

海老名弾正の「植民地民」理解

—海老名弾正の『土人』と吉野作造・石川三四郎の『土民』の比較を中心に—

洪 伊 杓

1. はじめに

海老名弾正の「帝国」観とそれに基づく「植民地」観については、「朝鮮伝道論」をめぐるいくつかの研究が行われている。⁽¹⁾ 海老名は、「文明化した近代帝国としての日本」と「未開にとどまっている前近代の植民地」という二つの軸において、先に文明化を達成した日本によってキリスト教伝道が遂行されれば、朝鮮など新たな植民地にとって益になり、帝国建設と拡張の助けにもなると信じていた。しかし、この「朝鮮伝道論」は、同時代の柏木義円や吉野作造など、彼の弟子から批判を受けずにはいられなかった。それは、柏木・吉野の「植民地」理解が、その地に存在している人々の扱いにおいて海老名より「人間平等」及び「反差別」という同情心に基づいていたからだった。両者の「植民地」理解の相違点は、日本のみを意味する固有名詞としての「内地」に対する異なる理解からも把握することができる。⁽²⁾

ここで「文明化」や「同化」（内地化）の対象としての「植民地」自体ではなく、その場に生きる「植民地民」、すなわち植民地における「人々」に対する姿勢はどのようなものであったのかに関しては考察されなかつ

た。すなわち、アルベール・メンミ（Albert Memmi）の著書『植民者と植民地民』⁽³⁾にも明確な用語として現れているように、「植民者」(*the Colonizer*)であった海老名が、朝鮮、台湾、樺太、満州などにいる「植民地民」(*the Colonized*)をどのように認識したのかに関して究明する必要が求められる。

したがって本研究は、海老名が「植民地」理解をより具体化し、植民地に生きる人々すなわち「植民地民」をどのように理解し、評価したかを究明する。そのため、本郷教会時代に学生として海老名から教えられた吉野作造と石川三四郎の「植民地民」理解を比較する。主に海老名が「植民地民」を指す時に使った「土人」という用語と吉野・石川が採用した「土民」という言葉を比較することによって、「朝鮮伝道論」と「帝国膨張論」をめぐる海老名の思想をより明らかにすることができるだろう。

2. 海老名弾正の「土人」としての植民地民理解

(1) 海老名弾正の「朝鮮伝道論」と植民地民理解

海老名は日清戦争に際して、「今日我が日本が文明をアジア大陸に植える時になった。これは神が特別に日本に委託した天職である」⁽⁴⁾と述べ、明治日本をその他アジア国家と区別する選民的な優越意識に強く捕らわれていた。

海老名が著した『人間の価値』(1909)や『國民道徳と基督教』(1912)などには、彼の「朝鮮伝道論」に対する見解がまとめられている。ここで海老名は、日本人(内地人)と植民地民(外地人)を厳格に区分するが、その理由は、「満韓各地の(略)中大華族に至りては殆んど文明の何たるも知らない」⁽⁵⁾という発言によって明らかであろう。すなわち、文明化をすでに達成した日本を朝鮮・満州などの外地とは同等に扱いた

くないとの考えから、海老名は日本の朝鮮・満州進出と彼等の同化（内地化）は、「満韓の点に於て（略）帝國理想の發展を意味する」とし、「日本民族は宜しく東西文明の精粹を實現せんと欲して満韓に至るべきであらう」⁽⁶⁾とした。その満韓での同化を達成、文明化させるためには日本のキリスト教、特にプロテスタント教会の役割が重要であると説き、このような認識が理論化され実際に政策として行われたのが「朝鮮伝道論」である。

「日本民族に満韓を文明化し日本化する能力あることは、誰れも疑を入れない所である。（略）しかも未だ満韓人を文明化することは我れ之を聞くを得ない。」⁽⁷⁾

海老名は、「我政府が朝鮮の暴君汚吏を懐柔しつゝある間に、朝鮮人を同化する」⁽⁸⁾や、「朝鮮の近代史は實に殺戮の記録である。斯く殺せば國も亡ぶより外はない」⁽⁹⁾という表現からわかるように、朝鮮を野蛮視している。このように朝鮮を低く評価する海老名の視点は『新人』など他の論説にも繰り返し登場する。⁽¹⁰⁾従って、韓国併合は「韓国の復活」であるが、しかし、それは同時に日本支配を通じて「文明の空気を吸収すること」であると次のように述べる。

「韓國は滅亡するにあらずして、實に復活するを得るなり（略）朝鮮の文明は滅茶々に打ちこはしてあり、よくも根から葉まで打ちこはしたものである。外國は韓國政府を虐待し、人民は自然を虐待した為に、朝鮮の文明は跡を絶つまでに至った。」⁽¹¹⁾

「文明の空気を吸収することが出来る。非常に世界的な精神になることが出来る。神の國に入っていくことが出来るのである。彼等が政治上の場合から見ると、日本人に対して不快の念もあろう。（略）然ながら神の世界に入るに於て彼等は日本人の爲にも其幸福を祈ると云う精神が必や起るに相違ない。（略）此の意味に於

て朝鮮人と日本人とは貴い基督教に於て学ぶことが出来る。」⁽¹²⁾

このような考えから、海老名は「朝鮮伝道論」の究極的な目標について「日本帝國を擧げて滿韓同化に全力を注がしめ、更に進んで東洋平和の福利を全うするを務めねばならない、かくして日本人の價値は世界に認めら^マゝに至る」⁽¹³⁾とした。結局「朝鮮伝道論」の理想は、「内地＝日本」が世界の中心に置かれ、同心円的な外地の膨張によって、全世界から「日本帝國」が認められるという理想を目指したのである。このような観点から「大和魂」が小さな種から遂に外部の各地に膨張していると次のように述べている。

「此の大和魂の發達であります。元小い種であつた。或は神武天皇の、いや神武天皇に附いつ居つた所の人々の中にあつた所の種であつた。それが發達をして恰度領地の広がって行く程度に此の大和魂が大きくなって行く、一時は大和の國の魂其時は小さい魂、純潔ではあつたらうけれども小さい魂、大和の國の魂、五畿内の大和の國の魂、所が今漸々広がって居る。大きくなって來て居る。(略)其の精神が發達して東北の方に広がって行き、さうして遂に北海道に行き、今や千島に行き樺太に行きさうして南の方は彼の琉球からして臺灣の方にずっと広がって來て居るのだ。さうして西の方は朝鮮から此の滿洲の方に広がって來て居る。」⁽¹⁴⁾

(2)海老名の「土人」としての 植民地民理解

このように海老名は「朝鮮伝道論」を通して「内地＝日本」と対立する概念として、自らの「外地（人）＝植民地（民）」認識を基本的に現している。すなわち、朝鮮や満州がまだ文明化されていない未開の地域、また奴隸的な状態に置かれているということである。ここで、彼の外地の人々、いわゆる「植民地民」理解を圧縮している言葉はまさに「土人」である。海老名は、韓国併合の直前に出版した書物『人間の価値』

(1909)の「土人根性の脱却」という章において、植民地民を差別する用語として「土人」を頻繁に使っている。海老名は進化論や淘汰論的な見解に基づいて、人間を「土人根性を有する者」と「土人根性を脱したる者」とに二分し、後者の肯定的な事例として明治維新の主役であり近現代日本の本拠地である「薩長土肥」(薩摩・長州・土佐・肥前)の人々を提示する。⁽¹⁵⁾ 海老名が考える「大和魂」の根幹と「内地」の本流がどこなのかここで明らかになっている。

一方、新天地の開拓への理想もなく、住み慣れた地に執着する未発展の人々であるが、その事例として「台湾人」、「北海道のアイヌ」、「朝鮮人と支那人」などの満韓の人々を挙げている。開拓精神が不十分な彼等は文明の敵であり、愛国心も低いと批判した。海老名は、いわゆる「外地人」をまだ文明化していない野蛮な「土人」として次のように描写している。

「我帝國の土人は獨りアイヌ人や臺灣の土蕃のみなりと。(略)土人根性に歸せざらんとするも得ないのである。(略)彼の数千の貧民を率いて、北海又は朝鮮に雄飛しないのであらう」⁽¹⁶⁾；「満韓に飛躍の便利なく又は勇氣なきものも、其多數の親族朋友が彼處に生活するを以て、満韓を異郷視するの思ひをすつるであらう。故に民族の移住は必ず女子の移住を持つて始めて完成するを得るのである。(略)吾人が土人根性を排斥するは強ちに其因循姑息の陋習を厭惡するばかりではない、吾人が之を排斥するは其奮闘して實現すべき理想なきを卑下するからである。」⁽¹⁷⁾

続いて海老名は、「日本人たるものは若し満韓の天地に入らんと欲せば、其土人の未だ開墾せざる土地を耕作し、(略)彼等の利益をも増進せねばならぬ」⁽¹⁸⁾とし、再度「満韓人」を「土人」として示し、その野蛮な「土人」の文明化を達成せず、逆に追放することになる場合があると慨嘆している。

「日本軍が（略）到る處をして文明の天地とならしむるはよい、しかも土人を追放して自ら之に代り、恬として恥づる所なきは吾人が遺憾とする所である。」⁽¹⁹⁾

海老名が使用した「土人」という用語は、本来「その地域の人々」を指すため使われた言葉である。例えば、律令制度の都以外の「本貫地に居住している人」を指すため使われたりした。⁽²⁰⁾ その他、中国の『魏書』や『後漢書』、日本の『風土記』（713）、『続日本紀』（797）、『類聚三代格』（11世紀）などに「土人」という言葉が登場する。⁽²¹⁾ 近世の文献である『新編武蔵風土記稿』（1829）にも「土人云」という表現が出てくるが、それは「近在の村人、漁民との交流を物語る」⁽²²⁾ ものであったので、古代から近世までは「土人」という言葉には「各地域の人々」という一般名詞として使われていたと考えられる。このような「土人」の用例は、森鷗外や芥川龍之介の作品にも「現地の人々」、「土着の人」の意味として登場している。⁽²³⁾

しかし、明治期になって様々な欧米の言葉を翻訳しようとする際、「natives」という言葉が問題になった。井上哲次郎は『井上博士講論集』第一編（1894）において、日本人の人種的由来を分析したあらゆる学説の中で「マゼー氏等の馬來人、蝦夷人、及土人の混同とするの説」を紹介している。⁽²⁴⁾ ここで提示された「土人」について井上は何を指しているのか疑問を呈している。そして、井上自らは「土人」とは「北部の人種」であり、「複雑錯綜せる事項多し」者であるとしている。マゼーという欧米の研究者は、日本列島に住んできた「ネイティブ」（natives）を称していたように見えるが、井上はその「ネイティブ」（土人）が日本人の由来の中に入れていることに対して否定的である。このような「土人」概念に対する否定的態度は、日清戦争（1895）と日露戦争（1904）を経ながら、近代国家の文明人としてのアイデンティティーが強化されてゆく中で、「未開」のアフリカ・南米や日本が占領した北海道、樺太、

台湾、朝鮮などの植民地の人々を区別して指す言葉になって行く。

まず、日清戦争の前に発行された『学窓会雑誌』（1890）には「朝鮮国土人の『ありさま』」という標題で、朝鮮人を「土人」として低く評価しているのが分かる。

「朝鮮國へ渡船シ内地ヲ跋涉シマシテ（…）御承知ノ通り此國ハ甚イ未開國デアリマスガ近頃ハ少々文明ノ新空氣ヲ呼吸シタ様ナ容体ガアリマス、（…）茲ニ朝鮮國土人ノ『ありさま』ト題シ、續々掲載セント存ジマス、」⁽²⁵⁾

そして『農業補習学校読本』（1898）では、「北海道ノ土人」という章において「北海道ノ土人ハ、其ノ人種全ク内地ノ人種ニ異ナリア、開化ノ度甚低ク」と紹介した後、「朝鮮征伐」について説明し、当時広まっていた「征韓論」を教科書の中でも教えている。⁽²⁶⁾

この流れの中で、明治末期である1899年（明治32年）には、「北海道旧土人保護法」を制定し、北海道や樺太などのアイヌ民族を公式的に「旧土人」と呼び始めた。以前からもアイヌを「北方土人」と称したが、新たに登場した「旧土人」という表現は、近世まで内地でも一般名詞として使われた「土人」から「新土人」（内地人）と「旧土人」（アイヌ）をはっきり区分することによって派生していった。しかしその後、移住して来た内地人を「新土人」とは呼ばなかったため、「旧土人」、「土人」は内地人と区別する官庁（公式）用語として採用され、実際には差別語として新たに定着して行った。同年（1889）、当時の影響力のある知識人であった福澤諭吉は、「文明教育論」という論説の中で「亜非利加^{アフリカ}アフリカの土人に智識少なし、ゆえに未だ文明の域に至らず。欧米人に智識多し、ゆえにその人民は文明の民なり。」⁽²⁷⁾と表現し、「土人」が持つことになった新たな差別的な意味を拡散することに寄与した。

また、『一瓢雑話』（1901）でも「トラック島土人の歌」とともに「朝

鮮の酒宴の歌」などが並べて紹介されており、⁽²⁸⁾ 日露戦争以後の『少年世界読本』(1907-10)でアフリカ人を紹介する部分で、「土人の様子はどんなか」というタイトルを使ったり、⁽²⁹⁾ 台湾人も「土人種族」と表現する。⁽³⁰⁾ 韓国併合直後に発刊された『拓殖博覧会記念写真帖』(1912)を見ると、「七, 臺灣土人, (…) 十, 樺太オロツコ住家と土人, (…) 十三, 滿洲土人」など、植民地各地の人々を「土人」として呼ぶ傾向はより普遍化している。⁽³¹⁾ 『内外珍談集』(1915)では「怖い朝鮮怪談」と「樺太の土人」をともに紹介し、両者を同じ「土人」として類別している。⁽³²⁾ 海老名が『人間の価値』(1909)で採用した「土人」という言葉も、まさにこのような差別用語として新たに登場した「土人」であった。

日本語辞書の場合、1900年前後までは殆んどが第一語義として「土人」を「土着の人」と記したが、このような新しい「土人」概念の拡散の影響で、1920年頃から30年代にわたって、第2語義として「野蠻の民」、「土着のものでまだ開化せない人」、「原始的生活ヲ榮メル土着ノ人種」などの説明が追加され、その差別的な語義としても普遍化して行った。⁽³³⁾

したがって、1920-30年代にも朝鮮人、台湾人、満州人、樺太人、北海道アイヌ、南洋人などを「土人」として野蛮視する文献は数え切れないほど頻繁に見られる。⁽³⁴⁾ 少年少女叢書である『土人の唄』(1931)では、樺太の話とともに「朝鮮の歌」があらゆる土人の文化の中で挙げられている。⁽³⁵⁾ 『植民地政策要綱』(1929)によれば、「第12章 植民地土人教育問題」という章で次のように植民地民を日本帝国経営のためうまく活用して行くため工夫している。

「土人の教育は植民地統治上最も重大なる難問題である。植民國が植民地土人に對して、文明國人の最も重大視する學問の惠澤をき享けしめざるが如きは、(…)

植民地土人をして野蠻未開の儘放置することは、(…) 經濟的活動を緩慢ならしめ、母國經濟に資する所甚だ尠きを見るのである。(…) 未開の土人に對しては先づ第一に其の迷信を除くを以て文明國人の責務とせなければならぬが、迷信を打破することは教育の力に俟つ外はないのである。」⁽³⁶⁾

満州事変以後の戦時下になると、『列強は我南洋委任地を奪ひ得るや?』(1934)の附録として「朝鮮の重要性・滿洲開発と重要条件」という文章が収録されている。ここでも南洋地域の人々を表す時、「南洋サイパン島土人」と表現している。⁽³⁷⁾

戦後には過去に対する反省の雰囲気によって、1955年の『広辞苑』で初めて「原始的生活をする土着の人種」という第二語義に登場しはじめ、第一語義として差別的な表現である点を明らかに示した。結局、1973年の『広辞林』に載せられた「原始的生活をしている蛮人」という説明から、この用語は完全な差別語として新聞・放送などでその使用が禁じられている。1990年代までも「北海道旧土人保護法」、「旧土人給与地」などの用語として「土人」という言葉は根深く残っていたが、1997年「アイヌ文化振興法」などの制定により廃止された。ここまで考察したように、海老名が採用した「土人」という用語は、彼が「外地としての植民地」の人々をどのように認識したのかを究明するため重要な概念である。これは彼の「植民地」理解をよく示している「朝鮮伝道論」をより精密化し、植民地における人々、すなわち「植民地民」を心理の根底からどのように考えたのか明らかにするため重要な概念であることは間違いない。

3. 吉野作造と石川三四郎の「土民」としての植民地民理解

(1) 「土人」概念の由来とその克服のための「土民」概念

幕末から開国以降の明治中期まで日本でも既存の一般名詞としての「土人」は、内地はもちろん植民地でも広く使われた。しかし、欧米列強が自国の市民と植民地の有色人種を区分して「natives」（先住民）と称することを目の当たりにし、それを模倣する中で、奴隷と転落した植民地民の疲弊や非文明化を野蛮性や未開性と錯覚し、根深い偏見と固定観念を生み出し、日本における新たな「土人」という用語として定着したのである。

このように「土人」という言葉が明治末期から突然差別的な用語として変化した理由について、南方圏研究所専務理事として植民地、特に南洋地域を研究した竹井十郎が、著書『日本人の新発展地南洋』（1929）の第3章「土人とは野蠻人の謂ひではない」の中で、次のように説明している。

「土人と言へば 野蠻人、人喰人種、人間か獣か見分けのつかぬやうな蕃人かのやうに、日本人は想像して居るが、これは大變な感違ひである。之は土人と云ふ文字の錯覺から生じてゐるのである。種々の間違ひや誤解は此幻覺から發生して居るものが尠くない。畢竟日本人の海外知識が餘りに浅薄過ぎるからである。土人と云ふは、其土地の先住民、土着民と言ふだけのことで、決して野蠻人とか、人喰人種とかの義ではない。英語の Native、佛蘭西語の Autochthone で即ち土着人、其土地に古くから住んでいて、其土地で生れた人間を指す言葉に過ぎないのである。英國の土人、獨逸の土人、支那の土人、日本の土人など、呼ばるゝことがなく、南洋の土人、印度の土人、アフリカの土人、と云った風に、主として熱帯の土着民が土人と呼ばれて居るのは、英國や獨逸や支那や日本は皆獨立國で

あるが、南洋、印度、アフリカは何れも植民地で、被征服地である。それで制服者は、被征服者を自分等や、他の外國人と區別するために、土人と呼んで居るのである。歐米人は、白人は人類最高等の人種であると、自畫自讃の自惚心が強い⁽³⁸⁾ため、白人以外の人種を殊に劣等視する悪癖がある。」

『古寺巡礼』や『風土』などを著した和辻哲郎も、「アフリカの文化」(1937)という論説で、植民地民としてのアフリカ人を野蛮視し、土人(natives)として差別することになった経緯について下記のように説明する。

「『野蠻なニグロ』という考えはヨーロッパの作り事である。これがまた逆にヨーロッパに影響して、二十世紀の初めまで、相当に教養の高い人すらも、アフリカの土人は半獸的な野蠻人である、奴隸種族である、呪物崇拜のほか何も産出することのできなかった未開民族である、などと考えていたのであった。」⁽³⁹⁾

すなわちヨーロッパ人が「作り事」として捏造した植民地民への新たな否定的イメージが、また植民者の本拠地で拡大再生産され、その低い評価と偏見はより深刻になってしまったという説明である。前述の竹井は植民地民も南洋地域を訪ねた「無責任な」日本人「旅行者」が帰国してから植民地民に関する歪曲された情報を伝えることを批判し、植民地民も日本人と相違ない「開化の民」、「土着民」、「土民」とであると強調した。

「今日では温良なる開化の民である。(略)粗末な日本人よりよ餘程立派な土民が澤山居る。無責任な旅行者などの筆話に上るのは、(略)それは朝鮮には虎が居ると言ひながら、虎を實見したものは殆どないのと同様である。馬來人の如きは、日本民族よりも、進化の歴史は舊く、(略)印度文明の吸収に於ては日本人よりも一足お先きである。土人とは、野蠻獰猛な人間であると錯覺があつては事毎に正

解を過り、文や筆を疑ふやうなことになるから、土人といふ文字に決して拘泥してはならぬ。つまりそれは土着民のことであり、文化の程度がまだ低い種族であると解釋すればよい、しかし、私は幾分でも同胞の錯覺を薄くせんとの用意から、常に「土民」と書いて居る。」⁽⁴⁰⁾

竹井は、植民地民に対する「同胞の錯覺」を減らすため、わざわざ「土人」ではなく「土民」という言葉を採用することを断言している。このように明治期に新たに登場し、拡散・定着していた「土人」という用語は、一部の知識人によって「土民」という言葉に置きかけられ抵抗を受けた。キリスト教側では「朝鮮伝道論」を提唱した海老名弾正が植民地民を「土人」と称した。しかし海老名は、弟子である吉野作造と石川三四郎の「土民」という言葉によって対立を生み出した。彼らが採用した「土民」という用語の使い方を考察し、「土人」と海老名が把握した植民地民への姿勢をより鮮明に明らかにする。

(2)吉野作造の相互平等的な意味としての「土民」

海老名の代表的な弟子である吉野作造⁽⁴¹⁾は、満洲と朝鮮半島二つの地域を訪れたことから、朝鮮人（韓国人）や満洲人という呼称よりは「土着民あるいは^{どみん}土民」という表現を使っている。これは朝鮮人と満州人を指す時に海老名が使った「^{どじん}土人」という言葉と異なる特徴である。

吉野は、「露國の満洲閉鎖主義」（1904）において「將來更に交通の便も開け土民の生活の度も高まれば市場として絶好無二の場所となること世界の等しく注目する所なり」⁽⁴²⁾と表現したように、すでに日露戦争の時期からシベリア地域の人々を「土民」として呼び、彼らの生活水準向上を念頭においてその公民性を強調している。

「日本は巴里聯合國總會議に對し、次の項目の下に委任統治權の同等を主張せ

んとして居る。(略) 而して土民の精神的並びに物質的開發を計るの目的を有するものであるから、此目的を達するが爲めに必要な規則は何でも之を作り得る譯であるけれども、國際聯盟全體の利益を之が爲めに侵害する事は許されない筈である。(略) 従つて土民の利益幸福を計るといふ事と時々矛盾する事は有り得る。」

(43)

同時に吉野は、シベリア土民の多数が日本に反感を持っていることは深刻な問題と慨嘆している。⁽⁴⁴⁾ このように日本帝国の植民地拡張過程において、いわゆる「現地の人々」からの反応と感情を、吉野は非常に敏感に観察したのである。このような姿勢は、1910年の韓国併合以後にも続き、軍人による武断統治期下の1916年に朝鮮半島と満州を旅行した後、組合教会の機関誌である『基督教世界』に朝鮮で活動する日本のキリスト教が過度に「国家的色彩」を持っていると批判し、ここで朝鮮や満州の人々を「土着民」また「土民」と表記している。

「日本人の方では多少の宗教的事業がないではないが、英米人の如く土民の中に入って、彼等の利害体戚をわが事とし、眞に心身を捧げて居るものは殆んどないと云つてもよい位である。而して日本人の大部分は土着民をはり到しても、自分の利益を圖ると云ふ我利々々連であるから、日本人は到底彼等の心服を買ひ、尊敬を博することは出来ない。(略) 日本人又日本官憲に此事に關して希望したいことは、其宗教的事業は何處までもコスモポリタンの特質を失はず、聊かでも國家的色彩を帯びてはならぬ事である。宗教が國家の權力と相結ぶことの非なるは今日議論のよ餘地なきまでに明らかなる問題である。」⁽⁴⁵⁾

同時に吉野は、海老名とともに編纂していた『新人』にも古川學人というペンネームで「滿鮮植民的經營の批判」という論説を載せ、朝鮮半島における朝鮮総督府や組合教会の問題点を指摘している。ここでも海

老名のような「内地人—土人」という関係設定ではなく、「日本人—土民」という表現を用いて、日本側を相対化する中で植民地（外地）の人々にはその平等な公民性を認める「土民」という呼び方に一貫している。

「満鮮地方を一瞥して吾々の遺憾に思ふことは、之迄（略）吾日本人の植民的能力の甚だ幼稚なことである。他の國に比して我國民の植民状態がどうと云ふ問題は暫く措く。（略）彼等の生活状態を見ると、大部分其土地と調和していない。（略）満鮮に於ける日本人の部落は、日本の部落を其儘に移したのにすぎずして、營業上の點から云つても社交の點から云つても、殆ど土民とは没交渉になっている。在留日本人の家庭に朝鮮人なり支那人なりを欲待する設備を整へるものが幾人あるか。土民と商賣をしているものはあるけれども、土民の趣味好尚を研究して、土民との間に切つても切られぬ取引上の關係を結んでいるものは幾人あるか。」⁽⁴⁶⁾

また、シベリア土民の幸福福利を考えた吉野は、朝鮮半島においても現在の朝鮮總督府の統治は「土民」への配慮や利益が全くないことを指摘している。

「土民の利益幸福のために（略）魂がはいっていない。（略）土民の利益幸福を図ると云ふ魂が働いていない。（略）其施設の主旨も（略）土民が之れを利用する氣にならない。（略）土民を壓迫し輕蔑し、表面に土民を恤はるが如くにして、内實土民を全然官憲の威力に盲從せしめやうとする態度には、（略）土民のための設備と云つても、滿州の方は餘程金もかけているが、朝鮮の方は殆ど申譯一片に過ぎない。土民に産業を與ふると云ふ名目で、（略）果して生業になるか。（略）朝鮮人の救済になるか。（略）朝鮮人が仕事を覺えても、（略）日本人の手を経ねばならぬ。すると日本人は無暗に彼等の頭をはねて、朝鮮人には殆ど利益を與へない。」⁽⁴⁷⁾

吉野は「日本官憲の施設と土民との間には殆ど何等精神的に疎通していない。斯くして土民の心服を得ることは全然不可能である」⁽⁴⁸⁾とし、このような統治方式であれば決して外地における日本の立場は弱まるはずだとした。ここで西洋の宣教師は献身的な奉仕と貢献によって、土民である朝鮮人に尊敬されていると強調した。⁽⁴⁹⁾『基督教世界』に掲載された文章と同様、次のように組合教会を中心とした宗教家の反省と国家権力からの脱皮を求めている。

「宗教家は固より國家の植民的經營を助ける積りで（略）非常に重大なる關係を有するのである。（略）土民の反感を挑發し易い。（略）土民の反感を挑發する。故に土民と精神的に調和協同せんとすればどうしても超國家的の事業に於て提携しなければならぬ。（略）宗教が、少しでも國家的色彩を帯ぶる時は、其宗教は斷じて本來の面目を發揮し得るものでない。滿韓に於ては日本宗教家の活動が眞の土民の諒解を得て、間接には國家の經營を助け直接には土民の利益と開發とを圖らんとするならば、（略）宗教を利用せんとする考へを起こさず。宗教家をして土民の上に自由なる活動を恣にせんしむべきである。」⁽⁵⁰⁾

ここで吉野は一貫して朝鮮人を「土民」と表記し、差別のない公民性に基づく思想を現している。しかし、この「滿鮮植民的經營の批判」が載せられた同じ紙面に海老名も「極東の選民」という論説を掲載し、亡国支那と朝鮮と比べながら、新国家建設に成功した日本帝国の膨張を正当化している。

「今日地球上に國をなすもの、中にも（略）斯の如き信仰を以て國家社會を指導し、激勵しつゝあるもの決して少ない。然らば吾等の屬する日本帝國は如何。我帝國は今日迄無意味に極東に存立して居ったのであらうか。（略）最近五十年の間に於て、國てふ國は殆ど滅亡していった。（略）さらに北して支那は如何朝鮮は

如何。觀じ來れば亜細亞の諸大國は何れの國と雖も頻々として亡國の方向に陥りつゝある。(略)我國に於ては過去の歴史其ものに尊いものがある。新しき日本は偶然にして出來たのではない。」⁽⁵¹⁾

海老名は、「日本國民にして眞に其精神を展開して、一躍彼等と共に世界人類の經營に参ずるの決心あらば、我國の前途は實に洋々たるものであらう。(略)クリスチャンは益々その堅固なる選民の信念を採うして、之を日本國民の信念となさねばならぬ。神の選民たる日本國民の自信力はやがてその腐敗より免かれしめ、(略)世界に雄飛する時あるを信ず。クリスチャンの國民に對する責任も亦大なる哉」⁽⁵²⁾とし、吉野とは異なる姿勢、すなわち日本を絶対化して行く反面、吉野は日本を相対化したことがわかる。それは、日本を世界の中心として考え「内地」という概念を受容し、外地人は「土人」として蔑視した海老名と比べ、吉野は絶対化するための「内地」概念を批判し、外地人は「土民」として日本人と同等に扱う姿勢を明らかに示した。

吉野は3. 1 独立運動以後の1920年代にわたって、植民地の人々を一貫した「土民」として呼んでいる。⁽⁵³⁾ このように吉野が使った「土民」という言葉は、「人」ではなく「民」を用いて人種差別的な野蛮人という意味を無くし「土着の民」という公民性を強調した用語である。『歴史民俗用語辞典』でも「土民」は「土着の人民や戸籍・計帳によって当土に編戸された公民」⁽⁵⁴⁾であると定義しているように、これは浮浪人と区別された概念である。⁽⁵⁵⁾ これは、植民地になった外地としての朝鮮や満州であっても、吉野はそこに住む人々を日本人と同様な「公民」として扱おうした認識の表現であると考えられる。

ただ一度、「臺灣に於ける共學の實施」(1920)という論説で「土人」という用語を表面で使ったが、その理由も、吉野が「内地(人)」という言葉を特別に提示する目的と同様に、所謂「内地人と土人」という区

別構造が存在するが、その不平等な差別を打破すべきであると鮮明に主張するためであった。

「植民地の教育制度が内地人と土人とを別々の學校に於て別々の教育を授けて居つたといふ事が不合理の甚だしいものであるといふ事は、(略) 朝鮮に於ても臺灣に於ても、(略) 吾々の非常に遺憾とする所であつた。(略) 然し植民地に於ける子弟は、其植民地に於て土人と事を共にして、國家社會の發達に貢獻すべき使命を有つて居るものである。(略) 然るを學校に於て子供が全然土人と隔離されて居るといふ事は、内地人に向つては植民地住民としての最も大切な資格の訓練を拒まる事であり、土人に向つては内地人を理解し内地人と提携するの訓練から絶対に遠ざけらるる事である。双方に向つて最も必要な資格を奪ひ、最も其境遇に不適当な人間を作る結果になる。そこで植民地の教育方針は、少くとも其根本方針に於ては、共學主義でなければならない。(略) 即ち内地人が臺灣人の學校に入る事も、臺灣人が内地人の學校に入る事広も道が拓けたのである。(略) 此事は朝鮮に就ても同様である。」⁽⁵⁶⁾

吉野は日本人と台湾人の間に実在する教育における差別の打破を主張するため、この文章においては意図的に「内地人と土人」という差別的な対比概念を使うことによって、むしろ平等な教育実施を主張している。すなわち、優越感に基づいて「土人」を蔑視するのではなく、平等性を強調するため当時蔓延していた「内地人と土人」という区分を遠回りしに批判したのである。そしてこの差別の問題は、朝鮮人についても同様であると強調する。むしろ、海老名が外地(植民地)の人々を差別的な観点から「土人」と表記することに比べ、吉野は「土民」という言葉をほとんどの場合に使っている。したがって、内地キリスト教の扶植を企てた「朝鮮伝道論」を批判した柏木と吉野の基本的な立場は、「内地人—外地人」という差別的な概念を意図的に回避するところに共通点を有

していることがわかる。

(3)石川三四郎の人類共生としての「土民」

海老名のもう一人の弟子である石川三四郎は、東京法学院（現、中央大学）に在学中、海老名が担当していた本郷教会に通ってキリスト教に入門し、卒業のころに海老名から受洗した。⁽⁵⁷⁾ 1901年に東京法学院を卒業、弁護士試験と高等文官試験に失敗した後、堺利彦と花井卓蔵の斡旋で『万朝報』の発行所である朝報社に入社する。この時期から「朝報社」の黒岩社長秘書であった石川は、内村鑑三や木下尚江などの出会い、思想的に共鳴することになる。⁽⁵⁸⁾ 3年後、日露戦争が勃発した時には内村や幸徳秋水、堺などとともに非戦論を主張し、社長と葛藤した結果、退社することになる。⁽⁵⁹⁾ 石川は堺と幸徳が1903年11月に平民社を開業するとこれに合流し、『平民新聞』などを中心により本格的に非戦論と社会主義を主張して行く。平民社の解散された以後には、木下尚江の誘いでキリスト教社会主義の立場を示して『新紀元』を創刊した。

石川は回顧録『浪』の「基督教の影響」という章で、海老名と内村との出会いを紹介している。海老名からの強烈な印象や影響について述べて、⁽⁶⁰⁾ 内村との交流の中で二人の師を次のように比較している。

「わたしは海老名氏の教會に出入する當時、別に内村先生の教へを受けるやうになりました。それはわたしが萬朝報記者になつてからのことですが、内村先生から授けられる感化はまた不思議に新しいものがありました。海老名氏の思想は進歩的、社會的でありましたが、内村氏の教義は保守的、個人的でありました。而も内村氏の薫りは藝術的であり、海老名氏の色彩は倫理的でありました。内村氏は詩人風のところが、海老名氏は教育家的でありました。せめて二十歳前に、このやうな先生方の指導を受けたなら、わたしはもつと仕合せであつたらうにと、どんなにか考へたことでせう。」⁽⁶¹⁾

「唯物論的社會主義者の創立した『平民新聞』に入つたので入社當時、感激に満ちてゐる間は何も不都合を感じなかつたが、時のたつに従つて些かの心理的摩擦を覚えることもあった」⁽⁶²⁾と回顧しているように、石川はキリスト者としてのアイデンティティーはある程度守って行つたと考えられる。しかし、内村や木下などと共鳴して非戦論を主張する中で、海老名とは決別することになる。⁽⁶³⁾

このように、植民地拡大を目指す日露戦争について「正戦論」を唱える海老名とは異なり、「非戦論」を主張した石川は、植民地の人々をどのように考えたのであろうか。彼の思想は、1910-20年代の「大正デモクラシー」を経ながら独特な「デモクラシー論」を構築する。それがまさに「土民哲学」である。石川は、デモクラシーを「土民生活」として翻譯すべきであると下記のように説明する。

「希臘語辭典を引き出して（…）その説明に依ると『デモス』とは土地につける民衆といふことで、決して今日普通に用いられる様な意味は無かつた。今日の所謂『デモクラシイ』は亜米利加人によりて悪用された用語で、本來の意味は喪はれて居る。ソコデ私は今、此『デモス』の語を『土民』と譯し、『クラシイ』を『生活』と譯して、此論文の標題とした。即ち土民生活とは眞の意味のデモクラシイといふことである。」⁽⁶⁴⁾

吉野は植民地民を指すために、帝国（内地）の人々との差別のない平等な権利を政治学的な意味として考えながら「土民」という言葉を採用した。基本的に、石川も「デモクラシー」という理想に基づいて「土民」の概念を發明したのである。二人共「支配者と植民地民」という区分より、互いに人間として平等な立場であるという考えである。しかし、吉野と比べ、石川の方はより社会主義的な幅広い視野を確保している。したがって、次のように、「土民生活」は国家や民族などの境界線を超え

た「世界的な全人類性」を持っていると強調する。

「土民生活を樹てるにある、若し土民生活の眼を以て今日の社會を見んか、(…)
今や世界を擧げて全人類は生活の改造を叫呼して居る。」⁽⁶⁵⁾

その上で、石川は古代のギリシアの歴史を紹介しながら、「希臘人が植民地を建設する場合には、何時も占領者間に土地の平等分配が實行された。然るに此土地分配は時経るに従って崩れて來た」⁽⁶⁶⁾と評価する。元々人類の帝国建設史は「植民地民」を平等に扱う原型や伝統を持っているということだ。しかし、その後、植民地民への搾取がはじまり、ローマ帝国の場合はより墮落して行つたと考えた。これと同様、日本人はローマ人と変わらないと次のように判断している。

「此古代史を読んで、其形勢が今日と變はらないものとしてならば、吾等は羅馬人を以て吾等と全然別種の人類であると信ぜざるを得なくなるであらう。」⁽⁶⁷⁾

石川は「羅馬を興したものは土民であつた」と強調し、「地の子、土民は地球の魂ではないか。(…)土民が、日本に占めて居る地位と其運命とはどうであるあか？」⁽⁶⁸⁾と質問している。植民地における「平等な扱い」すなわち、「土地平分」を実現しなければ、その結果は滅亡であると断言する。したがって、内地及び植民地の「土民」においては、政府（國家）組織による政治活動は「最悪」と考えられた。

「土地平分の傳統を破壊して、土民生活を蹂躪した時、希臘も崩潰し、羅馬も亡びた。(…)政府は最善なものでも尚ほ最悪である、と無政府主義者が唱へた。(…)土民は元來、平和を愛する。(…)土民の境遇から見れば、最上の政治も最悪なのである。」⁽⁶⁹⁾

石川は1917年のロシア革命についても「露國の土民達も、此憤激によつてソビエツト革命を援助した」⁽⁷⁰⁾ と言い、「土民」の概念は國家の区分を超越することを示している。内村や木下に共鳴した「平和主義」に基づいて、「土民は平和を愛する存在である」と繰り返して強調する。その結果、「土民」は平和を守るため努力する「政府」については尊重するが、平和を破壊する「政治」からは離れている存在であると説明する。

「土民に對しては、政治は無価値である。平和を愛する彼等は^{アナキスト}無政府主義者ではないであらう。けれども彼等は^{アボリテック}無政治の生活を以て最も幸福な最も好ましいもの^{アボリテック}と考へる。然も彼等は大地と共に一切の重荷を背負ふて人類の共同生活を支持して居る。」⁽⁷¹⁾

石川は「ルソーの口より迸り出でたる『自然に歸れ』の叫びは、未だに世界人類の心の絳琴に響いて居る」⁽⁷²⁾と述べたように、21世紀のキーワードである「エコロジー」と「土民」概念を結合して、自らの植民地民観や民衆観を示した。また、帝國主義とともに植民地を搾取する商業主義こそが「世界人類」を抹殺して、結局世界は「共同墓地」になっていると批判する。

「商業主義が世界の人類を殺した。二十世紀開幕の世界を寂しき墓場とならしめた。人類は皆な餓鬼と幽霊にんばつて了つた。」⁽⁷³⁾

「世界といふ共同墓地を見ると、鬼と幽霊が満ちて居る。(…)諸國の市を見ると此鬼が血眼になつて奔走して居る。(…)彼等は人間ぢや無い。(…)嗚呼人間は何の爲に此地球に生れ來りしや。」⁽⁷⁴⁾

このように石川は「日本人」あるいは「内地人」という言葉よりは「人

類」という言葉を使う。「自然は人類をして相互に競争せしむると同時に相互に共同生活を営ましめた。(…) 人類が自己を意識することを覚えてから、自我の分裂を生じ、疾苦や罪惡観が出来る様になった。」⁽⁷⁵⁾と述べているように、「列強と植民地」も相互に共同生活しなければならない「人類」である。しかし「人類」の中で人間性を抹殺して世界を「共同墓地」に変化させる人々は「人間ではない」と断言する。ここでは、「自然と一致している土民」こそが「人間」になるのである。

このような「土民」概念を発明した石川は、回顧談『浪』の「土着した祖先」において次のように述べている。

「江戸とエゾとは或は語源を同じくするかも知れない。(…) エゾが江戸に變つたのかも知れない。ただ近代ではエゾは北海道を意味し、北海道だけにしか純エゾ人は生存しない (…) わたしの故郷の方面には古來朝鮮人が澤山に移住して來た歴史があり、僕の血統には恐らく朝鮮型が多分に混入してゐる」⁽⁷⁶⁾

石川は、海老名のように「大和民族の固有性」を最初から受け入れていない。したがって、自らの体に朝鮮人の血が流れているかもしれないと告白した。実際に1923年の関東大震災の時、石川の故郷埼玉県本庄地方にも多数の朝鮮人が日本人社会主義者とアナキストとともに虐殺された。その時、「石川三四郎が朝鮮人500人を率いて襲撃してくる」⁽⁷⁷⁾という流言が飛び交ったほどである。そのため石川も滝野川警察署に留置され、危うく殺されそうになった。

帝国膨張論や正戦論に固執した海老名とは異なり、非戦論を主張した石川は、特有の「土民哲学」を通して、植民地民も平等な「人類」また「土民」である点を強調した。「自然と芸術」を重んじた石川の「土民」概念は、「内地人と植民地民の平等な待遇と権利」を主唱した吉野の「土民」とは少しニュアンスは異なるかもしれない。すなわち、日本帝国と

いう現実を認めた上でのデモクラシーと平等性を内包した吉野の「土民」概念と比べて、石川はキリスト教社会主義的観点に基づいて人類共生・人間解放としての「土民」概念にまでその意味を拡張したと言えるだろう。しかし、二人の「土民」概念は、大正デモクラシーから生まれ、日本国内の民衆階級はもちろん不平等な扱いを受けていた植民地民にも平等な「公民権」を与えるために用いられたという共通点点は認めざるを得ない。

4. おわりに

海老名弾正は、琉球人やアイヌはもちろん、朝鮮人や中国人、満州人など、当時日本帝国が占領し支配していた植民地の人々を「土人」と呼んだ。これは、文明人としての日本人（内地人）が、未開の野蛮人として外地人（植民地民）を考えた言葉である。海老名は「土人」という言葉を使いながら、その文脈においても植民地民を劣等な存在と蔑視している。日本の近代性とキリスト教こそが東洋世界における唯一文明化に役立つ手段であると考えた結果、このような思想を展開することになった。

反面、海老名の弟子、吉野作造は植民地で蔓延している「差別」を排撃するため「土民」という用語を使う。これは政治的な意味で、「内地人」（日本人）と「外地人」（植民地民）が同じ日本帝国に属している「公民」として同等な「民権」を持っているという観念から使われている。さらに、もうひとりの弟子、石川三四郎は「デモクラシー」の訳語として「土民生活」という表現を発明して、吉野が日本帝国の内部に留まっていた「土民」の概念をより拡大し、「世界人類」の平等な段階の意味まで深めて使う。

しかしその後、「土民」という言葉も、太平洋戦争期において沖縄な

どに駐屯する日本軍によって差別用語として用いられ、新たな差別語として定着して行った。⁽⁷⁸⁾ 台湾と朝鮮の植民地化によって、北海道と琉球（沖縄）は「外地」から「内地」に名目上は編入されたが、実質的には「土民」と呼ばれるなど、植民地民（外地民）同様に扱われた。沖縄などの地域では「土民」という言葉さえ「国内植民地民」の異音同義語に過ぎなかった。

このように「土人」や「土民」という異なる名称で呼ばれた植民地民について、小熊英二は彼の著書『＜日本人＞の境界』（1998）で、「日本国籍を持つ朝鮮人や台湾人が、平等に「日本人」として遇されていたわけではない。（略）参政権をもたなかったし、初等教育も無償ではなかった。アイヌの場合も北海道旧土人保護法によって異なる教育制度が適用されていたし、沖縄に参政権が付与されたのは1919年になってからであった。（略）「日本人」であって「日本人」でない存在」⁽⁷⁹⁾であったと、近代における「日本人」の境界線上に置かれていた植民地民の立場を説明した。したがって、現代的な視点から見ると、吉野や石川の「土民」という用語にも限界や問題がある。これはステファン・田中や姜尚中が提示した「日本型オリエンタリズム」にもつながる。⁽⁸⁰⁾ すなわち、日本帝国は「脱亜と興亜」という相反する二つの概念すべてを植民地支配の論理として活用したが、この「両義性」こそが欧米の帝国主義および植民地支配との明確な区分を現わしたという。⁽⁸¹⁾ 小熊はこれを「排除と包摂」という概念で説明する。「排除」は文化的にも政治単位としても、周辺地域を日本とは別個の植民地（「非日本」）として位置づける。すなわち、植民地民を野蛮視、蔑視しつつ差別的な扱いも容認する「排除」は、海老名が採用した非文明・未開の「土人」につながる。一方、「包摂」とは、編入された周辺地域を植民地ではなく日本の一部と位置づけるものであり、その住民を日本人として国民統合の対象とする。植民地民の権利と平等を強調する「包摂」は、その公民性を含んだ「土民」という

言葉とつながるが、これは結局 1930-40 年代における「一視同仁」による同化政策、すなわち、神社参拝強要や創始改名、徴兵などの論理的な基盤になる。⁽⁸²⁾ 日本帝国の植民地民管理は、このように矛盾する「両義性」に基づいて行われたので、「土人・土民」すべての概念が、「日本型オリエンタリズム」に基づく帝国経営における問題と限界が存在することは明白である。しかし、海老名が植民地民を指す時に採用した「土人」という言葉と比べて、吉野や石川が選んだ「土民」という概念は、太平洋戦争の前までは「大正デモクラシー」の民権思想を反映させた意識的な進歩として評価できる。

したがって、明治キリスト者であった海老名は、大正デモクラシー世代の弟子である吉野や石川の「土民」概念と比べると、「土人」という差別的な植民地民理解に留まり、晩年に至るまでそのような「排除」と「差別」を合理化する保守的な社会思想から自由ではなかったと言える。

注

- (1) 池明観「海老名弾正の思想と朝鮮伝道論」『紀要』第 42 号、東京女子大学比較文化研究所、1981, pp.1-23。；金文吉「海老名弾正の朝鮮伝道と日本化問題について」『キリスト教社会問題研究』第 46 号、1998 年 1 月, pp.230-266。；中山善仁「海老名弾正の政治思想——儒学的キリスト教・「共和国」・「帝国主義」」『國家學會雑誌』第 113 卷、2000 年 1 月号, pp.90-153。などがある。
- (2) 拙稿「朝鮮伝道論をめぐる海老名弾正の『内地 = 日本』認識——柏木義円・吉野作造との比較を中心に——」『明治学院大学キリスト教研究所紀要』第 49 号、2017 年 2 月, pp.143-183。
- (3) Albert Memmi, *The Colonizer and the Colonized*, Beacon Press, 1965.
- (4) 海老名弾正「歴史上の危機、文明の扶植」『福音新報』第 189 号、1894 年 10 月 26 日。
- (5) 海老名弾正『人間の価値』廣文堂、1909 年, p.562。

- (6) 海老名弾正『人間の価値』, p.566.
- (7) 海老名弾正『人間の価値』, p.599.
- (8) 海老名弾正『人間の価値』, p.591.
- (9) 海老名弾正『選民の宗教』, 新人社, 1916年, p.147。; 海老名弾正『静的宗教と動的宗教』, 大鐙閣, 1918年, pp.498-499.
- (10) 「朝鮮の近代史は實に 殺戮の記録である。彼等は互に殺しつゝ、殺されつゝ、人物と云ふ人物を全く非業の死に終らしめた。斯く殺せば國も亡ぶより外はないのである。(略) 儒教は興國の宗教ではない。支那の事は暫く論ぜず、儒教を採用して國民教育の根本要素となしたる朝鮮は如何と云ふに、李朝に於て儒教を採用して以來、朝鮮は國民を養はずして、却つて之れを害ふた事は史實の示す處である。朝鮮の衰退は實に儒教の中毒と云ふも不當ではない。」(海老名弾正「極東の選民」『新人』第17巻第6号, 1916年, pp.18-19.)
- (11) 海老名弾正『國民道德と基督教』, 1912年, p.102.
- (12) 海老名弾正『向上清話』, 大学館, 1915年, pp.221-222.
- (13) 海老名弾正『人間の価値』, p.608.
- (14) 海老名弾正『修養の枝折 (其三)』, 滿洲日報社, 1915年, p.376.
- (15) 兼田麗子「企業人, 大原總一郎の愛國心と近代の群像」『プロジェクト研究』(5), 早稲田大学総合研究機構, 2009年, p.20.
- (16) 「土人は其住みなれた土地の風色に懸變し、別に新天地を開拓するの理想もなく、其故山に袂別を告ぐることを以て此上もなき人生の不幸と考へ、(略) 我同胞の幾許は夙に此土人根性を脱却して、勇しく天下に雄飛し始めたれども、(略) 我帝國の土人は獨りアイヌ人や臺灣の土蕃のみなりと。(略) 土人根性に歸せざらんとするも得ないのである。(略) 彼の数千の貧民を率いて、北海又は朝鮮に雄飛しないのであらう。(略) 吾人は我同胞に二様の人種あるを見る、一は土人根性を有するもの、一は土人根性を脱したるもの、即ち是れである。(略) 土人は何の處を問はず、何時も被治者たるを免れない、然かして之を支配するの權能は結局移住者の手に歸するのである。(略) 日本全國を通じて統制の權威

を有し、其能く土人根性を脱し得ざる多数者は、他藩人士に支配せられつつあるであらう。」（海老名弾正『人間の價值』，pp.557-559。）

- (17) 海老名弾正『人間の價值』，p.563。
- (18) 海老名弾正『人間の價值』，p.597。
- (19) 海老名弾正『人間の價值』，p.598。
- (20) 西別府元日「日本古代における地方吏僚集団の形成とその限界」『史學研究』（広島史学研究会），1996年6月，p.3。
- (21) 西別府元日『律令国家の展開と地域支配』，思文閣出版，2002年，p.183。
- (22) 榊原悟『日本絵画の見方』，角川学芸出版，2004年，p.284。
- (23) 「土人の説に此より北國道へ少し入りて松間なりといふ。（略）土人の説に聖武帝の貞観元年に宇佐より此地に移し祀といへり。（略）土人の説に古昔宇佐八幡の神飛び来きたつて此石上にとゞまるなりといへり。（略）その松なりと土人の説なり。」（森鷗外『伊沢蘭軒』，1920年頃。）：「この國の風景は美しい。氣候もまづ穏和である。土人は、——あの黄面おうめんの小人こびとよりも、まだしも黒ん坊がましかも知れない。（略）私が昔知っていた土人に、柿本人麻呂と云う詩人があります。（略）この國の土人に尋ねて御覽なさい。（略）あの教はこの國の土人に、大日靈貴おほひるめむちは大日如來と同じものだと思はせました。それとも大日如來の勝でせうか？ 假りに現在この國の土人に、大日靈貴は知らないにしても、大日如來は知つてゐるものが、大勢あるとして御覽なさい。（略）この國の土人は大部分悉達多の教へに歸依してゐます。（略）この國の土人に變りました。今では百舍若と名乗つてゐるさうです。思はせました。（略）この國の土人に變るでせう。支那や印度も變つたのです。」（芥川龍之介『神々の微笑』，1922年。）
- (24) 井上哲次郎『井上博士講論集』第1編，東京：敬業社，1894年，pp.14-15。
- (25) 「朝鮮國土人の『ありさま』」『学窓会雑誌』，学窓会，1890年，pp.13-14。
- (26) 近藤有地蔵等編『農業補習学校読本』（巻2），近藤有地蔵，1898年，pp.51-56。
- (27) 福澤諭吉「文明教育論」『時事新報』，時事新報社，1889年8月5日。；『福

澤論吉全集』第12巻，岩波書店，1960年，p.219。；山住正己編『福沢論吉教育論集』，岩波文庫，1991年，p.134。

- (28) 今泉秀太郎『一瓢雑話』，誠之堂，1901年，pp.163-166。
- (29) 巖谷小波，金子紫草共著『少年世界読本』（第四巻），博文館，1907年，pp.127-128。
- (30) 竹貫直人等編『少年日本地理』（第六編），博文館，1910年，pp.26-28。
- (31) 『拓殖博覧会記念写真帖』，明治記念会，1912年。
- (32) 鏡陽学人編『内外珍談集』，靖猷社，1915年。
- (33) 1920年（大正9）啓成社の『大字典』が「野蠻の民」を，1925年（大正14）田中宋栄堂の『新式大辞典』が「土着のものでまだ開化せない人」を，1934年（昭和9年）富山房の『大言海』が「原始的生活ヲ榮メル土着ノ人種」という説明を追加した。
- (34) 中田千畝の『浦島と羽衣』（坂本書店出版部，1926年）では，「第四 臺灣土人の浦島傳説，第五 南洋土人の浦島，第三 南洋土人の羽衣傳説」などが述べられている。
- (35) 本地正輝『土人の唄：隣人愛物語集』，豊江堂，1931年，pp.11-18。
- (36) 小島憲『植民地政策要綱』，章華社，1929年，pp.170-171。
- (37) 蜷川新『列強は我南洋委任地を奪ひ得るや？：附・朝鮮の重要性・滿洲開発と重要条件』，香風閣書房，1934年。
- (38) 竹井十郎『日本人の新發展地南洋』，海外社，1929年，pp.5-7。
- (39) 和辻哲郎「アフリカの文化」『思想』，1937年11月号。；和辻哲郎著，坂部恵編『和辻哲郎隨筆集』，岩波書店，1995年，p.90。
- (40) 竹井十郎『日本人の新發展地南洋』，海外社，1929年，pp.8-9。
- (41) 関岡一成「海老名と吉野作造」『海老名弾正—その生涯と思想』，教文館，2016，pp.333-351，pp.467-480。；氏家法雄「吉野作造の人間觀—海老名弾正の神子觀の受容をめぐる」『東洋哲学研究所紀要』第20号，2004年，pp.97-116。；氏家法雄「吉野作造の「神の国」觀——信仰の師・海老名弾正との対

比から」『東洋哲学研究所紀要』第21号, 2005, pp.95-123.; 吉馴明子『海老名弾正の政治思想』, 東京大学出版会, 1982年, p.59, p.228。を参照。

- (42) 吉野作造「露國の滿洲閉鎖主義」『新人』第5巻第3号, 1904年3月, p.42。
- (43) 吉野作造「委任統治に關する日本の主張に就て」『中央公論』, 1920年2月, p.78。
- (44) 「西伯利に於ける形勢を觀ると, (略), 内政不干渉を標榜するものが土民の多數と戦ふと云ふについては内心大いに苦しい所がある。而かも米國は皮肉に撤兵して事實の上に日本の行動を賛成せず, 他の歐洲諸國も亦暗に日本に快からざるの形勢を示して居る。(略) 仮りに相當の理由があるとしても今の儘で土民の多數と反感の形勢を續けていゝものかどうかと云ふ事である。(略) 而して我國の当局者は西伯利土民の多數を以て恰かも危険思想の宣傳者の如く見做し, 西伯利に於ける現在の狀態を繼續することは實は日本の自衛の爲めに止むを得ないと見て居るやうだが, 果して然らば西伯利問題は―転して思想問題であると云ふ事に觀なければならぬ。」(吉野作造「我國現下の三大外交問題」『中央公論』, 1920年7月。)
- (45) 吉野作造「滿韓旅行居の感想―日本宗教家の奮起を望む」『基督教世界』第1709号, 1916年6月1日, pp.3-4。
- (46) 古川學人(吉野作造)「滿鮮植民的經營の批判」『新人』第17巻第6号, 1916年, p.57。
- (47) 古川學人(吉野作造)「滿鮮植民的經營の批判」, p.59。
- (48) 古川學人(吉野作造)「滿鮮植民的經營の批判」, p.60。
- (49) 「土民の間に入つて, 純粹なる精神的事業に一身を捧げているものがあるならば, (略) 朝鮮には數十年此の方亞米利加人が多數やつて來て, 朝鮮人の開發のために全力を捧げてをる。(略) 朝鮮人の心服をかつてはかわからぬ。滿州にも(略) 支那人のために, 一身を捧げてをる宗教家がある。是等の人々は土民より殆ど神の如くに尊敬され, 土民は殆ど其外國人たることを忘れてをる。土民に向つて不都合な事をしても, (略) 排英米思想を生むの原因とはならない。然るに日本人の方は多少の宗教運動はあるけれども, 極めて微々たるものであつ

て、是等英米人の事業と比ぶれば、(略)到底比較にならぬ。(略)日本人は土民を張り倒しても自分の利益を圖る我利一方の連中であるから、尊敬しやうたつて、尊敬する餘地がない。」(古川學人(吉野作造)「滿鮮植民的經營の批判」, pp.60-61。)

- (50) 古川學人(吉野作造),「滿鮮植民的經營の批判」, p.61。
- (51) 海老名弾正「極東の選民」『新人』第17巻第6号, 1916年, p.17。
- (52) 海老名弾正「極東の選民」, p.24。
- (53) 「故に朝鮮土民の思想を識る上から云つて」(吉野作造,「亡國の豫言『鄭鑑録』, 日本と朝鮮との交渉に關する研究の一」『文化生活』, 1921年6月, p.11。);「所謂武器問題は、(略)之に對して滿洲の土民は如何考へて居るか。(略)一般の土民は勝負の如何に拘らず此上兵を動かし此上課税を徴せらるゝに堪へ難しと怨じて居る。(略)而して彼等土民は、(略)土民の方では張の準備が整うと正比例してまた陰に排日の感情を高めつゝある」(吉野作造「武器問題に依て惹起せられたる我が東亞對策の疑問」『中央公論』, 1922年11月, p.143。)
- (54) 『歴史民俗用語辞典』 <http://www.weblio.jp/>
- (55) 「「土民」は、土着の人民のことであるが、日本古代律令制下においても、「土人浪人を論ぜず」というように、戸籍計帳によって当土に編戸された公民を指し、浮浪人と區別されていた。律令制解体によって籍帳支配が消滅すると、土民は莊園公領村落に居住する莊公民一般の名称となり、文書の中で〈土民の愚、朝章を忘る〉〈野心ある土民〉〈田舎の土民、ひそかに官地を犯作す〉〈土民として相論をなす〉など、しばしば莊公支配と対立する反権力的住民をあらわす用語として登場する。』(『世界大百科事典』(第2版)株式会社日立ソリューションズ・クリエイト参照。)
- (56) 吉野作造「臺灣に於ける共學の實施」『中央公論』, 1920年2月, pp.79～80。
- (57) 「いつとはなしに、耶蘇の教會に足を運ぶやうになりました。はつきり意識した譯ではないが、『救ひ』を求めていつたのです。そして曾て経験したことのな

い光明と元氣とを與へられたのが、本郷教會の海老名弾正先生の説教でありました。わたしは全我を傾けて海老名先生に没頭しました。そして洗禮を受けました。それは東京法學院を卒業してから間もない時でした。」(石川三四郎『浪』『平民新聞』第73号-第102号、1948年5月24日～12月27日。;『日本現代文學全集』32,「社會主義文學集」,講談社,1963年12月19日。;石川三四郎『浪』『日本人の自伝10』,平凡社,1982年,pp.451-528。;石川三四郎『浪』,青空文庫,2006年,p.39。);また受洗の事実は本郷教會『會員原簿』からも確認出来、『自叙伝』は1901年秋頃としている。(『初期社會主義研究』7,1994年3月,p.11。;後藤彰信『石川三四郎と日本アナーキズム』,同成社,p.59。から再引用。)

- (58) 「わたしが萬朝報社に入つた時、同社の外廓團體として理想團といふものがありました。(…)何と言っても、その思想的支柱となつてゐた人は特異な信仰の持主として有名な内村鑑三氏其他二、三の萬朝報社員でありました。毎日新聞の木下尚江氏も有名なメンバーの一人でありました。(…)理想團講演會が東京及び地方で開かれましたが、雄辯家木下氏の名は缺くことのできない看板でありました。私は社長の祕書であつた關係上、また理想團の事務も執らされました。」(以下の引用は、石川三四郎『浪』,青空文庫,2006年,p.42。)

- (59) 「明治三十六年(一九〇三年)の夏には日本の國論が沸騰して猛烈な勢で對露開戦論が唱道されました。萬朝報社でも黒岩社長や主筆格の圓城寺天山氏は開戦論者でありました。これに對して客員である内村鑑三氏や社會主義の幸徳秋水、堺枯川兩氏は非戦論を主張しました。私は會議室の隣で事務を執つてゐたので、兩派の對論をしばしば聞くことが出来ました。(…)幸徳、堺兩氏と内村鑑三氏とは二つの退社の辭を萬朝報第一面に掲載してこの思ひ出多かるべき新聞と別れました。それが日本の進歩的知識階級に非常な衝擊を與へたことは言ふまでもありません。それは三十六年十月十二日のことでありました。やがて十一月十五日には、堺、幸徳兩氏協力の週刊『平民新聞』が創刊されました。」(石川三四郎『浪』,pp.44-45。)

- (60) 「海老名弾正氏の『新武士道』といふ説教などにはどの位感激せしめられたこ

とでせう。この海老名氏の本郷教會からは可なり多くの進歩的な青年が輩出しました。小山東助だの吉野作造だの、内ヶ崎作三郎だの、三澤糾だのいずれも當時の進歩的若人だつたのです。わが大杉榮なども同門の逸材といふべきでありました。」(石川三四郎『浪』, p.46。)

- (61) 石川三四郎『浪』, p.47。
- (62) 石川三四郎『浪』, p.47。
- (63) 「これと時を同じうして、私は本郷教會の日曜日の夜の傳道説教に右の論文と同じやうな演説を試みました。その日の朝海老名彈正先生の説教が『貞操論』であつたのに對して、わたしの話は正反對のものでありました。若い時には前後も左右も顧みず、非禮の行動にも氣づかず、思はぬ失敗を招くものです。いつも私の説教の後には先生が立つて握手してくれるのに、その時には、それがありませんでした。はつと氣がついた時、先生は内ヶ崎君に耳うちし、直ちに内ヶ崎君が演壇に立つて私の自由戀愛論を反ばくするのです。なるほど私は海老名先生の朝の説教を反ばくしたことになつたのだ、と氣がつきました。格別わる氣があつた譯ではなく、私の個人的な強烈な要求をおさへ得なかつたためでしたが、爾來わたしは同教會と縁が切れてしまひました。」(石川三四郎『浪』, p.49。)
- (64) 石川三四郎『非進化論と人生』, 白揚社, 1925年, p.267。
- (65) 石川三四郎『土民生活に就て』, 啓明会, 1926年, p.7。
- (66) 石川三四郎『土民生活に就て』, pp.9-10。
- (67) 石川三四郎『土民生活に就て』, p.11。
- (68) 石川三四郎『土民生活に就て』, pp.12-13。
- (69) 石川三四郎『土民生活に就て』, p.16。
- (70) 石川三四郎『土民生活に就て』, p.17。
- (71) 石川三四郎『土民生活に就て』, p.19。
- (72) 石川三四郎『非進化論と人生』, p.342。
- (73) 石川三四郎『非進化論と人生』, p.349。

- (74) 石川三四郎『非進化論と人生』, pp.350-352。
- (75) 石川三四郎『非進化論と人生』, p.354。
- (76) 石川三四郎『浪』, p.14。
- (77) 「日本の良心」石川三四郎 (1) : <http://www.ne.jp/asahi/kaze/kaze/isikawa.html>
- (78) 2005年の裁判で話題になった大江健三郎の小説『沖縄ノート』(岩波書店, 1970)にも「土民」という表現が登場して論争になった。:「主陣地ノ構築ヲ第一ニ着手シ偽陣地前進陣地海岸陣地ノ順ニ構築ス主陣地以外ハ成シ得ル限り土民ヲ利用ス」(独立混成第15連隊 第2大隊本部陣中日誌・西地区守備隊主陣地構築要領, ここで土民とは沖縄県民を指す)
- (79) 小熊英二『<日本人>の境界: 沖縄・アイヌ・台湾・朝鮮 植民地支配から復帰運動まで』, 新曜社, 1998年, p.4。
- (80) Stefan Tanaka, *Japan's Orient: Rendering Pasts into History*, Berkely and Los Angeles: University of California Press, 1993.; 姜尚中『オリエンタリズムの彼方へ 近代文化批判』岩波書店, 1996年。
- (81) 小熊英二『<日本人>の境界』, pp.7-8。
- (82) 小熊英二『<日本人>の境界』, pp.11-12。

