

昔を今に爲す由もがな

「明治の精神」から林子平へ

昔を今に爲す由もがな
——「明治の精神」から林子平へ——

些か舊聞きうぶんに屬ぞくするが、一昨年十二月六日附の産經新聞によれば、文藝評論家の新保祐司がさる講演會の席上、「明治の精神の偉大さは江戸時代からの武士道的道徳觀や漢詩の教養といった大樹を守りつつ、西洋文明を接ぎ木していつたところ」にあり、今こそ日本人は「明治の精神に立ち返るべきだ」と訴へたといふ。私も「明治の精神」には強い畏敬の念を覺えてゐる。けれども、覺えれば覺える程、途轍とてつも無い懸隔けんかくをも意識せざるを得ず、それゆゑ、新保のやうに、「明治の精神に立ち返」れなどと氣安く云ふ氣にはたうていなれない。

坂口安吾が「日本文化私觀」に於て、仇討が行はれた武士の時代が終つて未だ七八十年しか経たないのに、日本人にとつてはもはや「夢の中の物語」だと書いたのは昭和十七年の昔だが、平成二十二年の今、武士の時代は更に遠い「夢の中の物語」でしかない。すなはち、「武士道的道徳觀や漢詩の教養といった大樹」はとうの昔に朽ち果ててをり、さういふ現實と冷靜に向き合つたら、過去の傳統を甦よみがへらせる事の絶望的な迄の困難にどうしても思ひを致さざるを得ないであらう。しかるに、昨今、新保に限らず、明治の日本人にやれた事が今の日本人にやれない筈はない、などと宣のたまふ類の氣樂な言論が餘りに多過ぎるのではないか。

「西洋といふ他者があり、日本の過去といふ他者があるが、いづれについても自他の區別の曖昧な議論が多

過ぎる」と、過日、我が師の松原正早稻田大學名譽教授は私に語つたが、「西洋といふ他者」をめぐる「自他の區別の曖昧な議論」については、いづれ稿を改めて論ふ事にする。ここで私が専ら論じたいのは、武士道的道徳觀すなはち「士魂」に支へられた過去の日本人と現在の我々とを隔てる斷絶について、である。森鷗外は「興津彌五右衛門の遺書」に於て、「功利の念」を超える「尊きもの」の大事について語つたが、森鷗外や夏目漱石や幸田露伴の時代までは確實に存在してゐた「尊きもの」への畏敬の念は、もはや地を拂つて久しいのであり、その取返しのかぬ現實の在るが儘を、まづはしかと見据ゑた議論でなければ、全てはセンチメンタリズムに過ぎないと云ひたいのである。D・H・ロレンスが云つたやうに、「センチメンタリズムとは、己れが本當に感じてゐない感情を己れ自身に押しつける事」だからだ。

その種のセンチメンタリズムに姪しいためにも、「自他の區別の曖昧な議論」は極力斥けねばならず、「明治の精神」と平成の我々との相違を峻別せねばならないが、例へばその一つに、死生觀の決定的な相違がある。村松剛は「死の日本文學史」に於て、「死の想念が一般に文化と呼ばれてゐるものの基礎にはある」と述べ、ピラミッドの如きを作つた古代エジプト人についてアンドレ・マルローが語つた言葉、「それは、死から何ものかを奪ひとらうとする人間の行為である」を紹介してゐる。また、ジョージ・スタイナーは「言語と沈黙」に於て、「偉大な作品は全て永遠を求める根強い欲望から生れる。死と闘ふ精神の厳しい努力から、創造によつて時間を超越しようといふ希望から生れる」と書いてゐる。「死から何ものかを奪ひとらうとする」意志、「創造によつて時間を超越しようといふ希望」は、洋の東西を問はず、生ける文化の活力の源泉なのであり、それは勿論、「明治の精神」の根幹をも成してゐた。樋口一葉が明治二十四年、二十歳の頃に書いた「森の下艸」といふ一文を見てもそれが知れる。自分が小説を書き始めてから一年

近く経つたが、さつぱり世に出す事が出来ず、餘りにも完璧を望むからだとして家族の者から責められる、と書いた上で、一葉はかう續ける。

我れ筆とるといふ名ある上はいかで大方のよの人のごと、一たび讀ミされば屑籠に投げいらるゝものハ得書くまじ。人情浮薄にて、今日喜こぼるゝものあすは捨らるゝのよと云へども、眞情に訴へ眞情をうつさば、一葉の戯著ぎぢよといふともなごかほ價のあらざるべき。我れは錦衣きんいを望むものならず、高殿たかどのを願ふならず。千載せんざいにのこさん名、一時の爲に、えやハ汚す。一片の短文三度稿をかへて、而して世の評を仰がんとするも空しく紙筆のつひえに終らば、猶天命と觀ぜんのみ。(濁點留守)

一葉は士族の娘としての誇りを強烈に具へてゐて、幼少時から英雄豪傑傳を好み、天下國家への眞劍な關心を終生失はなかつたといふが、彼女の烈々たる「士魂」はこの一文にも如實に示されてゐる。それにしても、「千載にのこさん名、一時の爲に、えやハ汚す」との、「筆とる」者としての眞摯しんしな覺悟を、二十歳になるかならぬかの娘がかういふ見事な文章で披瀝ひれきしてゐるのであり、「一たび讀ミされば屑籠に投げいらるもの」ばかりが氾濫する平成の御世みよから見ると、正に「夢の中の物語」としか思へない。

一葉を逸早く評價した幸田露伴も、「時間を超越しようといふ希望」を強烈に具へてゐた。明治二十二年、露伴がやはり二十歳過ぎの若さで書いた「猿小言」といふ痛快な一文がある。「阿世あせい」の風潮がはびこつて、實は世に阿おもねつてゐるに過ぎぬ手合が、「輿論よろんに従ひ、世に伴ふと云へば好きやうに聞こゆるまま、知らず知らず己を枉まげ時に媚こびて」ゐる世間の有様が甚だ面白くない、といふのがその主旨で、そこに露伴は

かう書いてゐる。

政治は一世に對する者にて、學問藝術は一世に對する者にあらず。されば政治は一國の形勢に應じ一世の輿論を用ひて取り行へば、まづまづ宜しき者なるべし。(中略) 學問藝術上には輿論は元來三文の價値なし。無窮の時間の其中の一世の輿論なんぞといふは、千畳敷の座敷の中に一匹の蚊の鳴くよりも耳にさはらぬ事ぞかし。(中略) 夫れ學問藝術はいふまでも無く一世に限らず萬世に互り、一國に限らず萬國に通ずる眞理を相手に取る者なれば、世學こせツて批難すれどもガリレオ一步も譲らず、世學こせツて珍重すれども馬琴洒落本を書かず、(後略)

露伴は「三文の價値な」き「一世の輿論」なんぞにつゆ煩はされる事なく、「一世に限らず萬世に互り、一國に限らず萬國に通ずる眞理を相手に取る」學問藝術の世界に終生遊んだ文人である。それゆゑ、彼は馬琴を敬愛した。花柳界を描く風俗小説たる「洒落本」を書いて荒稼ぎする同時代の作者達に、馬琴が決して同調しようとしなかつたからだ。露伴の「曲亭馬琴」と題する一文によれば、洒落本作者は「時代と並行線を描い」てゐて、「時代の流れと共に流れ漂つてゐた」輩に過ぎないが、馬琴は「時代と直角に交叉し」て、孤立を恐れず、己れの「感情思想趣味を以て實社會を批判し」た稀有なる作家なのであつた。「筆とる」者として、「時代と直角に交叉」する生き方をしたい、それは取りも直さず露伴その人の素志そしでもあつた。

一葉の父親は幕末に土分の株を買つて八丁堀同心になつたのだから、成り上りの下級士族でしかないが、それでも一葉にとつて、士族の娘としての誇りは大きな心の支へだつた。露伴は一葉とは比べものにならぬ

格式の高い幕臣の子で、壯年時代、よく諸肌もろはだを脱いで眞劍の素振りをやつてゐたと、娘の幸田文が書いてゐる。士農工商の四民の別は固より、士族と平民の區別もとうの昔に無くなつて、デモクラシーが自明の理として疑はれない今、士族の誇りなどと云つても大方の世人にはアナクロニズムにしか思へまい。が、個人としての生死を超越して、一世一時を超える「尊きもの」を眞劍こひねがに冀ふ露伴や一葉の志の高さと、平等が當り前でない時代の日本に二人が生きたといふ事實とを切り離して考へる事は出来ない。

幕末維新期の日本人として今も極めて人氣の高い、「士魂」の魂とも云ふべき吉田松陰について考へる時、取り分けその感を私は強くする。河上徹太郎が「吉田松陰」に書いてゐるやうに、四民の上立つ武士は「人倫道德の龜鑑きかん」であり、その監督者」たらねばならぬとする、山鹿素行以來の武士たる者としての信念は、山鹿流兵學を家學とした後代の忠實な弟子松陰によつて、「謙遜かつ純潔に守られてゆく」のであつて、彼の類稀なる「人格の美しさ」と、その前近代的な「階級的良心」とは切つても切り離せぬ關係にあつた。それゆゑ、松陰が「死から何ものかを奪ひとらう」とした時、それが「大忠」に命を賭ける事によつてであつたといふのは、いかにも彼にふさはしい。主著「講孟餘話」に松陰は書いてゐる。主君を諫いさめて、頸くびを刎はねられたり牢獄に入れられたりしたら、「其身に於て功業名譽なき如くなれども」、さうではない、「千百歳へかけて其忠たる、豈あに擧げて數ふべけんや」。千年百年に互つてその行動が忠であるといふ事、それは計り知れぬ名譽ではないか。されば「是を大忠と云ふなり」。松陰が「諸友ハ功業ヲナスツモリ、僕ハ忠義ヲスルツモリ」と云つて、高杉晋作ら弟子達を厳しく窘たしなめめた話は有名だが、「忠義ヲスルツモリ」の覺悟で三十年の短い生涯を駆け抜けた彼は、最後、「呼び出しの聲待つ他に今の世に、待つべき事のなかりけるかな」と牢獄で詠よんで

處刑場に赴き、威儀を正し、涙をかみ、獄吏に「御苦勞様」と云つて、頸を刎ねられたのである。
大佛次郎は「天皇の世紀」に於て、松陰は「倫理的に高貴な時代に日本がまだ在つた」頃の日本人だと書いてゐるが、私もつくづくさう思ふ。彼もまた紛れもなく「時代の兒」なのであつて、河上の云ふやうに、さういふ松陰を無理矢理「近代的鑄型に嵌込」まうとしても意味はない。松陰の「人格の美しさ」を證す一節を、やはり「講孟餘話」から引かう。孟子が藤といふ國の世嗣の文公を教へ諭すために引いた「書經」中の文言、「若し藥瞑眩せずんば、その疾癒えず」について、「此の言、實に是吾輩の良藥是に過ることなし」と松陰は云ふ。飲んで眩暈を覺える程強い藥でなければ、病氣を癒す事は出来ないといふ意味のこの言葉を、孟子は、尋常ならざる覺悟をもつて國政に當るのでなければ、藤の如き小國を守り治めて行くのは到底不可能だ、といふ意味で用ゐただが、松陰はこれを、高い志を立てた己れに嚴しい自己反省を迫る「良藥」と解釋した。まづ、彼は云ふ。

今、常人の通情を察するに、善を好み惡を憎むは固よりなれども、大抵十人竝の人ならんと思ふ迄にて、百人・千人・萬人に傑出せんと思ふ者更に少し。

しかるに、孟子は小國の世嗣に向つて、堯・舜や周の文王の如く、萬世に傑出した君主を師とする覺悟を持って、と諭したのであつて、これこそは正に、眞に志を持つ者ならば、「常人の通情」を大膽に乗り超え、眩暈を覺える程の強い藥を飲まねばならぬ、と云つてゐるに等しい。

然れども、常人の情として、自ら行ふことを勤めず、好みて無當の大言をなし、聖人となるも、善國となすも、茶漬けを食ふ如くに言ふ者多し。またいづくんぞ此藥の瞑眩を知ることを得んや。

折角高い志を立てたのに、自ら本氣で實踐しようといふ覺悟もなく、當にもならぬ勝手な熱を吹くだけで、聖人となる事も、善國を作る事も、茶漬けでも食ふやうに氣安く語る者が多いが、さういふ手合には、大事業の大事業たるゆゑん、その途方も無い困難がさつぱり解つてゐない、といふのである。けれども、さうして「常人の通情」を厳しく難じた松陰は、續けてすぐにかう書く。

吾輩自ら反して是を思ふ時は、汗背^{かんはい}_{たんめん}自ら容るる所なし。是れ、實に吾輩の良藥なるかな。

それならこの自分はどうかと、自らを反省してみると、思はず背中に汗が流れ、顔が赤くなつて、羞恥心で身の置き所も無い。さういふ嚴しい自己反省を迫るからこそ、「是れ、實に吾輩の良藥なるかな」、さう松陰は結ぶのである。

「眞に道徳的なのは自己批判」だとトマス・マンは云つたが、松陰の文章を読んで屢々痛感させられるのは、彼の「自己批判」の眞摯である。修身齊家治國平天下といふが、松陰の場合には「修身」が、個人として眞劍に己が身を修める努力が、何よりもまづ重んじられる。自分は本氣で、「自ら行ふことを勤め」てゐるか。「好みて無當の大言をなし」てはゐないか、彼は常に自らの心にさう問ひかけた。さういふ彼が今の世に在つたならば、「明治の精神に立ち返れ」などといふ「無當の大言」を、「茶漬けを食ふ如くに言ふ者」

を厳しく窘めたに相違ない。

松陰と同じく、松下村塾の創設者玉木文之進に師事した乃木希典も、「倫理的に高貴な時代」を本気で生き抜いた明治人であつた。平成十八年九月、東京の港区政六十周年記念事業の一環として、赤坂の舊乃木邸が一般公開され、私も見學に行つたが、二階南側に乃木夫妻が自害した座敷があり、廊下を挟んで北側に夫人の部屋があつて、その鴨居に松陰の「士規七則」を記した額が掲げられ、自害の現場を見下ろしてゐた。「凡そ生れて人たらば、宜しく人の禽獸に異る所以を知るべし」で始まる「士規七則」には松陰の士道觀が凝縮されてをり、乃木は師の玉木から松陰自筆の草稿を送られ、肌身離さず所持してゐたが、西南の役で従軍中に紛失したといふから、乃木邸のそれは勿論寫しである。乃木自身、松陰の訓戒が自分にとつて「心魂に徹して忘るる能はざる所」だと、明治四十一年、「松陰先生の思ひ出」といふ一文に記してゐるが、鴨居の額と乃木夫妻の自害の現場とを交互に眺めやりながら、私は松陰や乃木に共通する「土魂」と、平成の我々日本人の「無魂」とを隔てる天文学的距離に思ひを致さざるを得なかつた。

「宗教性とは絶対的關心事に絶対的に關はる事」だとキルケゴールは云つたが、キルケゴールにとつての「絶対的關心事」とは、云ふ迄もなくキリスト教信仰にまつはる事柄だから、我々日本人とは無縁だが、松陰や乃木の生涯を辿つてみると、彼等なりに「絶対的關心事に絶対的に關はる」と云つたと云つて差し支へないやうに思ふ。かつて小林秀雄が乃木大將について、「明治が生んだ一番純粹な痛烈な理想家の典型」と評したのも、個人の生死を超える「尊きもの」に「絶対的に關はる」とした乃木の愚直な直向きさに打たれたからに他なるまい。

けれども、松陰も乃木もいかにも舊い。乃木は學習院長だつた頃、「乃木式」なるスパルタ教育を強制し

て、後に白樺派作家として活躍する新しがり屋の學生達に嫌はれ、殉死の際にも、志賀直哉や武者小路實篤らにアナクロニズムを嗤はれるが、「西歐の衝撃と日本」に平川祐弘が書いてゐるやうに、松陰が乃木と同じく明治末年まで生き永らへてゐたら、「反抗を事とする學生たちの嘲笑を浴びずにすんだかどうかかわからない」と私も思ふ。何しろ、松陰は宗門改めの蹈繪を「良法」と信じて疑はなかつた男である。水戸學系の尊皇攘夷思想に傾倒してゐた彼にとつて、キリシタンは恐怖と憎惡の對象でしかなかつたのだ。それゆゑ、安政四年、幕府が列強の壓力に押され蹈繪を廢止したのを知つて、憤懣やるかたなく、「時勢論」にかう書いた。

二百年來徳川家第一嚴禁なる天主教をも許し、繪蹈の良法を改除し、他日の患害已に目前に備はれり。

しかるに、幕府が「外夷の援」を頼めば、二百六十諸侯は「天下國家の事務に迂闊にして、殊に身家を顧み時勢に媚諂」する爲體、このままでは「其末は外夷の屬國と相成り」、國は滅ぶしかないと、松陰は切齒扼腕してゐるのだが、村松剛が木戸孝允傳「醒めた炎」に書いたやうに、「無私の情熱に生きた」松陰が「キリシタンにたいして抱きつづけた戦慄の思ひを、現代の日本人の平均的常識によつて理解することは困難であらう」。

乃木にしても同様である。暗殺された伊藤博文の葬列に従つて歩みつつ、「大きな聲では云へないが、伊藤侯はよい死場所をみつけれられた」と、傍にゐた者に彼は呟いたといふが、乃木にとつて武人としての最高の名譽は、戦國時代の古武士さながら、「よい死場所」を見つけた事以外には無かつた。明治十年の西南戦

争に於ける不名譽な軍旗喪失事件以來、彼は「よい死場所」を必死に探し求め、明治天皇が崩御した時、やうやくそれを見出した譯だが、さうして死處を生涯求め續けた乃木の「士魂」を、「現代の日本人の平均的常識によつて理解することは困難であらう」。

これを要するに、松陰や乃木の「無私の情熱」の美しさも、一葉や露伴の「筆とる」者の志の高さも、西洋の近代思想を必要としなかつた彼等の舊さと密接不可分の關係にあり、「現代の日本人」たる我々においてそれと眞似の出来るやうな代物ではない。しかも、「死から何物かを奪ひとらう」とする彼等の眞摯な志は、彼等の文章が如實に示してゐるやうに、見事な漢文脈の文體によつて支へられてゐた。すなはち、彼等の「士魂」は新保の云ふ「漢詩の教養といつた大樹」に支へられてゐた譯だが、その點から考へても、「明治の精神に立ち返」る事の非常な困難を私は痛感せざるを得ない。漢文脈を自在に驅使し得た明治人の眞正の教養と、我々現代人のそれとの途轍もない隔りについて、どうしても思ひを繞らさざるを得ないからだ。

その點、齋藤希史の「漢文脈と近代日本」に於ける指摘は興味深い。齋藤によれば、日本近世に於ける漢文の普及は日本人の「士人的エトスもしくは士人意識」を養ふ方向に大きく寄與したといふ。と云ふのも、日本に於ては漢文こそが「天下國家を論じるにふさはしい文體」であり、それなくしては「天下國家を語る枠組み自體が提供されなかつた」からだ、漢文の読み書きに熟達するには字面だけを眞似ても限界があつて、漢文に表現された士人としての意識に同化するやう努めねばならず、さうして士大夫の詩文を懸命に眞似る努力を重ねてゐるうちに、學ぶ者の「心の構へ」までが變化するに至つた。「文體は文體に止まるものではない」く、「思考の問題と文體の問題は切り離して論じられ」ないからであつて、詰る所、漢文で読み書きする事は、「道理と天下を背負つてしまふ」事に等しかつたといふのである。

しかるに、さうして「士人的エトスもしくは士人意識」に支へられた志士達が幕末の閉塞状況を切り開いて日本近代を用意した後、明治以降の近代化は、今度は「實用といふイデオロギー」の下、「漢詩文的なるものから離脱することによつて、もしくはそれを否定することによつて、あるいはそれと格闘することによつて成立した」のであつて、現代の我々もその延長線上にある事を忘れてはならないと齋藤は云ふ。詰り、近代化を推進すべく、我々日本人は漢文脈もとも「漢文が内包してゐた士大夫のエトス」をも抛り捨てて來た譯だが、さういふ近代日本の趨勢を、自ら「士大夫のエトス」を豊かに具へた漱石はどう見てゐたか。明治三十四年、彼は覺書にかう書いた。

英語を習つて英書より受くる Culture を得るまでには讀みこなせず、去りとして英書以外のカルチャー（漢籍和書より來る）は毛頭なし。かかる人は善惡をも辨せず徳義の何物たるをも解せず、ただその道々にて器械的に國家の用に立つのみ。毫も國民の品位を高むるに足らざるのみか器械的に役立つと同時に一方に國家を打ち崩しつつあり。

「英語を習つて英書より受くる Culture を得るまでには讀みこなせない日本人は、昔も今もわんざとゐるが、昔と今と決定的に違ふのは、かつては漱石や鷗外や露伴のやうに、「漢籍和書より來る」自前の豊かな教養に支へられ、「道理と天下を背負」つて物事を考へ、本氣で「時代と直角に交叉する」事をも辭さぬ日本人が存在したといふ事實である。しかるに、今や我々は、「徳義の何物たる」は疎か、「器械的に國家の用に立つ」事さへ殆ど考へなくなつた。昭和の敗戦によつて國家意識が闇雲に否定された結果、今、我々が考

へるのは、専ら己れの「用に立つ」事でしかないから、敗戦から六十年以上も経つて、「國家の品格」なる駄本は賣れ捲つても、この國には未だに國軍が存在しないし、國民の大多數がその必要さへ自覺してゐない。やはり、「明治の精神」との距離は大きいのである。

それにまた、明治に於ける漢文脈の「否定」に加へて、昭和の敗戦後の國語改革と稱する國語破壊の暴舉が傳統文化との斷絶に更に拍車をかけるに至り、現代の我々はその延長線上にゐる事をも忘れてはならない。福田恆存は書いてゐる。

かうして幾多の先學の血の滲むやうな苦心努力によつて守られて來た正統表記が、戦後蒼惶の間、人々の關心が衣食のことにかかづらひ、他を顧みる餘裕のない隙に乗じて、遽しく覆されてしまつた、まことに取返しのつかぬ痛恨事である。しかも一方では相も變らず傳統だの文化だのといふお題目を竝べ立てる、その依つて立つべき「言葉」を蔑ろにしておきながら、何が傳統、何が文化であらう。なるほど、戦に敗れるといふのはかういふことだつたのか。（福田恆存全集覺書四）

「あらゆる文化の頂點には、言語といふ精神の奇蹟が存在してゐる」と、ヤーコブ・ブルクハルトは云つたが、日本文化の頂點にも、日本語といふ「精神の奇蹟」が存在してゐる筈なのに、國語問題の歴史を振り返ると、さういふ全うな自覺をもつて國語に對したなどとは到底云へない。明治の「文明開化」の時代にも、昭和の敗戦後の時期にも、我々日本人は急變した時勢に易々と押し流され、從來の「尊きもの」を惜しげもなく擲つたのであり、その結果惹き起された恐るべき文化的混亂のただ中に、今、我々はゐる。それゆゑ、

傳統や文化の大事を頻りに口にする「保守主義」者が、「幾多の先學の血の滲むやうな苦心努力によつて守られて來た正統表記」を蔑ろにして、「現代かなづかい」で文章を書いて平然たる顔をしてゐるやうな事にもなる。

福田はまた、かつては吾國の文化や傳統の依つて立つ基盤であつた、日本人としての「同一の言語感覺、同一の文字感覺」の破壊に躍起となる國語改革論者を批判して、「私の國語教室」にかう書いた。

一番大事なことは、専門家も一般大衆も同じ言語組織、同じ文字組織のなかに生きてゐるといふことです。同一の言語感覺、同一の文字感覺をもつてゐるといふことです。古典には限りません。江戸時代の無學な百姓町人が難しい漢語の續出してくる近松や馬琴を充分に楽しめたといふのも、そのためではありませんか。

しかるに、戦後生れの私には、もはや「江戸時代の無學な百姓町人」ほどにも、「近松や馬琴を充分に楽し」む事は出来ない。明治四十三年、大逆事件で處刑された幸徳秋水は、馬琴の「八犬傳」の「伏姫山ごもり」の一節にまつはる思ひ出を「獄中書簡」に記してゐると、「八犬傳」岩波文庫版解説にある。革命家の秋水と勸善懲惡の馬琴との取り合はせはちと意外にも思へるが、實は秋水にとつて「八犬傳」はかなり身近なものであつたといふ。秋水に限らない。明治初期の大方の書生は「八犬傳」を音讀して楽しみ、觸りの部分は屢々暗記したのであつて、秋水は冷たい獨房に閉ぢ込められて、山中の洞窟に籠つた伏姫の哀れな境遇に思ひを馳せ、伏姫が「村里の四季を思ふ美しい文」を自然に想起し、沁々と共感して、その思ひを書簡に

認めたといふのである。

「獄中」で思ひ出したが、アメリカ南北戦争で敗北した南部聯合國大統領ジェファソン・デイヴィスは、逃亡中に捕へられ、暗く濕氣の多い牢獄に放り込まれて、家族との書簡のやり取りは固より、聖書以外の讀書を一切許されなかつたが、若き日に胸中に蓄へたイギリスの大詩人ジョン・ミルトンの詩行を口吟くちびきんで、辛うじて心を慰めたといふ。一方、勝者リンカーンは聖書とシェイクスピアを終生座右から離さず、勝利の後、南部聯合國の首都リッチモンドを視察して、ポトマック川を船でホワイトハウスに歸還する途次、シェイクスピアの「マクベス」の一節を隨行者達に暗唱して聞かせたといふ。

シェイクスピアもミルトンも、そしてまた一七世紀初頭にイギリスで刊行された「欽定譯聖書」も、英語國民にとつては掛け替への無い寶たからであり、南北戦争に於て敵味方に分かれようと、北部人も南部人も「同一の言語感覺、同一の文字感覺」を持つて生きた事に變りはなく、それを基盤となす英語諸國民の文化の統一性に大いなる誇りを懷いたからこそ、かのウィンストン・チャーチルは大作「英語國民の歴史」の執筆に心血を注いだのだ。しかるに、近代日本は従來國語が有してゐた「同一の言語感覺、同一の文字感覺」の破壊に血道を上げ、文化のよつて立つ基盤そのものを我と我手で突き崩して來たのだから、日本文化が生ける文化としての活力を喪失するのは當然である。再び、「文體は文體に止まるものではない」のであつて、露伴や一葉の時代までは生命を維持してゐた、「死から何物かを奪ひとらう」とする志の表現になくはならぬ文體を失つた結果、我々は文化をも失つたのだ。アメリカの評論家アンドリュー・デルバンコが「眞のアメリカの夢——希望についての考察」に書いてゐる。

我々が毎日を送る際に経験する混沌たる感覚——苦痛、願望、快樂、恐怖——を、一つの物語にまとめ上げる事が人間には必要なのだ。その物語がどこかしらに通じてゐて、生が不可避の終著點たる死に至るまで我々が進み行くのを助けてくれる時、それは我々に希望を與へる。そして、我々の生の支へとなるさういふ物語が、相當數の人々の心の中で一定の歲月に亙つて定著した場合、それを我々は文化と呼ぶ。

デルバンコはアメリカ最大の作家ハーマン・メルヴィルの評傳も書いてゐて、メルヴィルが代表作「白鯨」に於て描き出した、白い抹香鯨モービー・ディックを必死に追跡するエイハブ船長の執念の中に、テロとの戦ひに於けるブッシュ前大統領の行動に象徴される、アメリカ的エートスとの共通性を見出さうとする夥しい試みについて觸れてゐる。白鯨を「宇宙の惡の根源」と見、それを叩き潰さうとする狂的な迄の理想主義者エイハブは、デルバンコの云ふ「アメリカならではの神話」のヒーローに他ならず、それに類する理想主義者の情念が二十一世紀のアメリカ大統領の胸中に燃えてゐても何ら不思議はない。かつてウッドロウ・ウィルソン大統領は、アメリカは「世界で唯一の理想主義者の國である」と述べたが、十七世紀初頭、「巡禮始祖」がメイフラワー號に乗つて「丘の上の町」なる理想社會を建設すべくアメリカ大陸に渡つて以來、今日に至るまで、自國が「理想主義者の國」だとの「物語」をアメリカ國民は信じ續けてをり、それがアメリカ文化の活力の最大の源泉に他ならないが、江戸時代から明治期にかけての日本人の文章を讀むと、彼等も彼等なりに「生の支へ」となる「一つの物語」を共有して生きてゐて、それが彼等に「希望を與へ」てゐた、といふ強い印象を受ける。無論、それはもはや我々の「物語」ではない。と云ふよりも、今や我々にはデルバンコの云ふ「文化」と呼び得るほど國民全體を包括する「物語」が存在しない。先に引いた文章に續けてデルバンコは書いてゐる。

希望が表現される何らかの象徴的體系が存在しないと、人類學者クリフォード・ジョルツが述べたやうに、我々は「方向感覚も自己抑制能力も持ち合はせない、人としての形をなさぬ一種の怪物、發作的衝動と曖昧模糊たる情念からなる混沌」となり果てて仕舞ふであらう。「自分は不條理な世界をただ漂流してゐるに過ぎないのかも知れないといふ、心の奥底のぼんやりした疑念」を寄せつけまいとするならば、我々は自らに割り當てられた僅かな日時を超越する、生の終焉を心に想像せねばならない。

「希望が表現される何らかの象徴的體系」の全き不在こそが、現代日本最大の問題だと私は思ふが、政治主義の議論ばかりが横行するこの國では、さういふ問題意識が顧みられる事すら無い。「明治の精神」は「自らに割り當てられた僅かな日時を超越する、生の終焉を心に想像」しながら生きてゐたが、平成の我々はただ、「發作的な衝動と曖昧模糊たる情念からなる混沌」の日常を漂流してゐるに過ぎないのではあるまいか。さういふ問題意識が顧みられないといふのも、畢竟、他國についても自國の過去についても、「自他の區別の曖昧な議論」ばかりをしてゐるからに他ならない。シェイクスピアの「ジュリアス・シーザー」(福田恆存譯)に於て、「目がおのれを見うるのは、ただ反射によつてだけだ」とブルータスは云ふが、我々はよりよく「おのれを見うる」ためにも、自らを「反射」させる鏡の存在を必要とする。それゆゑ、以下に私は、林子平といふ過去の一人の日本人について少しく語りながら、生ける文化の下、「生の支へ」となる「物語」を信じて本氣で生きたかつての日本人の姿を甦らせて、平成の我々を「反射」させる鏡にしようと思ふ。

「昔を今に爲す由」があるかの如き言論が、果して「無當の直言」でないのかどうか。

林子平と云つても、今は知る人も少からうが、江戸時代中期の仙臺の武士で、日本の國防の甚だ貧弱な有様に逸早く強い危機感を懷き、自らも版木を彫るなどの非常な苦勞を重ねながら、寛政三年（一七九一年）、五十四歳の年、「海國兵談」十六卷を著して國防の強化を博く世に訴へたが、「處子横議」を嫌ふ時の筆頭老中松平定信の忌諱に觸れ、版木を召し上げられ、國許に蟄居を命じられて、翌々年、悲憤の裡に世を去つた男である。蟄居中に詠んだ、「親も無く、妻無く子無く版木無し、金も無けれど死にたくも無し」の和歌に因んで、自らを「六無齋」と稱し、幕末維新期には國防思想の先覺者として尊敬を集め、昭和になつても尋常小學校の修身の教科書に紹介され、子平傳も少からず著されたが、新編林子平全集「編者のことば」にあるやうに、「戦時下、日本主義の人質として囚はれて」ゐた事もあつて、戦後は志卻の彼方に押しやられた感がある。けれども、子平自身は、後世の評價の變遷とは何ら關はりなく、江戸時代の生んだ一個の「純粹な痛烈な理想主義者の典型」であつたと私は思ふ。

子平の墓は仙臺の龍雲院にあるが、墓碑の向つて右側に伊藤博文の建立した巨大な碑石が聳えてゐる。明治十二年、伊藤は奥羽巡視の旅の途次、仙臺に至り、かねて敬慕してゐた子平の墓に詣でたが、死後百年を経ずして荒廢してゐる墓域の有様を遺憾に思ひ、子平の事績を顯彰すべく碑石を建てたと碑文にある。伊藤と同じく松陰門下の品川彌次郎も子平をいたく敬愛して、子平の肖像畫を全國の學校に普及させるべく盡力したりしてゐるが、松陰門下が子平に只ならぬ關心を寄せたのは他でもない。師の松陰自身、子平の大的崇拜者だつたからだ。弘化三年（一八四六年）、十七歳の松陰は、「海國兵談跋」と題して、子平を敬する所以について自ら次のやうに記してゐる。松陰と子平が「一つの物語」を共有してゐる様子が窺はれて頗る興味深

い文面だから、ほぼ全文を引用する。

夫れ古の言を立つるものは已むを得ざりしなり。(中略) 澆季の世に至りては然らず、専ら詩文を以て家に名づけ、筆に任せて書を著はす。而して天下後世に益なきもの滔滔として皆是れなり。方今太平の久しき、その弊尤も甚し。而るに仙臺の林子平は則ち然らず。慨然として自ら奮ひて曰く、「天下安しと雖も戦を忘れなば則ち必ず危し、先哲の明戒、忽諸にすべからず」と。乃ち海國兵談十六巻を述べ、以て兵道を論ず。其の書始めに外寇の猖狂奸雄惡むべく畏るべきを言ひ、次に庶富教の要を言ひ、終に學校の制・君將の道・地利の概を言ふ。子平、人となり武を好み、敝衣疎食して以て其の身を習はし、遠近に遊歴して以て地利を察かにす、太平に在りと雖も其の自ら艱苦すること兵間に在るが如し。又嘗て曰く、「親しく外夷人に接し、外夷の情狀を詳らかにすること余に若くものなく、世の兵書は余の書に若くものなし」と。余、子平の人となりを喜み、又其の書の已むを得ずして作ること、古の言を立つるもの若く、而して以て世の詩文を以て自ら名づくる者を激するに足るを愛す。

今は「澆季の世」、すなはち人情が薄く道義の廢れた末世だから、天下後世に益なき詩文の類が持て囃されるとは、純粹な素行門下として、文弱を嫌つた如何にも松陰らしい云ひ種だが、松陰は詩文それ自體を排斥した譯ではなく、詩文への惑溺が武士の本分を侵す事を憎んだのだ。事實、太平の世の土風の頽廢は甚しく、徳富蘇峰が「吉田松陰」に書いてあるやうに、鎖國下の二百年の太平は、武士をして「鬚の生えたるお姫様たらしめた」のであつた。しかるに、子平は武士の本分を飽く迄貫き、自ら艱苦して「外夷の情狀を詳

らか」にして、「已むを得ずして」警醒の一書を作り、彈壓された。大いに刺激を受けるではないか、といふのである。

子平が「人となり武を好み、敝衣疎食して以て其の身を習はし、遠近に遊歴して以て地理を察かに」し、「太平に在りと雖も其の自ら艱苦すること兵間に在るが如し」といふのは、子平を直接知る友人知己を始め、後世の子平傳も一致して強調する事實である。武藝に長じた子平は幾つかの武勇傳を遺してゐるし、「常在戰陣」を心懸けて生涯獨身を貫き、家財を常備せず、友人より鍋釜を借りて玄米を煮、川水を飲み、野草を咬んで餓ゑを凌ぐ毎日だった。門人の回想によれば、子平の帶刀は「荒砥にて研磨したる様」のもので、「よの人の刀は玉の如く磨立みがきたてたるを好むは無用の事なり、個様の磨かやうにては刃こぼれて人はきれぬ」と語つてゐたといふ。また、尋常ならざる健脚ぶりで、江戸仙臺間は何度も徒歩で往復したし、蝦夷地にも赴き、長崎には三度遊學した。平重道が「林子平その人と思想」に記してゐるやうに、「子平の學問は机上において案出される性質のものではなく、旅行といふ實地見聞の行動において形成される性質のものであつた」事は、「海國兵談」の實學尊重、實戰重視の姿勢からも明瞭に窺ふ事が出来るが、子平の理想としたさういふ「實戰的武人像」は、實は松陰が身を以て示さうとした武士の姿でもあつた。松陰もまた二十歳の頃から全國を遊歴し、北は津輕から南は長崎まで足跡を記すが、その間の「費用録」の類を見れば、彼がとことん食費を切り詰め「敝衣疎食」に耐へた有様は、「斯の録を見るや泯然みんぜんとして沮喪そきやうす」と自ら記す程の徹底ぶりだった。それに何より、彼もまた自ら「親しく外夷人に接し、外夷の實情を詳らかに」せんとして、死を覺悟で鎖國の禁制を犯し、ペリーの黒船に乗つて遠くアメリカにまで至らうとして捕へられる。下田の獄中にあつて彼が詠んだ有名な歌、「かくすればかくなるものと知りながら、已むに已まれぬ大和魂」に

は、若き日に子平の「已むを得ざ」る行動に深く共感した松陰の面目躍如たるものがある。

ところで、松陰は「海國兵談跋」を書いた弘化三年、長崎からの風聞書を入力して、阿片戦争・米船浦賀來航・英佛船琉球來航等の記事を抄録、「外夷小記」なる表題の下に一冊に纏め、その表紙に「祕而藏」と記した。子平が「海國兵談」を上梓したのは、それより半世紀以上も前の事だから、「外夷の情狀」の知識に基く強い危機感を天下に披瀝した子平の先見と勇氣は、若き松陰を「激するに足る」ものだったに相違ない。「海國兵談」の有名な一節を引かう。

竊かに憶へば當時長崎に嚴重に石火矢の備有て、卻て安房、相模の海港に其備なし。此事甚不審。細かに思へば江戸の日本橋より唐、阿蘭陀迄境なしの水路也。然ルを此に備へずして長崎にのみ備ルは何ぞや。小子か見を以てせば安房、相模の兩國に諸侯を置いて、入海の瀬戸に嚴重の備を設ケ度事也。日本の惣海岸に備ル事ハ、先此港口を以て始ト爲べし。是海國武備の中の又肝要なる所也。然ト云とも忌諱を顧ずして有の儘に言フハ不敬也。言ハザルハ亦不忠也。此故に獨夫、罪を憚らずして以て書ス。

「言ハザルハ不忠」ゆゑ、「已むを得ずして」云はねばならぬとする自らの覺悟について、子平はまたかうも書いてゐる。

小子、徳を量らず、位を計らずして患るに海國を以てするゆへんあり。是しかながら小子極めて僭喩也。罪を逃れざることを知る。然れども人をば取るべからず、言をば取るべし。

要するに、子平も「かくすればかくなるもの」と知りながら、「已むに已まれ」ず、「海國兵談」を著した譯だが、出版までの苦勞が尋常一様でなかつた。彼は仙臺藩に於ける「無役厄介」といふ身分で、百五十石取りの藩士の兄の厄介者でしかなく、役職に就いてゐる譯でもなかつたから、無論、出版の資金なんぞ金輪際ありはしない。そこで、資金の工面に奔走する一方、自らも小刀を手に版木を彫つて、天明七年（一七八七年）、五十歳の年、何とか第一巻の刊行に漕ぎ著ける。だが、賣行きは芳しからず、資金の調達も思ふに任せず、しかも「無役厄介」の立場とは云へ、兄の世話に一切ならず自立して暮してゐたから、生活費をも稼ぎつつ過勞と麁食そしよくに耐へねばならない。つひには小便に血が混り、食欲も失せ、「もはや黄泉よみへ國替くにがへとは殘念至極」と、親友の鹽竈神社祠官藤塚知明に歎かざるを得なくなるが、それでも苦心慘憺の末、やうやく十六卷分の版木を彫り上げる。子平は五十四歳になつてゐた。ところが、今度は印刷する紙を買ふ金がない。「紙なきの今日の恨みにくらぶれば、昔はものを思はざりけり」などと、戯歌ざれんたを書き送つて藤塚に苦衷を訴へたりしてゐるが、氣を取り直して再び工面に走りまはり、やうやく三十八部だけ刷る事が出来た。當初は千部版行の豫定だつたといふが、僅か三十八部ならば、三年もかけて版木を彫る手間暇を考へれば、いっそ書き寫した方が早かつたかもしれぬ。それはともかく、全卷刷り上げた喜びを、子平はかう歌つてゐる。

傳へては我が日の本のつはもの法の花さけ五百年いほとせの後

子平もやはり、一世一時を超えんとする志を以て、海國の兵法がこの國に花咲く事を願つたのである。さういふ子平の「土魂」が、後代の松陰や松陰門下に繼承された次第については既に述べたが、松陰が「海國兵談跋」に引いた、「天下安しと雖も戦を忘れなば則ち必ず危し、先哲の明戒」を忽せにしてはならぬとの子平自身言葉が證してゐるやうに、子平もまた「先哲の明戒」から學んで「海國兵談」を著したのであり、就中、荻生徂徠といふ「先哲」の存在が子平にとつては大きかつた。

何よりも、「海國兵談」が徂徠の兵學書「鈐録」の影響を抜きにしては考へられない。子平自らそこで徂徠の名に言及してゐるだけではない。「海國兵談」全十六卷の殆どに、「鈐録」全二十卷の所論と共通する主題の指摘もしくはその發展が認められる。野口武彦が「江戸の兵學思想」に書いてある通り、取り分け子平の展開する「武士土著」論は、「全面的に徂徠におんぶしてをり、獨創性はいつさいないといつてよい」。子平の「獨創」は何よりもまづ、「海國は海國の兵制ある事」と斷じて、「水戰」を劈頭第一卷に置き、本の構成上、「従前の日本兵學書の常識を完全にひつくりかへし」た點にある。徂徠も「水戰」については「鈐録」の最後第二十卷で論じてをり、「従來の日本兵學書の常識」を逸脱してはゐなかつた。ただ、徂徠は「政談」に於て、「海路のしまりの事、これは某海路不巧者なれば、詳らかに云ひがたし」と書いて、突込んだ考察を示さぬ一方、「日本は海國なれば、海路はもつとも念を入るべきなり。薩摩より伊豆の鼻まで二日に來るといふ。ことの外に秘する事也」とも書いてをり、流石に見るべき所を見てゐるが、子平は或は徂徠のこの記述に觸發されて、徳川幕府對薩摩といふ關係原以來の發想を擴大し、「江戸の日本橋より唐、阿蘭陀迄境なしの水路也」との、より廣範な認識に至つたのではあるまいか。

それはともかく、徂徠は「鈐録」序文を、「古に祀と戎とは國の大事なり」云々と始め、かう書いてゐる。

聖人の道は治國の道にて、軍旅は治國の一大事なり。其國の興るもほろぶるも此一學にあることなれば、聖人の道を學ぶ人は是を疎かに心得べからず。(中略)後世學問衰へて聖人の道を學ぶ輩、軍旅を輕しむる事甚誤れる事なり。

さうして徂徠は太平の世の「武道不案内ノ妄説」や、「暁ノ上ノ議論」のあれこれを痛烈に批判するのであり、太平の世に「軍旅を輕んじむる」我々日本人の國民性に昔と今の別は無いと知れるが、「治國の一大事」たる軍事が輕んじられるほど武道が地に墮ちた封建社會の再建といふ課題は、若き日より徂徠學を學び、三度に互り仙臺藩に上書して、「文武兩全」の理想の實現を圖つた子平が終生擔つた課題でもあつた。さういふ共通の基盤に加へて、徂徠の時代には未だ深刻に意識されてゐない「外夷の情狀」を、蝦夷地旅行や長崎遊學で子平は知つた。「海國兵談」に彼は云ふ。「水城」と呼ばれるにふさはしい阿蘭陀船の「堅實廣大」は固より、その砲術の「妙言語同斷」にして、日本唐山の企及ぶ所にあらず。水戦に用て利あるものハ、此船よりよきハなく、敵に取て恐ルべきものハ此船に過たるはなし」。詰り、「從來の日本兵學書の常識」では對處し得ぬ恐るべき新たな現實が出現したのだ。對峙すべき現實が從來と異なる以上、思考もそれに應じたものにせねばならぬ。それゆゑ、「右の如く堅實至極の大船ある事なれば、まづ是を碎クの工夫を爲べき事、海國第一の戦法なるべし」といふ事になる。「水戦」が劈頭に論じられるゆゑんだが、かういふ思考の柔軟性も徂徠から學んだものかもしれない。「鈴録」序文に徂徠は書いてゐる。

一切の事甚異なる物を以てくらべ見る時は、其特質^{その}長短は明かに見ゆる事なり。たとへば弓のそりを見るには弦の直なるを以てはかる時はその程明かなるがごとし。故に異國の弓矢は日本の弓矢を以て是を評し、日本の弓矢は異國の弓矢を以て是を評せざれば其得失見へかたかるべし。

だが、かうして自他の比較によつて現實の本質を捉へようとする、極めてプラグマティックとも云へる徂徠の思考の在り方を、餘りに「近代的鑄型に嵌込」まうとするのは誤りであらう。野口武彦は子平の武士土著論が「全面的に徂徠におんぶして」ゐると書いた後、それは「封建社會の封建社會としての維持こそを前提として成立し、かつまた、純粹封建制への復歸を條件としてしか旨とできない議論」だと斷じてゐる。

今、武士土著論に立ち入る餘裕は無いが、武士土著論に限らず、子平も徂徠も「純粹封建制への復歸」を大前提として物事を考へてゐた。例へば、若き子平が仙臺藩改革のために物した「第一上書」は、徂徠の「政談」や「太平策」の經世論を仙臺藩に應用したものであり、仙臺藩に於ける武士の有様について、かくも「全般的に、具體的に病弊を剔抉した論書はこれ以前には見當らな」く、「時に痛烈な筆陣は情熱に溢れ、讀む者をして感憤させずにおかない」と平重道が書いてゐる通りだが、同時に、「第一上書」には、「町人と申候者は只諸士の祿を吸取候許^{ばかり}にて他に益なき者に御座候、實に無用の穀^{こく}つぶしにて有之候」とあつて、「政談」に、「百姓はおろかなるものにて」とか、「百姓ほど取しまりなき、埒^{うち}もなきものはなし」とあるのと同様、近代的な平等思想とは凡そ異質な常識の下に子平も徂徠も生きてゐた事を證してゐる。

身分意識ばかりではない。徂徠や子平の人命に對する意識も、人命は地球より重い、などと内閣總理大臣が宣^{のたま}ふ國の御先祖様のものとはたうてい思はれない。「當時は封建の代にて、武家の治め」だから、「斬罪も

つともの事」だが、「人を殺すを不仁なるなどといふやうなる理窟はやりて、法が亂れるやうになつたのは怪しからぬと、「政談」に徂徠は書いたが、子平もその種の「理窟」とはまるきり縁が無かつた。「海國兵談」にかうある。

軍法嚴重ならざる時は、人數一致の力を出さざるものなり。すべて軍は大勢の人數を一身の如く働かすものなれば、法を嚴重にして縛るにあらざれば齊せいじつ一ならざるなり。(中略)日本の軍は法度はつとあらしき故、齊一ならざる軍多し。左に法の大略を記す。將たる人良く會得あてして工夫あるべし。

○貝太鼓を聞く時は、前に劍の山ありとも進むべし。進まざる者は斬り捨てたり。

○血戦の場において鐘を鳴らさざるに自ら退く者は斬なり。

○籠城の時、みだりに己が持ち場を退く者は斬。(後略)

こんな具合に、「斬」が延々と続くのだが、これは「鈴録」の場合も同様であつて、かういふ件りに接すると、敗戦後のヒューマニズム思想の洗禮を受けた我々の常識だけが、全ての時代の常識ではないと改めて痛感せざるを得ない。平の云ふやうに、「當代の頽廢した武士と對立する古武士の再現」を圖はかり、それを全人的理想として終生厳しく日常を律した子平は、當然、生嚙なまかじりの西洋の近代思想とは全く無縁だつたから、近代化以降の日本人がとかく陥りがちな、「己れが本當に感じてゐない感情を己れ自身に押しつける」センチメンタリズムに毒される事が無かつた。徂徠と同様、當代は「武家の治め」であり、戦陣に於てはな

ほさら「斬罪もつともの事」と信じて、それを正直に筆にしたまでの事である。

彼の町人「穀つぶし」論にしても、「支配者たる武士の側からのもの」で、彼にとつて「庶民は別世界の存在」でしかなかつたなどと書いて、子平の身分意識ゆゑの限界を指摘する學者もゐるが、後世の通念に則つて過去を裁かうとするのは、歴史を學ぶ際最も戒めねばならぬ態度である。それに何より、子平は身分意識も人命意識も現在とまるで異なる封建時代に、「敝衣疎食」に耐へて生きた譯だが、さういふ彼が、平等や人命が過剰なまでに重んじられ、飽食ゆゑの肥満が大問題になるほど豊かな今の日本にたうてい見出せないやうな、かくも本氣の生き方をどうして貫けたのか、さういふ事を本氣で考へる方が遙かに有意義である。

幸田露伴は「一國の首都」に於て、「個人は個人の理想なかるべからず、没理想の生活は死屍の漂流のみ」と書いたが、子平は漂流する「死屍」ではなかつたから、武士の理想を高く掲げ、さればこそ人の上に立つ君主や家老の責任を厳しく問ひ、「海國兵談」にかう書いた。

國家に主たる者、武の本體を失フべからず、扱武の本體を會得するには文に因へし。文は書を讀を本トス。廣く書を讀時ハ和漢古今の事情に達シ、損益得失を吞込故、誰傳授するともなく、自然ト文武の本體を會得する也。是小子が杜撰にあらず、和漢英雄の教訓也。此理に因て思へば、一國一郡にも主たる者、文武の道に暗キハ戸位、素餐トいふ者也。慎へし。

武士の理想とすべき「文武の道に暗い君主は「戸位」、死人だといふのである。他にも、「子弟の悪キは父兄の愚昧に極り、臣下の悪キは主君の暗愚に販スル事也。人主たる人、眼目ヲ開て工夫あるべし」とか、

「身を苦て儉約を致シ、國家の不經濟を取直ス事の爲レざる程の、云甲斐なき心にてハ、軍いくさは中々致サれざる事也。早ク國を渡シて浪人すべし」とか書いて、「無役厄介」の田舎武士のづけづけとした物云ひには驚かされるが、かういふ傍若無人振りも或は徂徠に學んだのかもしれないし、古武士を理想とした子平には極めて自然な態度だったとも云へよう。新井白石は「藩翰譜」に於て、戦國武士の見事な行動の例として、好んで「諫」の例を擧げてゐるが、子平の叔父も若くして諫死の切腹を遂げてゐる。白石と親交のあつた子平の父林笠翁は、元來、八代將軍徳川吉宗側近の幕臣だったが、士道もとに悖る行動をした同僚を上司が咎めぬのに激怒して、同僚を斬つて江戸から逐電ちくてんしたといふ。子平の父の行動は、必ずしも「諫」の例にふさはしくないかもしれないが、いづれにせよ、士道を忽ゆるがせにせぬ激しい血が子平の體内を流れてゐた。仙臺藩への三度に互る「上書」にしても、藩の荒廢の有様を烈しく弾劾して、「決斷の二字此場所にて御座候」と藩主の發憤を促してをり、その本質は「諫」に在ると云つてよく、「海國兵談」は「上書」の「諫」を國家的次元に發展させたものと云つてよい。そして、河上徹太郎が指摘したやうに、「諫死する所に吉田松陰のイデオロギーの根本があり、彼の全人格の發露はつろ」があつた。かうして、幕末の松陰に至るまで、「諫」を主筋として、共通の「物語」が受け傳へられてゐた譯である。

そればかりではない。子平は十六歳の時、父笠翁から武士として「平生心掛らるべき條々の事」と題する十五條からなる訓諭文を授けられ、それを生涯の指針とした。武器馬具は常に二通り用意せよ、身體に合はぬ武具は用ゐるな、無用の器物を集めるな、衣服を清潔にせよ、といふ類の、やはり古武士を理想とした父らしい実践的な教訓の他、「先勞無倦の四字平常忘れ申間敷候事」などといふのもある。勞苦を先として倦む事なく努めよ、といふ意味で、子平はこの教訓に忠實に従ひ、平生「些かも無用なる日暇を致さ」なかつ

たと、彼を知る者が書き残してゐるが、白石も父親から古武士の理想を學び、勇氣、忍耐、質素、寡黙、清潔の具現とも云ふべき父への讚歎の思ひを自傳「折たく柴の記」に描いた事は、よく知られてゐよう。子平も白石も、人たるものとしての理想を父親から學び、それに忠實に従ふ生き方を追ひ求めた譯だが、古武士の理想もまた、乃木の殉死に至るまで、この國の共通の「物語」の主題として命脈を保ち續ける事になる。

だが、「士魂」に基くかつての「物語」を、もはや我々は失つた。諫死も殉死も遠い遠い「夢の中の物語」でしかない。が、さればとて、我々が新たな「物語」を手に入れた譯でもない。また、アメリカ人デルバンのコ云ふやうな、「希望が表現される何らかの象徴的體系」を、我々日本人が本來さまざまに必要とする國民なのか、それも私には分らない。江戸時代、武士階級は大きく見積つても、全國民の一割にも満たなかつた。けれども、我々が「發作的衝動と曖昧模糊たる情念からなる混沌」のまま、いつまでも漂流してゐてよい筈はない。まづはさういふ我々の在るが儘を自覺するためにも、センチメンタリズムの議論を排さねばならぬ所以である。





