

Title	木下尚江における近代思想の展開：日露戦争前後を中心として
Sub Title	Evolution of the modern thoughts of Naoe Kinoshita
Author	中村, 勝範(Nakamura, Katsunori)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	1956
Jtitle	法學研究：法律・政治・社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.29, No.8 (1956. 8) ,p.40- 64
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論説
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19560815-0040

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

木下尙江における近代思想の展開

——日露戦争前後を中心として——

中 村 勝 範

- 一、序説
- 二、反戦思想
- 三、反國體思想
- 四、普通選挙の思想
- 五、影響と批判

一、序 説

木下尙江は明治二年長野縣松本市に生まれ、昭和十二年死去した。この間明治十九年東京専門學校を優等で卒業、その後「信府日報」主筆、辯護士などを経て、明治三十年にはわが國最初の普通選挙権獲得の實踐運動を中村太八郎らと共に展開し、明治三十二年「毎日新聞」(島田三郎社長)記者となり、明治三十四年わが國最初の社會主義政黨たる社會民主黨の創立には幹事として盡力した。星亨攻撃、廢娼問題、足尾鑛毒問題に力を注ぎ平民新聞發行に際しては社外より協力したが、これらの問題に活躍したのは毎日新聞記者時代である。平民社解散後は「新紀元」を創刊したが、これの廢刊と共に、この種の社會運動からは表面上一切手を引いた。

彼の多方面の活動の中から、ここでは反戦思想、反國體思想そして普通選挙の思想の三つだけをとりあげて考察することにする。

尙江は幸徳秋水、堺枯川、安部磯雄などと共に所謂社會主義者のグループをつくり、日露戦争に徹底した反戦運動を展開した。「社會主義者は此に始めて時代の思潮に向つて最後照會を發し、國民の愛國心に對して挑戦し、日本の人心をして始めて社會主義者なるものが現社會の根底に向つて斧を加へんとするものなることを知らしめた」(山路愛山「現時の社會問題及び社會主義者」明治文化全集社會篇三八五頁)のであるが、この時の尙江の反戦思想が當時の時代思潮の中で如何なる構えを示し、それが近代思想と如何なる關連をもつかということをまず考察したい。

明治の日本にもし眞の近代思想が在つたとしたならば、當然に神國的國體思想、神聖不可侵の天皇信仰に批判が向けられなくてはならないが、これをなした稀有な思想家として尙江の反國體思想の考察を第二の目標として行くであらう。

第三に、尙江の普通選挙の思想を取り上げたが、それは單に近代政治の目ざす方向が民主的議會政治をもつて目標としているからという理由だけでなく、激しく政治的社會的改革を望んだ尙江自身があくまで暴力を避けて議會政治の完全なる實施によつて平和的に改革する道を選んだからである。

尙江は先きに述べたように明治三十年代の社會主義者の一人であり、しかも最も尖鋭なる分子であつた。その點からいつて、彼の社會主義思想は如何、ということが當然問題になるのであるが、實は尙江自身「おれは社會主義の理論なんか知つちやいなかつた、おれはむしろ共和主義者だつた」(荒畑寒村「ひとすじの道」八二頁)と自認していたほどであり、また幸徳秋水が「木下が社會主義の演説をしたのを聞いたことがない」(前掲八二頁)といつていたことからも知れるように彼には社會主義の理論というものは殆どなかつた。今日の社會主義理論からすれば當時の幸徳、堺らの社會主義理論は幼稚なものであるが、それにしては彼等には理論があつた。それらに比較すると尙江の「獨占事業と失業者」(「社會主義」第七年第十八號、明

治三十六年八月六日)や「良人の自白」にあらわれる田地共有組合の思想その他二、三散見出来る戦争と資本家との關係などの彼の見解はあるにはあるが社會主義理論としてはあまりにも乏しい。しかし當時の社會主義者は、社會主義理論より現實の社會主義運動に入つたという要素より、擡頭し押し寄せる反動の波への挑戦と抵抗という型において立ち上つたと考えられる點の方が遙かに多いのである。少くともこの運動の初期においてはさような傾向が著しく濃厚である。彼等の主張は社會主義理論を論ずることよりも、政府の暴政を暴露し權力への抵抗を示し、或いは社會の一般的風潮として存在する頑迷固陋な反動思潮への戦いという傾向の方が遙かに大きかつたのである。

尙江には社會主義理論は乏しくその點から嚴密に言えば彼は社會主義者でなく、むしろ民主主義者といつた方がよいだろうが、しかし、これは今日の基準からする判断であつて、當時の社會主義運動の性格が既に述べた如くであつて見れば尙江もやはり社會主義者であるといつてよい。事實尙江は社會民主黨創立の幹事であり、その後の社會主義協會の中心人物であり、日露戦争に際して社會主義者が擧つて反戰運動を推進したが、尙江はその原動力ですらあつた。

ともあれ、尙江はすぐれた民主主義者であり、近代思想家であつたことには間違いない。それ故にこの點において彼の思想を論ずることにして社會主義思想という問題は敢えて論じないことにした。

また尙江の思想を考察するためには、彼が社會的政治的戦いの屈強な武器としてとりあげたキリスト教の問題はそれ自身一つのテーマになるが、ここでは「毎日新聞」に入社し、これ以來社會主義運動に参加するのであるが、この入社に際して彼の決意したことは「一個の基督教徒として一身を献げたい」(木下尙江「神・人間・自由」二八三頁)ということであつたと、また神國的日本思想に立ち向い「『日本呪咀』の偏強武器」(木下尙江「懺悔」一四七頁)としてとりあげたのがキリスト教であつただけを記しておき、他は次章以下の問題を取扱う中において、それらの思想の根底を支えるものとしての彼のキリスト教をみてゆくであらう。

二、反戦思想^(註一)

尙江が戦争を非とした第一の理由は、キリスト教徒は、如何なる戦争にも賛成し得ぬばかりでなく、戦争には敢然として反対すべきであるという戦争それ自體を罪惡とするキリスト教的絶対平和の立場である。第二は戦争は貧者の犠牲において遂行されるがその結果は貧者と富者との懸隔を増すばかりである、それはあまりにも非合理であり且つ人類平等の精神に反するという認識であつた。そして第三に、軍隊主義教育は、隷屬と服従を本質とし、それは人間の自由と獨立を目ざす近代思想に反するるのであつた。かような原理原則の上に立つ尙江は、反戦は單なる戦争恐怖の感情であつてはならないとし、反戦の理由は確固たる平和主義に立つものでなくてはならず、「恐怖を以て非戦の理由となすが如きは、思想の最も淺薄にして、精神の極めて怯弱者の言ふ所のみ、豈に共に高明雄大なる平和主義を語るべけんや」〔日本の婦人平和會に警告す〕毎日新聞・明治三十二年五月二十二日〕と日露戦争勃發五年前にいつている。

この「高明雄大なる主義」に根ざした反戦思想とは、尙江の場合は第一にキリスト教の平和主義から生まれてきたものであるが、尙江のこの反戦思想は日露戦争より更に十年遡つた日清戦争の時期に明確な、しかも純化した型となつてあらわれていることに氣がつく。

キリスト教徒の反戦思想家といえば、直ちに内村鑑三を擧げるのが一般の傾向であるが、内村は日清戦争當時は日本の善戦をとなえていた。彼は、英文“Justification of the Korean war”及び和譯文「日清戦争の義」をひろく内外に配布し、文明の敵なる保守・退歩の支那を目ざめさせることこそ進歩主義の戦士日本の使命であると訴えた（山本泰次郎譯補「内村鑑三——ベルにおくつた自敘傳的書翰——」一四九頁）。が、しかし戦後『善戦』は掠奪戦に近きものと化し、その『正義』を唱えた預言者は今や恥辱のうちにあります」と明治二十八年五月二十二日京都よりベルに書き送つている（前掲「内村鑑三」一五

二頁)。尙江も當時すでに一人のキリスト教徒であつたが松本にいた彼はキリスト教徒は戦争に反対するのが當然だと信じていた。すなわち「予は戦争と云ふことは基督教の反対するものだ」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國を遊説して『正義の戦争』を鼓吹始めた、予は重ね重ね驚いた」(前掲「懺悔」一五〇頁)という。

尙江はキリストの福音よりすれば戦争に反対する理由は「直截簡明であつて、詭辯を容れるべき餘地がない」(前掲「懺悔」一五〇頁)と信じていたのである。松本地方にも宣教師が来て劇場の演説會場から「正義の戦争」を説いた、この時二階の聴衆席にいた尙江は従兄の百瀬興次(後に松本市長になる)と「ノー・ノー」と呼び會場に満ち溢れる聴衆を驚ろかせた。この「ノー」の聲はただ満場の聴衆を驚ろかせただけで終り、社会的な運動に發展することはなかつたが、この純粹な反戦思想がそのまま日露戦争においても發現したのである。そこで日露戦争當時のキリスト教徒は戦争に對してどういう態度を示したか、そしてそれを尙江はどう見ていたか、ということを考察することによつて彼の反戦思想を觀てゆこう。

社會主義者のグループに屬するキリスト教徒は勿論反戦を主張したが、他の大部分のキリスト教徒は國家興亡の際の愛國心の名のもとに主戦論の風潮高まると共にこれに同調して行つた。「松村介石の『警世』に至つては『五十萬の軍兵、三十萬の船艦、吾人が半生膏血を絞りにて工面し置くは何の爲ぞ』」(前掲荒畑著「ひとすじの道」七六頁)と開戦前より主戦論を唱えていた。ニコライ主教は開戦と同時に「至愛なる兄弟姉妹よ、神は日本と露西亞との間に平和の斷絶することを許し給へり」

(木下尙江「戦争の影——試験されたる宗教家の陋劣——」平民新聞第十六號・明治三十七年二月二十八日)と、戦争の容認を宣言し

た。キリスト教界は軍隊慰問使の派遣を決定し、本多庸一、深尾棍之助の兩名を戦争の侵略ならざる旨を各國に開陳する目的をもつて歐米に差遣した(明治文化史・宗教編)四〇七—八頁)。かような戦争協力の状態を見た尙江は、戦争に臨んで在るべき宗教家ではなく、佛敎界の各派も擧つて協力したのである。このような宗教界の状態を見た尙江は、戦争に臨んで在るべき宗教家

の態度を次の如く述べた。

「夫れ宗教家の立脚地や高からざるべからず、其眼界や廣がらざるべからず、假令手足は一國の中に働くと雖も其の思想は元より常に世界大ならざるべからず……」。

人類平等博愛の大義を旨とする宗教家が國家的主權者の利害的主戰論を權威として宣傳慫慂するが如き、豈に其本分を忘却したるものに非ずとせんや」(前掲「戦争の影」)

戦争の可否は全人類的な立場から判断すべきであつて、一國の利害から論ずべきでないとするのが、キリスト教を信仰する尙江の一貫した態度であつた。このような立場にある尙江の目にはキリスト教徒の戦争協力の姿は「國民の戦争狂に附和雷同阿媚諂諛する浮薄の偽善」と見え、「あゝ汝等が日夜空しく讚美を捧ぐる基督は實に汝等が如き浮薄の偽善者の爲めに十字架の恥辱を受け給ひしぞや」(前掲「戦争の影」)と迫り、「苟も國民の上に立つて一代の風潮の指導者を以て任ずる宗教家の態度としては豈に慙愧すべきもの少なしとせんや」(「思想界の一瞥」毎日新聞・明治三十七年四月一日)と嚴しく宗教家の、就中キリスト教徒の戦争協力の態度を批判するのであつた。

絶對平和の立場を堅持することをもつてキリスト教徒の態度とする尙江は、一國の興亡にかかわる時は萬事を忘れて國に殉ずべしという論旨は「一種の迷信」(「吾人は戦争の義務ありや」平民新聞第一號・明治三十六年十一月十五日)に過ぎず、常日頃全人類の平安を説いている者のとらぬ所であると考えていた。國の一大事の時にはこれを抛つても差しつかえないようなものは人間最高の理想ではない、また一國の思想をもつて人類の共通の思想に優位させようと考えるのは正當ではないというのが彼の信條であつた。

開戦をめぐつてキリスト教界は賛否の兩陣營に分裂し、對立抗争をくり返したが、一方に人類愛の精神に殉じようとする立場があれば、他方には國の獨立というナショナルリズムの意識があり、この争いと惱みはそのまま近代日本を形成する過程

において日本人全體が共通に惱んできた精神史の一齣であり、一方の立場をもつてにわかに正とし、他方をもつてためらいなく邪とも言い切れないものをもっている。がしかし、キリスト教の本質が人類の平和であり、争いの罪惡視にあるならば尙江の考え方は一貫した筋を通そうとする合理性に支えられているといえるであろう。この一貫した立場はただに内面的な信念として消極的に保持し通すというだけでなく、進んで積極的に信念を社會に向つて發表するという點において内村鑑三の無抵抗主義の反戦の立場と明確な相異を示していた。

内村は開戦前まで反戦論を主張したが、開戦と共に沈黙をした。すなわち「戦争の惡事たる」と否とは今や論争すべき時に非ず、今は祈禱の時なり、同情、推察、援助、慰藉の時なり、今や時に方て我らの非戦論を主張してあわれみの手を苦しめる同胞に藉さざるが如きは我らの斷じて爲すべからざることなり」(前掲「内村鑑三」二二二頁) というのが内村の立場であり、キリスト教徒は午後七時を期して一せいに、國のため、同胞のため、勇敢なる出征兵士のために熱心に祈禱すべしとすすめたのである。尙江は内村のこのような態度を批評したわけではないが、一般に平時においては反戦を唱えるのもよいが戦火一度びあがるや、緘黙するの惻怛なるに如かずとする者のあるのを評して次の如くいう、すなわち「吾人の魯鈍にして言者の論理を理解すること能はず(中略)諸君は吾人を指して士氣を沮喪せしむるものなりと云ふ、而して吾人は敢て人道を無視するものと云ふ也」(「社會主義者の取締に就て政府に問ふ」毎日新聞・明治三十七年五月二十九日)としているが、これより推して尙江の内村を觀る目のほども覗えようと思う。とにかく、平時においていかに反戦を唱えても、開戦と共に口を緘して黙する態度は結局人道を無視した戦争に協力するものだ、という純粹な嚴しい態度が尙江の反戦思想であつた。

以上が一國興亡の際にも節を屈することなくキリスト教の絶對平和主義を一貫した尙江の立場であるが、この考えが基盤になつて更に彼の反戦思想は發展するのである。

「戦争五ヶ月ならずして、大將七人早や現はれぬ、寡婦と孤兒とは數知らねど、餓孚は地上に充滿てり」(「戦争の歌」平民

新聞第三十一號・明治三十七年六月十二日」と歌い、一將功なつて萬骨枯るの類が銃後國民の間にも限りなく見られる、全く戦争は「平民階級の頭上に、租税と物價の騰貴と、兵役の重荷との外、即ち生活の危難と破壊と滅亡の外、何物をも齎らすものでない」(木下尙江「火宅」春秋社版「木下尙江集第一卷」七六頁)というのが、戦争と國民生活との關係についての尙江の觀方であつた。このような現實の悲惨を見るにつけても尙江は戦争の罪惡を確信したのであり、それは彼のキリスト教精神と人道主義とが許し得ぬ所であつた。

それでは、尙江は戦争の原因を何によると見ていたかを考察してみよう。第一の原因として尙江は軍備と軍人を擧げた。だれもが、われわれの目的は平和である、その平和を守るための擔保として軍備が必要であるというが、尙江はこの考えに眞つ向うから反對した。すなわち「看よ、戦争は常に軍人に依りて煽動せらるゝを、戦争あるがために軍備あるに非ず、軍備あるが故に戦争の機を生ずるなり」(「非軍備論」毎日新聞・明治三十六年五月十九日)といふのである。

しかし尙江の分析は更にすすみ、戦争は軍備を悪用する軍人によつて引き起されるが、實はこの軍人の陰にあつて戦争を挑撥する者があるとしてここに第二の戦争原因をあげる。その戦争の挑撥者は「日露兩國の野心家一輩」(前掲「非軍備論」)である、日露兩國の衝突は「只だ兩個擅制帝國の衝突のみ、兩個野蠻政府の衝突のみ……財産の特權、貴族の遊食……總ゆる罪惡一に皇帝の名を假りて辯疏」(「火の柱」岩波文庫版一八六頁)せられると戦争を見ている。更にいえば「戦争の中核は資本家の利害なり、將軍は其手足のみ、一般國民は其の埋め草」(「尙は醒めざる乎」新紀元第七號・明治三十九年五月十日)にすぎないのだ、何故ならば「撫順の炭鑛、三井、藤田の手に歸しぬ」「事實は此の如く明々たり」(前掲「尙は醒めざる乎」といふ。尙江のこの分析は今日の社會主義理論に通ずる所があるが、彼が此處でいわんとしている事は戦争は一方では一般國民を塗炭の苦痛に陥れながら他方には富者の一層の繁榮があるという結果に對する倫理的批判であつた。

今一つ戦争の原因を尙江はあげる。それは國民の「輕薄なる愛國心」だとする。尙江はいう『妖雲滿洲の天に動く』の

一句は瞬時にして四千五百萬の民衆を馳つて血に渴する豺狼たらしむ」〔戦争人種〕毎日新聞・明治三十六年五月十一日）るが、人々はこれもつて學國一致という、しかしそれは思想の貧賤から生ずるのである、だから見よかような輕薄なる愛國心の結果はどうであつたか、出陣に際して妻子を離別した者、子を殺して出陣せんとした者、そしてこれを義士なり勇者なりと煽動する者があらわれ、遂に「艦檣に鷹を捕ふれば則ち曰く、靈鷹を得たりと、八幡宮の鳩見えずと言へば則ち曰く神靈鳩使を伴ひて滿洲に赴けるなりと」〔軍國時代の言論〕毎日新聞・明治三十七年三月二十五日）という迷信まで横行し、しかも「新聞記者は筆を揃へて」（前掲「軍國時代の言論」）書きたてる有様ではないかと尙江はいう。尙江の合理的・批判的精神は反人間的な、或は迷盲なる時代の風潮に我慢がならなかつたのであり、このような風潮をかき立て「輕薄なる愛國心」を鼓吹する者には「天下泰平の大賊」（前掲「非軍備論」）という刻印を押すのである。

また一方には戦争をもつて國運發展の手段とする者があつたが、彼等に對しては國家を滅すのもまた戦争ではないかと反論し、あくまで全世界の志を同じくする人々に戦争の非義を訴え、やがて「萬國軍備の廢滅を唱ふるものなり」〔戦争人種〕毎日新聞・明治三十六年五月十一日）と全世界の武装解除をもつて彼の反戦思想の目的とするのである。

尙江は以上の如くキリスト教の立場からまた人道主義の立場から、反戦論を展開したが、それと共に軍隊主義教育そのものをも人間性を無視するものとして攻撃した。

そもそも教育の眼目とは自主的精神の啓發と併せて人格の大成を期するにある、しかるに「軍隊主義は此の自主の精神を賊して一に屈服を強ひ、人格を無視して只だ位階を目標となす、階級と屈從とは是れ軍隊主義の生命也……軍隊主義則ち實に此奴隸的制度を眞理」〔軍隊主義教育とは何ぞ〕新紀元第八號・明治三十九年六月十日）とするものである、ところがこのような軍隊主義教育は軍隊内から學校教育にまで擴大され、學園をして階級と屈從を生命とする「賊人的教育」の場と化せしめ、「物食ふ劍銃の製作場」（前掲「軍隊主義教育とは何ぞ」）となさんとしているが、このことは結局戦争を以て人生の最大にして

最高の事業だとし、常に外國との戦争を豫想している所から生ずるのである、という。

さらに尙江はこのような軍隊主義を支えている地盤が日本の社會にあるのだという。それは家長専制のもとに妻子眷族の人格を認めない家族主義であり、その膨脹としての君主専制政治である。日本人はこのような家庭と國家の裡に成長したことから人格の自覺なく、自由の自信がない、この専制服従主義が軍隊主義の生命となつていのだという（『日本國民の大誘惑』新紀元第十二號・明治三十九年十月十日）。

教育の目標を自主獨立の人格完成にあるとする尙江の考えは批判の餘地がないであろう。軍隊教育と學校教育とを同一に論ずることには問題があるが、軍隊内における人間性の喪失は明白な事實であつた。またこの軍隊主義を支えている地盤が日本の社會と政治の中にあつたということも正しいだろう。そこで尙江はこのような軍隊主義の状態をどう見ていたであろうか。尙江はいう、軍隊主義の専制は戦争毎に加わり、日清戦争の結果臺灣に、日露戦争の結果朝鮮、滿洲に軍政を敷くに至つたとその経過を述べて、以後彼の豫言がつづく。

「是れ戦争が胎みたる必然の産兒にして、而して後年其母を泣かせ父を食ふべきものも正に、此の惡童也。

思へ、外に遠く軍政を布きたる日本國民は、之を統一する中央政府の権力を鞏固ならしめんが爲めに、又た必然軍政主義を確持せざるべからず、此時に當て軍隊の権力は國家以上に在り、善良なる愚學者は講義して曰く、軍隊は國家防衛の干城のみと何ぞ知らん、軍隊は國民鎮壓の魔力に外ならざることを、此時に當て國會何かあらん」（前掲「日本國民の大誘惑」）

尙江のこの豫言があまりにも正確に當り過ぎたことを此處で述べる必要はあるまい。

尙江は小説「火の柱」の主人公篠田長二を日本のモーゼとして描いたが、實は彼自身日本を導く理想的人間たらんと願つた。がしかし、當時の社會は尙江を受け容れるにはあまりにも限界がありすぎた。彼の豫言が正當に理解されるまでには半世紀を経なければならなかつたのである。

(註一) 「反戦」という語は日露戦争當時は用いられず専ら「非戦」の語が用いられていた。反戦という言葉になつたのは大正以後であるが(松下芳雄「反戦運動史」二頁参照) 反戦も非戦も内容には變りないと信じ、本稿では「反戦」に統一した。

(註二) 本論で「平民新聞」とあるは「週刊平民新聞」のことである。

三、反國體思想

前節において觀てきた尙江の反戦思想は、キリスト教より來る絶対平和主義のあらわれであり、また彼の高潔な人道精神の發現であつたが、それは同時に彼の批判的合理的精神の所産でもあつた。たとえば平時神の名のもとに人類の平安を説く者が戦火一度びあがるや同じ神の名のもとに「聖戦」を唱えるということは節を屈するも甚だしき限りであり純粹な尙江には我慢し切れぬ所であつた。また戦争からうける犠牲は下に重く、そこより生ずる利益は上へのみ吸い上げられるということ、或いは軍隊内の人間性喪失の問題、更に迷盲なる愛國心など、こういつた一連の非合理的なものへの怒りが彼の反戦思想の中核をなすものであつた。この非合理なるものへの攻撃、虚偽の假面を剝奪するという批判精神を最も高度に發揮し、他の何人も到達し得ない所まで押し進めたのが尙江であり、彼はそれを反國體論の展開まで持つて行つた。尙江は當然に當時「筆頭の危険人物」(前掲「神・人間・自由」六頁)になつたのである。

尙江のいう「神國的日本思想即ち日本の主權者は神裔にて世界特殊の國體であると云ふ舊き遺傳の國民的感情が勃然として鬱憤の頭を擡げて來た(中略) 昨日までの文物制度言語動作一切のもの泰西の形式に模倣することが文明の精神であると考へたる輕薄思想に打つて替つて、何事も何物も傳來の古き日本流でなければならぬ」(前掲「懺悔」一四七頁) という國粹的風潮が擡頭してきたのは歐化主義思想の弊害がようやく廣く社會全般にわたつて明白になつた頃からである。森有禮は明治憲法發布の當日歐化主義の元兇と目されて暗殺され、翌明治二十三年には「國體ノ精華」をもつて「教育ノ淵源」とする教育勅語が出て、歐化主義思潮はここに終止符を打つた。このように反動の風潮が日毎に高まり、神がかり的な國粹的感情

が横行したして「學者の倫理學と云ふものが手の裏返へすように一變し（中略）神國的感情の大風が吹き荒さ」（前掲「懺悔」一四八頁）んだ時、既に述べた如く尙江はキリスト教を日本呪咀の屈強な武器としてとりあげたのであつた。

しかしキリスト教は教育勅語の精神と衝突すると井上哲次郎が論ずるや（明治二十六年）ここに所謂「教育と宗教の衝突」論争が起り、キリスト教界は著しく日本化の傾向をたどつて行つた。この時尙江は次のように信じていた。

「國體論者の憂ふる所は眞理である。基督教は日本の國體と相容れざるものである。嘗に日本の國體のみならず、萬國至る所何れの國體とも相容れざるものである（中略）基督教は實に國家とか國體とか愛國とか言ふ思想感情をば根本から打破る」（前掲「懺悔」一四九頁）のであると。

この尙江の主張を讀む者は、明治二十三年の内村鑑三事件を思い出さなくてはなるまい。しかも内村は結局敬禮に同意したのであつた。尙江が「筆頭の危険人物」であつた所以はここにあり、神國的國體思想の虚偽を攻撃する際の最大の據點は實にキリスト教にあつたのである。それでは、尙江の反國體思想の論理はどのように展開されたのであろうか。

尙江は「毎日新聞紙」上に明治三十二年六月十八、十九、二十一、二十二日の四回にわたり「伊藤侯の憲法論を讀み聊か所懐を述べ」という論説を連載したが、その中で教育勅語を利用し偏狹固陋な神國思想を國民に注入しようとする教育方針を次の如く批判している。

「教育勅語は）之を拜誦するに、國民たる普通の德義を一層明白に示し給へるものにして、萬民の元より服膺して怠るべからざる所なりと雖も、夫の貴族的專權を夢想せる輩が一種固陋の意義を以て、之を國民に注入せんとせざる教育政略に至りては、吾人大に之を攻撃せざんばあらず、爾來忠君愛國の良字面は極めて頑愚狹陋の解釋を付せられて、國民思想の發達伸暢を妨げ、或は外教拒絶の説となり、或は攘夷思想の復興となり、轉々して今や堂々たる帝國大學の教授をして、日本主義の美名の下に、公然君主神權教を主張せしむるに至れり」（毎日新聞・明治三十二年六月二十二日）

尙江がここで「公然君主神權」を主張する「帝國大學教授」というのは穂積八束をさすのである。穂積は明治二十四年八月二十五日「法學新報」第五號に「民法出デテ忠孝亡ブ」と論じ、翌二十五年一月「國家學會雜誌」第五卷第六十號に「祖先教ハ公法ノ源ナリ」と論じた。更に穂積は明治三十三年四月から六月にかけて「明義」第一卷第一號乃至第三號誌上で「憲法ノ精神」なる長論文を發表した。

尙江はこの「憲法ノ精神」より「我民族ハ同祖ノ血類ニシテ我萬世一系ノ皇位ハ即チ民族ノ始祖タル天祖ノ靈位タルコトヲ追想シ、神聖ナル皇位ヲ崇シ其威靈ノ下ニ同族親和ノ團結ヲ成シ以テ千古ノ歴史ノ成果ヲ擁護シ日新ノ國運ヲ伸張セント欲ス是レ我愛國ノ精神タリ」(『穂積八束博士論文集』四七〇頁)を引用した後、これを分解すれば、(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教の信仰あるが爲めなり、(四)我日本は同祖同血の家族するだらう、所が日本民族は決して同祖同血の家族國家ではなく、それ故に皇室は族長たる筈がない、「祖先教を借りて我皇室の尊嚴を説明しようとしているが、日本傳來の信仰中には、祖先教の外、拜日教、拜天教も混入している」(『忠君愛國』の疑問「毎日新聞・明治三十三年五月二十二日」)ではないかと祖先教を以て皇位神聖の根據となす穂積説の誤謬を指摘する。しかしこれ尙江の追求が終つたのではなく、更に「家族的國家、族長的主權、祖先教的信仰、是れ皆野蠻蒙昧時代の紀念に非ずや、博士が之を擔ぎ來つて我憲法の精神となすに至つては、眞に狂人の沙汰と言はざるべからず」(前掲『忠君愛國』の疑問)と當時最高の憲法學者に迫るのである。

政治に倫理に教育に戰爭に、とにかく日本國民統一の中心として「尊王の精神」が説かれていることが尙江にはどうしても納得出来ないのであつた。學者は尊王心の説明として

一、國法上の辯解(憲法……穂積八束)

二、倫理上の辯解(教育勅語……井上哲次郎)

の二つの方法をとつていた。しかしこれに對する尙江の反論は、(一)に對して國法それ自體が人生の最高法則ではない、(二)に對しては倫理上のことは帝王と言えども絶對の權威を保有するものではないといふのであつた(前掲「思想界の一瞥」明治三十七年四月)。そこで學者は宗教的信念の祖先教を藉りて尊王の淵源を説くが、これは既述の如き理由で「狂人の沙汰」の限りであると尙江は論及するのである。

尙江のこの國體批判の論理を知る者は、同時に明治二十五年の久米邦武事件を思うべきである。久米の論文「神道は祭天の古俗」は皇室に對する不敬、國體の毀損、國史の侮辱であるといふ理由をもつて、國賊の名を與えられ彼は帝國大學教授の職を失つたのである。しかし、久米は、君臣一體は國體の堅固を示すもので思えば涙の出る程であるといひ、國體肯定を大前提としていたのである。

尙江の鋭鋒は更に突き進み、「吾人は國家的組織を捧げて王侯の意志に一任することを聽るさざるなり」(「伊藤侯に呈す」毎日新聞・明治三十二年九月三十日)といふが、これはやがて神聖不可侵の皇室にまで及ぶ。尙江は、帝王の家に生まれなかつたことを感謝するといふ者があれば、この直言は不敬の狂人の言葉にされてしまふ、しかし各人の胸中には信教の自由、戀愛の自由、散歩逍遙の自由のない帝王の家に生まれなかつたことを感謝す、といふ私語があるであろう、「土耳其皇帝は錦糸の囚人なり」といふ者がいるが、錦糸の囚人はただ土耳其皇帝だけであろうか、「皇門を解放せよ、帝王と其家族とを救い出せ、而して彼等に平民の自由を與へよ」(「無題録」毎日新聞・明治三十六年九月四日)といふのである。

ここでも尾崎行雄が「共和政治を主張したのではなく、かへつてそれとは反對の意味で道義獎勵の演説をした」(尾崎行雄「琴堂回顧録」上卷二八一頁)だけで文相の地位を辭さなくてはならなかつたのが明治三十一年八月であることを忘れてはなるまい。内村、久米或いは尾崎にせよ、彼等に明確な「反國體思想」があつたわけでは勿論なく、一寸した不注意から不敬、不忠の名をもつて呼ばれる結果になつたのであつた。しかし當時神國的國體思想に觸れようとしなかつたのは世人一般の

常識であり、このことは尙江を除く社會主義者においてもあてはまる。後に大逆事件の首領とされた幸徳秋水すら皇統連綿たる「祖宗列聖が常に社會人民全體の平和と進歩と幸福とを目的とせられたるが爲めに、斯る繁榮を來したのである、是れ實に東洋の社會主義者が誇りとする所であらねばならぬ」(朝報社版「社會主義神髓」一三三頁)と辯解した。また秋水は民主主義は共和政治の専有物でなく、立君政治と兩立する、「古來其君主が尤も完全に、尤も熱心に之を執持し、代表し、實行せるは、實に我日本に如くはなし、我萬世一系の寶祚、字内に冠絶して、振々無窮に榮ふる所以、豈に偶然ならんや」(日本の民主主義「萬朝報・明治三十四年五月三十日」として歴代の天皇を民主主義の擁護者と辯護した。幸徳は近代思想の發展を妨げていた神國的國體思想の虚偽と偽善を批判し、暴露することすら氣づかなかつたのである。

尙江が當時にあつて得がたき特異な思想家であつた理由はこの天皇神權の國體思想に敢然と挑戦したということである。尙江にとつては他の社會問題、すなわち廢娼問題、鑛毒問題、婦人解放問題、家族制度の問題から政治上の普通選舉の問題、或いは反戰運動など一つとして重要でないものはなかつたが、これらの問題を追求してゆくと、どうしてもその根底において突きあたるものがあつた。それが神國的國體思想でありこれこそが一切の改革の妨げとなつていと考へた尙江は、敢然としてそれに挑戦して行つたのであつた。その爲他の社會主義者は警視廳から注意されるのが常であつたが、尙江一人だけは宮内省から監視され、内務省も尙江を第一危険人物としていたといふ(柳田泉外「日本における自木下尙江」世界・昭和三十年六月)。

しかし尙江を煙つたがつていたのは何も宮内省や内務省だけではなく、尙江の仲間の社會主義者も同様であつた。

「僕の演説は、勢ひ自然にいはいゆる『國體論』に觸れる。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、幸徳がワザワザ尋ねて來て

『君、社會主義の主張は、經濟組織の改革ぢやないか。國體政體にも關係は無い。君のやうな男があるために、「社會主義」

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」(前掲「神・人間・自由」六頁)というのである。

高坂正顯氏は筆者をして全く堪能せしめた秀れたる勞作「明治文化史・思想編」を世に問われたが、その中において尙江は決して獨創的な思想家でなかつたといつてゐる(三五五頁)。高坂氏がいう「獨創的思想家」とは如何なる人々を指すのであろうか。明治の思想家にして外來思想の影響を受けない獨創的な思想家が一人でもいたであらうか。尙江の他の思想においては高坂氏の意見に同意するが、少くとも國體の批判という一點においてこれほど勇敢に積極的に言論と實踐とを一致せしめた思想家が他にいたであらうか。筆者はこの點高坂氏の説に賛成できるものでなく、尙江の存在を最も高からしめる所以を彼の反國體思想の中に發見するのである。高坂氏は尙江を「明治三十年代から四十年代への際における日本人の思想的苦悶の一面を彼が示していた」(三五五頁)という面からだけでとらえているために、尙江の特異な面、すなわち彼の國體批判について氣づかれていないようである。

四、普通選舉の思想

すでに「序説」において述べた如く、普通選舉權獲得を目ざして實踐運動に尙江が指導的役割を果たしたことは、普通選舉運動史の第一頁を飾る壯舉として忘れてならぬ所であるが、當時の社會主義者の中にあつて「筆頭の危険人物」であつた尙江が、改革の唯一の方法としてこの普通選舉權の獲得を考えていたということも重要な點であると思う。

明治二十三年七月、第一回總選舉が行われたが、貴衆兩院選舉法には、その被選舉人資格については三十歳以上の男子、直接國稅十五圓以上を納める者(第三章第八條)と定め、また選舉人資格については二十五歳以上の男子で直接國稅十五圓以上を納める者(第二章第六條)と規定したが、當時この選舉人資格に該當する者は全國總人口の約一パーセントに過ぎなかつた。

つた。徳富蘇峰はこの制限選挙法を次の如く批判していた。すなわち、「衆議院議員の熱望者出で来りて、地價騰れり。地價の政熱と俱に昇昇したるを見れば、土地と政治との淺からざる關係を有することは又知るべきのみ。我國の政權なるものは四十萬乃至五十萬の地主に分配せられたるもの云々」(土地の所有者は政權の所有者也)國民之友・明治二十三年三月)と。

かように財産資格による制限選挙法が非民主的なりと觀破した開明的知識人は、この法の成立と共にあつたのであるが、普通選挙權獲得の實踐運動は明治三十年七月の「信州普通選挙期成同盟」の生誕まで待たなければならなかつた。中村太郎、田村武七らと共にこの運動の中心メンバ―であつた尙江はこの時の決意を次の如く記している。

「塵に汚れぬ信州の山奥から、純白なる民主々義の絶叫を擧げようと云ふのが、實に滿身の熱望であつた、予は自ら檄文を起草して配布し、演説會を開いて運動の旗揚げをした、先ず郷里に多少の地盤を据へた後に東京へ持ち出し、明治の維新が『尊王討幕』の符調で出来たる如く、『普通選挙』の一語をば、第二維新の符調にせねばならぬと思つた」(前掲「懺悔」一七一―二頁)

この時尙江の起草した『普通選挙ヲ請願スルノ趣意』が「明治文化全集社會篇」に收められているが、これによつて彼の思想をみてみると、普通選挙を「立憲政治ノ第一ノ原理」であり、「我憲章ノ卷頭ニ於テ大書セザルベカラザリシ也」とそれが立憲政治に不可欠なるものとして大前提に置いている。

當時の爲政者が普通選挙を恐れた理由は、これが實施されれば無産無學の徒が政治を弄するであろう、ということであつたが、これに對して尙江は次の如く答えた。すなわち、無産無學の輩も團結せしめれば意外に伶俐なる識見情義があり、これを「少數ナル有産有智ノ徒ガ、私利私益ノ爲メニ、或ハ離合シ或ハ集散シ、羊皮ヲ被リテ虎狼ノ慾ヲ逞フスル者ニ比スレバ、寧ロ後者ヲ擯ケテ前者ヲ揚グルノ正シキヲ感ズベシ」とし、更に無産無學の階級に政治上の實權を分與せしめることによつて彼等の國家社會に對する責任を自覺せしめてこそ「立憲政治ノ目的始メテ成功ヲ得ルニ非ズヤ」それを無産無學の階

級は制限選挙から生ずる弊害だけを受けてこれの改善の道を知らず、ただ怨望冷眼沈黙しているだけであるが、これでは立憲政治の破壊ではないか、というのであつた。

山深き信州にあげた普通選挙要求の聲は、二年後に中央に波及し「普通選挙期成同盟」(明治三十二年十月)が結成され、既に上京していた尙江は中村太八郎らと共にこの運動の中心人物となつた。明治三十五年五月には機關誌「普通選挙」を發行し、尙江の論文は「一言一句政府の膽を寒からしめ、資本家を戦慄せしめた」(松本市史「下巻七〇九頁」)のである。

尙江は衆議院選挙に二度立候補している。明治三十五年八月には前橋市のキリスト教徒に推されて立候補し、明治三十八年五月十六日には日露戦争の眞只中で「品性、學識、才能(殊に雄辯)において同志中に卓越」(直言第二卷第十五號・明治三十八年五月十四日「推薦狀」)せる者として『社會主義同志』に推薦されて東京市の衆議院補缺選挙に臨んだ。

いま東京市より立候補した尙江の主張の中から普通選挙に對する考えを見よう。この時の選挙戦のスローガンは「普通選挙の實現を必期す」のただ一條に絞つた。彼は「直言」第二卷第十五號誌上に立候補の『宣言書』を發表したが、そこにおいて彼の政見綱領としているのは「社會主義」の一語で切實明確な宣言となるとし、その實現の手段として「他なし選挙法の改革是れ也、現行選挙法の根本的革新是れ也、約言すれば『普通選挙』の實行即ち是れ也」としている。尙江は他の社會主義者と同様、議會主義を通じての社會主義實現を目指したのである。(註二)

普通選挙權の獲得といつても、それでは選挙權の有資格者について具體的にどう考えていたのであろうか。さきの『趣意』においては「代議士選挙被選挙ノ資格ヲ制限シ、特ニ財産上ノ制限」を不都合としているのみで、この場合女子はどうするのか、或いは年齢資格はこのままでよいのかということとは全く觸れていない。もつとも『趣意』より三ヶ月後に「長野縣東筑摩郡松本町外町村人民千百十名」が貴衆兩院に請願した「普通選挙請願書」によれば、「全國ヲ通ジテ代議ニ參與スル者ハ、四十六萬八千人ニ止マリ、其ノ餘ノ三百七十餘萬人ノ公民一千三百餘萬人ノ非公公民男子ハ、會テ代議選挙ノ事ニダモ預

ラズ」〔明治文化全集社會篇〕五一五頁）と制限選挙の非を難じている所から推して女子は普通選挙権の對象にされていなかつたと見てよく、男子の資格年齢についても別に異議がなかつたと考えてよい。

ところが『宣言書』で「一毛だも懸直」なしで公約していることは「丁年以上の國民は凡て直ちに選挙に關與するの責任あることを信ずるが故に、選挙権の得有は自明の眞理なることを唱道す、豈に復た其間に男女の差を問はんや」としているのでも明白な如く、財産の有無は一切問わず、更に二十歳以上の男女國民全部に選挙権ありとしている。

さきの『趣意』とこの『宣言書』との間には八年の年月があつたが、この間に尙江をして普通選挙の有資格者をかくも廣範に擴張せしめた動機は何かといえば、それは日露戦争における國民の果たした重大な役割にあつたと思われる。さきの『趣意』では普通選挙によつてはじめて立憲政治が全うされるとする「政理原則ノ認識」から導き出された論理であつたが、『宣言書』では「國民の最大多数は事實上に於て立憲政治以外の浪人也、而して兵卒の課役と戦費の負擔とは、此の浪人たる農民職工等（紳士閥の所謂最下層の賤民）の任務」である、この過大なる義務を負うものはまたその權利も有すべきである、という論理に進む。このように尙江は普通選挙の實現は義務を負う者の當然の權利と考えただけでなく、さらに「帝國主義の大敵は普通選挙也、無權利の賤民多からずんば資本家政治は成効せざる也。軍隊政治は成効せざる也」故に「苟も民政の發達社會の康寧を欲する者（中略）人格の獨立を重んずるものは來れ。社會の平和を尊ぶものは來れ」と平和と民主主義の防禦として普通選挙を考えていた。尙江は戦後『新紀元』創刊號社説の「目前の二大急務」〔明治三十八年十一月十日〕なる論文において「普通選挙制度の實施」を主張しているが、その論旨はさきの『宣言書』と殆ど同じであつた。この社説は「男女の性別の如きは元より問ふ所に非るなり、世間若し尙は女子の選挙権を怪むものあらん乎、吾人は敢て女子は國民に非ざるや否やを反問せんと欲する也」と結んだ。

尙江の普通選挙の思想は必ずしも獨創的なものではなく、當時の知識人の共通の願ひであつた。『信州普通選挙期成同盟』

における彼の活動も、その源をたゞれば東京橋區新着町に『社會問題研究會事務所』があり、そこに鳩山和夫、松村介石、三宅雄二郎などと共に中村太八郎が出入りし普通選挙を論じ、それより後中村が歸郷しこの思想の普及に努め尙江が共鳴したのであつた（前掲「松本市史」下巻七〇五―六頁）。

また社會主義運動中の彼の普通選挙の思想も他の同志と考えを等しくする所であつた。更に戦後においては、かつては普通選挙に絶對反対を唱えていた島田三郎すら「殉國犠牲の精神を發揮する人民」を「參政権外に置くは、是れ不理論の尤甚しき者なり」（戦後經營の第一義——選挙権の大擴張——）太陽第十一卷第十號・明治三十八年七月一日）といひ、また建部遜吉博士も「國家に對して人間の最も貴重なる血税を供給するに於いて最大部分を負擔する平民の階級が國家の政治に關して何等の發言權を有せざるとの没理非道なるは多言を費さずして明なり」（我國今後の社會問題）太陽第十一卷第十四號・明治三十八年十一月一日）と論じたのであつた。（註四）

このように彼の普通選挙の思想は當時の知識人と共通するものを多分にもつていたが、それにもかかわらず彼の存在の特色はこの思想を實現するために實際運動を行つたという點にあるだろう。信州における運動はわが國普通選挙運動史上の第一頁を飾つた快事であり、二回にわたる衆議院議員立候補は我國最初の社會主義者の立候補であり、しかもその選挙戦のローガンが「普通選挙」にあつたことは忘れてはなるまい。

（註一） 前橋市における選挙の結果（萬朝報・明治三十五年八月十二日）

當選 下村善右衛門（中立派） 三六六票

次點 高橋諄三郎（政友會） 百十票

木下尙江 二十九票

「道德に於ては『愛』の、政治に於ては非帝國主義の、經濟に於ては社會主義の、大傳道」が彼の選挙運動であつたが、それも有権者の演說傍聴は妨げられ、演說會場の賃借を妨げられ淺猿しき流言を放たれるという選挙妨害（幸徳秋水「義戦」萬朝報・明治三十五年八月

十四日)のもとで獲得した貴重な二十九票であつた。

(註二) 幸徳秋水が反議會主義の方向に傾斜したのは渡米(明治三十八年十一月)以後のことであり、尙江の補缺選挙の結果について「木下兄の三十二票の如き寧ろ望外の好果なり。快哉を叫ばざらんや」(鹽田庄兵衛編「幸徳秋水の日記と書簡一九一頁」と感想を述べていることから知られるようにこの當時は議會主義者であつた。幸徳にしてかくの如きであり、選挙委員長をした堺枯川はいうまでもなく、他の社會主義者もすべて議會主義者であつた。

この選挙において社會黨一人の候補者に「五十萬噸の海軍を有し、百萬の軍隊を有する日本政府」(直言第二卷第十五號・明治三十八年五月十四日)は總力を上げて選挙干渉を行い満足な演説會は一度も出来なかつた。

東京市衆議院補缺選挙の結果は次の如くである。(毎日新聞・明治三十八年五月十八日)

當選 林 謙三(準進歩派) 五三〇三票

次點 江間俊一(政友會) 三七六九票

一木下尙江 三二票

尙江の獲得投票數の内譯は次の如くである。(毎日新聞右同及び直言第二卷第十六號・明治三十八年五月二十一日)

神田六、日本橋九、京橋九、淺草一、本郷一、牛込一、四谷〇、深川一、麴町〇、芝一、麻布二、下谷〇、赤坂〇、小石川一、本所

〇、計三二。

なお参考までに記せば堺枯川が大正六年に東京市より衆議院議員に立候補した時の得票數は二十五票である。

(註三) 島田三郎はこれより先、明治三十八年三月二十四日「毎日新聞」紙上に「選挙權と兵役」なる論文を發表した。すなわち明治三十三年選挙法改正案が議場で討論された時、彼は「五國納稅者に選挙權を與ふべしとの説に反對した」が、その後の國會における立法狀況を見てみると「階級立法に傾くの弊」があり「國會は一般國民の代表に非ずして、一部階級の代理」たらんとしているが、これは國の前途を誤まらせるものである、と想うに至り、そこで國を健全に前進させる方法を「選挙權擴張」に求めたのである。「國家の安危を分擔する者は國政に參與する權利あるべし」との結論に到着したり、予は現下此信念を有し、戦後經營の一事として、選挙權擴張を主張せんと欲する者なり」というのが島田の選挙權擴張の骨子であつたが、島田が既往の見解を放棄してこの新しい立場に立つたことについて尙江は直ちに「直言」紙上に「足下指導の下に立てる毎日新聞記者としての僕に取つて眞に空前の大歡喜」(島田先生に呈す)明治三十八年四月二日)であるとその強力なる味方を得た喜びを發表した。

(註四) 島田三郎、建部遜吉は普通選挙の實現とは言うが、有資格者を何歳以上にするか、性による差別を設けるのか設けないのか、とい

うことは此處では觸れていない。

五、影響と批判

明治三十六年二月六日、尙江は中央公堂で開催された社會主義大演説會において「哲學會事件と倫理問題」と題し講演した。これを聞いた有島武郎はその日の日記に「木下氏の演説は實に傾聴すべきものであつた。僕はそぞろに彼の人格の美しさをも感ぜざるを得なかつた。教育勅語を論ぜんとした時、演説中止の命令が降つた」（叢文閣版「有島武郎全集」第十一卷三九八頁）と記した。この教育勅語批判は尙江の最も好んだ演題で日本の進歩をはばむものとして教育勅語に如くものはなく、これを速やかに改正せよというのが尙江の意見であつた。明治三十六年群馬縣吾妻郡原町の演説會で教育勅語を批判したが、これが勅語を私議するものとして問題となり吾妻郡教育會が全員辭職するという事件があつた（武田清子「臣民教育とキリスト教人間觀〔上〕」思想・昭和二十九年十二月）。

尙江から影響を受けた人々は枚擧に暇がないくらいであるが、今ここに數人の名を擧げれば、先の有島の外に武者小路實篤（彼の小説「或る男」、木村毅（大正十五年三月「文藝東西南北」、神崎清（昭和三十年八月二十九日・日本讀書新聞）、山川菊榮（『二代の記』）、平塚雷鳥（『わたしの歩いた道』）、松岡駒吉（『民主社會主義』第三十九號）などの諸氏がいるが、更に今一人河上肇の尙江より受けた影響は書き落すことが出来ない。河上は「私は氏（尙江）筆者註）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。私が今でも尙ほはつきりと記憶して居るのは、その天皇神權論に對する攻撃の露骨さであつた」「おかげで私の眼界は開けた。恐らくこの時から私の心にデモクラシーの思想が芽生えたであらう」（『自敘傳』岩波新書版第五卷一六〇頁）と帝大學生時代に尙江の演説からうけた印象を記している。尙江の存在をして高からしめる一つの要素としてこれら作家、評論家、思想家、社會運動家に與えた影響のことを忘れることはできないであらう。

これら知名人以外に、尙江の與えた影響は少なからぬものがあつた。相馬黒光は、神田青年會館を満員にするには三、四人の辯士を必要とするのが普通であつたが、尙江なら一人で堂を満たすことが出来た、と「黙移」に書いているという(山極圭司著「木下尙江」一三頁)が、當時の「文章世界」が讀者に求めたアンケートをみると尙江の小説「火の柱」「良人の自白」は壓倒的な人気をもつていることに氣づくのである。なおこれらの小説は「日本のビーチャーリストウ夫人に當るべきベストセラアの社會主義小説」(木村毅「日米文化交流史」日米文化交流史第四卷八四頁)であり、殊に「良人の自白」はアーサー・ロイドにより英譯されて海外へも紹介されたほどである。

筆頭の危険人物と目されたほどの尙江が突如として社會主義陣營から身を引いたのは何故であろうか。

明治三十九年五月、尙江は、彼にとつて「生命の源泉、地上唯一の權威」(前掲「懺悔」四頁)であつた母を失つたことから、一切の社會的活動から身をひいてゆく。母の死以前、つまり終戦直後よりキリスト教の立場から社會の改革を唱えた尙江は、唯物主義者の幸徳、堺らと分離していた。しかも母の死は、正義を主張し、神の愛を傳道し、社會の改革を論じ、犧牲の精神を鼓吹して來た自分はその一體何物であつたかという深刻な反省を與える契機となり、やがて政治というものが人生の禍だとまで思想が一變するに至りこれ以後はあたかも東洋的隱者に似た生活に入つた。

堺枯川は明治四十五年一月「實業之世界」で「木下尙江君の態度を評す」(「堺利彦全集」第四卷二二九—三三四頁)という一文を發表して、隱退した尙江は結局當局の彈壓から、生活の危険を感じ逃避したのであり、尙江の出身階級たる中産階級にもどり「傍觀的態度、逃避的態度、獨善的態度になつたのだ」と見れば、何の事はない、善く分る」と難詰した。しかし堺のこの批評は必ずしも承服出來ない。堺の評が當を得た部分もあろうかと思うが、尙江を研究する者、尙江を知る者で堺の批評に承服しない者が遙かに多い。

「尙江は死ぬまで革命家であつた」と筆者に語られた木村毅氏は、尙江は後年岡田虎二郎の靜坐についたのは、岡田が皇

族貴族の間に入りしていたことから、岡田に従つて皇族貴族に接する機会をねらい、上からの改革をのぞんでいたといわれ、また日華事變勃發の直後安部磯雄が社會大衆黨を擧げて政府の方針に協力すると提唱した時、尙江は安部を痛罵したなどという例を擧げられた。靜坐に入つた當時の尙江は自ら「僕はこのころ眞實の意味で危険人物になつたよといつた」と柳田泉氏は述べている（『木下尙江』文學・昭和二十四年三月）し、安部磯雄の軍閥への屈服をきいて尙江は「馬鹿野郎めが……」と怒り、親友に「自分の命の捨て時の來たことをひそかに告げた」と林廣吉氏は記している（『木下尙江傳』信州人作家傳」中に含まる。一三五頁）。事實尙江は近世政治史をぼつぼつ調べ出し、再び「沙婆へ出掛ける」準備をしていると靜坐の弟子青木吉藏に昭和十二年四月二日の書簡に認めた（青木吉藏編「木下尙江翁尺牘」八二頁）が、その年の十一月永眠してしまつた。それでは尙江の隱退をどう解釋したらよいであろうか。それは彈壓と生活の不安から起つたものであろうか、という筆者の質問に木村氏は言下に「絶対にそんなことはない」と答えられたが、尙江の隱退の動機を塚の評に全服の信を置かぬと同時に、また塚のいう如く尙江のそれを「高尚幽玄なる動機」一本だけに歸すことも出来ないように思う。人間の行動の動機には意識した様々な要因と共に意識せざる、乃至は意識しても他言出来ない様々な要因があるのではなからうか。

それにもかかわらず、尙江が隱退して行つた動機は彼の言動の中から、或いは傍證の中から次の二つのことは明言出来ると思う。一つは彼の世界觀・人生觀からよつて來たものであり、二つには同志間の感情のもつれである。一つについては、尙江は常に社會の本質とそれの改善の方法を考えると同時に、またそれと同じ熱烈さをもつて人生の本質と、在るべき人間の姿とを考へていた。この後者については彼の「僕は『神』といふ言葉なしには、生きて行かれない男だ」（前掲「神・人間・自由」三頁）という一言にて説明出来ると思うが、この内攻性が、彼をして社會的行動一本だけに向わせることを阻んだのである。第二の同志との間の感情のもつれであるが、戰爭中は具體的な「反戰」の線によつて一致した行動をとれたが、戦後の靜的な社會にもどると共に幸徳、塚らとの間に越し難い世界觀の對立があることを今更の如くに氣づいた、この兩者の世

界觀の對立はやがて感情的な對立をはらんで行つたがこの分析はそれだけで一つの研究テーマになる程であり、またの機會に譲ることにする。

しかし、尙江の如き鋭い民主主義者が活動半ばにして隱退して行つたことは惜しいことであるばかりでなく、ただ惜しいといつてはすまされないものをもつているといわねばならない。すなわち「若し尙江が隱退していなかつたならば」といふ言葉が今日心ある人々の間で洩らされたとしたならば、その中には尙江への愛惜と共に痛烈な批判も含まれていると見てよいだらう。すなわち尙江がもし隱退していなかつたならば日本における近代思想の確立という問題で彼の上に負わされた部分はもつと多大であつたに違いない。

(完)

(註) 木下尙江は埋もれた思想家の一人であつた。彼を本格的に學問の場に採り上げたのは山極圭司氏であり、氏は昭和三十年二月に尙江の言論集「革命の序幕」(創造社)を出版し、更に同年十二月傳記「木下尙江——先覺者の闘いと悩み——」(理論社)を世に問うた。筆者は昨年九月より尙江の傳記「さまよえる哲人木下尙江の生涯」を月刊雜誌『若人』(長野市北石堂町若人の會發行、非賣品)に、「木下尙江」を『日本社會新聞』本年七月二日號より發表中である。