

山鹿素行『中朝事實』の位置づけについての一考察

——思兼神の評価をめぐって——

石 橋 賢 太

はじめに

『中朝事實』は、山鹿素行（一六二二—一六八五）の著書の一つである。乃木希典（一八四九—一九二二）がのちの昭和天皇に献上したことで知られ、特に戦前から戦中にかけては、素行の著書の中でもっとも著名であった。『中朝事實』の内容について、『山鹿素行全集 思想篇』（岩波書店、一九四一）の編者である廣瀬豊が「その中核をなすものは、實に日本を中華と呼び、世界最高の君子國として萬丈の氣焰を吐いた點にある」⁽¹⁾と述べているように、それまでの中国崇拜を脱し日本の価値を宣揚するものだとされてきた。そこで、『中朝事實』を論じる際にかかわらずといって良いくらい引用されるのが、序における次の文章である。

愚、中華文明の土に生れて、未だその美なるを知らず、専ら外朝の經典を嗜み、嚶嚶としてその人物を慕ふ。何ぞその心を放にせるや、何ぞその志を喪へるや。抑も奇を好むか、將た異を尚ぶか。夫れ中國の水土は万邦に卓爾として、人物は八紘に精秀たり、故に神明の洋洋たる、聖治の縣縣たる、煥乎たる文物、赫乎たる武徳、以て天壤に比すべきなり。（『中朝事實』序）⁽²⁾

『中朝事實』における「中華」「中國」とは日本を指し、「外朝」とは中国を指している⁽³⁾。素行はこの引用文において、せっかく文明の優れた日本に生まれながら、それを理解せずに中国崇拜に陥ってしまったことを悔い、我が国の優秀性を知らしめるためにこの本を書いたと表明している。このような姿勢が時代的な背景もあり、戦前・戦中には共感的に受入れられたのである。

戦後になるとそれまでの反省もあり、『中朝事實』は自国第一主義の言説として批判的に捉えられることが多くなる。さらに近年は、満州族の王朝である清が漢民族の明を滅ぼした、所謂「明清交替」の影響から中国の下位にあるという意識を脱して日本の優越性を主張する「日本型華夷思想」の典型例として『中朝事實』が取上げられることが多い⁽⁴⁾。時代が進むにつれより詳細な研究がなされていることはたしかだが、どちらにせよ『中朝事實』が日本の優秀さを主張する書だという理解は変化していないといつて良い。そこには、間違いなく序において表明された執筆動機が大きく作用している。

ところが実は、『中朝事實』の本文中にも執筆動機と解釈できる記述がある。素行は次のようにいう。

宜なる哉、天安川邊の謀、その道を得て、大神その初に復りたまひ、萬億世これその幸ふことを被り、此れ斯の民の直道なることや、一に思兼神に在り。噫、深い哉この謀、遠い哉この慮や。天兒屋命・太玉命の寛仁なる、手力雄神・天鈿女命の勇略なる、その懸くるところの靈靈・寶鏡、その持つところの茅纏の稍、その職樂の悠然たる、事物ここに善盡き美盡く。神何ぞその初に復りたまはざらんや。今竊に 神代の説に因りて以て聖學の道を演ぶるに、亦これに外ならず。〔『中朝事實』神教章⁽⁵⁾〕

素行は、思兼神の事績を非常に高く評価している。思兼神とは『日本書紀』に登場する神であり、素行はその功績が素晴らしいからこそ、『中朝事實』において日本の神代を通してたいしい学問（聖學）を述べるといふ。この引用からは、次の二点を読取ることができる。①思兼神が『中朝事實』執筆に当たり、もっとも重要な意味を持つて

いること。②『中朝事實』は日本の神代に材を取つて、素行の考えるただしい学問を述べるものであること。①の点には『中朝事實』の中心的課題が何であるかにかかわり、②は『中朝事實』という書物の志向や執筆意図に関連する。特に②は、『中朝事實』は日本の優秀性を主張することを目的にしているという従来の解釈とは性格を異にするように見えるので、より重要であろう。だが、先行研究では序に示された、中国崇拜批判・日本第一主義の姿勢への関心に縛られており、この思兼神の議論から『中朝事實』を讀解するものはほとんどないのが実状である⁽⁶⁾。そこで、本稿では、まず素行の思兼神に対する解釈を讀解き、そこから『中朝事實』という書の意義や思想的地位について明らかにしていく。

一、素行による思兼神への評価

素行の考えを讀解くためにも、まずは『日本書紀』において思兼神が登場する場面に簡単に触れておこう。素行が述べている「天安川邊の謀」とは、『日本書紀』神代上に記載されている、有名な天岩戸の段での出来事である。天岩戸とは、弟である素戔鳴尊の悪逆な振舞いに激怒した天照大御神が岩窟の奥にこもつて入口を閉ざしてしまい、世界が闇に包まれた事件を指す。これに対して、神々は天照大御神に出てきてもらうために知恵を出し合うことになる。天安川はこの話合いが行われた場所であり、思兼神は話合いの際に議長役を務めた神である⁽⁷⁾。

素行は、この思兼神の功績を最大限に評価しているのである。それでは、素行は思兼神のどういった点を評価しているのだろうか。先の引用の前の部分を見てみよう。

謹みて按ずるに、是れ 神代思學の義なり。初め 二神の共議するありと雖も、未だ然く詳なるに及ばず。凡そ學は思に成る。思ふことは學に審なり。蓋し思兼神は 神代思學睿聖の神か。思ふこと兼に在り、兼ねざれば思ふこと憶説に在り。然れば乃ち思ふことは内その知慮を致(きわ)むるなり。兼ねることは外その事物を盡すな

素行は、思兼神の名にもある「思」と「兼」という点を評価している。「思」とはよく考えることであり、「兼」とはその考えを実際の事物に照らし合わせることを意味する。ただ頭の中で考えるだけでは自分一人の思い込みに過ぎないかもしれないが、それを自己の外部に存在する事物に適用していくことで、偏見に陥ることを防ぐことができる。それにより、ただししい学問ができるというわけである。天安川の場面に即していえば、神々の提案した様々な意見をそれぞれ検討し、その実効性を明らかにしたうえで、有効な方法を選び出したことがそれに当たることになる。すなわち、素行が思兼神に最大級の評価を与えるのは、一つの意見に凝固まって視野が狭くなる事態を回避できているからなのである。

ところで、素行はここで思兼神の功績を「思學」の意義を持ったものだと述べている。この「思學」とは、『論語』為政篇の「學んで思はざれば則ち罔し、思ひて學ばざれば則ち殆し」(9)を指している。素行はこの「思學」について、「思學せずして以て自ら足れりと為すときは、猶ほ闇室に物を求むるがごとし」(『中朝事實』神教章)(10)という。「思學」の二つが揃っていないなければ自分の考えをただししいと思ひ込んでしまふ危険があるというのである。思兼神がこの「思學」であるということは、素行からすると思兼神の事績は孔子の思想に適うものだけということになる。

そして素行は、このような思兼神の事績があるからこそ、『中朝事實』において神代を題材として「聖學」を述べたのだとしている。ここでいう「聖學」とは、冒頭にも触れたように直截には「ただししい学問」を意味し、「異端」の対義語だが、素行の場合は特に宋・明のあたらしい儒教ではなく、孔子の時代の本来の儒教のことを「聖學」あるいは「聖教」と呼ぶ。実際、『中朝事實』以前から素行は、自分の考えこそがただししいのだとする独善性への批判を繰返し行っている。たとえば、『山鹿語類』では学問の意義について次のようにいう。

師曰く、學は博く通ずるに在り。故に身を修め人を治むるの間、詳に問ひ細に效(なら)ひて通ぜずといふこと

なき、是れ學なり。古今に互り興亡治亂得失の時勢を觀、地形風俗方言産物の粧を覽、人品人情の長短を考ふ、是れ博學の謂なり。固陋にして寡聞、獨坐便了して事情を曉る所なき底は、皆事物に通ぜず、多く泥著し來る、豈聖人の學ならんや。(『山鹿語類』卷第三十四)(11)

様々な事柄を学ぶことで視野が狭くなることを防ぐのが学問の意義だという。素行は、このような学問を「聖人の學」だとしている。このほかにも素行の著作の中には、おなじように独善的になることを批判するものは数多い(12)。「中朝事實」における、複数の意見を巧みに調整した思兼神への高評価も、素行がもともと持っていた志向からなされたものだったのである。

したがって、思兼神についての議論に着目すると、思兼神は独断に陥ることなく、広い視野からの考察ができており、それは以前から素行が考えていた学問の意味と合致する(13)。そこで、『中朝事實』ではこのような日本の神代の事績を題材として自身の考えを述べることにした。思兼神への評価だから考えると、それが『中朝事實』の執筆理由だということになるのである。

しかし、そうだとするならば従来の研究で注目されていた日本の優秀性を主張するという方向性は、どうなるのだろうか。次節では、本節の議論を踏まえて、この点について考えていきたい。

二、『中朝事實』における「中國」

冒頭でも触れたように、素行は『中朝事實』において日本のことを「中華」「中國」と呼んでいる。いうまでもなく、一般的に「中華」や「中國」の語は現在の中華人民共和国に歴史的に連なる国を指すものであり、近世の儒者の多くも現在の中国の意味で「中華」「中國」を使用している。実際、素行も『中朝事實』以前は中国のことを「中華」「中國」と呼称していた(14)。これまでは、そのような通念を覆して、日本こそが「中華」「中國」だとしたことに『中朝

事實』の画期性があるとされてきたのである。

周知のように「中華」や「中國」とは単に地名を指す固有名詞ではなく、文化や政治における周辺地域に対する優位性という意味を包含している。所謂「華夷思想」（あるいは「中華思想」と呼ばれる考え方である。それでは、素行が日本のことを「中華」「中國」と呼ぶのであれば、その根拠はどこにあるのか。すなわち、日本のどこがほかの地域に優越しているとするのか。

これについてはすでに多くの言及がなされているが、本稿であらためてこの点を考えるに際して、一旦『中朝事實』を離れて、素行の考える「中」について見ておきたい。先行研究が「中華」や「中國」について論じるときには、「中」という概念に触れるものはあまり多くない。これは『中朝事實』において「中」そのものへの議論がすくないことに原因があると思われる。だが、『中朝事實』以外の書では、素行は「中」についての議論をいくつか行っている。

たとえば、素行の著者である『山鹿語類』では「中は倚らずして節に中（あた）るの名なり」（『山鹿語類』巻第三十六）と述べている。かたよりがなく、それが「中」だとしているのである。これは現代でいう「中庸」という意味に近い。ただし、ここで「節に中る」といつているように、かたよることなく適切なポイントを突いていることが「中」なのである。単に真ん中という意味ではない。たとえば、一から五まであって三であれば「中」というわけではないのである。そのほかの書でも素行は「中」について同様のことを書いている。

中の字、今案するに、中を世間のもの皆ものの中分のことと思へり。これは半と云ふ心なり。例へば一尺の半と云ふは五寸にて中といふ、これ半なり。半と云ひては、堯舜相受の中と云ふものには遙に遠きなり。例へば障子の中はと云ふ時、障子の中程が中なりと云ふは形の半を云ふなり。まことの中にあらず。かの相傳するところの中と云ふは、障子は薄からず厚からずし、よく風を避け又内を明るくするところに中と云ふものあるべきなり。大體世間の思ふもの皆中を半と心得ること多きなり。甚だその理に當らざるなり。（『綴話』）¹⁶

凡そ日用の間、無事なる時には無事に安じて汲みはかる事なく、事ある時はその事に應じて其の節に中る、是れを中と云ふ。七情未發の時、此の中を味へよと云へる義にはあらず、又物の中分なるをさして必ず中と云ふにもあらず。唯だ事物の道を盡して其の則に中るを以て中とする也。〔謫居童問〕卷三(17)

このように、素行は一貫して「中」を「中間」や「中心」と捉えることを否定している。「中」とはあくまで、その状況の中でもっとも適切であることを意味するというのが素行の理解なのである。

それでは、このような「中」についての議論を踏まえると、『中朝事實』における「中華」「中國」とはどういう意味になるのだろうか。注目に値するのは、次のような言葉である。

凡そ人物の生成は一日も未だ曾て水土に襲らずんばあらず。故に平易の土に生成する者は、平易の氣を稟けて性情自ら平易なり。險難の土に生成する者は、嶮難の氣を稟けて性情危険に堪ふ。豈唯だ人のみならんや。鳥獸草木も亦然り。是れ五方の民皆性ありてその俗を異にする所以なり。(中略)愚按ずるに、天地の運るところ、四時の交るところ、その中を得れば、風雨寒暑の會偏ならず。故に水土沃して人物精し。是れ乃ち中國と稱すべし。萬邦の衆き、唯り 本朝及び外朝その中を得て、 本朝の 神代既に 天御中至尊あり、二神は國中の柱を建つ。則ち 本朝の中國たるや、天地自然の勢なり。〔中朝事實〕「中國章」(18)

素行は日本が「中國」である理由について、「水土」が「中」を「得」ているからだとしている。「水土」とは地理や自然環境を意味する語であり(19)、また「中を得る」とは『易』に由来する言葉で(20)、よろしきを得るという意味である。つまり、天候などの自然環境のバランスが取れているから日本は「中國」だということになる。だが、ここで見落としてはならないのは、そのように「水土」が「中」を得ているのは日本だけでなく中国も同様だとしている点にある。すなわち、「中國」の条件に該当するのは日本と中国ということになるのである。

無論、このような議論に対し、「中國」を「中心」という意味で捉えれば矛盾が生じることになる⁽²¹⁾。だが、ここまでの素行の考えを見てきたならば、そこに特に矛盾がないことが分かるだろう。素行にとって「中」とは適切であるということであり、世界にバランスの取れた「水土」が複数あってもおかしいことではない。

そして、前節で見たように『中朝事實』は『日本書紀』などに材を取って、『中朝事實』以前からあった素行の儒学思想を説明するものだという側面があった。このことと日本と中国とが「中國」であるということをあわせて考えると、『中朝事實』のあらたな性格が見えてくると思われる。それは、『中朝事實』の本当の意図は日本人に儒教思想を伝えることにあるということである。いうまでもないが、儒教とは中国で生まれたものであり、日本にとっては外来思想になる。それに対し、素行は日本と中国との近しさをいうことで、日本人の人も儒教の話に興味を持つてくれると考えたのではないか。たとえば、素行は中国の書籍について、次のようにいう。

凡そ外朝の三皇五帝、禹・湯・文・武・周公・孔子の大聖なる、亦中州往古の神聖とその揆一なり。故にその書を読むときは、その義通じて間隔するところなく、その趣向猶ほ符節を合せたるがごとく、採悞斟酌するときは又以て王化を補助するに足る。(『中朝事實』神教章)⁽²²⁾

ここでの「中州」とは「中華」「中國」とおなじく日本のことを意味する。素行は周公や孔子などの中国の聖人の教え、すなわち儒教が日本の古代の神々の思想と内容をおなじくしている(「揆一」としている。だから、中国の書籍を読むことは、日本人にとっても有益であると述べているのである。ここには、素行が儒者として儒教を尊重しようという姿勢が見えるだろう。前節では、思兼神の功績が『論語』で孔子が述べていることと一致しているという素行の言葉を見たが、実際、『中朝事實』は全編を通じて『日本書紀』などに書かれている古代日本の神や天皇の事績が儒教の考えと一致していることを述べ続けている。たとえば、『日本書紀』景行天皇四年の記事を引用し「是れ 人皇封建の始なり」(『中朝事實』「神治章」)⁽²³⁾といい、おなじく『日本書紀』神武天皇四年の記事を引用して「是れ社稷宗

廟を祭祀の始なり」(『中朝事實』「祭祀章」)⁽²⁴⁾といっている。「封建」や宗廟社稷の祭祀は中国儒教で古くから論じられているものであり⁽²⁵⁾、素行は『中朝事實』において神代・古代の日本にはこれらの儒教の道徳や価値観と一致するものがあつたと論証しているのである。

たしかに本稿冒頭でも触れたように、素行は『中朝事實』の序で日本の優秀性を主張する姿勢を見せており、先行研究もたびたびそこに言及してきた。特に中国に対する日本の優位を述べるものは、『中朝事實』に特徴的な姿勢として注目されることが多かつた。だが、そういった日本を中国より上位に置く言葉も、注意深く読むと儒教の有効性を否定するものではないことが見えてくる。

愚竊に考へ惟るに、四海の間、唯だ 本朝は外朝と共に天地の精秀を得て、神聖その機を一にす。而れども外朝も亦 未だ本朝の秀眞なるに如かざるなり。凡そ外朝はその封疆ただ廣くして四夷に連續し、封域の要なし、故に藩屏の屯戍甚だ多くして、その約を守ることが得ず。失これ一なり。近く四夷に迫る、故に長城要塞の固、世世人民を勞す。失これ二なり。守戍の徒、或は狄に通じて難を構へ、或は狄に奔りてその情を泄す。失これ三なり。匈奴・契丹・北虜その釁(すき)を窺ふこと易くして、數々以て劫奪せらる。その失四なり。終にその國を削り、その姓を易へて天下衽を左にす。大失その五なり。(『中朝事實』「中國章」)⁽²⁶⁾

ここで素行は中国よりも日本の方が優れている理由を五つ挙げていますが、すべてが防衛の観点からいつているものであることが分かる。歴史的な事実として、中国は古くから異民族の侵攻により漢民族の王朝が衰退したり滅ぶことが何度もあつた。素行はそのことを中国の弱点としている。そこで、他国に占領されたことのない日本の方が優れているとするのである。素行のこういつた論点は「万世一系」の皇統や近世日本の「武威」の問題として重要な意義を持つが⁽²⁷⁾、一方で本稿の観点からすると、ここで素行が思想や文化などを取上げていないことが注目される。つまり、中国が異民族からの侵攻に苦しんだのは防衛に不向きな地形のせいであつて、中国の道徳や礼儀などに欠点があつた

ということではないのである。したがって、儒教を学ぶことは有効であることには変わりないことになる。このように見ると『中朝事實』とは、日本において儒教を擁護する、いわば弁護士のような意味を持った書だとすら見えるのである。

三、『中朝事實』の時代背景

本稿ではここまで、『中朝事實』の記述に即し、内在的な読みから同書のあらたな側面を明らかにしようとしてきた。本節では視野を広く取り、当時の時代背景と『中朝事實』との関連について考えていくこととする。

本稿冒頭ですでに触れたが、これまでの研究において『中朝事實』は所謂「日本型華夷思想」を表す書と見られることが多くあった。この「日本型華夷思想」とは、「中華」としての中国に対し、日本は「夷狄」（「東夷」）であるという従来の中国中心の華夷思想を脱却し、日本の独自性、あるいはさらに進んで日本の優位を主張する考え方を指す⁽²⁸⁾。また、そこには当時の中国で王朝が清から清に代わる、所謂「明清交替」も大きな要素として作用していると考えられる。漢民族の王朝である明が、夷狄である満州族の清に滅ぼされたことにより、従来の華夷思想における「中華」であった漢民族への認識に変化が起こった結果、華夷の構図の読み替えがあったとするのである。

たしかに『中朝事實』は日本のことを「中華」「中國」と呼んでおり、まさしく中国中心の華夷思想を逆転したものにみえることは間違いないだろう。だが、そのように日本こそが優位性を持っているとする図式からすると、『中朝事實』には判然としない面が残ることになる。それが、中国の位置づけである。前節で見たように、素行は中国のことを日本と並んで世界における「中國」だとしていた。また、別の個所では「本朝の中華たるは、この禮に由りてなり」（『中朝事實』禮儀章）⁽²⁹⁾ともいっている。「中華」と「夷狄」との違いを礼儀の有無に求めるのは儒教の伝統的な考え方であり、素行はそこから脱していないことになる。そこで先行研究では『中朝事實』について、のちの国学などと比べて儒教的（中国的）価値観が残っているとされたり⁽³⁰⁾、「日本型華夷観念」と「中国の華夷観念」と

の「せめぎ合い」のテキストとされる⁽³¹⁾。さらには、日本の優位性をいつておきながら、実際には儒教の概念を使用していることを「矛盾」と端的に評する向きもある⁽³²⁾。

しかし、本稿ではこれらの意見に対し、そもそも『中朝事實』の主眼は日本の優位性を主張することにはないと考える。すなわち、中国中心の華夷思想を脱することが素行の目的ではないのである。本稿がそのように考える理由は、前節までに見た『中朝事實』の志向にある。前節までの考察において本稿では、序で見た従来の中国崇拜を批判する姿勢を一度括弧に入れて『中朝事實』を読むと、『日本書紀』などの日本の神代・古代の事績を題材として、実際には素行自身の儒学思想を述べるものだという性格が強いことを明らかにした。つまり、素行にとつて『中朝事實』とはあくまで儒教の書であり、中国で生まれた儒教の有効性をいう方に重点を置いていたと考えられる。だからこそ、素行は中国の「水土」が「中」を「得」たものであり、「中國」と呼ぶに相応しいと評価していたのである。もし、中国が劣位の国であるならば、そこで生まれた儒教もさして優れたものではない、という論理を可能にしてしまう恐れがある。素行は、それを意識していたと考えられるのである。

それでは何故、素行はこのような回りくどい方法を取ったのだろうか。実は、ここにこそ明清交替の影響があると考えるところである。素行の時代は明は完全には滅んでおらず、中国本土の明の旧臣や台湾の鄭成功らが抵抗を続けていた。だが、おそらく清の優勢は日本にいる素行にも届いていたのだろう⁽³³⁾。このまま漢民族王朝である明が滅べば、日本国内において漢民族への評価が下がり、それにもなつて儒教への信頼度も低下する。一方で、相対的に日本を評価する言説が増加して、日本中心主義を唱える者が増えることになる。素行はそのような事態が到来することを予見して、そういった議論と妥協しつつ儒教の有効性を訴えようとしたのではないだろうか。つまり、日本国内における儒教の地位への危機意識が素行の動機になったのである。

このような危機意識について、ふたたび「水土」論から考えたい。前節では、素行が「中國」の条件として「水土」を持出していることを見たが、「水土」の議論には別の側面もある。それが日本と仏教との関係についてである。

愚謂へらく、神聖の大道は唯一にして二ならず、天地の體に法りて人物の情に本づく。その教の端を異にするは、皆水土の差と風俗の殊なるに因れり。五方の民、各々その性あり、以て同じからず。(中略) 佛教の如きは徹上徹下悉く異教なり。凡そ西域は外朝の西藩なり。その水土西に偏り、天地・寒煖・燥濕甚だ殊なり、民のその間に生ずるものは必ず偏塞の俗あり。釋氏は彼の州の大聖たり、その水土人物を融通して以てその教を設く。その道は西域には可くしてこれを 中國に施すべからず。(『中朝事實』「或疑」)³⁴

ここでは仏教を論じてインドの「水土」にまで言及している。それによると、素行は仏教のことをインドの「水土」に適合するものであって、日本の「水土」には合わないとしている。前節で見た中国の「水土」が日本と近似しているという言葉とは対照的であろう。すなわち、素行は「水土」を論じることを通して、儒教は日本でも学ぶ意義があるが、仏教は学ぶべきではないことを主張したのである。それは、儒教の生まれた中国は日本と「水土」が近いのに対し、仏教の生まれたインドの「水土」は日本とはかけ離れているため日本には不適合だという理由にはかならない。どちらも外来思想である儒教と仏教との中で儒教を取る理由づけ、それが素行の「水土」論のもう一つの面なのである。ここには、明らかに当時の日本社会における儒教の地位への危機感が表れている。実際、素行は当時の日本人々は仏教ばかりを信じ、儒教のことを理解していないと嘆いている。

今天下の人、佛を信じて聖人を知らず。これ世悉く惑へるなり。佛法も亦諸流ありて、専ら法華・浄土を信ず。この二宗は皆、近代の新法なり。況や一向の如きは甚だ律義に背きて、婚合肉食して追福作善を為さず、塔婆・石碣を設けず、國民のこれを信ずる鬼神の如し。而してその門葉、又法華・浄土の流に倍す。已下殆どこれに似たり。これを以て、天下の惑甚だしくして聖人の道、竟に通ずべからざるを知るなり。(『章數附』享)³⁵

これは、『中朝事實』よりは後年(十二年後)に書かれたものだが、それでも当時の日本社会に対する素行の認識は

十分に読取れるだろう。当時の日本人々は法華宗（日蓮宗）・浄土宗、さらに一向宗（浄土真宗）の教えばかりを信仰して、「聖人」のこと、すなわち儒教を理解しているものはほとんどいないという。歴史的にも、日本は古くから儒教を受容はしていたが古代・中世は知識人を中心に教養として学ばれており、日本の道徳に儒教が深く根づいていたとは到底いえない状況であった。古来より日本人々が信奉していたのは仏教だったのである。このような中で、近世になり儒教が存在感を大きくしようかというときに漢民族王朝の明の衰亡が起った。こうなれば、もともと仏教が定着している日本社会の中で儒教が浸透することはさらに難しくなる。素行には、こういった危機感があるからこそ、「水土」を論ずることで日本と中国との共通面を強調しようとしたのだと考えられよう³⁶。

これまでの研究において、明清交替は日本に対して、日本の独自性への意識を呼び起こし、自我意識が発展して、やがて国学にもつながるような思想傾向を生んだとされてきた。そういった観点から林羅山（一五八三〜一六五七）や山崎闇斎（一六一九〜一六八二）などの神道説、闇斎の弟子たちや熊沢蕃山（一六一九〜一六九二）などの日本と中国とをめぐる議論などが読解されてきた。これらの思想家たちについてはそれぞれ個別に検討しなくてはならないが、すくなくとも素行についていえば、彼が見つけたのは儒者にとって好ましい意味での「日本の独自性」ではなかったと考えられる。素行は「自」としての日本という意識を持ったというより、むしろ、日本社会の中で儒教が「他」であるという觀念に至ったのではないか。だからこそ、素行は日本を優位とする言説と妥協しつつ、その言説の枠組みを利用するかたちで儒教の有効性を主張しようとしたのである。ただ儒教が優れていることをいい続けるだけでは、仏教が主流であり中国への評価が低下しつつあった当時の日本では説得力を持たないと感じたのだろう³⁷。

果たして『中朝事實』が、これまでいわれてきたようにナショナリズムを主張する書だとするならば、あまりに儒教と古代日本との共通点への言及が多すぎる。それこそ、これでは先行研究でも指摘された「矛盾」だということになってしまう。だが、素行がそのことに気づいていないということがあるだろうか。特に、『中朝事實』は全編を漢文で書かれている。無論、当時の日本にはすべての述作を漢文で行う者もいるので、それ自体には深い意味はないという見方も成立つ。だが、素行の同時期の著作である『謫居童問』は仮名交じりで書かれている。また、『中朝事實』

より前の『山鹿語類』では第一部の政治論、第二部の武士道論は仮名交じりなのに対し、第三部の儒教の議論（『聖學篇』）だけはすべてが漢文で書かれている。素行には仮名交じりで書くという選択肢もある中で、『中朝事實』を漢文で書くというのは意図的になされているのである。素行は『中朝事實』を儒教思想の書として執筆したと考えるべきなのである。

おわりに

本稿では、ここまで思兼神への評価に着目して、『中朝事實』を読解してきた。その結果、『中朝事實』は『日本書紀』などに見える神代・古代日本の事績を題材として、素行が培ってきた儒教思想を述べるものだという側面が見えてきた。

本稿で繰返し述べてきたが、『中朝事實』はこれまでナシヨナリズムの書として読まれることが一般的であった。それは、『中朝事實』が注目されはじめた戦前・戦中の時代状況が大きく影響しているといつて良いだろう。これに対し、永安正幸は「一九三〇～四〇年代」の『中朝事實』解釈について「当時の論調は少々国粹主義に過ぎ、世界史における自己の優越性を過剰に意識し過ぎたようであり、素行はそこで偏用されたのである」（³⁸）と述べている。妥当な見解であろう。だがおそらく、戦前・戦中の『中朝事實』への視点は、戦後もさほど変わっていない。本稿のような解釈がこれまで提示されなかったのは、このことに要因があると思われる。今後は、そのような観点を一度括弧に入れて、『中朝事實』そのものに向き合うことがより必要になるのではないだろうか。

〔付記〕 本稿は、日本学術振興会特別研究員P D研究課題「近世儒者の「水土」論」（21101104）並びに科学研究費基盤研究（A）「日本文学及びその関連分野のデータ駆動のためのテキスト形成の総合研究」（22H00009）代表者 入口敦志 の成果の一部である。

注

- (1) 『山鹿素行全集 思想篇』(岩波書店、一九四二)以下、『全集』と略記―第十三卷、三頁。
- (2) 『全集』第十三卷、七頁。
- (3) 本稿では混同を避けるため、素行がいう日本を意味する場合は鍵括弧をつけて「中国」、現代の中華人民共和国及びそこに歴史的に連なる国の場合は鍵括弧なしの「中国」と記述する。
- (4) たとえば、桂島宣弘「思想史の十九世紀―他者としての徳川日本」(ペリかん社、一九九九)第七章「華夷」思想の解体と国学的「自己」像の生成」、郭馳洋「山鹿素行『中朝事実』に見るナショナリズムの形態」(『思想史研究』第一九号、二〇一四)など。また、前田勉「山鹿素行『中朝事実』における華夷観念」(『愛知教育大学研究報告』五九、二〇一〇)は、『中朝事実』を「日本型華夷観念」と「中国の華夷観念」との「せめぎ合い」のテキストとする。なお、日本を含む東アジアにおける明清交替の影響については、伊東貴之「明清交替と王権論―東アジアの視角から」(『武蔵大学人文学会雑誌』第三九卷第三号、二〇〇八)に詳しい考察がある。近世中期以降の明清交替と日本思想のかかりについては、眞壁仁「徳川儒学思想における明清交替―江戸儒学界における正統の転位とその変遷―」(『北大法学論集』第六二卷、二〇一二)参照。
- (5) 『全集』第十三卷、五五―五六頁。
- (6) 前田勉は思兼神の記述に触れているが(前田前掲文)、これを『中朝事実』全体の執筆動機という観点からは論じていない。
- (7) 『日本書紀』神代上「是時、天照大神、驚動、以梭傷身、由此發慍、乃入于天石窟、閉磐戸而幽居焉。故六合之内常闇而不知晝夜之相代。于時、八十萬神、會於天安河邊、計其可禱之方。故、思兼神、深謀遠慮、遂聚常世之長鳴鳥使互長鳴」(『日本書紀(一)』岩波文庫、一九九四、四四一頁)
- (8) 同右、五五頁。
- (9) 『論語』為政篇第十五章「學而不思則罔、思而不學則殆」
- (10) 『全集』第十三卷、五六頁。
- (11) 『全集』第九卷、一〇六頁。
- (12) たとえば、次のような言葉もある。「先儒の理に於けるや、自ら理を燭らすこと惟れ明なりと思ふ。異端の己が説に於けるも、亦能く理に通ずと思ふ。是れ理を燭らすの明も亦、其の極を詳にせざれば正しからざるの至りなり。故に致知の道、太だ難くして其の入る所、多端あり。(中略) 異端の教は唯だ自らの臆説を以て其の知識を究む。故に公共底ならず、全備底ならず。

山鹿素行『中朝事実』の位置づけについての一考察(石橋)

- 物と事とに及ぼして交渉せず、竟に日用と別なり」(『山鹿語類』卷第三十三、『全集』第九卷、二二二頁)
- (13) 中山広司『近世日本学の研究』(金沢工業大学出版局、一九九七)『山鹿語類』と『中朝事實』も『中朝事實』とそれ以前の素行の思想との関連を論じているが、宋・明の諸儒への批判とのつながりはほとんど言及されていない。
- (14) 『中朝事實』内での日本の呼称については中山前掲書『中朝事實』に於けるわが国の尊称と書名についての「考察」参照。
- (15) 『全集』第九卷、三四一頁。なお、この「中」の定義は『中庸章句』の「子程子曰く、偏らざる之れを中と謂ふ」(「子程子曰、不偏之謂中」)を踏まえていると考えられる。
- (16) 『全集』第十一卷、五〇三〜五〇四頁。なお、『書経』大禹謨の「人心惟危、道心惟微、惟精惟一、允執厥中」を指す。
- (17) 『全集』第十二卷、一六五頁。
- (18) 『全集』第十三卷、一八〇〜一九頁。
- (19) なお、「水土」論については拙稿「近世日本の「水土」論の背景」(『国文学論考』五八号、二〇二二)参照。
- (20) 『易』同人卦「柔得位得中、而应乎乾」
- (21) 実際、「素行における「中心二つあり」的な天下観であるように思える」とする研究も存在する。(黄薇姍「『中朝事實』から見た山鹿素行の自己認識」『東アジアの思想と文化』第八号、二〇一六、一二四頁)
- (22) 『全集』第十三卷、一三四頁。
- (23) 同右、七二頁。
- (24) 同右、一九八頁。
- (25) 「封建」は『春秋左氏傳』僖公二十四年(昔周公弔二叔之不咸、故封建親戚、以蕃屏)などにあり、「社稷宗廟」は『禮記』檀弓下篇(社稷宗廟之中、未施敬於民而民敬)などにある。
- (26) 『全集』第十三卷、二二〜二二頁。
- (27) これらについての研究は注4で挙げた参考文献を参照されたい。
- (28) 日本型華夷思想については、特に桂島前掲書参照。
- (29) 『全集』第十三卷、一二三頁。
- (30) 桂島前掲書。

- (31) 前田前掲文。
- (32) 郭前掲文。
- (33) 素行が明清交替について十分な知識を持っていたことは、郭前掲文三九頁参照。
- (34) 『全集』第十三卷二一七頁。
- (35) 『全集』第十一卷、五六七頁。
- (36) 素行自身の実体験としても、父の葬儀に際して、素行は儒教式で行いたいと考えていたが、周囲からの反対に合い、仏教式の葬祭を行ったということがあった。これについては、『山鹿語類』末尾にある『枕塊記』という文章にまとめられている。(『全集』第十卷所収)
- (37) 素行と同年代の林鶯峯(一六一八―一六八〇)は清に対する漢民族の反乱である三藩の乱を知り、乱の首謀者である呉三桂らに大いに期待していたという。(永富青地「明清變革と林羅山・鶯峯」『東洋の思想と宗教』第三十八号、二〇二二)あるいは、素行と同様の危機感から、漢民族の復権に期待したのかもしれない。
- (38) 多田顕、安永正幸『武士道の倫理 山鹿素行の場合』(麗澤大学出版部、二〇〇六)二二二頁。