



Title	山片蟠桃と多田義俊：愛日文庫蔵書をめぐって
Author(s)	宮内, 徳雄
Citation	懐徳. 1968, 39, p. 76-94
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/90464
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

山片蟠桃と多田義俊

——愛日文庫藏書をめぐって——

蟠桃研究の意義

江戸時代中期以後、關西特に大阪を地盤とする學者たちに見られる傾向として、理論より實際を重ずる點と、江戸を中心とする權力者への阿諛的學問に對する或種の反抗的性格が認められる。それは近世からやがて近代へと脱皮する日本にとって、一つの大きな精神的原動力としての價值を持つものである。その間にあって、懷德堂門下、山片蟠桃の存在は、特にその獨創性によって、時代に傑出し又時代を代表する一人の思想家として大きく評價されるに至った。しかし、反面學問のみによって身をたてた専門學者でない彼の、ライフワークたる「夢の代」は、天文から始まって地理・歴史・政治・經濟・經書・雜書、ついには醫學に至るまでの當時の新知識を凡て網羅しているが、師匠からの耳學問や、他の書物を讀んで得た淺く廣い知識の集積に過ぎず、又その思想内容

にも進歩性と保守性、權力に對する反抗と迎合の二面を含み、内部的矛盾が多く認められるという見方もできるのである。

果して獨創か受け賣りか、卓見か獨斷か。かつて蟠桃が古人・先學を批判した如く、彼と彼の「夢の代」を批判し、學問の後繼者を持たなかったこの一個人學者の學問の體系を分析して、彼がそれ以前の時代のいかなる學問・思想を受け繼ぎ（或は否定して）、發展させたかを明らかにすることによって、蟠桃の持つ問題を解明したい。これは日本の歴史において近世という時代が持つ意義を明らかにし、大阪の風土に培われた大阪の學問が、新しい時代を作り出すのにどのような働きをしたかという問題にも通じるものである。

蟠桃の生涯

「鶴（青陵）去年十月大坂へ下リテ見ルニ、大坂ノ風

俗昔トハ大キニチガフテ、見チガヘルヨフニナレリ、此節升屋平右衛門ノ番頭ニ小右衛門ト云大豪傑出デ升屋ノ身代甚大キフセリ、升平ハ仙場（船場）ノ梶木町、淀屋橋筋ヲ東へ入ル南側ナリ、小右衛門ハコノ升平ノ肩入レ番頭ナリ、仙臺、南部、白川ナドモコノ升平ノ仕送りナリ、今ハ仙臺モ升平ニナリテ段々富國ニナレリ」（海保青陵「升小談」『日本經濟大典』から）

徳川幕府の封建制の内部的矛盾が、政治的にも經濟的にも表面化しようとする文化年間、時の經濟學者海保青陵の「升小談」に右のように紹介された升屋小右衛門（山片蟠桃）は、寛延元年播州印南郡神爪村（兵庫縣高砂市）に生まれた。生家は屋號が糸屋であることから、播州木綿の生産につながる産業的進歩階級ととらえる説もあるが、蟠桃自身「夢の代」七卷一節において、「余ガ輩商賈ノ家ニ生レテ」と述べていることからみて、少くとも彼自身は自分の出身を商家と考えていたと受けとれる。従つて両親に伴われて長兄と別居し、酒屋を営んでいたという所傳に従つてよからうと思われる。

寶曆十年、郷里から上阪し、^①升屋別家であつた伯父久兵衛の名跡を繼いで丁稚奉公した蟠桃（時に十三歳）は、主人升屋二代重賢の庇護の下に、まず懷徳堂の中井竹山・履軒兄弟について儒學を修め、次いで天文を麻田剛立

の先事館に學んだ。一方、明和六年重賢沒後危機に瀕した升屋を一人で背負い、八歳の幼主重芳を養育しつつ、さし米・米札等の商略を縦横に驅使して主家を復興させた。そして遂に前記青陵の見たような升屋の最盛期が現出したのである。

蟠桃の學識についての當時の評價は、懷徳堂同門の角田九華が著わし、蟠桃沒後二十餘年たった弘化二年に出版した「續近世叢語」に次の如く明らかである。

「竹山兄弟稱其有見解、桑名老侯樂翁公素嘉蟠桃爲人、及讀夢代、益以奇之、當時坂人語市中人物、必以蟠桃、爲第一流云。」

九華は、その「序」で述べる如く、「人の品評は棺を蓋うて後定まるものなれば、擧ぐる處は凡て既往の人のみ」という執筆態度をもつて「近世叢語」を書いたのであるから、この蟠桃に對する贊美も決して過大なものはなかつたであらう。

晩年遂に失明しながらも、執筆以來約二十年未完成であつた「夢の代」を口述筆記させ、文政四年七十四歳で沒した。蟠桃の死はやがて升屋の衰運へとつながっていた。

注 ① 升屋の屋敷は、實際は現在の北濱五丁目御堂筋より西へ二丁入る南側、住友相互銀行の場所にあつた。

② 林基氏「山片蟠桃についての覺書」参照。

③ 龜田次郎氏「山片蟠桃」参照。

④ 有坂隆道・末中哲夫氏「山片蟠桃の研究」参照。

⑤ 仙臺領の米を江戸へ回わす時、三ヶ所で行なう検査を升屋が引き受け、その代わり刺シを入れてぬいた検査用の米をもらい受けた。一俵について約一合であったが、それだけで金額にして六千兩になったという。

6 仙臺では升屋札と呼ばれた一種の藩札で、現金で百姓から米を買うかわりこの米札を渡して藩内では紙幣として通用させ、浮いた現金は大阪へ回わして利息を生ませうとした。

號「蟠桃」の由來

蟠桃は、もと長谷川有躬、初名惣五郎、升屋にあつては久兵衛から七郎左衛門を長く稱していたが、享和四年に小右衛門と改め、文化二年に至り主家より親類並みを許され山片芳秀を名乗った。彼の著作における署名を見ると、天明六年の「祈晴類聚」の序文、寛政五年の「晝夜長短圖並解」及び中年の作といわれる「梁蛻翁泰伯章講義」には、「長谷川有躬」の名を用いている。「夢の代」の初稿本といわれる享和三年の「宰我の償」（七卷）には、各卷首「大阪蟠桃偷言子述」とある。安永から寛政までの自作詩文を編した「草稿抄」（六卷）には、各

卷首に「播陽 長谷川有躬述」とあり、第一・二兩卷首は横に「改 山片芳秀」と書き添えられている。最後の著「夢の代」では、大尾に「文政三中秋 播陽 山片秀芳輯」となっている。

以上みづから「蟠桃」の號を著作に用いたのは「宰我の償」のみのようであり、かえて「播陽」をよく用いている。「播陽」とは彼の生地播州から稱したのではないかと思われるが、彼は「夢の代」八卷九節で、「又州ノ字ノ處ハ陽ノ字ヲ用ユルハ大ニ誤也、漢土ノ地名ハ山北ヲ陰トシ、山南ヲ陽トシ、水北ヲ陽トシ水南ヲ陰トシテ、皆其山水ヲ立テ陰陽ニアリテ其名正シキ也、然ルニ學者徒ニ漢人ニ似センガ爲ニ、國名地名ノ首字ニ陽ノ字ヲ加ヘテ得タリトス、太宰氏ノ信陽ハ當ラザルコト也、陰陽ハ山水ニ限ル、國名地名ニ譯モナク陽ヲツクルコトハアルベカラズ、大抵ノ書ニ攝陽・武陽・崎陽杯トスル「大キナル僻事也」と力説しているところから考えると、單なる地名としては受けとりにくい。少くとも「夢の代」では「蟠桃」にかわる號として、「播陽」を用いたと考えられる。

「蟠桃」という號の由來としては、從來、長壽を寓したとか、番頭という身分をもじったとかいう説が行なわれてきたが、今少しくわしく考えたい。

「蟠桃」とは西王母の傳説で有名な、三千年に一度開花結實するという桃で、東方朔はこれをぬすみ食いて長壽を保ったというものである。「夢の代」の文中から

「蟠桃」に關連する記事を探してみると、一卷十九節に「鬼門ト云コトハ、最澄比叡山ヲ開カン爲ニ云出ス處、ア、僧ムベシ、山海經ニ曰、『東海度朔山有ニ大桃樹、蟠屈三千里、其東北曰ニ鬼門、萬鬼所聚也……』ト、コレ鬼門ノ始ナリ、史記顓頊本紀ノ註ニモモノコトヲ云」

十卷二節に「同註ニ海外經ヲ引テ云、『東海中有ニ山焉、名曰ニ度索、上有ニ大桃樹、屈蟠三千里、東北有門、名曰ニ鬼門、萬鬼所聚也……』コレハ佛家ニ云惡鬼ニ似タリ、桓武帝ノ時最澄ト云僧コノ鬼門ノ説ヲトリテ、王城ノ鬼門ヲ守ルト罵リテ叡山ヲヒラク、コノ鬼門ハ桃樹ノ東北ナリ、コレヲ我國ノ王城ニ用ユベキニアラザル也」と述べている。いづれも佛家が利用した迷信を論破する根據としての記述である。「蟠屈」「屈蟠」はどちらも「わだかまり、かがむ」の意である。

次に「宰我の償」の筆名に用いた「蟠桃偷言子」の「偷」について考えてみる。「漢武故事」には「東郡獻ニ短人、呼ニ東方朔、朔至、短人因指朔謂上曰、西王母種桃、三千歲、爲ニ此子、兒不レ良也、已ニ三過偷之矣」(淵鑑類函三九九)と記され、漢の東方朔がこの蟠桃

を偷んで仙人となった故事から「偷桃」が熟語となっている。

これらから想像をすると、彼は初め「長谷川有躬」という本名で著作をしていたが、「宰我の償」を著わすに至って、その内容が過激で公表をはばかる面があったので、本名を故意に避け、當時の身分をもじった號の「蟠桃」を使用した。そしてそれに續けて「偷桃」から連想して「偷言子」と書いたのは、先人の言を偷むに過ぎないという謙遜の意を表面に出したのであろう。しかしその表面の謙虚さの奥には、今は「蟠屈」して一商家の番頭はしていても、自分の思想が三千年に一度の花を咲かせ實を結ばせる時期がやがてくる。自分はそれだけの價値を持つ人間なのだという悲願や自負心が「蟠桃」という號に潛んでいると感じられるのである。

後述の如く、師中井履軒にたしなめられ、「宰我の償」は題名も内容も穩健な「夢の代」に改めた時、號の「蟠桃」もそうした銜のない「播陽」に改め、變名の「偷言子」をやめて本名を名乗ったのではなからうか。

注 ① 「懷德堂考」中、西村天因氏が「名なし草」(東岡翁記)から引用している白河侯と履軒の間を斡旋しようとした「升屋別家手代七郎右衛門」及び東京國立博物館所

藏「藤田剛立書狀」(高橋作左エ門宛)にある「舛屋七郎・エ門」は共にこの七郎左衛門(蟠桃)を指すと思われる。

② 龜田次郎氏。

③ 宮本又次氏・杉浦明平氏。

④ 坂出祥伸氏によれば、後世(宋・明)では桃の一種類(種が特に大きい)の名として普通に用いられていた。

愛日文庫の沿革

蟠桃没後、衰運をたどってきた升屋本家は、明治維新によって決定的な打撃を受けた。朝敵となった東北諸藩に金融をしていたため、行李に一杯つまった證文もすべて反古となり、いまや没落必至のありさまであった。明治五年學制發布に當り、戸長をしていた當主重明は、住宅を改修して第十三番小學校と戸長役場に提供して自分はその向い側に住み、蟠桃が養育補佐に當った學問好きの四代當主重芳時代からの藏書類も、すべてこの小學校に寄贈した。現在の大阪市立愛日小學校と、その圖書館内に特別に保管されている愛日文庫は、こうして誕生した。

同文庫の内容は、江戸時代から明治初年に至る和漢洋書並びに地圖類全部で約五百部三千五百冊である。その中には、現在世界で五部しか存在せず、しかも最もよく

保存されていると言われるヨンストンス編 アムステルダム一六六〇年刊の大冊の蘭書「動物學全書」をはじめ、仙臺侯・白河侯等よりの拜領品、蟠桃・重芳の收藏品、懷德堂關係の寫本等の、蟠桃が生前愛讀したと思われる貴重な藏書が含まれている。大正八年、木崎好尚氏によって簡単な目錄と、著名な貴重書のみについての解題が作られたが、その後戦前は思想的にもとかく敬遠され勝ちで、特に第二次世界大戦の時は、學童疎開の費用の一部にあてるため賣却が考えられたこともあった。その相談を受けられた當時の大阪市視學(現大阪市立大學教授)谷山茂博士は強く反對され、歴代の愛日校校長職員並びに愛日教育會關係者の方々の御努力によって、一部毀損を除いて無事に現在まで保管されて來た。しかし、日本の近代思想の先驅者片山蟠桃の、學問の謎を秘めた最大の資料であるにもかかわらず、從來愛日文庫をもっとした本質的な研究はなされていなかった。

ここに昭和四十一年度文部省科學研究費補助金を受け、愛日校關係各位の御厚意の下に全面的な調査を行った結果、いくつかの新資料を得たので、蟠桃及びそれを取り巻く近世の大阪の學問を見直してみたい。

注 ① 第三大學區第一中學區東大組第十三番小學校。

「夢の代」と愛日文庫藏書（觸耳集）

「夢の代」の卷首にある「引用書目」には、「天經或問」から始まり「三法方典」に至る三百七十八部の書名がある。これは本文中に引用した順に大體配列されている。

一方、愛日文庫中蟠桃没前の出版・筆寫と見ることのできるもの百六十八部の中、八十八部が「夢の代引用書目」に含まれている。しかし、愛日文庫はあくまで主人重芳の藏書であり、蟠桃が引用したのは書名は同じでも必ずしも同一本ではないという説も考えられるが、今回それを反駁できる資料を発見することができた。それは墨付四十五枚の寫本「觸耳集」で、重芳の藏書印「思貽堂圖書記」の押印が貼付されているが、愛日小學校に付設されていた「愛敬女學」の藏書内にまじっていたため、大正八年調査の目録には載せられていなかったものである。

この本の内容は、天文十一年の家康生誕から始まり、寛政十一年の大阪の紙屑買いの話に終わる。上は天皇・將軍の事蹟から老中・學者、下は非人が子供を落とすことなど耳に觸れた四十八の話を集めている。國書解題や國書總目録にこの書名は見當らず、又題言の末尾に「寛

政末（十一年）の秋 讀軒主人」と書かれているが、その本名・身分もわからない。ただ「夢の代引用書目」にのみその書名が見えている。そして「夢の代」十二卷十三節には次の記述がある。——享保九年の大阪の大火の際、大阪城内では皆が反逆人が城に火を移すことを心配して、城中より市中に石火矢をはなち城を守ろうと協議した。しかし城代酒井讃岐守は、たとえ城に火が移って焼け落ちても、城代である自分一人が切腹すれば済むことであるから、幾十萬人の人を殺してはいけなと押しとどめた話をあげて、酒井公の處置を賞めている。——この話は「引用書目」に載せられた順番からみても、この「觸耳集」より引用したものと斷定できる。

愛日文庫の藏書は「夢の代」執筆の母體となったことが、これからも證明できるのである。

注 ① 第十三番小學校に明治七年十月女紅場が併設され、後「女子手藝學校」と改稱、十三年十一月「愛敬女學」となり裁縫手藝のほか、抹茶・生花及び讀書・算術・習字などを教えた。明治十六年六月同じく併設の愛珠幼稚園と共に、今橋三丁目に移ったが、明治二十二年十月には當時「市立大阪高等女學校」といった現大手前高校の「附屬保母養成所」に改組統合されるため廢校となった。その藏書には「愛敬女學」の藏書印があつて、歌學・國文學・修養書・實用書等の主なものだけでも、延寶

六年から明治十七年に至る三十七部二百二十四冊あり、それが愛日校圖書館の明治以來の舊教科書類にまじって保管されていたことが、今回の調査で明らかにされた。

尼崎町壹丁目水帳と懷德堂

升屋の舊宅や愛日小學校から御堂筋を隔てた東側に建つ日生ビルの敷地に、明治二年までは懷德堂があり、現在今橋三・四丁目であるこの付近は、明治五年までは尼崎町一丁目と呼ばれていた。愛日文庫の今回の調査で、その水帳（町内屋敷地圖）を發見した。これも舊目錄にはなかったもので、「享保十一年^{丙午}四月」の日付があり、宮本又次氏が「船場」第二號（四十一年十二月十一日船場の會發行）で紹介された寶曆三年の地圖より三十年近く古いものである。しかもこの水帳の日付は、中井甕庵が尼崎町一丁目に學問所を開設することを、三宅石庵門下の町人五同志と共に大阪町奉行を通して幕府へ願ひ出した月にあたる。時の將軍吉宗は、これよりさき（享保九年）京大阪にも學問所様のものを設置し、忠孝の筋を説き聞かせたいという内意をもらしたが、甕庵の願書はそれに呼應するものであった。この願ひ出は十一年七月に聞き届けられ、從來の道明寺屋吉左衛門の隱宅敷地に東隣尼崎屋の持地を加え、八月には普請完成、石庵が學生、甕

庵が學問所預人、五井蘭州が助教となつて十月五日開講、諸役御免不退轉の學問所懷德堂となった。

今回發見された水帳における學問所の箇所を見ると、西半分は「壹役半 表口六間半 裏行貳拾間 道明寺屋吉左衛門邸」、東半分は「壹役半 表口五間 裏行貳拾間 尼崎市右衛門邸」と最初に書かれている。その上に貼紙して「三役 表口拾壹間半 學問所 右預り人 中井忠藏邸」とあり、水帳の終わりに「三役學問所無役」とあとから書き加えられている。西半分の道明寺屋隱宅敷地には、すでに享保九年の大火後、同年五月に講舎が建てられ、懷德堂と名づけて石庵が居住し、有志子弟の教授にあたっていたのであるが、それがこの享保十一年四月の水帳には書かれていなかったことからみると、まだ正式なものではなかったであろう。そして貼紙してその上に書かれているところから、幕府認可後擴張、はじめて正式なものとして認められ、西日本唯一の官許學問所となったのである。

道明寺屋の本宅は、學問所の南向い側に、表口拾間として水帳に書かれている。當時の道明寺吉左衛門は富永徳通のことで、芳春と號し、懷德堂設立五同志の一人であった。その三男仲基は懷德堂をはなれたが、「出定後語」等の名著を遺したことで有名である。醬油の醸造を

していた富永家はその後没落し、「芳春藏書」の捺印のある「晉書」(元祿十四年、郡山藩翻刻、二十七冊)が、いま愛日文庫に残っている。また尼崎屋市右衛門は當時の月行司として水帳に署名しているが、寶曆八年三宅春樓學主の時の懷德堂「定約附記」の連署にも同名がある。中井忠藏とはいふまでもなく贅庵のことである。

この水帳では、學問所より東へ道を隔てて三軒目、「葛籠屋新左衛門」の所に貼紙して、川井立牧の名が見える。立牧は醫者だが漢詩・和歌の素養もあった。五井蘭州が津輕藩儒を辭して懷德堂講師にもどり、寛保三年より堂内に起居していた頃、この立牧は尼崎町年寄として學問所に町内の聴講方の申し入れをした。蘭州がそれを支持し、學問所では、町内だけは無縁の人でも聴講を許すことにした。しかし、蘭州没後あとの空屋に醫者等を住ませたので、町では借家並みに扱おうとして竹山と立牧が一時絶交したことがあった。この立牧は享保十一年四月當時にはまだ水帳の同所に記されておらず、二枚目及び三枚目の貼紙に書かれている。町年寄も「今宮屋等甫 享保十五年九月代り 新五郎」と記されている。立牧は懷德堂設立後ここに移ってきて、それから町年寄になったのである。

この水帳には、その他の諸家の名も次々と貼紙して載

せられているので、懷德堂設立當時の様子、及びそれ以後の近隣との関係や、諸家の盛衰をうかがうに足る貴重な資料と言えよう。

注 ① 税金をきめるための土地臺帳で、御國帳の意味である。

② 三星屋武右衛門、道明寺屋吉左衛門、舟橋屋四郎右衛門、備前屋吉兵衛、鴻池又四郎。

中井竹山・履軒と蟠桃

蟠桃は「夢の代」凡例に「スベテ中井兩夫子ニ聞コトアルニアヅカルモノノミ、余ガ發明ニモアラザルナリ、シカレドモ太陽明界ノ説、及ビ無鬼ノ論ニ至リテハ、余ガ發明ナキニシモアラズ、其説ハスベテ杜撰妄證多シト知ルベシ……竹山先生ハ我常ノ師ナリ、ユエニ我論ズル所、ミナ先生ニ聞トコロノモノナレバ別ニ師名ヲ顯スコトナシ、其後履軒先生ニ校正ヲ請テソノ論ヲキ、書中ニ加ヘタルモノユエニ、別ニ『履軒先生曰』ヲ加ヘテコレヲ分ツモノナリ」と自ら述べている。こういうところから、從來「夢の代」は、中井竹山・履軒の教説を基本として、そこに彼の獨創を加えたものと考えられてきた。しかし「夢の代」の内容を仔細に検討すると、兩師の説く所にあきたらず思っている點が、すくなくらず見

られるのである。

例えば前述の町年寄川井立牧が、幕府直轄の形で諸役御免であった學問所を町の支配におこうとして、竹山と紛争した頃、懷徳堂門前に捨子があつた。學校から町方へ引き渡そうとしたが立牧は引き取らず、その内に捨子が死亡して、懷徳堂としてはいたく迷惑を蒙つたことがあつた。それに關連してか、竹山は時の執政松平定信の諮問に答えて天明八年獻策した「草茅危言」の卷十に、「捨子ノ事」として「モシ又當分ニ病死等アレバ、官府ノ檢察ヲ乞ナド、色々ノ世話モ掛リ、面倒成者故、毎度有テハ迷惑成事也」といい、その對策として「此ゴロ新ニ號令有テ、捨子ヲ又屠者非人ニ下サルトノ命有トモ聞タリ、イマダ實否ヲ知ラズ、何分屠村ノ令面白キ様ナレドモ、退テ考フルニ、棄ル者ニ罪アツテ小兒ニ罪無、然ルヲ罪有親ハ問ズシテ、罪ナキ小兒ノミ屠村ニ下シ人外トセバ、其兒成長ノ上ニテ思シ處モ不便也」と述べている。それに對し蟠桃は「夢の代」五卷十八節で刑の寛嚴を論じて、「今捨子ハ二三貫錢ヲツケテ穢多ニ遣ハスベシ、然ル時ハ捨子ノ數減ズベシ」といい、更に六卷十節では、「江戸ニテ薩州ノ門前ハ捨子セシニ、直チニ大川ノ橋ヨリ川中ニ投セラレケレバ、ソノ後再ビ捨ルコトナシ……コレラハ不仁ニ似タリトイヘドモ、一タビ殺シテ

再ビ犯サシメズ、仁愛ニ過ギテ又犯スト同日ノ論ニアラズ、穢多乞食ニヤリテ然ルベシ」と述べている。竹山のヒューマニズム的な意見に對して、蟠桃はこれにあきたらず、法家的な刑罰主義の立場をとっていることがわかる。

履軒について述べると、「夢の代」九卷十六節に「履軒先生曰、釋氏ノ阿彌陀ハ日本天照大神ノ如ク、並ニ日輪ニ名ヲ付テヨブナリ、然レドモウソハツキ次第ナリ、ソレヲ眞顔ニテ實否ヲ正スハオトナゲナシ、筆ノツヒエニアラズヤ、亦太宰風ナラザルヤト」とあり、履軒も阿彌陀や天照大神を虚構のものと認めてはいるが、蟠桃の佛教を攻撃する論法を太宰春臺のやり方と同じで、つまらないことだとたしなめている。(太宰春臺は荻生徂徠の弟子であつたが、その性格は峻嚴で、師の人物性行についてさへ無遠慮な批評を下し、徂徠の學である古文辭の弊をも痛烈に論駁している。又神佛に頼らずに安心立命を自分で得ようとする點などでも、蟠桃と相通じるものがみられる。) 蟠桃は履軒のたしなめに對して、「然レドモソレハ君子中ノコトナリ、今コレ佛法弘マリテ以來王佛並ビ行ハレ、大利ヲ建立シ、ツヒニハ佛法ヲ信ズルハ、政令ノ一トナリテ、ソレニ乗ジテ緇徒國中ニ肩ヲイカサシ、嬖婆ヲオドシテ晝夜コレヲ業トシ、正業ヲ廢スルニ至ル、陸象山ノ禪ヲ信ズルニ、朱子コレヲ戒ムルコトアレバ、吾モ亦愚民ノ

爲ニ筆ヲ費スノミ」と甚だ高姿勢で師に反論し、同卷十八節でも「コノ章ノ如キハ、取上テ論ズルホドノコトニアラズ、サレド佛者ノ虚妄ノ一二ヲアゲテ、淫溺スル人ヲサトスノミ、太宰風ナドトソシルコトナカレ」とし、更に凡例には「孟子ト雖圭角ナキコトアタハズ、……孟子スデニシカリ、況ヤ後世紛擾タルヲヤ、ユエニ其論ニイタリテ圭角多キヲ免レズ、必シモ太宰風ナリト非トスルコトナカレ」として、師履軒から「太宰風」と非難されたことに對し、正面からくりかえし反駁している。

「夢の代」の自叙には題名について、「此卷の始は眠りを止めて書きしままに、宰我の償と題せしに、履軒先生難じて、夢の代とあらため題すというのみ」とある。

宰我とは孔子の弟子宰予のことで、論語公冶長第五に晝寢をしたため孔子から朽木や糞土の牆になぞらえて酷評されたことがあり、晝寢からこの題名を考えたのであるが、同陽貨第十七にも、三年の喪についての疑いを述べたため、孔子がその不孝不仁を嘆いたことが述べられている。又、史記六十七仲尼弟子列傳には「宰我問五帝之德、子曰、予非其人^二也、宰我爲^三臨淄大夫、與^三田常^一作^レ亂、以^レ夷^三其族^一、孔子恥^レ之」とあり、常に師にうとまれていた宰我は、遂に謀反人となつてしまつたと傳へられている。愛弟子の蟠桃の畢世の大作に師に嫌われた

宰我の名をつけるのは、履軒にとって忍びなかつたのかも知れないが、又一面「夢の代」にくらべても、なお随分激烈な所論もあるところの「宰我の償」が、そのまゝの題名で、しかも内容にも修正を加えずに世に出たならば、世間の疑惑をまねき、ひいては幕府の忌諱にもふれる結果となり、その際題名に「宰我」の名があれば、謀反人の思想というように解釋される危険が大いにあることを、履軒は憂慮したのではないだろうか。「海國兵談」を著わした林子平が、寛政四年に處分を受けたという時勢の中で、あえて「宰我の償」という題名をつけた蟠桃の抵抗精神に對し、「俗情に通じ世才に長じ」たといわれる竹山はともかく、「豪放不羈にして慷慨氣節あり」といわれる履軒がそれを難じたということは、この師弟の思想的傾向を知るのに興味あることと思われる。

これらの事例からすれば、蟠桃の學說・學風は、必ずしも兩師のそれを全面的に肯定し、それに盲従するものではなく、内實は兩師の粹をのり越え、むしろ兩師の教説にあきたらず反駁さえしている場合もあったといえよう。

注① 國書解題「夢の代……中井竹山、同履軒の兩先生に聞きたることを子孫の教戒に書殘す由を……自序にいへり」

②・③ いずれも西村天因氏「懷德堂考」から。

「夢の代」にあらわれた諸學者

そうした點を考慮しながら、「夢の代」で蟠桃がとりあげた諸學者の説を検討してみると、一つの新事實が見つか。即ち「夢の代」の巻頭に掲げられた「引用書目」を著者別に分けてみると、多田義俊11、新井白石7、中井履軒6、本居宣長・中井竹山各4、大導師友山・荻生徂徠・熊澤蕃山・中井甕庵・北畠親房各3部となつて、義俊の著書が群を抜いて多いのに氣づく。また本文及び自注に出てくる諸學者の紹介・學說批判・著書引用等の回数は、履軒27、竹山・白石各15、徂徠12、林羅山11、太宰春臺10、義俊9、宣長8、山崎闇齋6、白井宗因・一條兼良・五井蘭州各5回となり、やはり兩師をはじめ儒學者の説を引用することが多いが、とくに國學關係諸學者に限定すると、義俊・宣長・宗因・兼良の順で、多く引用している。今その内容を一瞥してみると、白石については、地理(外國事情)では一應その先見の知識を襲めてはいる。しかし歴史觀では、白石は神代の神祕的な物語を人間の實生活の事件に合理的に翻譯して理解しようとしたが、もともと合理的な考え方で記述されているのではない神代の物語を、強いて合理的に解釋

しようとして、かえつて結論的には非科學的なものとなつたのに對し、蟠桃は鋭い批判を加えている。そして白石の「鬼神論」を取りあげて「一ツモ取ルベキ處ナシ」としてその不徹底さを嘲笑している。

徂徠については、懷德堂の先學蘭州・竹山等の態度をみない、學派の異なる古文辭派を攻撃し、「徂徠・春臺ナドノ書ハヨムベカラズ、毒多シ」としている。しかし、蟠桃がくりかえし力説しているところの、天照大神は元來男神であつたが、聖德太子が自己の地位を守るため、女帝をたてたことを正當化するために、國史を改竄して女神としたという説は、徂徠の「擬_ス家大連檄」の文を直接に最も大きく採り入れていると見られる。

羅山については、博識を誇るだけで儒道を國政に寄與させなかつたことを非難し、天照大神が吳の泰伯であつたというその説を否定し、又羅山の「神社考」を白井宗因の「神社啓蒙」と比較し、「白井氏ハ神名ヲ云テ、本地ヲ習合スルヲ恥ズ、林氏ハ本地ヲ云テ垂迹ヲイハズ、本地ノミヲ云トキハ佛寺ナリ、神社トスベカラズ、林氏ナンゾ愚妄ナル」ときこおろしている。

春臺については、表面は師にみならつて攻撃し、排佛の態度についても今一つ不満を抱いているようであるが、内面ではその迷信打破の合理主義の點で大いに共鳴

し、かえって前述のように太宰風の圭角多い執筆態度に親近感を抱いている。

宣長については、記紀を比較し「古事記」を重視する點と、佛説を排する點では賛意を表しているが、宣長が天照大神を陰體（女）とし、又日輪そのものとする點については反對し、そして神話を實際あつた事實と信ずる點は非合理として徹底的に非難している。

闇齋については、朱子學派の先學としては敬意を表しながら、「晩ニ神學ニ入ル、イカナレバソノ虛妄多キヤ、殆ンド儒ヲ學ビントキニ類セズ、老耄セルモノカ」と述べて、晩年の垂加神道を佛説を混じえたものと非難しているが、その非難は、元來が儒學者であつた闇齋が、自分の領分である神學に入ってきて勢力を張っていたことに對し、異常なまでに反感を抱いた多田義俊の考え方をそのまま受け入れたものと考えられる。

これらを一括して考えると、蟠桃は「夢の代」において、白石以下いわゆる權威的諸學者の學說に對しては、しばしばこれを非難攻撃し、その師竹山・履軒の說に對しても時には批判し、又はその枠を越えようとしている。それに反し義俊ならびに宗因の言說に對しては、むしろ禮讃のことがばさえ加えている。例えば三卷に「多田ノ義俊、五部ノ祕書ノ妄ヲ知り、神道家ノ過ヲ正シ、前

世ノ神道者ニ卓越ス」十卷に「白井宗因ハ神學者ト雖、林氏ノ學ニ類セズ、神社啓蒙ノ書見ルベキニ足ル、又ソノ書スコブル條理正シ」などと述べて、兩人を顯彰している。

注① 津田左右吉氏は「神代史及び上代史研究史資料」において蟠桃の說を「大神は日（太陽）そのものであるという考」の中へ入れているが、これは津田氏の解釋が誤っている。

② 神道五部書、行基以下の作といわれるが、實は中世前期伊勢外宮の神官が外宮の地位を高めんがために僞作したもので、佛・道・儒・陰陽五行の說を取りまぜてある。伊勢神道の根本教典となつた。

多田義俊と「故實纂要」の一傳本

江戸時代の中期、當時の學者達は「舊事紀」（先代舊事本紀）を聖德太子と蘇我馬子が撰録した日本最古の歴史書であるとして、古事記・日本書紀以上に重んじていた。それを後人の僞作であると初めて公けに主張し、學界に大ショックを與えたのは、大阪の國學者多田義俊であつた。

義俊は元祿十一年攝津に生まれたといわれ、蟠桃が生まれた二年後の寛延三年に五十三歳で没している。その

叔父祝氏^{イハハ}が多田源氏より出たというだけで、彼の家系についての確證は見當らない。現在義俊の著作とされてゐる「多田滿仲五代記」も、實は彼の生まれる以前の元祿四年の出版であり、彼とは無關係の北攝の舊家「多田兵部家」に伝えられたもので「多田兵部輯」と書かれてゐる。義俊は名を變えるのが癖といわれるほどで、通稱や名はおろか姓までも度々變えており、「多田兵部」を名乗った時もあるため、こうした誤解を生んだのであろうが、その誤解が、又あたかも彼が多田源氏直系の如き印象を與えてゐる。

長じて京都の公卿の家に仕えるうちに、諸家の記録を讀んで獨學し、大阪長堀で官職學の指南をした。三十一歳の時、伊丹の大鹿の叔父祝氏の近くに住んで武門の故實を習った。その後壺井義知の門に入つたが、「舊事紀」の見解の相違で師にたてつき破門された。しかし、破門後も伊勢神宮をはじめ各地で遊説し、門弟も多くできて次第に名高い國學者となつた。有職故實・隨筆などの著書もすこぶる多く全部で百三十五部という。又當時の娛樂讀物である八文字屋本の出版元八文字屋自笑が、作者の江島其磧と仲違ひした時、其磧にかわつて代作したが、本職が作つた話より面白くて好評を得たらしい。現在でも、八文字屋本の中で特に警句とユーモアに富ん

でいる作品は、義俊の代作ではないかと推測されるほどの才筆を持つてゐた。その他甲州流軍學も教え、和歌・俳諧でも一家をなしてゐた。

これほどの業績と才能を持った學者が、今日さほど評價されてゐないのはどうしてであらうか。その原因の一つとして、義俊より十七歳若い江戸の旗本で有名な故實家伊勢貞丈の存在が考えられる。貞丈は義俊の説にならゐない同じように舊事紀偽書説を主張したが、「秋齋（義俊）が書には引書をなくして古説のやうにいひまぎらかす事多し。これが秋齋が病にて、皆臆説をかざれるもの也。必信用することなかれ。是秋齋が著述を見るの祕傳也」（南嶺遺稿評）と、主な著書一つ一つについて評を書き、インチキが多いと酷評した。そのため義俊の説はやがて世間から信用されなくなり、遂にその存在もかすんでしまつた。多田義俊は果して日本の神代史の祕密に最初の挑戦をした大學者であつたのか。それとも一介のホラ吹きに過ぎなかつたのだろうか。

現在愛日文庫中に「秋齋多田先生述門人等記」と書いた「故實纂要」乾坤二冊の寫本が残つてゐる。これにも重芳の藏書印があり、又閱讀者の朱注も書きこまれてゐる。その朱注の筆蹟について、故内藤湖南氏令息で私がかつて親しく書道の御指導を受けた元大阪市大法學部教

授内藤乾吉先生に、御所藏の蟠桃自筆として最も確かであると思われる「草稿抄」と比較鑑定を乞うたところ、「草稿抄」と同一人のしかも少し若い頃の筆蹟のように思われるとの御言葉を頂いた。必ずしも「夢の代」の内容とは一致しないこの朱注が蟠桃自身のものであれば、この「故實纂要」を読んだことが蟠桃の歴史觀を轉回させたという興味的事實を立證する資料となるのであるが、それはしばらくおいても、この「故實纂要」を蟠桃が讀んだことは確かと思われ、その本文の内容は「夢の代」に取り入れられ、義俊の歴史觀は蟠桃のそれに大きな影響を與えていると認められる。

注 ① 「南嶺子」の序に「桂子本姓多田。其先自蠲之多田源公出云」同叙に「嘗以多田爲氏。蓋其系出自源氏。多田滿仲遠裔也」というふうに紹介している。

義俊と蟠桃とのつながり

戰前津田左右吉氏は、日本の神話が後世になって作られたものであり、神武天皇より仲哀天皇までの記録も歴史的事件としては信じられないことが多いという學説を發表した。これが皇室の尊嚴を汚すものとして起訴されたことは有名であるが、その津田學説の結論を最初に言いだしたのは山片蟠桃であって、それが蟠桃の學問のう

ち最も價值ある點であるといふ一般に言われている。

蟠桃は「夢の代」三卷の中で次のように述べる。「日本へ文字渡リシ事ハ、應神天皇ノ御宇ニテ、ソノ後ノコトハ事實明白ナリ、ソレマデノコトハ口授傳説ニシテ實ヲ得ベカラズ。」「地神五代數十萬年ノ壽アルベカラズ。葺不合ノ尊八十三萬六千四百十二歳ニテ崩ズ……然ルニ漢土ニテモ、盤古氏ノトキヨリ伏羲神農ノ間カクノゴトク、亦數萬歳トナシテ怪事ヲ云コト多シ、ミナコレ古ヘ文字ナクシテ云傳ヘタルノミヲ、其儘ニダシ、ニ傳ヘタルモノナレバ、漢土ノ三皇日本ノ神代ノコトハ存シテ論ゼズシテ可ナリ、スデニ大史公ノ史記ハ黃帝ヨリ始マリ、源義公ノ大日本史ハ神武ヲ始トス、見ル處アリテシカリ、然ルニ後世史記ニ三皇本紀ヲ附スルモノハ、コレヲ知ラザルナリ、日本書紀ハ三皇ヲ附シタルヲ見テ書出シタルモノナリ。」「神武ヨリ千年ホドノ間ハ神代ノ名殘ニテ、史ニハイカニ載セタリトモ、ミナコシラヘゴトナリ、勿論神代ノコトハ尙サラニ夢ノ如ク」『日本紀神代ノ卷ハ取ルベカラズ、願クハ神武已後トテモ大抵ニ見テ、十四五代ヨリヲ取用ユベシ、然リト雖神功皇后ノ三韓退治ハ妄説多シ、應神ヨリハ確實トスベシ。』——これらの條々には、まさに蟠桃の面目が躍如としており、日本の神代史を對象とする彼獨自の歴史觀があり、痛烈な

日本書紀批判があるかのように思われる。

ところが、義俊の「故實纂要」から右と關係のある部分を書き抜いてみると、すでに次の如く述べている。

「先日本ノ天神七代ナンドト云神ハモトナキモノ也……君トナラセ玉ヒテハ先祖ノ系圖ト云モノナクテハスマザル故御先祖ノ系圖ヲ作ラセラレタルコトナリ、其系圖ハ皆作リモノニテアノ如ク名ノアリタル神ガマシノタル事ニテハナシ皆理ヲ以テ作りタルモノ也天神七代ト云系圖ハ遙カ末ニ成テ唐ノ書物ノ渡リテ後作タル系圖ナリ……然バ天照太神ナドト云神今ノ人間トハカハリタル物ニテ天ニモアガリ地ニモ下リ通力自在ヲナサレタルコトノヤウニ不思議ニ思ヘドモサヤウノ人ニテハナシ神モ人ニテ古ヘノ聖人ナリ天神地神人神ト三通リニワケタルハ、コレモ唐土ノ史記三皇本紀ヲ以テ作りタルモノナリ。……日本ノ神代ハ一代ノ壽命八十何萬歲ナド、トホウモナキ事ドモアリ、是ハ三皇氏數代ニアテタル年數ヲワヅカ天神七代地神五代十二代ノ神ハ割付ル故唐土ノ年數ニ合セタルカラ此ヤウナル馬鹿ラシキ長生ノ神ヲコシラヘネバナラヌヤウニナリタルナリ。」(卷一、神道大意)「伊勢内宮ハ天子ノ始ニシテ宗廟ト云宗ノ字不可疑然ルニ遙古ノ事ニテ文物傳記不明サテ神武天皇ヲ今一廟宗廟ニアガムベキ處ニ是モ猶上古ノ事ニテ口傳ノミノ儀アリテタシ

カナル書記ナシタマノ書記アレドモ文字渡リテ後ノ書ナリ天照太神遙ナルニ神武又ヲボロゲナル時ハ共ニシカト可信證據ナキ事イカガユヘニ文字渡リテ書記傳處ノ如ク天子應神天皇ノ御德武勇ニ在ス神武ニ德應スルト云コトニテ應神ト諡シ奉ル此一廟ヲ神武ノ代リニ加ヘテ今一廟トス。」(卷四、宗廟社稷之事)などと喝破している。

これかれを對比してみると、從來蟠桃の獨創的見解とみられていた歴史觀、即ち日本の神代史は中國の史書になぞらえて後世に作られたものであり、神武以後も信ずることができず、文字が傳わった應神以後から確實とすることができるといふ見解は、すでに彼より半世紀前に生まれた多田義俊によつて「故實纂要」に述べられているといふことになる。しかも、蟠桃はこの「故實纂要」を讀んでいたと見られるのである。

もつとも、蟠桃の直接の師、竹山も「草茅危言」卷二「宗廟ノ事」において「伊勢内宮ハ天照太神ニテ太祖ノ廟、外宮ハ原廟也、加茂ハ神武天皇ニテ人王ノ始祖ノ廟、下鴨ハ原廟也、又人王ノ世系ノ尤明白ヲ得タルハ應神以降ニテ、夫故始祖以後ノ始祖ノ心ニテ甚重ゼラルル御事ト聞傳フ」などと述べてはいるが、所詮それは「今愚意ヲ以テヒソカニ考ルニ、伊勢ハ内外ノ同異、皆神世ノ古ヘニテ、何レモ上祖ノ御事成バ、存シテ論ゼズトモ

可也」という態度であつた。「存シテ論ゼズ」という言葉は、蟠桃も「夢の代」の中で三回ほど使っている。この語は莊子内篇齊物論「六合之外。聖人存而不^{シテ}論^ゼ。六合之内。聖人論而不^レ議。」によつたと思われ、蟠桃と同時代の國學者村田春海も「織錦舍隨筆」に「莊周がいへる言に、六合のほかは存して論ぜずといへり。今神代の事蹟も、存して論ぜずしてありぬべき事になん」というふうに用いている。元祿頃の毛利貞齋はこの部分を「聖人は、凡人とは殊にして、是非を不^レ立に依つて、六合の外不^レ觀不^レ聞處まで、萬殊一原なることを天然の心裏に有存しながら、その枝葉をさぐりて論說することなし。」（莊子俚諺抄）と注し、郭沫若は「十批判書」でこの「聖人」は孔子を指すと述べている。とにかく、この言葉を我が國の神代史批判にあてはめると、神代史はどうせ不合理なものであるけれども、それについて議論してその不合理をあはくより、そのまま一應そつとしておくがよい、それが聖人の態度であるから、自分たちもそれに見ならうべきである、という考え方になると思われる。すでに江戸時代にも、神代史の不合理性に氣づく人達は何人かあつた。しかし、當時の儒學者を中心とした、比較的合理的な考え方をしようとする人達も、神代史に對する一般的な態度は、この「存して論ぜず」の域

にとどまり、竹山もその一人であつた。蟠桃も表面はこの語を使つて一應斷竹山と同じ態度をよそおいながらも、その實「疑シキハ疑ヒ、議スベキハ議ス」の態度で、神代史の不合理を容赦なく突いている。その點、蟠桃は竹山より義俊の態度に近く、むしろ義俊の説を繼承していると見ることができる。

江戸時代に神代史を合理的に解釋しようとした人としては、義俊以前にも有名な新井白石がいる。（義俊の説にも一部その影響は見られる。）しかし白石は「神は人也」として神代の説話をも歴史的事實と見ているので、これは義俊や蟠桃の作りごととみる見解とは根本的にあいられないものである。

「夢の代」の中で、義俊説の引用と明記している條々は、その他次の如くである。

——三卷九節八岐の大蛇は山賊であつたこと。十一卷三節伊勢の山の天の岩戸と稱するものは古墳であること。四節百萬遍の祓は神官が錢を貪ることから起つたものであること。十二節管公自畫・自作の像と稱するのは偽物であること。十七節富士の三尊は我が影の寫つたものであること。十八節百姓が守札を持っていたために、それを金と間違えられて殺された話。十九節琵琶湖上で風波にあい、神道者・僧侶・山伏が祈つたが効

果がなく、船頭の働きで無事に着くことができた話。

——以上の説話はいずれも迷信打破・宗教否定・僧侶神官の貪欲排斥等を含意とするもので、蟠桃はこれらの義俊説を全面的に引用することによって、自己の科學的・合理的・唯物的な思想を主張している。さらに義俊と蟠桃は有職故實の説でも共通した所があり、人物批評でも一致している。

勿論蟠桃の口癖として、義俊についても「神代ノ巻ヲ解スル一字ノ疑ヲ生ゼズ、回護穿鑿ノミヲ云」とのようにな、表面一應の批判はしているが、三卷十五節ではその全部を義俊に費やして紹介し、最後に「返スルモヲシキコトナリ、故ニクリカヘシ云ノミ」と述べるように、他の學者に對するとは違った特別な親近感を示している。

注 ① 日本古典文学大系「日本書紀上」解説（家永三郎）

「ことに前者（夢の代）では、神代説話ばかりでなく、神武天皇以後仲哀天皇までをも客観的史実の記録と認めた点で、後年の津田左右吉の研究の結論とほぼ一致しており、その先驅的意義は高くの評価されねばならない。」

② 「夢の代」三卷一節

神學者 白井宗因

徳川四代將軍家綱の頃、大阪に祖父より三代續いた一溪流の醫師白井宗因がいた。醫師としても秀れた腕前と名聲を持っていた彼は、また家業の暇をぬすんで國學を修め、寛文・延寶の間に活躍した。

その頃は伊勢外宮の神官度會（わたらい 出口）氏より起つた出口神道や、佛教から出て儒教に轉じ又神道にはいった山崎闇齋の垂加神道が流行し、儒教や佛教の理論を日本の神代史にこじつけて解釋していた。宗因は孔子の立場は一應認めているが、老・佛の説を排し、わが國の古典や神社の舊記をあまねく涉獵して神代史を解釋した。そして佛教の本地垂迹説や羅山の天照大神泰伯説を否定し、神道を本來の姿にもどすため、神社便覽・神社啓蒙等を寛文年間（1691-1703）に刊行し、他にも神代卷私説・中臣祓白雲抄等數部を著わした。しかしバックを持たないアマチュア學者の悲しさか、國學・神學の正統的學派からはずされ、隠れた存在となつてしまった。

その宗因の價値を顯賞しようとしたのは、彼から八十年ほど後の、同じ大阪出身の多田義俊である。義俊はその著「尊榮草紙」で、出口延佳と山崎闇齋を易・宋學・佛教めいた理論で神道を解釋し、世人を惑わす嘘つきの

馬鹿者というふうには非難しているのに反し、「寛文の頃、白井宗因といへる人有。神社啓蒙、中臣祓白雲抄など書たり。啓蒙の神社考にまされる事遙にして、その凡例に、神代卷實に取べき事は二三策のみと書たり。此頃までは公家の記録たやすく見る事ならざる時也。もし此人をして、今時に生れしめば、大に故實を探り得て、天下の木鐸ともなるべき人歟。」と宗因を極めて賞揚している。

もつとも寛文十年版の「神社啓蒙」の凡例を一見すると、宗因はそこで確かに書紀の内容についても批判を加え、「奇と稱し、妙と稱するもの措いて之を取らず」と述べ、神道を論じて「怪を避け、正に歸」することを主張し、合理的態度で神代史を解釋しようとする點は認められるが、「神代卷實に取べき事は二三策のみ」という語句そのものは見當らない。これは、むしろ義俊が宗因の所説を自己に引き寄せて、それを要約したことばであろう。又「浪華人物誌」や「國學者概傳」等が、この語を宗因自身の語のごとくに載せているのは、義俊の紹介をそのまま孫引きしたからであらうと思われる。蟠桃は「尊榮草紙」を「夢の代」の引用書にあげており、本文中でも宗因について五回も引用し、羅山以上に高く評價しているが、これも義俊の影響によると思われる。

注

① 神社啓蒙跋「先生名宗因、自省其号大曰、語菴祖公曰、宗因二、餘老師之高弟……蓋三世良醫之門」
神社便覽 序「吾友有白井氏一家世業醫而爲曲直瀨氏之餘流也」

② 神社啓蒙 序「其爲佛者言神也者佛之應化佛也者神之本地事吾神者愚昧而不辨將以介鱗易我衣裳於於是乎習合稱與焉其敬之者言吳泰伯者爲吾天神周宗留者爲吾神寶與之彼浮屠同逸之說相抗衡筆之于書一以誥後世使吾後人之神齊相溺亦不悲也」

宗因・義俊・蟠桃をつなぐ大阪の隠れた學流

このように見てくると、我が國の神代並びに神武より仲哀に至る歴史(書紀の記述)は後世の創作であるという説が、山片蟠桃から始まるという從來の考え方は、訂正されなければならない。また近世において、神代史の神秘性にメスを加え合理主義的思考の對象としようとした試みが、新井白石から始まるという考え方も訂正されなければならない。神代史の非合理性を追求しその價值を批判する姿勢は、——時代の風潮に乗って儒佛の理論を取り入れた出口・垂加神道や羅山の説に對する反動とし

て——白石がまだ生まれたばかりの寛文の頃、すでに大阪の一醫師白井宗因によって提示されていたと言わねばなるまい。そして攝津に生まれ育った多田義俊が受け継いで、神代史及び上代史の最初の部分が創作であると思破り、さらに大阪で學問をした山片蟠桃に傳わって、

「夢の代」を生んだと言ふことができる。

この三者は、醫師・故實家・商人と種類は違つていても、いずれも空理空論より實證實用を必要とする職業に携わり、しかも既成の權威的學問を否定しようとする立場が共通している。彼等の學問が大阪を中心として培われたことも決して偶然ではない。蟠桃の師竹山も「國語牋」において、「世俗に處品^{ところばい}風と云ふものありて、淺間しきことながら、學者といへども、免かれざるものなり、物氏の怪僻の見は云に足ず、鳩巢の文字も、必竟は江戸品^{江戸}風にて、武家を尾大の勢とするなり、笑ふべきなり」と述べている。義俊が宗因を襲め、蟠桃が義俊・宗因を襲めるのも、亦そうした同じ大阪を本據とする一つの親近感・京都江戸への對抗意識なしとは言えない。これは時の權力に結びついた羅山・闇齋・白石・徂徠等の中央集權的權威的學問に抵抗するために大阪に生まれた、合理主義的批判精神の傾向を持つ學問の系統と云ふことができる。

蟠桃が持つ問題を解く鍵も、この地域性と抵抗精神にあるのではなからうか。それは封建制の中で生きる大阪町人として、内部に不屈の精神を潛めながらも、表面は爲政者への迎合を装う日本的な抵抗の限界であるにしても。