

吉田松陰における「急進主義」の構造

— 安政五・六年の直接行動を中心として —

内 藤 俊 彦

吉田松陰における「急進主義」の構造（内藤）

「僕向に幕府の大禁を犯し、辱かしめられて囚奴となり、自から誓って復た国事を言はず。而れども平生愚頑の心、往々にして触発し、或は言説となり、輒ち人間に伝はる、窃かに自ら忸怩たり。今茲勅諭の発せらるるや、四国皆震ひ、僕の素癖益々動き、自ら韜晦する能はず、稍や復た云々するのみ。」⁽¹⁾ 安政五年六月長州藩家老益田弾正に宛てた意見書に吉田松陰はこう書いている。

勿論「国事」に対して強烈な関心を抱き続けている松陰であって見れば、すでに安政元年に、「扱もく思ふま

いと思うても又思い、云ふまいと云うても又云ふものは国家天下の事なり」と兄に告白している様に、折に触れて「国家天下」⁽³⁾を云うことはあったが、安政元年三月の「下田踏海策」失敗後幕府評定所の判決によって萩に檻送されそのまま野山獄に繋れた松陰は、直接現実の具体的政治状況と保わる形で、特に公的な形で、「国家天下」を云

うことは比較的になかったといえる。そしてまた日米和親条約調印後、安政五年の日米修好通商条約調印問題並に將軍継嗣問題とこれらに続いて起る安政の大獄とによる政局の紛糾に至るまで、国内政局も比較的平穩であつたといえる。

安政元年一〇月萩の野山獄に繋れた松陰は、自から「僕罪を獲て以来、首を凶書に埋め、以為へらく天下の至業以てこれに尚^もふるなしと」⁽⁴⁾と述べている様に、読書に専心することになる。安政元年の入獄から同四年までの読書目録である「野山獄読書記」は、他の史料から判断して彼の読書書目のすべてを網羅しているとは考えられないが、例えば入獄の安政元年一〇月二四日から年末までの二ヶ月余りの書目は、和漢の歴史・経学・兵学・地誌・詩文・論策等の領域にわたって、「大略百六冊許」を数えている。⁽⁵⁾ こうした読書への没頭は、時に多少の波があつたとはいえ、安政四年末頃迄は続いていたと推測される。この読書の外に獄中松陰は、同囚の教化を試み、安政三・四年中に同囚一人中八人の赦免に成功している。更に彼は安政二年六月から、同囚教化の一つとして、彼等に『孟子』の講義を行っている。この講義は安政二年一二月に松陰が赦されて実家杉家の幽室に移された後も、家人・親者を相手に続けられ、安政三年六月に講了しており、後に自身の手で『講孟余話』として一冊にまとめられている。杉家に移された松陰が、外叔の松下村塾を引き継いで近隣の子弟の教育に従事したことはよく知られている。

安政四年末から五年はじめにかけて、將軍継嗣問題と、とりわけ日米修好通商条約調印問題をめぐる外交問題とによって国内政局は頗る紛糾してくる。これらの問題に関する政治史的な分析は本稿の任務ではないから、本稿に直接関係する政局の推移だけを次に簡単にしておく。

安政四年一〇月二一日江戸城に登城し將軍家定に謁見して米國大統領親書を提出した下田総領事ハリスは、一〇

月二六日老中堀田正睦を訪問し日米修好通商条約締結の必要を説いた。これによって一二月一日から下田奉行井上清直・目付岩瀬忠震とハリスとの間で開始された条約交渉は安政五年一月一二日に議了し、条約案文について両者の合意が成立した。これより先、一月五日幕府はハリスに対して条約調印に関して勅許奏請の必要を説き調印を三月五日まで延期することを要求し、ハリスの同意を得、一月八日老中堀田正睦に条約調印稟請の爲の上京を命じた。⁽⁶⁾ 上京した堀田は勅許を得るために朝廷工作に当り、朝廷は条約問題に関し幕府に委任する旨の勅答を得るまでに至ったのであるが、大原重徳・岩倉具視ら八八名の尊攘派公卿の反対運動（三月一二日）によってこの勅答は覆り、三月二〇日に堀田に与えられた孝明天皇の勅諭は、条約調印を許さず御三家以下諸大名の衆議を尽した上で再応勅裁を請うべしという、幕府にとって極めて厳しい内答のものであった。かくして朝廷の条約不勅許の勅諭とハリスの調印要求の板ばさみになった幕府は、四月二三日彦根藩主井伊直弼を大老に任命し、井伊の決断によって、勅許を得られないまま六月一九日に日米修好通商条約・貿易章程に調印し、一〇月には老中間部詮勝を朝廷に派遣して無勅許調印の事情を弁疏させるとともに、七月五日の一橋派諸大名の処罰を皮切りに九月以後翌安政六年一〇月まで一橋派並に条約反対派に対する弾圧、いわゆる安政の大獄、を強行したのである。

こうした一連の事態の進展は尊攘派の運動を沸騰させるのであるが、冒頭に引いた松陰の文章はこうした情勢の中で書かれるのである。それまで比較的「国家天下」を云うことの少なかった松陰も、特に違勅調印の情報が伝えられて以後、頻繁にそして激越にまた私的のみならず公的にも、「国家天下」を云い、更に安政五年一〇月から六年三月頃にかけて、間部暗殺計画（間部要撃策）・大原重徳を長州藩に迎えて藩ぐるみの武装尊攘運動を起す計画（大原要駕策）・参観途中の長州藩主を伏見駅に擁して尊攘運動を起す計画（藩主伏見要駕策）等の直接行動を計画する。⁽⁶⁾ そしてこれらの矯激な言動を憂慮した藩政府は松陰を安政五年一二月に杉家の幽室から再度野山獄に移

すのであるが、幕府は安政六年四月藩政府に松陰の東送を命じ、幕府評定所で審理の上二〇月二七日に斬首するのである。

右の松陰の直接行動計画は運動の側面においては過激であり、その意味で表面的には——形容矛盾を犯すことになるが——極めて「急進主義」的なものであった。そして松陰のこの「急進主義」的な行動計画については、政治的・思想的に多様な評価が下されてきている。⁽⁷⁾しかし、私は本稿では安政五・六年における右の松陰の直接行動を手掛りとして、まず最初にこれらの計画の背後にある彼の状況認識の特徴とこれに対応する行動の論理とを検討し、そして次に右の状況認識と行動の論理を必然たらしめる彼の思想の構造を明らかにし、特にそこにおいて政治的なるものの認識がいかなる形で表われているかを考えてみたい。

対内的・対外的「危機」に対して特に安政五・六年の松陰は極めて矯激な対応をするのであるが、私が本稿で意図しているのは、状況を受け入れ、これに対して一定の言動として対応していく松陰の思想的世界の構造的メカニズムを構成することである。それ故に本稿では、松陰の尊王論・攘夷論等についての具体的内容とその変容、並に彼の思想ととりわけ彼の意欲した政治行動の政治史的な意味づけあるいは位置づけ、は全く意図されていない。

この問題をもう少し具体的に述べてみると次の様になる。松本三之介⁽⁸⁾は、松陰における「政治的リアリズム」の形成と展開を検討し、「烈しい行動力」——これは松本によれば、「強烈な人格的自立の意識」と「拳国的な天下意識」に起因するものであるが——に裏づけられた「幕藩体制的秩序を起えた新しい国家意識の成長」と「名分的価値観に捉われることなく状況の推移を見きわめるだけの冷静な眼」を松陰の精神の中に認めることができるとしながら、「それにもかかわらず至誠は必ずや人を動かしたまた至誠によって応えられるというオプティミスティックな人間観は、やはり的確な状況判断とリアルな人間性の追求とを阻み、彼の政治的リアリズムの徹底にたいする一つ

の限界をなすものといわねばならない」と述べ、更に安政五・六年の松陰について、「そこでは危機の意識が深まれば深まるほど、危機打開の方向はただひたすら人間の誠意・義心というような精神面に集約されて行くという尊攘運動にまつわる根深い観念性が再び表面化することになる」と論じている。しかし私は「政治的リアリズム」に關するこの様な問題の処理に疑問を感じる。「政治的リアリズム」は勝れて行動の論理にかかわるものであり、そうであるとすれば、政治状況が比較的平穩であり松陰が認識者として留まっていることのできる時期に、彼が「冷静な眼」を持っているということ——勿論「政治的リアリズム」はこのことを不可欠の前提とするのであるが——と、松陰が行為者として表われる場合の「政治的リアリズム」の欠如とは同じ「リアリズム」の成長と限界として同一の次元で論ずることのできないものではないだろうか。併しこの疑問は本稿においても未解決のまま残して、後考に委ねなければならない。本稿の課題との關係で——結論を先取りすることにもなるが——指摘しておきたいのは、松本が松陰の「政治的リアリズム」の「限界」として指摘する「オブティミスティクな人間観」・「根深い観念性」こそ、松陰の政治的思考と行動とを決定的に制約しているのであって、松陰における「政治的リアリズム」の成長を論ずる前に、むしろ私はこれらの制約性が具体的にどの様なものであるのか、「限界」をなしているというのであればいかなる意味で「限界」であるのかを、松陰の思考と行動の論理をさぐることによって明瞭にすることが必要なのではないかと考えるのである。つまり私は、松陰における「近代的政治意識の形成」や「政治的リアリズム」の成長を論ずる前に、松陰の思想的世界の構造を論理的に解釈し、再構成して、見ることが必要ではないかと考えているのである。そして私はこのことよって、松陰の運動面における表面的な過激性（「急進主義」）が思想の面において孕んでいる問題性を明らかにしたいと考えているのである。

右が本稿の直接的な課題であるが、更に間接的には、私は以上の手続によつて、幕末における尊王攘夷運動の思

想と行動の一般的な特質を特殊政治思想的観点から——従ってとりわけ政治的・社会経済史的観点を捨象することによって——明らかにするための手掛りを得たいと考えている。それ故この観点からは、ここでもまた松陰を——それ自体歴史的個性として考察の対象とすることは歴史的研究における最低限の不可欠の要件としてこれをいささかも蔑ろにするつもりはないのであるが——一つの典型として考察することになる。つまりここでは——成功するか否かは兎も角として——吉田松陰という具体的な歴史的個性の検討を通して、ある一般性を抽出することが志されているのである。しかし私はこの考察の対象を差し当り吉田松陰に限定するつもりでいる。従ってまた本稿では、松陰の思想的特質をとりわけ同時代の思想家のそれと対比し、思想史の流れの中にそれを位置づける作業を意図的に排除する。かかる作業は本稿で期待される成果を踏まえた上での次の作業となるであろう。

次に以上の様な観点から考察を進めるに当って、本稿が主に対象とする時期に松陰が置かれていた極めて特殊な状況——「幽囚」をいかに理解するかについて、予め多少の言説を費しておかなければならないであろう。

先に述べた様に、松陰は安政元年から刑死する安政六年までの五年余りの歳月を悉く幽室に過した。そしてそのために彼は心理的精神的に強い閉塞感に捉えられていたと考えられる。例えば安政六年四月の有名な「那波列翁ナハレウを起してフレーヘッドを唱へねば腹悶医し難し」という悲鳴にも似た呼びは、こうした閉塞状況と閉塞感の極限において発せられたと考えねばならぬであろう。更にこの閉塞感は、嘉永四年の脱藩亡命以来の数次の挫折による屈辱感——「囚奴」意識によって、複雑に屈折させられていると言ふことができよう。

この閉塞状況を歴史的視野の中で見るとすれば、松陰が「今、政権は専ら中士に在り、議小臣に及ばず。故に小臣暴棄もて自ら待ち、肯へて心を国事に竭さず。国事の困蹶を視て、腹非せざれば則ち面諂し、未だ嘗て一言も救正せざるなり。」⁽¹⁰⁾と述べている様に、松陰を含めて尊攘運動に趨る「小臣」下級武士一般が幕藩体制の許で政治的・

社会的・経済的に閉塞状況に置かれていたといえるのであり、従って松陰は歴史的と個人的とのいわば二重の閉塞状況に置かれていたといえるのである。こうして特殊松陰の状況は歴史的なその凝縮として位置づけられるといつてよい。そしてこのことが彼の極めて鋭敏な「危機」意識を条件づけているのである。彼の矯激な行動と思想ととりわけ強烈な破壊への実践の意欲とが矢張りここに由来するものであることは多言を要しないであろう。

次に右と関連して、特に安政五・六年の松陰の矯激な言動が、松陰の置かれた右の二重の状況ととりわけ現実の政治状況の(松陰の側から見た)悪化とを直接の原因とすることは云うまでもないが、特にこの時期の松陰を他の比較的平静であった時期の彼から区別して、特殊な例外的状況の中での異常な松陰と考える必要はない。⁽ⁱⁱ⁾ 平静な松陰と矯激な松陰とを一貫している彼の政治的思考と行動の論理を明らかにするのが本稿の課題である。それ故本稿の対象とする時期は主に安政五・六年であるが、場合によって安政三年まで遡る。最後に、以上の問題設定と限界づけの当否は当然ながら結果に委ねられる。

註

(1) 「国相益田君に上る書」(安政五年六月) 『全集』五 一七八頁。文中の「勅諭」とは、日米修好通商条約調印不許可を内容とする安政五年三月二〇日の、孝明天皇が老中堀田正睦に与えた勅諭である。

尚、『吉田松陰全集』(山口県教育会編)からの引用の仕方は前稿(「吉田松陰の『遊歴』」『法政理論』第七卷第三号)に同じ。また、引用文中()内の細字は、特に断らない限り引用者の註である。

(2) 吉田松陰畫簡 安政元年二月二日付杉梅太郎宛 『全集』八 三四〇頁。

(3) 江戸時代を通して「国」・「国家」の語はおおむね大名の「家」あるいはその統治する「藩」を意味するのが普通である。

従つて註(1) 引用史料の「国事」とは「長州藩の政治向の事柄」という程の意味であると解してよい。ちなみにこの時代日本全体を表現する言葉としては、「本朝」・「天下」などがあり、幕末に流行したものととして「皇国」・「闔国」・「神州」などがある。

(4) 「桂小五郎に与ふる書」(安政四年一〇月二十九日) 『全集』四 三六四頁。

(5) 「野山獄読書記」 『全集』一一 三一—五頁。

(6) これらの計画の具体的内容については、玖村敏雄『吉田松陰』、奈良本辰也『吉田松陰』等参照。

(7) 松陰の評伝は別として、例えば、田中彰『明治維新政治史研究』、芝原拓自『明治維新の権力基盤』、井上勲「長州藩尊攘運動の思想と構造」(『史学雑誌』第七五編第三号)、鹿野政直『日本近代思想の形成』、同『資本主義形成期の秩序意識』、信夫清三郎『象山と松陰——開国と攘夷の論理』等。

「危機」における直接行動の意義如何という観点から、本文で述べた様に、この時期の松陰の直接行動については、あるいは肯定的にまたあるいは否定的に、多様な評価がなされている。しかしこの様な議論はともすれば結果論的な評価に陥り易いし、また「危機」における直接行動を是認するとしても、「危機」は「危機」意識という主観的側面と不可分に関わっている故に、学問的にはその前に解決しなければならない理論的に困難な問題がいくつもあると考えられる。従つてこの問題については後考を期したい。

尚、私は以前にこの時期の松陰について論じたことがある(「幕末における公議政体論の展開」)『法学』第三五卷第三号)。前稿と本稿とでは私の松陰評価は決定的に違つている。本稿はその限りでは前稿に対する批判を含んでいる。しかし決定的な批判については、右に述べた問題とも係わるので、矢張り後考に委ねたい。要は「危機」という概念を客観的に明確に規定せずに、特にその主観的な側面に理論的な歯止めを掛けずに、歴史分析に採用することは慎重でなければならぬということである。従つて本稿で止むを得ず「危機」という語を使用する場合には、すべて「」で明確な概念規定を留保

することを示す。

(8) 松本三之介「尊攘運動における近代的政治意識の形成」『天皇制国家と政治思想』 九四頁以下。

(9) 吉田松陰書簡 安政六年四月七日付北山安世宛 『全集』 九三二—二六頁。

尚、「フレヘード」はオランダ語で“Vrijheid”のこと。この語は Freedom, Freiheit の同系語である。

松陰の閉塞感を語るものとして、更に例えば、「僕の如きは気益々折^くけ、勢益々沮^くみ、其の語声の細弱なる、蚯蚓の如く、蟋蟀の如し。強ひて東に向ひて一叫せんと欲して、而も能はざるなり」(吉田松陰書簡 安政二年六月二六日付月性宛 『全集』 八四三—〇頁) など数多く見出すことができる。

(10) 「狂夫の言」(安政五年正月六日) 『全集』 五一—〇三頁。

(11) 例えば、奈良本辰也・杉浦明平・橋川文三『吉田松陰』で、橋川は「安政五年以降、あれはやつぱり政治の激動と結びついて、松陰自身ももう本人の意志にかがわらず政治的人間たらざるを得なくなつたんですね。そのギャップからあの硬直的な姿勢、文章が出てきたんじゃないですか。(中略) あれは松陰が松陰でなくなる———というとおかしいが、そういう時期のことですね」(一八七頁)と述べている。

また例えば松本三之介は、吉田松陰における「政治的リアリズム」の成長を検討しながら、「対外関係の進展」による安政五・六年のその「停滞」と「名分論的観念性への逆行」を指摘している(「尊攘運動における近代的政治意識の形成」『天皇制国家と政治思想』 特に二〇五—一〇七頁)。

二

安政五年一〇月頃から翌年の二・三月頃までの、先述した松陰の直接行動計画に対して、安政五年一二月頃から

彼の友人・門弟達（「諸友」）はつぎつぎに反対を表明し、松陰に自重を忠告するにいたるのであるが、松陰はこれに「絶交」をもって応ずることになる。^①そして藩主伏見要駕策を執行するに至る安政六年二月には松陰に従う者は僅かに入江杉藏（九一）・野村和作（後に靖）兄弟等両三名を数えるにすぎなくなってしまう。

松陰と「諸友」との対立は表面的には差し当り彼等の所謂「待時論」ないしは「時勢論」すなわち行動の時期選択ととりわけこれと直接係わるころの状況判断の相違であったということが出来る。安政五年二月江戸滞在中の久坂玄瑞・高杉晋作等五名は連名で松陰に書簡を寄せ、松陰に過激な言動、特に当時彼が主張していた藩主上府中止論を抑える様に忠告する。曰く、「先生此度正論、赫々御苦心之程、誠以奉感激候、然処天下之時勢も、今日に至り、大に變、諸藩斂鋒旁觀仕候事、甚以歎息之至に候得共、將軍宣下も相濟、人氣稍靜候得は、義旗一挙實に不_二容易_一事にて、却而社稷之害を生る事、必然之儀に御座候、雖_レ然、幕吏猖獗、有志之外諸侯には令_二隱居_一候乎、或交易開け候上には、必旁觀成ぬ勢に相成可_レ申候、方_二此時_一實に御互為_レ国鞠躬盡瘁可_レ仕、夫迄は押し胸斂_レ鋒、何にも社稷之害仕出ぬ様、為_レ国万々奉_レ祈候」と。更に久坂は折から帰萩途中の桂小五郎にも書簡をもつて松陰説得を依頼している。^③

松陰の安政五年一〇月以後の過激な直接行動計画は彼のどの様な状況判断に基いているのか、そしてまた彼はこれらの計画をこの状況判断の中でどの様に意義付けているのか。野村和作の「天下乱麻ならんとす、此の事見るに忍びず、故に死ぬる」という趣旨の書簡に応えた松陰の書簡は次の様に述べる。

天下乱麻とならば大いに吾が輩力を竭すべき所なり、豈に死すべけんや。唯今の勢は和漢古今歴史にて見及ばぬ惡兆にて、治世から乱世なしに直に亡国になるべし。是れが苦心なり。何となれば、外墨夷幕府を箝制し、幕府、天朝と諸侯とを箝制し、

諸侯、國中の志士仁人を箝制す。夫れ故今の諸侯が心ならず幕府に制せられて 天朝へ不忠する如く、往先墨夷へ制せられようかと夫れのみ痛心なり。⁽⁴⁾

同様のことを別の書簡では次の様に述べている。

余は今のあり様では逆も勤王も攘夷も出来るものではないから、此の一局を一破り破つてのけて、扱て夫れから仕事は出来ると思へども、桂の見は恐らくは只今の姿にて一人を誅せず旨くやる積りならん。」君公が尊攘成されがたければ吾が輩一旗挙げて其の端を開き、然る後君公の御出馬を願ふに止まると思ふ。桂は無智無策と云ふべし。⁽⁵⁾

時は、先述の如く、日米修好通商条約無効許調印後、幕府による安政の大獄が進行している最中である。松陰にとって、政治状況のこうした推移は、幕府が列強の脅迫に屈服してその支配を受け入れ、国内の反対勢力を取り除こうとする過程であり、それはとりもなおさず、なしくずしの「亡国」への必然的顛落の危険をはらんだ過程であると考えられている。しかるにこうした「危機」の切迫にもかかわらず、日常的な政治秩序もその下で暮す人々の生活秩序も何らの動揺も生ぜず、政府の役人も一般の武士も「危機」の存在にすら気付かずに無事泰平の中でその日暮しを送っている（「治世」）ように見える。この「治世」、幕藩体制の家産官僚制的日常的支配秩序が揺ぎなく貫徹している世界においては、尊攘運動、松陰にとつて「危機」を克服する運動、はどこにもその手掛りを見い出すことができない。ではこの「亡国」への顛落を未然に阻止し、「危機」を救うために何をなさなければならぬのか。松陰によればそれは現在の支配秩序を過激な直接行動によつて混乱させ崩壊させる（「此の局を一破り破つてのける」）ことによつて、世界を政治的無秩序（「天下乱麻」・「乱世」）へとつき落とすことである。そのことによつてはじめて、尊攘運動の手掛りが発見され、対外的「危機」を克服し得る抜本的な国内政治体制の変革が可能

になるのである。曰く、「今の世界、老屋頽廈の如し。是れ人々の見る所なり。吾れは謂へらく、大風一たび興つて其れをして転覆せしめ、然る後朽楹を代へ敗椽を棄て、新材を雜へて再び之れを造らば、乃ち美觀とならんと。諸友は其の老且つ類なるものに就き、一椽一椽を抜きて之れを代へ、以て数月の風雨を支へんと欲す。是れ吾れを視て異端怪物と為して之れを疎外する所以なり」と。彼の行動計画が「大風」たり得るものであつたか否かについては差し当りここでは問わない。ここでは右の様な彼の状況認識と行動との特徴について更に少し立ち入って検討してみよう。

彼が対外的・対内的な政治状況に強い「危機」意識を抱いていたことはいうまでもない。ところで松陰にあつては、「危機」状況は包括的な認識にとどまつており、個別具体的な小状況と事態に即して現実的に関係づけられていない。従つて包括的な——それ故に多かれ少なかれ無規定的な——「危機」状況一般が現実の多層的段階的諸小陰の状況認識は一面ではこのことを示している。松陰のこうした状況認識のあり方に対応して、彼の政治的理想もまた、「大風一たび興つて其れ（老屋頽廈）をして転覆せしめ」ることを行動の指針とすることに表われている様に現実のかかる諸小状況を媒介せずに、彼の思考と行動とを直接条件づけている。抽象的に言うならば、現実的な可能性の計算は、ある最終的な目標に向う、個別具体的段階的諸状況に対応した段階的な目標設定の累積によって可能になるのであるから、右の様な松陰の状況認識と目標設定の許では、主体の側の個別具体的段階的対応はそもそもなされ得ず、従つて現実的な可能性の計算も成立し得ない。この場合「可能的なるものの技術 Kunst des Möglichen」としての政治的思考は成立の余地がないといわなければならない。

松陰の状況認識とこの認識された状況に対する係わり方が右の様なものであるとするならば、彼にとって行動の

「時」⁽¹⁰⁾ Ⅱ タイミングは、現実の諸状況とは疎遠な・行為者の純粋に主観化された決意（この意味で、無規定的な意思）だけに係わるものとなるであろう。例えば曰く、「云々の策（伏見要駕策）、公自^{きみ}から信じて妙と為さば、断然^{だんぜん} 逝^いけ。後事の策に至っては、挙げて之を後人に附せよ。後人能く為すと為す能はざると、公に於て関するなきなり」⁽¹⁰⁾（傍点引用者）と。あるいはまた曰く、「諸友曰く、『唯だ時を待て時を待て』と。此の時を失うて又の時待つべけんや。（中略）他日又好機会出来候ても濡手で粟を握む様な事は迎もなし。命が惜しくては矢張り此の度の通りに相成り申し候」と。そして「諸友」の「待時論」は次の様にも批判される。曰く、「老兄静々と検使ども勤めて往々^{むねむね} 手元^{てもと}（役）にども成りて然る後一死を致す積りか、結構の思召と存じ候」と⁽¹²⁾。

かくして包括的で無規定的な「危機」状況一般に直接向き合っている松陰にとって、行動は「のるかそるかの一勝負」⁽¹³⁾ 以外のものではあり得ない。従って生命を含めた彼の全存在だけではなく、まさに彼が救済せんとしている政治的共同体の運命それ自体も、結果においてのみならず意欲においても、「一切かしからずんば無を」へと賭けられることになる。曰く、「神州の陸沈を坐視してはどうも居られぬ故、国家へ一騒動起し人々を死地に陥れ度く、大原策・清末策・伏見策色々苦心したるなり」⁽¹⁴⁾（傍点引用者）と。この様に状況への現実的対応を欠いた「一切かしからずんば無を」への賭は、現実には「無」Ⅱ 死を結果するであろう。松陰はこのことを完全に自覚している様に見える。否、彼はむしろ死への衝動に駆られ、ひたすら死を願望している様にさえ見える。そして彼の「学問」自体が「甘死」⁽¹⁵⁾ の覚悟を鍛えることを目的とするかの如くである。

では松陰にとって死はいかなる意味を持っているのであろうか。彼の死に対する意義付けは先の引用のいくつかに既に見えている。まず死は「大義」を「天下」に示す（「死を以て天下に唱へん」⁽¹⁶⁾）ことになるであろう。そしてこのことは更に、藩と自己の「面目」を「天下後世」に対して全うさせることになるであろう。曰く、「勤王は迎

も長藩にては出来申さざる事は僕疾より承知なり。然れども出来ぬながら十数人も勤王事にて奪祿投獄等の人あらば、天下後世へ対して少しく面目もあれど、役人一人の黜免なく、投獄せらるるものは御家人召放たれる吉田寅次郎と匹夫の伝之輔・杉藏・和作三人のみ⁽¹⁷⁾と。「奪祿投獄」の果に死があるのである。これはいわば宗教的・倫理的ないしは美学的な死の意義づけである。この方向は更に、いわば死によってのみ実践可能な倫理学とでもいいうべき、一種奇妙な意義づけへと飛躍していく。曰く、「今死すれば互に勤王の死なり。今から数十年生きて勤王出来ぬ世の中で身を潔くして不義の人にならぬ事六ヶ敷きなり。夫義に死して幼子あれば、婦人は理とし死すべからずと。楊椒山の論当れり。若し子なければ夫に殉ずるも亦一理なり。二十左右の美婦が嫖居して節を守るは実に六ヶ敷きもの、其の内に一番でも邪淫を遣つては夫の義に負くなり。邪淫してしらぬ貌して他人へ対し守節の未亡人と誇るとも、鬼神其れ之れを免さんや。是れを思へば身の毛がよ立つなり。吾れも足下も美婦なれば、此の度死ぬること出来ぬ時は後來の守節死ぬるより上の苦しみをせねばならぬなり、(中略)才能を舒展するは易し、韜藏するは難し。舒展して所を得ざれば邪淫になる。此の度死すれば永く義士ぢや」と⁽¹⁸⁾。

しからば現実の政治状況との係りの中で彼は彼の死をいかに意義づけているのか。彼が行動の格率を倫理的価値に置いている以上、松陰にとって行為の結果の如きは「義的なものであったといわなければならぬ。例えば曰く、「僕の事功に念なきや久し。只だ尊攘の爲めに一死を遂げさへすれば名節自ら天地に愧ぢずと存じ付き候」と。彼が行爲の結果を考慮するとすれば、それはただか松陰の倫理的死によって「後世」を「観感」させ興起させること、すなわち松陰の死によって生ずるはずの政治的渾沌に新しい秩序を与える「後世」の出現を期待すること、⁽²⁰⁾あるいは、同じことであるが、彼の行動によって「君公」の「尊攘」へ途を拓くことである。こうして、かかる「後世」の出現を期待し確信すること、これが松陰の現在に結実することのない行動における殆んど唯一の「現実

的な「救の補償であつた。つまり松陰の直接行動は次の段階への積極的対応をそもそもはじめから予定していない一回限りの行動であり、そこで松陰の生の一切の意味が完結してしまふ様な、少なくとも完結することを期待する様な、行為であつた。

要之、現下の政治状況の帰趨についての具体的な展望を持ち得ず、従つてまた彼の行為の惹き起す結果に対する計算（予測）も成り立たないまま、あるいはむしろそれ故に、「のるかそるかの一勝負」の賭けへと赴くことは、松陰が彼の行為の倫理的合理化に固執することと正確に見合つていゝべきである。

この時期の松陰の思考と行動の論理が右の様なものであつたとするならば、「諸友」のそれは松陰といかなる点で対立するものであつたのか。「諸友」の松陰批判は久坂玄瑞の次の文章に代表される。曰く、「僕謂へらく、一人の生死固より論なきのみ。然れども国家の得失に係るに至りては則ち然るを得ざるものありと。今僕無策を以て先生の策を沮む。先生僕を罵りて苟も免かると為すこと知るべし。然れども僕敢へて言はざるを得ず。先生願幸くは再思せられよ」と。⁽²¹⁾

久坂にとつても今や尊王攘夷の途は塞がれており、策を立てる手掛りはない（「無策」）。この点では久坂のみならず「諸友」はすべて松陰と同質の状況の中に置かれていゝといつてよい。例えば次の高杉書簡はこの時期の閉塞状況に対する彼の焦躁感の表白と読むことができるであらう。曰く、「此節は日夜強氣起り、一日も君之為めに死度心持に相成、何乎宜舗き死に場無御座候哉、貴兄三日元に御出向なれば、一つ御議論仕度候、とても生而も十年廿年には吾事不行、区々俗吏手さきを仕候事はきらいに御座候、此間より少々方外之志を起し申候、何分日夜心中動揺致し込入候」と。⁽²²⁾

では「諸友」を松陰から分つものは何であつたのか。それは「日夜心中動揺」、「死度心持」の閉塞状況の中で、

いわば敢へて「無策」の立場に踏み留まることのできる精神であるということが出来る。しかしそれは徒に「生を偷む」ためにする遁辞ではない。「抑々為すべきの策あり、死すべきの節あらば、則ち僕の軟弱（まんじやく）と雖も亦敢へて辞せざる所」⁽²¹⁾。「諸友」は「一人の生死」によっては微動だにしない冷厳な政治の論理の存在に気付いている様に思われる。ここで働いているのは、「国家の得失」|| 行動が政治的共同体に惹き起す結果の計算を通して現実を見据えている精神といつてよい。

松陰は言う、「元来天下の事区々の人巧にて成敗するものにては之れなく、殊に隠秘の事は却つて人の疑慮を蒙り宜しからず、只々公明正大、十字街を白日に行き候如くにて天命に叶はば成るべし、叶はずば敗るべし」⁽²³⁾と。この様に行為の結果を挙げて、「天命」に委ね心情の倫理的純粹性をひたすら追求する彼の心情倫理的態度は、「一人の生死」に「国家の得失」を対置する「諸友」の目的合理的態度とはそもそも相入れないものであった。高杉の場合に見た様に、心情の上で「諸友」が松陰の行動に対して深い共感を抱いたにもかかわらず、行動の上で敢へて松陰に与さなかつたのはこの点に係わるものであった。後に桂小五郎は長州藩尊攘激派について、右の様な松陰的側面を「一身を潔よく致す」⁽²⁴⁾あるいは「一身之節義を相立」⁽²⁵⁾ることとして批判している。その場合にも、桂は「一身」の倫理的関心を超えた政治的共同体としての「御国」あるいは「皇国」それ自体の利害関心をそれに対置しているのである。「一身之節義を相立」る行為が政治的共同体の不利益を結果するならば、かかる行為は政治の倫理から見て悪とされなければならないという、マキアヴェッリの発見した政治の論理を桂小五郎後の木戸孝允は素朴な形で言っているのである。

松陰が「僕は忠義をする積り、諸友は功業をなす積り」⁽²⁶⁾と述べた時、彼は以上見た様な両者の立場の違いをおぼろげながらも認識していたといえよう。松陰と「諸友」の対立は単に両者の状況判断の違いないしは行動の時期選

扱の違ひという次元を超えて、両者の政治的思考の方法の違いに根差すものであったということができよう。次に松陰の思考の方法を彼の「忠義」についての言説を最初の手掛りにして検討しよう。

註

(1) 例えばこうである、曰く、「姪謹んで諸同志と絶つ、桂生幸はくは収めて之れを教へよ。然れども謹んで書を読ましむることなかれ。書を読みて前人忠孝節烈の事を見ば、秉夷の良、靄然として抑遏すべからず、復た姪の覆轍を踏まん。且つ政府に請ひ、各々微官に与れ。微官一たび得ば、進趨の心勝りて、而して忠孝の萌絶ゆべし」と(「玉木叔父に上る」)(安政六年正月二四日)『全集』六 一一四—一一五頁。尚、「姪」は叔父玉木文之進に対する松陰の自称、また「桂生」は桂小五郎(木戸孝允)。あるいはまた曰く、「足下(入江杉藏)も諸友と絶交せよ、同志の士を峻拒せよ。左候て罪の免するまで閉戸して勤学せよ。(中略)桂さへ然り、諸友は与に議するに足らず、政府の人は猶ほ以てなり」と(吉田松陰書簡 安政六年正月二三日以後入江杉藏宛 『全集』九 二二八頁)。

(2) 久坂玄瑞等連名書簡 安政五年二月一日付吉田松陰宛 妻木忠太『久坂玄瑞遺文集』上 一〇四—一〇五頁。

(3) 久坂玄瑞書簡 安政五年二月一五日付桂小五郎宛 同右 一〇七頁。書簡に曰く、「陳は松下塾一件如何思召候哉、姑息之儀申上候様御座候得共、実に世上之人氣も將軍宣下にて稍静候得は、義拳など甚六ヶ敷事、是よりは何か一の変動無レ之では、中々容易には動れず、能々御熟慮御争諫可レ被レ遣候、実には上様之害のみならず松下塾義士も徒に囚奴となる事、甚残念に候得は、為レ国御争奉レ折候」と。

(4) 吉田松陰書簡 安政六年四月四日付野村和作宛 『全集』九 三三〇—三三三頁。

(5) 吉田松陰書簡 安政六年正月二二日付入江杉藏宛 『全集』九 二二五頁。

(6) 「子遠に語ぐ」(安政六年正月二七日)『全集』六 一二二頁。尚、「子遠」は入江杉藏の字。

- (7) 尚、松陰の「危機」意識については、拙稿「吉田松陰の『遊歴』」『法政理論』第七卷第三号 参照。
- (8) このことに關しては、後に松陰の政治觀を検討する際に、更めて稍詳しく論ずるつもりである。
- (9) 松陰の思考と行動とにおける現実の諸状況に対するこの様な配慮の欠如を、幽囚による情報入手の困難さに直ちに帰することはできない。後に幕府評定所の訊問において幕吏も不審に感ずる程に彼は当時の政治情勢に通じていたのである(例えば、吉田松陰書簡 安政六年七月九日頃高杉晋作宛 『全集』九 四一〇頁 参照)。またこのことは彼の論策・書簡などの文章からも明らかである。情報入手の努力と情報量の豊富さにもかかわらず、彼においては、政治情勢の推移——従って彼にとつての情勢の悪化——は、直ちに「危機」状況一般の中に還元され、専ら彼の「危機」意識を心理的に増幅させるだけであつて、個々の状況に対する対応の「現実主義的」修正を促すに至っていないと考えられる。
- 尚、はじめにも述べた様に、行動への性急さと思考の硬直性・観念性とは、極めて恵まれたものであつたとはいへしかり矢張り精神的には多かれ少なかれ抑圧的に作用する幽囚の境遇と彼の「囚奴」意識とが少なからず影響を与えていたと考へなければならぬであろう。そしてまた後に稍詳しく検討する松陰と「諸友」との対立にも、両者の政治思考の方法の対立とは別に、両者のこの境遇の違いも投影されているであろう。しかしはじめにも述べた様に、松陰のこの様な思考と行動とは直ちに専ら特殊松陰的境遇にのみ還元してしまふことのできないある一般性を孕んでいる。私がここで関心を持つてゐるのは主にこの一般性の部分についてである。
- (10) 「子遠に与ふ」(安政六年二月一九日) 『全集』七 四二一—四二三頁。
- (11) 吉田松陰書簡 安政六年四月頃高杉晋作宛 『全集』九 三六三—三六四頁。
- (12) 吉田松陰書簡 安政六年正月二五日付久保清太郎宛 『全集』九 一九九頁。また註(1) 引用の桂批判も参照。
- (13) 松陰は言う、「のるかそるかの一勝負ありと見込み候はば為さざるべからず」(吉田松陰書簡 安政六年正月二七日

以後小田村伊之助宛 『全集』九 一二五頁。

(14) 吉田松陰書簡 安政六年三月末頃小田村伊之助・久保清太郎宛 『全集』九 三〇三頁。

(15) 松陰は安政元年の「下田踏海策」失敗による幕府評定所の幕吏の訊問に対する自己の態度と「師」佐久間象山の態度とを比較して、その違いを次の様に述べている。「義卿は、苦死は出来ぬ男、甘死は長所敢へて人に恥ぢず。何となれば情人なればなり。曾て幕廷へ鞠せられた時僕を無眼人が象山より誉めたも是れなり。僕は万死自ら分とす、一死を甘んじて居り、象山は中々甘んぜぬ。吾れ本と無罪と抗弁す。故に象山死を惜しむの評あり。是れ象山の氣根実に余に勝る。然れども人各々能あり、不能あり。余必ずしも象山を学ばず候」（吉田松陰書簡 安政六年四月頃野村和作宛 『全集』九 三六〇—三六一頁。傍点ママ）。的確な自己觀察といえるであらう。尚、「義卿」は松陰の字。

丸山真男は佐久間象山のこの時の態度を彼の思想自体に係わらせて論じている（「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）。

尚、老中安藤信正暗殺計画に対する謀主大橋訥菴の係わり方は、この点で松陰とは極めて対蹠的である。曰く、「ミンナニ狂言をさせて拙は何率^ナ、棧敷へ廻り見物ニ相成度事と存居候得共、それでは座中之氣が抜け候様子故甚困り申候。さればとて拙者之大天狗を申候は、僕程之立物が一度之芝居をハツシてソレと一時ニ滅し候而跡之狂言アガツタリと相成候事故、それは残念至極ニ御座候」（大橋訥菴書簡 文久元年一月七日付菊池教中宛 平泉澄・寺田剛編『大橋訥菴先生全集』上巻 三三四頁）と。訥菴の場合には、少なくとも自己の行為を対象化する視点が存在する、従って行為を目的に対する手段とする意識が判然と認められる。松陰の場合には、行為とその結果としての死が自己目的化している様に思われる。

(16) 吉田松陰書簡 安政六年三月二日付入江杉蔵宛 『全集』九 二七〇頁。

(17) 吉田松陰書簡 安政六年三月二六日付小田村伊之助・岡部富太郎宛 『全集』九 二八八頁。

(18) 吉田松陰書簡 安政六年四月二日付野村和作宛 『全集』九 三一六—三二七頁。

ここに『葉隠』の「死狂ひ」の精神が一層倫理的に純化されて復活しているのを見ることが出来る。この「倫理学」をこの時期の松陰の精神構造の中に正しく位置づけ、とりわけ彼の思想の全体像の中に定位する作業は私の能力を超えるものであるが故に今の処断せざるを得ない。

蛇足を付け加えるならば、この書簡は分析心理学上有益な資料となるかもしれない。たしかにこの書簡で、二九才の「美婦」松陰は心の純粹性をひたすら守ろうとする余り、「成人」となって世俗の汚穢に染ることを頑なに拒み続ける *puer aeternus* への退行を示しているのであるといえるのではなからうか。松陰がその最晩年に李卓吾の『李氏焚書』に傾倒したことはよく知られている。そして彼がとりわけその中の「童心説」に強く引かれていることはこの点で示唆的である。例えば曰く、「童心は真心なり。仮人を以て、假言を言ひ、假事を事とし、假文を文とす。假言を以て仮人と言へば、則ち仮人喜ぶ。假事を以て仮人と道へば、則ち仮人喜ぶ。假文を以て仮人と談すれば、則ち仮人喜ぶ。仮ならざる所なければ喜ばざる所なし。今の世事是れなり。中に一人童心の者居れば衆の惡むも尤もなこと」(吉田松陰書簡 安政六年正月二三日以後入江杉藏宛、『全集』九 二一九頁)と。右の書簡は李卓吾の「夫童心者真心也、若以三童心一為二不可一、是以三真心一為二不可一也、夫童心者、絶假純真、最初一念之本心也」(『李氏焚書抄』 『旧全集』九 一二頁)を受けて書かれているものである。

(19) 吉田松陰書簡 安政六年三月二九日付小田村伊之助・久保清太郎・久坂玄瑞宛 『全集』九 二九九頁。

(20) 曰く、「沢山な御家来の事、吾が輩のみが忠臣に之れなく候。吾が輩皆に先駆て死んで見せたら観感して起るものもあらん」(吉田松陰書簡 安政六年正月一日付某宛 『全集』九 一九二頁)と。

(21) 久坂玄瑞「松陰先生に与ふる書」(安政六年二月二三日) 『全集』九 二五六頁、『久坂玄瑞遺文集』上 一一三頁。

(22) 高杉晋作書簡 安政六年四月二三日付久坂玄瑞宛 『久坂玄瑞遺文集』上 一二二頁。尚この書簡は、『東行先生遺文』(大正五年)・奈良本辰也監修『高杉晋作全集』(昭和四九年)共に逸している。

高杉のこうした閉塞感は、杉藏・和作の行動に対する心情の上での共感となって表われる。曰く、「杉藏入獄之事承り、且憂、且恥申候。実に難有きやつに御座候。猶其弟てやら上京之件、事実は能く不レ存候得共、歳か十九てやらと申事故、是亦たのもしき者に御座候。私共実に諸君に申わけも無_二御座_一候。獄にも入らず、国へも帰江されず、唯鉛槧書生に而送_レ日候は、諸君に対し可_レ耻之至、赤面之至、一言半句も無_二御座_一候」（高杉晋作書簡 安政六年三月二五日付久坂玄瑞・中谷正亮・半井春軒宛 『久坂玄瑞遺文集』上 一一六一—一七頁）と。

(23) 吉田松陰書簡 安政五年八月頃久坂玄瑞宛 『全集』九 八八頁。

「白日の十字街」というイメージは松陰の心象風景を象徴的に示すものであるといえる。G・リッターは権力のデーモンを次の様に描写している。曰く、「デモニッシュなるものは善きものの純然たる否定ではない。それは光に対立する全き暗黒の領分ではなく、薄明・曖昧さ・不確かさ・底知れぬ不気味さの領分なのである」(Gerhard Ritter, *Die Dämonie der Macht*, 6. Aufl., 1948, S. 15.)と。松陰の「白日の十字街」においては、澄明な光が影を極少へと追い遣り、光と影の世界は一義的に明解にくっきりと境界づけられ、光と影の交錯する薄暗く曖昧な両義的世界は存在しない。それはあたかも、松陰の世界が倫理的に善と不善とに截然と区別されていることに見合っているといえる。そして松陰の「白日の十字街」では光は世界の中心に松陰の真上から降り注ぎ、彼自身の影は消えてしまっている。光と影、善と不善の交錯する両義的世界こそ政治的なるものの固有の領域であり、自己と世界の両義的領域を見据えることが私には政治的なるものの認識の第一歩である様に見える。

(24) 木戸孝允書簡 文久三年一〇月一六日付大和国之助宛 『木戸孝允文書』第一 四二三頁。

(25) 木戸孝允書簡 元治元年正月二〇日長藩要路宛 『木戸孝允文書』第二 一六頁。

(26) 吉田松陰書簡 安政六年正月一日付某宛 『全集』九 一九二頁。

尊攘派が一般に政治的友敵関係を「正」と「邪」ないしは「奸（姦）」、「義」と「不義」という倫理のカテゴリーで捉えていたことは周知の通りである。松陰もその例外でなかったことは先に述べて来たところから既に明らかであろう。むしろ先に述べた、死によってしか完結することのない彼の直接行動を自暴自棄的な冒険主義ないしは政治的虚無主義への顛落から内面的に防いでいたものこそ、「天子」・「君公」に対する忠誠心と、なによりもこの忠誠心を支えている自からの行為の倫理性に対する揺ぎのない確信並びにこの倫理性の実現に対する燃える様な使命感とであったということが出来る。ではこの倫理的世界観と忠誠心とは松陰において内的にどの様な必然的關係を構成しているのであろうか。まず彼の忠誠心のあり様を検討してみよう。

江戸時代における忠誠心の存在形態が、一方において封建的主従關係一般に認められる君主と臣下との人格的な關係——この關係は戦国内乱期において武士団が固有の所領から切り離され戦国大名に統率される職業的戦斗者集団としての性格を強めていくに従って、また戦争状態の日常化によって加速もされて、人格的結合一般に認められる非合理性を一層顯著なものとする。『葉隠』が「忍^{しのぶ}忍^{しのぶ}」に譬える君主に対する情誼的關係は泰平の時代におけるこの側面の異常肥大である——を機軸^①にしながら、他方においてとりわけ幕藩体制の安定——伝統化に伴う武士の家産官僚化によって、彼等の忠誠心は「お家」ないしは「国家」を対象とする没人格^②的・即事物的な側面、従って組織——家産官僚制機構を媒介とする側面を持つことになった。

ところで吉田松陰の場合には、すでに嘉永四年末の脱藩の経緯に典型的に表われている様に、人格的・情誼的關係が強調され、官僚制機構を媒介とする発想はほぼ完全に欠落しており、彼の忠誠心はそれだけ一層純粹に藩主毛

利敬親個人に対する特殊人格的な関係として意識されていた。例えば松陰は幼年時以来の藩主との関係を回顧して次の様に述べる。「小子今公様への忠心止む能はざるは抑々故あり。小子幼年より深く御知遇を蒙り、往年は御前会にも屢々召出され親しく德音を伏聴仕り、一々肺肝に徹し候。其の後感慨已む能はざる事之れあり亡命仕り候処、後にさる人より承り候処、其の節（訓註略）君公国の宝を失うたとの御意ありし由。一乳臭国に何の損益ありてかく難有く仰せられ候事か、何とも誠に忝く候へども、小生に於ては感激身に余り此の世に生きては居られ申さず候。墨夷行思ひ立ち候処、夫れも遂げず死にもせず、剩へ昨年已来又々恩旨を蒙り候事どもあり、昨年より屹度志を立て当御在国中には是非一死を遂げ、積る重罪の御申訳仕るべくと存じ候⁽³⁾」云々と。こうして松陰の忠誠心は挙げて「今公様」に捧げられることになる。曰く、「諸友は殿様はいづれの御代も同様に思ふべけれど、勤王も今日には限らぬ、時を待て、時を待つもよろし、義卿は今公へは殊恩を蒙り居る身分なれば、今公の外に報じ奉るべき赤心はなく候」と。

ところで、君臣関係を即事物的な側面を完全に捨象して純粹に人格的な側面において捉えようとする松陰の忠誠観は、ただに君臣関係に止まらず、実は彼の社会関係の把握の仕方そのものに根差すものであった。例えば間部要撃策の決行に当って、松陰が藩政府重役周布政之助・前田孫右衛門にこの計画を告げ、前田に対しては更に藩の武器弾薬の貸与の斡旋を依頼しているというところに、このことは典型的に表われている。この時兩人に宛てた書簡の中で松陰はそれぞれ次の様に述べている。曰く、「此の書は前広差出し候筋には之れなく候へども、兼ての儀故御目に懸け前条の件々（武器弾薬貸与の斡旋依頼）をも御頼み仕り候訳に御座候。俗吏原へむざと御見せは御断り仕り候⁽⁵⁾」（傍点引用者）と、あるいは曰く、「前以て申すに及ばざる事に候へども兼て、下交を辱くし候事に付き、敢へてこれを外にせず申し上げ候⁽⁶⁾」（傍点引用者）と。このことを松陰の判断の甘さと評価することも、あるいはまた致

村敏雄の様に「拙き志士」と評価することも、それはそれとして誤りではないが、ここに露呈している問題は単に政治技術の巧拙に止まるものではないことは明らかである。

しかし松陰のこの様な一面的な社会関係の把握の問題性は、彼の「語り伝へ」による政治変革の論理において最も鮮明に浮びあがって来る様に思われる。松陰は『講孟余話』において、『孟子』告子篇第六中の「孟子曰く、仁の不仁に勝つは、猶ほ水の火に勝つがごとし」云々の章を、現在に引きつけて次の様に講義している。曰く、「今神州を興隆し四夷を撻伐するは仁道なり。之れを礙さまたぐる者は不仁なり。仁豈に不仁に勝たざらんや。若し勝たざれば仁に非ず。故に先づ一身一家より手を下し、一村一郷より同志同志と語り伝へて、此の志を同じうする者日々盛にならば、一人より十人、十人より百人、百人より千人、千人より万人、万人より三軍と、順々進み進みして、仁に志す者豈に寥寥ならんや。此の志を一身より子々孫々に伝え、其の遺沢十年百年千年万年と愈々益々繁昌すべし」と。ここでは個別具体的な個人間の人格的關係を媒介にした、それ故になによりもまず個々の個人の精神上の変革を楨杆とした、政治変革の論理が述べられているのであるが、それはまた、世界における「仁道」||倫理性の最終的な勝利への確信||人間性の善に対するオプティミズムの表明でもある。

松陰の「規諫」はこの「語り伝へ」による政治変革の論理を現実の幕藩体制的身分的階統秩序に適用したものである。いなむしる松陰にとって現実的であったのは万人に対する「語り伝へ」ではなく「規諫」であったということができる。それ故松陰においては、藩士―藩重役―藩主―幕府を経て最後に天皇に及ぼすという、いわば階統的な「規諫」の体系が成立している。曰く、「吾れ天下の士と交はるを得る時は天下の士と謀り、先づ我が大夫を論し六百年の罪と今日忠勤の償とを知らせ、又我が主人をして是れを知らしめ、又主人同列の人々をして悉く此の義を知らしめ、夫れより幕府をして前罪を悉く知らしめ、天子へ忠勤を遂げさすなり」と。⁽¹⁰⁾そしてこの「語り伝へ」

とそのコロラリーとしての「規諫」とによる政治変革の論理を内面的に支えているものは、積極的な側面においては、先に述べた様に、松陰の人間性の善に対する揺ぎない確信であった。

安政六年五月江戸への檻送を前にして松陰は弟子の松浦松洞に自身の肖像を幾枚か画かせ、それぞれに賛を書いて友人・知己に遺しているが、それらの賛の一つに、「至誠にして動かざるは古より未だ之れあらず、古人及び難きも聖賢敢へて追陪せん」という句で結ばれているものがある。⁽¹¹⁾「至誠而不動者未之有也」とは周知の様に『孟子』離婁篇第四を出典とするものであるが、松陰三〇年の生涯を貫く座右銘であったといつてよい。⁽¹²⁾ところで、「至誠而不動者未之有也」を行動の格率として遵奉することは人間性の善に対する絶対的な信頼を前提にする。そして松陰の場合にはそのことが個々の具体的な個人の歴史的・社会的・政治的な被拘束性に対する配慮の欠如と、あたかもメダルの両面の如く、表裏をなしている様に思われる。つまり松陰の人間理解には、個人の主観を超えて人間を繋縛しつつ動かしているもの（例えば制度的なるもの）の存在の認識、換言すれば人間の人間に対する関係のもう一つの側面、誤解を恐れずに云えば物としての関係に対する認識、要之あるがままの人間^{||}かくかくでしかあり得ない人間存在に対する認識がほぼ完全に缺落している様に思われる。松陰においては具体的な個人の例えば家産官僚機構上の地位は、先に周布・前田への松陰の係り方において見た様に、全く考慮を払われていない。松陰にとって考慮に値いするのはその個人が「正しい」人間であるか否か、つまり専ら主観性^{||}心術の正しさなのであって、人間の「正しい」行為を阻むものはすべて意欲において克服され得るものであり、なによりもまず克服されなければならぬと考えられているのである。松陰における「規諫」の階統制の認識も、「規諫」が右の様な人間理解に基いている限り制度的なるものの認識へと直ちには結果しない。更にまた右の人間理解は彼の肉親・知己に対するある種の「やさしさ」と矛盾するものではない。そしてそもそも右の人間理解こそ社会関係とそれを構成する個人

を専ら倫理的に捉えることの前提でもあり且つまた帰結でもある。

先程述べた様に、松陰の「語り伝へ」⁽¹¹⁾「規諫」を内面的に支えているものは、積極的には人間性の善に対する信頼であったが、消極的には君主に対して彼が未だ「忠勤」を尽すことにおいて至らない処があるという自覚である。曰く、「今の東夷（將軍）仮令桀紂にてもあれ、我が主人も我が身も未だ天朝へ忠勤を欠き居たれば、征夷の罪を挙ぐるに違あらず。唯だ己れの罪を顧みるのみ」⁽¹³⁾と。この側面においては松陰は現実と具体的に係わる場合には倫理的に自己の内面の純化を無限につきつめて行かなければならないであろう。⁽¹⁴⁾

こうした具体的な人格的關係を媒介にした政治への志向は、客観的に見れば、彼の政治目的が——それがたとえ松陰にとって絶対的なものであったとしても——彼の主観へと相対化される場合、これに対する客観的な歯止めを欠くことになろうし、また他方実践の過程にあつては政治目的は、各人の主観によって濾過されて変容させられ拡散させられてしまうであろう。例えば彼が、「吾れ英雄に非ず、安んぞ術数あらん。一言も意合⁽¹⁵⁾へば許すに知己を以てし、一事も違忤⁽¹⁶⁾せば立ちどころに罵詈を加ふ」と述べているのは、このことの裏がえしの表現であると考えてよい。たとえ、「今神州を興隆し四夷を撻伐するは仁道なり」と揚言し、あるいは、「心上に尊攘の二字なくんば、天下何の悪をか悪みて何の善をか善せん」⁽¹⁶⁾と、目的を倫理的判断の窮極的基準としても事情は少しも変らな⁽¹⁷⁾い。むしろ「尊攘」⁽¹⁸⁾「神州を興隆し四夷を撻伐する」ことを倫理的判断の窮極的基準にすること自体が、人格的なものを社会關係把握の媒介にする彼の現実への係わり方の必然的な帰結であつたのである。それ故に松陰が彼の目的⁽¹⁹⁾彼の正義を普遍的なるものに繋ぎ留めておくためには、一方では世界を「仁」と「不仁」、「正」と「邪」という倫理のカテゴリ⁽²⁰⁾によって分断し、彼の主観の純粹性と（彼にとつての）普遍性を守禦して自から倫理性の中心に（いわば「白日の十字街」に）立たしめる——この方向の極限に彼の現実世界における孤立化があ

るといえよう——とともに、他方では彼の君主（松陰の場合には天皇と藩主）の意思の中にこれを仮託し、封じ込め、これを絶対化しなければならぬであろう。松陰の君主に対する忠誠が純粹に主観化され、宗教的帰依の色彩を濃くするのはこの点から必然的であると言いうる。例えば松陰が、「天朝を憂へ、因って遂に夷狄を憤る者あり、夷狄を憤り因って遂に天朝を憂ふる者あり。（中略）向に八月の間、一友に啓発せられて、變然として始めて悟れり。従前天朝を憂へしは、並夷狄に憤をなして見を起せり。本末既に錯れり、真に天朝を憂ふるに非ざりしなり」と述べる場合、ここには君主（天皇）の政治的人格を絶対化する志向が認められると、いってよいであろう。この方向は松陰の採用した「天下は一人の天下なり」という命題の積極的側面であるといえる。⁽¹⁷⁾

だがしかし現実の君主は一人の歴史的存在であつてもとより絶対者ではなく、君主の絶対化を絶対的に根拠づける者（絶対者）は吾国の精神的伝統の中には存在しない。それ故松陰の正義は最後には君主の意思によって相対化される可能性を持っているし、そうした事態は現実にも屢々生じてくることになる。つまり松陰によって絶対化された君主の意思と松陰の正義が何らかの事情によって乖離する場合が常に生じ得るのである。本節のはじめに述べた様に松陰には、具体的な個々の君主を超えた「お家」・「国家」という共同性へ志向する発想も、いわんや「君主権力」といった抽象的理念化への発想も欠けているから、この方向で対立を止揚する途は自ら閉ざされており、君主の意思と松陰の正義の間の乖離を埋める途は、「君側の壅蔽」に責を帰すること——松陰は屢々これに言及している⁽¹⁹⁾——と、特に松陰にとって重要な意味を持つ「諫死」の途にとどまる。松陰の思想の展開の中で、松陰の倫理的世界に普遍的妥当性を賦与するものが君主の意思であるから、君主と松陰の意思の対立は最大のデッド・ロックであつた。このデッド・ロックを前にして松陰は自己の存在消滅の方向にしかその解決を見出すことができなかつた。しかしそれは思想の問題としては、解決であるというより逃避であると云う方がよい。

そして松陰の「諫死」論の行き着く極限は次の様になる。曰く、「本邦の帝皇或は桀紂の虐あらんとも、億兆の民は唯だ当に首領を並列して、闕に伏して号哭して、仰いで天子の感悟を祈るべきのみ。不幸にして天子震怒し、尺く億兆を誅したまはば、四海の余民、復た子遺あるなし、而して後神州亡ぶ。若し尚ほ一民の存するものあらば又闕に詣りて死せんのみ。是れ神州の民なり。或は闕に詣りて死せずんば、則ち神州の民に非ざるなり。(中略) 下邦国に至りても亦然り。今防長兩國は一人の兩國なり。一人にして在らば、則ち兩國在り、一人にして亡くば、則ち兩國亡し。不幸にして一人、其の人に非ずんば、則ち兩國の民当に皆諫死すべし。若し或は死せず、去つて他國に往くは、兩國の民に非ざるなり、山中に隠耕するは、兩國の民に非ざるなり。」⁽²⁰⁾ しかしてこれが松陰の「天下は一人の天下也」の命題から出てくるネガティブな論理的帰結である。更にこれが前節で述べた松陰の死によつてのみ実践可能な「倫理学」と内面的に呼应し合つてゐることは明らかであらう。松陰の強烈な実践への意欲は常に死への願望、生の否定と密接に隣り合つてゐる様に思われる。

ところで前者の、「君側の壅蔽」に責を帰する方向は、問部要撃策へと連なるものであることは明らかであるが、松陰における討幕論もこの延長線上に位置づけることができる。安政二年と、とりわけ安政三年との、二度にわたる松陰と宇都宮黙霖との書簡による論争の中心的な争点然、幕府に対してその「感悟」を期待してあくまで「規諫」を貫ぬくか、しからずして討幕を肯定するかにあつたことについてはよく知られてゐる。⁽²¹⁾ 結局松陰は「降参」⁽²²⁾して黙霖の討幕論を肯定するに至るのであるが、その場合松陰は、「征夷の事は我が主人の君には非ざれども、大將軍は総督の任にて二百年來の恩義一方ならず、故に三諫も九諫も尺し尽すなり。尽しても尽しても遂に其の罪を知らざる時は、已むことを得ず、罪を知れる諸大名と相共に天朝に此由を奏聞し奉り、勅旨を遵奉して事を行ふのみなり。此の時は公然として東夷は桀紂と申すなり」と、⁽²³⁾ 条件付きで討幕を肯定したのであつた。この場合松

陰は、「『一誠兆人を感じせしむ』（幕府・大名より士農工商まで掛けて兆人と云ふなり）」（24）ことを、黙霖に指摘された「縦ひ其の人をして感悟せしむとも、風俗類隳（たふさ）の世に生れて、之れを奈何ともすべからず」という現実と、ぎりぎりのところで妥協させたのであった。がしかし將軍が「我が主人の君」ではない以上、松陰の忠誠の対象とはなり得ず、従つて松陰の倫理的的世界において相対的位置に置かれるのは必然であるといえる。

ところでそもそも「一誠兆人を感じせしむ」ことと世界を「仁」と「不仁」、「義」と「不義」、要するに倫理的な善と不善とに分断してしまふこととは論理的に撞着しているのであるが、この自家撞着を解消するものが、先に述べた様に、君主の絶対化された意思であつて、松陰が討幕を肯定するに當つて、「三諫・九諫」を尽すこととものに、「勅旨の遵奉」を条件としたのは、この点から必然である。

さて、松陰の「至誠」を抛り処とする「語り伝へ」||「規諫」が、現実の政治の場面では、最も身近に居て彼が信頼する「諸友」に対してさえも全く現実性を持たず、彼が孤立していったことはすでに前節で見た通りである。彼が、「夫れ今日の正気はいづくにあるか。恐れながら 天子と一二搢紳と吾が公と吾が輩とにあるなり。吾が輩が吾が公を奉じ、二三搢紳が 天子を奉じ、奸人撫斬りにせねば神州滅亡必然なり」と述べる（26）とき、彼の孤立感の深さとそれ故の前衛意識と使命感の一層の高揚とを読み取ることができよう。

「松陰はとりわけ安政六年二月頃から屢々「草莽崛起」論を唱えるのであるが、「草莽」とはこの孤立した松陰が、幕末における政治的変革主体を求めて最後に到達した観念である。（27） 例えば曰く、

吾が藩当今の模様を察するに、在官在禄にては迎も真忠真孝は出来申さず候。尋常の忠孝の積りなれば可なり。真忠孝に志あらば一度は亡命して草莽崛起を謀らねば行け申さず候。（28）

あるいはまた曰く、

昨年以來微力相應に粉骨碎身すれども一も裨益なし。徒らに岸獄に坐するを得るのみ。此の余の処置妄言すれば則ち族せられん
なれども、今の幕府も諸侯も最早醉人なれば扶持の術なし。草莽崛起の人を望む外頼みなし。されど本藩の恩と 天朝の徳とは
何如にしても忘るるに方なし。草莽崛起の力を以て近くは本藩を維持し、遠くは 天朝の中興を輔佐し奉れば、匹夫の諫に負く
が如くなれど、神州に大功ある人と云ふべし。⁽²⁰⁾

「草莽」とは、諸橋徹次『大漢和辞典』によれば、中国の文献では元來「草むら、やぶ」を意味し、転じて「民間、在野」の意味になったとされ、更に「草莽之臣」とは「仕宦しないで民間にある者」の謂である。松陰が「草莽」という語を使用するのは、右の最後の「草莽之臣」の意味であることは明らかである。

しからば松陰の「草莽」は具体的にはいかなる存在であるのか。「今の幕府今の諸侯勤王攘夷は万々出来ぬと明らむべし。路あらば死ぬる迄諫争するもよし。路なくは 天朝と吾が藩を外より助ける手段に止まるなり」⁽³⁰⁾（傍点ママ）。「外より助ける手段」とは何か。「真忠孝に志あらば一度は亡命して草莽崛起を計らねば行け申さず」。つまり松陰によれば、「草莽」とは「亡命」|| 脱藩によって自からを藩権力機構の外に置くことよって、積極的に求めらるべき政治的社会的存在である。しかし、そうした「亡命」|| 脱藩を他者に期待し得るかといえは、現実には極めて困難である。のみならずそれが松陰の覆轍を履むことになるのは眼に見えている。「小田村を御側儒にし、久坂を御側医にし、更に岡部・福原を地・江の手元にして見ても勤王は出来ぬ。そこで草莽の手段が入用なり。さればとて四人へ亡命せよと云ふは無理なり。四人は亡命しては一家餓死のみならず、家が滅亡、寅二と同罪なり」⁽³¹⁾。こうして現実に「草莽崛起」の人を求めることが困難であるとすれば、松陰には、「草莽崛起の英雄」⁽³²⁾の出現を待

望するか、「義卿、義を知る、時を待つ人に非ず。草莽崛起、豈に他人の力を仮らんや。恐れながら 天朝も幕府も吾が藩も入らぬ、只だ六尺の微軀が入用⁽³³⁾」と松陰自身の意欲と情熱の中にのみ僅かに「草莽」像の実体を繋ぎ留めることしか残されていない。

松陰の「草莽」観念は、間接的には「今の幕府今の諸侯」・「在官在祿」に対する失望から生れたものであるが、直接的には松陰の直接行動に対する「諸友」の反対による彼の孤立化を契機として唱えられたものであった。ところで彼の孤立化は表面的には彼の矯激な行動によって、思想的には彼の「仁道」が相対化の極に追い遣られることによって生じたものであった。つまり彼にとって彼の「仁道」の担い手は、「天子と一二搢紳と吾が公と吾が輩」を除いては、彼を取り巻く現実世界のどこにも存在しなくなってしまうのである。こうした現実的ならびに思想的孤立化の中で、彼は、政治的変革主体像をあるがままの歴史的現実の中に踏み入って理論的に汲み上げることなく、逆に、彼の「仁道」を実現すべきあるべき変革主体像を「草莽」として、彼の意欲と情熱を投影することによって虚空の中に思い描いたのである。⁽³⁴⁾「草莽崛起」論は、彼の思想的世界が歴史的なあるがままの現実との衝突によって生ずる破綻を防ぎ止める最後の抛り処となったのである。

さて以上の考察から明らかになった彼の思考と行動の特徴を抛り処にして、彼の思想的世界の構造を次に簡単にまとめて、彼においては政治的思惟がどの様な性格を持たせられているかを検討しよう。

註

- (1) 山本常朝『葉隠』 『三河物語・葉隠(日本思想大系26)』 二八九頁。「我は殿の一人被官也、御懇^{おんごん}にあらふも、御情なくあらふも、御存被^{おんぞん}成まひと、夫には曾て不^なレ構、常任御恩^{かたじけな}の忝^{かたじけな}き事を骨髓に徹し、涙を流して大切奉^{たか}存分也。是は

安き事也。(中略)只心の内ばかりの事也。長けの高き御被官也。恋の心入のやう成事也。情なくつらき程、おもひを増也。適にも逢時は、命も捨る心に成忍恋などにて候。能手本なれ。一生言出す事もなく、思ひ死する心入は深きこと也。」

(2) 例えばこの側面は、松陰の「先師」山鹿素行の「君は時に至りて代ると云へども、臣は國家と生死をとものにすべし」

(『山鹿語類』卷第四 『山鹿素行全集』思想篇第四卷 一三六頁) という言葉に明瞭に表われているというべきであろう。

また桂小五郎の書簡は言う、「僕は、当君之麾下従すると雖、我家は二百年來、毛利家に食する時は実に社稷之臣、仮令當君之御意に反すとは雖、豈黙するに忍乎」(安政二年一月一日付吉田松陰宛 『木戸孝允文書』第一 二二頁)と。

尚、丸山真男「忠誠と叛逆」『近代日本思想史講座6』、田原嗣郎「仁政」の思想と「御家」の思想——幕藩制政治思想の矛盾的構成——『思想』一九七七年三月、三宅正彦「幕藩主從制の思想的原理——公私分離の發展」『日本史研究』一九七二年七月、等参照。右の論文はそれぞれ幕藩制的主從關係の理解を異にしている部分があるが、今それらの検討は行わない。

(3) 吉田松陰書簡 安政六年二月一日以前高杉晋作宛 『全集』九 二四五—二四六頁。

(4) 吉田松陰書簡 安政六年四月九日(カ) 付岡部富太郎宛 『全集』九 三三一頁。内面の昂揚が文章を混乱させているが、松陰の言わんとすることは明らかであろう。

この松陰の忠誠觀を先の註(2) 引用の素行・桂のそれと比較するならば、兩者の違いは明瞭である。

(5) 吉田松陰書簡 安政五年一月六日付前田孫右衛門宛 『全集』九 一二七頁。

(6) 吉田松陰書簡 安政五年一月六日付周布政之助宛 『全集』九 一二六頁。

(7) 例えば奈良本辰也(『吉田松陰』(岩波新書) 一三四頁)は、「ここには、松陰の底抜けの人の善さがある」と評している。

(8) 玖村敏雄『吉田松陰』二九五頁。

- (9) 「講孟余話」『全集』三 三一九—三三〇頁。
- (10) 吉田松陰書簡 安政三年八月一六日付黙霖宛 『全集』八 五二八—五二九頁。尚、「六百年の罪」とは、鎌倉幕府開設以後、毛利家が朝廷へ忠節を竭していない事を言う。
- (11) 「東行前日記」(安政六年五月一六日の条) 『全集』一一 一七九—一八〇頁。
- (12) この言葉は松陰の文章のいたるところに繰り返して現われてくる。また松下村塾における彼の教育の中心理念がこの言葉の実践にあったことは、当時の弟子横山幾太の回想(『旧全集』一〇 五四九頁)等に徴して明らかである。
- (13) 吉田松陰書簡 安政三年八月一八日付黙霖宛 『全集』八 五二〇頁。
- (14) 松陰のこの態度が悲劇的な結末を齎らすことになったのが、安政六年の幕府評定所における彼の幕吏との応対である。安政六年一〇月二五日彼が既に刑死を覚悟した時に書かれた『留魂録』に、次の様に書いている(『全集』七 三一九頁以下)。「蕪出翁に當つて一白綿布を求めて、孟子の『至誠にして動かざる者は未だ之れ有らざるなり』の一句を書し、手巾へ縫ひ付け携へて江戸に來り、是れを評定所に留め置きしも吾が志を表するなり。去年来の事(官整行動計畫)、恐れ多くも天朝・幕府の間、誠意相争せざる所あり。天苟も吾が区々の惻誠を諒し給はば、幕吏必ず吾が説を是とせんと志を立てたれども、蚊虻山を負ふの喩、終に事をなすこと能はず、今日に至る。亦吾が徳の菲薄なるによれば、今將た誰れをか尤め且つ怨まんや。」松陰の幕吏との応対は具的にはどの様なものであったのか。幕府の松陰訊問の事件は、梅田雲濱來萩の際松陰といかなる密謀をなしたのか、御所内の落文おとしごみに松陰の手跡に似ていると申し立てられたものがあるが覚えがあるか、の二件であった。後者について松陰曰、「吾が性公明正大なることを好む、豈に落文などの隠味の事をなさんや」と。そして彼は間部要撃策を自から進んで申し述べるのである。結局この自白が松陰断罪の決定的根拠とされるに至る。
- (15) 「己未文稿」(安政六年二月一七日の条) 『全集』六 一五七頁。
- (16) 「思父を語る」(安政六年三月二日) 『全集』六一〇四頁。尚、「思父」は品川弥二郎の字。

- (17) 「又読む七則」(安政三年一月二三日) 『全集』四 一八六頁。
- (18) 松陰の「天下は一人の天下也」の政治思想的な検討は、松本三之介「幕末における正統性觀念の存在形態——その思想的考察」『天皇制国家と政治思想』参照。
- (19) 例えば周布によって閩部要撃策を阻止された時、松陰は周布を批難して言う、「周布は上天朝を欺き下我が公を謬り、有志の論を挫きて幕府の姦吏に迎合す、罪、誅を容さず。」(「周布を論じ、兼て両府の選充を議す」(安政五年一月下旬(カ) 『全集』五 三〇八頁)と。大体においてこの時代の人材登庸論はこうした発想からなされるのが普通であるといつてよい。例えば清河八郎は言う、「聖明之大君、独愛三勞於九重之中」、草莽志士、亦皆感奮在下、唯夫中間有「奸吏二」(「上本藩太守公書」 山路愛山編『清河八郎遺著』 三四一頁)と。その外同様の言説は枚挙にいとまがない程にある。
- (20) 「斎藤生の文を評す(天下は一人の天下に非ざるの説)」(安政三年五月二三日) 『全集』四 一四〇—一四一頁。尚、ここで松陰は「天下は一人の天下也」の立場に立って、斎藤某の「天下は一人の天下に非ざるの説」を論評しているのである。
- (21) この論争は、安政二年九月来秋中の安芸の一向僧黙霖が松陰に書簡を通じたことよって始められ、一月頃から略九ヶ月中断された後、安政三年八月中旬黙霖の再度の来秋によって再開され、松陰の九月一日付書簡まで、半月の間に未発見のものを含めて少なくとも長短約一五通の書簡の往復によって、白熱した議論が両者の間に応酬されたのである。
- 尚、この論争については、市井三郎『明治維新』の「哲学」(講談社現代新書)参照。
- (22) 曰く、「漢文を以て数度の応復之れあり候処、終に降参するなり」(『全集』八 五二五頁、八月一九日付黙霖宛松陰書簡の紙端に松陰が後日書いた附記)と。
- (23) 吉田松陰書簡 安政三年八月一日付黙霖宛 『全集』八 五二〇頁。
- (24) 吉田松陰書簡 安政三年八月一九日付黙霖宛 『全集』八 五二四頁。

(25) 「浮屠黙霖に復する書」(安政三年八月一日) 『全集』四 一六八頁 に引用された黙霖の松陰批判。

また黙霖は次の様にも述べている。曰、「已ニ今ノ將軍ハ不肖ナリヤ賢ナリヤ迄モシラヌ時ナリ、何ゾ感ゼシムルコト出来可レ申ヤ。感悟スルホトナ肝モノアル男ナラハ内乱ハヲソレハスマイ。ソレナレバ互市ナドヲ許スコトハアルマイ。シカルニ如レ此アリサマニナリ行シトキニ、何ゾ感悟スルコトナルヘキヤ」(黙霖書簡 安政三年八月頃(カ) 吉田松陰宛 『旧全集』五 四一八頁、尚句説点は適宜付した)と。ここで黙霖も「規諫」それ自体を否定してはいないことに注意。

(26) 吉田松陰書簡 安政六年春頃増野徳民宛(カ) 『全集』九 三二二―三二三頁。

(27) 江戸時代における「草莽」意識の発達と、一般に「草莽」というカテゴリーで捉えられていた歴史的な社会階層の政治的・経済的動向、特に幕末期におけるそれ、については既に精緻な実証的研究がある。ここでは差し当り、鹿野政直・高木俊輔編著『維新変革における在村的諸潮流』、高木俊輔『明治維新草莽運動史』の二書を挙げるにとどめる。ここでは私はその様な「草莽」論の社会経済史的並に思想史的背景はすべて捨象して、松陰の思想的世界における「草莽崛起」論の位置づけのみを検討する。従つてまた、松陰以後特に久坂玄瑞等の松陰門下生によつて「草莽崛起」論がいかに展開されていったかについても差し当り本稿では触れない。尚註(34)を参照。

(28) 吉田松陰書簡 安政六年二月九日付佐世八十郎宛 『全集』九 一三九頁。

(29) 吉田松陰書簡 安政六年四月七日付北山安世宛 『全集』九 三二六―三二七頁。

(30) 吉田松陰書簡 安政六年四月七日付野村和作宛 『全集』九 三三四頁。

(31) 吉田松陰書簡 安政六年春頃増野徳民宛(カ) 『全集』九 三二三頁。

(32) 吉田松陰書簡 安政六年三月二九日付小田村伊之助・久坂玄瑞・久保清太郎宛 『全集』九 二九七頁。

(33) 吉田松陰書簡 安政六年四月頃野村和作宛 『全集』九 三六一―三六二頁。

(34) 例えば高木俊輔(『明治維新草莽運動史』特に一八頁以下)は、松陰の「草莽崛起」論を論じて、松陰が「草莽」とし

て呼びかけた人々は、武士と郷土身分の者に多いと指摘している。しかし『全集』の中に、松陰が具体的個人ないしは社会階層に対して「草莽」であると呼びかけている史料を発見することはできない。松陰は単に「草莽」たれと呼びかけているのである。高木のこの著書は幕末の「草莽」の存在形態と運動とに関する実証的で優れた研究であるが、「ある」と「たれ」との論理的な断絶を見落している。松陰の「草莽」論が幕末の歴史学的カテゴリーとしての「草莽」と直ちには結び付くものではないことは本文で論じた通りである。

四

以上前節まで見て来た様に、松陰が政治に係わって行く場合、彼はなによりもまず特殊人格的な関係を媒介としていた。このことはその反面として、人間の主観を超えて人間存在を外から制約する諸契機に対する認識を薄弱たらしめることになった。このことは以下の様な刻印を松陰の政治的な思考と行動とに押すことになると思われる。

第一に人間は専らその内面の心術において捉えられる。このことは一方では人間の存在被拘束性を考慮しない人間性の善に対する無条件で無制限の信頼へと導くが、他方で人間を倫理的価値基準によって評価することへも導く。前者の場合松陰は「兆人」の「感悟」を希求して無制限に自己の「至誠」を尽して「規諫」の努力を続けることになるのであるが、松陰の前に「兆人」の善性が開示されることは現実の世界にはあり得ない。この点から見れば、人間の倫理的価値基準による評価は、松陰の人間性の善に対する信仰の現実世界における兎も角も一つの「神義論 Theodizee」であったということが出来る。そして現実世界における倫理的な対立は「正義」を体現する君主

（「天子」・「今公様」と「奸吏」（とりわけ井伊・間部）との対立に象徴させられることになる。従って松陰の思考過程において「奸吏」は常に再生産されていくであろうし、なによりもまず再生産されなければならないであろう。この意味で「悪」の存在は倫理的に構成された松陰の思想的世界に隠されている要石^{キースト・ストーン}である。

松陰は社会関係を専ら人格的關係として、すなわち人間的な情誼的關係として捉えるのであるが、この關係は主從關係においても貫かれている。しかしこのことは思想的に君主を松陰と同一次元の存在にまで引き降してしまふことを意味しない。事情は全く逆である。実践的並に思想的に具体的人格的關係によって松陰の倫理性が蒙る際限のない相対化を防ぎ止めるために、松陰の倫理性は君主の意思へ仮託され、君主の存在が絶対化される。そして松陰にあっては君主との人格的關係は宗教的な帰依にまで高められることになる。松陰の「諫死」はこの君主の絶対化の仮構が現実の世界で破綻した時の松陰の自己消滅による思想的世界の救済を意味する。

次に人格的關係とは人間をその全人格においてトータルに捉え判断することであるから、ここからは人間を物として機能的操作的に対象化する視点は生れてこない。それ故に松陰は对人的な距離の感覺を全く知っていない。彼にとって対人關係は、倫理性を同じくする「同志」間の全人的な一体化かしからずんば倫理性を知らない。「奸人」に対する全人的な敵対と排斥として表われる。このことは間部要撃策をめぐる彼の周布・前田との關係の仕方にも明らかであろう。人間を倫理性によって区分することは距離の感覺とは全く別のものである。「同志」に対しては彼は全く距離を持たない、そして「奸人」に対してはその距離は文字通り無限である。いづれの場合にも彼は「距離喪失 Distanzlosigkeit」に陥っているのである。いづれにしろこのことから松陰においては、政治における権力的支配の契機が殆んど全く見失われているということが出来る。勿論しかしその反面として松陰のこの様な対人關係のあり方が、彼の松下村塾と野山獄における教育の成功の最大の原因をなしていることはいうまでもない。しかしこの場

合松陰を中心とする集団が少数の特定の人間に限られていたことが決定的に重要な点である。更に政治と教育がその根底に置いている人間観が本質的に対立するものであることをこのことは示しているといえる。

第三に社会ないしは政治的共同体がなによりもまず個々の具体的な人格的關係の累積として捉えられ、この共同体をそれを構成する個々人を超えた存在として捉える観点が松陰の場合には薄弱となっている。このことは社会的ないしは政治的な制度ないしは機構を捉える視点を失わせる。例えば彼の「皇国」の観念は、権力機構を伴った客観的な政治的存在として明白な表現を与えられず、たかだか——歴史的文化的な一体性を持つものとして他から區別されるものとして——文化的概念としてあるいはむしろ人々の情緒的一体性を表現するものとして捉えられることになる。(もつとも幕末における「皇国」観念の存在形態は概ね右の様なものであったといえる。そしてそれ故にこそ、この「危機」の時代に極めて広範な影響力を持ち得たといえるのである。)そしてこれと対応して状況認識が抽象的・包括的であり、具体性を欲させることになる。従って松陰の状況への係わり方は主観的・心情主義的となり、共同体の現実的な政治的利害の事態に即応した具体的な考量を不可能とさせる。松陰にとって、一切の客観的現実の対象は、善への意欲によって乗り越えられるべきものとされている。かくして、彼の行動には世界の全面的な革新と世界の滅亡とが賭けられている。そして賭けられているものの大きさが一層彼の情熱をかきたて、彼の生の存在証明となる。かくして彼の存在を証明するものとして世界の革新も滅亡も等価である。

武力討幕運動が最終段階に近付きつつあった時期に、運動の正当性の象徴としての天皇が、討幕派内部においてひそかに「玉」という隠語で呼ばれていたことはよく知られている。彼等は彼等の権力斗争を一局の将棋に見立てているのであるが、天皇を「玉」と呼ぶことは、松陰とは対蹠的に彼等が忠誠の対象である天皇自体をさえも機能的・操作的に客体化していることを示すものである。天皇を「玉」と呼ぶこととともに、討幕派が幕末の政局の展

開を一場の「芝居」と見、自己をこの「芝居」における「役者」と見たてていたこともよく知られている。これらのことに表われている討幕派の精神のあり様は、特に松陰のそれと比較したときいかなる特徴を持つものであるのか。

ここでは世界は一つの劇場として対象化され、自己を含めた一切がそれぞれの役割りによって機能的・操作的な客体 \parallel 物として「芝居」の展開の中に位置づけられることになる（天皇 \parallel 「玉」はその象徴的表現である）。松陰にあつては「天子」・「君公」はいわば全人格が係わつて行くべき宗教的帰依の対象であつた。両者における天皇（「玉」と「天子」）の位置の相違は両者の政治的な思考と行動の方法の相違の象徴的な表現である。そして行為者 \parallel 「役者」が演技者であることを自覚することによって、ある必然性をもって進行する事件の展開と自己の演技 \parallel 行為との間に緊張関係が形成される。この場合行為は事件の展開に対する盲従ではなく、また自己消滅 \parallel 「死」によるそれに対する盲目的な異議申し立てでもない。更にここでは自己の正義さえも操作的に相対化され、権力闘争が一局の将棋に譬えられる。それ故に彼等の行為は倫理的外被を剝ぎ取られて一つのゲーム（「玉」の奪い合い）として観念されることになる。ここに、幕末の政争の中で政治が固有の姿を表わさざるを得なくなつた事情と、これを鋭敏に感じ取つた精神における政治的思惟の萌芽とを認めることができよう。

以上概観した松陰的精神と討幕派の中に萌芽を認められる対蹠的精神とが、近代日本の歴史的展開の中でどの様な変容と消長を見せるのか、両者のその様な変容と消長とを条件づけた近代日本の精神のあり方、変容と消長とを条件づけるメカニズムこそ次に問わらるべき問題であると考えられる。