江戸時代の文学と貧乏神*

高 永 爛**
(e-mail : youngrankoh@hanmail.net)

目　次

始めに
1.漢字文化圏の貧乏神
1.1.日本の貧乏神
1.2.漢字文化圏の貧乏神
2.江戸時代文学の中の貧乏神
2.1.擬人化された貧乏神
2.2.「神」としての貧乏神
終りに

始めに

本稿は「貧乏神」という語彙が日本では今なお日常的に利用されるのに対し、韓国ではあまり利用されていないという差異に関する疑問から出発する。

七福神という概念がある。簡単に言えば福をもたらす七神、つまり大黒天、恵比寿、毘沙門天、弁才天、福禄寿、寿老人、布袋ということであろう。七福神が祭られている寺社を巡り福徳を祈るという「七福神詣で」は江戸時代から現代までも絶えることなく行われ、七福神は日本の日常に深く根を下ろしていると言っても過言ではないだろう。この七福神の中でも、殊に大黒天および恵比寿は今でも身近に祭られることもあり、そのイメージや

* 이 논문은 2007년 정부(교육인적자원부)의 재원으로 한국학술진흥재단의 지원을 받아 수행된 연구임.(KRF-2007-362-A00019)
**고려대학교 일본연구센터 HK연구교수 일본고전문학 및 문화 전공

www.kci.go.kr

歴史は広く知られている。七福神については多くの先学により研究されてきたが、その中でもとりわけ、七福神の歴史をも含む文化人類学的意義を言及してきた小松和彦氏の研究に示唆されること多いので、これに触れたい。小松氏の七福神の理解は次の通りである1)。

１．布袋は実在した八福神（八仙人）のうちの一人であり、中国で生涯放浪生活をした乞食僧であるとされ、室町末期の禅僧文化流布の影響の中、日本に根付いた。
２．福禄寿、寿老人は中国で発達し神格化された福星・禄星・寿星の三神が二つに分れたものである。
３．天台宗系寺院の台所の守護神であった大黒天は、台所の守護神として民間に受容された。大黒天の姿が破顔・肥満になっているのは常に食糧が満ちている台所の神である点と関係深い。一方、恵比寿は漁民・航海者の信仰の対象であったが、やがて「市神」として変容を遂げた者である。恵比寿と大黒天は室町中期には民衆から福神の代表とみなされ、やがて家の中でセットになって祭祀されるようになった。
４．平安時代から福神として人気を博した毘沙門天はインドから中国を経て渡来した武神的存在であったものが変容を遂げたのである。殊に寺院で「厄を払い福を招き寄せる」という鬼払いの過程を経て、福神になったものと見なされる。
５．唯一女神である弁才天もインドから渡来した美しい神であるが、弁才天が授ける才は智弁・芸能とされる。

このような七福神の存在意義は当然「福をもたらす」というところにあり、小松氏も指摘されるように、「『福』とは現世での『幸せ』であり、その中身は『金持ちになること』であった」2)と言える。したがって、「福」の対である「厄」は自ずと「不幸」を意味し、その中身は「貧乏になること」と理解できる。だからこそ、福神の対は貧乏神と言えるのである。

貧乏神とは日本国語大事典（小学館、２０００）によると、「俗に、人にとりついていて貧乏にさせるという神。乞食坊主のような姿をし、老いさえらばえて色青ざめ、破れた渋団扇を持って悲しそうな姿で現れるという。また、貧乏を持ち込む人をたとえてもいう。近世になって現われはじめた都市的俗信だが、焼味噌のにおいを好み、いろりの火種を絶やすと出るなどという俗信がある。窮鬼。」と説明が為されている。また、同書の「窮鬼」の項目を確認すると「きわめて貧しい者。また、貧乏神」と記されている。「窮鬼」は平安末期の辞書である『色葉字類抄』においては「いきすだま。悪霊」とされる。鈴木晋一氏は『発心集』(1216年以前？)に貧乏神と問答した三井寺の僧の話があり、『沙石集』(1283)には、貧乏神を追い払う話が出現すると指摘される。また、貧乏神を追い払う

1)小松和彦(2009)『福の神と貧乏神』第二章「福をさずける神々」、ちくま文庫、pp.43-74（要約は引用者による）
2) 上同書　p.74

www.kci.go.kr

話は、「唐末ころの中国で行われていた『送窮』、つまり、窮鬼を追い払う習俗の影響があるにちがいない。ただし、『荊楚歳時記』(7世紀初)には正月晦日に送窮を行うとあり、それを大晦日に行ったのは、平安時代から宮中で行われていた追儺（鬼祓いの儀式）との習合があった可能性をうかがわせる。」と指摘される3)。

このように福神と同様に平安期からその存在が認識されている貧乏神、または窮鬼に関する研究は福神ほど進んでおらず4)、また韓国において、福神は直訳して意味が通じるが、貧乏神は直訳しても一般には理解されにくい。つまり日本の貧乏神は福神と対の概念であるにもかかわらず、あまり知られていないと言えるのである。一方、福神信仰熱は江戸中期に至りいよいよ頂点に達したとされ5)、その事実に応じるが如く福神と同様に貧乏神も江戸文学によく登場するのである。ここに、福神然り貧乏神も江戸文化の一端を成すと言えるのである。したがって、貧乏神の変容を江戸文学の中で垣間見、その実体を理解することを本稿の目標としたい。

1. 漢字文化圏の貧乏神

1.1.日本の貧乏神

江戸文学を管見すると、まず「貧困をもたらす存在」としての貧乏神が登場するのでこれを確認してみる。

> 安楽庵作伝(1623)『醒睡笑』　巻之八　十四＜祝済多＞6)
> 京都六条道場に、文閑といふ連歌の作者ありき。その親の名を惣吉とよぶ。ある時かの惣吉、火事にあへり。そのみぎり文閑、雄長老へ尋ねたれば、長老出合ひ、文閑に火事の噂を問うて後、「御親父の<u>貧乏の神</u>をやき払い惣吉事にやならんとすらん。」右の惣吉、家焼けてより後、一段<u>仕合せなほり富貴なりしも</u>。

上の『醒睡笑』の＜祝済多＞から分かるように、惣吉という親父の「貧乏の神」は「火事」に遭う。その上「仕合せなほり富貴なりしも」、つまり、暮らし向きが良くなり富貴になったとされる。ここで「貧乏神」は鈴木晋一氏の言及の如く7)、追儺の対象、つまり

3)鈴木晋一（2000．1)「貧乏神」『日本歴史』620巻、pp.105-106
4)上記の論文以外にまとまった日本の貧乏神論を探せなかった。
5)乾克己他編(1981)『日本伝奇伝説大事典』、角川書店、pp.440-441
6)小川武彦・柳沢昌紀編『仮名草子集成』(2008)第43巻, 東京堂出版, p.329、以下、下線は引用者による。
7)前掲論文「貧乏神」pp.105-106

www.kci.go.kr

「厄、悪霊」として認識されていると見受けられ、その具体的「厄・悪」は「貧困」であろう。ここにもう一例、「厄、悪霊」である「貧乏神」を見てみる。

井原西鶴(1687)『男色大鑑』 三の四[8)]
母川采女といひて、是も十八になり、人がらもすくよかに、当流の若き者也。ある時右京風情世にあやしく、心地まどひて、吾魂もいたづらに、踏足もたどたど敷迄面影見とれて、例ならぬ床に、昼夜のわかちもなく、(中略)時に暦の博士をまねき問せ侍りしに、「此悩にて玉のをの絶なん事は努々有まじ。是は物のけ・窮鬼のたぐひ成べし。尊き聖に仰て、祈り加持し給へ」と申せば、

下線の「窮鬼」は右京に恋焦がれて病気になってしまった采女に憑いた「物のけ」と同格の「厄・悪霊」と理解できる。これを払うために「暦の博士」、つまり陰陽師が招かれるのである。この「窮鬼」は表記こそ『醒睡笑』の＜祝済多＞の「貧乏の神」と異なるものの、その意味することは「厄・悪霊」と見受けられる。ただし、『醒睡笑』の＜祝済多＞の「貧乏の神」の役割は「貧困をもたらす」というものであったが、采女に憑いた「窮鬼」は「貧困をもたらす」という意味合ではなく、「心身を弱らせる存在」であると理解できよう。したがって、江戸時代に貧乏神、もしくは窮鬼は、大きく「物理的・精神的不幸をもたらす」存在と認識されていたと思われる。ただし、以降で見る江戸文学の「貧乏神、窮鬼」はほとんど「貧困をもたらす存在」として、その「経済的弊害」により焦点が当てられていると考えられる。

都賀庭鐘(1749)『英草紙』一の二[9)]
さらばかれを一悩なやませて、此の怒を洩さんと、手下の前後しらぬ乞丐を、五六十人引き連れ、一斉に浄応が家に来る。（中略）「是等の外道窮鬼（キウキ・ビンバウガミ）は鐘馗の手をかりても退くる事難し」

井原西鶴(1694)『西鶴織留』五の一[10)]
何程にお多賀大明神を祈り、はるばるの江州に歩行をはこべばとて、此次手の道寄に、京の嶋原へ心ざしければ、目にみへての貧報（ママ）神なり。

上記の『英草紙』一の二の話は次の如くである。前の乞食頭の浄応が甥に乞食頭の職を譲って、家の再興のために娘を浪人と結婚させる。その宴会を六、七日間開いた

8)麻生磯次・富士昭雄訳注『対訳西鶴全集　男色大鑑』(1984)　明治書院、pp.124-125
9)中村幸彦編(2003)「英草紙」『新編日本古典文学全集』７８、小学館,、pp.39-40
10)麻生磯次・富士昭雄訳注『対訳西鶴全集　西鶴織留』(1984)　明治書院、p.154

www.kci.go.kr

が、ここに招待されていないことを恨んだ甥の乞食頭が手下の乞食五、六十人を引き連れて来て騒いでいる。まさしくこの乞食衆が「窮鬼」と表現されているのであり、その意味は「貧困そのもの、または貧困をもたらすもの」と理解できる。次に『西鶴織留』五の一であるが、息子が多賀大明神に長寿を祈るために参詣しようとすると、倹約して身代を作った親父が参詣は無用であるとの話をする。参詣の途中に島原へ寄り道すれば「貧困をもたらす」ことになるとの話の中で登場する「貧報（ママ）神」は「貧困そのもの、または貧困をもたらすもの」という意味であろう。したがって、ここで確認した用例のうち、『男色大鑑』の三の四を除いては、貧乏神は皆「貧困をもたらす存在」として理解されていたと言える。

1.2. 漢字文化圏の貧乏神

前で確認したように、江戸時代の文学の中で貧乏神、窮鬼は多く「貧困をもたらす存在」として諸辞書の意味範疇を大きく出ることはなかった。そして、「追い払われる」ように、貧乏神、窮鬼は基本的には忌嫌われていたと見受けられる。一方、管見する限り、漢字文化圏で「貧乏神」の語は目に付かない。ただし、「窮鬼」の語は中国ではだいぶ早い時期の『山海経』(BC202～AD220頃)<西山経>から確認されるので、これを見てみる。

槐江之山(中略)東望恒山四成有窮鬼居之. 各在一博.[11]

ここでの「窮鬼」はその容姿や性格は明確にされていないが、『山海経』の性格上、奇怪な存在、現世を超越した存在として理解することはできると思われる。この窮鬼は前漢の揚雄(BC53～AD18)の＜逐貧賦＞、唐の韓愈(768～824)の＜送窮文＞、清の戴名世(1653～1713)の＜窮鬼伝＞[12]の中でいよいよ具体的に擬人化され、詩人と会話を交す存在として登場する。＜逐貧賦＞、＜送窮文＞、＜窮鬼伝＞の概要は次の点で共通する。

1.貧しい詩人は擬人化された窮鬼に多々怨恨の言葉を並べ、自ずと離れてくれることを要求する。
2.窮鬼は詩人のために自らどんなに努力してきたか、その労苦の数々を並べ、詩人から離れられないと堂々と説破する。

11)郭璞(276-324)の注釈に従ったチョン・ジェソ訳(2004)『山海経』p.45には「有窮鬼が住んでいるが、彼らは各々山の一角を占めている」とされ、ソ・ギョンホ、キム・ヨンジ訳(2008)『山海経』pp.90-91には「四重に高くそびえるこの山に窮鬼と呼ばれる神達が住んでいる。窮鬼は無理をなし恒山の四つのすそに集まり暮らしている」とされ、理解の差異がある。ただし、大漢和辞典, 広漢和辞典等でこの『山海経』を用例に「窮鬼」の項目を立てているので、「窮鬼」として理解しても差し支えないと思われる。
12)『寓林折枝』所収

www.kci.go.kr

3.詩人は窮鬼の論に説破され謝罪し、窮鬼と共に過ごすことになる。

この「詩人に憑いて貧困をもたらす存在」として擬人化された窮鬼像は、名文家として有名な高麗の李奎報(1168～1241)にも踏襲されいて、＜駆詩魔文効退之送窮文＞に登場する。ただし、李奎報の「窮鬼」は「詩魔」により訪れたという設定である。

喉が乾くのも知らず、寒いのも暑いのも知らず、怠惰な下女と頑固な下僕を管理できず、畑を耕さず、家屋が倒れても直さないように、窮鬼が来たのは、みなお前（詩魔）が呼び込んだためである。[13]

後に朝鮮王朝前期の文臣鄭勲(1563～1640)[14]も歌辞[15]＜歎窮歌＞[16]の中で窮鬼を登場させているが、その役割は李奎報のそれとほとんど変りないと言っていいだろう。その一部を以下で見てみる。

（人生を）天が作った以上は平等で一定であるはずだが、どうして私の人生はこんなに苦しいのであろう。三旬九食を得ても得なくても、十年の中に一つの笠を被っても被らなくても、顔瓢の蔵が空であるとしても、私のものほどひどいものであろうか。原憲の貧困がわたしのものほどひどいものであろうか。(中略)この怨讐窮鬼をどうすれば放つことができようか。酒に肴を用意し、名前を呼び追い払おうとして、吉日、良い方向を選んで出て行けとしたら、大声で怒り恨み申すには「幼少より今まで喜びと悲しみを共にしてきたのに、死んでも生きても離れることはなかったが、どこで誰に聞いて出て行けと言うのか。」と。なだめるように、叱るように、色々と言うので、「やはりお前の話が全て道理に適っている。無常な世の中の人は皆私を捨てたが、お前一人は信義があり、私を捨てなかった。わざと避けて知略でお前を失おうか。いや、天が授けたこの貧困、どうしようもないだろう。貧賤も私の分であるので、悲しんで何になる。」[17]

このように中国、韓半島での窮鬼は「貧困をもたらす存在」として、貧しい詩人の「怨恨の対象」であったが、その姿は詩人を説破する堂々としたものとして擬人化され、類型

13)キム・サンフン，リュ・ヒジョン編『李奎報作品集 2 』(2005) ボリ、p.523「不知飽渇之逼体。不覚寒暑之侵膚。婢怠莫詰。奴頑罔図。園翳不薙。屋痡不扶。窮鬼之来。亦汝之呼。」（現代語訳は引用者による)

14)朝鮮王朝中期の詩人。一生を官職につかず、歌辞作品『聖主中興歌』、『癸亥反正後戒功臣歌』などを残す。

15)朝鮮王朝初期に現われた詩歌と散文の中間型の文学。形式は主に4音歩の律文で、3･4調、または4･4調を基礎に、行数には制限がない。

16)「嘆窮歌 『水南放翁遺稿』所収

17)イ・サンボ編『17世紀歌辞全集』(2001)民俗院、pp.166-167

www.kci.go.kr

化されていたと見受けられる。この「擬人化された姿」こそが、後に江戸時代の文学の中で多様に具現化される可能性を残したものと考えられる。なぜなら、神や鬼等、超現実的存在のままでは、現実の世界に登場させ難いからである。しかし、管見する限り、この擬人化され、類型化された貧乏神が、以降の中国、韓半島の文学・文芸の中で多様化した例は見つからなかった。むしろ、窮鬼は江戸時代の文学の中で、主に「貧乏神」という表現で以て、その姿を多様に変貌させるのである。

2.江戸時代文学の中の貧乏神

2.1．擬人化された貧乏神

江戸時代の日本において貧乏神、窮鬼の模様は多様に具現化されている。その具体例を散文に限り、以下で確認してみる。18)

『醒睡笑』 巻之一　四 ＜祝過るもいな物＞
貧乏神とわりなき知音の者ありしが、ちと酒に酔ひて壁にもたれて居、ゐねぶりしけるみぎり、肩から物が何とも知れず、どうど落ちけり。目をさまし手をあはせ、「やれやれ、嬉しい事や、この年月、肩にゐたる貧乏殿が、今日といふ今日落ちて、わが身をはなれたよ」と合点せしが、誰いふとも知れず、「あまり多く寄合ひ、そちがゐねぶりするあひだ、油びやうしを踏むとてとりはづし、ひとり落ちにき。いまだ果てはないぞ」といへり。なにと心に祝うても笑止や。19)

『醒睡笑』巻之八　一〇＜貧乏神が乗れぬ肩＞
天竜寺の開山夢窓国師は、超過福僧にてまします。僧形如何にも肩薄くすぼみたり。人、拝顔を遂げ言上するやう、「世間に貧窮の輩をば、なべて肩のうすい者とも、また『無力すれば、肩がすぼうだ』とこそ申伝へて候へ。夢窓の御肩、興ざめてうすくすぼみたれど、福分におはしますは如何」と。「さればよ。予が肩あまりにうすくすぼみて、貧乏神の居所がなさによ」と宣へり。20)

上の『醒睡笑』の両話ともに、貧乏神は「人の肩に付いて」人を貧窮にするが、「落ちる」ことによって「嬉しい事、福分」になるとの論理である。漢字文化圏の貧乏神と

18)韻文においての「貧乏神」については、鈴木健一(1996.1) 「福神と貧乏神 『季刊悠久』64号、p.63-p69に詳しい。
19)上掲書『仮名草子集成』p.91
20)上同書『仮名草子集成』p.296

www.kci.go.kr

同様の擬人化された上の貧乏神は、「落ちる」という行為により十分「滑稽の対象」と成り得るのである。同じく「落ちる」ことにより「滑稽の対象」となる貧乏神の例を、もう一つ、以下で見てみる。

作者未詳(1690)『かの子ばなし』中巻　一＜りしやうはたちまちのゆか＞
（前略）明暮れ身上をいろいろに分別すれども、仕合せのあしき折ふしか、何をしてもよくなく、思ふよふになかりしところに、ある人のいわく、「弁才天を信心致し申されよ」とあれば、げにと思ひ、七夜待ちをぞしたりける。七日目の夜半に、天井大きに鳴りわめき、破れたる所より色黒き、やせかたちなる、目の白き坊主落ちけり。そのまま取押へ、「やれ出合へ、ただ今貧乏神をとらへたぞ。年月の思ひは、このたび晴すぞ」とて、さんざんにいましめければ、「あまりさやうにいため給ふな。われらばかりにてはなし。あまり天井に大分いるにより、押合ふて落ちた」といふた。[21]

上の下線部を見ると、暮らし向きが良くないので、福神である「弁才天」を信心するために、七夜待ち(密教で所願成就のために毎月17日から23日まで本尊を祭ること)を行うのであるが、その結果「色黒き、やせかたちなる、目の白き坊主落ちけり」とされる。ここにもう一例「落ちる」ことによって「滑稽の対象」となる貧乏神を確認できたが、その姿は『醒睡笑』のそれより具体的に擬人化されていると言えるよう。

次に、やはり「具体的に擬人化され」、「滑稽の対象」となる貧乏神をもう一例見てみよう。

米沢彦八(1703)『軽口御前男』巻之三＜貧報神の身もち揚＞
才覚な貧乏神、華麗なる姿にて、三条の橋を渡る。また向ふより素紙子一貫の和郎わせて、「やあ、そなたはわれらが仲間の法を忘れ、その黒羽に金ごしらへの脇差、この方はならぬならぬ。さて、いつの間に福の神になられた」といへば、「よそで言やるな。おれも今は廓をおもにするゆへ、かうしたしかけでなければ、大尽が見たをされぬ。」[22]

上の下線部によると、もともと貧乏神は「素紙子一貫」という貧窮な姿であるべきなのに、「黒羽に金ごしらへの脇差」の華麗なる姿になり、これは「福の神」の姿であると指摘されている。一方の貧乏神が廓に行くために「大臣」の姿になったと自白するのであるが、その姿を以て、神の領域にいる霊験な貧乏神を描いたとは言難いだろう。むしろ、ここでの貧乏神は、「大臣」または「和郎」という人間の領域に引き下げられ、親しみのある「滑稽の対象」とされていると見受けられるのである。

21)浜田義一郎・武藤禎夫編(1971)『日本小咄集成』上巻、筑摩書房、p.228
22)上同書　p.264

www.kci.go.kr

一方、前で確認した『かの子ばなし』の逸話では、福神である弁才天を祭ることにより貧乏神は「落ちた」、つまり「追い払われた」という展開が確認された。ここに、もう一つ、福神により「追い払われる」貧乏神を確認してみる。

井原西鶴『西鶴名残の友』(1699) 三の二
玄札此宿に入て、「これは目出たき前句なり。蔵の内にてなく声ぞする、貧乏神大黒殿にたたかれて」と跡付られければ、[23]

上の『西鶴名残の友』の貧乏神は大黒殿、つまり「福神大黒天」にたたかれ泣くという設定により「追い払われる」ことが想像される。もちろん「滑稽の対象」ともなっている。しかし、この貧乏神は「福神を祭る」という仰々しい行為に因るのではなく、至極人間的で反霊験的な「たたかれる」行為により「追い払われる」のである。ここに、完全に人間と同等の貧乏神を窺うことができる。

以上の用例に見える江戸時代文学の中で「窮鬼」はほとんど「貧乏神」と表記され、「色黒き、やせかたちなる、目の白き坊主」、「素紙子一貫の和郎」、「黒羽に金ごしらへの脇差の大臣」の姿で登場し、「落ちる」、「たたかれる」という行為によって、皆「霊験な存在」と言うよりは擬人化された「滑稽の対象」として描かれていた。もちろん、その多くが笑話集に登場するため「滑稽の対象」として描かれるのは自然な事であるかも知れない。しかし、貧乏神は当然社人により管理され祭られる、恐れ多い一種の神であることには相違ない。その証拠に以下の引用文が挙げられる。

『日本永代蔵』二の二 ＜怪我の冬神鳴＞
其後三十四五度も商売かへられしうちに、今は残らず喰込て、何をすべきたよりもなく、むかしの厚鬢もうすく、仁体おかしげなれば、「ひとつも埒のあかぬ男。貧乏神の社人になれ」とて、一門中是を見かぎる。され共母親の、隠居銀十貫目あるを、ひとりの子なればふびんにおもはれ、[24]

上の用例からも分かるように、江戸時代の文学の中で貧乏神は「神」の領域にいると認識されていた側面があったに相違ない。しかし、その多くは今まで見てきたように、霊験な「神」としてではなく擬人化され、滑稽の対象となる次元でも描かれていたと言えるだろう。

23)麻生磯次・富士昭雄訳注『対訳西鶴全集　西鶴名残の友』(1984)　明治書院 p.180、鈴木晋一氏の前掲論文に「天文初年 (1532) ころの成立とされる『犬筑波集』には、＜蔵の隅にも泣く声ぞある　大黒に貧乏神のたたかれて＞という付合いがある。」と指摘される。
24)麻生磯次・富士昭雄訳注『対訳西鶴全集　日本永代蔵』(1984)　明治書院、pp.46-47、以下『永代蔵』と略す。

www.kci.go.kr

2.2.「神」としての貧乏神

前で見たように、貧乏神は「神」として描かれる場合もあった。『日本永代蔵』四の一に登場する貧乏神がそれである。

『日本永代蔵』(1688) 四の一＜祈る印の神の折＞
貧より分別かはりて、「世はみな富貴の神仏を祭る事、人のならはせなり。我は又、人の嫌へる貧乏神をまつらん」と、おかしげなる藁人形を作りなして、身に渋帷子を着せ、頭に紙子頭巾を被せ、手に破れ団をもたせ、見ぐるしき有様を、松飾りの中になをして、（中略）此神うれしき余に、其夜枕元にゆるぎ出、「我年月貧家をめぐる役にて、身を隠し、様々かなしき宿の借銭の中に埋れ、①悪さをする子共を罵るに、『貧乏神め』とあて言をいはれながら、分限なる家に不断丁銀かける音耳にひびき、積の虫がおこれり。（中略）夜半油をきらして、女房の髪の油を事かきにさすなど、かかる不自由なる事を、見るをすきにて年々を暮らしぬ。誰とふ者もなく、なげやりにせられ、②我は貧よりおこり、なをなを衰微させけるに、此春、其方心にかけて、貧乏神を祭られ、折敷に居て物喰事、前代是がはじめなり。此恩賞忘れがたし。此家につたはりし貧銭を、二代長者の奢り人にゆづり、忽ちに繁盛さすべし。」[25]

ここで貧乏神は②のように、「貧困をもたらす存在」であるのみならず、「人に憑いて富をもたらすことのできる存在」[26]である。にもかかわらず、その擬人化された姿①はやはり「滑稽」であると言える。つまり、この貧乏神は貧富を左右できる「神」の能力を有すると同時に、①のように子供にも罵られるので、敬畏の対象として認識されているとは見受けられない側面もあるのである。

引き続き、「神」としての貧乏神が笑話集にも登場するので、以下で確認してみる。

『軽口御前男』巻之五「貧報神開帳」
知恵を出して開帳の札に云、「一　当寺代々相つたはる貧乏神、御夢想によって来ル七月十四日より開帳せしむるもの也。もし参詣なき方へは、貧乏神御入有るべきとの御託宣なり。早々参詣有るべく候う。以上、未五月四日」と書きて、「さあ、つかみどりじゃ」と、地下中うちより、にぎはふところに、ふしぎや、かの神あらはれ給ひ、「③さやうにわれを人目にさらし、銭かね取込み繁昌せば、この寺にはすみがたし。名残り惜しや」と、夕暮れにかき消すごとく失せ給ふ。さても知恵かな知恵かな。[27]

25)上同書、pp.109-111
26)鈴木健一氏は前掲論文で「福神と貧乏神の関係も、ひとつものの表裏である。（中略）松平伊豆守信綱の『貧乏神の裏は皆福神と目に付くべし、是程歴然に有事を、知らぬ故に、貧乏神に身上を崩さるる事なり』という発言（神沢杜口＜かんざわとこう＞『翁草』）をはじめとして近世においてしばしば見受けられるのである。」と指摘される。
27)前掲書『日本小咄集成』上巻　pp.272-273、鈴木健一氏は前掲論文の中で、この逸話を、貧乏

www.kci.go.kr

上の貧乏神の設定はもちろん、寺の繁盛のために人が作り出したものではあるが、貧乏神は「夢の中で御託宣」を行うという、明らかに「神」であると認識されている。しかし、③の如く人目にさらされて、あっけなく退散してしまうという点からは、『永代蔵』四の一と同様、敬畏の対象ではないのである。これと同様に「神」であることは認めるものの、敬畏の対象としてよりは、人間と疎通する身近な存在として設定されている貧乏神の例を以下で見てみよう。

馬場雲壷『譚嚢』(1777)＜貧乏神＞
今年は珍しう回向院で、貧乏神の開帳があるとのこと。方々へ札が出て居る。読んで見たれば、『御参詣無之御方へは、この方より御見舞申し候』[28]

九尺庵蘭陵山人(1781)『民話新繁』＜神道者＞
貧乏神、神道者のところへ行き、「わしは貧乏神でござる。ねから、人がまいりませぬ。どうぞ、貴様の工面で、まつるやうに致したいもの」「ハイ、ご尤もでござりますが、とかく私はじめ、わざわざお頼み申しますは、億劫になりまして、それゆへご無沙汰にばかりなります」「コレコレ、もし、わざわざお世話ならば、此方から参ろふ」[29]

ここでの貧乏神は、皆寺社と関連づけられ、参詣の対象とされることにより「神」であると言える。しかし、人間が一方的に恐れ拝む対象ではなく、人と行き来し、また、疎通できる存在として、笑話集の種にされたのである。

この「神」でありながら人間と疎通する貧乏神は、曲亭馬琴編の奇談集『兎園小説』(1825)[30]からも確認できる。

文政四年辛巳の夏ころ、番町なる四五百ばかりの武家の用人、大かたならぬ主用にて、下総のかたほとりなる知行所へ赴くことありけり。江戸をたちて、ゆくゆく草加のこなたより一箇（ひとり）の④法師あへり。見るに年の齢は四十あまりなるべく、面は青く又黒く、眼深くして世にいふ鉄壷めきたるが、顔尖りていと痩せたり。身には溝鼠染とかいふ栲（たく）の単衣のふりたるを、裾はさみして、頭には白菅の笠を戴き、項には頭陀袋を掛けたり。跡につき先にたちてゆく程に、⑤烟草の火などを借られしより、物いふこともしばしばなり。（中略）われは世にいふ貧乏神なり。和殿は譜代のものならねば、むかしのことはしらぬなるべし。⑥われは三代已然より和殿の主の屋敷にをれり。さるにより彼家には病みわづらふもの常にたへず。

神を祀ってかえって栄えた話の一種として説明されている。
28)前掲書『日本小咄集成』下巻 p.76
29)上同書 p.146
30)文政8年（1825年）、曲亭馬琴の呼びかけにより当時の文人が毎月一回集って、見聞きした珍談・奇談を披露し合った会である兎園会により編集された奇談集。

www.kci.go.kr

先代両主は短命なりき。只是のみならず。よろづにつきて幸ひなく、貧窮既に世をかさねて、禄はあれどもなきが如し。かくても家の亡びざりしは、先祖の遺徳によれるのみ。昔和殿の主家には、しかじかの事ありしなり。近ごろは又箇様々々と、人にしらさぬみそか事を、見つるが如く説き示すに、用人いたく駭き怕れて、嘆息の外いらへも得せず。窮鬼はこれを見かへりて、さのみおそるゝことにはあらず。和殿の主の世に至りて、いよいよ⑦貧窮至極したれど、その数やうやく竭きたれば、われは他所へ移るなり。⑧今よりして和殿の主人は、さきくさおふる家となりて、世をかさねたる借財なども、皆返すべきよすがはいで来ん。ゆめよ疑ふべからずといふに、31)

上の貧乏神は武家に三代も居着き、⑧のように貧富を左右できる「神」であると見受けられる。しかしながら、その姿は④で描かれるようにみすぼらしい法師として擬人化され、さらに⑤で人間と疎通する身近な存在としても描かれる。注目すべき点は、⑦で表れるように、この貧乏神が武家を離れる理由が武家の行いとは直接関係のないように見受けられることである。むしろ⑥から分かるように、先祖の遺徳により武家の家は今まで滅びなかったのであって、貧乏神がこの家を離れることを決心したのは、その貧窮が頂点に達したからである。さらに、この貧乏神が貧窮以外にも病気、短命、不幸など、衰滅の原因の多くをもたらす存在であることは、⑥で明らかになっている。そして、貧乏神は己れの存在を堂々と語り「ゆめよ疑ふべからず」と威嚇までするのである。ここに「人と疎通し、擬人化されるが、神の能力を有する」貧乏神が描かれたと見ることができる。ただし、この貧乏神は善悪の価値観を有しているとは思われない。

対して、善悪の価値観が色濃く表れている貧乏神の逸話が石川鴻斎の『夜窓鬼談』(上巻:1889)で確認される。

＜貧乏神＞

⑨彼はみすぼらしく痩せ衰えた身に汚い頭巾で頭を覆い、汚い服を着て破れた扇子と竹で作った杖を持って走っていった。(中略)「あなたは何のためにその方を訪ねて行くのですか。」「私は貧乏神である。某は代々福神に見守られていたが、この頃⑩茶を飲むことに耽り、妻を追い出し、役者を呼び込み遊ぶことに気を取られているので、福神はいよいよ離れ、邪悪な鬼が寄ってくるようになった。今は衰滅の機運が近いので、私が急ごうとするのである。この頃忙しかったので、(彼のことを)多くは下の者に管理させたが、家のことは私が行って早く滅ぼすことができる。凡そ世の中で奢りに耽り破産するのは皆私たちがやったことである。人々が当て所もなく浮遊して困難に陥るのは私たちには幸運である。もし、彼が考えを変えその過ちを後悔するようであれば終に彼を失うことになるので、私が行って彼を守ろうとするのである。」32)

31)日本随筆大成編集部編(1973)『日本随筆大成　第二期　一巻　兎園小説』<窮鬼>、吉川弘文舘, pp.223-224

www.kci.go.kr

上の貧乏神も⑨より「人と疎通し、擬人化される」と分かるが、⑩により福神と対になって「神の能力を有する」と見受けられる。さらに、茶を飲み、妻を追い出し、役者を呼び込むような怠惰な人間を罰する存在、つまり善悪の価値観を有する存在として描かれ、先に確認した『兎園小説』の貧乏神とは相違すると思われる。無論『夜窓鬼談』は漢文を教育するための書として倫理的内容が盛り込まれているので、善悪の価値観が貧乏神に反映されているとも考え得るが、ここに善悪の価値観を有する勧善懲悪的「神」としての仕事ぶりは明確にされているのである。

終りに

以上のように、江戸時代の文学には貧乏神が数多く描かれていたが、それらは「擬人化され」、「滑稽の対象」となり、場合によっては「人間と疎通」した。その多くは「貧困をもたらす存在」として描かれ、ましてや「病気、短命、不幸などあらゆる厄をもたらす存在」としても描かれていた。稀に「精神的不幸をもたらす存在」としても描かれ、福神の役割である「富をももたらすことのできる存在」としても描かれていた。つまり、江戸時代の文学の中で、貧乏神は擬人化による「笑い」の域と神としての「怪」の域を行き来しつつ描かれていたと言える。

ここで、なぜ江戸時代の文学において、「笑い」と「怪」の貧乏神が語り継がれ得たのかについて示唆する言説を見てみる。

> 近世後期の出版文化の飛躍的発展は、民衆的基盤をもった文字文化のはじめての形成であり、（中略）それらが都市を中心とする多くの民衆のメンタリティをつくりだす媒体であったということである。出版文化がつくりだした様々の表現は、権力による統制もあって、つまるところは勧善懲悪の道徳主義に染めあげられることとなったが、それらの内容に、人々の欲望が赤裸々に表現されたり、あるいはその表現としての妖怪変化がさかんになったのも近世後期の特徴といえよう。（中略）妖怪図は人間の心理や欲望の自然を想像力で形象化したものであるとするならば、妖怪図は大別して三種に分類できるように思われる。第一は未知なる自然の力に対する恐怖や好奇心を表現したもの、第二は人間の内なる欲望や怨恨を表

32)石川鴻斎著(2003)『日本漢文小説叢刊　第一輯　夜窓鬼談』p.337「憔悴枯槁, 垢巾裏頭、藍縷纏身、把破扇、攜竹杖、踉然跛歩む。（中略）「叟以何故到某氏？」曰「余貧神也。某氏数世為福神所護、頃耽茶事、迫良妻、招優倡、事逸楽、福神斬漸去、邪鬼随而集,今也衰滅在近、故我行促之也。余近時甚鞅掌、大約遣下層管理之。然大家之衰、非我自行、不能速也。大凡世間耽奢恣、破家産者、皆我党之人。得漂零興我同、則我社之栄也。若転志悔過、遂失其人、故欲我行守之也。」

www.kci.go.kr

現したもの、そして第三に第一や第二の型の妖怪を笑いや遊びの対象にしてしまったものがあろう。これらは明確に区別できないものもあるが、中世的な系譜をもつものに第一類型の自然型が多く、第二の人間型と第三の滑稽型が多くなるのが近世の特徴であると思われる。33)

上記の引用文に照らし会わせてみると、江戸時代の文学に描かれる貧乏神にはまさしく「貧富」という「人々の欲望」が時には赤裸々に、時には妖怪変化して反映されていると言える。これに加え「笑い」と「怪」の貧乏神が江戸時代に描かれ継けた理由として次のことが挙げられる。

まず、貧乏神の擬人化された容姿、つまり乞食僧のような容姿は、笑話として扱いやすいという点が挙げられる。次に、浮世草子など庶民の経済状況を反映する散文ジャンルの拡散により、貧乏神の「擬人化」の具現化が可能になったという点が挙げられる。最後に、江戸時代の奇談・怪談の流行による貧乏神の「怪」の具現化の可能性が挙げられる。

以上、貧乏神により、江戸時代の文学の豊かさと生産力を実感することが出来た。七福神への信仰熱とは別に、江戸時代の文学に繰り返し描かれる貧乏神の「笑い」と「怪」は、まさしく江戸人の「富」への絶えることのない欲望を表しているのであろう。その証拠に、貧乏神は江戸初期の『醒睡笑』から明治初期の『夜窓鬼談』に至るまで、継続的に描かれた。反して、中国と韓半島では詩人の「怨恨の対象」でありながら、詩人を説破する堂々とした存在として類型化されていた貧乏神は、文学の中で継続的に描かれ多様化することはなかったのである。

以後、中国と韓半島の貧乏神がどのようにその残像を留めたのか追求することを課題としたい。

33)ひろたまさき編(1994)『日本の近世　第16巻　民衆のこころ』中央公論社, pp.313-314

www.kci.go.kr

【参考文献】

1. キム・サンフン, リュ・ヒジョン編『李奎報作品集 2 』(2005) ボリ、p.523
2. ソ・ギョンホ、キム・ヨンジ訳(2008)『山海経』pp.90-91
3. イ・サンボ編『17世紀歌辞全集』(2001)民俗院、pp.166-167
4. チョン・ジェソ訳(2004)『山海経』p.45
5. 麻生磯次・富士昭雄訳注『対訳西鶴全集　西鶴織留』(1984)　明治書院、p.154
6. 麻生磯次・富士昭雄訳注『対訳西鶴全集　西鶴名残の友』(1984)　明治書院 p.180
7. 麻生磯次・富士昭雄訳注『対訳西鶴全集　男色大鑑』(1984)　明治書院、pp.124-125
8. 麻生磯次・富士昭雄訳注『対訳西鶴全集　日本永代蔵』(1984)　明治書院、pp.46-47, pp.109-111
9. 石川鴻斎著(2003)『日本漢文小説叢刊　第一輯　夜窓鬼談』p.337
10. 小川武彦・柳沢昌紀編『仮名草子集成』(2008)第43巻, 東京堂出版, p.91, p.296, p.329
11. 乾克己他編(1981)『日本伝奇伝説大事典』、角川書店、pp.440-441
12. 小松和彦(2009)『福の神と貧乏神』第二章「福をさずける神々」、ちくま文庫、pp.43-74, p.74
13. 鈴木健一(1996)「福神と貧乏神」『季刊悠久』64号、p.63-p69
14. 鈴木晋一 (2000. 1)「貧乏神」『日本歴史』620巻、pp.105-106
15. 中村幸彦編(2003)「英草紙」『新編日本古典文学全集』７８、小学館,、pp.39-40
16. 日本随筆大成編集部編 (1973) 『日本随筆大成　第二期　一巻　兎園小説』<窮鬼>、吉川弘文舘, pp.223-224
17. 浜田義一郎・武藤禎夫編(1971)『日本小咄集成』上巻、筑摩書房、p.228,p.264, pp.272-273,下巻 p.76,p.146
18. ひろたまさき編(1994)『日本の近世　第16巻　民衆のこころ』中央公論社, pp.313-314

www.kci.go.kr

要 旨

本論は日本に広く流布されている福神と、対する貧乏神に注目した。七福神信仰が隆盛したのは江戸時代だと言われるが、その江戸時代の文学を通して貧乏神の実体を垣間見ることができると考え、漢字文化圏の貧乏神と比較しつつ、その変容の跡を辿ることにした。

まず、貧乏神は江戸時代の笑話集や浮世草子によく描かれていたが、その多くが「擬人化され」て、「滑稽の対象」となることが多かった。「擬人化され」た貧乏神は中国や韓半島の文献の中で、詩人の「怨恨の対象」として類型化されよく登場するのであるが、この貧乏神はすべて「窮鬼」と表現されていた。これらは江戸時代の文学に「擬人化された貧乏神」の原型として影響を与えたと思われる。

江戸時代の文学の貧乏神は「人間と疎通する」場合もあり、身近な存在としても認識されていた。しかし、その多くは「貧困をもたらす存在」としても同時に描かれ、それは「神としての能力」を前提にされたものであった。さらに、貧乏神は時には「富をももたらす」ことのできる存在であり、場合によっては善悪の価値観をも有するのであった。

以上の考察により、貧乏神は「擬人化された」領域と「神」の領域、つまり「笑い」と「怪」の領域を行き来しつつ描かれたと思われる。これを可能にしたのは、近世の出版文化であろう。具体的には、貧乏神の擬人化された容姿、つまり乞食僧のような容姿は、笑話として扱いやすいという点が挙げられる。次に、庶民の経済状況を反映する浮世草子など散文ジャンルによる貧乏神の「擬人化」の具現化が可能になったという点が挙げられる。最後に、江戸時代の奇談・怪談の流行による貧乏神の「怪」の具現化の可能性が挙げられる。

江戸時代文学の貧乏神の多様性は、江戸人の「富」への絶え間ない欲望を窺わせるものと理解できた。

キーワード：貧乏神、福神、擬人化、神、貧富、江戸時代、文学

투　　고：2009. 11. 30
1차 심사：2009. 12. 12
2차 심사：2010. 01. 09

www.kci.go.kr