

植村正久の「明治武士道」からの分離

吉 馴 明 子

筆者は2014年の明学キリスト教研究所紀要に「植村正久の武士道論序説」を発表したが、この序説は、新渡戸稲造の『武士道』に対する反論という側面のある1901年の論考2つの紹介までで終えた。「武士道」についての植村の論調に微妙な変化が見られ、この後の二つの論考「バプテスマを受けたる武士道」「演劇的な武士道」について、別途詳細に追跡する必要があると感じたからであった。実際、2004年9月の『中央公論』の「武士道と日露戦争」という特集に示されるように、「武士道論」は日露戦争期に曲がり角に来ており、植村が新渡戸の武士道は「弁護士のような立場より」論じられて、擁護的でありすぎるといったのも、「明治武士道」のそのような動向を意識してのことであったと考えられる。

日露戦争が始まると植村は、『基督教の軍人』⁽¹⁾を、日本基督教会戦時伝道部から発行している。1節ではこれを、2節では「バプテスマを受けた武士道」を紹介し、それらを日露戦争に対する植村の他の言説とあわせて、彼の「武士道」理解を明らかにすると共に、彼の「可戦論」の意味について考えたい。

1. 『基督教の軍人』

『基督教の軍人』は15cm×8cm、25頁の「ポケット版」で、兵士

が携帯することを念頭に作られている⁽²⁾。陸軍の主計官として日露戦争に出征し、戦後牧師になった松原英一が「死と死後の問題」について、「将兵に安心と希望を与えるような良き」文書の執筆を植村に頼んだともいわれ⁽³⁾、何故戦い、どう死すべきかという間に、牧師植村が取り組んだ文書である。

本パンフレットは、6つの項目よりなるが、最初の「羅馬の軍人と耶蘇」⁽⁴⁾では、「ただ一言」を賜えば家来の病は治るというイエスへの全き信頼を示した百卒長の例をあげ、軍人としての生活が「神に接し、基督に仕ふるの門戸」となり得ると説く。なぜなら、軍人という者は、「個人主義の弊を去りて、兄弟団の情誼交友を重ん」じ、「死てふ厳肅なる事実」を絶えず意識することで、「永久世界に触」れ、「非常に備ふるの用心を尚ぶ…修養鍛錬片時も怠慢」なしだからである。このような軍人の特性を、次の「摂理に導かれて神の目的に従事す」⁽⁵⁾において、ペルシャ王クロスを例に、クロスとその帝国が戦争目的と計画にも拘わらず「何時しか神の大いなる経綸に従事」し、選民イスラエルに資することになったと説く。そして、日露戦争における日本は、「東洋の選民」として、「文明の制度及び其の精神を東洋に布き、遂に基督の道を亜細亜に興起すべき使命を負へり」と、日本が戦わねばならないのは、この「使命」の故であると説く。

これに続く「苦痛を聖別すべし」⁽⁶⁾は、兵士が直面せざるを得ない艱難についての勧めである。この項以後は、戦争の意義ではなく、戦争に従事するキリスト者個人への信仰上の勧めとなっている。植村はいう、「義を見ては喜んで之に趣き、艱難前に横たわるも敢えて辞することなき」はキリスト者の理想であると。キリストの十字架の場合のように、感謝して苦痛の杯を飲むべしというのである。そのような苦痛を伴う「犠牲的愛」による以外に「罪惡の消滅と真個の進歩」を期待することができないともいう。他方「艱難人のために^{はたら}作爲きて益ある。」それ故、「艱

難の間に能く神の道を記憶するの鍛錬を心懸くべし」とする。

さらに「基督教徒の平和」⁽⁷⁾において、砲弾の中をくぐり、戦友の負傷や死、そして恐らくは戦友間でのいざこざなどなど、喧噪と争乱、疲労の日々に、キリスト者として「平和」を保つ術を伝える。まさに如何なる「艱難」の中に置かれていようとも、その個人を支える信仰に焦点を当てた文章である。キリスト者は「神の国とその義」とを求める者である。だから、区々たる事情に心を煩わせる必要はない。何より「我が恩汝に足れり」といわれるとおりの、人生の祝福は「富貴に在らず、榮利に在らず」外部の状態にはよらない。ひたすら「神を受け、基督を悦びて、その生命に一身を潜まし」め、「常に感謝すべし」と説く。

また故国を遠く離れた戦場での野営の折、あるいは野戦病院といった「寂寥しき時」⁽⁸⁾は、「祈りを為す好機会」であるという。「生命の源は天父に在り。その支持せらるゝも神の恩恵に由る」…「日暮れ、任重く、途遠くして去向の成功心に懸り、傲慢自ら任ずるの危きを悟り、神の擁護の下に戦はずんば勝算覚束なきを知り…虚栄の妄念漸くにして薄く…而して天来の力己に加はりて、甚だ心強きを覚えずんば在らざるなり。」神と一対一で祈ることによって、神の支えと己が務めに勤しむキリスト者の姿が描き出される。この中には「主の祈り」も含まれている。このようにして神との親交を深めた者は、「已に死滅すべき世界の人に非ず…基督生く」と、「永久世界」⁽⁹⁾への望みを繋がせる。

このパンフレットは、その題名から明らかなように、キリスト教信仰、聖書に則って「軍人の生活」を語り、軍人を慰め、励ます文書である。他方「死てふ厳肅なる事実」を絶えず意識することで、「非常に備ふる用心を尚ぶ…修養鍛錬片時も怠慢」なしとされる「軍人の生活」は、植村が「武士道」として描いてきた内容に重なる。しかも、百卒長の「生活を支配する原則と主義とを応用すれば、凡ての職業みな神に接近するの幫助となるべし」とされている。実際、植村が軍人たちに与えた信仰

生活の指針と勧めは、軍人以外の職業のキリスト者への勧め、神から召命を受けて神に支えられて世俗の生活を送る人々への勧めともなり得る内容である。「武士道」が武士たちの常住坐臥のエートスであったように、「基督教の軍人」の信仰生活は、「武士道」を媒介する事で、植村自身のキリスト教的日常倫理となっていたというべきかもしれない。

それにしても、この『基督教の軍人』を読めば、植村が中途半端な気持ちで戦争を肯定しているのではないことがわかる。彼は、やはり「可戦論」というより、「主戦論」者と呼ぶべきかもしれないと思う程である。ただ、本パンフレットで主戦論的主張が展開されるのは、日本が「東洋の選民」である限りにおいてである。兵士たちは「文明の制度および其の精神を東洋に布き、遂に基督の道を亜細亜に興起すべき使命」を実現するため、つまり、日本の国が文明の制度と精神、及び基督の道の推進者である限りにおいて戦うべしとされるのである。しかも戦争の結果、日本に栄光が与えられるか、ペルシャの例のように、他の国々に従属するものとされるかは分からない。それ故、「神の大いなる経綸に従事する」軍人は、このような危機状況の中で、神に助けを求め、神に祈り、神の聖旨を探し求めなければならない。「使命」のために戦う軍人は、同時に「神の擁護」を祈り求めるキリスト教徒の生活となる。このように、『基督教の軍人』に描かれる軍人の姿は、手柄にはやる心、「傲慢自ら任ずる」行為からは遠い軍人である。

『福音新報』には、1904年6月頃より、「戦場の基督教」というコラムが設けられ、様々な通信が紹介されるようになるが、第十八連隊長秋山助六郎の戦死の状況もこのコラムで紹介される⁽¹⁰⁾。それ以外に、遼陽における戦いで多くの死者がでたとの情報と共に、家族宛ての秋山の遺書、武士であった秋山家のことなどが紹介され⁽¹¹⁾、さらに、葬儀説教「バプテスマを受けた武士道」が掲載された。遼陽戦等の記事は「戦死の十字架－武士教育の一端」と題され、「望むらくは啻に高価なる犠

性を払う家族のみならず、国民全体の此の際此の苦き経験に依りて其の理想も生活も国是も悉く聖別せらるるに至らんことを」と結ばれる。「聖別」は、歴史上の様々なでき事が神に用いられ、その結果、個々人も国家も、神から栄光を受け、または荒廃に帰すべく定められる、つまり神の判断（裁き）を受けねばならぬことを指摘する言葉である。戦争において「犠牲」が主テーマであってはならないと植村は他の時評で説いた⁽¹²⁾が、にもかかわらず「犠牲」は戦争に不可避な現実であった。それ故この「犠牲」は何のためか、「犠牲」を払いつつ繰り広げられる「戦争」は何をもたらそうとしているのかと、神の聖旨に思いを致すのであった。

1904年11月4日掲載の「バプテスマを受けた武士道」は、この秋山助六郎の葬儀説教筆記である。『植村正久と其の時代』第五巻に収められている草稿を参照しながら、内容を紹介して検討したい。

2. 「バプテスマを受けた武士道」

「バプテスマを受けた武士道」の冒頭は、「子に死なれ、夫に死なれ、親に死なれ、兄弟に死なれ」た「悲嘆に咽ぶ」声から始まる。牧師であれば当然かも知れないが、彼は国民が被る「犠牲」から目を離すことはしない。しかし、他方で植村は、日本を近代国家として樹立する重要な一面を、国民が自ら国家を守ることに置き、かつ独立国家として国際政治の舞台に立てることに置いているので、現下の犠牲を「世界列強の仲間に生れ出づる」ための「産みの苦しみ」と述べる⁽¹³⁾。ただし、「生命あつての物种」であるのに、民がその「生命」をなげうち、「最も高価なる犠牲を厭ふ景色がない」ところをみると、この「犠牲」的行動には、「利害の大小」の交換で片付くものではない、人生の「霊的 interest（関心）」⁽¹⁴⁾が込められているに相違ないとする。

ならば「日本帝国」は果たしてこの「犠牲」に應え得る程の「価値」

を持っているか。「斯の如き代償を払」った以上、「国家のために豈努力せざるべけんや」⁽¹⁵⁾と、草稿では続くが、犠牲を払った上、なお努力が必要となるわけで、納得しがたい感じが残る。葬儀説教では、もう一ひねり工夫されている。「犠牲」と「努力」の間に、「基督は苦痛の弁解である」という言葉が挟まれているのである。

「基督が出られて人類の体面を一新せらるればこそ…世界に暗澹たる苦痛も幾分か解釈の出来るわけであるが…今位の程度に止まるものとすれば、凡てが無意味で宛がら山嶽鳴動しても鼠が一匹飛び出しただけと言ったやうな次第で、甚だ無条理な茶番狂言になって了ふ」

当時の日本や世界の実情が「今位の程度に止まる」なら、「凡てが無意味」となりかねない。世を覆う「暗澹たる苦痛」は、キリストの来臨が「人類の体面を一新せらる」という「弁解」で、かろうじて納得できるかも知れない。「葬儀」の席がますます暗くならぬよう、何とか「献身の志を励まされる」べきではないかと、秋山助六郎の「戦死に現はれた品格」へと植村は話を移す。

秋山が戦死したのは、37年8月24日から9月4日までの日露両軍の主力が衝突した遼陽会戦においてであった。日本軍12万5千とロシア軍15万8千が相対し、ロシア軍の猛攻にさらされた日本軍は苦戦を強いられた。秋山は味方の将兵が前進を躊躇する中、「慨然自ら奮って敵壘を決死突撃」し、これに他の兵士たちが続いたとされる。この秋山を植村は、イエスがエルサレムへ向かって「弟子に先立ち行ければ、彼ら驚き且つ恐れて随へり」に重ねて評し、秋山の決然たる態度を聞く者に印象づけている。そもそも戦死というものは、決死の戦いを続けるうちに「已むを得ず死を遂ぐるのが常である」のに、秋山は「死して遂ぐべき目的のために死んだ」「故らに死を取った」と、植村はいう。「故らに」「予期覚悟せし」⁽¹⁶⁾戦死を説明するために、植村は「人汝に一里の公役を強ひなば、之と共に二里行け」（マタイ、5：41）とのキリストの教

えを用いる。この聖句は、文語訳聖書、現在の共同訳聖書共に「公役」という言葉は用いられておらず、岩波書店の『新約聖書』だけに「あなたを徴用して」ということばが挿入されている⁽¹⁷⁾。ここでは、ローマ軍がユダヤ人に荷物運びなどを命じる権利が用いられているとする注解もある⁽¹⁸⁾。明治初年の翻訳を調べると、「公役を強ひなば」を、ようやく1873年刊のヘボン訳に見出す事ができた！⁽¹⁹⁾ 植村はこれによって、「公役を強ひなば」と述べ、兵士の働きが「国家（権力）」のもとで「公的」性格を帯びていると指摘したのであろう。その上で、命じられて「一里だけ」行くのは、「義理と勢ひとに強ひられた」一里だが、「外部から毫も強制されず、仮例^{たとひ}ひ遣らずに済せても傍から何ともし文句なぞ出るはずがないのに、「自ら好んで其れより以上」二里行くことに、「故ら」「遂ぐべき目的の為」という意味を読み取っている。

次に、秋山が遺書に自ら残した「名誉の戦死を遂ぐ。家門の為に御喜び被遊度候」を取り上げ、「其の名誉」には、「連隊の名誉」、「家を重んずるの精神」さらに、「士の面目を重んずる意」など⁽²⁰⁾ が含まれているだろうと述べる。そして、「士の本分を全うし、軍人の光栄を負う」ということであろうと述べる。加えて「凡そ義きこと、凡そ潔きこと、凡そ愛すべきこと、凡そ善き聞こえあること」など、徳と誉れとを求めて「善且つ忠なる僕」と呼ばれることは、キリスト教徒にとっても願わしいことであるとする。このような秋山の戦死は、「武士道と基督教の融合也」と草稿では続き、「十字架の兵士たることは、日章旗の下に、兵士たるの道を一層美はしからしむるものなり」⁽²¹⁾ とまで讃える。ところが、葬儀当日の説教では、「曰く名誉の戦死。曰く家門の為め喜ぶべしと。是れ武士道である」と突き放し、「秋山少佐遺書の前段は武士道の福音である」とまとめる。

秋山の遺書の真骨頂は後段の文章にあるというのである。すなわち、
「決死の場合に於ても神を信ずるに依り些少の憂苦もなく、平然国家

の為に尽すべきの分を尽し得るは感謝の外なし。アーメン」

植村は「感謝」に、後段のキーワードをみる。秋山が「感謝して戦死した」ことが、「武士道に一異例を与へた」。秋山の品格が、武士道が咲かせた「美はしき色」の花によるものであるとすれば、「之に得ならぬ香を放たしめた」のが「信仰の福音」であるという。このように「色」「香」を備えた戦死が「武士道と基督教の融合」である。秋山の戦死は「武士道を基督教化すれば、如何なるものを生ずべきや」を明らかにしたといえることができる。そのような理解において植村は、秋山の遺書から「信仰」「感謝」「希望」を読み取っていく。

秋山は「神を信ずるに依り…平然国家の為に尽くすべきの分を尽し得る」事を感謝したが、これは植村がかねて願っていたように、「主義のため、国家のために身を惜しまざる精神」⁽²²⁾を、キリスト教信仰において秋山が自分のものとしたことを示唆する。神を信じる信仰によって秋山はいう、

「其の死は運命でない、因縁でない。天に在す神の賢き恩深き聖旨である。神は世界をも個人をも光荣ある終極にまで導き給ふ。」

「斯く信じて其の身命を神に委任した。」彼が「静座祈念を凝らしたの」は実に之が為であった。戦死という「士の本分を全う」する事を感謝して受け入れたのである。この「戦死」を神から与えられた使命と受け止めた植村は考えたのである。

又秋山は死がすべての終わりでないことを知り、「死においても希望を持って居った。」この「限りなき希望の為に」感謝した。「父母妻子眷属を神に一任しうることを感謝したであろう」と、秋山の抱いた「希望」に、遺族も「平和の泉」を見いだして歩むことを植村は勧める。

これら信仰、感謝、希望は、先の『基督教の軍人』で語られた、「義を見ては喜んで之に赴き、艱難前に横たわるも敢えて辞することなき」キリスト者の理想である。あるいは、「生命の源は天父に在り。その支

持せらるゝも神の恩恵に由る」とただ神との深交にあつて「永久世界」への望みを持つにいたる『基督教の軍人』の文章を思い起こさせる。秋山もあのパンフレットを読んだに相違ない。いや、植村自身が逆に秋山の遺書に、『基督教の軍人』の自分の文章を重ねたのかもしれない。秋山の戦死を『基督教の軍人』に重ねることで、由緒正しい武士的教育を受けた秋山が、武士道という忠臣、忠君の心得を「基督教・聖書」において受け入れ深めたと、植村は考えることが出来たのではないか。

「併し保羅曰はずや「我れ曩きに我が益となりし所の事を基督によりて損ありと意へり」と。…彼は只だ保羅と共に一事を勉めた。即ち後^{しり}へに在るものを忘れ、前に在るものを望み、神基督耶穌に依り上へ召し賜ふ所のかづけもの（褒美―筆者注）を得んと、標準に向ひて進みしなり。」

植村は履歴書に先祖「三河」と書いた。旗本としての自意識が相当なものであった事が分かる。もちろん、西行論や「天璋院の葬送を觀て感を記す」に書いたように、彼は牧師として武士の誇りを棄てる努力を怠らなかった⁽²³⁾。しかし、そのような意識変革の努力にもかかわらず、彼の神に仕える姿勢は「非常に備ふる用心を尚ぶ」武士のエートスに支えられていた。彼がキリスト教による「武士道」の再生を望んだのも、そのようなエートスを大切にしていたからであろう。秋山を重んじ、世良田を愛したことに、彼の「武士道」への愛着をみることができるだろう。その植村が、この葬儀説教の最後で秋山に託して「我れ曩きに我が益となりし所の事を基督によりて損ありと意へり」との聖句を引用したのは、「武士道」をもはや当てにしない、「武士道」を自分のエートスとはしないという意思表示と読むべきではないか。

3. 日露戦争と武士道

「武士道と日露戦争」という『中央公論』の特集⁽²⁴⁾において菅野覚明は、江戸の武士道における「忠孝」を「武士同士が戦闘を共にし、逃げたり裏切ったりしない関係」、「一族郎党が運命を共にすること」と説明している。この場合、主君も家臣と共に戦うわけで、武人として強くなければならなかった。ところが明治になって再編された「武士道」では、幕末維新の勤王の志士をモデルとし、非戦闘者である天皇を主君とした。戦闘の形も、一騎駆けから規則的に統率される集団による戦いへと変わったと指摘される。このような状況で作られた「明治武士道」を代表するのが、日露戦争と並行して編纂・刊行された『武士道叢書』における武士道である。それは「戦争の意味を伝え、武士のエートスやアイデンティティに焦点を絞りながら、国民を喚起」するものとなると、御厨貴はいう。しかも「国民道徳」論と重ねることで、天皇への「観念的な忠誠」と「天に代わりて不義を打つ」とする排外的イデオロギーとなったとされる。

しかし、既に見たように植村は、軍人を「個人主義の弊を去りて、兄弟団の情誼交友を重んずると、戦うもの相互の「友好」関係において捉え、上官の指揮に従うシステムに組み込まれた兵士として論じてはいない。武士の「名誉」も「凡そ義きこと、凡そ潔きこと、凡そ愛すべきこと、凡そ善き聞こえあること」⁽²⁵⁾を求めるものに与えられるのであって、天皇を頂点とする日本軍の戦闘における武勇を軍人の榮譽とするというような意味で「名誉」が語られているわけではない。植村がキリスト教によって作り変えた「武士道」は、もはや「日本民族の道徳」と同一視される⁽²⁶⁾「武士道」とは似て非なるものであった。「武士道」に固着することは、今や「損」となった。「後へのものを棄て」前進する他

ない、これが、秋山の葬儀説教に托しての植村自身の結論であった。

ところで、植村の武士道論の始まりは「読福沢論吉氏「時事小言」」とそれに続く「日本伝道論」であった。その中で植村は福沢の「国権論」を特に二つの点から批判した。一つは、福沢が「国権の主義は真に不公平にして、故さらに自他の別を作為するもの」と述べたことに対するもので、植村は「国家の国家に対する権利」としての「国権」は「公義公道の上に基づけるもの…なんぞ之を不公平の主義と云うを得んや」と批判した。もう一点は、福沢自身も必要を認めていた「国の為にする気力」を養うことであった⁽²⁷⁾。それは単なる滅私奉公的な精神ではなく、「一身独立して、一国独立す」が可能となるような、独立不羈な精神を養うことであり、これを植村は、福沢のように功利主義的手法によってではなく、キリスト教を媒介とする「武士道」の再生産という形で試みた。しかし「武士道」という伝統的な教えの持つ、特殊日本的価値への傾斜を絶つことができず、本稿で考察した通りこれを諦めざるを得なかった。

前者の「国権」が「不公平の主義」であってはならないという批判については、当時植村も自信がなかったようで、国際関係の勢力争いの分析や対応には立ち入らず、後者に関わる宗教論に逃げ込んでいた。というのも、国権の「不公平」の意味するところは「戦争」で決着を図る武力解決であり、これに相對するのが「公義公道」に則って、隣国と仲良く付き合う平和主義、非戦を意味すると考えられたからである。しかも植村にとって一国の独立は、国民自身の手で実現すべきものであったから、「非戦」を支持することは出来なかった。この中途半端に残った「国権」批判を植村は日清・日露戦争を通じて考え続けた。すなわち、キリスト教文明に基づく「理念」と、西欧列強とアジア諸国との間で自己の存在を確保するための日本の「実力」とが、時に相反し、時に支えとなる様子や、国家間の「戦争」で実質的担い手となる「国民」が抱く「使命」と徴兵による「義務」との矛盾、これら明確には切り分けられない

問題を、真正面から見据えて考え続けたのである。その一応の結論は、日露戦争時に発表された論考に表された、フランス共和制をモデルに「自由を重んじ権利を尊び、国は民のために存し、民は国の民に存する立憲政体」による国家であった⁽²⁸⁾。

このような国家観に見合うものが、「戦勝と伝道」(1905.1.12)において言及された「新武士道」であった。

「(或は)今日の戦勝を以て武士道の賜だと言ふ先生もある。成程武士道には随分豪い所がある。実に日本の花と謳はれるも道理だ。然し今日の戦ひは士族の戦ひで無い。挙国一致の戦ひである。土百姓、素町人等の武勲赫々たる戦ひである。昔は義勇奉公の心懸けも無かりし農民が、今は児童走卒に至るまで愛国の何者たるかを解する様になった」⁽²⁹⁾

武士といった一握りの指導者に任せた国作りは危うい。例えば、会津の落城をみた農民が藩主に薩摩芋の初物を献上することしか思い付かず、下の関砲台が陥落した時農民はイギリス兵をもてなし、その片付けに協力する有様だった。植村はいう、彼らは「社稷の安危には全く無頓着であった。」⁽³⁰⁾ 植村が新橋近くの武家屋敷の一角にあった家を追われ、横浜へ出て薪炭業を営んでいた頃、彼は川の流れにもてあそばれる小舟のような思いを抱いていたという。歴史の大転換で真刻なアノミーを経験した植村は、その混乱の根源に、農工商階級に属する大多数の民衆の「国家」への無関心を認めざるを得なかった。その頃に比べると、「挙国一致の戦ひ」をする今は、格段の進歩をした。そしてこの進歩は、階級道徳としての武士道による以上に「西洋文明の賜、新教育の結果、立憲政治の恩沢」、「基督教の力」「民権論や英文学、さては翻訳書、小学読本などの力」などによって作られたと、植村はいう⁽³¹⁾。「民権論や英文学」によって作られた「新武士道」とは！彼は「作られた伝統」⁽³²⁾である「明治武士道」からまさに離れようとしている。

大隈重信の「武士道の名武士道衰頽の時に起る」も、同じような視点

からの異議申し立てとみて良いだろう。

「日本全体の民族が義を貴び、勇を貴び、気節を貴んだのである。平日は法律を重んじて極く善良の民、孜々営々と自分の職業を営んで居る、一たび困難に出逢へば直ちに死生の巷に立って従容として居る、皆国民々族の風である。…既に徴兵令を布き、国民皆兵である、私は今日の武士道と云ふものは如何にも耳障りで堪らぬ」⁽³³⁾

大隈は日露戦期の「武士道」論に、山鹿素行らの言説に源をもつ「形式的に武士を豪さうにした」「武士道」のイデオロギー性を見て取ったのである。

また浮田和民の「総ての事が形式的になって居る」と「日本国の道德の欠点」を指摘する論も「摘載」されている⁽³⁴⁾。浮田の見るところによれば、「現然たる形式の行はれて居る」日本やアメリカでは「乱暴などは一人もして居らぬ。」ところが「朝鮮では乱暴をしても逐出される気遣ひはないものですから益々乱暴をすると云ふやうなことになる」と、日本人の朝鮮における乱暴な態度を指摘する。さらに

「次に日本の道德は階級的である。まるで貴賤の別を土台にして立って居る。君臣の関係、親子の関係兄弟或いは師弟の関係で道德が維持せられて居るから、上の人があると抑えることができる。上の人が無いと無茶苦茶になる処がある。同等の人の間は殆ど礼儀も無いと云ふやうな風になり易い。自分より下の者に対しては尚更失礼になる傾向がある…下の者に対しては頭を上げはするけれども少しも頭を下げない。是は余り上の人に頭を下げ過ぎるからさうなるのである…さう云う習慣がある間と云ふものはどうしても弱国人民に対する挙動も改まる訳にいかない。」⁽³⁵⁾

「武士道」という言葉が、「軍人」偏重をうみ、「弱国」抑圧、虐待の横行を招きかねないことを、この時点で浮田は警告していたことがわかる。

植村自身が伝統的な「武士道」との決別を表明しただけでなく、大隈や浮田の評論を紹介することで、この時期の「武士道」の称揚が、「軍人」の賞賛に取り替えられたり、国内外共に権力と武力の優位を正当化する「国民道徳」となる事も批判したのである。

さらに10年後、乃木大将の殉死後の「演劇的な武士道」で、植村は次のようにいう。

「武士道にも演劇じみた所が多い。妙に豪らがり、強がり意地張りて、何でも天晴れ遣つて徐けやうと云うところから、矯激に流れ、果ては偽善に陥る場合ともなる…日本のドン・キホーテをものする人が、出たならば国民の風教、武士道の改善にも益するところが多からうと思はれる。」⁽³⁶⁾

「妙に豪らがり、強がり」というのは、植村のかねてからの武士道批判で珍しくはない。ただ、ドン・キホーテを引いて話をやや間接的にもつてまわり、「この窮屈千万な社会に於て、存分にかかる事をも議論をしたい。又してもらひたい」⁽³⁷⁾という。ここに「武士道」だけでなく、それを借りて「天皇崇拜」、国民道徳を絶対化する傾向への批判をみることができる。

以上で述べたように、日露戦争期に、植村を初めとするキリスト教的「武士道」の主張者たちは、民族主義的「武士道」と一線を画すると共に、「武士道」の名の下に起こる弱国（植民地）抑圧、支配に懸念を表していたのである。

4. 「戦争」の影と「伝道」

1) 「戦勝と伝道」

さて、本稿のこれまでの叙述では、植村が国民国家の樹立に名を借り

て、戦争を積極的に推進する論客であるかのようにみえる面もあったと思われるが、それは彼の主張の一面でしかない。前項で紹介した「戦勝と伝道」を例に、植村の論調にあたっていこう。

「戦勝と伝道」は、イエスが「五つのパン、二匹の魚」を以て五千人を養ったという聖書の話に基づく説教筆記である。彼は「ガリラヤの湖近き高地、青草目覚るばかり…夕日に映ずるヨルダン川の流れ最も清らかな景色を前に控えての宴会である…貴賤の隔てなく皆一様に主の饗応に与ったのである」⁽³⁸⁾と、悠然とした風景描写で説教を始める。そこへ、イエスの業と弟子たちの伝道に魅せられた群衆が「雲霞の如く寂しい野原まで詰め懸け」る。イエスの目に彼らは「宛然^{さながら}ながら牧^かふもの無き羊同然」であったという。さらに、その様を「旅順陥落して都大路は祝勝に酔った人」たちに比す。彼ら「お祭り騒ぎに狂奔する国民」も「深く考へてみると…牧^かふもの無き羊の状態である。」植村の目は、「親を打たれた孤児や、良人に先立たれた寡婦」らに向けられ⁽³⁹⁾、「名誉や虚栄ばかりでは^{とて}心^やの遣る瀬があるまい」と思いを寄せる。「霊的の方面」からいえば、日本国民も「牧^かふもの無き羊の状態」ではないかと、問いかける。

今ひとつ読者の虚を突くような文章がある。「旅順の陥落は五つのパンと二つの魚を以て五千人を飽かしめた類ひではあるまいか。」これは、冷静に見れば軍備拡張の実力もないのに（というのが日清戦争以前の植村の判断で、世良田少将と激論となったことも回顧している）、政治・軍事上の先輩が「五つのパンと二つの魚にも頓着せず、勇往直前、着々計画を実行した為め、見事今日の戦勝を祝する様になった」と勝利の奇跡を賞めてみせる。が、「世の子供は光りの子供より智しと云ふのは此所らの話であろう」というコメントが付き、続いて言う。「祝勝騒ぎの万歳は伝道上の突撃を促す信号と聞いても善からう。」というのは、「旅順の陥落は日本国民の悔改むる前兆」「その保障として安心を与へる左

券」ともみるべきものだからである。「社稷の安危」に無関心だった平民が、鉄砲や火薬といった技術を使いこなし、「国民皆兵」「挙国一致」で国家の命運を担うに到ったことは、この文脈で多くの日本人が「靈的」渴望を自覚し、「靈的」成長をとげた証として語られているのである。「今度の戦争によって我々は伝道の勇氣百倍したように感ずる。」

それ故、「基督とその十字架の外頼むべき武器を有せざる、また有す可らざる基督の教会」は、「民を見て切に之を憫れ」み、「人類の靈的狀態を嘆き、基督の心を持って之を悲し」み、これを「伝道の発動機」とし、キリストが「五つのパン、二つの魚を用いた」ように、我々も「有るものを悉く捧げ、全く己を尽くして活動」し、またキリストが「天を仰ぎ謝して」パンと魚を分配されたように、我々も与えられた機会に「謝」し、「勢力」を十二分に与えられて、伝道に励もうと訴える。「機を得るも機を得ざるも常に」「御言を宣^{のべつた}伝へ」（第二テモテ4章2節）ねばという植村の意気込みが感じられるのではないか。

2) 「主の受難と青年」

少し趣が異なる記事に「主の受難と青年」がある。「受難節」に開かれた青年会での講演であるが、植村は「青年」を相手に「主の受難」と「青年なる弟子たち」について話すことに、意義を見いだしている⁽⁴⁰⁾。マルコ、ペテロ、を初めとする十二弟子が登場するが、そのうち数人を取り上げて紹介すると、以下のようなものである。

例えば①マルコは、兵士たちに捕まりそうになって、「麻の夜具を置き去りに裸体で逃げた…何と狼狽^{あわて}た話では無いか。」その後もパウロに同行を断られたが、テモテ第二では、「彼の勤め我に益あればなり」と、パウロに歓迎されるようになった。「青年欠点多し…品性の発達が望ましい。」②三度イエスを知らずと言ったにもかかわらず、イエスの「厳かな愛の一顧」によって、「新しき生涯」を始めることができたペテロ。

③「非常な克己と献身」によって故郷を捨て「ガリラヤ人」たちの群れに身を投じたイスカリオテのユダ。イエスの生き方を理解する事ができず、「野心を改めず」「徒に克己献身した腹いせに耶蘇を敵の手に売り渡した。」④デドモと呼ばれるトマスは「兎角物を側面より見る癖があり」理想も低く、想像力も鈍かったようだ。強情でもあったが、イエスが危険を顧みずにエルサレムへ上るといって、一緒に行って「彼と共に死ぬべし」と主張した。まるで「武士道」そっくりの人だ。しかし、復活の主に会って「わが主よ、わが神よ」と絶叫したときに、「苦しい武士道は平和の基督教となった」⑤ゼベダイの子の一人ヨハネは、十字架上のイエスからイエスの母マリアをいただいた。マリアの世話をすることになったヨハネは、「思ふままに活動」ができなかったに相違ない。しかし、ある学者の説によれば、ヨハネはマリアと同居して「耶蘇のことを審かにすることを得」て、ヨハネによる福音書のような「深く耶蘇のことに通じ、其の精神を現はすに」成功したという。

少々長く紹介しすぎたかもしれないが、様々な弱点のある弟子たちが、失敗を重ねながらそれぞれにイエスに従う道を見出していく様を語ることで、「召命」とは、秋山少佐の場合のようにただ戦において死ぬことだけではないことを語ろうとしたのではないか。これらの物語の中に「多くの青年が感謝して深く味ふ可き」ことがあるといい、「献身人のためにする間に真正の生命は発揮せらる」と結ぶ。

3) おわりに

本稿のテーマは武士道論であったが、植村の関心は戦争や武士道にだけ集中していたのではなく、日本にキリスト教を伝道し、キリスト者が日本の社会に根を張っていくことに強い関心があったことを、改めてここで考えて見た。植村は自らを日本という国の伝道者として自己規定したが故に、戦争について論じるときも、出征する兵士＝国民と国家との

関係に目を向け、国際関係については黄禍論批判という文化交渉のレベルを問題に限定したのかも知れない。そうであるにしても、対朝鮮に関する議論が見いだせないのは何故なのか。『福音新報』を繰っていくと、阪本直寛の記名記事が数本見られる。阪本は高知の民権活動家であったが、北海道開拓にたずさわり、植村の薦めで牧師になった人物である。筆者は、植村が阪本に朝鮮関連の時評を任せていたのではないかと推測している。次稿では、民権運動家であった直寛が日本人として朝鮮とどのように関わろうとしたか、キリスト者として何をなし得ると考えたか、彼の言説が朝鮮伝道について植村正久にどのような影響を与えたのか、例えば発禁処分を受けることになる「朝鮮の基督教」、三・一事件に関する日本基督教会の対応との関連などを視野において、まとめたいと考えている。

注

- (1) 『基督教の軍人』日本基督教会戦時伝道部、1904年8月。なお戦時伝道部は日本基督教会伝道局内に設置され、広島、佐世保等における伝道、明治学院、東北学院、横浜共立女学校等の神学生による特別伝道、婦人会による伝道的運動、軍人と家族への冊子及び慰問状の発送、9～11月全国巡回伝道の実施を目指した。
- (2) 佐波亘編『植村正久と其の時代』第五卷（教文館、1966年）に表紙映像のみが収められている『基督教の軍人』本文は、東京女子大学 佐波文庫所蔵のものを利用した。
- (3) 『植村正久と其の時代』第五卷、p.878
- (4) 『基督教の軍人』、pp.1-4
- (5) 同上、pp.4-7
- (6) 同上、pp.7-13
- (7) 同上、pp.13-16
- (8) 同上、pp.16-22

- (9) 同上, pp.22-25
- (10) 「戦場の基督教 秋山少佐の最後」『福音新報』, 1904年9月29日
- (11) 「戦死の十字架 武士教育の一端」『福音新報』, 1904年9月15日
- (12) 「時局雑感(其三) 武断的国家万能主義の敗亡」『福音新報』, 1904年6月9日,
なお、拙稿「植村正久の日露戦争観」『キリスト教と文化』48号(国際基督教
大学キリスト教と文化研究所 2016年)を参照されたい。
- (13) 「バプテスマを受けた武士道」『福音新報』, 1904年11月4日(以下、この項
2.における引用は、特に注を付したものを以外、全て「バプテスマを受けた武士
道」によるものである。)
- (14) 葬儀説教草稿『植村正久とその時代』第五卷, p.882
- (15) 同上
- (16) 同上
- (17) 『新約聖書』岩波書店, 2004年 p.88
- (18) 『NTD 新約聖書註解 2 マタイによる福音書』1978年, p.165
- (19) 『近代邦訳聖書集成⑭ 新約聖書 馬太伝』, 1996年, ゆまに書房, p.165
- (20) 葬儀説教草稿『植村正久とその時代』p.883
- (21) 同上
- (22) 「日本伝道論」『東京毎週新報』, 1883年8月。なお、拙稿「若き植村正久の
伝道路線」(『明治学院大学基督教研究所紀要』43号, 2010年12月)を参照さ
れたい。
- (23) 拙稿植村正久『伝記的スケッチ』: 解題・翻刻・翻訳(『人文科学研究 キリ
スト教と文化』43, 2012年3月)を参照されたい。
- (24) 対談, 菅野覚明・御厨貴「失われた道徳と活かすべき理念」『中央公論』2004
年6月
- (25) 本稿, p.255
- (26) 「明治武士道」には①井上哲次郎のような国家主義者によるものと、新渡戸稲
造、植村正久らキリスト教徒によるものとの2つの流れがある。②しかもこれ

らの2つの流れの武士道は共に、日露戦期になると、例えば津田左右吉の「武士道の淵源について」(1901)におけるように「日本民族の道徳」と同一視されるようになっていた。しかも、昭和に至るまで存続した「明治武士道」は、敗戦と共に忘れ去られて、かろうじて少数派の新渡戸の「武士道」だけが生き残った。(菅野覚明『武士道の反撃』)

- (27) 「日本伝道論」(一)(註(22)参照)
- (28) 「時局雑感(其三) 武断的国家万能主義の敗亡」(註(12)参照)
- (29) 「戦勝と伝道」『福音新報』, 1905年1月12日
- (30) 同上
- (31) 同上
- (32) E・ボブスボウム他『創られた伝統』紀伊國屋書店, 1992年
- (33) 時文摘載「武士道の名武士道衰頹の時に起る」『福音新報』, 1905年5月11日
- (34) 時文摘載「我国道徳の欠点」『福音新報』, 1905年5月25日
- (35) 同上
- (36) 「演劇的な武士道」『福音新報』1912.10.24
- (37) 同上
- (38) 「戦勝と伝道」1905年10月24日。以下、この項(4-1.)における引用は、特に注を付したものの以外は、全て「戦勝と伝道」によるものである。
- (39) 聖書研究「平和」(『福音新報』1904年12月17日)イザヤ書九十:1-7による聖書研究では、「旅順攻囲軍は戦死二千八十、負傷九千二百を出し」さらに増加中であり、「戦史上かくも悲惨なる劇戦は未だ曾てあらず。」また、父、子、兄弟を失った家族の悲嘆にも言及している。
- (40) 「主の受難と青年」『福音新報』1905年4月27日。以下、この項(4-2.)における引用は、特に注を付したものの以外は、全て「主の受難と青年」による。