みんぱくリポジトリ
国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnolo

チンギス・ハーン崇拝の近代的起源：日本とモンゴルの応答関係から

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2013-04-19 キーワード (Ja): キーワード (En): Chinggis Khan	Mongolia	collaborative nationalism	portrait	martial song 作成者: 小長谷, 有紀 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00003840				

国立民族学博物館研究報告37(4): 425-447 (2013)

チンギス・ハーン崇拝の近代的起源
──日本とモンゴルの応答関係から──

小長谷　有　紀*

Modern Origins of Chinggis Khan Worship: the Mongolian Response to Japanese Influences

Yuki Konagaya

2012 年 11 月 14 日，モンゴル国政府は「チンギス・ハーン生誕 850 周年」記念行事をおこない，エルベグドルジ大統領は，チンギス・ハーンの末裔たちがひろく分散しているという歴史を利用して，中央ユーラシア諸国との国際的な協働的関係を強調した。1989 年の民主化以降，こうしたチンギス・ハーンをめぐる政治的な利用が活発化しており，一般にモンゴル社会でチンギス・ハーン崇拝がつよまっている。こうしたナショナリズムとむすびついた，近代的なチンギス・ハーン崇拝の起源について考察するために，本稿では，社会主義以前の中国内モンゴルで日本人によって流布されたと思われる「肖像画」と「軍歌」に着目し，協働的ナショナリズムが明示される資料をあきらかにした。

On November 14, 2012, the government of Mongolia held an international conference entitled “The 850th Anniversary of Chinggis Khan,” and drawing upon the history of the descendants of Chinggis Khan spreading across Eurasia, Mongolian President Erbegdorj emphasized collaborative relationships with Central Eurasian countries. Since democratization in 1989, the political use of Chinggis Khan as a symbol has become active and Chinggis Khan worship has become widely popularized in Mongolian society. In order to clarify the origins of this modern form of worship of Chinggis Khan and its relation to nationalism, in this article the author focuses in this article on some portraits and martial songs that were introduced and spread by the Japanese in Inner Mongolia before the socialist period there, and examines and elucidates these materials in which a collaborative nationalism is evident.

*国立民族学博物館民族社会研究部

Key Words ：Chinggis Khan, Mongolia, collaborative nationalism, portrait, martial song
キーワード：チンギス・ハーン，モンゴル，協働的ナショナリズム，肖像画，軍歌

1　はじめに
2　内モンゴルにおける 1940 年代のチンギス・ハーン崇拝
2.1　肖像について
2.2　歌謡について
3　さいごに

1　はじめに

モンゴル国では，2006 年を「大モンゴル国の 800 周年」として盛大に祝った。1206 年にチンギス・ハーンが戴冠してから 800 年になるというのがその理由である。現代におけるチンギス・ハーン崇拝を象徴するできごとであった。

2006 年当時，インターネットで公開されていたホームページによれば，1 月 1 日から 12 月 31 日まで，およそ 60 のイベントが企画され，その結果，1 年 365 日のうちおよそ 70 日間すなわち 5 分の 1 の期間が何らかのおまつりで充填された。たとえば，7 月 15 日には 800 人の馬頭琴奏者と 800 人の民謡歌手による大規模なショーがあり，それとは別に馬頭琴歌謡コンサートが 11 月 19 日に開催された。国際会議もいくつも設定され，また，9 月 18 日にはミス・モンゴルのコンテストもあった。

このようなイベントのいくつかは，日本の広告会社などによって企画されていた。たとえば，チンギス・ハーンの騎馬隊と称せられるだしものが 1 回 2 時間のショーとして 7 月から 9 月までのあいだにおよそ 30 回公演された。これを見学するには指定代理店をとおす必要があり，こうした企画全体をプロデュースするために，日本に，モンゴル建国 800 年記念祭実行委員会有限責任事業組合と称する団体が設立された。まさに，チンギス・ハーンが「文化資源」として国際的に利用されていた，といえよう（島村 2008）。

これらの一連のイベントは，2005 年 11 月，国連の一般総会 general assembly において文明間対話のための行動計画 agenda として国際的に認知されていた。遊牧文明のもつ歴史的意義と，その環境保全的意義とが評価されたとはいうものの，もともとは一国のまつりにすぎない諸行事について，国際的な行動計画として国連で承認させるという外交手腕は，特筆に値する。

モンゴル国内において，チンギス・ハーンをまつるための準備はすでに前年の夏からはじまっていた。2005 年 8 月，社会主義化を象徴する広場にあった廟はとりこわ

され，なかにあったとされるチョイバルサン Choibalsan とスフバートル Sükhbaatar の遺体は火葬された。一方，モンゴル人学者バトオチル Bat-Ochir は，チンギス・ハーンの誕生日を 1162 年 7 月 11 日と確定した。この日はくしくも，モンゴル国のナーダム *naadam* 開催日である革命記念日と一致している。このように，モンゴルでは，それまで確定していた直近の過去を削除しながら，不確定な過去を自在に確定するという「歴史の刷新」があからさまにおこなわれたのだった。

このような「歴史の刷新」は，一般に，現代におけるナショナリズムの台頭として理解される（Kaplonski 2005）。さらに，現代におけるナショナリズムの台頭は，ポスト社会主義社会の場合，特有のアイデンティティ・クライシス identity crisis in post socialist society（Pleines 2008）が背後の要因であることも重要である，と言いそえておきたい。

20 世紀の 70 年余にわたって，社会主義のもとで近代化をすすめてきた「モンゴル人民共和国」にとって，「モンゴル国」になることは，「人民共和」（モンゴル語ではブグド・ナイラムダハ *bügd nairamdah* とアルド *ard*）という専門用語をすてることであり，70 年にわたる社会主義時代から離別することであった。社会主義的近代化の歴史は，たしかに抑圧を経験した人びとにとっては苦難の道であり（小長谷 2007），わすれたい過去であったかもしれないが，同時にまた多くの人びとにとって立身出世の道でもあった（小長谷 2003; 2004）。したがって，近代化の道程を否定することは自己否定を意味しかねない。直近の確定的な歴史を否定するからこそ，それ以前の過去を積極的に肯定して，自分たちのよすがとする必要があったのである。

ちなみに，モンゴル国立大学の教師陣によれば，民主化直後の 10 年間に大学で若者によって書かれた卒業論文の多くは，「アイデンティティ」に関するものであり，その多くがチンギス・ハーンの研究もしくはチベット仏教の研究であった，という。この現象は，ポスト社会主義におけるアイデンティティ・クライシスが，個人レベルで生じていたことをよくしめしているだろう。

すなわち，現代におけるチンギス・ハーン崇拝というかたちであらわれたナショナリズムの台頭とは，社会主義の崩壊によって，近代化の道程に関する自己否定が生じ，国家レベルのアイデンティティ・クライシスが生じたために，社会主義に代わるあたらしい統合理念がもとめられた結果である。アイデンティティの危機管理 identity crisis management とでも名づけることができるだろう。

よく知られているように，社会主義の崩壊をもたらした民主化運動の一つに，ロックバンド「ホンホ」の歌「おゆるしたまえ」がある。その歌詞は，まず，「偉大なる

ハーン，主なるチンギス，わが父祖よ」とチンギス・ハーンによびかけ，偉大な祖先に対して，その偉業をかたるどころか，その名を口にすることさえできなかったことを謝罪する，という内容でつづく。この歌の流行によって，社会主義時代に政治的にうばわれたエスニシティ ethnicity（民族性）をチンギス・ハーンによって回復するという理解がひろまった。言い換えれば，国家の枠組みを民族の枠組みと合致させるナショナリズムの思考を体現するという点で，きわめて政治的なエスニシティ political ethnicity の象徴としてチンギス・ハーンが現代によみがえった。

このようなモンゴル国におけるチンギス・ハーン蘇生現象は，人びとのあいだに以下のような 2 つの認識があることを前提としている。

1）社会主義時代は，チンギス・ハーン崇拝が禁じられていた。

2）社会主義時代以前は，（人びとが）チンギス・ハーンを祖先として崇拝していた。

これら 2 つの認識は，今日，モンゴル国では支配的な言説となっている。しかし，社会主義下の 70 年のあいだにも，変化はあり，一様ではない。また，そもそも地域による差異がある。さらに，出自による差異は大きいと思われる。それらをあきらかにしておく必要があるだろう。

歴史的にチンギス・ハーンの権威は神聖化され（杉山 2003），清代まで台吉（タイジ）の家柄の人びとはチンギス・ハーンをつよく意識してきた（岡 2007: 227–247）。平民でも，チンギス・ハーンの遺品をおさめた「八白宮」が維持されてきたオルドス地域では，意識せざるをえない（楊 2005）。しかし，一般にそれほどチンギス・ハーンに関する知識はなかったことも指摘されるようになってきた。チベット仏教がひろく普及した状況を受けて，記憶喪失（amnesia）と名づける研究者もいるほどである（Elverskog 2003: 87）。辛亥革命後にモンゴルが独立しようとした際，宗教指導者であるジェブツンダンバ・ホトクトが，あらためてハーンに即位して，「共戴」という年号をさだめた経緯から，集団の統合原理として，チベット仏教が優先的に機能したうえで，チンギス統原理（Chinggisid Principle）もくわえて利用されたとみなされている（橋 2011: 238–241）。言い換えれば，現代にいたるチンギス・ハーン崇拝については，出自と密接に関係する歴史的な原理をそのまま継承しているわけではなく，近代化のプロセスにおける新しい源泉があったと見られるようになっている。

従来の支配的言説に対して，部分的な修正はすでにはじまっている（Shimamura 2012）。島村は「反作用」という概念をもちいながら，チンギス・ハーンに関する知識は，抑圧や禁止によって秘匿されたからこそ人びとの興味をひいて普及した，と解釈している。チンギス・ハーンは，反作用的にナショナリズムを構築するための資源

であったというわけである。

本稿は，わずかながら具体的な事例を紹介することによって支配的言説の修正に寄与するものである。上述の 2）について，第二次世界大戦中の中国内モンゴルを対象とし，チンギス・ハーンをめぐる肖像と歌をとりあげる。チンギス・ハーン崇拝の近代的起源が，日本との協働的なナショナリズム collaborative nationalism（Bulag 2010）であったことがより明確に追認されるだろう。

本稿では，一般の人びとが，歴史上の人物チンギス・ハーンに対して尊敬の念をいだき，なんらかの儀礼的な行為をおこなうことを「チンギス・ハーン崇拝（worship）」としてあつかう。宮廷儀礼として歴史的に構築されてきた「チンギス・ハーン祭祀（ritual）」（楊 2005）をあつかうわけではない。換言すれば，チンギス・ハーンが神聖化されて統治側の要件であった時代から，政治的に利用されて大衆化する過程をあつかう。

2　内モンゴルにおける 1940 年代のチンギス・ハーン崇拝

20 世紀初頭，科挙が廃止され，清朝が崩壊し，中華民国が誕生するというように，東アジアが大転換期をむかえ，モンゴル高原では，いわゆる外モンゴルが早々に「自治」を宣言したのに対して，いわゆる内モンゴルでは，内外モンゴルの統一という，国際関係を反映したより困難な課題をかかえながら，独立運動ないし自治獲得運動が展開されていた。

1931 年，満洲事変がおこり，満洲国が建国されると，内モンゴル東部地域は満洲国内にくみこまれた。満洲国では，日本による近代化政策のもとで，統治機構が整備され，学校教育による「満洲国人」すなわち新たなるナショナリズムの形成がはかられた（Li Narangoa 2001; 塚瀬 1998: 81 など）。さらに 1944 年には王爺廟（現在のウランホト市）に成吉思汗廟が建設され，満洲国にとって，チンギス・ハーンはモンゴル人のみならず日本人をふくむ諸民族の共生を象徴する英雄神としてまつりあげられていった。

一方，満洲国外の領域においては，1937 年に張家口を中心とする蒙古聯盟自治政府が察南自治政府および晋北自治政府とともに設立され，さらに 1939 年にはそれら 3 行政区を統合する蒙古聯合自治政府に発展し，1941 年には蒙古自治邦となる。これらの蒙疆政権の首席となった徳王に対して，日本は軍事や教育面で積極的に支援した。とくに 1934 年に改設された財団法人善隣協会は，現地に設置された特務機関を

拠点として学校教育をおこなうとともに，日本への留学生をうけいれた（たとえば，徳王・森訳 1994 や森 2000）。

このように，政治的な枠組みの差異はあっても，20 世紀前半の内モンゴルにおいて，日本は軍事および衛生や教育の方面で影響力を行使していたことがよく知られている。チンギス・ハーン廟の建設の経緯を詳細に検討した田中によれば，日本に留学した経験のあるモンゴル人たちが中心となって，モンゴルの知識人たちによる自立的な動きがあり，その訴求力をのちに満洲国や蒙疆政権が利用したことが了解される（田中 2009）。1937 年に蒙古聯盟自治政府が設立された際に，成吉思汗紀元が採用されたことも同様の現象とみてよいだろう。

本稿では，チンギス・ハーン崇拝に関して，日本とモンゴルの応答関係を考察するうえで参考となる資料をあらためて提示したい。

2.1　肖像について

1943 年に現在の中国内蒙古自治区シリンゴル盟アバガ旗にいた日本人の回想にもとづく小説では，当時のモンゴル人に「学校ではチンギスハーン（成吉思汗）の写真が飾ってあり，毎日生徒に拝ませるというではないか。どんな御利益があるもんじゃろうか。そんなことより，活仏ラマの写真を置いた方が，よほど有難いとは思わんのか？」と語らせており，また「どこの学校でも，教場の壁高くチンギス汗の肖像画がかかげられていた。偉い人といえば，ゲゲン活仏と大王のこと位しか知らなかった人々も，近頃になって漸く聖祖チンギス汗を認識するようになってきた。忘れ去られていた栄光の歴史が学校の授業で毎日のように語られだしたからである」という記述もみられる（木村 1994: 47–50）。

当時の体験が生かされた小説である以上，このような実態を反映しているにちがいない。1936 年，王爺廟に設立された軍官学校の学生 176 名の宗教意識に関する調査によれば，チベット仏教を信じる学生が約半数をしめており，神仏名をあげるという質問にこたえた 140 名のうち，チンギス・ハーンの名前をあげた学生は 10 名にとどまる（赤松 1941）。この意識調査から，崇拝対象としてチンギス・ハーンに対する関心は低かったことが了解される。だからこそ，「モンゴル人エリートにとっては，学生の精神世界がチベット仏教と道教に支配されていただけに，チンギス・ハーンを宣揚して民族意識を喚起しなくてはならない」（田中 2009: 121）という状況なのであった。

1930 年代からこの地域の独立をめざしていた徳王は，蒙疆政権に依頼して 1936 年

に張北青年学校（チャハル・モンゴル青年学校）を設立し，1941 年にシリンゴル盟スニト右翼旗（＝西スニト旗）に女子家政（実験）学校を設立した。後者の見取り図には，ゲルの北西奥ホイモルとよばれる位置に，祭壇が用意され，「成吉思汗像」としるされており，北側に配された「徳王子息（旗長）像」とセットであったことがわかる（内藤 1943(3): 52–53）[1)]。

また，内モンゴルの西ウジムチンで 2000 年ごろに 70 歳であった老人からの聞きとりには，中学校にかよっていた従兄弟から，チンギス・ハーンの話をはじめてきいたこと，草原にレンガづくりの学校ができて，日本人および張家口からきたモンゴル人が教師として肖像画をもちいてチンギス・ハーンの偉業をおしえたことなどが言及されている（辻 2001: 205）。

どのような肖像画だったのか，これらの資料はあきらかにしていない。しかし，チンギス・ハーンのビジュアル・イメージについて歴史的な変遷を研究したシャルルーは，20 世紀初頭に内モンゴルで流通していた肖像画について，2 つの系統があったことをあきらかにしている（Charleux 2009）。

ひとつは，現在，台湾故宮博物院所蔵として有名な，チンギス・ハーン像である。満洲国（1931–1945）時代，小学校 2 年生の教科書には，満洲国旗とともに，チンギス・ハーンの肖像に，香をたき，供物をささげるという崇拝の習慣が指示されていた（Li Narangoa 2010）。ナランゴアによれば，満洲国の正規教育でもちいられたのは台湾故宮像の系統である。たとえば，ハイシッヒが所蔵する「日本軍によるチンギス・ハーン廟建立の宣伝ポスター」（ハイシッヒ 1967: 5）の中央上にかかげられた肖像はまさにそれである。

善隣協会が編集した 1938 年版『蒙古大観』の冒頭にある肖像画も類似しており，北京故宮博物館所蔵と注記されている（図 1）。同書には，「西スニット協会経営蒙古人小学校」の写真も掲載されており，教室の前に設置された黒板の中央上部にそれらしき肖像がかかげられている。図 1 の容姿は，台湾故宮の像とくらべて，ひげがみじかく内側にまとまっている点に特徴があり，『中国歴代帝后像』の「元太祖眞像」とまったくおなじである（堤 2012: 35）。模写のしかたにわずかな相違があるものの，故宮系としてまとめることができるだろう。

『一億人の昭和史　日本植民地史 2　満州』に掲載されている西スニト地域のゲルの仏壇の写真は不分明ながら，徳王とセットで配されているという特徴をもっており（毎日新聞社 1978: 232），故宮系の肖像であろうと推測されている（堤 2012: 26）。先述した聞きとりにおいても「民族衣装を身に纏った人物」とあることから（辻 2001:

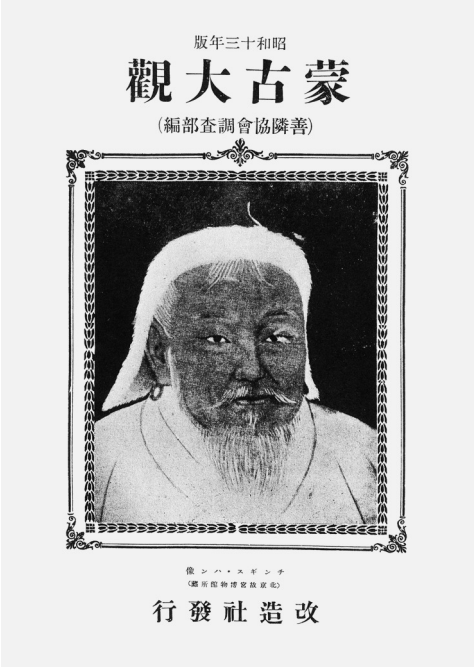


図 1　チンギス・ハーンの肖像（善隣協会調査部 1938）

205），これが正確な記憶にもとづく語りの忠実な記録であるならば，故宮系の肖像である可能性が高い。

もうひとつは，旧来のイメージを刷新するために日本人によって配布されたという肖像画である。シャルルーが事例としてあげているのは，1941 年に創刊された『青旗』にあるチンギス・ハーンの肖像画であり（図 2），日本人によってえがかれたという説もあるという（楊 2001: 21）。

前者がモンゴル帝国時代らしい衣装を身にまとっているのに対して，後者は西洋風で近代的な印象をあたえる。

後者とほぼ同様の肖像画が 1987 年にフフホトで出版された『チンギス・ハーン簡史』（Sayinsiyal 1987: vol. 1-j20）にも掲載されている。サインシャールの解説によれば（Sayinsiyal 1987: vol. 2-1209），19 世紀にフランス人がえがいたものとされており，オルドスのチンギス・ハーン陵にあったが，文化大革命中にうしなわれた，写真は 1920 年代に地学協会会長の張相文が撮影し，当学会誌に掲載されたものだ，という。たしかに，張相文は『地学雑誌』に 1915 年から 1917 年にかけて 4 回，現地調査をふまえた論文を発表しているが（張 1915; 1916; 1917a; 1917b），当該写真を確認するこ

とはできなかった。

後者の肖像画について，日本人がえがいたという確証を得ることはできないけれども，この肖像画が『青旗』の創刊号に掲載されていることから，日本人がおおいに注目していたことはたしかである。『青旗』は，1939 年のノモンハン事件以後，満洲国内の興安地域のモンゴル人を対象とした文化振興政策のもとで創刊された（広川 1998）。編集長はモンゴル名をなのる日本人であった（広川 2007: 115）[2)]。

誰がえがいたかという特定作業はひとまずおいて，この肖像画について図像学的に検討しよう。

図 2　チンギス・ハーンの肖像（楊 2005）

すでに，シャルルーは伝統的な仏画のイメージから脱却した，近代的な肖像画であり，とりわけ立派な白いあごひげについて着目し，中国の皇帝や孔子を思わせると指摘している（Charleux 2011: 229）。

興味深いことに，この肖像画に非常によく似た肖像画（図 3）が 2002 年のブリヤートのカレンダーにもちいられている（Hamayon 2010）。アマヨンによれば，上述の書『チンギス・ハーン簡史』がロシア語に翻訳された結果，チンギス・ハーンのビジュアル・イメージが継承されたようである（Hamayon 2010: 159–160）。もともと，椅子に座った半身像であり，サーベルを手にもたずに背後にかかげた図像であったものが応用されており，アマヨンは，軍神イメージから脱却した，平和的な肖像画であると指摘する。

かつて日本では，天皇の存在を人びとに実体的に理解させるために，学校に「ご真影」と称して天皇の肖像が配布された。明治天皇は，椅子に腰かけたスーツすがたでえがかれて（1888 年）可視化され，やがて軍服の立像も可視化された。おおいに西洋風をとりいれながら近代的な天皇像をつくりあげ，天皇崇拝を構築していったことが知られている（猪瀬 1986; 多木 1988）。このチンギス・ハーンの肖像もまた，そうした近代ナショナリズムの生成過程を想起させるような図像である。

近年，石濱文庫にのこされた満洲国モンゴル人向けカレンダーからチンギス・ハーンの肖像画があきらかにされた（堤 2012）。チンギス・ハーンの肖像には 5 つの系統があり，そのうち満洲国でカレンダーとして利用されたのは，上述の 2 種であり，それぞれ B，A としている。A は，やはり『青旗』を発行していた青旗報社のカレン

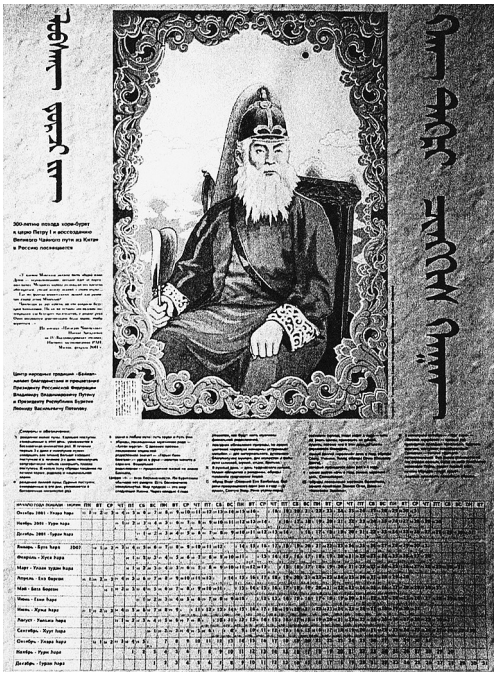


図 3　チンギス・ハーンの肖像（Hamayon 2010）

ダーであり（図 4），ほぼブリヤートのカレンダーと同様である。換言すれば，2002 年のブリヤートのカレンダーは，カレンダーであるという点をふくめて，満洲国時代の文化工作活動の複製とでもいうべき様相を呈している。

この近代的なチンギス・ハーンの肖像画は，1924 年に日本でベストセラーとなった小谷部全一郎の『成吉思汗ハ源義経也』の冒頭にかかげられており（図 5），日本ではかなり普及していたであろうと思われる（小谷部 1924）。それは，図 2 とほぼ同様の肖像画で，キャプションとして「蒙古首府喇嘛総本山秘蔵」と記されている。

堤が，この「蒙古首府喇嘛総本山」を「庫倫（クーロン，現在のウランバートル）の一番の大寺院の慶寧寺」であるかもしれないと推測する理由は（堤 2012: 24），小谷部のベストセラー以前に刊行された『蒙古写真帖』に，同じ写真が冒頭あたりに掲載されており，そのキャプションに「慶寧寺所蔵の成義思汗画像」とあって，ロシア人が考証してえがいたと解説され，一連の「外蒙庫倫」の写真とともに掲載されているからである（細尾 1921: 画像番号 14，目次につづいてはじまる写真の 2 番目）。

ただし，著者の小谷部はそこまで到達していない。1920 年，長春からハルピン，チチハル，ハイラルまで装甲軍車に便乗し（小谷部 1924: 199），マンチュリに半年滞

図 4　満洲国　青旗報社のカレンダー（堤 2012）

図 5　チンギス・ハーンの肖像（小谷部 1924）

在し，オロウィヤンナヤに駐屯する守備隊司令部に勤務を命ぜられ（小谷部 1924: 211），そこからオノン河畔におもむき，チンギス・ハーンが即位した場所だという伝承をききとっている（小谷部 1924: 213）。オロウィヤンナヤから西南およそ 107 キロメートルにあるアガのラマ廟本山を訪問し，昨年に鳥居龍蔵が訪問したことを知る（小谷部 1924: 222）。8 月 15 日はちょうどモンゴル暦 7 月 20 日に相当し，「成吉思汗薨去の忌辰にて，オボー祭と称する大法要を執行する」と聞いて，年に一度の大祭に遭遇した奇遇を在天の霊導と感じている（小谷部 1924: 227）。

小谷部はこのアガ寺院において，くだんの肖像を発見している（小谷部 1924: 231）。「仏を拝すべき筈の僧が武人の画像に礼拝祈念」しているので不振に思ってたずねると，「露兵の毒手を免れさせ給えと祈念」しているとのことであった。ウンゲルン男爵がひきいる白軍の侵攻をさしていると思われる。老僧はこのえがかれた武人を「タイシャア」といい，チンギス・ハーンのことであると解説した。小谷部は，これを「大将」と聞きなし，さらに肖像画の兜（かぶと）に注目して，これが日本式であるばかりか，左右一対の飾りを源氏の紋章「笹龍胆（ささりんどう）」であるとみなして，源義経がチンギス・ハーンになったという自説を強化するのであった。

以上のように，この肖像画については流通していたことが確認されるとともに，オリジナルをめぐる 3 つの見解がみとめられる。いずれも 1920 年代の目撃証言を紹介する見解である。オルドスのチンギス・ハーン陵，アガ・ブリヤートの寺院，ウランバートルの寺院で，それぞれフランス人がえがいた，日本（源義経）と関係がある，ロシア人がえがいた，という。いずれが正しいかという詮索よりもむしろ，この肖像画の特徴がこうした多様な見解をもたらしている点にこそ注目したい。

日本では，明治天皇を西洋の肖像画のようにえがき，これを媒介にして，国民統合の象徴として天皇を崇拝することが制度として教育された。一方，チンギス・ハーンの近代的な肖像は，もともとロシア人がえがいたものであるならば，西洋的であることももっともなことである。フランス人がえがいたとされるのもまた，西洋の肖像画に似た絵画の特徴と整合している。誰がえがいたにせよ，近代的なナショナリズムの

時代精神を反映した姿であるからこそ，その肖像は，満洲国時代の植民地政策のもとで，民族の団結を象徴する先祖として崇拝するように教える際には，いかにも適した媒体のひとつであったろう。もうひとつの故宮系の肖像であれば，いかにもモンゴル帝国時代風の衣装を着ていることから，歴史の栄光とともに民族性を強調することができる。このように，いずれの像であれ，日本の大きな関与によって，具体的なイメージをともないながら，民族アイデンティティの象徴としてチンギス・ハーン崇拝は普及したのである。

2.2　歌謡について

スウェン・ヘディンは，1927 年から 35 年にかけて，中国と合同で内陸アジアの調査をおこなった。その西北科学考査団に参加したハズルンド - クリステンセンは，1928–1929 年に内モンゴル西部で，1936–1937 年には別途，コペンハーゲン博物館から派遣されて，内モンゴル東部で，モンゴルの歌謡を録音した。それらのうち，内モンゴル東部で録音された 91 曲が採譜され，スウェン・ヘディン西北科学考査団の報告書シリーズの一環として刊行されている（Haslund-Christensen 1943）。91 曲のうち，タイトルにチンギス・ハーンの名がふくまれる曲は 5 点ある。

ジャライト旗で採集された 5 番「チンギス・ハーンのうた」と，トシェー公旗で採集された 30 番「父チンギス」と，ダルハン王旗で採集された 35 番「祖先チンギスの英雄軍のうた」と，ザサクト汗旗で採集された 44 番「父チンギス」と 54 番「ハサル・チンギス，ザサクトの 30 詩」である。

これらのうち，54 番は長唄の民謡調であり，チンギスの弟ハサルの名があり，ホルチン部の出自をしめしていることからも，古くからうたいつがれてきたものだろうと推測される。

そのほかは 4 分の 4 拍子もしくは 4 分の 2 拍子で行進曲風である。これらのうち，30 番と 44 番はともに「父チンギス」と題され，メロディはほぼ同じであり（図 6），日本の軍歌としてよく知られている「戦友」とほぼ同じである（図 7）[3]。

ハズルンド - クリステンセンの採集した録音資料を整理し，45 曲を厳選してカセット・テープ付きで刊行した服部龍太郎によれば，「戦友」以外にも日本の軍歌「小川少尉の歌」が新たにモンゴル語の歌詞で採集されているという（服部 1977: 90）。ザサクト汗旗で採集された 48 番「トゴル川の流れは清し」（Haslund-Christensen 1943: 50）を指していると思われる。日本の歌がモンゴル人のあいだにひろまっていたのだった[4]。

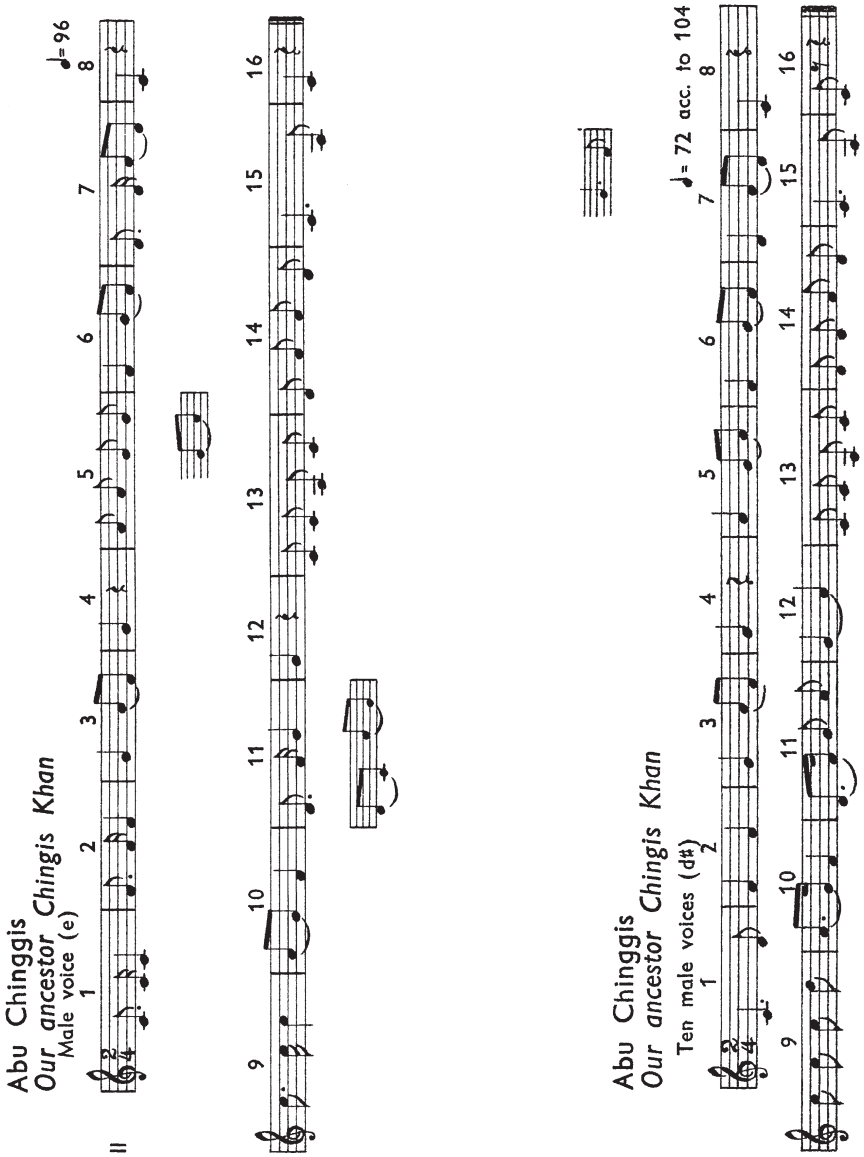


図 6 「父チンギス」のメロディ 2 種（Hasulund-Christensen 1943）

戦　友

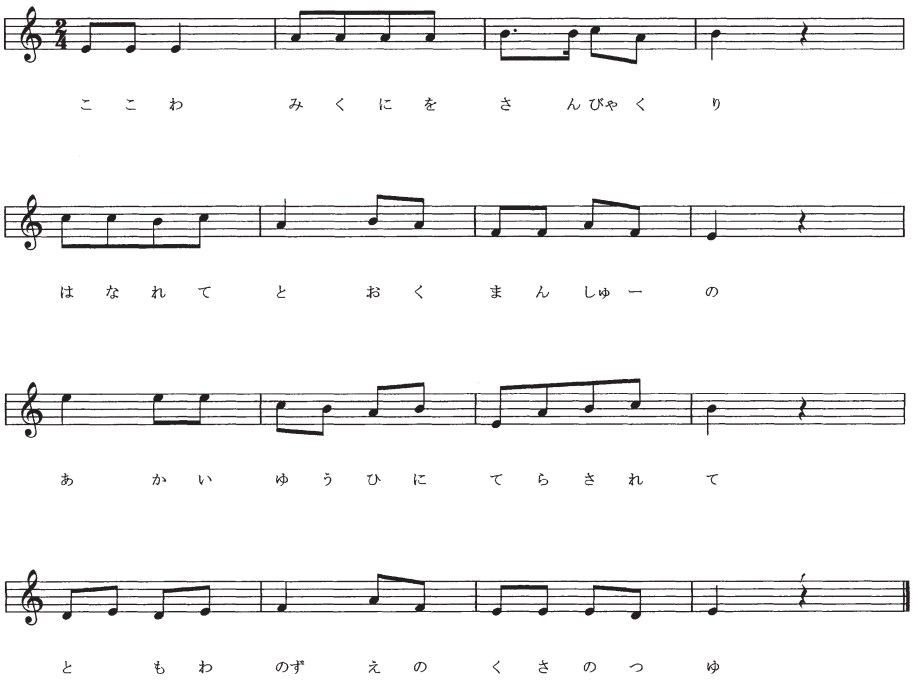


図 7　「戦友」のメロディ

また，一方，ハズルンドがフフホトで録音した「チンギス讃歌」は合唱曲チョールの形式をとるものだという（服部 1977: 200）。すなわち，一方でこうしたモンゴル民謡としての伝統がありながらも，それとは別に，チンギス・ハーンとは無関係な日本の歌が「父チンギス」という名称をもつ歌になって伝承されつつあったことから，チンギス・ハーン崇拝をめぐる日本からの影響力が感得されよう。

軍歌「戦友」は，1905 年すなわち日露戦争のころに，真下飛泉が作詞し，三善和気が作曲した。もともとは，1 人の兵士が出征後に負傷してもどって村長になるまでをうたった「戦績」という一連のながい唱歌の一部であったが，戦友をうしなう哀愁がこのまれて愛唱された。歌詞には，軍紀を無視するくだりがあるため，太平洋戦争中はうたうことが禁じられたにもかかわらず，ひろくうたいつがれ，戦後も軍歌ブームの先駆となった（小村 2011: 160–167; 224–229 など）。

つまり，この軍歌のメロディは，哀愁をおびており，傷ついた兵士たちの心をひきつけ，また郷愁をさそったのである。軍歌としてうたうことが禁じられていたのだか

ら，たとえ日本語の歌詞を無視するとしても，国家的な文化政策の一貫として海外に移出されたとは考えにくい。むしろ，当時，内モンゴルに在住していた一般の日本人たちが民間活動として普及させた可能性がある。

たとえば，第二次世界大戦中に張家口にいた経験をもつ日本人たちのグループ「張家口の会」は，文集を発行し，そのなかで，「私たちは内蒙古でどれだけかの月日，年月を過ごしてきたわけでありますが，まず最初に覚えるのがこのヂンギス汗の歌でした。そして日常生活の中で時にふれ，折にふれてこのヂンギス汗の歌を口ずさんだものでした」とのべている[5)]。

蒙疆政権の首都に住む日本人コミュニティがしばしば歌っていたというのは「聖，成吉思汗（ヂンギスカン）の歌」（図 8）であるらしく，同じ歌詞にさらに楽譜のついたものが「成吉思汗出征の歌」というタイトルでのこされている（図 9）[6)]。「チンギス・ハーン軍歌」とでもよんでおこう。

先述した小説でも「チンギス汗出征の歌が，いま一番よく唱われている」として，同じ歌詞が言及されている（木村 1994: 51）。学校での午後の日課が軍歌行進の訓練であり，外部からの参観者があれば唱和した，とえがかれている。

この「チンギス・ハーン軍歌」については，いまのところ，作曲者も作詞者も不明である。メロディはあきらかにモンゴル民謡と異なっている。また，その歌詞には，アジアを征服し，南北を征服し，ヨーロッパを平定し，チベットと中国を平定しようとあり，大陸進出のムードが鮮明にあらわれている。この詩の内容から，日本人の主導によってモンゴル人とともにつくったのではないかと思われている。

以上のような状況証拠から，20 世紀における内モンゴルのチンギス・ハーン崇拝について，日本と現地の内モンゴルとに分け，公私（formal と informal）を分けて整理すると，おおよそつぎのようにまとめられるであろう。

1）日本側の公式見解として，学校ではチンギス・ハーン崇拝が教育された。

2）日本側の民間態度として，日本人コミュニティはチンギス・ハーンを崇拝した。

3）モンゴル側の王侯や知識人は，チンギス・ハーン崇拝の言論活動を展開した。

4）モンゴル側の一般人は，チベット仏教を信仰していた。すなわち，チンギス・ハーン崇拝は普及していなかった。

上述の 1）および 3）についてはこれまでしばしば指摘されており，また，歴史的なチンギス・ハーン信奉（cult）の近代的な変容として指摘されている（Elverskog 2006:85–89）。これに対して，本稿では 2）と 4）すなわち一般の人びとの心的態度に関する若干の資料をしめした。2）と 4）がセットになり，1）と 3）に付加されるこ

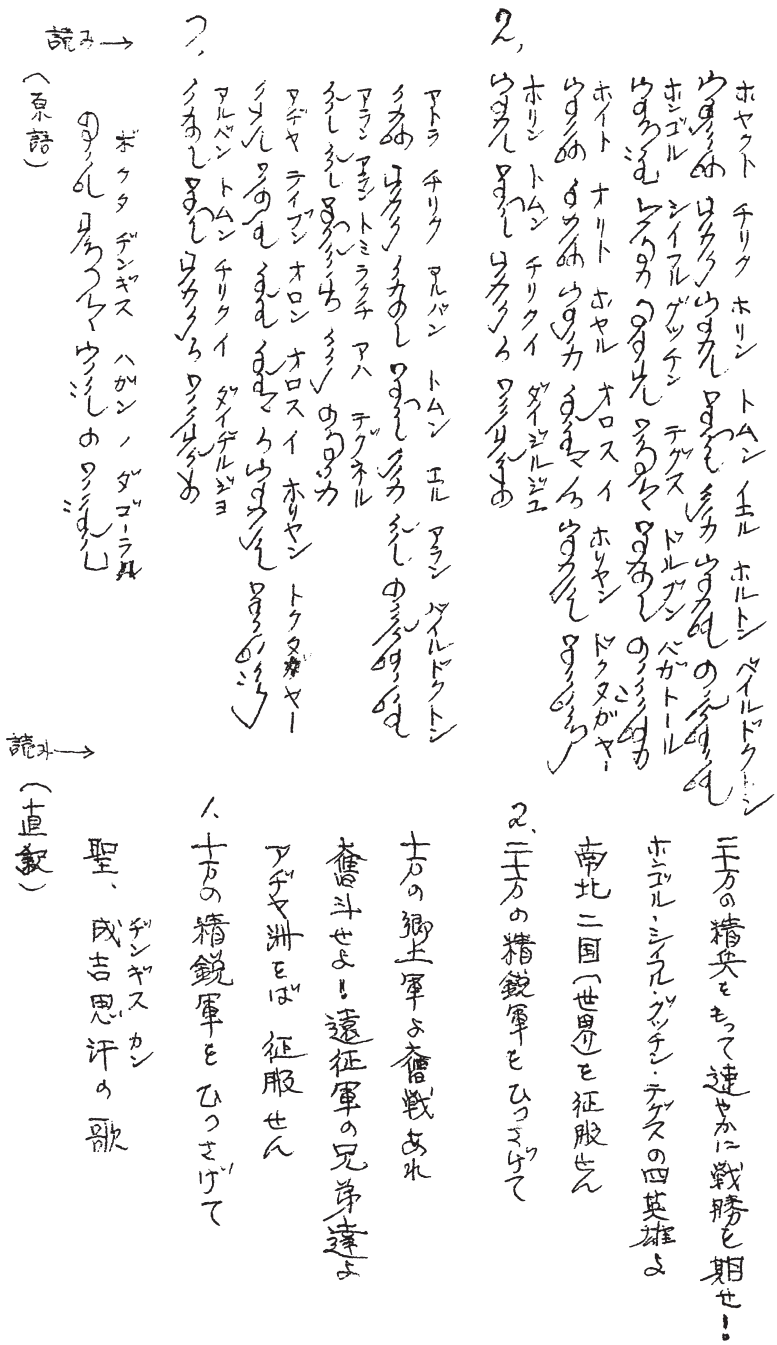
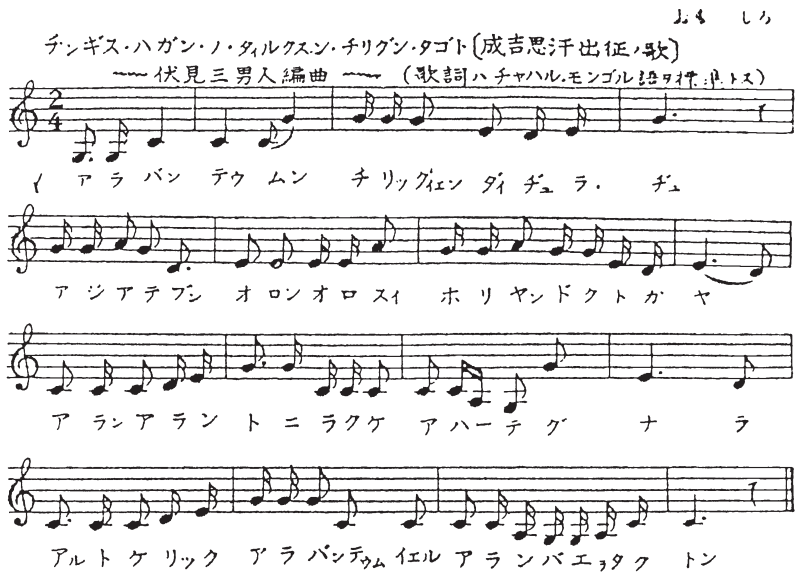


図 8　「聖，成吉思汗の歌」の歌詞（北川昌氏提供）



チンギス　ハガン　ノ　タィルクス
チリグン　タゴト（成吉思汗出征の歌）

〔一〕

アラバン　テウムン　チリッグ　イエン　ダイチュラ・チュ
アジヤ　テブン　オロス　イ　ホリヤン・ドクトガ・ヤ
アラン　アラン　トニラクチ　アハ　テグ　ナラ
アルトン　チリック　アラバン　テウムン　イエル　アラン　バエラタク

〔二〕

ホリン　テウムン　チリッグ　イエン　ダイヂュラ・ヂュ
ホエトウ　オリトウ　ホヨロ　オロス　イ　ホリヤン・ドクトガ・ヤ
ホンゴル　シグル　クチュン　テグス　ドルブン　バカトル
ホユグ　チリッグ　ホリン　テウムン　イエル　ホリトン　バエラタク

〔三〕

イテル　チャラゴ　チリッグ　イエン　ダイヂュラ・ヂュ
イブロブ　テブン　オラン　オロス　イ　ホリヤン・ドクトガ・ヤ
イリン　イリン　オウリ　ダガホ　ウテクド　ハリガ　スイーグ
ヂュキル　ヂュキル　オン　オラン　バカタラ　イリブン・バエラタク

〔四〕

タビン　テウムン　チリッグ　イエン　ダイヂュラ・ヂュ
タンゴット　ヒタッタ　ホヨロ　オロス　イ　ホリヤン・ドクトガ・ヤ
タブン　ウング　トルブン　ハリイン　オルス　トルウブン
ダスラル　ウゲ　ウイ　ウリルン　オブルドガン　ヂャスチガ・ヤ

（歌詞はチャハル・モンゴル語の發音を標準として表現し曲はユンルるを伏見先生に採譜編曲して貰つた）

図 9　「成吉思汗出征の歌」の楽譜（都竹武年雄氏提供）

とによって，内モンゴルにおいて一般の人びとがチンギス・ハーンを意識するようになる「チンギス・ハーン崇拝」は，日本および日本人の積極的な関与という近代的な起源をもつことがよりいっそうはっきりと了解されるだろう。「他者」の介入こそがチンギス・ハーンの大衆化を促進したのだった。

3　さいごに

一般に近代化は，学校や軍隊の制度を通じて実現される一面をもつ。20 世紀半ば，中国東北地区では，日本が介入して，学校や軍隊の制度が整備されるとともに，チンギス・ハーン崇拝が浸透した痕跡を，本稿では肖像と歌謡という 2 つの手がかりでしめした。

日本では，源義経の伝説をもちいて，チンギス･ハーンと日本の歴史をつなぐという「創作」によって，モンゴルとの統一的な共同体が仮想された。アンダーソンが『想像の共同体』で指摘するように共同体がすべからく想像的であり，かつホブズボームが『創られた伝統』で指摘するように伝統がすべからく創造的であることにくわえて，法的な枠組みや文化が異なる社会に対して傘をかける「仮想の共同体」である。

そもそも，源義経（1159–1189）が大陸にわたってチンギス・ハーンとなったという荒唐無稽な話は，江戸時代にまでさかのぼることができ，あたかも中国の歴史書であるかのような書名の『金史別本』が「創作」された（森村 2005）。近代になると，英語論文のかたちをとって「創作」され（宮脇 2002），その後 1924 年に小谷部全一郎の『成吉思汗ハ源義経也』がベストセラーとなって，大陸へ日本人が進出するための精神的風土が準備されたのだった（Miyawaki 2006）。

こうしたチンギス・ハーンの政治的利用に注目して，ボラグは Collaborative Nationalism と命名し，批判した（Bulag 2010）。たしかに，近代ナショナリズムにもとづくチンギス・ハーン崇拝の出発点において，国際的に協業的ではあったけれども，第二次世界大戦後は，それぞれ異なるチンギス・ハーン像を生み出していく。

日本では，「敗戦したにもかかわらず戦後に復興すること」が重要なテーマとなるため，チンギス・ハーンを「脛に傷をもつにもかかわらず成功した男」としてえがく文学作品『蒼き狼』が登場し，ベストセラーとなる。他者（＝異文化）の歴史を改変的に借用した自己流（＝自文化）の創作については，拙稿（小長谷 2008b）でくわしく述べた。

ここに簡単に拙稿の内容を紹介しておこう。日本でベストセラーになった井上靖の

『蒼き狼』では，チンギス・ハーンの長男ジュチに関する史実として知られている，実子ではないという「出生の秘密」を強調するために，婦女暴行シーンが創出された。さらにチンギス・ハーンにも同様の「出生の秘密」があると創出された。この創出 2 点をくわえることによって，父子 2 代にわたって，実子でないという負の状況を設定し，それをのりこえようとする強い意志こそが世界制覇の原動力になったという物語が完成した。

ちなみに，この物語にもとづいた 2009 年の角川映画「蒼き狼──地果て海尽きるまで」は，日本では評判にならず，そのコンセプトが社会的に受容されなかった。一方，モンゴルでは一時，抗議行動がみられるほど不評であった（小長谷 2008a）。共同幻想はもはや成立しなかったのである。

モンゴルでは，2012 年現在，移行期とも称せられるポスト社会主義時代を 20 年以上経て，すでにポスト移行期にあり，「ポスト社会主義」はもはや過去の範疇に属している。過去であるポスト社会主義時代において，チンギス・ハーンを商業的に安易に利用してきたことに対しては，すでに自省もうながされるようになった（Munkh-Erdene 2008）。さらにさかのぼって近代化の過程でチンギス・ハーン崇拝が創出されたことについても，徐々に自省的な研究もおこなわれる可能性はある。しかしながら，実際のところ，石炭や金，銅などの鉱産資源開発でうるおっているモンゴルでは，資源ナショナリズムの動きがとまらない。と同時に，王家再興の動きもではじめているという。むしろ，新たなチンギス・ハーン崇拝が創出される可能性の高い時代に突入した。

謝　　辞

本稿は，2006 年 3 月 22 日から 27 日までパリで開催された国際シンポジウム「アジアにおける権力の表象」に参加し，発表した拙稿“The Modern Source of the Chinggis Khan’s Cult in Mongolia”を発展させて，2012 年 5 月 20 日に東京大学で開催された国際シンポジウム「21 世紀のグローバリズムからみたチンギス・ハーンとモンゴル帝国」で報告したものである。シンポジウム当日，会場で，宮脇淳子氏，萩原守氏をはじめ，多くのかたがたにご教示いただいた。記して心から感謝する次第である。

注

1）　この西スニト女子学校の教師として 1942 年から 1947 年まで勤務したサイチンガは，1936 年にチャハル・モンゴル青年学校で日本語を学び，その後 1937 年から 1941 年まで日本に留学した経験をもつ。1945 年に一時期，徳王の秘書をつとめた。戦後はウランバートルに留

学し，帰国後，サインチョクトに改名して現在ではその名で知られている（バイカル 1997; 1998; 1999）。サイチンガの名で 1942 年に発行された詩集『心の友』には民族高揚をうたった「チンギスの子孫」という詩もあり，1940 年の作とみられている（Nachin 2011: 380）。サイチンガは日本に留学していたあいだにチンギス・ハーンについてまなんでいた（内田 2008: 233）。また，内モンゴル大学のチョイラルジャブ教授のご教示によれば，1940 年 8 月 22 日の日記に，後述する「チンギス・ハーン軍歌」を口ずさんだことが記されている（Na・Sainchogt 1999: 202）。

2）　広川によれば，『青旗』に先行する『モンゴル・セトグール』（1932–1936 ？）では，各号のはじめの頁に，「チンギス・ハンの一族の肖像画や満洲国要人の写真が掲げられていた」（広川 2007: 106）という。当該雑誌について，筆者未見のため，どのような肖像画であるかについては不明。

3）　ただし，哀愁を感じさせるメロディーは，明るく変わっている。

4）　これまでにも，日本の歌「鉄道唱歌」がクーロン（現在のウランバートル）にいた日本人コミュニティを通じてモンゴルにつたわり「女たちの歌」になったことが知られている（二木 1985）。

5）　当該資料は，張家口の会の会長である北川昌氏より提供を受けた。また，北川氏には，小学生のころにおぼえたという歌をうたって録音していただいた。記して深謝する。当該資料の末尾には，出典として中沢公平氏の編集による『アジア民謡集成』の「モンゴル民謡の部」にもとづいたことと，資料提供者として木村肥佐生氏があげられている。また，1944 年から 45 年にかけて張家口にあった西北研究所に勤務していた梅棹忠夫のフィールドノート 0（ゼロ）番の 17–19 頁にも同じ歌詞がローマ字で手書きされている。

6）　蒙古善隣協会から都竹武年雄氏より提供を受けた。記して感謝する。歌詞の但し書きとして，「チャハル・モンゴル語の発音を標準として表現し」とあることから，都竹氏の私信によれば，1936 年に徳化で蒙古軍政府が樹立したときに日本側が主導して作ったのではないかとのこと。ただし，岡田英弘氏は，ホルチンのモンゴル人から聞いたとのことで暗唱された。いわゆる満蒙地域にひろく流通していたものと思われる。

引用文献

〈英語〉

Bulag, Uradin, E.

2010　*Collaborative Nationalism: The Politics of Friendship on China's Mongolian Frontier*. Lanham, Boulder, New York, Tront, Plymout: Rowman & Littlefield Publishers.

Charleux, Isabelle

2009　Chinggis Khan: Ancestor, Buddha or Shaman?, *Mongolian Studies*, 31: 207–258.

Elverskog, J.

2006　*Our Great Qing: Mongols, Buddhism, and the State in Late Imperial China*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Hamayon, Roberte, N.

2010　The Joint Making of Illusion and Dissilusion: Chinggis Khan on a Buryat Calendar In I.Charleux, G. Deplaplace, R. Hamayon, and S. Pearce eds. *Representing Power in Modern Inner Asia: Conventions, Alternatives and Oppositions*, Center for East Asian Studies, pp. 149–181. Bellingham: Western Washington University.

Haslund-Christensen, H.

1943　*The Music of the Mongols*, The Sino-Swedish Expedition Publication 21, Stockholm: Trycieri Aktiebolaget Thule.

Kaplonski, Christopher

2005　The Case of Dissappearing Chinggis Khaan: Dismembering the Remembering, *Ab Imperio*, 4: 147–173.

Li Narangoa

2001　Educating Mongols and Making 'Citizens' of Manchukuo, *Inner Asia* 3: 101–126.

2010 Mongolian education under the Japanese occupation (draft), The 11th International Conference on Education Research (ICER) held at Soul National University in Korea.
Miyawaki Junko
2006 The Japanese Origin of Chinggis Khan legends, *Inner Asia* 8(1): 123–134.
Munkh-Erdene, L.
2008 Selling of Good Father's Name: Legitimacy, Pride and Commodity (Commemoration of Chinggis Khan in Modern Mongolia).『滋賀県立大学人間文化学部研究報告人間文化』24: pp. 35–46.
Pleines, Heiko
2008 *Crises and Conflicts in Post Socialist Societies: The Role of Ethnic, Political, and Socail Identity*, Stuttgard, Hannover: Ibidem-Verlag.
〈モンゴル語〉
Nachin
2011 *Na Saincoγtu-yin Sudulul*, Beijing: Ündüsüten-ü keblel-ün qoriy-a.
Na Sainchogt
1999 *Na Saincoγtu-yin Büren Zohkiol*, Kökqot: Öbör Mongγol-un ard-un keblel-ün qoriy-a.
Sayinsiyal
1987 *Chinggis qaγan-u tobciyan*, Kökqot: Öbör Mongγol-un arad-un keblel-ün qoriy-a vol. 1, vol. 2.
Shimamura Ippei
2012 *Chingis Khaan khenii baatar ve?* Ulaanbaatar: Admon
〈中国語〉
張　相文
1915「成吉思汗園寝之発見」『地学雑誌』1915(3): 7–13。
1916「成吉思汗陵寝弁証書」『地学雑誌』1916(4-5): 1–5。
1917a「成吉思汗陵寝之傍証」『地学雑誌』1917(8-9): 1–6。
1917b「再答屠敬山成吉思汗陵寝弁証書」『地学雑誌』1917(10): 1–15。
〈日本語〉
赤松智城
1941「現代蒙古青年の宗教意識」赤松智城・秋葉隆編『満蒙の民族と宗教』pp. 289–296, 東京：大阪屋号書店。
バイカル
1997「サイチンガの人と作品（上）」『東洋大学大学院紀要　文学研究科』33: 152–134。
1998「サイチンガの人と作品（中）」『東洋大学大学院紀要　文学研究科』34: 286–273。
1999「サイチンガの人と作品（下）」『東洋大学大学院紀要　文学研究科』35: 208–198。
ドムチョクドンロブ（森久男訳）
1994『徳王自伝――モンゴル再興の夢と挫折』東京：岩波書店。
二木博史
1985「モンゴルに伝わった〈鉄道唱歌〉」『モンゴリカ』2: 29–32, 東京：ベアードベアー出版。
ハイシッヒ，ワルター（田中克彦訳）
1967『モンゴルの歴史と文化』東京：岩波書店。
服部龍太郎
1977『モンゴルの民謡』東京：開明書院。
広川佐保
1998「1940 年代の日本の対内モンゴル政策と『フフ・トグ』紙」『日本モンゴル学会紀要』28: 29–41。
2007「満洲国のモンゴル語定期刊行物の系譜とその発展」『環日本海研究年報』14: 104–126。
細尾茂一編
1921『蒙古写真帖』東京：蒙古協会出版部。
猪瀬直樹
1986『ミカドの肖像』東京：小学館。

木村哲行
1994 『モンゴル草原　サイシンガ家の人々』，福岡：葦書房。
小長谷有紀
2003 『モンゴルの 20 世紀──社会主義を生きた人びとの証言』（国立民族学博物館調査報告 41）大阪：国立民族学博物館。
2004 『モンゴルの二十世紀──社会主義を生きた人びとの証言』東京：中央公論新社。
2007 『モンゴルの 20 世紀（2）──社会主義を闘った人びとの証言』（国立民族学博物館調査報告 71）大阪：国立民族学博物館。
2008a「日本映画「蒼き狼」に対するモンゴルでの評判」人間文化研究機構『文化の往還』ニュースレター 2: 9–15。
2008b「現代日本文学におけるチンギス・ハーンの利用──研究翻訳が文学作品へ転用されるとき」『滋賀県立大学人間文化学部研究報告　人間文化』24: pp. 87–98。
小村公次
2011 『徹底検証・日本の軍歌──戦争の時代と音楽』東京：学習の友社。
宮脇淳子
2002 『モンゴルの歴史──遊牧民の誕生からモンゴル国まで』東京：刀水書房。
森　久男
2000 『徳王の研究』東京：創土社。
森村宗冬
2005 『義経伝説と日本人』東京：平凡社。
内藤潮邦
1943 「蒙古民族教育文化論（1）（2）（3）」『興亜教育』2（9）: pp. 41–46, 2（10）: pp. 17–29, 2（11）: pp. 51–56。
岡　洋樹
2007 『清代モンゴル盟旗制度の研究』東京：東方書店。
小谷部全一郎
1924 『成吉思汗ハ源義経也』東京：冨山房。
包　慕萍
2005 『モンゴルにおける都市建築史研究──遊牧と定住の重層都市フフホト』東京：東方書店。
島村一平
2008 「文化資源として利用されるチンギス・ハーン──モンゴル，日本，中国，ロシアの比較から」『滋賀県立大学人間文化学部研究報告　人間文化』24: pp. 7–34。
杉山正明
2003 「チンギス・カンのイメージ形成──時をこえた権威と神聖化への道程」『岩波講座　天皇と王権を考える』第 9 巻，pp. 271–301，東京：岩波書店。
橘　　誠
2011 『ボグド・ハーン政権の研究　モンゴル建国史序説 1911–1921』東京：風間書房。
多木浩二
1988 『天皇の肖像』東京：岩波書店。
田中　剛
2009 「成吉思汗廟の創建」現代中国研究センター研究報告『20 世紀中国の社会システム』pp. 113–139，京都：京都大学人文科学研究所。
辻　雄二
2001 「民族の記憶──古老の語りを中心として」『琉球大学教育学部紀要』59：pp. 203–211。
堤　一昭
2012 「チンギス・カン画像の“興亡”──石濱文庫所蔵の満洲国モンゴル人向けカレンダーをめぐって」『石濱文庫の学際的研究──大阪の漢学から世界の東洋学へ』大阪大学文学研究科共同研究　研究成果報告書，pp. 22–37，大阪：大阪大学。
内田　孝
2008 「『新モンゴル』誌第 2 号とモンゴル人留学生による文芸活動」『北東アジア研究』14・15: pp. 225–243。
楊　海英
2001 『モンゴル草原の文人たち』東京：平凡社。
2005 『チンギス・ハーン祭祀　試みとしての歴史人類学的再構成』東京：風響社。
善隣協会調査部
1938 『蒙古大観』東京：改造社。