

植村正久の日露戦争論

——可戦論における文明・戦争・キリスト教——

吉馴 明子

序：可戦論が形成されるまで

「キリスト教と戦争」を考える場合は「聖戦」の是非が重要なテーマとなるが、これを日本に即していえば、日清戦争時の「義戦論」と日露戦争時の「非戦論」と言い換えることができる。その中で、キリスト教界以外にも知られるほどポピュラーなのが内村鑑三の「非戦論」である。ただ、あまりにも有名になりすぎて歴史的な文脈を離れて論じられることも多い。しかし、考えてみれば日本は、日清戦争後、10年ごとに3つの戦争を経験し、「義戦論」も「非戦論」もその中から生まれた。それ故、他の様々な戦争論と同様、その成り立ちや周囲の状況をふまえた理解が必要なのはいうまでもなからう。

すでに「日清戦争義戦論とその変容」¹⁾において、筆者は、日清戦争開戦時に内村だけでなくそれ以外のキリスト者も概して義戦論者であったことと、それが西欧から持ち込まれたキリスト教と「文明」論に支えられていたこと、しかし日清戦争が繰り広げられるうちに、日本が韓国を自国の利益のために利用し、支配しようとしているのを見て、日清戦争は果たして「義戦」なのかとの疑問が起こったことを明らかにした。例えば、植村の場合は戦争の実情の把握に努めるうちに、東西文明の歴史的背景や特徴に着目するようになり、戦争の末期には戦争による文明の扶植がそのまま進歩につながるとの考え方を放棄するようになった。内村も、周知のとおり

1) 『明治学院大学キリスト教研究所紀要』48号、2016年、pp.309-335

り日清戦争終結と共に「義戦論」を恥じ、それを放棄するに至った。

その後、内村は米西戦争（1898.4.24—7.25、講和12.10）とボーア戦争（1899.10.11—1902.5.31）に強い関心を示し、「贖罪史観」への第一歩を踏み出した²⁾。例えばアメリカのフィリピン併合を目の当たりにして内村は、「正義は敗れて興り、不義は勝ちて亡ぶ」³⁾と述べ、第二次ボーア戦争が激化する1900年以後になると、自由の「居住」地である南半球のボーアに北半球と「人類全体」の救済の希望を託した⁴⁾。それ故ボーアに対する援助など考えもしない日本を「日本国は其無慈悲の故を以て罰せられずには止まない」⁵⁾と責めた。北清事変についても、この延長上で「支那は亡びて日本までもが危機に迫る」と日本とアジアの滅亡を語った。「支那と共に、多分東洋と共に、滅亡に帰するものは支那道德なり、東洋主義なり、此道德、此主義に依て成りし日本の藩閥政府の如きは支那と共に滅亡すべきものなり」⁶⁾。そして藩閥政府滅亡の後には、「総ての偽善、総ての虚偽虚礼、総ての人為的權威の東洋の天地より消え失せて後に、真正の日本国は東海の浜に立つに至り」⁷⁾、朝鮮と支那と共に国家をなし「其時は東洋人は偽善者の支配を受けずして、真人の配下に服するに至らん」⁸⁾と、いわば歴史の審判の後に立ち現れるアジア・ユートピアを希み見えした。

さらに、日英同盟が締結されると内村は、日本は日清戦争の罪惡に重ねて、「弱き義人を失望せしむる」罪惡を重ね、しかも「天は利益のためにする者を罰せずには措かない」「強と与して弱を悲境に陥らしめ」たと、

2) 大山綱夫『札幌農学校とキリスト教』EDITEX、2012年、pp.312-314

3) 「弛むなかれ」『東京独立雑誌』1898.11.15（『内村鑑三全集』（以下、『全集』と略記）岩波書店、1981-1984年、6巻、p.207）

4) 「興敗録」『東京独立雑誌』1899.12.15（『全集』7巻、p.494）

5) 「日英同盟に関する所感」1902.2.17-19（『全集』10巻、p.47）

6) 「東洋の大地震」『東京独立雑誌』1900.6.25（『全集』8巻、p.244）

7) 同上

8) 同上

日本を断罪した⁹⁾。エドムがバビロンに滅ぼされた同じ運命の下に日本が置かれると旧約聖書から例を引き、この事を聞いて「故国のために戦慄せざる真個の日本人は何処にあるや」と問う。「余輩が茲に日本国の大罪惡を絶叫するは天の忿怒を怖れてなり」といい¹⁰⁾、あるいは5年後にもし「基督教国たる英国の非行を責めよと叫ぶ」ものがあったても、自分は「其責に当たらない」。此の同盟のために日本が「非常の悲境に陥る」としても、英国への政策批判などはまっぴら御免、「余は政治に関係しない」と言いきった¹¹⁾。内村は日本をこのような苛酷な状況から救い出す手立てを講じることがせず、「桜花国の版図」「真正の日本人」¹²⁾など日本・日本人のありべき姿が想定されるものの、具体的に歴史の舞台に呼び出されはしない。彼は、藩閥政府とともに滅ぶべき日本の外側に、「正義」として立つ者なのである。

腕力を以て正義を強ひんとする者は世間に往々あるが、之は未だ正義の何者たるを了解しない者である。¹³⁾

俗人には不義に負けて世に勝つと云ふ大真理は解らない、是は基督教の奥義であって畢竟は人類の救済とか、社会の改善とか云ふ事も皆な此深い真理の中に籠って居るのである。¹⁴⁾

このようにして内村の「贖罪史観」は、戦間期の様々な事件を見聞きす

9) 「日英同盟に関する所感」『東京独立雑誌』1902.2.19 (『全集』10巻、p.47)

10) 「日本国の大罪惡」『万朝報』1902.6.6 (『全集』10巻、p.185)

11) 「日英同盟に関する所感」前掲、pp.47-48

12) 同上

13) 「正義と腕力」『東京独立雑誌』1900.3.25 (『全集』8巻、p.100)

14) 同上 (『全集』8巻、p.101)

るなかで、歴史の裁きを神に任せ、人間の手による社会変革の可能性を放棄するという形に仕上げられた。「非戦論」への準備は整えられたといつてよい。

植村正久の場合は、日清日露戦間期の3つの戦争の内、米西、ボーア戦争にはそれほど強い関心を示さず、北清事変について、西欧帝国主義諸国の中国分割と、これらに押されるように満漢地域へ進出するロシアの動きに関心を示し¹⁵⁾、ロシアのアジア侵出を牽制するための「日英同盟」の果たす役割を認めた¹⁶⁾。また、「義和団の乱」それ自体に列強の圧力に反発する清国民衆の精神を認めた¹⁷⁾。ただ「義和団」に象徴されるような「頑迷倨傲保守排外」の気風を醸成した宗教を以ては清国の開明はのぞみ得ないと、キリスト教伝道が文明の基盤を固めるとの立場を棄てはしなかった¹⁸⁾。日露戦争を前に、植村はキリスト教文明への期待と、軍事力・経済力がものをいう国家間の勢力争いの現実と、この双方をにらみながら、西欧文明とアジア社会との関係を解こうとしていたのである。

1. 日露開戦をめぐる様々な論調

1. 非戦論と主戦論の雑居状態

日英同盟締結の影響を受けて、1902年4月8日露清満州還付条約が成立し、1902年10月8日満州からのロシア第一次撤兵が行われた。しかし、

15) 『福音新報』に掲載された植村の義和団の乱に関する時評としては、5月30日の「義和団猖獗を極め居れり」から、この乱を概括した9月12日の「誰か北清の戦乱を基督教に被帰せんとするか」まで10本に及ぶ。

16) 『福音新報』は2月19日に日英同盟の条文を掲載、植村自身の記事はない。ただし、4月初め、ロシア、イギリス、ドイツなどによってアジアに張り巡らされている鉄道の状況を念頭において考えると、イギリスを我が盾と過信すべきでない、とする阪本直寛の時評がでた（「日英同盟に対する余が感想」『福音新報』1902.4.2）。

17) 「清国人民の愛国的精神漸く勃興し来れる徴とも見るべし」（「清国の前途につきて」『福音新報』1900.7.4）

18) 「誰か北清の戦乱を基督教に被帰せんとするか」（前掲）ほか、「迷信と国難」『福音新報』1900.6.27など。

1903年4月8日の第2次撤兵は行われなかった。それでも政府は6、7月頃までは事態を慎重に見守る姿勢で、言論界にも強硬論と冷静な論調の両方が見られた。例えば、『萬朝報』では、5月1日に幸徳秋水の「非開戦論」がでたが、12日には「最後の手段に訴ふる」と主張する社説「不信なる露国」が出る。さらに6月24日、戸水寛人、小野塚喜平次らによる日露開戦論「七博士意見書」が公表されると、ほぼ1週間後の30日、内村鑑三の「戦争廃止論」が発表される¹⁹⁾という具合であった。

『福音新報』では、7月3日に、おそらくは植村正久の筆になる次のような記事が出た。

外交問題の要領を得ざること近頃の如きは稀なり 一新聞は日露の協商成れりと報じ一新聞は日本は最後の手段を賭して満州撤兵を露に要求せりと伝へ 更に一新聞紙は英国我国を売れりと叫ぶ 極端と極端なる風説は只だ世人をして夢中にあるかの如く思はしむるのみにして 斯る新聞紙のために人心軽忽ならしむる罪決して少小にあらず²⁰⁾

続いてこの筆者は「吾人は戦争を好まず、されども日露の衝突は止を得ざるなるを信ず」と自分の基本的な立場を明らかにし、にもかかわらず「満州の如何は吾人の左までに注意を払ふべき問題にあらざるなり」と主戦論者との相違を述べる。ところが、ここで議論は再び反転し「日と露との開戦は理由の如何に拘はらず其結果に於て大なる収穫あるべきを予想

19) 詳しくは、片山慶隆「日英同盟と日本社会の反応1902—1904（2・完）～言論界の動向を中心として～」『一橋法学』2巻3号、2003年、pp.763-801を参照されたい。なお、この論文は日露戦争期のマスメディアの論調を網羅的に調査し、論調の変化の時期や変化の論理構造を明らかにする点で画期的な役割を持った。日露戦争（開戦過程も含む）の再検討が始まったのも、伊藤之雄、大江志乃夫らによって、2000年に入ってからとされる。

20) 「日と英と露」『福音新報』1903.7.2

す」²¹⁾と述べる。なぜなら、日露戦争は「日本の腐敗と墮落を救ふべき最
 好の機会」^{ママ}となるであろうからである。

戦争は人道に反すといふ勿れ、戦争は時に人間の精神を救ふなり、日本
 の如く宗教多岐に亘り邪道迷信の多きは蓋し余りに安逸に余りに倨
 傲に余りに無難なるがためたらずんばあらず、大打撃大痛傷大困難、
 是れ我国を救ふものなり、²²⁾

戦争という「大打撃大痛傷大困難」によって「余りに安逸に余りに倨傲に
 余りに無難なる」状態にショックを与えるという論法は日清戦争時にもみ
 られたが、今回この効用は「結果の予想」にすぎず、「今ま茲に明言する
 の機にあらざるを憾む」とご丁寧に付け足す。ならば、何故わざわざ不適
 切な時に、論旨不明快な発言をするのか。「戦機の熟するは固より当然の
 理由無くんばあらざるなり」²³⁾との結語に着目されたい。戦争は極めて現
 実的な選択でなければならぬ。これに徹して、浮ついた主戦論にも、「非
 戦論」にも惑わされるなであろう。

2. 主戦論への批判

8月になると日本側が、韓国の保護国化と軍事利用を目指して日露交渉
 を開始した。内村と幸徳秋水は、引き続き『萬朝報』上で慎重論や非戦論
 を発表した。他の新聞論調は急速に対露開戦論に傾いて行った。このよ
 うな状況の中で、9月初頭植村は、「吾人の観たる主戦論」を著す。日露
 韓の当面の問題が「龍巖浦と義州開市」にあると見定め、その状況は「変
 化其の甚だしき事一刻一瞬猶ほ測り難し」であるにもかかわらず、「政

21) 同上

22) 同上

23) 同上

治家、操觚者、学者等の主戦論に傾くを知る」という。では、「民間の人氣」はどうか。植村は次のように言う。

彼らは新聞を見居る間は主戦論者たり、新聞を読み終れば即ち外交の事眼中になし、彼等は講釈場に〔…〕武勇伝を聞き歸りて猶ほ追想に耽る事あるも 今の主戦論は其時限りに感じ其日限りに慨するも 時を経ると共に露国〔…〕朝鮮が何とあらんも呉人が秦人の肥瘠を見るが如きのみ、²⁴⁾〔…〕は著者による省略、以下同様)

日露戦争は、三国干渉後「臥薪嘗胆」の思いで日々を過ごした民衆のエネルギーに押されて始まったといわれてきたが、植村の見方は異なる。外国との交流・折衝のない民間人にとって、外交上の出来事は武勇伝を聞くのと異ならず、しかもほとんど現実感がないため、すぐ忘れ去られる。結局、「主戦論なるものは中流以上の社会に行はるとも其以下に至りては念頭になきものすら多し、」²⁵⁾つまり「今の主戦論の勢は夏と秋との交の如し、半黒と半白の服装の如し、其の上部と下部と冷熱を異にせり」²⁶⁾。元々庶民にとっては、「土地の割譲や占領や租借や開市や是れ末葉の問題にあらずや」、「遼東と云ひ台湾と云ふ」が、日清戦争による領土拡大は、結局「荷厄介」だったではないか、「戦争の馬鹿らしきを教訓した」²⁷⁾のではなかったか。

24) 「吾人の観たる主戦論」『福音新報』1903.9.3、ただし「越人の秦人の肥瘠を視るが如し」は、越の人は、遠く離れている秦の人の肥瘠を見ても何とも思わないことから、自分に関係のないことを表す故事成句。出典は韓愈－諍臣。この成句は、1895年に出版された荒尾精の『対清弁妄』に用いられている。植村は「越人」を「呉人」と間違えており、荒尾の書物を読んだというより、故事成句として彼が記憶していたと考えるべきか。

25) 同上

26) 同上

27) 同上

日清戦役と北清事件において我国の武名を轟かしたる其事は「…」傲慢となり、自尊となりたる日本は財政難と行政難と風俗退廃、精神滅亡の枯骨を携へて今ま一と軍せんとす²⁸⁾

主戦論者が、「事を構へたさに「…」土地の勢力争ひ「…」垣根の寄せ合いの為に騒ぎ立て」「一片正しき権利、至当の行道精神上に於ける彼我の不調和を明らかにせず」²⁹⁾、政府や指導者層は対露問題の根本を何も説明して来なかったではないか。「利害より打算せる主戦論」が民間の共感、支持を得られないのは当然だという³⁰⁾。原理的な非戦論と反戦論を斥けた植村は主戦論者であるかのようにいわれてきた。この時論も「海外情報欄」のもので、積極的時評ではない。しかし明らかにここには「民間」人の視点からの戦争批判がみられる。

3. 『福音新報』の一般的論調

10月3日になって、ロシアは8月の日本側提案への返書をよこしたが、その内容は日本の韓国に対する指導権を民政上に限り、しかも韓国北部三分の一を中立地帯とし、満州に関しては日露交渉の範囲外とするというものであった。その上、10月8日の第三次撤兵も行われなかった³¹⁾。そのため、開戦に慎重だった『萬朝報』が10月9日、社の方針を開戦論に定めるなど、新聞論調は全般的に開戦論となった³²⁾。政府間の交渉はなおも続けられ、日本は満州におけるロシアの利権を制約する妥協案を出し、ロシア

28) 同上

29) 同上

30) 同上

31) 原田敬一『日清・日露戦争——シリーズ日本近現代史3』岩波書店、2007年、参照

32) この『萬朝報』の主戦論への転換を機に、内村鑑三、幸徳秋水、堺利彦が『萬朝報』社を退社した。この当時の新聞論調については、片山慶隆（前掲）を参照されたい。

もそれを受け入れる姿勢を示した。しかし、日本の立場を優位に置こうと、12月末「軍資補充のための臨時支出」を認める緊急勅令が出されるなど戦争準備が一挙に進められ、これに応じてロシアも戦争準備態勢を強め、もはや交渉妥結は困難な状況となった。

このあたりの事情「日露交渉顛末」が、首相官舎における銀行関係者との会合での小村外相談話として1904年2月4日の『福音新報』に掲載されている。満州にロシア軍が駐留して韓国へも触手を伸ばそうとする状況に対する日本の抗議と、ロシアの強硬姿勢が語られ、最後に満州の主権が清国に属することを盾に最後通牒を出したことも記されている³³⁾。同じ号に、「雲よ義を降らすべし」という短文がある。それは、フラ・アンジェリコとダンテについての短文に挟まれたもので、筆者も不明であるが、次のように訴える。

天よ^{ひらけ}開てうへより愛を滴たらせよ、雲よ来たりて義を降せよ、地よ醒て救いを生じ、社会よ起て義の焰に燃されよ、国運を指導する志士よ、神靈に鼓動せられて理想に憧憬せよ。³⁴⁾

神に愛と義を、人に義と理想追求の熱心求めるこの祈りは、読者の目と心に届いたのか。

2月8日旅順港奇襲攻撃、9日仁川沖海戦があり、10日に発せられた両国の宣戦布告状が18日の『福音新報』に掲載されている。開戦決定後陸軍は仁川から上陸し、主戦場である満州、遼陽へ向けて朝鮮半島を移動した。海軍は2月から5月にかけて旅順港閉塞作戦を試み、4月13日そのため仕掛けた機雷に触れた戦艦が撃沈し、マカロフ提督が死亡した。陸軍も4月30日鴨緑江会戦を戦った。『福音新報』には3月半ばには日露戦争開

33) 「日露交渉顛末」『福音新報』1904.2.4

34) 「雲よ義を降らすべし」『福音新報』同上

戦についての諸外国の反応と共に、一人息子が兵隊になり世話する人もなく食べるものもない老女のことが寄稿風に書かれているが³⁵⁾、開戦初期の2ヶ月の間、植村自身の時評は見られず、短い戦況報告の他、田川大吉郎や山路愛山らの日露戦争に関わる講演記録や、富永徳磨ら若手の評論などが掲載されている。

田川は、キリスト教界の「先輩等」が「征露演説会などを催ほして頻りに国民の敵愾心を扇動して居る」のに対して、「何も宗教家が之を奨励」することはないと冷ややかに批判している³⁶⁾。愛山は国際間の競争的現実の中で「国家」を考えるべきと説くと共に、内村が開戦後「戦役の為に困苦する軍人軍属を救助する」といったのを取りあげて皮肉っている³⁷⁾。内村はこの冷評に反批判を試み「戦時に於ける非戦主義者の態度」を書いたが、彼自身旅順海戦の勝利で思わず「帝国万歳」を叫んでしまったといわれる³⁸⁾ように、「非戦」と「国家」の問題は、立場の如何を問わずキリスト者にとって悩ましい問題であったに相違ない。

次に、開戦初期に植村以外の若手が書いた評論から、やがて植村自身によって展開される論点にしぼって紹介しておこう。

富永徳磨は開戦早々「日露問題の精神的影響」を著し、一二の先覚者だけでなく、国民に「東洋の文化開拓は一に日本の手に由って成し遂げらるべしとの自覚」³⁹⁾が広がったとしている。ただ彼は、「文化開拓」のための戦争について、「戦争その物の是非を問ふこと勿れ」という。日露戦争は「国家の光栄、自衛」のためという「根本的道理なるや否や」の間

35) 「豈啻に是のみならんや」『福音新報』1904.3.17

36) 講壇と演壇（田川大吉氏「戦争にも種類あり」）『福音新報』1904.3.17

37) 講壇と演壇（山路愛山氏「非非戦論」）『福音新報』1904.3.31

38) 鈴木範久『内村鑑三日録 7——平和への道 1903-1907——』教文館、1995年、p.104

39) 富永徳磨「日露問題の精神的影響」『福音新報』1904.2.11

題をはらんでいるからであろう⁴⁰⁾。しかし、この疑念を打ち消すかのように「兎に角人間が単に自己のために生き、私のためにのみ苦勞する陋態を脱し、暫くにて公のために自己の利と欲とを棄つることをなすは非常に美はしき」⁴¹⁾とする。戦争の実態より国民が「精神を莊重に持し、生活を謹慎し、静かに私を棄て、公に奉ずるの徳念を耕し、日本の使命に関する信念を確にしつつ」⁴²⁾あることが重要で、その意味で戦争の「精神的影響」は大きいという。

もう一本、大谷虞の評論に、日露戦争の勝利が「神の寵命我國民の上にある」ことによってもたらされるとする主張が見られる。その「寵命」を重んじず、「輕薄なる征露歌の國民の浮誇心に薪を加へ油を注ぎ、さなきだに浮足なる我國民」をみて「嗚呼諂諛の徒！」と批判する⁴³⁾。

以上で紹介したように『福音新報』は日露戦争を全面的に否定はしないが、戦争行為そのものには多分に批判的である。この姿勢は植村が責任者である「戦時伝道部」の任務を、日清戦争時と同様、軍隊への援助ではなく伝道に置くことにおいても貫かれている⁴⁴⁾。

II. 植村正久の戦争論

1. ロシアよ悔い改めよ

4月28日、ようやく植村自身のまとまった評論が出る。一面の「王達君

40) 同上

41) 同上

42) 同上

43) 大谷虞「国運一新の大機」『福音新報』1904.3.31

44) 戦時伝道部の趣旨は、①「日本基督教会所属の海陸軍将士及び全ての軍人」と家族に、福音を伝え、信仰を奨励して、精神的後援を与える」こと、②広島などの必要な場所での応急運動と全国日本基督教会の要所で巡回伝道を行い、戦争に対するキリスト教の態度、東洋における日本の使命とキリスト教、軍国人民の道徳などについて、大いに主唱宣伝することである（「戦時伝道部公告」『福音新報』1904.4.1）。

達の羞辱」がそれであるが、所謂社説扱いでなく「卓上雑説」である。マカロフ提督の敗報に接したロシア皇帝の后がサントペテルブルク会堂で「啼嘘涕泣」した事を取り上げ、植村は「国民が麻の衣を着、灰を被って神の前に恐懼謹慎して〔…〕その恥辱の由って来るところを覚り、目を醒ま」すべき時と、ダニエル書の「主よ公義は汝に帰し、羞辱は我らに帰せり」「羞辱は我らの王等君等及び先祖等に帰す、是は我ら汝に向ひて罪を犯したればなり」を引いて、ロシアの対外政策と国内政治全般について以下のように批判した。

露西亜は慢りに侵略を逞うした。〔…〕コオカサスの愛国者の血は露西亜人の無道を天に訴へて、其の悲しむべき声は歴史の上に鮮かに聞えて居る。芬蘭人も、^{フィンランド}波蘭人も同じく慷慨嗟嘆の声を揚げて、〔…〕スツンデストの徒⁴⁵⁾は基督教信仰の自由を束縛せられ、古今稀なる迫害に苦められ、〔…〕露西亜は自ら基督教国と唱へながら、^{プロテスタント}抗争的基督教に対しては我が日本程の自由をも与へぬ。〔…〕露西亜の貴族専制主義と其の下民を虐待するの罪惡は、遂に虚無党や無政府党を産み出し、シベリアの氷原には志士の骨が累々として悲惨を極めて居る。豈唯彼らが遼東還付以来、満州に於て犯した罪惡のみならんや。⁴⁶⁾

ダニエルが其の愛する^{イスラエル}以色列人民の為に神前に懺悔した如く、露西亜の基督教徒も今日深く顧みねばならぬ次第である。⁴⁷⁾

ロシアが満韓に勢力を伸ばして来たことへの批判はもちろんだが、それ以

45) “Stundists”、“штунды”、「シトゥンド」派。19世紀にロシア南部で広がった福音主義の一派で、聖礼典も牧師職も認めず、ロシアで異端の徒として弾圧された（近藤喜重郎の教示による）。

46) 「王達君達の羞辱」『福音新報』1904.4.28

47) 同前

外のコーカサス地方やフィンランドなどへの対外侵略、さらにロシア正教と一体化した帝政の宗教弾圧批判に及んでいる。最後はロシアのキリスト教徒が、様々な「罪惡」に対して神の前に「深く顧み」ることを求めて終わる⁴⁸⁾。日清戦争時の清国批判は、閉鎖的な遅れた伝統文化の国に対するトータルな批判であったが、このロシア批判は、政治的外交的問題が先ず取りあげられ、進んで政教一致のロシア帝政の思想信教弾圧問題に及び、最後は「キリスト教徒」への呼びかけで終わる。社説ではなく編集者個人の意見という形は、一人のキリスト者植村正久からロシアのキリスト者への批判的な呼びかけを示唆するのであろうか。

さらに筆を返して日本に対する警告も語るが、これについては後で触れる。

2. 東西文明論

a. 黄禍論批判

海軍がようやく旅順港閉塞作戦を終え、陸軍は仁川、平壤あたりから満州へ向かう鴨緑江会戦でロシアに勝ち、共に遼陽戦に向けて北上が続けていた⁴⁹⁾ 5月末から、植村の「時局小観」が掲載された。5月26日に「黄禍」、6月9日に「東西の撞着」である。むろん当時世間を騒がせていた「黄禍論」を意識してのことであるが、戦局そのものよりも「文明論」に彼の関心があったことを窺わせる。

「黄禍」論に対して植村は、「色の白と黄と」によって国民の優劣を説く不見識をさっさと斥け、ついで「東洋文明が西洋文明に優り、東洋文明が西洋文明を圧倒する」ことが、「正義人道及び文明の利益なり」とする「旧夢に恋々たる」一部国民の考えを否定する⁵⁰⁾。そもそも黄禍論とは、当

48) 同前

49) 原田敬一、前掲、p.210f

50) 「時局小観（一）：黄禍」『福音新報』1904.5.26

時ヨーロッパ世界に流布していた「白色人種の黄色人種に対する恐怖、嫌悪、不信、蔑視の感情」⁵¹⁾なのであるから、「開国進取」の姿勢をとり、自身の「更正革新」に務めてきた日本は、万一「黄禍の嫌疑」を受けることがあっても「冤罪を訴ふるを得」⁵²⁾るだけで、アジア文明の代弁者たるべき立場にはない、と植村はいう。つまり植村において日本はアジアから区別される「進取」の国であって、他のアジア文明には否定的な評価しか与えない。事実、この評論で、「亜細亜的武力」は「人道の発展に貢献せしもの」なしといい、「マホメット教民の勢力」についても「文明の敵」⁵³⁾とみなされる。

当時黄禍論の下で、キリスト教国と非キリスト教国＝異教国の戦いという日露戦争理解が、ヨーロッパ世界に広く行きわたっていた。これに対して政府は桂首相を中心に明治学院で教鞭を執っていた宣教師インブリーに井深梶之助を加えて協議を重ね、インブリーを通して宣伝活動を繰り広げた⁵⁴⁾。また、国内的にも、神仏基の協力を強めるために、大日本宗教家協和会を結成した⁵⁵⁾。こうして日本政府は、日本には憲法で定められた「宗教の自由」があり、キリスト教は仏教など他の宗教と同様に尊重されているということを強調した。『福音新報』では、富永徳磨によるロシア「国教会」とキリスト教の関係についての解説⁵⁶⁾記事を掲載する傍ら、日本にあるロシア正教会の「露探」の疑いを晴らすにたる実情について紹介する記事⁵⁷⁾も掲載している。

51) 橋川文三『黄禍物語』（筑摩書房、1976年）岩波現代文庫、2000年、p.7

52) 「時局小観（一）：黄禍」前掲

53) 同上

54) 中島耕二『近代日本の外交と宣教師』吉川弘文堂、2012年、pp.229-232、234-241 参照

55) 「宗教家懇談会」『福音新報』1904.5.26

56) 富永徳磨「露西亞の国教と基督教」（上、下）『福音新報』1904.4.28、5.5

57) 石川喜三郎「ニコライ主教と正教会」『福音新報』1903.10.8

このように、非キリスト教的アジア文明による西欧キリスト教文明への浸食という「黄禍」の図式の中で、日本はむしろアジアの「除外例」であり、逆にロシアは、宗教のみならず文物制度における「愛スラブ主義」が蔓延し「セミ、オリエンタル」な特徴を保持しており⁵⁸⁾、「黄禍」にまつわる排外主義的なナショナリズムへ傾斜していると、植村は説く。もし、日本の対露戦が、清国、インドなどのアジア諸国を「猛然覚醒」し、「生活の理想、社会組織の原義」は旧状のまま、「独り工業及び戦術にのみ科学を応用するを学」んで西欧に立ち向かう事態となったらどうなるか⁵⁹⁾。森鷗外がその概要をまとめたゴビノオを初めとして、タウンセンド、ピアソン、メエハン⁶⁰⁾らにも触れ、武力や経済面だけでのアジアの欧化の結果、「所謂基督教国」と「水と油」のような「より大いなる土耳其を極東に産出」する事になれば、世界史の行方がどうなるか、人々の心配も当然ではないかとさえいう⁶¹⁾。

b. 東西文明の融合

「東西の撞着」を上のように描いて見せた植村は、「開国進取」の日本をモデルに東西文明の「和衷」を提唱する。まず、「戦闘国民として比類なき技倆」を誇示する日本の軍事優先志向⁶²⁾、改革が医学、兵制、物理などに留る欧化の不徹底さを指摘し、さらに「精神面」の開化を拒否する保守主義への批判を繰り広げて、帝国の「霊的範囲までの」革新の必要を説い

58) 「時局小観（一）：黄禍」前掲

59) 「時局小観（二）：東西の撞着」『福音新報』1904.6.9

60) 『海上権力史論』の著者、マハンをさす。なお、マハンについては、『マハン海上権力論集』の麻田貞雄の解説に詳しいが、1890年に『海上権力論』が出版されると、アメリカだけでなく、イギリス、ドイツで高い評判を得、金子堅太郎、西郷従道らの推薦ですぐに翻訳が出版され、日本中で広く読まれたという（麻田貞雄編・訳『マハン海上権力論集』講談社学術文庫、2010年）。

61) 「時局小観（二）：東西の撞着」前掲

62) 「時局小観（一）：黄禍」前掲

た⁶³⁾。ここまでは日清戦争時とほぼ同じだが、今回はともかくも「日本は開国進取の活動めざましく既に根本的に更新するの途上に進めり」⁶⁴⁾として、一層努力して「東西文明の融合」へと進むべしと以下のように説く。

我が国民が〔…〕是より益々精神的の方面に心を傾け、真に西欧文明の精髓を同化するに至らば、亜細亜の自新も期して俟つ可く、黄人の天分如何に豊富なるやを証明し、東西融合して茲に人類の歴史をあらたに〔…〕世界の状態を一変するに至らんとす⁶⁵⁾

この「東西文明の融合」は、モムゼンのローマ史におけるラテン、チウトンの融合にならい、「和衷は両人種の特色を減却し去らず、共に其の個人性を保ちて欧州に燦爛たる文明の光輝を放つことを得しめたり」⁶⁶⁾をモデルとしている。東西文明の一方が他方を征服するのではなく、一方が他方の欠点を修正するという優劣関係にもない点に特色がある。

彼は黄禍論批判を通じて、西欧地域のキリスト教文明対アジア地域の異教文明との対立という図式を崩し、文明開化から始まった日本の欧化に「東西文明の融合」の端緒を見出そうと試みたのである。その新たな図式が、次ぎにみる「立憲政体」対「武断政治」であった。

3. 立憲主義の実現

植村は「其国力を軍国の経営に傾け〔…〕巨艦を海に浮め、百万の帶甲を擁して天下に雄視する」ロシアの国威に心酔するものが、国内外に少な

63) 同上、物質面だけの欧化で満足する結果、「貴族主義」が起こり、平等や「民権自由」の衰頹ももたらすとする。物質面での繁栄を「貴族主義」とし、「民権自由」の衰頹と考えるのは民権運動の継承としての蘇峰らの「平民主義」の理解に通ずると思われる。

64) 「時局小観（二）：其の和衷」『福音新報』1904.6.9

65) 同上

66) 同上

くない⁶⁷⁾と見る。これに対して彼は日露をダビデとゴリアテに例え、ロシアは「その教育と殖産興業の為に用ゆべき財力をも上げて武備に投じ」多くの国民を奴隷の境遇におき、ゴリアテのように武力を持って「国民を押し」「万国を劫かせ」てきたが、少年ダビデのような日本に敗れ、結局「武断的国家万能主義」は敗北したと⁶⁸⁾する。そしてこのような国家体制の根底に「東洋主義」を見る。

帝王の威力重きに過ぐるは東洋主義なり。君主専制は亜細亜の特徴なる汎神説の産児なり。人格の觀念薄く、其の価値輕きは亜細亜的左道の結果なり。神てふ觀念低くして漫りに人類を礼拝するは東洋の陋習なり。夫婦の道明かならず、妻妾を擁して愧づることを知らざるは著明なる東洋主義に非ずや。生命の意義に深く通ぜず、自殺を罪惡と見做すこと能はざる如きも其の通弊とす。⁶⁹⁾

ここで、「東洋主義」とは具体的に、君主専制、「人格」の輕視、人間礼拝、妾の容認、生命の輕視（自殺の賞揚）と規定される。

逆に振起すべき開国の精神——それは西欧文明の精神に他ならないが——は、まず「四民平等」である。植村は「四民平等」の起源を普仏戦争に求めている、すなわちフランス軍がプロシア軍に大敗を喫した時に、「仏蘭西国民は自ら共和政治を組織し、兵折れ矢尽きて尚降らず、国民一団となって国家と共に亡びんとす」⁷⁰⁾と。この「斯民と共に斯国を經營するてふ大主義」こそ「階級制度を打破して個人主義を確立し、立憲自治の

67) 「時局雜感（其三）武断的国家万能主義の敗亡」『福音新報』1904.6.9

68) 同上

69) 「時局小観（一）：黄禍」前掲

70) 「時局雜感（其三）武断的国家万能主義の敗亡」前掲

種子を蒔けるもの」⁷¹⁾、いわば立憲制を柱とする国民国家に他ならない。既にみたように、植村は最初の日本伝道論だけでなく⁷²⁾、日清戦争時にもその文明論を民権運動から説き起こして来た⁷³⁾が、その民権論が実はフランス共和制から理解されていたことがここに明らかである。反「有司専制」反「藩閥政府」運動としての民権運動、ただの政権分有運動という理解ではない。「自由民権の説天下に呼号せられ」憲法発布、衆議院開設となる⁷⁴⁾過程は、彼にとって、身分制が打破分解され、「個人」という単位から社会と国家を樹立することに他ならなかった。立憲政体の大精神とは、「自由を重んじ権利を尊び、国は民の為に存し、民は国の為に存する」との精神であって、この精神が国民の間に徹底しているから国民は「国家の為に身命を犠牲に供する」⁷⁵⁾。ただ「忠愛の心厚きに依る」だけではない⁷⁶⁾。1888年欧米遊学の時植村は、長州砲台を陥落させた元イギリス兵マグレガー⁷⁷⁾から、住民が敵兵を歓待する様に日本が属国となる懸念を聞かされている⁷⁸⁾。国民国家とはまさに国民が国家を形成することであり、その独立を自力で守ろうとすれば、国民は「兵」たらざるを得ない。植村が非戦を良しとしなかった理由の一つはここにあったのではないか。

日露戦争の特徴として富永徳磨が挙げた「日露問題の精神的影響」も、

71) 同上

72) 詳しくは拙稿「若き植村正久の伝道路線」『明治学院大学キリスト教研究所紀要』43号、2010年、pp.161-187を参照されたい。

73) 拙稿「日清戦争義戦論とその変容」『明治学院大学キリスト教研究所紀要』48号、2016年、pp.309-335を参照されたい。

74) 「時局雑感（其三）武断的国家万能主義の敗亡」前掲

75) 同上

76) 同上

77) 植村は、マッグレゴル、マクリゴルと表記する。

78) 「戦勝と伝道」『福音新報』1905.1.12、なおロンドン滞在時の覚え書き「玉石集」に「一夕余海軍大佐マクリゴル氏ノ家ニ招カル」とある（『植村全集』植村全集刊行会、1931-34年、8巻、p.50）。

実はこの点に関わっていた。10年前の日清戦争時に、徳富蘇峰は『国民之友』に「愛国心」や「国民の存在」を強調して、一般の庶民を「国民」として作り上げるための時評を次々に発表していた。例えば、「国民あり焉、軍隊あり焉」⁷⁹⁾であり、「愛国心」の高唱である。

四千万の国民が総て愛国心に満たされ、公共心に満たされ、利欲も、名聞も、最も棄て難き個人的愛情すらも〔…〕身命すらも、国家の為に犠牲とするの一大事實は〔…〕歴史上の一大現象なり〔…〕一の日本人民は即ち一の日本国なり⁸⁰⁾

人民即国である。「国民」それ自体を特に強調する文章もみられる。

国家の実体は国民なり〔…〕自家（国民－筆者注）の存在を忘れて政府を崇拜するは是れ国民を以て政治家の〔…〕奴隷たらしむるの段階也。⁸¹⁾

国民の活力、気象は凝結して此に一大軍隊を作りし也。⁸²⁾

富永が、今は一部の国民だけではなく、多くの人々が日本の国とその国民の役割を弁えて戦おうとしていると述べたのは、日清戦争期のこのような思潮と体験をふまえてのことであつたろう。これはまた、日清戦争に駆りだされた国民が身を以て知ったことであつたかもしれない。ただし、「しばらくにて公のために自己の利と欲とを棄つることをなすは非常に

79) (徳富蘇峰)「国民あり焉、軍隊あり焉」『国民之友』1894.9.23〔記事に著者署名はないが、徳富の筆と推測〕

80) (徳富蘇峰)「愛国心高潮の時期」『国民之友』同上

81) (徳富蘇峰)「国民の存在」『国民之友』1894.10.3

82) 同上

美はしき」⁸³⁾との富永の主張には「減私奉公」の匂いがする。植村の説くところは微妙に異なる。

我國民が國を思ふこと家を思ふが如く、挙國一致相競ふて國家の爲に身命を犠牲に供するものは、固より我國民の忠愛の心厚きに依ると雖ども、自由を重んじ權利を尊び、國は民の爲に存し、民は國の爲に存する立憲政體の大精神の我國民に徹底せるが爲に非ずや⁸⁴⁾

あくまで国と民との相互性を説き、国民が自己の利欲を一方的に「国家」の犠牲にするとはいわない。植村にとっては、相互性こそが軍隊の「勇敢猛烈」なる所以であり、ロシアのように国家の「虚栄心を満たす器械」に個人が供せられるのではない。ロシアの膨張は「恰も気球の膨張の如し」「外益々張って内益々空し」⁸⁵⁾であった。

以上で検討してきたとおり、植村は東西文明の優劣を人種論に重ねる「黄禍論」を斥け、代わりに、専制君主制、「人格」を軽視する汎神論的傾向や人間崇拜を特性とする「東洋主義」と、「自由」「平等」に於いて捉えられる個人主義、立憲制との対立という観点を提示した。こうして日露戦争を戦う日本の使命が具体化され、かつ普遍原理化される。

帝国の使命とは何ぞや。自由立憲の制度を樹立し、平民主義を拡張し、人道を鼓吹し、天道を遵奉し、東洋主義を打破し、西洋文明の神髓と同化し、深く基督教の精神を吸収して、世界の特色ある文明を現出するに有り⁸⁶⁾〔傍点筆者〕

83) 富永徳磨「日露問題の精神的影響」前掲

84) 「時局雜感（其三）武断的国家万能主義の敗亡」前掲

85) 同上

86) 「時局小観（一）：天佑」『福音新報』1904.5.26

「自由立憲の制度を樹立」「平民主義を拡張」は、「人道」「天道」という普遍価値の尊重に基づくものであり、その限りで「東洋主義」は打破されねばならない。しかし、東洋主義に対立する「西洋文明」と基督教については、「神髓」「精神」への同化であり、「世界の文明」を作ることが目指されている。そのような目標はもちろん、日本がアジアとロシアへただ進出すれば当然に達成されるのでない。日本の使命があくまでも普遍的価値実現であることは、「屢世人の口に発せられる」「天佑なる語」⁸⁷⁾についての批判的考察によって、以下にみるように明らかにされる。

4. 神の歴史支配と国家・個人

植村は日露開戦後の最初の評論「王達君達の羞辱」で、ロシアを激しく非難したが、ついで筆を返し、「日本も畏れよ」「成功をも聖別せよ」と日本に対しても厳しく自省を求めた。ペテロが大漁を手にして「主よ我を離れ給へ、我罪人なり」といったように、日本の勝利にあって、「日本の基督教徒は其の天佑の下に、不思議な成功を得たのに驚き、冥加の程も恐ろしく覚え […] 戦々兢兢、真面目に考へるところが基督教徒にはなくて叶わぬ」⁸⁸⁾と説き、「いかに軍が強くて」、広瀬中佐を「軍神」と呼ぶ「偶像国民では困る」⁸⁹⁾と苦言を呈した。

戦争が始まって想像以上の勝利を取めると、人々は日本には「天佑」ありとした。「天佑」とは「危急の際に救はれ、不測の勝利を得て、之を人力の能くする所に非ずとなす」ことで、そこにはたしかに「人の心稍や見えざるの世界に触るる所あり」⁹⁰⁾と植村は認める。しかし「天佑を器械的に解釈し […] 神の加護は人道に頓着なく常に己の頭上に宿るものと盲信

87) 同上

88) 「王達君達の羞辱」前掲

89) 同上

90) 「時局小観（一）：天佑」前掲

せば「…」相率ひて案外なる禍に陥ることあらん」⁹¹⁾と釘を刺す。そのような安易な解釈ではなく、これを宗教的に解釈し「虚心以て謙遜の道を学ぶ」⁹²⁾べしと、神の支配へと目を向けさせようとする。

戦争は如何なる順序と動機とに由りて開始せられたりや。当局者の画策希望何れの辺に在りや。国民の憤怨も戦争の開始に与りたらん。外交の陰謀秘計政治家の虚喝の駆引も之が原因となりし事ならん。錦鶏勲章の夢に魔^{うな}されて主戦論を唱道せしものも之れ有らん。

日本も露国も思ひ思ひに行動^{はたら}き、千軍万馬入り乱れ、艨艟巨艦馳せ違ひて、宛かも混沌世界を現出したるが如し。然れども其の中に歩武堂堂として神の経綸は一条乱れず、錦を織りなすが如く実行せられつつあり。⁹³⁾

戦場は、敵味方入り乱れ、ただの混沌世界にしかみえない。また、日本にとっては「遼東還付の無念骨髓に徹し、凶南の欲望に眼眩みての開戦」⁹⁴⁾で、決して高等な目的のための戦いとは言えなかったのではないか。それでも、この「混沌世界」の中に、「神の経綸は一条乱れず「…」実行されつつあり」と植村はいう⁹⁵⁾。すなわち日露戦争の結果として「人道の発展、平民主義の膨張、露国等に於ける真正なる基督教の進歩、君主専制の政体

91) 同上

92) 同上

93) 同上

94) 同上。「凶南の欲望」は、大事業を企てようとの欲望。北冥の鵬が南の果ての海（南冥）を目指して大きく羽ばたいていくという凶南鵬翼の故事（『莊子』逍遙遊篇）による。ちなみに、この時期、南進論とは無関係。

95) 同上

に加へられたる打撃、亜細亜人種の覚醒」などが「生ずべき」とする⁹⁶⁾。ある意味「帝王も将相も神の掌中に操られたりと謂ざる可らず」⁹⁷⁾というのであるから、これでは神の歴史支配というのは、人が主体的に歴史を創造するのではなく〈あなた任せ〉、もちろんこの場合〈神任せ〉にすることだと言っているようである。それは内村が南ア戦争を見て、人の手で日本の救済は不可能と述べたことに通じるようにみえる。ところが植村は言葉を引きでいう。日本人が恨みを晴らし、利益拡大を目指して戦いを始めたのが事実であったとしても、「人道の発展、平民主義の膨張〔…〕亜細亜人の覚醒」といった結果が生ずることを想いみる時、「神威厳然として照臨するを感ず」⁹⁸⁾。それ故「天佑を認め、摂理の妙用を感じ、神の意向を確かめ」「戦勝者の責任を覚悟」⁹⁹⁾する。「任重く途遠き帝国は虚心坦懷度みて上天の訓戒を服膺し、戦々競々としてその使命を完ふせんことを図らざる可らず」¹⁰⁰⁾。あくまで「神の意向」に沿うべく、自己の「責任」において「使命」の完うを願うのである。

結び

以上、本稿で明らかにしたとおり、植村の日露戦争観は、戦争が文明の進歩の一助となるとする点に於いて、日清戦争義戦論の延長上にある。しかし、その内容を子細にみると、①日清戦争初期には、戦争による日本のアジア進出が、とりもおさずアジアへの西洋文明の扶植と考えられていた。②戦間期には、文明の多様性や、文明の扶植に適する文明とそうでない文明がある、また日本と清国の文明は必ずしも「儒教文明」で括れない

96) 同上

97) 同上

98) 同上

99) 同上

100) 「帝国の三誘惑」『福音新報』1904.6.9

といった諸考察が現れた。③日露戦期になっても、西洋文明化を進めることが戦争に携わる日本の使命と自覚されているが、その変革すべき内容が具体的に語られ、しかもその西洋文明化は必ずしも軍事的勝利に付随して自動的に進むものでないとされる。彼は日露を比較して次のように結論する。日本が挙国一致で戦えるのは「自由を重んじ権利を尊び、国は民の為に存し、民は国の為に存する立憲政体の大精神の我國民に徹底せるが為に非ずや」¹⁰¹⁾。対するロシアは「国家あって個人なし」であり、「海陸共に連戦連敗」は「個人を無視し武力を頼める国家主義の運命」¹⁰²⁾とみる。日露の勝敗をこのように総括した上で、彼は日本の危機を警告する。「砲火と剣戟」によって、「世界の一等国に入らん」とする日本は、既に「軍国的虚栄の念」に犯されつつあり、「我が国前途の為に憂ふるや大なり」¹⁰³⁾。

日清戦争末期に「政治家と宗教／ポンテオ、ピラト」¹⁰⁴⁾を書いて、政治権力者もまた神の主権のもとに置かれるものであることを説いた植村は、今度もまた「帝国の三誘惑」を著して、権力を有するものに「危険最も多」く、戦勝に沸く日本を目前に「新聞紙をして日本國民を代表せしめば、この誘惑図に当たりて、悪魔の仕済し顔を見るが如く覚ゆ」¹⁰⁵⁾と批判せずにはおれなかった。このように日露戦争期の植村の「可戦論」をみてくると、国家間の戦争を認めつつ、戦争行為については現実的な批判をしており、例えば海老名弾正のような主戦論者ではなかったことが分かる。それでも、この立場にたつ限り、「権力」／「実力＝軍事力」を持つ国家と、信仰において神につながり理想と正義と救いを求める個人／國民との関係如何という大問題が残される。

101)「時局雜感（其三）武断的国家万能主義の敗亡」前掲

102) 同上

103) 同上

104)「政治家と宗教／ポンテオ、ピラト」『福音新報』1895.5.24

105)「帝国の三誘惑」前掲

1904年クリスマスに正面から国家権力／暴力の問題を取りあげた論考がある。植村はロマ書13章4節の「官人は徒らに刃を執らず」¹⁰⁶⁾によって、「国家が已むを得ざる場合に於て人を殺す事あるを是認した」とする。そうであれば、「他の国家に対して非常な時に刃に血を塗る」こともできるはずだという。これを端的に「非戦争論は死刑廃止論に伴う」とも表現する。「死刑だけではなく、凡ての体刑を廃止せねばならぬ」、それでは「世界は犯罪者の樂園となるであろう」¹⁰⁷⁾。

彼は現実の世の中における「罪惡」の存在を軽くみなかった。そのなかで、イザヤのキリスト予言を読む。エルサレムが攻め込まれ、「國中鼎の沸くが如く」ダビデ王統も「篡奪」の危機にある「物騒な血腥い」時代に、イザヤは「暗きを歩める民 […] 死蔭の地に住める者」たちに、照らす「光」を見、「幻影に於て一人の嬰兒」^{まぼろし みどりこ}の生れるを見た。それは「クリスマスの前祝ひ」であるという。イザヤが「精神自若として、道義の大勝」を予想できたのは、

宇宙万物の神、而も以賽亜^{イザヤ}の認めた如き活ける愛の神、即ち熱心燃ゆるが如く、人生の現状に対して黙止すに忍びざる天父在して、凡ての事物を統治し、経営し、率ひ導きつつあるを信ずるから¹⁰⁸⁾

であった。植村は、このような「音信」が、満州に露營し俯仰「嘆息の外なき」将士に、軍中に寂しく起臥するキリスト者、野戦病院に臥床する人々に、また夫や父を失った者たちに伝えられる、という。

「地上に剣を投げ入れるために来た」といわれたイエスが、「十字架に血を流すまで戦ひて罪惡を征服し、遂に我れ世に勝ちぬと勇ましき勝鬨を

106) 文語訳では「彼〔長たる者〕は徒らに剣をおびず」である。

107) 「くりすますの戦争観」『福音新報』1904.12.17

108) 同上

揚げられた」¹⁰⁹⁾。それ故、「我々は己の胸中に、家庭に、教会に、また社会に、血を流すまで罪惡と戦ふの決心を持たねばならぬ」¹¹⁰⁾。「イエスとその十字架」以外は語らぬことを信条とした植村は、戦争をこのように「イエスの十字架」と結んだ。

この十字架の神学を「主戦論」と読もうというのは、無論誤読であろう。しかし、戦場における死が、この十字架のイエスに倣う者といつていいのか。国民の「犠牲」を容易に認めようとしなかった植村が、兵士となること、「戦死」することをどう認めたのかは、やはりもっと追求しなければならない問題である。これはまた、「主義のため、国のために」一身を捧げることをキリスト者の証しとした植村が、日本人キリスト者と日本国とのあるべき関係をどう考えたかという問いでもある。これらの問いについて、日露戦争時に植村によって執筆された小冊子「基督教の軍人」と、陸軍大尉秋山助六郎の葬儀説教とを手がかりに考え、併せて彼の「武士道」論についても、稿を改めて論じたい。

109) 同上

110) 同上

要旨

昨年筆者は、日清戦争論を「義戦論」の変容を追う形でまとめたが、今回は日露戦争論について植村正久の非「非戦論」の内容を検証する形でまとめることにした。当時の新聞紙上で日露開戦を巡って、非戦論と主戦論が競うように発表され、キリスト教世界でも、内村鑑三の「非戦論」が出ると同時に、海老名弾正のように日本の帝国膨張をキリスト教的博愛の精神を以て弁証する「聖戦論」的な主張が広まった。このような状況であればこそ、現代の研究者は日露戦争論を「非戦論」と「主戦論」として概括したと考えられる。植村もしばしば主戦論者といわれてきたが、本稿では『福音新報』の記事によって、彼が「非戦」論を非として、国際関係どう捉えたか、戦争、文明、国家をどう捉え、これらをキリスト信仰においてどのように統括的に考えようとしたかを追究してみた。

日清、日露の戦間期に、イエスの十字架に「正義は敗れて興り、不義は勝ちて滅ぶ」とのメッセージを受け取った内村鑑三は、米西戦争とボーア戦争を人類の救済という観点から捉え、ボーアにこそ「贖罪史」の本質が現れていると考えた。ここから日露戦争を見て彼は「非戦論」を説くようになった。

植村正久の場合は、ボーアの抵抗に「自由」実現への希求を見るとともに、国際関係は軍事力・経済力が物をいうとの認識を持った。日露開戦期のアジア情勢についても、ロシア、中国、日本の力関係をリアルに見ている。その意味で日露開戦は不可避とし、国家の一員として戦争に参加すべしと「非戦論」はとらない。しかし、彼の願いは、戦争が人間の自立の促進や社会革新を進めることに役立つことにある。ここに、植村特有の日露戦争論が生み出される。

彼は、白色対黄色、ヨーロッパ対アジア、キリスト教対異教といった対立軸を以ての日本を攻撃する「黄禍論」に批判を加えていくうちに、大きく東洋主義のリストを作り上げた。帝王の威力重きに過ぐる。君主専制。

人格の観念薄く、其の価値軽き。神てふ観念低く、人類を礼拝する。夫婦の道明かならず、妻妾を擁して愧づることを知らざる。命の意義に深く通ぜず、自殺を罪惡と見做すこと能はざる、といった諸点である。これを矯正するのは、「開国の精神を振起」することによる。それは、「維新の改革」において「士の常職を解いて四民同等の制を定め」たことから始まり、個人主義の確立、立憲自治の種子となった「精神」である。従って、「自由立憲の制度を樹立し、平民主義を拡張」するなど、「西欧文明の真髓と同化し、深く基督教の精神を吸収して、世界に特色ある文明を現出」することが、日本の使命とされる。

今ひとつ、植村はこの四民同等の導入を、ナポレオン三世率いるフランスがプロシアに敗れそうになった時に、フランス国民が共和政治を組織して、「国民一団となって国家と共に亡びんとする」愛国精神に範を取って考えている点に着目したい。ここに立憲政体は「国は民の為に存し民は国の為に存する」という精神に基づいて理解されることになった。単に忠愛の心厚き」によるのではない。それゆえ、一方で「自由を重んじ、権利を尊ぶ」ことを「国民国家」の必須要件とするとともに、兵役に従事し、国家を守る実力を保持することをも「国民国家」の要件とされることになった。

ここに、植村は「国家権力」についてのキリスト教による説明を余儀なくされる。彼も他のキリスト者と同じように、「基督の平和は血の流れる十字架上の平和である」という。ただ、彼が強調するのは、キリストが「十字架に血を流すまで戦ひて罪惡を征服し」「世に勝ちぬ」と勝鬨を挙げられた、ということである。対外戦争を罪惡の征服と等値して語ることができるのかは、大きな問題であろう。ただ、戦死をキリストが罪を贖うための「犠牲」死と等値したのではないことには注意を払っておきたい。

植村がかつて、福沢諭吉の「報国心」に潜む不公平を責めたこと、法然の専修念仏の教えに支えられて勇ましく戦った武士がいたと述べていたことを頭において、植村にとっての「愛国」とはいかなるものであったか、国家権力と主権的個人との関係如何について考えたい。また、これらの課

題との関連で植村が尊重した「武士道」がどのようなものであったかをも、次の論考の課題としたい。