

# 真木和泉の王政維新の思想

岡崎正道

## 序

安政条約の可否をめぐる紛争の渦中で、特異な政治勢力として台頭した尊攘派の性格及びその思想について、幕藩体制の危機が国内外に高揚した状況下で、封建支配者層の危機意識の集中的表現として露出し、かつ封建制権力再構築のイデオロギーとして機能したという見解<sup>1)</sup>や、尊攘派の思想には天皇制絶対主義の理論に近迫する要素もあるが、民政や経済面の政策は極めて貧困なものであり、神秘的な復古主義に凝り固まっているとする見解<sup>2)</sup>が一般的なものではほぼ通説となっている。また尊攘派は、倒幕派→維新官僚によつて克服されていく対象として認識される場合が多く、尊攘派特有の思想的内質の究明は——彼等には明治国家の諸変革に直通する具体的方策が欠如しているといった理由により——維新研究上さほど重要な課題とはみなされてこなかつたようにも思われる。

しかし文久期の尊攘派の思想には、後期水戸学を典型とする尊王攘夷論の一般的規定——すなわち「偏狭で反動的な復古主義」——だけではすまぬ特性が見出されるように思う。さらに尊攘論の觀念性を

強調しそこにおける政治リアリズムの稀薄さをもつて、当思想を克服されるべき形骸と位置づける結論も少なくないが、筆者はこれにもやや疑問を覚える。

こうした諸点に留意しつつ本稿では、安政文久期の代表的尊王攘夷主義者であり、吉田松陰と並んで「討幕倡始」者と称される真木和泉の王政復古思想を考察する。

真木和泉（一八一三～六四）は久留米水天宮の祠官の家に生れ、崎門学を学ぶ一方会沢正志斎の『新論』に傾倒、熱烈な尊攘論者に成長、特に文久年間長州系激派の盟主と仰がれ、最後は禁門の変を惹き起して自裁した。

彼は「この（後期水戸学の一引用者）名分論的思考方法を基本的には受けつぎながら：儒教的モラリズムの『政治化』・動態化につの新しい方向を示唆した尊攘思想家」と捉えられる一方、その天皇觀には「現に生きる天皇のその時どきの恣意的ともいえる意向にふりまわされることを容認し得ない論理ないし心情」——すなわち状況に無原則に迎合する如き態度の否認——が伏在していたとする見解もある。

以下真木の政治思想について一諸論をふまえながら、(一)封建論と復古主義の連関性、(二)尊攘思想と仁政論の内実、(三)討幕親征論と天皇の政治的動態化といった点を考覈し、もって尊攘派の思想の特質を検証する一つの試みともしたい。

## 一

真木の時勢に対する認識と危機意識とは、次のような言葉で語られている。

今又三百年の太平にて、政は因循に流れ、人は偷安を事とし、弊害山の如く積み、風習霧の如く、何の災いなくとも既に大体の機は見えたるに、外國々の黠虜かはるがはる來て虚実を伺ひ、内に奸吏時を得て己が狡黠を働き、佞弁を振り、其の誕肆を逞うするの央なれば、国体国是などは問ふものもなく、世ははや禽獸とも鬼魑ともなり果てたれば、大抵なる事にては、是を古の盛代に挽回せんとはおもひもよらぬ事なり。<sup>(6)</sup>

真木において、太平を破ろうとする内憂外患の解決策は端的に「古の盛代に挽回」することに求められる。早くも一八四六年に彼は、「方今幕朝の大なりは、摺政とも申様の勢にて、凡天下の事、全く引受にて御座候」と上、御大名の方の國も、幕朝よりの配分に御座候：是則君臣の様の見掛に相成り候」（『敢言草稿』84頁）と書く。幕藩間の君臣関係を虚偽と断じて「固より尺土一民も王朝の有に有之御大名の方は猶更王朝に心を可<sup>レ</sup>被<sup>レ</sup>尽道理に御座候」（同前）と大胆な王土王臣論を説く一方、幕府独裁の弊害を「今日の幕朝、善事を被<sup>レ</sup>忌候様にて、動もすれば御政道に相違仕り候」（同）と喝破す

る。幕府は政権私物化と批評の罪責を論難される訳であるが、それは単に徳川のみにあらず、鎌倉以来累代の幕府政治を包括して非議する立言であった。

神州無道久矣。政即武弁執<sup>レ</sup>之、教即縕徒行<sup>レ</sup>之：國体安在哉。此與<sup>ニ</sup>權于武人、之所<sup>レ</sup>致也。（呈<sup>ミ</sup>大原左衛門督書 626頁）

この認識から真木は「聖賢」による「中興」の大業の不可避を導き、様々な改革策を論定した。曰く、修徳、紀綱、節儉、贈位、言路、服章、親兵、財貨、減税等々。（『經緯愚説』一八六一年）しかし、その眼目は「封建の名を正す事」であり、これが改革全体を貫く基調であると一応考えることができる。

上古は封建、中古郡県となり、今又自然と封建になりたるも、千年近き事なり。吾邦は海中屹立にて、四面賊衝なれば、諸侯を建て、各々其土を守らしむること制の宜、万世不可<sup>レ</sup>易<sup>ス</sup>方今自然に個様なりたるも、天意にやあらん。（『經緯愚説』12頁）しかし、これが現時の幕藩制を基本的に擁護する論旨でないことは、武家政治以前への復帰を繰り返し強説することから明らかである。では「何事も古に挽回することよければ、公別、国造の名を復し：方今之封に就いて名を賜ひたらば、名実正し」（同前）という言辞は、幕府による単独裁と諸藩の弱体化を謀った「祖法」を改変しつつ幕藩制の補強を説く、水戸学の論者と位相を同じくするものであろうか？<sup>(7)</sup>あるいは、「徳川の封建制度」を廢して「朝廷の封建制度」とするの謂であろうか。

真木の封建論は「上古封建」を理念化し、基本的には当代の統治をそれへの回帰として承認しつつその政弊を是正する企図である故

に、結果的に郡県制を断行した維新政權の方策とは無縁であり、その限りで本居宣長ら國學者の体制論と同趣旨の、客觀的には幕藩封建制再編の論理であると總括することもできるのかもしれない。しかしこの問題を解明する端緒として、筆者は次のような言説に注目したい。

太祖も中興なり。然れども草昧の運洪荒の世に筑紫より中州へ入りましたまひ、皇化を敷きたまひし業は創業なり。中宗も中興なり。然れども封建の弊出で修むべからざるを察して、新たに郡県にかへたまへる業は、創業なり。（「経緯愚説」6頁）

この文旨において、彼が待望する「中興」の先例として、神武帝の肇國のみならず天智帝の大化革新の事業も同列に挙示されており、前者による古封建の創始と後者の郡県への変換との間に優劣は付されていなきことに留意すべきであろう。両者を同列に評定する文言は他にも見られる。

神武天皇は…封建の大制度を立て…給へる。其の労軽からず。故に今太祖と崇め奉り…天智天皇は…天下を郡県となし…たまへる、其労軽からず。故に中宗と崇め奉り…御功績ありて、今に其徳を蒙れり。（「勢断勞三條」21～22頁）

これは王者に対して、単なる有徳者に止まらず政治的決断力や現実的治績の達成を求めた文脈の中の言葉だが、ここで国造県主制を定めた神武と「逆賊」を誅殺して律令制の地固めをした天智の成業が、共に国史上の大功として等価化されている点は看過し得ない。さらに、封建門閥制度の下で閉塞状態にある官僚機構を活性化させるため「いかなる卑賤の人にも、いかなる忌諱の事をも、少しも

遠慮なく可申出」：天下の思慮を尽し、天下の才力を宣ふる様にすばし」（「義挙策別篇」830頁）という大胆な人材言路の策を求めた提言の一節で「しかし官制も封建・郡県の差別あれば、必ず他日は大本の官制も改めねば叶はぬ事なり」（同）と説く。少なくも彼が封建的官制に執着していないことは了解されよう。

確かに真木は「公別、国造・県主」等の復活を提唱したが、それがあくまで「名号」の採用であり、實質的に改新以前の政体への全面的復帰を想望した意図とは断じきれない。彼は同時に「九等の爵位」の制定などにも言及しているが、これは天武帝の八色の姓を想起させ、また明治政府の華族制度（五爵制）の贈位顯彰の施策に通ずるような建言も見られるのである。

むろん安政・文久期の真木の構想の中に、廢藩置県の如き郡県制の具体像を求めるのは無理である。それでも、彼が歴史論の中で封建・郡県の変転と王政の理念との連関について、いかに念慮しているのかを探ることには意味がある。そこで彼が頼山陽の著作を援用する形で自論を陳述した「読政記」（668～670頁）以下この部分より引用）の論旨を検討してみる。

真木はこの一書で「古今有三三大變而世為四截」という時代段画論を展開する。「三大變」とは「壞于佛、折于文、紊于武」という三者すなわち仏教と藤原摶門政治と鎌倉以後の武家政治であり、いずれも国史上の汚点と断言されている。まず天祖の遺訓を受けて神武の創始した、神道を核とする政教一致の治道が仏教の伝来によって衰微する。「仏之來也、我道已湮微；彼之狡猾之徒：盛鳴其説專縱無所憚」これが「一變」であり、この弊状を改革し

たのが改新の事業であるとされる。

大化之朝、視<sub>ニ</sub>國造縣主之衰<sub>ニ</sub>、以為不可<sub>ニ</sub>復振<sub>ニ</sub>也。乃換<sub>ニ</sub>之以<sub>ニ</sub>國司郡領<sub>ニ</sub>、始為郡縣之制。以大張<sub>ニ</sub>文教<sub>ニ</sub>。

改新を郡縣制の始期とする見解は、「或曰。神武以封建為制。至天智革之。襄曰。不然<sub>(10)</sub>」という山陽の「日本政記」の主張と異なる。

が、ここで真木が国造県主の制をあえて封建と明断せず、ただ郡縣の施行による実効を神武の創業と並立するという筆法で、神武の創始せる郡縣制を改新が補強徹底化したという、山陽の持論に歩み寄る姿勢を含意させているように思われるることは注目してよい。

さてこの改新郡縣の体制—それは天皇親政の政体と捉えられるから、当然真木の希求と合致する—を崩し、武家政権登場の露払いを務めたとして誣毀されるのが「特事<sub>ニ</sub>衣冠之飾、儀容之肆、以至<sub>ニ</sub>禁衛、嗣不<sub>ニ</sub>復補」として「國力為<sub>レ</sub>所<sub>ニ</sub>弱」の因をなした攝関政治であり、これが次の「一変」である。そして保元の乱において朝廷が内訌を自ら処理し得ず武士の助力を求めたことが、やがて賴朝による権力掌握而して封建制の復活を許す遠因となつた。しかも賴朝はまだ「兵馬の權」を盜奪したのみならず、「陰然」として「御世之權」をも奪い去つた。

乃國郡置<sub>ニ</sub>守護地頭、復為<sub>ニ</sub>封建之勢。而凡百之事、皆武斷、奉<sub>ニ</sub>朝廷<sub>ニ</sub>者、唯其爵号而已。以至<sub>ニ</sub>足利氏<sub>ニ</sub>、亂賊之亂、名分破裂、礼文掃<sub>ニ</sub>地。人事苟簡、以至<sub>ニ</sub>今日<sub>ニ</sub>。於是人情大革、國体為<sub>レ</sub>所<sub>ニ</sub>夷。一変也。

鎌倉以来の封建武断統治、就中北条・足利の罪戾を—仏教の害毒と併せて—断罪する順逆論は、会沢や平田篤胤などにも見られる。特

に会沢が神武の国造封建と天智の改新郡縣を共に王土王臣論の立場から賞揚した上で「報本反始<sub>ニ</sub>」の緊要性を説く点<sub>(13)</sub>などは、真木にも少なからず影響を与えたものと思われるが、彼らは共に神孫為君の天皇論と大政委任の原理の接合によって、徳川の治政を合法化することに努めた。

しかし真木の議論には、この大政委任論的な徳川政権合理化の発意が見られないのが特徴である。彼は「國体為<sub>レ</sub>所<sub>ニ</sub>夷」の責任を当代の徳川政権に帰し、革政の必要の論拠としているのである。  
自<sub>レ</sub>變<sub>ニ</sub>於文<sub>ニ</sub>、五百四十余年變<sub>ニ</sub>於武<sub>ニ</sub>。而六百六十余年至<sub>ニ</sub>今<sub>ニ</sub>何生<sub>ニ</sub>前<sub>ニ</sub>者之幸、而生<sub>ニ</sub>后<sub>ニ</sub>者之不幸也。而自<sub>レ</sub>今<sub>ニ</sub>後<sub>ニ</sub>無<sub>ニ</sub>復變<sub>ニ</sub>歟。或有<sub>ニ</sub>下<sub>ニ</sub>大變甚<sub>ニ</sub>于今<sub>ニ</sub>者<sub>ニ</sub>而後<sub>ニ</sub>之不幸甚<sub>ニ</sub>于今<sub>ニ</sub>之不幸<sub>ニ</sub>者<sub>ニ</sub>既<sub>ニ</sub>一變之機<sub>ニ</sub>。夫機之所<sub>ニ</sub>動、則勢之所<sub>ニ</sub>因、變之所<sub>ニ</sub>生也。

この激語は一幾分抽象的ながら—現状の打開と将来の展望を眼中に置いた、体制変革の宣言といふ性格を秘めている。  
畢竟真木の「封建・郡縣」論は、「上古封建・中古郡縣」の趣旨を基調としながらも一例えば宣長の如き改新郡縣への批判を内在せず—両者を政治革新の範型として同列視する傾向を有するとともに、「当代封建」への厳しい問責を第一義とする。極めて政治性の濃厚な論策であったと考えられる。そこでは現世の革新が何より優先される結果、復古の溯源点も必ずしも上古に局限されず、改新とそれに続く律令国家の諸制度に対する強い憧憬をも随伴するのであ

真木は神官の出身で、二十歳の時に朝廷より從五位下に叙せられ和泉守に任せられており、また孝明天皇の即位式に拝観を許されるといった榮誉から、極めて純粹な尊王感情を抱いており、毎年五月の楠木正成の命日には縁者を募つて祭典を催したほどであった。<sup>16)</sup>

わしもそなたのしりての通り、きんり様の事にはいとけなきときより身をすてゝ御なげき申候ものゆゑ此様のせかいになりて、なかなかあぶなくぞんじおり候間、どうありてもぬらりとしてははをられ不<sup>レ</sup>申候。<sup>17)</sup>（栗生氏に贈りし密書36頁）

この感懷に見られるような憂念は、単に徳川の陽尊陰圧主義の下で躊躇を強いられてきた朝廷に対する哀惜ではなく、皇統の連續性をもつて日本の綱紀とする断案に通ずるものであった。

我天皇之位。謂<sup>ミ</sup>天日嗣<sup>ミ</sup>。即以<sup>ミ</sup>天祖之遺体<sup>ミ</sup>践<sup>ミ</sup>天祖之位<sup>ミ</sup>。万世一日。天下臣民仰<sup>ミ</sup>之尊<sup>ミ</sup>。重<sup>ミ</sup>天子之命<sup>ミ</sup>。固非<sup>レ</sup>被朝夕易<sup>ミ</sup>姓者之比<sup>一</sup>也。（「私勅」640頁）

こうした国体論の涵養に資したのは、言うまでもなく水戸学である。真木は三十二歳の年に江戸に出て会沢正志斎に面会、「新論」を味読して大いに感化を受け、帰藩後、村上守太郎・池尻茂左衛門・佐田修平ら同志・門弟と「天保学」の鼓吹に努めた。彼ら「天保学連」は「忠孝大節を基礎とし、學問乃ち士道である」と言ひ、言行一致を旨とし、氣節を励み、外寇・国防等の時事にも論及<sup>18)</sup>した。

種の実学的改革派で、水戸学の精神を多分に吸收していた。真木がその盟主として頻りに建言した経世策の要諦については後述する

が、彼の尊王論は水戸学の啓発を通じて、政治変革の柱幹的理念にまで高昇していく。黒船来航などを契機に、関心が徐々に日本全体の命運、民族の死活の問題へと振り向かれていくにつれ、会沢流の尊王から、王政復古の原理としての天皇論へと変貌を遂げていくのである。

近世における尊王論は、徳川氏のヘゴモニーとともに儒教との抱合を余儀なくされた。そこでは「天理・天道」といった儒教の普遍的概念の体現者として天皇が位置づけられ、かかる超越的的理念によつて権威づけられつつ、現世の統治権を幕府が把持するという構造が貫徹してきた。後期水戸学はその超越的権威者たる天皇の存在意義を、対外危機克服のための民族精神発揚の中核として強調した。その点で、激越な言辞も与つて、全国の志士の気概を大いに鼓舞し得た<sup>一</sup>のであるが、それでも現実には、乱世を統一して「成<sup>ニ</sup>二百年太平之業」した家康が「帥<sup>ミ</sup>天下國主城主<sup>ミ</sup>朝<sup>ミ</sup>于京師」する朝廷への率先垂範の忠勤を行うことにより天皇の「褒賞」を受けた歴史的時点から、「東照宮以<sup>ミ</sup>忠孝立<sup>ミ</sup>基者<sup>ミ</sup>天祖之所<sup>ミ</sup>以<sup>ミ</sup>垂<sup>ミ</sup>葬訓<sup>19)</sup>」という保証、つまり元来天皇が行うべき王道政治の十全な代行者としての徳川氏の地位が確認されるという論旨を内有するものである。そこには天皇を幕府権力と対置させることによって、政権を奪還するといった企図は全く含まれないのみならず、諸士が直接に朝廷と交接して国事に挺身する行為さえ秩序壊乱の素因として厳戒されたのである。<sup>20)</sup>

これに対し真木の一少なくとも安政期以降の一天皇觀は、單に有徳的權威として禁中に深座する靜態的存在ではなく、断然帝王一有

体に言えば最高権力者としての屹立と政治的能動性の發揮を切望するものに変容している。

至尊・大事は尽く御みづから英断ましまし、天下一般朝廷を仰ぐこと火の如く明らかに、下州遠地に至るまで行き届きて、少しの事も暗昧の事をなし得ぬ様にあるべき事なり：兔角大権を握らせたまひて下に移らぬ様の事、王者の一事なり。（「経緯愚説」8頁）

これは公卿の野宮定功―後に中納言―に宛てた一書だが、真木はこの中で神武を始めとする古代の諸帝の業績を賞美し、孝明天皇にも彼らに劣らぬ業績を要望する。そこでは天皇に対し、端的に「王者」として「億兆よりは父とし師とし法則と仰がるはどの徳」の涵養と「神代の例」に立脚した天皇統治体制の回復が揚言されており、いわばカリスマ的指導性に基く天皇親政が、まさに彼の希求する政治形態であったことが理解されるのである。この観点は、六三年三月すなわち幕府が再三の促迫に屈してついに攘夷期限の上奏に及ばんとし、天皇も賀茂・石清水等に赴いて攘夷を祈願しようといふ緊迫せる状況の下で、直接天皇に奉呈した「勢断労三条」でも貫かかれている。

朝廷にも尋常の事をなされでは、とても其懦氣を引きおこし、天下一般攘夷の心を振起したまはん事は、いと難かるべし。されば御みづから一大決断を以て九重を出でたまひ、蹕を郭外に移したまひ：才徳あるものを近く輦下に召させられ、天下の大政、攘夷の手段を始め、從来の礼楽製作までを議せられ、所謂一定の略を画して、一定の功を待たせらるべき事…（20頁）

長州系尊攘派による事実上の朝旨の譲断という現況下でなされたこの定言は、天皇の決断を国政の最高意志とすべしという要請を含んでいるが、かかる方針こそ「因盾・倫安」（19頁）の弊状を打破するための絶対的要件として定立されるものであつた。

同時に真木は、天皇親政という政治目標が抽象的な國体觀念の高唱によつて成就し得るわけではないこと、及び政權なるものが君主個人の徳性のみによつて維持しきれるものでもないことを十分に認識していた。すなわち歴史の変転の根底的動因として「勢」を指摘しつつ、「此勢を得れば、天も与ぜず人も帰せざる奸謗不義の人にも、一時其威力を展ぶることを得る」（「勢断労三条」17頁）冷厳な史的現実を認め、功利的計測をも含めた審斷によつてこの時勢を掌握することこそ權力奪取の要諦であり、その点では王政復古の大業と雖も決して例外でないことを彼は熟知していたのである。同種の観点は「凡天下の事治まるも乱るゝも興るも亡ぶるも都て機・勢・形と申すものに候」（今井氏に贈りし書簡250頁）という文言でも表されている。すなわち「機」を察して文字通り機先を制するところが興隆並びに亡滅抑止の第一義であり、次いで現われる「勢」の段階ではこれがやや困難となり、最後の「形」が定まった状況ではもはや「如何程の有道有徳の人ありても」挽回は不能となるという論旨で、彼はこれを現状一八六二年五月頃の洞察に適用して「勢」の段階にあると捉え、もつて時局を切り開く「英断勇決」を切望する指針としている。このような合理的道德主義・史觀の否認は、徳川の開幕時の治道を普遍的理念として価値づけ、そこへの回帰をもつて現時の衰世を克服する拠とする—それにより現体制自体

は安泰の保証を得る——ような思考とも、真木の所意が完全に切れていることを証示している。

畢竟天皇の意義は、動搖せる幕藩制秩序を輔翼する神秘的權威ではなく、何よりも亂世の現実の中で民族團結の核心として行為する英雄的存在——あたかもフランス革命時のナポレオンの如き——たるところに置かれたのである。天皇自身干戈を取る親征の断行が「閣老、天下侯伯」は固より「三千万之士民」をも「難有感佩且奮起せしめ「天下億兆一致同心」を實現する「妙術」であり、九重深く奥座することで保持される「天位の尊嚴」など自ら放擲し、ひたすら「天下億兆の為に被為遊候」功業によってこそ「益々尊嚴相増可レ申証」である（三条公に上りし書39頁）とまで極言するのは、王政復古を彼岸的理念ではなく明瞭に対幕奪権闘争と把握していることの表れにほかならない。實際の方術としては、孝明天皇を取り巻く公卿達を使嗾することによつて天皇自身の決起を促そうとしたが、そこでは天皇を「只々如天如帝仕向候儀」（同前）を公卿の保身のためのオポチニズムと非難し、錦旗の下に諸侯・諸士・草莽が參集する征討の義軍が一切を決定することを重ねて明言している。このように天皇に対して、拝跪の対象たる神格性よりも政治的決斷力や実行力を有する主体性・人格性を強く求める真木の尊王思想は、水戸学的尊王の界域を大きく越えて、「天子は誠の雲上人にて、人間の種にはあらぬ如く心得るは、古道曾て然るに非ず」という視点から、天皇に討幕運動の旗主としての躬行を懇望した吉田松陰の位相に近接している。<sup>(21)</sup>

水戸学との接触の過程で、その排外主義的霸氣を当然吸収した真木は、「おほけなき事なれど、吾とても天照皇の御裔にて：夷賊脛膚の賤しきに役使せらるべくもあらねば、一門子弟一人も残らず討死し、久しき皇恩に報い奉らん」（「何傷錄」72頁）というような攘夷主義の慷慨を抱く点で人後に落ちなかつたし、また「初洋夷和親之許。非ニ天朝之意。而夷之跋扈。日甚ニ一日。士夫惡ニ其猖獗。民庶苦ニ其貿易」（文久壬戌日記<sup>22</sup>頁）という状況認識に基き、朝廷の攘斥の意志に背逆した幕府を責罪する論鋒も勿論鋭いものであったが、しかしその本旨は、同時期の尊攘思想家である大橋訥庵のような、素朴にして單線的な鎖国攘夷論とはかなりの差異があった。すなわち真木の攘夷論は「我天津日嗣は宇内尽くうしはき給ふべき道理」（経緯愚説 5頁）という万國總帝論を基調とし、西洋列強の極東接迫という情勢の下で、「皇國も亦以平城已前に復し、朝鮮満洲は勿論、南海諸島一般に我之指揮に令従不申候ては、國威を四方に輝候事に相成不申」（贈西郷吉之助一書23頁）という對外拡張政策を不可避とする議論を付隨する。

だが同時に彼の拡張策は、軍事的経略を伴う硬論では必ずしもないことも注目したい。それは「皇化を四表に被らしめ西洋海東の民までも天地の正道を戴き、倫理の難有事を知りて：正しき道を樂しましめんと期し給はん」（「義學策別篇」<sup>23</sup>7頁）という皇威による万國の圧服、つまり大國隆正が策定した大攘夷論に類似する想念である。真木はペリー来航直後の論著で、親米抗露を選択すべき國策の基本に掲げているが、これはロシアの南進を阻止しつつ米国とは限定的通商を行うことによつて富國強兵の実を挙げ、その実績

を誇示することで将来的に万邦への威圧をなすという多分に独善的な遠謀であった。ともあれ彼の攘夷思想は、幕府の開国政策を攻撃することで討幕の根拠たらしめる戦術的発意を秘めながらも、後に日本帝国主義が推進するアジア侵出、共榮圈的構想にも通じ得る“先見性”を包藏していたと言うことができる。

### 三

真木の思想の中で看過できないのは、為政の任に当る武士の要件として、政治的経験における実用性、有益性が重視される点である。

士は耕作もせず、器械も造らず、力を労することもなければ、一入になに事ぞ益ある様の事をして其功を遺すべきわざなり。

(「何傷錄」732頁)

このような実功を挙げるために養うべき徳目として示されるのは「才・断・量・慮」の四徳であり、特に「人事・斡旋」の才が強調された。かかる才幹あればこそ武士は為政の責任と国事への処身を果し得るのであり、また「断」の条目から、既述の如き時運の把握に基く政治的決断力も一固よりそれは究極的には王者に要請される実践倫理ではあるが、あくまでこうした実事の才覚を基礎としなければならないものであることが了解される。従つて学問の目的は端的に「人たる道を知りて、人たる事をな(し)：天下国家を平治すべき」(同前172頁)に求められ、この意味合において朱子学の道学性が俎上に載せられるのである。

性理の学などは聞けば左あるべき事なれど、やゝもすれば禪法師

の口気に似て、其論高きほどいよ／＼日用に益なく覺ゆる也：一身すら潔くすれば、それにて事すむと心得て、端拱して道を講じ、静坐して理を窮むる中に、いつの間にか國は夷狄にとられ、しらぬ世界となり：(同前128頁) 真木が強説する「宋人の弊」(同前129頁)とは、あくまで「静坐・窮理」の静寂性であり、かつ修徳にのみ專心して成業を忽語に付す如き非実践性である。——「堯舜の成徳も、大業なくては盛徳と云ふに足らず」(同)——そしてこの批判意識は、儒教的理念の体現者としてまた最上の修徳者として権威化されながら現実社会の埒外に端坐せしめられてきた天皇を、地上の政治的人格として登壇せしめるという所論にも直結していたと言える。

真木の「実学」精神は、民政の場において具体性を帶びて貫かれねばならないものであった。

凡そ仁政と云ものは、民の産を均くし、各其産によりて恒の心あらしめ、平生は節儉して衣食住共に至極質朴に剣籠は勿論いかなる変ても不動様に備を立てしむる様のことを専一にすることなれば、人君宰相と能く心を合せ：少々の礙りありとも少しもひるむまじきなり(「秘策」159頁)

彼は農村における貧富格差の拡大と豪農による土地兼併の進行を憂え、国産の増加と貧農の救済並びに均田策の断行など「非常の功」(同)の達成を藩当局に懇望している。さらに「維新秘策」「秘策」等により献策の具体的な内容を見ると、税法の改正、「神道設教の大意」に基く排仏崇神、養蚕等の諸業育成と窮民撫恤のための

「常平倉」設置、城中での冗費の縮減と官制の肅正など、藤田幽谷らの立論に沿って行われた水戸藩の天保改革事業に類似したものが多く、具体的な政策のレベルでも水戸学的農本主義を範としていたことが理解される。

だが真木の主張に特徴的なのは、水戸の論者のように「損上益下」を標榜しながら一方で「大切之士」の存養のための収斂の強化を説き、「百姓は愚かなる者に候へば、一度姑息之仁を施し候得者、恩恵に泥み、後には害に相成」る危険性を直言する如き、愚民觀に基づく露骨な収奪の宿意がほとんど窺われることである。

彼は「農民ほど骨折強き者はなし：みのりおもふやうなる年にも、はつか五六俵にて、年貢とこやしを引いて見れば、残る所は二俵にもたらぬなり」（「昔者物語」<sup>795</sup>～<sup>796</sup>頁）と農民の劳苦とそれにも拘らざる窮迫の実態を率直に認識し、その主因が高利貸資本の台頭にあることを指摘する。真木の農政論の主旨は、「農民の貧富は格別の違あ」（同<sup>799</sup>頁）の現況で、貧農は一層の苛斂に呻吟し、藩庁に収納されるべき諸税が兼併地主・高利貸に横奪されてしまうことを嫌忌する点で、統治者の立場からする撫民論の域を越えるものではないが、租庸調の復活など一見アナクロニックな諸策の提唱も、詮ずる所繁冗な税体系を整理し、「十一の法」（同）を施行す

#### 四

眞木が天皇に求めた「英断」の具体的要目の第一は、攘夷の發令とその決行である。その限りで開国和親を外交の基軸とする幕府との対決は避け得ず、従つて天皇親政の前提として討幕が呼号されるのは自然の動勢であった。早くも彼は通商條約締結直後の一八五八年十月に「大夢記」を著し、その中で「若縱ニ其所ニ為シ必壞ニ天下

本的護持を意図した水戸学の識者の観点よりも、古代王朝の低歛を尚古する吉田松陰の仁政思想<sup>(25)</sup>に類似している。

さらに真木と松陰の共通項を探るなら、民本主義精神との葛藤・煩悶の過程で「当今國の大蠹は仏徒と武士とに若くはなし」などと書くほど武士の自己否定に近い境位にまで赴いた松陰と同様、真木も「祠官といふ者は愚かなる者：只民を惑はす筋をのみする者」（「昔者物語」<sup>920</sup>頁）と神職の堕落を非難し、合せて「祠官：今は皆叙爵を望む：さて此らの上京に費す所少からぬことなり。是も百姓の膏血にて、みづからもはては困窮に及ぶなり」（同）と言い、その寄生者の本質の剥脱にまで及んでいる。一方眞木のこうした愛民的な性情は、幕府糾弾の論調においても「天朝の間を断きり：姑息を以て大変を醸成：億兆の疾苦などは、度外に置きて論ずる人もあるらざるべし」（「七情推測・幕情」<sup>206</sup>頁）とか、「彼はますます其威力を恃みて、上を蔑し、下を暴し：万民を飢寒に驅り立つれば、神怒り人怨み、最早滅却にも至る勢なり」（「義挙策別篇」<sup>928</sup>頁）というふうに表出し、討幕鬪争を一順逆論の見地に加えて一救民の大業としても位置づける働きをなしたと考えられるのである。

之事」則朕如何祖宗之責乎。朕欲巡狩東海、以問其罪也。」(69頁)と書いて、幕府の「逆惡壳國」(同)の罪過を責めるための錦旗親征を「神武東征に仮託する形で」描出している。さらに一年には「義挙三策」(192頁)で具体的戦術に論及し、①「勸諸侯挙事」②「仮諸侯之兵挙事」③「義徒挙事」の三策を提示した上で①を上策②を中心策③を下策と呼び、③のいわば草莽崛起策についてはあくまで非常の方術として、諸侯による挙兵を主導力とする決起を望ましいとした。

当時彼は、かつて天保学連の同志とともに藩府要路の肅清—藩政改革を謀議した罪で蟄居を命ぜられていたが、この頃漸く全国の有志との交流が盛んとなつた。折柄島津久光が率兵上京を計画中であったが、これを京坂の地に要駕し、薩軍に諸国の草莽の士を加えて攘夷親征の先鋒たらしめる「義挙」の実行を「平野國臣・清河八郎ら」と一画策して久留米を脱出、鹿児島へ赴いて薩藩の激派と協議、次いで六二年四月上坂して田中河内介らと挙兵を図らんとしたが、寺田屋事変の突発での壮挙は挫折、危く横死は免れるも藩に送還され幽閉の身となつた。釈放後は長州藩急進派に接近し攘夷討幕を唱導する一方、学習院御用掛として出仕、公卿間の周旋にも努めた。而して八・一八政變の蹉跎を雪辱すべく、久坂玄瑞・来島又兵衛らと共に六四年六月京へ進撃したが、禁門の変に敗れ去つた。

この敗死はもとより、真木が絶対的信頼を寄せていた孝明天皇のいに変らぬ佐幕の意志による悲劇であり、彼も一松陰と同様一理念としての天皇と現実の天皇との間の矛盾に直面して苦惱することとなつたのである。しかし松陰が幕府を責罰する根拠的権威として

天皇を指定しつつも、その終局において、討幕救国のために犠牲的挺身を天皇に迫る思考に到達したように、真木も八・一八を境に約束した意対にあからさまな不満を隠さなかつた。

十八日以前の叡慮は總て矯命にて眞の叡慮に無<sup>レ</sup>之旨被<sup>レ</sup>仰出<sup>レ</sup>候由。左様候へば、尊攘の道は是限りと申者に相成<sup>レ</sup>・皇室衰弱叡慮と申儀は口舌の上而已にて、其實は跡形も無<sup>レ</sup>之様相成申候。

(贈<sup>ミ</sup>西郷吉之助書23頁)

こうした言葉からは、勅意の無条件遵奉を行動の源泉と考えて一切の功利的判断を度外視するような「恋闘」の情動を克服した、リアリズムの臭気が感じられる。真木の狙いは無論勤王討幕ではあるが、それは国体の顯現という観念的位相において把握される問題ではなく、「天下を失ふか、天下を取り戻すかの界」(「五事建策」33~34頁)という峻陥な現実洞察に基く生の権力闘争なのであり、それ故に王政復古—革弊の事業として位置づけられてもいたのである。

真木は朝廷に対して「攘<sup>レ</sup>攘夷之権」事」「新<sup>ミ</sup>天下耳目」「収<sup>ミ</sup>土地人民之権」事等を提起し、「五事建策」、外交権や土地領有権の朝廷への集中によつて幕権を形骸化せしめる構想を披露しているが、殊に「土地人民之権」の收回は、後年の辞官納地から版籍奉還に通ずる発想と言つべく、幕府に事實上の政権放棄を迫る現実論である。決して名分論的慷慨に基く回天の願望に止まるものではない。彼自身「名者上もなく貴きものなるが、實なければ長く貴からず。はやく土地人民の権を收めさせられねば、名実全しといふに至らざ」(「勢断労三条」20頁)と述べている通りであり、そのため

にこそ「玉座を動かしたま」う「一大決断」を強要するのである。

さて真木の所説がこうした社会革命的展望まで包含する現実的構想である以上、闘争の方向性が恣意的な朝意によって動搖させられることを甘受し得ないのは当然である。

簡様毎々御国是動き候様にては、攘夷は勿論、和親交易之段にも無<sup>レ</sup>之、遂に醜夷に屈<sup>ル</sup>膝候て、称<sup>シ</sup>臣にも至り可<sup>レ</sup>申候。（天嗣に上奏219頁）

この立言は、国家の独立保持といった至高の価値に身を挺すべき天皇が状況の推移に呼応して安直に変節するようなら、勅意なるものも政治的判断の前に利用対象として相対化されてしまう可能性の確認である。現実の捨身的実践の前には神秘的熱情も減退させ、相对化への契机さえ孕んだかかる天皇觀は、もはや、「非義勅命ハ勅命ニ有らず候故、不可奉所以ニ御坐候」という大久保利通の政治意識にほんんど距離なく肉迫している。

## むすび

真木和泉は、神官という経歴から発酵させられた尊王精神を武器に幕府の虐政を撃つ理論的根拠を明示し得たが、そこでは王政復古が主観的願望ではなく、何よりも天皇の強烈な主体的実践意識のもとに、諸侯・志士の行動による体制変革の大業として展望されており、民族自立と農本的仁政の充全な成就が志向されていたと思われる。それ故封建論を屢述しながらも、「上古封建」への回帰が「当代封建」の讀仰に変容する奪胎を断じて認めず、ある場面では封建と郡県を等置させつつ、変革論としての有益さを計較するような思

考さえ示したのであった。

天皇親政体制の樹立に確実な成算を認め得るか否かはともかく一それは彼我の力関係による政治情勢の変移に規定されるのであるから—その構想にはかなり具体的でリアルな要素も少くなく、そうした意味から、真木の思想を「非合理的精神主義」と結論し、彼の行動の顛末を「ひたすら非合理的心情の世界へと向かってつっぱった」暴走の路程と捉え、こうした非合理主義者の降壇により必然的に合理的政治主義者が台頭していくことになるとみる見解には賛同しがたい。

なぜならこの種の見解には総じて、維新の変革とそれによる明治天皇制国家の成立という歴史的結果が、あたかも幕末—安政文久頃の一の時点ですでにリアルな視座から予知・展望されていて、その軌道に沿つて時勢が変動していったかの如き錯覚が感じられるからである。例えば大久保利通が現実主義的政治判断に秀でた人物だったのは確かだが、その資質と雖も動乱の展開に揉まれつゝ涵養されたものであり、よしそれが天賦の才質だったとしても、かの激動期に大久保が長命を得た—といつても最後は非命に倒れるが—こと自体多分に偶然的である。だから真木や久坂玄瑞や武市瑞山の如き「非合理主義者」が頓挫した結果、大久保・木戸等の現実主義者がヘゲモニーを必然的に掌握していくというのではなく、諸士的突出による秩序擾乱の段階から藩權力割拋による体制の再編へという事態の変転の中で、状況的思考を透徹させた—というより否応なくさせざるを得なかつた—残存の政治指導者達が時局をリードしていくことになつたと捉えるべきであると思われる。つまりアリストが指導

的地位に就いたから「現実的」討幕路線が採用されたのではなく、逆に尊攘激派による地ならしや世直し状況の進行等で情勢が現実的路線に好都合なようにならなかったが故に、「現実的」戦略が展開可能となつたということである。

真木の「復古主義」を論するにあたつても、もう少し明治国家の諸変革との連続性に眼を向けていくべきであろうというのが、本稿を閉じるに際しての率直な所感である。

## 註

- (1) 遠山茂樹『明治維新』岩波書店 第一章
- (2) 石井孝『学説批判明治維新論』吉川弘文館 第二編
- (3) 宇高浩『真木和泉守』昭和九年刊 2頁
- (4) 松本三之介『天皇制国家と政治思想』未来社 74頁
- (5) 山口宗之『幕末の天皇觀』『季刊日本思想史』No.13 18頁
- (6) 「勢斷労三条」『真木和泉守遺文』真木保臣先生顕彰会編 19頁（以後頁数のみ）
- (7) 「新論」日本思想大系53 74～75頁
- (8) 浅井清『明治維新と郡県思想』62頁
- (9) 本居宣長以下の国学尊王思想が「被治者的心構え論」であり、人民を非政治化することによって彼らの体制内への吸着を図り、現体制の弛緩に対する防禦策とする保守思想であったという松本三之介氏の見解があり（『国学政治思想の研究』未来社）、また最近の研究に、宣長や篤胤の「上古封建」の希求が徳川封建制の擁護と連結していたとする指摘（高橋章
- (10) 日本思想大系49 460頁
- (11) 真木は平氏一族に仕えた神官を祖先に持つことから平氏の專制には評価が甘く、逆に源氏との脈流たる足利氏に極めて厳しい傾向がある。それだけに一方水戸学などをはるかに越える反幕意識も、抵抗なく抱くことができたとも考えられる。
- (12) 「玉禪」日本思想大系50 216頁など。
- (13) 「新論」前掲書60～62頁
- (14) 平田と会沢の幕権擁護の政治形態論の差違については、石毛忠氏の「幕末維新における天の思想」（『日本思想史学』五号）などに詳しい。
- (15) 山口宗之氏は「彼のめざす：天皇親政国家は、封建制度に対する絶対的肯定と離れたたく結びついていた」（体系日本史叢書「思想史Ⅱ」250頁）と述べ、徳川による支配秩序の動搖を直視しこれを「正しい方向にひき戻す」（同）ことが眞木の構想の主眼であったと結論している。だが眞木の主張に、徳川政権の条件付容認という評を下すのには疑問が残る。

- (16) 宇高前掲書116頁
- (17) 「新論」前掲書13頁
- (18) 「新論」前掲書336～337頁

則「上古封建論と国学」『日本思想史研究』16号）があるが、これらの議論は眞木の思想には一面的に妥当しないといふのが筆者の基本的な見方である。

(19) 徳川斉昭「告志篇」日本思想大系 53 212 頁

(20) 「講孟余話」『吉田松陰全集』大和書房第三卷 222 頁

(21) この点については、拙稿「吉田松陰の尊王思想」（『文芸研究』第10集）に論述した。

(22) 大橋は一八六一年九月に正親町三条実愛に密奏した「政権恢復秘策」において真木と同様の攘夷親征を力説したが、そ

の中で、彼我の力関係を秤量した上で「彼レト・砲銃・航海ヲ競ヒ・万国ニ横行シテ、神州ノ威ヲ示サン」（日本思想大系 56 200 頁）などと説く遠略論的説を、いかなる事由にもあれ西洋と接触することで国内に害毒を流入させる愚論であると痛罵し、皇威の対外的宣揚といった理念をも批議しされた。極めて偏狭な鎖国論だが、それは同時に帝国主義的膨脹政策のイデオロギーともならないという特質を有する点に着眼すべきである。

(23) 真木のこの議論は、「後世は天を謂ひて理となす。末流の弊に至りては、則ち専ら其の理を言ひて其の実を遺る」（「下学邇言」『水戸学大系』239 頁）と「天即理」説を非議し、敬天に基く治国安民の実功を重視する会沢や、「堯舜三代の畏天經國と宋儒の性命道德とは意味自ら別なる所あるに似たり」（「沿山閑話」『遺稿』923 頁）と書き、天の人格的・主宰者的解釈を本に実学を天工に対する協業と位置づける視点から、民生に益せず現実に目を向けない空疏な思弁として「理学の説話」を排斥した横井小楠などと同趣旨の、「実学」的見地からする宋学批判と位置づけることができる。

(24) 徳川斉昭より松平慶永宛書簡「昨夢紀事」日本史籍協会叢書 13 頁

(25) この問題については、拙稿「吉田松陰の士道論と民本思想」（『日本思想史研究』15 号）に論述しているので参照いただければ幸いである。

(26) 「丙辰幽室文稿」全集第二卷 428 頁

(27) 「聖上社稷に殉じたまひ天下の忠臣義士一同奉殉せば・寧んぞ再興せざるの理あらんや」（「己未文稿」全集第五卷 116 頁）これがまさに松陰の天皇觀の究極的形姿であつたと筆者は考へている。

(28) 西郷隆盛宛書簡「大久保利通文書」日本史籍協会叢書 311 頁

(29) 松本三之介『天皇制国家と政治思想』82 頁