

吉田松陰と李卓吾

——中国の忠孝と日本の忠孝——

廣岡守穂*

YOSHIDA Shouin and Li Zhuo-wu: Loyalty and Filial Piety

HIROOKA Moriho

YOSHIDA Shouin, in his later years, deeply sympathized with Li Zhuo-wu. Especially his theory of innocent heart of a child. Shouin and Li Zhuo-wu disagree in many important points. For example Shouin advocated 'kanshi' (committing suicide to remonstrate or dissuade one's lord), but Li Zhuo-wu dismissed it. However Shouin highly praised Li Zhuo-wu. Why? Incomprehensible, but suffice it to say that you could find a hidden path between Shouin's "one king one million people" theory and Li Zhuo-wu's adoration of popular novels such as "Outlaws of the Marsh".

Samurai morality and morality of townspeople in the Edo era were similar to each other in how to perceive death. Dying scene appeared frequently in Japanese classical drama, Joruri and Kabuki, which were very popular among the townspeople in Osaka and Edo. They admired the acts to sacrifice one's life to his superior. 'Kanshi' which Shouin advocated had common element with dying for a cause that townspeople admired. Kokusenya Kassen (National Grandpa Battle) and 'Sugawaradenju Tenarai Kagami' show it.

キーワード：吉田松陰，李卓吾，柳田国男，諫死，童心説

Key Words：YOSHIDA Shouin, Li Zhuo-wu, YANAGIDA Kunio, Theory of the child's mind

はじめに

民俗学をおこした柳田国男は、エッセイストとしてまことに技量豊かな人だった。昭和2年に発表された「不幸なる芸術」というエッセイがある。書き出しは『春秋左氏伝』についての感想である。

『春秋』は春秋時代の大国だった魯国の政治を編年体でつづった歴史書である。『春秋』

* 中央大学政策文化総合研究所客員研究員

Visiting Research Fellow, The Institute of Policy and Cultural Studies, Chuo University

はできごとをただ年代別に並べただけなので、それだけではなにが書いてあるのかわからない。そこで早い時代から注釈書が書かれた。『春秋公羊伝』、『春秋穀梁伝』、『春秋左氏伝』の3つで春秋三伝といわれる。公羊伝と穀梁伝は、史実に対して、人物の行動を評価しているだけである。それに対して左氏伝は事実を詳細に述べている。だから読んでいて断然おもしろいのは左氏伝である。あまりにおもしろいので、韓退之は「左氏浮誇」と評しているが、当たっているといえる。とはいえ春秋時代の歴史についてのまとまった記述は左氏伝以外にほとんどなく、司馬遷の『史記』も春秋時代についての記述はほとんど『春秋左氏伝』に依拠している。だから『春秋左氏伝』は重要な史料として扱われてきた。その著者は左丘明だといわれている。

さて柳田はどういっているかという点、『春秋左氏伝』は立派な賢人の事跡をあらわすことが目的のはずなのに、読んでみるとどうも著者は悪人のほうに興味関心をもっていたのではないかと思われてならない。ものすごく面白いからどんなことが書いてあるかいくつか紹介しよう、といって3つの事例をあげている。楚の太子であった商臣は父の成王が自分を疎んでいるらしいと思っていた。しかし、自分をどうしようとしているのか測りかねていた。思い悩んで師の潘崇に相談した。すると潘崇は叔母さまを食事に招待してわざと失礼なことをしてごらんなさいとアドバイスした。商臣がいわれたとおりにすると、叔母はおおいに怒り、お前がそんなだからお父さんはお前を殺して弟を太子にしようとしているのだわとしゃべった。それを聞いて商臣は父王を亡きものにしようと決心し、機会をとらえて殺害してしまった。

楚の太子建の少師（師の補佐）であった費無極は太子に疎まれていたので、父の平王と太子の離間を画策した。そろそろ太子は身を固められるころですと進言し、秦から妃をむかえることになった。ところが彼女はたぐいまれな美貌だった。費無極は王にあれほどの美女は滅多にいません、ご自分で娶られ太子には別の女性を与えられたらいかがでしょうかとそそのかした。王は太子の相手になるはずの女性を横取りしてしまった。こんなことがあったら王と太子の間がギクシャクするに決まっている。太子が王になったら費無極の立場が危くなる。立場どころか命も危ない。というわけで費無極は策謀をめぐらせて太子を亡きものにしてしまった。

3つめの話は、稀代の悪女である晋の驪姫が実の子をたてようとして、太子の申生をおとしめる話である。詳細は省く。

柳田はこういう話をほかにも紹介したあとで、さらになにが悪なのかについて考察を広げていく。そして中世のキリスト教がヴィーナスを魔女にしジュピターを北海の渡し守にしたたてたことをあげて、敵のおこないのすべてを悪行にしたてなければやまないのが人間の性である、とまとめている。

「不幸なる芸術」はここで終わらない。柳田の本領が発揮されるのはこのあとである。さらに数ページを割いて、今度は自分がだまされたり裏切られたりした経験をいくつも紹介するのである。そして人をだましたりおとしめたりしようとする輩はいまもいる。ただしどうもそのスケールが小さくなっているようである、と結んでいる。柳田の面目躍如というべきか、自分の経験と過去のできごとをつなぎあわせて、そこに人間性の姿をみきわめようとするのである。

1. 柳田国男の人間性の洞察 鋭さの陥穽

柳田国男は人間性の洞察に憑かれた人だった。憑かれたと表現すると適切でないかもしれないが、柳田民俗学を学問として成り立たせたのは、尋常でない人間性の洞察である。たとえば神隠しということがどういういきさつで成りたったのかを考えるのに、子どものころの自分の行動と重ね合わせている。自分は小さいころ、知らない町へ行こうとすることがよくあった。きっと神隠しになった子も、本当は知らないところへ行こうとして迷子になり帰ってこられなくなったのだ。それを村のだれかが思いつきで神隠しにあったのではないかといひ、やがてその噂が隣村にも広がっていったのだと。このようにしていつしか、突然子どもがいなくなると、神隠しにあったのだといわれるようになった、というわけである。

「不幸なる芸術」にも、その他のエッセイなどにも自分の経験が頻繁に引照されていて、それがあるからこそ論考に説得力がそなわるという効果をあたえている。「ウソと子ども」はむかしの人は「イツハリ」と「ウソ」を区別していたのに、現代人はその区別をしなくなった、という論考である。柳田は子どものときのことを書いている。あるとき自分は他愛のないウソをついたことがある。最初はほんの見得だったのにだんだん尾ひれがついてしまい、というより自分が尾ひれをつけたのだが、とうとうのっぴきならないことになってしまった、という恥ずかしいできごとを告白している。

さて柳田は何を言いたいのかと読みすすめていくと、「イツハリ」は人をだまそうとする悪質なおこないだが、「ウソ」は会話をおもしろくする他愛のない冗談である。だからむかしのよう「ウソ」にはもっと寛容であっていいのではないかというのである。

とにかく柳田の民俗学は人間性に対する並々ならぬ洞察にもとづいて組み立てられている。「ウソ」と「イツハリ」を区別するという着想は、そもそも区別する問題意識をもっていなければ浮かばないだろう。その問題意識を、柳田は自分の経験から得ている。話をおもしろくするために「ウソ」をついたばかりに、のっぴきならないことになった。そういう「ウソ」は決して悪質な行為ではないのだから、現代人はもっと寛容であっていいの

ではないかというわけである。そこまで来て気がつくのだが、「ウソ」と「イツハリ」を区別しようという柳田の提唱は、民俗学的な考証のようにみえて、その実、子ども時代の行為についての自己弁護にもなっているのである。

類い希な洞察力と賞賛するべきであるが、賞賛するだけではすまない。洞察力には危ない思い込みがともなうものだ。冒頭で紹介した「不幸なる芸術」をみても、古代の権力闘争からいきなり身近の伝聞に飛ぶのはおもしろい読み物だが、学問的論証としてはとても弱い。

『山の人生』は子殺しをした炭焼きの物語が冒頭に置かれている。それは新四郎さという男で、西美濃の山中で子どもふたりとくらしていた。ある年食べる物がなくなってしまった。ある日帰ってくると、ふたりの子どもが斧で自分たちを殺してほしいという。このままでは三人とも飢え死にするしかない、どうかわたしたちを殺してお父さんだけでも生きのびてほしいというのである。さんざん悩み苦しんだ末、結局、新四郎さは子どもたちを殺害して自首する。そういう話であるが、にわかには信じがたい。だれがみても不自然に感じるだろう。しかし柳田は本当に起こったことだと信じた。そして深く感動した。

のちになって真相はまったく違っていたことを民俗学者の谷川健一が伝えているのだが、それならなぜ柳田が真に受けてしまったのかという疑問が浮かぶ。なぜだったのか。いまとなっては想像するしかない。柳田の心事を想像するに、おそらく柳田は孝ということに非常に深い意義を認めていたのであろう。子どもが父親のために命を捧げる。そういう行為に柳田は深く心を揺さぶられたのである。

柳田のばあい、孝は家の存続と密接につながっていた。柳田は家の存続がきわめて重要なことだと考えた。そして家を存続させるのは孝の力による、孝以外に家の存続を保障するものはないと、柳田は考えていた。人間は先祖を尊崇すべきである、それは人間としてのつとめであるとし、先祖を祭らないものを「家殺し」という強烈なことばをつかって非難している。柳田が35歳のときに書いた『時代ト農政』に次のような激しい文章がみえる。このとき柳田は法制局書記官で、郷土会を発足させていた。新渡戸稲造が世話役、柳田が幹事だった。

「家の自殺に対しては昔は重い社会的制裁がありました。否、ドミシード即ち家を殺すことは、仮令現在の家族に一人の反対が無くとも、生まれぬ子孫のことを考へれば自殺ではありません。他殺であります。自分の子を殺しても同じく殺人罪であるのに、子孫をして生きながら永久に系図の自覚を喪失せしむるのは罪悪ではありますまいか、国に次で永い生命を持てる家を一朝にして亡すと云ふのは果して戸主の自由の爲し得る行為でありまじやうか、而も今日は永住の地を大都市に移すのは十中八九迄ドミシード即ち家殺しの結果に陥るのであります。」¹⁾

この文章はほとんど自明のことを述べているのだという柳田の息づかいをつたえている。先祖と自分のつながりを記憶から消し去ることは、長い時間をかけて営々と築き上げられ継承されてきた文化の破壊だ。それはドミシード、つまり家を殺すこととも言いすぎではない。現在は過去とのつながりの中にある。そして現在と過去とをつなぐのは家だ。だから人間は先祖を祭ることによって、いまある自分と過去とのつながりを確認するのだ。この文章を書いているとき柳田はそう信じている。

とはいえここから先が問題である。そういう視点でいうのなら、新四郎さの子殺しは、この文章でいう家殺しとおなじものではないのだろうか。子どもを殺してしまったら新四郎さの家は断絶してしまう。ふたりの子どもは女の子と男の子だったから、家の継承ということからいえば、せめて跡継ぎの男の子は生きのびなければならないはずである。そうでなければ新四郎さはわが子をふたりとも殺して家を断絶させるという最悪の罪をおかすことになる。そして実際、新四郎さはわが子を殺して家を断絶させたのである。そういうことならば柳田は新四郎さの罪をはげしく断罪するべきだったのではないだろうか。

新四郎さの子殺しについて、柳田はなぜ怒りではなく感動をおぼえたのだろうか。あきららかに柳田の関心は新四郎さではなく子どもたちに向かっている。自分の命とひきかえに父親に生きのびてもらおうとする、柳田は現代においてこれほど親孝行な子どもたちがいるとは、と子どもたちのところに感動したのである。

孝がなければそもそも家の記憶を子孫に受け継ぐことはできない。孝あつての家である。そう考えると子どもたちの孝と父親の家殺しとをはかりにかけて、柳田は子どもたちの孝を選んだということになる。柳田にとっては子どもたちの孝のほう为重かったのである。孝がなければ先祖への崇敬の念は弱まる。ドミシードが広がるのは孝が廢れることのあらわれである。だから孝を大切にしなければならぬと柳田は考えている。

さて、子どもがいなかったら家は本当に断絶するのか。柳田は子どもがいなければ養子をとって先祖を祭らなければならぬと考える。だがそれなら女の子だけうまれて、なおかつ養子もとれなかった家は断絶したということになるのか。そもそも女の子が血筋をつたえているではないか、という考えもあろう。しかし柳田はそういう考えを受け容れなかった。娘に養子をとればいいではないかと考えていた。

そこで想像するのだが、炭焼き新四郎さの事件で、子どもを殺したのが父親ではなく母親だったら、柳田は感動しただろうか。お母さんだけ生きのびてほしいと子どもにいわれて母親が子どもを手にかけてとしたら、柳田は心をうごかされただろうか。それとも子どもを手にかけてばかりか、あまつさえ家を断絶させるとは、鬼のような母親だと感じただろうか。根拠はないが、わたしは後者の可能性が高いのではないかとにらんでいる。

高群逸枝が母系制の研究や婿取り婚の研究を発表したとき、柳田は取り合わなかった。

『母系制の研究』や『招婿婚の研究』は柳田のもとに送られたのであるが、柳田はそれを完全に無視したのである。のちに執筆禁止状態におかれていた山川菊栄に『武家の女性』を執筆する機会を与えたのと比較すると柳田の態度はずいぶん違っている。

2. 大義親^{しん}を滅す

『春秋左氏伝』に「大義親^{しん}を滅す」ということばがみえる。

衛という国があった。衛の莊公が死ぬと太子が即位して桓公となった。だが桓公は異母弟の州吁^{しゅうく}に暗殺された。州吁は乱暴者で人望がなかった。

石碣^{せきさく}は莊公の大夫だったが莊公が州吁^{しゅうく}を溺愛するのを見て大夫の職を辞して引退していた。石碣の子の石厚は州吁^{しゅうく}の側近だった。あるとき石厚は父親に、州吁^{しゅうく}の人望がないのはなんとかならないかと相談した。石碣^{せきさく}は陳に仲介を頼んで天子に面会することをすすめる。その一方で陳に秘かに手紙を送った。「二人は主君を殺した反逆者だから処刑してもらいたい」。こうして二人は陳で処刑された。人びとは「大義親^{しん}を滅す」とはこういうことをいうのだと言って、石碣^{せきさく}のおこないを誉め称えた。

石厚は石碣^{せきさく}の子であったから石碣^{せきさく}のおこないは賞賛されたが、もしもあべこべに子である石碣^{せきさく}が親である石厚を殺したのであったら激しく非難されたであろう。親殺しは大罪であるが、子殺しは親殺しほどの大罪ではなかった。

親が大義のために子どもの命をさしだす話なら日本にもたくさんある。たとえば「菅原伝授手習鑑」の四段目の切りは有名である。松王丸は時平の配下だったが、主人の時平は悪逆きわまりない人間だった。それに対して時平が亡きものにしようとする時平は高潔なたましいの人だった。松王丸はひそかに菅丞相に心酔していた。そしていざとなったらわが子を菅丞相の身代わりに差し出す覚悟をしていた。さて、菅丞相をかくまった源蔵夫妻のところへ、時平配下の玄蕃や松王丸がやってくる。そして菅丞相を討ちその首を差し出せと迫る。源蔵夫妻は身代わりの青年を殺害しその首を桶の中に入れる。首実検のため松王丸は桶の中をのぞき込む。そしてこれぞ間違いなく菅丞相の首だと嘘の証言をする。実は身代わりに殺されたのは松王丸自身の息子だった。松王丸は菅丞相を守るために息子の命を犠牲にしたのである。

近松門左衛門はその時代物の作品の中で、くり返し大義のために命を犠牲にする行為を賞賛している。主人公のために妻が自殺したり、部下がわが子の命を差し出したりするのである。たとえば『国性爺合戦』に登場する錦祥女は、夫の甘輝将軍が和藤内に加勢する妨げにならないよう自害する。

こういう自己犠牲は近松ばかりでなく浄瑠璃の時代物における重要なモチーフだった。

『義経千本桜』に登場する卿の君は義経の妻であるが、実父は平家方の武士、川越太郎である。自分が平家方の人間だから義経に嫌疑がかかるかもしれないと卿の君は自殺する。ちなみに『義経千本桜』は二代目竹田出雲らの合作であった。

主人公をしたう登場人物が、いわば忠のために家族を犠牲にする。といってもこの場合の忠は正義をうしろだてにした広い意味での忠である。形式的な忠ではない。形式的な忠に従うのであれば松王丸は直接の主君である時平のために行動するべきだった。しかし松王丸は天下のことを思って菅丞相のためにわが子の命をさしだすのである。

形式的な忠をこえることといえはいだらうか。人間は主人に忠を尽くさなければならない。しかし自分の主人が悪人であるとき、それでも主人に忠を尽くさなければならないのだろうか。本当に社会のために思えば、主人が滅ぼそうとしている人に尽くすべきではないか。松王丸はその葛藤に身をよじる。そしてわが子を犠牲にして主人を裏切る。わが子を殺すのだから、とてつもない犠牲である。忠に背くためにはわが子を差し出すくらいの代償が求められるのである。

さて、わたしはここまで、柳田国男の人間性の洞察からはじめて、柳田における家と孝の思想へ、そして大義のための自己犠牲へと駆け足ですすんできた。人間洞察と浄瑠璃のような大衆芸能とをなんの媒介もなしに比較することは乱暴だろう。それは百も承知のうえであるが、孝と忠の道徳が柳田の民俗学と浄瑠璃に共通していることを強調したいのである。そして道徳がしばしば人間洞察を歪めてしまうこと、そしてまた思想の根底にある道徳が思想の変革を導く、または導きうることに読者の注意を促しておきたいのである。

ここまでのことを足がかりにして次のステップにすすみたいと思う。

3. 吉田松陰の諫死の思想

吉田松陰は諫死ということを唱えた。諫死とはどういうことかということ、主君が道理にはずれたおこないをした場合、それをなおすようにいさめる。なおらなければなおるまで諫め、どうしてもなおらなければ自分が死んで諫める。死をもって諫める。これが諫死である。

松陰にとってなぜ諫死が重要なのか。それは忠に関係している。儒教は忠孝を重要な徳目あげているが、中国と日本ではやや異なる。中国の儒教の場合、重要なのは「孝」である。もしも忠と孝が両立しない状況になったら、孝が優先する。「忠ならんと欲すれば孝ならず。孝ならんと欲すれば忠ならず」という場合、親に孝ならんとすべきだというのが中国の儒教の考え方である。ところが日本では忠と孝の優先順位は逆になる。忠と孝が対立したら忠を選ぶべきだというのが日本の儒教の考え方である。

このように日本では孝より重い忠であるが、だれのだれに対する忠だろうか。忠は主君に仕えるものが守るべき徳目である。これに対して孝は子が親に対しておこなうべき徳目であり、だれにでもあてはまる。忠は主従関係において成立する徳目である。だれにでもあてはまるものではない。日本でいえば主として武士身分にあてはまる徳目である。

さらに言えば、忠は広く下のものが上のものに対しておこなわなければならないのではなく、直接の主従関係にあるものの中のみ成立するのである。だから家臣は藩主に忠でなければならないが、その家臣は藩主をこえて将軍に忠でなければならないというわけではない。主殺しは大罪であるが、明智光秀に従っていた部将は光秀が謀反を起こしたときにみんな黙々として光秀に従っている。これが封建制度における主従関係である。

さて吉田松陰は、長州藩の家臣でありながら、藩主に対する忠だけでなく天皇に対する忠ということを考えた。そして、藩主に対する忠と天皇に対する忠が対立するときどうすべきかと考えた。藩という範囲をこえて国という単位でものを考えようとしたわけである。ここに近代的な「国民」という観念が生まれそうになっている様子がみられるのであるが、「丙辰幽室文稿」にみえる「斎藤生の文を評す」という文章には、主君が聞き入れなかったら最後の一人になるまで諫死するのだという思想が鬼気迫るかたちで書かれている。

右のことはこれまでもよく指摘されてきたが、さらに考えてみると松陰がとり組んだテーマは松王丸の葛藤とそっくりである。そして松王丸の苦衷は、正義と秩序のために、直接の主君でなく直接の主君を飛び越えて別の人に忠をつくそうとするときに何が求められるかということに根ざしていた。このときに松王丸は息子の命をさしだすという大きな犠牲が求められたのである。おなじように松陰は考えた。藩主ではなく、藩主を飛び越えて天皇に対して忠であろうとするとき、当然、犠牲を覚悟しなければならないということになる。諫死という概念には、その犠牲に当たるものはなにか、それは自分の命だということが示唆されている。

1851年、松陰は藩主に従って上京し洋学を学ぶため佐久間象山の門に入った。佐久間象山は熱烈な尊皇攘夷論者であったが、つとに「夷俗を馭するには先ず夷情を知るに如くはなし」と説いていて、松陰に西洋渡航をすすめていた。とはいえ海外渡航は国禁である。同年12月に、松陰は藩主の許可なく東北へ旅する。その途中、水戸で会沢安の教えを受け、このときはじめて「国体」という概念に接した。国体ということばは、もともと中国の宋代にできたことばであるが、日本では後期水戸学派が、天皇を中心としてかたちづけられた伝統をさすことばとして使いはじめた。「神州の国体」といったようにである。

1854年3月、松陰は門弟の金子重之助とともに再度来航したペリー艦隊に乗り込んでアメリカへ渡ろうとして失敗し、自首する。同年10月、松陰は幕府の命により萩の野山

獄に投じられた。そして翌年12月まで獄中にいた。1855（安政2）年、獄中にあった松陰は囚人たちを相手に『孟子』の講義をはじめた。やがてそれが松陰を囲んでの『孟子』の購読会になり、松陰は講義のために自己の所感をまとめて書いた。それが『講孟箚記』である。

4. 日本の国体と中国の国体の違い

『講孟箚記』で松陰は、「同」と「独」ということばをつかって中国の国体と日本の国体の違いを論じている。同とは普遍性や共通性のことであり、独とは独自性や固有性のことであり、松陰によれば、臣下は主君に忠を尽くさなければならない。これが同である。

それに対して天朝（皇国）の君臣の義は万国に卓越している。これが独である。『講孟余話』巻頭の第一場で、松陰は経書を読むには聖賢の言葉を鵜呑みにしないことが肝要だといって、いきなり孔子孟子がともに自国の君主に仕えず他国の君主に仕えたことを批判している。これは「隣家の翁を父とする」のに等しい行為である。こういう行動は中国の国体から出てきたことであり、日本では許されない。たとえ暗君であっても、臣はどこまでも君に仕え尽くすべきであり、「道を明らかにして功を計らず、義を正して利を計らずとこそ云へ、君に仕えて遇はざる時は、諫死するも可なり、幽囚するも可なり、飢餓するも可なり」と語っている。中国では孔子や孟子は生国をはなれて他国に仕官した。これは中国の国体から出てきたことである。これに対して日本は天朝から列藩にいたるまで、「千万世世襲」であり、これに背くことは絶対に許されない。

松陰は「天下は天下の天下なり」という考えに反対して「天下は一人の天下なり」と言い切った。それが近代的ナショナリズムにつうじる叫び声であり、国民統合をすすめる基軸となることは理解できるだろう。しかし松陰の思想をたどっていくと、危なっかしいところが多々ある。「我が邦の臣は譜弟の臣」であるから、どこまでも主君と「死生休戚」を同じくしなくてはならない。それならもし主君と意見が異なる場合はどうするか。そういう場合は、とことん諫言し、どうしても聞き入れてもらえなかったときは「諫死」すべきだと松陰は主張した。

どうして行くべき道は諫死しかないのかというと、松陰は次のように言っている。その人自身は功業も名誉もないかもしれないが、そのおこないはかならず永く後世の模範になるだろう。そうすると、それに奮起して立つものもあらわれるだろう。このようにしてその国の国風が定まる。これこそ大忠であると述べている。

松陰は中国と日本の違いとして、中国では聡明で徳高いものが君主となるのが道とされている。日本は皇室から列藩にいたるまで長い間世襲である。だから日本の臣下はどこま

でも主君に尽くすべきであると主張している。「我が邦の臣は譜第の臣なれば、主人と死生休戚を同ふし、死に至ると雖も主を棄て去るべきの道絶えてなし」。

二君にまみえずというのは、朱子学のもっとも重要な徳目のひとつだった。だから明の方孝孺や、李氏朝鮮の死六臣は忠臣の鑑として賞揚されたのである。日本だけのことではない。それでもなお松陰は、天皇家の血筋が絶えることなく続いていることを根拠にして、日本の「独」を主張した。しかし日本の「独」にこだわると、君主は有徳でなければならないという徳治主義と両立しなくなる。

王位継承の理想は徳治主義によることだと儒教は教えた。そのモデルとなったのは周王朝だった。文王から武王へ、武王から成王へという王位継承のありかたが理想とされたのである。文王は殷の滅亡を目前にしてこの世を去った。あとを継いだ武王が殷を滅ぼして新しい王朝をたてた。武王が死去したとき成王は幼かったので正式に即位しなかった。武王の弟である周公旦が成王を補佐して政治に当たった。周公旦は成王が成人すると、彼に徳が備わっていることを確認して王として正式に即位させた。

徳治主義と天皇への絶対的な忠は無条件に両立するものではない。ではどうしたら両立するか。吉田松陰はともかく、大日本帝国憲法のもとで、これは深刻な問題だったはずである。しかし日本の国体の特殊性は強調されたが、徳治主義と忠君愛国の関係をつきつめて考えたものは多くなかった。日本の国体のもとでは忠と孝は一致するという忠孝一如の思想が唱えられ、天皇不親政の体制であればそれでこと足りるとされたのである。

徳治主義と天皇への絶対的な忠の関係を問いただそうとしたのは和辻哲郎だった。和辻哲郎は三種の神器が天皇の守るべき道德の象徴だという議論を展開した。三種の神器を保持することで天皇は徳治の義務に従うことを自ら誓っているのだというのである。

しかし松陰には和辻のような思想はなかった。天皇が高い徳をもつかどうかは関係ない。もしも天皇が道を踏み外したら、そのとき臣下にできることは諫言することだけである。諫めて聞き入れてもらう。もし聞き入れてもらえなかったらどうか。そのときは死んで諫めるのである。それでも聞き届けてもらえなかったらどうするか。別の人が諫言諫死する。何人もの人が諫死しても聞き入れられなければ、そのときはすべての日本人が死ぬまでおなじことが繰り返されるのである。天皇が不徳の君主であった場合、臣下は諫死する以外に取るべき道はないというのが松陰の思想だった。

5. 吉田松陰と李卓吾

ここで浄瑠璃を思いおこしていただきたい。「菅原伝授手習鑑」の松王丸は菅丞相を助けるためにわが子の命をさしだすのである。上位のもののために下位のもので、自分に属

するもの、たとえば妻や子どもを犠牲にすることが芝居の主題たりえた時代だった。そのことを考えると、武士の道徳と町人の道徳ははたしてどれほど違うのだろうかという疑問が浮かぶ。武士の道徳と町人の道徳は違うと考えられ、武士の道徳は崇高であるかのようにいわれたが、はたしてそうだったのか。

違いはないわけではない。『菅原伝授手習鑑』や『国性爺合戦』では社会正義や秩序という限定がかかっている、社会正義や秩序を守るという限定の中ではじめて、愛しいものの命を犠牲にすることが貴いこととされたのである。松陰のはあいはそういう限定はない。ただひたすら絶対的な忠を唱えた。主君が暴君であってどんな不義のおこないをしていても、諫死のほかに主君を諫める手段はないのである。松陰は絶対的な忠を尽くす者があらわれることで日本に固有の国体が形成されるとし、これこそ大忠にほかならないと考えた。

この絶対的な忠がナショナリズムの基盤となった。そしてそのことは日本近代史に暗い影を落としている。浄瑠璃にうたわれた忠の観念によるなら、松王丸の行動が示すように、主君が正義と秩序をおかす暴君であれば従わなくてもいいのである。ただし忠に反するのであるから、それ相応の犠牲が求められる。だから松王丸は子どもの命を犠牲にする。忠の観念がこのような内容であったら、ナショナリズムはまだしも穏当な性格をおびたであろう。一方松陰の唱えるような諫死の忠は、国家がどのような行動にはしても黙って国家に従うことを求める。そしてそのような思想は強権的な国家主義に権威を与えることになるだろう。実際に明治憲法体制において、穏当なナショナリズムは強権的な軍国主義に道を譲ったのだった。そのことは明治維新において町人階級がほとんどなんの役割もはたさなかったことにさかのぼるだろう。わたしが暗い影といったのは明治維新に町人階級の姿がみえないことをいいたいのである。

ここでは、わたしはひとまず松陰の諫死の思想が、案外に、浄瑠璃にうたわれた自己犠牲のテーマに似ているのではないかというところに留まっておきたい。そしてそういう視点にたったときに見えるのが、最晩年の松陰が明末の思想家、李卓吾（李贄）に心酔したということである。

李卓吾は陽明学者である。泉州府晋江县に生まれた。いまの福建省泉州市である。イスラム教徒の家系に生まれたのではないかという説が有力である。科擧の試験を受けて挙人になり、雲南省姚安府の知事をつとめた。知事をやめてから剃髪して僧侶になった。北京へ行ってマテオ・リッチに会ったこともある。

陽明学では「良知」ということをいう。いってみればコモン・センスである。それを発展させて李卓吾は童心説をとらえた。童心説というのは、子どものような純粋なところこそが真実であり、真実の力が最後には人びとを動かすのだという思想である。子どものこ

ころは純真だ。しかしそれを人は余計な知識や因襲によってゆがめてしまうと、李卓吾は考えた。儒教では立派な人間になるための修養を重んじるのであるから、李卓吾の思想はまっこうから正統派の儒教の人間観に対立した。

童心説はどのような行動を高く評価したか、ひとつだけその例をあげておこう。漢の司馬相如は若いとき金持ちの娘と駆け落ちした。それで彼女の家の前に屋台をひき、一杯飲み屋を営んだ。司馬相如はふんどし一丁で皿洗いをした。それではあまりに体裁が悪いというので彼女の親は結婚を認めた。李卓吾は司馬相如のおこないをほめたたえている。童心説からいえば、こころのままに行動したのだからすばらしいではないかというわけである。

李卓吾は異端の儒学者だった。唐宋から宋にいたる時期は五代といわれるが、この五つの短命政権すべてに宰相として仕えた馮道という人物がいる。馮道は「五朝八姓十一君」に仕えた。儒教は「二君にまみえず」と教えているから、まことにけしからぬおこないである。だが、李卓吾はこれをほめたたえた。理由は、馮道のおかげで流血の惨事にならなかったではないかというのである。李卓吾はさらに商業活動を弁護した。侠の精神を高く評価した。男女平等を主張した。つまり儒教のおもな教えにおおいに反対した。

さらに李卓吾は文芸評論の分野でも大きな影響を残した。士大夫が軽蔑していた『水滸伝』『三国志演義』『西廂記』といった大衆読み物を高く評価したのである。『水滸伝』は民衆の反乱をテーマにした小説なので、政府はしばしば版木を没収して焼き捨てたりしている。その本を李卓吾は絶賛した。

さて晩年の吉田松陰は李卓吾に深く傾倒した。松陰は安政6年正月に萩の野山獄に入獄した。二度目の入獄であり、そのまま同年6月に江戸送りになり、10月に刑死している。この獄中で松陰は李卓吾の『焚書』や『統歳書』を読み深く感動した。童心説が松陰のころをつかんだのである。松陰はその感動を多くの門弟に与えた手紙に記している。

開国か鎖国かをめぐって日本中が揺れていた。幕府が朝廷の勅許なしに日米修好通商条約を結ぶと松陰は激怒した。そして松陰はしきりに行動をおこすことを主張していた。再度の入獄の前には老中間部詮勝の襲撃を企てた。これに対して高杉晋作や久坂玄瑞らは連名の血判書をつくって師に自重を求めた。おもな門弟たちは必死に松陰を抑えようとしていたのである。このような門人たちのうごきに対して松陰は「僕は忠義をする積り、諸友は功業をなす積り」という有名なことばを投げつけている²⁾。松陰は門弟たちからも孤立していた。草莽崛起論をとなえるようになったのはこのころである。

孤立を深める松陰をとらえたのが李卓吾の童心説だった。

李卓吾が松陰のころをとらえたのは「真と仮」を区別する思想だった³⁾。『焚書』中にみえる「仮言をもって仮人と対すれば仮人喜び、仮事をもって仮人と対すれば仮人喜

び、仮文をもって仮人と対すれば仮人喜ぶ⁴⁾ という記述が松陰をとらえたのである。いまの世の中は仮人ばかりだ。仮人ばかりの中に童心のものがいれば必然的に孤立するほかない。李卓吾のそのことばを松陰は孤立する自分にかさねた。

む す び

李卓吾と松陰には共通する思想の筋道はない。なんといっても李卓吾は「穿衣喫飯」、すなわち庶民の日常の暮らしを重んじた。生きる欲望を重んじたのである。李卓吾のいう童心は生きるための欲望、たとえば食欲や蓄財の欲求や性欲を肯定する概念である。人間には童心がある。天理はその上に成りたっている。と李卓吾は考えた。その立場から儒学がもっていた階級的視点に激しく異を唱えた。そういう思想だったから、『水滸伝』のように読書人階級が蔑視ししばしば弾圧さえした大衆小説を、李卓吾は高く評価したのである。

それに対して松陰はその短い生涯を通じて死に関心を注いでいた。町人文化とは完全に無縁の人だった。松陰は歌舞伎や浄瑠璃のような町人の娯楽を楽しんだわけではない。思想だけを見ると松陰は尊王攘夷に凝り固まっている。思想家としてとらえた場合に、松陰の視野はけっして広くないのである⁵⁾。松陰は諫死をとなえつつ直接行動を主張した。テロリストの範疇に入る人物である。しかし周到に陰謀をめぐらしてテロを実行するというより、情理をつくして打ち明ければ最後には賛同されるという信念の持ち主だった。

日米通商航海条約をめぐる激しい反対論がおこっていたときに、松陰は老中間部詮勝の要撃策をとなえた。高杉晋作はじめ有力な門弟たちはこぞって反対したが、そういう策を松陰は藩政の中心にいた周布誠之助にうちあげ内諾を得ようとした。その結果、いってみれば自ら語るかたちで計画は露見し、野山獄につながれるのである。

松陰は李卓吾を読んで、思想の違いをはっきり認識していただろう。そもそも李卓吾は諫死について非常に批判的である。その文章はもちろん松陰の目にとまっていた。それに李卓吾は功利主義的な思想を展開した。にもかかわらず松陰は李卓吾を激賞している。

なぜか。ここが松陰のおもしろいところであり、松陰の思想を評価することのむずかしいところでもある。

以下はあまり根拠のない私見である。

松陰は一君万民を唱えた。藩主への忠を通り越し、將軍への忠も通り越して天皇への忠を叫んだ。そして追い詰められると草莽崛起をとなえた。頼みの武士が動かないならば農民や町人が立ち上がろうと主張したのである。上への障壁を乗り越えようとするならば、下への障壁もとりのぞくべきだ。松陰はそういう考えにたどりついたのである。

浄瑠璃の道徳と松陰の道徳にそれほど大きな隔たりがあるわけではない。喩えていえば、両者は壁一枚隔ててぴったり並んでいるといえる。さらに残された書簡をみると松陰は家族に対してこまやかな思いやりを持つ人物だったと思われる。庶民的なといえば語弊があるが、李卓吾を鏡にしてながめると、吉田松陰の思想には浄瑠璃のような大衆芸能に通じるものがみえてくるのかもしれない。

註

- 1) 柳田国男『時代ト農政』聚精堂、1910年、60ページ。
- 2) 『日本思想大系 54 吉田松陰』岩波書店、1978年、285ページ。
- 3) 溝口雄三『李卓吾 正統をあゆむ異端』（集英社、1985年）は、前半を李卓吾と吉田松陰の思想の詳細な比較に割いている。とくに真仮の論については同31ページ以下。
- 4) 入矢義高・岩城英夫・溝口雄三編訳『中国古典文学大系第55巻 近世随筆集』平凡社、1971年、342ページ。
- 5) 藤田省三は『日本思想大系 54 吉田松陰』の解説の中で、渡辺崋山、高野長英、佐久間象山、横井小楠、橋本左内の5人が一冊におさめられているのに対して、吉田松陰が一人で一冊をあてられていることに対して、異議を唱えている。そこで藤田が論じていることは、おおいに首肯できるところであるが、そうであるにせよ、松陰がとなえたことをこえて、松陰が書かなかったことに想像をめぐらせたい。そういう誘惑を感じる。なぜ松陰は自分とはまったく異なる思想をとなえた李卓吾に共感したのか。一君万民をとなえて下の垣根を乗り越えようとした松陰である。もし松陰が生きのびたら、町人文化を高く評価することもありえたのではないか。そういう想像をたくましくしたくなるのである。なお藤田「書目撰定理由」『日本思想大系 54 吉田松陰』岩波書店、1972年。

参考文献

- 入矢義高・岩城英夫・溝口雄三編訳『中国古典文学大系第55巻 近世随筆集』平凡社、1971年
溝口雄三『李卓吾 正統をあゆむ異端』集英社、1985年
『日本の名著 31 吉田松陰』松本三之介責任編集、中央公論社、1973年
『日本の思想 19 吉田松陰』奈良本辰也編、筑摩書房、1969年
『日本思想大系 54 吉田松陰』岩波書店、1978年