

学者としての吉田松陰

——嘉永期における兵道形成の分析を中心に——

上 田 浩 史*

はじめに

学者としての吉田松陰の生涯は、「学問の道死して後に已む（中略）。学と云ふものは進まざれば必ず退く。故に日に進み、月に漸^{すす}み、遂に死すとも悔ゆることなくして始めて学と云ふべし」⁽¹⁾と彼自身がいかに兵学者らしく語るように、常人感覚を超えた峻厳な覚悟と緊張感の下に突き進められた30年間であった。このような学問に接する彼の姿勢に、われわれはみずからに厳しく、日々を誠実に生きる生き方をみる思いがするのである。

幼少期の学習を含めれば、25年にわたる松陰の学問的営為に潜んでいた迫力は、こうした厳肅さと緊張感を源としていたのであり、その迫力は師である佐久間象山から口伝えされた「学問の大禁忌は作輟^{まくてつ}なり」(Ⅲ-76)という一種の格言に表象されるものといっている。「作輟」とは、したりやめたりという意味である。これを松陰は「大禁忌」とする。学問とは、志を立て、継続し問い続けることが重要なのであって、師象山の垂範を受け、松陰は学問を生きたもの、拡充するもの、発展させ続けなければならないものと捉えていたのである。

松陰の追求した学問の内容は、究極的また象徴的にいえば、『留魂録』の巻頭の句に詠まれた「大和魂」(Ⅵ-287)の形成に寄与するすべであり、尊王攘夷運動に収斂する学びであった。儒学の示す仁政や道、善ほか儒学的思惟と

価値を必要な限りにおいて取得した兵学がその一つであった。“取得”と表現したのは、嘉永3(1850)年8月の『武教全書講章』においては、儒学は「武士の嗜み」(Ⅰ-27)と判断されていたし、安政3(1856)年夏秋に松陰が講義したときの記録『武教全書講録』では、「武教の外に更に儒道も経術もあることなし。儒道経術は皆武教中の事」(Ⅳ-57)と断じ、武教つまり山鹿流兵学を確かな導きの素材とし、松陰なりに申し立てた兵道の中に、儒学を必要な限りで包摂していたからである。

学者としての松陰の学問的業績の一つが、嘉永期において兵学を思想的に再建し、中でも、新しく兵道を樹立したところにあるのは間違いない。松陰にあっては、兵道は兵学の中心的位置を占めると考えられていた。彼はこうした兵道をどのような過程を経て構築したのか、また、どのような方法により成立させたのだろうか。これを考察し、その教育思想史上の意義を確認するのが、小論の当面の課題である。このような分析は、松陰の学者としての主体性、幕末兵学の学問的自立性を明らかにすることにもなり、それと関連して彼の国体論の兆しに言及する必要もでてくるであろう。

第1節 先行研究と小論の問題意識との関連

学者としての吉田松陰という論題に込めた小

*関西大学非常勤講師

論の問題意識について、先行研究と関連させて述べておこう。

戦中に愛国者松陰を顕彰する時流的評価に端を発していると思われるのであるが、戦後においても松陰といえば教育者、教育者といえば松陰と思ひ浮かぶようである。このような歴史的評価が一般的になっている現在の研究状況に対して、小論では異なる立場を提案したい。

たしかに松陰といえば、長州藩藩校明倫館で兵学を教授する若き師範であったし、下田米艦乗船の咎で藩籍を削られ野山に投獄、その獄中における自主的な学びの会を統率するほか、安政2（1855）年12月に出獄後、自宅軟禁中も多くの子弟を指導した教育者であった。それに、高杉晋作や久坂玄瑞、伊藤博文や山県有朋を代表とする有為の人材を育てた松下村塾の主宰者たる名誉が、教育の歴史が語られる中で強調されてきた。以上の事実から、松陰に対する教育者としての評価が不動のものとなったといえることができる。

なるほどこうした評価は、名もなき教え子一人ひとりの個性に応じ、愛情のこもった手紙を書き、何を学ぶべきか、どこに反省し学び直す点があるのかを懇切丁寧に綴っていることから理解できる。松陰の直情ほとばしるも心温まる手紙を一瞥すれば、教育者としての不動の評価に首肯できるところである。ここには真の人間教育があり、松陰研究の第一人者海原徹氏が、松陰は「これからもわれわれのめざす理想の教師、期待される教師像であることは、おそらく間違いない」⁽²⁾といわれる理由の一つに数えてよいであろう。

教育学研究の立場から無視できない古典に、玖村敏雄『吉田松陰』がある。1930年代半ばに完備した、岩波版吉田松陰全集の編集者であった玖村氏が、解説のために書いた文章を増補改訂しまとめた昭和11（1936）年初版の著書である。

凡そ伝記の作家は何等かの立場を取るが、従来の伝記は幕末の一代表志士として時代思想や行動の一連鎖の中に松陰を見ようとする傾向が多く、従って外に言論行動として表われた時代色に最も注意してあるようである（中略）。筆者は少しく立場を変へて家庭人国家人として生立ちつつ求道的生活に即して生長して行つた思想過程に重きを置き、それと行動、殊に教育者の行動との関聯を見失わぬように注意した。⁽³⁾

こうした玖村氏の文章を読めば、当時の氏の問題関心が奈辺にあったのか理解できよう。深読みすれば、松陰の生きた幕末の「時代色」という時局的に政治利用されやすい歴史的環境の記述と距離をとったとも考えられる。もしそうであれば、ここに氏の著書が長く読み継がれる理由が存するのではなかろうか。すなわち、平成26（2014）年に新装版が出版されるほどの生命力の秘密は、国家総動員法体制下の統制的状況にもかかわらず、問題の立て方と学問的に抑制の効いた行論の仕方、それゆえに一定程度の松陰をみつめる客観性を備えていたところにあったのである。

海原氏は「とくに（松陰の——筆者註、以下、断らない限り括弧内は筆者の註）教育者の側面に注目する彼（玖村）の立場」と規定し、「松陰を教育者として取り上げ、評価するようになったのは（中略）、玖村敏雄の影響が大きい」⁽⁴⁾と指摘されている。このように玖村氏の著書を研究史上に位置付けた海原氏であるが、海原氏の松陰関連著作⁽⁵⁾は、松陰の教育思想および政治思想の分析、海原氏が「教育の原風景」⁽⁶⁾とみなす松下村塾の実態に迫る考察や明治維新との関連、塾出身者のその後の動向調査、さらには松陰の旅程を丹念に実地追跡する精力的な活動に基づいた成果ほか、松陰と郷里を同じくする海原氏の熱い思いが学術的に投射されている

とっていい。まさに現代松陰研究の金字塔である。

小論において、玖村氏、海原氏の諸著作はいうまでもなく、松陰に関する政治思想史研究⁽⁷⁾、伝記的研究⁽⁸⁾の蓄積からも多くの恩恵を受けている。

以上のような研究状況に対し、学者としての松陰という小論の問題意識は、「教育者的側面」の解明に力点を置くのではなく、学者的側面に焦点を当て、飽くまで彼が生涯を賭け、学者として主体的に何を成し遂げたのかを問うこと、松陰という一人の学者の学問観、人間観を問うことに発している。このことはすなわち、学問を主体とする人間の実存をみつめ、知的生産の一つの苦闘を見出すことを意味しよう。小論はこうした動機から、松陰を教育思想的に再検討しようとする試みなのである。

彼の学者としての自覚はすでに思春期には芽生えていた。叔父吉田大助の仮養子に入っただが天保5（1834）年、松陰5歳のときであったが、大助の死後、父杉百合之助と叔父玉本文之進の厳しいスパルタ教育に耐え、学者としての基礎を作る。学問をもって藩に仕えるその学問自体のことを家学というが、兵学を家学としていた吉田家を家督相続することによって、松陰はその継承を運命付けられたわけである。松陰は、6歳から儒学經典の素読、兵学書の学習、11歳で長州藩主毛利敬親の御前で講義したのだった。子どもの頃から自己の生きる道を学問に定め、学問の道に殉ずる壮絶なほどの自意識が育っていたに違いない。「吾れの自ら処るは当に学者を以てすべし」（I-210・「寡欲録」）との宣言は、彼18歳時点の若干の気負いが感ぜられる半面、堂々とした志の表明でもあったといえる。そして、家学兵学の継承それ自体が、松陰にあって「孝」を意味し、そこから離脱することは生涯なかったのである。

第2節以降、明倫館師範時代から嘉永期の遊

学前後における松陰の学問について具体的に論じていこう。

第2節 真文真武の統合と儒学的思惟

野口武彦氏は、『講孟余話』を検討し、兵学と経学（儒学）との関係について「この思想的著作がなされたとき、そこではもはや、経学か兵学かといった不毛な二者択一は、問題ではなくなっていた。何が達成されたのか。いわく、経学によって兵学を、また逆に、兵学によって経学を止揚する縦深構造をそなえた弁証の論理である」⁽⁹⁾と述べられ、両学を「止揚」し、弁証の論理を獲得した思想家であると松陰を規定する。「止揚」と表現するのであれば、兵学が「正」、儒学が「反」、あるいは、引用文によると、その逆の位置付けなのだろうか。だが松陰の内部において、果たしてこう捉えていいのであろうか。「止揚」という表現にはやや違和感がある。松陰は、九州平戸藩中老の兵学者にして陽明学者の葉山鎧軒に対し、師範経験から感じとった長州藩内風紀の紊乱に起因する学問的疑念を提示し、その解決の糸口を教示いただきたい旨、手紙を送っていた。それ以来、「はじめに」で引用したように、儒学がすべて武教に包摂されているとの確信を持つに至ったかぎり、多少の動揺はあったけれども、松陰の問題関心に立脚すれば、儒学を摂取あるいは「調和」⁽¹⁰⁾したというべきではなからうか。武教=兵学がほぼ一貫して彼の学問の本旨であったというのが、小論の立場である。

では、この時期、松陰はどのような疑念を感じていたのであろうか。鎧軒への手紙を分析する前に、彼が藩内をどのようにみていたのか、確認しておきたい。

鎧軒に入門願を送付しようとしていた嘉永2（1849）年、ようやく家学後見人の監督下から離脱し、松陰は独立師範として山鹿流兵学を講

ずることになった。明倫館では北条流、山本流、合武三島流など他流の兵学進講者を合わせて兵学担当者は4名であった。海原氏の調査⁽¹¹⁾では、松陰担当の授業への出席率は高くなく、人気があったとはいえないようである。

学者、師範としての未熟さに苦悩する一方、「先ず己れを正して而る後に人を教ふ」(I-95)る聖人の遺訓にしたがい、松陰には自己の学問の研鑽充実のため、隣接の多様な学問を吸収せんとする若々しさがあつた。兵学が「和漢古今に通じ候はでは、変化少なく、遂に伝書(素行の著作のこと)の義を推広め、奥を極むる事叶はざる」(I-232)性格の学問だったからである。古今にわたる多様な学びを求めて新しい学習環境を欲する心理が、藩内修学に飽き足りない感情を引き起こし、遊学希望へと彼を誘ったといえよう。

遊学⁽¹²⁾は、自己を新しい世界に投企し、知的興奮をもたらすと同時に、原郷を外部から客観的に凝視できる機会でもある。では、外部からみなければならぬほど松陰の胸にわだかまっていた問題とは何だったのであろうか。それは、嘉永元(1848)年の「明倫館御再興に付気附書」(I-129)において明白に論じられていた。「偏文の弊」による藩士の柔弱不振に墮す事態の解消策と、その裏返しとしての「偏武の弊」が藩士に粗暴をもたらすことの防止策という表裏一体の問題であった。いいかえれば、松陰のこうした関心は、「義」を知らない藩士の気概刷新に係わる疑念であった。果たして偏文偏武に原因する士風弛緩は長州藩だけの問題だったのであろうか。このことを確認するためにも遊学は必然だったのである。

この疑念を解く鍵は、長州藩内社会風俗の土壤改良を前提とした真文真武の学問的解明にあつた。藩内社会風俗の土壤改良については、まだ松陰と出会う前の象山も、天保8(1837)年5月、松代藩風刷新の眼目として上書してい

た。曰く、「国家を治め候には、必ず風俗を正し賢材を養うを以て本」とし、そのため「学政を張り儒術を学び道芸を講明し義理を致習熟の外」なく、堯舜三代の遺風にしたがった学校を建てれば士風が一変し、「文のみにて武なく候ては真文にあらず、武のみにて無文候得ば真武に非ざる事を銘々可致会得候得者、御家中之子弟、自ら誠之士らしく相成可申」⁽¹³⁾と。象山の問題意識の背景には、時期的にあって大塩中斎の乱の発生に動揺する内憂の危機感があつたが、このように士風弛緩を反省し、社会風俗を改良するための学校再建は、ほぼ日本全国的な傾向だったのである。19世紀中葉の幕末社会は、押し寄せる外患への対応が緊急の政治的課題となり、武士の本来的職務である“戦う人”の意識の覚醒が、仁・義・忠・孝・誠など道徳的規律の再生とともに求められるべき教育的要件となった時期であった。

松代にせよ長州にせよ、また、譜代と外様の違いが象山と松陰の主君にあつたにしろ、藩主に対する士風是正の請願に、アヘン戦争前後の海外情報に基づき対外的危機を敏感に嗅ぎとった先覚者の共有する防衛心理が反映されていた。対外危機をその根底から解決するには、足元の課題として武士精神の革命が必要だったのである。松陰の場合、兵学再建の立場から、偏文偏武を喰い止め真文真武へと転換する教育を藩校再興の具体的方針とし、その実施を求めて提言したのであつた。この提言自体が、兵学に儒学をとり込もうとする学者としての問題意識の発露だったのである。

松陰はこの地点から、文武両岐を阻止して真文と真武を単に明確にする研究から両者の学問的統一に挑んだのである。真文を儒学に真武を兵学にそれぞれ依拠し、兵学優位の内に統合しようとする営為は、幕末における兵学を学問的に整える意義を持つ仕事であつた。こうした学問的作業は、単純な文武両道の提唱ではなかつ

たのである。

松陰のいう兵学の内容は、真武としての山鹿流兵学に加え、先述した他流派をも貪欲に吸収し、総合したもののほか、刀、弓、馬など実質陶冶的な武芸を学習項目に備えている。彼は九州から帰萩後の嘉永4（1851）年正月、江戸出府を引き続き命ぜられていたが、翌2月に「文武稽古万世不朽の御仕法立気付書」を藩庁に提出していた。そこでは「当今の振合にては三流全く別体に相成り居り候間、いづれ旧習を悉く一洗し諸流を一統し、文学の如く居寮に仰付けられず候ては真の兵学者は出来申さず候」（I-176）と要望し、藩内兵学の流派を超えた統合を教育政策上期待していたのである。また、武芸は「武士の心膽を練り候道具」（I-165）であり、修得必須とされていた。

こうした学習項目全般を貫徹し、“戦う人”でありつつ藩士人生を誠実に生きる精神性つまり兵道の学問的樹立を保障するため、松陰は実践倫理を不可欠とした。武士である藩士の内面を支える倫理的な規範の形成を兵道修得の目標とし、家元的な武道の在り方を超え、これを藩主、平士を問わず武士階級全体の生きる道に高めようとしていたのである。

もし、兵道が「経術に本づかずしては、義兵暴兵の弁」（I-176）も判別できない。このとき「武士の嗜み」との表現で、やや低く価値付けられていた儒学が、兵道形成のための必須の学びにはっきりと位置付けられたのである。善や義、誠という倫理的価値を深く考え抜き、長州藩総体を善導すべき主役の藩士に植え付けることは、学者であり師範である松陰の使命であった。それゆえに、詩文を習い書画に耽る玩好が学問だと勘違いしている学者、いいかえれば、藩士身分の保障に胡坐をかき、本務を忘れていた玩物喪志の輩を徹底的に批判せざるをえなかったのである。逆に、松陰には、剛毅朴訥あるいは質朴篤実という忠義の精神の原質とな

りうる人間の純粹さを愛する感覚があった。⁽¹⁴⁾ また、真実の忠義を具現していた戦国武士を模範とする意向、そしてそうした存在そのものに対する憧れが、松陰の心中に帯びることになるのである。

以上、行論してきたような藩内環境において、松陰は真文と真武を学問的に統一することの難しさを鎧軒に率直に示し、苦悩を赤裸々にしていた。その手紙の一節には、対外的危機への対応策を尋ねつつ、

夫れ文武の偏し易きこと古よりして然り。賈・陸の武なく、絳・灌の文ならざる、比々是れなり。僕適帰する所を知らず。今先生経術に通じて兵法に精しと。是れ僕欽慕切なる所以なり（中略）。積年の疑、蒙を先生に啓かれんことを欲す。（I-101）

と語られていた。漢の高祖劉邦に仕えた文臣の随何と陸賈⁽¹⁵⁾ですら武に疎く、一方、武臣の絳周勃と灌嬰は粗野で教養がない。漢の治世を補佐した豪傑であっても両全は達成しがたい。ましてわが長州藩の内情は漢に及ぶべくもないというのが、松陰の見立てである。この見立ては藩内における教育課題の再確認と兵道設立過程に追われている学者松陰の苦悩を鮮明に伝えているということができる。

ところで松陰のように、問題を設定してみずから解こうとし、壁に直面したとき、はじめて教えを乞うべく師を求める気持ちりがほとぼしるものであろう。疑念や問題意識がないままに師を求めて一体何になるのか。安政期に入ってからのことであるけれども、このことについて『講孟余話』の中で力説しているので紹介しておこう。「学者師を求むるを以て云はんに、師を求めざるの前に先ず衷心定まり実事立ちて、然る後往きて師を求むべし。凡そ学を為すの要、爰にあり。思ふことありて未だ達せず、為

すことありて未だ成らず。是に於て憤悱して学に志し、而して師を求む。是れ実事ありと云ふべし。師を求めて後学び、学びて後行ふ、是れ皆虚事なり」(Ⅲ-353、354)。

では当時の松陰は、この疑念と苦悩を解決するため、どのような考え方を持っていたのであろうか。彼は『論語』為政篇にヒントを得て、学問をするに際し注意しなければならない「二大弊」を『講義存稿三篇』において講じていた。それはそのままみずからの学問活動への戒めでもあった。なぜなら、「二大弊」の一つである「思わざるの弊」について、九州遊学体験を記した『西遊日記』の序文(嘉永3年9月)で触れ、自説を公開しているからである。そこでは、「人の病は思わざるのみ」(Ⅸ-25)だから、旅に出ても藩内に留まっても、「思」つまり思索する態度は同じであろうとの仮定の反論をみずから提出し、この問いに「心はもと活きたり、活きたるものには必ず機あり(中略)、発動の機は周遊の益なり」(同前)と自答している。遊学による動的な刺激が新たな学びの「機」会を提供するはずであると信じていたのであり、九州行は、藩内における静的な自己の状況を打破し、新しい学問的刺激を媒介に多様な「思」を追求する旅として自己の成長過程に組み込んでいたのであった。では、講義において、どのように「思わざるの弊」を解説していたのだろうか。

一は思わざるの弊なり。博聞強記を務め、古今の事績、和漢の制度より、諸子百家の説に至るまで、極めざることなし。之れをして文を作らしむれば、文を善くし、詩を賦せしむれば、詩を巧みにす。而して其の躬行心得如何と問へば、一つの言ふべきなし。政道事務如何と問へば、一つの用ふべきなし。是れ他なし、学ぶと云へども聖賢の言を以て心身に服せず、古を以て今に宛てて思ふことな

ければなり。(Ⅰ-97)

「思」とは「深く其の理を思惟する」(Ⅰ-96)ことであり、物事の道理を的確に見抜くことが原義である。松陰はさらに解説を加え、「一事に由り、類に触れて、之れを長じて他事に及ぼし、往に就きて尋思推究して来に施す類」(Ⅰ-97)といい、一つの事柄を理解した過程、思考方法を他に転移させて考察に役立てる学習方法によって、往時の実際を調べて将来の実行に活用するのが「思」であるとした。したがって逆に、聖賢の書に存する政治的、道徳的な教えに心から服さず、「政道事務」への実際の応用ができない学問は否定される。

二は学ばざるの弊なり。虚論高議を宗とし、其の言を聞くに、曰く、「我れ嘗て某の一句を読みて発明す」。「某の一字、人未だ看破せず」と。謂へらく、「天下の事、一理之を貫す、何ぞ多言に在らん」と。道を論ずれば則ち曰く、「性命鬼神」、兵を説けば則ち曰く、「奇正虚実」と。其れをして事に臨ましめば、一も手を動かすこと能はずして已みなん。(Ⅰ-98)

「学」の原義は「效」であると松陰はいう。效なまは習うに通じている。それゆえ彼は『論語』本文の語釈として、「学」とは「人の善行に效ひて之れを行ひ善言に效ひて之れを言ふ」(Ⅰ-97)と示し、他者の善言善行に真似ぶこと=学ぶことと記している。この他者は古の聖人を指し、「聖賢の書を読みて前言往行を考へ、身に行はんとする類」(同前)が「学」となる。とすると、上に引用した「学ばざるの弊」の説明は、松陰自身が「余論」と題して見解を述べているように、『論語』の通説的解釈から逸脱しているといわねばならない。しかし「余論」だからこそ松陰の学問的独自性が確認できるの

である。

彼が最もいいたいのは、「其れをして事に臨ましめば、一も手を動かすこと能はずして已みなん」の一文であろう。実事実行を至上とする松陰は、「某の一字」に逐語訳的にこだわる儒学学習における文章読解談義を極小の議論だとし、こうした視野の狭い学問が藩治に必要な各個の職分を果たす上でなら実践的、実務的な思考力や判断力をもたらず、「冗」であり「陋」であるとして廃するのであった。

以上のような『論語』講義は、原書の通説的解釈に足留めされず、また、原書に阿らず、学ぶものが主体性を保有して自由闊達に思想を拡充し、職務に直結する思考力や判断力を手にせよと説くところに、その特徴を持っていた。自分なりの主張を「余論」として追加したように、聖人の教えに対する絶対性が多少なりとも揺らいでおり、松陰らしい自主性がうかがわれる講義であるということができよう。とすれば、九州遊学は、聖賢の書に完全に従属していた自分自身を解放する転機ではなかったか。そして、「二大弊」の指摘は、家産官僚化した藩士の現実的職能向上を期待する激励である半面、学問を片手間でするような、何のために学問をするのか志が無自覚になっている藩士の意識低下を嘆く警告でもあって、藩士全員の力を合わせて藩の存在自体の価値を高める意欲が強く、それだけ自藩を愛する心に溢れる松陰の意気込みを示している。と同時に、ここには一つの道徳的価値をめぐっての啓発があった。いうまでもなくそれは善についてである。

この講義で彼は善言懿行^{いこう}と聖賢の遺言に習い、実践に役立てることが学問であると主張していたが、ある善言懿行が何故に善言懿行であるのか広く書籍を調べ帰納的に思惟しなければ、善そのものを自己の内面において価値付け信じ続ける生き方が困難であると問題を提起する。というのは、「天下の事、千緒万端、理一

と云へども分殊」(同前)であるので、藩士の追求すべき善の価値は職分や立場によって個々に異なり、個々人が聖賢に学び築いた善を維持して惑わず、「天下」全体に奉仕することが要請されるからである。それゆえ、時と処に十分着眼して自分なりの善とは何かを認識する力を増進するのが一人ひとりの学問の役割とみなしたのであった。

嘉永2年時点の松陰は、藩士全員が武人でありつつ善を体現する主体をめざすという考え方をもち、その哲学的認識の方法論獲得とその全藩士への周知に努力を傾けていた。藩士が善の主体であることは、藩内全域へスムーズに兵道の精神を受容、定着せしめる必要条件であると松陰にあっては考えられていたのである。

次節では、鑑軒への返答の意味を考えた後、ようやく形が整った松陰の兵道の定義を確認しよう。その上で、彼の兵道にあらわれた革新性と兵道と並行して主張された「国体」について、および、兵道の樹立を可能とした彼の学問的方法論をまとめておこう。

第3節 兵道の成立と国体論および学問的方法論

さて、松陰自身、自己設定した課題である偏文偏武の是正に、みずから解答できたのであろうか。彼は「学を論ずる一則」と題する鑑軒に宛てた文章を残している。この書は真文と真武の融合実現の根底に、兵学を修めようとするものは儒学学習を必須としなければならないとする確信を披露した内容を持つもので、九州遊学の一成果であった。そこではこう論じられている。

兵を学ぶ者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さんには、苟も経に通ずる者

に非ずんば、安んぞ能く然らんや（中略）。暴を禁じ乱を弭め、戎を膺ち荆を懲し、生靈を塗炭より救ひ、国家を將に墜ちんとするに存するは、仁の至り義の尽なり（中略）。若し然らずして人の土地・兵甲・士女・玉帛を利なりとして、兵を起して以て争はば、凶孰れかこれより甚しからん、逆孰れかこれより甚しからん。（I -306）

兵学が人を殺める技能の陶冶であり、刀劍ほか武具を手にとり戦う行為はその結果からすれば人間倫理に反するのはいうまでもなく、「逆徳」であること、論を俟たない。それゆえにこそ、松陰の問題関心は、兵は逆徳とされる『尉繚子』の教説をどう消化するかにあった。この教説との対峙は、兵学という学問そのものの価値をどのように高めていくのかという課題に解答するための勇気と創造を必要とする。

形成すべき人格の基礎に質朴篤実が期待され、生き様に自信を持ち誇り高くあるべき武士は、事物の道理を知り、倫理的な自制心を備えた武人に生まれ変わり、たゆみなく自己の精神を鍛え続ける主体にならなければならないのである。こうした武士像＝藩士像が、学者としての松陰が示した完成型であった。もし、「人の土地・兵甲・士女・玉帛を利なりとして、兵を起して以て争う」ならば、非人間的な過誤に陥り、最凶の汚名を被るであろう。松陰には、こうした武士の規範形成における陥穽を回避できる確信があった。その確信の根拠はどこにあったのだろうか。

松陰は「人には唯だ五典五常あり、古今に互りて変ずることなし」（同前）という。人間は、「五典五常」つまり父は義、母は慈、兄は友、弟は恭、子は孝のそれぞれの実践倫理を意味する五典と仁義礼智信の五常を学習することによって保持しうると確信していたのである。ここに、兵学の根本的支柱である兵道の「道」とし

ての純粹な精神性が、「五典五常」の獲得によって保障されるとする彼の学問の核心が了解されよう。「五典五常」獲得への志向は、すでに彼が性善説の立場に立って考えていると推定してよい好例である。これまであまり省みられることのなかった兵道の在り方を再検討する松陰の学問的作業は、兵学が単なる技術学ではなく、人間主義の学問に昇華しなければならない必然性を証すると同時に、この点に、兵学が他の学問領域に比肩しうる思想的根拠を見出し、幕末兵学の自立性を彼は主張できたのであった。このことは、松陰の学問の教育史上における意義の一つに挙げられるであろう。

このような松陰の学問の進展から記されたのが、「典常（五典五常の略）既に得ば則ち凶逆も以て仁義を濟すべく、兵を学ぶ者の経を治むる、ここに於てか足れり」（I -307）という解釈である。凶逆の存在だからこそ、自己を抑制し仁義をなせるのである。こうした逆転の発想は、人間の善に基づく「五典五常」の保有性を完全に信じなければ、あらわれぬ。では、「ここに於てか足れり」というのはどのような意味だろうか。「ここ」とは「五典五常」の保有性であって、この道德性を深く研究しさえすれば儒学の勉強は足りるというわけである。こうした松陰の論理からすれば、「何ぞ必ずしも朱王伊物と爾云ふのみならんや」（同前）というのも不思議ではない。

松陰によれば、「苟も能く吾が典常を存し吾紀原に立たば」、つまり、あらゆる事物事象を思考する基本に、みずから「五典五常」を備えている尊い道德的存在であるとの自覚を忘れなければ、「或は朱或は王或は伊物、適従して可なり」（同前）との結論に至るのである。兵道樹立のために、朱子学、陽明学、さらに伊藤仁齋、荻生徂徠など日本の古学派を含め、学派に束縛されず自由な学問摂取態度が容認されるのである。なお、兵学においても山鹿流ほか他

流を統合しようとした「適従」的態度はみてきたとおりである。

だが、こうした学問摂取態度は、その選択、決定において松陰に学者としての主体性が試されることになる。だからこそ彼は取捨選択を決定する心そのものの重要性を説いたのであり、その意味で主観的な研究の態度をとっていたというべきであろう。それが「思」にはかならない。この点、象山が、「兎角漢人の天地説は、秦漢以来、周張程朱諸賢に至る迄、影響の沙汰のみ多く、其の実を得候は至て少く、看るに厭き申候」⁽¹⁶⁾と記し、漢土の学に飽きたといいつちながらも、朱子学の持つ学問方法論つまり格物窮理という客観的な方法論を尊重し、生涯朱子学者であることを自認していたこととは対照的であったといわなければならない。

松陰が「学を論ずる一則」を草したときの陽明学の捉え方について、ここで若干補足しておきたい。鎧軒のもとで王陽明の『伝習録』をテキストとして修業していたことは、彼の読書記録から自明であるが、それは、兵道形成にとり入れるかぎりでの学びであって、実用主義的態度で陽明学に接したのではなからうか。松陰には、平戸への旅の結果として、鎧軒を經由して陽明学に根差した学問を自己の中心に置く意識は薄かったと評するべきではなからうか。この点に関し、藤田省三氏が、松陰が「『陽明学』に触れた時にも、たまたま、その学の『真』に^{ママ}会うからという理由だけで評価しそれ以上の評価を与えようとはしなかった」⁽¹⁷⁾と、その学問的摂取態度を記述されているのが参考になろう。藤田氏が述べている「『真』に会う」とは、その学問内容が正しいと松陰が捉えていることを意味すると思われる。小論では、これを自己の学問拡充に寄与する、つまり陽明学が兵道形成にあたって実用的であると松陰が捉えているとみなしている。ただ、嘉永3年の時点では松陰は陽明学に「それ以上の評価を与えようとし

なかった」が、彼の思想の全体像からみたときは、ここまで断定できない。というのは、『講孟余話』の安政2年11月17日の条に、松陰は「性は即ち理なり心なり」(Ⅲ-188)と理と心を並列的に表記し、「性即理」を説く朱子学の思想と「心即理」を説く陽明学の思想の両者を吸収し、「性」=「心」として、「性」を定義しようとしているからである。松陰は人間の「心」そのものの持っている力に注目し、学問上においても、実際の行為行動つまり尊王攘夷運動においても、主体的な行動規範を持って判断を下す傾向が極めて高くなり、徹底して自己の正当性を主張していく。ただ少なくともこの嘉永の時点では、陽明学が松陰の主流的学問関心に置かれていなかったということを描指しておきたいわけである。

では、凶逆を仁義に逆転する進展につき、儒学的政治思想において最も重要な仁政を、松陰はどのようにして兵道に位置付けようとしたのであろうか。いいかえれば、松陰の兵学構想の中で仁政がどのようにあたたまり、兵道に矛盾せず組み込めたのであろうか。以下、「武教全書」関連の資料を精査し、実証を続けよう。ここでは、兵学が儒学で洗われて道徳化していく様相をみせるとともに、治国平天下の枠を破る国家道徳を示すという松陰の学問の発展的特質がうかがわれるであろう。

22歳の松陰は、嘉永4年4月以降と推定される書簡を津藩藩校有造館の講官を勤めていた土井馨^{こうが}牙に送っている。馨牙は斎藤拙堂に師事し、後に藩主の侍読、明治2(1869)年には同館督学つまり校長職に選出された俊秀である。松陰より11歳年上、拙堂より21歳年下の学者であった。

馨牙への書簡で松陰は、漢土戦国時代の兵学者であった呉起を激しく批判している。その理由は、呉起の「儒服して兵機を以て魏侯に見ゆ」という一節に触れたからである。呉起は、「今

の儒者は常を論じて変を遺れ、兵家は徒らに進戦退守の術を講じて、これを礼儀廉恥の教に原くること能はず」(I-298)というように、戦国の儒者は日々の道徳を論じるばかりで時勢の変転に無関心である一方、兵学者は戦略研究に集中し、戦略が「礼儀廉恥の教」に基礎付けられていないと評し、その一つを知って二つを知らないと述べるのである。呉起は両者を理解するものとして、「己れは則ち二者を合わせて之を有す」といい、文徳を修めて国家の方向性を企てる軍師であると自画し、「儒たるを失はず」(同前)と自賛する。

こうした呉起の兵学と儒学の捉え方に対して松陰は、「兵儒の分れて二たるを見て、其の原一たるを察せず」とその表面的理解を指摘、「其の機を知りて其の道を曉らず」(同前)と断定した。松陰は呉起の学問に兵道の欠落をみてとり、そのことを地であらわすかのような、儒者の服装に着替え魏侯に見える装飾性を一蹴したのであった。しかしここで注意しなければならないのは、松陰が「兵儒」の「原一」を主張するとき、飽くまで儒学を兵学に活用し、兵学を拡充するという学問上の一貫性を保っていたことである。

では、松陰がいうところの兵道とはどのようなものか。われわれはようやく遊学経験を踏まえて嘉永4年段階まで積み上げてきた彼の学問的成果として、兵道の内容を知ることができる地点に到着したのである。

一類中に就いて相区域するに、中あれば必ず外あり、華あれば必ず夷あり。相愛相助の道を修め、相害相虐の災を除く。害虐の災除かず、愛助の道暢びざれば、必ずや君臣上下の義を明かにし、賢邪忠奸の分を弁じ、士は精強にして民は富貴に、糧儲饒かにして器機利に、溝塹以て民を保つに足り、城壘以て地を衛るに足り、其の進むや拒ぐべからず、其

の退くや追うべからず、然る後中立ちて後従ひ、華盛んにして夷懼れ、災除かれて道暢ぶ。ここに於て生民の能事尽きて、天下の大業畢る。是れを兵道と謂ふ。(I-299)

引用文の大意は以下のものである。天地の間、「靈秀にして聡明」(同前)な人間の世界には、中外の別、華夷の弁が存する。中華たるわが国(藩)を隆盛にし、夷狄が自然に畏怖する勇敢な国(藩)に態様をより一層変化させていかななくてはならない。そのためには「愛助の道」を伸長し、「害虐の災」をとり除く必要がある。このことが適切に実行されていないのであれば反省し、以下の諸点を見つめ直し改善しなければならない。君臣上下の義を明確にすること、君上に仕える臣下の賢邪忠奸を見定め臣下の分を明らかにし弁別すること、武士の精強化と民衆の富有化、食糧備蓄満ち足り兵器ほか充実した器機類の利活用が可能な状態にあること、居城を整え外敵の攻撃を防禦し、外敵が去れば追わず、城下に集住するすべての人びとを防衛すること。

こうした諸点の一国全体における政治的実現が、兵道という武士の基づくべき精神のめざすところであり、完成モデルなのである。そうだとすれば、松陰の規定する兵道の枠組が、儒学でいう仁政理念をとり入れて「愛助の道」と表現され、付加されていることなど、各段に包括的な概念として意識されていることが理解できよう。「進戦退守」の戦略研究も完成モデルに貢献する細部であって、それを含め民生を保障する愛民観念の息付いた仁政の実事実行が、兵道の意味するところの中で大きな位置を占めるようになったといっている。

ただ、松陰の兵道には、もう一つの特徴がある。それは戦いのための学問である帰結ではあるけれども、右の「愛助の道」を懸命に歩み続けることが攘夷思想の双葉であり、極めて強い

防衛意識を内包していたところにある。松陰は儒者のいう「国治まりて天下平かなり」、すなわち道徳的修養が政治的結果に直結する『大学』の八条目に定式化された徳治主義政治思想に強い批判を加え、「兵道を以て之を論ぜば、未だ尽せりと為さず」(I-299)とすらいい、八条目を延伸させる思想的展開をみせはじめるのである。兵道においては、治平はゴールなのではない。そこに満足せず、他国を怖れさせ、敵国を寄せ付けぬ軍事的備えを準備してはじめて、松陰の望む国家道徳とその体制ができあがる。

すなわち、漢の文帝および景帝きやうどの折衝に触れながら、「治平を以て期と為す者は、決して外をして中に従はしめ、夷をして華を懼れしむるに足らず。而して善く兵道を尽せば則ち治平言ふに足らざるものあり」(同前)とし、いまや松陰は、儒学における一国の治平、つまり聖人による最高の政治的安定の実現についても、兵道を実践すれば十分達成可能であると強調するのである。このことはすなわち、儒学を部分的に摂取し、兵道を拡充していくプロセスによって、自国を治め平らかにするという範囲を凌駕し、外を中に従わせる、夷を華に平伏すようにさせる朱子学的名分論に寄りかかりつつ、最終的に儒学に対しても革新を迫るものであったといえよう。こうした転回は兵道が松陰の攘夷思想の母体であることを如実に示していることができる。

では、本職の師範の立場から松陰は、兵道を藩主敬親にどのように講義、解説していたのであろうか。角度を変えて考察しておきたい。警牙に書簡を送る少し前の嘉永3年8月、『武教全書』守城篇の講義において松陰は、武士の統率者、仁政の実践者としての胆力と覚悟を問うていた。話題は「籠城」である。

松陰によれば、敵に追いつめられて籠城したのであれば「負けば必ず切腹」(I-27)と死を

覚悟し、絶対に降伏しないよう勧める。リーダーの「心定め」、つまり断固たる決心が家臣を奮起させ、家臣の一層の忠義と元気を引き出すと解説する。楠木正成が湊川の戦いで敗れたように、勝負は時の運であるが、「唯だ其の心定めは勝敗の能く動かす所に非ず」(同前)。勝敗よりも大将すなわち敬親の心構えが肝要なのである。勝敗を超越した胆力と覚悟を示す「心定め」が、兵道に脈打つ戦国武士の精神の真骨頂であった。だが、より重要なのは、松陰が仁政を実施する原点に、この「心定め」を貫くよう期待していたことである。

そのため松陰は、「心定め」の議論を家国治政のテーマに転じて論じていく。そのポイントは、「和漢共」に「世を継ぎて天下国家をしらしめす人は、天下国家己が有に非ず」(I-28)という後の嘉永6(1853)年8月の幕政批判——「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」(II-12・「将及私言」)——に通ずると考えていい伝統尊重の思想にある。藩祖が苦心の末に創業した社稷長州を、現藩主敬親が譲り受けているという伝統的意識を自覚するよう諫言し、強く願うのである。藩祖の苦心に思いを致し藩国を受け継ぎ保守することが、藩治を任されたリーダーの貴い職分なのである。

こうした職分に勤めることが「体統」(I-28)を護持する責務にほかならず、具体的には兵道的仁政を施行し、他国から畏怖される理想的存在に藩国を発展させることであった。ここにいわれる「体統」は、安政期国体論を形成する前提となる伝統、保守の概念であるが、この時期の松陰は学問的に国体をどのように捉えていたのであろうか。

嘉永期ではまだ、安政期に『講孟余話』で確立された松陰独自の国体論というほどの思想はない。すなわち日本の古代史にあらわれる皇国の雄略に根差した尊厳性と道徳的優秀性を根拠

に他国と区別し、日本の個別的優秀性を強調するものではない。国体論を本格的に検討するのは水戸学派との接触後であったが、それ以前の嘉永4年8月17日、兄宛の書簡で、「先づ歴史は一つも知り申さず」(Ⅶ-78)と反省の意を告白し、漢土の書である『史記』の学習を突破口に歴史を学ぼうとしていた。同年11月6日には、某宛に俊傑の学を求めて「国体を明かにし、時勢を察し、士心を養ひ、民生を遂げ、古今明主賢相の事績を審かにし、万国治乱興亡の機関を洞かにする等の数件事を主本とし、力を竭して万卷の書を羅網」と決心を固め、聖賢の書はいうまでもなく「皇国の道を明らかにするの書」(Ⅶ-107)を肌身離さず学習すると述べていたのである。

藩国私有意識を捨てさせ、伝統的、歴史的存在として藩国を捉える捉え方、つまり「体統」の守護を把握させようとした藩主への講義における松陰の発言は、藩レベルの議論ではあるけれども、毛利家何代にもわたって藩の存続を守ったという事実、つまりそうするだけの大きな価値があるという尊厳性を明示している。このような伝統的価値を根拠として、藩主に藩存在自体の個別的な優秀性を物語る講義であったといっているであろう。

このあたりの議論に、学者としての松陰における学問拡充の苦しみが感ぜられる。というのは、個別性強調への志向がありながら、安政期と異なり、「和漢共」と前置きして、一種の普遍の相において彼の学問が進められているからである。「和」と「漢」を峻別するところに安政期国体論は成立するからである。

それゆえ、他国から辱めを受け、「国体を失はば、たとへ数十年国脈を永くすとも祖宗喜ぶべくや。若しくは祖宗以来の国体を確乎として変ぜず(中略)、少しの恥辱をも蒙らずんば、たとへ数十年の国脈を縮むとも祖宗怒るべくや」(同前)と述べていたとしても、こうした

講義内容は、藩国保守の価値感情を前提に国辱に真っ向から立ち向かう精神を説くものであり、一般論的な統治国家の持つ権利の侵害つまり主権の問題にのみ当面していたと解してよいであろう。

松陰は「体統」と国体論に講義の進行をふくらませながら、国辱を被ることよりも玉砕を選ぶ兵道的諫言を行った。それは「心定め」論の大団円であった。この諫言そのものが、自藩の歴史性を確認し「体統」を守護する安政期の国体論の成立を予告した松陰の学問的成果であったのであり、彼の真忠に裏打ちされたものであった。

松陰の嘉永期における学問的功績が以上のようなものであったとして、その学問的営為がどのような方法や考え方によって達成されたのか、最後にまとめておきたい。

松陰の学力を養成した方法は、彼独自の方法とはいいいきれないけれども、『武教全書』や『聖教要録』など素行の著作群を読み解き、そこに素行の特色ある論述の型を見出したことから得た方法である。それは「博」と「精」(Ⅰ-257)、すなわち博学性と精密性を常に意識して、思考を整理し、読み、また、書く素行の姿をみて身に付けた学び方であった。いわば博精理論とでも名付けられる読書法、文章作成技法である。しかもこの方法を「流階道統」(Ⅰ-258)に即して実践していくことが重要だとされる。

「博」とは、素行の著書に溢れる兵学思想や士道論を理解、拡充するため、和漢の多様な兵書や儒学関係の書籍を涉猟し読むことにほかならず、広く知識を得ることである。だが、多読、乱読して知識を強記したとしても、その一つひとつの事柄の本質である「奥妙」(Ⅰ-257)を自得しなければ学問にならない。他方、ある一つの事柄の「奥妙」を推究することが「精」である。しかし一つの事柄について精緻な道理の

探究だけにのめり込み過ぎても「博」学は達成されず見識は広がらない。学問領域を拡充しないことから生ずる知的狭隘さと、精緻な分析でないがゆえに起こる浅い事理解と、この両者に陥らないように自己調整し、「其の要を撫り其の事を詳かにす」（同前）ることを念頭に学識を高めていくことが学問の要領だといふのである。

こうした兵学学習を通して得た方法論が学者の主体意識をさらに強化する。それゆえに松陰は、多様な学派を擁する儒学の森林に分け入り、そこに呑み込まれず、儒学的なものの見方、考え方を精選することができたのである。こうして彼は博精理論を武器に、文治政治が続いた江戸中葉以来、ややもすればその存在理由が見失われがちなる兵学の総点検に専心したのである。

では博精理論を方法としつつ、「流階道統」を尊重せよというのはどのような意味なのであろうか。松陰は「助けず忘れず、是れを善く学ぶと為す。曰く学如何にして以て助けざる忘れざるべきか」（I-258）と学ぶものすべてに問いかけ、こう解答している。

源に^{さかのぼ}流る者は必ず其の流に由り、堂に^{のぼ}升る者は必ず其の階に由る。其の道に由れば、則ち遠しと雖も至るべく、其の統に由れば、則ち繁しと雖も^{おさ}理むべし。故に学者の務は流階道統果して何くに在りやを知りて、由る所以を審かにするより急なるはなし。（同前）

すなわち、学問の水源に遡行し辿ろうとするものは、必ずその水の「流」れに身を委ねなければならぬし、高層の講堂に登ろうとするものは、必ず「階」梯を一つひとつ踏みしめ、着実に進まなければならない。そして、学問成就への適切な「道」を歩めば、ゴールがたとえ遠くであろうとも、必ずその崇高な領域に到達す

ることができる。そのため、学「統」に接近し、みずから敬服して励めば、その学「統」の修めべき膨大な学習量に苦しんだとしても、学問を究めることができる。松陰はこのようにいうのである。作輟を大禁忌とし、歩一歩積み上げ、学びへの態度を保持貫徹するという、平凡だが俄かに実践しがたい王道こそ、学者としての松陰の歩む本道であったのである。

いうまでもなく松陰の学「統」は山鹿流である。彼は家学継承者としての「孝」の精神と誇りをにじませつつ、「夫れ一家の学を創めて天下後世に伝うべき者は、其の人の知力学力、豈に尋常ならんや」（I-259）と記して創始者素行への敬意をあらわし、賞讃してやまない。なぜなら、「統を垂れ教を設くる、皆深理ありて存す」（同前）ことを理解したからである。松陰は学問的伝統を創造した素行の独創の価値を高く評価し、素行を豪傑の人とみなした。そしてその松陰なりの継承を、幕末に新しい兵道形成の立場から果たそうとしたのであった。

むすび

小論では、学者としての吉田松陰を考察の対象とし、嘉永期に限定し、兵学の中核に配置された兵道の確定に至る学問的形成過程を追跡すると同時に、それを可能とした学問的方法論について考えてきた。そして、安政期に確立する彼の国体論の萌芽的状态にも多少ではあるが言及できた。この先、彼の国体論は水戸学国体論を乗り越え安政期に変貌し、近代天皇制国家の国民統合に思想的に活用されていくことになる。

松陰は嘉永初期にはじまった明倫館教育の再興論議の急伸を背景に、真文真武の究明を提案し、遊学で鍛えた自己の学問によってその解決を試みようとした。この試みは真の兵学を求め、兵道が儒学によって洗われながらも学問的

に自立していく過程を意味していた。仁政の実行を信条として、「愛助の道」の実践を個人の道徳修養を基礎とした徳治の理想から訴えるのではなく、兵道の領域からこれを藩主に直訴する講義を通し、儒学を批判的に克服して幕末兵学の新生面を切り拓いたのである。ただ幕末兵学における兵道は、民生のための愛助を進めれば進めるほど、儒学的愛民の枠組を大幅に破壊し、他国から畏怖される藩国形成を意図する思想となった。最終的には儒学をとり込んだ兵学さえ樹立できれば、この新しい兵学の範囲内で「治平」をも実現可能だと松陰は考えていたのである。

このような学者としての松陰によってなされた兵道による儒学思想の延伸は、学問の在り方からいえば、儒学の観念性を兵学の実践性が覆いつくした帰結であるといえることができる。彼の試みは、儒学者に対し思想の枠組の変更を迫る独創性を持っていたのではなからうか。もしそうであれば、松陰は教育思想上だけでなく、江戸儒学史上においても、大きな学問的足跡を残したといえていいであろう。

註

- (1) 小論における松陰資料の引用は、1972~74年に刊行された『吉田松陰全集』大和書房、全10巻・別巻1に拠った。第3巻345頁、「講孟余話」。以降、巻数表示にローマ数字、頁数にアラビア数字を用いて本文中に表示した。
- (2) 海原徹『吉田松陰』ミネルヴァ書房、2003年9月、250頁。
- (3) 玖村敏雄『吉田松陰』文藝春秋社、2014年12月、5頁。
- (4) 註(2)前掲書、9頁。
- (5) 海原徹『吉田松陰と松下村塾』1990年12月、同『松下村塾の人びと——近世私塾の人間形成』1993年10月、同『松下村塾の明治維新 近代日本を支えた人びと』1999年2月、同『江戸の旅人吉田松陰』2003年2月、同『吉田松陰に学ぶ』2010年1月、同『松陰の歩いた道 旅の記念碑を訪ねて』2015年4月、ほか多数。すべてミネルヴァ書房刊。
- (6) 註(2)前掲書、251頁。
- (7) たとえば、松本三之介「尊攘運動における近代的政治意識の形成」、「幕末における正統性観念の存在形態」(『天皇制国家と政治思想』未来社、1969年10月所収)、藤田省三「書目撰定理由——松陰の精神史的意味に関する一考察——」(吉田常吉、藤田省三、西田太一郎校注『吉田松陰』岩波書店、1978年11月所収)、本郷隆盛「幕末思想論——吉田松陰の思想を中心に——」(本郷隆盛、深谷克己編『近世思想論』有斐閣、1981年10月所収)、本山幸彦『吉田松陰の思想 尊王攘夷への思想的道程』不二出版、2010年4月、尾藤正英『日本の国家主義 「国体」思想の形成』岩波書店、2014年5月、など。
- (8) 奈良本辰也『吉田松陰』岩波書店、1951年1月、高橋文博『吉田松陰』清水書院、1998年4月など。
- (9) 野口武彦『王道と革命の間 日本思想と孟子問題』筑摩書房、1986年3月、268頁。
- (10) 註(7)本山前掲書、104頁。
- (11) 註(2)前掲書、41~46頁。
- (12) 嘉永期における松陰の遊学期間は、九州遊学は嘉永3年8月25日~12月29日、江戸遊学は同4年3月5日~12月13日、つづく東北脱藩旅行が同年12月14日~同5年4月5日。
- (13) 信濃教育会編『象山全集(上巻)』尚文館、1913年9月、67、68頁、天保8年5月「学政意見書並に藩老矢澤監物に呈する書」。

- (14) 註（7）本山前掲書、29、30頁。
- (15) I -101には、「賈は隨の誤りであろう」との指摘がある。小論もこの指摘に従って論述している。
- (16) 佐藤昌介、植手通有、山口宗之校注『渡辺崋山 高野長英 佐久間象山 横井小楠 橋本左内』岩波書店、1971年6月、385頁、文久3（1863）年正月「小林柔介宛象山書簡」。
- (17) 註（7）藤田前掲書、605頁。

付記：2022年2月20日、京都大学名誉教授、元関西大学教授本山幸彦先生がご逝去された。先生は、学問をなによりも愛し、学ぼうとする者すべてを愛された。数年前に先生から「尊王攘夷思想とその教育を学びたいなら、是非、松陰を研究しなさい」と勉強の方向を示してくださった。これに少しでも応答しようとしたのが拙論である。本山幸彦先生、ご指導くださってありがとうございました。2022年12月20日

