

## 沢崎堅造とモンゴル

芝山 豊

### 1 殉教者のいたトボス

家族法の研究者として著名な磯野誠一神奈川大学教授（当時）は自らの投降の経緯を綴った文章に以下のように記している。

「私が日本敗戦の事実をはじめて耳にしたのは、八月十五日大興安嶺（現在の中華人民共和国遼寧省経棚あたり）南はずれの山中の中国人農家の中庭で、数日前からたまたま行を共にしてきた日本人と一休みしているとき、その中の一人が持っていたラジオからであった。一緒に聞いていた数人の日本人は、ラジオが日本の敗戦を伝えているとは気づかず、国民に対して今後一層戦争目的完遂のために努力するようとの訓示と受けとって、表情一つかえる者がいなかった。満州事変以来の日本の動きに賛成できず、日本の勝利があると考えなかった私は、これで、今まで我々を閉じこめていた四方の厚い壁の一角がくずれ、新しい社会への道が少し開けるように感じ、正直なところほっとした。しかし、そんな事を言えば国賊とばかりに殺され、敗戦の事実を知らせるだけでも非国民としてなぐられるおそれが多分にあったので、皆の様子を見守ることにして口をつぐんでいた。しかしほんとうのことを知らせないと、全く見当違いなことをやり出すのではないかと不安になって、私は、皆の顔色をうかがいながら、「日本の旗色がだいぶ悪くなったと云っているんじゃないですか」と切り出して、一言一言、言葉に気を配り

ながら彼らの思いこみを少しずつ崩してゆくようにと努力した。彼らが敗戦の事実を理解するまでの間今にも怒って殴りかかってくるのではないかと不安と緊張の連続で、実際には三十分ほどだったのだろうが、私には長い長い時間を感じられた。後日、放送に対する彼らの最初の反応を回想するごとに、偏った知識と固定した判断の枠組にとじこめることのおそろしさの一例として思いおこすのだが、当時は彼らと私との受け取りの違いに驚き、場所が興安嶺の山中ということもあって、今後のことを考え、云いようもない孤独感に陥った。（・・中略・・）一緒に放送を聞いた人たちやその仲間は、途中でたまたま出あった日本人で、彼らの間の会話の内容から元満州国の役人、警察官、それに日本軍の特務機関員もまじっていたようだった。これまで接することのなかったこの人たちと行を共にするのは、あちらも迷惑だったろうし、こちら勝手がわからず困惑したが、この地域の地理にくわしい彼らについて行くより我が身を守る方法はないので、しんがりについて行動していたのである。日本が敗けることなどあり得ないと信じこまれてきたこの人たちの敗戦直後の心理、行動に類似したものは、他でもたくさんあったのだろうが、これにも私は驚き、絶望を感じさせられた。ある人たちは、はじめは茫然自失、どうしていいかわからず、ぼんやりしていたが、次には自暴自棄というのか、無軌道な行動に走って中国人農民を全く何の理由なく刺し殺して平然とし、婦人を犯したことを誇らしげに語るという風だっ

た。そのなれたやり方から推して、彼らがかって戦場あるいは任地でしてきたことのくり返しに無責任が加わったのだろう。心の中で私がこれらの行為に怒りを感じて、彼らと自分とはちがうのだとがんばってみても、中国人からは同類の日本人とされ、行為に対する責任を負わざるを得ない地位あることを考えると、私には命を全うして日本に帰国できるとは思えなかった。山中を歩いているときは住民の敵意にみちた視線にさらされ、また銃火をあびせられたことから、私は日本軍、日本人の長い期間にわたる住民への圧制のひどさと、それに対する反感・怨嗟の強さを身をもって経験させられた<sup>1)</sup>。」

内蒙古アパカ会、岡村秀太郎共編『特務機関』(国書刊行会、1990)をはじめ特務機関関係者の証言と読み比べて、「真実」はひとつではないことを思わざるを得ない。

熱河会編『荒野をゆく』の末尾には「沢崎堅造の殉教に就いての諸説」として、磯野教授への問い合せの回答が記されている。

「森氏の話して沢崎氏が林西付近で蒙古兵から銃殺されたと聞いたのです。沢崎氏とは面識はありませんでしたが、私の友人が京大で哲学を講じておりクリスチャンでもあるので沢崎氏と親交がありましたのでその友人を通してかねて沢崎氏のことを聞いており、蒙古に行く前に彼の著書も読んでおりました。今度『熱河宣教の記録』も早速読ませて頂きましたが、児玉氏とは確かに、ソ連ウランバートルのアムラルト病院で御一緒になりましたが、あの記録と多少異なるように思いました。私の知っていることは赤峯で森氏より聞いたことなので、森氏におたずねになるようにおすすめします。森氏の住所は最近モンゴル墓参団に加わりウランバートルに行かれた横浜の春日行雄氏にお尋ね下さい<sup>2)</sup>。」

森氏の記憶も曖昧で、「シリングル盟では各旗公

署に無電がありましたので、アバガ特務機関では引揚と同時に無電を馬車に積んで連絡をとりながら満州に引揚げてきていたそうです。これらが七人クシクトンの王爺廟の部隊に捕えられ、橋のもとで並べて銃殺された由をその蒙古兵よりききました。磯野氏が覚えておられるとすればこの中の一人が沢崎氏だったのでしょう。」と答えている。

記録はもうひとつの説を以下のように説明している。

「八月三日、沢崎夫人と長男望を脱出させた沢崎堅造は直ちに妻子のあとを追って赤峯方面に難脱しようとしたが、八月に入って降りつづいている豪雨のため交通は全く杜絶し、バス、トラックはおろか大車すら動かすことは不可能であった。そして北の国境からはソ連軍の先鋒が戦車を先頭に怒濤のごとく侵攻してくる情報のしきりであった。砂漠の大海に取り囲まれた小島のような蒙古人部落“大板上”には約四十戸、七、八十名の日本人がいた。彼らのほとんどが夫や父を軍に取られた婦女子と子供達ばかりであった。全員を二隊に分けて、たった二人の壮年男子である警察署長と沢崎がそれぞれ一隊を引率して脱出することになった。警察署長の一隊は南方林西に向ったが、その頃すでにソ連部隊は接近しており、現住民の多くは暴民化して脱出しようとする日本人の集団を襲った。十一日夜暴民に取り囲まれた一隊は部落の廟の中に逃げ込んだが、女、子供ばかりで抵抗はもとより脱出も不可能とさとり遂に全員が手榴弾を投げて自爆死した。しかし、翌朝一人の婦人が唯一人失心状態より甦生した。不思議にかすり傷もなく、ひそかに親切な土民に助けられて東の方面に脱出し、大都会の難民とともに二年後無事帰国した。その婦人は引揚後長野県の郷里に帰り、同じ市に住む和田正に会い、彼女が、甦生後大板上に再び戻った時、他の脱出グループの

リーダーであった沢崎の噂を聞いたと云う。それは沢崎の率ゆる一隊も林東方面に向って脱出を計ったが、矢張り蜂起した暴民に追われ、止むなく、大板上まで逃げ戻った。間もなく進撃してきたソ連尖兵に捕えられ、彼のみ数名のソ連兵に囲まれて山の方へ引かれて行った。そして暫らくして銃声が聞こえ、ソ連兵だけが戻ってきた<sup>3)</sup>。」

直接に銃の引き金を引いたのが、ロシア人か、中国人か、モンゴル人か、それとも日本人か今となっては確かなことは分からない。いずれにせよ、沢崎の殉教は、宗教対立によるものではなかった。

福井二郎をはじめとする日本人宣教師の東亜伝道会が熱河におけるプロテスタントの布教活動を開始したのは、1935年のことであり、沢崎の死は1945年の秋、その間十年である。その中で、沢崎が実際モンゴル人の間に入って宣教したと呼び得るのは1944年以降ということになるので、彼のモンゴル伝道の期間は決して長いものではない。

ギルモアの失敗を知る彼は自分の仕事の成果にいかなる自信ももっていなかった。殉教は思春期の頃、福井の伯父の殉職を経験していた沢崎にとって自然なことであったのかも知れない。彼は伝道中の愛児の死さえも次のように受けとめようとしていた。

「愚かなる父を励ますため この児は 死を以って  
再び帰ることなきよう 我が脚に 釘打てり<sup>4)</sup>」

## 2 曠野とオリエンタリズム

1907年東京の下町に生まれ、河上肇についてマルクスを学んだ気鋭の経済学者、沢崎堅造をそこまで蒙古伝道に駆り立てたものは何だったのだろうか。

彼の最も重要な著作であり、熱河への布教の直前に脱稿された『東亜政策支那宗教問題』第九章、東亜政策の一基調の「結」の部分に注目してみた

い。以下、コンテキストを見失わないように煩をいわず全文を引用する。

「東亜は自覚的に自立しなければならない。東亜は、東亜の主体性を取り戻さなければならない。その東亜の主体性を執るべきものは、実体的には種々であるであらうが、その中心性を持つもの即ちその指導性と奉仕性を持つものは、今のところ日本である。そこで日本はどうしても真に東亜を指導し、それに誠心を以て奉仕しなければならない。

そのためには、日本は勿論日本の特殊性たる大いなる家または開かれたる家の精神に立って経綸しなければならぬ。これは単に封鎖的な閉せる家ではない。国がそのまゝ家の原理で立ってゐるのである。それと同様に東亜がこの家の原理で立つやうでなければならぬ。さうでなければ、開かれたる家の原理に立ってゐるとは云へぬ。なほ更に世界を家とするのでなければならぬ。かかるものでこそ世界的且つ実践的な立場に立って居るといへる。かかるとき、東亜には古くから西亜の精神や欧米の文化が這入って来てゐる事を注意しなければならぬ。殊に西亜の精神は広義で云ふヘブライズムである。宗教的精神である。これは欧米をも東亜をも風靡し浸潤した世界精神なのである。

この精神またはヘブライズムが、直接に東亜に這入ったのは景教や猶太教によつてであるが、共に東亜化されてしまつて、その独自性を失つた(但し最近の猶太教は別とする)。回教はその抵抗の少い地方に往き互つた。基督教はその西欧的科学精神と共に東亜に齎らされた。そこでその合理的な色彩を持ち込んだ。旧教では教会と国家との聯関、宗教と科学との聯関に於て伝来された。併し一方が他方を煩はさなかつたと云ふことは出来ない。これに反して新教は、教会と国家との分立・対立に於て齎らされた。宗教は政治や経済とは対立すべきものと相互に思つてゐた。だから宣教師には

自国の外交官や資本家との戦ひが一番困難且つ猛烈であつた。この点は多くの人が看過するやうである。併し矛盾・対立の統一と云う西亜精神が西欧地盤に這入ってはその対立といふ性格が特にきは立って採り入れられ、育てられたやうに思ふ。西欧人によつて驚らされた基督教がこのやうな点に特色があるといふことは肯けるところであらう。

兎に角、かゝる東亜に対するヘブライズム、即ち古来のヘブライズムと新しい西欧を介したるヘブライズムとの浸潤は、東亜の社会に何か根底的な深いものを与へ、または反省させてゐることは明らかである。ヘブライズムの教義は、美しさ、強さ、広さ、及び実践力と云つたものを與へた。神につき、福音につき、教会につき新しい力を與へたと思ふ。殊にまた福祉施設についてはその純粹なる動機と共に、大いに考ふべきものがある。然しそれよりも更に大いなるものは、ヘブライズムのもつ世界性である。東亜はヘブライズムによつて世界性が養はれてゐるのである。

然らば最後に、日本は如何になすべきであるか。日本がこのヘブライズムを享けて、それに触発されて一層日本の特殊性たる大いなる家の精神を発揮すべきである。元来大いなる家は人類の根源的原型なのであるから、確に世界的な筈である。然しそれは未だ十分に試練を経てゐない。その本質を鍛錬することによつて一層価値付けるべきである。日本精神とヘブライズムとは、その根本に於て共通なものがある。それは家の精神である。大いなる家の精である。日本のは、有としての中心を周つて堅く結合する家であるに対しヘブライズムのは、無としての中心を高く仰ぐところの大いなる家である。かくて日本精神は、自己の世界性をヘブライズムの世界性を参照することによつて、または触発することによつて、一層深め、高め、広められるものである。それなくしては、現在のまでは未だヘブライズムの世界性を荷負つてゐる

人々を真に首肯せしめるには至らないと思ふ。何となれば、それは既に世界性を歴史の中に示したのであるから。それは仮令やや偏面的ではあつても。

かくて要するに、日本が真に東亜の主体性を自覚して、大いなる家の精神を以て東亜にまた世界に政策を行ふと云ふならば、それはまづ東亜に既に這入つてゐるヘブライズムを知らなければならぬ。その世界性を観じなければならぬ。それと同時に自らヘブライズムの根底にあるものを、自己の特殊性との連関に於て見出し、彼の特殊性を知り、それが如何にして世界性になり得たかの経路を参照することは、やがて日本の特殊性が世界性となり得る真の路を発見するに必ず役立つであらう、否、知ることは必須である。それは要するに、日本が東亜の主となると云ふことであり、同時にまた僕として東亜の重荷を自己の責任として負ひ抜くと云ふことである。かくして初めて真の大いなる家が建てられ、開かれたる家が世界大となるのである<sup>5)</sup>。」

この主張を同じ時代のオピニオン・リーダー、石原莞爾の主張と比べてみたい。

石原は言う。

「西洋文明は既に覇道に徹底して、みずから行き詰まりつつある。王道文明は東亜諸民族の自覚復興と西洋科学文明の摂取活用により、日本国体を中心として勃興しつつある。人類が心から現人神の信仰に悟入したところに、王道文明は初めてその真価を発揮する。最終戦争即ち王道・覇道の決勝戦は結局、天皇を信仰するものと然らざるものの決勝戦であり、具体的には天皇が世界の天皇とならせられるか、西洋の大統領が世界の指導者となるかを決定するところの、人類歴史の中で空前絶後の大事件である<sup>6)</sup>。」

石原はそうした思想の根拠として、清水芳太郎『日本真体制論』から引用する。

「インド人や支那人は、実に深遠な精神文化を生み出した民族であるが今日、寒帯民族のもつ機械文明を模倣し成長せしめることに成功していない。白色人種は、物質文化の行き詰まりを一面に於て唱えながらも、これを刷新せんとする彼らの案は、依然として寒帯文明の範疇を出ることができない。……とにかく、日本民族は明白に、その特色をもっているのである。この熱帯文明と寒帯文明とが、日本民族によって融合統一され、次の新しい人間の生活様式が創造されなければならない。どうも日本民族において、他にこの二大文明の融合によって第三文明を創造する能力をもったものが、外にないと思われる。つまり、寒帯文明を手段として、東洋の精神文化を生かす社会の創造である。西洋の機械文明が、東洋の精神文明の手段となるときに、初めて西洋物質文化に意味を生じ、東洋精神文化も、初めて真の発達を遂げるのである。」

石原の思想と沢崎の思想には通底するところが確かにあるように見える。それは日本特殊論ともいうべきものである。日本選民論といってもよいかもしれない。石原の思想は、本人も認めるように、西欧歴史の研究から引き出されたもので、決して日本的なものではなく、むしろキリスト教国がかつて拡張主義の根拠とした（そして、いまも Project for the New American Century が掲げている）ものの焼き直しに過ぎない。現代のセンスからすれば、天皇主義を普遍宗教にまで高めようという主張があまりにも唐突であるが、その天皇のところをゴッドと読みかえれば、沢崎の主張と大きく重なる。

ただ、沢崎の主張を日本拡張論のキリスト教版であると判断することはできない。この時代に書かれたものはくれぐれも慎重に読むべきなのである。

「新教は、教会と国家との分立・対立に於て齟ら

された。宗教は政治や経済とは対立すべきものと相互に思つてゐた。だから宣教師には自国の外交官や資本家との戦ひが一番困難且つ猛烈であつた。この点は多くの人が看過するやうである。」という表現に目を向けねばならない。

福井二郎が言うように、熱河はスパイの巢のようなところであり、彼の宣教の障害になつたのは、まさに国家そのものであつたといつてもよい。彼は信仰とナショナルなものの対立に無関心ではいられなかつたのである。そして、児玉重雄が証言するように、沢崎は宣教地において、「おい、乞食牧師」、「貴様のような日本人がブラブラしているから戦争はうまく行かないんだ」、「日本に帰って、小銃弾の一つでも作れ、馬鹿野郎っ」という言葉を特高に浴びせられつづけたのである<sup>7)</sup>。

沢崎の普遍は単なる覇権の根拠としての普遍ではなかつた。「大いなる家の精神を以て東亞にまた世界に政策を行ふと云ふならば、それはまづ東亞に既に這入つてゐるヘブライズムを知らなければならぬ。その世界性を観じなければならぬ。」という意味は石原の日本主義とは遠く離れたものなのである。それはむしろ、内村鑑三の「亡ぶべき日本あり、亡ぶべからざる日本あり」という思想に近いものであつたといふべきかもしれない。

それでもやはり、沢崎の東亞認識と普遍主義のアプローチは専ら、西欧の宣教師の業績をしらべあげることから出発していた。例えば、それはイギリス人によって美化されたギルモアの姿であつて、モンゴル人によって評価された宣教師たちではなかつた。ギルモアだけでなく、ストーリーブラス、スワン、ユールといった人々の活動も、イギリス人の書いた、（そして、それをそのまま受け入れた日本人の書いた）いまから見れば、オリエンタリズムに満ちた言説によって紹介されていた。

沢崎は衛藤利夫の『韃靼』を愛読していた。彼が我が子新の墓を前にして思つたのは、『韃靼』の

中の「墓と本」に出てくる、プリヤート宣教の基地、セレンゲスクにあるストーリープラスの子供の墓であったに違いない。

彼の蒙古伝道についての論文の参考文献を見れば明らかなように彼の蒙古伝道は書物による幻想の上に作りあげられていた。モンゴル地域に入ってから彼の記録を見ても驚くほどモンゴル人の生活に関する記述が欠如している。実際、沢崎の「蒙古人」は彼の頭の中で作りあげられたものであるといってもよい。ろくに馬にもおれず、モンゴル語も知らずに宣教活動を開始したギルモアを理想化していた彼がモンゴル語ができなかったことは不思議ではない。同じ頃、前節の磯野誠一の妻、英文科を出たの富士子が習い始めたばかりのモンゴル語を使ってウジムテンで独自の民俗調査をしていたことを思えば、沢崎の中に、モンゴル人がモンゴル語でモンゴル固有の生活をしているという認識が欠けていたことは否定し得ない。

夫人の磚茶に関する思い出が示すように、経済学者として彼はモンゴル人の取り込まれている経済のシステムに対して、極めて冷淡な態度を示している<sup>8)</sup>。

これは、瀕死の息子を家に残しながら、草原から家に帰るバスの座席を病人に譲る篤実、柔和の人、沢崎のイメージと一致しないかもしれない。沢崎のモンゴル人への一種の冷淡さは、彼の個人的な資質にもとづくのではなく、実は日本で既につくりあげられていたモンゴルに対するオリエンタリズムに由来している。

沢崎はイスラエル人の考えを語って言う。

「曠野は人無き処である。併し神が在る処である。」「凡ての人が往くを喜ばない淋しい処である。樹はなく、家はなく、水もない処である。唯牛や羊が放たれてある平原である。けれどかかるところに神は在る、神の声が聞こえるのである<sup>9)</sup>。」

熱河に来て、砂漠と曠野がどんなところが分

かったと彼はいうのである。しかし、草原は人無きところであっても人の生活のないところではない。人の生活があるからこそ、牛や羊が放たれているのである。凡ての人が「往くを喜ばない」わけではない。

本来、モンゴル人の血を騒がす「無主の草原」はなにもないところではなく、牧民たちの生活の場なのである。しかし、沢崎には牧畜民と農耕民の思想の混成である聖書を牧畜の民の生活様式という視点からは理解できなかった。パレスチナのアナロジーとしてのモンゴル理解は、聖書世界的というより、西洋的な近代知を通してもたらされたもののように思える。その曠野は極めて抽象度の高い普遍性をもっていて、(彼のアウグスティヌス理解について論じるだけの材料をもっていないが、)新プラントンの思想の系譜さえ感じる。本来、精神の内にあるべき曠野が自然環境としてたち現れる曠野と混同されてしまっているのだ。

しかし、それ以上に重要なことは、沢崎の曠野観は、「曠野なる蒙古の家よ一隅に物見作れど見んものも無し」、「人の住む地はそこばくの秘密をば納めたれども蒙古然らず」という与謝野晶子のオリエンタリズム、そして今日の村上春樹まで連綿とつづく日本のオリエンタリズムの系譜につながっていることである<sup>10)</sup>。

「心猛くも鬼神ならぬ 人と生まれて情けはあれど  
母を見捨てて波越えてゆく 友よ兄等と何時亦会  
はん

波の彼方の蒙古の砂漠 男多恨の身の捨てどころ  
胸に秘めたる大願あれど 生きて帰らむ希はも  
ため」

亜細亜大学、拓殖大学の他、武道系クラブで盛んに歌われる蒙古放浪の歌詞には様々なヴァージョンがあって、特に3番以降にはかなり異同が多いが、それらすべての歌詞に共通なのはモンゴル人やモンゴル人の生活が全く登場しないことで

ある。蒙古の地は主無き場所で、大和おのこの多恨や情熱のすてどころなのである。今日なお、蒙古放浪歌が、「男のロマン的」な憧憬をかきたてるものであるのはインターネットの簡易検索で40件以上ヒットすることを見ても明らかであり、日本のオリエンタリズムは再生産されつづけているのだ。それは、蒙古、モンゴルに限らず、例えば、アフガニスタンやイラクの大地への想像力の欠如へと繋がっている。モンゴル人力士が大相撲の横綱となっても、モンゴル人の相貌について、モンゴルの生活や文化についてのステレオタイプの理解は、決してフジャマ・ゲイシャ的な域を出ることはないし、政府開発援助の根本を見直す議論はなお出ていない。

### 3 内心に拠る共同体と風馬

小論の目的は志半ばで殉教した沢崎を歴史的なコンテクストを離れてそのオリエンタリズムをもって批判することではない。

昭和15年9月2日、沢崎堅造は張家口で平山政十その人から『蒙疆カトリック大観』を受け取っている。平山政十という不思議なカトリック信徒の名は、長谷川一夫、そして駆け出しの山田五十鈴も顔を見せる無声映画『殉教血史 日本二十六聖人』（日活太秦撮影所、1931年）を、私財を投じて製作したこと、沢崎も受け取った浩瀚な『蒙疆カトリック大観』という著書によって後世まで知られている。

この大部な書物は沢崎が書き残しているように非売品であったため、長年、天理大学図書館など限られた場所ではしか目にすることはできなかったが、最近、アジア学叢書の一冊として復刻され、多くの人の目に触れることとなった。

奥付には、著作兼発行者は平山だが、蒙古聯合自治政府発行となっており、この本の性格をうか

がわせる。出版年は1939年、日本がハルハ河畔ノモンハンにおいて、モンゴル・ソ連連合軍と戦い、悲惨な敗戦をとげた年である。

「現在、支那に於けるカトリック教会は永い歴史と輝かしき伝統とを有し、3百万を優に突破する一大信徒団を把握し、5千の内外人宣教師を数え、其の教会堂数及び教育、慈善の諸施設に於いて侮るべからざる存在となつてゐるのである。カトリック宣教師は、擾乱内訌相次いで起こる永年に亘る支那無政府状態に処して、キリスト教的愛の誠を傾けて、民衆の幸福のため学校病院其の他を建てて衆望をあつめつつあるのである。「愛は無限に与え且つ無限に奪ふ」といはれる如く、この愛こそ民衆を不知不識の裡に強引してゐたのである。この故に今次事変に際會して、無数の避難民が踵を接して教会の門を叩いたのは蓋し偶然のことではないのである。

支那に於けるカトリック教会が今次の防共聖戦の真義を把握するに至らんか、防共的宣撫工作に欣然として参加し、且予断を許さぬ功績を上げ得ることであろうことも必定であり、...」<sup>11)</sup>

この序文は、土井辰雄東京大司教（当時）によるものである。土井司教といえば、日本人ではじめて枢機卿になった人物であり、戦時中には自由主義者として右翼の攻撃をうけたことで知られ、カトリックのみならず、プロテスタント諸教会の文献にも度々登場する。

「大東亜」の戦争とカトリック教会の立場は極めて複雑微妙な問題が錯綜しており、決して、一面的に評価はさし控えねばならない。しかし、満州国問題と法王庁、反共宣撫工作という側面に日本カトリック教会としての軍部との妥協の道があったことは否定し得ない。昭和天皇の即位にあたり、大日本帝国政府は法王庁からの表敬を受けなかった経緯があったにも関わらず、この妥協を可能にしていたのは、「大東亜」と「カトリック」を結ぶ

覇権と普遍であったことに改めて注目すべきであろう。また、単純に日本国内では難しくなった自由な活動を国外で行なうとする発想があったことも事実であろう。これは、反共を標榜しつつ、ほかならぬ、日本の左翼運動の人々が満州に出ていった行動と軌を一にする。もうひとつの普遍主義である社会主義と、キリスト教はその誕生の経緯から考えて多くの共通点をもつわけだが、多くの唯物論者とキリスト教徒が植民地としての満蒙に出会い、その軍事境界線の内側で、時には助け合ってきたという事実にも注目しなければならない。

日本のキリスト教禁令の廃止は明治6(1873)年である。わずか60年余りで、アジアの地域の宣教活動に最も重要な位置を占めるにいたっていたのである。しかし、それは西洋にかわって西洋近代を輸出する側にまわるということでもあった。

沢崎は書く。

「従来の欧米宣教師の殆ど去った後、今や満州人、日本人によって伝道が行われようとしている。蒙古人は現在なお堅く喇嘛教の中に閉じこめられてある。真に世界的な東亜を建設せんとするときには、極めて重要な地位にある蒙古及び蒙古人の宗教問題に極めて重要な意味を有つと思う<sup>12)</sup>。」

この沢崎の主張は前節で見たように、西欧にかわり日本がキリスト教による普遍主義をもって蒙昧なモンゴル人を教導すべしということである。

しかし、沢崎の思想は本当にそこに留まるものだったのだろうか。死後、多くの人々を魅了した彼の生涯と信仰の中にそれを超える未発の契機を見ることはできないのだろうか。

ヒントは「熱河烏丹に於けるカトリック村」の次のような考察の中に隠されているように思える。

「併し兎に角、色々な批評はあるにしても、こうして天主堂を中心にして朝夕の生活を協同的になしていると云う事実は、注目しなければならない

と思う。それは、何等外的要請によるものではなく、全く内的な且つ他界的な精神によって発動されているものだからである。(・・中略・・)

社会的に見るならば、このカトリック村は一つの社会圏をなしていることである。根柢を深く信仰という内心に置いていると云う点で、他の普通の社会圏とは少し違ったものがある筈である。衛生、教育、保安と云うような点について見ても、確に一つの特色ある稍稍模範的なものがあると云うことは識者の認めるところである。

併し少しく反省して見なければならぬ点は、まず教会側についてある。それは従来の諸事情がそうさせたのであるが、教会内のことについては熱心であるが、他のことについては比較的無関心であると云う非難である。これは天主教の最近に於ける傾向に依るところが多いのであって、云わば伝道と云うことが無い。教会の外に向って福音を訴えたと云う気魄に欠けている。ただ伝来のものを維持すると云う態度である。これでは折角持っているものまでも、内から失われてゆくのである。これが原因はまた多く教会外の、一般的な社会事情によるところがあったのである。即ち国家的な秩序が無く、極度に不安な社会状況の下に自己保存を全うしようとするものは、教会に限らず、凡て自己封鎖的になり易く、また猜疑的になり易いのである。熱河の如く、政治的に、民族的に、経済的に色々複雑な交錯、交渉を持っているところに於ては殊にそうである。

かくて要するに、我々は今日なおかかるカトリック村或は基督村があると云うことに注目すべきであると思う。カトリック村は熱河に於ては勿論、満洲に於ても蒙疆に於ても支那に於ても、その沿革は古くその数も仲々多く、極めて特色ある村落共同体を形成している。信仰と云う人心の最も深いところに根柢を置いたものであること、それが特に基督教(旧教)と云う云わば伝来された宗



教であることに注目さるべきであると思う。余程の力が無ければならないのである。そして此の社会圏が、政治は勿論、保安、衛生、教育、経済の末に至るまで、生活の全域に亘って、実は私的に大きな共同体をなしているのである。従って行政の掌に当るものも、単に行政地域別にのみ村落を見るのでなく、かかる内心に拠る共同体の現実に対して一層眼を向くべきであると思う<sup>13)</sup>。」

この洞察こそ、前節で見た沢崎の近代性の限界を超える契機となるはずの思想であった。

内心に拠る共同体、こころの内なる共同体が民族国家を超えた普遍性、世界性であり、同時に、各土地にむすびついた固有、特殊性を併せ持つ王国であると沢崎は考えていた。

沢崎が平山から受け取ったという『蒙疆カトリック大観』の185頁に一人のモンゴル人司祭の写真が付されている。彼はスクート会の運営する大同の神学校において教育を受け叙階されたおそらく最初のモンゴル人司祭である。この民族の歴史に名を残すべき人物について我々が知るところは殆どない。書物の中の古ぼけた写真のほか、今日そうした人々の行動と思想は歴史の黄昏のなかに沈み、容易に我々の目に触れることはなかった。

しかし、長い空白の後、日本で活躍するオルドス出身のモンゴル人研究者楊海英の手によって、彼らのその後の一旦を伺い知ることができるようになった。

およそ10年前のその報告によると、オルドスには、モンゴル族のカトリック教徒は約2000人おり、かれらは主としてウーシン旗のチャンホグ、チョーダイ、オトク旗のチャガン・トロガイ、ジュハ、チャガン・ノール、バルグスンに集中して居住しているという。そのバルグスン古城の北東15キロぐらい離れたノゴン・ジョというラマ寺の跡地に、モンゴル草原の風景を見慣れた者には異形の建物と見える教会があり、そこにアグタチン・テ

グスベレグ、中国名は馬仲謀、洗礼名をヨゼフというノム・エジンがいたという。モンゴル国側でも、チベット仏教のことをシャル・シャシンというが、オルドスでは、カトリックをクク・シャジン(青い宗教)、ラマ教をシャラ・シャジン(黄色い宗教)、道教をカラ・シャジン(黒い宗教)と呼ぶ。またカトリック教徒はラマ教徒と区別してノム・タンとも呼ぶらしい。ノムとは一般に本を意味するが、本来、経典の意味で、タンは人々で、ノム・タンとは「経典を持するものたち」ということになる。ノム・タンのリーダー即ち神父はノム・エジン(経文の主)、つまり、彼はモンゴル人の司祭なのである。

この報告にみる限り、ヨゼフ神父は『蒙疆カトリック大観』の写真の神父ではなさそうである。しかし、モンゴル人神父の二人の姿は重なって見えてくる。

2000年10月1日、中国外交部は1日声明を発表し、パチカンが1日に「列聖」式を行い、かつて中国で悪行を犯した外国伝道師とその追隨者たちを「聖人」に列ねたことに対し、大きな怒りと強い抗議の意を表明した。もし、中国の宗教が死に絶えた思想であるなら、中華人民共和国政府が神経質な態度をとる必要はないのである。

現代中国の激動の中でヨゼフ神父たちが守りぬこうとしたものこそが、沢崎が認めた「内心に拠る共同体」であったと言ってよいだろう。

この共同体の〈しるし〉について、楊はとても興味深い報告を行っている。

「キ・モリとはチベット語のrundaの訳語で、直訳すれば「空気のウマ」、「運勢のウマ」という意味である。オルドス・モンゴル人は布切れに「運勢のウマ」とチベット語の呪文を刷りつけ、それをセーサムという三叉の鉄器に掲げ、毎朝祈りを捧げる。セーサムはチンギス・ハーンの軍神スウラデからの表象だとされ、チベット語の呪文は当

然ラマ教が伝わってからの新内容である。モンゴル諸部のなかでキ・モリを祭っているのはオールドス部だけで、同時にこれは漢族と一線を画する、いわば「オールドス・モンゴル人」としてのアイデンティティのシンボルでもある。カトリックに改宗するには必ずこのキ・モリの掲揚を中止しなければならないことになっている。しかし、キ・モリの掲揚を中止する時には、強い抵抗を受ける。これは単にカトリック教徒に改宗する時にだけ抵抗があるのではなく、周囲からキ・モリのない家は漢族の家だと異端視され、圧力がかかるからである。またそれ以上に、セーサムはチンギス・ハーンというモンゴル共通の祖先に関連しているからでもある。モンゴル人は宗教に対して古来から寛容であった。宗教信仰は自由だが、祖先を忘れては困るという範囲内で両立するものであった。したがって改宗してもキ・モリを掲揚しつづけることによって、周囲と円滑につきあい、現にキ・モリを掲揚し続けている教徒もいる。こうした伝統に対し、ジョセフは今後はキ・モリの掲揚を認める方向で検討していきたいと主張している。かつて神父 FROVENCISCUS (中国名馬如龍) もそれを認める態度を取っていたという。ただそれは今のままのキ・モリではなく、ヒツジの絵でチベット語の呪文を、十字架でセーサムを代替するという珍案である。ヒツジを入れるのは、かつてチンギス・ハーンが「普段はヒツジのように誠実で、戦う時には鷹のように勇猛に」と言ったからだ。こうなればオールドス・カトリック独自のキ・モリが誕生する<sup>14)</sup>。

キ・モリとはモンゴル国でお土産物として買う日本人観光客も多いヒー・モリ、つまり風馬と同じ言葉である。かつて、イエズス会解散につながった清朝典礼問題を想起させるこの話はモンゴル人の宗教的態度を考える上でとても示唆的なことと思える。

今日、日本に一種の仏教ブームがある。その背景を詳述する紙幅はないが、かなり雑駁な議論も多く、モンゴルも我々と同じ仏教圏とひと括りにされている。勿論、今日モンゴルにとって仏教が重要な位置を占めることは間違いないが、為政者によって仏教が国教化したのは、比較的最近のことであり、モンゴル成立の頃から、いまでは大雑把にシャマニズムと分類される土地に固有の神々に対する信仰をはじめ、道教、イスラム教、そしてネウトリウス派、カトリックを中心とするキリスト教がモンゴル人の精神生活に重要な役割を担ってきたのである。現在もモンゴル国をはじめ、モンゴルに自己のアイデンティティを求める人々の居住する地域に様々な宗教があり、多くの心の共同体がある。その心の中の共同体は、決して彼らの頭の中だけにあるのではない。それは彼らの生活世界の中にあるのである。

生態心理学者のE・リードのこぼれ話を借りれば、「文化は個人を離れて存在するなにかではないし、個人も文化から完全に切り離すことはできない。個人になるとは環境のなかに、——そこには意味と価値の集団的な努力がある——ひとつの場所を占めることである。動物の各個体はその個性をその動物種の生態的なニッチのなかで生きることによって維持するように、ヒトの各個体はその個性を局所的な群棲環境のなかで生きることによって維持する<sup>15)</sup>」のである。

普遍と覇権をすりかえる「文明の衝突」という欺瞞への反発として持ち出される一神教と多神教の二項対立も、普遍の名を借りて、人々をその群棲環境、生活世界のコンテクストから切り離そうとする近代的な諸価値としての、まさに一神教的な言説の別バージョンに過ぎない場合が多い。

吹きすさぶ近代的価値の疾風の中で翻った「内心に抛る共同体」のしるしとしてのオールドスの〈風馬〉を沢崎は自身の目で見ることにはなかった。

ある書簡の中で、満州における伝道活動がいかに困難であるかを述べた後、彼はこう記している。

「支那や満州といえはいかにも低級な人達の処という考えが一般ですが、それが誤りなのかも知れません。伝道とは上から下へ物を与えるというようなものではないでしょうか。将来の東亜伝道の方法や態度、さては思想が右のようなものであったならば、全部失敗でありましょう。キリスト教の本来の精神、伝道の方法、福音の内容というものはどうなのでしょう。わたしは伝道とは証しであると思っています。言葉をもってすることでも、行為をもってすることでも、事務の研修でもないと思います。言わば「じっとその中に住む」ということです。おのずからして化するという方法です<sup>16)</sup>。」

沢崎は、人間不在の経済学に渴き、蒙古伝道の曠野を目指した。しかし、自然と人間を切り離し、感性と理性をばらばらにする一元化した市場原理の中で、曠野はモンゴルの大地からも、モンゴル人の心からも失われつつある。モンゴル人の助けになりたいと願った彼、「われわれは物を与えるために蒙古人の中へ来たのではない」と語った彼が「じっとその中に住み、おのずからして化する」ことが許されたなら、今日のモンゴルに何を見ただろうか。

註

- 1) 磯野誠一「赤軍に投降して」(『法学セミナー』、1975年8月号)、30-31頁。
- 2) 熱河会編『荒野をゆく 熱河・蒙古宣教史』(未来社、1967年)、254頁。ソ連のウランバートルとあるのは、発言の直接の引用ではないように思える。外蒙の、あるいは、ソ連軍支配下のといった発言であったかもしれない。世界的な承認はともかく、当時モンゴル人民共和国は、ソ連の一部ではなく独立国家であったことを氏はよ

く承知していたはずである。

- 3) 前掲書、255頁。
- 4) 沢崎堅造「新の墓にて」『新の墓にて キリスト教詩文集』(未来社、1967年)、272頁。
- 5) 沢崎堅造『東亜政策と支那宗教問題』(長崎書店、1942年、復刻版 アジア学叢書15、大空社、1996年)、314-318頁。
- 6) 石原莞爾『最終戦争論』(中公文庫、2001年)、82頁。
- 7) 児玉重雄『熱河最後の日』(私家版、1957年)、31頁。
- 8) 沢崎良子「沢崎良子の手記」飯沼二郎編『熱河宣教の記録』(未来社、1965年)、115-116頁。
- 9) 沢崎堅造「曠野へ」『新の墓にて キリスト教詩文集』(未来社、1967年) 172頁。
- 10) 日本人のモンゴルに対するオリエンタリズムについては拙論「与謝野晶子とモンゴル」(『モンゴル研究』No. 5、1982年)、「尾崎士郎とモンゴル」(『モンゴル研究』No. 9、1986年)、「村上春樹とモンゴル もうひとつのオリエンタリズム」(『モンゴル研究』No. 17、1998年)、「司馬さんのモンゴル」(『モンゴル研究』No. 18、2000年)等を参照。
- 11) 平山政十『蒙疆カトリック大観』(蒙古聯合自治政府、張家口、1939年、復刻版 アジア学叢書21 大空社、1997年)、1-2頁。
- 12) 沢崎堅造「蒙古伝道と蒙古語聖書」(『東亜人文学報』第4巻2号、1945年)、220頁。引用は注11所収の新たな版によった。
- 13) 沢崎堅造「熱河烏丹に於けるカトリック村」(『東亜人文学報』第3巻3号、1944年)、引用は補正新たな版、沢崎堅造「新の墓にて」、「新の墓にて キリスト教詩文集」(未来社、1967年)、166-167頁。沢崎に限らず、例えば、竹村満佐一『満州基督教史話』(新生堂、1940年)など、モンゴルでのキリスト教布教活動におけるカトリックの評価は、過小であったり、過大に美化されたりする傾向がある。

- 14) Yang Haiyang "Catholicism in the Ordos Today Focusing on the Life Story of Rev. Joseph and His Family", *Antoine Mostaert (1881-1971) C.I.C.M. Missionary and Scholar Volume One*, China-Europe Institute (K.U. Leuven, 1999), p. 214. 引用は1993年の国際シンポジウムに提出されたオリジナル原稿である日本語版、「現代オルドスのカトリック 神父ジョゼフ一族のライフストーリーを中心に」を
- もとにした。尚、英文で最後の一文は仮定法過去、つまりは反事実の仮想で書かれている。
- 15) エドワード・S・リード・細田直哉訳 佐々木正人監修『アフォーダンスの心理学 生態心理学への道』（新曜社、2000）289-290頁。
- 16) 沢崎堅造「昭和18年8月21日付山本茂男宛書簡」飯沼二郎編『沢崎堅造の信仰と生涯』（未来社、1974年）、191-192頁。

(しばまや ゆたか)