

近代日本における吉田松陰像

唐 利 国

要 旨

明治維新以後吉田松陰逐漸被塑造為日本近代天皇制意識形態的理想人物形象，成為近代日本軍國主義宣傳的重要工具。由此而形成的吉田松陰觀的影響在戰後日本依然存在。深入反思這一現象的前提在於首先闡明吉田松陰思想和日本近代意識形態的複雜關係。本文在先行研究的基礎上，選擇井上哲次郎的吉田松陰論和關根悅郎的吉田松陰傳作為主要分析對象，試圖通過對前者的分析而進一步把握近代日本意識形態所要求的吉田松陰像的編成過程，通過對後者的分析而進一步理解對這一操作的抵抗的失敗的內在原因，由此為真正把握以吉田松陰為代表的幕末人物的思想發展的內在可能性打下一定基礎。

キーワード……武士道 吉田松陰 井上哲次郎 關根悅郎

まえがき

明治から今日まで吉田松陰像の変遷について、田中彰は数本の論文を執筆したほかに、著書をまとめた¹⁾。田中の業績は、本稿の出発点である。田中は明治時代から今日まで、全体的に俯瞰する視角から、松陰像の変遷の過程を描き出した。近代日本における松陰像は、「天皇制との関わりの中で、体制イデオロギーで松陰が徐々に色揚げされる」(田中 2001: 125)と規定されたが、戦後の松陰像について、田中は、奈良本辰也の『吉田松陰』(岩波書店 1951)の出版をはじめとして「自己批判なき松陰像の復権」(田中 2001: 110)と規定し、この過程が含まれた「戦争責任のあいまいさ」を指摘した²⁾。しかし、この戦争責任を曖昧化する由来を考える時、田中が指摘した松陰伝の執筆者たちの責任を問うより、近代天皇制イデオロギーに対して持っている吉田松陰の思想の適合性を具体的に検討するところに本稿の関心はある。戦後の問題は本稿の範囲を超える。近代に限って松陰像の編成を考える時、吉田松陰の思想自体から離れて編成者側の能動性だけを見ると、吉田松陰の思想と近代日本イデオロギーとの関係を立ち入って検討することが不可能になる恐れがある。吉田松陰像を編成する場合、操作の余地がどれくらいあったか、そしてどのような手続きが必要だったか、本稿は二つの具体例を選定し詳しく分析する。不十分ながら、このような検討によって、松陰の思想に内在する再解釈の可能性を考えたい。

近代以来、松陰を論ずる時、武士道論と天皇制絶対主義との二つの主な視点がある。田中彰の松陰像研究は松陰の伝記を中心としたので、近代武士道論者側の松陰論に殆ど言及していなかった。そして、田中は、天皇絶対という一点だけで、松陰と明治国家とは繋がっていると考えている³⁾。田中がこのような方法論の下で展開した松陰像研究は、ある意味でいえば、不十分と言わざるを得ない。近代日本の松陰像は多様であるが、本稿は、まず井上哲次郎の松陰論を取り上げて、日本近代武士道論の視点に立って行った松陰像の再構成について検討する。これによって、田中彰が言及しなかったこの視角を検討する。それから、関根悦郎の松陰伝に即して、武士道論を発端とする主流的な松陰像と違う松陰像を再構成しようとする場合、構成者に対して松陰思想が内包した制約を考察しようとする。このような手続きによって、近代日本の松陰像の一端を明らかにする。

1、井上哲次郎の松陰論 武士道論から出発した松陰像

1908（明治41）年10月17日、帝国教育会は松陰没後五十年の記念大会を開催した。この記念大会は、吉田松陰像が近代日本のイデオロギー体系へ編入される過程において画期的な事件だった。田中彰は、「この記念大会の名誉委員には政界・財界・学界の有名人をはじめ、当時の文化・言論を代表する人々二百四名が名を連ね、大会委員には二十二名がなっていた。そのなかに井上哲次郎・徳富猪一郎（蘇峰 原注）・嘉納治五郎ら、あとにみる「追頌演説」をした人々の名を見出すことができる。これらの名士たちが綺羅星のごとく名を連ねたこの大会をみれば、すでに吉田松陰は明治天皇国家の体制の人として、祭り上げられていたことがわかる」（田中 2001：45）と論じた。田中の著書によると、この大会が開催された時は、徳富蘇峰の改訂版『吉田松陰』の刊行の一週間後ぐらいに過ぎなかった。それに、田中によって、「気鋭の平民主義史論家としての彼の現代批判が込められていた」（田中 2001：30）と評価された蘇峰の初版本の『吉田松陰』（1893年）が出版されてから、その改訂版刊行までの間の明治三十年代は、松陰伝の出版の空白期の一つだった。では、どうして1908年頃吉田松陰が、すでに明治天皇国家の体制の人へ変身していたのか。このことについて田中の著書は言及していない。その変化を追跡するために、井上哲次郎の仕事を分析する必要がある。

井上は近代日本国家主義イデオログの代表者として、多くの学者たちに論じられてきた。周知のように、彼の「日本哲学に関する史的研究」は、結局彼の国民道徳論へと収斂した（宇野田 1997：40）。彼は日本近世儒学史三部作の第一作である1900年10月初版の『日本陽明学派之哲学』で、松陰を論じている。その序文で、「我國民的道徳心の顯現を証せんとならば、支那に於ける我軍隊の行動を見よ。其聯合軍中にありて、特に異彩を放つものあるは、何ぞや」（井上 1900：3）と述べているが、武士道に言及しなかった。この時点で、後に盛んになりつつあった武士道論はまだ注目されていないし、吉田松陰も「明治天皇国家の体制の人」となら

なかった。井上は、ただ一人の陽明学者として松陰を取り扱った⁴⁾。

松陰の著作について、「松陰の自得の思想として、在獄日録の末に附載せる七生説最も見るべし」(井上 1900 : 556)と述べて、その『七生説』の全文を収録した。そして、井上は、吉田松陰の品川弥二郎への書簡を引用して、「人生七十古来希。何か腹のいえる様な事を遣りて死なねば、成仏は出来ぬぞ」という松陰の「死生の説」を、「豪傑の死生観」(井上 1900 : 559)と称えた。または、「松陰、国家多難の時に生まれ、心を政事に用ひ、静かに学理を講究するの余裕を有せず、年僅に廿九にして大辟に遇ふ。故に時務に関する論著は多きも、学理の見るべきもの幾んど稀なり」(井上 1900 : 559)と松陰思想の乏しさを指摘すると同時に、その理由を説明した。そして最後に、松陰の漢詩二首を挙げて、「その決心の強固なる、学の素養なければ、此に至ること能はざるは、論を竣たざるなり」(井上 1900 : 560)と賞賛した。この時点で、井上は、まだ吉田松陰の武士道を論じていなかった。が、「豪傑の死生観」とか、「決心の強固」とか、後に井上が松陰の武士道として強調する幾つかの特徴は、実は、ここですで見えていたといえる。

しかし、先述の通り、この時点で、井上は、武士道あるいは尊皇主義などに基づいて、松陰精神の明治時代への連続性に言及しなかった。近代日本への影響あるいは日本軍人の道徳の淵源と言うと、同書では、むしろ松陰より西郷隆盛のほうが高く評価されていた。井上は、西郷隆盛は征韓論をめぐる政争で失敗して乱を起こして、「逆賊」の名で死んだが、「彼れこれによりて活気を惹起せり、士気を鼓舞せり、実弾の演習をなさしむるを得たり。……この如くにして鍛錬し得たる其胆と其術は確に日清戦争に応用せられ、其勝を制する一大原因たりしを疑なきなり。果して然らば後人豈に南洲に負ふ所なしとせんや。然り而して是れ本と彼れが方寸の中に養成したる炯々たる一点良知の光より来たれるを知るべきなり」(井上 1900 : 553 - 554)と述べていた。

ここには井上は、松陰と類似した陽明学者であった西郷隆盛について、「一点良知の光」を彼の精神の根本として賞賛した。これに関して、井上は、「至誠を以て充たされ、其決心して動くや死生を眼中に置かざりし」(井上 1900 : 552)と西郷の行動を総括した。西郷は、「事大小と無く、正道を蹈み至誠を推し、一事の詐謀を用ふ可からず」(西郷 1939 : 7)と論じた。この要点は、大体近代日本において盛んに宣伝されていた松陰精神と同じだろう。例えば徳富蘇峰は、「彼か一生の点睛は、至誠の二字に存する」(徳富 1908 : 458)と論じて、「彼や実に至誠を学んで、至誠を得たり」(徳富 1908 : 463)という言葉を用いて、彼の改訂版の『吉田松陰』(1908年)の「画竜点睛」を終えた。

では、なぜ井上は、後に武士道の系譜を作る時、松陰の至誠を高く評価するのに対して、西郷の至誠を採らないのか。具体的に彼の動機を考察することは不可能だが、近代日本のイデオロギー向きの人間像の典型として、西郷隆盛と吉田松陰とを比べてみれば、西郷の「至誠」と松陰のそれとは違っているところに注意すべきだ。一見同じような徳目だが、それぞれ違う判

断基準を持っていたので、井上の取捨選択の分かれを決めたと考えられる。

松陰は常に藩主や天皇の意思を以って判断基準にするのに対して、西郷は、普遍的な判断基準を持つに至っている。西郷は、彼の「敬天愛人」説について、「道は天地自然の物にして、人は之を行ふものなれば、天を敬するを目的とす。天は人も我も同一に愛し給ふゆゑ、我を愛する心を以て人を愛する也」(西郷 1939: 13)と述べている。これによって、他人の意思によらず、すべての判断を自らの考えによって下すという主体性が成立した。曰く、「人を相手にせず、天を相手にせよ」(西郷 1939: 13)と。したがって、西郷は、藩主も天皇の名の下の明治政府も問わず、自分の判断に基づいて支持するか反対するかを自由に選べる。西南戦争の際に、島津久光は、「西郷が智勇世に勝れ、大気の上に堪忍ぶよき男子なれば、当代の豪傑なりと雖も、君臣の大義に於ては甚だ其節を失へる所ありて、彼に付き従へる壮士等が是まで久光に対して君臣の情誼を忘れ、無礼の振舞に及べること其数を知らず……既に数代の恩波に浴したる旧主を思はざる程の者なれば、其心に叶はざる時は朝廷に向て弓引き奉らんも敢て怪しむに足らざる歎」と西郷を批判していた⁵⁾。しかし、西郷は、「道を行ふ者は、天下挙て毀るも足らざるとせず、天下挙て誉るも足れりとせざるは、自ら信ずるの厚きが故也」(西郷 1939: 15)とあくまで自らの判断を堅持した。

これに対して、松陰は、藩主と天皇の意思に対し明確に反対することができなかった。例えば、松陰は「義卿(吉田松陰の字 引用者注)尊攘,不顧君國」と批判された時、「亡邸入海以來、至近勤王諸策、雖過激矣、雖過憤矣、吾之心赤、一毫不負吾公」(「知己難言」安政6(1859)年5月2日、『己未文稿』、四~361⁶⁾)と自弁した。松陰の忠誠は、人格的關係に基づいた忠誠であり、封建武士の忠誠から脱皮していなかった。ゆえに彼は天皇の意思に対しても無反省のままに服従する姿勢を示した。松陰は西郷のように反逆する勇気がなかった。その原因は、超越的な道德判断の基準を持っておらず、主体性が成立していなかったからだ。「道は天地自然の物なれば、西洋と雖も決して別無し」(西郷 1939: 8)という西郷の考えに反対して、松陰は、「皇朝君臣の義萬國に卓越する如きは、一國の獨なり。……漢土は實に日本と風氣相近ければ、道も大に同じ。但歐羅巴米利堅利未亞諸洲に至ては、土地隔遠にて風氣通ぜざる故にや、人倫の大道さへも其義を失ふことあり」(吉田 1936: 272 - 273)と主張していた。

以上の対比から見れば、西郷隆盛と比べると、吉田松陰のほうは、井上の操作対象になりやすいことが分かる。松陰がついに「天皇制国家の体制の人」になってしまったことは、その思想に内在する「可能性」の一つともいえるだろう。いわゆる松陰像の体制化した過程は、この「可能性」が現実化している過程ともいえるだろう。

井上哲次郎が1901(明治34)年3月23日陸軍教育總監部の依頼により中央幼年学校で行った武士道についての講演⁷⁾は、松陰像のこの変化の起点だと考えられる。日本近代の武士道論の角度から見る場合、この講演の意味について、宇野田尚哉は、「井上哲次郎の武士道再発見は、同時に、「武士道の権化」としての山鹿素行の再発見であり、また武士道を介して、遠く素行に

連なる存在としての吉田松陰の再発見でもあった」(宇野田 1997:45)と論じた。実は、日本近代において松陰像が体制化する過程が、ここで始まった。井上によれば、山鹿素行の門人は、兵法の門人ばかりだった。これは幕府の禁制によって、自由に学問を講ずることが出来なかった為である。「併しながらズツト年を経て、一人の有力なる門人を得ました。それは外でありませぬ。吉田松陰であります。吉田松陰は全く素行の門人と云つて宜い人であります。……松陰自ら言つて居りますのに、自分の祖先は山鹿流の学問をして来たのである。夫れで松陰は特に素行の学問をしたのであります。即ち間接に素行の学の系統を継いだのは吉田松陰であります」(井上 1901:24)という。

井上は、山鹿素行の武士道が世間にあまり知られなかった原因を、彼の古学が幕府の教学政策に制限されたことに求めた。ここには疑いがある。少なくとも、山鹿流の兵学は制限されなかった。松陰の武士道論の代表作と言われた『武教小学講録』は、もとより山鹿流兵学の入門としての講義だった。山鹿素行の武士道が一度あってから、隠滅して、または松陰によって継起したということは、たとい事実であっても、その一度隠滅した原因も別に求めなければならないはずだ。実は、松陰は山鹿流の兵学を修業したが、山鹿素行の経学をまったく継承しなかったといわれる⁸⁾。ともかく、井上の前年発行した『日本陽明学派之哲学』も、松陰の師承を紹介する時、佐久間象山を挙げたが、山鹿素行に言及しなかった。にもかかわらず、ここで、井上は素行と松陰とを結び付けた。

この講演で、井上は新渡戸稲造の武士道論を批判した。「此の武教小学は武士道の經典です。新渡戸稲造と云ふ人が武士道と云ふ書物を英文で書き著しまして、其の中には武士道に經典なしといつてゐるけれどもそれはある。即ち武教小学であります」(井上 1901:27)といった。そして、吉田松陰の「武教小学講録」について、「壮快な語調を以て書き著したものであります」(井上 1901:27)と高く評価した。井上は国民道徳を歴史的な伝統として捉える以上、武士道についても系統を作ろうとした(樋口 2001:185-186)。もし山鹿素行の武士道論が、誰にも継承されなかったとすれば、武士道という伝統も成立できなくなるだろう。井上が「武士道の権化」・「武士道の祖師」として山鹿素行を持ち出すと同時に、松陰をも改めて取り上げた理由はここにあるだろう。

ここで松陰に関する二つの要点がある。まずは「死」の問題だ。「武士と云ふものは、時々刻々死を決して居らなければならぬ、と云ふ教であります。……素行に就て最も我々の慕ふべき所は、死節の一点である。そこで松陰は之を学び之を實行して来た。西洋の事に関しては象山から教はつたけれども、松陰の身を処した所の精神は全く素行より伝はつて来たのであります」(井上 1901:33)と。そして、「決心」の問題だ。井上は、「最も貴ぶべきと考へるのは、武士道は人間の決心を促すことで、又決して惑ふ所なく其の為すべき所に於て決心せしむる其の本があるのです」(井上 1901:40)といった。この項目も、前述した吉田松陰の「決心の強固」を想起させるのだ。

ここで尊皇主義や国体論がまだ強調されていないが、井上は自分のイデオロギーに関する意図を明確に打ち出した。「日本の道德と云ふものは、明治維新と共に大へん変つた。儒教は陳腐だ、佛教はダメである、武士道も人が言はぬやうになつて、西洋の道德が這入つて来ましたけれども、扨て、どうしたら宜いかと云ふことが分らぬ、で、皆迷つて来ました。……ドウシテも、今後日本の道德を確定するには日本従来の道德思想の根柢となつて居るものを、永遠に発達させて行かなければならぬと思ふ。即ち武士道の如きそのものであります」(井上 1901 : 41 - 42)という。吉田松陰は、こうして山鹿素行の付屬として、明治国家体制へ接近し始めた。乃木希典は、この講演の筆記を読んで、非常に感心して、吉田松陰の甥にあたる吉田庫三を連れて井上を訪問した(井上 1942、7 : 187 - 188)。乃木にとっても、井上のこの講演によって時局に相応しい吉田松陰像が再発見されたといえるだろう。ゆえに、乃木は、前述の松陰記念大会で、自分がいかに吉田松陰の「士規七則」を大切してきたかを語ってから、それを朗読した。その時の乃木はもう松陰の継承者であると自任したのだろう。

井上は、1901年の講演で提示されたこれらの見方を、1902年に出版した『日本古学派之哲学』の中で、さらに展開した。山鹿素行の武士道論が彼の古学の「画龍点睛」として詳しく論じられると同時に、松陰もかなり論じられた。「素行が武士道の精神は武教小学にあり、然れども該書は簡約にして細目に涉らず、故に吉田松陰の武教講録と併せ講じて始めて全きを得べきなり」(井上 1902 : 89 - 90)といった。または井上は、松陰の国体に関する議論を引用して、「是れ全く素行の旨意を敷衍するものなり」(井上 1902 : 124)と、素行の国体論についても論じた。この場合、井上は、「徳川時代の初めと明治の今日とは頗る相似たるものあり」(井上 1902 : 124)と考えて、中国文化に対する独立性を持っている典型として、山鹿素行の日本主義を提唱して、同時代の人々の西洋文化への傾倒に抵抗しようとしていた。吉田松陰も類似的な考え方を持っていた⁹⁾ので、井上にとっては、ちょうど都合がよかったのだろう。

ちなみに、井上は、新渡戸が説いた陽明学と武士道の関係は史的根柢がないと批判した。「実行の決心に至りて、甚だ王学に類す」(井上 1902 : 125)と認めながら、「陽明学は徳川時代の初めに輸入せられたるものにて、武士道の発達には何等の関係もなし」(井上 1902 : 124 - 125)と言い切った。これは、なぜ『日本陽明学派之哲学』が吉田松陰を論じたものの、武士道に言及しなかったか、という問題に対して一応の答えになるだろう。これだけではなくて、陽明学の影響を否定することは、武士道が日本に固有のものだという論点にも繋がっているのだ。

1908年の吉田松陰没後五十年の記念大会で、井上は「追頌演説」をした。これまで井上の松陰武士道論は、山鹿素行の武士道論に付屬するものとして扱われてきたが、このたび、井上ははじめて松陰を主題とした。吉田松陰の精神の特質について、井上は、「謙遜な人であるやうであるが併し又自信のナカナカ強い処があつて何処までも自分の考へたことはやつてやり通して終局まで貫いて行かうと斯う云ふ精神があつたのであります」(井上 1908 : 31 - 32)と語っていた。この「追頌演説」で焦点になった松陰のこの精神的な特徴は、やはり武士道について井

上がよく強調してきた「決心」という点と繋がっているのだ。

帝国教育会が主催した記念大会だから、井上も教育を中心として、松陰精神のこの特徴を論じた。「松陰の最教育に効を奏した基は其の強大な意志にある。何処までも何処までも貫いて最後まで貫き遂げて見せた所の実際の意志教育に有るのであります。……松陰も固より感情に富んで居るけれ共松陰の強い処は意志に在る」(井上 1908:37)という。そして、松陰の「至誠」について、彼の動機の純粹性を示したという捉え方が一般だが、井上は、松陰の意志の強さの表れとして規定した。「至誠といふものは此正しい目的を目的とする意志を除いては何も無い。……一人の意志は何処までも正しい目的を是非成遂げやうとして盛んに人間社会に活動して来る時には必ず周囲を感化するものである」(井上 1908:39)と。

井上は松陰を談ずる時、山鹿素行も忘れなかった。「松陰の学問は其の由つて来る処がある。松陰の学問は山鹿素行の学問を継がれたのであります。……前に在つては山鹿素行、後に在つては吉田松陰。此二人は実に徳川時代に於ける意育の側の代表者であります」(井上 1908:40-41)と述べて、教育の角度から、二人の伝承関係をもう一度確認した。さらに、この講演で、井上は始めて山鹿素行から吉田松陰へという武士道の系譜を独立した学派として捉えた。「山鹿素行の学問と吉田松陰の学問との間に系統連絡のあることを忘れてはならぬ。此中ナカナカ強い精神が籠つて居ります。徳川時代に発達した神儒仏その他其時まででに得られた精神を打つて一丸となして日本の学派が出来たのであります。是れを姑く武士道学派と名づけます」(井上 1908:46)といったように、もとより、それぞれ儒学の古学と陽明学に配当された素行と松陰は、一応ひとつの「日本的学派」として成立した。

また、この学派と明治維新の関係について、井上は、「明治維新の頃に日本国家の為に大に活動した人の中で如何なる学派の人が多くかと分類しましたならば仁齋徂徠の学派から殆ど一人も出して居らぬ。兎に角めぼしい人は出て居らぬ。所がその時に有力なる人物を出したのは一つの学派、暫く武士道学派と名づけませうが、素行松陰の系統であります」(井上 1908:41)と述べて、素行から松陰への系譜を明治まで伸ばした。後に出た井上の国民道徳論の大成といわれる『国民道徳概論』は、この系譜を次のように整理した。「松陰は熱心に山鹿流の学問を研究してその精神を懐いて幕末に起つて来たのであります。また松下村塾に於て多くの子弟を教育して更にこれを明治の時代に供給して居る所を考へまするといふと、素行は松陰を通じて維新後にも尠からぬ影響を及ぼして居ることが分るのであります」(井上 1912:165)と。ここで、武士道論の角度から吉田松陰を明治天皇制国家イデオロギー体系に編入する作業は一段落した。

また、一つの追加として、乃木希典もこの系譜に入れた。「乃木大將は松陰の習つたのではないけれども、松陰を尊崇して居られました。乃木大將は山鹿流の学問の雰囲気中に成長したやうなものであります」(井上 1942、7:202)という。

最後に、1942年5月井上は同監修、佐伯有義等編『武士道全書 第一巻』のために書いた「武

「士道総論」の中で、武士道に関する文献を三派に分けた。第一に挙げられたのは、この素行・松陰の系統だ。これについて、井上は、「皇道的武士道若しくは神道的武士道とも云ふべきもので、是れが一番多数である。まあ、それはさうあるべきで、元来武士道は「神ながらの道」の戦闘的方面に現れて来たものであるから、是れはもう本質的には純日本のものである」（井上 1942、5：40 - 41）と述べている。武士道の松陰と、いわゆる熱狂的な天皇主義者の松陰とはぴったり重ねられていたのだろう。

上述の井上哲次郎の松陰像の形成過程は、田中彰が描いた全構図に比べると、一つのセクションともいえよう。松陰思想を近代天皇制イデオロギー体系に納めるために、どのような手続きが必要かについて、不十分ながら一応述べた。田中彰は、海原徹『松下村塾の明治維新』（ミネルヴァ書房、1999）の「はじめに」の中から、「幕末維新の激動期に生きた青春群像の中で吉田松陰ほど数多く、また繰り返し語られた人物は見当たらず、称賛のコトバで埋め尽くされている。時代や場所を問わず、あるいはイデオロギーの違いを越えて寄せられた礼賛の数々は、この人物をしばしば偶像視し、ほとんど神格化した観さえあるが、そうした語り口が、果たしてどれぐらい物事の真相に近付き、その実像を描き出すことに成功しているのだろうか」という言葉を引用してから、「これまで垣間見てきた明治以降、戦前・戦中、そして戦後の松陰伝や松陰イメージの移り変わりを経て、なお松陰研究者のこの言は、汗牛充棟の松陰伝（松陰像）と松陰の実像との乖離を厳しく指摘しているのである。この指摘は重い。いいかえれば、それは松陰を歴史のヒーローとしてとらえるのではなく、人間としての松陰をあるがままに等身大でとらえることの必要性が述べられている、といてよいだろう」と述べた（田中 2001:125）。一見適当な議論だが、田中のこの考え方にも問題性がある。もし、松陰が歴史のヒーローだったら、ヒーローとして捉えるべきだろう。「人間としての松陰をあるがままに等身大でとらえる」というのは、必ずしも「ヒーローとして捉える」とことと対立しないはずである。要するに、田中は、近代の松陰像が松陰の実像と乖離したという先入見にとらわれてしまった。本稿が示したように、意識的に自分に都合のいい松陰像を作り上げていた井上哲次郎も嘘ばかりだったともいえないことが分かるだろう。続いて、意図的に「松陰を歴史のヒーローとしてとらえる」傾向に抵抗しようとしたら、どうなるのかを考えるために、関根悦郎の松陰伝を考察してみよう。

2、関根悦郎の松陰伝 革命的な再解釈の試みとその挫折

田中彰が松陰像の変遷の過程を描いた時、関根悦郎の『吉田松陰』（白揚社、1937）を、昭和前期における「冷静な松陰伝の存在」として唯一の著作である（田中 2001：97）¹⁰としている。1979年、この本の複製版が創樹社によって発行された。藤田省三はその「解説」で、「この本は日本社会の新しい日本像を切り開こうとして書かれたものである。追認的態度とは逆の

困難に満ちた開拓行為としてこの本が書かれた」と評価した。または宮澤誠一は関根の松陰伝について、「確かに、吉田松陰の思想には体系的な思考はみられないが、しかし他の多くの志士と異なって、そういう「革命」的読みが可能となる要素が内在しているのである」(宮澤 2003: 19)と述べた。このような革命的な松陰像は、前述の井上哲次郎を代表とする保守的な松陰像と比べると、必ず松陰の実像に近づいたといえるのか。では、関根の仕事を検討してみよう。

関根は、「松陰の取り扱い方も総て一定の型にはまつたものが多い。それは歴史的人物を人間離れのしたもものとして、人間生活から切り離して無理矢理に偉人や英雄にでつち上げるといふやり方だ」(関根 1937: 2)と、これまでの松陰研究を批判した。そして、「私の「吉田松陰」はこういふ型を打破の一つの試みである」と(関根 1937: 2)述べた。田中彰は関根のこの研究方法を高く評価している。しかし、人間として松陰を研究する方法は、必ず軍国主義の宣伝になることを避けることができるとは言い切れないのではないか。

例えば上田庄三郎の『人間吉田松陰』(啓文社、1942)も、人間として松陰を把握しようとした。彼によれば、あまりに松陰を偶像化したら、国民大衆から遠くなって、かえって松陰精神を学ぶことに不利だ。故に、「国民大衆のなかに伍した生きた松陰を再現することこそ、現代史家の役割である」(上田 1942: 22)。そのあとがきの中で、彼は、「志士としての松陰、教育家としての松陰に於いてではなく、むしろ一個の人間としての松陰の生活を、松陰自身の言葉によつて綴り出さうとしたのが本書である。……われわれが、醇乎たる日本人としての血のつながりを、この偉人に体感することは、この時局下に特に必要であるが、しかしこれはいふところの人間主義の立場からの松陰研究ではない」(上田 1942: 1)と自らの方法を総括した。こういう「時局」に応える研究の一つの結論は、「大松陰の精神は、……一億国民に配給すべき生活思想の常食物でなければならない。修身倫理の標本柵に埃にまみれた化石の偉人ではなく、朝に夕に、われわれの心の窓によびかける「賤が誠」の同行者である」(上田 1942: 29)というものだ。確かに、こういう松陰像は総動員体制にはもっとも相応しいといわざるを得ない。

では、関根についての話題に戻って、彼が描き出した松陰の人間像はどのような特徴を持っていたか。まず注意に値するのは、関根は常に意識的に松陰を先覚者として描いた点である。彼の議論は時々無理なところがあった。例えば、松陰の脱藩の行為について、「青年志士の脱藩の魁」で、「この点でも松陰は先覚者である」(関根 1937: 65)と評価した。実は松陰は、長州藩の面目を守るために決然として脱藩したとはっきり説明したことがある。関根も松陰のこの行動が「武士道という封建的道德から出発してゐるのである」と認めて、「封建的体制の自己矛盾、自己分裂」の表れとして捉えた(関根 1937: 78)。そうであれば、松陰は自分の行動の歴史的意味を意識しなかったわけだ。「先覚者」というと、多少違和感があるだろう。

続いて、この度の東北遊歴が松陰の思想に与えた影響の一つとして、関根は、松陰の『東北遊日記』の佐渡の金鉾についての記載を引用して、「資本の魔術を眼の當り視せられた松陰は、早くもこの魔力に魅せられて、金銭を糞土の如く見る封建的な考を訂正せざるを得なくなつた」

（関根 1937：69）と述べた。しかし、関根の引用によっても、松陰はただ金鉞の作業の大変さについて慨嘆したにすぎなかった。曰く、「其間經多少困苦、費多少財力、兼傷多少人命、嗚呼、語之、亦可以寒視金如糞土者之膽」（関根 1937：69）と。これだけの証拠により、松陰の思想的变化を論ずるのは、やはり無理だろう。

または、関根は、嘉永6（1853）年松陰の兄杉梅太郎宛の手紙を引用してから、「彼が今度の事件を通じて、天下変革之勢を見透してゐるのは実に卓見である。しかもその変革之勢が、従来の単なる政治的変革と違つて、より根本的な社会的変革である事が、鋭敏な彼の頭脳に感ぜられてゐたのである」（関根 1937：97-98）と松陰を賞賛している。この議論に関して注意したいのは、その前の関根の議論だ。彼の東北遊歴について、「松陰は、こうして封建制の内部的崩壊・頹廢の実状を到る所で見て歩いたが、そこから一つの歴史的な見透しを得ることは出来なかつた。彼にはそれは不可避的な食ひ止めることの出来ない歴史の流れとしては映じなかつたのである。それは所謂藩政改革として、内部的に解決出来るものといふ風に彼の眼に映じた」（関根 1937：74）と述べた。それから、松陰の認識上の変化について、なんの説明もない。そして、ここで引用した松陰の手紙は、ただ「変革がある」と言い、「変革の内容」を言わなかつた。にもかかわらず、関根は直接に松陰が「社会的変革」を感じたと結論した。

もう一つの例を見よう。松陰の農兵論についても、関根はその先駆性を見出そうとした。関根によれば、松陰は「封建制崩壊過程に於ける武士の無能ぶりを説いてゐる。こういふ立場からする農兵論は、近代的兵制の方向を指示してゐるのである。……松陰はその思想的先駆であつた」（関根 1937：207）。しかし、関根も言ったように、「農兵制度は封建時代にもあつた」（関根 1937：206）。そして、関根も、松陰の『読綱鑑録』には、「三時務農而一時講武」という項目に対して、「按ずるに是れ古法、農兵訓練此法最妙」という注を附しているという事実によって、松陰の「農兵のヒントは古法に得た」と判定した（関根 1937：207）。そうすれば、なぜ松陰の農兵論は、「近代的兵制の方向」を指示することができるか。関根は説明しなかつた。おそらく、関根は松陰が思想の先駆だという既成観念を持っていたから、論証する必要を感じなかつたのだろう。

関根は先覚者として松陰の近代性を高く評価した。例えば、松陰の密航計画について、「彼の意中には意識して封建制を否定するの気持はない。只近代的精神の滂溥として飛躍するのがあるのみである」（関根 1937：121）といった。そして、松陰の思想展開の最終の段階として、「松陰の思想は既に封建的イデオロギーから出発してその反対物、否定者に迄発展した存在」（関根 1937：263）と判断した。主な根拠は松陰の討幕論と草莽論だ。関根は、松陰の「時勢論」を引用して、「松陰は、こゝで公武合体をはつきり断念し、討幕以外に道はないといふ思想に到達した」（関根 1937：265）といった。そして、松陰の草莽論について、「其実践者を封建社会に対する否定的な諸層に求めなければならない」（関根 1937：265）と述べた。

こういうふうに松陰の思想を把握したので、関根は、安政五・六年頃松陰の幾つかの画策の

挫折を語る時、松陰と周布政之助を代表とした長州藩政府との対立を強調し、「松陰の思想と行動はこうして封建制の否定に迄到達した以上、彼が一步動けばそこには古い社会秩序との間に摩擦が起る」(関根 1937:266)と把握した。関根によれば、松陰の「眼中には既に長州藩一個の利害を考へてゐる暇はない」が、周布は「藩擁護の立場に立」っていたのだ(関根 1937:266)。しかし、松陰は常に自分の長州藩と藩主に対する忠誠を言い表していたし、後ほど、「周布の吾れを愛することをも知る。周布の英物たるも知る。周布の苦心尤も知る」(関根 1937:289)とさえ反省した。これに対して、関根は、松陰は自分の思想の到達した所を知らなかったと解釈した。「松陰の思想は、既に封建社会の羈束桎梏を突破してゐる。然し松陰自身はそのことを意識してゐないので、藩全体をその思想によつて動かせると信じてゐた」(関根 1937:273)という。だとすれば、松陰が意識しなかった以上、彼の思想がその段階に到達したとはいへないはずだ。たとえ松陰の行動は封建制を否定する意味を持っていても、彼の思想は封建社会を突破したとまではいえないだろう。

松陰思想に対する関根のこのような歴史的な位置付けは、彼の尊王論・攘夷論に対する捉え方によって支えられていた。関根は、「尊王論、国防論等は、封建的桎梏下にあつて徐々に成長しつゝある新しい生産関係の上に端緒的に芽生えた所の人間の生活要求、人間的解放要求の成長に出発して、その民族的自覚への発展、統一国家要求の思想への発展の過程を辿りつゝあつた」(関根 1937:93)と考えた。したがって、「松陰のラヂカルな尊王論、攘夷論の背後には、この豊かな人間の精神、人間的愛情があつたのである。これが維新変革の奥底に横たはる進歩的、開明的精神をなした。」(関根 1937:147)と述べていた。関根は常に松陰の人間の精神を強調していた。

一方、関根は、松陰を含めて志士たちの思想の欠陥に関して、「それは論理的性格を缺除したまゝ感覚から理性の抽象を缺除したまゝ、実践の世界へ乗り出して行つたのである」(関根 1937:93-94)と述べていた。しかし、彼はこういう批判を徹底しなかった。松陰の思想を具体的に論じる時、「松陰は理論的にはこうして統一した体系を持たなかつたが、実践的には彼独自の立脚点があつた。……彼は単刀直入に人間生活の事実を通じて真実に到達しやうとした。…すべての社会生活は本質上実践的である。理論の神秘性は、その合理的な解明を人間的実践の中に、この実践の把握の中に見出さなければならない。この近代的思想の胚芽が、彼の思想の中に素朴な形で存在してゐたのである」(関根 1937:195-196)と述べた。もとより志士たちの思想の欠点として批判した理論抜きの実践は、ここで松陰を論じる時、「近代的思想の胚芽」と高く評価されるようになった。

上述したように、関根は、松陰を先駆者としてひたすら強調しすぎ、かえって彼をその時代から段々離れさせていた。いわゆる松陰の人間解放の精神はその例の一つだ。例えば、関根は、松陰の「福堂策」(下)を長く引用してから、「吾々はこの中に脈々たる人間の解放の精神を見ることができる。……封建制の身分的階級的制限からの人間の解放に進む可能性を持つてゐる」

（関根 1937：154）と評価した。しかし、この文章を書く動機について、松陰は「計之便于国者、吾何避嫌不言」（二～167）とはっきり述べた。彼の目的は、人間解放ではなく、国家のためなのだ。松陰は「近時、洋賊陸梁、勢、将二事ヲ生ゼントス、此時二當テ、勇毅敢死ノ士、最モ国ニ用アリトス、今新ニ一令ヲ下シ云ク、凡ソ隠居ノ輩（在獄ノ士を指す 引用者注）敢テ自ラ暴ヒ自ラ棄ルコトナカレ、一旦事アル、用ヒテ先鋒ニ當ツベシ、果シテ能ク功ヲ立テナバ、旧秩禄ニ復スベシト、若シ然ラバ、幾百人敢死ノ士、立處得ベシ、亦是国家ノ一便計ト云ベシ」（二～166）と考えた。この考えの意味について、松陰は「有罪ノ人、固ヨリ平時ニ用ユベカラズト雖モ、之ヲ兵戦ノ場ニ用ル時ハ、其用ヲ得ルト云ベシ、漢時、七科ノ謫戍シテ兵トス、其意、蓋亦斯ノ如シ」（二～167）と述べていた。すなわち、松陰は平時には無用な罪人を戦時の兵士にしようとしたに過ぎなかった。

にもかかわらず、関根は松陰の先駆性の象徴として、彼の獄中教育を高く評価した。このような考え方によって、関根はついに教育者としての松陰像に到達した。田中彰は、関根の松陰伝について、「ここには教育者松陰像も、国体論的な「忠君愛国」松陰像もなく、ましてや時局便乗の熱狂的な軍国主義的松陰像もない」（田中 2001：98）と評価していたが、関根が描き出した松陰像は、「熱狂的な軍国主義的松陰像」ではないものの、残念ながら、昭和期のいわゆる教育者松陰像に引きずられてしまった。彼は、「松陰の村塾経営の中心眼目は……謂はば尊王攘夷に役立つ人間を造ることにある」（関根 1937：170）と認めながら、次のように松陰の政治的な宣伝を教育活動に還元した。やや長いが、引用することによって関根の論理を探ろう。

「松陰は村塾を尊王攘夷とふ政治的目的の下に経営してゐたが、決して教育を政治の手段と考へる様な便宜主義に陥らず、教育の独自の価値を理解してゐた。「僕の意は松下より如前日参り候はば、御多人数中に一人か二人か萩野（萩野時行、幼にして松陰に師事す 原著の注釈による）などの如く志を起し、出府にても致候人可有之、其の人五人となり、八人となり候へば、呉子が申せし如く、一学戦教十人、十人教百人千人万人三軍と趨き候は自然の勢にて、其所は誠の無息にて急ぎて急がるゝものに無之候、春一人、夏一人、秋冬又各一人と一年四人宛出来候はゞ二三年には大分面白く相成可申候」（安政五年四月、小国剛蔵への手紙 原注）といふ通り彼は教育が遠大の事業であることを理解してゐる。それ丈に又遠大な事業は教育が根本であることを知つてゐたのだ」（関根 1937：183 - 184）と。しかし、ここで松陰の議論は、「教育が遠大の事業である」と論じたが、「教育の独自の価値」に言及しなかった。松陰は、教育を政治目標を実現する手段とみなしていたに違いない。それにしても、関根は、「尊王攘夷といふイデオロギーの下に一切の進歩的、民族的統一国家形成の傾向が統合せられつゝあつた。……だからこの傾向の中心にならうとした所の松下村塾に於て、最も革新的、進歩な教育が現はれたのである」（関根 1937：171）と論じていた。

ここで、関根は教育に対して判断基準を實に政治の一点に収斂してしまつた。にもかかわらず、松陰の政治的な宣伝を意味した教育活動を、普遍的意味を持っている教育と見なしたので、

関根は、「階級性と形式主義を脱却した所に、人間性の本然の姿が現はれ、個性が十分に発揮されて、教育の効果が発揚される」(関根 1937:174)と評価した。しかし、本当に松陰は抽象的かつ普遍的な人間性を意識したといえるか。関根は、松陰の教育活動について次の小話を記した。村塾に入門した溝三郎は商家の子だが、商人を止めて医者になりたいと松陰に言った。松陰は、反対する理由として、「人には各々身分といふものがある。身分を去つて其他を願ふのはよくない」(関根 1937:178)と論じた。ここには、松陰は身分に強くこだわっていたことが見えるが、関根は松陰と門弟の親愛だけに注目した。こうして、関根は、特定の政治運動の宣伝者であった松陰を、普遍的な価値を持っている教育者として評価し、政治的な内容に対する反省を曖昧にした。

結局のところ、関根は、自分の出発点からはずれて、生の名の下に、死を賛美さえした。例えば、「年少十八歳の和助(原文のまま、野村和作のことを指す)に死を説く松陰の態度は真摯を極め又人間味が溢れてゐる」(関根 1937:285)と述べていた。または、松陰の死について、「彼は死によって理想の飛躍を計つてゐる。死によって理想と現実の矛盾、封建社会に於けるその克服の道を示さうとしてゐる」(関根 1937:286)と評価した。

ここまで見てきたように、関根の主観的な願望にもかかわらず、彼の松陰伝は、近代日本における松陰宣伝の批判にはならない。関根の試みの失敗については遠山茂樹が論じたことがある。田中の引用(田中 2001:98)によれば、遠山茂樹は、『図書新聞』1952年8月27日号所収「古典のあゆみ」欄の「吉田松陰」の解説で同書にふれ、「確かに清新な伝記を作りあげているが、なお幕末史の全政治過程のつかみ方が具体的ではなく、その結果は、従来の松陰伝にひきずられて、当初の意図を貫くことができぬ憾みがあった」と述べている。この指摘は正しいが、関根を制約するのは外在の条件だけではないと思う。関根は、吉田松陰を研究対象として選んだ以上、この「対象」の制約をも受けなければならないはずだ。要するに、本稿の分析で示したように、関根が時流に抵抗し、松陰について革命的な再解釈を図ろうとした時、いかに無理があったのかに留意しなければならない。この状況からみれば、松陰の思想が内包したこういう革命的な再解釈される可能性の低さについて考えるべきであろう。

おわりに

昭和期の殆ど一色になってしまった松陰像と比べると、明治期の松陰像は相対的に多彩だった。思想の統制がそんなに厳しくない場合、松陰像を再構成しようとした人々の思想の多様性を反映するとともに、松陰思想に内在した様々な可能性も見せてくれるはずだ。この場合、特に象徴的意義を持っているのは、徳富蘇峰の初版と改訂版の二つの松陰伝だった。この二つの松陰伝の異同とその意味について¹¹⁾、田中は、「改訂版からは、初版本にあった「革命」の字はすべて消えた。「革命」は「改革」におきかえられた。その背後には、「維新改革時代は、日本

国民が、君国のために、其の献身的精神を、最高度に発揮したる一時なりき」という転回した蘇峰の維新観があった」（田中 2001：42）と論じた。田中が蘇峰の変化の側面に注目していたに対して、植手通有はその連続的な側面をも注意した。「蘇峰において、日清戦争後になると、「革命」という言葉はマイナスの言葉となる。しかし、「改革者」の模範という松陰像は変わらない。しかも、……松陰を通じて、「局面打破」が主張される点も一貫している」（植手 1981：280）という。植手のこの指摘は、かなり豊富な示唆を与えてくれるだろう。

本稿の関心に限っていえば、蘇峰のこの連続性の側面は、彼の松陰についての再解釈の揺れの幅を現していると同時に、松陰の思想に内在した「可能性」の幅をも暗示していると考えられる。例えば、蘇峰は改訂版で初めて「松陰と武士道」という章を立てるが、初版の松陰伝にも、「彼は実に封建制度破壊の張本人たりしに係らず、その身は武士風の遺影を留めたり」（徳富 1893：247）と論じた。やはり、松陰を、理想的な武士の典型として見做す傾向があるだろう。または、「松陰と帝国主義」という章も改訂版で新しく設けられたが、初版にも、「その攘夷なるものは、無謀の攘夷に非ず、いわゆる敵愾的精神を発揮して、遠馭長駕を事とし、溢れて疎枝大葉の侵略論となるも、決して自屈籠城の鎖国的白窟に陥らざりしなり」（徳富 1893：136）と論じていた。

要するに、近代に編成された松陰像は「虚像」であっても、松陰思想の再解釈のある種の可能性を示した。そして、「虚像」ではないという側面もあった。松陰の「実像」に合わせて、正面から近代日本に対する松陰思想の意味を測定するのは、今後の課題である。

<注>

- 1) 田中彰「吉田松陰像の変遷」、『日本の名著 31 吉田松陰』所収、中央公論社、1973年；同「変革期の人物研究 吉田松陰の復権」、『中央公論』、115(2) (通号 1388)、[2000.01]；同『吉田松陰 変転する人物像』、中央公論新社、2001年。
- 2) 田中彰が強く批判したのは、岡不可止と福本義亮を代表とした戦前にも活躍していた松陰伝作者たちだ。「それいづれにせよ、そこには戦時中の軍国主義的松陰像を描き、それを通して戦争への士気を狂氣的に鼓舞したことに対する自己批判はみられない」（田中 2001：111）といった。
一方、奈良本辰也の『吉田松陰』の時代的な意味について、田中彰は、「「奈良本松陰」は、時代と対決して失敗した、いわば敗者としての思想的、政治的实践者としての松陰に、その人間像を見ようとしたのである。とすれば、それは戦争に敗れた日本、敗者としての日本と松陰とを重ね合わせ、権力による死罪にもかかわらず、みずからの理念に生きようとして松陰の再生のエネルギーを占領軍下、再び立ち上がろうとする日本に託そうとしていた、と読みとることができる。（田中 2001：109）」と捉えて、奈良本の努力を積極的に評価していた。また、「「奈良本松陰」による松陰の復権が、こうした戦争責任のあいまいさをもたらしたとすれば、それは「奈良本松陰」の意図を超えていた側面というべきかもしれない」（田中 2001：112）と述べていた。
- 3) 田中彰は、吉田松陰とその門下生との思想上の異同について、「松陰みずからがとなえた天皇絶対の創出＝維新「革命」には賛意を表しただろうが、それがしだいに藩閥体制という形で、その門下生たちによって固められていくのをみたらば、果たして黙視していたかどうか。松陰のめざしたところと、門下生たちのつくりあげた明治国家体制とが、徐々に乖離していく感を松陰がもったとすれば、松陰の運命も悲劇的たらざるをえない」（田中 2001：52 - 53）とのべているように、松陰の思想が明治国家体制と、ただ「天皇絶対」という一点で共通すると主張した。田中のこの見方は、彼の次のような松陰観に基づいているのだ。「当時の封建制のなかの身分や出身を無視して、人々を一人ひとりの個性あ

- る人間とみて、等身大につき合おうとしたのである。ただ天皇に象徴されるものは例外だった。天皇は、幕府に代わる価値体系の根源としていたから、ここには絶対の価値をおいた。すべての価値がそこに収斂する存在とみたのである。万民の平等と天皇の絶対、それは維新後の「一君万民」思想の原型といつてよいだろう」(田中 2001:114)という。
- 4) 吉田松陰の学統について、井上哲次郎は、「其学未だ必ず姚江に限らずと雖も、亦甚だ姚江に近し」(井上 1900:555)と論じた。
 - 5) 『久光公記』。本稿は丸山真男『忠誠と反逆』(筑摩書房、1992)第33頁からの二次引用。
 - 6) 「四~361」は、『吉田松陰全集』第四巻第361頁を意味する。
 - 7) 1901年井上哲次郎の講演の筆記は、『武士道』(兵事雑誌社、1901)として発行された。なお、井上哲次郎・上田万年監修の『大日本文庫』の『武士道編 武士道集』(春陽堂、1934)に「武士道について」という表題で再録された。また井上哲次郎『武士道の本質』(八光社、1942)にも「武士道」という表題で収録した。本稿は、(井上 1901)という表記で、この八光社版より引用することにした。
 - 8) 松陰の学問の基礎というと、吉田家の家学としての山鹿流の兵学だ。松陰の葉山佐内宛の手紙によると、「僕祖先嘗従山鹿藤介子而学焉、授素行先師所著武教全書、其他雑述数編而帰」(『未忍焚稿』)「與葉山鏗軒書」、1849年5月、一~269)といったように、『武教全書』は彼の家学の根本的な典籍だった。彼は、山鹿素行の『武教全書』を数十年研究した(広瀬 1932:266)が、山鹿の経学に対して、ほとんど勉強しなかった(玖村 1942:48)といわれる。
 - 9) たとえば、吉田松陰は、『武教全書講録』で、山鹿素行の思想について、「先師満世ノ俗儒外国ヲ貴ミ我邦ヲ賤ムル中ニ生レ、独り卓然トシテ異説ヲ排シ、上古神聖ノ道ヲ窮メ、中朝事実ヲ撰ハレタル深意ヲ考テ知ルヘシ」(三~98)と述べている。山鹿素行は日本の文化特性を強調していたが、松陰の尊皇主義とは違っていたのだ。村岡典嗣は、山鹿素行の中朝主義の実質は武家主義で、王朝主義を否定するのだ、と指摘した(村岡 1938:130)。だとすれば、松陰はただ自分の考えによって素行の思想を読み替えるにちがいがなかった。
 - 10) もう一つの「醒めた松陰像」として、田中彰は、丸山真男の松陰に言及した論文「国民主義の『前期的形成』」(同『日本政治思想史研究』所収、東京大学出版会、1952)をあげた。田中は、関根と丸山の松陰研究について、「戦時期の軍国主義の熱狂のなかにあっても、「忠君愛国」松陰像とはことなった醒めた松陰像のあったことを示している」と評価した(田中 2001:101)。しかし、関根であれ、丸山であれ、いずれの松陰研究も、その主観的な考えにかかわらず、「忠君愛国」の松陰という具体的なイメージをそのまま受け入れたので、戦時期の「忠君愛国」松陰像に対する批判にはならない。
 - 11) 他には、隅谷三喜男「明治ナショナリズムの軌跡」隅谷三喜男編『日本の名著40 徳富蘇峰 山路愛山』(中央公論社、1971) 参照。

< 引用文献 >

- 井上哲次郎 1909「追頌演説」、帝国教育会編『吉田松陰』(講道館)。明治41年(1908)10月17日松陰没後五十年の記念大会文集。
- 井上哲次郎 1942「武士道総論」、佐伯有義等編『武士道全書 第一巻』(時代社)。なお、「武士道概観」の表題で、同『武士道の本質』に収録された。
- 井上哲次郎 1912『国民道徳概論』(三省堂)。
- 井上哲次郎 1902『日本古学派之哲学』(富山房)。
- 井上哲次郎 1900『日本陽明学派之哲学』(富山房)。
- 井上哲次郎 1942『武士道の本質』(八光社)。
- 宇野田尚哉 1997「武士道論の成立 西洋と東洋のあいだ」、『江戸の思想7』(ぺりかん社)。
- 関根悦郎 1937『吉田松陰』(白揚社)。複製版は(創樹社、1979)、藤田省三「解説」。
- 丸山真男 1992『忠誠と反逆 転換期日本の精神的位相』(筑摩書房)。
- 吉田松陰 1936 広瀬豊校訂『講孟余話』(岩波書店)。

近代日本における吉田松陰像（唐）

宮澤誠一 2003 「幕末維新への回帰(3) 変貌する「革命」のロマンティシズム」、『九州国際大学教養研究』9(3 25)、3月。

玖村敏雄 1942 『吉田松陰の思想と教育』（岩波書店）。

広瀬豊 1932 『吉田松陰の研究』（武蔵野書院）。

山口県教育委員会編 1938 - 1940 『吉田松陰全集（全十巻）』（岩波書店）。

上田庄三郎 1942 『人間吉田松陰』（啓文社）。

植手通有 1981 「解説」、徳富蘇峰 『吉田松陰』（岩波書店）。

西郷隆盛 1939 山田済斎編 『西郷南洲遺訓』（岩波書店）。

村岡典嗣 1938 『素行・宣長』（岩波書店）。

田中彰 2001 『吉田松陰 変転する人物像』（中央公論新社）。

徳富蘇峰 1893 『吉田松陰』（民友社）。本稿は岩波文庫 1981 年版（植手通有「解説」）により引用。

徳富蘇峰 1908 『吉田松陰』（民友社）。

樋口浩造 2001 「語りの中の「武士道」 批判的系譜学の試み」、『日本思想史学』33。

主指導教員（芳井研一教授）、副指導教員（矢田俊文教授・内藤俊彦教授）