

第18回 日中戦争史研究会

2014年5月17日(土) 13:00～ 愛知大学於

参加者(五十音順、敬称略)

大野絢也(愛知学院大学大学院)、岡崎清宜(名古屋大学)、菊池一隆(愛知学院大学)、呉米淑(愛知学院大学大学院)、田中剛(大阪教育大学)、張鴻鵬(名城大学大学院)、牛革平(愛知大学)、馬場毅(愛知大学)、古澤文(愛知大学)、堀井弘一郎(日本大学)、丸田考志(広島大学)、水町誠司(愛知学院大学大学院)、森久男(愛知大学)、山本早苗(愛知県立大学)、楊韜(名古屋大学)

### 報告1: 張 鴻鵬(名城大学大学院)

#### 盧溝橋事件後遠藤三郎の華北戦場体験一時間と空間の狭間において一

【質疑応答】(司会: 森)

森:

盧溝橋事件以後、遠藤三郎は自身の対中政策に関する個人的な思想があったものの、軍部に忠実であったがゆえに、彼本来の考えに反する形で軍務を遂行していきました。日本軍の戦場に置ける残虐行為に対する彼の考え方、展開について本日は詳しく述べてもらいました。最終的に戦争全体を根本的に規定している要因として、蒋介石の「空間をもって時間を換える」軍事戦略でもって締めくくられています。この問題をどのように分析に組みこんでいくのかが重要なポイントになっていくと思います。本報告に対して、疑問、コメント等ありましたらよろしくお願いたします。

丸田:

報告で使われた資料として、「遠藤日誌」、「遠藤部隊従軍報告書」、「日支事変ニ従軍シテ」の大きく3つがあります。「日支事変ニ従軍シテ」については半公式報告書ということでしたが、この3つの性格はどのようなものなのでしょうか。個人的な日記で本音が書かれているのか、また軍隊の公式記録であれば他人の目を気にして書かれているのか、あるいはある程度目的に応じて意図的な記述、強調等があるのか。この資料はこういう性格だから、ある部分については分かるが、こういう部分については分からない、あるいは注意してみなければならないなど、まず基本的な資料批判について教えてください。

張:

この3つの資料は華北で作戦を展開したとき、遠藤自身が記した資料です。「遠藤日誌」は個人の日記です。その中には事実関係についても記されていますが、最も重要なのは遠

藤自身の考え、作戦についての具体的な考え、彼の心境の変化についても記されているということです。「遠藤部隊従軍報告書」は遠藤が華北で作戦を展開した際の2ヶ月間半だけの記録です。この報告書は華北戦場から東京参謀本部へ戻った後、彼の作戦体験について記されており、これは上司にも提出した公開資料です。「日支事変ニ従軍シテ」は上司の命令を受けて、華北事変で彼が体験したこと、事実関係を記したものです。遠藤の自伝の中でこれは半公式資料と書かれています。ただし、公式・半公式の違いについては私も分かりかねます。

博士論文では「遠藤日誌」を主な資料として使用しています。これは満州事変勃発直後、満州国時代、盧溝橋事件の直後、太平洋戦争時期、戦後までの膨大な日記です。石原莞爾や今井武夫の日誌と比較しても事実関係の記述について間違いはありません。この日誌には個人的な考えや感情も含まれています。本音を漏らしているかどうかを完全に判断することはできませんが、例を申し上げますと、1933年に満州国へ派遣されたとき、北満の国境要塞工事の指導をしていました。また第731部隊へは何度も視察していましたが、彼の日誌に731部隊についての記述は比較的少ないです。人体実験等については生々しく記載していますが、彼の感情については一切、記されていません。戦後に書いた自伝には当時の中国人への残虐行為に対する反省が記されていますが、日誌には含まれていません。ですから日誌そのものには彼の本音を隠している部分もあると思います。

丸田：

個人として書いて保存していたものと、軍の任務・報告書として記されたものと二つがあるということですね。どれだけ本音を吐露したかは分からないけれども、日誌の方がより本音に近く、報告書は仕事として書かれている。こうした資料の性格の違いからくるズレがもう少し立体的に浮かびあがってくれば、それは意味のあることだと思います。報告ではそのあたりの説明がなく、事実を淡々と述べられていましたので、論文を書くにあたっての基本的な資料批判と、論文の組み立てにおいて、資料の違いを意識して書かれた方がよいと思いました。

森：

公的報告書としての文章と、自分の覚え書きとしての日誌、その中間的位置にある備忘録のような3種類の資料を用いて分析されていましたが、それぞれの資料の位置付けが描き分けられていない。そのあたりを分析すれば内容に深みが出てくるのではないかというのが丸田先生のご指摘ですね。

堀井：

資料は半公式であると遠藤本人が言っているということでしたが、「日支事変ニ従軍シテ」だけではなく「遠藤部隊従軍報告書」についても、本人はそのように言っているので

しょうか。

張：

「遠藤部隊従軍報告書」は公式文書です。上司の命令によって作成し公開されたものです。「日支事変ニ従軍シテ」は自伝の中で半公式と本人が書いています。

堀井：

いま「遠藤日誌」は親族の方が埼玉の博物館に寄贈され、閲覧できるようですが、これは現地に行ってみる以外に、なにか本として出版されていたりするのでしょうか。

張：

「遠藤日誌」はいま狭山博物館に保存されています。整理作業はまだ全て終わっておらず、年度別に表紙がつけられている段階です。日誌は93冊あり、論文ではその一部を参考にしています。遺族の許可をもらえば図書館で閲覧することはできますが、コピーはできません。また出版はまだされていません。「遠藤日誌」を本にしようという動きもあるようですがまだされておられません。

堀井：

P8の中央に、転任の内容を聞いて部下への思いを書いている記述がありますが、日付を見ると、承德に行く前の時期に転任の内容を聞いたということになります。このように作戦の途中で転任するというのはめずらしいことなのでしょうか。彼の思想、振る舞いが転任の理由となっているのでしょうか。それについて何かわかっていることがあったら教えてください。

張：

転任理由については自伝にくわしくは書かれていません。ただ彼の推測では上司が彼の身の安全を考慮して戦場から呼び戻したという内容が書かれています。かれは華北戦場で実戦部隊を率いていくつかの戦いで戦績をあげましたので、左遷という意味ではないと思います。

菊池：

第一点目は「事変処理ニ関する軍事上ノ意見」という陸軍大臣に具申した問状についてです。これらはほとんど採用されなかったと言いますが、ビルマルルート閉鎖などで採用されているのではないのでしょうか。

第二点目は「おわりに」に「空間を以て時間に換える」ということが書かれていますが、これは発表された内容をほとんど無視した形で一般論の話にすりかわっているのではない

でしょうか。一般論ではなく、ここでは、当時の遠藤の役割と位置付けについて知りたいです。それが張さんのオリジナリティではないでしょうか。

第三点目は、三光作戦を中国全土で実施したということですが、たしかに非常に残虐な作戦でしたが、三光作戦は華北でおこなわれた特別な作戦であって、これが中国全土でおこなわれたということには納得できません。

第四点目は、当時の報告書をみると軍隊に慰安施設を作り、強姦事件を無くそうということが出てきます。しかし慰安施設を作ったものの強姦事件が減らないという問題が出てきます。また日本人だけでは性病がまん延してしまうので朝鮮人の女性も引き入れたということも書かれています。遠藤は慰安所もダメという独自の発想で当時の日本軍では新しい考えです。

遠藤についての位置付けといった基礎的な作業をした方がよいです。例えば石原など主な人物によって書かれた日誌もあるので、同時代の4~5人と遠藤との違い、共通性などについて総合比較をしたような対照表を作れば、研究も進展するのではないのでしょうか。同じ事件に対する考え方の違い等も出てくると思います。

張：

「事変処理ニ関する軍事上ノ意見」について、その意見が陸軍中央部に採用されなかったと記述しましたが、わたしは遠藤のどの意見が陸軍中央部に採用されなかったのかということについて注目しています。例えば「動員特設兵団ヲ常備兵団ニ改変シ占領地域内諸要点ニ永久駐屯セシム。常備兵団ノ永久駐兵ハ皇国ノ不動方針ヲ如実ニ示スモノニシテ民心ヲ安定セシメ・・・」や「外地部隊ノ高度分散配置ヲ避ケ各永久駐屯地ニ集結シテ偉大ナル力ヲ形成シ・・・」という意見があります。ルートへの断絶や汪兆銘政権と協力して蒋介石政権をつぶすという主張は基本的には、全体的な意見なので、遠藤の構想ではありません。ここで強調したいのは遠藤の独自の考えとして、日本軍を各地に展開せず駐屯地に集結し、軍の分散配置を避けるというものがあります。しかしこれは陸軍に採用されませんでした。その後、実際の日本軍は中国各地で作戦を展開しています。北では関東軍の展開、西では重慶爆撃が行われています。

菊池：

そうならば、はじめと真ん中だけを残して、論旨を明確にすべきです。不必要な引用が多いと論旨が明白でなくなります。

日本が主導的に攻撃しているといいますが、分散させるように中国側が戦略的に行っています。中国側の国民党、共産党の動きによって引きずり込まれているというのが中国側の認識です。分散させない方がよいというよりは、分散せざるを得ないように引きずり込んでいると中国政府、蒋介石は言っています。それに対して、分散させない方がよいということがどういう歴史的な意味を持つのか指摘しないといけません。

森：

分散配置を避けるというのが遠藤の主張ですが、それを陸軍中央部は受け入れませんでした。これは事実ですが、では何のためにそうしたのか。それはもう戦線を拡大しないという意味です。陸軍中央部は戦線拡大を容認していたというよりは、分散配置で戦線を維持するためであって、張さんの考えとは逆です。

張：

三番目のご指摘については、最後の結論部分で遠藤の位置付けについて記述が不足していました。論文のオリジナリティについていえば、サブタイトルの「時間と空間の狭間に」にあります。華北戦場で遠藤三郎は実際の作戦を通じて、中国の広大なスペースを認識しています。彼の構想では保定城を決戦場とし攻撃して屈服させるというものでした。しかし、それは実現せず、彼の部隊は南へ侵攻します。それによって彼は中国の空間概念を認識し、3カ月で中国を撃滅するという構想は不可能である思い至り、陸軍参謀本部へ帰った後に「事変処理ニ関する軍事上ノ意見」を上層部に具申しました。「空間を以て時間に換える」という戦略思想は、戦場から東京参謀本部へ帰り、自分自身を十分認識した上で、軍上層部に具申しました。当時の軍人の中でもごく少数だと思います。

遠藤三郎の特徴として、彼の軍隊は軍規が厳しく乱れていません。彼の軍隊は農村に入らず、その外側で宿営をしています。また軍隊に従軍慰安婦を連れて行かないといった記述もあります。例えば遠藤日誌の1937年8月8日では出征する前に「風紀ヲ紊リテ醜態ヲ演ジ若クハ健康ヲ害スルガ如キ断ジテ許スベカラズ 常ニ軍紀を守リ・・・」とあります。この後の「遠藤部隊従軍報告書」、「日支事変ニ従軍シテ」でも当時の日本軍の軍規の乱れ問題について書いています。彼自身実際の戦場で軍規の乱れ、不法行為を十分認識していたことが分かります。

三光作戦が中国全土で、という記述についてはご指摘の通り華北で展開した作戦です。

馬場：

細かい指摘になりますが、日本軍の序列で軍団という序列はありません。「第一軍団」、山東部の場合は「第二軍団」と書いてあります。

本日の報告では第一軍と一緒に動いたということですが、日本は当初、戦争を数カ月で終わらせるということでした。主力軍を捕捉せん滅すると言っています。ところが華北に居た部隊は旧東北軍、西北軍、第29軍もそうですが、いわゆる蒋介石の直系部隊ではありません。国民政府からすれば主力部隊ではありません。そして南下して、第一軍がたどったルートを見ると主要な会戦がなく、主力軍を捕捉せん滅できていません。しかし日本軍としては主力軍を捕捉せん滅しようとしています。さきほどから出ている分散配置については、1938年10月の武漢が終わった後、毛沢東の持久戦段階になり、大会戦はや

めて、鉄道沿線、交通路、都市部に配置していきます。そこでは大会戦を必要としないため、分散配置になっていきます。共産党のゲリラ地区が出てくると、そちらへも兵力を分けなければなりません。本日の発表の時期は分散配置前の段階ではないかと思います。

略奪、強姦をするなということについては日本軍の司令官クラスも結構、述べています。南京の時も言っています。しかし日本軍の実態としては行っています。遠藤三郎がこういふことを言って、実際にそれが連隊で守られていたかどうかを説明しなければいけないと思います。

三光作戦は主として共産党本拠地で展開していたとわたしも思います。今、41~42年の治安強化運動について山東省を中心に調べていますが、治安区と準治安区というものがあり、山東省は治安区にあります。この時期に虐殺や強姦がなかったとは思いませんが、三光という東北の例が出ましたが、主として41~42年の共産党本拠地で展開したと思います。軍事が3分、政治が7分といいました。治安区と準治安区では軍事的行動はしない、その代わりには自衛軍を作らせています。そうした中で、主として三光作戦は共産党支配地で行われていたと思います。

華北から東京へ戻った時期を対象にしつつ、遠藤が述べられたことを発表されました。その遠藤の発言が当時の日本軍全体の戦略の中で、どのように位置づけられるのか触れた方がよいです。奪うな、虐殺するなということですが、彼が率いた部隊で実際にそれが活かされたのかについても触れられたほうがよいと思います。

森：

盧溝橋事件後、7月11日の協定により29軍は永定河を渡り、その後、拡大し保定まで撤退します。それと並行して中央軍が北上し、29軍を再編します。そこで日本陸軍中央部は保定作戦が焦点になると考えました。しかしながら保定作戦をやる前に、国民政府軍は保定に立てこもらず北上していき、保定作戦は空振りになり決戦の機会を失いました。

軍規の乱れについては、日本の高級将校も大抵みな問題視しています。そうした中でなぜ遠藤三郎の軍規に関する発言をとりあげるのでしょうか。その意義はなにでしょうか。

張：

基本的な学位論文の構想は、遠藤は戦後、なぜ平和主義者に転向したのか、その原因は各時期において分かれています。例えば盧溝橋事件の時には軍規を厳正にするという内容が強調されています。当時、実戦部隊で日本軍の軍規の乱れを認識し、後の「従軍兵士の心得」で書かれているように、軍人としての人間性、戦後の農民としての人間性など、かれはずっと人間性をもった人間だと思っています。

森：

彼は戦後、反戦将軍と言われます。そうした考えの原型がこの時期の戦場体験にあった

ということになるのでしょうか。

張：

私の分析によれば、彼は1926年～29年、フランスで3年間留学していますが、当時、ヨーロッパの政治学者クーデンホーフ・カレルギーによる世界連合の思想を学んでいます。また第一次世界大戦の欧州戦場を見学し、その悲惨さも実感しています。帰国後、海軍の軍縮会議にて、かれは世界の軍備を漸次無くし、最終的に全撤廃する考えを上司に提出していますが、採用されていません。これは満州事変前の話です。彼自身の思想転換と要素は思想的なものが重要だと思います。

森：

遠藤三郎の平和思想を戦場から検証したということでしょうか。しかし、記述の仕方として、高度分散配置については日本に帰国後の話なので、課題で提起したものと内容にズレがあると思います。遠藤三郎の個別的主張と、日中戦争史の一般的な流れを直接的に結び付けてしまっているという印象があります。その間にある媒介項が必要であると思います。戦場体験というならば、第一軍に従軍した遠藤がどのような作戦を経験しているのかということ。例えば、戦場日誌や作戦史などを把握した上で、その時々で遠藤がどう感じたのかというようにまとめれば、内容がより豊かになっていくと思います。

P2には「昭和十二年度帝国陸軍作戦計画要領」で戦争がはじまったら黄河北岸を占領するという記述があります。これを日本陸軍の戦略思想の現れと評価していますが、この文書はそうした性格のものではありません。これは当時の陸軍中央部にはこの程度の簡略な考えしかなかったということです。中国と戦争になった場合に、陸軍中央部にはまったく具体的な考えがなかったことを「昭和十二年度帝国陸軍作戦計画要領」は示していると一般的に受け止められています。これを戦略の端緒とするものではありません。張さんの解釈とは180度異なると思います。

## 報告2：田中 剛（大阪教育大学非常勤講師）

### 日中戦争期のチンギス・ハーン祭祀－国民政府と中国共産党を中心に－

【質疑応答】（司会：森）

森：

チンギス・ハーン祭祀に関するまとまった報告はこれまで目にすることが無かったので非常に貴重であったと思います。元々、宗教行事としての色が強かった祭祀が、辛亥革命以後、民族主義が高まる中で近代的なモンゴル民族主義運動のツールとして政治的に利用された経緯について、とりわけオルドスのチンギス・ハーンの御神体が避難していく過程

について詳細に分析されていました。また御神体が移動した祭祀に毛沢東が参加したことにも驚きを感じました。報告に対しての質問、コメント等をありましたらお願いします。

丸田：

1930年からチンギス・ハーン記念大会等が行われ、急にこうした動きがでてきたということですが、なぜ30年ごろからなのでしょう。国民政府の民族統合政策の動きや、あるいはモンゴル人の独自の動きなど、背景についておしえて頂けますでしょうか。

八白宮を移動させ、祭祀をおこなったということですが、あまりシンボルの可視化には積極的ではないように思われます。国民政府はモンゴルをどうつなぎとめるのかということを考えていたと思いますが、こと取り立ててチンギス・ハーンをモンゴル人のシンボルにする、中華民族の中のモンゴル人みたいな形で出てくることには相当慎重に、あるいはすごく消極的だったのではないかと思います。国民政府は漢族と統括一体化され、中華民族とって、あまり少数民族の自立性や五族共和ということは言わなくなったので、その辺からみても、案外この扱いについて国民党は腰がひけているように思います。

満州国でのチンギス・ハーンの記念日についてですが、満州国では孔子の祭祀などがあり、38年には記念日から外されて民間祭祀になっています。ですから動きとしては、満州国自体は基本的に日中戦争以降、日本の記念日、シンボルと一体化していきます。その一方でチンギス・ハーン廟を作っている。もともとは五族共和をうたいながら、天皇と一体化するというイデオロギーを神道とし、自己一致を確立していこうとします。そうすると、中国や満州とのアイデンティティとはずれていき、日本化していくと考えていました。しかし、チンギス・ハーン廟はつくっている。これをどう理解すべきなのか。他の五族とのバランスを考えると、モンゴルだけそうして他の民族はどうするのか。そのあたりの日本の意図はどのようなものがあつたのでしょうか。場合によっては、中国や満州でも似たようなシンボル化の動きもあつたのでしょうか。朝鮮植民地なので本来、同祖同族と言って独自のシンボル化をするのはかなり危険です。漢族は戦っている敵です。満州は溥儀がもう手を引いているので問題はないです。ですから敵でもなく、一番引っ張れる可能性があるモンゴルだけは突出した形になつたという理解でよいのでしょうか。

田中：

なぜ1930年代になって突如ブームがでてきたのか、についてですが、30年代以前にもその動き、痕跡は確認できます。例えば、清末のころインジャンナシがチンギス・ハーンの歴史小説、青史演戯を書きます。これも近代的なチンギス・ハーンの一つの表象のあり様だと思います。チンギス・ハーンという名前も知られていなかった中、写本などによりじわじわモンゴル世界に広がり、その名が語られ始めました。20年代のモンゴル語の教科書にもチンギス・ハーンやフビライの説明は出てきます。しかしその当時の記述や語りでは近代的な解釈といえますか、今で言う東西交流の基礎を作った人物といった、歴史学的

な知見をふまえたものではなく、武人や勇ましいモンゴル人の代表というものでした。それが30年代になって近代的な意味付け、当時の内モンゴルの状況に照らし合わせたかたちへ語りが増え変化していきます。これにはモンゴルでも印刷技術の向上によって大量に印刷物が可能になったということもあります。ただし20年代の資料が少ないので、今回確認した状況が実はもっと早く起こっていたかもしれません。

国民党政府はチンギス・ハーンの祭祀に対して、実際どうだったのか、むしろ及び腰だったのではないかとありますが、今回の報告はチンギス・ハーンがメインなので評価しようとする方向へ向きがちです。そこを差し引いて、もう少し冷静に見る必要がたしかにあるかと思えます。御神体を西安や他の地域にも持っていくというような大々的な行動は国民政府にはなく、そこには積極性はあまり見られません。しかしながら、30年代前半、日中全面戦争が始まるまでの国民政府のスタンスとは違う、一歩足が出た動きは確認できます。たとえば映画を撮って重慶で上映会を行うなど、一定程度の宣伝活動に利用されています。特に政治部も関係しているのです。国民政府だけではなく中国共産党の息もかかっていたのかと思えます。このあたりは課題として今後、調べたいと思います。

満州国では最終的にチンギス・ハーン廟まで造ってしまいました。これがどう波及したのかということですが、できあがったのは1944年10月です。日本側は当然そのあたりは恐れていたのです。チンギス・ハーンの神社やモニュメントをつくる動きを牽制し、ゴーサインを出しませんでした。しかしノモンハン事件、ソ連方面の国境線がキナ臭くなり、如何にモンゴルをつなぎとめておくかが重要視されていき、ゴーサインをだしたのだと思います。満州国の直接統治に関わった日本人は消極的ですが、神社関係者はむしろ早い段階からチンギス・ハーン神社を建てるべきだという意見がよく出てきます。神社関係者はそれぞれの土地や社会には英雄がいて、それを祭るのは当然だという考えがメジャーだったようです。例えば孫文神社も作るべきだといって、その文脈の中でチンギス・ハーン神社もつくると言う話が出てきます。日本でも神社関係者と軍や統治側と考え方が違ったのかかもしれません。しかし理論的な崩壊が満州国の中で起こってもおかしくありません。

森：

30年代以前についてですが、内モンゴル人民革命党のイデオロギー的な趣旨からして相当左翼的でした。国民党系の人々もいましたが、共和主義的な考え方に基づき盟旗の封建性は廃止すべきという考えが基調にありました。国民党として当時、白雲梯が蒙蔵委員会のリーダーシップを握っていた頃には、こうしたチンギス・ハーンを祭るということはなかったのではないのでしょうか。

田中：

そうだと思います。人民革命党の文献を見てもチンギス・ハーンは出てきません。とりわけ内蒙古人民革命党ではチンギス・ハーンをたたえるという動きは無かったと思います。

白雲梯自身は 1951 年に台湾に移ってから、台湾のモンゴル同郷会会長として政府側とチンギス・ハーンのお祭りを復活させようという意見を具申したようです。ただ 20 年代には、彼の中にそうした考えは無かったようです。

森：

白雲梯は呉鶴齡が蒙蔵委員会の蒙事処長になってからいったん失脚しており、その反省から考えが変わった可能性もあります。30 年には蒙古会議が開かれています。そこでは蒙古代表も含まれていますが、各省、県の漢族代表も含まれていました。会議はモンゴル政策をどうするのかという意見聴取の場でした。ですからここからブームになったというよりは、その中で祭祀をしようという発言ができるようになったということだと思います。呉鶴齡は妥協的な人物で、急進的な共和主義でもありませんが、盟旗の封建性をそのまま維持するというわけでもありませんでした。盟旗の封建性を改良し具体的な自治組織として残したいと考え、その中で王公にも妥協せざるをえませんでした。蒙政会時代になるとチンギス・ハーン祭祀復活という性格が強くなりますが、30～34 年は国民政府としては過渡期であったと思います。34 年の蒙政会の設立総会はチンギス・ハーンの肖像の前で行われています。また国民党大会の場合は孫文の肖像と青天白日滿地紅旗でしたので、住み分けがされていた面もありました。チンギス・ハーンを祭るとするのはモンゴル政策の政治ツールになっているという一つの明確な表れだと思います。この辺りの時期をくわしく見ていくと論点が明確になると思います。

満州国におけるチンギス・ハーンをめぐる祭祀についてですが、満州国関係、軍は冷淡であったものの、神社関係者は積極得的であったということでした。そうした中で廟ができるということは誰かがイニシアチブを取ったわけです。その人物は王爺廟特務機関長の金川耕作で彼が音頭を取っていました。ですから金川耕作をめぐる特務機関の判断がどうして変わったのか、そのあたりの分析を進めて行くとチンギス・ハーン廟がどうしてできたのかということが、もうすこしはっきり評価できると思います。

岡崎：

「はじめに」のところに「民族運動の背景にあるナショナリズムの質を改めて検証しなければ、戦後内戦期や人民共和国成立への連続・不連続の問題が見えてこない」と提起されています。この質はそれがどのように考えられているのか、そして連続・不連続をどのように整理されているのか、改めて確認させていただきたいです。

「おわりに」のところに「1947 年の内蒙古自治区政府の設立式典」とあります。これは最終的に内蒙古地域に内モンゴルのナショナリズムは収れんされる、つまり中国共産党万歳という形で終わるということでしょうか。もしくはその中で回収しきれなかったものなどもあったのでしょうか。

田中：

これまで日本の侵略に対する内モンゴル人の反発はナショナリズムに支えられていると、概説的な表現がされてきました。ここで一度、冷静に見てみるとそもそも、日中戦争期におけるモンゴル人のナショナリズムが本当に日本の侵略と相いれない、向かい合うものなのでしょうか。もちろん全くそれを否定しているわけではありませんが、例えばチンギス・ハーンを切り口にすると、どこかそれが同床異夢で、根っこは同じであるものの、発露の仕方が日本、モンゴル、共産党、国民党側で違うだけの話、亜種なのではないのか。そういうところで、モンゴルのナショナリズムこそ一番大事なもので神聖視したいと。そうしたナショナリズムを改めてもう一度、近代の歴史展開の中で、どのようにできてきたものなのか、そもそもチンギス・ハーンも知らない人たちがどのようにチンギス・ハーンを語り始めるのかというところから見て行きたいという問題関心があります。

内モンゴルと一口で言っても、様々な切り口から連続・不連続の問題が見えてくると思います。共産党の内蒙古政府成立万歳というわけではなく、そこで一つの政治課題が成就したということです。清朝時代には内モンゴルという呼称はあるものの、政治的な実態はありませんでした。それぞれが日本の江戸時代の藩のように、それぞれの盟や旗に王様が居る、その連合体でしかありませんでした。それが日中戦争の過程を経て1947年に内モンゴル人民政府ができた時、政治課題が達成されました。それと共に、モンゴル人がチンギス・ハーンによって凝集・結集していく動きは終わり、50年代半ばには、もはやチンギス・ハーンは必要でなくなってくるという話です。チンギス・ハーンが共産党の正しい理解の元であるべき祭祀に落ち着いたということではなく、もはや必要ではなくなったということです。ただし80年代からふたたび必要になってくるというのは、それなりの政治状況がありますし、台湾においては50年代から今に至るまで続いているのは、チンギス・ハーンを必要とする状況があるからだと思います。

森：

清朝時代の盟旗に分裂したモンゴル人を統合するためにチンギス・ハーン祭祀の意義があるということ、これが大事なポイントであると思います。

菊池：

日本にとってチンギス・ハーンは好都合な存在です。日本の教科書では日本の南進政策、拡張政策においてチンギス・ハーンを利用しています。ですから日本にとってチンギス・ハーンほど便利な人物はいないです。東アジアの英雄であり、返す刀ではモンゴル人のガス抜きにもなっている。こうした認識でよいでしょうか。

日本の神社とチンギス・ハーン神社、またチンギス・ハーン神社とチンギス・ハーン廟ではどのような共通性、差異があるのでしょうか。

またそのお金はだれがどのように出しているのでしょうか。お布施などで賄われている

のでしょうか。お金を出している人びとが自分たちの都合のよいように利用することも考えられます。

田中：

ご指摘の通り、日本にとってチンギス・ハーンは非常に利用しやすいものです。特に近代、日本が大陸へ飛躍する際にチンギス・ハーンと義経の伝説があり精神的支えになっています。1944年チンギス・ハーン廟落成の記念式典時には、日本神道の神主とチベット仏教のお坊さん、モンゴルのシャーマンが順番に出てきて、チンギス・ハーンの霊を慰める祈りをしています。お祈りの順番にも序列をつけていると思います。チンギス・ハーン神社が廟になったのは、これを果たして神社と言っているのか、いや、やはり無理だということだと思います。資料が無いので確かなことは言えませんが、神社というには、日本の神社からはあまりにもかけ離れている。これは新京、今の長春にあった建国神廟もそうだと思います。これは溥儀の肝いりで作った天照大神を祭った神社ですが、建国神社とは言えず、結局、建国神廟となりました。これとおそらく同じ問題を抱えていたと思います。

お金については、モンゴル人のお爺さんに聞いてみると小学生のころアメを買うのを我慢して募金しなさいと言われて募金したり、中高校生の中には勤労奉仕で動員されたということを知ったことがあります。もちろんそれだけでは賄えませんが、蒙疆政権、中国政府から募金と言う形でできます。そして一番は満州国政府の営繕課という建設・建築部門が主導してお金をつけてくるようです。ただし図面を一から引くのは困難であるという経済的な理由から、明治神宮外苑の聖徳記念絵画館の図面を利用したという話が、本当にそのようなことができるのかどうか分かりませんが、回想録には書かれています。

牛：

チンギス・ハーンの利用についていえば、徳王たちの独立運動におけるナショナリズムとしてチンギス・ハーンを利用しています。一方、孫文は民族主義を唱えますがすぐに、単純な漢民族の民族主義であると意識し、五族共和を唱えます。共産党もロジックではこれと同じであると思います。モンゴル族を統合するために利用できますが、もう一方で中国の近代化においては、日本や西洋のようなナショナリズムで国民国家を建設することは中国にとって問題がありました。ですからチンギス・ハーンを代表とする元時代の多民族国家と同じモデルで、その後の共産党政権は単純な国民国家ではなく、1949年以後の中国もある意味、多民族国家と言えるので、チンギス・ハーンを利用できるのかと思います。

田中：

結局、チンギス・ハーンを語りながら、それぞれがそれぞれの思惑でいろいろな事を言っています。日中戦争時は五族共和ではなく、国民党は中華民族と言って、なんとかチンギス・ハーンを取り込もうとしています。チンギス・ハーンを始めとするモンゴルの祖先

は匈奴であり、その祖先は・・・と神話にまで話がさかのぼります。モンゴルの祖先も漢民族の祖先も行きつく先は黄帝であり、つまりみな黄帝の子孫で、これが中華民族であると言います。八白宮が延安を通過する時、その黄帝廟がでてきます。黄帝廟を通過する時には、同じく祭祀を行い、沙王という元々チンギス・ハーン祭祀を行うトップの人たちが、その時の説明によればチンギス・ハーンが歴史上初めて黄帝をお参りするという、イベント・仕掛けを仕込んでおきました。モンゴルと漢民族は元々、黄帝の子孫で同じであり、中華民族なのだという一つの合理性をつけようとしていました。

大野：

満州国の中には新京神社や奉天神社など、満州国ができる前、日露戦争後にできた日本人向けの神社があります。これらの神社はチンギス・ハーン神社や孫文の為の神社を作ろうという動きにコミットしていたのでしょうか。

田中：

孫文神社やチンギス・ハーン神社については、小笠原省三氏が『海外神社史』という本を書かれています。それによると彼が華北や蒙疆、満州国などで日本人向けに建てた神社を視察し指導する目的で張家口を訪れた際、たまたま徳王に合う機会がありました。そのとき、神道家として自分の信念から、神社はそれぞれの地域・社会にはしかるべき祭神がいるとして、孫文神社、チンギス・ハーン神社という話が出てきます。ですから、そうした意味では関係ないことはないです。

楊：

八白宮とありますが、この名前には何か特別な意味があるのでしょうか。八という数字は中国では縁起が良い数字とされています。

田中：

白はモンゴルを象徴しています。八とありますが、厳密には八ではないようで、ゴロ合わせもあるかもしれません。さまざまな御神体、たとえば魂、馬乳酒の桶、弓などをそれぞれテントに祭っており、それが八つありました。大きな祭りではそれらが一か所に集まったので、総称して八つの白いテントということのようです。

森：

満州国の興安省を作ったのは片倉衷と菊竹實蔵です。この二人が蒙古独立を否定するという観点から強力な路線で興安省を運営していきます。しかし戦争後半に入るとそうした路線では地元のモンゴル人の不満をおさえきれなくなり、満州国の政策転換がありました。蒙疆政権の基本的なビジョンを作ったのは片倉衷と金井章次です。1940年頃から関東軍の

蒙疆政権への影響力はなくなります。また金井章次は太平洋戦争が始まる少し前にこの最高顧問を辞め、それ以後、蒙疆政権はモンゴル人の民族主義に配慮するような政策展開を進めて行きます。興安省や蒙疆政権の対モンゴル政策の転換という中で、チンギス・ハーンに対する祭祀が変化していったのではないのでしょうか。そこを明示的にいられると論旨がもっとはっきりしていくのではないかと思います。