

資本主義勃興期における他者像 (2)

—日本の場合—

荻野昌弘

第二章 沈黙の部分

—『曾根崎心中』における「経済」—

1 追憶の秩序と幕藩制

商品交換は、貨幣あるいはその等価物を媒介にして何かを交換することである。そのためには、交換する者同士が、ある特定の貨幣の媒介手段としての普遍性を信じていなければならない。ある共通の貨幣を認知し、使用する、つまり、交換のための同一の基盤がなければ、交換は成立しないわけである。しかし、同時に、交換する者にとって、お互いの交換相手は、どこか異なった部分がある存在、異なった「何か」の生産者、あるいは所有者でなければならない。この意味で、交換する者同士は、それぞれ相手にとって、同一でありながら異なった部分を持つ両義的な他者であり、商品交換の過程においては、交換する存在の両義性が顕在化することになる。そして、これこそ、村落共同体がもっとも恐れる事態である。

第一章では、このような存在の両義性の顕在化を解消しながら、共同体秩序を編成するシステムを追憶の秩序と名付けた¹⁾。それは一言で言えば、身近な死者への記憶を喚起することによって、共同体の秩序の編成を行うものである。追憶の秩序は、共同体の成員と同じようにみえながら、どこか異質な部分を持つ存在は不安定で秩序を脅かす存在とみなして排除することで、両義性の顕在化を防ぐシステムである。追憶の秩序の危機とは、

このような他者の両義性を解消するための装置がうまく働かなくなるような状況が生じることを意味する。本章の目的は、一七世紀後半から一八世紀にかけての大坂で、そのような状況が生じたのではないかという認識から、追憶の秩序の危機について考察することにある。

そこで、まず問題となるのは、この時代が、単に小規模の共同体が並存していただけではなく、それが幕府、諸藩によって支配されていたという点をどう理解するのかということである。幕藩制下では、幕府・諸藩が、給人(代官)や農民のなかから選ばれた村役人を通じて、年貢・夫役を徴収する。もし、江戸期の共同体秩序を追憶の秩序というモデルによってのみ理解できるとするならば、当時の村落共同体のありかたがこの徴収システムに左右されていた点を強調するような歴史学者は²⁾、共同体秩序の編成は、幕藩制における支配構造のなかに位置付けられて、はじめて理解が可能であると批判するであろう。したがって、追憶の秩序の危機という観点から、江戸期の分析をはじめのうで、まず、追憶の秩序として理解された共同体と幕藩制がどのような関係にあるのかについて、われわれの立場を明確にしておかなければならない。この点でヒントになるのは、第一章で取り上げた『遠野物語拾遺』のなかの「天人児」に関する説話における「殿様」の描かれ方である³⁾。ここで、殿様は、天人児の織った衣装を村人から献上され喜ぶだけの存在として描かれており、村人から貢物を受けることさえできれば、村人の生活には介入することはない。これは、当時

1) 荻野昌弘「資本主義勃興期における他者像 (1) —日本の場合—」『関西学院大学社会学部紀要』第64号 1991年 87—93頁

2) 例えば、大島真理夫『近世農民支配と家族・共同体』御茶の水書房 1991年

3) 荻野 前掲論文 89頁

の支配者が、年貢、夫役の徴収さえ保証されれば、共同体の内部秩序には関知しなかったということを示唆しているのではないだろうか。

このようなわれわれの着想を裏付けるのは、水本邦彦の所説である。水本によれば、幕府、諸藩は、幕藩制成立の当初、「村切」によって、農民支配のための村区分を行い、農民のあいだで自律的に発達していた村を再編成しようとした。しかし、この政策は、農民の側からの抵抗にあい、大きな成果を上げることができなかった。そこで、一七世紀中頃から、制度の存続を図るうえで、村の相対的な自律性を認め、それに依存するかたちでの支配を行ったという。例えば、庄屋の任命に関して、領主による任命以前に「村中相談」がなされ、実質的には、村落共同体が庄屋を決定できるようになる⁴⁾。また、村落共同体の揉め事の仲裁が、領主の裁定によってではなく、農民の手によって行われる「内済制度」が導入される。水本は、このような幕府の一連の施策によって、村の自律機能を媒介にした国家と農民の相互依存構造が形成されたと捉えている。幕藩制は村落共同体の自律性の素地のうえに成り立つことになり、この意味で、幕藩制の存続のためには、村落共同体の自律性を保証する追憶の秩序の維持が不可欠になったわけである。

2 商品経済と追憶の秩序

村落共同体が追憶の秩序に支えられている場合、商品交換が許される場合は、村落共同体の境界の外、または「外」に通じるような空間に設定される。このような場のひとつが、三斎市、六斎市のような市であり、村落共同体と市が開かれる市町とが完全に分離していることが、追憶の秩序の再生産を保証することになる⁵⁾。したがって、幕藩制が、追憶の秩序によって編成されている各々の

村落共同体に依存しながらの支配を目指す制度であるとするなら、商品交換が許容される場合、市のようなかたちで村落共同体の外に設定されている必要がある。大石慎三郎の上田藩における市場の形成についての研究は、この点を考える上で参考になる。

徳川氏が、幕藩制の基礎をつくるうえでまず行ったのは、大名家の廃絶と転封である。上田藩の領域も、このような徳川氏の政策によって新たに設定されたものであるが、興味深いのは、それが、すでに存在していた斎市場圏を基礎にして成されたものであるという点である。この斎市場圏は、上田に点在する村落共同体を取り囲むようなかたちで存在し、村落共同体と市の分離を保証するものであった。上田城下町が形成されるに従い、この斎市場圏は消滅するが、城下町の形成は、既に存在していた村落共同体と市町との分離をより効果的に実現し、商品経済の共同体への拡がりを防ぐ役割を果たすことになる⁶⁾。上田藩の例が示しているのは、城下町を中心とした藩領の都市の形成は、「農」を代表する村落と「商」を代表する都市の分離の制度化であったということである。

さて、諸藩の領内において、農商分離が制度化されていたならば、各藩の領内を越えた遠隔地交易は、幕藩制下で、どのような位置づけがされていたのだろうか。西日本において油が商品化されていく過程はこの点を考えるうえで、示唆的である。

一八世紀中頃になると、西日本の各地で油が生産され、大市場である江戸に出荷されるようになる。この際に、幕府は、油の荷受けを専門にする大坂の「出油屋」に特権を与え、出油屋を通さずに、直接江戸に油を出荷できないようにした。また、油の原料である菜種も、必ず、大坂市場で取引するように定めた。そして、1776年の法令において、大坂市中以外では、自家生産の菜種を原料

4) 水本邦彦『近世の村社会と国家』東京大学出版会 1987年 208-209頁

なお、幕府による寺請制度の導入(1659年)も、キリシタンの禁制という直接の目的のほかに、仏寺を通じて、身近な死者への記憶を喚起し、追憶の秩序の形成を助ける意味があったと考えられる。

5) 中世の市はしばしば寺社の境内で開かれていたという網野善彦の指摘が示すように、村落共同体だけではなく、市もまた、追憶の秩序に従っている。寺社の境内は聖なる空間であり、市における交換を通じて富を得ることは、神の加護によるものであるという追憶の秩序の原則を保証する意味があったわけである。網野善彦『無縁・公界・楽』平凡社 1983年

6) 大石慎三郎『日本近世社会の市場構造』岩波書店 1975年 26-65頁

にした最小規模の絞油業の他は認められなくなった⁷⁾。歴史学者は、こうした幕府の一連の施策を物価統制策として理解しているが、油が一部の商人に独占されると、逆に油の価格は高値で安定することもあり、必ずしもこれが物価の安定に役立つわけではない。われわれの視点からすれば、油に関する幕府の施策は、商品交換が行われる空間を江戸、大坂、京都の三大市場に限定しようとする試みのひとつである。これは、油に限らず、米のような生活物資全般にいえることであり、藩内における村と市との分離同様、遠隔地交易の場合にも、市場は、三大都市に限定され、商品交換がそれ以外の場所で行われることを、幕府は厳しく制限したのである。このような市場の限定策は、地域的な交易と遠隔地交易が交わり、商品経済が一般化しないようにすることを制度的に保証する意味があった⁸⁾。しかも、それは、徳川氏が支配のために無理につくり出したものではなく、すでに戦国期に存在していた村と市の分離を追認するようにして、制度化されていったのである。

3 他者の両義性の顕在化

大坂は、宣教師によってヴェネチアに比べられた、かつての堺のような自治都市ではなく、幕府による直轄支配の下にあって、遠隔地交易の結節点としての役割を与えられ、商品経済が無秩序な発展を遂げることを妨げる防波堤になっていた。大坂という都市のこのような特質が、どのような歴史的意味を持つかは、それ自体別個に考察されなければならないが、われわれの当面の関心は、大坂という都市内部において、商品交換が日常生活における支配的な交換形態になったという点にある。これは、追憶の秩序によって編成された村落共同体が、極力排してきた事態であり、追憶の秩序に危機をもたらす可能性があることを意味している。逆にいえば、商品交換の一般化による追憶の秩序の危機の徴候がどのようなものである

か、大坂において、みることができるのではないかということでもある。

そこで、われわれが取り上げるのが、近松門左衛門が1703年に書いた世話物の第一作『曾根崎心中』である。近松は、実際に大坂に起こった心中事件に題材を取って、これを手代の徳兵衛と女郎の初が心中するまでの物語に仕立てた。心中は当時の大坂町人の大きな関心事のひとつであり、大坂での初演は大成功であった。

フランスの日本文学者のルネ・シフェールは、近松の作品群を「ブルジョワ悲劇」と呼び、世界に類例のないものとしている⁹⁾。近松と同時代のフランスでは、モリエールの『町人貴族』にみられるように、ブルジョワ＝町人は、貴族を真似ようとする成り上がり者であり、芝居のなかでは、単に笑いの対象でしかなかった。ところが、近松は、町人の生活世界を悲劇にまで高めたのである。これが、近松の世話物の「芸術的」価値であり、同時に、われわれの問題関心に合致する点でもある。

まず、『曾根崎心中』¹⁰⁾のあらすじをみておこう。

平野屋の手代である徳兵衛は、天馬屋の女郎はつと懇ろの仲だったが、親方から、その姪との縁談話を持ちかけられる。はつを愛している徳兵衛は、この話を断るが、親方は、徳兵衛の継母に二貫目の敷銀を渡してある。もし、断るなら、敷銀を四月七日までに返して出ていけという。継母から敷銀を取り、親方に返しに行く途中、徳兵衛は、知り合いの油屋九平次と出会う。九平次は、入り用の金ができたので貸してくれと徳兵衛に懇願し、人の良い徳兵衛はこれを承諾し、借り証文をかわす。ところが、九平次は約束の期日がすぎても金を返さず、徳兵衛が証文を見せて、返還を迫ると、以前に自分がなくした判を使って、偽の証

7) 津田秀夫『封建経済政策の展開と市場構造』御茶の水書房 1977年

8) このような地域的な交易と遠隔地交易の分離が、商品経済が浸透する以前の西欧についても見られるのは、カール・ポランニーが論じている通りである。

9) Sieffert R, "Il leur est arrivé d'inventer", in Le Nouvel observateur, 20-26 octobre 1980, p.116.

10) 近松門左衛門『曾根崎心中』岩波書店 1987年 11-49頁

文をでっち上げたと逆に徳兵衛を詐欺師扱いする。親方に金を返すことができなくなった徳兵衛が、死の覚悟をはつに打ち明けると、はつも徳兵衛と共に死ぬ決意をする。

『曾根崎心中』には、主人公の徳兵衛を中心に、三つの重要な人間関係がある。それは、徳兵衛と親方、徳兵衛と九平次、そして徳兵衛とはつとの関係である。物語はこれらの関係に亀裂が生じる、あるいは少なくともその可能性が生じる過程を描いているが、興味深いのは、いずれの場合にも、金銭が関わっている点である。徳兵衛と親方の関係の悪化には、親方が徳兵衛に内緒で徳兵衛の継母に渡した敷銀が絡んでいる。徳兵衛と九平次の揉め事は、金銭の貸し借りから生じている。そして、徳兵衛とはつとの関係の危機は、徳兵衛が女郎のはつを身請けできないことに起因している。それは、あたかも、貨幣がみえない糸を手繰るようにして、悲劇を進行させる、影の主演であるかのようである。

ところで、『曾根崎心中』の世界で、貨幣が人間関係を悪化させる方向に向かうのは、貨幣を通じて対等の交換を行おうとする場合である。例えば、徳兵衛は、二貫目の敷銀を親方に返すことで、親方の信頼を取り戻すことはできない。それどころか、金を返すという行為は、本来対等な関係にはない親方と対等な交換を行う「無礼」を意味し、二人の関係の悪化に拍車をかけ、徳兵衛の親方との関係の終焉、そして、親方の影響力が及ぶ範囲からの退去につながる。徳兵衛と九平次の関係の悪化は、友人関係という、本来、対等であるべき関係に金銭が絡むと、対等な関係そのものが崩れる可能性があることを暗示している。

親方にとって、面倒をみてきた徳兵衛が自分の申し出を受けず、敷銀を返して自分と縁を切ろうとするのは、徳兵衛という存在に理解しがたい部分を発見することであり、徳兵衛が両義的な他者に変貌していくことである。また、友人だと思っていた九平次に騙されたとわかった時点で、徳兵衛にとって、九平次は両義的な他者になる。こ

れは、貨幣による対等な交換が、他者の両義性の顕在化させることを意味している。

こうした他者の両義性の顕在化を防ぐために、『曾根崎心中』の世界では、貨幣は単なる媒介手段ではなく、象徴的な意味をもち、権力作用を及ぼすことがある点も容認されている。例えば、親方は、自分の姪と徳兵衛を夫婦にすることによって、徳兵衛に対する影響力がいっそう強くなり、自らの支配の及ぶ範囲をより確固たるものにできる。ところが、徳兵衛が、はつとねんごろになっているということを開きつけていたため、徳兵衛の継母に二貫目を渡して、徳兵衛が縁談話を断れないように仕組む。ここで、二貫目の敷銀は、親方が自らの影響力を高めるための手段として使われている。また、徳兵衛が九平次に親方に返すべき金子を貸したのは、それが友情の証になると徳兵衛が考えたからである。金を貸すという行為は、単なる貸借関係ではなく、「兄弟同事の友達」¹¹⁾である九平次との関係をより強固なものにするはずだったわけである。

貨幣は権力作用を及ぼすことによって、交換する者のあいだに不均衡を生むが、それは関係の維持と強化に役立つ。例えば、徳兵衛が親方のいう通り、親方の姪と結ばれ、敷銀を受けていれば、交換自体は対等であるとはいえないが、親方と徳兵衛は安定した関係を続けることができたはずである。このような関係の固定化が可能なのは、交換が等価であれば、貸し借りなしということで、関係を続ける必要はないが、交換する者の一方に借りができれば、借りが返されるまでは、関係を解消することはできなくなるからである。

4 交換の規則

貨幣が権力作用を及ぼすことを前提にした不均衡な交換が成り立つためには、借りを返すまでは、関係を解消することはできないという点が、交換する者同士の間で了解されていなければならない。自分が面倒をみてきた徳兵衛が言いなりにならないだけで、親方は、「われがそれも知つてゐる。蜷川の天満屋のはつめとやらと腐り合ひ。嗅

11) 同上: 26頁

(かか)が姪を嫌ふよな。よい此の上は もう娘はやらぬ。やらぬからは 銀を立て。四月七日までにきつと立て商いの勘定せよ。まくりだして大坂の地は踏ませぬ¹²⁾と怒る。これは、交換を成立させる暗黙の規則を破った徳兵衛に対する倫理的な怒りである。また、徳兵衛も、幼少のころから面倒を見てくれた親方に借りを返すことができなかったことを悔やんでおり、はつとの死への道行の途中で、「我幼少にて誠の父母に離れ。叔父といひ親方の苦勞となりて人となり。恩も送らず此のままに¹³⁾」とこぼす。これは、交換の規則を破ったことに対する罪の意識である。

このような交換の規則は、「恩」と「報恩」の倫理に基づくものとして、すでに、ベネディクトや川島武宜らによって分析されている。

恩を契機にした関係では、恩義を施した者＝施恩者が、恩義を受けた者＝受恩者に対して優位に立つ。ここで、受恩者が返済期限内に負債を返すことができる場合と、できない場合では、交換の質にちがいがあがる。前者を期限付交換と呼び、後者を無期限交換と呼ぶことにしよう。

期限付交換に当てはまるのは、徳兵衛と九平次の交換である。徳兵衛が九平次に二貫目の金子を貸すという行為は、単なる貸借関係を意味するわけではない。金を貸すことによって、徳兵衛は恩義を施したことになり、九平次は徳兵衛に対して、負い目ができる。九平次は、徳兵衛から受けた恩に報いるためにも、約束の期日までに借りた金を返さなければならない。徳兵衛が九平次に対して、「言ふな九平次。身が此の度の大難儀。どうもならぬ銀なれ共。晦たつた一日で 身代立たぬと嘆いたゆへ。日頃語るはここらと思ひ 男づくで貸したぞよ¹⁴⁾」というとき徳兵衛が示すのは、期限付交換の規則を破った恩知らずの九平次に対する倫理的な怒りである。

期限付交換では、近い将来に果たすべき行為が明確に規定され、予期された行為を果たすことが「正直」、「誠実」のような美德とされる。徳兵衛が

死を決意するきっかけになったのが、九平次に騙されて、親方に約束の期日までに敷銀を返すことができなくなったからであるのは、正直、誠実といった観念がそもそも時間に関するものであり、期限付交換の発達に応じて、倫理的な態度とされたことを示している。

商品交換も、期限付交換であり、買い手と売り手は対等ではなく、買い手が売り手に対して、優位に立つことになる。これは、買い手が、商品生産のコスト以上の額を支払うことによって、売り手は利潤を得るので、買い手が施恩者に擬せられるからである。ベネディクトは『菊と刀』のなかで、しばしば、恩の論理を理解するためには、これをアメリカ人の経済取引と比較せよと指摘しているが¹⁵⁾、これは当然のことであって、商品交換を含む交換一般の規則が、恩と報恩の倫理なのである。

期限付交換とちがって、受恩者がある期限内で、負債を返せない場合には、施恩者が受恩者の支配下に入ることになる。これが、無期限交換の始まりであり、徳兵衛と親方の関係が、この後者の場合に当てはまる。ここで、しばしば、恩義を施した者は親、恩義を受けた者は子とみなされ、疑似血縁関係が結ばれる。徳兵衛にとって、平野屋の主人は「親」方であり、これに対して、徳兵衛は「子」方ということになる。

受恩者は、恩を返すまで、施恩者の支配から逃れられない。もし、施恩者が、受恩者に対する自らの支配を強化したいと欲すれば、機会あるごとに恩を施し続けていけばよいわけである。親方が、自分の姪との縁談話を徳兵衛に持ちかけるのも、自らの徳兵衛への支配を確固たるものにするためである。

本章の冒頭にみたように、自ら両義的な他者として振る舞うと同時に、交換の相手も両義的な他者として対等に接していくことが、商品交換をそれ自体として生きることである。それは、共通の貨幣の普遍性を信仰していることを除けば、何ら

12) 同上 25頁

13) 同上 47頁

14) 近松 前掲書27-28頁

15) 例えば、ルース・ベネディクト『菊と刀』社会思想社 1982年 164-167頁 また、川島武宜に関しては、川島武宜『日本社会の家族的構成』日本評論社 1975年を参照のこと。

の共通点もないような他者と交換することであり、交換を通じて築かれる関係はあくまで一時的なものにすぎない。しかし、『曾根崎心中』では、貨幣を媒介とする交換は、関係をそこで終わらせるのではなく、恒常的な関係を築くものとされている。商品交換を含めたあらゆる交換は、一回限りのものではなく、新たな関係の始まりなのである。そして、一度、交換が成立すると、それによって築かれた関係を維持するために、交換は、永遠に繰り返されていく。

5 沈黙の部分—世間の支配—

恩返しを期待して恩を施しても、受恩者がこの期待を裏切るのでは意味がない。交換が反復されるためには、受恩者は、施恩者に対して恩を感じて、ある期間の内に恩返しをするか、そうでなければ、積極的に施恩者の支配下に入っていくという交換の規則が、遵守されなければならない。このために、交換の規則が守られているかどうかを監視するような機関が必要となる。この監視を行うのが、「世間」である。

井原西鶴は、『日本永代蔵』のなかで、「世間にかはらぬ世を渡るこそ人間なれ」¹⁶⁾と世間が適切な行動を取る上での指針となる点を指摘している。ここで重要なのは、明文化された規範があらかじめ世間の側にあるわけではなく、各人が自らの置かれた状況に応じて、世間の意向を判断しなければならないという点である。この判断は、日常生活における他者との付き合いのなかで不断に行われる。例えば、日常会話における噂話などを通じて、世間の意向が読み取られるわけである。これは、世間が、世間の意向を判断する者から完全に分離した客体ではなく、その内部にもあることを示している。

世間として意識されるのは、意識する者の生活に直接に関わる可能性がある世界である。この意味で、世間は意識する者によって異なった空間的拡がりを持つ。例えば、徳兵衛や親方にとって、

世間は、彼らと同じ大坂の町人が生活する空間に存在している。施恩者として、すでに受恩者である徳兵衛を支配する権利を得ている親方は、恩知らずの徳兵衛に対して、「大坂の地は踏ませぬ」¹⁷⁾と威嚇する。このような威嚇が可能なのは、親方は、施恩者＝支配者として世間の認知を受けているので、世間の権威において、自分を裏切った徳兵衛に制裁を加える権利があるからである。親方の世間の権威に拠る制裁に対して、徳兵衛は「それがしも男の我 ヲソレ畏まった」¹⁸⁾と言い返し、大坂を出る覚悟を決める。このように、世間の権威を無視して、世間の影響が及ぶ範囲から出ることは、被支配者である受恩者が取りうる唯一の抵抗手段である。しかし、通常、簡単に、自らの世間を捨て去ることができないのは、世間が自分自身の一部でもあるからである。

世間は、それを意識する者の外にありながら、意識のなかで再構成されなければ存在しえない。それは、明確な境界線を持たず、意識する者の交際範囲や手持ちの知識によって、至るところに拡がる可能性を秘めており、この可変性が、相互監視システムとして世間を機能させることになる。その存在が意識されていながら、姿をはっきりと現すことなく沈黙し続ける空間、それが世間である。

徳兵衛が死を選ぶことになるのも、監視システムとしての世間が働いているからである。この点を考察するために、まず、徳兵衛が死を選択する経緯をみてみよう。

金を貸した九平次に反対に詐欺師扱いされた徳兵衛は、「この徳兵衛が正直の心の底の涼しさは三日を過ぎず大坂中へ申訳はして見せふ」¹⁹⁾と言いつけて、天馬屋のはつの許へ向かう。九平次も徳兵衛がはつに会いに行くであろうと見越して、天馬屋に上がるが、徳兵衛はすでに到着して、はつの手で縁の下に匿われている。徳兵衛の悪口を言う九平次の前で、はつは、「いつまで生

16) 井原西鶴『日本永代蔵・巻四の四』岩波書店 井上忠司の引用に拠る。井上忠司『世間体の構造』NHK ブックス 1981年 44頁

17) 近松 前掲書25頁

18) 同上

19) 同上 30-31頁

きても同じこと。死んで恥をすすがいで
は」と徳兵衛の死を肯定し、「徳様に離れて
片時も生きてるよふか。(…)どうで徳
様一所に死ぬる わしも一所に死ぬるぞや
いの²⁰⁾」と、身を隠す徳兵衛にも聞こえる
ように、自分も徳兵衛と共に死ぬ覚悟であ
ることを口に出す。

徳兵衛の死の決意には、ふたつの感情が伴っ
ている。それは、恥と悔しさという感情である。交
換の規則を守らなかったと世間から見られること
が、徳兵衛に恥の感情を抱かせる。同時に、世間
からこのように見られている自分は、本来の自分
ではないと思い、この本来の自分と世間の自分
に対するイメージとのずれが悔しいという感情とし
てあらわれる。いずれの感情も、世間との関わり
で生じるものであり、客観化された空間としての
世間が本当の自分を理解していないと感じるとき
に、悔しい、あるいは口惜しいという感情が生ま
れ、客観化されていない自己の一部としての世間
が、世間の指針に従わなかった自分自身に懲罰を
与えようとするときに、恥の感情があらわれる。
恥をそそぐために、自ら死を選ばなければなら
ないのは、このためである。監視システムとしての
世間では、世間が意識のなかで再構成されてはじ
めて意味を持つために、自己の外部からの監視が
同時に、自己監視に繋がる。したがって、わざわざ
刑罰の方法を考えずとも、自死というかたち
で、自己懲罰させる仕組みになっているわけであ
る。

6 心中の意味

徳兵衛の自死のきっかけは、恥をそそぐため
である。しかし、それだけでは、はつと徳兵衛が心
中する理由を説明することにはならない。なぜ、
近松が、芝居の題材として、ことさらに、心中を
取り上げたのか。この点を考えるうえで、着目す
べきは、『曾根崎心中』のなかで、道行の場が占め
ている位置である。

道行の場は、徳兵衛とはつが、曾根崎の森に行

き、共に果てるまでを描いている。死に至るま
だによぎるさまざまな思いが二人のあいだで語られ
るが、そのなかで、幼少のころに両親ともなくし
た徳兵衛は「冥途」で父母と再会できると喜び、
故郷にまだ両親がいるはつは、生きては二度と会
えないことを悲しむところがある。徳兵衛はす
でに両親を失っているが、はつの両親はまだ生き
ているという意味ではちがいがあがあるが、両者
に共通しているのは、日常生活においては、両親
と接触することができず、両親は記憶のなかにのみ
存在しているという点である。しかも、追憶の秩
序のように、かつては身近にいたけれども、遠く
なってしまった存在への記憶を喚起するような社
会的装置はないので、この記憶はあくまで個人
的なものとして抑圧されている。こうしたなか
で、徳兵衛とはつは、単に世間から追い詰めら
れて心中するのではなく、自ら他界に旅立つこと
で、失われた追憶の秩序を取り戻していくのであ
る。

道行は、死に至るまでの過程で、徳兵衛とは
つが、浮世と冥途の中間にあって彷徨っている
ところを描く。もはや、「浮世」に戻ることはでき
ない。しかし、まだ、「冥途」に着いているわけ
でもない。二人はこうしたきわめて不安定な状態
にあるなかで、人魂を見る。

「アアこは。今のは何といふものやらん」。
「ヲヨあれこそは人魂よ。今宵死するは我
のみとこそ思ひしに。先立つ人も有りしよ
な。誰にもせよ死出の山の伴ひぞや。南無
阿弥陀仏。南無阿弥陀仏」²¹⁾

ここで想起されるのは、第一章でみたように、
現世と他界のあいだを浮遊する死者の霊は両義
的な存在として危険視され、霊が他界に定着す
るためにさまざまな手段が講じられるという点
である。生と死のあいだを彷徨う恋人同士
の姿は、現世と他界のどちらにも組み込ま
れないで浮遊する死者の霊のように、不安
定で危険な存在なのである。

恋愛は、あくまで、性的に、つまり、男ある
いは女として、お互いの共通部分を信じて対
等に交換することであり、いいかえれば、互
いに両義的

20) 同上 36-38頁

21) 同上 45頁

な存在として接していくことである。これは、他者の両義性が顕在化することを恐れて、不均衡な交換のみを認める大坂の町人の世界では許されないことであり、恋愛が認められるのは、恋人たちが、自ら死を選んで、その両義性に終止符を打つ場合だけである。

誰が告ぐるとは曾根崎の 森の下風音に聞こえ。取り伝へ 貴賤群衆の回向の種 未来成仏疑ひなき 恋の。手本となりにけり²²⁾

この『曾根崎心中』の最後の部分が示すように、世間は死によって恋を成就した徳兵衛とはつを賞賛する。二人は、成仏疑ひなき存在となるわけである。

こうして世間は、危険な存在を直接に処罰することなく、世間から消し去り、自らを強化していく。それは、徳兵衛とはつもうすうす承知していることである。死に行く途中で、はつは思う、「聞くに心もくれはどり あやなや 昨日今日までも。余所に言ひしが 明日よりは われも噂の数に入り²³⁾」と。死によって世間から完全に自由になることはできず、反対に死後も世間で自分たちの噂が飛び交うことになることを、はつは知っている。この気持ちに拍車をかけるように、どこからか心中を歌った「心中江戸三界」が聞こえてくる。恋愛は世間の内では許されない。もし、恋愛をするなら、死ぬ覚悟が必要である。心中を歌った歌は、実は、恋愛が禁止された行為であることを間接的に教えているのである。世間は、こうして、常に沈黙を守りながらも相互監視システムとして機能していく。

世間が心中を認めるのは、両義的な存在が、自死によって、他界に去っていくからである。これは、追憶の秩序におけるスケープゴートとよく似た意味を持つ。第一章で、『遠野物語拾遺』のなかから、娘婿が気にいらぬ巫女が、たまたま用水の取り入れ口が崩れるので困っている村人たちを利用して、娘婿をスケープゴートに仕立てるが、

娘も夫と共に、水の底に沈むという話を取り上げた²⁴⁾。この逸話は、愛し合う男女が自ら死を選び、それが新たに聖なる空間をつくるという点では、心中と同じである。ちがうのは、『曾根崎心中』では、死に行く男女の内面の葛藤が描かれていること、そして、『遠野物語拾遺』では男女の死が共同体に利益をもたらすのに対して、心中は世間に対して、直接何の利益ももたらさないことである。この相違点から、『曾根崎心中』のなかに近代的「個人」と「社会」の誕生をみることは無理なことではない。しかし、それよりも興味深いのは、『曾根崎心中』では、追憶の秩序の危機が、それ自体として、描かれている点である。近松は、『遠野物語拾遺』のように、追憶の秩序の危機が、追憶の秩序自体によって、乗り越えられる過程を神話的表現で表わすのではなく、危機そのものを理解しようと努めている。そして、心中はあたかも恋人たちの選択の結果のようにみえるが、その背後には沈黙の空間としての世間の存在があることを悲劇として表現しているのである。近松の作品が暗示しているこの世間こそ追憶の秩序とは異なった秩序の編成の仕方である。追憶の秩序のように神や死霊を介在させない、この新たな秩序の編成の有り方は、それに呼応するような新たな表現形態を通じて、はじめて、明らかになる。このような新たな表現を社会学的表現と呼ぶことにしよう。近松の世話物と呼ばれる作品群は社会学的表現を取っているのである。次章では、この社会学的表現とは何かについて考察することになる。

22) 同上 49頁

23) 同上 43-44頁

24) 荻野前掲論文91頁