

Title	ウランバートル市の「起源」：モンゴルにおける社会主義／ポスト社会主義の歴史叙述
Author(s)	西垣, 有
Citation	年報人間科学. 2005, 26, p. 237-258
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/25890
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

ウランバートル市の「起源」

—— モンゴルにおける社会主義／ポスト社会主義の歴史叙述 ——

西垣 有

〈要旨〉

「大きな物語」の衰退や、「歴史の終わり」が叫ばれてすでに久しい。人類学においても冷戦後の世界を多様性の相において捉えようとする試みがなされてきた。ギアーツのいう「分散する世界」や、場所／非・場所という対概念によって「同時代世界」を捉えるマルク・オジェの試みはその代表的なものである。オジェはその「新たな」世界の例として個人・宗教・都市の三つを挙げている。

本稿は旧社会主義圏に位置するモンゴル国の首都・ウランバートル市をとりあげ、その「起源」およびそこからの連続性が社会主義、ポスト社会主義時代の歴史叙述においてそれぞれどのように語られているかを考察することによってポスト社会主義時代の「場所」の可能性を社会主義時代の言説との関係性において検討するものである。

ウランバートル市の「起源」は社会主義時代に発見された。社会主義時代の歴史家・ドゥゲルスレンはそれを都市への発展によって否定されるべき遊牧的「起源」として描いている。一方、ポスト社会主義時代の歴史叙

述において、その「起源」はそこからの連続性を確保すべき準拠点として位置づけられる。本稿はこの転換を、悲連続性志向から連続性志向への転換として図式化するにとどまらず、両者の関係性を具体的にあとづける。

キーワード

都市、「起源」、歴史叙述、(ポスト)社会主義、連続性／不連続性

1. はじめに

われわれは何かを記念することがある。その際、記念される出来事、対象、記念の周期、方法、あるいは記念する主体は様々であろう。ただ多くの場合、その記念するという行為を通してわれわれは過去とある特殊な仕方に関わっている。本稿があつかうモンゴル国の首都・ウランバートル市の「起源」も、そのような記念されるもののうちの一つである。ただし、本稿が問題とするのは、その「起源」がどのように記念されているかということではない。ここでの問題は「起源」を記念するという行為ではなく、記念されるようになった「起源」についての説明、およびそのような説明を可能にする解釈にある。

ウランバートル市の「起源」が現在のように定着したのは、それが一九九〇年代の「民主化」以降の流れの中で記念されるようになる以前、すなわち社会主義時代のことである。本稿は、ウランバートル市の「起源」が社会主義／ポスト社会主義時代の歴史叙述において、それぞれどのように位置づけられているかを検討することによって、ポスト社会主義時代における「場所」の可能性と、その際流用される社会主義時代の解釈枠組みとの関係を明らかにすることを目的とする。

ここで私が念頭においている「場所」とは、マルク・オジェの用

いる「場所」／「非・場所」という対概念におけるそれである（オジェ 2002）。

オジェは「場所」について、「場所とは、アイデンティティ付与的・関係的・歴史的なものとして定義される」（オジェ 2002: 244）と述べ、さらに次のように説明を加える。「アイデンティティ付与的とは、一定数の諸個人がその場所において自己確認をし、その場所を通して自己規定ができるという意味である。関係的とは、一定数の諸個人（その場所で自己確認と自己規定を行う当の諸個人）が自分たちを相互に結び合わせている関係をその場所に読みとることができるという意味である。歴史的とは、その場所を占めている者たちが往時に人が移住・定着した際のもろもろの痕跡をその場所に認め、ある出自の表徴を認めることができる」という意味である」（オジェ 2002: 244）。

それに対して「非・場所」とは、「アイデンティティも、他者との関係も、歴史も象徴化されていないような空間」（オジェ 2002: 245）である。経験的な「非・場所」は「歴史の加速化」、「空間の縮小化」、「準拠枠組みの個人化」という三つの経験に対応するスーパーモダニティに特徴的なものとされる（オジェ 2002: 246）。

ソ連解体と冷戦構造の崩壊によって世界は大きく変わったといわれる。ポスト社会主義圏に属するモンゴルにおいても変化は先鋭的に現れた。ここでその変化を要約すれば、それは第一に、グローバルな世界への編入とそれにもなう旧来の制度の改変、第二に宗教の回復と伝統の復興という二点に整理できる。一点目に関しては例

えば、新たな外国商品、外国人観光客、国際援助組織の出現、外国への出稼ぎ、インターネット・センターの普及、そして国際社会に対応可能な法改正などが、二点目に関しては、寺院組織の再生、チンギス・ハーンの流行、そして本稿の注目するウランバートル市の「起源」の強調などがあげられよう。

現在モンゴル国では、首都・ウランバートル市の「起源」を一六三九年とする説が定着している。特に近年、首都行政府の主導によって、この一六三九年を「起源」として公式に記念する動きが顕著になっている。一九九四年に「ウランバートル市三五五周年」が記念されて以来、毎年「首都の日」(一〇月二九日)に市中心部のモニュメントの前において記念式典が執りおこなわれている。式典がおこなわれるモニュメントの場所はウランバートル市の前身とされるイフ・フレーがこの地に定住化する際に置かれた礎の場所とされる。

オジェはスーパーモダニティの都市空間において実現される「非・場所」のあり方を「スペクタクル化」、あるいは「距離化」と呼ぶ。スーパーモダニティのもつともマイナスの特性が、世界の「スペクタクル化」だとされる。なぜなら「いつの間にかわれわれはイマージュを介してしか世界や他者とかかわりをもたずにいることに馴らされてしまうからである」(オジェ 2002: 274)。その例として、オジェはモニュメントのイルミネーションを挙げている(オジェ 2002: 144, 246)。

それなりの自負を持った町ともなれば自己演出をし、町のモニュ

メントを磨きあげてはイルミネーションで飾りたてる。注視的となり、人々にみにきてもらわなければならないからだ。ハイウェイの看板の絵図と、夜間のライトアップと、もしもこれ以外の看板や表示(村の入り口やガイドブックのなかの)があって、何らかの歴史的な同一性(昼間の同一性、例えば十四世紀のチャペルといった)を、つまり『記憶の場所』が分析しているのと同種の歴史的同一性、それ自体が世界のスペクタクル化の一環であるような歴史的同一性を保障してくれているのではないのだとしたならば、この二つのあいだにあるものといえば、何の位置づけも与えられない対象物の不在だけとなることだろう(オジェ 2002: 144)。

オジェは、ここで言及している『記憶の場所』について、次のように述べている。

『記憶の場所』を構想し、主導したビエール・ノラによれば、今日では記憶それ自体が国民的記憶という形態のもとでは消失してしまっただけである(かくも記憶が語られるのはそれがもはや存在しないからだ)。記憶は歴史のように「過去の表象」だったわけではない。「つねに現在の現象、永遠の今との生きられたまきずな」だったのである。その記憶は、いまやもっぱら私的な現象と化してしまっただけである。種々の記念行事が好んで執りおこなわれているのも、集合的な記憶が解体したこの事実をあらわすものなのだ(それは逆説である。だが、逆説であるのはみかけのうえのことではない)。

そこにおいて際立つのは、死んだ記号しか残されていない過去とアイデンティティの定まらない現在とのあいだのコントラストである。(オシエ 2002: 65, 66)。

つまり、オジェは世界がスペクタクル化するスーパーモダニティにおいてこそ、まさにそこで「非・場所」が優勢であるがゆえに、すなわち、アイデンティティも、他者との関係も、歴史も象徴化されていながゆえにモニュメントが飾られ、記念行事が執りおこなわれ、歴史的同一性が希求されるというのだ(1)。

われわれが問題とするウランバートル市の「起源」を記念する行為もオジェのいうこのスーパーモダンな世界とかかわっているのだろうか。本稿ではまず、この「起源」が発見された社会主義時代の歴史叙述をとりあげる。

2. ウランバートル市の「起源」

モンゴルにおいて、首都・ウランバートル市の「起源」をめぐる議論が本格的にはじまったのは一九五〇年代半ばのことであった。

ここで私が念頭においているのは、歴史家シ・ドゥゲルスレン(1917, 1970)が著書『ウランバートル市の歴史から―首都フレ』(1956)の冒頭において展開した議論である(2)。

ドゥゲルスレンは『ウランバートル市の歴史から―首都フレ』(1956)の冒頭において、まずそれまでの「起源」をめぐる議論を

二つのタイプに整理している。ここで仮にその二つのタイプをそれぞれ遊牧駐営説と固定寺廟説と名づけることにしよう。遊牧駐営説がウランバートル市の「起源」を活仏・ジェブツンダンバ一世の即位の際に建てられた遊牧駐営(ウルグー)の建設にみるのに対し、固定寺廟説はその後の固定式の寺廟の建設にみる。以下に見るように、ドゥゲルスレン自身は遊牧駐営「ウルグー」の建設をもってウランバートル市の「起源」とする遊牧駐営説の立場をとる。

モンゴル人民共和国の首都・ウランバートル市がいつ、どのようにして誕生したのかという問題は、現在にいたるまで詳細に研究されておらず、また解決されていない。首都の誕生した年について、研究者たちは種々様々に書いている。あるものは一六三六年、一六四〇年に、また他のものは一六四九年に誕生したと言う。しかし、そのうちどれが正しく、またいかなる理由からそのように判断するのかを明快に説明したものはない。

そのうち一六三九年、一六四〇年だとみなしているのは、最初にウルグーが建設されたことをみなしている。それに対して、一六四九、一六五四年だというのは、ウルグーに建設された特定の寺廟の起源をとっている。ウルグーが建設されたことと、ウルグーが建設されたのちに、そこに寺廟を増設したことというこの二つの出来事は二つの種類の問題である。そういうわけで、ウルグーが建設されたことに首都の起源をおくのが正しいのである。しかし、『モンゴル人民共和国史』に述べられている

る一六四一年ではなく、一六三九年にウルグーは建てられたのだ。
(Dügersiran1999・18)

ここでドゥゲルスレンは、遊牧駐営説(一六三九年、一六四〇年説等)と固定寺廟説(一六四九年、一六五四年説)を区別し、遊牧駐営・ウルグーの建設をもってウランバートル市の「起源」とする前者が正しいと主張している。彼にとって寺廟のちに増設されたことは別の問題であり、この議論には関与しないのだ。そして、次にその遊牧駐営説のうち、『モンゴル人民共和国史』にみられるような一六四一年説が年代記『エルデニイン・エリへ』における活仏の即位の年を誤って数えていることを指摘し、最終的に一六三九年説の立場をとる。

ドゥゲルスレンがここで誤りを指摘している『モンゴル人民共和国史』(1954)とは、当時モンゴル人民共和国のオフィシャル・ヒストリーとも言うべき位置を占めていた書物である。そして、のちにこの書物を原形として大幅に増補して出版された『モンゴル人民共和国史I・II・III』という同名の三巻本(1966、1968、1969)では、この活仏の即位の箇所の記述がドゥゲルスレンの主張通り一六三九年に修正されることになる。つまり、結果的にドゥゲルスレンの主張した一六三九年という年が勝ち残り、現在でもモンゴル国においてウランバートル市の「起源」として定着しているのである。

3. 社会主義時代の歴史叙述

以上のように、ウランバートル市の「起源」を二六三九年とする見方は、すでに社会主義時代に定着していた。そして、それは「民主化」後においても変わらない。では変化したのは何か。本稿が問題にするのはこの点である。そのため、まず本章と次章において、前出のドゥゲルスレンが首都・ウランバートル市の「起源」をどのように社会主義時代の歴史Ⅱ物語の中に位置づけているかをとりあげ、次に「民主化」後の歴史叙述をとりあげる。

ドゥゲルスレンには、ウランバートル市に関する著作が二冊存在する。一つは前述の『ウランバートル市の歴史から―首都フレ』(1956)であり、もう一つは『ウランバートル市(1921―1940)』(1963)である(以下前者を『首都フレ』、後者を『ウランバートル市』と略記する。なお両著作からの引用は両者を共に収録した一九九九年版のページ数のみを記す)。後者は前者の直接の続編であり、前者では革命前が、後者では革命後があつかわれている。

ドゥゲルスレンは前者の冒頭において、上記の革命前／革命後という時代区分を導入する。この時代区分において革命前は「イフ・フレ」と総称され、革命後の「首都・ウランバートル市」とは区別される。そして、さらに彼はその一般的区分における革命以前の「イフ・フレ」を、①ウルグー(1639～1706)②イフ・フレ(1706～1778)③イフ・フレ・ホト(1778～1911)④首都フレ

(1911～1921)の四つの時代に区分する(図1参照)。本稿では以下において、革命前/革命後を分ける時代区分を「大きな時代区分」と呼び、革命前をさらに四つに分ける時代区分を「小さな時代区分」と呼ぶ。ここではまずその四つの時代区分の概略をドゥゲルスレンの記述に沿いながら紹介しておこう。

- ① ウルグー (1639～1706)：先述のように、ドゥゲルスレンは一六三九年に活仏・ジェブツンダンバ・ホトクト一世 (1635 - 1723) が

ゲゲンの位についた際に建てられたとされている天幕、あるいはそれを中心とした遊牧駐營を「ウルグー」と呼び、このウルグーの建設を首都・ウランバートル市の「起源」とする。ドゥゲルスレン

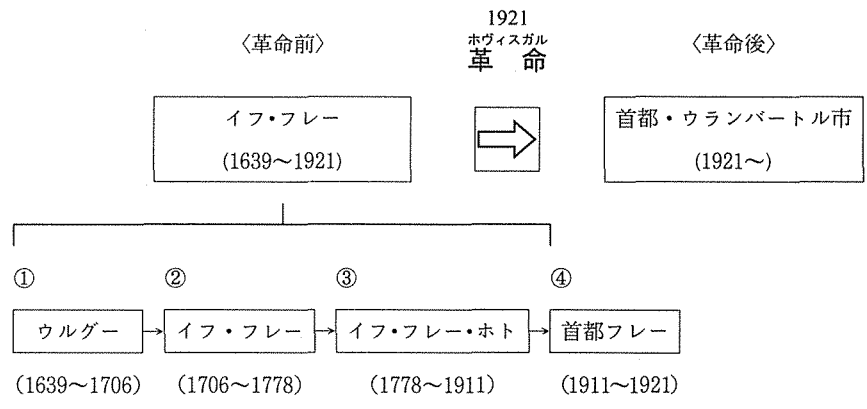


図1. ドゥゲルスレンの時代区分

はこのウルグーの時代には、エルデネ・ゾー寺院(一五八五年にジェブツンダンバ一世の曾祖父で、ハルハ・モンゴル族の最初のハーンであるアブタイ・サイン・ハーンがモンゴル帝国時代の首都・カラムの跡地に建立した大寺院)が宗教的中心地であり、ウルグーはまだその周囲を遊牧していたにすぎないとしている。

② イフ・フレ (1706～1778)：ドゥゲルスレンは①のウルグーについて「多くの寺廟を増設し、成長していったが、いまだウルグーの水準から出ることではできなかった」(p. 22)とし、それが前述のエルデネ・ゾー寺院から宗教的中心の地位をうばったのちにはじめて「活仏のウルグーはイフ・フレになった」(p. 22)という。彼は1706年の固定寺廟「リボゲジャイガンダンシャドゥブリン」の建設以後、「真のイフ・フレが誕生した」(p. 24)とし、この②イフ・フレという時代区分の始点をその一七〇六年に置く。

ただし、ここでドゥゲルスレンが①ウルグーから②イフ・フレへの変化を、単純に「遊牧駐營から固定寺廟へ」の変化としてみているわけではないことには注意が必要である。彼は一七〇六年の固定寺廟の建設以降、イフ・フレがその拠点をエルデネ・ゾー寺院からそこに移しはしたが、いまだ遊牧を続けていたという(p. 25)。それほどばかりか、「フレ」がそのような多くの要因によって絶えず移動していたのは、モンゴルに都市定住地を増加させ、発展させ、人民を定住化させ、生産力を向上させるのを、著しく妨害していた(p. 28)と述べ、イフ・フレの遊牧・移動性をネガティブな側面として位置づけている。

しかし、他方で彼は、この時代にイフ・フレエが「都市^{ホト}となる基盤が築かれた」(p. 33)と述べ、イフ・フレエが「宗教的中心」としてばかりでなく「学問的中心」(p. 25)、「政治的中心」(p. 25)、「そして特に「商業的中心」(p. 29-33)として「発展」していくにつれて定住傾向を強めていく姿を、次の③「イフ・フレエ・ホト」の段階へとつながるポジティブな側面として叙述している。

③ イフ・フレエ・ホト (1778~1911:「イフ・フレエ・ホト」という名称は、他の三つのカテゴリーとは異なり、ドゥゲルスレンの造語的表現である。彼にとってこの「イフ・フレエ・ホト」は、端的に「イフ・フレエ」の「都市化」を意味する。ドゥゲルスレンは「一七七八年にイフ・フレエが現在のウランバートル市の地に定住化したことがフレエが都市^{ホト}となって発展する際に、決定的に重要であった」(p. 34)と述べ、「イフ・フレエ・ホト」という時代区分の始点を、自らがイフ・フレエの定住化した年とみなす一七七八年に置く。

さらに彼は、多くのフレエがすべて「都市^{ホト}」となったわけではなく、「活仏のウルグエがイフ・フレエとなり、さらに都市^{ホト}となっただけでなく、国家の首都へと発展したのには政治的、経済的に深い根拠がある」(p. 34)とし、この時代にイフ・フレエが「都市^{ホト}」となったことについて、「イフ・フレエが都市^{ホト}となって発展したのは、第一に露蒙中の交易・外交の巨大ルート沿いに定住化したこと、第二にモンゴル国の経済環境上に出現した変化とに起因する」(p. 34)と述べ、二つの要因を根拠として説明しようとする。

ここで、第一の要因(フレエの定住化)は第二の要因(経済環境上の変化)の原因とされる。例えば、ドゥゲルスレンは「フレエが定住化したという出来事が、商業をさらに発展させ、寺廟や住居、商店や倉庫、あるいは活仏や貴族、大臣たちの宮殿を建てるといった主に建築の仕事が新たに生まれ、様々な職人が集まるようになった」(p. 35)という。

あるいはまた、彼はイフ・フレエが露清間の交易路に定住化すること(第一の要因)によって、フレエの東側に漢人商人街「ナイマー・ホト(買売城)」が建てられ、さらに一八二〇~二五年にはそのナイマー・ホトの漢人商人たちがフレエの東西を囲むように「ダムノールチン」という街区を形成し、「ほとんどイフ・フレエと一つになりそうなほどであった」(p. 39)と述べる一方、ロシア人商人も一八六〇年にはフレエへと進出したとし、ついには「イフ・フレエは中国・ロシア商店によって囲まれ」(p. 40)、「イフ・フレエとナイマー(売買、商売)引用者注)の場所は一つになった」(p. 40)という。そして、「イフ・フレエは中国・モンゴル間の交易拠点となったうえで、ロシア・モンゴル間の交易拠点となり、交易都市となった」(p. 41)のであり、その「交易都市の誕生という出来事はモンゴルの生活における新たな現象となり、都市民(都市^{ホト}の人々)を誕生させた」(p. 41)という。

つまり、ドゥゲルスレンはここで、イフ・フレエの「都市化」の第一の要因・「露清間交易路への定住化」をフレエの「交易都市」化として、第二の要因・「経済環境上の変化」を「商業的發展と生業の多

様化」にともなう「都市民」の誕生として描いている。

④ 首都フレー (1911~1921): 一九一一年、辛亥革命が起こり清朝のたおれる直前、モンゴルではジェブツンダンバ八世 (1869-1924) をボグド・ハーン (皇帝) として推戴する臨時政府が発足し、独立宣言が発せられる。この独立宣言は一九一五年のキャフタ会議で取り消され、以後一九二一年の「革命」までモンゴルは中華民国内の自治領となる。

ただし、ドゥゲルスレンは一九一一年から一五年までのボグド・ハーン時代について一切言及していない。彼は一九一一年から二一年までを一貫して「自治時代」と呼んでいる。したがって、「首都フレー」についても、「自治モンゴル国の首都」(p. 70) とされる。ドゥゲルスレンはこの「首都フレー」の時代に、「モンゴルの封建社会をその内部から解体する新たな社会の端緒が發展していた」(p. 70) という。彼はそのモデルとして、中世ヨーロッパの都市が商業、手工業の中心地となり、「封建的生産より進んだ資本主義的生産手段を確立し、同時に諸都市に新たな社会的階級が生まれ、反封建的な力をリードしていた」(p. 71) ことに言及し、つづいて、「モンゴルでは都市の發展が弱体であったが、遊牧の散らばった実状に対して、モンゴルの都市は商業、手工業の中心地として成長し、經濟が發展し、封建的經營の解体と商品生産の發達に適度に影響を与えていた。それと同時に都市に新たな社会的階級が生まれ、反封建的な力をリードする傾向をもつようになった」(p. 71) と述べる。つまり、彼はモンゴルの都市を、中世ヨーロッパの都市に比して弱

体ではあるが、本質的にはそれと同様であり、「首都フレー」も西洋史における中世都市と同様、封建主義を解体する資本主義的段階として位置づけている。

ドゥゲルスレンはこの時代が「革命」を準備しただけではなく、「革命」によって乗り越えられるべき側面を持っていたことをも記述する。彼はこの時代の自治政府について、清朝の封建諸侯の占めていた地位に、モンゴルの封建諸侯が入れ替わっただけであるといひ、「首都フレーが国家を新たに發展させるといふ当時の進歩的思想の中心地となっていた」(p. 71) ことはみとめつつも、「首都フレーに王侯貴族や文官・武官があつまり、その内部においては封建的体制をそのまま強固なものにするためのあらゆる努力がなされていた」(p. 71) と述べる。

そして、ついに「革命」への動きがはじまる。ドゥゲルスレンは「自治政府の残忍な封建諸侯が外国の侵略者と共謀し、モンゴル人民の眼前で自治を解消するという出来事が人民の怒りを燃えひろがせ、モンゴル中の封建諸侯、外国の侵略者に抵抗する民族自決の革命闘争が拡大した。首都フレーはその指導的立場となった」(p. 88) と述べる。そして、民衆に拡大したその運動を反映して、フレーの知識人の中から、闘争を組織化する考えが生まれ、「すべての階級の利益を擁護する革命グループがフレーに生まれた」(p. 88) という。そこにスフバートルなど革命の英雄が登場し、革命グループは「人民党」に再編される。ロシア革命が成功すると、彼らはソ連と関係を結び、「首都フレーの革命グループは、モンゴル人民の革命

闘争を指導する力となり、首都フレーはモンゴル人民の自由、民族独立のために、革命闘争の中心となった」(p. 88) という。

一九二二年六月六日モンゴル・ソビエト軍はフレーを解放し、明け方にはモンゴル人民の革命闘争の旗が首都フレーにたてられた。この大いなる勝利を首都フレーの人民は限りなき歓喜をもって迎え、何百年も熱望してきた自由を真に手に入れたのだ。首都フレーに人民政府、モンゴル人民党本部、モンゴル・ソビエト軍参謀本部が置かれ、そこからモンゴル人民の新しい時代が指導された。

首都フレーは革命新モンゴル国の新しい首都となり、モンゴルを内外の抑圧者から完全に解放する新たな社会主義社会を建設するモンゴル人民の闘争の中心となった。

こうして、革命モンゴル国の新しい首都の新しい歴史が始まった。(p. 90)

「革命」の朝の劇的な風景と、新たな社会主義者会の建設の開始をもってドゥゲルスレンの著作『首都フレー』はしめくられる。

4. 考察

この章では、以上のドゥゲルスレンの歴史叙述の特徴を、(1) 発展段階論的革命史、(2) 主体の二重性、(3) 「起源」の創設、

という三点に整理し、次章における「民主化」後の歴史叙述の考察に備えたい。

(1) 発展段階論的革命史…ドゥゲルスレンの歴史叙述は「^{ホヴィスガル}革命」へと方向付けられた発展段階論的な歴史観に基づいている。彼の叙述は、時系列的にみた場合、まず①の遊牧駐営であるウルグーから④の首都フレーへの段階的發展があり、それが「革命」を経ることによって、最終的に「首都・ウランバートル市」が誕生するという構成をもつ。ドゥゲルスレン自身、その時代区分を首都フレーの「発展の時代区分」と呼んでいる。

では、そこで言われている「発展」とは何か。ドゥゲルスレンが「発展」として語っているのは、①の遊牧駐営「ウルグー」から②の「イフ・フレー」へと(宗教的・政治的・商業的に)「中心化」し、②の「イフ・フレー」から③の「イフ・フレー・ホト」へと定住化・都市化し、③の「イフ・フレー・ホト」から④の「首都フレー」へと資本主義化・首都化するという時代区分に基づいた段階的な変化である。そして、その変化の終局において「革命」が生起する。つまり、ここで「発展」とされているのは、限定に限定を重ねることによって、終局において「革命」へとつながるような変化のことである。

ただし、この「発展」の図式が単線的な発展段階論ではなく、二重構造をなしていることに注意しておきたい。すでに見たように、①のウルグーから④の首都フレーまでの四つの時代は、「大きな時代区分」において革命以前を意味する(広義の)「イフ・フレー」

の下位区分である。四つの時代を包括する（広義の）「イフ・フレ」
という上位区分が「革命」という切断を経て、「首都・ウランバー
トル市」へと転換するのであり、決して①から④までの延長線上に、
（例えば⑤として）ウランバートル市があるわけではない。「小さな
時代区分」における①から④までのそれぞれの時代のあいだの断絶
と、「大きな時代区分」における一九二一年の断絶（革命）とのあ
いだには次元の差異が設けられている。ドゥゲルスレンが『首都フ
レー』（1956）において①のウルグーから「革命」までのみをあつ
かい、「革命」後については続編の『ウランバートル市』（1963）に
おいてあらためて問題としていること自体が、彼の叙述における
「革命」の特権的な位置づけを物語っている。

（2）歴史主体の二重性…ドゥゲルスレンの歴史叙述は、「革命」
へと方向付けられた目的論的な歴史の展開を「発展」として主題化
している。具体的にはその「発展」が、四つに区分された各時代に
おいて次の時代へとつながるポジティブな側面として語られている。
同時に「発展」を阻害していたネガティブな側面が否定されていく。
②のイフ・フレにおいて中心的寺院の周囲を遊牧していた駐宮が
「中心化」し、①のウルグーの周縁的あり方は否定される。③のイ
フ・フレ・ホトにおいてフレは定住化・都市化し、②のイフ・
フレ時代までの移動性・遊牧性は否定される。④の首都フレに
おいてフレは資本主義化し、③までの封建的あり方は否定される。
このような「発展」につぐ「発展」が終局における「革命」という
大転換を準備する。

このような「革命」という特権的な断絶が成立するためには、必
然的にその「革命」によって切断されるべき連続性が要請されるこ
とになる。それが先にみた「大きな時代区分」における（広義の）
「イフ・フレ」である。①のウルグーから④の首都フレへの
「発展」に次ぐ「発展」。このような「小さな時代区分」における
「発展」という相対的な不連続性を貫く連続性こそが「革命」によつ
て否定されるのだ。では、その「革命」によって切断される連続性
とは何か。

ドゥゲルスレンの叙述においては、四つの時代区分に応じて、ま
ず主語からして異なる。①ウルグー、②イフ・フレ、③イフ・フ
レー・ホト、④首都フレという四つの主語がある。これらの四つ
は「大きな時代区分」においては「イフ・フレ」と総称されてい
た。この四つの主語の不連続性を貫く連続性を保障しているのは活
仏ジエブツンダンバ・ホトクトの転生^{ホツィルガリン}である。歴代の活仏^{ホツィルガリン}
が、①の移動する遊牧駐宮から④の首都フレまでの連続性を保障
し、それらが名称と性格を変えつつも同一の主体としてみなされる
ことの根拠となっている。

この連続性はドゥゲルスレンによって明示的に語られない。ドゥ
ゲルスレンの叙述において、活仏^{ホツィルガリン}の転生は顕在化せず、ただネガティ
ヴなもの否定され、（「革命」へつながる限りにおける）ポジティ
ヴな「発展」が顕在化していく弁証法的なプロセスの背後において
前提されるのみである。それは、顕在的、主題的に語られないとい
う意味においては、むしろ潜在的な「非・不連続性」とでも言った

ほうが正確かもしれない。「革命」による切断は、ドゥゲルスレンの歴史Ⅱ物語を潜在的に支えているこの非・不連続性(活仏の転生)を条件として成立する(広義の)イフ・フレールを終局において解消する。

ただし、この「革命」という歴史叙述上に構成された収斂点(「大きな時代区分」における切断)が、ただちに時系列的な次元(「小さな時代区分」における諸エピソード)において「フレール」の終焉と「都市」の誕生を、すなわち「フレール」から「都市」への転換を意味するわけではない。確かに、一方でドゥゲルスレンは「大きな時代区分」において、「革命」によって(広義の)「イフ・フレール」が「首都・ウランバートル市」へと転換するとしている。しかし、他方で彼は革命史の整合性を確保するため、時系列的な次元において、すでに革命以前に都市化のエピソードを物語っているのだ。なぜなら「革命」の担い手である労働者は都市に住まい、「革命」は都市において起こるからである。「小さな時代区分」における③「イフ・フレール・ホト」というレトリックの導入は、このアポリアを解消する。そもそも「イフ・フレール・ホト」自体、ドゥゲルスレンの造語的表現であった。

ドゥゲルスレンの「小さな時代区分」において、この③「イフ・フレール・ホト」は端的に「イフ・フレール」の「都市化」を意味していた。この時代に、転生する活仏の住まう場所としてのフレールと、「都市的なもの(ホト)」が出会い、それ以降両者は折り重なる。この③において、中国人商人街・買売城の形成とそれともなうフ

レールの交易都市化が語られ、次に④の「首都フレール」において西欧の中世都市と同様のタイプである(つまり、「普遍的現象」とドゥゲルスレンが言う)資本主義的な都市の成立が語られる。そして、最後に「革命」とともに「社会主義社会を建設するモンゴル人民の闘争の中心」としての「首都・ウランバートル市」の誕生が語られる。

このようなホトという語の隠喩的な使用によって、時系列的次元に都市化は段階的に書き込まれ、フレール(の歴史)とホト(の歴史)が接合される。そこでフレールは後景へと退き、変わってホトの歴史が「発展」として顕在化する。

以上のように、ドゥゲルスレンの歴史叙述は、一方で四つの時代を分別する「小さな時代区分」を導入することによって、「革命」を志向する段階的な「発展」を主題化しつつ、他方でその「発展」の終局において生起する「革命」によって、それらの区分を貫く連続性(「活仏の転生」という非・不連続性)との潜在的な関わりを自己否定的に否定する(「大きな時代区分」という二重構造を持つ。つまり、彼の叙述においては「発展」として顕在化する目的論的な歴史意識と、それを裏で潜在的にささえる「活仏の転生」という二つの主体が相互否定的に重ねあわされているのだ。そして、この二重性を整合的に維持するために(例えば「イフ・フレール・ホト」のような)創造的なレトリックが用いられている。

(3)「起源」の創設…本稿が問題としている「首都・ウランバートル市の起源」は、まさに以上にみたような「革命」によって否

定されるべき連続性（非・不連続性としての「活仏の転生」）の

「起源」としてドゥゲルスレンによって（再）発見されたものである。初代ジェブツンダンバの即位に伴う遊牧駐営の建設が、「小さな時代区分」で言うところの第一の区分「ウルグー」の始点として歴史叙述へと導入されたことはすでに見た。しかし、なぜそれは「ウルグー」なのだろうか。ここで発見された「起源」はなぜ「ウルグー」として記述されなければならなかったのだろうか。

ウルグーとはモンゴル語で、「遊牧駐営」、あるいはその中心に位置する「身分の高い者の天幕」、転じて「宮殿」や、「巨大な建物」を意味する。つまり、辞書的にみた場合、初代ジェブツンダンバの駐営がウルグーと呼ばれること自体に何ら問題はない。問題はこの名称の導入され方にある。

ドゥゲルスレン以来、ウランバートル市の「起源」としての遊牧駐営は「ウルグー」と呼びならわされてきた。その遊牧駐営が一六三九年に建設されたというこの根拠は、いくつかの年代記・伝記にみられる以下のような記述に置かれている。例えば、ドゥゲルスレンの依拠する年代記『エルデニン・エリへ』には、初代ジェブツンダンバについて「その年（一六三九年―引用者注）ハルハの地において、すべてのハルハ人がシレート・ツァガーン・ノールの地で位に初めてつかせ、活仏（ゲゲーン）の称号と黄色い布のホトを贈り、尊敬して祭った」（Galdan 1960: 91）という記述が見られる。ただし、この記述において、「ウルグー」という呼び名は一度も用いられていない。ここで用いられているのは「黄色い布のホト」と

いう表現である。では「黄色い布のホト」とは何か。

社会主義時代の歴史家・プレヴジャヴはこの「黄色い布のホト」について（注においてではあるが）「黄色い布のホトとは、初代ジェブツンダンバ・ホトクトに信者たちが黄色い布で覆ったいくつもの天幕を建設しさしあげたのを言っているのだろう」（Purevjav 1961: 15）と述べている。また、後述する歴史家イドシンノロフやプレヴも「民主化」後の著作において、「黄色い布のホト」について『エルデニン・エリへ』の記述を引用している（Idshinov 1994: 6, Purev 1994: 4, 24）。

それに対してドゥゲルスレンは「黄色い布のホト」についてまったく言及していない。その代わりに導入されるのが「ウルグー」という呼び名である。その呼び名が導入される根拠は、革命以前のイフ・フレエーが古くからロシア語で「ウルガ」と呼ばれていたことに求められる。そこではモンゴル人がジェブツンダンバの天幕を「ウルグー」と呼んでいたのがロシア風になまって「ウルガ」になったという仮説が前提にされている³。先に述べた「イフ・フレエー・ホト」のようにドゥゲルスレン自身の造語ではないにせよ、ここで彼がかなり無理をしていることがわかるだろう。

ウランバートル市の「起源」として「ウルグー」という見方を導入したドゥゲルスレンが、「黄色い布のホト」という一次史料の記述にまったく言及していないのはおそらく偶然ではない。それは意図的に避けられ、そのために「ウルグー」という区分が導入されたと考える方が自然である。問題はなぜ「黄色い布のホト」という表

現が避けられたかである。

この問いに対して、本稿なりの回答を与えるために、まずここでドゥゲルスレンが見出した「起源」が、あくまでも「革命」によって否定されるべき連続性（非・不連続性）の「起源」であったことを思い出してほしい。それは「革命」への「発展」のプロセスにおいて、自己否定的に否定されるものとして導入されたのだ。一方、その「発展」は、時系列的な次元においては段階的なフレーの都市化として語られていた。その際、ドゥゲルスレンが「ホト」という語を隠喩的に利用していることを、先に私は強調しておいた。フレーに交易の場所としてのホトが敷設され交易都市化し、やがて封建制を解体する「普遍的現象」としての資本主義的な都市化がおり、ついには「革命」をへて社会主義建設の場所としての「ウランバートル市」が成立する。「発展」は都市化として語られ、その時「ホト」という語の隠喩的広がりが決定的に重要な役割を果たしている。

ドゥゲルスレンが以上のような仕方、ウランバートル市の歴史をフレーからホトへの「発展」の歴史として物語化していると考えた場合、「発展」によって否定されるべき「起源」に（黄色い布の）「ホト」という語を用いることができないのは自明のことであろう。そこでホトは「発展」の側、ポジティブなものの側に位置づけられているからである。つまり、ドゥゲルスレンはここで、単に「発展」によって否定されるべき「起源」を創造しただけではなく、同時に、否定されるべきネガティブなもの「革命」へとつながるポジティ

ヴなものという区別を、あるいは、そのような二項対立的な見方そのものを導入しているのだ。ドゥゲルスレンのいう「発展」はそのような二項対立におけるネガティブなものの排除の連鎖によって成立している。そして、その「発展」の具体を表すホトという語を、「発展」において排除されるべき「起源」には用いないという選択（意図）こそが、そのような二項対立の構築を可能にしているのである。

その時、隠喩的広がりをもつ原・ホトは、「ウルグー」という名称の導入によって、隠蔽されるべきネガティブな意味でのホト（遊牧）と、「発展」として顕在化するポジティブな意味でのホト（都市）に分化し、多義化する。ドゥゲルスレンによる「ウルグー」の創造は、以上のような意味における言説空間上の実践的行為として記述することができる。

5. ポスト社会主義時代の歴史叙述

以上のように、本稿ではドゥゲルスレンの歴史叙述を（1）終局における「革命」^{ホツイスガ}、（2）「起源」^{ホツイスガ}としての「ウルグー」、そして、（3）両者を媒介する「活仏の転生」^{ホツイスガ}という三点に要約した。われわれの問題とするウランバートル市の「起源」も、ドゥゲルスレンの叙述においてはこの三つ組みのひとつとして規定できる。では、このような社会主義時代の歴史II物語は「民主化」後のポスト社会主義時代においてどのように変化したのだろうか。

ここでは「民主化」後の歴史叙述として、第一にS・イドシンノロヴの『ウランバートル市の略史』(1994)をとりあげる。そこには決定的な変化がある。(1)の一九二一年の「革命」が背景にしりぞいたのだ。代わりにイドシンノロヴの歴史Ⅱ物語において、転換点として浮上するのは一九一一年である。

ドゥゲルスレンが一九二一年を④首都フレ(1911-1921)の始点として位置づけていることはすでにみた。しかし、その時ドゥゲルスレンはこの④の時代を一貫して「自治時代」と呼び、独立はあくまでも一九二一年の「革命」において達成されるとしていた。それに対して、イドシンノロヴは、この期間を「帝制モンゴル国の首都フレ」と呼び、一九一一年の首都フレへの転換を「民族革命」と名づける。

二〇世紀のモンゴルの歴史は全体としてモンゴル国の政治的独立、自立した状態を達成するための闘争の歴史であった。それならば、この歴史的な活動の根源を一九一一年のモンゴル人の民族革命に置こう。

民族解放の革命の勝利の結果、イフ・フレの将来の発展に優れた影響が現れた。以前は、イフ・フレはモンゴルの仏教の中心であり、明らかに部分的に部や旗(ここでの部・旗は清朝の行政単位―引用者注)が政治・経済的生活の中心であったのが、宗教・政治を対にして統べる帝制モンゴル国の首都、政治・宗教・経済・文化的生活の中心へと変化した。

皇帝の常の座所、中央政府の機能の集中する都市を国家の首都と呼ぶ多くの国の慣習にしろ、ボクド・エゼン・ハーン(聖なる皇帝の意―引用者注)のいらっしゃるイフ・フレを、再建されたモンゴル国の首都として宣言するハーンの命令書が出た。：

ついでに述べておけば、ウランバートル市をモンゴル国の首都として宣言したという出来事は、一九二四年の第一回国家大會議における決定と関連づけてきたのは誤りであった。帝国の形態であれ、共和国の形態であれ、どちらもモンゴルの政権であり、政治的首都はイフ・フレ、首都フレ、ウランバートルと名前を変えてきた一つの都市であり、われわれの生活しているフレがモンゴル国の首都となったのは一九一一年の民族の自由の革命の勝利と関係があるとみなし、首都として宣言した一九二四年よりも、一三年前倒して数えるべきである (Ishinorov 1994 : 53)。

ここでイドシンノロヴは一九二四年のモンゴル人民共和国の建国よりも、一九一一年の「民族革命」を重視している。さらに、ドゥゲルスレンにとっては特権的な収斂点であった一九二一年の「革命」も、彼にとっては一つのエピソードに過ぎない。ドゥゲルスレンが劇的な「革命」の夜明けとして描いたその出来事を、イドシンノロヴは「一九二一年七月、人民正規軍はソビエト赤軍とともに首都に入り、首都フレを白軍の占拠から解放した」(1994 : 63)とこう

一文で済ましてしまう。

また、「帝制モンゴル国の首都フレー」についてイドシンノロヴは次のように述べている。

首都フレーはすでにモンゴル国の政治的生活の中心であったので、その影響はハルハ四部にとどまらず、再建されたモンゴル国の新しい政權に合流したホブドの辺境、バルガ、内モンゴルの多くの盟・旗にまで至り、故郷の土地を解放し、独立をまもり、強化し、外国の侵略者に反撃し、国家の多面にわたる生活を一致させ導くということを指導していた (Ishimorov 1994: 54)。

イドシンノロヴは「帝制モンゴル国の首都フレー」をハルハ部以外のモンゴルも含めた「再建されたモンゴル国」の政治的中心として描いている。ここではハルハを中心として建国されるモンゴル人民共和国という枠組みが前提とされていない。つまり、ここで彼は、結末において「革命」へと至る目的論的な歴史の展開においては排除されざるを得なかった次元、必ずしもモンゴル人民共和国へと収斂しない「可能性」の次元において首都フレーをとらえなおしている。また、「再建されたモンゴル国」という言い方は、読み手に再建される以前のモンゴル国との連続性を想起させる。その最も強力なイメージを挙げるとすれば、かつてのモンゴル帝国であろう。

このように「民主化」後の歴史叙述において(1)の「革命」が

大きく変化した以上、(2)の連続性、(3)の「起源」も変化せざるをえない。前章で私はドゥゲルスレンにおける(2)の連続性を、「革命」へとつながる() 顕在的な「発展」と、「革命」によって否定される() 潜在的な「活仏の転生」という二重性においてとらえたが、イドシンノロヴにおいてイフ・フレー、首都フレー、ウランバートル市という連続性は、「民族革命」によって再建される帝制モンゴル国のハーンへの連続性、さらには帝政であろうと共和政であろうと切断されることのない政權の連続性として示唆されている。ここでは「活仏の転生」はもはや否定によって示される非・不連続性などではない。

では(3)の「起源」はどうだろうか。ここでは、イドシンノロヴのこの一九九四年の著作が、「ウランバートル市建設三五周年記念」に捧げられていることに注目しておこう。つまり、この著作が記念しているのは一六三九年の「起源」なのだ。

以上のように、(1)「革命」、(2)「発展」／「活仏の転生」という二重の媒介、(3)「起源」という三つ組みを通してみた場合、社会主義時代とポスト社会主義時代との間で、ドゥゲルスレンの図式を共有したまま、ある逆転現象が起こっているようにみえる。前者においては「起源」からの「活仏の転生」が背景化することによって、「革命」への「発展」が前景化しているのに対して、後者においては「活仏の転生」を媒介とする政權の連続性をたぐることによって、「起源」への遡行が目指されているかのよう。

しかし、この「起源」への遡行が徹底されるとき、事態はそれほ

ど単純ではなくなる。

民主化後の第二のテキストとしてとりあげるO・プレヴの『モンゴルの政治的中心―ウランバートル市の歴史・地理』(1994)は、「起源」への遡行を徹底することによって、ドゥゲルスレン以来の歴史叙述の枠組みに決定的な変容を加えている。その時鍵概念となるのが、「炉」(ガル・ゴロムト)である。ガル・ゴロムトのガルは「火」を指し最も一般的な語彙であり、ゴロムトとは「中心」、「根源」、あるいはゲル(モンゴル式天幕)の「かまど」、「炉」、転じて「家族」、「家系」とも訳すことができるような(そのように訳すしかないような)、隠喩的な広がりをもった語彙である。ガル・ゴロムトという熟語は基本的にこのゴロムトと同義である。ここでは仮に「炉」という訳語を代表させるが、そこにはつねに以上のような広がりを含むされている。

モンゴルの家庭はそれぞれ自分たちの炉をハーンと后がつくってくれた政権の炉の一部分であるときみなしていた。…

ハーンの炉を政権の炉と見るのは小規模なハーンたち時代から変化し、多くの王侯貴族の炉の中から一体どれを大ハーン・チンギスの炉として尊敬するべきかという要請が出てきたことと関連して、チンギスの炉を政権の炉として特別に神霊として祭り、代々保管するようになった。一五八九年アブタイ・サイン・ハーン(1534-1589)が亡くなったとき、仏教をハルハにひろめたという功績が評価され、彼のウルグーがエルデネ・ゾー

寺院の境内の中に建設されたのが、そのまま絶えることなく伝わったのを、一六三九年、ハルハのトゥシエート・ハン・ゴンボドルジの息子ザナバザルをモンゴル仏教の指導者として即位させ、モンゴルにおける仏教の炉をつくったのと関連して、神霊として祭ったモンゴルの政権の炉を、活仏ホトクトの炉の西側に移し、建てさせた。

首都の歴史をよく知る老人の話によると、アブタイ・サイン・ハーンのウルグーはエルデネ・ゾーの境内にあったのを活仏ホトクトのウルグーの西側に建てたので、その時から『西のウルグー』と呼ばれるようになったという(Purev 1994:19)。

…先祖の炉を尊敬し、そのゲルを自分のゲルの西側に建てるという伝統に従って、アブタイ・ハーンのウルグーを活仏ホトクトのウルグーの西側に建てたことによって、政権が仏教を指導し、仏教が政権を尊敬しているという深い意味を表しているのであった(Purev 1994:20, 21)。

一九一一年にはじまったモンゴル人民の民族解放革命の結果モンゴルの独立が回復したのち、旧正月の一日の朝に、西のウルグーの火をボグド・エゼン・ハーンが皇后とともに、ご先祖が使ったのと同じ火打ち用の鉄によってつけ、燃え上がらせた(Purev 1994:21)

このように、プレヴは「炉」(ガル・ゴロムト)を鍵語として、一六三九年の「起源」以前への連続性を確保しようとしている。その時彼は、政権の炉(チンギスの炉)／仏教の炉(活仏の炉)という対概念を利用する。さらに、この対立に「(アブタイ・サイン・ハーン)の西のウルグー」と「活仏のウルグー」との関係が重ねあわされる。

アブタイ・サイン・ハーンはモンゴル帝国の旧都カラコルムの跡地にエルデネ・ゾー寺院を建立し、ハルハに仏教を広めたハルハ族中興の祖である。前章で述べたように、彼はトゥシェート・ハン・ゴンボドルジの祖父、初代ジェブツンタンバ・ホトクトの曾祖父にあたる。ドゥゲルスレンは彼の「小さな時代区分」における①ウルグーと②イフ・フレーとの区分を、当時宗教的中心であったエルデネ・ゾー寺院の周辺を遊牧していたウルグーが、そこから離れ、宗教的中心になったことのみ見ていた。

プレヴは、このエルデネ・ゾーからの離反を自立とは見ずに、活仏のウルグー(仏教の炉)と、エルデネ・ゾー寺院から移動させた西のウルグー(政権の炉)において後者に優位性をあたえつつも、両者が対になっていることを強調し、チンギス・ハーンからアブタイ・サイン・ハーンを経て連続と続く「政権の炉」の連続性に「活仏の炉」を接木する。それによって、一九二一年の「民族解放革命」において独立を宣言したボグド・エゼン・ハーン(ジェブツンタンバ八世)まで、チンギス・ハーン以来の炉(ガル・ゴロムト)が維持されることになる。ここでは、上にみたイドシンノロヴにおいて

は「再建されたモンゴル国」として示唆されていたに過ぎない連続性が「炉」としてはっきりと顕在化している。

以上のように、プレヴのテキストにおいて(2)の連続性は(3)の「起源」をこえて遡行される。ではプレヴの著作において、われわれの問題としてきた「起源」はその連続性の通過点におけるエピソード的なもののひとつに過ぎないのだろうか。

確かに、プレヴは一方で、この「起源」を過去へとつながる参照軸とするものの、他方でそれを超えた連続性を主題としている。しかし、その連続性が、顕在化するのはいくまでも一六三九年に「政権の炉」と「仏教の炉」が出会うことを通してである。一六三九年の「起源」はプレヴの歴史叙述において蝶番の位置にあり、ここでもそれは特権的な地位を占めている。

そのことは彼の著作が「首都・ウランバートル市の建設三五周年記念」に捧げられていることからわかる。この著作の序文において、プレヴはドゥゲルスレンやプレヴジャヴ、イドシンノロヴなどを先行研究として挙げ、以下のように続ける。

このようにウランバートルの建設された歴史がすでに明らかになり、一九五六年からこの方面において多数の著作が出版されたにもかかわらず、われわれの故郷の都市の最初に建設された歴史ある記念日を心から記念することができず、皮相にもただ単にウランバートル市をモンゴル人民共和国の首都として宣

言した五〇周年、六〇周年記念を、一九七四年と一九八四年に

記念して来ただけであった。

しかし、世界の社会主義システムが崩壊し、ロシア・東欧諸国が民主化革命に勝利したのと同時に、わが国でも進展した革命的变化の結果として、首都・ウランバートル市の最初に建設された、三五五周年記念祭を恐れずに開催することができた (Pinev 1994: 4)。

ここで彼は「民主化」後に、一九二四年の「宣言」ではなく、一六三九年の「起源」を公的に記念できるようになったことを祝福している。

以上のように、民主化後のテキストにおいては、(1)「革命」が後退し、(2)「革命」へとつながる「発展」でも、「革命」によって否定される非・不連続性でもなく、一九一一年の「民族革命」や、その後の共和政へと否定を介在することなく連なっていく政権の連続性が顕在化した。それはイドシンノロヴにおいて示唆されていたのだが、プレヴにおいては「炉」によって継承されていくものとして主題化された。そして、(3)「起源」は連続性によって超えられていくにもかかわらず、むしろそのことによって、過去と現在を結ぶ媒介項として重視されるようになり、公的に記念されるようになったのである。

6 おわりに

以上、本稿で論じてきた社会主義時代／ポスト社会主義時代の歴史叙述の差異に関して、社会主義時代の「革命史」を過去の切断、すなわち不連続性の歴史として、ポスト社会主義の歴史を「起源」への逆行、すなわち連続性の歴史として要約するのはあまりに乱暴すぎるだろう。社会主義時代の歴史叙述における不連続性は、切断されるべき潜在的な連続性（「活仏の転生」という非・不連続性）との関係性においてはじめて可能となるのであり、ポスト社会主義時代の歴史叙述において希求される連続性も、社会主義時代に規定された不連続性の枠組みに基づく歴史叙述（及びそこに潜在的に書き込まれていた非・不連続性）を媒介にし、その枠組みを流用することによってはじめて顕在化する。さらに言えば、社会主義時代の歴史叙述において不連続性の枠組みの背後で非・不連続性が沈殿してきたということ自体、ポスト社会主義時代にそれが連続性として顕在化したことによってはじめて可視化されたものである。ここでは連続性／不連続性の関係は入りこんでいる。

ベネディクト・アンダーソンは『想像の共同体』の冒頭において、宗教とマルクス主義を含む進歩主義とを対比し、「宗教が病い、不具、悲しみ、老い、死といった人間の苦しみの圧倒的な重荷に対し、想像力に満ちた応答を行ってきた」のに対し、「マルクス主義をふくむおそすべての進化論的／進歩主義的思考様式の大きな弱点は、

そういった問いに対しいらだたしい沈黙でしか答えないことにある」(アンダーソン 1997: 33)と述べ、さらに以下のように続ける。

宗教思想は、さまざまのやり方で、一般的には運命性を連続性(業、原罪など)へと転化することで、不死をもあいまいに暗示する。こうして宗教思想は、死者とこれから生まれてくるものの連鎖、すなわち再生と神秘に関係する。「連続性」の言語によって、縁、偶然性、宿命をおぼるげにでも理解することがなしに。だれが自分自身の子供の受胎と誕生を経験することがあるう。(ここでもまた、進化論的/進歩主義思想の弱点は、それが連続性の観念に対しほとんどヘラクレイトスの敵意を示すことにある。)(アンダーソン 1997: 33-34)

アンダーソンはこの進歩主義/宗教という対立のうちの宗教の側の想像力とナショナリズムの想像力が親和的だと見ている。

それに対して、クリフォード・ギアーツは異なった立場にたつ。

事物が「単にそこに存在し、生起する」のではなく、「意味」をもち、その意味ゆえにそこに存在する」のは何も宗教に關してだけでなく、政治、特に新興国の政治の場合も同じである。「一体何のために」、「何の目的で」、「何故そうなのか」という疑問はひどい病氣、失望、若死のときだけでなく民衆の貧困、役人の墮落、部族暴動といった状況の中でも起きる。その疑問

に対する適切な答はないが、何らかの答えを得るとしたら、それは保存する価値のある伝統や追求するに足る将来の展望に対して抱いているイメージからであり、これらは必ずしもナショナリズムのイメージである必要はないが、そのほとんどマルクス主義のイメージも含まれる―はそうである(ギアーツ 1987: 106, 107)。

ここでギアーツは一見アンダーソンと正反対のことを言っているようにみえる。アンダーソンがナショナリズムと宗教を連続性の言語の側に、マルクス主義を含む進歩史観を不連続性の言語の側に固定しているのに対して、ギアーツはナショナリズムもマルクス主義も、連続性(保存する価値のある伝統||エッセンシャルリズム)と不連続性(追求するに足る将来の展望||エポカリズム)の緊張関係において捉えている。

それに対して、本稿は社会主義時代の歴史叙述が「起源」からの連続性を「革命」によって切断しつつも、そのことによって不可避免的に(まさに切断することによって切断されるべき)連続性を呼び込んでしまうことを確認した。アンダーソンはこのような地上のマルクス主義を認めないかもしれない。ギアーツの図式で言えば極端にエポカリズムの側にふれた事例といえるかもしれない。

ではポスト社会主義時代はどうであろうか。冒頭でみたようにオジェはスーパーモダンな世界では、もはや国民的記憶は解体しているという。

イドシンノロヴやプレヴの歴史叙述は、確かにアンダーソンのいう「連続性」の言語に属すだろう。ギアーツの図式であればエッセンシャルイズムの側に極端にふれた事例といえるかもしれない。ただし、イドシンノロヴの歴史Ⅱ物語が読み手に想起させる連続性は、必ずしも国民国家という単位と外延を一致しない。少なくとも「モンゴル人民共和国」や、現在の「モンゴル国」という枠組みからは逸脱している。他方で、プレヴのいう炉の連続性もチングス・ハーンを超えて匈奴・鮮卑までさかのぼる。プレヴの歴史Ⅱ物語が呼び起こす連続性も必ずしもナショナルなレベルで閉じたものではない。

このようにポスト社会主義時代に現れた連続性の希求は―それが容易にナショナルリズムと結びつくことは認めるとしても―必ずしもナショナルリズムに回収されるものではない。ポスト社会主義時代の「場所」はさまざまな読みに開かれたものであるほかないのである。

註

(1) ただし、オジェは「都市の空間構成のすべてがスーパーモダニティによる全面的な侵食を受けているわけではない」と述べ、「都市はいまだにさまざまな場所の結合体なのであり、この意味で都市は依然としてモダニティの領域に属している」とする(オジェ 2002: 247)。つまり、オジェはモダニティとスーパーモダニティ、場所と非・場所の緊張関係において現代世界(彼は「同時代世界」と呼ぶ)を捉えていると言える。

(2) ドゥゲルズレン以前も「起源」をめぐる断片的記述は存在した。現在一次史料とされている、僧侶や清朝の官吏の手による伝記や年代記をおくとすれば、古くはロシア人研究者たちの記述がある。

例えば、ポズドネエフは一八九二年のモンゴル旅行をもとにした一八九六年の著作において、すでにウルガ(ウランバートル市の「前身」のロシア名)、あるいはフレエの「起源」について記している(ポズドネエフ 1908: 76-78)。ポズドネエフは『エルデニイン・エリへ』の記述を根拠に「起源」を一六四九年に置いている。ただし、それはあくまでも、固定寺廟の置かれた年であり、国民国家の首都・ウランバートル市の「起源」ではない。ドゥゲルズレンはこのような記述を整理し、首都・ウランバートル市の「起源」を打立て、一九五六年に出版したのである。

(3) この「ウルガ」がウルグーに由来するという考え方は、ドゥゲルズレンのオリジナルではなく、すでにポズドネエフの一八九六年の著作に同様の記述が見られる。ただし、ウルグーを固有名詞化し、都市史の時代区分として位置づけたのはドゥゲルズレンが最初である。

参考文献

- アンダーソン、B. 1997 『増補・想像の共同体―ナショナルリズムの起源と流行』白石きや・白石隆訳 NTT出版。
- オジェ、M. 2002 『同時代世界の人類学』森山工訳 藤原書店。
- ギアーツ、C. 1987 『文化の解釈学Ⅰ・Ⅱ』吉田植吾・柳川啓一・中牧弘 允・板橋作美訳 岩波書店。
- ポズドネエフ 1908 『蒙古及蒙古人』東亜同文会。
- Bügd nairamдах mongol ard ulsin шинжих ухаани академи түүhin хүреелэн 1968 *Bügd nairamдах mongol ard ulsin түүhin II* Ulaanbaatar.
- Dügersiten, L. 1999 (1956, 1963) *Ulaanbaatar хотin тийнхээ (Түүхэн баримат товчоо)* Ulaanbaatar.
- Galdan 1960 *Erdeni yin erike kemeku teuke bolai: monumenta historica, tomus III, Fasc. I, Ulaanbaatar.*

- Ishimurov, S 1994 *Ulaanbaatar hotin tiihiin hurangui*, Ulaanbaatar.
- Pürev, O 1994 *Mongolin uls töriin töv (Ulaanbaatar hotin tiihen gazar zii)* Ulaanbaatar.
- Pürevjav, S 1961 *Huvisgaliin ömneh ih хүрээ (tiihiin ediin zasgiin nairwala)*, Ulaanbaatar.

The "Origin" of Ulaanbaatar City: The Historiographies in Socialist and Post-Socialist Mongolia

NISHIGAKI Yu

We investigate the problem of the "origin" of Ulaanbaatar city, the capital of Mongolia in this paper. The "origin" was described in the historiographies of Ulaanbaatar city in socialist and post-socialist eras. We compare the historiographies of these two periods, and analyze how the "origin" was described in them. In socialist era, one historiographer, Dūgeršūren (1917–1970), described that "origin" was 1639. According to this, in post-socialist era, that "origin" was set officially on that year, and most of historiographers described the "origin" as same, 1639. The year of "origin" was same among two eras, but they described the "origin" very differently. In socialist era, the "origin" of the city was described as nomadic camp, which would develop into the city, in which the Revolution broke out in 1921. On the other hand, in post-socialist era, the "origin" was described as the nomadic camp which has continuity from Chinggis Khan. In other words, the former saw the "origin" as the aspect of discontinuity, the latter saw it as the aspect of continuity.

Key Words

city, "origin", historiography, (post) socialism, continuity / discontinuity