OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

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

一

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淆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）を贈つてをり、「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の、「皇御国のふみ見ん人は、まづからふ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「問対録」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、総説にあた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。即ち巻初の天智天皇の御製（秋の田の）の註は、

後撰集秋中、題不レ知。（六帖為二借奄歌一）我者居二仮奄一之人也代二其人意一而賦レ之者也。

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、

夏来にけらし、け文字不レ可レ加レ読。若作二夏来来良之一則夏来にけらしと可レ読。然而観二寒過暖来例一則非二脱字一。古来風躰抄には、夏ぞ来ぬらしと有。比二新古今一則為レ優。但ぞ文字重、難レ加レ読。夏来るらしと可レ読。

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。唐風を尚んだ荻生徂徠でも、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ないことは、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、

たとへ人麿赤人口をそろへて褒称し、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。また人麿赤人頭を解きて嘲弄し、友則貫之頭を掉つて誹謗するとも、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、当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「凡言レ道者。皆謂二事物当然之理一。人之所二共由一者一也」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。在満の頃までの近世漢学者の著述を見ると、例へば、中村惕斎の「講学筆記」第一冊に「若夫愚不肖者。本不レ明二当然之理一。天亦何必責二其不一レ適二於世用一」、三宅尚斎の「黙識録」巻三に「不レ惑二於事物当然之理一。則可レ謂二已足一矣」、貝原益軒の「慎思録」巻五に「蓋則者人之所レ当レ行。乃是事物当然之理也」「中心正。則威儀之形乎外一者。亦自正。是当然之理」、室鳩巣の「駿台雑話」巻二に「道はもとより事物当然の理なり。匹夫匹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「論語徴」壬に、道は礼楽を謂ふとして、「後人以二当然之理一為レ道。遂删レ之。悲哉」とあるやうに、道を当然の理とする朱子学の思想を排撃してゐる場合の他、「事物当然之理」は勿論、「当然之理」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の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のである。古学論の中で在満は近代及び当代の歌学者について、

定家卿を信ずること、近世の学者の宋儒を信ずるが如し。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つて、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。

二

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」（一一四頁）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斎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を右の記事だけをもつて確認することは、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、今遽かにこれを究明し難いのである。「泊泊筆話」に引かれてゐ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」巻三・「続近世叢語」巻二・「近世三十六家集略伝」上巻・「野史」巻二六一・「古学小伝」巻一、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稲荷神社宮司大貫真浦著「荷田東麿翁」にある在満の伝にも、そのことについては記されてをらず、現代の学者が在満に関して述べたものにつても、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、仁良斎とも三峯とも号し、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、道員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、伊藤仁斎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、仁斎死歿の翌年（即ち在満出生の年）の宝永三年から始つて、東涯死歿の享保二十一年（元文元年）に及び、反故を裏返へし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、多賀高惟を記し誤つ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、東涯は四十四歳ですでにその名声は高かつた。多田を誤記と見た場合、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、仁斎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、多賀道員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のである。

在満の生長した宝永正徳の頃は、仁斎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つた。那波魯堂は「学問源流」に、「仁斎東涯ノ学ヲ、仁斎派或ハ東涯派ト云ヒ、古義学ト云ヒ堀川学ト云フ。元禄ノ中比ヨリ、宝永ヲ経テ、正徳ノ末ニ至ルマデ、其学盛ニ行ハレ、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ない問題がある。在満の師であり養父であつた春満の古学には、仁斎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、今ここに繰返へして詳しく述べる必要はないと考へる。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、春満の著書には仁斎の「童子問」に倣つたと見るべきものもあつて、春満が仁斎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」・「伊勢物語童子問」・「有職童子問」などは書名の上から見て、仁斎の名著「童子問」に学んだものであることが察知せられる。仁斎の「童子問」は、自序の中に「宋欧陽子及輔漢卿氏。有二易詩童子問一。予亦命レ之以二童子問一」とあつて、欧陽修の「周易童子問」、輔潜庵の「詩伝童子問」などに倣つたものである。然し春満が著書に「童子問」の名を附したのは、もちろん欧陽修や輔潜庵の著書に模したのではなく、仁斎の著書に倣つたものに相違ない。春満が仁斎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姑く題したもので、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「辨疑録」に倣つて「辨疑」の名を附したのではなからうか。「辨疑録」四巻は、東涯が父仁斎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歿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は、題辞によつて知られる。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「辨疑録」をも学んだに相違ない。在満は「辨疑録」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ることができるであらう。

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」一一九頁。

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

三

在満と堀川学との関係は、結局内在的な徴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ことにしたい。

先づ在満が師としたと伝へられる東涯の場合を求めると、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関聯して、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、先づ後愚寺関白の説を挙げ、次に、

> 近世貝原篤信、中村迪斎、中根元珪、荻生徂徠、伊藤原蔵等、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、皆当時すでに故人となつてゐた人たちで、原蔵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、それら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「和漢名数」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。

> 原蔵は制度通に、本朝昔の大尺は、唐の大尺なる由を挙。又令には、五尺を以一歩と為、拾芥抄には、六尺を以一歩と為。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、唐の大尺に当る所以を証せず。又六尺を一歩とするは、和銅の格文にして、延喜雑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、其考疎なり。但令に五尺を一歩と為るは、大なる尺を以度るが故と云時は、後の六尺を一歩とするの尺は、令の大尺より短くして、其一尺二寸、令の大一尺に当るとの意なり。此説又暗に、臣が僻案に合へり。

東涯と在満との間に師弟関係があつたか否かは、この文によつても不明である。厳粛な学問上の問題であつて、歌論の上で宗武に対

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気配は、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挙げて批判した後、「元珪晩年臣に語りて云く」と記して、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、吉宗に仕へて天文暦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もあつたが、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、元珪も堀川学と関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関係を究めて、在満と堀川学との関係を探知しようとするこ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関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て、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、彗星の出現は国家の禍福や人事の吉凶と何らの関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。人之不徳無レ関二於天一。天之異常。亦無レ逮二於人一」といふ思想をもつて論を進め、最後に「不レ可レ因二彗星一言レ禍乎爾」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、その附録に仁斎の学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。可二以前知一。国家将レ興。必有二禎祥一。国家将レ亡。必有二妖孽一。見二乎蓍亀一。動二乎四体一。禍福将レ至。善必先知レ之。不善必先知レ之。故至誠如レ神。

を挙げ、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、それに対する「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」の中には戦国及び漢朝諸儒の著作が少からず混淆してゐて、すでに三山陳氏、魯斎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。以二父母其順矣乎以上一。為二中庸本書一。以二鬼神之為レ徳其盛矣乎以下一。為二蓋他書脱簡一矣。其言有レ可レ取。又有レ可レ議。其中至二鬼神章与妖孽章之二章一。則専称レ非二孔氏語一。

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、「鬼神之為レ徳」(章句第十六章)以下を下篇と見なし、上篇では首章の「喜怒哀楽之未レ発」以下の四十七字を古楽経の脱簡であつて「中

庸」の本文ではないと論じ、下篇はすべて「中庸」の原文でほ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、大体からいつて「実に鮮かなもので真に眼光紙背に徹する概がある」といはれてゐる(註二)。彼が鬼神を論じた章(章句第十六章)については、「此章恐非二夫子之語一」といひ、禎祥妖孽を論じた章(章句第二十四章)についても、「此章恐非二孔氏遺言一」といつてゐることは、右の在満の文に記す通りである。在満は右に続いて「其言曰」として、次の仁斎の文を引いてゐる。

禎祥妖孽之説。雖二自レ古有一レ之。然至二於孔孟一。則絶レ口不レ語。何者。恐懼修省。則雖レ有二天変一。無レ害二於国一。若否則雖レ無二天変一。身弑国亡。故日蝕地震等変。存レ之春秋一。而至二於其教一レ人。則専以二道徳仁義一為レ言。而一切惑二世誣一民之説。皆絶二之於言議一。蓋深恐レ啓二人好レ異之心一也。此章恐非二孔氏之遺言一。

この文は「中庸発揮」において、前引の「至誠之道。可二以前知一」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評し且つ述べてゐる言葉に注意しなければならないであらう。即ち在満はこれに続いて、

是実可レ謂二卓見一。況此章不レ止二妖孽一。又有レ見二乎蓍亀之文一。卜筮亦蓋孔子所レ不レ取。而卜筮不二神明一。春秋伝可レ証者間有焉。仁斎先生既明辨レ之。故不二煩論一。然則此章亦不レ出二於子思手一者。略不レ可レ疑。不二必信而取一也。

と記してゐる。「是実可レ謂二卓見一」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、卜筮の問題に触れて、「仁斎先生既明辨レ之。故不二煩論一」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。在満のいふ仁斎の卜筮に対する見解は、「中庸発揮」には記されてをらず、「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」二巻は仁斎の代表的な著述の一つであつて、その下巻の鬼神附卜筮の章には、卜筮に関する二条の論が述べられてゐる。その中で仁斎は卜筮の義理に害あることを説き、君子は萬事義に従つて処すべきであり、卜筮を待ち利害を問うて決すべきではないから、孔孟は未だ嘗て卜筮を言はずと述べ、「論語」の語を引いた後、「夫子之不レ用二卜筮一。益明矣」といひ、また人が卜筮を信ずるのはこれを神明にする故であると説き、「卜筮果神明邪」といつて、卜筮が信ず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、卜筮の神明ならざる所以を論じてゐるのである。在満は卜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、「然則此章亦不レ出二於子思手一者。略不レ可レ疑」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。

但仁斎先生称二恐懼修省則無一レ害二於国一。亦是猶為レ恐二懼人君一云爾乎。論二其実一。則雖レ不二恐懼一。修省豈有レ害二於国一乎。

さて「彗星私辨」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学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てゐない。書史的な問題で仁斎の説について「其言有レ可レ取。又有レ可レ

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・魯斎王氏らが疑ひを挟んだいふことなども、「中庸発揮」の叙由に拠つて述べたものと思はれ、在満の論の眼目である禎祥妖孽の章の解釈については、仁斎の説を支持して自説の代弁としてをり、卜筮に関しても全く仁斎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、やはり在満が仁斎派の古義学を学んだ人であることを考へさせるであらう。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」の卜筮の説に対して、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亦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卜筮に対する思想は仁斎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。禎祥妖孽の章が孔子の遺言でないとする仁斎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。次に在満が仁斎の「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、卜筮の論については「語孟字義」の説を挙げてゐる。「語孟字義」二巻は「童子問」三巻と共に、仁斎の古義学の神髄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、仁斎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、仁斎の学説に通じてゐたものと思はれる。更に在満が「仁斎先生」と呼んでゐるのは、鴻儒としての仁斎を崇拝する気持と共に、自己の学んだ漢学の祖師を尊敬するといふ気持から出たものと解釈せられる。前述の通り、在満は仁斎の歿した翌年に生まれてをり、仁斎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斎崇拝の念を抱くに至り、また「仁斎先生」といふ称呼にも馴れてゐたと推察することができる。固より徂徠の如きも、仁斎を呼ぶのに、仁斎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「仁斎先生」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。在満が仁良斎と号したのも、或は仁斎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、それが事実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関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信ずる次第である。

註一、「律原発揮」は元禄五年の作。仁斎の「中庸発揮」はそれよりも後の正徳四年に刊行せられたが、同書は元禄五年よりも早く天和三年までに書かれて門人等により写されてをり、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「伊藤仁斎の学問と教育」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る。

註二、武内義雄氏著「易と中庸の研究」二二頁。なほ仁斎の「中庸」に関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「伊藤仁斎の学問と教育」第七章第六節参照。

Ⅱ 在満の歌論と堀川学

一

在満は「国歌八論」の翫歌論において、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。然らば彼は、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翫ぶ一つの技術になりにたれば、碁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。同じ意味の言葉は翫歌論にも見られるのであつて、在満は歌を詠むことが詞花言葉を翫ぶ技術であり、消閑の慰みであると考へたのであつた。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ふべきである。同じく翫歌論において「歌は貴ぶべきものにあらず」と言つてゐるのも、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めることはできないと考へる。契沖は「萬葉代匠記」（初稿本）惣釈において、「和歌の用は詩もおなじ。詩は聖賢のはじめて、代々の人天下国家をおさむるにも、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、「本朝詠道すたれて、風花雪月の翫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、道徳風の学に志ざす人は、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ない。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「詩学逢原」巻上で、「今日ニ至テ、詩只慰ミゴトニナリ」「遊戯ノ具トス」と述べ、本居宣長が「排蘆小船」の中で、「今の世は、此道（歌道を指す）も技芸の一流のやうになりて、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、在満の論ず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。

仁斎には「古学先生詩集」二巻の他に、短歌二百八十六首を収めた「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、仁斎学の精粋を伝へる「童子問」の巻下第三十九章には、次のやうに、作詩に対する仁斎の考へが見られる。

問。学者好作詩。無レ害二于道一乎否。曰。詩吟二詠性情一。作レ之固好。不レ作亦無レ害。古人以二六芸一教レ人。甚有二意志一。人而無レ芸。必不レ能レ成レ材。其人亦可レ知矣。医書云。五菓以為レ輔。然多食必有レ害。詩雖二芸中之雅翫一。然甚嗜焉。則必有レ害。若夫山林隠士。遺世無レ営之徒。聊詠二懐抒一情。発二其幽鬱無聊之心一。固可。公卿将相学士大夫。身有二職務一者。苟溺二心於詩一。則志荒業堕。可レ戒。

右の文は詩について言つたものであるが、仁斎は「和歌四種高妙序」（古学先生文集・巻二）に於いて詩歌同趣説を唱へ、「詩与二和歌一レ源而殊レ派。云々」と述べてゐるから、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。仁斎が詩は芸中の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、詩は作るも好く作らざるも害がないと言ひ、また隠士閑人の消閑の具であると見てゐるのは、作歌を碁を打ち将棋を指す類の慰みと見るのと同じ思想である。仁斎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、古代中国の六芸を例にあげてゐるが、仁斎の言ふ六芸も在満の言ふ六芸も、勿論六経を意味するものではなく、「周礼」の地官司徒下に記されてゐる礼・楽・射・馭・書・数を指すのであつて、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。漢学者であつた仁斎は六芸が古代中国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。仁斎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斎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、「身有二職務一者。苟溺二心於詩一。則志荒業堕」と言ひ、また「作レ之固好。不レ作亦無レ害」と言つてゐるのをみると、仁斎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。仁斎は、「童子問」巻下第三十四章に於いて読書の法を論じ、「先辨二其有用無用一。取二其関二学術政体一。修二己治一人之切要者一而已。其泛然不レ切無レ益二実用一者。闕レ之可矣」と述べてゐる。かうした思想をもつた仁斎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、「詩以言レ志。文以明レ道。其用不レ同。詩作レ之固可。不レ作亦無レ害。若文必不レ可レ不レ作」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ないと説いてゐることからも考へられるのである。仁斎は詩を芸中の雅翫であると認めたものの、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、仁斎学の影響を受けた思想であると思はれるのである。「童子問」三巻は既述の如く「語孟字義」二巻と共に、仁斎学の真の精神を伝へるもので、すでに仁斎が家塾に於ける教科書として使用したものであつた（註三）。宝永四年に至つて刊行せられ、海外に

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、在滿は「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。在滿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関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。

在滿は「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、翫歌論に於いては、「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ぜしむるといへるは、妄語を信ぜるなるべし。勇士の心を慰むることは聊かあるべけれども、いかでか楽しむに及ぶべき。男女の中を和ぐるはさることなれど、却りて婬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、「詩経」大序の「動二天地一。感二鬼神一。莫レ近二於詩一」に拠るものであるとは古くから指摘せられてをり、固より在滿はそれを知つてゐて、妄語と評したものと解せられる。彗星が国家の禍福や人事の吉凶に関係のない天体の現象であることを辨じた在滿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、これに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」附録の在滿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、「中庸発揮」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。子不レ語二怪力乱神一。又曰。未レ能レ事レ人。焉能事レ鬼。夫鬼神之事。自二詩書所一レ載以来。古之聖賢。皆畏敬奉承之不レ暇豈敢有レ所二間然一哉。独至二於吾夫子一。其言レ之若レ此者。蓋以レ溺二於鬼神一。則必忽二人道一。而其説易レ惑レ人故也。以レ此観レ之。則此章恐非二夫子之語一。

仁斎は「語孟字義」巻下の鬼神附卜筮の章に於いては、同じ趣旨を更に詳しく論じてをり、「孟子」に至つては一も鬼神を論ずるものがないと述べてゐる。孔子は怪力乱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「辨疑録」巻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をり、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。在滿は前述の如く「中庸発揮」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ないであろう。なほ男女の情愛を述べた歌を婬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。然し男女関係に渉ることを婬奔とする儒者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）。「婬奔の媒」といふ在滿の言葉は、儒学思想に基づく道学的な見解から出てゐることに間違ひはないが、ただこの場合、それが仁斎学からの影響であるといふことは、上の翫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。

註二、加藤仁平氏著「伊藤仁斎の学問と教育」第七章第七節参照

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「国歌八論余言」に答へた「国歌八論再論」に於いて、更に鮮明に現はれてゐるやうに思はれる。宗武は翫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、聖人は礼楽を重んじたといひ、楽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、儒教の音楽思想の上から歌の効用を説いたのであつた。これに対して在満は「再論」（歌をもてあそぶ御論の中）で次のやうに答へてゐる。

聖人の礼楽を重んずるは、礼を以て節し楽を以て和す。音声ほど人心を和するものはなし。故に専に楽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、宗武が楽の中には歌をも含むとして、歌の詞と音とを区別して考へてゐない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霊公篇に「鄭声淫」とあり、陽貨篇にも「悪二鄭声之乱一雅楽一也」と見える。「礼記」の楽記には「鄭衛之音。乱世之音也」といひ、「桑間濮上之音。亡国之音也」といつてゐる。「鄭声」は鄭国の音で、鄭国の音楽の声調は淫猥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、「詩経」の中に淫奔の詩のあることを認めたのであつた。楽記にいふ「鄭衛之音」の鄭衛は「読呂氏詩記桑中篇」（朱子全書・巻三十五）で、「鄭則鄭風若干篇是也。衛則邶廊衛風若干篇是也」と述べてをり、「詩集伝」巻二の廊風の桑中の註では、その詩が「桑間濮上」の桑間であると見てゐる。更に「詩集伝」巻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、「是則鄭声之淫。有レ甚二於衛一矣。故夫子論レ為レ邦。独以二鄭声一為レ戒。而不レ及レ衛。蓋挙レ重而言。因自有二次第一也」と説いてゐるのである。このやうに朱子は鄭風及び邶・廊・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対して、東涯は「辨疑録」巻四で、

孔子斥二鄭声一者。不レ以二其辞之邪正一。而以二其音之雅淫一。而取二捨之一也。故不レ曰二鄭詩一。而毎必曰二鄭声一。可レ見以二其声音之不レ正。而斥レ之矣。

と述べて、孔子の鄭声といつたのは音のことであり、辞のことではない旨を長く論じ、「夫子悪二鄭声一。蓋以レ音耳」と結んでゐる。東涯は「読詩要領」の中にも、「鄭声といふは、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を言つてゐるのである。また「辨疑録」巻四には、詩と楽とは同じでないことを論じ、

詩与レ楽不レ同。詩是今三百篇詩是也。其中如二二南雅頌一可レ被二之楽一。其他未二必尽可一レ做楽奏一。楽是韶武大夏等。其詞亦不二尽載一於詩一。詩与レ楽其用不レ同。観下興二於詩一立上於礼一成上於楽一可レ見矣。

といつて、例を挙げ先儒が詩を以て直ちに楽となした誤りを指摘してゐる。「読詩要領」にもまた同様の論が見られる。在満が宗武に対して楽と歌との関係を述べ、楽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たものである。朱子の詩に対する見解については、徂徠学派に於いても非難を加へてゐることは勿論であるが、そこでは詩に勧懲の用があるとする朱子の詩教の排撃に力が注がれてゐて、音と詞との関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」の解釈に関聯して、右のやうに音と辞との混同のあることを繰り返へし論じてゐるのであつて、在満の論はその思想から影響を受けた所が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、何事にてもそれに勧善懲悪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。されど直に人を導きたる詞と並べ論ずべきにもあらず。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。

と述べてゐる。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。一言以蔽レ之。曰思無レ邪」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。善者可二以感一二発人之善心一。悪者可二以懲一二創人之逸志一。其用帰二於使一レ人得二其情性之正一而已」とある。また「詩集伝」序にも、孔子が詩を刪つた旨を述べて、「使下学者即レ之而有二以考一二其得失一。善者師レ之悪者改焉」といつてゐる。朱子は詩に勧懲の用を認めてゐて、右の他「朱子語類」巻八十に収められた諸篇に拠つても、詩を説くのに勧善懲悪の思想を以てしてゐることが明かである。仁斎は「語孟字義」巻下の詩の条の冒頭で、朱子の感発懲創の説に関し、

> 読レ詩之法。善者可二以感一二発人之善心一。悪者亦可二以懲一二創人之逸志一固也。然而詩之用本不レ在二作者之本意一。在二読者之所レ感如何一。

と論じてゐる。即ち感発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拠るといふのである。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勧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、仁斎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、雅楽の廃れて後、聖人は「詩経」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、詩は従来の物なれども、是れによりて勧善懲悪すべく聖人も取り給ふと見えたり。されど牽強する時は、詩に限らず何にても勧懲せざる物なし。聖人の取り給ふは、勧懲の為にはあるべからず。論語に「不レ学レ詩無二以言一」とあり。また「学二詩三百一不レ達。使二四方一不レ能二専対一」ともあれば、聖人の取り給ふは、人性に通ずる為、多く鳥獣草木の名を知る為とこそ見えたれ。

勧懲を詩の本来的な用でないとする上記の仁斎の思想はまた東涯

によつて紹述せられてゐる。東涯は「辨疑録」巻四に於いて、「論語」に見える幾つかの詩説を引いて詩の本質を考へ、感発懲創の説の当らざることを論じ、結論として、

是知。詩以道二人情一。一言可レ謂二約而尽一矣。且古者史籍不レ具。記録尚略。先王之事迹。山川風土物産之異。因レ詩而知者多。故夫子有二多識之説一。

と説いてゐるのである。「読詩要領」に於いても前引の「集註」や「集伝」序の朱子の語を、勧善懲悪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、かつて勧懲の語なし。礼記等の書にも、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、おほく鳥獣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獣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。徂徠学派に於いても詩は人情を述べたものであるとして、勧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たり、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へ、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、人を教へ諭し諷諫するに益多く候」（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、詩の教へが温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。徂徠学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のに対し、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。在満が勧懲の説を斥けて、聖人が「詩経」を撰んだのは、人性に通ずるため、多く鳥獣草木の名を知るためであると論じてゐるのは、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「国歌八論余言」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」（歌をまなぶの論）で、「実の歌学といへるは、歌の理りにかなはんやうを学ぶをぞいふべき。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」と言つたのに対し、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、実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ず。歌ももとよりわざとのみ心得侍るは、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。聖経すべて理りをのたまへる事をしり侍らず。

と答へてゐる。宋儒の理気の説はもとより、事理・体用の説などは、堀川学派の極力排斥した所で、仁斎の「語孟字義」上巻の「理」の条や、東涯の「辨疑録」巻一にはその詳論が見える。仁斎は聖人は天道、人道を曰ひ、未だ嘗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、その説が道を害することの甚しい旨を論じてゐるのである。さうして「聖人毎以道字為言。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。「辨疑録」では「洒掃応対是事。所以洒掃応対是理」といふ宋儒の説を挙げ、「聖人之教専在事上。而無外事而別有可以為道者。故洒掃応対是其然。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。恒言礼義而。及理者甚罕」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（理気人欲の条）で、「聖人有能究理而立之極。礼与義是也」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、「荀遵聖人之教。以礼義為之極。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、竇に懲りて膾を吹くものであると評したのであつた。在満が「聖経すべて理りをのたまへる事をしり侍らず」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できると考へるのであるが、在満の歌論はその古学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学思想は、徂徠の古文辞学に学んだものではなく、仁斎の古義学より得たものであると看なされる。

在満は「国歌八論」の古学論に於いて、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の世に至るまで、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、

数百年来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、その上世に復り稽ふることを知らず。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及んで、常縁・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、「定家卿を信ずること、近世の学者の宋儒を信ずるが如し」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」を学ぶのが真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超えて進んだ漢学に於ける古学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、仁斎的な古義学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。在満は択詞論で、歌について、

詞花言葉を翫ぶまでなれば、一首の風姿句々の連続を択ばずばあらず。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、細砕なる詞ありて、悉くに用ふれば幽艶ならず。

といつて、和歌を詞花言葉の翫びとする立場から、古語の使用には選択が必要であることを説き、「萬葉集」巻第一にある歌を例に挙げて示してゐる。即ち寛永版の訓読に拠つたと思はれる歌形で、「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「あきの野のみ草苅り葺きやどれりし兎道の宮このかりいほしぞおもふ」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、細砕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、詞花言葉を翫ぶとならば、上世質朴の詞を去らずばあるべからず。

と述べてゐるのである。上世質朴の詞を去り、中古以後の幽艶な風体を求めようとする主張が、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、真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」を学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と考へたのであつた。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、歌を詞花言葉の翫びとする以上、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学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。和歌を詞花言葉の翫びとして、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、この特色は実学思想に抵抗して、和歌の芸術性を消極的に明らかにしたものであるといふことが従来屢ば論ぜられてゐる。然しそれは結果に於いて実学思想から離れたものであつても、事実は、実学思想の上に立つて、作詩を実用には益のない雅翫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。在満もまた実学思想の上から和歌の実利的な効用を否定して、これを詞花言葉の翫びとしたのであると思はれ、そのことが自づから和歌の芸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、在満が実学思想から離れて和歌の芸術性を認めたが故に、その功利性を否定したといふ論は、むしろ本末を顚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「国歌八論斥非」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、中養父は古文辞学から、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学思想の相違から、在満の見解に対して異見を述べた点が認められる（註二）。「国歌八論」を中心とする論争を考察するに際して、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ないのである。

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」などの調査に当つては、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 ——