

吉田松陰の草莽崛起の思想

——「信」から「行」へ——

張 惟 綜

一、はじめに

安政五年（一八五八）の後半から安政六年（一八五九）までの間、松陰は、日本が直面している状況は危急の窮地だという認識の下、「尊王攘夷」を実現することによって西洋列強による侵攻の危機から日本を救出するため、種々の策謀を画するにとどまらず、実際に急進的な行動を断行したのである。大老の井伊直弼が行う一連の弾圧に直面し、その累を憚った長州藩政府は、水野土佐守の暗殺、大原三位西下策、梅田雲浜を救うための伏見獄の破獄、老中間部詮勝の要撃などその言行に過激さを増す松陰をやむなく「學術不純にして人心を動揺す」という名目で安政五年（一八五八）十二月に再度野山獄に投じた。幽囚の身となった松陰は、信頼する弟子らに血判書で「自重」を説き勧められたにもかかわらず、それを顧みることなく伏見要駕策を画策し、実行しようとした。その伏見要駕策が挫折に達着した後、松陰は「草莽崛起」という最終の手段を提言し、

「尊王攘夷」を実践しようとしたのである。

「草莽崛起」は松陰の最晩年に唱道した実践でもあり、思想でもある。この「草莽崛起」とは在野の志士が蜂起することと解することができ、しかしそれだけでは、松陰が唱える「草莽崛起」の意味として十全ではないように思われる。なぜなら、松陰の「草莽崛起」論は、単に在野の志士が決起するということを意味するだけでなく、その所説には何よりも実践を重視するという松陰の思想が内包されているからである。後述するように、松陰思想にあつては「信」と「行」とが不可分の関係にあり、「草莽崛起」を理解するためにはこの両者の関係を検討することが必要だと思われる。端的にいえば、「信」とは天皇（皇国）^①を信奉するという絶対的な信に帰依することであり、「行」とはそのような「信」を持って身を現実へ降下し、さらにあるべき様態を実現するために躊躇することなく自らを犠牲にするような行動に移るといふ実践的論理である。付言するならば、松陰を天皇絶対主義者^②とらえる見解は、その「信」の側面だけを抽出しているように思われる。そのような見解が

ら、松陰が最も重視する「行」、すなわち、実践の側面は看過されるのではなからうか。「行」が欠如している「信」はただ神秘的、観想的な地平にとどまるので、従容たる態度で自己を犠牲にしてあるべき様相を完遂させるという自己否定的な行為は成り立たないのであり、また、「信」が欠落している「行」は他者のために己を殉ずることなく、ただ自己愛を満たす行動に墮するのみである。安政の大獄によって刑場の露となった松陰は、同じ日本にいる人々をして天皇（皇国）への「信」に覚醒させ、さらに「尊王攘夷」の実現のために決起させるため、従容として死に就いたのである。刑死の直前に松陰が綴った『留魂録』を紐解いてみれば、彼が終始「尊王攘夷」を後継者に実行させようとする志が明確に読み取れるのである。したがって、松陰の「信」と「行」とを切り離して論ずるのではなく、むしろ、両者とともに検討してその相互の関係を明らかにすることによって真の松陰像に接近することができるのではなからうか。小稿はこうした視角から、まずは従来の松陰に関する論考をふまえて彼の「信」の側面を分析し、次に、「信」から転換した「行」という実践の論理を吟味しながら、その「草莽崛起」の思想を明らかにしようと試みる。

二、松陰の信

周知のように、杉家に生を受けた松陰は、五歳で山鹿素行の兵学の師範を家業とする吉田家の養子となり、そして六歳の若

さでその家督を継いで兵学の師範になる運命を背負い、兵学者としての道を歩み始めたのである。兵学者であれば、敵に対する警戒心ということは常に念頭にあったのであろう。夙に弘化二年（一八四五）に松陰は兵学の師匠である山田亦介に西洋列強からの侵略の危機を教えられ、西洋列強に対抗する方策を模索していた⁽²⁾。こうした西洋列強の脅威を表す、最も衝撃的事件は、嘉永六年（一八五三）にアメリカのペリー提督の率いる軍艦が浦賀にあらわれていたということである。アメリカ軍艦の強大な軍事力に圧倒された幕府は、アメリカの国交を強要する姿勢に妥協し、翌年に返答するという約束を余儀なくされた。それによって、幕府の軍事的脆弱さと外交上の弱腰が完全に露呈した。松陰はこうした状況を坐視傍観できずに、浪人の身分を憎越し、「將及私言」という意見書を藩主に呈上した。その一文に「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」⁽³⁾とあるところをみれば、すでに幕府への批判をうかがうことができる。さらに翌年の外国の情報を偵察するための、下田踏海という国法を犯した行動は、まさしく現にある体制に対する一つの挑戦であり、否定である。現体制の定める規範を承知しないわけではないのに、何故に松陰は罪と罰を甘受しながら、なお無謀だと思われる言行をしたのか。その答えをもとめるならば、松陰の身分に戻って一考する必要がある。

既述したように、松陰は兵学者である。兵学者にもとめられる役割は、兵学を教授するというより、むしろ如何にして敵に

勝つかを考える、ということであろう。兵学者としての松陰にとって、敵に対する警戒心はもちろん重要であり、そして常にその最善の対策を練らなければならぬ。彼はアメリカを先頭とする西洋列強がもたらす脅威を察知した上で、対策を模索していたのである。しかし、彼が取った種々の言行はまさしく現にある体制に対する一つの否定的な挑発である。したがって、個としての松陰と当時の幕府との間には矛盾が存するといわなければならぬ。危機はその矛盾をあらわにしたのである。松陰は、身分不相応な上書をしたり、鎖国の国禁を破つたりすることによって生じた罪を承知し、さらには自らを罪人といいつながら、これらの言動を取行した。松陰と藩乃至幕府との間に矛盾が生ずる場合、その矛盾を解消する出口が要請される。松陰が辿り着いた出口は、嘗て日本の歴史に存在していたと觀念された天皇と万民のありかた（君民相即）そのものである。そして、武士としての松陰が、日本が瀕している危機を超克するため、あえて当時の法度を犯して罪名を甘受しながら、さらに矯激な言動を続行することができる所以は、天皇（皇国）に対する「信」にほかならない。

嘉永四年（一八五二）、東北遊学の途次、水戸に立ち寄って水戸の学者とその学風に深く影響された松陰は、日本の歴史に目を向けるようになった。自国の歴史に関心を深めた松陰は、その東北遊学が終わってから、日本の歴史に対する猛勉強によって、漸次「皇国の皇国たる所以」¹⁴、すなわち、日本の国体について意識することになった。さらに、安政三年（一八五六）

八月に勤王倒幕をめぐって勤王僧黙霖と激しく論戦をした結果、ついに「降参した」¹⁵といい、尊王を本位とする「尊王攘夷」論の確立に辿り着いた。松陰は日本の歴史から学んで日本のあるべき姿、すなわち一君万民の論理を構築し、そしてそれへの「信」という宗教的境地に達したのである。その「信」は現にある個人と幕府との間にある矛盾衝突を包摂し、さらにあるべき様相を志向するのである。しかし、その「信」を単なる紙上の論理にしないためには、現実には「行」という実践を内包しなければならぬ。すなわち、それは信即行という相即関係である。松陰の一生涯を通してみれば、彼はけつして天皇や国体について観念的に研鑽するような学問的学者ではなく、むしろ、彼は自らその「信」に帰依することによって個としての自分自身と幕府との矛盾を超克しようとすると同時に、さらにその「信」から実践の場面に臨んで躊躇わずに己を犠牲にすることによって他者の感化と決起を喚起する、という行動的志士である。

ところで、通説によれば、とくに松陰の天皇に対する思いを論ずる場合、それは宗教的狂信だという論述が定着している。その代表的な例として、戦後の松陰研究者の奈良本辰也氏が挙げることができる。奈良本氏は松陰の天皇に対する「信」を狂信的崇拜と把握し、次のように指摘している。

狂信的な理想主義とまったく冷静な現実主義の奇妙な取り引き、その結合、これが吉田松陰の火のような行動を規定

している政治思想であつたといえ、まことに滑稽なようでもある。しかし、松陰においては、それはけつして滑稽どころではなかつた。彼はそのために生命さえも惜しいとは思わなかつたからである。彼には、外国の圧迫によつて生れた祖国愛があるのみであつた。天皇に対する狂信的な崇拜は、祖国のために生命を投げ出そうとする、その行動のより所であり、生命の代償であつた。

なぜ、天皇が選ばれたか、それは、幕末日本の行動的志士たちが安心して生命を投げ出せるような絶対者は、ヨーロッパ世界のように宗教という形で存在していなかつたからである。彼らは学問の真理を守ること以外で自己の死場所を求めるとすれば、それは、神話の肯定からいつの間にか危機の宗教に祀り上げられた神秘的人物天皇を求めることが唯一の方法であつたろう⁽⁶⁾。

以上の論述に即していえば、確かに松陰の天皇に対する熱情的な信仰心という側面はよく説明されているが、若干の問題が残されているように思われる。まず、天皇を宗教的な帰依の対象としてとらえることとなつた原因は、天皇が志士たちの行動のより所になりうる唯一の存在であつたことにもとめられているが、松陰における信仰と行動の關係についての論述にまだ検討する余地があるのではなからうか。実際、松陰においては、天皇が意味するところはそれだけではなく、それは個人としての松陰と幕府が代表する封建制度との矛盾を解決する思想の出

口をも意味していると思われる。西洋列強の脅威によつて日本が危機に瀕しているときに、とくに幕府の狼狽の様子を目前にしてそれを見限りつつあつた松陰は、当時の武家政権における封建体制と倫理規範に矛盾と疑問を感じながら、その解決の方法、すなわち、天皇(皇国)への信という道を模索していたのである。そして、安政三年(一八五六)八月に、勤王倒幕をめぐつて勤王僧黙齋と白熱した論争を交わした結果、松陰は兜を脱ぎ、天皇(皇国)に対する信の境地に到達したと考えられる。その時、松陰は倫理の段階から宗教の段階に完全に到着したといえよう。松陰にとつて、信仰の立場に立つてのみ、個人と当時の幕府政権における封建倫理との衝突という眼前の矛盾を包摂し、さらに媒介することによつて新たな様態へと進展することが可能であつた。松陰と勤王僧黙齋との論戦において、松陰は天皇(皇国)への尽忠を当為とすることを前提に現にある徳川幕府という武家政権のありかたを否定的にとらえている。こうした否定的な態度によつて即座に松陰を倒幕者と見なすという解釈には無理があるだろうが、あるべき状態を想定しつつ、現にある様態を否定するという、現在からあるべき未来への志向はうかがえる⁽⁷⁾。こうした天皇(皇国)への信仰はけつして静観的乃至神秘的ではなく、むしろ、それは動的でなければならぬ。静観的な天皇への「信」という立場にとどまるならば、「信」は単に天皇の存在とその尊貴さを信するという宗教的境地にとどまり、さらには宗教的な絶対主義に墮するのみである。それでは松陰が最も重視するところの實踐にはつながらな

いであろう。実際、松陰は嘗て日本の歴史において天皇が武家から罪を問われた事実のあったことを取りあげ、さらに天皇に自己反省を要求しているのである¹⁰⁾。もし、松陰が天皇絶対主義者だとすれば、こうした天皇に対する道德修業の要請という叙述はありえない。玖村敏雄氏はこうした天皇に対する否定的な論述が松陰の思想上の破綻だと述べている¹¹⁾が、果たしてそうであろうか。むしろ、このような要請は天皇に対する忠諫と呼ぶべきものではなからうか。すなわち、天皇(皇國)への「信」という絶対的境地に到達することによって、現にある個人と幕府との矛盾衝突を踏破し、また「信」という宗教的段階から「尊王攘夷」を実践することによって日本を再興させるという「行」の倫理的段階に降下し、それが天皇を諫める忠諫という行為となつて表出しているのではなからうか。松陰を天皇絶対主義者と位置づける従来の松陰研究の論拠は、よく松陰の「天下は一人の天下に非ざるの説」との一文にあるとされる。その内容を取りあげれば、次のとおりである。

天下は一人の天下に非ずとは、是れ支那人の語なり。支那は則ち然り、神州に在りては斷々として然らざるものあり。謹んで按ずるに、我が大八州は皇祖肇めたまふ所にして萬世子孫に傳へたまひ、天壤と窮まりなきもの、他人の覬覦すべきに非ざるなり。其の一人の天下たるも亦明かかなり。請ふ、必無の事を設けて以て其の真に然らざるを明らかにせん。本邦の帝皇、或は桀紂の虐あらんも、億兆の民

は唯當に首領を並列し、關に伏して號哭し、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盡く億兆を誅したまはば、四海の餘民復た子遺あるなし、而る後に神州亡ぶ。若し尚ほ一民の存するものあらば、又關に詣りて死せんのみ。是れ神州の民なり。或は關に詣りて死せずんば則ち神州の民に非ざるなり。是の時に湯・武の如き放伐の舉に出づるは、其の心仁なりと雖も、其の爲義なりと雖も、支那人に非ずんば則ち天竺、歐羅人に非ずんば則ち利漢、決して神州の人に非ず。而して神州の民は尚ほ何ぞ之れに與せんや。下、邦國に至りても亦然り。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存し、一人にして亡げれば、則ち兩國亡し。不幸にして一人其の人に非ずんば、則ち兩國の民は當に諫死すべし。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。山中に隱耕するは兩國の民に非ざるなり。萬一支那の所謂君を誅して民を弔らふ者あらば、虎狼豺犀決して人類に非ざるなり。故に曰わく、天下は一人の天下なり、而して其の一人の天下に非ずと云ふは特だ支那人の語のみ¹⁰⁾。

一見、松陰にとつて確かに天皇は絶対的な存在のように見えるが、実際には、松陰は中国の禪讓政治と易姓革命を論駁するため、あえて「天下は一人の天下」という日本の國体を強調してやまなかつたのである。ただし、注意を要するのは、松陰がいう「天下は一人の天下」とは君民相即の關係を基底として述

べられているということである。その文章によって松陰が天皇絶対主義者であるかどうかを判断するより、むしろ松陰が唱道する「諫死」の意味を理解するほうが重要なように思われる。事実、「聖上社稷に殉じたまひ、天下の忠臣義士一同奉殉せば、則ち天朝寧んぞ再興せざるの理あれんや」⁽¹¹⁾と論じた松陰は天皇が社稷のために犠牲になるべきだと説いている。この安政六年（一八五九）の言論は松陰が天皇絶対主義者ではないという有力な証左である。この発言はまさに「信」を抱懐した実践の立場に立脚して述べられたものにほかならない。

三、歴史における信仰と実践

松陰にとつて歴史は重大な意義を有するのである。松陰の信仰と実践の原点は歴史にあるといつても過言ではない。前述したように、松陰は嘉永四年（一八五二）東北遊学の折、水戸の儒者とその学风に接触することによって日本の歴史を知ることの重要性に開眼し、「皇国の皇国たる所以」、すなわち、祖国日本の存在理由を追究するようになった。その答えは日本の国生み神話から展開した天皇と万民との相即関係とそのありかたにあったと松陰は考えている。松陰が歴史を意識することによって吸収し、さらに構築したのは天皇を宗教的な超越者とする絶対主義ではなく、一君万民の相即関係とそのありかたである。

そして、それはまさに松陰が信ずるところである。昔時、日本はこうした天皇親政であつたから、海外に雄略を展開し、夷狄

の侵略を未然に防止することができたのである。これが日本の元来の様相であつた。松陰は信仰の立場から日本の一君万民という思想に依拠して当時の個人と徳川幕府の武家政権との矛盾を止揚しようとした。それは「信」の境地に立脚しているため、いかにその論拠としての日本の建国神話が怪奇であると論駁されても、その信仰を動かすことができないのである⁽¹²⁾。しかし、注意すべきは、松陰の「信」を論ずるに際して、「信」から実践という「行」への転換を抜きにしたら、彼の「信」の全体像を完全に描出したとはいえない、ということである。「信」から「行」へと展開する実践においてのみ、松陰の「諫死」という自己否定⁽¹³⁾がはじめて成り立つのである。

松陰は日本の歴史において過去に嘗てあつた日本の存在理由を発見し、さらにそれを日本のあるべき様態として信奉しながら、そのあるべき様態の未来における実現を確信して現にある状態を否定しつつ実現していくのである。つまり、まさに現在という時点において、松陰の実践は過去の既存と未来の創造を相互媒介することによって完成するのである。こうした実践を具体的に説明しようとするなら、尊王のために命を献げた楠木正成・正季が述べた「七生滅賊」という歴史的事例に深く共感を覚えた松陰が論じた「七生説」を取りあげなければならぬ。

天の茫々たる、一理ありて存し、父子祖孫の綿々たる、一氣ありて屬く。人の生るるや、斯の理を資りて以て心と爲し、斯の氣を稟けて以て體と爲す。體は私なり、心は公な

り。私を役して公に殉ふ者を大人と爲し、公を役して私に殉ふ者を小人と爲す。故に小人は體滅し氣竭くるときは、則ち腐爛潰敗して復た収むべからず。君子は心、理と通ず、體滅して氣竭くるとも、而も理は獨り古今に亙り天壤を窮め、未だ嘗て暫くも歇まざるなり。

余聞く、贈正三位楠公の死するや、其の弟正季を顧みて曰く、「死して何をか爲す」。曰く、「願はくは七たび人間に生れて、以て國賊を滅さん」。公欣然として曰く、「先づ吾が心を獲たり」とて耦刺して死せりと。噫、是れ深く理氣の際に見ることあるか。是の時に當り、正之・正朝の諸子は則ち理氣並び屬く者なり。新田・菊池の諸侯は氣離れて理通ずる者なり。是れに由りて之れを言はば、楠公兄弟は徒に七生のみならず、初めより未だ嘗て死せざるなり。是れより其の後、忠孝節義の人、楠公を觀て興起せざる者なければ、則ち楠公の後、復た楠公を生ずる者、固より計り數ふべからざるなり。何ぞ獨り七たびのみならんや。

余嘗て東に遊び三たび湊川を經、楠公の墓を拜し、涕淚禁ぜず。其の碑陰に、明の徵士朱生の文を勒するを觀るに及んで、則ち亦涙を下す。噫、余の楠公の於ける、骨肉父子の恩あるに非ず、師友交遊の親あるに非ず。自ら其の涙の由る所を知らざるなり。朱生に至りては則ち海外の人、反つて楠公を悲しむ。而こうして吾れ亦朱生を悲しむ、最も謂れなし。退いて理氣の説を得たり。乃ち知る、楠公・朱生及び余不肖、皆斯の理を資りて以て心と爲す。則ち氣屬

かずと雖も、而も心は則ち通ず。是れ涙の禁ぜざる所以なり。余不肖、聖賢の心を存し忠孝の志を立て、國威を張り海賊を滅ぼすを以て、妄りに己が任と爲し、一跌再跌、不忠不孝の人となる、復た面目の世人に見ゆるなし。然れども斯の心已に楠公諸人と、斯の理を同じうす。安んぞ氣體に隨つて腐爛潰敗するを得んや。必ずや後の人をして亦余を觀て興起せしめ、七生に至りて、而る後可と爲さんのみ。

人間は理を受けた心を公とし、氣を受けた体を私とする。公のために私を犠牲にするのは大人であるのに対して、私のために公を犠牲にするのは小人である。私を食っている小人は体の壞滅と同時に氣も消滅していく。しかし、君子は公のためにたとえ体が死滅したとしても、その滅私奉公という心、すなわち理が天地と共に永続しているのである。

松陰は理が途絶えることなく永続するものであり、人間の心はその理を受けたものであるから、公のために私を犠牲にすべきだと力説している。さらに松陰は過去の歴史にその事例をもとめ、楠公が尊王滅賊のために七度でも蘇ろうと念願したこと胸を打たれてやまなかつたのである。楠公の体は消尽したにもかかわらず、その尊王滅賊の心が普遍的な理にかなうものであるため、体の壞滅とともに消えるところか、反つて他者の心を尊王滅賊というあるべき心に蘇生させることによつて、その死、すなわち楠公の死は再び生、すなわち他者の心の新生を惹起したと松陰は考えている。

松陰は続いて個人的な体験を述べている。それは、嘗て東への旅の途次、湊川にある楠公の墓を参拝した時に、思わず落涙したという経験であった。その時、楠公の墓碑に朱舜水が刻んだ文字を見て、また涙を流さずにはいられなかったという。周知のように、朱舜水は明王朝の再興運動に努めたが、果たせずして日本に亡命した人物である。何故に松陰は涙を禁じえなかったかといえ、それは楠公にして、朱舜水にして、両者の共通点である尊王滅賊につとめる心に松陰が深く共鳴したからである。そして、松陰は楠公を敬慕するにとどまらず、その「七生滅賊」という精神を継受して自ら「尊王攘夷」を実践し、さらにその志を他者に継承させようと心情を披瀝している。

松陰は、現在という時点において、歴史の中から楠公の「七生滅賊」という精神を継受することによって、あるべき己の様態を知曉し、現在における「尊王攘夷」の実践が、未来に向かつてさらに他者を感化することになるよう努めるのである。これが、まさに松陰の実践のありかたであり、その「行」である。安政六年（一八五九）に松陰が刑死の前に書き残した『留魂録』の中に、次のような歌が綴られている。

七たびも生きかへりつつ夷をぞ攘はんころ吾れ忘れぬや^印

従容として死に就いた松陰は、楠公の「七生滅賊」の精神を忘れることなく、己の死、すなわちその「行」によって、他者の心の新生と「尊王攘夷」のための決起とを要請してやまなかった。

たのである。

四、松陰の行 — 草莽崛起 —

松陰にとつて実践こそが何よりも重視されるべきであったとするならば、彼の「信」の側面にだけ焦点を当ててしまうと、その「行」の側面がみえなくなるおそれがあるように思われる。しかし、松陰の「行」について十分に論じようとするなら、その「信」をもともに視野に入れて論究しなければ、松陰の「信」・「行」の相即関係を明らかにすることはできないであろう。

ところで、松陰は安政六年（一八五九）十月十一日に日本の神勅に対する信仰的な心境を次のように披瀝している。

天照の神勅に「日嗣の隆えまさんこと、（まさに）天壤と窮まりなるべし」と之れあり候所、神勅相違なければ日本は未だ亡びず、日本未だ亡びざれば正氣重ねて發生の時はずあるなり。只今の時勢に頓着するは神勅を疑ふの罪輕からざるなり。

皇神の誓ひおきたる國ならば正しき道のいかで絶ゆべき
道守る人も時には埋もれどもみちしたえねばあらはれも
せめ 矩方^印

天照大神の神勅に天皇の隆盛はまさしく天地とともに窮まりがないとあるところによれば、もし、神勅に間違いがなかった

ら日本は滅亡しないといふところに松陰の「信」は如実に示されている。しかも、その神勅は日本の永劫不滅の保証なので、神勅に疑問を抱くこと自体が罪になるといふ。確かにこの一文は松陰の「信」の側面を現し、いかにも松陰の「信」が天皇絶対主義の性格を有しているかのようにみえるが、果たしてそうなのであるか。既述したように、松陰は歴史の中から「皇国の皇国たる所以」を発見し、それを信奉することによって当時の個人と幕府との矛盾を止揚しようとしたのである。松陰は「信」の立場から天皇（皇国）への尽忠を唱えながら、さらにその「信」に帰依した身を現実にも臨ませ、あるべき様態を完成させようと実践を続けた。その実践は必ず「信」に基づいて発動する「行」でなければならぬ。したがって、あるべき一君万民という様相を表現するためには、天皇までも否定の対象に成りうる。松陰は同年一月の「子遠に告ぐ」において、神勅に関する考えを次のように語っている。

天祖の訓に曰く、「寶祚の隆えまさんこと、天壤とともに窮りなし」と。此の言、天胤世々信奉すれば則ち天下太平なり。草莽の臣切に謂へらく、聖上社稷に殉じたまひ、天下の忠臣義士一同奉殉せば、則ち天朝寧んぞ再興せざるの理あれんやと⁵⁵。

松陰は「信」の視座に立脚して日本の天皇（皇国）の尊貴さとその永続を謳歌するが、注目すべきは、天皇が社稷、すなわ

ち日本のために殉ずべきだといふ叙述である。松陰は、「信」の境地に達して天皇を絶対視し、もしくは自らを絶対化するのではなく、むしろ「信」の境地から再度現実という相對の世界に戻って、あるべき様態を実現するために己を犠牲にするような自己否定的な行動に移ると同時に、他者にもあるべき様態を目指すよう厳しく要請するのである。したがって、松陰は決して天皇絶対主義の主張者ではない。彼が目指すのはあるべき日本国の様相であり、すなわち、それは西洋列強の侵攻を排撃することのできる一君万民の日本である。松陰の「信」は天皇を絶対化するような尊王論、つまり神秘的、観想的論理による尊王論を帰結するのではなく、その「信」に帰依した身は必ず現実の場面に帰し、さらにその「信」に依拠して他者のために自らを無化するという「行」、すなわち実践に転化しなければならぬ。また、実践の場面においては、「信」があるからこそ、現実にはぶつかる種々の矛盾、衝突を包摂し、さらに自己を犠牲にしてあるべき様態を追求し、実現することができるのである。それは、まさしく「信」即「行」、「行」即「信」である。周知のように安政五年（一八五八）に大老の井伊直弼が詔勅を待たずにアメリカと日米修好通商条約を締結したことを契機に、空前の危機感を覚えた松陰は日本が存亡の危機に立たされていると考え、そして、一連の矯激な言動に踏み切ったのである。こうしたさまざまな言行について、彼は次のように述べている。

然れども陸沈を坐視してはどうも居られぬ故、國家へ一騷亂を起こし人々を死地に陥れ度く、大原策・清末策・伏見策色々したるなり。是れ等の深慮一人も洞察する人なし。

愚按は事敗れ罪を蒙れば人の心堅まり、罪廢の人は他日の用に立つべくと存じ頻りに激論したるなり。著眼は實に草莽崛起にあり¹⁸。

松陰は西洋列強に支配される危局から日本を脱出させようとするなら、もはや温和な手段では効果がないと考え、確かに過激な言行は暫時の動亂を引き起こすことになるが、それによって人々に現状があるべき状態ではないということを確認に認識させなければならぬ、すなわち、それは人々を死地に陥れることで、あるべき祖国の姿に覚醒させる、という方途を取るしかないと考えている。その実践が草莽崛起である。既述したように、松陰の実践、すなわちその「行」には「信」が内包されている。一見、松陰が敢行した一連の行動は無謀なようにみえるが、それは祖国のあるべき様態を人々に覚醒させ、そしてともに構築していくという動機に基づいて働く「行」にほかならない。

松陰の「草莽崛起」の思想を論究する先行研究において、松陰を尊王論の否定者¹⁹ととらえる根拠としてよく次の松陰の言論が引用される。

義脚、義を知る、時を待つの人に非ず。草莽崛起、豈に他

人の力を假らんや。

恐れながら 天朝も幕府・吾が藩も入らぬ、只だ六尺の微軀が入用。されど義脚豈に義に負くの人ならんや²⁰。

松陰は草莽崛起を強調する一方で、朝廷も幕府も長州藩も必要ではなく、ただ自らの力を頼りにして決起すべきだと述べている。一見して、この松陰の言論においては天皇も幕府も長州藩も否定されているかのように思われるが、これはあくまでも実践、すなわち「行」に立脚して吐露された松陰の心境である。松陰は尊王攘夷を実行するにあたり、成功を期待できるような好機を待つことなく自らを魁けと位置つけて種々の策謀を画し、さらに行動に移そうとしたが、囿圉の身であり、またあまりに周りの助力を得ることができず、これらの言動いずれも蹉跌した。その結果、再び自身を反省して自らの身のみを頼りにすることを決意したと述べている。この言葉について、相良亨氏は次のように論じている。

この言葉にあるように松陰は幕府の存在も藩の存在も本質的に否定してはいない。松陰はただそれらの力をかりず、自分の力のみをたのんで事をなすと決意するのであった。いわば、松陰は幕府や藩を否定したのではなく括弧に入れたにすぎない。彼は徳川や、特に藩主の恩を感ずる心を十分にもっていた。しかし、彼は日本全体の安否を思う時、上下の分にこだわりつつけることは出来なかつた。松陰に

とって価値の頂点にたつのは日本の運命であり、時に幕府にはそむくべく、時に藩主は無視すべく、しかし日本の安否は座視すべからざるものであった。万民の安穩の実現に責任をもつ一個の武士としての意識は、このような価値序列観をふまえたこの決意として崛起となったのである⁽⁴⁾。

氏によれば、松陰は幕府も藩も本質的に否定するわけではない。松陰は幕府と藩とがいわば日本という最大の枠内に包摂されるであるという認識から、時に幕府にそむいたり、藩主を無視したりすることが許容されるとし、自己の力だけを頼りにして自ら決起するという。氏の解釈は確かに松陰における一個の武士としての実践精神を描き出している。しかし、若干の問題が残されているように思われる。まず、武家政権としての徳川幕府を松陰は否定するかどうかという疑問である。確かに松陰は長州藩を否定することはないが、武家政権としての幕府の存在に対しては、やはり否定的な言論があると思われる。とくに松陰と黙齋との論争を見れば、幕府に対する批判的な眼差しが明確にあるといわざるをえない⁽⁵⁾。次に、氏の解釈には松陰の実践の裏面に潜んでいる「信」の部分への言及は見られないように思われる。つまり、松陰が自らの力を頼りにして決起しようとするその実践の側面は細論されているが、その実践、すなわちその「行」の背後に存する、あるべき一君万民への「信」は看過されているのではなからうか。そうした解釈に立つとすれば、松陰の「草莽崛起」の自己一身を頼みとすることは、自

己の力を確信するあまり、さらに己を絶対化することになってしまふのではないか。また、もう一つ注意すべきは、松陰の「天朝も幕府・吾が藩も入らぬ」との叙述に対して、相良亨氏は天朝、すなわち天皇の存否に一切ふれない、ということである。松陰の言論に即していえば、天朝も日本という最大の枠に入れるべきである。無論、これも天皇の存在を本質的に否定することを意味するわけではない。

では、上述の松陰の「草莽崛起」の言論から如何なる意味を読み取れるだろうか。すでに述べたように、松陰の「行」は一君万民に対する「信」に依拠して発動するものである。その時の「行」、すなわち実践はあるべき様態をめがけて推進されなければならぬ。したがって、一君万民という枠組みから考えれば、松陰の「天朝も幕府・吾が藩も入らぬ」という言論は、それらに対する否定的な意味ではなく、朝廷、幕府、長州藩などの力に期待するという他力本願の考えを止め、ただ己の力だけを頼んで一君万民というあるべき様相を実現するという意味である。次の一文において、松陰が唱える「草莽崛起」の意図がうかがえる。

且つ吾が藩を以て之れを言へば、上巳に明君あり、下安んぞ賢佐なからんや。之れを要するに、天下一君子あるも衆小人之れを拘し、一正人あるも衆邪人之れを抑ふ。上は天朝より下は幕府列藩に至るまで、皆然らざるはなし。かくのごときの天下を以て興隆を望み恢復を謀るは、猶ほ河清

を待つがごときのみ。ここを以て草莽の崛起に非ずんば、何を以て快を取らん。然れども 聖天子あり、賢諸侯あり、草莽の士何ぞ遽かに自ら取らんや。況や吾が藩の士親しく我が公の明旨を知る者は、最も草莽是れ従ふべからずとするに固よりなるをや。唯だ其れ草莽の力を假りて、小人を除き邪人を去り、正人君子をして其の所を得しめよ。是れ善く神州に報ゆと爲し、是れ善く吾が藩に酬ゆと爲す。

以上の論述から考えれば、松陰の「草莽崛起」とは、非常な時期において「小人」と「邪人」というような存在を矯激な言動によって取り除く、ということともいえよう。換言すれば、これは武力による「諫」ともいえる²³⁾。したがって、草莽崛起は現にある体制を徹底的に破壊し、さらに新たな秩序体制を構築することを目的とするのではなく、むしろ、それは、現にある体制を修正しつつ、あるべき一君万民という体制を目指して進展していく実践的な論理である。

最後に松陰の「草莽崛起」の思想をよく表現している一文をみよう。

獨立不羈三千年來の大日本、一朝人の羈縛を受くること、血性ある者視るに忍ぶべけんや。那波列翁を起こしてフレーヘッドを唱へねば腹悶醫し難し。僕固より其の成すべからざるは知れども、昨年以來微力相應に粉骨碎身すれど

も一も裨益なし。徒に岸獄に坐するを得るのみ。此の餘の處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 天朝の徳とは如何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、匹夫の諒に負くが如くなれど、神州に大功ある人と云ふべし²⁴⁾。

松陰は幕府のことについて「最早醉人なれば扶持の術なし」と述べ、つまり、いかなる手段を使つたとしても、幕府をあるべき一君万民という体制の再建に主導させることはもはやできないのではなからうかと考えている。したがって、その実践の担い手は草莽にもとめられる。草莽の力を借るることによつて、一君万民という枠組みを基底とする草莽―藩―天朝というあるべき様態を築いていくのである。

五、おわりに

以上、松陰の「信」「行」の相即関係から彼の晩年に唱道した草莽崛起の思想を明らかにした。それは、昔時の日本の一君万民というありかたを信奉することによつて、現にある個人と幕府との間にある矛盾、衝突を包摂するにとどまらず、さらに過去にあった一君万民というありかたを未来のあるべき我が国の姿としつつ、現時点において自らの力を頼りにしてそのある

べき態様を構築し、実現していく、という思想である。

こうした解釈から考えれば、「草莽崛起の豪傑ありて神州の墨夷の支配を受けぬ様にありたし」⁽⁴⁾、「真忠孝に志あらば一度亡命して草莽崛起を謀らねば行け申さず候」⁽⁵⁾、「天未だ神州を捨てずんば草莽崛起の英雄あらん」⁽⁶⁾と大呼する松陰の真意が浮き彫りになる。実際、松陰の弟子らは確実に彼の志を継受して尊王攘夷を実践するために立ち上がり、さらに明治維新を成就させたのである。

※小稿における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、旧漢字はそのまま用いる。

注

- (1) この天皇（皇国）という表記は、天皇の存在を絶対視するという絶対主義を意味するものではない。それは、松陰の一君万民という思想から敷衍される君民一体（一君即万民、万民即一君）の相即関係をふまえたものである。松陰の一君万民の思想については、拙稿「吉田松陰の国体思想」〔淡江日本論叢〕第一三輯所収、台湾・淡江大学大学院日本研究科日本語学科編、二〇〇五年）を参照されたい。
- (2) 山口県教育会編『吉田松陰全集』大和書房、一九七三年、第四卷、三九一頁、参照。以下、この『全集』からの松陰の著述の引用は、『全集』第四卷、三九一頁のように略記

する。

- (3) 『全集』第一卷、一二頁。
- (4) 松陰は「皇国の皇国たる所以」について、次のように「客冬水府に遊ぶや、首めて會澤・豊田の諸子に睡りて、其の語る所を聴き、輒ち嘆じて曰く、「身皇國に生れて、皇國の皇國たる所以を知らざれば、何を以て天地に立たんと。歸るや急に六國史を取りて之れを讀む。」古 聖天子蠻夷を懾服するの雄略を觀る毎に、又嘆じて曰く、「是れ固に皇國の皇國たる所以なり」と述べている（『全集』第六卷、三一五頁）。
- (5) 『全集』第七卷、四四八頁。
- (6) 奈良本辰也『吉田松陰』（岩波新書、一九八八年）八六頁。松陰と黙霖との論争を究明することによって、松陰の思想における否定の論理を解き明かすことができる。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。
- (8) 松陰は「講孟余話」において次のように「是れを古に效ふるに、平清盛・源頼朝・北條義時等の如き、皆巨室の尤なる者なり。恐れ多くも 後白河天皇・後鳥羽天皇徒らに清盛・頼朝・義時を怨怒し給ふの心のみにして、前章の所謂反求・在身の工夫なく、重く罪を巨室に得給ふこと實に勿體なきことなり」と述べている（『全集』第三卷、一四九頁）。松陰が提起している反求・在身の工夫とは「孟子」

- の「反りてこれを己れに求む」という論説をふまえて展開された道徳修業の方途である（『全集』第三卷、一四八頁、参照）。
- (9) 玖村敏雄『吉田松陰の思想と教育』（岩波書店、一九四二）八六～八八頁。
- (10) 『全集』第二卷、四〇五～四〇六頁。
- (11) 『全集』第五卷、一七六頁。
- (12) 松陰の日本の上古神話に基づく論拠は明倫館の学頭である山県太華に論難されたが、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。則ち此の巻は臣子の宜しく信奉すべき所なり。其の疑わしきものに至りては闕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「信」の立場に立つて反論している。
- (13) 松陰が常に唱えている「諫死」を骨幹とする忠誠観は、君主が賢明か、暗愚かを問わず、「去私」という死の覚悟で君主を補佐すると同時に、個人の死によって他者の感悟を猛烈に要請するものとどまらず、志を継受して尊王攘夷という大業を遂行させる他者の決起を期する熱望を含んでいる。これは個人の死を拡大して国家の存亡と結合する実践的な忠誠思想である。松陰の遺言にあたる『留魂録』における「四季論」を吟味することによって、彼が築き上げた弁証法的な生死循環運動という独特の実践的思想を説明することができる。これについては、拙稿「吉田松陰の死
- (14) 生観」（『臺大日本語文研究』第八号所収、臺灣大學日本語文學系、二〇〇五年）を参照されたい。
- (15) 『全集』第二卷、三九五～三九七頁。
- (16) 『全集』第六卷、二九六頁。
- (17) 『全集』第八卷、四〇九～四一〇頁。
- (18) 『全集』第五卷、一七六頁。
- (19) 『全集』第八卷、二七四頁。
- (20) たとえば、寺尾五郎氏は『革命家吉田松陰』（徳間書店、一九七三年）において、松陰像を、尊王を否定し、さらに反封建のブルジョア民主主義を唱える革命家と位置づけている。管見では、確かに松陰には、天皇に対する否定的な論及があるが、それは、天皇の存在を本質的に否定するものではない。それはあくまでも一君万民というあるべき様態を成し遂げるための、天皇に対する忠誠であると思われる。
- (21) 『全集』第八卷、三二二頁。
- (22) 相良亨『武士の倫理 近世から近代へ』（相良亨著作集3）（ペリかん社、一九九三年）一五〇～一五一頁。
- (23) 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。
- (24) 『全集』第五卷、二六二～二六三頁。
- 李秀石氏は「日本主義儒学の奉公倫理道徳と論理―吉田松陰の尊王討幕論と忠誠思想―」（『日本歴史』十二月号所収、

吉川弘文館、一九九一年）において、松陰の「草莽崛起」を次のように、「松陰が期待している草莽とは、幕府や藩主に對し武諫を實行する担い手であり、幕・藩を相手に戦う力量ではない。換言すれば、幕・藩の正人君子を支援するのみで、政治の表舞台に進出する勢力ではなく、さらに幕・藩に取って代わる集団でもなかったのである」と解釈している。筆者はその観点に賛同し、松陰の「草莽崛起」は一種の「武諫」、すなわち武力による諫めることであると思われる。

- (25) 『全集』第八卷、二九三頁。
(26) 『全集』第八卷、二八九頁。
(27) 『全集』第八卷、二二二頁。
(28) 『全集』第八卷、二六九頁。

(ちよう・いそう 筑波大学大学院人文社会科学研究所)