



Title	安井息軒の鬼神概念：江戸思想史から見るその由来
Author(s)	黒田, 秀教
Citation	懐徳堂研究. 2025, 16, p. 75-86
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/104394
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

安井息軒の鬼神概念

— 江戸思想史から見るその由来 —

黒田 秀教

一、はじめに

幕末から明治を駆け抜けた鴻儒と言えば、第一に安井息軒の名が挙げられよう。寛政十一年（西暦一七九九年）に宮崎飫肥藩士の子として生まれ、大坂に遊学して徂徠学から朱子学に転向した篠崎小竹に学び、さらに江戸へ行き、昌平黉で古賀侗庵に入門し、後に松崎慊堂に師事した。帰藩してからは文教を中心として藩政にも関与するが、再び江戸に出て教育学問に専念すると、幕府の儒官に任じられるに至り、果ては維新後に明治天皇の侍講に推挙され、明治九年（一八七六）に没する。門下には陸奥宗光や谷干城、明石元二郎、井上毅など政治軍事の世界で日本近代に名を遺した人物が居並んでおり、その歩みはまさに幕末維新期を代表する大儒と評せよう。

この息軒の思想的な位置付けについては、青山大介の一連の研究を中心として、明治以後、即ち日本近代との関係が近年詳しく論じられている^①。一方、前近代、即ち江戸思想との関係については、息軒自身が古学派と自称していたこともあり、徂徠学との関連が指摘されている^②。しかし、息軒の個別的学説が江戸思想史の文脈の中で仔細に検討されているとは言い難いのが実情であろう。本稿で取り扱う息軒の鬼神観も同様である。

息軒の鬼神に関する言説は、「鬼神論」上下二篇に纏められている。上篇は鬼神という概念や鬼神に対する祭祀について述べ、下篇は仏教を弾劾する内容になっている。この内、上篇は明治六年にキリスト教を批判する目的で著述した『辨妄』の附録として収録されている。古賀勝次郎は息軒の「鬼神論」について、儒教の有する非合理主義的側面の代表である鬼神について述べており、

「息軒の思想の理解に逸してはならぬ」と評価する。⁽³⁾

そこで、本稿では息軒「鬼神論」に注目し、息軒の鬼神概念の特色について江戸思想史から眺めてみたい。これにより、息軒の思想史上における立ち位置がより明瞭になるであろう。⁽⁴⁾

二、鬼神の存在

息軒の「鬼神論」は、鬼神について論じた文章であるとした場合、奇妙な問題提起から始まる。それは、名と物との関係である。

轟然と天に震る者有り、指して人に告げて「雷なり」と曰へば、人従ひて之を信ず。奮然と淵に躍る者有り、指して人に告げて「龍なり」と曰へば、亦た従ひて之を信ず。其の形と声と有るを以てするのみ。是の故に風の蓬然として行くや、万物の竅と号し、気の蒸々して升るや、朝陽の隙に浮く。故に是の物有れば、必ず是の名有り。名に因りて以て実を求むれば、変ずること雷龍の如く微かなること風気の如しと雖も、我れ得て之を知る。(安井息軒「鬼神論」⁽⁵⁾上)

天で轟音が響いてそれを「雷だ」と言えば、人はそれを信じる。淵で奮い立って躍り上っているものを「龍だ」と言えば、人はやはり信じる。それは、形態や音声を有しているからである。そうしたわけで風が吹けば万物の穴で音がし、蒸気が立上れば東の山々の間に浮かび上がる。こうして事物があれば必ず名称がある。名称に依拠して実体を求めると、雷のように一瞬の変化であろうとも、また風のように微かなものであるとも、我々は認知できるのである。

このように、息軒が鬼神について述べる時、第一に指摘するのは、人間は名称を通して事物を認識するといふ、人間の認識プロセスである。そして、こうした認識プロセスを踏まえた上で、息軒は鬼神についてある疑問を提起する。

其れ唯だ鬼神のみか、之を視れども見えず、之を聴けども聞こえず。森然と天地の間に充つるが若きも、而も能く其の状を得る莫くんば、則ち古者何を以てか是の名を設けたるや。(安井息軒「鬼神論」⁽⁶⁾上)

ただ鬼神だけが、姿を見ようとしても見えず、音を聞こうとしても聞こえない。天地の間に充満していたとし

ても、その形状を認識できないなら、昔の人はどうして鬼神という名称を設定したのであるうか。

鬼神が五感で認識できないのに、どうして存在していると言えるのかという疑問は、形而上的事物を論ずる際には古今東西の常であろう。儒教においても、それこそ孔子の「祭ること在于（いま）すが如くす」（『論語』八佾）の「如」字に、この問題が凝縮されている。

この疑問に対し、息軒は正面から論じることとはしない。話は先走るが、この続きを読んでいくと、息軒は鬼神という名前を作ったのは聖人であるとするのである。すると、息軒「鬼神論」は、鬼神とは如何なる事物なのかという鬼神の存在論的問題から説き始めるのではなく、どうして聖人が鬼神という名称を設定したのかという、聖人の意図から説き起こしていることになる。要するに、息軒は宗教的に鬼神を論じる気がなかったことが知れよう。

さて、どうして鬼神という名称が作られたのか。それを考えるには、鬼神という名称がなかった原始時代から考えてみるのが良い。

今夫れ遠夷無文の地、疾を得て禱り、災に遭ひて禳ふ。天地に祭有り、山川に祀有れども、吾が道に聞

く有るに非ざるなり、人の指して之を教ふるに非ざるなり。情に発して事に行ひ、然る後に其の心安し。横目の民は謀らずして同じ。是れを之鬼神の実と謂ふなり。（安井息軒「鬼神論」上）⁷

未開の非文明的な土地では、病魔や災害には祈禱をする。天地や山川の祭祀をしても、儒教の道を聞いたというわけではないし、人が指し示して教えたというわけでもない。それは人情に基づいて行ったのであり、そうして初めて心が安堵した。天下の人民は期せずして同じであつた。これが鬼神の実体という言うものである。

息軒は、儒教の教えに先行して、祈禱や祭祀というのが存在していたとする。では、安心したいという人情に基づく行為が、どうして鬼神の実体と言えるのか。息軒は続けて言う。

何を以てか之を言ふ。途の人は相ひ野に遇ひ、好悪彼に動きて、順逆の氣此に応ず。心の無形なるは、猶ほ神の無状のごとく、目に見る能はず、耳に聞く能はず、而れども彼我已に冥冥の中に接するは、唯だ其の物有るを以てするに非ざらんや。鬼神の人に於けるも、亦た猶ほ此のごときなるのみ。然らば則

ち聖人の鬼神の名を設くるは、蓋し之を人情に得るなり。(安井息軒「鬼神論」⁽⁸⁾上)

道端で人が人と遭遇し、好悪の感情が生じると、相手もそれに反応する。心に形がないのは、鬼神に形状がないのと同じであり、目に見えず耳に聞こえない。しかし人が互いに心で感応して交流するのは、ただ物質にのみ依拠しているというわけではないからであろう。鬼神というものも、やはりこのようなものである。そうであれば聖人が鬼神という名称を創設したのも、恐らくは人情に基づいたのであろう。

この息軒の説明から分かることは、鬼神とはただ人民を安心させるため、政治的作為として聖人が名称を作り、鬼神という概念を産出したということである。つまり、鬼神とは極めて政治的存在であり、鬼神論とは政治的言説に集約されるのである。

三、徂徠の鬼神論から息軒「鬼神論」へ

前節で確認したように、息軒は鬼神を語るに当たり、名と物との関係から論じ、鬼神とは政治的言説であるとしていた。では、かかる鬼神観の由来は、どこに求める

べきであろうか。

それは、息軒が古学派を自称していたことを踏まえれば、やはり荻生徂徠にその端緒を求めるべきであろう。

名と物との関係について、徂徠は『辨名』の冒頭で次のように語っている。

生民自り以来、物有れば名有り。名は故より常人の名づくる者有り、是れ物の形有る者に名づくるのみ。物の形亡き者に至りては、則ち常人の睹る能はざる者にして、聖人焉れを立てて焉れに名づく。然る後常人と雖も見て之を識る可きなり。(荻生徂徠『辨名』⁽⁹⁾上)

人間という存在がこの世に生まれて以来、物が有れば名が有る。普通の人間は形状を有する物にしか名付けることができず、形状がない物を普通の人間は見ることができない。しかし、聖人が出現して名付けたことで、普通の人間であっても認識できるようになった。

この徂徠の言葉は、徂徠学における名と物との関係を規定したものとして有名である。そしてこの言葉を踏まえて息軒「鬼神論」の冒頭を振り返れば、息軒が徂徠の觀念を敷衍して鬼神を語っていたことが理解されよう。

即ち、物が有れば名があり、名を通して物を認識するのが人間であるが、具体的形状を有さぬ超常的存在は、聖人が鬼神と命名したとするのが、息軒の鬼神観であった。その鬼神観を構成する要素は、今挙げた徂徠の言に余す所無く確認できる。息軒が「鬼神論」の冒頭を書く際、徂徠『辨名』の冒頭を意識していたことは容易に推察し得よう。

また、卜筮や祈禱の類いは人情に根ざすとして、徂徠は次のように語っている。

大氏後儒は知を貴び、之を言ふを主とす。先王孔子の道は然らず。道を行ひ民に施すを主とす。大氏民の事を為すや、天の知る可からざるに疑沮する者は、人情爾りと為す。故に卜筮禱請、万古に亘りて廃すること能はざる者も、亦た人情爾りと為す。聖人は能く人の性を尽くす。故に人の性に率ひて、立てて以て道と為す。(荻生徂徠『辨名』下「天命帝鬼神」16)¹⁶⁾

後世の儒者は知を重視し、発言を主体とした。しかし先王や孔子の道はそうではない。道を実践し民衆に施すことを主体とした。およそ民衆が何かする時、天という

認識できない存在に迷い惑ってしまうのは、人情がそうさせるのである。そういうわけで卜筮や祈禱請願が万古に亘り廃絶できないのも、やはり人情がそうさせるのである。聖人は人の本質的な性質を余すことなく汲み取る。そこで人の本性に基づき、鬼神というものを立てて道としたのである。

この徂徠の言は、ここで挙げた条文の前条でしている、伊藤仁斎の鬼神観に対する批判を踏まえている。即ち仁斎は、聖人とは民の好む所を好み信ずる所を信じただけであり、民が鬼神を崇拜するから聖人も崇拜し、民が卜筮を信じるので聖人も信じたに過ぎないとした。徂徠はこれを否定し、鬼神とは先王が天道に基づいて立てたものであり、先王が祖霊を天と合わせて祀るようになったとするのである。¹⁷⁾

ここで徂徠の所説を整理しておくと、卜筮や祈禱は人情に基づくものであるから万古に存在し、当然ながら聖人が作為する以前にも存在することになる。しかし、聖人が登場することによって祭祀対象である鬼神という名称が定められ、聖人によって祭祀の有り様が定められるのであるから、祭祀は聖人の登場以後にしか存在しないことになる。

徂徠はまた次のようにも語っている。

方に聖人の未だ興起せざるや、其の民散じて統ぶる無く、母有るを知るも父有るを知らず、子孫の四方へ適くも問はず。其の土に居し、其の物を享け、而して其の墓とする所を識る莫し。死して葬むる無く而して亡くなりて祭る無し。鳥獸を群りて以て殂落し、草木と俱にして以て消歇す。民是を以て福無し。蓋し人極の凝らざるなり。故に聖人の鬼を制し、以て其の民を統一し、宗廟を建てて以て之を居き、烝嘗を作りて以て之を享く。其の子孫百官を率ゐて以て之に事ふ。(荻生徂徠『徂徠集』卷之十七・雜文十二首「私擬対策鬼神一道」¹²⁾)

聖人が登場する以前は、民は離散して統一されておらず、母がいると知っていても父がいるとは知らず、子孫が散り散りになっても気にもしなかった。土の上で生活し、物を採取するという生活で、遺体を埋める場所すらよく分からない。死者を埋葬することが無いので祖先の靈魂を祭ることもない。王者であっても遺体に鳥獸が群り草木の中に消えていくという有り様なので、民に幸福などなかった。思うに人道というものがはっきりしていなかったのであろう。そこで聖人が鬼きという概念を制定して民衆を統一すると、宗廟を建てて祖先の靈魂を安置

し、春秋の祭祀を整備して祖先の靈魂を祭った。子孫百官を率いて鬼神にお仕えするようになったのである。

儒教において最も重要な祭祀対象は祖先の靈魂である祖霊であるが、当然ながらそれに形状は無い。そこで徂徠学では、「鬼」という名称が聖人によって制定されることで万民がその存在を認知できるようになり、祭る対象が明確化されたことで祭祀が行われるようになったと考える。詰まる所、徂徠の言説にあつて鬼神とは天神と人鬼とのこととされるが(『辨名』下・天命帝鬼神)¹³⁾、聖人が鬼神という名称を設ける以前は祭祀というものは存在し得ない。よつて、人情さえあれば存在するとされるものは卜筮祈禱に限定され、祭祀は聖人が登場して初めて存在し得るのである。

ところが、先程確認した息軒「鬼神論」では、儒教が伝わる以前、つまり聖人の教えが存在しない未開社会であつても、人情に基づいて天地や山川に対する「祭」「祀」が行われていたとされる。これは、息軒の文明観では、聖人が登場せずとも社会に祭祀が存在することを意味する。

徂徠と息軒とは生きた時代の背景が異なる。近代前夜に生きた息軒にとつて、徂徠の祭祀に関する所説には受け入れ難い点があつたのであろうが、実はここに徂徠学

の系譜から見た息軒「鬼神論」の特色を見て取ることができる。

この息軒と徂徠との距離は、儒教思想における華夷秩序の概念と如何に向き合うかという問題と直結している。徂徠が熱烈に中華を礼賛したことはよく知られている。よって、徂徠の文明観の中では、儒教が伝わる以前、未開であった頃の日本に祭祀が存在しなかったとしても、特に問題とならない。

一方、日本儒教の言説からは、華夷秩序を否定し日本を文明国とする観念が江戸時代初期の山崎闇斎や山鹿素行らを中心に様々な類型で唱えられ、こうした考え方が日本儒教の中で育まれて行く。こうした言説では、中華から文物が舶来する以前の日本にも文明があったとされる。

例えば闇斎の場合は次のように語っている。

我が倭は開国の古、伊弉諾伊弉冊尊は天人ト合の教を奉り、陰陽の理に順ひ、彝倫の始めを正す。蓋し宇宙唯一一理なれば、則ち神聖の生まる、日出づる処・日没する処の異なりと雖も、然れども其の道自ら妙契する者有りて存す。(山崎闇斎「洪範全書序」⁽¹⁵⁾)

日本ノ道ニ、神代ヨリ箇様ニ仰セラレタコトゾ。サレバ神聖之道不_レ約而合ト云タモ、此様ナコトデコソ云タレ。(山崎闇斎『神代卷講義』⁽¹⁶⁾)

日本の神代より存する教えは、儒教の聖人の教えと企図することなく符号していたとするのが、闇斎の妙契論である。

この発想は闇斎に始まる垂加神道に止まらず、大坂において朱子学護持を旗印にして反徂徠の言説を繰り出していた懷徳堂にも受け継がれている。⁽¹⁷⁾例えば、懷徳堂に全盛期を齎らした中井竹山は、時の老中松平定信の求めに応じて献上した政策書の中で、次のように言っている。

『日本紀』神代卷に、被木を棺材とすること見へたり。神武天皇以来、歴代の帝王、皆土葬にて、その園陵の地名まで、一々国史に見へて、群臣以下の葬式も、土葬たるは知べし。応神天皇の時、儒典始て海に航せしまで、凡九百年ばかり右の如くなれば、土葬は日本の国風、神代より伝はりたることにて、儒道の開けしより、始めて定りたる法にてなきは、慥かに知るべし。これ我邦上古神人の道、海外上古聖人の教と、約せずして符合するなり。必竟は孝子仁人其親

を掩ふに、必ずその道あるの、天性本心より出たることなれば、かの符合も、その筈のこと、怪むに足ざるなり。(中井竹山『草茅危言』巻五・葬送の事)¹⁸⁾

素戔男尊に始まる日本古来の土葬の風習は、示し合わせたわけでもないのに儒教の聖人の教えと符号しているが、それは天から授けられた生まれつきの性質である真心に基づいているからなのである。

ところで、儒教が舶来する以前から日本は文明国であつたとする考えが国学と相性が良いことは言うまでもない。そこで、江戸時代中期以後は国学が日本を礼賛する言説を担うようになり、これが大きな潮流となつていく。鬼神に関する言説であれば、平田篤胤『新鬼神論』は、先程挙げた徂徠「私擬対策鬼神一道」の一節を引用した上で、次のように述べている。

これ甚しき臆度・杜撰の説なり。すべて漢学者の癖として、何によらず好事はみな、聖人の制り初めたとのみ云へども、是といと智見狭く愚かなることなり。抑人の、生れながらにして、誰も誰も鬼神を敬ふ事を知るは、これ天津神の命ぜ賜へる、いはゆる性にて、則ち道なるを、漢国人なりとて、聖

人をしへずとも、いかで己が心と鬼神を尊む事を知らざらむ。元來その情あるにつけて、聖人と云ふ輩、その則を制めたるものなり。(平田篤胤『新鬼神論』)¹⁹⁾

篤胤は、徂徠の議論を批判すると見せながら、むしろ理屈を援用する。聖人以前にも鬼神を敬う心が人の本性として備わっており、人は生まれながらにして神を崇拜するのであるから、聖人が現れずとも祭祀は行われる。このように考えることで、儒教が伝来する以前の日本社会にも、神々に対する祭祀は存在したと主張できるのである。子安宣邦は、篤胤は徂徠を逆用して、人々の性情の内に鬼神を崇敬する心情をつつみこんでしまつていると指摘している。²⁰⁾

篤胤の発言は国学側から出されたものであるが、儒者の言説にも同様のものが確認できる。後期水戸学の結晶は会沢正志斎『新論』であるが、その正志斎の祭祀論は徂徠学の影響が指摘されている。²¹⁾例えば次のようにある。

昔者、神聖すでに神道を以て教を設けて、民心を緝集したまふ所以のものは、専ら一に出で、固より成規あり。而して天に事へ先を祀るの意、これを後世

に伝ふれば、民は本に報い始めに反るの義を知れり。太祖、天神を奉じて、以て不順を討つに、至る所明禋し、遂靈時を立て、皇祖・天神を祭りて、以て大孝を申べたまふ。崇神天皇、神祇を崇重し、太祖に敬事し、祀典を天下に班てば、本に報い始めに反るの義は天下に達し、天下の朝廷を仰ぐこと天神のごとく、孝を以て君に事へ、心と同じくし志しを一にし、共にその忠を輸して、風俗以て惇し。応神天皇の朝に至り、周人の経籍を得て、これを天下に行なふ。その書は堯・舜・周・孔の道を言ひ、その国は神州に隣して、風氣相類し、その教は天命・人心に本づき、忠孝を明らかにして、以て帝に事へ先を祀り、太祖の彝訓と大同なり。（会沢正志斎『新論』国体上）²²

日本では神によって教えが立てられて民衆の心は纏まっております、神武天皇から一貫して歴代天皇は神を敬い祭祀を熱心に行っていた。そして応神天皇の御代に伝わった儒教の教えは、そうした日本古来の精神と合致していたというのである。

なお、正志斎は藤田幽谷に学び、幽谷の子である東湖とともに水戸藩における尊攘派の急先鋒であった。そし

て息軒は東湖と親しく交わっていたが、この点について息軒の外孫である安井小太郎は次のように語っている。

真木和泉や藤田東湖と交遊してゐたので勤王心が非常に強かった。息軒は幕府の役人であつたから、自然意見が一致しなかつたやうであります。（安井小太郎「略伝」）²³

安井小太郎による息軒評は、思想的には後期水戸学と接近しているが、政治的には相反していたということであろう。事実、鬼神観に注目すると、息軒と後期水戸学とは思想グループとして密接な関わりがあり、共通する観念を保持していたことが知れる。その根底には、華夷秩序を否定して日本を称揚する世界観が指摘し得るのであり、これはまさに息軒の生きた時代の精神であった。息軒「鬼神論」はかかる認識の下、徂徠学の骨子を援用することで記述されている。徂徠鬼神論が時代の要請により変質したのである。

四、おわりに

本論では、安井息軒「鬼神論」における鬼神観について

て、鬼神という超常的事物に関する定義、及び祭祀を軸にして、江戸思想史の展開と結び付けて考察した。

鬼神やそれに対する祭祀を名称と実体との概念問題から語り、これを人情に基づいて民心を安定させるための政治的作為として語る点で、息軒の鬼神観は荻生徂徠の学説を踏襲している。また、常人が五感で認識できない存在であるが、聖人が「鬼神」という名称を設けたという点も、徂徠を忠実に踏襲している。一方で、徂徠学では儒教の聖人が登場しなければ「祭祀」は有り得ず、ただ祈禱卜筮といった原始的信仰のみが存することになるのに対し、息軒は聖人の教えない未開社会でも神々への祭祀は存在するとしていた。

これは、徂徠のロジックを援用し、祭祀とは人情が露したものと定義することで儒教が舶来する以前の日本にも神々への祭祀が存在していたと説く平田篤胤と、見解を共有していたことになる。国学の影響も色濃い後期水戸学もこの立場にあり、息軒と藤田東湖との親交も、こうした具体的観念に痕跡を遺している。

華夷秩序を否定して日本は古代から文明国であったとする見解は、江戸時代初期に山崎闇斎らが唱え始めたが、江戸時代中後期には徂徠学の中華礼賛を批判する反徂徠の儒学や国学の中で脈々と継承され、展開して行った思

想である。すると、息軒の鬼神観とは、徂徠学と反徂徠学とが交差する地点で誕生しており、まさに江戸儒学の集大成と評することも可能であろう。

本論は特定非営利活動法人安井息軒顕彰会による研究助成（研究題目「安井息軒「鬼神論」の発展的研究」）の成果の一部である。また、本論の執筆に当たり、宮崎大学特別準教授・宮崎市安井息軒記念館館外特別研究員の青山大介先生より資料の提供並びに貴重な助言を頂いた。ここに深謝の意を表する。

注

- (1) 青山大介「安井息軒『書説摘要』考…その考證學的特質」、『日本中國學會報』六十八、平成二十八年）、「安井息軒〈性論三篇訳稿〉」（『懷德堂研究』十一、令和二年）、「安井息軒「與某生論共和政事書」譯注稿」、『東洋古典學研究』五十四、令和四年）、「安井息軒「擬乞禁夷服疏」譯稿」、『東洋古典學研究』五十六、令和五年）、「安井息軒「星占說」譯考」、『東洋古典學研究』五十七、令和六年）。

- (2) 例えば山口智弘「安井息軒の経世論」かの思想の素描として——『日本漢文学研究』十二、平成二十九年）。

- (3) 古賀勝次郎「安井息軒の著作（下）」——安井息軒研究（五）——『早稲田社会科学総合研究』十一（二）、平成二十

一年)、十七〜十八頁。

(4) なお、本稿では息軒『鬼神論』の底本として、安井息軒『息軒遺稿』所収「鬼神論」上下を参照した。原文は正字体、訓読は新字体を原則とするが、字義を明確にするため訓読でも適宜正字体を用いる。また、踊り字や合略仮名などは現行表記に改め、他書の引用もこれに準ずる。

(5) 有轟然震於天者、指而告人曰「雷也」、人從而信之。有奮然躍於淵者、指而告人曰「龍也」、亦從而信之。以其有形與聲耳。是故風之蓬然而行也、號於萬物之竅、氣之蒸々而升也、浮於朝陽之隙。故有是物、必有是名。因名以求實、雖變如雷龍微如風氣、我得而知之。(『息軒遺稿』卷之一、一葉表)

(6) 其唯鬼神乎、視之而不見、聽之而不聞。若森然充於天地於間、而莫能得其狀、則古者何以設是名也。(『息軒遺稿』卷之一、一葉表)

(7) 今夫遠夷無文之地、得疾而禱、遭災而禳。天地有祭、山川有祀、非有聞於吾道也、非人指教之也。發於情而行於事、然後其心安焉。横目之民不謀而同。是之謂鬼神之實也。(『息軒遺稿』卷之一、一葉表裏)

(8) 何以言之。途之人相遇於野、好惡動於彼、而順逆之氣應於此。心之無形、猶神之無狀、目不能見、耳不能聞。而彼我已接於冥冥之中、非唯以其有物邪。鬼神之於人、亦猶此焉爾。然則聖人設鬼神之名、蓋得之人情也。(『息軒遺稿』卷之一、一葉

裏)

(9) 自生民以來、有物有名。名故有常人名焉者、是名於物之有形焉者已。至於物之亡形焉者、則常人之所不能睹者、而聖人立焉名焉。然後雖常人可見而識之也。(吉川幸次郎・丸山真男・西田太一郎・辻達也校注『荻生徂徠』、日本思想大系三十六、昭和四十八年、二〇九頁、訓読は四〇頁を参考)

(10) 大氏後儒貴知、主言之。先王孔子之道不然。主行道施於民。大氏民之爲事、疑沮於天之不可知者、人情爲爾。故卜筮禱請、亘萬古而不能廢者、亦人情爲爾。聖人能盡人之性。故率人之性、立以爲道。(『荻生徂徠』二三九頁、訓読は一三五頁を参考)

(11) 『荻生徂徠』二三九頁。

(12) 方聖人之未興起也、其民散焉無統、知有母而不知有父。子孫之適四方而不問。居其土、享其物、而莫識其所墓。死無葬而亡無祭。羣鳥獸以殂落、俱草木以消歇。民是以無福。蓋人極之不凝也。故聖人之制鬼、以統一其民、建宗廟以居之、作蒸嘗以享之。率其子孫百官以事之。(『徂徠集』心齋橋筋唐物町南 文金堂、寛政三年、早稲田大学図書館蔵、請求記号・イ17_00725_0001_7.pdf版三十四ロイ目)

(13) 『荻生徂徠』二二七頁。

(14) 渡辺浩『近世日本社会と宋学 増補新装版』(東京大学出版会、平成二十二年)、四十九〜五十二頁。

- (15) 我^マ 倭開國之古、伊弉諾伊弉冊尊奉天人卜合之教、順陰陽之理、正彝倫之始、蓋宇宙唯一理、則神聖之生、雖日出處・日沒處之異、然其道自有妙契者存焉。〔新編山崎闇斎全集〕卷一、日本古典学会、昭和五十三年、七三～七十四頁
- (16) 平重道・阿部秋生校注『近世神道論 前期国学』（日本思想大系三十九、昭和四十七年）、一四三頁。
- (17) 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』三十六、中華民國一〇八年）を参照。
- (18) 竹山積善自筆『草茅危言』、大阪大学附属図書館「懷德堂文庫」デジタル公開版、四〇九～四一〇コマ目。
- (19) 田原嗣郎・関晃・佐伯有清・芳賀登校注『平田篤胤 伴信友 大國隆正』（日本思想大系五十、昭和四十八年）、一三六頁。
- (20) 子安宣邦『〈新版〉鬼神論』（白澤社、平成十四年）、六十六頁。
- (21) 高山大毅『近世日本の「礼楽」と「修辭」 获生徂徠以後の「接人」の制度思想』（東京大学出版会、平成二十八年）、一七三頁。
- (22) 今井宇三郎・瀬谷義彦・尾藤正英『水戸学』（日本思想大系五十三、昭和四十八年）、六十四～六十五頁。
- (23) 『大東文化』十七、（昭和十二年）、一五七～一六一頁。