

岩波
講座

日本文学史 第七卷 近世

近世儒者の文学観

中
村
幸
彦

岩
波
書
店

近世儒者の文学観

中
村
幸
彦

目次

一	勸懲論的文学觀	三
二	人情論的文学觀	一〇
三	風雅論的文学觀	一八
四	清新論的文学觀	二九

1 勸懲論の文学観

この課題は多端に渡り、その研究の為にはさまざまな外郭的な視野が必要である。儒学は言うまでもなく近世の思想界に終始君臨した。そして過去の中国でしかるごとく、倫理の軌範としてのみでなく、人生万般の理論と實際を指導した。よって儒者の文学観・儒学界の文学思想は、各時代の文学思潮の中心となり、国学者、歌人俳人、戯曲小説の作家の文学意識にも反映している。このことも考え合せねばならない。又儒者は思想家兼文人、研究家兼教授であったのが常態で、その文学についての意見の発表は、本質論から漢詩文の作法、古典の研究から評論に及んでいる。その上、文化の各面の分化が未だしい近世においては、日本古今の諸様式の作品を論ずる場合も少なかった。和漢作品の評論も度外視出来ない点である。各々の儒者の文学観は、必ずと言ってよく中国のそれぞれの世の思想家文人の文学観の影響を受け、その理解には比較文学的考慮が不可欠である。しかしこの稿では、本講座の性質上、近世を通じて、文学思潮の中心としての、儒学界の文学本質論の推移に主眼をおく。そして広く一々の儒者の見解にわたらず、かえって日本文学に関する評論に言及することになるであろう。

一 勸懲論の文学観

徳川幕府が日本の政治を担当して、その文教政策の指導原理に選んだのは、当時中国朝鮮は勿論、日本でも漸く流布しはじめた朱子学である。この儒学一派は、徳川幕府の巧みな封建的権力の使用や、この政策に参劃した林羅山（天正二年（一五八三）—明暦三年（一六五七））等の努力、それ以上に朱子学の性格に恰好な社会的条件の下に、短日月に、それまで日本の思想界を壟断していた仏教にかわって行った。進歩的な思想家は仏教を捨てて、これに馳せ参じ、これを鼓吹した。神道仏教

界にも、この思想を取り入れた新主張がおこり、既成的な神道仏教も、儒教中心の三教一致の態度をやむなくした。諸大藩には必ずこの派の学者が政治と教育にたずさわり、士農工商あらゆる身分階級の末端にまで、この教が滲透した。幕府がこの思想を採用したのは、それまでの為政者がその統制に苦しんだ仏教さては切支丹に匹敵する世界的思想体系であり、宋代封建社会を理論づけたこの学が、幕府が想定する近世封建社会の理論的支柱たり得た所に大きな原因があった。⁽¹⁾しかし社会一般は又他の点にも魅力を感じた。中世思想界に支配的であった浄土教的仏教は、厭離穢土欣求浄土の現世否定、人間否定の要素を持つ。長い戦乱の後に、実力によって近世平和社会の実権を握った武士や上層町人は、現実を謳歌し、人間の力を信じたはずである。既に室町期に現世の幸福を願う気分が、一般民衆の中にも次第に醗酵^{うんじょう}して来たが、儒学はまさしく、羅山の師藤原惺窩^{ふじわらせいこ}（永祿四年「元和五年」一五六一—一六一九）が「人倫皆真也」「聖人何處^{どこ}人間世^{じんげ}」哉「惺窩先生行状」と述べたごとく、現世の人間の学であった。この点が、時代の人心を吸収した。中世仏教の神秘主義にかわる儒教の合理主義も亦歓迎されたが、仏教に交替するには、朱子学は、その形成時に仏教と交渉して形而上学的要素を持っていて、禪的思考に馴れた当代知識人に理解し易く、思想転換も容易であったことに違いない。又悖德^{はいとく}の戦時と刹那的享楽の戦後の風潮をためるべき実践倫理の準則を、時代は要望したが、腐敗した緇流^{しりゅう}にかわって、これを提供したのも朱子学であったことは、数多い近世初期教訓書が拠点をこの思想に置いたことによって明かである。史家は近世初期を啓蒙時代と称するが、その主導はこの朱子学がたった。

この啓蒙期の文学界を覆うた思潮も、中世の仏教的なものにかわった朱子学的なものであった。当代の文学思潮を代表するのは、その幕府の記室たる立場からも、彼の性格からも、時代第一の啓蒙学者であった林羅山である。言う、道あれば文あり、道あらざれば文あらず。文と道とは理同じくして事異なり。道は文の本なり、文は道の末なり。末は少にして本は大なり。故に能く固し。『羅山林先生文集』六六、もと漢文。

文能く道を弘む、道の文を弘むるに非らず。文の外に道なく、道の外に文なし。故に道を貫くの器也。『同文集』六六

と。道とは朱子学で言う人倫まさに行うべきの理即ち道德をさし、文とは文章博学の意、この文の中には儒学からまだ独立を許されなかった今日の意味の文学も含まれる。人生における第一義的なものは道德であり、文は末技として、道德と共にあり、道を貫く器として、それに従属するものと述べる。この論には師の惶窩もそれを嫌った五山の詩僧達の唯に弄文に遊んだことへの反省も伴うが、根拠には朱熹(朱子)とその先輩二程等の道を重視、詩文をしりぞけた伝統があり、この発言は、朱子の所謂載道説、

這文皆從道中流出、豈有文反能貫道之理。文是文、道是道、文只如喫飯時下飯耳。若以文貫道、却是把本為末。以末為本可乎。『朱子語類』八

のごときによる。従って羅山の理想とする文は、

中心、理の在る有つて、其の理の言詞に発見する所、自ら次叙あつて能く章を成すときは則ち達せざるなし。是れ古賢之文也。自然の文は後世能言の者の企て及ぶ所に非ざる也。『羅山林先生文集』七三、もと漢文

で、理とは道の理想である。古賢即ち心に自ら理の在する人の文を更に端的に言えば、「道德之見千外一者、謂之文章」(『同文集』六六)である。これにも亦文芸性よりも窮理を重んじた朱子の説により所を認める。『鶴林玉露』に見える彼の詩についての説、古の君子は徳足つて、その志に求め、必ず高明純一の地に出る故に、詩は学ずしてこれ能くするなどと同軌の論である。

一方詩の本質論は、儒家では『詩経』にこれを求める。羅山はじめ林家の人々は、詩経論でも朱子説を金科玉条とした『同文集』三三「問難問答」に。朱子の説は『詩経伝序』に見える勸善懲惡説である。これをここに述べることは今更

めくけれども、後統の論との比較の爲にも略述する。詩は人心の物に感じて、言葉にあらわれたもの。しかるに心には邪正がある。心の邪正は彼の所謂性理の説に基く。『性理字義』などによれば、心は身をつかさどる精神で、これに体用二つの面が存する。諸の理をそなえて静にして不動のものが体。外界の事物に応じて動くものが用。心の性を性、心の用を情と言う。心はこの性情をすべるが、二者の關係を情は性の欲なりとして示す。性には二つ、本然の性、氣質の性がある。宇宙に充滿し、天地万物に共通する理が、心に顕われた時が本然の性、これに對して人間に顕現する理が、時によって違った性質になる、これが氣質の性である。性の欲たる情が物にふれる時、本然の性の動く所、悉く正となるが、氣質の性が動けばまゝ邪となる。かくて『詩経』の「大序」に言う、性情が言葉にあらわれた詩にも正邪がある。道そのものである古の君子が上にあった古代の人々は、情皆正で、詩も自ら正。おくれた代には邪の詩のあるも亦やむを得ない。孔子が『詩経』を編して邪の詩をも収めたのは、正はもつて法とし、邪はもつて戒とすべき爲であった。この心を体すれば『詩経』は万世にわたつて聖典である。朱子の言う正邪はそのまま善惡におきかえられる。彼の理は倫理的な道の理想だからである。朱子既に『伝序』中に勸懲の語を用いる、この論を勸善懲惡論と呼ぶ所以である。『詩経』はかくのごとくであつたが、朱子は後世の詩又は詩の創作については、載道之器である文章以上に積極的な関心は持たなかつたと言ふ。勸懲も亦、載道の大きな目的であつたと見れば、文章論と詩経論引いて詩論とは、朱子において一貫したものであつた。朱子とその影響下にあつた幕初の儒者の文学觀を、しばらく勸懲論と呼ぶ。この朱子の詩論は又、林家以外の朱子学者達も信奉した。具原益軒（寛永七年—正徳四年）は「詩を作るは真に一小技にして、道に於いて未だ貴しとなさざる所也」〔初学詩法〕序と述べた。詩を評するにも勸懲論を發動する。赤塚芸庵（元禄五年—一六九二年）は楊万里（楊誠齋）が楊貴妃を詠じた詩を、

貴妃ハ淫婦ナリ。詞ニ書ケルヲ戒レバ誠齋モ又淫婦ヲイハンヤ。惡ヲ見テ惡トイフ、聖心ニ惡アルニアラズ、来

1 勸懲論の文学観

ルニヨツテコレヲ之戒ルトシルベシ。(『寸長庵雜記』)

と評した。又かかる考えは、日本の文学を論ずるにも応用され、広く儒者以外の文人の文学意識ともなつて行つた。啓蒙学者の一人であつた藤井懶斎(寛永九年―宝永三年)は和歌の起つた所以を、朱子の詩経論によつて説明して、漢詩と共に和歌の教養をすすめた『睡余録』(なかのいんちしげ)中院通茂(寛永八年―宝永七年)や有栖川宮職仁親王(正徳四年―明和六年)も性理の論による和歌の教を残し、『雲上歌訓』、『賢女物語』(寛文九年刊)、『女五経』(延宝九年刊)の如き教訓的仮名草子にも、勸懲論的な古典の読法が見える。近世の新しい社会秩序や新道德の確立が急務であつたこの啓蒙期においては、この文学意識は、そのまま儒者文人の任務を示して、時代にふさわしいものだったのである。回顧すればしかし文学を一種の載道の器、勸善懲惡の具とするの論は、日本でも近世に始まつたのではない。この語は早く聖徳太子十七条憲法にあらわれ、仏教と共に持ち伝えられて来た。中世のあらゆる文学論の基調には、狂言綺語の文学も、勸懲の理によつて讀仏乗の縁となるとの考えがひそむ。心敬などに見えて、高度に文学が評価されればされる程、仏理との関係は密になっている。彼が仏教のさとりと文学道のさとの一致を説くことは、儒者が文と道とを、一つとすることと思考の形は等しい。近世に入り、朱子学によつて、文学は人間や現世の否定から救出されたけれども、なお一は宗教、一は道德の相違こそあれ、勸懲論下にあつては、文学が文学以外のものの重圧に呻吟し、その中に包摂され、それに奉仕し、文学自体の自由なる進展は許されないこと、中世と変らなかつたこととなる。

この文学思潮の下に、自然、創作の作品は傾向的になつてゆく。新興の読物仮名草子は殆どに、朱子学的な教訓の要素が濃厚である。しかし和歌・物語の系統を引く伝統的な文学は、一二の指導家だけで簡単に変貌すべくもない。しかも『古今』『新古今』『伊勢』『源氏』など朱子学輸入以前の作品は、古典的權威と共に、現実的な鑑賞にたえ、創作の指導力をまだもちつづけていた。中世の仏教は、文学との長年の共存もあつて、文学道の修行と仏道の修行

の間に協調を見出し、仏道のさとりを文学の至上に達する方法とし、勸懲の枠を広げて、これらと妥協した。が朱子学者達は、殊に過激な二者択一的な合理主義者達は、勸懲論をのりこえて、専ら倫理的観点から、この既成文学の權威を否定せんとした。山崎闇斎やまざきあんさい（元和四年―天和二年）は、

世の人のたはれ往きてかへる道をしらずなりぬるは、源氏伊勢物語あればにや。けむじは男女のいましめにつくれりといふ。たはれていましめんとや、いとあやし。『大和小学』序

二つの物語の淫靡いんぴを、中世の勸懲論による弁護と合せて難じ去った。満腔子皆頭巾氣と評される闇斎だったからではない。民衆にもっと近い位置にあったろう中山三柳のごときも、『源氏』『狭衣』『伊勢物語』などに読み溺れる故に、三綱の道を忘れ淫乱となる。作者の女性達も皆淫婦であると罵る『醍醐隨筆』。程度の差こそあれ、これと同調の人々は後光明天皇『鳩巢小説』所収逸事、永田善齋ながた ぜんさい『膽余雜錄』、長岡意丹ながおか いたん『恭齋備忘錄』所収逸事と段々に認め得る。しからば彼等の批難の論点は、これを代表として藤井懶齋の『睡余錄』や『徒然草摘議』に語らしめる。その一は内容の淫乱不道德に過ぎ、しかも懲惡の意いささかもない。あだかも不徳を讚美するごとくである点。朱子学者達とても男女相思夫婦相愛を人倫の常情として認めるが、『源氏』『伊勢』や『徒然草』は、邪惡に走って正雅を失っているとする。その二は修飾に過ぎて、直なる性情の表われに乏しい点。文学は心境にうつる万の物事の情となって口に発し文となったもの、詩歌で言えば自らの音響節奏はこれを称すべきであるが、いたずらに詩式歌法の表現技巧にかわり、妍蚩けんしにとらわれることはしりぞけなければならぬ。人麿・赤人の詠歌には大雅の風があるが、深秘の伝授で歌法のわずらわしくなった中葉以後の作品は正道に反すると、論は修飾から伝授の旧習にわたっている。しかしこれらの評論は權威的文学に正道の理論をもって相対した結果であって、朱子学者達とて、本来に文学的なものを全く否定し去ろうとしたのではない。一步退いて、彼等のいわゆる小技、末技としては、博学の一つとして詩文に興をやること

を許しもし、認めてもいた。詩について羅山は言う。

詩はしやうりやう小陵(杜甫)を以つて宗と爲す。然れども吾豈に敢へてせんや。唯その当る所に随ひて、聊か興を遣るのみ。

『羅山林先生集』附録「年譜」寛永十六年の条

と。当代一流の漢詩人深草ふかきの元政(元和九年一六六八)も仏につかえる暇に、興あれば詩を吟ぎんずとし、石川丈山(天正二年一五八三—寛文三年一六七二)のごとき、詩仙を友とし詩三昧に入った人も、その生活を謙退して述べた『新編習書統集』一六。今日から見ると漸く文学らしい文学は閑暇逸興の中に、その在り場所を許されていたのである。この場所では修辭や、空想の自由は認められる。羅山も閑文字として、その面白さは言う。『徒然草野槌』で、『徒然草』は思想は天台教学や老莊の道により、我が道(儒)と異なるが、「清・紫の二婦人をおきては兼好が詞すぐれ侍る。詩文にも又かくぞ有るべき」と述べ、異端であるべき『莊子』の文章をたたえたのも、彼の言葉の矛盾でなく、一段低い小技の文章の範圍においてのことである。

ここで近世全時代に通じた一つの根本的な、全社会にわたる常識であった文学意識を附記しなければならぬ。⁽⁴⁾近世人の意識では、階級とも称すべき二つの群に、全文学作品はわけられていた。一は伝統的な文学で、日本の和歌和文、中国舶来の漢詩漢文の群。他は中世末から発生、近世に体をなした俳諧・歌舞伎・浄瑠璃や仮名草子・浮世草子以下の近世小説をふくむ新様式の群である。近世人は前者を雅文学、後者を俗文学と區別して意識した。ただし二つの區別は、一寸考えられる作家の階級身分、作品の素材や思想感情の相違、又は文学的価値などで明確に踏まれたものではない。ただ二群の社会的なあり方によってわけたのである。一は既に完成された様式で、長らく翰林詞苑(かんりんしやうえん)の文学であったし、他は新しい発生で、既に完成したものからすれば不純猥雑で、それだけに權威がなくて親しみやすい。言わば晴はるの文学と曇くもの文学、第一文芸と第二文芸と称してもよからうか。一般について言えば中世以来の文学意識が完

全に去らず、次第に近世的になっても全くとは改まらなかつた考えをもって、二つにわかれた現象を簡単にわり切つて、伝統的なものを何か雅に、新しいものを俗に、時には、前者は權威あり、後者は慰み草戯作又は教訓娛樂報道などの実用性を持つものと考え称したりしたのである。それには儒学や国学など文学論の基礎をなす思想が、古代尊重主義で、世も伝統を重んずる封建社会であつたことが大きな原因となつてゐる。しかし一面時代時代の思想家や、芭蕉・近松などの新しい文学の創始者達が、各々の文学や文学意識を、いかにこの常識に對せしめたかに、その主張の性質を知ることが出来る。朱子学的勸懲論においては、今日からして文学的なものは、雅文学に属する様式のものであつても、第二文芸の閑文字として漸く存在が許されたのであつた。

註

- 1 丸山真男『日本政治思想史研究』第一章（昭和二十七年 東京大学出版会）
- 2 郭紹虞『中国文学批評史』近古期（一九五五年 上海 新文芸出版社）
- 3 久松潜一『日本文学評論史』古代・中世篇 第二編第二章（昭和十一年 至文堂）
- 4 中村幸彦『日本近世文学の特徴』（『天理大学学報』四卷二号 昭和二十七年十二月）

二 人情論的文学観

元和偃武^{えんぶ}以後約七十年にして元禄期に達する。この間近世社会は充実し、その近世的様相は確定的となつた。幕初の新しうぶきを呼吸した人々が新社会新文化の担当者となつて、元禄文化を形成した。時代は啓蒙期から実践期に移つた。儒学は上下に益々盛んであるが、漸く内部に変化を示し始める。幕初の朱子学者は漢籍を読み、その内容を

2 人情論の文学観

行動の理論として拙速に輸入するを任務とした。後人はこれを記誦の学と称する。その理論は前章文学についてでも明かなごとく、合理主義的な明晰さを持つが觀念論的であつて、論の筋を通ずるを第一義として、実践的効果は従となつてゐる。その理論的整齊が魅力であつた期間が過ぎて、儒学本来の実践についての反省がおこる。真面目な儒者は生活に直結した具体的な指針となる學問を求めて思念し始める。等しく朱子学でも山崎闇斎は、『四書集註』中心の羅山等と違つて、既に朝鮮の李滉(李退溪)に先蹤のある朱子の語録や文集にもとづく、実践的な闇斎学なる一派を樹立した。中江藤樹(慶長三年—慶安元年)が知行合一の陽明学を信奉したのも、この例であり、伊藤仁斎(寛永四年—宝永二年)が実践性豊かな孔孟時代の儒学へ遡源的な理解を求めて、古義学派をおこしたのも皆この行き方である。それに応じて儒学の研究対象の選択や読み方、その結果の理解がかわつて来た。仁斎の原典批判的検討や一種の解釈学的方法是、儒学のみならず各方面の學問の科学的研究の緒となつたが、五經の眞摯な研究が又次第に盛んとなる。従来共やや讀まれた『易經』は、宇宙論や卜占の書としてのみでなく、その中から倫理的問題が摘出された。君主の政治論としての『書經』、善惡是非曲直を明かにする『春秋』、日常生活の規範としての『礼記』、人間の情性のあらわれである『詩經』、これ等は皆具體的な行動と生活の書であることに注意しなければならぬ。『詩經』に関する見解が、朱子学者達と相違し、進歩することによって、文学観一新の氣運が動く。

中江藤樹門の熊沢蕃山(元禄五年—元禄四年)の著『女子訓』(一部は女子の教養として『詩經』の「周南」「召南」を解したものである。中に次のごとき見解を認める。朱子の『詩經』の論には義理即ち倫理に即した行過ぎがある。王守仁(王陽明)又同臭。『詩經』は理窟を説かず、『春秋』のごとく事実を記述して、事の善惡を明かにするものでない。中には偽もあり、理をつくさぬ作も存するが、そこに余情がうかがえる。『詩經』の詩は情を述べたもの、人の情は境涯によつて思いもさま／＼、氣質によつて善惡も亦さま／＼であるが、それらを覆うてその詩に一貫するものは人間の

至情をつくしてゐる点である。これに接すれば人の情ひいて物の理も自らつまびらかとなり、人情事変に通じて人格は完成する。『詩経』に淫らな詩が多いと、それを難するが、男女夫婦の情は、父子・君臣・兄弟の情に等しく、自然に発して実である。道理を捨て風俗を詠出して、これは風情までで、淫らとは称しがたいと、朱子らの説を反駁する。ただ「変風」には、情に過ぎて風俗の下れるを戒めたものもあると、旧説から全くとは蟬脱しえない所を持つてゐる。しかし要は正しい至情に接して、人の正しきに帰するのが、孔子の『詩経』における目的であり、儒学の聖典たるその書の存在理由があると言う。この説を前期の勸懲論に比較するに、倫理的人間の完成の為に『詩経』があるとする事は相似るが、本質は倫理を教えるものでなく、至情を示すものとする所に、文学としての『詩経』を認める大きな相違がある。この見解は一段と進んで

詩歌は理窟を先とし、又事実を専としてはときがたし。風体と吟情の上にあるべし。

とし、『源氏物語』を肯定して、

世の学者の源氏物語を、淫乱不節の書といへるは、人情の正不正を知るといふ、詩〔詩経〕の奥旨にもいたらざるか。

と、幕初の否定論をしりぞけた。蕃山は又『源氏物語抄』(『源氏外伝』⁽²⁾)の一書を著して、『源氏』読法を語る。この物語は上代の美風を示し、人情をつまびらかにし、殊に人倫に直接益ある音楽の道を述べる。文章は勿論巧み。一見好色の、人をさそうごときは、『源氏』の皮膚である。この皮膚を通して深く、その心情に味到してこそ、この書を読み得たりと言える。和漢古今人情等しく、『源氏』も『詩経』と共に、人の道に益ありとする。『源氏』を『詩経』と並記することも、文学観の新傾向を示すものである。

元禄期に入って伊藤仁斎の学大に行われる。仁斎は儒学においても、朱子学派を批判して、時代を代表する進歩

的な学説を出したが、所々に述べる彼の文学観を総合して見れば、これ亦時代を代表するものと言わなければならぬ。⁽³⁾仁斎とその学派の人々もしばしば「人情又は情を言う。彼に「論詩」なる一文がある。詩には情を述べるもの、景を叙するものがある。これまでの論者『三体詩』などは、景は実事、情は虚を交える」と解したが、詩はあげて情の表出と言つてよい。詩三百篇を初め、漢魏古代の詩は専ら情を主とし、景を叙べるも情から起り、景をそえて情の表出の補助とする。盛唐の進化して複雑な詩も、景の中に情がそなわると。これのみならば、『詩経』の「大序」にあり、朱子学派も認める、『詩経』の詩は性情を吟詠したとの説をやや拡大したのみ。蕃山などとさして相違ないが、仁斎とその門下は更に勸善懲惡の論を否定する。⁽⁴⁾彼の説を紹述した一子伊藤東涯^(寛文一〇年—元元元年)も、その点を『読詩要領』^{『経史博論』}などで明かにした。『論語』『孟子』の二書には、朱子や陽明の論ずるとき、勸懲の見解は認め得ない。『詩経』の詩は人情の必ずある所を述べて、しかも委をつくしている。人情なるものは、時代や地域の差違で相違あることなく、『詩経』を心読して、その情を察せんか、世間の人情に通じ得て温厚和平の人格を完成する。孔孟の『詩経』について言う所はかくのごとくであると断言した。仁斎らの人情論的文学論は更に展開する。『詩経』の詩の本質は、後々の中国の詩にも一貫して流れているのみでなく、日本の和歌も、人情の古今東西に変らないものとすれば、派を異にし用を異にするが、本質は同一である『古学先生文集』二「和歌四種高妙序」^{（しやうめいしやうたうしやう）}。これは蕃山の「源氏詩経本質同一の説」に相似ているが、仁斎はいたずらに、中国と古えを尊んだ一般儒者と違つて、一段進んだ考えをいだいていた。蓋し詩は俗を以つて、善しと為す。三百篇『詩経』の経たる所以も亦、その俗たるを以つて也。『同文集』三「題白氏文集後」もと漢文）

これは、雅古を尊ぶ儒者一般の立場にとつても、容易ならぬ発言である。雅古の典範たる『詩経』を俗なりと言ひ切つた。ただし、俗についての仁斎の詳説は見出せないが、別の所で、

四經之旨大略此の如し。苟も其の理に通ずれば則ち、野史稗説を見るも皆至理あり、詞曲襍劇も亦妙道に通ぜん。學者唯道理を説くの道理有るを知つて、道理を説かざるも亦、道理あるを知らざるは鄙なる哉。『童子問』下、もと漢文)

とあるを見れば、俗とは野史・稗説・詞曲・襍劇に通ずるもの、雅即ち貴族的伝統的なものに対して、世俗的現実的なものをさしていると見てよい。前述の近世の通念によれば、第二文芸にも至理がある。否、第二文芸の方がよいので、『詩経』の詩は第二文芸であつたと彼の論は解される。『詩経』の詩もその創作時においては、成程、その時の現代文学であつたらうと、仁斎の学説が後世から批難される平俗の嫌いがあるが、解すれば解される。何が故に『詩経』が俗であり、俗が何故によいかにについては、彼はまた彼なりに確乎たる論拠を持っていた。詩は人情のあらわれである。よってすぐれた詩とは人情の眞実を伝えるものでなければならぬ。眞か偽か、ここに詩評價の規準がある。故に表現が美しく巧みでも、眞情がうかがえなければ取るにたらない。雅飾や彫琢が重なれば眞情が失なわれ易い『古学先生文集』一「蕉隱余吟序」。俗の文学の人情のあらわなるにしかないとする。これは彼の儒学における態度でもあつた。朱子学者や仏者の説は甚だ世俗を離れて高遠であるが、爲に天下に通ずる論とはならない。卑近な情に論拠を求めねばならぬ。論が卑い程実、高遠な程虚、朱説仏説共に、論はかたより正大従容の氣に欠けている。『論語』や『詩経』には、そうした欠点がないと彼は解していたと考える。かかる仁斎の論の下において、東涯が『西鶴織留』に感じたり、又一子伊藤梅字(天和三年—延享二年 一六八三—一七四六)が西鶴を「人情ニサトク生レツキタルモノナリ。又老莊トモミヘズ、別種ノイキ形トミュ」(『見聞談叢』六)と評したり、東涯門の穂積以貫(号は能改斎 元禄五年—明和六年 一六九二—一七六九)が、近松の作品に傾倒して、虚実皮膜論『難波土産』を聞書したり、同じく東涯門に陶山南濤(一七一七—一七六六)らの中国白話小説家を輩出したのも当然であつた。と共に、高揚した一種現実主義リアリズムの元禄俗文学の代弁者の概すらある。ただし俗については仁斎になお若干

の附言がある。俗の中に俗にして俗なるものと、俗にしてよく雅なるものがある。俗中よりよく一機軸を出して、雅と本質をひとしくする、これが妙中の妙であると。仁斎の文学観は更に読者享受者の問題にまで及ぶ『論語古義』巻一、『語孟字義』。『詩経』の詩は活物で、見る者、各々様々にその情によって感通するが、『詩経』の用は、その感通の如何によって定まる。わかると言うならば誰人もわかるが、その至理の理解出来るものは、孔門の高弟にも乏しかったのである。『詩経』についての論は、仁斎の説である限り一般の詩にも通ずるとすれば、彼は能力と洗煉の享受者と作品との感通の上に文学性を求めていたこととなる。

仁斎と古義学派の文学観が、かく前述の朱子学者達の勸懲論と相違するのは、実に文学の創作享受の主体たる人間と人間の精神の構造の理解の相違に起因する。等しく性・情・心の用語ながら、両者でその意味を異にする。仁斎の『語孟字義』につけば、性とは生で、人間生来にそなわるもの、朱子の言うごとく二つはない。強いて言えば朱説の氣質の性に似る。孔孟も、「性相近也」とか、性は善なりと述べていて、朱説は孔孟の本意にもとる。情即ち性の欲は、外物に接して性の動いたものだが、耳がよく音を聞き、目がよき色を好むごとく、天下の人々皆一様である。心とは人の思慮運用する所で、情の思慮なくして動くとは區別出来る。そして東涯の『弁疑録』には、心性情の三者は善惡に關らないと明言してある。仁斎・東涯によれば、この三者は一つの精神の三方面から見た名称で、その間に倫理的な価値づけなどはない。仁斎の門人並河天民（延宝七年一七三九—享保三年一七二八）は、

性と曰ひ、情と曰ひ、心と曰ふ、皆一心也。事に就きて名を異にする也。（中略）四端の心、生と俱に生ずるをもつて言へば、之を性と謂ふ。（中略）その委実偽なきをもつて言へば、之を情と謂ふ。（中略）その思ふを以つて職と為すを以つて言へば、之を心と謂ふ。（『天民遺言』上、もと漢文）

と一段明瞭にこのことを述べる。かかる見解の下では、人間とその精神を肯定すれば、人心の安排偽飾する所ない情

の如何なる面をも肯定せざるを得ない。全文学は情の表出である。倫理的評価をへずして、悉く人生に有意義と解すべきである。その善惡の解釈でも、仁齋説は朱子學と対立する。天地の間には動があつて静がなく静は動の止つたものである。そのごとく、善あつて惡はない。惡は善の変である(『童子問』中)。善惡既にかくのごとくで、仁齋の古義學は全面的な人間肯定の學問であつた。よつて文學は人間の眞實の情のあらわれであれば、俗であれ惡であれ、そのままに人間のことにして肯定すべく、それに接すれば、人間完成の糧となる。

仁齋の古義堂には、上は公卿より下町人百姓まで、その門をたたき、學風は、「世界ヲ以ツテ是ヲ計ラバ十分ノ七ト云フ程」(『學問源流』)に流行した。その噂は西鶴や都の錦の浮世草子にもあらわれる。仁齋學が代表する元祿の思潮の特色をここに個条書すれば、一に新しいこの時代と人間の自覺と自信。二に自由精神の高揚。一と二の合する所、仁齋夫子を初め、近くは西鶴・芭蕉等々、我をもつて初めとするいくつもの行動が示されている。三に旧時代への批判精神の旺盛、四に批判をともしなう科学的な思考がおこつた。戸田茂睡の伝統歌學の批判や契沖の國學がこの例である。五に學界には、『大日本史』『本朝通鑑』の編纂を中心として、幾多の歴史學方面の著述が出た。語義の若干のずれを許されるならフューマニズムの風潮とでも稱されようか。仁齋は言う。

夫れ人倫を外にして而して道を求めんと欲する者、猶風を捕り影を捉へるがごとし。必ず得べからざる也。(『童子問』上、もと漢文)

富貴爵祿は皆人事の無くんばあるべからざる所の者。(中略)儒者或は軒冕(官祿のこと)を錙銖(少しの重さを言う)にし、富貴を塵芥にするをもつて高しと爲し、世間も亦超然遯(遠く上ること)人事を蔑視するをもつて至れりとなす、皆道を知らざるの甚しき也。(『童子問』上)

と、人間を度外視して、別にこれを規制する道德をもうけ、現實の生活を無視する旧説をしりぞける、正に元祿の民