

文学という修練、歌うナショナリズム

」・バドラーについての覚書

上村明

はじめに

最近の日本における「朗読ブーム」のなかで考えさせられたのが、日本とそれ以外の国々における「文学」概念のちがいである。現代の日本における文学の受容のされ方は、もっぱら黙読による。朗読の機会がすくないということは、韻文の比重がひくいことともむすびついているのだろう。「近代」の特徴が「聴覚」に対する「視覚」の優位にあるとするなら、これは当然のことと思えるが、近代文学の本家のヨーロッパをふくめたおおくの文学では、‘literature’ということばの意味にかかわらず、韻文と朗読の伝統がよくのこっている。日本での「朗読ブーム」の危険性を指摘する議論は、「教育勅語」などの暗唱教育が戦前のナショナリズムをささえる要素のひとつとなっていたという文脈において理解できるし、あとでのべるようにモンゴルのナショナリズムにも共通する危険性がある。しかし、日本の詩の「近代化」においてうしなったものについても考えざるをえない。韻文は、韻律、押韻、拍（モーラ）数など形式の制限があつてこそ韻文といえる。俳句、短歌が「伝統」のなかにおしこめられる一方で、現代詩はどれだけ韻文といえるだろうか。韻文という形式の制約をうしなつたは現代詩は、現代の日本でどれだけ読者（あるいは朗読者）をひきつける力をもっているだろうか。

この意味で、モンゴル文学は「国際標準」にちかい。詩人は、小説家より一段とたかい価値をみとめられているし、詩は朗読されるためにあるとあってよい。それに、モンゴルの韻文はヨーロッパの韻文とおなじく、韻律、押韻をもつ。これは、モンゴル語が、ヨーロッパのおおくの言語とおなじく、強弱アクセントをもつ言語であることがひとつの理由である。今日モンゴルの若者のおおくがラップを支持し、たくさん的人气グループがうまれているのも、この言語的特徴とそこからうまれる韻文の伝統がその基盤にあるからといえる。かれらのカウンター・カルチャー的ファッションや挑発的スタイルにもかかわらず、ラップの歌詞は伝統的な韻文の制約にしたがっている。歌詞の韻律、押韻が、強いビートをきざむ。モンゴルにおけるラップの流行は、もちろん単にモンゴル語の言語的特徴によるのではないし、まず現在のモンゴルが世界のなかにおかれている従属的状況やモンゴル社会内部の状況を反映した社会現象として考察することが必要であろう。いずれにしろ、モンゴルの文学においては、日本と比較して、韻文と朗読の比重がおおきいということを指摘しておこう。

この小論は、そのようなモンゴル文学における韻文と朗読重視をふくむ特徴を、文学作品のなかだけにもとめるのではなく、社会的諸場面において「鍛錬」される文学的素養のありかたにもとめようとするものである。そして、それとナショナリズムとの関係を考察

する。

本論では、そのような鍛錬とその結果としての身体化した文学的素養のありかたを、「修練」とよぶことにする。「修練」という語は、‘discipline’を念頭においている。‘discipline’の意味は、その訳語のひとつである「学問の諸分野」によくあらわれている。学問の諸分野もそれぞれの「修練」によってうけつがれていく。たとえば、「由緒正しい」東洋学（オリエンタリズム）には、テキストの解説、注釈、操作の習得にともなう特異な「修練」が存在する。学問のルールは、まさにこの「修練」によって伝達されるのである。学問自体も、おおよそ、直接的でないにしろ身体にきざまれる「修練」の結果としてのエートスによって価値をあたえられ、存続するといえる。アカデミックな制度において再生産される文化資本の価値の源泉は、いうまでもなく暴力としての国家権力である。

この小論でもちいる「修練」とは、もちろん、制度として確立した学校システムのなかでの「修練」ととどまらず、身体的な懲罰を究極的に連想させる身体ふるまいに対する規制と、それが（J・バドラーならぬジュディス・バトラーがいうところの）「表面」に書き込まれた身体、つまりその規制を受け入れた身体のありかたをさすこととする。

「修練」は、身体ふるまいにおけるトークンとして反復的に観察されるが、規制をうみだす制度の構造の縮像ではなく、現実の人と人との相互行為によってきざまれる「身体」の一部である。それは「痕跡」のようなもので、ブルデューにおけるハビトゥスのように構造化されているかどうかはわからないが、ただ「構造化する構造」としてのハビトゥスのように、痕跡にそってふるまいはくりかえされ、さらにその痕跡をふかめていく。したがって、「修練」は身についた時点で終了するのではない。

モンゴルの文学における韻文の優位、朗読の重視といった特徴をふくめた「修練」とそのナショナリズムとの関係を考えるうえで、本論で登場してもらおうのが、詩人、作詞家、翻訳家であり、モンゴル伝統音楽の研究者でもあったJ・バドラーである。

1. 素養としての文学の修練

J・バドラー(1926-1993)は、1926年3月21日、現在のフブスグル・アイマグ、アルボラグ・ソムに、革命以前の知識人階層であったピチーチ（役所の記録係、書記）ジャムツの息子として生まれた。父ジャムツはのちに粛清されている。バドラーと出身地がおなじ東京外国語大学客員教授フレルバータル氏によれば、バドラーの母は、20世紀はじめモンゴルで宗教的のみならず政治的にも非常に重要な役割をはたしたジャルハンズ・ホトクト（活仏）のちかい血縁の人、たぶん妹であったという。ピチーチの息子としての家庭教育とともに、1930年代当時はひとびとのあいだにまだこどもを近代化の象徴である学校にやりたくない空気があったせいだろう、10才をすぎてから直接5年生にあがった¹。

実際にかれのうけた家庭教育という「修練」がどのようなものであったかはわからない

¹ バドラーの略歴は、彼の妻からの聞き書きを中心とするモンゴル国立大学D・ダグワドルジ先生による覚書、同じく Оюунбат 2002 による。

が、モンゴル古典文学の素養があったことはたしかであろう。そのなかで、仏教説話などとならんで、やはり仏教教理にもとづく教訓詩など、そのおおきな部分を韻文が占めていたにちがいない。素養の延長線上には、活仏ノヨン・ホトクト・ダンザン・ラブジャーなどの恋愛詩もふくまれていたであろう。モンゴルの仏教は、顕教をまずは表看板とするチベット仏教ゲルク派が中心だが、パドマサンバヴァ崇拜など密教的要素もつよくみられる。カギュー派だったといわれているラブジャーの恋愛詩のように男女の恋愛を仏教の真理の追究にかさねる手法は、バドラーの詩作にも影響をあたえたとかんがえられる²。その例をつぎの詩にみることができよう。

『チャンダマニ・エルデネ(如意宝珠)』(Бадраа 1989)(曲 N.ジャンツァンノロブ)
見つめる瞳にきらめく、君は月
高鳴る胸に光をしみこまず。
熱き血をたぎらす君の美しさは
碧玉の輝きを奪う星のよう。
ハンガイ・ゴビを魅了する君のやさしさは
岩をも融かす魔法のよう。

広き宇宙をめぐる、君は太陽
はりつめた胸を輝きできよめる。
ふくらむ心をゆさぶる君の美しさは
はるかかなたを引き寄せる投げ縄のよう。
世界をよろこばす君の気性は
地を燃えあがらす熱気のように。

花咲く原に並び馬を駆け
心地良き風のうなりを奏でる。
ツェンケル川の早瀬に二人の歌声は
大きな波を色どり流れる。
白き嶺の頂に二人の調べは
間近にこだまを響かせる。

きつく張った馬頭琴の弦よ

² Хүрэлбаатар(2003)は、バドラーの詩が仏教の韻律論にそったモンゴルの韻文の伝統のうえにつくられていることを説得的に論じている。また、密教教義と詩作の関係は、モンゴルだけの特徴ではなく、ニンマ派密教に傾倒したダライラマ五世の事跡からもうかがえるように、チベットにもおおくみられる。

調べをしっかりとあわせ奏でよう。
君とぼくをめぐりあわせたこの歌よ
旋律を高らかにひびかせ歌おう。
すべての理想をそなえた如意宝珠の君よ
なによりまさる愛を与えたまえ。

この詩の構成は、恋愛の対象である相手を仏教のシンボルである如意宝珠にたとえるほか、最初の 2 連のはじめの行に月と太陽を配するところなど、画面の上部左右に月と太陽を配する仏教画の構図にも似ている。

彼の詩は、朗読というより曲がつけられ歌われることが前提であったようである。実際、彼の創作したほとんどの詩には曲がつけられるか、あるいはすでにあった曲につけられた詩であり、そのおおくがいまでも歌われている。バドラーほどでないにしろ、ほかの詩人でも詩を歌にするケースは、日本よりずっとおおく。モンゴルでも、歌詞と詩の区別は、曲“aya”に対して歌詞を(歌の)「言葉」「u’g」というように、一応の区分はあるのだが、歌詞が“shu’leg”「詩」とよばれることもおおく、作詞家と詩人の職能の区別も明確でない³。

詩が朗読や歌われることを前提に作られるという、モンゴル文学の「修練」におけるこうしたパフォーマンスとのむすびつきのおおきさを考えるには、牧畜の作業や、牧畜民社会のさまざまな「儀礼」からみていく必要があるとおもう。20 世紀前半の人口のほとんどは、牧畜民であった。またバドラーの父がピチエーチであったにしろ、家畜をもっていなかったことは、考えられない。当時のほとんどの職業は、牧畜との兼業であったからである。バドラーも牧畜の作業におさないころから参加していたはずである。

かけ声は、牧畜の作業になくはならない重要な家畜統御の手段であり、牧畜民の子どもたちは、はやくからこれを身につける。かけ声は、時間的空間的にその場がない「なにか」を意味するのではなく、発声する行為それ自体にその機能がある。これと同様に、「あいさつ」も、なにかを描写したり伝達するのではなく、発話行為それ自体に機能のあるパフォーマンスな言語使用であるが、かけ声は直接生業とむすびついている⁴。かけ声や歯笛ができなければ、家畜の統御はできないといってよい。もちろんここで問題なのは、「かけ声」それ自体ではなく、発声によって何かに働きかけようとする身体のありかたであるところの「修練」である。

それに、モンゴルで歌を歌うことは、一人前の社会人として「身につけるべき教養」である。モンゴルでのめでたい儀礼は、宴と歌とともに進行する⁵。それは、子供の断髪式や結婚式といった社会へのイニシエーションの儀式であり、日本のカラオケや宴会芸のレパ

³ このことは、たとえば英語詩におけるジョン・レノンの詩のあつかわれかたを考えると、日本が特異なのだろう。

⁴ 上村 1999, pp.37-50 参照。

⁵ 上村 1996, 1997, pp.52-60 参照。

ートリーとはおのずとその重みがちがう。その進行に参加するという意味で、歌の素養は重要な「修練」なのである。

2. 社会主義時代 服従と反抗

バドラーは、1945-1946年にウランバートル師範学校の物理・数学科⁶で学び、1950年にはモンゴル国立大学の言語文学科を卒業している。卒業後は、モンゴル・ラジオに勤務し、モスクワに研修に行って帰ってくると、モンゴル初の音楽プロデューサーとして、それまで同時放送だけだった放送形態に録音放送を導入するなどの業績をのこしている。

極端な民族主義者としての汚名を着せられ不遇の時期がはじまったのは、1959年にヒンディー語の勉強のため、インドに留学してからである。当時モンゴルからの留学生はバドラーをふくめ3人いた。彼らが英語も勉強したいというのを当時の大使シャグダルスレンは反対したが、留学生たちは個人教師をたのんで勉強をはじめた。それを聞いた大使は憤慨し⁷、民族主義者として有名なB・リンチェンに薫陶を受けたことを知っていたからであったろう、バドラーを民族主義者と非難しはじめたという。バドラーは翌年1960年に帰国する。

帰国後は、民族主義者のうわさがひろがったためか、インド留学に見合う職はみつからず、結局古巣のモンゴル・ラジオにもどった。そこで当時のラジオ委員会委員長ソドノムドルジを党細胞の会議の席で叱責したことから、1961年ホブドに左遷されることになった。

ホブドでは10年制学校の教師をすることになっていたらしいが、教職からはなれて久しいとバドラーが難色をしめしたので、アイマグの教育局所属の教育指導所（Сурган хүмүүжүүлэх ухааны кабинет）ではたらくことになる。バドラーは、そこでモンゴル語、文学、歴史の授業プログラムを分析し、各学校に助言を作成して配布した。

ウランバートルの師範学校でともに学び、奇しくもバドラーがはたらくことになった教育指導所の当時の所長であったA・ダルハジャブ氏(1926-)によると、バドラーはかぎタバコを一日に何度もかぎ、仕事以外の日にはモンゴル服で知人を訪問していたという。バドラーのこのようなすがたふるまいにとくに言及するところを見ると、知識人が、かぎタバコを愛用し、ホブドの町なかで、とくに儀礼にでるためでもないのに、モンゴル服を着て歩くというのは、60年代はじめであっても目をひくすがただったらしい。

「民族主義者」というのは、あたらしい文化の伝道者であるべき知識人が、このようなふるい「身についた」習慣（「修練」）をすてずにいることへの、違和感と非難を表現したレッテルなのであった。

ダルハジャブ氏によると、バドラーは冗談で、「おまえも、おれと同じように、ふるい時代の民族主義にかぶれて、仕事を追われるかもしれないぞ」とよく話していたという。バ

⁶ 師範学校での情報は、人によってことなる。モンゴル語、文学、歴史の課程を1947年に卒業したという情報もある。

⁷ 英語は、西側資本主義国のことばであった。

ドラーは、ホブドには6ヶ月ほどいてからだを悪くし、11月ごろウランバートルにもどったという。ホブドでは、ホブド劇場の演出家ノルソンジャブとずっと同居し、さまざまなエスニックのひとびとと会った。これがのちにモンゴル伝統音楽の研究をするうえにおおいに役立ったという。

それから1972年までのバドラーは、雑誌『ソ連邦』の翻訳者、モンゴル国立大学の教師などを勤めるが、職場でなにか批判すると民族主義者よばわりされ、職についてはくびになるという具合だった。

このように不遇な時代がつづいたバドラーだが、一方で党や社会主義をたたえる詩もたくさん作っている。たとえば、つぎのような詩である。

『レーニン先生』(Бадраа 1970) (曲D・ロブサンシャラブ)

この世のすべてを色鮮やかに照らし出す
素晴らしき太陽の恩恵よ ホー
ゲルの上座にまつれば運気を高め
子孫まで恩にあずかるレーニン先生よ。
比類なき学識をそなえた偉大なる太陽よ ホー ホー ホー

運命の厚い扉に鍵をさしこみ
虐げられし人々の目を開いた ホー
その教えは、法となり
きっと永遠に輝くレーニン先生よ。
瞻部洲の期待の星よ ホー ホー ホー

曲がりくねる峠の道を上に下にとどまらず
走りぬけたモンゴル国よ ホー
闘争的かつ英雄的精神で
全世界を教え啓いたレーニン先生よ。
常勝の象徴の軍旗よ ホー ホー ホー

広き世界が心ふくらます世紀のむこう
はるかかなたを映し出す鏡よ ホー
由緒正しき歌の調べにあわせ
家運をたかめるレーニン先生よ。
ありがたき永遠の金星よ ホー ホー ホー

レーニンをたたえながら、「瞻部洲」などの仏教用語をつかい、モンゴル語で釈迦を「仏

先生」とよぶように、レーニンを「レーニン先生」とよぶこの詩は、仏教画の構図の中に仏のかわりにレーニンをおいた画家シャラブのレーニン像を連想させる。こうして日本語に訳してみると、社会主義をこのようなやりかたでパロディー化しようという意図があったのでは？という疑問もわいてきてしまうほどだが、モンゴル社会では、仏教用語は日常のことばとして不自然でないぐらいになじんでいたのかもしれない。それに、バドラーが意識的だったかどうかはわからないが、レーニン「信仰」布教のために、仏教の枠組みが利用されたともみることができるだろう。

たぶん、ひとがなにかをする動機をことばで明確に表現できるケースはすくないだろう。ひとつには、ひとは頭で計算づくでなく身についた「修練」によって行為するからである。また、なにか動機があったとしても、人間という存在はさまざまな関係性の結節点であるから、さまざまな動機を同時にもちえるからである。バドラーの場合も、社会主義をほんとうに信奉していたという面もあるだろうし、党を賛美して職につきたいという気持ちもあったろう。自分が慣れ親しんだ表現方法をつかったという面もあるのだろう。

バドラーに不遇な時期があったことから、社会主義に対して批判的な人間だったというモンゴル人もいるが、それはまちがいだ。彼も、ほかのおおくの知識人と同様、社会主義の理想を信じていただろう⁸。そうでなかったら党や社会主義賛美の詩をあれだけ書くことはなかったろう、しかし同時に自分に「修練」というより「試練」をもたらす実際の社会のあり方に不満をもっていたのも確かであろう。また父が粛清されたことへのわだかまりもあったはずだ。それらは、一見矛盾のようにみえて実は共存可能なのだ。バドラーは、党や社会主義に対して、忠実であり追従もし、同時に反抗もしていたのだと考えられるあらゆる、しかし強度の異なる可能性の総和としてとらえなければならない。われわれは、未来を予測するのと同じように過去もまた遡及的に予測することしかできないからだ。

社会主義化という近代化をめざすこの時期のモンゴルにおいて、バドラーは、世代を超えてうけつがれ、「身についた」習慣をすてずにいた。古いものは価値がなく新しいものにおきかえようという「進歩」の時代において、リンチェンなどからうけたモンゴル歴史・文学・宗教の薫陶つまり「修練」は、「古きもの」の価値をみとめ、それへの愛着を肯定した。まさにそのことによって「迫害」されたのである。

3. 歌うナショナリズム

バドラーの人生に転機がおとずれたのは、80年代になってからである。

1972年以降は、科学情報センターに学術翻訳者の職をえて、バドラーの生活も安定した。また「民族主義者」というレッテル張りも以前よりはすくなくなったという。D・マイダルの建築に関する一連の著作を手伝うなどもしている。そして、1976年からはモンゴル作曲家連盟に勤務し、やっと自分が興味をもつ民俗音楽の研究にうちこめるようになった。

⁸ バドラーは、1948年に人民革命党に入党し、1969年のモンゴル作家協会40周年にモンゴル革命青年同盟から「勤労青年」金メダルを受賞している。

モンゴル民俗音楽に対するバドラーのおおきな功績のひとつが、1983年に第1回が開催された「全国民間伝統芸能祭」の発案・企画である。

ここで「伝統」と訳した‘язгуур’とは、英語の‘root’、‘origin’を意味するから、‘язгуур урлаг’は、直訳すれば「根っこの芸術」という意味になる。この語の発案者はバドラー自身である。1982年の手稿で彼は、「民衆の芸術作品は、社会の歴史的な発展にしたがい変化し、必ずなんらかの革新を受け入れているものではあるが、近代になされた革新に比べ、より多く伝統的で淘汰された要素が残されているものを『民間伝統芸能』と特に呼ぶ」と説明し、「英語では“authentic folkart”にあたるであろう」としている(Бадраа 1998:31)。つまり、彼によって伝統芸能の「真正性」という概念がモンゴルに導入されたのである。

モンゴルは、急速な近代化と都市化によって、1979年には都市人口が全人口の2分の1を上回っていた。1982年当時党中央委員会職員であった作曲家ジャンツァンノロブは、師事するバドラーの意を受けて、このような社会変化によって「伝統芸能」が消滅の危機に瀕していると党中央委員会に訴え、「全国民間伝統芸能祭」が開催されることになった(Жанцанноров 1996:156)。

それ以前の「芸能祭」のありかたは、たとえばフーミー⁹でヨーロッパ古典音楽のメロディーをうたうといった、内容においては「国際主義的」形式においては「民族的」¹⁰であるような「新しい」民族文化を創造する舞台であった。そのような時代は、未来への希望にあふれていた社会主義の熱き建設期とともにおわりをつげ、「古き・真正な伝統」がその価値を認められる時代になっていた。モンゴル人にとって所与のものであった「伝統文化」は、彼ら自身にとっても、もう一度見つめなおさなければ何か、守らなければならない何かに変わっていたのである。

それは、バドラーの時代であった。ラジオというメディアがモンゴルに十分普及していたことも、バドラーに活躍の場をあたえる条件となった。彼がラジオの音楽プロデューサーであったこと、彼の専門が民俗音楽だったこともあるが、なにより彼自身のつくった歌がラジオで何度も流れたからである。

そのなかで、今でもひとびとの間でもっとも歌われているのは、つぎの歌であろう。

『熱き身内のわが故郷』(1961)(曲 Ts・ナムスライジャブ)

身体の内よりむすばれた
愛するわが故郷モンゴル
父母の運命でむすばれた
わが至宝の金のゆりかご

花咲かせるめぐみの

⁹ 低いドローンと高いメロディーを同時に発声する歌唱法。「喉歌」(Throat Singing)の一種。

¹⁰ 「革命的内容」と「民族的形式」というスターリン・テーゼの焼き直しである。

春がやってくれば
川はせせらぎ歌い
白き嶺々は笑いかける

涼しき風がやさしく
頬をなで吹き
こころのなかまで清めてくれる
熱き身内のわが故郷

この歌の重要な点は、モンゴルという国家と自分との関係を親子の血のつながりで表象するモンゴル最初の詩であったというところにある。それ以前に民謡にも母のすがたと故郷の風景をかさねあわす修辞はあったが、それをモンゴルという国にむすびつけたのは、彼がはじめてであった。この歌は、その発表年代から、バドラーの留学中にモンゴルを外からみて作られたと想像される。

この歌以降、モンゴルという国を父母とくに母にかさねあわす歌詞の歌が数おおく生まれた。とくに、『わが母』(A・ダンディー＝ヤダム詞、E・チョイドグ曲)は典型的だ。

乳の匂いのしみ込んだ
私が髪を切らない幼いころ
懐かしい子守り歌のメロディーを
やさしく歌ってくれた

私の母は素晴らしい母
絹のように柔らかな母
間違ったことには厳しい母
老いてもなお元気な母

息子を一人前にと
私を育てるため
季節の節目ごとに
乳を撒いて祈った母

繰り返し

どんな息子を産んだのか
お母さん、見てください

どんな人間になったのか
母国よ、見てください

繰り返し

ここには、自分を育ててくれた母の恩が歌われている。やさしいが間違っただけには厳しいという母のイメージは、モンゴルの母の理想像である。重要なのは、最後の節の2、4行目で、「母」と「母国」¹¹がパラレルに置かれていることだ。上のような母のイメージが母国モンゴルにも重ねられている。

このレトリックは、日本語や中国語の「母国」にも、ロシアの「母なるロシア」にも共通するものだが、なにしろモンゴルには母を歌った歌がおおい。宴で歌われるおおくが母の歌であるし、ロックバンドは一回のコンサートで何曲も母の歌をうたう¹²。

くりかえし歌われる歌のなかで、国のイメージは女性としてとらえられ、犯されるかもしれないその肉体は侵されてはならない国境に重ねあわされる。現在でも「不可侵の国境」というスローガンは、毎年何回も登場する国民統合の重要なアイテムである。そして、その女性は、男性としてイメージされる国民に対しては、「息子」を生み育ててくれた母となる。

社会主義時代に押さえつけられていたが1990年代以降「復活した」といわれる「民族主義」といわれる現象は、このように社会主義時代につくられたイメージ操作の装置によって発生する情動であり、また社会主義時代に形成された、国境という国民国家に本質的な物理的境界を前提していることから、「復活した」のではなく、社会主義時代につくられたのである。

このような「民族主義」は、「政治単位に民族単位を一致させようとする」性格をもち、国境の外に対しては排除、国境の内に対しては同化の強制と同化しないものに対する排除をおこなう¹³。その形成には、マスメディア、学校制度などといった国民国家の装置がおおきく関与する。それは、「愛国主義」「排他主義」「国民主義」と訳せる「ナショナリズム」なのであって、スターリンがロシアで大祖国戦争において利用したように、ソ連にも利用され¹⁴、そして統御されてきた。1990年代以降の「民族主義の復活」は、そのタガが外れただけなのである。

¹¹ モンゴル語で「祖国」は、「エヘ・オロン」つまり「母・国」である。これは、もともと“motherland”と同じように生まれ故郷を意味するが、現代のモンゴル国では、ほとんどの場合、国としてのモンゴル国を意味してつかわれる。「エヘ・オロンチ」は「愛国者」である。モンゴルで国に「父」のメタファーが使われることは、まれである。

¹² モンゴルで、体制に対する反抗の歌詞を歌うのは「ニスワニス」というバンドだけだ。

¹³ 90年代からのカザフ人の排斥運動などがあげられる。

¹⁴ たとえば、第2次世界大戦中、戦意高揚のため製作された映画『ツォグト・タイジ』を例としてあげることができよう。

もちろん、20世紀はじめにも、すべてのモンゴル人の国家を作ろうとする、「民族的単位に政治的単位を一致させようとする運動」という意味での民族主義者、つまり「汎モンゴル主義」も存在した。しかし、そもそも当時はむしろ清朝時代の行政単位である旗ごとのアイデンティティがずっとつよく、モンゴル人という単位をイメージできる人間はいたとしてもごくかぎられていたはずである。「モンゴル人」を「想像させる」出版などのメディアも発達していなかったし、チンギス崇拜がその役割を果たしていたとしても、その血を引く貴族以外の層にどれだけ浸透していたか疑問である。

また、宗教をはじめ身についた愛着のある習慣を侵害されたという感情もいつの時代にも存在するだろう。問題なのは、そのような感情を選択し、増幅し、方向づけ、動員する制度的な装置である。

1999年、バドラーの『熱き身内のわが故郷』は、「世紀をリードした歌」に選ばれた。それをきっかけに、彫刻家オトゴンバヤルら数名の若者が、バドラーの息子バダル＝オーガン、作曲者ナムスライジャブの息子ブテンバヤルの協力をうけ、ウランバートル市長のM・エンヘボルドに働きかけ、外務省西の大通りの歩道に面した場所に土地を得て、この歌を記念した碑がたてられた。この歌は現在レセプションのメの歌として歌われることもおおい。モンゴルの人気グループ「ハラंगा」はアルバムに入れているし、「ホルド」もコンサートで歌う、まさに国民的な歌となっている。

民主化がはじまって15年がたとうとしているが、モンゴル国の「民族主義」にたいする冷静な分析は、モンゴル国で生まれていない¹⁵。バドラーは、たぶんこの歌を身にきざまれたものへの愛着の表現として作り、それを歌う人間もみずからの国を愛する素朴な気持ちをうたっているのだろう。その権利はかれらにある。その一方で、それを歌うことで排除の情動をみずからの身にきざみこんでもいる¹⁶。

ある特定の階層に偏在する文章作成の「修練」が文化資本になるかどうかと、ナショナリズムはおおきくかかわっている。「言語」が「民族」の重要な要素となるのはそのためである。国家は資本再生産の制度維持をはかる一方で、「修練」の資本化が侵害される脅威を言い立て、国民統合に利用しようとする。一般に、ナショナリズムは、「修練」が資源に、さらには資本になるか、あるいは無価値なものになるかをめぐる闘争ということができよう。

おわりに

日本では、モンゴル国の「民族主義」に対して、あまりにも素朴な見方がおおい。「モンゴル民族」という主体を無条件に、本質的に立ち上げ、それを「圧迫」された民族の解放という物語におしこめることがいまでもふつうにおこなわれている。民族主義の「復活」

¹⁵ モンゴル国外でも、内モンゴル出身のBulag1998以外数すくない。

¹⁶ 外国人として私はその情動が物理的な力となってみずからの身にふりかかりそうなるのを何度も体験している。

というのもそのひとつだ¹⁷。たしかに、そういった見方は、それまでのモンゴル人民共和国を単なるソ連の傀儡とみる見方に対抗し、あたらしいモンゴル像をつくったと評価できる。また、それによって、日本人の読者がモンゴルに感情移入をする回路をあたえた。

しかし、その語り口を検討すれば、「モンゴル民族」という主体が、実は筆者の自己の像を投影した「男の知識人」を仮想したものであることがあきらかになる¹⁸。そして、それは、90年代からのモンゴル国における政治的・経済的状況を暗に肯定し、抑圧の装置として機能しえる「民族主義」に加担することにもつながる。

J・バドラーをとりあげたのは、おなじ男の知識人をとりあげるにしても、ことなる語り口があることをしめしたかったためである。彼が民族主義者だったかどうか、民族主義をどう解釈するかによってかわってくるし、時代によって彼の役割もかわる。そもそも、過去のさまざまな解釈は同時に成立するものなのだ。

もうひとつこの小論でこころみたのは、単なる評伝としてではなく、権力と身体の関係のなかに、バドラーをおいてみることだった。「修練」ということばをもちだしたのもそのためである。日本のモンゴル文学に関する論文は、ともすれば事実の羅列になることがおおい。少数ながら「ポストモダン風」の論文もあるが、そのじつ書かれてあるのは「ポストコロ」的なイメージの戯れにすぎない。

ポスト・コロニアル的状况の根底に、「生」の暴力があることは、ここ数年におこった世界的な事件により、誰の目にもあきらかになったように思われる。言説による支配という状況認識は、むしろそういった生の暴力を否定し、言説での支配のずらしをねらう宣言ともとれるが、「言説の外にはなにもない」ということは、その宣言自体の契機が生暴力であることをかくすことになる。「修練」は、言説によっても「身体」にきざまれる。それは、言説が「暴力の代用」として機能することを示唆しているのだが、それが可能なのは直接の暴力が言説のなかに可能性として示唆されているからである。

¹⁷中見(2001, 2004)も90年代以降の「民族主義の復活」を否定しているが、まったく違う意味においてである。彼は、モンゴル人民共和国においては「国民」ではなく「人民」の形成がめざされ、90年代以降になってやっと「国民」の形成がはじまったとする。これは、モンゴル人民共和国を、「人民」という漢語のもつ(大陸での)「階級的」意味を強調することによって、「国民」と相反するものにとらえ、モンゴル人民共和国に「うらぎられた」内モンゴル知識人男性メルセの目を通じて解釈したことによる誤りといえよう。モンゴル人民共和国の「人民」にあたるモンゴル語の‘ard’は、‘people’やロシア語の‘narod’にあてた語である。ヨーロッパのおおくの国では、あるいはすくなくともナショナリズムの初期のバージョンでは、「国民」を形成するべきだと考えられたのは、「人民」や「平民大衆」であった。モンゴル人民共和国がヨーロッパの国民国家のソビエト版をめざすものであったことは疑いがない。

¹⁸ もっとも典型的な例として、田中克彦(1973)のダンバドルジ、同じく(1992)バダムハタンがあげられる。

引用文献

Бадраа, Ж.

1970 *Зуун дуу. Уяхан хорвоон хань*. УБ.

1989 *Чандмань Эрдэнэ*. УБ.

1998 *Монгол ардын хөгжим*. УБ.

Bulag, Uradyn E.

1998 *Nationalism and Hybridity in Mongolia*. Oxford Univ. Press.

Жанцанноров, Н.

1996 *Монголын хөгжмийн арван хоёр хөрөг(сонатын аллегро)*. УБ.

上村明

1996 「アルタイ・オリアンハイの宴の歌」『日本モンゴル学会紀要』26(1995), pp.1-15.

1997 「豊穡の季節と忍耐の季節 年中行事」「移動と人生の節目 人の一生」小長谷有紀(編)『アジア読本-モンゴル』pp.36-43, 52-60, 河出書房新社.

1998 「牧畜の技術と儀礼」小長谷有紀・楊海英(編著)『草原の遊牧文明-大モンゴル展によせて』, pp.91-98. (財)千里文化財団.

1999 「モンゴル口承文芸(1)生活に密着した口頭伝承と韻文」、「モンゴル口承文芸(2)語り継がれる英雄叙事詩」(岡田和行・海野未来雄との共著)アジア理解講座 1997 年度第1期『モンゴル文学を味わう』報告書、国際交流基金アジアセンター、(第3章、第4章) pp.37-66.

2001 「モンゴル西部の英雄叙事詩の語りと芸能政策」『口承文芸研究』24(2001), pp.102-117.

2002 「ウマの搾乳儀礼『ゲーニー・ウルス・ガルガハ・ヨス』再考 儀礼の身体性と政治性」小長谷有紀(編)『北アジアにおける人と動物のあいだ』東方書店, pp.285-325.

Оюунбат, Р.

2002 “Ардын урлаг судлаачдаа судлахуйн учир”. *Эрдэм Шинжилгааний Бичиг*, pp.46-50. МУИС, Ардын урлаг судлалын тэнхим. УБ.

中見立夫

2001 「ナショナリズムからエスノ・ナショナリズムへ モンゴル人メルセにとっての国家・地域・民族」毛利和子(編)『現代中国の構造変動7 中華世界 アイデンティティの再編』pp.121-149, 東京大学出版会.

2004 「台湾の“人民”とモンゴルの“国民”」愛知大学現代中国学会(編)『中国21』19:239-242, 風媒社.

田中克彦

1973 『草原の革命家たち モンゴル独立への道』中公新書 344, 中央公論社.

1992 『モンゴル 民族と自由』同時代ライブラリー113, 岩波書店.

Хүрэлбаатар, Л.

2003 “Дуун утгын яруу зохист”. Монгол Судлалын Эрдэм Шинжилгээний бичиг, 22 (194),
pp.164-181. МУИС, УБ.