はしがき

本書は、筆者が平成八年（一九九五）年十二月、筑波大学大学院哲学・思想研究科に提出した博士論文「山鹿素行の「聖学」とその展開」に、部分的に加筆・補正を施したものである。全体の論旨については、まず素行「聖学」の理論体系を明らかにし、次に彼が「聖学」を基礎として築き上げた日本近世の精神文化において重要な位置を占めると思われる「日用の学」・「士道」論・神道論を探究し、最後にその「聖学」と兵学との理論的連関を考察するといった論旨展開によって、素行の学問思想の全体像の究明を目指すものである。

これまで、なぜ山鹿素行を研究テーマに選んだのか、と問われたことは数え切れないほどあった。そこで、まず素行と縁を結んだきっかけおよび上記の問題意識が固まるに至った経緯について述べてみたい。

一九八四年九月、二年間にわたる兵役を終えた筆者は、母校淡江大学の新設間もない大学院修士課程日本研究科に進学した。元来、大学院では〝日中両国の近代化の比較研究〟を課題にしようと漠然と考えていたが、陳蔡煉昌先生（元東京高等師範、東京文理科大学教授。戦後台湾に戻り、退官までの四十数年間、国立台湾師範大学で教鞭を執られた）の指導の下で、私は日本文学研究のほかに、漢文の訓み方や日本の思想・文化等にも幅広く渉猟する機会を得た。

陳蔡先生のゼミ（「日本近代文学研究」）のテキストであった芥川龍之介の歴史小説『或日の大石内蔵助』について他の院生と熱烈な討議を交わしたのだが、それは筆者が山鹿素行に出会う機会となった。もとより、この小説には素行の名や関連事跡等は全く記されていないが、同小説に触発され、私は福本日南の『元禄快

挙真相録』（東亜堂書房、大正三年）・『元禄快挙録』（上下二編、啓成社、大正七年）や石岡久夫の『山鹿素行兵法学の史的研究』等の書物を読み耽るようになった。以上のことなどをきっかけとし、筆者は、賛否両論あるが、日本史上名高い「元禄快挙」を成し遂げた「赤穂義士」に影響を与えたとされる兵学者・武士道学者素行に興味を覚えるようになった。以来、戦後長らく厚い埃に覆われていた台北市の国立中央図書館・同台湾分館や旧台北帝国大学（現在の国立台湾大学）図書館の片隅に眠り続けていた素行関係の資料を掘り起こし、修士論文「山鹿素行と日本武士道との関係研究」を提出し、淡江大学大学院日本研究科を修了した。

続いて、筆者はこれまでの初歩研究を土台とし、さらに素行の学問思想の全体像の究明を目指すべく、日本へ留学することを決意した。一九八七年（昭和六十二）、留学資金の捻出と厳しい家庭の経済事情を考え、財団法人交流協会の奨学金留学生試験を受け、それに合格した。爾後、一九九六年三月に至るまでの足掛け十年間、筆者は筑波大学大学院博士課程哲学・思想研究科に在籍し、拙いながらも研究をまとめることができた。その間、恩師広神清先生の多大なご指導がなければ、博士論文の提出と本書の刊行はできなかったであろう。

ところで、筑波大学大学院入学以降、私が自分に課した研究課題は、素行の儒学思想の中核をなす「聖学」およびそれを拠り所として展開した「日用の学」・「士道」論・神道論の究明であった。その理由は、主として以下のような相互連関を有する問題意識に基づいている。

まず第一に、東アジアの儒学文化圏における「道統」と「異端」という問題意識である。周知の通り、儒学は中国で発祥し、多彩な思想的発展を成し遂げた東洋の精神文化の一つである。ところで、「儒学の東漸」という言葉が如実に示しているように、こうした精神文化は、早くからその発祥地に限定されたものではなくなり、朝鮮・日本を包摂する東アジアの儒学文化圏の国々に共有される文化遺産となった。ここでいう「東漸」「共有」とは、一つには儒学文化が持つ一種の思想的な伝播力が大陸からその東にある朝鮮や日本へ

と波及したことを意味する。さらに、儒学の聖人の真実な教を探究することによって、その学問・思想の「道統」を継承しようとする知的研究や、その際に繰り広げられる「異端」批判等は、すでに宋儒をはじめとする中国の儒者らの特権ではなくなってしまっていることの意味をも含む、いわゆる「共有」の原理である。

素行は、江戸初期において、当時の朱子学尊重の学風と歩みをともにしないどころか、中国の漢・唐・宋・明という「後世の儒学」を批判し、さらに日用実践の角度から真実な「道統」の学（「聖学」）を追い求めた日本の代表的な思想家の一人である。その意味で、素行の「道統」・「異端」論は、東アジアにおける儒学の地域的展開の究明にとっても重要かつ興味深い課題の一つであるといえる。

第二に、儒学を中心とする中国思想との比較を通じて、「日本の儒学」・「儒学の日本化」の一側面を明らかにし、そこから中国の儒学と一線を画した新たな知見を見いだすことができないかという問題意識である。よくいわれるように、「日本の儒学」と「儒学の日本化」は全く異なる二つの概念である。前者は、儒学を受容した日本が漢代以降の中国と同様な儒家思想を中心とする国となり、ここで発展した儒学の内実が、中国のそれの二番煎じに過ぎないというマイナスイメージの強いものである。これに対して後者は、その中に何らかの日本的特色を備えているというプラスイメージの強いものである。

「古学思想」が近世日本の儒者らによって構築された最も独創的な思想の一つであるという論は、今日では広く承認されているといってよい。「聖学」という復古的な儒学を唱える素行は、朱子学の「性則理」に基づいた人間論・道徳論・修養論を否定し、孔子の「性相近也、習相遠也」（『論語』「陽貨篇」）を拠り所として、儒学本来の平明な人間性の後天的な育成説に立ち返った。思想史的に見れば、素行のこうした知見の提示は、朱子学以来のいわゆる「性理学」中心の儒学理解への超克といえる。

第三は、日本における外来文化の受容とその実質的な応用はいかなるものかという問題意識である。世界

文明史の視点から見れば、日本はかつて文化・文明の後進国といわれていた。とはいえ、こうした場合の後進国はそれゆえに、短期間に他国の先進文明を一挙に取り入れることができるという特権を持っている。周知の通り、日本は古来、他国の先進文明や優れた文化に対して心を大きく開き、それを受け入れると同時に、摂取した外来文化をまた積極的に同化・融合して、そこから独特な自国文化を育て上げるという特質を持つ国である。日本で外来文化を受容した際に、こうした「開放性」と「主体性」の特質が最も顕著に現れた具体例としては、鎌倉新仏教と「古学思想」の両者が挙げられる。

素行は儒学の哲理の世界にのみ没頭するような学究ではなかった。彼は、その生きた時代・社会に強い関心を抱いており、したがって自らが構築した「聖学」という思想体系の日本的応用のために努力を積み重ねた。たとえば、平和な時代において為政者たる武士が守るべき道としての「士道」論や、主体的な立場から日本人の自国の精神文化に対する内省と自覚とを促した神道論、また「文」「王道」「仁義」と「武」「覇道」「謀権」のいずれにも偏らず、兵学と儒学の統一を積極的に図ろうとした兵儒合一の思想は、素行がその「聖学」に基づいて築き上げた彼独自の理論体系である。したがって、上記の素行の諸論から、近世日本の代表的な知識人が提出した「開放性」と「主体性」を兼ね備えた外来文化受容の根本主張を見いだすことができる。

以上のように、素行は日本思想史における儒学・「士道」論・神道論・兵学という広域にわたって大きな役割を果たした思想家であるといえる。そればかりでなく、彼の「聖学」とそれに基づいた諸々の日本的応用論は、東アジアにおける儒学の地域的展開の研究にも重要な意義を持つものであると思われる。

日本思想史や日中の比較思想という広汎なる研究領域において、本書はあたかも滄海の中の一粒の粟のような微々たるものに過ぎない。もちろん、拙著においては、なお多くの問題が山積されている。多くの方々からのご批判、ご教示を頂ければ幸甚である。