



Title	中井履軒『通語』初探：民衆の徳性を中心に
Author(s)	黒田, 秀教
Citation	懐徳堂研究. 2024, 15, p. 37-49
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/100555
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

中井履軒『通語』初探

— 民衆の徳性を中心にして —

黒 田 秀 教

一、はじめに

懐徳堂の黄金期の片翼を担つた中井履軒は史学にも大

いに関心を寄せており、『史記雕題』などの史書注釈の外、

日本の歴史に関する著作も多数遺している。しかし、履軒の経学に関する研究は近年積み重ねられて来ているもの、その史学に関する研究は意外なほどに少ない。

その結果、履軒の史学については四十年以上昔に出された概要が、今も諸研究に参照され続け、時に研究の方向性を指し示している場合も見受けられる。勿論、重要な研究成果は時を超えても色合いを失わないものであり、かかる事態が即座に問題があるというわけではない。しかし、数十年に涉つて研究の出発点が変化していくないというのも、やはり停滞を意味していよう。実際に、

履軒の史学思想については従来の見解に修正すべき点があることを、論者は嘗て履軒『辨妄』を用い、その日本古代及び一系の皇統に関する履軒の史観について論じたことがある。^①

本論で取り上げる『通語』も、履軒の代表的著書として屢々言及され、明治時代には小学校教科書として採用され、多数の注釈書が作成されたなどした、かなりの流通があつた史書である。その構成は、保元・平治の乱を記した「保元語」「平治語」、平氏の盛衰を扱う「平語上・下」、源氏三代を記した「東語上・中・下」、建武の中興を述べた「元弘語」「延元語」、そして南朝を記した「南語」からなる、全十篇である。

王朝から武家へと政権が委譲されるという日本史上の転換期を扱つており、各篇の冒頭や末尾などに「野史氏曰く」として、履軒の論評が語られているのが特徴であ

る。武家政権が確立されてゆく時代を取り扱っていることから、履軒の眼差しが天下を統治する根拠に向けられているであろうことは、想像するに難くなかろう。しかし、その史論の特色については、先述した如く今も旧説が土台となつており、再検討すべき点があるようと思われる。

そこで本論では、履軒『通語』について、先ず旧説を確認した後、次に野史氏の言に着目して、履軒が『通語』を著述する際に設定した問題意識を検討することで、その史論の特色について明らかにしてゆく。

一、履軒『通語』の旧説

『通語』の基礎的情報、並びに履軒の史論に関する概要を整理したのは、『中井竹山・中井履軒⁽⁵⁾』に収録されている山中浩之の論考である。「六、中井履軒の思想3 史学」には、主に『通語』と『辨妄』とが取り上げられ、履軒の史論について検討されている。以下、山中の叙述する『通語』の概略及び特徴について見ていくみよう。

『通語』の著述時期については、清水中州の序文や、竹山の書簡から明和年間（西暦一七六四～一七七二）の初期に一先ずは成立した後、頼春水の記事に尾藤二洲の論定を受けているとあることから、明和七年～八年ごろに定まつたのであろうとしている。そうしたことから、『通語』は履軒早期の著作であると位置付けられる。

その上で、『通語』に見える史觀の特色は、王政を正統としており、名分的秩序を重んずる觀念が貫徹していると指摘する。そして王朝が衰退し政権を喪失した原因は、名分を王朝自身が崩した点にあるが、一方で武家が政権を得て正統性を担保される理由は、武家が「仁政」によって人心を得たからであり、逆に後醍醐天皇が政権を喪失したのは足利尊氏の謀反が原因なのではなく、天皇が民に苦しみを強いたからであつたと、履軒の見解を纏める。

これを要するに、『通語』とは「名分的秩序觀」と「仁政觀」とが論評の基軸とされる。また両者の関係は、民を思いやることで人心を得るという仁政が、名分的秩序の正統性を担保することになつていて整理されている。

さて、こうした『通語』の特色であるが、名分的秩序や仁政の重視は、儒者としては取り立てて特徴的とは言い難い見解であろう。当然ながら山中も、「儒者の歴史觀としてとくに独自であるとはいえないかもしねれない」

と述べているが、しかし、経学研究の進展により、履軒の歴史観は変化していったとする。

それは、『弊帝統篇』に収録される「義貞論」や「甲越論」では、歴史を名分・道徳に關係なく、欲に衝き動かされる人間行為から捉えようとしており、履軒は「自身の思想的成熟に伴ない、時代と人間とをリアルに直視しようとするようになつていった」とするのである。

以上が『通語』に見える履軒の史観とされ、これが今日も踏襲されてきている。山中が描写した履軒の史論は、大枠において外れているというわけではない。なお、時野谷勝も履軒の史論は実践道徳を重視するという点に視線を向けており⁽⁸⁾、履軒の史論を道徳性の重視から理解することは、履軒が儒者であることも相俟つて「常識」的見解とも評せよう。

しかし、『通語』野史氏の言を見てゆくと、従来注目されなかつたにも関わらず、履軒が一貫して眼差しを向ける重要な論点が他にも存在することに気付く。それは、政権が武家に移りながらも、何故皇統は断たれなかつたのか、近代以後の用語で言うならば、万世一系の皇統を維持する根源に対する眼差しである。

そこで、以下この点について検討し、旧説の修正を試みたい。

三、『通語』における民衆觀

『通語』冒頭の保元語は為政者階層における一族内部の相尅に、続く平治語は君臣の有り様に履軒が眼差しを向けているのは、各語の野史氏の言に一目瞭然となつてゐる。

野史氏曰く、「詩」に云へらく、「兄弟既に翕ひ、和樂して且つ耽し」とは、其の相ひ愛するを言ふなり。「脊令原に在り、兄弟難を急にす」とは、其の相ひ親しむを言ふなり。「兄弟鬪牆するも、外其の侮りを禦ぐ」とは、其の親愛は天より出づるを言ふなり。

君子の道に他無し、能く其の天を天とすることのみ。小人は則ち翅だ其の天を天とすること能はざるのみならず、又た人をして其の天を天とすること能はざらしむ、故に君子は保元の故を鑑として懼るる有り。保元の變は、兄弟相ひ奪ふより始まり、父子相ひ賊すに終はれば、則ち其の天安くにか在らんや。然りと雖も亂の由る所を跡ぬれば、其の來ること漸くす。乃ち實に適庶辨無きより生ずれば、則ち獨り夫人の子罪有りと爲ざるなり。嗚乎禮の以て廢す可からざること斯くの如きか。(平治語)⁽⁹⁾

天に由来する父子兄弟の間の親愛を無みして相い争うことは、人々に人倫を守らせることすらできなくなる。なお、保元語末尾の野史氏の言はこれに対応するかの如く、源義朝が父や弟を戮殺したことに対してもこれを不仁であると歎くものである。

続く平治語では君臣の有り様について論じており、要するに『通語』冒頭の保元・平治の乱を通じて、履軒は為政者間における父子兄弟君臣の混乱こそが王政を廃れさせる契機として注目していたということになる。

なお、各語の野史氏の言には父子兄弟君臣について論ずるものが多く、これが『通語』全体を通じて一つのテーマとなつてゐることが了解される。勿論、人倫の重視は儒者として至極当然のことであることは言を俟たないが、履軒としては、父子兄弟君臣という人倫の正しきあたり方を下々に教え示せることこそが、為政者の第一の資格であったということにならう。

すると、実は民を慈しむという仁政の位置づけは、為政者が政権を得るための条件として最優先ではなかつたのではないかということにならう。

実はこれを裏付けるが如く、上に立つ者が下の者の心を得て政権を得る手段は、仁政に限定されていない。それを物語るのが、平治語の末尾の野史氏の言である。

野史氏曰く、昔者彌子瑕の衛君に寵せらるるや、君の駕を矯りて罪無く、翻つて以て賢と爲し、餘桃を獻じて怒らず、以て己れを愛すと爲す。其の愛弛むに及ぶや、之の二者は皆な戮資と爲る。是れ其の理然るなり。余獨り平治の故に惑ふ。嗚乎上皇の信賴に溺すること、亦た甚だしからずや。然るに此れに囚り邦家の疚をいたして悟らざるは、猶ほ可なり。夫れ萬乘の尊を以て、豎子の手に窘められ、餓渴し且つ免れず、屢乎遁れ出で、匹馬霜雪を踏みて、以て虎口を脱す。其の屈辱辛苦は比す無し。悔いて怒らざるを欲すと雖も得ず。六軍の凱するを奏するに及び、鼎肉は俎に在れば、則ち信賴の腹背身首、寸に之れを齧る。猶ほ甘心するに足らず。上皇乃ち之れが爲めに簡を折り節を飛ばし、戀々として其の免死を希ふ。何ぞ溺するの此こに至らんや。是れ特に曉る可からざる者、非ならんか。當時の聽く者、蓋し目を瞑らし氣を作ざる莫し。然り而して平氏は能く罪を聲らし法を正して、軍民歸心す。威權の下に移らざるを欲して得んや。 (平治語)

ここでは、後白河上皇が悪辣な藤原信賴を偏愛していたことが痛烈に批判されるとともに、政権が朝廷から平

氏に移つた理由が語られている。それは、平氏が信頼の罪過を明かして法を正したことであり、それによつて軍も民も心を平氏に寄せたという。つまり、仁政という儒家的な徳治ではなく、法家的な法治によつても民の心を得られるというのが、履軒の治世觀なのであつた。

なお、付けくわえるならば、「威權」が下に移つたと表現していることにも留意したい。履軒は延元語では武家への政權移譲を「威福」が下に移るとも表現しており、政權は「威」即ち悪事をなすものを威し懲らしめることが重要であるという觀念を有していいたことが知れよう。

もつとも、履軒の史觀において平氏政權は、「抑も霸の興るや、王政固より之れが爲めに歐る。然るに其の歸を要するに、平氏なる者は其の罪の魁なり」(平語上)と評される。平氏は、王朝が政權を喪失して霸が競われるようになつた最初の罪人とされている点には留意しておく必要があろう。

さて、こうして見てみると、人民が心を寄せるによつて政權が担保されるとする構図は、確かに履軒『通語』の社會觀である。しかし、その裏で履軒が関心を寄せていたと思われるのが、政權が武家に移りながらも、篡奪が発生せず、皇統が聯綿と繼續している根拠である。履軒は平語上の冒頭で次のように言つてゐる。

野史氏曰く。天七地五尚し。神武宇を開き、斯の人極を立つ。光は日月に參はり、緒は天壤に等し。聖々相ひ承け、姓の犯可き無し。但だ之れを天孫と謂ふのみ。叔世の紀綱は陵遲し、野戰の血、重明の戻き、一つとして足らず。降りて保元・治承を歴て極む。眇めして見て跋りて履み、一治一亂し、寰宇は永く武人の有つと爲り、其の吞噬を恣にするに當たりて天地爲めに震動す。離宮の餓ゑ、絶島の狩、王道は線の如く、其の手に綰ねらる。然るに皆な敢て涎を彝鼎に流さず、而して大統は今に至る。穆として天上に在るが如き者は何ぞや。豈に天を畏るるか、將た民彝の以て廢す可からざらんか。嗟あ是れ我が邦の禮文、卓然として外國に度越する者なり。余是こに於いてか、未だ嘗て蹶然として歎せざるなし。(平語上)

この一節は、無鬼論で知られる履軒のものと考えれば不思議な感じがするかもしれない。天神七代・地神五代という創世神話から記述を始めているのである。しかし、どうしてわざわざ神話から記述を始めているのかと言えば、それは皇統が断絶せずに履軒在世当時の今に至るまで穆々として上に在す理由を問うたためであつた。即ち「天

を畏るるか、將た民彝の以て廢す可からざらんか」とは、皇統は天という超常的存在、即ち神威によつて根拠付けられて一系たらしめられているのか、或いは人々が有する人倫によつて廢絶されなかつたのか、という問い合わせであり、これこそ『通語』の特色として指摘しておかなければならぬであろう。一系の皇統という現実を前にして、そこから神の幸う神國の誉れを読み取るのか、それとも搖るぎない忠義を堅持する日本人の高潔さを読み取るのかという問題でもある。そして、『通語』はこの問い合わせに對応する記述によつて擱筆している。

『通語』の末尾となる南語の野史氏の言に、次のようにある。

野史氏曰く、故老道ふ、芳野川に村有り。川を夾みて邑す。南村の民は、今に至るまで肯へて北村と交姻せず。南朝の時、其の嘗て制を足利氏に受くるを以てするなり。之れを汚とす。余嘗て南遊し芳山に登り、降りて芳川を觀、之れを訪ねて信ずるなり。嗚乎其れ何ぞ以て之れを民に得んや。夫れ南朝の時、忠信は以て之れを結ぶに足らざるなり。恩惠は以て之れを保つに足らざるなり。刑辟は以て之れを威すに足らざるなり。日び其の子弟を戰はせ、月づき其

の父兄を死し、之が稼穡を奪ひ、之が衣食を糜やす。斯くの若きのみ。其れ何ぞ以て之れを民に得んや。嗚乎民の上を戴くは久しきかな。豈に先王の餘烈に非ざらんや。抑そも亦た以て民の徳を好むを觀る可きかな。（南語¹³）

南朝の施政は民にとつて苦しみを強いるものであつたが、それでも今に至るまで、南朝の施政していた地では南朝が民を掴んで離さない。それは、先王の威光によるものではあらうが、それ以上に、民衆には徳を好むという性質があることを見出せようと言つて、履軒は筆を置く。

この履軒の語りようから、一つの特色を浮かび上がる。それは、上下の関係が結ばれてそれが維持される原動力を、上に立つ者の行為や道徳性ではなく、下にある者の主体的な道徳性に求めようとしていることである。

抑も儒家の観念では、為政者が有徳であれば人民も道徳を知り、為政者が非道であれば人民も道徳を身につけないというもので、それを端的に語る孔子の「君子の徳は風なり、小人の徳は草なり。草之れに風を上ふれば、必ず偃す（『論語』顏淵¹⁴）」という言葉が有名であろう。そして、為政者の道徳性に依拠する政治では、上に立

つ為政者が民衆を慮つて慈愛や恩恵を与えるものであり、そして、上から与えられるものに対して民衆がどのように反応するかは、実は民衆の視点からは考慮されない。上が恩恵を与える下は自動的に感謝して上に心を寄せ、上が暴虐であれば下は自動的に上から心を離す。

つまり、民衆とは社会にとつて客体に過ぎず、治世になるか乱世になるかは、主体者たる為政者の行為にのみ関わつており、民衆の主体性は想定されないのである。

ところが、履軒は歴史を振り返つて、日本の民衆に道徳を好むという性質があることを見出すべきとして、民衆の主体性を前提とした社会モデルを描いている。よつ

て、王室が悪政を敷いても、民衆自身が徳を好むという性質から、民衆が自主的に王室に対して忠誠を捧げ、それが時を超えて持続する。履軒は直接には言わないものの、理屈の上から考えると、為政者が善政を敷いても民衆が支持しないという事態もあり得ることになる。とどの詰まり、『通語』に描かれる履軒の史観において、仁政の重視とは実は最上位に位置付けられるような特色とは言い難いことが理解されよう。

こうした民衆に主体性を付与した社会モデルにおいて、皇統が継続して来た根拠は、もはや神威に求めることは出来ない。民衆が有する倫理性が發揮されることで、皇

統の不断や正統性が担保されるのである。西村天囚は履軒が『通語』を執筆した動機の一つとして、『保健大記』が南朝正統の根拠を神器に求めたことにあるのを不満に思つたからではないかと示唆しているが¹⁵、妥当と言えよう。

更に付け加えれば、『通語』の中では、為政者の能力や道徳性と為政者の行為とが切り離されてしまつてゐることも、注目に値しよう。

延元語の冒頭における野史氏の言では、後醍醐天皇を次のように評している。

嗚呼、帝は世主に非ざるなり。知は以て之れを知るに足り、仁は以て之れを守るに足り、能はざるに非ざるなり。一旦に謬誤して好惡顛倒す。(延元語)

以上、『通語』に窺える履軒の歴史観の特色を探つてきたが、履軒は民衆の主体的な道徳性を歴史から読み取り、且つ為政者の道徳性と政治行為とを分離するという思考に基づいていたことが理解されよう。山中の説く履

軒後年のリアルな人間への眼差しは、『通語』執筆時に既に存在していたのである。

名分的秩序や仁政に着目するのみでは、『通語』に見える履軒早期の史観は、確かに儒者としては当たり前すぎる個性を見出し難いかも知れない。しかし、民衆に主体性を認めた社会モデルによつて歴史を把握しようとする史観や、為政者の道徳性と政治行為とを切り離す思考は特筆すべきであろうし、その後に履軒が展開していく思想の根幹にも関わつてゐる。

四、いわゆる民本主義に対する

履軒の見解

民衆に主体的道徳性を付与し、為政者の道徳性を政治行為と切り離すという『通語』の史観の特色は、履軒後年の思想においても確認できる。しかも、これが単に履軒一人に止まらず、懐徳堂諸儒に共有されていた認識でもあったことを、論者は今まで手掛けてきた懐徳堂研究の中で論じてきた。

皇統の継続根拠を民衆の道徳性に求めるという点に関しては、日本近世思想史を振り返ると、実は浅見絅齋と谷秦山との論争に端を発している。崎門にあつて神儒を

兼習した泰山は皇統の根拠を神威に、対して絅齋は人民の道徳性に求めたが、懐徳堂の五井蘭洲と中井竹山・履軒兄弟は絅齋の路線を引き継いでいた。¹⁷⁾ また、懐徳堂の統治論では、やはり蘭洲・竹山・履軒が、治世は民衆が主体的に社会倫理を遵守することで実現されるという社会モデルを想定しており、また為政者の道徳性が治世に織り込まれていないという点で、懐徳堂の儒学は実は徂徠学を朱子学によつて再解釈してこれを発展させたものであつたと位置付けられる。¹⁸⁾ 履軒早期の著作である『通語』は、こうした懐徳堂の思想的特色が色濃く反映された歴史書であつた。

ところで、民衆に主体性を認めた場合、履軒は君民の位置付けについてはどのように考えていたのであろうか。それを端的に窺わせるのが、儒教的民本主義の文脈において有名な、『孟子』尽心章句下の「民を貴と為す」の一節に対する後年の注釈である。履軒は朱子の注釈を否定するので、枕としている朱注を先に見ておこう。

孟子曰く、民を貴しと爲す。社稷之れに次ぐ。君を輕しと爲す。

……蓋し國は民を以て本と爲す。社稷も亦た民の爲にして立つ。而して君の尊きは、又た二者の

存亡に係る。故に其の輕重此くの如し。

是の故に丘民に得て天子と爲る。天子に得れば諸侯と爲る。諸侯に得れば大夫と爲る。

「丘民」は田野の民にして、至りて微賤なり。然

れども其の心を得れば、則ち天下之れに歸す。

……。(『孟子集注』⁽¹⁹⁾ 尽心章句下)

朱子の解説に基づけば、民衆及び社稷が天子の尊貴を左右することになるが、民衆の心を得ることで天下が帰

服し天子として立つことができるとされる。ちなみに、その民心を得る方法が、民の喜ぶことをして嫌がることをしないことである。

天下を得るに道有り。其の民を得れば、斯ち天下を得。其の民を得るに道有り。其の心を得れば、斯ち民を得。其の心を得るに道有り。欲する所を之れが與に之れを聚め、惡む所を施すこと勿きのみ。(『孟子集注』⁽²⁰⁾ 異婁章句上)

履軒は、孟子が民を「貴」と表現していることについて、これは單なる説明の順序立てであつて、価値を表してはいないとする。そして、君主の地位が民衆・社稷に左右されるとする朱子の解釈も否定する。これを要するに、君主の地位とは民衆の意向によつて変動することのない、普遍的地位であるとして理解したいということになるが、裏を返せば君主が悪政をしても地位を失わないということになる。

飽く迄も君主こそが社会の主体的構成者なのである。これに対し、履軒後年の手になる『孟子逢原』は、次のように注を施している。

首節の「貴」・「輕」は、唯だ其の次第を擧ぐるのみにして、未だ其の義を發せず。……且つ「君の尊きは二者に係る」と言ふは、經文遞送の語氣を失す。従ふ可からず。……。

「得乎」は、「獲於上有道」の「獲於」と同じ。丘民の喜ぶ所を爲すを謂ふなり。……得る者は、民之れを得るなり。民心を得るの謂ひに非ず。(『孟子逢原』⁽²¹⁾ 尽心)

また、「獲於上有道」とは離婁章句上における孟子の言葉であるが、朱子は「上に獲らる」は、其の上の信任を得るなり⁽²²⁾と注しており、下位者が上位者に登用されるのには方法があるという意味となる。そしてこの点については履軒も同様の理解をし、「識抜」即ち能力を見出されて抜擢されることとする。ところが、それを尽心章句下の「得乎丘民而爲天子」に代入すると、「民衆に能力を見出され抜擢されて天子になる」という意味になり、「民衆が天子を選抜する」という文意になる。よつて、朱注の民の心を得るという理解は否定され、飽く迄も「民」が主体とされる。つまり、履軒は民衆の主体的判断により君位は担保されているという観念を提示したことになる。

この「民を貴しと爲す」の一節を始め、『孟子』の所謂民本主義的言説は、日本においては忌避され、日本の諸儒もその扱いに苦労していた⁽²³⁾。それは、日本では易姓革命が存在せず、また仮に徳川幕府を新王朝と見做したとしても将軍家の「革命」に言及するのは憚られるからであるが、こうした中、『孟子逢原』を作成した後年の履軒は、君主の地位は民衆とは独立して保証されているが、一方で民衆は主体性を發揮して君主の地位を支持するという、一見すると矛盾するかのような君民觀を提示

している。

勿論、履軒はこれを孟子の奇論であるとして読者に一定の留意を促すものの、孟子の発言を根本から否定しようとではない。抑も君主の立場を尊重しようとするならば、朱子のように君主を主体として解釈し、君主が政治行為によって民衆の心を獲得するというように理解しておけば穩当である。しかし、履軒は敢えて民衆を主体として理解を試みる。

君位が民衆から独立していることについては、日本の特殊性から生じた見解としては理解は容易からうし、履軒に限つた話でもない。何せ、一系の皇統が現前しているのである。しかし、為政者の道徳性と切り離された民衆の主体的道徳性については、朱子の言説からは直接的には出てこない。すると、朱子学が日本近世において展開する中で、こうした思想が登場してゆく過程を考える際、履軒ら懷德堂諸儒の民衆觀は大いに注目すべきであろう。

こうして見ると、『通語』に見える履軒の思想的特色は、履軒が生涯抱いていたものであつたと言えよう。また、それが史論に反映されていたという点で、日本近世の歴史思想の展開を考える際に履軒『通語』は改めて注目すべきであろうと思われる。

五、おわりに

教材としての可能性について」(『中国研究集刊』六十九号、令和五年)。

本論では、中井履軒『通語』の特色について、旧説を見直すべく改めて初步的考察を行なった。

従来、『通語』の特徴として、名分的秩序と仁政とを重視するという点が指摘され、儒家としては格別な特色を有するとは言えないという評価がされていた。

しかし、『通語』における履軒の史論を検討すると、そこには民衆が主体的に道徳性を發揮するという民衆観、及び為政者の道徳性と政治行為とが切り離されいるという特色が見出せた。これは履軒が生涯有していた思想的特色であり、履軒早期の手になる『通語』はかかる観念に基づいた歴史書であつたわけである。

注

- (1) 黒田秀教「懷德堂に見る華夷論の超剋—中井履軒『弁妄』を手掛かりとして—」(『台大日本語文研究』第三十六期、中華民国一〇七年)。

- (2) 井上了「明治における『通語』—南朝正統論者としての中井履軒」(『懷德』八十五号、平成二十九年)。
- (3) 久米裕子「中井履軒『通語』諸注釈書小考—その特色と漢文

(4)

『通語』テクストは、大阪大学附属図書館蔵の中井履軒自筆本を用いた。また引用に際しては正字によって表記している。

(5)

小堀一正・山中浩之・加地伸行・井上明大『中井竹山・中井履軒』(叢書・日本の思想家²⁴、明徳出版社、昭和五十五年)。

(6)

『中井竹山・中井履軒』、二百六十七頁。

(7)

『中井竹山・中井履軒』、二六七、二六八頁。

(8)

時野谷勝「懷德堂の歴史観」(『季刊日本思想史』第二〇号、昭和五十八年)。

(9)

野史氏曰、「兄弟既翕、和樂且耽」、言其相愛也。「脊令在原、兄弟急難」、言其相親也。「兄弟鬪牆、外禦其侮」、其親愛出於天也。君子之道無他、能天其天而已矣。小人則不

趨不能天其天、又使人不能天其天、故君子鑒於保元之故有懼焉。保元之變、始於兄弟相奪、終於父子相賊、則其天安在哉。

雖然、跡亂之所由、其來漸矣。乃實生於適庶無辨、則不獨夫人

之子爲有罪也。嗚乎、禮之不可以廢如斯與。(履軒自筆本『通語』一、一葉表裏)

(10) 野史氏曰、昔者彌子瑕之寵於衛君也、矯君駕而無罪、翻以爲賢、獻餘桃而弗怒、以爲愛己。及其愛弛也、之二者皆爲戮資。是其理然也。余獨感於平治之故。嗚乎、上皇之溺於信賴、不亦甚乎。然因此致邦家之疚而弗悟、猶可也。夫以萬乘之尊、

- 窘於豎子之手、饑渴且不免、屢乎遁出、匹馬踏霜雪、以脫虎口。其屈辱辛苦無比。雖欲不悔焉而怒弗得。及六軍奏凱、鼎肉在俎、則信賴之腹背身首、寸斷之。猶不足甘心。上皇乃爲之折簡飛節、戀々希其免死。何溺之至于此也。是特不可曉者、非邪。當時聽者、蓋莫不瞋目作氣。然而平氏者、能聲罪正法、而軍民歸心。欲威權不下移而得乎。〔履軒自筆本『通語』一、十五葉表の裏〕
- (11) 抑霸之興也、王政固爲之歟矣。然要其歸、平氏者其罪之魁也。〔履軒自筆本『通語』一、十七葉〕
- (12) 野史氏曰、天七地五尚矣。神武闢宇、立斯人極。光參日月、緒等天壤。聖々相承、無姓可犯。但謂之天孫耳。叔世紀綱陵遷、野戰之血、重明之戾、不一而足。降歷保元、治承而極矣。〔履軒自筆本『通語』一、十七葉〕
- (13) 野史氏曰、故老道、芳野川有村。夾川而邑焉。南村之民、至于今不肯與北村交姻。以南朝之時、其嘗受制於足利氏也。汚之矣。余嘗南遊登芳山、降觀于芳川、訪之信也。嗚乎其何以得之於民哉。夫南朝之時、忠信不足以結之也。恩惠不足以保
- (14) 君子之德風、小人之德草。草上之風、必偃。〔『四書章句集注』、中華書局、公元一九八三年〕、一三八頁。
- (15) 軒自筆本『通語』三、五十一葉裏)
- (16) 呼呼、帝非世主也、知足以知之、仁足以守之、非不能也、一旦謬迷好惡顛倒。〔履軒自筆本『通語』三、二十四葉表の裏〕
- (17) 黑田秀教「懷德堂に見る華夷論の超剋」—中井履軒「弁妄」を手掛かりとして—。
- (18) 黑田秀教「懷德堂の統治論—徂徠学との思想的接続」—〔日本中國學會報〕七十二、令和二年)。
- (19) 孟子曰、民爲貴。社稷次之。君爲輕。……。蓋國以民爲本。社稷亦爲民而立。而君之尊、又係於二者之存亡。故其輕重如此。
- 是故得乎丘民而爲天子。得乎天子爲諸侯。得乎諸侯爲大夫。丘民、田野之民、至微賤也。然得其心、則天下歸之。……。〔『四書章句集注』、四六七頁〕
- (20) 得天下有道。得其民、斯得天下矣。得其民有道。得其心、斯得民矣。得其心有道。所欲與之聚之、所惡勿施爾也。〔『四書

章句集注』、二八〇頁)

(21) 首節貴輕、唯舉其次第、而未發其義。……。且言「君尊係於二者」、失經文遞送語氣。不可從。……。

「得乎」、與「獲於上有道」之「獲於」同。謂爲丘民所喜也。……。得者、民得之也。非得民心之謂。

(『日本名家四書註釈全書』第十卷、鳳出版、昭和四十八年)、
四四四～四五五頁

(22) 獲於上、得其上之信任也。(『四書章句集注』、二八二頁)

(23) 『日本名家四書註釈全書』第十卷、二一二頁。

(24) 野口武彦『王道と革命の間』(筑摩書房、昭和六十一年)、「王道と革命の間」を参照。

本論は、令和三年度一般財団法人懷德堂記念会研究助成による成果の一部である。