

日持上人の樺太布教説をめぐって

——帝国日本における北進論の特質と影響（1）——

井 潤 裕

はじめに

魚へんに花と書いて「鮓」ホッケと読む。ホッケの開きといえば居酒屋の定番メニューのひとつであり、北海道の冬の味覚を代表する魚である。このホッケの語源にはいくつかの説があるが、その一つに「法華」の僧侶によってもたらされた魚だからだというのがある。この僧侶こそが、日蓮聖人の六高弟の一人、日持上人(1250-没年不明)である⁽¹⁾。

昔、日持上人が内地に於て布教に努まれて居たが、上役人より迫害され、遂に島流しにされてしまった。上人は運好く或岩に漂ひ着かれ、漁師に拾はれた。さて上人は此地を去る時、別に御礼をするものが無い故、今こゝにこれ迄名前前の無い魚を取れる様にして上げようから、若し其魚を得たら法華と付ける様にと言ひ残された。所が其後はたして名称不明の魚がどっさりとれたので、人びとはその魚を法華とし、村の名をも般法華と付ける事になったと言ふ事である⁽²⁾。

日持上人は海外での布教活動を志した日本僧侶の嚆矢といわれている。上人は「永仁三[1295]年正月一日 寺を門下の日教上人に譲り、一笠一杖の姿も軽く、漂然門を出た。[・・・]時に年未だ四十六歳、果して異域に赴むいたのか、それとも途中で空しく仆れてしまったのか、今にその所衛は分らない」といわれている⁽³⁾。つまり、1295年に布教のために異域をめざし、以降の消息は不明、というのが日持上人のプロフィールである。だが、上人は北海道や樺太を越えて大陸に赴き、黒龍江を越えて、はるか蒙古・中国・朝鮮半島にまで到達していたのだとする説もある。信奉者の言によれば、「一天四海皆帰妙法

(1) 日持上人は日蓮聖人の六人の高弟の一人で、1250年に駿河国松野村に生まれた。松野村の邑主松野六郎左衛門入道の子とも伝えられる。七歳で天台宗に出家し、21歳で日蓮聖人に弟子入りし、日持と称した。1295年、日蓮聖人の十三回忌をすませた後に念願だった海外布教の途に出た後、消息を絶った。号は蓮華阿闍梨、静岡県本山蓮永寺の開創者でもあった。

(2) 深瀬春一『蝦夷地に於ける倭人伝説攷』問瀬印刷所出版部、1936年、24-25頁。なお、日持上人の渡道経緯にもやはり諸説があり、上記引用のような「島流し」というヴァリエントは、必ずしもスタンダードではないようだ。

(3) 菱沼哲之介『日蓮宗高僧伝』江戸新報社、1912年、104-105頁。

の大理想を実現すべく、奥羽の山河を跋涉し松前より蝦夷の津々浦々を巡化し 更に一葉萬波を蹴って樺太に航し、進で露領沿岸なる韃靼の蛮境を踏破し、転じて支那本部に入り、北は満洲蒙古、南は遼東より朝鮮に及びたり」というのである⁽⁴⁾。

この伝説は日露戦争後にいわゆる日蓮主義者の一派によって「海外雄飛」の象徴として語られるようになった。「一天四海皆帰妙法」の理想がさらに、「我日本の有する天業の本義」「世界統一の使命」という大アジア主義の大義名分として転化され、日本の植民地拡張主義を正当化する言説を形成してきた。樺太においても、1930年代ころから日持上人は最初に樺太に渡航した日本人、さらには北進日本の先駆者の一人として、間宮林蔵などと並ぶ歴史上の偉人として扱われていた。今日ではこの伝説が信仰を越えて論じられることはほとんどないものの、かつては中国大陸・蒙古はもとより、ロシア極東・樺太・北海道にまでまたがる、広大な北進論のひとつとして展開していたのである。本稿は、北進論の一つとしてこの伝説の展開と特質を考察するものである。

さて、本稿で考察の対象とする「北進論」については、矢野暢による南進論の定義を援用して以下のように定義する。つまり、北進論とは、日本が①「北」へ向かって出る論理を汲み上げ、理論化し、そして正当化してみせる発言群、あるいは②「北」を日本の利益圏としてとらえ、「北」への進出を正当化する外交イデオロギーのことである⁽⁵⁾。「北」あるいは「向かって出る」とはどういう意味なのかなど曖昧な部分も多く、十全な定義とは言いがたいため、あくまでも便宜的な定義である。日持上人の伝説は、上記の広大な地域において、進出を正当化する言説として利用されていたため、北進論として考察すべき対象といえる。

本稿の構成は以下の通りである。まずはやや杜撰な概念といえる「北進論」について大まかな分類整理をはかるとともに、南進論との対比を通して研究の意義を論じる。次に、本稿でとりあげる日持上人の海外布教説がどのように論じられてきたのかを簡単に紹介したうえで、樺太における日持上人がいかなる存在であったのかを論じる。そこでは、日本の北方進出を正当化しようとした1930年代以降の樺太論における「新たな北方史」の動きをとりあげ、義経＝チンギスハン伝説などとともに日持上人が占めた位置を確認する。最後に、日持上人伝説の特質や意味を論じつつ、今後における課題などをまとめておきたい。

なお、本稿の目的は日持上人の伝説の真偽を検証するところにはない。あくまでもこの伝説がいつ頃から生起し、どのような言説に引用されていくのかを整理することで、北進論の特質を検証することが目的である。よって、特定の宗教の信仰対象を貶めたり、その教義に関して否定的な意見を表明したりする意図はないことをあらかじめお断りしておき

(4) 柿花啓正『神洲の精華日持上人 海外遺跡探検記』二松堂書店、1919年、3頁。

(5) 矢野暢『「南進」の系譜(中公新書412)』中央公論新社、1975年、52頁。ただし、本文中の「南」および「南洋」を本文では「北」に置換した。

たい。その上でなお本稿に対して不興不快の念を抱かれた場合には、それはひとえに筆者の浅学非才のゆえであり、あらかじめその不明を恥じつつ、ご海容をお願いするしかない。

1. 北進論の諸相

1.1 南進論との対比：北進論研究の意義

前章において、北進論の定義になぜわざわざ南進論の定義を援用したのかといえ、この北進論はありふれた歴史用語でありながら、実はその定義はきわめて曖昧なためである。試みに『日本外交史辞典』で北進論の項をひもとくと、そこには1907年以降における国防方針の変遷が並べられているだけで、率直に言えば語釈の体をなしていない⁽⁶⁾。北進論を論題とした先行研究においても、それは同様である。たとえば、北進論を論じた論文には上野隆生、有賀定彦、森山優などの例があるが、いずれも北進論とは何かを明確に示してはいない⁽⁷⁾。また、対象も多種多様で、朝鮮半島・満蒙・中国などの地域を対象としたものや、北方文化論とほぼ同義といえるものなどがある。

だが、管見の限りにおいて、北進論の対象となる地域や言説は実に多様である。たとえば、樺太(サハリン)や北海道の地域においてその経営理念・文化建設・産業振興などを論じた言説も、従来より北進論と称され、いわゆる南進論などとの比較検討が積極的になされていた⁽⁸⁾。また、日本の地理的な現実を鑑みれば、日本の「北部」は北海道・千島列島・樺太であり、満蒙に中国大陆を含めた地域を「北」とみなすのは無理があるのだが、従来の研究では、北進論といえ、専ら満蒙や中国を対象とした政略・戦略論を示すものが多かった。さらにいえば、ロシア極東地域への進出を論じる言説群が特にシベリア出兵(干渉戦争)前後から本格化してくるが、これもやはり北進論と考えられていた。

北進論や従来の北進論研究は、北進論の定義ばかりでなく、こうした多地域性・多様性・多義性にも無自覚であった。北進論は南進論と比較すれば高名で筆の立つ論者に恵まれず、現状においてなお、言説群の全体的な傾向や特質すら判然としないというのが実情である。こうした状況をふまえ、「北進論は洗練されず一貫性を欠いていたのが実態であ

(6) 「北進論」『日本外交史辞典』山川出版社、1992年、928-929頁。

(7) 北進論を主体的に扱った論文には以下のようなものがある。有賀定彦「『北進』論と『根拠地』論」『東南アジア研究年報』27号、1985年、49-62頁；有賀定彦「『北進』論と『南進』論」『東南アジア研究年報』28号、1986年、85-102頁；古屋哲夫「アジア主義とその周辺」古屋哲夫編『近代日本のアジア認識』京都大学人文科学研究所、1994年、47-102頁；百瀬響「北進と民族学：河野広道の軌跡を通じて」中生勝美編『植民地人類学の展望』風響社、2000年、71-121頁；森山優「『南進論』と『北進論』」『支配と暴力(岩波講座 アジア・太平洋戦争7)』岩波書店、2006年、189-218頁；上野隆生「近代日本外交史における『北進』と『南進』」『和光大学現代人間学部紀要』1号、2008年、105-122頁；楊素霞「日露戦争期における『北進日本』史観の特徴」『植民地文化研究』11号、2012年、251-263頁；齋藤一「北進論と玉井武の北海道英学史」『文藝言語研究 文藝編』65号、2014年、1-16頁。

(8) たとえば、前注7にあげた百瀬響「北進と民族学：河野広道の軌跡を通じて」や齋藤一「北進論と玉井武の北海道英学史」は、こうした北進論を扱った論考である。南進論との比較の例としては、『樺太日日新聞』の社説は、ほぼ継続的にこうした見地からの言説を発表し続けていた。

り、学問的な現状分析の道具として使える概念ではないのではないか⁽⁹⁾という指摘がある。確かに、北進論とすべき言説群には一貫性がなく、これを同一の分析概念で論じるべきか否かは検討を要する課題である。だが、そこにいかなるレッテルを貼るにせよ、北進論は帝国日本における対外進出論の一部であることには変わらない。帝国日本の拡張がいかなる理論や言説のもとで是認されてきたのかは、日本近現代史の重大かつ本質的な命題であり、一貫性や洗練さに欠けるとしても、研究対象としての意義は大きく、また、言論の洗練度という主観的な尺度をもって研究対象を選別すべきではない。

さらにいえば、「北進論はなぜ一貫性を欠いていたのか」については、むしろ積極的に考察すべきではないかと考えている。つまり、こうした一貫性の欠如は「帝国日本が北へ向けたまなざし」のゆらぎであり、そのゆらぎに無自覚であった日本近現代史の盲点ではなかったか。この一点のみにおいても、いわゆる北進論は検討されなくてははいけない課題だといえよう。

問題とされる点は、分析される対象に対していかなる呼称を用いるのかであり、その意味で従来の北進論は、カテゴリーとしては曖昧にすぎ、やや適性に欠けるのは事実である。上記の批判は、本質的にはこの点を指摘したものであろう。そのため、本稿で扱う北進論については、帝国日本における海外進出論に対し、総合的な分析と体系化を図るための便宜的なカテゴリーの一つと考えている。今後北進論というカテゴリーが適切かどうかは、研究の進捗が明らかにしてくれるのではないかと。ゆえに、現状では「北進論」は南進論、アジア主義、東西文明論、人種論など様々なカテゴリーとの対比・包摂・再編などを視野に含みつつ、慎重に考察されるべきだろう。

要するに、分析概念としての北進論の有意性は検討を要する課題ではあるが、それは分析対象としての北進論の有意義性を損なうものではない。いずれにせよ、かかる命題は本稿のような一論文の範疇を大きく超えるものであり、より大きな枠組み(共同研究や研究会など)の中で検討すべき課題であろう。

ともあれ、「北守南進論」や「南進か北進か」という言葉が示すように、北進論は南進論の対概念であるとされてきた。確かに「南進か北進か」という二項対立の構図は明快ではある。だが、日本の海外進出論のなかで、北進と南進という構図が、過剰に意識されすぎてはいなかったか。そもそも、帝国日本の拡大原理や膨脹イデオロギーといったものを南北に二分するのは本来無理な話なのである。実際、南進論の研究者であった矢野暢は、南進論を北進論の反対概念であると簡潔に結論づけているが⁽¹⁰⁾、理論的な対比はともかく、現実的に両者が本当に対立概念と呼べるかどうかは検討を要する問題であろう。南進論を体系化し、その歴史的影響を明らかにした矢野の功績は決して小さなものではないが、一方

(9) これは本稿(初稿)の査読者から受けた指摘である。

(10) 矢野『「南進」の系譜』、52頁。

で、北進論とされた言説群を簡単に捨象することで、日本の海外進出論の総体を見えにくくしてしまったという側面も否定できない。ゆえに、北進論は先行した南進論研究によって、やや歪んだ形で理解されているという前提において、再検討が必要となるであろう。

ここでは再検討すべき事例の一つとして志賀重昂をあげるにとどめたい。前述した矢野暢は、明治期における南進論者の筆頭に志賀重昂をあげている⁽¹¹⁾。しかし、志賀重昂は日露戦争直後にサハリン北部のアレクサンドロフスクを訪れ、かつポーツマス講和条約によって国境と定められた北緯50度線の画定事業(1906-1907)に帯同し、この地域の地理風俗について詳細な調査を実施している。その成果は、さまざまな形で報告され、代表的著作のひとつ『大役小志』にも収められた⁽¹²⁾。このように、南方のみならず、北辺にも関心を持ち続けた志賀を「南進論者」と断じるには強い違和感がある。むしろ、南進か北進かという構図から離れて志賀の功罪を俯瞰し、全方向的な対外進出論者であったと理解すべきであろう。

1.2 南進か北進か

では、こうした二項対立の構図がいかなる事情で形成されてきたのだろうか。古屋哲夫はいわゆるアジア主義を展望した論考のなかで、南進北進論の成立事情を論じている。古屋によれば、「これまでの目標であった朝鮮支配を実現したという満足感が広がると同時に、次の発展目標をどこに求めるのかという問題が関心と呼ぶことになった」⁽¹³⁾。こうした南進北進という二項対立の構図は、日露戦争や韓国併合が達成された1910年ころに鮮明になってきたとみられる。彼は南進北進論争を形成していく論説として、雑誌『中央公論』1910年5月号の社論「北守南進論」や竹越与三郎の『南国記』をあげている⁽¹⁴⁾。

これに続き、「南進乎北進乎」を表題とした雑誌『太陽』の特集号が、1913年11月に刊行されている。二項対立の構図で編まれたこの雑誌には、合わせて29編の論考が収められているのだが、このうち明確に南進論に傾斜したものは七編、北進論にいたっては三編にすぎなかった⁽¹⁵⁾。通読する限り「南進か北進か」という編集者側の意図に懐疑的な論調が散見された。むしろ、同誌における主要な議論は南北の地域特性や進出合理性の比較論であり、しかも「南進か北進か」という二者択一に疑問をもつ意見が少なくなかった。端的なものを列挙すれば、以下の通りである。

「日本現時の状態に於て。果して其の南北孰れかを選ばねばならぬであらうか」(長白山樵)⁽¹⁶⁾。

(11) 矢野『「南進」の系譜』、24頁。

(12) 志賀重昂「樺太及沿海州」『大役小志』東京堂、1909年、693-854頁、および「樺太境界劃定」、979-1178頁。

(13) 古屋「アジア主義とその周辺」、56-57頁。

(14) 同上。

(15) 「南進乎北進乎」『太陽』臨時増刊19巻15号、1913年。

(16) 長白山樵「北進の真意義と満蒙の富源」『太陽』臨時増刊19巻15号、1913年、23頁。

「何れを否とし、何れを可と断定することは容易ならざる大問題である」(松江釣史)⁽¹⁷⁾。
 「軍事上より観たる満蒙と南洋とは必ずしも分離せる問題として個々別々に之を解決すべき問題では無い。[・・・]此二問題を格別に論究するは早計である」(某軍事通)⁽¹⁸⁾。
 「満蒙方面に発展するとか、南洋方面に発展するとか云ふ問題に就て見ても、矢張同様であつて[中庸を得て行くと云ふことが最も肝要で] [・・・]何も一方に偏して、一方は何でも抛棄するやうにしなければならぬと云ふこともないではないか」(伊集院彦吉)⁽¹⁹⁾。

また、この特集では、こうした「南進乎北進乎」という路線対立の背景に、北進をめざす陸軍と南進を企てる海軍の主導権争いがあることも指摘されている。たとえば、西東浪人による「南進論者と北進論者」によれば、大陸方面には「今日に於ても最も恐怖すべき強敵」で「一大障壁」となるロシアがおり、南進しても「英米を主として独仏皆多少の利害」を有する以上、「数国を敵とする覚悟」がいる。そのため「北進論者は陸軍充実の必要を絶叫し、南進論者が海軍拡張の急務を呼号するに至ったのであり、「要するに南進論北進論の勝敗は、長閥と薩閥、海軍と陸軍との決勝点」であると結論している⁽²⁰⁾。

後日における二項対立の構図をある意味で決定的なものとしたのは確かにこの雑誌であろう。だが、この雑誌の内容そのものは、この構図に懐疑的な部分を多く含んでいたし、この対立軸の本質が陸海軍の主導権争いにあることも指摘していた。

1.3 防衛戦略における南進論と北進論：北進論の系譜

南進と北進の対立の淵源は、日露戦争後の陸海軍の勢力争いにあった。それならば、この対立はどのような変遷を遂げていくのだろうか。前田哲男による「防衛戦略における南進論と北進論」は、近現代の防衛戦略論争の変遷を軸として、北進論と南進論を通時的に論じており、こうした疑問に応えうる論考になっている⁽²¹⁾。前田の論文は発表時期が1981年と古く、特に後半部の論旨は冷戦期という当時の社会情勢を濃厚に反映してはいるものの、「北進」を通時的に扱った論考には、他に類例がない。ここでは、この前田論文に基づいて、その後に展開する北進論の三つの系譜を大まかに整理しておこう。

前田の指摘によれば、日本近代における国防思想には「陸軍の『大陸防衛策』と海軍の『太平洋戦略』という「対立する二つの潮流」があり、これが「対立をエスカレートさせながら、結局は日本の安全保障政策を武断的な色彩で染め上げていった」のである。前田は18世紀末から1981年までの「国防論争の展開」を五期に分け、南進・北進の対立の源流を『陸主・海主』論争として知られる陸軍と海軍の首座争い⁽²²⁾に求めた。

(17) 松江釣史「大陸発展と北満洲の関係」『太陽』19巻15号、36頁。

(18) 某軍事通「軍事上より観たる満蒙と南洋」『太陽』19巻15号、60頁。

(19) 伊集院彦吉「南北の差乎境遇の差乎」『太陽』19巻15号、143頁。

(20) 西東浪人「南進論者と北進論者」『太陽』19巻15号、120頁。

(21) 前田哲男「防衛戦略における南進論と北進論」『現代の理論』18巻2号、1981年、5-19頁。

(22) 前田「防衛戦略における南進論と北進論」、10頁。

第一期は「18世紀末の恐露論の発生と百家争鳴の国防論」であり、林子平『三国通覧図説』に代表される「海防策」という新しい国防思想が登場し、また、ロシアの南下に対抗するため北海道に植民してそこに強力な海岸要塞を築き、侵略を防ごうという「蝦夷地防衛策」も登場した。これが「北門の鎖鑰(さやく)」という語に代表される北方防衛論の系譜であり、北進論の源流の一つというべきである。

前田は「日本人にとって国家安全上の脅威は、まず北からロシア(ソ連)の侵略という形で自覚され」てきたこと、こうしたロシアの脅威が「具体的、実証的であるよりはアプリアリな脅威として潜在して」いたことを指摘している⁽²³⁾。そのため、18世紀末から日本の北辺地域では「北門の鎖鑰」、すなわち、ロシアの南下政策などに対抗するという大義名分のもとに、これまでは日本人の勢力圏とは言いがたかった北辺地域——北海道の北部や東部、北方四島を含む千島列島、そしてサハリン(樺太)南部などに開発や植民の手が加えられていった。いわば、これは「北守という名の北進」というべきもので、北進論の第一の系譜は、この「北門の鎖鑰」の潮流に求めることができる。北辺地域の発達を目的とする北方開発論や、大正から昭和期にかけて北海道や樺太などで形成されたいわゆる北方文化論も、地域的な関連性を重視して、この第一の系譜の後継論として扱うべきであろう。これらは南進論との対概念とはいいいがたい言説群である。

さて、前田論文による第二期は、日露戦争直前において「陸主・海主」論争として知られる陸軍と海軍の首座争いが繰り広げられた時期である。この「論争は妥協不能の地点にはまりこんで膠着」し、結果として、ロシアとの戦争が目前の脅威となるなか、「天皇と元老の斡旋で『陸海軍は比肩連立とする』という解決案が示され」「国防政策の分裂に拍車をかけ」たことが指摘されている⁽²⁴⁾。続く第三期は「日清・日露の戦勝を機に日本の国防戦略が防衛から外征軍型に転換」し、「恐露病が一応克服された結果『次の目標』をめぐる陸海軍の対立が一層深刻となる時期」である。この時期に「『陸主・海主』論争は、地理的方向性を備えた『南進・北進論争』の形をとって再燃」することとなった。この論争も膠着し、「『露国と米国』を同時に想定敵国とする」『帝国国防方針』が策定された⁽²⁵⁾。これは前出した西東浪人の論考とほぼ同じ論旨であり、満蒙など大陸方面への進出を対象とした北進論——矢野の指摘する「南進論の対概念」——に該当するものも、原則的にはここに含まれる言説群である。これらは「大陸北進論」として、北進論の第二の系譜とみるべきであろう。これらはいわゆるアジア主義と大きく重なるカテゴリーである。なお、前田の議論は第四期を「ソ連、アメリカが理論的想定敵国から現実的想定敵国と認定される」時期とし、第五期を「敗戦から現代に到る時期」として、当時の防衛戦略「シーレーン防衛構想」へ批判を加えて

(23) 前田「防衛戦略における南進論と北進論」、9頁。

(24) 前田「防衛戦略における南進論と北進論」、11頁。

(25) 前田「防衛戦略における南進論と北進論」、13頁。

いるが、詳細は割愛する。

もう一つ、北進論の第三の系譜と考えるべきものが、「対露強硬論」「征露論」と称すべき言説群である。「防衛」という観点から対外戦略を観望した前田は、攻勢を志向するこうした言説を考察の外にしているが、最も字句に忠実な意味での「北進論」は、この第三の系譜であろう。これらの議論は、いわゆるアジア主義の視点からは除外されることが多いものの、やはり対外進出論の類型の一つとして検討すべきである。その著名な先駆例として、戸水寛人ら帝大七博士の言説をあげることができる。だが、極東ロシアからシベリアの豊富な天然資源に着目するなど、征露論とみなすべき主張が急速に勢いを増すのは、1918年にはじまるシベリア出兵(干渉戦争)以降のことである。日露戦争以前においてはロシア帝国領への進出は現実的とはいえない状況であり、日露戦争後の日露両国では、四度にわたる日露秘密協商によって特殊権益の相互的保護についての合意がなされたこともあり、むしろ「日露関係史の上で最も関係が良好だった」と総括される時期であった⁽²⁶⁾。管見の限りでは、第三の系譜に属する言説群は、やはり1918年から1922年のシベリア出兵期に集中している。

また、1925年に結ばれた日ソ基本条約以降は、このときまでに獲得したコンセッション(利権)の擁護論、たとえば「北洋漁業を守れ!」という形でソ連に対するネガティブキャンペーンなどが展開されていくが、これらは第三の系譜の後継論と見なすべきであろう。なお、こうした北洋漁業をめぐる言説については、すでに神長英輔によるすぐれた成果が存在する⁽²⁷⁾。

整理すると、本稿でいう北進論は、対象地域や成立時期の異なる三つの系譜に大まかに分類できる。第一の系譜は「北門の鎖鑰」をキーワードとし、帝国領土内の北辺地域(北海道・千島列島・樺太)を対象とした「北守という名の北進論」である。第二の系譜は、陸海軍の主導権争いに端を発し、日露戦争後に本格化する「南進北進論争」の一翼を担いで、満蒙や華北地域などを対象とした「大陸北進論」と称すべき言説群である。極東ロシアやシベリアを対象とし、いわゆるシベリア出兵(1918年)の前後に本格化する「征露論」「対露強硬論」が第三の系譜である。もっとも、この第二と第三の系譜については、ともに大陸方面への進出論という意味での連関性も大きく、別個の言説群としてとらえるべきではない、という見方もできよう。もとより、この三つの系譜は仮説的な要素の強いものであり、今後の検討や修正は欠かせない。ここでは防衛戦略との兼ね合いや「対露」要素の濃淡を重視して別の系譜とする見方をとっている。

(26) 日露協商期の日露関係については、たとえば Baryshev Eduard 「第一次世界大戦期における日露接近の背景：文明論を背景として」『スラヴ研究』52号、2005年、205-237頁などを参照のこと。

(27) 神長英輔『北洋の誕生：場と人と物語』成文社、2015年などを参照のこと。

2. 日持上人の海外布教をめぐる言説

こうした前提をふまえ、改めて日持上人の海外布教説をみてみよう。日持上人の伝説は、その経路が広範囲におよび、前章で整理した三つの系譜が対象とする地域をほぼ網羅した特異な存在である。この特異さからみえてくる特質とはいかなるものであろうか。また、この言説がいかなる経緯で生まれたのか。こうした疑問点を検討するために、改めてその成立経緯を検証したい。

まずは近代仏教史での先行研究を確認しておこう。この分野における重要な研究テーマの一つとして、近代仏教の海外における布教活動がある。この活動が「帝国日本の植民地主義や膨脹的ナショナリズム(帝国主義)を追認したり、正当化することに機能したのか」については、すでに多くの成果が存在する⁽²⁸⁾。たとえば、中濃教篤は、日蓮主義者のなかには「わが国が日清戦争から日露戦争へと進むなかで日本のナショナリズムが高揚され、対ソ、対支対策にも関連して日蓮を『愛国者』という名の軍国主義者に仕立てあげたいとする願い」があったと指摘する⁽²⁹⁾。日蓮主義者の代表的な研究者の一人である大谷栄一は「戦前における仏教の東アジア布教は、日本の東アジアへの『侵略』とわがちがたく結びついており、それに荷担すらしてきた」という藤井健志の見解を支持している⁽³⁰⁾。とりわけ、日蓮主義者と植民地統治との関わり、国民国家・植民地政策・アジア主義などとの関連性については強く指摘されてきた。こうした日蓮宗教団の海外布教・植民地イデオロギー・日蓮主義運動などについては、大谷栄一の著作をはじめとする充実した研究成果が存在する⁽³¹⁾。

他方で、日持上人の伝説の特色である地域的広がり——とくに樺太や黒龍江下流域などについては、格段の注意が払われてこなかった。ゆえに、本章ではまず、日持上人の布教伝説をめぐる主要な言説を紹介しつつ、これまでの研究動向を概観し、次章で樺太を中心とした日持伝説の広がりについて論じていく。

2.1 高鍋日統と日持上人遺蹟探求会

日持上人は六老僧と称された日蓮聖人の高弟の一人であった。そのため、先行する研

(28) 大谷栄一『近代仏教という視座：戦争・アジア・社会主義』ぺりかん社、2012年、180頁。

(29) 中濃教篤『天皇制国家と植民地伝道』国書刊行会、1976年、75-76頁。

(30) 大谷『近代仏教という視座』、179頁。

(31) 本稿執筆にあたり参考とした近代仏教史関連文献は以下の通りである。大谷栄一『近代日本の日蓮主義運動』法蔵館、2001年。末木文美士『近代日本と仏教(近代日本の思想・再考II)』トランスビュー、2004年；安中尚史「日蓮宗における移民布教と植民地布教」『宗教研究』81巻4号、2008年3月、120-121頁；安中尚史「近代日蓮宗の海外布教に関する一考察」『日蓮教学研究所紀要』35号、2008年3月、1-14頁；石井公成「明治期における海外渡航僧の諸相：北島道龍、小泉了諦、織田得能、井上秀天、A・ダルマパーラ」『近代仏教』15号、2008年、1-24頁；木立随学『日持上人開教の事跡：津軽十三湊をめぐって』山喜房佛書林、2008年；大谷栄一「明治期仏教の『新しい仏教』という運動」『季刊日本思想史』75号、2009年、14-35頁；大谷栄一「近代日本の思想的水脈としての日蓮主義」『RATIO』06号、2009年、204-225頁；大谷栄一「帝国と仏教」『日本思想史学』43号、2011年、13-21頁；末木文美士編『近代国家と仏教(新アジア仏教史14 日本IV)』佼成出版社、2011年。

究・論考は多い。中でも彼の布教活動については、古くは室町時代から熱心な信者たちによって議論の対象とされてきた。ただし、その布教ルートの調査が、北日本を越え、樺太や大陸方面に対する地域で行われるようになるのは日露戦争後であった。調査研究において中心的な役割を果たしたのは、「日持上人遺跡探求会」を組織した日蓮宗僧侶、高鍋日統であった。

この高鍋日統については、彼が日蓮宗教団による大陸布教活動の中心的人物でもあったため、中濃教篤、大谷栄一、藤岡健太郎などの論考がすでにある⁽³²⁾。大谷は高鍋日統の人物像を以下のようにまとめている。曰く、高鍋は「青年期に日蓮主義に影響を受け、九州地方の福岡を拠点として活動した日蓮宗僧侶であり、1905年(明治38)に創刊した雑誌『大亜細亜人』を通じて、仏教アジア主義的な言説を主張し、実際に内蒙古で布教活動を実践した仏教アジア主義者」であった⁽³³⁾。ここでいう仏教アジア主義は、「普遍的な仏教思想にもとづく、あるいはこれによって意味づけされたアジア諸国の連帯性や共同性を志向する理念や論理のこと」と規定されている⁽³⁴⁾。さらに大谷によると、「高鍋はこの日持伝説を援用して、自らの仏教アジア主義の教説を組み立て」⁽³⁵⁾、「汎ナショナリズムとしてのアジア主義によって『アジアの共同体』を想像し、日本によるアジアの統一(と世界統一)を訴えた。そうした高鍋のアジア主義を支えたのが、日蓮主義であった」⁽³⁶⁾。藤岡健太郎も高鍋の抱いた「日本建国の大理想」を「一言でいえば『大陸統化』であった」と指摘する。これは「朝鮮を足がかりとして、日本が盟主となってアジアを統一する、すなわち日本がアジアを『統化』すること」であった⁽³⁷⁾。ただ、高鍋の本性はあくまでも宗教家で、日持伝説をいわば植民地統治の方便として利用したわけではないとされる。藤岡によれば、高鍋自身の「個人的な目標は、おそらく大陸に雄飛し現代の日持となる、という青年時代以来の夢の実現」であり⁽³⁸⁾、高鍋はあくまでも「日本の『国体』と密接に結びついた日蓮主義の『普遍性』を信じ、その信念から、精力的な布教活動を実践した」と考えられている⁽³⁹⁾。こうした高鍋の心情は、精力的な彼の著作活動からもみてとれる。

ただし、こうした先行研究の中では、高鍋による日持上人研究についての言及はあるものの、その扱いは比較的小さい。これは大谷や藤岡などが日持伝説に大きな関心を抱かなかったことや、高鍋自身の活動拠点が九州太宰府に移り、そのために高鍋の日持上人研究

(32) 中濃教篤『天皇制国家と植民地伝道』国書刊行会、1976年；藤岡健太郎「高鍋日統と大陸山水城院」太宰府市史編集委員会編『「古都太宰府」の展開：太宰府市史 通史編別編』2004年、304-326頁；大谷『近代仏教という視座』（前注28参照）。

(33) 大谷『近代仏教という視座』、182頁。

(34) 大谷『近代仏教という視座』、180頁。

(35) 大谷『近代仏教という視座』、184頁。

(36) 大谷『近代仏教という視座』、201頁。

(37) 藤岡「高鍋日統と大陸山水城院」、315頁。

(38) 藤岡「高鍋日統と大陸山水城院」、316頁。

(39) 大谷『近代仏教という視座』、180頁。

への関与が間接的になったこと——会員の著書に序文を著すなど——にも起因している⁽⁴⁰⁾。日持上人遺蹟探求会についても、断片的な情報があるのみである。

この探求会の創設時期は正確には伝わっていないが、1911年頃とみられる。彼らは推定される布教経路に赴いて精力的な現地調査を敢行していた。最初の調査には、高鍋自身も稚内へ赴いていた。大谷栄一によれば、高鍋らによる現地調査の概要は以下の通りである。

第一回(日時不明)には自らが北海道稚内まで赴き、第二回(1912年7月)には統一通評論社の柿花啓正を北海道に派遣した。第三回(22年)には奉天・錦州・山海関・天津・北京等の中国大陸を巡り、第四回(23年)には北サガレン、アレキサンドロウスク、デルビンスコエ、ルイコフ等の樺太を踏査し、第五回(25年)には中国東北部のハルピンを訪ねている⁽⁴¹⁾。

とはいえ、こうした高鍋らの調査行が日持上人伝説の流布に果たした役割は大きかった。たとえば、探求会の一員で第二回調査を手がけた柿花は、北海道函館山に残る遺跡として「鶏冠石」に言及している。これは日持上人が「大石の表に首題七字[南無妙法蓮華経]を大書」したものとされ、もともとは「文化十三[1816]年七月京都本満寺の日亀上人」が発見したものだと言われている。しかし、日亀はこの時、今にも「[日持上人の]筆跡の消滅せん事を嘆き 石工をして彫刻せしめた」とされている⁽⁴²⁾。とても日持上人の真筆と断定できるものではない。



図1 絵ハガキ
「函館山七面山日持上人の御経石」
出典：北海道立図書館所蔵、小島大盛
堂製、発行年不明。

しかも、柿花がこの石を調査した1912年7月には、函館山一帯は要塞地帯法による厳重な立入制限下にあった。実際、彼は調査中に兵士に捕らえられ、尋問を受けている。山頂にあったという鶏冠石も、砲台建設の際に分断され、すでに中腹に移転されていた。つまり、函館山の遺跡は「発見」時にはすでに加工がされていたばかりでなく、分断され、移転されていたのである。ともあれ、「夜泣き石」「題目石」「御経石」などの異称をもつこの石は、さまざまな逸話を持ちつつ、函館山の歴史をいろいろの遺跡の一つとして現存している(図1)。

(40) 高鍋は柿花『神洲の精華日持上人』(前注4参照)などに序文を書いているし、後述する中里右吉郎の調査結果の実証にも大きな期待を表明している。

(41) 大谷『近代仏教という視座』、179頁。

(42) 柿花『神洲の精華日持上人 海外遺蹟探検記』、49-50頁。

その後、サハリン北部や黒龍江河岸部へと調査の手が進み、ニコライエフスク(尼港)付近において、同じく探求会の一員である花木即忠が「日持」の二字が刻まれた古碑を発見し、これが日持上人が大陸に到達した証だとされた⁽⁴³⁾。しかしながら、肝心の古碑は、実際にはすでに滅失していた。花木がたどりついたのは「函館三洋組缶詰部主任中里壽郎」なる人物が、「30号漁場の岬角で一基の古碑」を発見し、その裏面には「日持」の文字があったという証言のみであった⁽⁴⁴⁾。その証言には「日本領事館が1913年8月2日付で花木即忠師に与えた証明書」があるとして権威付けがなされているものの、この他には、樺太真岡の真宗寺において「北海道江差の漁師も同じ地点で『ヒモチ』と記した碑を見た」という伝聞情報があるにすぎない。つまり、実際には目撃者二名の証言があるだけで、碑そのものの存在は確認されていないのである。

さらに、大陸方面を調査した中里右吉郎(機庵)は『蓮華阿闍梨日持上人大陸踏破事蹟』を著した。これによると、さらに日持上人はそこから内蒙古に進み、最後には元朝の首都において、時の皇帝に法華經の妙法を説き、大いに寵音を授かったという⁽⁴⁵⁾。この中里の著作に関しては、後述する前嶋信次が元朝期の史実などに照らして徹底した批判を加えている。前嶋は「あらん限りの学識を利用してこの一篇を盛りあげた人物に対して、怒りを押えることが私には出来なくなった」とまで述べており⁽⁴⁶⁾、率直な憤りの念を明らかにしている。

2.2 宣化出土遺物をめぐる論争

この他に、日持上人の大陸での布教活動を証明する資料とされるものとして、「宣化出土遺物」と称される骨董九点がある。宣化は中国河北省の地方都市で、現在は張家口市宣化区となっている。前嶋信次によると、宣化は「北京西北方にあたり、察南盆地の中心を占める古い都会で」あり、「蒙古高地と華北平原の中間地帯をなし」、「古来、漢民族と塞資や文化の交流、諸民族の交錯と流血の悲劇との舞台」であった⁽⁴⁷⁾。ここはいわゆる華北分離工作により、日本がその影響下に置こうとしていた地域でもあった。

この宣化出土遺物が世に出たきっかけは、1936年1月、北京で写真館を経営していた岩田秀則のもとに、中村某が鍍銀盒を持ち込んだことであった。この盒の中に日蓮聖人の署名と花押のある御題目が封じられており、これに興味を抱いた岩田が、関連する骨董の収集と由来の調査を始めたのであった。その結果、岩田は立化寺という荒廃した寺院にたどり着き、その創設者として尊崇されていた立化祖師なる人物が、他ならぬ日持上人である

(43) 三上義徹『国士日持上人』政教公論社、1919年、49-51頁。

(44) 同上。

(45) 中里右吉郎『蓮華阿闍梨日持上人大陸踏破事蹟』蓮永寺、1926年、45-59頁。

(46) 前嶋信次「日持上人の大陸渡航について(中):宣化出土遺物を中心として」『史学』30巻1号、1957年、27-28頁。

(47) 前嶋「日持上人の大陸渡航について(中)」、1頁。

と確信するにいたったという。戦後、岩田が日本へ戻る際、苦心して遺物のうちから九点を持ち帰り、これが日持上人ゆかりの宣化出土遺品であるとされることとなった⁽⁴⁸⁾。

この宣化出土遺物に関しては、イスラム史の泰斗である前嶋信次の論考が知られている。前嶋は宣化出土遺物の存在を知り、それをもたらした岩田秀則と会見して大いに興味を抱き、1957年に日持上人の大陸渡航とその証明となる宣化出土遺物についての論考三編(上・中・下)を雑誌『史学』に発表した⁽⁴⁹⁾。彼は宣化出土遺物が「ことごとく日持上人の遺品と信ずる」という立場をとり、一方で中里右吉郎の論考を激しく批判し、その説を否定している。前嶋は日持上人が北海道から沿海州あるいは朝鮮半島へ船出し、「大都(北京)を志す途中、機縁あって宣徳府城に」滞在することになったと推測し、「少なくとも大徳8年日持55歳までこの地に滞在したことは確認できる」と結論した。さらに日持の没後、住民は日持の生前の高徳を慕い、立化祖師として語り伝えたとした⁽⁵⁰⁾。

この宣化出土遺物については、のちに三友量順らによって科学的年代測定がおこなわれている⁽⁵¹⁾。宣化遺物九点のうち袱紗断片を資料とし、イオン加速器測定法による炭素14の年代測定測定を実施した結果、「1310±280年という結果を得た」のである⁽⁵²⁾。「袱紗の刺繍部分の絹地も裏打ちの更紗の部分も決して明治大正はおろか近世のものでもないという結論がでた」ため、三友は「即断はできない」としながらも、「日持の海外伝導の伝説がその史実性を帯びてきた」と述べている⁽⁵³⁾。

ただし、仏教史的な傾向をいえば、海外布教の可能性についてはおしなべて否定的である。その代表的な論考である佐々木馨の「日持伝の史的考察：謎の海外布教者」は、日持上人の「奥州・蝦夷地布教の史実としての可能性および必然性を遡源的に分析」し、「間接的ではあれ、日持の大陸布教の真偽をも遠望」しようとした論考である⁽⁵⁴⁾。

佐々木は、諸文献から推測される布教当時の社会や日蓮教団の情勢をふまえ、以下の四点を指摘している。①日持上人が「師日蓮のマイナ斯的な蝦夷観をプラスにスイッチし、もって奥州・蝦夷地への布教を志すことは十分に考えられる」こと、また、②「奥州地方への布教も決して無謀な企てではなく、その可能性は十分すぎる程あった」こと、③さらに北へ歩を進めたとすれば、当時津軽を支配していた安藤氏は真言宗を奉じる立場にあった

(48) 前嶋信次「日持上人の大陸渡航について(上)：宣化出土遺物を中心として」『史学』29巻4号、1957年、31-36頁。通巻上の番号は395-400頁。

(49) 前嶋「日持上人の大陸渡航について(上)」、1-41頁；前嶋「日持上人の大陸渡航について(中)」、1-33頁；前嶋信次「日持上人の大陸渡航について(下)：宣化出土遺物を中心として」『史学』30巻2号、1957年、1-49頁。なお、前嶋の没後、これらの論考をもとに『日持上人の大陸渡航：宣化出土遺物を中心として』誠文堂新光社、1983年が刊行されている。

(50) 前嶋「日持上人の大陸渡航について(下)」、46頁。

(51) 三友量順「日持上人の海外伝道：宣化出土遺品とその科学的年代測定」『大崎学報』150号、1994年、97-118頁。

(52) 同上「日持上人の海外伝道」、114頁。

(53) 同上。

(54) 佐々木馨「日持伝の史的考察：謎の海外伝道者」『日本海地域史研究』7輯、1985年、95-128頁。

ため、「少なくとも円滑な弘道の保証がないこと」は確実であったこと、④「津軽の布教が難渋を極めたとしても、蝦夷地に渡ることは交通的には可能であった」ものの、「蝦夷地における布教は功を奏さなかった」と推測されること⁽⁵⁵⁾。

加えて、佐々木論文では、日持上人に関する伝記の時代変遷を検証し、「近世の日持伝編纂を通じて」「海外に勇ましく弘法の翼を広げた力強い宗門の義経として蘇えた」ことに言及している⁽⁵⁶⁾。さらに、この「宗門の義経」というイメージが近代においても踏襲され、探求者たちが「日持の布教足跡を津軽→松前→樺太→大陸の中に追って」いく過程について、「対外関係の推移とともに、日持遺跡の調査も変移している」として、日持上人の遺跡調査と、対外進出との関連性を示唆している⁽⁵⁷⁾。

さらに、宣化出土遺物については、西田龍男、高橋智遍、藤枝晃、西條義昌などによって疑義が呈されている。西條義昌はこうした宣化出土遺物への疑念を総括して、「西夏文経典は、法華経ではなく華嚴経で、内容も継ぎ接ぎで、近年の複製品を切り貼りした捺印・書き込みしたもの」であること、日蓮聖人の画像中の詩文に「近代人にしか為し得ない誤り」が見られることなどを挙げて、「宣化出土文書はどう考えても日蓮聖人の直筆や日持上人のそれではなく[・・・]近代人の手になるもの」という高橋智遍の指摘を支持している⁽⁵⁸⁾。また、その「近代人」の正体について「高鍋日統の薫陶を受けた門人、あるいは周辺の人物か、そうした近代日本の夢と苦悩を背負った人物の気配を感じる」と、具体的な「犯人像」を挙げた上で宣化出土遺物が彼の周囲にいた人物による偽作であることを示唆している⁽⁵⁹⁾。この宣化という地がいわゆる華北分離工作の対象地域であり、伝説の鼓吹者が大アジア主義を唱える高鍋や中里といった人びとであることを合わせて考えるなら、この「発見」を純粹に宗教的な奇蹟とだけ見るのは無理がある。

こうした宣化出土遺物をめぐる論争は、戦後に生じたものであり、樺太での布教説とは直接の関係性はない。ただ、日持上人をめぐる伝説がもつ特異性を理解するには不可欠の話題である。また、樺太布教説がかえりみられなくなったのは、戦後における論争の中心が宣化出土遺物の是非に集中したことが一因にあり、また海外布教説をめぐる真偽に完全な決着はついていないことなども合わせて考えると、本稿でもこれを無視することはできない。

以上のように、日持上人の物証とされるものには、常に偽作の可能性がついて回っている。また、当時の日持上人をめぐる言説が日蓮宗関係者(日蓮教団および高鍋などの日蓮主義者たち)という、非常に限定されたコミュニティから発信されていることにも着目す

(55) 佐々木「日持伝の史的考察」、99、100、104、105頁。

(56) 佐々木「日持伝の史的考察」、114頁。

(57) 佐々木「日持伝の史的考察」、118、120頁。

(58) 西條義昌「幻の橋：奉獻・護国本尊と伝・宣化出土日持上人遺物」『福神』11号、2006年、112-125頁。

(59) 西條「幻の橋」、113、116頁。

べきであろう。多くの研究者が指摘するように、高鍋らの言説には、確かに大アジア主義を旗頭にする植民地支配の意志が強く感じられる。また大谷らの指摘するように、日蓮主義者には政財界や軍部の有力者が数多く存在した⁽⁶⁰⁾。藤岡健太郎によれば、高鍋の人脈にも政界・軍部の大物が幾人も含まれていた⁽⁶¹⁾。

だが、この言説が教団や信者たちの一団を離れたとき、特に当該地域に暮らす人びとに対して、はたしてどの程度の影響力を持ち得たか、いささか疑問を持たざるを得ない。近代仏教史の全体的な傾向への反省点として「日本の仏教者と現地人(宗教者、政府、知識人、民衆等)との相互関係や相互影響性を対象化することが求められている」という指摘があるように⁽⁶²⁾、既存研究がこの点に関心を持たなかつただけかもしれない。だが、尼港・外蒙古・宣化のいずれにおいても、外部への影響については言及がないため、現地で日持布教説が支持されていたとは現状では考えにくい。いずれにせよ、このイデオロギーが思想史を離れた部分での検討は今後必要とされるだろう。

なお、日持上人の伝説が政治的に利用された事例として、中濃教篤の指摘がある。それは、後藤新平が1923年のヨッフエとの会談において、日持上人の「確度の低い伝記」を領有の論拠として用いたというものである。

後藤新平が1923年(大正12)ソ連のヨッフエを日本に招きサガレン(北樺太島)割譲交渉を含んだ日ソ復交の私的会談を行った際、その論拠の一つとして、日蓮の弟子日持が単身樺太経由で大陸布教に渡り、満蒙に足を踏み入れたとの確度の低い伝記を挙げたなどといったことを述べたてている。このように日持の伝道伝説と対モンゴル政策とが結合されていること注目しておかねばならない⁽⁶³⁾。

こうした事実に謝意を示すべく、日蓮宗教団は「1928(昭和3)年5月、日蓮宗宗務総監望月日謙名で、後藤新平を池上本門寺に招き座談会を催した」ようだ。この席で教団は後藤のことを「日持上人入蒙の雄図を国際的に紹介されたるの人」と紹介し、「今や東洋の風雲は我が国民として座視すべからざるものあり。就中元寇国難の結果に入蒙の雄図を垂れたる日持上人を有せる我宗門人としては特に奮起を要すべきの秋」であることを説いた。中濃によれば、「ここにいたるには、高鍋日統の進言があったことは事実であるが、日持の

(60) 大谷栄一は、日蓮主義の影響を受けた人物として、宮沢賢治、高山樗牛、姉崎正治、井上日召、牧口常三郎、佐藤徹太郎、石原莞爾などの名を挙げ、「戦前期の日本で大きな勢力をなした」ことを指摘している。大谷『近代日本の日蓮主義運動』(前注31参照)、i-iii頁。

(61) 藤岡健太郎は、高鍋日統が水城院建立にあたり「東京ガス社長井坂孝、増田合名社長中村房次郎等より資金提供を受けていた」と推察されること、また1924年6月の時点で高鍋の主催する雑誌『大亜細亜人』の賛助員に、「張作霖東三省総司令、齋藤實朝鮮総督、白川義則関東軍司令官、児玉秀雄関東庁長官、若槻礼次郎内務大臣」の名前があることを指摘している。藤岡『高鍋日統と大陸山水城院』(前注32参照)、305-306頁。

(62) 大谷『近代仏教という視座』(前注28参照)、179頁。

(63) 中濃『天皇制国家と植民地伝道』(前注32参照)、76-77頁。

海外伝道談が、日本政府の対満蒙政策に組み込まれて行く過程がよく示されている」⁽⁶⁴⁾。

最後に、ここで指摘しておきたいのは、古い物語の拡大再生産の構造である。つまり、日持上人の伝説は、もともとは蝦夷地支配を下支えした物語(story)の一つであった。本稿の冒頭にあげた「ホッケ」の由来など、まさにその一例である。こうした古い伝説が、帝国日本の占領地において、その歴史的正当性を証明するような形で、拡大再生産(retelling)されていることである。

3. 樺太における日持伝説の展開：阿幸の霊跡と豊原の銅像

さて、こうした大陸における日持上人の伝説のあらましをふまえ、次はこの伝説の樺太における展開を見ていこう。日持上人が北海道から黒龍江を経て、内蒙古あるいは中国・

朝鮮方面へと巡錫したならば、その途上には樺太がある。実際、日持上人遺跡探求会は当時の樺太にも調査の足を伸ばしている。おそらくはその結果として、樺太でも西海岸本斗近郊の漁村・阿幸において「南無妙法蓮華經」の題目が刻まれた「遺蹟」が発見された(図2)。ただ、この石もまた「中半より折断し文字亦摩滅せる」という状態で発見され、確定的な物証とは言いがたい。函館山や尼港の碑石と同様に、



図2 阿幸の大石

出典：樺太阿幸会編『怒濤 サガレンの我が故郷に行く 樺太阿幸会十五周年記念誌』私家版、1979年、61頁。

「遺文あれば必ず散じ、遺跡あれば必ず滅ぶ」という前嶋の批判⁽⁶⁵⁾を、免れざるものである。すなわち、探求会の調査は必ず何かを発見してはみせるものの、それを物的証拠として第三者には示してはいない。

一方で、この阿幸の大石が「史蹟」として丁重に扱われ、地元漁師らの信仰の対象であったことも特筆しておく必要がある。旧島民の回想録によると、「阿幸の駅に行く途中の海岸ぞいの丘に広場があり、そこに、南無妙法蓮華經の七字の称妙(マ)をほった大きな石と、等身大の日持さんの石像が並べて祭られて」あった。「南の十という所が消え残ったその石」は、「お堂に入っているのがきらいらしく、お堂を建てて、いれても、堂が焼けたり、

(64) 中濃『天皇制国家と植民地伝道』(前注32参照)、77頁。

(65) 前嶋「日持上人の大陸渡航について(中)」(前注46参照)、24頁。

こわれたりしてしまうので、雨ざらしの露天でまつられていた⁽⁶⁶⁾。阿幸では「海が時化て何日も『ナギ』ない時などは、この場所に行ってみると必ずと言ってよい位にあの石碑が倒れていて、村人が出てその石碑を立直す事によって海もおだやかに」と信じられており、漁師らは「海がひどく荒れると村の人が日持さんが倒れているぞと言って、石を起しに行く」のであった⁽⁶⁷⁾。

日持上人の大石が史蹟となった背景には、1929年に設立された南樺史蹟保存会の存在が大きい。この会については『樺太日日新聞』がその概要を伝えている。これによると、この会は樺太庁本斗支庁長古村貢三郎によって創立された。そして、管内町村長議長参集の上慎重に協議を重ね、一般有志の寄付を募って、樺太最南端の自主に樺太開祖記念塔を建立することを決定した⁽⁶⁸⁾。その趣意書に曰く、もともとは日露戦役当時の偉跡(マ)の保存がその目的ではあるが、「苟くも本島民諸賢には更に溯りて壮烈崇高なる幾多南樺史蹟の潜在するを顧念」してやまない。間宮林蔵や松田伝十郎の「献身的奉公」も「樺太史に一大光彩を放つ」ものであるから、「燃ゆるが如き愛国の念慮と豊富なる趣味理解を有せらる大方諸賢の御賛助を仰ぎて」、間宮らの上陸地たる自主に記念塔を建立するとともに、「湮滅せんとする南樺名勝古跡を長へに保存し」「古来開島恩人の偉霊にむくひ」「世道人心の振作興隆に資せん」がためのご理解を得たいと⁽⁶⁹⁾。

この同じ1929年には、本斗支庁の編纂による『自主を中心とする南樺の史蹟名勝』と題するガリ版刷りのパンフレットが作成されている。ここにもやはり、日持上人の遺跡について言及があり、大石を「湮滅せんとする南樺名勝古跡」の一つと認め、「古来開島恩人の偉霊にむくひ」るために保存すべきだと考えていたことがわかる。

日持上人のこと

今を去る六百五十年の昔に於て 而も交通不便人煙稀薄の北海道より 更に辺々巡錫を樺太に進めらるゝや 最初南樺自主に着陸せられたるものゝ如く 具に辛苦を嘗めつゝ土人に法教を垂れ 生活の道を授け 当時アイヌ部落をなせる本斗郡阿幸の地に到り 結縁のため七文字の題目を刻銘せる碑石を建立せりと云ふ。其の碑石と伝ふもの現存せりと雖も 幾多の星霜転変に中半に折断し 文字亦摩滅せるは 惜みても余りありと云ふべし。日持は阿幸附近より 更に沿海州に依り 黒龍江を溯りて 西比利亜に布教し 満州朝鮮にも渡りて 巡錫せるの遺蹟認むべきものありと云ふ⁽⁷⁰⁾。

この阿幸の史蹟のほか、樺太の中心都市、豊原の郊外には日持上人の銅像が建てられて

(66) 樺太阿幸会編『怒濤 サガレンの我が故郷に行く 樺太阿幸会十五周年記念誌』私家版、1979年、62-63頁。

(67) 樺太阿幸会編『怒濤 サガレンの我が故郷に行く』、90、62頁。

(68) 「南樺史蹟保存会／設立早々開祖記念塔を建立」『樺太日日新聞』1929年3月16日。

(69) 同上。

(70) 本斗支庁編『自主を中心とする南樺の史蹟名勝』本斗支庁、1929年。本資料は北海道立図書館に所蔵されている。

いる。この像の建立経緯については資料が乏しいが、『樺太日日新聞』の関連記事を摘記することで、そのあらましを知ることができる。

『樺太日日新聞』紙上における日持上人の布教説を確認すると、まず1926年7月に三回にわたって「舜石生」による「日持上人と樺太」という連載記事が掲載されていた⁽⁷¹⁾。著者は1916年に満州里周辺を調査し、日持上人の信徒の末裔と推測しうる先住民と出会っていたと述べている。だが、この一節は後述する小谷部のエピソードを換骨奪胎したもののように思われるため、これも信憑性の面では疑問符を付けざるを得ない。記事原文は難読な文語体のため、ここでは口語体とした。

[・・・]私たちは大正5(1916)年に一年余り満州里にとどまり、日持上人の遺跡を探求するために種々の手段を講じて、寺院らしきところは十里四方ことごとく見て回った。そんなある日のこと、興安嶺を経由して一人の日本人がやって来た。彼は三井物産大連支店の原田某という人で、今日妙寺よりやって来たとのことだった。ふと心に響くものがあり、馬を駆って五十里ほど離れたそこへ行ってみた。すると、何かの儀式があり、主人が妙法と唱えらると皆が「メヨハハ」と唱和するではないか。私は驚いて式が終わった後に主人に頼んで太鼓を見せてもらおうと、日蓮宗で一般に使っているものと些かも違ってはいない。この主人から彼らの信仰のいわれを訊くと、昔東人の導師が弟子を二人連れてきて、この地に寺を建て教を広めたのだが、清朝初期にラマ教の迫害を受けて皆殺しにあった。私たちはその弟子の末裔だと主人は言い、これが本尊だと釈迦の木像一体と日本刀を私たちに見せた。それはいずれも600年以上前のもので、仏像の下にはかすかに日持と書かれていた⁽⁷²⁾。

さらに、二週間ほど後の『樺太日日新聞』には、1926年8月7日付で「立原氏の講演 明八日夜」と題する記事がある。これによると、前出の「舜石生」は「立原杏所の令孫 立原信であり、彼は「国家主義日蓮主義の鼓吹者にして東洋文学の権威で且南宗画壇の巨頭」であると紹介されている。この人物が1926年8月8日に、豊原において講演会を行っていた。この立原信(舜石)を招聘し、講演会を発起したのは日蓮宗信徒惣代の竹本正業、遠藤米七、香取久吉らであったという⁽⁷³⁾。

(71) 立原信(舜石)「日持上人と樺太／水府にて 舜石生(一)～(三)」『樺太日日新聞』1926年7月11、13、14日。

(72) 立原「日持上人と樺太／水府にて 舜石生(三)」。なお、原文は以下の通り。引用文中の「□」は判読不明文字を示す(以下同様)。「余等大正五年満洲里にとどまること一年余 日持上人の遺跡を探求する目的にて種々なる手段を以て 土音は元より寺の跡らしき処は十里四方位殆ど足跡を残す[・・・]或日興安嶺を経て来りし一日本人あり 三井物産大連支署の人にて原田某をいひ 今日妙寺より来りと 実に空谷の跫音 令の金線に響くものあり 馬を駆て早速至る約五十里 即ケ興持し三度さしあけて妙法と唱ふ皆唱和して メヨハハと唱ふ 予驚き且嘆じ式終りし後主人に頼み□□太鼓を借て親しく見るに 日蓮宗一般に用ゆるものと些の相違なし[・・・]爰に於て主人は色々訂す 主人は此地の酋長にてタマルカンと云ひ約して武長の意なり[・・・]主人曰く往古東人の導師弟子二人を伴ひ来り 寺門を此地の丘に建て 広く妙法をして清朝の始めラマ教のため悉く殺害され遂に絶宗する 吾家は其弟子の後にして漸く内々に是を唱ふるとの述懐なり 是こそ本尊と一体の釈尊の木造と日本刀を持来る吾に示す 何れも六百年以前の作にて仏像の下に日持とかすかにしたたむ」。

(73) 「立原氏の講演 明八日夜」『樺太日日新聞』1926年8月7日。記事原文は以下の通り。「旧水戸藩の碩□立

この講演会の内容についても続報がなく、論題が「国民精神の作興 特に樺太風致の改善」であったこと以外は不明であり、講演者の立原信(舜石)の素性も判然としない。彼が同行したという1916年の満州里調査は、高鍋たちの探求会の調査履歴と一致しないので、高鍋とは別系統の日蓮主義者であるかもしれない。ただ、この時期に日蓮主義者が樺太に赴き、島民一般に向けてアピールをしていたことは確認できた。

その後三年を経過した1929年12月11日、『樺太日日新聞』は、法華宗信徒らによる日持上人像の建立計画を報じている。そのタイトルは「一丈二尺の銅像が／日持上人の為に／豊原法華寺一同の手で建てらる／豊原郊外スキーヶ丘の景勝の地に」であり、樺太庁などの公的機関ではなく、信徒たちによる私的なプロジェクトであったことがわかる。また銅像の詳細も報じている⁽⁷⁴⁾。曰く、法華宗豊原寺の「檀家惣代一同」によって計画された「高さ一丈二尺」の銅像は、富山県高岡市の鋳造業者に九千円で発注された。完成後は「鈴谷平原を一眸の下に俯瞰し得る景勝地スキーヶ丘の中腹に」翌年7月に設置される予定で、総工費は二万円にのぼるといふ⁽⁷⁵⁾。

この銅像が完成したのは、予定より若干遅れた1930年8月であった(図3)。この年はちょうど樺太領有25周年にあたり、樺太施政記念日となる8月23日は大々的な祝賀ムードが漂ってい

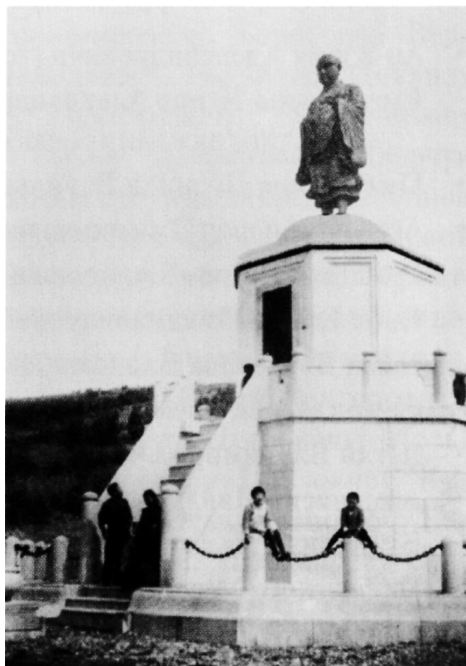


図3 スキーヶ丘の日持上人像
出典：С. П. Федорчук Историческая
Скульптура Южно-Сахалинска.
Южно-Сахалинск, 2009. С. 6.

原杏所の令孫舜石立原信氏の来島を機とし企てられたに関する講演会は 竹本正業遠藤米七香取久吉諸氏の発起の下に明八日午後二時より豊原公会堂に於て開催さるゝ筈である。氏は国家主義日蓮主義の鼓吹者にして東洋文学の權威で且南宗画壇の巨頭である」

(74) 「一丈二尺の銅像が／日持上人の為に／豊原法華寺一同の手で建てらる／豊原郊外スキーヶ丘の景勝の地に」『樺太日日新聞』1929年12月11日。

(75) 記事原文は以下の通り。なお、日持上人についての解説を省略した。「豊原法華寺住職増田鳳明氏並に同寺檀家惣代一同は 縣長官を初め官民有力家の贊助を得て 日蓮聖人門下六大高僧中の一人日持上人の銅像を建設するの計画を立て前年来準備中である、場所は豊原町は勿論鈴谷平原を一眸の下に俯瞰し得る景勝地スキーヶ丘の中腹に建設する予定で 目下其筋へ用地使用方手続き中であるといふ、尚銅像は高さ一丈二尺あり台石より加算せば実に卅尺余の高さで 銅像の鋳造は既に先年9000円を以て富山県高岡市金屋町718番地喜多五平氏に請負契約を締結し 昭和5年6月15日豊原到着の予定で同7月一杯には竣工を告ぐる筈の基礎工事を合し総工費約二万円に上る見込であるといふ[・・・]何れにもせよせう煙蛮雨と戦ひつゝ交通不便の地に布教した尊い努力と功績は永久に之を伝ふべきものであると云ふので上人の尊像を樺太政府所在地たる豊原に建設し 永く上人の威風を欽慕し様と云ふ計画で 寔に意義深き企てとして島民に迎へられてゐる、完成後は鈴谷原頭に一大偉觀を添ゆるものであらう」

た。その記念事業の一つに、元樺太庁長官平岡定太郎の銅像建立があった。この平岡の銅像の除幕式は、現長官縣忍ら300余名が列席する中で盛大に挙行されていた⁽⁷⁶⁾。この平岡長官像の設置された豊原公園は、日持上人像の「スキーヶ丘」の至近にあった。

一方、日持上人像の除幕式は平岡より三日遅れの8月26日に挙行された。8月27日付で「日持上人銅像／除幕式を挙行」という小さな記事があり、「多数島内有力家の参列あり盛大に行はれた」とあるが、平岡像とは対照的に写真は掲載されず、記事の扱いも小さかった⁽⁷⁷⁾。

日持上人像は、どちらかといえばひっそりと、平岡長官像の陰に隠れるように建立されたといえよう。建立当初のそれは、法華宗檀家による私的なオマージュというべき存在であった。しかしながら、この銅像はまもなく樺太の名所の一つとなり、この日持上人像がその伝説と合わせて紹介されるようになる。その結果、日持上人は次第に樺太論には欠かせない歴史的人物となり、もともと真偽不明の伝説だったその「偉業」は、次第に揺るぎない歴史的事実であるかのように扱われていく。

4. 樺太論の中の日持上人

前述のように、日持上人の銅像が建立された1930年は、樺太領有25周年にあたっていた。その頃になると、樺太でも時間の経過とともに地域社会としての形成と発展が進み、いわゆる愛郷心が成長をみせていた。長年の間樺太で暮らして第二の故郷となった者や、樺太で生まれた若者たちが増え、ローカル・アイデンティティとしての郷土史の整備に大きな期待と関心が寄せられていた。この時期の『樺太日日新聞』はほぼ連日のように、北方史・樺太史に関連する記事を掲載しているし、樺太史・豊原史を編纂しようという動きもすでに始まっていた。日持上人の布教説は、これからの新しい歴史の編者が求めるいくつかの条件を備えていた。

その条件とは第一に、日持上人は13世紀から14世紀の人であり、間宮林蔵や最上徳内など、これまで樺太史・北方史の黎明期を飾っていた人びとよりも、年代がはるかに古いことである。この日持上人を話題にすれば、少なくとも鎌倉時代から歴史の筆を起こせるという誘惑に、当時の人びとは勝てなかったのだろう。第二の条件は、日持の活動が「武」ではなく「文」に属するということだ。つまり、すぐれた日本の文化文明によって北方地域に秩序と繁栄をもたらした先駆者として、北進日本の進出イデオロギーに歴史的正当性を

(76)「平岡氏の銅像除幕式／きのふいとも莊嚴に執行／縣長官を始め名士三百名参列／英風颯爽生けるが如き出来栄」『樺太日日新聞』1930年8月23日。

(77)「日持上人銅像／除幕式を挙行／きのふスキーヶ丘に」『樺太日日新聞』1930年8月27日。記事全文は以下の通り。「鈴谷平原を一眸の裡に俯瞰し得べき景勝地豊原町郊外スキーヶ丘中腹に建設された海外宣教の初祖日持上人の銅像除幕開眼式は26日午前10時より厳肅に挙行されたが日蓮宗信徒は勿論多数島内有力家の参列あり盛大に行はれた」。

与えると同時に、樺太人の模範となる存在だった。第三に、いささか通俗的ながら、布教伝説のすぐれた物語性と、主人公である日持上人の知名度がある。誰もが知る日蓮聖人の弟子が、老いてなお、北海の波濤を越えて樺太へ赴き、さらに大陸へと歩を進めるという物語としての魅力は、たんに歴史の一頁とするには惜しいほどである。もともと北方史の主人公たちは間宮林蔵、大黒屋光太夫、高田屋嘉兵衛など、際だった個性と魅力的なエピソードの持ち主がそろっているが、日持上人もこれに互する資格は十二分にあった。

銅像の建立により一般的な知名度を勝ち得た日持上人のエピソードは、1930年以降に刊行された樺太論においては、ほとんど欠くべからざる存在となっていた。とりあえず、樺太論の中に登場する日持上人の布教説を、出版年順に整理してみよう。

まず『樺太日日新聞』においては、銅像建設の報が出た三日後の1929年12月14日に、「口碑に残る／樺太古跡物語(四)／◇樺太と義経」と題する記事がある。この記事では、義経伝説の信憑性を検証しているのだが、この中で北方における交通事情の証左として、「千古尚疑問の」と疑義を挟みつつも日持伝説に言及している(傍点部)。なお、後段では平安期奥州の武将である阿部(安倍)頼時(生年不明-1057)が樺太遠征を企図していたという別の「史談」にふれているが、これは日持上人や源義経ほどの信奉者に恵まれなかったとみられ、大きな話題になることはなかった。

◇樺太と義経

[・・・] [義経は]渡鳥後志と北に廻って海上友何時の標的である利尻山を目ざして押渡り 夫から更に国はないであらうかと海に入って北進し原始以来今も東に流るゝ宗谷海峡の潮流に乗って知床岬頭の土人部落に漂着し 再び沿岸を北にさして進み ウエンコタンに一時山寨を築き 茲にて当時の樺太は蒙古と盛んに交通してゐたが 西海岸にのみ於てされたので 西海岸こそ海の彼岸に大陸あるを知り 更に取ってかへして真縫より西に北行に北行をかさねて 今のアレクサンドル附近から大陸指して渡ったものではなからうか。

[・・・]阿部の頼時が樺太に於て肅慎と交通せし結果 樺太遠征を企画した事があるといふ史談や 千古尚疑問の日持上人のマッカツ入の口碑遺跡等を参酌し思索したならば 当年の蝦夷樺太交通は総て利尻が根拠地であつて 頼時の使者や又日持上人を乗せた独木舟は幸にも自主にたどりついたが 義経の船のみは不幸にも漂流のまにまに知床に漂着したものではなからうか⁽⁷⁸⁾。

樺太日日新聞の記者であった能仲文夫の『北蝦夷異聞』は、労働者の証言や樺太アイヌの口碑として日持伝説を伝えている。アイヌの証言とされる引用後半部では、まるで見てきたかのように、上人の臨終の様子が描かれている。この伝承では日持上人が大陸で落命したのではなく、樺太に舞い戻ってきて力尽きたことになっている。

(78)「口碑に残る／樺太古跡物語(四)」『樺太日日新聞』1929年12月14日。

上人が上陸した場所も今の白主であった。その後何所をどう巡錫したか史実には判断としないが白主より西海岸を通って北行、北樺太より沿海州に渡り、黒龍江を遡ったのは事実である。

併し又一説には黒龍江より再び舞戻って、今の阿幸で終焉したと云ふのである。明治40年12月某日発行の樺太日日新聞に日持上人の事蹟に関して左の如き記事載せてある。

『北樺太より来たれる一労働者の談に依れば、アレキサンドルの北方約五丁松林の中に南無妙法蓮華經と七字のお題目を彫刻し、その下にヒモチと書きけるが、字体は何かさっぱり判らず漸く判読し得る程度なり』と多分このヒモチは日持の読み違ひなるべしとある。現在も果たして在るかどうかは疑問であるが、更に黒龍江ブロンケ岬にも七字の題目を刻んだ碑が発見され、又尼港事件の際もケルビー地方に於て日持上人の遺蹟が発見されたと云はれている。

[・・・]更にアイヌの伝説として、残つてゐる上人の足跡を辿って見ると、上人が北樺太から南下して故郷へ帰るべく阿幸附近に差かゝったときには猛烈な吹雪だった。空腹を制へ、寒氣と闘ひ、深雪を押しわけて漸く今の阿幸村までたどりついた。けれどさがし求めてゐた人家は吹雪のために見当たらなかつた。日は暮れる、上人は最早これまでと観念し、七字の題目を口ずさみつゝ吹雪の中で遷化した。翌朝アイヌがこの姿を発見したときには、上人の両手はしっかりと組み合され宛ら安らかに寝てゐる様な姿だったといふ。そして北行するときに刻んだ七字の題目の石碑の下にアイヌ達は懇ろに葬つたのである⁽⁷⁹⁾。

1935年に上梓された阿部悦郎『樺太の旅』は、弥次喜多道中風に樺太の観光名所をめぐる会話文形式の紀行文学だが、その旅の終末近くにおいて、日持上人の銅像と彼の伝説について紹介している。阿部は樺太文学界の中では知られた存在である。ここでもまた、この伝説には疑問の余地がある旨を明記している。しかし同時に、石碑が各地で見つかつている事実を重視することで、読者の印象を肯定論に誘導するような叙述になっている。

日持上人

「あの丘の中腹に銅像らしいものが見えるが、あれは。

「あれは日持上人の銅像だ。

「日持上人と云ふと一体樺太とどんな関係があるのか。

「日持上人とは彼の日蓮聖人の六大法弟子の一人日持阿闍梨で駿州の蓮永寺にあって、□くより異域弘教の大願を有し機を待つてゐたが、永仁三年——今から六百六十年ほど前——飄然と巡錫の途に上つたのである。先づ北海道に渡り各地に法を弘め更に現在の稚内から樺太西海岸の白主に渡つたと云ふのだ。

「北海道まで渡つたことは事実であらうが、それから後のことは果して事実と断定し得るかどうかが疑問だと云ふ説もあるが、一方また樺太から更にいまの黒龍江附近に渡りシベリヤ、満洲、朝鮮等を巡錫したとも云ふ。それらの遺跡として挙げられてゐるものにはまづ西海岸の阿幸に日持上人の建たと云ふ古石がある。なんと云ふ文字を刻んだものか、風雨のためさらされて全く判断することが出来ないけれどもアイヌの古老たちの間には、南無妙法蓮華經

(79) 能仲文夫『北蝦夷異聞』北進堂書店、1933年、53-54頁。

と云ふお題目が刻んであったと口碑が伝えられている。

「なる程。

「それには種々と伝説めいた物語が絡んでゐるのだが。その他にも更に北方へ行ってはアレキサンドロフスクの附近に七字のお題目を刻んでその下に日持と書いてある石碑が発見されたさうだし、黒龍江のプロング岬、ニコライエフスクのケルビー地方などにもそれと同様の石碑があると云ふ話なのだ。

「さう云ふものが実際にあるとすれば事実なのだらうね。

「うむ、それでとに角日持上人が異域弘教に渡島したのものとしてそれを永久に記念するためあの銅像が建立されたものなのだ。

「なる程。さう云ふ訳か⁽⁸⁰⁾。

豊原町役場の作成したパンフレット『豊原町勢要覧 昭和十年度』には、「日持上人の銅像」が写真入りで紹介されている。(ちなみに、1932年[昭和7年]作成のパンフレットには記載がない。)その解説文には「本島領有二十五年記念として 同志相謀り 上人の銅像を建立し 北方開拓の羅針となし 日夕讃仰の輩をして興国の精神を奮起せしめ 以て海岳の皇運に報ひ奉らんとす」とある。1935年にはすでに町役場という公的機関による文書の中で、上人の伝説が「北方開拓の羅針」であり、「興国の精神を奮起」させるべき存在となっていた⁽⁸¹⁾。

1939年に刊行された『北日本汽船株式会社二十五年史』にも、「日持上人と其の銅像」という題のコラムがある。この会社は樺太庁命令航路を担うべく時の樺太庁長官平岡定太郎の肝煎りでつくられた、樺太にゆかりの深い企業であった。このコラムはおそらく樺太旅行者の便を考慮し、豊原の風物詩を紹介する意図で掲載され、樺太・豊原の地に日持上人の銅像がある由来を簡単に紹介したものである。柿花啓正などの著作を引用しつつ、日持上人伝説がすでに歴史的事実であるかのように書かれている。

曰く「日持上人は[・・・]奥羽を経て蝦夷に渡り、更に樺太能登呂(白主)に航して遍く土人を教化し 遠く肅慎より大元蒙古に入り民族を済度し、異域開教の素願を遂げ彼地に終焉した。惟ふに幾多の艱難を忍び一天四海皆帰妙法の祖献を遵奉し、世界統一の理想を顕揚せられた。其の樺太領有二十五年記念として、昭和五年八月豊原郊外の丘地に上人の銅像を建立せられた。之れを胆仰する者は上人の意を体して須らく興国の精神を奮起すべきものである⁽⁸²⁾。

岡榮は北樺太石油株式会社の社員としてオハに滞在し、その経験から該地資源の重要性を力説した『北カラフト』を1942年に著した。日持上人については「カラフト島を經由して、

(80) 阿部悦郎『樺太の旅(改訂再版)』樺太時事新聞支社、1936年、166-168頁。

(81) 豊原町役場編『豊原町勢要覧』豊原町役場、1936年。

(82) 田辺貞造、畠中隆輔編『北日本汽船株式会社二十五年史』北日本汽船株式会社、1939年、404頁。

単身で満州の地に入ったと伝えられてをり、その遺蹟も発見されてゐる」と簡単に言及する程度である。だが、日持上人の偉業を含め、日本人の活動は「久しく北方の経営に当たつてゐた松前藩の秘密主義が祟って、カラフト方面のことは、全く世に知られなかつた」のだと批判を加えていた。つまり、むしろ日持や義経の伝説が事実であるという前提に立ち、それが近世期の失策で埋もれてしまったという立場で論を進めていたのである⁽⁸³⁾。

根室出身の作家・寺島柁史も『我等の北方：北進日本史』と題する読本の中で、日本人が古くから樺太に渡っていた例として日持伝説を論じている。曰く、「永仁三年といふと西暦で1301(マ)年、この時代に法華僧日持(日蓮の仏弟子)が北蝦夷に渡つたが、これに随つた者二、三がこの地に止まつたといふ」こと、日持は「樺太から大陸に渡り、奥地に入つたまゝ再び帰つて来なかつた」と伝えられているという。随行者が数名が樺太にとどまっているなど、文章が平明になつたかわりにやや脚色も見られる⁽⁸⁴⁾。

樺太庁で地方課長などをつとめた宮崎雷八は、1944年に出版された『樺太史物語』の中で、「壺村の石碑」「源義経の北渡」とともに「日持上人樺太に入る」の一節を設け、布教説を論じている。日持が「異域布教の大志」を抱きて樺太に到り、阿幸の地で自然石に題目を刻み、さらに「韃靼海峡を越えて黒龍江の辺に達し」、元朝や蒙古にて「妙法を弘通し傍ら農耕灌漑の法をも勧め」た後、「遂にコスコル湖畔に殉教して異域の土と化した」としている。また、前述した阿幸にある「上人の残したといふ自然石」には「巡礼の人が跡を絶たない」とも述べている⁽⁸⁵⁾。

このように、1930年代以降に編まれた樺太論の多くが、日持上人の樺太布教説をとりあげていた。疑問の余地があるはずのその伝説が、時期が下るにしたがつて揺るぎない史実のように語られていくことに注目すべきである。そして、その著者はいずれも樺太関係者というべき人たちで、日持伝説の探求者や日蓮主義者との関係はほとんどなく、樺太のローカル・アイデンティティの担い手を自負する人びとであった。彼らにとっての日持上人は、北進日本の新たな歴史の象徴であり、間宮林蔵や松田伝十郎などと肩を並べるべき「樺太の先駆者」でもあった。

5. 義経チングスハン伝説と壺村の「日本中央」碑

5.1 義経伝説との関連性

この日持上人の伝説に限らず、大正後期から昭和初期にかけて、これまでの定説を覆し、日本人が古くから樺太・沿海州・内蒙古で活動していたことを証明しようとする動きがなされていた。たとえば、有名な義経チングスハン伝説がこれに該当するほか、青森県

(83) 岡栄『北カラフト』興文社、1942年、12頁。

(84) 寺島柁史『我等の北方：北進日本史』霞ヶ関書房、1942年、178頁。

(85) 宮崎雷八『樺太史物語』櫻華社、1944年、36-38頁。

壺村の「日本中央」碑と坂上田村麻呂の伝説などを挙げるができる。日持以外の伝説を深追する余裕は本稿にはないので、そのあらましを簡単に述べるにとどめよう。

義経チングスハン伝説については、ここで多くを説明する必要はあるまい。この伝説がこれほど人口に膾炙した背景には、すでに多くの指摘があるように、小谷部全一郎が著した大正期のベストセラー『成吉思汗は源義経也』の存在が大きい。小谷部は幼少のころに耳にした義経伝説に傾倒し、後半生の多くを費やしてその証明に没頭した人物である。彼の波乱に満ちた生涯とその思想については、自叙伝『ジャパニーズ・ロビンソンクルーソー』や、土井全二郎による伝記などを参照していただきたい⁽⁸⁶⁾。付言すれば、小谷部が基本的な文献とした『金史別本』や『義経再興記』が偽書であることや、チングスハンの家系研究が大きな進捗を見せたこともあり、この説は現在においては完全に否定されている⁽⁸⁷⁾。

小谷部は義経伝説が史実であることを証明するために、1920年8月に、52歳の高齢をおしてシベリアのチタに派遣される第五師団司令部付通訳となり、「史跡調査という理由で、司令部の許可を得て、チチハルの近くにある成吉思汗ゆかりの古城や、外蒙古のアゲンスコイにあるラマ廟など」精力的なフィールドワークを実施した。その結果などをもとに、1924年に『成吉思汗は源義経也』を上梓した。すると「全一郎の義経再興説を熱狂的に支持する者と、まったく根拠のない空想の産物であると主張する者に分かれて、大論争が巻き起こった」のである⁽⁸⁸⁾。

小谷部もまた義経伝説調査の中で、日持上人の「遺蹟」を見いだしている。1920年8月23日、小谷部は調査行の途上、チチハルを越えたフルルジ河畔で「遙か南方の土人部落に方り、昨夜聴きしが如き異様に響く小太鼓の音と経を誦する聲を」聞いたというのである⁽⁸⁹⁾。そこへ行くと、先住民が我が国の日蓮宗の団扇太鼓に類するものを叩き、題目のような経文を暗誦している。奇妙に思ったので先住民のその由緒を尋ねると、昔、東の国より三名の僧侶が来て、この教えを伝えたという。彼らの一人は本国へ戻ったが、二人は此の地に没した。昔は寺も在ったが今はなく、信徒が朝夕に勤行するのみだという。試しにその僧侶の名を尋ねると、日照とか云ったという。おそらくこの地は、日持上人とその弟子たちの遺蹟であろう。そして、現在の日蓮宗の僧侶が海外伝道する場合はその国の住民ではなく、移民となった日本人を布教対象としていることに照らせば、日持上人たちも「全く日本人の居らざる異邦に入りて布教し居る」はずはなく、ゆえに「東亜大陸には、業に既に我国人の多く居住せし」に違いないと小谷部は確信している⁽⁹⁰⁾。

(86) 小谷部全一郎著、生田俊彦訳『ジャパニーズ・ロビンソンクルーソー』皆美社、1991年；土井全二郎『義経伝説をつくった男』光人社、2005年。

(87) 宮脇淳子『モンゴルの歴史：遊牧民の誕生からモンゴル国まで』刀水書房、2002年、217-218頁などを参照のこと。

(88) 小谷部『ジャパニーズ・ロビンソンクルーソー』、242-243頁。

(89) 小谷部全一郎『成吉思汗は源義経也』富山房、1924年、169頁。

(90) 小谷部『成吉思汗は源義経也』、171頁。原文は以下の通り。「乃ち其処に到りて見るに、土民は我国の日

これは第3章でとりあげた立原舜石の回想と酷似したエピソードである。おそらくは立原の方が剽窃であろう⁽⁹¹⁾。こうした例に見られるように、日持上人と源義経の伝説は時期も想定経路も近接しているため、たいていは並行して論じられ、互いの伝説の信憑性を補完しあう関係にあった。中里右吉郎や三上義徹など探究会員による著作でも、やはり肯定的な形で義経伝説に言及している。なお、小谷部は続刊の『義経と満州』でもこのエピソードを紹介しており、ここでは「推論」はさらに進んで、相当な数の日本人が既にこの地にいたため、祭礼や祈禱の必要から「日本から僧侶を招んだもの」だとしている。あえて個人的感想をいえば、とくに後半は牽強附会のよい見本だと思う。

[・・・]朝早く起きて外に出てみると我が国の日蓮宗で叩く様な太鼓の音がするので、近寄って見ると、土人が其れを叩いてお経を読み、仏を念じて居る。彼が礼拝を終わってから、其由緒を尋ねて見るに、昔此の土地へ三人の日本僧が来て仏法を伝え、寺もありしが其中の二人は何処へか行って、一人が踏留まり、此地で死んで、墓もあると話されたので、私は其の日本僧の名を訊くと、紙に日照と書いて示されました。之に依って見るに彼は日蓮宗の僧侶でありしものゝ如く、顧ふに他の中の一人は、我が永仁三年正月元日に、日本を発足して蒙古に入り、其の消息を断った日蓮六高僧の一人、日持上人であらうと思ふ。如何に傑僧であっても、目的も無くして、かゝる蒙古の奥地に来る筈はなく、必ずや当時沢山の日本人が此の地方に居り、病人も出来れば死にもするといふ訳で、日本から僧侶を招んだものと考え。其の頃の日本は鎌倉時代であれば、義経が此の地に来たりし頃にも、相当な数の日本人が住まって居ったことゝ推考される⁽⁹²⁾。

義経チンギスハン伝説に関して本稿が言及しておかなければならないのは、日持上人伝説との関連性である。樺太における日持伝説は、しばしば源義経と抱き合わせで語られていた。前章でとりあげた『樺太日日新聞』記事「義経と樺太」にもあるように、義経のモンゴルへの旅路と、日持上人の大陸渡航は、その信憑性を相互に補完する形で史実化されていった。また、こうした著名な義経チンギスハン伝説が広がりを見せる経緯には、日持上人の伝説と類似した構造(story/retelling)があることにも注目すべきであろう。もともと義経の伝説は彼が奥州平泉の衣川で落命を免れ、北方に逃れたという北行伝説であった(story)。その物語が徐々に大きなものとなり、やがて大陸に渡ってユーラシアを席捲する

蓮宗にて用ゐる団扇太鼓に類するものを敲き、土音なるも題目に類する口調にて経文を暗誦し居たり。奇異の感に打たれ、土民に就きて其の由緒を訊くに、往昔東の国より三名の僧此地に来りて教を伝え、一名は本国に帰り、二僧此の地に寂すと。此の宗門に属する寺ありやと問へば、昔は在りし由なるも今は定まれる寺院とても無く、僅に信徒のみが朝夕個々の家にて勤行するのみなりと云へり。余試に其の僧の名を問ふに、一人を日照とか云ひしと答ふ。惟ふに、此地は永仁の昔海外布教を志し、津軽海峡を越えて蝦夷に入り、更に樺太より大陸に渡り、黒龍江を遡航して深く蒙古の地に入り、後ち其の消息を絶てる、日蓮六高僧の一人、日持上人と其の高弟の遺跡なるべし。」

(91) 調査日時は1916年と称する立原の方が古い、発表年次は小谷部の方が先である。また、小谷部は資料からも現地へ赴いていることが確認されており、情報の確度としては小谷部の方が高い。

(92) 小谷部全一郎『義経と満洲』厚生閣書店、1935年、96-97頁。

覇者と同一視されるに至ったのである (retelling)。この伝説が巷間に流布するきっかけとなったのが、シベリア出兵で通訳を務め、精力的な現地調査でこの伝説を「立証」してみせた小谷部全一郎という一個人の信奉者であったことも日持上人の伝説との類似点である。

5.2 坂上田村麻呂と「日本中央」石碑

もうひとつ、樺太における北進論に援用されたのが、青森県壺村の「日本中央」石碑であった。これは征夷大將軍の坂上田村麻呂が刻んだものとされる石碑であった。もしもこの石碑がうたっているように青森が「日本中央」であるならば、田村麻呂の時代からすでに、青森の北方にある広大な地域、すなわち、千島列島や樺太もまた「日本」の領域ということになるという説である。ここでは代表的な言説として、第3章でもとりあげた『白主を中心とする南樺の史蹟名勝』と阿部悦郎『樺太の旅』からの引用を以下にあげておく。

上古時代の樺太

[・・・]日本書紀に曰く阿倍比羅夫、齊明天皇の御代勅命を奉じて北征軍を統率し肅慎を討ち生熊及罽皮を多く齊して帰奏すと[・・・]比羅夫の後 阪上田村麻呂征夷大將軍として大い定遠の功を續く 当時田村麻呂が南部七戸壺村に碑を建て「日本中央」の四字を刻みたるもの今に存すと曰ふ。[・・・]若し壺村の日本中央碑にして坂上田村麻呂が建立する所なりとせば、太古に於ける皇猷の北陬一帯に弥漫膨脹しつゝありたると想像すべく今の樺太がその寰内にありしや疑ふべくも非ざるなり

紀元791年阪上田村麿を鎮守府將軍として蝦夷を征討せしむ、当時田村麿の目標とせる敵は啻に北海道樺太の蝦夷のみに止らず、靺鞨の地(黒龍江下流の地)も彼の活躍舞台にして出征に12年の歳月を要せり[・・・] [引用文中、「坂上田村麻呂」にみられる表記のゆれ・誤謬は原文ママ]⁽⁹³⁾。

壺村の碑

田村麿が征戦の帰途、北夷に備ふるため陸奥の胆澤、志波の二城を築き、これに移るとき、多賀城趾に碑を建て、「日本中央」なる四字を刻したと云ふ。そして諸国への道程を誌してあるさうだが、その碑が現在南部七戸壺村に在ると云ふので壺村の碑と云ふ。尤もその碑は後世になってから地に埋めてその上に祠を建てたと云ふんだが。若し田村麿が事実建立したものだとするれば当時皇猷が北陬一帯にも行渡り、樺太もその寰内にあったことは疑ふべくもない訳だ⁽⁹⁴⁾。

1930年代以降の樺太では、これらの根拠薄弱な伝説に基づいて「新たなる北方史」が創造されていた。そこでは、9世紀までには樺太や千島をはじめ対岸の大陸沿岸部までが含まれていたとされ、積極的に語られていた。その意味で、坂上田村麻呂、源義経、日持上人

(93) 本斗支庁編『白主を中心とする南樺の史蹟名勝』(前注70参照)。

(94) 阿部『樺太の旅』(前注80参照)、21-22頁。

の伝説は、新しい北進イデオロギーを歴史として支える、いわば「三種の神器」であった。

ただ、こうした北方史は古いものをみれば無条件に飛びついたわけでもなかった。たとえば、高鍋や小谷部と同様に、大陸と日本のつながりについて、独自の歴史研究を続けていた人物に小川運平がいる。小川は『北清大観』などの著作で知られ、頭山満の流れをくむ大陸浪人であった。満洲や樺太の研究は「新旧書録の涉獵のみを以て満足すべきにあらず」という信条をもつ小川は、遼東半島、錦洲、鴨緑江、松花江、哈爾濱、ウラジオストク、北海道、樺太と各地でフィールドワークを重ね、「聊か書録以外の研究と調査に腐心したるの効果を」得て、その成果は『満洲及樺太』という書籍にまとめられた。これは、各地に残る碑文・古文書を収集するだけでなく、豊富な古文書を随所に引用したもので、高鍋たちと比較すればはるかに実証性を重視した労作であった。具体的には、満洲語起源の地名考や、古代から近代にいたる日本海および大陸沿岸部の交通体系史を網羅し、日本と大陸の渤海国との間に交通連絡があり、満洲と日本は爾来関係の深い土地であったこと、「学術上樺太を以て満洲の附属地となす」こと、「大陸と樺太の関係の始まりは唐代の書録に依る」ことなどを論じていた⁽⁹⁵⁾。小川はこれ以降も積極的な言論活動を展開したが、日持上人や義経伝説に比べると反響は小さく、積極的な賛同者を得ることはできなかった。それは日持上人や義経伝説のような高名な主人公や魅惑的な物語性を欠いたことに一因があるろう。「新たなる北方史」は、通俗的であっても、読者に強烈で蠱惑的な印象を残し、誰もが知る人物を主人公とする物語でなければならなかった。

おわりに

本稿では北進論という観点から日持上人の伝説について、以下の五点について述べてきた。

(1) まず、北進論として括られる言説について、その成立過程と対象地域によって三つの系譜に大まかに分けた。こうした分類から概観するならば、日持上人の伝説はかなり特異な存在といえる。しかし、成立事情や地域ごとにこの伝説を分析したならば、それぞれがむしろ典型的な北進論を形成していたことがわかる。元来の日持上人伝説は、東北および北海道(蝦夷地)で展開し、蝦夷地支配の正当性を強める物語として機能していた。これは第一の系譜<北守のための北進論>の類例といえる。また、日露戦争後、日蓮主義者高鍋日統らによって、日持上人は大陸へ雄飛した偉大な先駆者とされ、やはり満蒙あるいは華北地域への進出を正当化するための物語として再生した。これは第二の系譜<大陸北進論>の類例である。日持上人の伝説は、第三の系譜<征露論>とみなすべき要素は比較的小さい。だが、花木即忠がニコライエフスクで「発見」した石碑のエピソードをみる限り、征露論としての日持伝説の準備はなされていた。しかし、1922年のニコライエフスクから

(95) 小川運平『満洲及樺太』博文館、1910年、自序2-4頁、本文20頁、65頁。

の撤退により、期待された広がりを見せられなかったのだと考えるべきであろう。また、領事館がこの伝説の流布に積極的に関与していたことにも留意が必要である。

(2)本稿が主要なテーマとした樺太における日持上人の伝説は、いわばその最終章として展開した物語であった。樺太における伝説の火種となったのは大陸と同様、「日持上人遺跡探求会」の調査とその成果であったが、起爆剤となったのは二つのモニュメント——西海岸阿幸で見つかった念仏の刻まれた大石、豊原に建立された日持上人の銅像であった。これらは樺太の先駆者たる日持上人の存在を島民に知らしめただけでなく、伝説の信憑性を高め、多くの樺太論で言及されるきっかけをつくった。そして、多くの言説で引用が繰り返された結果、この伝説は次第に史実としての重みを増し、源義経や坂上田村麻呂などととも、新たな北方史の「三種の神器」というべき位置を獲得していった。樺太領有後四半世紀を迎えた1930年を画期とし、樺太ではローカル・アイデンティティとしての歴史を構築しようとする動きが活発になっていたが、日持上人はその象徴というべき存在だった。それは北進論の系譜でいえば、第一の系譜の後継論〈北方文化論〉として、日本の北辺地域の歴史的プレセンスを高める役割を果たしていた。

(3)日持上人伝説の特色として、いわゆる義経チングスハン伝説との連関性をあげることができる。特に、この二つの伝説が相互補完的な形で実証されていたことは注目すべきである。すなわち、日持上人の伝説では義経の大陸遠征が証左の一つとされ、反対に義経の伝説でも日持上人の布教が裏付けとされていたのである。

また、二つの伝説が生起し拡大していくプロセスには共通点が多い。(a)両者は近世期においてはおもに蝦夷地を対象とした伝説であったこと、(b)倭人による蝦夷地支配を歴史的に正当化する論拠として利用されてきたこと、(c)しかしながら、近代——とくに日露戦争後になって、大陸への雄飛をフィールドワークによって「実証」しようとしてきたこと、(d)それが熱烈な信奉者たちによって、軍部の支援の下に、シベリア出兵や華北分離工作における占領地域を中心になされたこと、(e)彼らが発掘した証拠には率直にいて問題点が多く、学術的な史料批判には耐えられないこと、(f)近世以前の蝦夷地と同様に、日本人と「北方」の歴史的関わりが深かったことを論じ、この領域における日本人の活動を歴史的に正当化する論拠とされたこと、などである。

(4)こうしたプロセスに、物語の拡大再生産の構図(story/retelling)を見いだすことができる⁽⁹⁶⁾。つまり、近世における蝦夷地支配を正当化する物語を利用する形で、近代日本において新たなテリトリーの支配を正当化するための物語が再生産されていたのであった。こうした言説構造については、北進論に限らず、海外進出論を考察する際に検討すべき要素の一つと筆者は考えている。もし、他にも類例がみられるのであれば、この構図は近代

(96) この構図については物語の「再話性」という語を用いるべきかもしれないが、この再話性なる語は、教育学や文学などで幾分違うニュアンスの付加された形で利用されているため、本稿では用いなかった。

における日本の拡張政策と、それ以前の領域の拡大に通底する作用原理の一つとみなせるからである。

(5) 一方で、本稿で扱った二つの retelling ——大陸と樺太における日持伝説には、その展開に明確な相違が存在した。大陸での言説は伝説の信奉者／発見者／発信者が高鍋日統のグループであり、その及ぼす影響も限定的だったとみられる。対照的に、樺太では伝説の発掘者たちの手を離れ、多くの語り手を獲得し、独自の物語を生み出しつつあった。樺太人たちによる樺太論は、自らのアイデンティティ（日本への帰属意識というべきか）を日持上人の伝説に求めるべく、これを真偽の曖昧な伝説から史実へと転換させつつあった。この違いは、日持上人の伝説が「常に歴史から始まる」という特性を持つ樺太論と高い親和性を示したということもできよう⁽⁹⁷⁾。

とはいえ、後日の課題とすべき点もある。第一に、これはとりあげた日持上人伝説の特質によるものだが、本稿であげた第三の系譜〈征露論〉に関してはほとんど言及ができなかった。とはいえ、研究のもつ意義を考えた場合、「帝国日本がロシア(ソ連)に向けたまなざし・意志」の総体や特質を、海外進出論の枠組での対比を含めて考えてみる必要がある。特にシベリア出兵(干涉戦争)前後における「征露論」については、まもなく到来するシベリア出兵100年に向けて、重要な視座を提供してくれるに違いない。しかしながら、あわせて北進論が「北へのまなざし」を考えるツールとして、有意義なものか否かも検討を加える必要がある。

第二に、この言説を植民地支配の正当化に利用しようとしていたのは何者であったのか、という疑問である。樺太での展開については、それが「草の根の植民地主義⁽⁹⁸⁾」というべき樺太人たちの所為であることは明らかにできた。だが、大陸での言説がどのように作用していたか、率直に言えば、軍部や政府がこの件にどの程度関与していたのかについては、不明確な点が多い。それは義経伝説についても同様のことがいえる。軍部などがこうした伝説の流布に全く関わっていないと考えるのは無理がある。一方で、高鍋や小谷部などが、これらの伝説を植民地支配に利用するために信奉者の仮面を被っていたとも考えにくく、本稿の論じる範囲では「共同謀議」を立証するには到っていない。

第三に、南進論との対比検討も重要であろう。日持上人や源義経との対比でいえば、山田長政の例をあげることができる。江戸時代前期にタイの日本人町で活躍した人物として知られているが、彼は実在しなかった(二級の商人以上の存在ではなかった)という指摘が

(97) いわゆる樺太論には、いくつかの例外を除き、北方史・日露関係史を俯瞰した歴史論を冒頭に掲げるという特色がある。これについては、後日改めて論考の対象としたい。

(98) これも初稿査読者から指摘を受けたキーワードである。

(99) たとえば、矢野暢「山田長政は実在したか：日タイ修好百周年に寄せて」『毎日新聞』1987年3月4日夕刊。

(100) 土屋了子「山田長政のイメージと日タイ関係」『アジア太平洋討究』5号、2003年、97-125頁。ただし、土屋は非実在論については否定も肯定もしていない。

ある⁽⁹⁹⁾。土屋了子によれば、彼のイメージは明治期と1940年代の二回にわたる「神話化」によって形成され、タイでは日本との交流がはじまる1930年代まで、その存在が認知されていなかったという⁽¹⁰⁰⁾。神話となった長政のイメージは「国家主義的思想」「アジア主義的思想」により醸成された物語であり、「戦争遂行という政治目的のために歪められて、山田長政は大東亜共栄圏建設のために、シャムに渡った英雄であるとされた」ことも土屋は指摘している⁽¹⁰¹⁾。本稿では扱えなかったものの、こうした南北にみられる神話的イメージの特質と差異は、海外進出論を総合的に考察するためには不可欠な視点である。

この他にも、たとえば、こうした「帝国日本が北へ向けていたまなざし」の時期的な変遷や地域的な差異、本稿で分類した系譜の有意性など、検討すべき課題は多い。加えて、戦後の北東アジアや極東ロシアに対する歴史認識や心象地理などにこうした言説がどのように関わっていたのかについても考える必要がある。

こうした課題をふまえつつ、「北方がどのように語られてきたのか」あるいは「北方が自らをどのように語ってきたのか」を明らかにすることで、これまで等閑視されてきた北方近代史の充実とともに、北方から日本近代を再検討するための視座を構築する一助としていきたい。

(付記)本稿作成にあたり、国立国会図書館および北海道立図書館より資料の提供を受けた。また、以下にあげる四件の研究助成を受けたことを示し、謝意に代えたい。文部科学省科学研究費補助金基盤研究(C)「帝国日本における「北進論」の特質と影響：樺太と千島を例に」、同基盤研究(B)「サハリン(樺太)島における戦争と境界変動の現代史」(研究代表者：原暉之)、同基盤研究(A)「帝国日本の移動と動員」(研究代表者：今西一)、京都大学地域研究センター共同利用・共同研究拠点プログラム公募プロジェクト「20世紀前半のサハリン島に関する歴史的記憶」(研究代表者：兎内勇津流)。

(101) 土屋「山田長政のイメージと日タイ関係」118-119頁。

