



Title	在満の歌論に於ける堀川学の影響
Author(s)	宇佐美, 喜三八
Citation	語文. 1954, 13, p. 1-17
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/68465
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

在満の歌論に於ける堀川学の影響

宇佐美喜三八

I 在満と堀川学

荷田在満の「国歌八論」や「国歌八論再論」は流麗勁健な和漢混濁文で書かれてゐるが、在満は和文を書くことにも漢文を書くことにも習熟してゐたのであつた。彼の著作を見ると、「白猿物語」（元文四年）や「落合物語」（寛保二年）などは雅文といはれる擬古の和文で書かれ、「彗星私弁」（寛保四年）の如きは本格的な漢文で書き記されてゐる。序文の類を見ても、石塚倉子の「室の八島」には雅文の序（寛延元年）を贈つており、「大嘗会便蒙」には漢文の自敍（元文四年）を附するといふ風に、書物の内容や性質に従つて和漢の文を自由に書き分けてゐるのである。在満の養父春満は有名な「唐鳥のあとを見るのみ人の道かは」といふ歌を遺してゐるもの、「皇御國のみ見ん人は、まづからみを読みて事をわきまへ云々」と常に語つたといふことが、荷田信美の誌した「春葉集」の序文に見られる。時代的な文運の傾向との関係といふ他に、専門とした学問の性質にも因る所があつて、在満と漢文との交渉は後の国

学者に於けるよりも密接であつたと思はれる。有職故実に関する宗武の問ひと在満の答へとを録した「問対錄」といふ文献には、部分的に漢文で記された個所があるが、それなどは内容との関係からともかくとして、百人一首の註釈書である「百人一首解」に於いても、総説に於ける文は漢文で書かれ、歌の註釈も最初は漢文で書かうとしたやうな態度が見えるのである。即ち卷初の天智天皇の御製（秋の田）の註は、

後撰集秋中、題不知。（六帖為借菴歌）我者居仮菴之人也
代其人意而賦之者也。

といふ文で始つてをり、次の持統天皇の御製（春過ぎて）の註も、夏來にけらし、け文字不可加説。若作夏來良之則夏來にけらしと可説。然而觀寒暖過來例則非脱字。古來風鈔抄には、夏ぞ来ぬらしと有。比新古今則為優。但ぞ文字重、難加説。夏来るらしと可説。

といふ風に、歌語の他は漢文をもつて記述せられてゐる。第三首目の柿本人麿の歌（あしひきの）の註からは、必ずしも漢文が文の主脈とはなつてゐないが、在満が百人一首の註解を、最初は漢文をもつて書かうとしたことが推察せられるのである。近世に於ける和歌

の註釈書として、漢文によつて記さうとした態度の見られるのは、異例に属すべきことであらう。唐風を尙んだ荻生徂徠でも、その著「和歌世話」で古歌を評するに当つては、やはり純然たる和文によつて記してゐる。在満が漢文に対して抱いてゐた親近感は、漢学者の場合に近かつたことも想像せられる。ここにおいて、今考へなければならることは、在満はさうした漢学の素養を如何なる人を師にして得たのであらうか、換言すれば、如何なる学派の漢学を修めたのであらうかといふ問題であり、更に考へなければならないことは、彼の修得した漢学に於ける学派的な思想が、彼の歌論の性格に影響を与へてゐる所はないであらうかといふ問題である。在満の歌論に表面的に現はれてゐる漢学的知識を見るのみでは、未だそれらの問題を解決するに足りないと思はれるのである。

在満は「国歌八論」の正過論に於いて、歌の表現上の過失を正すには、ただ当然の理を責むべきことを論じ、最後に、

たとへ人層赤人口をそろへて褒美し、友則貫之手を拍つて称嘆するとも、当然の理の責むべきあらば許すべからず。また人層赤人頬を解きて嘲弄し、友則貫之頭を持つて誹謗するとも、当然の理の責むべきなくば許すべし。歌の精粗を論ずるに、当然の理より急なるはなし。

と結んで、当然の理といふことを強調してゐる。「当然の理」といふ語は、強ひて漢学との関係を考へる必要はないかも知れないが、當時の漢学者の折々用ひてゐる語である。その出典は「論語集註」学而篇第十四章の註に見える「凡言、道者。皆謂、事物、自然之理。人之所、共由者、也」といふ朱子の語であるらしく、なほ朱子の「中庸或問」にも道を説明した中に「当然不易之理」といふ語が見られることはできないのである。

在満の頃までの近世漢学者の著述を見ると、例へば、中村暢齋の「講學筆記」第一冊に「若夫愚不肖者。本不^レ明^シ、当然之理。天亦何必責其不^レ適^シ於^シ世用」、三宅尚齋の「懲思錄」卷三に「不^レ惑^シ於^シ事物、當然之理。則可^レ謂^シ已足^シ矣」、貝原益軒の「慎思錄」卷五に「蓋則者、人之所、當^シ行。乃是事物、當然之理也」、「中心正。則威儀之形乎外^シ者。亦自正。是當然之理」、室鳩巢の「駿台雜話」卷二に「道はもとより事物、當然の理なり。四天四婦も共に知り共に行ふ所なり」などと用ひられてゐる。然しこれらの漢学者はいづれも皆朱子学派に属する人たちであり、他の学派に属する学者の著述からは例へば徂徠の「論語微」王に、道は礼樂を謂ふとして、「後人以^シ当然之理為道。遂刪^シ之。悲哉」とあるやうに、道を當然の理とする朱子学の思想を排撃してゐる場合の他、「事物、當然之理」は勿論、「當然之理」といふ語も拾ひ出すことが困難であるやうに思はれる。ここに於いて、在満は朱子学を修めたではないかといふ推測が一応なされるべきであるが、在満の歌論を読むと、彼の学んだ漢学が朱子学であつたとは認められない。古字論の中で在満は近代及び当代の歌学者について、

定家卿を信すること、近世の学者の宋儒を信するが如し。生涯その旧轍を出づること能はず。

と評して非難を加へ、また「国歌八論再論」（歌をもてあそぶの御論の中）では、「宋儒の見には、云々」といつて、宋儒の詩の解釈に反対意見を述べ立ててゐる。これらから推しても、漢学の上に於いて在満が朱子学を信奉してゐなかつたことが認められるのであり、当然の理といふ語にのみよつて、単純に彼の漢学上の立場を探ることはできないのである。

在満の伝記を誌した文献には、今日まで広く知られてゐるものでは、その漢学の師に関して伝へてゐるものが殆んどないやうである。ただ明治三十年に出た「国学三遷史」（五三頁）に、

在満幼なりし時、伊東長胤に就きて唐文を学びけるに、その才世にすぐれたりとて、長胤深く愛でたりければ、早くその名人

に知られたり。

とあり、また昭和二年に出た清原貞雄博士の著「国学発達史」（一四四頁）に、

かつて伊藤長胤に就て漢学を学んだ事もある在満（下略）。

とあるのが、在満の漢学の師のことを広く伝へた僅かな例であるやうに思はれる。伊藤長胤はいふまでもなく仁齋の長子伊藤東涯のことで、右によれば在満は東涯に漢学を学んだといふことになる。然し在満が東涯に学んだといふことになる。然ることは、未だ根拠不充分の譏りを免れないであらう。「国学発達史」の記事は「国学三遷史」の記事に基づいてゐるかも知れないにせよ、「国学三遷史」の記事は何を根拠にして書かれたものか、今遙かにこれを究明し難いのである。「泊宿筆話」に引かれてある在満の墓誌銘はもとより、「国学三遷史」よりも前に出た「近世畸人伝」卷三・「続近世叢語」卷一・「近世三十六家集略伝」上巻・「野史」卷二六一・「古学小伝」卷一、其他に記された在満の略伝を見ても、彼と東涯との関係は記されてゐない。明治四十四年に出た稻荷神社宮司大貫眞浦著「荷田東齋翁」にある在満の伝にも、そのことに記されてをらず、現代の学者が在満に關して述べたものに拠

つても、前記の清原博士の著書の他には、その問題に触れた場合は見出し難いのである。

諸書に伝へる如く、在満は春満（信盛）の弟高惟の子として生まれ、後に春満の嗣子となつたのであつて、字は持之、仁良齋とも三峯とも号し、通称は初め長野大学、後に東之進（藤之進）といつた。父の高惟は「東羽倉家系譜」に拠ると、多賀道句の養子となつて医を業とし、道貴と称したと記されてゐる。在満が生まれたのは宝永三年で、伊藤仁齋はその前年に歿してをり、東涯は時に三十七歳であつた。在満が幼くして東涯に学んだといふことに年代的な矛盾はないのであるが、天理図書館に蔵められた古義堂文庫に現存する東涯自筆の日記や門人録の類を調査した所では、在満が東涯に学んだといふことを事実として証明し得る結果は得られなかつたのである。東涯自筆の入門者名簿といふべき「初見帳」は、仁齋死後翌翌年（即ち在満出生の年）の宝永三年から始つて、東涯死後の大正二年（元文元年）に及び、反故を裏返へて綴ぢた帳面に達筆で書かれてゐる。その中に在満と見なすべき人の名は発見せられない。ただ然し正徳三年閏五月十五日の所に、「多田高惟」と読まれる名が見えるのは、一応注意を惹くのである。臆測が許されるならば、多賀高惟を記し誤ったのではないであらうか。「初見帳」の人名には誤字に訂正を加へたものあつて、多田は或は多賀の誤記ではないかと想像せられる。正徳三年は在満の八歳の時である。当時父の高惟は四十三歳、東涯は四十四歳すでにその名声は高かつた。多田は誤記と見た場合、四十三歳の多賀高惟は彼自身が東涯の教へを乞ふためではなく、子の在満の教育のために東涯の門を叩いたものと解せられる。さうして幼い在満は、直接大先生である東涯には

就かず、仁齋若しくは東涯の弟子の何某に就いて、教養としての漢学を学ぶことになつたのではなからうか。なほ「初見帳」の多田高惟の名には、「井上一閑同道」と附記せられてゐる。井上一閑は東涯の門人で、「初見帳」の宝永五年五月廿六日の所にその名が見え、因州の人である旨註記があるが、詳しいことは不明である。もとよりこの誤字説は固執すべきものではない。在満の父は荷田家の文書にも多賀高惟でなく、多賀道貞と記されてゐるのが普通のやうである。要するに「初見帳」を調べても、在満が東涯に学んだといふ確証は求められないものである。

在満の生長した宝永正徳の頃は、仁齋を祖とする古義学が国内を風靡するに近い程隆盛を極めた時代であった。那波魯堂は「學問源流」に、「仁齋東涯ノ學ヲ、仁齋派或ハ東涯派ト云ヒ、古義学ト云ヒ堀川学ト云フ。元祿ノ中比ヨリ、宝永ヲ經テ、正徳ノ末ニ至ルマデ、其學盛ニ行ハレ、世界ヲ以テ是ヲ計ラバ、十分ノ七ト云フ程ニ行ハレ、元和寛永ノ風ナルハ甚稀ナリ」と述べてゐる。さうした古義学全盛の時代に京で生まれ京で長じた在満が、たとひ東涯の直接の門人にならなかつたとしても、堀川学派の漢学を修めたであらうといふことは、当然推測せられる所である。吾々は更に進んで在満と堀川学との関係について考察すべきであらう。

在満と堀川学との関係を考へるに際しては、先づ顧みなければならぬ問題がある。在満の師であり養父であつた春満の古学には、仁齋の古学から影響を受けたと思はれる点がある。そのことについては、既に村岡典嗣氏が注意を向けられ(註一)、三宅清氏もまた論ぜられた所(註二)であるから、今ここに繰返して詳しく述べる必要はないと思へる。村岡氏の言はれたやうに(註三)、春満の古学に

徂徠学の感化が著しく認められるものがあるとしても、三宅氏が指摘せられた如く、春満の著書には仁齋の「童子問」に倣つたと見るべきものもあつて、春満が仁齋から影響を受けたことは疑ふことができないであらう。春満の「日本書紀童子問」・「萬葉集童子問」・「伊勢物語童子問」・「有職童子問」などは書名の上から見て、仁齋の名著「童子問」に学んだものであることが察知せられる。仁齋の「童子問」は、自序の中に「宋歐陽子及輔潛庵の著書に模したのではなく、仁齋の著書に倣つたものに相違ない。春満が仁齋から影響を被つてゐることは事実であつて、その点からも京で生長して伯父春満の教へを受けた在満が、堀川学派の漢学を学んだことは推測せられるのである。

次にまたやはり書名に関聯して一つの問題がある。宗武の「歌論」と題して伝はる論述の中に、「辨疑」と題する述作の説が見えるが、その内容から考へて、土岐博士の言はれた如く(註四)、「辨疑」は在満の「国歌八論再論」を指してゐることが明かである。「国歌八論再論」といふ標題は、「信友云」とある附記によると、伴信友が筆写に際して始く題したもので、もとは「辨疑」と題し、章を立てて宗武に奉つたものと見なされる。「辨疑」といふ名の書は、古く唐の陸長源の「辨疑志」があるが、在満の時代には、宝永七年に中村富平の「辨疑書目録」三巻が刊行せられてゐる。然し在満は、東涯の「辨疑錄」に倣つて「辨疑」の名を附したのではなからうか。「辨疑錄」四巻は、東涯が父仁齋の遺漏を補ひ家説を主張するため

に書いたもので、刊行せられたのは東涯の没年に近い享保十九年であるが、早く東涯三十九歳の時、宝永五年に成立した書であること、題辭によつて知られる。在満が堀川学派の漢学を修めたとすれば、仁斎の「語孟字義」や「童子問」とともに、それらの補遺である「辨疑錄」をも学んだに相違ない。在満は「辨疑錄」が仁斎の遺漏を拾ひ家説を主張した書であることを知つてゐて、「国歌八論」の遺漏を拾つて自家の説を主張する意味で、再度の論に「辨疑」と名づけたことも考へができるであらう。

註一、村岡典嗣氏著「増訂日本思想史研究」一七四頁。

註二、三宅清氏著「荷田春満」第四篇第二章。

註三、村岡典嗣氏著、前掲書一七四頁・「日本思想史研究・第

四」一九頁。

註四、土岐善磨氏編「国歌八論」（改造文庫）編纂後記・同氏著「田安宗武」五一三一五一四頁。

三

在満と堀川学との関係は、結局内在的な徵表を探ねてこれを究明する他はないと思はれる。在満は漢学者ではなく、彼の多くの著述の内容は、直接に堀川学派の儒学思想を祖述してゐるとは認め難いものである。然しその中には仁斎や東涯の説を引いて批判したものがある。次にそれを手がかりにして、在満と堀川学との関係を考へてみるとことにしてみたい。

先づ在満が師としたと伝へられる東涯の場合を求めるに、彼は寛保元年十月に書いた「本朝度制略考」において、東涯の説に触れてゐる。右の考証はいはゆる享保尺の問題に關聯して、幕府に奉つた

ものであらうと思はれ、その内容はわが古代の大尺について考察したもので、先づ後恩寺闕白の説を挙げ、次に、

近世貞原篤信、中村迪斎、中根元珪、荻生徂徠、伊藤原藏等、

並に度量衡の三を考へて、五人皆いふ、本朝の尺は唐制に承と。

然れども衆説皆明証なし。

といつて、それら先人の説に批判を加へた後、新しく考証を試みて自説が述べられてゐるのである。右の文にいふ五人は、皆當時すでに故人となつてゐた人たちで、原藏は周知の如く東涯の字であり、篤信は名、迪斎・徂徠は号、元珪は字であるが、それは恐らく呼び馴れてゐる名称に従つて記したのであらう。在満は篤信については「和漢名數」の説を、迪斎については「三器攷略」の説を、元珪については「律原発揮」の説を、徂徠については「度量衡考」の説を挙げて評し、東涯の説については、「制度通」によつて次のやうに紹介し且つ批評を加へてゐる。

原藏は制度通に、本朝昔の大尺は、唐の大尺なる由を擧。又令には、五尺を以一步と為、拾芥抄には、六尺を以一步と為。令に五尺と云は、大なる尺を以て度るが故と論ず。其令の大尺、唐の大尺に當る所以を証せず。又六尺を一步とするは、和銅の格文にして、延喜雜式にも載たるを引用せずして、近世の拾芥抄を引用する者、其考證なり。但令に五尺を一步と為るは、大なる尺を以度るが故と云時は、後の六尺を一步とするの尺は、令の大尺より短くして、其一尺二寸、令の大一尺に當るとの意なり。此説又暗に、臣が僻案に合へり。

東涯と在満との間に師弟關係があつたか否かは、この文によつても不明である。嚴肅な學問上の問題であつて、歌論の上での宗武に対

して飽くまで自説を守りぬいた在満の毅然たる人となりを考へると、右の文も師説に対する批判であるかも知れないが、彼が堀川学派の漢学を修めたといふ氣配は、右の文から微塵も見出すことはできないのである。なほ在満は同書において元珪の説を擧げて批判した後、「元珪晚年臣に語りて云々」記して、元珪が「律原発揮」の説を訂正したいと語つた旨を述べてをり、元珪と在満とが面識のある間柄であつたことは、それによつて知られる。元珪は有名な和算家であつて、吉宗に仕へて天文藝術の顧問となつた人であることは周知の所であらう。近江に生まれ京に出て学び、京の銅座に職を奉じたことがあつたが、享保十年吉宗に用ひられ、同十八年七十二歳で歿した。元珪の「律原発揮」と後に述べる仁斎の「中庸発揮」とは名の上で似た所があり、元珪も堀川学と關係がある人であつたかも知れない(註一)。然し元珪と在満との關係を究めて、在満と堀川学との關係を探知しようとは結局不可能であると思はれる。さて以上のやうに、「本朝度制略考」には東涯の説を論じた所があるにしても、それによつて在満と堀川学との關係を知ることはできないのである。

「本朝度制略考」の末尾には附録として問答一篇があり、質問に答へる形式で余論が述べられてゐる、この体裁はそれより二年余り後の寛保四年正月に漢文で書いた「彗星私辨」に於いても見られる。

「彗星私辨」は要するに、彗星の出現は國家の禍福や人事の吉凶と何らの關係もない天体の現象であることを論ずるために書かれたもので、漢籍の記事を多く引き、享保十七年・元文二年・寛保二年の彗星や流言のことなどを記し、「天自天。人自人。人之不德無閑」於天。天之異常。亦無徳於人」といふ思想をもつて論を進め、最

後に「不可。因^ニ彗星^ニ言^フ禍^ニ爾^ニ」といつて本論を結んでゐる。然しここで注意せられるのは、その附録に仁斎の學説に対する在満の態度の見られることである。

「彗星私辨」の附録においては、先づ「或問。中庸曰」と述べて、左の「中庸」(章句第二十四章)の本文、

至誠之道。

可^シ以前知。國家將興。必有^ニ祥。國家將亡。必

有^ニ妖孽。見乎^ニ著^ニ龜^ニ動^ニ平^ニ四體^ニ。禍福將^ニ至^ニ。善必先知^ニ之。不

善必先知^ニ之。故^ニ至誠如^ニ神。

を擧げ、これと「彗星私辨」の本論との思想が一致しないのは、「中庸」の作者である子思の過ちであるかといふ問を掲げて、それに對する「答」として在満の見解が述べられてゐるが、在満は仁斎の説を借りて自説を示してゐるのである。即ち最初に「中庸」はもと「戴記」の中に在つたもので、その「戴記」の中には戰國及び漢朝諸儒の著作が少からず混雜してゐて、すでに三山陳氏、魯齋王氏等の疑議した所であり、「中庸」の中にも子思の作でない部分のあることは明かであると論じ、

仁斎先生。以^ニ父母其順矣乎以上。為^ニ中庸本書。以^ニ鬼神之為^ニ德其盛矣乎以下。為^ニ蓋他書脫簡^ニ矣。其言有^ニ可^シ取。又有^ニ可^シ議。其中至^ニ鬼神章與妖孽章之二章。則專稱^ニ非^ニ孔氏語。

と述べてゐる。仁斎の「中庸」に対する見解は、その著「中庸発揮」に見られる。仁斎は「中庸」が孔子の言に基づくものであることは認め、語・孟に列して世教に益ありと考へてはゐるが、子思の作といふことには疑問を抱いてをり、「中庸」を上下二篇に分けて、「鬼神之為^ニ德」(章句第十六章)以下を下篇と見なし、上篇では首章の「喜怒哀樂之未^ニ發」以下の四十七字を古樂經の脱簡であつて「中

庸の本文ではないと論じ、下篇はすべて「中庸」の原文ではないとしてゐるのである。この仁斎の批判は、今日において多少修正すべき部分はあるにしても、大体からいって「実に鮮かなもので真に眼光紙背に徹する機がある」といはれてゐる(註1)。彼が鬼神を論じた章(章句第十六章)については、「此章恐非夫子之語」といひ、禎祥妖孽を論じた章(章句第二十四章)についても、「此章恐非孔氏遺言」といつてゐることは、右の在満の文に記す通りである。在満は右に統いて「其言曰」として、次の仁斎の文を引いてゐる。

禎祥妖孽之説。雖自古有之。然至於孔孟。則絕口不語。何者。恐懼修省。則雖有天變。無害於國。若否則雖無天變。身弑國亡。故日蝕地震等變。存之春秋。而至於其教人。則專以道德仁義為言。而一切惑世謬民之説。皆絕之於言。蓋深恐啓人好異之心也。此章恐非孔氏之遺言。

この文は「中庸発揮」において、前引の「至誠之道。可以前知」で始まる禎祥妖孽の章(章句第二十四章)の後に記された仁斎の論をそのまま引いたものであるが、吾々は在満がこの文について詳しく述べてゐる言葉に注意しなければならないであらう。即ち在満はこれに統いて、

是実可謂卓見。況此章不_レ妖孽。又有_レ見乎_レ聖龜之文トト

筮亦蓋孔子所_レ不_レ取。而ト筮不_レ神明。春秋伝可_レ訖者間有焉。

仁斎先生既明辨之。故不_レ煩論。然則此章亦不_レ出_レ於子思手_レ者。略不_レ可疑。不必_レ信而取也。

と記してゐる。「是実可_レ謂卓見」といふのは、仁斎の説を賞讃してこれに従ふことを意味する。そのやうに讃辞を呈した後、在満

は、ト筮の問題に触れて、「仁斎先生既明辨之。故不_レ煩論」と述べてゐるが、これもまた仁斎の説を承認したものといふべきである。在満のいふ仁斎のト筮に対する見解は、「中庸発揮」には記されてゐらず、「語孟字義」に述べられた所を指すものと考へられる。

「語孟字義」一巻は仁斎の代表的な著述の一つであつて、その下巻の鬼神附ト筮の章には、ト筮に関する二条の論が述べられてゐる。

その中で仁斎はト筮の義理に告ることを説き、君子は萬事義に從つて處すべきであり、ト筮を待ち利害を問うて決すべきではないから、孔孟は未だ嘗てト筮を言はずと述べ、「論語」の語を引いた後、「夫子之不_レ用_レト筮益明矣」といひ、また人がト筮を信ずるのはこれを神明にする故であると説き、「ト筮果神明邪」といつて、ト筮が信するに足りないものであつたといふ春秋の世の実例を挙げ、ト筮の神明ならざる所以を論じてゐるのである。在満はト筮の説のことは仁斎の「語孟字義」に於ける論にまかせて、問ひを受けた禎祥妖孽の章について、「然則此章亦不_レ出_レ於子思手_レ者。略不_レ可疑」と答へてゐるのであるが、この結論はまた禎祥妖孽の章に対する仁斎の説を承認したものとなつてゐる。そのやうに在満は仁斎の説をもつて答弁し、最後に前引の仁斎の文中に見える語について、次のやうに私見を述べて結びとしたのであつた。

但仁斎先生称。恐懼修省則無害於國。亦是猶為_レ恐懼人君_レ云爾乎。論其美。則雖不_レ恐懼。修省量有_レ害於國乎。

さて「_レ聖_レ私辨」附録における以上の如き記事から推測すると、在満は堀川学派の漢學を修めたものと考へられるのである。在満の「中庸」に対する考へ方は、根本に於いて仁斎の説以外には出でぬ。書史的な問題で仁斎の説について「其言有_レ可_レ取。又有_レ可

議」と批判をしてゐるが、「中庸」がもと「戴記」の中に在つたもので、また三山陳氏・魯齋王氏らが疑ひを挿んだいふことなども、「中庸発揮」の敍由に拠つて述べたものと思はれ、在満の論の眼目である禪祥妖孽の章の解釈については、仁齋の説を支持して自説の弁としてをり、ト筮に關しても全く仁齋の説を承認してゐるのである。かうした見解は他学派の漢学を修めた者のとり得る所でなく、やはり在満が仁齋派の古義學を学んだ人であることを考へさせらるであらう。在満が朱子学を信奉してゐなかつたことは、前に述べた如く、歌論の中の言葉によつても明かである。在満が承認して従つた「語孟字義」のト筮の説に對して、徂徠が「辨名」巻下の天命帝鬼神の章で反対し、また鬼神を論じてゐるのを見れば、在満が徂徠学を奉じてゐないことも明かであると考へる。藤樹の「翁問答」巻二によつても陽明学派の鬼神ト筮に對する思想は仁齋と異なることが考へられ、在満が陽明学を奉じてゐなかつたことは言ふまでもない。禪祥妖孽の章が孔子の遺言でないとする仁齋の説を支持してゐることのみから考へても、在満が堀川学を修めたものと見られるのである。次に在満が仁齋の「語孟字義」の説に通じてゐる点にも、堀川学を学んだことが推測せられる。すでに明かなやうに、在満の論は「中庸発揮」の説に拠つたものであるが、ト筮の論についてでは「語孟字義」の説を擧げてゐる。「語孟字義」二巻は「童子問」三巻と共に仁齋の古義學の神髓を伝へるものであり、堀川学派の聖典であつて、堀川学派において「語孟字義」が教科書に用ひられたことは勿論である(註三)。同書は天和三年の著作であつて、仁齋の歿した宝永二年に刊行せられた。在満は堀川学派の師について、「中庸発揮」や「語孟字義」などは教科書として学び、仁齋の

学説に通じてゐたものと思はれる。更に在満が「仁齋先生」と呼んでゐるのは、鴻儒としての仁齋を崇拜する氣持と共に、自己の学んだ漢学の祖師を尊敬するといふ氣持から出たものと解釈せられる。前述の通り、在満は仁齋の歿した翌年に生まれてをり、仁齋その人は在満にとつて面識のない過去の人であつたが、堀川学派の漢学を修めることにより、当然の結果として仁齋崇拜の念を抱くに至り、また「仁齋先生」といふ称呼にも馴れてゐたと推察することができ。固より徂徎の如きも、仁齋を呼ぶのに、仁齋先生と尊称を用ひてゐるのを見ると、一概には言へないのであるが、上記のことも併せ考へ、「彗星私辨」附録に於ける「仁齋先生」といふ尊称は、堀川学派の流を汲んだ学徒としての在満の心情から発したものと見ることができるであらう。在満が仁良齋と号したのも、或は仁齋敬慕の念から出たのではないかと考へるのである。

在満が堀川学派の漢学を修めたといふことは、今ここに決定的な確証が求められないにしても、それが事實であると認め得る可能性のあることは、以上によつて明かである。さうしてこの推測は在満の歌論を考察する上にも關聯を有する問題となるのである。次に右の可能性を参考として、在満の歌に対する見解の特色を論じようとするのであるが、そのことはまた結果に於いて、右の承認の可能性を裏附ける所があらうと想する次第である。

註一、「律原発揮」は元祿五年の作。仁齋の「中庸発揮」はそれよりも後の正徳四年に刊行せられたが、同書は元祿五年より早く天和三年までに書かれて門人等により写されており、天和三年三月には堀川塾で教科書に用ひられてゐる。(加藤仁平氏著「伊藤仁齋の學問と教育」第七章第五節参照)。「律

原発揮」の名は「中庸発揮」に倣つたものと見ることができ、
「中庸」に關する説の歴史的価値については、同書第一章・第三
章などに説かれてゐる。

註三、加藤仁平氏著「伊藤仁斎の學問と教育」第七章第六節参照。

II 在満の歌論と堀川学

在満は「国歌八論」の観歌論において、歌の実利的な効用を全く否定してゐる。その冒頭では、

歌のものたる、六芸の類にあらざれば、もとより天下の政務に益なく、また日用常行にも資くる所なし。
と喝破してゐるのである。然ばに彼は、人間生活において歌を詠むことが如何なる意義を持つ行為であると考へたかといへば、「国歌八論再論」（歌をたしなむ御論の中）に、

歌といふもの中世より詞花言葉を詠ぶ一つの技術になりにたれば、其をうち象棋をさす類の慰めにのみするなれば……

と述べてゐる所からも知り得るであらう。同じ意味の言葉は観歌論にも見られるのであって、在満は歌を詠むことが詞花言葉を詠ぶ技術であり、消閑の慰みであると考へたのである。在満の和歌に対する考へ方を、実利的な効用の否定の点のみから見て、芸術至上主義と評するのは適当でなく、寧ろそれは芸術遊戯説に立つものと言

るべきである。同じく観歌論において、「歌は貴ぶべきものにあらず」と言つてゐるものも、彼が芸術至上主義者ではなく、和歌を遊戯の産物と見てゐることに因るのである。この和歌の実利的な効用を否定して作歌行為を遊戯とする思想は、在満が古学論で「中古以来独歩すといふべし」といつて推称してゐる契沖や春満の思想を継承したものであると認ることはできないと考へる。契沖は「萬葉代匠記」（初稿本）物語において、「和歌の用は詩もおなし。詩は聖賢のはじめて、代々の人天下國家をおさむるにも、これを外にせざるよし、かきあらはし、いひつたふ」と述べ、在満の師であり養父であつた春満は、「萬葉集抄」（朝爾食爾の歌注）に於いて、「本朝詠道すたれど、風花雪月の詠草となる事のかなしきを悔みて、詠道にもとづく注解なれば、道徳風の学に志せる人は、予が注解をとるまじき事決せり、必せり」と述べてゐる（註一）。春満の和歌に対する考へ方には、歌を道徳によつて制しようとする思想が抜け切らなかつたやうである。在満が和歌の用を否定して「もとより天下の政務に益なく、また日用常行にも資くる所なし」といつたのは、右の契沖や春満の思想と相容れないものであると謂はなければならぬ。在満は彼らとは反対に極めて現実的な立場から和歌を見たのであつた。祇園南海が「詩学遼原」巻上で、「今日ニ至テ、詩只慰ミニトニナリ」「遊戯ノ具ドス」と述べ、本居宣長が「排簾小船」の中で、「今の世は、此道（歌道を指す）も技芸の一派のやうになりて、一向えよまぬも恥とも思はず、云々」と言つてゐることなどから考へると、在満の論する所は現実から帰納して得た彼独自の思想であるかのやうにも思はれる。然し右の在満の思想には、仁斎の思想からの影響があるものと考へられるのである。

仁齋には「古学先生詩集」一巻の他に、短歌三百八十六首を収めた「古学先生和歌集」一巻があるが、彼の学問は道徳第一主義であつて、文学の問題を論じたものは多く求めることができない。その少い論述の一つとして、仁齋学の精粹を伝へる「童子問」の巻下第三十九章には、次のやうに、作詩に対する仁齋の考へが見られる。

問。学者好作詩。無_レ書_二于_レ道_二乎_レ否_二。曰。詩吟_二詠性情_二。作_レ之_二固_レ好_二。不_レ作_レ亦_レ無_レ害_二。古人以_二六_二芸_二教_レ人_二。甚有_二意志_二。人而無_レ芸_二。必不_レ能_レ成_レ村_二。其人亦可_レ知_レ矣_二。医書云。五萬以為_レ輔_二。然多食必有_レ害_二。詩雖_二芸中之雅_二詠_二。然甚嗜焉_二。則必有_レ害_二。若夫山林隱士。遺世無_レ嘗_レ之徒。聊詠_二懷抒_二情_二。發_レ其幽鬱無聊之_二心_二。固可_レ。公卿將相學士大夫。身有_二職務_二者。苟溺_二心於詩_二。則志荒棄墮_二。可_レ戒_二。

右の文は詩について言つたものであるが、仁齋は「和歌四種高妙序」（古学先生文集・卷一）に於いて詩歌同趣説を唱へ、「詩与_レ和歌」、「源而殊派」、「云々」と述べてあるから、和歌についても同様の意見であつたと考へて差支へがないであらう。仁齋が詩は芸中の意見であつたと考へてあるのは、作歌を基を打ち将棋雅翫であると言つてゐるのは、在満が和歌は詞花言葉の翫びであると言ふのと均しく、詩は作るのも好く作らざるもの害がないとひ、また隱士閑人の消閑の具であると見てゐるのは、作歌を基を打ち将棋を指す類の慰みと見ると同じ思想である。仁齋は芸といふものが人間完成の上に無用でないことを言ふために、古代中国の大芸を例にあげてゐるが、仁齋の言ふ六芸も在満の言ふ六要も、勿論六經を意味するものではなく、「周禮」の地官司徒下に記されてゐる礼・樂・射・馭・書・數を指すのであつて、周代において士たる者の必修すべき芸とされたものであつた。漢学者であつた仁齋は六芸が

古代中國に於いて士の日用常行を資ける教養として学ぶべきものであつたことを当然理解してゐた筈である。仁齋が六芸のことをいつたのは、芸の無用でない旨を説くためであつて、「六芸の効用に対して仁齋と在満との間に見解があつたと見るべきではないであらう。さうして同じく芸と見なすものであつても、現実の問題として、詩について、「身有_二職務₂者。苟溺₂心於詩₂。則志荒棄墮₂」と言ひ、また「作_レ之固好。不_レ作_レ亦_レ無_レ害₂」と言つてゐるのをみると、仁齋もやはり詩を作ることは天下の政務に益なく、日用常行の資けとするに足りないものとしてゐたことが考へられるのである。仁齋は、「童子問」巻下第三十四章に於いて読書の法を論じ、「先辨₂其有用無用。取_レ其闕₂學術政体。修_レ己治₂人之切要者₂而_レ。其泛然不_レ切無益₂實用₂者。闕₂之可矣」と述べてゐる。かうした思想をもつた仁齋の学問上の立場からいへば、詩を作ることは、結局泛然として切ならず、実用に益無きものの方に属する行為であつたに相違ない。そのことは同じく第四十章に於いて詩と文とを比較して、「詩以_レ言₂志₂。文以_レ明₂道₂。其用不_レ同₂。詩作_レ之固可_レ。不_レ作_レ亦_レ無_レ害₂。若_レ文不_レ可_レ不_レ作_レ」といひ、詩は必ずしも作る必要はないが、文は道を明かにするものであるから、必ず作らなければならぬと説いてゐることからも考へられるのである。仁齋は詩を芸中の雅₂詠₂であると認めたもの、その価値を積極的に認めようとはしなかつたのであつた。在満が和歌は詞花言葉の翫びであつて、貴ぶべきものにあらずと道破したのは、仁齋の影響を受けた思想であると思はれるのである。

も伝はつた名著として知られてゐる。「彗星私辨」附録の記事によつて、在満は「語孟字義」の説に通じてゐたことが知られるのであるから、彼が堀川学派の漢学を修めたとすれば、「童子問」を学んだことも、自然に考へられるのである。在満の和歌を消閑の遊戯と見る思想が、右のやうに仁斎の思想に關係があるとするのは、決して牽強附会の説といふことができないであらう。

在満は「国歌八論」の歌源論に於いて、歌の本義につき、漢籍に見える説によつて「古今集」序の説を、未だ悉くさないものと評したが、酈歌論に於いては、「古今集」序に見える和歌の効用を否定したのであつた。前記の如く、和歌は天下の政務に益なく、日用常行の資けにならないことを述べ、次に、

古今の序に、天地を動かし鬼神を感じしむるといへるは、妄語を信せるなるべし。勇士の心を慰むることは聊があるべけれども、いかでか楽しむに及ぶべき。男女の中を和ぐるはざることなれど、却りて姪奔の媒とやなるべからん。

と論じてゐるのである。「天地を動かし、云々」の語が、「詩經」大序の「動天地、感鬼神」真近於詩」と挿るものであるとは古くから指摘せられており、固より在満はそれを知つてゐて、妄語と評したものと解せられる。彗星が國家の禍福や人事の吉凶に關係のない天体の現象であることを辨じた在満の合理的精神よりみれば、動天地、感鬼神の語は正に妄語であつたに違ひない。然し、これはやはり鬼神に関する仁斎の思想の影響もあることが考へられる。「彗星私辨」附録の在満の言葉にあつたやうに、仁斎は「中庸」の鬼神の章（章句第十六章）を孔子の語と見なし難いことを論じてゐるのであつて、「中庸發揮」の同章の後に記した言葉の中には、

次のやうに見えてゐる。

論語曰。子不語怪力亂神。又曰。未食事人。焉能事鬼。
夫鬼神之事。自詩書所載以來。古之聖賢。皆畏敬奉之不暇。
豈敢有所間然哉。独至於昔夫子。其言之若此者。蓋以獨
於鬼神。則必忍人道。而其說易惑人故也。以此觀之。則
此章恐非夫子之語。

仁斎は「語孟字義」卷下の鬼神附ト述の章に於いては、同じ趣旨を更に詳しく述べてゐる。「孟子」に至つては「も鬼神を論するものがないと述べてゐる。孔子は怪力亂神を語らなかつたと伝へられ、仁斎は鬼神を談ずることを、彼の理想とした孔子の道ではないと考へたのであつた。仁斎の鬼神の説は東涯の「辨疑錄」卷二に更に祖述せられてゐる。朱子学に於いては鬼神を説いており、前に一言したやうに、徂徠学に於いても陽明学に於いても同様である。在満は前述の如く「中庸發揮」や「語孟字義」に於ける鬼神の説に通じてゐて、前者の説を承認したのであつた。彼が鬼神を語るのを妄語とする思想には、やはり仁斎からの影響のあることを考へなければならぬであろう。なほ男女の情愛を述べた歌を姪奔の媒と評する思想には、春滿の文学思想にも通ふ所がある。然し男女関係に涉ることを姪奔とする儒學的な考へ方は仁斎もまた抱いてゐた所である。(語孟字義・下・詩)。「姪奔の媒」といふ在満の言葉は、儒學思想に基づく道學的な見解から出でることに間違ひはないが、たゞこの場合、それが仁斎学からの影響であるといふことは、上の酈歌の説や鬼神の論に於けるやうに、積極的に認めることはできないと考へる。

註一、三宅清氏著「荷田春滿」三一七頁参照。

二

在満の歌論に反映してゐる漢学思想の堀川学派的性格は、宗武の「國歌八論余言」に答へた「國歌八論再論」に於いて、更に鮮明に現はれてゐるやうに思はれる。宗武は歌歌論について意見を述べた中で、歌の道は心を和げるものであるから、聖人は礼樂を重んじたといひ、樂の中には歌舞も管絃も籠つてゐて、「うるはしき歌は、人のたすけとなり、あしき歌は、人をそこなふ」と論じ、儒教の音樂思想の上から歌の効用を説いたのであつた。これに對して在満は「再論」（歌をもてあそぶ御論の中）で次のやうに答へてゐる。

聖人の礼樂を重んずるは、礼を以て節し樂を以て和す。音声ほど人心を和するものはない。故に專に樂と称するは八音にして歌舞は是れに供するものなり。而して其の歌も音を取りて詞をばとらず。今こゝにうるはしき歌は人のたすけとなり、あしき歌は人をそこなふと宣へるは、其の詞をさしてのたまへるに似たり。

即ち在満は、宗武が樂の中には歌をも含むとして、歌の詞と音とを區別して考へてゐることを非難したのであつた。この在満の論には堀川学の思想の影響が考へられるのである。「論語」には孔子の言葉として衛靈公篇に「鄭声淫」とあり、陽貨篇にも「惡鄭声之亂雅樂也」と見える。「礼記」の樂記には「鄭衛之音。乱世之音也」といひ、「桑間濮上之音。亡國之音也」といつてゐる。「鄭声」は鄭國の音で、鄭國の音樂の声調は淫穢であると定評があつたのである。然し朱子は「鄭声淫」といふ鄭声は即ち鄭風の詩であると考へる。

「詩經」の中に淫奔の詩のあることを認めたのであつた。樂記にいふ「鄭衛之音」の鄭衛は「詠呂氏詩記秦中篇」（朱子全書・卷三十五）で、「鄭卿鄭風若干篇是也。衛則鄖鄖衛風若干篇是也」と述べてをり、「詩集伝」卷一の鄭風の秦中の註では、その詩が「秦間濮上」の秦間であると見てゐる。更に「詩集伝」卷三の鄭風の註では鄭詩に衛詩よりも淫奔の詩の多いことを述べ、「是則鄭聲之淫。有甚於衛矣。故夫子論為邦。独以鄭聲為戒。而不及衛。蓋擊重而言。因自有次第也」と説いてゐるのである。このやうに朱子は鄭風及び鄖・鄖・衛風の詩を「鄭衛之音」として、孔子はそれを「鄭声」と言つたものと考へ、「鄭声淫」の淫は歌詞の上にあると見たのであつた。かうした朱子の説に對して、東涯は「辨疑錄」卷四で、

孔子斥鄭聲者。不以_ニ其辭之邪正。而以_ニ其音之雅淫。而取捨之也。故不_レ曰_ニ鄭詩。而每必曰_ニ鄭聲。可_レ見以_ニ其聲音之不_レ正。而斥之矣。

と述べて、孔子の鄭声といったのは音のことであり、辭のことではない旨を長く論じ、「夫子惡_ニ鄭聲。蓋以_ニ音耳」と結んでゐる。東涯は「讀詩要領」の中にも、「鄭聲といふは、もはら音声の上に付ていふ。ことばの淫正にあらず」と述べ、「東涯漫筆」の中でも同様のことと言つてゐるのである。また「辨疑錄」卷四には、詩と樂とは同じでないことを論じ、

詩与_ニ樂不_レ同。詩是今三百篇詩是也。其中如_ニ「南雅頌」可被之樂。其他未_ニ必尽可_レ做樂奏。樂是詔武大夏等。其詞亦不_レ尽載於詩。詩与_ニ樂其用不_レ同。觀_ニ興_ニ於詩立_ニ於禮成_ニ於樂上可_レ見矣。

といつて、例を挙げ先儒が詩を以て直ちに樂となした誤りを指摘してゐる。「讀詩要領」にもまた同様の論が見られる。在満が宗武に對して樂と歌との關係を述べ、樂において歌といふのは音をとつて詞をとらないと論じてゐるのは、右の東涯の説に通ずる思想を持つものである。朱子の詩に対する見解については、徂徠學派に於いても非難を加へてゐることは勿論であるが、そこでは詩に勸懲の用があるとする朱子の詩教の抨撃に力が注がれてゐて、音と詞との關係の問題は特に顧みられてゐないやうに考へる。東涯は朱子の「鄭声淫」の解釈に關聯して、右のやうに音と辭との混同のあることを繰り返し論じてゐるのである。在満の論はその思想から影響を受けた所があるのであると言ふことができるであらう。

次に宗武が歌は教誡の資となるべきことを述べてゐるのについて、在満は、

又あしき歌を以て、是れはあしと思ひて見る時は又いましめともなるなりとのたまへる、もとより其の理なり。されど歌に限らず、何事にもそれに勸善懲惡の義を付けて見る時は付けられざる物なく、教誡の端とならざるものなし。されど直に入を導きたる詞と並べ論すべきにもあらず。是れ歌の物たる、もと教誡の為に制せるにあらざるが故なり。

述べてゐる。歌が教誡の端になるといふ宗武の思想は、やはり朱子学の影響を蒙つたものである。「論語」の為政篇にある「子曰。詩三百。一言以蔽之。曰思無邪」といふ言葉は有名であるが、朱子が「集註」でこれに加へた註の中には、「凡詩之言。善者可以感發人之善心。惡者可以感發人之逸志。其用歸於使人得其情性之正而已」とある。また「詩集伝」序にも、孔子が詩を刪つた

旨を述べて、「使学者即之而有以考其得失。善者師之惡者改焉」といつてゐる。朱子は詩に勸懲の用を認めてゐて、右の他「朱子語類」卷八十に収められた諸篇に拵つても、詩を説くのに勸善懲惡の思想を以てしてゐることが明かである。仁齋は「語孟字義」卷下の詩の条の冒頭で、朱子の感發懲創の説に關し、

讀詩之法。善者可以感發人之善心。惡者亦可以感發人之逸志。固也。然而詩之用本不在于作者之本意。在于讀者之所感如何。

と論じてゐる。即ち感發懲創の用は詩の作者の本意ではなく、読む者の感ずる所如何に拵るといふのである。右の在満の論には、歌についてこれと同様の見解が見られる。後に述べるやうに東涯もまた朱子の勸懲の説を極力斥けてゐるのであるが、在満は前記の如く「語孟字義」を読んでゐたことが知られるのであり、仁齋の説から感化を受けてゐることも考へられるのである。

また宗武が歌に教誡の用があり、雅樂の廢れて後、聖人は「詩經」を撰んで人を導いたと説いたことに対し、在満は次のやうに異見を述べてゐる。

宋儒の見には、詩は從來の物なれども、是れによりて勸善懲惡すべく聖人も取り給ふと見えたり。されど鑒賞する時は、詩に限らず何にても勸善懲惡の物なし。聖人の取り給ふは、勸懲の為にはあるべからず。論語に「不學詩無以言」とあり。また「學詩三百不達。使四方不能專對」ともあれば、聖人の取り給ふは、人性に通ずる為、多く鳥獸草木の名を知る為こそ見えたれ。

勸懲を詩の本來的な用でないとする上記の仁齋の思想はまた東涯

によつて紹述せられてゐる。東涯は「辨疑錄」卷四に於いて、「論語」に見える幾つかの詩説を引いて詩の本質を考へ、感發懲創の説の当らざることを論じ、結論として、
是知。詩以道人情。一言可謂約而尽矣。且古者史籍不具。
記録尙略。先王之事迹。山川風土物産之異。因詩而知者多。
故夫子有多識之説。

と説いてゐるのである。「讀詩要領」に於いても前引の「集註」や「集伝序」の朱子の語を、勸善懲惡の説として挙げてこれを否定し、「論孟にのする四五章のことばを考ふるに、かつて勸懲の語なし。札記等の書にも、又その説なし」といつてをり、また別に孔子の語を引き、詩によつて人情に通じ得ることを論じて、「さてその余波には、おほく鳥獸草木の名を覚えしるとなり」といつてゐる。これは右の在満の言ふ所と同様である。詩を学んで人情に通じ多く鳥獸草木を知るといふのは、「論語」陽貨篇に見える孔子の語に拠つたもので、在満も東涯もそれを引いたのであつた。在満の文中に「論語」にある語として挙げてゐるのは、季氏篇及び子路篇に見える孔子の語であつて、後者は原文のままでないが、ともに東涯の論の中にも引かれてゐる。徂徠字派に於いても詩は人情を述べたものであるとして、勸懲の説には痛烈に非難を加へた。然し徂徠は詩を学んだ結果について、「わが心おのづから人情に行きわだり、高き位より賤き人の事をも知り、男が女の心ゆきをもしり、又がしこきが愚なる人の心あはひをもしらるる益御座候。又詞の巧なる物なるゆ」と答へてゐる。宋儒の理氣の説はもとより、事理・体用の説などは、其事をいふとなしに自然と其心を人に会得さするの益ありて人を教へ諷諭するに益多く候」(答問書・中)と述べてをり、この思想を契機として、彼の門人たちによつて詩が政治の参考とな

る説や、詩の教へが溫柔敦厚に在るとする説などが強調せられるに至つたのであつた。徂徠字派に於いては詩の有する自然の機能がかなり複雑に説かれてゐるに對し、堀川学派に於いては「論語」の言葉に忠実な態度で、それが比較的単純に説かれてゐるやうに考へられる。在満が勸懲の説を斥けて聖人が「詩經」を撰んだのは、人性に通するため、多く鳥獸草木の名を知るためにと論じてゐるのは、やはり堀川学の思想であると見なすべきであらう。

宗武は「國歌八論余言」の中で、諸々の道には皆「理り」と「わざ」とがあつて、歌の道もまたその通りであると述べ、歌の「理り」と「わざ」(事)とを繰り返へし説いてゐる。それが宋儒の思想から影響を受けた見解であることはいふまでもない。宗武が「余言」(歌をまよひの論)で、「実の歌学といへるは、歌の理りになはんやうを学ぶをぞいべき。さるをたゞそのわざをのみ学ぶを歌学となんいふ、いと事違ひぬめり」と言つたのに對し、在満は、此の御論は臣愚が評し奉る事あたはざる所なり。歌のみなもとの御論の中にも、諸の道みなことわりとわざとの侍る也とのたまへる、實にさる事なるべけれど、臣愚いまだ甘心し奉る事あたはず。万物に必ず事と理りとのあるといふ事をしらす。歌ももとよりわざとのみ心得持るは、臣愚が僻情なるべし。是は歌の上にて論ぜんは枝葉なるべし。聖經すべて理りをのたまへる事をしり侍らず。

と答へてゐる。宋儒の理氣の説はもとより、事理・体用の説などは、堀川学派の極力排斥した所で、仁齋の「語孟字義」上巻の「理」の条や、東涯の「辨疑錄」卷一にはその詳論が見える。仁齋は聖人は天道、人道を曰ひ、朱に著て理の字を以て之に命ぜずと説き、事理

・体用の説は聖人の書には無いと述べて、その説が道を書することの甚しい旨を論じてゐるのである。さうして「聖人每以道字為言。而及于理字甚罕矣」といひ、後世の儒者が理の字を捨てる時、以て言ふべきものがないのは、聖人と相齟齬する所以であると述べてゐる。東涯がこれを祖述してゐることは勿論である。「辨疑錄」では「洒掃應対是事。所以洒掃應対是理」といふ宋儒の説を挙げ、「聖人之教專在事上。而無外事而別有可以為道者。故洒掃應対是其然。不可別向其上面。討所以然之理」といつて、事理の説が聖人の教に適はないものであるとし、理についても仁斎と同様に、「大要古者之書。恒言之礼義而已。及く理者甚罕」と言つてゐる。同じく宋儒の理気の説を排撃してゐても、徂徠は「辨名」下(理氣入欲の条)で、「聖人有能究之理而立之極。礼与之義是也」といひ、「語孟字義」における仁斎の理の説を挙げてこれに批判を加へた後、「苟遵聖人之教。以禮義為之極。則理豈足以為病乎」と述べて、聖人が理の字に及ぶことは甚だ罕であると説く。仁斎の思想を、嘗て懲りて謄を吹くものであると評したのであつた。在満が「聖經すべて理りをのたまへる事をしり待らず」と道破してゐるのが、堀川学派の思想であることは、もはや疑ふ余地がないと考へられるのである。

三

在満の歌論と堀川学派の思想との関係は、右のやうに幾つかの具体的な例について認めることがができると考へるのであるが、在満の歌論はその古字思想の上からみても、堀川学の影響を受けてゐることが更に明かである。在満の歌論に於ける古字思想は、徂徠の古文

辞学に学んだものではなく、仁斎の古字より得たものであると看なされる。

在満は「国歌八論」の古字論に於いて、古歌を解することを学ぶのを歌学といふと述べて、それ、歌書の中には萬葉集より古きはなし。これを学びずば歌学といふべからず。

といひ、「古今集」の時代には、すでに「萬葉集」が学ばれてゐなかつたことを論じてゐる。その後定家卿が出て以来今世に至るまで、歌学者流の人は彼の卿を歌の聖の如く尊信してゐるが、「かの卿歌学を得たりとも見えず、(中略)古歌の意を得ず、古語の義を誤れること、かの卿の歌及び記せるものにて見つべし」と言つて、定家仮名遣ひを例に挙げ、「かの卿の歌学を得ざることを知るべし」と非難を加へた後、

數百年來妄りにかの卿を尊信して、かの卿の筆する所とさへいへば、国史萬葉集等よりもこれを証とし、長く琴柱に膠して、その上世に復り繕ふることを知らず。歌学の明かならざる本これに由れり。

と論じてゐるのである。更に古今伝授のことにつけて、常緑・宗祇・幽斎等を非難し、近世及び当代の人も、古書に力を用ひず、その本を辨へないために、「定家卿を信すること、近世の学者の宋儒を信するが如し」といふ有様であると評し、飽くまで定家の歌学を排斥してゐる。即ち在満は歌書の中で最も古い「萬葉集」を学ぶのが眞の歌学であると主張して、定家の歌学を宋儒の学説に比し、それを徹底的に排撃したのであつた。この在満の思想が宋儒の説を乗り越えて進んだ漢学に於ける古字派の思想と共通するものであること

は、改めて説明する必要がないと考へる。さうして在満の古学思想に春満の感化のあることは、もとより認めなければならないのであるが、然し春満の古学思想は既に一言したやうに、漢学からの影響を指摘し得るものであつて、在満の古学思想も、結局は漢学に於ける古学思想を源流にしてゐるといふことができるのである。

宋学を排斥して直ちに洙泗の淵源に接しようとする思想は、仁斎においても徂徠においても、ひとしく見られるものであつた。従つて在満が定家の歌学を否定して、萬葉を学ぶべきことを提唱したのは、仁斎の学にも徂徠の学にも通ずる思想である。然し注意すべきは、在満の古学思想には徂徠的な古文辞学の思想が受け容れられてはをらず、仁斎的な古義學の性格が認められる点において、堀川学派からの影響を考へなければならないことである。在満は詠詞論で、歌について、

詞花言葉を詠ふまでなれば、一首の風姿句々の連続を詠はずあらず。然るに、古言はたゞに質朴なれば、その中に迂遠なる詞、急迫なる詞、細碎なる詞ありて、悉くに用ふれば幽艶ならず。

といつて、和歌を詞花言葉の詠びとする立場から、古語の使用には選択が必要であることを説き、「萬葉集」卷第一にある歌を例に挙げて示してゐる。即ち寛永版の訓説に拠つたと思はれる歌形で、「あたまきはる内の大野に馬なめて朝ふますらむその草ふけ野」と「あきの野のみ草刈り葺きやどれりし兔道の高このかりいほしそおもふ」との二首を挙げ、それぞれの各句の詞について論じた後、

今この二首の歌を、その迂遠、急迫、細碎なる詞を去りていはば、草深き内の大野に駒なめて朝露ながらふみやわくらん」、

「秋の野のちぐさかりふき宿りつる宇治の都はわすれやはする」などといふべし。かゝればおのづから中古以後の風体となる。然らざれば幽艶なることなきが故に、詞花言葉を詠ふとなりて、上質朴の詞を去らざばあるべからず。ならば、上質朴の詞を去り、中古以後の幽艶な風体を求めるとする主張が、古文辞学派の思想と絶対に相容れざるものであることは言ふまでもない。在満は上記のやうに、眞の歌学は萬葉集を学ぶにありとしたが、萬葉を学ぶといふのは、「萬葉集」を學問的に研究することを意味してをり、歌に関する正しい学問はその研究によつて体得することができる考へたのであつた。然るに歌を作るに際し、萬葉研究より得た知識は必要であつても、歌を詞花言葉の詠びとする以上、萬葉の質朴な詞は去るべきであるとしたのである。この在満の古学思想は明かに古義學派的であると言ひ得るであらう。仁斎は直接に語・孟の二書を究めて、聖人の道を明らかにすることを努めたが、徂徠のやうに古文辞を尊重することなく、「童子問」をみると、作文についても唐・宋を始め近世の大家の文を範例にすべきことを教へてゐる。仁斎自身も唐宋の文体に倣ひ、叙述する所は達意を主としたやうである(註一)。在満の古学思想に堀川学派の影響のあることは、右の事実からも考へられるのである。

在満の漢学の素養は前述の如く彼の諸著を通じて見られるのであるが、彼の修めた漢学が朱子学や古文辞学ではなく、堀川学派の古学であつて、それが彼の歌論にも反映してゐる事実を、吾々は以上によつて知ることができるであらう。和歌を詞花言葉の詠びとして、その功利性を否定したのは、在満の歌論においては極めて重要

な思想であり、この特色は美学思想に抵抗して、和歌の藝術性を消極的に明らかにしたものであるといふことが從来屢々論ぜられてゐる。然しそれは結果に於いて美学思想から離れたものであつても、

事実は、美学思想の上に立つて、作詩を実用には益のない雅観であるとする仁斎の思想の感化を受けたものと見るべきである。在満もまた美学思想の上から和歌の実利的な効用を否定して、これを詞花言葉の響びとしたのであると思はれ、そのことが自づから和歌の藝術性を認めたやうな結果になつてゐるのである。仁斎の思想の影響といふ点からみれば、在満が美学思想から離れて和歌の藝術性を認めたが故に、その功利性を否定したといふ論は、むしろ本末を顛倒した逆の考へ方といはなければならないであらう。

在満の歌論に対し、田安宗武が「国歌八論余言」其他を書き、大菅中養父が「国歌八論序」を書いて反駁したのは、もとより種々の問題に亘つてであるが、在満の歌論における堀川学的な見解に関して非難の加へられてゐる所が大きいのは、特に注意を要する事実である。宗武は朱子学から、中養父は古文辭学から、それぞれ強い影響を受けてゐて、彼らは各々の信奉する漢學思想の相違から、在満の見解に対して異見を述べた点が認められる（註一）。『国歌八論』を中心とする論争を考察するに察して、在満の歌論に堀川学派の思想の影響のあることは、極めて重大な意義を有する問題であるといはなければならぬのである。

註一、井上哲次郎氏著「日本古学派の哲学」五一七頁参照。
註二、宇佐美喜三八「田安宗武の歌論について」（樟蔭文学第六号）・「大菅中養父の歌論について」（同第五号）。

附記。古義堂文庫の「初見帳」などの調査に當つては、中村幸彦氏に何かと御配慮に預つた。ここに厚く御礼申上げる。

大阪大学教授