

『隠された国家——近世演劇にみる心の歴史——』

細田 明宏

—

中世末期から近世初期にかけて民衆に親しまれた説経節や浄瑠璃などの「演劇的な芸能」において語られる／演じられる物語をジャンル横断的にみると、そこには時代による変化が見受けられると本書は指摘する。すなわち中世の物語においては、残忍な暴力行為が至るところで公的機関による規制のないまま行われるが、一方で宗教的な奇跡への願望が語られ、暴力を受けた主人公も救済される。それに対し、近世期の物語では暴力がすっかり影を潜め、そのかわりに物語の中で宗教的な救済が描かれることもない（七一〇頁）。

実はこのような変化は、現実の社会に

おける変化に対応しているのだという。

中世末期においては中央政府は卓越した軍事力を持たず（したがって真の国家とはいえない）、さまざまな共同体が暴力手段を保持し行使していた。しかし近世初期には正当的な暴力手段が国家＝徳川幕府へ集中することになり、また社会全体の世俗化も進んだのである。

本書は、この社会環境の変動とりわけ国家の登場こそが、人々の世界観や感受性といった「心性」を変えたのだという考えのもと、その時代の人々が愛好した物語を分析することによって、社会的環境と人々の心性との連関を明らかにしようとする（四一五頁）。この独創的かつ困難な課題を分析するに際しては、社会学を中心として（本書の元となっている

著者の博士論文は「近世演劇の社会学的考察」と題されている）、思想史や精神分析などの多様で幅広い知見が用いられる。そのため十全に理解するのは決して容易ではないが、ていねいなガイドが適宜挟まれているので論理をたどることはさほど難しくはないだろう。

本書は、語り物などの芸能に対する従来の見方に変革を迫るものであり、文学・芸能史研究においても大きな意義を持つことは明白である。中でも「心性」「国家」「近代」「異性愛」などといった、これまでの文学・芸能史研究が十分に扱いて得なかったトピックについて、新たな方法論と見解とが提示されたことは注目すべき成果である。

たとえば「近代」に関していえば、著者は「近世を生きる平凡な人たちの心性・精神のなかに、近代性を見出」すが、それは近世国家の成立によって生みだされた、「暴力を控えた社会的な法と道徳を重んじる、自己抑制的な精神を持つ」人たちのことなのである（一六一―七頁）。これ

は今までにみられなかった捉え方であり、今後さらに議論が深まることが期待される。

なお本書の副題に「近世演劇」とあるが、本書で主に分析の対象となっているのは、「近世演劇」というよりはむしろ、説経節や浄瑠璃（人形操りと結びついた上演形式でなければ「演劇」とは呼ばれない）などの「語り物」口頭文学（oral literature）」である。

二

本書は、次に掲げる七つの章の前後に序章および終章を加えた九章より成る。

- 第一章 方法論―悲劇のなかの願望―
- 第二章 中世日本の物語―説経にみる迫害と復讐―
- 第三章 十七世紀における世界観の転換と主体の形成
- 第四章 十七世紀後半における自己抑制的主体の登場

第五章 復讐の物語にみる父殺しの感情―十八世紀前半の敵討物―

第六章 国家の力、心の真実―近松の心中物―

第七章 石門心学にみる民衆道徳の洗練

序章で本書の問題設定と構想が示された後、「第一章 方法論―悲劇のなかの願望―」では物語を研究対象にする際の方法について検討される。いいかえれば「物語という虚構の世界から我々はいかにして現実の人間の精神と社会、すなわち世界全体を見出すことができる」と主張しうるのだろうか（二四―五頁）という問いに対する答えである。

まず物語は社会的現実と個人的情動の中間の領域にあって両者を結ぶ媒介の一つであり、厳しい現実を個人にとって安心できる「願望充足的」な世界に加工したものである（二六―八頁）。ただし高度な物語である悲劇では、安易な願望の充足が断念された上で「再びある種の願

望がより深い次元で提示される」という弁証法的展開がなされる（三九―四〇頁）。このように物語は、「社会的かつ個人的なものであって、人間の願望をはじめとする様々な情動と社会的現実とが相互に複雑に浸透しあい、変化を続ける、特別な世界」に生成・展開する。したがって物語を読解することで、物語の生まれる社会との関係のなかで展開する「物語の享受者たちの情動というものを、間接的とはいえ明らかにする」ことができるのである（四一頁）。

「第二章 中世日本の物語―説経にみる迫害と復讐―」では、中世の物語を代表するものとして説経節が分析の対象となる。説経節はしばしば特殊な社会状況を反映しているとされるが、比較的単純な精神分析的操作をほどこせば、そこに「普遍的」なドラマを見出すことができるという（四五―六頁）。

それは「迫害と復讐」型の物語であり、次のような構成を持つ。①子は親から迫害され死の淵をさまよう。②他者（若い

異性」と出会い、愛情・善意を得て生を回復し力強い大人となる。③親的存在との闘争に勝ち、④新たな世代の人間として新たな秩序をもたらす。ここには英雄神話と同様に親子の普遍的葛藤が描かれているのである(六二二頁)。

「第三章 十七世紀における世界観の転換と主体の形成」では説経節などの民衆的物語を分析し、前近代的な宗教的世界観からの世俗化というパラダイム転換の中で、どのようにして人々は自己規律的な近代的主体となっていくのかという問題が扱われる(六六―七頁)。一七世紀には「仏教的な宗教的世界観から、他界観念を排除して現世内での価値を強調する近世的な世界観へと転換する世俗化の過程があった」のだが、この過程で、他界観念と入れ替わるように「心」という言葉が特別な意味をまつて重要なものとして物語の中に登場する(七四―五頁)。この世の苦しみは、仏教的世界観においては他界へ外部化することが可能だったが、近世的世界観では「心」が「自らの

問題として引き受け、解釈し克服していく、あるいは隠蔽していく役割を果たす」(七八頁) ようになったのだ。

「心」は人間に内在するものであるが、同様に人間に内在する悪しき欲望を対象化し道徳的に変容させていく「審級」でもある。つまり一人の人間は、「道徳的公共的な意志の審級」と「個別的な私的欲望」とに二分された存在となったのだが、これは「自らを統御する主体であるとともに、統御される客体でもあるという、自己言及的な二重体」である。このようにして、自らの意志によって自己内部に悪しき私的欲望を投影し想像し対象化して、それを道徳的に変換していく自己規律的な主体が成り立つのである。

本書の中核をなす「第四章 十七世紀後半における自己抑制的主体の登場」は、近世初頭に浄瑠璃として語られた物語の中に、国家の形成という新しい社会状況が描かれ、それまでとは異なった新しい自己抑制的な人間像が提示される過程を検証する。卓越した中央権力である国家

が初めて物語に登場するのは、一六六〇年代前後に成立し大流行した金平浄瑠璃においてであった。

金平浄瑠璃では、源氏の大將・源頼光が勇猛な家臣の四天王の活躍に助けられて外部の敵を武力で倒して秩序を回復する。つまり唯一の卓越した「力」すなわち「国家」が、頼光という人格的・想像的形象によって象徴化されている。この頼光には二重の属性が与えられており、一つは四天王たちを愛し秩序へと導く「一種の父親的な私的属性」であり、もう一つは「絶対的・抽象的な国家の力の体现者としての公的屬性」である(このような二重性をもった存在を著者は〈父〉と表記する)(九八―一〇一頁)。

しかし金平浄瑠璃以降は、〈父〉から絶対的な国家の力という属性が失われてしまう。近松門左衛門の浄瑠璃『出世景清』(二六八五年初演)において、主人公景清はすでにこの世を去った主君(父)のために身をなげうって戦うが、敵対する源頼朝(国家)は最後まで厳然とゆるぎな

い。つまり〈父〉には情動的な呼びかけという属性だけが残されており、その意味で〈父〉は「国家の力としての〈父〉から道徳の〈父〉へと変化して」いる。どれだけ道徳的であるかが主人公の内面（「心」）に対して問われるのである（一〇五―一七頁）。

また『出世景清』では、金平浄瑠璃のような我々善、敵悪という単純な世界観ではなく、主人公の「心」の中に悪もが存在しうるとされる。そうならば主体は自分で自分の「心」に問いかけ、自

らの反道徳的感情を自己抑制しなければならぬ。このようにして〈父〉の力の喪失に伴い、主人公たちは国家の力の前に現実的敗北を強いられ自己抑制せざるを得なくなるばかりか、場合によっては自己懲罰すら行うような過剰に抑制的な主体となったのである（一〇九―一一頁）。

「第五章 復讐の物語にみる父殺しの感情―十八世紀前半の敵討物―」では曾我兄弟と赤穂浪士（『仮名手本忠臣蔵』ほか）の敵討ちの物語が分析される。さて人々

は国家の力をしぶしぶ受け入れるが、そうすることで国家に対する潜在的な「ルサンチマン（怨恨）」がたまることになる。〈父〉への深い愛が報われずにいることに対する失望ゆえに、〈父〉への潜在的な怒りの感情が存在するのだ。ついにはそれが〈父〉殺しの願望となるのであり、聴／観衆は、悪い〈父〉をスケープ・ゴートにして殺害（敵討ち）することで〈父〉への秘められたルサンチマンを晴らすのである（一三二―一四〇頁）。

「第六章 国家の力、心の真実―近松の心中物―」においては、国家の力は「異性間の排他的な性愛関係の特権化」（二五一頁）にも関与することが示される。近松の『曾根崎心中』（一七〇三年初演）において、主人公たちが心中する原因は、貨幣経済を支える社会的組織あるいは国家の力と彼らの欲望の対立にある（一六三頁）。しかし彼らを守ってくれるはずの共同体は国家の前に無力であり、国家の力は彼らを直接貫通するのである（一六五―一七〇頁）。

ここに至って彼らは死を選ばざるを得ないが、そのぎりぎりの瞬間に「国家＝共同体＝父」という複合体」へのエディプス的感情（異性と性愛的関係を結んだために親に対して抱く罪悪感）を克服し、新しい人間関係すなわち排他的異性愛を創造するのだという。国家の力の貫徹は期せずして価値秩序の転覆をもたらし、かえって心の中（すなわち国家の外）にこそ真実があり、異性愛的・私的領域が想像され希求されることになったのである（二〇四―一五頁）。

「第七章 石門心学にみる民衆道徳の洗練」においては、石門心学の歴史的意義が論じられる。その一つは、「新しい人間像を民衆に対して明確に示した」ことであるが、その人間像とは、「人間を何よりも道徳的な主体としてみなすもの」であった。一七世紀後半に支配的であった民衆的な「近世的世界観」は、一八世紀初めには浄瑠璃において演劇的に批判され止揚されつつあった。石門心学は「このような一連の民衆的世界観・価値観の

流れのなかにあつて、一つの新たな可能性を指し示すものとして、広汎な人々に期待され受け入れられていった」のである（二二―三頁）。

終章においては、中世から近世への社会環境の変動、すなわち暴力があふれる分権的・宗教的な中世的社会秩序から国家という上位審級によって統合された法的・世俗的な近世的な社会秩序に変動した結果、多元的で迫害的な世界認識から多層的で抑うつ的な人格への心性の変容が起こつたのだとされる（二五〇―三頁）。

三

本書は非常に示唆に富む内容であり、幅広い読者の手に届くことを願うものである。

しかしいくつか気になる点もあるので最後に触れておきたい。まず第六章の「義理と人情の葛藤」に関してであるが、人情を「規範」（二六二頁）とするのは違和感がある。この場合はむしろ「欲望」（一六三

頁）に近いのではあるまいか。

また第五章で分析の対象に浄瑠璃『仮名手本忠臣蔵』（一七四八年初演）を取り上げているが、これは第六章の『曾根崎心中』（一七〇三年初演）よりもずっと遅く、時代の前後関係にずれを感じる。これは単に順序が入れ替わっているというだけではない。『忠臣蔵』を取り上げるのであれば、どの部分を重点的に上演するかという、いわゆる演出の問題を避けては通れない。浄瑠璃『忠臣蔵』における敵討ちの場面は、再演が重ねられるうちに上演されなくな

るので、このように結末部分が上演されなくなるのは敵討ちの物語に限ったことではないが、少なくともこの時代の『忠臣蔵』の聴衆が敵討ちの場面に「ルサンチマンがいくらかは晴らされていくというカタルシス的な体験」（二四六頁）を求めているかどうか、疑問を感じるところである。

そしてこのことは、どのように語りまたは聞くのかという浄瑠璃の本質に関わる問題と関連していると思われる。本書では議論のポイントを絞るために「プロットを

中心とした散文的な語り」（二六頁）を対象にするという方法が取られているが、時代を下るにつれてプロットだけではみえてこない要素が重要になってくると考えられるのだ。

たとえば近松以後の展開に言及した、第五章の「他罰的な攻撃性」（二四六―七頁）や第六章の「異性間の排他的性愛関係のヴィジョン」（二〇六―七頁）に関わる部分などは、それまでの緻密な論理展開に比べてやや性急な論であるとの印象をぬぐえない。著者には今後ぜひプロット以外の要素をも視野に入れた議論を望みたい。

（二〇〇六年、本体三五〇〇円、世界思想社）
（ほそだ・あきひろ／帝京大学）