



筑紫女学園大学リポジット

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-

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2015-11-17 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 井之上, 大輔, INOUE, Daisuke メールアドレス: 所属:
URL	https://chikushi-u.repo.nii.ac.jp/records/504

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る―

一 はじめに―福沢諭吉の日清戦争観とアジア蔑視―

「政府のお師匠様」⁽¹⁾と自負した福沢諭吉は、「実を申せば日清戦争何でもない。唯是れ日本の外交の序開きでこそあれ、ソレホド喜ぶ訳でもないが」と、彼お得意の一見さめた物言いをしながらも、「其時の情に追まれば夢中にならずには居られない」と述べ、次のように日清戦争の勝利に感涙したという。

日清戦争など官民一致の勝利、愉快とも難有いとも云ひやうがない。命あればこそコンナ事を見聞するのだ、前に死んだ同志の朋友が不幸だ、ア、見せて遣りたいと、毎度私は泣きました。⁽²⁾
また、書簡では戦争協力に邁進するその覚悟を述べている。

近来は日清交戦の沙汰にて、都でも唯その話のみ。先づ今日までの処にては我勝利なれども、この上如何可相成哉。最早斯くなる上は唯進むの一法あるのみ。国民一般、都て私を忘れて国に報ずるの時と被存、人事に淡泊なる老生にても今度は黙々に不忍、身

分相応に力を尽す覚悟に御座候。⁽³⁾

福沢を筆頭に、当時の多くの知識人がナシヨナリズムと文明論の立場から、日清戦争を「文明のための戦争」などと正当化していたことは周知のことであろう。日清戦争の宣戦布告直前、豊島沖海戦での勝利の報を受けた福沢は、『時事新報』社説で「日清の戦争は文野の戦争なり」と題し、次のように論じた。

支那人は自から力の強弱を量らず無法にも非理を推通さんとして
毫も憐むる所なきより、止むを得ず今日の場合に立至りて、開戦
第一に我軍をして勝利の名譽を得せしめたり。……戦争の事實は
日清両国の間に起りたりと雖も、其根源を尋ねれば文明開化の進
歩を謀るものと其進歩を妨げんとするものとの戦にして、決して
両国間の争に非ず。⁽⁴⁾

『時事新報』の社説については、福沢自身の真筆かどうかの議論がある⁽⁵⁾。しかし、福沢の主宰した『時事新報』の論説文であるというだけで十分に象徴的な意味を持つであろう。福沢は、「文明（日本）

井之上 大輔

vs. 野蛮(清)という対立構図で日清戦争を捉え、「腐敗国の腐敗軍」、「頑迷不靈にして普通の道理を解せず、文明開化の進歩を見て之を悦ばざる」⁽⁶⁾という中国(清)への侮蔑意識を有しつつ、ついで次のように言い切ったのである。

彼の政府の挙動は兎も角も、幾千の清兵は何れも無辜の人民にして之を鑿にするは憐れむ可きが如くなれども、世界の文明進歩の為に其妨害物を排除せんとするに多少の殺風景を演ずるは到底免れざるの数なれば、彼等も不幸にして清国の如き腐敗政府の下に生れたる其運命の拙なきを自から諦むるの外なる可し。⁽⁷⁾

ここには、主戦論ないし義戦論に覆われた当時の社会的風潮とその戦争観の典型が端的に示されている。近代日本を貫徹した根深いアジア(中国・朝鮮)蔑視、そしてそれと表裏をなす文明論的立場からは、「無辜の人民」を「鑿にする」ことさえ正当化されたのであった。

『学問のすゝめ』の「天は人の上に人を造らず人の下に人を造らずと云へり(傍点―筆者)」⁽⁸⁾にはじまる有名な冒頭句が、断定ではなく伝聞態で終わっており、福沢自身が翻訳したアメリカ独立宣言からの「借り物」に過ぎないこと、そして、福沢がここで万人の自由平等を主張していたのでは決してないということは、先行研究においてすでに指摘されてきた⁽⁹⁾。『学問のすゝめ』三編の「一身独立して一国独立する事」という有名な命題を提示しつつも、啓蒙的立場に終始し、欧米の自由・平等の近代的人権思想を翻訳・紹介しただけの福沢の本音は、「日本人は日本国を以て我本国と思ひ、其本国の土地は他人の土地に非ず我国人の土地なれば、本国のためを思ふこと我家を思ふが

如くし、国のためには財を失ふのみならず、一命をも抛て惜むに足らず。是即ち報国の大義なり」⁽¹⁰⁾というところにあった。生命や財産を惜しまず国家のために捧げるという「報国の大義」こそ、「一身独立」の中身であったのである。

このような初期啓蒙期の福沢であつてみれば、彼が日清戦争を熱狂的に支持したのは当然の帰結であつたと言えよう。しかも、幕末・初期啓蒙期においてすでに、「清朝……西洋諸国の事を指して夷狄夷匪など唱へ、犬猫を取扱ふ様に心得、我儘ばかり働かし……皆世間知らずにて己が国を上もなく貴き物の様に心得て、更らに他国の風に見習ひ改革することを知らざる」⁽¹¹⁾、「朝鮮……亜細亞洲中の一小野蛮国にして、其文明の有様は我日本に及ばざること遠し」⁽¹²⁾、「台湾蛮人……禽獸と殆ど扱ばざるものにて、人の二人や三人を喰殺すは通常のことなり」⁽¹³⁾などと論じていた福沢であつたからこそ、日清戦争期に至るとそのアジア蔑視は更に激しさを増し、悪意に満ちたものとなるのであつた。そのいくつかを引用しておこう。

チャン／＼の軍艦を打沈め其陸兵を皆殺しにするは造作もなきことなれども、敵を打つは多少の骨折にして、馬鹿の放つ鉄砲とて時としてまぐれ中りに中るまいものでもなし……⁽¹⁴⁾

何卒今度は北京中の金銀財宝を掻き浚へて、彼の官民の別なく、余さず漏らさず高張らぬものなればチャン／＼の着替までも引つ剥て持帰ることこそ願はしけれ。⁽¹⁵⁾

朝鮮は腐儒の巢窟、上に磊落果断の士人なくして、国民は奴隸の境遇に在り、上下共に文明の何物たるを解せざる者のみにして……

台湾の反民等は必死と為りて抵抗を試みるよしなれども、高の知れたる烏合の草賊…無知蒙昧の蛮民をば悉く境外に逐ひ払ふて殖産上一切の権力を日本人の手に握り、其全土を挙げて断然日本化せしむることに方針を確定し、着々実行して永遠の大利益を期せんこと我輩の敢て望む所なり。⁽¹⁷⁾

これらと同様の侮蔑的発言は、枚挙にいとまがない。

『東洋の平和』を名目とした近代日本の戦争観は、このように幕末以来一貫してアジア蔑視の形成に主導的な役割を担った福沢に典型的に確認できるのであるが、その一方で、非戦・平和の思想が存在したのも確かである。もちろん、広大な植民地と強大な軍事を有する欧米列強に対抗するために、『上からの近代化』が強力に推し進められた近代日本においては、その政治運営のなかに占める軍備拡張路線の比重がきわめて大きく、国家主義・軍国主義が圧倒的に社会を支配しており、非戦論は少数意見に過ぎなかった。そして、その非戦論も多くの問題性を抱えており、思想的にも脆弱であった。しかしながら、非戦・平和を希求した人びとが軍備拡張・対外膨張路線が国是であった近代日本に存在していたことを振り返り、その非戦論の実質をいま一度問うてみることは、集団的自衛権が限定容認され、憲法九条の空文化及び実質的改正を目論む勢力が増し、少なくとも終戦後まもなくまではあった国民の非戦・平和への決意が忘却されたかに見える今日の状況であるからこそ、大きな意味を持つのではないだろうか。

本稿は、日清戦争期における非戦論の萌芽を、特に北村透谷と木下尚江を通して考察しようとするものである。先ず、北村の平和論については、それを手放しに評価するのではなく、その限界性も批判的に検証したい。続いて木下に関して、その分析視角としては、彼の非戦論を、近代天皇制（及びその宗教的基盤たる国家神道）との関連のなかで考察する。その場合、日清戦争期の言論だけではなく、日露戦争期やそれ以降の言論も視野に入れて検討したい。

二 日清戦争の実態

日清戦争は、近代日本が初めて経験した大規模な対外戦争である。政府は、開戦の詔勅にもあるように、「東洋全極ノ平和」と、朝鮮を「諸独立国ノ列ニ伍セシ」⁽¹⁸⁾めることを名目とし、国際法に従って戦争を遂行することを宣言していた。同時並行で進められていた条約改正交渉を円滑に進めていくためにも、戦争遂行の方法が、近代法体系を持ち、国際法を遵守する「文明国」にふさわしいものであることを欧米諸国にアピールする必要があったのである。また、福沢が日清戦争をアジア蔑視と表裏をなす文明論の立場から「文野の戦争」と位置づけていたことは先に見たが、日露戦争では非戦論の論陣を張る内村鑑三も、「吾人は信ず日清戦争は吾人に取りては実に義戦なりと、其義たる法律的にのみ義たるに非らず、倫理的に亦た然り、義戦たるものは此種の義に因らざるべからず」⁽¹⁹⁾と論じていたことはよく知られている。政府と国民とが一体となって、日清戦争を「文明戦争」とし

て煽動していったのである。

しかしながら、「文明のための戦争」とされた日清戦争の実態とはいかなるものであったのか。最初の武力行使である朝鮮王宮占領事件、そしてその後の旅順虐殺事件などが、この戦争の実態を象徴的に物語っている。例えば、旅順虐殺事件に関連して言えば、「本書ノ目的ハ日清戦役ニ於テ敵ハ戦律ヲ無視シタルニ拘ラス我軍ハ文明交戦ノ条規ニ準拠シタル詳細ノ事実ヲ欧州ノ国際法学者ニ伝ヘントスルニ在リ」⁽²⁰⁾と、戦争の正当化工作のために出版された有賀長雄『日清戦役国際法論』（陸軍大学校一八九六年刊）においてでさえ、「市街ニ在リシ死体ノ総数ハ無慮二千ニシテ其ノ中五百ハ非戦闘者ナリ。湾ヲ涉リテ西ニ逃レントシタル者ハ陸ヨリ射撃セラレタリ、是レ水中ニモ多ク死体ヲ存セシ所以ナリ」⁽²¹⁾と叙述されている。

また、次のような従軍兵士の日記も残されている。

一九日、歩兵第三連隊は土城子において激烈なる苦戦し、利あらずして死傷者多し。／この戦において我が戦死者を残酷なる動作をなし、即ち死者の腹を截り腹中に土を入れ、また首を切り、手足を斬り、甚しき暴行を加い、これ見て山地將軍より左の命令あり。／我が軍にては上陸以来、当地迄は敵国の人民といえども、土民に対しては暴行をなさざれども、今よりは土民といえども我軍に妨害する者は不残殺すべしとの令あり。此所において我々兵士始め敵地に入りたる心得を以て、旅順兵を襲殺するの勇氣一層増加せり。これより破竹の勢を以て進軍す。⁽²²⁾

ついで、旅順陥落当日から数日にかけての日記には次のような箇所

がある。

敵の海中に泳ぐあり、あるいは小船に乗して逃走する者を砲台上より一斉に射撃をなす。海よりは海軍これを脱撃す。命中夥しく、また夜に至れば幸なる哉、大風雨起りて小船に乗じて僥倖逃れんとしたる敵兵、悉く転覆せしめられたり。その状況、実に愉と言わんか快と云わんか、到底鈍筆の尽す能わざる処……⁽²³⁾

我が軍も去る一八日の処置を酬いんとせしかば、各兵營及び砲台は勿論、市中に残匿する兵まで射斬したるを以て屍は積みて山を成す、血は流れて川を成す、屍を以て遮ぎられ、歩行に不便を来したり。また港内の如き屍浮漂して丘をなす。⁽²⁴⁾

このような従軍兵士の日記の他にも、前線の部隊に食料などを供給する軍夫の日記には、兵士多数が「清兵の負傷者」を「メチャメチャに切り倒」したり、「捕縛され山景あるいハ畑中なぞ二て首打たるる者数しれず」、「殊にあわれ二思いは、婆さん二一九くらいな娘と子供と二三、四の男付添い荷物を天びんにかつぎ来たるを、我が兵士これを捕えその男をつれ行く、娘婆さん共泣きさけぶ、哀れなるハその男、どこへつれゆかれしか、定めし殺されたるべし」などと、その惨状が記されている。⁽²⁵⁾

土城子の戦闘における清軍の残虐行為に対する復讐感情が虐殺事件の背景にあったとか、第一師団長であった山地元治中将が命令を下し、軍による組織的な虐殺が行われたか否かを今ここで問うつもりはない。ただ、日清戦争に限らず、戦争それ自体にこのような凄惨な事件が不可避的について回るといふ事実に対し、私たちは批判的視点を

失つてはならない。この点、自らの日清義戦論を深く反省した内村の、「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」⁽²⁶⁾というキリスト教徒としての信仰の叫びは、時代を超えて真理を明かしている。ここには、「人を殺すこと」への根本的な否定の信仰がある。戦争の本質を根源的に問うこの戦争観⁽²⁷⁾「戦争悪」は、今なお重きをなしている。

日清戦争が、朝鮮の独立のためであつて、「野蛮」に対する「文明」の戦争と宣伝されながらも、その真相には多くの問題が孕まれ、苛烈な結果を生んだことの一端を右に確認し、また「戦争悪」が少しでもブレると、歴史修正主義（言うまでもなくこの「日本版」の最たるものが、近代日本の戦争は、欧米列強の植民地支配からアジアを解放するための自存自衛の戦争であつた⁽²⁸⁾といった類いの歴史認識）に容易に陥ってしまうということにも注意を払いながら、次に日清戦争期における非戦論の萌芽を確認していきたい。

三 北村透谷の平和論とその限界性

日露戦争期と異なり、日清戦争期には非戦論が展開されなかつたと言われてきた。しかし、北村透谷の先駆的な平和論が存在する⁽²⁷⁾。北村は、日清戦争直前に自死を遂げることになるが、彼の平和論は未熟ながらも一定の注目に値する。

一八八五（明治一八）年一二月、フィラデルフィアの婦人外国伝道協会からジョセフ・コサンド（一八五一〜一九三二年）が、フレンド

派（通称クエーカー）最初の宣教師として来日し、翌年五月にはイギリス聖書協会の職員で同じくクエーカー教徒のジョージ・ブレスウエイトが来日した。そして、このブレスウエイトの斡旋で一八八九（明治二二）年八月、イギリス平和協会の前書記ウィリアム・ジョーンズ（一八二六〜九九九）が世界平和伝道の一環として来日し、日本初といわれる平和講演を東京の明治会堂（厚生館）で行つた。自らが目撃した普仏戦争の惨状を訴え、「人類の進歩と共に遂にこの阿鼻地獄の跡を絶ち、平和なる方法を以て之に換ふる事なかるべけんや。その方は他ならず、各国民中より沈静なる士女の結合を得て、相共に唱和し、万国仲裁の実権を暴力者の外に涵するにあるのみ」⁽²⁸⁾と、国際的な仲裁機関の設置が必要であると提案したジョーンズの講演は、近代戦争をいまだかつて経験したことのない当時の日本において、意義深いものであつた。事実、この講演に触発され、同年一月、日本最初の平和運動の組織である日本平和会（最初の名称は平和協会）が、イギリス平和協会の支部として創設された。

日本平和会は、フレンド派の絶対平和主義に基づき、「凡ての戦争は、汝の敵を愛しみ汝を害ふものを祝し、是を祝して詛ふべからずと宣べし主基督の精神に背くものなる事を信じ」⁽²⁹⁾、「基督ノ教旨ニ従ヒ平和ノ主義ヲ拡張スル」⁽³⁰⁾ことを目的として結成された。その創設の主要な日本人メンバーとして、メソジスト教会からフレンド教会へ転籍した加藤万治とともに、フレンド派の平和運動に共鳴した北村がいる。一八九二（明治二五）年三月には、機関誌『平和』が創刊され、翌年五月まで第一二号が刊行されて事実上の終刊となつた。北村はそ

の『平和』の編集者にして主筆であった。

北村は、自由民権運動の高揚期に民権青年となり、大矢正夫(蒼海)、秋山国三郎、石坂昌孝、石坂公歴ら三多摩地方の自由党系の民権家と交流するが、運動が激化するとそこから離脱していった。親友の大矢から、大井憲太郎らによる朝鮮内政改革の企てに際する軍資金調達のための強盗計画を打ち明けられたことが離脱の契機となった。この辺りの事情を、北村自身は、「蒼海は幾多の少年壯士を率ゐて朝鮮の拳に与らんとし、老畸人も亦た各国の点取に雷名を轟かしたる秀逸の吟詠を廢して、自村の興廢に關るべき大事に眉をひそむるを見たり。この時に至りて我は既に政界の醜状を悪くむの念漸く専らにして、利劍を把つて義友と事を共にするの志よりも、静かに白雲を趁ふて千峰万峰を攀づるの談興に耽るの思望大なりければ、義友を失ふの悲しみは胸に余りしかども、私かに我が去就を紛々たる政界の外に置かんとは定めぬ」⁽³¹⁾と回顧している。その後、石坂ミナ(美那子)との恋愛を経験し、「余は此最も恐るべきラブの餓鬼道に陥らんとは……一度び会し一語を交る毎にラブの堅城愈固く」⁽³²⁾と吐露するが、注目すべきは、「実に我が恩人なる石坂嬢に深く謝せざる可からず、嬢は詳に生の性質、意志、企図を貫察して、生の為めに神の貴きを知らしめたり」⁽³³⁾というように、ミナの人格を通してキリスト教の教えに触れていったことである。「驚く可き洪水の如き勢力を以て神に感謝し、神に帰依す可きを發悟せり、余が斯くまで勇猛なる決心を成し得しは、是れ神に捧ぐる献上物なり、イザ我れ眞の神の臣下となり、神に忠義を尽くす可し」⁽³⁴⁾と、北村はその回心を告白しており、一八八八(明治二一)

年三月には教寄屋橋教会で受洗する。北村の平和論の前提には、ミナとの恋愛・結婚を通じて得た、このキリスト教への接近がある。一八八九(明治二二)年には、クエーカー教徒のブレスウエイトやジョセフ・コーサンドの通訳者・翻訳者を担当したことで、フレンド派との関係が深まっていき、北村は水戸でのフレンド派の平和伝道にも同行している。翌年一月には、コーサンドの推薦で普連土女学校の英語教師に就任する。キリスト教、なかでもフレンド派の教えに触れたことで、北村は新たな信仰的飛躍を遂げ、それが彼自身の平和論の形成に深く結びついていくこととなる。

北村は、『平和』創刊号の『『平和』發行之辭』で、「平和の文字甚だ新なり、基督教以外に對しては更に斬新なり」⁽³⁵⁾と紹介し、次のように論じている。

吾人は苟くも基督の立教の下にあつて四海皆兄弟の真理を奉じ、斯の大理を破り邦々相傷ふを以て、人類の恥辱之より甚しきはなしと信ず。吾人は言ふ、基督の立教の下にありと。然れども吾人、豈偏狭自ら甘んぜんや、凡そ道義を唱へ、正心を尊ぶもの、釈にも儒にもあれ、吾人焉んぞ喜んで袂を連ねざらんや。⁽³⁶⁾

北村は、フレンド教会に籍を移すことはなかったが、万人に内在する神の「内なる光」「内なるキリスト」を信奉し、絶対平和を説くその教えに強い影響を受けていることはここに改めて述べるまでもない。ただ、北村の平和論がこのようにキリスト教だけではなく、「釈」(仏教)や「儒」(儒教)との連帯意識、すなわち特定の宗教・宗派を超えた意識に基づいたことは特筆しておかなくてはならない。「強

は弱の肉を啖ひ、弱は遂に滅びざるを得ざるの理、転々して長く人間界を制せば、人間の霊長なるところ何所にか求めむ。基督、仏陀、孔聖、誰れか人類の相闘ひ、相傷ふを禁ぜざる者あらむ⁽³⁷⁾と、北村は非暴力をキリスト教、仏教、儒教に共通する教えとして捉えていたのである。ここに、北村の平和論の独自性が確認できるであろう。

北村は平和を、「政論家」や「経世家」としてではなく、「尤も濃厚なる、尤も着実なる宗旨家」、つまり熱心なキリスト教徒として唱道し、「善く世の道理力と人の正心とを対手として、以て吾人の天職を尽さん⁽³⁸⁾」と表明する。あくまでも自らの信仰に基づく平和論であることに、北村は自覚的である。そして、「一点の導火となりて世の識者を動かさん事こそ、吾人が切に自ら任むところなれ⁽³⁹⁾」という平和伝道の強い意志の背後には、「夫れ凶器の横威、人倫を泯し、天地を冥うする事久し。特に欧州に於て然りとす。……今や往年の拿翁なしと雖、武器の進歩日々に新にして、他の拿翁指呼の中に作り得べし、以て全欧を猛炎に委する事、易々たり⁽⁴⁰⁾」という彼なりの現状認識（ナポレオン戦争とその後の情勢）があった。

北村は、同じく創刊号で、「平和に対する偉人の理想」や「平和の君の王国」と題して、次のようにも論じている。

高潔崇高なる詩人哲学者は悉く、戦争の邪念を惡む、而して英雄中の英雄なる基督に至りては堅く万民の相戦ふを禁じたり。凡人を誣ふの念を誠しめ、己れを誣ふ者を愛するをもて天国の極意とせり。是れを、極めて簡にして而して極めて大なる理想と言はざらめや。人若し我が右の頬を搦たば、左の頬をも向けて搦たし

めよとは、豈天地を円うする最大秘訣にあらずや。⁽⁴¹⁾
基督は戦争を許認たりとは、抑も何れの点よりか学び得ん。光りある国をば黒煙の中に巻き去り、家を燬き、肉を燻し、砲銃は大気を震動し、山野を荒無にし、「死神」をして大地に蔓延せしむる戦争なる者の、基督の教旨に背戾する事、豈甚しからずや。⁽⁴²⁾
このように、北村の平和論は、「平和の君」たるイエスの教え（生き方）に忠実であろうとする。従って、北村は「正義のため」や「自衛のため」という、よくある戦争の大義名分も原理的に否定する。この点に関して、北村は、「マタイによる福音書」第四章のイエスが悪魔の誘惑を退けるエピソードを、絶対平和の立場から独自に解釈し、次のように論じているのである。

主は四十日四十夜断食をせられしが、悪魔の主を襲ひしは実に此時にあり、主を誘ひて、神の権を以て食を備へしめんとはせしなり。もろくの国民が防宮的戦争なりと唱へて正義を額にし、以て却掠殺戮を縦にし、自ら義拳なりとする如き心、若し基督にありしならば、彼は数言を以て饑餓を除く事を得べかりしならむ。然れども彼れは自家の満飽を念頭に挿まず、如何なる事にても我を犯す者あらば犯せよ、我は神と共にあり、神なる父は我を護り玉ふ、神と離れたるところは、好しや万宝充滿するとても、暗と死に外ならずとの、勇猛なる聖信を有ち玉へり。⁽⁴³⁾
吾人基督教信徒たる者、豈神の旨を行ふと妄信し、冥護の下にありなど言ひなして、戦器を弄び、同胞を傷ふことを恥ぢざる可けんや。⁽⁴⁴⁾

正義を盾に防衛戦争と称し、「却掠殺戮」をほしのままにする欺瞞などイエスの教えには一切ない、イエスは自らの「満飽」よりも神と共にあることを求めた、というのである。そして、「我を犯す者あらば犯せよ」と、北村はイエスの生き方から絶対非暴力の精神も汲み取っている。

日清戦争当時、『文明のための義戦』という宣伝（イデオロギー）に国民が酔狂し、戦争遂行が無条件に肯定され、多くの人間の生命が奪われるという戦争の本質が問われることがなかったことを考えれば、開戦以前の戦時状況下でなかった時期の論説であるという留保つきではあるが、雑誌『平和』における北村のこれらの発言は、やはり注目に値するであろう。そもそも国家権力は、自らの武力行使を、たとえそれが明白な他国領土への侵略であったとしても、『平和的』言説で正当化するのを常としてきたが、戦争協力へと導くそのような世俗的・権力的価値観（扇動的言説）を相対化し、根底から否定し得る可能性が、キリスト教という普遍宗教に内在する超越的原理によってもたらされたという一つの事例を、これら北村の言説において確認しなくてはならない。キリスト教精神による戦争の無条件否定の信仰が、たとえそれが一時的なものであったとは言え、北村の平和論の基底にあったことは確かである。

もちろん、後に北村は既成のキリスト教（教会）への批判を強めていくのであって、彼の平和論にキリスト教の影響を過大に見積もり、ひいてはその平和論を普遍宗教性に裏打ちされたものと過度に評価することは避けなければならない。一方で、北村の平和論が現実的状况

から遊離した観念的、形而上的な視点から論じられる傾向が強かったことも、やはり看過してはならないであろう。北村においては、「人の正心コシエンズの世界を離れぬ限り、吾人は『平和』なる者の必須にして遠なる問題なるを信ず⁽⁴⁵⁾」と、平和は人間の内面たる「正心」に関わる問題であり、戦争の原因も「戦争は政治家の罪にあらざして、人類の正心の曇れるに因つてなることを記憶せられよ⁽⁴⁶⁾」となる。また、「戦争は実に、この虚栄を求むるの念より起ること多し、然り、戦争のみならず、人界に於ける多数の罪はこの悪念より発萌す⁽⁴⁷⁾」とも述べる。北村の平和・戦争への視座は、具体的な政治状況のなかで鍛えられていったのではなく、「正心」や「虚栄を求むるの念」などといった人間の心の問題に向けられ、観念的なものとならざるを得なかったのである。北村が、「伯の精神は人間の靈魂を改造するを以て、大主眼となすにある事を知るべし⁽⁴⁸⁾」と、トルストイ（の平和論）を評価したのも、この文脈にそって理解すべきであろう。

平和と戦争に対するこのような抽象的な認識では、帝国主義段階に突入した国家間による植民地争奪の事態を的確に捉えることは不可能であり、それを批判する有効な世論を形成することもできない。当時、欧米列強は巨大な生産力と科学技術、軍事力の優勢を背景に、アジア・アフリカ、さらに太平洋地域につきつぎに植民地を設定していたが、帝国主義の仲間入りを果たそうとする日本もまた、『利益線』としての朝鮮の植民地化を虎視眈々と狙っており、朝鮮を属国とする清国との対立は避けられない状況にあった。しかし、北村の平和論はそのような現状把握から構築されたものではなかった。北村にとって平和と

戦争は、人間の心的次元において解決されるべきものであったのである。「二個人の間には復讐なり。国民と国民の間には戦争なり。復讐の時代は漸く過ぎて、而して戦争も亦た漸く少なからんとす。宗教の希望は一個人の復讐を絶つと共に、国民間の戦争を断たんとするにあるべし」⁽⁴⁹⁾との言説にも、戦争を個人の復讐心と関連付けて捉える抽象的な思考が確認できる。このようなところに、北村の平和論の時代的な限界性があったと言える。

従って、戦争や暴力をキリスト教の立場から観念的には批判した北村であったが、現実の政治運営における軍備拡張路線に対しては批判するどころか、むしろそれを追認することになる。日清開戦前年の一八九三（明治二六）年二月、第四議会において主力艦建造などの海軍拡張計画を含む予算案めぐり政府と議会が対立し、結局天皇による「和衷協同の詔書」によってその予算が成立した。そのことについて、北村は『平和』第一一号で、「海軍の拡張」と題して次のように述べている。

海軍の拡張甚だ善し、大に戦はんが為にあらず、国体を保つが為なり。然れども国体を保つが為に幾百万の財宝を空有に帰するの止むべからざるものあるは、吾人をして転た人間の浅墓なる裝飾家なるを悲しましむ。／商人の金時計は、商人の位置を保つに必要なりと聞く。一国も亦た海軍といふ金時計なしには、其国体を守ること能はざるか。⁽⁵⁰⁾

ついで、「欧州の大局、近年大に変化するところあり、平和主義の希望頗る実際に近かんとす」⁽⁵¹⁾と、当時の世界情勢への現状認識の甘

さをも露呈させている。政府による「海軍の拡張」は、清国との戦争を念頭においた具体的な軍事政策であったにもかかわらず、北村はそれを戦争のためではなく、国のメンツを立てるためとして論点をほかすのであった。現実の政治的な問題を目の前にして、北村の平和論がいかにも無力であったのかがここからも伺える。

このような北村の平和論の脆弱性の原因は、どこに求められるのであろうか。先述したように、戦争や平和というリアルに政治に直結する問題を、人間の内面的な精神の問題に矮小化してしまっている点の一つの要因があるが、北村の平和論の基盤にあると考えられるキリスト教信仰及びその理解が、常識的なキリスト教平和主義に終始していたところにより根本的な要因があるように思える。

北村の平和論は、日露戦争期に本格化する非戦論に先行するものとして、あるいは非戦論の萌芽的存在として一定の思想的意義が認められる。だが、帝国主義という現実を前にあまりに無力であったこと、さらに観念的で常識的なキリスト教理解に終始し、明確な信仰的根拠を持ち得なかったことを考慮してはじめて、北村の平和論は正しい評価を与えられるであろう。

四 木下尚江の非戦論と国体（天皇制）批判

日清戦争期において反戦論的立場にあったもう一人の人物として、北村透谷の「厭世詩家と女性」を読み、「恋愛は人生の秘論なり」という冒頭句に「大砲をぶちこまれた様な」⁽⁵²⁾衝撃をうけたという木下

尚江が挙げられる。彼は自伝『懺悔』（一九〇六年刊）の中で、次のように日清戦争当時を振り返っている。

間も無く日清戦争が開かれた、予は戦争と云ふことは基督教の反対するものと云ふことを毫も疑はなかつた、然るに戦争の始まると共に、東京に在る知名の基督教徒は全国を遊説して『正義の戦争』を鼓吹し始めた、予は重ね々々驚いたが、是れは必竟彼等が真正に基督の福音を会得しないのか、左なくば『非国体』の攻撃を逃れようとする偽善の挙動であつたに相違無い。⁽⁵³⁾

また、昭和に入つてからの発言では、次のように述べている。

其れは明治廿七八年の日清戦争です。僕は地上第一の罪惡此の戦争と云ふものに対して、基督者は声高く「否」と叫ばねばならぬものだと思つて居りました。然るに東京に於ける教会の諸名士は、全国に互つて、手を分けて、「戦争の義」を宣伝遊説しました。僕は忍耐することが出来ませんでした。⁽⁵⁴⁾

木下は、一八九三（明治二六）年一〇月、松本美以教会で洗礼を受けることになるが、彼が信仰に基づくがゆえに反戦思想を有し、また、戦争に追従する当時のキリスト教界の大勢に批判的であつたことは興味深い。ただし、木下は遼東半島還付に対し反対運動を展開しており、当時の彼を非戦論者として捉え得るかについては疑問の余地がある。

「未だ安養極楽の浄土に到達せざる間に於て地球面上より一切軍備兵器を撤去せよとは余輩もサスガに言ふを憚る所なり」⁽⁵⁵⁾ というように、少なくとも、この時期の木下は、日露戦争期に見られるような軍備全廢論は展開していない。反戦的であつたとしても、非戦を貫くだ

けの強靱な思想性が確立されていたとはいひ切れない。

ただ、よく知られているように、日露戦争期における木下の非戦論は徹底している。当時の彼は、キリスト教社会主義というべき立場にあった。またその国体（天皇帝）批判も最もラディカルで透徹していた。木下は、「他人の碧血を流がし、貧者の衣食を奪いて、私利を営み私栄を買はんと欲する利己心の最大最悪なるもの、吾人は古來之を東西の戦争に見る」⁽⁵⁶⁾ と、戦争の本質を見抜いているが、ついで戦争を「人類の罪惡」として絶対的に否定し、世界的な軍備擴張路線に抗して軍備の廢絶を主張する。

吾人は世界の同志と共に声を合はして戦争の非義を叫び、万国軍備の廢絶を唱ふるものなり、是れ断じて人類の罪惡なればなり、人皆な笑つて曰く弱肉強食は生物の通義にして軍備擴張は列国の大勢に非ずやと、然れ共之を承認して通義となせる者は誰ぞ之を許容して大勢となすものは誰ぞ、是れ皆な人類の罪惡を告白するものに非ざるはなし、然り、是れ恥辱の現象なり、何ぞ昂然として弁護するを得んや。⁽⁵⁷⁾

そして、このような木下の非戦論と不可分にあるのが、その国体（天皇帝）批判である。例えば、穂積八束の「憲法ノ精神」（一九〇〇年）を取り上げ、その論旨が「（一）我日本は同祖同血の家族的國家なり／（二）我皇室は則ち族長なり／（三）我皇位の神聖なるは則ち祖先の信仰あるが為めなり」にあると見て、それを「尽く事実と相違」するとし、「家族的國家、族長的主權、祖先教的信仰、是れ皆な野蛮蒙昧時代の紀念に非ずや」⁽⁵⁸⁾ と批判している。穂積は、「民法出デ、忠

孝亡ブ」(一八九一年)と題する論文を発表して、ボアソナード起草の個人主義的な旧民法を激しく非難したことで知られる。周知の通り、穂積は祖先崇拜や家父長的な家制度こそが日本国家を支える美俗であると考えており、その学説は、家族国家観や「万世一系」観念などを内包していた。

我建国ハ血族団結ノ基礎ニ成立シ祖先崇拜ノ信仰ニ由リテ統一ス。……家ニ於ケル天賦ノ元首ハ父母タルカ如ク國ニ於ケル天賦ノ主権者ハ民族ノ同始祖タリ。我万世一系ノ皇位ハ我民族ノ始祖タル天祖ノ靈位ニシテ其直系ノ皇統此ノ位ニ即キ天祖ノ威靈ヲ代表シテ天祖ノ慈愛セル其子孫ニ君臨ス。皇位ハ神聖ナリ天祖ノ神位ナレハナリ主権ハ侵スヘカラス天祖ノ威靈ナレハナリ。⁽⁵⁹⁾

このような御用学者たる穂積などに典型的に見られた家父長的な家族主義を、木下は次のように分析し、批判する。すなわち、家族主義こそが人格の尊厳を疎外し、天皇制擁護の「論理」でもあり、ひいては服従を強いる軍隊主義を支えるものだとして、その構造を暴露するのであった。

家族主義は実に軍隊主義の好典型也、家族主義は家長専制主義也、妻子眷族の人格を認識せざる絶対的奴隷主義也、此家族主義、家長専制主義の膨張したるもの之を君主専制政治となす、日本人種は実に此の家族と此の国家との裡に成長し来れり、彼等に人格の自覚無く、自由の自信無きは真に己むを得ざる也、此の専制主義、此の服従主義は軍隊の生命也。⁽⁶⁰⁾

また、木下はさらに踏み込んで、天皇制の宗教的本質について次の

ように指摘している。

今日の日本を産出せる明治の維新は『天子』『神裔』など言へる一種宗教政治の信仰を動機としたものにして、国民大部分の感情は皇帝崇拜に依て僅に満足を得つゝあり、是れ彼の『君主々体』説或は『皇位主体』説が曲学阿世と指弾せらるゝに拘らず、尚ほ隆々として勢力を恣まゝにする所以なり。⁽⁶¹⁾

そもそも、近代天皇制国家の支配の正統性は、記紀神話における「三種の神器」や「天壤無窮の神勅」に求められ、天皇は皇祖神アマテラスの血統を受け継いでいる「万世一系」の現人神である」という観念を根幹に据えていた。そのため、明治初年には神道国教化政策が展開され、それはやがて「非宗教」「超宗教」を自称する国家神道の成立に結実することになる。木下は、このような明治政府の宗教政策について、「明治の維新は実に一種神政主義の成功たりし也」⁽⁶²⁾と指摘しているが、具体的にどこまでの確に把握していたか、いま直ちにその詳細を明らかにすることはできない。ただし、少なくとも「神裔」という天皇の宗教性に迫り得ていたことは確かであり、彼は国民の多くが皇帝(天皇)崇拜に満足させられ、その結果「曲学阿世」であるはずの「皇位主体」説が衰えることなく存在していることを批判せずにはいらなかったのである。

では、木下の以上のような、国体(天皇制)への鋭い現状認識、及びそれを批判する立場は何によってもたらされたのか。彼の非戦論の基盤がキリスト教信仰にあったように、その国体(天皇制)批判も同じくキリスト教に基づいている。この点について、『懺悔』に次のよ

うな発言がある。

基督教は日本の国体と相容れざるものである、啻に日本の国体のみならず、万国至る所何れの国体とも相容れざるものである、其れは聖書に依り基督の説教に依り、基督の刑死に依り、実に明なる真理であると予は固く信じて居た、基督は実に国家とか国体とか愛国とか言ふ思想感情をば根本から打破り、只だ父なる神の一心に繋られる兄弟の愛と云ふことを一と筋に主張せられ、其れが為めに迫害され、其れが為に弟子に売られ、其れが為に罪無くして十字架に殺されたものだとのみ、予は固く信じて居た。⁽⁶³⁾

このように、愛国心はもとより、国体（天皇制）そのものが原理的にキリスト教と相容れないと木下は理路整然と指摘するのであった。すなわち、普遍的で無差別の愛を説くキリスト教を自覚的に信仰する木下にとっては、国家（天皇制）は無価値なのであり、従って「基督教は日本の国体を傷けるものでも無く、愛国心を破るものでも無いと百方苦心して弁解する」⁽⁶⁴⁾。当時の思想状況に、彼は当然のごとく憤慨したのであった。

ついで、木下は国体（天皇制）を支える「祖先教」と、一神教たるキリスト教の異質性について、次のように踏み込んで論じている。

日本国民に伝来せる祖先教の信仰は、到底耶穌教の一神主義と両立し得べき者に非ず、故に若し此の祖先教的信仰を維持し、祖先教的信仰を基礎となせる政治的観念、社会的観念を保守するを以て、愛国の本義を得たる者なりと言ふあらば、耶穌教徒たる者は憤然として此の蛮風野俗を打ち破り、国民をして新光明の恩沢に

浴せしむべく尽力せざるべからざるなり。⁽⁶⁵⁾

ここでは「祖先教的信仰」との表現を用いているが、神社神道に見られる多神教的な神祇信仰を念頭にしていることは言うまでもなからう。木下は、このように国体（天皇制）の宗教的基盤である「祖先教」（神社神道）の桎梏から国民を自由にするのが、キリスト教徒の使命であるとも言いつけるのであった。

現実変革的な非戦論、しかも「万世一系」「家族国家」「祖先教」といった天皇制的価値体系をラディカルに超える視点を有するそれは、どのような立場を基盤として確立され得るのか。この問題を考えると、キリスト教の普遍原理性に根ざして自らの信仰を構築していこうとした木下は、非常に興味深い存在であると言えよう。

五 おわりに

以上、日清戦争期における平和論、非戦論の萌芽を、フレンド教会（クエーカー教徒）に接近した北村透谷と、「余は神の存在を信ず、余は神の愛を信ず、余は天国を地上に経営するを以て人類の本分なることを信ず」⁽⁶⁶⁾と明言し、「野生の信徒」を自認した木下尚江を通して考察してきた。しかしながら、先行研究を受けての表層的な検討に終始した感は免れない。そこで、最後に要点を整理し、いくつかの検討課題を示しておきたい。

「はじめて組織的な平和運動を日本ではじめた中心人物」⁽⁶⁷⁾として評価される北村の平和論は、非戦論の萌芽的存在として、注目すべきも

のであった。しかし、表層的なキリスト教理解に止まった北村は、それゆえに当時の政治状況との対決の様相を呼び起こす明確な信仰的根拠を持ち得なかった。従って、北村は現実の帝国主義の進行過程を正しく捉えることはなく、平和・戦争の問題も人間的・心的次元で解決されるものであるとし、観念的な平和論に終始せざるを得なかった。この限界性は、「内部の生命は千古一様にして、神の外は之を動かすこと能はざるなり」⁽⁶⁸⁾という一文で知られる「内部生命論」と無関係ではないように思われる。「内部生命論」は、その表題のごとく人間の内面世界に沈潜していくような方向性を内在している。もちろん、「明治の思想は大革命を経ざるべからず、貴族的思想を打破して、平民的思想を創興せざるべからず」⁽⁶⁹⁾とあり、北村の思想（「内部生命論」）に改革指向が全くなかったわけではない。だが、北村の平和論を含め、その思想の全体性からすれば、現実の諸問題を捨象し、内面の精神世界へ退却していく本質が具備されていたことは否定できないように思う。すべての人間に「内なる光」「内なるキリスト」が宿り、真理を体得することができるというフレンド派の教えに共鳴したのも、そうした北村の内面志向型の思想性に由来するのではないか。

一 蟻虻を害す、なほ釈氏は憐れみに堪えざりし、一人を殺す、如何ばかりの罪に当らむ。況んや百万の衆生を残害するをや。人を殺して法律上に罪を得ざるものは余の知るところにあらず、人を殺して泣かざる者あらば、余が鞭、之に加へざらんと欲するも得ず。⁽⁷⁰⁾

確かに北村において、このように戦争そのものが根源的に否定され

ている。だが、この「戦争悪」は常識的なキリスト教理解からくるものであって、現実との対決を通じた信仰の所産として獲得されたものではなかったのである。

一八九四（明治二七）年五月に北村は縊死を遂げ、日清戦争後間もなく日本平和会は解散、日清戦争の賛否をめぐるフレンド教会は分裂することとなる。『基督友会五〇年史』（一九三七年刊）は、このあたりの事情を次のように伝えている。

斯くて当時欧化主義の潮流に乗つて宣教の歩を進めたが、十年ならずして明治二十七年に日清戦争が勃発したのである。国民の血は沸いた。基督教徒も「宗教と教育の衝突論」（明治二十五年井上哲次郎博士）以来、国賊視されるに手を焼いた矢先ではあり、義勇奉公に後れは取らじと、大に軍隊慰問などに力めたものである。普通士同人の明治二十二年の秋の頃から組成した「日本平和会」は一とたまりもなく消し飛び、芝普通士教会内にも問題が起つた。青年間には戦争支持に関する討論会が始まり、遂に月次会の問題とまで化した。議論百出決しない。外国伝道委員は月次会を脱退し、一切の補助を停止するといふ最後の剣―而も補助金と銘打つた剣を抜いたからたまらぬ。青年は独立を宣し、三田薩摩原に引揚げて了つた。素より騎虎の勢、守成の準備があつた訳でない。早晩分散の運命をたどつたのも己を得ない次第である。⁽⁷¹⁾

フレンド派の絶対平和主義の教えは、帝国主義戦争を前に、その真価が問われることとなったが、その思想的基盤、信仰的基盤の脆弱性が明らかになる結果となった。そして、この問題を近代天皇制との関

連性で問うならば、例えば、『平和』（第一〇号）に、「我国母にはた
らせ給ふ同陛下には目下互寒の時に際し各病院救助患者の状況を憐愍
に思召され曩には慈恵医院貧患者に全員衣服等の恩賜ありしが今又
日本赤十字社病院、医科大学医院の救助患者に同様金品の下賜ありし
により各病院に於ては夫々頌興したりしに恩恵を辱うせし患者は今に
はじめぬ。陛下の御仁慈に孰れも感涙し喜び合へりと承り侍るも最も
畏し」と、「皇后陛下の御仁慈」⁽⁷²⁾が紹介されているように、日本平和
会に集う人々に天皇制の心性が無意識裡に浸透していたことは、やは
り看過できない。この史料の引用と解釈の仕方は、雑誌『平和』の中
から皇室関係記事のみを部分的に抜き取った断章取義的なそれとの批
判を受けるであろうか。また、北村ら日本平和会同人に、天皇・皇室
崇拜を相対化し得るだけの原理性が確立されていなかったと指摘すれ
ば、それは現在からする超歴史的な批判ということになるであろう
か。

北村に関して言えば、確かに、「愚なるかな、今日に於て旧組織の
遺物なる忠君愛国などの岐路に迷ふ学者、請ふ刮目して百年の後を見
ん」⁽⁷³⁾や、「彼等は忠孝を説けり、然れども彼等の忠孝は、寧ろ忠孝の
教理あるが故に忠孝あるを説きしのみ、今日の僻論家が敕語あるが故
に忠孝を説かんとすると大差なきなり、彼等は人間の根本の生命より
して忠孝を説くこと能はざりしなり」⁽⁷⁴⁾との一文がある。これによれ
ば、北村は教育勅語に見られるような忠君愛国や忠孝道德の体制イデ
オロギーから一定の距離を保っていたような印象を受ける。だが、民
権青年であった北村が、一八八四（明治一七）年頃に父に宛てた「哀

願書」には、「連聯皇統ノ安危ヲ以テ一身ノ任トナシ」⁽⁷⁵⁾という文句が
ある。もちろんこれは、枕詞であると考えられるのだが、「余輩は綿々
たる我皇統を歴史上に於て倨負するの念なきにあらず、然れども滔々
たる世界の共和思想の逆流に立つて、どこまでも旧来の面目を新にす
る勿らん事を、熱望するものにはあらず」⁽⁷⁶⁾との一文には、北村にお
ける天皇（制）受容の問題として考察の余地が残されているように思
える。文脈的には、「然れども」以下に力点があり、世界的潮流たる
「共和思想」の受容を示唆しているが、心情的には「綿々たる我皇統」
を否定はしていない。北村もやはり素朴な天皇・皇室崇敬者であっ
て、「万世一系」の幻想から抜け切れていなかったのではないか。こ
れは明治時代人に共通する問題でもあるが、この点に関する踏み込ん
だ考察は、今後の課題としたい。

木下自身の回想によれば、彼は日清戦争当時、反戦的立場にあった。
木下は、キリスト教徒が戦争に反対するのは当然であるとし、しかも、
普遍的で無差別の愛を説くキリスト教が、愛国心はもとより、そもそ
も国体（天皇制）に原理的に対立すると考えていた。木下の国体（天
皇制）批判が、当時において最も徹底していたことは、「私は氏の口
から、今まで嘗て聞いたこともないやうな熱烈な調子の演説を聞い
た。私が今でも尚ほはつきりと記憶して居るのは、その天皇神権論に
対する攻撃の露骨さであった」⁽⁷⁷⁾という、河上肇の証言からも理解で
きる。本稿は、木下の非戦論とともに、特にその国体（天皇制）批判
に注目したが、『天皇は神なり』、此の如きは明治時代に於ける我国
民の到底信すること能はざる所なり」⁽⁷⁸⁾「絶対帝権、帝王神権、此の

如きは基督教の決して容赦すること能はざる所なり……家族国家説を奉し、祖先崇拜教を信じ、帝王神権主義を根底となすの国民に取りては、基督教は余りに巨大なる讐敵なり」⁽⁷⁹⁾と、家族国家観や祖先崇拜を議論の俎上に載せて神権的天皇(制)を批判し、その「謬論僻説」⁽⁸⁰⁾をキリスト教でもって根底から否定しようとした営みは、日本近代史上希有であつたと評価できるであろう。「明治維新の如き大活劇を現出したりし所以の者は何ぞ、他なし日本国民に伝来せる一種の宗教的信仰是れなり、所謂国民伝来の信仰に於ける特質は宇宙造化の神と帝室の皇祖と同化したる所に在り」⁽⁸¹⁾と、明治維新の原動力となつた伝統的信仰(神道)に言及し、「今や日本国民の目前には宗教上の大問題横はれり……問題とは言ふまでもなく固有の神道の信仰と耶蘇教との関係是なり／今日の忠君愛国説は其系統を伝来固有の神道の信仰に有する者なり……我國民固有の信仰の到底固守すべからざるは、言を待たざる所なり、吾人の祖先が神州主義の上に構造したる世界観も人種観も、既に事実上の上に破れたる曉、強ひて其の旧信仰に向て牽強附会の弁護を試みんとするが如きは、是れ真理を愛する者の為すべからざる所にして、實際に於て害あるも益なきなり」⁽⁸²⁾と、民衆側の神道の宗教性をこれほど執拗に問題視した人物は、当時において木下の他にほとんど皆無であつたと言つてよい⁽⁸³⁾。この木下の神道批判ないし神道観それ自体の具体的な分析についても、今後の課題としておきたい。

- (1) 「勲章などは御免」『時事新報』一八九七年(明治三〇)年八月二二日(『福沢諭吉全集』第二〇巻 岩波書店 四一四頁)。
- (2) 以上、『福翁自伝』一八九九(明治三二)年六月(『福沢諭吉全集』第七巻 二五九頁)。
- (3) 「梅田才三郎宛」一八九四(明治二七)年八月八日(『福沢諭吉全集』第一八巻 六〇五―六〇六頁)。
- (4) 「日清の戦争は文野の戦争なり」『時事新報』一八九四(明治二七)年七月二九日(『福沢諭吉全集』第一四巻 四九一頁)。
- (5) 「日清の戦争は文野の戦争なり」など、アジア蔑視を含む無署名の『時事新報』社説の多くが、福沢の真筆ではなく、その門下生石河幹明の執筆であるとして、福沢を免罪・美化しようとする「研究」がある。平山洋『福沢諭吉の真実』(文春新書 二〇〇四年)、同『アジア独立論者福沢諭吉』(ミネルヴァ書房 二〇一二年)がその代表である。この新たな福沢美化論に対し、安川寿之輔『福沢諭吉の戦争論と天皇制論』(高文研 二〇〇六年)や杉田聡『福沢諭吉 朝鮮・中国・台湾論集』(明石書店 二〇一〇年)が精力的に批判している。
- (6) 前掲「日清の戦争は文野の戦争なり」(『福沢諭吉全集』第一四巻 四九一頁)。
- (7) 前掲「日清の戦争は文野の戦争なり」(『福沢諭吉全集』第一四巻 四九二頁)。
- (8) 『学問のすゝめ』初編一八七二(明治五)年二月(『福沢諭吉全集』第三巻 二九頁)。
- (9) この点については、安川寿之輔による以下の一連の研究がある。『増補

- 日本近代教育の思想構造―福沢諭吉の教育思想研究―(新評論 一九七九年)、『福沢諭吉のアジア認識』(高文研 二〇〇〇年)、『福沢諭吉と丸山眞男』(高文研 二〇〇三年)、前掲『福沢諭吉の戦争論と天皇制論』。
- (10) 『学問のすゝめ』三編一八七三(明治六)年二月(『福沢諭吉全集』第三卷 四四頁)。
- (11) 『唐人往来』一八六五(慶応元)年閏五月(『福沢諭吉全集』第一卷 一三〜一四頁)。
- (12) 「亜細亞諸国との和戦は我榮辱に関するなきの説」『郵便報知新聞』一八七五(明治八)年一〇月七日(『福沢諭吉全集』第二〇卷 一四八頁)。
- (13) 「要知論」『家庭叢談』(第一七号)一八七六(明治九)年一月一日(『福沢諭吉全集』第一九卷 五七九頁)。
- (14) 「支那軍艦捕獲の簡便法(漫言)」『時事新報』一八九四(明治二七)年八月七日(『福沢諭吉全集』第一四卷 五〇四頁)。
- (15) 「支那將軍の存命万歳を祈る(漫言)」『時事新報』一八九四(明治二七)年九月二〇日(『福沢諭吉全集』第一四卷 五七〇〜五七一頁)。
- (16) 「破壊は建築の手始めなり」『時事新報』一八九四(明治二七)年一月一七日(『福沢諭吉全集』第一四卷 六四五頁)。
- (17) 「台湾永遠の方針」『時事新報』一八九五(明治二八)年八月一日(『福沢諭吉全集』第一五卷 二六四〜二六六頁)。
- (18) 一八九四(明治二七)年八月一日(『法令全書』二七卷ノ一 一一頁)。
- (19) 「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』第三卷 岩波書店 一〇五頁)。
- (20) 有賀長雄『日清戦役国際法論』(陸軍大学校 一八九六年 「凡例」)。
- (21) 前掲、有賀長雄『日清戦役国際法論』 一〇九頁。
- (22) 一ノ瀬俊也『旅順と南京』(文春新書 二〇〇七年 七八頁)。
- (23) 前掲、一ノ瀬俊也『旅順と南京』八九頁。
- (24) 前掲、一ノ瀬俊也『旅順と南京』九五頁。
- (25) 前掲、一ノ瀬俊也『旅順と南京』一〇〇頁。
- (26) 「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』一一卷 二九六頁)。
- (27) 主に以下の先行研究を参照した。色川大吉『北村透谷』(東京大学出版会 一九九四年)、尾西康充『北村透谷研究―(内部生命)と近代日本キリスト教―』(双文社出版 二〇〇六年)、勝本清一郎『日本平和主義運動の黎明』(『日本評論』一九四八年二月)、高橋正幸『日本平和会覚書』(『桐朋学報』第一八号 一九六九年)、同『透谷と『平和』―日本平和会覚書(2)―』(『桐朋学報』第二〇号 一九七〇年)、戸田徹子『日清戦争下におけるフレンド教会の分裂』(『キリスト教史学』第四一号 一九八七年)、高橋正幸『日本平和会機関誌『平和』に関する考察』(『桐朋学園大学短期大学部紀要』第一〇号 一九九二年)、同『日清戦争と普遍土教会』(『桐朋学園大学短期大学部紀要』第二三号 一九九五年)、坂口満宏『雑誌『平和』をめぐる人々―『日本平和会』の新史料とともに―』(『京都女子大学大学院文学研究科研究紀要 史学編』第五号 二〇〇六年)など。
- (28) 「ウイリヤム・ジョンズ氏演説筆記」『平和』(第一号)一八九二(明治二五)年三月一日(『透谷全集』第三卷 三四一頁)。
- (29) 「日本平和会入会簿」(『透谷全集』第三卷 三九五頁)。

- (30) 「日本平和会規則」〔透谷全集〕第三卷 三九七頁。
- (31) 「三日幻境」『白表・女学雑誌』(第三二五号) 一八九二(明治二五)年八月二三日〔透谷全集〕第一卷 三九〇頁。
- (32) 「北村門太郎の一生中最も慘憺たる一週間」一八九七(明治二〇)年八月〔透谷全集〕第三卷 一七〇～一七一頁。
- (33) 「父快藏宛書簡」一八九七(明治二〇)年八月下旬〔透谷全集〕第三卷 一七四頁。
- (34) 同上、「父快藏宛書簡」〔透谷全集〕第三卷 一八〇頁。
- (35) 「『平和』発行之辞」『平和』(第一号)〔透谷全集〕第一卷 二八〇頁。
- (36) 「『平和』発行之辞」『平和』(第一号)〔透谷全集〕第一卷 二八〇頁。
- (37) 前掲、「『平和』発行之辞」〔透谷全集〕第一卷 二八一頁。
- (38) 前掲、「『平和』発行之辞」〔透谷全集〕第一卷 二八〇～二八一頁。
- (39) 前掲、「『平和』発行之辞」〔透谷全集〕第一卷 二八一～二八二頁。
- (40) 前掲、「『平和』発行之辞」〔透谷全集〕第一卷 二八一頁。
- (41) 「戦争に対する偉人の理想」『平和』(第一号)〔透谷全集〕第一卷 二八三～二八四頁。
- (42) 「平和の君の王国」『平和』(第一号)〔透谷全集〕第一卷 二九三頁。
- (43) 前掲、「平和の君の王国」〔透谷全集〕第一卷 二九一頁。
- (44) 前掲、「平和の君の王国」〔透谷全集〕第一卷 二九二頁。
- (45) 前掲、「『平和』発行之辞」〔透谷全集〕第一卷 二八〇頁。
- (46) 前掲、「『平和』発行之辞」〔透谷全集〕第一卷 二八二頁。
- (47) 「虚栄村の住民」『平和』(第八号) 一八九二(明治二五)年二月二六日〔透谷全集〕第二卷 六七頁。
- (48) 「トルストイ伯」『平和』(第二号) 一八九二(明治二五)年五月八日〔透谷全集〕第一卷 三二七頁。
- (49) 「復讐と戦争」『平和』(第一二号) 一八九三(明治二六)年五月三日〔透谷全集〕第二卷 二〇六～二〇七頁。
- (50) 「海軍の拡張」『平和』(第一一号) 一八九三(明治二六)年三月二六日〔透谷全集〕第二卷 一三五頁。
- (51) 「福沢諭吉と北村透谷—思想上の二大恩人—」『明治文学研究』(一号) 一九三四(昭和九)年一月一日〔木下尚江全集〕第二〇卷 教文館 二七五頁。
- (52) 木下尚江について、主に以下の先行研究を参照した。山田光二「木下尚江にみられる天皇制否定の論理」〔立命館文学〕第二七五号 一九六八年、後神俊文「木下尚江の皇室観とその周辺—明治三十年代前半を中心に—」〔岡山史学〕第二六号 一九七三年、武田清子「木下尚江における天皇制批判の軸—民衆に根をもつ宗教改革—」〔正統と異端のあいだ〕東京大学出版会 一九七六年、堀口節子「平和論の思想的構造—木下尚江と柏木義円」〔龍谷史壇〕第八四号 一九八四年、太田雅夫「木下尚江」〔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、清水靖久『野生の信徒 木下尚江』(九州大学出版会 二〇〇二年)など。
- (53) 「懺悔」一九〇六(明治三九)年二月〔木下尚江全集〕第四卷 一〇三頁。
- (54) 「片山潜君と僕」『中央公論』一九三三(昭和八)年二月〔木下尚江全集〕第一二卷 一八四頁。

- (55) 「経済社会の事業を見て国民の思想を察すべし」『信濃実業新報』（四号）一八九三（明治二六）年二月一日（『木下尚江全集』第一二巻 七一頁）。
- (56) 「国家最上権を排す」『毎日新聞』一九〇三（明治三六）年九月二二日（『木下尚江全集』第一六巻 一四六頁）。
- (57) 「戦争人種」『毎日新聞』一九〇三（明治三六）年五月二一日（『木下尚江全集』第一六巻 八〇頁）。
- (58) 「忠君愛国」の疑問」『毎日新聞』一九〇〇（明治三三）年五月二二日（『木下尚江全集』第一三巻 二二三～二六四頁）。
- (59) 長尾龍一編『穂積八束集』（信山社出版 二〇〇二年 二四頁）。
- (60) 「日本国民の大誘惑」『新紀元』（第二二号）一九〇六（明治三九）年一〇月一〇日（『木下尚江全集』第四巻 三六七頁）。
- (61) 「君主観」『平民新聞』（第三号）一九〇三（明治三六）年一月二九日（『木下尚江全集』第一六巻 一八九頁）。
- (62) 「明治時代の政教史」『直言』（二巻五号）一九〇五（明治三八）年三月五日（『木下尚江全集』第一七巻 三八頁）。なお、木下は続けて次のように指摘している。「国民の遺傳的信仰を煽動して之を興奮躍起せしめたる本居平田等の神道主義あるに非ざりせば、如何ぞ能く支離滅裂なる六十余州の民心を駆りて之を京都の一点に集中せしむるの奇蹟を観るを得んや」（同上、三八頁）。
- (63) 前掲、『懺悔』（『木下尚江全集』第四巻 一〇二頁）。
- (64) 「元良博士の『教育と宗教との関係』を読む」『毎日新聞』一九〇〇（明治三三）年二月二二日（『木下尚江全集』第一三巻 一〇一～一〇二頁）。
- (65) 「野生の信徒」『六合雜誌』（二五五号）一九〇二（明治三五）年三月一日（『木下尚江全集』第一五巻 四七頁）。
- (66) 家永三郎「組織的な平和運動の創始―日本平和会」（『日本平和論大系』第一巻 日本図書センター 一九九三年 四二四頁）。
- (67) 「内部生命論」『文学界』（第五号）一八九三（明治二六）年五月三一日（『透谷全集』第二巻 二四五頁）。
- (68) 同上、「内部生命論」（『透谷全集』第二巻 二四四頁）。
- (69) 「人を殺して泣かざる者」『平和』（第一号）（『透谷全集』第一巻 二八四頁）。
- (70) 『基督友会五十年史』（近代日本「平和運動」資料集成）付録 不二出版 二〇〇五年 二七～二八頁）。
- (71) 「時事要報」『平和』（第一〇号）一八九三（明治二六）年一月二六日（前掲『近代日本「平和運動」資料集成』第一巻）。
- (72) 「明治文学管見」『評論』（第二号）一八九三（明治二六）年四月二二日（『透谷全集』第二巻 一六七頁）。
- (73) 前掲「内部生命論」（『透谷全集』第二巻 二四三頁）。
- (74) 『透谷全集』第三巻 一三五頁）。
- (75) 「一種の攘夷思想」『平和』（第三号）一八九二（明治二五）年六月一日（『透谷全集』第一巻 三三六～三三七頁）。
- (76) 河上肇『思ひ出』（月曜書房 一九四六年 一〇〇頁）。
- (77) 「神権主義の横行」『新人』一九〇一（明治三四）年六月一日（『木下尚江全集』第一四巻 二二七頁）。
- (78) 前掲「神権主義の横行」（『木下尚江全集』第一四巻 二二八頁）。

- (80) 前掲「神権主義の横行」(『木下尚江全集』第一四卷 二二八頁)。
- (81) 「宗教心の発動」『毎日新聞』一九〇一(明治三四)年六月二四日(『木下尚江全集』第一四卷 二四五頁)。
- (82) 前掲「宗教心の発動」(『木下尚江全集』第一四卷 二四五―二四六頁)。
木下の他に、この点に鋭いメスを入れた同時代人としては柏木義円が挙げられる。この点については、拙稿「柏木義円の神社参拝批判とその神道観―明治末期から大正期の論説を中心として―」(『人間文化研究所年報』第二五号 二〇一四年)参照。

〔付記〕 本稿では敬称をすべて略した。

(二〇一五年二月一日 脱稿)

(いのうえ だいすけ…人間文化研究所 客員研究員)