

## 教訓談義本における心術と道徳 —田中友水子の『面影莊子』を事例として—

### How to Hold the Heart and Morality in a Kind of Early Modern Japanese Lesson Book(Kyoukun Dangi-bon): As an Example of Tanaka Yusuishi's "Omokage Souji"

和田 充弘

#### 要 旨

田中友水子（生没年不明）は18世紀の中盤に大坂で活躍した教訓談義本の作者である。その作品である『面影莊子』（寛保3年1743刊）は、先行する佚斎樗山の『田舎莊子』（享保12年1727刊）と同じく、無為自然の道に従う生き方を説く『莊子』の思想を、問答体の物語の形式を用いて説明する。『田舎莊子』との相違点としては、強固な心の自覚や被治者向けの知足を含まないことが挙げられ、『面影莊子』独自の特徴としては、老莊の無為自然の道に即応した心術（心の持ちよう）を儒教道徳の前提とし、そこに『孟子』への理解も交え、老莊と儒教を対等に重んじた点が指摘できる。こうした友水子の主張は能力の有用性や個性・多様性の尊重へと及び、前年に刊行された『世間銭神論』が町人に経済活動に即した教えを示したのと併せ、生活一般のための基本的な教訓を読者に届けるものであった。

#### キーワード

日本文化 道徳教育 莊子 談義本 田舎莊子 田中友水子

#### はじめに

近世日本における老莊思想の受容と展開については、学者・思想家によるテキストの厳密な研究と<sup>1</sup>、小説や戯作文学などの文芸・創作の世界における、ユニークかつわかりやすい解釈とがふたつの層をなしており<sup>2</sup>、とりわけ18世紀の初頭以降、いずれもその隆盛へと向かう。そのうち前者においては荻生徂徠の門流を中心に、従来広く用いられていた南宋・林希逸の『老子虞齋口義』『莊子虞齋口義』を克服する形で、服部南郭、太宰春台、宇佐美瀧水、渡辺蒙庵らによる本格的な注釈書が数多く作られ、老莊的な世界観が朱子学的な權威を相対化する契機ともなり<sup>3</sup>、徂徠学の成立もそれに負うところが少なくなかった<sup>4</sup>。一方、後者においては佚斎樗山（1659～1741）の『田舎莊子』（享保12年1727刊）をきっかけに、数多くの教訓書が老莊のテキストを積極的に自作の読み物の中へと取り入れてゆく<sup>5</sup>。

以上のうち教訓談義本の盛行については、『田舎荘子』が主に被治者向けの知足論を説きながらも、それに収まりきれない複雑な性格を有していることが指摘され<sup>6</sup>、同書の影響下にある書物についても、その具体的な事例が数多く紹介されている。ただし従来の研究では、『田舎荘子』を中心に置きながらその他を捉えようとする傾向が強く、『田舎荘子』以外の書物の特徴を際立たせようとする試みは数少ない。

筆者は先に、樗山と同じく教訓談義本の作者に属する大坂の田中友水子が著した『世間銭神論』について、『田舎荘子』との比較を交えた考察を行った。そこであきらかにできたのは、第一に、『世間銭神論』が『田舎荘子』から無為自然の道に従うことを前提とする主体的な生き方を継承するものの、そこで樗山が重視していた強固な心の自覚というプロセスが欠如していることであり、第二に、樗山が被治者を対象に体制随順の生き方を説いたのと比較すると、友水子の方はよりしたたかに、人為の多様な可能性に基づく庶民生活のさらなる向上を促していたことであつた<sup>7</sup>。そこで本稿では、友水子が老荘理解に正面から取り組んだ点では彼の主著ともいえる『面影荘子』を取り上げ、樗山との異同を踏まえつつ、それにとどまらない特徴を明らかにしてゆきたい。

『面影荘子』の先行研究に触れておくと、中野三敏は友水子最初の作品である『夢中一休』を『田舎荘子』シリーズの正統的な継承としたうえで、『面影荘子』が『田舎荘子』に倣って寓言を採用していることと、『荘子』各編の趣意を例話に要約し、最後に大意を付けた行き届いた解説書であることを紹介する。中野はさらに『面影荘子』の特徴として、『荘子』を儒教的に解釈していることと、樗山のような強引な被治者向けの「心法談」が見られないことを挙げているが<sup>8</sup>、これらの点については本稿でも注意しておきたい。

表題に「心術」<sup>9</sup>と「道徳」を入れた理由を述べておくと、『面影荘子』が終始両立しようとしていたのは儒教と老荘であり、前者の道徳と後者の心の持ち方であつた。かりに道徳的価値の理解ができたとしても、それを行為に及ぼすことの難しさはどの時代にも共通する教育の課題である。そこで道徳の実践を支えるものとして心の持ち方が問われるが、近世の教訓書はまさしくそうした議論の場でもあつた。表題にはそのような道徳教育に関する問いを含んでいることを言い添えておきたい。

## 1 『面影荘子』の記載内容

『面影荘子』は半紙本で4巻4冊<sup>10</sup>、巻一の冒頭に田中友水子の寛保3年(1743)正月付自序「面影荘子叙」を、各巻に目録を掲げ、本文内題は「面影荘子巻之一」以下、その下部に「冥山田長与述」と記し、巻之四では奥書を欠く<sup>11</sup>。同書について『享保以後大阪出版書籍目録』に拠ると<sup>12</sup>、作者は田中甚助、版元は柏原屋清右衛門、出願は寛保3年1月18日である。前年出版の『夢中一休』に続く友水子の2作目であり、生前の出版が確認できるのは宝暦10年(1760)5月までだから、初期の作品にあたる<sup>13</sup>。各巻とも収録する物語は4点、登場し関連する人物・動植物を描く挿絵は2点である。

以下、記載内容を順にみてゆく。

①巻之一／「面影莊子叙」ここでは食べ合わせの禁忌に例えて、儒教と老荘との共存を批判する立場に対して、友水子は「孔子の舞雩、孟子の養浩、これ仁義の厨冊にも莊列清虚の風味を醬とし、莊列虚無の膳部にも仁義の滋味を味ひしれり」と反論する。儒教道徳の仁義と、清虚、すなわち老荘の虚静恬淡、寂漠無為の心術との両立を説くわけだが<sup>14</sup>、その根拠として儒教の側にも私的な散策の楽しみがあることや、道義を伴った浩然の気が重んじられていることを挙げている<sup>15</sup>。これは老荘の心術を、現実の社会生活と人倫を重視する儒教の側に引き寄せた理解だといえる。

②「蟻鯨情量」ここでは自身の経験と常識のみでものごとを評価し、小さな蟻を嘲る大きな鯨に対して、蟻は「世間に処するの道ハ彼我の二見を止ておのれが一己の情量をもつて大小を論じあらそはずんばいつも正月の心地ならん。これ莊子が逍遙遊の意味なるべし」と反論する。逍遙遊篇の真意は、差別を排した万物斉同のその先に、絶対的な自由と超越をめざすところにあるが<sup>16</sup>、この蟻の言い分は「我々ハいたつて微細の虫なれ共目もあり口もあり」「我々も干からびたる螭の類に舌鼓して性命を養ふ所に異なし」「我々にも牝蟻あつて夫婦の道あり。夫婦の道あつて父子兄弟あり。父子兄弟あつて貴賤上下の別あり。貴賤上下の別あるゆへ君臣の礼義あり」というもので、微弱な存在であっても一人前の身体を備え、生活を維持し、人倫を形成しうることが主張されている。理想の極致を求めるのではなく、大小・強弱の差異はそのまま、あらゆる人々の社会的な存在意義が説かれている。

③「粉蝶弁色」ここでは白い蝶と青虫の相違が、自身の作為ではどうすることもできない「もとより造物者のわざ」としたうえで、『莊子』斉物論篇について「聖人ハ我を非とするものあれども其非を容ず。我を是とするものあれども其是を入ず。万物ハをし平均斉（ならしてひとし）きものなり」と述べ、個物の是非を超えた万物斉同の境地に至るべきことは理解している。ただしそれを論拠に説こうとするのは、儒家、仏家、道家について「銘々の道をバ常とすれども物は常なるべからず」と述べるように、特定の教説を絶対視しない考えであり、視覚や聴覚などを司る感覚器官の機能にも例外があるとしたうえで「物おのゝ常なる事なければ、これによつて何ぞ是非の争をなすべけんや」と述べるように、常識にとらわれない柔軟な発想への示唆であった。造化にもとづく絶対無差別の思想は、思考の多様性への容認を導いた。

④「萊蕪苦楽」ここでは体型の長短をおのおの嘆き合う大根と蕪菁に対し、「中庸の形」を得たかにみえる人参が教えを説く形で、まず「それ物の斉しからざるハ物の情なり。万物ことゝく天に出、人事の致す所に非ず。自然にして然るもの也」と述べ、自然はむしろ個物の差異性を宿命づける、本来の性質のままであることと捉えられている。そこで「大根ハ長く太を重宝し蕪菁ハ横肥たるを愛ず。これ汝らが自然の徳用を反て不徳と思へるや」と、所与の個性を有用性として生かすことが勧められ<sup>17</sup>、「天の命令を奉じ待ずして万事を差理無理に行付て一朝にハ其利用を得る事あるにハ似たれども、

永久を保つ事かたし。今強欲不義にして不命の財宝を貪り私知を巧にして虚偽の寶へ人を陥溺の輩に暁したし」と、その人為による矯正は貪欲と悪徳に等しく、身の破滅を招くものとされた。老荘的な無為自然の道に従うこととは、ここでは与えられた個性を能力として生かすことにより、生命と生活の安泰を導くものであった。

⑤「地黄精靈」ここでは地黄丸の精霊が「養生」の真意を説く。それは「外を閉て内の神気を葆ふ、これ養生の大道なり。内の神気を葆ふにハ虚無恬淡といふ妙薬にあらずんば能はず」「視る事を収めて目を衛る、目の色に奔る所を防也。……外を防ぎ我性を寂滅不動の地位に居しめ内の神気を葆ふ」と述べるように、外界からの影響に左右されず、天地に備わる無為自然の道に従った心のあり方を確立することを意味した。このように自然を重んじ作為を排除する『莊子』養生主篇の心術に忠実に従いながら<sup>18</sup>、「是故に生を益、又生を傷る事なし」と括るように、目指すところは批判される健康法一般と同じく、生命と生存の保全であった。

⑥巻之二／「始皇封松」ここでは雨宿りができた褒美に始皇帝から位階を授けられた松の木が、焚書坑儒の張本人からの榮譽を喜ばない。そこで真の榮譽とは「四時を貫いて寿命の永き事に譬られ、松柏の凋に後るゝを知ると君子の徳行に孔子ハ譬給ひ、菊を友として陶淵明が三径の一にあづかる」というように、持って生まれた長寿という属性を生かし、優れた聖賢や文人に称えられることとする。しかしさらなる理想は「我ハ褒らるゝもいやなり。誦るゝもいやなり。但褒と誦の外に居るべし」と述べるように、老荘の心術とも相通じる、世間の評判に振り回されない心境の獲得であった。

⑦「蟣蛭自得」ここでは蟣蛭（はたはた）が、鳴くがゆえに虫籠に閉じ込められる鈴虫に対し、「命数尽て死すれ共草村に死し生死ともに其所を得て外に求むる事なし」と述べ、「たとひおのれに賢知ありともをし蔵て顕さず、老子の所謂和光同塵これなり。……賢知ある者ハ其智恵をもつて己を縛り害を招く。……我いふ所ハ莊子が人間世の意味也」と説く。無為自然の道に従う心持ちとは、『老子』の和光同塵に通じる、あえて自己を顕示せず実社会と協調する生き方であり<sup>19</sup>、『莊子』人間世篇の無心の境地でもある<sup>20</sup>。それは同時に「易の道ハ謙遜を崇め亢を抑へ柔かなるを貴び」云々と、「孔子の六十にして耳順ふとの給ひしハ、年六十にいたりて我を我とするの我見を尽し給ふ事明か也」とあるように、儒教における謙讓や和順の徳とも一致した。老荘の心術が儒教道徳を支え、その結果が身の保全につながっている。

⑧「墓目伝受」ここでは弓術の師匠が、2度目によく狐憑きを仕留めた弟子に対し、「たゞ一条に打むかふ所に於て一毫の雑念なく心精一になりたる所がすなはち伝受なり」と説き、さらには「其神妙不測の所ハ我も汝に伝ふる事能はず。よく学んで自得すべし」「これ禪家に所謂教外別伝の旨と相同じ」と付け加える。武芸の極致を無心の境地に見いだし、真の教えは自得、すなわち禪の以心伝心にあると説くところは、『田舎莊子』に収める「猫の妙術」にヒントを得たものであろう<sup>21</sup>。

⑨「伏翼両端」ここでは、あるときは鳥に属し鳳凰におもねり、またあるときは獣に

属し麒麟におもねる、弁舌巧みな蝙蝠が糾弾されている。「是鳥の部類ともなり獸の支族ともなつて鳳凰に追従し我に輕薄し、其間に於て阿諛ひおのれが身を利せんとす。所謂摸稜の手をのべて両端を持するの曲物なり」「権勢ある人に媚富貴なる人に諛ひ、前にて褒めかるとすれば後に貶る、これ皆佞人の常なり」と述べるように、目先の利益を求めて阿諛の対象を変える輕薄さが問題とされるが、これも無為自然の道に逆らう悪しき人為の典型といえよう。事実『莊子』外篇に、道の理解に程遠い存在として「佞人」の語は登場する<sup>22</sup>。そうした蝙蝠の末路は「せんかたなく橋の下故宅などに偈居て今に昼ハ出る事能はず」とあるように、表の世界からの排除であった。

⑩卷之三／「彭顔天寿」ここでは短命に終わった顔回の靈魂が、八百歳の長命を得たという彭祖の靈魂に対して、「汝が養氣訓練ハ死を畏れ生を貪て骸をのミ大事と思ひ、寿を是とし夭を非とす。是非好悪の念慮絶ず」「常に自然による時ハ益所もなく損ずる所もなし。……形骸の外を忘れ是非を外にして天徳内に全きハ天の徒なり」と述べる。作為的な心の働きに発し、外面的な形骸のみを扱う点で彭祖の養生法は誤っており、天地の働きに順応した内面のあり方を保ち、寿命の長短をそのまま受け入れるべきだと顔回は言う。そしてこうした天地と人心の一致についての理解は、「天地万像を総持するものにて、天地ハ我と同根万物一体也。孟子の所謂万物皆我に備ハると」というように、『孟子』が説く万物一体の仁に重ねられた。『孟子』における万物一体の仁は、誠心の充足と恕による他者への働きかけを内実とするが<sup>23</sup>、そうした道徳的実践を支えるものは、「自己の天徳充足て感ずる所に隨て相應ず。思ふ事もなく為事もなし。寂然として遂に万像に通ず。これ莊子が徳充符の意味也」とあるように、自然の働きに靜かに委ねて満ち足りることを処世の基本とする<sup>24</sup>、莊子の心術なのであった。

⑪「金鉄論功」ここでは五金（金銀銅鉄鉛）の首領、黄金大真人により「仲間」からの追放を命じられた鉄が反論する。鉄の言い分は「從容として笑つて云、それ物の妍媸善悪の質同じからざるハ自然の性也。……老子の云悪人ハ善人の質とこれなり。妍媸善悪ハ自然の對待つにして、日に対して月あり。昼に対して夜あり。陽ハ陰によつて陽の徳を顯す」と述べるように、ゆったりとした心持から発した、天地における無為自然の次元から美醜・善悪を捉え、陰陽相對するものの所在ゆえにあらゆる優劣の存在を容認するという、『老子』の説にもとづくものであった。さらに鉄は金貨となり「世間を通用して貧窮を救ひ国を富すの大徳」では及ばないが、「我は小にしてハ小刀菜刀の類に身を変じ、大にしてハ鎗長刀と化して強敵を征し罪ある者を伐し、天下国家の不虞に備て太平の功をいたす事ハ汝の及バぬ所なり」と自負する。大小・強弱を問わず個性を有用性として尊重するところは荻生徂徠と近い<sup>25</sup>。

⑫「石臼生死」ここでは不死を誇る石臼に対し、豆腐が「万物ハ天の道を得、天の命を受て、生じてハ喜ぶべく、死してハ生死二つながら忘れて自然に復る」と諭す。こうした天命に隨順し生死に拘泥しない生き方は、また「易に云始を原て終に反る、故に生死の説を知ると。孔子ののたまハく朝に道を聞て夕に死すとも可也。孟子の云夭

寿式ず身を脩て命を俟つ。洞山の云死して後一株の草とならんと」と、儒家、禪家とも共通した。さらに「汝が硬ハ汝もしらず、我和らか成ハ我もしらず。識心分別の知る所に非ざれば自然に委ねて止、これ莊子が大宗師の意味也」と述べるように、生死に加え、所与の性格の差異も無為自然の道に委ねる姿勢は、『莊子』大宗師篇にある真人の心境を理想とするものであった<sup>26</sup>。

⑬「順逆両忘」ここでは「万事の上に付て順なれば物と逆はず。逆ざれば争ひなし。争ひなければ人に恨られず。平生和平安穩にして一生身を全す」と述べ、順応を旨とする生き方が対立や争いを避け、身の安全を保つことができると主張する垂柳子に対し、莊翁が「汝順に執着して逆を悪むに心あり。順逆ふたつながら忘れて平等一枚の地に居て世間順逆の境界を見よ」と説く。順逆いずれかへの執着もまた、無為自然の道に従うことにより克服されなければならず、それは「胸中明らかなる鏡のごとく、順相をも迎へず、逆相をも送らず、万像を止めず常に悠然たらんのみ」というように、ゆったりとした心境を伴うものであった。さらに「水ハ伯益の手に在てハ順となり、知伯に在てハ逆となる。火も燧人氏に在てハ順となり董卓にあつては逆となれども、水火何んぞ順逆を事とせんや」と述べるように、順逆を問わずに個性を容認することは、物質の有効な利用へと及ぶものでもあった。

⑭卷之四／「三猿会心」ここでは道家に由来する庚申待のなぐさみに、見ざる、聞かざる、言わざるの所作を披露する子猿たちに対して、親猿のほうは、「諸欲の媒」を断つことは「世間に処して人と接るの要路」とはいえ、それだけでは物足らないという。そこで真に勧められるのは外向きに感官を塞ぐことだけではなく、「常に内を防ぎて我一心頭に見猿聞猿言猿の三猿を養ひ置」くことであり、親猿の究極の持論は「我ハ何事をも不思猿になるべし。口ハ鼻の如にし、眼ハ耳の如にし、耳ハ尻の如せば、適として可ならざる事なし」というものであった。禁欲・節欲に役立つ心術とは、まずはそのための心の集中や緊張であり、それ以上の理想として説かれるのが、老莊に通じる無為自然の道に適った心のあり方であった。

⑮「蚊子議<sub>レ</sub>和」ここでは子孫に恵まれないという蚤と、自在に飛び回れないという虱との争いを、それらの点では勝るものの両者ほどの長命は望めないという蚊が仲裁する。そこで説かれる蚊の教えは「我亦汝らが如く四季を送る寿命を得ば十分の喜びなれども、世の中のならひ必ず富貴なる人の短命、貧賤なる人の長命、これを均ふすれば皆十分ならざる也。……物の十分を願ふハ足事をしらざる心病なり」というものであった。天与の個性に無いものを望むことへの戒めは、こうして知足論へと行き着く。

⑯「仙術真訣」ここでは莊翁が「仙術無用なる事」の理由を説明する。「既に涯ある性命をもつて涯なき不老不死を求めんとて長生延寿の法術を修するものハ、生を貪て死を恐る、臆病といふ病のわざ也」というように、不老不死を求める神仙の術は、天地の道に逆らう行為であり、行き過ぎた生への執着という心の病をもたらす点でも非難される。そこで対極に描かれるのは、風に例えられる「恬淡漠々の意地」という心

術であった。また別の意味で「誠の不老不死」と言いうるのが、「それ孔老釈迦ハ三教の祖師として三才の嬰童も亦大聖たる事を知て、数千年の今までも其徳日々に光まさり其名朽ず滅せず老ず死せず」とあるように、今日まで永続し普及する儒教、老荘、仏教の教えであった。これらを尊重する反面、上記の理由をもとに、神仙思想については「愚を教導賢を進めて世界の役に立べき便もなく、大虚の中の逸蕩なり」ときわめて手厳しい。

⑰「莊子趣意」ここでは鶴の疑問に鶴が答える形で『莊子』そのものを総括する。巻末にこれを置いているのは、樗山の『田舎莊子』本編が「莊子大意」で締めくくられていることを当然意識したものであろう。そうした「莊子趣意」の内容をみてゆくと、『莊子』が「千載独歩の筆鋒を逞しうして物に仮事に托して玄微の寓言奇致の譬喩」と言いうる特異な論説を主張するのは、あえて「堯舜孔子なんどの諸聖人を対爭取」にして「自分の論説を益々大にせんが為」であり、また当時の「世間の人心を矯なをさんとして、反て不経荒蕩の詞多く矯過たるゆへ」であった。友水子は『莊子』の「説を非として其意味を是とする」という「一双眼を具て」、その論説はともかく思想の真意を正しく学ぶことが肝心だと考える。

では友水子の理解する『莊子』の思想とはいかなるものか。それは「これを撰すれば自然の二字に過ずといへども、虚無の自然を説出すを趣意とするにハあらず」というように、天地に備わる無為自然の道に人が従うことを説くものではあっても、そのことをさらに徹底させ、自由や超越という理想の極致を求めるものではなかった。『莊子』が説く自然に依拠すると同時に、実際の生活の中で人々がそれぞれ本来の性質や能力のままであることを自然として尊重するものであった。さらに友水子によれば、『莊子』における自然の主張は「先王の仁沢漸竭て人の心悪くなり偽のミ多く邪知さかん」になった時代において、「古昔の質朴にて性の俣なる時代と見合てハ黑白なるを歎て、むかしの質朴に復らしめん」ことを目指すために考え出されたものであった。儒教と相通じる道徳を復興させるべく、その道徳と不可分な人心を本来あるべき姿へと戻すために自然が持ち出されたと友水子は考えた。無為自然の道を究めることよりも、作為を加えずありのままの自然に従おうとする心術が実社会の道徳を支えることの大切さが訴えられていたのだろう。それゆえ「質朴にして外飾なきハ生れの俣にて自然の性也。孟子の性善の説と暗に相左右す」と理解するように、虚飾に対する質朴を共通の心術とすることで、『莊子』の自然と『孟子』の性善とは一致するものとみなされた。『莊子』と儒教の双方に備わり、両者を媒介しているのが心術であると理解することもできるであろう。

その他では「仏氏は一心をもつてし、莊子ハ一気をもつてす。その道同じからざれば見量も異なり」と明言するように、幾つかの物語に登場した禅家の心術は別として、仏教の唯心を『莊子』の万物生成本位とは全く相容れない別物だと捉えている。

なお、表題に含む「面影」については、この「莊子趣意」の末尾に「我たゞ汝が為

に莊子が面影をいふのミ也。是非の評論ハ後の識者を俟」とある。『莊子』の思想の真意を自分なりに把握したうえで、それを友水子の記憶に残っている姿として、さまざまな問答形式の物語で表現しようとしたのが、この『面影莊子』であった。

## 2 『面影莊子』の構成と諸特徴

ここまでみてきた『面影莊子』の構成と諸特徴をまとめると（＜別表＞を参照）、以下のことが言えるだろう。本書も『莊子』に倣った『田舎莊子』と同じく、寓言の技法を採っている。全16話は全て対話や問答の形式を採り入れており、そのうち計12話の登場人物は動植物と物質の精霊とで、その他はすでに亡くなった人間の靈魂や、道を明らかにした存在とそれに対する弟子や質問者である。計7話では『莊子』内篇の篇名を文中に掲げている。

記載内容に関しては、老莊的な無為自然の道と心術との組み合わせが多く、そうしたセットをもとに儒教道徳、人と物の実利や有用性、個性や多様性の尊重が説かれている。またそうした教えを守ることが生命と生活の維持に結びつけている例話が半数を超えている。取り上げられている心術は、恬淡、寂然、従容、悠然といった、無為自然の道に依拠しつつ、実社会において無理をせずありのままを受け入れる心持ちがほとんどで、明らかに知足を説いているものは1話のみである。儒教道徳については、仁義、五倫など一般的なものが登場するが、やはり『孟子』の浩然の気、万物一体の仁、性善を、老莊的な無為自然の道と一致させようとしていることが目立つ。その反面、窮理、居敬、性の自覚といった、主立った儒教的な修養の工夫は出てこない。学問や読書についての言及も無い。徂徠を想起させる個性・多様性の尊重は、ひとつには能力や有用性についての肯定的な理解と重なり、もうひとつには弱小、劣等なもの道徳的、能力的な存在意義を主張するものであった。同じ友水子の『世間錢神論』と比

＜別表＞田中友水子『面影莊子』の構成と諸特徴

表題	登場人物	莊子	無為自然	心術	道徳	実利・有用	個性	生命・生活の維持	表現など
1 面影莊子叙	作者、客			○	○				清虚、仁義、浩然の気
卷之一									
2 蟻蝨之商量	蟻、蝨	逍遙遊篇	○	○	○		○	○	正月の心地、五倫
3 粉蝶弁色	白蝶、青虫	齊物論篇	○				○		
4 菜蕪苦楽	大根、蕪菁、人參		○			○	○	○	自然の徳用
5 地黄精靈	梅亭の主人、地黄丸	養生主篇	○	○				○	養生、虚無恬淡、寂滅不動
卷之二									
6 胎皇封松	桐、松			○	○			○	君子の徳行
7 蛭蝨自得	蛭蝨、鈴虫	人間世篇	○	○	○			○	和光同塵、謙遜、耳順
8 瞶目伝受	葉軒快翁、一得齋			○					心精一、自得、教外別伝
9 伏翼両端	蝙蝠、鳳凰、麒麟	在宥篇	○	○				○	佷人
卷之三									
10 影顔天壽	顔回、彭祖	徳充符篇	○	○	○			○	万物一体の仁、寂然
11 金鉄論功	黄金、鉄		○	○		○	○		従容、善人・不善人
12 石臼生死	石臼、豆腐	大宗師篇	○	○	○		○		自然、道、脩身、真人
13 順逆両忘	垂柳子、荘翁		○	○		○	○	○	執着、悠然
卷之四									
14 三猿会心	親猿、子猿たち			○	○			○	我一心頭、無為
15 蚊子議和	蚊、蚤、虱		○	○			○		知足
16 仙術真訣	東門子、荘翁		○	○	○				臆病、恬淡漢々
17 荘子趣意	鶴、鶴	論説と思想	○	○	○				自然、性善、質朴



べれば経済活動に直接関わる話題に乏しく、また支配・被支配に関する事例はほとんど見当たらない。

楞山の『田舎莊子』との内容的な異同についていえば、無為自然の道に従うことを基調としている点では同じだが、友水子の『面影莊子』では『世間銭神論』でもそうだが、強固な心の自覚と被治者向けの体制随順はみられない。そこで『面影莊子』に特徴的な、『田舎莊子』との最も大きな相違は、老莊と儒教の関係についての理解にあった。『田舎莊子』では『莊子』の意図について「堯舜孔子を毀るは、実は堯舜孔子を貴ぶ也。今の儒者の貴ぶ所は、堯舜孔子の迹なり。其形迹の堯舜孔子を打やぶりて、真の堯舜孔子をあらはさむため也」「当世の儒者、仁義礼楽に酔て、道の真を失へりとおもへり。故に仁義礼楽の名をやぶつて、俗の眼をさます」(「莊子大意」と述べている<sup>27</sup>。『田舎莊子』が捉える儒教道徳は仮の形迹であり、その根本に据えるべきものが老莊的な真の道であった。老莊と儒教は本末の関係において捉えられていた。それに対して『面影莊子』のほうでは、前者から応用する形で心術を置き、後者に道徳を置き、儒教でも『孟子』の心術が老莊に近いことをあわせ、老莊と儒教の相補的にして対等な一致がはかられている。そしてこうした一致の延長には、道徳の実践だけでなく、そこに能力や有用性、それに強弱や優劣を問わない個性と多様性の発揮を組み合わせ、生命と生活を維持するための手立てが説かれていた。

友水子においては、寛保2年(1742)には原稿が成立していたと推定される『世間銭神論』の翌年の段階において<sup>28</sup>、老莊を踏まえた心術と儒教の道徳とを共存させ関連づけることにより、生活全般のあり方を基礎づける教訓的な内容を『面影莊子』の出版という形で世に問うていたのである。『面影莊子』が人間の生き方一般についての原論だとすれば、『世間銭神論』のほうは、商人・職人の経済活動に即した応用編であると位置づけることができるだろう。

## むすびにかえて

朱子学の修養法が居敬を重んじているように、近世日本の儒学では基本的に、道徳の実践にとって優れた心術の所在は不可欠であった。18世紀初頭以降、庶民教育の隆盛に伴いながら多種多様な教訓書が登場することになるが、そこではそうした心術に関して、これまでとは異なるユニークな考え方が見られるようになる。今回取り上げた田中友水子の『面影莊子』やそれに先行する佚斎楞山の『田舎莊子』は、いずれも老莊思想に着想を得た心術を説くもので、天との関係に基づく本来的な性善の所在を踏まえ、心をより真実なもの、より純粋なものに近づけようとする従来の朱子学的な、あるいはその影響下にある心術とは異なるものであった。

田中友水子に先立つ享保期の京都で活躍した、同じく教訓書と往来物の作者であった人物に中村三近子(1671～1741)がいる。三近子の教訓談義本に『児戯笑談』(寛延2 1749刊)があるが、そこで説かれる心術とは、平易な書物を用いた「学問」によっ

て「善念」という善事・善行に共感できる心を確認め合うことに他ならず、それを根底に据えることで本格的な道徳の実践が可能となり、その先に庶民が主導する形で、社会全体における仁の実現をめざすものであった。同書では『易』にヒントを得た楽観的で持久的な状況判断も「学問」とみなし、それによる社会からの逸脱・転落の防止を説いているが、これもまた心術であった。三近子が武士向きに作成した『温知政要輔翼』（享保16 1731 自序）では、能力的な差異と対立をもたらす「力量」「知」による仁政は不可能であるとし、それに代わり「学問」と合わせて採られたのは、人々が平等に備える、慎重さ、持続性、中庸、協調性を重んじた「つゝしみ」「翼」の「心法」であった<sup>29</sup>。

このように道徳を支える心術の特異さは、樗山や友水子だけのものではなかった。近世中期の教訓書を教育史研究の対象としてゆく際、朱子学由来のものでもない、強靱な心の自律を説く「通俗道徳」に収まるものでもない、それらとは別の心術と道徳の関係性を検証してゆくことが、近世的な「道徳教育」の特質を解明するための、そこから近・現代を問うための、ひとつの手がかりとなるであろう。心術という概念のより詳細な理解とあわせ、今後の課題としたい<sup>30</sup>。

## 注

- 1 王廸『日本における老荘思想の受容』国書刊行会 2001、が注疏の受容と展開に詳しい。
- 2 福永光司がこれらを山脈と地下水の関係に例える。同「江戸期の老荘思想」『道教と日本文化』人文書院 1982。
- 3 福永前掲書に「その権威からはずれる思想の創造的な独自性を確保するためには、規範に対する自然の思想が必要であった」とある。同 126 頁。
- 4 日野龍夫は徂徠の気質不変化説や聖人信仰・不可知論を、老荘理解を踏まえたものとみる。同「近世中期における老荘思想」『宣長と秋成』筑摩書房 1984。
- 5 信更生『都荘子』（享保 17）、安居斎『造化問答』（同 19）、自墮落先生『勞四狂』（延享 4）、名張湖鏡『都老子』（宝暦 2）、新井白蛾『老子形気』（同 4）、雪翁『浮世荘子』（明和 4）など。中野三敏『戯作研究』中央公論社 1981、が詳しい。
- 6 中野は「老荘の真髓が現実からの超越である事は明確に認識したうえで、その認識を強く現実を引きつけて更に広く被治者の思想として主張した」（同前掲書 134 頁）と捉え、日野は政治支配者の権威からの剥離と認識の自由への希求を見出したうえで、類書にも相通じる分度論を「御公儀の御威光を冷やかに相対化する視点を実際に内包していた」（同前掲書 88 頁）と評価し、藤原暹は超俗性と分相応の秩序意識との融合を指摘する（同「『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』13 1980）。
- 7 拙稿「一八世紀後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—」『同志社大学日本語・日本文化研究』18 2021。

- 8 中野前掲書。
- 9 『日本国語大辞典』縮刷版(小学館1979)の「心術」第1項に「心の持ち方。こころね。こころだて」とある。
- 10 中野前掲書が規定する、広義の談義本に共通する書型と一致する。
- 11 本稿では以下引用とも、早稲田大学図書館画像データベース所収本(坪内逍遙寄贈)を用いる。外題「面影莊子一」以下は後年の貼付であろう。
- 12 大阪図書出版業組合編纂兼発行1936。
- 13 田中友水子の人物(生没年不明)と著作については、前掲拙稿を参照。
- 14 虚静・恬淡・寂漠・無為(『莊子』天道篇第十三)はそれぞれ「己れを虚しくした心の静かさ」「無欲でこだわりのない静かな心境」「あらゆる動きを内にひそめた静かさの極致」「一切の人為人知を捨て去った無心の静けさ」を意味する。福永光司『中国古典選12 莊子(内篇)』朝日新聞社1978 11・12頁。
- 15 金谷治は浩然の気(『孟子』公孫丑篇第二上)を「正義と人道とにともななってこそ養われるもの」と捉える。同『中国古典選8 孟子(上)』1978 116頁。
- 16 福永は「何ものにも束縛されることのない絶対に自由な人間の生活」「地上の世界の矮小さと雑多さを超克するもの」と捉える。同前掲書29・32頁。
- 17 各自の個性を短所とみなし登場する野菜達を追い詰めるのは「畠物仲間」同士の評判であった。常識の弊害を説く点は「蟻鯨情量」「粉蝶弁色」と共通する。
- 18 福永前掲書は養生主篇につき「一切の人間的な作為を捨てて万物の自然に冥合すること」とするのに加え、「自己の個性を活かし、与えられた生を最も豊かに、最も深く充実してゆく努力もまた大いなる養生でなければならない」と理解する。同140・146頁。
- 19 福永は和光同塵を「己れの気おいを捨て去り、他人と争うことを好まず、才知の輝きを深く包んで凡俗のなかに凡俗として生きる強靱な雑草の精神」と解する。同『中国古典選10 老子(上)』1978 65頁。
- 20 福永は「無心—運命的必然への随順」と表現する。同『中国古典選12 莊子(内篇)』191頁。
- 21 ただし「猫の妙術」では無心に加え、敵と味方の差別や対立からの超越に及ぶ。「藝目伝受」以上に理解が老莊的である。石井邦夫訳注『天狗芸術論・猫の妙術』講談社学術文庫2014、を参照。
- 22 「而は佞人の心の翦翦たる者、又た奚んぞ以て至道を語るに足らんや」在宥篇第十一 福永『中国古典選13 莊子(外篇・上)』1978。
- 23 「万ずの物は皆われに備わる。身に反りみて誠あらば、楽しきことこれより大なるはなし。強めて怨いやりして行なう、仁を求むるにはこれより近き道はなし。」『孟子』尽心第七上 金谷前掲書。
- 24 福永は徳充符を「真に道を体得した人間が、その高き内面性にふさわしいものとして持つ形象」とする。同『中国古典選12 莊子(内篇)』214頁。
- 25 『老子』では「聖人は、常に善く人を救う。故に人を棄つる無し。常に善く物を救う。

- 故に物を棄つる無し」を「善人は不善人の師、不善人は善人の資」の前に置く。上編第二十七章 福永『中国古典選 10 老子（上）』。これを受けて徂徠の『学則』第六則には「聖人の世には、棄材なく、棄物なし」を含む。『日本思想大系 36 荻生徂徠』岩波書店 1973 195 頁。
- 26 福永は真人を「あらゆる境遇をただ天命として無心にその天命に随順してゆく人間」とする。同前掲書 254 頁。大宗師篇の本文には「古の真人は、生を説ぶことを知らず。死を悪むことを知らず。……倏然として往き、倏然として来るのみ」（同書）とある。
- 27 飯倉洋一校訂『佚斎楞山集』国書刊行会 1988 44・45 頁。
- 28 前掲拙稿では『世間銭神論』の特徴として、町人社会のリアルな現実に即した、人為の多様な可能性の強調と生活の積極的な向上策の所在を指摘した。『面影荘子』にそこまで強固で具体的な「生活防衛」の主張はみられないものの、その基盤に位置づけることのできる、人々が生命・生活を維持するために自ら進んで採り入れるべき、道徳と心術の組み合わせが説かれていた。
- 29 拙稿「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—」（博士論文）同志社大学学術リポジトリ 2019、に詳しい。
- 30 道徳教育の現行制度では、考え・議論する道徳科の授業で道徳的諸価値を理解・自覚させ、それによる道徳性（道徳的心情、判断力、実践意欲と態度）の形成を目的としている。ここに心術を位置づけるとすれば、目的とされる道徳性に重ねられ、それをあらためて自覚する高度な作業にあたる。道徳性を真の行為や実践へと結実させるのが心術の役割だろう。道徳的諸価値の理解においても、こうした要素の検証そのものが不可欠と考える。これとは別に文部科学省作成の小学校用モデル教材においては、道徳的諸価値に伴う心の快適さや愛情・活力の量的拡大に重ねられる心情を、説明に多用する傾向がみられる。こうした「心術」が道徳的諸価値の理解・自覚の過程を飛び越えて、いきなり「生きる力」が求める人材にふさわしい前向きで力強く積極的な人間像への駆り立てに直結する恐れがあることを、またその対極において心の癒しというもう一つの「心術」が浮上してくることを、拙稿「文部科学省作成道徳教材の登場と「教科化」の動向について—小学校版のテキストと学習指導要領を事例として—」『教育文化』28 2019、で説いている。求められるべきは道徳的諸価値そのものの理解・自覚を促すような心術であろう。

#### 参考文献

- 飯倉洋一校訂（1988）『佚斎楞山集』国書刊行会， pp.1-456.
- 石井邦夫訳注（2014）『天狗芸術論・猫の妙術』講談社学術文庫， pp.1-190.
- 王廸（2001）『日本における老荘思想の受容』国書刊行会， pp.1-363.
- 大阪図書出版業組合編纂兼発行（1936）『享保以後大阪出版書籍目録』， p.31.

教訓談義本における心術と道徳—田中友水子の『面影莊子』を事例として— (和田 充弘)

- 加地伸行編 (1997) 『老莊思想を学ぶ人のために』 世界思想社, pp.1-258.
- 金谷治 (1978) 『中国古典選 8 孟子 (上)』 朝日新聞社, pp.1-253.
- 田中友水子 (1743) 『面影莊子』 早稲田大学図書館画像データベース.
- 中野三敏 (1981) 『戯作研究』 中央公論社, pp.1-418.
- 日野龍夫 (1984) 『宣長と秋成』 筑摩書房, pp.1-312.
- 福永光司 (1978) 『中国古典選 10 老子 (上)』 朝日新聞社, pp.1-259.
- (1978) 『中国古典選 12 莊子 (内篇)』 朝日新聞社, pp.1-343.
- (1978) 『中国古典選 13 莊子 (外篇・上)』 朝日新聞社, pp.1-237.
- (1982) 『道教と日本文化』 人文書院, pp.1-254.
- 藤原暹 (1980) 『『田舎莊子』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』 13号, pp.37-47.
- 森三樹三郎 (1994) 『老子・莊子』 講談社学術文庫, pp.1-468.
- 文部科学省 (2017) 『小学校学習指導要領解説特別の教科道徳編』 廣済堂あかつき, pp.1-113.
- 和田充弘 (2019) 「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—」 (博士論文) 同志社大学学術リポジトリ, pp.1-320.
- (2019) 「文部科学省作成道徳教材の登場と「教科化」の動向について—小学校版のテキストと学習指導要領を事例として—」 『教育文化』 28号, 同志社大学社会学部教育文化学研究室, pp.48-72.
- (2021) 「一八世紀後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—」 『同志社大学日本語・日本文化研究』 18号, pp.1-20.
- (2021) 「教訓科往来物から修身教科書へ—教育施設におけるしつけの観点から—」 『びわこ学院大学・びわこ学院大学短期大学部研究紀要』 12号, pp.107-119.

