

吉田松陰の生死の哲学

張 惟 綜

一、はじめに

幕末から明治維新までの激動の歴史の舞台に、様々な人物が登場してそれぞれの役割を演じて重要な功績を挙げた。幕末の尊王攘夷、明治の御一新という回天事業に活躍し、数多くの志士が人口に膾炙したが、その中には非命でこの世を去った者も少なくない。尊王攘夷の実現を志し、安政六年（一八五九）に安政の大獄で刑場の露となった吉田松陰もまた、その中の一人である。徳富蘇峰はその著作『吉田松陰』において、松陰を時機と成敗を計算せずに常に先駆けとして急進的に理想を實行しようとする「革命家」ととらえている¹⁾。その具体的な例としては、安政五年（一八五八）にあまりにも過激な言行によつて再度野山獄に幽閉された松陰は、信賴する弟子たちに尊王攘夷の事業を實踐するには時機を待つべきだという自重觀望論を勸説されても、「僕は忠義をする積り、諸友は功業をなす積り」（『全集』第八卷、一八四頁）と論駁し、尊攘を實踐する時機とその成敗を計るといふ觀望的態度は單に功業を追求することだと退

け、急先鋒としての自らの尊攘の實踐を忠義の現れだとした、ということが挙げられる。ここに實踐を何よりも重んずるといふ松陰の姿勢が見られるのである。彼の関心事は單なる學問的な研鑽にはなく、むしろ當時の情勢に応じながら、如何にして尊攘を實現するか、ということにあつた。藤田省三氏が松陰を「状況的な存在」だと把握している理由もそこにあると考えられる²⁾。つまり、アメリカを筆頭とする西洋列強の脅威と侵略が日本に逼らうとする幕末の状況に投げだされた松陰は、その鋭敏な危機意識によつて、學問的な研究に没頭するのではなく、當時の状況にその都度応じようとして日本を窮地から救出して尊王攘夷を自ら成し遂げることによつて日本を窮地から救出しようとした志士である。したがつて、松陰の言行は時代の變動に伴い、時には過激になつたり、急進的になつたりした。とくに安政五年（一八五八）の六月に、大老の井伊直弼が勅許を待たずにアメリカと日米修好通商條約に調印したという情報を知つてから、松陰は討幕的な内容を大胆に認めた「大義を議す」る建白書を藩主に呈上しただけでなく、さらに一連の過激

で急進的な言動を敢行したのである。同年の十二月に入獄してから翌年の安政六年（一八五九）の十月に伝馬町で刑死するまで自由の身にはならなかったが、その尊王攘夷の実践は主にごの時期になされたのである。

松陰は学問的な研究に没頭する学究というより、むしろ自ら実践することによってその信念と思想を具現しようとする行動家である。松陰の生涯は失敗と蹉跎の繰り返しだといえるが、しかし、彼は尊王攘夷を実現するために、当時の内外の情勢を把握しながら、様々な画策をなすとともにさらにそれを実行に移そうとした。もし、松陰が単なる学問的な研鑽という世界に留まったならば、これほど現実にはぶつかり、さらに矛盾を感じて幾多の失敗を喫することなどなかったであろう。しかし、松陰は実践することによって学問を体現しようとする人間であるから、彼の学問はその実践の中に存すると考えられる。小稿は松陰が重視する実践に着目し、その実践を貫く論理を明らかにすることを目的とする。

松陰の生涯がわずか三十年に過ぎないものであった点から考えるならば、思想的には必ずしも完成されているとは言えないかもしれないが、刑死の直前に松陰が書き綴った『留魂録』を補けば、入獄から処刑までの経緯を詳細に記録する冷徹な筆致、さらに尊王攘夷という志を後継者に継受させ、実現させようとする情熱がうかがわれる。とくにその中の「四季論」においては、松陰は自らの生死を植物の生長に擬し、その人生はあたかも植物が春・夏・秋・冬というそれぞれの季節において、その

役割を果たし、さらに個人としての死が尊攘を実践する志を秘めた種になって尊攘の大業に目覚めた他者の決起を惹起するという「生」に転化することを、すなわち、その「種」の実りを期しているのである。松陰の実践に存する思想はまさにこうした生死の哲学である。

したがって、小稿は実践の視点から、まず、松陰の思想の中心、すなわち「諫死」に注目し、その「諫死」における否定の思想を闡明し、次に松陰が考える死なぬという境地を究明し、最後にその死即生、生即死という哲学を解明してみたい。

二、諫死 — 否定の思想 —

安政三年（一八五六）の八月に松陰は勤王討幕をめぐって勤王僧黙霖と白熱した論争を行った。黙霖が即座に幕府を倒すべきだと論じたのに対して、松陰は独自の忠誠観を披瀝し、黙霖に反論した。松陰の所論には「諫死」の思想と罪の意識がみとめられる。

僕は毛利家の臣なり、故に日夜毛利に奉公することを練磨するなり。毛利家は天子の臣なり、故に日夜天子に奉公するなり。吾れ等國主に忠勤するは即ち天子に忠勤するなり。然れども六百年來我が主の忠勤も天子へ竭さざること多し。實に大罪をば自ら知り。我が主六百年來の忠勤を今日に償はせ度きこと本意なり。（中略）先づ我が大夫を

諭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せるなり。若し此の事が成らずして半途にて首を刎ねられたれば夫れ迄なり。若し僕幽囚の身にて死なば、吾れ必ず一人の吾が志を繼ぐの士をば後世に残し置くなり。子々孫々に至り候はばいつか時なきことは之れなく候。今朝の書に「一誠兆人を感ぜしむ」と云ふは此の事なり。〔中略〕今幽囚して征夷を罵るは空言なり、且つ吾が一身も征夷の罪を諫めずして生を偷む。されば征夷と同罪なり。我が主人も同罪なり。己れの罪を闇きて人の罪を論ずることは吾れ死すともなき。〔中略〕他日主人を諫めて聞かざれば諫死する迄なり。〔全集〕第七卷、四四二―四四三頁)

武士は藩主の家臣だから、藩主に忠誠を尽くすべきであり、藩主は天皇の臣下だから、天皇(皇國)に忠誠を尽くすべきである。そして、武士の藩主に忠誠を尽くすことは、すなわち天皇(皇國)に忠誠を尽くすことであると松陰は述べている。しかし、武家政権という体制下にあつては、天皇(皇國)への忠義が欠けていたため、罪が醸成されたのである。こうしたあるまじき状態を藩主にそして幕府に理解させ、あるべき状態、すなわち天皇親政へと導くことが武士としての本務であるところの松陰は考えている。藩主を、そして幕府を當為であるところの天皇

(皇國)への尽忠に導かないかぎり、自らもまた同罪でなければならぬ。諫めても諫めても聞かれなければ、死んで諫めようとして決意したのである。さらに、たとえ諫めることによって命を落としたとしても、必ず己の志を他者に受け継がせる、という主張を松陰は吐露している。

そもそも、諫とは、その諫める対象に対して、あるべき状態を前提としつつ、現にある相手の欠陥を指摘し、さらに相手にあるべき状態を要請する、ということの意味するのである。もし、死の覚悟をもって相手を諫め、あるいは死によって相手を諫めるならば、これをすなわち諫死と呼ぶことができる。死の覚悟で諫めることは、単に死ぬつもりで、あるいは死を招くかもしれないという最悪の状況を予想するというだけでなく、現にある相手の欠陥を否定し、そのあるべき状態を要求する。他方、死によって諫めることは、自らの死によって現にある相手の欠点を否定し、そのあるべき状態を猛烈に要請するのである。両者は相手を諫めるといふ点においては変わらないが、死に突入することによって己の潔さを表明すると同時に、相手の覚醒、すなわちあるべき状態への目覚めを呼び起こすという所が、後者と前者との最大の相違である。なぜなら、死の覚悟で諫を行うことには世間から忠誠の誉れを得ることを求める欲望が潜んでいないとは言切れないからである。松陰の「諫死」は単に死の覚悟で「諫」を行うだけにはとどまらない。それは、自らの身命を犠牲にすることによって他者を諫めることである。

留意すべきは、松陰の「諫死」はただ藩主と幕府をその対象

とするだけではない、ということである。松陰が「若し僕幽囚の身にて死なば、吾れ必ず一人の吾が志を繼ぐの士をば後世に残し置くなり」と陳じた以上は、他者に己の志を継受させるだけでなく、さらに実行に移させる、ということの意味するのである。言い換えれば、他者に己の志を受け継がせ、さらにそれを実践させようと思うならば、当然、他者を諫めてあるべき状態に導かなければならない。したがって、松陰が「諫死」を行う対象は同じく武家政権の体制下にいる他者をも含むのである。実際には、松陰が安政六年（一八五九）の一月に断固として行った絶食と同年の十月に従容たる態度で死に就いたことは、まさしく他者を対象とする「諫死」にはかならない。松陰の「諫死」は死の覚悟で規諫することにとどまらず、それは自らの命を犠牲にするという「死」によって諫を行い、相手の覚醒を強く要請してやまない、ということである。こうした自己犠牲的な「死」によって他者を感悟させることは、まさしく他者の「生」を惹起することにつながるのである。松陰の「諫死」に感悟された者は、自らがそのあるまじき状態にあるという指摘を真摯に受け止め、現にある欠陥を認めた上で、さらにそれを否定しつつ、あるべき様態を目にかけて邁進するのである。それは過誤を否定することによって一度死に、また同時にあるべき状態に生まれるという意味での新たな「生」に転換する、ということだといえよう。したがって、松陰の「諫死」は他者の「生」を引き起こす思想である。次に、松陰の罪の意識は二つに分けて考えられる。一つめは、當為とされる天皇（皇國）へ

の尽忠が欠落していることによって形成される罪である。松陰は「六百年來我が主の忠勤も天子へ竭さざること多し。實に大罪をば自ら知り。我が主六百年來の忠勤を今日に償はせ度きこと本意なり」と、鎌倉幕府が創立してから徳川幕府に至るまでの、武家政権が天下の支配権を握っていた六百年間においては、あるべき天皇親政という態様が崩壊し、天皇（皇國）への尽忠が欠如していることによって、罪が成り立つと述べている。二つめは、こうしたあるまじき武家政権の世に生を受け、武家政権の非と天皇親権の是を自覚しないことによって醸成される罪である。武家政権の世に存在する以上、こうした罪を背負わなければならないから、この罪は存在論的な罪だといえよう。松陰は以上の罪を引き受けた上で「諫死」を通じて、あるべき状態に立ち戻らせようと努めたのである。

では、何故に松陰はこうした罪の意識を保持するに至ったか、という疑問が浮上するであろう。それは、松陰の「諫死」が自己を否定する思想でもあるからである。松陰は他者に「諫」を行う際に、自らをも「諫」の対象と見なしているのである。等しく武家政権の世に存在する以上、藩主と幕府とだけでなく、すべての他者が犯している罪、すなわち、當為とされる天皇（皇國）に忠誠を尽くしていないことによって形成される罪を松陰もまたみずから背負って償わなければならない。松陰の同罪の思惟はそこから生まれたのである。もし、自己を「諫」の対象としなければ、すなわち自己を否定しなければ、罪の意識は絶対に生じないのである。なぜかといえば、自己の正しさに

固執しては、現にある自己を否定して己のあるべき態様を追い求めることは成り立たないからである。自己が正しいと思うとすれば、罪の意識を有することはありえない。松陰はこうした自己否定の思想を持っているため、自己否定の極限としての自己犠牲の境地に達し、すなわち従容として死に就くことによって他者を諫めることができたのである。

三、精神不滅と実践 — 永遠への参入 —

哲学の視点から松陰の「諫死」を解明しようとするならば、その「死」が意味するところは単なる死の覚悟、もしくは死ぬこと、すなわち生命の喪失だけではない、ということに注意しなければならぬ。死を論ずる場合、すでに生を前提に死を思念することを意味するのである。生があることによって、はじめて死があり、死があることによって、はじめて生がある。人間は不老不死の存在ではないから、この世に生を受けた以上、同時に死に向かって前進することを意味するのである。人間は生きつつ死ぬ存在であり、逆にいえば、また人間は死につつ生きる存在でもある。そもそも生と死は別々の個体というより、むしろ一体不離の関係だと見なした方がより妥当であろう。生と死を切り離さずに思考するのは思惟が向かう当然な方向である。松陰も例外なく「死」に論及する際に、みずから「生」の意義と意味を思考し、その所論を開陳するのである。

生死に対する松陰の考えを究明しようとするなら、安政三年

(一八五六)に彼が書き綴った「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互り天壤を窮め、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。〔中略〕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。〔全集〕第二卷、三九五―三九六頁)

果てしないほど広い天も、ひとつの理があることよって成り立っている。また親と子という関係が連綿として続いてゆくのはそこに氣の繋がりがあるからである。人間は理を受けて心と

し、氣を受けて体とする。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。肉体の欲望を満たすというような私を貪っている小人は肉体の壊滅と同時に氣も消尽していく。しかし、君子は心が天に存する理と相通ずるため、たとえその体が滅して氣が尽きたとしても、その心は理に通じて天地とともに永続していると松陰は述べている。ここでは、松陰は宋学の理氣論における龐大な論理に触れずに、ただ理を精神に、氣を肉体に擬することによって、自らの所論を開陳しているのである。つまり、松陰は宋学の理氣論を援用することによって、精神不滅の論理を展開している。

続いて松陰は過去の歴史から楠木正成の「七生滅賊」、すなわち七たび人間として生まれ変わって敵を滅ぼそうとする事例を引用し、忠義を尽くすという楠公の精神が理に通ずるため、その精神は不滅だということを力説している。楠公の「七生滅賊」の心、すなわち忠義を尽くすという精神に感悟された者は、楠公と同じく忠誠を尽くすために決起するのである。したがって、こうした忠義を尽くそうと立ち上がった者は、まさに生まれ変わった「楠公」にほかならない。それゆえに、尽忠のために生まれ変わった「楠公」は数え切れないと松陰は述べているのである。楠公の心、すなわち勤王滅賊という忠義を尽くす精神は理に通ずるため、この精神が天地とともに永久に続くという意味からすれば、それは死なぬという境地に達すると松陰は考えている。

さらに松陰は三度東行の途次、湊川にある楠公の墓を見てそ

の忠義心に心を打たれたという経験を述べている。

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、則ち亦淚を下す。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。(『全集』第二卷、三九六―三九七頁)

松陰は三度東に旅する途中で湊川にある楠公の墓を参拝し、落涙せずにはいられなかつた。また朱舜水が刻んだ碑文を読んで、さらにまた涙を禁じえなかつたという。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つたかといえ

ば、それは楠公にしろ、朱舜水にしろ、両者の共通点である尊王滅賊に努める心に松陰が深く其感を覚えたからである。松陰は楠公の「七生滅賊」という己の生死を以て忠義を尽くす姿勢を、あるべき様態として受け止めるにとどまらず、現にある自己を不忠不孝の人だと否定しつつ、その生死を賭して尊王攘夷を實踐し、たとえそれによって生命を犠牲にしたとしても、必ず尊攘に尽くすという志を他者に継受させようとする念願を披瀝している。

こうした忠義の精神不滅を信奉している松陰の態度は、彼の最晩年、安政六年（一八五九）に至っても些かも動かないのである。その年の四月に妹千代に宛てた書簡で、次のように死なぬということについて述べている。

楠正成公ぢやの大石良雄ぢやのと申す人々は、刃ものに身を失はれ候へども今以て生きてゝざる。「中略」拙者なんど人屋にて死に候へば禍のやうなものに候へども、又一方には學問も出来、己れのため人のため後の世へも残り、且々死なぬ人々の仲間入りも出来候へば、福此の上もない事に候。「全集」第八卷、三〇四頁

松陰にとつて、尊王滅賊のために泰然として命を落とした楠木正成と、藩主の仇を討つために赤穂浪士四十六人を率いて吉良義央を殺したることによって、徳川幕府に切腹を命ぜさせられた大石良雄はともに忠誠を尽くした義士にほかならない。した

がつて、忠義を尽くすために命を犠牲にしたこの二人は、その肉体は消尽したにもかかわらず、その尽忠の精神は依然として生きていると考えられる。当時野山の獄に幽閉された松陰は、楠公と赤穂義士の忠義心を、自らに課せられるあるべき態様と見なし、もし忠義のために生命を失うとしたら、その精神は楠公らのそれと同様に滅しないから、これ以上の幸福はないと考えている。

玖村敏雄氏は、こうした精神不滅の論理を中心に松陰の生死の思想に対する解釈を展開している。玖村氏は『吉田松陰の思想と教育』（岩波書店、一九四二年）において、こうした精神不滅の論理を詳しく説明し、さらに松陰を教育家とする立場からその精神が永遠に人々に深い感動を及ぼした上に、人々を忠義の人間に教化した、と論じている。確かに松陰の「七生説」にはいわゆる精神不滅の思想がみられるが、しかし、実践、すなわち行の立場から熟考すれば、精神不滅という考えには松陰が最も重視する実行の緊張感が感じ取れないのではなからうか。要するにただ精神の永劫不滅に着目するだけでは、逆に靜的な解釈に止まっており、実践における動的な姿勢が見えないように思われる。実際、玖村氏もこうした点に気づき、次のように述べている。

志業の不滅を信じて（引用者注：志業の不滅は精神の不滅だと玖村氏は解釈している）実はそれ故にそのことさえ忘れて即今の生活を真実に営む純一無雜の行者には時間を

顧みる暇はないから、生もなければ死もない。強いていえば、即今の生の刻々の充実に於て永劫の生があるのみである。上述の精神不滅論というも、既にそれが論である限り、行の立場を暫く離れての知的了解の産物である。(前掲書、三八二頁)

玖村氏によれば、実践の視座から考えれば、実行を重んずる者は時間を顧慮する余裕もなく、ひたすら行ずるのみである。それゆえに、行ずる際に、それは生もなく、死もないという状態になるが、即今における各瞬間に行が完全になされれば、永遠の生が成り立つ、とされる。さらに、氏は精神不滅論が行の立場から離れた解釈であると考えている。まさにその指摘のとおり、精神不滅論という観点は松陰の実践論理を十全に描出したとはいえないであろう。単に精神不滅だけに注目すれば、たとえ忠義を尽くすという精神の永劫性が現れたとしても、その精神の永遠性はあまりにも観想的な状態を呈するため、実践との結びつきが殆どみられないのである。

では、如何にすれば、松陰の精神不滅論と実践の関係を解き明かすことができるのであろうか。まず、留意すべきは、いかに精神の不滅を強調しても、現世で尊攘の事業を実践しようと思ふなら、やはり人間の体を通さなければ尊王攘夷の実践を語ることができない、という点である。松陰は「七生説」の劈頭に「一人の生るるや、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」と説いている。明らかに松陰は人間の肉体を私と見なしているが、より正しく解釈すれば、私とは人間の欲望だと考えられる。つまり、松陰は人間の欲望を満たすようなことを私ととらえ、私のために忠義心、すなわち公を犠牲にするのは、あるまじき様態だと考えている。それに対して、あるべき様態は個人の欲望を退けて忠義を尽くす、ということである。人間は尽忠行為を取ろうとするなら、肉体が欠かせない要件である。しかし、肉体を有するかぎり、肉体に付随する欲望は必ず生起する。したがって、人間は不断にこうした欲望という私を否定しつつ、あるべき様態、すなわち忠義を尽くすという公を目がけて行じなければならぬ。松陰の「七生説」で言及されている理氣の関係を理解するためには、『講孟余話』に叙される実践の立場からの理氣に対する見解を参照しなくてはならない。

人性即ち天理なり。天理は悪なし。故に性豈に悪あらんや。且つ天地を以て論ずるに、天は善あるのみにて地は善悪混ず。何となれば、天は唯一の太陽ありて萬物を發育生長するのみ。若し太陽なくんば、兩極の下の如く沍寒不毛、人物の生育を遂ぐることを能はず。地善く太陽の氣を受けて、萬物を發育生長す。若し地なくんば、太陽ありと雖も、發育生長するべき様なし。然れども諸々の水旱・飢饉・疾疫、皆地氣の然らしむる所にして、天は關らず。是を以て性善を認むべし。人に形氣あるは譬へば地の如し。故に耳目口

鼻あれば聲色味臭の欲あり、手足あれば安逸の欲あり。試みに耳目口鼻手足を除きて自ら省みれば性善自ら顯はるるなり。已に性善を知らば、是れを施すものは又耳目口鼻手足に依らざるはなし。故に性は純善にして、形氣に至りては善惡混ず。然れども形氣を去りて性善の功用をなすこと能はず。猶ほ天は純善にして、地に至りては善惡混ず。然れども地を去りては天の功用をなすこと能はざるが如し。

〔全集〕第三卷、一三八頁)

既述のように松陰の関心事は如何にして学問を當時の情勢と結びつけて実現するかということであり、また、彼の緒論の中で、理氣論に関する形而上的な論述の占める割合はかぎられたものであるため、ここでは松陰が宋学的な理氣論それ自体をどう捉えていたのかを闡明することには立ち入らないことにする。したがって、宋学の理氣論に対する松陰の理解が正確かどうかはともかく、ここでは、学問を実行に移させるための方便として、松陰が理氣論を借用することによって自らの所論を展開しているという立場に立って彼の思想を解釈する。右の引用文によれば、松陰は理と氣の關係を天と地に擬し、天は惡無し善であるのに対して、地は善惡の混淆という状態であると述べている。天に太陽があることよって万物が平穩に生長することが出来る。しかし、太陽の氣を受けた地がなければ、万物が生長できないため、善惡を混淆する地が種々の災害をもたらすにもかかわらず、純粹な善の天は地を媒介としてその働きを

作用させることで万物を育むことが可能となるのである。人間の性も天の理と同様に惡無しの善であるが、その性善の働きを發揮させるために、善惡をともに含む人間の形氣、すなわち肉体を媒介としなければならぬのである。そして、肉体を持つ以上は、様々な欲望を持つことを意味する。とすれば、もし性善を具現しようと思ふならば、人間は肉体の欲望を否定すると同時に、肉体を通して善に通ずる行為をしなければならぬ。したがって、松陰は続いて次のように感慨を吐露している。

嗚呼、世人形氣を離れて性善を認むることをせず。故に忠孝も仁義も皆駁雜にして純粹ならず。一度忠心起きれども忽ち利欲の念に奪はれ、一度義心起れども忽ち毀譽の間に蔽はる。何ぞ深く性善の地に思を致さざるや。〔全集〕第三卷、一三八―一三九頁)

明白に松陰は性善を忠孝、仁義と結びつけており、しかも、こうした性善、すなわち忠孝、仁義を行おうとする心を先天的だととらえている。人間は誰しも忠孝、仁義の心を所有しているが、ただこれを実行に移そうとするときに、往々にして個人の欲望を満たすために、忠孝、仁義の実践が阻害されがちである。したがって、人間は忠義を尽くすと同時に、不斷に欲望という私を否定しなければならないのである。

人間は忠義を実践するに際して、その媒介として体を通じなければならぬ。しかし、肉体を持っていれば、欲望がともに

付随しているのはいうまでもない。とすれば、理に通ずる忠義を実行に移そうとする者は、同時に利欲の私を取り除かなければならない。つまり、利欲の私を否定しつつ、あるべき様態、すなわち忠義の行為にかなう者になろうと努めるのである。人間は肉体を持っているかぎり、私欲に対する否定は不断に行われなければならぬため、各瞬間において「私」を否定しつつ忠義を實踐していく、ということになる。そして、各瞬間における「私」を否定することはまさに「死」を意味する。同時に、あるべき様態を目指して進行することはまさに「生」を意味するのではなからうか。こうした見地からすれば、各瞬間においては、生死が同時に行われるのであり、さらにこうした各瞬間における生死の変化を結合すれば、「死」から「生」へ、「生」から「死」へと無限の循環運動になると考えられる。

尽忠精神の不滅は、こうした各瞬間における生死の変化によつて具現されているのであり、また、各瞬間における生死の運動は尽忠精神不滅の一部として形成されているのである。松陰が考える死なぬという境地は、実践をする瞬間に、現にある自己を否定しつつ、あるべき様態を目にかけて進んでいくという生死の運動によつてはじめて到達することができるのであろう。

四、死から生へ

前節においては、実践の視角から松陰の生死の思想における自己否定の論理を明らかにした。それは、現にある自己に存す

る欲望、すなわち「私」を否定しつつ、あるべき様相、すなわち忠義を尽くすことを目指して進んでいく、という動的論理である。こうした自己否定は静的な状態を指すのではなく、むしろ、それは、目下の自己を否定しつつ、あるべき様態を目かけて進展していく、という動的な状態でなければならぬ。動的な状態だからこそ、各瞬間においては、自己否定が行われていると同時に、永遠もその瞬間に具現されているといえるのである。

ところで、安政五年（一八五八）の十二月、松陰はその過激な言動を憚った藩政府によつて「學術不純にして人心を動揺す」という名目で再度野山の獄に繋がれた。それにもかかわらず、松陰は幽囚の身となったがゆえに激越な言行を慎むどころか、却つてその言動の激しさを増した。翌年の一月に信頼する弟子たちから血判書を以て、尊攘事業を行う時機を待つべきだと説き勧められても、彼は忠義を尽くそうと思うなら、尊攘の時機や成敗を考慮することなく、常に先駆けとして行動をしなければならぬという信念に基づき、さらに尊王攘夷を實踐するための、様々な謀議、行動を敢行したのである。高杉晋作、久坂玄瑞を始めとする弟子たちの自重観望論に落胆した松陰は、彼らと袂を分かっただけでなく断食の行動に踏み切つてみずからの死によつて弟子たちを諫めようとした。しかし、家族からの心配が寄せられ、また同時に入獄した弟子らが釈放されたという情報を聞いて、この絶食は二日間経たずに幕を引いたが、爾来、松陰は頻繁に生死について語るようになった。とくにその後、

松陰の策動した伏見要駕策が失敗してから、彼はその計画を実行する弟子の野村和作に宛てた書簡に「僕が死を求むるは生きて事をなすべき目途なし。死んで人を感ずる一理あらんかと申す所と、此の度の大事に一人も死ぬものなき、餘りも餘りも日本人が臆病になり切つたがむごいから、一人なりと死んで見せたら朋友故舊残つたもの共も、少しは力を致して呉れうかと云ふ迄なり」(『全集』第八卷、二八九頁)と、再び死に赴こうと決意した心境を披瀝している。明らかに自らの死によつて他者を感悟させようとする松陰の意図がうかがわれるのである。

一途に死を求めていた松陰は、それが叶わず、四月の末に入江杉藏に宛てた書簡において、その態度を一転させ、次のように述べている。

義卿は命が惜しいか、腹がきまらぬか、學問が進んだか、忠孝の心が薄く成つたか、他人の評は何ともあれ、自然ときめた。生を求めもせず、死を辭しもせず、獄に在つて獄で出来る事をする、獄を出ては出来る事をする。時は云はず、勢は云はず、出来る事をして行き當つれば、又獄になりと首の座になりと行く所に行く。(『全集』第八卷、三一二頁)

松陰は、生死に対して、すべてを自然に委ねるといふ「自然説」を述べている。「生を求めもせず、死を辭しもせず」といふ心境を吐露した松陰の態度は、一見、個人の生死を自然に任

せているかのように見えるが、実際には、「尊王攘夷」を實踐しようとする志は些かも変わっていない、という点に留意しなければならぬ。つまり、これは、これまでは、ひたすら死に直進するあまり、逆にあるべき「尊王攘夷」への実践が見えなくなつていた、という松陰の反省である。したがつて、松陰は「獄に在つて獄で出来る事をする、獄を出ては出来る事をする」と、死ぬこと自体を目的とするのではなく、あくまでも「尊王攘夷」の実行を優先し、幽囚の身であれば、囚徒のできる「尊王攘夷」をし、自由の身であれば、草莽のできる「尊王攘夷」をする」と語っているのである。

さらに、七月に高弟の高杉晋作から丈夫の死すべき所について聞かれた松陰は次のように返答している。

僕去冬已来、死の一字大いに發明あり、李氏焚書の功多し。其の説甚だ永く候へども約して云はば、死は好むべきにも非ず、亦た悲むべきにも非ず、道盡き心安んずる、便ち是れ死所。世に身生きて心死する者あり、身亡びて魂存する者あり。心死すれば生くるも益なし、魂存すれば亡ぶるも損なきなり。又一種大才略ある人、辱を忍びて事をなす、妙。又一種私欲なく私心なきもの生を偷むも妨げず。死して不朽の見込あらばいつでも死ぬべし。生きて大業の見込あらばいつでも生くべし。(『全集』第八卷、三六七―三六八頁)

この時、松陰は李卓吾から影響を受けて「死」が好むものでもなく憎むものでもないという所見を披瀝している。最も肝要なところは、道を尽くして心が安んずる、ということである。したがって、生きているとしても、もし心が死すれば、生きて

いる利益がない、そして、魂が存すれば死んだとしても損害がない。その一方で、事業を成し遂げるために、侮辱を忍んで生き延びようとしてもかまわないし、また、命を落とすことによつて永遠に参入することができるとすれば、死ぬべきであると松陰は考えている。安政六年（一八五九）の前半においては、ひたすら死だけに執着していた松陰に、「死」から「生」の意義を吟味した上に、生死に対する態度を反省し、あるべき様態を指摘して進んでいく姿勢がみられるのである。こうした生死に対する観点は『留魂録』の「四季論」につながる。

前述したように、『留魂録』は刑死の直前に松陰が書き綴つたものであり、すなわち、彼の遺書でもある。五千字程の短文だが、冷静な語調と一糸も乱れない筆鋒が文章に充溢しており、死に直面している者が書いた遺言とは思えないほどである。その中に松陰が最終的に到達した生死の境地が克明に綴られて

る。

今日死を決するの安心は四時の循環に於いて得る所あり。蓋し彼の禾稼を見るに、春種し、夏苗し、秋蒔り、冬藏す。秋冬に至れば人皆其の歳功の成るを悦び、酒を造り醴を爲り、村野歡聲あり。未だ曾て西成に臨んで歳功の終

るを悲しむものを聞かず。吾れ行年三十、一事成ることなくして死して禾稼の未だ秀でず實らざるに似たれば惜しむべきに似たり。然れども義卿の身を以て云へば、是れ亦秀實の時なり、何ぞ必ずしも哀しまん。何となれば人壽は定りなし、禾稼の必ず四時を経る如きに非ず。十歳にして死する者は十歳中自ら四時あり。二十は自ら二十の四時あり。三十は自ら三十の四時あり。五十、百は自ら五十、百の四時あり。十歳を以て短しとするは蠅蝸をして靈椿たらしめんと欲するなり。百歳を以て長しとするは靈椿をして蠅蝸たらしめんと欲するなり。齊しく命に達せずとす。義卿三十、四時已に備わる、亦秀で亦實る、其の稗たると其の粟たると吾が知る所に非ず。若し同志の士其の微衷を憐み繼紹の人あらば、乃ち後來の種未だ絶えず、自ら禾稼の有年に恥ぢざるなり。同志其れ是れを考思せよ。〔全集〕第六

卷、二九一―二九二頁)

松陰は自らの生死を春・夏・秋・冬という四季の循環と穀物の生長になぞらえ、三十歳の享年を短いとせず、むしろ、三十年の生涯においては、春・夏・秋・冬という四季が具備しており、各季節におけるそれぞれの役割をも十全に果たしたと述べている。

松陰によれば、彼の「死」は肉体の破滅とともにすべてが消え去ることなく、むしろ、その精神が結実し、さらにみずから志を継承する他者の決起を引き起こすという「種」が蒔かれ

るといふかたちで、無限の「生」が生起することを、松陰は念

願しているのである。つまり、松陰は、その自己否定が極限まで進展することによって自己犠牲に達し、それゆえに命を落としたにもかかわらず、みずからの生は肉体の消尽とともに滅することないと考えている。そして、その「尊王攘夷」を実践しようとするという忠義のために死する志が必ず、他者の感悟を要請するにとどまらず、さらにみずからの志を受け継がせ、尊攘事業を成し遂げるためにみずからの生死を以て立ち上がる、という「生」を惹起させるといふのである。松陰の「死」によつて感化された他者は、あるべき様態、すなわち忠義を尽くすことに覚醒すると同時に、自己を否定するとともに次の他者の「生」を引き起こすのである。こうした意味からみれば、松陰が最終的に到達した境地はけつして生死を自然に委ねるといふあきらめではなく、むしろ、それは死から生へ、生から死へというあるべき様態を目がけての、死即生、生即死という無限の循環運動ではなかるうか。すなわち、松陰が最終的に到達した所は、あきらめというより、むしろ、あるべき様態を目指しての死即生、生即死という境地ではなかつたか。

松陰は刑死の七日前に「諸友に語る書」において、次のように他者に「諫」を行つた。

諸友蓋し吾が志を知らん、爲めに我れを哀しむなかれ。

我れを哀しむは我れを知るに如かず。我れを知るは吾が志を張りて之れを大にするに如かざるなり。(『全集』第八巻、

四二〇頁)

その時の松陰はすでに死を予感していただろう。したがつて、松陰は諸友に、私の死を悲しむより、むしろ私という人間を知ることが重要であり、さらに私という人間を知るより、むしろ私の志を引き継ぎ、さらにそれを実現することが最も重要だと、その悲願を伝えてやまなかつたのである。

五、おわりに

以上、松陰の生死の哲学を明らかにした。松陰の「諫死」の思想には、現にある状態を否定しつつあるべき様態を目がけて邁進するという否定の論理が存する。注意すべきは、松陰が「諫死」を行う対象は、藩主や幕府にとどまらざること、すなわち、まず、第一に松陰自身を否定しなければならぬということである。松陰にあつては、自己否定が遂行されるがゆえに、罪の意識が生起するのである。

実践の立場からみれば、自己否定とは現にある自己を否定しつつあるべき様態を目指して、不断に否定の行を続けていくことであり、これはけつしてあるべき様態を観想的に謳歌するような精神不滅論ではない。むしろ、各瞬間においては、自己を否定しながらあるべき様態を目指して直進しなければならぬということの意味する。この点に留意するならば、あるべき様態が象徴する永遠はまさに各瞬間に具現されており、また、各

瞬間の自己否定の行は永遠の不可欠の一部をなしているといえよう。

こうした否定の論理から展開した松陰の生死の哲学は、けっして諦念の表出ではない。むしろ、個人の立場からみれば、自己否定は個人の死即生、生即死を意味するのであり、また、自己の立場からみれば、自己否定はただ自己のあるべき様態を達成することだけに満足してはならない。それは、自己を否定すると同時に他者をも否定の対象とするのである。松陰は自己否定の極限に達し、従容として死に就いたという自己犠牲的な「死」を通し、他者の「生」、すなわちあるべき様態を要請してやまなかつたのである。したがって、松陰が最終的に到達した所は、死即生、生即死という境地である。

『留魂録』の末尾に掲げられる松陰の歌は松陰の生死の思想を鮮明に描き出されている。

七たびも生きかへりつつ夷をぞ攘はんこころ吾れ忘れめや

〔全集〕第六卷、二九六頁

自己否定を極めた松陰は、他者をその「死」によって感悟させ、さらに自身と同様に自らの生死を賭して尊王攘夷の実現に尽力させるといふ「生」に転化したのである。

注

(1) 徳富蘇峰『吉田松陰』岩波文庫、二〇〇一年、一八三―一

八五頁、参照。

(2) 藤田省三「書目選定理由——松陰の精神的に關する一考察」『吉田松陰 日本思想大系54』所収、岩波書店、一九七八年、六〇〇頁。

(3) ここにいう天皇(皇國)の意味は、天皇の存在を絶対視するという絶対主義ではなく、それは、松陰の一君万民という思想から展開した君民一体(一君即万民、万民即一君)の相即關係とその存在である。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編、二〇〇五年)を参照されたい。

※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。

(ちよう・いそう 筑波大学大学院人文社会科学研究所)