

ISBN 7-80077-092-3



9 787800 770920 >

ISBN7-80077-092-3/1 • 9

定价:90.00 元(上、下卷)

多
于下列各书前刊

日本文学史序说

下卷



402260



0000092808

I313.09
/ 6

目
次

第七章 元禄文化

1~67

- 关于“元禄文化”(1)
- 宋学的日本化(9)
- 徂徕的方法(17)
- 白石的世界(26)
- 《叶隐》与《曾根崎情死》(36)
- 俳谐(49)
- 町人的理想与现实(59)

第八章 町人的时代

68~172

- 教育・暴动・遥远的西方(68)
- 关于文人(74)
- 富永仲基与安藤昌益(82)
- 心学(96)
- 忠臣藏与通俗小说(103)
- 平贺源内与兰学者们(116)
- 梅园与蟠桃(122)
- 本居宣长(135)
- 上田秋成与国学者们(145)
- 歌舞伎与木版画(153)
- 笑的文学(162)

多
于下列各书前附

日本文学史序说

下卷

I 313.09 / 6

402260



0000092808

目次

第七章 元禄文化	1~67
关于“元禄文化”(1)	
宋学的日本化(9)	
徂徕的方法(17)	
白石的世界(26)	
《叶隐》与《曾根崎情死》(36)	
俳谐(49)	
町人的理想与现实(59)	
第八章 町人的时代	68~172
教育·暴动·遥远的西方(68)	
关于文人(74)	
富永仲基与安藤昌益(82)	
心学(96)	
忠臣藏与通俗小说(103)	
平贺源内与兰学者们(116)	
梅园与蟠桃(122)	
本居宣长(135)	
上田秋成与国学者们(145)	
歌舞伎与木版画(153)	
笑的文学(162)	

第九章 第四个转折期（上） 173~237

- 走向近代之路 (173)
- 国体与兰学 (182)
- 诗人们 (199)
- 日常生活的现实主义 (210)
- 町人的逃避 (219)
- 农民们 (228)

第十章 第四个转折期（下） 238~360

- 吉田松阴与一八三〇年的一代 (238)
- 福泽谕吉与“西方化” (247)
- 中江兆民与“自由民权” (256)
- 成岛柳北与江戸的乡愁 (265)
- 一八六八年的一代 (273)
- 露伴和镜花 (283)
- 铃木大拙与柳田国男 (292)
- 子规与漱石 (300)
- 鸥外及其时代 (310)
- 内村鉴三与安部矶雄 (318)
- “自然主义”的小说家们 (327)
- 幸德秋水与河上肇 (341)
- 有岛武郎与永井荷风 (350)

第十一章 工业化的时代 361~442

- 一八八五年的一代 (361)
- 谷崎润一郎与小说家们 (369)
- 木下杢太郎与诗人们 (382)
- 一九〇〇年的一代 (394)

马克思主义与文学 (401)	
芥川龙之介及其后 (410)	
外国文学研究者与诗人们 (423)	
三个座标 (430)	
终章 战后的状况	443~462
战争的体验 (445)	
“第二次开国” (451)	
经济高度发展的管理社会 (458)	
后记	463~465
译后记	466~469

第七章

元禄文化

关于“元禄文化”

一般把十七世纪末，以元禄时代（一六八八～一七〇四）为中心，大城市（大坂、京都、江户）繁荣的文化通称为“元禄文化”。其特征首先是，在学问、文艺的诸多领域里，相继出现具有独创性的钻研功力。获生徂徕（一六六六～一七二八）确立了实证式的文献学研究方法来研究中国古典，新井白石（一六五七～一七二五）从事从历史到语言学、从政论到诗文研究，一身兼具广泛的知性的领域中的活动、才能，从这个意义上说，他与西方同时代的莱布尼兹^①一样，是划时期的人物。同时代还有近松门左卫门（一六五三～一七二四）与竹本义太夫合作，洗练地提高木偶剧脚本的文学性，恐怕可以说作为木偶剧，在全世界完成了无与伦比的独特的形式。另外，松尾芭蕉（一六四四～一六九四）及其一派的俳人，使俳句从俳谐连歌独立出

^① 莱布尼兹 (Leibniz 1646 — 1716) 德国自然科学家，数学家，哲学家。他学识广博，涉及逻辑学、数学、力学、地质学、法学、历史学、语吉学以至神学等领域，显示其非凡的智慧和力量，在十七世纪末十八世纪初的德国知识界占有主导地位。

来，发展了日本语抒情诗的新形式。井原西鹤（一六四二～一六九三）把町的日常生活、特别是包括经济方面的现实，认真而正确地描写出来，创作了不仅在日本，就是在中国和西方的小说历史上也难以找到先例的、最初的“现实主义”小说。

艺术方面，宗达之后一百年，尾形光琳（一六五八～一七一六）虽然学习宗达的样式，但他所描绘的不是宗达的贵族题材，而是町人日常身边的风物，使日本的绘画从大陆的强烈影响中解放了出来。

完成这种划时期工作的，就是从十六世纪四十年代初起至六十年代初约二十年间产生的著作家和艺术家。其中西鹤、芭蕉、近松门左卫门是比较早的，稍后，即一六六〇年前后的世代，有白石、光琳和徂徕，加上室鸠巢（一六五八～一七三四）、山本常朝（一六五九～一七二一）、宝井其角（一六六一～一七〇七）、尾形乾山（一六六三～一七四三）等。他们的家族背景，除了画家、工艺家（光琳、乾山兄弟）和小说家（西鹤）之外，其压倒多数是武家出身。但是，读者（接受者）未必只限于武家。

白石、徂徕、鸠巢、常朝等当仕官，为武家而写作。近松门左卫门、芭蕉、其角等分别出身于武家或医家，他们废家业而成为专业作者，主要为町人而写作。武士统治阶层在其内部生产并消费文化，町人大众自己生产的很少，读者主要接受武士阶层出身的作者的作品。这种状况，十七世纪末，同十七世纪初没有什么显著的不同。不过，以下两点是大不相同的：其一，十七世纪初的“假名草子”的作者，试图把他们自身的阶级的价值大众化，而十七世纪末在武家出身的作者中，出现了一些作者企图通过亲自采用町人阶层的价值，向町人观众诉说。如后所详述，近松门左卫门的情况（特别是所谓“情死剧”）是

典型的。其二，虽说是例外的，但在町人大众中也出现了大作者。这就是西鹤。还有比较更早一些，即十七世纪后半叶出现的如后所述的伊藤仁斋（一六二七～一七〇五）这样的町人出身的大学者，也进行活动。“元禄文化”决不是“町人文化”。但是，其重要的一面同“町人文化”有着很深的关系。

“元禄文化”在内容上的特色是，第一，它是彻底的世俗的文化。室町时代已经进行了的佛教的世俗化，到了十七世纪前半叶基本上完成了。宋学为时代的现世主义提供了理论支柱，可以说，这有利于强化现世主义的理论。其理论内容是“理气”说，作为创造宇宙和人的终极材料的“气”自不待言，作为支配“气”的运动法则的“理”，也是宇宙内在的东西。就是说，宋学不介入超自然的力，从这个意义上说，它是完全从世俗的立场出发，企图概括性地说明世界的成体系化的努力。宋学的这一面，有利于克服佛教的世界观（说起来程朱之学，在宋朝，就是从与佛教相对抗而发明出来的）。宋学的另一面，是继承古代儒教的、政治伦理的纲领。是仁、义、礼、智、信的道德价值。此外在具体的人际关系方面，宋学强调父子、君臣、夫妇等应有的姿态，宋学在这方面，是支撑上下关系的社会秩序的学说，因此有利于维持德川身份体制（德川政权之所以鼓励普及朱子学，当然也是为了这个缘故）。十七世纪后半叶发生的事，就是抛弃这种宋学中总括性的形而上学的部分，企图驱使其概念的工具，发展自然学、伦理学、政治经济学，也就是发展对日常生活实际有用的东西。如后所述，宋学的非形而上学化，正是宋学的“日本化”。十七世纪末，元禄时代就是这个过程的顶点。在这个时代里，没有新的宗教运动，也没有出现新的宗教思想家。绘画不描绘净土之莲，而描绘现世的红梅白梅。工艺方面不装饰寺院，而装饰富裕町人的居室。三弦音乐不是赞美佛，而

是讴歌殉情的男女的情爱。小说的主人公不是来世的救世主，而是愉悦现世的“好色”，或者集中关心创造财富。思想家不谈“怪力乱神”，不谈死而谈生，把注意力投向历史、制度和伦理的价值。

“元禄文化”的第二个特色，当时国内德川政权安定，没有来自国外的挑战（刚成立的清朝没有、遥远西方诸国方也没有力量打破锁国），毕竟难于摧毁的条件维持了体制的秩序，正是社会的构架本身也是同在议论之外，与此相关连，价值的双重结构在这构架内十分发达。外表的义理与禁欲的伦理、内里的人情与感觉的快乐主义。这不是外表的理想与内里的现实相乖离。在理想或价值观本身，有表里，儒者说义理和禁欲的伦理，戏剧和小说把人情崇高化，并公开主张快乐主义。一方面有社会秩序的要求，另一方面有当事者感情上的要求。一方面有行动的外在规范，另一方面有完全是内在的价值观。保证外在规范的，说到底就是军事独裁政权的压力，而不是所谓规范的内在化的社会心理学的条件。外在规范的体系不能内在化，内在的价值观不能作为规范外在化，这就势必产生表 and 里平行的价值体系。不是武士不解人情，不是町人被义理所束缚，因此这双重结构，当然也就不是与武士和町人的身份阶层不同相重叠。不过，武士在《叶隐》中将自己的一面理想化，町人（及其代言人）在《曾根崎情死》中赞美了时代价值的另一面。

宋学的“日本化”前阶段，产生于一六二〇年前后，可以看到活动于十七世纪后半叶的三位儒者的有意识的努力。这就是熊泽蕃山（一六一九～一六九一）、山鹿素行（一六二二～一六八五）和山崎闇斎（一六一八～一六八二）。这三人的共同倾向，正是试图努力对外来的客观的总括性（认为有可能）体系，确认为接受者方面的自我同一性。或是主张对体系的普遍

性的自我的特殊性，这种特殊性的内容，蕃山认为是自己的主观性本身（“心”），素行认为是所属的共同体（被称为“中朝”的日本国），暗斋认为是以宋学的概念被合理化了的共同体的神话（“垂加神道”）。相隔许久，蕃山为了确认自我同一性，推出了日本与日本神话，这也表现为对十六世纪末基督教的挑战的一种反应。但是，基督教的情况是，它被权力的镇压一扫净尽，所以对抗之后，日本方面就没有产生过思想发达的局面。宋学的情况则是，它受到权力方面的保护，所以强调对其普遍性的日本的特殊性，这包含着这样一面，即特殊的是从大陆思想的权威、一般的是从传统的权威本身中解放出来，因此开辟势必到来的宋学的“日本化”的道路就成为可能。

一向原封不动地阐述朱子学的暗斋，突然转向神道，提倡他的所谓“垂加神道”。转向的动机，是由于受到企图借用易的用语将神道理论化的伊势神宫的神官度会延佳（一六一五～一六五〇）的影响。此外也不容忽视阐述神儒一致的同时代的神道“理论家”吉川惟足（一六一六～一六九四）的影响。其转向之所以“突然”，未必是时间的问题，因为从理论上说，朱子的形而上学的体系与日本的神话信仰之间没有内在的联系，思想的发展不可能从一方发展到另一方。现在根据《垂加社语》（年代不详）和《垂加翁神说》（一七〇七，迹部良显编）来窥视一下“垂加神道”的内容，天御中主尊，相当于宋学的“太极”，随着同由此而来的“气”之“阴阳”一起产生了万物，万物的“性”就是天御中主尊，只要通过祈祷和祓使心清静，其结果，“五伦”将分明，“治国家”和“平天下”就能成就（《垂加翁神说》，卷之下）。暗斋把它称为“天人唯一”之道，主张儒教只不过是偶尔同神道一致而已。

但是，从“太极”产生的不仅是中国，而是整个世界，由

天御中主尊产生的只是日本国，而不是世界，因此从朱子学的普遍立场来看，正如后来的室鸠巢所指出的那样，神道如不符合圣人之道，那不过是异端而已，如符合圣人之道，那只不过是儒的一部分而已，“不应同儒并称齐名而左右它”（《答游佐次郎左卫门第三书》）。因为“道在天下之公，而不在我国之私”（同上）。暗斋从朱子学体系的普遍性（“公”）飞跃到“我国”的神道的特殊性（“私”），但他没有先从其内部批判其体系。

然而，素行至少意识到孔子以后的儒家学说的变迁，从而在某种程度上把宋学历史性地相对化（《圣教要录》，“道统”），尝试对宋学作内在的批判。素行是这样论述的：“理”是存在于事物之间的“条理”，正如宋学者所说的那样，“本来之性”是“理”，“气质之性”是“气”，人之恶并不是后者生出来的（同上，“理”、“性”），圣人没有作这样的区别（“圣人不分天命气质之性。”同上，“性”）。仅就回到根本经典、批判后代之学说（这里指宋学）这点来说，连继其后的益轩和仁斋，以及徂徕也与他的议论结构相似。但是，素行虽然对宋学的体系加以批判，却没有成功地展示出可以取代宋学的体系。其理论著作《圣教要录》（一六六五）和由其弟子们汇集的他的语录《山鹿语类》（一六六六）基本上是自相矛盾的集大成般的东西。

比如，关于“阴阳”，有的地方说“阳”是“气”，“阴”是“形”（“阳者气也，阴者形也，形气更不可离。”《圣教要录》，“阴阳”），另一些地方则说“阴阳”是“气”，“五行”是“形”（“阴阳者气而五行者形也。”同上，“五行”）。又比如，关于“心”，一方面说“性情”就是“心”（“古人指性情曰心。”同上，“心”），另一方面则说“性心”是实体（“体”），“意情”是其作用（“用”），“性心者体，而意情者用也”（同上，“意情”）。

而且还尝试加上说明，“心”是“性”的“舍寓之地”（同上，“心”），“性”是“理气妙合”（同上，“性”），可是，还是不能自圆其说。

看来恐怕连著者自己也想在这里说什么，都似不是很明了的。素行没有明晰地思考事物的习惯（表现暧昧，就不可能思考明晰）。然而正如《配所残笔》（一六七五）所显示的那样，他对自己确信的东西，是抱有绝对的自信的。总之，事情不仅限于素行，恐怕也不仅限于德川时代的儒者。素行作为军学者也是有名的，不过既然已经没有实战的机会，其军学的叙述是否明晰，也就无关紧要了。

由此谈到《中朝事实》（一六六九），这本书阐述了日本国冠绝万国，是世界之中心（故称“中朝”）；叙述了历代天皇之治世，并与中国圣王相媲美。作为日本国冠绝外国这一点，列举的是：自然环境之美，皇统连绵也就是不存在革命，看待国家犹如看待双亲似的作人之道，吸收大陆文化优秀部分的宫廷制度，虽然以外国为祖，但不亚于外国的文艺（汉语的诗文），书画百工的技术之优秀等。关于儒佛，则认为“神圣之大道”实际上是一个，儒佛神之不同，只不过是风俗之不同而已。就是说，在其议论的要点中，哪里也找不到与批判朱子学有密切关联的地方。不进行批判宋学而突然转向“垂加神道”的山崎暗斋的情况也是如此，进行批判宋学后撰写《中朝事实》的山鹿素行的情况也是如此。可以说，同外来“理论家”的对抗，并未能使他们产生真正的理论的发展。

熊泽蕃山不是放弃理论的普遍性而回到共同体的特殊性，在这个意义上说，他与暗斋和素行不同。其主要著作《集义和书》十六卷（一六七二）是用日语撰写的，虽是包括书简在内的片断汇集，但至少是比素行的著作富于内在的整合性。其

方法比素行更自觉，更具历史性，他意识到古代儒教、宋朝的理学、明朝的王阳明的心学不同。在这个意义上也许可以说，他比素行更接近于益轩、仁斋、徂徕的方法。不过，益轩怀疑宋学、仁斋拒绝宋学、徂徕则采取更彻底的批判态度，而蕃山显然是在王阳明的影响下，一边接受包括宋学在内的所有学说，一边企图把它们汇总到一点上。

“不应有心学之名目，应该道就是道，学就是学。给它加上某个名字有偏颇就不好。正因为有汉儒的训诂，宋朝才兴起理学。正因为有宋朝的发明，明朝才有解释心法。正因为有明朝之论，才有像我等无数人留心入德之受用。”（《集义和书》，第一卷，书简之一）“将诸多解惑称为理学，诸多治心称为心术。经秦火而受损。故汉儒之功在于训诂。其后起异端，给社会带来诸多困惑。故宋儒之学在于理学。解消困惑回归于心。故明朝之论在于心法。”（同上）

蕃山的形而上学，大概是沿着宋学这一条线。其“理”、“气”、“性”等概念，虽未达到素行那种程度，但却是暧昧的。比如，一方面说“吾人之本心是理也”，“理”无始也无终（《集义和书》，第七卷），一方面又说，“气之灵明处称为心”，在身体之内“流行”的就是“气”（同上，第三卷，书简之三）。这类似朱子的所谓性（“理”）和气质（“气”）的二元性说明，只不过比它更混乱而已。关于朱子思考的规范性及存在论的世界根源“太极”，也是如此。蕃山把“太极”说成“只是一气”（同上，第三卷，书简之三），又说“理气”一体（同上，第六卷，“心法图解”）。但是，蕃山最关心的，大概不在这里。比起形而上学以及在形而上学的体系中被定义了的伦理规范的客观性来，他更关心的是凝视他自身的心之“诚”。

“从外面看是行也，从内里看就是心。行虽不好，只要心善，

乃天道鬼神福之所在也。”（同上，第十一卷，议论之四）

从伦理上说，动机或心之内在状态比行为更为重要，其将“心善”状态称为“诚”。按蕃山所说不，行为之善，这是“人伦日用所应做之事”（同上，第一卷，书简之一）而已，总之不含任何独创性的思考。但是，“诚”的内容是独特的，实际上甚近于“人情”的东西。这可以从他如下主张来判断，关于政治家（代官），他认为政治家以有仁爱又清廉正直者为最上，无仁爱而清廉正直者为中，无仁爱又不清廉正直者为下。这种想法显然是使“人情”的价值优先于“义理”和社会秩序的价值。在《集义和书》中也能看到“日本国是神国”（同上，第二卷，书简之二）这样的字句。

但是，蕃山并不是在这里确认自我同一性，而是在其伦理心理学的主观性、在同日本大众共有的“人情”主义的理论化以及同“元禄文化”的价值的双重结构之深刻关系方面，确认了他面对外来的“意识形态”所采取的自身的立场。其代价就是放弃社会及其价值秩序的客观的理论性。不消说，那位无慈悲的徂徕是看破了这点的。

宋学的日本化

贝原益轩（一六三〇～一七一四）名笃信，生于福冈城内，其父亲是城主的佑笔。益轩作为儒者曾出任官职于黑田藩（一六六四年，俸禄一百五十石）。其工作大致上分四类。第一，一种博物学及卫生学。前者的代表性著作是《大和本草》十六卷，附图二卷（一七〇八），后者的代表作是《养生训》（一七一三）。第二，有关朱子学的注解、理论著作、大众性的解说书等。

通过《近思录备考》（一六六八）、《五常训》（一七一—）等直到《大疑录》（一七一四）。第三，应藩主的要求，花了七年的工夫编纂了《黑田家谱》（一六七八）、宗谱、地志等。第四，旅行记。去京都二十四次、去江户十二次、去长崎五次，用和文把途中的风物见闻记录下来，达十八种之多。

《大和本草》是从明朝李时珍的《本草纲目》（一五九〇）中所列举的草木中，挑选出日本有的部分，经过实地调查，并加上日本特产的东西，用和文记述了超过一千三百种的草木名称、来历、形状、效用等，成为日本博物志划时期的著作。把从文献中获得的知识和从经验中获得的资料等同看待，并非用另一方来验证这一方，而是把它们并列起来，创造出网罗式的体系。益轩的这种方法，在《养生训》中经常出现。“学医，就要推陈访故，博学，勤思古方”（《养生训》，卷六，“择医”），这是传统的医学方法。“又要考虑今世的时运，揣摩人之强弱，了解日本的风土和民俗的风气……”（同上），这是依据实地观察和经验得来的实证方法。益轩不是企图以这一方换成另一方，而是企图把两者折中。因此，“不知古法，就无法适应今宜”，或“事关古法，不合今宜”，“其错误是一样的”（同上）。然而“古法”和“今宜”严重对立，无论如何也不互相妥协的时候，究竟取哪一方呢？对于这个问题，《养生训》没有作出回答。大概是益轩没有感到有必要从理论上去探讨这个问题吧。之所以没有感到其必要，乃因为他时而依据“古法”，时而强调“今宜”，尽管拖着患病之身，却还能活到八十四岁，这本身的经验（《养生训》是他八十三岁时出版的），支撑着他对自己的折中主义的自信和对世界秩序的一种乐天主义的缘故吧。

《养生训》认为人生有三乐，“无理曲之事，行善为乐”，“除身之病，清爽快乐”，“延年益寿，长久快乐”（卷一，总论