

水戸学と吉田松陰

張 惟 綜

一、はじめに ―問題の所在―

安政三年（一八五六）八月に松陰は勤王僧黙霖と尊王倒幕をめぐって激しい論争を交わしたあげく、「攘夷」のための「尊王攘夷」論から「尊王」を本位とする「尊王攘夷」論へと思想的な「転回」を行った¹⁾。近年、桐原健真氏はこの論争に着目し、それによって生じた松陰の思想的な「転回」を水戸学から国学への「転回」と解釈している。それによれば、黙霖との論争によって行われた松陰の思想的な「転回」は、単なる「尊王」を本位とする「尊王攘夷」論への「転回」だけでなく、それは儒学における道の普遍性、すなわち万国に共通する五倫の普遍性を主張する水戸学から反儒学で日本における固有性、すなわち日本神話から展開される日本の優越性を強調する国学への思想的な「転回」とされる。したがって、思想的「転回」後の松陰の尊王論は水戸学的尊王論ではなく、国学的尊王論だと、桐原氏は解釈している。

たしかに、水戸学は儒学を重視する思想ではあるが、他方で、水戸学は儒学とは異なる様々な思想的側面を併せ持ち、水戸学を儒学に内包されるものと位置づけることには無理があるように思われる。例えば、本居宣長（一七三〇～一八〇一）が儒学を批判して書いた「直毘靈」に対し、会沢正志斎（一七八二～一八六三）は宣長が日本神話における天孫降臨、三種神器の伝承に基づき日本が万国より尊いことを主張する部分について次のように述べている。

天朝の万国に勝れて尊き事を論ぜしは卓見にして、俗儒の輩の及ぶ所にあらず。されども皇統の正しくましますことも、其の実は天祖伝位の御時よりして、君臣・父子の大倫明らかかなりし故なることを論ぜざるは遺憾と云ふべし。（『読直毘靈』、高須芳次郎編『會澤正志集』へ水戸学全集第二編）所収、日東書院、一九三三年、三九九頁）

明らかに正志齋は神話によって日本の優越性を創出しようとする立場を肯定している。この点に關しては、むしろ水戸学と国学とは共通している。したがって、松陰の思想的な「転回」を水戸学から国学への「転回」ととらえる観点にはやはり疑問が感じられる。松陰の思想的な「転回」を分析する場合、彼は儒学における普遍的な道と訣別して日本固有の道だけを重視するに至ったのではなく、儒学における普遍的な道を重んずる点が変わることなく、むしろ儒学的な道の顯れという意味において日本固有の道の優位性を見いだし、強調してさらにそれを信奉するようになった、という解釈が妥当ではなからうか。とくに尊王攘夷に焦点を絞るとき、正志齋は儒学における父子の親、君臣の義などを普遍的な道とする一方で、「新論」において、日本神話に依拠して天皇の宗教的な神聖性を強調しており、また、不徳の君主を討伐することによって新たな王朝を樹立するという易姓革命のない日本は万国より尊く、君臣の義を十全に具現した国であると主張している。こうした正志齋の見解は松陰の持論と同様だと考えられる。別言すれば、正志齋の思想においては、儒学的な性格が濃厚でありながら、その尊王攘夷の論理には、神主儒徒という構図を見取ることができるのである。

松陰は晩年の安政六年（一八五九）十月に入江杉蔵に宛てた書簡で次のように認めている。

扱て学問の節目を糺し候事が誠に肝要にて、朱子学ぢやの陽明学ぢやのとの一偏の事にては何の役にも立ち申さず、尊王攘夷の四字を眼目として、何人の書にても何人の学にても其の長ずる所を取る様にすべし。本居学と水戸学とは頗る不同あれども、尊攘の二字はいづれも同じ。（『全集』第八卷、四二四頁）

朱子学か、あるいは陽明学に偏らず、尊王攘夷を学問の核心として各学問におけるそれぞれの優れたところを取るべきだと述べ、本居学と水戸学とは非常に異なっているが、尊王攘夷という立場に立つという意味においては、いずれも同様だと松陰は考えている。以上の論述によれば、松陰にとって学問の中心は尊王攘夷であり、そしてすべての学問はそれを中心に拡大しなければならぬ、ということがうかがえる。とくに、注意を要するのは、尊王攘夷という視点からみれば、本居学（国学）と水戸学は同一だという松陰の見解である。松陰においては、本居学にしても、水戸学にしても、いずれも同じく尊王攘夷を論理の中心とし、それを唱道するが、両者の異なっているところは尊王攘夷を支える論理の内容容である。したがって、松陰の思想的な「転回」を水戸学から国学への「転回」と論ずるより、むしろ尊王攘夷を問題

の焦点として水戸学と松陰の思想との関係を究明した方が松陰の真骨頂を明らかにすることができるよう思われる。

以上の問題意識に立つて、小稿は水戸学の尊王攘夷思想を究明するにとどまらず、水戸学を受容した松陰が、如何に個人の主体性を重んずる思想を展開したかを明らかにしてみたい。

二、水戸学の尊王攘夷

周知のように、後期水戸学の発端は藤田幽谷（一七七四—一八二六）だとされ、そして彼の代表的な著述は「正名論」である。幽谷はその文章の劈頭で君臣関係について次のように開陳している。

「甚しいかな、名分の天下国家において、正しく且つ厳ならざるべからざるや。それなほ天地の易ふべからざるがごときか。天地ありて、然る後に君臣あり。君臣ありて、然る後に上下あり」（今井宇三郎・瀬谷義彦・尾藤正英校注『水戸学』〈日本思想大系53〉、岩波書店、一九七六年、一〇頁）

君臣という名分関係の論拠は自然にもとめられ、その関係

は天と地のようにそれぞれの役割と尊卑上下が定められ、しかもこうした関係は厳然として動かすことができないものだと論じている。さらに、「天命は常なく、徳に順ふ者は昌え、徳に逆ふ者は亡ぶ。桀・紂は至暴なり、湯・武は至仁なり。仁を以て暴に易へ、天下のために残賊を除くこと、なほ一夫を誅するがごとく」（前掲書、一一頁）と中国の歴史において、暴君の桀・紂が有徳の湯・武に覆されたという易姓革命を論ずる一方で、日本の歴史に論及すると、中国の易姓革命を賞賛する論理が一転して次のように展開されている。

赫々たる日本、皇祖開闢より、天を父とし地を母として、聖子・神孫、世明徳を継ぎて、以て四海に照臨したまふ。四海の内、これを尊びて天皇といふ。八洲の広き、兆民の衆き、絶倫の力、高世の智ありといへども、古より今に至るまで、今だ嘗て一日として庶姓の天位を奸す者あらざるなり。君臣の名、上下の分、正しく且つ厳なるは、なほ天地の易ふべからざるがごときなり。これを以て皇統の悠遠、国祚の長久は、舟車の至る所、人力の通ずる所、殊庭絶域も、未だ我が邦のごときものあらざるなり。（前掲書、一一頁）

幽谷は神話に依拠して日本建国の源流を論じながら、古昔

から今日に至るまで日本の皇統が綿々として続いてきたため、中国のような易姓革命が日本には存しないことを強調することによって、日本より君臣の義を十全に固守し、実現する国はないと力説している。彼は儒学の側面から君臣の義の普遍性を説き、さらに歴史の側面から中国歴史と日本歴史とを比較することによって日本の君臣の義が中国のそれより卓越したものであることを主張しているのである。儒学における君臣の義の普遍性を認める幽谷は、中国歴史と日本歴史の相違に注目し、易姓革命がない日本は他国より君臣の義を具現できる国という論理を創り上げたといえよう。そして幽谷は天皇に政治を委任された幕府を是認し、「幕府、皇室を尊べば、すなわち諸侯、幕府を崇び、諸侯、幕府を崇べば、すなわち卿・大夫、諸侯を敬す。夫れ然る後に上下相保ち、万邦協和す」(前掲書、一三三頁) というように、幕府が天皇に忠誠を尽くせば、おのずから諸大名は幕府に随順し、また、諸大名が幕府に忠義を尽くせば、おのずから家臣は藩主に服従する、という封建体制の秩序を強化する思想を説いている。幽谷は儒学の名分論を歴史としての日本神話に結びつけて皇統が綿々としている日本を最も君臣の義を具現した国と解釈することによって徳川幕府における位階身分制度を護持し、さらに幕藩の政治体制の正当性を力説している。こうした幽谷の思想について会沢正志斎は「及門遺範」で次のよう

に述べている。

先生(引用者注：藤田幽谷)尤も君臣の義を重んず。恒に人に語りて曰く「天祖統を垂れ給ひ、天孫継承、三器を奉じて以て宇内に照臨し給ふ。皇統縣縣天壤と窮まりなし。実に天祖の命じ給ふ所の如し。是神州の四海万国に冠たる所以なり。天祖、天孫固より天と一なり。世々相襲ひ、天津日高と号し、騰極之を日嗣と謂ふ。神天合一、殷周天に配する尚ほ天と二たるを免れざる者と同じからず。」と。(高木成助校訂『正名論、及門遺範、弘道館記述義(上)』(日本学叢書第八卷)、雄山閣、一九三八年、四三頁)

君臣の義を最も重視する幽谷は、天孫降臨の神話に基づいて日本の皇統が天地とともに永続することを日本が世界万国を凌駕した理由とし、天祖、天孫が天と合一する点において中国も及ばない、ということを常に人に語った。幽谷の思想の中核をなすのは「正名論」に見られるように、幕藩体制を擁護する尊王思想であり、攘夷思想には幽谷はあまり言及していないように思われる。もちろん、外来勢力が日本に迫ろうとすることを警戒する意識を幽谷が抱えていないわけではないが、彼の思想においては、前述の「正名論」からもみら

れるように攘夷論よりむしろ尊王論の方が重視され、より多く論じられているのである。尊王と攘夷を体系的に構築した者を論じようとするなら、幽谷の思想を継受し、さらに自らの思想を展開した正志斎を待たなければならぬ。

文政八年（一八二五）に西洋列強からの圧迫を感じ、鎖国の政策を守ろうとする幕府は「異国船打払令」を發布し、日本に進出しようとする外国の勢力を断固たる態度で排除しようとした。こうした外来の威圧を退ける気運が高まるに乘じて、正志斎は「新論」を著述したのである。「新論」の冒頭において尊王と攘夷の関係が次のように書かれている。

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、皇化の暨ぶ所、遠邇あることなかるべし。しかるに今、西荒の蛮夷、脛足の賤を以て、四海に奔走し、諸国を蹂躪し、眇視跛履、敢へて上国を凌駕せんとす。何ぞそれ驕れるや〔中略〕而して神州はその首に居る、故に幅員甚しくは広大ならざれども、その万方に君臨する所以のものは、未だ嘗て一たびも姓を易へ位を革めざればなり。（今井宇三郎・瀬谷義彦・尾藤正英校注『水戸学』〈日本思想大系53〉、岩波書店、一九七六年、

五〇頁、傍線は筆者）

神州日本は太陽が昇るところでもあり、氣の始動するところでもある。天照大神の血統を受け継ぐ天皇は世々天子の位に居り、これはずっと変わらぬことである。神州日本は世界の中心であり、万国を統轄するものである。神州日本は（太陽のように）世界を照らし、日本の徳風が距離の遠近を問わずすべてのところに及ぶ。しかし、現在、西の果ての夷（西洋諸国）は、（もし、西洋諸国を人間の体になぞらえるなら、彼らは足に等しい）賤しい身分で世界に駆け回って諸国を侵略し、さらに身の程知らず、吾が神州日本を侵略しようとする。なんと傲慢な夷であろうか。〔中略〕神州日本は（人間の体になぞらえるなら、日本は頭に相当する）頭におり、故に領域はそれほど広くないが、神州日本が世界に君臨する所以は、天皇の位が永続して変わらないからである。

正志斎は儒学の華夷思想に基づき、日本を世界の中心としての神州と位置づけ、西洋諸国を夷狄と見なして卑しめる、という上下関係の理論を展開しているのである。そして日本が世界各国より尊い原因は日本の位置は太陽が昇るところにあるという地理的な解釈にもとめるにとどまらず、その最も根本的な理由は日本の天皇の皇位は万世に亘っても天照大神の血統が永遠に受け継ぎ神州日本を統治する、ということに

ほかならない。したがって、日本はその尊い国体によって世界に君臨することができるのである。ここで、注意を要するのは、第一には、正志斎は儒学の華夷思想を援用して攘夷論を構築したにもかかわらず、中国の華夷思想は最終的には文化的な水準が低い野蛮な民族を教化することによって彼らを排除することなく中国という文化大国に包摂することを目標とするに對して、日本の攘夷論は鎖国の政策を固守して如何なる外来の民族であつてもすべてを自らの国から退けようとする事、第二には、儒学の易姓革命を完全に否定し、さらにそれを有する中国の歴史と較べれば、日本には皇統が綿々として続いているからこそ他国より尊いと考へている、ということである。こうした観点からみれば、明らかに「新論」は中国の儒学を用いて、さらにそれを日本の歴史と結合することによつて、日本民族の優越性を創出しようとする思想である。次の引用文に日本の国体の基底としての忠・孝二要素が示されている。

夫れ天地の剖判し、始めて人民ありしより、天胤、四海に君臨し、一姓歴史として、未だ嘗て一人も敢へて天位を覬覦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。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。(前掲書、五二頁)

天地の開闢以來、人民があつたときから現在に至るまで、天皇が日本に君臨して連綿として一系の皇統を保つことができるたのは、偶然ではない。なぜなら、君臣の義としての忠、父子の親としての孝は日本では完璧に実践されてきたからである。「天祖すでにこの二者(引用者注：忠と孝)を以てして人紀を建て、訓を万世に垂れたまふ」(前掲書、五三頁)というように天照大神は忠・孝を以て建国した。そして、天孫は天祖の偉業を偲ぶ祭祀を通して天祖の恩に報いることができると指摘されている。天皇は祭祀によつて天にいる天祖に孝行をすることが出来る。人民は天皇に学んで自らの祖先を祭祀することによつて孝行ができるにとどまらず、さらに祖先の有していた天皇に忠義を尽くすという遺志を継受することによつて当然、孝行の一環としても天皇に忠誠を尽くさなければならぬ。「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。祭は以て政となり、政は以て教となり、教と政とは、未だ嘗て分ちてことなき」(前掲書、五六頁)が明示するように、忠孝は一致となり、そして祭りは政となり、さらに政は教となるのである。結論からいえば、天皇はみずから祭祀をすることによつて日本の優れた忠孝の道徳を人民に教導し、さらにそれによつて民心を一に統合することができる。

では、幕府の位置づけはどうか。正志斎は国体篇において、時勢の変を論ずるとき、過去において日本の国体が破壊的な打撃を受けた時代があったが、そのような時代にあっても、豊臣秀吉が平民の身分で決起して天下を一統し、君臣の義を厳守して臣としての礼儀を以て天皇に忠義を尽くしたと述べており、さらに続いて、徳川家康も豊臣秀吉に次いで君臣の義を守って皇室に忠誠を尽くしたから、二百年の太平の治世が成り立ったと指摘している。しかし太平の日が長く続くが故に、人民は漸次忠孝の大義を忘れるようになってきた。したがって、天皇が天祖を祭祀して忠孝の道徳理念を尊ぶと同時に、それによって人心を結束し、さらに幕藩の封建体制を護持し、強化しようとする正志斎の意図がうかがわれる。また、民衆に対する不信感を強烈に抱いている正志斎は、民衆がややもすれば巫術、仏教、固陋な儒者の曲学、耶穌教などの邪説によって動かされがちだと考え、こうした邪説の害を防ぐため、天皇が司る祭祀を行うことによって民心を統合しようとするのである。正志斎は、天皇が行う祭祀を通して民衆の宗教的な信仰をもたらし、忠孝の道徳理念を「信」の段階まで高めることによって、対内的には民心を統合して幕藩体制を再強化し、対外的には一丸となった民衆が邪説に惑われずに同じく敵愾心を燃やして夷狄を撃攘するとの目的を達成しようとする、という論理を築き上げたといえよう。

「新論」において強調されるのは儒学の五倫の中における君臣の義と父子の親だけのようにみえるが、実際には、日本の神話を儒学の五倫と結びつけて日本には五倫が存することを説く主張が正志斎の著述には散見される。その具体的な一例を「説直毘靈」から取りあげれば、次のとおりである。

上古天祖三神器を天孫に授けて、豊葦原の中国は、汝し往きて之を治めよ。宝祚の隆なること、天壤と与に窮りなかるべし。と宣ひしより、君臣の義厳正にして、千万世まで天位の尊きは、万国になき所なり。又、宝鏡を、専ら我が御魂となし、吾が前に奉くがごと、いつき奉れ、と宣ひしより、父子の親敦厚にして日嗣の君、今も天祖の在すが如く事へ給ふ。是れまた万国に比倫なしと申すべし。伊邪那岐命・伊邪那美命の時より、男は女に先だつの義著しくして、夫婦の別正しく、三貴子に任じ給ひしより、長幼の序明かなり。思兼・天兒屋・太玉等の諸神、志を同じくして、天功を補佐せしより朋友の信備はれり。斯くの如く、太初よりして人倫の明らかなることは、実に天地の大道と申すべきなり。(高須芳次郎編『會澤正志集』〈水戸学全集第二編〉、日東書院、一九三三年、三九四―三九五頁)

天祖の天照大神は三種の神器、すなわち八咫鏡・八坂瓊の曲玉・草薙剣を皇位のしるしとして天孫の瓊瓊杵尊に授けて豊葦原の中国を統治すると同時に、皇位の隆盛なることが天地とともに無窮であると仰った。それによって君臣の義は厳正にされ、千万世まで皇位の尊貴さは万国に比類ないところである。また、八咫鏡を吾が魂と見なし、吾が目の前に仕えるように魂たる鏡の前に仕えなさいと仰った。それによって父子の親は敦厚にされ、天皇は今も天照大神がいるように仕えるのである。こうしたことは万国にないといふべきである。男の伊邪那岐命が女の伊邪那美命に先だつて歌を唱うことによつて夫婦の別は正しくされ、天照大神・月夜見尊・素盞鳥尊という三貴子が生まれるときにそれぞれの支配地、すなわち高天原、夜の食国、滄海原を政務委任することによつて長幼の序は明らかになる。思兼・天児屋・太玉などの神が心を合わせて政治を輔佐することによつて朋友の信は備わっている。

以上をまとめて約言すれば、明白に正志齋は日本神話の合理性にはふれずにそれを歴史とする上に、神話を儒学の五倫で解釈することによつて古昔から日本にはもとより道が存することを説明するにとどまらず、これからは未来に向かつて五倫では我が国の最も卓越した君臣の義、父子の親を堅持し、実現しなければならぬと提言している。こうした正志

齋の神主儒従の思想、すなわちあくまでも神道思想を基盤としながら儒学を援用することによつて解明される日本の道は「弘道館記述義」を述作した藤田東湖の思想につながると思われる。

弘道館は水戸藩主徳川斉昭（一八〇〇～一八六〇）の天保改革の方針に基づいて創設された藩校であつた。「弘道館記」は天保九年（一八三八）に弘道館の成立に際して斉昭の名で公表され、弘道館の建学の旨意と綱領とを述べたものである。その内容によれば、まず「人は能く道を弘める」と人間の主体的な営為が開陳されている。次に、神々は「斯道」、すなわちこの道に依拠して日本を建国して支配してきた。さらに中国から儒学を採用することによつて、この道を明らかにした。中世以降、朝権がしだいに凋落し、この道も式微するといふ情勢を挽回したのは徳川家康であつた。そして、水戸藩の威公（徳川頼房）、義公（徳川光圀）はこの道を固守し、王室を守護しようと努めてきたのである。弘道館が創立される目的はまさしくこの道を押し広めることにある。人々は神州の道を遵奉し、中国の儒学を学習し、忠孝二つなし、文武分かれず、学問・事業その効を殊にせず、敬神崇儒という学問的な態度で勉学することによつて国家の恩恵に報いなければならぬ、と記されている。

「弘道館記」においては、古昔から日本に存在する「斯道」

が強調され、儒学がこの道を明らかにするための補助的な役割を占めるにとどまり、さらに徳川幕府の封建体制を擁護するという立場で議論が展開されている。しかし、「弘道館記」に掲げられる、最も重要なところの「斯道」の意味を「弘道館記」の短い文章だけから理解しようとするのは困難である。したがって、斉昭は初学者が「弘道館記」を読解できかねるといふ配慮で、解説書の作成を命じた。その解説書としては、正志斎が和文で書いた「退食間話」と東湖が漢文で書いた「弘道館記述義」とが挙げられる。「退食間話」における道に関する解釈は、既述の「読直毘靈」からの引用文とほぼ同一な内容なので、ここでは贅言を避けることにする。大まかにいえば、正志斎にしろ、東湖にしろ、両者とも神主儒従という構図で道の意味を解釈しているように思われる。しかし、注意すべきは、正志斎が道の根源を「天地」にもとめるのに対して、「弘道館記述義」に「神代は邈たりといへども、古典の載するところ、彰明較著、また疑ふべからず。所謂「その実はすなはち天神に原づく」とは、それ然らずや」（今井宇三郎・瀬谷義彦・尾藤正英校注『水戸学』へ日本思想大系53）、岩波書店、一九七六年、二六〇頁）と明記するように、東湖は道の源泉を「神」にもとめるという箇所がみられる、ということである。それにもかかわらず、後のところに「蓋し天地あれば、すなはち天地の道あり、人あれば、

すなはち人の道あり。天神は生民の本にして、天地は万物の始めなり。然らばすなはち生民の道は、天地に原づく、天神に本づくや、また明かなり」（前掲書、二六一頁）と、天地と天神とを生民の道の根源ととらえている。この箇所における天地と神を道の根源と見なすことは前の解釈とは矛盾しているといわざるをえない。何故に東湖はこうした矛盾を犯したかといえば、おそらくそれは、如何に東湖が国学に傾いたといつても、そもそも彼は全面的に国学に賛同するのではないし、また彼の思想の背景には儒学の影響があり、さらに当時の水戸藩改革の指導方針の一つが神儒一致なので国学一辺倒の論調はその方針に反するからであろう。

以上見てきたように、水戸学の尊王攘夷思想は為政者の立場に立つての、幕藩体制の封建秩序を強化する改革論である。それは、対内的には天皇に祭祀を司らせて忠・孝の道徳理念を強調することによって民心を結束し、対外的には日本を世界中心としての神州と、外国を夷狄と位置づけることによって他国に対する日本の絶対的な優位を唱える、という論理である。しかし、尊王論は両側刃のようなものであり、幕府政権の正当性とその権威を与える天皇は逆に幕府を覆す拠り所になりうる。そして、攘夷論はあまりにも現実の情況を無視し、徒に鎖国を堅持して無謀に外国を日本から排除しようとする思想である。水戸学に多く影響された吉田松陰はこうし

た問題に直面した上で自らの尊王攘夷論を展開したのである。

三、松陰における個人主体性の思想展開

長州藩学明倫館の学頭である山県太華は松陰が著した『講孟余話』を読んでから、水戸学について次のように批判している。

近頃世上に水府一流の学者之れあり。世に皇国学なども称し、元来国学者流より出でて、儒学を混合したることと見えたり。此の学、皇国と云ふことを言ひ立て、只管王朝を尊ぶ流なるゆゑ、自然と幕朝を軽しめる意あり。〔『全集』第三卷、四六四頁〕

太華は水戸学が国学と儒学を混合する学問のようにみえると考え、とくに水戸学の尊王論が王室尊崇を唱道するものなので、その学問が徳川幕府の存在を脅威するものになりうることを危惧している。そして、この後段において「本藩にても近來水府の学を信ずる者間々之れあり」〔『全集』第三卷、四六五頁〕と述べた太華に対して、松陰はその行間に「吉田寅次郎藤原矩方、其の人なり」〔『全集』第三卷、四六六頁〕と堂々と返答し、水戸学を信奉する姿勢を示している。

先述したように、水戸学は為政者の立場で尊王攘夷の論理を展開し、その目的は民心を統合して幕藩体制の封建秩序を強化することである。しかし、水戸学の尊王論には幕府の存在を脅かすという論述がみられないとはいえず、その尊王論をよくかえることによって幕府を覆す言論になることは十分可能である。実際、松陰は『講孟余話』においてこうした考えを次のように吐露している。

天日の嗣永く天壤と無窮なるものにて、此の大八州は天日の開き給へる所にして、日嗣の永く守り給へるものなり。故に億兆の人宜しく日嗣と休戚を同じうして、復た他念あるべからず。若し夫れ征夷大將軍の類は天朝の命ずる所にして、其の職に称ふ者のみ是れに居ることを得。故に征夷をして足利氏の曠職の如くならしめば、直ちに是れを廢するも可なり。〔『全集』第三卷、五六頁〕

天照大神の子孫は永く天地とともに存在するので、この日本は天照大神が創り上げたところであり、そして天照大神の子孫、すなわち天皇が永遠に守護するものである。それゆえに日本の人民は天皇と憂樂を共にし、他念を持つべきものではない。征夷大將軍の地位の類は天皇に任命されるものであり、その職務に相應する能力を有する者だけが征夷になりう

る。したがって、もし征夷大將軍は足利氏のようにその職責を果たすことができなければ、直ちにこれを廢してもかまわない。松陰は孟子の革命思想を撰取し、儒学の天命を「天朝の命」に置き換えることよって、「天朝の命」を奉ずるといふ「大義」のもとで征夷大將軍としての職責を果たせない幕府を討伐することがはじめて許容されると考えている。こうして松陰の論述はすでに幕府を擁護する水戸学の立場を超越し、新たな改革の境地に到達したといえよう。水戸学の改革路線はどうしても執政者としてのスタンスを脱却することができないため、その尊王攘夷論は結局幕藩体制を維持するにとどまるのである。松陰は為政者の立場と違つて一浪人の立場から自らの尊王攘夷論を築き上げようとしたのである。当時、アメリカの強大な軍事力に威嚇され、ついに屈服して屈辱的な和親条約に調印した幕府の弱腰を目前にした松陰は、こうした困難な現状を打開できないという矛盾と苦悩を抱えながら水戸学の尊王論を巧みによみかえることよつて倒幕の論調を形成したと考えられる。

松陰が論ずる「天日の嗣永く天壤と無窮なるものにて、此の大八州は天日の開き給へる所」に対して、太華は「これ（引用者注：天日）を以て独り我が一國の祖宗と云ふこと、極めて大怪事なり」（『全集』第三卷、四四五頁）と反論し、こうした議論の源流を「神道者又は国学者流、近世水府一流

の学者などの主張する所」（『全集』第三卷、四四五頁）と考へ、とくに日本の建国神話について「邦人上古のことをいふに、奇怪の説多し。洪荒の世は文字の伝なく、唯だ人の言を以て伝へたるばかりにて、其の事詳かならず。是れを以て怪異信じがたきの説多きなり。存して是れを論ぜずして可なり」（『全集』第三卷、四四六―四四七頁）とその合理性に疑問を感じ、神話に依拠して論ずべきではないと主張している。つまり、太華は日本の建国神話を論拠とする松陰の姿勢に極めて批判的である。しかし、松陰は

論ずるは則ち可ならず。疑ふは尤も可ならず。皇國の道悉く神代に原づく。則ち此の卷は臣子の宜しく信奉すべき所なり。其の疑はしきものに至るりては欠如して論ぜざるこそ、慎みの至りなり。（『全集』第三卷、四五四頁）

と宗教的な信仰の立場で日本の神話を信奉しているという姿勢を示している。「信」に立脚するがゆえに、如何に合理性、信憑性がないと言われても、日本の神話を信ずる松陰の態度を動揺させることができないのである。これは、「弘道館記述義」に記されている「神代は邈たりといへども、古典の載するところ、彰明較著、また疑ふべからず」とは軌を一にす

るところだといえよう。

たしかに松陰の尊王攘夷論の拠り所、すなわち日本の神話は水戸学の所論と同様であるが、しかし、執政者の立場と異なる松陰は日本国民の一人としての視点から尊王攘夷論を構築しようとしたのである。こうした個人としての主体性を強調する思想は松陰の「江風山月書楼記」にみられる。

恭しく惟んみるに神州の基を建つるや、深く且つ遠し。太古二尊、已に八州を生み、又山川草木を生み、因つて日神を生み、天下の主と爲したまふ。月尊・風神、又従て生れたまふ。ここに於いて、神州の基始めて建ちたり。日神已に天下の主となり、因つて万世日嗣の祖となりたまふ。今に至るまで凡そ生を八州に粟くる者、山を仰ぎ川に俯し、風氣を撥き、月光を見、二尊の沢を蒙り、以て日神の嗣を戴くこと、神世と何ぞ以て異らんや。〔全集〕第二卷、四三三頁)

水戸学と同じように、松陰は日本の建国神話に基づいて議論を展開している。伊弉諾尊と伊弉冉尊という二尊が日本を創り上げ、次に日神、すなわち天照大神を生んで天下の主とした。続いて、月読尊・級長津彦命が生まれ、日本の基がはじめて築かれたのである。天照大神は天下の主となつた以

上、その神は万世天皇の祖先となる。今日に至るまで日本に生を受けた者が山・川・風・月などを享受し、二尊の恩沢を蒙り、天皇を奉戴することは神代とは何も異なるものがないと述べられている。ここまでは神話の内容だけであるが、松陰は次の部分に入ると、神話を儒学に結びつけて解釈しようとしている。

夫れ天下は日神の天下なり。宝祚の隆なること、天壤と極りなく、万世と雖も猶ほ一日のごときなり。然らば則ち天下の江山風月、日神の主りて以てこれを日嗣に授けたまふ所にして、日嗣これを功德あるの臣に頒ちたまひ、因つてこれを孫子に伝ふ。孫子は之れを祖先に原つけ、祖先は之れを日嗣に推し、日嗣は之れを日神に帰す。父子の親、由つて以て敦く、君臣の義、由つて以て明かなり。〔全集〕第二卷、四三三頁)

天下は天照大神の天下である。天皇の位が隆盛なることは天地とともに窮まりがなく、万世といつてもなお一日のようである。したがって、天照大神はその支配する天下を天皇に授けた。天皇は天照大神から授かつた天下を功績を挙げた臣下に分配した。臣下は天皇から分かつてもらつた天下を子孫に相続させる。こうした系統を逆に戻せば、子孫の家業は祖

先に基づき、祖先の禄位は天皇に因り、天皇の天下は天照大神に帰する、ということになる。こうした関係によれば、父子の親が篤く、君臣の義は明らかにすると松陰は考えている。

さらに、松陰は「罪臣嘗て西土の史籍を読み、其の国を亡ぼし家を敗るを觀るに、大抵庸君暗主、江山風月を視て、侮つて以て私有と為す」(『全集』第二卷、四三三頁)と中国の歴史における、君主が国を亡ぼし家を破る原因を人間の私欲にもとめてゐる。

こうした中国の歴史における君主が滅亡する原因を人間の私欲ととらえる松陰は、話題を日本に転じ、次のように「去私」の論理を展開している。

天下滔々として、傲慢暇逸し、江山風月を以て私有と爲し、復た日神の嗣の何物たるかを知らず。庶人は其の一身を私して、敢へて以て公役に奉せず。士夫は其の一家を私して、敢へて以て国難に殉ぜず。而して諸侯は其の一国を私して、敢へて以て王事に勤めず。苟も王事に勤めずんば、則ち嬖幸を養ひ、外夷狄に与へ、敗亡之れに従はん。乃ち江山と風月と、其の自ら私するを終うし能はざるや亦審かなり。(『全集』第二卷、四三四頁)

庶民は私心があれば奉公をしない、武士は私心があれば国

のために命を捧げない、諸侯は私心があれば天子に仕えない、というような状態は最終的には滅亡を招来するしかないのである。したがって、滅亡の危機を克服しようとするならば、「私」を排除することを最優先にしなければならぬと松陰は説いている。

こうした「去私」という論理はまさに松陰の尊王攘夷論を支える核心にほかならない。人間にとつて、生に對する欲望ほど大きな欲望はないであろう。したがって、松陰の「去私」論理が極限に至ると、いうまでもなくそれは「死」につながる。ここで注意を要するのは、松陰の「死」の精神は日本の歴史を弁えることを前提とすること、すなわちまず日本国民として、己が所属する日本民族の歴史、伝統を正確に理解しなければ、個人の生死を捨てるまでの覚悟乃至行動にはならない、ということである。個人の主体性を「去私」にもとめ、そして「去私」が極致に行われると、人間は自然に自らの生命を顧みずに行動する。松陰はけつして尊王攘夷という標語だけを唱える者ではなく、むしろ彼は常に死の覚悟でさまざまな尊王攘夷の事業を執行した志士である。

四、おわりに

以上、水戸学と吉田松陰の思想関係を検討してきた。水戸

学の尊王攘夷論は儒学、歴史、神道という三要素によって形成される学問であり、それは執政者の視座に立っての、幕藩体制の封建秩序を擁護しようとする改革論である。国学が儒学の道を漢意として猛烈に批判しているにもかかわらず、日本の神話を信奉する姿勢は水戸学と共通しているのである。

もちろん、「弘道館記述義」に「人は能く道を弘める」とあるところによれば、水戸学の尊王攘夷には人間の主体的な行いを重んずる見地がないわけではないが、やはりそれは上位から下位への視座で論じられるものである。

松陰は水戸学との邂逅によって日本の歴史に関心を向かわせるようになった。日本の歴史から過去の既存を学んだ松陰は、現時点において未来に向かって新たな歴史を創造しようとした。彼は水戸学の尊王論を巧みに解釈することによって倒幕の思想を形成したのみならず、さらに個人の主体的な営為によって尊王攘夷を推し進めようと努めたのである。つまり、それは、日本民族の歴史を理解した上で「去私」を最大限まで行うことによって自らの使命を顧みずに尊攘事業を敢行する、ということではなからうか。

水戸学も松陰も主体的に過去の歴史における日本の神話を再解釈することによって、当時の日本が直面している難局を打開しようとした。しかし、ここで注意すべきは、たとえ両者はともに日本の神話を援用し、新たな改革論を提言してい

るとはいえ、徹頭徹尾現存の封建秩序を再強化しようとする水戸学の現状肯定的な立場に対し、松陰は当時の武家政権と底に自らを否定するだけでなく、さらにその否定思想の基礎である。実際、勤王僧黙霖との論争で松陰が披瀝した「罪の意識」はまさにこうした自己否定の表出にほかならない。こうした自己否定の意味からすれば、松陰が「江風山月書樓記」で提出した「去私」の主張はけっして他者だけに「去私」を要請するものではなく、むしろすべての原点は自ら「去私」を行うところにあると考えられる。

注

※「正名論」、「新論」、「弘道館記述義」の引用は今井宇三郎・瀬谷義彦・尾藤正英校注『水戸学』（日本思想大系53）（岩波書店、一九七六年）に拠る。「及門遺範」の引用は高木成功校訂『正名論 及門遺範、弘道館記述義（上）』（日本学叢書第八巻）（雄山閣、一九三八年）に拠る。「読直毘霊」の引用は高須芳次郎編『會澤正志集』（水戸学全集第二編）（日東書院、一九三三年）に拠る。引用の際、旧漢字は新字に改めた。吉田松陰の著述からの引用は、すべて大和書房版『吉田松陰全集』（初版）に拠る。引用の際、『全集』巻号、頁数と略記し、旧漢字は新字に改めた。

（1）従来の研究によれば、例えば源了圓氏はこうした思想的な変化を「コペルニクスの転回」と解釈している（『徳川思想小史』中央公論新社、二〇〇〇年、一三三九頁）。和辻哲郎氏（『日本倫理思想史

(下)「岩波書店、一九七一年、六八八頁」、橋川文三氏「忠誠意識の変容」『橋川文三著作集』(第二巻)所収、筑摩書房、一九八五年、八三頁)は勤王僧黙霖との論争から多大な示唆を受けた松陰が、それまでの攘夷を目的とする尊王論から、それ以降、尊王を目的とする攘夷論へと変容したことをそれぞれ転回、転向と表現している。

- (2) 桐原健真「吉田松陰における「転回」―水戸学から国学へ―」(『歴史』第98輯所収、東北史学会、二〇〇二年)五〇―七二頁、参照。
(3) 会沢正志斎は「読直毘霊」において「人倫あることは自然の大道なれば、四海万国に人倫なき国ある事なし」(高須芳次郎編『會澤正志集』(水戸学全集第二編)所収、日東書院、一九三三年、四一―八頁)と論述している。

(4) 松陰と黙霖との論争を分析すれば、松陰が披瀝した罪の意識には二つの側面があると考えられる。一つめは、徳川幕府という武家政権においては、当為とされる天皇(皇国)への尽忠が欠如していることよって醸成された罪であり、二つめは、本来あるまじき武家政権の世に生を受けて武家政権の非と天皇親政の是を自覚しないという存在論的罪である。これについては、拙稿「吉田松陰の実践的思想」(『哲学・思想論叢』第二四号所収、筑波大学哲学・思想学会、二〇〇六年)を参照されたい。

(ちよう・いそう 筑波大学大学院博士課程
人文社会科学部 哲学・思想専攻)