

矢内原忠雄とキリスト教シオニズム

～二つの入植型植民地主義を通じて考える～

役重善洋（大阪経済法科大学アジア太平洋研究センター客員研究員）

1. はじめに

「戦後レジームからの脱却」をスローガンに掲げた安倍政権は、その権力基盤を巧妙に後継内閣に継承させた。しかし、その国際戦略におけるこれからの対処能力については、内外で疑問符が付けられている。他方、次の選挙に向けて野党の側が説得力あるオルタナティブな政策を構想できているかと言えば、そのようには見えない。とりわけ、安倍政権の「地球儀外交」の一つの焦点であったイスラエルとの結びつきの急進展をいかに評定するのかという課題は、米トランプ政権のイスラエルとの提携・野合が暴走を続ける中で、宙に浮いたままである。

この問題と向き合う上で、「戦後レジーム」の形成にリベラル知識人として深く関わった矢内原忠雄（1893～1961、戦後、南原繁を継ぎ東大総長）が1920～30年代に唱えていたシオニズム論および満洲移民論は重要な参照項になる。イスラエル国家成立に先立って設立され、消滅した入植型植民地国家「満洲国」において産業政策の中枢



・矢内原忠雄 1922年、ベルリン

（出典：『矢内原忠雄全集』第28巻、口絵）

を担った一人が岸信介であった。その岸が第二次世界大戦後に唱えた「自主憲法論」を、孫の安倍晋三やその支持者たちは引き継いでいる。軍部を批判して東京帝大を追われた経験を持ち、冷戦下の再軍備に強く反対した矢内原は、岸の対極に位置するように思われるが、植民政策学者として満洲移民に関して肯定的な評価をしていたことは、あまりよく知られていない。

こうしたことから、「リベラル」対「保守」といった二項対立的図式では、安倍政権の（そして菅政権に引き継がれるであろう）世界との関わり方を客観的・批判的に考える視座として不十分であることがわかる。1920年代の「準備期」を経て1930年代、アジアの両端に位置するパレスチナと中国東北部において本格化する二つの入植型植民地主義（移住植民地主義）が国際政治にもたらしたインパクトは、冷戦後の現在においても直接的・間接的に持続し、国民国家秩序を前提としたナショナル・アイデンティティのあり方に大きな矛盾を突き付けている。矢内原のシオニズム論を再検討することは、「戦後」を未終結のまま先送りしてきた日本の対外関係や単一民族国家意識をより広い歴史的射程で批判的に反省する上でも重要な作業であると考えられる。

なお、「満蒙開拓」に最大規模の移民を送り出した長野県は、「人格主義教育」の理念において矢内原と密接な関係を持ち、また苦難の時代の矢内原を支え励ました。内村鑑三に親炙した井口喜源治を記念する安曇野の「研成義塾之跡」碑は矢内原の揮毫による。信州教育界で影響力もつクリスチャンの教員



・「研成義塾之跡」碑(出典:「ピースあいち メールマガジン」Vol.58)

https://www.peace-aichi.com/piace_aichi/201409/vol_58-10.html

フランシスコ講和条約・日米安保条約が発効し、(沖縄や小笠原諸島などを除き)主権国家となった日本が国際社会に参入した 1952 年の秋には、彼は長野県教育会に招かれ諏訪で「平和と教育」を講演した(『日本のゆくえ』東京大学出版会、1953 年元旦)。

このように、信州はここで考えようとする問題に深い関わりがある。これらの背景については、川中子義勝『悲哀の人 矢内原忠雄：没後 50 年を経て改めて読み直す』(かんよう出版、2016 年)が分かり易くまとめている(あるいは次のリンクを参照。<http://www004.upp.so-net.ne.jp/kawanago/ESS104.HTM>)。

2. 米国における脱シオニズム化と非欧米地域におけるシオニズム化

まず本論に入る前に、矢内原が直接・間接的に影響を受けた帝国主義時代のキリスト教シオニズムが、現在どのようなかたちで中東をめぐる国際政治を規定しているかについてごく簡単に概観しておきたい。

11 月の米国大統領選を前にして、イスラエルとアラブ首長国連邦(UAE)やバハレーンとの国交正常化を仲介するなど、トランプ政権による中東政治への介入が強まっている。そうした中、中東歴訪中であったポンペオ国務長官がエルサレムから共和党大会に現職国務長官として異例のビデオメッセージを届けるといった出来事などもあり、トランプ政権の強力な支持基盤であるキリスト教福音派の存在感が再び注目されている。トランプ大統領自身、先月ウィスコンシン州での遊説中に米国大使館のエルサレム移転は福音派のためにやったのだと述べている。

しかしながら、キリスト教福音派のシオニズム支持は決して自明なものではない。矢内原が植民政策研究を行っていた時代においては、現在の福音派に通じるキリスト教原理主義者など、保守のプロテスタントは世俗社会から距離を置く傾向があり、シオニズム運動のような現実政治への関心は必ずしも高いものではなかった。米国において政治に積極的にコミットする主体としての「福音派」が形成されるのは 1950 年代以降のことである。とりわけ福音派におけるイスラエル支持の傾向が明確になるのは 1967 年の第三次中東戦争以降のことに過ぎない。しかし最近、その福音派のイスラエル支持に変動が起きつつあることが指摘されている。2017 年に米国で実施された世論調査で、65 歳以上の福音派の 76%

がイスラエルに肯定的印象を持っていると回答したのに対し、18～34 歳では 58%にとどまっていたのである。若い世代のユダヤ系米国人におけるシオニズム離れが言われているが、福音派クリスチャンにおいても同様の傾向が見られるのである。

こうした動向は、トランプ政権下で全米に広がったブラック・ライヴズ・マター運動 (BLM) における「銅像撤去」に象徴される植民地主義認識の変化が一因となっていると考えてよいだろう。倒された銅像はジョージ・ワシントンやトーマス・ジェファーソンのような奴隷を所有した「建国の祖」にとどまらず、クリストファー・コロンブスも含まれている。BLM の批判の射程は、現在進行形の暴力としての人種主義にとどまらず、先住民族の民族浄化を必然的に伴う入植型植民地国家として成立したアメリカ合州国における歴史認識を射程に入れている。BLM の多くの活動家は、米国の警察官がイスラエルで対テロ対策の訓練を受けているのは単なる偶然ではなないと考え、現在も続くグローバルな植民地主義による共通の犠牲者として、パレスチナ人との連帯を課題の一つとして掲げている。

他方、米国内におけるイスラエル支持層の変調を補填するかに見えるのが、非欧米地域 (アジア・アフリカ・ラテンアメリカ) におけるキリスト教シオニスト組織の浸透・拡大である。これらの地域に 20 以上の支部を持つキリスト教シオニスト組織「エルサレム国際キリスト教大使館」(ICEJ) が毎年エルサレムで開催する「仮庵 (かりいお) の祭り」のイベントには非欧米地域を中心とする世界 100 か国以上から数千人の参加者があるという。イスラエル入植地支援等を行っている「ブリッジス・フォー・ピース」という組織は、ICEJ ほどの規模ではないが、日本と韓国に支部があり、各地の福音派系教会にネットワークを拡げている。米国のエルサレムへの大使館移転に追隨したグアテマラのジミー・モラレス大統領も福音派クリスチャンであり、同国の親イスラエル外交の背景には国民の 4 割を占める福音派の影響が指摘されている。彼らのほとんどは親米派である。こうした現象には、植民地解放闘争を担った諸勢力が独裁政権化し、民衆の支持を失ったことで、大国の覇権政治にそれらの地域が取り込まれている現状が反映していると考えられる。

そもそもキリスト教シオニズムと言われる聖書解釈は宗教改革期のイングランドに始まり、ピューリタンの北米入植等を通じて大西洋兩岸の英米プロテスタント世界を中心に浸透してきた。その背景には西洋キリスト教世界特有の反ユダヤ主義とイスラモフォビア (イスラーム嫌悪) という問題がある。キリスト教シオニズムは、「さまよえるユダヤ人」といった伝統的な反ユダヤ主義的ユダヤ人観に修正を加え、ユダヤ人が「パレスチナへの帰還」を通じて最早さまよわなくなる終末を神学的に指定するものである。それはユダヤ人がヨーロッパ・キリスト教世界から出ていくことを期待するという点において反ユダヤ主義的性格を色濃く維持したものであった。しかし同時に、キリスト教シオニズムは、ユダヤ教のメシアニズムを換骨奪胎するかたちで、イスラーム第三の聖地エルサレムを終末に向けた歴史の中心地とするがゆえに、大局的に見れば、西洋キリスト教世界によるイスラーム世界に対する勝利という十字軍的／植民地主義的モチーフを必然的に伴う極めて地政学的な現象として顕現してきた。

このように欧米中心主義的イデオロギーとして展開してきたキリスト教シオニズムが近年、非西洋地域に浸透しつつあるという現象は、単純にグローバル化に伴う特定の聖書解釈・信仰形態の拡散として見るのではなく、中東における米国覇権の盛衰とそれに伴うイスラエルの広報外交戦略の変化、またそれぞれの地域におけるキリスト教の「土着化」や反植民地主義ナショナリズムのあり方との連関の中で分析する必要がある。そのためにも、約 1 世紀前の日本において当時トップレベルの知識人の一人であった矢内原がいかにしてキリスト教シオニズムに感化されたのかを探る意味は大きいといえよう。

3. 矢内原忠雄における信仰と学問

以下、考察の対象とするのは、内村鑑三の教えを受けた無教会主義のクリスチャンであり、また、新渡戸稲造を引き継ぎ、東京帝国大学で植民政策学を教えた矢内原忠雄のキリスト教信仰と植民政策論との関係である。

矢内原が、シオニズム研究を手始めに主要な植民政策研究の成果を発表していくのは、英米協調主義を基調としてきた日本の外交政策が急激に変動していく 1920 年代から 30 年代にかけての時期であった。そうした中で、彼がシオニズム運動や満州移民等の入植型植民を「実質的植民」として位置付け、重視したことに注目し、その歴史的意味を検討する。

矢内原の全集（全 29 巻）を概観すると、社会科学についての著作とキリスト教信仰に関する著作とがほぼ同じ割合を占めている。しかも、植民政策に関する著作において聖書からの引用が用いられ、また、キリスト教に関する文章において社会科学的な概念が援用されるなど、彼の知的活動において、研究と信仰とは切り離すことのできない弁証法的関係をもっていた。この緊張関係こそが、日本の植民政策に対する批判的研究や発言を可能にし、研究の独自性を生み出した。

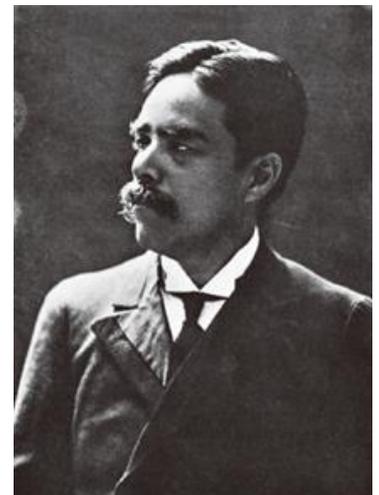
晩年の矢内原は自分の人生を振り返り、次のように述べている。

私の場合は、宗教的な信仰、キリスト教の信仰が、学問への刺激にもなり、着想を与える第六感的な、霊的なインスピレーションにもなったと思うんです。・・・つまり、科学的な研究心と、宗教的な真理を重んずるという両者が、学問研究の上においても私を導いた光になっている。（「私の歩んできた道」『矢内原忠雄全集』26 巻）

この研究と信仰との密接なつながりは、矢内原のシオニズム論や満州移民論において、しばしば非常に明確に表現されている。そこには「軍国主義に抗した平和主義者」という一般的な矢内原のイメージには収まらない彼の植民地認識および民族認識が現われているように思われる。

ところが、矢内原に関する先行研究は数多くあるが、彼の植民政策研究とキリスト教信仰の両方を視野に収めたものは極めて少ない。シオニズム論に着目した研究になるとさらに限られる（例えば、白杵陽『日本人にとってエルサレムとは何か』（2019 年）など。ただし同書においても矢内原の植民政策学との連関までは踏み込んでいない）。

こうした研究状況を踏まえつつ、以下、矢内原のシオニズム論および植民政策研究において、キリスト教信仰を媒介としたイデオロギー的要因が強く現われていると考えられる側面、とりわけその植民概念および民族概念の特徴について検討する。



・内村鑑三 1912 年、札幌

（出典：『内村鑑三全集』第 19 巻口絵）

4. 内村鑑三の再臨信仰とシオニズム観からの影響

矢内原が植民政策研究を行い始めた 1920 年代初頭は、第一次世界大戦後の列強による国際協調体制が築かれつつある時期であった。そこでは 1919 年前後に一つのピークを迎えた各地の民族解放運動を抑え込み、植民地をめぐる列強間の利害を調整する努力が行われていた。そうした利害調整を経て、1922 年 7 月にはイギリスによるパレスチナ委任統治が正式に始まった。その直前の 4 月から 5 月にかけて矢内原はパレスチナを訪ねた。そこでロシアや東欧から来たばかりの若いユダヤ人シオニスト達の入植活動に感銘を受けた矢内原は、次のように感想を述べている。

誰も勇ましく愉快気に石を除き苗を植え乳をしぼり道を築いて居ります。〔中略〕パレスチナは乳と蜜の流るる地として記されてあるのに其現状は秃山と石地ばかりの仕方ない土地なのです。モハメット教徒特にトルコ人がパレスチナの主人になりてよりこんなに土地を荒蕪にしてしまひました。併し猶太〔ユダヤ〕人は言つて居ます「〔中略〕イスラエル人がイスラエルの地に帰る時此の荒地より何が出てくるか見て居れ！」と、そして本当に荒地より緑野が出つつあるのです。〔中略〕アラビヤ人は何とかいって此運動に反対の宣伝をして居ますが私は聖書の預言より見てもイスラエルの恢復の必然なるを信じます。（「パレスチナ旅行記」『矢内原忠雄全集』26 卷）

こうした矢内原のシオニズム運動に対する賛美の背景には、1918 年から 19 年にかけて内村鑑三やホーリネス教会の中田重治らが行った再臨運動の中で取り上げられたキリスト教シオニズムの教義があった。そこでは、シオニズム運動によるユダヤ人のパレスチナ入植がキリスト再臨の予兆として注目されていたのである。

内村の再臨信仰は、同時期の米国の保守的プロテスタント教会において文明発展史観への反動として支持を広げていた前千年王国論（近い将来にキリストが地上に再臨し、キリストの支配による千年王国が始まるとする終末論）からの強い影響を受けつつも、根底には、ロシア革命や米騒動など国内外の革命的情勢の中に神の声を聞こうとする、「預言者的ナショナリズム」ともいべき社会正義実現への志向があった。それは、世界平和の実現は人間の力では不可能という諦念と抱き合わせではあったものの、第一次世界大戦後の帝国主義列強による国際協調体制を礼賛する当時の多くのキリスト教知識人とは明確に一線を画す思想態度であった。例えば、「国際聯盟は世界人類の幸福を増さずして却て之を壊ちつゝある」とした内村に対し（「連盟と暗黒」『内村鑑三全集』24 卷）、日本基督教会の植村正久は「国際連盟は当初期待したほど無くとも、善きことは既に端緒に就き、なおより善き方に着々と進みつつあることは疑いが無い」と述べていた（「大戦の現状」『植村正久著作集』2 卷）。

ところがこうした思想的差異にもかかわらず、イギリス軍によるパレスチナ占領に関する内村と植村の評価は極めて似通ったものであった。内村は、エルサレム陥落直後の聖書講義で、「千〇九十一〔六〕年十字軍の結果一度び基督教徒の手中に恢復せられて前後百年余り維持せられたるも再び土耳其人の奪ふ所となりて遂に今日に及んだのである、〔中略〕世界に散布せる千二百万のイスラエル民族が再び父祖の国に帰るの日も決して遠くはないであらう」と述べ（「平和の告知 路加伝第二章十四節の研究」『内村鑑三全集』24 卷）、他方、植村は「パレスチナよりトルコ人勢力の掃討せらるることが文明の進展における諸方面の革新をト〔ぼく〕する象徴ともなり得んことは、およそ神の国に志を有するものの胸を躍らせつつ期待するところである」と述べていた（「大戦の現状」）。

文明発展史観の立場からイギリス軍のパレスチナ占領を肯定する植村に対し、戦後の世界情勢は、階級問題や民族問題の激化によって「戦争前のそれよりも遥かに危険」になるとの見通しを持つ内村で

あったが、「トルコ人」から聖地エルサレムをキリスト教徒の手に取り返すという、極めてヨーロッパ中心主義的な歴史観に疑いを持たないという点においては植村と共通していた。キリスト再臨については異なる理解をしていた内村と植村がそれぞれ依拠・参照していた欧米キリスト教世界の言説においては、前千年王国論者か否かにかかわらず、ユダヤ教や東方キリスト教と共存してきたイスラーム世界の歴史は徹底して不可視化されていたのである。

そうした歴史観は矢内原のシオニズム運動に対する感想においても色濃く表れている。そのことが彼の再臨信仰および植民政策論にどう関わることになるのかについて見ていくことにする。

5. 矢内原忠雄の再臨信仰とシオニズム論

矢内原は、1910年、新渡戸稲造が校長を務めていた第一高等学校に入学した。新渡戸が韓国併合について、「一箇月前の日本と今日の日本とは既に異って居る。かく大国となった上は、もう旧来の島国根性などいふものは捨てねばならぬ」などと述べた式辞を矢内原は大切に書き留め、保存していた（「余の尊敬する人物」『矢内原忠雄全集』24巻）。その後進学した東京帝国大学では新渡戸の植民政策の講義を受けたが、この植民政策講座は1909年、後藤新平が呼びかけた「故児玉源太郎記念寄付金」の2100万円をもとに法科大学内に設置したものであった。他方、矢内原が内村鑑三の聖書講義への参加を認められるようになるのは1911年10月のことであった。かつて不敬事件によって辞職を余儀なくされた第一高等学校の学生を内村が受け入れるようになったのは、1909年秋、新渡戸の紹介状を持った10数名の一高生が内村を訪ねたことを契機としていた。当時、内村は、日露戦争以降、明確に主張するようになった非戦論を信仰的に深化させるかたちで、再臨信仰に傾倒しつつあった。その後、東京帝国大学に進学した矢内原は新渡戸の植民政策の講義を受講し、さらに彼の植民政策講座を引き継ぐことになる。社会科学の師としての新渡戸に加え、無教会主義キリスト教信仰の師としての内村という、札幌農学校2期生の2人に師事したことが、生涯にわたる決定的な影響を矢内原に与えることとなった。

そこで、矢内原の植民政策学とキリスト教信仰との間にどのような関係があるかを改めて問題とした。1921年に出版した彼の処女作である『基督者の信仰』は、東京帝国大学卒業後、住友別子銅山に勤めていた時期、先輩である黒崎幸吉とともに開いていた無教会主義の集会での説教のために書き溜めていた文章を編集したものであった。そこでは、彼の再臨信仰がマルサスの人口論に関連付けて述べられていた。矢内原は内村の贖罪論・再臨論を踏まえつつも、再臨によって救済されるべき人類の罪の具体例として「多くの生活難と犯罪と階級闘争と国際戦争」を挙げ、その究極的原因をアダムの墮落によってもたらされた「収穫逡減の法則」に求めていた。そして、それらの問題はキリストの再臨によって解決され、「土は食物を供して尽きざるが故に経済上の争闘は跡を絶」ち、「荒野と湿[うるお]ひなき地とは楽しみ砂漠は喜びて番紅[サフラン]の花の如くに咲き輝くことになる」とされていた（「基督者の信仰」『矢内原忠雄全集』14巻）。社会問題・民族問題の原因を土地の生産力の問題に帰する矢内原の議論の根底には、第一次世界大戦後、急速に広がりつつあった労働運動や民族解放運動をネガティブに捉え、階級対立や民族対立を「超階級的」「超民族的」観点から乗り越えようとする社会改良主義的な姿勢があったといえる。

土地問題と結びついた終末イメージは、パレスチナ訪問の翌年、1923年に最初の学術論文となる「シオン運動に就て」において、社会主義シオニストの指導者、シュロモ・カプランスキー(Shlomo Kaplansky, 1884-1950)の発言を参照するかたちで、次のような意見表明に結びついた。

資本と労働とが人口希薄なる地域に投ぜられ、人類の努力を以て土地の自然的条件を改良し、地球表面に荒野なきに至らしむるのが植民活動の終局理想である。シオン運動は反動的にあらざりて歴史進展の必然性を帯ぶ。そはまた不法的にあらざりて国際正義の是認する処である。人類的地見より観れば「六七十万のアラビア人がパレスチナの所有権を主張する権利はない」のである。（「シオン運動に就て」『経済学論集』第2巻第2号）

当時、社会主義シオニストはパレスチナの入植運動において主導権を取るだけでなく、1920年から21年にかけて起きた三度にわたるパレスチナ・アラブ人の反英・反シオニスト蜂起によって守勢に立たされていたシオニズム運動の正当性を列強の世論、とりわけパレスチナの占領国であるイギリスの労働運動および労働党に対して宣伝する役割を担っていた。彼等は、バルフォア宣言の撤回を求めてロンドンで陳情活動を行っていたパレスチナ・アラブ人組織、ムスリム・キリスト教徒協会の派遣団を、パレスチナの一般農民を搾取する地主階級やブルジョワ階級の代表に過ぎないとして、その正当性を否定し、ユダヤ人入植者による近代的技術や資本の導入はアラブ人農民の生活水準向上に寄与するものだと主張していた。そうして彼らは、ユダヤ人とアラブ人の民族共存が可能であると説き、シオニズム運動がパレスチナ・アラブ人の民族自決権を侵害するとの批判を回避しようとした（森まり子『社会主義シオニズムとアラブ問題：ベングリオン軌跡 1905～1939』）。

このような社会主義シオニストの政治宣伝は、イギリス労働党の「社会帝国主義」に訴えかけるものであったが、それは、日本の植民地統治の下での民族問題の解決を土地の生産力という観点から考える発想を持っていた植民政策学者・矢内原にとっても共鳴できる議論であった。「シオン運動が私の興味を惹く一つの点はその非資本家的非営利主義的非搾取的植民事業にあり、資本主義的植民の行きつまらんとする今日、特に注目し得る処である」と矢内原は言う（「植民政策の新基調」『矢内原忠雄全集』1巻）。

さらに矢内原は、シオニズム運動に注目するもう一つの理由として、「ユダヤ人の復興は聖書の予言せる世界歴史発展の重要な一項目である」ことを挙げていた。「地球表面に荒野なきに至らしむる」と、ユダヤ人をはじめとした諸民族がキリストの福音を受け入れることを一体的な終末イメージでとらえる矢内原にとって、シオニズム運動とユダヤ教は、ともにキリスト教的な理想社会建設に向けた過程に位置するものとして捉えられていたのである。こうした認識を担保するものとして矢内原が引用しているのが、総合シオニズムの指導者であり、第一次世界大戦後、世界シオニスト機構の議長となったハイム・ワイツマンが「ユダヤ種族維持の秘訣」として述べたという「イスラエルの民、イスラエルの神、イスラエルの土地」という言葉であった。これについて矢内原は創世記の記述を根拠として「一の民、一の神、及び一の土地はアブラハム以来不可離の宗教的伝統であった」と断言し、次のように述べる。

今日世界各地より再びパレスチナに帰来せんとしつつあるシオン運動もその帰土に対する理想的憧憬より見て之をユダヤ民族の歴史に屢々あらはれたる宗教的運動の一なりと称するを得よう。

（同上）

ここでは、信仰と愛国心との調和を目指してきた無教会主義者としての矢内原の先入見が、実際には極めて世俗的な運動であったシオニズム運動に対する理解を大きくゆがめていることが分かる。矢内原の議論からは、「イスラエルの地」への集団的帰還を禁じてきたラビ・ユダヤ教の伝統に忠実であろうとする正統派ユダヤ教徒の主張は排除され、イギリス帝国主義の庇護下で入植活動を進める世俗的ユダ

ヤ人によるシオニズム運動こそが、現在におけるユダヤ人の宗教運動であるとされた（ラビ・ユダヤ教におけるパレスチナへの集団的帰還の禁止については、ヤコヴ・ラブキン『イスラエルとは何か』を参照）。

矢内原が引用したワイツマンの言葉は英国ユダヤ人福音普及協会会長のアンドリュー・ウィングート（Andrew Wingate）による1919年の著作『パレスチナ、メソポタミア、そしてユダヤ人』からの孫引きであり、元の出所は不明である。当時、バルフォアやロイド・ジョージなど、イギリスの政治家に働きかける際、キリスト教的レトリックが重要な意味を持つことに気付いていたのが、総合シオニストと呼ばれるワイツマンを中心とした活動家達であった。労働シオニストに比べ資本主義に融和的な階級意識をもつ総合シオニストの宣伝活動の要となったのが英米両国におけるキリスト教シオニズムの伝統であった。

矢内原の論文で何度も引用されている『シオニズムの歴史』の著者ナフム・ソコロウも、ワイツマンの片腕としてシオニスト執行部議長を務める総合シオニストであった。同書は、自らをユダヤ教徒の英国国民というように自覚していた英国社会のユダヤ人一般の立場を脅かすものとしてシオニズムを批判する英国ユダヤ人エリートらに抗するため、同国におけるキリスト教シオニズムの歴史を近代的シオニズム運動の前史として位置づけるものであった。つまるところ、それは、ヨーロッパ・キリスト教社会の宗教ナショナリズムを背景としたユダヤ人に対する根強い偏見・異民族視を政治的に利用しようとするものであった。ウィングートがワイツマンのレトリックに共鳴したように、矢内原もまた自身のナショナリズムと結びついた宗教観を一元的にユダヤ人に当てはめたのである。

以上で見てきたように、矢内原がシオニズムに見た、社会主義運動と宗教運動という二面的性格の背景には、当時のシオニズム運動を牽引していた二潮流である、社会主義シオニストおよび総合シオニストが、パレスチナ・アラブ人およびユダヤ人からのシオニズム批判に対抗するかたちでイギリスの政界および世論に対して行っていた宣伝活動があった。そしてその宣伝活動は、ヨーロッパ主権国家体制の経済システムのグローバルな拡大を「歴史進展の必然性」として正当化し、その主体として西欧キリスト教的な国民国家を措定する欧米中心史観に掉さすものであった。

一方、パレスチナ・アラブ人側の主張に矢内原が直接触れる機会は当時ほとんどなかった。1922年春の現地訪問に際し、もともと矢内原がキリスト教徒として持っていた「聖地」としてのパレスチナ観や、「選ばれた民」としてのユダヤ人観を相対化するような、現地住民とのコミュニケーションや調査が行われなかったことは、この情報ソースの偏りを決定的なものにした。エルサレムで矢内原を案内したのは、イギリスから移住してきたシオニストの青年であった。矢内原は、エルサレム近郊のユダヤ人入植地キリヤト・アナヴィームを訪ねた際に見た、近隣のアラブ人との良好な関係について書き記している（「パレスチナ旅行記」）。矢内原が見たに光景は、この入植地に隣接するアブー・グーシュ村が、イスラーム・キリスト教協会を主導する都市部の名望家層と対立しており、20世紀初頭からシオニスト運動が戦略的に友好関係を築いてきた村の一つであったことが関係していたと考えられる。この経験は、社会主義シオニストによる、イスラーム・キリスト教協会は一部階級の利益を代表しているに過ぎないとの誹謗に説得力を持たせるものとして受け止められたであろう。

矢内原の最初の植民地研究の成果であるこの論文は、シオニズムを聖書の預言の実現と見た内村のキリスト教シオニズム、そして、植民の意義をその文明化作用に見た新渡戸の植民地認識という二重の先入見をもってパレスチナを観察し、さらにシオニストによる文献を読みこんだ結果であった。そこでは、パレスチナ人の側の視点が欠落していたがゆえに、既成の先入見を相対化し、シオニズム運動の政治宣伝を客観視ことができなかつたと言わざるを得ない。

6. 矢内原の植民政策論と民族問題

前節で見たとおり、矢内原のシオニズム論において見られた植民概念は、帝国主義下における植民政策の漸進的改良という指向性を持っており、植民地独立運動の根拠とされていた民族自決権概念とは相容れない性格を持つものであった。「一民族が一地域に現在居住するの事実を以て所謂自決権により他民族を排斥し得るや」「パレスチナに於けるアラビア人とユダヤ人との関係は之を民族自決権なる権利の争と見るを得ない。寧ろ社会群の対立なる実質的問題なりと見るべきである」といった言明がそれである（「シオン運動に就て」）。

しかしながら、冒頭に述べた通り、キリスト教信仰と研究活動との結びつきが、政治的権力やイデオロギー的独断に左右されない「視野の広さ」を矢内原に与える局面があったことにも注目する必要がある。1924年1月、矢内原は朝鮮を調査訪問し、そこでクリスチャンの人脈を通じて多くの朝鮮人と交流を深めた。民族を越えた信仰の交わりは、矢内原の植民地認識に被抑圧者の視点を加える契機となったのである。特に注目されるのは、矢内原が、妻恵子の父堀米吉がキリスト同信会の教友とともに関わっていた木浦近郊の永和農場という干拓事業地を訪ねていることである。そこで矢内原は、近くの朝鮮人集落を案内してもらい、三一独立運動について人々から話を聞いていた。

そうした体験は、1926年に発表された「朝鮮産米増殖計画に就て」「朝鮮統治の方針」という、朝鮮における経済搾取と同化政策に対する厳しい批判を展開した論文に結実することとなった。後者において矢内原は、朝鮮議会開設の必要を訴えつつも、「仮に自主朝鮮が全然日本より分離独立を欲するとしても、その事は日本にとりて甚だしく悲しむべき事であるか」と述べ、朝鮮独立の可能性にも言及した（「植民政策の新基調」）。

パレスチナと朝鮮における植民地体験は、矢内原の植民政策論の理論的枠組みを提示した大著『植民及植民政策』（1926）の理論構成に大きな影響を与えたものと考えられる。そこで矢内原は、植民の概念を、実際の人口移動にもとづく「実質的植民」と政治的従属関係にもとづく「形式的植民」の二側面に整理し、前者には人類の進歩や社会問題の解決に貢献する可能性があると考えた。「実質的植民」の具体例としてシオニズムが挙げられる一方、「形式的植民」の具体例としては、日本の台湾・朝鮮等の植民地領有が挙げられた。こうした二分法は当時の欧米における植民政策学においても一般的であった入植型植民地（移住植民地）と搾取植民地という分類法と重なるものであった。しかし、当時の一般的な植民政策論においては、「政治的権力の延長」を必要条件とする「形式的植民」が考察の中心とされており、「実質的植民」を重視し、「植民と移民との本質的区別を否定する」という矢内原の主張は、シオニズム研究を植民政策研究の出発点としたがゆえの特殊なものであった。

こうした矢内原の植民の定義に対し、東京帝大経済学部の同僚である大内兵衛は「矢内原氏の定義はこと更に政治的方面をぬきにした理想的植民を以て一般植民の定義とする謗はないであろうか」と疑問を呈し、大原社会問題研究所研究員の細川嘉六は、矢内原が「他の植民政策学者と共に同じく、資本家的階級利害の代弁者たる地位にとどまつてをられる」と批判した（「矢内原教授の『植民及植民政策』」『大内兵衛著作集』9巻）。

しかしながら、これらのマルクス主義経済学の立場からの批判は、矢内原の「実質的植民」概念の重視が、帝国主義時代における「形式的植民」に対する批判とセットになっていることについて十分認識していないように思われる。このことに関して、カール・カウツキー（Karl Kautsky, 1854-1938）が、アメリカやオーストラリアといった入植型植民地（カウツキーの語法では「労働植民地」）における先

住民族に対するかつての絶滅政策が、無知な農民による偶発的事態であったとして、それらの植民地化が人類の生産力向上に果たした役割について肯定していることに對し、矢内原が次のように批判していることは重要である。

多数の植民者が移住するや、先づ定着すべき土地を得なければならない。〔中略〕植民者が完全なる生活の地歩を占むるには原住民の駆逐絶滅を最も便利とするは怪しむに足りない。カウツキーが移住植民地の適例にして、人類文化に対する大貢献なりとする米国及び濠洲に於て、最も完全なる原住民の抑圧駆逐が行はれたのである。否、かくの如き原住民の駆逐ありたればこそ、移住植民地としてかくの如き発達が可能であったと見ざるを得ない。

矢内原の議論はこのことをもって入植型植民地の価値を否定するのではなかった。むしろ、マルクス主義者が、帝国主義時代以前の入植型植民地における民族浄化は偶発事に過ぎないとして、その植民地形成に人類的価値を認めるのであれば、植民者の数が比較的少ない帝国主義時代の植民地形成において、人類的な価値を実現する可能性を全面否定するのは矛盾していると主張しているのである。こうして、「植民は人類社会の利益なりといふ。然れどもそれは決して犠牲なきの利益ではない。植民地原住民の不幸、殊に滅び行ける、若くは滅びんとしつつある原住種族の生命は、実にそのために支払はれたる犠牲である」と述べる矢内原に對し、細川は、「屠殺会社が屠牛の菩提のために供養塔を立てると同類である」とむべもない（細川嘉六『植民政策批判』）。しかし、帝国主義時代以前の入植型植民地におけるジェノサイドについて、入植者による土地確保の追求こそが根本原因だとする矢内原の推論には、「帝国主義理論」にこだわるマルクス主義者にはない鋭さがあった。そしてその洞察力はパレスチナにおける「民族対立」についての考察を経ていたからこそのものであったと考えられる。矢内原は、シオニズム運動が先住パレスチナ・アラブ人との関係において直面している最大の問題の一つが土地問題であることを認識したうえで、その克服の可能性について考察していたのである。

「人類の生産力発展」の価値を疑わないという点では、矢内原も大内、細川も議論の土台を共有していたが、入植型植民地における先住民族虐殺の原因についての矢内原の洞察の鋭さは、その民族浄化の歴史に対する消極的肯定という結論が持つ倫理的問題性を際立たせる。矢内原にとってパレスチナとアメリカ、さらには北海道といった入植型植民地は、キリスト教世界の「西進」の歴史が現前してきた地であり、また、その歴史の構成要素として神の意を受けた民族の発展の地として決定的な意味を持つ場所であり、その意義は否定しようのないものであった。

こうした矢内原における「実質的植民」概念の肯定的把握と、他方での「原住民の抑圧駆逐」の必然性という歴史的洞察との矛盾の解決は、『植民及植民政策』において、「地球上各部の経済的利用が普く、人口及貨財の世界的移動が適当に行はれ、生産及消費の世界的分配が統一規律せらるることは、社会主義経済の完全に実現せらるる所以である」として、社会主義的世界経済の成立に求められた。

その際、彼が注目していたのは、ドイツ社会民主党修正派のベルンシュタインによる「無産階級も亦自国民の合理的なる地理的發展に對しては利益を有する」といった議論やイギリス労働党の中の「英帝国内の属領に對する労働党内閣の政策は、その住民に人道的にして正義の政治を保証することになるであらう」といった議論など、政権を担うようになり、植民地領有肯定の意見が強くなっていた社会民主主義政党における議論であった。こうした社会主義の論理による植民地領有の正当化は、矢内原が注目した社会主義シオニストの論理に極めて近似したものであった。

しかし、矢内原は、1925年に労働党政権の下、ロンドンで開催された第一回英帝国労働会議における

議論に注目し、南アフリカにおけるインド人労働者の差別待遇改善要求を白人労働者が拒否したことや、カナダやオーストラリアの労働者代表が、イギリス労働者の移民拒否の姿勢を示したことなどから、「単に労働階級の利益を主とすればとて、実質的植民の完全なる実現は之を期待し得ざるべきを知る」と述べ、社会主義的植民政策においても人間の利己心に起因する限界があることを指摘した。

こうして矢内原は、『植民及植民政策』の結論において、この限界を乗り越えるためには、キリストの愛こそが必要であるという、有名な信仰告白にたどり着くのである。

虐げらるるものの解放、沈めるものの向上、而して自主独立なるものの平和的結合、人類は昔し望み今望み将来も之を望むであらう。希望！ 而して信仰！ 私は信ずる、平和の保障は「強き神の子不朽の愛」に存することを。

7. 矢内原忠雄と満州移民

ここまでの考察で見て来たように、矢内原は、帝国主義的植民政策を是正する可能性を社会主義的植民政策に求め、中でも、「社会群の移動」としての「実質的植民」による世界経済の調整機能を重視した。そこでは、北米植民地建設およびシオニズム運動などに見られる、先進国から後進国への人口移動による入植型植民地建設が、「宗教的信念」を伴ってこそ、その経済的困難を乗り越え、成功することができるという、キリスト教信仰を根底に置いた社会科学的分析があった。

こうした考えに基づき、1929年に著した『帝国主義下の台湾』の中では、「内地資本」が多く進出している台湾西部に比べ、経済的条件が悪く、開発の進んでいない台湾東部への日本人移民を提案し、そこに諸民族共存の「自作農的若くは協同的生産に基礎を置く」ユートピア的社会を建設することを論じた。「資本家的企業の勃興を以て目的と為さず、複雑なる人種構成を有する植民地社会の平和なる協同的生活に目標を置かば、眇たる東部台湾も人類の植民史上最も重要なる地位を獲得するであらう」という希望的観測において、パレスチナ人に対する融和政策が可能であると考えていた社会主義シオニストの入植方針が意識されていたことは明らかであろう。

このような矢内原の植民政策論における「入植者と先住民族との共生」という理想に支えられた実質的植民概念は、台湾・朝鮮における農業植民が実質的な失敗に終わり、植民地における入植政策に新たな展開の無かった1920年代の帝国日本においては、ほとんど実践的意味を持ち得ないものであった。しかし、1932年、「満州国」が設立されると、矢内原は、その軍国主義的性格に対する批判を行う一方で、加藤完治らの主導による満州移民に実質的植民の具体的可能性を見ようとするようになった。

「満州国」成立から約半年後の1932年8月から9月にかけて、矢内原は、「建国」直後の「満州国」を訪問、その後、大学で「満州問題」についての講義を行い、それをもとに『満州問題』（1934年）を発表した。当時、大学に派遣されていた軍事教官は、教練の時間に矢内原の講義を聴くなど学生に語った（猪木正道「矢内原先生の思い出」南原繁他篇『矢内原忠雄 信仰・学問・生涯』）。そうした圧力の中、彼は、「支那の統一無くしては日本の繁栄なく、支那の排日有る限り日本の幸福はない。親隣のみ真に合理的永久的意義ある対支政策である」として、「満州国」をもって中国における民族主義の流れを押しとどめることは不可能であるとの視点を明確にした。しかし、その一方、満州移民については、その実行の経済的・政治的困難性を指摘しつつも、「多少なりとも日本人移植の行はるる事は日本の為にも望ましき事であるから、能ふ限りの周密なる植民計画を樹立する必要がある」などとして、その成功に期待した。他方、「悲しむべきは支那の排日気運である」として、日本製品ボイコット運動など、中

国民衆による抗日運動に対する評価はネガティブなものであった。こうした態度に見られる中国民衆との距離感は、満州訪問時、矢内原の乗っていたハルピン行の列車が「匪賊」によって襲撃されたとき、無傷ですんだことをもって、神に守られたことを確信したというエピソードにも反映している（「匪賊に遭った話」『矢内原忠雄全集』26巻）。矢内原は、この経験を通じて、抗日義勇兵らの行動を社会科学的に理解しようとする契機とはしなかった。

こうした矢内原の姿勢が、「実質的植民」観と結びついていたことは想像に難くない。実際、この調査で矢内原が訪ねたのは、日本人が経営する学校や工場、入植村などであり、中国人の農民や労働者の話に耳を傾け、あるいは彼らの生活の苦しさに思いを馳せた形跡は見られない。訪問先の中でも、奉天にある農業移民の養成を目的とする国民高等学校への訪問は注目に値する。矢内原は、この学校の校長であった加藤完治と第一高等学校時代に河合栄治郎や那須皓らを通じて懇意にしており、先輩として慕っていた（「日記」『矢内原忠雄全集』28巻）。加藤は、1916年、内村の弟子である藤井武（1888～1930）が山形県理事官であったときにデンマークの国民高等学校をモデルに設立した山形県立自治講習所の初代所長となり、そこで得た農民教育の経験を土台として、1926年には茨城県友部に設立された日本国民高等学校校長となっていた。満州事変が起こると、加藤は軍部に働きかけ、この国民高等学校を満州開拓移民のための教育機関として役立てようとした。矢内原が訪ねた奉天の施設は関東軍の協力の下、1932年春に友部の国民高等学校の分校として設立されたものであった。この学校の原点において決定的な役割を果たした藤井もまた矢内原にとって大学の先輩であり、その敬虔な信仰に矢内原は深い敬意を払っていたが、1930年に藤井は病に斃れていた。そして、「満州」訪問の半年前には、同信の塚本虎二とともに『藤井武全集』全12巻を編集・刊行し終えたばかりであった。矢内原は、その全集刊行を「真理の敵への戦闘をば実行せるものであった」として、黒崎幸吉の発行する『永遠の生命』への投稿記事で次のように述べている。

藤井全集によりて多くの弱き者病める者が慰められた。傷める葦を折る者がある、煙れる亜麻を踏み消す悪の霊がある。傷める者の心に送る慰めは、この悪の霊、この傷ましめる者を打ち挫く。最も柔和なる慰め手が最も勇敢なる戦士なのだ（「『藤井武全集』の刊行を終りて」『矢内原忠雄全集』24巻）。

こうした藤井への信仰的共感、奉天の国民高等学校で第一次満蒙開拓団に参加すべく農業訓練を受ける東北出身の青年ら加藤完治を深く信頼していることを知ったときの、「氏に対して深き尊敬と共に同情の念を禁じ得なかつた」という感想にも反映されていたと考えられる（「満洲問題」『矢内原忠雄全集』2巻）。さらに矢内原は、「而して私の連想は、北米植民の先駆者として寒気に抗し、病氣及びインヂアンと闘ひつつ、荊棘を拓いた清教徒等が、天地の主宰たる神に信頼した事実に思ひ及ばざるを得なかつた」と語った。矢内原は、加藤完治の精神主義に感化された農民達の中に、藤井の姿を見たのではなかつたらうか。

ここで矛盾しているように思われるのは、矢内原が『藤井武全集』を刊行した際に述べた言葉の中の「真理の敵」「悪の霊」「傷ましめる者」といった言葉において、当時キリスト教徒に対する圧迫を強めつつあった軍部が意識されていたことは時代状況的に明らかである一方、その軍部が推進する大陸侵略政策の一環としてあった満州移民政策の遂行者であった加藤に対して矢内原が高い評価を与えているという点である。しかし、「傷める者の心に送る慰めは、この悪の霊、この傷ましめる者を打ち挫く」という藤井武を記念する一文から推し量られることは、藤井とのつながりをもつ加藤完治の精神主義的

な入植運動は、入植者が先住民を搾取する地主階級や資本家階級を形成することのない「非資本家的・非営利主義的・非搾取的植民事業」となる可能性を持ち、それは、関東軍による侵略行為を「入植者と先住民との共生」へと転換する力になり得ると期待を矢内原がもっていたことである。日本の軍国主義への協力者を、抵抗者と読み違えた矢内原の認識枠組において、中国民衆による武装闘争や日貨ボイコットなど、あらゆる手段を通じた抗日運動は、「共生」への努力を妨害する短絡的な行為であると映らざるを得ないであろう。

実際、第一次満蒙開拓団が武装移民団として入植することになったのは、三江省樺川県永豊鎮の既耕地であった。その土地は、入植後、武力を背景に強制的に買い上げられ、多くの現地住民が土地を追われた。1934年には土地を奪われた農民達による武装蜂起、土竜山事件が起きていた。当時そうした実情を把握することが困難であったことを差し引いたとしても、信仰に結びついた植民観が、満州農業移民の問題性に対する矢内原の目を曇らせたことは否定し得ない。確かに、矢内原の満州移民支持には様々な留保が付けられており、全面的な支持といえるものではなかった。しかしながら、国際協調主義を支持する立場からの議論であった「実質的植民」論が、満州事変によってその前提条件を破壊されたとき、はじめて現実政治における実践的な意味を持つようになったということは、矢内原の植民政策論の全体的な体系自体が持つ欠陥を示しているようにも思われる。

侵略的ナショナリズムを自浄する力としての宗教的ナショナリズムへの非現実的な期待は、シオニズム運動への評価によっても担保されていた。上述の『永遠の生命』の記事を書いた後間もない1932年5月、『社会政策時報』に掲載された「満州植民計画の物質的及び精神的要素」という文章において、矢内原は、満州移民成功に欠かせない要素として入植の「精神的要素」を重視し、「ユダヤ人が世界各国に於て受くる差別的待遇の抑圧を免れ、自由の社会を民族的に歴史的縁故の深きパレスティンに建設せんとするのがシオン運動の精神的要素である」として、満州移民推進論者が入植者に求める「精神的要素」に欠けている「精神的自由、新社会建設の理想」がシオニズム運動にはあると論じていた。

しかしながら、矢内原が国際協調主義的理想の実現可能性を示していると考えたシオニズム運動自身が、1930年代、満州移民政策と類似した問題に直面することになった。ナチスによるユダヤ人迫害激化により中産階級以上のユダヤ人移民が増加したことで、パレスチナにおいて相対的に自立したユダヤ人社会の経済的基盤が成立した結果、土地や雇用機会から排除されたパレスチナ人大衆による組織的な抵抗運動が本格化した。入植運動を主導していた社会主義シオニストによる「民族共存」のレトリックと現実との乖離はもはや隠しようがなくなるのである。

8. 矢内原忠雄における藤井武の影響、信仰と実践の関係

満州事変以降の日本社会のファッション化の中、矢内原は、旧約聖書の預言書の文句を用いるかたちで「預言者的ナショナリズム」にもとづく軍国主義批判を強めていった。1937年9月の盧溝橋事件直後、矢内原は、「ユダヤ民族」が国家として滅んだのは、イザヤ等の預言者の声に人々が耳を傾けなかったためであるが、彼らが今でも民族として存続し、領土と主権さえ得られれば国家を回復できる状態にあるのは、預言者達によって「国家の理想」が維持されたからだと述べた。そして、その「ユダヤ民族」を抑圧し「理想」よりも「領土」を優先するナチス政権を批判すると同時に、間接的にナチスと軍事同盟を結ぶ日本をも批判したのである（「国家の理想」『矢内原忠雄全集』18巻）。さらに、翌10月にも、「神の国」と題した講演において「神に審かれたるユダの国よりも、己を驕ぶってユダを撃ったアッスリアの罪の方が更に大きいのである」と述べることで、暗にユダヤ人を迫害するドイツや、中国を侵略する日本の政策を批判しつつ、「日本の理想を生かすために、一先づ此の国を葬って下さい」と述べた。この発言がもとで、矢内原は1937年12月に大学辞職に追い込まれた。

このように、矢内原は、日本の軍国主義および帝国主義との対決姿勢を強めていく中、「神の愛」への信頼に基づく漸進的な社会改良の主張をほとんど行わなくなり、「神の義」を基調とする、より急進的な終末論的理想主義に傾倒していった。このことが矢内原をして果敢な軍国主義に対する対決の姿勢を可能ならしめた。言い換えれば、神の摂理としての「実質的植民」への期待が裏切られたとき、その理想実現のためには神の愛ではなく怒りが必要であると意識されざるを得なかったのである。

しかし、そもそも、「理想」と「領土」とは二項対立的に切り離せるものではない。領土拡張を正当化するイデオロギーとして理想や正義を語る言説は、植民政策の一環として動員されてきた。シオニズム運動における聖書の記述の政治的利用や、「満州国」建設における「五族協和」「王道楽土」といったスローガンはその一例である。矢内原をして、こうした理想主義的言説の政治利用という側面への注意を怠らせたのは、彼の実質的植民論における「神の愛」への信仰の独自の位置付けにあったと言える。

その点において、信仰と実践の関係についてより慎重な態度を取り、後半生において再臨信仰を深め、現実政治に対する忌避的姿勢を強めた内村と比較したとき、良い意味でも悪い意味でも、実践をより重視する傾向が矢内原の信仰にはあった。こうした信仰と実践の関係をめぐる内村と矢内原の姿勢の差異は、独立伝道家である内村と、彼の影響を受けながらも社会学者として生きる道を選択した矢内原との社会的立場によるものと考えることができる。また同時に、第一次世界大戦後の列強による「国際協調体制」の端緒となったパリ講和会議を「バベルの塔」であるとして一刀両断に否定した内村と、その漸進的發展を期待した矢内原との、時代感覚の違いにも注意する必要があるだろう。

こうした諸々の要因の中でも、矢内原の再臨信仰に「実践的性格」を最も深く刻印したのは、藤井武であった。内村の再臨信仰における政治的消極性に対し、藤井の再臨信仰は現実の政治・社会に対する態度決定によりストレートにつながっていた点に特徴があった。例えば、藤井は、パリ講和会議の随行



・藤井武 1922年

(出典：『藤井武全集』第1巻、口絵)

員となった友人の見送りに際し、彼の手を握りながら、「唯一つだけ是非共會議に臨席傍聴して其模様を報告して貰いたいものがある」として、「パレスチナの処分問題」に関する議論を聞いてきてほしいと頼んでいた（藤井武「ユダヤ人問題其一」『藤井武全集』9巻）。再臨信仰を「いま・ここ」の問題として実直に捉える藤井の姿勢は、しばしば内村との衝突の原因ともなった。

信仰と現実世界との矛盾を乗り越えるには、キリスト再臨のときを待つしかないと考え、時に妥協的態度を取る内村に対し、藤井は、矛盾に立ち向かう実践、とりわけ信仰の表明に自己犠牲を厭わない価値を付していた。矢内原は、藤井が死の直前、「内村先生記念講演会」において、「すべての真理の敵に向って新たに宣戦を布告」すると述べたことを深く記憶にとどめ、それに引き続いた閉会の祈りの中で、「すべての善き事は貴神に、すべての悪しき事は私共の上に帰しまするやうに！」と祈った時には、「全身が震い上がった、そして心からなるアーメンが爆発した」と回想している（「忘れ得ぬ言葉」『矢内原忠雄全集』24巻）。藤井の再臨信仰における実践を重視する性格は、矢内原が内村の再臨信仰を世代を超えて解釈し直す際に決定的な役割を果たしていた。そのことは、シオニズム運動や満州移民政策への肯定的評価に影響を与えると同時に、果敢な軍国主義批判をも可能にしたのだと考えられる。

9. 終わりに

内村がヨーロッパ・キリスト教世界の拡大に接ぎ木するかたちで「日本的キリスト教」のアジア伝道を構想したように、矢内原は、欧米植民地主義の限界を日本が是正するかたちで世界の文明化に貢献するという「日本の植民政策」を構想しようとした。しかし、そこで要とされた日本人による入植活動は、たとえそれが高い倫理的使命感に支えられたものであるにせよ、伝道活動以上に、日本帝国の拡張主義を補助する性格を逃れられないものであった。

矢内原は、植民政策における民族問題の深刻さを理解しつつも、「神の愛」への信仰に支えられた「実質的植民」概念を通じて、理想的植民政策が「神の国」建設に貢献し得ることを期待した。満州事変が1920年代の「国際協調体制」に決定的な打撃を与え、また、シオニズム運動がパレスチナ・アラブ人の反英・反シオニズム闘争との全面的な対立局面に入っていく1930年代においてもなお、矢内原は、「実質的植民」論にもとづく「植民の精神的要素」を強調し、満州移民やシオニズム運動を擁護する姿勢を取った。

しかし、内村が当初抱いた楽観的構想が日本の帝国主義化の中で挫折し、「預言者的ナショナリズム」へと転化せざるを得なかったように、日中戦争勃発による軍国主義の全面化によって矢内原の「日本的植民政策」は挫折し、「預言者的ナショナリズム」の警句に取って代えられざるを得なかった。しかし、矢内原の「預言者的ナショナリズム」においても、やはり内村のそれとは若干ニュアンスを異にする藤井武の影響を無視することはできないように思われる。天皇制軍国主義の絶頂期において、矢内原の再臨信仰における国家像は、次のようなものであった。

キリストの再臨は国家を消滅せしめるものでなく、却って反対に世界の各国家をば真に国家らしき国家と為すものと信じます。統治権を消滅せしめるのでなく、統治権をして真に光輝ある統治権たらしめるものであります。〔中略〕キリストの再臨は各国家の国体の精華を完成し発揚するものであって、国体を破壊するどころか、国体を完成する信仰であります。（「書簡 昭和19年（1944年）」『矢内原忠雄全集』29巻）

この文章は、1944年、再臨信仰について治安維持法違反で懲役3年の有罪判決を受け、大審院に上告中であった無教会信徒の浅見仙作に矢内原が宛てた手紙からの抜粋である。検閲を意識せざるを得なかったにせよ、ここに書かれている再臨観には、「アブラハムの子孫なるイスラエルは今は世界に散在すと雖も再びパレスチナの地に帰りて栄光の王国を建設しキリスト自ら之を統治し彼等を以て万国を治め給ふのである」とする再臨運動期の内村の終末観よりも（「エルサレム大学の設置」『内村鑑三全集』24巻）、むしろ、藤井の「日本はやがて遺憾なくその唯一の理想に目さめるであらう。それと共に二千五百年の日本文明は新しき生命によみがへるであらう。・・・まことにキリストは奈良平安の宗教、文学と、鎌倉江戸の芸術、道徳とを毀たんがために来たのではない、却て之を完うせんがために来たのである」とする、より民族主義的な終末観の強い影響を見ることが出来る（「聖書より見たる日本」『藤井武全集』2巻）。ここには、浅見の無実を何としても勝ち取ろうとする強い意志とともに、戦時下において強化された国体観念への批判の論理を欠いた本質主義的な宗教ナショナリズムの立場が表明されている。

信仰と愛国心の調和を強く信じた内村の再臨信仰を受け継ぎつつも、その実現に向けた信者個々人の倫理的実践に重きを置いた矢内原の姿勢は、1920年代においては「実質的植民」概念に基づく植民政策論を生み出し、1930年代以降には「預言者的ナショナリズム」に基づく軍国主義批判を可能とした。しかし、その宗教ナショナリズム的な民族観に枠づけられた終末意識において、植民地支配下における宗教的・民族的「他者」である民衆の生活意識に寄り添おうとする意識は背景に押しやられざるを得ず、シオニズム運動や満州移民政策において動員されていた宗教的・精神主義的レトリックを客観的に批判する視点は持ち得なかった。日本の敗戦後、戦後リベラリズムの代表的知識人として高く評価されてきた矢内原の植民地主義認識を問い返すことは、今なお表出し続ける日本における排外主義やパレスチナ人の置かれ続けている不条理な権利剥奪状況を鑑みれば、避けることのできない現在の課題であるように思われる。

筆者プロフィール：1971年生まれ。1991年より大阪在住。1997年大阪大学大学院理学研究科修士課程修了。2016年京都大学大学院人間・環境学研究科博士後期課程修了。博士（人間・環境学）。現在、大阪経済法科大学アジア太平洋研究センター客員研究員、京都大学人間・環境学研究科人文学連携研究者、同志社大学人文科学研究科嘱託研究員、敬愛大学非常勤講師、など。主要著書に『近代日本の植民地主義とジェンタイル・シオニズム：内村鑑三・矢内原忠雄・中田重治におけるナショナリズムと世界認識』（インパクト出版会、2018年）、主要論文に「矢内原忠雄における再臨信仰と植民政策研究」『キリスト教史学』71集（2017年）など。