

# 大坂の学

—川、島、商、人—

## はじめに

大阪の地名の由来は、「浪速」(浪が速い)あるいは「魚・場」(豊富な魚)ともいわれるように、海に深く関わっている。大阪のなりたちをこうした自然条件に見るとき、いわゆる「神が自然をつくり、人間が都市をつくった」という西洋の格言はここに当てはまらない。地球の歴史は約五十億年を数えたとされる。大陸と海洋の成立は、今日「プレートテクトニクス」理論によって説明されている。この理論によると、日本列島が弧状列島のかたちを現わすのが六千五百万年前から約百七十万年前である。

大阪の歴史はじつにこの地球のメカニズムにつながって存在するのである。つまり、大阪湾の原型がこうして出来上がる。大阪の歴史を創った大きな条件はまずこの大阪湾なのである。

## 遷都

日本の首都を概観すれば、藤原京(六九四—七一〇)・平城京(七一〇—七八四)・長岡京(七八四—七九四)・平安京(七九四—一八六八)・東京(一八六八)となつて現在に至っている。首都はどこに存在したのかといえは、その所を替えてきたのである。首都はいわば理念的に思考されてきたのであり、自然のなかから生まれたものではない。「人間が都市を創った」のである。

歴史を辿ってみるとき、大阪の都市はこの首都的な成り立ちをもっているとはいえない。「大坂」の地名が初めて文書に現れるのは、蓮如が門徒に宛てて書いた「御文」(明応六年、一四九七年)の書状にあるとされている。そこにこう書かれている。「そもそもこの在所大坂において、いかなる往昔の宿縁ありてかすでに去んぬる明応第五の秋のころより、かりそめながら、かたのごとく一字の坊舎を建立さしめ……(後略)……」(大阪歴史博物館・展示資料)この大坂の坊舎があつた所は現在の大坂城の地である。この記録にしたがえば、「大

呉谷 充利

坂」のはじまりは政治的な都市というよりはもっと別のいわゆる寺内町である。今日に遺されるこの寺内町の好例として今井町（奈良県橿原市）がある。

都市をかたちづくる碁盤目の道路網は古代ギリシア、ミレトスのヒッポダモスによって発案されたとされる。ヒッポダモスのこの道路網についてアリストテレスは「政治学 第七巻」のなかで「一方向々人の家の配置についていえば、ヒッポダモスが工夫した新式のやり方にしたがって、街路によって整然と区画されているほうが、より快適でもあるし、日常の生活にはより便利であると思う。」（『アリストテレス』責任編集 田中美知太郎 中央公論社 二七一頁 昭和五四年）と書いている。

日本におけるこの碁盤目の都市は、同様に平城京（奈良）や平安京（京都）において実現している。それらは唐の長安をモデルにしたものである。この碁盤目の都市は、形式的には、ヒッポダモスのそれとほとんど同じである。しかしながら、その碁盤目の道路はヒッポダモスにみる機能的合理性、快適性を超える象徴性をつよくあらわしており、長安においては太極宮、平城京においては平城宮、平安京においては大内裏を目標にしてほぼ左右対称の道路網として成り立っている。

## 大坂

大坂は、奈良、京都にみるような都市のかたちをもっていない。たしかに大阪城は象徴的権威の表現として建っている。が、大阪城は象

徴性において平城京や平安京に見られるような都市の中心性を構成していない。なによりも、淀川、大川、堂島川、土佐堀川、安治川の名をもつて流れる河川がそこに存在するのであり、河川という自然が大坂をかたちづくる。大坂の都市に見られる人工は自然、具体的にいえば河川に付加されたものであり、純粹な幾何学的構築をもつてするようにならざるが、そこで人工的に造り替えられているわけではない。大坂の都市としての注目すべき性質がそこにある。

ちなみに、江戸の町をここに挙げてみると、その町は江戸城を中心にする同心円的な構造をもっている。簡単な資料を見れば、武家地は江戸の七割を占め、残る三割を町人地と寺社地が分け割っている。

その武家地の四割が大木屋敷、三割が幕臣のそれである。（安藤優一郎『江戸・東京の歴史と地理』日本実業出版社 二〇一〇）要するに、江戸は武士の町であり、消費的な政治都市である。

大阪は、石山本願寺創建（一四九六）に見る寺内町からはじまっている。寺内町は御坊を中心にする商人の集まりであるから、そもそも江戸とはまったく異なった都市の意味をもつ。その石山本願寺寺内町の地が大阪城になって今日に至っている。秀吉の政治的権力と町人という二つの要素が大坂の骨格を創ってゆく。「夏の陣」のあと、豊臣政権は滅亡し、徳川の支配下になるものの、大坂はいわゆる領主の城下町としてではなく、その後日本の経済の中心的商都として近世に繁栄を極める。

淀屋の中の島開発、道卜による道頓堀の芝居小屋の設営、含翠堂を先駆とする、三星屋武右衛門（中村睦峰）道明寺屋吉左衛門（富永芳春）船橋屋四郎右衛門（長崎克之）備前屋吉兵衛（吉田盈枝）鴻池又

四郎（山中宗古）の五同志による懷徳堂（公許 享保十一年）の創建、江戸期に見るこれらの創建は大坂の都市の骨格そのものを現わしている。町人の進取、自立の精神が育まれ、大坂は、経済、芸能、学問をもつてなす都市の繁栄を築く。

歴史的に見れば、この大坂の繁栄は、江戸期にみる日本の特異な国家のなりたちと密接につながっている。この時代において、経済力、政治権力、宗教的権威という国家を成り立たせる重要な要素つまりこれを象徴する商人、幕府、天皇の居場所が、それぞれ、大坂、江戸、京都という三つの都市に分散する。大坂の町人は物流の集散地の拠点権益、とりわけ米相場による経済力を背景にして、政治権力、宗教的権威から距離を置く自由な精神を都市において得る。將軍綱吉が官学の府として、元禄三年（一六九〇年）に設立する昌平坂学問所（湯島聖堂）にたいする懷徳堂の存在は、この大坂の精神を端的に語っている。

## 大坂の学

大坂の学を考えてみると、これに対するものとして、当時の江戸の学とその後のいわゆる「お雇い外国人」による明治の学が挙げられる。昌平坂学問所（湯島聖堂）に象徴される江戸の学は幕藩体制の擁護を目的にしている。ここでは、获生徂徠の古文辞学と懷徳堂における格物致知の思想を挙げて、両者の学の違いを明瞭にしなから、さらにお雇い外国人を通して移植される明治の学との比較を試み、大坂の学の独自の意義を考えてみる。

大坂の学の系譜を辿ってみると、おおよそつぎのようになる。この先駆をなす郷学の含翠堂（平野一七二二〜一八七二）は寺子屋と藩校の中間をなすとされる（湯浅邦弘編著『懷徳堂事典』大阪大学出版会）。

これを先例にして享保九年、当時の尼崎一丁目に設立される懷徳堂は、享保十一年（一七二六）江戸幕府の官許を得る。さらに、遡る元禄三年（一六九〇）『万葉代匠記』を著す国学者・歌人の契沖（一六四〇—一七〇二）の学の事績をここに挙げておかねばならない。

懷徳堂は先に述べた五同志によって設立され、学主に三宅石庵を迎え、預かり人を中井斃庵、助教を五井蘭洲として発足する。このあと、中井竹山（一七三〇—一八〇四）は弟の履軒とともに五井蘭洲に師事して、懷徳堂の預かり人から、第四代学主に就いてその黄金期を築いたとされる。

また、北堀江で酒造業を営んでいた木村兼葭堂（一七三六—一八〇二）は書、画、地図、中国や西洋の器物のコレクションで名高く、かれのもとに多くの文人、墨客が訪れている。（参：大阪市の歴史 大阪市史編纂所編 一九九九 創元社）このコレクションは、木村兼葭堂の知的博物学といえるものであり、事物の体系とその相対的価値を示している。

この点に立てば、かれのこの博物学は事物の理性的把握を示しており、十八世紀フランスにみるデイドロ、ダランベールらの「百科全書派」に通じるものをもっている。それらを通した人間の交流は、まさに西洋のサロンに見る精神を思わせる。要するに、木村兼葭堂は知の人間社会的意義をいう分けであり、十八世紀の日本におけるこの知の存在は驚くべき先駆性をもっていたことがわかる。

豊後国杵築藩を脱藩し天文学を志した麻田剛立は中井履軒の水哉館にかくまわれる。麻田剛立は天文学塾先事館をひらく。かれの天文学は、山片蟠桃や間長涯へと引き継がれる。間長涯と小石元俊は大坂の蘭学を確かなものにすべく、傘屋の紋書き職人にすぎなかつた橋本宗吉の向学心に目を向け、オランダ語を直に読める後継者に育てる。蘭学塾「絲漢堂」をひらく橋本宗吉は後に大坂蘭学の始祖と呼ばれる。この絲漢堂に学んだ中天游は自らまた「思々齋塾」をひらく。

緒方洪庵は中天游のこの思々齋塾に入門している。天保九年（一八三八）洪庵もまた自ら適々齋塾（適塾）を構える。福沢諭吉が故郷の豊前国中津藩を脱して緒方洪庵の適塾に入るのは、安政二年（一八五五）三月のことである。適塾から福沢諭吉のほか、陸軍の創立者といわれる大村益次郎、日本赤十字社（博愛社）を創立する佐野常民など、近代日本を拓く有為の士が育つ。

### 富永仲基

富永仲基（一七一五—一七四六）は、懷徳堂五同志の一人道明寺屋吉左衛門と二度目の妻佐幾の第一子として生まれ、「翁の文」（一七四六）、「出定後語」を著す。かれは「翁の文」のなかで神道でもなく仏教でもなく儒教でもない「誠の道」を云う。以下は、これを説明した部分の抜粋である。

また、このようにしなければ、人もこれを憎み、自分もこころよくなく、ものごとに支障がふえて順調にゆかないことばかりが

多くなるので、どうしてもこのようにしなければならぬといふ、ごくあたりまえの人のなすべきところから出て来たのが、この誠の道である。だからこれは、人がとくに頭をひねって、かりに作り出したというものではない。だから今の世に生まれ出て、それが人間として生まれたものならば、たとえ三教を学んだ人だといつても、この誠の道ですてて、一日として人間らしく生きることはできないはずである。

〔富永仲基 石田梅若「責任編集 加藤周一 昭和五十七年 中央公論社」

人間の知の盲点を突く思想がみごとに語られている。かれは神・儒・仏の三教について述べる。「仏道の特徴は、幻術である。幻術というのは、今の飯繩のことである。」「儒者の特徴は、文辞である。文辞というのは、いわゆる今の弁舌のことである。」「神道の特徴は、神秘・秘伝・伝授といって、ただ物をかくしてばかりいることである。」「この三教に誠の道はないと彼は云うのである。富永仲基の没後二年、一七四八年山片蟠桃が生まれている。

富永仲基によれば「誠の道」は「ごくあたりまえの人のなすべきところから出て来た」ものである。これを遡る十七世紀、パスカル（一六二三—一六六二）は「パンセ」（死後一六七〇年刊）のなかで「オネトム」（真人間の意味）について述べている。

オネトム（真人間）——「かれは数学者だ」とか、「説教者だ」とか、「雄弁家だ」とか（言われ）ないで、ただ「かれはオネトム（真人間）だ」と言われるようでなければならぬ。

パスカルのオネトムが社交における人間像をいうに對し、富永仲基の「誠の道」はより内面的な精神性としてのそれであるとしても、パスカルのことばは「誠の道は人がとくに頭をひねって、かりに作り出したというものではない」と云う富永仲基のそれとほとんど重なっている。

大坂の学の系譜にみる人間の近代的な意味がここに明瞭にされる。もつともその思想の急進性ゆえに富永仲基は破門されたとも伝えられているのであるが、真偽のほどはわからない。

### 履軒「華胥国」

履軒(一七三二—一八一七)は一七八〇年に転居した自身の住居の扁額に「華胥国門」の文字を書いている。「華胥国」というのは、『懷徳堂事典』(湯浅邦弘編著 二〇〇一 大阪大学出版会)によれば、「中国の伝説的な皇帝であった黄帝が夢の中で遊んだという理想国で、そこでは身分の上下がなく、民には愛憎の心がなく、利害の対立もなく、自然のままであったという」その理想の国のことである。

時代をおおよそ三百年遡ってみると、履軒が自ら住居に掲げるこの扁額に似たものとして、銀閣寺東求堂の扁額「同仁齋」をここに挙げてみることができる。銀閣寺東求堂は一四八六年足利義政によって造られている。四畳半のその端正な室は、書院造りや茶室の起源と考えられており、今日に伝えられる重要な日本建築の遺構である。

この四畳半の室の精神をそこに掲げられる扁額「同仁齋」が現わしている。つまりこの齋(室)は同じ仁(慈しみ)をもって座す所なのである。足利義政による「同仁齋」が茶室の源流をなすという解釈は、扁額が表現するその室の意味を考えてみれば、うなずける。

同仁齋にみる精神性は、こうしたことからいえば対面的な人間の情感において成立している。この情感つまり王朝の歌論を継承する東山文化にたいして、中井履軒の扁額「華胥国門」はそれとは違った意味をもっている。つまり、同仁齋が一つの室であるにたいして、それはいわば「国」であり、より概念的な社会論を中井履軒の扁額「華胥国門」は示唆しているからである。

近世大坂が生み出した文化の新たな意義が浮かび上がる。情感的東山文化を継承する町衆にたいして、近世大坂の町人は自身の文化の起源をより明確に理知に求めたのである。

### 山片蟠桃『夢の代』

山片蟠桃は『夢の代』を遺す。かれはそのなかでつぎのことを書いている。

「かならずしも『論語』『中庸』『孟子』以外の本に出ている孔子の言語を本当の孔子のことばとして信ずべきではない。しかるにこれを取捨する規準はそもそも自分の賢明さにあるにすぎない。

悪い語は、たとい孔子のことばであつてもとるべきではない。いやしくも善言であつたら、その人にかかわりなくその語をとるべきである。どうして人をもつて言を廃するようなことをしようか。

とりわけ鬼神のことをいおうとするときに、かならずまずそのことばの冒頭に〈孔子曰く〉ということをつくつけるのが、戦国以後の風俗である。その託する言語があれば、ひたすらにただこれを信じてこの正しさを主張する。徂徠氏の〈先王の法言にあらざれば、あえていわず〉の類のごときである。〔山片蟠桃 海保青陵 責任編集 源了圓 一九九七年 中央公論社〕

文献における孔子のことばの真偽をはかつて山片蟠桃は「これを捨する規準はそもそも自分の賢明さにあるにすぎない」と云う。権威への盲従を断固として斥ける蟠桃の知がここに語られている。

「天地山川に、もとより鬼は存在しない」とかれは述べる。鬼神にたいする質問に答えてかれはつぎのことを言う。「余が神靈なし、というのは、不敬に似ているが、実際は敬るのである。ただこの鬼神があるといっている人を見ると、みな求めることがあって阿諛するのであって、敬に似て実は不敬である。」

鬼神は冷静な理知においてとらえられる。その理知の世界は無辺の天地自然に至る。

「およそ致知格物の大なるものは、天学であろう。たいてい理を究め性を尽くすことにおいて、その極点にいたることが多いが、天地の大なる、どうしてこれを究めつくすことができようか。日々月々歳々に、究めつくそうと努力しても、理を究めることはできないのである。」かれはこのようにいう。

「およそ国土があつてのち人がある、人があつてのち君がある。これが順である。君があつてのち人がある、人があつてのち国土があるというのは、子があつてのち父があるというようなものだ。これは逆

である。順はあるべきであり、逆はあるまじきことである。すべて神代の巻は逆である。……」蟠桃の有名な日本紀批判である。

「歌に死したる跡にて

地獄なし極楽もなし我もなし ただ有物は人と万物

また神仏化物もなし世の中に 奇妙不思議の事はなをなし」

山片蟠桃はこの句を遺して没する。

### 荻生徂徠

懷徳堂にみる大坂の学が対決したのが荻生徂徠の学である。とりわけ五井蘭洲の『非物篇』は荻生徂徠の『論語徴』を真つ向から批判したものとて名高く、蘭洲の並々ならぬ学の矜持が明瞭にされている。

荻生徂徠（一六六六—一七二八 享保十三年）は『弁道』のなかでつぎのように書いている。

「先王の道」は、先王が創造したものである。天地自然のままの「道」ではないのである。つまり先王は聡明・英知の徳を持つことから、天命を受け、天下に王としてのぞんだ。その心はひとえに天下を安泰にすることを任務としていたので、精神を使いはたし、知恵の限りを尽くして、この「道」を作りあげ、天下後世の人々をこれによつて行動するようにさせたのだ。天地自然のま

まに「道」があつたわけでは、決してない。(後略)

先王の聡明・英知の徳は、生まれつき天から授けられており、凡人が及びうるものではなかつた。だから古代では、学問をすることによって聖人となるという説は生まれなかつたのである。つまり先王の徳は、さまざまな美点を兼備しており、名称をつけがたいものであつて、それを「聖」と命名したのは、その創造の一部に目をつけたにすぎない。(後略)

先王の「道」は、すべてが天を敬い鬼神を敬うことにもとづいている。それは仁を主とするがためであるにほかならない。ところが後世の儒者は知を尊重し、物の理を窮めることに努力したので、先王・孔子の「道」は破壊されてしまった。

理を窮めることの弊害は、天も鬼神もいづれも畏れるに足らぬものとし、自分が傲然として天地の間にただ一人立つと思つところにある。これが後世の儒者に共通の欠陥であり、天上天下唯我独尊と同じではないか。(後略)

思うに先王の教えは、具体的な物によつており、抽象的な理論にはよらなかつた。物によつて教えるときは、ものごとと自体に即さねばならぬ。理論によつて教えるときは、言葉が詳細になる。……ぜひともものごと即して学ばねばならぬが、そうしてこそほんとうに理解できるのであつて、言葉の力を借りるまでもない。言葉で表現できるのは、せいぜい理論の一部にすぎないし、しかも自身はものごと即していません、空論のうちにはつきりさせたとしても、深くわかるはずがなかるう。

徂徠はまた『弁名』においてつぎのことを云う。

「聖」とは「作る者(制度・文物を制作した人)」につけられた名称である。

そもそも天とは、知り得ないものである。そして聖人は天を畏れたため、「天命を知る(『論語』堯曰)とのみ言い、「自分を知るものは天であろうか」(『論語』憲問)と言つたが、「天を知る」と言つたことは一度もない。尊敬の極だつたのである。

〔弁名〕：徂徠没後、元文二年、一七三七年 刊行。『弁道』一巻末尾：享保二年七月満月(十五日)脱稿 萩生徂徠『弁道』『弁名』責任編集 尾藤正英 中央公論社 昭和五十七年による。)

徂徠は云う。「先王の《道》は、すべてが天を敬い鬼神を敬うことにもとづいている。(中略)理を窮めることの弊害は、天も鬼神もいづれも畏れるに足らぬものとし、自分が傲然として天地の間にただ一人立つと思つところにある。これが後世の儒者に共通の欠陥であり、天上天下唯我独尊と同じではないか。」

これにたいし、蟠桃は「天地山川に、もとより鬼は存在しない」とし、「およそ国土があつてのち人がある、人があつてのち君がある。これが順である。君があつてのち人がある、人があつてのち国土があるというの、子があつてのち父があるというようなものだ。これは逆である。順はあるべきであり、逆はあるまじきことである」と述べている。

鬼神をめぐる山片蟠桃と萩生徂徠の考え方は、懷徳堂の系譜におけ

る大坂の学の何たるかを明瞭に語っている。

### お雇い外国人 アーウィン・フォン・ベルツ

(一八九四—一九一三)

梅溪昇氏は著『お雇い外国人』(二〇〇七年 講談社学術文庫)のなかで「ベルツの日記」の言葉を紹介している。その抜粋である。

余は単に行為のみならず、又助言をもって日本人と協力する事に、余等欧人教師の重大なる使命を見出すのである。しかしこの為に必要な事は、余等欧人教師は、必ずしもすべてのヨーロッパ文化をこの地に移植するのみでは無く、先ず日本文化域に存する価値多きものを検出し、(中略)現在と未来の甚だ急激に変化する必要に適合する様に為すことである。(中略)今日の日本人は(中略)過去に引け目を感じているのである。(中略)新興日本人にとり、どこまでも重要な事は、新奇の従来に見ない施設・制度を賞讃すると同様に、自らの古代文化の真に合理的なるものを尊敬することである。(一八七六年(明治九)年十月二十五日)の条)

余は一事のみ指摘したい。(中略)私の見る所によれば、日本人はしばしば西欧學術の發生と本態とに關し、誤れる見解を懷き居るのである。日本人は、學問を目して一の機械となし、年がら年中、それからそれへとおびただしい仕事をさせ、また無制限にどこへでも運搬し、そこにて働かし得るものと考えているのであ

る。これは間違いである。西欧の学界は機械に非ず、一の有機体にして、他のすべての有機体と等しくその繁殖には一定の氣候、一定の雰囲氣を要するのである。(中略)西欧の學問的雰囲氣もまた、宇宙と地球との謎の解明にわき目も振らざる無数の傑出せる學者が幾千年努力の結果である。これはいばらの道にして、(中略)ヨーロッパ人が到るところ肌身離さず世界の端までも携えて行く精神である。(梅溪昇「お雇い外国人」所収「ベルツの日記」祝賀会での演説「一九〇一年(明治三四)十一月二十二日」の条)

\* Edwin von Balz: (一八九四生 独 ビーティヒハイム)、医学 明治九年六月 東京医學校に招聘、来日 生理学・病理学講師

ベルツは富国強兵を焦眉の課題として西洋文明の導入をはかる明治政府の性急な扱いに苦言を呈している。焦燥感をさえ滲ませるこの西洋の學問の導入は、畢竟、利的に応用され、技術的なものになる。學問本来の精神たる人間的意味はほとんど不問に帰される。ベルツはこのことを云うわけである。

### 鷗外(一八六二—一九二二)「妄想」(明治四十四年)

鷗外(一八六二—一九二二)が明治四十四年三月「三田文学」に發表する「妄想」は明治の學に存在したある空白感を表白している。その抜粋である。

生まれてから今日まで、自分は何をしているか。始終何物かに



策うたれ駆られているように学問ということに齷齪している。これは自分に或る働きが出来るように、自分を為上げるのだと思っている。その目的は幾分か達せられるかも知れない。しかし自分のしている事は、役者が舞台へ出て或る役を勤めているに過ぎないように感ぜられる。その勤めている役の背後に、別の何物かが存在してはいるが、感ぜられないように感ぜられる。策うたれ駆られてばかりいるために、その何物かが醒覚する暇がないように感ぜられる。勉強する子供から、勉強する学校生徒、勉強する官吏、勉強する留学生というのが、皆その役である。赤く黒く塗られている顔をいつか洗って、一寸舞台から降りて、静かに自分というものを考えてみたい。背後の何物かの面目を覗いて見たいと思いたいしながら、舞台監督の鞭を背中に受けて、役から役を勤め続けていく。この役がすなわち生だとは考えられない。背後にある或る物が真の生ではあるまいかと思われる。

一身を明治に捧げた鷗外の寂寥がここに綴られる。

フルベッキ（オランダ系アメリカ人）は「学制」制定（明治五年）に大きな役割を果たす。明治の学は富国強兵を旨とす。分化したその学は約すれば技術的専門的なものになる。

明治の性急なまでのやむを得ざる実利性は学問本来の精神を等閑にしたことは否めない。このことを考えるとき、近世大坂の学がもつ真の意義があらためてここに浮かび上がってくる。その学は、人間の生き様、全人格的な人間の生そのものとして成立しているからである。とすれば、近世大坂の学は今なお清新な輝きをもってわれわれに迫る

ものをもつ。

#### 主な参考文献

- 平朝彦著『日本列島の誕生』岩波新書 一九九〇  
 湯浅邦弘『懷徳堂事典』大阪大学出版会 二〇〇一  
 梅溪昇『お雇い外国人』講談社 二〇〇七  
 宮本又次『大阪文化史論』文献出版 昭和五十四年  
 大阪市史編纂所編『大阪市の歴史』創元社 一九九七  
 梅溪昇『大坂学問史の周辺』思文閣出版 平成三（一九九二）年  
 今井修平・村田路人編『大坂』吉川弘文館 二〇〇六  
 責任編集 尾藤正英『荻生徂徠』中央公論社 昭和五十七年  
 責任編集 源了圓『山片蟠桃・海保青陵』中央公論社 一九九七  
 責任編集 加藤周一『富永仲基 石田梅若』昭和五十七年 中央公論社  
 呉谷充利『近代、あるいは建築のゆくえ』創元社 二〇〇七