

吉田松陰の歴史意識

——水戸学との関連において——

露 口 卓 也

一

ここでの主題は、吉田松陰（天保一八三〇—安政六—一八五九）における「歴史」の意識について考えようとするとところにある。だから歴史意識という言葉を使えば、歴史意識と意識を厳密な意味で用いているのでもなければ、歴史理論的なことを考えているわけでもない。吉田松陰が歴史をどのように意識し、それはまた松陰のどのような考え方から導びき出され、何を規定していったのか、といったところに主な関心が在る。そして、おそらく松陰の歴史の意識は、幕末の精神の在り様を示す一つのパターンではなからうかと思われる。

松陰が歴史について関心を抱くようになるのは、嘉永四年（一八五一）の第一回目の江戸遊学中の頃からである。周知のように、松陰はすでに六才から家学である山鹿流兵学師範たるべく義務づけられており、彼にとって兵学が中心的な学問であらねばならなかった。しかし九州遊歴を経て、この江戸遊学に至り松陰の意識が多様化してくる。同年八月、兄杉梅太郎宛の書簡中に、「是れ迄學問進

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。夫れ故方寸錯亂如何ぞや」とあるが、松陰自身の生き方に対する昏迷状態を示すものであろう。松陰はつづけて、「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處、本史を讀まざれば成らず、通鑑や綱目位にては垢ぬけ申さざる由。二十一史亦浩漭なるかな。頃日とほとほ史記より始め申し候」とあり、その思想的混沌のうちに歴史への関心を示している。しかしそれはまだ武士の一般教養の一つとしての歴史への関心にすぎなかつたと云えよう。そして、松陰の思想形成の過程で歴史が決定的な意味を有するようになるのは、脱藩後、東北行の最初の訪問地水戸での経験によってである。

「嘗て彼の東北日記の原稿を見るに、其の表紙の裏面に、細字を以て『六國史』云々と亂抹せるものあり。是れ彼か水戸に來りて、自家の邦典に明かならざるを愧ち、發憤以て之れを誌せし也⁽²⁾」と徳富蘇峰が指摘するように、松陰にとって会沢正志齋（天明一—文久三—一八六三）や豊田天功（文化二—元治一—一八六四）ら後期水戸学派との邂逅の意味するところは、たとえ正志齋を訪れた際、「水府の風、他邦の人に接す

るに歎待甚だ渥く、歎然として欣びを交へ、心胸を吐露して隠匿する所なし。會々談論の聽くべきものあれば、必ず筆を把りて之れを記す。是れ其の天下の事に通じ、天下の力を得る所以か。」⁽³⁾という印象や、また水戸を去る際の「四海皆兄弟、天涯比隣の如し。吾れ山陽の陬に生れ、來つて東海の濱に遊ぶ。長刀快馬三千里、路を迂けて水城に先づ君を訪ふ。一見天を指して肝膽を吐き、交際何ぞ論せん舊と新とを」という詩を通じてみられるような同胞意識と国家意識を攘夷主義からの連結上で得たところにある。そして、そのような水戸での体験が彼の国史への自覚的な関心となつてあらわれる。帰藩後、閉居中の「睡餘事録」に次のようにあるのは、その体験の端的なあらわれであろう。つまり、「自皇國に生れて、皇國の皇國たるを知らずんば、何を以て天地に立たん。故に先づ日本書紀三十卷を讀み、之れに繼ぐに続日本紀四十卷を以てす。其の間、古昔四夷を懾服せし術にして後世に法とすべきものあれば、必ず抄出して之れを録し、名づけて皇國雄略と爲せり」と。⁽⁵⁾ここで留意しておきたいのは、松陰の右のような国史への熱情が西欧諸国の度重なる日本來航という政治状況に起因する攘夷意識をバネとしていることである。

このように松陰の歴史意識の自覚は、山鹿流兵学師範のための英才教育を経、「武士の一身成立覚束なき」状態のなから、水戸学や政治状況を契機として成立する。だからここで問題とする時期は自ら限定される。つまり、嘉永三年（一八五〇）松陰二一才の九州遊歴にはじまり、安政六年（一八五九）三〇才、江戸伝馬町に刑死するまでであり、松陰の短い一生のうちの最も激しい活動期にあつた。

このわずかの時期に、脱藩、海外密航、野山獄・松下村塾の教育等々という凝縮した実践が在る。その狂的な実践をささえたのは、一つには松陰の歴史意識であつた。あらかじめ松陰の歴史意識の性格を整理すれば次のごとくである。

一つには、「普天率土、王臣王土に非ざるはなし」という有名な命題を絶対的な歴史の価値として自覚してゆくような性格である。後述するように、この性格は水戸学の影響によるところが大であり、松陰の天皇観もここを素地として形成されてゆく。二つには、「吾れ常に史を讀み古人の行事を見て、志を励ますことを好む」と松陰自身が語っているような傾向である。この性格は松陰の実践性と深くかかわつており、靜態的な理論の体系化よりも動的な行為の事蹟にこそ、より倫理的な、己れの精神をかけた教訓をもつのではないかと、といった歴史把握であつた。前者が主に松陰の国家、政治への関わり方を、後者がより自己との関わりを、それぞれ「歴史」を通じて示していると要約できようが、この二つの性格は、歴史事象の相違はあるにしても、松陰の認識レベルにおいてはパラレルな関係にあるもので、この二つの性格をパラレルに把握する意識に、このテーマの本来の目的がある。

そこで、松陰の歴史意識を一般化するためにも、どうしても水戸学の国体論を概観しておく必要がある。既述したように松陰の「歴史」の自覚の契機になつたのは水戸学であり、その一般化とは幕末の精神史からみた類似性が顕著だと思われるからである。さしずめ松陰の「余深く水府の學に服す。謂へらく、神州の道斯に在り」と

いう言葉が手がかりとなる。

二

『講孟余話』をめぐつての有名な山県太華(天明一—慶応二)との論争のなかに次のような個所がある。太華が「國體と云ふこと、宋時の書などに往々之れあり、我が邦の書には未だ見當らず。水府に於て始めて云ひ出せしことか」と前置きして、正志齋の『新論』をとりあげその理に合わないことを指摘したので対して、松陰は「余も深く考へず。然れども其の實に當り、事に益せば、何ぞ其の言の古ならざるを嫌はん」と応じながら、いくつかの用例を挙げ、「然れども尚忠、尚質、尚文の尚の字、誠に國體の義に叶へり。言ひ様何如ともすべし。拘はることなかれ」とその拘泥をしりぞけている。⁹⁾この対立に示唆されているのは、太華や松陰の立場や認識の相違をひとまず置けば、松陰の「國體」観であろう。「國體」という言葉が日本歴史上の「万世一系」という「実に當り」、それがまた現在の「事に益」するならば語の新旧如何など問題ではない。そして、その義(内実、語義)は「尚忠、尚質、尚文の尚の字」に照応するようなものだ、と松陰は答えているのであって、そこから松陰の日本歴史をくくるものとしての、またきわめて感覺的な「國體」観を見い出すことができる。松陰が水戸学を評して「神州の道斯に在り」と述べる時の「神州の道」は「國體」をさしているのである。

いま簡単に水戸学の國體論を整理すれば次のごとくである。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

三三

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。誠によろしく宇内に照臨し、皇化の暨およぶ所、遠邇えんじあることなかるべし。しかるに今、西荒の蛮夷、豚足の賤を以て、四海に奔走し、諸国を蹂躪し、眇視跋扈、敢へて上國(注||日本)を凌駕せんと欲す。何ぞそれ驕れるや。

これは『新論』冒頭の一節であるが、太華が批判したように非合理的な内容をもっている。しかし松陰らにとつて問題であったのは、終古不易な天位の存続が日本の綱紀であるという断言であり、その断言をささえる西欧諸国に対する絶対的な拒否のアピールであつたらう。攘夷主義自体は確かに一種の教条をもつものではあるが、しかしそこから己れの国家とは何かという問いを含む限りにおいて、一つの國家認識への途を開かざるを得ないのである。西欧諸国に対する拒否の態度には必ず自國の他とは異なつた性格を強調せざるを得ない、その象徴的表現が「万世一系」に他ならない。松陰らに共感を与えたのは、このような攘夷主義と國家認識の合致ということであつたらう。しかしまだ「神州の道」は説明されていない。同書の國體篇は次のようにはじまっている。

帝王の恃んで以て四海を保ちて、久しく安く長く治まり、天下動揺せざるところのものは、万民を畏服し、一世を把持するの謂にあらざりて、億兆心を一にして、皆その上に親しみて離るるに忍びざるの實こそ、誠に恃むべきなり。夫れ天地の判別し、始めて人民ありしより、天胤、四海に君臨し、一姓歴歴として、未だ昔て一人も敢へて天位を覬視するものあらずして、以て今日に至れるは、豈にそれ偶然ならんや。

ここで注意したいのは、天皇の歴史的存続の理由として、わざわざ威圧的なゆえでないと断つてから、「上に親しみて離るるに忍びざる」国民の心情に求めていることである。この論理は水戸学国体論の核ともいふべきもので、「弘道館記」の冒頭に「道とは何ぞ。天地の大経にして、生民の須臾も離るべからざるものなり」と同じ論理である。何故なら、その五倫五常という道は「天祖」の創始したものであるからである。要するに、この論理の眼目は、天位の連続性を国民の自覚の所産であったとすることによって、天皇の歴史的存在を日本の国民性又は民族性の象徴とすることにある。そして、天皇の存在が国民的自覚、つまり日本の民族性たるゆえんを「天祖」の摂理——農業、軍事、任官等々の主宰者であり、日本民族の祖先（血の伝統）である、として説明してゆく。そしてまた、「天祖」の摂理は次のような民族理念をつくり上げたとする。つまり前文につづけて、「夫れ君臣の義は、天地の大義なり。父子の親は、天下の至恩なり。義の大なるものと、恩の至れるものとは、天地の間に並び立ち、漸漬積累して、人心に洽あはれ、久遠に不變ず。これ帝王の天地を経緯し億兆を綱紀する所以の大資なり」と述べる。正志齋によれば、「天祖」によって創始された「君臣の義」|| 忠、「父子の親」|| 孝という觀念こそが日本の民族理念に他ならないのだ、とするわけである。だから国民のとるべき道は、そのような天倫の実行であつて、そうすることによって、「一に天に奉じ祖に報ゆる義に出づれば、すなはち民心いづくんぞ一ならざるを得んや」という国民の統一が可能となる、とするのである。

このような理論がリゴリッシュな歴史把握にもとづいた独善的、教条的なものであることは云うまでもないが、西欧諸国の圧迫という状況下においての一つの歴史のくくり方であらうし、西欧・中国とは異なった国家特質の自覚の在り様でもあつたらう。そして、この国体論で留意すべきは民族理念として忠孝という倫理を据えたことである。松陰の国体観や「神州の道」はおそらくこの点にかかっているとと思われる。

いうまでもなく儒教の日本化の第一義的な前提は易姓革命の否定にあり、そうすることによって日本近世儒学は幕藩体制、より厳密に言えば徳川氏の永続化を保証する教学としての地位を得たのである。そのために日本の近世政治思想は社会関係論や国家論として形成される素地をもたず、個々の人間の倫理の問題としてあらわれざるを得なくなる。その際、その倫理の中心となるものとして忠孝觀念が、とりわけ武家倫理として強調されたのである。何故なら、それは封建制の基幹である君臣関係や身分制度の維持の觀念であつたからである。ところが幕藩体制の政治的、経済的矛盾が醸成されると、忠孝觀念の強調は異なった意味をもつようになる。まず易姓革命の否定は朝廷・幕府の位置関係として「王覇の弁」が適用されることとなり、忠対象の変化する素地を与えることとなる。易姓革命を是認する中国にあつて、血統は自ら価値を有せず、各王朝はそれとは別の普遍的、政治的価値でもって正統化せざるを得ない。中国の場合、それは「天」に他ならない。しかし日本の場合、血統はきわめて重要な価値である。前出の引用からもわかるように正志齋は「帝」と「天」を同一視しており、「専ら帝の理念によって天を理

解している⁸⁵のである。それは「帝」の祖先(血統)の理念が反映されているがゆえである。だから忠孝観念を民族理念として据えることによつて、正志斎自身の意図を超えた機能をもつようになる。

たとえば「孝は以て忠を君に移し、忠は以てその先志を奉じ、忠孝は一に出で、教訓正俗、言はずして化す。(中略)故に民はただ天祖を敬し、天胤を奉ずるを知るのみにて、郷ふところ一定して、異物を見ず。ここを以て民志一にして、天人合す。これ帝王の恃みて以て四海を保つところにして、祖宗の国を建て基を開きし所以の大体なり⁸⁶」という文章が幕末にどのような機能を果すであろうか。忠孝観念の機能はこの点において変質し、逆に幕府の存在を危うくする戈とさえなつてゆく。松陰の次のような「士規七則」の一条は正志斎の位相にきわめて近い。

凡そ、皇國に生れては、宜しく吾が宇内に尊き所以を知るべし。蓋し皇朝は萬葉一統にして、邦國の士大夫世々、祿位を襲ぐ。人君民を養ひて、以て祖業を續ぎたまひ、臣民君に忠して、以て父志を繼ぐ。君臣一體、忠孝一致、唯だ吾が國を然りと爲す⁸⁷。

君臣関係と忠孝観念に日本の国家特質をみた松陰の「歴史」認識は、明らかに水戸学の影響だと云えよう。易姓革命の無い「万世一系」という唯一無二の価値に対する信奉と忠誠、そして、その内実を形づくっている忠孝観念の自覚、という図式がそこには在る。さらにそのような倫理の徹底化に政治化、実践化の契機を有する。水戸学派のうちでその点を端的に示したのは藤田東湖(文化三—安政二)である。

東湖が「歴史」を、「後世に至るに及び、士、なお廉恥を重ん

じ、怯懦^{きょうだ}を卑しめ、名を汚し先を辱しむるを以て戒となし、忠義孝烈その人に乏しからず。丹心血誠、天日に誓ひ金石を貫き、しかもその跡迫らず、流風馨るがごとく、余情掬すべきものは、皆上世遺俗の然らしむところにして、これを要するに、自から一種の譎然たる気象あり、海外異邦の企て及ぶところのものにあらず」と捉えたのは、「忠義孝烈」という「海外異邦」には無い気風に自己の実践の在り様をみただからである。そして、東湖は歴史をそのように捉えることによつて、国風への忠誠心こそが国家を担う源泉であると自覚する。さらに前文につづけて、「蓋し国体の尊嚴は、必ず天地正大の氣に資るあり。天地正大の氣は、また必ず仁厚義勇の風に參するあり。然らばすなはち風俗の淳澹^{じゆんらん}は、国体の汚隆、ここに繫ると述べた時、東湖の政治理念もしくは実践理念はもはや明白^{みか}であろう。つまりそれは、「海外異邦」とは異なつた「仁厚義勇」という倫理の徹底化を、バネとして形成され、実践の原理へと連結されるような構造をもっている。一つの事例で示せば、文政七年(一八二四)、イギリス捕鯨船員数名が常陸大津浜で水戸藩に捕縛されるといふ事件が起つている。その報に接し、父幽谷は東湖に、「汝速に大津に赴いて竊かに動亂を伺ひ、夷虜を^{みなご}塵にし、然る後、従容、官に就て裁斷を請ふべし。一時の権宜に出づと雖ども、少しく神州の正氣を伸ばすに庶^もからん」と語りかつ命じたという。現実には事を果さずに終るのだが、後の外国人テロを想起させる行為だと云えよう。その行為のモメントは、「神州の正氣」という倫理化された国体への忠誠心に他ならない。このように東湖の実践の軸は、忠孝に代表されるような武士的な倫理として国体を把握するところに在

る。そして、その一つの基盤に日本の歴史のきわめて恣意的絶対的な観念化がなされているのである。

松陰の「尚忠、尚質、尚文の尚の字」に照応させる直観的な国体観は右のような水戸学国体論と接点を有すると思われる。

三

たとえば、次のような個所にその展開がみられるであらう。

吾れは大眼目を國初より今日まで、今日より萬々年までへ開きて見通して云ふなり。寶祚の隆なること天壤と窮りなしと云ふ所が目的なり。大名持・長髓彦を始め、平將門の如き、皇軍に敵するもの、古今誰かある。是れを以て皇國君臣の義を知るべし。區々たる議論を止めて可なり。理義の迂説は尚更なり。⁽²⁴⁾

これも又、太華との論争の一節である。「皇朝君臣の義萬國に卓越する」云々という個所を太華がとりあげ、中国、日本の歴史事象の中からその反例を示しながら、我が国が必ずしも万国に比して君臣の義が殊に厚いとは云えないと批判したのに対する松陰の反批判である。太華との論争は松陰自身が述べているように、「普天率土王臣王土に非ざるなしとは、是れ義卿（注「松陰」）の執る所なり。

普天率土、幕臣幕土に非ざるなしとは、是れ太華の執る所なり」というところに基本的な対立点が在るのだが、総じて太華の説が合理的、現実的であるのに比して、松陰の論はたぶん心情的要素が濃い。右の場合もその通りで、内容に詳しく触れられないが、太華の方が歴史的に妥当であり、客観性を有している。しかしながら松陰の主意は、天皇の歴史的存続が特殊のであり、それを軸とした日本

の君臣主従の關係の在り様は他に比してより高い価値をもつということ。「吾れの大眼目」のうちに確信したところに在る。つまりそれは、歴史を自己の内面にとり込む主情主義であって、その際、議論や理義という客観性自体全く意味をもたないことになる。だから太華の批判は松陰にとって批判として映っていないであらうし、幕末という時代を考慮すれば太華の論はきわめて政治的であると云えよう。

下田密航後に書かれた「幽囚録」中に、日本書紀等々から古代の對外關係に関する抄録がある。その際、松陰は己れの攘夷意識に基づいて古代天皇制國家の對外施策をみよとしたのであり、決して歴史事實の檢証という方向をとらず、その施策を「師法」として確認しようとする。これなども主観的、恣意的な歴史把握を典型的に示しているように思われる。だから「漢土には人民ありて、然る後に天子あり。皇國には神聖ありて、然る後に蒼生あり」という図式も松陰にとつては自己の価値の表白であり、制度化や政治化を意図したものではない。また、前期水戸学派に属する三宅潜鋒（⁽²⁵⁾一六七四—⁽²⁶⁾一七三三）の「保建大記」を読み、「嗚呼、神器は正統の天子の禪受する所なれば、君臣上下死を以て固守すべきこと、其の義昭々なり」と述べる時の「其の義」とは明らかに己れの義に即しているのである。このような点において松陰の歴史意識は水戸学と類似的であると云えよう。しかし水戸学の国体論は幕藩体制の危機に触発された制度論にその意図をもつのであり、その限りにおいて己れの心情のうちに「天朝」という価値を構築していった松陰とは、歴史の規範化という点に類似性をもちながら、發展過程は異ならざるを得

ない。云いかえれば、水戸学が水戸藩という封建制の単一位であることを前提としている限りにおいて、松陰の次元とは差異を生ぜざるを得ないということである。たとえば次にあげるような価値意識の変化は水戸学からは生れてこない。

天朝を憂へ因つて夷狄を憤る者あり。夷狄を憤り因つて遂に天朝を憂ふる者あり。余幼にして家學を奉じ、兵法を講じ、夷狄は國患にして憤らざるべからざるを知れり。爾後偏く夷狄の横なる所以を考へ、國家の衰へし所以を知り、遂に天朝の深憂、一朝一夕の故に非ざるを知れり。然れども其敦れが本、敦れが末なるかは、未だ自ら信ずる能はざりき。向に八月(安政三)の間、一友に啓發せられて、しごくせん鑿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。本末既にあま錯れり。眞に天朝を憂ふるに非ざりしなり。四

ここに云う一友とは宇都宮黙齋(安政七—明治三〇)をさす。ここには松陰の精神的経緯がよく示されているが、留意すべきは僧黙齋との論争を通じて生じた「天朝」観の変化である。攘夷のための天朝から天朝のための攘夷へという転換は、松陰が黙齋の力説する倒幕論に同調したことを意味するのではない。松陰はあくまで諫幕論である。その価値転換の意味は、攘夷のための天朝という水戸学的な制度としての天朝の位相——この場合、朝廷—幕府—諸藩という整序性は保持する方向をとる——から脱し、己れの倫理として天朝という格律を見出したところに在る。だから松陰にとって天皇とは一つの倫理であるが故に、倒幕という論理は生れず、又、天皇制國家を企図する方策も意識されることはなかった。いわば松陰の天皇

に対する内面的連関とでも云うべき性格のもので、その時、松陰が「天朝」に託した価値はやはり君・臣・義ということであった。既述した「士規七則」の一条に「万世一系」という価値が「君臣一体、忠孝一致」に代置されるのは、そういう意味合いから理解すべきであらう。

このようにして松陰にあって「普天率土、王臣王土に非ざるはなし」という命題は、きわめて内面化された価値として意味をもっていたことが了解される。そして、その価値の中心となったのが君・臣の義という倫理である。

世の君に事ふることを論ずる者謂へらく、功業立たざれば國家に益なしと。是れ大いに誤なり。道を明かにして功を計らずとこそ云へ、君に事へて遇はざる時は諫死するも可なり、幽囚も可なり、饑餓するも可なり。是れ等の事に遇へば其の身は功業も名譽も無き如くなれども、人臣の道を失はず、永く後世の模範となり、必ず其の風を觀感して興起する者あり。四〇

松陰が常に意識化しようとする考え方の基調は、右の個所に典型的に示されている。それはまた松陰の唯一の政治思想でもある。松陰にあっては功業と忠義とは峻別されねばならない。功業は一種の政治的方便であり、一時的のものである。忠義は私心をもたない誠の発露であり、絶対的なものである。だから功業は一時の名譽を得るが、忠義はいつの時代にか必ず継承する人を得る。松陰のラディカリズムはこの功業を捨て忠義をつくそうとするところにその源泉をもっている。諫死、諫争という、それこそ松陰の唯一の政治思想は、一言にして云えば忠義の極限的実践という位相で成立する。晩

年に「江戸居の諸友久坂・中谷・高杉なども皆僕と所見違ふなり。其の分れる所は僕は忠義をする積り、諸友は功業をなす積り」という考えから弟子達と絶交をしたり、「上人の論にては實に獨行特立なり。桀・紂・廉來へは一言も諫めぬとありては、吾れ等の如く主人持ちたる者は絶えて相謀らざるの勢なり。僕上人の獨行特立を悲しむには非ず、人の善に遷り過を改むるを塞ぐ道理なるを悲しむなり」と黙然と論じ合つたのは、全て忠義と功業、忠義の実行という考え方に基づいている。

また右のような精神は、たとえば孔孟批判にも窺える。周知のように松陰の終生の愛読書は『孟子』であり、そういう意味でも『講孟余話』は彼の名著にふさわしいが、その冒頭は「經書を読むの第一義は、聖賢に阿らぬこと要なり」という言葉ではじまっている。以下、孔子、孟子が生国を離れ他国に仕えたことを取り上げ、そのような行為は我が国では義にそむいたことであり、たとえその君が愚かであろうとも、否、愚かであればより一層勤勉に務め仕えるべきところ、生国を離れ他国の主に仕えるというのは、我が父を頑固として他家の翁を父と呼ぶに等しい行為に等しい、と批判している。この孔孟批判には忠義という自律を基準とした判断の強さが在り、忠義の在り様を示している。

このような忠義の格律は彼の天朝觀と重なることよって、師法としての歴史の見方が成り立ち、それはまた己れの実践や忠義の事実を求める歴史の見方となる。

安政二年（一八五五）の兄宛書簡の一つに、松陰が九州遊歴中、肥後で横井小桶らと交わった時、小桶らに頻りに經学を進められ、

「寅（注〓松陰）も一つ遣て見やうか」と一時思案したが、「然れども史を觀るの益あるに若かずと思ふ心遂に止まず」という心境に至った、それは「心を勵まし氣を養ふは、遂に賢豪の事實にしくものなし」だからだ、と書き送った個所がある。松陰が主眼とした学問は凡そ經学、兵学、史学の三つであろう。松陰自身、この三つの学問を「經書を読みて民を愛するの術を學び、兵書を読みて戦を用ふるの機を曉り、歴史を読みて此の二つのものを實にせよ」と整理して居り、晩年に至るほど史学に対する関心を深めている。それは松陰の激しい實踐との関わりがより直截だからである。確かに松陰にとって經学はその理念型の形成因となったものであるが、歴史への関心を増大させたのは彼自身を規定している倫理の事実としてのあらわれがそこに見い出せるからである。その際松陰にとっての事実とは、己れの「心を勵し氣を養ふ」ところの「賢豪の事実」や事績であらねばならなかった。より端的に云えば、それは忠義の事実としてあらねばならない。その時、經学の内にある理論や聖賢の教説それ自体決して重要なことではない。「凡そ天下の事、議論も理窟も皆徒事なり。唯だ妙處は妙にあり」。ただその教説が事実となって生じた場合、心から感服する。これが史の効用であり、意味だと松陰は云う。

余足利末路の史を讀む毎に、其の勇義の人多きに感じ、又其の君を見ること逆旅の主人の如く、其の大節大義に闕けたる人多きを哀しむ。余因つて当時勇義の士を分ちて二等とし、一は全節傳とし、山中鹿之助幸盛の如く始終一主の爲めにせし人を取め、一は一節傳と云ひて、後藤又兵衛基次の勇義といへども、初め黒田に

仕へ、又細川に仕へ、後遂に大坂城に入り節を盡す。此の類の人を収め、二傳を以て世祿の士を諷せんと欲す。⁶³

松陰の歴史の見方は必然的に右のような忠誠心を軸とした二分法的把握にならざるを得ない。何故なら松陰自身の忠義の道という自律をそこに見ようとするからである。だからこそ「吾れ常に史を讀みて古人の行事を見て、志を勵ますことを好む」といった態度が導びき出されるのである。要するに松陰の歴史意識の帰結は、「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」と橋川文三氏の指摘にある通り、己れの倫理の実践の鏡であつたということである。そして、既述した松陰の歴史意識の二つの性格は結局「己れの義に執心」する点においてパラレルなものとなる。「彼（注||松陰）にとっては君に忠といふことは身を修めるといふことの一つの応用問題とすらいへる」からである。⁶⁵

以上のように水戸学を通じて松陰の歴史意識をみたが、そこに共通した精神のパターンは、忠孝といい、君臣の義という倫理の正統的な追求による自己の実践理念の自覚ということであつたらう。このような精神のパターンが幕末においてどれ程の普遍性をもつものであるかは、これからの課題であるが、ここでの問題意識は特に武士の幕末における一つの意識形態が水戸学や松陰、とりわけ松陰のような純粋な倫理への実行に、より特徴的に指摘しうるのではないかというところに在った。既述したように松陰にとって唯一の政治思想は忠義という倫理の徹底化（諫死、諫争）であつたが、問題を

より一般化すれば、儒教それも易姓革命を否定したところの儒教から成立する政治思想は松陰のようなかたちをとる以外に無いのではなからうか。特に西欧諸国のパワー・ポリティックスという状況において、儒教から生れる国家論は水戸学のような「王霸の弁」を経ることによってしか成り立たないのではなからうか。

ともあれ松陰の歴史意識は儒教カテゴリーをその思想的基盤にもちながら、対外的危機意識によつて歴史による倫理の実体的把握、君臣の義の発現としての行為へと連結されてゆくような精神のダイナミズムを典型的に示してくれていよう。「『没我的』忠誠と主体的自律性、絶対的帰依の感情と強烈な実践性の逆説的な結合」という有名な松陰の思想特質の指摘は、また彼の歴史意識を通じても妥当なものと云えよう。

註

- (1) 嘉永四年八月一七日兄杉梅太郎宛書簡（大和書房版『吉田松陰全集』（以下『全集』と略称）第七卷所収）七八頁。
- (2) 徳富蘇峰「吉田松陰」（『明治文学全集34徳富蘇峰集』所収）一八五頁。
- (3) 「東北遊日記」（『全集』第九卷所収）一八九—一九〇頁。
- (4) 同前一九一—一九二頁。
- (5) 「睡餘事録」（『全集』第九卷所収）二八三頁。
- (6) 「講孟余話」（『全集』第三卷所収）一八九頁。
- (7) 同前三九六頁。
- (8) 山泉大華「講孟劄記評語」（『全集』第三卷所収）四九八頁。
- (9) 「反評」四九九頁。
- (10) 会沢正志斎「新論」（『日本思想大系水戸学』所収）五〇頁。
- (11) 同前五二頁。

- (12) 徳川齊昭「弘道館記」(『水戸学』所収)一三〇頁。
(13) 会沢「新論」五二頁。
(14) 今井宇三郎「水戸学における儒教の受容」(『水戸学』解説所収)五四二頁。
(16) 会沢「新論」五六頁。
(17) 「土規七則」(「野山獄文稿」、『全集』第二卷所収)三〇九頁。
(18) 藤田東湖「弘道館記述義」(『水戸学』所収)二七一頁。
(19) 同前二七一頁。
(20) 東湖「回天詩史」(高須芳次郎編『藤田東湖全集』第一卷所収)一一九頁。
(21) 「反評」四九七頁。
(22) 同前四五四頁。
(23) 同前四五二頁。
(24) 「保建大記を読む一條」(『全集』第三卷所収)四二六頁。
(25) 「又読む七則」(「丙辰幽室文稿」、『全集』第二卷所収)四四二頁。
(26) 「講孟余話」二四頁。
(27) 安政六年正月一日某宛書簡(『全集』第八卷所収)一八四頁。
(28) 安政三年八月一八日黙霖と往復書簡(『全集』第七卷所収)四四四—四四五頁。
(29) 「講孟余話」二三頁。
(30) 安政二年正月某日兄杉梅太郎宛書簡(『全集』第七卷所収)三五〇頁。
(31) 「獄舎問答」(「野山雜著」、『全集』第二卷所収)一四七頁。
(32) 「講孟余話」三二六頁。
(33) 同前三一七—三一八頁。
- (34) 橋川文三『ナシヨナリス』六六頁。
(35) 河上徹太郎『吉田松陰』七〇頁。
(36) 丸山真男「忠誠と叛逆」(『近代日本思想史講座6』所収)三九一頁。