用往来物である『女中庸瑠瑠箱』を取り上げる。ちなみに女子用往来物への関与については、この他にも三近子は、享保一五年（一七三〇）刊、長谷川妙躰筆『女筆春日野』に自筆・自撰の巻頭付録三点（「聖廟寒夜御詩」「弘法大師水筆龍」「佐理卿二嶋額」）を寄せ、ほかにも記録によると、数種の、百人一首を主な内容とする往来物を作成している¹⁾。対照的な外題の命名から察しても、『女中庸瑠瑠箱』が『女大学宝箱』（同元年初刊）の盛行を念頭に置いてるのは確かであり、その書中でも、これら二作を併せて読むことが奨励されている²⁾。また書誌の記載によれば、三近子は『女中庸瑠瑠箱』の筆作のみを担当し、撰作は植村玉枝子という別の人物が行ったとされている。しかし実際に内容をみてゆくと、三近子の考えと重なる部分が多く、自身による案文も一部に取り入れられていることが推測できる³⁾。

『女大学宝箱』に触れておくと、この書物では、家の制度に従属する女性の生き方が説かれ、それが近世女訓書、女子用教訓科往来物の典型として、広く浸透したことが指摘されている。『女中庸瑠瑠箱』の理解には、後発する書物として便乗し、同時に独自色を強調する必要もあつたと考えられるため、まずは『女大学宝箱』との比較が欠かせない。

そこで『女大学宝箱』の本文「女大学」からみてゆくと⁴⁾、たとえば「女は唯和ぎ順ひて貞信に情深く静なるを淑とす」（第二条）、「惣じて婦人の道は人に従ふにあり。夫に対するに顔色言葉つかひ殷勤に謙り和順なるべし」（第六条）と、まず二種類の「和順」が登場する⁵⁾。前者は情愛の深さと合わせて、後者は一方的な服従と合わせて説かれ、いずれも女性特有の心情とされている。「女大学」の中心は後者に傾くが、前者に關しても「孝を尽して誠をもつてつかゆれば、後はかならず中好なるもの也」（第五条）、「睦じくすれば嬢の心にも協ふ」（第七条）、「夫婦の中間のづから和らぎ行すゑながく連そひて、家のうち穩なるべし」（第十九条）とあり、一人の女性による情愛の発動を踏まえ、夫婦の和合や家族の和睦・平穩が目指されている。しかしなぜ「女大学」の全体では、後者の服従的な「和順」が優勢なのか。それは「元来夫の家はみな他人なれば、恨み叛き恩愛を捨ること安し」（第一八条）という、嫁入り婚ゆえの不安定な立場では、「我身の為」（第七条）にも「万の事自辛勞を忍て

勤ること」こそ「女の作法」(第一七条)だからである。そのため「女大学」では自己防衛の知恵として服従の勧めが繰り返され、さらにはそのことを強く訴えるために、「恥」の意識が喚起され(第四條)、あるいは「女は陰性」だから「斯愚なる故に何事も我身を謙て夫に従べし」(第一九條)という差別的表現も使われた。つまり情愛に根差した和合・和睦こそ本来の目的だが、困難な諸条件を踏まえて、あえてそのことを実現するために、一方的服従という手段が突出しているという構造が読み取れる。差別と服従が全ではない。従来指摘されている性格の所在はまぎれもない事実だが、そこには女性にとつての戦略的な側面が含まれている。そのように解釈しておく。

このほか本文「女大学」には「亦茶、酒など多く吞べからず。歌舞伎、小歌、浄りなどの淫れたる事を見聴べからず」(第一〇條)、「身の莊も衣裳の染いろ模様なども、目にたぬやうにすべし。身と衣服との穢ずして潔なるはよし」(第一四條)といった女性風俗についての戒めがみられる。これらも一方的服従の具体的な例示と考えられるが、こうした風俗の話題については、むしろ本文以外の、付録の部分に詳しい。それは決して否定の対象ばかりではない。

付録のうち頭書の挿絵(全四四點)を順番に挙げて分類すると、学問・諸芸(計四點、貴族女性、讀書、武家女性、手習、労働(計三五點、うち裁縫など女功関連一六點、その他に以下一九點、念珠屋、組物師、括屋、水引屋、紙漉屋、素麵屋、扇屋、翠簾屋、八瀬・大原の黒木売、北白川の石売、茶摘、茶揉、蚕飼い、絹糸作り、塩汲、塩焼、海女、遊女、呉服行商)、美容(計三點、髪の落ち買い、化粧、鏡研ぎ)、宗教(計二點、七夕祭、庚申待)となる。ちなみに成人女性の登場は合計一二人で、成人男性の計九人を圧倒する。ここでは決して女性の專業とはいえない職種ですら、意図的に女性を中心に描かれている。これらの挿絵を通じて、活発に学び働き装い遊ぶ、女性像が描写されている。

次に、こうした女性風俗にどのような序列化が施されているかは、挿絵に付属する詞書が手掛かりとなる。ここではまず「物をよまざれば万のことくらし。くらければ人にあらず。つとめて習ふべし」「それぬいはりは女子第一のわざなれば、手習と同じくはやく教べし」と、上位には女子必須の諸芸三點、つまり手習、讀書、女功が置かれる。他方、下位に属する賤しい職業とされるのは「賤の女のわざも都の近辺に多し。…ゐなか女のしわざ魚とり塩くみ田かへしあきなふわざ薪きり牛追など、からきことゝもあるなるに、都中もかゝる女のなりわいすることよといと哀れなり」(石売)、「あしくすれば悪魚のために命をとらるゝことあり。いとかなしきすぎわい也」(海女)と述べるように、鄙びた過酷な労働、それに「古よりある習なれども、いとかなしくつみあるすぎわひなり」とされる遊女である。そしてこれら両極の間に、都会の様々な商品、流行、習慣が、その発祥、産地、有名店の紹介などの記事により、おおむね容認されている。ただし「これらもこゝろは遊女にていやし。…男を相手にする商なればいとむくつけきものなり」(呉服行商)、「かくあれどもたゞ何となくしまだかうがゐをよしとす。いまやうのやつしは遊女の風にていとよろしからず」(髮型)、「後世をねがひて財宝をなげうち人倫の道をしらず、巫山伏にたのみてさいわいをいのる、みなぐちのいたりなり」(庚申待)とあるように、遊女的なもの、儒教道徳に反するものは否定される。挿絵では女性風俗の活動的、開放的な諸相が

生き生きと描かれている一方、添えられる詞書では、それらが儒教道德、上位の諸芸、都鄙、遊女といった基準で格付けされ、限定を受けている。

そのほか付録の部分では、巻頭に仁義礼智信の口絵、稲作過程の詞書・口絵（「おさむる御代のたなつもの、つきぬためしも民草の夫婦男女のはじめより家をおさむる道とても、これより初り申也。これ民の辛苦する事、たねひたすよりうへそだてかりこなすまでいふばかりなし」と儒教的な農本思想を付記する）、「南京八景」の和歌・挿絵、「十二月色紙和歌」「源氏物語」（五十四帖の和歌と挿絵、「式部は觀世音の化身なり」「源氏七歳の御時より学文し玉ひ何ことも得玉はずといふことなし」と作者、主人公を理想視する）、巻末上段に百人一首・かるた絵、中段に中国の二十四孝（挿絵付き）、下段に「世継草」（「天のほどこし地に生ずるを和合の道といへり。夫婦交媾して子を生ずるの儀なり」「夫婦は人倫の本なり」）、「小児養育草」「小児急用薬方」を掲載する。本文「女大学」には載せられなかった、本格的な儒教道德の実践、和歌・物語の雅やかな教養、夫婦和合の精神と相通じる出産・育児の実用的知識が、巻頭、巻末の付録では補われている。

本文「女大学」と付録の双方に、女性の本質的劣性、一方的服従といった従来指摘されている特徴のみならず、それ以外の様々な要素を巧みに複合させているのが、総合的・生活百科的な女訓書、女子用往来物としての『女大学宝箱』の全容であるといえよう。さらにいえば、こうした複合性に依拠してこそ、本文「女大学」の要点である自発的な服従という戦略も、異質なものととの対照を際立たせ、強調しえたのであろう。

第二節 『女大学宝箱』と『女中庸瑠箱』の比較

『女中庸瑠箱』享保一五年初刊本（全一冊、同志社女子大学図書館蔵本）の書誌は下記の通りである。書型は美濃本、二六、六×一九、〇cm、袋綴。紺色表紙に短冊簽、外題は「女中庸瑠箱全」、記載する項目を並べた方簽も貼付する。見返し中央に「女中庸瑠箱」、その左右に「規矩篆印書房、清福齋植村玉枝子編輯」「為諸婦祈景祥、京師書舖通書堂蔵版」。奥付上段に「女教訓女用物板行目録」、下段に「享保十五庚戌正月吉旦、京師書坊堀川通高辻上ル町植村藤治郎寿梓、江戸書坊通石町二丁目植村藤三郎、大坂書坊高麗橋一丁目植村藤三郎」の刊記を載せる。口絵は計一〇丁、「百行教忍図」「唐土賢女鑑」（前漢・馮媛、齊・宿瘤）、「女教訓諫歌」「修学寺八景図」「三十六人新歌仙図」「五節句和歌図」（書画漱石子）「全部書筆中村三近子」）、「五倫和歌図」の計七点。本文は計五七丁、内題「女中庸」、半丁につき五行の行書体で全一〇条、三近子の書筆で、女筆の書体ではない。頭書は計三八項（挿絵四二点）、本文末尾に『女大学宝箱』の囲み広告記事と「洛陽陌生植村玉枝子編述」の自跋を付す。

板元は植村氏（伏見屋）の藤治郎（通例は藤次郎、錦山堂、寺町通四条下ル町、分家の一つ）で、奥書にある堀川高辻は本家植村藤右衛門

(玉枝軒)の所在地である。植村氏は中村三近子と関係の深い書肆である¹⁰。作者の玉枝子は、その号から藤右衛門家の当主か、そうでなくとも植村氏の関係者と思われる¹¹。自跋に拠れば¹²、本文「女中庸」の原型は叔父渡辺某の作、家中での教育用に贈呈された漢文体が原本で、友人らの勧めによりこれを和文体に改め出版に至ったという。

本文「女中庸」の構成は次の通り。「第一条」舅・姑への「孝行」、「第二条」三従の道、併せて「節操」「貞心」、「第三条」「婦徳」「婦言」「婦容」「婦功」、「第四条」「継子」を大切に扱う、「第五条」容姿よりも「心づかひ」、「貞心」、「第六条」「貞女」の例、唐・姚玉景、「第七条」「賢女」の例、宋王夫人伯姬など、「第八条」婚家の多難さに対処する「堪忍」、「第九条」「堪忍」、「第十条」「下人」への憐れみ。「女大学」本文と同じく、差別的・服従的な女性特有の道德に多くを充てるが、節操の強さ、賢明さ、目下への慈愛など、決して性差に制約されるだけではない、道徳的な傑出にも触れていることが予想できる。

そこで文章の実際をみてゆくと、「和順」については「氣質をよくし、偽らず辟まず、我慢ならず、嫉妬せず、不孤疑、万に意質好やうにたしなむ事と知べし」(第三条)、「誠に女子たる人、各々我身に省て心を和順にし、万事堪忍び、親戚奴婢等に至まで、慈愛を専らにすべし」(第九条)とあるように、情愛の豊かさと一方的服従の両面に及び、まずこの点では「女大学」と同じである。服従の道德に関しては「たゞ物に能忍を以、身を保の要とすべし」(第八条)「片時の憤を忍びず、猥りに怒を発し、恚まなれば、身を亡し、命を失ふ」(第九条)というように、「女中庸」においても、それは「身」を守るための策であった。さらに「当時、世にもて時勢などいひて、異容なる衣裳などの模様、又は浮美なる時粧などいかさま奇異様にと好べからず。たゞ有べきかゝりにて、見たる所の麗がよし」(第三条)といった女性風俗への批判についても、「女大学」及びその付録部分と共通する。ここで新奇・特異なものを好む時流を戒めるのは、三近子の立場に近い。ただ、このことも三近子と同様だが、奇抜に過ぎることがなければ、世間並の美麗な飾り立ては容認された。三近子の説く中庸の尊重がここにも確認できる。

「女中庸」だけの特徴としては、先にも触れたように「烈女の心操」「松栢の年の寒に凋ざるの節操」(第二条)「貞女の道」「貞女の志」(第六条)「節義」(第七条)といった表現が目につく。これらは多くが中国の実例を伴い、自制や消極性よりも積極性に傾く、優れた道德の実践を奨励するものであった。さらにそうした道德は「行儀能婦の四徳を備、慈愛のこゝろふかく、舅姑に能つかへ子孫を善教導き閨門の

教正しきを賢女といふべし」「夫の美を揚善を顕し六親を和合せしめ、卑き夫にても恐慎よく随ひて貴見する也。家の榮衰は妻の善悪によるものなれば能慎て婦の道を守べし」（同前）とあるように、服従の教えと両立しながらも、まずは慈愛の心に満ちあふれ、それにより家の内部での教育をつかさどり、誰よりも人間関係の調整を心掛け、結果的には精神面において家の存立に責任をもつという、主体的な要素を強く含むものであった。これは「女大学」では、存在はするものの軽視されていた、情愛の発動としての「和順」にあらためて注目し、そこにより大きな意義を探り当てようとするものであったといえる。

「女中庸」頭書の挿絵は全三七点（九枚一組の和歌集は一点に数える）、分類すると学問・諸芸中の必須（計六点、読書、仮名の草創、我朝筆の草創、硯の草創、「狂歌奇妙集」「七夕新名歌集」）、労働（計二点、料理する男、遊女）、美容（計四点、髪の手入れ、鏡研ぎの草創、櫛の草創、扇の草創）、宗教（計二点、神社参詣、七夕祭、鳥居前の占師）、教訓・道德（計九点、老親への孝養、貞女解楨亮の妻、貞女化粧坂少将、その出家、鴉の孝心、乗船の男達、美醜よりも心、乞食への施し、執念で石と化した遊女）、諸芸・遊興（計七点、双六の草創、琴の草創、碁の草創、賭け事、香道、「香道秘事」、貝覆の草創）、結婚・出産（計六点、犬張子、懐胎、同前、婚礼、同前、女兒を男児に転じる法）となる。「女大学」頭書の挿絵と比べると、労働が激減する代わりに、諸芸、遊興、教訓、道德、結婚、出産といった、他の諸要素が相対的に増加している。また登場人物の女性の合計は一〇四人、男性は八九人で、「女大学」ほどの大差はない。総じて男性に拮抗する社会進出よりも、身を修め、或いはそれを装飾するものごとへと重点は移っている。学問、諸芸、遊興を遍在させ、町人生活が多彩に描かれていた『一代書用筆林宝鑑』と、似た傾向にある。

これら挿絵を欠き詞書だけの頭書に、衣裳全般の心得（第九項）、連理の契り（第一〇項）、「懐胎喰合禁物」（中国医書『婦人良方古今医統千金方』を典拠とする、計一丁、第一六項）、「女消息近道仮名遣」（計六丁、第一七項）、一家親類との和睦（第二三項）、神無月（第二四項）、女性の煩惱（第二五項）、「女通用文字宝」（衣服部、器財部、染色文字、計二丁、第三二項）、丙午生れの迷信（第三四項）、「懐胎用心記」（計四丁、第三六項）、「産後養生記」（計二丁、第三七項）、「女中伝受囊」（計一丁、第三八項）がある。諸芸中の手習、同じく衣服関連のものが、それに男女和合・一家和睦の教訓と知識が目につく。

以上のように、『女中庸瑠瑠箱』の全体構造においては『女大学宝箱』に劣らぬ複合的・多面的性格がひとまず確認できる。さらに細かな内容上の相違についても、それは前作に便乗しながらの差別化という、販売促進策の程度に止まるものではない。すなわち『女大学宝箱』の力点は従属的な「和順」に置かれ、他の諸要素の多くはそれとの対立的な緊張関係を有し、したたかな生き方が教え諭された。一方の『女中庸瑠瑠箱』

が主眼とするのは、和合・和睦の実現を直接に目指す、もうひとつの情愛としての「和順」であり、それを体現した人物の形成に資するものとして、町人生活の諸要素がおおむね容認的に採り入れられた。双方とも「和順」を重視するが、それぞれ強調する内容が対照的である。『女大寶箱』では「和順」の対立項として女性の風俗が強調され、『女中庸瑠箱』ではおおむね「和順」と町人生活の関係は調和的である。またそうした点で『女中庸瑠箱』は、「善念」の「順徳」的な側面に着目し、『六論衍義小意』、さらには学問・諸芸を重視し、町人生活の諸方面に対しては、ほぼ容認的だった『二代書用筆林宝鑑』、三近子の考えとおおむね一致する。ではさらなる展開が、この『女中庸瑠箱』にはどのようにみられたのか。

第三節 主体的な「和順」と奢侈・華美化への対応

『女中庸瑠箱』が重視する、情愛の発動としての「和順」について、本文「女中庸」の詳細をみてゆくと、それが二つの「理」（ことばり）で説明されていることがわかる。

……素より姑は婦を慈み、婦は猶姑に孝行を竭すべき理なり。／娶迎の時には憎心は露ばかりなけれども、婦の容儀万の仕業、心質躬の行状の全く備らざるゆへに慈愛する心も次第に薄なり、日に添て悪心の出きて会釈物事圭角々々しく成もてゆき、復婦も……彼圭角々々しき品を瞻、または陰の噂の好らぬを聞及びて、胸に倒ひ心の外なる事かなと思ふ心にて舅姑に事ぬるにより、いよゝゝ気にさかひ和を失ふもの也。此理を能々弁、舅姑は我を仁愛し玉ふもの也と心得て、我父母よりも大切に和解て能つかふべし。（第一条）

その第一として、舅・姑は嫁に「慈愛」「仁愛」を、嫁は舅・姑に「孝行」を、どちらか片方が欠けていたり、弱かったりするのではなく、双方が等しい力で働きかけ合うのが本来の在り方であり、そのことがまさしく「理」である。そして嫁の立場としては、こうした「理」を自覚し、向こうからの働きかけが所在することを確信して、まずは自身からの働きかけを率先して行うべきである。信頼関係の劣化を未然に防ぐには、そのような認識と実践が求められた。この場合、情愛の発動としての「和順」とは、対人的な相互関係を本来的な「理」と捉えた上での、片方の当事者個人に発する、その保持を目指した積極的な働きかけを意味した¹³。

関連するものとしては、次のような「理」の用例もみられる。

万一咎怨るの心発なば、是は天道にも棄られ人道にも背不祥おこり我身子孫の衰べきわざなりと思釋し恐懼なば、家内も能治り子孫も栄利柁木のかづらながく家名を伝ん事必然の理なり。(同前)

「和順」を發動させ、しかるべき対人關係を保持したその先、「天道」「仁道」のいずれにも適い、一家の繁榮、さらに永続が保証されることも「理」であった。さらに従属的な「夫に従ふ理」についても、「主君のごとく恭傳婉婉べき事」ではあつても、「かく真実に婦徳を竭し夫につかへむ人は天地神明の尊覽には額に幽閑き松とは見給はじ、千草万木に秀たる君子の操といふべし」というように(第一条)、真情に根ざした積極的な献身であることが求められた。それは神慮にも適い、道徳的に高く評価されるものでもあつた。従属的な「和順」の実行には、情愛の發動が伴つていた。

以上の事例にみる情愛の發動としての「和順」とは、嫁を一家内における対人關係構築の率先的な担い手とし、まずは一家の和睦を実現し、その先に一家の繁榮と永続を目指すものであつた。

そして第二に、情愛の發動としての「和順」は、また別の「理」と合わせ、さらなる展開をみせる。

継子は我子の兄弟なり。縦我血を賦与ずといふとも、我子の父の骨肉を頒たるの子なれば夫婦一牀の理にては的当我子也。何とて継子とて憎隔つべきや。我悪の心をやめて真実に愛憐をなすべし。／縦不仁の生稟たりとも我に似よと養育し憐介抱んに、我に似事容易べし。……直なる道を教ずして、悪事に馴てあしく養育し却て其咎を露頭謗事、これ我恥にあらずや。(第四条)

「夫婦一牀の理」に立てば、分け隔てせず、継子にも情愛を尽くすべきである。それが道徳に反する生れつきの子であつても、我が身の生き写しとなるよう、正しい道を教え込むよう、養い育てるのが務めである。

次の引用では、「理」を含めないが、「天地一牀」が登場する。

宿善の果報によりて主人となり従類となるといへども、元天地一牀の身なれば、我に仕るゝも彼等を仕も現世ばかりの機縁にはあらじと深思ひとりて、一衣の衣類をも施し一食をも頒あたへ真実に慈悲をなさば、いかでか其恩を疎かに思はむや。仮令我夫のこゝろに合ぬ下人なりとも能々いひ教、烈からず和融かに誠むべし。又夫のまへにても能さまにいひなして下人の咎を挙げからず。善も悪も婦人

の作わざになるなれば、万事ばんじ恵憐めいれんむ心こころあらむには其家そのいへ和睦わぼくして婦人ふじんの徳とくいよゝゝ顕あはるべし。(第一〇条)

宿縁しゆくゑんにより主人と使用人に分かれるものの、元来は「天地一躰」に基づく同類である。一家の主婦はそのことをわきまえ、使用人を丁重に憐み、時には主人に代わり教諭する必要がある。反対に主人の前で使用人の非を咎めるのは良くない。万事において憐みの心で臨んでこそ、一家の和睦は実現するという。

以上二例とも、情愛の発動としての「和順」を、自他の障壁を取り払い、一家の成員の全てを我が身同然のものとみなす方向へと拡大し、和睦の実現をはかるものであった。この時の主婦は、愛護と教育を主体的に行う、和睦の担い手であった。また、どちらの引用にも、「真実」(まめやか)の語がみられた。情愛の発動を支えるものは真情であった。三近子『六論衍義小意』の「順徳」に、強固な「壯気」が付加されたということもできよう。

ここで想起されるのは陽明学における万物一体の仁である。その思想は実践主体のエネルギーを増大するだけでなく、民間における人々相互の教化を導くものであったという¹⁴。この本文「女中庸」の場合、理法の実現を志向した実践主体個人の極度の心の緊張や、そうしたものの他者、社会全体への広がりはみられず、その点が陽明学の用例とは本質的に異なる。あくまでそれは既存の人間関係、社会に寄与する、真情に基づく働きかけの、最大級の拡大を示した表現であると、ここでは理解しておく。情愛から人間関係の理想を目指す点では、ここでも『六論衍義小意』の「善念」に近く、そのひとつの展開と捉えられよう。

本文「女中庸」については以上にとどめ、次に、その上部に載せる頭書の詞書部分(全三八項)の、記載内容の検討へと進めたい。こちらではその多くが、具体的な事柄について、一つにはそれぞれの起源に触れ、文化としての権威づけを図り、本来あるべき姿を示し、もう一つには簡潔な説明や寸評を施している。手習、服装・装飾、手習以外の諸芸・遊興の各分野ごとに、代表的な事例を見てゆくことにする。

手習については「惣そうじて女子の文はよめやすくけだかく書べし。時粧いまやうは文づら遊女あそびぢよめきていやし。殊ことにいろゝゝに筆をやつしちらし書ゆへ、よめがたく用事もちづからとゝのはず。文は用を調ととのるを干要かんやうとす。能書のうしよにてもよめざるは用にとゝず。能よめ用のとゝなふやうに書べし」(第二項、仮名の草創)と述べている。相手本位の読みやすさと見た目の上品さが尊ばれ、当世風のものについては、その表現の「遊女」的な卑しさが嫌われた。また当世風とは、文字を巧みに崩し、散らし書きを用いる女筆の書体を指す。そうした美麗さと技巧よりも、読みやすく、意図を正確に整え、相手へ伝えることの方に、重きを置いていく。

服装・装飾関連では、身だしなみ全般について「凡て女は身を潔すべし」(第五項、髪の手入れ)「凡女は陰悪にして心辟り。自身に心によく省て、うつくしく意地よきやうに心をもつべし」(第六項、鏡研の草創)とある。身の清浄さが大切であるといい、心の劣性を自省したうで、心の美しさ、心根の善さを保つことを求めている。

さらには「若婦人の風俗目立たるは何とやら心操迄浅間に賤見えて悪し。……女はたゞあどなくいとけだかく奥ゆかしきが女の風義也。端手に物事繕たるは木にて作る人形をみるに等し」(第七項、櫛の草創)「婦人の身持はたゞ内端に目だたぬやうに有たし」「たゞいつ迄も用ゆる様に古風めきたるものはいつまでも用やすし」(第九項、衣裳、櫛、簪のこと)といった指摘もみられる。若い女性の「風俗」として、外見の目立つものは心遣いの浅薄さに相通じ、それとは逆の純真さ、上品さ、魅力的な深みを感じさせるものが求められている。派手な装いは、人間味を欠いた虚飾に近いともいう。身なり・服装は控えめなのが好ましく、また、「古風」つまり標準的で安定しているものを選ぶ方が、変化の激しい流行に左右されず、長期の使用にも耐えられるという。「惣じて女の扇をもつは化粧にあらず、第一礼義の調度也」(第一五項、扇の草創)というように、飾り立てのための道具の由来については、それは形式としての礼義を踏み、道徳を実践するための手立てであるとされた。

諸芸・遊興については「慰遊び玉ふには碁双六貝覆扇合絵合虫尽草尺琴歌かるた香簪等、各々分限相応にしたがひ心をなぐさめ玉ふべし」(第一九項、賭事につき)と、慰み事としてのそれらを、基本的に容認している。ただし「女中の遊びには無心にしてよき物なり」(第一二項、双六の草創)、「惣じて芸能は意地よく形儀正くすべし。少の事を諍ひ顔うち赤いどみあふこと、外より見て甚だ卑しきもの也。まして女子は心隘我執強物なれば常々心が嗜玉ふべし」(第一四項、碁の草創)というように、諸芸・遊興の質の良しあしは、心と礼法・形式の良しあしと相通じていた。またここでも「時粧はやる二上り端歌様の端手なる事努々習べからず」(第一三項、琴の草創)というように、当世風の派手なものは戒められている。

以上をまとめると、手習、服装・装飾、諸芸・遊興を通じ、外面を飾り立てること自体には寛容だが、一つにはその行き過ぎや軽薄さが抑制され、もう一つには様々な心の美德や礼法・形式を伴うことが要請されているといえよう。

中村三近子の考えを継承した『女中庸瑠箱』のさらなる展開としては、「善念」「順徳」を継ぐ、情愛の発動としての「和順」に、対人関係構築上の率先性と、自他の一体性を踏まえた愛護と教育の積極的な働きかけとを見だし、家内の和睦を形成する重要な担い手としての、既婚女性の主体性が強調されていた。それと合わせこの書物では、諸芸や遊興の全般についても、また女性の装飾についても、事例ごとに複数の尺度が設けられていた。

『女中庸瑠箱』を社会背景との関連でまとめると、それは『女大学宝箱』と同じく、女性の相対的な社会的地位の低さを踏まえ¹⁶、家の繁栄・永続を願う意識の拡がりや歩調を合わせたものに違いないが¹⁶、より主体的な女性像を期待する点と、諸芸、遊興を容認する点では、奉公人、親族を含めた成員のまとまりや付き合いを任されていた、近世中期の上層町家における主婦たちの姿に適合している¹⁷。描かれる女性像・人間像はその意味で、家業に忙殺され或いは屋外での労働に励む、中・下層の庶民とは直接重ならない¹⁸。それでも上層庶民女性をモデルとする、それ以下の人々に対する、家の繁栄と永続を説く教化の書であったということはできよう。『女中庸瑠箱』は『女大学宝箱』に回数こそ及ばないが、幕末・明治初期まで繰り返し、計五回出版された。そして明治四年刊本末尾の広告文では両書が並べられ、いずれも「しつけかた」が売り文句とされた¹⁹。初刊本でこれら二作を併せ読むことが勧められて以来、出版する側に共存しうる書物とみなす認識が保たれた。共通項に加え対照的な相違点を幾つか含むもの（別表20）を参照、商品的な価値を維持した理由のひとつだろう。なお『女中庸瑠箱』の寺子屋での使用数は少なく、その点では『女大学宝箱』と大きな開きがある²⁰。

¹ 唯一閲覧できたのが『冠玉百人一首水精箱』（武庫川女子大学図書館蔵本）である。その本文は「画図漱石子、書筆三近子」、頭書「増益年中行事」、中段の和歌解説文は天和元年刊、北村季吟『百人一首拾穂抄』からの転用が目立つ。刊記欠。吉海直人『百人一首注釈書目略改題』和泉書院 一九九九、湯澤賢之助『近世出版百人一首書目集成』新典社 一九九四、も参照。

² 本文「女中庸」末尾に「一、女大学宝箱 全部巻冊板行流布 此書は大儒員原先生の述作にして、先達而板行世に流布す。誠に室女の教誡幼女の宝訓にして世の女子見ずんばあるべからざるの書也。此書に女中庸をならべ見ば、女子の心操こころいれを直くするの明鏡と等しからんものなり」とある。『女中庸瑠箱』同志社女子大学図書館蔵本。以下とも同書から引用。

³ 『女大学宝箱』とその他女訓書などの先行研究を列挙しておく。船津勝雄『女大学』の成立と普及』『人文研究』二〇一九 一九六八、石川松太郎「解説」『女大学集』平凡社東洋文庫 一九七七、同『往來物の成立と展開』雄松堂出版 一九八八、同『仮名教訓』系の女子用往來

江戸時代女性生活図大事典別巻『江戸時代女性生活研究』大空社 一九九四、笈久美子「中国の女訓と日本の女訓」『日本女性史三 近世』東京大学出版会 一九八二、同「江戸初期三儒者の女訓思想にみる母と女―藤原惺窩、山崎闇斎、熊沢蕃山の場合―」脇田晴子編『母性を問う 歴史の変遷 下』人文書院 一九八五、宮下美智子「近世『家』における母親像―農村における母の実態と女訓書の中の母―」『母性を問う 歴史の変遷 下』江森一郎「江戸期女訓書の思想的・思想的的研究上の若干の観点について」『日本教育史研究』六一 一九八七、同「女子用往来の性格―非『女大学』的な『女寿蓬菜台』の一考察―」『女大学資料集成別巻』大空社 二〇〇六、桑原恵「近世的教養文化と女性」『日本女性生活史三 近世』東京大学出版会 一九九〇、中野節子『やさしさ』と和歌の女性文化『江戸時代女性生活研究』吉海直人「女子用往来としての百人一首」同前、同「女大学と百人一首―『女大学宝箱』を中心に―」『女大学資料集成別巻』なお、小泉吉永は「新女訓抄」(『女用智恵鑑』所収)が益軒「教女子法」から中継ぎの役割を果たし、『女大学宝箱』の作者も板元の柏原屋清右衛門だと指摘し(同『和俗童子訓』から『女大学』へ「新女訓抄」からの考察)、『女大学資料集成別巻』、横田冬彦は『女大学宝箱』には労働する女性の台頭を背景に自己抑制の内面的規範を強調する側面があったとする(同『女大学』再考―日本近世における女性労働―)脇田晴子、S.Bハンレー編『ジェンダーの日本史』下 東京大学出版会 一九九五。

4 以下引用は天保一二年三月、大坂・柏原屋清右衛門、江戸・須原屋茂兵衛、同・小林新兵衛刊、同志社大学図書館蔵本(文章、挿絵とも享保元年初刊本をほぼ踏襲)に拠る。

5 元来、儒学の「和順」に性差の観点は含まれず、『礼記』『楽記』に「情深くして文明らかに、気盛んにして神と化す。和順中に積りて英華外に発す」(原漢文)とあるように、それは心情の優れた発動の前提となる、心の充実を意味する。

6 例えば紙漉屋の女性一人は片肌露わに水をかき混ぜ(七一丁才)、化粧を競う二人には妖艶さも漂い(九一丁才)、庚申待の女性四人は男達に混じり酒宴に耽る(九五丁才)。安国良一によると、一八世紀中期以降、女性の髪形が変化し、見せる「おしゃれ」と自己表現が活発化するという。同「近世京都の庶民女性」『日本女性生活史三 近世』に拠る。

7 最初の板元である柏原屋が弘化五年まで板木を所有し、幕末までに計一四回以上、初刊本とほぼ同内容で改刻し続けた(小泉前掲論文)理由はこうした多面性にもあろう。

8 『往来物大系』八八 一九九四、に文政二年九月、大坂・伊丹屋善兵衛、同・河内屋源七郎刊本と、明治四年、伊丹屋善兵衛、大坂・榎並屋小兵衛、肥前佐賀・紙屋宗右衛門刊本(一部のみ)、を所収。同書解説に拠ると、明和五年、明治七年にも再板あり。

9 坂本宗子編『享保以後板元別書籍目録』清文堂出版 一九八二、では藤次郎が板元。

10 『一代書用筆林宝鑑』が享保一五年、植村藤次郎・藤三郎刊、同再板が寛延三年、藤右衛門・藤次郎・藤三郎刊、『満字節用書翰宝蔵』が享保一五年、藤次郎刊、同増補板『満字節用錦字選』が明和八年、藤右衛門刊、『悉皆世話字彙墨宝』が享保一八年、植村両松・藤三郎刊、『四民往来』享保二〇年再板が藤右衛門・藤三郎刊。

11 玉枝子の他著に『女郎詠教訓歌』（宝暦二年、植村藤右衛門刊）がある。矢島玄亮『徳川時代出版者出版物集覧』同刊行会 一九七六。

12 以下全文。「右述る所の女中庸は叔父渡辺先生在世の比、我家の幼女の教にもなれかすと賢き人の教訓みぬ唐の書を探、漢文字に書贈玉ひぬ。誠に此書は女子の宝鑑閨門の教誠なれば、和文字に和解梓にちりばみ世に広して女子の扶にせよと、無越かたる友どちの切に進玉ふ。しかはあれど予がごとき愚蒙短才の身、殊に浅香の沼の才あさく文の道さへかつ見る事なきに、かうやうの事述頭す事世の嘲哂もいと恥かしければ兎角といなみけれど、世の女子家の幼女朝夕手馴よまば少は心操の誠にも成なんと思ふ志にひかれ、其固陋を忘て梓にちりばみぬ。」

13 口絵の「女教訓諫歌」にも「我家のふくの神なり 姑に孝行あらば嫁もさかえん」「姑と嫁のあいだをいひさくる身になり顔の姥やこし元」「姑にこころをおきて打解ず他人振する婦はさらるゝ」「娘より婦をいたはる 姑は我身も能て家もさかへむ」とあり、嫁姑相互の働きかけに対人関係の本来の姿を見いだす。ちなみにこの和歌集では「嫁娘若き女の参詣り用心あれや人の世の中」「嫁娘わかき女の花見には男をあまた誘引てよし」と、女性の外出を頭ごなしに否定してはいない。

14 陽明学の万物一体の仁につき、吉田公平は「教化とは、愛の自覚者を拡大することであり、安養とは、愛の自覚者が万物に対し愛を実施することである。被教化者がひとたび愛に覚醒すれば、いまや万民に対して教養する主体となり、一層愛の自覚的実施者を拡大して、究極的には、万民が万民に対して教養する、真誠惻怛の愛に満たされた大同世界が実現すること、王陽明は夢想したのである」と説明する。同『陸象山と王陽明』研文出版 一九九〇 三七二頁。

15 脇田修「幕藩体制と女性」『日本女性史三 近世』が役負担の面から、長野ひろ子『日本近世ジェンダー論』吉川弘文館 二〇〇三、が垂直的ジェンダー関係の面から指摘する。

16 藪田貫『女性史としての近世』校倉書房 一九九六、同「近世社会と性差」『日本史講座六 近世社会論』東京大学出版会 二〇〇五、を参

照。

¹⁷ 林玲子「町家女性の存在形態」『日本女性史二 近世』、同「京都町家女性の存在形態―柏原りよを中心に―」『論集近世女性史』吉川弘文館一九八六、を参照。

¹⁸ 牧田りゑ子「近世京都における女性の家産所有」『論集近世女性史』を参照。

¹⁹ 『往来物大系』八八、所収。

²⁰ 乙竹岩造『日本庶民教育史』下巻 臨川書店再刊 一九七〇 第六篇第四章 教科目教科書及び教材、所収の図表では「女大学」が習字の三二位で五五名、読書の一三位で二六三名、「女中庸」が読書のみで七三位で一三名である。

第二章 『謡曲画誌』解説詞書にみる仁政論の展開

第一節 謡曲本文の近世的解釈

中村三近子の書物作品にとって、絵画は効果的な構成要素である。三近子は往来物や節用集の口絵、挿絵を自作し、他人にも依頼している。また專業の画家と教訓的な絵本を合作し、みずからはその詞書の部分を担当している。そのうち最も本格的な作品が、大坂の絵本作家である橘守国と組んだ、享保一七年（一七三二）初刊の『謡曲画誌』である。

橘守国（一六七九～一七四八）、名は有税、別号は後素軒、俗称惣（宗）兵衛。大坂の人だが、一時京都で狩野探山（探幽門人）に師事し、土佐派にも学んだ。その活躍は享保期に集中しており、精緻な写実を得意とし、絵本や技法解説の絵手本を数多く板行した¹。

能楽は近世武家の式楽に採用され権威化する反面、その歌謡と語りの部分である謡曲については、庶民の教養・娯楽として独自の普及と発展をみせた²。さらに能楽の教育史的な意義については、次の三点にまとめられよう。

第一に、謡曲、それに仕舞を稽古することの、人間形成の上での有益性が注目され、特に上層庶民にふさわしい品格と社交性を育むために、それらの習得は不可欠とされた³。第二に、謡曲が書物に掲載される一例として、一曲の全てを収録する謡本とは別に、短い節を各曲から抄録して便覧用とした小謡集が、往来物の付録に組み込まれることもあれば、その逆に小謡集に往来物の記述を含む例もみられた。出版文化の下で、小謡集を通じて芸道と教育は越境し合っていた⁴。さらに近世中期以降、寺子屋師匠が小謡を指導することは一般的となった⁵。第三に、特異な事例としては使用謡の存在が挙げられる。これは躰の型や地名など、初歩的な知識を謡曲の体裁に仕立て、独特の語り口調に乗せて、児童向けに伝授しようとしたものである。謡曲は芸道や教養にとどまらず、往来物と同様に、庶民生活の需要にも応えていた。

そこで問題としたのは、こうした近世の受容者たちにおける、謡曲への理解の特質である。そしてその手掛かりとしての、近世の人々による謡曲解釈の特質である。それは室町時代に作られた、原曲の趣旨に忠実なものであったのか。それともそれを脚色、改変した近世独特のものであったのか。そのことを確認する上で、一曲ごとに絵図と詞書を配し、多数の曲を解説した『謡曲画誌』は、格好の作品であるといえよう。

『謡曲画誌』は十巻十冊。初刊は享保一七年（一七三二）閏五月とされるが未見である。同二〇年正月に再刊されている。これには京都・菊屋喜兵衛他六名合板と、大坂・毛利田（森田）庄太郎単独行の二種を確認できる。また後年の改題本に『謡訓蒙図会』がある。毛利田本に拠ると、外題は各巻とも「謡曲画誌」（一～十）、扉に「謡曲画誌、浪速書林文栄堂」、「謡曲画誌叙」（享保十七年壬子之春、中村平五三近子記）と「謡曲画誌序」（享保壬子之春、後素軒橘有税子〔守国のこと〕）に続き、代表的な謡曲五〇番を選定し、一曲ごとに絵図二枚に対し、三近子の詞書を一丁半から二丁加える。各巻に「目録」あり。内題は「謡曲画誌」。一丁は概ね二十二行。他に巻頭・巻末に翁と祝言の絵図のみ三枚

を付し、絵図は総計百三枚となる⁷。卷十末尾に「享保十七年壬子閏五月発行、洛陽中村三近子編集、画工大坂橋守国、彫刻大坂藤村善右衛門、同村上源右衛門」、続く奥書は「右此本者、觀世左近太夫正本考之、而撰画図文義者也、享保二十乙卯年正月吉日、書林、大坂本町北御堂前毛利田庄太郎」。卷之九末尾に「謡曲画誌、後編、全二十冊、画図内外二百番」とあり、当初は続編も計画された。書名については宝暦四年（一七五四）京都・永田調兵衛刊『新增書籍目録』の絵本の項、および菊屋喜兵衛『絵本類書目』にも記載が確認できる⁸。

その他『謡曲画誌』の類書に、貞享四年（一六八七）京都・伊勢屋七郎兵衛他刊『能之訓蒙図彙』四卷四冊、宝暦一〇年（一七六〇）京都・谷口七左衛門刊『改正能訓蒙図彙』全二卷一冊がある。共に演能・観劇関連の便覧であり解説書だが、謡曲の本文やその解釈は載せず、『能之訓蒙図彙』中の「謡之目録」に曲名と舞台となる国名が列挙されるにとどまる。この点で、謡曲の本文解釈を主とする三近子・守国の『謡曲画誌』との間に、同じ絵図仕立てとはいえ、明確な棲み分けが図られていたことになる。

では『謡曲画誌』は絵が先だったのか、それとも詞書が先だったのか。三近子の自序に「撰城の画生橘の有税子は兔穎奇に入り瀧池玄を彩す。茲歳壬子の春、謡曲の精を模して百図既に就んぬ。……余百画の筆力を愛し之が為に臆見を蒸し、図解□（外字13）如として軸十卷に満つ」（原漢文）と記すところから、順序としては守国の絵がまず完成し、その技量を称えた三近子が自身の詞書を付け加えたことがわかる。

そこで三近子の詞書を考察してゆく前提として、守国の絵画部分についても触れておきたい（別表2-1）を参照。その第一の特徴は、いわば場面の実景化にある。それは背景に松を描く舞台で、役者が演じる姿そのままの写し取りではなく、脚本をより写實的に再現し、登場人物を実際の風景の中に戻し活かす手法であり、所収絵画の多くがこれに当たる。そのとき選択された構図をみても、人物の登場・対面や、見せ場とその伏線となる場面に絞られる。こうして絵画の大半は、原曲の要所的に確に捉えることに充てられた。

第二の特徴は、関連する教養の提供である。実景化に次ぎ、その分量は一定の割合に及ぶ。ここで具体的には、原曲に挿入される故事や和歌、漢詩について、絵画がその説明を担っていた。第三の特徴としては、舞台となった場所の現在の様子を、旧跡の名所案内として描くものが混じる。

これを受けた三近子詞書部分の全般的な傾向は、以下の二点にまとめられよう（別表2-2）を参照。その第一は、三近子自身による考証の重視である。物語展開の事実をまとめ、通例の解釈を繰り返すことよりも、自説の紹介に重点が置かれ、故事と関連知識、名所案内、名歌の説明、さらには原曲への疑問視など、様々な角度からの批判的な考証に多くの紙面が割かれている⁹。このとき日本と中国の文化的な対等性が強調され、「俗問」の事例もしばしば援用されている。

その第二は、原曲趣旨のカット・読み替えである。原曲本来の趣旨がそのまま踏襲されるものは全体の二割に満たず、逆に意図的な切り捨てや読み替えが八割強に達する。無視されるおもな主題は、無常、殺生の罪科、悪人への慈悲、懺悔、恨み・怒り、別離、修羅道、無念、狂気・

物狂い、妄執・恋慕、悲嘆・絶望、鬼神の凄まじきなど、仏教的な現世・来世の理解を踏まえた、悲劇的、否定的なものが目立つ。一方で、継承される趣旨には、国土の安泰を祝福するもの（天下泰平、聖代の寿ぎ、草木国土悉皆成仏、神国）が多い。さらに趣旨の改変については、儒教的・武士的な道徳規範（孝、武勇・武義、貞操、忠臣義士、忠誠）、心情（夫婦の情愛、武士の志操、志、情・哀、恩愛、人情）、信仰（信、丹誠、信心、神明納受、現世利益）に関するものへの変更が、それぞれ多くを占め、なおかつ肯定的に描かれる。三近子の詞書部分においては、宗教的な要素を残しながらも、現世的な諸価値の肯定へと傾いており、原曲本来の趣旨からの逸脱が顕著である¹⁾。守国の絵画を承けて、三近子は本文解釈のさらなる近世化へと向かう。

以下、詞書の実際をみてゆきたい。国土安泰に関するものは次のとおりである。

おほけなき仁恵の御門／これ泰伯の至徳に配はせ玉ふ仁君なりければ／此帝万民の貧苦をいたませ玉ひ、三年の間民の課役をゆるし玉ひ、御衣弊るれども新に織らず。其徳天に应ぜしかば、風雨時にしたがひ五穀豊饒にして士民抃^レ野^レ百姓あらず^レて貢を献りしかば、叡慮^レこと^レにうるはしく／仁者は 寿 とある聖言誠なるかな。「難波」

天子三種の神器を御 掌 にみそなはし、千秋楽は天下万民を撫育したまひ万歳樂には上君の 寿をのべ、相老夫婦もろしらがの陰陽長久の道理をあらはしてかぎりなき祝言をのべたり。「高砂」

それ孝者百行之基、万善之源也。天神地祇もまことにあはれみ給はざらんや。／かゝる天感かくれなくかたじけなくも天聴に達し靈龜三

年秋九月、帝彼地に行幸あり。滝を叡覽ましゝゝ至孝の徳を感じさせ玉ひ年号を養老と改元あり。彼男を美濃守にぞなされける。扱こそ

家富繁昌して 益孝をつくしける。「養老」

理想化された天皇が国土の安泰をつかさどり、宗教的性格を帯びたその存在は、儒教道徳と生命の長久を体现し、天子としてそれらの民間への普及を図る。三近子の他の作品にみられた仁政論が、ここにも確認できる。

道徳規範を含むものは次の通りである。

孝順忠誠一首の哥にあらはれ、終養の孝を全ふせり。「熊野」

父の仇には共に不^レ戴^レ天といへば、和殿の敵を打給はん有様なりとも見て孝志をとげんとて、兄弟 謀をめぐらし放下師の姿と成て

相模の国へ立越ける。／二人が孝志怒氣天を突てその太刀先にあたる者なく、信俊終にうたれぬ。「放下僧」

常世民家に零落せしといへども、いさゝかも志を屈せず、武勇の節操ありしものゆへ、馬物具をたしなみ殊に梅桜松の三木を鉢に植て愛せし事、是智仁勇の三徳に比したりしとて、山崎垂加翁も常に洛の蘆谷町にて語り。「鉢木」

張良は代々韓国の臣也。秦始皇の為に韓国亡びしかば恨骨髓に入何とぞして主の敵なれば始皇帝を討んとさまゝ、謀をめぐらしける。

／まことの心ざしあらば又第五日に来れといひて去れり。／張良先へ来りしを見て大に感じ、汝ほどの厚志の者いまだ見ず。汝ならで此書を伝へん者なしとて……「長良」

忠光一人勇士の志を失はず、身を省、心を勞して亡主の仇を復せんとす。「大仏供養」

ここでの道德規範とは、根底に真情の純粹さや意志の強固さを据えるものであった。またそれゆえに逆境に耐え、初志を貫徹しうるものであった。

優れた心情の在り方が問われる点では、信仰も道德規範と同じである。

かくて成経康頼は岩殿へ参り至誠心に祈ける。その志るしむなしからず。中宮御産の事ありて非常の大赦行はれ鬼界が島の流人ども召かへすべきに定りける。「俊寛」

殊に此大臣在世の間、琵琶の妙にて様々の不思議あり。治承三年清盛入道悪行の余り、此師長を尾州井戸田へ流せし時、当国熱田の社に詣

玉ひ、帰洛の事を祈られしに、神明納受の為に、上玄石象の秘曲を弾じ玉ふ。……曲終て琵琶を神前にさしをかれし時、宝殿大に鳴動し

玉のすだれさざめきだし、神明納受疑なしと、大臣感泣哽噎末たのもしくおはしましける。ほどなく明年めしかへされ、本官本位に復し

玉ふ。「絃上」

大物の浦にて難風にあひたまふとき、弁慶が丹誠これもと叡山に生育て天台の仏經に通達せししを説のべたるもの也。平家の大将知盛の亡魂波の上にあらはれて名のりたゝかひたるにはあらず。難風のときは験者の丹祈自然と風波のおさまるためし、古今すくなからず。「舟

弁慶」

真情に基づく信心は奇跡をもたらした。神仏の靈験のみが一方的に語られるのではなく、それは然るべき人心の働きかけを受けて、効果を發揮するものであった。

俗界の一個人は強固な意志を併せ持つ真情を有し、またそれを要件として、神仏に支えられ、道徳規範を實踐することができる。三近子が謡曲を通じて捉え直した現世とは、まずは個人における優れた真情の所在を基本に据えるものであった。

第二節 恋慕の肯定

真情に基づく対人関係の成立については、男女の恋慕を主題とする数曲への解釈が手掛かりとなる。俗界における恋慕は、対人関係を築き、理想的な社会を志向する真情として肯定的に捉えられる。

①「鉄輪」の原曲は、丑刻参の妻（前シテ、後シテはその生霊）と、離縁を願う夫（ワキツレ）の依頼を受けた、祈祷師安倍清明（ワキ）との対決を軸に、女性の恋慕と嫉妬の壮絶さを描き出す。このとき「恨み」「執心」はさらに増大し、調伏されるべき「鬼」「悪鬼」と化す（「恨みの鬼となつて人に思ひ知らせん／焰の赤き、鬼となつて臥したる男の枕に寄り添ひ／況や年月思ひに沈む恨みの数、積つて執心の鬼となるも理や／剩さへ神々の責を蒙る悪鬼の神通」^{1,2}）。しかし三近子の解釈はそれと異なる。

それ神は心也。混沌て端なし。又神は仁なりともいへり。何ぞ嫉妬にて人を殺さんとする者に貴船の明神与し給はんや。女のほむら一凶にして、丹誠する所に感応して、靈夢を蒙るは神慮の不可思議なり。示現を蒙りて、あらうれしやと心を顛じてたんなふする所にて、はや嫉妬のほむら消滅する。これ靈神の仁道にあらずや。

「貴船の明神」は「仁道」を重んじる以上、夫の殺害には与せず、逆に嫉妬心に苦しむ妻を救おうとする。怒りの心でもそこに真情が認められれば、この神は妻の「丹誠」に「感応」し、そうした心の消去へと働きかける。また清明による悪霊の調伏については、次のように解釈する。清明が祈念も神徳の感応をあらはす所なり。実に貴船の明神加党徒し玉はゞ、清明ともいへ壇上の祈中々ゆきとゞく事にあらず。悪鬼退散は所願成就あらたうとやと一心の転ずる所を、宇治の橋姫ともまつりて清明の加持もをのづから神のすてたまはぬ所を、鉄輪のうたひに述しもの也。

清明の祈祷にしても、真情の所在ゆえに神の「感応」を招き、まずは調伏を遂げるだけでなく、結果的にこの妻を、夫との復縁を求める愛情

の持ち主へと改心させる。当初の思惑は対立するにせよ、各々の真情が各々の神に通じ、恋慕から負の要素を除去し、さらなる質の向上へと向かわせる。直接の人間関係が機能すれば尚更だが、そうでなくても複数の人々の真情が立ち現われさえすれば、当事者たちは意識せずとも協力的な関係が成立し、ひとつの課題に焦点が定められ、その解決へと向かう。恋慕の否定的要素は肯定的要素へと転じ、男女の和合という目的が成就する。

②「井筒」は『伊勢物語』の和歌を交え、井筒の女こと紀有常の娘（後シテではその霊）による在原業平への追慕を描く。原曲では無常観を根底に置き、女性から男性への恋慕を「迷ひ」への囚われと捉え、回向による救済の必要を説く（昔語の跡訪へば、其業平の友とせし紀の有常の常なき世、妹背をかけてとぶらはん／忘れて過ぎしいにしへを、忍ぶ顔にていつまでか、待つことなくてながらへん、実何事も思出の、人には残る世中かな／ただいつとなく一筋に、頼む仏の御手の糸、導き給へ法の声／迷ひをも照らさせ給ふ御誓ひ、照らさせ給ふ御誓ひ、げにもと見えて有明の、行多は西の山なれど／徒なりと名にこそ立てれ桜花、年に稀なる人も待けり。か様に詠みしも我なれば、人待女ともいはれしなり。我筒井筒の昔より、真弓槻弓年を経て、今は亡き世に業平の、形見の直衣身に触れて）。

また「井筒」では「風吹けば沖津白波龍田山夜半にや君がひとり行くらん」の和歌も重要だが、原曲ではその内容を、夫が密会に発つにも拘らず、夜道の無事を願う妻の気持が通じ浮気も収まると解釈する（其比は紀の有常が娘と契り、妹背の心浅からざりしに、又河内の国高安の里に、知る人ありて二道に、忍びて通ひ給ひしに……おぼつかなみの夜の道、行多を思ふ心とけて、よその契りは枯々なり。実情知るうたかたの、あはれを述べしも理なり）。原曲における恋慕の「実情」は基本的に、はかなく不安定なものである。

これに対し三近子は、二人を理想的に描く。有常の娘は和歌の教養にすぐれた「賢女」で、強固な真情に裏打ちされた婦徳の持ち主でもある。往昔たぐひなき賢女にて、哥の道もつたならず。常に深窓に育れて婦の道に達し、童女の時業平と井幹の本にて花むすびの遊戯をなし、頑是なき時より、親々の雑談に業平と龍田とは夫婦なりしといふ事を、女心に一筋に思ひつめ、終に他夫にまみゆる心ざしなく、我黒髪の肩過たるは君ならであぐる人なしと、わが心中の志操をあらはせり。

業平についても、好色の人物とする従来の見解は採らない。むしろ業平は「風雅の道」を強く志しているため、有常の娘が示す貞女の気概に共感することができ、男女和合の道を生涯貫き通したと評価される。

業平は好色の人と覚たる人あり。曾て色に耽たる人にあらず。風雅の道に心ざし篤ければ、我偕老同穴のかたらひをなす。女は婉婉聴従とて、やさかたなる女を一生の配偶と吟味めり。

したがって「風吹けば……」の和歌についても、次のように解釈する。

竜田の女と夫婦のかたらひをなせし初も、嫉妬などの悪念もあらんやこゝろみんとおもひ、河内国高安の邑へ通ふと見せかけし也。／異女に通ひし事いさゝかも心にかけて、しかし此寒風烈しき深夜に、さびしき竜田山を君ひとり越玉はゞ、もしや盗賊のあやまちもあらんと終夜安からず、少もまじごろまざりしと也。……此女の哥の心操に感じて、一生むつまじくかたらひしとなり。

業平の浮気が事実であることを、三近子は認めない。業平による夜中の外出は、新妻の嫉妬心の有無を試すためのものだった。しかしそうとは知らず、妻は夫の身をひたすら案じ、和歌により真情を吐露したのである。そして業平もこの歌に心を打たれ、夫婦二人は仲睦まじく暮らした。登場人物は二人に絞られ、対立や葛藤もなく、先の「鉄輪」と比べ構造は簡潔である。

③「采女」は元来悲劇である。帝の寵愛が疎遠となり、采女（後シテ）は悲しみの余り入水する。この結末に至る恋慕の情を、原曲では「恨み」と捉え、現世で救われない彼女の心の窮状を「仏果」に委ね、最終的な解決を図ろうとする（「初めは叡慮浅からざりしに、程なく御心変はりしを、及ばずながら君を恨み参らせて、此池に身を投げ空しく成し也／仏果も待しめおはしませ。本よりも人々同じ仏性也。水の底なる鱗類や、乃至草木国土まで、悉皆成仏疑ひなし」）。

しかし三近子は異なる解釈で彼女を救う。采女の人物描写について「天生麗質花顔翠黛無双の美女なり。其こゝろ婉婉聽従にして情深かりしかば、帝御寵愛ふかく」というように、采女は類いまれな美貌に恵まれ、さらにその心情が優れていた。帝の訪問が途絶え動揺するのだが、それも「恨み」ではなく、真情ゆえの心細さと哀しみであった。それでも采女は健気に心を尽くし続け、疲れ果てた末に死を迎える（「采女世に心細く夜昼心にかゝりて、何とぞ我心中の哀を叡聞に達せば昔にかへる事もやと、様々心をつくしけれ共」）。そして悲報に接した帝は、采女の心を正しく受けとめる。（「大に驚せ玉ひ、いたうあはれみ玉ひて彼池の辺に行幸あり」）。事件としては悲劇に違いないが、真情は通じ合い、相思相愛の絆が出来上がる。一方的な疎遠という逆境にも揺るがない意志の強さを讃え、それに対する共感を対人関係のうちに喚起しようとする事例といえる。

④「女郎花」の男女も相思相愛だが、すれ違いから相次ぎ自殺する。原曲ではこの心中事件を、次のように表現する。「女心のはかなさに、都をひとり憧れ出て、猶も恨みの思ひ深き、放生川に身を投ぐる／頼風其時に、彼哀れさを思ひとり、無慙やな我ゆへに、よしなき水の泡と消えて、

徒となる身となるも、偏に我科ぞかし、若かじ浮世に住まぬ迄と、同じ道にならんとて、続ひて、此河に身を投げて／邪姪の悪鬼に、身を責めて、邪姪の悪鬼に、身を責めて、其念力の、道も嶮しき劍の山の、上に恋しき、人は見えたり。……こはそもいかに、恐ろしや、劍の枝の擽ぶまで、如何なる罪の、なれる果てぞや、よしなかりける／花の一時を、くねるも夢ぞ女郎花、露の台や花の縁に、浮かべてたび給へ、罪を浮かべてたび給へ。「恨み」と「哀れさ」の対応は、心情的な相互の理解である。しかし男性は解決を来世に委ね、二人は仏果に救われる。恋慕は否定されるべき罪業に過ぎない。

三近子の解釈は異なる。男性は容姿端麗で情愛の深い人物として描かれる。それゆえ女性と恋仲になる（「容儀うるはしく情ふかき者にてありしが、或官女に契をこめ浅からぬ中にて」。そして夫婦生活を経て一時の疎遠が訪れる。ここで妻が選んだ死の決断は、婦徳を守り抜こうとする意志の強さに起因するものであった（「一たび偕老同穴の契をこめしうへは、夫こそつれなくて忘るとも、貞女の道をそむきて、異男に嫁せん心ざしもなし。たゞ死して我志を頭はさんと」）。

さらに妻の死を知り、夫が後を追ったことについては、次のように述べる。

頼風いよゝゝかなしく、同じ川へ身を投げけり。愛著執心ふかき時は如_レ斯事にや。……これを連理の契といふ。此外望夫石虎が石等、皆執念のなす所なり

真情の強さが極度に達し、執着心となつたのが後追い自殺の理由であるとみる。ただ三近子はここで「執心」「執念」を否定的に捉えない。それは男女和合の理想的な表われであり、周囲の人々が顕彰すべき事柄であった。悲劇から肯定的要素を抜き出す場合、「采女」と同様、そのことがことさら強調されるのに加え、当事者以外の周囲の人々からの、真情への共感が要請されていた。

⑤「錦木」は片思いと自死の物語である。男性（後シテがその亡霊）は恋を成就できず絶望の死を遂げる。しかし恋する女性（ツレ）とは、仏縁により来世で添い遂げる。その意味で結末は明るい。但し途中の展開を見る限り、原曲において恋慕はあくまで否定の対象である（「猶待事のあり顔にて、思はぬ人を思ひ寝の、夢か現か寝てか覚めてか、是や恋慕の慣ひなる／御僧の仰に従ひて、織る細布や錦木の、千度百夜を終るとも、此執心はよもつきじ。然共今遇ひがたき縁によりて、妙なる一乗妙典の、功力を得むと懺悔の涙、夢中になをもあらはずなり」）。

三近子の解釈はどうか。この曲の場合、心情の理解に暗さがつきまとう。男の気持は常に沈痛である（「夕_世殿_世虫_世飛_世思_世悄然_世、秋_世燈_世挑_世尽_世未_世能_世レ眠_世と、ふかき思ひに沈みける」）。そして女性も男性の死を知りその後を追ったという、原曲にない脚色が続く（「女此事を聞、只寧我

を恋けるを、きゝいれざりし事われながら、寒く、男の怨し事も、今はかなしく同じ道にとおもひて、深淵に身を投げり。このとき女性の心情もまた暗い。暗い者同士の交わりである。しかしこの暗さを、効果的に救うのが近隣の人々であった。

里人これをあはれみ、二人が死骸をその所に埋み夫婦塚と名づけ、錦木を埋みし塚を錦塚と号し、今も此里の女、布を織て家業とす。

「家業」継承という世俗的な事柄にも彩られ、「里人」たちの「あわれみ」が後世いつまでも、共感し合うふたりに暖かく寄り添う。悲劇を補うべく、当事者以外の人々の真情が、男女和合の成就を支えている。

謡曲では通例、恋慕は否定的・絶望的に扱われ、彼岸での救済を待つしかない。これに対し三近子の評価は肯定的・理想的であり、そうした心情は神仏の感応を導くこともあるが、基本的には世俗の人間関係の中で成就する。『謡曲画誌』の詞書部分が描き出す、恋慕を交えた対人関係とは、当事者間における真情と真情の共感を基本的な単位とし、男女・夫婦の和合に帰結するものであった。その際、真情の持ち主は、優れた容姿、道徳、教養など、様々な魅力を兼備していた。さらに第三者の関与については、横並びに複数の人々の真情が立ち上がることで、おのずと協力的な関係が結ばれる形で、或いは、周囲の人々の真情が当事者を支える形で、当事者間の目的の成就に貢献した。対等な対人関係の構築を周辺が対等に支援することで、人間関係を形成する小さな単位が社会の各所に点在してゆく姿が描かれていた。

第三節 武断・武勇との対照

三近子が思い描く「仁」の社会的実現は、元来、為政者による仁政と協力し合う関係にある。それでも時には厳しい側面をみせる幕藩権力の支配が、仁政から逸脱し、民間からの「仁」の実現に向けた動きと抵触する事態も予測される。そのような問題につき、『謡曲画誌』の詞書はどのような見解を示すのか。能楽・謡曲には中世以前の実在の武士たちが、しばしば登場する。それらについての解釈を引用しながら、考察を進めたい。

夫武夫の家に生れては、戦場へ出ては家をわすれ君命をわすれ身をわすれ小恵をわするゝを常とす。……もとより仁と武と両道に立事なり。仁と武と二ツながら全ふしたきは、武士のこころざしなり。しかりといへども片全ふする事あたはず。やゝもすれば仁も武も二ツともに取はつすゆへ、浦の男不便にはおもへども、又人にかたらんとて取て引よせざしころしたる品、武勇に凶をはづさぬといふものな

り。「藤戸」

佐々木盛綱(ワキ)が浦人(その亡霊が後シテ)を口封じに殺害した事例についての評価である。「仁」と「武」つまり武断・武勇との両立が建前だが、戦時においては当座の目的を遂げるべく、「武」を優先した非情の処置もやむを得ないという。

伝に云、古は人の心もゆるやかにして厳密の吟味もなかりしかば、成経康頼帰洛の時、俊寛を残し置ん事不便さに、ひそかに舟にのせ肥前の国までつれ来り。これ俊寛がいへる公の私にて、上代の人情の厚き所也。「俊寛」

史実に反し、三近子は俊寛も内密に、流刑地の鬼界が島から帰還できたと捉える。それは上代が近世と異なり、為政者の裁定にも、「人情」への配慮がみられたからだという。過去を理想に掲げ、「仁」を軽視しがちな武家政治を暗に批判しているとも取れる。

そうした支配の実態に庶民はどう対処すべきか。支配のもう一つの厳格さは、法度の制定と行使であった。

凡天地の間には、人ほど貴物なし。然共本朝古より人は軽く法は重しといへり。……此漁翁も罪せらるゝは知ながら貧苦に遠慮を忘れし者といへ共、少にても小心翼々あらば貧困飢死の場に至ても法を犯事は有まじ。貴賤貧富は天命の定る所、人力に及ばず。慎といふは物を大事にする事にて、不学の人にも理会しやすく一生を全するの宝也。……此謡を聴人拳々服膺して小法とてもみだりに犯べからず。「阿漕」

そこで望まれるのは、窮状に陥っても法度に違反することのない、「小心翼々」「慎」の心を持つことである。慎重な心掛け次第で、一生涯、身の安泰を保つことができるという。

その一方で、武士にはどのような心構えが求められるのか。それは短慮や血気に走らない、最後まであきらめることのない、武断・武勇という目的の遂行であった。

むかしより兼平のうたひを忠勇の二ツをかねひらと称せり。／さしもの義仲も心ほそげに日ごろ何とも覚ぬ薄金の鎧今日はおもく覚ゆると有ければ、兼平申けるは御身もつかれ給はず御馬もよはり候はず。何によつて一領の御着背を俄におもく思召れ候べき。それは□(外

字14)につづく勢候はねば臆病でこそさは思召候はめ。兼平一騎を余の武者千騎とおぼしめし候へと激したる。「兼平」

窮地に立つ木曾義仲と、家来の今井兼平との遣り取りが描かれる。兼平は生き恥の汚名を恐れ、義仲に自害を進言するのではない。どこまで

も敵方に殺されずに生き延びることを願ひ、自分に任せて欲しいと訴え、弱氣の主君を激励する。

知盛の行徳臆したる躰に相見て察見者もあり。然れ共勇に品あり。かりにも敵に後を見せじとするは兵の勇也。大將軍たる人は卒忽に死するものにあらず。我身の死生は味方の存亡にあづかる大切の身なれば、懸べきには懸、引べきには引、始終を全するを以て勇とも智ともす。故に古へより大勇は臆病に似たりといひ伝へり。「知章」

次の事例は平知盛である。大將は全軍の統率者ゆえ、軽々しく死を選んではならない。周りに臆病とみられても、事を全うするまで自身の生命を保つことが、その地位にふさわしい「勇」「智」であった。そしてそのような「勇」「智」の理想を具えていたのが、源義経であった。

夫劍を以て敵を切は一騎の勇也。義経は神武不思議の名將、豈一騎の業をしたまはんや。平生心勇の工夫のみにて、三畧の一書を熟読し玉へり。故に其身厄弱にして力量は一人に敵する事あたはずといへ共、勇武の性、軍旅の智、千万人といへ共當べからず。「鞍馬天狗」
実戦的な武芸や身体的な力量が問われるのは、兵卒たちの「勇」に過ぎない。それとは異なり、指揮する立場の「勇」「智」とは、兵学の知識を併せ持つ、内面的な資質に他ならない。

又義経衣川にて生害の事全く虚説也。義経程の希有の良將、泰衡などが軍兵にて退治なる物に非ず。蝦夷へ退居して、天然を以て終り玉ふといふ事正説也。東鑑に義経の首鎌倉に到来の時、暑氣つよくして首損じ分明ならずとあり。実に義経の首ならば、損じたり共紛るべきにあらねども、修首成事うたがひなし。同前

義経は奥州衣川で自刃することなく、蝦夷に逃れ長寿を全うしたという説を、三近子は支持する。武將にふさわしい「勇」「智」の持ち主であるとの評価が、その背景にあったものと考えられる。

以上、義仲、知盛、義経にみた延命を尊重する事例は、太平・仁政と共に説かれる生命長久とは異なり、武断・武勇の責務を成し遂げるための条件であった。『謡曲画誌』が取り上げる源平合戦の武將たちは、武断・武勇の理想的な遂行者であった。その反面、仁政の担い手としての武士像は、影を潜めている。

『謡曲画誌』が描くのは、理想的な仁政からみれば異質な対照として位置づけられる、武士の姿であり、彼らが重んじる武断・武勇という価値観であった。

1 中田勝之助『絵本の研究』美術出版社 一九五〇、を参照。寛政二年頃大田蜀山人撰『浮世絵類考』には、守国につき「是又町絵なれどもよの常の浮世絵ならず、世に所伝の絵本通宝志、絵本古事談、謡曲史、絵本写真袋等を見て知るべし」と触れる。岩波文庫版 一九四一 七三頁。中田前掲書では「板刻の画に名を得た人で、享保の頃盛に画本を出し、世の画師の為に広く画法を伝へ粉本を乏しからざらしめんとした名手である」「文学もあり博識の秀才でもあり、その画本の諸職を益した事は蓋し甚大なるものがあり」と述べ、絵本画家としての力量を讃える一方、『謡曲画誌』については「守国の画蹟を發展的に眺むれば一種停滞気味」と評価は低い。同前二一六・一四二頁。

2 表章・天野文雄『岩波講座能楽の歴史』一九八七、によると観世流の謡本出版は近世初期以降三百種を確認できる。その他、桜井春野『能楽全史』中巻 わんや書店 一九三七、飯塚恵理人『近世能楽史の研究―東海地域を中心に―』雄山閣出版 一九九九、も参照。また庶民の謡曲愛好はそれと連動する役者集団を形成した。その好例が京観世の芸系である。野々村戒三『能楽古今記』春陽堂 一九三一、同『近畿能楽史』大岡山書店 一九三三、同『能楽史話』春秋社松柏館 一九四四、表章「うたい」（謡考―その発達史を中心に―）『能楽史新考（一）』わんや書店 一九七九、片山博通『京観世の興亡（一）』（三）『上方』一三七・一四〇・一四一 一九四二、を参照。

3 寺内町・在郷町として名高い南河内の富田林では、上層商人は十歳前後の男子に手習と共に謡曲・仕舞に入門させ「身体的修行と知識的修行」の「同時進行」がはかられたが、それは将来における「渡世仲間の結束維持」のためであった。山中浩之「河内在郷町の文化」奥田他共著『関西の文化と歴史』松籟社 一九八七 一八三頁。

4 表章によると、宝永期以降、頭書に往来物や日常便覧を付した幼童向け小謡本が続出する。同『鴻山文庫本の研究―謡本の部―』わんや書店 一九六五。

5 長谷川博史「謡文化の普及と寺子屋」『聖徳学園短期大学紀要』一三一 一九八〇、が詳しい。ただし長谷川は、教授内容の小謡への限定が「生きた芸能から固定した教養事項への後退」（七九頁）を招いたと指摘する。能役者による芸道としての素人稽古と、寺子屋師匠による教養としての謡曲の指導とは、異なると考えるのが妥当である。

6 便用謡に関しては『日本庶民文化史料集成第三巻 能』三二書房 一九七八 所収、便用謡の項（中村保雄の解題校訂）を参照。音源資料では、京都の町名を盛り込んだ「九重」を故浦田保利師（観世流シテ方職分）が復曲・録音したものを、羽田昶監修『京観世をたずねて』CBS ソニー 一九八〇、に収める。

7 『謡曲画誌』の影印本に、享保二十年菊屋他刊、内閣文庫蔵本を収めた『訓蒙図彙集成』一九 大空社 二〇〇〇、がある。同志社大学図書館（菊屋他刊）、京都女子大学図書館（同前）、大阪府立中之島図書館（毛利田刊）、各所蔵の享保二十年刊本は、奥書を除き内閣文庫本と一致す

る。以下、本章での引用は中之島図書館蔵本による。『謡曲画誌』の先行研究では、曲名表記を根拠に喜多流謡本が基調との推測と、三近子注釈の特徴は「和漢の古典に基づく考証的なもの」との評価がなされている。『訓蒙図彙集成』別巻所収、平賀徹解題 一六四頁。但し毛利田本の奥書記載から、観世流との関連も無視できない。

⁸ 斯道文庫編『江戸時代書林出版書籍目録集成』三 井上書房 一九六三、『近世出版広告集成』二 ゆまに書房 一九八三、所収。

⁹ 『訓蒙図彙集成』一一 一九九八、所収。目次によれば『能之訓蒙図彙』の内容は、舞台之図、面之図、衣裳之図、小道具之図、江戸四座之名付、謡之目録、京都芸者名付、能道具拵所の順、『改正能訓蒙図彙』の内容は、舞台之図、面之図、衣裳之図、小道具之図、江戸座之部、南都之部、諸国之部、京都之部附大坂の順（最後の四項は役者名鑑）である。

¹⁰ たとえば「竹生島」では、全文を考証にあてる。

¹¹ 曲目選定基準にも現世中心的な傾向が反映する。小次郎信光ら後期作品は、シテ中心、叙情性重視の世阿弥に反し、ワキの対抗性と義理中心的な戯曲性が尊重される。香西精『能謡新考―世阿弥に照らす―』檜書店 一九七二、を参照。『謡曲画誌』にも「紅葉狩」「鶉飼」「舟弁慶」「藤戸」「井筒」など、信光作かそれに近い現在能が幾つか含まれている。

¹² 以下謡曲原文からの引用は、寛永七年刊の観世黒雪本を底本とする、『新日本古典文学大系五七 謡曲百番』岩波書店 一九八八、に所収の活字本に拠る。

第三章 教訓と町人生活の矮小化（西川祐信『絵本清水の池』解説詞書から）

第一節 「わが身」を守る、社交・交際の常識的な「心得」

詞書の部分を担当することはないが、三近子が関わりを持った絵本として、西川祐信（二六七一〜一七五〇）の『絵本清水の池』（享保一九年一七三四刊、内題「最明寺殿教訓百首」）が挙げられる。三近子はこの書に序文「清水の池序」（同一六年冬）を寄せている。以下、その全文を引用する。

樵歌牧笛は野鄙にあらざ。万差の俚諺も心をとむればたゞ遅に勸善懲悪の柯を伐る。其則みな己にあり。菘生が能画も牧童の笑艸の種を千歳のゝちに蒔ちらすなれば、豈蕪樵の言を準繩、侮の條あらんや。此百首の歌、教訓印行星霜久しき書と見えて、最明寺殿の自詠といひ伝ふ。実歌の幹もかぎりなく正直にいひあらはして、兒女の驕化にも卑賤の教戒にも徑詞すくなからず。雒の西川氏、これに当流の絵抄を裁してあらたに清水の池と題せり。俗語のひらたきこと葉も絵の情に帰服ば、淤泥を決流して清水の池に月を宿すの情誠、やゝおもしろき画解といふべきならん。書林も教訓といふに善念をおこして、兒女の石投戯に替て孝弟の道に益あらんとて漫滅の字々を点検、余に需むるにはし書を誣。まことに善といへば古き名なれども、春秋の寢覚にも榮爽として今新かしく屋漏にもはづかしげなき事なれば、人は初心ともいへ鄙俗とも嘲れ不佞は此教歌を愛して、享保十六年辛亥の冬、つゝに筆を立にけり。中村三近子誌¹

三近子曰く、伝北条時頼（最明寺殿）作の教訓和歌百首を、西川祐信が「清水の池」という題名を付け、すでに絵本化していた。そして今回、書店が、「善念」から発した事業にふさわしく、この教訓書の再出版を計画し、三近子に序文を依頼してきた。そこで三近子はそれを承諾するが、その理由は次の二点にまとめられる。教訓書としての条件が具わっていると考えられたからであった。その第一は、庶民の児童の、誰もが親しみを持ち、理解することのできる、卑近さ、通俗性である。和歌の「かぎりなく正直」な表現と「卑賤の教戒にも徑詞」や、和歌に添えられる解説の詞書の「俗語のひらたきこと葉」は、それに適っていた。その第二は、現代風の目新しさ（「榮爽として今新かしく」）である。祐信の画風はまさしく「当流」であった。教訓とは高尚に過ぎず、古臭いものでもなく、何よりまず町人生活に即し、都市の風俗の流行にも歩調を合わせるものでなければならぬ。それがこの書物に寄せられた三近子の期待であった。

なお、三近子と祐信は同年生まれの京都人だが、共通項はそれだけでない。仲町啓子に拠ると、祐信の本格的な絵本作家への転身は幕府によ

る享保七年、好色本の絶版など出版取締令の影響と考えられる。そしてその後、風俗の描写が、社会のあらゆる階層を取り上げて躍動的な生活感をそのまま表現するものから、優雅、上品、堅実、健全なものへと変容する一方、教訓的な主題をより分かりやすく、特に都市の中流以上の女性にとつて親しみ深い「当代風俗で絵解き」してゆくことに力が注がれたという³。都市の風俗を穩健に描き直し、教訓を現代の町人生活に即して表現し解説しようとした、絵本作家としての祐信の作風は、基本的に、序文にみた三近子の考えと適合するものであった。では三近子と祐信が共有した、教訓と町人生活の歩み寄りというテーマが、実際の作品の中ではどのように追究されているのか。そのような観点から、『絵本清水の池』の考察を進めたい。

関西大学図書館蔵天保七年（一八三六）刊本に拠ると、『絵本清水の池』は半紙本、袋綴、三卷一冊（上巻一八丁、中巻一七丁、下巻一八丁）、扉上部に内題「最明寺殿教訓百首」、同じく口絵（麒麟と鳳凰）左中部に和歌「にこりなきしみづの池はかげすみて見るにすゞしき鏡なりけり」、続けて「清水の池序」（末尾に「享保十六年辛亥の冬」「中村三近子誌」）、絵本の部分、奥書「天保七年申初冬補刻、洛陽画工西川祐信、彫刻師石原半兵衛、京都書林寺町通松原下ル町菊屋喜兵衛版」、出版広告（京都御書物所、寺町通松原下ル東側菊屋喜兵衛板元」と付す）の順に構成されている。大半を占める絵本仕立ての箇所は、半丁ごとに教訓和歌一首を上段に掲げた、祐信の絵解きが一景ずつで、計九九首・九九景、各首・各景とも全てに左隅縦長の別枠囲いで、関連する解説文（二〇―二一一行の範囲）を補う。初刊と考えられる³、東北大学図書館狩野文庫蔵享保一九年（一七三四）刊本は三冊本で、奥書中に「享保十九年寅正月吉日」とある他は、関大本と同一である⁴。

『絵本清水の池』の成立前史は、北条重時（一一九八―一二六一）が遺した二種の武家家訓にさかのぼる。その一つは『六波羅殿御家訓』四三箇条で、執権政治の為政者に適した具体的な対人関係と処世術に多くを割き、もう一つは『極楽寺殿御消息』九九箇条で、こちらは抽象的な内容に傾き仏教的色彩が強い。このうち後者が善政と諸国巡回の伝説を持つ最（西）明寺殿こと北条時頼（一二二七―六三）の作と仮託されて流布し、なかでも『西明寺殿教訓書』（室町初期写）は巻末に「最明寺殿御歌」を載せるが、こうした付録の教訓和歌が収録内容の取捨選択を重ねながら、教訓書本体から独立したものが『絵本清水の池』所収の教訓和歌にたどり着く⁵。また先行する同種の教訓和歌集としては、①『西明寺殿教訓書』付載「西明寺殿御歌」（前記、尊経閣文庫蔵）、②『教訓和歌西明寺百首』（女子教訓和歌を付す、室町時代写本、東洋文庫蔵）、③慶長古活字版『見咲三百首和歌』付載「西明寺殿百首和歌」（雲村文庫旧蔵、東洋文庫蔵）、④明暦三年江戸・鱗形屋刊『若衆物語』付載「西明寺殿百首」（東京大学付属図書館霞亭文庫蔵）の四点がまとめて活字翻刻されている⁶。そして『絵本清水の池』に収める九九首のうち、これら四集の中に同内容の歌の所在を確認できるものは五〇首にのぼり、ほぼ半数である。それ以外は他本を典拠とするものか、或いは近世の追加であろう。

継続して『絵本清水の池』に選ばれた五〇首中、日常生活関連が四二点で（以下〈別表23〉参照）、神仏関連七点、武士関連一点を大きく上

回る。選ばれなかった和歌の全体的傾向を知るには困難だが、個別の事例では「師（匠）」の尊重（①63、④1―前記各集と所収和歌通し番号を示す、以下同）、「ちご」の「文殊くわんおん」「天神」信仰、「月花に心をよせて」の「よみつかきつのことのは」、「執筆」に際する「しづやか」さ、「すみをすり筆を染つつ」（④2、8〜10）、香道の作法（④58〜61）など、学問、手習、諸芸の道德的、宗教的、情操的な特性を詠む歌が削除されている。これとは対照的に『絵本清水の池』単独の和歌では、諸芸が立身・奉公へと連続し、他には慈悲心、無常、利他・貪欲など仏教関連のものが追加されている。

『絵本清水の池』所収和歌の全体では、武士関連が二首、神仏関連が一三首、対して日常生活関連が八四首と圧倒的に多い。ただ武士関連では武芸・戦闘の例は無いが、安民の責務と被治者の報恩を説く点で、近世社会の仁政的な支配の在り方を踏まえており（4、7―別表23）の和歌通し番号を示す、以下同）、神仏関連でも無常（10、79、80）、「正直」「利生」と「けんどん」「貪欲」（22、23、35、94）、「慈悲（心）」（6、95）など、仏教関連が根強い。日常生活関連中では対人関係関連が三七首、言葉遣い関連が一二首である。庶民向けの日常卑近な話題に、社交・交際の面での状況設定が加えられている。仏教にしても利他の実践が中心ゆえ、世俗の生活とは矛盾せず、むしろ人間関係の基盤となりうる事柄が主である。

このほか全首中、「心」（「こころ」「心得」「用心」「心ち」）の登場が計三四首に、「身」（「わが身」「我身」）が計二二首に確認できる。「など心をばあだにもつらん」（5）、「不道なる人の心」（6）、「心ことばを清くたしなへ」（15）、「わが心鏡にうつる」（16）、「心こそいつはりもなき情」（37）、「広く世をめぐむ心」（39）、「心ひとつを正さずば」（44）、「心にふだん礼儀するな」（56）、「しづかなる心」（77）、「禍の門は口ぞと心得て」（92）など、様々な側面から「心」の目標や為すべき事柄が掲げられる。その一方、「科をもとがとしらぬ身の終のはて」（20）、「世をわたる身のくるしみ」（40）、「隙のなき身」（42）、「心によりて身をもあぐべし」（45）、「我身のあだ」（60）、「わがみもまよひ」（86）というように、それら「心」の良し悪しは、直接、現世から来世へと続くことになる「身」の浮沈を左右する。正しい「心」の持ちようが各人の「身」を保全するという骨格を定めた上で、社交・交際に関するものに重点を置いた、人生のさまざまな教訓が示されているといえよう。

和歌の構成・配列に一定の規則性がみられるのも、『絵本清水の池』だけの特徴である。全体を鳥瞰すると、最初と最後の各一首が、真つ直ぐな麻の中で矯正し得る、曲がった蓬に例えられる「心」についてであり、（1、2、3）と（98、99）とに拮据しても、いずれも「善人」による感化を内容としている。さらに対人関係と言葉遣いに関するものが、歌集の後半部に集中している。つまり感化という大枠のなかで、主に日常生活関連の多様な教訓が歌われているが、社交・交際に際しての、より具体的で実践的な対人関係・言葉遣い関連のものが、後半部の全体を山場に、意図的に配置されていると解釈できる。

配列の細部をみても、連続する数首からなるまとまりを各所に持ち、読者への印象づけが図られている。例えば主・親への恩(4~10)、女性(11~15)、内省・罪科(16~21)、正直・利益(22~24)、専業の教導者への批判(25~28)と連なり、こうした傾向は末尾まで続く。とりわけ後半部では、親しい仲の行過ぎ(54~56、73では戯れの行過ぎ)、対立的でなく円満・温厚で協調的な人柄(57~60)、初対面、若者、服装などにおける控えめさ(66~69)、立腹に対する平静(76、77)、戯れを拒絶したり過剰な介抱を行ったりするなど、中庸を解せぬ者(90、91)、といった配列が確認できる。日常生活での教訓とは、対人関係での対立と極端な言行が招く「わが身」の破滅を避け、生涯無事な世渡りを果たすという点で、穏健で中庸に配慮した常識的な「心得」を奨めるものであった。

『絵本清水の池』所収の教訓和歌の重点は、自身の保全を図るための、社交・交際の常識的な教訓を示すところに置かれ、同時に、そうした教訓の浸透は、学問、手習、諸芸などの効果に期待するよりもむしろ、こちらも常識的な「善人」という、人々相互の感化に委ねられているといえよう。

第二節 ふたつの「心」の善・悪」と、それぞれの対処法

『絵本清水の池』の解説文は和歌の意味を忠実に解説するだけでなく、そこに新たな見解を付け加えている。その典型が「たゞ人は心なり」(15)和歌番号に準拠、以下同)と重視される「心」についてである。例えば「善人といふは其心慈悲正直にして礼儀正しく孝行忠節ふかきをいふ」(1)、「どんよくとは義理をわすれて只ひたすらにむさぼりほしがるをいふ。誠にむさくきたなき畜生の心也。是を小人悪人といふ」(94)とあるように、「心」の善悪を理由に「善人」と「小人悪人」とが対立的に明示され、その帰結としては「其心おろかにしてねじけぬれば大名高家の子孫もなり下て凡下と成、心かしく正しければ凡下の者も経あがりて大名と成」(45)と、人生の成功と失敗を導くという。

その他にも「心」の内容について「仏といふも神といふも畢竟外ならず人々具足の心是也。これを唯心の浄土己身の弥陀といふ。則心則仏とも云。又は神明の本主と云。神明の御舎ともいへり。迷ふ時は衆生也。悟る時は神仏なり。心の持やうによれり。人の無欲無為忍辱慈悲の心は則仏也。其清浄正直成は則神也」(5)、「人の心は本来明らか成月のごとく照さざる所なし。然れ共人欲の雲さし出れば義理の良智くらく無理非道をなせり。……唯つとめて人欲の迷雲をはらひ義理の良智をひらけば、慈悲円満の月明らかなりとぞ」(38)というように、仏教、神道、それに義理・人欲の対立や陽明心学的な表現を含む、儒教による解釈が並び立つ。いずれも「心」の本来的な正しさを前提に、それとは乖離する現状からの修正を説く。

ただその一方において、この解説文では、そうした「心」の理想にはあえて拘泥せず、むしろ現実的な「心」の良質さを模索するものもみら

れる。その意味での「心」とは、「人の心ほどつりやすきものはなし。今日は善を修して明日は悪を修し、昨日は悪を修して今日は善を修す。是を善人といはんとすれば悪行有、悪人といはんとすれば又善事を修する時。善悪更に決定しがたし。然れども善行多くして悪少なるは善人たるべし。悪行多くして善少きは悪人たるべし」(88)と説明される。実際の「心」は善・悪の流動性を本質とし、常時理想の状態を維持できるものではない。したがって一般の人々の「心」は常に善・悪が混在した状態にあり、「善人」・「悪人」それぞれの実態にしても、理想の極致とその正反対というのではなく、人ごとの「心」の内部に共存している、善・悪の相対的な多寡の反映に他ならない。

こうした現実的な把握に基づく「心」の改善策にしても、理想を前提とする本格的な工夫は採らず、至って平明である。そこでは第一に、他者・他事に対する関与の姿勢が問われている。「人の心もいぢわるくが、しければさはる物いで来てわづらはし。只心をたいらかにまろゝゝともては何のさはりともめもなく安穩也。心の丸きといふは只すなほなるをいふなり」(58)とあり、処世術を伴いながら、「いぢ」や「すなほ」さに現れる「心」の良好さを保つ手立てとして、角を立てることのない外界への順応が説かれている。また「わが身さへ我心にまかせぬ世中なれば、まして人を心にまかすことは叶はざる義をしれり。さあらば所詮叶はぬ事を思はんより我意をやめ物にしたがつて心を用べし。しからば何事もまよひそむく事なく、たゞ順境界なるべし。程子云、廓然として大公物来て順応とは此所なるべし『近思録』為学類から引用」(78)と述べるように、我執により自他を拘束しない「順応」とは、程明道が説く、性の内外一致や、天地の心・聖人の情の各々に具わる、公平無私な万物・万事への尊重といった境地に重なるものとされている⁷⁾。

第二に、然るべき社交・交際の在り方についても、教訓和歌を受けて、以下のように再認識されている。「うすきこそ中々人はそひよけれ。こきはもみぢのちらぬものかはいふ歌の心也。惣じて人の中はふけずさめず、遠からず近からざるが幾久しくしてめでたし。……よき人の交は礼義をみださず義理をたがへず、たがひに機つかひ遠慮ありていんぎん成によつて、いひそこなひしそこなひなくて末永く懇切也」(54)とあるように、「よき人」(「善人」)の長続きする社交・交際には、濃厚に過ぎることのない間柄、適度な距離、礼・義など、関係性を調整するための丁寧な「心」の配慮が望まれている。さらには「人毎物毎に疑をなすべからず。あまりにうたがひの心ふかければ真をいふをも胡乱に思ひて身を付ぬやうにすれば、人かさねて善悪ともに告す」(84)と述べ、人間関係は「心」の信頼関係であることも確認されている。

教訓和歌から引き継ぎ、解説文で詳説される「心」とは、いずれも保身のための処世術を伴いながら、第一には「心」の善・悪を対立的に捉え、「悪人小人」を排除する方向を取り、第二にはそれを相対的、現実的に捉え、社交・交際に際しての、協調性と中庸の心得を人々一般に求めるものであった。「善人」にふさわしい常識的な教訓は、そのような「心」の在り方に関わるものへと、ここでは展開した。

第三節 感化し合う「善人」たちの内と外

解説文では「善人」同士の感化についても詳しい。まず「かやうの人〔善人〕にしたしみむつめば、能事を見ならひ聞習ひていつとなく其身よく成もの也」(1)、「人おのれがかたちよしあしを見る事あたはず。かゞみに向ふてこれを見る人、我心のよしあしをすることあたはず。賢者の行徳をみて是をしの。善人君子は諸人の鏡ならずや」(98)とあるように、「善人」との親交から得られる自然な感化を尊重するが、それは自他の相互関係において、より優れた他者の姿を介してこそ、自身の「心」の反省が可能であるとの立場に基づく。

また先に見たように、現実的に捉えられた「善人」は完璧な存在ではなかったが、感化の一機会としての「異見」や「談合」(相談)については「大事におもては我一分の分別にして定べからず。賢者老功の人々にあひはかつて異見をうかゞふべし。ことわざにも膝とも談合といへり。又智者一人より愚者三人ともいへり」(81)と述べている。「異見」は当事者個人、つまり「善人」の判断力の狭さを、経験豊かな人物に補ってもらふ好機であり、「談合」もまた個人的な判断の誤りを防ぐためには欠かせないもので、その場合、自身より凡庸な「愚者」たちの様々な声にも耳を傾けるべきであった。

以上のように、ごく普通の「善人」が個人的な限界を補い合うべく、自身より優れた者も劣った者も相交え、互いの感化を重視する反面、この解説文では、僧侶や博識の学者といった、教えを専業とする人々に対し、総じて期待は薄い。たとえば「今時の出家は衣をば墨に染るといへ共、心は却て名利を専とせり」(25)、「物をするといふは身の行ひをよくし、人をおしゆべき為なり。すでにしろといへども行はざればしらざるに等し」(26)、「有智の人の他のよしあしをば沙汰しながら、近き身の上を悟しらざるは何ぞや」(27)と続けて列挙されるように、外見は偽りで、内心では名利に囚われていること、知識に自己の修養を踏まえた教育や実践が伴わないこと、自身への反省を欠いた、他人への見下すような評価が、それぞれ問題視されている。平凡な「善人」たちの上に立ちながら、教師としての本来の務めを果たさず、かえってその偽善性と高慢さにおいて、誠実かつ謙虚に感化し合う「善人」たちの水準よりも劣ったところに位置していることが、批判されているのである。

その他にも手習を含めた「芸能」「諸芸」全般と学問の習得に関しては、「職分を勤ること」(40)、「若年の時より才智芸能に志ふかく……諸芸万能に達し其名をあらはし禄を得家をおこす」(41)、「芸能をすき好て心にかけば……ならずといふ事有べからず。古人の詞にも一日習一字三百六十字と……」(42)、「物じてすべき事をば速に行ふべし……朱文公の勸学の文に云……」(43)と、こちらも連続する。「職分」の義務や名利を絡めた立身・仕官を並べ、能力の獲得と将来の成就を目指し、早い段階からの出精が説かれている。それらの尊重は実利的な観点から来るもので、教訓和歌と同じく、道徳的な意義づけや人間形成の質との関連づけには乏しい。専業の教師だけでなく、学ぶ側一般についても、「善人」同士の感化とは関連が乏しい。

感化が及ばない問題とも関係する、「心」の善・悪、「善人」・「悪人」を対立的に捉える見方については、さらに次のような展開を示している。

「同気相求て善人は善をほめて悪をそしり、悪人は悪をほめて善をそしる。……又物は類を以て集り群を以て分る」(63) というように、「善人」・「悪人」が対立する理由として、それぞれが自身と「気」の合致する仲間を求め合い、価値観の相容れない二つの集団が形成されることが挙げられている。「善人」・「悪人」の対立とは、集団と集団の対立であった。このとき「善人」たちの側からみた「悪人」たちとは「いかなる悪人も善のしたがふべき、悪の去べき、曾てしらざるにはあらず。たゞその心におもはゞ、我等ごときの無性ものは仁義のみちはとても及ぶべきことにあらずと、我と身をすて不義不道を止ず。是他人の左右するに及ばざる所なり」(99) とあるように、自暴自棄に陥り、もはや周囲からの手助けによる更生は不可能に近く、あらためて「善人」の集団に入る見込みのきわめて薄い、人々の集団であった。そうすると、「人として礼義なきは人面獣心として形は人にして心はけだものなり。かくのごときものに無礼をとがむるは鳥けだものに向て礼義を尋るに等し。せんなき事なりとぞ」(71)、「うつけ者と見たらばとおゝとあしらいて取あはずかまはぬやうにすべし」(72) と厳しく説いているように、「悪人」への対処法は排除や隔離を以て他になかった。

学問、手習、諸芸にも頼らず、平凡な「善人」同士の、生活の中での感化の可能性については楽観的である一方、そうした自然な感化の届かない人々に対しては、当初から冷淡であり、「善人」・「悪人」各々の世界を相容れず別のものとするこゝで、処理を済ませていた。

こうした「善人」・「悪人」それぞれの対立し合う世界を踏まえ、幕藩政権、武家支配の在り方については、「野に有を草莽の臣といひて、扶持切米をうけずといへ共、其国恩をうるによつて臣なり。道理を弁へざる者は我と耕作をして商諸細工をして世を渡る、何の御恩かあらんと思へり。愚成事也。……国主奉行の仕置法度といふ事なければ人民の間に徒もの出来て、田地を押し領し財宝をうばひとり人を悩し耕作商売諸細工を務るにいとまあらんや。しからば妻子眷属有ても一所にあつまりをる事あたはず、財宝有ても置べき所なく用ゆべきやうもなくかへつて身の煩と成べし。かくのごとくならば一日も人の道立る事あたはずして、人のたぐひ永く絶ん。こゝをもつて思へば、人道の立は唯君臣上下の品定るによれり。……たとへ作法よからぬ事有共、そしりうらむべからず」(7) と、長文による説明がみられる。領主らの「国恩」は絶大で、領民も広義の「臣」ゆえ、原則的に支配は受け入れらるべきだが、それは身分秩序と法度により「徒もの」の横暴が抑止され、生活、財産、家業の安泰に基礎づけられた「人(の)道」の確立、さらには人間社会の永続が保障されているからだという。太平の実現とそれに対する報恩を説く文章だが、そこに出てくる「徒もの」に犯罪を企てる可能性の高い「悪人」を、道徳的な「人(の)道」に「善人」同士の感化を、それぞれ当てはめることができよう。ここでは為政者による仁政と徳化についての表記がみられず、庶民を担い手とする「人(の)道」に、ある程度の自律性が認められる。しかしその反面、庶民の手に負えない「徒もの」の処置は、その全てを為政者に依存している。そのことによつて「人(の)道」は「徒もの」から守られる。言い換えれば、「善人」たちが直接行使できない、「悪人」たちに対する強く積極的な働きかけを、為政者が一手に担い、そのことにより、生活の基盤が保証されると同時に、楽観視していた相互の感化による世界の成立が確かなものとなる。またそれを

理由に、為政者への崇敬が当然のことと考えられた。

感化し合う「善人」たちの世界は、まず、その外側に「悪人」の世界を設けて自身の世界と対立させ、さらに、為政者の世界をこちらも自身の世界の外側に置き、こうした為政者の世界に「悪人」の世界との対立の解決を委ねた。そのことにより「善人」たちは、自身の側から波風を立てることなく、穏健、中庸、協調、相互依存、誠実、謙虚を重んじる、日常生活における社交・交際の常識を、平穩無事に維持・機能させることができた。そしてその結果、内側に閉ざされた世界において、成員各自の人生の安泰が保たれた。

ここまで考察が疎かだった、祐信の絵画部分に触れておくと（別表23）、登場人物の総計は二五一名、一景平均二、五四名、その豊かな表情には笑い、笑顔、慇懃、温厚、安穩の一方、叱責、怒り、嘲笑、憎々しさも所在する。つまり賑やかな都市の居住者たちが、親交し合う人々と、対立し排斥し合う人々とに大別されており、親交と対立・排斥の並立という点では、解説文にみた「善人」の世界の内部と、その「悪人」の世界との対立とに合致している。その他にも、書物の登場は、相互に感化し合う二名の脇で畳の上に閉じる（1）、横臥する僧侶の奥で机の上に積まれる（26）、柴を運びながら独り読書する男（42）、室内で机に向かい読書する学者風の人物（43）の計四景と点数が乏しく、開かれた書物を複数の人物と一緒に読み、学び教え合い、共に学ぶような事例はみられない。硯・筆が描かれているのは、（43）の他に、夫が妻に三下り半を突きつける（14）、算盤勘定に励む僧侶（25）、口論する朋輩三名（73）のこちらも計四景と少なく、そのうち三景は生活の中で目立たない、道具の域を越えない。学問、手習、諸芸の取り扱いを軽視する点も、教訓和歌、解説文と共通する。

『絵本清水の池』に描かれた町人生活は、理想的な人間形成、人間関係、そして社会参画に関わる諸要素にことごとく欠けていた。教訓は処世術と化し、その目的は個人の保身へと収束した。またそうした教訓は、相容れない他者に対しては閉鎖的であり、上位の庇護者に対しては依存的であった。『絵本清水の池』における教訓と町人生活との歩み寄りをもたらしたものは、さらなる向上や改善を求めず、現状維持を第一とする、教訓と町人生活の双方の矮小化に他ならなかった。三近子が序文で寄せた期待は、実際には実現されていなかった。

1 以下とも、『絵本清水の池』は関西大学図書館蔵天保七年刊本から引用する。

2 仲町「西川祐信研究」山根有三先生古稀記念会編『日本絵画史の研究』吉川弘文館 一九八九 七一五頁。松平進は絵本総数を六三種一七〇冊と算定している。同「西川祐信絵本書誌」（一）（二）『梅花女子大学文学部紀要』国語・国文学 一四・一五 一九七七・七八。同「祐信絵本の版行と普及」『浮世絵芸術』五三 一九七七、同「古典の大衆化と祐信絵本」『文学』四九―一一 一九八一、仲田勝之助『絵本の研究』美術出版社 一九五〇、も参照。

³ 本文に前掲した三近子享保一六年冬の序文に「漫滅の字々を点検」とあり、それ以前の刊行をこの文面通りの事実だとすれば、同一九年刊本を初刊とみなすことは疑わしい。

4 同館画像データベースに基づく。関西大学図書館にも享保一九年刊本（下巻のみ、故末永雅雄氏旧蔵）が所在する。

5 桃裕行『北条重時の家訓』養徳社 一九四七、笈泰彦『中世武家家訓の研究』風間書房 一九六七、小澤富夫『末法と末世の思想』雄山閣出版 一九七四、を参照。

6 池田廣司編『中世近世道歌集』古典文庫一八〇冊 一九六二、所収。

7 『近思録』では「故に君子の学、廓然として大公に、物来りて順応するに若くは莫し」の前に「既に内外を以て二本とせば、則ち又烏んぞ遽かに定まることを語るべけんや」「夫れ天地の常なるは其の心万物に普うして心無きを以てなり、聖人の常なるは其の情万事に順つて情無きを以てなり」を置く（原漢文）。

8 肥田皓三「近世子ども生活と遊び―西川祐信の二つの絵本にみる―」中野三敏・肥田編『近世子ども絵本集』上方篇 岩波書店 一九八五、では『絵本大和童』『絵本西川東童』に登場する各子ども総数を二二〇人以上、或いは二七〇人以上とその多さを指摘する。

9 祐信には『絵本十寸鏡』（延享五年菊屋刊、『近世日本風俗絵本集成』臨川書店 一九七九、所収）のように、教育、産育儀礼を含めた優美な女性風俗を、理想的に描く作品も存在する。教訓和歌の内容に強く規定された『絵本清水の池』の一点のみの評価を、西川祐信の絵本全体に拡大することはできないだろう。

第四章 次男蝙蝠翁における教訓書の変質

第一節 三近子・蝙蝠翁の経歴と『家訓心得草』の出版事情

中村三近子（一六七一〜一七四一）の次男蝙蝠翁（一七〇八〜七七）については、先にみた漢詩集の他に、自著の『家訓心得草』が今日に伝わる。本章ではこの書物を手掛かりに、第一には、経歴に不明な点の多い三近子・蝙蝠翁父子に関する、ここまで出てこなかった複数の記載を取り上げておきたい。そして第二には、教訓書の作者として、この父子の間には教化の内容と目的の、どのような異同と展開がみられたかについて検証してゆきたい。

蝙蝠翁と『家訓心得草』に触れる前に、あらためて三近子の作品のうちに、四人の息子に対する親としての願いを確認しておく。いずれの書物とも、彼らを最も身近な読者と想定し、まずは彼らを直接教育するための手立てとして作られたものであった。

『切磋藁』（享保七年 一七二二）については、「近き享保年中、日本に聖代の十雨の嘉瑞ありしを不佞心を付て見出し心中いさましく、其折から家童の節義を励まさんため……家童の外は武門の同志、一兩輩に吹聴たるまで也」と述べるように、仁政と徳化を象徴する祥瑞の表われに心を動かされ、息子らと武士としての仲間たちに「節義」を喚起することがねらいとされた。

『四民往来』（同一四年）の場合は、「吾党の童子には和文の通俗を書いて日用の助となすにより、初心と云にあらず、下学上達の道四民におし通じて、文札の見合にあてがへば、是も善念を勧むるの一助ならんか」とある。²「吾党の童子」を自身が経営する私塾の教え子とみるか、それとも息子たちに限定するかは難しい。ともかくここでは手習と文章作成からなる日頃の教育実践を下敷きに、「学問」の基礎的段階にあたる息科往来物の習得と、それによる「善念」の形成とが、各身分・各「職分」の人々に促された。改訂版の『温知精要輔翼』にみた通り、「吾党」の教育内容には経書の「講習」「素読」も含まれていた。

『六論衍義小意』と『温知政要輔翼』（共に同一六年）に関してはそれぞれ、「其の書たる、下学上達の道、庶民勸善懲惡の先務なり。……我れに伯仲叔季の四子有り。共に六論大意を拝してより、且たに読み暮に諳じ、拳拳服膺、造次顛沛、未だ嘗て手を放かず。略ぼ孝を興し弟を興し、習慣日有て六論に隣し。三近子已に子孫の多きに遇ふ。今之が小意を筆して家童に授け、大意を不朽に輝かし小意を蔽匱に韞めて、敢て誼

れざらんことを冀ふと云ふ」³、「三近子当歳辛亥の春六論衍義小意といふ教訓の書を述て家童にさづけしが、其書簡約を要として子孫の善念を
需めむと欲せり。……此書の慈忍は六論の善念の外に需むる事をまたず。……予が本心は子孫連続して忠孝にすましましめんとこゝろざし、温知
政要に臆見を輔翼し、つゝに四子のものにさづけぬ」と説かれている⁴。教科科往來物である『六論衍義大意』もまた「学問」の基礎に位置し、
庶民への教化を率先した書物といえる。そこで三近子は四人の息子にその精読を日課に行わせ、さらに自作の解説書である『六論衍義小意』を
追加して授けたという。さらにそこに加えられたのが『温知政要輔翼』であり、これを読むことによって「善念」の形成だけでなく、自家の永
続と共に子孫が代々「忠孝」に励んでほしい。それが三近子の切なる思いであった。その他にも『温知政要輔翼』には「於戯小子、此一書旦暮に
熟読翫味して能諳ぜば加るに学問を以てすべし。……汝チ小子後生年富めり。若本心も直なる上に学問を施さば淵の上の雨なるべし。本心直
に無とも学問を施しなば干魃の□（外字15）程の利潤はあるべし」といった記述がみられる⁵。より本格的な「学問」へと上達することも
父の期待であり、ここでの「学問」とは名利を目的とするものではなく、心のゆがみを少しでも補うための一つの工夫であった。

自著を通じて三近子が息子らに託した願いとは、第一に、武士の家系にふさわしい道徳（節義）「忠孝」の修得であり、そのことによる家の
永續の強化であった。そして第二に、手習と文章の作成から経学に及び、道徳的な心（善念）の形成を伴い、読者と庶民への教化を意図して
いる、それらを一体としてまとめた「学問」の伝承であった。それではこうした願いは、実際にはどのように受け止められたのか。早世の長男
に代わり家を継いだ蝙蝠翁は、兄弟の中で唯一、『家訓心得草』というまとまった版本教訓書の著作を遺している。以下その詳細を検討し、父
子の間での継承の在りようを考えてゆくことにする。

著者蝙蝠翁の経歴については、門人が編んだ大雲院（京都、旧所在地は寺町四条下ル）の墓碑銘が基本的な内容を伝える。史料的价值を考慮
し、その全文を引用する。

先生姓平、中村族、名一鷗、字凸中、号蝙蝠齋、称免助、式部少輔一氏裔、綱錦齋一蒼次子也。宝永戊子三月十二日を以て尾張名古屋に生
る。幼にして其の父に従ひ族を挙げて京師に来る。兄天し父の業を継ぎ、武術を学び経学を好む。業就りて搢紳及び士庶の間に教授す。先
生、人となり昆弟に友に、人に与りて忠誠、廉直節儉、礼を以て自から処して、亦た惇々として能く人を誘ひ、人皆な敬愛すと嚮に方に云
ふ。安永丁酉の夏、病に罹る。疾病なれども未だ嘗て以て人と容接するを懶らず。季秋十九日、卒す。享年七十。家弟寄壺及び門人等相議
りて、京極大雲院、先塋の次に葬り、私かに白肅と諡す。將に易簣せんとするの際、自から一詩を書して曰く、病悩苦身死の臻るを待つ、

平生の学習斯の辰に在り、程朱の教誨皆な忘却して、閑かに老経を発き、谷神を觀ず／碑面の文字、宰相藤定福卿の自から書して以て賜ひし所なり。／門人 墨直斯謹撰（原漢文）⁷

その誕生は宝永五年（一七〇八）、三近子が短期間、尾張藩に出仕していた時にあたる。まもなく一家の帰洛に従い、「武術」と「経学」を長兄に代わり引き継ぎ、その成業を踏まえて「搢紳」「士庶」に教授する日常であった。そこで学問と武芸の師にふさわしい人格者としての人柄が称えられている。亡くなるのは安永六年（一七七七）で、墓碑銘の最後に置かれた、臨終に当たつての自作の詩に拠ると、従来信奉するところは「程朱」の学で、ただ病床では老子の描く、万物生育の根源となる靈妙な境地を望んだとある。銘文の挿毫は、梅小路定福（觀修寺家の系統、実は清閑寺秀定の二男、前権大納言正二位、文化一〇年、七一歳で没）に委ねられている。

蝙蝠翁の経歴を窺い知る史料としては、次の一点も存在する。これは写本として伝わる蝙蝠翁本人の詩集『中村蝙蝠翁詩集』の末尾に付けられた、後輩のひとりが記したものである。

魯道先生、俗姓中村氏、号蝙蝠翁、又曰く凸中子、或は一鷗子と称する也。闇齋派道学の先輩也。以て故に其の詩老実朴素、只だ質有りて文無き者也。特に春宮怨の一首、雅麗清新、頗る詩家の風味を得たる者也。予れ愚昧を揣らず、一語を後に題して云ふ。／静齋識（原漢文）

8

魯道の号は先の墓碑銘には見当たらない。こちらで紹介される蝙蝠翁とは、父三近子が幼少時に直接学んだ山崎闇齋の学統を守る「道学」の師匠である。その作詩が質実を旨として文飾に傾かなかつたという評も、謹嚴な崎門の学風と重ねてのものと理解できる。

以上二つの史料から読み取れる蝙蝠翁の学者像・教師像を、先にみた三近子の期待と比較すると、手習と文章作成、そして往来物には触れず、教育内容の範囲を狭めている反面、崎門派の朱子学者であることが一層強調されている。三近子の「善念」に代わるものが何かについては、『家訓心得草』の内容から確かめてゆきたい。

『家訓心得草』の書誌は次の通りである。美濃本（二五、三〇一七、七cm）、三卷三冊、上卷二四丁、中卷二四丁、下卷二四丁。上巻表紙題僉に外題「心学道話（以上角書）家訓心得草上」、見返しに内題「心学道話（以上角書）家訓心得草全三冊」と「皇都書肆三条尚書堂蔵」と記した板元による添書、その上部に「天保庚子（一二年 一八四〇）春」。次いで「蝙蝠翁中村免助一鷗識」と付けた自序「家訓心得草叙」（『国書総目録』では明和四年 一七七七 序とする）。首題「家訓心得草上」（その下に「蝙蝠翁一鷗編」）に続く本文は半丁八行仕立て、中・下巻とも同じ体裁である。下巻本文末尾に「中村三近子男、蝙蝠翁中村免助一鷗編述」とあり、その次に「家訓心得草跋」（戊戌〔安永七年 一七七八〕

之冬、弟寄壺謹識」漢文)、奥書は「天保十一年四月、京都書林、三条通柳馬場東へ入町、尚書堂堺屋仁兵衛板元。本文は上巻一五条、中巻一三条、下巻一四条、計四二条で構成されている。この天保十一年刊本の他に、安永七年、天保四年刊本も所在する(『国書総目録』から)。蝙蝠翁死去の翌年、安永七年に弟寄壺が跋文を寄せ、『家訓心得草』が初めて刊行されたのであろう。また没後の刊行ゆえ、著者の意に反した書き換えや、文章の削除や挿入があったことも想定される。

『家訓心得草』の記載内容についても、ここでは蝙蝠翁が自身の経歴に言及しているものをみておく。

余蝙蝠へんぷく、致仕ちしの後渡世とせいの為高家地下の人を我クハク覺くわく「左ルビ」「がくもん所」に集しゅうくわい会かいして、講習かうしゅう教誨くわいを以て産業さんげつとせり。或は高家の拝賀元服の大礼の節、他人は我一くはびと花美つくを尽つくして出るといへども、余はいつとも、古き袖の小袖きうくんに旧君より拝領の古上下を着し、右の席せきへ出るといへども、官位ある土も終に我に對して無礼の挨拶あいさつもなし。(2) 10

蝙蝠翁による私塾の開業は致仕の後のことで、それは生計を立てるためであった。門人は家格の高い公家や武士からそれに及ばない人々までと幅広く、「講習教誨」という表現に注意すれば、三近子と同じく、講釈よりもその後に続く、師匠が丁寧に手ほどこする復習が重んじられたことになる。また蝙蝠翁は華美を好まず清貧を心掛けており、儀礼の場に臨んでも元の主君から拝領した古い袴を身に付けるもの、それでも周囲から侮られることは無かったと自負している。

次の引用は、蝙蝠翁と近親者の仕官についての、手掛かりとなる。

……明和三年いねい戌いぬの夏なつ、越後国蒲原郡沢海邑あちのくにかんばらほりさうみいに寓居ぐうきよする事二年也しに、在々見聞ざいざいけんわんするに飲食あんじしょく家居かいの風流京師ふうりゅうきやうしにかはることなし。越後へ下向げこうの時、蒲原郡新飯田村農長にひたむらしやうやの方に一宿せしに、馳走ちそうの為に「割注「家弟寄壺主君小浜家知行所也」緞子どんすの寝衣よぎ褥絹ふとんを出し、膳部ぜんぶの饗応きやうおう家居けいの花麗くはれい、やねは茅葺かやまきなれども前堂ぜんどうは長押ながしづく作り、戸障子とじやうじ屏風掛物びやうぶか生花庭前なまはなていぜんの風流目を驚おどろせり。(6)

明和三年(一七六六)、蝙蝠翁五十九歳の時、出仕中の晩年か、致仕後の特別な事情による赴任であろう¹¹。蝙蝠翁は越後国蒲原郡新飯田村の村役人宅に一泊し、二年間の任地となった同郡沢海村へと向かい、その周辺の村々についても見聞を深め、京都に劣らない風俗の華美化に接している。そしてそれより後、『家訓心得草』の執筆時点である現在、実弟の寄壺は旗本小浜氏の家臣であることとわらる。文中の沢海村、新飯田

村とも同氏の知行地であり、沢海村には陣屋が置かれていた。『家訓心得草』にはこの他にも「越後新潟の富家」から直接聞いた話として、かつてその父親が「出入せし地頭用金の事にて、右地頭の知行所村々巡村せし事ありしに、蒲原郡賀瀬村と申所にて農長に「宿」のさい、質素な「塩漬の豆腐」を「馳走」に出されたとの記事がある（7）。先の例とは逆に生活が質素だった時代が回顧されているが、この賀「嘉」瀬村も小浜氏の領地に属する¹²。

父三近子の経歴についても、『家訓心得草』にしか載らない記述がみられる。

又家父三近翁の僕に高岡権七といふ者あり。下部に希なる律儀もの也。家父北越致仕の後は権七も刀をやめ清水寺門前に一膳飯煮売を家業として暮しけり。（34）

三近子も息子の蝙蝠翁、寄峯と同じく、越後の地に縁があり、かつてはここが武士としての仕官の地であった。そして三近子の奉公人だった男も現在は煮売屋に転じ、「清水寺門前」で営業しているという。『切磋藁』の奥書に記載される三近子の居住地は「洛下清水寺坂」であった。この律義者との関係が継続しているとすれば、さらに互いの住まいも近いとすれば、同書成稿の享保七年（一七二二）には、三近子は「致仕」していたものと推定される¹³。

以上の記事から、三近子には宝永五年前後、二年間の尾張藩出仕の後にも、再度仕官して越後に赴任しており、それが元禄一三年の『漢誹沓付』から『切磋藁』に至る、長い空白期間の理由であったと考えられる。そしてこのような仕官の実績が息子の蝙蝠翁と寄峯に継承され、さらに特定すれば、寄峯については蒲原郡を領地とした旗本小浜氏の家臣であったことは明白で、蝙蝠翁にしても同郡への赴任は事実であった。先に挙げた二点の史料が儒者としての蝙蝠翁を強調しているのとは対照的に、『家訓心得草』の本文で蝙蝠翁が語る自身の経歴は、仕官する武士としての家系に重点を置くものであった。三近子が自著に込めたもう一つの願いは、このような形で自覚された。

次に蝙蝠翁の自序を取り上げると、その要点は「夫心得の二字は俚諺なりといへども心を用ゆるの意味にて、人たる者身を全ふる誠となるべし。……人々万事を処置するは、心を用ひて始終を考へ思慮を尽して行ふ時は、あやまちもなく其道遂行るゝ、これ最初の心得よりかくのごとし。……故に余老耄の秃筆を舞して、万事を処置する心得にもならんことを筆録して家庭の教訓とす」（『家訓心得草叙』）といった表現に示される。表題中にもある「心得」について、それはあらゆる物事に対処する際に心を働かせ、思いや考えを可能な限り駆使するこ

とであり、それにより「身」を全うし¹⁴、人としての「道」を過失なく遂行できると説明する。そして老境に達した自身が、特に「家庭の教訓」としてこうした実践的な「心得」を説くところに、この書物を執筆した意図があるという。「心得」(こころへ)の語は、本文中計三八条とその大半に登場し、この書物の全体を貫くキーワードである¹⁵。

さらに実弟寄崙による跋文には「家兄蝙蝠翁の此一編を撰すや、已に嘗て其の見る所其の聞く所、身に益有り事に助有る者を取り、以て四民日用の心得を録して勸善懲悪の家訓と為す。実に子弟をして朝に誦し暮に心に箴し……予も亦た子孫の替ること勿して斯に率由せんことを冀ふのみ。今二三同志の勧めに応じ刻既に成る。敢て私せずと云ふ」(「家訓心得草跋」、原漢文)と述べられている。『家訓心得草』は兄蝙蝠翁の自撰で、その没後一年、少数の「同志」に勧められての公刊であった。文中の「勸善懲悪」「四民日用」は父三近子が自著の中で、息子たちに託した言葉に含まれていた表現である。家中でのテキストの精読にも触れるが、これも三近子が実際、息子たちに課していたことである。その一方、「身」「家訓」「心得」は蝙蝠翁の着眼するところであった。弟の跋文では、父と兄の遺志をいずれも尊重している。

初刊から時代は下るが、天保十一年(一八四〇)刊本に絞り、書店側の対応も確認しておきたい。その見返しには「士農工商それ々々家の訓は第一の事にして……此書は先儒三近子男蝙蝠翁二先生、教となるべき美談のこともを聞きまに々々筆を取り書集め諸人に教諭ありしを、今桜木にして童男児女にいたるまで見易く国字を以て示す。常に此書を読習はゞ、聖賢の坐右に居て教示を受けるが如く、誠に一生の心得草也」と付け加えられている。父三近子の名前を並べ、蝙蝠翁と共に儒者とみなしている。

天保十一年刊本は京都の尚書堂、堺屋仁兵衛が単独の板元だが¹⁶、文政五年(一八二二)以降、同店の蔵版となる『平安人物志』に所収の「尚書堂蔵版書目」をみてゆくと、文政五年版、同一三年版、天保九年版のそれに「俗字筆海指南車 中村三近子著 一冊」、嘉永五年(一八五二)版に「六論衍義小意 中村三近子」「家訓心得草 中村□□□」「蝙蝠翁力」を挙げている¹⁷。流行期を終えてはいるものの、また消息科往来物を含まないといえ、幕末まで三近子の作品が京都の出版界で流通していた明白な証拠である。この書店から蝙蝠翁の書物が再刊されたのも、父三近子のをすでに取り扱っていたことがきっかけであろう。またこれらとは別の「尚書堂蔵版書目」には「俗字筆海指南車 中村三近子著 一冊 此本は御子息御手代衆御子達方迄日々入用の文字を引安くあつめ、又書状案文心安覚へ人と交るに作法を教へし本也」「心学道話家訓心得草 平かなな 三冊 此書は中村三近子并に男蝙蝠翁二先生をしえと成へき美談を書あつめ諸人に教諭し玉ひし道話也」とある¹⁸。父子の作を並記し、『家訓心得草』については、父子の合作とされ、新たに「心学道話」が表題に冠せられている。

書店側の販売の策として、三近子のネームバリューは依然として使えるものであった。三近子と蝙蝠翁は儒者とみなされていた。石門心学を用いた宣伝は、当人たちの作品中からは全く読み取ることのできない、書店側の作為であったと考えられる。

ここまで三近子、蝙蝠翁の経歴と『家訓心得草』の出版事情をみてきたが、三近子の息子たちへの期待から、門人、後輩による蝙蝠翁への顕彰へと、さらには幕末期書店の販売戦略へと、二人の人物像はおおむね縮小傾向にあった。そうした中であって、蝙蝠翁は武士としての自覚を保ちながら、目的を「家訓」に絞り込んだ教訓をまとめようとしていた。

第二節 「驕奢」・「儉約」の対立と、自律・中庸としての「儉約」

あらためて『家訓心得草』の内容を検討してゆきたい。本文中計八条に「儉約」が、計九条に「驕奢」が登場し、特に上巻の第一条から第九条にそれらが集中的に出てくるのが、この書物の構成上、初めに目立つ特徴である。そして「蓋し驕奢は家を亡し身をうしなふの魁にして、儉約は家をととのへ身を脩るの基なり」「常に不心得にして費多く、無益の金銀をつかいすて貧窮するは、不覚悟よりみづからまねく困窮にして天命にあらず」（1）、「富家も子孫の代になれば衰微するもの也。是も天命にて衰るは少く、大かたは驕奢不心得より荅落する人多し」（4）と述べるように、ここでの「儉約」と「驕奢」は完全に対立して相容れることなく、「儉約」からは修身、齊家の基礎が固められる一方、「驕奢」は「身」と「家」の衰亡を招くものとされた。またこうした岐路にあたり人々を振り分けるものは運命・宿命の意味に近い「天命」ではなく、当事者個人の金品の使いようにかかわる「覚悟」「心得」の有無と考えられた。蝙蝠翁が自序に示し、この書物をまとめる上での意図としていた「家庭の教訓」としての実践的な「心得」とは、この場合、経済的な貧困か富裕かにとどまらず、「身」と「家」の浮沈までも決定してしまう、二者択一的な自己責任の道徳であった。

なぜここまで「驕奢」を否定するのか。それは「殊更當時は物の価高くして暮しがたき時勢」（1）であるにもかかわらず、「当時諸士の躰を見るに、第一衣類の驕奢むかしに超過せり」（2）、「当時婦人の驕奢筆語に尽し難し。……近き頃の事なりし、塗木履に銀の露をうたせてはきたる人多し」（5）、「家父三近翁常に語られしは、余壯年の頃まで百姓に鬻にて髪を結たる者なし。……しかるに唯今にては白鬻にて巻立水

油を刷毛にてつけ塗桶を見るが如き首形にて小便たごを荷て往来す」(6) というように、蝙蝠翁自身の見聞に父三近子の話を交えた、社会の現状認識に基づくものであった。物価高だというのに、急速で限度を超えた生活の華美化が、それも富裕な町人に止まらず、広範に蔓延していることが、警戒すべき「驕奢」なのであった。前節で触れた越後の農村における豆腐作りの変容についても「今この沢海の豆腐、京師にかはる事なく和らかにして風味よし。かく世上一統年々驕奢になりたれば、困究する事当然也」(7) というように、全般的な情勢としての「驕奢」の、問題視すべき一典型と捉えられた。

ではこうした「驕奢」を止めるために、いかなる方策を採るべきか。「然れども人情のならひ儉約は守りがたく驕奢へは流れやすし」(1) というように、「人情」の実態に任せておけば、おのずと「儉約」に反する「驕奢」へと傾いてしまう。これが立案の前提であり、その先に示されるのが「しかれば家法を厳密にして、驕奢の心なきを第一と心得る家は数代繁昌すべし」(4)、「此儀は官府に達せしか、嚴敷御制禁あつて相止し。婦人の奢は夫又は親たる人制禁すべき心得あるべし」(5)、「農家の奢は所の有司或は邑の農長の制禁のころへあるべし」(6)、「されば国主領主地頭第一御身に儉約を守り給ひ、家老頭人々同意一致して厳しく制禁の心得なくんばあるべからず」(7) といった解決への具体策であった。「家法」や領主・村役人からの「制禁」といった禁令を、配下の人々に対し半ば強制的に下すことが、数多く並べられていた。そしてそれらに付け加わり「儉約省略自身に守らざれば、俗にいふ三日法度にて、当分ばかりにて永く守らざるもの也」(8)、「これより衣服制禁なくして家中御領分にいたるまで、花美自然と止しとなり」(9) と述べているように、禁令に先立つ指導者・支配者自身の率先励行や、そうした率先励行が感化を及ぼせば禁令は不要になるといった、仁政と徳化の理想が説かれていた。

否定すべき「驕奢」に陥らないための「心得」とは、上位・外部からの強制力を自覚し、その順守へと自身を仕向けることに他ならなかった。仁政と徳化の枠組にしても、そこに人々が積極的に参画してゆくような契機を欠いていた。

ただしその一方で、『家訓心得草』には、以上とは性格を異にする「儉約」と「驕奢」についての理解もみられる。

就中富有の町家の驕奢は大唐四百州の奢ものにも超過せり。……春の花秋の月見も、月花をながむるにあらず、おのが富有を人に侈るの

僭上のみ也。……扱花は開くやら散やら、月は照やら曇るやら、花月をば背にして様々の珍肴美酒を取ちらし、三味線音曲舞つ躍つ、日の暮も夜の明るもしらぬ躰、遊山翫水にてはなく、ひとへに狂人の仕形なり。(3)

富裕な町人の度が過ぎた遊興が、明確に非難に値する「驕奢」であった。風雅を愛でることを忘れ、欲望の充足に歯止めが効かず、自身の経済力を誇示するだけの分不相応な高慢さが、人としての常軌を逸したものととして批判されている。

そこでこうしたものと対比されるのが、常人たちによる、「驕奢」までには至らない遊興である。

余も春のころ東山の花盛の折には、見物二出る事あり。いつも幼孫に腰弁当を持せ、無僕にて唯二人花前の茶店に腰をかけ、あるひは山野を吟行して樂り。弁当はいつでも餅か切飯などにて菜は黒大豆のしめに奈良漬の香物より外に美味を持たる事はなし。此弁当にて一日遊山するも、かの富有の人の珍味佳肴も、麴を散し心をなぐさむるは同じ事也。(3)

蝙蝠翁は、ここで自身の東山への花見のことに触れている。それは質素だが、野外での吟行を交えたもので、心の慰みごとという目的に達している点では、富裕な連中の「驕奢」な遊興に劣るものではないという。

次は「家父三近翁、知音の富家」についての記述である。

此者常に僉服を着し……儉約を用る事諺にいふ爪に火をとぼすといふ様也。しかれども五節句祭等、或は格別の祝賀ある時は、佳肴珍味をもつけ、家内上下の差別なく、わけて家来へ馳走し、扱親類知音への音物は勘畧せずして身上相応の儀をいたし、又手代童奴等、家内にての慰は、碁象戯を始、尺八謡等はさしゆるし、又腕をし首引等も家内にては面々好次第にゆるし置、主用の外は他出する事は、急度主人万統へとづけ、何用に付何方へゆくといふ事を相届けて猥に出入をいませしめ、家内厳密に治しゆへ、家つよくしまり、手代童奴迄も儉約を守り、美服を着ず、主人の号令を能聞し。(18)

理想的な「儉約」とは、第一に、特別の日には家内に分け隔てなく、特に使用人を丁重に扱い、振舞いを惜しまず、慰みとなる諸芸、遊興を許し、第二に、外出の断りなど家法を厳しく運用し、そうした寛容さと厳格さとの使い分けにより実行されるものであった。そしてこの商家は出身地である伊勢の親族から養子を迎えたが、「このもの養父母に能つかへ、家族をあはれみ、儉約を守り、養父に替らず繁昌したり」(同前)

というように、「儉約」の目的は自家の「繁昌」であった。

過ぎた「驕奢」と比べながら適度な諸芸・遊興が容認され、過ぎた吝嗇と比べながら適度な「儉約」が奨励された。「儉約」も適度な諸芸・遊興を容認し、その目指すところは齊家であった。つまり中庸に位置するのが「儉約」で、その左右に行き過ぎた「驕奢」と吝嗇が置かれていた。そのさい、ひたすら「儉約」を守り修身から齊家に向かう、生真面目な人々を慰めるのが諸芸・遊興であった。ここでの「驕奢」に対する「儉約」とは、自身と自家のための自律と中庸の道德であった。ただし諸芸・遊興はそうした道德に積極的に関与するものではなく、次元を異にする心の癒しであった。

ちなみに三近子が『六論衍義小意』で説いた「儉約」には、利他と「仁道」への関連づけが伴っていた。そうした性格が、『家訓心得草』には見受けられない。

第三節 忠臣の理想から四民の「律儀」へ

『家訓心得草』の上巻第一〇条から中巻、下巻へと見渡すと、奉公・立身に関連するものが計二三条と、ここに集中する²²。教訓の受け手を示す表現を類別すると、「武士」「役人」「士たる者」「君子」「臣子」「丈夫」「士」が計一〇条²³、「若き士」「壮若者」「若人」「若き者」が計五条²⁴、「君たる人」「上に立人」「大将たるべき人」が計三条²⁵、「世間の人」「三民」「四民共に」「人々」「士農工商共に」が計六条となる²⁶。武士を直接の対象とする教訓が相対的に多くを占めている。文中で使われる語句の傾向をさらにみてゆくと、概ね武士の側に立った徳、武士にふさわしい心と行動のあり方、或いはふさわしくないものが数多く登場する²⁷。またこちらは全巻を通しての算出だが、紹介される具体的な事例も武士関連のものが優勢である²⁸。このほか「文学」「学問」が計二条、「武芸」「遊芸」「無才無芸」「余芸」が計三条に登場と²⁹、いずれも少ない。学問・諸芸関連は重視されていないと考えられる。

そこで武士向けの教訓を含んだ実際の文章をみてゆくと、「殊に武士として短慮なるは猶以大なる疵なり。いかにも堪忍つよきを丈夫といふ。

……俗間には勇と血氣とを一致に心得、堪忍と臆病とを同じ事□(判読困難)やうに心得たる者もあり。忍と勇とは武門心操を全するの土台也。血氣と臆病とはともに心操を失ふの病なり。……忍勇といふは外は温和謙遜にして、かりにも人の無礼をとがめず、内に勇剛を守りとして、血氣飽忽のふるまひなく、其やう至極柔に見るといへども、心操の丈夫なる事鉄石のごとし」(26)というように、「忍」(「堪忍」)・「勇」(「剛

「勇」が心構えの基盤に置かれ、それを損なうものとして「短慮」「血氣」「臆病」が警戒された。内面に強さを秘め、外面を穏やかにして周囲と接するのが理想の武士であった。こうした「忍」「勇」の重視は、『温知政要輔翼』にみた武士の「心法」を踏襲したものであろう。ただし詳細に立ち入ると、「短慮」（短気）にも同情の余地があり、それと混同されやすく、そして全く容認できないものが「氣随」であった。

生質の短慮なるは忠孝を全ふするの道は背くといへども、氣随なるよりはとる所あり……短気と氣随とは、紛らはしきもの也。譬ば生質の短気なる者は……戦国の時なれば速に討死し二心なきヲ願はし、治世なれば忽ち首を剃隱遁閑居の身となり二君に仕へざるを示す而已にて、其身一分の損、忠を全ふせぬまで也。……主人の理に違たる事を申さるゝをも心よく従ひ、かへつて人の噂のみいひて立身のもとひとし、怒の色露ばかりもあらはさず、扱わが家内にては少しの間違をもこらへず、妻子従者下役出入の者杯は叱りのゝしり、又は打たゝき、家内従者の短気なる人とおそれ慎むを悦び、其身も我は氣短しといひて、人を威すの族は、かの短気なる人よりみれば、又甚以極悪なり。（27）

心に裏表を持たず「短気」を公然と示す者は、早すぎる判断・行動から我が身を損ない、道徳を全うできないにせよ、忠誠心の純粹さを取り柄としている。反対に「氣随」の持ち主は、主君の面前ではおもねり、他人の噂を耳に入れ、みずからの立身に抜け目がないけれども、自家中の人々には全く態度を変え、「短気」で威圧することを喜びとしている。

生質の短慮なるは君父への忠孝薄く義を全する事なき也。……戦国の時には短気なる猛兵は一廉の理を得る事あるもの也。氣随者はきはめて奢強きものなり。……氣随は私なり、畢竟我侂なり。（28）

生まれ持った「短慮」からは継続的な道徳の実現は望みえないものの、戦国時代の勇猛な兵卒のように、最低限の存在意義は見いだせる。しかし「氣随者」は弱い立場の人々を脅しておごり高ぶり、そして私利私欲にとらわれた存在に過ぎない。

「氣随」を厳しく非難する立場は、それとは逆の、忠臣を理想とする立場へとつながる。例えば「聖人も忠信を主としと仰られし也。心の我侂ならぬやうに心に誠を土台として義を守らば、孝弟忠信の道に至るべし」（同前）、「臣として忠正なるものは多くは主君の気に入らず遠ざけ

られ、邪佞なる者は出頭して幸を得る事也。……君たる人は臣の忠正邪佞をよく見分て、迷はざるやうに心得べし」(19)、「常は人に曲者異風者と譏るとも、其場になれば拔群の志、顕はれて君のためには忠臣也、親の為には孝子也と一統に称美すべし」(30)とあるように、忠臣とは心の誠実さを土台とし、君臣関係の正しい道を守ろうとする人物のことであった。佞臣と比べると不遇の可能性も高く、変わり者扱いもされやすく、そのために主君の確かな目利きがあらためて問われた。

こうした忠臣の理想は、さらに「律儀」へと展開する。

余が叔父久貝官林、常に余に謂て曰、凡無才無芸なる者の奉公は律儀を身のかざりとして勤べし。……律儀なるものは主人も頭人も甚だ重宝して終には立身するもの也。少し才智ありて誠実なきものは主人頭人の氣質をよく察して……上下の心に叶ふて立身も早くすれども……終には衷心の不直あらはれて末をとげず。又主君頭人の氣質にかまはず、律儀を土台として我生質の通り繕なく勤むるときは、賢愚は格別、律儀を嫌ふ人はなきものゆへ、誰にても挙用るもの也。(32)

教えの出どころは、母方の叔父から日常的に聞いていた話であった。「律儀」とは心の誠実さ・実直さであり、それは土台であると同時に、才知・諸芸にとつて代わる「身のかざり」でもあるという。「律儀」を「身のかざり」として自覚することは、目立った才知・才芸を持たない者が佞臣に対しても競り負けずに、「奉公」「立身」を果たすための動機づけであり、戦略であった。「忍」「勇」や忠臣の理想と比べれば、処世術へと傾いているのではないか。

さらに「律儀」の持ち主は、武士から庶民へと広がる。『家訓心得草』には以下、京都における事例が複数紹介される。

余先年四条通室町東函谷鉾町に住ける時、隣家に藤屋長兵衛といへる商家あり。生質無欲律儀也。或時北野天満宮へ参詣し、下向道東御門華表より下の方にて鼻紙入を拾ふたり。何心なく開き見れば金銀もあり、并に要用の証文やうの書付あり。……右近馬場七本松の辺を徘徊して……品々尋しに少もたがはざれば、其落主に帰しあたへり。余も其日は天満宮へ参詣し影向の松の辺にて長兵衛に逢しゆへ……余は直に逢しゆへ尋て此事を知れり。(34)

かつての居住地は四条通室町東入、函谷鉾町だった。まさしく中心部である。隣家だった藤屋長兵衛という人物が、ここに一人めの「律儀」者として登場する。長兵衛は北野天満宮に参詣の帰途、貴重品の入った紙入れを拾得し、心当たりの人を近辺に訪ね歩いた末、落とし主に返す

ことができた。ここではこの話を、当日この地で直接、長兵衛から聞いたものであることを付け加える。この文章は次の引用へと続く。

又同町にて余がむかひに住ける商家の禪門、先祖の年回に当りけるゆへ、鳥目十銭をこよりにつなぎ往来の非人へ施行しける時、町内の東の方に薦被の非人、居けるを此禪門呼かけて鳥目をあたへんといひしに、私は先に頂きたりと辞して去りぬ。……是等は余が直に見たりし事也。(34)

向かいの商家は先祖の年忌に当たり、貧しい人々に銭貨の施行を行ったが、この時ある者に声を掛けると、自身は二度目になるからと言い、その受け取りを辞退した。ここでもあらためて、これらの話題が実見に基づくことを強調する。そして先に触れた三近子の下僕、高岡権七の「律儀」さがこれら二例に続き、こちらでも「此三事は余直に見うけたる無欲也」(同前)と締めくくっている。

ただし以上三例のうち、最初の二例についてはすでに、三近子の『見戯笑談』に掲載済みである。「今三近子が見るところ廉直直下にあり。今住する借宅の隣家に貧家あり。或晨北野天神へ参詣せしに七本松に革巾着落てあり。……同町の向家に富有の町家あり。先祖の忌日にあたりしかば作善として十銭づゝをくゝりて乞丐人に与へり。……三近子一人の見し事さへかくのごとし」(『見戯笑談』五三条) というように、話の骨格は『家訓心得草』のものと酷似し、函谷鉾町の三近子宅は借屋で、藤屋長兵衛は「貧家」で、こちらでも三近子の実見であることが添えられている。

享保一六年(一七三二)の時点で『見戯笑談』は執筆途中であり、その公刊は三近子没後の寛延二年(一七四九)である。こちらでは見聞の主を三近子と明記している。一方の『家訓心得草』は安永七年(一七七八)、蝙蝠翁死去一年後の初刊と推定される。久貝氏は三近子夫人の実家だから、「律儀」を説く叔父の話を紹介するのは蝙蝠翁と考えられる。二つの事例の出どころは三近子で、『見戯笑談』に収録のものを『家訓心得草』のこの箇所「律儀」と関連づけて挿入し、再掲したのではないかと推定しておく。

『家訓心得草』本文全体の末尾に置かれるのも、あらためて四民すべてを対象とした「律儀」についての教訓であった。

一向いろはの文字もしらぬ程の文盲なる人にも、律儀を我第一の勤と心得べし。律儀なれば先虚をいはず、邪なる事にくみせず、我家を業を専一と心得なば自然の冥加あるべし。それ天は万民を恵むといふ職分あり、人間はその天の冥加を請て勤といふ職分あり。……土農工商共に一分の家業を油断なく守るやうに心得べし。学問は結構なるものとして我家職を疎になげやりにして、学問而已身をいゝは、と

りもなをさず本を失ふ道理なり。我家業家職を無油断勤て扱外の余芸をまなぶが、行余力の事なるべしと心得たるがよし。(42)

「律儀」とは手習に全く無縁な者でも最優先すべき「勤」である。「律儀」は「家業」「職分」への専念に仕向けられる「心得」である。「律儀」に支えられて「家業」「職分」に専念し、その「余力」を条件に容認されるのは諸芸だけではない。「学問」もそうである。学問、手習、諸芸が「律儀」を形成するとは言わない。そうしたものを經由せずに、徳目としての「律儀」を内面化すべきことがただちに課せられ、自身と自家の「家業」「職分」をひたすら勤め上げることへと、人生の目的が集約されている。処世術としての「律儀」は「奉公」「立身」への促しに始まり、「家業」「職分」へのそれに帰結する。途中に挟まれる京都市中の三事例にこうした特徴は含まれず、それでも前後する蝙蝠翁の主張のために、援用されている。

なお、『児戯笑談』全七二条中、第七〇条と、やはり結論に当たる部分に「天と人と両輪相もち」「天は万民を恵といふ職分あり。人間は其天の冥加をうけて勤るといふ職分あり」という表現がみられる。『家訓心得草』の結論部分は、これを転用しそこに加工を施したものと考えられる。また、『四民往来』でも「律義」と「職分」が関連づけられていたが、そこでの「律義」は手習と文章作成の課業により形成されるものであり、「職分」の自覚は四民間の意思疎通・相互理解へと広げられるものであった。

諸芸に関してはこの他にも、「武芸は三民の業にあらず。然れ共盜賊に遭又狼藉者の難は有事なれば、柔術・棒などをならひ置事は一理あり。……町人の身にて人と刃を交へ切給ふ事はいらぬ事也。もし溢者か乱心者ありて切てかゝらば、尻引からげ一さんににぐるにしかず」(21)と述べ、庶民の武芸習得には消極的で、ただ護身術の必要性には理解を示している。また「又謡曲、舞、囃子、茶湯、蹴鞠、碁、象戯等をする事も、面々家業をつとめて余力あらば、少しばかり稽古するときは生理の妨ともならず。鬱をひしぎ心をなぐさむるの助ともなるべし……用をかき隙を費し遊芸のなぐさみをなすは大に不可也」(同前)というように、「余力」における「稽古」「遊芸」が認められる理由は、心の慰みであった。ひたすら「律儀」が求められる現実の脇で、その気詰まりを解消してくれるというのが、ここでの諸芸の効用であった。

以下、『家訓心得草』の全体をまとめ直すと、蝙蝠翁は実践的な「家庭の教訓」として「驕奢」を戒め「儉約」を奨励し、さらに「律儀」を強調した。「律儀」についてはそれに先立ち、武士としての家系を反映し、佞臣に対する忠臣の理想が尊重されていた。「儉約」「律儀(義)」やそれらと関連する「勤」「職分」は三近子の教訓にもみられた。しかし蝙蝠翁が「心得」として説いた内容は、父のものとは大きく異なり、学問、

諸芸による心身の形成に触れず、時には厳格に、時には専一に、徳目の自覚と順守を求めるものへと変質した。「心得」の目的にしても、自家の利害に絞り込まれ、理想的な人間形成、人間関係、社会参画への志向は影をひそめてしまった。個人のための道徳が独り歩きしながら、現実的な処世術へと加担することもまた、教訓の矮小化であったと考えられよう。

1 「日本近年十雨の瑞例」『象のみつき』享保一四年五月刊、京都大学附属図書館、西尾市岩瀬文庫各蔵本。

2 「四民往来序」(享保一四年九月)『四民往来』同月刊、京都大学附属図書館蔵本。

3 「小意に跋す」(原漢文、享保一六年三月)『六論衍義小意』同年七月刊、『往来物大系』三五 大空社 一九九三、所収。

4 「温知政要輔翼叙」(享保一六年二月)『温知政要輔翼』名古屋市鶴舞中央図書館蔵写本。

5 前掲『温知政要輔翼』結語。

6 本章では『家訓心得草』の著者として使われる、蝙蝠翁の名称に統一する。蝙蝠翁は若くして三近子の『温知政要輔翼』に「今年辛亥何なる年ぞや、春日六諭を輝して善念の牖を開き、秋月温知を照して慈忍の海に浴す。二教併しながら昔神加を垂たまふ賜ものにして愉愉眉に溢る。小意身に切に輔翼支分れ、凸が一期を菓すの良方、懦弱の痾を療するに足んぬ。三復盃ぞ外に需ることを埃んや」との跋文を寄せている。二四歳の時点では、二つの書物とそれぞれの解説書に賛意を示し、父親の期待に忠実な態度が確認できる。文中の「昔神」も三近子の崇敬するところであった。「温知政要輔翼跋」(原漢文、享保一六年冬)前掲書所収。

7 表面は「白肅先生墓」、北には父母の「嚴父綱錦院三近心巖居士、慈母光照院明普円寿大姉墓」(裏に「寛保元辛酉霜月十日、中村平吾一蒼七十一、宝曆四甲戌十月十六日、久貝氏女、行年六十六」)がある。寺田貞次『京都名家墳墓録』山本文華堂 一九三二 一七三頁。

8 中野三敏蔵本(同『戯作研究』中央公論社 一九八一 二二四頁、に紹介)。

9 『江戸時代女性文庫』六九 大空社 一九九七、所収影印版(成田山仏教図書館蔵本、菅野則子の解題を付す)に基づく。以下本章中『家訓心得草』からの引用は同書に拠る。このほか上巻奥に「実語教童子教」、中巻見返しに「準提観世音靈驗記図会、勸善懲惡帖、二冊」、同奥に「学問源流、那波魯堂著、全巻冊」「易学啓蒙図説、馬場信武著、全巻冊」、下巻見返しに「数珠功德念珠略詮、全巻冊」「続鈹石集、無尺蔵蓮體著、全四冊」、同奥に「観音経和談抄図会、平田止水居士輯、源基定補正」「二休諸国物語図会、同著、全部五冊」の、いずれも版元尚書堂の出版広告を加える。

10 以下共、引用に添えた括弧付番号は『家訓心得草』全巻中各条の通し番号である。

1-1 『家訓心得草』自序の成立を、まだ越後に在任中かそれを終えて間もない、翌年の明和四年とする『国書総目録』の記載については判断が難しい。明和四年なら蝙蝠翁は六十歳で「老耄の秃筆を舞して」という自序中の表現とは矛盾しない。自序に前後する期間に本文が書きたためられていたとの推測もできる。可能性は低いですが、明和三年という本文中の表記自体、出版の過程での誤写ということも考えられる。

1-2 各村名は「宝永五年十二月 旗本小浜孫三郎預り分村々高辻帳」『新潟県史』資料編八、近世三、下越編 一九八〇 一九〇・一九一頁、に記載。旗本小浜氏は六千石、もと志摩国答志郡小浜村の出で、行隆（享保九年、大坂の御船手）は家督相続の宝永二年、領地を撰津から越後国蒲原郡（貞享四年、沢海藩溝口氏改易の後、一時収公を経過）に移された。享保一五年より当主は季隆（寛保二年、定火消、宝暦七年、御小姓組番頭）、宝暦一二年からは致隆（明和八年、定火消）である。元禄・享保期の越後平野は新田開発が盛んで六斎市も各地に形成された。同地における生活の華美化は、天和・貞享の頃に定着する西回り海運による上方経済との関連の強化も一因であろう。ただ宝暦四年の早魃をはじめ、明和・安永年間に至る、この地域での災害の頻発や飢饉の惨状に『家訓心得草』は触れていない。『新訂寛政重修諸家譜』第一六 続群書類従完成会 一九六五、『新潟県史』通史編三・四、近世一・二 一九八七・八八、を参照。ちなみに享保九年から同一二年にかけて、小浜志摩守久隆、前職佐渡奉行が、京都東町奉行を務めている。

1-3 中野三敏蔵写本、所収。

1-4 「身」については本文中に「凡世間に大切なる物を論ずるに、七珍万宝より我身程大切なる物はなし。此身は誰人より受得たるものぞや。元氣を父の精よりうけ、形體を母の血よりうけ、身體髮膚（ママ）は皆父母より受たる物にあらずや」（16）と説明する。それは儒教的な孝の思想に裏つけられたものである。

1-5 みられないのは（29）（31）（38）（39）の計四条である。

1-6 堺屋仁兵衛、尚書堂、辻本氏、享保（同四年に増穂残口『艶道通鑑』刊）より明治まで営業し、法帖の刊行を得意とした。矢島玄亮『徳川時代出版者出版物集覧』同刊行会 一九七六、『近世書林板元総覧』青裳堂書店 一九八一、『日本古典籍書誌学辞典』（長島弘明執筆）岩波書店 一九九九、を参照。

1-7 「平安人物志」データベース 国際日本文化研究センター、同ホームページ所収。

1-8 『近世出版広告集成』二 ゆまに書房 一九八三 三三二・三三三頁。

1-9 「儉約」が（1）（4）（7）（8）（9）（18）（30）（38）、「驕奢」が（1）（7）（29）（30）の各条にみられる。

20 (12) (19) (20) (22) (24) (26) (27) (28) (30) (32) (33) (35) (40) の各条。

21 (25) (26) (27) (29) (31) (35) (37) (38) (4) (41) の各条。

22 (10) (12) (13) (17) (32) の各条。

23 (19) (22) (41) の各条。

24 (15) (21) (27) (33) (40) (42) の各条。

25 「律儀」が(29) (32) (33) (34) (32) の計五条、「勇剛」が(23) (25) の計二条、「短慮」が(26) (27) (28) の計三条、「血気」が(26) の計一条、「気随」が(27) (28) の計二条、「忠正・邪佞」が(19) の計一条、「諫言」が(19) (20) の計二条、「堪忍」が(26) の計一条、「寛仁大度」「大度」「器」「器量」が(22) (19) (39) の計三条。

26 武士関連が(2) (8) (9) (10) (12) (17) (20) (22) (23) (24) (25) (26) (28) (29) (32) (33) (34) (35) (37) (38) (39) (41) の計二条にみられ、これに対し庶民を含む社会生活一般は(3) (4) (5) (6) (7) (13) (14) (15) (16) (18) (21) (31) (34) (42) の計一四条、中国・漢籍由来は(3) (10) (14) (15) (19) (31) (39) の計七条と少ない。武士関連の一例に「信濃守殿〔永井尚政〕在府の留主るすに、家中の諸士逼迫ひっぱくするのをみかねた家老〔和田〔坂和田〕喜六〕が、無断で「公用の忠義」を重んじ「年来貯置とじしるれたる倉銀くらぎんを出して、家中の難儀を救すく」つたとの逸話がある(24)。これは正徳六年初刊の熊沢淡庵『武将感状記』卷八(大坂・内田屋惣三郎他刊、同志社大学図書館蔵本、を参照)など、すでに他書に掲載されている。『家訓心得草』が取り上げる武士関連の話題には、こうした転載も数多く含まれているのではないだろうか。

27 前者が(41) (42) に、後者が(21) (32) (42) に登場する。

付録二 史料翻刻『温知精要輔翼』（京大大惣本）

以下、京都大学附属図書館蔵『温知精要輔翼』（京大大惣本）の全文（三近子自序、『温知政要』の宗春序から第五条までと、その三近子輔翼）を活字翻刻しておく。

掲載にあたり、①本文（三近子輔翼部分を含む）については、原則として旧字体の漢字は新字体に、変体仮名は現行表記の平仮名に改め、繰り返し表記（々、々など）を使用、句読点、濁点を適宜補う。②ルビ（原則として片仮名に統一、繰り返し表記を使用、濁点を補う）、返り点は全て掲げる。③原史料では、三近子輔翼の部分は宗春『温知政要』序、および各条部分より一段下げ、小字での表記だが、それを双方とも同一の高さ、字の大きさとする。④三近子輔翼の部分の各項冒頭（○印から）に、括弧付の数字番号を追加する。⑤別系統の写本である鶴舞河村本（名古屋市鶴舞中央図書館河村文庫蔵）に記載の無い箇所、鶴舞河村本と内容の大きく異なる箇所は、文中に傍線を施す。⑥その他、翻刻者による追記事項は「」内に示す。

〔三近子自序〕温知精要輔翼序〔下部に丸印「京大図、明治三二、四、一七購求」〕

慎ミレ終ヲ追ハレ遠ラ民ノ徳帰スレ厚ニ矣。これ曾子の要言にして、此温知精要の一書に蘊蓄せり。慎ムレ終ヲとは、朱注に由レば、喪ニ尽スニ其ノ礼ヲと
積せりといへども、晦翁いまだ十分をつくさず。慎レ終とは、詩の大雅に、靡シレ不コト有レ初メ鮮ニ克ク有ルコト一レ終とあるの終りならむ。仁は善
道の大にして、学者の先務なれば、誰レの人も始はおこなひみるといへども、終りくじけやすく、始終を全ラ（ママ）ふすることあたはざれば、つゝし
み大事にかけて、終を遂よとの示しなるべし。論語の一書は、仁道を説ク。曾子は故に仁道の大意を得られたる人なれば、喪事（ソウ）を以ては、曾
子の本意にうつりがたし。追レ遠とは、先祖に孝敬の実あるをいへり。此書に要の一字ある事、意味甚だ深長也。凡文字の数、三万三千字、字々
深密の理を含ミて、其用漏るゝ事なし。しかりといへども、宏博の字、数人の記憶に限あれば、五尺の蔵府、三千字も貯（タケ）つむ事あたはず。
多しといへども、我物に得ざる時は、富隣の宝を聞にひとしければ、其要とする所、一二字を悟り得るとも、一生の繁（シヨ）に処するに足なん。詩三
百篇は、思無邪の三字を以蔽（オホ）レ之ヲ、論語二十篇は仁の一字を要とし、孟子七篇は仁義の二字をならべ説ク。かるがゆへに、教道は簡（シヨク）に若べから

ず。能く簡なれば、多を制するに足れり。此一書、始終慈忍の二字を要とす。熟読せば、春宵一刻の頃に記憶して、一期の受用其値千金に宛べし。俚諺に云フ、一字千金にかへがたしとは、又むべなるかな。蓋し此一篇は、武林国君の其撰と見へながら、御姓名の実を認ざれば、むかしの事か近代か将今か、固より兎園の冊にてはなかりけり。余類伏して此書を拝閲するに、全編簡にして句々厚く、後代不易の教訓、かの訂頑砭愚の銘にもよなふ卓越して、感嘆猶余りあり。此仁君尊に位して、克く謙を行ひ給ふこと、文面に炳焉く、志士励スレ節ヲの君師と云べし。余三近子、茲年辛亥の春、官板六論衍義に小意と云教訓の書を述て、家童にさづけしが、其書不慮も江府の書林公に奉リ願ヒ、謹テ而蒙リ二鈞免ヲ、つゝに印行流布にいたる。此書の慈忍は、吾が小意の善念の外に需むる事をまたず。温知小意、暗に千歳の奇遇なるべし。此書初メ温知政要と題名あり。凡ソ政の一字は、吾党の教書には暫く憚あれば、温知精要と標題し、子孫忠孝をすゝむる本心なれば、仁君の御作に臆見を輔翼し、藁成て則温知精要輔翼と名づく。恐ミ惶ミ、仁君の寛仁これ容玉へ。たゞ気がりなるは、大人も小人も、善道は一花ばかりにて、長く終りをつゝしむ事あたはず。駒の朝駆權花墮、一日これを温めて、十日これを寒すの費、いとびんなふおもへば、ねがはくは此書を見ん人、慈忍の二字を服膺して、たゞ遂たまへゝゝゝ。

享保十六歳辛亥の冬／洛之士／中村平五三近子書／(印) (印)

御本文の序「宗春『温知政要』序」

古より、国を治め民を安んずるの道は、仁に止まる事なりとぞ。我、武門貴族の家に生るゝといへども、衆子の末席に列り、且ッ生質疎懶にして、文字に暗く、何の弁へもなかりし中、幕府祇候の身となり、恩恵渥く蒙りしうへ、はからずも嫡家の正統を受ケ続ギ、藩屏の重職に備れり。熟、思惟するに、天下の忠誠をつくし、先祖の厚恩を報ぜむ事は、国を治メ、民を安し、臣民を撫育し、子孫を不義なからしむるより外有まじきゆへに、日夜慈悲哀憐の心を失なはず、万事廉直にあらむがため、思ふことを其まゝ和字に書つゞけ、一卷の書となして、諸臣に附与す。是、我本意を普く人にしらしめ、永く遂行ふべき誓約の証本なるべき、正に上下和熟一致にあらむ事を欲するために云。

(1)〇「〇印より三近子輔翼、以下同」翼トク曰ク、これ仁君の序文、大意を述べさせ給ふとみへたり。此一書、尤貴尊の御作とはみへたれども、或は平俗として、大人に擬して書記せし物か。作の虚実は決しがたし。刀は作をえらまず、骨の切るゝが正宗とする心なれば、此一書たとひ下作物にもせよ、鎧ヤチギハ際より横手帽子ボウシ、見事に殊さら焼刃青々として、雪の霏ヒ々がごとく、帯佩反恰好タイヘイリカシカワカハヒセ 忠ユラスの容子にいたるまで、無銘なれども、行平ウチキヒが鍛刃ウチキヒに大真坊が彫ホリあるごとき、最上無疵の宝刀なれば、世の重器と云はこれなんめれ。作の尊卑を論ずべからず。孔孟何シ人ぞや。下位に処し無官に居ても、数千歳のちまで和漢ともに、王公すら其書を押し玉ふ事、其人をみず其徳をみる道理、なんぞ作の高下を問はむ。嗚呼ア、小子、能くおもへや。大家小家ともに、みな脩ル身ヲの好書なり。

(2)〇夫レ大学的一篇は脩レ身の大道にして、簡約を釈時は、止マルの一字に出ず。大小厚薄、君となりては臣民の父母なれば、仁道の慈悲に止まりて、二六時中、わきひらみぬ急務なるべし。止ルの字意、一向に他へ心の馳ハざる儀にして、恩恵を下に施コし、一民たりとも難儀せぬやうに心を賦クバる、仁に止ルと云べし。此序の発端に、先ツ仁に止ると書せ給ふ事、君々たり、臣々たる所をねがひ玉ふ志操ミサホと見へたり。人間は高きもいやしきも、志を善に止めて、永くうつらざるを第一とす。殊さら大人は、大勢の吉凶苦楽の預る所なれば、慈愍の土台くじけては、君民ともに黒闇クラヤミと云もの也。

(3)〇世に虚ウツの誠ウツ、誠ウツの虚ウツとして、二つの差別あり。本心より出ず、仮粧ケシヤウわざの景気ばかりに、善道ウツをみせかくるを虚ウツと名づく。初め、似せ物にこしらへし善道も、よく忍コタて始終さまさねば、これ虚ウツの誠ウツといふもの也。又志より誠ウツを行ひ出すといへども、退屈ヘントして半途よりさめるは、誠ウツの虚ウツと云もの也。永く誠ウツにて仕廻イを付るを、能く終ヲりを有トと云也。

(4)〇人間の世にあるや、一旦タシも二旦ナイシ、乃至三旦も、出入デイリこじは有物なり。一部始終、吉粹スズほどの事はあるまじけれども、うき世の習ひ、月に雲花に嵐、おもふ様にはなき物にて、畢竟のところ、幌ホロをみださぬが身をたもつの基モトなり。水の性、元ト清ければ、しばし濁るといへども、つゝにはすむもの也。しかし君清く臣濁れりと云事、古今間多き事也。其源ヒは清しといへ共、三足の鳥有て支流をかきにごすと、静憲シヤウケン法印が清盛入道にいひしごとく、君は一人也。大勢の諸臣が鳥となりて、面々の偏氣カウキ身の勝手カッテづくにて、主家の仁愍をかきにごし、是非もなく下民トロ其泥ドロに

酔り。これ主家の咎にあらざといへども、下の不平恨氣、天を突道理なれば、天罰の罹べき諸臣は何事もなくて、かけがへもなき一人の主家、天報のつみをうけて、百歳の性命も短く縮まる様に成ル事、古へより多くある事也。

(5) 上に立人は、権威つよく熾にして当るべからず。いかほどの無理非道なる事ありても、言句もなくまじめになりて退くといへども、心中の恨氣は形をからぬ物なれば、遠慮もなく権勢にもかまはず、上へつととをること難しといふ事、げにもなる言葉也。強勢に搔やぶりなる人は、形もなき恨の魂、五躰をはなれていづくへゆくべきぞと云一理は、さもある様なれども、かの船中にて難風にあふとき、船頭舳艫にはせ廻り、帆檣の蟬本を大事にして目をはなたず、大風甚しければ蟬本折れて、即時に舟をくづがへす事といへり。かるがゆへに乗合の人、廿人も三十人、此危急の場にせまりては、親の事も子の事も思はざこそ、秋毫も他念なく、皆蟬折をまもりつめて瞬もせざるゆへ、一閃の念、一帯の青き火となりて、蟬折にあつまるといへり。如此形をはなれて、人氣の火、蟬口に止まることなれば、恨氣は又、蟬口よりも甚だつよかるべし。此ことはりからは、わけて大人は慈忍の二ツ、下々へゆきわたらずしてはかなはざる事也。嬉しや有がたやと思ふ念慮も、同じ事なるべし。

(6) 大人は、廉直の臣をほしがり給ふもことはり也。大家小家ともに、能き奉公人といふは扨底にして、御不自由也と聞及びし。西国方の大名の家人、大坂にて富有の町家に対し、金銀ほど世に大切なる物はなし、七顛八倒しても借し手もなく、根に金銀も乏しと云ヒければ、かの町家が曰く、世に金銀ほど沢山なるものは無し之候。借し手も余るほど沢山にて候、たゞ不自由なるものは能きかり手が扨底に候、といひしとぞ。氣をつくれれば、これ商家の名言といふべし。能き家来能きかり手、ともに同日の談にして希なる事、鎌倉郷の太刀と化怪よりは、猶もとめがたしとみへたり。

(7) 鎌倉の最明寺、常に権門の高きに居ては、家臣の奸曲斗がたしとて、微服潜行して下民の寒苦を見玉ひ、又万乗の御主、寒夜に御衣を脱セ玉ふ御心と、此温知の序文と大意一致なれば、吾党にては此序を恕と解せんのみ。

(8) 夫し武門の家に生れては、常に神明に丹誠するには、武運長久子孫繁昌と祈るは古今の通情なり。此仁君は引かへて、子孫不義なからしめ

んどの御丹誠、此一句、いまだ往賢の発せざる金言にして、孝慈忠信言外にあらはれて、珍らしくも又たうとし。今日さしあたりたる御身分の、勝手づくにはなれ切り玉ふ所、心をつくるほど染々と有がたし。かくいへば汝が曹、大人の御作ゆへ、阿諛て草を下したりと準繩か、余が今日の界業、此仁君の禄は食ず、此仁君の城下の士にあらず、何を以追徒輕薄の詞を吐む。余が云所、皆公論と知るべし。

(9)○序中、永く遂行の三字、此序の要言教訓の結びと云べし。人間の習俗、善事はとかくとげぬ物なり。殊更いづくも貴族の御方は、父祖の家督を継玉ひし当座は、諸臣民百姓等にも遠慮ありて、諸事うゝしければ、表向自箇の好悪をもおしかくして嗜玉ひ、或は古語なども書き出し、又は仁慈の口上も述玉ふゆへ、臣民ともに、扱も結構なる殿様と、上下うるほひ喜悅の眉をひらき、農夫も拵野といへども、元來がつけやき刃、こしらへものゆへ、名馴玉ふにしたがひ其化があらはれ、漸々に破離が出て、我まゝ残忍醉狂、女色の放埒に御身もちくづし、家臣百姓の難儀、手足を置に所もなく、世はもと忍びうしと見し世ぞ今はこひしきと謔私語類も、たまさかには有ル事と聞及びし。此仁君の御志、善道永く遂行ふの一句、節をうつて嘆ずるに堪たり。誠に強将の下には弱兵なしといへり。常に香餌の恩禄に浴する家臣、みな嘉魚なるべし。ともに此仁君に親炙するともがら、さぞ撫育の塩梅に飽べし。あゝ羨しいかな。

(10)○人間千差万別のならひなれば、此仁君の下にたつ家人、上下幾万人もある中に、一両輩は、御代々ケ様の御書物無ッても事済み来りぬ、珍書ありともさして瓢箪より駒も出まじとて、面には帰服の色ありても、内証にては咤鼓を飯やからも、有まじきものにあらず。たとひ孔孟の書ともいへ、古より無シば無キまでにて事済べし。有てのゝちは、一日もなくんばあるべからず。夜国には、日月なくてさへ暮すといへり。五十年前までは、鬢付油と云ものはなかりしが、有り来りてのゝちは、上下ともに毎日なくんば有べからず。尤無ッとも事のかくべき品にあらずとて、舌つゞみの人も、此仁君の慈仁の忍勇、いさゝかもくじけ玉はず、此一書の通りに永く遂させ玉はゞ、舌つゞみはどこともなく鳴りやみ、此仁君千世万歳眉寿万年と、祝し奉らむこと必せり。

『温知政要』第一条 一、夫人たるもの、平生心に執守る事なくては叶はざる事也。しかし其品多ければ、忘れ怠り安し。一二字の中より、

限りなき工夫出るもの也。殊に国將たらむもの、すえど、まで行渡らずしては、誤る事多かるべし。故に、慈と忍との二字を掛物に二幅こしらへ、慈の字の方の上には、日の丸を書せたり。慈は心の内にのみ隠れては、其詮更になし。外へあらわれ末々へも及び、隅々までも照したき心にて、太陽の徳をしたひての事也。忍の字の上には、月の丸を書せたり。堪忍は心の中において、外へあらはれざる時の工夫ゆへ、大陰の形を表せり。日月の二字合すれば、則明の字也。大学の明德にも叶べきか。万の事明らかになくしては、取まがふ事のみにて、宜き道理に叶やうには行れまじ。駕輿道具の者の衣服には、仁の字を合印に申付たり。是は、内に居ては慈仁の二字を見、外へ出ては仁の字を見、朝夕何方におゐても暫も忘れずして、執行勘弁やむまじき為也。

(1)○翼ヨク曰ク、武門の心法、慈仁の二字にもるゝことあるまじ。慈は仁の用なり。忍は勇也。磐石のごとく、少も揺ざる也。仁勇の二を以万事を処するに、我は簡にして、施す所かぎりなし。人間眼力、鮮明にそなはるといへども、日月なければ盲目同前也。これ日月は、百物の為に大慈の姿をあらはし、万代かはる事なき所、自忍の徳そなはれり。楠正成が壁書に、堪忍を為シ城ト、油断を敵とすと書せり。堪忍を城とすれば、長久にして、いつ迄もちこたへるの心也。殊さら武門の身は、堪忍なければ血氣ばかりにて、不仁殺伐に至る事也。

(2)○愚昧の人は、短氣にしていかり腹たつるを、勇と覺たる人あり。忿怒容易に出し、一朝の忿イカリに一生をあやまるは、勇にはあらで、皆臆病オソコトのなす所也。戦場に臨シんで、風雨雪霜にもよく忍、草飯を食してもいさゝかあぐむことなく、士卒の無調法をも尤トガめず、丈夫至極の忍勇の志ゆへ、劍戟矢石の中といへども、目も眩メシロかず肌ハダ撓ヘタざる、これ皆忍の徳也。忍のもやうは、至極柔和にみゆるといへども、うくる所のつよき事、鉄桶のごとし。柳の枝に雪折シはなしと云も、忍のもやう也。兜カブトに忍シびの緒ツノと云フ、武門の味ふべき事也。

(3)○俗間に、馬に乗ルまで牛に乗ルと云事は、堪忍の心法をしめす言葉也。馬は陽に属して、前を以て利とす。牛は陰に属して、柔和にして遅サなり。其性柔弱なれども、重任を負ヲふて遠きにゆく。これ忍勇にあらざや。

(4)○古より、知仁勇の三徳とならべ云といへども、知は面々相応のもちまへにして、分量も取認トメがたく、稽古学問にて俄にかしこくなるものにあらず。一寸の虫に五分の知ありて、六七分にはのべがたし。学問異見にて知が開くる物ならば、槃特ハシダクが愚痴グチはいかん。釈迦の手ぎはにも及ば

ず。大学に格物致知の条目を立て、人皆かしこく成ルやうにこしらへてあれ共、吾党の無知にては、第一格物致知といふ語とりとめがたく、講尺を聞ても、上ずみの様にて底ソコずみなし。大学をよみて、拔群にかしこく成りたる人もみず。孔子さへ、参也魯なりと仰せられたり。さしも道統の大道を統ツガれし曾子さへ、八十余才までも、知はやはり魯なりと見へたり。むかしより、知仁勇の三徳と口拍子にていへども、知ばかりは、一舛入の舛マヌにて一舛ならでは盛れぬもの也。かるがゆへ此仁君も、仁勇の二ツは、面々の志次第にて能く成ル事と見付させ玉ひて、慈忍の二字を以座右の銘とし、家臣の教訓にもなし玉へり。取とめがたき知の方に及し玉はぬ所、御尤なる事にあらずや。

(5) ○凡ソレ儒家に論ずる心性情意の沙汰、仁に偏言專言の差別にいたるまで、中々吾党の手の下しやすき事にあらず。又、俗をみちびく急務にもあらず。六論衍義に善念の二字を説、此温知の一書に慈忍の二字ある事、濂洛関閩の書よりも利益懸に優れり。

(6) ○知は稽古のならぬと云証拠は、義経忍びて奥へ下り玉ひしに、伊勢イセ三郎たゞ一人召メ俱し、鴻の巢の人家に宿し玉ひし。其家に男女の子共大勢みへければ、義経宿の女房に、汝等が子は幾人ありやと。女房が曰く、父が子が六人、嗚女が子が六人、合して八人持チ候と答へし。義経言下に、左も有べしとて臥玉フシひけり。伊勢三郎理會ガエンゆかず。終夜胸算用しても、とかく合して十二人なり。夜明て旅宿を立ち、三里ゆきて、伊勢三郎初めて悟りぬ。これを、伊勢三郎は義経に知が三里後れしと、京童子の口号にせしとぞ。此物語を下地に聞、知りたる人は各別也。此談を初て聞し人、五人も十人も思案してみるべし。大勢の中には、必ず合点に遅速有べし。一向知のもち合セなき人は、説き聞せても、まだ急に合点ゆかぬ知分も有べし。又、義経生田の杜の出陣は、往亡日にあたり。弁慶氣にかけて、義経へ告しければ、義経、汝らがよみ様は往亡とよむゆへ気がハり也、義経は往亡とよむと答へ玉ひし。義経も弁慶も、みなこれもちまへの知分と云もの也。

(7) ○円物者動方者静と古より云も、一見識の知なり。又動物者円静物者方と翻却して云も、一見識の知なり。又千円象カンエンカタドリニ于天二支方象シハウニ于地ニといひて、天は円地は方なりと云事、上古より知者極め置き、諸人其通りに理會て居れども、天文者は、地は大円球とて円ものにて端なし、かるがゆへ、四方六面に人物住て墮る人なしと説も知なり。いや、左様にてはなしと息筋はつても、聖人にあらざれば、いひがち高名、声の-highが勝と云格にて、知の論は永代干る事有べからず。

(8)○仁勇の二つにいたりては、知とは各別なり。たとへば今日主家の人、老人の罪をころさむとするに、臣として涙をながし、いろゝゝと擡口説、^{イサメ}諫を納んに、^{イレ}主家も感じて殺伐を思ひとまるは、これ仁慈の手の下しよき証拠也。又勇は、力のつよき事にあらざれば、猶以成りよき修行なり。むかし八幡合戦の時、高木十郎と松山九郎と、^{ヤハタ}追門の虎口を固めしが、^{ヨフテ}敵大勢なれば、^{コグチ}中々此戦に利あるまじき勢となり。高木十郎は、勇はあれども力よわく、松山は、強力無双なれども臆病者にて勇氣なし。敵はや押し来り、馬煙り旗の色をみて、松山顔色青菜のごとく、わなゝゝ振ふこと中気の発するに似たり。高木、太刀の柄を握り目をいからし、^{ツカ}汝臆病もの也、^{ニギ}此軍は迎も討死と覚悟極めし上は、敵をみるまでもなく、今こゝにて汝とさしちがへんと激しければ、^{ハダマ}松山もさしあたり高木がおそろしければ、^{ミカタ}忽ち勇氣になり、さしもの大勢をたゞ一人して防、其日の高名の一の筆にのりしとぞ。其節敵□（外字15）ともに、松山が力は高木にありといひふらしけり。これ異見又は威し事も、勇氣を出させる事自由なり。

(9)○軍学を初、弓馬、^{テツハウ}鉄砲、^{イアヒ}劍術、^{トリテ}拔合、^{ヤハラ}鎧長刀、^{ヤハラ}拳法、^{ヘイ}柔術の武芸を、兵法と名づけて稽古をするは、皆勇をすゝむるの道の外なし。勇の修行かくのごとくなるに、己が知の私底なるものは、少ばかりの劍術を覚えて、^{カタ}はや肩をそびやかし、^{カド}目付に姿を立て、ちつとも油断せぬとみせかけ、又は喧□（外字16）^{ケンケン}ずきなどをする類、これを勇とも忍ともいはず、^ナ名づけて馬鹿と云フ。

(10)○慈忍の二つは、上より下までの達道にして、^{タツミチ}一生身をたもつもの良薬なり。知といふにいたりては、^{トクシ}相応々々のもちまへ得心なれば、仁勇のごとく取とむることあたはず。ある人四月の比、扱も日が殊の外長しといひければ、一人がどこに日が長いぞ、日は円いものじやと云フ。初男の知、^チ少もこれをあらそはず、^{コツチ}円はあれは小口じやといひければ、後の一人も得心がほせりと。いさゝかの事にて、^サ知に成りては、かやうに面々に長短のちがひありて、^{トクシ}学問稽古の及びがたき物なり。

(11)○世上の学僧たち、専ら仏經の是非を論じ、宗旨の善悪をあらそひ、^{ヒツゼン}日々に筆陣して、^チ知をたゝかはしむるといへども、^イ積尊在玉はねば、これれもいひがち高名にて、^{ツマ}詰る所は菩提のたねにはならいで、^{ボクタイ}却而悪趣を時ちらす様に覚えたり。しかる時は、僧はみな忍辱慈悲の所業といへば、いはれぬ僧どしの力味をやめ、^{リキミ}慈忍の二つに処するならば、^{フンチ}能く仏意にかなふて、^{ミライ}其徳の余り、もし未来があるが定ならば、^チ仏果に至るまじき

物にてもなく、もし又未来が無^クとも現世において、心気の養生には損^シもあるまじ。

(12) ○此仁君、仁の字を以て合印にし玉ふこと、誠に湯盤銘の意気方ありて、殊に感悦し奉り。余が四子の者共へも、兜の吹反の左右に、忍の一字を小篆に書して、紋のごとくに居よと令たり。

『温知政要』第二条 一、和漢古今ともに、武勇智謀千万人に勝れし名将、其数限りなし。然るに、功業終に成就せずして滅び失せ、子孫二代とつゞかざるは、慈忍の心なく、私欲さかむにして、自分の栄耀奢を極め、人民を済の本意、曾てなかりしゆへ也。東照宮は、内に寛仁の御徳備へらせ玉ひ、下々までも御慈ふかく、御敵となりし者さへ、心を改め服すれば、其罪を御ゆるし被^レ成、義の為には御身を忘れさせ玉ふ程の明君にて渡らせられしゆへ、御子孫枝葉迄も其徳行を請継せられ、千万年限りなき御治世、昔王代にも希にして、天下の政務、武将の執行を始より以来、御当家の様なる、四方の隅々まで、言^モ少もなく堅く御大法を守り、御仁政に服し奉りたる、目出度御代はなき事也。仁者に敵なしといへる古人の語、尤至極の事ぞかし。

(1) ○翼曰、此一条は、吾党の卑俗として、筆を下すは勿^モ躰至極の冥加にもるゝ事なり。汝が曹、此段はたゞ敬而遠^ケレ之^ラ遠^ケレ之。

『温知政要』第三条 一、国政の中に万一あやまりたる事有ても、忽ち改め直す時は、本理に叶ひて、其過も消、宜くなる事、唯刑罪の者は、一旦誤て後には、何ほど悔ても取かへしのならぬ事なれば、吟味のうへ何べんも念を入れ、大事にかくべき事也。たとへば、千万人の中に一人あやまり刑しても、天理に背き、第一国持の大なる恥なり。不孝不義、并人を殺せし類は、其罪顕然たれ共、夫さへ随分念を入れし。まして紛^マ鋪^キ罪科かずゝ有物なれば、何ほど心^クを砕き、訴人にも尋問て、仕損^シなき様に工夫すべし。勿論それゝの小過に至迄、とくと当る様に勘弁すべし。平生宜からむとおもひたるものは、猶更心を用ひ、正理に違はぬやうに取扱ふべき事也。常々の好悪微塵にても萌ときは、比興至極、言語に述べられぬあさましき事也。

(1) 〇翼曰、武將になり玉ひ、大勢の臣民を總させ玉ふ御志操には、準物もなきほど有がたき慈愍にあらずや。五刑三千条あり。大小親疎厚薄軽重の差略かぞへがたければ、少にても大まかに不吟味なる時は、莫太の不仁になるべき事あらむ。天竺の刑法に、死極つて三たび奏すといへるは、能々死罪を大事にかくるとみへし。刑を檢断する人は、先慈を土台として、能々忍了簡をあつくする事ならむ。此道には、わけて理一分殊の策配入べき事也。むかし物語に、鳥の番を兩人に申つけられし。一人は学問にのみ心を入れて鳥を見ず、一人は博奕に心を入れて鳥をみず、其間にかの鳥にげ去りしといへり。何にもせよ、鳥の番にて鳥をにがせし罪は、二人ともに同罪にして、理一なり。されども所作に善悪あれば、分殊の了簡あるべき事か。たとへば盜賊有りて、父と引組父をねち臥する所へ、子たるもの出合と、分別思慮の待しばしなき場なれば、盜賊に切付んに、思はずも父、太刀下に疵つく時は、もようは親ころし、志は孝行のする所、ケ様の品には処しがたき事なるべし。能々慈忍にてなくんば、あやまつ事おほからむ。俊寛が公の私といひしも、昔よりいふことにて有しや。公ケは理一也。私は分殊也。孟子の説る權道は、其器にあらざれば、いかばかりの間違も有べし。古より法は重く、人は軽しといへり。これ公論なり。もし大人として、一人の無^{ナキ}辜^{ツミ}、愆^{アヤマツ}てころさばいかん。人は軽く、法はおもしろも処しがたく、法はかるし、人は重しとも猶名づけがたし。理一分殊、又權道などいへる、分別道具が入べし。吾党の任にあらざれば、中々果敢決断に及びがたし。惣而、隙なる時に默算する了簡と、其場所へゆき懸りては、日比の工面とは違ふ物のよし也。平氣の時、草篋を以仕相すると、忿怒の真劍づくとは、以の外ちがふたる物のよし、聞及たる事おほし。かるがゆへ慈忍の二つに能く熟せば、急場に処しても厚き仕かた有べし。

(2) 〇剛毅木訥は仁に近しと、聖人も仰られし。四つの内、訥の一字に心を付べき事ならむ。訥は遲鈍と、朱子も解せられし。訥は、俗にいふ言ずの事なり。惣而言葉程発しやすく、少も大儀にむつかしく無^キもの也。故に上にたつ人、悪口をいひて叱時は、其人は無^{ムソウ}造作に^シかりこかすといへ共、下に居て受るものは、ち^ツみあがる様に覺ゆれば、いひたき事も訥にかまへて居ば、おのづから慈忍の徳に能かなふべし。

『温知政要』第四条 一、世間のやうす^{ツツ} 備考へ見るに、何事にも、用ひらるべき者、いまだ志を得ざる初のほどは、我こそは事を執行^{ツツ} 役儀

にも成たらば、上の御為下の為にも、万事不_レ滞ほどよくして見せむと、心に思ひ口にいひなどして、もどかしき様に申せ共、其職になるとい
なや、常々の心とは大に違ひ、始_メ笑ひ譏_シりし人と少しも替る事なく、却て前々の同輩の害に成_ル事斗、卑賤の心から、思案替る也。それに同じ
く、上たるものも、初の内は物珍らしく、世間へ賢君と唱_{トナ}らるべきと、随分慎_ツみ行ふといへ共、後々にはそろゝ退屈の心出来て、政務も成
合に、わけもなく取乱す事也。秦の始皇は、天下を一統せし程の威光盛_シに有しが、奢を極め放埒千万の身持にて、後には愚昧至極に成りて、
長生不死の薬を求る様に成りゆき、わづかの年数のうち亡_ホ行_キ、其外、漢の武帝、唐の玄宗なども、始のしかたとは後に大に相違せしとぞ。さ
あれば、最初の存念の工夫も、半_ナならざる内に必くじけるものとみゆる、慎_ツ而恐るべき事也。故に古人も、始_メならずと云事なく、能終り有事
すくなしと戒_メられしとかや。

(1)○翼曰、高貴として、ケ様の深奥所まで知識_{チン}_キ_ニ_キ_ル_ヲ_ラた_マふ事、凡俗の梯_{ハシ}及ぶ所にあらず。卑賤の諺に、腰ぬけの坐配と云。己が足のた_タ
ぬを不_レ省_カして、人の為_ナす事を戻_モ輪_カしく思ふこと也。凡_ソもどかしがる人も、もどかしがるゝ人も、大低人は似たり寄りたるものにて、類_ガ
顔_ハへもて来る様なるもの也。人間志を得ざる間は、大役に成りたらば廉直忠誠の胸算用、卑賤の者の金を拾_ヒふたならばの算用と、みな梟_{フクロウ}の霄_{ヨヒ}
くみ、脇目八目の道理也。むかし老翁が西番の帝師に三尺の剣を沽_ウて、我_レ壯_{サカ}なりし時は、何様此剣を以て国家の助_ケにもせんと思ひしが、年
老_ア_テ_テの槌_チがちがひ、今は此剣をうりて饅頭_{マンヂウ}にかへ、我が三子の飢_ウを助くといひし格にて、日比たくみし事、大かたは算用があはぬ物也。名月
に秀句を吐_ハんとて、詩歌発句の用意あらかじめ拵_ヘ置_イといへども、十五夜に雨にあふ類多く、晴_ハにばかり気が付て、陰_{クモ}りを忘るゝゆへ如此。

紹_{セウ}巴_ハ中秋名月の雨にあひて 月はばらり三五の十八悪_{ニク}の雨

(2)○万事当_アの槌_チがふと云事、多_マあること也。吾_ワ覚_カ汝_ニが曹_{ソウ}のごとき卑_ヒ凡_{ボン}の士は、筆と言葉とは至極心やすきものゆへ、常の口上にも文武の理
めつたに吐_ハちらし、書物には賢人にもまけぬ理屈をみん_ミごと書_{カク}といへども、心の問は_ズ、一言句も一筆もあげること不_レ能_ハ、いふた百分の一も
実_マなし。余_ヨ三_{サン}近_{キン}子_シ等は、人の上_{カミ}に立たる事なければ、主家の味は可_キ知_ル様もなし。暫く大家の家来となりし事あり。浪士の内は、適_{アツ}主_ヘ取_{トリ}
たらば百千人に拔_モ萃_ケたる勲_{ケン}功_{カウ}を立んと、心のたくみは富士山の高峯_{タカネ}の雪と慢_{マン}じたれども、とうゝ百千人の履_{ゾウ}を納_{ハキ}、不才_{フサイ}の徳には終に此身を退_{シリン}

けられ、今備書して汝四子に饅頭をあてがふ分野、これ老翁が三尺の劍の果口、古にあらざ他にあらざ、伐柯伐柯其則吾が身にあり。とかく大器にあらざれば、始終用ゆるにたらず。尤鼠も用ゆれば虎となり、虎も用ひざれば鼠となると、虎鼠の論も言葉が珍らしきゆへ、当分は尤の様なれども、生得の鼠の器、用ひたりとも猫にも及ぶことあたはず。抑鼠の中ケ間数万疋集りて、我ら貴尊の家へも立まじはり、珍珠に飽て何に暗き事なしといへども、猫といふ悪獸に禍せられて、生涯をあやまる事幾許ぞやと歎ければ、中にも知のある鼠、末座よりすゝみ出て、我が牙にかけて妙珍が鈴を得たり、此鈴は動さずして能く鳴るの妙あれば、此鈴を猫の首にかけて禍を遁んと云ひければ、数万の鼠愉んで、みな此儀に同じけり。扱彼鈴を猫にかける段になりて、鼠中ケ間には一疋もなければさて止めといへり。吾党のなす事、みな鼠輩の部なり。口ばかりたゝきまわり、まさかの時は櫃を買珠を還の費かぎりなき事也。

(3) 遜思邈曰、膽欲シレ 太、心欲スレ 小 といへり。我も人も、膽は遜子が語をからずとも、太く大に成りやすし。たゞ心が小きに成りがたし。小心翼々として、物事大事にかけ、一言の口より出る事も盈るをさゝぐる様に、内外をつつしむが小心なり。我こそ事を取らば、上下の御为天晴勤めてみせむと思ふは、これ膽の太き所よりして、小心の翼を忘れたるもの也。膽ばかり逞しくても、小心がなければ、みなくじて終を成す事不能。卑賤の言葉に、あの人は口も口、手も手と云事あり。荒言を吐く人、たまゝ一事の手際の働あれば、口と手と相応ずる様にみゆれども、畢竟こしらへもの、付刃の即物なれば、くじけて化をあらはず事也。下総守忠清は平家の侍にて、日頃口もきゝ、適々は少しの手柄も有しものなれば、侍大将を望で富士川へむかひけれども、水鳥の羽音におびえて敵の旗色をもみず、鎧をも捨てゝ北かへりしとぞ。

(4) 臣と成りて其役を取て、却而同輩の害になる様の始墮乱は、何が為ぞ。なれば君を思ふも身を思ふと云フ、水くさき喩の通り、面々の身分の建立が莫大の械になりて、終には人の妨にも成り、本尊の主人に見限れて、柱倒瓦碎て、着は草むらとなんぬ嗚呼。

(5) 賢人君子は希にもなければ、賢者の沙汰は暫く閣て考るに、平素の人にてても、とかく役人は役なるゝと云こなれが、今日事を取りて先づ間が合ひ、埒も能く明く物也。たとひ明経道の博士と云ほどの博学の儒者ともいへ、日比見台にむかひ書生をあつめて、聖經賢伝を雄弁に講

談する学者を、見台より他へうつして一役を取らさば、文盲なる先_レ役よりは、ぐずぐずして埒明まじ。たとひ代官所の下代の卑役を勤めさせても、手跡も唐流、又は明朝流の真まじりにて、税帳の帳面も見ぐるしかるべく、十露盤になりては、方田粟布の九数の弁、洪範九疇を講ずるとちがひ、八算見一に疎くして、操人形を居置たる同前なるべし。事になりては、其道に馴る_レ功者を重宝とする事なるべし。又利根發明且ツ果報力も手伝ひて大に立身し、よい身になると暑忘るれば陰化する_レ類、獅子奮迅己_レと己が身を喰_レごとく、つゝに身を全することなき様になるは、小心のつゝしみが留守になるゆへ也。韓信高師直等これ也。

(6) ○能ある鷹は爪かくすといへり。禽鳥さへ我才をあらはさず。況や人倫をや。面々の身ほど大事の物はなし。翼を忘れて其身を損ふほどなる、無分別は有べからず。魯の哀公、孔子に謂て曰く、我が方によく物わすれをする者あり、家をうつして其妻をわするといはれたりければ、孔子曰、それより甚しき者あり。桀紂は其身を忘る_レと答へ玉へり。

『温知政要』第五条 一、学問と云ものは、第一聖人賢人の金言妙句をみつ聞つして、心を淳直にして、身の行ひを宜く致し、古今の事に行渡り、才も智も広くせんがため也。然るに心身の嗜は脇へなし、邪智盛んに口賢く、万事に理屈ばり、人を譏侮、上々の不出来ものとなり、付合れもせぬやうにて、学問せざる以前、大に増なるもの必_ズ有事也。是学問あしきと云事にてはなけれども、習ひやうあしく、教へかたも不_レ宜故とみへたり。すれば、怒にケ様の筋の学問をせんよりは、生付の本心を失はず、正理にたがはぬ様にと工夫し、人にも尋問ひ、ひとつ_レ心に行ひてうつし嗜むべき事也。夫ゆへ古の賢人も、君父に能つかへ真実にさへあれば、一文不通にても大学者なりと申されしとかや。学問も致し、心行_レともに宜きは、申にも及ばぬ事なれども、学問せねば叶はぬと云事にても有まじ。殊に人の上_ミたるものは、慈悲憐愍第一の学問とみへたり。

(1) ○翼曰、江南の橘、江北にうつせば枳となるといへるごとく、古の学者は江南の橘、今の学者は江北の枳也。俗儒のする学問は、学問にあらず芸なり。学問は、志を立て節を守り、人の人たる道を行ふを、学者と聞及べり。夫に四書六経を商売物のやうにして、人形店をかざり

しごとく、講尺を術学者あるゆへ、此族を買講と名づけ、一年五季の佳節に門弟より些少の包銀を取て、講尺に易学者もありとぞ。これを咎むる人あれば、学者の僻見として、已に孔子も束脩以上の持来なければ文学をおしへ玉はぬと、我が勝手づくには聖人をだしにつかひ、行住坐臥、二六時中ともに、聖人の教へとはうらはらの意気方にして、束脩音物ばかりを孔子に似せる事はいかん。武士たるものも、右のごとき学者に親炙し師匠とするゆへ、古事来歴詩文作は相応に記憶するといへ共、みるを見まねに儒者のまねがうつり、干心の節義の志操も、とりうしなふやうに成り、結句我慢邪僻の枳のたねを植るゆへ、いつ迄もからたちにて果ぬ。いかさま古さへ、師道の伝はらざる事久しいへば、今更古代に立かへり、橘に成るはづもあるまし。

(2) 〇教道の師匠あしく、習手も誤りを受つたへて、先練に参差たり。其内習手は初より知らぬゆへ、何の頑是も弁へもなければ、其罪は専ら師に有べきか。敬斎箴、東シテ不レ西セといへり。東の方が本道なるを、引かへて西の方を教ゆるゆへ、行ケばゆくほど東の本道に遠ざかる。初メ習ひ得し人も、又師と成りて人に教るには、やはり西を教ゆるゆへ、ひたと東の道筋はるかに隔れり。めつたに西の方へゆきつかんより、此仁君の命の通り、学問をせぬ方がましならぬ。

(3) 〇宋の仁宗皇帝の勸学の文の様に、世間かぎりなき物、無学の人に比する物なしとあれども、其様に心得ては、吾党の無才は人間の部にあらず、蚊虻にも劣れり。しかし学問をして余り理の高ずるも、兆の一倍になる事あらむ。近代中国方にて大儒と鳴りし学者、いろ々々見識を立て、書物を編集し印行せしめける中カに、五畿内大和川の川床高く成りしは、諸国の山々に大分の樹木を伐倒して用木とするゆへ、山林川沢の神気次第にうすくなりて、大雨を枝葉にとむる事あたはず、すぐに山の土沙、雨にたゝかれ谷へおつるゆへ、支流に土沙流しこみて川床高くなり、切々川ざらへに民力を勞せり、草木の葉に雨をとむるは、禿なる髪に水をかくることく、水気大分に髪にとまらば、又草木のなき所の雨は、坊主の頭に水をかくることく、水気しばらくもとまらずと、理屈をつめて書り。是己が博覧の知に慢じ、其博識を人に知らしめ、山川地理までに能く達したりと名聞を取ルため、己が職にあづからぬ川ざらへの事迄に筆を費せり。汝しらずや、大和河の川床高くなりしは、山沢の神気など云子細らしき事にあらず。大雨の時、川上より洪水出し来りて民家田畠に害あるゆへ、川普請に功者なる人、川幅を広たるゆ

へ、いかなる洪水の時も水勢ゆるくして堤を越ず、田地に妨げなく水落れば水はどやはり広くして浅き故、川床高し。かの儒者に川普請の奉行役をさせたならば、先神氣にかりて、方々の兀山に樹木の苗を植させ、百年も二百年も、大木のしげみを待やうになりて、命数に気もつかず、世短く意脩所、単中ケ間の妙珍が鈴いふたるまでにて、今日の用にあつるにたゞず。孔子大聖すら、老農老圃にしかずとの玉へり。惣じて蛇の道は蛇が知るとて、山の事は樵夫和人が功者也。海の事は蜃人船頭が能く知り、川普請は諸代官所の手代が功者なり。儒者の知る所にあらず。

(4)○凡人間百人の内、俗学ほどの事にても、学びたる人は一兩人までも有まじ。世変億万兆の事、儒学者をたのまずしても何のつかへる事もなく、ずらぐらと滞る事もなし。吾党学問ぎらいにてかく云にあらざ。耕は飢をしのがんため、学は身を脩めんため、皆心当ある事なれども、田も実のらず、身も脩らずんば、いはれぬ汗水になりて、せんもなき事ぞかし。

(5)○土は志なり。道に志を以て土と云ふ名目ありといへり。向にいふ文字、三万三千余の多キ中カに、吉の字を以、文字の最上とすとなり。其字儀を推せば、吉の字は土の口と書り。少も言葉に偽をいはぬ者は士なれば、士の口を以て、古人吉の字を制す。其名目をそなへながら両舌をかまへ、学問だてを鼻にあて、少しばかり難字を覚えて、人をこまらするなどは吉とせず。士の口とはいはれまじ。

(6)○生れ付正直にして節義にたがはず、毫毛も非義をせざる人は人間の吉粹なれ共、一向に文盲なれば、質勝て野なり。しかる上はせめて四書五経の読書をして、一二章の金言をもかみわけたらば、拙き品をまぬかるべきか。いかに正道節義の志ありても、髭□(外字17)々眉への字、衣服の衽垢もかまはず、湯水をのむは渴をやめんため斗とて、上古の汚尊の格にて、手にてすくふて飲類はあまりつたなくしていやし。万事一槩に覚えて、かたむくろなる事多ければ、物事にさしつかゆることあり。世に非の中カの理といふ事あり。洛西に不求軒と云医者あり。生得正直至極にして、一毛も節義をたがへぬ氣質ありて、文盲不学なり。しかれども我が文盲は我れと気もつかず、其くせ少し文字自慢常に出せり。子共に教訓するに、汝ら構て学問を精に入れよ、惣而一兩二兩の面の字は、折々は西とも雨とも読と心得べしといひけり。非なれども字の形が似たるゆへ、非の中の理とす。是、文を学ぬ病なり。此医者、一生が問、日本の三種の神器を神璽宝剑御息所と覚えけり。病家より薬料をうけ、倅に札状を書せるとて、見事之白銀被懸御意と好めり。倅が銀子に見事とはいひければ、扱々文盲なる奴かな、鯛鱸鯉鮒を貰

てさへ見事之御肴と書り、いはんや白銀に見事に無キ銀がありやと叱し。いやといはれぬ様にして、文盲無筆も余りといへば如此つたなし。不求軒ある時、鯁皿の箱の書付を子に申付けり。折ふし下の方つまりて、皿の字をわきへよせて書ければ、かの医者、惣じて箱の書付には、此様に書判はかゝぬ物ぞと云へり。皿といふ字を、居判とおもふたるもつたなし。文盲からみたる時は、皆いやといはれぬ事也。孔子以前更に孔子なし、孔子以後更に孔子なければ、迎も学問したりとも、聖人には成るべからず。しかはあれど、せめて四書六経の道理をあらゝと聞たらば、士たる人、君父への孝忠の邪魔には成べからず。少しは足代ほどの助けは有べきか。

(7)文武のまなぶ所、学問に差別なし。其志ざし用る所に、差別ありとみへたり。呉の孫権、文武の士をあつめて軍評定の時、文官は張昭を初め、魏に降参して社稷を全ふせんと云フ。武官は甘寧を初め、速かに討死して死を善道に守らむと云へり。張昭甘寧ともに博学宏才なれども、志所は如此。生死の見識に違ひある事を、弁へたき事ぞかし。

(8)武士として不心がけにして、鯉口のはなれも不案内、又平生帯ぶる所の大小は人を斬ものとのみ心得て居るは、口おしき次第也。武門の小は、非常を防ぐ門戸也。武士の剣術を学ぶ事、武の職分なれば、随分無間断稽古して、身も心も勇に馴しむる事なり。いづれの流義にても、人を心安く切り殺ために設たる剣術にはあらず。事はちがへ共、悉勇をすむる法なるべし。近代剣術の流々、凡二十八流程有と聞伝べし。就中、真陰、ト伝、神子上、一刀、吉岡憲法、眼流、念流、千葉流、真心、戸田、円明、無仁、関口、柏原、柳生流など、其術数派に分るゝといへども、いづれも至理を極たる流儀なれば、其極意、武勇に馴るゝの外はなし。稽古の志を廃されば、まさかの時も狼狼事は有まじ。病根はたゞ怠慢にあり。弓芸も、三年学びて三日怠れば、三年の修行も跡へ戻るといへり。惣じて武備の一通りにても莫大の品なれば、人間五十年、中々ゆきとゞく事にあらず。夫に具足の名所威毛の色数、馬具の名所、弓矢の名目まで、微細に記憶せんとしては、勞して功なし。鎧兜の名所は具足屋が能ク知る所にして、武士として知らずとも、事の欠べき理にあらず。

(9)夫レ術は一人に對し、勇は万人に對すと覺えたり。源満仲、多田の屋形に居玉ひし時、頼光四天王は、みな禁闕の番に上りて留守なりしゆへ、強盜三百人、徒盜して多田の屋形へ押しかけたり。満仲は近習の士たゞ七人なれども、いさゝかも噪玉はず、閑に矢たばねを解て、剡々と

して弓を射出し玉ひければ、矢庭に射ておとさるゝもの三十六人、疵を蒙むるもの百人に及びしかば、残党逸足を出して逃げて去りしとぞ。三百人の多、精兵強力、劍者等も幾人も有べきなれども、満仲の胸の勇氣に敵するものなし。又八幡太郎は、阿部宗任唯老人めし供し、ある女房の方へかよひ玉ひしに、折ふし闇夜に雨つよく降ければ、強盗三十八人、かの女房の家を志し、築地の陰に屯せり。宗任は表にたゞずみ居たりし時、内より義家の声として、誰かあると問ひ玉ひければ、宗任と答けり。かの強盗これを聞いて、扱々おそろしき事かな、宗任これにあり、皆々はやく逃げて命を助かれとて、我へと逃げて去りしといへり。勇に成りては、如此の丈夫なるためしも有事也。

(10) 総じて士たる者、今日官禄の高下はありといへども、節義廉恥に至りて、其趣貴賤一致也。当時の界業は天命の帰する所なれば、不レ及レ力次第也。汝小子、廉恥に志をよせて、高下貧富に志を奪はるべからず。昨日まで商家に生れて、俄に今日二本帯に成たるものは論外也。本武士として、卑賤に埋もれ居るといへ共、誰々も相応に、先祖の武系は筋目あるもの也。人々によりて、人前にて、めつたに先祖の官禄高家をひけらかすものあり。能々考へみよ。甚だ以て其身の恥なり。先祖卑賤にして我身身身ならば、先祖の卑賤を名のりても、其身の手がらとも云べし。我身卑賤、漸々一僕の分野にて、桓武天皇の苗裔とは甚しき恥にあらずや。

(11) 〇武士をみがきて、刀脇指の掘り出しを云つべからず。大に士の道にかなはざる事也。武士により、刀の目利自慢して、此上作物を至極安き値にて掘り出したり、捨てゝも何十両には買手ありなど云やから、以之外さもしき事なるぞ。夫は悉皆取沽の町人の仕方と云べし。金老枚の刀を金老枚にて調へるを、士の本意と云べし。武士の目利は、ほり出しの為にあらず。奈良播磨の束物を帯るは不覚悟になるゆへ、相応に上中下の刃目利したきもの也。金剛兵衛、金棒、大道、岩捲、駒駄貫などは、下作物といへども、一花の斬る事、永正祐定にもおとらざる物なれども、根に鉄を鍛ぬゆへ、二度と切しざるもの也。ケ様程の事は、汝が曹も知るべき事にや。

(12) 〇人々学問はせずとも、今日目前の理をかみわくる程の事は成りやすき事也。水火の冷熱をわかまふる程の人として、余りつたなき事には迷はされぬ様にすべき事也。たとへば当歳十二月朔日の日蝕を、諸人都鄙ともに沙汰をして、此度の日蝕は日本国の人分悪病をうけ、人間三合四合に成ると謳歌の説をいひ触し、其災を避んと思ふものは、三石三斗の餅をつき、天にそなへて祀るの、又貴僧高僧の加持護摩を修し、天に

そなへし餅といひて、家々これをいたゞく事おびたし。兒女の類は尤なり。髡口そらかしたる男たるもの、武士たるもの、いかに文盲なればとて、これ式の甲斐なき言葉に迷はさるゝは、余り見ぐるしき次第也。先づ日蝕と云ものは、天道の常也。曾て変にあらず。常道にて有る管の物なればこそ、あらかじめ曆にしるし、朔日には日蝕何分西よりかけ、東に納まると、刻限までを明白にしるし置く事に変あるべきか。水火雷風地震等は前方より案内なく、不意にある事なれば、驚もことはり也。それさへ変ともいひがたし。いはんや何何日の何時に日蝕と曆に案内の有事に、人の身に祟をなす道理あらむや。間近く宝永元年十一月朔日の日蝕、九分半余にかゝりたるを初め、年々定りてある日蝕也。前々の日蝕、つゝ人にたゞりをなさず。此度の日蝕にかぎり人間病をうくべき、天道の告も案内もなし。天の日月星辰の象を見よ。皆無心にし、仁の姿也。万民を照しめぐむ大仁の天道に、いぢのわるき日蝕をしめして人を煩はせる様成ル、文盲成ル、たゞみ有べきや。日精地下を旋時は、夜といへども日蝕はあるべし。人々見ざれば無事にして、気もつかず。惣而、天変々々と人はいへども、元来高天に変はなし。皆人の眼に見、氣よりまねく所、又は雲中の色なり。かの虹をばつゝにみず知らずして、与風虹あらはれば、諸人天変とてさはぐべし。常住の見馴し虹ゆへ、ろくゝに見る人もなし。日蝕も其通りなり。若又実に天変といふ物ありて、日蝕にて災ある事ぞならば、いかなる貴僧高僧ともいへ、百万人寄りて加持祈禱をするとも、中々人間わざにてゆき届くべきや。餅ぐらいにて、天道納得し玉はんか。常住ある日蝕を、今年ばかり何人がいひ出し、何方より告来りしぞ。汝小子、未々までケ様の事をかみわけて、人にあざむかれざるやうにすべし。道理の無キ事に心のくじけぬが、却而天道のめぐみになふて長久なるべし。

(13) 水火は、毎日間断なく人間を助ケやしなふもの也。これ全く仁の姿なり。しかれども人々うろたゆる時は、水火によつて身を害す。水火のとがにあらず、人のとが也。今日非道をして身を害するも、此道理の外なし。扱又病にあふて、諸人得て云事あり。是、天の不正の氣にあてられたるものと云。近比文盲成ル口上也。聖人は天をねがひ、賢人は聖人をねがひ、士は賢人になりたしとねがふと云り。聖人には、かりにも不正の氣なし。其聖人のねがひ玉フ天道に、不正の氣あるべきや。寒暑往来風雨雪霜は天地の常なれども、己が身がよわきゆへ、寒暑に触れて病をおこすは、水火によりて身を害するとおなじ。天道の知り玉ふ事にあらず。論語郷党の篇に、
迅 雷 風 烈 必変と。朱子の注に所

三以敬ツシム二天之怒イカリヲ一と釈せり。余が不学よりこれをみれば、今少し気がリツクなりなる注也。天道に喜怒キドはなし。風雷は皆雲中のしつらいにして、天道にあづかる事にあらず。大聖の胸中、別に議論あるべし。天の立腹リツクは、何とも取とめがたし。

14〇此仁君キミ、学問の儀を論じさせ玉ふ所を力にして、余三近子も臆見の論あり。盲目蛇マウモクヘに恐ずの心なり。余、前々より汝が曹に論語を講習するに、郷党の一篇は欠て講せず。吾日本の風儀にもあひがたく、吾党の理會ガヂンし安き篇にあらず。今日、士たるものゝ急務の益にも成がたし。食饅而餲、魚餒而肉敗、不食ハとの一段、何とも弁つけがたし。先ツ飯がすゑりたる上に、色までかはりたるめしは、乞食も喰はず、犬すら嗅で喰はず。又同篇、厩焚ムマヤケタリ、子退マカツテ朝マカツテ曰ク傷ヤブレリ人ヤト云テ乎不問ハ馬マヲ。朱注に非ズ不ルニ愛アイセ馬マヲと釈せり。夫レ聖人の大仁は、先ツ人に及ンで、其愛禽獸アイに及ぶ。此時孔子、太夫の官に処シヨして、車馬は君の賜タマモノなり。馬屋の火事に、人の怪我ケガばかりを問玉ふて、馬の事は何共あふせられぬ時は、聖人の仁慈物に及ぶ所に妨ゲあり。故に吾が党にては、童蒙の素説ソトクに点を付ケかへ、厩焚ムマヤタリ、子退マカ朝マカ曰ク傷ヤブレリ人ヤト乎不問ハ馬マヲとよませたり。如此にては、聖人倉卒ソウソツに居し玉ひても、先キへ人を問ヒたまひ、其跡にて馬の事を問ヒ玉ふといふ方、愚見にてはこゝろよしとす。

参考文献

【原典史料、中村三近子】

- 『書札調法記』『往来物大系』二三（影印）大空社 一九九三
『用文章指南大全』龍谷大学大宮図書館写字台文庫蔵本
『漢誹沓付』京都大学文学部図書館蔵本
『切磋藁』中野三敏氏蔵本
『象のみつき』西尾市岩瀬文庫蔵本、京都大学附属図書館蔵本
『中村蝠蝠翁詩集』中野三敏氏蔵本
『温知政要輔翼』名古屋市鶴舞中央図書館蔵本
『温知精要輔翼』京都大学附属図書館蔵本
『児戲笑談』『影印日本隨筆集成』第二輯（影印）汲古書院 一九七八
『六論衍義小意』『往来物大系』三五（影印）大空社 一九九三
『四民往来』西尾市岩瀬文庫蔵本、京都大学附属図書館蔵本
『一代書用筆林宝鑑』『稀觀往来物集成』一七（影印）大空社 一九九七
『謡曲画誌』大阪府立中之島図書館蔵本
『冠玉百人一首水精箱』武庫川女子大学図書館蔵本

【原典史料、その他】

- 『女中庸瑠璫箱』同志社女子大学図書館蔵本
『絵本清水の池』関西大学図書館蔵本
『家訓心得草』『江戸時代女性文庫』六九（影印）大空社 一九九七
『山下広内上書』『日本経済叢書』巻五 一九一四
『明君家訓』『日本思想大系』二七 近世武家思想』岩波書店 一九七四

- 『武士訓』『武士道叢書』上巻 博文館 一九〇五
『馴象編』国立国会図書館蔵本
『詠象詩』国立国会図書館蔵本
『馴象俗談』早稲田大学図書館蔵本（古典籍総合データベース）
『象志』『江戸科学古典叢書』四四（影印）恒和出版 一九八二
『温知政要』名古屋市鶴舞中央図書館蔵本
『官刻六諭衍義大意』（江戸版）『往来物大系』三五（影印）大空社 一九九三
『官刻六諭衍義』（徂徠点本）大阪府立中之島図書館蔵本
『女大学宝箱』同志社大学図書館蔵本

【史料集】

- 斯道文庫編『江戸時代書林出版書籍目録集成』一〜三 井上書房 一九六二・六三
『近世出版広告集成』一〜六 ゆまに書房 一九八三
『近世蔵版目録集成 往来物編』岩田書院 二〇〇五
『日本教科書大系往来編』講談社 一九六七〜七四
『往来物大系』大空社 一九九二〜九四
『江戸時代女性文庫』大空社 一九九四〜九八
『稀覯往来物集成』大空社 一九九六〜九八
『重宝記資料集成』臨川書店 二〇〇五

【中村三近子】

- 寺田貞次『京都名家墳墓誌』山本文華堂 一九二二
石川謙『近世日本社会教育史の研究』青史社 一九七六復刊
石川謙、石川松太郎「解説」『日本教科書大系往来編 教訓』講談社 一九六九

- 石川謙、石川松太郎「解説」『日本教科書大系往来編 語彙』講談社 一九七二
 石川謙、石川松太郎「解説」『日本教科書大系往来編 消息』講談社 一九七二
 中野三敏『戯作研究』中央公論社 一九八一
 長友千代治『重宝記の調方記―生活史百科事典発掘―』臨川書店 二〇〇五

【寺子屋（手習塾）とその周辺】

- 石川謙『日本庶民教育史』刀江書院 一九二九、玉川大学出版部 一九七二復刊
 乙武岩造『日本庶民教育史』目黒書店 一九二九、臨川書店 一九七〇復刊
 高橋俊乘『近世学校教育の源流』永沢金港堂 一九四三
 石川謙『寺子屋』至文堂 一九六〇
 石島庸男「幕末一寺子屋の展開（上）（下）―真岡田町・精耕堂の事例―」『栃木史論』六・七 一九七〇・七一
 籠谷次郎「幕末期北河内農村における寺子屋への就学について」『地方史研究』一二二 一九七三
 籠谷次郎「大阪における寺子屋・私塾について―その存在の確認をめざして―」『ヒストリア』七五 一九七七
 入江宏「近世下野農村における手習塾の成立と展開―筆子名寄帳の分析を中心に―」『栃木県史研究』一三 一九七七
 入江宏「第一章 概説」『講座日本教育史 第二卷 近世Ⅱ・近代Ⅰ』第一法規 一九八四
 入江宏「寺子屋」と「手習塾」『日本教育史往来』一〇三 一九九六
 石川松太郎『藩校と寺子屋』教育社 一九七八
 長谷川博史「謡文化の普及と寺子屋」『紀要』一三 聖徳学園短期大学 一九八〇
 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
 久木幸男「中世民衆教育施設としての村堂について」『日本教育史研究』六 一九八七
 山中浩之「第四章第三節 寺子屋教育」『新修大阪市史』第四卷 大阪市 一九九〇
 梅村佳代『日本近世民衆教育史研究』梓出版社 一九九一
 梅村佳代「寺子屋研究の到達点と地域」『地方教育史研究』二四 二〇〇三
 梅村佳代「幕末期、伊賀国名張郡名張本町の中村権平寺子屋の検討」『三重県史研究』二〇 二〇〇五

梅村佳代 「近世における民衆の手習いと読書―子どもの「器量」形成を中心として―」若尾政希編『シリーズ〈本の文化史〉三 書籍文化とその基底』平凡社 二〇一五

川崎喜久男『筆子塚研究』多賀出版 一九九二

関山邦宏 「第一編第一章第三節 江戸の寺子屋」『東京都教育史通史編 一』東京都立教育研究所 一九九四

関山邦宏 「江戸近郊の寺子屋について」『和洋女子大学紀要 文系編』三七 一九九七

関山邦宏 「寺子屋（手習塾）における手習い学習指導法について―江戸の寺子屋を中心として―」『地方教育史研究』二八 二〇〇七

柴田純 「近世中後期近江国在村一寺子屋の動向―門人帳の数量的分析を中心に―」朝尾直弘教授退官記念会編『日本社会の史的構造、近世・近代』思文閣出版 一九九五

大戸安弘 『日本中世教育史の研究―遊歴傾向の展開―』梓出版社 一九九八

八鍬友広 「近世越後の民衆と文字学び」青木美智男・阿部恒久編『幕末維新と民衆社会』高志書院 一九九八

八鍬友広 「地域としての「都市」と手習塾」『地方教育史研究』二四 二〇〇三

高附真梨子 「近世後期の村落における知識人の成立―手習師匠を事例に―」『寧楽史苑』四五 二〇〇〇

竹下喜久男 「大坂とその周辺」『地方教育史研究』二四 二〇〇三

吉田豊 「江戸時代堺の産業一覽」『堺市博物館報』二四 二〇〇五

鈴木理恵 「近世後期における読み書き能力の効用―手習塾分析を通して―」『社会言語学』六 二〇〇六

石山秀和 『近世手習塾の地域社会史』岩田書院 二〇一五

【近世の識字】

八鍬友広 「近世社会と識字」『教育学研究』七〇―四 二〇〇三

八鍬友広 「越前・若狭地域における近世初期の識字状況」大戸安弘・八鍬編『識字と学びの社会史―日本におけるリテラシーの諸相―』思文閣出版 二〇一四

梅村佳代 「近世農民の識字力を考える―中世末―近世初期、近江国農民の自署史料をもとにして―」『女性史学』一五 二〇〇五

梅村佳代 「近世農民の自署花押と識字に関する一考察―中世末期―近世初期、近江国『葛川明王院史料』を中心として―」大戸安弘・八鍬友広編『識字と学びの社会史―日本におけるリテラシーの諸相―』思文閣出版 二〇一四

【近世教育史】

- 石島庸男 「郷学校の組織化過程よりみたる教育近代化の前提―近世先進地域泉州・堺の事例を中心に―」『教育学研究』三一―三 一九六四
- 石島庸男 「幕末期「堺」の教育構造と郷学所の位置」『日本史研究』一九一 一九七八
- 石島庸男 「心学教化思想の本質と堺「庸行舎」」『山形大学紀要（教育科学）』七一― 一九七八
- 石島庸男 「近世教育機能の変容からみる提起的時期区分試論」『山形県教育史論』三 一九八〇
- 山下武 『江戸時代庶民教化政策の研究』校倉書房 一九六九
- 津田秀夫 『近世民衆教育運動の展開』御茶の水書房 一九七八
- 高橋敏 『日本民衆教育史研究』未来社 一九七八
- 高橋敏 『近世村落文化史序説―上野国原之郷村の研究―』未来社 一九九〇
- 高橋敏 「村落における文字文化への離陸と子ども―手習教訓書の成立とその背景」『国立歴史民俗博物館研究報告』五四 一九九三
- 衣笠安喜編著 『京都府の教育史』思文閣出版 一九八三
- 青木美智男 「幕末期民衆の教育要求と識字能力」『講座日本近世史 七 開国』有斐閣 一九八五
- 青木美智男 「近世の文字社会と村落での文字教育をめぐって―『長野県史』通史編近世と網野善彦氏の近業に刺激されて―」『信濃』四二 一九九〇
- 大槻宏樹 『近世日本社会教育史論』校倉書房 一九九三
- 本山幸彦 『近世国家の教育思想』思文閣出版 二〇〇一
- 辻本雅史 「幕府の教育政策と民衆」辻本・沖田行司編『新体系日本史 一六 教育社会史』山川出版社 二〇〇二
- 辻本雅史 『思想と教育のメディア史』ぺりかん社 二〇一一
- 八鍬友広 「近世民衆の人間形成と文化」辻本雅史・沖田行司編『新体系日本史 一六 教育社会史』山川出版社 二〇〇二
- 木村政伸 『近世地域教育史の研究』思文閣出版 二〇〇六
- 入江宏 「郷学論」宇都宮短期大学音楽科『研究紀要』一六 二〇〇九

【往来物とその作者】

- 石川謙『日本近世教育史』中文館書店 一九三二
- 石川謙『古往来についての研究―上世・中世における初歩教科書の発達―』講談社 一九四九
- 石川松太郎『往来物の成立と展開』雄松堂出版 一九八八
- 八鍬友広『近世民衆の初歩的読み書き教育について―消息・用文章教材の分析を通して―』『日本教育史研究』八 一九八九
- 八鍬友広『地方往来物の編纂動向に関する研究(一)(二)』『新潟大学教育学部紀要 人文・社会科学編』三九―一・二 一九九七・九八
- 八鍬友広『近世民衆の教育と政治参加』校倉書房 二〇〇一
- 八鍬友広『往来物のテクスト学』辻本雅史編『知の伝達メディアの歴史研究―教育史像の再構築―』思文閣出版 二〇一〇
- 八鍬友広『明治期の往来物に関する研究―書式文例集の展開―』『東北大学大学院教育学研究科研究年報』六二 二〇一三
- 八鍬友広『往来物と書式文例集―「文書社会」のためのツール―』若尾政希編『シリーズ〈本の文化史〉三 書籍文化とその基底』平凡社 二〇一五
- 天野晴子『女子消息型往来に関する研究―江戸時代における女子教育史の一環として―』風間書房 一九九八
- 天野晴子『江戸時代の女子教育について―往来物を通して―』『生活文化研究所年報』二二 二〇〇八
- 小泉吉永『女筆手本類の筆者としての津奈と妙躰』『日本の教育史学』四二 一九九九
- 梅村佳代『近世民衆の手習いと往来物』梓出版社 二〇〇二
- 早川雅子『教訓科往来物における民衆思想―民衆教育普及の思想的背景―』『目白大学人文学部紀要』九 二〇〇三
- 早川雅子『教訓科往来物における忠孝の道徳』『目白大学人文学部紀要』一〇 二〇〇三
- 早川雅子『教訓科往来物の読者像―「四谷塩町一丁目人別帳」を史料にして―』『目白大学文学・言語学研究』三 二〇〇七
- 丹和宏『近世庶民教育と出版文化―「往来物」制作の背景―』岩田書院 二〇〇五
- 永井悦子『女子用往来物における漢字使用の実態と傾向』『早稲田日本語研究』一六 二〇〇七
- 永井悦子『女子用往来物における漢語使用について』『文学・語学』一八七 二〇〇七
- 石川透『居初つなの往来物』『藝文研究』九五 二〇〇八
- 郡千寿子『近世期における「御所ことば」の記載について―東京大学総合図書館蔵「往来物分類集成」からの報告―』『弘前大学教育学部紀要』一〇四 二〇一〇
- 郡千寿子『往来物にみる教育観―近世庶民生活におけることばの習得―』『文学・語学』二〇九 二〇一四

母利司朗「往来物作者の自筆手本卷―筆工の文化的階層をめぐって―」京都府立大学学術報告『人文』六六 二〇一四

【書誌学、近世の出版文化】

矢島玄亮『徳川時代出版者出版物総覧』同刊行会 一九七六

今田洋三『江戸の本屋さん―近世文化史の側面―』日本放送出版協会 一九七七

坂本宗子編『享保以後板元別書籍目録』清文堂出版 一九八二

宗政五十緒『近世京都出版文化の研究』同朋舎出版 一九八二

長友千代治「商業出版の開始」『岩波講座日本文学史』七 変革期の文学Ⅱ』一九九六

長友千代治『江戸時代の書物と読書』東京堂出版 二〇〇一

長友千代治「日本近世における出版と読書―読者層の拡大と出版の変移―」松塚俊三・八鍬友広編『識字と読書―リテラシーの比較社会史―』

昭和堂 二〇一〇

若尾政希「享保〜天明期の社会と文化」大石学編『日本の時代史一六 享保改革と社会変容』吉川弘文館 二〇〇三

若尾政希「近世人の思想形成と書物―近世の政治常識と諸主体の形成―」『二橋大学研究年報社会学研究』四二 二〇〇四

【近世の知識人・文化人】

阿部吉雄「江戸時代儒者の出身と社会的地位について」『日本中国学会報』一三 一九六一

伊東多三郎「江戸時代の学者の生態と学者批判論」『近世史の研究』第三冊 吉川弘文館 一九六三

塚本学『地方文人』教育社 一九七七

塚本学「都市文化との交流」同編『日本の近世 八 村の生活文化』中央公論社 一九九二

山中浩之「河内在郷町の文化」奥田他共著『関西の文化と歴史』松籟社 一九八七

山中浩之「元禄・享保期河内在郷町の文化―大ヶ塚・富田林を中心に―」『大谷女子大学教育学会誌』一一 一九八七

山中浩之「在郷町における医家と医療の展開―中部よし子編『大坂と周辺諸都市の研究』清文堂出版 一九九四

川村肇『在村知識人の儒学』思文閣出版 一九九六

鈴木理恵『近世近代移行期の地域文化人』塙書房 二〇一二

【身分的・文化的中間層】

- 『朝尾直弘著作集 七 身分制社会論』岩波書店 二〇〇四
- 横田冬彦「益軒本の読者」横山俊夫編『貝原益軒―天地和楽の文明学―』平凡社 一九九五
- 横田冬彦「近世民衆社会における知的読書の成立―益軒本を読む時代―」『江戸の思想 五 読書の社会史』ぺりかん社 一九九六
- 横田冬彦「近世村落社会における〈知〉の問題」『ヒストリア』一五 一九九七
- 横田冬彦「元禄・享保期における読者の広がりについて」『日本史研究』四三九 一九九九
- 横田冬彦「『徒然草』は江戸文学か?―書物史における読者の立場―」『歴史評論』六〇五 二〇〇〇
- 横田冬彦「三都と地方城下町の文化的関係―書物の流通を素材に―」『国立歴史民俗博物館研究報告』一〇三 二〇〇三
- 横田冬彦「知識と学問をになう人びと―ある城下町町人の日記から―」同編『身分的周縁と近世社会 五 知識と学問』吉川弘文館 二〇〇七

【近世京都の都市社会】

- 京都市編『京都の歴史 五 近世の展開』学芸書林 一九七二
- 京都市編『京都の歴史 六 伝統の定着』学芸書林 一九七三
- 安国良一「京都の都市社会と町の自治」岩崎信彦他編『町内会の研究』御茶の水書房 一九八一
- 安国良一「近世京都の庶民女性」『日本女性生活史 三 近世』東京大学出版会 一九九〇
- 塚本明「都市構造の転換」『岩波講座日本通史 一四 近世四』一九八五
- 塚本明「近世中期京都の都市構造の転換」『史林』七〇―七五 一九八七
- 杉森哲也「下職―手間取職人の世界―」『日本の近世 九 都市の時代』中央公論社 一九九二
- 杉森哲也『近世京都の都市と社会』東京大学出版会 二〇〇八
- 『朝尾直弘著作集 六 近世都市論』岩波書店 二〇〇四

<別表1>書籍目録における往来物等の掲載順位

刊行年	表題	全項目中順位	往来物等以前後する4項目
寛文無刊記	和漢書籍目録	往来物并手本 21/22	連歌、俳諧、舞并草紙、鈔物并絵図
寛文10(1670)	増補書籍目録 作者付大意	往来書并手本 34、女書 24/36	狂歌集并咄本、舞本并草紙、石摺并筆道書、掛物
寛文11(1671)	新版増補書籍目録 作者付大意	往来書并手本 34、女書 24/36	同上
延宝3(1675)	古今書籍目録	往来書 36、女書 26/38	咄本、舞本并草紙、石摺并筆道書、掛物
貞享2(1685)	本朝彫刻広益書籍目録大全 作者付大意	往来并手本 21、女書 5/巻之三 23	物語書、好色并楽事、石摺并筆道書、掛物並図
元禄5(1692)	本朝彫刻広益書籍目録大全	往来并手本 44、女書 28/46	物語書、好色并楽事、石摺并筆道書、掛物並図
元禄12(1699)	新版増補書籍目録 作者付大意	往来書 41、女書 25/43	舞并草子、好色并楽事、石摺并筆道書、掛物
享保14(1729)	新撰書籍目録	往来手本類 40、女書并手本類 41/44	雛形並彫物雛形、絵本類、咄書、仮名物草紙類
宝暦4(1754)	新撰書籍目録	往来手本物 42、女書 43、女手本 44/54	算書、象戯、茶道、香之部
明和9(1772)	大増書籍目録	往来 40、手本 41、女書 42、女筆 43/54	雑書、算書、茶書、香道書

※斯道文庫編『江戸時代書林出版書籍目録集成』1～3井上書房 1962・1963年、所収、より作成/5は巻之三のみ

<別表2>書籍目録における往来物等/作者記載数の変遷

刊行年	表題	往来物点数	同作者記載	女書・女筆点数	同作者記載	板元	掲載項目
寛文無刊記	和漢書籍目録	100	0 (0%)	4	0 (0%)		往来物并手本
寛文10(1670)	増補書籍目録 作者付大意	85	14 (16%)	19	8 (42%)	京都・西村文左衛門	往来書并手本、女書
寛文11(1671)	新版増補書籍目録 作者付大意	87	14 (16%)	21	9 (43%)	京都・山田市郎兵衛	往来書并手本、女書
延宝3(1675)	古今書籍目録	95	18 (19%)	22	17 (77%)	京都・毛利文八	往来書、女書
貞享2(1685)	本朝彫刻広益書籍目録大全 作者付大意	139	23 (17%)	18	10 (56%)	京都・毛利文八	往来并手本、女書
元禄5(1692)	本朝彫刻広益書籍目録大全	159	24 (15%)	44	10 (23%)	京都・永田調兵衛他	往来并手本、女書
元禄12(1699)	新版増補書籍目録 作者付大意	131	20 (15%)	31	9 (29%)	京都・永田調兵衛他	往来書、女書
享保14(1729)	新撰書籍目録	186	20 (11%)	98	25 (26%)	京都・永田調兵衛他	往来手本類、女書并手本類
宝暦4(1754)	新撰書籍目録	78	71 (91%)	58	45 (78%)	京都・永田調兵衛他	往来手本物、女書、女手本
明和9(1772)	大増書籍目録	166	145 (87%)	57	30 (53%)	京都・武村新兵衛	往来、手本、女書、女筆

※『江戸時代書林出版書籍目録集成』1～3、より作成

<別表3>寛文10年刊『増補書籍目録』にみる往来物作者

庭訓	玄恵法印作
式目	平泰時
同〔式目〕 諺解	清三入道環翠軒〔清原宣賢〕
同〔今川〕 抄	山岡元隣作
雑筆往来	尊円御筆
同〔風月往来〕 抄	山岡元隣作
類聚往来	仏地院丹峯撰
遊学往来	玄恵法印
同〔腰越状〕 抄	山岡元隣作
実語教	弘法師作
童子教	白居作
朗詠集	藤原公任作
同〔朗詠集〕 註	覚明
愚文章	小野たかむら

※「往来書并手本」の項/『江戸時代書林出版書籍目録集成』1より作成

<別表4>寛文11年刊『新板増補書籍目録』にみる往来物作者

庭訓	玄恵法印作
式目	平泰時
同〔式目〕 諺解	清三入道環翠軒〔清原宣賢〕
同〔今川〕 抄	山岡元隣作
同〔風月往来〕 抄	山岡元隣
類聚往来	仏地院丹峯撰
遊学往来	玄恵法印
同〔腰越状〕 抄	山岡元隣
実語教	弘法大師
童子教	白居作
新撰朗詠集	基俊撰
朗詠集	藤原公任作
同〔朗詠集〕 註	覚明
愚文章	小野篁

※「往来書并手本」の項/『江戸時代書林出版書籍目録集成』1より作成

<別表5>延宝3年刊『古今書籍目録』にみる往来物作者

庭訓	玄恵法印作
同〔庭訓〕覚書	山本三徑考
式目	平泰時
同〔式目〕覚書	山本三徑考
同〔式目〕諺解	清三入道環翠軒〔清原宣賢〕
同〔今川〕抄	山岡元隣作
雑筆往来	尊円御筆
同〔風月往来〕抄	山岡元隣作
類聚往来	仏地院丹峯撰
遊学往来	玄恵法印
同〔腰越状〕抄	山岡元隣作
実語教	弘法大師作
童子教	白居易作
朗詠集	藤原公任集
同〔朗詠集〕註	覚明
同〔朗詠集〕新抄	詩は松永栄三抄、歌は北村季吟抄
愚文章	小野たかむら
新撰朗詠集	藤原基俊集

※「往来書」の項/『江戸時代書林出版書籍目録集成』1より作成

<別表6>元禄5年刊『広益書籍目録大全』にみる往来物作者

庭訓往来	玄恵法印作
同〔庭訓往来〕絵入	苗村丈伯考
同〔庭訓往来〕首書	同〔苗村丈伯〕作
異制庭訓	虎関作
式目	平泰時
同〔式目〕頭書	苗村丈伯
同〔式目〕諺解	清三入道環翠軒〔清原宣賢〕
同〔今川〕大字	法橋有憲
同〔今川〕抄	山岡元隣作
雑筆往来	尊円御筆
類聚往来	丹峯和尚
同〔風月往来〕抄	山岡元隣作
遊学往来	玄恵法印作
五節句往来	尊円流
同〔腰越状〕抄	山岡元隣作
実語教	弘法大師作
童子教	白居易作
和漢朗詠集	藤原公任作
同〔和漢朗詠集〕註	覚明作
同〔和漢朗詠集〕新註	詩は松永栄三考、歌は北村季吟注
新撰朗詠集	藤原基俊集
光流四墨	光悦流手本
大和州益田池碑銘	弘法大師御真筆也

※「往来并手本」の項/『江戸時代書林出版書籍目録集成』1より作成

＜別表7＞元禄12年刊『新版増補書籍目録』にみる往来物作者

庭訓	玄黄法印
同 [庭訓] 覚書	山本三径
式目	平泰時
同 [式目] 覚書	山本三径
同 [式目] 諺解	清三入道環翠軒 [清原宣賢]
同 [今川] 抄	山岡元隣
雑纂往来	壺田御筆
同 [風月往来] 抄	山岡元隣
遊学往来	玄惠法印
同 [腰越状] 抄	山岡元隣
実語教	弘法大師
童子教	白居易
朗詠集	藤原公任
同 [朗詠集] 註	覚明
同 [朗詠集] 新抄	詩は松永栄三、歌は北村季吟
新撰朗詠	藤原基俊
愚文章	小野たかむら 歌文字
異制庭訓	虎閑
光流四墨	光悦流手本

※「往来書」の項/『江戸時代書籍目録集成』2より作成

＜別表8＞享保14年刊『新撰書籍目録』にみる往来物作者

書札手本	堀流水 [流水軒]	正徳3	大坂・安井嘉兵衛板	近世武家向消息
金言童子教	勝田祐義	正徳6	江戸・万屋清兵衛板	実語教型の処世訓
明語教児抄	剃屋七郎右衛門	延宝8	江戸・板木屋弥兵衛板	実語教型の処世訓
三流消息	定家、光悦、近衛流	元禄11	京都・出雲寺和泉掾他板	前田図南書 二体イロハと数字付
壺田流庭訓	本嶋与市			
真草庭訓	池田松斎筆			
世話千字文	桑原洞斎 [空洞、為溪]	享保2	京都・文台屋次郎兵衛他板	日用俗語の生活関連語彙
百人一詩	清水源助			
八景詩歌	清水源助	享保1	刊清水蘭山作『八景之詩歌』か	
臨池堂書札集	鈴木儀右衛門 [正真]	享保15	京都・錢屋庄兵衛他板か	諸用件に関する消息
難字訓	井沢十郎左衛門 [長秀、蟠竜]	享保12	京都・茨城多左衛門板	漢字和訓をあつめた語彙集
書札法要集	前田図南			
書札式要	前田図南			
一代書用筆林宝鑑	[中村] 三近子	享保15	京都・植村藤次郎他刊	生活百科的な用文章 例文付録豊富
四民往来	[中村] 三近子	享保14	京都・文台屋源治郎他板	職業別消息文例と類語集
庭訓諸鈔大成	永井如勝子			元禄15刊『庭訓往来諺解大成』関連か
初製目付字	高坂金勝			
書翰千字菫	祐軒 三山保			
自詠百首	玉置番 [喬直] 真詠 自筆			
玉置朗詠集	玉置茂八筆			
同 [朗詠集] 考訓	水柳軒			

※「往来手本類」の項/『江戸時代書籍目録集成』3より作成/『往来物解題辞典』大空社 2001年、も参照

<別表9>宝暦4年刊『新撰書籍目録』にみる往来物作者

比倫敦	桑原為溪	武家諸法度	荒木其水
文通書用字便蔵	三近子	東海道往来	岡芳玄
通宝用文章	保井平左	大橋流消息	大橋長左衛門
筆用文林富貴蔵	三近子	同書札集	篠田
龍玉用文筆宝蔵	尹勝	同今川	同
万世用文章習字便	田伏藤内	同改年帖	同
富貴用文章	琴山	風月往来	玉置茂八
買得用文都土産	臨水堂	詩歌往来	溝口
和国通用書翰箱	三近子	往答要文	馬場春水
かな手本	哺山	新撰用文字海宝鑑	梶蘭
文録和歌海	尊円親王	青池堂消息	馬場春水
和国童子文庫	袋河	年中用文章	中沢
百聯抄解	其名	御家書札集	素鏡
御家流書札	正順	江戸往来	中沢
寺子千字文	水玉	今川	玉置
真流書札	寺崎文右	手紙文集	寺沢
六々文章	鈴木氏	和筆専用	小倉用作
滝本書札和歌	猩々翁	増続商売往来	堀氏
新商売往来	石鎧	当用手紙文章	同
五節往来	井上貞道	花幼往来	道休
花月堂文	樋口主水	示童宝鑑	仁井宗中
空洞消息	為溪	百家文章自在箱	三近子
雑筆錦鱗草	牧斎	立新用文年中往来	芳村秀琢
いろは反古	臨池堂	筆跡指南文章	建部伝左衛門
庭訓往来	友掌	臨池心法歌	東以津紀
同	玉置蔵八	懷宝筆海重法記	馬田氏
同	馬場春水	町方書札集	柴田佐仲
詩歌消息集	同	拾玉用文宝箱	小森松洞
万要書札集	玉置茂八	書札集遺文海	和田嘉左衛門
童学字訓	同	栄海用文章	戸田儀左衛門
仮名文章	同	空洞書札	為溪
年中往来	寺沢友太夫	書要文鑑	武左衛門
商売往来	中沢金五右衛門	玄泉堂消息	戸田氏
同	玉置	空洞筆法要言	為溪
初学墨宝	石川柏山	堀手本文集	流水軒
御成敗式目	寺沢		

※「往来手本物」の項/『江戸時代書林出版書籍目録集成』3より作成

<別表10>中村三近子関連書物一覧

表題	刊行年ほか	形態	署名など
書札韻法記	元禄8、正月	6巻6冊／半紙本／177丁	(三近子作・書)
用文章指南大全	元禄10、2月	5巻1冊／美濃本／104丁	維下中村三近堂藏
漢語啓付	元禄13、2月	1冊／小本／8丁半	維下中村三近堂藏／三近点
切産藁	享保7、6・12月奥書	1冊／半紙本／23丁	中村綱錦子述／洛下清水寺坂隠士中村勘介辨
象のみつき	享保14、5月	1冊／半紙本／19丁	綱三近四凸中書
四民往来	享保14、9月	5巻5冊／半紙本／159丁	綱錦齋中村三近子筆作／洛之土綱錦齋中村平五書
女中庸孺瑠箱	享保15、正月	1冊／美濃本／67丁	全部書筆中村三近子
女筆春日野	享保15、正月	3巻3冊／美濃本／48丁	書三近子(巻頭「聖廟寒夜御詩」他3編のみ)
一代書用書林宝鑑	享保15、七夕	1冊／美濃本／151丁	綱錦齋中村三近子筆作／作者維之土中村平五三近子
満字節用書翰宝蔵	享保15	1冊／美濃本／113丁	筆作帯都之土中村平五三近子
六輪節義小意	享保16、7月	3巻3冊／美濃本／66丁	維陽綱錦齋中村平吾三近子編述／全部中村三近子自筆
温知政要輔翼	享保16、12月自序	3巻3冊／美濃本／83丁	洛之土中村平五三近子／皇都処士中村平五輔翼
温知精要輔翼	享保16、冬自序	1冊／美濃本／33丁	洛之土中村平五三近子
筆海俗字指南車	享保17、5月	1冊／半紙本／75丁	綱錦齋中村三近子筆作／右筆作中村平吾三近子
修験故事便覧	享保17		(三近子筆記)
悉皆世話字墨宝	享保18、正月	1冊／美濃本／128丁	維下之土中村平五三近子筆作／編筆者洛中村平五三近子
万代節用悉皆字集	享保18		
繪本清水の池	享保19、正月	3巻1冊／半紙本／53丁	(享保16、冬「清水の池序」) 中村三近子誌
万藏節用字海大成	享保19		
謡曲画巻	享保20、正月	10巻10冊／半紙本／185丁	洛陽中村三近子編集
四民往来	享保20、7月	5巻5冊／半紙本／152丁	綱錦齋中村三近子筆作／洛之土綱錦齋中村平五書
文通書用字便蔵	享保20		(三近子作・書)
南方紀伝	元文4、夏自序		中村平五三近子校訂
女今川千代寿	寛保3		
見戯笑談	寛延2、11月	4巻4冊／半紙本／73丁	中村平吾三近子撰／中村三近子撰述
百家文章自在箱	寛延3、正月		綱錦齋中村三近子筆作／維下作者中村平五三近子書
一代書用書林宝鑑	寛延3、春		綱錦齋中村三近子筆作／作者洛之土中村平五三近子
画入百人一首	宝暦13		
一世宝要袋	宝暦13		
艶玉百人一首	明和6		
満字節用錦字選	明和8、正月	1冊／美濃本／108丁	中村三近子筆作
文章指南韻法記	安永10、3月	5巻5冊／半紙本／120丁	維下作者中村平五三近子書
謡訓蒙図会	享和2		
官職名解	文化5字		
筆強重至俗字指南車	文化9、正月		
俗諺註釈	文政11、10月奥書	1冊／半紙本／35丁	中村三近子著
冠玉百人一首水精箱	不詳	1冊／美濃本／61丁	書筆三近子
刪補伊呂波韻	不詳		
書札字尽大全	不詳		
年中用文章	不詳		
筆用文林富貴蔵	不詳		
家訓心得草	天保11、4月	3巻3冊／美濃本／72丁	中村三近子男驅蠅翁中村免助一鷗編述
(中村驅蠅翁詩集)	不詳	1冊／半紙本／22丁	

※往来物、節用集はゴシック表記とする。

出版書肆	所蔵先/活字・影印本など
大坂・吉田屋太兵衛、小林半兵衛、小佐治半右衛門	『往来物大系』23、『重宝記資料集成』6(明和4刊)
小佐治半右衛門	龍谷大学大宮図書館
福森兵左衛門	京都大学文学部/未刊雑姓資料11期4
写本	中野三敏氏
並川甚三郎、木村市郎兵衛、江戸・植村藤三郎、坂・安井嘉兵衛	京都大学附属図書館、西尾市岩瀬文庫/随筆文学選集11
文台屋治郎兵衛、木村市郎兵衛、文台屋源治郎	京都大学附属図書館、西尾市岩瀬文庫
植村藤治郎、江・植村藤三郎、坂・植村藤三郎	同志社女子大学図書館/『往来物大系』88、『日本教育文庫教科書篇』
植村藤治郎、江・植村藤三郎、坂・植村藤三郎	東北大学狩野文庫/『江戸時代女性文庫』補遺3
植村藤次郎、江・植村藤三郎、坂・植村藤三郎	東北大学狩野文庫/『稀覯往来物集成』17
中川茂兵衛、永田調兵衛、中村次郎兵衛、河南四郎右衛門他	『節用集大系』28
江・西村源六、西村市郎右衛門	『往来物大系』35
写本	名古屋市鶴舞中央図書館/『名古屋叢書』1
写本	京都大学附属図書館
江・西村源六郎、西村市郎右衛門	東北大学狩野文庫/『往来物大系』15、『日本教科書大系往来編』7
植村藤松、村上勘兵衛、江・植村藤三郎、坂・植村藤三郎	『節用集大系』29
柴屋喜兵衛	関西大学図書館(天保7刊)/東北大学狩野文庫
今井(柴屋)喜兵衛他/坂・毛利田庄太郎	同志社大学図書館/大阪府立中之島図書館/『訓蒙図彙集成』19
植村藤右衛門、江・植村藤三郎、坂・植村藤三郎	東北大学狩野文庫/『往来物大系』24
植村藤右衛門	謙堂文庫
不詳	大阪市立大学図書館(活字本)
江・西村源六、西村市郎右衛門	九州大学附属図書館/『影印日本随筆集成』2
西村市郎右衛門、坂・毛利田庄太郎	大阪府立中之島図書館
植村藤右衛門、植村藤次郎、江・植村藤三郎、坂・植村藤三郎	東京学芸大学望月文庫
西村市郎右衛門、植村藤右衛門、長村半兵衛、長村友吉他	『節用集大系』37
西村市郎右衛門、河辺七郎右衛門	『重宝記資料集成』7
写本	
須原屋平左衛門、さかひや仁兵衛	東京学芸大学望月文庫
写本	京都大学文学部
奥書欠	武庫川女子大学図書館
塀屋仁兵衛	『江戸時代女性文庫』69
写本、年紀欠	中野三敏氏

備考
(内題) 手本重宝記／元文5、天明3刊あり
元禄9凡例
元禄13.正月自序
(内題) 論山下広内之上書
(内題) 象の真歌／(挿絵) 三近自画
倭国通用書翰箱ども／享保14.9月自序／(挿絵) 三近自画
植村玉枝子編述／画図漱石子／明和5、文政2、明治7刊あり
長谷川妙躰書、画漱石子
享保14自序
兵器図式武器三近子自画
享保16.3月自序
深田正室校訂／次男蝠蝠翁の跋／河村秀根旧藏
享保16.3月自序
忍鑑著／中野三敬『戯作研究』に拠る
三近子自序／頭書中に「三近子細字」
中野『戯作研究』に拠る
(内題) 最明寺殿教訓百首／洛陽画工西川祐信
『国書総目録』に拠る
享保17.春自序、閏5月発行(初刊)／画工橋守国
(挿絵) 三近自画／寛延3刊あり
『四民往来』の増補・解題／『往來物解題辞典』に拠る
中野『戯作研究』に拠る
(序) 寛延2.10月狂歌師純全
享保16刊か
撰陽画工橋国保・長谷川光信
祐信画／中野『戯作研究』に拠る
祐信画／『国書総目録』に拠る
下河辺拾水画／『国書総目録』に拠る
図画并書入筆者洛西山入下河辺拾水／満字節用書翰宝蔵の復刻／寛政7刊あり
宝暦6刊あり
守国画、文政6刊あり／謡曲画誌の復刻／『国書総目録』に拠る
『国書総目録』に拠る
『国書総目録』に拠る
如是観主人筆写
画図漱石子
『国書総目録』に拠る
『国書総目録』に拠る
『国書総目録』に拠る
『国書総目録』に拠る
(跋) 安永7冬弟寄密謹識／安永7、天保4刊あり
(跋) 静斎識2点

<別表1>『書札圖法記』内容一覽

卷之一							
1	手本重宝記凡例	当世風文章、身分別表現(本文、類語)の掲載他、計4項、董蒙のたすけ、奥書欠					
2	年始書状、 貴回下	祝福、進物、武家向、「御無異」「無事」「御安全」「御泰平」「御(吉)慶」「御吉兆」					
3	年始書状返事、 貴回下	返札、祝福、武家向、「冥加(至願)」 「將軍家」「御吉兆」「吉賀」「御仕合」					
4	久敷不逢人へ遣、 貴回下	見舞、心遣い、進物、武家向、「奉公」「(御)無事」					
5	同返書、 貴回下	返札、心遣い、武家向、「公用」「私用」「無相替儀」					
6	人を振廻書状、 貴回下	誘引、武家向、「大君」「御遊興」「御隙」					
7	同返書、 貴回下	返札、武家向、「冥加至願」「隙」「慰」					
8	振廻之礼遣状、 貴回下	返札、武家向、「御酒」「遊」「緩々」「慰」					
9	同返事、 貴回下	返札、武家向					
10	三月節句二遣状、 貴回下	祝福、見舞、誘引、進物、武家向、「内裏」他「堊之塩干」「遊興」「慰」					
11	同返書、 貴回下	返札、武家向、「由水」「小管」「長閑」					
12	奉公出たる人へ遣状、 貴回下	祝福、進物、武家向、「浪人」「奉公」					
13	同返書、 貴回下	返札、武家向、「無相違」					
14	(卷之一奥書)	京坂書肆3者進名で板行					
卷之二							
15	暑氣二遣状、 貴回下	見舞、進物、誘引、「納涼」					
16	同返事、 貴回下	返札、気鬱、「公用」「御涼」					
17	得客道具借状、 貴回下	依頼、心安さ、「琴笛屏風」他					
18	同返事、 貴回下	受諾、心安さ					
19	雨中二遣状、 貴回下	見舞、進物、誘引、気鬱、「御公用」					
20	同返事、 貴回下	返札、(御)徒然、「御隙入、御閑隙」「慰」					
21	五月節句遣状、 貴回下	祝福、進物、心遣い、誘引、「蛭見」					
22	同返事、 貴回下	返札、「公用」「私用」					
23	留守江来人二遣状、 貴回下	返札、心遣い、武家向、「御公用」					
24	同返書、 貴回下	返札、武家向、「御公儀」「浪人」「奉公」					
25	初而知人二成度思遣状、 貴回下	依頼、返札、心安さ、武家向、「冥加」「緩々」					
26	同返事、 貴回下	返札、誘引、武家向、「緩々」					
卷之三							
27	他国江行人二遣状、 貴回下	心遣い、進物、武家向、「此許」「京都」「江戸」他、「公用」					
28	同返事、 貴回下	返札、心安さ、武家向、「冥加至願」「在京」「御暇」					
29	他国より帰人へ遣状、 貴回下	祝福、心遣い、返札、誘引、「冥加」「御首尾能御仕舞」「無事」					
30	同返書、 貴回下	返札、進物、「御当地」「京都」他、「御暇」「緩々」					
31	九月節句遣状、 貴回下	祝福、誘引、進物、返札、「紅葉」「菊花」					
32	同返事、 貴回下	祝福、返札、心遣い、誘引「紅葉」「菊花」					
33	花見催書状、 貴回下	誘引、気鬱、「東山」他、「四方花景中」他「手透、御暇、閑暇」「暇々」「繁昌」「喚散」					
34	同返書、 貴回下	返札、「御花見」他、「暇々敷」「慰」					
35	移徙之状、 貴回下	祝福、進物、「下京」					
36	同返事、 貴回下	返札、「遊興」					
37	歳暮二遣状、 貴回下	祝福、進物、「緩々」「長閑」「豊年」「吉賀」					
38	同返事、 貴回下	返札、「春永」					
卷之四							
39	元服之所江遣状、 貴回下	祝福、進物、武家向、「無相違、不替、不代」「千秋万歳」「幾久、未永」他「器量勝人」					
40	同返事、 貴回下	返札、武家向、「冥加至願」「公義」					
41	祝言之書状、 貴回下	「無相違、無齟齬、無異変、無恙」					
42	同返事、 貴回下	祝福、進物、「御繁昌」					
43	平産之所へ遣状、 貴回下	祝福、進物、「勤学」「勝候器量」「御息災」「手跡諸芸」					
44	火事見廻状、 貴回下	見舞、心遣い					
45	病人見廻状、 貴回下						見舞、心遣い
46	同返事、 貴回下						返札、気鬱、「冥加」
47	死去弔状、 貴回下						見舞、心遣い、供養、仏教
48	同返事、 貴回下						返札
49	神事二遣状						誘引、「山鯉」「御見物」
50	同返事						返札
卷之五							
51	書札端書高下						9段階、武家向
52	返書注し書						8段階、武家向
53	書留之高下						13段階、武家向
54	郵付高下						12段階、武家向
55	返書郵付						8段階、武家向
56	封状上書高下						7段階、武家向
57	捫状上書						武家向
58	切紙上書						武家向
59	廻状書様						武家向
60	口上書						武家向
61	打紙目録書様						武家向
62	進物并箱着目録						武家向
63	万手形尽						17種、町人向
64	書翰便略						
65	月之異名						
66	同一字異名						
67	五節句異名						
68	日之異名						
69	衣服并魚鳥飼つか心						
卷之六							
70	書状言葉字高下						「貴人江之分」「同輩江之分」「下輩江之分」「冥加至願」
71	異名之部						9部門、「禁理」他、「京」他
72	世話難字尽						9部門
73	同訓にて心がふ文字						「文字遣分」「十幹(マヅ)」異名、「十二支異名」
74	(奥書)						『用文章指南大全』字告、元禄8年正月付

※『往來物大系』23 大空社 1993 所収影印本より作成(各巻目録は省略)。

<別表12> 『用文章指南大全』 内容一覧

巻之一		巻之三	
1 用文章指南大全巻之一凡例	当世風文章、身分別類語の掲載他、計3項、 寛蒙手習の一册、元禄9年中村三近堂藏の奥書	41 同返事	返礼、武家向、「浪人」他
2 知人に成方へやる書状	依頼	42 急病医者よびに遣状	依頼
3 同返事	受諾、「手透」【御慰】「御遊興」他	43 様練書	依頼
4 久敷逢ざる方へ遣書状	見舞、心遣い、「御無事」【為差事無之】	44 病氣見廻状	見舞、心遣い、気鬱
5 同返事	返礼、心遣い、「御無為」	45 同返事	依頼、心遣い、気鬱
6 寄物をつかわす書状	遣物	46 死去吊状	見舞、心遣い
7 同返事	返礼	47 火事見廻状	見舞、心遣い、「無別儀」
8 振廻之書状	誘引、依頼、武家向、「御閑暇」	48 留主へ来人へ遣状	返礼、心遣い
9 同返事	受諾、武家向	49 同返事	依頼、心遣い、「浪人」他、「奉公人」
10 振廻之礼状	返礼、「御茶」【大酒】	50 談合人を呼二遣状	依頼、心遣い
11 同返事	返礼、「寛々」	51 同返事	受諾
12 移徙之所へ遣書状	祝福、遣物	52 人之芸を称美状	武家向、「御奏明御字間武芸御手跡拔群勝人」他
13 同返事	返礼	53 雨中に遣状	依頼、心遣い、「閑居」
14 物を借に遣書状	依頼、「書物」	54 同返事	受諾、気鬱、「御徒然」【囲碁之遊興】
15 同返事	受諾、心安さ「秘巻」	55 雪中に遣状	依頼、「御詠吟」他
16 依立人へ遣書状	見舞、遣物、武家向、「江戸」他、「御公用」【私用】	56 同返事	受諾、気鬱、「愚吟」他
17 同返事	返礼、武家向、「上京」他、「江戸」他、「公義」他	57 隠居したる人へ遣状	祝福、「江戸表」他
18 田舎より帰たる人へ遣書状	見舞、武家向	58 同返事	仏教
19 同返事	返礼、遣物、武家向 「公用」他、「私用」他、「無恙」	59 家督継たる人へ遣状	祝福、返礼、「無相違」
20 呉服所へ遣書状	依頼、祝福、武家向、「無相違」他	巻之四	
21 同返事	受諾、武家向	60 同意書替上下の品	武家向、仏教、「浪人」【冥加至極】 「当地」【能筆】他、「奉公」
巻之二		61 記文字形之寒紙品々	19種、町人向
22 年始に遣書状	祝福、遣物、「御泰平」他、「御慶」【御筆】【御墨】	62 書札文字つかひ高下	7段階、武家向
23 同返事	返礼、祝福、「無事」【御吉兆】	63 進状勸付高下	6段階、武家向
24 花見催書状	誘引、「閑暇」他、「遊興」他、「東山辺」他	64 返状勸付高下	6段階、武家向
25 同返事	返礼、「見物」他、「洛中」他、「玉土王城」他	65 借へ遣状勸付	全宗旨向、浄土宗向、律宗向
26 暑気の比遣状	見舞、気鬱、「納涼」	66 日本四所の濠橋	
27 同返事	見舞、心遣い	67 仮名実名之事	
28 盆こつかわす書状	見舞、祝福、遣物	68 片仮字正字、又平仮字正字	
29 同返事	返礼、気鬱、「冥加至極」	巻之五	
30 歳暮に遣書状	見舞、祝福、遣物	69 苗氏づくし	
31 同返事	返礼	70 世話難字づくし	
32 仲事人を招状	誘引、「仲事雑物」	71 月の異名	
33 同返事	受諾、「御祭礼」【見物】	72 一字月のいみやう	
34 祝言之所へ遣状	祝福、遣物、「千秋万歳」	73 毎日のいみやう	
35 同返事	返礼	74 五節供のいみやう	
36 平産之所へ遣状	祝福、見舞、「御息災」他	75 七十二候	
37 同返事	依頼、「息災」【御弟子】他	76 十干異名	
38 元服したる人へ遣状	祝福、武家向、「御器量能」他	77 十二支いみやう	
39 同返事	依頼、武家向、「公義」他	78 普請方注文之部	4種
40 有付たる人へ遣状	祝福、武家向、「御手柄」他	79 (奥書)	元禄10年2月付、京都・小佐治半右衛門判

※龍谷大学大宮図書館写字台文庫蔵本より作成(各巻目録は省略)。
 ※<別表11・12>とも書物の全体構成と各項目ごとの記載内容をまとめた。便宜上通し番号を施し、左欄に史料記載通りの各項目見出し表記(無い場合、括弧付で補う)を、右欄には特徴を類型的に示し、史料引用箇所はカギ括弧を使用し、適宜備考を付け加えた。

<別表13> 『漢誹杏付』 掲載作品の題材

太平	10点	1.92%
都市	47点	9.04%
儒教	29点	5.58%
仏教	46点	8.85%
神道	22点	4.23%
自然	166点	31.92%
学問・諸芸	16点	3.08%
人物・人情	94点	18.08%
滑稽・ユーモア	71点	13.65%
武士	11点	2.12%
その他	8点	1.54%
合計	520点	100%

<別表14> 『切磋藁』 内容一覧

第1条	広内上書は総じて「小心翼翼」の慎みに欠ける
第2条	紀州藩出身か否かに拘泥せず、公正に幕臣を評価するのが將軍の器量
第3条	死罪と武断の抑制は歴代の將軍に該当し、とりたてて評価すべき事柄ではない
第4条	常人並みの賞賛で將軍の權威をおとしめてはならない
第5条	金銀の流通による万民の富裕を提唱するだけでは墨子兼愛の説に陥る
第6条	吉宗は不信心との指摘に対し、神仏への信心は人民に強制するものではない
第7条	苟賤・韓信の特異な例で中国を否定し「武国」「神国」を誇示するのは誤りである
第8条	「万物生育」が天地自然の根本的な原則、泰平の時代に「兵乱の口上」は不適當
第9条	『明君家訓』の内容を支持、絶版は強制せず民意の受け止めに任せればよい
第10条	相对済し令による社会的な混乱の指摘に対し、貸し借りの「利害平等」は困難
第11条	儒教的な「治道」の精神に立つ点では国政も天下の統治も同じ
第12条	広内上書は「無礼」「下克上の詞」
第13条	役人・御家人は対「万民」ではなく將軍への「御為」にむしろ専心すべき
第14条	金銀の滞りない流通は町人社会の趨勢で、過ぎた「驕奢」の発生がむしろ問題
第15条	「士民の真服」（『山下幸内上書』）を將軍の「御樂」とする説への批判
「追加」1条	役人にとっての「御為」とは、自身の利害を第一に置かないこと
同上2条	昨年と本年は五風十雨の「聖代」を実現、その認識こそ「御為」の基本

<別表15>『四民往来』所取消息文例一覽

卷之一	
1	御書御請文章 返礼、祝福、「御嘉辰」「無故障」他「私式迄」
2	家老江遣年始文章 祝福、武芸、「御吉兆」「上々様」「御当地」「御静謐」他
3	家老江別紙之文章 祝福、進物、「御吉慶」
4	年始媚風の文章 祝福、進物、「御全寧」「肇曆之嘉兆、万国一統幸福」他
5	年始媚文言書替 祝福、「吉兆」他、「無難」
6	同返書鉢 返礼、祝福、諸芸、「賀祥」「御佳吟律絶之両首」「御添削」他
7	用人番頭江年頭状之格 祝福、「御吉賀」他、「江府」「上々様」「首尾能相済」
8	同役人江遣文章 祝福、「御慶」「不相替」他
9	下役人江遣年始状 祝福、「吉賀」「御無為」
10	賀太平之春文章 祝福、「泰空」「安堵」「娛樂」他「御当代之治世」「神徳之余恩」「仁沢」「冥加」
11	具足鏡開之文章 誘引、「官暇」「御慰」
12	使者相勤文章 報告、依頼、「禁裏」他、「無滞相勤候」
13	主用調物之文章 報告、武芸、「帝都」
14	寒気伺御機嫌文章 祝福、報告、進物、武芸、「御安泰」
15	拝領物之礼(文)章 返礼、「首尾能」「仕官之冥加」「各様御取成」
16	加増立身文章 返礼、依頼、「依上之淳徳、下民之邪正明白頭」「御仁愍」
17	命令触流文章 教訓、「守御制法之条目」「忠孝」「仁」「崇敬神社仏閣」「抱関撃斥」「面々嗜好之樂」
18	馬駅江配符文言 通達、「京都」「關東」
19	狼藉者召捕注進文章 報告、「刃傷残害之筋御嫌、御仁政之最中」
20	沙門江遣文章 通達
21	為主人代參之文章 通達、「春日四社北野聖廟伊勢石清水」
22	訴論吟味之文章 報告、「捨権柄、專用仁道」「私式之凡知」「無浪風」
23	祈禱所江遣文章 依頼、「俗間」「主家安穩」「拙家繁栄息災」他「御丹誠」他
24	御料理被下候文章 返礼、遊興、「御相撲御拍子拜見」「重々冥加之至」
25	武具修覆之文章 依頼、武芸
26	弓稽古之一卷文章 依頼、武芸
27	馬稽古之文章 依頼、武芸
28	鍛冶江之文章 依頼、武芸
29	大名御通道筋申付文章 通達
30	賀岩殿之元服文章 祝福、報告
31	同賀半元服 祝福、報告
32	屋舎拝領徙移之文章 祝福、進物、「御安居」
33	米積米弘文言 教訓、「豐饒」「吉粹」「当時米相場下直」「武門之節操」「私論」「公論」「廉直」「天理」
34	武芸入学之文章 依頼、武芸、学問、諸芸「手習軍学劍術」「姑息之愛」「文武之入学」「武士一分之軍役御相続」
35	入学返書 受諾、学問、諸芸、「文武之道」「御学文御手習」「武家之節操」「儒者風」「日本は武義之國」
36	奉行より寺社江遣文章 通達、「神宝縁起社塔破壊茂見繕」
37	家督相続之文章 返礼
38	支配下江法度書文章 教訓、「火之用心」他、「御答厳密」
39	武士信心之答話 「神仏渴仰」「信心」「節義」「丹誠」「天満宮之神徳」「仕官」「御幸福」
卷之二	
40	農業為樂文章 勸農、誘引、「御政務寛仁」他「百穀豐饒」「稼第一」「勤家業」「冥加」他「上京」
41	培之文章 勸農
42	生籬之文章 勸農
43	領主狩之文章 通達、武芸
44	農家時氣之文章 勸農
45	鄉村税帳之大意 勸農、「万国一統之豊歳」
46	川普請之文章 通達、「公私之難渋」「御憐愍」
47	塞目論之文章 教訓、「我執之意地」「寸土皆御上之物」「謙身取負」「天道」「地神」「惣堂之御坊」
48	新田之文章 報告
49	土民教訓文章 勸農、「農耕之稼」「遊芸一生絶物仕」「神仏信心」「真之一字」「一粒万倍」「律儀」
50	百姓冥加之文章 教訓、「粒々辛苦」「質素淳朴」「冥加」「長生」「無病」「仏法繁昌」
51	宗門御改之文章 通達、「耶穌宗門切支丹転之胤」「御法度之宗旨」
52	苗代時之文章 勸農、「豊年之兆」
53	井田之文章 教訓、「公田」「非本朝之式候」
54	炭薪之文章 報告
55	四木三草之文章 勸農、「民之利益」
56	惣堂之住持二遣文章 依頼、「一座之御說法教化」
57	神事之文章 遊興、「産土社」「相撲興行」「五穀豐饒」「酒燕楽舞之遊」
卷之三	
58	烏帽子折文章 受注、对武家、「御參内御院參」「有職一通之記録、禁裏年中行事之略書」
59	鍛冶之文章 受注、对武家、武芸
60	経師之文章 受注、「曆年八卦等、遠東江御指下候」
61	扇屋之文章 受注、「關東出店」
62	番匠之文章 受注、武家向
63	菓子屋文章 受注、「御門跡様御法事」
64	筆工文章 受注、武家向、諸芸

65	刀拵屋之文章	受注、武家向、武芸、「上京御物細工御拵」
66	楊弓文章	受注、諸芸、「御慰」
67	絵工文章	受注、諸芸、「金岡狩野家雪舟探幽永徳兆殿司流之絵本」
68	算術者文章	受諾、諸芸、「算筆之二術者、日用当然之急務、自他之重宝」「塵劫記改算記算学啓蒙等」
69	指物屋文章	受注
70	仏具師文章	受注、「護摩堂御修造」「御慰」
71	弓師文章	受注、武芸
72	笠屋文章	受注
73	塗師屋文章	受注
74	仕立物屋文章	受注
75	仏師文章	受注、「御守護本尊不動明王惠美須大黒」
76	駕輿屋文章	受注
77	組屋文章	受注、「江戸表御宮筋」
78	茶染屋文章	受注
79	針白粉下物文章	受注、「京白粉」
卷之四		
80	呉服所文章	受注、武家向、「西陳織店」
81	木菓屋文章	受注
82	肴屋文章	受注
83	道具屋文章	受注、武家向、「浪華問屋着」
84	借座敷文章	受諾、学問、「書生方儒医之講談出席之望」「御当代御慈政」
85	烟草之文章	「御慰」
86	花見催文章	誘引、遊興、「樽陶布宿雨」「可催一興」「伏見之桃花」
87	開帳參詣之文章	誘引、遊興
88	三月節句之文章	祝福、進物、遊興
89	五月節句之文章	祝福、進物、誘引、遊興「加茂競馬」「深草流鏑馬神事」
90	盆之文章	進物
91	八朔之文章	祝福、進物、「御武運発栄」
92	九月節句之文章	祝福、進物、「五穀豊饒之豊年故、上下共ニ真忠鋪御旅行」
93	歳暮之文章	祝福、進物、「千鶴万喜」
94	夜話文章	誘引、「旅館之感慨、別而古郷難忘」
95	植木庭作文章	依頼
96	病人見廻状	見舞、「無心元存候」
97	入学文章	依頼、学問、諸芸「姑息過候」「行儀座配無習氣」「書読之御教訓」
98	婚禮之文章	祝福、進物、「千祥万福」「万端首尾克相濟」

※京都大学附属図書館蔵（大惣本）、享保14年刊本より作成

<別表16>『一代書用筆林宝鑑』所収消息文例一覽

佳節門		
1	年始披露状	祝福、報告、「千鶴万亀」「万端無滞」「御静謐」「上々様」「御当地」「禁裏」
2	年始家老江返書	返礼、祝福、「御吉賀」「円満被遂行」「江府」「冥加之至」
3	遠夷江遣年始状	祝福、進物、「慶兆」「御安康」「雛下」「御無音失礼之段」
4	節振舞之文章	誘引、「入魂之相手無礼講之格」「無御隔意御間柄」
5	具足鏡開文章	誘引、「往格之通」「加祿」「何茂出会打寤話談申度候」
6	年始手紙并口上書文章	祝福、返礼、誘引、諸芸、「御慶目出度」「誹諧之点者」「御指合無之」「乍御慰」
7	口上書	祝福、依頼、「遺念之至」「御手練」
8	正月年贅文章	祝福、返礼、進物、「万慶」「不相替」
9	御節会拝見文章	依頼、「皇居初春之式」
10	正月末二月に入年始文言	祝福、「万喜」「御安康」「御無難」
11	日待呼遣文章	誘引、遊興、諸芸「御隔意」「平懐之湊」「誦困棋象戯」「御静陶散」
12	余寒尋問文章	見舞、「御信訊御安否茂承度」「心外之御無音」
13	祈禱僧江之書面	返礼、進物、「万喜」
14	御忌參詣文章	誘引、遊興、「華頂山金戒光明寺百万偏淨花院」「僧俗引茂不絶賑候」「御閑暇」
15	三月節句之文章	進物、誘引、遊興、「泉陽堺之塩干湯見物」
16	東寺御影供文章	描写、遊興、「東寺尼寺仁和寺朱雀野」「遊人成雲霞候」「雉陽之俚諺」
17	端午之文章	進物、「万喜」
18	入梅之文章	描写、「豊饒」
19	祇園会之文章	描写、遊興、「祇園会式」「四条河原納涼」「押合圧合之為躰」
20	土用暑氣見廻状	見舞、進物、遊興、「寺塔之虫干」「黄昏水辺之避暑と存設床候」
21	七夕之文章	進物、「如意嶽大字北山妙法船火」「洛中之壯觀者不断之行事王城繁花与感情不斜」
22	立花之文章	描写、諸芸、「池之坊数瓶」
23	八朔之文章	誘引、「御佳祝」
24	名月之文章	誘引、遊興、「広沢」
25	九月節句文章	返礼、「嘉祝」
26	十三夜月之文章	誘引、学問、「儒医」「東嶺」
27	亥子乃文章	祝福、返礼、「御懇之御意」
28	冬至賀文章	祝福、学問、「文学切磋之助」
29	報恩講文章	描写、「御本寺」
30	寒氣見舞状	見舞、「如何御凌被成候や」「唯炉火而已躊躇養身罷在候」
31	年忘之文章	誘引、「一夕御出会辭散仕度候」
32	歳暮祝儀文章	進物、「隔胡越候」
祝儀門		
33	婚礼之文章	祝福、進物、「無指支」「首尾能相濟」「千秋万歳御悅無測」
34	膝直し乃文章	依頼
35	養子祝儀文章	祝福、進物、「千秋之嘉祥」
36	簪取乃文章	祝福、進物、「御安慮」「眉寿之根元永嗣之基」
37	出世之祝儀	祝福、諸芸、「御浪牢」「御陰徳露頭」「御仕官」「御才芸御骨柄」「天満宮御丹誠之神慮」
38	有付之悦	返礼、「天運相配候儀、全神仏之擁護之冥力」
39	祝儀能并囃子方文	通達、諸芸、「江戸御詰」「於御表舞台御能可被遊旨」
40	御大名御入部之賀	通達、「御公道御好候間、花美驕奢無之質朴之往方二仕」
41	武士役替之文章	通達、「御勤役篤実ニ無蔭暑被拙忠誠、御拳動嚴密御廉直」
42	加増之文章	通達、「無比類御勲績」
43	平産之文章	祝福、進物、「胎教」「御安産」「御男子御降誕」「御家門之榮基」
44	帯之祝文章	祝福、返礼、「御泰産」
45	家督之文章	祝福、「万端御聡発」「御先祖江之至孝」
46	隠居悦文章	祝福、「正真之安楽世界」「俗諺之没前果報」
47	賀法鉢文	祝福、「現世之功德端の、当来菩薩之御望達候」
48	賀病氣本復	祝福、「御平臥」「安堵之至」
49	痘瘡見廻文章	見舞、進物、遊興、「為御手弄猩々人形贈進候」
50	賀半元服	祝福、進物
51	賀元服文章	祝福、進物、依頼、「千祥万禎」
52	袴着之文章	祝福、受注
53	被初之文章	祝福、進物、「御所江御上り」「貞烈之道」
54	髮置之文章	祝福、進物
55	錢別之文章	見舞、進物、「関東江御下向」「御大儀至極存候」
56	拝領物文章	誘引、「御入魂ニ御交申間柄」
57	媒灼之文章	依頼、諸芸、「糸竹花結縫針之道」
58	賀八十八文章	祝福、返礼、進物、「御長寿」「御信切之恩賜不淺」
宮室門		
59	賀棟上文章	祝福、返礼
60	屋敷拝領之方遣文	祝福
61	新宅普請文言	祝福、「御賀儀」
62	移徙之祝儀	祝福、進物、「町屋敷」「首尾能」「万喜可申謝候」
63	宿替之文章	祝福、誘引、「横小路之借座鋪」「隙」「含咲斗」
64	坪内造作之文章	誘引、「御書院前空地」「朝暮之能慰」
65	家屋敷指図文章	依頼
66	川普請方文言	報告
67	借屋仮之文章	依頼、学問、「從故郷為勤学書生兩人罷越」「儒医之講积出席」「学文」
遊興門		
68	花見催文章	誘引、遊興、「賞花之一興」「断金朋友同伴」
69	川狩之文章	誘引、遊興、「嵯峨大堰川之鮎」「川道遙」
70	舟遊之文章	誘引、遊興、「舟道遙」「琵琶湖之八景」「私才」
71	能見物之文章	誘引、遊興、「真葛原」「勸進能」「自早曉御同観申度希存候」
72	芝居見物之文章	誘引、遊興、「兒見」「江戸登役者」「勸善懲惡、仁義釈教」
73	万日廻向之文章	描写、遊興、「東山浄土仏閣」「貴賤成群」「面白目冷存候」
74	贈歌文章	依頼、諸芸、「和歌之道」

75	詩會之文章	誘引、諸芸、「講習」「禿僧一兩人手前滯留毎日詩作仕候」
76	蜚見之文章	誘引、遊興、「宇治之橋下」「乍御不性御同伴可被下候」
77	茶會文章	誘引、諸芸、「可為言語道断与樂存候」
78	夜話之文章	誘引、遊興、「世間沙汰茂不承氣散成事二候」
79	猪畷之文章	誘引、遊興、「西岡北山且雲母赤山之麓」
80	樂人江遣文章	祝福、遊興、「陽報之善果」
81	相撲見物之文章	誘引、遊興、「洛東六波羅野畑中勸進相撲」
82	楊弓之文章	依頼、遊興、「閑暇」「射場江茂罷出候」「中々面白存候」
83	大和巡之文章	描写、遊興、「和州旧跡之旅行」
84	京内參	描写、遊興、「洛中洛外の名所古跡神社仏閣を遊行」
寺社門		
85	年忌之文章	誘引
86	入院之文章	描写、「東嶺」
87	神事之文章	誘引、「五穀稔豊年商職共二買徳之利物追日増長優渡世候茂稻荷明神之冥慮」「京」
88	西国巡礼之文章	返礼、依頼、「御入京」
89	四国遍路之文章	依頼、「無恙下向」
90	伊勢參宮之文章	祝福、返礼、「拔參宮」「御無難」
91	北野參籠之文章	描写、「丹誠」「信心」
92	出世僧江遣文章	祝福、「御法流之繁榮」
93	加持僧江遣文章	依頼、「御僧之仁慈」「一代守本尊」
94	別紙追啓之文言	「一代之守本尊」「利益端的」
95	入学之文章	依頼、学問、「貴儒」「經学」「御仁恩」
96	寺入之文章	依頼、学問、諸芸、「入学」
97	講談出席之文章	依頼、学問、「經書御講積其後御講習討論輪講迄」
98	講義參文章	描写、「於裏寺町説法」「安心勸化之道」
99	願書文章	依頼、諸芸、「齋戒沐浴」「石清水八幡宮」「丹誠」「冥慮」「御添削可被下候」
100	得度之文章	祝福、「三井之勸学院」
101	社頭造工之文章	「天満宮」
102	奉加頼之文章	依頼、「靈芝山感徳寺」
103	伊勢御師江遣文章	返礼、「武運長久之丹誠」
凶儀門		
104	弔状	見舞、「御寿長」「嘸御力落御愁傷之段愚察仕候」
105	同返書	返礼
106	火事見廻文章	見舞、「御信心篤其妙驗二而」「右左火災者疎末より過候」
107	打撲見廻文章	見舞
108	病人見廻文章	見舞、「及御無音候」「無心許存候」「良医」「庸医」
109	容躰書	依頼
110	呼医者文章	依頼
111	時疫見廻之文章	見舞、「不正之氣流行仕候二付」
112	慰離別文章	見舞、「嘸々御間御端御暮可被成与御心底奉察候」「又御和順可有之段」
113	勘当義絶之文章	報告
114	病人出宿之文章	報告、「癖症」「氣詰」「易性變氣之儀茂古人之病術」
115	喧嘩扱之文章	依頼、「莫逆之御交間」「酒興」「鬱憤御尤理非者各別」「御和睦」
116	怪談文章	描写、「以武威相鎮」「真言僧之秘呪」
117	閉門之文章	見舞、武芸、「鳥銃御稽古」
118	盜賊見廻之文章	見舞
119	地震之文章	見舞、「新熊野」
120	雷見廻之文章	見舞、「加茂川之水」
121	火之用心文章	見舞、「偏可相慎重物者火之廻大切御座候」「祀竈神」「日本神国之一奇」
122	大水見廻之文章	見舞
123	大風見舞文章	見舞
花木門		
124	牡丹之文章	誘引、「御一足御出一詠可被下候」
125	菊之文章	描写
126	植木調之文章	依頼、「薺々鋪」「北野」
127	花壇之文章	描写
128	草花礼状	返礼
129	剪竹文章	進物
雜章門		
130	振廻之文章	誘引、遊興、「參府」「閑隙」「扮戲場」「御心易」
131	饗心之礼状	返礼、遊興、「寛々」「歌舞妓柳巷坊之遊所」「晴近年舊候」
132	伺御機嫌之文章	祝福、依頼、「不得分隙」「上々様益御安泰」
133	初而逢人江遣文章	依頼、「御入魂」
134	無音見廻文章	見舞、遊興、「御疎遠」「愛宕參詣」「欠音問」
135	留守見廻文章	見舞、「御別条無之」「安慮之至」「疎略之品聊等閑二不存候」
136	遠国江遣文章	見舞、「疎未罷過候」「御安寧」「烏兔与罷暮候」「憂見世今者恋之道理」
137	遠国江行人江遣文章	見舞、「帝都之御稼」「閑東筋」「為御後榮」「被得幸祿御開運」「江戸表」
138	道具借二遣文章	依頼、「順風無滞」「京都御所司様」
139	雨中見廻状	見舞、進物、遊興、「御徒然」「湖水増漲仕江鮭魚大分捕」「被慰蒙雨之閑」
140	隠者遣文章	依頼、諸芸、「正真之生仏与申御徳」「清泉嶺峯之御佳作滿架之由」
141	久々二而逢途人へ遣文章	依頼、「御無音之千悔」
142	荷物頼遣文章	依頼、「御精夷不浅忝存候」
143	遠国江引越人江遣文章	見舞、「御在京」「帝都」「嘸々憂々敷御暮」
144	切手頼之文章	依頼、武芸、「御当地」「武者修行千里独行之格」
145	送籠鳥之文章	見舞、進物、遊興、「御旅亭御淋」
146	道具調文章	依頼、「上方住居之儀」「堪不自由」「京都終焉之地被差許候間」
147	目利頼之文章	依頼、諸芸、「俊成卿之筆架」他
148	旅中江遣文章	見舞、進物、諸芸、「御心慮察入候」「朝鮮被囚之八歳之童子之両吟扇二書記」「御旅中之慰」
149	旅宿借宅之文章	依頼、「上京」「堂上」
150	子里遣文章	依頼、「妾腹之悴」「杜妬怨之一術」「愚妻貞烈」「婦女之底意者邪曲申物故」

151	同不通三遣候文章	依頼、「驕奢之人口茂遠慮三存」「児沽杯申商女」「不仁之程も無心元候」
152	遠国之朋友へ遣文章	依頼、「御床布存候」「詠同之御約」「慕昔」「勿類之御交柄」
153	遠所之学友に疑問文	依頼、学問、「四書近思録」「癡学」「疎学」「和語俚諺に奉頼存候」
154	筆者望手本文章	依頼、諸芸、「筆法之御指南」「中字真草之御手本、御染筆奉頼候」
155	画工江遣文章	依頼、諸芸、「細工絵」「西湖八景之山水墨絵一枚牧笛之図」
156	学者頼賛文章	依頼、諸芸、「雪舟流之絵」
157	詫言之文章	依頼
158	和睦挨拶之文章	依頼、「御生得御律儀」
159	講釈出席之文章	依頼、学問、「老荘之二書御講説」「御当地」
160	人を引合添状	依頼、武芸、「劍術稽古」
161	旅客に頼子文章	依頼、「御孝養」
162	雇人文章	依頼、諸芸、「大坂蔵元」「浪華津」「算筆達者急務」
163	金銀借三遣文章	依頼
164	告貧苦文章	依頼
165	無心肝煎返書	依頼
166	楊弓振廻文章	誘引、諸芸、「靈山之宿坊」
167	有馬入湯之文章	見舞、進物
168	家頼召置文章	依頼
169	乳母頼之文章	依頼
170	舟路三趣人江遣文章	見舞、進物、「遺念之至」「御船中御慰」
171	相談招人文章	依頼、「等閑」
172	出店之文章	祝福、「繁華」
173	書物借遣文章	依頼、学問、「三才図会貨錢之部」
174	相伴招人文章	誘引、諸芸、「楽譜」「囲碁」
175	病人本復振廻之文章	誘引、「遇春心地」「御隙入」
176	齋配之文章	進物、「真鶴」「初鰻」
177	医術之文章	依頼、「定省之寸孝」
178	頼事相調候礼状	返礼、進物、「御篤実」「御仁恩御陰徳」「真加之寸情」
179	道中配符之書付	通達、「就公用江府江出立」「無差支様」
180	農家江遣文章	勸農、「嘉瑞」「四民安堵」「御上」「神祇」「仁徳」「天心」「不祥」
工商門		
181	具足屋江遣文章	発注、武家向、武芸
182	鍛冶江遣文章	発注、武家向、武芸
183	道具屋江遣文章	発注
184	刀脇指拵之文章	発注、武家向、武芸
185	指物屋へ遣文章	発注、武家向
186	櫛物屋江遣文章	発注、武家向
187	肴屋江遣文章	発注、武家向、「位階御昇進二付」「禁裏仙洞御所」他
188	宇治茶師へ遣文章	発注、武家向、「愛宕」「江府」
189	扇子屋江遣文章	発注、諸芸、「御所絵」
190	尚替文章	発注、武家向
191	算者江遣文章	依頼、諸芸、「十露盤之一技」
192	筆司江遣文章	発注、諸芸
193	紙屋へ遣文章	発注、武家向
194	小間物屋へ遣文章	発注
195	人形屋江遣文章	発注、遊興
196	洗濯屋へ遣文章	発注
197	仕立屋へ遣文章	発注
198	縫物屋江遣文章	発注、武家向
199	塗師江遣文章	発注
200	時計屋へ遣文章	発注
201	書肆江遣文章	発注、武家向、学問、「史記評林前後漢三国志通鑑等」「儒者部屋迄可被相渡候」
202	硯工江遣文章	発注、諸芸
203	白粉屋江遣文章	発注、武家向、「勅免」
204	木菓屋江遣文章	発注
205	菓子屋江遣文章	発注
206	煙草屋江遣文章	発注、武家向
207	呉服所江遣文章	発注、武家向、「上京染」
208	弓師江遣文章	発注、武家向、武芸、「射芸」「上京」「於大仏町前日矢員」「職〔みゝ〕塚前」
209	酒家江遣文章	発注、武家向
210	妓娼呼三遣文章	依頼、諸芸、遊興、「舞子一両輩地浄瑠璃三線御雇」
211	卜者江遣文章	依頼
212	謡屋江遣文章	依頼、諸芸、「手習読書之余力」
213	仏師江遣文章	発注
214	人足頭江遣文章	依頼、武家向、「武士者一花之鏝茂奉公之部之内故」
215	薪屋へ遣文章	発注
216	針屋江遣文章	発注、武家向
217	鏝屋江遣文章	発注、武家向、武芸
218	印判屋江遣文章	発注
219	屏風屋江遣文章	発注
220	金借江遣文章	発注、武家向
三教門		
221	第一、忠孝君父之文章	教訓
222	第二、励諸芸文章	教訓、諸芸
223	第三、務生理文章	教訓

※『稀観往来物集成』17影印所収、享保15年刊本より作成

<別表17> 『四民往来』所収消息文例の分類と各点数

1	受注	25	工21, 商4/ 对武家・武芸関連8
2	祝福	20	士14, 商6
3	武芸	12	士8, 農1, 工3
4	依頼	11	士8
4	進物	11	士14, 商7
6	報告	9	士7
7	通達	8	士5, 農3
7	勧農	8	農のみ
7	諸芸	8	士3, 工4, 商1
10	誘引	6	士1, 農1, 商4
10	返礼	6	士6
10	教訓	6	士3, 農3
10	遊興	6	士1, 農1, 商4
14	字問	4	士2, 商2
15	受諾	3	士1, 工1, 商1
16	見舞	1	商のみ

<別表18> 『一代所用筆林宝鑑』所収消息文例の分類と各点数

1	依頼	57
2	祝福	36
3	発注	35
4	誘引	31
5	遊興	29
6	進物	28
6	見舞	28
8	諸芸	27
9	返礼	17
10	描写	14
11	字問	10
12	武芸	8
13	通達	5
14	報告	4
15	教訓	3
16	勧農	1
16	受注	1

<別表19> 『一代所用筆林宝鑑』所収消息文例にみる
字問、諸芸、遊興の分布

	全点数	字問	諸芸	遊興
佳節門	32	2	3	7
祝儀門	26		3	1
宮室門	9	1		
遊興門	17		3	14
寺社門	19	3	2	
凶儀門	20			
花木門	6			
雑草門	51	3	9	5
工商門	40	1	6	2
三教門	3		1	

＜別表20＞『女大学宝箱』と『女中庸瑠璃箱』の比較

	『女大学宝箱』	『女中庸瑠璃箱』
初刊	享保元年、大坂・柏原屋清右衛門他	享保15年、京都・植村藤治郎他
再刊	14回以上	4回
作者	柏原屋清右衛門か	植村玉枝子
関連人物	「貝原先生の述作」	中村三近子書筆(頭書詞書も自作か)、漱石子画、叔父渡辺先生原作
本文	美濃本、行書体習字・手本、半丁6行	左に同じ
付録	巻頭(口絵)、巻末・頭書(挿絵)	巻頭(口絵)、頭書(挿絵)
「和順」の意味	一方的服従中心→家の和睦・繁栄	情愛の積極的発動、主体性中心(烈女)→家の和睦・繁栄
女性の本質的劣性	本文に記載(恥の意識)	頭書詞書に記載
女性風俗	社会進出の描写(労働)と警戒(遊女)	容認(娯楽・遊芸)と自己抑制
周辺事項	儒教道徳、風雅の道、実用的知識	左に同じ(実用的知識に識字・文通関連あり)

＜別表21＞『謡曲画註』絵画部分一覽

巻之二	曲名	曲種	前ノ後シテ	ワキ・ツレ等	原曲本来のテーマ	絵画の内容
1	巻之一 第1(演能始まり)	／	千歳・翁・三番聖	面持	／	雅楽台 役者の登場
2	高砂1	脇能	住吉明神	阿蘇宮神主友成	天狗愛と松樹の象徴性 天下泰平	実景化 高砂相生の松の謂れを説く老夫婦 シテ・ワキ・ツレ対面
3	高砂2	修羅	童子	姥	田村鷹の戦歴と清水寺観音の靈験	中国故事 松に静位を授ける始皇帝
4	たむら(田村)1	修羅	坂上田村麿	旅僧	和歌に託す観音の霊験	実景化 童子が旅僧に地主の松を説明 和歌 シテ・ワキ対面
5	たむら(田村)2	三番目	熊野	平宗盛	和歌に託す観音の霊験 観音の利生	実景化 鈴鹿山の凶賊退治 見せ場
6	熊野1	三番目	熊野	侍女朝顔	和歌に託す観音の霊験 観音の利生	実景化 宗盛の前で母の手紙を読む熊野 漢詩 シテ・ワキ対面
7	熊野2	三番目	熊野	侍女朝顔	和歌に託す観音の霊験 観音の利生	実景化 東山の花鳥 和歌に託して睡むを詠ふ 見せ場
8	放下僧1	四番目	小次郎ノ兄	利根信俊	和歌に託す観音の霊験 観音の利生	中国故事 李將軍高潔、母の外である虎に似た石を射る
9	放下僧2	四番目	前向人	牧野小次郎	和歌に託す観音の霊験 観音の利生	実景化 父の仇利根信俊に対する兄弟 見せ場
10	かみ(鶴岡)1	切能	前向人	旅僧	和歌に託す観音の霊験 観音の利生	実景化 鶴岡の道具を前う老人と旅僧二名 シテ・ワキ対面
11	かみ(鶴岡)2	切能	前向人	旅僧	和歌に託す観音の霊験 観音の利生	実景化 松明をかきし鶴を撮る老人と行む旅僧 見せ場
12	巻之二 難波1	脇能	前向人	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮 梅を贈る玉仁と仁徳天皇 和歌
13	難波2	脇能	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
14	兼平1	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
15	兼平2	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
16	兼平3	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
17	兼平4	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
18	兼平5	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
19	兼平6	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
20	兼平7	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
21	兼平8	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
22	兼平9	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
23	兼平10	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
24	兼平11	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
25	兼平12	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
26	兼平13	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
27	兼平14	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
28	兼平15	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
29	兼平16	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
30	兼平17	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
31	兼平18	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
32	兼平19	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
33	兼平20	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
34	兼平21	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
35	兼平22	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
36	兼平23	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
37	兼平24	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
38	兼平25	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
39	兼平26	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
40	兼平27	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
41	兼平28	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
42	兼平29	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
43	兼平30	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
44	兼平31	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
45	兼平32	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
46	兼平33	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
47	兼平34	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
48	兼平35	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
49	兼平36	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
50	兼平37	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌
51	兼平38	修羅	玉仁	朝臣	仁徳天皇の仁政	名歌の説明 難波宮の門前 庶民の實感で歌わい、和歌

52	巻之六	竹生島1	船能	漁翁	臣下	弁財天・竜神の衆生済度・国土鎮護	実景化 唐崎明神とツツ松 漁翁に乗船を乞う臣下 シテ・ワキ対面
53		竹生島2	船能	竜神	聖女・弁財天	実景化内 竹生島全景 漢詩	
54		知章1	修羅	里人	旅僧	実景化 須磨浦 神の船を見る旅僧 ワキ登場	
55		知章2	修羅	平知章	旅僧	実景化 斬首される知章・逃走する知章 見せ場	
56		采女1	三番目	里女	旅僧	実景化 春日社に苗木を植える向かい里女 シテ登場	
57		采女2	三番目	采女	旅僧	実景化 采女を徳の猿沢池に行幸する天皇 和歌 見せ場の伏線	
58		木賊1	四番目	尉	旅僧	実景化 木賊刈の老人達と出会う旅僧・松若 和歌 シテ・ワキ対面	
59		木賊2	四番目	尉	旅僧	実景化 子供の衣袋で舞う老人と旅僧・松若 見せ場 ユーモラス	
60		源氏供養1	三番目	里女	安宮院法印	実景化 安宮院法印 石山寺門前で里女に出会う シテ・ワキ対面	
61		源氏供養2	三番目	整式部	安宮院法印	実景化内 石山寺全景	
62	巻之七	和布刈(XI)1	船能	漁翁	早朝宮中主	実景化 早朝宮中主と漁翁・聖女の対面 シテ・ワキ・ツレ対面	
63		和布刈(XI)2	船能	竜神	聖女・天女	実景化 和布刈神事 見せ場 ユーモラス	
64		綱(龍生門)1	四・切	鬼神	渡辺綱/頼光/保昌	実景化 頼光邸 綱と保昌の言い争い 見せ場の伏線	
65		綱(龍生門)2	三番目	楊貴妃	方士	実景化 投刀の綱が龍生門に乗り込む 見せ場	
66		楊貴妃1	三番目	楊貴妃	方士	実景化 蓬莱宮で方士が楊貴妃と対面 シテ・ワキ対面 ワキ登場	
67		楊貴妃2	四番目	尉	旅僧	実景化 花折を答められる旅僧 和歌 シテ・ワキ対面 ユーモラス	
68		女郎花1	四番目	小野瀬風	頼風/妻	実景化 頼風が近づくと花が萎える 見せ場 ユーモラス	
69		女郎花2	四番目	阿漕1	旅僧(男)	実景化 半を奪く農夫と出会う旅僧 ワキ登場	
70		阿漕2	四番目	阿漕	旅僧(男)	実景化 密漁堂で捕えられた阿漕 和歌 見せ場 ユーモラス	
71	巻之八	山姥1	切能	女	従者	実景化 越後 上落山中逢景に行む山姥 漢詩 シテ登場 ユーモラス	
72		山姥2	四・切	山姥	百万山姥	実景化 山中の山姥と従者 和歌 シテ・ワキ対面	
73		大仏供養1	三番目	景清	頼朝/臣	実景化 景清と頼朝の対決 見せ場	
74		大仏供養2	三番目	前同人	景清/母/子方一頼朝	実景化内 江口全景	
75		江口1	三番目	里女	旅僧	実景化 船に乗る江口/君 岸で眺める旅僧 謡曲本文 見せ場	
76		江口2	四番目	男	遊女	実景化 頼木・夜布を持つ子方と旅僧 シテ・ワキ・ツレ対面 見せ場	
77		頼木1	四番目	男	旅僧	実景化 通い続けける男と旅僧を憐れむ女 和歌 見せ場 近世風の察察	
78		頼木2	四番目	男/亡霊	女	実景化 桜の枝を折る公光と答める老人 和歌 シテ・ワキ対面	
79		雲林院1	四番目	尉	藤屋公光	実景化 釣をする彦火々々出見導 ワキ登場	
80		雲林院2	四番目	在良業平	藤屋公光	実景化 捕底の那 船運を樹上から眺める導 ワキ・ツレ対面	
81	巻之九	玉乃井(玉井)1	船能	豊玉姫	彦火々々出見導	実景化 船を渡る藤原道長 和歌	
82		玉乃井(玉井)2	四番目	後寛1	玉依姫/天女	実景化 歌合で対決する小町と黒主 見せ場	
83		後寛2	三番目	里女	平康綱/丹波成経	実景化 籠網に息子の授養を訴える母 シテ・ワキ対面	
84		藤原(東北)1	三番目	和泉式部	大伴黒主	実景化 籠網に息子の授養を訴える母 シテ・ワキ対面	
85		藤原(東北)2	三番目	小野小町	大伴黒主	実景化 籠網に息子の授養を訴える母 シテ・ワキ対面	
86		草子(紙)洗小町1	四番目	前同人	紀貫之/子方一王	実景化 籠網に息子の授養を訴える母 シテ・ワキ対面	
87		草子(紙)洗小町2	四番目	漁師/母	佐々木盛綱	実景化 籠網に息子の授養を訴える母 シテ・ワキ対面	
88		藤戸1	四番目	漁師	藤戸	実景化 籠網に息子の授養を訴える母 シテ・ワキ対面	
89		藤戸2	四番目	漁師	藤戸	実景化 籠網に息子の授養を訴える母 シテ・ワキ対面	
90	巻之十	世姫1	四番目	麗生	勅使/大臣	実景化 籠網に息子の授養を訴える母 シテ・ワキ対面	
91		世姫2	四番目	麗生	勅使/大臣	実景化 籠網に息子の授養を訴える母 シテ・ワキ対面	
92		七騎落1	四・切	土肥実平	子方一王/舞童	実景化 籠網に息子の授養を訴える母 シテ・ワキ対面	
93		七騎落2	四・切	土肥実平	子方一王/舞童	実景化 籠網に息子の授養を訴える母 シテ・ワキ対面	
94		杜若1	三番目	杜若/精	頼朝他/子方一遠平	実景化 籠網に息子の授養を訴える母 シテ・ワキ対面	
95		杜若2	三番目	杜若/精	頼朝他/子方一遠平	実景化 籠網に息子の授養を訴える母 シテ・ワキ対面	
96		三井寺1	四番目	千福/母	園城寺/住僧	実景化 籠網に息子の授養を訴える母 シテ・ワキ対面	
97		三井寺2	四番目	千福/母	園城寺/住僧	実景化 籠網に息子の授養を訴える母 シテ・ワキ対面	
98		三井寺3	四番目	千福/母	園城寺/住僧	実景化 籠網に息子の授養を訴える母 シテ・ワキ対面	
99		三井寺4	四番目	千福/母	園城寺/住僧	実景化 籠網に息子の授養を訴える母 シテ・ワキ対面	
100		三井寺5	四番目	千福/母	園城寺/住僧	実景化 籠網に息子の授養を訴える母 シテ・ワキ対面	
101		三井寺6	四番目	千福/母	園城寺/住僧	実景化 籠網に息子の授養を訴える母 シテ・ワキ対面	
102		三井寺7	四番目	千福/母	園城寺/住僧	実景化 籠網に息子の授養を訴える母 シテ・ワキ対面	
103		三井寺8	四番目	千福/母	園城寺/住僧	実景化 籠網に息子の授養を訴える母 シテ・ワキ対面	

※ 『謡曲面談』享保20年刊、大阪府立中之島図書館蔵本より作成

<別表22> 『謡曲面談』詞書部分一覽

曲名	原曲との関連／三班子の特色発報点
巻之一	
高砂	原曲題旨(夫帰愛・天下泰平)を強調 嘉瑞の語 天下万民無育、上君の奏、陰陽長久の道理 / 故事・関連知識の紹介(能王日本の舞楽、始皇帝に匹敵する日本の例) 徐問の補正
たむら	原曲題旨(親吉の大志大振・不思議の靈験)の読み替え・むしろ田村麿の信を強調 / 名所案内(地主桜の現況)
熊野	原曲題旨(祈願の嘆きと慰め・親吉の御利益・無常)のカット 和歌の徳より孝を前面化 シチは女侍徒 / 故事・関連知識の紹介(中国 李白・平重衡兼備兼護送時の和歌)
放下僧	出家の兄に親生への躊躇なし 放下(下僧)に身をやつす計略・仇との権問答はカット 兄弟の孝志 / 父殺害経緯の紹介(礼を失ひ大言を吐)
うかひ	原曲題旨(法華経の利益・禪道からの救出・悪人への慈悲)のカット ワキは日蓮(名僧として強調) / 故事・関連知識の紹介 名所案内(終文を書いたため石は、石和川に現存)
巻之二	
難波	原曲題旨(仁徳天皇の仁政・天下泰平・即位時の譲り合い)を強調 / 和歌の涼明(高き屋に、難波津の2首)
兼平	原曲題旨(無常観・中いのカット)兼平の忠勇が中心(八幡太郎義家に匹敵) / 人手に掛るの未夫代・御取返と自軍を謙言→転じて、共に生きまじ君を守り抜くと、主君義仲を激励
千手	原曲題旨(懺悔と慰め・観音への誓願)のカット / 故事・関連知識の紹介(千手・重衡の御詠心願) 名所案内(翠引山、重衡の墓)
鉄輪	原曲題旨(恨みと根ざす重兼との対決・義経と静の別れ)における恨みとあはれ(1)のカット / 本文批判(嫉妬で生きながら現になるという注読み)
舟弁慶	原曲題旨(恨みと根ざす重兼との対決・義経と静の別れ)における恨みとあはれ(2)のカット →忠臣弁慶の智謀(陶朱公に比定・丹誠(風波を鎮める)を中心化) 本文批判(仁霊出現を否定)
巻之三	
老松	原曲題旨(天神信仰・君の長寿を祝福)の読み替え→庶民の信心・願望成就を中心化 / 故事・関連知識の紹介(御津・老松明神の由来 好文字にまつわる漢詩 天神天拝山の秘歌)
頼政	原曲題旨(修羅道の執心・痛はしき・中い)のカット→武勇・武義を讃える / 故事・関連知識の紹介(三種・一難の解説、辞世の句)
井筒	原曲題旨(無常・男女の霊を引く・兼平の恋慕)のカット・読み替え→貞操・夫婦相互の情愛 / 名歌の説明
鉢木	原曲題旨(昔世の苦境は前世の因果・無念)のカット→武士の志願 賢将としての時頼(民情視察) / 故事・関連知識の紹介(漢詩の応酬、梅松松は智仁身の象徴と高斎から聞く)
国酒	原曲題旨(聖代の寿き、天武天皇は寛仁の君子)を強調 / 故事・関連知識の紹介(五節の舞、根片献上、七草舞、国柄の舞、はらかの舞の筋会、若菜舞)
巻之四	
養老	原曲題旨(聖代祝福・衆生済度・君臣関係)の読み替え→孝子のみ強調(天感・天聴一家富察昌) / 本文批判(滝浦出は雄略朝、豊泉は元正朝)
実盛	原曲題旨(修羅道の苦しきみと救済)のカット / 実盛の平家出仕(勇胆と救済)と老練(白髪に墨塗り)出陣して(戦死)を残念がる
紋上	原曲題旨(天皇の名演奏)の読み替え→一個人の祈りで天地感動・神明仰愛 / 本文批判 故事・関連知識の紹介(琵琶の由来)
紅葉狩	原曲題旨(八幡大菩薩の加護で追討)の読み替え→武勇のみ強調/惟茂の人物紹介 / 本文批判(智勇兼備の大将が膝々して宴席に行き寄らない、強盗連治に鬼女・酒宴を付会し潤色)
遊行柳	原曲題旨(柳の情が成仏)を強調 ワキを一通上人に怪力乱神を否定せず 草土国土悉皆成仏 / 故事・関連知識の紹介(俗間に蓮華主院を頭桶山平養寺と呼ぶ慣わし)
巻之五	
加茂	原曲題旨(神の威徳・五穀成熟・国土守護)の読み替え→故事より公明・丹誠→自他の現世利益 / 故事・関連知識の紹介(寛茂社祭神の由来 義経、徐問のごさかじき日本は神国)
鞍馬天狗	原曲題旨(敬師敬老・兵法伝授)の読み替え→義経の人物伝説 伝授内容は武勇の鍛錬・心身の工夫 / 本文批判(御師伝授は秘の) 故事・関連知識の紹介(衣川陣死は歴説 鎌倉へは廣旨)
松かぜ	原曲題旨(恋心・雲霧と回向/閑淡の涙・思いの乱れ・狂気のカタ) 公卿が配所で交情は通例多し / 故事・関連知識の紹介(姉妹の生い立ち、舞の観望 女英にちなみさる) 本文批判(筆強付会多し)
西行秘	原曲題旨(草土国土悉皆成仏・願離塵土欣求浄土)を強調/ 本文批判(秘の精→通世問居の響諭) / 故事・関連知識の紹介(老翁と詠歌の応酬) 名所案内(旧跡の現存、土俗西行と称す)
長良	原曲題旨(兵法伝授・観音の守護)の一部カット 読み替え→志の中心化(三ごとの心さしで伝授認可) / 故事・関連知識の紹介(始皇帝時設計画は主君の植封、日本における三伝授)

巻之六	
竹生鳥	原曲題旨(衆生済度・国土鎮護)のカット/ 故事・関連知識の紹介が全て (竹生鳥の出現 伊天柱建彦、都良香を助ける神、仙童の琵琶、土俗云伝へに)
知章	原曲題旨(修羅道の用い・痛はしきと苦しき)のカット→勇の中心化 (知章の勇智を讃える、始終を全うする、大勇は臆病に似る、征罰よりも守衛に功)
采女	原曲題旨(恨みの入木・回向で救済/ 国土安穩)の読み替え→情と哀のやりとりのみ / 名歌の説明 故事・関連知識の紹介(采女の由来) 名所案内(兼尺池采女社、衣掛松)
木賊	原曲題旨(老人の物狂・心の闇と深い・恨み)の読み替え→あわれ・悲喜・愚愛・信心・孝志 / 故事・関連知識の紹介(凡門における風木の惑)
源氏供養	原曲題旨(無常・妄執・中い)のカット→察式部の教養と信仰 源氏物語を高く評価 / 故事・関連知識の紹介(源氏物語の成立事情)
巻之七	
和布刈	原曲題旨(和布刈神事)の強調 日本は神国だから靈威あり・諸人感涙して信を抱こす / 故事・関連知識の紹介(彦火々出見尊と豊玉姫の語)
綱	原曲題旨(鬼神の妻まじさ)のカット→綱は身智兼備の良臣 怪力乱神を否定せず / 故事・関連知識の紹介(鬼神退治は3例、うち2例が虚説、全てに腕離蓮の語)
楊貴妃	原曲題旨(恋慕の情・生死流転・老若不定の嘆き)のカット→儒教的彩色(臣臣護士活聞) / 故事・関連知識の紹介(玄宗皇帝の寵愛と悲劇)
女郎花	原曲題旨(恨み合う自死・執心に苦しむ男女を引く)の読み替え→情ふかき者、貞女 / 故事・関連知識の紹介(佛母夫妻連理の契、土俗いひつたふ)
阿漕	原曲題旨(殺生を生業とする罪の深き・非科の責に死後も苦しむ)のカット →法の絶対と人の心的対処法
巻之八	
山姥	原曲題旨(恨・輪廻と妄執・善悪不二・色即是空)のカット→道徳化(一生不犯、なまけふか)
大仏供養	原曲題旨(平家一門の用い)のカット→武勇・敵討ちの志を中心化 / 本文批判(眞朝狙撃は果敢でなく上総五郎兵衛忠光)
江口	原曲題旨(輪廻流転・執心の絶ち難さ)のカット / 故事・関連知識の紹介(性空上人、西行と遊女の交流) 名所案内(西行の古庵)
鉢木	原曲題旨(恋慕の執心・懺悔・回向で救済)のカット→里人のあはれみ / 故事・関連知識の紹介(鉢木・茨布の謂れ) 名所案内(夫婦塚・錦塚)
雲林院	原曲題旨(和歌の秘事伝授)のカット / 本文批判(符衣と冠の取り合わせに疑問)
巻之九	
玉乃井	原曲題旨(寛宮の秘秘)のカット あらすじと夫婦の情愛
俊寛	原曲題旨(兼光の老翁・海言・豊玉姫は徐問では童言の乙姫) / 故事・関連知識の紹介(菴土の老翁、海言・豊玉姫は徐問では童言の乙姫)
車輪海	原曲題旨(厚き所/ 名所案内(肥前に俊寛隠家) 本文批判(俊寛赦免の別伝) / 故事・関連知識の紹介(名所案内(肥前に俊寛隠家) 本文批判(俊寛赦免の別伝)
草子洗入町	原曲題旨(和歌に菩薩の徳)の読み替え 和泉式部の恋愛通雁カイト / 故事・関連知識の紹介(寛宮権は別、紀貫之の娘) 名所案内(随心院、徐問の伝)
藤戸	原曲題旨(和歌の徳で成仏・恋愛は女人済度の方便)のカット / 本文批判(和歌の徳で成仏・恋愛は女人済度の方便)のカット 詩に比の体ゆえ、此語も比喩 / 故事・関連知識の紹介(子殺害の恨みと怒り、中い)の読み替え→武門の論理(仁に優越)を正当化
巻之十	
田都	原曲題旨(栄華の極み・夢のはかみさ)の強調 / 故事・関連知識の紹介(田都午夜の夢)
七騎落	原曲題旨(父子の別離と再会・義経の忠節)のカット / 故事・関連知識の紹介(七の数の持つ威力)
杜若	原曲題旨(和歌の徳で成仏・恋愛は女人済度の方便)のカット / 本文批判(業平以降の世に当地に杜若なれ、業平豊明の五節の舞の冠に疑問)
三井寺	原曲題旨の読み替え→仏縁を折り母子再会を強調 物狂の悲哀はカット / 故事・関連知識の紹介(類例は多い)
禪	原曲題旨(栄華と荒廃)の強調 曲構成の巧みさ / 故事・関連知識の紹介(今に十人多く振を離) 名所案内(五奈京郷に旧跡)

※『謡曲面談』享保20年刊、大阪府立中之島図書館蔵本より作成

＜別表23＞『絵本清水の池』所収教訓和歌及び絵画部分一覧

和歌	分類	キーワード	テーマ	対人関係	言葉遣い	先行諸本の類似和歌	画中人物数	画中表示
1 能人におつびであしきことあらじ麻の中なる藪みろども	日常	能人	感化	○		①30 ②26 ④47	2 真剣	2 真剣
2 いふ人の辨はしみるなとかぐもよき事とりてわが體にせよ	日常		感化	○			4 吉痛、笑い	4 吉痛、笑い
3 人のたまがれおもふいさめこと耳に入ぬぞおちがりける	日常		感化	○			3 叱責、困惑	3 叱責、困惑
4 國をり所をしらん人はたゞ民をあはれぶ心	武士	心	主・親への恩			②55	4 真剣	4 真剣
5 仏にも神にも人はなるものをたど心をはあがだにもつらん	神仏	心	主・親への恩			②61	2 嚴懲、真剣	2 嚴懲、真剣
6 慈悲もなぐ恩をもしらず不道なる人の心は狗にぞをれり	神仏	慈悲、恩、心	主・親への恩			①31 ②70	2 怒り、吉痛	2 怒り、吉痛
7 悪してそしりばしすな恩を得て己が身ををく國の主を	武士	身、恩	主・親への恩			②47 ④27	2	2
8 身の科はおもひもしてす主親をそしる人こそあはれなけれ	日常	身	主・親への恩			①12 ②33	3 真剣、嘲笑	3 真剣、嘲笑
9 親のため不孝の身にて神はとけたすけたまへといふぞはかなき	神仏	身、不孝	主・親への恩				1 温厚	1 温厚
10 今日のみとおもひて親にかかふし明日はたのみぞ定めなき世に	神仏		主・親への恩				1 怒り	1 怒り
11 世こそえ物をわたまん女をはかねていとまを出すべきなり	日常	心	女性			②37	1 怒り	1 怒り
12 子共も年比なりと思ふともつまには心ゆるすべからず	日常	心	女性			①24 ②35	3 怒り	3 怒り
13 どめでとめたきもの主人の女の物見應開てはこありき	日常	身	女性			②40	4	4
14 利口して身をふかせる女男は終に夫のあきかぜとなる	日常	身	女性				2 怒り、悲しみ	2 怒り、悲しみ
15 眉目わろく色はくろしと女男は心ごとばを清くたしなへ	日常	心	女性	○		①17 ②3 ④54	2 笑い	2 笑い
16 わが心腕につつるものならはきこそはかすの目にくからんき	日常	心	内省・罪科			②1 ④20	1	1
17 腰を立ちより水のもえ出てわが身をこがれこそすれ	日常	心、わが身	内省・罪科				1	1
18 あながちに人をわろしと思はじな我身もけにはよくたければ	日常	我身	内省・罪科	○		①15 ②41	2 怒り	2 怒り
19 人のうへいふ外科のおごるぞと思ひ出してふかくつしめ	日常	身	内省・罪科				1	1
20 愚痴にして科をもどがしらぬ身の終のほてこそあやかりけれ	日常	身	内省・罪科			①66	3 叱責	3 叱責
21 壁に耳石のものいふ世の中に人しらすとてあしき事すな	日常	心	内省・罪科			②51	2 安穩、笑い	2 安穩、笑い
22 正直の心を人のもつならは神やほどのめぐみあるべし	神仏	正直、心	正直・利益			②46	2 恐怖	2 恐怖
23 物参りするとも心まがれば和生はなかく罰やあらん	神仏	心、利生	正直・利益			②84	1	1
24 たゞ有の人を罵るこそ仇なれほ出けも本はたゞぞはかなき	神仏	たゞ有の人	正直・利益				1 呆け	1 呆け
25 墨染に心のうちはそめすして世わたり衣きるぞはかなき	神仏	心	教導者批判	○		②13	3 得意、嘲笑	3 得意、嘲笑
26 人をだにおしめよき身のおこるはことばりをしるかひやなからむ	日常	身	教導者批判	○		②66 ④33	2 怒り、笑顔	2 怒り、笑顔
27 善悪をよそにしして知る人のわが身の事はなだかまどふらん	日常	わが身	教導者批判	○		②99	4 真剣	4 真剣
28 何事もしりたるかほの人はたゞつらにくげにけし見ぬひとぞなき	日常		教導者批判	○		①41 ②64 ④31	1	1
29 にくげにて人の向はん時はたゞ向かなき有さまをせよ	日常	心	対人トラブル	○			2 真剣	2 真剣
30 我よきに人のわろきがあらばこそひとのわろきは我わろきなり	日常		対人トラブル	○			3 槽子	3 槽子
31 見るほどの人のにくまぬことあらじわが物おしき人のものぞ	日常	眼	授受・貸借	○		②65 ④32	2 笑顔	2 笑顔
32 我恩を人にたすをばちちおきてひとの恩をばながくわするな	日常	眼	授受・貸借	○			2 真剣	2 真剣
33 かりものは我物よりも念を人やがてたしかに返すべきなり	日常		授受・貸借	○			2 真剣	2 真剣
34 物こはむわ人にはたなくてあたへすとことばにくげにかへすべからず	日常	けんどん	授受・貸借	○		②60	9 笑顔	9 笑顔
35 物きにつけてもいととおもひれけんどんなりしむくひなりとは	神仏		利他・貪欲				3	3
36 此世にて物の少もちたきはまじき人にほどこそため	日常	心、身、情	慈悲心	○			1 笑顔	1 笑顔
37 数ならぬ身をとふ人の心こそいづれもなき情かけり	日常	心、智慧、情	慈悲心				1	1
38 まよひぬる心の雲のはれぬれば智恵も情も在明の月	日常	心、智慧、情	慈悲心				4	4
39 広く世をめぐむ心なききとしてよろつていえをいとふべきなり	日常	めぐむ心	慈悲心				1 呆け	1 呆け
40 往にくらすわがみのおろかさよ能のひつらぬしなみはせで	日常	わがみ、能	慈悲心				1 真剣	1 真剣
41 隙のなき身なりと物をならぶべし心にすけげならぬものかは	日常	心、身	芸能				1 真剣	1 真剣
42 隙のなき身なりと物をならぶべし心にすけげならぬものかは	日常	心	芸能			②56 ④23	1 苦悶	1 苦悶
43 明日といふ心に物のきへられてけふもばなしく事はてにけり	日常	心、能	芸能				3	3
44 人はたゞ心をつて正さずばよろつての能ある甲斐もなし	日常	心、身	立身・奉公				2 真剣	2 真剣
45 腹くど心をわねにたしままば心によて身をもあへし	日常	身、忠	立身・奉公				5	5
46 頼みぬる人には思をいたすべしありすきこそ身のまじけなれ	日常	恩	立身・奉公				2 笑顔	2 笑顔
47 所りおもふほどなき恩なりとみちのたゞしき人につかへよ	日常	情	立身・奉公	○			1 苦悶	1 苦悶
48 めいつかふものには情ふかすしてきてわろからばかんどうをせよ	日常	心、わが身	立身・奉公	○			3 苦悶	3 苦悶
49 わが身をお我心にもまかせぬに人を心にまかせべきやは	日常	心、無礼	立身・奉公	○				
50 上よりも無礼をうけて腹たては我より下へ心あるべし	日常		立身・奉公	○				

【外字一覽】

1 踴	2 燔	3 倭	4 崧
5 倭	6 權	7 漣	8 恣
9 賑	10 詭	11 藎	12 雷 雷
13 撲	14 闕	15 闕	16 啖
17 蓬			