

## 吉田松陰の「遊歴」

内藤俊彦

## 一

二〇才の嘉永三年八月から十二月までの平戸遊学から嘉永七年三月の「下田踏海策」失敗までの四年余りの大部分を吉田松陰は「遊歴」に過したといつてよい。満年令二〇才から二三才までの四年間である。

安政六年一〇月二七日の刑死に終る二九年の松陰の生涯のうち、二〇才まではこれを修業時代と見てよい。必要な限りこの修業時代の松陰にも言及するが、本稿で特に取り上げるのは、二〇代前半、「遊歴」時代の松陰である。

嘉永三年八月松陰はじめて家郷を離れて家学山鹿流兵学修業の名目で九州を遊歴し、平戸で葉山佐内に師事し、長崎・熊本などを経て一二月末に帰萩した。つづいて翌嘉永四年三月、参観交代のための藩主東上に扈從して江戸に遊学した。そしてこの年一二月脱藩亡命を敢てして東北遊歴の旅に上り、翌年四月江戸に帰っている。つぎにこの脱藩亡命の罪により土籍を削られ実父杉百合之助育の身分となつた上で、松陰は藩主の「恩情」によつて一〇年間の諸国修業を許され、嘉永六年正月江戸遊学の旅に出た。この年ペリー艦隊浦賀来航、プチャーチン艦隊の

長崎来航の事あり、松陰はロシヤ艦隊搭乗海外密航を企てて長崎に急行したが、長崎に着いたのは艦隊出港後で果さず江戸に帰った。翌嘉永七年(一一月に改元して安政元年)三月再度のペリー艦隊来航を機に松陰は再び海外密航(松陰の所謂「下田踏海策」)を企てたが失敗して幕府に自首し江戸の伝馬町の獄舎に繋がれた。彼の遊歴はここで終る。以後彼は、萩の野山獄あるいは実家杉家の幽室に幽閉され、安政六年一〇月いわゆる安政の大獄に連座して刑死するまで自由の身ではなかった。

さて本稿で私は松陰を尊攘志士の一つの典型として捉え、この「遊歴」時代の松陰の時代との関りによって形成される内面の「発展」過程を追いつながら幕末における尊攘思想と尊攘運動に孕まれているいくつかの問題を取り出して検討しようと考えている。私は本稿では、松陰の国家・政治観、對外認識、ナショナリズム等々の問題をそれとしては取りあげないし、また松陰の右にあげたいいくつかの問題に関する言説を取りあげてそれらの間の論理的連関をさぐったり、何らかの思想的モデルを設定して松陰のあれこれの思想とそれとの「距離」を測定したりする方法を採らない。勿論松陰の思想を貫ぬいている思惟構造を剔抉しようというつもりもない。むしろここでは、幕末の歴史的・政治的諸状況に対する松陰の心理的・思想的対応と幾度かなされる松陰の「遊歴」との内面的な連関の検討を軸にしながら、いわば松陰の思想的営為の「現場」に踏み込んで、その営為の過程に照明を当てることによって、松陰の懐いていた問題(あるいは可能性としての問題)はどのようなものであったか、その問題(可能性)は松陰において思想的にいかにか解決されたのか、あるいは解決されずに残されたとすれば、いかなる理由によるものであるのか、などについて検討を加えていきたい。この意味では、本稿は幕末尊攘思想と尊攘運動との思想的・観点的からの研究、更に将来の研究目標に対する私のとりとめもない見通しを敢て記せば、近代日本の思想の存在形態とその構造を解き明す試み、の誤りなきを保し難い予備的作業ともいふべきものである。

なお、吉田松陰について論ずる者はほぼ例外なく、彼の内面の純粹性と彼の情熱については最大級の評価を与えている様に思われる。例えば、現在松陰の思想に対して——必ずしもその内容にまで立入った検討を加えてはいないが——最も厳しい評価を下している一人と考えられる松浦玲も、松陰門下の系譜を引く明治政府の顯官達と松陰との思想を比較して、「松陰自身は無私無欲の献身的行動であり思想だったから救いがあるけれども、そのあととは、どうにもたまらない。」と述べている。<sup>(1)</sup> 宗教家・倫理家あるいは詩人であるならば兎も角、思想の次元においてであれ実践の次元においてであれ、政治に対して全人格を挙げて関わりとうとする程の者にとつては、単なる情熱、単なる内面の純粹性（「無私無欲の献身的行動と思想」）のみによっては決して何事も達成されず、むしろ思想の貧困と政治における倫理的墮落を生みだすだけに終わってしまうことは、周知の様にマックス・ウェーバーの夙に指摘しているところである。<sup>(2)</sup> 松陰が激しい情熱と高い純粹性を持ち続けたことは疑い得ないが、本稿ではそれをそれとして問題にしない。

## 註

- (1) 松浦玲「吉田松陰をどう読むか」(『勝海舟と幕末明治』) 一五三頁。
- (2) マックス・ウェーバー『職業としての政治』特に彼の心情倫理と責任倫理についての議論を参照 (Gesammelte Politische Schriften, 2. Aufl, hrsg. von J. Winckelmann, 1958, SS. 539ff. 清水幾太郎・清水禮子訳『マックス・ウェーバー政治・社会論集(世界の大思想23)』四二三頁以下)。尚、五註(28)も参照。

## 二

二〇才の嘉永三年八月松陰は九州遊歴の旅に発った。この遊歴行については彼の手になる詳細な「西遊日記」が

残されているが、松陰はその「序」にこの行に対する抱負とその意義とを次の様に認めている。「道を学び己れを成すには、古今の跡、天下の事、陋室黄巻にて固より足れり。豈に他に求むることあらんや。願ふに、人の病は思はざるのみ。則ち四方に周遊すとも何の取る所ぞと。曰く、『心はもと活きたり、活きたるものには必ず機あり、機なるものは触に従ひて発し、感に遇ひて動く。発動の機は周遊の益なり』と。西遊日記を作る」と。<sup>(1)</sup>ここには初めて「遊歴」に対する期待が述べられている。なによりもそれは解放への期待であったといえる。

「陋室」とは単に実家杉家の手狭な陋屋の一室を意味するだけではあるまい。六才にして早くも長州藩山鹿流兵学師範たるべく叔父玉本文之進の厳酷な教育の下に置かれ、一〇才にして藩校明倫館で家学を講ずるに至る松陰の前半生の刻苦勉励と周囲の輿望と責任の重圧、藩という閉ざされた身分社会の桎梏、松陰の置かれたこれらの状況が「陋室黄巻」の文字にこめられていると考えなければならぬ。平戸遊学において彼が尊攘思想家吉田松陰に生れかわる「発動の機」をつかみ得たのは、「陋室黄巻」からの解放によって得られた自由闊達な精神によるものであった。

この遊歴における経験の中で尊攘思想家松陰の「誕生」<sup>(3)</sup>にとって特に重要な意味を持ったものは読書であった。阿片戦争・西洋地誌・西洋兵学・西洋砲術等に関する読書は、萩で思ひえがいていた必ずしも実体の定かではない漠然とした対外的危機の予感に「現実的で具体的な」相貌を与えて、兵学者松陰を脅かしたのであろう。<sup>(4)</sup>例えば彼は「百幾撒私」中の西洋砲・西洋艦船の性能に関する記事を克明に日記に書き写している。

窩蘭七十四砲載の舶と称する者、三十六ポンドカノン二十八門、二十四ポンドカノン三十門、十八ポンドカノン四門、三十ポンドカルロンナーデ十六門、通計七十八門を備ふ。(中略)中空弾の破碎は恐駭すべき功力あり、已に木中に入没するの後は、

其功力カキリキ烙丸ラツマルに勝れること遠し。」(中略) 盆ザン礮パウ葛農カクノウと蒸汽船は、海兵の法を革正するに尤も緊要。」驅逐蒸汽炮台船、鍛鉄驅逐炮台船、鉄舷の厚さ、一掌八拇、若しくは九拇、(中略) 千八百二十四年正月ソレスト名地に於て、リニー船を的とし、八十封度の盆弁葛農を試放する状。」彈穿つ所の孔は、円径八ドイム名度 其舷材の厚さ二十八ドイム余、内方より支柱する所の二柱も亦之れがために拔除せらる。」直ちに盆弁彈を射るときは敵艦破壊せざるを得ず、一発尚ほ敵兵をして危険に至らしむべし。(中略) 盆弁彈マダガタ皆的船を貫穿するを以て、之れを防拒するには重大なる船鎧即ち鉄を被らしめ鉄船を造るを用ひざるを得ず。<sup>(5)</sup>

松陰は嘉永二年に「水陸戰略」を藩に上書しているがその一節に次の様な彼我の戦力の比較が述べられている。

「我が国砲術の精確なる事遠く西洋夷に勝り候訳を知らずして、西洋の術計り承り旧を厭ひ新に趨はしり候て、賊砲を利器と心得候にて之れあるべく候。且つ又賊艦の鉦大堅実なるを恐れ候へども、砲家の説に鉦大なる程吾が的になり易く大いに好む所、又何程堅実にても四五貫目已上の鉄丸を打懸け候へば貫かずと言ふことなきは、他物に試み候ても明らかに知れ候と説く者之れあり候処、左もあるべき事に存じ奉り候。」<sup>(6)</sup>これを先の「百幾撒私」の抄録と比較するならば、「百幾撒私」が彼に与えた深刻な衝撃の程も察せられよう。山鹿流を含めて日本の伝統兵学の西洋兵学に対する決定的な無力を松陰は思い知らされたであらう。そしてこのことは取りも直さず、それまで営々として励んで来た彼の学問自体の無力を確認することであつた。彼は現実の要請に応じ得る兵学を第一歩から改めて学ばなければならなかつたのである。嘉永四年三月の江戸遊学はこの第一歩を踏み出すためのものであつた。しかしこの江戸遊学において、松陰は単に兵学、軍事技術、術の修学を超えた課題の前に立たされたのである。

五月末に江戸から家兄杉梅太郎に宛てた書簡で松陰は、ほとんど連日にわたるこの地での講義と読書会出席の勉強日程を報じたあとで、「右の通り一月三十度計りの会に御座候。(中略) 何分会を減じ候はではさばけ申さず候。」と書いている。<sup>(7)</sup>もつて松陰が江戸での勉強に注いだ意気込みが理解されるであらう。だがしかし、ほぼ同じ時期に

家郷に宛てた書簡に彼が次の様に認めていることも注意しなければならない。「今矩方茲に來りて業を修むるに、聖經賢伝講ぜざるに非ず、載籍戰策閱せざるに非ず、而して名儒巨師の門に踵<sup>ヒ</sup>りて、其の緒論を聴かざるにも非ず。然れども未だ断然として斯業の規模綱領果して安くに在りや、著実下手果して安くに在りやを知りて、心目注視し、砒々致々として全力を挙げて之を為すこと能はず。(中略)矩方の心常に自ら慊ること能はず」と。ではなぜ松陰は「常に自ら慊ること能」はなかつたのか。例えば戦前の優れた松陰伝の著者玖村敏雄は、松陰のこの状態を「魂の寂寥」と表現し、松陰の「中村道太に復する書」<sup>(9)</sup>を引いて、「全人をかけて教を受たいと思ふやうな真の教育者が不在」ことをその理由としている。<sup>(10)</sup>たしかに、江戸の学問に対する失望、とりわけ彼の情熱を託するに足る師を江戸に見出し得ないことに対する失望が、「慊ること能」はざる原因の少なくとも一つであつたともいえる。しかし、原因が外在的であるにしては松陰の苦悩は深刻であり過ぎる様に見える。真の原因はやはり彼の内面に求められなければならない。ここに有名な八月一七日付家兄宛書簡がある。いささか長文であるが煩を厭わず左に引用する。ここには江戸で彼が陥っていた精神的危機がバセティックな文体でしかし率直に吐露されている。書簡は「(天下英雄豪傑)の上に駕出仕り候事は中々愚輩の鈍才にては俄かに出来申すべくとも思はれず」それ故遊学期間を延長しなければならぬことを兄に懇願して、更にその理由を具体的に述べているのである。

武士の一身成立寛束なき訳左の通り。

一、是れ迄学問進も何一つ出来候事之れなく、僅かに字を識り候迄に御座候。夫れ故方寸錯乱如何ぞや。

先づ歴史は一つも知り申さず、此れを以て大家の説を聞き候処、本史を読まざれば成らず、通鑑や綱目位にては垢ぬけ申さざる由。二十一史亦浩<sup>かう</sup>解<sup>かい</sup>なるかな。頃日<sup>ころひ</sup>とぼとば史記より始め申し候。

一史論類、綱鑑の初めを見候ても多きかな。大家は急需とは申さず候へども、閑暇の節見度く存じ候。

兵学家は戦国の情合を能々味ひ候事肝要と存じ奉り候。其の情合を味ふは、覚書・軍書・戦記の類、学者衆の埒もなきものと申され候ものの尋思推究の功を加へ候はば、少々自得の処も之れあるべきかに考へられ候。今武教全書中にも其の情境茫然として得心行き申さず候事も之れあり候へども、誰れに問ひても能く通じ申さず候。此の二條、志のみにて未だ得果し申さず候。經学、四書集註位も一読致し候ても夫れでは行け申さず候。宋・明・清諸家種々純儒之れあり、中にも周程張朱其の外語録類・文集類、又明・清にも斯道を發明するの人何ぞ限りあらん。夫れ等の論は六經の精華を發し候ものにて、皆読むべきもの由。

此の二条、志のみ。

漢・唐より明・清迄文集幾許ぞや。皆々全集も見るべからず候へども、名家の分、文粹文鈔ものなどの中に就きて尤なるもの全集を窺ふべし。

輿地学も一骨折れ申すべし。

砲術学も一骨折れ申すべし。

西洋兵書類も一骨折れ申すべし。

文章も一骨折れ申すべし。

諸大名譜牒も一骨折れ申すべし。

算術も一骨折れ申すべし。

七書、集訟を致し候間折訟は片言にては行け申さず候。是れも一骨折れ申すべし。武道の書も説く所異同あれども一部ならず。士道要論・武士訓・武道初心集、漸く此の三部をみる。此の外何ぞ限りあらん。此れも一骨折れ申すべし。

右思ひ出し次第に記し見候へども、何一つ手に付き居り候事は一つも之れなし。今から思ひ立ち申すべく候へども、何と定め諸事は棄てやり申すべき事之れなく候。且つ人経学あることを知りて兵学あることを知らず、中谷・棟梨等逢ひ候度毎に経学をす

すめ、別れに臨みて殊に叮嚀の意を致し候処、矩方も兵学をば大概に致し置き、全力を経学に注ぎ候はば一手段之れあるべく候へども、兵学は誠に大事業にて経学の比に非ず。且つ代々相伝の業を復興する事を図らずして顧つて他に求むる段、何とも口惜しき次第申さん方もなし。方寸錯乱如何ぞや。

体中の骨何本之れあるかは存ぜず候へども、十本許りも折れ候はば、跡はいかをくひ候猫の様に成り申すべくや。是れも一つの懸念。

其の他世上一統の人に且々並び申し度く候へども、芸術に至りては数を知らず候。詩歌・茶湯・棋・書画・印・立花・能・謡・浄瑠璃、嗟々、陋なるかな。厭ふべし、厭ふべし。

僕学ふ所未だ要領を得ざるか、一言を得て而して斯の心の動揺を定めんと欲す。万祈万祈。(11)

この書簡に挙げられている膨大な研究予定課目表を前田は、江戸の学問と師とに對する「失望を裏返しにした松陰本来の目標の再確認」と解釈している。(12) この研究予定課目表それ自体の性格については後に述べるとして、この書簡が訴えている松陰の内面の苦悩を理解するならば、ことは左様に単純ではなくなってくる。この書簡はこの時期に松陰が陥っていた精神的危機の生々しい表出であるように思われる。この問題をさぐる為に江戸における彼の内面生活を窺うに足る史料を更に二つほど見よう。

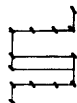
一つは彼と宮部鼎蔵等友人達との交遊に関するエピソードである。松陰自身の記すところによればこうである。

酒酣にして談古今の忠臣義士、姦猾讒佞の事に及べば、則ち五蔵先づ泣き、寛斎・鼎蔵も亦泣き、座中皆泣く、已にして大声劇談、旁らに人なきが若し。蓋し世に笑社と号するものあり、吾が輩の如きは之れを泣社と謂ふも亦可ならん。(13) (圈点ママ)

橋川文三は恋闕の具体的イメージを高山彦九郎が三条大橋で皇居を伏しおがみ「ハラハラと涙を流す」姿に見



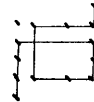
て、「ある状況に追いこまれると、しまいにはあそこへ行つて涙を流すことが最後の生き甲斐だという気持ちになることはあり得ると思うのです。疎外され、追いつめられた日本人の自己救済の窮極のスタイルが恋闕ということになる。」と述べている。<sup>(14)</sup> ここでは「ハラハラと涙を流す」ことが「疎外され、追いつめられた日本人の自己救済の窮極のスタイル」であるという指摘が重要である。少なくとも「涙を流す」本人が一時的にしるある種の解放感<sup>11</sup>カタルシスを経験するという意味でこの指摘は正しい。この場合、「古今の忠臣義士、姦猾讒佞の事」は単に「涙を流す」ことのキツカケであつて、「涙を流すこと」自体に意味があるのである。では松陰は「疎外され、追いつめられて」いたのか。もう一つの史料を見よう。それは彼の江戸滞在中の生活記録である「辛亥日記」である。いかなる場合にも饒舌を失わない松陰が、嘉永四年五月朔日に始まるこの日記では、例えば「一、五月朔日晴。朝、馬場。午後、良斎書経会。」<sup>(15)</sup>といった具合に極めて簡単な行動の備忘に終始していることに驚かざるを得ないのである。勿論勉学への打ち込みがこうした簡潔な記事の書き込み以上の余裕を残さなかったのだとも言える。しかしこの索漠たる調子は日を追って昂じてくる。そして一〇月中旬から一二月初旬まで中断された日記は一二月六日付の記事の後に金銭出納の備忘が続いて、更に『全集』版の最終ページは例えば次の様な記事で埋られている。



一 三 六 八 山鹿

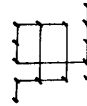
三 七 九 聖武記

四 八



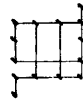
佐久間

一 五 八



良齋

二



許謨

有備館

|    |     |     |     |    |     |     |      |
|----|-----|-----|-----|----|-----|-----|------|
| 一  | 山鹿  | 有備館 | 山鹿  | 良齋 | 山鹿  | 八   | (16) |
| 良齋 | 同良齋 | 輪邸  | 佐久間 | 五  | 六   | 佐久間 |      |
|    |     |     |     | 山鹿 | 八   | 聖武記 |      |
|    |     |     |     | 良齋 | 佐久間 | 佐久間 |      |

この判じものめいた点と線との組合せをいかに解釈すればよいのか私には判らない。前田もこの日記に注目して、八月九日付家父宛書簡に記された七律を引用して「この詩にあらわれた松陰の表情はくるしげで硬ばっている。義務づけられた課業に強いて身を投じて行くような姿勢が」と評した後、『辛亥日記』の空白の部分に、この詩の背後に聞きとれる呻吟の声を置いてみると、松陰が堪えねばならなかったものの重さが、あらためて私たちの身近に感じられてくるのである。」と書いている<sup>(17)</sup>。詩情を感受する程の文学的素養も才能も私は持ち合せていないから、詩について論を立てることはここでは控えなければならぬ。しかしこの日記の「よそよそし」さ「無味乾燥」が「松陰の精神の鬱屈を指し示す徴標」であることは理解できる。しかし「精神の鬱屈」が「義務づ

けられた課業に強いて身を投じて行く」ことに原因があるのではない。右に引いた書簡と日記の中に私は、松陰の胸奥に蟠って言語として自己表出し得ないある何物かが、彼を衝迫し、苛立たせているのを感じる。「一言を得て而して斯の心の動揺を定めんと欲す。」だがその「一言」はついにどこからも得られない。それは「泣く」という生理的な表現となつて僅かに自己表出し、発散されるにすぎない。しかしそれは果して「泣く」ことによって完全に発散させられ、消滅してしまうものであろうか。恐らく答は「否」である。こうして、「方寸錯乱」の極みにおいて、彼の脱藩・東北遊歴行が決行されるのである。

それでは一体、何が松陰を衝迫し、苛立たせているのか、彼を「疎外」し「追いつめて」いるものは何か、彼の陥っていた精神的危機の実相は何か。手掛りは江戸で彼が抱え込んだ問題とはいかなるものであったかの解明にある様に思われる。

奈良本辰也は、「伝統の家学の厳めしい重み、それを逃れ出ようとする松陰の自由な学問の世界への憧憬、そして何よりも、その学問を現在の学問たらしめようとする時代の要求、それ等のすべてが互に牽制し、補足しながら胸中の錯乱をいやが上にもかき立てているのだ」と述べている<sup>(19)</sup>。これを伝統兵学の無力の確認から出発して、松陰がさししまった現実の課題としての新しい兵学の構築を求めて苦悩していることと理解するならば、奈良本の指摘は正鵠を、少なくともその一隅を射ている。だがそれで全部を覆っていると考えることはできない。橋川は、この時期に松陰の陥っていた精神的苦悩は、「いかなる学術を専攻すべきかということにあったのではなく、時代の激動の中において、学問と知識を求める主体そのものの、意味を確かめたいという苦しみであった」<sup>(20)</sup>と述べている。またこの橋川の指摘を後に更に敷衍して前田は、松陰は「危機的な時代を把握するに足る普遍的な知識の獲得と、その中に置かれた主体の意味を明らかにする要求と、この二重に困難な課題を抱えていた」と述べてい

る。<sup>(21)</sup> 橋川と前田が「主体の意味」という言葉で指摘している事柄は、後に述べる様に必ずしも私の理解と内容的に同じものではないが、問題を解く重要な鍵を示唆している。

松陰において「主体の意味」とはいかなる問題であるのか。例えば「予年二十以後は、乃ち匹夫の一国に繋ることあるを知る。三十以後は、乃ち天下に繋ることあるを知る。四十以後は、乃ち五世界に繋ることあるを知る」という佐久間象山の言葉は、象山の認識的世界の拡大過程を端的に表現したものとして余りにも有名である。<sup>(23)</sup> この過程は言葉を変えて言えば、象山が彼のロゴスの中に「匹夫」から「五世界」までを秩序づける過程であったといえる。「一国に繋ることあるを知る」「匹夫」の前に「天下」が立ち現われた時、「匹夫」は彼の認識的ロゴスの中に「天下」を秩序づけようとする。この過程は逆に言えば、認識的世界としての「天下」の中に「匹夫」の存在を定位置し根拠づける過程である。こうして「天下」は「匹夫」に対して「繋ることある」ある関係をもった世界として成立する。

さて前引の長文の書簡の末尾に松陰が、「一言を得て而して斯の心の動揺を定めんと欲す」と記しているのは、彼のこの時期に陥っていた精神的危機の核心を衝くものであったといえる。彼の「心の動揺」は、彼と世界とを結び付ける絆が断ち切られていることから生ずる。つまり、国内で進行している幕藩体制秩序の構造的解体と特に日本が現に曝されている圧倒的な外からの軍事的脅威とを認識したとき、彼の懐いていた世界像は崩壊したと言っている。国内的要因と松陰の「方寸錯乱」との関係については次節以下で触れるとして、差し当り国外的要因と彼の「方寸錯乱」との関係に限って言えば、「五世界」の中で日本が自立的な存在を主張し得る根拠を彼は発見できなかったのである。兵学家||軍事技術家松陰の「五世界」へのアプローチが海防論を通して行われたことは既に見た。そして日本の軍事力の無力を認識したこともまた既に見た。松陰の「方寸錯乱」の直接的原因はこれである。

がしかし問題はこれを超えていった。それは単に技術ではなくして正に彼の思想において「五世界」と幕藩制日本をいかに把握するかの問題であり、そして同時に思想的自己把握（規定された自己の認識）の問題であった。松陰の「方寸錯乱」はこうした問題を孕んだ思想的惑乱であった。

ところで彼の認識的世界のカオスをこの様に理解するならば、前引書簡のあの歴大な研究予定科目表の意味する処も容易に明らかになる。それは、前田の述べる「彼本来の目標の再確認」（前引）のではなく、むしろ向うべき方向を見失った（思想的自己定位をなし得ずにいる）松陰の精神の暗中模索の表現であると考えなければならぬ。このことは松陰自身すでに前引の「某父執に復する書」に率直に吐露しているのである。曰く、「未だ断然として斯業の規模綱領果して安くに在りや、著実下手果して安くに在りやを知りて、心目注視し、砑々孜孜として全力を挙げて之を為すこと能はず」（傍点引用者）と。そしてこのカオスに秩序を与えるものは言葉——「一言」である。

「太初に言あり、……万の物これに由りて成り、成りたる物に一つとして之によらで成りたるはなし。」（ヨハネ伝福音書）彼の「泣社」はここではじめて内面的に理解できるものとなる。それはいわば一種の「失語現象」である。彼の自我意識はカオスの中で自己表出の途を求めて「一言」を探し求める、だが「一言」はついに発見されない、ただ「泣く」という生理的現象によって僅かに自己表出するだけなのである。これを要するに、人間と世界とを関係づけるもの、人間が世界を意味的に認識する道具でありその結果であるもの、それが言葉である。松陰の「一言」はこの様な意味をになっているのである。「言葉によってはじめて、人間は単なる現象であることをやめる。言葉によって、人間は曖昧模糊たる状態、現象状態から脱するのである。人間は自己自身の現象性を打破する。人間は存在する。彼は堅固になる。……それも、言葉が厳然として存在し、人間を蔽として保ち支えるからだ。言葉は人間を動物のもっている瞬間の現前性から、持続する瞬間のなかへ、即ち明確な現存在（Da Sein）へと救いあ

けるのである。まことの言葉は存在を、存在の拠りどころを創造する、——しかも言葉自身が確認し確保したものに對してだけではない。言葉からは、更に一種の存在創造の力が発しているのである。<sup>(24)</sup>（傍点ママ）

橋川と前田の見解を手掛りにして松陰の「方寸錯乱」の内容を私なりに構成すれば以上の様になる。そして再び言うが、この「方寸錯乱」の極みにおいて脱藩亡命による東北遊歴行が行われるのである。次に節を改めて、この「方寸錯乱」と脱藩亡命の内面的関係を検討し、あわせて幕末における脱藩の問題について考察を揚げよう。

## 註

- (1) 「西遊日記」 山口県教育会編『吉田松陰全集』（普及版）第一〇巻（以下『全集』一〇と略記する） 二二頁。
- 尚、吉田松陰の全集にはこの外に、いずれも山口県教育会編で、普及版『全集』の元版となった岩波書店刊一〇巻本『吉田松陰全集』（以下『旧全集』と略記する）と最近刊行された大和書房刊一〇巻本『吉田松陰全集』（以下『新全集』と略記する）とがある。尚、引用文中のルビは適宜取捨した。以下同じ。
- (2) 例えば、伸びやかで自由な「西遊日記」の文体と、嘉永二年七月藩命による沿海視察旅行の記録である「廻浦紀略」（『全集』一〇）の生硬な文体とを比較せよ。
- (3) 「西遊日記」に記されている読書書目から二三挙げれば、松陰が読んだ書籍は、「聖武記」・「阿芙蓉彙聞」・「近時海国必読書」・「百幾撤私」・「台場電覽」・「炮台概言」などである。
- (4) 前田愛「松陰における「狂愚」——嘉永三年から六年——」『文学』一九七一年四月 八三—八四頁参照。尚、前田の論文は後に、『幕末・維新期の文学』に収められた。本稿は初出誌による。
- (5) 「西遊日記」『全集』一〇 七九—八〇頁。
- (6) 「水陸戦略」『全集』一二四七—二四八頁。

- (7) 吉田松陰書簡 嘉永四年五月二〇日付兄杉梅太郎宛 『全集』八 三二頁。
- (8) 「某父執に復する書」(嘉永四年五月) 『全集』二二 二七—二八頁。
- (9) ここで松陰は江戸の師に対する不満を次の様に吐露している。曰く、「僕江戸に來りて已に三月、未だ師とする所あらず。意<sup>おも</sup>へらく、江戸の地には師とすべきの人なしと。何となれば、都下の文人儒師は講を売りて耕に代ふ。復た士人道に任ずるの志なきは固より論ぜず。」と(嘉永四年六月下旬 『全集』二二 二五頁)。ついでに記せば、九月中旬には「中村道太に復する書大半虚喝、論ずるに足り申さず候。流石の大都、天下の人畏るべからざるはなし。」と書いている(嘉永四年九月一五日付兄杉梅太郎宛 『全集』八 七二頁)。松陰の本心であらうか、あるいは増長慢を戒しめる兄への弁解であらうか、関係する兄の書簡がないのでいずれとも判断しかねる。
- (10) 玖村敏雄『吉田松陰』(昭和十一年) 七一頁。
- 尚、江戸の学者の「講を売りて耕に代(へ)(中略)道に任ずるの志なき」有様は、前田前掲(九〇頁以下)に詳しい。
- (11) 吉田松陰書簡 嘉永四年八月一七日付兄杉梅太郎宛 『全集』八 六六—七〇頁。
- 尚、この書簡は、本文に述べる読み方の外に、例えば註(9)に引いた「中村道太に復する書」等と併せ読めば、長州藩の田舎侍松陰の文化の中心江戸の学問と「芸術」(ノ)に対するかなり深刻な劣等感の表白とも読むことができ、なかなか興味深い書簡である。
- (12) 前田 前掲 九〇頁。
- (13) 「東北遊日記」 『全集』一〇 三三三頁。
- (14) 奈良本辰也・杉浦明平・橋川文三『吉田松陰(批評日本史6)』(以下『鼎談・吉田松陰』と略記する) 一七一—一八頁橋川発言。
- (15) 「辛亥日記」 『全集』一〇 一七一頁。

(16) 同右 一八〇頁。

(17) 前田前掲 八八頁。尚、引用されている七律は次の通り。「一貧一富浮雲の若し、短褐・長衫また詭を分たん。任は重し修文と講武とを兼ね、業は艱し審思と多聞とを與にす。良朋慇切して怠惰を鞭ち、疑義推究して糾紛を解く。斯の会斯の時寧んぞ失ふべけん、遠遊何ぞ曾て郷粉を憶はんや。」(『全集』八六一—六二頁。ルビはママ。前田はこの書簡を八月七日付としているが、何かの思い違いであろう、八月九日付が正しい)。

(18) 同右 八八頁。

(19) 奈良本辰也『吉田松陰』(岩波新書) 四六—四七頁。

(20) 橋川文三『ナショナリズム その神話と論理』(紀伊国屋新書) 五九頁。

(21) 前田 前掲 九〇頁。

(22) 佐久間象山『省響録』 信濃教育会編『佐久間象山全集』第一卷 一二頁、岩波文庫版 四九頁。読下しは岩波文庫版による。

(23) 丸山真男「幕末における視座の変革——佐久間象山の場合——」『展望』一九六五年五月 一三頁。

(24) Max Picard *Die Welt des Schweigens* (1948). 佐野利勝訳『沈黙の世界』 一一五頁。

### 三

周知の様に、松陰の脱藩は同行者と約した出発の日取りを何ヶ月か延期すれば回避できる些細な手続上の齟齬が原因であった<sup>(1)</sup>。彼は脱藩を正当化して次の様に言う。「官若し允さずんば吾れ必ず亡命せん。ここに於て遲疑せば、人必ず長州人は優柔不断なりと曰はん。是れ国家を辱むるなり。亡命は国家に負くが如しと雖も、而も其の罪は一



身に止まる。之れを国家を辱むるに比すれば得失何如ぞや。」この理由づけが「兇戯に類するものである」ことは奈良本の指摘の通りである。松陰自身帰国後、「吾れ向に匹夫の諒を執りて、唐突の拳を為し、上は邦典の重きを犯し、下は父母の憂を貽す。其の罪固より天地の容さざる所なり。」と述べている。ではこの異常な決意の眞の動機はどこにあるのか。

前田は脱藩の動機を次の様に理解している。「煩瑣な注釈の枝葉をはびこらせ、時代の要求からかけはなれてしまった因襲的な学問の形式が、松陰の精神を窒息させる。亡命の罪をあえて犯した東北遊歴の試みは、この疎外された心を恢復するためのかけがえない契機でなければならなかった。」あるいはまた、「この偽わりの時間（『文章句』の学や『経済実用』の学に心を拡散させ、生の意味を見失っていた空虚な時間）を断ち切つて、彼じしんの生を新たに生きはじめる過程でなければならなかった。」ともこの東北遊歴行を評価している。一体どの様にすれば「疎外された心」が単に生活空間を換えることによって「恢復」され、「彼じしんの生を新たに生きはじめる」ことができるのであろうか。たとえそれが脱藩という異常な決意によって行われたとしてもである。多くの松陰論者の見解は右の前田の見解と基本的には変らない。まず二三の代表的見解を紹介しよう。

宮川透は松陰の脱藩を、「彼における知的横断現象に見合う行為」（傍点マ）である、と評価する。橋川は、徳富蘇峰の「吾人はこの一事につきて、彼の眼中封建制度の繩墨あらざりしことを知る、彼は自覚したるにせよ、せざるにせよ、すでに長防二州を以て任とせずして、天下を以て任としたり、而して亡命の一挙は、けだし彼が天下の士となりし洗礼と見るも過当にあらず」との評価を肯定的に引用して、更に、松陰のメンタリテイにおける「封建的な秩序感覚の微妙な顛倒」、あるいは彼の「自由な人間の横断的な交際を喜ぶ」気持を脱藩亡命の理由として挙げている。

ところでここに引いた三者の見解は多かれ少なかれ藤田省三の見解に負うところがある(8)と考えられるので、松陰の脱藩の背景を検討するためにも、ここで藤田の見解を手掛りにしながら、幕末における脱藩の問題を松陰にとられずにより広い視野の中で検討しておこう。

藤田は「維新の精神」(9)の中で、「維新は何によって維新たり得たのであろうか」という問題設定のもとに、「精神」史観点から「維新の原理」を追求し、これを「処士横議」、すなわち「横断的議論と横断的行動と現世的地位(ステイタス)によらずして『志』によって相集る横断的連帯と」に求めている。幕藩体制の「意見体系」は、藤田によれば、「上役へ上役へと意見を吸い上げて、藩主と藩中枢役人の決定を通じてのみ、隣の者に伝わっていく、といういわば頂点を同じくする無数の三角形の型をもったコミュニケーション様式」が一つの単位をなしており、「右の三角形を更に大きな三角形へと統合していった」のが幕府の支配体制である。つまりこの場合は横の関係は縦の関係(身分関係)を媒介にしてはじめて可能となる。ところで「処士横議」はこの縦の関係による媒介を拒絶して、直接横の関係(「横断的」関係)を形成する運動である。従ってこの関係を形成する原理は、もはや縦の関係(身分関係)ではなくして、「志(イデー)」である。そして『志』のみによって相互に判断し結果する『志士』が生れ、それは紆余曲折を経ながらも、ネイション・ワイドの連絡を曲りなりにも作ることとなった。旧社会の体内に新国家の核が生れたのである。(傍点ママ)これを要するに「横議・横行・横結』『志』による結合の原理」を打ち樹てたときにはじめて「維新は維新となったのである。」そうしてこうした運動を担った者が「旧社会を自から飛び出した」「誇らしき存在」である「意識的な浪人」・「積極的な浪人」であった。彼等は、藤田によれば、「社会体制からおし出された」「可哀想な失業者」・「憐まれるべき存在」である「旧浪人」から範疇的に区別されなければならぬ。私の要約に誤りがないならば、本稿に差当り必要な限りで藤田の所説を紹介すればほぼ以上の様にな

ろう。

まず事実認識の問題から藤田の見解の検討を行なおう。問題は藤田が浪人を二つのカテゴリーに分けている点である。近代日本に稀に見る「醒めた」現実の認識力と平衡感覚とを備えていた思想家福沢諭吉は、決して脱藩という「危険な」情熱に身を委ねはしなかったが、嘉永七年二月蘭学に志して中津を出て長崎に遊学する頃の心境を『福翁自伝』に次の様に記している。兄や従兄弟達が藩社会について不平を洩すのを聞けば、「よしなさい、馬鹿々々しい。此中津に居る限りは、そんな愚論をしても役に立つものでない。不平があれば出て仕舞ふが宜い、出なければ不平を云はぬが宜いと、毎度止めて居た」。また、「何か議論を始めて、ひどく相手の者が躍起となつて来れば、此方はスラリと流して仕舞ふ。『彼の馬鹿が何を馬鹿を云て居るのだと斯う思つて、頓と深く立入ると云ふことは決して遣らなかつた。ソレでモウ自分の一身は何処に行て如何な辛苦も厭はぬ、唯この中津に居ないで如何かして出て行きたいものだ、独り夫ればかり祈つて居た』。ところが機会があつていよいよ長崎に出ることとなつた。「抑も私の長崎に往たのは、唯田舎の中津の窮屈なのが忌で／＼堪らぬから、文学でも武芸でも何でも外に出ることが出来さへすれば難有いといふので出掛けたことだから、故郷を去るにも少しも末練はない。如斯処に誰が居るものか、一度出たらば鉄砲玉で、再び帰て来はしないぞ、今日こそ宜い心地だと独り心で喜び、後向て唾うしろむきして颯々と足早にかけ出したのは今でも覚えてゐる」<sup>(10)</sup> 福沢晩年の自伝になお中津藩の藩社会に対する鬱屈した疎外感とそこからの脱出願望が生々しく吐露されているのを読めば、往年の下級武士福沢諭吉の藩社会に対する不満・閉塞感のただならぬものであつたことが察せられよう。

福沢は脱藩しなかつた。しかし彼がここで述べている鬱屈した心理は、もつとも自覚的に明晰な形で表現された脱藩者の心理であると考えてよい。だとするならば、脱藩者が「志(イデー)」に導かれて「旧社会を自から飛び

出した」「誇らしい存在」などではないことは明瞭であらう。「旧社会」から脱出するために彼等に手段を選択する余裕はなかった。福沢が率直に吐露する様に彼等は手段として利用できるならば、「文学でも武芸でも何でも」手掛りにして脱出しようとしたのである。「志士」だとて、意識すると否とにかかわらず、「旧社会」からおし出された存在であることに変わりはないのである。

荻生徂徠が江戸時代の武士の存在形態を「旅宿之境界」と規定した(『政談』卷之一)ことはよく知られている。徂徠のこの命題を歴史学的に再構成して簡単にスケッチすれば次の様になる。<sup>(11)</sup>中世の武士が村落共同体の支配者として土地と農民とを直接現実に支配していたのに対して、近世の武士は、戦国分国制の許で政策的に進められた兵農分離・武士の都市集住の結果、ほぼ完全に土地と農民とから切り離され、自立的な存立基盤を失っていた。

徂徠の表現に従えば、江戸時代の武士は、「衣食住ヲ始メ箸一本モ買調ネバナラヌ」境界にあったのである。<sup>(12)</sup>このことを君主と家臣との関係について見れば、中世の武士が君主に対して相対的に自立的であり得たのに対して、近世の武士はその存在を君主に、あるいは君主を首長とする政治的共同体としての藩に、完全に依存していたのであって、理論的にいえば、武士は君主あるいは藩との関係を離脱するならば、そもそも武士としての生存の根拠自体を失ってしまうことになったのである。この点では、『史記』の「廉頗藺相如列伝」<sup>(13)</sup>が伝える廉頗將軍の「客」(食客)の士道「市道」へのふてぶてしいまでの居直りを少なくとも近世の武士に期待することはそもそもできないのである。

ところで、この様に近世武士がその存在を依存している政治的共同体としての藩とその藩を包み込んでいる幕藩体制社会そのものの動揺、幕藩体制的共同性の解体は、本節の問題との関連では彼等を少なくとも次の二つの社会的・心理的状况に追いつ込むことになる。一つは武士の支配秩序からの疎外の蓄積である。この疎外は先の『福翁自

伝』の記事に見られる様に、あるいは福沢が『旧藩情』で指摘する様に、特に下級武士において深刻である。服部之総の要を得た簡潔な記述を借用すれば、彼等は「門閥制によって榮達の途をはばまれ、借知（知行借上げ）と高利貸のためのえず破産状態にさらされている」。<sup>(15)</sup>つまり彼等は支配階級の一員としての身分的な倫理規範と生活態度を要求されながら、支配階級内部において社会的価値の獲得を阻害されるのみならず、既得の価値すら剝奪されつつある。しかし疎外がもっぱら幕藩体制支配秩序の内部において徐々に蓄積されている限り、「下士の輩は満腹常に不平なれども、嘗て此不平を洩す可き機会を得ず」<sup>(16)</sup>と福沢が述べる様に、彼等の「不平」は積極的行動として顕在化しにくい。あたかも過飽和溶液が外からの衝撃によって一挙に結晶を析出する様に、外からの危機の衝撃が一挙にこの「満腹の不平」を噴出させる。<sup>(17)(18)</sup>こうして「機会を得た」下級武士は弛緩した政治的共同体の破れ目を通じて「横議・横行・横結」へとはしるのである。これを要するに、志士達のこうした行動の背後には、藩社会と更に広く幕藩体制社会における彼等の絶望的な疎外状況とそこからの脱出願望とがあることを見のがしてはならない。

第二に幕藩体制的共同性の解体に直面した武士の帰属意識の喪失―孤立への恐怖である。右に述べた様に、本来武士は藩主に対するパーソナルな忠誠関係を媒介にして藩社会に組み込まれている限りにおいて武士としての存在を保ち得たのであるから、藩社会と幕藩体制それ自体との構造的解体の危機――これが内的そして特に決定的に外的契機によって齎らされたことは改めてまた断るまでもなからう――に直面して、彼等が精神的な動揺・不安に脅かされていたことは容易に想像できよう。それは彼等にとっては、彼等自身の拠って立っている文化的世界全体のトータルな崩壊と考えられさえする。この崩壊への危機感志士の文章のいたるところに読みとることができ、例えば嘉永六年のペリー来航の与えた衝撃を伝える松陰の書簡に次の一節があるのでそのことは知られよ

う。「是非とも明春は一戦に相定まり申し候。我が昇平柔儒の士民を以て彼の猖獗狡獪の賊と戦ふ事、兵未だ接せずして勝敗已に判然なり。（中略）孰れ天下の瓦解遠からざるべし。（中略）南部の民変も容易ならざるの事に候。一先づは仙台よりの扱ひにて治まる方に向ひたるよし。然れども連年苛虐の致す所、未だ其の結局を知らず。之れを要するに内変外患常に相倚り、衰季の光景恐るべし、嘆くべし。」<sup>(19)</sup>この松陰の書簡は、すでに危機が現実的な形をとって現われている時に書かれたものであり、それだけ彼の危機感も具体的で鮮明な表現を与えられているが、どのような形で自覚されようとも、あるいは自覚されるまでにいたっていないくとも、崩壊への危機感は幕末の精神状況の根底に横たわっていたと見ることが出来る。そしてその場合、多かれ少なかれ幕藩体制の共同性は解体し、武士は孤立する。この孤立とそれに対する不安・恐怖とが彼等を「横議・横行・横結」へと駆り立てると考えなければならぬ。更にこの時彼等の動揺する精神的帰属意識を再び「確実な」根拠のもとに据えるものが、天皇との直接的な関係を媒介にした「皇国」という新しい共同性へ自己を組み入れることであった。幕末における尊王論の沸騰は、一面では、幕藩体制の共同性の解体に遭遇しながら未だ自立し得ない、その意味で「未成熟な」、自我意識の天皇という人格への投影として理解されなければならない。事実認識の点において、藤田の浪人と志士との範疇的区別には、幕藩体制崩壊期における武士とりわけ下級武士の右に述べた存在状況に対する決定的な無理解がある。<sup>(20)</sup>

次に近世武士の存在形態が右に述べた様なものであったとすれば、この存在形態と志士の行動の論理としての「志」との関係、特に志士自身による両者の関係づけが検討されなければならない。藤田は志士を「志」に導かれて「旧社会を自ら飛び出した」者と性格づける。「旧社会」を飛び出してどこに「新社会」があり得るのか、「新社会」があるとすればそれは「限定された『現在』」（傍点ママ、なおこの表現は藤田のものであるが、関連する藤田の文章はすぐ後に引く）としての「旧社会」の中にしかないのではなからうか。「維新の精神」に先立つ数年前の論文に藤

田は次の様に書いている。

藤田は「体制の構想」の冒頭の章で、「未来像」に関して、「想像ではあるけれども限定性を持たない恣意になつてしまふ」、「被害可能性から逃亡した心情的革命主義」とか単なる『イメージの世界での現状否定主義』とかの『空想的イメージ』を、「客観的な未来像』から區別して、後者には「限定された『現在』の意識」が伴つていると述べ、更に、「限定された『現在』の意識」とはどういうものかを次の様に説明している。『限定された現在を意識する』とは、そこから逃れることが出来ないように囲い込まれ（エンクローズド）、その意味で運命づけられた『現在』を冷く省察することなのです。『現在』は未来に向つて開かれた地点なんだけれども、決して自然に且つ野放図に開かれてゐるわけではなく従つて恣意を成功的に許すものではない。その意味で『囲い込まれて』いるわけです。一定の未来像をもつということは、その『現在』の不自由な運命を方法的に我がものとし、自律という意味での自由へと転化させるものなんです。そこで初めてどの方向に現在を超えるかが問題になり得るのです。『現在』の不自由さを方法化するという行ないは、精神的には次の二つの力を必要とします。つまり、M・ウェーバーが力説するところの現在の運命に耐える力が第一です（例えば、『職業としての学問』）。そして、これが精神的自由の存在証明になるものなのです。外的運命によつて些かも動かされず、それに耐え切る力を持った精神にして初めて『鎖なき自由な精神』だと言えるからです。（中略）第二のものは、『自己の運命を我が身から引き離して対象化する理性の力』だと思います。さてこれはどういうことかという点、『囲い込まれた現在』は、むしろのことわれわれをその中に包み込んで逃れ難く繫縛してゐるわけであつて、恣意的なイメージなんかで勝手に飛び越えることが出来ないものなのですが、その、我身に固くまつわりつゝいてゐる運命的現在を理性の力でギュッと我が先方に突き離し、一定の距離に突張り続けて、対象化して検べる、ということなのです。<sup>(21)</sup>」（傍点ママ）。

藤田のこの議論に従うならば、「旧社会を自ら飛び出す」とは、正しくこの「限定された現在」を「耐える」ことも、「理性の力で対象化して検べる」ことも放棄して、思想的な逃亡をはかることであり、そしてこの場合の「志」とは、「恣意的なイメージ」で「限定された現在」を「勝手に飛び越えることが出来」たと信ずる意識である。脱藩は、ポジティブな意味では、何ら思想の問題ではない、むしろそれは思想の欠如の問題である。

松陰の問題に戻れば、彼の脱藩亡命も右に藤田に全面的に依存して、一般的に述べた事と少しも変らない。私が前節で述べた松陰が江戸で抱え込んだ思想的課題にとつて、脱藩亡命は何らの解決をも意味するものではなかった。むしろそれはこの課題からの思想的「亡命」であったのだ。そしてこの思想的「亡命」は近代日本において、繰り返し現われるであろう<sup>(22)</sup>。

彼が遊歴の地を東北・北陸に選んだのは、勿論数次にわたるロシアの蝦夷地侵寇等の歴史的事件に触発された海防論的関心という側面もあるには違いない。だがしかしなによりもまず、彼は未知の東北・北陸の大地の中に彼の「疎外された心」の転生を夢見ただけなのである、「方寸錯乱」の思想的惑乱からの心理的解放を夢見ただけなのである。「東山・北陸は土曠く山峻しくして、古より英雄割拠し、奸兇巢穴す。且つ東は満洲に連り、北は鄂羅に隣す。是れ最も経国の大計の関る所にして、宜しく古今の得失を觀るべきなり。」<sup>(23)</sup>との彼の東北・北陸観は、彼のこの転生と解放への憧憬を仮託して観た東北・北陸イメージにすぎないのである。この遊歴行について、「結局何をつかんだのかとみるとあまりまとまっていけない。むしろ解放されて自由に歩いたという、それだけなんです。情感体験としての方ですね<sup>(24)</sup>」という橋川の評価は正鵠を射ている。松陰は、あらゆる意味で現実とは一切関りがない「恣意的なイメージ」を通して、現実を見ているからである。例えば南部藩旅行中の次の様な記事は何を意味するのか。



南部の地は多く良馬を産し、天下に名あり。而して其の利は多く官に在りて民に在らず。民家に牡駒せうこを産みて二歳に至らば、官為めに賤ひくく其の価を定め、価の半ばを以て民に賜ふ。之れを驚おどぐに及んでは、価遙はるかかに向に定めし所より貴たかく、而して官皆其の利を収む。官の収むる所は歳に二万兩と云ふ。田圃の間、絶えて牛馬の耕すものなし。之れを問へば云はく、「土質堅牢かたうにして鉄に非ずんば墾すべからず」と。果して然るや否や。農人には常に古を守るの癖あり、田畯でんしゆんの誨をそへ、或は未だ盡さざる所ある(25)か。

藩の馬産政策と松陰の目撃した「田圃の間、絶えて牛馬の耕すものなし」という事実との関連が、松陰自身の思考によって現実に踏み込んで捉えられることなく、後者についてただ極めて典型的に「農人には常に古を守るの癖あり、田畯の誨、或は未だ尽さざる所あるか」と片付けられるに過ぎないのである。

彼の脱藩遊歴がこの様なものであるとすれば、向うべき土地が東北・北陸である必然的な理由は、松陰の先に引いた揚言にもかかわらず、何もない。向うべき土地は、彼にとって未知の、従って非日常的体験による転生への期待を懐き得る、土地であれば実はどこでも良かったのである。彼は彼の「恣意的なイメージ」の中で、過去の歴史へのロマンと現在の国家的危機に身を処する志士のロマンとを結び付けて、彼の「東北・北陸」イメージを作りあげ、こうした未知の「東北・北陸」における転生体験を願望したのである。

この非日常的体験による転生へのあこがれは、そもそもその出立事情にも現われている。出立日を二月一日と決めたのは、同行者の一人江幡五郎（後に南部藩儒臣那珂通高）が兄の仇南部藩重臣田鎖某を道中に要撃する仇討の目的を懐いていたことから、その成功を期して赤穂浪士仇討成功のこの日を選んだのであるとされている。(26)ここにも、ロマン主義的自己劇化＝非日常的体験への憧れがはっきりと見てとれるであろう。

松陰の脱藩亡命が以上の様なものであったとすれば、思想的逃亡者の「思想」を問題とすることはそもそも無意

味であるかもしれない。しかし以下二つの節で、私は、松陰の水戸学への傾斜と海外密航への飛躍を基礎づけている彼の志士意識とにおいて、この思想的逃亡がいかなる刻印を残しているかについて簡単に検討したい。

## 註

(1) 東北遊歴の計画は関係公文書によればすでに嘉永四年七月下旬に藩の許可が下りていた。ところが出発直前に過所(旅行中の身許証明書)の交付に、藩主在国中のため、数ヶ月要することが判明し、松陰は同行者の忠告をも退けて、交付を待たず脱藩して旅立ったのである。関係公文書類は『全集』一一二六五頁以下参照。また、脱藩事情について詳しくは、玖村『吉田松陰』七十一頁以下参照。

(2) 『東北遊日記』『全集』一〇一八九頁。

(3) 奈良本『吉田松陰』四九頁。

(4) 『東北遊日記』『全集』一〇三三七頁。

(5) 前田『松陰における『狂愚』』前掲九〇—九二頁。

(6) 宮川透『明治維新と日本の啓蒙主義(現代日本思想史1)』四四頁。

尚、「知的横断現象」とは判りにくい表現であるが、宮川の言うところを忖度すれば、伝統的な学問体系・学問領域を超えた、現実の要請に応え得る新しい学問的認識への要求とそれぞれの学問領域の交流・再編成への動きという意味であろう。従って引用の箇所は、「統一日本の姿を構想しつつ、一藩の利害得失をこえて天下の形成を論じようとする意識」(同書同所)を具体的に行動に表現したものが脱藩である、と言う意味である。

(7) 橋川『ナショナリズム』六〇頁。

尚、蘇峰からの引用は彼の『吉田松陰』(改訂版)からである。ただし本稿では『徳富蘇峰集』(改造社版・現代日本文学全集4)『二五〇頁から引用した。

- (8) 橋川は前註の引用のすぐ後で(六〇—六二頁)藤田の見解を援用している。
- (9) 藤田省三『維新の精神』(初版、尚、一九七三年に第二版が出版されたが両者に差異はない)所収。以下藤田の所説の紹介は、主として同書 三一—一〇頁による。
- (10) 『福翁自伝』『福沢諭吉全集』(第二版)第七卷 二〇—二二頁(ルビはママ)。
- (11) 以下、中世武士と近世武士の存在形態ならびに両者の範疇的区別については、中村吉治の左の著書・論文に負うところが大きい。『日本社会史(新版)』、『幕藩体制論』所収の論文(特に「戦国大名論」、「石高制と封建制」、「近世の武家」)、『武家の歴史』(岩波新書)。尚これに関連して、石井紫郎『日本国制史研究Ⅰ』は、ここで示されている具体的歴史分析の可否を判断する能力を私は持っていないが、「それぞれの歴史的社會に固有な構成原理を把握する」(同書「序」)という意欲的な課題設定において注目すべき研究であると思う。また、石井紫郎「近世の国制における『武家』と『武士』」(『近世武家思想(日本思想大系27)』解説)も、右の方法からする思想史研究として注目してよい。
- (12) 『政談』(『荻生徂徠(日本思想大系36)』) 二九五頁。
- (13) 周知のエピソードではあるが、蛇足ながらそのあらましを記しておく。戦国時代趙の將軍廉頗が長平の戦いで任を解かれるや「客」はことごとく彼の許を去った。以下『史記』の文章を直接引く。復た用いられて將たるに及び、客、又た復た至る。廉頗曰く、「客、退け」と。客曰く、「吁、君何ぞ見ることの晩きや。夫れ天下は市道を以て交る。君、勢いあらば、我は則ち君に従う。君、勢い無ければ則ち去る。此れ固より其の理なり。何の怨みかあらんや」と。訓読は、田中謙二・一海知義
- 『史記』春秋 戦国篇(新訂中国古典選) 一二七—一二八頁による。
- (14) 『旧藩情』前掲『福沢諭吉全集』第七卷 二六五頁以下。
- (15) 服部之総「明治維新の革命及び反革命」(『服部之総著作集』第一卷) 三三頁。
- (16) 『旧藩情』前掲一二二頁。

(17) 尊王攘夷運動過激化の原因の一つに、開国・通商による物価騰貴が挙げられる場合がしばしばある(例えば、梶西光速外の論拠を開国・通商による物価騰貴・「人民困窮」に求めている場合が多い。例えば久坂玄瑞は万延元年五月の前原一誠・入江九一宛書簡に、「横浜夷人之巢窟と相成、僕過<sub>二</sub>金川<sub>一</sub>(神奈川)・胡虜横行、土人慣視不<sub>レ</sub>怪、此間沢山馬を買候由、米は不<sub>レ</sub>売候得共、蕎麦粟昆布黒目等苟食物なれば尽買込、於是諸色価直騰貴、人民大困窮仕居候、横浜町人は大利を博し、夷人を欺候へども、夷人狡猾敏<sub>二</sub>於利<sub>一</sub>者、中々近來は難<sub>二</sub>欺<sub>一</sub>様子に御座候、貿易争<sub>二</sub>利乱<sub>一</sub>必<sub>二</sub>於此<sub>一</sub>矣、初開<sub>二</sub>横浜交易場<sub>一</sub>、刻<sub>二</sub>刈青麦未熟者<sub>一</sub>若干、農民大怨<sub>二</sub>之云<sub>一</sub>」云々と述べている(妻木忠太『久坂玄瑞遺文集』上 二〇一頁)。勿論これも「外からの危機の衝撃の一つ」であって、尊攘運動激化の重要な原因の一つであることを私は否定するつもりはないが、私がここで重視するのは、こうした社会経済的側面ではなくして、むしろ個々の人間の心理的側面である。

(18) 幕藩体制支配構造において鎖国政策が果たしていた重要な役割については、改めて述べるまでもないであろう。差当りこの点については、丸山真男「開国」(日高六郎編『近代主義(現代日本思想大系34)』所収)を参照すれば足る。

(19) 吉田松陰書簡 嘉永六年七月二八日付兄杉梅太郎宛 『全集』八 一八九—一九一頁。

(20) 藤田は『天皇制国家の支配原理』(初版)の「あとがき」(一九三頁)で彼の思想史の方法を「対象それ自身の論理にくぐり込んで、対象をして自からの論理的帰結の前に立たしめ、それによって批判しようとするものである」と述べている。この方法自体については別に問題にする機会もあろうが、次の事だけは言っておきたい。すなわち、しいて「論理」という語を使用するとすれば、歴史の対象は無数の「論理」の複合として存在しているのであって、従って対象それ自体に無条件単一の「論理的帰結」はそもそも存在しないのである。もし藤田が無条件単一の「論理的帰結」の存在を信ずるとするならば、それは対象の「論理的帰結」ではなくして、実は藤田自身が拠って以って立っているところの「論理」的世界像にすぎないのである。従って「対象をして自からの論理的帰結の前に立たしめ、それによって批判」すると藤田が言う場合、実は藤田が彼の世

界像（恐らくはヨーロッパ近代の達成を *abstrahieren*（抽象・捨象）することによって得られた「理念型（*Idealtypus*）」としてのヨーロッパ近代）を抛り所として対象を高踏的に「批判」することではないのである。歴史的存在としての対象は無数の可能性（藤田に従って「論理」と言ってもよい）の複合として存在し、歴史的現実の中である可能性を択び、従って他の可能性を断念の自覚を持って（あるいは、断念の自覚を持たずに）切り捨てることによって歴史的個性としての存在をかくらうじて保っているのである。藤田の論理的整合性への意思は、この選択と断念に対する理解を欠いている、あるいは歴史的達成の高みに立って高踏的にこれを捨象する。私が本文で、下級武士の存在状況に対する無理解と述べたのは、ほぼこの様な意味においてである。

(21) 藤田省三「体制の構想」『近代日本思想史講座8』一七七一―一八二頁。尚、この論文は、藤田『現代史断章』にも収録されている。

藤田の文章を長々と引用したのは、前註の私の拙ない藤田批判にもかかわらず、この論文執筆頃までの藤田の鋭い問題意識とホイリステッシュな問題提起とが、今日なおその有効性を失っていないと考えるからである。

(22) 思想的逃亡に関連して。菊地宏は「三酔人経論問答」試論（『法学』第三八卷三・四号）で、中江兆民の「思想的逃亡」を論じて、現今の通俗的兆民理解を鋭く批判している。内容を紹介する場所ではないし、その余裕もないが、本稿執筆中にこの論文に接し、少なからぬ啓発と示唆を受けた。

(23) 「東北遊日記」『全集』一〇 一八七頁。

(24) 「鼎談・吉田松陰」九一頁橋川発言。

(25) 「東北遊日記」『全集』一〇 一八九頁。

(26) 「東征稿」『全集』一〇 三三三頁。

## 四

松陰の東北・北陸遊歴行が判然たる目的のない文字通りの遊歴行であったことは既に述べた通りであるが、水戸訪問のことは目的地の一つとして意識されていた様に見え、藩に提出された「旅行願(控)」にも仙台・米沢・会津とともに目的地の筆頭に挙げられている。<sup>(1)</sup>

後期水戸学がこの時期の知識人、特に尊王攘夷論者の精神生活に果たした重要な役割については改めて述べるまでもなからう。ただし松陰自身が水戸訪問以前にどれ程水戸学関係の書籍を読み、これに思想的影響を受けていたのかについては、よく判らない。管見の限りでは、「西遊日記」嘉永三年一〇月一〇日の条に「葉山に至り新論を見る。篇名、国体上中下、形勢、虜情、守禦、長計、五論七篇なり。終りに文政乙酉とあり。」<sup>(2)</sup>の記事がある。「見る」という表現はこの場合曖昧で読んだのか否か確定できないが、たとえ読んだとしてもこの時は大きな感銘を受けなかったことが、右のそっけない記事から察せられる。<sup>(3)</sup>この外に江戸遊学中の家兄宛書簡に「新論は之れあり候へども、未だ手に入り申さず候。官許之れなき書故、書肆へは願はれ申さず候。」<sup>(4)</sup>と見え、同じく「水府公(水戸斉昭)の明訓一斑抄、今晚写し終り申し候。(中略)通篇御気象伺はれ感服敬服。末篇銃船の論にも及び武備に御心を御用ひ給ひ、実験の御論誠に驚嘆し奉り候。」<sup>(5)</sup>とあるなどが、直接水戸学に触れる記事の主なものである。これらから推せば、松陰は水戸学にある程度の関心は懷きながらも、その関心の程度は、当時の一般に風靡していた風潮に感化される程度の枠を越えることはなく、いまだ水戸学から決定的な形では思想的影響を受けるにいたっていないかったと考えてよい。

松陰は嘉永四年一二月一九日から翌年の正月二〇日まで、数日間の領内旅行をはさんで、一ト月余りを水戸に過

し、その間、当時蟄居謹慎中の藤田東湖には面会できなかったものの、会沢正志斎・豊田天功等を数次にわたって訪問している。しかし水戸で彼がいかなる思想的影響を受けたのかは、僅かに書簡に「僕水戸の遊学頗る益あるを覚ゆ。」とあるのが見えるくらいで、「東北遊日記」などからは判然しない。とはいえ、後年の「講孟余話」をめぐる有名な山県太華との論争で、太華の「本藩にても近來水府の学を信ずる者間々之れあり、近侍の臣又は政府の間にかやうの人もありて、或は君を惑はし奉り、又は政事の間に此の意移らば、其害勝て言ふべからず。」との評文の「水府の学を信ずる者」の語に傍書して「吉田寅次郎藤原矩方、其の人なり」と揚言する程の水戸学への傾倒がこの水戸訪問を契機にして生れたことは否定できない。

橋川は「水戸学が彼に与えた最大の啓発は、やはり蘇峰もいうように歴史の発見ということであつたろう。」(傍点ママ)と述べている。<sup>(8)</sup>そして更に、「歴史」が松陰にとっていかなる意味を持っていたかについて橋川は、「経学が静態的な完結したイデオロギーの解釈体系であるのに対し、松陰は一回きりの歴史的事実こそ、全人格的なものが啓示されることを直感したのであり、それが、前述したような思想的惑乱の中にあつた松陰に対し、その主体そのもののあり方を示唆してくれる唯一の方法という意味をもったといえよう。何を学ぶべきかではなく、何を学ぶにせよ、人間とは根本的にいかなる存在であるかという直感を教えてくれるものを彼は歴史と考えていた。」とも、また「歴史は彼にとって『わずかに字を識り候まで』の伝統的学問を超え、すべての知識を人間の実践と結びつけるものであつた。いいかえれば、松陰が経学よりも歴史にひかれたというのは、後者にこそ人間の生死にかかわる倫理の立場が、より切実に感受されたということである。」とも説明している。<sup>(9)</sup>

だが橋川の説く様な「歴史」観であるならば、ここでことさらに水戸学の影響として取り挙げる必要はないであろう。こうした人生修養的「歴史」観あるいは「実用的歴史 (die pragmatische Geschichte)」観ならば吾々は実

に数多くの例を持っている。その例は松陰の「未焚稿」、「未忍焚稿」の随所に見られるが、清河八郎の「自叙録」の次の一節も参考になろう。「正明説書で感慨義烈の処にいたる毎に、双涙自ら禁する能はず、巻を掩ふて長息しおもへらく士は元より如此ならざるべからず。」<sup>(10)</sup>(傍点引用者)。

松陰が水戸学から受けた影響は、「身皇国に生れて、皇国の皇国たる所以を知らざれば、何を以てか天地に立たん<sup>(11)</sup>。」という言葉に尽きる様に思われる。文章は次の様に続いている。「帰るや急に六国史を取りて之れを読む。古聖天子蛮夷を懾服するの雄略を觀る毎に、又嘆じて曰く、『是れ固に皇国の皇国たる所以なり』と。」<sup>(11)</sup>たしかにここには「歴史」への積極的な姿勢が見られる。しかし松陰にとつての「歴史」とは「皇国の皇国たる所以を知」るための方法としての「歴史」である。つまり、二で述べたこととの関連でいえば、日本の「五世界」における自立的な存在を主張する根拠を模索し確認する方法として松陰は「歴史」に向つたのである。水戸滞在中のメモと考えられる彼の「雑録」に「読<sup>二</sup>国史<sup>一</sup>法、豊田所説、以<sup>三</sup>故事<sup>二</sup>為<sup>一</sup>経、以<sup>三</sup>国造本記<sup>二</sup>為<sup>一</sup>世家<sup>一</sup>、徴<sup>レ</sup>之以<sup>三</sup>職日本記<sup>二</sup>」<sup>(12)</sup>とある。編者の注記の様に、「故事」は「古事記」の、「職日本記」は「続日本紀」の誤記であろうが、ここで豊田が松陰に説いたことも、「古事記」を「経」とするという表現から推せば、「皇国の皇国たる所以を知」る方法としての「歴史」の推奨であつたのではないかと考えられる。

後期水戸学の思想的性格をその全体にわたって論ずることは本稿の課題ではないし、またそのための準備も現在の私にはないが、水戸学が幕末において広い影響力を持った理由の少なくとも一つは、社会的・心理的側面から見れば、その尊王論と「皇国」思想とが、私が前節で述べた様に、動揺する幕藩制的共同性に代る新たな共同性を求める幕末の精神的風土に適合したものであり、また欧米列強の圧倒的な圧力の前に自己主張の根拠を見失っていた様に見える幕藩制日本に、国際社会における政治的・文化的統一体としての存在根拠を与えるものであつたからで



あると考えられる。例えば藤田幽谷の「幕府皇室ヲ尊べバ、則諸侯幕府ヲ崇べバ、則卿・大夫諸侯ヲ敬ス。夫レ然シテ後ニ上下相保チ、万邦協和ス」(原漢文)<sup>(13)</sup>という有名なテーゼが、幕藩制支配秩序、従って幕藩制の共同性の補強を意図するものであったことは、とりもなおさず幕藩制の共同性の解体が深刻化していることの反映でもある。後期水戸学の理論家が幕藩体制否定の意図をいささかも懐いていなかったにもかかわらず、これが尊王倒幕のイデオロギーへ転化していくのも、右に述べた幕末の社会・精神状況を考えなければ理解されないであろう。また強烈な対外的危機意識によって書かれた会沢の「新論」が、「謹んで按ずるに、神州は太陽の出づる所、元氣の始まる所にして、天日之嗣、世宸極を御し、終古易らず、固より大地の元首にして、万国の綱紀なり。誠によりしく字内に照臨し、皇化の暨ぶ所、遠邇あることなかるべし」<sup>(14)</sup>と、神話の伝承をそのまま史実として捉えて主張の根拠にしながら、日本の「万国」における文化的優位性を宣言することから筆を起していることも、先に述べたことの表現として理解されるべきである。<sup>(15)</sup>「新論」が建国の理念を強調する(「神聖、忠孝を以て国を建てたまへるを論じて、遂にその武を尚び民命を重んずるの説をなす」)<sup>(16)</sup>「国体」論に多くのページを割いているのも決して偶然ではない。

松陰の「身皇国に生れて、皇国の皇国たる所以を知らざれば、何を以てか天地に立たん。」という言葉は、この文脈の中に置いて理解されなければならない。この言葉がいかなる時代的・社会的あるいは心理的背景を持っているかについては、前節以来述べて来た。このことばが、二で述べた江戸で松陰がかかえ込んだ課題と三で述べた幕末武士特に下級武士の置かれた存在状況の争んでいた問題性とのいかなる形で「解決」であったのかを、ここでは考えてみたい。

「皇国」観念が、「五世界」の中で日本が自立的な存在を主張するための観念的な根拠付と解体しつつある幕藩

制的共同性に代る新たな共同性の提供を意味するものであったことについては詳説する必要はもはやないであろう。問題は、「皇国」観念が松陰の思想の内部で「限定された現在」としての幕藩制日本といかに関係づけられているかにある様に思われる。ペリー来航を機として嘉永六年八月に藩邸に提出された「将及私言」に有名な次の一節がある。「普天の下王土に非ざるはなく、率海の濱王臣に非ざるはなし。此の大義は聖經の明訓、孰れか知らざらん。然るに近時一種の憎むべきの俗論あり。云はく、江戸は幕府の地なれば御旗本及び御譜代・御家門の諸藩こそ力を尽さるべし、国主の列藩は各に其本国を重んずべきことなれば、必ずしも力を江戸に尽さずして可なりと。嗚呼、此の輩唯に幕府を敬重することを知らざるのみならず、実に天下の大義に暗きものと云ふべし。夫れ本国の重んずべきは固よりなり。然れども天下は天朝の天下にして、乃ち天下の天下なり、幕府の私有に非ず。故に天下の内何れにても外夷の侮りを受けば、幕府は固より当に天下の諸侯を率ゐて天下の恥辱を清ぐべく、以て天朝の宸襟を慰め奉るべし。」<sup>(17)</sup>しかし松陰の言う「俗論」は、松陰の非難にもかかわらず、実は最も正統的な幕藩体制の構成原理の表明であり、松陰はこれに対して「憎むべきの俗論」という悪罵を打げかけるだけで、思想的にこの「俗論」に対していささかも自己を対置させていない。従って彼は「限定された現在」としての幕藩体制それ自体に思想的に一步も踏み込んではいない。彼の「皇国」観念を支えているものは、わずかに「外夷の侮り」<sup>(18)</sup>対外的危機という状況の論理だけである。それは「限定された現在」の思想的把握抜きで城内平和論の主張ではないということになる。かくして、彼の「皇国」観念は、彼の激越な口調にもかかわらず、幕藩体制に対していささかも語の本来の意味でラジカルではないといわなければならない。<sup>(18)</sup>「限定された現在」との思想的葛藤なしの「皇国」論は、数多くの研究者が指摘する西欧における近代国家論、あるいは近代ナショナリズム論との表面的な類縁性をいかに備えていようと、実はそれらとは全く似ても似つかぬものであり、両者の類縁性はたかだか丸山真男が「明

治国家の思想」の中で、「対外的危機、或は政治団体が対外的に危機に直面した時に、必然的に出現するいわば政治団体の反射的な自己保存本能」として「政治的集中」と「政治的拡大」とを挙げて、この二要素を「政治学的な普遍法則」と呼んでいる<sup>(19)</sup>、その様な抽象的次元においてのみ両者を比較できるという意味における類縁性なのであって、両者の思想の在りようは本質的に異っているのである<sup>(20)</sup>。松陰の「皇国」観念は幕藩体制的現実とはどこまで行っても思想的に相交ることのない空想的イメージなのであり、このことは彼の思想的逃亡の帰結なのであった。この点についてはなお別稿で詳しく検討するであろう。では次に、彼の規定された自己の思想的定位はどの様になったのか、彼の「狂」意識を手掛りにして検討して見よう。

## 註

- (1) 「旅行願(控)」(嘉永四年七月一六日) 『全集』一一 二二六頁。
- (2) 「西遊日記」 『全集』一〇 五八—五九頁。
- (3) 奈良本(『吉田松陰』 三九頁)・橋川(『ナショナリズム』 六三頁)は、松陰が九州遊歴中にすでに「新論」を読んだと述べているが、管見の限りでは引用文以外この事を積極的に証明する史料は見当たらない、岡不可止(『吉田松陰』(昭和一八年) 一一八頁)に従って本文の様に解した方がよいと思う。重要な問題ではないが、気付いたので一言しておく。
- (4) 吉田松陰書簡 嘉永四年六月二日付兄杉梅太郎宛 『全集』八 三六頁。
- (5) 吉田松陰書簡 嘉永四年九月二三日付兄杉梅太郎宛 『全集』八 八六—八七頁。
- (6) 吉田松陰書簡 無日付(嘉永五年正月二〇日以前) 来原良蔵宛 『全集』八 一二三頁。
- (7) 「講孟余話附録」 『全集』三 五六五・五六七頁。
- (8) 橋川 前掲 六三頁。

尚、参考までに記せば、蘇峰の評は次の様なものである。「東遊は彼に何物を寄与したる乎。彼は水戸に於て、最も得たる所あるが如し。彼の尊王の大義、国体の觀念、護国の精神は、自から其の素地あり、必ずしも水戸派の学問を待て、而して後之を知るにあらず。然も王霸の弁、華夷の説、神州の神州たる所以、二百年來水戸人士の之を講ずる精且つ詳。彼れ水戸学の宿儒会沢、豊田の諸氏に接し、其の談論を聴き、喟然として嘆じて曰く、身皇国に生れ、皇国の皇国たる所以を知らず、何を以て天地の間に立んと。嘗て彼の東北日記の原稿を見るに、その表紙の裏面に、細字を以て『六国史』云々と乱抹せるものあり。是れ彼が水戸に來りて、自己の邦典に明かならざるを愧ぢ、發憤以て之を誌せる也。帰來急に『六国史』を取て之を読み、古の聖君英主、海外蠻夷を懾服したるの雄略を觀て、慨然として曰く、吾今にして皇国の皇国たる所以を知れりと。」(徳富蘇峰『吉田松陰』(改訂版)『徳富蘇峰集』(改造社版・現代日本文学全集4) 二四九頁。尚ルビは省略した。また引用の部分は『初版』と表現上若干の相違があるだけで、内容上大きな違いはない)。

(9) 橋川 前掲 六五—六六頁。

(10) 清河八郎『自叙録』 山路弥吉編『清河八郎遺著』 三八五頁。尚、「自叙録」とは編者の付した表題である(三八三頁頭注参照)。

(11) 『来原良三に復する書』(嘉永五年六・七月頃) 『全集』七 三五—三六頁。

尚、同じ言葉は帰国直後からの日記である「睡余事録」嘉永五年五月二日の条(『全集』一〇 三三一頁)にも見える。ほぼ同じ時期ではあるが、同じ表現が繰り返して表われるところにも、松陰の思想形成上のこの言葉の重要な位置が看取されるところと思う。

余談になるが、嘉永五年一月上旬付久保清太郎宛と推定されている書簡に、「(前文闕)六国史を読み爰に至り、終に退屈して復た読むことを得ず。此れ迄も度々退屈すれども勉勵して、大丈夫此れ位の事が遂げられでは大事業はならんと勉勵すれども、夫れ夫れ大丈夫読むべきの急務是れのみならず、空敷く斯様の書に精神を費すこと無益なりとて打置ぬ。(中略)勉勵

して読みたところが六国史も卒業したといふも名目のみ。前教巻にて此の時の勢と風を略知した上は、先づ他書を読まんと欲す。全体此の時代の風、君臣とも上飾多く内実少なし。」云々（『全集』八一四一—一四三頁）とある。本文の引用と合せて松陰の史書の読み方を知る上で多少の参考とならう。

(12) 『雑録』 『旧全集』八一三三頁。

(13) 藤田幽谷「正名論」 『幽谷全集』一二九頁。

(14) 会沢正志斎「新論」（『日本思想大系・水戸学』） 五〇頁。

(15) この「万国」における日本の優位性の主張は会沢にのみ固有のものではない。会沢は師幽谷の思想を「及門遺範」（『日本儒林叢書 史伝書簡部』所収）で次の様に伝えている。「先生尤モ君臣之義ヲ重シ、恒ニ人ニ語リテ曰ク。天祖統ヲ垂レ、天孫繼承シ、三器ヲ奉ジテ以テ宇内ニ照臨シ、皇統綿々、天壤ト與ニ窮リ無ク、実ニ天祖ノ命ズル所ノ如シ。是神州之四海万国ニ冠タル所以ニシテ、天祖天孫、固ヨリ天ト與ニ一矣。世世相襲ヒ、天津日高ト号シ、騰極シテ之ヲ日嗣ト謂フ。天神合一ニシテ、殷周ノ天ヲ配シテ尚天ト二タルヲ免レザル者ト同ジカラザルナリ、ト」（原漢文）。

(16) 会沢「新論」 前掲 五一頁。

(17) 「将及私言」 『全集』一一九八—一九九頁。

(18) こうした結論は、幕末における対外的危機の深刻さを過少評価するものであるとの批判を招くかもしれない。だがしかし、思想の深化は危機の深刻化に逆比例するものではないことも殆んど自明の事柄であらう。

(19) 丸山真男「明治国家の思想」 歴史学研究会編『日本社会の史的究明』 一八六頁。

(20) 幕末の公議政体論に関連して、この点について私は不十分ながら論じたことがある。拙稿「幕末における公議政体論の展開」(一)『法学』第三五卷第三号 特に六頁以下参照。

## 五

嘉永五年暮松陰は亡命の罪によつて長州藩の士籍を削られ(「御家人召放たれ」)実父杉百合之助育の身分となつた上で、藩主の「恩情」によつて一〇年間の諸国修業を許され嘉永六年正月末遊学の途に上つた。萩閉居中の文章に彼が将来の自己の身の処し方を述べて、「治、安からんか、以て国の元氣を培養すべし。苟も一旦事あらば、身を抽きて之れに死す、亦食禄者の後に在らざるなり。誠に是くの如くんば、仰に愧ぢず、俯に愧ぢず、而して天下後世をいて、実に国に負き家に負く者に非ざるを知らしむるも、豈に快の又快に非ずや。」(傍点引用者)とあるのを見れば、「削籍奪禄」に対する松陰の屈辱感とそれによつて一層高められた「功名」への渴仰を知ることができよう。そして現実の政治状況においては、「治、安から」ず、間もなく「事」が突発したのである。周知の様に、嘉永六年六月三日ペリー艦隊が浦賀に来航した。

ペリー来航が松陰に与えた深刻な衝撃は次の文章に生々しく吐露されている。「浦賀の辺警<sup>しき</sup>沓りに至る。余、時に客と兵書を講ず。余、乃ち書を投じて起ち、快を振って出で、將に浦賀に趨<sup>おもむ</sup>かんとす。時已に初夜<sup>(2)</sup>。」「浦賀へ異船来りたる由に付き、私只今より夜船にて参り申し候。海陸共に路留<sup>みどまり</sup>にも相成るべくやの風聞にて、心甚だ急ぎ飛ぶが如し、飛ぶが如し。」<sup>(3)</sup>「已にして夜明けしも、風潮共に逆にして、巳時(五日午前二〇時)に始めて品川に達するを得たり。遂に上陸して疾歩<sup>(4)</sup>す。」彼を駆つて「疾歩」させるものは、崩壊への恐怖であるといつてよい。それは對外戦争の敗北と「民変」とによる「天下の瓦解」への恐怖である。すでに三註(19)に引いた書簡であるが再びここに引けば、「是非とも明春は一戦に相定まり申し候。我が昇平柔儒の士民を以て彼の猖獗狡獪の賊と戦ふ事、兵未だ接せずして勝敗已に判然なり。(中略)孰れ天下の瓦解遠からざるべし。(中略)南部の民変も容易ならざるの

事に候。一先づは仙台よりの扱ひにて治まる方に向ひたるよし。然れども連年苛虐の致す所、未だ其の結局を知らず。之れを要するに内変外患常に相倚り、衰季の光景恐るべし、嘆くべし。」とある。以後彼の文章には「外患」對外戦争必敗の危機感と「内変」嘉永六年南部藩三陸一揆<sup>(5)</sup>についての言及がしばしば現われる。外からの衝撃は直ちに国内支配秩序の崩壊（松陰の内面に即して言えば、彼が自からをアイデンティファイしている秩序世界の崩壊）への危機意識へと直結していく。こうした「天下の瓦解」・「衰季の光景」を前にして、松陰はしばしば海防策を藩主に上書する。がしかし兵学者松陰が兵学を實踐する途はすでに閉ざされていた。「吉田寅二郎は出すぎものと謗議喧然」<sup>(6)</sup>、「大いに宦官の惡む所となり、邸内に入る事も断られ申し候」<sup>(7)</sup>。松陰は「削籍奪祿」の帰結として幕藩制政治秩序から制度的にも疎外されていたのである。「本藩など諸侯の先となり一度大義を天下に伸べ度きものと石亀のちだんだ、鄙夷御下察祈り奉り候」<sup>(8)</sup>（傍点引用者）こうして高められた危機意識とそれにもかかわらず政治的實踐の途を閉ざされていることとの間の緊張から海外密航という「用猛」<sup>(9)</sup>への飛躍が生ずる。

この海外密航が「万国の形勢情実を察観せん」<sup>(10)</sup>という動機から発したものであるということについて、彼の主観的眞実を疑うことはできないだろう。この様な西洋への接近がいかなる思想的背景を持っているのか、あるいはそれが松陰自身の尊王攘夷論の展開過程の中でいかなる位置を占めるのか等の問題についてはここでは触れない。ここではこうした「狂妄」<sup>(11)</sup>へと彼を駆り立てる松陰の志士意識について検討を加えよう。

嘉永六年一〇月露艦搭乗計画を懷いて長崎に向う途次、松陰は「狂夫未だ必ずしも家を思はざるにあらず、国のために家を忘る何ぞ嗟くべけんや。中宵夢断えて家何くにか在る、夜雨短篷浪華に泊す。」という七絶を賦している<sup>(12)</sup>。管見の限りでは松陰が自からを「狂」と呼んだこれが初見である<sup>(13)</sup>。では松陰は「狂」をどの様に捉えているのか、同じ長崎行中に「狂愚」と題する、「狂愚誠に愛すべし、才良誠に虞るべし。狂は常に進取に鋭く、愚は常に

避趨に疎し。才は機變の士多く、良は郷原の徒多し。流俗顛倒多く、人を目すること古今殊なり。才良も才良に非ず、狂愚豈に狂愚ならんや。」の詩を残している。また松陰はこれより数年後、安政二・三年の「講孟余話」の中以「狂」の問題をより具体的に論じている。すなわち、『孟子』の「尽心篇第七」第三十七章における、徳の達成における人格のランクづけ、中道・狂獯・郷原について講じてほぼ次の様に述べている。<sup>(15)</sup>

中道の士は美質全徳以て尚ふることなし。論ぜずして可なり。其の次は常情を以て論ずれば、郷原の人、人に益ありて世に害なき者の如し。其の次は獯者は世俗に異るものありと雖も、大過罪なきが如し。狂者に至りては礼法を乱り政教を害す。其の世俗の厭ひ惡む(所)となる、亦宜ならずや。孟子の是非、頗る正義に謬戾するに似たり。是れ其の故何ぞや。云はく、噫、是れ郷原の見なり。孟子戦國の時に生れ、其の道遂に流俗汙世に合はず。是の茫茫たる宇宙、堯舜湯文孔子の道、拂地して復た存するものあることなし。僅かに孟子の一身に存す。孟子の任、至重至大、必ず氣力雄健<sup>者狂</sup>、性質堅忍<sup>者獯</sup>の士を得て、其の盛業を羽翼するに非ずんば、何ぞ其の任を負荷することを得んや。是を以て孟子の狂者を重んじ、獯者を之れに次ぎ、郷原を惡むの心事を忖度すべし。孔子と雖も亦同じ。

抑々余大罪の余、永く世の棄物となる。然れども此の道を負荷して天下後世に伝へんと欲するに至りては、敢へて辞せざる所なり。是の時に當りて中道の士の遽かに得べからざるは古今一なり。故に此の道を興すには、狂者に非ざれば興すこと能はず。此の道を守るには、獯者に非ざれば守ること能はず。則ち其の狂獯を渴望すること、亦豈に孔孟と異らんや。且つ郷原の害、今猶は古の如し。其の人、口には孔孟程朱を唱へ、身には忠信廉潔を飾り、其の吾が輩を視ること鬼蜮の如く、蛇蝎の如く、国体を尊び夷変を憂ひ、臣節を励まし人材を育するの説を惡むこと、異端曲説、外道邪魔の如し。此の説熄まずんば天地の誣罔に陥り、道義の荆榛を生ずる、勢禁すべからざるのみ、然れども狂者獯者を網羅し、是れを中道に帰せば、何ぞ郷原を惡むに足らん。



余又常に謂ふ、兵家の貴ぶ所は戰陣の魁殿にあり。魁は先驅なり。殿は後殿なり。今日に在りて此の道を起隆せん者は此の道の先驅なり。異日に至りて此の道を保守せん者は此の道の後殿なり。先驅は狂者の事なり。後殿は獵者の事なり。人生七十古来稀なり。今吾が輩已に其の二三十を失ふ。余るもの日に減ず。已に先驅を憚り又後殿を譲らば、尸上の恥辱、勃海を傾けて是れを濯ふとも、五百歳千歳を経て滅することなし。如何如何。<sup>(16)</sup>

幕末の志士が自からを「狂」と呼んだ例は極めて多い。例えば、高杉晋作は「狂生」、山県有朋は「狂介」、木戸孝允は「狂夫」、僧月性は「清狂」、平野国臣は「狂客」とそれぞれ号している。また自からの行為を「狂挙」と呼んだ例は高杉晋作の書簡にいくつか見える。<sup>(17)</sup>

幕末志士達の「狂」意識の問題は、社会的、精神・文化史的背景の中で彼等の置かれた社会的・精神的境位の検討を必要とし、宮川透が「二百数十年持続した体制のもとで『正統』なものとして培われた価値意識は、あえて『狂気』を引き受ける『異端』への意志と決断なしには、とうてい顛倒されえなかったのではないか。」と安易に歴史的達成の上に身を置いて結果論的に「狂」を肯定的に評価しながら述べている様には、思想家（あるいはむしろ政治的実践家）の価値の選択、「狂」への積極的な態度決定の問題として捉えただけですべて説明がついてしまうとは考えられないが、こうした点を意識しつつ、少なくとも志士の人間論、特に志士意識を検討する場合には、考察の対象を彼等の意識的な「狂」への自己定位に、その自覚化された意識の内部に限定することは可能であるし、ここではそれで足りるであらう。

松陰の「狂」については彼の文章を紹介したから、更に志士意識の在り様を二三引いておこう。まず清河八郎の場合はいこうである。「拙者事、多年文武の道に志し、此迄天下士林にも優遊いたしあり候得共、天性の豪果なる気性にて、とても文字章句などの間に、区々いたしある事かなひ難く、（中略）交遊するものも、皆類を以て友としけ

る故、尋常庸衆の輩は自然足も達<sup>(マ)</sup>さかりて、ひたすらに非常人のみ相結ひける。<sup>(19)</sup>また久坂玄瑞は直接には自己について述べているのではないが次の文章を残している。「僕ノ東スルヤ、道中国ヲ経テ、平日耳ニスル所ノ文人学士ノ門ヲ叩クニ、一見驚クニ足ルモノナシ。乃チ謂フ、文人学士得難カラズ、而シテ独リ個儻氣慨之士ノ乏シキノミ、ト。」<sup>(20)</sup>(原漢文)もちろん彼等が日常的世界に踞踏する者』「郷原」の徒・「尋常庸衆の輩」から自己を區別して自己を「狂愚」と呼ぼうと「非常人」と呼ぼうと「個儻氣慨之士」と呼ぼうと、そのこと自体は問題ではないし、また、「郷原」の徒に対する苛立ちは人間的には極く自然な感情であつて、それ自体も問題とする必要はない。ここでは「狂愚」あるいは「非常人」として表出する彼等の自我意識と、「郷原」の徒・「尋常庸衆の輩」の世界とが思想的次元でどの様に捉えられ、どの様に関係づけられているのが問題なのである。検討の手掛りとするためにまず鹿野の所説を紹介しよう。

鹿野政直は、直接には志士の忠誠觀念について論じているのだが、「自我意識」との関連で「狂」の問題に触れ、太平の中で「死を口にすることが忠誠のしるしとしてその日の生を保証するという奇妙な背反」が行われていたが、体制の危機の切迫と共に、「強烈な自我意識」をもった志士達に、「たたかつて死ぬことを忠誠とする意識が、実感にささえられて急速に復活していった。」と述べた後に、「ここにみられる忠誠觀念は、肉体的に自己の抹殺をめざすのみでなく、献身の対象への帰一というかたちにおいて、精神的に自我の没却をもとめるものであった。けれども純粹にその目的を追求するかぎり、そのような自己と一般的『太平に鼓腹した士』の相違が(『講孟余話』)、やがて強烈に自覚されてくることとなった。自我の没却をばひたすらにめざす姿勢をとることによって、他人とは異なるという意識がかえってとぎすまされてきたのである。しかもその意識は、体制の危機がふかまるにつれて、焦燥の念をともなった孤立感をかもしだすにいたった。(中略)少なくとも一時期、志士たちがみずからを

「狂」と位置づけているのは、主体意識のそのような境位をよく示している。」と述べている。<sup>(21)</sup>つまり鹿野は、志士の「狂」意識は自我意識（「主体意識」）の表現であり、それが「狂」という形をとるのは、一つには幕末における武士の自我意識が死によって完成される絶対的な「自我の没却」というネガティブな方向においてしか表出の途がなかったことと、二つには体制の危機の深化にともなう、他者から自己を区別する意識が「焦燥の念をとまらなかつた孤立感」へ追いつめられていったこと、によるものであると述べているのである。こうした「狂」理解に立つて鹿野は更に松陰の「狂」意識について次の様に述べている。「忠をつらぬき君臣の「義」を正そうとする松陰の立場から見れば、現状があるべきすがたにないことは明瞭であった。しかもそれを正すことは、君臣の「義」をつらぬこうとするかぎり不可能であった。とすれば、上の非をあきらかにみとめながらも、またそれによって変革を必要とする地点へほとんど到達しながらも、さいごには『己れの罪を顧みる』臣の立場にさまたげられて（黙霖と往復、一八五六年）、松陰は袋小路へおいつめられてゆかなければならなかった。それは絶望の名にふさわしい状態であった。松陰が自己をしきりに『狂』と形容するのは、精神のこうした状況下においてであった。それは、狂と称して自己を人間倫理のそとに定置しなければやりきれない絶望の表現にほかならなかった。もとよりそれは社会、いや自己以外のすべてにたいするはげしい批判意識の表明ではあった。とともにその批判意識は、批判者自身を例外者として定置せざるをえない気持にささえられていた。<sup>(22)</sup>」

「狂」と称することが「自己を人間倫理のそとに定置」することでは必ずしもないことは、「講孟余話」における松陰の「狂」の位置づけから見ても明らかであろう。また鹿野は松陰の「狂愚」の「愚」について、これを「至誠の人↓打算しない人間」と理解して、「松陰の立場からのいわば理想的な人間像を意味していた」と述べている。<sup>(23)</sup>「狂」とは、すぐ後に述べる様に、いわば負性の理想像なのであるが、松陰の「狂」意識はこの負性を負ってはい

ない。「今の俗吏は天下国家の御大事を何事とも思はず、己が固陋偏執を以て御上の御不覚とも相成るべき事を組立て候事、実に以て痛哭流涕長大息に堪へざる事に御座候。江戸表本藩の武備何とも覚束なき事のみにて、先づ君臣上下否塞して情意通ぜざる事は今に始まらざる事に御座候。来春必ず大敗績は目前に見え候へども、今に太平氣習にて安然日を渉る事、巢幕の燕雀とも申すべく、今は早や惡むに足らず、憐むべきの至りに御座候。」<sup>(24)</sup>

「狂」への意識的な自己定位は自己の異常ある文化社会における正統的価値からの逸脱の意識において多く表われる。<sup>(25)</sup> もちろんその場合にも「狂」者は「例外者」として正常の世界に対する鋭い「批判者」として立ち現われることはいうまでもない。がしかしそこには、自己と他者との存在に対する醒めた認識、正常的世界の正統的価値に対する断念、と自己以外のすべての属する正常の世界と自己の属する異常の世界の間の緊張関係とが存在する。

そしてこの二つの内的態度から他者と自己(正常的世界と異常の世界)をその本質の相において照射する「病者の光学(die Kranken-Optik)」<sup>(26)</sup>が生れる。「狂」が負性の理想像であるというのは右の意味においてである。

ところで右の「狂」理解が正しいとすれば、松陰の「狂」意識の境位はこれと基本的な点で異っているといわなければならない。もちろん松陰は正常的世界に対する厳しい批判者であるわけだが、先にも述べた様に、彼は正常的世界のマージナルな領域あるいはその圏外に身を置いて批判するのではなく、むしろまさにその中枢部、正常的世界の正統的価値、「人間倫理」における優位者に身を置いて正常的世界のこの価値における墮落を批判するのである。松陰には自己の存在のいわば周辺性に対する自覚はない。こうして彼の批判は、宮川の言う様に「異端」でなく鹿野の言う様に「人間倫理のそと」でもなく、正統の立場からの正常的世界に対する倫理的批判、「人間倫理」の「劣者」である「俗吏」、「郷原」・「才良」の徒の「中道」の人への精神的覚醒へと主として向けられることになる。「狂」者は多かれ少なかれ理想主義者である様に思われるが、松陰も一人の理想主義者であると言っても

よい。がしかし彼の「理想」は、「俗吏」、「郷原」・「才良」の徒の世界が一つの現実の世界であり、それ自体の存在の論理を持つてゐることの承認を拒絶するところから生れる「理想」である。<sup>(27)</sup> ウェーバーに依拠して言えば、それは『dennoch』<sup>(28)</sup>の欠落した「理想」主義である。「狂」として表出する彼の志士意識は、正統的価値の優位によつて倫理的に武装して「俗吏」、「郷原」・「才良」の徒の世界を切り捨てることによつて成立する。「狂者癡者を網羅し、是れを中道に帰せば、何ぞ郷原を惡むに足らん。」(前引)「中道」の人が出現するならば、「郷原」の徒はそれ自体としてもはや問題とするに値しない、というのである。松陰のこうした志士意識が彼の政治行動にどの様な刻印を押すかについては詳しくは別稿に譲るとして、「下田踏海策」がもし(歴史学的には無意味な「もし」であることは充分自覚しているが)成功したとして、松陰が一体何を見、何を得て帰ることになるのか、興味ある問題ではあるが、余り大きな期待は持たれない様にも思われる。心理的思想形成史的には、「下田踏海策」は脱藩・東北遊歴の繰り返しに留まっているからである。

ともあれ松陰の「狂」意識は、既に見た彼の「限定された現在」からの思想的逃亡の人間論的表現なのである。もちろん松陰の「狂」意識に対するこうした評価は、儒教における伝統的な「狂」觀念の<sup>(29)</sup>存在を無視するものとの批判を免れないかもしれない。がしかし、その思想的背景あるいはその影響はどうあれ、松陰の以上論じた思想的問題性は依然として残るのである。

以上の本稿の要旨を結論的に簡単にまとめれば次の様になる。平戸・江戸遊学において幕末日本の歴史的的政治的課題を自己の思想的課題とした松陰の脱藩・東北遊歴行は、なによりもまず彼の思想的惑乱の重圧からの心理的逃避なのであったが、このことによつて松陰は彼の存在を制約している彼にとつての「限定された現在」――幕藩体制

日本とそこにおける彼自身の存在とを思想において把えることから逃亡したのである。それ故彼の情熱は高まれば高まる程ますます「現実」から乖離して「不毛の興奮」へと転落することになる。彼の「皇国」論も、「狂」意識も、「現実」から隔離された松陰の精神の密室において作り出された「空想的イメージ」、思想の次元における「被害可能性から逃亡した心情的革命主義」の一表現なのであった。ではこのような思想的逃亡が政治的実践にどのような刻印を残すか、それは次の問題である。

## 註

- (1) 「来原良三に復する書」(嘉永五年六・七月頃) 『全集』七 三三八頁。
- (2) 「癸丑遊歴日録」 『全集』一〇 三八六頁。
- (3) 吉田松陰書簡 嘉永六年六月四日付瀬能吉次郎宛 『全集』八 一六九頁。
- (4) 「癸丑遊歴日録」 『全集』一〇 三八六頁。
- (5) この一揆については、森嘉兵衛『南部藩百姓一揆の指導者』三浦命助伝が詳しい。
- (6) 吉田松陰書簡 嘉永六年八月八日付兄杉梅太郎宛 『全集』八 一九三頁。
- (7) 吉田松陰書簡 嘉永六年八月晦日付兄杉梅太郎宛 『全集』八 二〇一頁。
- (8) 註(6) 引用書簡同所。
- (9) 「己未文稿」(安政六年正月七日 『全集』六 七〇―七一頁)に松陰は、「いんじ韻事多年冷やかなること灰の如し、用猛むさして余す十七回、獄中今日人日に逢ひ、自ら怪む余情野梅に及ぶを。」という七絶を記し、自から注して、「二十一回生、亡邸・上書・入海・再獄と、猛を用ふること凡そ四、猶ほ十七回を余すと云ふ。」と記している。「入海」が彼の所謂「下田踏海策」である。

(10) 「幽囚録」『全集』一三四〇頁。

尚、平戸遊学中に彼は、魏源の『聖武記附録』中の「夫、制馭セツゴ外夷ガイイ者、必ス先ツ洞ツ夷情イセイセイ」の文章を「佳語」として抄録している（『西遊日記』『全集』一〇三五頁）。

(11) 「清狂に与ふ」（『野山獄文稿』安政二年四月二四日）『全集』四三五頁。文章は「僕、浪生（浪木松太郎）密航計画を共にした金子重之助の変名」と奮って狂妄を為し、一敗して囚となる。」とある。

(12) 「長崎紀行」『全集』一〇四〇六—四〇七頁。

(13) もっとも「未忍焚稿」中に松陰は、「狂生竊かに螳臂を試みんと擬し、夢裡未だ樵と漁とを看ず。」という句を含む「自嘲」と題する七律を残している（『全集』一 一六八—一六九頁）。この詩の詩情もまた彼が「狂生」の語に託した心理も私には判然としないが、詩が嘉永元年七月以前の作であるところから見て、「自嘲」・「狂生」の語とも当時の松陰との心理的・内的必然性は薄い様に思われ、課題習作に類するものではないかと考えられる。

(14) 「西征残稿」『全集』七二〇五頁。

(15) 『孟子』のこの章は長文で全部を掲げる余裕はないが、孟子はここで、『論語』の「中行を得て之と与にせずんば、必ずや狂狷乎。狂者は進み取る。狷者は為さざる所有る也」（子路第三）と、同じく「郷原は徳の賊也」（陽貨第一七）とをめぐる弟子の質問に答えながら議論を展開しているのだが、その議論は孔子の言葉の忠実な解説であって、孟子自身の独自の思想を述べている箇所ではない。尚、「中行」・「狂狷」は『孟子』ではそれぞれ「中道」・「狂獫」となっているが意味は変らない。

『論語』は吉川幸次郎『論語』から、『孟子』は金谷治『孟子』（いずれも『新訂中国古典選』）から引いた。以下同じ。

(16) 「講孟余話」『全集』三 五〇三—五〇四・五一二頁。

(17) 例えば、『東行先生遺文』書簡 八七—八九頁所収の書簡参照。

(18) 宮川『明治維新と日本の啓蒙主義』四四—四五頁。

- (19) 清河八郎「自叙録」『清河八郎遺著』 三八三—三八四頁。
- (20) 久坂玄瑞「与富永有隣書」 福本義亮『松平村塾 久坂玄瑞』 一二〇—一二三頁。  
之傳人
- (21) 鹿野政直『資本主義形成期の秩序意識』 一〇四—一〇五頁。
- (22) 同右 一〇六頁。
- (23) 同右 一〇七頁。
- (24) 吉田松陰書簡 嘉永六年九月一〇日付叔父玉本文之進宛 『全集』 八 一二〇—一二五頁。
- (25) ミッシェル・フーコーは、人間の活動領域を、(一)仕事、または経済的生産。(二)性、家庭。すなわち社会の再生産。  
(三)言葉、パロール。(四)あそびや祭など、遊戯的活動。の四つに分けて、この四つの領域で「一般にきめられているルールからはずれて、他人とはちがった行動をとる人びと、いわゆる周縁的 marginal な個人」の存在、例えば(三)の領域では独身者や同性愛者(三)においては予言者や詩人、を指摘し、狂人とはこの全領域にわたって疎外されている人であると述べている(神谷美恵子訳「狂気と社会」『みすず』 一二六号 一七一—一八頁)。フーコーは、意識的な自己定位としての「狂」気ではなく、狂気そのものを問題にしているのであるが、本稿の問題を考える場合にも参考になる。また彼は(三)の領域に関連して、ヨーロッパ中世からルネサンスの終りまでの貴族達の小社会における「道化 bouffon」の存在を「狂気のことばの制度化」として捉え、「それは道徳や政治とは関係のないもので、しかも無責任に、シンボリカルなたちで、ふつうの人が言っているわけではない真実を語るものであった」と述べている(同右 一九一—二〇頁)。
- なお、古代中国戦国期のパロールにおける「狂気」を論じたものとして大室幹雄「市場のことばと空白のことば——ことばをめぐる儒家と道家の自己意識」(同『正名と狂言——古代中国知識人の言語世界』所収)特に四章以下は最近興味深く読んだ。本稿の問題を考える上で示唆的な論文であった。
- (26) この表現がニーチェの Ecce homo からの借用であることは特に断る必要もなからう。ただこの表現が、意識的な自己定位としての「狂」気というよりも、むしろ事実としての狂気を意味すると受け取られ易い内容を持っているので、文脈上引用



が不適切である懸念があるが、ニーチェの卓抜な表現の魅力に抗しきれずに敢て借用した。

(27) 「俗吏」、「郷原」・「才良」の徒の下には、日々宮々として己の生の営みに従う膨大な数の民衆がいる。松陰の眼は勿論そこまで届いていないが、そのことをもって彼を責めるのは、彼の時代的制約性を無視したくないものねだりであろう。

(28) 周知の様に M・ウェーバーは彼の最晩年の講演 *Politik als Beruf* をほぼ次の様に結んでいる。「政治とは堅い板に情熱と目測能力 (*Augenmaß*) とをもつて力強く徐りと穴を穿つことである。世の中で繰り返し繰り返し不可能なことをなしとげようとされなかったならば、可能なことも達成されなかっただろうということは全く正しいし、またあらゆる歴史的経験がこのことを証明している。しかしこのことをなし得るものは指導者でなければならない、否それのみならず——語の真正の意味において——英雄でなければならない。そして指導者でも英雄でもない者達もまた、あらゆる希望の挫折にもたじろがない堅固な心臓によって武装しなければならない。今やすでにその時は来ているのだ。さもなければ彼等は今日可能なことを成就することすらもできなくなってしまうであろう。たとえ、自己の立場から見ても、彼が世界に捧げようとするものに比して世界が余りにも愚かで下賤であろうとも、そのことにくじけず、これらすべてのことに直面しながら『それでもなお (dennoch)』と『言ふことのできる確信を持つ者』、そういう者だけが政治への『使命 (Beruf)』を『持っている』のである。」(*Gesammelte Politische Schriften*, 2. Aufl. hrsg. von J. Winckelmann, 1958, S. 548. 清水幾太郎・清水礼子訳『ウェーバー政治・社会論集(世界の大思想23)』四三二頁。ただし訳文は右の邦訳に拠らない)。ウェーバーの儒夫をしていよいよ絶望せしめる態のこの調子の高さは、この講演がドイツ革命の真最中(一九一九年二月)のミュンヘンでなされたものであるという時代的場所的背景が大きく作用しているのであろうが、しかしこの結論が、これまた余りにも周知の、政治家に要求される資質と職業倫理についての彼の考えの必然的帰結として出て来るものであることは言うを俟たない。ウェーバーは政治家に要求される資質として「情熱」・「責任感」・「目測能力、現実<sup>レナウ</sup>を内的な集中と平静とをもつて受け入れる能力、従って物と人に対する距離」を挙げているが、これらのいずれにおいても常に要請されるのは「現実 (Sache) に即く」ということである。

もっとも *Sache* を今「現実」と訳したが、内容の捕捉し難いしかし彼の政治論理解の重要な鍵となる言葉である様に思われる。例えば Gerth and Mills, *From Max Weber* では *matter-of-factness* あるいは *cause* と訳している (p. 115)。松本三之介は「政治問題」とか「現実」と訳している様に見える(『天皇制国家と政治思想』 九一頁、『近代日本政治思想史Ⅰ』二三頁)。前掲邦訳も「現実」と訳している(四一八頁)。*Sache* とは、思うに、主体とは疎遠なその意味で客観的現実なのではなく、主体が課題として関わるものとしての「現実」という意味であろう(尚、丸山真男『「現実」主義の陥穽』増補版現代政治の思想と行動』参照)。以下右の意味で「現実」という語を使用する。勿論本稿で「現実」という語を使用する場合も、右の意味を含んでいるのである。

本題に戻って、ウェーバーによれば例えば、「情熱」とは、「現実」に即した責任感を全く伴わない空しく消えて行く『知的ディレッタントの空想的夢物語』』といった、『不毛の興奮 (sterile Aufgeregtheit)』ではなく、『現実』への、その現実を支配している神あるいはデーモンへの、情熱的献身』の謂であり、「責任」も正にその同じ「現実」に対する「責任」である (op. cit. SS. 533f. 邦訳 四一九頁)。

見られる通りウェーバーはここで政治家について論じているのだが、確かに思想家についても妥当する議論である。普通には思想家は、政治家の様には、権力を不可避の手段として追求しないから、比較的にはこれらの欠如が社会的に深刻な影響をもたらすこと少なくてすむ。がしかし、思想家の「現実」に即した「情熱」・「責任」(『知的ディレッタントの空想的夢物語』が戦争に加担するものであったか否か、といった次元での「責任」ではあり得ない)・「目測能力」の欠如が、政治家にとってと同様、思想家においても「永遠の死をもって罰せられる罪悪 (Todsünde)」であることに変わりはない。

(29) 中国儒学における「狂」については、島田虔次『朱子学と陽明学』(岩波新書) 一三八—一四〇頁。

追記…本研究は、昭和四九年度文部省科学研究費補助金奨励研究(A)による研究成果の一部である。