

一八世紀前半期の

教訓談義本にみる生活防衛の思想

— 田中友水子の『世間銭神論』とその周辺 —

The Thought of Life Defense in a Kind of Early Modern Japanese Lesson Book (Kyokukun Dangi-bon) in the First Half of the 18th Century : Tanaka Yūsūshi's "Seiken Senshinron" and Its Surroundings

和田 充弘

要旨

享保期においては、吉宗の教化政策だけでなく、民間でも生活防衛の観点から教化活動が行われ、石田梅岩の『都鄙問答』『儉約齊家論』や佚斎樗山の『田舎荘子』といった教訓書が作られた。そのうち『田舎荘子』は談義本の初期の段階に位置づけられ、これに類似する作品がその後数多く登場した。こうした系譜に属するものが、大坂の町人学者であると思われる田中友水子である。友水子の作品の一つに、寛保二年（一七四二）頃の成立が推定でき

る『世間銭神論』がある。本書は中国西晋の『銭神論』の存在を念頭に置き、金銭というきわめて現実的な話題をテーマに掲げている点で、特異な性格を有している。その内容をみてゆくと、梅岩からは儒教的な仁愛の社会的な実現と利得を追求する過程との両立が、樗山からは老荘的な天地の造化に従う生き方が引き継がれるが、両者が異なる形で重視した強固な心の自覚が欠けている。『銭神論』が銭の万能を説きながら、拜金主義の世相と共に金銭の存在を否定的に捉えていた点もみられない。金銭の流通と仁愛との一致を大きな柱とした上で、儉約、勤勉といった道徳、それに知恵や才覚を用いながら、人々が自力で生活を維持しさらに向上させてゆく可能性を説くところに『世間銭神論』の特徴が見いだせる。またその内容は『商売往来』と共通するところも多く、そうしたことが庶民教育と戯作文学や町人文化との間における、接点の所在を示唆しているのではないか。

キーワード

日本文化 江戸時代 庶民教育 教訓書 談義本 田中友水子

はじめに

一八世紀の初頭から前半期、つまり享保から宝暦・明和にかけ

では、すでに確立をみた幕藩体制が動揺へと転じる時代であった。集約的な水田稲作に加え、商品作物の栽培や家内工業の導入により、小農民における家の自立・存続が可能となり、村の共同がそれを支えていたが、慢性的な財政難に陥っていた幕藩権力は、その解決を年貢増徴策に求めようとした。さらに村の内部においても、地主と小作との階層分化が顕著にみられはじめた。他方、都市においては従来の特権的な商人に代わり、農村経済の発展を背景とする新興商人が台頭してきたが、彼らにおいても貨幣改鋳、米価・物価の調整、様々な役の負担、それに儉約令といった為政者の政策により、経営の不安定と危機が日常化しつつあった。また大商人が不在地主化する一方で家持の商人が減少し、地借・店借の商人、奉公人、日雇層の間での格差が広がった。町の自治も形骸化してゆき、支配機構の末端へと変質する傾向にあった。

寺子屋に代表される庶民教育に目を転じると、一七世紀末の元禄期以降、その増加が確かめられるが¹、これについても実用主義・生活中心主義を掲げ、庶民が自力でその生活を守り抜くための重要な営みのひとつであったとされている²。そして道徳的な教訓という側面から、その内容に立ち入ってみると、享保期の場合、將軍吉宗の教化政策が官製の道徳的なモデルを提供していた。また同じ時期の民間においても様々なスタイルをとった講釈が試みられ、その代表的なものとしては、石門心学の創始者である石田梅岩が「性」の自覚に基づく道徳の実践と、その商業活動への適用

を提唱していた³。

今回考えてゆきたいのは、このような享保期を中心とする庶民教育の内実が、いわゆる町人文化と呼ばれているものとは別のところで、吉宗にせよ梅岩にせよ、通俗化した儒教道徳を基調に捉えられてきたことに対する、再検討の試みである。利益の追求と人情や欲望の解放を唱え、とりわけ文芸、遊里、芝居の世界に開花した町人文化は⁴、果たして当時の庶民教育とは無関係で、それと対立するだけのものだったのか。庶民教育も町人文化との間に、たとえば出版文化という共通項を持ち、各種の往来物や教訓書を量産してきたが、それらは町人文化とは全く接点のないものだと言い切れるのか。

享保期以降は、徂徠学派の台頭をきっかけに、文人が登場し、彼らによる戯作が出版される時代であった。文人とは元来、儒者としての社会的活躍を望む知識人で、それが叶えられないために、余業としての文化・芸術の世界に活路を見いだす人々であった。文人は市井の教師としての町儒者でもあり、詩文や絵画の創作だけでなく、戯作を書き、さらには往来物や実用書も手掛ける書物の作者であった。文人と戯作の背景には学問があり、周囲には庶民の生活と教育が位置づけられていた⁵。

そうした戯作の一ジャンルに教訓談義本というものがある。狭義の談義本は宝暦二年(一七五二)の静観房好阿作『当世下手談義』以降、教訓と滑稽を内容とする半紙本であることを特徴としてい

るが、それに先立ち享保期から教訓的な談義本がすでにみられた。その代表例が佚斎樗山（一六五九～一七四一）の『田舎莊子』とその外篇（いずれも享保一二年、一七二七、刊）で、その後これに追隨する作品が『○○老子』『○○莊子』といった表題を掲げて数多く登場した。こうした樗山系統の教訓談義本については現在のところ、莊子の寓言の技法を取り入れ、老莊思想を「分度」の教訓、つまり為政者が被治者に要求する現状容認の処世訓へと応用したものであり、出版地は江戸が上方と比べて多いことが明らかにされている⁷⁾。

本稿ではこのような佚斎樗山の影響下にある作者と作品の中から、田中友水子の『世間錢神論』（寛保二年、一七四二、から延享元年、一七四四、の成立か）を取り上げることとする。この友水子については、おそらく商人出身で、大坂市中の裏屋敷で転居を繰り返して、富裕な商人を相手に教えていた町儒者であったことが推定されているのみで、生没年など不明である。しかしこの時期の大坂において最も旺盛に活躍した作者であり、実用書や往来物の作品もその中に含まれている。そして『世間錢神論』は内容から見ても、中国西晉、魯褒作『錢神論』の所在を受けて作られた書物に他ならない。商業都市大坂で活躍し、庶民の実際の生活と教育に関係する書物も作成していた人物が、金銭というきわめて現実的で切実な事柄を正面から取り上げた作品において、どのような生活防衛の知恵を編み出そうとしていたのか。このテキスト

を分析することにより、その周辺に位置づけられる書物との共通点と相違点を明らかにしたい。そしてそのことにより、戯作という町人文化がいかなる教訓を説き、庶民教育との接点を持つようとしていたかを考えてゆくことにしたい。

一、享保期における庶民向け教訓書の諸特徴

本節では友水子の『世間錢神論』をみてゆく前提として、書物を媒体とした庶民対象の教訓が多様に現れた、享保期の事例を確認しておく。そこで室鳩巢の『六論衍義大意』、石田梅岩の著作、佚斎樗山の『田舎莊子』につき、順を追って取り上げることとする。

『六論衍義大意』は明の太祖が制定した「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）の解説書である『六論衍義』につき、要点を選び、平易な平仮名交じり文で和訳し、そこに新たな説明を加え、また習字の手本としての使用にも配慮して作成された、教訓科の往来物である。琉球から島津藩へ、そこから幕府へと献上された『六論衍義』を入手した將軍吉宗が、享保六年（一七二二）、室鳩巢（一六五八～一七三四）に和訳の命を下し、翌年に京都と江戸で出版された。同年中には江戸市中の手習い師匠たちに配布されるが、以降も江戸時代を通じ、教化政策の一環として翻刻や配布が繰り返された¹⁰⁾。

『六論衍義大意』のうち、生活や職業についての心がけを主に説

いているのが「各安生理」章である。ここでは士農工商それぞれ役割（「生理」「職分」）を務めとすべきことが教訓の要とされているが、さらなる説明を見てゆくと、それは「わが生涯につきて定りたる道理」だから「落つきて、外をもとめざる」ものであり、「各志をたかぶらずして、我に当りたる職分をつとめば、をのづから我に当りたる衣食ありて、一生安穩にしてくらす」ことのできるものであった。そこで戒めるべきこととされているのが、「目前の楽」に心を奪われ、いっそう豊かな食物と衣服を求め、「遊楽」を好み、「他人のしあはせを羨み、非分の事をのみねがふ」といった事柄であり、それらの原因としては「名利の心よりあき足ることをしらぬ」こと、つまり利益と名声に向けられた欲望・願望にとどめの利かなくことが挙げられた。さらには「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」と述べるように、貧富貴賤の境遇が、人の力により変えることのできない「天命」つまり運命・宿命であることが、「生理」「職分」に従うべきことの強力な根拠として持ち出された¹⁰。

このように『六諭衍義大意』「各安生理」章では、為政者の側から儒教道徳を用いて、生活の変化と向上については禁欲的であり、決められ与えられた境遇をそのまま受け入れ、ひたすら勤勉に日々変わらぬ仕事と生活が続けてゆくことが教化されていた。そしてこうした教えに忠実に従うことが、生活の現状を最低限維持し、

その破綻を防ぐための策とされていた。

こうしたものとは対照的に、同じく儒学を通俗化させたものではあっても、民間の立場から自主的に教化を行ったのが石田梅岩（一六八五―一七四四）であった。梅岩は京都の商家への二度目の奉公の頃に「開悟」の境地をきわめ、享保一四年（一七二九）、四五才の時に車屋町の自宅で無料の公開講釈を開始した。梅岩にとつての学問とは「性」を知り自己と天地万物との一体化をはかることにほかならず、生活におけるそうした体験を後から書物で確認する営みを指すものであった。

さらに「商人ノ道ヲ知ラザル者ハ、貪ルコトヲ勉メテ家ヲ凶ス。商人ノ道ヲ知レバ、欲心ヲ離レ仁心ヲ以テ勉メ、道ニ合テ榮ヲ学問ノ徳トス」というように¹¹、「欲心」に対する「仁心」に適った行為に努めるのが「商人ノ道」であり、そうした道徳的な性格を伴う利益の獲得は「学問」の成果として肯定されるものであると梅岩は考えた。より具体的には「富ノ主ハ天下ノ人々ナリ。主ノ心モ我ガ心ト同キユヘニ、我一銭ヲ惜ム心ヲ推テ、売物ニ念ヲ入レ、少シモ危相ニセスシテ売り渡サバ、買人ノ心モ初ハ金銀惜シト思ヘドモ、代物ノ能ヲ以テ、ソノ惜ム心自ラ止ムベシ。惜ム心ヲ止善ニ化スルノ外アラシヤ。且天下ノ財宝ヲ通用シテ、万民ノ心ヲヤスムルナレバ、天地四時流行シ、万物育ハル、ト同ク相合ン。如此シテ富山ノ如クニ至ルトモ、欲心トハイフベカラズ」とも述べられている¹²。わずかな金銭を惜しむ相手の心情を察して良品を

提供すれば、そうした心情は善心へと転じる。財物を社会全体に流通させれば万民の心は安泰である。いずれにせよ商行為は自己へのこだわりを乗り越えた、万物一体の仁の実現を可能とするものであり、営利活動ではあっても「欲心」とは程遠いものとされた。

梅岩はまた「儉約」についても、それは吝嗇とは異なり、「財宝を節く用ひ我分限に応じ、過不及なく、物の費捨る事をいとひ、時にあたり法にかなふやうに用ゆる事」であると捉えている¹⁴。浪費を厭い、自身の立場と時宜にふさわしい中庸を得ることが真の「儉約」であった。そして「儉約」は「正直」とも関連付けられ、「天より生民を降すなれば、万民はことごとく天の子なり。故人は一箇の小天地なり。小天地ゆへ本私欲なきもの也。このゆへに我物は我物、人の物は人の物、貸たる物はうけとり、借たる物は返し、毛すじほども私なく、ありべかゝりにするは正直なる所也。此正直行はるれば、世間一同に和合し、四海の中皆兄弟のごとし」と梅岩は説明する¹⁵。人としての本性に従い、売買や貸し借りにおいて「正直」に徹すれば、その先には自他の障壁が取り払われた人々の理想的な和合が望まれた¹⁶。

ここまで見たとおり、石田梅岩の禁欲とは『六論衍義大意』のものとは大きく異なり、心の本来性の自覚をもとに仁愛を広く社会に実現してゆくことを目指すものであり、そうした過程と相伴い、利益の獲得と増大はむしろ肯定され、生活の向上への可能性を見いださうるものであった。生活に規制を加え、そのことによ

り現状維持を強いるような禁欲ではなかった。欲心に起因する家の没落からわが身を守るための、積極的な禁欲の教えであった。

享保期を代表する教訓書として、本節のさいごに、談義本の先駆的な作品にあたる、佚齋樗山（一六五九〜一七四一）の『田舎莊子』を取り上げたい。この作品に追隨して田中友水子が『面影莊子』を著しているように、以下に見てゆく友水子との関係も深いため、この『田舎莊子』については詳しくその内容を確認しておく。

佚齋樗山は江戸生まれ、実名は丹羽十郎左衛門忠明といい、父の跡を継ぎ下総関宿藩主の久世氏（五万石、のちに一万石を増増）に仕えた。享保一二年（一七二七）に『田舎莊子』とその外篇を刊行することで戯作者たちの文壇に登場し、同一六年に七三才で致仕してから亡くなるまで、同様の教訓書を手掛けて著作活動に専念している。こうした樗山の作品につき、従来の研究では、老荘とくに莊子における万物の造化に従うべき生き方を採り入れ、超越的な心の悟りへと人々を導きながらも、將軍吉宗の教化政策とも共通しており、被治者に対しては現実を肯定し分相應の生活をしてゆくことを説き、その点では町人的な知恵と才覚の發揮については批判的な立場にあったと評価されている。また莊子の「寓言」の技法に着眼し、動植物が対話するというユニークな表現の形式を駆使していることが、教訓を行う上でも効果的であったことも指摘されている¹⁷。

そこであらためて『田舎莊子』の内容を見てゆくと、何よりもまず天地の造化の働きに従うことが万物の在り方を規定していた。変化して止まない「氣」の集合と離散が万物の生成と死滅をもたらす。個々の存在は各々異なる「形」を与えられ、それに制約されながら「氣」とそれに付随した「心」を働かせることによって生き、そして避けることのできない死を迎える。そのとき「氣」は「形」から離れ去り、「心」は全く無くなってしまう(巻上「雀蝶変化」)。個々の存在の側からすると、自身に与えられた「形」と「性」つまり形状と属性は、それだけでなく吉凶禍福は、いずれも「其用の自然」「造化の命」として受け容れるしかなく、それに逆らう「作為」は「私智才覚」「私意」として明確に否定された(同「蚊蚋疑問」)。

さらに人間の場合に限ると、各自に与えられたものは「職分」であった。「皆それゞ、に、食と居所とを授けて、迷惑せぬ程にうみ付らるゝ也」「亦餓死に及ぶ程の事もなし」とあるように最低限の生存と生活を保障するものが、また「人に養はるゝものは、をのづから其つとめあり、我亦少しく、恩を報ずる事ならんや」とあるように、上位者の愛護に対し報恩の義務を果たすことが、「職分」の内実であった(同「木兔自得」)¹⁸。

ここで一点ことわっておくと、為政者も一般の人々と同様に、万物の造化の働きに従わねばならず、独自の「職分」を背負っていた。「国天下の主といへども、造物者の命を受けて、是を任ずるな

れば、是又造化中の一役人」にほかならず、「永く此国を子孫に伝へて、我が物と思ふは愚也。造物者命を改る時は、力わざにも腕づくにもならぬ物なり」というように、子孫代々へと継承されるような政権の永続性は否定され、革命による王権交代の可能性も言及している。「生る時は其職を尽して、私心なく是を愛し、是をおしへ、是を治め」ることにより、仁政と教化の務めを果たすことが彼らにとつての「職分」であった(同「古寺幽霊」)¹⁹。

さてここまで見たところによれば、『田舎莊子』では現実を与えられた境遇にひたすら従うことのみが強く説かれているように思われるが、それだけではなくこの書物の中には、積極性や能動性を帯びた考え方や生き方を促している側面も同時に確かめることができる。たとえば蜉蝣のような微小な存在であっても「我も亦、万物の数にたらなりて、造化の中に遊ぶもの也」「我等朝に生れて、夕に死すといへども、我にしては一生を尽すなり」と自ら語るように、大小・優劣の差異こそあれ、万物は造化の働きに従う点においてのみならず、生きている間にその生を全うする可能性を各々与えられている点において、本質的に対等であると考えられていた。まさしくそれが「君子」にふさわしい「無心にして造化の中に遊び、無心にして終るべき」とされる「職分」への向き合い方であった(同「鷗蜩論道」)²⁰。

このような人生の全うの仕方について、樗山は、「至美」すなわち「富貴福祿」を追求する不安定な生き方に対し、次のように「至

楽」の価値を強調している。

無欲にして足ることをしり、至公無我にして物と是非を争そはず、我心の本来を知りて、生死禍福のために惑はず、生は生に任せて其道を尽し、死は死にまかせて其帰を安むず。(卷中「貧神夢会」)

富貴をうらやまず、貧賤をいとはず、喜怒好悪念をとむることなく、吉凶荣辱、其あふ所に随て悠々として造化の中に遊ぶ者は天下の至樂なり。吾心を以て天下を包括す。天下を以我が心に碍るものなし(同前)²¹。

生命の有限性を受け止めたうえで、人としての本性を自覚し、人道の実践に徹し、雑念に惑わされることの無い心を確立すれば、貧富貴賤の現実には左右されない、より主体的で理想に適った生き方を選び取ることができると樗山は考えていた。

このような主体的な人生の提唱は『田舎莊子』外篇になると、学問と道徳の両面においてさらに具体的な展開をみせている。「生物はみな動て用をなす者也。動をいとふは私なり。人中年以後は今迄の見聞の功を以ても変に必ず。動かざる者は見聞の功なし。故に中年以前は只古人の言を矩として私意を雑へず。法を守りてみづから我が知を専にすることなかれ」と述べているように、生物としての本質は活動・運動することにあり、人の場合それは若年時に古人の言動から学び見聞を深めることに相当し、そのことにより中年以降に訪れる変化への自在な対応に備えておくことが奨励された。そしてこのような営みは「学問」とも一致する。「学

問は只書を読むのみにあらず。身を修行地に置、心を徒居をさすべからず。見る事さく事に気を付て、是をわが心に試み、善悪邪正を明らかに決して惑ふことなく、心法受用の種とすべし」と言うように、動的な心にふさわしい修養の方法が「学問」であった(卷之一「蟻王壁書」)²²。

道徳の実践に関しては、特に「正直」について詳しく言及されている。樗山の考える「正直」は人道に限らない。「天地の造化も正直の道を以て行はる」ものであり、季節のめぐりにしても、動物の生成や本性の表われにしても、造化の働きに従い私意をまじえない「正直」の具体的な展開であった。そして人の場合、「心邪なく、道を守つて死に及べども、おのれを曲ることなき、是を正といふ也。すなほにして偽らず、道に随て私の巧をいる、ことなき、是を直といふ。正直は心の基也。此正直の基本立て後、孝悌仁義も行はれ、万善是より湧れて、人倫むつまじく、上下穩か也」と述べているように(同「黄鸝入夢」)²³、造化の働きを受け入れるだけでなく「道」を守りそれに従う強固で従順な心が「正直」であり、そうした基礎の上に儒教のさまざまな徳目が実践され、人倫の社会的な理想が実現できると樗山は捉えていた。

以上をまとめると、天地の造化における被造物としての限界を強く自覚することが、すなわちそうした意味での禁欲に努めることが、かえって人道の可能性を伸長させることにつながることを明らかにしようとするところに、樗山における教訓の特質が見出

せるだろう。言い方を変えれば、『六論衍義大意』にみられた被治者としての現状肯定の教えについて、老荘思想を援用することによりそれを万人に共通する主体的な生き方の根底として捉え直し、そうした土台の上に、石田梅岩とも相通じる、心の自覚に基づく通俗的な学問と儒教道徳の必要性を主張したのが『田舎荘子』であつたと位置づけることもできよう。

ただし『田舎荘子』では石田梅岩とは異なり、利益の獲得・増大や生活の向上についての積極的な言及はみられなかった。貧富の境遇は人為ではどうすることもできないとするのが、佚斎樗山の基本的な立場であつた。

二、『錢神論』と明和期の文学作品におけるその受容

田中友水子の『世間錢神論』の考察に進むためのもう一つの前提として、その表題の典拠となり、内容においても一定の影響が予想される、中国西晋(二六五〜三一六)の時代に作られた『錢神論』について、基本的な事項を理解しておくことも不可欠である。以下、福原啓郎の研究に拠りながら²⁴、要点をまとめておく。

『錢神論』は西晋の二代皇帝である恵帝司馬衷の永康年間(二九一〜九九)以降の作とされ、当時の貴族社会に蔓延していた拝金主義の風潮に対する批判の書である。作者の魯褒については、『晋書』第九四、逸民伝中の魯褒伝によると、字は元道、本籍は南陽郡、

学問を修めるが貧しく出仕することは無かつたという。

『錢神論』の主なテキストとしては、『芸文類聚』巻六六、産業部下、および前掲『晋書』魯褒伝の中にそれぞれ、八二三字、四一五字のものが収められている。いずれも完全なものではなく、重複するのは一六一字である。この他、『太平御覽』巻八三六、資産部、錢下と、『初学記』巻二七、宝器部、錢、とに、それぞれ佚文が含まれている。これら佚文のうち前者については、先行する成公綏の『錢神論』にあたり、魯褒の『錢神論』はそれを膨らませたものと推定されている。また後者については魯褒の『錢神論』には欠けている三部構成の最後の部分ではないかと考えられている。

『芸文類聚』『晋書』所収本の内容につき、まず構成としては司空公子という都に住む貴族の若者と、綦毋先生という田舎から出てきた学問のある老人という、二人の架空の人物の対話から始まり、そこでは老荘と儒教を重んじる綦毋先生の時代遅れぶりが司空公子によって指摘されている。それを受けて、司空公子は錢の効用を詳しく紹介し、仲介者に対する金品の提供こそが官途にくための最善の手段であることが強調されている。

文章表現の特徴については、有韻で、広義の賦に属し、対句や擬人法が効果的に用いられている。文章の多くが錢への賛美と拝金主義の謳歌に充てられているものの、反語を取り入れるなど誇張や大仰なものがほとんどであり、むしろ文章の本意はそうした考え方への批判や皮肉であることが明白に読み取れる。

その他では『論語』をはじめとする経書の文章が数多く引用され、その一方では作者の魯褒が隱逸の士であり、登場人物の命名にしても「空を司る」「母（無）を慕む」といった表記に老莊思想との近さが確かめられるという。綦毋先生自体、老莊を根底に置く「清談」により政界への参入を企てる学者であった²⁵。

ここであらためて、『錢神論』の本文に即しながら、注意すべき事柄を数点補足しておく。第一に、「便ち内は方にして地を象どり、外は員にして天を象どる。錢の体たる、乾有り坤有り。其の積むこと山の如く、其の流れること川の如し。動靜時有り、行藏節有り」とあるように、錢の形状と働きは天地のそれらに相当した。さらに「子夏曰く、死生命有り、富貴は天に在りと。我れ以へらく死生命無し、富貴は錢に在り」というように²⁶、錢の働きは天地を凌ぎ、人の生死と貧富貴賤を直接規定するものと考えられた。このように万能の働きをもつ錢ゆえに「百姓日用、其の源は置しからず、遠きこと往かざるなく、深きこと至らざるなし」というように、日常生活において人々は無尽蔵の錢から限りなく利益を得ることができた。人の立場からみても錢は万能であり、それ自体有限のものでも危険なものでも無かった。

しかしそれゆえに問題も派生する。そこで第二に、「之を失へば則ち貧弱、之を得れば富強、翼無くして飛び、足無くして走る。嚴毅の顔を解き、発き難きの口を開き、錢多き者は前に処り、錢少なき者は後ろに居る」「錢の在るところ、危きは安んぜしむべく、

死は活かしむべし。錢の去るところ、貴きは賤しからしむべく、生は殺さしむべし」と述べるように、錢の有無は両極端なまでに、そして一方的に人の生存と生活に影響した。錢の多寡がすなわち人生の成否であり、人々は完全な勝者と完全な敗者とに二分された。錢との関係を人の側から調整する余地はなく、禁欲や儉約といった道徳的な心構えとも無縁であった

そして第三に、錢の蓄積と使用が全てである世界において、学問や才徳・才芸は不要なものとみなされた。「錢の枯くるところ、吉にして利ならざる無し。何ぞ必ずしも書を読み、然る後に富貴とならん」というように、富貴榮達的手段としても学問は除外された。そして「智（知）」「勇」「芸」のそれぞれに優れた者たちが「礼楽」で身を飾り立てることによって「成人」に達するという『論語』の文章をうけて²⁷、「今の成人は、何ぞ必ずしも然らん。唯だ孔方のみ」と反論するように、錢が全てであった。儒教の道徳と文物による理想に向けた人間形成の道はこうして閉ざされた²⁸。

皮肉や批判といった作者の意図はともかく、『錢神論』に書かれている内容をまとめて評価しておく、近世庶民の側からすれば、金錢という生活上最も現実的で切実なものごとを真正面からテーマに取り上げていることが、たとえば井原西鶴の浮世草子を想起させつつ、魅力的であったのではないだろうか。そうしたテーマの設定のみならず、利益の獲得、増大、生活の向上について、ここまで無条件にその可能性を明示する書物は、先に挙げてきた教

訓書にはほとんど見られなかった。むしろ『銭神論』に元禄期の町人文化との近さを認めることも可能であろう。

ただし『銭神論』の場合、性格的に教訓書と言えるかは疑問である。『銭神論』では銭が前面に押し出され、儒教や老荘については、文中に個々の事例が援用されるものの、大きな思想的な枠組みとしては取り入れられることがなかった。それだけでなく、道徳、学問、才知など、人為として何をなすべきかという観点はほとんど強調されていない。終始主体として登場する銭の強さと正しさに依存してゆくことが、わずかに処世術として読み取れるに過ぎないといえよう。

ここで田中友水子の『世間銭神論』(安永八年、一七七九、没後刊)と時期を同じくして、魯褒の『銭神論』から着想を得たと考えられる作品として、上田秋成(一七三四〜一八〇九)の『雨月物語』(明和五年、一七六八、序、安永五年刊)の最後に収められた「貧福論」について触れておく²⁹。「貧福論」の結末では豊臣の世における徳川泰平の到来を予告するが、蒲生氏郷の家臣で儉約に努め蓄財に秀でたという岡左内と、その枕元に現れた老人、実は黄金の精霊との対話が内容の大半を占め、これも金錢を中心的なテーマに取り上げている。

「貧福論」でも金錢の優れた効能と、それが生存と生活に欠かせないことを説いているが、『銭神論』のように極端なまでに誇張されたものではない。「貧富論」の特徴としては、まず「今の世に富

めるものは、十が八ツまではおほかた貪酷残忍の人多し」と³⁰、貧富と人の善悪との不一致を疑問視する左内に対し、黄金の精霊が「非情のものとして人の善悪を糺し、それにしたがふべきいはれなし」「我ともがらは、人の生産につきめぐりて、たのみとする主もさだまらず。こゝにあつまるかとするれば、その主のおこなひによりてたちまちにかしこに走る」と答えているところが挙げられる³¹。黄金の本性は「非情」であるゆえ、善悪には関与しない。絶え間なく流動することを属性としているため、生業に励んでいる者のところに集まり、怠ると見るやたちまちそこから離れてゆくだけである。そこで人の側が自覚して努めるべきこととしては「いにしへに富める人は、天の時に合ひ、地の利をあきらめて、産を治めて富貴となる。これ天の随なる計策なれば、たからのこゝにあつまるも天のまに、ゝなることわりなり」と³²、あるいは「富貴のみちは術にして、巧なるものはよく湊め、不肖のものは瓦の解るより易し」と説いているように³³、巧みな状況判断と才知が求められた。

つまり秋成が「貧福論」で描き出そうとしたのは、金錢の人々に対する強固な影響力を前提にして、善悪というひとつの人為が関与しうるかどうかは不確かであり、勤勉や才覚というもうひとつの人為であれば対応が可能であるという、当時における一つの現実であった。

その他では大田南畝(一七四九〜一八二三)の『寢惚先生文集』

(明和四年、一七六七、刊) 附録にある「病目銭神論」が挙げられる。ここでは「昔の人嘗て銭神論を著して以て彼の真人の徳を表す」とあるように³⁴、老荘的な解釈を加えながら『銭神論』のことに言及している。ただし「夫れ変化の窮まり無きは、造物者歟然なり、吾が真銅も亦た自ら其の役を終るのみ。豈に人間の利害に倖して贋銭の名を索むることを為さんや」とあるように³⁵、変化し続ける造化の働きに重きが置かれ、煙管の雁首から贋銭に転じた金属だが、その先は大仏に鑄造されることを願う点をユーモラスに描いているように、特に金銭のことが議論されているわけではない³⁶。ただ当時の戯作者や文人たちの間に、次節でみてゆく友水子にとどまらず、『銭神論』や金銭そのものについての関心が、ある程度広まっていたことは予測できるだろう³⁷。

三、田中友水子と『世間銭神論』

『世間銭神論』の作者である田中友水子については³⁸、生没年が不明である。名は長与、他の号に冥山、友水など、通称は甚助、屋号は近江屋を名乗った。出版・著作活動については、寛保二年(二七四二)三月から宝暦一〇年(一七六〇)五月まで、生前の出願が確認できる。またこの期間、北久宝寺町四丁目から、寛延元年(一七四八)九月以降は長堀十丁目、宝暦七年以降は鋸屋町と、大坂市中をたびたび転居している。中野三敏は³⁹、教訓談義本と

しての初作にあたる寛保二年刊の『夢中一休』、翌年刊の『面影莊子』がそれぞれ侏齋樗山の『田舎一休』と『田舎莊子』を踏まえたものであることに触れ、それら教訓談義本にとどまらず、実用書、絵本、女訓書、算法、暦学、米相場の関連書と多岐にわたる書物の著述に携わっていたことを紹介する。また中野は中村幸彦が紹介する宝暦三年序、元文から延享(一七三六〜四八)にかけての大坂の様子を取り上げた実録風の小説である『銀の簪』の内容につき⁴⁰、改めて検討を加え、大坂の富商のもとに集う学者の名前として、古義学の穂積以貫(一六九二〜一七六九)らと共に友水子の名前が挙げられていることから、友水子も同種の学者であり、元文五年(一七四〇)の時点では五十代半ば過ぎではなかったかと推定している。一点補足すれば、寛保三年刊の『文林節用筆海綱目』、延享元年(一七四四)刊の『女文台綾囊』、宝暦二年刊の『太平節用福寿往来』と、友水子は節用集や女子用、消息科の往来物も手掛けていた。こうした庶民教育との接点についても留意しておきたい。

『世間銭神論』は安永七年(二七七八)一〇月出願、十一月二日許可⁴¹。書誌は次の通り⁴²。四卷四冊、半紙本。卷之一以下、一六丁、一六丁、一八丁、一六丁。各巻とも挿絵は二点。卷之一を順にみてゆくと、題簽は「世間譬喻 銭神論 東」。序文の版心に「太乙真人書」とあり、その末尾は「浪華典文堂主人拜識」。「世間銭神論卷之一目録」に本文が続き、「世間銭神論卷之一 田中友水子述」

で始まり、末尾は「世間錢神論卷之一終」。卷之二以下も題簽(西、南、北と続く)、目録、内題、末尾は卷之一の体裁に倣う。奥書は広告の「樗陰打聞 絵入 全篇五冊 近刻」を前に置き「安永八年乙亥正月吉旦〳京都 堀川通綾小路下ル町 錢屋莊兵衛〳大阪 心齋橋筋南久太郎町 塩屋平助板」。

筆写を担当した「太乙真人」とは、老莊・道教的な号だが、都合半齋(一七二七〳一八〇三)のことで、この人物は菅甘谷に学び徠学、清朝考証学を修め大坂で開塾しており、詩文と書にも長じた⁴³。序文の全文は次の通り。

友水田中先生遺稿、某氏の櫝にかくせしを乞て梓に寿きこれを弘む。海内雲顧の君子、幸に覽を賜く事を庶幾す。昔晋の魯子、始て錢魁を論じて、当世を睚眦す。後のこれを論ぜんもの、孰かよく賛けむ。這編魯子が益友といふべし。其世教を扶る事、儒にあらず、儒にあらずして何とかいはん。意考(おもふに)唐の時、泉(ぜに)化して蝶となる。是其翻々たる鬼(もの)ならむか。

ここでは出版者の立場から、友水子がすでに没しており本文は彼の遺稿であること、中国晋代の『錢神論』がその時代の社会を批判した文章であると捉えたうえで、友水子の『世間錢神論』が『錢神論』の主張を正しく評価したものであること、当世の教化を支えるものは儒教でも仏教でもなく莊子の教えに一つの可能性を見いだしうることが述べられている。この序文と奥書から『世間錢神論』は友水子没後の安永八年の出版であることが明らかだが、

寛保二年(一七四二)刊の『夢中一休』に「錢神腐談」の名で予告が載ることから、その頃すでに原稿が成立していたものと推定されている⁴⁴。

板元の塩屋平助は雨森芳洲の『橘窓茶話』『たわれ草』の他、小説、実用書、小謡本、往来物を幅広く手掛けており、売出先の錢屋莊(庄)兵衛については女子用の往来物が目立ち、奥書とは別に、江戸の須原屋茂兵衛も売出先に加えられている⁴⁵。またこの初刊本とは別に表題を『教訓生業宝』と改めた、文政七年(一八二四)刊の修訂本の所在も確認できる⁴⁶。

『世間錢神論』の本文をみてゆくと(別表)を参照⁴⁷、対話する登場人物のほとんどが町人で、そこに錢や天命の精霊と神々、教えを説く人たちが加わるが、動植物は出てこない。主に町人たちが天命・天道に従い、儉約、稼ぎ(勤勉)といった道徳を行い、知恵と才覚を働かせるならば、彼らの将来・結末としては現状維持にとどまらず、多くの場合さらなる向上が期待できるといわれるが、本文の全体から読み取れる傾向である。また神仏や天に依存する他力の姿勢に対しては批判的であり、錢への言及が数多く確認できるほか、徠学の考え方が取り入れられていることが推測できる内容も載せられている。

以上のうち、まず天道・天命については、第一に、造化の働きに従い足ることを知るべきだとする老莊的なものが多くを占める。その場合、人のさらなる処し方としては「時運に乗じて天命に帰

する所には、天道より我（錢のこと）をつかはして、貨殖の佳名をたまはる」「汝も日頃に儉約を守り、おごりの念慮を起さずして、しづかに時のいたるをまつべし」（1）と言うように、人としての務めを果たしながら時運の到来に便乗することが望まれた。時勢を待つことは「目前の小利をすて、後日の大利を得べき計較（もくろみ）」（13）でもあり、「銘々家につたへ来る所の居業」「よくしりたる小ぬか商売」（14）を堅実さと忍耐の姿勢で守り抜くことでもあった。またこれとは別に、第二に、善心・善行には天からの応報が導かれるという、儒教的な理解も確認できる。「善人は常に富貴をあたへ、悪人には不断貧賤をあたふるが天命の本義」であるため「家まづしけれども、善人の所には禍来らず、無事安穩」であることが保障された（2）。「少欲知足にして、誠実におとなふ所に冥慮なくんばあるべからず」（3）と明言されており、応報は必ず訪れるべきものと考えられた。

錢についての見解は次のとおりである。「今の世の富貴貧賤は、みな錢のありなしをもつてわかつて」とした上で、「春夏秋冬の四時おこなはれ、万物を生々化化するは、天の徳たる所にして、錢の用たる所にあらず、貧を救ひ寂寞（さびしき）所をにぎはし、寒き身をあたゝむるは、的面に錢の用にして、天の関（あづから）ざる所なるべし」と捉えられているように（5）、ここでは自然界における天による造化の働きと、人間の世界における錢の多寡に左右される生活の現実とが別のものとされている。そこで人に求

められているのは「しかれば遠く天をまつらんよりは、ちかく錢を殖す分別せよ」というように（5）、自力で錢を稼ぎ出すための営みであった⁴⁸。また錢についてはこれと別の考え方もみられる。「錢はもとより無情無心のもの」である一方、「仁と不仁はたゞ人のなすわざにして、錢のあづからざる所なり」とされるように（18）、錢自体に人の善悪を判断する働きは無く、使用する人の側に徳の所在が帰せられた。そこで「錢の力を仮て、仁愛をほどにし、世間にあそばして、錢の融通する所にかれが大徳をあらはす」（18）ことが、つまり仁愛の徳で錢を流通させ、人々に恩恵を与えることが、錢の道徳的な使い道として高く評価された。「それ錢は万代不朽の靈貨にして、国家第一の潤物なれば、一錢もおろかにすべきにあらず。あまねく世界をまはり、通用するをもつて、其大徳とするものなり」（19）とあるように、錢を大切に取り扱い広く流通させることが大きな徳とされた。

道徳に関しては、最も多く語られる「儉約」の対極にある「吝嗇」につき「仁義のおしへをもわきまへず……ひたすら金銀をあつむる手段のみつとめて、もの、あはれをしらざるむくつけもの、おこなふ所」（16）と捉えているように、「儉約」は利他と仁愛の実践に展開した。「ほどこすべき事にほどこし、たのしむべき地にたのしみながら……儉約におこなへども吝嗇ならず、万事にほどよき場所をしつて」（16）いることが真の始末であるというように、それは生活実態に即した中庸に相当した。ただし知恵と才覚につ

いては、たとえば「しにせ」つまり信用と評判につき「人の目にた、ぬほどづ、餅を小にすれども、人敢て疑ず」と捉えているように、時には道徳が後退し、悪用に近いことが認められた。

「人として過のなき者は、一人もなし」「人少しのあやまちありて其人をすつべきいはれなし」とし、「老成になるまで待」つべきだと言るのは(9)、短所よりも長所に着眼し時間をかけた成長を待つべきだとする荻生徂徠の人材論と一致する。「其人の器量の大小広狭によつて境界の異なる所」(15)が生じるというのも、徂徠の気質不変化説と重なる。人には「好不好」の違いがあるためそれぞれの好みを「成就」させるべきであり、「人の君父たるもの」はそうした個性の所在を理解したうえで「人を知つてそれ、の役につかふ道」を用いるべきだとするもの(20)、徂徠の発想である。影響関係は不明だが、こうした考えが文中に含まれていることを確認しておきたい。

先に見た書物と比較すると、まず『六論衍義大意』にみた治者の視点は全く見られない。梅岩からは利得の肯定とその仁愛への方向づけを、樗山の『田舎荘子』からは造化に従うことを前提とする主体的な生き方を継承するが、両者それぞれ異なる強固な心の自覚というプロセスが『世間錢神論』には欠けていた。金銭を主要なテーマとする点では『錢神論』と共通するが、同書が錢の万能を誇張することにより拝金主義を暗に批判し、人為の関与を語らず結果的に金銭を否定的に捉えていることから、内容的な

類似性はほとんど認められない。上田秋成の「貧福論」とは共通項が多いものの、金銭に道徳が関与する度合いはこの小説では相対的に低い。思想史的に位置づけるならば、梅岩と樗山から儒教と老荘の枠組みを借りながらも、彼らにみられた内省にもとづく主体性の確立への問いをさらに深化させる方向はここでは採られていない。金銭を活用することの独自性とその道徳的な可能性への着眼という新しい要素を付け加えることにより、町人社会の最もリアルな側面に密着し、なおかつ生活上への希求に実際に応えることのできる教えを提供しようとしたのが、友水子の『世間錢神論』であった⁴⁹。

むすびにかえて

冒頭に掲げた問いに戻ると、戯作を事例とする町人文化と庶民教育との接点に、田中友水子の『世間錢神論』を位置づけることができるのではないだろうか。複数の物語を教訓書としてまとめることを通じて、寺子屋教育の実用主義、生活中心主義的な内容が、生活防衛のための思想としてここにあらためて構成されたといえるだろう。このとき儒教と老荘の基本的な世界観を援用しながらも、そうした枠組みの中にあるのは、道徳も知恵や才覚も含みこんだ町人社会のリアルな現実であった。禁欲・寡欲に理解を示しながらも人為の多様な可能性を強調することにより、無事か

ら富裕、さらにはその永続へと、生活を積極的に向上させてゆくための方向づけが人々に与えられた。庶民教育における教訓は自律のための内面的な心の道徳だけではなかった。町人文化は人情と欲望の解放、そして利益の獲得をひたすら追求するだけのものではなかった。生活を守り高めることに重きを置くことで、禁欲・寡欲とその対極にあるものとの中庸を見いだそうとしたのが、大坂の町人学者と推定される田中友水子のこの作品であった。

見方を変えると、かつて寺子屋で学んだ人々が成年に達し、このような教訓書を読むことにより、生活防衛の思想の原点を寺子屋教育の中に思い起こし、確認したことも想像できるだろう。このような両者の共通項を、寺子屋で使用された往来物というもう一つの書物を用いて例証することも可能ではないだろうか。たとえば職業別の往来物としては近世を通じて最も多く使われていた、大坂の寺子屋師匠兼書家である堀流水軒が作成した『商売往来』（元禄七年、一六九四、初刊）の内容をみてゆくと、その大半は金銭を含む商業・商品に関連する語彙の列挙であった。ただしその中には知恵と才覚を働かせることや、正直のような職業倫理も含まれていた。そして後半部からは、子どもたちに手習いと算術を奨励し、将来余力があれば遊芸を習得することに理解を示し、結びの部分では、儉約と知足を重んじ、驕りを戒め、天道の働きを恐れながら生きてゆけば、繁栄、永続、利益の倍増は疑いなくと説いていた⁵⁰。『商売往来』には寺子屋に始まる庶民教育の内容と、『世

間銭神論』にみてきた内容とが同居していた。このように往来物を媒介とすることで、寺子屋教育と教訓書の関連性をより明確に確かめることができるだろう。

本稿では佚斎楞山から友水子への展開を考察するにあたり、友水子の先行作品である『面影莊子』と『夢中一休』を抜きにし、いきなり特異な作品といえる『世間銭神論』を取り上げる結果となってしまう。また老荘思想にしても町人文化にしても、庶民教育との関係については依然としてほとんど未解決である。天地の造化については易の観点を加えることができなかった。こうした諸点については今後の課題としたい。

参考文献

- 飯倉洋一「解題」同校訂『佚斎楞山集』国書刊行会 一九八八
井上泰至『雨月物語論—源泉と主題—』笠間書院 一九九九
揖斐高「寝惚先生の誕生—大田南畝の文学的出発—」『文学』五五—七 一九八七
大阪図書出版業組合編纂兼発行『享保以後大阪出版書籍目録』一九三六
沖田行司編著『人物で見る日本の教育』（第二版）ミネルヴァ書房 二〇一五
沖田行司『日本国民をつくった教育—寺子屋からGHQの教育政策まで—』ミネルヴァ書房 二〇一七

- 高尾一彦『近世の庶民文化』岩波書店 一九六八
- 辻本雅史『思想と教育のメディア史』ペリかん社 二〇一一
- 中村幸彦『戯作論』角川書店 一九六六
- 同「穂積以貫逸事」『中村幸彦著述集第二二巻』中央公論社 一九八二
- 中野三敏『戯作研究』中央公論社 一九八一
- 同「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
- 東恩納寛惇『東恩納寛惇全集八』第一書房 一九八〇
- 日野龍夫『宣長と秋成』筑摩書房 一九八四
- 福井佳夫『六朝の遊戯文学』汲古書院 二〇〇七
- 福原啓郎『魏晉政治社会史研究』京都大学学術出版会 二〇一二
- 藤原暹「『田舎荘子』とその思想」『ノートルダム清心女子大学紀要、国語・国文学編』四―一 一九八〇
- 安丸良夫『日本の近代化と民衆思想』青木書店 一九七四
- 注
- 1 たとえば石川松太郎『藩校と寺子屋』教育社 一九七八、など。
- 2 寺子屋教育のこうした位置づけについては、沖田行司『日本国民をつくった教育―寺子屋からGHQの教育政策まで―』ミネルヴァ書房 二〇一七、に学んだ。
- 3 以上、辻本雅史「幕府の教育政策と民衆」辻本・沖田編『新体系日本史一六 教育社会史』山川出版社 二〇〇二、辻本『思想と教育のメディア史』ペリかん社 二〇一一、を参照。また石門心学について、それを「通俗道徳」のさきがけと位置づける安丸良夫は、儒教倫理が下降するなかで、主体的で強靱な自我意識と独自の世界観を有し、生活習慣の変革と禁欲的な生活規律を求めるものであったと捉えている。同『日本の近代化と民衆思想』青木書店 一九七四。近世庶民教育における道徳的な側面が、すべてこうした「通俗道徳」論により説明がつくのか、大いに検討の余地があると考ええる。
- 4 高尾一彦は近世町人の主体的な生活意識の発達に関し、勤労倫理、愛情と美的感情、まことの心の表われ(「情」)への自覚としての「義理」、経験的合理意識を、その文化的な特徴として掲げている。同『近世の庶民文化』岩波書店 一九六八。また宮沢誠一は元禄・享保期の町人文化において「初めて民衆の日常生活が文学の対象となり、彼らの生き方や思想・感情が全体的に表現されている」と評価する。同「町人文化の形成」『岩波講座日本通史一二 近世二』一九七四、二六一頁。
- 5 文人に関する見解として、中村幸彦は、彼らは理想と現実の中間に自己を巧みに位置づける「離世的」な知識人であり、その自己表現の活路のうちに漢詩文や和歌のみならず、通俗文学の創作が見いだされたが、まさしくそうした行為への「遁辞」として、戯作という表現が採られたとしている。同『戯作論』角川書店 一九六六。

- 6 談義本の全般については、野田寿雄『近世小説史論考』塙書房 一九六一、中野三敏『戯作研究』中央公論社 一九八一、同「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、中山右尚「宝曆・明和の江戸文壇」『岩波講座日本文学史 第九卷』一九九六、を参照。
- 7 中野前掲書（二点とも）を参照。日野龍夫も談義本における老荘思想の受容につき「老荘本来の『毒』を抜き去られて体制迎合の保守的処世訓に変容してしまった」「相對論と天命随順論を分度論に変容してしまふ」と指摘する。同「近世中期における老荘思想」『官長と秋成』筑摩書房 一九八四 六三・六四頁。ただし日野は同論文の中で『田舎荘子』の中に、造物者と政治支配者を区別する発想や、「分度」論の枠組みの内に「認識の自由」への希求がみられることに注目する。
- 8 中野『戯作研究』は友水子につき「当代有数の著述家」「禅機を喜び、老荘風の無為自然を儒の現実認識に色あげして庶民に命運と分度を説く教道家……その文章は簡にして要をえた寓言で綴られ作者の才を十分に發揮していた」と、『世間銭神論』につき「一読秋成「貧福論」の世俗版と思わせる」と、それぞれ評価する。一九三・一九九・一九八頁。友水子と『世間銭神論』についてのこれまでの記述は、同書に拠る。
- 9 中野前掲書は田中友水子と合わせて京都の中村三近子（一六七―一七四一）につき、実際の民間教導に一層重きを置いた点で、
- 10 『六論衍義大意』の成立の経緯については、『東恩納寛惇全集八』第一書房 一九八〇、が詳しい。
- 11 以上『六論衍義大意』の本文は『日本思想大系五九 近世町人思想』岩波書店 一九七五 三七二・三七三頁、から引用した。
- 12 『都鄙問答』『日本古典文学大系九七 近世思想家文集』岩波書店 一九六六 四二二頁。
- 13 同前三九一頁。
- 14 『儉約齊家論』『日本思想大系四二 石門心学』岩波書店 一九七一 二四頁。
- 15 同前二七二・二八頁。
- 16 石田梅岩の生涯と思想については、高野秀晴「石田梅岩―「儉約」の伝道活動―」沖田行司編著『人物で見る日本の教育』（第二版）ミネルヴァ書房 二〇一五、に学んだ。高野は梅岩の「儉約」につき、自身の心を知り、自他の心の同一を確信したうえで、富の所有ではなく流通に積極的意義を見だし、商業の社会的意義に注目したもの、それを心の問題として捉え、万民の安寧をめざし

- たものともまとめている。
- 17 佚斎樗山の人物と作品につき、中野三敏「佚斎樗山のこと―談義本研究(三)―」「蕃山と樗山―談義本研究(四)―」「戯作研究」中央公論社 一九八一、藤原暹「田舎荘子」とその思想」『ノートルダム清心女子大学紀要、国語・国文学編』四―一九八〇、飯倉洋一「解題」同校訂『佚斎樗山集』国書刊行会 一九八八、を参照。中野は樗山への熊沢蕃山の陽明心学からの影響を、藤原は知恵や才覚に対する樗山の批判的な姿勢を、それぞれ指摘する。
- 18 前掲『佚斎樗山集』一三・一四頁。
- 19 同前三〇頁。
- 20 同前一七・一八頁。
- 21 同前三三頁。
- 22 同前六六頁。
- 23 同前七〇・七一頁。
- 24 以下の記述は、福原『魏晉政治社会史研究』京都大学学術出版会 二〇一二、第九章「『錢神論』の世界」に基づく。『錢神論』の原文と現代日本語訳についても、同書に収められているものを参考にした。
- 25 『錢神論』については、他にも福井佳夫『六朝の遊戯文学』汲古書院 二〇〇七、第七章「魯褒『錢神論』論」が、露骨な批判ではなく、古典の断章取義的な引用や言葉遊び、くすぐりといった
- 26 典拠である『論語』顔淵十二では、死生・富貴が人為ではどうすることもできない運命であることを述べたうえで、「敬」「礼」の道德による世界の和合が君子の務めであることをそれに対置させている。
- 27 『論語』憲問十四に「臧武仲の知、公綽の不欲、卞莊子の勇、冉求の芸の若くにして、之れを文るに礼楽を以てすれば、亦た以て成人と為すべし」とある。吉川幸次郎は「成人」を「完全な人物」と解する。同『中国古典選四 論語 中』朝日新聞社 一九七八 一六〇頁。
- 28 以上『錢神論』からの引用では、福原前掲書 三〇一・三〇二頁にある『芸文類聚』所収本の白文を読み下した。同文は『通俗経済文庫六』日本経済叢書刊行会 一九一六 六九〜七四頁にも収められている。
- 29 『世間錢神論』が「貧福論」に影響を与えた可能性、両書の類似性については、田中則雄「上田秋成と当代思潮―不遇認識と学問観の背景―」『国語国文』六〇―七 一九九一、井上泰至『雨月
- 点に遊戯的な性格を見だし、その所在が東晋の初期には認知され、六朝の下では「錢神」や文中にある「孔方」といった語句が広く定着していたとする。また小川晴久「資料紹介 錢神論」『自然と実学』二 二〇〇二、が「全晋文」所収本とほぼ同一の清・李元仲編『錢神志』所収本につき、原文、読み下し、口語訳を掲げている。

- 物語論―源泉と主題―』笠間書院 一九九九 三「貧福論」の風刺」、空井伸一「黄金」の語る貨幣―「貧福論」という「閑談」―』『愛知大学文学論叢』一五六 二〇一九、が言及している。そのうち井上はさらに「貧福論」の金銭論が太宰春台の『産語』（寛延二年、一七四九）からの援用であることを指摘する。
- 30 『雨月物語』岩波文庫 二〇一八 二〇三・二〇四頁。
同前二一〇〜二一二頁。
- 31 同前二〇七頁。
同前二一一頁。
- 32 『新日本古典文学大系八四 寝惚先生文集 狂歌才藏集 四方のあか』岩波書店 一九九三 四五頁。
同前。
- 33 同前。
- 34 同前。
- 35 同前。
- 36 同前。
- 37 同前。
- 38 同前。
- 39 同前。
- 40 同前。
- 41 同前。
- 42 同前。
- 43 同前。
- 44 同前。
- 45 同前。
- 46 同前。
- 47 同前。
- 48 同前。
- 49 同前。
- 50 同前。
- 51 同前。
- 52 同前。
- 53 同前。
- 54 同前。
- 55 同前。
- 56 同前。
- 57 同前。
- 58 同前。
- 59 同前。
- 60 同前。
- 61 同前。
- 62 同前。
- 63 同前。
- 64 同前。
- 65 同前。
- 66 同前。
- 67 同前。
- 68 同前。
- 69 同前。
- 70 同前。
- 71 同前。
- 72 同前。
- 73 同前。
- 74 同前。
- 75 同前。
- 76 同前。
- 77 同前。
- 78 同前。
- 79 同前。
- 80 同前。
- 81 同前。
- 82 同前。
- 83 同前。
- 84 同前。
- 85 同前。
- 86 同前。
- 87 同前。
- 88 同前。
- 89 同前。
- 90 同前。
- 91 同前。
- 92 同前。
- 93 同前。
- 94 同前。
- 95 同前。
- 96 同前。
- 97 同前。
- 98 同前。
- 99 同前。
- 100 同前。

50 49 48
 前掲、『論語』顔淵十二につき、『世間銭神論』では「死生は養生にあり、富貴は銭にあり」(5)と読み替え、それらが人為であることを強調する。
 以上の点からすると、『世間銭神論』の序文における後年の書店側の理解と本文の内容との間に、相違がみられるといえる。
 『商売往来』の活字翻刻は『日本教科書大系往来編二一 産業(一)』講談社 一九六八、に収められている。

<別表> 『世間銭神論』の構成と特徴

	登場人物など	天命・天道	道德	知恵・才覚	他力批判	銭への言及	結末・将来	徂徠学
卷之一								
1	銭神現月 貧楽子、銭の精神	随順	儉約、驕り		○	○	富裕、向上	
2	天道無私 朴然子、天命	随順、応報	善人				無事	
3	寛永通宝 2人の行商	知足、応報	誠実				富裕、向上	
4	楽在其中 貧者、福者	知足	儉約、驕り				無事	
卷之二								
5	富貴在天 貧者、友人		儉約、驕り、稼ぎ	分別	○	○	富裕、向上	
6	寿老人戒 富貴なるもの、寿老人	知足	不義非道、驕り		○	○	永続	
7	勤者之評 手代、主人	知足	吝嗇	儲け			永続	
8	中庸間違 手代、主人		中庸、驕り				永続、向上	
9	九分十分 番頭、主人	随順					永続	人材論
卷之三								
10	千両茶碗 手代、主人						永続	
11	無間鐘訣 貧者、鐘(銭)の精		稼ぎ	計較	○	○	富裕、向上	
12	負而勝説 手代、主人、餅売夫婦						永続、向上	
13	百年之計 富家の兄弟	随順	儉約、驕り	計較			永続、向上	
14	待則甘露 唐笠売、計全子	随順	堪忍、堅実				永続、向上	
15	器量之程 焙烙売、富家	知足					永続	気質不変化
卷之四								
16	始末之弁 始末者、東成子	知足	始末、儉約他			○		
17	鋸商売解 下駄職人の弟子2人			一芸専念			永続	
18	通宝字義 方兄先生(銭)	随順				○		
19	儉約本旨 成全子		儉約、驕り			○		
20	好不好場 計更子と息子2人						富裕、向上	気質不変化 人材論