

《論文》

キリスト教と民族的アイデンティティー
モンゴルの場合

芝山 豊

清泉女学院大学

Christianity and Mongol Ethnic Identity

Yutaka SHIBAYAMA

Abstract

Christianity has been a very important subject in Mongolian Studies. This branch is informed both by classic books on Christianity in the Mongol Empire by eminent scholars, such as *Yoshiro Saeki* and *Namio Egami*, and also by several recent archaeological works. However, in these studies the influence of Christianity in Mongolia has been discussed separately in terms of different historical periods and regional divisions. And so the synchronic development and interaction between Christianity and Mongol Ethnic Identity have been left unexamined. This article aims to show the importance of historical analysis on the continual interaction of Christianity and Mongol ethnic identity for the studies on Nationalism and Religion.

キーワード:モンゴル キリスト教 民族 アイデンティティー 想像
の共同体

Keywords : Mongol, Christianity, ethnicity, identity, imagined communities

1. はじめに

モンゴル研究においてキリスト教はきわめて重要な研究課題である。佐伯好郎『元時代の支那基督教』、江上波夫『モンゴル帝国とキリスト教』をはじめとする古典的労作があり、近年も考古学や人類学の調査が行われている。しかし、モンゴルのキリスト教研究は歴史の時代区分や教派によって切断され、ひとつの大きな流れとして

叙述されることはなかった。モンゴルにおけるキリスト教の共時的課題と通時的な学術成果をむすびつけて論じようとする学術姿勢は、少数の例外を除き、20世紀にはほとんど見られなかったと言ってもよい。

小論は、21世紀のモンゴルにおけるキリスト教についての共時的な関心を出発点として、民族的アイデンティティーの通時的分析の重要性への認識を喚起しようとする試みである。

2. モンゴルのキリスト教の現在

アメリカの国際宗教自由委員会(USCIRF: United States Commission on International Religious Freedom) 報告書2013年版には、2012年1月綏遠教区の地下教会の司牧に関する会議のために集まっていた6名の司祭がエレンホトで逮捕されたことが記されているⁱ。この事件は、一般には司教叙階をめぐる教皇庁と中華人民共和国政府の確執という文脈で理解されるだろう。しかし、この事件は宗教問題としてばかりでなく、民族問題としての側面からも理解される必要がある。

中華人民共和国内のカトリック教会は、政府承認の「公開」教会と政府承認のない「地下」教会に分かれているが、地下教会に所属する信徒だけでも1000万人を超えるとも言われている。エレンホトは、中華人民共和国内モンゴル自治区シリンゴル盟に属し、モンゴル国と中国をつなぐ鉄道の中国側の玄関にあたる。そして、カトリックの綏遠教区と言えば、内モンゴル自治区の首都フフホトに司教座聖堂を置き、集寧、寧夏、西彎子の教区を束ねる、清末以来のカトリックのモンゴル布教を代表する大教区である。

2012年7月上海の補佐司教に叙階され、人生のすべてを信徒の一致のために費やす決意を示した馬達欽司教は、政府系のカトリック組織、中国天主教愛国会(Chinese Patriotic Catholic Association)の役員を下りることを明言し拘束されたと伝えられているが、2008年に寧夏で卒寿を祝った世界で唯一のモンゴル人司教の馬仲牧司教の司教権を中国政府はいまだに認めていない。

国際的批判を招きかねない強硬手段が中央政府による指示なのか、地方政府の判断によるものなのかの確かな情報はないが、コンテキストとして注目に値することは、2011年の秋、モンゴル国エルベクトルジ大統領が教皇ベネディクト XVI に謁見していることである。モンゴル国のカトリック人口はせいぜい1000人程度に過ぎないがⁱⁱ、民主主義国家としてヴァチカンと正常な外交関係を保つモンゴル国のカトリック教会と文化大革命の嵐の中でも不撓不屈の意志で生き残ったオルドス、オトク前旗の教会を中心に7000人を超えるモンゴル人カトリック信徒を擁する南モンゴルの地下教会が民族的アイデンティティーによって共感しあい、さらにモンゴル地域に暮らす漢人の地下教会信徒の大きなコミュニティに合同することは、「愛国的」教会運営に腐心する中国政府の宗教政策にとって必ずしも歓迎されることではないであろう。

2012年7月現在のモンゴル国の人口はおよそ320万人。94.9%がモンゴル人、5%がカザフ人を中心とするチュルク系で、0.1%がその他、50%がチベット仏教の信徒で、4%がイスラム教徒、6%がシャマニズムとキリスト教、無宗教が40%というのがCIAのThe World Fact Bookがあげる数字であるⁱⁱⁱ。

統計上のイスラム教徒とカザフ人の数はおおよそ一致しており大きな変化はないが、キリスト教徒についてはかなり異同がある。子どもを除く15歳以上に対する調査として数字を公表している2010年のモンゴル国の統計によれば、モンゴルのキリスト教徒数は4万人ほどで、人口の約2%程度とされている。また、2011年の2500人を対象としたモンゴル政府による全国調査では4.6%がキリスト教徒だったとされている。非公式の社会調査においては6%を超えるという報告もあり、福音派プロテスタントやキリスト教系新興宗教を中心に信徒が確実に増え続けていることは間違いない。1980年代にはゼロであったキリスト教徒の急増について、仏教界からは、「伝統宗教」がキリスト教ミッションの資金力に対抗できないことが原因で、国の経済発展にともない、人々のキリスト教への関心は低くなるだろうとの意見もあるが、仏教が寄進のみを求めて、信徒に与えるものがあまりに少ないことを反省する声もある。

1990年の所謂「民主化」以降、モンゴル国は、日本の文明開化期と高度成長期とグローバル化期を一時に迎えたような急激な変化の中にある。この激動の中で、キリスト教はモンゴル社会でどのような役割を果たしていくのか。その比較対象となる東アジアのモデルは既にふたつ存在する。

ひとつは日本。2013年のNHK大河ドラマ『八重の桜』も描いたように、日本の西洋化に日本人キリスト教徒が果たした役割は軽視できないが、民族国家大日本帝国の形成過程で、意図的に「耶蘇嫌い」が国民意識の中に組み込まれた。キリスト教徒数は人口の5%を超えることはなく、日本人のキリスト教徒は今も他者化されている。

もうひとつは韓国。李朝朝鮮時代、日本のキリシタン時代の弾圧をはるかに超える殉教者を出しながらも、外国や軍の支配に対して常に抵抗の場としての教会を守りつづけ、国民の三分の一以上がキリスト教徒（プロテスタント24%、カトリック7.6%）となっている。様々な社会活動にキリスト教徒が積極的に関わっており、韓国人であることとキリスト教徒であることとの間の葛藤は日本人の間ほど顕著には見られない。

モンゴルのキリスト教が日本型となるのか、韓国型になるのか、あるいはいずれとも異なるものとして発展するのか。それは「想像の共同体」である民族国家モンゴル国における民族的アイデンティティー形成の問題と大きく関わることになる。

3. 歴史的な概念としてのモンゴル

Merriam-Webster Online Dictionary はMongolを以下のように定義する^{iv}。

- 1 a member of any of a group of traditionally pastoral peoples of Mongolia
- 2 MONGOLIAN 1
- 3 a person of Mongoloid racial stock
- 4 often not capitalized, sometimes offensive : one affected

with Down syndrome

この辞書に限らず、西洋語における Mongol は、所謂アジア人種（モンゴロイド）全体を指すことのできる語であり、また、それに類似した相貌をもつ人々、あるいはハイブリッドへの蔑称でもある。遊牧生活の他にモンゴル諸語を話すことを定義として加えているものもあるが、一般に用いられるモンゴルという語は集団の自称であるととも、その集団以外の人々を含む他称であり、自称についても過不足のない定義とは言えない。

小論では、自らをモンゴルと認識し、その故地とされるモンゴル高原とその周辺に居住する人々、及び、それらの人々と一体感をもってモンゴルを自称する集団の成員をモンゴル人と表記することにする。

主に、現在のモンゴル国、ロシア連邦に帰属するカルムイク共和国、ブリヤート共和国、中華人民共和国に帰属する内蒙古自治区（南モンゴル及び東モンゴル）、寧夏回族自治区、新疆ウイグル自治区、甘肅省、青海省、雲南省等に居住するモンゴルを自称する人々とその係累である。

ただ、この定義にも曖昧さが残ることは否定できない。例えば、現在、アフガニスタンに居住するハザラの人々は大モンゴル時代のモンゴル兵の末裔と言われており、そうした言説がかれらの自己認識に影響をあたえている。彼らは周囲の民族から差別を受けることが多く、彼らの中には、チンギス・ハーンの栄光と自らを重ねあわすことに誇りをもつ個人も存在する。ただ、彼らのすべてが、モンゴル高原のモンゴル人と一体感をもっていることを示す事実はない。

モンゴルを自称する集団は、古くは漢文資料中の鮮卑、柔然と繋がる集団として記録されているが、今日の集団に直接つながる集団は、13世紀、チンギス・ハーンとその孫の世代までに作りあげられた大モンゴルの中核集団である。

大モンゴル時代に爆発的に拡大したモンゴル帝国版図の住民の多くはモンゴルを自称することが可能であった。また、ロシアのツァーリのようにチンギス・ハーンの権威によってその権力を正統化することが可能であった。チンギスの家系と直接の血縁としてつなが

らないティムールや、ムガル帝国の支配者たちも支配の正統性の根拠としてモンゴルを自称した。モンゴルであることは、必ずしも直接チンギスの家系キャト氏に繋がることを意味しているわけではなく、一部のモンゴル人の主張に反して、モンゴルであることとチンギスの子孫であることは決して同義ではない。

さきにあげた英語の辞書が **First Known Use: circa 1662** としていることに注目しておく必要がある。チンギスが初めて記録に登場した頃、彼の属する集団は、現在ではチュルク系とされる有力部族集団に帰属しており、その中で最も知名度の高かった部族集団はタタールであった。後にチンギスがタタール全体を攻めとって支配するに至った後も、西洋世界での他称としては、タタールの方が通用性の高いものであり、その後も 19 世紀末ごろまではモンゴルの語がそれに代わることはなかった。例えば、セーチのカザークを主人公とするニコライ・ゴーゴリの『タラス・ブーリバ』(ТАРАС БУЛЫБА 1842 年版)には、タタールは頻出するが、モンゴルという語は 1 箇所出現するに過ぎない。

興味深いことは、タタールという語は西洋世界からの他称としては、非キリスト教集団に対して使われることである。(なお、漢語の世界ではタタールは韃靼であり、これも他称であるが、清朝を起こしたツングース系満洲人を韃靼と呼ぶように、モンゴルの漢語訳である蒙古と単純に置き替えることはできない。)

リトアニア、ポーランドなどのリプカ・タタールが示すように、イスラム化しながらも、ヨーロッパキリスト教世界の中で活動した人々は、タタールと呼ばれることはあっても、モンゴルと称されることはなく、彼らも自称としてモンゴルを使わなかった。15 世紀、イスラム化したものだけがタタールと呼ばれたわけではないことは、クザーヌスが描いたタタールが無垢な人々として描かれることから分かる⁶⁾。いずれにせよ、洗礼を受けた正統なキリスト教徒に対してこの言葉が使われないということである。

イスラム化したモンゴル人がもはやモンゴルという自覚をもたない以上、モンゴルを自称するモンゴル人側から見れば、イスラム化したモンゴル人はもはやモンゴルではない。イスラム化したモンゴ

ル人は自らチングスの血統を言いたてない限り、モンゴル人とはみなされなかった。

イスラム化した人々は、原則的には、祈りから、食生活、足の洗い方にいたるまで、イスラム教の規範において生活することを選んだ人々であり、宗教用語においてもモンゴル語を用いることは通常許されない。そうした彼らの暮らし方が他者化を導く要素となることは想像に難くない。しかし、より大きな問題は、歴史の共有に関わる問題にあったと言ってもよいであろう。

岡田英弘が端的に指摘する通り、「民族は歴史の産物であり、歴史的なものである」。世代をつなぐ「歴史」を共有することがなければ、エスニシティーやナショナリティーは共有されることはない。ムスリムであることは、イスラム教に共通の歴史をもつことを意味しており、たとえ、支配者一族が草原の覇者であるハーンの正統性をモンゴルに求めようと、モンゴルの歴史は支配者一族の歴史であり、それが自分の氏族、部族のことであれ、別の氏族や部族のことであれイスラム教の歴史の一部に過ぎない。

一方、仏教説話の世界は歴史をもたない。モンゴルに布教したチベット系仏教はイスラムのような歴史意識とは異なるアプローチでモンゴルの歴史と結びついた。もともと仏教色のない『モンゴル秘史』のような「口承の歴史」に、適宜、仏教説話を埋め込みながら、モンゴル全体に適応する「書かれた歴史」が創作された。仏教がモンゴルの歴史の一部となったのである。日本の真言宗と両部神道の関係からも類推できるように、シャマニズムやアニミズムを信奉する集団が仏教徒化しても、その集団が受けついできた諸神の継承と仏教の間にアイデンティティーの葛藤を生じさせる要素はほとんどなかった。

漢化したモンゴル人の場合、生業や生活習慣のうえで、遊牧モンゴルに固有な文化要素を失っていることが多い。現代のモンゴル国や南モンゴルでは、モンゴル語を全く使わなくなっている人々がモンゴルを自称すると、モンゴル人として一段劣った存在と看做される傾向がある。しかし、その場合でも、歴史を共有している限り、彼らがモンゴルと自称することを妨げる理由はない。むしろ、往々

にして、モンゴル高原のモンゴル人より、より多くの記録を有することによってその主張は権威化されることになる。漢化したモンゴル人が、仏教徒であり、かつ儒教文化に精通していたとしても、そのことはモンゴル人としてのアイデンティティーに障害となることはなかった。むしろ、司馬遷以来の「正統性」の歴史概念を明確にもつ漢文化に精通すればするほど、モンゴルとしての歴史への認識が高まり、共通の歴史をもつモンゴルのアイデンティティーが強化された。『フフ・ソダル（青い年代記）』の著者インジャンナシ（1837-1892）にその典型を見るように、モンゴルを自称する集団の間に、反漢、反満洲の意識においてより一体感が増すこととなったのである。

4. エルケウンと民族的アイデンティティー

モンゴル人がイスラム化するとモンゴルとは看做されない。一方、モンゴル人が仏教徒化してもモンゴルと看做される。では、キリスト教の場合はどうだろうか。

陳垣の『元也里可温考』等の研究で、元朝期の『至順鎮江志』等の資料から、キリスト教徒が当時のモンゴル世界において大きな勢力であったこと、彼らが漢文資料中に也里可温という語によって示される存在であったことが知られており、近年の発掘調査によっても裏付けられている^{vii}。

也里可温（以下、エルケウンと表記する）については、まだ不明の点が多いが、単数形で *erke'ün* 複数形で *erke'üd* と称されたものと見られている。

781年の大秦景教流行中国碑で知られる通り、中央アジアから唐に至るまでの地理的な広がりの中でネストリウス派キリスト教が多くの信者を獲得していた。しかし、元朝期、エルケウンの語で示されていたのは、ネストリウス派キリスト教徒だけでなく、天主教（カトリック）の信徒をも含むものであったと考えられる。両者を厳密に分けることに大きな意味はなく、この呼称が、藤枝晃のいうようにもともと他称であったとしても^{viii}、元朝期には既に自称としても

使われており、その後まで続いたと考えられる。漢文資料の書き手はモンゴルを自称する集団の成員ではない場合が多いという事情があり、資料だけからエルケウンがモンゴルから他者化されていたかどうかは明白ではない。モスタールトや宝山は、オルドスに住むエルクート部の人々がエルケウンの後裔である可能性について述べており、彼らがいまもエルクートを自称していることからみても、エルケウンはある時期以降は自称として使われたと見てよい。

現在のエルクートとチンギス・ハーン時代のオングートの関係についてここで詳述するゆとりはないが、現在、漢名で王姓を名乗る彼らが、大モンゴル時代、皇室の娘と王号を与えられたオングート部とつながると考えることに不自然さはないように思える。彼らがスルデの祭祀に参加する義務を負いながらも、ダルハトからは「黒い骨のエルクート」などと呼ばれていたことに注意を払う必要があるだろう^{ix}。

イスラム教の場合と異なり、キリスト教は大モンゴルの成立過程において中心的な役割を果たした。伝承されたモンゴルの歴史の一部はオングート、ケレイトのキリスト教徒の歴史に他ならない。

そもそもチンギスが草原に覇を唱えることが可能になった最大の要因が当時キリスト教徒のリーダーに率いられていたケレイトとの同盟関係にあったことは、『モンゴルの秘史』（漢訳『元朝秘史』）でもよく知られている。『秘史』を換骨奪胎して出来た『蒼き狼』のような小説やゲームでも広く一般に知られている通り、ケレイトのトグリルは、モンゴルのイエスゲイ・バートルと盟友の関係にあり、その遺児テムジン（チンギス）を庇護し、共にタタールを討って、オン・カンと称せられ、同盟軍はナイマン、メルキト、タイチウトなどの諸部族を攻める。やがて、オン・カンはチンギスと対立し、一旦は勝利を収めたものの、モンゴルの軍門に降る。

ケレイト王家の男子嫡流は断絶するが、女性たちはチンギス一門に嫁ぎ、ケレイトはチンギス家の姻族となり、チンギス家の内部の有力部族のひとつとして存続しつづけた^x。なかでも、ジャア・ガンボの娘で、オン・カンの姪にあたる女性ソルコクタニ・ベキは、チンギスの息子トルイの妻となり、モンケ、クビライの母となり、歴

史にその名を残し、死後も尊崇をあつめた。

チンギスがケレイトとの同盟関係を女性側から継承したのは、自らの血統とキリスト教を媒介とするシリア語ネットワークを結び付けることが、モンゴルの西への拡張に絶対に必要なものだと見抜いていたからに他ならない^{xi}。こうした点を考慮すれば、おそらく、チンギス自身もキリスト教にある程度の共感をもっていたであろうことは想像にかたくない。カザークの血を引くロシアの民族学者G. N.ポターニン（1835-1920）が気付いていたように^{xii}、シベリアからモンゴルにかけて生活した人々にとって、キリスト教は自分たちの伝承に似た馴染みやすい思想でもあった。

しかし、西アジアがイスラム勢力によって安定化すると、モンゴル帝国にとって、ケレイトらキリスト教徒のシリア語ネットワークは意義を失う。ケレイトは、オイラートに編入され、ケレイトの名前は歴史の表舞台から消えることになった。

ケレイトの出自であることはエルケウンであることと同義ではなかった。興味深いことに、ケレイトは強固なチベット仏教集団となって歴史に再登場する。現在のカルムイク人の主要部分を形成することとなるトルグートの中にその後裔を見出すことになるのである。ちなみに、ゲノムの SNP 変異でのハプログループ分類によれば、C-M217などを特徴とするオイラートとモンゴルには集団間の差異はないが、ハルハ・オイラートの政治的対立の結果、オイラートやカルムイクは長らくモンゴルを自称しなかった。

前述の通り、エルケウンは現在、南モンゴル、オールドスで、チンギス・ハーンのスルデの祭祀に加わるエルケウトを自称する集団に引き継がれたと考えられている。エルケセチェンらの研究者によれば、祭祀の用語の中にはキリスト教用語が含まれており、バイカルは彼らが守りつづけたのは、チンギスの末子トルイに嫁ぎ、モンケ、クビライの母となったネストリウス派キリスト教徒ソルコクタニ・ベキに対する祭祀であると推定している^{xiii}。

スルデ祭祀が仏教化されていく過程で、エルケウンの後裔エルケウトはスルデの司式者（ダルハト）から排除される。満洲とモンゴルの同盟関係の中で、支配者たちが仏教寺院によって遊牧社会を管

理する仕組みを敷いたからである。

満洲人による清帝国（ダイチン・グルン）はユーラシアに覇を唱えるハーンとしての権威をチンギスの末裔とされるリグデン・ハーンの印璽継承の擬制と西洋キリスト教と組むことによって覇権を確固たるものとしたが、モンゴル帝国の宗教寛容政策を継承することはなかった。

満洲帝国の中華化によって、権威の源泉であったはずのモンゴルは周縁化され、清朝の支配の道具として用いられたチベット仏教によって、モンゴルの歴史が書き換えられていくことになる。その過程で、チンギスのモンゴルをつくりあげた中核集団であったキリスト教徒、エルケウンは集団の歴史の内側から外側へ押し出された。

この過程は、ほぼ同時代に起こった日本の寺請制度を想起させる。日本におけるキリシタン禁教はポルトガルとスペインの対立構造がイエズス会とフラシスコ会の対立として顕在する背景の中で始まった。秀吉が当初、個人の信仰について「心次第」としていたことからみて、その関心が個人の内面ではなく、貿易利権やキリシタン大名の軍事力の操作へ向いていたことは明らかである。信長の天下布武も、秀吉の九州平定も、家康の関ヶ原の勝利さえ、キリシタン勢力の協力なしには達成され得なかった。しかし、秀吉の死後、一旦は江戸でのフラシスコ会の活動を黙認していた家康は、神道・儒教・仏教の三教一致思想を根拠として大追放を実施、続く苛烈な宗教弾圧の中で、事実上仏教を国教化する。それにともなって、キリシタンは徹底的に他者化されることになった。その影響は明治期になっても衰えず、仏教にかわって神道が国家神道に作りかえられ国教化しても、さらに戦後、国家神道が廃された後も、日本人キリスト教徒は他の日本人から他者化されたままである。

1924年、モンゴルの民族革命の象徴であったジェプツンダンバ・ホトクトの死によって、モンゴル人民共和国はソビエト共産党指導下での反宗教キャンペーンの時代を迎えた。わずかに残っていたキリスト教宣教者は国外に追放された。1930年代には多くの仏教僧侶が粛清、虐殺され、国教として権勢を極めたモンゴルの仏教も衰退していった。

1989年のベルリンの壁の崩壊に続き、モンゴルでも、翌年、所謂「民主化」が起こる。モンゴルの「民主化」はロシアの場合と異なり、社会主義体制からの解放ではなく、ソ連の植民地支配からの解放を意味しており、なにより、民族の真の独立がモンゴル国民の悲願であった。民族文化の回復としての宗教の復活が求められた。その時点での宗教の復活とは、ソビエト支配の直前に戻ることであり、チベット仏教の復活を意味していた。チンギスの大モンゴルへの回帰ではなく、清朝支配下でモンゴルの固有な文化の抑圧者であったはずのチベット仏教への回帰を志向したものであった。ところが、民主化による宗教解禁によって、1980年代から地下で行われてきたキリスト教の布教が勢いを増すことになった。福音派を中心とするキリスト教とキリスト教系新興教団の攻勢に慌てたモンゴル政府は、1993年、「モンゴル民族にとっての宗教は何か」を示す宗教法を制定した。外国からの宗教布教は安全保障に関わるとの認識によって、政府は仏教の保護とイスラム教とシャマニズムの優遇と他の宗教の布教活動の制限を法律に明記したのである。当然ながら、国際的な批判を浴び、さらに正式の憲法裁判手続きを招くに至った。

モンゴルの「民主化」は普遍的な社会主義の大義名分の下に行われた民族抑圧を否定しなければならなかった。新たなモンゴル人の「想像の共同体」のためには、エリック・ホブズボウムの言う「伝統の発明」(Invention of Tradition)が必要だったのである。しかし、その時、社会主義70年の歴史の中で、モンゴルはチンギスの頃の歴史の一部を既に失っていた。国民の融和と民族文化の継承を根拠として「伝統」を発明する際、大モンゴルを形成した重要な構成要素がエルケウンであったという歴史認識は存在しなかった。

民族的アイデンティティーを17世紀のモンゴルの継承におき、大モンゴル形成の立役者であったエルケウンを他者化することと、チンギスの祭祀の司式からモンゴルのものを排除したのには同じ理由がある。17世紀といえば、モンゴル支配がハルハ中心主義へ移行する時代と重なっている。17世紀から、モンゴル人民共和国を経て、引き継がれたハルハ中心主義が作りあげたナショナリズムを支える民族的アイデンティティーでは、非ハルハ的要素はすべて他

者化される。いまでも度々問題となる汎モンゴル主義とモンゴル国が容易に重ならない理由がここにある。モンゴル人民共和国とモンゴル国の国民を形成する人々の中で、カザフ、ツァータンといった非モンゴル語集団は勿論のこと、ブリヤートもカルムイクも他者化されてきた。

現在、モンゴル人民共和国時代のキリル文字に代わって復活させるはずの伝統モンゴル文字の正書法も十分に確立できないまま、外国支配からの解放の象徴であったはずの民族革命の英雄を顕彰するスフバートル広場をチンギス・ハーン広場へ改称するなど、今日のモンゴル政府は、ことあるごとに大モンゴル時代とつながる民族アイデンティティーを持ち出そうとしている。しかし、17世紀を基準にしながら大モンゴルへ回帰することは大きな矛盾を抱え込むことになる。

ハルハ中心のモンゴル国国民の中で他者であるべきキリスト教信徒が増加しはじめる。すると、彼らは、17世紀のモンゴルの他者にはなく、より歴史の古いチンギス時代のモンゴル形成主体の一部であったエルケウンに現代キリスト教教徒のアイデンティティーを求め主張を展開する。

さらに、滝澤克彦が述べているように、キリスト教に「非伝統的宗教」というレッテルを貼ろうとする政府や仏教界の主張に対して、モンゴルの福音派の一部は、「キリスト教は宗教ではない」と主張する戦略をうち出しはじめる^{xiv}。この興味深い戦略は、1930年代、日本のカトリック大司教が政府の強制に対して、神社参拝が宗教行為ではないことの言質を求めたやり方の裏返しにも見える。

いずれにせよ、モンゴルのキリスト教徒の存在は、モンゴル国官製の民族的アイデンティティーと伝統主義的宗教政策の整合性に綻びを生じさせる厄介な問題となるのである。

5. むすび いまそこにある「典礼問題」

昨今、隣国との関係が云々されることの多い日本だが、日本政府が国家とキリスト教に関わる問題で中国政府や北朝鮮の態度を強く

批判するということはない^{xv}。内政干渉を避ける配慮とは別に、それを言い立てれば、日本も厄介な問題を指摘されかねないという虞がある。政教分離の原則と宗教の政治利用に関わる微妙な問題は、歴史認識に関わる国際問題であるだけでなく、国内のキリスト教徒やその他の宗教的信念を奉ずる国民に対する人権侵害に関わる問題である。

九州平定にキリシタン大名の力を利用しながら禁教を打ち出した秀吉も、関ヶ原の戦にキリシタン大名を利用した家康も、目的達成後、キリシタン大名の期待を裏切った。明治政府は、外圧によって禁教は解いたものの、キリシタン敵視の文化構築は続き、大正時代から度々キリスト教への迫害が起こり、1920年代には奄美のカトリック教会に対する大弾圧が始まり、満洲事変後の上智大学学生神社参拝拒否を理由に軍が大学への圧力をかけた。田中隆吉らによる「綏遠事件」の起こったのと同じ1936年、教皇庁布教聖省は日本のカトリック教会宛に「祖国に対する信者のつとめ」を出し、日本のキリスト教は軍国支配に膝を屈することになる。

日本カトリック司教団は、戦後日本国憲法が制定されたこと、国家神道が解体され、教会も第二ヴァチカン公会議を経たことなどから、当時の布教聖省の指針をそのままでは現在に当てはめることはできないとの見解を示している。しかし、日本カトリック正義と平和協議会からの働きかけがあってもなお、教皇庁から指針の正式の取り消し宣言は出ていない。

西山俊彦が指摘する通り^{xvi}、戦前の1936年の「(第一) 布教聖省訓令」と戦後の1951年「(第二) 布教聖省訓令」は、17世紀の中国典制問題の頃、寛容、土着化主義 (accommodation) をとったイエズス会を支持した1659年の布教聖省訓令の一般原理化であると言える。確かに、清朝における「典制問題」での教皇庁の態度は常に一貫性を欠く混沌としたものであったと言わざるを得ないし、1936年の布教聖省訓令は1742年「エクス・クオ・シンギュラリ」の原則を根底からくつがえすものであった。

しかし、一般に言われるように1773年のイエズス会解散によって、アジアにおける「典制問題」(Rites Controversy) が解決して

いたわけではない。1814年のイエズス会の活動再興までの間にも東アジアにおけるキリスト教宣教や司牧は行われていた。

モンゴルについても、1798年ラザリストの神父がモンゴルの地を踏み、1815年にはモンゴル語訳の聖書が印刷出版された。19世紀からカトリック、プロテスタントともにモンゴルでの布教活動を行ってきた。そうした活動の中では、カトリックにおける「典礼問題」やプロテスタントの「訳語論争」(Term Question)が存在し続いていた。遊牧民に毎週日曜日に教会に通うことを義務付けることは非現実的である。オルドスにおけるカトリック教会では、デウスを、モンゴル語で *tegri-yin eᠵᠢn* としていたが、アーメンまでモンゴル語として訳した典礼を用いる姿勢は、まさに1659年の布教聖省訓令の延長線にあったと言えるだろう。

「典礼問題」においては、常に儀礼 (rite) が宗教性をもつか否かが問題となる。天皇誕生日を祝い、クリスマス・ツリーの横でケーキを食べ、しめ縄を飾り、仏教寺院の除夜の鐘に煩惱を払い、神社に初詣するという日本人の姿は、外国人の目には奇異に映るかもしれない。一方、民族伝統から疎外され、他者化されている日本のキリスト教徒の少なからざる人々は、先祖の位牌を守る中国人キリスト教徒や、ゲルの前で、旅立つ人のために乳を撒くモンゴル人キリスト教徒の姿を奇異に感じる。

祖先の継承してきた文化への敬意と大日本帝国憲法の28条「臣民タルノ義務」の間には大きな隔たりがある。文化内受肉と訳されるインカルチュレーション (inculturation) と国家による宗教支配への同化、アシミレーション (assimilation) は明確に区別されなくてはならない。

東アジアにおけるキリスト教にとって、インカルチュレーションは16世紀から必然と考えられてきた。それは社会的儀礼や他宗教や国家との関わりの中で今日までずっと続いている。「典礼問題」は、まさに、いまそこにある継続中の問題である。

今日のモンゴルのキリスト教を民族的アイデンティティーの視点から考えることは、世離れした好事家的研究ではあり得ない。それは、ナショナリズムが闘ぎ合う東アジアの中で、キリスト教や諸宗

教が「発明された伝統」への安易なアシミレーションによって二度と同じ過ちを犯すことのないように、国家と宗教のあり方を考えるための重要な手がかりなのである。

(受付日：2014年2月5日)

ⁱ United States Commission on International Religious Freedom *USCIRF 2013 Annual Report* p.36 尚、香港の情報筋は5名としているとの報道もある。

ⁱⁱ *Pontifical Yearbook* の数字とモンゴル国の統計は必ずしも一致しない。プロテスタントほど急激な増加はないものの受洗者の数は徐々に増え続けていることは間違いない。

ⁱⁱⁱ <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/mg.html>
日本について、神道 83.9%、仏教 71.4%、キリスト教 2%、その他 7.8%という数字をあげ、合計が 100%を超える理由は神道と仏教の信徒数が重なるためだとの説明が付されている。

^{iv} <http://www.merriam-webster.com/dictionary/mongol>

^v Phil Zabriskie “Hazaras: Afghanistan's Outsiders” *National Geographic* February 2008

^{vi} 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『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 (19) 2000年。

^{vii} Tjalling H.F. Halbertsma *Early Christian remains of Inner Mongolia : discovery, reconstruction and appropriation* (Sinica Leidensia, v. 88) Brill 2008

^{viii} 藤枝晃「景教瑣記」東洋史研究 (1944), 8(5-6): 318-324 頁。

^{ix} Antoine Mostaert, “Ordosica: Les Erkut, descendants des chrétiens medievauux, chez les Mongols Ordos” 1934 その概要を伝えるものとして楊海英『チンギス・ハーン祭祀 試みとしての歴史人類学的再構成』風響社 2004年 187-189 頁。

^x 志茂碩敏『モンゴル帝国史研究序説 イル汗国の中核部族』東京大学出版会 1995年 289-292 頁。

^{xi} İsenbike Togan *Flexibility and limitation in steppe formations : the Kerait Khanate and Chinggis Khan* (The Ottoman Empire and its heritages : politics, society and economy, v. 15) Brill, 1998 等に詳しい。

^{xii} 田中克彦『シベリアに独立を! 諸民族の祖国 (パトリ) をとりもどす』岩波現代全書 2013年 146頁。ポターニンはキリスト教そのものの発生が南シベリアか北モンゴルにあると主張した。

^{xiii} バイカル「モンゴルのオルドス地域におけるキリスト教の過去と現在 — ウーシン旗の「エルケウン」について」桜美林大学 桜美林論考『人文研究』第4号 2013年 105頁。

^{xiv} 滝澤克彦「モンゴルにおけるキリスト教の越境と「救い」の共同性」滝澤克彦編『ノマド化する宗教、浮遊する共同性：現代東北アジアにおける「救い」の位相』東北アジア研究センター叢書 第43号 東北大学東北アジア研究センター 2011年 136頁。

^{xv} 注1の他、ロイターは北朝鮮で5万～7万人のキリスト教徒が政治犯収容所にいるとの情報を報道している。

<http://www.reuters.com/article/2014/01/08/us-christianity-persecution-report-idUSBREA070PB20140108>

^{xvi} 西山俊彦『カトリック教会の戦争責任』サンパウロ 2000年 87頁