

僧侶動員と仏教改革

リ・ナランゴア

はじめに

1. 本論の視座
2. 日本植民地政策にとってのモンゴル仏教の価値
3. 仏教動員
4. 仏教改革
 - (1) ラマの数の制限
 - (2) ラマに妻帯を許可
 - (3) 本山設立
 - (4) モンゴル仏教の転向をはかる
5. 改革意図の相違

まとめ

はじめに

20世紀前半は北東アジアにとって文字どおり衝突・葛藤の激しい時代であった。北東アジアにおける中国と日本とロシアの経済的かつ領土的利益の衝突、思想の葛藤は民族独立問題と重なってその深刻さを極めていった。これら三大国の衝突・葛藤に挟まれることを余儀なくされたのはモンゴル人が住む領土であった¹⁾。モンゴル人にとってもこれらの三大国と交渉し、独立をなし遂げ、国家を形成する絶好のチャンスでもあった。ハイシツヒの言葉を借りて言えば、20世紀前半のモンゴルは黄色のフロンティアであった²⁾。日本軍にとってモンゴルはソ連の南下を防ぐために、また中国本土へ進むためにも地理的にこれ以上適したところはないのである。モンゴルの地理的位置そのものが、まさに日本軍がモンゴルに関心を持った最大の理由であった。モンゴルを日本軍の支配下にいれ、大日本帝国の最北端の防衛圏にするには、精神的かつ物理的動員が必要となった。政治的または地域的違いがあるモンゴル人を動員するにはモンゴル地域全体に広がり、モンゴル人から深く信奉されている仏教を利用することがその目的を達成する近道であったのである³⁾。

1. 本論の視座

1930年代までソ連と中国本土に囲まれたモンゴルの領土は、政治的に内モンゴルと外モンゴルに分かれていたが、満洲国の誕生により内モンゴルの領土はさらに分割されていった。新生満洲国はモンゴル文化の自治を保障するという名目で東部内モンゴルをその領土に入れた。このモンゴル地域は満洲国の西から北までの国境地域に当たる。満洲国の国境線の西に、内モンゴル独立運動を指導した徳王の支配下にある中部内モンゴルがある。そのまたさらに西の端のモンゴル地域は中国国民党の影響下にあった。徳王の支配下にある中部内モンゴルも1930年代後半から徐々に日本軍の影響下に入っていった。当時の日本の資料ではこの中部内モンゴルのことを内モンゴルと略称していた。本稿では、論議の便宜上、中部内モンゴルのことを内モンゴルと呼ぶことにする。本稿では、日本軍の影響下にあった満洲国内の東部内モンゴルと徳王の影響下にあった中部内モンゴルを中心に論じることとする。

満洲国と内モンゴル（或いは、徳王政権）における日本軍の影響力は同じではなかった。まず、その時間差がある。満洲国のモンゴル地域は1932年の満洲国建国と同時に日本軍の支配下に入ったが、内モンゴルの方はそれより3、4年後のことである。次に、満洲国と内モンゴルに駐屯していた日本軍の部隊がそれぞれ違っていた。最初は、関東軍は満洲国と内モンゴル両方で活動していたが、1938年からは関東軍は内モンゴルを駐蒙軍に譲り、満洲国のことに集中した。ただし、駐蒙軍が内モンゴルで実行した政策は関東軍のそれを引き継いだため、多少時間のずれがあったとしても両者のモンゴル人に対する宗教政策の目的と手段は共通していた。それゆえ、本論ではこれらの両地域をともに取り扱う。その目的は、これらの地域における日本軍の仏教動員政策とそれに対するモンゴル僧侶・知識人・リーダーたちの反応について考察することを通して、モンゴル側が「日本に協力（コラボレーション）した」ことは受け身だけのものではなく、モンゴル社会の発展と将来のために日本側の「動員」「改革」「援助」を積極的に受け入れようとしたものであったことについて論じる。

2. 日本植民地政策にとってのモンゴル仏教の価値

関東軍も駐蒙軍も他の植民地支配者と同じく、植民地支配には人的物理的費用をかけることをできるだけ避けようとした⁴⁾。そのためには、当地の人心を掌握することと、モンゴル地域を自給自足経済にすることが重要であった。ただし、この二つは互いに矛盾していた。モンゴルの民心を得るためには、モンゴル人が望むとおり、伝統的な政治・文化行政システムをそのまま保護すべきである。しかし、日本人から見れば、モンゴルを経済的に自給自足させるだけではなく、大日本帝国に貢献させるには、文明化されていないモン

ゴルの文化と経済形態を放置するわけにはいかなかった。したがって、それを改革し「先進的」レベルにしなければならないということになる。日本側はこの矛盾を解決するため、モンゴルの自治・独立と文明化を結び付けていた。伝統組織を改革すれば、経済的に発展してモンゴルの社会の将来のためになると見ていたのである。それは、モンゴル独立という、時のモンゴルのリーダーや知識人たちの切なる希望に沿い、彼らの好意を得るための良い方法であった。

当時モンゴル社会における一番の伝統的組織とは、世襲貴族に支えられている旗・盟の行政単位のほか、僧侶によって管理されている仏教の寺院・廟であった⁵⁾。しかし、この二つの伝統組織を革新することは容易なことではなかった。特に、宗教指導者である活仏は王侯よりも人望と影響力があるので、その宗教的伝統組織を改革するのはより困難であった。仏教がモンゴル社会でいかに重要であるかということを日本軍は研究を通してよく理解していた。モンゴル仏教の僧侶はラマと呼ばれ、モンゴル人に尊敬されていた。ラマはモンゴル社会の知識層を形成していた。彼らは教師でもあれば、占い師でもあり、また医者でもあった。モンゴル人はあらゆる分野でラマの助けを求めている。結婚の際に縁起のよい日を選んでもらう、生まれた赤ん坊に名をつけてもらう、病気になった時に薬をもらう、葬式で経を読んでもらう。このように仏教はモンゴル人の生活の隅々まで影響を与えていたのである。そのため、王侯も含め全モンゴル人の民心を得ようと思えば、まず仏教僧たちを動員すべきであった。

3. 仏教動員

日本軍のモンゴル仏教動員には政治的、経済的、それにイデオロギー・精神的側面が含まれていた。

まず、政治的動員について述べる。モンゴル仏教僧は一般モンゴル民衆に深く信奉されていたばかりではなく、王侯たちからも信用され、年輩の僧侶は王侯たちの政治的或いは個人的相談に乗ることもめずらしくはなかった。それゆえ、モンゴル王侯に影響を与えようと思えば、僧侶は見逃してはならない存在であった。いわば、モンゴル社会の政治行政の支持を得るには、その宗教的伝統組織が必要とされたのである。それに、一般のモンゴル人に親日感情を持たせるには、日常的にモンゴル人の生活に役立っている僧侶全体の動員が必要であった。モンゴル仏教が政治動員に利用されたのは必ずしもこれが初めてではなかった。例えば、16世紀の終わりにアルタン・ハンはチベットから高僧を招待し、仏教を通してモンゴル統一をはかった。17世紀後半から、清朝の皇帝たちは仏教を広めることと僧侶になることを奨励することによって数多くのモンゴル人男性を寺院に入れ、モンゴル人の軍事力を抑制したのである。地位の高い僧侶は活仏と言われ、彼らが死んでもどこ

かで再び生まれかわるといわれる。その転生を見つけること、或いは誰をその後任者を選ぶかはいつも政治的支配者の影響を受けた⁶⁾。1911年に清朝が滅亡して中華民国が成立した。時の大総統であった袁世凱は、モンゴル仏教僧の地位と権利を従来通りにすることを約束した。のち、中国国民党もそれを受け継ぎ、また新しい肩書きなどで活仏を懐柔し、地位の高い僧侶を通して内モンゴル人を中国という国民国家形成に参加させるために動員したのである。内モンゴルの自治・独立の先頭に立っていたモンゴルのリーダーである徳王とメルセもモンゴル人を同声同気にするには仏教が重要であると認識していた。メルセは、モンゴルの独立にはモンゴル人を精神的に統一する仏教が必要であると主張した。徳王が内モンゴル独立運動において全内モンゴル王侯の協力を得るためにパンチェン(班禅)ラマの助けを求めた話が知られている⁷⁾。これらの例は、仏教がいかに政治に利用され、モンゴルを支配する上でいかに重要な役割を果たしていたかを物語っている。ただし、仏教僧がモンゴル社会に強い影響力をもつがゆえに、日本側はモンゴル仏教に対し警戒もしていた。満洲国建国まもない1932年12月には「政教分離」を行う政令を出し、活仏が政治に参加することを禁じている⁸⁾。つまり、政治動員には役立つが、政治的発言権は与えないということである。

また、仏教がイデオロギー的或いは精神的に動員される価値もあった。一方では反共産主義イデオロギーの思想防衛に重要であり、他方ではモンゴル人の士気を煽る「精神剤」としても重要であった。これもまた政治動員の一環として見ることができる。1924年、外モンゴルはソ連に次いで世界史上二番目の社会主義国家となり、ソ連の影響がますます強まり、20年代後半から宗教に対する弾圧を始めた⁹⁾。数多くのラマが殺害され、或いは寺院から追放された。それに抵抗した仏教僧たちは外モンゴルから内モンゴルに亡命した。日本軍はその亡命者たちを寛大に援助した¹⁰⁾。1920年代の終わりから1930年代は、日本国内、満洲・朝鮮でも共産主義思想が広まり始めた時でもあった。内モンゴルと満洲国に接する外モンゴルとソ連から共産主義思想の影響が広まる恐れがあった。仏教僧にとって共産主義は宗教を弾圧するものとして歓迎できない思想であった。それは、日本軍の反共産主義思想と一致していたので、仏教は「防共」にとって都合のよい組織になったのである。

そのうえ、仏教はモンゴル人を精神的に鼓舞するためにも動員された。皮肉にも、モンゴル人は清朝時代にあまりに篤く仏教を信奉したため、大モンゴル帝国時代に世界を軍事力で支配した勢いを失ったが、今度は仏教を通してその活動力を復活させるというのである。モンゴル人の士気を取り戻すというのは、生き物を殺すことを禁ずる仏教の戒律と矛盾していることである。それを解決するため、モンゴル民族復興というもっともらしい表現を使った。宗教も国と民族のためでなければならないというのである。そのため、チンギス・ハーンの話、或いはモンゴル帝国時代の輝かしい歴史を思い出させるように数多

くの宣伝と書物が出版された。モンゴル僧たちによって、モンゴル人にチンギス・ハーンの後裔として再び士気を取り戻させ、それをその新しい国作りのために貢献させるという論理である。この論理は、1939年に行われたノモンハン戦争の時に特に宣伝された¹¹⁾。また、仏教では人の魂はまた生まれ変わるとされている。これは、軍人にとっては、命を戦場で落としてもまた生まれ変わるという正当化の論理ともなった。

最後に、モンゴル仏教或いは仏教僧は、政治的或いは精神的に動員されるばかりでなく、経済発展や生産力向上のための動員にもっとも重要であった。モンゴル仏教は僧侶の妻帯を禁止している。それがモンゴル人の人口減少の主な原因のひとつであるとされた。また、モンゴル人の男子人口の多くは寺院に入ってラマになり、生産に参加しないばかりか寺廟は課税を逃れていた¹²⁾。このような人口的物質的生産から排除されたモンゴル僧を生産活動に参加させることは、モンゴル経済の向上には欠くことのできない要因であった。仏教を支援する一方で、仏教を改革しなければならないのは明らかであった。

4. 仏教改革

仏教組織を改革することはモンゴル社会のひとつの重要な基盤を変えることを意味しており、その実行は容易ではなかった。そのため、関東軍はモンゴルに対する施策を何回も決めたが、そのたびにモンゴルにおける宗教改革は「慎重」に進めること、「急激」は禁物であると注意している¹³⁾。急激に進めると僧侶だけではなく、モンゴル人全般から反発を受けるといっているのである。

したがって、日本側がモンゴル仏教改革に際して採った手段は非常に慎重であった。それは概ね、1) 活仏の懐柔、2) 日本の僧侶のラマ寺駐在、3) モンゴルの青年ラマの日本留学、とまとめることができよう。

第一の活仏の懐柔について述べる。活仏の援助を得るためには仏教懐柔が必要不可欠であった。日本側は、活仏の懐柔のために、身分の高い年輩のラマに個人的優遇をあたえ、さらに、寺廟の修復を通して彼らの好意を得ようとした。また、彼らに日本を見学させ、日本の近代化の成果、日本仏教のあり方、その豪華な設備を見せることによって彼らの改革を促そうとした。活仏らの日本視察団の訪問は東モンゴルからも、内モンゴルからも何回にもわたって行われた。満洲国からの派遣は建国と同時に始まったが¹⁴⁾、内モンゴルからは1930年代の終りより始まった。もっとも規模が大きくよく計画され、その報告が残っているのが、例えば、駐蒙軍が送った1942年から1943年にかけての二回にわたる視察旅行である。視察団はガンジュールワ・ホトクトをはじめとする内モンゴルの最高活仏から構成されていた。駐蒙軍は、当時特務機関に勤めていた幽径虎岳をその計画と具体的実行に

当たさせた¹⁵⁾。二回とも十人ずつで、日本滞在は二週間ぐらいであったという。彼らは、東京、京都、大阪、奈良を含む各地で日本の有名な寺院、神社、学校、それにまた工場、農牧場にまで案内された。その責任者である幽径虎岳はラマたちの旅行の様子を細かく写真におさめアルバムに保存した¹⁶⁾。

第二の、日本の僧侶のラマ寺駐在とは、文字通り日本僧或いは仏教関係の人々がモンゴルの寺廟に住み込み、ラマたちと生活を共にすることである。その目的は、モンゴル仏教を研究し、改革により都合のよい政策をはかることにあった。また、ラマたちと生活を共にしながら、彼らの中から動員・指導することもはかった。ただし、時に日本軍関係者が僧侶の真似をして入り込み軍事情報を集めていたこともあった。日本の仏教僧には、研究に専念するものもあれば、またモンゴルの寺廟を回り近代医療や衛生知識を宣伝し、薬を配り歩くものもあった¹⁷⁾。近代医療の知識を数多くの人に知ってもらうのもモンゴル仏教改革の一環であった。当時のモンゴルでは、病気の治療をほとんどラマたちに頼っていた。彼らは、チベット医療にモンゴルシャーマンの治療法を合わせて治療を行っていた。日本人から見れば、それは原始的で、疾病治療にはあまり役立たないものであった。モンゴルの寺廟において近代医療を紹介することによって、日本と日本仏教の近代性を認識させ、モンゴルの仏教を日本仏教に似たものにするをはかったのである。その裏に、モンゴル仏教をチベット仏教の影響からなるべく切り離し、日本仏教側に引き寄せようとする意図があっても不思議ではなかった。

仏教改革のもうひとつの手段は、モンゴルの青年ラマを日本に留学させるということである。この事業はほとんどの日本仏教宗派によって行われた。最初、日本軍は日本仏教宗派の満洲とモンゴルにおける活動についてあまり積極的な評価を与えていなかったが、1930年代後半からは彼らの役割に意味を見いだすようになった。モンゴルの青年ラマの留学の件で日本仏教宗派は大きな役割を果たした。仏教宗派にとって彼らを受け入れることは一石二鳥のようなものであった。なぜなら、自分たちの教えをモンゴルに広げることができ、さらに日本軍の政策に従って宗教報国をも果たすことができる。言い換えれば、宗教報国の名の下で教えをモンゴルに広げることができることになるのであった。

最も積極的であった宗派は、浄土宗知恩院、天台宗延暦寺、日蓮宗、真言宗高野山などであった。これらの宗派の所属学校では、前後二百近くのモンゴル仏教僧が1930年代から40年代まで勉強していた。各宗はモンゴル仏教僧のための特別施設も作った。例えば、天台宗坂本中学校では満蒙寮を作り、モンゴル仏教僧と日本人中学生をいっしょに生活させた。真言宗高野山では興亜密教学院を設け、モンゴル仏教僧（二、三人の満洲僧を含む）の教育を行った。教育期間は二年から四年で、彼らは数学、歴史など基礎知識のほか、仏

教関係課目と修身などの授業を受けていたという。学校教育が終わったあと三ヶ月から六ヶ月間の寺院における実習があった。彼らはモンゴルに帰ってから、モンゴル仏教改革のリーダーになる者と位置づけられた。時には座談会とゼミなどで宗教報国の思想も吹き込まれ、モンゴル仏教はモンゴルの将来のためにどうするべきかなども議論された¹⁸⁾。

以上に述べたように、モンゴル仏教改革のため、高級ラマ（活仏）の懐柔、日本仏教研究者のモンゴルラマ廟駐在、モンゴルの青年ラマの日本留学という手段を利用した。どれも慎重でモンゴル人の抵抗を受けるようなものではなかった。モンゴル人自身により改革を進めるようにするという巧妙な方法であった。具体的にモンゴル仏教の何をどう改革すればよいかについて日本側からさまざまな提案があったが、概ね次のような四点にまとめることができると思われる。

(1) ラマの数の制限

生産力をあげるために寺廟とラマの数を減らす。当時は、モンゴル青年男性の50%が寺廟にいるという説が広く伝えられ、また信じられていた。モンゴル社会では、17世紀から仏教の教えが広く伝えられ、ラマになる男児の数が多ければ多いほどその家族の名誉となった。ラマの実数が明らかでないことに加え、その数がとにかく多いことから、男性の半分はラマになっているという説が広まったようである。実際はそうでなかったと思われる。例えば、東モンゴルのラマと寺廟の数を集計した1934年の満洲国蒙政部のレポートを見ると、興安四省の人口は484,658人で、そのうち20,705人の男性がラマとして登録されている¹⁹⁾。これによると、全人口のわずか4.3%がラマであったことになる。実際の数がいくらであったかは別として、ラマの数が多いたことが人口的物質的生产力を落としていると見なされて、ラマの数を削減する案が立てられた。その基本的考え方は、ラマを俗世間に帰し、実務的な仕事に参加させ、生産力をあげるというものであった²⁰⁾。実際に数を制限するために、試験制度を導入し、試験に落第したラマは還俗させる方法が採られることとなった。

(2) ラマに妻帯を許可

ツォンカバに由来するモンゴル仏教では、ラマの性行為を禁じており、一生結婚してはならないことになっている。モンゴルのラマの数が多いたということは、男性は経済生産だけでなく人口生産にも参加していないということでもある。人口の少ないモンゴル社会では、生産力をあげるには人口を増やすことが重要であった。ラマの数を減らすだけでなく、寺廟に残る僧侶にも妻帯を勧めることは、モンゴルの男性を経済生産と人口生産に動員することになる。

ラマに妻帯を勧めることにはもうひとつの理由があった。それは、性病の予防であった。モンゴルのラマは性行為を禁じられてはいたが、それにしたがわないラマは多かったようである。結婚はしていないが、不特定の女性と性交渉をもち、また同性間の性行為に及ぶ

ラマも珍しくはなかったようであった。このため、性病はラマによって伝染されるといわれていた。よって、ラマを結婚させれば、性病の拡大を抑えることができると考えられた。いうまでもなくこれは健康な生産力を作るための策でもあった²¹⁾。

(3) 本山設立

モンゴル中に散在する寺廟の組織を日本の寺院のように統括するための策である。モンゴルでは、特に東部モンゴルに寺廟が多かった。清朝によって支えられた大きい寺廟もあれば、また各旗の王侯によって作られた寺もあった。またその下のレベルの寺院も数多くあった。清朝宮廷によって作られた寺廟は清朝の政策をモンゴルで実行することになっており、その影響は他の小さい寺にまで及んでいた。しかし時間が経つにつれ、清朝からの援助も減り、これら寺廟の間の上下のつながりが弱まっていた。これは、支配者側からすれば、寺廟の管理に困難を来すことになる。日本の仏教行政のように本山を作れば、その上下のつながりが強まり、監視と動員に大いに役立つものであった。

その結果、1940年に満洲国で作られたのが満洲帝国ラマ教宗団である²²⁾。この組織はラマの教育生活、宗教行事、寺廟の所有する土地、会計などを総合的に管理するものであった。その二年後に内モンゴルで作られたラマ印務所も似たような機能を持つものであった²³⁾。ラマ印務所はモンゴル側が主体的に設置した清朝時代からの伝統的な宗教行政の組織とはいえ、上述したような日本側の意図に反応して再建されたものである。これらの新しい組織や再建された組織がどの程度機能したかは明らかではないが、終戦までの時間の短さを考えれば、ほとんど機能する機会はなかったといっても過言ではない。

(4) モンゴル仏教の転向をはかる

モンゴル仏教はチベットから伝わり、チベット仏教と深い関係にあった。チベットの芸術、建築、医学などモンゴル社会のあらゆる分野でその影響が強かった。チベット仏教の最高位であるダライ・ラマはモンゴル仏教の第一人者でもある。当時も今も、モンゴルのラマはモンゴル語の経典を読むことはあまりなく、主にチベット語の経典を読んでいた²⁴⁾。意味もわからずそれを暗記して朗読する者もあった。モンゴルの僧侶は、チベット語で経を朗読している限り、いつまでもチベットに依存することになる。それは、改革の精神に反するものであった。モンゴル仏教をチベットの影響から切り離し、近代化した日本仏教に近づけるにはまずチベット語からモンゴル語に切り替える必要があった。そのため、寺では、チベット語の代わりにモンゴル語で経典を読むことを強要した。そのほか、近代的知識を紹介するための学校も徐々に導入することにした。チベット医療に頼っているモンゴル僧に日本の近代医療や衛生方法を教えることを奨励し、寺廟には近代的な医学校や施設を設けた。最後に、モンゴル人と日本人は互いに仏教を信仰する点で近しい関係にあることを強調した²⁵⁾。

それでは、日本軍はその動員の目的を達成できたであろうか。まず、モンゴル側の反応

を見ることにする。ここでは、王侯貴族、知識層と仏教僧の反応に限って述べることにする。彼らの宗教政策・改革に対する意見は必ずしも一致していなかった。まず、モンゴル仏教僧は、言うまでもなく改革に反対であった。彼らは日本側が実行を試みた改革に正面から抵抗はしなかった。その理由としては、日本側の慎重さがあり、またモンゴル知識人や政治リーダーたちがモンゴルをどのようにして近代国際社会・政治の環境に適応させるかという配慮をしたからである。抵抗が衝突として表面化しなかったことは、言われるがままにすべてを受け入れたことを意味した。仏教僧たちは自分なりの解釈と暗黙の行動をとっていたのである。活仏たちの日本訪問は彼らに外面的刺激を与えたが、教理・信念には何も影響を与えなかったようである。「われわれの日本訪問は大変印象深いものであり、日本の仏教者と交流したことをうれしく思っています。しかし、われわれの伝統的な文化、宗教組織を改革することは受け入れなかった。」²⁶⁾と、当時日本を訪問した一人であるガンジュルワ・ホトクト（活仏）は述べている。

5. 改革意図の相違

青年ラマの日本留学もその目的を達成することができなかった。それは青年ラマを日本で教育し、モンゴルに帰して仏教改革の先頭に立ってもらおうという日本側の意図がモンゴル側のそれとすれ違っていたからであろう。日本で教育されたラマたちは日本側の期待に反し、ほとんどは寺廟に戻らずに、他の職業に就いたのである。彼らは、寺で経を読むより、実業の方がモンゴル社会のためになるという考えを持って他の仕事に就いた。ただし、その裏にもうひとつの事実があった。寺廟に帰っても改革はできないということを彼らははっきりと認識していたのである。なぜならば、モンゴルの寺廟の仕組みは極端なタテ社会で、日本帰りの若いラマたちが自分の師匠や年配の活仏に指図する事は不可能だったのである²⁷⁾。日本軍はモンゴルの文化社会形態について他の植民地よりも詳しい研究を行ったにもかかわらず、このことに気づけなかったようである。それは研究が不十分であったというよりも、あまりにも自己文化の優越性に自信を持ちすぎたからかもしれない。

次に、モンゴルの政治リーダーたちの意見について述べる。年輩のモンゴル王侯達は仏教への信奉心が強かったので、従来の形を全く変えようとしなない保守派が多かった。しかし、徳王のようにある程度仏教を改革し、モンゴルの将来の発展に寄与させるのが大事だと考えていた進歩派もあった。その一方、若い知識人、特にロシアで教育を受けた若者たちのように宗教不要論を唱える極端な集団も存在した。ただし、どちらのグループも日本側に改革の主導権を握らせまいという点で一致していた²⁸⁾。結局、中立である進歩派の意見が優勢となり、改革を行うなら自ら進んで行き、モンゴル社会に貢献させるということで落ち着いたのである。例えば、満洲国におけるモンゴル仏教の改革は、興安局がその全体的計画を立てていたが、具体的改革は各旗と寺廟に任せていたのである。1942年、徳王

はシリングルでモンゴル会議を開催し、その場でラマの教育レベルの向上、数の制限を具体的に決めた²⁹⁾。

仏教改革は確かに日本軍が僧侶動員のために考え出したものであったが、改革はモンゴル人自身の手によって行われたのである。それは、慎重な日本側の意向でもあったが、それよりもモンゴル知識人やリーダーたちが、モンゴルの将来発展のためにはある程度の改革が必要であると認識していたからである。すなわち、宗教改革は完全に受動的なものではなかったのである。モンゴル知識人・リーダーたちは、アジアにおける各種ナショナリズムの到来の中で、モンゴル人の自治権を確保すべきか否かの判断を迫られた立場にあった。彼らにとってモンゴル人の自治・独立が確保されるなら、中国国民党に頼るか、日本に頼るかは問題ではなかった。どちらに頼るにしろ、モンゴル人自身の教育の向上と近代化を成し遂げなければならないと自覚していたのである。彼らは、ラマの質の改善、数の制限、学校建設などの改革を、日本側に快く応じて進めたのである。近代的学校や医療知識を導入するという点でもモンゴル側は積極的であり、寺廟に新式の学校を作り、ラマに近代医療を紹介する施設も作られた³⁰⁾。よって、日本のモンゴル仏教改革を、単に日本側の圧力下で行われたと見るよりは、モンゴル側も積極的に動き、それをうまく自分たちの将来のために利用しようとしていたとみるほうがより正確であろう。

ところが、両者の改革の内容は幾分重なっていたとはいえ、双方の動機或いは目的は異なっていた。日本軍側の改革の目的は、仏教を改革し、モンゴル人を動員し、モンゴルを大日本帝国の最北端の防衛圏として作り上げることであった。しかし、モンゴル側はモンゴルの自治・独立のための準備の一環として仏教改革に乗り出したのである。また、日本側の改革そのものに抵抗するためでもあった³¹⁾。改革の内容から見ると、モンゴル側は宗教教理の根本に関わることを改革することは一切計画していないのである。日本側の改革案がモンゴル側の改革の趣旨と一致した場合に限って、その実行が可能であった。例えば、ラマの数を制限し生産活動に参加させることについては、双方の見解が一致していたので、満洲国と内モンゴル双方で実現された。内モンゴルの場合は16歳から25歳のラマは必ず試験を受け、試験に落ちれば寺を離れることとした。また、男子が三人から五人いる一大家族からは最大で二人までの出家を許し、最も多い場合で十二人の男子の中から四人の出家を許可するなど、一大家族から僧侶になる人の数を制限した³²⁾。満洲国でも似たような政策が導入され、旗長の責任でもって行われることになっていた。実際に何人が試験で落とされ、他の職に就いたかについての統計はまだ見つからない。試験に落第したにもかかわらず寺を離れようとしない僧侶も珍しくなかった。落第した弟子を寺に残すよう軍に依頼していた師匠の存在も知られている³³⁾。

しかし、日本側の改革計画がモンゴル側のそれとく違ったとき、その改革案は失敗に終わっている。例えば、ラマに妻帯を許可すること、またモンゴル仏教をチベットのルートから離し、日本に依存するようにすることである。モンゴルの僧侶はモンゴル語で経典を読むことには反対しなかったが、チベット語を排除することには反対した。1940年7月に行われたアンケート中の「チベット語はモンゴル仏教の将来に必要かどうか」という質問に対し、「チベット語は神秘性があり、仏教哲学を深く理解する上ではチベット語は必要である」と回答した例がある³⁴⁾。これにもまして、モンゴルの僧侶は日本人が「本当に仏教を信じているかどうかを疑っていた」³⁵⁾。日本仏教僧侶は従軍し、戦争に参加し、それに妻帯もしていた。それらはモンゴル仏教の僧侶から見ると本当の僧侶のすることではなかったのである。

まとめ

日本軍はモンゴル仏教を改革して自己の戦争・防衛目的のため動員しようとした。その改革は穏健なものではあったが、容易に実行できるものではなかった。モンゴル人は自分らの手でその改革を進めることになったが、自分の社会・政治で将来に役立つ内容だけを選んで改革に乗り出した。その意味では、日本側の仏教改革・僧侶動員は実は中途半端な形に終わったといえよう。

以下に挙げるいくつかの矛盾がその理由として考えられる。まず、その建前と本音の矛盾である。日本軍はモンゴル仏教の近代化を援助し、モンゴル文化の自治・独立をはかるといいながら、それを己が帝国の防衛・戦争のため利用しようとした。モンゴル人の士気を煽り、モンゴルの国づくりのためといいながらも、一方ではモンゴル人の民族意識が過度に高揚し、汎モンゴル運動に発展することを恐れていた。そのような事態に至れば、満洲国外のモンゴルをその支配にいれるどころか、かえって満洲国内のモンゴル人も満洲国を離れる可能性があった。それゆえ、モンゴル仏教徒を完全に動員することはできなかったのである。

次に、日本軍は仏教僧の影響を利用しようとする一方で、彼らの政治参加を禁じている。利用しても利用されたくないということである。最後に、日本軍とモンゴル側の相互利用関係である。日本軍は、その利用しても利用されないという態度にもかかわらず、モンゴル側に利用されていた。モンゴル側は日本からの資源援助や国際的地位を利用してモンゴルの国づくりを夢みていたのである。正面からの抵抗はむずかしいので、相手の知的物理的資源と力を借り、自分たちの役に立てる。これを、スポーツにたとえてみれば、太極拳あるいは合気道的な自己防衛政策と言えるかも知れない。相手の押してくる力、引いてくる力に自分の力を合わせ、わざをほどこす。これは、植民地支配下に生きる人々のいわゆる協力（コラボレーション）の裏に隠されている本当の姿ではないかと思う。

注

- 1) この場合、モンゴルの領土は北と南でゴビ砂漠によって分かれている外モンゴルと内モンゴルを指す。
- 2) Heissig, Walther. *Das gelbe Vorfeld*.
- 3) 外モンゴルは1911年に独立を宣言し、1920年代からはソ連の影響下に入った。当時は内モンゴルでも王侯・知識人らがモンゴル人の歩むべき道を探っていた時期であり、また、ちょうど日本が満蒙進出に興味を深めていた時期でもあった。内モンゴルはソ連の影響を受けている外モンゴルと中国本土に囲まれており、日本軍にとっては地政学上無視できない立場にあったのである。
- 4) 当時、満洲国の承認問題で精一杯だった日本は、国際社会の批判的な目を避けなければならない状況にもあった。また、人口密度の少ないモンゴル地域を戦争までして占領するにはその費用がかかり過ぎる。このため、硬い「武」——戦争ではなく、柔らかい「文」——「文化工作」で進むことにしたのである。
- 5) 王侯と活仏双方を巧みに利用するのが重要であった。王侯たちを納得させるには活仏の力を借り、また活仏に影響を与えるには王侯の名前を借りるという形を取った。王侯たちの支持を得るために、内モンゴルの独立運動を援助するという建前を持ち出した。満洲国の中のモンゴル人の民心を得るために、満洲国に興安局を設け、満洲国内のモンゴルの文化自治を高揚した。モンゴル人の安定は、新生満洲国の安定につながり、また、満洲国外のモンゴル人に日本の寛大さを示すことにもつながった。内モンゴル独立運動が盛んであった中部内モンゴルにも非公式ではあったが、関東軍官吏から独立運動を援助するという話があった。それは、モンゴル側から見れば約束に近いものであった。30年代半ばごろから、徳王をはじめとする独立運動も次第に日本の影響下に入るようになった。
- 6) Heissig, Walther. *Die Religion der Mongolei* : 325-334.
- 7) ドムチョクドンロブ『徳王自伝』23-25頁。
- 8) 徳力格『内蒙古喇嘛教史』203頁。
- 9) Bawden, C. R. *The Modern History of Mongolia* 参照。
- 10) 彼らを国境情報機関に利用するためでもあった。
- 11) 太田覚民 *Lama-yin surghal-i sine sigumjileku anu* : 5-6 ; 24-26.
- 12) 例えば、Miller, Robert James. *Monasteries and Culture Change in Inner Mongolia* : 87-118参照。
- 13) 防衛庁戦史資料室、重要国策文書407片倉資料68 : 40, 46.
- 14) それ以前からモンゴル仏教僧の見学旅行は行われていた。中濃教篤『天皇制国家と植民地伝道』参照。
- 15) 1938年のチャガンオボ廟のチャガン・ホトクト、メルゲン廟のメルゲン・ゲゲンをはじめとする活仏の一行(幽径虎岳『おかげさまで』63-68頁)。
- 16) 故幽径虎岳氏は筆者のインタビューに快く応じ、そのアルバムの閲覧を許可された。また、氏ご逝去の後、その大変貴重な資料を奥様からお譲りいただいた。この場を借りて、再び深くお礼を申し上げたい。
- 17) 『真宗』(京都)、1937年10月、17頁。
- 18) 詳しくはLi, Narangoa. *Japanische Religionspolitik in der Mongolei 1932-1945 : Reformbestrebungen*

*und Dialog zwischen japanischem und mongolischem Buddhismus*参照。

- 19) 蒙政部調査科「ラマ廟及びラマ数」。この統計は確実にその真実を反映しているとは限らない。それは、ラマの登録がどのように行われたかにもよる。寺・廟に住まないで国を歩き回っていたラマも数多くいたのである。彼らがその登録の中に含まれているか否かが問題である。
- 20) 宮城良造「蒙古ラマと民族運動」125-138頁。
- 21) 宮城、同上。
- 22) 那木海扎布「偽滿成立的喇嘛宗団」。
- 23) Jagchid, Sechin. *The Last Mongol Prince : The Life and Times of Demchugdongrob, 1902-1966* : 296-97, 札奇斯欽『我所知道的徳王和当時の内蒙古』95-111頁。
- 24) 《内蒙古教育志》編委会（編）『内蒙古教育史志資料』2、523頁。
- 25) Li, Narangoa. “Japanese imperialism and Mongolian Buddhism, 1932-1945” : 491-514.
- 26) Hyer, Paul and Jagchid, Sechin. *A Mongolian Living Buddha: Biography of the Kanjurwa Khutukhtu* : 154.
- 27) Li, Narangoa. *Japanische Religionspolitik in der Mongolei ...* : 239-240.
- 28) Hyer and Jagchid. *A Mongolian Living Buddha ...* : 173-76.
- 29) 内蒙古档案館、no 02-1。
- 30) それに、これらの変化は、モンゴルの仏教組織に元来からあったものに基づいたものでもあった。モンゴル仏教の寺廟は哲学、医療などの学問をするところでもあったのである（長尾雅人『蒙古学問寺』参照）。
- 31) ラマ印務所を作ったのも、清朝時代からのモンゴルの伝統を回復するためでもあり、日本側の新しい宗教本山を紹介するのをふせぐためでもあった。
- 32) 内蒙古档案館、no 02-1。
- 33) 橋本光宝『モンゴル冬の旅』。
- 34) 外交資料館、I.2.1.0.2, 第三分冊。
- 35) Hyer and Jagchid. *A Mongolian Living Buddha ...* : 152.

参考文献

- Bawden, C. R. *The Modern History of Mongolia*. London & New York : Kegan Paul International, 1968.
 防衛庁戦史資料室、重要国策文書407片倉資料68（参謀本部1936年1月）。
 徳力格『内蒙古喇嘛教史』、呼和浩特：内蒙古人民出版社、1997年。
 ドムチョクドンロブ『徳王自伝』（森久男訳）、東京：岩波書店、1994年。
 外務省外交資料館、I.2.1.0.2, 第三分冊（小柳から梅津あて手紙、1940年7月9日）。
 橋本光宝『モンゴル冬の旅』、東京：ノンブル社、1999年。
 Heissig, Walther. *Das gelbe Vorfeld*. Heidelberg-Berlin-Magdeburg : K. Vowinckel, 1941.
 Heissig, Walther. *Die Religion der Mongolei*. Stuttgart : W. Hohlhammer Verlag, 1969.
 Hyer, Paul and Jagchid, Sechin. *A Mongolian Living Buddha : Biography of the Kanjurwa Khutukhtu*.
 Albany : State University of New York Press, 1983.
 Jagchid, Sechin. *The Last Mongol Prince : The Life and Times of Demchugdongrob, 1902-1966*.

Bellingham, Wash. : Center for East Asian Studies, Western Washington University, 1999.

Li, Narangoa. *Japanische Religionspolitik in der Mongolei 1932-1945 : Reformbestrebungen und Dialog zwischen japanischem und mongolischem Buddhismus.* (Studies in Oriental Religions, 43) Wiesbaden : Harrassowitz, 1998.

Li, Narangoa. "Japanese imperialism and Mongolian Buddhism, 1932-1945", *Critical Asian Studies* 35: 4 (2003), 491-514.

宮城良造「蒙古ラマと民族運動」、『蒙古学』3(1935).

Miller, Robert James. *Monasteries and Culture Change in Inner Mongolia.* (Asiatische Forschungen 2) Wiesbaden : Harrassowitz, 1959.

蒙政部調査科「ラマ廟及びラマ数」、[出版地不明:] 蒙政部、1936年。

中濃教篤『天皇制国家と植民地伝道』、東京:日蓮出版、1993年。

那木海扎布「偽滿成立的喇嘛宗団」、中国人民政治協商会議・内蒙古自治区委員会文史資料委員会(編)『偽滿興安史料』(内蒙古文史資料34)、呼和浩特 [: 出版社不明]、1989年、137頁。

長尾雅人『蒙古学問寺』、京都:全国書房、1947年。

《内蒙古教育志》編委会(編)『内蒙古教育史志資料』2、呼和浩特:内蒙古大学出版社、1995年。

内蒙古档案馆、no 02-1、シリンゴル・ホシヨー、「会議決定事項」(1942年)。

『真宗』(京都)、1937年10月。

太田覚民、*Lama-yin surghal-i sine sigumjileku anu* [ラマ教に対する新批判]、莫力廟 [: 出版社不明]、1944年。

幽径虎岳『おかげさまで』、長野:丸山印刷、1985年。

札奇斯欽『我所知道的德王和当時の内蒙古』、東京:東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所、1993年。

キーワード 内モンゴル 仏教改革 日本軍 動員

(LI Narangoa)