

『曾根崎心中』の恋（下Ⅰ）

吉田 真樹

（承前^①）

八 問いとしての「生玉社の場」―信じるか否か・

死の意味

お初は「生玉社の場」末尾において、改めて徳兵衛の言葉を本当であると捉えるか嘘であると捉えるか、つまり信じるか否かという局面に立たされている。九平次の策略通り、その場に居合わせた全ての人が、徳兵衛の言葉を嘘であると捉えるに至っているからである。これは人倫内の出来事であるといえる。^②

誰もが九平次の言葉を信じた。徳兵衛は独りになった。徳兵衛は座り込んで涙を流し、居合わせた人々に向かって大声で次のようにいった。

いづれもの手前も面目なし、恥づかし、まったくこの徳兵衛

が、言ひかけしたるでさらになし。日ごろ兄弟同然に語りし奴がことといひ。「一生の恩」と嘆きしゆゑ。明日「七日、この銀がなければ、我らも死なねばならぬ。命代りの銀なれども、互ひのこと」と役に立ち。……（二八頁）^③

徳兵衛が九平次に金を貸した際のやりとりを回想して語っている。引用中カギ括弧を付した部分がその当時の徳兵衛と九平次の会話に相当する。「我らも死なねばならぬ」と、徳兵衛が初めて死を口にする。一人称単数で「我らも」とある「も」は、直接には九平次の発した「一生の恩」という言葉の額面通りの重さに匹敵するという意味であろう（前に徳兵衛がお初に語った場面では、九平次は「一命かけて頼む」と頼んだとあった。二四頁）。

「この銀^{かね}がなければ」という条件つきで語られるからには、ここでの「死なねばならぬ」とは、九平次に語った当初においては次のような意味であったはずである。「この金^{かね}がなければ、叔父の指定

した結婚を断ることができなくなる。恋するお初がいるからにはそのような結婚などできるはずはない。生きている限り金の力によって不可避となるその結婚を、何としても避けなければならない。お初への恋を貫くためには死ななければならない。このような意味でこの金は自分にとって「命代りの銀」だが、「兄弟同然」のお前を信じて男気をもつて俺は貸そうぞと当初言っていたのである。九平次に告げた意味での死は、金を奪われたことが確実となった現在の場面において、徳兵衛にとってすでに既成事実となった。⁽⁴⁾

これ以前には、徳兵衛・お初が自身の死を述べる表現が三箇所あった。

まず、「観音めぐり」において、①「色に焦がれて死なうなら、しんぞこの身はなり次第」(一六頁)とある。これはお初の気持ちには違いないが、語り手(近松)が地の文として語る言葉である。客観描写である点に注意しなければならないが、「恋に焦がれて死ぬのなら、真実この身はどうなっても構わない」という意味で、恋の燃える思いで死ぬことが身の生存に優先されるとの内容である。

「生玉社の場」に入り、自らの死について直接的に口にしたのは徳兵衛であった。⁽⁵⁾

②「たとへば骨を砕かれて、身はしやれ貝の蜆川、底の水屑とならばなれ、わが身に離れ、どうせう」(二三頁)。最初の「身」は徳兵衛自身の「身」であるから、「たとえ死んで自分の身を失っても構わない、お初の身から遠ざけられる苦痛とは比べものにならない」という意味で、恋は失えないが身は失えるとして、恋の思いが

身の生存に優先されることが語られている。①と同趣旨であるといえる。

死の意識についての、①お初の客観描写、②徳兵衛の自己言及に続き、お初は二人の死について涙ながらに語る。

③「逢ふに逢はれぬその時は、この世ばかりの約束か、さうした例のないではなし、死ぬるを高の死出の山、三途の川は堰く人も、堰かる、人もあるまい」(二四頁)。お初は「死ぬるを高」、即ち高々死ぬだけではないかという。そして、この直前にある「大坂を堰かれさんしても」を受けて、徳兵衛が大坂から追放され、お初から隔てられるということ自体が生者の現実世界の限定性そのものであり、それとは逆に、「死出の山、三途の川」は、死において人を分け隔てするはずがないというのである。

このお初が語る死は、徳兵衛が語る②の死や、「生玉社の場」末尾で徳兵衛が居合わせた人々に語った死と同じ内容のものといえるだろうか。まずは徳兵衛の言葉の続き(二八頁)に戻り、考えてゆくことにしよう。

……かへつて今の逆ねだれ、口惜しや、無念やな、このごとく踏みた、かれ、男も立たず、身も立たず、エ、最前につかみつき、食ひついてなりとも死なんものを……(二八頁)

「逆ねだれ」は「逆強請」の意味で、九平次が逆に徳兵衛を盗人扱いしたことを指す。ここでの死は、どうせなら一矢報いてさつき死

ねばよかったという虚勢ないし自棄の発言である。もちろん前出の「我らも死なねばならぬ」が前提としてあるはずだが、死に方についてここでは問われていないと考える。そもそも先の「死なねばならぬ」というのはお初を思うがゆえの死であつたはずだが、ここではお初と一緒に死ぬことが想定されていない。むしろ九平次を道連れにして死ねばよかったといっているのである。九平次への怒りにおいて、③でお初が語った「死んで来世で一緒になる」ことが吹き飛び、忘れられているのである。

……ハアかう言うても、無益のこと。この徳兵衛が正直の心の底の涼しさは、三日を過ぎず、大坂中に申し訳はしてみせう
(二八頁)

「ハアこう言つても、何の足しにもならぬこと」と徳兵衛はいう。己れの虚勢や弱さや愚かさが身に堪えるのみで、己れの魂を込めたつもりの言葉が人々に理解されることはなかった。誠実であれば言葉は通じるものと思っていたが、自分はなんと甘かったことか。

「申し訳はしてみせよう」と徳兵衛はいうが、すでに長々と言葉による申し訳はしてきたはずである。よって、さらなる申し訳は言葉によるものではありえず、行動による申し訳でなければならなくなつた。

引用末尾の「この徳兵衛……」の一文は、途切れ途切れに、一言一言絞り出された言葉と見えるから、特に語構成に注意して検討す

る必要がある。

「この徳兵衛」といういい方は、「男みがく」(二四頁)意識の強い徳兵衛に特徴的な一人称である。これまでもにも数度現れていた(二二頁、二八頁の別箇所、二七頁にも類似表現がある^⑥)。固有名としての外的な自己を回収した形をわざわざ選んだ一人称であるから、単に「おれ」という場合と同じではない。外的な自己と内的な自己との一致が強調された自意識であるといえる。己れの心(の本、当)と言葉(の本、当)との一致が主張されているのである。

言葉が継がれ、「この徳兵衛が正直の心」で一瞬途切れるだろう。徳兵衛の自意識としては、ここまでが当たり前の自己について表現したものである。しかし、これでは足りなかったため、さらに言葉が継ぎ足される。先ほどは、正直の心の中を表現したつもりの言葉が、居合わせた人々に少しも通じなかったのである。よって、さらに深い、そもそもよっぽどのことでは通じないであろう、より真実に即した「心の底」を呼び出さねばならない。底が問題とされるのは、周囲から徳兵衛の言葉が嘘だということを介して、徳兵衛の心の中が嘘だと判定されてしまったからであり、それでも徳兵衛にとつては心の中(の中)がどこまでも問題だったからである。

言葉が継がれ、「この徳兵衛が正直の心の底」となつて、またいったん途切れるだろう。徳兵衛はすでに商売から追われた身となつているため、この「正直の心」は、商人という社会的な条件を剥ぎ取られた、即ち全てを剥ぎ取られた一個の人として、嘘のないこと、この場限りのものでなく、存在としての本当を意味するもので

しかありえない。⁽⁷⁾しかし、俺の正直の心の底を見ると言われても、心の中が見えない周囲の人々には、「心の底」なぞはさらに見えなただけものであるから、説得性は皆無である。

だからさらに言葉が継がれて、「この徳兵衛が正直の心の底の涼し、さ」となるのである。「お前らにはわからないだろうが、俺の正直の心の底は涼しいのだ。これが証拠だ」。以上が徳兵衛が言葉で示しうる限界であった。しかし結局これも徳兵衛自身にしかわからないものである。だから「……涼しさは」と続き、涼しさ以外は無理だったが、せめてこの涼しさだけは示そう、と続くのである。いうまでもなく、ここには断念が含まれている。

が、それでもやはり、通じるわけではないから、三日以内に大坂中に「申し訳はしてみせう」と続く。ややだぶつきながらも「は」が重ねられ、申し訳以外は無理だったが、せめて申し訳だけは示そう、というのである。こちらもうまでもなく断念が含まれている。徳兵衛は、自分の心の底の涼しさしか、己れの根拠とすべきものがなくなってしまったのである。

付言すれば、これは死んでお詫びをするということではない。徳兵衛に負い目はなく心の底から涼しいのであるから。徳兵衛に嘘はなく、迷いもなかった。⁽⁸⁾

徳兵衛の「申し訳」はもはや行動としてのそれであるほかに、究極的には死ぬことを意味する。なぜそうなるかといえば、命の代償（負の価値）以上のものがないからである。嘘は、生きたい（＝遊びたい＝金がほしい）ためにつかれるものだから、死ぬる

のならば嘘はなかった、本当であったことになる。徳兵衛にとって、身の潔白は命を越えた価値があるものだったのである。

それでは改めて、③でお初が語った死が、徳兵衛が②や居合わせた人々に語った死と、同じ内容のものであるかという先ほどの問いに戻ることにしよう。

これまで見てきたように、居合わせた人々に徳兵衛が語った死は、命を超える価値を獲得するためのものではあったが、その価値とは現実世界の大坂中の人々に向けられるものであり、その意味では現実世界どまりの申し訳としての死であった。徳兵衛の考える死は、あくまで現実世界のための目的を背負った死、即ち人倫における徳兵衛の正当性を証し立てるものとしての死だったのである。

これに対して、③でお初が考えていた死は、現実世界を越えた約束（来世での再会の約束・夫婦は二世）のための死であった。「観音めぐり」の①の段階では、超現実世界と現実世界とをつなぐ観音菩薩に、お初は現実世界における恋の成就を祈っており、恋の成就が不可能となった場合に限り、その乗り越えのために想起されるのが死であった。これは徳兵衛の②の死とほぼ同趣旨であるといえる。③で、お初はさらに死についての考えを進める。お初を考える死は、死ぬ人に対して平等である。共同体を形成して、そこから人を排除したり追放したりするような、人為的・恣意的な区分形成（＝「堰く」）を行わない。そして、死は人倫にも廓にも関わらない。死は人倫や廓を越えたものとしてあるとお初は考える。この死のイメー

ジの背景には、観音菩薩や阿弥陀仏の平等性・摂取不捨性があるだろう。そうであるとすれば、極楽浄土の一步手前の事柄としての死を、お初は考えていたことになる。

以上からわかるように、徳兵衛とお初の死の考え方は相当に異なるものであった。①と②では（恋の成就の不可能性に対する態度——お初の慣れと徳兵衛の不慣れ——に違いが見られるものの）、ほぼ同趣旨であったとしてよい。しかし、徳兵衛が居合わせた人々に語った死はどこまでも現実世界的なものであり、それに対して、③のお初の死はどこまでも来世的なものであった。

以上をすべてふまえながら、死をより広く考えているお初が、二人の死の考えを統合してゆく。来世につながる死のイメージを導入して、徳兵衛の「死ねばそこで終わり」との死のイメージを延長させるのである。

どうせ死ぬなら、二人でこの世を脱出すればよい。「堰く人も、堰かる、人もあるまい」という根源的な平等性は、死においてしか得られないとお初は考える。だからこそ、死において二人は誰にも邪魔されない恋を獲得することができるのである。二人の死への意識は「生玉社の場」ではいまだすれ違ったままだが、次第にシンクロしてゆき、相互に補完するものとなる⁹⁾。

問いが問いとしてのみ、答えのないまま提示されるのが「生玉社の場」の特徴であった。恐らくは、徳兵衛がお初に示した心の本¹⁰⁾が嘘にならないように、お初は自分だけは徳兵衛の言葉を信じようとするだろう。しかしそう予想されたとしても、実際にお初がどう

するかについて、「生玉社の場」は何も示さない。それが「生玉社の場」の意義である。お初の心・徳兵衛の心が最大限クローズアップされたまま、答えは次の場へともち越される。「蜷川新地天満屋の場」まで、お初の「信じるか否か」問題が宙づりにされる。それに伴って、観客（読者）もお初と同じ問いを身に引き受けさせられることになる。

「生玉社の場」は、徳兵衛を二段階で転落する存在として示した。徳兵衛は雁字搦めの状況にきれいに陥ることのできる男であった。それは、「二人だけの世界」を構築するためには、外堀をきっちりと埋めてくれる理想の存在である。徳兵衛にとって、この世はお初以外は全て敵であるとの予感が兆してきている。予感「二人だけの世界」を築く基礎となる。徳兵衛は人倫でも本¹¹⁾当であり、廓でも本¹²⁾当でしかない男であった。お初も廓で本¹³⁾当の女になってしまう。こうして、二人の廓の恋は破綻して、そこにいられなくなり、人倫にも居場所を見出せず、「二人だけの世界」を構築しようとする本¹⁴⁾当の恋を志向してしまうのであった。

九 「蜷川新地天満屋の場」の解釈①——二つの言語観

九平次による情報操作は、人倫のみならず廓内でも徹底される。「徳兵衛の言葉は嘘¹⁵⁾であり、徳兵衛は嘘¹⁶⁾つきである」と廓内に流布徹底する作戦である。

一方、足問答の場面において、お初・徳兵衛の間には言葉が発せ

られない。発することができないという意味を越えて、発しないことと自体が重要な意味をもつ。嘘を孕みうる言葉が捨てられ、二人の間ではもはや言葉が不要とされるのである。「わしがするやうにならんせ」とお初がいつて、徳兵衛を「裨褸うるかけの裾に隠し入れ」(三一頁)て、天満屋の縁に腰掛けた。九平次はすでに廓内に広まっている噂に裏付けを与えるように語り始める。「話すことがある」(三一頁)といって話しまくる九平次と、「あれちや、何も話されぬ」(同上)というお初の姿が対照をなす。

「イヤ酒はおきや、飲んできた。さて話すことがある。これのはつが一客、平野屋の徳兵衛めが、身が落した印判拾ひ。二貫目の偽手形で騙らうとしたれども、理屈に詰つて、挙句には、死なずがひな目にあうて、一分はすたつた。(三一頁)

「死なずがひな目にあうて」(死ななくて運がよかったほどの目に遭つて)とあるが、九平次(ら)は意図的に公衆の面前で徳兵衛を打擲し、おのずと噂が広まるようにしたのである。噂が広まるのに十分な時を経てから、九平次は天満屋に現れた。徳兵衛は「騙かた」りをはたらいたが自分が騙されるはずもなく、逆に懲らしめてやった。そして徳兵衛の「一分はすたつた」のだと語る。徳兵衛は男気に生きようとする者であった(「あいつも男みがく奴」(二四頁)、「コレや、平野屋の徳兵衛ちや、男ぢやが合点か」(二七頁)など)から、「一分はすたつた」とされることは最大の屈辱である。「一分」は外聞で

あるから、根拠のない打擲を受けたことだけで廃りうるものである。

向後こゝらへ来るとも、油断しやるな。皆にかう語るのも、徳兵衛めがうせ、まつかいさまに言ふとでも、かならずまことにしやるなや。寄せることもいらぬもの。どうで野江か飛田もの」と、まことしやかに言ひちらす。(三二頁)

九平次は、自分は皆を思つて真実を教えてやるのだ、徳兵衛がここにやつてきても油断するな。奴が語ることがは「まつかいさま(真返様)」、事実と正反対の嘘だから本、当にするな、店にもあげるな、どうせ処刑される奴だと本、当らしく語り散らした。本、当・嘘が争われていることが一目瞭然の箇所である。

縁の下には歯を食ひしぼり、身を震はして腹を立つるを、はつはこれを知らせじと、足の先にて押し鎮め、押へ鎮めし神妙さ。(三二頁)

縁の下にいる徳兵衛は怒り狂っているが、お初が足で鎮めたのは神妙(感心)なことだとある。「一分はすたつた」、「まつかいさまに言ふ」、「野江か飛田もの」と、いわれ放題の徳兵衛だが、語り手(近松)の誘導により、観客(読者)だけは徳兵衛とお初の味方となっている。それとは対照的に、他の登場人物たちはみな九平次

の言葉が本^いだと思っ^いているようだ。唯一、作中で九平次と徳兵衛に対して公平な立場を取ろうとするのが天満屋の亭主だった。「亭主は久しい客のこと、善し悪しの返答なく、「さらばなんぞお吸ひ物」と、まぎらかしてぞ立ちにける。」(三二頁)。亭主からすれば、九平次も徳兵衛も長年の客である。どちらか一方に肩入れすることはできない。ある客が他の客を貶めるのに追隨することはできない。亭主は、九平次を信じるのも徳兵衛を信じるのも等価としており、一方のみの話による判断を保留する。亭主にはある種の職業道徳があった。もちろん「まぎらか」すことしかできなかったわけだが。

はつは涙に^いく^いながら、「さのみ利根に言はぬもの、徳様の御事、幾年馴染み、心根を明かし明かせし仲なるが、それはく^いいとし^いばげに、微塵^い誤^いは悪うなし、頼もし^いだてが身のひしで、騙^いされ^いさんした^いものなれども、証^い拠^いなければ、理も立たず、

(三二―三三頁)

お初は徳兵衛を代弁しようする。なぜ代弁するのか。徳兵衛の言葉は九平次によって無効化され、何をいっても嘘^いとされ信用されないという状況に陥ってしまったからである。お初は徳兵衛と「幾年馴染み」、互いの「心根」つまり「心の底」をすっかり知り知られているのだという。いわば徳兵衛の「心の中」をお初は共有しているというのである。だからお初は徳兵衛を信じることができる。徳様は「それはそれは可哀想で、塵ほども道理は悪くない、頼もしいと

ころを見せようとしたのが身のあだで、騙^いされ^いなさいましたもの」なのである。しかし九平次がしくんだ「外在」的な事件については、徳兵衛の「心の中」の事実、即ち誠実さだけでは「証^い拠^い」とならないため、徳兵衛の無実を証明することはできないという。徳兵衛を信じるといつても、あくまでお初^いの側^いからどう見えるかをいうのみの、まだ弱気な表明であった。

「外在」について少し考えておこう。いまお初だけが徳兵衛の言葉を本^いだと思っ^いている。お初以外の者は徳兵衛の言葉を嘘^いだと思^いうに至っている。人倫での出来事が噂となり、すでに廊内にも広まってきた。そこへ九平次が現れ、「徳兵衛の言葉は嘘^いである」、「徳兵衛は嘘^いつきである」ということを徹底させようとしているのである。

徳兵衛の言葉が、徳兵衛がそう思っていること、即ち徳兵衛の「心の中」の表現であるとされるとき、言語観によって態度は二つに分かれる。それは即ち「徳兵衛の言葉は嘘^いである」とするのがお初以外の者の捉え方であり、「徳兵衛の言葉は本^い当^いである」とするのがお初^いの捉え方である。

九平次は徳兵衛の誠実さ・男気を逆手にとり、徳兵衛の言葉の信用性を奪う。「心の中」と言葉とは、第三者から見るとき、九平次・徳兵衛のどちらにおいても対応しているとみなせるため、それだけではそのいずれが正しいという判定をすることができない。だからこそ、その上に立つことによって、九平次は金の貸し借りにつ

いて、言葉と「心の中」だけでなく、言葉と「外なる事実」との対応を求めたのである。これは当初徳兵衛が証文を不要としたことと対照的である（「手形もいらぬと言うたれば、念のためぢや、判をせうと、身どもに証文書かせ、おぬしが押した判がある。」二五頁）。九平次には、「外なる事実」と相応している言葉こそが本^本当^当の言葉であり、そうでない言葉は嘘^嘘の言葉であるとする考え方があ^ある。九平次の言語観は裁判等で見られる法的な言語観に近づいている。九平次は言語観の争いを徳兵衛に仕掛けていたのである。徳兵衛は誠実であればよいとする性善説的言語観に立つが、九平次は争うことを前提とする性悪説的言語観に立っている。九平次は、徳兵衛の言葉と「心の中」は嘘^嘘として、「外なる事実」から決められるという考え方に立っている。嘘^嘘であるか本^本当^当であるかは外在的に決定できるというのである。九平次は外在する証拠を作る。作らねばならない。まず証文を作り、次にそれを無効化し、さらに共同主観を支える証人を作った。そこから多数決で真実を決められると考えているのである。政治的・情報戦的な発想である⁽¹⁰⁾。

逆に徳兵衛は、言葉と「心の中」との一致のためには、「外なる事実」との対応など不要であると考えている。これは必ずしも一般論としてそうだと考えているのではなく、真実のある関係（朋友関係）においては、言葉と「心の中」と「外なる事実」との対応は当然のことであるから、「証拠」としての「外なる事実」などは不要であるという考えである。九平次に金を貸したときの徳兵衛は、自身においては、全てが真実のある関係だと自信をもっていたといえ

る。その中にはお初との関係も含まれる（ただし、廓は人倫でないことに注意）。

「心の中―言葉―外なる事実」という図式で考えると、「心の中―言葉」だけでは、いま天満屋で対決している九平次とお初の言葉（と「心の中」の真偽は他の人々には判定できない。そこで「外なる事実」が必要となる。九平次は争うことを前提に外なる物としての証文を用意させた。これは性善説に立つべき朋友（五倫）関係に対して、性悪説を導入するものであった。九平次においては結局徳兵衛とは朋友関係ではなかったわけだから、本来の二人に戻ったといってもよい。争う関係において、相手の証拠を無効化するの是最も有効な手立てであり常套手段であろう。九平次は証文を予め無効化しておき、証人を用意した。承認させ、合意を形成し、いわば多数決によって真実を決め込もうとしたのである。

十 「蜷川新地天満屋の場」の解釈②―心の底から信じる

では、どのようにすれば、お初は九平次の言語観（策略）に対抗できるだろうか。

この上は徳様も死なねばならぬしなるが、死ぬる覚悟が聞きたい」と、独り言になぞらへて、足で問へば、うちうなづき、足首取つて、喉笛などで、自害するとぞ知らせける。

「オ、そのはずく、いつまで生きても同じこと。死んで恥をす、がいでは」(三三三頁)

九平次の「外なる事実」に對抗できるもう一段階深いものをお初は求めた。それは「心の中―言葉」の対応だけでは意味がないとされ無効化された「言葉」を、改めて「心の中」に押し戻し「心の底」からの返答を得ることであった。それが「死ぬる覚悟が聞きたい」である。徳兵衛はわかったと少し頷き、お初の足首で自分の喉笛を掻き切る仕草をすることによって、自害する覚悟をお初に伝えた。「オ、そのはずく」と、お初は覚悟を聞けて満足し、改めて心の底から徳兵衛を積極的に信じることができるようになる。徳兵衛は、九平次の設定した「外なる事実」に押し潰されブレることなど微塵もなかった。それでこそ、私の徳様だ。間違いない。「いつまで生きても同じこと。死んで恥をす、がいでは」の主語はもちろん徳様なのだが、そこにお初は自分を乗せて語っている。一心同体になつてゐるのである。生きてゐる間はこのまま変わる見込みがないが、死ねば汚された外間を払拭しプラスに転じうる。九平次には二人して立ち向かえば、勝てる。一瞬弱気になつてゐたお初は、足で問い、答えを得ることによつて、徳兵衛の個々の言葉の本、当さを越え、徳兵衛の心全体の本、当さに融合してゆく。お初は言葉を越えた死を欲するため、言葉を越えた徳兵衛からの示唆を欲しがった。自分の足首で徳兵衛が首を掻き切るという、未来を予告する動きそのものがお初の証となる。⁽¹⁾この世で最期に「二人だけの世界」が現出

したのである。

そして、お初の「私は徳様を信じる」宣言は、天満屋で九平次の前にして、九平次のみならずこの現実世界の全ての人に対して発せられる。

……と言へば、九平次ぎよつとして、「おはつは何を言はる、ぞ」なんの徳兵衛が死ぬるものぞ。もしかた死んだら、その後は、おれがねんごろしてやらう。そなたもおれに惚れてぢやげな」と言へば、「こりや忝かるわいの。わしとねんごろさあんすと、こなたも殺すが、合点か。徳様に離れて、片時も生きてゐようか。そこな九平次のどうずりめ。阿呆口をたゝいて、人が聞いても不審が立つ。どうで徳様、一所に死ぬる、わしも一所に死ぬるぞやいの」と、足にて突けば、縁の下には涙を流し、足を取つて、おしいたゞき。膝に抱き付き、焦がれ泣き。女も色に包みかね。互ひに物は言はねども。肝とくにくたへつ、しめり。泣きにぞ泣きあたる。(三三―三四頁)

「九平次ぎよつとして」とあるように、九平次は徳兵衛の死を想定していなかった。「どうで野江か飛田もの」といつていたのにも関わらずである。どこまでもこの現実世界的な人物として九平次は描かれてゐる。

お初から見れば負の価値しかもたない九平次との応酬の中で、徳

兵衛を想いながら対決した結果、「徳様を信じる」宣言が過剰に大きく出たということはあろう。引用中二つの波線部が「徳様を信じる」宣言に当たる部分だが、それぞれの前には九平次に対する罵倒の言葉が並んでいる。

お初はまるで本_{ほん}当_だの女になってしまっている。遊女ならば「そなたもおれに惚れてぢやげな」といわれたくらいでは、「嫌やわゝ九平次様」と笑顔で適当にあしらうのが普通であらう。本_{ほん}当_だの女だから、「こなたも殺すが合点か」などと、本_{ほん}当_だに思っていることをいってしまうのである。

「オ、そのはず／＼」とは、私（お初）は完全に信じた。徳様が聞かせてくれた「死ぬる覚悟」があれば、（物理的・外在的な証拠たりうる）死によって潔白を証明でき、皆がそれを信じる。さらに私が「一所に死ぬる」ことでダメ押ししてあげる。物理的・外在的な証拠となる死を自分が足せば、皆が確信する。情報操作では覆せないものが確かにそこに残る。現実世界のこととしてはそれまでである、ということである。

お初の「嘘_{うそ}の女」性は、縁の下に徳兵衛を隠す点にからうじて残るばかりになった。しかし、その「嘘_{うそ}の女」性・遊女性こそが、この場面の奇跡的な表現をもたらしていることには注意しておかねばならない。

「人知らぬこそあはれなれ」（三四頁）とあるように、作中人物は誰も、縁の下にいる徳兵衛の存在を知らず、二人が激しく通わせているその心知らない。二人の心を知るのは観客（読者）だけであ

る。観客（読者）だけが「あはれ」を知るのである。

「生玉社の場」で、お初が徳兵衛を嘘_{うそ}性に付き合わせようとしたことを見た⁽¹²⁾。足問答でも同様に嘘_{うそ}性に付き合わせてはいるのだが、嘘_{うそ}性と本_{ほん}当_だ性が逆転したありようになっていく。「生玉社の場」では本_{ほん}当_だ性の世界で嘘_{うそ}を演じるのに付き合わせ、「天満屋の場」では嘘_{うそ}性の世界で本_{ほん}当_だを演じるのに付き合わせるのである。

襦袢に隠していること自体に嘘_{うそ}性の残滓があるが、二人の心はもはや、お初の「独り言」に見えるほど本_{ほん}当_だ性のみになっている。お初は恋することによって、晴れて本_{ほん}当_だの女になったのである。

廓は恋の本場であり、全てはそこから始まっているのだが、本_{ほん}当_だの女はこの場が嘘_{うそ}性の場所であることをこれでもかと示す。お初は恋の駆け引きの嘘_{うそ}を行わなくなるのに対し、廓では恋の駆け引き以外の嘘_{うそ}（「徳兵衛めが……騙らうとした」三一頁）が、まかり通るようになる。「徳様を信じる」という形で、お初は廓という場所を否定し、居場所を失う。お初・徳兵衛の二人は、居場所としての世界をそれぞれに失い、浮遊する。これを転落といえ、第三段階の転落でありその完成形であった。これと同時に、「二人だけの世界」以外が失われるのである。ここから本_{ほん}当_だの恋の探究が始まる。

「天満屋の場」で、お初は最も美しい。なぜかといえ、お初の本_{ほん}当_だの心が丸々見えるからである。お初による代弁と、徳兵衛との無言の問答とによって、改めて徳兵衛の心も見えてくる。誰にも理解されない二人の本_{ほん}当_だの心が、観客（読者）にだけは丸々見えるという構造的な奇跡が我々の心を突くのである。

誰もがその場で聞いているのにもかかわらず、二人にしか、わからない世界がある。九平次が「おはつは何を言はるゝぞ」(三三三頁)といったように、人々にはお初の話が何のことだか全くわからない。わかるはずがない。お初・徳兵衛は二人の心が一つとなる「二人だけの世界」を現出させたのである。「二人だけの世界」は、誰にも理解されないものとしてではあるが、現にあった。

しかし、足問答の場面がよく示しているように、「二人だけの世界」を同一次元において完全に実現することは、現実世界では不可能であった。お初の体は縁の上、徳兵衛の体は縁の下というように、体の在りかが空間的に分裂して、二人は隔てられたままでいるのである。現実世界に生きる者には体がある。体を用いて夢のような時空を作り出そうとする廓の構造、ひいては恋の構造には必ず隔てがある。体があること自体に隔ての契機が含まれる。恋する二人はこの世の中では必ず隔てられてしまい、一〇〇%の本当にはなれない⁽¹³⁾。少なくとも、死んで体をなくさなければ、なれない。「二人の世界」の実現は、最後は心でのみ可能となるのである。

十一 九平次の機能①——方法論的反省

本節では補足的に、九平次についての方法論的な反省を行う。結論からいえば、『曾根崎心中』が二人主人公であるということ⁽¹⁴⁾をどこまでも見失わず、読解上で徹底させてゆく限り、本質論としては九平次を主題化すべきでないということになる。

なぜそうなるか説明しよう。『曾根崎心中』には改作版があり、舞台では現在に至るまでほとんどの観客が改作版によって作品を享受しているということがある。改作版は、お初・徳兵衛十三回忌改作版から現行の舞台版に至るまで、ほぼ同内容である⁽¹⁵⁾とみなせる。原道生は「九平次の設定」という論文の注で、改作版(増補物)を肯定的に捉えて次のように述べている。

(近松が踏襲したとみられる『明星が茶屋』にある——吉田注) 伯父による報復という展開は、『曾根崎心中』自体では捨象されているが、後の増補物の中には見られるようになって⁽¹⁵⁾いる。

これは九平次という実在しなかった「悪意の人物」の設定をめぐって、『明星が茶屋』と『曾根崎心中』との類似性を指摘する文脈での発言であるから、近松版では削られたが、改作版(増補物)では類似性が復活していることが、改めて原の議論の傍証となるという意味あいであろう。近松版の九平次は「伯父による報復」ではなく、お初に「手厳しくはねつけられ止むなくすごとと退散することになる」という「より本質的な懲罰を受けるものとされている」点に、原は近松の創意を見ている。その一方でまた、原は舞台化の展開をも本質的なものと見ているようである。もちろん改作版が作られること自体は、一般的に観客を重視する芸能の本質に属する事柄である。大きくいえば、原は『曾根崎心中』の近松版と改作版とを連続するものとして捉えていることがわかる。

しかし『曾根崎心中』の場合、大きな問題が生じる。近松版と改作版とでは、思想として作品全体を押さえるとき、完全な別物となってしまうのである。前々稿で挙げた思想類型⁽¹⁶⁾でいえば、近松版は超越に向かう「実存の思想」であるのに対して、改作版は超越を欠いた「人倫の思想」となっている。

なぜ改作版が「人倫の思想」になったかをあえて考えてみると、人倫感覚に基づき、九平次のゆくえを問題視する観客が続出したということがあっただろう。真面目すぎる観客たちに、近松の意図は難解であったのかもしれない。『曾根崎心中』において九平次が消えてゆくことの意味を、直接的に問うことは難しすぎた。観客は、同時代的な人倫感覚に基づき、なぜ九平次が罰せられないかという問いとしてのみそれを問うたのだろう。お初と徳兵衛の二人の味方になったつもりで観客が、九平次を裁くことに意識を集中させ、九平次を裁けば二人が報われるものと勘違いしてしまったのだろう。これは結局二人が主人公であるということを忘れた観劇態度であった。作品の力によって二人の味方は自分しかいないと信じさせられた観客が、自らが九平次側ではないことを躍起になって求め、確認したかったのである。以上をふまえて改作がなされた想定できる。先ほど見た原の引用においても「懲罰」の語が残ってしまったが、これも全く同根の問題である。原でさえ、改作版に引きずられてしまった、ないしは近松版の原初の舞台の真面目な観客となっていたのである。近松版には、九平次に懲罰を与えるという観点はない。九平次に懲罰を与えても意味がない。そのことによって、

お初・徳兵衛が幸せになることは一ミリもない。誰が得をするかといえ、観客しかない。作品の中に引きずり込まれた観客が、己れの無罪を証明できるだけなのである。

改作版では叔父久右衛門らが九平次を懲らしめる。悪はひとえに九平次に被せられる。したがって、二人の心中が無駄死になつてしまふのである。死ななくてよかったのに死んだことになつてしまふのである。その実は、久右衛門らの罪の意識が和らげられるのみである。改作版では観客は久右衛門に内在化し応援する。改作版では感動の質が全く異なっていることがわかる。

九平次を主題的に考えると、改作版が作られたのと同じ轍を踏むことになる。「九平次とは何か」と主題的に考えると、対比において九平次の悪、即ち人倫における悪があぶり出され、善悪が問題になり、現実世界での処罰の問題へのすりかえが起こってしまう。超越を欠いた現実世界的な読み方、地上へ引きずり下ろされた読み方に陥ってしまうのである。

『曾根崎心中』は九平次を問うていない。問題はお初・徳兵衛の二人主人公が、どうきれいに心中するかである。改作版では二人の死は「恋の手本」になりえない。改作版は現実世界で悪人を処罰する話であり、二人は行き違いで無駄な死を死んだことになる。改作版は当初の物語性を壊してまで観客にわかりやすく改変したものである。わかりやすさのために部分を残せばよいと諦められ、作られたものである。そして改作版ならば、取り締まりをかいくぐって上演することができる可能性が高まる。

本論文は近松が書いた思想作品の読解を行うものである。作品の広がりとしての芸能の本質を捉えようとするものではない。したがって改作版は、本論文が考察の対象とする近松版とは異なる作品であると捉えなければならない。

近松版において「九平次とは何か」と問えば、改作版と同様に「人倫の思想」との混同が始まり、どんどん焦点がズレてゆく。当然り前だが、九平次は主人公ではないのである。九平次を考える際には、あくまで二人主人公が心中に至る物語における、九平次の機能を考えるのでなければならない。これが九平次を論じる際の前提となる。

十二 九平次の機能②——逆説的キューピッド

では九平次の機能とは何か。基本的には、再び原道生を引くが、「二人の心中の直接的契機となる役割を果たしたもの」・「彼らの心中の直接的な契機としての役回りを果たした敵役」⁽¹⁷⁾に尽きると思われる。ただし、評価の方向は異なる。原は九平次を「敵役」といい「懲罰」を受けるべき存在としていたが、前節をふまえていえば、むしろ逆なのではなからうか。

九平次の嘘が、徳兵衛の人倫からの追放を加速させたのは間違いないところである。しかしこれは徳兵衛の第二段階の転落であり、⁽¹⁸⁾第一段階の転落は徳兵衛の恋によってもたらされたものであるから、九平次とは無関係である。したがって、九平次が「心中の直接

的契機」であるとは簡単にはいえないことになる。九平次が徳兵衛の全てを破綻させたわけではなく、九平次はダメ押しにすぎなかった。とはいえ、九平次がいなければ、二人は心中にまで至ることはできず、「恋の手本」となることもできなかったはずである。心中を達成せず、中途半端な形で終わったかもしれない。心中を二人のゴールとして価値あるものと捉えるならば、以上のように考えるをえない。

たしかに、九平次は嘘の人であった。しかし、嘘が悪であるわけではない。廓は嘘の世界であるから、そこで嘘をつくことはむしろ自然なふるまいである。廓は別世界であるため嘘八百でよく、むしろ嘘をつくことによって、不粹な人倫的要素を廓に持ち込まないようにつきべきである。もちろん、人倫は嘘をつくべき場所ではない。したがって九平次の嘘の問題点は、悪であることではなく、廓のやり方を不粹な形で過剰に人倫にもち出していることにあるのである。人倫にまで九平次の嘘がまかり通ったということは、その限りにおいて、人倫が変質し墮落してゆくということでもある。しかしそれ自体は『曾根崎心中』の主題ではない。

九平次は廓文化から徹底的に学び、廓ではいつも上手に嘘をついていた。廓において徳兵衛と知り合い、「友達」となったのだとすれば、それはそもそも嘘であるほかない。人倫では二人の「友達」関係は当然無効になる。徳兵衛は「友達」を真に受けた。即ち徳兵衛は廓を嘘の世界だと理解できず、不粹にも本当を廓内にもち込んでいたのである。しかし、徳兵衛のこのあり方こそが、お初との間

に本当の恋を实らせた当のものであった。

九平次は逆に、廓で嘘をつくことが常態化しすぎており、嘘を人倫にあふれ出させたのである。九平次には虚言癖があるのではなく、別世界である廓の言語慣習をそのまま人倫にもち出してしまったのである。徳兵衛と九平次はともに、人倫と廓との二つの世界の区別がつかなくなっているといえる。二人とも無自覚なあり方であるが、どちらの世界が己れの世界であるかについては異なる見解をもっていただろう。

九平次は、遊女が心なく「あなたを想っている」といつてくるのを、男「友達」に応用したまでであった。いつも遊女に嘘をつかれ、それが見えている哀しい男だったのだろう。それが当たり前だと思いつたのであろう。よって、九平次は言葉の操作で生きることになる。うまく言葉を操作した方が勝ちであるとする弱肉強食の人生観である。それは金の操作で成り立つ新たな金融的な社会状況に対応した人生観であった。¹⁹⁾

九平次が天満屋で、お初から「死（ぬ）」（「死んで恥をす、がいでは」三三頁）という言葉を聞いて「ぎよつと」するのは、九平次が交換可能なもの（金・嘘）しか想定していなかったところに、お初が交換不可能なもの（命・本当）を突きつけてきたからである。お初は廓に本当をもち込んだ。徳兵衛にもらった本当をもち込んだ。このとき、廓にも稀にあるという真実の恋が現出した。九平次は、「死」という言葉を聞いてぎよつとする限りにおいて極悪人というわけではなく、物事を記号として処理しさえすれば済むと考える都

会的な人物だったのである。

以上のように、人倫と廓とに通ずる善悪がなく、善悪が相対的である限り、九平次のみを悪とすることはできない。『曾根崎心中』はそもそも人倫に即した善悪を語る物語ではない。さらにいえば、人倫を主とした物語でもなく、廓を主とした物語でもないのである。『曾根崎心中』は、思想類型として分類すれば、二人主人公が超越に向かう「実存の思想」であった。したがって、そこでの善悪は超越的にしか決まってこない。ここでは超越は二人が恋を成就させることにある。そこから九平次の機能を改めて考えれば、二人の恋の成就を加速させた存在であるという以外にない。九平次が一見どれほど「悪役」に見えようとも、それは文字通り「役」でしかなく、二人の究極目的への到達を後押しするだけして、消えてゆけばよい存在だったのである。

真実はどこにあるのか。伊藤仁斎や朱子学ならば人倫に真実があるとするだろう。それが時代の公式見解であった。しかし『曾根崎心中』において人倫に本当はなかった。最初からなかった。そもそも徳兵衛は厳密な意味では人倫をもたない者だったと考えることもできる。大坂追放を怒りにまかせていい渡す叔父と、支度金をもち去ろうとする継母しかいなかった。二人とも徳兵衛を人として、即ち人倫的に捉えることはなかった。

お初も人倫から捨てられた廓の住人であり、かろうじて借金によって人倫につながれているだけの存在であった。二人はかろうじて人倫につながれているのみであり、浮いた存在²⁰⁾であったから、そ

こから離脱することは容易であるかにも見えた。

第一段階の転落前にお初と徳兵衛は出逢った。この二人は廓でしか出逢いようがない。廓は恋を売り物にし、遊女は交換可能な存在であった。つまり廓の遊女による恋は嘘の恋であった。人倫は恋の力、即ち恋の破壊性を警戒する。廓に囲い込んでしまえば人倫の安全は保たれると考えた。

恋は超越性を生み出す。それゆえに人倫では成就するはずもなく、排除される。遊びとしての恋、嘘としての恋であれば、まだ安全である。五倫を壊すことはない。しかし、廓において真実の恋をすれば、交換可能な存在であった遊女は真実の恋人、即ち交換不可能な、かけがえのない存在になることができる。お初は恋すること、遊女としてそれを実現させようとしていた。しかしそれだけでは心中にはまだ足りなかった。

徳兵衛は本、当しか知らない男だった。徳兵衛の本、当を生んだ母胎は人倫だった。公式見解では、人倫も交換不可能なもの、即ち真実のものであるはずだった。第一段階の転落では、人倫の本、当らしさ、人倫っぱさの化けの皮が剥ぎ取られた。叔父は父代わり、継母は母代わりに見えたが、そうではなかった。

第二段階の転落において、徳兵衛にとって人倫全てが嘘の世界になってしまった。これを仕組んだのが九平次である。人倫が嘘性を帯び、無価値なただの現実世界になる。人倫に本、当がなくなり、徳兵衛の居場所が奪われた。これによって徳兵衛の居場所は廓のお初だけになった。したがって、九平次による第二段階の転落がなければ

ば、そしてお初が徳兵衛を受け入れることがなければ、心中はなかったのである。

九平次には仏神という超越がなかったが、徳兵衛にはあった。徳兵衛を丸ごと受け入れたお初に媒介されたものとしてあった。⁽²¹⁾超越には本、当の祈りしか通じないとされる。したがって、超越には本、当があることが予感される。

廓とは、人倫の反世界として現実世界の枠内で人倫を補完するものであったが、その主従が逆転して廓を主、人倫を従と捉えるに至ると、廓はその反人倫性を露わにして、人倫に対する補完機能を失い、人倫を相対化し始める。さらに、廓で真実の恋が現れると、廓はもともと色濃くもっていた超越性に接続する契機を露わにして、人倫など眼中に置かなくなる。⁽²²⁾九平次は自らと徳兵衛・お初を対照させながら、二人をこの地点にまで導いたことになる。

九平次の機能を簡単にまとめると以下の通りである。「悪役」的な九平次は、恋する二人に敵対する人倫全体を逆説的に象徴する存在であった。人倫は恋を認めず、恋を問題視することにおいて、恋を廓に囲い込んだはずだったが、粹ではなく真に恋する徳兵衛は、人倫の秩序を破壊しかねない存在であるため、排除しなければならない。九平次はその役割を担った。徳兵衛は廓に逃げ込み、お初のもとへと逃げ込むが、嘘の世界である廓は本、当をもち込む二人をとともに廓から排除しなければならぬ。九平次はこの役割も担った。九平次は廓の客全体を象徴する存在でもあった。

九平次は個人としては図らずも、お初・徳兵衛を恋の最終地点に

導くキューピッド役を担った。九平次の機能は、どこまでも逆説的なあり方をとる、二人のキューピッド役のみであった。したがって、九平次はその役割を果たしさえすれば、そのまま消える必然だったのである。⁽²³⁾

注

- (1) 本稿中で用いる「前稿」とは吉田真樹『曾根崎心中』の恋(中)、『パラゴネ』九号、青山学院大学比較芸術学会、令和四年)を、「前々稿」とは『曾根崎心中』の恋(上)、『同七号、同、令和二年)を指す。なお、前々稿以前に執筆した「近世芸能と和辻思想史——『阿弥陀の胸割』と『曾根崎心中』を中心に——」(木村純二・吉田真樹編『和辻哲郎の人文学』、ナカニシヤ出版、令和三年)では、特に『曾根崎心中』の仏教性に焦点を当てている。なお、本稿は紙幅の都合により下Iとした。
- (2) 叔父久右衛門による人倫からの私的追放としての大坂追放への追い打ちとなっているからである。九平次は久右衛門による大坂追放を知っていたかという問いに注意を促しておく。
- (3) 『曾根崎心中』の引用は、山根為男校注の新編日本古典文学全集本(『近松門左衛門集②』小学館、平成十年所収)に拠る。詳しくは前々稿注(13)参照。台詞の箇所「」を付す場合がある。
- (4) 金を借りた際の九平次は、徳兵衛が死ぬことなど全く想定しえなかっただろう。
- (5) 「死んだ親仁」(二二頁)、「この世がああ世へ返つても」(二三頁)など他者の死についての表現は措く。もちろんそれらの表現に自らの死の表現が導かれている面はあるだろう。

- (6) 徳兵衛はものの考え方が抽象的で極端であるといえる。九平次を評した「男みがく奴」(二四頁)という言葉から考えれば、徳兵衛には男としての理想の境地があり、自分はまだそこに到達してはいないが、俺たち(徳兵衛と九平次)は張り合いながらも、共にそこを目指すかけがえのない友人同士である、との意味が読み取れる。徳兵衛の考える「粹」は、「男みがく」ことと大きく重なるものであった。

(7) 前々稿第四節参照。

- (8) お初も「死んで恥をす、(ぐ)」といういい方を取る(三三頁)。

- (9) 石田一良「浮世と愛と死」(『日本における生と死の思想』有斐閣、昭和五十二年所収)は、「神道・儒教・仏教」の枠組みを用いて『曾根崎心中』を分析するなど優れた試みだが、「徳川封建体制支持のイデオロギー連合の構成要素」としての「神道・儒教・仏教」が考えられているため、どうしても「儒教」(人倫思想)寄りの解釈となってしまう点は否定できない。石田の捉え方は改作版への方向性と合致する。第十一節参照。

- (10) 心の中と言葉とが一致し、さらに外なる事実と一致していなければならぬという図式は、思想的には本居宣長の意・事・言の一致が有名である(『抑意と事と言とは、みな相称へる物』(『古事記伝』)。近松の言語の構図は、ほぼ宣長と同じものとなっている。したがって逆にいえば、宣長が行ったのは、近松や仁斎の頃にすでにあった近世(中期)的な言語の構図を、分裂ではなく合一(「相称へる」)の相において語り直したことであったといえる。

- (11) 栗原剛がいう「限界にある抛りどころは、お互いの体の手応えのみであった」(『曾根崎心中』における生命)『季刊日本思想史』第六二号、五四頁)ということにつながる可能性がある箇所であろう。

- (12) 前稿第五節参照。

(13) 「隔て」については、吉田真樹『源氏物語』における死と生」(『死生学研究』二〇〇三年春号、東京大学21世紀COEプログラム「生命の文化・

価値をめぐる死生学の構築」死生学研究編集委員会(東京大学大学院人文社会系研究科)、平成十五年三月)、同「光源氏の存在の基底について」(『思想史研究』四号、日本思想史・思想論研究会、平成十六年三月)、木村純二「情念論のゆくえ——物語か歴史か——」(熊野純彦・吉澤夏子編『差異のエチカ』ナカニシヤ出版、平成十六年十一月) 参照。

(14) 前々稿第三節参照。

(15) 原道生「九平次の設定——『其の日の明星が茶屋』との関係——」『近松浄瑠璃の作劇法』八木書店、平成二十五年、六四二頁。

(16) 前々稿第二節及び注(9)参照。

(17) 注(15)掲書六三七頁、六四一頁。

(18) 前稿第七節参照。

(19) 三田村鳶魚「西鶴のいまだ知らざる疆域に立てる近松」(朝倉治彦編『近松の心中物・女の流行』鳶魚江戸文庫31、中公文庫、二二二、二頁)に「西鶴の描いた世界は元禄以前で、殊に悪貨濫行による通貨膨脹の景気を夢にも知らないのに反して、近松は悪金貨の上に、宝字銀という最悪最劣の銀貨が出て物価を煽り、買ってさえおけば利益がある形勢であったから、町人の心を際限もなく驕らせ、成金気分を増長させた時期から、通貨収縮儉約政治の享保の初めに引っ掛けた、表裏反覆した変化に忙しい世相を写したのである。」とある。『曾根崎心中』は傍線を付した時期を描くものである。

(20) 「浮く」については、注(13)掲『源氏物語』における死と生」を参照。

(21) 注(1)掲「近世芸能と和辻思想史」参照。

(22) 『山崎与次兵衛寿の門松』のような人倫に戻る形での成就是、与次兵衛が

人倫に根を張る有力者であったからこそなした例外的なものであると考える。人倫を肯定しながら現実的な成就を果たすことは、お初と徳兵衛には、いくら望んでも不可能なことであった。

(23) なお、前々稿第一節で「相良亨の倫理学・日本倫理思想史研究ないしその教育において、近松の心中物が極めて重視されていた」と述べたが、その後の調査により、倫理学・日本倫理思想史研究の分野において近松心中物を最初に重要テキストとして導入したのは、佐藤正英だったことが判明した。何年のことかは不明だが、佐藤が相良の代講を行った際に、近松心中物を扱ったという。そして相良は復帰後に、佐藤と同様に近松心中物を扱ったという。以上について佐藤本人による証言を得た。倫理学・日本倫理思想史の研究対象として様々な物語類を導入した点においても、佐藤正英の功績は大きかった。

※本稿は科学研究費補助金基盤研究(C)(一般)課題番号:23K00034(研究課題名:「神仏共存と人倫存立の原理に関する倫理学的研究—日本思想の基軸の解明—」)の研究成果の一部である。