研究ノート

幕末長州藩の思想

上原雅文

はじめに

日本の明治維新が政治的・思想的にどのような意味を持った時代だったのか、明治維新はどのような「改革（革命？）」だったのか、それらの研究は数多くある。アジア、特に東アジアの近代化の中に位置付けた研究も進んでいる。近代化は、西洋近代文明を模倣し実現することだったのだが、その西洋近代文明自体を世界史の中で相対化して捉え直すことも取り組まれて久しい。それらの諸研究を踏まえた日本思想史研究が取り組むべき課題の一つに、明治以前の前近代思想と日本近代との連続・非連続についての研究がある（丸山眞男の研究など）。この研究ノートはその研究の一端として、結果的に明治維新を導くことになった幕末の尊王攘夷および倒幕運動とその思想を、長州藩に集約させる形で整理したものである。

なぜ長州か。いくつかの理由がある。まず長州藩が過激な尊王攘夷運動の拠点の一つだったこと。思想家としても教育者としても優れていたとされる吉田松陰の存在。そして、靖国神社の前身である招魂場が長州下関に誕生したこと、などである。個人的には十数年前に、下関の桜山神社（幕末の招魂場）で、そこに整然と立ち並ぶ吉田松陰や騎兵隊の人達の霊標群を見たときの衝撃がある。松陰を始め幕末の志士たちはなぜそこまで命がけになることができたのか。その思想的な意義は何だったのか。霊標群を前にして考え込んでしまったのだ。

以下、倒幕と明治維新を促した思想としての尊王攘夷論の意義を、その前史としての儒学と国学から辿りつつ考察し、その上で、長州藩に集約された思想運動の特質を考えてみたい。

一　尊皇論の背景

まずは十七世紀初め、幕藩体制成立の時期をみてみたい。

幕府は政治権力の中心となったが、当然ながらその権力の根拠は幕府自身にあったのではない。征夷大将軍という称号は天皇から与えられたものである。幕府は「禁中並公家諸法度」（一六一五）で天皇・公家を法で規制したが、幕府を天皇に命じられたものとして位置づけることを忘れてはいなかった。「大政委任」という大義名分を重んじてはいたのである。ここには政治権力としての幕府と伝統的な王権としての天皇の二重構造が見られる。むろんこれは鎌倉幕府以来の武士政権が保持してきた構造である。幕府の権力の源泉はあくまでも天皇にあった。

幕府政治における儒学（特に朱子学）の影響は薄く、家康は朱子学者林羅山を登用したが朱子学者としてではなく僧侶の身分としてであった。しかし家康は『易』『孔子家語』などを刊行し、家康の死後、儒学書を含む蔵書が御三家（水戸・尾張・紀州）などに配布された。水戸では徳川光圀等による前期水戸学が興り、近世初期から儒学は武士の知識層に広がっていくのである。

ここで、本研究ノートに関係する限りでの朱子学の概要を整理しておく。朱子学の存在論は理気二元論と呼ばれる。万物を貫いている「理」（天理・太極）は存在の根拠であり、自然界では天地の秩序や四季の循環などの法則として、また、人間社会では上下の身分秩序や礼儀法度としてあらわれている。人びとの心にも仁義礼智信（五常）という「理」が内在しているが、「気」（身体）に由来する私欲がその発現を妨げているとし、私欲をつつしむこと（「敬」）によって本来の心を保ち（「存心持敬」）、天理と合一（天人合一）した人間になるべきであると説く。天人合一を遂げた人物は「聖人」と呼ばれる。古代の神話的な王である堯・舜、周王朝を開いた周公などが「聖人」として挙げられる。

もう一つ、易姓革命について整理しておく。易姓革命論とは、天理にかなうような仁政を行う人が、「天命」を受けて「天子」としての王となるが、悪王となれば天の命が革（あらた）まって新しい天子が生まれる（天子の姓が易（か）わる）、という考え方である。

十七世紀半ばに書かれたとされる（作者不明だが、朱子学派の学者とされる）『本佐録』に、当時の朱子学受容の内容が窺われる。

天道とは神にもあらず仏にもあらず、天地のあいだの主にしてしかも躰なし。天心は万物に充満して至らざる所なし。……彼天道の本心は、天地の間太平にして、万民安穏に万物成長するを本意とす。また天下を持つ人を天子といふ。天下を治べき其の器量にあたりたる人を選び、天道より日本のあるじと定るなり。

中世までに一般的であった神仏に代わって、「天道」という超越がまずは強調されている。朱子学は、理気二元論という存在論、および「太平」「万民安穏に万物成長」をもたらす存在根拠としての「天道」、それに連なる仁義などの道徳、そして「天子」という王権など、それらを体系づけた思想として、日本に新しい世界観をもたらしたのである。しかし日本人は朱子学そのものの受容というより、それを変容させた形で受容していった（幕府も政治の上では部分的で表層的な受容しかしていない）。

朱子学の日本的な変容の一つに、『本佐録』にある「天子」の位置づけがあった。「天子」「日本のあるじ」を徳川将軍とし、その根拠を儒学的な「天の応報」という視点から説いたのは新井白石（一六五七―一七二五）である。白石は、中世まで天皇の神聖性の根拠とされていた記紀神話を合理主義的に解釈し脱神話化する。白石によれば、「神とは（凡其尊ぶ所の）人」に過ぎない。「高天原」は常陸国の一地域であり、「天孫降臨」はその地域の豪族が孫を舟で派遣したという歴史的事実である。そこに神聖性はない。

では、天皇とは何なのか。白石によれば、現在の天皇は北朝の系譜にあり、それは足利尊氏が武家政権のために擁立した（「北朝は、全く足利殿みづからのためにたておきまゐらせし」）ものである。白石はそれを「武家の共主」と呼ぶ。「共主」とは、下から擁立した共通の主という意味である（後に、安井息軒（一七九九―一八七

六）がアメリカ合衆国の大統領を「共主」と呼んだ）。白石によれば、「天命」が下された「天子」は徳川将軍であり、それによって徳川家が「日本国王」の家となった。そして天皇は、徳川家が自らのために擁立した「共主」である（天皇機関説の先駆けと言えば言いすぎであろうが、その意味合いも窺えよう）。その意味から、白石は閑院宮家の設立や将軍家継と天皇の息女吉子との婚約など、徳川家と天皇家との共栄共存を推進しようとしたのである。

しかし、儒学を援用した天皇の位置づけは様々にあった。山鹿素行（一六二二―一六八五）は、『中朝事実』（一六九九）で中国由来の中華（華夷）思想を日本に適用させ、日本の方が「中国（「中朝」）」であると主張した。中華思想とは、文字通り「中国」が世界の文化の中心であり他民族・国家より優越しているとし、劣った異民族（東夷・西戎・南蛮・北狄）を徳化、もしくは排除する（攘夷）という思想である。素行は、日本こそが「中国（中朝）」であることの根拠を、天照大神の子孫が現在も天皇であり続けているということ（「皇統連綿」）に求める。つまり天皇家に対して易姓革命がなかったということを、天皇家が道徳的に優れた性質を持っていることの根拠とするのである。素行の思想を敷衍すれば、「天道」が「天命」を下した「天子」は神武天皇であり、その王家の持続が、天皇家の仁政を証拠づけている。故に、易姓革命が頻繁に起こる中国よりも日本の方が優れた国であり「中華」である。徳川家は当然、「天子」たる天皇から征夷大将軍を命じられた臣下として、尊皇に勤めるべきである、ということになる。

ちなみに吉田松陰は山鹿流の兵学者として世に出た人物であり、『武教講録』で『中朝事実』を評価している。

もう一人、山崎闇斎（一六一八―一六八二）を挙げておく。朱子学者の山崎闇斎は吉田神道・伊勢神道を学び、

朱子学と神道を結びつけた垂加神道を説いた。闇斎は、朱子学の天理（太極）と『日本書紀』に語られた日本の根源神とを同一視し、普遍的な儒学の宇宙生成論が日本神話にすでに表現されていたとする。白石とは逆に、朱子学によって日本神話の神聖性を根拠づけ強調するのである。そして皇祖である天照大神は天人合一（「天神唯一」）を実現した人であるとし、儒学の「聖人」論理を援用しつつもそれを超えた神聖性を帯びた存在として称揚されるに至る。闇斎は君臣関係における絶対的忠誠を説くが、忠誠の対象は天照大神・天皇なのである。しかしそこには幕府批判は見られない。

闇斎の思想は、熱烈で宗教的な尊皇愛国思想とも言えよう。その門流から竹内式部・山県大弐が輩出している。また前期水戸学（光圀の時代）にも影響を及ぼしたとされる。

二　一八世紀半ばから十九世紀半ばまでの尊皇思想

尊皇思想が必ずしも討幕運動と結びつかないことは、山鹿素行や山崎闇斎の思想からも明らかである。尊皇思想は、むしろ幕藩体制の権威付けとしての意味があったからである（いわゆる「尊皇敬幕」である）。しかし倒幕と結びつけた思想も見られるようになる。

山県大弐（一七二五―六七）は『柳子新論』（一七五九）を著し、幕府政治や武士の腐敗を批判し、古代の天皇政治を評価した。また、儒学による大義名分論から朝廷と幕府の地位を正すこと、すなわちあくまでも朝廷が上であることを説き、革命的な尊皇思想を説いた。しかし明和四（一七六七）年、幕府への不敬という理由で死

刑となった（明和事件）。

長州藩との関係でいえば、吉田松陰は、幕末の尊王攘夷派の僧侶、月性（一八一七―一八五八）を通じて、山県大弐的な思想を学び、影響を受けたとされている。

次に、国学・復古神道の思想を辿ってみよう。

二―一　本居宣長

山県大弐の少し後に生まれた本居宣長（一七三〇―一八〇一）は、『直毘霊』（一七九〇、『古事記伝』巻一所収、一八二五年に刊行）で古代の理想社会を次のように語っている。

> 皇国の古へは、さる言痛き教えも何もなかりしかど、下が下までみだるることなく、天の下は穏に治まりて、天津日嗣（天照大神の心を嗣ぐ天皇）いや遠長に伝はり来坐り。……これぞ上もなき優れたる大き道にして、実は道あるが故に道てふ言なく、道てふ言なけれど、道ありしなりけり。

古代日本には、「天照大神」などの神々の働きに人々が従って生きるという生き方としての「道」（「惟神の道」、「古道」）があり、おのずから理想的な社会が実現していたという。「道」がおのずから実現していて、世の中が平穏だったからこそ、あえて「道」という言葉やうるさい教えは必要なかったのである、と。

宣長の思想は次のようである。『古事記』神話が語る「産巣日神」（万物を生成する存在の根拠としての根源

神）の働きを継承した「天照大神（「日神」＝太陽神）」は万物を平等に育み恵む神である。そしてその子孫（天孫）が日本に降臨して天皇（「天津日嗣」）となり、「日神の御心を御心として」人々を平等に恵む統治を実現した。ここに古代の理想社会の実現があった。そして現在に至る代々の天皇も「日神に等し」い存在であり、人々は、その天皇を敬い、「しもがしもまで、ただ天皇の大御心を心として」（自己中心性のない平等な愛の心を持ち）、祖先と神々を祭り、「ほどほどにあるべきかぎりのわざをして」生きるならば、穏やかに楽しく暮らすことができる。人々のそのような生き方を可能にさせる根拠は、「産巣日神」から与えられた「真心」にある。「真心」に従って生きることが、神にかなった本来的な生き方なのである。

宣長は、古代において尊皇的な理想的社会が実際にあり、現在も実現可能であるという根拠を、いわゆる「万世一系」「皇統連綿」という「事実」に求める。つまり「天壌無窮の神勅」が現実化して事実としてあることが「神勅」の真実性を証明し、神話の神々が現在も実在しているということを証明しているとする。そして「皇統連綿」という天皇の血筋が持続しているということ自体が、外国の様々な「道」よりも優れている「徴」（証拠）だというのである。この思想は、山鹿素行で見たように、日本独自ではなく易姓革命論の応用とでもいえる考えであろう。

宣長が根源神であるとした「産巣日神」も、現在明らかにされているような古代的な神観念とは異なり、儒学の天道の影響が色濃い。天道は、万物を生成し秩序づけている根源的な働きであり内在的超越とも呼べるものだった。その内実を宣長はほぼそのまま「産巣日神」に当てはめ、その働きが目に見える形となったものが太陽（日神）であるとする。天皇はその太陽神の子孫であり、根源的な生成と秩序作用を受け継ぐ、太陽神に等しい

存在へと格上げされたのである。天皇は「天命」を受けた「天子」なのではなく、「天（太陽神）」の「子」としての「天子」（神の子孫）となった。儒学から大きく外れたように見えながらも、宣長の思想が儒学的世界観を根幹としてものであることは明らかであろう。

しかし宣長は儒学からその思想の根幹部分を受け継ぎつつも、儒学（特に朱子学）を厳しく批判する。宣長によれば、善悪を厳しく説く儒学の教えは「さかしら」であり、偽りである。政権を奪うためのあるいは権力を維持するための手段にすぎない。宣長は儒学に、本来は不可知・不可測である神々の働きを知（理）で捉えたとする傲慢さを見ている。認識批判的な理論として評価できる面もあるにせよ、儒学的な思考を全面的に「漢意（からごころ）」として否定し、排除しようとする自己欺瞞に陥っている。古代の理想社会が崩れた原因を、主に儒学・仏教という「外来思想」の影響に見るのである。そして日本人が本来の穏やかで平和な社会を取り戻すためには、「漢意」を取り除かなければならないとする。ここに、「日本」をそれとして価値的に枠取り理想化し、「攘夷」を根拠づける思想が誕生したともいえよう。しかし宣長の場合、具体的な攘夷が念頭にあったわけではない。宣長の「攘夷」は、存在の根源や倫理を考える際に、理知を先立て、理知によってすべてが解決されるとする理性主義（設計主義）の排除なのである。

宣長の思想は一八世紀末から一九世紀にかけて全国的に広まることになった。宣長の養子である本居大平を中心に鈴屋社が創設され、一八〇一年当時、門人の数は四七八人を数えた。身分を超えた全国的な門人組織ができ、本居派の藩校として、紀州藩学習館、尾張藩明倫堂、高松藩講道館、熊本藩時習館、浜田藩長善館。他派混成として、彦根藩、秋田藩、中津藩、薩摩藩などの藩校がある。そして長州藩明倫館には本居大平の門人である近藤

芳樹（一八〇一―一八八〇）がいた。

二―二　平田篤胤と平田派

宣長には独特の霊魂観があった。その霊魂観に反発したのが死後の門人、平田篤胤（一七七六―一八四三）である。篤胤の霊魂観は幕末から明治にかけて大きな影響を及ぼした。靖国神社の源流が幕末の長州下関の招魂場にあることは周知のことであるが、その招魂場を建立するに至った霊魂観の背景には篤胤の思想がある。

まずは篤胤が反発した宣長の霊魂観を見ておく。

宣長は、善人も悪人も区別なく、死後は汚穢く悪しき世界である「黄泉国」へ行くと説く。その根拠としたのは『古事記』神話の記述である。『古事記』で、イザナミは死んだ後「黄泉国」に行ったと語られている。後を追ってきたイザナキは、宮殿の中でイザナミの腐乱死体を目撃する。ウジ虫がびっしりとたかって音を立てている（「うじたかれころろきて」いる）姿であった。驚き逃げ帰ったイザナキはその国を「いなしこめしこめき穢き国」と表現する。この神話が語るように、死は死後に「穢き国」に行くしかない故に、「せんかたなき」、悲しむしかないことであると宣長は言う。

篤胤は、この善人と悪人を区別しない、悲しむしかないという死後の霊魂観に反発し、「善人が報われる」（死後の幸福を保証する）独自の霊魂観を説くのである。しかし論述は霊魂観にとどまらなかった。篤胤が『霊能真柱（たまのみはしら）』（一八一三）などで説いたのは、霊魂論、対外認識、コスモロジー（世界生成論）、神道論（復古神道）と、それらに基づく過激な尊皇攘夷思想であった。

篤胤は、「まず主と大倭心を堅むべく、…（そのためには）その霊の行方の安定」を知ることが肝要であるという。神々と死後の霊魂の世界である「幽冥界」を想定し、死に際しても揺るがない意志・心（「大倭心」）の確立を説くのである。篤胤は『霊能真柱』で次のように述べる。

> 現身の世の人も世（「顕明界」）に居るほどこそ如此て在れども（「天皇命の御民とある」）、死にて幽冥（「幽冥界」）に帰きては、その霊魂やがて神にて、その霊異なること、その量々に、貴き賤しき、善き悪しき、……の違いこそあれ、中に卓越たるは、神代の神の霊異なるにも、をさをさ劣らず功をなし、……神代の神に異なることなく、〈さるは、菅原の神の御稜威などを、見て知るべし。……〉……、君親、妻子に幸ふことなり。……（神としての霊魂は）、祠などを建てて祭りたるは、其処に鎮坐れども、然在ぬは、其の墓の上に鎮り居り、これはた、天地と共に、窮尽る期なきこと、神々の常磐に、その社々に坐すとおなじきなり。

現世では、「天皇命」の「御民」として、天皇に尽くして人々のために働き、死後は「幽冥界」赴いて「その霊魂やがて神」となって、「大国主の神」の支配下に入り、その賞罰を受けつつ、優れた善き霊魂は「神代の神」と同様の善神（世を「幸ふ神」、「功績しき神」）となって人々のために働き続ける。神となった霊魂は、祭られて「祠」あるいは「墓の上」に留まり続けるが、適宜移動して活動する。一方、悪しき霊魂は死後罰を受ける。あるいは邪神（「疫病の神」、「疱瘡の神」など）になるという。篤胤の霊魂観は、優れた善なる霊魂がその報い

として神代の神々と同列の神となり、永遠の命を得るという救済論としての意味があった。

「顕明界」は天照大神の子孫・天皇の統治する現実世界であり、有限な世界である。そこでの現象を「顕明事（あらはにごと）」と呼ぶ。「幽冥界」は大国主の神の統治する神々の世界であり、死後の霊魂の行方でもある永遠の世界である。現実世界からは見えない他界であるが、遠くにあるのではなく現実世界と重なっている。そこでの現象は「幽冥（かみ）事（ごと）」と呼ばれる。篤胤は、天皇と大国主とがそれぞれに統治する二つの並行世界が成立したのは、神話に描かれた大国主の天照大神への「国譲り」の時であったとする。世界の生成を説く神話（と言っても、篤胤が独自につくりあげた神話）から、神々と死後の霊魂の世界の成立および王権の根拠を説くのである。

篤胤がつくりあげた神話はまた、過激な尊皇攘夷の思想をも生み出した。その概要を見ておく。篤胤によれば、世界の始まりに「一物」があった。それが次第に上中下の位置へと分離して、「天」（太陽）、「地」（地球）、「泉」（月）の三つへと発展した。最終的に太陽の周りを地球が、地球の周りを月が回るようになるが（地動説を取り入れている）、「天」（太陽）は善き神々の世界、天照大神の統治する清浄・善なる世界である。「泉」（月）は黄泉国であり、重く濁った世界で、須佐之男命の統治する世界である。「地」（地球）は位置によって清濁・善悪の差がある。日本は、「天」が分離した場所にあり、地球の「上」に位置する、最も清浄・善なる国である（「皇国は、大地（地球）の頂上（いただき）に在り」）。天照大神が生まれ、その子孫である天皇が統治する国である。故に、天皇は、「地」全体（世界・地球）の王（「天皇命は、万の国の大君」）である。外国は、日本から離れるにしたがって、重く、濁った、穢れた世界となる。

この荒唐無稽な世界生成論と世界観は、服部中庸（一七五七―一八二四）が著した『三大考』（一七九一）に

基づいたものであるが、幕末の尊皇攘夷運動や明治以降の皇国史観に少なからず影響を与えたことは確かであろう。しかしその内容も含め、その思想の射程に関しては慎重に検討すべきである。篤胤はキリストを学び（当時の天文学も学び）、外国の進んだ文化・技術・思想を積極的に取り入れる必要性も説いている（外国の優れた文物は、日本の上古の神々がまいた種が成熟したものであるとしているが）。柳田・折口の民俗学への影響も再検討すべき点である。

篤胤の神道は復古神道と呼ばれる。それまで一般的であった神仏習合的な神道に代わって、仏教・儒学移入以前の神道を、神話的な世界生成論とともに復活させようとしたからである。現在では、篤胤の神道は決して古代の神道とはいえないことは明らかになっているが、幕末の神道思想や政治思想への影響は大きかった。

江戸時代に勢力を持っていた神道思想の一つは、白川家の白川神道である。平安時代末期より神祇官長官（神祇伯）を世襲し、天皇の祭祀を伝授する役を担っていた。もう一つが吉田家の吉田神道である。白川家とともに江戸時代の全国の神官に関与していた。平田派は彼らと積極的に関わり、彼らから神道思想を学びつつも、自らの復古神道思想を広めたのである。平田派は、気吹舎（いぶきのや）という門人組織をつくり、篤胤の娘婿である平田鐇胤（かねたね）（一七九九―一八八〇）によって拡大された。門人は一三〇〇人を数えた。門人の中には、六人部是香（むとべよしか）（一八〇六―一八六三）、矢野玄道（やのはるみち）（一八二三―一八八七）、そして長州の白石正一郎が学んだ鈴木重胤（一八一二―一八六三）らがいる。中でも矢野玄道は、神祇伯白川家や吉田家の学頭をつとめるなど、平田派が幕末神道界の中心となる役割を担った。

平田鐇胤・矢野玄道は、慶応四（一八六八）年、神祇事務局判事となり、明治維新の神道思想に影響を及ぼし

ている。

二―三　大国隆正と津和野派

幕末の国学的神道には平田派の復古神道以外にもいくつかの神道思想があった。その一つが大国隆正（たかまさ）（一七九二―一八七一）の津和野派である。大国隆正は津和野藩士の子で、平田篤胤の門人となり、昌平黌で儒学も学ぶ。後に村田春門（はるかど）（宣長の門人）にも学び、長崎で蘭学も学んでいる。一時期脱藩するも津和野藩主亀井茲監（これみ）によって復帰させられ、藩校養老館の国学教師となった。ペリー来航を機に独自の尊王攘夷論を主張し、天壌無窮の神勅に基づく天皇は世界万国に君臨すべきであるとし、武による攘夷を説いた。

隆正の門人、福羽美静（ふくばびせい）（一八三一―一九〇七）は平田銕胤にも師事している。文久三（一八六三）年の政変の際には三条実美ら七卿と共に長州へと西下し彼らのために尽力している。隣藩である長州藩との繋がりは深い。

岡熊臣（くまおみ）（一七八三―一八五一）は津和野藩の神官の子で、養老館の最初の国学教師であった。宣長と篤胤の折衷的思想を抱いていた。岡を始め大国隆正、福羽美静らの国学・神道思想家を育成し登用した津和野藩主亀井茲監（一八二四―一八八五）それ自身が国学・神道思想家であった。津和野藩は幕末の尊皇攘夷思想の一拠点となるのである。

津和野藩の神道思想で特記すべきことは、死後の霊魂を神として祭る神葬祭の実現である。弘化三（一八四六）年に岡が神葬祭願いを提出し、翌年、認められた（その前年、浜田藩で部分的に認められてはいる）。死後の霊魂が神になるとした平田篤胤の霊魂観が葬送儀礼の制度として確立したのである。

周知のように徳川幕府は檀家制度をつくって宗教統制を行った（キリシタン、不受不施派などの取り締まりのため）。人々は家単位で檀那寺に属する檀家となり、仏式の葬送儀礼を行い、仏忌、盆、彼岸、先祖命日などの行事に参加した。例外としては、神職には神葬祭を許可し、水戸藩と会津藩は藩主の葬儀などにおいては儒式葬祭を行っていた。儒学には魂魄論という独自の霊魂観がある。天皇家は江戸時代以前から仏式であり、中世以来、泉湧寺が主な菩提寺（御寺）であった。幕府は、一部の例外を除いて、いわばすべての人々を仏教信者にさせたのである。とはいえ、仏式の葬送儀礼を行う人々が仏教的な霊魂観を持っていたかと言えばそうではない。

そもそも、仏教では死後の霊魂は四十九日後には他の衆生に輪廻転生するのであって、（日本的な）お盆や年忌の際に霊魂を迎えることはあり得ない。そこには仏教を装った日本的な霊魂観があったと言える。象徴的なのは年忌である。一周忌・三年忌までは中国の模倣として受容されていたが、七年忌以降は日本独自の儀礼である。七年・十七年・二十五年は室町期に成立し、五十年・六十年などは江戸時代に成立したとされている。つまり室町・戦国時代、民衆に仏式の葬送儀礼が広まるにつれて、仏教の霊魂観とは異なる霊魂観が、長期の年忌制度として浮上したのである。その霊魂観はおそらく、死後の霊魂は輪廻したり浄土など遠くへ行ったりせず、身近なところにとどまって子孫を見守るというものだったのではないか。その内容に関しては史料に即して注意深く検討すべきであるが、その見守る霊魂を神と呼べば、平田篤胤の霊魂観に類似したものとなるだろう。篤胤の霊魂観は、仏教の背後に潜在していた当時の民衆の霊魂観を汲み取ったものともいえるのである。

柳田国男が『先祖の話』で説いた霊魂観（死後の霊魂は四十九日でホトケとなり、年忌・盆などの霊魂祭祀において次第に浄化されて個性を失い、弔い上げ（三十三回忌・五十回忌など）の後、子孫に恵みをもたらす祖霊

（祖先神）と一体化する。霊魂・祖霊は近くの山などにとどまり、年忌・お盆・正月の際に饗応をうける）は、平田派の影響を受けているとされるが、民衆が素朴に抱いていた霊魂観であったともいえるのである。

神葬祭の運動は、檀那寺が多額の布施を要求したり、「戒名の尊卑をつくり、みだりに免財をとる」ことなどが行われたりしていたことに原因が求められているが、以上のことを踏まえるならば、それだけではないことが窺える。

大国隆正は、明治政府で神祇事務局権判事になる。その後神祇局の諮問役、宣教使御用掛も勤める。亀井・福羽も神祇官副知事に就任し、一時期神道政策は津和野派主導となる。しかしその後、薩摩派をはさんで伊勢派の神道家が主導することになり、いわゆる国家神道の流れを作るのである。

二―四　後期水戸学

吉田松陰は嘉永四（一八五一）年に水戸に滞在し、後期水戸学の影響を受けている。当時の代表的水戸学者に、藩校の弘道館の初代教授頭取および教授を務めた会沢正志斎（一七八二―一八六三）がいた。松陰は、「会沢を訪ふこと数次」と頻繁に会いに行き、「談論の聴くべきものあれば、必ず筆を把りて之を記す」と、その影響を自ら記録している（『東北遊日記』）。会沢には『新論』（一八二五）という述作があり、内容の過激さから公には出版されなかったが、幕末の多くの志士たちに読まれていたのである。

会沢は国学の影響を受けつつ、あくまでも儒学（朱子学）の立場から尊皇を位置づけ、日本国独自の国家体制としての「国体」を説く。主眼は、内憂外患を乗り越えるための「尊皇敬幕」であり、幕府の権威の根拠である

尊皇を強調すること（「大義名分論」）によって、天皇の臣下たる幕府を支えようとしたといえよう。

会沢によれば、「天祖」（天照大神）が「天孫」に与えた三種の神器によって、天の徳が伝わり「天位」にある天皇家が定まった。「君臣の分」が定まり、その「天位」は「一姓歴歴」（万世一系）にして、揺らぐことがない。君臣の義が揺らがない万世一系のあり方が国の本質（「国体」）としてある。会沢は日本神話的な言辞で語るが、思想の枠組みは儒学である。「天命」を受けて「天位」が定まったのは「天孫」であって徳川家ではない。白石とは異なり素行に近い儒学思想と言える。

しかし攘夷思想に関しては宣長・篤胤の国学が援用されている。

謹んで按ずるに、神州（日本）は太陽の出づる所、元気の始まる所にして、天日之嗣（日神の血統を受け継ぐ天皇）、世宸極を御し（皇位・天子の位を受け継ぎ）、終古易らず。固より大地の元首にして、万国の綱紀（手本）なり。……、しかるに今、西荒の蛮夷、脛足の賤を以て四海（世界）に奔走し、諸国を蹂躙し、……上国（日本）を凌駕せんと欲す。何ぞそれ驕れるや。（『新論』）

日本を「太陽の出づる所」、「大地（地球上）の元首」とし、外国を「脛足の賤」とする考え方には、篤胤の世界生成論（もしくは服部中庸の『三大考』）が踏まえられているだろう。篤胤の頃にはさほど緊迫はしていなかった外憂、つまり西洋諸国（「西荒」）による植民地政策（「四海に奔走し、諸国を蹂躙」）が日本に及びつつある（「上国を凌駕せんと欲す」）という危機意識の中で、具体的な外国を意識した攘夷が説かれるに至ったのである。

しかし、会沢は開国の必要性を考えるようになり、文久二（一八六二）年に『時務策』を著して開国論を説いている（藩内の過激派からは批判されたが）。

会沢は「国体」護持のための祭祀を重視し、国家的な祭祀体制を説く（祭政一致）。篤胤と同じく死後の霊魂の行方も論じ、霊魂祭祀の重要性も説く。その霊魂観は、当然ながら仏教ではなく儒学と神道を折衷した霊魂観であり、水戸藩で儒式葬祭が行われていたこともその主張を支えたのであろう。

藤田東湖（一八〇六―一八五五）は、藩主斉昭に信頼された水戸学者であり、天保の藩政改革に携わった。天保九（一八三八）年、弘道館の教育方針を宣言した『弘道館記』を起草し、それが斉昭名で公表された。幕末に流布した「尊皇攘夷」という熟語が初めて用いられている。「我が東照宮、撥亂反正、尊王攘夷、允に武允に文、以て太平の基を開きぬ」とあるように、家康について語る文脈の中ではあったが、この言葉が幕末の時代状況の中で一人歩きし、志士たちに大きな影響を及ぼすことになったのである。

三　幕末の長州藩

長州藩に影響を与えたであろう諸思想の概要をまとめてきた。次に、長州藩でどのような人物が活動したのかをまとめよう。彼らの思想の詳細および明治維新との関係については、今後の課題として残っている。まずは王政復古の大号令に至るまでの略年表を示す。

三―一　開国から王政復古の大号令までの略年表

嘉永六（一八五三）年　ペリーが浦賀に来航する。
安政元（一八五四）年　日米和親条約を結ぶ。
安政五（一八五八）年　日米修好通商条約、安政五カ国条約（大老井伊直弼）を結ぶ。
安政の大獄（翌年まで）。
安政六（一八五九）年　吉田松陰、死刑となる。
万延元（一八六〇）年　井伊直弼、水戸・薩摩浪士らに殺害される（桜田門外の変）。
文久元（一八六一）年　老中の安藤信正が公武合体策（孝明天皇の妹和宮と将軍家茂との婚儀）を進める。
文久二（一八六二）年　安藤信正、尊王攘夷論者から非難され、水戸浪士に傷つけられ失脚（坂下門外の変）。
長州藩では航海遠略策を説いていた長井雅楽（うた）が失脚、藩論は尊王攘夷（破約攘夷）へ傾く。
十二月　高杉晋作・久坂玄瑞ら、英国公使館を焼く。
文久三（一八六三）年　尊攘派の大名（長州）・公家（三条実美ら）により、攘夷の決行を幕府に迫る。幕府、攘夷決行を五月十日と上奏する。
五月十日　長州藩、米商船を砲撃、その後、仏艦・蘭艦を砲撃する。
六月一日　米仏軍艦による長州の報復攻撃。

六月七日　高杉晋作、奇兵隊を結成する（諸外国と対抗し、先進諸国と対等になるため）。
七月二日　薩英戦争。
八月十八日　公武合体派による政変。三条実美（さねとみ）ら尊皇攘夷派の七卿が京都を追放され、長州へ下る。

元治元（一八六四）年
七月　長州藩、京都で幕府軍と交戦（禁門の変）。久坂玄瑞の自害。勅命を受けて幕府は長州征伐を命じる（第一次長州戦争）。
八月　米英仏欄の四国艦隊による下関砲撃、砲台占拠。長州藩、四国と講和を結ぶ。
九月　長州藩、俗論派（幕府への絶対恭順）が中心となる。
十一月　毛利敬親は伏罪状を提出し幕府に謝罪。
十二月　高杉晋作、俗論派に対抗し、世論派（武備恭順）回復のために、下関の功山寺で挙兵（武備恭順：幕府に誠意をもって弁明するが、聞き入れられなければ戦端を開くという考え）。

元治二（一八六五）年
一月　高杉の再挙兵による勝利。→長州藩、藩論を「武備恭順」とする。
五月　幕府、再び長州征伐を命じる。

慶応二（一八六六）年
一月　薩長盟約（同盟）。
六月　第二次長州戦争　→八月（幕府方の）小倉城陥落　→九月休戦。

慶応三（一八六七）年　十月　大政奉還（幕府、政権を天皇に返上し、倒幕派の攻勢をそらす）。
十二月九日　王政復古の大号令（倒幕派による政変、幕府の廃止）
王政復古の大号令：天皇が「王政復古、国威挽回の御基（基本）立てさせられ」、今より「摂関・幕府等」を廃止し、「総裁・議定・参与の三職を置れ」て政治を行われることになった。諸事は「神武創業の始に原き」、公卿・武家・殿上人・庶民の「別無く」、最も正しい「広義（議論）」をつくし、天皇は天下の人々と喜びと悲しみを同じくされるお考えなので、各自「旧来驕儒の汚習（驕り怠惰な悪習）を洗ひ、尽忠報国の誠を以て奉公致す」べきである、と宣言している。

三―二　長州藩の主な思想家・活動家

▲国学者として近藤芳樹（一八〇一―一八八〇）がいた。文政六（一八二三）年、大阪へ出て村田春門（宣長の門人）の門人となる。翌年、紀州に赴き、本居太平から直接学んで門人となる。天保十（一八三九）年、毛利敬親に召し帰され、翌年、藩士近藤氏の家を継ぎ、明倫館の和学講師（和学方）となる。「萩藩の国学これより大いに興るに至れり」（『増補防長人名辞典』）と位置付けられた人物である。隣藩である津和野藩の大国隆正らとも交流があった。平田派の鈴木重胤らとも交流し、本居太平の門人でありつつも、平田派・津和野派の影響が強く見られる。天保十一（一八四〇）年頃から始まる村田清風の改革において、「淫祠解除」（由来が明確でない寺社・祠を取り除く宗教政策）に関する助言を行う（近藤の術作「淫祠解除」に対する反論書を、岡熊臣が「読淫

祠論」と題して術作している）。国学的神道に基づく統制的な宗教政策を進めたのである。また同改革に関連した事業として『風土注進案』（長州全域の地誌・産業・風俗の記録・報告書三九五冊）を総監修している。

維新後は山口県庁に出仕（防長国郡史編纂）、明治八年宮内省に召し出されて文学御用係を拝命している。（筆者が山口県文書館で蒐集した近藤芳樹関係文献の読み解きは今後の課題である。）

▲藩主の毛利敬親（たかちか）（一八一九―一八七一）は、元治元（一八六四）年五月、長州藩として最初の楠公祭（後醍醐天皇に忠誠を尽くした楠木正成の神霊を祭る儀礼）を行っている。楠木正成の神霊を（神として）招き、尊王攘夷を祈願したのである。村田清風、吉田松陰ら長州藩に尽くした尊王思想家も従祀し、彼らの神霊を祭った。敬親はこの楠公祭に先立って、下関に招魂場建設を命じている。近藤芳樹を通じて、平田派の霊魂観を学んだのであろう。「優れた霊魂を神とする」祭祀を実践し広めようとしたのである。

▲青山清（一八一五―一八九一）は、萩の総鎮守椿八幡宮の宮司であるが、国学を学び、近藤芳樹と交流した。文久三（一八六三）年、四名の同士とともに、藩命だが自費で上京し、神祭式（神葬式）について研究した。白川・吉田家、水戸・会津の藩士、伊勢の神官などとも交流している。帰藩して、「神祇道建白書」を藩に提出。芳樹の帰藩後、敬親による招魂場建設の命や楠公祭の実施があったという点、その影響は明らかであろう。（慶応元（一八六五）年、青山は下関招魂場での神祭式で祭主となり、吉田松陰を祭った（その時、白石正一郎が神事奉行であった）。

青山は明治になって、長州出身の（松下村塾生であった）伊藤博文の依頼で上京し、明治十二（一八七九）年、靖国神社初代宮司となる。

▲吉田松陰（一八三〇―一八五九）は、山鹿流兵学者（儒学者）として若くして世に出る。嘉永四（一八五一）年の水戸滞在で会沢正志斎を何度も尋ねて教えを受けたことは既に述べた通りであるが、ここで兵学者として守るべきものは「皇国」（「国体」）であるという目覚めがあったとされる。その後、日本の歴史書を耽読したのである。安政元（一八五四）年、再び来航した米艦船に乗り込んで米国行きを懇願するが受け入れられず失敗。捕らえられ、長州の野山獄に繋がれる。安政二（一八五五）年三月から翌年夏頃まで、月性・黙霖らと相次いで文通し論争する。その中で、国学的な尊王論へと思想的な「転回」と遂げたとされている。転回後、本居宣長・平田篤胤の書を中心に、国学・神道関係の書籍を五十冊以上耽読した。松陰は、水戸学的な尊王論（敬幕の手段としての尊王）から離れ、尊王それ自体を目的とするようになる。「凡そ皇国の皇国たる所以は、天子の尊、万古不易なるを以てなり」（『講孟余話』）と、万世一系の天皇が存在することが日本の特質であるとし、鎌倉幕府以来の六百年間の幕府・武士政権の存在それ自体が、「君臣の義」を失った歴史であるとまで言う。「天下は一人の天下なり」（「斎藤生の文を評す」）という言葉は、その地位が唯一絶対的（一人）である神聖な天皇のもとに民が平等となる新しい政治が行われるべきであるという主張につながる言葉である。

松陰は、朱子学者である明倫館の重鎮、山県太華との論争の中で「鴻荒（太古）怪異は万国皆同じ。漢土・如徳亜（ユダヤ）に怪異なきは、吾れ未だ之れを聞かざるなり。〈蛇身人首、天より降るは支那・如徳亜、並びに

怪異なり〉」と説く。つまり、尊皇の思想的根拠としての、日本の神話的世界生成、天照大神、天孫降臨などの太古の「怪異」は、どこの国でも有している（「万国皆同じ」）ものである。ユダヤ・キリスト教にある創造神話、あるいは「天より降る」神も日本神話と同様な「怪異」であると説くのである。これは、「怪異」を国家（や存在）の根拠とすることは国際的に見て決して後進なのではないという主張であるが、それぞれの国が固有の「怪異」を根拠にする（あるいは根拠にした王を戴く）ことで対等の国際関係が結べるといった、多文化・多宗教共生の思想をも示唆しているのである。

松陰は日米修好通商条約をはじめとする安政の五カ国条約破棄と攘夷を主張した。攘夷は諸外国と対等になるための一時的な手段であり、最終的には開国して国際社会に躍り出て、天皇を王とする王国としての日本と他の諸王国と対等の国際関係を結ぶことが目的であった。篤胤や隆正などにみられた日本中心主義的な尊皇攘夷思想ではなかったのである。そしてそれはほぼそのまま弟子である高杉晋作や久坂玄瑞らに受け継がれた。

松陰は刑死前、門人たちに宛てた『留魂録』を書いたが、そこに「身はたとひ武蔵の野辺に朽ちぬとも留め置かまし大和魂」という歌を記している。篤胤的な霊魂観が反映しているだろう。当然ながら残された弟子たちは松陰の霊魂を神として祭ったのである。

松陰の松下村塾では、久坂玄瑞、高杉晋作、伊藤博文、山縣有朋たちが学んでいる。

▲高杉晋作（一八三九―一八六七）は松陰の死後、松陰の思想を継いだ一人である。尊王思想・攘夷思想ともに、ほぼそのまま受け継いでいる。

霊魂論関係で有名になったのは、下関での挙兵前に、死を覚悟して書かれた次の書簡の文章である。

もし馬関にて死する事を得候わば招魂場へ御祭下さるよう願い奉り候、……死しても恐れながら天満宮のごとく相成り、赤間関（下関）の鎮王と相成り候志に御座候、……死後に墓前にて芸妓御集め、三絃など御鳴らしお祭り下さるよう頼み奉り候……、死して忠義の鬼となる、愉快々々。（元治元（一八六四）年十二月挙兵の直前、大庭伝七宛書簡）

霊魂を神として祭る「招魂場」（現在の桜山神社）は元治元（一八六四）年の五月以前に、毛利敬親によって下関に建立が命じられた。最初の祭祀は翌年であり、高杉が書簡を書いたときには建立中であるが、そもそも招魂場は、文久三（一八六三）年、高杉が騎兵隊を結成したときに発案したものとされ、それを受けて毛利敬親が建立を命じたとされているのである。自身の死後の霊魂が招魂場に祭られ、そこで神（「赤間関の鎮王」「忠義の鬼」）となり、残された人々を守り続けるという高杉の意志は、招魂場建立の槌音と共に固まっていったと言えよう。篤胤の霊魂観とその祭祀思想が、津和野藩に次いで長州下関でも現実化されたのである。その後、他藩でも招魂場（招魂社）が作られるようになり、その設立は全国的な広がりを見せる。

ちなみに、現在の桜山神社には三九一柱の霊標がご神体として立ち並んでいる。吉田松陰、高杉晋作、久坂玄瑞らをはじめ長州戦争などで戦って亡くなった騎兵隊の面々（農民など身分を問わず集まった志願兵）まで、ほぼ同じ高さ・太さの質素な石塔群である。天皇のもとでの平等思想（「天下は一人の天下」）が窺える光景である。

▲久坂玄瑞（一八四〇―一八六四）も高杉と並んで松陰の後を継いだ高弟である。最初は月性に学ぶが、安政三（一八五九）年、月性の勧めによって吉田松陰の門に入った。

文久二（一八六一）年、吉田松陰の遺骸を「神葬之式」によって祭ることを提案し、翌年、高杉らとともに世田谷若林に改葬した（現在の松陰神社）。

文久元（一八六一）年、長州藩の長井雅楽が発案し藩論となり、老中に進言した、公武合体および「航海遠略策」（攘夷は無益であり、むしろ積極的に遠く航海を行って通商で国力を高め、いずれ世界諸国を圧倒するようになることを目指す策）という提言があった。それに対して、久坂と高杉は徹底的な反論活動を行い、翌年、長井を失脚させて藩論を尊王攘夷に導いた。その攘夷の主張は久坂の『廻潤条議』によれば次のようである。

安政の通商条約は破棄し、長崎・下田・箱館三港を開港した安政元（一八五四）年の和親条約の線に引き戻すべきである。その後、「朝鮮・満州・広東……より初め、亜米利加・欧羅巴迄も自由に往来し、処々に館第を建て、将士を置き、……万国の情態を洞観して我が海軍を練し、我が士気を張り候えば、皇威恢復何の難きかあらむ。然りと雖も金川（神奈川）調印を破棄し、三港に引戻し候こと夷人万々承引仕るまじきに付き」、条約破棄の手段として攘夷が必要である。

つまり久坂も最終的には「航海遠略」を目指しているのだが、不平等条約を破棄し対等な国際関係を樹立することが先決であるとし、そのための攘夷を主張したのである。これは吉田松陰の思想と同じと言っていいだろう。

久坂は元治元（一八六四）年七月の禁門の変で死去。同年八月の米英仏欄・四国艦隊による下関砲撃、砲台占

拠によって、長州藩は攘夷の不可能性を知ることになるが、幕府と対立するようになる。第一次長州征伐後に藩論で支配的になった俗論派（幕府への絶対恭順）に対して、武備恭順を主張して挙兵し、藩論を変えさせたのが高杉であり、密かに倒幕へ歩みを進めることになった。そこにも、武士政権自体を否定的に見ていた吉田松陰の思想の継承が見られる。

▲白石正一郎（一八一二―一八八〇）は、下関の廻船問屋の長男で家業を継いだが、平田派の鈴木重胤の教えを受けた神道思想家（尊王攘夷論者）でもあった。高杉・久坂・近藤はもとより、広く諸国の尊王攘夷志士らと交流し、彼らを支援した（四〇〇名を超えるとされる）。文久三（一八六三）年の高杉による騎兵隊結成は白石邸において行われたのである。

安政二（一八五五）年に、鈴木重胤を通じて白川伯家から先祖の霊魂を「神霊」として祭祀する許可を得ている。また文久二（一八六二）年五月には、白石邸で真木和泉（久留米藩を脱藩した尊攘論者）・久坂玄瑞らと楠公祭を執行している（毛利敬親による楠公祭に先立つ）。

おわりに

本研究ノートは近世思想全体を論じようとしたのでもなく、また幕末・明治維新の思想・政治の流れの全体を論じようとしたものでもない。それらの研究は、日本の近代化とは何だったのか（何であるのか）を考えるため

に不可欠の研究テーマであるが、その一助として長州藩に注目し、考察すべき材料の一端を整理したものである。幕末・明治維新の状況を捉えるためには長州藩のみならず、薩摩や土佐、そして公家たちとの関係を整理することが不可欠であるが、本研究ノートはそれを省いた。あくまでも長州藩およびそこに流れ込んだ諸思想に限って、幕末の思想状況を捉えようとしたものである。ノートを振り返ってみよう。

既に存在している天皇の位置づけをめぐって、普遍的で合理的な思想としての朱子学を受容した思想家は様々に思索した。代表的な新井白石は天皇機関説に近い合理的な思想を築いていた。しかし江戸初期から、山鹿素行や山崎闇斎に見られるように儒学者でありながらも万世一系の天皇の尊貴性と日本の優秀性を強調する思想家もいた。白石や素行に見られる儒学と神道（尊皇）の習合思想は様々なバリエーションがあるものの幕末まで多くの思想家に見られた一般的な思想だと言える。それらは基本的に尊皇敬幕であり、尊王論の思想的枠組みは儒学にあった。

国学・復古神道が説かれ始めた時は、特に内憂外患の危機はなかった。国学とその流れに生じた神道は日本の古典研究から始まり、儒学の思想的枠組みを援用した、おのずから生じた思想であった。国学的神道は、儒学の思想的枠組みである「存在の根拠・天道→天子」という普遍思想を、「存在の根拠・日本神話の根源神→太陽神→天皇」という形態へと変容させ、その普遍性を奪取し、日本中心主義的な普遍性を主張したのである。ここでの攘夷思想は観念的なものであった。しかし内憂外患の切迫した状況の中でその思想が政治・革命思想としてせり上がってくる（あるいは政治利用される）。そして、紆余曲折を経て倒幕と「神武創業の始に原」くことを主張した王政復古の大号令に至るのである。

明治維新との連続・非連続を考察するためには、神道思想に限っても、国学、復古神道、津和野派、薩摩派、伊勢派など諸神道思想の議論・対立（祭神論争）、国家神道の成立過程など整理するべき課題は多いが、その前に明らかにすべきことは、つまり本研究ノートが浮かび上がらせようとした問題は、どうして国学的神道という思想が生じて勢力を持ち、革命的なエネルギーを持ち得たのかという問題である。まずは、彼らが「日本」という枠組みを価値化し、それを自己のアイデンティティの軸としたことの意味が解明される必要がある。そして彼らが思想的にこだわった、「世界および自己の存在根拠としての超越的な神」、「神の意思と連なる倫理（道徳・自由）とそれを保障する政治体制（神と連なる天皇）」、「死後も存在の根拠とつながることを保障する救済論としての霊魂観」という三つの問題群についての、朱子学や儒家神道との差異を踏まえた哲学・倫理学的な意味の解明が必要であろう。それは日本固有の問題群なのではない。西洋の伝統的な形而上学の問題である「神、自由、魂の不死」（カント）という問題群と類似しているものなのである。

少なくとも幕末の長州藩において、様々な人々の思想的な営みが交錯する中で、その問題群に対する体系的で実践的な回答が示されたと言えそうである。そのことが過激な尊王攘夷運動を生んだのではないだろうか。

問題の根深さは予感できるものの、未整理のままである。他日を期したい。

参考文献

『増補防長人名辞典』マツノ書店、一九七六年
「近藤芳樹大人年譜」（山口県文書館）

「忠正公伝　第十六編　第四章」（山口県文書館）
「近藤芳樹大人雑著」（山口県文書館）
「近藤芳樹大人日譜」（山口県文書館）
「近藤芳樹交友録」（山口県文書館）
「神祇道建白書」（山口県文書館）
沖本常吉編『幕末淫祀論叢』マツノ書店、一九七八年
『高杉晋作集』新人物往来社、一九七四年
『久坂玄瑞全集』マツノ書店、一九九二年
『吉田松陰全集』大和書房、一九七四年
『本居宣長全集』筑摩書房、一九九三年
『平田篤胤　伴信友　大国隆正』（日本思想体系）岩波書店、一九七三年
『水戸学』（日本思想体系）岩波書店、一九七三年
青山幹生他『靖国の源流　初代宮司・青山清の軌跡』弦書房、二〇一〇年
岩田真美他編『カミとホトケの幕末維新』法蔵館、二〇一八年
海原徹『吉田松陰』ミネルヴァ書房、二〇〇三年
海原徹『高杉晋作』ミネルヴァ書房、二〇〇七年
梅渓昇『高杉晋作』吉川弘文館、二〇〇二年
加藤隆久『神道津和野教学の研究』国書刊行会、一九八五年
鹿野政直編『幕末思想集』筑摩書房、一九六九年
桂島宣弘『幕末民衆思想の研究』文理館、二〇〇五年

苅部直『「維新革命」への道』新潮社、二〇一七年
桐原健真『吉田松陰の思想と行動』東北大学出版会、二〇〇九年
桐原健真『吉田松陰―「日本」を発見した思想家』筑摩書房、二〇一四年
島薗進他編『シリーズ日本人と宗教　近世から近代へ　第一巻』春秋社、二〇一四年
島薗進他編『シリーズ日本人と宗教　近世から近代へ　第二巻』春秋社、二〇一四年
島薗進他編『シリーズ日本人と宗教　近世から近代へ　第三巻』春秋社、二〇一五年
張憲生『岡熊臣　転換期を生きた郷村知識人』三元社、二〇〇二年
津田勉「白石正一郎の神道信仰」（山口県神道史研究　第十四号）、二〇〇二年
津田勉「幕末長州藩に於ける招魂社の発生」（山口県神道史研究　第二十一号）、二〇〇九年
中村一基『本居派国学の展開』雄山閣、一九九三年
原武史『〈出雲〉という思想』講談社、二〇〇一年
山本栄一郎『山口「地理・地名・地図」の謎』実業之日本社、二〇一五年
吉田真樹『平田篤胤―霊魂のゆくえ』講談社、二〇一七年