葉山佐内の思想に関する一考察

――「思想家」吉田松陰誕生前史――

栗田尚弥

はじめに
第一章　葉山佐内とは
第二章　『辺備摘案』に見る海防論
第三章　葉山佐内の対外観
第四章　大塩平八郎と王陽明
第五章　佐内から松陰へ
おわりに――「思想家」吉田松陰の誕生――

はじめに

嘉永三（一八五〇）年八月二五日、長州藩兵学師範吉田寅次郎（松陰、天保一［一八三〇］―安政六［一八五九］）は、九州遊学の旅に出（一二月二九日帰藩）、同年九月一四日から一一月六日まで肥前の平戸藩に滞在した。遊学の前年松陰

が藩に提出した「覚」によれば、旅の目的は、平戸藩家老（正確には中老席で寺社奉行、後に仕置家老）で松陰と同じ山鹿流の兵学者でもある葉山佐内（高行、号は鎧軒、寛政八［一七九六］―元治一［一八六四］）のもとで、「流儀修練」することにあった。(1)

だが、平戸には山鹿流兵学の宗家山鹿万介がいた。「流儀修練」が目的なら、山鹿流の宗家である山鹿万介にまず入門するのが順序であろう。しかし、松陰は、山鹿万介ではなく、葉山佐内のもとで、「流儀修練」することを旅の目的としている。(2) しかも、松陰が佐内に入門許可を願い出たのは、九州遊学の前年である嘉永二年五月一五日であるのに対し、山鹿万介に入門許可を願い出ているのは、平戸到着後の嘉永三年九月一八日である。(3)

これらの事実は、松陰の平戸滞在の真の目的が、単なる「流儀修練」以外のところにあったことを示している。佐内に入門許可を願い出たのと同じ書簡のなかで、松陰は次のように述べている。

> 今先生（葉山佐内―引用者注）経術に通じて兵法に精しと。是れ僕欽慕の切なる所以なり。近世黠虜覬覦し、奸情測り難し。廟堂深慮し、辺備数々戒む。是に於て天下の策士論者、時事を目撃し、暁々として各々見る所を言ふ。今先生有為の才を抱かれ、而も貴藩（平戸藩―引用者注）は正に賊衝に当る。則ち虜の情状に於て固より已に詳にして之れを審にせらるること、鑑照して策計するが如くならん。折衝禦海の大計に於て固より已に講じて之れを究め、中に蘊みて胸に慨せらるること久しからん。天下の論、将に先生に折衷するところあらんとす。(4)

松陰の平戸滞在の真の目的は、「虜の情状」すなわち欧米列強の動向を知り、さらには列強に備えるための「折衝

禦海の大計」を佐内のもとで学ぶことにあったのである。

にもかかわらず、吉田松陰と葉山佐内の思想的関連については、これまでほとんど論じられてこなかった。もちろん、松本三之介が、「幕末の思想家」として松陰が登場するのは、「家学の継承という伝統的な学問の世界に、何ほどかの疑念と矛盾を感じはじめるときから」であり、「その最初の機会を松陰に提供」したのは、「平戸遊学であった」と述べているように、[5] 平戸滞在が松陰に大きな影響を及ぼしたということは、これまでもしばしば指摘されてきた。だが、その際重視されてきたのは、主として滞在中に読んだ書物からの影響であった。[6]

しかし、書物から得た知識も、また、やはり九州遊学の途次訪れた長崎での新鮮な〈西洋〉体験[7]も、何らかの触媒なくしては思想へと昇華することは難しい。

筆者は、この触媒の役割を果たしたのが、葉山佐内であったと考える。松陰は、九州遊学日記である『西遊日記』のなかで、「心はもと活きたり、活きたるものには必ず機あり、機なるものは触に従ひて発し、感に遇ひて動く。発動の機は周遊の益なり」[8]と述べているが、松陰は葉山佐内という「触」に出会うことによって、「機なるもの」を「発」することが出来たのではないだろうか。平戸滞在が「思想家」吉田松陰誕生の契機であったとするならば、葉山佐内は「思想家」吉田松陰誕生の「触」であったと言えよう。

本稿の目的は、「思想家」吉田松陰誕生の「触」となった葉山佐内の思想について分析するとともに、佐内の思想が松陰にどのように受容されたのかについて見ることにある。

第一章　葉山佐内とは

最初に、葉山佐内の経歴について簡単に見ておこう。

葉山佐内は、寛政八（一七九六）年、平戸藩士葉山高の子として平戸城下に生まれた。父高は、佐内四歳の折に折柴役として江戸藩邸詰になっており、そのため佐内は彼自身が東上するまでの十数年間父に会っていない。

佐内が江戸に出たのは一七歳の時であった。数え年一七だとすると文化九（一八一二）年のことであろうか。江戸出府の理由は定かではないが、佐内の経歴にとって重要なのは、この時、陽明学者であり、昌平坂学問所塾長（後に儒官［総長のこと］）であった佐藤一斎の門を叩いたことである。松陰によれば、佐内は「陽明学を好み、深く一斎先生を尊信」[9]していたという。ちなみに、平戸藩第九代藩主松浦清（静山）は、佐藤一斎に師事し、寛政一二年には一斎を平戸に招き藩校維新館で講義させている。また、第一〇代藩主熙および第一一代藩主曜も一斎に師事している。そのため、平戸藩士には一斎門下が多かった。佐内が一斎に入門したのは、いわば当然の成り行きであった。

江戸出府後の佐内の経歴は判然としないが、天保四（一八三三）年には藩勘定奉行の要職に就き、さらに同七年には大坂留守居に就任している。佐内が留守居として大阪にあったのは天保九年までの約二年間に過ぎないが、この間佐内は、書物商河内屋紀一兵衛を通じて元大坂西町奉行所与力で陽明学者である大塩平八郎と相知る仲となっている[10]。

この大坂留守居を無事に勤めあげた後、佐内は第一〇代藩主熙の抜擢により世子（第一一代藩主）曜の傅となり、藩

主教育に専念することになる。その後、寺社奉行（中老格）となり、万延元（一八六〇）年には事実上藩政のトップである仕置家老（執政）にまで昇りつめた。

松陰が平戸に滞在していた頃、佐内は該博な知識を有する教養人として、西国知識人の間では有名な存在であった。特に海防論者として注目されており、松陰が九州遊学の途に出る年（嘉永三年）に佐内が上梓した『辺備摘案』は、師佐藤一斎からも高い評価を得ている。佐内が海防に関心を持った背景には平戸藩の特殊事情があった。平戸藩は、鎖国下の唯一の対外貿易港であった長崎に近く、幕府の命により長崎警護を義務づけられていた。そのため、海外情勢には敏感で、フェートン号事件が発生した四年後の天保一二年には、家督を継いだばかりの藩主松浦曜は海防体制を強化するために、「大銃隊」を編成するなどの軍政改革を実施している。[11] そしてこの改革以降、平戸藩の異国船警備体制、防備体制は急速に整備されていくことになった。例えば、嘉永二年、アメリカの軍艦が長崎に渡来の際、同所に赴いた松浦曜は、帰国後平戸城内において練兵を実施し、さらに異国船警備の法令を発している。

このように、いわば臨戦態勢（体制）にある平戸藩内において、平時においては藩重役として、また練兵に際しては「親衛士隊長」[12]として、「軍国之重務」[13]を担い「洋夷辺海ヲ覘フ」[14]情勢に常に頭を悩ませていた藩主（曜）あるいは藩父（慰）に身近に仕えていた佐内の海防意識は、いやが上にも高まっていったのである。

第二章　『辺備摘案』に見る海防論

佐内の著作『辺備摘案』は、欧米列強を仮想敵国とし、それに対する備えを説いたものである。この『辺備摘案』

なかで佐内は、「紅夷」＝欧米列強の特色として、「戦艦火器ニ長ズル」ことすなわち優れた軍艦と銃器を有していることと、「鴉片之煙、邪蘇之教」すなわち阿片とキリスト教によって、「華民ヲ毒シ、銀幣ヲ耗セシム」ことをあげている。そして、この「紅夷」に対抗するには、西洋兵学の導入と民政を重視することが必要不可欠である、と佐内は主張した。ここでは、『辺備摘案』を中心に佐内の海防論について見てみよう。(15)

まず、西洋兵学の導入から話を始めよう。先の松陰の佐内宛書簡にあるように、当時佐内はすでに世に知られた兵学者であった。兵学は軍事学であり、戦いに勝つための学問である。戦いに勝つためには、佐内が『辺備摘案』のなかで「彼ヲ知リ己ヲ知ラバ、百戦殆カラズ。彼ヲ知ラズ己モ知ラズンバ、毎ニ戦ヒ必ズ敗レル」と述べているように、彼我の軍事力（軍事能力）を冷静に比較考量することが必要である。そして、「彼ヲ知リ己ヲ知」った時佐内は、列強の「火器」「海艘」の優秀さ（運用技術も含む）と、それに対抗すべき「己」＝日本の武器の「脆薄」さと「水戦火攻」の術の拙劣さを認めざるを得なかった。欧米列強の軍事力は、山鹿流など日本の伝統的兵学もってしてはどうにも如何ともし難い存在だったのである。では、どうするべきか。

ここで佐内にヒントを与えたのが、「俄羅斯」（ロシア）である。ロシアは「立国時」においては「椎悍」すなわち一野蛮国に過ぎなかった、と佐内は言う。だが、「比達王」（ピュートル大帝）が「西洋」に学びその「技芸」を導入して以来、「日ニ強大」化し、北方戦争やナポレオン戦争にも勝利した。その結果、ロシアは「大西洋」を「威震」せしめるまでになり、アジアにおいてもイギリスと覇権を争うまでになった。

ロシアがここまで成長したのは、「戦艦火器ヲ造ル」などの「西洋ノ技芸」を〈敵〉である「西洋」から学んだ結果である。日本も、このロシアの例に倣い欧米列強に対抗するために、〈敵〉である「西洋」からその「技芸」を学

ぶべきだ、と佐内は続ける。「彼」の「長技」をもって「彼」の「長技」を「禦」ぐ、というわけだ。さらに、現今の「国家ノ大計」は、この「西洋ノ技芸」を導入するための費用と人的資源を確保するところにあり、そうすることが「大度之人」のとるべき道である、と佐内は主張する。

佐内の「西洋ノ技芸」導入の主張は、例えば徳川斉昭の「彼が長する所を取て我が短なるを補ひ」[16]といった単なる採長補短主義とは似て非なるものであった。採長補短主義は、伝統的兵学といういわば古木に西洋の技術を接ぎ木しただけのものであり、伝統的兵学の〈優秀さ〉を否定しようとはしなかった。それに対し、佐内の「西洋ノ技芸」導入の主張は、出来合いの軍事技術の導入のみに止まってはいなかった。

佐内は、「華夷」の「器械之精塵」の「得失」を「較量」するとともに、「華夷」の「謀戦之巧拙」についても論ずることが必要だ、と述べている。佐内の関心は、欧米列強の軍事技術のみではなく、「夷」の「謀戦」＝西洋兵学にも及んでいたのである。そして、「謀戦」を「較量」した結果、「古ニ仿ハバ則チ今ニ通ゼズ、雅ヲ択ばバ則チ俗ニ諧ハズ」[17]、すなわち「古」「雅」＝伝統的兵学は西洋兵学にかなわない、という結論に達していたのである。

このように、佐内は海防のためには西洋兵学の導入が必要だと主張したが、これと並んで彼が重視したのが民政であった。そもそも佐内が『辺備摘案』を書いたきっかけは、彼自身が「流民飢困ノ日ヲ回想シ、大塩素シク賊ヲ発シテ後、陋文ヲ謀リテ聊カ辺備案ヲ草ス」[18]と語っているように、天保八年の大塩平八郎の乱にあった。多くの書物や中国、朝鮮の漂流民から得たリアル・タイムの情報（第三章参照）により、「諸夷遠略ヲ争フ」[19]という現実を知っていた佐内としては、「流民」を「飢困」させ、大塩の乱の原因をつくり出すような「苛政」[20]は大いに問題視せざるを得ない（この点については第四章も参照のこと）。何故なら「苛政」は、民衆を大塩ならぬ「紅夷」＝欧米列強に近づけるこ

とになるからである。

佐内は、阿片戦争（一八四〇年～四二年）における中国敗北の最大の原因は、清朝の「号令」が「漢土」に「行カザル」ことに乗じた「紅夷」が、「鴉片之煙」と「邪蘇之教」を使って「華民」を「毒」し、内政を紊乱させたことにあると考えていた。大坂留守居時代「流民飢困」という現状を目の当たりにしていた佐内にとって、中国の事態は他国のことではなかった。国内の弊政は、「紅夷」に「鴉片之煙」「耶蘇之教」という武器を使用させる絶好の機会を与えることになるのである。それ故、「外患ヲ攘セント欲」する者は、「宜シク内治ニ務」めなくてはならない、と佐内は強調する。

それでは、「内治ニ務ム」とは具体的にどういうことなのであろうか。『辺備摘案』において佐内は次のように語る。

地形ニ依リ其ノ宜シキヲ制スルヲ要メ、浮費ヲ省キ、実用ヲ作シ、四力ヲ養ヒ、鋭気ヲ蓄フ、国秕政無ク、人左計無シ、則チ可トス。如シ濫造拘作シ、財ヲ糜シ穀ヲ耗シ、賦ヲ厚クシ役ヲ重クシ、恩ヲ賊ヒ怨ヲ招カバ、外患ヲ捍ガントシテ反ツテ内弊ヲ生ズ

外敵に備えるためには、地形を利用しこれを制することが肝要である。もし武器を濫造拘作し、「外患ヲ捍ガントシテ」、財や食物を浪費したり税や賦役を重くすれば民衆の怨みを買い、反って国内は乱れることになる。必要なことは、無駄な出費を省き、社会に必要なものを作り、民衆の「四力」を養い「鋭気」を蓄えることである。国政が正

しければ、民衆がよこしまな考えを持つことはない。佐内はかねてから「編氓」＝一般民衆に「沿浜防禦」の必要性を教えることの重要性を説いていた。[21] 佐内にとって、民衆の「四力ヲ養」い「鋭気ヲ蓄」うことは、軍備増強よりも重要なことであった。何故なら「四力ヲ養」い「鋭気ヲ蓄」えた民衆こそ、外圧を眼前危急の問題として感じることが出来るからである。

ところで、佐内の師佐藤一斎も「（海防の為には）固く民心を結び以て金城湯池と為すに若くは莫し」[22] というように、海防における「民心を結」ぶことの重要性を説いていた。だが、一斎が海防の担い手として想定したのは、武士以外では「郷士或は村役人等家柄身分相応のもの」[23] であり、担い手を一般民衆にまで拡大することには否定的であった。一方、佐内の「内治ニ務ム」論は、「編氓」＝一般民衆が海防の担い手になりうることを前提としていた。安政元（一八五四）年松浦曜は、藩内に「浦方之申渡覚」（全二〇条）を発布した。その第八条には、「異変之節ハ勿論、急御用」の時、すなわち緊急事態発生時には、「浦人（漁民など海辺で生活する人―引用者注）・町人ノ差別無ク」、命令が発せられ次第「早々御船手之駆付候様」つねに覚悟しておくべきだ、とある。[24] **第一章**で見たように、佐内は松浦曜の身近くに仕えていた。筆者は、「浦方之申渡覚」は佐内の影響下に作成されたものであると考えている。もしそうだとするならば、佐内は、海防を封建的な身分を超えた全〈国民〉的な課題として把握していたと言えよう。

第三章　葉山佐内の対外観

第二章では、佐内が、西洋兵学の研究・導入と民政を重視することが、海防にとって必要不可欠なものであると認

識していたことを明らかにした。そしてこれを証明する過程で、佐内が、欧米列強の力や世界情勢を冷静かつ没価値的（ヴェルトフライ）に見ていたことも明らかにした。本章では、佐内の対外観についてもう少し詳しく論じてみようと思う。

『辺備摘案』において、佐内は対外政策を論ずる「海内策士」には二種類あると言う。ひとつは、「刀槍之利ハ、万国ニ雄ナリ」「（欧米列強の）銃刀之義ハ我ガ士卒ニ如カズ」として、やみくもに「通商決シテ許サズ」と主張する「駆絶ヲ善シトスル者」であり、もうひとつは「縦ヒ通商ヲ許スモ、夷蕃之欲スル所ハ専ラ銅ト米ニ在リ」として、海防の必要を説くこともなく、ただ「夷蕃」との「通商」を認める「仁恤ヲ善トスル者」である。

佐内は、この二種の「海内策士」のどちらも是としない。「駆絶ヲ善シトスル者」は「紅夷」（「西夷」「夷蕃」）の実力を過小評価し、「仁恤ヲ善トスル者」は「紅夷」の野望が那辺にあるかを全く理解していないからである。そして、彼自身の「海内策」として、「外ハ仁恤ニ従ヒ、内ハ守備ヲ整フ」べきことを主張する。欧米列強と通商関係を保ちながらも、同時に国内の海防態勢（体制）を整えていくということである。

一見「外ハ仁恤ニ従ヒ、内ハ守備ヲ整フ」という考え方は、徳川斉昭らのいわゆる「ぶらかし策」と酷似している。「ぶらかし策」は、欧米列強を「ぶらかす」ために開国し、当面の間通商するが、国内軍事力の充実をまって攘夷を実行し、鎖国体制に戻すというものである。一応開国と通商を考えている点において、「攘夷の快挙をなさんとするには、別に奇策と云物なく、只速かに天朝よろして夷狄攘斥の勅命を公然と海内に下し玉ふて、感奮激発せしむるに如くはなく」[25]といった狂信的な攘夷論とはもちろん異なる。だが、欧米列強が「たぶらかされる」ものであり、現在はともかく将来における攘夷を考えている点において、欧米を夷狄として卑しめ、日本（あるいは東洋、中国文化圏）を中華として高める尊大な名分論＝華夷思想から自由であったとは到底言い難い。また、攘夷成功後は、鎖国体制へ

の復帰を考えているわけであるから、「通商決シテ許サズ」とする「駆絶ヲ善トスル者」と本質的には同じである。

これに対し、佐内の「外ハ仁恤ニ従ヒ、内ハ守備ヲ整フ」論は、華夷思想から自由であった。佐内の西洋（欧米）観を見てみよう。

嘉永六年、ペリーの浦賀来航（六月三日）とプチャーチンの長崎来航（七月一八日）を知った佐内は、長崎に赴く（情報収集のためか）藩砲術師範豊島権平に宛てて書簡を認め、そのなかで「和船風浪ニ耐エ難ク　夷艦巍然トシテ海城ノゴトシ」[26]と欧米の卓越した軍事力とそれへの備えの必要を説きながらも、「六大州世界ヲ同ジフシ、百蛮夷モ心情ハ一ツ、理ニ至リ寧ロ諭ス所無クバ、何ンゾ人侮リヲ禦ギ兵ヲ弭メンヤ」[27]とも述べている。ここに言う「六大州」とは、アジア、アフリカ、北米、南米、オセアニア、ヨーロッパのこと、すなわち世界のことである。また「世界」とは世の中、人間界のことであろう。佐内の言いたいことはこうである。「六大州」の人間界には普遍的な道理が存在し、「百蛮夷」といえども「心情」は同じであろう。それ故、「理」をもって「蛮夷」と話し合えば、「侮ヲ禦」ぐことも「兵ヲ弭メ」ることも可能である。もし「諭ス」ことを怠り、攘夷を決行すれば、「蛮夷」に軍事力を使用する口実を与え、「侮リ」を招く結果となる。[28]

この「六大州世界ヲ同ジフス」という考え方も、また師佐藤一斎を彷彿とさせるところがある。一斎も、例えば『言志録』のなかで、「茫茫たる宇宙、此の道只だ是一貫す。人より是を視れば、中国有り、夷狄有り、天より之を視れば中国無く、夷狄無し」[29]と、〈国家平等〉論とも思える世界観を展開している。だが、一斎の〈国家平等〉論は、「中国」も「夷狄」も同じ「天」の下にあるということを前提にしており、「夷狄」も日本と同じ儒教的規範の内にあるという認識に基づいていた。そこには、儒教的規範こそ万国共通の真理であるという思い込みが存在している。そ

れ故、一旦儒教的規範の外にあると見なされたものは、「泰西の説、既に漸く盛んなる機有り。其の謂わゆる窮理は以て人を驚すに足る。―中略―其の出す所、奇抜淫巧にして、人の奢侈を導き、人をして駸駸然として其の中に覚えざらしむ」[30]という具合に露骨な嫌悪感の対象となる。要するに一斎は、一応「中国（中華）」―「夷狄」の図式を否定してはいるが、儒教的規範こそが絶対的真理であり、この真理の枠外にあるものは「奇抜淫巧」な考え方であるする点において華夷思想から自由であったとは言い難い。

一方、佐内の「六大州世界ヲ同ジフス」という考え方は、儒教的規範を絶対的真理とはとらえず、欧米には欧米の規範が存在するということを前提としていた。例えば、佐内は『辺備摘案』において次のように語っている。

彼夷蕃長ヲ君トシ、徳ヲ協ケテ力ヲ戮ス。内ニ政教ヲ修メ、外ニ風化ヲ拡メル。賢使ヲ任ジ、能ク理ヲ窮メ物ヲ開ク。文ニ学有リ、武ニ校有リ、凡ソ百技芸、皆能ク局ヲ置キ習練ス。謂ヘラク当ニ造物者ノ心ヲ以テ心ト為シ、世界ノ知ヲ用ヒテ知ト為ス

「夷蕃」は、優れたものが「君」となり、「力」よりも「徳」を重視する。国内においては政治と教育を充実させ、外国にその影響を及ぼそうとする。優れた者を役人に任じ、ものごとの「理」を追求し、人知を聞く。文武の学校を設立し、多くの学問や技術を学ぶ場所を設け、人々はそこで「習練」する。佐内は、欧米の国の有り様を冷静かつ極めて的確に把握していると言える。そして、この有り様の中心に「造物者ノ心ヲ以テ心ト為ス」思想＝キリスト教があることを見抜いているのである。佐内は、西洋文明の基底にキリスト教精神があることを感じ取ったのである。

（勿論、第二章で見たように、佐内はキリスト教が欧米列強のアジア侵出の道具として使用されていることも認識していた。）佐内の言う「六大州世界ヲ同ジフス」とは、「六大州」にはそれぞれの世界観、規範、原理―例えば、儒教やキリスト教など―が存在するが、さらにそれらを超えた「六大州」共通の真理が存在するということを述べたものであった。それが具体的に何であるかについて佐内は明確にしていないが、彼が伝統的な華夷思想から抜け出ていたことは間違いない。そして、華夷思想から自由であったからこそ、佐内はロシアの強大化の過程のなかに学ぶべきものを見いだすことが出来、また欧米列強の〈帝国主義〉的な対外政策を冷静にかつ没価値的に分析出来たのである。さらに、将来における攘夷の可能性を信ずる「ぶらかし策」的なオプティミズムに陥ることがなかったのも、華夷思想から自由であったからに他ならない。

華夷思想という眼鏡を取り払った海防論者佐内の眼に映じたものは、攘夷決行後、軍事的に圧倒的に優位な欧米列強によって蚕食される将来の日本の姿であった。この事態を回避するためにはどうしたらよいか。それは、刻々変化する〈敵〉＝欧米列強の動きを正確に把握し、日々進歩する〈敵〉の技術を研究し、導入することである。そして、そのためには、逆説的ではあるが、〈敵〉との不断の関係がどうしても必要となる。佐内の「外ハ仁恤ニ従ヒ、内ハ守備ヲ整フ」は、「駆絶ヲ善シトスル者」や「ぶらかし策」とは異なり、〈敵〉である欧米列強との恒久的な関係を維持して、〈敵〉の情勢を知り、かつ〈敵〉から学びながら「守備ヲ整」える、というものだったのである。

次に日本と距離的、歴史的、さらには文化的関係が深い外国である中国、朝鮮に対する佐内の認識を見てみよう。

文政五（一八二二）年一一月、朝鮮国全羅右道（現在の全羅南道）珍島南桃鎮の漁民金海善ら七名が、暴風雨のため平戸に漂着した。この時佐内は藩士の平田節斎とともに筆談役の一人として金らと面談し、その模様を「朝鮮漂人筆

語」としてまとめている。この「朝鮮漂人筆語」によると、佐内らは七人を酒で饗応したり、また病気となった者には藩医を派遣するなど、極めて丁寧に遇している。そして、この佐内らの厚情に対し、漂流民側は「厚意感荷感荷」[31]と述べている。

佐内らの漂流民に対する「厚意」を支えていたのは、中国、朝鮮と日本は「兄弟」とも言うべき関係にあるという意識であった。例えば、この面談時に漂流民側から、南京にも「葉」という人物がいると聞いた佐内は、「異域同姓亦奇ナル哉」[32]と語り、驚きを隠そうとはしない。また、佐内は「日本ノ政治」は「周（古代中国の周王朝―引用者注）ノ封土建国ノ始ニ倣フ」[33]と述べ、日本の封建制が中国をモデルとしていることを漂流民側に伝えている。さらに金海善が発した「四海之内皆兄弟ト為ス、則チ親戚ト異ナル無シ　車軌ヲ同ジウシ、書文ヲ同ジウスル、則チ亦タ是レ兄弟ナリ」[34]という言葉にいたく感動している。

佐内が中国や朝鮮に対して抱いた「兄弟」意識には、平戸という土地の持つ地理的・歴史的特色が関係している。平戸は、例えば松浦清山が「（平戸藩領の）壱岐国より外国へは程近き」[35]と述べているように、また金海善のような漂流民がしばしば流れ着いたように、地理的に中国、朝鮮と極めて近い位置にあった。さらに、倭寇肥前松浦党が中国沿岸を活動の舞台としたことや、明朝の遺臣鄭成功の出生地が平戸であったことからも察せられる通り（成功の母は平戸人である）、平戸と中国、朝鮮の関係は歴史的にも極めて深いものがあった。それ故、平戸藩の人士が中国や朝鮮に親近感を抱いていたとしても、それは何ら不思議なことではない。例えば、安政六（一八五九）年、松浦熙は鄭成功の碑を平戸千里ケ浜に建て、その忠義を称えている。ちなみに、この碑の撰文は佐内によるものである。

このように佐内の中国や朝鮮に対する「兄弟」意識は、平戸と中国、朝鮮との歴史的関係に裏打ちされていた。そ

して、三国が同じく西力（欧米列強）東漸の危機に直面しているという現実を知った時、より強固なものとなっていったのである。

第四章　大塩平八郎と王陽明

ここまで葉山佐内の海防論や対外観について見てきたが、葉山佐内を論ずる際にどうしても無視できないのが、大塩平八郎[36]および陽明学とのかかわりである。

第一章で触れたように、大坂時代の佐内は、書物商河内屋紀一兵衛を通じて大塩と相知る仲であった。そのためであろう、佐内は天保八年の大塩の乱について詳細に分析した『平戸藩士聞書』を書き上げ、平戸藩庁に送っている[37]。『平戸藩士聞書』によれば、天保七年から八年にかけての大坂や京都は、まさに末期的状況にあった。少し長くなるが『聞書』から引用しておこう。

> 申年秋作諸国共に不宜、米穀は勿論諸色殊の外高値にて、別して京大阪(ママ)は大場の所に候処米払底にて、京地の乞食は不残追払と相成候付、皆々大阪(ママ)表へ逃下り申候程之事に御座候。右之仕方に付大阪(ママ)表にては今日の暮し方行届不申候へば無拠非人に相落ち候者一日に四五十人程づゝにて、新乞食の事故貫ひ働き不悉にて殊に旧冬より至て寒気強く、春に相成候ても毎度の雪にて寒気に中り、飢凍へ死亡致候者一日に大阪(ママ)のみにて三四十人に及び、去冬より当正月までの死亡人凡そ四五千に及候[38]

だが、このような状況にもかかわらず、大坂町奉行跡部山城守（良弼）は、大坂から江戸への廻米を強制的に実施し、また豪商と結び米相場の引き上げを図った。事態を憂慮した大塩は、江戸への廻米の制限、豪商による買い占め禁止など、米価安定のためのさまざまな献策を跡部に対し行った。だが、跡部は大塩の建言はことごとく無視した。江戸への廻米は続けられ、豪商による米の寡占化は進む一方であった。その結果、大坂、京都の民衆のみならず、京都朝廷までもが米不足に悩む始末となった。大塩は、「京都の儀者如何被遊候哉、一天下之君御座所に御座候へば、当地（大坂―引用者注）より米穀登せ不申事は決して相成不申候」[39]と跡部に意見し、米穀政策の再考を促した。しかし、跡部は大塩の意見を拒絶したのみならず、「京都へ米穀登せ候者有之候へば、可為曲事旨を触れ流し」、さらに「密に白米を樽詰に致し（京都へ）差送り申候処」の「米屋共」を「召捕へ糾問」するという愚挙に出た。[40]

跡部の行為を「了簡ならず」[41]と感じた大塩は、もはや跡部に期待せず、今度は「鴻池始め加島屋三井など何れも大名貸致候家々へ身親ら罷越示談に及」[42]び、米価安定への協力や貧民救済のための資金協力を申し入れた。だが、鴻池ら豪商側は、大塩の申し入れを拒絶し、そのうえ跡部と結び、「大塩氏の仕組を打挫く」行為に出た。

鴻池三井之両家は何分不得心之趣にて、彼此致依中東御番所（大坂東町奉行所のこと―引用者注）跡部山城守様へ手を入れ賄賂等は不致候哉、大塩氏の仕組を打挫き跡部公より大塩氏に御沙汰有之候には、貴公之儀は当時隠居之事に候へば此様の事は構ひ有之間敷、強而被申候はゞ曲事たるべく強訴之罪に処す可し抔と荒々敷被仰候[43]

事ここに至って、大塩は全てを捨て「諸民の為め潔く一命を捨て」猛然決起することになる。

大塩氏此儀を承はり言語道断在外之仕合、此様之時節には上よりも専ら仁政を施可申筈之処、実に苛政とや可申、上下の為め此程心を砕く某を非法の沙汰として定めて入獄にも及び可申、然る上は眼前に恥辱を受け末代に汚名を流さんよりは、諸民の為め潔く一命を捨て我が存分に事を発し、我計ひ事を行ふべし[44]

この大塩の決起に対し、当時の支配層は概ね批判的、否、むしろ否定的であった。例えば、佐内の師佐藤一斎は、大塩を「狂漢逆賊」[45]と断じ、佐内の主君松浦静山は大塩の乱を「狸の狂言」「ばけ者の狂言」[46]と難じている。しかし、佐内は『平戸藩士聞書』を見れば分かるように、大塩に同情的であり、乱の原因が跡部良弼の「苛政」と豪商達の「不得心之趣」にあるとしている。さらに、佐内は「諸氏の為め潔く一命を捨て我が存分に事を発し」た大塩を、「政治方抔に於て実に天下之一人とも可申人傑」[47]と評している。

当時の佐内は大坂留守居という要職にあり、封建支配層のなかでも上位に位置する武士である。では、何故師佐藤一斎や主君松浦静山と異なり、「天下之一人とも可申人傑」という大塩観を持ち得たのであろうか。

第二章で見たように、佐内は、阿片戦争での中国の敗因の最大のものが、清朝の弊政にあると考え、海防のためには民政が重要だと説いていた。それ故、佐内にとって、彼自身が海防論『辺備摘案』を書いたきっかけが大塩の乱にあると書いているように（第二章）、大塩の乱を引き起こすような跡部良弼の「苛政」は確かに問題であっただろう。だがそれは、跡部の「苛政」を批判する理由にはなり得ても、大塩を「天下之一人とも可申人傑」とまでみなす理由にはなり得ないのではないか。一体何がかくまで佐内を大塩に近づけたのであろうか。ここで鍵となるのが陽明学である。

行動の哲学（「知行合一」）として有名な陽明学は、明代の思想家王陽明を始祖とする儒教の一分派である（と言うよりも異端）。そして、その思想の核には「致良知」（「良知ヲ致ス」）ということがあった。では、「致良知」とはどういうことであろうか。王陽明の代表的著作『伝習録』に依りながら考えてみよう。[48]

『伝習録』によれば、「良知」とは「一個の自然に明確に発する処のもの」であり、「一個の真誠惻怛、便ち是れ他の本体」である。要するに、「良知」とは「心の本体」のことである。「心の本体」である以上、それは誰にでも備わっているものであり、人を人たらしめている「根」である。「蓋し良知の人心に在るや、万古に亘り、宇宙に塞がりて、同じからざるなし」「人孰れか根無からん。良知はすなわち是れ天植の霊根にて、自ら生生して息まず」と陽明は言う。

とは言うものの、多くの人々の「良知」は、「衆人も孩堤の童より、此の知を完具せざるは莫し、只だ是れ障蔽多し」「私累を著了して、此の根を把りて材賊蔽塞して、発生すること得ざらしむ」というように、私的欲望により「蔽塞」されている。では、どうするべきか。人たるもの、「須く学びて」「其の蔽敵を去」るのみである。「良知を致す」とはまさにこのことである。「良知を致」した時、人は「久久に自然に力を得」、「一切の外事」にも動かされることがなくなるのである。「聖人」とは、この「良知を致す」ことが出来る人のことに他ならない。「良知良能は、愚夫愚婦でも聖人と同じ。但だ惟れ聖人は能く其の良知を致し、愚夫愚婦は致すこと能はず。此れ聖愚の由りて分かるる所なり」というわけだ。また逆に、たとえ「凡人」でも「肯て学を為し、此の心をして天理に純ならしめば、則ち亦聖人と為る」ことが出来るのである。要するに王陽明は、人間の価値を身分とか階級、あるいは職業ではなく、「良知を致す」ことが出来るか否かに置いたのである。そしてそこには、人間は本質的に同じものであるという一種の〈人

間平等〉観があったとも言えるのである。さらに、理論的には、「良知を致す」ことが出来れば、たとえ夷狄であっても「聖人」たりうるという〈人種平等〉観にまで発展する可能性を有している。王陽明の「致良知」の思想は、儒教的な中華思想を超越する可能性を有していたのである。

では、「良知」とは具体的に何を意味するのであろうか。『伝習録』には次のようにある。

生民の困苦荼毒は、孰か疾痛の吾が身に切なるものに非ざらんや。吾が身の疾痛を知らざるは、「是非の心無き」者なり。是非の心は「慮らずして知り、学ばずして能くす」所謂良知なり

「生民の困苦荼毒」＝民衆の窮乏困苦を、「吾が身」の如く考えることこそ「良知」というわけである。従って、「良知を致す」とは、「蔽敵を去」ることにより、民衆の窮乏困苦を「吾が身」の如く考える心を取り戻すことに他ならない。人は「吾が身」の「疾痛」を感じた時には、当然それを取り除くべく行動する。そして、「良知を致」し「生民の困苦荼毒」を「吾が身」の「疾痛」として感ずることの出来る者＝「聖人」は、その「困苦荼毒」を「吾が身」の「困苦荼毒」として取り除くための行動に出る。ここに「真是真非、手に信せて行ひ去き、更に些かの覆蔵を著けず」という行動の論理（「知行合一」）が生まれることになる。まさに、かつて島田虔次が指摘したように、「陽明の致良知の哲学は、熱狂的な精神的救世運動に転ずる」[49]可能性を有していたのである。[50]

このような「致良知」の哲学を説く王陽明の民政観が、朱子学のそれと大きく異なっていたことは論を俟たない。「（民ハ）知ラシムベカラズ」という言葉に象徴的に示されるように、朱子学においては、為政者にとって民衆は慈恵

の対象ではあっても、一線を画すべき存在であった。それに対し、陽明は両者は一体化すべきものとらえていたのである。彼が理想郷としたものは、「堯舜三王の聖」の時代のように、為政者から一般庶民まで多くの人々が、「須らく学びて」、「昏蔽を去」るために「良知」の赴くままに行動した結果生まれる「是非を公にし、好悪を同じくし、人を見ること己のごとく、国を見ること家のごと」き世界、すなわち「天地の万物」が「一体」となった世界だったのである。陽明が、四書五経中の『大学』の冒頭にある「大学之道　在明明徳　在親民」の「在親民」の部分を、朱子のように「民ヲ親タ（新タと同義―引用者注）ニスルニ在リ」（「民」を啓蒙対象と捉え、いわば〈上から目線〉で「民」を見る）とは解釈せず、「民ニ親シムニ在リ」（「民」との一体化を目指す）と解釈したのは、彼が「天地万物」が「一体」化した世界を理想と見なしたことと無縁ではない。[51]

話を大塩平八郎に移そう。天保四年、大塩は『洗心洞箚記録』を公刊し、その「後の自述」（公刊に際しての序）において、「道徳は乃ち聖学の極地たり。而して天の太虚は又た其の原本たること、居ながらにして知るべしなり」[52]と書き、世の中の事象全ての根本が「太虚」にあると論じた。もちろん、人間の根本も「太虚」にある。大塩は、父母への孝を説いた『孝経講義』のなかで次のように語る。

人々ノ祖ハ太虚・天地・先祖・父母ナリ。太虚ハ天地ヲ生ジ、天地先祖ヲ生ジ、先祖父母ヲ生ジ、父母我ヲ生ズ。天地ハ人ノ天祖ナリ。天地ハ生々ヲ以テ心トス。人ハ天地ノ心ヲ以テ心トス。[53]

このように考える大塩にとって、理想の人間とは、「心」が「太虚」と合一している人間に他ならない。そして、

「心太虚に帰せんと欲する」者は、「宜しく良知を致すべし。良知を致さずして太虚を語る者は、必ず釈老の学（仏教と道教―引用者注）に陥らん」と論じた。[54]

すでに見たように、王陽明の「致良知」の哲学は、「民ニ親シム」ことと密接な関係にあったが、大塩もまた「良知」と「民ニ親シム」ことの関連性を重視した。『古本大学刮目』のなかで大塩は次のように語る。『大学』のなかには「物ニ本末有リ」という言葉があるが、その場合の「物」の「本」とは「修身」のことを意味する。さらに、「修身」の「本」には「誠意」がある。「誠意」とは「明徳」のことであり、「明徳」とはすなわち「良知」である。この「良知」は「我」も「彼」も同じように持っているものであるから、「我之明徳」も「彼之明徳」も根本的には一つである、と言える。それ故、「仁者」たるもの「民」をしてその「明徳」を明らかにさせようとするならば、まず自分の「明徳」を明らかにしたうえで、「民ニ親シム」べきである。[55]「仁者」が「明徳」を明らかにし「民ニ親シム」ことが出来た時、「民」の「明徳」も明らかになり、「万物一体の仁」の世界が現出することになる。[56]

このように説く大塩にとって、「四海困窮」という京大坂の状況を前にして、「万物一体の仁を忘れ、得手勝手の政道をいた」す「大坂の奉行並諸役人」や「大坂市中金持の丁人共」[57]は許すべからざる存在であった。そして、大塩は、「万物一体の仁」の世界を現出すべく「奉行並諸役人」や「金持の丁人共」を「誅伐」「誅戮」[58]するために蹶起する道を選ぶのであった。まさにこれこそが、大塩の「致良知」であり、またそうすることによって彼の「心」は「太虚に帰す」ことが出来たのである。

ここで葉山佐内を見てみよう。安政二年一〇月二二日、吉田松陰は小田村伊之助（後の楫取素彦、松陰の義弟）宛書簡に、「王通は即ち文中子にて、王陽明深く其の論を称すること、伝習録にても相見え候。葉山（葉山佐内―引用者注）

は一斎門下にて陽明信仰故、文中子をも称し候事に御座候」[59]と書き、王陽明も佐内も文中子という人物を高く評価している、と述べている。ここに言う文中子（王通）とは、『六経』（『易』『書』『詩』『礼』『春秋』『楽』）に倣い『六経続編』を編んだとされる隋の儒者である。科挙の秀才科に合格した才人であり、秀才合格後皇帝（文帝）に「太平十二策」を上申している。だが、「太平十二策」は文帝の納れるところとはならず、結局文中子は一生涯官途には就かず、故郷において教育と著述に専念した。門弟は数千人を数え、そのなかには後に唐王朝の功臣となる者も多数含まれていたという。

王陽明はこの文中子を、孔子、孟子の亡き後、周濂渓、程明道が現れるまでの第一の儒者であると高く評価した。[60]その理由を、陽明は『伝習録』のなかで次のように言う。「天下の大乱」のそもそもの原因は、「虚文勝ちて実行衰ふる」ことにある。残念なことに「秦・漢より以降、文（虚文―引用者注）又日に盛」となり、「若し尽く之を去らんと欲するも、断じて去ること能は」ざるという状態になった。この時登場したのが、『六経続編』を編んだ文中子である。その編纂の理由ははっきりとは分からないが、「某（それがし）（王陽明―引用者注）」は、「切に深く其の事（『六経続編』の編纂―引用者注）に取るところ」がある。何故なら『六経』を擬するということは、孔子の先例に倣うということであり、「恠悖の説」=「虚文」によって、「実行」を「衰」えさせるような説を「廃」することになるからである。

ところで、陽明が『伝習録』で説くところによれば、「聖人の六経を述ぶる」理由は、「人心を正さんことを要」め、「天理を存して人欲を去らんことを要」めることにあった。すでに見たように、「人欲を去る」ことは「良知を致す」ことに通じる。それ故、『六経』に倣い『六経続編』を編むという文中子の行為は、まさしく「良知を致す」ことと密接に関係してくるわけである。従って、葉山佐内が文中子を称賛していたということは、佐内が大塩と同じく王陽

明の「致良知」の哲学に心惹かれていた、ということに他ならない。『平戸藩士聞書』に見られる佐内の大塩への極めて高い評価は、自分と同じように「致良知」の哲学に惹かれた者に対する同志意識であったと言えよう。

では、同じ陽明学者でありながら、佐内の師佐藤一斎は、なぜ大塩を否定したのであろうか。

陽明学者とは言っても、佐藤一斎の考え方は、王陽明の衣鉢を継いだと思われる陽明学左派（王龍渓、王心斎、李卓吾ら）よりも陽明学右派（鄒東郭、聶雙江ら）もしくは修正朱子学派（羅欽順、王廷相ら）に近いと言われている。本稿の性格上これらの学説についての詳述は避けるが、陽明学右派は「大局的に見て朱子学的なものと親近」[61]と言われ、修正朱子学も朱子学を批判してはいるものの、「その立場は決して反朱子学的ではなかった」[62]と言われている。[63]要するに、陽明学右派も修正朱子学派も「修身斉家」と「治国平天下」を重視し、「居常敬」を第一とする朱子の士大夫的思想の枠内にあったわけであり、陽明思想の核とも言うべき「致良知」の哲学とは相容れない思想だったのである。

それ故、この両学派に依拠した一斎の考え方も静的（スタティック）なものであった。一斎は、「我が身は天物なり。死生の権は天に在り。当に順いて之を受くべし」[64]というような宿命論を展開し、何事にも自ら先んじて動こうとはしない。また、「良知」についても、「乾は易を以て知るとは、良知なり」[65]というような抽象的な言い回しはするが、その具体的内容について触れようとはしない。ましてや、「致良知」の哲学と密接に結びついていた行動の論理（「知行合一」）については尚更であった。そして、この静的姿勢の故に、日本の陽明学者のなかでは穏健派の一人と目されている山田方谷（備中松山藩執政）からさえも、「佐藤一斎先生の王学は因循平凡に近し、王氏直截簡明の学に非るを覚え、努めて関闔に同するの気味あり」[66]と評されたのである。[67]「因循平凡」な一斎にとって、「断然たる陽明学者」[68]大塩平八郎は、「狂

漢逆賊」以外の何者でもなかったのである。[69]

話を佐内に戻そう。師一斎と異なり、佐内は大塩と同じく王陽明の「致良知」の哲学に心惹かれていた。では、「致良知」の哲学は、佐内の思想にどのような影響を及ぼしたのであろうか。

まず、「良知」は誰にでも有り、また誰でも「良知を致す」ことが出来れば「聖人」たりうるという〈人間平等〉観は、「夷」（「紅夷」「西夷」）と「編氓」＝一般民衆に対する偏見から佐内を解き放つことになった。何故なら、人間としての価値の基準が、「良知を致す」ことが出来るか否かにある以上、ある人間が「夷」かどうか「編氓」かどうかは、佐内にとって何ら問題にならないからである。そして、このような〈人間平等〉観に達することが出来たからこそ、佐内は、伝統的な華夷思想に拘束されることなく兵学的合理主義を遺憾なく発揮して、西洋兵学の優秀性を見抜くことが出来、「六大州世界ヲ同ジウス」という世界観に立って、欧米列強の実状や西力東漸の現状とそれへの対策を没価値的に分析することが出来たのである。また、「編氓」も海防の担い手になりうると考えることが出来たのも、「致良知」の哲学に裏打ちされた〈人間平等〉観があったからこそであった。さらに、「良知」を「生民の困苦荼毒」を「吾が身」の「疾痛」とみなす心ととらえ、その心を取り戻すことこそが「良知」であるとする考え方は、『平戸藩士聞書』に見られるような、「今日の暮し方」が「行届不申（行キ届キ申サザル）」人々に対する同情的姿勢と当然結びつくこととなり、彼らのために蹶起した大塩平八郎に対して強いシンパシーを抱かせることになったのである。

第五章　佐内から松陰へ

以上、第一章から第四章まで葉山佐内の思想について論じてきた。本章では、これまで明らかにしてきたことを踏まえつつ、佐内の思想が吉田松陰にどのような影響を与えたかについて、①西洋兵学への開眼、②対外観の変化、③民政の重視、④陽明学との邂逅、の四点に分けて論じてみたいと思う。

①西洋兵学への開眼　文政一三年、長州藩士杉百合助の次男として萩城下に生まれた吉田松陰は、天保六年、叔父吉田大助（父の弟）の仮養子として吉田家に入り、翌年大介の死に伴い吉田家を継ぎ、その当主となった。吉田家は代々長州藩の山鹿流兵学師範を務め、叔父（義父）大介もその職にあった。松陰は数え年わずか五歳にして、兵学師範となることを運命づけられたのである。そして、天保一〇年、松陰は正式に藩校明倫館の兵学師範に就任、翌一一年には藩主毛利慶親の前で山鹿素行の『武教全書』戦法編を講義した。カール・マンハイム（Karl Mannheim）は、その著『イデオロギーとユートピア』*Ideologie und Utopie*（一九二九年）のなかで人の知識や思想は、その人の置かれた社会的条件（社会的存在）によって「拘束」されると指摘したが（「存在被拘束性」seinsgebundenheit）、物心がついた頃から九州遊学の途に出るまでの約一五年間、いわば成長期にある松陰を「拘束」していた最大の「存在」は、山鹿流兵学であった。

後に松陰自身が悟ることになるのだが、山鹿流兵学をはじめとする伝統的な和式兵学は、西洋兵学にはるかに遅れていた。だが、前にも述べたように、兵学は軍事学であり、戦いに勝つための学問である。いわば兵学は思想であ

る以前に、没価値的な合理性を求められる自然科学である。もはや旧式になっていたとはいえ、山鹿流兵学も兵学である。それ故、松陰も山鹿流を通して、「敵に勝つ軍は如何様にして勝つか」[70]という兵学的合理性を身につけていた。例えば、嘉永二（一八四九）年三月に著した『水陸戦略』において、松陰は、釣船、石舟に「二三拾目玉筒数挺」「炮烙玉筒」を積んで「大船巨艦」を攻撃するという海戦策を「席上の空論のみにて実用相叶ひ申すべくやも覚束なく存じ奉り候」と批判している。[71]

しかし、この時点での松陰は、「空論」を否定し「実用」を重視する立場には立っていたが、西洋兵学の優秀性を認めていたわけではなかった。例えば、同じ『水陸戦略』のなかで、「甲越」の兵学（甲州流と越後流）を「古法」（古い兵学）としながらも、西洋砲術の優秀性を説く者を、「我が国砲術の精確なる事遠く西洋夷に勝り候訳を知らずして、西洋の術計り承り旧を厭い新に趨り候て、賊砲を利器と心得候にて之れあるべく候」[72]と批判し、西洋兵学者が「西洋術を唱へ候根源」が、「和流に背き別に一派を建て和流を圧落すべくとの私心」にあるとまで極言している。[73]

だが、これから数年後、松陰は、兄杉梅太郎宛書簡のなかで、「西洋流を毀るも知ってから毀るがよし。責て三兵のタクチキか兵学小識にても研窮致して上のことなり」[74]と書いている。松陰は、かつては自分自身もそうであった「西洋流を毀る」考え方を批判し、逆に「西洋流」を「研窮」するようになっていたのである。そして、この方向転換のきっかけを作ったのが葉山佐内であった。

嘉永三年九月一四日、平戸城下に入った松陰は、この日「直ちに葉山佐内先生の宅に至り拝謁し」、『辺備摘案』を借り受け、「夜間」に「謄写」している。[75]『辺備摘案』を読んだ時の松陰の衝撃はかなりのものだったようで、彼は「謄写」版に「大イニ深味有ルヲ覚ユ。矩方（松陰の諱―引用者注）数字誦読シ、直チニ舞踏ニ至ル」[76]と後評を付して

いる。

第二章で見たように、佐内は『辺備摘案』において〈敵〉である「西洋」の「技芸」の優秀性を説き、また「西洋」の「謀戦」の術＝西洋兵学を学ぶことの必要性を説いていたが、これがまず伝統的兵学者松陰には、衝撃であっただろう。例えば、「大艦ニ至リテハ則チ邦製ノ者ハ脆薄ヲ免レル能ハズ」という『辺備摘案』中の佐内の指摘に対し、松陰は、日本の入り組んだ港湾では「大艦」はその能力を発揮出来ず、「洋賊」は「其ノ術」（海戦術）を「逞シウスル」ことが出来ないので、「邦国」の「小舟」でも対抗出来ると異議を唱えてはいるものの、やはりどうにも気掛かりであったようで、「但ダ、ココニ至リテ佐渡対馬ヲ救イ琉球蝦夷ニ応ジ、而シテ掎角之勢ヲ大イニ張ルニハ、亦大艦ヲ待（持か？）ツコト有リヤ　矩方実ニ衽席ニオイテ譚ズルガ如キ者ナリ。敢ヘテ先生ノ高教ヲ乞フ」と続けている。[77]

現代語に訳すと、「とは言っても、佐渡や対馬、琉球や蝦夷を守り、敵を撃退するには、大艦が必要であろうか。私はこの点に関しては座上の論しか展開できないので、先生（葉山佐内）にご教示を頂きたい」ということになろうか。要するに、松陰は伝統的兵学者（山鹿流兵学）として、いわば自己防衛的に「邦国」の「小舟」（日本の武器、伝統的兵学）の優秀性を説いてはいるものの、日本全体を守るためには「大艦」（西洋の武器、西洋兵学）が必要であり、自分はそれに対して机上の空論しか持ち合わせていないことを認めているのである。松陰は、平戸に到着したまさにその日に、物心ついた時から彼のすぐ近くにある最大の「存在」である伝統的兵学（山鹿流兵学）の脆弱性を悟らされることになったのである。この二日後、松陰はさらに衝撃的な文言に出会う。

九月一五日、松陰は佐内から『聖武記附録』を借り、これを読み始めた。[78] 第二章の註（註(17)）ですでにその名は紹介したが、『聖武記附録』は、清の魏源が阿片戦争の実戦体験を基に一八四二（天保一三）年に上梓した兵学書であ

り、西洋の軍事技術、西洋兵学に関する生の記録ともいうべきものである。それだけに松陰の受けた感動は『辺備摘案』以上であった。九月一六日、この本を読み進むうちに松陰は、「古ニ仿ハバ則チ今ニ通ゼズ、雅ヲ撰ババ則チ俗ニ諧ハズ」という言葉に突き当たる。そして、この語に「嘆称」した佐内が、「他日の考案に易からしむ」ために、この語について「欄外に標して」いる事実を知り[79]、感銘を受ける。松陰は、平戸到着三日目にして、「古」＝伝統的兵学に拘泥することをやめ、「今ニ通」ずる兵学＝西洋兵学を重視する立場を取るようになったのである。

こうして、『辺備摘案』『聖武記附録』（佐内の書き込みも含めて）に接して以降、松陰の西洋兵学の関心は飛躍的に高まり、洋式砲術にも詳しい天山流の砲学者豊島権平（第三章参照）にも学び、フランスの砲兵将校ペキサンス（百幾撒私）が書いた『台場電覧』など多くの西洋兵学書に親しむことになったのである。ちなみに、一〇月二日、『台場電覧』巻三を読み終えた松陰は、「盆弁弾（ボンベ弾＝爆裂弾のこと―引用者注）皆的舟を貫通穿するを以て、之れを防拒するには重大なる舟鎧即ち鉄を被らしめ鉄舟を造るを用ひざるを得ず」[80]と『西遊日記』に書いている。これが、わずか十数日前まで、「洋賊」は「其ノ術」を「逞シウスル」ことが出来ず、「邦国」の「小舟」でも対抗出来る、と説いていたのと同じ人物の発言であろうか。

嘉永四年、藩主毛利敬親に従い東上した松陰は、江戸到着後直ちに、安積艮斎、山鹿素水、古河謹一郎、佐久間象山の門を叩いている。西洋兵学に詳しいこれらの人々への入門は、佐内によって西洋兵学へと開眼させられた松陰にとっては、至極当然の選択であった。

②対外観の変化　佐内は松陰の西洋兵学に対する考え方のみならず、西洋（欧米）そのものに対する認識も変化させている。

「夫れ西洋夷の、智力を竭して汲々孜々たるは利のみ。唯其の利を之れを争ふ。故に義もなく勇もなし。故に柔を茹ひて剛を吐く」[81]、嘉永元年、松陰は「粤東義勇檄文の後に書す」のなかで「西洋夷」についてこう述べている。ここには西洋（欧米）は、ア・プリオリに低級なものだと見なす、平戸留学前の松陰の先入観が露骨に表れている。まさに典型的な華夷思想である。もっとも、松陰は留学直前の嘉永三年五月には、一見すると華夷思想とは逆のことを言っている。

道は天理の当然とて、事々物の上に、此の物はかくすべきもの、此の事はかくすべき事と、一々条理ある事にて、此れを天理と云ふは、此の条理は聖人の作る所にも非ず、人君の定むる所にも非ず、国、華夷を云はず、人、知愚を分たず、一斉に然るの条理、乃ち天より出ずるものなり[82]

この文章、「国、華夷を云はず」という部分に注目すれば、松陰がすでに華夷思想から脱しているかの如き観を与える。だが、「天理の当然」「天より出づる」という字句から察しがつくように、この文章は「華」も「夷」も同じ規範＝儒教的規範のもとにあることを前提としており、儒教的世界観・規範こそ普遍であるという思い込みがある。

松陰のこのような世界観を一変させたのも葉山佐内であった。**第三章**で見たように、佐内はすでに華夷思想から脱却しており、「六大州」にはそれぞれの原理、規範等があることを知っていた。そして、そのことを前提としたうえで、それぞれの原理や規範を超えた共通の（普遍的な）「理」があると論じた（「六大州世界ヲ同ジフス」）。だからこそ、佐内は西洋文明の基底に、「造物者之心ヲ心ト為ス」思想＝キリスト教原理があることを悟り、没価値的に欧米列強

の力を分析出来たのである。

華夷思想を超越した「六大州世界ヲ同ジフス」という佐内の考え方に接した時、松陰は自身が信奉してきた華夷思想がいかに狭小なものであるかを認識せざるを得なかった。それは、佐内から借りた『聖武記録附録』中の「徒ラニ中華ニ侈張スルヲ知リ、未ダ寰瀛（世界のこと―引用者注）之大ヲ覩ズ」「夫レ外夷ヲ馭スル者ハ、必ズ先ジ夷情ヲ洞フ」という語に感動し、この言葉を「佳語」と評している[83]ことからも察せられる。そして、「中華ニ侈張スル」ことをやめた時、松陰は、西洋には西洋の「道」＝原理、規範等が存在することを認識することになるのである。後に松陰は、代表作『講孟箚記』（別名『講孟余話』）のなかで次のように語っているが、ここに言う、「彼れに在ては」「彼の道」があるという認識は、平戸留学時代に芽生えたものであろう。

水府の論（水戸学―引用者注）の如く、漢土は実に日本と風気相近ければ、道も大いに同じ。但だ欧羅巴・米利堅・利未亜（リビアであるが、この場合アフリカ大陸のこと―引用者注）諸洲に至りては、土地隔遠にて風気通ぜざる故にや、人倫の大道さへも其の義を失うことあり。況やその他の小道に於てをや。然れども彼れに在りては亦自ら視て正道とす。彼れの道を改めて我が道に従はせ難きは、猶ほ吾れの万々彼れの道に従ふべからざるが如し。然るに強ひて天地間一理と云うふとも、実事に於て不通と云ふべし。[84]

では、「彼れの道」とは何であり、「彼れの道」に基づく「彼れ」の現状は、如何なるものなのであろうか。「折衝禦海の大計」を求める松陰としては、当然それを考える必要がある。「必ズ先ジ夷情ヲ洞フ」というわけだ。九州遊

学からの帰国後間もなく、松陰は藩庁に上申書「文武稽古万世不朽の御仕法立気附書」を提出した。そこには、「西洋各国戦守の略」を学ぶことの重要性と同時に、「五大洲（アジア、アフリカ、ヨーロッパ、南北アメリカ、オセアニア、即ち世界のこと［佐内の六大州と同じ］―引用者注）の形勢沿革」を知ることの必要性が説かれており、[85] 松陰が「夷情ヲ洞フ」ことをいかに重視するようになったかを窺い知ることが出来る。

このように松陰は、佐内と接することによって、西洋（欧米）に対する先入観（華夷思想）から解き放たれ、西洋には西洋の「道」があるという認識に達し、没価値的に「夷情ヲ洞フ」ことの重要性を悟るようになったが、佐内が松陰の対外観に与えた影響はこれだけではなかった。

平戸留学以前、松陰は、古典の世界や古代の聖賢の時代についてはともかく、現実の国家としての中国や朝鮮についてはほとんど言及していない。だが、留学後松陰は、西洋のみならず中国や朝鮮に対しても深い関心を寄せるようになっている。例えば、留学中の松陰は「河内浦此の地、西洋の碇を掘出すと云ふに寛永十八年（一六四一年―引用者注）以前、満・清・阿蘭・暗厄利亜等の交易場なり。明の鄭延平（鄭成功―引用者注）も亦爰に生ると云う」[86] ように日本と中国の歴史的関係に思いを巡らすようになり、平戸留学の翌年には「長（長門［周防とともに長州藩の国土］―引用者注）の北海五十里、直ちに朝鮮と対す」[87] と長門（日本）と朝鮮の地理的関係に言及している。平戸留学を機に松陰は、中国や朝鮮を身近なものととらえるようになっているのである。

歴史的・地理的に中国、朝鮮と関係の深い平戸という土地で学ぶことにより、松陰が中国や朝鮮に対する親近感を抱くようになったことは間違いない。だが、それをさらに醸成させたのは、中国や朝鮮に対して「兄弟」意識を抱いていた佐内その人であった。嘉永三年一一月、平戸を辞した松陰は、直後に佐内に書簡を送っているが、この書簡の

なかでわざわざ「遙かに河内の浦を観て鄭氏（鄭成功―引用者注）の事を追思し、感慨勃々として舷を扣いて独嘯す」[88]と記していることからも、それは察せられる。そして、さらに佐内は、中国、朝鮮に対する松陰のこの歴史的・地理的親近感を、中国、朝鮮も日本と同じく欧米列強（西力）の東漸の勢い（〈帝国主義的〉野望）の前に、ほとんど為すところもなく晒されている〈被侵略国家〉であるという意識へと昇華せしめたと考えられる。それは、松陰が佐内の『辺備摘案』に、「窃ニ按ズルニ、馭戎之事、実ニ安危存亡之関スル所也―中略―六国之秦ニ於ケル、西漢之七国ニ於ケル、宋之金元ニ於ケル、明之北虜ニ於ケル、清ノ暎夷ニ於ケル、併セ考ヘザル可カラズ」[89]と欄外書を施していることからも明らかである。

後に松陰は、〈被侵略国〉の範囲を「亜細亜諸国」にまで拡大し、「方今未だ貴国（アメリカ―引用者注）に同ぜざる者、特に吾が国のみに非ず。今汝と約せん、亜細亜諸国尽く貴国に同じて、而も吾れ未だ答ふる所にあらざれば、吾れ甘んじて其の曲を受けん。諸国にして未だ同ぜざれば、吾れの同ぜざる、何ぞ独り梗と為さん」[90]と語っているが、日本はアジア諸国と同一歩調を取るべきだとするこの主張の原点は、平戸において、中国、朝鮮、日本が、欧米列強の〈帝国主義〉的野望の前に同じように晒された〈被侵略〉国家同士であることを悟ったことにある、と言ってよい。

ところで、松陰は、平戸留学からの帰途長崎に立ち寄り、海外事情に関する「輓近の書」を読むためには、「俗語・官話を知る」必要があるとして[91]、長崎通事で鄭成功の一族である鄭幹介に満州語を習っている。中国、朝鮮に親近感を持ち、両国が日本と同じ〈被侵略国家〉同士であるという意識を抱くようになった松陰は、両国の実状、実態をさらに詳しく知りたくなったのであろう。

③民政の重視　第二章で見たように、佐内は『辺備摘案』において、「外患」に備える為には軍備の充実だけではなく「内治」に務めることが必要だとして、「浮費」を省き「重役」を軽くして民力を養うことを説いているが、この民政重視の考え方も、松陰に引き継がれたと言ってよい。

まず松陰は、『辺備摘案』中の「外患ヲ攘セント欲セバ、宜シク内治ニ務ムベシ」の部分に、「艦也、砲也、善美ヲ尽クスト雖モ、皆形而下ノ者ノミ、末也。―中略―先生（佐内―引用者注）之論、切（適切の意味―引用者注）ト謂フ可シ」[92]と欄外書を施し、賛意を表している。さらに松陰は、平戸留学中に「学を論ずる一則」を書き、そのなかで次のように「経」の重要性を説いているが、この「経」が佐内の言う「内治」とほぼ同義であることは、「学を論ずる一則」の最後に「鎧軒先生の梧下に呈し、伏して叱正を乞ふ」[93]とあることから明らかである。

> 兵を学ぶものは経を治めざるべからず。何となれば（兵は）凶器なり、逆徳なり、用ひて以て仁義の術を済せんには、苟も経に通ずる者に非ずんば、安んぞ能く然らんや。―中略―苟し徒に攻戦守禦百戦百勝の術を講じて之れを用ふる所以の原に達せずんば、安んぞ其の滔々として逆賊に陥らざるを知らんや。吾れ故に曰く「兵を学ぶものは経を治めざるべからず」と。[94]

もっとも平戸留学以前においても松陰は、例えば『武教全書講章』のなかで「莫大の費、国中の民の疲れ苦しみ難儀を考へざるは、不仁の至り至極と云う義なり」[95]というように、「民の疲れ苦しみ難儀を考へる」ことの重要性を説いている。だが、松陰は「民の疲れ苦しみ難儀を考へる」ことの重要性について触れながらも、具体的な民政論に

ついては何ら論じていない。否、「民政」という言葉すら『武教全書講章』では登場しない。要するに松陰はこの時、「民の疲れ苦しみ難儀を考へる」ことをいわば為政者一般の心構えとして説いているのであり、その思想は儒教的パターナリズム（慈恵主義）の枠内を出ていない。

しかし、平戸留学後、松陰の文章には「民政」という語がしばしば登場する。例えば、嘉永六年九月兄杉梅太郎宛書簡において次のように語っているが、ここに見られる「海防民政兼挙ぐべきこと固よりなり」という言葉は、『辺備摘案』中の「外患ヲ攘セント欲セバ、宜シク内治ニ務ムベシ」という語を彷彿とさせるものがある。

人々皆海防海防と云はざるはなし。然るに未だ民政民政といふ人あるを聞かず。夫れ外患内乱必ず相因ることなれば、海防民政兼挙ぐべきこと固よりなり。—中略—何分にも四窮（鰥、寡、孤、独）は王政の先んずる所なれば、好制度を設け各々其の所を得させ度きものに御座候。西洋夷狄にさへ貧院・病院・幼院などの設ありて、下を恵むの道を行ふに、目出度き大養徳御国において却つてこの制度なき、豈に大欠点ならずや。(96)

さらに、長州藩士中村道太郎との「獄舎問答」において、松陰は「民政」の重要性について語っているが、そこには、大塩の乱の原因が大坂町奉行の「苛政」にあると論じた、佐内の『平戸藩士聞書』を思わせる文言が登場する。

民政の事は余（松陰—引用者注）甚だ暗き所なり。然れども封建の世は農民必ず苦しむ。—中略—我が王朝の制は（農民への税率は）二十の一より軽し、降りて部門に至り漸く封建の勢を成す。方今冗兵衆多なること古今になき

所、僧の多く商の多きことも又前古に過ぎたれば則ち農民の困しみ言はずして知るべし。[97]

また、同じく「獄舎問答」のなかで、松陰は「砲」や「弾」よりも「銭」や「鋤」が大切だとして次のように説く。

（今は）方に砲を鎔して銭とし、弾を鎔かして鋤となすべきの時なり。然るに尚株を守りて砲艦を急務と思ふは、虚気の甚しきに非ずや。[98]

中村道太郎は松陰の親友であり、藩内では〈進歩派〉の一人であった。[99] しかし、その中村ですら、松陰のこれらの発言に対しては、「吾が藩の民政は寛仁にして昨年少しく其の租を増す。然れども五年を限る、猶ほ士の半知のごとし。而して士の怨苦する如き者なし。然らば則ち民政は固より務めざるべからざれども、其の疲弊は未だ必ずしも憂ふるに足らず」[100]と論駁せざるを得なかった。松陰の「民政」を重視し、「砲」や「弾」よりも「銭」や「鋤」が大切だ、とする考え方のなかに、武士の世を否定する危険なものを感じ取ったからかもしれない。

④陽明学との邂逅　**第四章**で見たように、葉山佐内の思想の根底には陽明学が、特にその「致良知」の哲学があった。この「陽明学を好む」佐内のもとで学んだ松陰が、陽明学に関心を抱くようになったのは、極く自然なことであった。それを裏書きするように『西遊日記』には、「宿に帰り、伝習録を読む」[101]といった記述や王陽明の『伝習録』からの抜き書きがまことに多い。ちなみに、松陰には聾唖者の弟敏三郎（杉敏三郎）がいたが、留学中、王陽明が「五

歳にして未だ言はず、其の名を改むるに及んで即ち能く言ふ」ということを知った松陰は、弟の将来に希望を見いだしている。[102]

陽明の読み方においても、松陰は佐内の影響を受けたと言ってよい。例えば、平戸留学以前の松陰は大塩平八郎について、「平八の大坂を猾るや、老幼恟々として哭痛の声、街に盈てり」[103]と否定的見解を示しているが、留学後は、佐内への書簡のなかで、「洗心洞箚記四冊、これを店上に獲て以て塩賊空虚の説を窺ふことを得たり。渠れは固より卓識の士なり。吾人其の書を読み、勝心客気を挾まずして躬行心得を期せば、初めより発明する所なしとせず」[104]と、その評価を一八〇度改めている。それは松陰が、佐内により陽明学の本質が「致良知」の哲学にあることを教えられ、「良知」に導かれ蹶起した大塩に対する関心を高めたからであろう。そして、大塩の行動に端的に示されているような、「致良知」の哲学と表裏一体の関係にある行動の論理（「知行合一」）にも、強く惹き付けられていったのである。平戸留学以前の松陰、すなわち陽明学に邂逅する以前の松陰は、「国家を治むる事、民心を得るに在り。民心を得るの要、文徳を修むるに在り」[105]という具合に、修身と治国を単線的に結びつけた静的・観照的政治観に立っていたが、留学後は、例えば兄杉梅太郎宛書簡に「矩方が長兄に望む所は詩に非ず文に非ず、殆どこれより急且つ要なるものあり。夫れ当今の最も急なるものにして、而も文人儒士の蔑焉として省みざるものは、民に稼穡を教へ、以て農勧み民富むことを致すの学に如くはなし」[106]とあるように、「文人儒士」が「蔑焉として省みざる」実践（行動）重視の立場に立つようになったのである。

また、松陰は、家族の仇を討つために十数年も日本全国を旅した被差別民出身の女性登波を称える一文「討賊始末」を書き、彼女の肖像画を弟子松浦松洞に描かせ、さらに顕彰碑の建立を企てて自ら碑文を草しているが、登波を「烈

婦」と称える[107]松陰のなかに、「良知」は誰にでも有り、「良知を致す」ことが出来れば誰でも「聖人」たりうるという陽明学の〈人間平等〉観を見ることは難しいことではない[108]。そして、この〈人間平等〉観があったからこそ松陰もまた、西洋兵学の要なることや「民政」の重要性を誰憚ることなく主張出来、欧米列強や中国、朝鮮の実状、現状を、中華思想に拘束されることなく没価値的に見ることが出来たのである。ちなみに、松陰は「討賊始末」の「序と碑文」を、「録して」佐内へ贈るつもりであったという[109]。

おわりに――「思想家」吉田松陰の誕生――

本稿では、平戸留学中の吉田松陰に多大な影響を及ぼしたと思われる葉山佐内の思想について分析するとともに、佐内の思想がどのように松陰に受容されたかについて論じてきた。

佐内は、欧米列強の東漸の勢い（〈帝国主義的〉野望）に対抗するためには、すなわち海防には西洋兵学の導入が必要であると論じた。兵学的合理主義に立脚した佐内の眼に映じたものは、欧米列強の「火器」「海艘」の優秀性と日本の兵器の「脆薄」さであり、伝統的な和式兵学の未熟さであった。この「脆薄」さや未熟さを補うために、佐内は、日本もロシアの強大化の過程に倣い、欧米列強という〈敵〉を禦ぐために、〈敵〉の「長技」（優れた軍事技術）と「謀戦」（兵学）を研究しそれを導入することを主張した。

だが、佐内は、欧米の軍事技術や兵学の研究・導入だけを主張したわけではなかった。彼は、兵器を単に「濫造拘作」するような行為は、大塩の乱のように民衆の心を離反させ「反ツテ内弊ヲ生」じることになると懸念し、欧米の

武器や兵学の導入と平行して「内治ニ務ム」ことの重要性も説いた。「鋭気ヲ蓄」えた民衆こそ、海防の最良の担い手になりうると考えたからである。

このような海防論をとったうえで佐内は、現状対応策として「外ハ仁恤ニ従ヒ、内ニ守備ヲ整フ」こと、すなわち欧米列強と通商関係を保ちつつ国内の海防体制を整えていくことを主張した。欧米列強の〈帝国主義〉的野望を知り、それに備えるための海防と「内治ニ務ム」（「民政」の重視）ことの重要性を説いた佐内ではあったが、同時に「六大州世界ヲ同ジウス」という対外観（世界観）を持っていた。これは、「六大州」＝世界各国にはそれぞれの原理や規範（例えば儒教、キリスト教など）が存在することを前提としたうえで、「六大州」に共通する「理」＝人間界普遍の原理があるというものであり、伝統的な中華思想の枠を超えた考え方である。「六大州」に共通の「理」がある以上、欧米列強といえどもむやみに武力に訴えることはない。まずは「理」をもって欧米列強と話し合えば、「侮ヲ禦」ぐことも「兵ヲ弭メ」ることも可能である、と佐内は考えたのである。

一方、佐内は、中国や朝鮮に対しては「兄弟」に近い関係であるいう意識をかなり早い時期から持っていた。これは、平戸の持つ地理的・歴史的条件から醸成されて来たものであろう。そして、この「兄弟」意識は、欧米列強の〈帝国主義〉的野望を知った時、日本も中国、朝鮮も同じくこの野望に晒された〈被侵略国〉であるというある種の同士意識へと高まっていったのである。

陽明学、特に「致良知」の哲学も、佐内を論ずる際に忘れることが出来ない。

「良知」とは「生民困苦茶毒」を「吾が身に切なるもの」の如く見る感情であり、「一箇の天理の自然に明確に発する処」の「心の本体」である、と陽明学の始祖王陽明は説いた。陽明によれば、この「良知」こそ人を人たらしめて

いるものであり、誰もが有するものである。ただ、多く人の「良知」は、「障蔽」＝私的欲望により遮られている。しかし、この「障蔽」を取り払った時、人は「良知」を取り戻し（これが「良知を致す」ということ）、「生民困苦荼毒」を「吾が身に切なるもの」ととらえ、それを取り除くべく行動に移す（「知行合一」）。その時、人は初めて「聖人」となりうるのである。

「致良知」の哲学では、人間の価値は「良知を致す」ことが出来るか否かによって決まる。そこには、人間は、身分とか階級、あるいは「夷狄」か否かに関わりなく、本質的に同じであるという一種の〈人間平等〉観があるとも言える。佐内が先入観なしに西洋兵学の優秀性を見抜き、また海防の担い手として民衆に期待を寄せることが出来、さらに「六大州世界ヲ同ジウス」という対外観（世界観）を持つことが出来た思想的な根底には、陽明学の「致良知」の哲学に支えられた〈人間平等〉観があったと言えよう。さらに、「狂える民」とともに蹶起した大塩平八郎に強いシンパシーを感じたのも、この「致良知」の哲学故にであった。

では、佐内の思想は松陰にどのような影響を及ぼしたのであろうか。

第一に、佐内は、松陰の西洋兵学への関心を決定的なものにした。平戸留学以前の松陰は、「（一部の海防論者は）我が国砲術の精確なる事遠く西洋夷に勝り候訳を知らず」というように、伝統的な和式兵学に対する自信を持っていた。だが、「西洋夷」の「長技」と「謀戦」についての豊富な知識を有する佐内によって、この自信は簡単に打ち砕かれてしまう。そして、佐内から借りた『聖武記附録』のなかの「古ニ仿ハバ今ニ通ゼズ、雅ヲ撰ババ則チ俗ニ諧ハズ」という言葉に刺激を受けた松陰は、〈敵〉を禦ぐために、伝統的兵学に拘泥することをやめ、〈敵〉である「西洋夷」の兵学を「研窮」する道を進むことになるのである。

佐内が、西洋（欧米列強）に対する松陰の認識を変化させたのは、兵学に関してのみではなかった。西洋そのものに対する認識、さらには世界全体についての認識（世界観）をも変化させたのである。「六大州世界ヲ同ジウス」という佐内の対外観（世界観）に接した松陰は、いたずらに「中華ニ侈張スル」ことをやめ、西洋には西洋の「道」＝原理や規範があるということを悟り、先入観なしに没価値的に「夷情ヲ洞フ」ことの重要性を認識するようになったのである。また、中国や朝鮮に対しても、ちょうど佐内がそうであったように、同じ〈被侵略国〉同士であるという意識を持つようになり、さらにその実状や現状を知ることへの関心を高めていったのである。

松陰に民政の重要性を悟らせたのも佐内である。平戸留学以前の松陰の民衆観は、儒教的パターナリズム（慈恵主義）の枠を超えるものではなかった。しかし、「外患ヲ攘セント欲セバ、宜シク内治ニ務ムベシ」という佐内の考え方に接した松陰は、留学後は「兵を学ぶものは経を治めざるべからず。何となれば（兵は）凶器なり、逆徳なり」「外患内乱必ず相因ることなれば、海防民政兼挙すべきこと固よりなり」という具合に「民政」の重要性を説くようになり、さらには、大塩の乱の原因が幕府（具体的にはその出先である大坂町奉行）の「苛政」にあるとした佐内のように、「封建の世は農民必ず苦しむ」とまで論ずるようになったのである。

最後に忘れてはならないのが陽明学との邂逅である。松陰の『西遊日記』中には、抜粋など王陽明の『伝習録』に関する記述が多いが、それは間違いなく陽明学者葉山佐内の影響である。このことは、平戸留学以前には否定的にとらえていた陽明学の徒大塩平八郎に対する見方を、大塩にシンパシーを抱く佐内と接して後は、「卓識の士」と一八〇度変化させていることからも察せられる。そして、陽明学への造詣を深化させていくにつれ、松陰は「致良知」の哲学と表裏一体の関係にある行動の論理（「知行合一」）も身につけていくことになるのであった。さらに、人間の

基準を「良知」に置いた陽明学の〈人間平等〉観を身につけたからこそ、松陰は西洋兵学の必要性や民政の重要性を主張でき、中華思想に拘束されることなく、欧米列強や中国、朝鮮の実状、現状を没価値的に見ることが出来るようになったのである。

さて、ここまで述べてきたように、葉山佐内は平戸留学中の吉田松陰に多くの影響を与え、その後の松陰の思想的コースに決定的な影響を及ぼすことになった。だが、新たなるものに接し、旧きものから脱しようとする時、多くの人は「アイデンティティーの危機」Identity Crisis に直面する。松陰とて例外ではない。

まず、自己を取り巻く最大の「存在」であり、社会的存在としての松陰を松陰たらしめていた伝統的兵学の脆弱性を悟ったとき、松陰は社会的存在としての自己の役割が解体しつつあることを感じたのではないだろうか（役割解体）。また、圧倒的な軍事力によって裏打ちされた欧米列強の〈帝国主義〉的野望を知り、それに抗すべき幕藩体制秩序の動揺を知った時、彼は自己を安住さすべき「故郷（ハイマート）」が崩壊の危機に直面していることを認識せざるを得なかったであろう（「故郷喪失（ハイマートロス）」への危機感）[110]。さらに、華夷思想からの脱却と陽明学との邂逅は、これまで彼がそのなかで生活してきた幕藩体制の〈正統的イデオロギー〉であり、彼自身もそれを信じてきた朱子学的イデオロギーからの訣別を意味していた。

このような「アイデンティティーの危機」に直面した心情を、松陰は兄杉梅太郎宛書簡のなかで、「是れ迄学問迚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。夫れ故方寸錯乱如何ぞや」[111]「僕学ぶ所未だ要領を得ざるか、一言を得て而して斯の心の動揺を定めんと欲す」[112]と吐露している。そして、この「アイデンティティーの危機」から脱出するためにも、松陰は葉山佐内から受け継いだものを跳躍台（ジャンピングボード）として、新たな価値を創り出そうと必死の

努力を開始するのであった。それは、歴史変革＝社会変革に、主体的、能動的にかかわる「思想家」吉田松陰の登場を意味していた。

（1）吉田松陰「覚」（嘉永二［一八四九］年九月一七日、以下、年月日は、嘉永二・九・一七というように略記）、山口県教育委員会編『吉田松陰全集（普及版）』第一一巻、岩波書店（以下、『松陰全集（普及版）』からの引用は、『全集』一一というように略記）、二四九頁。なお、『全集』は、一九三八年から四〇年にかけて発刊。

（2）同「葉山鎧軒に与ふる書」（嘉永二・五・一五）、『全集』一、一八六頁。

（3）同『西遊日記』（嘉永三・八・二五～一二・二九）、『全集』一〇、三六～三七頁。

（4）前掲「葉山鎧軒に与ふる書」、前掲書、一八六頁。

（5）松本三之介「思想家としての吉田松陰」同編『吉田松陰』（日本の名著三一）、中央公論社、一九七三年、一四～一五頁。

（6）例えば、藤田省三は、「松陰の思想的意味に関する一考察」（『精神的考察』、平凡社、一九八二年）のなかで、「密航計画（下田渡海事件のこと―引用者注）へとつながる元々の素地は既に平戸での読書の中で松陰の中に出払っていた」（一〇一頁）と述べている。なお、この藤田論文は、もともと『吉田松陰』（日本思想大系五四）（岩波書店、一九七八年）の「解説」として書かれたものである。

（7）前掲『西遊日記』によると、松陰は、長崎においてオランダ商館を訪問したり、オランダ汽船の内部を視察したりしている。

（8）同上、同書、二一頁。

（9）同上、同書、三五頁。

（10）松浦静山『甲子夜話　第三編』（天保一二［一八四一］年口述終了）四、平凡社、一九八三年、四六頁。

（11）平戸藩の軍制については、主として藤野保・片山直義「平戸藩」（長崎県史編集委員会『長崎県史』［藩政編］、吉川弘文館、一九七三年）を参照した。

（12）年月日不明であるが、佐内の遺稿を集めた『鎧軒先生遺稿』（松浦史料博物館蔵、以下『遺稿』と略記）中には、「麦秋念四　君侯戎装操練麾下高行以親衛士隊長領右軍小詩紀事」という解説を付した漢詩がある。

(13) 葉山佐内『辺備摘案』(嘉永三・二)に付された松陰の欄外書。『辺備摘案』の原本の所在は不明のため、本稿では松陰による「謄写」(前掲『西遊日記』、前掲書、三五頁)版に拠った。なお、『辺備摘案』「謄写」版の原本は、山口県萩市の松陰神社に所蔵されているが、本稿で使用したものは、萩市立博物館に所蔵されている「謄写」版の複製である。

(14) 松浦熙の言葉、葉山佐内「乾斎老公(熙—引用者注)耳順祝嘏恭献蓬管毫銘并序」、『遺稿』。

(15) 以下、佐内の言葉の引用で註がないものは、すべて『辺備摘案』からの引用である。

(16) 徳川斉昭「銃砲問答」。直接の引用は、川原宏『近代日本のアジア認識』、第三文明社、一九七八年、六二頁。

(17) 佐内が「嘆称」した清の魏源の著作『聖武記附録』中の一句。前掲『西遊日記』、前掲書、三五頁。

(18) 葉山佐内「伊丹隠士阪上三友雅契見恵整版日本外史賦此謝之」(年月日不明)、『遺稿』。

(19) 同「各言其志耳録以竢大方規正」(年月日不明)、同上。

(20) 佐内は、大塩の乱当時の大坂町奉行所の政策について、「実に苛政とや可申」と難じている。—葉山佐内『平戸藩士聞書』(天保八年以降)、「葉山鎧軒翁と大阪(ママ)騒動」(下)(執筆者不明)所収、『平戸之光』第八号、一九三三年、五頁。

(21) 前掲「各言其志耳録以竢大方規正」、(『遺稿』)。

(22) 佐藤一斎『言志晩録』(天保九—嘉永二)、講談社(文庫版)、一九八〇年、一四〇頁。

(23) 同「海防策」(嘉永二・閏四)、高瀬代次郎『佐藤一斎と其門人』、南陽堂、一九二二年、三六七頁。

(24) 松浦曜「浦方之申渡覚」、前掲『長崎県史』(藩政編)、五二〇頁。

(25) 大橋訥庵「政権恢復秘策」(文久一〔一八六一〕)、鹿野政直編『幕末思想集』(日本の思想20)、筑摩書房、一九六九年、二二八〜二二九頁。

(26)(27) 葉山佐内「送豊嶋某赴長崎」(嘉永六・七・一八以降)、『遺稿』。

(28) だからと言って、佐内が欧米列強の〈帝国主義〉的野望を忘れたわけではなかった。また「諭ス」ことにより、欧米列強がこれを捨て去るとも思わなかったであろう。だからこそ、「外ハ守備ヲ整フ」と言いながらも「内ハ守備ヲ整フ」べしとしたのである。ただ、「諭ス」ことにより、列強は日本に対し軍事力を行使する口実を失うことになる。佐内は、無名の兵を挙げないということは普遍的な道理のひとつであり、欧米列強もこの普遍的道理に倣うと考えていたのであろう。

(29) 佐藤一斎『言志録』(文化一〇〔一八一三〕—文政七〔一八二四〕)、講談社(文庫版)、一九七八年、一六三頁。

(30) 同書・二〇五頁。
(31)〜(34) 葉山佐内・平田節斎「朝鮮漂人筆語」(文政五・一一)、『遺稿』。
(35) 松浦静山『甲子夜話　第三編』二、平凡社、一九八二年、二〇一頁。
(36) 大塩平八郎及び大塩の乱については、主として、幸田成友『大塩平八郎』(中央公論社［文庫版］、一九七七年)、宮城公子『大塩平八郎』(朝日新聞社、一九七七年、［増補版、ぺりかん社、二〇〇五年］)、同編『大塩中斎』(日本の名著二七)(中央公論社、一九七八年)、相良亨編『佐藤一斎・大塩中斎』(日本思想大系四六)(岩波書店、一九八〇年)を参照した。
(37) 中瀬寿一「大塩事件と自由民権運動」(上)、『科学と思想』四六号、一九八二年。
(38) 前掲『平戸藩士聞書』、前掲書、七頁。
(39)(40)(41) 同上、同書、六頁。
(42) 同上、同書、七頁。
(43) 同上、同書、八頁。
(44) 同上、同書、八〜九頁。
(45) 佐藤一斎「山田方谷宛書簡」(天保八・三)、前掲『佐藤一斎と其門人』、二六〇頁。
(46) 松浦静山『甲子夜話　第三編』三、平凡社、一九八三年、三三〇頁。
(47) 前掲『平戸藩士聞書』、前掲書、五頁。
(48) 本稿での『伝習録』からの引用は、全て岩波文庫版(山田準・鈴木直治訳、一九三六年)からのものである。なお、本稿では同書からの引用頁は省略する。
(49) 島田虔次『朱子学と陽明学』、岩波書店、一九六七年、一四三頁。
(50) ここに、陽明学とキリスト教の類似性を見るものは少なくない。例えば、内村鑑三は、「良知」の哲学のなかにキリスト教の博愛主義と同一のものを感じ取り(『代表的日本人』［一九〇八年］、鈴木範久訳、岩波文庫、一九九五年［新装版］)、新渡戸稲造は陽明の著述のなかに『新訳聖書』との類似性が多いことを指摘している(『武士道』［一八八九年］、矢内原忠雄訳、岩波文庫、一九八四年［新装版］)。また、批判的観点からではあるが、松浦静山も「或人の云しは、王陽明の徒に羅汝芳と云し人あり。疑らくは此輩の学か、塩賊(大塩平八郎—引用者注)は嘗て陽明の旨を学ぶこと久しと。—中略—今顧れば、

嘗て吟味を為し、耶蘇婆子（キリスト教徒のこと―引用者注）の怨霊、塩賊に乗移り、此度の如き妖道を用ひしか」（前掲『甲子夜話　第三編』三、三二一頁）と、キリスト教と王陽明および大塩の思想の類似性に言及している。近年でも、宮城公子（前掲『大塩平八郎』）、米原謙（『植木枝盛』、中央公論社、一九九二年）など陽明学とキリスト教の相似点に言及する研究者は少なくない。なお、筆者もかつて、陽明学とキリスト教の類似性について論じたことがある（「田中正造と陽明学」、『田中正造の世界』第三号、一九八五年）。

(51) 王陽明の「大学之道　在明明徳　在親民」解釈については、前掲宮城『大塩平八郎』（朝日新聞社版）、一一五～一一六頁に簡潔にまとめられている。

(52) 大塩平八郎『洗心洞箚記』（天保四）、前掲『佐藤一斎・大塩中斎』、三六三頁。

(53) 大塩平八郎『孝経講義』、前掲宮城『大塩平八郎』、一五四～一五五頁より引用。

(54) 前掲『洗心洞箚記』、前掲書、三八二頁。

(55) 大塩平八郎『古本大学刮目』（天保六）、井上哲治郎・蟹江義丸編『日本倫理彙編』巻之三、育成会、一九〇一年、二三三～二三四頁。

(56) 同上、同書、二一〇頁。

(57)(58) 大塩平八郎「檄文」（天保八）、前掲幸田『大塩平八郎』、一九六～一九七頁。

(59) 吉田松陰「小田村伊之助宛書簡」（安政二・一〇・二二）、『全集』八、四六一頁。

(60) 大西春隆『王陽明』、講談社、一九七九年、四六頁。

(61) 島田虔次「陽明学」、『ブリタニカ国際大百科事典』一九、ＴＢＳブリタニカ、一九七五年、七九二頁。

(62) 同「朱子学」、『同百科事典』九、一九七三年、四一八頁。

(63) 佐藤一斎は、幕府の学問所である昌平坂学問所においては、朱子学を講じたが、自分の私塾においては陽明学を講じた。そのため、「陽朱陰陽」との評価を受けたが、陽明学右派あるいは修正朱子学派に近い考え方の一斎としては、自分自身ではそれほど矛盾を感じなかったであろう。

(64) 前掲『言志録』、一七二頁。

(65) 同書、二四二頁。

(66) 前掲『佐藤一斎と其門人』、四一一頁。
(67) 逆に、だからこそ、陽明学に批判的な（註50）松浦静山からも師事され、平戸藩にも招聘されたのであろう。
(68) 前掲「陽明学」、前掲書、七九二頁。
(69) 一斎は大塩を批判してはいるが、門弟奥宮慥斎の回想に、「（一斎は）旗幟を鮮明にせず、門戸を高くせず、中庸を守り」（前掲『佐藤一斎と其門人』、四一〇頁）とあることからも明らかなように、自己の学説を弟子に押しつけるようなことはなかった。それ故、佐内は「深く一斎先生を尊信」することが出来たのである。もっとも、「旗幟を鮮明にせず、門戸を高くせず、中庸を守」ったが故に、一斎は「因循平凡」とも見られるようになったのである。
(70) 吉田松陰『武教全書講章（戦法編）』（天保一一頃）、『全集』一、八〇頁。
(71) 同「水陸戦略」（嘉永二・三）、『全集』一、二五五頁。
(72) 同上、同書、二四七頁。
(73) 同上、同書、二五〇頁。
(74) 吉田松陰「兄杉梅太郎宛書簡（嘉永六・八・一五）」、『全集』八、二〇〇頁。
(75) 前掲『西遊日記』、前掲書、三四～三五頁。
(76) 前掲『辺備摘案』「謄写」版に付した松陰の後評。
(77) 前掲『辺備摘案』「謄写」版に付した松陰の欄外書。
(78)(79) 前掲『西遊日記』、前掲書、三五頁。
(80) 同上、同書、八〇頁。
(81) 吉田松陰「粤東義勇檄文の後に書す」（嘉永一）、『全集』二、五一頁。
(82) 同『中庸講義』（嘉永三・五・一二）、『全集』二、九一頁。
(83) 前掲『西遊日記』、前掲書、三五頁。
(84) 吉田松陰『講孟箚記』（安政三・六・一八脱稿）、『全集』三、四九九頁。なお、『全集』三では、『講孟箚記』のタイトルとして通称の『講孟余話』を使用している。
(85) 同「文武稽古万世不朽の御仕法立気附書」（嘉永四・二・二〇）、『全集』一、二八一頁。

(86) 前掲『西遊日記』、前掲書、六一頁。
(87) 吉田松陰「土屋幾之助に与ふる書」（嘉永四・四以降）、『全集』二、一三九頁。
(88) 同「鎧軒先生に与ふ」（嘉永三・一一下旬）、『全集』二、一〇四頁。
(89) 前掲『辺備摘案』「謄写」版に付した松陰の欄外書。
(90) 吉田松陰「対策一道」（安政五・四中旬）、『全集』五、一四〇頁。
(91) 同「鄭幹介に与ふ」（前掲「西遊日記」附録）、前掲書、一二二頁。
(92) 前掲『辺備摘案』「謄写」版に付した松陰の欄外書。
(93)(94) 吉田松陰「学を論ずる一則」（嘉永三・九月頃か）、『全集』二、一四五～一四六頁。
(95) 同『武教全書講章（用間編）』（嘉永三・八頃か）、『全集』一、一一四頁。
(96) 同「兄杉梅太郎宛書簡」（嘉永六・九・一四）、『全集』八、二一四頁。
(97) 同「獄舎問答」（安政二・六～七）、『全集』二、二八一頁。
(98) 同上、同書、二六九～二七〇頁。
(99) 中村は、梁川星巌や頼三樹三郎などの勤王志士とも親しかった。元治元（一八六四）年七月に勃発した禁門の変当時は、京都にあって幕府軍と交戦、敗れて帰国の後「俗論党」（幕府への恭順派）により、乱の首謀者の一人として処刑された。
(100) 前掲「獄舎問答」、前掲書、二七一頁。
(101) 前掲『西遊日記』、前掲書、三六頁。
(102) 吉田松陰「加藤公（加藤清正のこと―引用者注）に祷る」（『西遊日記』附録）、前掲書、一一七頁。
(103) 同「護民策一道」（嘉永一・五・六）、『全集』二、四〇頁。
(104) 前掲「鎧軒先生に与ふ」（嘉永三・一一下旬）、『全集』二、一〇六頁。
(105) 吉田松陰「講義存稿三編」（嘉永二・五）、『全集』一、一八四頁。
(106) 同「家兄に与ふる書」（嘉永四・一・一一）、『全集』二、一〇九頁。
(107) 同「討賊始末」（安政四・六～七頃擱筆、安政六・五加筆）、『全集』四、四一四頁。
(108) 松陰は、顕彰碑建立の同意を得られると思ったのであろうか、藩内〈進歩派〉の一人であり、松陰の理解者でもあった大

津郡代周布公輔（周布政之助、後藩政務役）に碑文の草案を送っている。ところが、周布は、碑建立に同意するどころか、「討賊始末」を「世間に出さぬ様」に「取込み」、「（松陰に）一向戻し申さず」という態度に出た（吉田松陰「月性宛書簡」［安政四・八・一五］、『全集』八、五八四頁）。多分、周布は松陰の〈人間平等〉観のなかに、中村道太郎が感じたのと同じような危うさを感じ取ったのではないだろうか。

(109) 吉田松陰「伊藤静斎宛書簡」（安政四・九上旬）、『全集』八、五九一頁。

(110) 「故郷喪失」については詳しくは、Peter L. Berger,Brigitte Berger,and Hansfried Kellner, *The Homeless Mind*, Random House inc. 1973. 馬場伸也訳『故郷喪失者たち』、新曜社、一九八〇年、を参照されたい。

(111) 吉田松陰「兄杉梅太郎宛書簡」（嘉永四・八・一七）、『全集』八、六六頁。

(112) 同上、同書、七〇頁。

（國學院大學兼任講師）