

司馬遼太郎のモンゴルとモンゴルの司馬遼太郎

芝山 豊

Perception of Mongolian Images by Ryotaro Shiba among Mongols

Yutaka SHIBAYAMA

はじめに

今日、日本とモンゴルの関係は、これまで以上に緊密なものとなっている。しかし、交流量の劇的な変化にともなう質的な変化があるわけではない。所謂「朝青龍問題」などのコメントを瞥見しただけでも、モンゴルをステレオタイプの中に押し込めようとする日本社会のエスノセントリックな傾向は、むしろ、強まっているという印象を禁じえない。

筆者は、これまで、与謝野晶子、尾崎士郎、村上春樹、井上靖ら日本の作家のモンゴルをめぐる言説をとりあげ、そのオリエンタリズムについて考察してきたが、小論では、再び、司馬遼太郎をとりあげる。

司馬遼太郎はモンゴルの言語と文化を学校で学んだ人物である。しかし、そのことは、直ちに、司馬遼太郎がモンゴルに対するオリエンタリズムから自由であったことを意味しない。小論は、司馬遼太郎のモンゴル観を考察し、併せて、モンゴルにおける司馬作品の受容過程を検討することで、文化の多様性の保障と互恵的な関係、即ち、文化共生への手がかりを探る試みである。

尚、小論は、2008年10月、清泉女子大学で行われた《日本比較文学学会 学会創立60周年記念 第46回東京大会》での口頭発表、「司馬遼太郎のモンゴルとモンゴルの司馬遼太郎」をもとに加筆したものである。

I 日本文学におけるモンゴル観の類型

日本の文学者のモンゴル観を分類すると、概ね、以下の表1に示す4タイプに分類できる。

表1

タイプⅠ 無人の荒野としての「満蒙」(モンゴル) 代表的文学者：与謝野晶子 (存在・生存の無視, 普遍主義)
タイプⅡ 自分たちと同じモンゴル人 代表的文学者：尾崎士郎, 井上 靖, 森村誠一 (環境・文化的コンテクストの無視, 普遍主義)
タイプⅢ 「絶対の他者」としてのモンゴル人 代表的文学者：村上春樹 (対決的な本質主義)
タイプⅣ 「理想化された他者」としてのモンゴル人 代表的文学者：司馬遼太郎 (共感的な本質主義)

タイプⅠは、言わば統計学的なアプローチである。日本人のみが用いる用語「満蒙」の意味する範囲は、清朝の支配層であった女真族の故地である東三省及び清と同盟関係にあったモンゴル東部の一部である。つまり、モンゴル国や現在の内モンゴル自治区の大部分は含まれないのだが、多くの日本人はその違いを意識していない。いずれにせよ、そこは満州人やモンゴル人の土地であり、漢人の入植が禁じられて来たわけであるから、人口希薄であるのは当然である。その地の本来の主人ではない漢人やロシア人が見れば、「無人の地」であるという認識こそが、大日本帝国の実質支配の口実を提供したのである。

日露戦争に激しく抗議した晶子が植民地主義者に変節したという問題ではない。おそらく、与謝野晶子にしても、人口希薄ながら、住民がいることを全く知らなかったわけではないだろう。しかし、その数字は統計学上、無視し得る範囲であり、その未開・後進の民族文化は、近代化の中で、他の文化の中に収斂されても止むを得ない程度のもので認識されていたということである。

こうした考えは、アジア認識に限らず特殊なものではないし、歴史的に過去のものでもない。例えば、日本のカトリック信徒の数は2007年現在で、447,720人で、人口の0.4%程度である。この数字は、ある条件下では、統計学的に無視することが可能な範囲だとされる。本学のようなカトリック大学の役割をはじめ、日本の社会の中でのカトリック教育の影響力が全く無視できるかどうか、大いに異議のあるところだが、日本にはキリスト教徒、ましてやカトリック信徒などいないも同然であり、その立場の尊重など顧慮に値しないとする言説は日本国内に少なくない。

タイプⅠ、Ⅱの普遍主義的なモンゴル観は、モンゴルの独自の環境的、文化的なコンテキストを無視して、普遍的な価値に還元しようとする態度を正当化する点で、大きな問題を孕んでいる。モンゴルにおける遊牧文化の存在自体を否定し、人口希薄な土地への開発主義的なアプローチを行えば、どのような結果がもたらされるかを、われわれは今日、目の当たりにしている。それでもなお、乾燥草原の自然条件に応じた土地利用への想像力を欠き、砂漠化の原因を遊牧民に押し付けるような言説は後を絶たず、モンゴルの自然環境の悪化はさらに加速度的に進んでいる。

こうした普遍主義的なモンゴル観を裏から支えているのが、タイプⅢに見られるような、本質主義による他者化の伝統的モンゴル観である。

このモンゴル観がどれほど古いものか、以下の2つ引用を読み比べてみると分かる。

「(支那人、蒙古人、ブリアク人=ブリアート人：引用者) いづれも大抵同人種にして分かちがたしといえども…ブリアク人は支那人に比すれば丈少しく高きに似たり。鼻は支那人より低くして、眼光も下品に見ゆ^①。」

「この町を歩いている人々はどうみてもカタギじゃない。彼らの顔はこれまで旅先でみてきた農民系の顔とはまったく違う世界に属している。これはまぎれもない、採集遊牧系の土地であり、そこに住む人たちなんだという実感がそこにはある^②。」

最初の引用は、榎本武揚(1836-1908)の『シベリア日記』の一節である。一般に、この榎本の1878年の7月から9月の日記の記述は、その客観的な観察力が高く評価されている。しかし、引用の箇所を見る限り、科学的な記述とは言い難い。それは続けて引用した村上春樹(1949-)の『辺境・近境』(1998)の中、採集と遊牧という、システムが根本的に違う生業を一緒に括ってしまう非科学的な議論と驚くほど類似している。「眼光も下品」という観察は、「カタギじゃない」と同じ、主観的な価値判断に過ぎない。

西洋人にしろ、漢人にせよ、日本人から見れば他者のものであるはずのアイデンティティーとの二項対立によって、「眼光も下品」「カタギじゃない」という価値判断がなされる背景には、榎本武揚、村上春樹が刷りこまれた西洋的な言説と中華思想による世界モデルが存在することは言うまでもない。

『シベリア日記』の文庫本の解説にも、榎本の記述が科学的なものであることが強調されているが、「眼光も下品」が「科学的」な事実として無批判に受け取られることの危険に気づく読者は今も少ないだろう。村上春樹とモンゴルについては、すでに別稿で詳しく論じた^③。ここでは、100年以上の時を隔てたこの二

人が示す、本質化された「絶対の他者」としてのモンゴル人像が、朝青龍問題や生態移民問題の言説の中にも、いまなお連綿と生き続けていることを指摘するに留める。

II 司馬遼太郎のモンゴル

タイプIVに分類した司馬遼太郎のモンゴル観は、本質主義的でありながら、榎本武揚や村上春樹のそれとは違っている。それは司馬が自ら、よい意味でも悪い意味でも、「生涯の履歴」となったと語った「モンゴル語を学んだという事実」に関係している。

オリエンタリズムが多く研究者の手によって創造されたことで分かるように、モンゴルを学ぶことがオリエンタリズムの克服を保証するものではない。

司馬遼太郎名義のデビュー作となった「ペルシャの幻術師」と受賞後の第1作「戈壁の匈奴」には西洋型オリエンタリズムの影響がはっきりと見て取れる。

司馬はモンゴルに関する本を学生時代から渉猟していたが、それら資料の多くは、榎本らの時代の日本人も参照した、中華思想、あるいは漢人中心主義の古典籍や、19世紀的アジア観、あるいは黄禍論の影響をもとに書かれた西洋からの言説であり、その中のモンゴルは、支配文化との二項対立によって歪められたものであった。また、戦中期に大阪外語に入学した司馬には、それらの言説を跳ね返すだけの直接的なモンゴル体験はまだなかった。

しかし、司馬は、モンゴルに関する言説を書籍に学んだだけではない。その言語に直接触れていた。このことが大きな意味を持ったのである。

司馬は言う。

「日本人がモンゴル語をやるということは、フランス人が英語やドイツ語をやるということなんですね。方言を習うようなものなんです。重要な単語は、生活用語以外は共通しているでしょう。そして、少し語法が違う。感情の表現が違う。おもしろいだろうと思うんだ。ところが、日本の少年は全然、言語の構造の違う英語をやったり、中国語を習ったりしています。これはもう、毎日逆立ちしているようなものなんです。それなら、同じ構造のモンゴル語をやったほうがいい^④。」

フランスとドイツという序列や、比較言語学的な正確さは措くとして、司馬は、日本語とモンゴル語の差は、フランス語にとってのゲルマン諸語ほどの差だというのである。司馬の場合、モンゴルへの他者性、差異の意識は、絶対に理解不能のものではなく、親族語間の言語差か、方言差の如きものであった。村上春樹が「他者化されたモンゴル」に対峙するのに対して、司馬が常にモンゴルに寄り添おうとするのは、この言語を通しての差異の認識によるものである。

これは、あくまでも、差異の認識であって、安易な自己同化ではない。司馬はその言語を通じて、フランス語とドイツ語が厳然と違うように日本語とモンゴル語が違うことを認識している。いかに語順が似ていても、モンゴル語でしか表現し得ない領域があること、日本語からモンゴル語にはその通りには移せないものがあるという認識は、言語の学習を通じて、相互の文化に対する認識と重なっているのである。

従って、司馬は、井上靖のようにモンゴル人の姿を借りて日本人を描こうとすることはしない。司馬作品の中のモンゴル人は日本人とは異なるメカニズムで行動する。その日本人と違うモンゴル人の生き方に、読者の個人としての意味を見出すことが司馬作品では期待されている。

例えば、1957年の小説「戈壁の匈奴」の場合、その意味とは、「限りなき欲望への目的合理性の肯定」であった。日本的な湿った倫理観などは微塵もない乾いた欲望の解放といったものである。それは、井上靖の『蒼き狼』が、近代日本と自分の家にまわりつく血の問題に拘泥し、さらに敷衍して、民族と国家をあえて混同して強調した集団の問題ではない^⑤。個人のレベルから、高度経済成長期に向かう日本人を鼓舞するものであったと言える。

しかし、天下第一の悪作を目指して書いたと語った「戈壁の匈奴」の後、司馬はモンゴルと距離を置いていく。大阪外語でモンゴル語を学んだことを、隠しはしないものの、自ら特に強調することもしなかった。

それが変化し始めるのは、1973年頃である。その時期、司馬は直接のモンゴル経験によって、学生時代から読みこんでいた文献を通じての頭の中のモンゴル像を修正し始める。

司馬は、生前に刊行が開始された全集へ初期のモンゴルものの収録を許さなかった。その理由を本人は語っていないが、このモンゴル観の修正の後、初期の作品とは全く異なるモンゴル人像をこの時期以降の作品中に描くこととなったことと関係があるだろう。

「戈壁の匈奴」の中で、司馬はモンゴル人について、「この沙漠民の人生は、ものとおんな、このふたつへの強烈な執念で成り立っていた^⑥。」と言い切る。

司馬の晩年の代表作の一つである『草原の記』の中のモンゴル像しか知らない読者にとっては、この断定は驚きを禁じえないものであろう。

司馬は、「物に飢え、性に飢えた人種が馬に騎っている」と評した人々について、35年後、『草原の記』の中で、次のように書くことになるからである。

「オゴタイ・ハーンほど、モンゴルの人物はすくなかった。かれの寡欲にいたっては、平均的なモンゴル人の肖像を見るようである。おろん、寡欲はどの民族にとっても、美德である。…(中略)… ここには、都市がもつ必然の性格としての限雑さが無い。ちかごろディスコやバーができたときが、ごく最近まで酒場がなかった。まして売春宿もない。なにやらこのあたり、オゴタイのカラコルムと同様、危うまぢぐるみ気体になりそうな気もし、またモンゴル人は大なり小なり、オゴタイなのではないか、とおもったりするのである^⑦。」

果たして、司馬にとって、モンゴル人の本質は、「物欲と性欲の塊」なのか、あるは、「世界でもっとも寡欲な人々」なのか。答えはいずれでもあり、いずれでもないということになるだろう。

これら相反するモンゴル像は、同じ目的のために書かれたからである。それは、日本人のための理想をモンゴル人の目的合理性の中に示すことである。

司馬は、1950年代後半からは、「限りなき欲望の肯定：世界制覇への目的合理性」を理想化して、高度成長期の日本人への激励を行い、1990年代は「限りなき欲望の否定：持続可能性への目的合理性」を理想化して、“ものぐるい”する日本人への警鐘を鳴らしたのである。

「戈壁の匈奴」より少し遅れて、同じ時代的なコンテキストで書かれた井上靖の『蒼き狼』では、モンゴル人は民族国家の枠内の近代人として普遍化されているし、モンゴル人（タタール）を自分たちの鑑として描いた1453年のクザーヌスの『信仰の平和』では、キリスト教徒として普遍化されている^⑧。しかし、司馬はモンゴル人に自己同化することなく、あくまでも他者化することによって、日本人へのメッセージを送ろうとしているのである。

作品中で司馬は、常に、「なにがモンゴルのなのだろう」と自問を続ける。

そして、「それは草原にあるのではないか。あるいは草原にあるのではなく、虚空にあるのではないか、いっそ虚空そのものではないか、などと考えていくうちに、またしてもモンゴルへの想念が気体になった。^⑨」と綴るのである。

この常に気体となっていくモンゴルへの想念をリアルな世界につなぎとめたのがモンゴルへの旅であった。

180度違う初期と晩期2つのモンゴル人像の変化に重要な役割を果たしたのが、『モンゴル紀行』である。

中華世界と西洋の言説を基に他者化されたモンゴルを描いた1956年の「ペルシャの幻術師」と、日本人批判のため理想化されたモンゴルを描いた1992年『草原の記』のちょうど中間点に、1974年の『モンゴル紀行』がある。

1972年に日本とモンゴル人民共和国との国交が樹立されたのを機に、日本とモンゴルの交流が公式になり、翌年、司馬は「街道をゆく」の海外編として初めてモンゴルに旅立つ。

この旅は、モンゴル人民共和国政府と日本の外務省が用意した「モンゴル」と司馬の頭の中の「モンゴル」が出会う儀式、つまり、絵葉書を確認するためのツーリズムにも似た取材旅行であった。実際、司馬は、この取材旅行に出かける前、自分にとって、モンゴルは「多分に夢想の中の国」であったと述べている。しかし、そこで、司馬はホスト側が用意したものでありながら、ホスト側が意図していなかった要素、そして、司馬の頭の中の「夢想のモンゴル」を、西洋型オリエンタリズムのコピーから異化させる人物と出会うことになった。その人物が後の『草原の記』の主人公、ツェベクマである。彼女が司馬の人生に入りこむことによって、ツーリズムから、本来の「旅」のためのテキストが織り上げられ、晩年の司馬のモンゴル人像が生まれることになった。(ツェベクマやイミナが、後にツーリストキャンプを作り、多くの日本人が司馬のモンゴルを体験しようとツーリズムに参加するのも興味深いことだが、紙幅の関係で、モンゴルとツーリズムをめぐる問題は別稿に譲ることにしたい。)

生身のモンゴル人との交流を通して獲得された新しいモンゴル像は、ありのままのモンゴルを描くことで作品に反映されたわけではない。

作品中、司馬は意図的に、謂わば、方便としての「嘘」をついている。誇張や省略という言い方もあろうが、ここでは、敢えて、「嘘」といっておきたい。1973年の旅行の時点でもウランバートルのモンゴル人売春婦の存在は目についていたはずだし、90年時点では、多くの酔っ払いや、新しい欲望につきうごかされているモンゴル人を見たり聞いたりしなかったとはとうてい思えない。新聞記者としての取材力をもった司馬がそれにまったく気がつかなかったはずはないのである。

何故、司馬はそれらの事実を意図的に書かなかったのか。1970年代に出版された『モンゴル紀行』には、社会主義体制で暮らす当事者たちへの慎重な配慮が必要だった。そこには、司馬らしい気配りが見てとれる。しかし、民主化後の1990年代の作品には、もはやそうした顧慮は不要のはずである。しかし、司馬は「嘘」をつき続けた。

その「嘘」の理由を知るヒントを絶筆となったエッセー『風塵抄』の最後の文章に見ることができる。

「日本国の国土は、国民が拠って立ってきた地面なのである。その地面を投機の対象として物狂いするなどは、経済であるよりも、倫理の課題であるに違いない。ただ、歯噛みするほど口惜しいのは、「日本国の地面は、精神の上において、公有という感情の上にとったものだ」という倫理書が、書物としてこの間、たれによっても書かれなかったことである⁹⁰。」

バブルに踊る日本人が、決定的に欠いてしまった資質、国土は公有のものであるという倫理をもつ人々とは誰か。それは、遊牧の民であるモンゴル人であった。

同じ『風塵抄』に、1994年の5月、「古人の心」と題し、司馬は理想のモンゴル人を登場させている。それはちょうど、筆者がウランバートルにいて、「ウランバートルにはオゴタイのようなモンゴル人を見つけることはできません」という手紙を司馬に書き送った時期である。

当時、多くのソースを通じて、司馬は、民主化直後の市場経済への急激な移行で混乱したモンゴルの現実を十分に知っていた。しかし、そうしたことをほとんど書かなかった。彼は、それを意図的に書かないことによって、日本人に向けて、「希望」としての他者であるモンゴル人像を描こうとしていたのである。

司馬自身は自分の頭の中のモンゴルと現実のモンゴルを混同することはなかった。司馬は生涯にわたり、文献を通して受け取ったモンゴル像の多くが、中華思想や西洋型オリエンタリズムと無縁でないことを知っていたし、自らがエスノセントリズムに陥ることを慎重に避けたいと望んでいた。同時に、本人が繰り返しかえし語った通り、小説の機能が「楽しみの娯楽をあたえるものであり、読んだら絶望してしまうようなものはだめだ」と信じていた。『草原の記』は他の小説と同じく、そうした機能を果たすための、実在の人

物（作家本人も含む）を配したフィクションなのである。

多くの作家同様、司馬は自作についてそれほど多くを語らなかつた。そのため、彼の意志とは関わりなく、彼が日本批判のために創りあげた非現実のモンゴル人像が、モンゴル人へのステレオタイプとして、現実と混同されていくことになる。司馬作品に登場する幻のモンゴル人に会うためモンゴルに出かけて、現実のモンゴル人に幻滅して帰って来るツーリストまで現れることになった。

日本史研究者の中には、司馬の言説の学問的な不備を指摘する人たちが少なくない。モンゴル史の研究者の中にも岡田英弘「司馬遼太郎はモンゴル通か？」に代表される否定的な意見が存在する。司馬のモンゴルに関する言説に学問的な正確さを欠く雑駁さがあるのは事実である。ただ、司馬は学問を生業としていたわけではない。アナートル・フランスの「芸術家は《人生は美しい》ということを示さなければならぬ。芸術家がいなかったら、我々はそれを疑うだろう」という言葉の通り、人々が人生に絶望することがないように面白い話を書くことに天職を見出してきた作家である。司馬が日本批判のために創りあげた理想化されたモンゴル人像が、結果的には、日本人のモンゴル理解に誤解を招いたり、他の歴史小説同様、司馬の本来の意図とかけ離れた言説の根拠として引用されたりする事態を招いてしまっていることは、生涯モンゴルとそこに暮らす人々を愛した作家にとって、誠に残念なことと言わざるを得ない。

一方、この理想化されたモンゴル人が、司馬が予期しなかつた役目をモンゴルで担うことになった。

III モンゴルの司馬遼太郎

2009年、モンゴル国の作家同盟は創設80周年を祝うが、この間、海外の作品の翻訳には大きな変化があった。

S. ドルゴルの2004年発表の報告によると、1953年から1980年までの日本文学の翻訳作品の97%はロシア語から訳されたもので、日本語から直接翻訳されたものはわずかに3%のみであった^⑩。つまり、民主化までのモンゴル人民共和国では、ロシア語に訳されたもののみが、世界文学の中の日本文学として正典であったということになる。司馬遼太郎の作品はその正典には含まれていなかった。

しかし、1980年代の末からは日本語からの翻訳が58%、ロシア語からが42%となり、司馬作品もモンゴル語への翻訳の対象となって来る。

実際、司馬遼太郎が生前に確認した自作のモンゴル語訳は『最後の将軍』のみであった。（出版が実現したのは、1996年、司馬の死後である。）『最後の将軍』が選択されたのは、翻訳者のD. トゥムルバートルが1989年以降の民主化の中で、大きな変化に直面した権力者に着目したためであった。同じ訳者は、2000年、『明治という国家』の翻訳も行っている^⑪。

生前、外国語への翻訳にそれほど熱心でなかつた司馬だが、このモンゴル語での最初の翻訳には、自ら筆をとり、「モンゴル語の読者へ」というメッセージを書いている。司馬の「少しでも日本への理解を深めてもらえれば、たいへんしあわせです」という言葉の裏には、モンゴルが日本の幕末や明治の体験に学びつつも、日本の真似をして、いまの日本のようになってはいけないという思いも含まれていたのかも知れない。

いずれにせよ、司馬は、日本を描いた作品はともかく、自分が日本人のためだけに創造した非現実のモンゴルが登場する作品がモンゴル語に翻訳されてモンゴル人に読まれることを想定していなかつた。O. ジャルガルサイハンの翻訳で『草原の記』のモンゴル語訳が出版されるのは、作家の死後、数年を経てからのことである。

『草原の記』の翻訳出版は、必ずしも司馬自身が強く望んでいたものではなかつた。生前、司馬はそのモンゴル語訳に反対はしなかつたものの、多くを期待していなかつた。

その証拠に、1994年、『草原の記』のモンゴル語翻訳の許可を仲介した筆者の手紙に司馬は以下のよう
に返事をしている。

「この手紙、届きますかどうか。以下、簡潔に書きます。ハンドスレンさんが、拙著『草原の記』をモンゴル語訳したいと
のこと。小生、賛成です。どうぞ、とお伝え下さい。ただ、『草原の記』をモンゴル人が読んでおもしろく思うかどうか、小生に
はよくわかりません。ハンドスレンさんには、気長にやってほしいとおっしゃってください。むろん、途中で倦きてやめていいと小生
は思っています。その上、出版事情のわるいモンゴルで、訳書が出版されるかどうか、そのことも心細いですね。以上、とり
あえず、小生は承知した、という旨のこのみ申しのべました^⑬。」

実際、その最初の翻訳者になるはずであった司馬と同じ1923年生まれのTs.ハンドスレンは、「この本の
一体どこが面白いのか分からない」といって翻訳を放棄してしまった^⑭。より若い世代の翻訳者による翻訳
は、「モンゴル翻訳家協会賞」を受賞したが、一般のモンゴル人読者に広く受け容れられたと断言すること
は難しい。

司馬作品の各国語への翻訳は、司馬の死後、謂わば、日本の国策の一部として行われているが、ドナル
ド・キーンの指摘通り、英語圏でもあまり成功しているとは言えない。

キーンが*Five Modern Japanese Novelists*の中であげている海外での司馬作品不評の理由は、およそ以下の
3点である^⑮。

1) 非日本人の鑑賞を困難にする文体の特質。2) 日本人がなくてはならぬと感じる叙述内容が、非日
本人には必ずしもそうではないこと。3) 彼の歴史小説の登場人物に期待されているものが、日本人と非
日本人の読者では異なること。

欧米の読者についてのキーンに指摘は、モンゴル国の場合にもほぼ当てはまる。実際、モンゴルで司馬
作品を積極的に論じた記事や論文は、日本側が関与したシンポジウムのもので除くとほとんど存在しない^⑯。

筆者が試みに周囲の司馬作品を知るモンゴル国のモンゴル人に尋ねた際の批判的な意見は以下の3点に
集約された。

1) 日本人にとって新奇な情報は既知のものであるか、非モンゴル人の目からのステレオタイプである
こと。2) 作家が波乱に富んだものとして叙述する主人公の人生がそれほどに劇的なものと感じられない
(もっと劇的な人生を送った人が身近にいる) こと。3) 主人公をモンゴル人の典型とは容認しがたいこ
と。

『草原の記』では、オゴタイとツェベクマという二人の人物について、「モンゴルのなるもの」が論じら
れている。二人に共通するのは、草原のところであり、その寡欲さである。一般読者が二人をモンゴル人
の典型と思うのは当然であろう。しかし、二人は、以下の表2で示すように、二項対立的に相反する属性
をもっている。

	オゴタイ	ツェベクマ
性別	男性	女性
階級	貴族	庶民
出自	チンギス・ハーンの嫡子（「正統」）	ブリヤート系難民（「非正統」）
生活様式	「純粋な」モンゴル	半欧化, 半日本化, 半漢化

司馬は、かつて「戈壁の匈奴」で、「ははは、どうせ蒙古の女だろう。蒙古は、馬はよくても、女はわる
い。蒙古の女は犬より劣る^⑰。」と書いたモンゴルの女性を『草原の記』の主人公に選んだ。

その女性は、バイカル湖に近いロシア圏からロシア革命を経て、満州へ、満州から北京へ、さらに、文
化大革命の混乱から、モンゴル人民共和国へと現代史の波に翻弄される。ツェベクマの波乱の人生は司馬

の現代史への愛着に一致するものであった。

司馬は様々な文章の中で、自分が無類のブリヤート最頂であることを告白している。

司馬の嗜好を知るものにとって、モンゴル国のモンゴル人なら傍系、「非正統」な存在として周縁化するかもしれない存在を代表に選ぶことに何の不思議もないが、モンゴル国の大半のモンゴル人から見れば納得しがたいものであろう。確かに、ブリヤート系モンゴル人の活躍なくしてはモンゴル国の近代史は書けないと言ってもよいのだが、ハルハ中心主義の国づくりをしてきたモンゴル国のマジョリティーから見れば、彼らは決してモンゴル人の典型ではない。さらに、中国の文明にもなじみ、中国語も自由にあやつれるモンゴル人は、中国の脅威に怖気をふるう一部のモンゴル人から、ことあるごとに、中国のスパイではないかと猜疑の目を向けられかねない存在である。

『草原の記』の主人公の人生は、確かに劇的ではある。しかし、文学史から消し去られた幻の書、亡父成徳公爵ツェンデが世界で初めてモンゴル文字に移し変えた『元朝秘史』に、レニングラードの図書館で対面したハンドスレンの人生なども、それに負けず劣らず劇的なものであった。実際、ハンドスレンは自分の苦勞の方が小説の主人公のそれよりはるかに大きなものだったと述懐している。

司馬はこうした「普通の」モンゴル人が抱くであろう思いを知っていた。だからこそ、『草原の記』はモンゴル国のモンゴル人には面白くないと予想していたのである。

モンゴルに台頭していたナショナリズムを知りつつ、敢えて、二項対立的に相反する二人の人物をモンゴル人の典型の位置に据えたことには、モンゴルのナショナリズムを相対化しようとする意図が感じられる。それは、モンゴル国のモンゴル人にナショナリズムの危険を伝えたかったというより、司馬が日本のナショナリズムを強く否定したい気分をもっていたからだと考えた方がよいかも知れない。司馬への「国粋主義者」としての反感の強い韓国で、翻訳に取り組んだ徐恩恵が指摘している通り、注意深い読者であれば、司馬がナショナリズムに強い反発を感じていることが読み取れるはずである⁸⁾。

鯉淵信一「モンゴルでの読まれた方」では、モンゴルにおける司馬作品の評価の好意的側面が紹介されている。そういう評価があったことは事実である。その中で引用された「モンゴル人にさえ見えなかったモンゴルが詰まっている」というS. エルデネのコメントが注目に値する。モンゴルの現代文学のチャーホフとでも呼びたい短編小説の名手エルデネは、ブリヤート系のルーツをもっていた。エルデネの司馬作品の読み方は、彼にとってごく自然なものであったが、1990年代の半ばのモンゴル国での社会的コンテクストの中では、多くの国民には受け入れ難かったし、ある人たちにとってはいまでも受け入れ難いのである。

『台湾紀行』と『モンゴル紀行』は違っていた。台湾の人々は昔から多く日本に住んでおり、日本でも、台湾でも司馬作品を直接読む機会がある。おそらく、司馬は台湾の人々が自作を読むことを想定して作品を書いている。あるいは読んでほしいと願っていたと思われる。結果として、『台湾紀行』は、少なくとも台湾の日本語世代の人々には、好評をもって迎えられたと言われている⁹⁾。

司馬は、もしモンゴル国のモンゴル人向けなら、モンゴル人が喜びそうなことをいくらでも書ける作家であった。しかし、『モンゴル紀行』や『草原の記』ではモンゴル人が読むことをほとんど想定していない。従って、モンゴル人への啓蒙や、モンゴル人のための方便は必要なかった。

司馬遼太郎の作品の受容について、同じモンゴル人であっても、南のモンゴル、内モンゴル、即ち、中華人民共和国内モンゴル自治区での事情は、モンゴル国とは大いに異なる。

モンゴル国のモンゴル人にとってはあたりまえのことも、中華世界で暮らす彼らにとっては情報価値があり、そこで語られる内モンゴルの歴史も外からの情報として傾聴の価値がある。また、中国を逃れたツェベクマの人生に自己同化することも可能である。そして、なにより、モンゴル国のモンゴル人から周縁

化され、「半分中国化したモンゴル」というラベルの中に閉じ込められることも少なくない彼らにとって、モンゴル国で受容が困難であったモンゴル人の典型について問題は正反対の意味をもつことになる。批判のため3点は、逆に、以下の受容の条件となるのである。

1) モンゴル国の歴史や事情に情報的価値があること。2) 主人公の人生に自己同化して、共感できること。3) モンゴル国側からは周縁化される内モンゴルのモンゴル人としての民族アイデンティティーに自信を与えるものであること。

しかし、その内モンゴルで、『草原の記』のモンゴル語翻訳はまだ出版されていない。

内モンゴルで日本文学が紹介されていないわけではない。今日では、日本在住の日本語に熟達した研究者によって、柳美里や大沢在昌などの作家のモンゴル語訳も発表されている。また、内モンゴルでは、モンゴル国の文学作品などがキリル文字から縦書きの伝統モンゴル文字に転写されて出版されることが盛んになっており、キリル文字で出版された司馬作品を縦書きモンゴル語に転写して出版することは技術上容易なことであると言ってよい。『草原の記』に登場するツェベクマの夫、ブレンサインの弟子たちを中心にこの作品を漢語とモンゴル語に訳したいという思いは強い。しかし、漢語で唯一『項羽と劉邦』が読まれているだけの司馬の作品を、内モンゴル自治区のモンゴル人の立場から、モンゴル語に翻訳出版することは政治的配慮の対象となる可能性がある。

そうした事情にも関わらず、21世紀の出版文化は、かつてのサミズダートなどは全く違った形で著作物を流布させている。

右の図1に示したものは、日本のWEBサイトの談話室に掲載された「草原の記」の内モンゴルの伝統モンゴル文字による翻訳である。

この訳者（内モンゴル出身）に、直接問い合わせたところによると、モンゴル国で出版されたキリル文字による翻訳から翻字し、一部を内モンゴルの表現に書き改めたとのことであった。将来、全訳がWEB上に登場する可能性もあるだろう。

これはモンゴル国における日本の文化政策の一環としての日本語翻訳とは違い、全く個人的なレベルでの主体的な活動である。

モンゴル人の独立国家であるモンゴル国以外の地域に暮らし、日々、～国の市民として生き、自分たちのモンゴル人としてのアイデンティティーに葛藤を抱く人々にとっては、司馬の「日本人のためのモンゴル人像」が、「モンゴル人のためのモンゴル人像」として機能することになる。

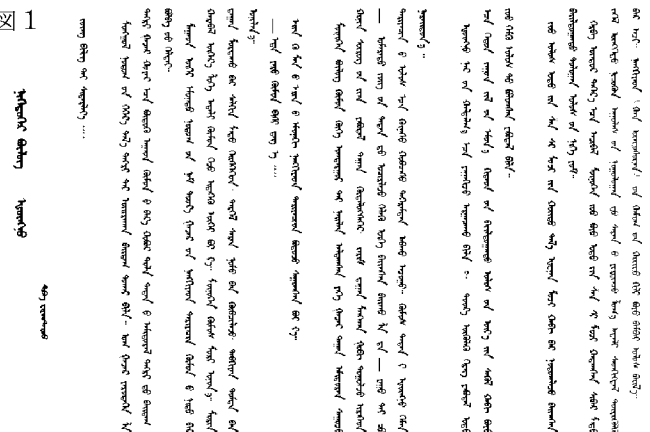
司馬作品が今日のモンゴル人に与える影響は、単に民族的な誇りといった問題ばかりではない。日本批判のための道具としての理想化されたモンゴル人像が、モンゴル人自身の自己批判の道具として、意味を持ち始めたことに注目しなければならない。

その背景には、南北モンゴルにおいて、遊牧とその文化が史上最大の危機に直面している現実がある。

21世紀に入り、IMF等の指導もあり、モンゴル国は土地の私有制度を法的に制度化した。内モンゴルでは環境保護の名の下に、生態移民政策が続けられている。司馬がモンゴルの本質化してみせた、草原の倫理が世界中のモンゴル人の中から失われつつあるのである。

こうした状況の下で、モンゴル国の複数のWEBページに掲載されている司馬作品の翻訳がある。図2

図1



は、電子版のウヌードル紙である^⑩。『草原の記』と同じジャルガルサイハンの翻訳による、『風塵抄』の「古人の心」が掲載されている。

確かに富士山に向かって香を焚くモンゴル人のモデルとなる人はいた。しかし、このエッセーというより、掌小説と呼ぶに相応しい文章に登場するモンゴル人の姿は、実在の誰かの行動の報告ではなく、極めて抽象化されたモンゴル人の理想の姿である。数多ある司馬のエッセーの中から、モンゴル人がこの作品を選択し、WEB上で読みつがれているのは、モンゴル人が、モンゴル人であることに絶望しないため、「モンゴル人のための理想像」を求めているからに他ならない。



図2

むすびにかえて

むすびにかえて、司馬遼太郎のモンゴル観の鍵となる言葉を引いておきたい。これは、1974年、母校へ寄贈された『モンゴル紀行』の感想を書き送った後輩学生への司馬の返信の末尾である。

「中国人にモンゴル学者がいますか？いないじゃありませんか。中国人の青年たちがモンゴル語を学問として勉強しますか？だれもそういう学生はいません。日本はちがいます。アジアでは日本だけです。」と、あの本の中のツェベックマさんがいました。

大阪外国語大学のモンゴル語科が、世界のための学問の場であるという風に、貴兄たちが、そのように行って下さい。私どものころは戦争ばかりでじつにつまらぬ時代でした。私どものころも優秀な人たちがいましたが、戦争と戦後の混乱のためにみな道中で変なぐあいになりました。その悔いを後進のひとびとの努力で癒してもらいたく、こんな返事を書きました。

《世界のための学問》への努力で、われわれの悔いを癒せという手紙を受け取ってから、34年の歳月が流れた。資源開発のための弱肉強食のレースの中で、モンゴルへ向けられる日本人の目は、再び、「満蒙は日本の生命線」の頃にも似た様相を呈している。露骨な国益優先の議論の中で、モンゴルに対するオリエンタリズムが再生産されている。第一次大戦の戦雲が晴れた後、モンゴル人民革命と同じ1921年に設置された大阪外国語学校、後の大阪外国語大学は、今日、もはや存在しない。

後進の一人として、司馬遼太郎の思いにどれだけ答えられたかと自問するとき、忸怩たるものがあるが、これからも、その思いを次の世代に語り継いでいかねばならない。

① 榎本武揚『シベリア日記』（講談社学術文庫、2008年）113頁。

② 村上春樹『辺境・近境』（新潮文庫、2000年）194頁。1994年の旅行で新巴爾虎左旗についての感想である。

③ 芝山 豊「村上春樹とモンゴル もうひとつのオリエンタリズム」（『モンゴル研究』No.17, 1998年）

④ 『司馬遼太郎が語る日本 未公開講演録』（朝日新聞社 1996年）、298頁。司馬遼太郎と大阪外国語大学との関係については、芝山 豊「司馬さんのモンゴル」（『モンゴル研究』No.18, 2000年）を参照。

⑤ 芝山 豊 「《蒼き狼》とオリエンタリズム」（『清泉女学院大学人間学部研究紀要』No.5, 2008年）

⑥ 司馬遼太郎「戈壁の匈奴」（『ペルシャの幻術師』文春文庫、2001年）、61頁

⑦ 司馬遼太郎『草原の記』（新潮文庫、1995年）79, 84頁。

⑧ 芝山 豊「ヨーロッパ中世末期の宗教寛容論に果たしたモンゴルの役割 クザーヌスの『信仰の平和』の中のタルタルについて」（『清泉女学院短期大学研究紀要』第19号、を参照。

⑨ 司馬遼太郎『草原の記』（新潮文庫、1995年）43頁。

⑩ 司馬遼太郎『風塵抄 二』（中央文庫 2000年）、282頁。

⑪ С. Долгор “Япон уран зохиолыг Монгол хэлнээ орчуулсан тойм”, *Япон утга зохиолын симпозиум 2004.10.21 илтгэлийн*

эмхэтгэл, Япон Улсын Элчин Сайдын Яам, Улаанбаатар, 2005

⑩ 鯉淵信一 「モンゴルでの読まれ方」(『遼』7号, 2003年) 22-23頁。

⑪ 1994年5月19日付け私信。この書簡には、後日、許諾の証拠となるような配慮からであろう、正確な日付を記し、また外国人にも読みやすいように、一画一画丁寧に書いた文字にフリガナを付すという細やかな気遣いがなされている。

⑫ ハンドスレンは、**Б. Цэнд, МОНГОЛЫН НУУЦ ТОВЧОО** (『モンゴル研究』No.12,1989年)の解説に、民族革命の英雄であった彼女の父ツェンドとその元朝秘史について記している。また、自らのライフ・ヒストリーを1999年に書き残している。

⑬ Keene Donald, *Five Modern Japanese Novelists*, (Columbia University Press New York, 2003), pp.97-100.

⑭ **О. Жаргалсайхан “Шибя Рёотарогийн бүтээлүүд ба Монгол”, Япон утга зохиолын симпозиум 2004.10.21 илтгэлийн эмхэтгэл**, Япон Улсын Элчин Сайдын Яам, Улаанбаатар, 2005 他に、2007年12月には、日本大使館とモンゴル・日本センター共催のシンポジウムで、歴史家の**Ц.Багбаяр**が、司馬遼太郎と日本史について、“Шибя Рёотаро ба Японы түүх, соёлын зарим асуудал”という題で発表を行っている。

⑮ 司馬遼太郎 「戈壁の匈奴」(『ベルシャの幻術師』文春文庫, 2001年), 58頁

⑯ 『関ヶ原』の訳者 徐恩恵に聞く(『遼』5号, 2002年) 20-21頁。

⑰ 吉田信行 「台湾での読まれ方」(『遼』3号, 2002年), 20-21頁。

⑱ Шибя Рёотаро, орчуулсан **О. Жаргалсайхан “Хуучны хүний сэтгэл” Өнөөдөр** 2006-02-17 <http://www.mongolnews.mn>

参考文献

岡田英弘 「司馬遼太郎はモンゴル通か？」(『大航海』No. 25, 1998年)

鯉淵信一 「モンゴルでの読まれ方」(『遼』7号, 2003年)

『司馬遼太郎全集』(文藝春秋, 1971-2000年)

『司馬遼太郎が語る日本 未公開講演録Ⅰ～Ⅵ』(朝日新聞社, 1996年～1999年)

司馬遼太郎記念財団 『関ヶ原』の訳者 徐恩恵に聞く(『遼』5号, 2002年)

В・ツェベクマ 鯉淵信一構成・翻訳『星の草原に帰らん』(NHK出版, 1999年)

吉田信行 「台湾での読まれ方」(『遼』3号, 2002年)

С. Долгор “Япон уран зохиолыг Монгол хэлнээ орчуулсан тойм”, Япон утга зохиолын симпозиум 2004.10.21 илтгэлийн эмхэтгэл, Япон Улсын Элчин Сайдын Яам, Улаанбаатар, 2005

О. Жаргалсайхан “Шибя Рёотарогийн бүтээлүүд ба Монгол”, Япон утга зохиолын симпозиум 2004.10.21 илтгэлийн эмхэтгэл, Япон Улсын Элчин Сайдын Яам, Улаанбаатар, 2005

Шибя Рёотаро, орчуулсан **Д. Төмөрбаатар, Сүүлийн шөгүүн** Монгол япон найрамдлын нийгэмлэг 1996

Шибя Рёотаро, **Тал нутагийн тэмдэглэл** орчуулсан **О. Жаргалсайхан** Монгол япон соёлын харилцааг дэмжих альянс нийгэмлэг 1997

Шибя Рёотаро, орчуулсан **О. Жаргалсайхан “Хуучны хүний сэтгэл” Өнөөдөр** 2006-02-17 <http://www.mongolnews.mn>

(受付 2009年1月15日)

SUMMARY

This paper presents the possibility of mutual understanding between the Japanese and the Mongols through a critical reading of Shiba Ryotaro(1923-1996)'s works.

Among Japanese poets and novelists, there are four types of attitudes towards the Mongols: i) Universalism that leads to denial of existence ii) Universalism that leads to self-assimilation without environmental and cultural context iii) Essentialism that presumes the Mongols to be incomprehensible and unacceptable others iv) Essentialism that presumes the Mongols to be empathetic others who have a virtue that the Japanese have not, or have already lost. The unique attitude of Shiba Ryotaro, which belongs to the last type, had been shaped in his school days when he was

learning the Mongolian language.

The Mongols, in Shiba's early works (e.g. "*Perushano Genjutsushi* (1956)", "*Gobino Kyodo*(1957)"), were a simple people who pursue their desires. While in the work of his late years (e.g. "*Sogenno Ki* (1992)", "*Fujinsho* (1996)"), he described the Mongols as the most disinterested people in the world. These two opposite images were created for the same purpose, which was to encourage the Japanese readers and give them hope in each era, at the height of Japan's economic boom and in the post-bubble period. Hence, at first, the Mongolian translations of Shiba's works were not so highly evaluated in Mongolia. Most reasons were the same as those Donald Keene has mentioned as to why Shiba's works in English are not popular in the Western world. Moreover, there was another reason. That is the fact that he chose a heroine, whom the majority of people in Mongolia would not accept as a typical Mongolian. However, for that very reason, the readers in Inner Mongolia, who are facing an ethnic identity crisis every day, appreciate the merit of Shiba's works.

Recently, Mongolian readers can browse Shiba's work on websites, both in Cyrillic and in traditional Mongolian vertical script. Since their nomadic culture is in danger of extinction both in Mongolia and Inner Mongolia, the idealized Mongolian image created by Shiba Ryotaro has acquired a new significance. The image of Mongolians with nomadic ethics is necessary not only for the Japanese but for the entire Mongolian population, who want their own hope to survive in globalization.