



日露戦争期における非戦論と天皇制受容の「論理」 幸徳秋水と内村鑑三をめぐって

著者	井之上 大輔
雑誌名	人間文化研究所年報
号	28
ページ	107-127
発行年	2017-08-31
URL	http://id.nii.ac.jp/1219/00000933/

日露戦争期における非戦論と天皇制受容の「論理」

— 幸徳秋水と内村鑑三をめぐる —

井之上 大輔

一 はじめに（問題設定）

日清戦争後、清国の弱体化に乗じた欧米列強は、同国に勢力範囲をつぎつぎと設定していった。なかでも、三国干渉以来、当時の日本にとって最大の脅威であり仮想敵国であったロシアは、一八九八（明治三二）年に遼東半島の旅順・大連を租借し、一九〇〇（明治三三）年の北清事変を機に満州を事実上占領した。北京議定書調印後も満州から撤退しなかったロシアは、列強の非難を受け、一九〇二（明治三五）年四月に清国と満州撤兵協約を結び、一〇月期限の第一次撤兵を実行した。しかし、翌年四月期限の第二次撤兵が実行されなかったこともあって、この頃から日本の世論は対露強硬路線へと急激に傾斜していった。

主戦論の煽動に大きな役割を果たしたのは、一九〇三（明治三六）年六月、東京帝国大学教授戸水寛人らが政府（桂太郎内閣）に提出した「七博士意見書」であった。これは、朝鮮を確保するためにも、満

州問題に妥協してはならないとする対露強硬路線を迫るものであった。ついで、貴族院議長近衛篤磨を会長とする対露同志会も、保守政治家や頭山満などの右翼を結集させて開戦を煽り、第三次撤兵期限の一〇月八日を過ぎてもロシアが撤兵を実行しないことが明確になると、世論は全面的に主戦論へと傾いた。

このような状況のなか、朝報社の社主であった黒岩涙香も、社説「戦は避く可からざるか」を掲載して主戦論に転じた。これにより、『万朝報』紙上で非戦論を展開していた幸徳秋水や堺利彦、そして内村鑑三が朝報社を退社し、幸徳と堺は週刊『平民新聞』（以下、『平民新聞』）において、内村は『聖書之研究』において、それぞれ非戦論の論陣を張ることになる。

以上が、日露開戦前夜の状況であるが、本稿は、その当時における非戦論を、幸徳秋水と内村鑑三に焦点を当てて考察し、ついでその両者において天皇制がどのような「論理」のもとで受容されていたのかを明らかにしようとするものである。このように問題を設定したの

は、日露戦争期において最もラディカルで鋭い体制批判（非戦論）を展開したとされる幸徳や内村においてさえ、近代天皇制支配の「論理」（イデオロギー）が受容されていたことをあらためて確認し、そうすることでひいてはその「論理」を支える宗教性（神道的宗教性）の問題にも少なからずアプローチすることができると考えたからに他ならない。

幸徳と内村の非戦論については膨大な先行研究があり、また両者が天皇や皇室を深く敬愛していたこともすでに多くの論者によって明らかにされてきた^①。本稿では、従来の通説的理解に基づきながら、あくまでも近代天皇制支配を下から支えた宗教性、すなわち神道的宗教性の問題を議論の射程に入れつつ拙論を進めていきたい。

二 幸徳秋水の非戦論

『平民新聞』第一号^②の冒頭には、「自由、平等、博愛は人生世に在る所以の三大要義也」とはじまる「宣言」が掲げられている。この「宣言」は、最初に幸徳が立案執筆し、さらに堺利彦と推敲を重ねてできあがったものである。ここでは、「吾人は人類をして博愛の道を尽さしめんがために平和主義を唱道す、故に人種の区別、政体の異同を問はず、世界を挙げて軍備を撤去し、戦争を禁絶せんことを期す」などと宣言されており、続く「発刊の序」では、創刊の理由を「平民新聞は、人類同胞をして、他年一日平民主義、社会主義、平和主義の理想境に到達せしむるの一機関に供せんがために創刊す」と明かしてい

る。「宣言」は、日本最初の社会主義政党である社会民主党の基本的な立場を踏襲しているが、「自由・平等・博愛」というフランス革命以来の標語も掲げられ、自由民権思想やキリスト教の影響も見られる。もちろん、幸徳や堺の立場は、社会主義Ⅱ議会政策を基本とするドイツ社会民主党的なそれであり、「国法の許す範囲に於て多数人類の輿論を喚起し、多数人類の一致協同を得るに在らざる可からず、夫の暴力に訴へて快を一時に取るが如きは、吾人絶対的に之を非認す」とあるように、この時点において直接行動論は展開されていない。

幸徳は、『廿世紀之怪物帝国主义』（一九〇一年刊）や『社会主義神髓』（一九〇三年刊）の執筆を通して、資本主義の経済構造に対する科学的な分析力を身に付けていく。そして、『平民新聞』紙上においては、次のように帝国主义戦争の本質、および資本主義との関係を衝いている。

吾人の所見に依れば今の国際戦争は、トルストイ翁の言へるが如く、単に人々が耶蘇の教義を忘却せるがためにあらずして、実に列国経済的競走の激甚なるに在り、而して列国経済的競走の激甚なるは、現時の社会組織が資本家制度を以て其基礎となすに在り……故に将来国際間の戦争を滅絶して其惨害を避けんと欲せば、現時の資本家制度を顛覆して、社会主義的の制度を以て之に代へざる可らず。^③

幸徳は、トルストイの非戦論に深い敬意を示していた。しかし、トルストイが戦争の原因をキリスト教の喪失による個人の墮落に求めていたことに対して、社会主義、唯物論の立場から鋭く批判したのであっ

た。非戦論の先駆的存在とされる北村透谷が、トルストイ同様、戦争の原因を人間の心的領域の問題に求めていたために、その平和論が現実の帝国主義に対して無力であったことは別稿で論じたが⁽⁴⁾、これに比べ、幸徳が当時の帝国主義の実態を的確に捉えていたことは言うまでもない。また、幸徳は次のようにも論じている。

実際に於て宣戦媾和の関鍵を握る者は、一種の金貸業者に非ずや、彼の銀行者と名くる金貸業者にあらずや。⁽⁵⁾

戦争は常に政治家、資本家のために戦はるゝのみ、領土や市場や常に政治家、資本家のために開かるゝのみ、多数国民、多数労働者、多数貧者の与り知る所にあらざる也。⁽⁶⁾

戦争は一部の政治家や金融・資本家の利益のために起こされ、犠牲となるのは国民大多数の労働者や貧者であるというのである。幸徳は、戦争の階級的性格を明確に指摘し、そしてその根本的解決を「資本家階級の全廢」⁽⁷⁾に求めたのであった。

幸徳は、このような戦争観を持ち得たがゆえに、戦争の犠牲となる一般兵士や庶民へ視線を注ぎ、深い同情を寄せることができたのである。

嗚呼従軍の兵士、諸君の田畝は荒れん、諸君の業務は廢せられん、諸君の老親は独り門に倚り、諸君の妻兒は空しく飢に泣く……嗚呼吾人今や諸君の行を止むるに由なし、吾人の為し得る所は、唯諸君の子孫をして再び此惨事に会する無らしめんが為めに、今の悪制度廢止に尽力せんのみ、諸君が朔北の野に奮進するが如く、吾人も亦悪制度廢止の戦場に向つて奮進せん、諸君若し死せば諸

君の子孫と共に為さん、諸君生還せば諸君と与に為さん。⁽⁸⁾
幸徳が述べるように、戦争の最大の犠牲者はいつの時代も無名の庶民である。貧困に苦しむ社会的弱者への深い眼差しを有した幸徳の非戦論は、そうであるからこそ弾圧や迫害に屈しない強靱さを持っていた。戦争によつてもたらされる悲惨な現実こそが、幸徳を非戦論へと突き動かしていったのである。

吾人は断じて非戦論を止めじ、吾人は之が為めに如何の憎悪、如何の嘲罵、如何の攻撃、如何の迫害を受くると雖も、断じて吾人の非戦論を止めじ。／彼の満州の野に於ける数十万の兵士及び其家族が現に受けつゝある無限の疾苦悲痛の惨状に比し来れば、吾人に対する粉々たる憎悪、嘲罵、攻撃、迫害の如きは、寧ろ一発の屁のみ。⁽⁹⁾

ただし、こうした幸徳の非戦論の前提には、看過してはならない問題点がある。一つは、北清事変に対する『万朝報』紙上における一連の帝国主義的な論調の問題であり⁽¹⁰⁾、いま一つは、天皇や皇室に対する敬愛感情の問題である。特に後者に関して、帝国主義を辛辣に批判するようになった幸徳は同時に、「日本の皇帝は独逸の年少皇帝と異り。戦争を好まずして平和を重んじ給ふ、圧政を好まずして自由を重んじ給ふ、一国の為に野蛮なる虚栄を喜はずして、世界の為に文明の福利を希ひ給ふ。決して今の所謂愛国主義者、帝国主義者に在らせられざるに似たり」⁽¹¹⁾と、天皇（明治天皇）に対しては平和的で自由主義的な幻想を抱いてもいたのであった。ついで、仁徳天皇や醍醐天皇の政治を引き合いに出して「完全なる民主主義」と表現し、次の

ようにも述べている。

夫れ所謂民主々義を以て、共和政治の専有物となし、立君政治と両立せずと信ずる者あらば、是れ大なる誤り也、堯舜は実に民主々義者なりき、禹湯文武も民主々義者なりき、而して古來其君主の尤も完全に、尤も熱心に之を執持し代表し実行せるは、実に我日本に如くはなし、我万世一系の宝祚、宇内に冠絶して、振々無窮に榮ふる所以、豈に偶然ならんや。⁽¹²⁾

幸徳は、民主主義の理想を日本の天皇（制）に見出し、その「万世一系の宝祚」をも誇つたのである。

このように、幸徳が天皇や皇室を敬愛し、例えば同時代の社会主義者である木下尚江のように鋭い「国体」（天皇制）批判をなし得ず、むしろその天皇制批判に嫌悪感すら持っていた原因はどこにあるのか⁽¹³⁾。次に、この点を確認しておきたい。

三 幸徳秋水の天皇・皇室観

幸徳の社会主義思想や非戦論の基盤に、儒教（特に孟子のそれ）があったことはしばしば先行研究が指摘してきたことである⁽¹⁴⁾。幸徳自身、「小生は無神論者にて所謂『宗教信者』にあらざるも、孔子を尊敬し……小生は儒教より社会主義に入り候⁽¹⁵⁾」と述べている。また幸徳は、「起て、世界人類の平和を愛し、幸福を重んじ、進歩を希ふの志士、仁人は起て。起つて社会主義の弘通と実行とに力めよ⁽¹⁶⁾」と、社会主義を実行する主体を、「志士仁人」という少数の自己犠牲的な

インテリゲンチアに求めていた。幸徳は、議会政策主義から直接行動主義へと転換していくなかで、「我日本の社会主義運動は、今後議会政策を執ることを止めて、一に團結せる労働者の直接行動を以て其手段方針となさんことを望むのである⁽¹⁷⁾」、「今後の革命は二三豪傑のやるのでない、革命党、ジャコバン党などの一党一派のやるのでない、平民全体がやるのです⁽¹⁸⁾」、「今後は共産党、革命党の革命でなくて、ドウしても平民自身がやる革命でなくてはなりませんまい⁽¹⁹⁾」などと、革命の主体を平民や労働者に求めるようにはなる。

しかし、総じて言うならば、幸徳が同情の眼差しを向けた民衆は救済の対象でしかなく、ひいては人格の尊厳を共有する主体としては認められていなかったのではないかと思われる。幸徳の思想的基盤にある儒教が、封建的なそれではなく、「民意」を重んじる孟子的なそれであり、いくら自由民権思想によって近代性が付与されていたとしても、それが儒教である限り、結局は世俗内的「超越性」に止まり、その本質は「支配の論理」で貫徹されていたと言わなければならぬ。それゆえ、幸徳は無自覚のうちに内面化していたであろう愚民観を克服し得ず、尊厳において民衆を捉え、支配―被支配の現存秩序を超えていく超越的な普遍原理性を自らの運動のなかで獲得できなかったのではないか。「我等の第一着の事業は平民の教育、思想の開拓に在る⁽²⁰⁾」という発言には、やはり「上から」民衆を導くという、「志士仁人」としてのエリート意識が潜在していると考えられる。幸徳が、真に民衆的基盤を獲得するためには、その儒教的思考を相対化し、克服せんとする営みが必要であったはずである。

幸徳が、現実の帝国主義戦争を鋭く分析し、当時において最もラディカルな非戦論を展開したことは確かである。しかしながら、その思想的基盤が儒教であったがゆえに、そこにはやはりいくつかの問題性が孕まれていたと考えなければならない。特にその問題性が顕著に表面化しているのが、幸徳自身の天皇・皇室観においてである。

「社会主義と国体」という論説は、幸徳の天皇制理解を考察する上で欠かせないものであるが、ここでは彼の儒教的思考の負の影響が縮図的に表れている。周知の該当箇所を引用しよう。

衆と偕に樂むと言つた文王の如き社会主義者は、喜んで奉戴せんとする所である、而して我日本の祖宗列聖の如き、殊に民の富は朕の富なりと宣ひし仁徳天皇の大御心の如きは、全く社会主義と一致契合するもので、決して矛盾する所ではないのである、否、日本の皇統一系連綿たるは、実に祖宗列聖が常に社会人民全体の平和と進歩と幸福とを目的とせられたるが為めに、斯る繁栄を来したのである、是れ実に東洋の社会主義者が誇りとする所であらねばならぬ、故に予は寧ろ社会主義に反対するものこそ、反つて国体と矛盾するものではない歟と思ふ。⁽²¹⁾

幸徳においては、文王の政治、すなわち孟子が理想とした王道政治が仁徳天皇の「大御心」ともリンクし、そしてそれがそのまま社会主義の理想的なあり方となるのである。当然のことながら、幸徳は、「皇統一系」を否定的に踏まえることもなかったのである（幸徳が、後に反天皇論者へと思想転換していったという議論については、後で触れる）。もちろんこれは、「国体」（天皇制）との正面衝突を回避するた

めの幸徳なりの苦心であったと考えることもできるであろう。しかし、一定の思想や信仰を担う主体を考察対象とする場合、当該の歴史的制約を考慮してもなお、その時代状況を超えていく思想的・信仰的営為の有無を見極めなくてはならないはずである。幸徳に限らず、天皇制との対決を回避しようとするその姿勢自体は、やはり問題としなければならぬ。

幸徳が、『中央新聞』や『万朝報』の記者時代に、「大森駅奉送記」⁽²²⁾、「御信任」、「立皇太子妃の盛儀を賀し奉る文」、「皇太子殿下の大札を賀し奉る」、「皇室と人民」、「勅語下る」、「日本の民主主義」⁽²³⁾などとして、天皇や皇室への崇敬に満ちた記事を書いていたことはよく知られている⁽²⁴⁾。このことも考慮に入れると、無神論者であり信仰者でない⁽²⁵⁾と自認する幸徳であっても、天皇制はもとより、それと密接不可分な「皇統一系」の宗教性、すなわち国家神道が批判の対象とされていたとはやはり考えにくい。幸徳の一見徹底した無神論は、神道「非宗教」「超宗教」論に擬装された国家神道を支えこそすれ、その支配や宗教性を否定するものではなかったと考えられるのである。

こうした点は、幸徳の師であり、その晩年に「無神無靈魂」を唱えた唯物論者の中江兆民⁽²⁵⁾にも共通する問題である。中江は招魂社（靖国神社）に参拝し、次のような感慨を吐露した経歴がある。

招魂祠は兵士の王事に死する者を祀るなり……余、南門より入りにて殿前に拝し……顧うに彼の忠義の徒、王愾に敵し国讐を討ち法令を守ることをこれ重く、以て其の軀命を殞し、祭祀の礼備わらざらなく築造の観具わらざるなくして悠然と長逝す、其の魂其の魄

將た安くに在りて尚おいて朽ちずと謂うべきか、是に於て余悵然として去る能わず、偶ま樹梢に凄風の起るを見る。優然として塵寰を褫被し、其の中に娑婆として動くものあるが如く、人をして疎然として毛を豎たしむ、余覚えず絶叫して曰く、猗与精霊は死せず、猗与精霊は死せず、と。⁽²⁶⁾

このように「忠義の徒」に哀悼の意を表し、招魂社に参拝して「精霊」の存在をも認める中江は、自由民権論者として出発していくその最初の段階です。招魂祭祀（靖国信仰）に対して無防備であったのである。そして中江のこの立場性は、生涯を通して一貫していた。

差し迫った死の前に執筆した『一年有半』（一九〇一年刊）や『統一年有半』（一九〇一年刊）において、中江は次のように述べている。

若し夫れ国家に大功有りたる人物の如きは、別に碑を建て、之を表奨する可なり。⁽²⁷⁾

若し夫れ古昔豪傑、及び国家に功有つた人物……之を祭りて自己敬虔の意を致すことは別に不便なことは無いが……⁽²⁸⁾

国家（天皇・皇室）に特別顕著な功労ある「忠臣」を祭神とする別格官幣社（靖国神社もその一つ）の創建は、国家神道に基づく重要政策の一つであったが、中江は「忠臣」や戦没者の慰霊顕彰をむしろ推奨していたのであった。もちろん、「太陽、太陰、其他山川、靈物等を神として之を崇拜し之を祭祀する」ような「多数神の説」に対しては、論じるに値しない「淫祠」⁽²⁹⁾であるとして、中江は徹底的に否定している。しかし、「釈迦耶穌の精魂は滅して已に久しきも、路上の馬糞は世界と共に悠久で有る」⁽³⁰⁾という中江の一見徹底したその「無

神無靈魂」論は、結局のところ「非宗教」「超宗教」とされた国家神道を対象外としたところで展開されていたのである。

この中江の「無神無靈魂」論は「ナカエニスム」が、その弟子たる幸徳にどれだけ影響を及ぼしていたのかを、いまここで詳細に明らかにすることはできない。ただ、幸徳が中江同様、国家神道に対して無批判であったと考えるのは、論理的に可能であると思われる。

四 内村鑑三の非戦論

「若し夫れ今の僕の宇宙観、人生観を問ふ者あらば、依然として唯物論者、科学的社会主義者也と報ぜよ」⁽³¹⁾と、唯物論者、科学的社会主義者を自認した幸徳秋水の非戦論に対し、キリスト教という普遍宗教に根ざした非戦論者として、周知のように内村鑑三がいる。内村（の非戦論）についてはすでに多くの先行研究があるので、ここでは「信仰ゆえの葛藤と反省」というテーマを設定しつつ、彼の非戦論を再検討してみたい。

よく知られているように、内村は、日清戦争が開始されると、「JUSTIFICATION FOR THE KOREAN WAR」と題する英文を『THE JAPAN WEEKLY MAIL』（一九〇四年八月一日付）に発表し⁽³²⁾、日清戦争が「欲の戦争」ではなく、「義戦」であることを世界に訴えかけた。そして、その邦訳を「日清戦争の義」と題して、徳富蘇峰が主宰する当時最も進歩的とされた『国民之友』（二三四号）に発表した。当時の内村は、露骨な帝国主義者ではなかったが、やはり彼もま

た中国・朝鮮蔑視から自由ではなかった。「支那は社交律の破壊者なり、人情の害敵なり、野蛮主義の保護者なり」⁽³³⁾。このような蔑視観は、『国民之友』(二三七号)に発表された「日清戦争の目的如何」でも随所に確認できる。中国(清)と朝鮮はどこまでも「闇愚暴虐野蛮の徒」、「蒙昧頑愚の徒」⁽³⁴⁾であり、日本はこの野蛮国を文明国へと導く「亜細亜の教主」⁽³⁵⁾である、と内村は言うのである。そして、内村は次のように論じる。

支那に大打撃を加ふるの必要(特に日本人の手を以て)は余輩も充分に認むる所なり、余輩は我が軍隊が此事に關しては些少の遠慮と遺漏なからん事を欲す、彼の懲罰を要するは天人共に許す所、吾人は正義の剣を以て彼れ積年の罪惡を問はんと欲す、吾人の外征に加刑的の性ある事は吾人何人も疑はざる所なり。⁽³⁶⁾

支那討滅論は迂謬の最も甚だしきものなる事を、是れ吾人の目的を達せんと欲して反て之を破るの論なり、吾人の目的は文化を東洋に敷き永く其平和と進歩を計るにあり、而して東洋の平和は支那を活かすより来る、是れ実に日清戦争の大目的ならずや。⁽³⁷⁾

朝鮮の独立のために、ひいては東洋の平和のために、憐れみの心を持って清国との戦争に臨み、そうすることで腐敗した清国を覚醒させるべきである。これが、内村の義戦論の中身であった。内村は、領土的野心に満ちた現実の日本の帝国主義政策を見抜くことができず、当時の日本は「東洋に於ける進歩主義の戦士」⁽³⁸⁾であると、そのように信じて疑わなかったのである。

このような内村の立場は、例えば、「支那朝鮮に接するの法も隣国

なるが故にとて特別の会釈に及ばず、正に西洋人が之に接するの風に従て処分す可きのみ」⁽³⁹⁾という脱亜入欧的なそれではない。また、当時の熱狂的な主戦論とも表層の言辞において、一線を画している。だが、現実の帝国主義戦争を補完するものであったことには変わりがない。

にもかかわらず、本稿がその義戦論に注目するのは、キリスト教徒である内村のそれが、その他の宗教信仰者にありがちな主体性のない主戦論＝状況追隨的なそれとは相違するからである。すなわち、内村は、自らの信仰や信念に基づき、真剣に、義戦論を唱えたのであり、時流に便乗し、体制順応的に日清戦争を支持したのではないのである。内村の義戦論が批判的に検討されなくてはならないのは言うまでもないが、少なくとも、当時の彼は中国と朝鮮の独立を心底願ったのであり、その立場性も、自覚的な信仰から導かれたものであった。であるからこそ、日清戦争の勝利がもたらした現実を目の当たりにすると、内村は信仰のゆえに自らが描いた理想との乖離に気付き得たし、また自省も成立し得たのである。従って、逆説的に言えば、日清戦争における義戦論が、日露戦争期の非戦論を準備する結果となったのである。

内村における非戦論の萌芽は、日清戦争が終結して間もなく見られる。内村は、生涯の友であるベルに宛てた手紙で、次のように告白している。

清国との戦争は終わりました。いや、むしろ終わらなければならぬと言われています。この戦争は、私たち国民性のなかにある善さと、凶太さとを明らかにしました。そして、恵み深き神の摂

理は、後者の私たちの国民性（図太い性質）を抑制してくれまして。『正義の戦争』はいくぶん略奪戦の様相を呈し、日清戦争の

『正義』を世に訴えた予言者（私）は、今や恥を感じています。⁽⁴⁰⁾

（拙訳）

ここには、普遍宗教としてのキリスト教信仰に導かれ、自らの義戦論を恥し入る信仰主体のあり様が垣間見られる。普遍的原理のもとに自らを律し、そして自らが依って立とうとする信仰ゆえに葛藤し、反省する。信仰的な誠実さという意味において、やはり内村は、希有な存在であったと言わなければならない。

日清戦争の結果は、その戦争が「義戦」ではなく、「欲の戦争」であったことを内村に知らしめることとなった。『国民之友』（三〇九号）に発表され、各新聞雑誌に好評を得たという「時勢の観察」において、内村は、日清戦争後の社会状況に痛烈な皮肉を浴びせかけた。

彼等は日清戦争を義戦なりと唱へり、而して余輩の如き馬鹿者ありて彼等の宣言を真面目に受け、余輩の廻らぬ欧文を綴り「日清戦争の義」を世界に訴ふるあれば、日本の政治家と新聞記者とは心密かに笑て曰ふ「善哉彼れ正直者よ」と、義戦とは名義なりとは彼等の智者が公言するを憚らざる所なり、故に戦勝て支那に屈辱を加ふるや、東洋の危殆如何程にまで追るやを省みる事なく、全国民挙て戦勝会に忙はしく、ビールを傾くる何万本、牛を屠る何百頭、支那兵を倒すに野猪狩を為すが如きの念を以てせり、而して戦局を結んで戦捷国の位置に立つや、其主眼とせし隣邦の独立は措て問はざるが如く、新領土の開墾、新市場の拡張は全国民

の注意を奪ひ、偏に戦捷の利益を十二分に収めんとして汲々たり。⁽⁴¹⁾

このように内村は、世論の戦争熱に踊らされ、日清戦争が正義の戦争であると訴えた自分自身を深く恥じるのであった。そして、その強い自責の念ゆえに、同時に「欲の戦争」でしかなかった現実への激しい批判を展開したのである。

内村は、非戦を論じる時、「幸福なるかな、平和ならしむる者。その人は神の子と称へられん」⁽⁴²⁾や、「ここにイエス彼に言ひ給ふ『なんぢの剣をもとに収めよ、すべて剣をとる者は剣にて亡ぶるなり』⁽⁴³⁾という聖書の一節をよく引用している。このように、普遍的な教義を持つキリスト教に裏打ちされていたからこそ、内村は、自らの義戦論の過ちを過ちとして真摯に反省し得る信仰主体を形成し得たと考えるべきであろう。そして、内村の場合、その信仰のあり方が、現実世界からの逃避を結果するという、宗教者にありがちな「内面への沈潜」という形態をとらなかつたことにも注目しておきたい⁽⁴⁴⁾。平和を希求し、現実批判を展開する普遍的な信仰主体のモデルとして、内村は非常に興味深い存在と言えよう。

『信仰ゆえの葛藤と反省』を経た内村は、やがて戦争そのものを絶対否定していくようになる。日露戦争期に至ると、内村は、「余も一時は世に「義戦」なる者があると思つた、然し今は斯かる迷信を全く余の心より排除し去つた……正義の戦争のありやう筈はない、余は今に至りて「日清戦争の義」なるものを拙き英文に綴つて我國の義向世界に向つて訴へしを深く心に恥る者である」⁽⁴⁵⁾などと、過去の義戦

論からの完全なる決別をたびたび表明している。そして、次のように戦争の廃絶を世に強く訴えかけたのである。

余は日露非開戦論者である許りでない、戦争絶対的廃止論者である、戦争は人を殺すことである、爾うして人を殺すことは大罪悪である、爾うして大罪悪を犯して個人も国家も永久に利益を収め得やう筈はない。⁽⁴⁶⁾

人と人との殺し合いであり、罪悪でしかない戦争の本質を衝き、内村はこのように戦争の絶対廃止を説くのであった。義戦論からの転向とその深い反省を経ているだけあって、内村の非戦論はより強靱である。内村は、次のようにも論じている。

今や戦雲、東亜の空を蔽ふに方りまして、茲に刻下の最大問題に對して私共キリストを信ずる者の態度を明かにして置くの必要があると思ひます、斯かる時にこそ私共は世の変現極りなき所説に耳を傾くることなく、単に毀つべからざる聖書の確言に頼りまして私共の進退を定むべきであると思ひます。⁽⁴⁷⁾ (傍点―筆者)

日本全体が国家を超えた立場からではなく、むしろその枠内で物事を思考し、結果世論の大勢が主戦論に煽らされている状況下において、内村は聖書という普遍原理に突き動かされ、その信仰を担って生きようとしたのである。「聖書の、殊に新約聖書の、此事に関して私共に命ずる所は唯一つであります、即ち絶対的の平和であります……絶対の平和は聖書の明白なる訓誡でありまして、私共、若し神と良心とに對して忠実ならんと欲すれば此態度を取るより他に途はありません」⁽⁴⁸⁾と断言するのは、内村の信仰的立場からすれば必然のことであっ

た。しかも、「自由は自由の敵を殖して得らるゝものではありません、其敵に擒にせられ、彼の侮辱する所となり、終に彼に殺されて而かして後に自由は復活するものであります、是れが基督教の根本的教義であります」⁽⁴⁹⁾、「戦争は正義に達するための捷徑のやうで実は極の迂廻道であります、自由と平和と独立と一致とに達する最捷徑はキリスト御自身の取られた途で、即ち無抵抗主義であります」⁽⁵⁰⁾というように、その非戦論は徹底した非暴力と無抵抗主義で貫かれていた。

だが、以上のように絶対的非戦論者であった内村も、同時に熱烈な愛国者でもあった。この点において、内村は、国家を相対化する立場を見失う危険性を常に孕んでいたと言える。

もちろん、「I for Japan: Japan for the World: The World for Christ: And All for God」と、自選の墓碑銘にもあるように、内村の愛国心を偏狭なナショナリズムと同一視することはできない。内村の場合、究極的には同胞を「キリスト」、「神」へと導くための愛国心であった。内村は、「単なる国自慢、民族的偏狭、愚かなる敵愾心、空しき民族的矜誇―これらのみ抱いて愛国心の所有者と思へる者の可笑しさよ」⁽⁵¹⁾といい、次のように「真の愛国心」について論じている。

真の愛国心とは単なる愛国心ではない、深い広い或精神の外に発せし一表現である、神の愛を味ひ、その愛に励まされて神を愛すと共に人を愛し全人類を愛するに至りし結果として、自から湧起する所の国と同胞とを愛するの心―これ即ち真個の愛国心である。⁽⁵²⁾

内村が、「二つの」に生涯を捧げることが決意していたことはあ

まりに有名である。愛する日本をして神の摂理にかなう理想的な国にすることこそが、彼の愛国心であり、また使命でもあると考えたのであった。であるからこそ、内村は、欧米列強と同様、植民地獲得に邁進する帝国日本を、その愛国心ゆえに批判したのである。

しかしながら、急いで次の点を確認しておかなくてはならない。いかに「神のための愛国心」であったとしても、それが愛国心である限り、先にも触れたが、国家を相対化し、否定的に踏まえる対決的姿勢は、状況次第で弛緩する。日露開戦前には非戦論を唱えていた内村であったが、旅順港での勝利の報に、「帝国万歳」を大声で三唱したという。この周知のエピソードは、内村の愛国心の両義性を物語っていると見えよう。

しかしながら、私の昔からの愛国心は、今回のロシア海軍に対する大勝利のニュースを読むや、私を支配してしまいました。そして、私はすべての近所の人びとに聞こえるぐらい「帝国万歳」を三唱しました。私はなんと矛盾した人間なのだろう！⁽⁵³⁾（拙訳傍点―筆者）。

非戦論を主張しながら、その一方で愛国感情の発露として勝利を喜ぶ内村は、やはり歴史的制約を受けた「時代の子」であった。内村の「神のための愛国心」は、国家を超える立場性を提供すると同時に、国家（戦争）を肯定する論理ともなったのである。ここに、内村の非戦論の思想的、信仰的限界性を確認できる。

だが同時に、それ以上に注目しておきたいのは、内村がそのような自分のあり様に、「私はなんと矛盾した人間なのだろう」と煩悶して

いる点である。それはやはり、キリスト教信仰に真面目であり誠実であるがゆえの、「葛藤と反省」と言うべきものであろう。

ともあれ、内村に無意識に潜在している愛国的心情は、彼の信仰的立場に限界性を与えていたことはやはり看過できない。このような内村の愛国心につきまとう問題は、彼の天皇・皇室観、ひいては神道観にも負の影響を及ぼしていると考えられるわけだが、次にこれらの点を確認していきたい。

五 内村鑑三の天皇・皇室観

熱烈なナシヨナリストの内村が、同時に天皇や皇室をこよなく崇敬していたことは、今日よく知られている。例えば、一八九七（明治三〇）年一月三日の天長節に、『万朝報』英文欄に「LONG LIVE THE EMPEROR」と題して、次のような讃辞を載せている。

天皇陛下万歳！その治世がさらに栄えんことを！天皇陛下は私たちを旧態依然とした封建的支配から解放し、私たちに憲法を与え、大きくさらに確固たる自由を与えられるであろう。畏れおおくも、日本の皇室の万国無比の栄光は、皇祖からの万世一系なる皇統にあるというよりはむしろ、代々の国民との親しい関係を保持してきたことにあると信じる。皇室は私たち国民の幸福の他に、なんらの幸福も求められないがゆえに、国民は皇室を誇りとしています。国民は皇室を、皇室は国民を誇りとします。皇室と私たち国民の栄光は、親密に結びついています！天皇陛下万歳！

日本国民万歳！⁽⁵⁴⁾（拙訳）

内村は、万世一系の皇統に価値を見出しているわけではない。天皇（皇室）と国民との親しい関係にこそ、価値を見出しているのであった。ついで、内村は、日清戦争中に天皇が自らを犠牲にして堪え忍んだことや、多くはない皇室費を節約しながら慈善事業への下賜金を捻出していることなどを挙げ、天皇（皇室）がいかに国民を憐れみいたわっているのかを強調している。

特に、内村は明治天皇を深く敬愛しており、その明治天皇に対する「慈父」としての観念は、後に見るように彼の家族国家観と分かちがたく関係している。明治天皇の死去に際しての、「明治天皇陛下の崩御はとても悲しいです。自分の父親を失ったように感じます（拙訳）」⁽⁵⁵⁾という書簡は、まさしく当時の内村の内面を余すところなく吐露している⁽⁵⁶⁾。

大正天皇が重態になると、内村は、自らの天皇崇敬の感情とその家族国家観を吐露し、天皇のための祈禱に専念する。

聖上陛下御重態の報頻々として到り一同心を痛め奉つた。……「神よ我等の愛する此日本国を護り給へ」との祈禱が心の奥底より湧出づるを禁じ得ない。⁽⁵⁷⁾

陛下の御不利益々良しからず、七千万同胞と共に深き憂愁に沈む。家庭の祈禱は主として此一言に注集さる。斯かる場合に於て、日本国は一大家族なるを感得する。治者と被治者でない、父と其子供である。我国に元始時代の此の美はしき関係の存つてゐる事を感謝する。願くはその永久に存続せん事を。⁽⁵⁸⁾（傍点―筆者）

そして、大正天皇の死去に際しては、「今日午前一時二十五分大正天皇陛下崩御せらる。恐懼に堪へない」⁽⁵⁹⁾、「諒闇第二日である。午前一回集会を催した。出席者百五十人。皇室に対し心よりの御同情を表し奉り、天地の神の御保護の篤く其上に加はらん事を祈つた」⁽⁶⁰⁾と記している。例えば、大正天皇の「即位礼の勅語」にも、「爾臣民世世相繼キ忠実公ニ奉ス義ハ則チ君臣ニシテ情ハ猶ホ父子ノコトク以テ万邦無比ノ国体ヲ成セリ」とあるが、内村も同様に、天皇と国民との関係を、「治者と被治者」ではなく親子と擬制し、「日本国」を「一大家族」と観念していたのであった。

このように、近代天皇帝イデオロギーとしての家族国家観を体現していた内村は、「誠に忠孝の精神は東洋国民の特性として神の賦与し給ひし恩恵である、之あるが故に我等の愛する此国は長く存続繁栄を保ちつゝあるのである」⁽⁶¹⁾、「我等は我等の特別なる国民的性情として与へられし忠孝の精神を保存し更に之を聖化して以て世界に伝へなければならぬ」⁽⁶²⁾と、忠孝観念の伝道にも積極的であったのである。内村が、天皇制支配の桎梏から自由でなかつたのは、もはや誰の目にも明らかであろう。

内村の強烈な愛国心と不可分な天皇・皇室崇敬は、晩年になるにつれて更に深まる。

我等は如何にして国に尽し、陛下に仕へ奉らん乎、我等が陛下と国とに対し尽し得る最善の途は、一人なりとも多く、正直にして勤勉、衷に充足りて自己以外に何の求むる所なき眞実の民を作るにあると信ずる。そして我等は一生を-throughして此事業を続け来つ

た。⁽⁶³⁾

最晩年の内村は、自らの伝道によって、天皇（天皇帝国家）に奉仕する「真実の民」をつくり、生涯を通してその事業に貢献できたと自負するのであった。また、死の直前には、「大先生が病気に罹りし苦痛は、多分、天皇陛下が病に罹られし時の如くに、淋しく且厭苦いものであらう⁽⁶⁴⁾」と記している。自らを「大先生」と称し、自分と天皇を重ねる内村の姿を、*「老い」* ゆえのものとして簡単に片付けることはできない。そこにはやはり、内村に根深い天皇制の心性を確認しておかなくてはならないであらう。

六 内村鑑三の神道観

次に、このような内村の天皇・皇室観と関連して、彼の神道観を問題にしておきたい。

内村において、キリスト教を信仰するということは、自らの天皇・皇室への「信仰」（崇敬感情）を捨てるということではなかった。そのような内村が、天皇・皇室と深い関係にある神道（神社神道）に對して、批判的立場を形成することができなかったのは、ある程度予測できる。むしろ、内村は、神道を含めた日本社会の宗教土壌を高く評価しているのである。

「マタイによる福音書」にある「汝等は地の塩なり」を解説し、内村はキリスト教徒が腐敗しやすい地上の世界（現世）において、防腐剤となる塩の役割を果たすべきであり、そしてまた、既存の仏教、儒

教、神道を神からの賜り物として保存し、尊重しなければならないと述べている。

福音以前に、希臘羅馬に、支那日本に、善き高き道徳があつた、又福音以外に、仏教に儒教に神道に清き深き倫理がある、真理と生命とは基督教のみに限らない、全地は神の栄光を現はして居る、真、善、美の或る反照は之を地上何れの所に於ても認むることが能る、而して是れ悉く神の賜物であつて、保存し、尊重し、感謝して受くべきものである。⁽⁶⁵⁾

キリストの福音によって、旧道徳と旧信仰が真に復活すると考える内村は、ついで「キリスト教の福音の亦決して神道の破壊者でないことを知るに足るのである」⁽⁶⁶⁾とも述べる。内村において、神道は保存・尊重すべきであっても、否定すべき対象ではなかったのである。

周知のように、内村は、札幌農学校在籍中に多神教から唯一神信仰へと「転向」し、ついでアマスト大学在学中に十字架の贖罪の信仰を自覚、そして一九一八（大正七）年から「基督再臨運動」を展開するなど、三度の回心を経験した⁽⁶⁷⁾。その最初の回心に関して、『余は如何にして基督信徒となりし乎』（一八九五年刊）では、無数の神社の神々に祈願し、畏れ敬っていた青少年期の内村の姿が告白されている。そして、キリスト教に強制的に入信させられると、内村の信仰は次のように変化したという。

宇宙には一つの神があるだけである、以前に信じていたように多数―八百万以上―でないことを余は教えられた。基督教的唯一神教は余のすべての迷信の根に斧をおろした。余が為していたすべ

ての誓い、怒れる神々を宥めようとして余が試みつつあった種々雑多の礼拝形式は、この一つの神を認めることによって今や不用とすることができた。⁽⁶⁸⁾

確かに、内村は神々への信仰が必要でなくなり、その多神教的な神祇信仰を捨てた。だが、注意すべきは、内村は二者択一的に、神祇信仰ではなくキリスト教を選択したのであり、決して神祇信仰そのものを否定的に踏まえてはいないということである⁽⁶⁹⁾。普遍的な信仰の成立条件として、まず何よりも神祇信仰などの民族宗教的な信仰との対決が必要となってくる。だが、内村にそのような信仰的な営みを確認することはできない。

内村は、次のようにも述べている。

余の信仰は素々日本流の敬神愛国を以て始つた者である、それが余をイエスキリストの御父なる真の神に導いたのである、其神に事へんとして余に贖罪の信仰が起つたのである。⁽⁷⁰⁾

日本人は元来宗教的の民である、明治大正の日本人を以て其深き宗教性を量ることは出来ない、日本人は元来斯んな無宗教なる不敬虔の民ではない……数百年に亘る深き信仰的素養があつてこそ日本人は其今日の世界的地位に達する事が出来たのである、而して感謝す此旧き宗教的日本の未だ全然消滅し去らざる事を、或ひは神道、或ひは仏教と、其形体は異なれども其底には此深い宗教的日本が潜んで居るのである、而して余輩が愛し且つ信頼する者は此隠れたる日本である、余輩が我国今日の基督教会なる者を離れて「移りて向ふべし」と云ふは此純正なる信仰的日本であ

る。⁽⁷¹⁾

純潔なる儒教と公正なる神道とはキリストの福音の善き準備であった。伊藤仁斎、中江藤樹、本居宣長、平田篤胤等は日本に於て幾分にもバプテスマのヨハネの役目を務めた者である。⁽⁷²⁾

内村において、「敬神愛国」の信仰そのものは否定されることはなかった。否、むしろそのような「公正なる神道」を含む日本社会に根ざしてきた伝統的宗教を、内村はキリストの福音にとつて「善き準備」であつたと高く評価していたのである。

以上のような神道を無批判に受け入れる内村のあり様は、前述してきた彼自身の熱烈な愛国心や天皇・皇室崇敬と有機的に連関していることは間違いないと思われる⁽⁷³⁾。超越的な立場性をもたらず普遍宗教としてのキリスト教に導かれ、義戦論から絶対的非戦論へと転回し、またその信仰の誠実さゆえに「葛藤と反省」を経験した内村。その内村の信仰においても、天皇制の受容基盤たる神道的宗教性は否定的に踏まえられていなかったのである。

七 おわりに

本稿は、幸徳秋水と内村鑑三の日露戦争期における非戦論だけではなく、彼らの天皇・皇室観や神道観にもアプローチしたため、言及したことは多岐にわたる。そのため、論旨が煩雑になった感は否めない。そこで、最後に要点を整理し、また今後の課題を提示しておきたい。

幸徳秋水をめぐって

幸徳は、資本主義との関連のなかで当時の帝国主義(戦争)を捉え、労働者からの搾取に邁進して利潤をどこまでも追求する金融・資本家らによって戦争が起されると鋭く分析し、戦争の階級の性格や経済構造を明確に指摘した。貧困に苦しむ社会的弱者は、同時に戦争の最大の犠牲者であった。このような現実には真正面から向き合うなかで、幸徳は「吾人は飽くまで戦争を非認す」⁽⁷⁴⁾と、その非戦の思想を貫いたのである。このような幸徳の非戦論は、従来通り高い評価が与えられてしかるべきである。

しかし、幸徳の思想的基盤には儒教があり、世俗内秩序を相対化していく思想形成に弱点があったこと、また、自らを唯物論者、科学的社会主義者と規定して普遍宗教に理解を示そうとせず―つまりは、キリスト教信仰者との連帯が志向されず―、従って超越的原理を踏まえる可能性を秘めた信仰的契機に接する機会を自ら放棄してしまっていたことに、やはり注意を払っておきたい。と言うのも、こうした問題群が、儒教的王道論と日本の「国体」(天皇制)を安易に一致させ、そこに社会主義の理想を求めるなど、幸徳の天皇制受容の「論理」と深く関わっていたと考えられるからである。日露戦争当時において、最もラディカルな社会主義者にして非戦論者であった幸徳にも、天皇制が深く根を下ろしていたと考えざるを得ないゆえんである。

ところで、幸徳は、直接行動へと社会主義運動の路線を変化させていくなかで、反天皇の立場を鮮明にしていたという指摘がある。例えば、従来見逃されてきた記者時代の天皇・皇室関連記事に光を当て

つつ、幸徳の天皇観の変遷を検討した辻野功は、「天皇制を信じて疑わなかった幸徳秋水も、歴史の進行の中で、その思想を転換していった。思想転換の要因は、(一)ロシア革命運動の影響、(二)天皇制政府による弾圧と投獄、(三)渡米であった」⁽⁷⁵⁾と指摘し、ついで「天皇の毒手の届かない外国から、天皇を初めとし其の政治組織及経済制度を自由自在に論評するため」⁽⁷⁶⁾というアルバート・ジョンソン宛ての書簡を引いて、「幸徳は、かつての天皇崇拜から反天皇へと、その思想を急転換させたのである」⁽⁷⁷⁾と論じた。一方、飛鳥井雅道は、「秋水を天皇批判に進み出させたのは、ロシア革命運動であり、ロシア社会革命党だった」としつつも、続けて「その天皇批判を気分的な、情動的な段階に押しとどめたのは、自由民権期以来のツァーリズム理解であり、ロシア理解であった」⁽⁷⁸⁾と指摘し、幸徳がテロリズムを心情的に否定し切れていなかったこと、そしてその天皇像がロシアのツァーリズムに引きずられていたことを強調している。また、最近では倉重拓が、幸徳には君主政体と社会主義とを弁証法的に統一しようとする独特の発想があると着目し、辻野や飛鳥井の議論を踏まえつつも、「幸徳は歴史的に付与された天皇制への強い愛着を根本的に否定するのではなく、むしろ明治天皇という一つの人格との対話の可能性を放棄せず(直接談判)、最も疎外された個人とも言える天皇一個人の近代天皇制からの解放をもその視野に入れていたような印象を受ける」⁽⁷⁹⁾と、独自の見解を示している。

天皇・皇室を敬愛する幸徳が、天皇(制)を全面的に否定する立場に至ったのか、そうでないのか。また、天皇制否定に至ったとしても、

その否定の論理はどのような立場性からくるものであったのか。幸徳の立場性が、天皇・皇室への敬愛感情からの単なる裏返しによる天皇制の単純否定であったとすれば、それは天皇制を本質的に超えていく思想的営為とは到底言えないのではないか。これらについての具体的分析は、今後の課題にしなければならぬ。ただ、近代天皇制は、「万世一系」や「現人神」といった国体論的な宗教観念と切り離すことができないわけであるから、それを支える宗教性（神道的宗教性）の問題に深く切り込むことなくして、本質的な天皇制批判とは評価できないことだけはあらかじめ指摘しておきたい。

いずれにしても、「如此にして宗教科学は水火の相容ざる如く従来の宗教（将来といはず）段々衰滅すべき運命」⁽⁸⁰⁾という幸徳の進化論的な宗教理解や、「社会主義は神を信しない、又死後の天堂地獄を信するを要しない」⁽⁸¹⁾という無神論的な立場、そして「神道は甚だ嫌ひ也」⁽⁸²⁾という好嫌感情に基づく神道観の問題等々については、今後明らかにすべき重要な課題となろう。

内村鑑三をめぐる

かつて、藤田省三は、国家を真に超越するためには、先ず自己のうちに普遍の名において自らを律する「普遍者の内面的形成」がなされなければならないと問題提起し、その課題を果たした典型的な人物として内村鑑三を取り上げた。そして、内村を次のように評価した。

内村はこうして国家と社会のすべての制度を相対的なものと見なし「神と偕に立つ孤立者」となった。しかしだからといって彼は

超越的傍観や隠居的孤立を楽しむ立場に立ったのではなかった。むしろ全く逆に私達から見れば、もっとシニカルな眼をもって現実の諸関係を眺めてもよいだろうにと思われる程に、彼はつねに真正面からする現実への関心を持ち続けた。⁽⁸³⁾

確かに、藤田も引用しているように、内村は次のように述べている。「余の国は？余の国はキリストの国である、我国はこの世の国に非ざる」⁽⁸⁴⁾。このように、少なくとも日清・日露戦争期の内村は、その内面を律する普遍的真理に突き動かされ、国家を超えたところから鋭い現実批判を展開していた。本稿では、日清義戦論から日露非戦論へと転回する過程を、〃信仰ゆえの葛藤と反省〃というテーマで考察したが、内村の超越的で普遍的な信仰、ひいてはその信仰に基づく生き方、それ自体については高く評価したい。

だが、日露戦争期に非暴力と無抵抗主義を内在する徹底した絶対的非戦論を主張した内村が、後年の「基督教再臨運動」によって戦争歴絶の社会的努力を放棄し、むしろ内面的世界に沈潜していったことは、やはり見逃すことができない。また、生涯を一貫する熱烈な愛国的感情や天皇・皇室への崇敬心、そしてその神道理解の〃甘さ〃という問題群は、内村を研究対象とする場合、彼の信仰的限界性に関わってくるものとして常に意識しておく必要がある。なかでも、内村が神祇信仰（神道的宗教性）を否定する契機を持ち得ず、むしろキリスト教伝道において、その宗教土壌を高く評価していたことは、今後とも批判的に検討されるべき重要な問題点であると考えられる。と言う

のも、近代天皇制支配を下から支えた神道的宗教性を否定的に踏まえることなしには、現世的な価値（国家）を超えていく非戦論も、超越的で普遍的な信仰主体も、真に成立しえなかつたはずだからである。

註

- (1) 幸徳秋水については、主に以下の先行研究を参照した。井口和起「幸徳秋水『廿世紀之怪物帝国主義』について」（『人文学報』第二七号 一九六八年）、磯村寛治「幸徳秋水の非戦思想」（『龍谷史壇』第六八・六九号 一九七四年）、大原慧「幸徳秋水の思想と大逆事件」（青木書店 一九七七年）、辻野功「幸徳秋水の天皇観」（『明治社会主義史論』法律文化社 一九七八年 初出は一九七五年）、絲屋寿雄「幸徳秋水研究（増訂版）」（日本図書センター 一九八七年）、飛鳥井雅道「幸徳秋水の天皇像」（『初期社会主義研究』第一二号 一九九九年）、倉重拓「幸徳秋水の天皇観を再考する―社会主義と君主政体の弁証法的統一に関する一考察―」（『初期社会主義研究』第二六号 二〇一六年）など。
- 内村鑑三については、主に以下の先行研究を参照した。松沢弘陽「近代日本と内村鑑三」（『日本の名著38 内村鑑三』中央公論社 一九七一年）、太田雄三「内村鑑三―その世界主義と日本主義をめぐって―」（研究社出版 一九七七年）、佐藤全弘「希望のありか―内村鑑三と現代」（一九九一年 教文館）、伊東正悟「内村鑑三と国家神道」（『龍谷史壇』第一〇六号 一九九六年）、岡本知之「内村鑑三―『聖書之研究』の誌面分析を中心として」（同志社大学人文科学研究所編『近代天皇制とキリスト

教』人文書院 一九九六年）、小原信「内村鑑三の生涯―日本のキリスト教の創造」（PHP文庫 一九九七年）など。

- (2) 一九〇三（明治三六）年一月一日（『週刊 平民新聞』近代史研究所 一九八二年 一頁）。
- (3) 「トルストイ翁の非戦論を評す」『平民新聞』（第四〇号）一九〇四（明治三七）年八月一日（『幸徳秋水全集』第五卷 明治文献資料刊行会 二四一頁）。
- (4) 拙稿「日清戦争期における非戦論の萌芽―北村透谷と木下尚江をめぐって―」（『人間文化研究所年報』第二六号 二〇一五年）。
- (5) 「和戦を決する者」『平民新聞』（第一三三号）一九〇四（明治三七）年二月七日（『幸徳秋水全集』第五卷 七九頁）。
- (6) 「社会党の戦争観」『平民新聞』（第四一四号）一九〇四（明治三七）年八月二日（『幸徳秋水全集』第五卷 二四四頁）。
- (7) 前掲「和戦を決する者」（『幸徳秋水全集』第五卷 八二頁）。
- (8) 「兵士を送る」『平民新聞』（第一四四号）一九〇四（明治三七）年二月四日（『幸徳秋水全集』第五卷 八四頁）。
- (9) 「非戦論を止めず」『平民新聞』（第五八号）一九〇四（明治三七）年二月一日（『幸徳秋水全集』第五卷 二八七頁）。
- (10) 例えば、幸徳は次のように強硬な外交姿勢を表明していた。
将来完全なる国権利益を扶持せんと欲せば、列国と協同一致の運動を為すに際して、兼て自国の地歩を確保するに於て、決して一歩を後る、を許さず、是れ当局の極めて戒心せざる可らざる所也。（『幸徳秋水全集』第二卷 三五五頁）

そして、朝鮮問題に関しても、「東洋平和」を名目に次のように論じている。

我日本が朝鮮の独立を扶植し平和を保持するに力むるは、二十七八年以來の国是とする所にして、而して是れ我国家存立の爲めに必要の条件たる也、而して更に是れ東洋平和の担保者を以て任ずる我帝国の使命たる也、若し朝鮮一杯の土壤たりとも、他列国の手に委するが如くんば、是れ実に将来帝国の危険にして而して東洋平和の危険也、我日本は今後の危機に際しては、例令朝鮮政府の希望之れなしとするも、猛然自ら進んで彼を幫助し、平和保持の事に任ぜざる可らず。〔幸徳秋水全集〕第二卷 四一五頁)

以上のような、帝国主義的な立場性への自覚的な反省、思想的な葛藤を経て、幸徳の非戦論が形成されていったのかどうか。この点については、慎重な検討を要するが、幸徳にそのような営みがなされていたとは考えにくい。

(11) 『廿世紀之怪物帝国主義』一九〇一年(明治三四)年四月二〇日(『幸徳秋水全集』第三卷 一三五頁)。

(12) 『日本の民主主義』『万朝報』一九〇一年(明治三四)年五月三〇日(『幸徳秋水全集』第三卷 二五〇頁)。

(13) 木下による次の周知の証言は、幸徳の社会主義思想が「国体」(天皇制)と共存していたことを物語っている。

僕の演説は、勢ひ自然にいはいゆる「国体論」に触れる。これがために僕は筆頭の危険人物になつたものらしい。幸徳が非常な不満であつた。／或日、幸徳はワザ／＼尋ねて来て、／『君、社会主義の主

張は、経済組織の改革ぢやないか。国体にも政体にも関係は無い。君のやうな男があるために「社会主義」が世間から誤解される。非常に迷惑だ」／かういつて僕を面責した。(『木下尚江全集』第一卷 教文館 一四頁)

(14) 前掲の大原慧「幸徳秋水の思想と大逆事件」、絲屋寿雄『幸徳秋水研究(増訂版)』参照。

(15) 『林三十六郎宛書簡』年月日不詳(『幸徳秋水全集』第九卷 五七八頁)。

(16) 『社会主義神髓』一九〇三(明治三六)年七月五日(『幸徳秋水全集』第四卷 五一九頁)。

(17) 「余が思想の変化(普通選挙に就て)」日刊『平民新聞』(一六号)一九〇七(明治四〇)年二月五日(『幸徳秋水全集』第六卷 一四五頁)。

(18) 「新見卯一郎宛書簡」一九〇八(明治四一)年六月一〇日(『幸徳秋水全集』第六卷 四五五頁)。

(19) 前掲「新見卯一郎宛書簡」(『幸徳秋水全集』第六卷 四五六頁)。

(20) 「社会主義と国体」『六合雜誌』(二六三号)一九〇二(明治三五)年一月二五日(『幸徳秋水全集』第四卷 五三五～五三六頁)。

(21) 「大森駅奉送記」『中央新聞』一八九七(明治三〇)年二月三日(『幸徳秋水全集』第一卷所収)。

(22) 「御信任」『万朝報』一八九八(明治三一)年一〇月六日、「立皇太子妃の盛儀を賀し奉る文」『万朝報』一九〇〇(明治三三)年二月一日、「皇太子殿下の大札を賀し奉る」『万朝報』同年五月一〇日、「皇室と人民」『万朝報』同年五月一八日。以上、『幸徳秋水全集』第二卷所収。「勅語下る」

『万朝報』一九〇一(明治三四)年三月一五日、「日本の民主主義」『万

朝報」同年五月三〇日。以上、『幸徳秋水全集』第三卷所収。

(24) 例えば、「御信任」という記事において、幸徳は藩閥政治を「君側の奸」の論理から批判し、明治天皇の「御信任」と民意が対立するはずがないと述べている。

深仁深慈、五条の御誓ひを立てさせられ、憲法を發布し給ひ、議會を開設せさせ給ひ、公議輿論の権化とも仰ぎ奉るべき我皇上陛下の御信任が常に人民の信頼する所と背馳し給ふとは、我等は如何にしても信じ得ないのである……上陛下の御信任と下人民の信頼が背馳するといふことは決してない。〔『幸徳秋水全集』第二卷 一四五～一四六頁〕

また、「皇室と人民」という記事では、皇室と人民の關係性を次のように賛美している。

我皇英明茲に見るあり、夙に万機公論を誓ひ、四民平等を宣して、一視同仁、四海を以て家となし、万民を以て赤字とし、直ちに公議輿望の代表者断行者として、大に皇道を振起せり、故に見よ今や王化の治く行はれて人民忠良の心熾んなること古来類例を見ず、過般東宮御慶事に際して、人民奉祝の赤誠を表せる状況に至つては、真に万邦に誇るに足る者ありき。〔『幸徳秋水全集』第二卷 三四一～三四二頁〕

ここでは、「文王が靈台を經始せしは……仁徳の炊烟を望みしは」云々（同上、三四一頁）と、文王と仁徳天皇の故事にも触れているが、本文でも指摘したように、幸徳においては儒教的王道論と天皇制は矛盾することなく融合し、彼は社会主義的理想をここにこそ求めたのであった。

(25) 中江兆民の「無神無靈魂」をめぐる問題については、中川洋子「中江兆民—その「理」と「無神無靈魂」—」（『日本仏教史論叢』永田文昌堂 一九八六年）参照。

(26) 「招魂祠記」『奎運鳴盛録』（初号）一八七八（明治一一）年七月二〇日（『中江兆民全集』11 岩波書店 二～三頁）。

(27) 「一年有半」一九〇一（明治三四）年九月二日（『中江兆民全集』10 一七〇頁）。

(28) 「統一年有半」一九〇一（明治三四）年一月一日（『中江兆民全集』10 二四七頁）。

(29) 前掲「統一年有半」（『中江兆民全集』10 二四七頁）。

(30) 前掲「統一年有半」（『中江兆民全集』10 二四二頁）。

(31) 「堺利彦宛書簡」一九〇五（明治三八）年五月三〇日（『幸徳秋水全集』第九卷 二四八頁）。

(32) 『内村鑑三全集』3 岩波書店 所収。

(33) 「日清戦争の義」『国民之友』（二三四号）一八九四（明治二七）年九月三日（『内村鑑三全集』3 一〇六頁）。

(34) 「日清戦争の目的如何」『国民之友』（三三七号）一八九四（明治二七）年一月三日（『内村鑑三全集』3 一四四頁）。

(36) 前掲「日清戦争の目的如何」（『内村鑑三全集』3 一四一頁）。

(37) 前掲「日清戦争の目的如何」（『内村鑑三全集』3 一四二～一四三頁）。

(38) 前掲「日清戦争の義」（『内村鑑三全集』3 一一一頁）。

(39) 「脱亜論」『時事新報』一八八五（明治一八）年三月一六日（『福沢諭吉全集』第一〇卷 岩波書店 二四〇頁）。

(40) 「ベル宛書簡」一八九五(明治二八)年五月二二日(『内村鑑三全集』

36 四一四頁)。原文:「The trouble with China is over: or rather, it is said, to be over. The war developed all the goodness and boldness in our national temper, and the kind Providence gave us a check for the latter aspect of our nature. A "righteous war" has changed into a piratic war somewhat, and a prophet who wrote its "justification" is now in shame.」

(41) 「時勢の觀察」『国民之友』(三〇九号)一八九六(明治二九)年八月一日(『内村鑑三全集』3 一三三三頁)。

(42) 「マタイ伝福音書(五章九節)」(『文語訳 新約聖書』岩波書店 二〇一四年 一六頁)。

(43) 「マタイ伝福音書(二六章五二節)」(前掲『文語訳 新約聖書』七三頁)。

(44) ただし、内村が生涯を通して、内面への沈潜に陥ることがなかったかと言えは、そうではない。内村は、娘ルツ子の死を機に再臨信仰に目覚め、ついで第一次世界大戦の勃発(特にアメリカの参戦)を決定的な契機とし、一九一八(大正七)年一月から「基督再臨運動」を本格化させた。そしてこの過程で、内村が人間の努力による戦争の廃絶に絶望し、キリストの再臨によってのみ真の平和が実現し得るとの終末論的信仰を展開させたことは周知の通りである。例えば、内村は次のように述べている。

戦争は罪の此世に在りては避け難き悪事であります、是れ人がいくら努力しても廃めることの出来ない事であります……去らば戦争は廃まない乎と云ふに必ず廃みます。主イエスキリストが栄光を以て

天より顕はれ給ふ時に廃みます。(『内村鑑三全集』21 一一〇頁)。
これは、言われるように内村の信仰の深化であろうが、同時に、内面への沈潜として評価しなければならないのではなからうか。

(45) 「義戦」の迷信」『万朝報』一九〇三(明治三六)年九月二七日(『内村鑑三全集』11 四二四~四二五頁)。

(46) 「戦争廃止論」『万朝報』一九〇三(明治三六)年六月三〇日(『内村鑑三全集』11 二九六頁)。

(47) 「平和の福音(絶対的非戦主義)」『聖書之研究』(四四号)一九〇三(明治三六)年九月一七日(『内村鑑三全集』11 四〇四頁)。

(48) 前掲「平和の福音(絶対的非戦主義)」(『内村鑑三全集』11 四〇七頁)。

(49) 前掲「平和の福音(絶対的非戦主義)」(『内村鑑三全集』11 四〇八頁)。

(50) 「ユダヤ人の不信と人類の救い(一)」『聖書之研究』(二六二号)一九二二(大正一一)年五月一日(『内村鑑三全集』26 三三六頁)。

(51) 前掲「ユダヤ人の不信と人類の救い(一)」(『内村鑑三全集』26 三三三頁)。

(52) 「山県五十雄宛書簡」一九〇四(明治三七年)二月一日(『内村鑑三全集』37 一〇~一一頁)。原文:「However, my old patriotism took mastery over me to-day as I read of the magnificent victory over the Russian navy, and I gave three loud "Teikoku banzai" to be heard throughout all my neighborhood. An inconsistent man, I am!」

(54) 「LONG LIVE THE EMPEROR」『万朝報』一八九七(明治三〇)年

- 一月三日〔内村鑑三全集〕5 一二七頁)。原文省略。
- (55) 「宮部金吾宛書簡」一九二二(大正元)年七月三十一日〔内村鑑三全集〕37 四九九頁)。原文:「Intensely sorry about the demise of the Emperor. Feel as if I lost my own father.」
- (56) 内村はまた、「申すまでもなく明治天皇陛下の崩御は譬へやうなき悲痛であります、私共は之に由て天地が覆へりしやうに感じます、聖書に謂ふ所の/日も月も暗くなり、星その光明を失ふ/とは斯かる状を云ふのであらふと思ひます」(「闇中の消息」『聖書之研究』(一四五号) 一九二二(大正元)年八月二〇日 『内村鑑三全集』19 二〇一頁)とも述べている。
- (57) 「日記」一九二六(大正一五)年二月一六日〔内村鑑三全集〕35 二二九頁)。
- (58) 「日記」一九二六(大正一五)年二月一八日〔内村鑑三全集〕35 一三〇頁)。
- (59) 「日記」一九二六(昭和元)年二月二五日〔内村鑑三全集〕35 一三二頁)。
- (60) 「日記」一九二六(昭和元)年二月二六日〔内村鑑三全集〕35 一三三頁)。
- (61) 「モーセの十誡(十誡第五条)」「聖書之研究」(二三三号)一九一九(大正八)年一月一〇日〔内村鑑三全集〕25 一六九頁)。
- (62) 前掲「モーセの十誡(十誡第五条)」〔内村鑑三全集〕25 一七〇頁)。
- (63) 「我が奉仕の途」『聖書之研究』(三四〇号) 一九二八(昭和三)年一月一〇日〔内村鑑三全集〕31 三五六頁)。
- (64) 「日記」一九三〇(昭和五)年三月二二日〔内村鑑三全集〕35 五五八頁)。
- (65) 「信者と現世」『聖書之研究』(一六五号) 一九一四(大正三)年四月一日〔内村鑑三全集〕20 三二五頁)。
- (66) 前掲「信者と現世」〔内村鑑三全集〕20 三二六―三二七頁)。
- (67) 「信仰の三天時機」『聖書之研究』(二二二号) 一九一八(大正七)年二月一〇日、「信仰の三段階」『聖書之研究』(二二三号) 一九一八(大正七)年四月一〇日、「基督再臨を信するより来りし余の思想上の変化」『聖書之研究』(二二二号) 一九一八(大正七)年二月一〇日、など参照(以上、〔内村鑑三全集〕24 所収)。
- (68) 「余は如何にして基督信徒となりし乎」一八九五(明治二八)年五月。原文は英文であるが、訳は鈴木俊郎訳『余は如何にして基督信徒となりし乎』(岩波文庫 一九三八年 二五頁)を用いた。
- (69) 内村の神道観については、前掲の伊東正悟「内村鑑三と国家神道」が鋭く分析している。
- (70) 「余の信仰」『聖書之研究』(二二四号) 一九一九(大正八)年三月一〇日〔内村鑑三全集〕24 四八七頁)。
- (71) 「山上雑話」『聖書之研究』(二二九号) 一九一九(大正八)年八月一〇日〔内村鑑三全集〕25 九八―九九頁)。
- (72) 「先駆者ヨハネ」『聖書之研究』(二六九号) 一九二二(大正一一)年二月一〇日〔内村鑑三全集〕27 二六三―二六四頁)。
- (73) 内村は、貞明皇后(大正天皇の皇后)が、自分の著作を読んで「異国のいかなる教入り来るも/とかすはやがて大御国ぶり」と詠んだことを

知り、その感慨を次のように日記に記している。

車中皇后陛下の御近詠なりと承はる左の一首を幾回となく拝誦し奉り、感激の涙を禁じ得なかつた。……実に御大作と称し奉らざるを得ない。斯かる偉大なる皇后陛下を日本国に賜はりしことを神に感謝せざるを得ない。実に陛下の仰せ通りである。基督教も日本に入り来りて西洋人の宗教としては存らない。必ずや日本人のとかす(消化する)所となり、「大御国ぶり」を發揮するであらう。然り既に幾分なりと發揮したりと信ずる。まことに有難き次第である。(『内村鑑三全集』34 四九三～四九四頁)。

ここに、皇室の権威にすり寄っていく内村の姿とともに、キリスト教が「大御国ぶり」に同化されることを是とする内村の姿も確認できる。内村の思いがどうであれ、普遍宗教としてのキリスト教が、「大御国ぶり」に同化されるということは、神道的宗教性によってその普遍性が骨抜きにされることを意味している。このことを内村は全く理解できていなかった。

(74) 「吾人は飽くまで戦争を非認す」『平民新聞』(第一〇号) 一九〇四(明治三七)年一月一七日(『幸徳秋水集』第五卷 六六頁)。

(75) 前掲、辻野功「幸徳秋水の天皇観」一二四頁。

(76) 「アルバート・ジョンソン宛書簡」一九〇五年(明治三八)年八月一日(塩田庄兵衛編『増補決定版 幸徳秋水の日記と書簡』未来社 一九〇年 一六四頁。『幸徳秋水全集』第九卷 二五四頁)。

(77) 前掲、辻野功「幸徳秋水の天皇観」一三二～一三三頁。

(78) 前掲、飛鳥井雅道「幸徳秋水の天皇像」九七頁。

(79) 前掲、倉重拓「幸徳秋水の天皇観を再考する」二二〇～二二二頁。

(80) 「社会主義と宗教」一九〇三(明治三六)年二月一日(『幸徳秋水全集』別巻二 一一六頁)。

(81) 前掲「社会主義と宗教」(『幸徳秋水全集』別巻二 一一八頁)。また、エルフルト綱領(一八九一年)に触れて、「信仰は私事に属す」(同上、一一九頁)という有名な条項を引いているが、幸徳も同様の宗教観であったと推測できる。

(82) 「予は直言す」月刊『直言』(二卷一号) 一九〇四(明治三七)年一月五日(『幸徳秋水全集』第五卷 三三二頁)。

(83) 藤田省三「大正デモクラシー精神の側面―近代日本思想史における普遍者の形成とその崩壊―」(『藤田省三著作集4 維新の精神』みすず書房 一九九七年 初出は一九五九年 九一頁)。

(84) 「余の基督教」『新希望』(七一号) 一九〇六(明治三九)年一月一日(『内村鑑三全集』14 八頁)。

〔付記〕本稿では敬称をすべて略した。

(二〇一七年四月六日 脱稿)

(いのうえ だいすけ…人間文化研究所 客員研究員)