『異国奇談和荘兵衛』考

――庶民教化と思想史の観点から――

松岡芳恵

はじめに

安永三年（一七七四）に遊谷子の『異国奇談和荘兵衛』（以下『和荘兵衛』とする）が上梓された。主人公の四海屋和荘兵衛の諸国遍歴を描いた作品で、それぞれの国を訪れた後に「養生」という教訓が付されている。

従来「和荘兵衛」という名前や「養生」が付されるという点を鑑みて、『荘子』の影響下にこの作品が成立したということが言われてきた。実際「和荘兵衛」という主人公に作者の思想が仮託されていると考えられる。すなわち『荘子』寓言の手法である。全編を通してこの手法で物語が展開されるのであるから、『荘子』は確実に『和荘兵衛』へ影響を与えているといってよい。また、『和荘兵衛』見返し部分には「和荘兵衛が難風にあふた仕合ハ不老不死の寿命を請た異国廻り老荘の戯を取組んだおもひ付は身持をしめす教訓の柱立（傍点松岡）」という広告文がある。[1] 版元は、本書が老荘思想の元に成立した作品だと理解し、またそれが読者への宣伝文句になると考えたことを示している。

この時期の戯作に『荘子』の影が濃いことは、中野三敏氏の詳細な論考をはじめ、[2] すでによく知られていることではある。しかしながら、個々の作品レベルにおけるその影響の研究は、未だ手薄な感がある。

室町時代より十八世紀半ばまで主として活用されてきた林希逸の注釈である『荘子鬳齋口義』が荻生徂徠によって否定され、林注以前に主として活用された郭象注が再びもてはやされるようになった時期がこの頃であることは周知の通りであるが、その一方で庶民教化の根底には儒教精神がある。こういった為政の事情が戯作の世界にまでも多大な影響を及ぼしていることが、個々の戯作作品の読解を遅らせる理由の一つでもあろう。『和荘兵衛』についても同様で、特に諸国遍歴という手段が、宝暦十三年（一七六三）に刊行された平賀源内の『風流志道軒伝』（以下『志道軒伝』とする）を踏襲

していること、『和荘兵衛』自身も、その流行に承った追随作が数多登場したことなどといった享受関係の事柄が強調され、『和荘兵衛』自体の読解に関する論考が多いとはいえない。『和荘兵衛』にみえる『荘子』の俗解という点、あるいは『荘子』以外の思想が典拠となった描写の有無という点は、いまだその指し示す範疇すら曖昧である「談義本」を考えるにあたり、重要な観点であることは疑いない。

本論では、『和荘兵衛』において『荘子』が如何様に解釈されたかということを含め、『和荘兵衛』の思想の典拠を明らかにし、作品の新たな解釈を試みたい。

『和荘兵衛』における思想

『和荘兵衛』には秦川散人なる人物の手による序文が備わっている。作者の遊谷子とともに伝未詳であるが、その序文は「道者玄ニシテ亦玄ナル者也」「道豈与ラン二筆硯ニ一哉。無-何-有之郷何ゾ大ナラン」などと『荘子』本文を意識して書かれている。

『和荘兵衛』において描かれている異国は、不死国、自在国、女護の島（自在国の領内という設定）、矯飾国、好古国、自暴国、大人国の六ヶ国七ヶ所である。大人国以外の五か国は、それぞれの国における逸話が語られた最後に「養生」と題された教訓話が付されている。本作は、具体的に『荘子』のどの部分をどのように享受しているのか、あるいは『荘子』以外にはどのような思想を典拠としているのか。以下国ごとに考察していく。

一、不死国

物語冒頭、釣りをしていたところ強風に煽られ、海を漂流した和荘兵衛がたどり着いた先が不死国である。

瀕死の末島にたどり着き、その際和荘兵衛は泉の水を口にする。その水は

> 常の水とかわりて甚だ芳しく、色赤し。こは〳〵手にむすんで一口のめば味ひ甘く、腹に入るやいなや五臓六腑にしみわたり、身躰しつかりとつよく成、此五七ヶ月食気なき腹なれば、此水を一口のみて、ひだるきことも忘れ、常より気力も健なり。

という不思議な水である。これは『和漢三才図会』不死国の条に「赤泉在り、之れを飲めば老いず」とあることに拠っている。[3]『和荘兵衛』や『志道軒伝』は作品解説の際に、異国の情報源として『山海経』『和漢三才図会』『増補華夷通商考』などを参照したとしばしば解説されるが、『和荘兵衛』でこれらの書を参照して創作された話として該当するのはこの不死国と大人国（長人国）のみである。自暴国の姿形（胸に穴がある）も一応は『和漢三才図会』穿胸国の条を参照し

ていようが、その設定が物語に反映されているとはいえない。

『志道軒伝』には実在の国も登場する（国名のみが挙げられる場合も含める）が、『和荘兵衛』に描かれている国は全てが空想上の国である。享保の改革以降の実学推奨により、諸外国に関する情報も、ある程度までは庶民が入手可能であった。作者の遊谷子が何者であるかということは未だ手がかりが皆無だが、いわゆる知識人であったことは作品から想像できよう。『山海経』や『和漢三才図会』に虚構の国が含まれていることは、一定の理解があったはずである。それにも関わらず、あえて空想上の国のみで作品が完結しているということには、『和荘兵衛』という作品の趣旨が明らかに新知識の開陳ということではなく、教訓を説くところにあったということであろう。

『和荘兵衛』は「遍歴小説」という枠組みや登場する国々の重複からみて、明らかに『志道軒伝』を閲して書かれた作品であり、『和荘兵衛』はより教訓臭が強いとしばしば解説される。『志道軒伝』でいわゆる教訓譚が説かれるのは巻五のみであり、その他大部分の内容は諸外国の様相描写、諸国の異質さに端を発する志道軒の滑稽話にとどまる。『志道軒伝』は現行の文学史上「談義本」の代表的作品という位置づけにあるが、「談義本」の核の部分となる「教訓」の比重は『和荘兵衛』の方がはるかに勝っている。

さて、島にたどりつき水を飲んだために不死となった和荘兵衛は、町に出たところで中国から不死の薬を求めて来たものの、以来逗留し続けているという徐福に出会う。不死国についての知識を徐福より得た和荘兵衛は、三百年余り不死国にとどまることになる。毎日毎年生き続けることに辟易するも自ら命を絶つことがかなわない国であり、苦悩の末に和荘兵衛は生死の道理を悟ることとなる。

『荘子』において「生死」という対立概念を考えることは、すなわち「道」とは何であるかという問題につながる。これは『荘子』だけでなく道家思想全体を貫く問題であろう。このような大きな問題であるから、『和荘兵衛』のこの国の描写が、はたして具体的に『荘子』のどの部分に着想を得たものかを明確にすることはきわめて困難である。しかし『荘子』大宗師編にある「夫大塊載」我以」形労」我以生佚」我以」老息」我以死故善」吾生者乃所以」善吾死」也」という部分などは、典拠の一つとしてよかろう。[1] この部分は不死国話末に付されている「養生」の

どうして長生が能やら、根をおして尋てみれば、何の事やらたはひなし。覚ては身を労し、心を労し、寝ては身を休め、心を安くす。夫から思へば、いや〳〵と言ながら、死で、見たら思ひの外心よひものにて、是を知たら

早ふ死だらよかつたものと、思ふ事が有まいものでもなし。

という部分に通ずる。対立概念を超越した思想ということで、「道」の概念を連想させ、『荘子』解釈の一端に置くことができる部分であろう。

しかしこの「養生」には、やや儒家思想寄りなのではという印象を持たせる描写もある。「養生」では先に引用した部分の後、病気になったら早めに医者にかかることなどといった現世における具体的処世が説かれるのである。

金谷治氏は以下のように儒家思想を解説する。[5]

そもそも、『老子』や『荘子』で道の問題が考えられたのも、恐らくは、現実的な関心から出発したことである。現実の世界にはさまざまな対立的差別があり、また甚だしい無常な変化がある。貧富の差、身分の高下はもとより、今日の勝者は明日の敗者で悲しみ喜びの定まるところもない。[中略]人間的な道義を守ってできるだけの努力をしていくというのが、儒家の立場であった。

金谷氏の言に則れば、老荘の立場とは現実的処世を超域したところに主眼を置くものである。「養生」で説かれた「生と死を超域する思想」と「現世における具体的処世」は相反するものである。「養生」には「本草綱目にさま〳〵の奇妙を書ならべ、何々の薬をのめば不老不死、水のうへをはしるのと、出ほうだひのうそ八百、皆いにしへのはとのかい、仙人好のいひ出したることに成べし」や「無理に仙人を羨ず」といった記述がある。『和荘兵衛』が出版されたのは安永三年（一七七四）であるが、この安永年間というのは、中野三敏氏によれば以下のような時代だったのである。[6]

この当時（安永頃―松岡注）、我国ではようやく道教の通俗教訓たる所謂「善書」と呼ばれる『功過格』や『陰隲文』の和解、国字解が矢継ばやに出板され、明代学藝の諸分野が旺盛に咀嚼されて我国の俗間教訓に大いに役立てられようとした矢先だった

おそらく遊谷子はこのような時流にやや批判的な態度であったのではないだろうか。露骨な仙人批判は、そのまま当時相次いで出版されていた神仙思想の解説書の類へ苦言を呈している態度とも読み取れる。

不死国が物語の冒頭に描かれたことは、もちろん和荘兵衛が不老不死にならなくては後の展開に支障が出るという物語の設定上のこともあろう。しかし不死国という老荘の根本思想を象徴するような国を冒頭に持ってきたことで、本書が老荘思想の流れを正統に汲んだものだと誇示するためでもあったのではないだろうか。だがその実際は、老荘だけでは解釈できないものだったのである。

二、自在国

その名の通り全てが自由自在になる国である。それ故に、かつてこの国には「楽しみ」という概念が存在しなかった。天竺から僧侶が二三人この国に渡来し、「外々の国には貧乏といふもの有て、万のこと自由ならず。食をもとめ衣服を求んとて、心をつくし身を勤て、やう〳〵求得たる時の嬉しさおもしろさ、其楽たとへんかたなし」と談義したことで、この国の人々は不自由こそが「楽しみ」という概念を与えるということを知り、必死で貧乏にならんと心掛けるが、この願いばかりは自由にならず、未だこの国の人々は「楽しみ」を知ることがない。この国で和荘兵衛は貧福を悟る。

「価値観の逆転」は『荘子』逍遙遊や人間世にて「無用の用」「不知の知」などと幾度も説かれる。しかし、あえてここで一つ典拠を明示するとなれば、養生主にある右師と公文軒の問答であろう。刑罰によって右足をなくした右師が、足をなくしてはじめて自由とは何かを悟る逸話であり、その最後は「神雖王不善也」と結ばれる。林注では「善」に「タノシミ」という訓を付しており、また郭注も「楽しみ」という意で解釈できる。自在国の創作に影響を与えていることが示唆できよう。

この国に付される「養生」では道家思想において重要視される「道」という語が使用されている。「道にしたがふ者はたのしみ、道にそむく者はくるしむべし。たとへ身はまづしくても、道を守り業をつとめ、其身に応じて其のぞみ叶ふ時はよろこびたのしみ［後略］」と述べられているが、「たのしみ」「くるしみ」という感情を伴っているあたり、様々な気概を超域することを是とした道家思想ではなく、儒家思想に拠る部分があると解釈できよう。「道」という言葉が使用されていても、その義は道家の示すものと異なっている。

近世中期の儒家思想を象徴する書の一つに、庶民教化のテキストとして使用された室鳩巣の『六諭衍義大意』が挙げられる。この書の第五条に「各安生理」という項がある。ここには「是ハ人々天よりあたへ給ふ産業をつとめ、仮にも外をおもふまじき諭なり」「貴賤貧富を論ずる事なく、人々我にあたりたる所作あり」という内容が説かれている。『和荘兵衛』に使用されている「道」は、そのまま「産業」あるいは「所作」という文言に置き換えることが可能である。けっして「貧富」という対立概念を超域した概念を「道」と呼んでいるわけではない。「養生」には「楽は苦より出。苦は楽より出る」ともある。一見すると一元的なものを指しているようであるが、結局の所は現実的処世訓の一部に過ぎない。やはり、道家思想を以て解釈するには難ありといえる。

なお享受史の問題になるが、この自在国の領土内にあるの

が女護の島である。『和漢三才図会』には「女人国」として立項され、「群女攜へて以て帰るに死せざる者無し」「女人南風に遇へば裸形、風に感じて子生む」という解説がなされているが、これらの描写は『志道軒伝』および沢井某の安永八年（一七七九）刊『和荘兵衛後編』にも生かされている。『志道軒伝』『和荘兵衛後編』では主人公たちが最後に訪れる国であり、「あじきなき世の有様」「あらかなしや」と鬱屈したところで現実世界に戻る、あるいは仙人に導かれるという転機が描かれた。ところが『和荘兵衛』ではそのような重要な地位に女護の島を置くことはなく、女が自由に手に入る島という「自在国」の特徴の一端が示されているにすぎない。自在国本土との往来も可能であり、『和漢三才図会』にあるような不思議な島という印象は薄れ、あくまで女という「慰みの道具」が自由に手に入る島というだけの描写がなされている。

『和荘兵衛後編』が『志道軒伝』と比較されることはこれまで皆無であったが、女護の島の描写に関しては、確実に『志道軒伝』からの着想と考えてよかろう。

三、矯飾国

次に和荘兵衛が訪れた矯飾国は、「何事にても男女とも、たゞへつらひかざる国」である。兄弟友達のつきあいにもへつらうため「朝暮心あからず」、人と対面することに嫌悪を覚えた和荘兵衛は次の国へと飛び立ってゆく。

この国における逸話は、『荘子』人間世で「言（ことば）」について言及している部分、特に「凡溢之類也妄妄則其信」之也莫莫則傳」言者殃」と語られていることなどに着想を得ていると考えられる。しかしその結論の行き着く先は、やはり現世における処世であり、『荘子』の内容とはずれが生じている。

この国の「養生」には、不死国の「養生」と同様本文中にも「養生」という語が登場する。

> 気拙く人をうらやみ、心侈て物足らぬゆへ、ないものを有皃、しらぬ事を知た皃して、後のあざけりをしらず、目の前を飾る事なり。人間の養生に是より大な毒はなし。［中略］神国の掟、生理を安んずるとやらいふて、養生の第一成べし（傍線松岡）

この部分によって、『和荘兵衛』にて使用されている「養生」の意味は、あくまで字義通り、「生きるための方法」のことだと解釈できよう。『荘子』にて「養生」という言葉が使用されるのは「養生主」の部分であり、これも処世についてまとめられた箇所ではある。しかしその本題は「生を養うための主（根本原理）」を説くことであり、[注7] 世俗の超越がその目的であった。これは林注、郭注ら諸氏の注でも同様の解釈で

ある。『和荘兵衛』の教訓部である「養生」が目指す部分は『荘子』とは全く異なるものであるということが、この「養生」からも判明する。

また、二重傍線を付した箇所は、明らかに『六諭衍義』を意識していると考えてよいだろう。先に登場した自在国の「養生」と併せ、教条化した「各安生理」という理論を和解している部分だと読み取れる。

四、好古国

「古い事を好み、専ら唐土名高ひ古人の風を学び似せてたのしみとす」る国に和荘兵衛は降り立つ。

この国の様子は以下のように表されている。

かりそめの夜の噺にも、思ひ〳〵の流儀を立、日本の宗旨のごとく、孔子派孟子派老荘派はいふに及ばず。［中略］古人の風を学ぶ事、牽頭が訳者物まねするがごとし。（傍線松岡）

作者・遊谷子の痛烈な穿ちがここに表現されていよう。庶民教化が推進された当時、知識のみ豊富で実が伴っていない学者気取りの小人が多いことを揶揄している。傍線部分にあるような日本の世俗に関する批判は「養生」において、さらに次のように説かれている。

鈍なものに、昔の事や、唐土の事おしゆれば、めつたむしやうにむかしびいき、唐土贔屓して、見る事聞こと、「むかしはない事じや。唐土にはせぬ事じや。俗な事じや。愚痴な事じや」といふて、今のことの間に合ず、とかく小人のする事は、畑船頭の舟をさすごとく、右といへば右過ぎ、左といへば左すぎ、能かげんに真中は通らず。［中略］むかしの賢人の能所は学ず、唐土の我儘者くたびれ者の真似をして、次第〳〵に、身持放埒に成、学ぬ昔よりおとる人多し。夫故に文盲な親々は、「学文すればあのやうに身持が悪ふ成、論語よみの論語読ずじや」といふて学ぶ事を制し、有たら若ひ者を文盲に仕立るも無理ならず。尊い聖賢の道に悪名付るは、皆身持の悪ひ学者の罪なり。（傍線松岡）

好古国本文で揶揄された素人学者の様相は、一重傍線部にて更に現状が述べられている。これと同様のことを憂いた人間は遊谷子以前にもいた。石田梅岩（一六八五―一七四四）の伝記である『石田先生事蹟』には以下のような言がある。[8]

今の學者は若年より学び、博學多識、あるひは仕官し、世にしらるる故をもって貴き人多し。しかるに文學に耽り、性理は學の本にして堯舜天下を治めたまふも、性に率ふのみといふ事をしらず。是等の人、性を知らば、道を興すべきものをと思ひ嘆くなり。

遊谷子同様、肝心の「心（性）」の部分が欠落した学者の跋

扈していることを嘆いているのである。また、二重傍線部は「分相応の学問を試みること」という意にも読み取れる。これも梅岩のもとで論争が行われた問題である。[9] もちろん石門心学は「士農工商」の「商」を中心に据えたものであるから、『和荘兵衛』に説かれたこの「養生」を、石門心学に端を発するというように特定の学派の名を冠することは避けるべきであろう。しかし、諸経の垣根を越えて説かれた心理である「知足安分」ということばの存在がある。これは郭注において重要視された文言であるが、梅岩の言もその俗解釈の一つとして捉えることができ、『和荘兵衛』に影響を与えた可能性は十分に考慮するべきである。特に、これまで見てきた「養生」全てに当てはまる事象として、老荘思想だけでなく、儒家思想の教理をも取り込んでいたことが挙げられる。石門心学を始めとして、近世中期に起こった心学も根本原理は朱子学であったろうが、個々の学説を解釈してゆくと、多分に老荘思想の影響もある。[10] 好古国の「養生」には、『和荘兵衛』の発想の典拠が決して『荘子』だけには留まらないということが明確に表れている。

五、自暴国

この国は「男女とも胸に穴一つ有」という国であり、『和漢三才図会』や『志道軒伝』にて「穿胸国」という名で登場した国である。『和漢三才図会』に「三才図会に云ふ、穿胸国は盛海の東に在り。胸に竅有り。尊き者は衣を去り、卑しき者をして竹木を以つて胸に貫きて之れを擡しむ」とあり、『志道軒伝』はその地理描写を『和漢三才図会』に則って解説しているが、『和荘兵衛』の方は穴に棒を通して担ぐという部分以外『和漢三才図会』に該当するものはない。『和荘兵衛』ではこの国を「いにしへの教を知らず、己々が心の儘」という、思慮の浅い国だと設定している。

> 士農工商とも、尊卑の礼儀もへだてなく、若く壮にて能業をつとめ、能はたらく者が、衣食とも能物をとり、年老て働のおとる物が、衣食とも悪きものを取、親でも兄でも年寄て手足不自由に成、役に立ぬやうに成と、山や谷へ捨て仕まい［後略］

と具体的な様相が描かれる。これは『志道軒伝』にて創作された穿胸国は「夷国（やばんな国）」であるという設定に拠っている。だが、国名を穿胸国でなく自暴国としていることより、『志道軒伝』で滑稽譚のみが描かれたこととは一線を画し、その風俗を通して日本の世評を穿つ所に重点が置かれている。

後半部分、この国では出産の際に女性が孕み男性がつわりや陣痛を起こすという理が描かれる。はじめはその妥当性を感じ納得した和荘兵衛であるが、実際に出産の現場に立ち会

ったところ、男女ともにお産にかからなくてはならないため身の回りの世話をする者もないことや、痛みを感じるものと実際孕んでいる人間が別のためうまく子が生まれてこずに夫婦げんかの原因となっていることなどを目の当たりにする。結果として、やはり女性が生み男性が身の回りの世話をすることが最も望ましい姿であることを痛感するという話が展開される。

出産という、人間の生活に重要な場面を描いていたことと同様、ここの「養生」は、まさに庶民の現世における生活について言及されている部分である。

二月に米蒔は八月にとらんため、十月に麦蒔は来年五月にとらんため、夏機織は冬着んためなり。今をもしらぬ命にて、明日の事来年の事して居るは、愚な様に見ゆれども、聖賢のをしへは皆此ごとく、まはり遠きやうなれども、つゞまる所、人間の一生を心ゆたかに、身安く暮させんため、いろ〳〵と世話やかれたり。（傍線松岡）

具体的に農民・商人の実生活に基づいて教訓が説かれている。「聖賢」とあるものの、具体的に誰の思想であるということは述べられない。これまでの内容同様、儒仏道は一致であるという立場からの発言であろう。結論部分も、病気にならず長寿を全うするためには「胸にあんじ煩ふ事なければ、自ら心安く心神労する事なく」生活することが必要だということが述べられており、これまでの「養生」と全く同様である。すなわち老荘にとどまらず、儒教思想が盛り込まれているということである。それどころか「養生」の冒頭に「聖賢のをしへなく、心の儘に身を行ふ小人の智と獣の智と、大違ひはなきものなり。」とある部分は、『孟子』告子章句上にある「夜気不足以存、則其違禽獣不遠矣。人見其禽獣也、而以為未嘗有才焉者、是豈人之情也哉」に発想を得ていると考えられる[11]。老荘思想の影はほとんど見られず、儒家思想の色が濃い。『和荘兵衛』の中ではかなり偏った思想が反映された箇所だといえる。

六、大人国

『和荘兵衛』において最後に訪れた国が大人国である。ここへたどり着くまでの道中は次のように描写されている。

毎日〳〵凡三月あまり飛ければ、次第〳〵に月日の光も遠ざかり、一日〳〵と日の暮かゝるやうに成行しが、五月ぶりには夜昼なしの真くらやみへ飛込けり。［中略］四月ばかり飛ければ、そろ〳〵と明く成、なんなく一つの世界へ飛出たり。

『増補華夷通商考』に掲載される「坤輿万国全図」には「夜国」という島々が存在する。現在のグリーンランドから北極

にかかる場所あたりに点在するこれらの島の名称が、先に引用したような「闇の世界」の着想を得た部分だろうと考えられる。SFのような描写が卓越しているにも関わらず、たどり着いた先が大人国という、『和漢三才図会』などに取りあげられているような、ありふれた国であったことが『和荘兵衛』の作品評価を下げている一因になっている。この国の住人である宏智先生の発言から、大人国は三千世界の外に存在するという壮大な設定であることがわかるが、最後に和荘兵衛がすんなりと日本へ帰ることができているあたり、遍歴小説と区分されるこの作品の「遍歴」は、やや尻すぼみである印象は否めない。

何事も唐天竺に十倍勝って大きいというこの国は、しかしながら人に道も法もなく、国政の沙汰もなく、儒仏神の教え、仁義礼智の名もないという。何もしらぬ無芸国であると感じた和荘兵衛は毎日儒仏神の教えを説くが、糠に釘であり、この国の宏智先生なる人物から逆に「大を以て小を見る事は安く、小を以て大を見る事は難し」と教示される。

宏智先生の言はいう間でもなく『荘子』逍遙遊の冒頭にある「大鵬図南」の寓言に端を発しているだろう。

宏智先生は儒仏道について以下のように語る。

老子荘子は空にたとへて、生たまゝで有体の能所を教へ、仲尼は仁の義の礼といふ大網を引まはして、人に我儘をさせず。実を以てよい道へ引出し、釈迦は世間の人気の欲深事を能のみ込、さま〳〵のうまい事やこわひ事いふて、欺しすかして、善道へ引込、皆子供にあしらひにして、教導く事なり。（傍線松岡）

これまでに登場した国では、何事にも良き面と悪き面があり、それは表裏一体であることが説かれ、そこから得られた教訓を道家思想、儒家思想折り込んで「養生」という処世訓がまとめられてきた。対してここでは儒仏についてすら、良悪の二面性があるということが説かれているのである。しかし傍線部の通り、老荘については主だった批判をしていない。

『和荘兵衛』の影響下にある作品が陸続と登場したことは広く知られていることであるが、いずれも「遍歴」という枠組みを採用したものであり、本文の読解に踏み込んだものではない。唯一、『和荘兵衛』で説かれた教訓に真っ向から挑んだ作品が天明七年（一七八七）大江文坡作の『成仙玉一口玄談』である。この作品にて文坡は宏智先生の言を痛烈に批判しており、宏智先生を「荘子の糟粕をねぶりしやうな所ある」と評している。宏智先生の談義の内容は、それまでの国で得られてきたような「積極的処世」ではなく、有り体のままを受け入れるという全てを超越した存在を肯定するいわば「消極的処世」である。もっとも宏智先生は自分たち大人と

和荘兵衛ら小人を差別し見下しているため、「消極的処世」について語る内容は至極中途半端な印象を与える。

文坡は天明三年（一七八三）に『荘子絵抄』という『荘子』の国字解を出版している。林注、郭注、成玄英注などを引用し、かつ自説も補足するこの書は、文坡がいかに『荘子』を解釈していたかということの証明になる作品である。

文坡は『荘子絵抄』にて逍遙遊「大鵬図南」の部分を「是世の小智見の人を見て此譬を設けて大智見ならしめんと荘子の老婆心なり」と解説している。[12] 併せて小智見とは「他人を視下して、閻魔王の亡者を見るが如く」する者だとも解説する。宏智先生が和荘兵衛に接した態度もまさに斯くの如しであり、文坡が宏智先生を批判した根拠もここにあるといってよい。

ともかくも、宏智先生に諭された和荘兵衛は「大も小も果のなきものじやと、自得して」日本へ帰ることとなる。最後に「養生」は付されていない。これまで儒家思想的な発想をも盛り込んで現実世界における細かな処世訓を述べてきたわけだが、大人国においてその流動性ないし無用さが説かれたのである。よりよく生きるための「養生」は、大人国において不要の教えとなってしまった。これこそ、大人国に「養生」が付されなかった所以であり、物語最後になって遊谷子の『荘子』解釈が示されたということであろう。

ここまで『和荘兵衛』の『荘子』享受を見てきた。最後の大人国を除いて、各国にて得られた教訓が説かれる「養生」は、決して『荘子』養生主に見られる「養生」ということばに由来するものではなく、字義のとおり処世に関する内容であった。しかもその結論は、現世での処世という、いわば「俗」なものに還元されていたのである。

道家思想は消極的処世を説くことに顕著であるとしばしば言われる。「無為自然」の言葉に代表されるように、あるがままを受け入れるということは、儒家思想が説く積極性とは確かに相反する場面があるのだろう。だからこそ近世初期の為政者たちに利用されたのは儒教思想であり、また中期以降の為政者たちの道家思想利用も「知足安分」という部分に着目し、この解釈に特異性を持った郭象注の復興を試みている。言い換えれば、道家思想の一部を儒教思想に近づけて解釈したということであろう。期を同じくして『六諭衍義』あるいは『六諭衍義大意』が庶民教化のテキストとして刊行されたが、第五条「各安生理」は、まさに郭象注「知足安分」と同様の意を表しているのである。郭象注の復興を図ったのも『六諭衍義』の和解者も徂徠であるから、同義に解釈できる二つのテキストを庶民教化の材料として推進したことには妥当性がある。

また、文学史の問題に着目した時、「各安生理」は浮世草子の性格と往来物の性格を併せ持ったような商業書においても説かれた事実があることに留意する必要がある。[13] 浮世草子は末期の作品になると、滑稽臭よりも教訓臭が強くなる。浮世草子から談義本、読本への過渡期の作品には、その分野の選定がままならないものがままあり、これは文学史精査の上での大きな課題である。『日本古典文学大辞典』において談義本とは「俗間教導の苦薬を滑稽の甘皮に包んで世俗風俗万般を描写した（傍線松岡）」読み物であると解説されている。[14] 『和荘兵衛』が世俗の行きすぎた信仰心を穿ち、教訓を述べている点はまさに談義本の典型だといえようが、同時に本作は浮世草子的性格も残していると考えられる。

おわりに

従来言われてきた通り、『和荘兵衛』という作品に『荘子』が影響していることは間違いない。しかし、それは「和荘兵衛」という主人公が寓言の手法によって物語を展開してゆくという枠組み及び大人国・宏智先生の言に限ったことであるといってよい。その他にみられた教訓は、『荘子』に限定されたことではなく、儒家思想的要素も多分に含まれており、心学に見られるような諸教一致の教訓を述べていた。物語の大部分が現世をいかに生きるかという積極的処世のための寓話であり、『荘子』が求めたような全てを超越したところに真理があるという消極的処世とは相反していたのである。

戯作における『荘子』受容、特に談義本においてそれが顕著であることは従来から言われていることであるが、個別に作品を見た場合、必ずしもその結論だけでは完全でない部分も多い。

談義本の読解には、当時の庶民教化がいかなるテキストを以てどのように行われていたかという教育上の問題を横断的に検討することが必要不可欠なのである。

注

（1）『和荘兵衛』本文の引用は、岡雅彦校訂『叢書江戸文庫⑲滑稽本集［一］』（一九九〇年四月、国書刊行会）中、「和荘兵衛」による。同書の解題によれば、この広告文は初版本にはない。数度にわたり再版されており、そのほとんどが二都版、三都版であった。いかに長い期間、広くの読者層が見込まれていたかということがわかる

（2）中野三敏「近世中期における老荘思想の流行―談義本研究（一）」（『戯作研究』所収、一九八一年十月、中央公論社）。荻生徂徠や太宰春台ら儒者達によって、今の治世には老子の無為の道を以て当たるが良しと建策された老荘思想が、佚斎樗残を皮切りに戯作の世界にも援用され、老荘思想の流行が起こったという。

(3) 本文の引用は谷川健一編集代表『日本庶民生活資料集成　第二十八巻　和漢三才図会（一）』（三一書房、一九八〇年四月）による。

(4) 以下『荘子』本文の引用は長澤規矩也編『和刻本諸子大成第十一輯』（汲古書院、一九七六年六月）より「荘子」（元禄十七年・京都井上忠兵衛等刊本）による。なお、該書には『荘子虞齋口義』和刻本を元にした朱筆があるが、引用においては除外した。また、『荘子』解釈の参考として岸陽子訳『荘子』（徳間書店、一九九六年八月）、阿部吉雄他著『新釈漢文大系7　老子・荘子　上』（一九六六年十月）うち市川安司・遠藤哲夫著「荘子」などを参照したことを付記しておく。

(5) 金谷治『淮南子の思想　老荘的世界』（講談社、一九九二年二月）。

(6) 中野三敏「文坡仙癖」（『江戸狂者傳』所収、中央公論新社、二〇〇七年三月）。

(7) 注4、岸陽子訳『荘子』による。

(8) 本文の引用は柴田實編『石田梅岩全集』（石門心學会、一九五七年三月）より「石田先生事蹟」による。

(9) 『都鄙問答』「播州ノ人學門ノ事ヲ問ノ段」には、学問をすることによって起こる不孝に関する問答が展開される。梅岩は学問を推奨する立場の返答をし続けるが、播州の人の問いは学問をすることで人倫に違う人の多さを嘆くことばが続く。『和荘兵衛』は、やや播州の人の意見に近い立場を取っていよう。

(10) 参考：柴田実校注『日本思想大系42　石門心学』（岩波書店、一九七一年二月）。

(11) 本文の引用は小林勝人訳注『孟子』（岩波書店、一九六八年二月）による。

(12) 本文の引用は飯倉洋一「『荘子絵抄』解説と影印」（『二〇〇四～二〇〇六年度科学研究費補助金基盤研究（C）研究成果報告書　「奇談」書を手がかりとする近世中期上方仮名読物史の構築』所収、大阪大学大学院文学研究科、二〇〇七年三月）による。

(13) 拙稿「『六論衍義大意』における経世済民の思想」（『東洋大学大学院紀要　第四十六集』（東洋大学大学院、二〇一〇年三月）。

(14) 日本古典文学大辞典編集委員会編『日本古典文学大辞典』（岩波書店、一九八四年七月）。「談義本」の項目執筆者は中野三敏氏。