

政池仁の非戦論

菊川美代子

1. はじめに

政池仁(1900-1985)は、無教会主義の創始者である内村鑑三の直接の弟子である、いわゆる「二代目」の中でも、若手の一人であった。政池は、アジア・太平洋戦争に際して、信念に基づいた「信仰一本槍」¹の絶対非戦論を貫き通した人物であるが、政池に関する先行研究は、政池自身が1985年まで生きていたこともあり、極めて少ない。管見の限りでは、藤田若雄編著『内村鑑三を継承した人々(上)——敗戦の神義論』(木鐸社、1977年)、同『内村鑑三を継承した人々(下)——十五年戦争と無教会二代目』(木鐸社、1977年)、無教会史研究会編著『無教会史 I 第一期 生成の時代』(新教出版社、1991年)、同『無教会史 II 第二期 継承の時代』(新教出版社、1993年)、同『無教会史 III 第三期 結集の時代』(新教出版社、1995年)、同『無教会史 IV 第四期 連帯の時代』(新教出版社、2002年)、武祐一郎「政池仁の平和思想とその歩み」(家永三郎責任編集『日本平和論大系』13、日本図書センター、1994年)、宮田光雄『権威と服従 近代日本におけるローマ書十三章』(新教出版社、2003年)、千葉真「非戦論と天皇制問題をめぐるとの試論」(『内村鑑三研究』40、キリスト教図書出版社、2007年)の中で一部言及されるのみにとどまっている。

内村の弟子たちの中でも、非戦論の立場を維持することが困難になる時代の中で、政池はなぜ非戦論を貫くことができたのだろうか。本稿は、政池の非戦論の特質を明らかにし、直解主義的な聖書解釈が、いかにして強力な抵抗の原理となりえたかということを考察することを目的とする。

本稿では、次の順序に従って議論を進める。まず、第二章で政池の非戦論の特質を考察する。また、政池は「二代目」年長者グループの一人で、正戦論者であった黒崎幸吉と、アジア・太平洋戦争下の1936年9月から1937年6月にかけて絶対非戦論の是非をめぐる論争を行ったため、第三章ではその論争を取り上げ、正戦論に対する政池の批判を分析し、その論争を通して政池と黒崎との神学的相違を明らかにする。最後に、以上の考察を通して、政池の絶対非戦論を支えた信仰の特質を考えたい。

1 原島圭二「総論」藤田若雄『内村鑑三を継承した人々(下)——十五年戦争と無教会二代目』木鐸社、1977年、62頁。

2. 非戦論

政池が、自身の非戦論をまとめて論じた書物として、1935年9月発行の『愛国者の平和論』と1936年9月発行の『基督教平和論』がある。この二つの書物は書かれた年代が近く、構成とその内容もおおむね一致していることから、本稿ではそれら二つを合わせて再構成する。また、アジア・太平洋戦争中に書かれた他の論文等の検討を含め、アジア・太平洋戦争中の政池の非戦論の総体を探る。

『愛国者の平和論』と『基督教平和論』の双方で、政池は「平和論を説くに当って先づ第一に世人の誤解を解いておく必要がある」として、本論に先立ち、「『非戦論』と『反戦論』の区別」を行う。それによると、非戦論とは「戦争を道徳的又は宗教的又は経済的に否定するもの」で、反戦論とは「戦争を否定するのみならず、更に進んで戦争の邪魔をするもの」であるという。非戦論者は国法を重んじ、たとえ自らの主張に反することであっても、国家の命令であればそれに服従して開戦の際には徴兵にも応召するのに対し、反戦論者は国法を守らず、自らの主張に反する国家の命令には従わない。このような非戦論と反戦論の定義から、「私は……勿論非戦論者である」と、自らをそのような意味での非戦論者であるという²。このような非戦論の定義は、内村のそれを忠実に継承したものであるといえるであろう。政池自身も『基督教平和論』について、「九分九厘までは先生の御意見の書き直しと見ても差支へありますまい」³と述べており——実際には、内村の非戦論と異なる部分も多く見られるが——、内村の非戦論を継承しているとの自負を表している。

政池のこの非戦論の定義には、ローマの信徒への手紙第13章との関連が推測される⁴。政池は、国権を「神から国家の治安を委ねられた者」⁵だと述べている。したがって、国権が定めた秩序である国法に反すれば国内の秩序を乱すため、「いくら悪い国法でも国法として定まっている以上は之に従はん」⁶と考え、非戦論の根幹に国法の遵守の理念を組みこんだのであろう。しかし、安藤肇が述べるように、このような「開戦となれば、政府に協力するという含みを持った平和運動は、戦争を強行しようとするものには、何の脅威にもならない平和運動」であり、「賢明な軍国主義者たちであれば、かえってこうした平和

2 政池仁『愛国者の平和論』『政池仁著作集』11、キリスト教図書出版社、1981年、1頁（以下、『著作集』）。『著作集』11、18頁にも同様の記述があるので、参照のこと。

3 『著作集』11、100頁

4 近代日本のキリスト教とローマの信徒への手紙第13章の関連については、宮田光雄『権威と服従——近代日本におけるローマ書十三章』新教出版社、2007年第3版を参照。

5 「絶対無抵抗主義」『著作集』11、94頁。

6 「社会主義と基督教」『著作集』13、14頁。

運動の存在を喜ぶであろう」⁷ ことは想像に難くない。

さて非戦論の内容であるが、政池は、十戒の第六戒「殺してはならない」⁸ を現実に直接導入し、戦争を道徳的に否定する。政池の非戦論を貫く論理は、殺人は良心に反するから道徳的に悪であり、したがって殺人を必然的に伴う戦争もまた道徳的に悪であるという単純明快なものである。以下は、架空の正戦論者と政池との問答形式で記述されている『基督教平和論』の第二章「道徳的非戦論」の中で、戦争が「道徳的に悪事である」⁹ 理由を政池が正戦論者に述べている箇所である。

戦争は先づ第一、人を殺す事を許します。「汝殺す勿れ」と聖書に書いてありますが、之は聖書に書いてあらうとなからうと……何人の良心にも聴える天の声であります。殺す事は何故悪いか、その理由は倫理学者の暇つぶしに考へて貰へばよい事でありませぬ……¹⁰ (傍点引用者)

このように、政池は十戒を現実に直接導入し、そこから現実を批判していく。殺人が悪である理由を「倫理学者の暇つぶしに考へて貰へばよい事」と述べていることから、殺人が悪であることに理由はなく、殺人は、殺人であるが故に悪であるというのが政池の論理であることがわかる。ここから、政池は殺人を必然的に伴う戦争も悪であり、否定されるべきものであるという考えを持つ。したがって政池の非戦論の根拠は、殺人を悪とする論理と同様、戦争は戦争であるが故に悪であるということであった。

政池が、先に取り上げた『基督教平和論』の、同じく第二章「道徳的非戦論」のなかで、非戦論の根拠を尋ねた正戦論者に対して、「勿論……道徳的に否定するのです。たとひ戦争が国家にとって利益であつても、又世界の人類を幸福にするものであつても、してはならぬと言ふのであります」¹¹ と応答していることから、それが読み取れる。このような考えから、政池は、正戦——政池の言葉で言うならば「義戦」——の存在を認めない。師である内村が正戦であると認めていたアメリカ独立戦争と南北戦争、ピューリタン革命についても、言葉の上では「義戦」であると評価をしつつも、「併し殺人と云ふ不義を不義と認めないで他の事だけを考へる時に義戦なのでありまして、殺人が不義なら義戦ではなくなります。……正しき戦争なるものもありません。正しき事は絶対に正しき手段を

7 安藤肇『深き淵より——キリスト教の戦争経験』長崎キリスト者平和の会、1959年、169頁。

8 『聖書 新共同訳』日本聖書協会、2005年、126頁。

9 『基督教平和論』『著作集』11、29頁。

10 同上、30頁。

11 同上、29頁。

以て為すべきであります」¹²と、事実上は正戦の存在を認めていない。正戦の存在を認めないということは、いかなる戦争も認めないということであるから、政池は防衛戦争も認めない。防衛戦争を、「他国に侵略された時に防ぐと言ふのであるから、之には大なる同情をよせて批評せねばならぬ」¹³と捉えつつも、防衛戦争といえども戦争であり、殺人を伴う以上は肯定できないというのである。

政池は上述の論理から「戦争が道徳的に悪事である以上、我等は戦争廃止が出来ると否とに論無く、廃止する様努力すべき」¹⁴だという考えに至り、非戦論を唱道していくのである。しかし、政池が非戦論を唱えたのは、それによって戦争廃止が実現できると考えたからではなかった。政池は、人間の努力によってではなく¹⁵、キリストの再臨によってのみ戦争廃止が可能だと考えていたのであった。

然らば吾らは何の為に伝道するのか。何の為に苦勞して平和論を唱へるのか。……

吾らの努力によつて永遠の平和は来ぬかも知れぬ。併し吾らの祈りと努力によつて一時の平和は得られる。……その事自身甚だ貴い事である。のみならず、之は主の再臨を早める道である。神はその御計畫を実行し給ふに吾ら人間の協力を要求し給ふ。(必ずしも之を必要とし給はないが、吾らに神の共働者たるの名誉を与へん事を熱望し給ふ)。吾らが悪魔と闘ひ、吾らの全力を使ひ果した時、主は天の萬軍を率ゐて降り、永遠の平和の御国を建設し給ふであらう。……されば吾らは……平和の為に努力しようではないか。¹⁶

このように、政池はキリストの再臨によってのみ「永遠の平和」が到来すると考えていた。しかし再臨の時まで何もせず過ごすのではなく、「主の再臨を早める」ために全力を尽くして非戦論を唱える必要があるという。そして非戦論の唱導が再臨を早めるならば、それをせず沈黙を守ることは、「再臨の時期を徒に遅らせ、世の苦しみを益々増すのみ」¹⁷

12 同上、33頁

13 同上、3頁。

14 同上、77頁。

15 政池は、人間の努力が実らない理由、つまり道徳が進歩せず戦争を廃止できない理由について、「道徳と云ふものは神のもの」であるからだと述べる。それであるから、「人は之を神よりいただく可き」であるのに、「神を否定し、自分の力で之を我物とせんとするが故に、神は之を人の手から奪還し給ふ」のであり、之が道徳の進歩せざる理由だという(同上、83頁)。

16 『愛国者の平和論』『著作集』11、12-13頁。

17 『基督教平和論』『著作集』11、92頁。

となる。したがって、政池はキリストの再臨を早め、少しでも早く世を救うために非戦論を唱えたのであった。

それでは、非戦論を唱えるとなぜ再臨が早まるのか。それは政池によれば、神は再臨により達成する「宇宙完成と云ふ大事業をなすに当つて賤しき我ら人間の協力を要求」するからである。神は自身のみでその「大事業」をなす能力を持つが、「謙遜にして愛ある方であらせられる彼は、我らに此名誉ある特権わかを頒たずしては為し給はない」と、神はその「謙遜」と「愛」ゆえに人間を引き立てるために、人間を再臨および「大事業」に参加させるといふ¹⁸。そして、人間の参与の仕方として「矢張極めて僅かではあるが、或る程度迄人類が向上」することだと述べる。なぜなら、「世界歴史は世界教育史」であり、神は「人間が自分で発達し、自分で神を発見する様に、ご自身は匿れてゐて教育」しているからである。したがって、このような「世界教育」が達成されるまで神は「匿れて」おり再臨がなされないということになる¹⁹。そうすると、政池のように聖書を根拠にした非戦論を唱えるのは、人間が神を発見することを助ける行為となるのである。

また、この再臨信仰により、政池は非戦論という言論のみでの戦争批判を行った。政池は、「数学的に考へても百人百様の考へを持つて居つて、その中の一つだけが正しいとすれば、九十九人の考へは誤つて居るのです。即ち自分の考への誤りである可きチャンスが百分の九十九あるわけです」と、真理は様々な方向からではなく、正しい一方向からのみ見ることができると考えていた。そのため、政池は、自分は「自分と正反対の意見も或は真理であるかも知れないと云ふだけの雅量を持つて居る」のであり、「雅量のない確信は狂信にすぎません」と、雅量を持つことの必要性を述べる²⁰。そして、どの人間がその正しい一方向から真理を見ていたか、義か不義かということは、再臨の時に初めて判明するのであるから、「不義を責めるなら言論のみを以てすべきで、所謂、破邪顕正はじやけんせいの剣を抜いてはならない²¹」と訴える。

我々が早まつて自ら手を下してはならぬ、我々の判断は完全なものでない……神のみ知り給ふ、神に凡てを任せれば宜しい、神が……最後には再臨の日に完全に裁き給ふ、だから我々は今は絶対無抵抗でなくてはならぬ……²²

政池は、「『愛する者よ、自ら復讐ふくしゅうすな、たゞ神の怒りに任せまつれ』（ローマ一・一

18 同上、91頁。

19 『我等の世界観』『著作集』12、51-55頁。

20 『基督教平和論』『著作集』11、24頁。

21 同上、33頁。

22 同上、59頁。

九) との聖書の教へ」²³ を根拠に、「凡ての復讐を神にゆだね」る「絶対無抵抗」の実践を、つまり、武力に訴えてはならないことを主張する²⁴。政池は「無抵抗主義」を、「抑も無抵抗主義と云ふのは、自分の責任の範囲外の者の成す悪に対して抵抗しないと言ふのでありまして自分の責任の範囲内の不義に対しても抵抗するなど云ふのではありません」と定義している²⁵。

しかし、これは政池の「責任の範囲」が狭いため、アジア・太平洋戦争に対する非戦論唱導の原動力の論理となったのであって、もし政池の「責任の範囲」が広ければ——例えば、一国の主であったならば——、正戦の論理として機能していた可能性もある。政池の「無抵抗主義」についてのまとまった考えは、1936年6月に彼の個人キリスト教雑誌『聖書の言』に掲載した論文「絶対無抵抗主義」で述べられているが、その論文には以下のような一節も含まれているのである。

若し私が一国の治安をゆだねられた者であるならば、私はその国内の不義を許してはなりません。不義を討伐するためには剣をぬくもやむを得ません。併し、私に責任のない人、私の勢力範囲外の人、即ち赤の他人のなす不義に対しては、力を以て抵抗する事をしないのであります。(力を以てであります、言葉を以て忠告するのは人たる者の義務でありますから)²⁶ (傍点引用者)

政池は被抑圧者としての立場から、このような「無抵抗主義」を抵抗の論理として唱えるが、それが抑圧者の側から語られる場合には、無制限の搾取を正当化する論理として機能する危険性がある。政池は、イエスの教えの中で最も「斬新」なものが「絶対無抵抗主義の教へ」であるというが、戦後の政池は労働運動やストライキを、まさにこの「無抵抗主義」の論理から認めない——政池が抑圧者の側に回ったということではない——。それは政池の「無抵抗主義」の、構造的暴力への認識の限界を表しているのではないだろうか。

ともかく、復讐を神に委ねるということは、復讐をしたいという願望は捨てていないということである。これはすなわち、政池は「不義に対する公憤」²⁷を持つが、その対象——非戦論の文脈であるならば戦争——が真に不義であるかは再臨の時まで分からないため、

23 「ネオ・ピューリタニズム」『著作集』7、78頁。

24 なお、政池は「無抵抗主義」を、「無抵抗主義」と「絶対無抵抗主義」との二通りの表現をするが、管見の限りでは、この二つの表現に意味の相違はない(頻度としては「絶対無抵抗主義」を多く使用している)。

25 「絶対無抵抗主義」『著作集』11、94-95頁。

26 同上、95頁。

27 『基督教平和論』『著作集』11、48頁。

非戦論という言論のみで対象を責めるということである。したがって、政池の非戦論とは、「不義に対する公憤よりする主戦論を通り越したもの」であり、政池は、そのような非戦論こそが「真の非戦論」であるという²⁸。辻学が指摘するように、「悪の力に対して悪で報いるのではなく、今は善に立ち続けるべきだ」という考えは、終末すなわち神自らが悪に報い、正義を擁護する時への期待と確信と一体化してこそ説得力を持つ。政池の非戦論は、そのような「終末論的『神の復讐』」に裏打ちされているものであるといえよう²⁹。

以上、政池の非戦論について考察してきた。次章では、政池が1936年9月から1937年1月にかけて、「二代目」年長者グループの一人であり、太平洋戦争開戦を機に戦争肯定の立場をとった黒崎幸吉（1886-1970）と行った、絶対非戦論の是非をめぐる論争を取り上げ、正戦論に対する政池の応答を分析する。

3. 正戦論への応答——黒崎幸吉との論争から

3-1. 政池と黒崎の論争

政池と黒崎との絶対非戦の是非をめぐる論争は、無教会内部に大きな波紋を投げかけるものであった³⁰。黒崎は、内村の死後から行われ、今日では年中行事として行われている内村鑑三記念講演で政池と同じく講壇に立っていた、「二代目」の中心人物の一人である。黒崎は元来正戦論者であったが、太平洋戦争開戦までは戦争批判の立場をとり、彼の個人キリスト教雑誌『永遠の生命』誌上で戦争批判を行っていた。だが太平洋戦争開戦を機に戦争肯定の立場をとり、敗戦を経て非戦論者となるという思想的遍歴をたどる。本章で取り上げる政池と黒崎の論争は、太平洋戦争開戦前の1936年9月から1937年1月にかけて行われたものであり、そのことに留意されたい。論争の要旨は、以下の通りである。

黒崎によると、国権は「消極的には社会の安寧秩序の為め積極的には其福祉増進の為に」³¹ 神によって立てられた。それゆえ、主権者は国民の安全を保護する使命を持つのであり、防衛戦争は「神の命」³² である。個人の罪悪に対しては裁判制度と警察制度が、国家の罪悪に対しては戦争が発動されるが、それらは「人類悪の存在に対する止むを得ざる制度 necessary evil である」³³。非戦論者は国法に従うと言うが、「戦争を絶対に否定しつ

28 同上、48頁。

29 辻学「復讐するのは神——新約聖書と暴力」前島宗甫編著、関西学院大学共同研究「暴力とキリスト教」研究会『暴力を考える キリスト教の視点から』、2005年、99頁。

30 若木高善「政池仁」藤田『内村鑑三を継承した人々（下）』、373頁。この論争に対する無教会内部の反響の詳細は、史料が存在しないため不明である。

31 黒崎幸吉「読書余録」同『永遠の生命』129、永遠の生命社、1936年、26頁。

32 黒崎「戦争に対する諸種の態度」同『永遠の生命』131、1937年、25頁。

33 黒崎「読書余録」同『永遠の生命』129、1936年、27頁。

つ国家の命令なりとて戦争に従事する事は一の矛盾である」³⁴り、それを正しいとするならば、それは国家の命令によって非戦論を取り消すことと同様である。

これに対する政池の反論は、こうである。黒崎は相対的軍備と防衛戦争の必要性を説くが、「若し国内に信仰と正義が満ちてゐるならば、神の御摂理によつて、外敵が攻めて来る様な情勢が起つて来ない」のだから、軍備も防衛戦争も不必要である。もしそれにもかかわらず外国が攻めてきたら、「其時には紅海の水を断ち割り給ひし神は必ずや大奇跡を示し給ふ」³⁵。政池の論理では、国内に不義がなければ外国からの攻撃がなされないのであるから、防衛戦争といった、外敵が攻めてくるということを前提にした議論、すなわち正戦論の議論は成立しないものであった。

以上が論争の要旨であるが、政池と黒崎の論争は、正戦という概念の存在の可否が両者に共有されていないため議論がかみ合わず、論争は平行線のまま終了した。また、政池は自身を「絶対非戦論者」³⁶と定義するが、黒崎は、戦争を絶対的に非としつつも主権者の命令が下ればそれに従うという政池を「相対的非戦論者」と位置づけ、「之〔引用者注一政池の非戦論〕を絶対非戦論と称するは不適當である」³⁷と批判している。この点からも、双方の議論に前提が共有されていなかったことが伺える。

上述のように、黒崎は戦争を好んでいたというわけではなく、武力によらなければ国際平和が維持できない場合もありえる、といった考え方であった。だが、この論争の四年後に勃発した太平洋戦争に際して、黒崎は戦争肯定の立場に立ったのである。

これに対して政池は、太平洋戦争開戦に「残念だ」と叫び、「其時以来毎日悲憤の涙を飲」み、「日本の敗北、降伏を祈願し」³⁸、アジア・太平洋戦争中一貫して非戦論を貫いた。政池の非戦論の原理は、原島圭二が「聊かファンダメンタリズムの匂いさえする」³⁹と評したほど直解主義的な聖書解釈に基くものであったが、その頑なさこそが、アジア・太平洋戦争に関する限りは強力な抵抗の原理になったといえる。つぎに、太平洋戦争開戦に際して政池と黒崎の態度の相違が生じた原因を、その神学的相違からみてみよう。

3-2. 政池と黒崎の神学的相違

政池と黒崎の神学的相違として、ローマの信徒への手紙第13章の解釈とその実践の相

34 黒崎「戦争に対する諸種の態度」同『永遠の生命』131、1937年、24頁。

35 「黒崎幸吉氏に答ふ」『著作集』11、105頁。

36 同上、105頁。

37 黒崎「私は是で行き度い」同『永遠の生命』135、表紙裏。

38 「平和遂に来る」『著作集』13、30頁。

39 原島「総論」藤田『内村鑑三を継承した人々（下）』、62頁。

違があげられる。政池と黒崎の両者とも、国権を「神から国家の治安を委ねられた者」⁴⁰（政池）、「神の委任によりて人民の秩序とその幸福のためにその権威を行使するもの」⁴¹（黒崎）と考え、国家が悪政を行っている場合には、言論のみで国家の非を指摘すべきであると述べた。したがって、両者とも内村の『羅馬書の研究』の精神を踏襲しており、国家はその取るべき道を間違いうる可能性のあるものとみなしており⁴²、国家権力が自らの内面に介入し、その本意に反する行動を強制する場合には国家権力に対して不服従の態度を取ることを想定している。

しかし黒崎は、日本に限ってはそのような可能性の存在を措定できなかったことが、以下の文章から看取できる。

如何なる政治形体が最善であるかは民族により歴史によりて皆異つて居るのであります。此の意味に於て日本が万世一系の皇室をいたゞく君主国である事は事実上方国に卓越せる国体である事を証拠立てゝ居るのでありまして、是こそ日本国民の最大の誇であります。⁴³（傍点引用者）

これは、黒崎が戦争肯定の立場をとる以前の1935年の時点で書かれたものである。「如何なる政治形体が最善であるかは民族により歴史によりて皆異つて居る」という文章に続く論理の筋としては、日本に最善である政治形態は「万世一系の皇室をいたゞく君主国」であるが、他国の政治形態もそれに比肩する、それぞれ最善のものであるということになるはずである。しかし黒崎は、日本は、皇室を戴いているというその事実だけで、「万国に卓越せる国体である」と論理を飛躍させている。

この論理の飛躍を内包した黒崎のキリスト教信仰と、太平洋戦争開戦という時局の結合から導き出されるものは、「全世界の何れの国を見ても、古今東西に亘り、日本の皇室程天地の神の御意を実現し給へる皇室は他に絶対にありません」⁴⁴という考えであった。こうして黒崎は、国家は誤った道を歩む可能性を持つが、「日本の皇室にはかゝる事はありません」⁴⁵と、近代天皇制への没入ゆえに、日本に限ってはそのようなことはないという

40 「絶対無抵抗主義」『著作集』11、94頁。

41 黒崎「基督教と国家の権力との関係」同『永遠の生命』122、1936年、15頁。

42 内村のローマへの信徒への手紙第13章の解釈については、拙稿「内村鑑三の愛国心」現代キリスト教思想研究会『アジア・キリスト教・多元性』6、2008年、83-84頁および宮田『権威と服従——近代日本におけるローマ書十三章』、88-96頁を参照。

43 黒崎「日本に必要な基督教」同『永遠の生命』111、1935年、17頁。

44 黒崎「武士道と基督教」藤本正高編『聖約』59、聖約社、1943年、25頁。

45 同上、27頁。

考えに至ったのである。

そして、日本の皇室が最も「天地の神の御意を実現し給へる皇室」であるということは、当時の日本の国権の頂点にあった天皇の命令は神の命令となる⁴⁶。つまり、原島が述べるように、日本の国権は「事実上、神の国の立場からの批判を受け付けられない領域を与えられ」⁴⁷る。ここから、黒崎は天皇を現人神とは表現していないものの、天皇を神聖なものと見ていたと考えてよいだろう。

一方、政池の戦時中の著作・講演には、天皇及び皇室への言及はほとんど見られない。だが、少ないながらも「吾々は陛下の赤子であります」⁴⁸、「東海の君子国大日本帝国臣民たる事は吾ら無上の光栄であります」⁴⁹、「天皇に服従する事は日本人として正しい事なのです」⁵⁰などの発言があり、天皇及び皇室に対して肯定的な感情を持っていたことがうかがえる。しかし敗戦後の1946年1月の、「いま一つの大きな誤りは天皇に対する信仰である。……実に日本国民の神に対する思想は幼稚極まるものであった。尤も天皇を現人神だなどとは信じない人も多かったが……」⁵¹と発言しており、政池は黒崎と異なり、天皇に神性を付与していなかったのである。つまり、天皇を神聖なものと見ていたか否かが、日本の国権を批判することができたか否かの分水嶺であったといえよう。

また、第二章で見たように、政池は再臨信仰から非戦論を唱え、「絶対無抵抗」の実践を呼びかけたが、これに対し黒崎は、再臨信仰から相対的軍備と防衛戦争の必要性を説いた。黒崎によれば、「キリスト再臨によりてサタンが底なき坑に投げ入れらるゝまで（黙示録二〇・二一）は真の平和は来ない」のであるから、その再臨の時まで、この世を治める手段として、神が国権を立てたという。つまり、黒崎にとり国権とは、再臨の時までの

46 黒崎が、1935年3月31日の内村鑑三35周年記念講演会で行った講演に加筆したものである論文「日本に必要な基督教」の中で述べているカトリック攻撃の論旨は興味深い。以下を参照。

「又日本人は如何なる人間をも之を天皇の上に立たしむる事が出来ません、……日本人の基督者は宇宙万物の造物主に在し給ふ神以外は如何なる人間たるを問はず之を我らの天皇の上に立たしむる事は出来ません。此の点より見てローマ法王を靈界の王と仰ぐカトリック教会は結局に於て日本に発達し得ざる運命を持つて居る様に思はれます。」（黒崎「日本に必要な基督教」同『永遠の生命』111、18頁）

なお、この引用箇所とその前後は、『黒崎幸吉著作集』5（新教出版社、1973年）では何の断りもなく削除されている。

47 原島「黒崎幸吉」藤田『内村鑑三を継承した人々（下）』、152頁。

48 「三位一体」『著作集』7、17頁。

49 「使徒ペテロ」『著作集』10、351頁。

50 「日吉城一郎宛書簡」『著作集』14、447頁。

51 「悔いよ日本人」『著作集』13、47頁。

暫定的な、神による統治の手段——「此の世に対する神の御経綸」⁵²——であり、かつ、前述したように、社会の安寧秩序を維持するために立てられたものである。したがって国権はその目的を果たすために、「相対的に軍備を必要とし、場合によりては防衛的戦争を必要とする」という⁵³。

そして、神の国は「絶対無戦の世界」であり、それが人間の理想であることに「何等の割引も必要としない」が⁵⁴、再臨によって「真の平和」が訪れ、全人類がキリスト者になるまで、それは実現不可能である。したがって、

基督者の成すべき第一の努力は、先づ福音を伝えて人の心を神に帰せしめ、世に罪悪が存在せざる、警察も裁判も不要なるが如き世界を来らしむる事である。……夫故に非戦論の如きも、若しそれが社会制度の批判や変更にまで論及する場合は最早や福音そのものゝ範囲外に出て居るのである。基督者は一向にイエス・キリストの福音を⁵⁵ 宣伝へて神の国の来らん事を祈るべきである。

このように、黒崎は「人の心」に福音を説くこと以外は、「最早や福音そのものゝ範囲外」であり、「神の国の理想……は現在に於ては此の世の人の心の中に神の国を建てゝ行く事によりてのみ行はれ」⁵⁶と述べ、具体的な行為の実践を退ける。こうして、黒崎は神の国を内面化した結果、神の律法に照らして社会の悪や不正、人々の罪や不義を剔抉する預言の語りを欠落させたのであった。

これに対し政池は、「信仰には必ず行ひが伴ふ。従って福音には必ず預言が伴ふ」⁵⁷と、黒崎と対極的な姿勢を示した。さらに、「預言する勇氣のない者は己が罪の贖はれたのを知らない人である」⁵⁸と喝破し、以下のように述べる。

預言は社会の罪の指摘である。罪の指摘なくして罪の許しは伝へられない。要するに神のクリスチャンは預言せざるを得なくなるのである。……預言できないクリス

52 黒崎「非戦論の渦き」同『永遠の生命』136、1937年、27頁。

53 黒崎「戦争に対する諸種の態度」同『永遠の生命』131、1937年、27頁。

54 黒崎「非戦論の渦き」同『永遠の生命』136、1937年、26頁。

55 黒崎「戦争に対する諸種の態度」同『永遠の生命』131、1937年、27頁。

56 黒崎「非戦論の渦き」同『永遠の生命』136、1937年、27頁。

57 「信仰と行ひ、福音と預言」『著作集』10、9頁。

58 同上、10頁。

チャン、そんなものはない。⁵⁹

このように、政池においては福音と、「社会の罪の指摘」である預言という実践的行為は不可分のものであった。「罪の許し」とはすなわち福音であるから、政池にとり、福音を述べ伝えるためにこそ預言が必要であった。そして政池は1939年12月に『アモス書講義』⁶⁰と『ホセア書講義』⁶¹を出版し、この二つの預言書の釈義を行うことで、自分が今まさに対峙している時局へと預言を語ったのであった。このような、福音と預言の不可分性こそが政池の信仰の特質であるといえよう。

そして、預言に対するこのような二人の態度の相違には、旧約聖書への姿勢が関連している。黒崎は旧約聖書と新約聖書の注解に力を注いだが、新約聖書の注解に特に注力した。それぞれの注解の数を比べると、新約聖書のその数が圧倒的に多く、新約聖書重視の姿勢がうかがえる。一方、政池は旧約聖書を「ユダヤ人の信仰の進歩の有様を歴史的に記述したもの」⁶²と捉えていた。そのため、「旧約聖書は新約聖書の母でありまして、新約の思想の元は皆旧約にある」⁶³と考え、旧約聖書と新約聖書の連続性を強調し、旧約聖書を重視した。政池の信仰の特質である、福音と預言の不可分性は、この旧約聖書の重視に由来するといえるであろう。

4. おわりに

政池の非戦論は、殺人は殺人であるが故に悪であり、殺人を必然的に含む戦争もまた同様に悪であるという単純な原理に立脚していた。政池は再臨信仰を非戦論唱導の動機とし、「主の再臨を早める」ために、その無力さを自覚しつつも非戦論を唱えた。そしてそれは再臨信仰に付随する「終末論的『神の復讐』」に対する確信に裏打ちされていたため、「無抵抗主義」は政池にとり、具体的実践の方法であった。また、このような非戦論を、小規模な個人雑誌上でとはいえ世に公表し時局を批判しえたのは、政池が旧約聖書を重視

59 同上、10頁。政池が、内村の言いつけを守って預言書を重視していたという以下の証言は興味深い。(1936年に『基督教平和論』の第二版が発売禁止処分を受け、政池と出版社に罰金を科された時に)「内村鑑三先生が常に、『旧約聖書、ことに預言書をよく読め』と言われたことを思い出した。」(「私の平和との取り組み」『著作集』11、453頁)

また、1950年の関根正雄宛書簡で、政池は戦時中を回顧して「戦時中「福音のみ」の信仰が流行した時私は預言と福音の並行を主張したのであった」(「無教会主義の消滅」『著作集』16、558頁)と述べている。

60 『アモス書講義』『著作集』2、211-307頁所収。

61 『ホセア書講義』『著作集』2、311-424頁所収。

62 『愛国者の平和論』『著作集』11、6頁。

63 『基督教平和論』『著作集』11、46頁。

し、福音と預言との不可分性に注意を払っていたからであった。したがって、黒崎との対比で明らかになったように、非戦論を含め、時局に迎合しない直解主義的な聖書解釈が政池の信仰の特質であるといえよう。

このような特質を持つ政池の信仰は、総力戦たるアジア・太平洋戦争下の思想潮流に対して、断固たる批判の原動力となったのであった。それによって政池は自らが立脚する原理（非戦論）を相対化させることなく、貫き通すことができた。しかし、政池の「無抵抗主義」は、戦時中においては被抑圧者の立場から語られた抵抗の論理として機能したが、第二章で少し触れたように、戦後においては労働運動やストライキを否定する論理となるなど、問題点も存在する。すなわち、政池の「無抵抗主義」は、抑圧者の側から語られる場合には無制限の搾取を正当化する論理として機能する危険性があるということである。それは政池の「無抵抗主義」の構造的暴力への認識の限界を表しており検討を要するが、それは別稿にゆずる。

ともかく、当時の時代状況に安易に適応することを拒み、むしろ、それに預言者的批判を投げかけることができた者は決して多くはなかった。それだけに、政池の例は我々の時代になお貴重な教訓を残しているといえる。

（付記）本稿は、2009 年度日本基督教学会近畿支部会（於関西学院大学）における研究発表「政池仁の非戦論」に加筆修正をしたものである。

引用文献

- 黒崎幸吉「日本に必要な基督教」同『永遠の生命』111、永遠の生命社、1935年、11-25頁。
同「基督教と国家の権力との関係」同『永遠の生命』122、永遠の生命社、1936年、15-17頁。
同「読書余録」同『永遠の生命』129、永遠の生命社、1936年、23-29頁。
同「戦争に対する諸種の態度」同『永遠の生命』131、永遠の生命社、1937年、20-29頁。
同「私は是で行き度い」同『永遠の生命』135、永遠の生命社、1937年、表紙裏。
同「非戦論の渦き」同『永遠の生命』136、1937年、23-29頁。
同「審判は下りつつあり」同『復活の生命』1、復活の生命社、1942年、表紙裏。
同「武士道と基督教」藤本正高編『聖約』59、聖約社、1943年、7-28頁。
武祐一郎「政池仁の平和思想とその歩み」家永三郎責任編集『日本平和論大系』13（日本図書センター、1994年、361-365頁）。
千葉真「非戦論と天皇制問題をめぐる一試論」『内村鑑三研究』40、キリスト教図書出版社、2007年、88-133頁。

辻学「復讐するのは神——新約聖書と暴力」前島宗甫編著、関西学院大学共同研究「暴力とキリスト教」研究会『暴力を考える キリスト教の視点から』2005年、89-112頁。

安藤肇『深き淵より——キリスト教の戦争経験』長崎キリスト者平和の会、1959年。

黒崎幸吉『黒崎幸吉著作集』5、新教出版社、1973年。

黒崎幸吉『注解 新約聖書 ロマ書・ガラテヤ書』明和書院、1947年第6版。

藤田若雄編著『内村鑑三を継承した人々（上）——敗戦の神義論』木鐸社、1977年。

同『内村鑑三を継承した人々（下）——十五年戦争と無教会二代目』木鐸社、1977年。

政池仁『政池仁著作集 2 出エジプト記講義・アモス書講義・ホセア書講義』、キリスト教図書出版社、1991年。

同『政池仁著作集 7 信仰所感集 上』、キリスト教図書出版社、1981年。

同『政池仁著作集 10 信仰論説集 下』、キリスト教図書出版社、1986年。

同『政池仁著作集 11 平和論集』、キリスト教図書出版社、1981年。

同『政池仁著作集 13 時論 下』、キリスト教図書出版社、1984年。

同『政池仁著作集 14 人生論』、キリスト教図書出版社、1981年。

同『政池仁著作集 16 交遊録 下』、キリスト教図書出版社、1987年。

宮田光雄『権威と服従 近代日本におけるローマ書十三章』新教出版社、2003年。

(きくかわ・みよこ 同志社大学大学院神学研究科博士後期課程)