

町人的社會觀の變遷：浮世のうつりかわり

宮本，又次

<https://doi.org/10.15017/4488710>

出版情報：經濟學研究. 19 (3), pp.45-67, 1953-11-20. 九州大学經濟学会
バージョン：
権利関係：



町人的社會觀の變遷

——浮世のうつりかわり——

宮 本 又 次

一

古代都市は都城であり、『みやこ』であつた。それは『市民なき都市』であり、作られた都府であつた。諸国の国府も、その中心たる国衙が『とほのみやこ』といわれる如く、『みやこ』と大体同じ様な性質のものであつたろう。しかしこうした古代都市は律令国家と共にほろぶべき運命をもつていた。ただ『市』から自然に成長してくるものがある。『いち』は港・門前、そして宿駅と共に育つてくる。中世的な『まち』の成立である。勿論『まち』なる言葉は平安前期からあり、つには「倭名類聚抄」に『町、和名未知田区也』とある如く『田区』の意に、二つには都城計画のブロックである坊の意味に用いられたであろう。つまり衣服の『まち』と同様に区画をしるものだつたのである。田区・条坊・みちである。しかも具体的にはやがて『諸司厨町』の神祇官町の官衙の町、宮城内の殿舎の列ぶ御倉町・采女町の地区に用いられ、又東

西市の市裏に対し、市人、市女の居住する市町の意などにも使用され、『店家マチャ坐売舎』（伊呂波字類抄）や『店屋俗云町』（類聚名義抄）といわれるに至る。つまり古代的な『みやこ』より中世的な『まち』への推移がうかがわれる。しかしこのためには、独立營業者としての職人・商人の身分的の分化が現われるを要し、これは鎌倉・室町朝に入り、座や問丸の成立と照応する。町人なる言葉も亦この頃から現われる。即ち鎌倉朝の建保三年（一二二五）七月に『町人以下鎌倉中の諸商人の員数を定むべき由を仰下さる』（吾妻鏡）ことがあり、次には南北朝期の「八坂神社記録」に頻りに現われている。祇園社の綿商人として町人及び散在商人が見えるが、その町人は散在商人と対置せしめられているから、江戸時代の様に町人＝商人とはなっていない。しかも応永を過るころから、京都附近の鄉村制の成立と共に町を中心として酒屋・土倉の富有層『有徳人』があらわれてくる。とりわけ応仁の乱で焼けた京都の再建に於て焦土の中から町人の組織が鄉村制に対応するかの如く形成され、酒屋・土倉が指導権をもつに至る。町衆の成立であり、町が集つて親町を形成していた。こうした小区域の町によつて地域的な集團生活をいとなむ人々を町衆という。親町を単位として室町衆・二条室町衆・六町衆等が出来る。町衆は『ちやうのかこい』をつくり、自らまもり、治安にあたつた。町を形成するものは店屋を開く商業者と手工業者の外、没落した公家もいたし、土倉家もいた。土倉・酒屋の出自は在地の名主層につながっているが、農村の民衆を収奪し、また莊園領主の転落公家をも包摂して、いわば町衆文化とでもいふべきものを作り出すに至る。狂言に見られる民衆の出現、猿楽・女猿楽の勧進、一向宗・法華宗の布教、とりわけ法華宗は町衆にひろがつていく。風流踊や念仏踊が宗教的意義を失い、ここから『かぶき』が生れてくる。『お伽草紙』も亦こうした内に生れてくる。『狂言小

歌』や『閑吟集』も亦こうした町衆の意識をもつたものとして生成する。

京の町は所在に町組をつくり、上京に於ては立売組・中組・小川組・西組・一条組を、下京にては川西組・良組・中組・異組をなす。当時の郷村には既に宿老・月行事などの自治機関があつたが、町々にてもこれと同様な自治がなされ、輪番制の月行事が差配する様になる。地下請から成長した堺の自治制、さては博多・長崎・平野・大湊まで町衆の町が形成される。対明（勘合）貿易は堺や博多の問丸商人を優越せしめ、『納屋がしの衆』による町制が出来上る。「閑吟集」につづく隆達節の小唄はまさにかかる堺の人、隆達のなす所であつた。千の利休にはじまる『佗び茶』も亦この堺を地盤としていた。町衆の『数寄』ものの教養と遊びの茶が利休によつて克服されて茶道が成立する。しかしこうした町衆の文化は永くはつづかない。元亀より天正から慶長へ、十六世紀末に於ける封建再編成の波は信長・秀吉の覇者によつてなしとげられ、検地や刀狩によつて身分が固定され、衆市衆座の政策は、既成の町座・町衆の権をくじき、公家社寺を本所とする彼等を解放して、新たに封建大名の傘下にひきよせる作用をなす。城下町の建設である。かくて、大阪や江戸が登場してくる。町衆は新たに町人と称せられるものによつて代られる。町人はもはや明朗で、潤達なる中世末・近世初頭の町衆ではない。江戸時代的な士農工商の身分に固定された、卑屈さを内に包蔵する。『町人』『素町人』なる言葉にはこうした語感が伴われる様になる。

町衆の成立とそれが町人への転化、中世より近世への転換期はまさにこの推移の中に窺うことが出来るが、これの進行の中に『憂き世』より『浮世』の生成が見られるのである。

二

室町末期に於ける町衆の成立、それは正に『浮世』といわれる世界の形成に対応するものである。『浮世』とはつまり洛中洛外図屏風に描かれている世界なのである。もとより『うき世』は古く古代末（平安朝）から憂き世として意識せられた。人の世の無常を悲しむ思想はなをそれよりも早く、既に万葉の時代にまで遡り得よう。家持は亡妻を悲んで『うつせみの代は常なしと知るものを、秋風寒みしのびつるかも』と歌っている。人の世の無常を悲しむことは、必ずしも仏教の影響とするを要しない。人の死の体験によつて自ら一種の無常観に到着することも、萬葉歌人にとつてあり得たであろう。次いで漢詩の伝来と共に、『浮世』・『浮生』の言葉が伝えられる。「和漢朗詠集」には『欲以浮世期後会云云』という菅某の詩があり、『本朝無題詩』には『浮世榮華知漸少云云』という菅原在良の詩がある。しかもこれを『憂き世』に導き行くものは、平安末期の世相、中にも浄土思想の発達とこれに伴う出家の流行であつたろう。「往生要集」に於ては人道には一に不浄の相があり、二に苦の相があり、三に無常の相がある。しかもそれは厭離せらるべき穢土であつて、百福嚴浄の浄土と対立しているのである。穢土を脱して往生浄土をもとめる所に出家の現象があつたのである。厭離さるべきこの世は正に『憂き世』でなければならぬ。夫婦の關係が営まれ、子に対する恩愛があり、官位の榮進が考えられる。かかる世俗は出家の原因を胚胎しているのである。遁れ捨てさるべき世俗こそ『憂き世』でなければならぬ。それは仏教的世界観によつて限定されていた。それは『よどみに浮ぶうたかた』であり、『春の夜の夢』に他ならなかつた。西

行の出家はこうした無常觀の当然の歸結であつた。

しかしこの遁れ去るべき『憂き世』にやがて変化が現われて来る。南北朝の動亂、世はまさに下剋上の社會を展示する。俄大名・俄武士の代となる。成り上りものの世相は混亂であり、『自由狼籍の世界也』（二条河原の落首）であり、『浮かれて歩く色好み』となつてくる。『うき世』はそのまま『うき世』であつても、いまや『浮世』と置きかえられねばならぬ時代になつて來たのである。

この時勢粧を表現するものに吉田兼好の「徒然草」があつた。「徒然草」は出家せんとするもなしかねる兼好の苦惱の象徴であり、そこには濃厚なる世俗性を認めざるを得ない。「徒然草」にも古き世を慕い、『今様』を卑しとする遁世の思想がないことはない。しかし「徒然草」はもつと現実的で、色の浮世を忘れることが出来ないのである。「徒然草」の有名なる一段は生の樂しみを説いてやまない。

『人死を憎まば、生を愛すべし。存命のよろこび、日々に樂しまざらんや。おろかなる人、この樂を忘れて、いたづらしく外の樂を求め、この財を忘れてあやふく他の財を貪るには、志みつ事なし。生ける間、生を樂まずして、死に臨みて死を恐れば、この理あるべからず。人皆生を樂まざるは、死を恐れざる故なり、死を恐れざるにはあらず。死の近き事を忘るるなり』

兼好は世を捨てても、もののあわれに心惹かれ、ひたぶるの世捨人になることが出来なかつたのである。ここに異様な隱遁者の型が出来上る。世のわずらわしさを避けて、山林の人となり、却つてこの世を樂しく過そうとする支那の隱遁思想もその底にはあつたかも知れない。しかし平安朝のもののあわれに對し、この時代のそれは更に複雑化し、かつては

努めて避けんとした無常感をも一興趣として眺めようとしている。兼好は『人の楽欲するところ、一には名なり、二には色欲、三には味ひなり、萬づの願ひ、此の三つには如かず』と語り、色欲については『止め難きのみぞ、老ひたるも、若きも、智あるも、愚かなるも変る所なしとぞ見ゆる』と称して、如何に厭離し難きかを示す。『物洗ふ女の脛の白さ』『手・足・膚などの清らかに肥え膏づきたらん』のには官能的な誘惑を感じざるを得ない。兼好は又『万づにいみじくとも色好まざらん男はいと肅々しく、玉のさかずきのそこなき心地ぞすべき』と語る。兼好は『好き女』との仮初の恋のあわれを問題とし、また『物のあわれは秋こそ増されと人ごとに云ふめれど、それも然るものにて、今一際心も浮き立つものは、春の景色にこそ有めれ』と春に浮き立つ心を説く。兼好は大福長者の心理を描写して、第一に現世主義でなければならぬ。無常観などもつての外である。第二に禁欲でなければならぬ。第三に拝銭宗でなければならぬ。第四に恥かしめられても怒つたり恨んだりしてはならぬ。我慢することであり、第五に正直にして約束を堅く守らねばならぬとする。實際的な拝金思想がそこにあるのである。「徒然草」こそはまさに抬頭しつつあつた町衆の時代感覚を反映していたといつてよいであらう。

謡曲も亦極めて多く『うき世』なる言葉を使用しているが、その『うき世』はもはや厭離さるべきものではなく、絵巻物の如く浮世の諸相が展開されているのである。つれなき浮世と謡われても、そこには人の世の常として恋や利欲や煩惱の渦がまいてるのである。

兼好的な伝統は室町時代の連歌師の群によつて守られた。彼等は世外の徒として法師姿をしていた。しかし連歌の道に

専らであり、旅から旅へ、形は西行に似ていても、心のほどはただの遊樂僧であつた。彼等が醸しだした歌のかずかず、いやそれよりもつと現実肯定の思想をあらわしているのは「閑吟集」や「室町小歌集」であつた。室町初期の「狂言小唄」は對話形式をとつて、労働と密接に結びついた人々の感情が直截に出ているが、都市に入り町衆の手によつて育てられた「室町小歌」や「閑吟集」は、「狂言小唄」の如く自己の運命を悲痛に訴えず、もつと享樂的になつてゐる。それはもはや農民の労働歌ではなく、愛欲と現世謳歌の感情露呈である。この傾向は近世初頭の「隆達小歌」に至つて極度に押し進められる。「閑吟集」を見れば『夢さへ見果てぬ味気なの浮世』『槿の花の上なる露の世』『浮世は風波の一葉』としながらも、それはもはやこの『夢の浮世』を脱しようとするものではなく、『夢のゆめのゆめの、昨日は今日のむかし、今日は明日のいにしへ』といわれる。今日一日のみを頼んでゐるのである。瞬間の人生に意義をもとめているのである。『何せうぞくすんで、一期は夢よ、たゞ狂へ』『かかるはかなき夢の世を現と住むぞ迷ひなる。』または『よし名の立たば立て、身は限りありいつまでぞ』というが如き小歌があげられる。もはや常住の世界を遠くにもとめず、今日一日の興奮を近くにもとめたものである。時の永遠は期し難い。わが前にあるのは今日の一日のみ。昨日は今日から見ればすでにかえらぬ昔である。その今日も今あるが故に今日でこそあれ、明日になればもう遠い古えである。この様な夢に夢みるような世の中に、せめて生を托するあわれな人はどうしたらよからうか。ただ情をもつてするより外はない。情はつまり情感を敏くして一切を享樂することに外ならない。『たゞ狂へ』というのは『戲遊』であり、歎樂を縦にせよということである。『浮世ぐるい』という言葉は既に脉々として動いていたのである。『夢の浮世の露の命のわざくれ、身はなり次第

よの、身はなり次第よの』という風な思いが嵩ずると死と対立する歎樂、無常と対立するもののあわれが、一つになつて浮世は憂世の義を脱し去り、好色の義と融合しようとする。

『うき世』を『憂き世』として否定し去る心意はいまや『浮世』を『夢の浮世』として肯定していく心意に変化する。それこそ『当世風』であり、『今様』であると観ぜられる。

ここで「御伽草子」の出現を顧みる必要がある。元来「御伽草子」は南北朝の内乱によつて古代権力を倒して中央に進出して来た足利武士が自分達の農村に伝えられている民話をもとにして、古代貴族の智識をも取り入れて形成したものであるが、そこには町衆の意図が動いていたと見ねばなるまい。成り上りものの「一寸法師」が貴族の姫君を遂にめとるといふ出世物語である。「文正草紙」にしても、「猿蟹合戦」にしても、この「一寸法師」にしても、庶民の出世物語であつて、こうした着想は御伽草子以前には見られない。土一揆や下剋上や、町衆の抬頭が御伽草子に反映している。「文正草紙」では民衆の『文正つね』が貴族にみそめられて大納言にまでなり上つている。御伽草子にはあまり武士は出て来ないし、出て来ても「猿藤太物語」とか「御曹司島渡り」といふ風な弱い武士で、神仏の加護によつてのみ生きているし、「鶴の草紙」を見ても地頭が鶴のところへ攻めて行つて、鶴の変化に悩まされ、やつつけられている。御伽草子にはつまり貴族のものと庶民のものが混在しているといえよう。これがやがて近世的な「浮世草子」にまで發展していく。御伽草子を生み出した基礎が京や堺にあり、同じく絵を対照としても、武士的な絵巻物（保元平治の乱等）に對し、それは庶民的な奈良絵本とでもいえるだろう。江戸時代の浮世草子の先驅としての御伽草子はつまり町衆を基盤とし、既にして

『浮世』の理念をはらんでいたといえるであろう。

慶長四年志賀の唐崎で一隠士が記した隨筆「埋木」には『来世とやらんの事は片便りなればしかと知れぬ事なり、たとえ治定あるにもせよ、死してのことはおそし、ま近き今にきはまりたり』云云とし、来世でなくて、現実の生をもとめ、二十五・六才までは物の味も知らないし、五十過ぎては目もかすみ、耳も遠くなる、その間の二十年余りが人生である。この間は『今年はこのぞを忘れ、けふは昨日を思ひ出さで』常にさきのことばかりを考えて生きるのがよいとする。『万事は皆目前の境界なれば、柳は緑、花は紅』とあるがままの人間世界を享受すべきだとする。慶長十九年の三浦浄心の「慶長見聞集」によれば、『浮世』は既に『世間』の意味となり、更に特殊化して享楽の世間、色の浮世に限定され、吉原傾城町や湯那風呂繁昌のこととなつて、『浮世がたり』の内容は主として『色の浮世』となつてくる。

また「うらみのすけ」は慶長の末の作といわれる。慶長九年の夏、葛のうらみの介は清水の万燈に詣でて、豊臣秀次の臣木村常陸の忘れがたみの姫を見そめる。ようよう文の通路ほどの念はかのうたものの、逢うよしもない苦しさに病に罹つて倒れる。姫はかなしき知らせを得て跡おうて自殺する。一篇の趣向は室町時代の恋物語の陳套を見せるのみであるが、文中往々にして慶長頃の民衆の嬉遊のさまが絵巻の様に示されている。そこには『心の慰は浮世許とうちしげる』とか、『夢の浮世を好めろやれ』とかいう風な言葉が見えてるのである。このゆめの浮世の介が西鶴の「好色一代男」の世之介及びその親夢介と交抄なしと誰がいうことが出来よう。

三

近世初頭の樂市樂座は、中世的な座を破り城下町に商工を招致し、新たな商工身分を形成せしめた。城下町の形成はこうした町人発生のものとなる。かつて町人と商人とは別個の扱いをうけていた。室町時代はじめての「祇園執行日記」にしばしば『云町人云散在商人』とか『綿里商人』とかいう語があるし、天正二年（一五七四）明智光秀が清州の伊藤某に与えた文書には『坂本辺住百姓之商人』と見えている。即ち百姓と町人とは判然と區別づけられているが、町人と商人とは必ずしも同意語ではない。然るに近世初頭から漸く町と在、町と村、堀の内と堀の外とが區別され、村・在に於ける商業が否定され、商人は町人とシノニムとなるに至る。これは大名や覇者の都市政策にも基く。秀吉の刀狩りは兵農分離を可能にしたと共に、農民と商工とを分けたのである。かつて士農工商の別がなかつたわけではない。それは儒学の発達と共に秩序づけられた身分意識であつたろう。「神皇正統記」にも四民の意見が見え、室町時代の禅書、中正子も『士庶人・農工賈客』の二種を分け、蓮如は『侍農工商之事』の済度を説いている。しかし中世末の町衆の抬頭、勃興期にはその勢力の盛んなる、農工商の區別なく、ただ武士と凡下や地下人の別があつたにすぎぬ。しかるに江戸時代になると、士農工商の身分が固定し、町にのみ商工を許し、村落の商工は僅かに作問稼・作問商を許すのみで、原則として否定したため、町人は即ち商工となり、とりわけ富有なる住居・土地所有の店持の商家のみを町人といい、借屋人はこれを町人といわない程になつた。固定と規範化。かつて、朱印船時代の貿易商人が帯刀して、武士と同坐し、茶の席に膝をまじえた気魄は

うせて、粹にはめられた身分的の窮蹙な節度がおおいかぶさってくる。鎖国政策の締め金は奔放なる活動をもはや許さない。町人的身分の固定と停滞である。それでもまだ江戸時代の初期―前期には余裕があつた。元祿期に至るまでの町人の気概には、まだ気魄があつた。素町人といわれ、軽侮の下に生きていても、かつて抬頭期の町衆のもつていた鬱屈気は失せていない。しかし彼等には身分のかせがしめつけていた。固定された町人の逃れる道は、特殊の道でなければならぬ。浮世はかくて狭く限定され、しかも限定されたが故に、いよいよ深く憧憬され追求される。「御伽草子」の世界がかくて「浮世草子」の段階に突入してくる。

浅井了意の作「浮世物語」は寛治初年の刊行と伝えられる。その巻一の「浮世といふ事」は浮世という言葉の転義の過程を示すに便なるものとして屢々引用されている。

『今はむかし、国風の歌に、いな物ぢやところはわれがものなれど、まゝにならぬはと、たかきもいやしきも、おとこも女も、老たるもわかきも、皆うたひ侍べる。思ふ事かなわねばこそうき世なれといふ歌も侍べり、よろづにつけて心になわらず、まゝにならねばこそ浮世とはいふめれ、沓をへだてて跟を搔とかや、痒きところに手のとどかぬごとく、あたるやうにしてゆきたらず、沈気なるものにて、我ながら身も心もわがまゝにならでいな物なり。まして世の中の事、ひとつもわが氣になふことなし、さればこそうき世なれといへば、いやその義理ではない。世にすればなにはにつけてよしあしを見きく事みなおもしろく、一寸さきは閨なり、なんの絲瓜の皮、思ひおきは腹の病、当座当座にやらして、月雪花紅葉にうちむかひ、歌をうたひ、酒のみ、浮にういてなぐさみ、手まへのすり切も昔にならず、しづみいらぬ心だての水に流るる瓢箪のごとくなる。これを浮世と名づくるなり、といへるをそれ者は聞て、誠にそれとかんじけり』

即ち昔は思うこと儘ならぬを『うき世』とはいつたが、今は何に限らず、その場その場にして、先のことなど考えず、

飲めよ語えよ、一寸先は闇とさながら水に流るる瓢箪の如く、その日その日を面白おかしく暮すのが浮世即ち当世であるとしている。もはや浮雲のはかなさの故に浮世ではない。融通自在、物と共に転じて凝滞することなき故に浮世なのである。「浮世物語」の主人公浮世房は島原通い傾城狂いに栄耀の限りをつくして、親譲りの金銀をたたきあげて、それから瓢金な浮世巡礼をするのである。

「浮世物語」はやがて西鶴の「一代男」によつて一線を画せられ、「浮世草子」にまで発展し来る。それは狭義には『好色』であるが、広義には『当世』であつて、いちじるしく町人的色彩を帯びている。町人の手になり、町人を相手に町人生活を対象としている。それは正に町人の社会的進出を背景にしているといえよう。「仮名草子」の世界が町衆の世界とせば、「浮世草子」は正に新たに形成された町人層の投影でなければならぬ。それは元禄期、とりわけ京坂に於て開花する。島原・新町・吉原の遊廓は公的な遊里として太夫の世界を展開するし、歌舞伎踊は歌舞伎劇に発展し、操り人形は浄瑠璃と結びついて、義太夫の曲にのつて演出されるに至る。西鶴や近松の文学だけではない。岩佐又兵衛や菱川師宣による「浮世絵」、宗達より発展した光琳の華麗、団十郎の荒事と坂田藤十郎の艶冶、水木辰之助の踊り、元禄の活気と豪華がくり上げられる。かくて『浮世町』に於ける『浮世狂い』が理想化せられる。慶安・明暦・貞享・元禄の頃までに、この言葉がいかに用いられて来たことか。「吾吟我集」「新続犬筑波集」「好色五人女」「俳諧絲屑」等にその引例を求めることが出来る。当時『浮世』が如何に魅力ある言葉なりしか察することが出来る。

『浮世』に『当世』の意があることは勿論である。山東京伝は「骨董集」に於て『浮世袋』を考証して浮世に及び、『な

は案ずるに、昔はすべて当世様をさして、浮世といひしなるべし。これも古き事にや、能の狂言の「きんじむこ」というに、舅のいえる言に「やいくわんじや、婿どのほうきよ人じやによつて云云」ということあり。これ当世人というが如し。岩佐氏を浮世又兵衛といいしも、当世様の人物を画きたるゆえならん」と述べている。

『浮世』の肯定はまた『今様』『当世』の肯定であり、讚美となる。古きが故に尊しとなし、『古風』をあがめ、有識古実に絶対をもとめる人から見れば、『今様』や『当世』はけなすべく、否定すべきものでなければならぬ。『古実』の世界、それは中世封建社会が懸命にきぎあげて来た秩序である。その立場からは『当世風』は排せられねばならない。そもそも今様は和讃に於ける今様形式から出ていよう。和讃の一節が独立して法文歌となり、世俗化して今様となり、白拍子・遊女の遊び物となる。『古風』に対し『今様』は、古代社会に於ても既に低俗なるものと観念せられている。この思考は当然につづく、近世初頭に於ても『当世』や『今様』を卑しとし、これを慨嘆する風は少くとも武家的社会には厳として存在したにちがいない。この流れは武士的思惟として近世封建社会を通じてつづく。しかし町人はそうではない。『当世』を勇敢に肯定しようとする近世初頭の勃興期町衆の心意義にはこれが強い。『浮世は夢ぢや、たゞ狂へ』と奔放自在に振舞つたのはそのためである。元祿期には封建再編成は完成してをり、封建的節度はもうすべてをおおうている。町人の伸しうる腕は枠内に限られていた。そこで『浮世狂い』は既にしてもう『浮世あそび』であつて、封建的節度の枠内で如何に心を軽くして生きのびるかの、はかない自己逃避でしかないのである。かくて町人は遊びの世界をもとめ、色と欲、『色道』の社会を理想化する。

遊廓と芝居とは武士的道義からは『惡所』として排斥されたが、町人は必ずしもこれを否定せず、これに理想郷を見出し、出そうとした。町人は時に金儲や始末にさわるものとして、功利的な意味に於て遊廓を戒めたが、決して道義的に排斥してはいない。寧ろここに生きの道を追求しようとさえした。こうした所に生き甲斐が発見されさえした。『色道』は太夫・傾城によつて理想化されるが、これは禿の時代から永き教養をつんで初めて完成される。畠山箕山は「色道大鏡」に於て傾城の格式を論じ、それはゆかしく上品に、また氣高く鷹揚であることによつて尽くされると述べているが、それだけでは駄目で、それと同時にあく迄色の世界に於て男の享樂の對象となるを要すとし、『浮氣』を重視している。『傾城はわさわさとしてしとやかに、そこの浮氣を誰もこのめる』と云い、『よき知音付たる事をはなにあて、わきの男をおろそかにすな』と歌われている。

傾城は一人の男に屈するのではなく、万人の遊客に屈する。『色道』の道徳は貞節にはなくて『浮氣』にある。傾城に於ける所謂『心中』とは『男女の中懇切入魂の昵び二つなき処をあらはすしるしをいふ也』とあるが、『心中に眞実と不眞実あり、眞実に男に心をうつしてするは十に一なり。十に八九は眞の懇切にはあらねど、知音となりて我身の上を頼まむ謀にのみする事也』とある。かくて傾城の嘘が是認される。さればそれはローマンチックにしてリアルであるという矛盾をその中に含んでいる。

『色道』とはつまり、『訳知り』の遊びである。よく遊ぶの道は、性慾の中にあつて性慾を離れ、恋愛の中にあつて恋愛を離れる心境に外ならぬ。それは一種の悟りである。遊びの至れるものを『色道』というが、つまり悟りの上に立つてい

るのである。いわば一切の社会的地位と名誉を廓の歓樂にかえてゐる町人が、案出した遊びの道であり、このためには高い教養が必要となる。茶の湯・連俳・能・鼓・一よぎり・碁・お鞠がその風雅の遊びには不可欠となり、太夫の教養の高さに釣り合うものでなくてはならない。

かくて上方商人・元祿商人のたくましい現実的意欲は、かえつて夢幻の境地に理想郷を築くことが出来た。貨殖の道に専念すべき町人が浪費に生きることはそれ自体矛盾であらうが、悲しき『大尽』『大通』の努力は、夢想した常世国を思惟の中ではなく、現実を持ち来そうと努力してやまない。その限りに於て極めてリアルな精進であつたらう。

しかし身分社会は益々固定し来る。矢張りその秩序は嚴肅であつた。あたかも天下の町人淀屋辰五郎が奢侈によつて闕所となつた事件は、町人の浮世創建の努力のはかなさを示しているではないか。元祿期の江戸町人は金錢を湯水の如く使い捨てた紀の国屋文左衛門や奈良屋茂左衛門を英雄視した。後日の分別をせぬ大名氣が彼らの誇りであつた。奢りをもつて理想とさえていた。しかし歓樂つきて哀情多し、現実にはける好色生活の最後に来る悲哀は、もののあわれの伝統から来る『うきよ』の韻を、空虚にはさせない。現実には富の退転がある。昨日まで榮華に誇つた大尽が一夜のうちに没落する有様は、寧ろ諸行無常の相として、『浮世』の持つ本来の意味を新たに認識させたでもあらう。

四

享保十三年に著わされた三井高平の「町人考見録」には富商五十余家が家を失う有様が縷々としてのべられている。そ

の多くは大名貸で倒産し、その外では要するに『奢り』と『無思慮』から家を失っている。かくて『奢り』が『町人心』『商人心』に背反するものであることを注意されるに至っている。大名貸しの危険であることはこの頃ますますはつきりして来たし、遊芸が家を亡ぼすことも多かつた。子供に遊芸を仕込んで、それが趣味娯楽の域を超えた場合、家業を放置してついに家を潰すに至るのである。高平は多くの町人が贅沢の対象として寺を建てたり、僧侶を集めたりすることが、実は仏法を弄ぶものであるという内実を観破しているが、信仰によつても家産を破ることが多い。贅沢も亦亡家の因としてあげている。家業放棄・遁世生活と貨殖とは両立しない。ましてや色道の世界に徹することは永続の所以ではないであろう。『浮世』の讚美、その内に町人本然の生きの道を追求することはもはや許されないのである。それは亦町人意識の変化にも由来するであろう。鎖国の強化、株仲間の跳梁、取引の固定化、営業範圍の狹隘、封建的権力への寄生化、かくて町人の気分は才覚や思い入れを主とするよりも、算用や始末を念しと、奉公や体面や知足安分を強く意識するに至る。『うえなみそ』や『あるべきよう』の石門心学的な人生観が一般化し、堅実石橋をたたいて渡る式の『家訓』が規制力を持つに至る。地道・着実に営業するを要し、その反面に於て、その卑屈性は封建的寄生化によつてますます進められる。かくて遊廓に、岡場所が、傾城太夫に、町芸者がとつて代り、上方より江戸が中心となる。地道にして現実的な方向。それはもはや高調的な響の高いものではない。低唱、声をひそませて唄うものである。豪華は酒脱にうつり、粹・通・酒落・滑稽へと進む。風狂的な傾向である。

かつての『浮世草子』は『酒落本』・『人情本』に代られる。同じく浮世の二字を冠しても『浮世床』『浮世風呂』の

滑稽本となり、「浮世名所図絵」となる。洗煉された写真と生き生きとした会話は自然なる笑いを催さしめる。しかし市井町人の生活態度は低調たるをまぬかれない。もはや西鶴的豪放もないし、巢林子の情熱も、緊張もない。かつての高調的『浮世』は高きをもとめてあこがるべきものであつたが、いまや一定の距離において冷やかにうちながむべきものとなつた。粹人・通人の態度であり、酒落や『うがち』にその知性を誇りながら遊戯として、つかず離れず、淡々としていなければならぬ。酒落本「傾城買四十八手」に於て山東京伝が示している様に、客も遊女もつまりは手をもつて取引しているにすぎぬ。『しつぱりした手』『やすい手』『見ぬかれた手』『そはそはした手』と手はかわれども、所詮は功利的、現実順応的な方法でしかない。元祿期の浮世とはリアルにして且つローマンチックという二面性があつたが、いまではあくまでリアルな小市民的な生き方でしかない。江戸後期の劇作家南北は次の如き對話によつて示している。

『(鉄) あの花吉め、又何処へ入り込んで女に鼻毛を延してゐるであらう。』

(お藤) ハテ、そのやうに言はぬもの、今の浮世は男が好いとて、女は惚れぬぞえ、兎角襟許の浮世

(二人) ヤアそんなら金さえあれば

(お藤) 女はどうともなるわいな (紋尽五人男)

かつて権威や金力に屈せず、客をふつた傾城の気位はもう見られない。ひげの意休に惡たいをつく揚巻の意気は失われている。南北の劇を見るものはいたる所に『名よりも得』の言葉を聞くであらう。『名を得ようより得の世の中』それが当世風であると考えられている。そこには小市民的な低調さが流れている。これは正に後期徳川期の風潮であつたのである。元祿の商業資本の上昇期には儲けも割合に容易であつた。しかし後期には総べてが固定化した。ギルドは封鎖の度を

まし、独占化を強める。傾きゆく封建制を支えるために幕府や諸藩はますます統制を強化した。町人に対する弾圧も強い。こうした段階の町人意識が微温化し、調子の低いものとなるのはやむを得ない。「江戸小唄」も亦『浮世』を歌いあげているが、その浮世はなんと弱々しいはかない世界であることか。

『いつしかに縁は深川なれそめて、せけば逢いたし逢へばまた浮名立つかややるせなや、これが苦界ぢやないかいな。とかう、き世は色と酒、浮名立つともままの皮、ういた世界ぢやないかいな』

『さればうき世をくわんするに、とかく減茶くちやに色と酒、ほんにこの世は馬鹿がよい。あしたのおかずはなにしませう。やつぱりいつもの納豆・納豆』とある。

『初雪に降りこめられて、向島二人が中に置炬燵、ささのきげんの爪弾はすいたどうしのさしむかひ。うそが浮世かうき世がじつか、まことくらべの胸とむね』

それは笑と嘘とのないまぜであり、所詮『手管』の世界に他ならない。浮世を高く追求するよりも、手近に、遊戯的に、且つひそやかに楽しんでいくのである。されば『浮名』が立ち、『浮名』が流れることを恐れるのである。かくれ遊びの、低調さである。

これは上方に於ても同じであつた。始末と律氣を主とする堅氣の町人が上方に育つて来たことは事実である。淀屋や伊左衛門の大尽は跡をたち、浮世の世界は町人にとつて、もはや公然と足を入れるべき所でなくなつた。高野辰之博士は「日本歌謡史」の中で『上方歌は次第に遊女と嫖客とを離れて、苦勞人の物思を欲するに至り、陽気な元祿気分や浮気な沙汰は影を潜めて淋しい恋が謡はれた』とし、『真の粹人に悦ばれるべき歌というべきではあるまいか、繁榮を江戸に奪はれ

た京都人士、元祿期数十年を浮かれた都女には、しんみりした歌が恋しかつた結果であつた』と云われているが、私はそれよりも『浮世』観の変化をあげたい。江戸後期の上方歌、それは地唄をもつて代表されるであろうが、何檢校という風な盲人によつて唄われる『菊の露』とか『小簾外』という様な沈んだ三味線の音が町人社会の子女によつて修得されたことは、後期に於ける『浮世』の推移した様相を示している。それから上方の舞として特徴的な山村舞の優にやさしい風趣にも、その踊でなく、あくまで座敷舞としてのしとやかなる手振の内に、町人社会の『あり方』の変化が如実に汲みとり得ると信ずる。

地唄にしても、山村舞にしても、それはもはや『浮世』を強く求めるものではない。寧ろ運命を甘受しながら、『浮世』に順応し、『浮世』に流されていくものである。かつて江戸前期の町人によつて歌われた『うつつか夢か、まぼろしの身』をもちながらあそべやうたえ、ささのみて』（吉原はやり小歌惣まくり）の雄渾なる強さはどこにも見られない。諦観の中に、『浮世』を静かに打ち見やり、『あるべきよう』に仕来りを守つて生きたのである。それは酔つても狂わぬ態度であり、そこに盛りあがる力を認めるわけにはいかない。わが国ブルジョアジーの弱さと云えよう。

かくて永い封建制的秩序の枠にはめられてしまつて、去勢された商業資本の力は遂には自らの手で明治維新の變革をも積極的に担当し得なかつたのである。

五

『浮世』観の移りかわりはそのままに町人身分の起伏に外ならぬ。江戸三百年、前期と後期とのニュアンスは『浮世』を

眺め、『浮世』に処する態度にも如上の如き変転を来らせしめている。『浮世』の移り変りは亦『当世』を見る眼にも変化を来らしめる。元祿期をもつて代表される江戸前期の町人は『浮世』を高きにもとめ、強烈にこれを追求した。それと共に『当世』・『今様』をも勇敢に是認した。ただ封建的支配者たる武士層には当世をいむ風があり、これを蔑視し、否定する節度があつた。『古風』を重んずるは『祖法墨守』『新儀停止』を基調とする封建社会の当然なる理念でなくてはならぬ。これは類型化・固定化を念とする。仕来りが尊重され、今は昔に当り、末法思想が常識化される。封建主義を是とし、これを維持せんとする立場からは当世はまことに好ましくないものであり、否定されねばならぬ。例えば武陽隠士の『世事見聞録』をひもどいて見れば判るが、いかに随所に『当世』を批判し、慨嘆していることか。

武陽隠士はもとより武士の立場からの觀察である。これに対し町人はどうか。町人層からでも、当時の如き固定期には『当世』を決して望ましいとはしていない。封建的社会意識は町人にも普及している。体面や分限を重んじ、奉公を大切にし、義理や始末や律氣を重んずる限り町人意識の上からも、あまりなる『当世』は苦々しく感ぜられたであらう。株仲間規制の下に、封建的権力に結びついて營業している商業資本は決して封建体制の否定者ではない。これをいや永かれと望んだのであつた。「世事見聞録」的な見方は町人社会に於ても、殊に堅氣の大商人・本商人・問屋商人に於ては濃厚にあつたのである。家訓や家法を見ても『御先祖からの御掟』が何よりも重かつたのである。『古格』を守り、時の流行に迷わずにすることを定めている。株仲間の規約を見ても伝統と仕来りを尊重している。中・後期の町人意識には寧ろ『当世』否定の意識が強かつたのである。これは正に『浮世』の地道化に相應ずる。『通』のあり方は、計算の上での遊びで

ある。は、め、をはずさぬ享樂であり、そこには限度がある。しかしこうした武士社会、本商人層に於ける『当世』否定にも拘らず、後期の庶民層にはある程度の『当世』肯定が現われている。それは寧ろ小市民的な階層のものかも知れないが、『浮世』の微温化と共にこうした表象の示現を認めねばなるまい。鶴屋南北の演劇についてこれを窺いたい。

南北の演劇は田沼時代の廢類を通り、黄表紙より合巻へ、人情・酒落の化政度の大御所時代を背景として、当時の町人的意識を表現している。彼の作品には『名よりも得』という押金思想がいたる所にあらわれている。南北は武士にさえ『今流行る名を取らうより得』（絵本合法衛）『名を取らうより得の世の中』（浮世柄比翼稻妻）といわせている。まして町人に於ては当然のこととして、あるいは「蝶同孫梅菊」では妙貞が『始末するのは商人の習』と誠め、「心謎解色絲」で十兵衛が『欲はちつとは人間だもの、知らにや立たぬ今の世の中』とさとしている。「謎帯一寸徳兵衛」で三河屋義平次は『金にさへなる事なら、人の難儀も構はぬ料簡』と毒ずいている。拝金的な境地に立つて榮耀榮華に生活し、浮世を面白くおかしく暮していくことを、南北は『当世』といっているのである。義理や人情を否定し、体面意識を問題とせず、『名よりも得』（常盤八幡宮）を信条とし、『めん、めん、の得』や『一分』を重視し、奉公や分限をあまり考慮に入れないで、人間本来の欲求を赤裸々に追求せんとしている。形式よりも実質を尊んでいる。こうした生き方を当世とし、当世風・当世人と考えている。南北の作品には至る所で『榮耀榮華・活計歓樂』の語が見い出せる。物質的幸福が功利的にのぞまれていることが判る。武陽隱士によつて極端に否定された当世は、南北の人生觀・世界觀に於ては到る所で肯定されている。これはそれを観る町人層にアピールしたでもあろう。勿論南北とても、当時の芝居道に於ける仕組としての勸善

懲惡の立場を表面的にはとつており、『名よりも得』の主張は善玉ではなく、概ね惡玉の口をかりて云わせしめている。しかし仮令惡玉の言動であり、その行動であつたにしても、かくも頻繁に『当世』謳歌の辭司が出ることは、當時に於ける庶民層・町人身分に於ける心的傾向を反映しているものといつてよい。「東海道四谷怪談」では、伊左衛門はお岩に向つて『今時親の敵もあんまり古風』だと毒舌している。「浮世柄比翼稲妻」では又平が『古風なことをしやうより、好きな事をして暮すが当世』とし、「当種八幡宮」では彦助が『イヤイヤその武士氣質は昔しの事、今の世界を御存じない』と有右衛門に返答している。これは武士の口から出ているが、意識としては町人のものに外ならぬ。妙林は累に向つて『与右衛門が事思ひ切つて、風向きの好い船へ乗りかへるのがマア当世といふものぢやわいなう』（阿国御前化粧鏡）という。「心謎解色絲」でお糸は『なんの義理に搦まれ、紙子着て隅田川へはまるやうな阿呆が当世にあらうかいな』と述べる。元祿期を代表する近松に於ては、『心中立て』が重んぜられ、女の意地が尊ばれていた。化政期の南北に於ては『心中立て』は『古風』でしかない。後期江戸文化は『栄耀栄華』の色慾・物慾の偷安の生活にあつたのである。しかしそれは利慾であつても、自己目的としての營利ではない。欲望充足主義の支配する社会では、儲けた金は生産財にはならないで、結局は消費財購入の手段たるにすぎない。

南北の当世観は、惡の華咲く河竹黙阿彌に於て更に徹底化する。南北から黙阿彌に至る『当世』意識をいちいち列挙することは本稿をあまりに永くする。その例示は次の機会にゆずる。

もとより我が国の町人は西欧のブルジョアジーと同一視することは出来ぬ。ヨーロッパでは中世都市市民のなかから市民意識が成長し、そこに近代的精神が育成されるが、我が国は必ずしもそうとはいかない。町人は封建社会の羈絆からのがれることが出来ず、その柙の内ではいまわるだけであつた。『浮世』の意識はこうした運命になつてゐる。町衆時代の浮世の奔放さ、元祿期町人が高きに求めた理想化した『浮世』の高昇、更に化政期より幕末に至る低落化した所の、地道なる『浮世』観、そのうつり変りは大きい。浮世の中に歿入して、享樂をつくそうとした段階から、浮名はたてじと、ひそやかに享受した後期に至るまでの起伏、スペキュレーションからカルキュレーションへの移行行きに即応して、『浮世』の方向にニュアンスが見られるわけなのである。しかも『当世』を否定する立場は立場として、嚴に町人の処世訓の中にすら見い出せるにも拘らず、後期・末期の小市民層には寧ろ『当世』を謳歌し、これを肯定しようとする方向が見えることである。南北より默阿彌に至る江戸演劇の底に流れる思惟である。

江戸時代の町人意識は、上述の『浮世』の側面からのみ規定してはもとより一面的となるであらう。別に『いき』や『通』や『風流』や『風狂』の様な表徴を通じても跡づける必要がある。それ等については嘗つて少しく考証した。旧著「近世商人意識の研究」はこの分析に力を注いだ。ただ『浮世』については同書ではあまり取扱わなかつたので、ここに補足した次第である。なお更に『義理』についても掘り下げて考察する必要がある。これは別の機会に於て考究したいのである。