

ISSN 2435-4597

日本モンゴル文化学会誌



蒙古文化研究

モンゴル文化研究

Mongolian Cultural Studies

第二号

2020年12月

Journal of the Mongolian Cultural Society in Japan

T. アルタンバガナ イントウ

編

はしがき

日本モンゴル文化学会、2019年2月2日に日本の東京都立大学（元首都大学東京）にて創立後、既に5回の研究会を行った。この中、2020年1月から流行した新型コロナウイルスの影響で、本来は2020年6月13日に千葉大学で予定されていた研究会が7月18日にオンライン開催された。また2020年7月8日にモンゴル国で行われる予定だった「グローバル化とモンゴル文化研究の新たな発展」という国際シンポジウムはやむを得ず中止となった。

日本モンゴル文化学会のこれまでの活動状況は以下の通りである。

2月2日、首都大学東京において日本モンゴル文化学会の創立発表会（第1回冬季大会）。

5月12日、「モンゴル研究の新時代・新力量・新探求」をテーマに、東京荒川区民館で国際シンポジウム。

7月20日、大阪市立大学で「日本モンゴル文化学会・第2回夏季大会」。

12月14日、神奈川大学で「日本モンゴル文化学会・第3回冬季大会」。

2020年7月18日に、Zoom オンラインで「日本モンゴル文化学会・第4回夏季学術大会」。

日本モンゴル文化学会のこれからの活動について、コロナウイルスや発表者の応募状況、及び会員の要望を考慮しつつ検討していきたい。

日本モンゴル文化学会 Email : mgculture@yahoo.co.jp

日本モンゴル文化学会編集委員会 2020年12月 千葉・神奈川

目次

はしがき	0
「日本モンゴル文化学会・第三回冬季大会」の発表要旨	1
蒙疆政権下、内モンゴル教育・医療・宗教の実態	池田 健雄 3
成人期の余暇活動と高齢期の認知機能—システムティックレビュー	LING LING 4
寺院の宗教活動にみるモンゴル人の仏教信仰について —チベット仏教寺院のマニ・ホルルを事例として—	英菊 5
モンゴル・シャーマニズムの九つ試練について—ダルハン旗を中心に—	張高娃 6
モンゴルの拝火祭の由来に関して	サインホビト 7
モンゴル国カザフ人社会におけるフェルト敷物スルマックの使用の実態 —家財道具を贈る儀礼トゥセク・オロンの分析を通じて—	廣田 千恵子 8
モンゴル人の葬儀におけるタブーについて	オリギル 9
AI と人間	嘉藤 恵 10
ホストルガイ (Hüis Tolgoi) の碑文についての歴史背景とその解釈	Uygud Qiligeer 11
環境変動下における内モンゴル自治区の文化政策への考察 —ウラーンムチル歌舞団の活動を中心に—	T.アルタンバガナ 12
モンゴル語の bol と ni の区別について	那日蘇 13
現代都市モンゴル人の日常食生活のモンゴル・アムについて考察 —内モンゴル・バーリン右旗を事例に—	ソヤ 14

日本モンゴル文化学会・第四回夏季学術大会	15
蒙疆政権下、錫林郭勒盟各旗を中心とした実態調査の考察	池田 健雄 17
モンゴル地域における帝国日本の関与のあり方	
－満鉄の家畜預託事業と達爾漢旗－	靳巍 18
土地分配政策後の適応と反応	
－中国内モンゴル自治区における牧畜民の事例を中心に－	ユニバト 19
舞台芸術パフォーマンスの記号学的意味合いに関する考察	
－ウラーンムチル歌舞団を事例に－	T.アルタンバガナ 20
中国内モンゴルにおける大学卒牧畜民の現状について	
－スニド左旗の大卒牧畜民の現状を事例に－	オノン 21
モンゴル人の家畜に対する民間療法について	
－中国甘肅省肅北モンゴル自治県の牧畜民を事例に－	スリナ 22
モンゴル語の発音表記と音素表記	城吉 一徳 23
モンゴル語の第三人称所属語尾 <i>ni</i> の「対比」の用法を中心に	
－日本語の「は」との対照を通して－	那日蘇 25
ユジノサハリンスクにおけるサハリン韓人の民族教育の現状	渡邊 香織 26
中国・内モンゴル自治区農牧地域における留守児童支援に関する研究	
－A市の子ども調査を手掛かりにして－	麗麗 27
リモートビューイング（遠隔視）とシャマン	嘉藤 恵 28
人間の側から見れば、守護霊を譲る、守護霊の側から見れば、乗り物を変える	
－儀式の参与観察・参与感覚－	サランゴワ 29
葬儀における亡者の頭位観察について	
－モンゴル人と日本人の葬儀を事例に－	オリギル 30
カザフの壁掛け「トゥス・キーズ」の製作の現状	廣田 千恵子 31
ラクダのブラジャーに関する考察	
－アラシャー右旗のラクダ牧畜民を事例に－	ソロンガ 32

「非日常」生活における人間行動に関する人類学的研究	
ーモンゴルのゲル地区における事例をめぐってー.....	ウジスグレ 33
草原観光活用による草原環境保全の開発に関する考察.....	ブレンバヤル 34
調査報告・研究論文・ノート・書評.....	35
モンゴル人の葬儀におけるタブーについて.....	オリゲル 37
モンゴルにおける児童の遊戯語の研究.....	solong gaowa 45
モンゴル語訳『八千頌般若経』の成立について.....	オーダム 53
On the Aspectual Meaning of the Suffix -Čix in Modern Mongolian	Bai Chigchi 65
モンゴル語の音素表記と発音表記.....	Chimedseereng 73
中国少数民族を題材にした映画の起源と発展に関する考察	
ー内モンゴルを題材にした映画を事例にー.....	胡斯楞 81
農村留守児童の暮らしと出稼ぎの親に対する意識	
ー内モンゴル自治区農牧地域における子ども調査からー.....	麗麗 97
蒙疆政権下の教育・医療・宗教などを考察する	
ー錫林郭勒盟の調査報告からー.....	池田 健雄 111
论蒙古语父系祖辈血缘关系亲属称谓.....	哈申格日乐 127
医学人类学视野下的蒙古族传统医学保护与传承研究.....	王特日格乐 135
日本モンゴル文化学会収支状況.....	143
学会写真集.....	145
モンゴル研究に関する著書紹介.....	148
あしがき.....	T.アルタンバガナ 150
謝辞.....	T.アルタンバガナ 151

日本モンゴル文化学会・第三回冬季大会

時間:2019年12月14日(土曜日) 10:00~17:40

場所:神奈川大学(横浜キャンパス)3号館(408室)

蒙疆政権下、内モンゴル教育・医療・宗教の実態

池田 健雄

筆者は日中戦争期における華北を中心に居留民社会の歴史研究を行ってきた。

第1回大会（2019年5月12日）ではある医師の日本と中国（善隣協会包頭医院・近田医師の戦中、戦後の軌跡）を発表した。これは当時の蒙疆地域の善隣協会包頭医院で活躍した近田良三医師が日本・蒙古・回族・漢人への献身的な医療行為について中心に皆さんと一緒に考察した。

第2回大会ではこの時期に日本が調査した30案件の学術・資源調査の内、興亜院民生部の「烏蘭察布盟達爾罕旗と四子部落旗」と善隣協会が調査した「蒙古族社会調査中間報告—察哈爾盟—」を発表した。筆者は（A）遊牧から固定即ち漢人化（B）日常と喇嘛教（C）日本人による経済（ホリシャ）、教育機会の増加などを考察した。

今回は当該時期においては、蒙疆政権地域といえども都市部は漢民族が圧倒的に多く、回族、蒙古族の順であった。しかし、草原・沙漠地域には、漢民族の定住化の影響を受けながらも蒙古族の居住地となっていた。一方、蒙疆政権は日本帝国の傀儡政権とも言われ、軍関係者だけでなく、蒙疆政権管下の官公庁や日本政府の出先機関はじめ、商工関連や教育文化関連に都市部に多くの日本人が居住し、日本人小学校も開校していた。

先行研究ではモンゴル社会について2009年に金海著『日本在内蒙古殖民統治政策研究』がモンゴル社会における教育および宗教について言及している。一方、日本人の居留民社会については2007年の内田知行編『日本の蒙疆占領』で小林元祐氏が「蒙疆の日本人社会」で紹介している。

筆者は現地社会における教育とりわけ、初等、中等分野に加えて特殊教育（中央・地方の警察学校、蒙古中央学院、蒙古高等学院、興蒙学院、中央医学院、蒙医養成所など）を紹介し、これらの学校教育について検討してゆきたい。

また、現地医療機関や喇嘛僧における医療行為に言及しながら、善隣協会の医療機関やこれらの医療現場についても言及したい。

日本人が進出した居留地には、必ず日本の神社があったと言われるが、蒙疆ではどうであったか、また、日中戦争期には華北を中心に多くの日本仏教寺院が建設されたが、蒙疆ではどんなであったか？

来年に東京オリンピックが開催されるが、スポーツ体育分野はどうであったかも考察してみたい。

（千葉大学 特別研究員）

成人期の余暇活動と高齢期の認知機能—システムティックレビュー

LING LING

【目的】 超高齢社会において認知症予防は重要な課題である。先行研究では、趣味を有する高齢者や、趣味関係のグループに参加している高齢者では認知症リスクが低いことが報告されている。しかし、趣味を 1 人で実践している者と誰かと一緒に実施しているかで認知症リスクが異なるのかは明らかになっておらず、本研究ではこれを検証することを目的とした。

【方法】 日本老学的評価研究(JAGES)が 2010 年に実施した要介護認定を受けていない 65 歳以上の高齢者を対象とした調査の回答者で、年齢と性に欠損がない 2,679 人を 6 年間追跡した。分析に当り、趣味関係の設問に有効回答が得られた者のうち、ADL 非自立 119 人を除外し、2,560 人を分析対象者とした。目的変数の認知症発生リスクでは、認知症高齢者の日常生活自立度 IIa 以上と見なした。説明変数では、趣味を 1 人か誰かと実施しているかを尋ねた。具体的に、調査票質問①「家族・友人・仲間」と一緒に、趣味活動(運動を除く)を行うことがありますか}に対して「1.ほとんどない 2.月 1～3 回 3. 週 1 回程度 4. 週 2 回以上」と尋ね、さらに「2～4→a 誰かと一緒に実施している」とまとめた；②{「趣味・おけいこ事についておうかがいします}に対して「Iはい、IIいいえ」と尋ねた；分析に「1.とII」を趣味なし群(n=786, 30.7%)：「1.とI」を 1 人のみ実施している群(n=760, 29.7%)：「aとI」や「aとII」を誰かと一緒に実施している群(n=1014, 39.6%)に分けた。等価所得、教育歴、婚姻状況、就労状態、脳卒中、高血圧、糖尿病、肥満、聴力障害、喫煙、飲酒、歩行時間、外出頻度、うつ、社会的サポート、友人と会う頻度、手段的日常生活動作能力を調整し、Cox 比例ハザードモデルを用い、ハザード比(HR)を算出し、解析ソフトは IBM SPSS Ver24 を使用した。

【結果】 追跡期間中に n=238 人(9.3%)に認知症を伴う要介護認定が発生した。趣味なし群(ref)に比べ趣味を 1 人のみ実施している群(HR:0.64 IC:0.44-0.87)と誰かと一緒に実施している群(HR:0.64 IC:0.44-0.88)どっちにおいて認知症発症リスクが優位に低い結果が得られた。

【結論】 本研究の結果から趣味を持っていない高齢者に趣味を持たせるようにできる、趣味活動を取り込んだ通いの場づくりや地域づくりが認知症予防に有効かもしれない。

(千葉大学大学院・医薬学府・博士後期課程)

寺院の宗教活動に見るモンゴル人の仏教信仰について

—チベット仏教寺院のマニ・ホロルを事例として—

英荷（イントウ）

現在、内モンゴルで信仰されている宗教には、チベット仏教（黄教）・中国仏教・イスラム教・道教など複数の宗教がある。その中でも、チベット仏教はモンゴル人に広く信仰されている宗教である。チベット仏教は古くにモンゴルへ伝えられ、モンゴル人に受容され、モンゴルの地に土着化した。そして、現在までの長い歴史の中で、布教期・発展期・改革期・衰退期及び再興期という段階を経てきた。現在、内モンゴルのチベット仏教は再活性化され、チベット仏教寺院は各地域の宗教活動の中心地となっている。

本発表の目的は、内モンゴル東部に位置する通遼市フレー・ホショーにある三大寺（福縁寺、興源寺、象教寺）で行った現地調査を基に、寺院の宗教活動の実態を明らかにすることである。

改革開放後の1985年3月15～21日、内モンゴルにおいて、内モンゴル自治区党委統戦部（統一戦線工作部の略称）により「全区喇嘛教活動会議」が開催され、『全区喇嘛教工作會議紀要』が制定された。その内容の1つは、各地域のチベット仏教寺院を宗教活動の場として復興させることであった。それに基づき、1985～1995年の10年間で、国家が資金を集め、23軒の重要なチベット仏教寺院と49軒の一般寺院が修繕・改築された。また、寺院の復興に伴い、諸宗教活動も次第に復活されてきた。通遼市フレー・ホショーの三大寺は、1986年から次第に復興され、地域の宗教活動の中心地となった。同時に、観光地にもなっていくた。2009年になると、三大寺の1つである興源寺において、最大の法会「マニ・ホロル」が復活し、多くの人が集まるようになった。

筆者は、2018年と2019年に行われた三大寺の「マニ・ホロル」に参加した。その法会で行われた諸行事や儀礼を観察し、ラマ僧やモンゴル人の信者に対する聞き取り調査を行った。本発表では、三大寺の「マニ・ホロル」の実態を明らかにし、そこからモンゴル人の仏教信仰について考察したい。

（神奈川大学大学院・歴史民俗資料科学研究科・博士後期課程）

現代モンゴル・シャーマニズム実践における「九つの試練」

—ダルハン旗の事例から—

張高娃 (チョウ ゴワ)

現在、シャーマニズムの再活性化されており、その中で注目すべきなのは「ダバ・ダバホ (試練を通る)」儀礼だと考える。ホルチン地域ではブォに生まれ変わるとする入巫儀礼が復活しつつある。ブォとは、ホルチン地方におけるシャーマンの総称である。この入巫儀礼は、イスン・ダバ・ダバホ (9つの試練を通る) 儀礼と呼ばれる。一説では、「イスン・ダバ(9つの試練)を通らないと本物のブォではない」、「重い病気 (強い悪霊) を治療することができない」ともいわれる。このように、ブォがイスン・ダバを通ることは、ブォを社会的に一人前のブォとして認めるか否かの1つの基準となっている。ブォの話によると現在、儀礼はあまり行われなくなったという。それは、ブォが長い間弾圧を受けたため、霊力の強いブォが少なくなったことや、儀礼が迷信扱いされ法的制限を受けたことが大きく影響している。2012年以降、経験を積んだブォは、自宅からイスン・ダバ・ダバホ儀礼を行うようになった。本発表では、筆者は2019年旧暦7月7日に、ホルチン地域のダルハン旗で行われた儀礼に着目し、実際の事例を通してその実態を考察する。

1930年代から約90年ぶりに、イスン・ダバ・ダバホ儀礼は復活した。しかし、試練を通る入巫儀礼について最新の事例のもとで霊力に言及した研究はほとんどみられない。イスン・ダバ・ダバホ儀礼は、刃の荒行から始まる。それは刀の刃を抑える力と治療の霊力を表現している。次に、ブォは火を操り支配する。そのことにより、神秘的な内的熱を獲得・蓄積し、荒々しい破壊力である火の本性を内的巫力に変化させる。火に耐えられる体は、シャーマンの欠かせない必要条件である。シャーマンは、火の本性を内的巫力に変えることのできる人である。イスン・ダバ・ダバホ儀礼では、火に関する試練が最も多い。このことは、ブォが火の統御者であることを端的に表している。儀礼の最後に、刀が付いた梯子の頂点に登る。このことは、普通の人間から守護霊の力をもつブォとして生まれ変わり、霊界に身を置いたことを象徴している。こうしたイスン・ダバ・ダバホ儀礼の復活は、ブォ文化伝承の大きな契機となる上に、ブォが社会的地位を得ることにより、その継承者の養成も可能となると考える。

本発表では、イスン・ダバ・ダバホ儀礼の概要を述べ、その内包する役割を明らかにすることである。さらに、今後の課題でブォの社会的な機能を考察するに、最も重要な位置付けしている。そのために、文献調査とフィールドワークを基に、実際に体験した儀礼の分析してみたい。

(神奈川大学大学院・歴史民俗資料科学研究科・博士後期課程)

モンゴルの拝火祭の由来に関して

—ゾロアスター教と漢文資料に見られる「祆教」との関係から

サイン・ホビト

拝火祭はイラン高原のゾロアスター教に由来する〔バンザロフ 1971:21-33〕。モンゴルの自然信仰理念と拝火信仰の理念はゾロアスター教の世界観と類似点が多い。ゾロアスター教は最高神アフラ・マズターとその派生である六大神々とそれらが象徴する精神的・物質的な世界観からなる宗教形態である。最高神は裁判者・預言者・救世主の表れであり、二元論的世界観が最後の審判を受け、善は最後の勝利を得ると信じている。サーサーン王朝の最後の神官皇帝であるヤズデギルド三世（632-651）暗殺された後、次男のペーローズとその子ナルセフは唐王朝・長安に亡命した〔青木 2007:36〕。神官皇帝の後継者が唐に亡命したことは唐に現れた拝火教がイラン時代の教えを保つ事ができていたであろう。唐朝に多くの信仰・宗教が優遇され、拝火教に神官の役職を与え、「薩寶(sa bao)」と呼んだ〔陳 2009〕。漢王朝の拝火教について「嘗攷火祆字（略）本起大波斯國，號蘇魯支」（波斯(ペルシア)国起源のソルシという）という記録がある。「祆」という文字で表現したが、この文字は唐初の新造字であり、「火祆、火祆教」、即ちイラン高原のゾロアスター教を指している。

漢文献では「胡神、胡天神」、「西域天神」、「胡祆教」と呼んだが、「胡神」の定義が曖昧である。「中國之祀胡天神，自北魏始，靈太后（略）祀」（中国地域の胡天神祭は北魏から始まり、靈太后祀る）、「祭非其鬼，至於躬自鼓舞，以事胡天」（鬼を祀るのではなく、体を伏したり、舞いたりしながら鼓を叩くのは胡天の祭）と記載してある。ゾロアスター教徒は遊牧民が天を崇拝するように、仰いで拝していたか不明であるが、礼拝は鼓を叩く事はないだろう。更に人で祀るような記録もあり、明らかに齟齬があると考えられる。

モンゴルの拝火祭とゾロアスター教ないし祆教と直接関係を持つとは言い切れない。ゾロアスター教が中国地域の祆教ないし遊牧民の拝火信仰に影響を与えただろうが、いかなる相互影響があるか更に研究する必要がある。今後の研究課題ではゾロアスター教と祆教の実態を分析し、モンゴルの拝火祭ないし主教思想への影響を検討する。

（神奈川大学大学院・歴史民俗資料科学研究科・博士後期課程）

モンゴル国カザフ人社会におけるフェルト敷物スルマックの使用の実態

—家財道具を贈る行事“トゥセク・オロン”の分析を通じて—

廣田千恵子

本発表の目的は、中央アジアに居住するカザフ民族によるフェルトの敷物スルマックの使用実態を明らかにすることである。とりわけ、現在でもスルマックを日常的に製作・使用しているモンゴル国西部バヤン・ウルギー県のカザフ人における使用状況を報告する。

現在も牧畜業を主な生業として営むモンゴル国のカザフ人は、フェルトやラクダの毛糸などのフェルトの敷物作りに必要な材料を得られる環境下にある。フェルトの敷物のことを、カザフ語で「スルマック」という。「スル」は、「刺し縫いする」を意味する動詞「スロ」を。すなわち、この敷物は全面に刺し縫いをすることによって作られている。その制作は材料であるフェルト作りからおこなわれ、完成に至るまでに大変な労力を要する[廣田 2017]。

カザフ人にとって、スルマックは住居内部の敷物であると同時に、相手への敬意を示す道具としても認識されている。それゆえに、スルマックは自分で所有・使用するため以上に、結婚儀礼における婚資のひとつとして人に贈るために作られている。とくに、新婦両親の見せ場である家財道具を贈る会であるトゥセク・オロンにおいて、スルマックは最も必要とされる。スルマックはトゥセク・オロンにおいて新郎側の特に関係を重視すべきと考えられている人々に贈られる。さらに、新婦母が作ったスルマックはその場ですぐに新郎父の下に敷かれるなど、両家の関係を結ぶための重要な道具として現在も機能している様子が見えてくる。こうした使用のあり方は、同社会におけるスルマックの製作の維持に繋がっているといえよう。

(千葉大学大学院・人文公共学府・博士後期課程)

参考文献：

廣田千恵子 (2017) 「モンゴル国カザフ人の装飾文化」 今村薫編『カザフ人の牧畜文化—ラクダ 牧畜、文様と装飾—』アフロ・ユーラシア内陸乾燥地文明研究叢書(15), 87-150

AI と人間

嘉藤 恵

近年科学とテクノロジーが加速度的に発展し、情報テクノロジーとしての AI (artificial intelligence, 人工知能) は、やがて人間を超えて人類を滅亡させるのか危惧されている、または AI を活用することにより働く必要がなくなり桃源郷(ユートピア)になるのか考えてみたい。

AI がもたらす未来社会で人間はどうなるのだろうか、人間とは何であるかも考えてみたい。

AI 搭載のロボットにより雇用破壊が起き、AI が機械学習し自ら学習することにより人間には手に負えなくなり、AI が暴走して人類は滅亡しまうのか。

それとも AI (人工知能) を活用した桃源郷(ユートピア) が実現するのか。

AI、ロボットを有効的に活用すれば、人間は働かなくともよくなり桃源郷(ユートピア) が実現できると予測されている。

そんなことは、夢物語で AI は、資本家の利益追求の為に活用され労働者は失業に、消費もなくなり資本主義は終焉すると思う。

そこで BI (Basic Income) を政治的に導入されれば、失業者も貧困層も救済できると思うが、政治は支配層の道具でしかなく、貧困層、役に立たなくなった人間は切り捨てられると思う。

本発表のテーマは AI と人間で AI が人間を超えるシンギュラリティ後の未来社会で人間はどのようになり、生きて行くのかを推測してみたい。

人間は、肉体と魂で構成され霊的でもある。

しかし現代人は、洗脳され、それに気づいていない。

西洋科学では、脳が中心で、魂等目に見えない測定できないものは科学的ではないと無視されている。しかし量子力学の仮説として研究している科学者もいる。

いずれにせよ AI、AGI 技術の進化により、産業構造が大きく変わり、社会的大革命をもたらすと推測する。

AI に繋がるのではなく、第六感を目覚めさせ宇宙的なエネルギー(氣)を感じて繋がり超自然的存在(守護霊)に見守られて、宇宙・自然・あらゆる動植物と共に分かち合い、「誰一人取り残されることなく」持続可能な共生社会を実現する未来になることを考えられる。

今後は、AI が人間の脅威ではなく社会に役立つことを望む。

(特定非営利活動法人平泉会 審査員・理事)

Main content and conclusion of speech

Uygud Qiligeer (其力格尔)

Abstract

Compared the ancient Chinese resource and Huis Tolgoi inscription , we can have conclusions as below

1. Huis Tolgoi stone inscription was built under order of Anakay, to memory his elder brother of kagan Xana (Niri kagan turug kagan) and younger brothers(d ü gid) and katun mother and katun sister in law(kato ñar)
2. The Huis Tolgoi inscription was built earlier than year of 552 AD, after than year of 545 AD or 525 AD, more investigation needed in future.
3. This inscription including plenty of official titles, I believe which titles were influencing follow up steppe nation like Turug khaganate and Uygur khaganate.
4. The Niri khaganate has strong links between countries of the same period and earlier period of Xianbei or even Hun(Xiongnu) empire, due to the some un Altaic and unknown words appeared in KHT.
5. Early stage of Turug khaganate also used the Brahmi, which was influenced by Niri khaganate. Bugut inscription(around year of 581) is the best example, more investigation needed in future.
6. One another Huis Tologi inscription assume d to belong to the ucatahan kagan or more earlier kagan of Niri khaganate, so Niri khaganate using Brahimi should be much earlier, can safely connected to 5 th century.
7. The Brahmi could not perfectly record the Mongolian, like ucatahan, if without c and b, it would be perfect, also there is no M consonant in KHT which was much popularused in Altaic Mongolian language, more investigation needed in future.
8. The Huis Tolgoi inscription also an evidence of Mongolian language evolution, the most of the words sound are similar or same to the 13 th century Mongolian and modern day Mongolian language.
9. According to word of Niri appeared in the KHT, origin of the Nirun Mongols(ᠨᠢᠷᠦᠨ ᠮᠣᠩᠭᠣᠯᠤᠰ) to be solved soon, the Mongolian history go forward to more earlier and not only with the guess, but with direct evidence of KHT.
10. The view of Mongols from eastern Mongolia and Manchuria in 8 th century, has been strong denied by KHT inscription, which is indicating that Mongols lived in the central Mongolian steppe from Niri khaganate or more earlier.

Working in Automobile company (Geely Lynk&Company)

環境変動下における内モンゴル自治区の文化政策への考察

—ウラーンムチル歌舞団の活動を中心に—

T.アルタンバガナ

2019年10月1日は、中国成立してから70周年を迎える。この70年間、内モンゴル自治区は、中国共産党の民族政策を受け、社会環境や自然環境の面では大きな変化があった。本発表では、内モンゴル自治区の社会環境の変動を解明しつつ、文化政策の行方を探る目的である。そのため、ウラーンムチル歌舞団の活動を中心に分析していきたい。

内モンゴル自治区における近現代社会環境の変動は、大きく四つの時期に分ける。清朝崩壊から中国成立の1949年まで、第一時期である。この時期は、内モンゴル人は中国共産党や国民党に左右しながら、ソ連やモンゴル人民共和国の影響下で社会主義社会への憧れとともに、内外モンゴルの統一の道を歩んでいた。第二時期は、中国成立してから1966年の文化大革命までの時期である。この時期は、内モンゴル人は中国共産党の下で、社会主義社会の建設とともに、土地改革の制度が行われ、個人所得資産が私有制から共有制へと移した時期である。第三時期は、破壊の10年とも言われる文化大革命の時期である。この時期は、文化的、宗教的、歴史的、伝統的いわゆる古い思想が入ったものへの破壊が特徴である。第四時期は、1977年以降、特に鄧小平の改革開放政策下での社会環境の変動である。この時期は、政治第一時代から経済第一時代へと移り、共有制から私有制、市場化が推進された。

為政者らはこうした社会環境の変動を背景に多くの人を巻き込むためには、強力な文芸、文化政策が必要であった。中国成立以前の内モンゴルでは、内モンゴル人民革命党や青年党下での内外モンゴル合併の願望を訴えていた文芸が盛んだ。中国成立後、中国政府支配下では、国家政策、民族団結を唱える文芸、文化政策が必要となった。こうした中、内モンゴル自治区では、ウラーンムチル(赤い枝)という歌舞団が誕生した。ウラーンムチルは1957年に誕生してから、以上の様々な社会環境の変動を経て、様々な文化政策の下で発展してきた。さらに、2017年、ウラーンムチル成立60周年を迎え、シリング盟スニド右旗のウラーンムチル歌舞団が習近平に手紙を書き、後日にその手紙の返信を受け取った。こうしたこともウラーンムチルの新たな発展に繋がったという。そして、今年(2019年)の10月1日の建国70周年の記念日をお祝いするため、ウラーンムチルの大型祭りがアラシヤン左旗に行われた。

本発表では、内モンゴルのこうした社会環境の変動を解明しつつ、ウラーンムチル歌舞団の活動を中心に内モンゴル自治区における文化政策の実態を明らかにする目的である。

(千葉大学大学院・人文公共学府・博士後期課程)

モンゴル語の bol と ni の区別について

那日蘇(NARISU)

本発表ではモンゴル語（チャハル方言）の第三人称所属語尾の ni が主題を表す機能を持っていると主張する上で、同じく主題を表す形式の bol とはどのような類似点と相違点を持っているのかを明らかにすることを目的とする。その際に、bol と ni についての用例を収集し、さらに日本語のとりたて助詞「は」の「主題」の用法を参考にして検討する。

日本語の場合、「は」が主題を表す典型的な表現である（日本語記述文法研究会 2009）。モンゴル語の場合、bol と ni が主題を表す形式であるが、bol には取り立て、既知、仮定、対比の用法があるという主張がある（賽吉雅拉図 2014、Narantuoya 2006、フフバートル 1993）。また、ni には既知、排他の用法があるとも述べられている（Narantuoya 2006）。さらに、主題ではないと主張している研究すらある（賽吉雅拉図 2014）。

以上のようなことを踏まえ、今までの研究では次のような 2 点がまだ解決できていないと考えられる。まず、ni については主題を表すという説と主題を表さないという説があり、位置付けが未だに明確になっていない。次に、bol と ni の両方が主題を表す場合、どのような類似点と相違点を持っているのかが明らかになっていない。

考察した結果は次のようである。1、用例の分析から見ると、ni は主題を表す機能を持っている。2、bol も ni も主題を表す場合、ni の「排他」を表す意味用法が bol より強いと考えられる。3、先行研究と 2 で述べたことを踏まえ、主題を表すときの bol と ni を以下のように主張することができる。bol は日本語の「は」にもっとも似ており、主題を表す典型的な表現だと考えられる。ni は排他という意味合いを持つ特殊な主題だと考えられる。

今後では、ni の主題と排他の要件について検討する必要があると考えられる。

（千葉大学大学院・人文公共学府・博士後期課程）

参考文献

賽吉雅拉図（2014）「日本語とモンゴル語の主題マーカーの対照研究」大阪府立大学大学院博士論文。

日本語記述文法研究会編(2009)『現代日本語文法 5-とりたて・主題-』くろしお出版。

Narantuoya(2006)「モンゴル語の主題小辞“bol”“ni”—日本語の助詞「は」「が」との対照を通して」『札幌北海道大学大学院文学研究科研究論集』6, pp. 23-40.

フフバートル (1993) 『モンゴル語基礎文法』たおフォーラム。

内モンゴル自治区東部地域モンゴル人の食生活の変遷

ソヤ

清代におこなわれたモンゴル地域の全面的な開墾政策の影響と彼らの現在の食文化に注目し検討する。1840年以來内モンゴル東部地域のモンゴル人飲食習慣の変化は複雑な社会的原因と歴史と直接な関係がある。

19世紀中葉から20世紀中葉までは、モンゴル民族にとって特別な歴史発展の時期である。長い間、草原で暮らしていた遊牧生活は清代以來、多くの漢人の流入と清朝政府の全面開墾蒙地政策に伴い、牧場は農地に拡大されモンゴル人の以前からあった生活習慣が大きく変化した。この変遷を研究することは、近代内モンゴル社会の歴史を認識するうえで重要な意味がある。

内モンゴル東部地域は清代以來最も早く、農耕化が発展した地域の一つであり、モンゴル人の生活習慣の変化が顕著にみられる。一般的に、経済生産の方法が変化した場合、飲食習慣は最初に変化する。そのため、生活習慣の変化を研究する場合、飲食から研究を始めなければならない。また、食は人間にとって必要不可欠な事柄である。

研究対象地域は内モンゴル東部に位置する開墾が最も早く、他民族の影響を一番受けた赤峰市とホルチン地域である。

清代以前のモンゴル地域は遊牧社会だったが、モンゴル人はそれ以前の早い時期から農耕を始め、農産物で生計を立てていた [色音 1998 : 2]。モンゴル人の主な生活資源は畜製品であり、肉と乳を多く食べていた。家畜の放し飼いをする生活では定住することができない、そのため移動しなければならない。遊牧は経済生産の基本的な方法となり、他の各種産業生存の前提になった。このような条件で、遊牧民は農業を副業として発展させ、自らの食事のための食糧は近隣の住民と実物交換を行い、できるだけ自給自足をすることで生活をしていた。清代以前の農業は副業として発生したものであり、モンゴル人は牧場を大量に開墾していなかったため、農業が遊牧経済に脅威を与えることはなかった。

清代以降、政策により、多くの漢人は内モンゴル東部地域に流入した。牧場を開墾し、農耕面積を拡大した。その結果、牧畜地の面積はますます減少し、モンゴル人は遊牧生活を諦めた。遊牧社会の変遷により、内モンゴル東部地域に半農半牧生活及び当地の独特な飲食構造が形成された。

先行研究に基づき、史料の実証方式を用いて内モンゴル東部地域のモンゴル人の食生活の変化について初歩的な研究を行った。

(千葉大学大学院・人文公共学府・博士前期課程)

キーワード： 内モンゴル東部地域 清代政策 開墾 飲食構造 変化

日本モンゴル文化学会・第四回夏季学術大会

日時：2020年7月18日（土曜日） 9:00～18:30

場所：新型コロナウイルスの影響により

千葉大学（西千葉キャンパス）から Zoom で開催

蒙疆政権下、錫林郭勒盟各旗を中心とした実態調査の考察

池田 健雄

筆者は昨年7月20日開催の第2回日本モンゴル文化学会で、「蒙疆政権下、内モンゴル学術調査の考察」—民族調査を中心に—と題して発表する機会を得た。

日中戦争期、蒙疆政権下に日本の研究機関は40案件余の学術・資源調査を行った。蒙疆地域には日本政府が欲する鉄鉱石や石炭など国防重工業の基本原料が埋蔵していた。また、軍需物資としても重要な羊毛及び畜産品も多く産出した。将に蒙疆地域は日本占領地の重要産業資源の供給基地であった。筆者は下記の3調査を中心に、(A)遊牧から固定即ち漢人化 (B) 日常と喇嘛教 (C) 経済 (ホリシャ)、教育機会の増加などを考察した。

- (1) 興亜院民生部「蒙古民族生活実態調査報告」『調査月報』1941年11月号。
- (2) 善隣協会の『蒙古族社会調査中間報告—察哈爾盟の45世帯と西旗11世帯—』未公開。
- (3) 善隣協会編「蘭察布盟西公旗第一回実態調査中間報告」『蒙古』1943年11月号。

今回は昨年度と同時期に日本の研究機関でなく、現地の蒙古自治邦政府が1941～1942年に錫林郭勒盟などで実施した調査報告があった。これらをもとに、概況、行政、教育、宗教を中心に考察したい。尚、対象とするのは廂黄旗、西蘇尼特旗、四子部落旗の3旗である。今回は上述報告資料に加え、下記資料を使用予定。

- (4) 蒙疆委員会『錫林郭勒盟各旗実態調査報告』成紀736(1941)年12月作成。
- (5) 蒙古自治邦政府蒙旗建設隊『蒙旗建設現地工作状況中間報告書』成紀737(1942)年度。

今回の対象地域は所謂遊牧を中心とした社会が多く、遊牧から漢人化に就いては考察の対象外とした。1939年に聯合自治政府が誕生してから政権の特徴である教育改革、喇嘛僧の改革、経済改革を中心に実態に明らかにし、問題点を考察したい。

筆者は日頃、日中戦争期、中国大陸に進出した日本居留民社会と現地社会との関係を中心に、政治、教育、宗教、経済など各分野を研究しています。中国人留学生研究会で仮称『1930～40年代における喇嘛僧の日本留学と日本仏教界』の発表を予定している。

本発表では宗教、特に喇嘛について実態を明らかに出来ればと思っている。尚、当時まで、蒙古族にとって五畜含む物品の売買は漢人まかせであったが、ホリシャと言われた協同組合組織が軌道に乗せる時期でもあり、実態を明らかにしたい。教育分野でも小学校の建設が加速するが、日本語教育が義務化されるが、遊牧地域では如何であったのか、小学校建設での問題点を浮き彫りにしたい。

(千葉大学・特別研究員)

モンゴル地域における帝国日本の関与のあり方

—満鉄の家畜預託事業と達爾漢旗—

靳巍（キンウイ）

20世紀前半期のモンゴル地域に帝国日本が関与した方法には、家畜を預託するという、日本人の考える近代的な牧畜のモニターがあり、機能していた。家畜預託事業を推進していたのが、帝国日本の国策会社であった満鉄であり、主に東部内モンゴル地域の達爾漢旗を中心に、牛と綿羊の預託事業を実施していた。具体的に言うと、1928年、牛の改良増殖を目的に鄭家屯調査所が設立され、牛の預託事業が開始されたが、1933年に調査所が廃止され、事業は達爾漢旗にある満鉄達爾漢種羊場に統合された。満鉄の管轄下の三箇所の綿羊組合の飼育管理する種羊頭数が、1932年の5464頭から1933年の7724頭、1934年の9384頭と漸次増加していた。特に、満鉄達爾漢綿羊組合の場合は、種羊預託開始当初預託先12戸、預託羊の頭数約1500頭であったが、1939年度末になると預託先83戸、頭数6630頭までに拡大された。要するに、達爾漢旗は、満鉄における綿羊の預託事業の中心地域とあり続けた。

達爾漢旗は、清朝の王室といくつかの婚姻関係を持ち、爵位を持っていた王公が多く、外藩蒙古旗全体のなかでも相当高い地位を得ていた旗である。当旗が、豊かな土地を多く持ち、農業開墾に適した旗の一つでもあった。嘎達梅林の開墾反対の一揆が当旗に起こったことも、達爾漢旗での開墾の規模を物語る。しかし、研究史においては、満鉄の家畜預託事業と達爾漢旗のつながりについての考察が不十分であり、動物を介するモンゴル地域への帝国日本の関与のあり方の考察が、一つの課題として残されたままである。

本研究においては、主に『公安南省科爾沁左翼中旗実態調査報告書』、『科爾沁左翼中旗第六区調査報告書』など満鉄や『満洲国』時代の調査報告書の資料群を利用し、①地域としての（20世紀前半期の）達爾漢旗の特性、②満鉄の家畜預託事業の達爾漢旗で成功した要因を明らかにすることを通じて、モンゴル地域における帝国日本の関与のあり方の一側面を解明する。

（大阪市立大学・都市文化研究センター・研究員）

土地分配政策後の適応と反応

—中国内モンゴル自治区における牧畜民の事例を中心に—

ウニバト

【研究背景と目的】

モンゴル高原はアフロ・ユーラシア大陸の中央部に広がる乾燥文明地の一部であり、冷帯草原型乾燥地文化に分類され、その気候は温暖・乾燥ではなく、寒冷・乾燥地といわれている（嶋田 2005:3）。本論で取り上げるスノド（蘇尼特）左旗は、モンゴル高原に属する。年間平均降水量は約 200 mm 前後であり、それに対して年間平均蒸発量が 2400 mm ほどで極めて乾燥している。この地域は乾燥地帯の典型的な場所といえる。ここで、牧畜民たちは近代まで年間数百キロを移動しながら伝統的に遊牧を行ってきたのである。しかし、過去半世紀の間に著しい自然環境と社会環境の変動にさらされてきた。自然環境の変動とは、取りも直さず干ばつの進行であり、また社会環境の変動とは、社会制度の変革とそれに付随した土地の分配などによる定住化であった（児玉 2005:71）。

本発表の目的は、中国内モンゴル自治区スノド左旗における定住政策の経過と牧畜民に見られる新たな生活様式を一人の事例を中心に記述し、牧畜変容の実態を明らかにすることを目的とする。

【方法】

筆者は、2012年8月と2014年8月にスノド左旗の3つ地区で、それぞれ108世帯に聞き取り調査を行った。2019年6月に、中部地域の牧畜民N氏に聞き取り調査を行った。本発表は以上の調査データに基づいて書いたものである。

【結果】

調査対象地内モンゴル自治区スノド左旗では、土地分配政策は二段階分けて行った。第一回目は1984年に、土地が「ホト」という集団で分配された。第二回目は、1996年に世帯別に分配した。こうした一連の政策は牧畜生産に対して、大きい変化をもたらした。

本発表では、牧畜民の経済問題を中心的に討論することである。調査した108世帯のなか、赤字世帯が約60%を占めている。借金がある世帯は76.4%である。生活支出と牧畜業支出比率を統計した結果、南部地域の牧畜民の牧畜業支出は総合支出の35%を占めている。北部の二つの地域はそれぞれ67.6%と64.3%である。

（千葉大学大学院・人文公共学府・博士後期課程）

【文献】

嶋田義仁（2005）「乾燥地における人間生活の基本構造」、『地球研究 10.1』 p:3-16

児玉香菜子（2005）「中国内モンゴル自治区オルドス地域 ウーシン旗における自然環境と社会環境変動の50年」『地球研究 10.1』、p:71-81

舞台芸術パフォーマンスの記号学的意味合いに関する考察

－ウラーンムチル歌舞団を事例に－

T. アルタンバガナ

ソシユール言語学に端を発した「記号学」は、様々な領域で研究されている。本発表では、中国内モンゴル自治区のウラーンムチル芸術歌舞団を事例にパフォーマンスにおける記号学的意味合いについて検討する。

本発表で使うパフォーマンスは舞台上で演じるパフォーマンスを指す。まずパフォーマンスという概念はリチャード・シェクナー（1985）によってはじめて理論化された概念であり、演劇と文化人類学の間だけではなく、文化研究一般における各分野で広く提示されている。シェクナーによれば、パフォーマンスとは「行動の再現」であり、それが「シャーマニズム、悪霊退散の儀式、憑依、宗教儀礼、芸術性の高い演劇、加入式、社会劇、また精神分析やサイコドラマやトランスアクションル・アナリシスのようなセラピーを含め、どんな種類のパフォーマンスにも認められる」という。歌舞団はまさに芸術性の高い演劇団体でありながら、「行動の再現」を繰り返している社会劇団でもあると考える。

本発表はリチャード・シェクナーの提示する芸術性の高い演劇と社会劇としてパフォーマンスの記号学的な意味合いを考察する。つまり舞台芸術パフォーマンスの記号学的意味合いを探る。

舞台芸術パフォーマンスの記号学的意味合いは以下のように推定される。①社会の媒介である。芸術歌舞団は政府と公民の間に媒介的な意味合いが含まれる。②文化の運び手の意味合いがある。民族文化としての風俗、伝統、歴史、技術などを統一された言語（記号）で表現する。③パフォーマーの表現である。観客向けに何を分かりやすいするという工夫が求められる。④コミュニケーションの技術である。パフォーマーは観客の視覚、聴覚に影響を与えると共に観客に求められる演技が必要である。

本発表では、ウラーンムチル歌舞団を事例に舞台芸術パフォーマンスの記号学的意味合いを解明する。

（千葉大学大学院・人文公共学府・博士後期課程）

参考文献

リチャード・シェクナー著 高橋雄一訳

1998[1985] 『パフォーマンス研究－演劇と文化人類学の出会いの場所』人文書院

中国内モンゴルにおける大学卒牧畜民の現状について

—スニド左旗の大卒牧畜民の現状を事例に—

オノン

中国内モンゴルでは、1980年代の社会主義経済化により、都市化が急速度に進んでいた。その背景で、20世紀90年代から内モンゴルにおけるモンゴル若者は草原から都市へ移住することが多くなった。当時、大学を卒業して都市に残って就職する人は内モンゴルのモンゴル人における都市化の重要な特徴である。

2001年の政府の生態移民政策および禁牧政策により、多くの牧畜民も都市へ移住した。この中において、大学を卒業した人材も都市へ移住した。それにともない牧畜社会を創造する人材が失った。

牧畜民は牧畜社会を支えている重要な力である。ではなぜその人たちは牧畜社会に戻って牧畜をやる選択したのか、その選択に影響している要素は何であるか、という問いが出てくる。

近年、スニド左旗などの地域で牧畜をやっている人の数が多くなった。その中に大学を卒業して草原に戻って牧畜をやっている大学卒牧畜民の数も増えた。2016年の内モンゴル・シリングル盟スニド左旗の人口調査を見ると、スニド地域では牧畜を営んでいる人の数は牧畜を営んでいない人の数より多いという傾向がある（2017年ソニド左旗統計年鑑）。そこで、スニド左旗のモンゴル人牧畜民の中で大学を卒業して牧畜地域に戻ってきた牧畜民はどのぐらいいるだろう。

かつて牧畜民の経済生活と文化変容について研究が行われていた。しかし、「高学歴」牧畜民を対象とした研究は少ない。

本発表では、現代内モンゴルの牧畜の担い手である大卒牧畜民に焦点をあたえ、彼らの牧畜民になった原因およびライフスタイルを詳細にまとめることを目的とする。具体的には、内モンゴル・シリングル盟スニド左旗における牧畜民の中、大学を卒業して牧畜を営んでいる15人の大学卒牧畜民を対象として調査した内容を発表する。

第一、大学卒牧畜民の人生背景を記録し、さらに彼らの草原に戻って牧畜民になった理由を明らかにする。

第二、現代の牧畜民のライフスタイルを明らかにする。

(千葉大学大学院・人文公共学府・博士前期課程)

モンゴル人の家畜に対する民間療法に関する考察

—中国甘粛省肅北モンゴル自治県の事例から—

スルナ (SUERNA)

モンゴル人の家畜というのは、主に「五畜」と言われるヒツジ、ヤギ、ウシ、ウマ、ラクダを指している。本発表では、主にモンゴル人の家畜に対する民間療法について注目したい。ここでの民間療法は、主に経験に基づいている、民衆の間で伝承されてきた習俗として行われる治療方法である。その治療担当者は、正規に国家が認定した医学教育制度を受けていない、医師免許を持っていない人々である。そのため、本発表での「民間療法」は、民衆の間で伝承してきた経験的な治療方法・衛生の知識体系であるとも言える。

例えば、肅北モンゴル自治県のモンゴル人から聞きとった事例の中で、「エリーグー・erguu」という「病気」がある。現地の獣医師は、それが「羊頭虫病」であり、ヒツジ・ヤギの頭の中に寄生虫がいると診断した。現地のモンゴル人にとって、ヒツジ・ヤギは餌を食べず、水も飲まず、ずっとその場でぐるぐる回る状態がでたら、「エリーグー」ということである。そして、ずっと左に回ると右側の頭が「エリーグー」、ずっと右に回ると左側の頭が「エリーグー」と判断されていた。「エリーグー・erguu」という言葉もその症状から作られた言い方である。現地での対処方法は次のようである。小さな丸い白い石を持って、ストーブの上で熱し、ヒツジの油を浸み込ませた布で熱い石を包んで、ヒツジの後頭部を押す。このような動作を何度も繰り返すと、治癒することができると言われた。

本発表で取り上げるのは、肅北モンゴル自治県で行なったフィールドワーク調査から収集した事例である。肅北モンゴル自治県は中国の甘粛省の北西部に位置し、総面積は 66,748km² である。県の総人口は 11741 人 (2012 年) であり、その中には、漢族、チベット族、回族、ヨゴル族がいる。本稿の調査対象になっているモンゴル人は全人口の 37.9% を占め、約 5000 人である。彼らの大半は、オイラド部族のホシュウドモンゴル人である。使用言語はモンゴル語のオイラド方言である。生業は牧畜であり、伝統的な「五畜」以外ヤクも飼っている。そのため、この地域のモンゴル人は比較的の多種の家畜を飼って、それに対応するための知識や経験が多く蓄積されている。そして、民間療法は、家畜の「病気」とケガの治療に欠かせない家畜技術の一つとして機能を果たしており、生活において牧畜生活において重要な役割を担っている。

本発表では、まず、調査地域である肅北モンゴル自治県の概要、調査方法について述べる。次に、現地で収集した家畜の「病気」の名前、症状、起因とそれに対処する治療方法を詳述する。

(千葉大学大学院・人文公共学府・博士前期課程)

モンゴル語の発音表記と音素表記

城吉 一徳

本報告は、モンゴル語基本母音 aeioouu の5母音表記を基準に半母音 yvw 表記を導入し、モンゴル語諸語統一母音表記の考察結果の発表である。それに更なる「音素表記」にて、方言差異の異音を統一表記し、統一表記システムの実現できないかと検討している。

モンゴル語文語の発音表記は文語の学習、正確に発音するに非常に意義深いもので、標準発音も文字毎設定することで、文語は非常に覚え安い文字になるのである。本発音表記初案をたたき台にして広い範囲の検討を行い、モンゴル語諸語統一発音表記の生立ちできればと心から願っている。

本研究の抜粋1：

検討内容 A の③モンゴル語/y/半母音を補助母音として使っている場合

モンゴル語のキリル文字は補助母音 й を取入れ、二重母音 ай эй ой үй үй を形成させ、前舌長母音を表記している。モンゴル語音素表記は補助母音 й を y で表記し、下記に展開できると思う。

IPA	[æ]	[æ:]	[ɛ]	[ɛ:]	[e]	[e:]	[œ]	[œ:]	[y]	[y:]
表記	ay	aiy	ey	eiy	iy	iyy	oy	oiy	uy	uiy
ᠠᠮᠢ ami [æm]					/aym/				命	
ᠠᠶᠢᠮᠠᠭ aimaG [æ:mäg]					/aiymag/				アイマグ	
ᠲᠠᠪᠢ tabi [tæb]					/teyb/				五十	
ᠲᠠᠪᠤᠭᠤ taibuGu [tæ:bu:]					/teiybuu/				穩やか	
ᠨᠢᠯᠠ nilq_a [nɪx]					/niylh/				幼い	
ᠨᠠᠶᠢᠮᠠᠨ naiman [næ:män]					/niiyman/				第八	
ᠣᠷᠭᠢᠯ orgil [œrgɪl]					/oyrgil/				頂上	
ᠣᠶᠢᠷᠠᠳ oirad [œ:rd]					/oiyrad/				オイラト	
ᠨᠢᠳᠤ nidU [nud]					/nuyd/				目	
ᠬᠤᠶᠢᠲᠡᠨ kUiten [xuitән]					/huiyten/				寒い	

本研究の抜粋2：

検討内容 B の③モンゴル語/v/半母音 umlaut 母音として使っている場合

モンゴル語/v/半母音と[i]母音との一体化発音する母音を専門家たちは [y] 母音と考察している。発音的に半狭母音なので、音素はv表記とする。

ᠠᠷᠢᠯᠠᠭ᠎ᠠ urilG_a [ʏrlɑ̃ˈg]	/vrlag/	招聘
ᠠᠷᠢᠳᠤ uridus [ʏrdɑ̃ˈs]	/vrɔs/	祖先
ᠬᠢᠷᠢᠮᠠ qurim [xʏrɪm]	/hvrɪm/	婚礼
ᠬᠤᠪᠢᠯᠠᠭᠠᠨ qubilGan [xʏbɪlɡɑːn]	/hvbɪlɡaan/	聖人
ᠬᠤᠪᠲᠠᠢ qubitai [xʏbtæː]	/hvbtaiy/	縁起
ᠰᠤᠪᠢᠯᠠᠲᠤ subilalta [sʏblɑ̃ˈlt]	/svblalt/	看護

本研究の抜粋 3 :

検討内容 C の③モンゴル語/w/半母音 umlaut 母音として使っている場合

モンゴル語/w/半母音と[i]母音との一体化発音する母音を [ø] 母音と考察している。発音的に半狭母音なので、[ø] の音素は w 表記と [ø:] は wiy とする。

ᠣᠳᠣ OdO(n)	/wd/	羽毛
ᠣᠷᠣᠮ OrOm_e(n)	/wrum/	クリーム
ᠰᠣᠶᠣ SOIO [ʃoɪ]	/shwɪ/	肉スープ
ᠰᠣᠪᠣᠭᠣᠷ SObOger [ʃobɡor]	/shwbgur/	尖った
ᠴᠢᠯᠣᠭᠡᠲᠡᠢ cilOgetei [tʃoloːtøː]	/chwɫuetwiy/	空いている
ᠴᠢᠮᠣᠭᠡᠲᠡᠢ cimOgetei [tʃomogtøː]	/chwɪmugtɰiy/	肥えている
ᠵᠣᠪᠲᠠᠢ jObtei [dʒobtøː]	/jwbtɰiy/	右側
ᠶᠠᠷᠠᠨᠬᠠᠵᠢᠯᠠᠭ᠎ᠠ joroxeːlogtʃ]	/ywrɪnhwɪylegɔ/	大統領

検討結論「モンゴル語諸語統一表記初案」

a ᠠ ᠠ	m n g l s h b r	q gr kh gh sh ch jh lh
e ᠡ ᠡ	ᠮ ᠨ ᠭ ᠯ ᠰ ᠬ ᠪ ᠷ	ᠻ ᠭᠷ ᠬᠬ ᠭᠬ ᠰᠬ ᠴᠬ ᠵᠬ ᠯᠬ
i ᠢ ᠢ	ᠮ ᠨ ᠭ ᠯ ᠰ ᠬ ᠪ ᠷ	/q/ /w/ /ɣ/ /c/ /ʃ/ /tʃ/ /dʒ/ /l/
o ᠣ ᠣ	h c x j s b d t	k gn p w ng tc z rh
o ᠣ ᠤ	ᠬ ᠴ ᠬ ᠵ ᠰ ᠪ ᠳ ᠲ	ᠻ ᠭᠨ ᠫ ᠪ ᠨᠭ ᠲᠴ ᠵ ᠷᠬ
u ᠤ ᠤ	x ʧ ʃ ʒ c b d t	/k/ /ɣ/ /p/ /β/ /k/ /ts/ /dʒ/ /ɾ/
u ᠤ ᠮ	MONGOL HEL IIN abyaalirh BICHIG	
y ᠶ ᠶ	a e i o o u u y ay ey iy oy v w uy ir	
v ᠪ ᠪ	aa ee ii oa oo ue uu yy aiy eiy iiy oiy viy wiy uiy or	
w ᠪ ᠪ	ai ei oi ui vy ia ie io iu ye au eu iv ou wy ur	

本案はまだまだ改善と精緻化が必要で5年かけて熟成させようと検討している。

(株式会社ミツバ 定年退職)

モンゴル語の第三人称所属語尾 ni の「対比」の用法を中心に

—日本語の「は」との対照を通して—

那日蘇 (NARISU)

本発表はモンゴル語の第三人称所属語尾 ni の「対比」の用法を中心に考察するものである。その中でも「明示的な対比」を中心に、日本語のとりたて助詞「は」との対照という手法を用いて、それらの類似点と相違点を明らかにすることを目的とする。

先行研究では、モンゴル語の ni の「対比」についての研究したものは、少ない。一方、日本語の対比の「は」については、すでに詳細な研究が数多く存在する。さらに、モンゴル語の ni と「は」との対照研究となると、数がもっと少なくなる。

以上のようなことから、本発表では ni の対比の機能を一層明らかにするため、まず「対比」の用例を収集する。その「対比」の枠組みについては主に野田 (1996) の説に従う。野田 (1996) では明示的な対比の「は」を対比専用（「は」が「対比」だけの意味を持っていること）と対比兼用（「は」が「対比」と「主題」の両方の機能を持っていること）に分けられている。さらに、典型的には対立的な対比と並立的な対比という 2 種類の構文があるという。本発表では、モンゴル語の ni に以上のような用法があるかどうかについて検討した上で、それらの区別を明らかにする。

考察の結果は以下の通りである。

類似点としては以下のようになる。モンゴル語の ni には明示的な対比の用法がある。そして、対比専用と対比兼用の用法に分けられる。さらに、対立的な対比と並立的な対比の構文もあると考えられる。また、日本語もモンゴル語も対比されている 2 つの部分の「は」と ni が現れない場合がある。それは、日本語の場合「は」の代わりに「が」が現れやすい。モンゴル語の場合はゼロ格語尾が現れやすい。

相違点としては対比専用の場合が取り上げられる。対比専用の場合、対比の「は」と主題の「は」が同時に現れるのが一般的である。それに対して、モンゴル語の ni の場合はそのような構文はあまり好まれない。つまり、主題の ni と対比の ni が同時に現れる用例が極めて少ない。

今後の課題としては、なぜこのような結果が出たのかについて更なる考察が必要であると考えられる。

(千葉大学大学院・人文公共学府・博士後期課程)

参考文献

野田尚久 (1996) 『「は」と「が」』くろしお出版。

ユジノサハリンスクにおけるサハリン韓人の民族教育の現状

渡邊香織

本発表では、これまでのサハリン韓人の民族教育の歴史について概観した後、サハリン韓人の民族教育の現状について報告する。サハリン韓人の民族教育の現状に関する内容は、発表者が行ったフィールドワークで得られた情報によるものである。なお、フィールドワークは2019年1月14日から2020年3月17日までにサハリンの州都であるユジノサハリンスクで行った。現地ではサハリンの韓国語教育を担うサハリン国立総合大学、サハリン韓国教育院の関係者へのインタビューと、授業見学を主に行った。

サハリン韓人とは、日本統治下の朝鮮半島から当時樺太と呼ばれたサハリンに移住した人々と、その子孫たちのことである。1934年から日本の敗戦までにサハリンに渡ったサハリン韓人の数は約15万人とされ、現在はサハリンの全人口約49万人のうち、約25,000人がサハリン韓人である。

サハリン韓人の民族教育は1945年の日本の敗戦後に始まった。当初、北朝鮮と高麗人（ロシア沿海州と中央アジアに暮らす朝鮮系住民）の支援を受け、北朝鮮式の民族教育を行っていた。しかし、1964年にソ連によって民族教育を禁止されると、公的な場での民族教育は途絶えてしまった。その後、1988年のソウルオリンピックをきっかけに民族教育が再開され、ロシア・韓国間の国交が結ばれてからは、韓国の支援を受けながら現在まで韓国式の教育を行っている。

現在のサハリンにはサハリン韓人のための民族学校はなく、韓国語や韓国文化を教えている主要機関はサハリン国立総合大学、サハリン韓国教育院の二つである。両機関ともに近年ロシア人学生の入学が多く、サハリン韓人は減少傾向にある。両機関は民族教育のための機関から、韓国語と韓国文化を学ぼうとするすべての人のための機関へと変わりつつある。

韓国においては、サハリン韓人の民族教育に関する先行研究が若干行われている。しかし、日本ではほとんど研究されておらず、その実態は知られていない。また、今回のフィールドワークを通じて、韓国の先行研究で述べられていた内容と現在は異なっている点があることを発表者は発見した。それらの点を明らかにしながら、現在ユジノサハリンスクでどのような民族教育が行われているのかを報告する。

(千葉大学大学院・人文公共学府・博士後期課程)

中国・内モンゴル自治区農牧地域における留守児童支援に関する研究

-A市の子ども調査を手掛かりにして-

麗麗

中国国内では、2016年2月までは、農村留守児童の定義は様々であり、公表された人数は6100万人を超え、18歳未満の全国の子どもの人数の22.88%を占めるに至り、中国では大きな社会問題の一つとなった。当年2月に、農村留守児童人数を精密に統計し、彼らの暮らしの状況を把握し、農村地域の留守児童のケアと保護を効果的に強化するため、国務院¹は、「農村留守児童に対する保護対策を強化する意見書」（以下「意見」と略す。）国発[2016]No.13)を公表し、農村留守児童について新たな定義をし、具体的なすることになった。全国的に調査を行った結果、全農村留守児童人口は、これまでの数の約15%に相当する902万人まで人数に限定されることになった。この中、少数民族地域である内モンゴルでは農村留守児童は2.6万人いると公表しているが、農村留守児童の暮らしの実態が明らかになっていない。とくに、農村留守児童たちの語りや意見を手がかりにした関連する先行文献や資料が見当たらない状況である

しかしながら、農村留守児童問題を解決策として、農村寄宿舎付き学校の設備強化が強調されている。寄宿舎付き学校は、内モンゴル自治区（以下内モンゴルと略す）をはじめ、建国以来各僻地や山地の農村地域で様々な形で発展して、現在に至る。

内モンゴルは、主にモンゴル民族が主体となった、国境地帯の少数民族自治区である。歴史、自然的原因によって経済発展と文化水準の規制、伝統的な観念などに影響され、「中国児童発展要綱」を実施する過程が全国の発達地区と比べると、まだある程度の各差がある。都市部と農村部の児童発展が不均衡であり、辺鄙な農村牧地区の子どもの全体的な発達が低い水準である。また、人口流動の影響による子ども問題がまだ解決されていない。義務教育の発展が不均衡であり、都市部や農村部の学校の格差が大きい。様々な格差を解消する一環として、内モンゴルの農牧地域で学校統廃合によって、農村の学校が合併された、子どもたちは自宅から通学できなくなり、合併された学校に増設された寄宿舎に暮らすことになった。

本研究は、中国・内モンゴルの農牧地域の中で都市部への出稼ぎが増加している貧困地域の典型地域である農牧地域の学校の協力を求め、内モンゴルの農牧地域における農村留守児童の寄宿舎付学校から週末に自宅に帰省するまでの暮らしの実態調査を通して、この地域の農村留守児童が創出される過程の実態を明らかにすることを目的とする。

（東洋大学大学院福祉社会・デザイン研究科・博士後期課程）

¹ 国務院：中国の行政機関で、日本の内閣に相当する。

リモート・ビューイング（遠隔視）とシャマン

嘉藤 恵

シャマンは超自然的な能力があり、その一つにリモート・ビューイング（遠隔視）の能力があるが、この超常現象は現代科学では解明されていない。

筆者は内モンゴルのシャマンにリモート・ビューイングされた経験があり、シャマンは超自然的な存在が見えているようだ。それはどのような仕組みになっているのか探求したい。この能力はシャマン特有の能力なのか、それとも元々人間にあった潜在能力なのか。

「マクロコスモスとミクロコスモスの対応は、人間のなかに大宇宙の本性或能力が内在しており、また大宇宙そのものが一つの人間であるとして、両者が類比関係にあり、互いに影響をおよぼす動的な関係にあることを意味する」という概念が古代ギリシャからあり、西洋思想だけでなく世界各地に存在する。

目に見えない情報は、いったい何処にあり、どう伝わっているのか謎である。宇宙に存在すると思われる宇宙波動エネルギーをシャマンはどこで感じて知覚しているのだろうか考えたい。

リモート・ビューイングは潜在能力を引き出す科学である。心と脳による超意識と宇宙波動エネルギーとの関係と思われるこの超常現象は現代科学ではまだ解明されていない、そこで超科学的、超心理学的観点で考察してみたい。

（特定非営利活動法人平泉会 審査員・理事）

人間の側から見れば、守護霊を譲る、守護霊の側から見れば、乗り物を変える

-儀式の参与観察・参与感覚-

サランゴワ

はじめに

シャマンをシャマン足らしめているのは、守護霊である。内モンゴル東部ホルチン地方で、伝統的にシャマンをシャマンにした守護霊は、亡くなったシャマンの霊である。ここにシャニズムの靈魂不滅の思想が働いている。1人のシャマンにただ1人の亡くなったシャマンの霊が憑いていることがあれば、複数の亡くなったシャマンの霊が憑いている現象もみられる。一般的に、守護霊が、後継者として選んだシャマンが亡くなるまで守護霊として能力を発揮し続ける。シャマンが年を取ると、守護霊が体に憑依して、激しいパフォーマンスを繰り広げるにはシャマンの体が耐えられなくなる。そのため、直接憑依してトランスに入らなくなるが、治療、占いなどで、意識の平常状態で霊力を発揮することができる。また、世襲型において、守護霊が、シャマンが年を取ると、ほかの子孫に憑依して、トランスの中で、存在感と力を顕現させることがある。

2019年10月、調査者であるわたしが祖母シャマンの守護霊が孫娘に憑依する儀式を参与観察・参与感覚する機会に恵まれた。本発表で、儀式の経緯と儀式の様子を取り上げる。なお、調査者としての参与観察だけでなく、当時の感覚を含めて、述べる。

【登場人物】

- ①祖母シャマン、1929年生、17歳でシャマンになった。
- ②祖母シャマンの守護霊の中に今回の主人公守護霊、すなわち、ホンゴルという名前の女性守護霊がいる。この女性守護霊は、性格が荒々しい。生前仏教に帰依しなかった。祖母シャマンが、40代まで、ホンゴル守護霊を体に招き寄せて、トランスに入っていた。それ以来、50数年間は、体に直接憑依させたことがなく、病気治療において、祈りをささげて、その力を借りていた。
- ③孫娘シャマン、1983年生、2009年にシャマンになった。守護霊は、先祖の亡くなったシャマンの霊。元々、祖母シャマンに憑依していた。

【ホンゴル守護霊が孫娘シャマンに憑依する原因】

50数年間、直接憑依してトランスになることができていないため、孫娘に憑依して直接力を発揮したい。つまり、この儀式の主体は、守護霊である。

【分析のキーワード】

- ①守護霊の移動に時間的な距離がない。祖母シャマンが思った瞬間、孫娘に反応する。
- ②孫娘に先に憑依することがなく、祖母シャマンに憑依しようとしたのは、守護霊の祖母シャマンとの意思疎通。
- ③人間の側から見れば、守護霊を譲る、守護霊の側から見れば、乗り物を変える。その後の守護霊と祖母シャマン、孫娘シャマンの相互関係を注目する。

(株式会社カイクリエイツ・研究員)

وبك أنصح من الحكام من صنف صنفه ولا تصدق
 على د مصنفه لو يثق ، كسوق عو لربنا يثوب لربك
 مصنفه كرهه و الحكام تصنفه كذا كرهه فنك
 لاره و ل كذا مصنفه و تصنفه ل كذا مصنفه ل
 صك لربك مصنفه و الحكام يثنون على الحكام
 يسمون ، بالحكيم ولربك كذا من هو لفسر ليهو ل
 من و لسن و ل و لسن ، من كذا مصنفه ل
 يثنون من كذا حكما لربك الحكام يثوب
 فهو فهو ، ، الحكام في كذا ل مصنفه فهو
 كرهه من الحكام كذا كرهه ل كذا الحكام ،
 ل كذا مصنفه و لاره و ل كذا مصنفه و
 تصنفه ل كذا الحكام ، الحكام في ،
 صنفه من الحكام فهو لسن ل
 مصنفه كرهه ل كذا مصنفه من الحكام
 ولربك من الحكام ل كذا الحكام ولا
 كذا ، .

(هو من مصنفه و كذا مصنفه كذا
 كذا مصنفه و ل كذا مصنفه
 لربك من كذا مصنفه ل كذا مصنفه)

الحكام تصنفه كذا كرهه و ل كذا
 مصنفه و تصنفه ل كذا مصنفه

— مصنفه فهو كرهه من
 مصنفه كذا كذا فهو

الحكم

الحكام تصنفه كذا كرهه ل كذا مصنفه
 كرهه مصنفه كرهه من صنفه صنفه و ل كذا
 الحكام مصنفه فهو ، ، كذا كرهه ل كذا
 مصنفه و كذا كذا ، كذا كذا ، كذا
 لربك كذا ل كذا مصنفه و ل كذا كذا
 كذا ل كذا و هو ، كذا كذا ، كذا
 ولربك كذا فهو لاره و ل كذا مصنفه و
 تصنفه كذا مصنفه تصنفه ل كذا كذا كذا
 مصنفه و ل كذا ل كذا كذا ل كذا
 كذا ، ل كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 كذا كذا كذا كذا ، كذا كذا كذا و
 كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا

カザフの壁掛け「トゥス・キーズ」の製作の現状

—かぎ針による製作状況の変化を中心に—

廣田千恵子

【要旨】

本発表の目的は、カザフ人が作る壁掛け「トゥス・キーズ」の製作の現状について報告することである。とりわけ、かぎ針による製作状況の変化について言及する。

トゥス・キーズはカザフ人が天幕型住居内部で使用する装飾用の壁掛けである[廣田 2017, 2020]。調査地のモンゴル国バヤン・ウルギー県において、トゥス・キーズの製作は少なくとも1950年代以降70年間に渡って継続されてきた[廣田 2020]。ただし、その製作技法には変化が起こっている。トゥス・キーズの主な製作技法はかぎ針を用いた刺しゅう技法である[廣田 2017]。他方、1980年代後半以降、同地域において刺しゅうができる電動ミシンが輸入されるようになると、トゥス・キーズはミシンでも作られるようになった[廣田 2020]。

調査地のカザフ17世帯で使用されていたトゥス・キーズの製作者、製作年代、製作技法を分析した結果、トゥス・キーズは現在も作られているが、ミシンによる製作が増えつつあることが明らかとなった。

また、かぎ針刺しゅう技法の世代別習得状況に関するデータをまとめたところ、トゥス・キーズをかぎ針で製作する人は年々減少していることがわかった。その理由には、第一に社会主義期にトゥス・キーズをよく製作していた女性たちが高齢化し作れなくなりつつあること、第二に1980年代以降生まれの女性のかぎ針刺しゅう技法の習得率が低いことが挙げられる。さらに、技法を習得している女性でも、トゥス・キーズの製作経験がほぼないこともわかった。

(千葉大学大学院・人文公共学府・博士後期課程)

【引用文献】

廣田千恵子 2017「モンゴル国カザフ人の装飾文化」今村薫編『カザフ人の牧畜文化—ラクダ牧畜、文様と装飾—』アフロ・ユーラシア内陸乾燥地文明研究叢書(15), 87-150

廣田千恵子 2020「カザフの壁掛け「トゥス・キーズ」の仕様の変化—1950年代から現在まで—」千葉大学人文公共学府研究プロジェクト報告書, 25-75

ラクダのブラジャー

-アラシャー右旗のラクダ牧畜民を事例に-

ソロンガ

【発表要旨】

牧畜民は家畜をどんどん屠殺して肉を食べるように考えられがちである。しかし、群れとして家畜を管理し、生活の基礎を牧畜におく人々は家畜の乳とそれからつくられた乳製品によって生きているのである。そこで、いかにして乳をたくさん得るかということが牧畜民にとって大問題となってくる。

人間の利用できる乳の量を多くするためには、仔畜が母畜の乳をあまり飲まないような仕掛けをつくっておく必要がある。仔畜と母畜を一緒に放っておくと、仔畜が母親の乳を飲みつくしてしまい、人間の使用するぶんがなくなってしまう。そこで、人間がより多く乳を利用するためには、大きく二つの方法を用いてきた。一つ目は、仔畜の群れと母畜の群れとして隔離して管理するやり方である。これは多くの牧畜社会に採用されているものである。つまり、仔畜の群れと母畜の群れと別々に放牧され、別々の場所で寝させられることである。人間が乳しぼりをしてから、残りの乳を仔にあたえられる。二つ目は、仔畜と母畜を一緒に放牧し、管理するやり方である。この際には、仔畜には乳離れをさせるための道具を使うこともある。場合によって、母畜の乳を隠す道具を使うこともある。しかし、この方法は家畜の種類および牧畜地域によって異なる。本発表では、二つ目のやり方を取り上げ、考察をおこなう。

石毛 (1970) では、東アフリカのタンザニア共和国のイラク族が乳離れのために仔ウシに「くちがせ」という三角の板を使っていたと報告されている [1970: 102-105]。さらに、梅棹 (2011) では、モンゴルにおいてウシにはシュルクという「くちがせ」がつけられているという。仔ウシの「くちがせ」は、東はモンゴルから、西はハンガリーにいたるユーラシアのステップ遊牧民に共通な一連の文化として捉えられているという [2011: 143-149]。さらに、石毛 (1970) では、北アフリカのフェザン地方の砂漠に暮らしているラクダ牧畜民は母ラクダにブラジャーをつける風習があると報告されている [1970: 106-107]。

以上のような先行研究を踏まえつつ、本発表では、内モンゴル自治区アラシャー右旗のラクダ牧畜民を事例に、ラクダの搾乳技術および利用において重要な役割を果たしている牧畜道具であるラクダのブラジャー—デレヴチ (delebchi) について詳細に考察する。具体的には、ラクダのブラジャー、使用方法、役割、機能という側面から明らかにする。これは牧畜民の一つの物質文化として深く研究することは有意義であると考えられる。

(千葉大学大学院・人文社会科学研究所・博士後期課程)

【参考文献】

- 石毛直道 (1970) 「子ウシのくちがせとラクダのブラジャー」、『季刊人類学』 V12.102-108
梅棹忠夫 (2011) 「ウシの口がせ」、『回想のモンゴル』 中央公論新社

「非日常」生活における人間行動に関する人類学的研究

-モンゴルのゲル地区における事例をめぐって-

(ウジスグレ WUJISUGULENG)

要旨

本稿は、モンゴルの都市周辺地の「ゲル地区」における人々の「非日常」生活に一体どのような行動が行われているか、彼らはそれらの行動をどのように捉え、扱っているのかを明らかにすることを目的とする。

これまでにゲル地区の人々の日常生活の習慣や行動について調査を報告して来たが、今度は聞き取りや観察で資料を集めるフィールドワークという文化人類学的手法でゲル地区の「非日常」生活を描き出す。「非日常」生活における人々の行動から現代モンゴルにおける都市居住者の暮らしが身近に感じられるだろう。

その際、モンゴルのゲル地区の人々の年中行事である旧正月・元年・ナーダムなど民俗学でいう「非日常」生活での振る舞い方、そこでの考え方に注目しながら研究を進める。つまり、人たちの日常の「当たり前」を一步引いたところから眺める。

(滋賀県立大学大学院・人間文化研究科・国際文化論部門・博士後期課程)

キーワード：モンゴル 都市社会 ゲル地区 「非日常」生活 人間行動

内モンゴル自治区の草原観光地の歴史・文化的資源に関する研究

ブレンバヤル

背景

時代の発展とともに、内モンゴルでも人々の生活は大きく変化した。特にモンゴル人らが昔から暮らしてきた遊牧生活は大きな影響を受け、遊牧生活が定住生活に移動していくことにより伝統的な文化や生活用具などは失われていることが多い。内モンゴルの市民も、自分たちの伝統的な文化を体験する多面に広場を利用し、火の祭りのような伝統的な儀式を行っている。

目的

本研究では、内モンゴルの地域文化や民族文化の特徴を活用し、交流型のツーリズムの促進や地域のアイデンティティを体験できる観光を推進する方策を検討する。そのため内モンゴルにはどのような歴史・文化資源が一般的に継承されているかやそれらの観光資源としての活用についての考察を試みた。

研究方法

研究方法としては、現地住民へのヒアリング調査を行い、遊牧民らの民族文化に関して現在の活用状況や観光への活用について調査した。ヒアリング調査の結果を踏まえてアンケート調査を行うこととした。

結果と考察

内モンゴル人の伝統的なモンゴル文化に関して、日常生活にどの程度使用されていることをわかった。植物に関しては植物の名前をわからない方が多くあり、植物のモンゴル名と学名が確認できないところもあり、対象者は写真を見ないと知らないと聴取された。遊びに関しては認識がやや高いが、遊べる方が少なかった。30歳以上の方は「シャガイ」、「モンゴルチェス」、「ボグンジルグ」などのヒアリング調査でよく聴取された。学習や体験したい方が多くいた。ヒアリング調査で最も多く出ていた食べ物に関して、アンケート調査を行った結果は認識度、使用程度、観光利用、学習体験についてすべて高かった。ただし、都会在住者や学生の方からは「モンゴル食べ物を作」との体験する場所が欲しいと聴取した。他の芸術、技術、儀式などについても調査を行った。観光地や学校などの資源を利用し、楽しみながら文化継承できる道を作ることが大事だと考えられる。

(兵庫県立大学大学院・緑環境景観マネジメント研究科・博士前期課程)

調査報告・研究論文・ノート・書評

(הממון) ואלוהים ראה ואלוהים ראה ואלוהים ראה
פועל אלהים ראה ואלוהים ראה ואלוהים ראה
... ראה ואלוהים ראה

והאלהים ראה ואלוהים ראה ואלוהים ראה
והאלהים ראה ואלוהים ראה ואלוהים ראה
והאלהים ראה ואלוהים ראה ואלוהים ראה
והאלהים ראה ואלוהים ראה ואלוהים ראה
והאלהים ראה ואלוהים ראה ואלוהים ראה

והאלהים ראה ואלוהים ראה ואלוהים ראה
והאלהים ראה ואלוהים ראה ואלוהים ראה
והאלהים ראה ואלוהים ראה ואלוהים ראה
והאלהים ראה ואלוהים ראה ואלוהים ראה
והאלהים ראה ואלוהים ראה ואלוהים ראה
והאלהים ראה ואלוהים ראה ואלוהים ראה
והאלהים ראה ואלוהים ראה ואלוהים ראה
והאלהים ראה ואלוהים ראה ואלוהים ראה
והאלהים ראה ואלוהים ראה ואלוהים ראה
והאלהים ראה ואלוהים ראה ואלוהים ראה
והאלהים ראה ואלוהים ראה ואלוהים ראה

第 32 页。

年，第 32 页。
《中国民间文艺出版社》，1986

《巫术科
马林诺夫斯基著·李安宅译》：
1981，p1200-1201

《
9] : 1991, p201-203

《
8] : 1985, p182-245

《
5] : 1978, p71-74, p60

《
4] [6] [11] [12] : 1985, p182-245

《
3] [7] : 1985, p42, p39

《
2] [1] : 2002, p1-2

《
1] [2] : 2002, p1-2

《
1] [2] : 2002, p1-2

《
1] [2] : 2002, p1-2

《
1] [2] : 2002, p1-2

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

معلمه‌ها را و دانش‌آموزان را که ...

3. نتیجه‌گیری

در این مقاله سعی شد تا به بررسی نقش معلم در فرآیند یادگیری دانش‌آموزان پرداخته شود.

نتایج حاصل از این پژوهش نشان می‌دهد که معلم نقش بسیار مهمی در یادگیری دانش‌آموزان دارد.

بنابراین، پیشنهاد می‌شود که به بهبود روش‌های تدریس و استفاده از ابزارهای نوین آموزشی توجه ویژه‌ای داشته شود.

منابع

... (فهرست منابع)

... (فهرست منابع)

... (فهرست منابع)

... (فهرست منابع)

... (فهرست منابع)

... (فهرست منابع)

... (فهرست منابع)

... (فهرست منابع)

... (فهرست منابع)

... (فهرست منابع)

... (فهرست منابع)

... (فهرست منابع)

... (فهرست منابع)

... (فهرست منابع)

... (فهرست منابع)

... (فهرست منابع)

... (فهرست منابع)

... (فهرست منابع)

... (فهرست منابع)

... (فهرست منابع)

... (فهرست منابع)

モンゴル語訳『八千頌般若経』の成立について

オーダム

要旨

本論では現存する四種のモンゴル語訳『八千頌般若経』についてその翻訳者と時代を明らかにした。それらを大別すると新旧二種に分けられる。旧系統は、北元時代に成立したコペンハーゲン写本『八千頌般若経』と、サムダンセンゲが翻訳した『八千頌般若経』である。新系統は、清朝時代に成立した108巻モンゴル・ガンジョール所収の『八千頌般若経』と、オイラート・モンゴルのトド版モンゴル語訳『八千頌般若経』である。これによって、左翼のトゥメド・トゥメンのアルタン・ハーン及びその後継者と、右翼のチャハル・トゥメンのリーグデン・ハーン時代に成立したモンゴル・ガンジョール113巻は、1431年にチベットで成立したテンパンマ写本カンギュルに遡るものであり、1351年に成立したツェルパ写本カンギュルの流れを汲む清朝時代のモンゴル・ガンジョール(108巻)とは別系統であることを解明した。

キーワード：八千頌般若経、モンゴル仏教、ガンジュール、系統

1 はじめに

『八千頌般若経』は紀元前一世紀インドに成立し、現在サンスクリット・チベット語訳・モンゴル語訳・漢訳のテキストが多数存在している。サンスクリット文校訂テキストはすでに三種類刊行されており¹、チベット訳は北京・デルゲ版をはじめとした版本と写本が多数現存し、また漢訳は七種類²が現存している。

モンゴル語訳は四種あり、モンゴルでは本経を読誦することによって、重要な年に多幸をもたらすとともに、種々の災いを降伏すると信じられ、最も重視されている経典の一つである。本論においては、モンゴル仏典翻訳史における『八千頌般若経』の成立について述べることにする。

モンゴル語の大蔵経は一般的に大きく四つの段階を経て翻訳と出版が行われたとされている。すなわち、元朝時代と北元時代のアルタン・ハーンとその後継者たちの時代に行われた翻訳事業である。同じく北元時代のリーグデン・ハーンの勅令によって行われた翻訳事業であり、そして

¹ R. Mitra ed., *Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā*, Bibliotheca Indica No. 110, 1888.

U. Wogihara ed., *Abhisamayālaṅkārikā Prajñāpāramitā*, Sankibo: Tokyo, 1932.

P. L. Vaidya ed., *Aṣṭasāhasrikāprajñāpāramitā*, BST No. 4, Darbhanga, 1960.

² 漢訳諸本には、①支婁迦讖訳『道行般若経』(三十品)、②支謙訳『大明度無極経』(三十品)、③竺法護訳『摩訶般若鈔経』(三十品)、④鳩摩羅什訳『小品般若経』(二十九品)、⑤玄奘訳『大般若波羅蜜多経』(第四会)、⑥玄奘訳『大般若波羅蜜多経』(第五会)、⑦施護訳『仏母出生般若経』(三十二品)がある。

清朝時代などの四つの段階を経て成立した。モンゴル語訳『八千頌般若経』は主に北元から清朝にわたって翻訳、編纂、校正されたと考えられる。

2 コペンハーゲン写本『八千頌般若経』奥付

コペンハーゲン王立図書館所蔵のモンゴル関係の文献は 568 点にのぼる。それらは、スウェーデン人ヘニング・ハスルト・クリステンセンの指揮によるデンマーク王立地理学会の第二回中央アジア探検の際に、主として内モンゴル南部で収集したものである³。以下はその中に所収されている写本『八千頌般若経』(MONG. 481, MONG. 482)⁴の奥付である。

degedü boyda nom-un qayan-u altan açi-inu:delgernggüi-e sajin-i ene jüg-tür geyigülügçi:degere
ügei buyan-i masida delgereregülügçi:delekei tebçigülügsen buyan dayun seçen qayan kiged:çaylasi
ügei erdem bilig tegüsügsen çu aldar-inu qamiy-a boluysan:çay dara bodhi sadun-iyar qubilyan
inu:çay ügei buyan-tu jönggin qatun-u duradduysan-iyar:ene naiman mingyan sudur nom:endel ügei
uqayan bilig tegüsügsen:esergülçen asayrısan-dur emiyel ügei ügüleğçi:erdem-ün sang
boluysan:didurba gabçu lama-luy-a:duyır ombu snagbova bayı:brasi bayı yurbaıyula
ügüleltün salbilçan:töbed-ün kelen-eçe mongyul-un kelen-dür orçıylbai

和訳：聖なる法王の恩恵が、弘通する教法を明かし、無上の善を完全に広めた、世界を制圧したブヤン・セチェン・ハーンと、無量の徳を成就して名を広めたカーラターラ菩薩の化身、永遠の福であるジュンゲン・ハタンの提示により、この『八千頌般若経』をディドツバ・ガブチュ・ラマとドルガル・オンブ・ノーボ師及びラシ師の三人が論じ合って訂正し、チベット語からモンゴル語に翻訳した。

1480年に、大モンゴル国の太祖チンギス・ハーンの第十五代目に当たるダヤン・ハーンが即位し、モンゴルを六つのトゥメン（六万戸）に分割して諸子に与えた。その六トゥメンのモンゴルは、東西すなわち左右に区分され、東（左翼）は、チャハル、ハルハ、オリヤンハンの各トゥメンからなり、西（右翼）はオルドス、トゥメド、ユンシェーブの各トゥメンからなる。そのなかでチャハル部はハーンの正統を継承し、主流派を以って任じた。

チャハル・トゥメンが仏教に帰依したのはトゥメン・ジャサクト・ハーン（1539—1592）の時代と考えられる。モンゴルの政教史の年代記『蒙古源流』に、「トゥメン・ジャサクト・ハーンは三十八歳の丙子の年（1576年）に、腰刀を結ぶカルマ・ラマと会い、仏法の門に入って、

³ ハイシツヒ 1967, p. 150

⁴ 『八千頌般若経』は24巻本より構成する。コペンハーゲン写本はMONG. 482では第1巻から第13巻までの内容、MONG. 481では第14巻から24巻までの内容が収められている。

六万人隊を集め、大政令を伝え示した」と記されている⁵ように、この頃仏教が普及し、モンゴルの国教となったことを示している。

本奥付に登場するブヤン・セチェン・ハーンはトゥメン・ジャサクト・ハーンの息子であり、モンゴル最後の大ハーンであるリグデン・ハーンの祖父に当たる人物である。『蒙古源流』によると、トゥメン・ジャサクト・ハーンの年長のブヤン太子は、乙卯の年（1555年）に生まれて、三十九歳の癸巳の年（1593年）に帝位につき、セチェン・ハーンとしてあらゆる方向に有名になって、仏法と政道をもってすべての国民を安楽にさせ、四十九歳の癸卯の年（1603年）に亡くなった⁶。奥付に登場する翻訳官がブヤンをハーンと称えていることから、本経がモンゴル語に翻訳されたのは1593年から1603年の間と考えられる。

チャハル・トゥメンはトゥメン・ハーンの時より仏教の輸入にあたり、ブヤン・セチェン・ハーンの時には仏典を翻訳するなど仏法をさらに弘通させた。『蒙古源流』によると「リグデン・ハーンは殊に熱心な仏教信者であり保護者であって、数回にわたりラマより密教の灌頂を受け、釈迦牟尼の堂塔伽藍を建立した」と記している⁷。このようにリグデン・ハーンの家柄は曾祖父の時から仏教色が非常に濃厚ということが明らかである。

3 シレート・グーシ・チョルジの訳

シレート・グーシ・チョルジ(siregetü gūisi čorji)はダライ・ラマの直弟子として、16世紀の後期すなわち、トゥメドのアルタン・ハーンとその後継者の時代に大いに活躍した大翻訳者である。モンゴル語史料にはまたシディトゥ・ガブチュ (sidiitü gabču)、シレート・バンディタ・グーシ・チョルジ (siregetü bandita gūisi čorji)、ウルルグ・シレート・バンディタ・グーシ・チョルジ(örlüg siregetü bandita gūisi čorji)、シレート・グーシ・マンジュシリ・バンディタ・チョルジ (siregetü gūisi manjusiri bandita čorji) など様々に記されている。1578年にダライ・ラマ三世に従ってモンゴルに来て、1585年にダライ・ラマ三世の命をうけてアバタイ・ハーンとともにハルハ・モンゴル(現在のモンゴル国)に行った。1588年ダライ・ラマ三世の死後、1600年から1602年の間に、トゥメドの第三代順義王ナムタイ・セチェン・ハーン(チュルゲ)とジュンゲン・ハトンなどの命によってチベットに赴き、四世が転生者か否かを判断するためチベットからラマを招いた。1602年から1607年まで、ナムタイ・セチェン・ハーン、ジュンゲン・ハトン、オンボ・ホン・タイジの命によってアユシ・グーシ (ayusi gūisi) など三トゥメン(右翼)の翻訳

⁵ 岡田 2004, p. 245

⁶ 岡田 2004, p. 246

⁷ 岡田 2004, p. 246

官や賢者とともに百八巻のガンジュールをモンゴル語に翻訳する⁸など当時のモンゴル仏教界において著しく活躍した。そして、彼が広・中・略三種の般若経をモンゴル語に翻訳したことがモンゴル史書にしばしば記されている。

『般若経』には、広・中・略般若と総称される、『十万頌般若経』⁹『二万五千頌般若経』¹⁰『八千頌般若経』の三つがある。『イシバルジル仏教史』に、尊者ダライ・ラマの実弟子なるフフホトのバンディタ・シレート・グーシ法王が広・中・略三種の般若経をモンゴル語に翻訳したと記されている¹¹。またその翻訳年代について『アルタン・ハーン伝』には、黒い辰年（1593）から白い子年（1600）に至るまでに訳したと記されている¹²。しかし、彼が訳した広・中・略般若経は完全な形で今日まで伝わっていない。つまり、中の『二万五千頌般若経』と略の『八千頌般若経』が伝わらず、広の『十万頌般若経』のみが現存している。

ではシレート・グーシ・チョルジが訳したとされる『十万頌般若経』の奥付を検討してみよう。奥付には、チンギス・ハーン、フビライ・ハーン、フルグ・ハーン時代に仏教が弘通したことを述べ、また、アルタン・ハーンの仏教導入を大いに讃えた。さらに、次のような文章が続いている。

buyan-tu dayun sečen qaγan-u ene čay-tur:čaylasi ügei olan mongγul ulus irgen-i:čayilyaju erdeni šasin nom-ud-i delgeregülküi ba:čayan dededü buyan-u mör-tür oruγulqui-yin tula:čaγar tümed-ü nom un dayičing amutai bingtu qung tayiji noyan::tegüs buyantu uran sečen qungsu qatun qoyayula:delgernggüi arban qoyar debter-tü bilig baramaid-i: dabtan ulam ulam orčiyul kemen duraduγsan-iyar tengsel ügei mongγul ulus-a tusa bolqu-yi sedkjüi::olan sonusγsan erdem-ün čoyčas-iyar čimegsen:umar-a jüg-ün jegün eteged-ün ene ayui-tur:ögülegčid-ün manglai sirgetü güši manjuširi čorjiv-a üges-i nayirayul-un mongγul ayalγu-bar orčiyuluγsan buyu
ブヤン・ダヤン・セチェン・ハーンの此の時、無量なるモンゴルの民を照らし、宝の教法を弘通させ、白い聖なる善の道に導くため、チャハル・トゥメドのノミン・ダライ・ダイチン・アムタイ（ナムタイ）・ビント・ホン・タイジとテグス・ブヤント・オラン・セチェン・

8 『一万頌般若経』（Qutuy tu bilig ün činadu kijayar-a küriügen tümen silüg-tü kemekü yeke kölgen sudur）の奥に、ナムタイ・セチェン・ハーンとジュンゲン・ハトンが施主となりガンジュールを翻訳させている最中にセチェン・ハーンが亡くなった。その後、ボショクト・ハーンとジュンゲン・ハトン及びオンボ・ホン・タイジの勅命によってシレート・グーシがガンジュールを翻訳した（Ligeti 1942-44, p. 183; Касьяненко 1993, p. 159）。

9 L. Ligeti 1942-44, No746-757; Касьяненко 1993, No524-535.

10 L. Ligeti 1942-44, No758-761; Касьяненко 1993, No536-539.

11 Čenggel 1993, p. 744

12 『アルタン・ハーン伝』には一切の母である般若波羅蜜多経（qamuy un eke bilig barmaid）とある。これについて、吉田氏は、『十万頌般若経』『二万五千頌般若経』『八千頌般若経』の大・中・小般若であると指摘するが翻訳されたのはこの三つのどれであるかはわからないとする（吉田 1998, p. 403）。

ホンヘウ・ハトンの二人は、広の十二卷般若波羅蜜多を繰り返し訳せと唱えたので、無上のモンゴル国（オルス）に利益をなすことを思い、多く聴いた功德で荘厳した。北（の方）の東方の此の地にて、論者の最勝であるシレート・グーシ・マンジュシリ・チョルジワは諸語を編纂してモンゴルの言葉に翻訳した。

上記の奥付が示すように、本経はブヤン・セチェン・ハーンが在位の 1593 年から 1603 年の間に、チャハル・トゥメドのノミン・ダライ・ダイチン・アムタイ（ナムタイ）・ビント・ホン・タイジとテグス・ブヤント・オラン・セチェン・ホンヘウ・ハトンの勅令によって、シレート・グーシ・チョルジが翻訳したことが明らかである。

翻訳を依頼したチャハルのアムタイ・ホン・タイジの別名はナムタイ・ホン・タイジ（奴木大黃太子）であり、チャハル出身のトゥメン・ジャサクト・ハーン（1539—1592）の従弟に当たる人物である。1576 年に、トゥメン・ジャサクト・ハーンが仏法の門に入り、六万人隊を集めて大政令を伝え示す際に、チャハルの執政理事として政務を執行した¹³。さらに、彼は 1587 年にチャハル・トゥメンを代表してダライ・ラマに謁見し、ダライ・ラマから灌頂や授記を多く授かった¹⁴。このようにアムタイ・ホン・タイジはチャハルを代表する有力者でありながら熱心な仏教保護者でもあった。シレート・グーシ・チョルジはチャハル・トゥメン以外にもハルハのチョクト・タイジの勅令によって『ミラの伝』を翻訳するなど幅広い範囲で活躍した。

4 サムダンセンゲの翻訳

モンゴル史書『アルタン・エリケ』の記録によると、ガンジョールは最終的に百十三巻の写本として成立し、1628 年から 1629 年にかけてリグデン・ハーンの勅令によって、グンガオドセルとサムダンセンゲをはじめ、数多くの翻訳者によって完成したと記されている¹⁵。上記のように、サムダンセンゲはリグデン・ハーンの勅令によって設置した校訂委員会の中心人物である。また、ガンジョールの翻訳に関わった多くの翻訳官が彼を讃えた文、または彼の命令によって翻訳したという記述が奥付の中に数多く存在する。

サムダンセンゲが翻訳した『八千頌般若経』の奥付に、チベット語への翻訳、校訂¹⁶について述べ、さらにつぎのような文章が続いている。

¹³ 岡田 2004, p. 244

¹⁴ 岡田 2004, p. 291

¹⁵ Čoyji 1991, p. 110

¹⁶ 奥付にチベット語の翻訳事業についてインドの師 Dharmatala と翻訳官僧 Vairocanarakṣita と Sang śākyaprabha などの三人の名前が挙げられている。これは大谷大学所蔵・蔵外写本 No. 12750 の奥付に出る三人と一致する。インドの師 Dharmatala は清朝時代に成立した 108 巻モンゴル・ガンジョール所収の『八千頌般若経』の奥付に出る Dharmatāśila と同一人物である可能性あり、Vairocanarakṣita は、チベットにおける初めての出家者、「試みの六人」のひとりである。

…sakyalig—ud—un degedü arslan—u wiwanggirid öggügsen ene bilig barmaid umar—a—ača umar—a
 жүг—түр delgeremüi kemen жарлиғ болуысан—iyar: edüge mongyul ulus—tur delgeregsen—ü tulada:
 edeged—ün ba qoyitu qubitan amitan—a tusa boltuғai kemen: ene qutuғ—tu bilig—ün činadu kijayar—a
 күrtügsen naiman mingy—a: degedü törül—ün sayin erdem—üd qamuy—ača tegüsüged: buyantu nom—
 uud—un öljei—tü yuw—a—da čimegdegsen nom ba yirtinčü—yin törü yosun—i sayitur јилуадуғи: tümeni
 erdeni seçen qung tayiji: bodisung qatun: toytaqu seçen čögekür tayiji kiged ilangyuy—a bsodnam
 nomči dayičing gonbo tayiji qoyar—un жарлиғ—iyar: bsam gdan sengge mongyulčilan orčiyuluғad
 nayirayulju orusiyulbai:…

和訳：・・釈迦勝師が授記したこの般若を北から北へ弘通せよと説かれた。そして、今日モンゴルに弘通したため、現世と後世の有分の有情に利益をなすことを思い、この聖般若波羅蜜多八千頌を前世の善徳が一切具足し、善法の吉祥なる壮麗に荘厳された、法と世俗という政教のよき指導者、万（万翼）の宝セチェン・ホン・タイジ、ボディソン・ハトン、トクトホ・セチェン・チューフル・タイジ特にソドナム・ノムチ・ダイチンとゴンブ・タイジ二人の勅令によって、サムダンセンゲがモンゴル語に翻訳して安置した。

奥付の記述によると、本經典の翻訳者はサムダンセンゲであるのは明らかである。しかし、翻訳を依頼した人物の中にリグデン・ハーンの名はまだ登場していないという点から見ると、翻訳されたのは1628年以前と考えられる。実際、モンゴル・ガンジョールの奥付を調べてみると、彼が1628以前に翻訳したとみられる經典は『八千頌般若經』¹⁷と『仏出現經』¹⁸である。『仏出現經』についてヒシグトホトホ氏は、トホトホ・セチェン・タイジとノムチ・ダイチン・タイジの提言によって1609年から1611年にかけて翻訳したと指摘した¹⁹。提言者の一人ノムチ・ダイチン・タイジについてハイシツヒ氏は『八千頌般若經』の翻訳の提言者の一人ソドナム・ノムチ・ダイチンは同一人物と指摘した²⁰。オンボ・ホン・タイジの別名は漢語資料には素囊黄太子とあり、アルタン・ハーンと三娘子（ジュンゲン・ハトン）との間に生まれたボダシリを父とし、把漢那吉（ダイチン・エジェイ・タイジ）の死後一旦チュルゲ（第三代順義王）に嫁したものの間もなく離婚し、最後にボダシリに嫁した把漢比妓を母として生まれた²¹。彼の生まれた年代について明らかではないが、その母把漢那吉がチュルケと離婚して、ボダシリに嫁したのは恐らく万曆14年（1586）頃であるから、万曆15年（1587）前後に生まれた。しかし、本經典の成立年代を特定するにはオンボ・ホン・タイジ以外に、セチェン・ホン・タイジの事情を明らかに

¹⁷ Касьяненко 1993, No543.

¹⁸ L. Ligeti 1942–44, No1061; Касьяненко1993, No830.

¹⁹ Kesigtoytaqu 1991, p. 383

²⁰ W. Hessig 1954, p. 21

²¹ 吉田 1998, p. 399

する必要がある。

1578年5月に、アルタン・ハーンは大使節団を率いて青海省のチャブチャール寺に赴き、チベット仏教ゲルク派の高僧、ソナムギャンツォと会見し、仏教に帰依する大会を開いたのであった。この大会において、モンゴルとチベットが一致して、ソナムギャンツォをパクパ国師の転生と認め、アルタン・ハーンを元朝のホビライ・ハーン（トウメド・モンゴルのアルタン・ハーンの子孫であるのは明らかである。しかし、彼は第三代順義王チュルケである可能性はない。なぜならば、万暦14年10月11日チュルケがジュンゲン・ハトン（三娘子）と結婚し、第三代順義王となった。したがって、ジュンゲン・ハトン（三娘子）がチュルケとの結婚を承諾するにあたって、オンボ・ホン・タイジの母把漢那吉がチュルケと離婚して、ボダシリと結婚することを条件の一つにした。そのため、オンボ・ホン・タイジと世没年代の条件が一致するのは第四代順義王ボシヨクトである。の転生であるセチェン・ハーンと認めた。さらに、アルタン・ハーンの後継者をセチェン・ハーン、漢語資料に七慶または乞慶と称える言葉がしばしば歴史書物に示されている。例えば、シレート・グーシ・チョルジが訳した『一万頌般若経』の奥付には、第三代順義王チュルケをセチェン・ハーンと称える記述がある²²。このように、奥付に登場するセチェン・ホン・タイジはトウメド・モンゴルのアルタン・ハーンの子孫であるのは明らかである。しかし、彼は第三代順義王チュルケである可能性はない。なぜならば、万暦14年10月11日チュルケがジュンゲン・ハトン（三娘子）と結婚し、第三代順義王となった。したがって、ジュンゲン・ハトン（三娘子）がチュルケとの結婚を承諾するにあたって、オンボ・ホン・タイジの母把漢那吉がチュルケと離婚して、ボダシリと結婚することを条件の一つにした。そのため、オンボ・ホン・タイジと世没年代の条件が一致するのは第四代順義王ボシヨクトである。

ボシヨクトは第三代順義王チュルケの長子である晁兔台子の長子である。1607年4月20日チュルケが死亡のさいに、父の晁兔台子はすでに亡くなっていた。1611年5月11日にジュンゲン・ハトンとの結婚が成立し、その後ジュンゲン・ハトンの死亡を経て、1613年6月に第四代順義王に封ぜられた。奥付にサムダンセンゲがセチェン・ホン・タイジと称えていることから、本経典はボシヨクトが順義王になる前の1607年から1613年の間に翻訳されたと考えられる。

ハイシツヒ氏は、ガンジョールのモンゴル語訳はリグデン・ハーン（トウメド・モンゴルのアルタン・ハーンの子孫であるのは明らかである。しかし、彼は第三代順義王チュルケである可能性はない。なぜならば、万暦14年10月11日チュルケがジュンゲン・ハトン（三娘子）と結婚し、第三代順義王となった。したがって、ジュンゲン・ハトン（三娘子）がチュルケとの結婚を承諾するにあたって、オンボ・ホン・タイジの母把漢那吉がチュルケと離婚して、ボダシリと結婚することを条件の一つにした。そのため、オンボ・ホン・タイジと世没年代の条件が一致するのは第四代順義王ボシヨクトである。の指導と発案で1628—1629年の間に行われたとするモンゴル史書の記述に疑問を呈し、リグデン・ハーン（トウメド・モンゴルのアルタン・ハーンの子孫であるのは明らかである。しかし、彼は第三代順義王チュルケである可能性はない。なぜならば、万暦14年10月11日チュルケがジュンゲン・ハトン（三娘子）と結婚し、第三代順義王となった。したがって、ジュンゲン・ハトン（三娘子）がチュルケとの結婚を承諾するにあたって、オンボ・ホン・タイジの母把漢那吉がチュルケと離婚して、ボダシリと結婚することを条件の一つにした。そのため、オンボ・ホン・タイジと世没年代の条件が一致するのは第四代順義王ボシヨクトである。の指図によって翻訳された多くの作品は、1628—1629年より以前トウメッド地方で翻訳されており、リグデン・ハーンはその翻訳の委任者の名前を自分の名前に置き換えただけであると指摘している²³。ロシアのサンクト・ペテルブルグ大学図書館所蔵113巻モンゴル・ガンジョール²⁴の内サムダンセンゲが翻訳したとみられる32作品²⁵がある。その奥付を調べてみると、『八千頌般若経』と『仏出現経』²⁶はリグデン・ハーン以前の翻訳であり、残りの30作品はすべてリグデン・ハーン時代に翻訳したものである。さらに、サムダンセンゲの翻訳について、ハイシツヒ氏は、リ

²² L. Ligeti 1942-44, p. 183; Касьяненко 1993, p. 158

²³ ハイシツヒ 1967, p. 211

²⁴ この写本モンゴル・ガンジョールが書写された年代ははっきりしていないが、そのオリジナルは、リグデン・ハーン（トウメド・モンゴルのアルタン・ハーンの子孫であるのは明らかである。しかし、彼は第三代順義王チュルケである可能性はない。なぜならば、万暦14年10月11日チュルケがジュンゲン・ハトン（三娘子）と結婚し、第三代順義王となった。したがって、ジュンゲン・ハトン（三娘子）がチュルケとの結婚を承諾するにあたって、オンボ・ホン・タイジの母把漢那吉がチュルケと離婚して、ボダシリと結婚することを条件の一つにした。そのため、オンボ・ホン・タイジと世没年代の条件が一致するのは第四代順義王ボシヨクトである。の勅令により1628年から1629年に編纂されたモンゴル・ガンジョールであることが判明している(Heissig 1962, p. 124)。

²⁵ Касьяненко 1993, No147-153,268-270,274,276-278,280-283,543,608,613,617,625,654,826,828,830,870-874.

²⁶ Касьяненко 1993, No543,830.

グデン・ハーンの校訂委員会がトイン・チョルジの翻訳したガンジュールの第六巻の一部をサムダンセンゲの訳と置き換え、または、サムダンセンゲのものにしたと指摘している²⁷。以上の根拠に基づくと、リグデン・ハーンの校訂委員会がシレート・グーシ・チョルジがトゥメド・モンゴルにおいて、1593年から1600年の間に訳した『八千頌般若経』の翻訳を、サムダンセンゲの翻訳と置き換えた可能性が充分考えられる。しかし、サムダンセンゲはリグデン・ハーンが校訂委員会を招集する以前には、トゥメド・モンゴルにおいて翻訳活動を行ったのは明らかである。

5 モンゴル・ガンジョール所収『八千頌般若経』の奥付

清朝のモンゴル・ガンジョールは、清朝の第四代皇帝である康熙帝の勅令によって1718年から1720年にかけて改訳と開版が行われたものである。開版にあたって、1683年北京版チベット大蔵経を底本にして、リグデン・ハーン時代に成立したモンゴル・ガンジョールに対して改訂と編纂を行い、最終的に1055の別々の題名からなる作品を108巻に分けて改版した。モンゴル語訳『八千頌般若経』はモンゴル・ガンジョールの第46巻に所収されている。その奥付は以下である。

enedkeg-ün ubadini šā-ky-a-sena kiged jñā-na-siddhi-lüge yeke tokiyalduyuluṅči kelemürči bandi dharmā-tāsī-la.terigüten ber orčiṅyuluṅad sigüüjü mayadlan bayulyabai.qoyin-a ber degedü erketü bükü-yin ejen töbed-ün čoy-lha-btsan-po bkra-šis-lha-lde-btsan-u jarliṅ-iyar enedkeg-ün ubadini subhāṣita kiged dayun körbegülügči kelemürči ayay-q-a tegimlig rin-čhen-bzang-po ber tayilburi-luy-a jökilduyul-un orčiṅyulbai.qoyina ber enedkeg-ün ubadini yeke paṅḍita dīpaṃ-kar-a-śrī-jñā-na kiged.yeke tokiyalduyuluṅči kelemürči ayay-q-a tegimlig rin-čhen-bzang-po ber dumda-du orun-u tayilburi-luy-a tuluyulju ṅasaṅad sigüüjü mayadlan bayulyabai.basa qoyina ber skyi-smad-gnye-thang-na-mo-čhe-dur yeke paṅḍita dīpaṃ-kar-a-śrī-jñā-na ba ilayūsan ṅarqu-yin orun 'brom kelemürči qoyar ber naiman mingṅ-a-tu-yi nomlaqui čay-tur yekenki-yi mayadlan bayulyabai.qoyina rasṅreng-ün süm-e-dür ilayūsan ṅarqu-yin orun 'brom kelemürči ber enedkeg-ün ṅurban sudur-luy-a tuluyulju qoyar üy-e mayadlan bayulyabai.basa qoyina ber tere kü kelemürči ber nomlan jökiyayad iker čiker-üd-i ber mayadlan bayulyabai.qoyiči čay-tur yeke kelemürči šā-ky-a-yin ayay-q-a tegimlig blo-dan šes-rab ber khače-yin eke bičig kiged dumdadu orun-u olan eke bičigüd-i quriyaṅu mayadlan bayulyaṅsan bolai.

²⁷ ハイシツヒ 1967, p. 210

インドの親教師サーキャセーナとジュニャーナシッディ及び大校修譯官尊者ダルマターシラなどが翻訳して校正をなした。後に、至上の権力者、大衆の主であるチベットのチョグ・ラ・サン・ポ カル・シス・ラ・ディ・ツァンの勅令により、インドの親教師 スパーシタと訳官、比丘リンチェンサンポが註譯書と合わせて翻訳した。後に、インドの親教師、大学者ディーパンカラシュリージュニャーナと大校修譯官、比丘リンチェンサンポにより、中部地方の註譯書と対校して改訂、校閲、刊定した。また後に、キェマドニェタンナモチェンにおいて大学者ディーパンカラシュリージュニャーナ及びブロム地のギャルワジュンネの二人が八千頌を講説の際に大部分を刊定した。後に、ラ・スグレ寺において、ブロム地のギャルワジュンネがインドの三經典と対校して再び刊定した。また後に、同訳官によって講説をなして、少部分を刊定した。後に、大翻譯官、サーキャの比丘ロダン・シェラブがカシミールの原本と中部地方の本を多く集めて刊定した。

本経がインドで成立したことから、チベット語への翻訳、校訂されたことまでが述べられているが、モンゴル語への翻訳事情に関しては全くふれられていない。つまり、108 卷北京木版モンゴル・ガンジョールを編纂改訳する際に、一般的に奥付に欠かさない翻訳者の名前とモンゴル人の提言者の人名が削除されたのである。

本論で列挙したモンゴル語訳『八千頌般若経』は四種あり、それらを大別すると新旧二種に分けられる。旧系統は、北元時代に成立したコペンハーゲン写本『八千頌般若経』と、サムダンセンゲが翻訳した『八千頌般若経』である。新系統は、清朝時代に成立した 108 卷モンゴル・ガンジョール所収の『八千頌般若経』と、オイラート・モンゴルのトド版モンゴル語訳『八千頌般若経』である。

康熙帝の勅令によって開版された 108 卷モンゴル・ガンジョールは、開版にあたってリグデン・ハーン時代に成立した 113 卷モンゴル・ガンジョールを底本とした。しかし、その改定と編纂にあたって、旧系統であったサムダンセンゲが翻訳した『八千頌般若経』を削除し、新たに新系統の訳を加えた²⁸。そのため、本奥付においてモンゴル語への翻訳事情についてまったくふれず、代わりにチベット語訳『北京大蔵経』収集の『八千頌般若経』の奥付とほぼ一致するのはその理由によると考えられる。

6 トド文字版『八千頌般若経』

トド文字は、1648 年の冬、オイラート部族連盟合ホシュート部出身の高僧ザヤ・パンディタ・ナムハイジャムツォによって創られた文字である。その特徴は、モンゴル文字を基にした、オイラート方言の表記に適した文字で、モンゴル文字では区別が不明瞭だった音の違いを表記しわけるのが目的である。

²⁸ オーダム 2011, p. 945

トド文字版モンゴル文献についての研究は約百年近い歴史をもっているが、初期の研究はほとんど欧米のモンゴル学者によって成し遂げられた。この研究分野においては、モンゴル国の Kh. ロブサンバルダン氏がもっとも重要な役割を果たした。彼は、1975 年に出版した『トド文字とその文献』という著作の中で、トド文字モンゴル文献が、モンゴル国の公共図書館（現在の国立中央図書館）とアカデミー言語文化研究所及びウブス県とホブト県の地方博物館に収蔵されていると述べている。その中、公共図書館（現在の国立中央図書館）とアカデミー言語文化研究所の両機関には 2000 冊の文献があり、タイトル別のテキストは 424 種類あると言及した²⁹。この中で、仏教関係の文献は 175 種類あり、全体の 42% を占める。中国において、中央民族大学の M. エルデムト氏が 2000 年から数回にわたって新疆ウイグル自治区でトド文字版モンゴル文献について現地調査を行った。彼の報告書によると、中国にあるトド文字版モンゴル文献の数は、合計 30 部あり、その中、同じテキストを除けば 21 部ある。それぞれ公的機関（8 部、6 種類のテキスト）が、民間人の蔵書（22 部、15 種類のテキスト）として保管されているという³⁰。

トド文字『八千頌般若経』はモンゴル国のアカデミー言語文化研究所が二部所蔵している。中国においては、新疆ウイグル自治区イリ・カザフ自治州モンゴル・フレ県のボガイ氏が一部保存している。この三部の経典はいずれもジュンガル帝国の君主ガルダンツェリン・ハン在位の 1742 年に木版印刷したものである。

トド文字版『八千頌般若経』の奥付に次のような有力情報がある。

āsida dēdū xutuq kereqlen arya biligiyn nom бүтэqчи
aburida dēdū ɣurban erdeni-yi takiqci kiškib kigēd
anggidaxu ūgei sūziūq-tū čewang cecen tayizi terigūiten duraduqsan-du
toyin rab ' byam ba za ya paṇḍita nayiroulun orciulbai
訳：永遠なる最勝福を用い、方便法の成就者、
永久なる至上三宝の供養者キシキブと
永遠なる信徒であるツェワン・チェチェン・タイジなどが提言し、
ラムジャムバ・ザヤ・パンディタ僧侶が翻訳した。

『ザヤ・パンディタ伝』によると、ラムジャムバ・ザヤ・パンディタが 1638 年から 1650 年の間にホシュート、トルグート、ドルベト、ジュンガル、ホイトなどの四オイラート部において、『八千頌般若経』『金光明経』をはじめとする 177 点にのぼる経典をモンゴル語に翻訳したと記している。本奥付に登場するキシキブとツェワン・チェチェン・タイジはドルベト部のダライ・

²⁹ X. Лувсанбалдан 1975, p. 81

³⁰ M. Эрдемуто 2009, p. 128

タイジの第四男オンブ・ダイチン・ホシューチの長男と三男にあたる人物である。翻訳年代は定かではないが、本経がオイラート部族連盟合のドルベト部において翻訳されたといえる。

7 まとめ

本章において著者は、モンゴル語訳『八千頌般若経』についてその翻訳者と時代を明らかにしようとした。その結果、本経は重層的に成立したことを明らかにした。特に第二次仏教弘通において重要な役割を果たしたトゥメド・トゥメンにおいて数回にわたって翻訳されたことは、本経がいかに重視されたかを証明している。すなわち、アルタン・ハーンとその後継者の時代とリグデン・ハーン時代に成立したモンゴル・ガンジョール 113 巻はチベットで 1431 年に成立したテンパンマ写本カンギユルに遡るものであり、1351 に成立したツェルパ写本カンギユルの流れを汲む北京版のモンゴル・ガンジョールとは別系統であることは明らかである。

康熙帝の勅令によって改版された 108 巻モンゴル・ガンジョールは、開版にあたってリグデン・ハーン時代に成立した、113 巻モンゴル・ガンジョールを底本とした。しかし、その改定と編纂にあたって、サムダンセンゲが翻訳したチベットで成立したテンパンマ写本に遡る旧系統の『八千頌般若経』を削除し、新たに新系統の訳を置き換えた。そのため、旧系統の北元時代に成立したコペンハーゲン写本『八千頌般若経』とサムダンセンゲが翻訳した『八千頌般若経』はモンゴル語訳『八千頌般若経』のテキストの形成過程を考える上で重要な情報をもつ文献といえる。

(中央民族大学・哲学と宗教学院・講師)

参考文献

AE : Na-ta, Altan erik-e, čoyiji tulyan qaričayulju tayilburilaba, Kökeqota, öbür mongyul-un arad-un keblel-ün qoriy-a, 1989.

AQT : 吉田順一他 『『アルタン・ハーン伝』訳注』風間書房, 1998.

Čenggel 1993: Isibaljur-un burqan-u šasin-u teike, öbür mongyul-un arad-un kelel-ün qoriy-a.

Čoyiji 1984: Altan tobči, kökeqota, öbür mongyol-un keblel-un qoriy-a.

Čoyiji 1989: Altan erike, Kökeqota, öbür mongyul-un arad-un kelel-ün qoriy-a.

Čoyiji 1998: Mongyul-un burqan šasin-u teike, yeke mongyul ulus-un üy-e, öbür mongyul-un arad-un keblel-ün qoriy-a.

Čoyiji 2003: Mongyul-un burqan šasin-u teike, yuwan ulus-un üy-e, öbür mongyul-un arad-un keblel-ün qoriy-a.

IB : Isbaljur-un burqan-u šasin-u teike (1748), čenggel, M. bao-zhu qaryuyulun tayilburilaba, Kökeqota, öbür mongyul-un arad-un keblel-un qoriy-a, 1991.

Касьяненко 1993: Каталог петербургского рукописного, Составление.

Kesigtoytaqu1991: ʧanjuur-un mongyul orčiyluɣa-yin teiken toyimu, öbür mongyol-un neyigem

ün sinjilekü uqayan, No3-4.

L. Lligeti 1942: Catalogue du Kanjur mongol imprime, Budapest.

Sečenbilig 1998 : burqn-u šasin-u mongyul nom sudur-un toyimu, Mongyul-un burqan-u šasin-u uran jokiyał-un sudulul. öbür mongyul-un soyol-un kebleł-ün qoriy-a.

W. Heissig 1954: Die Pekinger lamaistischen Blockdrucke in mongolischer Sprache, Materialien zur mongolischen Literaturgeschichte, Harrassowitz ,

W. Heissig 1971: Catalogue of Mongol books, manuscripts and xylographs, Royal Library.

W. Heissig 1976: Die Mongolischen Handschriften – Reste aus Olon süme Innere Mongolei, Wiesbaden.

Х.Лувсанбалдан 1975: тод үсэг түүнэй дурсгалууд, Улаанбаатар.

M. エルデムト 2009 : 「中国にあるトド文字版モンゴル文献について –1742 年～1949 年–」
『早稲田大学モンゴル研究所紀要』第 5 号。

岡田英弘 2004 : 『蒙古源流』 刀水書房。

オーダム 2012 : 「モンゴル語訳『八千頌般若経』の系統について」『印度学仏教学研究』
60(2), pp. 180-183.

2012 : 「北元時代のモンゴル語訳『八千頌般若経』について –コペンハーゲン写本を中心に–」『印度学仏教学研究』 61(2), pp. 207-210.

ハイシツヒ 1967 : W.ハイシツヒ著, 田中克彦訳 『モンゴルの歴史と文化』, 東京・岩波文庫版, 2000 年.

On the Aspectual Meanings of the Suffix *-čix* in Modern Mongolian

Bai Chigchi

Abstract

The suffix *-čix* in Modern Mongolian has four different meanings: (thorough) completion, intensivity, perfectivity and resultativity, which are closely correlated with each other. To express the thorough completion of an action is the proper function of *-čix*. When an action has occurred, it can never be cancelled; that is, it is likely to have finished completely/thoroughly. The uncanceledness of an occurred action takes shape by means of having the action's completion intensified, hence producing the intensive sense. The perfective sense is produced by meeting the requirement of holistic consumption of the object of the verb and of assigning telicity to the event. This task is also done by *-čix*. That an occurred action can never be cancelled leads to a resultant state, and hence the resultative meaning is available.

Keywords: *-čix*, aspectual meaning, uncanceledness

1. Introduction

The morpheme *-čix* is one of the most productive verbal suffixes in Mongolian.¹ While there has been much discussion of the aspectual meanings of the suffix, few studies have been devoted to investigating how those meanings are correlated with each other and how they are derived. Examining a wide range of examples, this paper provides a deeper insight into its aspectual meanings.

The discussion is laid out as follows. Section 2 overviews previous discussion of aspectual meanings of *-čix* and presents further examples illustrating those meanings. Section 3 identifies uncanceledness of an action as an aspectual primitive encoded by *-čix*, and identifies it as the source of the various aspectual and modal meanings. Section 4 concludes the paper.

2. Aspectual meanings of *-čix*

The aspectual meanings of *-čix* that have previously been reported are four: (thorough) complete, perfective, intensive and resultative.

The traditional description that has been most widely discussed and accepted is that *-čix* expresses the **(thorough) completion** of an action (Daobu (1983: 47), Chingeltei (1991: 322, 1997: 507-509), Kullmann and Tserenpil (1996: 133), Chuluu (1998: 178-180), Shiotani (1999: 27), Janhunen (2003:

168; 2012: 146-147), Tegshiduureng (2005: 94-95), Baatarsukh (2009: 70), and Binnick (2012: 144, fn.25)). For example, in (1), the action has been thoroughly completed, with the speaker suggesting that the past action is not worth mentioning now.

- (1) Unger-eed gar-čix-san xereg-i daxin daxin xel-eed
 pass-PFV go-out-cix-PST matter-ACC again again say-PFV
 yamar tus bai-na da.
 what benefit have-PRS PCL

‘It is useless to mention again and again the matter that has passed away’

(Chingeltei (1997: 508))

In-depth discussion of what is meant by completion, however, has been rare. Chuluu (1998: 178-180) identified the traditional description with what is termed Completive in Bybee et al. (1994). Bybee et al. (1994: 57) presents three semantic nuances for an action performed completely and thoroughly:

1. The object of the action is totally affected, consumed, or destroyed by the action. ‘To eat up’ is a good example.
2. The action involves a plural subject of intransitive verbs or object of transitive verbs, such as ‘everyone died’ or ‘he took all the stones’.
3. The action is reported with some emphasis or surprise.

Putting aside the latter two for the moment, we can relate 1 to *-čix*. As the following examples show, the object is required to be totally consumed. If you have not finished all your homework, you cannot claim *xii-čix-jee* ‘[I] have done [it] all’; and if you have finished all of it, you cannot add *xii-j bar-san gui* ‘[I] did not finish [it]’.

- (2) # Bi dasgaal-aa xii-čix-jee, getel bi xii-j bar-san.gui.
 I homework-ACCPO do-CIX-PST but I do-CNV finish-PST.NEG

‘I have done my homework, but I did not finish it.’

- (3) Bi dasgaal-aa xii-jee, getel bi xii-j bar-san.gui.
 I homework-ACCPO do-PST but I do-CNV finish-PST.NEG

‘I did my homework, but I did not finish it.’

From (2-3) it appears that what is meant by the completive is total affectedness or consumption of the object. This, however, is not true of (1), in which the verb has no object. It is thus reasonable to say that completion expressed by *-čix* is qualitative rather than just quantitative; that is, total affectedness or consumption of the object is not decisive for such completion, but the thorough completion of the action is, as the traditional naming suggests. It then follows that plurality of the subject or object is irrelevant. This is true as the examples show in the later sections. Detailed discussion of how *-čix* bears this function of expressing the thorough completion of an action is given in section 3.

Scholars such as Poppe (1960: 101), Street (1963: 83) and Hangin (1968: 99) label *-čix* **perfective**, but provide no detailed discussion. Poppe (and also Hangin, following Poppe) translated *ide-čix* as ‘to eat up’ and Street translated *ux-čix-sen* as ‘died off’. The above examples in (2) and (3) are a better illustration of this category, which refers to a situation that is bounded temporally. Differences and similarities between the two categories may vary according to individual languages, but as regards *-čix* in question, we observe the following. What the present category has in common with the preceding one is that they both *can* refer to a situation in which the object is holistically consumed by the action. They differ from each other regarding what speakers are emphatic about: when we call it a suffix of completive, speakers are emphatic about the completion or termination of an action itself and when we say it as a perfective marker, speakers are emphatic, as the latter group of authors’ description and translations suggest, about the boundedness of the event as a whole denoted by the verb phrase, given that the perfective presupposes boundedness. In the latter case, verb types are arguably restricted to achievement and accomplishment verbs like *dasgal xiix* ‘do homework’. This is not true for the former, which does not restrict verb types. See section 3 for more detailed discussion.

Intensive as one meaning of *-čix* has also been mentioned in works such as Sanzheyev (1973: 84, 88), Byambasan et al. (1987: 76), Svantesson (1991: 198), Hashimoto (1993: 5), Sanders and Bat-Ireedui (1999: 87), and Janhunen (2003: 168; 2012: 146). Sanzheyev (1973: 88) states that the suffix “denotes an action which takes place at an intensive and accelerate rate, often with an additional meaning of suddenness or surprise, ...”. Svantesson (1991: 198) also states that “The intensive is used when something happens unexpectedly or suddenly or is done forcefully and completely,” as exemplified by (4).

- (4) [The speaker has just seen the king arrive unexpectedly.]
 Xaan ir-čix-le.
 ‘The king has arrived’ (Svantesson 1991: 198)

The notion of intensive here, however, has remained rather vague and the question is still open: what exactly is intensified? The possible answer, according to Svantesson and others, is the completion of an action is intensified. This is compatible with the last nuance presented by Bybee et al. (1994: 57): “The action is reported with some emphasis or surprise”. Section 3 clarifies this.

Some studies have also discussed yet another aspectual meaning: *-čix* is a marker of **resultativity**. While the traditional view that to express the thorough completion of an action is the proper function of *-čix* is on the right track, the present meaning cannot be ignored and the correlation of it with the former is clarified in section 3. Kullmann and Tserenpil (1996: 133) make a brief statement that “*-čix* bears a slight perfect meaning;” Nelson et al. (1998: 127) note that it can function as a marker of resultativity; and Shiotani (2007: 176) states that “*-čix* expresses the perfect of result.” Additionally, Chuluu (1998: 178) notes that “*-čix*, along with *-gaad bai-*, can be used to express the resultative, though its resultative sense is much stronger than that of *-gaad bayi-*.” For example, (5) has the meaning of his already having left with the result that he is not here anymore.

- (5) Tere yab-čix-jee.
 ‘He has left already’ (Chuluu1998: 178)

Although the authors’ stipulations differ from each other in minor ways, what they observe is basically the same: *-čix* can express a present perfect state resulting from a prior event. A fact showing the result state sense of *-čix* is the following. In interrogatives, the locative *xaa* ‘where’ usually does not co-occur with *-čix*, if the verb does not entail a present result state associated with the subject, as exemplified below. In (6), the locative pronoun *xaa* is used to ask about a place where the eating event took place rather than about a place where the subject is now, while in (7) it is used to ask about where the subject is now — the present state as a result of having gone. In the former, *xaa* does not relate to a state holding at present while in the latter, the subject is currently located where the going event ended up, which ensures the current relevance required.

- (6) # Tere xaa id-čix-sen be?²
 He where eaten Q
 ‘Where has he eaten?’
- (7) Tere xaa yab-čix-sen be?
 He where gone Q
 ‘Where has he gone?’

A question here remains to be answered: how is this meaning related to the other ones? The correlation of these notions with each other may be said to be very natural, as often discussed here and there, e.g., in Bybee et al. (1994: 51ff). We return to this question shortly in Section 3, which is devoted to explaining the derivation of the above-aspectual aspectual meanings from a perspective of uncanceledness of an occurred action.

3. Aspectual meanings of *-čix* derived from uncanceledness of the action

The aspectual meanings of *-čix* in fact comes from uncanceledness of the action, denoted by the verb, that has already taken place. Once an action has occurred, it cannot be cancelled. It is then not difficult to see that uncanceledness of an action takes shape by means of having its completion intensified. If an action is not subject to cancellation, its completion is likely to be intensified, hence the intensive value, for example, of *-čix* and probably also of other morphemes or constructions in some other languages discussed by Bybee et al. (1994: 57-61). This leads to some situation adhering to the uncanceledness that holds at the present, namely, Resultant State. Languages may vary as regards whether they have such a feature. If a language has it, it can be spelled out by means of formal grams/expressions. Such a case is Mongolian, in which this feature is overtly spelled out as *-čix*, which, informally, gives the following instruction: *The action is completed thoroughly and thus cannot be canceled; the present resultant state cannot cease, so stay in that state.* For example, in (8), we see that the subject is in a resultant state of having taken the first sip and has no choice but to keep drinking; in (9), Baatar had won the race and so it cannot turn out to be that he has not won yet, unlike in the case of (10), in which the state arising from the prior action of wining only holds for yesterday.

(8) Uu-čix-san yum chini, uu-cix!

(9) #Uchigdur-iin muruicheen-d Baatar ila-čix-gee. Getel daxin
 Yesterday race Baatar won but again
 shilgaruul-san-ne dung-d, xarin ilaa-gui yum bai-na.
 tested result instead won not PCL AUX

‘Baatar won yesterday’s race. But he has not won, as a result of retesting.’

(10) Uchigdur-iin muruicheen-d Baatar il-aad bai-ba. Getel daxin
 Yesterday race Baatar won but again
 shilgaruul-san-ne dung-d, xarin ilaa-gui yum bai-na.
 tested result instead won not PCL AUX

‘Baatar won yesterday’s race. But he has not won, as a result of retesting.’

One thing to note here is the correlation between completivity and resultativity expressed by *-čix*. An action that has occurred is never cancellable and there is a corresponding state: the action is in a state of having occurred. If an action that has occurred is never cancelled, it is likely to have finished completely/thoroughly. *-Cix* is born to mark such completivity, from which resultivity comes out.

It is interesting to note also that *-čix*, unlike the English *have*-perfect, is in nature not used to mark the Extended-now property or Current relevance but to mark the thorough completion of the action, reflecting its conventional name *Nigemsun/Burimsen Uildeh Baidal*, literally meaning ‘aspect of a complete performance’. It is very clear that what we have called Target State is easily entailed by an event since it collapses into Resultant State, brought about by *-čix*, on the axis of time, hence the resultative sense.³

As for Perfective, the following line of reasoning is plausible: since *-čix*, serving as a marker of the thorough completion of an action, calls for holistic consumption of the object as we have seen in (2), it is likely to assign telicity to the event, making it temporally bounded, quite similar to the case of English aspectual particles, though there are differences in details between them regarding, for example, verb types, plurality of the subject/object and occurrence of prepositional phrases. In Mongolian, only verbs whose phasic structure contains an achievement phase/termination phase are more likely to be added *-čix* to produce a perfective sense, where *-čix* falls into that phase, terminating the action/event proper, as diagrammed below.

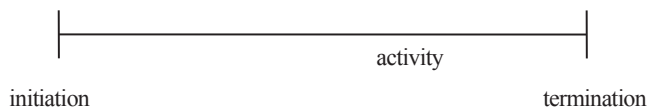


Figure 1. (Based on Binnick (1991: 195-196))

In conclusion, to express the thorough completion of an action is the proper function of *-čix* and the traditional insight is correct, though it has never had the inquiry gone deeper into the issue. *-čix* arose to encode the notion of uncancelledness, from which the several aspectual meanings derive.

4. Conclusion

This paper has attempted to clarify the semantic derivation of the aspectual meanings of *-čix*. Briefly stated, its aspectual meanings come from uncancelledness of the occurred action. To put it another way, uncancelledness, encoded by *-čix*, leads to the thorough completion of an action.

Uncancelledness of the action denoted by the verb with *-čix* tends to be intensified, hence the intensive value. *-Cix*'s calling for holistic consumption of the object assigns telicity to the event, making it temporally bounded, producing a perfective sense. Resultivity comes out from completivity marked by *-čix* in the sense that once an action takes place, it can never be cancelled and the action comes into a resultant state of having occurred.

Notes

¹ The meanings and use of *-čix* basically do not vary among dialects, though there might be differences in minor points.

² This sentence turns better under the modal reading in context in which, for example, I wanted him to eat lunch in a specified place but found him to have done it somewhere else, contrary to my expectation, and I want to know where he ate lunch.

³ The Perfect in English-type languages obviously does not have intensive value on the completion or termination of an action, even though it, unlike the stative resultatives like *He is gone*, points to the event itself, not to the present state. We, however, have no difficulty finding a cross-linguistic equivalent for *-čix*. The analytic form *te-simau* in Japanese may well be cognate to *-čix* (See Shiotani (2007: 176) for relevant discussion). In Nakanai, the suffix *-ti* is also a marker completive, as exemplified below.

i. Eika kora-le, eia taulai-ti!

3.s leave-that 3.s marry-PERF

'Forget her, she's already married!' (Bybee et al. (1994:59))

(内蒙古财经大学外国语学院 : Inner Mongolia University of Finance and Economics)

References

Baatarsuhk, Kh. (2009). *Mongolian Grammar Textbook*. USA: Munkhbayar Batmunkh.

Binnick, R. (2012). *The Past Tenses of the Mongolian Verb*. Leiden: Brill.

Binnick, R. (1991). *Time and the Verb: A Guide to Tense and Aspect*. New York: Oxford University Press.

Byambasan, P., Önörbayan, C., Pürev-Ochir, B., Sanjaa, J., & Janchivdorj, C. (1987). *Orchin cagiin mongol helnii ügzüin baiguulalt* (The structure of (verbal) morphology of contemporary Mongolian). Ulaanbaatar: Shinjleh uhaanii akadyemi.

Bybee, J., Perkins, R., & Pagliuca, W. (1994). *The Evolution of Grammar*. Chicago: University of Chicago Press.

- Chingeltei. (1991). *Menggu Yu Yufa* (Mongolian Grammar). Hohhot: Inner Mongolia People's Publishing House.
- Chingeltei. (1997). *Xele Bicig-un tohai Uglel-un Tüübüri* (Essays on the Mongolian Language). Hohhot: Inner Mongolia University Press.
- Chuluu, Ü. (1998). *Studies on Mongolian Verb Morphology*. Toronto: University of Toronto. Unpublished doctoral thesis.
- Daobu. (1983) *Menggu Yu Jianzhi* (A Brief Survey of Mongolian). Beijing: The Ethnic Publishing House.
- Hangin, J. (1968). *Basic Course in Mongolian*. Indiana University Press: Bloomington.
- Hashimoto, K. (1993). “Mongorugo no Kakokei Setubiji no Imi ni tuite” (On the meanings of the past endings in Mongolian). *Gengo Kenkyu*, 12,1-20.
- Kullmann, R., & Tserenpil, D-Y. (1996). *Mongolian Grammar*. Ulaanbaatar: Admon.
- Janhunen, J. (2003). *The Mongolic Languages*. London: Routledge.
- Nelson, D., Davidson, T., Narantuya, Narmandah, and Nordby, J. (1998). “Four Past Tense Morphemes in Khalkh Mongol”. In *Leeds Working Papers in Linguistics and Phonetics*, 6, 115-131.
- Poppe, N. (1954). *Grammar of Written Mongolian*. Wiesbaden.
- Sanders, A. and Bat-Ireedui, J. (1999). *Colloquial Mongolian*, London: Routledge.
- Sanzheyev, G. D. (1973) *The Modern Mongolian Language*. Moscow: NAUKA Publishing House.
- Shiotani, Sh. (1991). ““Moukohishi” no Doushitai ‘üderi--üderid-’ ni Mieru Matubi no ‘-d-’ no Kaishyaku wo Megutte” (On the Interpretation of the ending *-d-* of *üderi-* and *üderid-* in *The Secret History of the Mongols*), *Gengo Kenkyu*, 10, 23-61.
- Shiotani, Sh. (2007) “Mongorugo Haruha Hougen ni okeru Haseisetubiji no Kenkyu” (A Study of the Derivational Suffixes in Khalkha Mongolian). Osaka: Osaka University of Foreign Studies.
- Street, J. (1963). *Khalkha Structure*. Bloomington: Indiana University.
- Svantesson, J.-O. (1991). “Tense, Mood and Aspect in Mongolian”. *Lund University, Department of Linguistics, Working Papers*, 38, 189-204.
- Tegshiduureng. (2005). *Mongol Xelen-ne Ug Buteeh Yoson-ne Sudlul* (A Study of Word Formation in Mongolian). Liaoning: Liaoning Nationalities Press.

モンゴル語の音素表記と発音表記 Mongolian phonemes and phonetic transcriptions

Chimedseereng

要旨

現代モンゴル語口語の母音音声について、フォルマント周波数の測定が盛んに行われており、学者達の測定結果はほぼ全て一致している。微小の差異と云えば、モンゴル語第5母音は[o]発音になっているが、他言語と比較して見るとモンゴリアン達の口形がずいぶん違っている。もう一つの差異と云えば、モンゴル語第6母音の発音は必ず「軟口蓋音」を伴うことである。これらの差異を分析精緻化すると現代モンゴル語口語には[j],[β],[w]三つの半母音が存在していることが論証される。それに半母音と[i]母音との一体化発音される音節を y,v,w 表記する場合、モンゴル文語 unicode 入力案の「唯一」選択肢と「モンゴル語諸語統一発音表記案」が提案できることになる。

キーワード：モンゴル語 発音 半母音 音声表記 音標

緒言

伝統的縦書きモンゴル語を略して「文語」と言っている。文語は5母音音素表記文字で、モンゴル語諸語の共通語である。「文語」もパソコン入力表記はできるが、ソフトベンダーによる入力変換方式の違さによって、相互運用性がない欠点が存在している。この欠点は当初音声入力設定と関係していると言われている。

この課題を解決する為、下記3点が考えられる。

- ① 文字 Unicode とはデジタルの世界で、「唯一」文字と認識するコードで、「唯一」なのでパソコンからも26個のアルファベットで「唯一」に入力設定が必要となる。モンゴル語の「唯一」の入力方法について、本研究にてモンゴル語とアルファベットとの関りを分析し、「唯一無二」の入力案を提案している。
- ② 「文語」Unicode に MVS、FVS でモンゴル語形状変化に対応しているが、エラー編集の源となっている。改善する方法は変化する文語形状を全部 Unicode に登録し、形状選択法での入力となる。
- ③ 上記2点对応でネット検索がまだうまく行かない場合、同形2コード文字のフォントに工夫をする必要がある。即ち片方に目立たない丸付けることで、パソコンから文語を完全認識させることである。添付図の da ge v の文語文字に実丸付けている。

'ta ʌ da ʌ he ŋ ge ŋ o ʌ v ʌ

上記3点对応で、唯一の縦書き言語も完全デジタル化を迎えるのが間違いないことであろう。文語 Unicode 登録母音は：第一音節では音素7母音 aeiovwu；第二音節以降は音素5母音 aeiou 対応で「唯一無二」のモンゴル語文語入力方法であることを下記にて論証する。

A. モンゴル語硬口蓋接近音[ji]の3つの使い方

A①モンゴル語男性母音[i]を半母音化して使っている場合

モンゴル語男性母音[i]が第一音節の強勢化発音に伴い、半母音化し[ji]発音される。この半母音は母音子音が一体化発音され単独音節形成し、母音扱いしている。非常に狭い母音なので発音表記を/y/表記とする。

モンゴル語基本母音を aeioou の5母音表記を基準とした場合、「蒙漢詞典」実例から下記音素表記と発音表記の実例が挙げられる。

「蒙漢詞典」実例	音素表記	発音表記	訳文
ᠶ᠋ᠠᠯᠲᠤ [ɪɮalt]	ilalta	ylalt	勝利
ᠪᠢᠯᠠᠬᠤ [bɪɮɑːx]	bilaho	bylirh	塗る
ᠶᠢᠷᠭᠠᠬᠤ [ɪrgɑx]	irgaho	yrgah	喧嘩
ᠬᠢᠲᠠᠳᠤ [xɪtɑːd]	hitad	kytird	中国
ᠶᠢᠯᠭᠠᠯᠤ [ɪlɡɑl]	ilgal	ylgal	区別
ᠭᠢᠯᠠᠯᠵᠢᠬᠤ [ɡɪɮɑɮdʒɪx]	gilaljiho	gylaljih	輝く

A②モンゴル語/y/半母音複合母音として使う場合

モンゴル語「文語」の口蓋化子音はi母音を伴うが、現代語ではumlaut化が進み前舌母音を形成している。これらの前舌母音の発音は各方言では必ずしも一致しているわけでもないが、諸語統一した半母音化表記する場合下記分類と実例が挙げられる。これは前舌母音と口蓋化子音の「一石二鳥」の表記である。

分類	「蒙漢詞典」実例	諸語発音	音素表記	発音表記	訳文
b	ᠪᠠᠷᠢᠮᠲᠠ [bærimt]	/æ//ɛ/	barimta	bayrimt	根拠
d	ᠳᠠᠭᠢᠨ [dægɪn]		dagini	daygin	女神
g	ᠭᠠᠯᠢᠭ [gælg]		galig	gaylig	外字
r	ᠷᠠᠯᠢᠭ [rælio]		ralio	raylio	錠剤
p	ᠫᠢᠯᠲᠠᠭᠠᠷ [piltgar]	/ɛ/	piltagar	peyltger	扁平
t	ᠲᠠᠪᠢ [tæb]		tabi	teyb	五十
h	ᠬᠠᠨᠢ [xæn]		hani	heynd	友人
s	ᠰᠠᠯᠬᠢ [sælx]		salhi	seylh	風
n	ᠨᠢᠯᠬᠠ [nɪlx]	/e/	nilha	niylha	幼い
m	ᠮᠢᠩᠭᠠ [mɪŋgɑ]	/ɪ/	mingga	mynga	千
l	ᠯᠢᠩᠬᠠᠠ [lɪŋxɑ]	/ɛ/	linghva	lyenhva	ハス
j	ᠵᠢᠰᠤ [dʒus]	/y/	jisu	jays	容姿
c	ᠴᠢᠯᠦᠭᠡ [tʃolo:]	/ə/	ciluge	chwlue	自由
x	ᠬᠢᠳᠤ [ʃud]	/y/	xidu	shuyd	歯

A③モンゴル語/y/半母音を補助母音として使う場合

モンゴル語のキリル文字は補助母音 *ï* を取入れ、二重母音 ай эй ой уй үй を形成させ、前舌長母音を表記している。モンゴル語発音表記は補助母音 *ï* を *y* で表記し、下記に *i* ウムライトと *e* ウムライト母音の表記をできると思う。

IPA	[æ]	[æ:]	[ɛ]	[ɛ:]	[e]	[e:]	[œ]	[œ:]	[y]	[y:]
表記	ay	aiy	ey	eiy	iy	iiy	oy	oiy	uy	uiy

「蒙漢詞典」実例	音素表記	発音表記	訳文
ᠮᠢᠮᠤ [æm]	ami	aym	命
ᠠᠶᠢᠮᠠᠭ [æ:mõg]	aiimag	aiymag	アイマグ
ᠲᠠᠪᠢ [tæb]	tabi	teyb	五十
ᠲᠠᠶᠢᠪᠤᠭ [tæ:bu:]	taiiboo	teiybuu	穏やか
ᠨᠢᠯᠬᠠ [nɪlx]	nilha	niylh	幼い
ᠨᠠᠶᠢᠮᠠᠨ [næ:mõn]	naiiman	niiyman	第八
ᠣᠷᠭᠢᠯ [œrgɪl]	orgil	oyrgil	頂上
ᠣᠶᠢᠷᠠᠳ [œ:rd]	oiirad	oiyrad	オイラト
ᠨᠢᠳᠤ [nɪd]	nidu	nuyd	目
ᠬᠢᠳᠤᠨ [xuitẽn]	huiten	huiyten	寒い

B. モンゴル語両唇接近音[β̞]の3つの使い方

モンゴル語第五母音の音声について、[ɔ]母音と[o]母音との対立は暫く続いていたが、フォルマント周波数の測定が盛んになり、ほとんどの学者が[o]母音と受容したのである。それは「モ

ンゴル語第五母音は[u]の口形を構えながら[o]の響きをしている」とのことになる。この「構え」とは半母音を介在していることになるので、それに本半母音は円唇調音しているため、両唇接近音[β]と考察している。本半母音の表記を/v/にする場合、下記実例が挙げられる。

B①モンゴル語/v/半母音を子音として使っている場合

「蒙漢詞典」実例	音素表記	発音表記	訳文
ᠮᠤᠯᠤᠰ [uls]	vlos	vols	国
ᠮᠤᠷᠭᠠᠨᠢᠭ [vrgɑ:nɪg]	vrgoganig	vorgaanig	オーガニック
ᠲᠦᠭᠣᠯ [tʊgɑl]	tvgol	tvogorl	子牛
ᠭᠦᠲᠤᠯ [gʊtɑl]	gvtol	gvotorl	ブーツ
ᠠᠭᠣᠯᠠ [ɑ:ɮ]	agola	vaol	山
ᠠᠭᠣᠵᠢᠭᠣ [ɑ:dʒʊ:]	agojigo	vaojoo	広々とした
ᠶᠭᠣᠬᠤ [ɑ:x]	vvgoho	vooh	飲む

B②モンゴル語/v/半母音を複合母音として使っている場合

「蒙漢詞典」実例	音素表記	発音表記	訳文
ᠮᠤᠯᠠᠬᠤ [ʊlɑx]	vhlaho	vylah	泣く
ᠬᠠᠯᠢ [xɑl]	haoli	hvyla	法律
ᠭᠠᠯᠢ [gɑl]	gaoli	gvyla	真鍮
ᠳᠦᠭᠣᠯᠠᠨᠭ [dʊgʊlɑŋ]	dvgoiilang	dvogviylang	小集団
ᠮᠤᠯᠠᠭᠤᠯᠠ [ʊ:lʷɑl]	vgoli	viyla	フクロウ
ᠠᠷᠢᠭᠠᠨ [ɑrɪŋɑn]	arigon	ayrivn	清潔
ᠭᠣᠪᠠ [gʊɑ]	gova	gvaa	綺麗な
ᠶᠡᠷᠡᠭᠦᠶᠢ	ireegvii	ireegviiy	来ていない
ᠣᠴᠤᠰᠣᠩᠭᠦᠶᠢ	ocsongvii	ocsongviiy	行っていない
ᠬᠠᠭᠠᠷ [xɑɑr]	hvwar	hvaar	花
ᠳᠠᠯᠠᠬᠤ [dʊɑlɑx]	dvwalaho	dvalah	輝く

B③モンゴル語/v/半母音 umlaut 母音として使っている場合

モンゴル語/v/半母音と[i]母音との一体化発音する母音を専門家たちは [ɥ] 母音と考察している。発音的に半狭母音なので/v/表記とする。

「蒙漢詞典」実例	音素表記	発音表記	訳文
ᠠᠷᠢᠯᠠᠭ [ʏrlɑ̃g]	vrliga	vrlirg	招聘
ᠠᠷᠢᠳᠠᠰ [ʏrɔdɑ̃s]	vridos	vrdors	祖先
ᠬᠢᠷᠢᠮ [xyrim]	hvrim	hvrim	婚礼
ᠬᠢᠪᠢᠯᠠᠭᠠᠨ [xybilgɑ̃n]	hvbilgan	hvbilgaan	聖人
ᠬᠢᠪᠢᠲᠠᠢ [xybtæi]	hvbitai	hvbtiy	縁起
ᠰᠪᠢᠯᠠᠲᠤ [syblãlt]	svbilalta	svblirt	看護

C. モンゴル語両唇軟口蓋音[w]の3つの使い方

モンゴル語第六母音の音声について下記にまとめられる。

i. フォルマント周波数の測定では、データの的に[u~ə]母音になり、どちらとも言い切れないが円唇中舌母音なので、[ə]母音は妥当との結論である。

モンゴル語文語5母音表記を基準に表記する場合[ə]母音はu表記となる。

ii. 発音口形は円唇[u]の口形を構えながら[ə]の同時調音している。その根拠としては文語「ᠠᠷᠢᠯᠠᠭ」は第六母音の長母音になっている。この[ə]の同時調音と言え、子音には/g/と/k/があって「軟口蓋」音である。この同時調音の結論として「モンゴル語第六母音は両唇軟口蓋音を介在している」とのことになる。この半母音の表記を/w/表記とする。

本母音を元朝秘史では「斡兒堅」と表記している。

iii. 英語 wood[wɒd]の発音とモンゴル語「ᠠᠷᠢᠳᠠᠰ」との発音比較ではモンゴル語の発音は[we:d]になるのをわかる。表記は wued とする。

㉑①モンゴル語/w/半母音を子音として使っている場合

「蒙漢詞典」実例	音素表記	発音表記	訳文
ᠠᠨᠭᠭᠦ [oŋgo]	wngge	wunge	色
ᠠᠨᠭᠡᠳᠡ [o:d]	wgede	wued	上へ
ᠠᠨᠠᠳᠤᠷ [ono:dor]	wnudur	wunuedur	今日
ᠠᠷᠠᠭᠠᠨᠠᠵᠢᠶᠡᠯ [orʃo:i]	wruxiyel	wurshuel	お許し
ᠮᠠᠨᠭᠭᠠᠭᠤ [moŋgõ]	mwnggu	mwunge	お金
ᠳᠣᠷᠣᠪ [dorɔb]	dwrbe	dwurub	四
ᠪᠣᠪᠠ [obõ]	ebul	webul	冬
ᠷᠠᠬᠤ [orx]	eruhe	werh	世帯
ᠮᠤᠨᠠᠭᠠᠰ [omonʃ]	emunexi	wemunx	南へ

㉒ モンゴル語/w/半母音を複合母音として使っている場合

「蒙漢詞典」実例	音素表記	発音表記	訳文
ᠣᠯᠭ᠎ᠠ [olgoi]	wlugei	wulgwy	揺り籠
ᠬᠣᠷᠬᠠᠢ [xo:rxoi]	hwheruhui	hwerhwy	可愛い
ᠬᠣᠨᠳᠠᠢ [xondoi]	hwndei	hwundwy	女性（母音）
ᠳᠵᠣᠭ᠎ᠠ [dʒogoi]	jwgei	jwugwy	蜂
ᠰᠠᠯᠢᠩᠠᠳᠤ [salwa:]	saliwa	seylwaa	バイオレット
ᠮᠠᠨᠳᠠᠷᠠᠠᠳᠤ [mandarwa:]	mandarwaa	mandarwaa	ボタン

㉓ モンゴル語/w/半母音 umlaut 母音として使っている場合

モンゴル語/w/半母音と[i]母音との一体化発音する母音を [o] 母音と考察している。発音的に半狭母音なので、[o] の発音は/w/表記と [o:] は/wiy/とする。[o] 母音はオイラト方言実例と alagsha 方言の実例を上げられる。

「Todo alagsha」実例	音素表記	発音表記	訳文
ᠣᠳᠠᠨ [ødyn]	wdyn	wduyn	羽
ᠣᠷᠢᠮ [ørym]	wrym	wruym	クリーム
ᠰᠠᠯᠠ [ʃøl]	xwl	shwl	スープ
ᠰᠠᠪᠭᠠᠷ [ʃøbgur]	xwbuger	shwbgur	尖った
ᠴᠢᠯᠦᠭᠡᠲᠢ [tʃølo:tø:]	cilugetii	chwluetwiy	空いている
ᠴᠢᠮᠦᠭᠡᠲᠢ [tʃømogtø:]	cimugeteii	chwmugtwiy	肥えている
ᠳᠵᠣᠪᠲᠠᠳᠤ [dʒøbtø:]	jwbteii	jhwbtwiy	右側
ᠶᠡᠷᠦᠨᠭᠡᠢ [jeronʃø:]	yerungheii	ywrunhwiy	総合

結論

モンゴル語半母音の精緻化によりモンゴル語諸語母音間の繋がりが明確になり、文語音素5母音ベースのモンゴル語諸語統一表記システムの生立ちできると考察している。

モンゴル語「文語」入力音素母音				
第一音節音素母音	a	e	i	o v w ʌ
第二音節以降母音	a	e	i	o ʌ

モンゴル語諸語 母音発音表記					
第一音節 基本母音	a	ε	i	o	u
半母音		y	v	w	
前舌母音	ay	ey	iy	oy	uy
第二音節以降音素母音	a	ε	i	o	u
音節末挿入母音		ir	or	ur	

「文語」表記	ᠠᠭᠣᠯᠠ ᠡᠭᠦᠯᠡ ᠢᠯᠴᠢ ᠣᠳᠣᠬᠠᠨ ᠪᠲᠤᠭᠠ ᠠᠨᠠᠭᠤᠨ ᠤᠨᠤᠰᠤᠰᠤ
「文語」入力	agola egule ilci odohan vtoga wnuhen unushu
「発音」表記	vaola uule ilc odoahan votaa wunuehen unsurh

モンゴル語諸語統一表記システムへのチャレンジ

モンゴル語半母音の特徴は半母音、子音、複合母音として使えるので、諸語前舌母音と口蓋化子音の表記もできたのである。更に長母音、複合母音、子音表記に工夫をすると、モンゴル語諸語統一表記ただき案の提案ができることになる。

Altan mongol bichig

モンゴル語諸語統一表記システム

a	ᠠ	a	m	n	ᠨ	g	ᠭ	l	ᠯ	s	ᠰ	h	ᠬ	b	ᠪ	r	ᠷ	q	ᠬᠢ	gr	ᠭᠢᠷ	kh	ᠬᠢᠬ	gh	ᠭᠢᠬ	ch	ᠴᠢᠬ	jh	ᠵᠢᠬ	sh	ᠰᠢᠬ	rh	ᠷᠢᠬ	
e	ᠡ	э	ᠮ	ᠨ	ᠭ	ᠯ	ᠰ	ᠬ	ᠪ	ᠷ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	
i	ᠢ	и	ᠮ	ᠨ	ᠭ	ᠯ	ᠰ	ᠬ	ᠪ	ᠷ	/q/	/b/	/ʒ/	/g/	/ʃ/	/dʒ/	/j/	/r/																
o	ᠣ	o	h	ᠬ	c	ᠴ	j	ᠵ	s	ᠰ	b	ᠪ	d	ᠳ	t	k	ᠬᠠ	p	w	ᠲᠢ	z	ᠵ	lh	ᠯᠬ	ng									
v	ᠮ	y	ᠮ	ᠨ	ᠭ	ᠯ	ᠰ	ᠬ	ᠪ	ᠷ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	ᠠ	
w	ᠮ	ᠮ	x	ᠬ	ᠴ	ᠴ	ᠵ	ᠵ	c	ᠴ	ᠪ	ᠳ	ᠳ	t	/k/	/ʃ/	/p/	/w/	/ts/	/dʒ/	/j/	/r/												
u	ᠮ	y	MONGOL HEL IIN abiyaalirh BICHIG																															
y	ᠮ	ᠵᠢ	a	ε	i	o	o	u	u	y	v	w	iy	ey	ay	oy	uy	ir																
v	ᠮ	ᠵᠢ	aa	ee	ii	oa	oo	ue	uu	yy	vyy	wyy	viy	wiy	iiy	eiy	aiy	oiy	uiy	or														
w	ᠮ	ᠵᠢ	ai	ei	oi	ui	vy	ia	ie	io	iu	ye	ao	eu	iv	ou	wy	ur																

言文一致発音表記 実例

argal emc ilc od vos wud us ylalt hvrim shwl iyNEG teyb aym oyrgil nuyd aax eej iim oasor voot
wued uushin chyyring viyl dvogviy ugviy ywrunhwiY vochirtiY teiybes aiymag oiyrad huiyten
hamgaalirh baatorr oasorr unsurh

saihan seilmel hotoih guiles vylih hvoriah inieh dohio heyriulte myenge vaodam teuh ayriyv
myenbou(Taix) wulgwy

音節末複子音 実例

emc hund bagx niylh vostgaah noht nabc hurs

talh elc tulx hurj shwms bambgar svobd alt

今後の課題：文語正書法は確立しているが、発音表記は音節理論と文語正書法に基づき詳細の設定が必要となる。

(株式会社ミツバ 定年退職)

参考文献

- 服部四郎 (1951) 「蒙古語チャハル方言の音韻体系」『言語研究』19/20: 68-103.
一ノ瀬恵 (1992) 「モンゴル語の複合語の音韻的特徴」『北方文化研究』21: 105-119.
「内蒙古語チャハル方言における I 音について」『北大文学部紀要』40:2, pp. 169-188.
城生佰太郎 (1976) 「モンゴル語の母音調和」『言語』5 (6): 53-61.
角道正佳 (1974) 「ハルハ方言の正書法」『日本モンゴル学会会報』5: 29-35.
栗林均 (1982) 「『*i の折れ』再説」『モンゴル研究』13: 37-55.
栗林均 (1992) 「モンゴル語」『言語学大辞典第4巻世界言語編』501-517. 東京：三省堂.
小沢重男 (1986) 『増補 モンゴル語四週間』東京：大学書林
植田尚樹 (2018) 「モンゴル語の母音に関する総合的研究」Kyoto University
道布 (1983), 『蒙古語簡誌』北京：民族出版社.
藤田淑子(2009), 『モンゴル語の研究』東京女子大学言語文化研究18 P39-55

中国少数民族を題材にした映画の起源と発展に関する考察

—内モンゴルを題材にした映画を事例に—

胡斯楞

要旨

本稿の目的は、中国における「民族映画」、「少数民族映画」、「少数民族を題材にした映画」という三つの概念について問題提議をし、定義を試みるとともに内モンゴルを題材にした映画の制作状況を年代別に考察し、今後の研究の基礎資料として整理するものがある。少数民族映画、或いは少数民族を題材にした映画は中国映画の一大特徴と捉えることができる。なぜなら、漢民族を除いた五十五の少数民族の多様な文化習慣があつて多民族国家・中華人民共和国が成り立っているからである。少数民族を題材にした映画においては、その多様な文化がストーリーに絡めて表現されることにより、その民族地域の特徴があらわになるといえよう。いわば、映画という手法によって、民族特有の文化の一面を世に発信することができる。

キーワード：中国映画 少数民族 内モンゴル 民族政策

1. はじめに

中華人民共和国が成立して以来、少数民族を題材にした映画が数々制作されてきた。1953年の「民族識別工作」が行われた当時、実際に登録された少数民族は四百余りであったが、1979年正式に現在の55の少数民族と確定された。中国において、最初の少数民族を題材にした映画は内モンゴルを舞台にした、1951年に制作された『内蒙古春光』とされており、少数民族を題材にした映画の創作はこの識別工作の前から始まっているのである。

少数民族を題材にした映画についての研究は、中国第五回金鶏百花映画祭を機に開催された「中国少数民族電影學術研討会」に基づいて1997年に出版された『論中国少数民族電影』という論文集は初の段階性のある研究成果だと評価できよう。当時の研究は主に少数民族を題材にした映画の創作現状および進展対策について論じられている。例えば、王志敏の『少数民族電影的概念限定問題』、胡克の『電影中少数民族与漢族的關係』、郎櫻の『少数民族電影文化淺論』などはその後の少数民族を題材にした映画の研究の礎を築いたものである。その他、李二仕『中国

少数民族題材電影發展流變』¹、東濤『內蒙古電影制片廠与少数民族題材創作』²は少数民族を題材にした映画の流れを系統的に整理している。また、孫鵬『文化人類学視域中的中国少数民族電影』³、李二仕『地域文化与民族電影』⁴、烏爾沁『当代中国少数民族題材電影的文学化空間』⁵などの論文は少数民族を題材にした映画に対して新たな研究視角を提示しているといえる。

2. 概念の定義

少数民族を舞台に描かれた映画を取り扱う際、多くの研究や記事において、「民族映画」、「少数民族映画」、「少数民族を題材にした映画」という三つの概念について十分検討していないのは実情である。この三つの中から違うタイトルを用いたものの、内容的には同じことを指している文章まで見られる。例えば、1997年に出版された『論中国少数民族電影』という論文集において、公浦「談談民族電影創作」（民族映画創作について語る）、陳劍雨「重視少数民族電影創作」（少数民族映画創作を重視する）、宝向新「关于少数民族題材電影創作的思考」（少数民族を題材にした映画創作について考える）などは対象概念が混乱しているように見受けられる。

概念の定義づけることはあらゆる研究の基礎である。概念をはっきりさせることで物事の本質的属性が明らかになる。中国は自らを「統一された多民族国家である」⁶と位置づけており、その背景に「民族」という言葉は特別な意味をする。シンジルト（2003）によれば、中国における「民族」には中華民族全体と国家認定を受けた公定の民族、または少数民族のみを指す三つの意味が含まれるという。中国において、「民族政策」は少数民族を対象に行われる政策のことであり、「民族自治区」とは少数民族自治区である。したがって、「民族教育」、「民族言語」、「民族人口」なども少数民族のことを表す言葉である。一般的には「民族」＝「少数民族」と認識されることが多い。したがって、「民族映画」とは「少数民族映画」、「少数民族を題材にした映画」と捉えられがちである。また、後者の「少数民族映画」と「少数民族を題材にした映画」についても区別しないのがほとんどである。そこで、まず「民族映画」、「少数民族映画」、「少数民族を題材にした映画」の概念について説明しておきたい。張・袁（1997）によれば、「民族映画」は

¹ 中国電影年鑑社編『中国電影百年特刊』、中国電影出版社、2005年7月、337-344頁

² 中国電影家協會編『新中国電影五十年—第八届中国金鷄百花電影節學術研討會論文集』、中国電影出版社、2000年1月、184-190頁

³ 孫鵬「文化人類学視域中的中国少数民族電影」、『南京師範大学文学院学報』、2007年、第2期

⁴ 李二仕「地域文化与民族電影」、『電影芸術』、2005年、第1期

⁵ 烏爾沁「当代中国少数民族題材電影的文学化空間」、『民族文学研究』、2003年、第4期

⁶ 「中華人民共和國憲法・序言」2004年

広義の民族映画と狭義の民族映画と二分されるという。広義の民族映画とは中華民族全体を対象領域とし、中国映画全般のことを指す。狭義の民族映画とは特定の民族の特殊な文化、特殊な風土人情、特定の歴史事件や人物を描いた作品のことである。(原文：所谓民族题材或民族电影是一个兼有狭义和广义两种内涵的概念。从广义上来看，几乎没有任何电影不是民族电影或民族题材电影〈中略〉从狭义上来说，所谓民族题材电影实际上是指那些专门描写和反应某些特定民族的特殊文化、特殊风情、特定历史事件和历史人物的影片。)⁷広義においては、全ての中国国産映画が「民族映画」に当てはまる。狭義的には、中国における漢民族を除いた少数民族を対象とした映画のことになる。広義の定義には賛同できるが、張・袁(1997)は「少数民族を題材にした映画」および「少数民族映画」についてそれ以上検討していない。いっぽう魏・呉(2008)は、「民族映画」とは、民族地区各種機関の投資によって制作⁸された映画、および民族地域以外の各種機関の投資によって制作された民族を題材にした映画のことを指すとしている。(原文：民族电影就是指民族地区的各种机构投资拍摄的电影和非民族地区的各种机构投资拍摄的民族题材电影。)⁹ここでいう民族地区とは、法律上定められた少数民族自治区、自治州、自治権県など行政区分のことである。ここも「民族」と「少数民族」の概念を混沌しているところが明らかである。また、民族地域各種機関の投資さえあれば、民族題材の有無に関係なく、「民族映画」(或いは「少数民族映画」)の範疇に入ると主張しているため、「民族題材」という大事なキーワードの欠落が懸念される。王(1997)は、「一本の映画が少数民族映画であるかどうかを判断する根拠としては、制作陣、即ち監督と脚本家が必ず少数民族の“身份”であるべきだ。この“身份”とは血統上の少数民族の“身份”を指すだけでなく、それ以上に少数民族文化的な“身份”を指す。」と記した。(原文：判断一部影片是否为少数民族电影的一个更重要的保证依据、应当是主创人员、即导演与编剧必须具备少数民族身份、而且、这种身份、不光是指血统上的少数民族身份、而更是指少数民族文化的身份。)¹⁰これは、文化的な身份が重要であることを主張しながら、血統上の身份も必要としている。王(1997)の指摘は民族という概念における共同言語、共同地域、共同宗教などを共有する文化の共同体であることが少数民族映画を創作する側にも求められるということであろう。杜(2015)は、「少数民族映画は少数民族の社会文化を記録することを主旨とし、

⁷ 張進侯、袁国友「論民族題材電影的精品之路」、『雲南學術探索』、1997年第1期：54頁

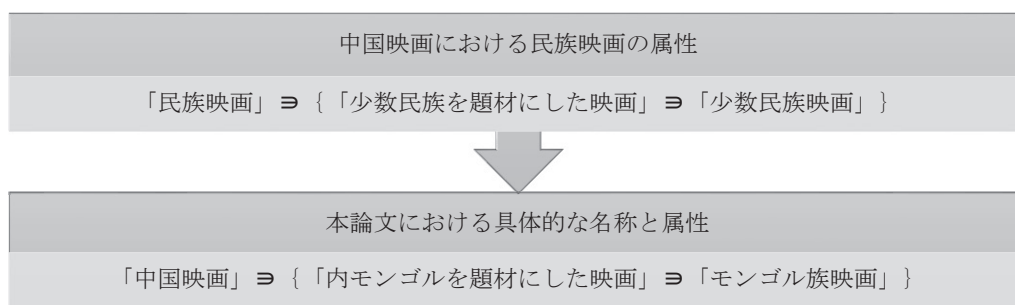
⁸ 先行文献において、(映画の)「製作」と「制作」の使い方が統一してないのが現状である。映画において、つくる当事者を「制作者」、「制作会社」と呼ばれ、映画をつくる費用を出資した会社のことを「製作会社」と呼ばれる。本論文は映画の出資についての研究は行わないため、「制作」で統一する。尚、引用文献の「製作」はそのまま引用する。

⁹ 魏国彬、吳運優「民族電影語境下的〈內蒙古電影模式〉」、『芸術探索』、22.3(2008)：110頁

¹⁰ 王志敏「少数民族電影的概念界定問題」、『論中国少数民族電影』、中国電影出版社、(1997)：166頁

形式と構造の上で、少数民族の映画においてはしばしば類型的な人物像[少数民族の人物]、類型的な状況[物語は少数民族地区で起こる]、類型的な台詞[少数民族の言語]等が存在する」(原文：少数民族电影是以记录少数民族社会文化为主旨〈观念〉；在形式结构〈范式〉上，少数民族电影中往往有着一贯的类型人物〈角色是少数民族〉、类型环境〈故事发生在少数民族地区〉、类型对白〈少数民族语言〉等)¹¹と述べている。以上のように定義は様々である。

本稿では、杜(2015)の定義に王(1997)の「監督と脚本家は少数民族文化的な“身份”が必要」という条件を加えて「少数民族映画」と称したい。即ち、「少数民族映画」とは「少数民族の社会文化を記録することを主旨とし、形式と構造上少数民族の人物像、少数民族地域での出来事を少数民族文化的“身份”の監督と脚本家により、少数民族言語を使った台詞で作られた映画」である。それ以外の少数民族を描かれた作品を「少数民族を題材にした映画」とし、張・袁(1997)の民族映画の広義の説明「民族映画とは中華民族全体を対象領域とし、中国映画全般のことを指す」を採用して「民族映画」という言葉を用いる。言い換えれば、「民族映画」は中国映画全般を指し、「少数民族を題材にした映画」はその中の一つのジャンルである。そして、「少数民族を題材にした映画」も比較的広範囲のもので、「少数民族映画」はその中に含まれるものとする。そして、上記の概念に基づけば本論文における内モンゴルを題材にする映画作品とその他の映画作品との関係性は以下ようになる。



中国映画の属性

しかし、少数民族文化的身份の監督と脚本家によって、自民族の言語で自民族の社会文化を記録した映画作品は極一部に限られ、他民族文化的身份の監督と脚本家によって作られる少数民族をテーマにした作品の方がはるかに上回っているのが現状である。内モンゴルを描く映画作品を少数民族映画の概念に基づいて改めて考察すると「少数民族を題材にした映画」が圧倒的に多く、「少数民族映画」にあてはまるものは極少ないのである。

概念の整理から見えてくるのは本来「モンゴル族映画」こそが「内モンゴル映画」と称するに

¹¹ 杜華国「少数民族電影是什麼」、『文化學刊』、2(2015)：123頁

はより相応しいものだという事である。民族性の核心により近づくためにこのような定義をするべきだと考える。概念の境界線の狭さから多くの作品が排除されることになったとの批判もあるが、映画の制作背景を問わず同じカテゴリーにあてはめる見方こそが概念の曖昧さを招く根源だといえよう。そして、概念の定義は描かれる対象への表象の問題にもつながるため、より慎重に行わなければならない。

3. 起源と発展

映画が中国に受容されて数十年余りの間、無声から有声、モノクロからカラーなどいくつかの革命を経たが、これが建国後の映画制作の礎が築かれた時期でもあった。1905年に北京の豊泰写真館という写真館が撮影した『定軍山』というフィルムが中国最初の映画とされている。そして、1933年に共産党が立ち上げた「電影小組」以降、映画は政治運動と関連していった。1942年の毛沢東による『在延安文芸座談会上的讲话』において「二為」が定められ、これが「中国映画制作において、作品の“思想性”、“芸術性”、“観賞性”に一定の制約を課すものとなっている。これは新中国成立以後、映画というメディアが大衆の主要な娯楽手段であるとともに、政府の主要な教育手段や宣伝であったことに由来する。」¹²「二為[二つの為に]」とは文芸活動が、一つには労働者、農民、兵士等の人民大衆のために奉仕することと規定し、もう一つには社会主義のために奉仕することと規定している。¹³言うまでもないが、少数民族を題材にした映画も例外ではない。寧ろ、少数民族を題材に扱う映画にはより力を入れていたと言っても過言ではない。

中国において、建国から「文化大革命」が勃発するまでの期間を「十七年」と呼び、文化史における一つの区切りとして扱うが、この期間中に制作された少数民族を題材にした映画は最初の『内蒙古人民的勝利』（『内モンゴル人民の勝利』、1951年）から始まり、その数は46部である。『内モンゴル人民の勝利』に登場する主要な少数民族はモンゴル族だが、その後カザフ族、回族、ウイグル族、チベット族、イ族、チンポー族、ラフ族、ベー族、ミャオ族、チワン族、タイ族などの少数民族を題材にした映画が次々と制作された。今現在も「紅色電影」（中国において紅色は革命を象徴する）として、中国中央テレビ映画チャンネルを含め、その他の地方のテレビ番組でも度々放送されるほどである。当時は映画を視聴できる施設が充実しておらず、映画鑑賞というのは贅沢な願望ともいえる時代であった。建国して間もない50年代の中国において、映画はまだ物珍しいという認識が多かった。映画とは映された画のことであり、いつも見えていたもの、生活していた環境がスクリーン上で動き出した時、それを目の当たりにした当時

¹² 藤森猛「中国映画における「民族化」の一面」、『中国21』、3（1998.4.25）：100頁

¹³ 藤森猛「整備整頓期の中国映画」、『愛知論叢』、愛知大学、56（1994）

の人々は凄まじい衝撃を覚えていたのではなかろうか。人間は生活している環境に親しみや温もりを感じやすい生き物である。人間は生活するため、自然を開拓して、変えていくが、環境の変化も人間を変えていく。同様に、映画という物珍しいものを見たとき、そこに映る自分たちの日常風景に親近感を覚え、共感できると共に影響されていく。この意味において、当時の国家の意識形態や民族政策の宣伝として制作された映画は重大な役割を果たしたといえよう。改革開放以降は、著しい経済発展のみならず、民族文化も比較的発展を遂げたといえる。多民族文化は中国の多様多様な文化の構成部分である以上なくてはならない存在であり、文化の発展と発信、特に政策宣伝の意味において、少数民族を題材にした映画は重要な位置づけとなる。李（1997）と藤森（1998）をもとに、当時の少数民族を題材にした映画をおおよそ以下のように分類することができよう。

①「民族地区解放もの」この類の映画は少数民族地区を解放するというストーリーである。映画『内蒙古人民的勝利』（1950年）、『哈森与加米拉』（1955年）、『芦笙恋歌』（1957年）、『摩雅傣』（1960年）、『勐垵沙』（1960年）、『農奴』（1963年）などはこれに該当する。その中で『勐垵沙』はこのジャンルの代表作とされている。

②「抗日戦争もの」少数民族が抗日戦争で戦うというストーリーが描かれる。映画『回民支隊』（1959年）、『从奴隶到将军』（1979年）などはこれに該当するが、制作数は多くない。

③「民族団結もの」少数民族と漢族が民族の境界線の壁を乗り越えて、抗日と解放戦争を力を合わせてともに戦い、民族間の交流を深めるというストーリーが描かれる。モンゴル族と漢族を描いた映画『草原晨曲』（1959年）、彝族と漢族を描いた映画『達吉和她的父親』（1961年）はこれに該当する。

④「社会建設もの」少数民族が水利と農業に取り組んで社会主義建設を進める様子が描かれる。『草原上的人们』（1953年）がこれに該当するもっとも早く制作された映画である。その後、1958年の大躍進と人民公社運動をきっかけにこの題材の映画が多く制作された。『牧人之子』（1957年）、『苗家儿女』（1958年）、『緑洲凱歌』（1959年）、『草原風暴』（1960年）などがある。なかでも『天上的紅花』（1964年）がその傑作とされている。

⑤「宗教神話もの」少数民族の宗教、神話、伝説などを主題にした映画である。少数民族を語る上で、この種のテーマがもっとも描かれるべきであるが、映画『劉三姐』（1960年）、『阿诗玛』（1964年）のみが確認される。しかし、「五〇～六〇年代の反右派闘争や文革につながるこの時期において、このような映画はすべて退廃的なもの・右派的なものともみなされることが多く、原則として伝統的・封建的な少数民族の生活習慣などを映画の主要なモチーフとすることはできなかったのである。」¹⁴

中国人民共和国が設立した当初映画産業はすべて国有化されていたため、制作方針も国家の

¹⁴ 藤森猛「中国映画における「民族化」の一面」、『中国21』、3（1998.4.25）：104頁

政策と映画制作に関する指示にしたがわなければならなかった。その中で少数民族を題材にした映画は建国前、ごくわずかだったが、建国後は著しく増えたのである。「少数民族映画が数多く作られたのは、新興国家にとって、少数民族を含む広汎な大衆基盤を固めることが急務だったからだろう。言うまでもなく、映画は国民アイデンティティの構築に大きな役割を果たすことができる。もし、国民の大半を占める漢民族を〈中国人マジョリティ〉というならば、〈中国人マイノリティ〉としての諸少数民族を、映画を通じて中国国民として団結させることが、共和国の映画製作者に課された大きな課題だった。」¹⁵当時の映画は娯楽というより、国策の教育と宣伝手段となっていた。

改革開放後は、テレビ放送事業の拡大と普及にともない、それまでに映画を通して行っていた宣伝や教育手段が徐々にテレビへと移され始めた。そして、「国家による〈統一買い付け・統一配給方式〉が崩れ、各映画制作所の自由競争の時代に突入した。(略)多くの少数民族映画において、映画の政治的・教育的色彩は薄れ、各少数民族固有の習慣が描写された芸術的・娯楽的要素が濃い作品群が登場したのである。」¹⁶その後は、少数民族を題材にした映画のみならず、中国本土の映画産業は模索の時期に入った。特に、1993年に中国全土のテレビ・ラジオ・新聞・出版社を管轄する機関である国家新聞出版広電総局により出された『关于当前深化电影行业机制改革的若干意见』(現段階の深化しつつある映画産業メカニズムの改革に関するいくつかの意見)をきっかけに国家配給体制が正式に取り消されたのである。映画の制作会社と配給会社の自由売買が認められたことで、一定の発展を遂げたといえるが、中国における映画制作は「シナリオ審査制度」を受けなければならず、完全自由制作は不可能である。勿論、少数民族を題材にした映画もこの体制の下に置かれており、改革開放や市場経済体制への移行にともない、民族文化をある程度発信できるようになったといえよう。

4. 内モンゴルを題材にした映画

中華人民共和国が成立した当初、中国における映画事業はすべて毛沢東の文芸方向に従い、中国共産党と中央人民政府の指導の下で制作されていた。『1952年电影制片工作计划』(「1952年映画製作工作の企画」)¹⁷によれば、1951年には全国の映画観客動員数が3億6千万人(都市観客2億2千万人、農村における放映隊による動員数が約1億4千万人)を記録し、1950年と比べて2倍となっている。流動放映隊数は1949年の100から1500まで増加している。つまり、映画は都市部だけではなく、各工場、農村、部隊や少数民族地域にまで浸透しているということである。これほど、積極的に映画の普及や観客動員数を増やしていった背景には、映画は政治教

¹⁵ 韓燕麗「内モンゴルの表象—共和国初の〈少数民族映画〉について」、『中国映画のみかた』、大修館書店、2010年7月10日、130-131頁

¹⁶ 藤森猛「中国映画における「民族化」の一面」、『中国21』、3(1998.4.25):112頁

¹⁷ 吳迪編著『中国电影研究資料 1949-1979』、文化芸術出版社、2006年、231頁

育と宣伝において、大いなる役割を果たせると認識したからである。「国民国家とともに国民は形成されるものであるというならば、国民映画なるものも、揺れ動く運動体として捉えられた方が妥当であるように思われる。それゆえに、国民映画という言葉にはしばしば定義の揺れが見られるというのも、無理からぬ話である。」¹⁸「少数民族識別工作」も定まっていなかった建国当時、中国初の少数民族を題材にした映画は『内モンゴルの春』（『内蒙古春光』）であったことは偶然ではなく、国家イデオロギーの宣伝道具として重要な戦略であったといえよう。

建国当初、内モンゴルには映画制作所が存在しなかったため、当時の内モンゴルを題材にした映画はすべて内モンゴル以外の映画制作所で作られていた。主に株式会社満州映画協会（満映）を前身とする「東北電影製作廠」（東北映画制作所）と「東北電影製作廠」から改名した「長春電影製作廠」（長春映画制作所）や「八一電影製作廠」（八一映画制作所）などによって制作されていたのである。1958年に「内蒙古電影製片廠」（内モンゴル映画制作所）が成立したが、中国映画をモンゴル語に翻訳・吹き替えする活動に力を入れ、1962年に「内蒙古訳製片廠」（内モンゴル翻訳映画制作所）に改名した。1978年に再び元の名称「内蒙古電影製片廠」に戻し、映画の翻訳作業はもちろん、ドキュメンタリー、劇映画などに取り組んでいった。「内蒙古電影製片廠」にて制作された映画は内モンゴルを題材にした映画のみならず、中国本土の他地域や民族をテーマにした作品も多数見られる。これと同様、「内蒙古電影製片廠」が成立した後も、その他の映画制作所からも内モンゴルを題材にした映画は制作され続けた。以下、内モンゴルを題材にした映画の歴史とその取り扱ったテーマをその時代背景と照らし合わせながら振り返りたい。

4.1 初期の制作状況（五〇年代から七〇年代後半まで）

1945年10月に中国共産党が旧満州映画協会を東北電影製片へと改名し、1950年に『内蒙古人民的勝利』（内モンゴル人民の勝利）が制作された。東北電影製片は旧満州映画協会の設備や共産党の元で育成された映画制作者や元満映の人材を確保することで、技術と体制的に整えられていた。1948年10月に「中共中央宣传部关于电影工作给东北局宣传部的指示」（共産党の中央宣伝部から東北局宣伝部宛てに出された映画工作に関する指示）が出され、その中で「階級社会における映画は、階級闘争のための道具にほかならない」と明確に示された。それを受け東北電影製片が最初に取りかかったのは映画『内蒙古人民的勝利』であり、新中国において、初の少数民族を題材にした映画でもあった。内モンゴルを題材にした映画は中国少数民族を題材にした映画の中に、数多く存在する。中国陸地面積の8分の1を占める内モンゴル自治区とそこに生きる人々の生き様を描くことは建国されて間もない時期の中国にとって極めて重要なプロジェクトであったと言えよう。その後の『草原的人們』（草原の人々、1953年）、『牧民之子』（牧民の子、1957年）、『草原晨曲』（草原の朝の歌、1959年）、『鄂

¹⁸ 応雄編著『中国映画のみかた』、2010年、128頁

『爾多斯風暴』(オールドスの嵐、1962年)、『祖国啊、母親』(1977年)、『阿麗瑪』(1981年)、『母親湖』(1982年)、『騎士的榮譽』(1984年)などでも階級闘争の勝利、政治観念の宣伝が核心となっている。例えば、『草原上の人們』(1953年、監督徐韜、脚本瑪拉沁夫)には、50年代の初期の内モンゴル草原にて幸せそうな公社生活(集団生産、集団生活)している牧畜民とそれを破壊しようとする国民党の工作員との闘いが描かれる。第二次世界大戦後、共産党は国家勢力と国民の生活を立て直すためソ連をモデルにした社会主義国家を目指し、政策的にも試行錯誤していた時期であった。集団生産と生活はまさにこうした政策を意味し、人々は集団の財産を守ることを誇りに思って戦っていた。『牧民之子』(1957年、監督朱文順/广布道爾基、脚本瑪拉沁夫)には中華人民共和国が成立した後、内モンゴルの人々の生活が豊かになり、家畜の増加と牧草地の拡大のため、水利事業を始め様々な困難を乗り越えながら成功に至る物語である。これは1957年の「大躍進」の前の段階であり、当時のソ連が経済力でアメリカを超える目標を立てたのと同じように中国もイギリスを超えて世界第二位に登り詰めることを目標にするなど建国後の国家建設政策に関わる農村など末端行政にて実施した政策と一致している。

その中でもっとも議論を呼んだのは映画『内蒙古人民的勝利』(1951年、監督干学伟、脚本王震之)である。元のタイトルは『内蒙古春光』であった。この映画に登場する「王爺」は徹底的な悪役ぶりだった。「王爺」とは当時、圧倒的な実力、権力と地位を用いたモンゴル族の爵位の名称である。広大な土地を持ち、その土地を借用した民衆に税金を納めてもらい、事実上、その地域の人々を支配する立場にあった。『内蒙古春光』は上記の階級闘争のカテゴリーに沿って創作することに心掛けた典型的な作品である。しかし、撮影を終えた後、国家民委(中華人民共和国国家民族事務委員会)から批判を受けた。なぜなら、「王爺」を完全な悪役として登場させたからだ。この問題の報告を受けた当時の国家総理周恩来は毛沢東主席と相談の上、上映を止めることにした。その後、『内蒙古春光』についての座談会を行い、この映画においては党の方針の描写が間違っていることを指摘した。党の方針として、民族問題は階級問題であり、民族問題の内容は階級闘争であるとし、王爺や上層貴族の中から獲得し得る力量を集め、統一的な戦線のもとで国民党反動勢力と戦うことであった。しかし、一つの地域とその民衆を事実上率いる「王爺」が悪役として登場したら、人々はそれに怯え、反感を買うことになってしまう。共産党の中央宣伝部からの指示である「階級闘争のための道具」として申し分のない映画であるが、これは党の少数民族政策方針に不利な影響をもたらす恐れがあると考え、座談会のあと映画の修正を促した。そこで、「王爺」が初めは反動派に欺かれていたが、後に共産党員の啓発により覚醒し、国民党工作員の陰謀を見抜き、共産党を受け入れた人物像として修正された。この映画において、「王爺」には共産党か、国民党かという二択しかなかった。しかし当時の社会情勢として、内モンゴルの独立運動が絶えずに行われていた時期でもあり、「王爺」には第三の選択も残されていたが、これは直ちに抹消されたのである。元の題目『内蒙古春光』は文字通り、春の光が内モンゴルの大地に射し込む、春が訪れたように社会的にも光と希望を与えているという意

味で、映画の内容と照らし合わせると党の功績を讃える主旨であることを十分あらわしているが、敢えて『内モンゴル人民の勝利』と変更した。「内モンゴルの人々」ではなく、「内モンゴル人民」となったのも1947年に自治区として成立した内モンゴルは中華人民共和国の一部であると改めて強調しているといえよう。こうした一連の修正や変更を経てようやく上映が許された。このように、当時の映画は客観性より国家のイデオロギー宣伝を重視していたのである。

「文化大革命」の最中は、文化創作活動が許されなかったため、映画制作も停滞期に陥った10年間であった。映画のみならず、多くの分野において文化の破壊と文化人の命まで危険にさらされた非常時を背景に内モンゴルを題材にした映画としては、『沙漠的春天』（1975年、監督朱文順/劉中明、脚本瑪拉沁夫）という映画一本のみが確認される。この映画は一見内モンゴルの人々が砂漠化に立ち向かい、故郷の緑化に取り組むというストーリーがメインであるかのように描かれる。しかし、それを妨害しようとするモンゴル人が現われ、モンゴル族内部の矛盾が描写されていく。それまでの映画に度々登場していたモンゴル・漢両民族の相互理解や団結の物語に、この映画が触れることはなかった。また、天安門、紫禁城、毛沢東象など中国政府の象徴とも捉えるべきシーンも描かれる。主人公はほぼすべてのシーンにおいて、党の指示や毛沢東語録を読んだり、語ったりする現実離れした人物像であるが、その主人公の思想と行動によって最終的な勝利を掴むことができたのであった。これは文化大革命という異様な社会情勢に迎合させた作り方にほかならないが、この映画のこうして「生き残った」理由ともでもいうべきであろう。当時の映画を振り返ると構造上は基本的に共産党、国民党または日本帝国主義、モンゴル族という三つの体制が存在し、モンゴル族の人々が共産党の指導の下、もしくは両者が力を合わせ一連の戦いを経て、最終的に勝利を掴むという流れである。ここでの、「モンゴル族」は一種の記号に過ぎず、民族特性の描写はそれほど重要ではなかったのである。

4.2 模索と発展の時期（八〇—九〇年代）

80年代以降、改革開放政策の下、比較的経済建設を中心とした社会現象の影響を受け、内モンゴルを題材にした映画も民族文化の描写に目を向け、歴史的物語、英雄伝などを題材にした作品が制作されるようになった。1986年にモンゴル帝国の基盤を築き上げたチンギス・ハーンの映画『成吉思汗』が制作された。その後は『騎士風雲』（1990）、『東帰英雄伝』（1993）、『悲情布魯克』（1996）などが相次いで制作され、1998年に『成吉思汗』のリメイク版『一代天驕成吉思汗』が公開された。1986年の『成吉思汗』を除いて、残りの4作品は生活パートナーである塞夫と麦麗絲二人の監督によるものである。塞夫と麦麗絲はモンゴル族出身だが、草原の牧畜環境で生まれ育っていない。塞夫は「我们其实都是从小在城市里生活的蒙古族人。真正到草原、反倒是拍电影之后。」¹⁹（私たちは幼い頃から都市生活をしてきたモンゴル族である。草原との出会いは映画を撮り始めた後である。）と述べており、麦麗絲は「其实、我俩都生长在呼和

¹⁹ 趙寧宇「草原上的歌者」『当代電影』、2002年第4期

浩特、受的是汉文化教育、我们的父辈都是知识分子、我父亲毕业于清华大学、是一大学的校长、塞夫的父亲也是大学毕业后来调到中央了」²⁰（実は私たちフフホトに生まれ育ち、漢族文化の教育を受けた。私たちの父親は知識人で、私の父は清華大学を卒業し、某大学で校長を務めていた。塞夫の父は大学を卒業後中央に配属された。）と述べている。このことを証明するかのようには彼らの初期の映画は内モンゴル牧畜社会と関わっていなかった。²¹塞夫の元の名前は「雲大建」というが、内モンゴル電影製片廠に入る際に「塞夫」と改名したのである。塞夫とはモンゴル語「サインプ」の当て字であり、「良い子」という意味を持つ。彼が手掛ける作品も、モンゴルの歴史を語る映画が次から次へと制作されていく傍らで漢語の教育を受け、漢族文化に浸されてきたモンゴル族青年の民族意識が覚醒する過程を表現しているといえよう。歴史物語を振り返ることによって、民族精神の思い起こすという狙いがあったとすれば、誰よりも影響されたのはむしろ監督本人だったかもしれない。『騎士風雲』（1990）の翌年1991年に彼らは非モンゴル題材の映画『悲喜人生』を制作した。当時の状況を監督は次のように振り返る。「在拍《悲喜人生》的时候、我们并没有多少创作的冲动、更多的是把它作为一项工作、一种职业来看待。而一拍我们民族自己的东西、不管它是哪个年代的故事、哪种影片类型、一进入那种环境、一穿上蒙族的服装、就确信自己的艺术感觉是对的。」²²（『悲喜人生』を撮る際、創作意欲はそれほどでなく、仕事として、職業として取り組んだ。いざ自民族のものを撮る時、それがどの年代の物語であれ、どのジャンルの映画であれ、現場に入って民族衣装を着たとたん自分の芸術感覚の正しさを確信できる。）即ち、塞夫と麦麗絲はこの時期からモンゴル族を題材にする映画制作に意欲を示し、民族意識の再認識が創作の動機となっていったのである。特に、『東帰英雄伝』（1993）、『悲情布魯克』（1996）、『一代天驕成吉思汗』（1998）は数々の受賞に輝き、監督自身も一躍脚光を浴びた。

しかし、これらの映画において、他者から影響など民族文化の描写について言及する余地も存在する。例えば、映画『東帰英雄伝』²³における格闘シーンは明らかに90年代に一大ブームを巻き起こした香港のカンフー映画の影響を受けていることは明らかである。また、映画『悲情布魯克』²⁴における馬術シーンはモンゴル族を描く映画の一つの特徴とされ、映画史において前例のないものと評価されることもあるが、映画の中に疾走する馬の上で長い尺を費やした性愛

²⁰ 趙寧宇「草原上的歌者」『当代電影』、2002年第4期

²¹ 塞夫・麦麗絲の初期の映画には『危險的蜜月旅行』（1987）、『死亡追踪』（1988）、『曝光』（1989）という三部の作品があり、殺人や密輸など娯楽ジャンルの下で作られている。

²² 贾磊磊「马上动作片：民族电影与类型电影的重合体—塞夫、麦麗絲对话录」『当代電影』、1994年第3期

²³ 映画『東帰英雄伝』にはヴォルガ川下流域を中心とする南ロシア草原地帯に居住するトルゴドモンゴル人が様々な困難を乗り越え、1771年にロシアからジュンガリアへと大移動するという実話に基づく物語である。映画の中には、トルゴドモンゴル人が祖国の中国に帰還するかのよう描かれる。

²⁴ 『悲情布魯克』には内モンゴルの人々が侵略する日本軍と当時の封建的な制度に立ち向かう姿勢が描かれる。

描写もある。モンゴル族には馬に関する多くのしきたりや文化は存在するが、走っている馬の上でのセックスシーンはこの映画が発想した奇妙な創作に過ぎない。さらにまた『一代天驕成吉思汗』においては、テムジンが敵と戦うため、敬愛する母親を人質に第三者から兵士を借りる描写などは、視聴者にインパクトを与えるための再創作したものであり、歴史の記述とは異なっている。これらの描写は娯楽要素を重視したため、映画の表現としてある程度の誇張手段は付き物であるとはいえ、「創られた」表象をもたらしてしまったことは否めない。

1978年の「中国共産党第十一届中央委員会第三次全体会議」にて鄧小平は、現代文化の建設は目前のことだけでなく、今後相当な期間内でやるべき最大の政治であると強調し、翌年の全国第四回文芸工作者代表大会にて、文芸創作は複雑な精神的な労働であると承認したうえで、各級幹部らには横から干渉してはいけないと明確に定めた。「(党不要求) 文学艺术从属于临时的、具体的、直接的政治任务、而是根据文学艺术的特征和发展规律、帮助文艺工作者获得条件来不断繁荣文学艺术事业。」²⁵ (党は、文学芸術の臨時的、具体的、直接的政治任務に従属すべしと要求しているのではなく、文学芸術の特性と発展の規律に基づいて、文芸従事者が整った条件のもとで絶え間なく文学芸術を繁栄させるよう助力する。) この「中国共産党第十一届中央委員会第三次全体会議」以降、中国の映画創作は新しい時代へと突入し、中国映画全体が新しい息吹を感じさせる勢いで制作されていった。改革開放後、内モンゴルの豊かな自然資源は自治区のみならず国全体の経済効果にもつながる重要な源として開発が進められた。党より文化の建設を重視すると強調した上で、経済的な効果も著しかった内モンゴルにおいて、映画制作に関わる資金面も比較的安定するようになった。

このような背景の中で、内モンゴルを描く映画の取り扱うテーマは多元化する傾向へと移行した。映画にて描かれる内モンゴル社会も建国当初より大きく幅を広げたとはいえ、資金面において、中国本土のスポンサーがほとんどなので、いくつかの決めつけられたカテゴリーから逃れることはできなかった。90年代に入ってようやくステレオタイプの「革命映画」から脱出することを試みるが、この時期に制作された数本の作品は商業映画にせよ、娯楽映画にせよ、いずれも民族文化の事実離れた描写で評判を落とす結果となった。そんな中、1995年に初の外部資金(香港)によって作られた映画『黒駿馬』が公開された。それまでの内モンゴルを題材にした映画はモンゴル・漢両民族の友情と団結を描いていたが、『黒駿馬』は初めて両民族の文化のぶつかり合いを描写し、内モンゴルの伝統文化と現代化の矛盾をテーマにした映画はここから始まったと言っても過言ではない。さらに、『黒駿馬』は主人公のバヤンボルグとソミヤを内モンゴル出身の俳優が演じたが、その他の役を皆モンゴル国の出身の俳優を演じ、ロケ地もモンゴル国にて撮影された。そのため、映画全編の台詞がモンゴル語であり、これが内モンゴルを題材にした映画史において、初めての試みとなった。革新的なテーマとモンゴル語による台詞

²⁵ 鄧小平「在第四次全国文艺工作者代表大会上的祝词」、『人民日報』、1979年10月31日

で完成された『黒駿馬』は90年代映画の模索時期において画期的であったといえる。

4.3 二〇〇〇年以降の制作状況

2000年以降は、「西部大開発」のスローガンの下、中国政府が西部に広がる乾燥、半乾燥地域の開発に乗り出した。そうした中で、もっとも問題とされたのは「砂漠化」現象であった。「砂漠化」問題は中国固有の問題ではなく、すでに国際的な関心を集めており、1969年から激しい干ばつに襲われたサヘル地帯の飢餓を受けて、「国連砂漠化会議（UNCOD）」が開催された。中国においてこの問題が取り上げられるようになったのは、砂嵐が北京や天津をはじめ、中国北方を13回も襲った2000年頃であり、重要な発生源とされた内モンゴル自治区が注目をされるようになった。その状況には国や外部の注目が高まったが、それをより身に感じていたのがその過酷な環境で暮らしている人々であろう。それを代弁するかのように近年、環境破壊とその環境に生きる人々の姿を描いた映画が誕生する。

近年、環境をテーマにした映画への注目が高まる中、「環境映画」というジャンルが確立しつつある。環境映画は、まず映画の主旨が環境思想至上であり、環境思想の核心は環境を主体とする観念である。即ち、人間の価値観を唯一の基準とするのではなく、生態環境のバランスを重視し、安定と全体的な利益を出発点とするとともに最終目標にすることである。²⁶つまり、環境映画の主旨は狭隘的な人間中心主義を排斥し、生態系の全体的な利益を最も重要な位置に置くことである。

中国における環境映画の発展は国際環境映画の発展より遥かに遅れている。例えば、1970年代、ヨーロッパの国々が環境保護を始めた当初、中国はまだ人の力は必ず自然に打ち勝つことができるという信念の元で勝手気ままの森林伐採、階級闘争中の草原の無制限開墾、帝国主義への抵抗のためひたすら人口を増やし続けた。そのため、人口が急増し、森林面積の急激な減少、草原の破壊、生態環境は極端の衰弱に追いつめられた状態だったが、まだ環境保護の意識はなかった。²⁷したがって、当時の環境をテーマにした映画が作れるようになったのもそれまでの中国の政治政策と直接関係している。「毛沢東語録」の中に「世間一切物事中、人是第一个可宝贵的。在共产党的领导下、只要有了人、什么人间奇迹也可以造出来。」（世間のあらゆる物事の中、人はもっとも貴重である。人さえあれば、この世の奇跡だって創れる。）と記されているように「人定勝天」（人の力は必ず自然に打ち勝つことができる）という四字熟語のスローガンは長期にわたって民衆を信仰させる存在であった。

90年代の内モンゴルを題材にした映画は娯楽性や商業性を優先する現象が続き、環境問題に

²⁶ 吳振尘「论动画生态电影」、南京师范大学硕士学位论文、2006年、5頁、原文「生态电影首先是指电影的思想是生态思想至上的、生态思想的核心是生态主体观、不以人类的价值判断为唯一标准、着重以生态系统的平衡、稳定和整体利益为出发点和终极目标。」

²⁷ 徐兆寿「生態電影的崛起」、『文芸争鳴』、2010年06期、20頁

目を向け、この種のテーマを扱うようになったのは2000年以降であった。現在は環境問題に触れた作品は主に以下の四作品が確認される。

『戈壁胡楊』（「ゴビの胡楊」、2002年）は実話をもとに作られた映画である。主人公のボローの父親は地方政策の指示で農地をつくるため、大量の胡楊を伐採し結果、砂漠化が進み、年中砂嵐が吹き荒れる恐ろしい荒廃地となってしまった。ボローの父親は亡くなるまで反省と後悔につつまれて、ボローにこの土地の改善と緑化を頼む。ボローは政府の移住させる政策に乗らず、故郷の砂漠を改修することに奮闘する。

映画『索蜜娅的抉择』（「ソミヤの選択」、2003年）では、ソミヤという女性が亡き父親の遺言通り、「父亲的草原」（父親の草原・父親が所有していた土地）を探す物語が描かれる。ソミヤの父親はよそから草原にやってきた漢族であり、自給自足のため草原を開墾して農業を始めたが、耕したところが草地退化の原因となり、たちまち砂漠化が進んでしまい、これが心残りとなっていた。真実を知ったソミヤは草原に残ることを選択し、草原の人々のため貢献することを誓う。

映画『孤驼泪』（「孤独な駱駝の涙」、2007年）では、内モンゴル東部のある小学校が、砂漠化のため常時水不足な環境に置かれ、学生の登校困難や教員の離職も相次いでいる状況が描かれる。その中で、子どもたちが最後の一人の先生を引き留めるため、密かに駱駝で水を運び、先生に引き続き知識を教えてもらうことを願うのである。

これらの環境をテーマにした映画は主に人間と自然との対立・衝突という矛盾的な関係を表現することにとどまっていたが、その中で映画『季風中的馬』（「白い馬の季節」、2005年、以下日本語のタイトルを用いる）では、牧畜民であるウルゲン一家がやむを得ず、牧畜生活と草原を離れねばならなくなった状況とそこまでにたどり着く一連の過程を描き、内モンゴルを題材にした環境映画の中で初めて人間と自然の関わりを左右する社会的根源について触れた作品である。

また、『天上草原』（「天上草原」、2002年）、『凶雅的婚事』（「トゥヤアの結婚」、2006年、以下日本語のタイトルを用いる）、『長調』（「オルティンドー」、2007年）、『聖山』（聖なる山、2009年）、『尋找那達慕』（「ナーダムを探して」、2010年）などの映画においても、少なからず環境問題に関する描写が登場する。2000年以降の内モンゴルを題材にした映画はより身近な問題を取り上げるようになってきたのである。しかし、これらの映画の地方上映やローカル番組にて放送された後、上映の終止符を打つのがほとんどで、「地産地消」とでもいうべき状況である。当然、内モンゴル自治区内外の幅広い観客動員に至らず、環境問題を訴えることはできなかった。その中で、2006年の『トゥヤアの結婚』という映画はベルリン国際映画祭にてグランプリに輝いたことで注目を集め、現代化が進む内モンゴルにおける環境問題の一面をより多くの観客に届けることができたといえる。

そして、近年はインターネットやスマートフォンの普及により、映画は必ずしも映画館で見られるものではなく、いつでもどこでも視聴できる新たなシステムが建設されつつある。また、デジ

タルカメラや携帯電話の高機能化にともない、映画を含む様々なジャンルの動画が手軽に制作できるようになってきている。そして、インターネットで気軽に投稿できるという利便性があるため、現在は特に若者による自主制作された短編・長編映画は後を絶たない。

5. おわりに

建国当時から創作された映画の数々、それはその時代の社会背景を反映しているともいえる。逆から言えば、映画をテキストに社会の要素を窺えることもできよう。言うまでもないが、社会とは人に集合体である。一人一人は個体の特徴を持つものの、常に相互に影響しあって行動をする。その全体像を見渡すと、そこには社会の特徴が浮かび上がることとなる。映画は人が作るものであり、作る側の人間の属する社会の特徴によって、例え同じ被写体であっても、その描写は大きく異なる。加えて、中国という多民族国家においては、民族を題材にする映画の構成はなおさら複雑である。以上、考察したように内モンゴルを題材にした映画においては、取り扱うストーリーもその時代の変化とともに変化し続けてきたことがわかる。フィルム映画の誕生は過去のある特定の時間帯を切り取って残すことに成功したといえることもでき、後世の人々はいつでも過去の時間軸にタイムスリップし、それを楽しむことができる。が、そこに映るものすべてがその時間軸に実在したのか、それとも創られたのかという疑問が生じる。今後はこれまでの研究成果を踏まえ、エスノグラフィーとしての資料も使い、民族文化の映像的表現の変質について考察していきたい。

(名古屋大学大学院・人文学研究科・博士研究員)

参考文献

- 烏爾沁「当代中国少数民族題材電影的文学化空間」、『民族文学研究』、2003年、第4期
- 応雄編著『中国映画のみかた』、大修館書店、2010年
- 王志敏「少数民族電影的概念界定問題」、『論中国少数民族電影』、中国電影出版社、(1997):166頁
- 贾磊磊「马上动作片：民族电影与类型电影的重合体—塞夫、麦麗丝对话录」『当代電影』、1994年第3期
- 韓燕麗「内モンゴルの表象—共和国初の〈少数民族映画〉について」、『中国映画のみかた』、大修館書店、2010年7月10日、130—131頁
- 魏国彬、吴運優「民族電影語境下的〈内蒙古電影模式〉」、『芸術探索』、22.3 (2008):110頁
- 吴振尘「論动画生態電影」、南京師範大学修士學位論文、2006年
- 吴迪編著『中国電影研究資料 1949-1979』、文化芸術出版社、2006年、231頁
- 徐兆寿「生態電影的崛起」、『文芸争鳴』、2010年06期、20頁

シンジルト『民族の語りの文法—中国青海省モンゴル族の日常・紛争・教育』、風響社、2003年
9月

孫鵬「文化人類学視域中的中国少数民族電影」、『南京師範大学文学院学報』、2007年、第2期

張進候、袁国友「論民族題材電影的精品之路」、『雲南學術探索』、1997年第1期：54頁

趙寧宇「草原上的歌者」『当代電影』、2002年第4期

杜華国「少数民族電影是什麼」、『文化學刊』、2（2015）：123頁

藤森猛「整備整頓期の中国映画」、『愛知論叢』、愛知大学、56（1994）

「中国映画における「民族化」の一面」、『中国21』、3（1998.4.25）

李二仕「地域文化与民族電影」、『電影芸術』、2005年、第1期

農村留守児童の暮らしと出稼ぎの親に対する意識

—内モンゴル自治区農牧地域における子ども調査から—

麗麗(リリ)

要旨:

本研究は、内モンゴル自治区農牧地域における学齢期農村留守児童の暮らしと出稼ぎの親に対する意識を子どもへの記述式アンケートとグループインタビュー調査によって明らかにすることを目的とする。

本研究では、内モンゴル自治区農牧地域の11の民族小中学校において農村留守児童と呼ばれている子どもたちに対して記述式アンケート調査を実施し、そのうち学校が個別に判断した子どもを除き(両親家庭であっても貧困など子育て課題を抱えている家庭を学校が独自に追加して指定している)、国が定める農村留守児童の定義に相応しいとみられる332名のデータを用いて分析をした。分析の結果は、調査対象者の中、親のいずれかが出稼ぎに行き(別居や家出を含む)、親のもう1人と暮らす農村留守児童が多く、また1年以上出稼ぎに行っている親が7割を占める。学校がある平日は学校寄宿舎で暮らす農村留守児童は6割を占め、週1回の頻度で出稼ぎの親と連絡をとる農村留守児童は4割であり、連絡の際に話す内容は主に勉強や成績に関することが7割であった。また、子どもは親の出稼ぎを「自分の将来のため」と考えているが、農村留守児童が暮らす家庭において貧困、病気、DVや別居など多様な問題が存在していることが明らかになった。

キーワード: 内モンゴル自治区, 農村留守児童, 親の出稼ぎ, 暮らし, 意識

1. 研究背景

本稿では、中国国務院¹⁾が2016年2月に公表した農村留守児童の定義を用いて論じる。農村留守児童とは、「両親、或いは親の1人が農村部から都市部に出稼ぎに行き、地元に残された監護能力のないもう1人の親と同居している16歳未満の農村戸籍の子どもである」とされている。

²⁾ 2016年2月以前は、農村留守児童の定義は様々であり、公表された人数は6100万人を超え

³⁾、18歳未満の全国の子どもの人数の21.88%を占めることに至り、中国では大きな社会問題の

1) 中国の行政機関であり、日本の内閣府に相当する。

2) 国務院「農村留守児童におけるケアと保護の強化に関する意見」国発[2016] No.13 で提出した。

3) 全国婦女連合会: 中華人民共和国における唯一の公式な全国婦女組合連合であり、「中国2010年第6回国勢調査データ」のサンプルデータによると農村部には6102.55万人の農村留守児童がおり、農村部の子ども人数の37.7%を占め、全国子どもの人数の21.88%を占めると公表した。

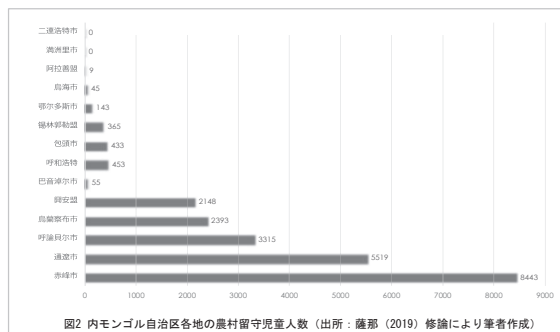
一つとなっていた。

しかし、それまでは農村留守児童について、明確な定義はなされてこなかった。2016年2月、国務院は、「農村留守児童におけるケアと保護の強化に関する意見」⁴⁾（以下「意見」と略す）を公表し、民政部、教育部および公安部は、新しい定義に基づき調査を実施した。農村留守児童定義の変更前と変更後の調査結果は図1の通りである。この定義によって中国における農村留守児童人数は6103万人から902万人に激減となった。このうち、2016年は内モンゴル自治区⁵⁾（以下内モンゴルと称す）における農村留守児童の人数は26.91万人から2.6万人となったことがわかった。（民政部 2016）。

内モンゴル各市における農村留守児童人数は図2に示した通り、2019年は約2.3万人となり、そのうち赤峰市は8,443人で最も多い。

省・自治区	2016年2月以前	2016年2月以降
全国合計	6103	902
江蘇	279.66	24.2
広東	431.26	24.9
湖北	358.33	73.9
内モンゴル	26.91	2.6
青海	10.76	1.8
福建	152.55	10.5
浙江	116.93	26.56
データ出所	全国婦聯兒童工作部「全校農村留守兒童狀況報告書」（2013）	民政部「農村留守兒童部際聯席會議第二次全體會議」（2016）

図1 全国農村留守児童人数の変化（万人）（筆者作成）



2. 問題意識

内モンゴル人民政府は、中央政府の「中国兒童發展綱要」⁶⁾の趣旨に従い、内モンゴルにおける兒童發展⁷⁾状況に応じた「内モンゴル自治区兒童發展綱要（2011～2020年）」（以下「内モンゴル綱要」と略す）を公布した。その中で「農村および牧畜地区（以下農牧地域と略す）の子ども全体の發展水準が都市部と比べると低い」、「人口流動の影響による一部の子どもが抱える問題は未解決のうえ、社会環境には依然として子どもの健全育成に不利な要素が存在していた」（内モンゴル綱要 2011）と記している。

また、前述の国務院の「意見」の具体化として、内モンゴルで実施するにあたり、内モンゴル人民政府は「農牧地域における農村留守児童ケアと保護工作の強化に関する実施意見」⁸⁾（以下「内モンゴル意見」と略す）を作成した。その中で農村留守児童におけるケアと保護工作の重要

4) 中国語で「關於加強農村牧区留守兒童關愛保護工作的意見」と言う。

5) 内モンゴル自治区：中華人民共和國が1947年にモンゴルの南部に設置した省級の自治体である。

6) 国務院が2001年5月22日「中国兒童發展要綱（2001-2010年）」、2011年に「中国兒童發展要綱（2011-2020年）」発表し、国務院女性兒童工作委員會は「綱要」の組織実施に責任を負う。

7) 兒童發展：本文では日本語の「兒童発達」の意味で使った。中国語の「兒童發展」とは、子ども個々の成長の生理的および心理的面上における定期的な量的および質的変化のプロセスを指す。

8) 中国語で「內蒙古自治區人民政府關於加強農村牧区留守兒童關愛保護工作的實施意見」と言う。

な意義として以下のように定めている。「農牧地域における農村留守児童の総人数は、年々上昇傾向にあり、将来的に農牧地域の労働力は依然として出稼ぎに直面することが想定される。そのようなことが起きた場合、一部の子どもは確実に農村留守児童にならざるを得ないため、農村留守児童を保護する任務は非常に重要である」、「内モンゴル政府は社会と連携し、農牧地域における農村留守児童のための世話と保護システムを形成させる」と明確に主張し、2020年までに農村留守児童の人数を減少させることを最終的な目標としている。また、「小中学校は、農村留守児童の教育状況に対して全課程に渡る管理を実施し、あらゆる方法を利用して保護者との交流を強化し、保護者に農村留守児童の学習状況を把握させることによって保護者の責任と教育意識を高める」と指摘している。

「内モンゴル綱要」では、「農村留守児童のためのサービス機構を健全化し、農村留守児童が集中する蘇木（郷、鎮）⁹⁾、村で「児童友好の家」¹⁰⁾をつくり、農村寄宿制学校のサービス機能を充実させる。」との内容がはじめて追記された。また、その中の「児童と教育」の実施策では「人口流動の影響を受けた子どもが公平な教育を受けることを確保する。農村寄宿制学校の建設を加速し、農村留守児童の宿泊の需要を優先的に満たす」ことが強調された。このようなことが「国家中長期教育改革と発展規劃綱要（2010-2020年）」の中にも同様に指摘されており、農村寄宿制学校は農村留守児童問題の解決政策の重点とされている。

本来農村寄宿制学校は、自然条件が複雑な山間部や僻地に暮らす少数民族の子どもたちが通学できない問題や内モンゴルにおける遠距離通学による就学困難を解決するために実施されてきた。しかし、近年は、出稼ぎ者の増加による農村留守児童問題が顕在化することによって、農村寄宿制学校に新たな役割が加わったといえる。

内モンゴルのモンゴル民族の生活は、長年続いてきた純粋な遊牧生活から、定住放牧政策のもとで、半農半牧、農業生活へ移り、2000年から「生態移民政策」¹¹⁾が実施され、急速される各地の都市化が農牧地域の生活の変化を余儀なくされた。その中、農牧民は、故郷を棄てて出稼ぎ生活を強いられるようになった。その結果、農牧地域の子どもの暮らしにも大きな影響を与えた。

つまり、農牧地域の暮らし方が、家族全体で遊牧しながらの暮らしから定住することになったものの、その収入は出稼ぎに依存し、その結果農村留守児童の増加をきたしている。

社会、政府、学校による様々な取り組みが農村留守児童の保護と権利を保障できるようにしているが、具体的な取り組みの実施が農村留守児童に十分に届いていない現状である。

さらに、これまでの農村留守児童に関する研究を中国国内と日本において学術論文検索サイト

9) 蘇木（郷、鎮）：モンゴル語の音訳であり、県と村の間である行政機関ことを指す。

10) 児童友好の家：困難を抱える子どもたちや家族に保護とサービスを提供する施設。

11) 「生態移民政策」：2000年から、内モンゴルにおける自然環境の悪化している主な原因は「過剰放牧」であるという指導部の決定の下に、内モンゴル全地域で「退牧還草」という家畜を飼う生活を禁止し、生態を保護するためにおこなわれた。

を用いて検索してみると表1と表2の通りである。具体的にみると、表1に示したように、中国知網（CNKI）¹²⁾の統計によると、中国における農村留守児童に関心を持つ研究が多くあるが、内モンゴルにおける農村留守児童に関する研究は多いとは言いがたい。そして、表2に示したように日本でも内モンゴルの子どもに関する研究が多く発表されているが、農村留守児童を対象にした研究がなされていないことがわかる。

これまでの研究では子どもの視点で内モンゴル農牧地域における農村留守児童たちの暮らしの実態やその親の出稼ぎに関して行われた先行文献や調査研究は極めて少ないし、また、農村留守児童と呼ばれる子ども自身への調査はほとんど行われていない。

以上のことを踏まえ、本研究は、子ども自身への調査によって農村留守児童の暮らしと、親の出稼ぎへの子どもの意識を明らかにし、有効な支援を明らかにする必要があると考えて、すすめた。

表1 中国知網 (cnki.net) 検索結果 (単位: 件)		表2 日本CINII検索結果 (単位: 件)	
キーワード	合計	キーワード	合計
農村留守児童	35,896	留守児童	37
農村寄宿制学校	11,382	農村留守児童	6
農村寄宿制学校農村留守児童	3,507	中国 寄宿	18
内モンゴル農村留守児童	218	農村寄宿制学校 農村留守児童	0
内モンゴル農村寄宿制学校	207	内モンゴル 農村留守児童	0
		内モンゴル農村寄宿制学校	1

2020年9月11日 アクセスして作成

3. 研究調査

(1) 調査概要

本調査は、2018年6月～9月までに内モンゴルの東北に位置する農牧地域における11箇所の民族学校の協力を得て、学校において農村留守児童と呼ばれている子どもを調査対象者としてアンケート調査を実施した。調査方法としては、調査票を農村留守児童と呼ばれている全ての子どもたちに配布し、全て回収できた。ただし、回答票を整理した結果、中央政府が定める農村留守児童の定義に合致する子どもは332名¹³⁾であったため、本稿では332名の回答を用いて論じる。

(2) 倫理的配慮

本研究は、東洋大学大学院研究倫理規定を遵守し、東洋大学大学院倫理審査委員会の承認を得て行った。

(3) 調査目的

本研究は、農牧地域における学校で農村留守児童と呼ばれている子どもの実態調査を通し、内モンゴル農牧地域における農村留守児童の暮らしと出稼ぎの親に対する意識を明らかにする

12) 中国学術情報データベース(CNKI:China National Knowledge Infrastructure)は、中国の総合的な学術情報、学術雑誌、重要な新聞、博士・学位論文、重要な学術会議論文などの各種データベースを収録している。

13) 調査対象となった433名のうち332名以外は、学校が支援することが必要であると判断した家庭の子どもたちであり、保護者が障害、病気、失業などの状況にあることが明らかになった。

ことを目的とする。

4. 調査結果

(1) 基本属性

調査対象者の基本属性は、表3に示した通り、4～9年生のなかで、5年生が118名(35.5%)で最も多い、一方9年生(中学3年生)は4名(1.2%)である。年齢では、12歳(27.1%)が最も多い、16歳が26名(7.8%)である。性別では、男性183名(55.1%)、女性149名(44.9%)である。学校がある平日の住まいでは、学校の寄宿舎に暮らす農村留守児童が211名(63.3%)で最も多い。そして、祖父の家から学校に通う農村留守児童が57名(17.2%)、親との自宅から学校へ通う農村留守児童が52名(15.7%)であり、民営寮に暮らす農村留守児童が1名(0.3%)である。

調査対象者が誰と暮らしているか、いわゆる同居者では、「祖父母」は112名(33.7%)最も多い。次に「母」は94名(28.3%)であり、「母と祖父母」は48名である。

上記のことから、調査地域の農村留守児童の特徴として、農村留守児童の平均年齢は12歳($MD=12.3$ 歳, $SD=1.6$)、小学生5年生であり、学校がある平日に学校の寄宿舎に暮らしている。親のいずれかが出稼ぎに行き、もう1人の親と同居する農村留守児童が多いことがわかった。

項目	項目内容	N (%)	項目	項目内容	N (%)
学年	4	66 (19.9)	学校がある平日の住まい	親との自家	52 (15.7)
	5	118 (35.5)		祖父母の家	57 (17.2)
	6	76 (22.9)		親戚の家	11 (3.3)
	7	30 (9)		学校の寄宿舎	211 (63.3)
	8	38 (11.4)		民営寮	1 (0.3)
	9	4 (1.2)			
年齢(歳)	11	64 (19.3)	同居者	父と祖父母	28 (8.4)
	12	90 (27.1)		母と祖父母	48 (14.5)
	13	64 (19.3)		祖父母	112 (33.7)
	14	46 (13.9)		祖父	3 (0.9)
	15	42 (12.7)		祖母	5 (1.5)
	16	26 (7.8)		親戚	4 (1.2)
				父	38 (11.4)
性別	男性	183 (55.1)	母	94 (28.3)	
	女性	149 (44.9)			

項目	項目の内容	N (%)
出稼ぎ先をわかるか (n=283)	わかる	247 (80.7)
	わからない	36 (66.7)
離れた年数 (n=250)	1年未満	90 (39.4)
	1～2年	70 (25)
	2～3年	28 (10.6)
	4～5年	30 (11.3)
	6年以上	32 (13.7)

(2) 親の出稼ぎ実態について

調査対象者である農村留守児童が、親の出稼ぎ先がわかるかどうかについて尋ねたところ、表4に示した通り、有効回答が283名である。そのうち、親の出稼ぎ先が「わかる」は247名(80.7%)で「わからない」36名(19.3%)である。出稼ぎの親と離れた年数について、有効回答は250名である。そのうち、「1年未満」が90名(39.4%)であり、「1～2年」は70名(25%)であり、「年以上」は32名(13.7%)、「4～5年」は30名(11.3%)、「2～3年」は28名(10.6%)の順である。

親の出稼ぎ先や出稼ぎ年数がわかっている農村留守児童が8割をこえており、親の出稼ぎ年数は1年以上が7割と長期化している。一方、出稼ぎ年数が1年未満は約3割いた。

(3) 出稼ぎの親とのかかわりについて

調査対象者である農村留守児童たちはどのくらいの頻度で出稼ぎの親と連絡し、連絡した時の話しの内容は何かについて表5に示した。

農村留守児童は、親との連絡頻度について、有効回答は292名であった。そのうち、「毎週1回」は130名(33.6%)であり、「毎日」は95名(24.5%)、「毎月1回」は66名(17.1%)である。一方、「たまに」は54名(14%)、「半年1回」は27名(7%)、「1年1回」は13名(3.4%)である。そして、連絡の際に親子間で最も多い話題は、「勉強や成績」が208名(48%)であり、次が「生活面」147名(33.9%)、「健康」が125名(28.9%)、「親の仕事のこと」は61名(14.1%)の順である。一方、「将来について」と「友たちや親戚について」の話す内容が少ないうえ、「話題がない」は11名(2.5%)、「話さない」は4名(0.9%)である。

つまり、農村留守児童と出稼ぎの親が連絡の際に、主な話題は農村留守児童の勉強や成績、日常生活的な話であり、農村留守児童本人の人間関係や将来については言及されていないことがわかった。

また、出稼ぎの親と会える頻度と時期は、表6に示した通りである。有効回答者は230名であり、そのうち、「年7回以上」は最も多く、89名(38.7%)を占めており、「年3~4回」は57名(24.8%)、「1~2回」は50名(21.7%)、「5~6回」は23名(10%)、「あっていない」は11名(4.8%)の順である。そして、農村留守児童と出稼ぎの親との会える時期は「春節」121名(27.9%)、「6月1日」は93名(21.5%)である。一方、「あわない」は13名(3%)もいる。

つまり、出稼ぎの親は、自分の子どもに会えるのは、長期休暇時期が多いが、自分の子どものためにわざわざ子どもの日である「6月1日」に会いに来てくれる親もいることがわかった。

連絡の頻度 (n=292)	毎日	95 (24.5)
	毎週1回	130 (33.6)
	毎月1回	66 (17.1)
	半年1回	27 (7)
	1年1回	13 (3.4)
	たまに他	54 (14)
連絡の際の話題 (複数選択)	勉強や成績	208 (48)
	健康	125 (28.9)
	生活面	147 (33.9)
	一緒に暮らしている人のこと	25 (5.8)
	クラスのこと	54 (12.5)
	友たちや親戚の話	21 (4.8)
	親の仕事のこと	61 (14.1)
	将来について	22 (5.1)
	学校の先生について	20 (4.6)
	話題がない	11 (2.5)
話さない	4 (0.9)	

会える頻度 (n=230)	1~2回	50 (21.7)
	3~4回	57 (24.8)
	5~6回	23 (10)
	7回以上	89 (38.7)
	あっていない	11 (4.8)
会える時期 (複数選択)	元旦	89 (20.6)
	春節	121 (27.9)
	清明	45 (10.4)
	5月の連休日	30 (6.9)
	6月1日の時	93 (21.5)
	10月1の時	40 (9.2)
中秋節	49 (11.3)	
あわない	13 (3.0)	

(4) 親の出稼ぎに関する意識について

親の出稼ぎをどのように意識しているかについて、年齢、性別、住まい、同居者、出稼ぎ年数でクロス集計をした結果は表7で示した。農村留守児童たちは、親の出稼ぎを「子どもから離れて大変だ」、「自分の子どもの将来のため」、「お金のため」と意識する割合が高いことがわかった。具体的にみると以下の通りである。

年齢別にみる、出稼ぎの親について、「子どもから離れて大変だ」と認識する農村留守児童の

なかで、11歳は32.8%であるのに対して、15歳の農村留守児童は11.8%であり、おおよそ年齢が上がるにつれ、親の出稼ぎを大変だと意識する農村留守児童の割合が低くなることがわかった。また、親の出稼ぎが「自分の子どもの将来のため」との認識は、11歳が68.7%で最も多い。一方、16歳は28.9%であり、農村留守児童の年齢が上がるにつれ、親の出稼ぎは自分の子どもの将来のためと意識する農村留守児童の割合が低くなっている。

性別でみると、「子どもから離れて大変だ」、「自分の子どもの将来のため」に対して、女性はそれぞれ、24%と51%であり、男性のほうは17%と49.3%であり、女性の方が男性より7ポイントと2ポイントそれぞれ高い。一方、「お金のため」は男性のほうが女性より1ポイント高い。

学校がある平日に祖父母の家に住む農村留守児童は、「子どもから離れて大変だ」、「自分の子どもの将来のため」、「お金のため」の回答の割合が他の住まいの方に比べ最も高い。

同居者別でみると、親の出稼ぎを「子どもから離れて大変だ」と回答する農村留守児童のなか、父と同居する農村留守児童が28.9%であり、ほかの同居者のほうに比べ、高い割合である。また、「自分の子どもの将来のため」と回答する農村留守児童のなか、母と祖父母と同居する農村留守児童が54.2%を占めており、ほかの同居者に比べ、高い割合である。「お金のため」と回答した子どものなか、母と同居する農村留守児童が27.7%を占めており、ほかの同居者に比べ割合が高いことがわかる。

親の出稼ぎの年数でみると、「子どもから離れて大変だ」は「1年未満」から「2～3年」まで、「自分の子どもの将来のため」は「4～5年」までは占める割合が増加しつつある。一方で「4～5年」以降は、「子どもから離れて大変だ」、「自分の子どもの将来のため」という意識が低下しつつあり、「都市生活に憧れている」が増えつつあると言える。また、「6年以上」になると、「子どもから離れて大変だ」と意識することより、親の出稼ぎを「都市の生活に憧れている」、「お金のために」と意識する農村留守児童の割合が増加している。

以上のことから、農村留守児童は、出稼ぎの親の出稼ぎを肯定的にとらえていると言えるだろう。しかし、母が不在や、平日農村寄宿学校ではなく、祖父母の家で暮らす農村留守児童は「子どもから離れて大変だ」と親の出稼ぎを肯定的にとらえようとしている。「子どもの将来のために」と考えるのは母と祖父母が同居して支える家庭における父の出稼ぎに対してである。「お金のため」と考える子どもが多いのは母と同居することができている農村留守児童である。家族の中で父、母いずれが不在で、不在の家庭でどちらの親が子どもを育てることができているのかによって、子どもが親の出稼ぎに対する評価に違いがあることがわかる。また、農村留守児童の出稼ぎの親への認識の違いが家族の形だけでなく、親の出稼ぎの年数が長くなるにつれて、農村留守児童の出稼ぎについての考えに変化が起きていると考えられる。

項目	カテゴリー	若いうちに 出稼ぎ 行ってもいい	農村に いるよ りメリ ットが ある	子ども から離 れて大 変だ	自分の 子ども の将来 のため	都市生 活に 憧れて いる	お金の ため	農村に 仕事な いから しょう がない
年齢(歳)	11	3.00%	1.50%	32.80%	68.70%	7.50%	22.40%	4.50%
	12	7.00%	7.00%	24.00%	51.00%	5.00%	23.00%	5.00%
	13	4.00%	2.70%	17.30%	44.00%	4.00%	20.00%	2.70%
	14	4.30%	2.90%	15.70%	51.40%	1.40%	27.10%	1.40%
	15	6.60%	2.60%	11.80%	50.00%	2.60%	14.50%	1.30%
	16	2.20%	4.40%	20.00%	28.90%	0.00%	24.40%	2.20%
性別	男性	5.70%	5.20%	17.00%	49.30%	4.40%	22.30%	3.50%
	女性	3.90%	2.00%	24.00%	51.00%	2.90%	21.10%	2.50%
学校がある 平日の住まい	親との自家	8.20%	9.60%	21.90%	54.80%	1.40%	24.70%	1.40%
	祖父母の家	5.30%	0.00%	28.10%	68.40%	1.10%	35.10%	0.00%
	親戚の家	7.70%	0.00%	23.10%	46.20%	0.00%	15.40%	0.00%
	学校の寄宿舎	3.80%	3.10%	18.30%	45.70%	4.80%	18.70%	4.20%
	民営寮	0.00%	0.00%	0.00%	0.00%	0.00%	0.00%	0.00%
同居者	父と祖父母	3.60%	7.10%	21.40%	50.00%	3.60%	10.70%	7.10%
	母と祖父母	4.20%	6.30%	18.80%	54.20%	10.40%	20.80%	4.20%
	祖父母	4.80%	3.20%	21.00%	47.60%	3.20%	23.40%	4.00%
	父	5.30%	5.30%	28.90%	52.60%	5.30%	23.70%	7.90%
	母	5.30%	6.40%	17.00%	46.80%	3.20%	27.70%	4.30%
出稼ぎの親と 離れた年数	1年未満	6.70%	2.20%	26.70%	61.10%	5.60%	18.90%	3.30%
	1～2年	5.70%	10.00%	27.10%	61.40%	5.70%	27.10%	8.60%
	2～3年	3.60%	0.00%	42.90%	64.30%	0.00%	46.40%	0.00%
	4～5年	6.70%	3.30%	30.90%	66.70%	3.30%	16.70%	3.30%
	6年以上	9.40%	3.10%	15.60%	65.60%	6.30%	37.50%	3.10%

5. 考察

(1) 農村留守児童と家庭環境

調査結果から、調査地域における農村留守児童たちの親のいずれかが出稼ぎ者、いわゆる親の1人が出稼ぎに行っているとみられる農村留守児童は全対象者のうち7割であり、これは両親共に出稼ぎにしているケースより多い。2018年に民政部の農村留守児童調査結果では、農村留守児童の中で96%が祖父母と一緒に暮らしていると公表したが、本調査地域では親の1人が出稼ぎに行っているほうが多いことが明らかになった。

親の1人が出稼ぎに行っている中で、同居者が母であり、いわゆる父の出稼ぎが約4割であることが明らかになった。一方、同居者が父であり、いわゆる母の出稼ぎが約2割であることが明らかになった。このことから母の出稼ぎに比べ、父の出稼ぎほうが多いことがわかる。

しかし、親の1人が出稼ぎにしている家庭は様々な家庭問題を抱えていることが子どものヒアリング調査から明らかになり、親の1人が残っているからと言って問題がないとは言えない。

近年、母の出稼ぎに増加の傾向がみられる。その原因は2つあると考えられる。まず、出稼ぎに必要な学歴等が母のほうが父より高い、出稼ぎ先では職に就きやすい。または、父が何らかの病気などの問題を抱えており、出稼ぎにいけないため、母が出稼ぎに行っていることが考えられる。次に、家族関係が円滑ではないことが原因の一つと考えられる。嫁姑関係の不調和による嫁である「母」の家出、または、夫による家庭内の暴力、DVによる離婚が原因で母が行方不明や連絡不可のため、母が出稼ぎに行かざるを得ない状況である。このような家庭問題を抱えている農村留守児童の場合は、母に会いにいけない、会えない状況であり、連絡が取れていないこともあることが子どものヒアリング調査で明らかになった。

つまり、調査対象者のなか、父と同居する子どもが2割である。その家庭は母が出稼ぎに行っ

ていると考えられているが、実は、その中には、母が出稼ぎではなく、離婚や家庭でのトラブルにより連絡ができない、あるいは死別などが原因である家庭も含まれていることが明らかになった。

(2) 出稼ぎの親のかかわりによる影響

本調査結果では、親の出稼ぎ年数が「1年未満」が調査対象者のおおよそ3割であり、「準農村留守児童」とみられる。このことは、前述の「内モンゴル意見」では、将来的に出稼ぎを余儀なくされる家庭の子どもの人数が上昇する傾向がみられると記しているように、「準農村留守児童」人数が増える傾向であることが言えるだろう。

農村留守児童の定義では、親の出稼ぎ年数を具体的に定めていないため、親の出稼ぎ期間を明確に示さない限り、「親の出稼ぎ」を確実に把握できない。なぜならば、農業が人手による作業から機械による作業への進化によって農作業繁忙期が短縮され、農家の閑散期は昔に比べると長くなったため、閑散期に都市部へ短期間出稼ぎに行き、収穫時期に農業地に戻る農家や農民も少なくない。また、牧畜地域の場合は、前述の「生態移民政策」によって牧畜民の家畜の数制限や遊牧が禁止され、牧畜民たちの収入が減少したことが彼らを遊牧地域から離れ、都市部への出稼ぎを余儀なくされるようになった。このようなことがその地域に暮らす子どもたちにも大きな変化をもたらし、今後、幼い頃から農村留守児童のように親元や地元を離れる子どもたちが増えるのではないかと考えられる。

学校がある平日に実家で暮らす農村留守児童は、放課後に出稼ぎの親と毎日連絡することはできるが、学校の寄宿舎に暮らす農村留守児童は、農村寄宿学校に連絡とれるような設備が整っていないため、週末自宅に帰った後しか出稼ぎの親と連絡できない。このような場合、連絡頻度が週に1回、あるいは親子の都合により月1回になってしまうことがある。現在、農村地域にもスマートフォンや携帯電話の普及、インターネット環境が整ってきている。そうしたなかで、「半年1回」、「1年1回」、「たまに」連絡する状況でしかないということはむしろ設備の不備ではなく、出稼ぎの親や農村留守児童の側に何らかの原因があったと考えられる。

その原因は、前述のように親のいずれか出稼ぎにいつていると言われているが、実は様々な家庭内事情を抱える家族問題であることが本調査でわかった。

また、出稼ぎの親と農村留守児童は、連絡の際の話す内容が主に「勉強や成績」となっており、出稼ぎの親は農村留守児童の勉強や成績を大切にしているにもかかわらず、親子間で「将来について」、「一緒に暮らしている人について」という、子どもの身近なことや興味を惹くことについてあまり話されていない。成長発達中の子どもにとって、親子間でのコミュニケーションやかかわりは、子どもが親に大切にされている表現である。

しかし、農村留守児童の場合、出稼ぎの親と一緒に暮らせないうえ、会える日々が少ないため、出稼ぎの親に対して自分のことに関心を持つことを求める。このことについて、農村留守児童は、親に自分がいい成績をとって注目を求めることもある。しかし、多くの農村留守児童は、

自分の成績より自分自身について出稼ぎの親に最も注目し、関心を持って欲しいこと、親が自分を叱る前に自分の話をきちんと聞いて欲しいと思っていることが子どものヒアリング調査で子どもたちから語られた。

調査対象者のなか、学校がある平日は農村寄宿制学校での暮らす子どもが7割を占め、週末になると実家に帰って過ごす。実際に週末にかかわらず、実家に帰っても親に会えない農村留守児童もいる。このように親に会えない農村留守児童たちは出稼ぎの親と連絡がとれるのは、週末や長期休み時である。しかしながら、様々な家庭的な問題をかかえる農村留守児童は連絡がとれる時間があっても出稼ぎの親のほうの都合により連絡できないときもある。また、出稼ぎの親との連絡する回数が少ないことは、親の離婚や死別等のなんらかの原因によって親が不在となったことが連絡頻度に影響を与えたと考えられる。

上記のことから農村留守児童と出稼ぎの親のかかわり方は、定期的な電話連絡、年に数回の会える時期の間のかかわりと考える。そのことによって親子間のコミュニケーションがよくとられていない、親間での話す内容が単一であるうえ、親子の関心を持つことがそれぞれであり、相互的理解しあっていないと考えられる。さらに、お出稼ぎの親との会話内容が農村留守児童にとって、一方的に負担なることとなり、農村留守児童の興味を惹くことや将来的なことを考慮するには導かれるような機能が不足していると考えられる。

このような状況におかれている農村留守児童たちに対して、最も身近な支援組織として考えられるのは農村寄宿制学校である。調査対象者の7割の農村留守児童が農村寄宿舎に暮らしているため、学校は農村留守児童たちに、衣食住の提供と学習支援のみにとどまらず、農村留守児童本人の情緒的な変動にも注意を払い、それを重視して行くことが大切であり、必要に応じカウンセリング的なことを取り組む必要がある。また、農村留守児童と出稼ぎの親との連絡の頻度を保ちながら、親子間でのコミュニケーションを図る取り組みを行うべきである。

(3) 農村留守児童の出稼ぎの親に対する意識の変化

農村留守児童は、出稼ぎの親とのかかわり方などが彼らの出稼ぎの親に対する意識にも影響を及ぼすと考えられる。出稼ぎの親は自分の子どもと連絡する際に、「親の仕事について」話すこともあるため、このようなことが若干ふれるだけでは、農村留守児童の出稼ぎの親への認識が違ってくるのではないと考えられる。

農村留守児童は自分の親の出稼ぎに関して、農村留守児童の学年、年齢、性別、学校がある平日の住まい、同居者別にかかわらず、出稼ぎの親は、自分の子どもの将来のために出稼ぎをしていると意識する農村留守児童の割合が5割以上である。

また、「子どもから離れて大変だ」に対する有効回答の中、父と同居する農村留守児童は同居者別の回答の約3割に対して、「農村に仕事がないから」の割合が高いである。

このことから母の出稼ぎ、あるいは母不在については、母は子どもの将来のためだけではなく、「農村にいるよりはメリットがある」、「農村に仕事がないから」と暮らしの環境や地域の状

況を含め、父が農村留守児童への日常的なかかわりから、母の出稼ぎや不在に関する説明などが行われていると考えられる。このようなことは、農村留守児童の母の出稼ぎに関する意識に正的影響を与えていると考えられる。母と同居する農村留守児童の中、「子どもから離れて大変だ」に対する有効回答は、同居者別の中の割合が低い一方、「お金のため」に対して回答の割合が高いことから、父の出稼ぎは、確実に家庭の経済維持のためであり、それが農村留守児童にとっては、自分の子どもの将来のためであると考えていると言える。

上記のようなことから農村留守児童は、親の出稼ぎを肯定的にとらえており、親は自分の子どもから離れて大変だ、子どもの将来のために出稼ぎしていると親の出稼ぎを正的に受け止めていると考えられる。しかしながら、農村留守児童の年齢が上がることで親の出稼ぎ年数が長くなるにつれ、このような意識の割合が低くなっている。一方、年齢と親の出稼ぎ年数の増加が「お金のためだ」と認識する農村留守児童ではそれぞれ変化が起きている。

子どもが成長発達によって、物事に対する考え方が大きく変わるなかで、農村留守児童による親の出稼ぎの受け止め方も出稼ぎの親は「私のため」に出稼ぎにしているという主観的な考えから、暮らしの環境や家族に変化などを考えた客観的な考え方に変化していると言えるだろう。また、農村留守児童の出稼ぎの親とのやり取りは農村留守児童本人の意識のみならず、その農村留守児童と同居している家族や大人と係わりや仕掛けも非常に重要であると考えられる。

6. 結論

本研究では、内モンゴル自治区農牧地域における農村留守児童の暮らしと彼らは親の出稼ぎをどう考えているのかを明らかにした。

調査結果から、内モンゴルにおける農牧地域の農村留守児童は、小学生 5 年生が多いこと、7 割の農村留守児童は学校がある平日に農村寄宿舎に暮らし、週末実家に帰ることが特徴的であることがわかった。出稼ぎの親の特徴として、両親共に出稼ぎにいつているケースより親の 1 人が出稼ぎに行っているケースが多い。親の 1 人が出稼ぎに行っているケースのなかに父の出稼ぎがはるかに多いが、母の出稼ぎも一定的割合が占めていることがわかった。その背景には、離婚や家出、DV による別居など家庭的に様々な問題を抱える家庭の子どもが含まれていることが子どものヒアリング調査から明らかになった。また、農村留守児童の親の出稼ぎ年数は 1 年以上の長期間が約 7 割を占めており、1 年未満が約 3 割であることが出稼ぎの親の特徴的ところである。

そして、農村留守児童と出稼ぎの親のかかわりの特徴として、出稼ぎの親に連絡する頻度は週 1 回が多く、4 割の農村留守児童は出稼ぎの親に 1 年 7 回以上会えることである。また、農村留守児童の 6 割が出稼ぎの親と連絡の際に話す内容は勉強や成績であるが、農村留守児童としては、出稼ぎの親が自分の成績より自分自身について関心を持って、自分の話をよく聞いてほしいということが特徴的である。

農村留守児童は出稼ぎの親と一緒に暮らせないうえ、毎日に連絡もとれなく、連絡がとれて

も話す内容にズレが発生し、うまくコミュニケーションをとられているとは言える状況ではないにかかわらず、農村留守児童は親の出稼ぎを「自分の子どもの将来のため」と肯定的に考える農村留守児童は調査対象者の5割以上である。しかしながら、農村留守児童の年齢が上がるほど彼らは出稼ぎの親への認識に変化が起きている。その意識の変化が農村留守児童は出稼ぎの親が「自分の子どもの将来のため」との正的な認識から「お金のためだ」という客観的に、親子間で隙間が生じるようなことに繋がりそうな認識に変わっていることが明確になった。そして、農村留守児童の出稼ぎの親への認識が否定的、あるいはマイナス的に変化していくことを防ぐための取り組みが行うことが重要である。

以上のことを踏まえ、調査地域において学校では、農村留守児童としてとらえている子どもたちの家族構成によって農村留守児童と判断しているが、実は、その中に様々課題を抱える家庭の子どもがいる。そのため、学校は対象者となる子どもたちの暮らしの実態を確実に把握したうえで、それぞれの状況に応じた救済や支援を考えすべきである。

今回の調査で明らかになった出稼ぎの親の農村留守児童と連絡の頻度が少なく、連絡した際の話す内容では「話題がない」、「話さない」という状況に対して、学校や支援者側などの農村留守児童にかかわる組織が、出稼ぎの親に対して農村留守児童にかかわるように促す取り組みが必要であると考えられる。一方、農村留守児童に対しては、出稼ぎの親とのかかわりに対して農村留守児童の希望を把握したうえで、農村留守児童が必要としている親がそばにいない状況を補充、代替するための支援を検討すべきである。

農村留守児童に対して、彼らの主な暮らしの場と主要な学びの場になっている農村寄宿制学校は、農村留守児童たちの親が不在という需要に応じ、ケア的な取り組みをしていくことを考えながら、彼らに出稼ぎにいてる親の代替的なことができる特別な支援の取り組みを行っていく必要がある。

そのために、まず、農村寄宿制学校は、農村留守児童と出稼ぎの親との間の架け橋になり、出稼ぎの親に学齢期の農村留守児童にとって勉強することが大事であるが、学校、寄宿舎、週末の家庭や地域など農村留守児童をめぐる周辺の人との良い関係も大切さということを意識ように取り組んで、出稼ぎの親と農村留守児童とのかかわりをより一層深めていく必要がある。

また、農村留守児童と出稼ぎの親とのかかわりのなかで、出稼ぎの親は農村留守児童の気持ちや思いにより気を配り、彼らの話をよく聞くことが農村留守児童たちに求められている。

このようなことが農村留守児童たちの出稼ぎの親に対する考え方や意識に影響を及ぼすうえで、農村留守児童たちの将来に関する考え方に大きな影響を与えるため、農村留守児童の親のいずれかが不在のなかでの暮らしの実態把握、農村留守児童と出稼ぎの親を「つなぐ」役割を遂行して行くことが大切であると考えられる。

7. 今後の課題

今回の調査では、内モンゴルにおける農牧地域の農村留守児童自身に調査を行い、農村留守

児童の暮らしと彼らの親の出稼ぎをどう思っているかを子どもの視点から明らかにした。

しかし、本調査研究では、出稼ぎに行っている親や、地元に残されたもう一人の親など農村留守児童の親への調査ができなかったことが課題として残された。農村留守児童を中心として、総合的な暮らしと学びの支援をどのように展開するか考えるにあたっては、保護者を巻き込んだ調査が必要である。それを通して、親不在の子ども暮らしをどこで誰がどのように支援することが有効か検討することができると思う。

査読者：アルタンボリグ先生（東洋大学国際学部非常勤講師）
（筆者：東洋大学大学院福祉社会デザイン研究科）

引用文献・参考資料一覧

民政部「全国農村留守児童は 697 万人、2 年間 22.7%減少」

<http://www.mca.gov.cn/article/gk/tjtb/201809/20180900010882.shtml> (2019.9.7)

内モンゴル自治区人民政「慶祝新中国成立 70 周年内モンゴル自治区社会保障事業發展成就新聞發表会」http://www.nmg.gov.cn/art/2020/2/20/art_1570_301977.html (2019.9.18)

国務院「農村留守児童に対する保護対策を強化する意見書」（国発[2016] No.13）

民政部「農村留守児童部際聯席會議第二次全体會議及び“合力監護，相伴成長”關愛保護專項行動會議在京召开」2016 年 11 月 6 日

「中国兒童發展要綱（2011-2020 年）国務院新聞弁公室

「内モンゴル自治区兒童發展綱要（2011～2020 年）」自治区人民政府發

「国家中長期教育改革と發展規劃綱要（2010-2020 年）」国務院常務委員會議

「内モンゴル自治区農牧畜区における農村留守児童ケアと保護工作の強化に関する実施意見」
内政發〔2016〕75 号 区政府辦公庁

喬 東平（2015）「困境兒童保障の問題，理念とサービス保障」19 期『中国民政』p23～25

新保 敦子（2015）「中国農村部における子どもの貧困に関する一考察—留守児童の寄宿舎生活に焦点を当てて—」早稲田大学教育・総合科学学術院（人文科学・社会科学編）第 63 号
p65～74

楊 建忠（2014）「民族地区における農村留守児童家校合作教育研究～黔東南州を事例にして～」
陝西師範大学博士学位論文

薩那（2019）「農村牧区における留守児童への三位一体モデルの連動性研究」内モンゴル大学
学報

陳 夢君（2015）「内モンゴル新型城鎮背景のものと城郷義務教育均衡化發展に関する研究」内
モンゴル師範大学修士学位論文

烏日漢，烏仁塔娜（2015）「内モンゴル城市化進程中農村牧区教育問題研究」民族高等教育研究 2015
年 5 月第 3 卷第 3 期

The Living and Awareness of Migrant Parents of Left-Behind Children From a Survey Study of Children in rural Inner Mongolia

LI LI

Summary

The purpose of this study is to clarify the living and awareness of migrant parents of school-aged rural children in the agricultural and pasture areas of rural Inner Mongolia of China through descriptive questionnaires and group interviews.

This study conducted a descriptive questionnaire survey of so-called left-behind children (LBC) in 11 ethnic elementary and junior high schools in rural Inner Mongolia. Excluding the children who were judged by school (the school independently designates families with child-rearing issues such as poverty even if they are parents' families), this study analyzed the data of 332 children who are suitable for the definition of LBC set by the government. The results of the analysis show that many of the surveyed LBC live with one parent while the other parent working away from home (including separation and runaway). 70% of the parents have been working away from home for more than a year. 60% of LBC live in school dormitories on school weekdays, 40% of LBC contact migrant parents once a week, and 70% of the contact was mainly related to study and grades. In addition, although children think that their parents' migrant work is "for the future of their children", it turned out that the families of LBC are facing various issues such as poverty, illness, DV and separation.

Key Words

Inner Mongolia, Left-behind Children, Parent migrant, Living, Consciousness

蒙疆政権下の教育・医療・宗教などを考察する

—錫林郭勒盟の調査報告から—

池田 健雄

要旨

1939年には西蒙古に「蒙古聯合自治政府」が誕生した。日本政府や関連団体は日本の資源目的の学術調査が実施した(文末に各調査を列記した)¹。1941年8月当時、通称:徳王²が自治政府の主席で、錫林郭勒盟ら五盟初め特別市や地方組織が置かれた。都市部では漢人化が進むが、錫林格勒盟は純蒙地帯³と言われた。純蒙地域の復興を推進する「興蒙委員会⁴」が、1941年8月から約1カ月“錫林郭勒盟各旗実態調査”を、1942年7月～9月に「蒙疆建設隊」が錫林郭勒盟西蘇尼特旗にも送られ、“蒙旗建設現地工作状況調査”として報告書が刊行された。本稿では調査結果をふまえ、錫林郭勒盟を俯瞰して、衛生医療、教育、宗教の実態を確認した。更に満洲国の実態と影響および、錫林郭勒盟と日本について考察を試みた。

キーワード: 純蒙地帯、初等教育の普及、医療を含めた宗教改革

はじめに

1. 錫林郭勒盟各旗実態調査(1941年8月6日～9月6日)

本稿は最初に興蒙委員会が1942年1月にまとめた『錫林郭勒盟各旗実態調査報告書第1期』を検討の中心に置きます。1941年8月当時、蒙古聯合自治政府は主席に徳穆楚克棟魯普(通称:徳)の下に、察哈爾盟、巴彥塔拉盟、伊克昭盟、烏蘭察布盟に加え錫林郭勒盟(盟長:松津旺楚克)と張家口特別市や察南政庁、晋北政庁の地方組織があった。更に「興蒙委員会」が回教委員会、司法委員会と一緒に設けられ、委員長に錫林郭勒盟盟長の松津旺楚克

¹ 巻末に参考②「蒙疆政権下、内モンゴル学術・資源調査(錫林郭勒盟)一覧」として掲載。

² 1902年、錫林郭勒盟蘇尼特旗に生まれる。本名をDemchukdngrobと言ひ漢字名は徳穆楚克棟魯布で徳王と称された。1919年スニト旗の旗長となりジャサク親王を襲名。1929年察哈爾省政府委員、モンゴル地方政府委員会秘書長に就任。1930年9月の満州事変後、日本軍部に接近、内モンゴルの高度自治獲得を画策。1934年国民政府の監政下にモンゴル地方政務委員会を設立し、秘書長に就任。1936～37年関東軍と国民政府の間にあつてモンゴル自治を推進。日中戦争勃発後、1937年10月日本に協力してモンゴル連盟自治政府を設立、1938年に主席となる。第2次世界大戦後、重慶で蒋介石と和解し、反共運動に従事したが、52年人民共和国政府により北京へ送還され服役、63年特赦により釈放され、その後内モンゴル人民委員会参事に就任した。

³ 北支那商業通信社『北支蒙疆年鑑1942年版』北支那商業通信社、1941年、161頁。蒙疆政権時代には厚和(呼和浩特)市、包頭市などは人口の90%を漢民族が占めおり、漢人化が進んでいた。蒙古人が人口の大部分占める地域を純蒙地域と呼ばれていた。

⁴ 1941年4月13日に発足。善隣会『善隣協会史』日本モンゴル協会、1982年、416頁。

が兼任していた⁵。

本調査は松津旺楚克調査隊長の下、総務班、民生班、教育班、実業班、保安班、施療班など 30 名編成で 1941 年 8 月 6 日に蒙疆政権の張家口を出発し、各旗を調査し 1941 年 9 月 6 日に帰着した。蒙疆政権下では主要機関の人事・行事等に日本人官吏が必ず関与し、今調査隊にも大西正男高級補佐官ら日本人官吏 8 名が同行した。(1941 年 12 月発行の調査報告書は日本語と中国語の併記) 調査途中の 1941 年 8 月 24 日に西阿巴嘎哈那旗(アバガナル)にて松津旺楚克の錫林郭勒盟盟長就任式が宿舎前で挙行され⁶、来賓祝辞では牧野特務機関長が挨拶していた⁷。

本稿では 1.1-1.3 で 1941 年 8 月からの“錫林郭勒盟各旗実態調査”を中心に展開する。2.1-2.3 で“蒙旗建設現地工作状況”を取り上げ、本稿では錫林郭勒西蘇尼特旗に絞り特徴を探り、最後のまとめでは満洲国から影響と錫林郭勒盟と日本について考察する。

1.1 錫林郭勒盟の概況

先ず、錫林郭勒盟が北海道の 2 倍の面積で人口は 5 万人未満の遊牧地域であった。盟には旗章京(ジャヒロクチー) 1 名、梅倫(メイリン) 1 名、参領(ジャラン) 2 名、佐領(ジャング) 10 名、騎騎校(フント) 10 名が存在した。各旗において上記の行政系統にて、佐(ソム)をもって行政単位として旗公署は各佐に指令し各佐領をして民衆を督促した⁸。

1941 年 8 月当時、上級管理職と称せられる佐領以上が 196 名を数えた。

表 1 錫林郭勒盟の概況

旗名	佐数	戸数	人口	戸平均	喇嘛寺	喇嘛僧	戸喇嘛
西蘇尼特	13	3,000	8,159	3 人弱	15	1,659	0.5 人
東蘇尼特	20	1,587	7,140	4 人弱	59	2,025	1.3 人
西阿巴嘎	5	860	2,815	3 人強	4	843	1 人
西阿巴嘎哈那爾	7	500	1,939	4 人強	5	639	1.2 人
東阿巴嘎	11	1,325	5,437	4 人強	3	1,192	0.9 人
東阿巴嘎哈那爾	9	575	3,413	6 人弱	2	1,001	1.8 人
西浩齊特	5	420	1,377	3 人強	34	326	0.8 人
東浩齊特	6	330	3,133	9 人強	7	600	0.5 人
西烏珠穆沁	21	2,850	11,680	4 人強	15	2,850	1 人

⁵ 蒙疆新聞社『蒙疆年鑑昭和 18 年版』蒙疆新聞社、1942 年、人名録 2 頁。

⁶ 松津旺楚克氏は 1939 年 9 月 12 日に蒙古聯合自治政府成立時、錫林郭勒盟副盟長に就任しており、昇格人事であった。

⁷ 興蒙委員会『錫林郭勒盟各旗実態調査報告書；第 1 期』興蒙委員会、1941 年、23 頁。

⁸ 興蒙委員会『錫林郭勒盟各旗実態調査報告書；第 1 期』錫林郭勒盟、1941 年、48 頁。

東烏珠穆沁	9	634	2,689	4人強	5	610	1人
布里雅特	2	96	600	6人強		50	1.9人
	108	12,177	48,379	4人強	118	12,410	1人

1941年8月調査。1941年8月の錫林郭勒盟各旗実態調査。49頁、62頁、140頁から。

- ・東阿巴嘎哈那爾旗には貝子廟、盟公署の所在地。
- ・東阿巴嘎哈那爾旗は漢人商人が多い。

錫林郭勒盟は一戸当たり4人余の核家族であった。喇嘛僧が一戸に一人輩出していた。同じ蒙疆地区でも厚和（呼和浩特）や包頭は漢民族が90%を占め、蒙古族はマイノリティであった。逆説的には、錫林郭勒盟は未だ本格的な漢人化の影響を受けていなかった。

1.2 錫林郭勒盟の衛生医療

健康を支える機関として保健所が、貝子廟、西烏珠穆沁、西蘇尼特に設置された。但し、西烏珠穆沁保健所は貝子廟の医師が兼務していた。保健所の設備は比較的良好で病院機能を備えておりが、一般旗民の患者が少ない。今後は漸次衛生思想の普及が課題であった。

1940年に蒙古医院が各旗に設立されたが蒙古医院は多くは大廟内にあり、喇嘛医の医療技術は幼稚であった。特に花柳病と言われる性病の治療が全くできなかった。建物は固定家屋又は包を使用し、病室は無く、医師への報酬も無く、食費だけは政府補助があった。薬剤は政府からの配給品で治療費はすべて無料であった。患者からの謝礼もあった。東烏珠穆沁蒙古医院は1940年3月10日の失火で、蒙古医院の再建計画はなかった。西烏珠穆沁は薬剤を各廟に分配され、各廟で施療されていた。西蘇尼特蒙古医院は1940年11月に設立され、三部屋⁹を有し、院長と9名の助手がいた。東蘇尼特蒙古医院は生徒9名いたが1940年3月に設立され、二の固定家屋と一つの包を有していた。患者は設立以来、730名を数え、厚和蒙医養成所卒業の主任と25名の医師を有していた。尚、当旗には外に西阿巴嘎蒙古医院があった。1940年3月の設立で三部屋を有し、患者は設立以来300人位である。医者は主任と2名の医師がいた。西阿巴嘎哈那爾蒙古医院は1940年9月に設立され、一つの包で患者は設立以来280人であった。医者は厚和蒙医養成所卒業生の2名であった。東阿巴嘎蒙古医院は1940年1月に設立され、四部屋を有し、患者は215人を数えた。医者は院長と副院長2名、医学生5名がいた。西浩斉特蒙古医院は1940年5月の設立で三部屋を有し、患者は100人を数え、主任1名と医師2名であった。東浩斉蒙古医院は1940年6月に設立され、一部屋を有し、患者は118人を数えた。主任1名と医師3名がいた¹⁰。

蒙疆に進出した日本は、徳王を主席に据えて蒙古自治邦政府を擁立して、蒙疆を支配した。を

⁹ 原文は3間房子と表記され、日本の部屋を数える単位の間（ま）に相当。筆者は1間を一部屋と解釈した。

¹⁰ 興蒙委員会『錫林郭勒盟各旗実態調査報告書：第1期』錫林郭勒盟、1941年、73～78頁。

興蒙委員会は、復興事業の重要項目に設立当初から衛生思想の普及と蒙古医院の設置を掲げていた。各地蒙古医院は、大規模な寺廟、王府、公署又は附近に建設された。東蘇尼特蒙古医院の患者は1年半で730名を数えたが、毎月平均40名と少なかった。患者はペストが最も多く、次いで花柳病となっていた。政府が分配する薬剤は必要とする60%で、名ばかりであった。尚、善隣協会¹¹は錫林郭勒盟西蘇尼特に常設の医療班を設置していた¹²。

1.3 錫林郭勒盟の教育

今回の調査で教育班は陶克把胡班長、属官・洋倉札布に高級補佐官・大西正男が中心に取り仕切ったようだ¹³。初等教育の内、旗立小学校に全体像を見てみよう。

表2 錫林郭勒盟小学校一覧表 1941年8月

旗立小学校名	学級数	生徒数	教職員数	最低年齢	最高年齢	創立(年)	修業年限
西蘇尼特	3	104	3	18	20	1937	6
東蘇尼特	3	76	3	9	20	1936	6
西阿巴嘎	3	31	2	11	19	1937	6
西阿巴嘎哈那爾	1	31	3	10	17	1941	無定
東阿巴嘎	3	45	2	11	20	1937	無定
東阿巴嘎哈那爾	3	35	2	10	18	1937	無定
西浩齊特	1	25	2	11	18	1937	無定
東浩齊特	1	32	3	11	21	1937	無定
西烏珠穆沁	3	75	3	10	20	1936	無定
東烏珠穆沁	4	45	5	10	18	1937	無定
合計	25	521	31	9	21		

『錫林郭勒盟各旗実態調査報告書：第1期』1941年8月調査。107～108頁。

東蘇尼特と西蘇尼特の旗立小学校は比較的近代的校舎であった。東烏珠穆沁、東浩齊特、西浩齊特の各旗立小学校は固定家屋であるが、教室内への光線が不足し、又教室も狭い。西烏珠穆沁と西阿巴嘎の旗立小学校は蒙古包の校舎であった。東阿巴嘎旗立小学校は五部屋の固定家屋であるが狭い。札薩克補王が来年に五部屋建設の計画あり。総じて各旗小学校の校舎建設は建材や各機材の輸入が困難なために、政府の援助が必要とされた。

教員の資質は東蘇尼特、西蘇尼特、東烏珠穆沁、西烏珠穆沁、西阿巴嘎の各旗小学校は科学的

¹¹ 1934年に財団法人として設立され、対モンゴルの友好機関として、人道的な立場に立ち、民族の文化向上に資する事を目的に掲げて、総務、調査、蒙古留学生部を組織し、対象地を中華民国の察哈爾、綏遠両省(内モンゴル西部)に居住する蒙古民族に絞り、「教育、医療、牧畜指導」の施策を実施した。

¹² 善隣協会史編集班『善隣協会史』日本ソゴル協会、1981年、善隣協会蒙古事業要図。

¹³ 興蒙委員会『錫林郭勒盟各旗実態調査報告書：第1期』錫林郭勒盟、1941年、調査隊編成表から。序言の次頁。

知識を持ち、多くは蒙古語を知っていた。配給の教科書で授業ができる者が少なかった。教員に対し食費だけが支給された。他の旗からの招聘教員は20～40元の給与の外に食費が支給された。教科科目には算術、自然体操、図書、音楽等もあった。

生徒達は平民の子弟が大部分であった。幼年喇嘛は西蘇尼特旗立小学校に16名が居ただけである。生徒の主食は炒米小米牛羊肉麵粉で傳茶を飲んだ。西蘇尼特、東阿巴嘎哈那爾、西阿巴嘎、西阿巴嘎哈那爾の各旗小学校は藍色の大掛兒を着ていた。その他の旗は蒙古式の長裕を着て、皮襖を着ていた。卒業生は中学校又は各種臨時訓練所に入学し、旗公署の書記になった者もいた。西阿巴嘎以外の生徒は辮髪していた。

経費面では西蘇尼特は旗の予算で賄われていた。他の旗は予算がなく、中央政府の補助を受けて、牛羊炒米小米麵粉傳茶等を購入し学校に支給していた。補助金が少なく、足りない分は旗民の寄付金によっていた¹⁴。

就学率に就き、教育班が各旗に就学適齡児童を聞き取った結果、修学適齡児童数は4,837名と算定した。表2にあるように生徒数が521名に対し、就学率は12%であった。

3-2 女子教育、西蘇尼特旗女子家政実験校が1940年1月に創立され、旗の東南30支里（12キロ）にあり、生徒は36名、11～16歳で平民の子女ばかりであった。藍色の大掛を着て頭は葱色の頭巾をかぶり、布靴を履いていた。学校と宿舎は16の包で構成され、中央の包の教室にはジンギスカンの聖像を掲げ、その下に徳王を札薩克の写真が置かれていた。教科は蒙古文、算術、理科、男女戒、毛織、刺繡、裁縫、料理等で教員は上部族の夫婦が教授導を行っていた。校長は本旗の協理・那遜巴雅爾が兼任した。旗から職員2名を派遣され、蒙古文の教員と事務者であった。学校には3名の教員が教育実習に牛200頭を飼育していた。

加工品、牛乳、奶皮子、牛奶油、奶納豆などを生産し、全てが新鮮であった¹⁵。東烏珠穆沁小学校女子部は魯明廟を利用し、19名の女子と7～8歳の男子7名が共学していた。教科は蒙古文字、三字經、聖論広訓などを学び、廟の喇嘛僧が教師であった。学校は魯明廟のカムチ喇嘛により創立され、経費は喇嘛の自弁で、校舎は廟の一隅を使用しただけであったが、喇嘛の教育に対する熱心さは喜ばしいものであった¹⁶。女子学校は2校であったが、模範学校として他の旗は積極的に見習う必要が求められた。

3-3 中等教育では、徳化蒙古中学校阿巴嘎分校（東阿巴嘎哈那爾にある）で全部が善隣協会の建物を使用。生徒は牛10頭を飼い、教室の掃除や植樹による勤労であった。学科は国民道徳、日本語、蒙古語、算術、理科、地理、歴史、園芸、音楽、体操、実習等であった。

修学年限は4年とされ、1941年8月現在、1年35名、2年55名、3年20名計90名であった。生徒たちは錫林郭勒盟の各旗に加えて、満洲蒙古、烏蘭札布盟など隣接旗盟から学校に在学

¹⁴ 前出の『錫林郭勒盟各旗実態調査報告書：第1期』102～103頁。

¹⁵ 前出の『錫林郭勒盟各旗実態調査報告書：第1期』103～104頁。

¹⁶ 同上、105頁。

していた。日本人2名、蒙古人3名の教員が教えていた¹⁷。

蒙古自治邦政府は1940年に教育機構の改革も行った。一種の民族分断政策で、各民族の教育機構は漢民族と回族の教育事項は内政部文教科が、蒙古族には興蒙委員会教育処が担当した。各民族教育の共通点は日本語教育の強化と日本精神の育成であった¹⁸。本調査隊報告で教育班の纏めとして高級補佐官・大西正男が強調していた。この時期、初等教育制度が発足してまだ、2年未満の時期に大草原に点在する児童を教育するのは困難を極めた。学校設備や備品、教員の数と質や教科書など難題を抱えての見切り発車であった。教育内容は日本側が意向に沿った内容であった。錫林郭勒盟では12%の就学率であった。尚、善隣協会が錫林郭勒盟東阿巴嘎哈那爾旗貝子廟に小学校を開設しており児童48名が通っていた。西蘇尼特旗の王府にも小学校を開設しており児童23名が通っていた¹⁹。

1.4 錫林郭勒盟の宗教（喇嘛廟）

本稿では第1節にて「表1 錫林郭勒盟の概況」を作成した際に、喇嘛寺廟一覽表²⁰には旗毎に喇嘛寺院数と喇嘛僧などの記載があった。筆者は一覽表の寺廟名を省略したが、錫林郭勒盟最大貝子廟の名称はなく、不思議に思った。責任者が班第達根とあり、喇嘛僧数が888名とある欽賜集善寺ではないかと想定した。場所は旗公署西方30里（1.2キロ）にあり、建立は成紀539年（1,789年）となっており、清朝の乾隆帝（1736～1795年）晩成期であった。人口5万人にも満たない錫林郭勒盟に寺廟118寺と僧侶1.2万人が存在していた。如何に人口に対して僧侶の数が多いか分かって。う。

喇嘛廟では活仏の部屋は精緻を極め、食べ物は上等であり、衣服も立派な服装であった。多くの喇嘛僧は廟産の収入、読経、布施や信者から生活を賄った。喇嘛僧は経を唱え、天に祀る外は悠々自在であった。医療に従事し、王府には政務を補佐する者も居た。

蒙古民の子弟中、聡明だと認められた者が始めて喇嘛僧となった。故に寺廟は蒙古社会の中は豊かな地を有し、蒙古人の都であった。殊に貝子廟や庫倫廟などに喇嘛僧が多かった。

廟会は毎期に参加する民衆が非常に多いが、ふだんの日でも参詣者は多かった。廟会の時期を利用して映画の上映は社会活動に最も効果的であった。映画を上映することで、民衆は感動し、早期に理解できる利点があった。特に廟会の時期は蒙古民が集まり、参観者が多いので宣伝効果は大きく、津々浦々にも行き渡った。

多くの蒙古人は疫病の治療、婚姻、葬式等は喇嘛僧の進言に依り決められた。風雪雷雨や自然現象は喇嘛僧の非科学的、非合理的な解釈を鵜呑みにした。科学知識や教育が普及、発展すると

¹⁷ 前出の『錫林郭勒盟各旗実態調査報告書：第1期』、105～106頁。

¹⁸ 蒙疆新聞社『蒙疆年鑑、昭和18年度版』蒙疆新聞社、1942年、325頁。

¹⁹ 乌云格日勒「並学学务話的女子学校」『蘇尼特右旗文史資料』第1、2輯、1985年、21～8頁。包金海「蒙疆政権下のモンゴル人の日本語教育について」『現代社会文化研究』No.31、2004年11月、88頁から引用。

²⁰ 同上、131～139頁。

迷信は自ら打破された。教育を提唱する事は焦眉の急務と言わねばならない²¹。

その後 1942 年 2 月 26 日から貝子廟に於いて徳王出席の下、錫林郭勒盟札薩克会議が開会された。喇嘛教問題も重要課題と挙げられ (イ) 少年喇嘛の制限、(ロ) 喇嘛検定証 (通称: ドテ) の復活、(ハ) 喇嘛労力の生産化、(ニ) 喇嘛僧の教育、(ホ) 不良喇嘛僧の還俗を早急に具体化する方策がとられた²²。これらの喇嘛教改革を蒙古人から自発的に提唱されたものではなく、日本政府が満洲国や蒙疆政権に働きかけ、やっと改革に着手したもの²³だと筆者は認識している。

2. 「蒙旗建設現地工作状況」(1942 年 8 月 29 日～9 月 10 日)

1942 年 7 月 15 日に張家口にて蒙旗建設隊結成式挙行された²⁴。蒙旗建設隊は会弁兼民政班長兼教育班長に吉岡嘎朗の下、現地スタッフ 19 名、日本人 5 名で編成された。日本人のトップには総務班顧問兼教育班顧問に佐竹宇三が起用された²⁵。実際の調査地域は察哈爾盟の廂黄旗と烏蘭札布盟の四子部落と錫林郭勒盟西蘇尼特旗の純蒙と言われる乾燥地帯であった。一行は 1942 年 7 月 16 日にトラック 2 台に分乗し出発したが、本稿では 8 月 29 日から 9 月 10 日に実施され錫林郭勒盟西蘇尼特旗の調査をとりあげる。尚、西蘇尼特旗の調査では牧業実態調査が重点におかれ、衛生医療についての報告は無く、本稿も言及していない。

2.1 錫林郭勒盟の王府と中心公共施設に就いて

王府は錫林郭勒盟の中央に位置し、縦断路の起点であり、徳化、商都、両台経山上の交差点のみならず純蒙地帯に於ける門戸であった。特徴は礫質荒原にして、自然条件は劣悪で牧野の収益価値を考えると複雑であった。しかし、この地帯は交通条件および附近の居住人口が蒙旗の中では稠密で 100 人余を有した。殊に政治、経済の中心地として重要性、王府、幼年学校を始め各機関の所在地である関係上、本地帯は蒙旗地帯各旗の代表的意味をもった。依って中心公共施設の地点として選定された地帯であった²⁶。

例えば、公共施設としてホルトン (額爾尼) 廟は西蘇尼特より 120 支里にあり、東西烏珠穆沁

²¹ 前出の『錫林郭勒盟各旗実態調査報告書：第 1 期』141～142 頁。

²² 棚瀬襄爾『東亜の民衆と仏教』河出書房、1944 年、90～92 頁。

²³ 蒙古自治邦政府蒙旗建設隊『蒙旗建設現地工作状況中間報告書』蒙古自治邦政府蒙旗建設隊、1943 年、103 頁。

²⁴ 前述の『蒙旗建設現地工作状況中間報告書』、4 頁。

²⁵ 同上、110～111 頁。

²⁶ 前述の『蒙旗建設現地工作状況中間報告書』、16 頁。

²⁴ 同上、103 頁。

²⁵ 前述の『蒙旗建設現地工作状況中間報告書』、4 頁。

²⁶ 同上、16 頁。

を貫く基点のみならず庫倫街道上、滂江明安を結ぶ中央部にあった。牧野は良好である地域は少ないが、東西と丘陵に囲まれ、四囲に比較して草種は禾本（イネ）科を主として良好なる草生が平均に分布していた。ホルトン廟を中心に約 200 人を有した²⁷。

2.2 西蘇尼特旗の教育概況

初等教育；西蘇尼特には旗立西蘇尼特小学校と佐立小学校が 2 校の 3 校があった。2 年前と比べ旗立西蘇尼特小学校は生徒数が 108 名→96 名に、3 名の教員で 6 名→3 名となった。尚、佐立小学校はこの頃には旗立興蒙学校に改編された。また、女子校は西蘇尼特旗女子家政実験校であった。2 年前に比べて生徒数が 36 名→80 名と増え、教員は 3 名→7 名に増えた²⁸。筆者が奇異に感じたのは生徒数が小学校では減少し、女子校では増えたが、この差は何だろうか。調査隊の佐竹顧問は次のように問題点を指摘していた。

学年の区別がはっきりしていない。通常であれば 6 歳が一年生になるわけであるが、当時は 8～20 歳の生徒が来ており、学年別の編成テストなどは無かったのではないか。（ロ）教員の担任制も不明瞭で考慮する点がある。（ハ）学校事務など学校としての体制が不十分である。（ニ）日本語の授業に重点をおき時間をもっと増やすこと。（ホ）生徒の信条や規律を実行させるため、熟読実践させることなど厳しい注文を出していた。錫林郭爾盟全体で 1940 年末、女子児は一人も居なかったが、1942 年末は全盟に 38 か所の小学校に 434 名女子児童が学習した²⁹。但し、旗立西蘇尼特小学校は他校に比べ日本語教育と規律が多少良かった。生徒は青年が中心であった旗立興蒙学校には国民教育と社会教育が求められたが、補助教材や教員参考書が皆無の状態にあり調査隊から旗公署に手配が督促された³⁰。

女子校は西蘇尼特旗女子家政実験校である。この学校は日本の興亜院³¹の援助により設立された。2 年前との違いは学校と宿舍が 16→21 の包に増加、生徒数が 36 名→72 名と、教員は 3→7 名に増えた³²。調査隊と教員、生徒との懇談会が持たれ、「仮に、高等女学校が開設されたら、入学しますか」の質問に対し、答「生徒は入学したい」と多くの希望者があった³³。それほど蒙古女子児童の向学心が高かった。錫林郭爾盟全体で 1940 年末、女子児童はゼロが、1942 年末は全

²⁷ 同上、17 頁。ホルトン廟は西蘇尼特より 120 支里にあるとあるが、前出の『錫林郭勒盟各旗実態調査報告書：第 1 期』131 頁には西南約 1 支里とあり、どちらが正しいか？

²⁸ 前述の『蒙旗建設現地工作状況中間報告書』44 頁。

²⁹ 蒙疆新聞社 『蒙疆年鑑』1944 年、378 頁。

³⁰ 前述の『蒙旗建設現地工作状況中間報告書』47 頁。

³¹ 1938 年 12 月 15 日、日中戦争の進展に伴って、対中国政策を一元的に統制指導する為に設置された日本政府の内閣直属機関。

³² 前述の『蒙旗建設現地工作状況中間報告書』44 頁。

³³ 前述の『蒙旗建設現地工作状況中間報告書』、47 頁。

盟に 38 か所の小学校に 434 名女子と急増した³⁴。

学習科目は衛生、裁縫、乳製品の製造、毛皮加工、野菜の栽培の技術実習があつ³⁵。尚、18 頁にミシガド・ボラグ著『草はらに葬られた記憶「日本特務」』から西スニト女子家政学校の生徒たちの写真を掲載した。

2.3 西蘇尼特旗の宗教状況

他の盟旗では喇嘛廟の整理や喇嘛検定試験が実施され、蘇尼特旗は近々実施予定であった。廟内の興蒙学校分校は 15 歳以下の少年喇嘛僧に対して国民教育機関として設置された。西蘇尼特旗にはホシヨ廟興蒙学校分校（生徒 20 名、教員 2 名）と班禅廟興蒙学校分校（生徒 40 名、教員 1 名）が開設された。20 歳以上の青年喇嘛僧を対象に識字班を附設された。（ホシヨ廟興蒙学校分校 30 名）（班禅廟興蒙学校分校 40 名）³⁶。

前年の興蒙委員会調査隊の調査以後、新たな旗立興蒙学校は国民教育と社会教育が求められた。生徒の多くは青年であった為である。各学校共に補助教材や教員参考書が皆無の状態であった。調査隊の佐竹顧問は従来からの 5 項目（学年別の区別、教員の担任制の不明瞭、学校事務の不備、日本語授業の時間数確保、生徒の信条や規律）を指摘した。西蘇尼特旗女子家政実験校は女子の方が学習に熱心で高等女学校があれば入学したいと言う女子児童が多かった事実に筆者も些か驚いた。宗教方面では他の盟旗で喇嘛検定試験が実施されているが、西蘇尼特旗は近い内に実施すると。廟内の興蒙学校分校がホシヨ廟興蒙学校分校と班禅廟興蒙学校分校の 2 校が設置された。20 歳以上の青年喇嘛僧を対象に附設して識字運動を実施予定と喇嘛僧に対する教育は難問題であった。松津旺楚克興蒙委員会委員長は 1942 年末から錫林郭爾盟に赴き、現地行政の指揮をしていたが、1943 年 2 月 27 日に張家口に戻り、記者団の会見し、当面の問題は次のように評価した。蒙興建設運動はその年次に盛られた施設のみを意味するものでない。興蒙委員会各処の重要案件が逐次実施され中央が予期した以上の成果を現地が収め、旗民の必勝態勢確立に一路邁進しつつあることで、蒙古仏教問題もその顛れである。錫林郭爾盟関係は地方行政機構整備の結果、陣容の整備も成り、官吏たちは盟建設行政に挺身、逐次躍進の一途を辿りつつある。一方民衆も自発積極的に協力しており喇嘛僧が献納運動に参加し、喇嘛廟の燈明台、銅製器具等銅鉄製品を旗公署に持ち込み、東阿巴嘎哈那爾族ジャサックは食料の自給自足の建前をとり、農場設置方を盟公署に申請してきており、許可になれば、蒙古人初の農場経営が出現するもので、蒙旗建設に明るい希望を持たせている³⁷。

³⁴ 蒙疆新聞社『蒙疆年鑑』1944 年、378 頁。

³⁵ 金海『近代蒙古歴史文化研究』内蒙古人民出版社、2009 年、336 頁。

³⁶ 金海『近代蒙古歴史文化研究』内蒙古人民出版社、2009 年、457 頁。

³⁷ 善隣協会『蒙古』善隣協会、1943 年 5 月号、106 頁。

まとめと考察

これまで蒙疆政権の実態を述べたが、東部蒙古は1932年3月1日に満洲国に編入された。満洲国は蒙古人を対象に、同月9日に興安局を新設したが、同年8月3日に興安総署と変更した。その後、1934年12月1日に興安総署は蒙政部と改称され、1937年に興安局となった。興安局には興安南省（王爺廟）、興安西省（開魯）、興安東省（札蘭屯）、興安北省（海拉爾）が設けられ、この四省の他に赤峰や庫倫は熱河省が東に属していた³⁸。満洲国興安局は興安振興工作を展開していた。蒙古人を対象とした興安振興工作は1940年4月から開始され、学校施設、農本合作社、蒙民移住の実現、喇嘛宗団の設立などがあり、従来からの継続事業、計画事業が新しく追加された。上記に保健防疫（伝染病の撲滅、診療所の整備拡充、喇嘛医の素質向上）、資源の開発（畜産資源、地下資源）、交通、通信網の整備、治水、防砂および防風などであった³⁹。特に教育分野では成果を上げ、初等教育の拡大と共に、中等教育への進学が高まった。満洲国建国以前では進学するには1928年に開校の齊齊哈爾蒙旗師範学校と1929年に奉天に開校の東北蒙旗師範学校の2校しかなかった。それが1935年「興安学院」の開校時に、生徒募集をモンゴル人居住地域である興安南・西・北・東の4省と熱河、錦州各省からも募集した。「興安学院」は授業料が全額免除され、生徒の衣食住は学院から提供された。「興安学院」の経営費用は満洲国蒙政部、蒙民厚生会から支出され、モンゴル各旗も補助した⁴⁰。王爺廟に「興安学院」が開校すると、1941年時点で、蒙古人対象の中学校20校、国民高等学校8校、女子国民高等学校1校、師道学校5校、産業技術学校6校が開校した⁴¹。生徒数は1934年の約300名から1941年時点で、2,809名と大幅に増加した⁴²。満洲国の東部蒙古に於ける教育政策は民国時代に比べ、飛躍的に向上した。1935年の就学率が興安南省全体で27%、通遼県49%、庫倫旗15%⁴³とあり、蒙疆の錫林郭爾盟は1941年8月調査で12%と低かった。日本の大東亜主義の教育を強要されたが、生徒達は学ぶ楽しさと習慣を共有できたと思われる。満洲国でも喇嘛僧に対する宗教改革が早くから叫ばれていたが、王府と喇嘛廟が密接な関係を維持しており、問題点を内包しながらも誰も手を付けようとしなかった。満洲国でも蒙古族は口減らしの為に、男子を喇嘛寺院へ預けたと言われ、西藏語も蒙古語の読み書きができない喇嘛僧が増加した。1939年になると満洲国に徴兵制度が施行され、僧侶にも適用された。満洲国国務院は浄土宗総本山知恩院教務部長の小林義道を満洲国の宗教界改革のアドバイザーに任じた。小林義道は興安局官吏と討論し、(1) 喇嘛僧の削減、(2) 喇嘛僧の資質のレベルアップ、(3) 喇嘛教宗団の結成などを求め双方合意に達

³⁸ 満洲帝国協和会調査部『興安蒙古』満洲事情案内所、1943年、46～52頁。

³⁹ 満洲帝国協和会調査部『興安蒙古』満洲事情案内所、1943年、128～134頁。

⁴⁰ 娜荷芽「王爺廟におけるモンゴル人中等教育」—国立興安学院の事例を中心に—、2012年、3頁。

⁴¹ 岡本雅亨『中国の少数民族教育と言語政策』社会評論社、1994年、201～202頁。

⁴² 蒙古研究会『蒙古研究』（第4巻第1号）蒙古研究会、1942年、34～37頁。

⁴³ 興安南省公署総務科『興安南省概覧』興安南省公署、1935年、118～119頁。

した。1940年8月末に満州国国務院から「喇嘛教整備に就いて」が公布され、①青年喇嘛の日本寺院留学を奨励補導する②喇嘛僧に対する蒙古文の普及を徹底③喇嘛僧国民学校を設置し、成年喇嘛僧にも講習会などによる再教育を企画する。教学の振興を促し、指導者の養成を企画する。④蒙古族に対する国民教育の普及により、知識須渾を向上せしめ、喇嘛教が有する迷信的要素に対する批判力を図るとともに、優れた教理を真に理解せしめるなど。蒙疆政権下でも、真言宗の僧侶・橋本光實が政権の宗教顧問として、喇嘛教に対する提言を行っていた⁴⁴。1943年10月に興安局が興安総省と名称変更された⁴⁵。

筆者は蒙古人自らが喇嘛教改革の実行は無理だと判断し、日本人官僚、喇嘛教問題研究者らが率先して喇嘛教改革を進めたと理解している⁴⁶。日本が満洲国という五族協和をスローガンに建設した傀儡国家で、蒙政部や興安総署が設けられた。本来、蒙古指導者自らがすべき蒙古改革は蒙古王族や喇嘛関係者の保身の為に、進めようとはしなかった。日本人官僚や宗教者らが問題点を明確化し、実行の際には蒙古人が名ばかりの責任者となった。

続いて、西部蒙古特に錫林郭勒盟と日本について考えてみたい。1934年4月、善隣協会は医療分野で西蘇尼特班と阿巴嘎班を開設した。西蘇尼特班(前川担吉)は6月に現地に到着し、関東軍の特務機関(盛島角房機関長)へ挨拶しており、特務機関はすでに開設されていた⁴⁷。西蘇尼特班は1934年8月に718名、10月に1,050名を診察した⁴⁸。1935年5月に阿巴嘎班は診療を実施した。

教育分野では同年7月には「阿巴嘎第一初級学校」を生徒34名が参加して開校した⁴⁹。1936年8月、善隣協会の西蘇尼特班宿舎が完成した。1936年9月に善隣協会の西蘇尼特小学校が開校した。(中村吉成校長夫妻、西蘇尼特出身者30名、東蘇尼特出身者15名、阿巴嘎出身者3名の生徒で開校)。善隣協会は1937年4月に西烏珠穆沁班を開設した。1937年7月の日中戦争勃発に伴い、善隣協会は西蘇尼特班を阿巴嘎班へ移転させた⁵⁰。1938年7月に善隣協会の西烏珠穆沁班、阿巴嘎班、西蘇尼特班の各教育機関を蒙古政府に移管した⁵¹。

⁴⁴ 大澤広嗣「真言宗喇嘛教研究所の組織と活動」論集『戦時下「日本仏教」の国際交流』不二出版、2019年、191頁。

⁴⁵ 春日行雄『日本とモンゴルの一〇〇年』モンゴル会館、150頁。

⁴⁶ 程力『伪满时期日伪当局宗教统地研究』东北师范大学学位论文、2005年、9～10頁。満州国国務院「喇嘛教整備に就いて」1940年。

⁴⁷ 関東軍特務機関は通称であり関東軍情報部が正式名で本部は満州国・哈爾濱に置かれていた。情報部には牡丹江、興安など14の支部があり、アバカ特務機関はその一つであった。アバカ機関は政治的には蒙古聯合自治政府の管轄であったが、対ソ連策戦上、関東軍の直接指揮下に置かれた。組織は機関長、情報班、庶務班、経理班、暗号班、通信班、車両班、医務室、アバカ警備隊、観測班などがあった。内蒙古アバガ会『特務機関』図書刊行会、1990年、26～27頁。

⁴⁸ 善隣協会『善隣協会史』日本モンゴル協会、1981年、412頁。

⁴⁹ 同上。

⁵⁰ 同上、413頁。

⁵¹ 善隣協会『善隣協会史』日本モンゴル協会、1981年、414頁。

1939年12月に西ジャラン班を開設した⁵²。善隣協会は錫林郭勒盟・西ジャランの蒙古民族社会調査に1941年8月16日～26日に蓮井、菊地を派遣して、実施に当らせた⁵³。善隣協会は1941年8月20日～22日の3日間に善隣協会は「西ジャラン廟民衆大会」を主催した。平素、特務機関や善隣協会の宣撫工作の恩恵が少ない民衆に対して、蒙古民族祭典（ナイル）として、特務機関が宣伝にあたり、善隣協会が催物および大会の所要物資の調達にあたった。第1日は午後5時半に始まり、来賓挨拶と蒙古民族演劇、第2日は朝10時から夜8時まで競馬を愉しんだ。第3日は11時から夜7時まで相撲大会が開催された。参加者には麵、チャオミイ、磚茶、羊、燃料等の物資、天幕その他の諸材料、賞品を準備した。3日間の期間中、善隣協会診療部は一般治療を358名に実施した。3日間で内科62名、外科105名、花柳病（性病）科75名、眼科78名、耳鼻咽喉科15名、歯科13名、婦人科10名であった⁵⁴。善隣協会は1942年10月に「西ジャラン青年学校」を開校した⁵⁵。日本の善隣協会は日本語教育や医療など蒙古人の生活に密着した文化的な行為を行った。一方で関東軍傘下アバカ特務機関⁵⁶の陸軍士官・幽径虎岳（ゆうけいこが）ん）は中野学校卒の特務機関員であった。彼は囑託の身分で1941年から1943年春まで喇嘛教団の工作に従事した。1942年と1943年の2回にわたり全蒙古から有力活仏を選び、豪華な日本旅行でおもてなしをした。見学先は多岐にわたり、製鉄工場、造船工場、自動車製造工場、機関車製造工場、製菓工場、善隣協会、新聞社、放送局、大学、各宗本山等で、主として東京、横浜、名古屋、京都、大阪、北九州等を旅行した⁵⁷。喇嘛教団への親日工作として、特務機関が関わった一例である。

逆説的に言えば、蒙古（政治、教育、宗教など）指導者は自らでは実行困難な蒙古改革を、日本人をうまく利用して実施したとは考えるのは無理があろう。

この時期、日本に協力せざるを得なかったモンゴル人が、今なお内モンゴル草原では「対日協力者」と負の連鎖が続いていると錫林郭爾盟出身のミンガド・ボラグ氏の言葉を我々日本人はしっかりと肝に銘じたい⁵⁸。

（千葉大学人文科学研究院、特別研究員）

参考文献および史資料

- ・アジア歴史資料センター：A06033500500、大東亜省『蒙疆二炭調査中間報告』、調査月報第一号、1943年8月。
- ・泉靖一「北方遊牧狩猟民族の人口」『京城帝国大学第三次蒙疆学術調査隊中間報告』1944年10

⁵² 同上、415頁。

⁵³ 同上、366頁。

⁵⁴ 同上、373～374頁。

⁵⁵ 同上、417頁。

⁵⁶ アバカ特務機関は地域的には蒙疆政権下あり乍ら、対ソ連に近く、関東軍が直接に管轄した。

⁵⁷ 「中野士官学校 校史 266頁」

⁵⁸ ミンガド・ボラグ『草はらに葬られた記憶「日本特務」』関西学院大学出版会、2019年、239頁。

月。

- ・ウニバト「乾燥草原における牧畜民の定住化過程」千葉大修士論文、2020年2月。
- ・京城帝国大学「京城帝国大学蒙疆学術探検隊調査隊」『蒙疆の自然と文化』1939年、古今書院。
- ・大東亜省「内モンゴにおける伝染病・地方病調査」調査資料57号、1942年8月。
- ・坪田譲二「包頭の少女」坪田譲治全集』新潮社、1977年。
- ・丁晓杰『日伪时期蒙疆政权的“蒙旗建设运动”』、<http://www.doc88.com/p-5941525110327.html>。2020年7月15日閲覧。
- ・娜荷芽「王爺廟におけるモンゴル人中等教育」—国立興安学院の事例を中心に—、2012年。
- ・包金海「蒙疆政権下のモンゴル人の日本語教育について」『現代社会文化研究』No.31、2004年11月。
- ・ミシガド・ボラグ『草はらに葬られた記憶「日本特務」』関西学院大学出版会、2019年。
- ・満洲帝国協和会調査部『興安蒙古』満洲事情案内所、1943年。
- ・南満州鉄道調査部『蒙疆牧野調査報告』満鉄調査研究資料57編、北支経済調査資料30輯、1940年12月。
- ・南満州鉄道調査部『蒙疆牧野調査報告』南満州鉄道、1943年。
- ・蒙疆新聞社『蒙疆年鑑、昭和18年度版』蒙疆新聞社、1942年。
- ・蒙古自治邦政府蒙旗建設隊『蒙旗建設現地工作状況中間報告書』蒙古自治邦政府蒙旗建設、1943年。

参考①：錫林郭勒盟志—大事記（1938年～1945年8月）

- ・1934年4月；善隣協会が西蘇尼特班開設、8月に718名、10月に1,050名を診察⁵⁹。
- ・1935年11月；善隣協会がアバカ第一初級学校開設、生徒34名。
- ・1936年8月；善隣協会の西スニット班宿舎が完成。
- ・1936年10月；善隣協会が西蘇尼特小学校を開校。（中村吉成校長夫妻、西蘇尼特出身者30名、東蘇尼特出身者15名、阿巴嘎出身者3名の生徒）。
- ・1938年7月1日；雲王の死去にともない、第三次蒙古大会で徳王が「蒙古聯盟自治政府」の主席に、李守信が副主席に就任。この年に、日本は貝子廟、張北、多倫などに特務機関を設置し、各旗県に日本人顧問を派遣し、直接に各旗県政府を指導することとした。
- ・1939年；スニット右旗（東スニット？）は連続40日大雨に、大水害に遭遇した。
- ・1939年9月1日；「蒙疆聯合自治政府」が張家口に成立。徳王が主席に就任。この年に貝子廟、阿巴嘎旗、蘇尼特右旗に測候所が設置され、気象観測を開始した。更に張北青年学校女子部が設立された。
- ・1940年11月；「蒙疆聯合自治政府」の各旗長官、代表が参加し蒙古生活会議が開かれ、各旗

⁵⁹ 善隣協会『善隣協会史』日本モンゴル協会、1981年、412頁。

に豪利西亜（合作社；ホリシャ）の設置が決まった。家畜、毛皮と日用百貨品の購入販売にホリシャが窓口となった。貝子廟に通称、「アバガ興蒙中学」が開校した。

- ・ 1941 年；錫林郭勒盟副盟長松津旺楚克は盟内 10 旗を巡回した。更に 10 旗の札薩克を貝子廟に招集し、会議で全部の旗に女子学校、豪利西亜（ホリシャ）、医院などの建設を決定した。この年に「蒙疆政務院」は留日学生後援会の成立を提案し、蒙古族青年が日本に行き学習の留学を激励した。察哈爾盟から 20 数人が日本へ留学した。
- ・ 1942 年；この年、日本は同和銀行を開業し、多倫と貝子廟に支店を設けた。錫林郭勒盟と察哈爾盟地区の商業、経済のライフラインを整備した。本年も貝子廟で錫林郭勒盟の 10 旗の札薩克及び上層部の会議で教育の発展、喇嘛僧と喇嘛廟の減少を決定した。また、毎旗ごとに男子と女子の 1 学校を創設することも決定した。
- ・ 1943 年；多倫から貝子廟への幹線道路建設、烏日図塔ラの修繕を実施された。
- ・ 1943 年 6 月に察哈爾盟張北青年学校女子部が明道旗に移設された。
- ・ 1945 年 6 月 9 日；錫林郭勒盟烏珠穆沁左旗と珠穆沁右旗、阿巴哈納樂左旗に雹や霰が数時間降った。7 月後半にも氷雹が降り、15 センチほど積もった。翌日未明に降りやんだ。
- ・ 8 月 8 日；ソ連が日本に宣戦布告。
- ・ 8 月 9 日；錫林郭勒盟スニット右旗温都楽廟「蒙古軍幼年学校」の学生たちが暴動を起こし、日本人教官 3 名が死亡、日本人 37 人が蒙古人民共和国へ移送された⁶⁰。
- ・ 8 月 15 日；日本国が無条件降伏。錫林郭勒盟、察哈爾盟は解放。
- ・ 8 月 19 日；徳王主席と李守信副主席などは北京に逃亡し、国民党に投降した。

参考②；「蒙疆政権下、内モンゴル学術・資源調査（錫林郭勒盟）一覧」

日本は 1900 年、西蘇尼特に陸軍陸地測量部を派遣して測量調査を行った。

- ① 1938 年 7 月～8 月に於ける「京城帝国大学蒙疆学術探検隊調査隊」隊長に京城帝国大学教授・尾高朝雄博士ら 17 名が 1938 年 7 月末から、西スニット（西蘇尼特）、アバガ（阿巴嘎）、西ウジュームチン（西烏珠穆沁）を含め調査した。学術調査：「蒙疆の政治と経済」、「蒙疆の動植物」、「地理学的に見た内蒙古」、「蒙疆の地質と地下資源」などをまとめて、10 月 15 日に尾高朝雄博士らは帰国報告会で講演した⁶¹。
- ② 1939 年 9 月～11 月 29 日に『蒙疆畜産資源調査（綿羊改良増殖に関する調査）』が農林技術師興亜院囑託・斎藤弘義、興亜院技術部員の戸田佑二、市川阿巴嘎貝子廟、ブリアード部落、ラマクレ廟、東烏珠穆沁王府、西烏珠穆沁王府、多倫、黄旗大営子の諸点を結び、広い蒙古大草原を踏破した⁶²。

⁶⁰ 錫林郭勒盟志編纂委員会編『錫林郭勒盟志』内蒙古人民出版社、1996 年、54～55 頁。

⁶¹ 京城帝国大学「京城帝国大学蒙疆学術探検隊調査隊」『蒙疆の自然と文化』1939 年、古今書院。

⁶² 興亜院『調査月報』1940 年 1 月号、興技調査資料 52 号。

- ③1940年6月～約40日間に亘り『蒙疆牧野調査』が南満州鉄道調査部により実施された。南満州鉄道張家口・経済調査所の工藤円他と新京支店調査部・山崎武雄は西ソニット、ホルトン廟、竜古山、白廟子、ハジヨウ湖、アルシマント廟、東ソニット、西アバカ、貝子廟、ダブスノール、タマクレ廟、ガヒル廟、ノウナ廟など遊牧地域を廻った⁶³。
- ④1941年7月～8月に『蒙疆牧野調査』南満州鉄道は蒙疆遊牧地帯の牧野実態を植物態学的、土壤学的方面より錫林郭勒盟では貝子廟、西ウヂームチン、ダグス廟、ラマクレス等で調査を行った⁶⁴。植物編は新京畜産獣医大学の岩田悦行が執筆した。土壤編は大陸科学院の川瀬金次郎、河野忠敬がまとめた⁶⁵。
- ⑤1941年年8月14日から京都大学・菊池武彦教授、近藤久講師、大屋拳吾助手のチームは内モンゴにおける伝染病・地方病調査』張家口を出発し西ソニット、貝子廟、ブリアード部部落に入り、西ラジュームチン、タイラマハイ廟を訪問し伝染病や地方病を調査した⁶⁶。
- ⑥1941年に興亜院により「蒙古人の生活必需物資所要量調査」が実施された。蒙古人の生活必需物資は食肉と獣乳とに過ぎず、この状態を憂慮してできたのが、「ホリシャ」（蒙旗合作社）運動である。生産物を有利に販売し、彼らの必要と知る物資を有利に調達し、生活の向上に寄与しようとするものである⁶⁷。
- ⑦1942年8月～10月に興亜院は『蒙疆二炭田調査』商工省地質調査所技師・田中元之他6名に依頼し蒙疆地区の炭田調査のために錫林郭勒盟・西烏殊穆沁地域に派遣した。「西烏殊穆沁炭田」の石炭は燃料の価値はあるが、埋蔵量は僅かであり、且つ交通不便にて、大規模の採掘に適さない。当地方の暖房用には西部は露天掘りが可能との結論を出した⁶⁸。
- ⑧1944年10月に『京城帝国大学第三次蒙疆學術調査隊』京城帝国大学は隊長に今村豊医学博士を擁して、察哈爾盟、錫林郭勒盟、烏蘭察布盟、伊克昭盟と土默特旗に就いて、清朝初期、1933年、1944年の人口調査を中間報告としてまとめた。錫林郭勒盟は清朝初期に81,000人、1933年に26,800人と大幅に減少したが、1944年には52,706人と回復傾向も見られた⁶⁹。

⁶³ 南満州鉄道調査部『蒙疆牧野調査報告』満鉄調査研究資料57編、北支経済調査資料30輯、1940年12月、1～3頁。

⁶⁴ 南満州鉄道調査部『蒙疆牧野調査報告』南満州鉄道、1943年、224頁。

⁶⁵ 南満州鉄道調査部『蒙疆牧野調査報告』南満州鉄道、鉄調査資料研究資料76編、北支経済調査所編（北支調査資料第40編）1943年。

⁶⁶ 大東亜省「内モンゴにおける伝染病・地方病調査」調査資料57号、1942年8月。

⁶⁷ 興亜院「蒙古人の生活必需物資所要量調査」興亜院、1942年、300頁。

⁶⁸ アジア歴史資料センター：A06033500500、大東亜省『蒙疆二炭田調査中間報告』、調査月報第一号、1943年8月。

⁶⁹ 泉靖一「北方遊牧狩猟民族の人口」『京城帝国大学第三次蒙疆學術調査隊中間報告』1944年10月、4頁。



写真 53 徳王一行を歓迎する西スニト女子家政学校の生徒

近代内モンゴルにおける女子教育は日本の影響を受けた。当時、徳王を含むモンゴル人知識人らは、女子はやがて母親になり子どもを育てるので女子教育は民族の未来に繋がるとみていた。全員が同じ民族衣装を羽織っているが、これも日本に倣って作った制服である。今でいえば彼女たちはアイドルだった。『ゴビの砂漠』の写真解説には「青い制服は、白い砂に反映して美しい。胸にかかげた胸章には、蒙古の英雄チンギス・ハーンの肖像が刻まれている。彼女たちの胸にはチンギス・ハーンの英雄の血がたぎっているであろう」とある。写真は『ゴビの砂漠』(1943)より。

论蒙古语父系祖辈血缘关系亲属称谓

哈申格日乐

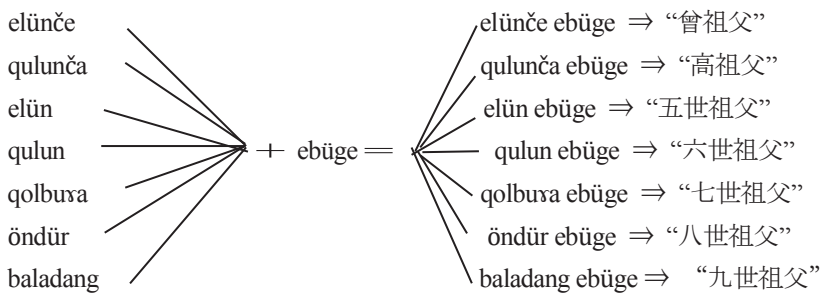
[摘要] 亲属称谓是人们社会关系中使用率最高的一种词汇群。它的使用关系着社会全体成员对亲属关系的一种认知态度,甚至包括人们对于亲属关系知识的掌握程度。根据我们现有的调查资料,蒙古语的亲属称谓可以准确地分辨出上下18代的亲源关系,而且都有各自独特的语言结构形式和说法。较之其他民族语言,有数目繁多,用法详实等特点。本文主要依据蒙古语父系祖辈血缘关系亲属称谓在蒙古语中的使用特征,以及在有关历史文献中的记载情况,对其进行了语义结构、构词类型、历史演变等方面的分析和论述。

[关键词] 亲属称谓 语义结构 构词类型 历史演变

据我们所掌握的材料,蒙古语父系祖辈血缘关系亲属称谓应该包括表示 ebüge (祖父)、elünče ebüge (曾祖父)、qulunča ebüge (高祖父)、elün ebüge (五世祖父)、qulun ebüge (六世祖父)、qolbuva ebüge (七世祖父)、öndür ebüge (八世祖父)、baladang ebüge (九世祖父) 八个等次辈份的十六种说法。而且,每个等次的祖辈血缘关系亲属称谓都有严格的性别区分功能和作用。也就是说,资料清楚地表明,蒙古语父系祖辈血缘关系亲属称谓还可以细分为父系祖辈男性血缘关系亲属称谓和父系祖辈女性血缘关系亲属称谓。本文结合《蒙古秘史》(明)、《事林广记·蒙古译语》(宋 1127-1279)、《涵芬楼秘籍·华夷译语》(明 1389)《登坛必究·译语》(明 1598)、《卢龙塞略·译部》(明 1610)、《武备志·北虏考》(明 1621)、《五体清文鉴》(清 1790)、《蒙文分类词典》(1926) 等历史文献资料中的记载情况,对上述父系祖辈血缘关系亲属称谓进行分析和阐述。文中的例句摘自巴雅尔《蒙古秘史》,前三行是原文中的音译汉字、旁译和尾译。第四行是笔者附加的音标转写。括号中的数字表示的是该例句在巴雅尔《蒙古秘史》中的页数。

一、父系祖辈男性血缘关系亲属称谓

蒙古语父系祖辈男性血缘关系亲属称谓主要涉及到意为“祖父”或“爷爷”、“祖先”的称谓 ebüge,以及在 ebüge 的基础上形成的 elünče ebüge“曾祖父”、qulunča ebüge“高祖父”、elün ebüge“五世祖父”、qulun ebüge“六世祖父”、qolbuva ebüge“七世祖父”、öndür ebüge“八世祖父”、baladang ebüge“九世祖父”等等。从蒙古语父系祖辈男性血缘关系亲属称谓的结构特征来分析,上述亲属称谓中,ebüge“祖父”或“爷爷”是属于特定称谓,有独立型结构特征,也是由一个单纯词构成的产物。与此相反,其他父系祖辈男性血缘关系亲属称谓均属于由修饰语和被修饰语组合而成的合成结构类型的实例。它们的形成关系及其结构型特征应该是:



上面的格式充分展示出蒙古语亲属称谓形成过程中作为基础性概念，或者说作为基本概念的名词 **ebüge** 一词被应用于始终，从而对父系祖辈男性亲属称谓的形成发挥了极其重要的作用。从某种角度来讲，没有 **ebüge** 一词就很难构成如此系统的蒙古语父系祖辈男性亲属称谓。也就是说，在父系祖辈男性亲属称谓中，**ebüge** 是一个核心词。在它前面使用的词语均可以称其为修饰 **ebüge** 一词的修饰语。其中，充当修饰语的 **elünče**、**qulunča**、**elun**、**qulun**、**qolbusa**、**baladang** 都是名词，**öndür** 属于形容词。

(1) **ebüge** 现代蒙古语表示“祖父”或“爷爷”之意的亲属称谓 **ebüge**，属于蒙古语固有词。它不仅广泛应用于现代蒙古语中，而且，从历史文献中的记载情况来看，**ebüge** 在古代蒙古语中也表示“祖父”之意。请看下面的表格：

词义 文献	事林广记· 蒙古译语	涵芬楼秘籍 · 华夷译语	登坛必究 · 译语	卢龙塞略 · 译部	武备志 · 北虏考	五体清 文鉴	蒙文分 类词典
祖 父	耶耶 厄不干 ebügen p82	公公 額卜格 ebüge p223	祖 額補根 ebügen p313	祖曰 額卜格/ 我卜干 ebüge / ebügen p445	祖 額補補 ebügen p632	ebüge 祖 P1189	ebüge 祖 p213

从上述表格中可以看出，蒙古语表示“祖父”或“爷爷”之意的亲属称谓在《蒙古译语》、《华夷译语》、《译语》、《译部》和《北虏考》中的记载分别为“厄不干”、“額卜格”、“額補根”、“額卜格/我卜干”和“額補補”。也就是说，在古代蒙古语中表达“祖父”或“爷爷”之意的词语有过两个，即 **ebüge** 和 **ebügen**。在现代蒙古语中 **ebüge** 表示“祖父”或“爷爷”之意，**ebügen** 表示“老人、年老”之意。

这里还需要提到的是，在《蒙古秘史》中我们并没有找到表示“祖父”或“爷爷”之意的词语。《蒙古秘史》中有“額不格”和“額不干”的记载，但它们并不表示“祖父”或“爷爷”之意。例如，《蒙古秘史》中有这样的用法：

列 1 p54

音译汉字：札荅^𑖅刺訥^𑖅額不格^𑖅帖^𑖅列^𑖅孛魯^𑖅罷

旁 译：種名的祖那箇做了

尾 译：札荅^ᠰ刺的人氏，他便是他祖

音标转写：jadaran_u ebüge tere bolba

列 2 p126

音译汉字：^ᠮ晃^ᠮ豁塔歹察^ᠰ刺^ᠮ合額不干斡^ᠮ抽亦^ᠮ合^ᠮ忽突兒

旁 译：種名 人名 老人 去着 勸時

尾 译：當有察^ᠰ刺^ᠮ合名字的老人勸時

音标转写：qongqudatai čaraqa ebügen odču idqaqu dur

例 1 出现在《蒙古秘史》第一卷中。这个例句中的“額不格”并不表示“祖父”之意，而是表示“祖先”之意。

例 2 出现在《蒙古秘史》第二卷中，这里的“額不干”也不表示“祖父”之意，而是表示“老人”之意。这与现代蒙古语中的用法相同。

(2) elünče ebüge 现代蒙古语里表示“曾祖父”之意的祖辈血缘关系亲属称谓时就使用这个词。根据我们搜集到的有关材料，蒙古语表示“曾祖父”之意的亲属称谓在蒙古语各个发展阶段也有过不同的类型。请看下面的表格：

词义 文献	蒙古 秘史	涵芬楼秘籍· 华夷译语	登坛必究 · 译语	卢龙塞 略· 译部	武备志· 北虏考	五体清文 鉴	蒙文分类 词典
曾 祖 父	額鄰出 曾祖 祖宗 elünče p721	曾祖 額鄰觸克 elinčüg P223	曾祖 阿林目處 alinmuču p313	曾祖曰 額林觸克 elinčüg P445	曾祖 阿林目處 alinmuču P632	elünče ebüge 曾祖 P1188	elünče ebüge 曾祖 P213

上面表格内的记载告诉我们，在《秘史》当中有表示“曾祖”之意的亲属称谓“額鄰出”。举例如下：

例如 p721：

音译汉字：額鄰出昆米訥額兀迭訥奄出孛斡^ᠮ

旁 译：曾祖 的 我的 門 的 梯己 奴婢

尾 译：你是我祖宗以来的奴婢

音标转写：elinčükün minu egüdenü ümči boxul

这个例句出现在《秘史》第六卷中。从其旁译中我们可以了解到《秘史》中的“額鄰出”表示“曾祖”之意。但从尾译来看“額鄰出”似乎表示“祖宗”之意。不过从其前后语句中的意思来看，“祖宗”这个意义也许是译者后加上的。因为在“額鄰出”前面还有一个“孛^ᠰ兒^ᠮ孩”一词，从其

旁译来看，“孛^孛兒^兒孩^孩”表示“高祖”之意。但在尾译中也没有单独把这个“高祖”译出来。“額鄰出”和“孛^孛兒^兒孩^孩”在文中是以诗句中的形式出现的。

此外，在《蒙古译语》中没有关于 elünče ebüge“曾祖父”的记载。而在《华夷译语》、《译语》、《译部》和《北虏考》中的记载分别为“額鄰觸克”、“阿林目處”、“額林觸克”跟“阿林目處”。也就是说，从上述文献记载的情况来看，在古蒙古语中表示“曾祖父”之意的亲属称谓曾有过两种，即 elinčüg 和 alinmuču。我们调研中所掌握的第一手资料表明，像 elinčüg 和 alinmuču 之类的说法基本上在现代蒙古语日常口语中已经消失，不再被使用了。这里需要说明的是，上述《蒙古秘史》中的“額鄰出昆”音标转写其实也应该是 elinčüg，因为在上面的例句中的“額鄰出昆”的“昆”是在 elinčüg 后面接续构词词缀 -ün 时所标记的音译汉字。这个词用现代蒙古语音标转写应该是 elinčüg-ün，即“曾祖的”之意，这是从旁译得出的结论。但是，从《蒙古秘史》的尾译来看，该词又被译为“祖宗”。我们认为，这个翻译也许是作者或译者后加上去的意思。还有一个可能就是在《蒙古秘史》中 elinčüg 有两种用法。既有“曾祖”之意，又表达“祖宗”之意。

(3) qulunča ebüge 这是现代蒙古语中表示“高祖父”之意的祖辈血缘关系亲属称谓。根据我们的调查材料，表示“高祖父”之意的祖辈血缘关系亲属称谓在蒙古语历史发展阶段当中也有过其他的表现形式。请看下面的表格：

文献 词义	蒙古 秘史	涵芬楼秘籍· 华夷译语	登坛必究 ·译语	卢龙塞略 ·译部	武备志· 北虏考	五体清 文鉴	蒙文分 类词典
hulun ča_ebüge 高祖	孛 ^孛 兒 ^兒 孩 ^孩 高祖祖宗 borqai P720	高祖 孛 ^孛 羅孩 boroqai p223	高祖 果林母處 ᠶolinmuču p313	高祖曰孛 羅孩 boroqai P445	高祖 果林母處 ᠶolinmuču P632	qulunča _ebüge 高祖 P1187	qulunča_ ebüge 高祖 P213

上面的表格告诉我们，表示“高祖父”之意的亲属称谓在《秘史》中的记载为“孛^孛兒^兒孩^孩”，请看下面的例句。

例句 p720 :

音译汉字：孛^孛兒^兒孩^孩因米訥孛莎^莎合因孛斡^斡

旁 译：高祖 的 我的 門限 的 奴婢

尾 译：你是我祖宗以来的奴婢

音标转写：borqai yin minu bo^ousa yin boxul

这个例句出现在《秘史》第六卷中。从其旁译来看，这里的“孛^孛兒^兒孩^孩”是指“高祖”之意。但从其尾译来看，这里的“孛^孛兒^兒孩^孩”表示的是“祖宗”之意。这与上面的“額鄰出”一样，旁译与尾译表示不同的意义。在讨论“額鄰出”所指意时我们曾假设其尾译中表达的“祖宗”这个意义也许是译者后加上去的。换句话说，我们可以假设，在《蒙古秘史》中“孛^孛兒^兒孩^孩”和“額鄰出”所表达的意义应该有两种解释。其一，在《秘史》中“孛^孛兒^兒孩^孩”和“額鄰出”都表达同一个意义，即“祖先”之意；其二，在《秘史》中“孛^孛兒^兒孩^孩”和“額鄰出”分别表达不同的意义，即“孛^孛兒^兒孩^孩”表示“高祖”之意，“額鄰出”表达“曾祖”之意。

此外，在《蒙古译语》中没有关于表示“高祖”之意的词语的记载。而在《华夷译语》、《译语》、《译部》和《北虏考》中的记载分别为“孛^孛羅孩”、“果林母處”、“孛羅孩”跟“果林母處”。也就是说，从上述文献中的记载情况来看，在古代蒙古语中，表示“高祖”之意的词语有 *borqai* 和 *xolinmuču* 两种。在现代蒙古语中这两种说法都已消失，这两个词语也已经不被使用。

我们从早期蒙古语文献资料《秘史》、《蒙古译语》、《华夷译语》、《译语》、《译部》以及《北虏考》中没有找到与现代蒙古语所表示的 *elün ebüge*“五世祖父”、*qulun ebüge*“六世祖父”、*qolbuṛa ebüge*“七世祖父”及其 *baladang ebüg*“九世祖父”等亲属称谓密切相关的说法。不过，像 *öndür ebüge*“五世祖父”之类的实例在清代编撰的《清文鉴》以及后来出现的《分类词典》里出现过。很有意思的是，该亲属称谓被译为“始祖”。换言之，这种译说法与现代蒙古语所表示的“八世祖父”有些差异。因此，我们认为，上述五个父系祖辈男性亲属称谓，有可能形成于现代蒙古语的形成时代。这里有必要说明的是，依据我们掌握的历史文献资料，以及对文献资料亲属称谓的分析，有关表示“高祖”以上父系祖辈男性血缘关系亲属称谓说法有以下几种。请看表中实例：

词义 文献	蒙 古 秘 史	涵芬楼秘籍· 华夷译语	卢龙塞略·译部
祖宗	額不格 祖 祖 ebüge P54	祖宗 兀 ^兀 里都思 uridus P220	祖宗曰兀里都思 uridus P446

从表格中我们可以看出，《秘史》中记载有“額不格”一词，表示“祖宗”之意。例如，

例句 p54：

音译汉字：札荅^孛刺^訥額不格^帖列^孛魯罷

旁 译：種名 的 祖 那箇 做了

尾 译：札荅^孛刺的人氏，他便是他祖

音标转写：jadaranu ebüge tere bolba

关于 *ebüge*“額不格”一词上述用法与我们在前面分析和讨论的其在早期蒙古语里主要表示“祖父”或“爷爷”之意有区别。也就是说，从上面的表格中我们可以知道，在《华夷译语》和《译部》等早期文献资料中，*ebüge* 还可以表示“高祖”或“高祖”以上父系祖辈男性亲属称谓概念。《华夷译语》和《译部》等文献资料内，还出现用“兀^兀里都思”、“兀里都思”等说法表示“高祖”或“高祖”以上父系祖辈男性亲属称谓的现象。看起来，他们的音译汉字不相一致，然而音标转写的结果似乎又达到了相互的一致性，都转写为 *uridus*。这个实例在现代蒙古语中与 *degedüs* 合为一体，从而表示“祖先”之意。不过，现代蒙古语的 *degedüs* 同样可以表示“祖先”、“祖宗”等词义概念。在此我们还可以依据父系祖辈男性血缘关系亲属称谓的使用特征，以及历史演变规律进行如下综合概述：

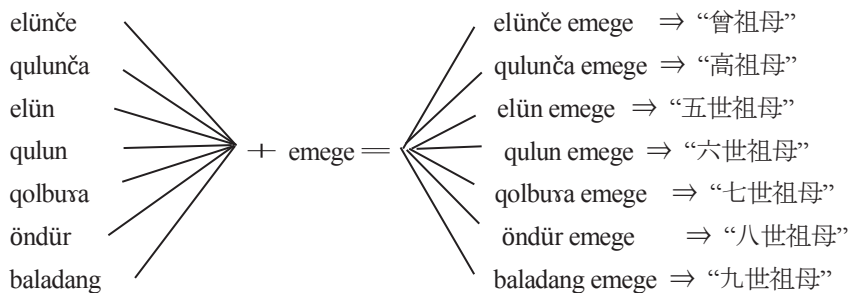
首先，跟早期蒙古语相比，现代蒙古语中表示父系祖辈男性亲属称谓的表现形式似乎变得更加丰富，数量上也有所增加，进而有些语义概念也变得更加细微、精确。

其次，蒙古语父系祖辈男性亲属称谓中既有固有词，也有后来发展过程中新产生的词语内容。比如说，通过前面的分析，我们已经清楚地认识到 *ebüge* 是蒙古语最古老的有关“祖父”或“爷爷”的说法。随后，在他们的父系祖辈男性亲属称谓里相继出现了 *elünče ebüge*、*qulunča ebüge* 等表述“曾祖父”及“高祖父”等概念的实例。再后来，现代蒙古语的发展进程中，逐步增加了 *elün ebüge*、*qulun ebüge*、*qolbuxa ebüge*、*öndür ebüge*、*baladang ebüge* 等一系列说法，进而表示“五世祖父”、“六世祖父”、“七世祖父”、“八世祖父”和“九世祖父”之类的亲属概念。

除此之外，蒙古语父系祖辈男性亲属称谓的语义结构发生了一定程度的演变，这使早期相关说法中的一些实例被自然淘汰的同时，另外一些说法却产生了语义缩合现象以及语义转化现象等。比如说，*borqai*、*ɣolinmuču*、*elinčüg*、*alinmuču* 等说法已经不再被使用了，*ebüge* 一词从“祖宗”之意转化为表示“祖父”概念的亲属称谓，*ebügen* 从表示“祖父”和“老人”之意缩合成只表示“老人”之意的产物。

二 父系祖辈女性血缘关系亲属称谓

我们搜集整理到的材料充分表明，蒙古语父系祖辈亲属称谓中不仅有男性称谓，而且还有与之相对应的女性称谓。也就是说，蒙古语父系祖辈女性亲属称谓有表示“祖母”或“奶奶”之意的 *emege*、表示“曾祖母”之意的 *elünče emege*、表示“高祖母”之意的 *qulunča emege*、表示“五世祖母”之意的 *elün emege*、表示“六世祖母”之意的 *qulun emege*、表示“七世祖母”之意的 *qolbuxa emege*、表示“八世祖母”之意的 *öndür emege* 和表示“九世祖母”之意的 *baladang emege* 等八个词语。这八个表示父系祖辈女性亲属的词语与上述表示父系祖辈男性亲属的词语是相对应的。从其结构特征来看，上述八个表示父系祖辈女性亲属称谓中，*emege*“祖母”或“奶奶”是单纯词，具有独立的结构特征。它同表示父系祖辈男性亲属的 *ebüge*“祖父”或“爷爷”一样，也是蒙古语中的固有词。它也是构成其他父系祖辈女性亲属称谓的基础。除了 *emege*“祖母”或“奶奶”是单纯词以外，其他七个亲属称谓都属于在 *emege*“祖母”或“奶奶”前增加修饰成分组合而成的合成词。他们的结构形式及其特征如下所示：



上述格式化分析告诉我们，蒙古语里表示“曾祖母”、“高祖母”、“五世祖母”、“六世祖母”、“七世祖母”、“八世祖母”、“九世祖母”的亲属称谓，都是在 *emege*“祖母”、“奶奶”的前面使用相关修饰

语的手段派生而来的。这个现象与上述蒙古语表示“曾祖父”、“高祖父”、“五世祖父”、“六世祖父”、“七世祖父”、“八世祖父”、“九世祖父”的亲属称谓相一致，都是在 ebüge“祖父”或“爷爷”的前面使用相关修饰语而构成的产物。

我们在整理和研究古代文献资料时还发现，父系祖辈女性血缘关系亲属称谓在有关历史文献资料内的记载情况有其特殊之处。请看下面的具体分析和讨论：

(1) emege ˙ emege 是现代蒙古语表示“祖母”或“奶奶”之意的亲属称谓。同表示“祖父”或“爷爷”之意的 ebüge 一样，emege“祖母”或“奶奶”也属于蒙古语固有词。也就是说，emege 在蒙古语中表示“祖母”或“奶奶”之意的情况是从古代一直延传到今天的。请看其在历史文献中的记载情况：

词义 文献	事林广记 · 蒙古译语	涵芬楼秘籍 · 华夷译语	登坛必究 · 译语	卢龙塞略 · 译部	武备志 · 北虏考	五体清 文鉴	蒙文分 类词典
祖母	娘娘 阿母干 emügen p84	孃孃 額箴格 emege p223	祖母 額目根 emügen p314	祖母曰額箴 格/我麻吉 克 emege/ ömagik p445	祖母 額目根 emügen p632	emege 祖母 p1189	emege 祖母 213

从上述表格中我们可以了解到，蒙古语表示“祖母”之意的亲属称谓在《蒙古译语》、《华夷译语》、《译语》、《译部》和《北虏考》中的记载分别为“阿母干”、“额箴格”、“额目根”、“额箴格/我麻吉克”和“额目根”。也就是说，古代蒙古语中表示“祖母”之意的词语有两个，即 emege 和 emegen。在现代蒙古语中 emege 表示“祖母”之意，emegen 表示“老妇人”之意。

我们的调查资料还显示，《秘史》中没有表示“祖母”之意的 emege 或 emegen。《秘史》中记载有“额箴坚”一词。但这个“额箴坚”并不表示“祖母”之意，它表示的是“老妇人”之意。例如《秘史》中的用法如下：

例句 p224：

音译汉字：^中豁阿^黑臣^{額箴堅}孛思抽^鳴話^列論

旁 译：妇人名 老妇人 起着 说

尾 意：老妇人说

音标转写：quavčün emegen bosču ügülerün

这个例句出现在《蒙古秘史》第二卷。句中的 quavčün emegen 是铁木真家里的一个老佣人。quavčün 是她的名字，emegen 是“老妇人”的意思。emegen 的上述用法与现代蒙古语中的情况相同。

(2) elünče emege ˙ 依据我们掌握的资料，现代蒙古语里表示“曾祖母”之意时一般都用父系祖辈女性亲属称谓 elünče emege 这个词。而且，我们在《清文鉴》和《分类词典》中也找到关于 elünče emege“曾祖母”的记载。不过，其它几个历史文献都没有关于 elünče emege“曾祖母”的记载。

(3) qulunča emege 该词是现代蒙古语里表示“高祖母”之意的父系祖辈女性亲属称谓。同样在《清文鉴》和《分类词典》中也出现用 qulunča emege 来指称“高祖母”的实例。然而，其它相关历史文献里却没有出现 qulunča emege“高祖母”之说。

另外，我们在上述几个历史文献当中没有找到关于“五世祖母”、“六世祖母”、“七世祖母”、“八世祖母”、“九世祖母”这些亲属称谓的记载情况。因此，我们认为这些亲属称谓很可能是在现代蒙古语中形成的新词。

从上述父系祖辈女性亲属称谓在蒙古语中的应用及其历史演变情况来看，可以总结出以下两个方面的特征。

首先、古代蒙古语中的父系祖辈女性血缘关系亲属称谓数量少。从上述情况来看，只有表示“祖母”或“奶奶”之意的 emege 和 emegen 两个词语。

其次、语义发生了演变。比如说，在古代蒙古语中表示“祖母”或“奶奶”之意的 emegen 在现代蒙古语中表示“老妇人”之意。

另外、从构词类型上看，父系祖辈女性亲属称谓与父系祖辈男性亲属称谓一样，既有单纯词，也有合成词。其中，单纯词主要是蒙古语固有说法，合成结构类型的实例大部分是后来发展过程中出现的产物。

(内蒙古社会科学院)

【本文系 2017 年度国家社科基金西部项目《中蒙俄跨境民族语言文化研究》
(批准号 17XYY007 号) 经费资助的阶段性研究成果】

参考文献

- 巴雅尔：《蒙古秘史》，内蒙古人民出版社，1980年。
- 拿木四来：《蒙达汉亲属称谓词词典》，内蒙古人民出版社，1992年。
- 志宽，培宽等：《五体清文鉴》，民族出版社，1957年。
- 乌满都夫整理校注：《蒙古译语词典》（蒙文版），民族出版社，1995年。
- 斯钦朝克图：《蒙古语词根词典》，内蒙古人民出版社，1988年。
- 拉施特主编，余大钧，周建奇译：《史集》（第一卷，第一册），商务印书馆，1992年。
- 《蒙古语辞典》编纂组编：《蒙古语辞典》，内蒙古人民出版社，1997年。
- 曹道巴特尔：《蒙汉历史接触与蒙古语言文化变迁》，辽宁民族出版社，2010年。
- 曹道巴特尔：《语言接触所产生的蒙古族直系亲属称谓变异》，《满语研究》，2004年第2期。

医学人类学视野下的蒙古族传统医学保护与传承研究

王特日格乐

摘要:民族医学是一个民族的医疗文化宝库,具备本土社会文化背景的保健体系,是民族文化的一个重要组成部分。西方的现代生物医学的全世界覆盖的过程中,民族医学遭受前所未有的排挤和怀疑。那么,它的保护与传承自然也成为医学人类学关心的一个焦点。本研究,首先梳理国内外医学人类学视角做的相关研究,包括蒙古族传统医学和萨满医疗。其次用过去的蒙医们的治疗实践案例为资料来阐释蒙古族传统医学的疗效功能和作为替代医学的理由。最后以医学人类学视角,试图说明在多元医疗体系中,多元文化视角的重要性,为蒙古传统医学的生存空间和未来保护传承提出新的认识视角。

关键词:民族医学,传统医学,多元医疗体系,医学人类学

一、国内外医学人类学研究的整理

民族医学是什么?百度百科的解释为:民族医学(ethnomedicine)是研究各民族的传统医学理论、治疗方法和保健习俗的学科。广义的民族医学可称为民间医学(folk medicine),是指各民族中存在的有别于正统西方医学的一切非正统的医学理论、治疗方法和保健习俗。

本研究的研究对象是蒙古族传统医学。内蒙古自治区是祖国北疆的一个多民族聚居的自治区区域。文化多样性是该地方的文化特色之一。从医学体系来看,有蒙古族传统医学,中医学和现代生物医学(俗称西医),民间医学,具有多元医疗体系并存的医疗环境。结合国内外学者的分类的基础上来说,多元医疗体系是在同一个社会环境下,并存几个医疗体系:民间医疗,传统医学,现代医学。

国内的很多学者从医学人类学视角做民族医学方面的相关研究。李碗妍的《医学人类学视阈下国内的民族医学研究的现状与趋势》里,综述了医学人类学视角下的民族医学的研究脉络与重点时,提到了国内外学者们的取得的成果。丁有鹏的《医学人类学视域下云南傣族孔雀舞的历史嬗变》对傣族孔雀舞的演进趋势导向其发展提出新的思路。岳小国的《疾病的文化建构-藏族社会麻风病患的医学人类学研究》是以藏族的麻风病患为例展开了医学人类学研究。田孟的《多元医疗的并存:医疗保健系统中的传统性与现代性》以彝族地区为例展开了医学人类学研究。关于多元医疗并存与传统医疗的发展阐释:传统与现代的关系并非决然对立,在实际生活中它们往往并存,有着非常多样的差异和区别,相互交流,取长补短。

关于蒙古族传统医学,乌仁其其格以医学人类学做相关研究。乌仁其其格的《多元医疗模式与人类健康-当代蒙古医疗选择多样性的医学人类学考察》中提到,西方医学在中国的覆盖,中国的国粹的中医经典其权威性且受到威胁,包括蒙医学在内的民族医学更是遭遇到了前所未有的挑战。

关于蒙古族萨满治病，以医学人类学视角做相关研究的有色音和财吉拉胡，乌仁其其格。色音的《萨满医术：北方民族精神医学》中提到，萨满医术是一种精神医术和心灵医术，应从医学人类学做研究。还有财吉拉胡的《内蒙古科尔沁地区萨满教巫病治疗的医学人类学分析》中提到，作为地方性知识，萨满仪式治疗任然在起代替医疗的作用。

乌仁其其格主张萨满的医疗知识和经验在蒙古传统医学的形成与发展具有贡献。

在日本的一些蒙古族学者长期以文化人类学或医学人类学的视角研究蒙古萨满的各种仪式治疗，祭祀，民族文化复兴等方面的相关研究。萨仁高娃主要以萨满的复活原因和治疗效果为中心做研究。包龙以内蒙古萨满的历史现状，仪式祭祀和宇宙观，灵魂观为中心做研究，还涉及萨满的复活状况等。财吉拉胡是从2004年开始着手以医学人类学的视角研究萨满的治病疗法的前辈。

综上所述，宏观角度来说，可以看出国内的人类学界也在开始重视医学人类学研究，关心中华民族医学，包括中医学，藏医学，傣医学，蒙医学等民族医学及民间医学。在日本的一些蒙古族学者也从文化人类学和医学人类学视角研究蒙古族萨满治病方面的研究。

现如今蒙古族传统医学在全球化和现代化的背景下，如何生存与发展是笔者关心的一个焦点。对于传统医学遭遇到什么样的现实问题如下：其一，现在的社会生产生活中，自从现代生物医学占主导地位，传统医学普遍受到排挤的现象。其二，人们普遍对于现代生物医学之外的传统医学的科学性持有质疑的态度，只有文化研究价值，而很少有临床应用价值。其三，现在的蒙古传统医学的评价标准是以现代生物医学为主导，忽视了蒙古传统文化脉络中进行考察。那么，结合国内外学者的相关研究，对于蒙古族传统医学的医学人类学还是甚少，所以笔者试图从医学人类学视角，给蒙古族传统医学保护与传承提一些建议。

二、蒙古族传统医学发展史

蒙古族传统医学的发展史上，蒙古本土原始的萨满医疗都经历什么？。外来文化入植之前，蒙古人最原始的宗教是萨满。在它那里，包含着蒙古人的世界观，价值观，宗教观和健康观等精神层面的观念。藏传佛教在蒙古地区渐渐渗透的时候，原有的萨满被排斥，被镇压。如今，内蒙古仅存的萨满只限于东部科尔沁地区和呼伦贝尔地区。用医学人类学的视角去研究萨满医疗的财吉拉胡主张，受到藏传佛教的影响，在蒙古社会出现了文化变容的来青（Laiqing），古日图木（gurtem），出净（Coyijing）等新式萨满从业者。可以准确的说，那是萨满们为了存活下来的历史性的选择。（财吉拉胡 2015：32）

藏传佛教传入蒙古高原的同时，藏医学，也就是藏化的阿俞吠陀（Ayur Veda）也被传到了蒙古高原。之后，蒙古的医学者们努力钻研让阿俞吠陀适合蒙古人的身体，精神和蒙古的风土气候。在那期间，已成为佛教徒的蒙古人，接受佛教思想的洗礼但还不放弃萨满的萨满们，还在坚持守护萨满的萨满们并存。无论属于哪个分类的蒙古人，都为蒙古人的医学发展，医疗文化和身心及精神健康做出了极大的贡献。

蒙古传统医学经过漫长的发展，演变为今天所公认的医疗体系。要去理解蒙古医学的发展史，吉格木德老师的研究是最顶尖的。吉格木德老师将蒙医学史按以下三个分类去做的。

第一阶段:12 世纪以前,原始医学阶段,即蒙医药学的萌芽和积累经验时期。古代蒙古族及其祖先,繁衍生息在北方辽阔的蒙古高原,自然灾害和各种疾病抗争的实践中,逐步积累了原始的医疗知识和经验。(吉格木德 1991:46 页)

第二阶段:13-16 世纪上半叶,古代蒙医药学的形成时期。从 13 世纪初成吉思汗统一蒙古各部落,到明朝初期,随着蒙古帝国的兴起和强大,各民族,各国家之间的经济文化交往十分频繁,蒙医药也进入到一个新的发展时期。(吉格木德 1991:99 页)

第三阶段,16-20 世纪中叶,近代蒙医药学的形成与发展时期。16 世纪以后的近 400 年的历史时期,蒙医药学在古代蒙古族经验医学的基础上,吸收了古印度医学和藏医学,中医学等传统医学的成分,发展成为有系统的理论体系,又保持原有古代蒙医药学丰富医疗经验特点的近代蒙医药学。随着印,藏医学的传入,在蒙医内部出现了三个不同的学术派别,即:传统的古代蒙医学派,藏医学派和近代蒙医学派。(吉格木德 1991:147 页)

综上所述,蒙古族传统医学在形成与发展过程中,适应大自然和适应人文环境的同时吸收借鉴了藏医学、中医学及印度医学理论的精华,经过蒙古族人民的长期与疾病斗争的实践过程而逐步形成的具有游牧民族经济文化特色、地域特点、独特理论体系的民族传统医学。并融合了蒙古本土的原始萨满医疗知识和临床经验等。

三、日本的医学人类学研究

医学人类学是怎么看现代生物医学与传统医学的关系的。意外的是公认的,制度化的现代生物医学和传统医学被医学人类学者关注的比较少。其实它们也是在继承传统的基础上,在科学发展的背景下,在持续着它们的使命。

20 世纪 70 年代,医学人类学作为人类学的一门分支诞生于美国。实际上,在人类学者中公认,关于医学人类学的诞生应该更早一些。日本医学人类学学者池田主张,医学人类学是探索健康的一门学问(池田 1989:160)。谁都希望自己健康。那么,我们应该怎么去关心健康,怎么去意识健康是很重要的。健康是给我们的身体,精神,社会带来的一种姿态。波平关于《作为文化的身体》的总结中是这么说的,人们对于身体的概念在健康的时候不会主动想自身的身体状态,当自己的身体出现了什么异常问题,或者给别人讲的时候才会主动去了解自己的身体观(波平 2002:19)。对于身体观池田也有这样的主张,在传统的社会,人的身体超越它的物理性实体,被幽灵化。现代社会正好与他相反,现代社会用机械论视角分析人的身体(池田 1989:18)。

起源于西方的现代生物医学,现在几乎覆盖了世界所有地区,处于绝对优势地位。池田说,现在,地球上的几乎所有的国家和地区,现代医学成为了该国与地区的主要医疗体系。大概花了 2 个世纪的时间,现代医学抵住各种抵抗,被现代社会作为国家医疗体系所接受(池田 2001:80)。如今也是一样,现代医学有主要地位。波平说过,在全世界,现代医学急速普及,使传统的医疗体系渐渐崩溃,虽然还不能说完全排斥,但确实发生了很大的变化,导致不能掌握在现代医学普及之前的人的健康意识,治疗的全方面的信息(波平 2002:18)。池田说医学人类学是给医学模型导入的文化视角。其中,一种概念就是有医疗多元化。多元医疗体系指的是复数医疗体系与支撑它的一种

信条在一个社会重叠层面的现象中产生的医疗体系。即便引进了现代医学，也不能驱逐传统医学体系，而是创造共存的空间，才是在医疗的社会文化方面的重要课题（池田 1989：198）。内蒙古的医体体系的现状就是池田所说的那样，是多元医疗体系的环境。在医疗体系方面，蒙古传统医学，中医学和现代生物医学并存在的。除此之外，还存在祈祷，巫术，萨满医疗等的民间医学。

综上所述，现代生物医学不能解决所有的疾病与健康问题。所以有必要从医学人类学视角来看传统医学的疾病疗效与文化功能。接下来，看蒙古族传统医者医疗实践的过去案例，阐释蒙古族传统医学的神奇疗效和说明可以作为代替医疗的理由。

四、蒙古族传统医者的医疗实践

笔者出生在一个蒙古传统医者家庭，祖传三代是蒙医。太爷爷原来是早期瑞应寺（现在阜新蒙古族自治县的瑞应寺，俗称蒙古贞葛根庙）的喇嘛，叫加木苏荣加布（1900-1958年）。20世纪30年代，因为当时的社会动荡，不稳定等因素，还俗成为了普通老百姓。社会角色从喇嘛变为蒙古医者。据说，当时太爷爷用蒙药非常厉害，特别是治疗精神丧失病方面的治疗比较突出。很遗憾，因时间过得久，笔者没能收集到太爷爷具体治疗的病例的相关信息。

爷爷继承了太爷爷的传统医学，成为了当地的名医。爷爷叫色令那木吉拉（1938-1987年）。据说爷爷的医术超越太爷爷，在自己所在的地域，被大家称为活佛医生。爷爷不仅掌握了蒙医，还掌握了藏医，中医，民间医学等，治病的时候结合患者的病状，应用所掌握的医学知识和治疗经验。笔者在收集资料时，收集到了爷爷的蒙古针灸疗法，幼儿病，把脉，妇科病，民间医疗方面的信息。

下面列举一个1980年用针灸治疗的实际例子。

信息者提供：兰英,63岁，科左中旗第三人民医院退休护士

1980年代，五家子（现科左中旗的一个村）的一个叫阿旺的人的妻子患上了一种特殊的病，蒙古语叫哈布恩病，肚子胀的非常可怕。当时，这位患者家属带着患者去旗综合医院（是一所西医院）接受检查，但那里的医生检查完之后对患者家属说没有办法治好她的病，还说除了让患者调养，没有其他办法。就连最先进的西医都治不了，阿旺非常失望。最好抱着一丝希望，阿旺领着妻子到了爷爷家。爷爷看了患者，边听阿旺讲病状，边拿起银针对患者实施针灸治疗。从患者的在内脏里抽出了好几盆积的黄水。接下来给患者吃了两粒药，据说这药起的使患者的内脏缓解疼痛。大概休息了几个小时，患者完全能自理了。患者自从离开了这个病魔，一直没生过大病。据说患者2010年左右逝世了。

再举一个1964年左右通过号脉诊断的实际例子。

信息提供者：天山，73岁，科左中旗大海力锦嘎查原村委书记

1964年左右，丙史忠得了场重病。当时他54岁。为了给病人看病，苏木卫生院院长杨大夫和爷爷一起去了丙史忠家。爷爷出手给病人号脉，结果不容乐观，给他们家人说“你们的父亲可能患上了肝癌，这样的病不太好之，我猜测你们的父亲能坚持端午就是谢天谢地了”。一屋子的人听爷

爷的解释都很惊讶，因为从来没有听说过肝癌这个名称。杨大夫和爷爷还说“我们真的束手无策，要不你们去盟里的西医医院看一下啊吧”。正好当时，丙史忠的三儿子在盟里报社工作。他带着他患病的父亲到了盟里较好的西医医院。也正好在那所医院有一对来自天津的两位西医教授，男的姓周，女的姓王。周教授给丙史忠看了之后，也诊断为肝癌。和爷爷的诊断一模一样。在大医院看完病的丙史忠回到家，没过多久离开了人世。

笔者的父亲也继承了爷爷的蒙医，叫银龙（1963-2007年）。父亲从小给爷爷当小助手，包药，跑腿之类的，旁听爷爷给患者治病的环节。其实，爷爷也没有真正的给父亲传授医学，但父亲长大后，接班了爷爷的工作。上岗后，去镇里卫校学了两年的西医。结业后在回到原本的岗位。他的医术随不及爷爷，但也治好过很多患者。

下面举一个父亲的治好的案例。

信息提供者：六月，58岁，笔者母亲

村里的有个叫洪麒麟（50岁）的患者，大约在15年左右，在市里的大医院（蒙西结合医院）做了肾脏手术。据说手术很成功，但切口怎么都不愈合。这位患者去过镇里的医院，苏木的医院看过切口还是不好。最后找到了笔者父亲。父亲看了患者手术切口，闭着眼睛嘴里念叨（笔者当时问过父亲为什么要看病前闭着眼睛，父亲说是在神态里跟太爷爷，爷爷在交流）。然后从鹿皮药袋拿出几种药，倒进他的瓷器碗里，用一个小工具把几种药融合到一起。再把弄好的药敷给患者的切口，用药布盖好了敷好药的切口。同样的治疗大概进行了几天，切口完全愈合了。治好这个手术切口的消息传开了，几乎全村人都知道了。都赞赏蒙医药的神奇功效。

信息提供者：笔者本人

大约15年前，本人在现场看的一场治疗过程。根喜（57岁）的二女儿的手臂长了个东西，蒙古语叫伊力特（按西医角度看，就是一种皮肤病）。父亲一看就明白了，长了木盖伊力特。之后从药箱里拿出一小坨棉花，把棉花搓开放到长长了木盖伊力特之处。然后父亲在嘴里念叨一小会儿，拿起火柴点着了那个棉花。于是那棉花瞬间成了灰。用同样的治疗方式三天内进行了三次，长的木盖伊力特不见了。患者的父亲向笔者父亲万分感谢，每年新年时，都会带着故乡看望笔者父亲。

结合上述几个案例，在两代蒙医行医的同阶段，西医已经开始在我们的社会生活中扎根，渗透。它的科学性，技术性很强大。即使是那样，蒙古族人首选的还是找蒙医，不行看西医。蒙古族传统医者们在本土文化的土壤上掌握和学习的医学知识和临床经验。他们了解本土的文化，社会生产，多发的疾病等。

其一，蒙古族传统医学经过漫长的历史千锤百炼中传承下来，在游牧经济生产中发展的，有着深厚的文化底蕴和临床经验。如今，传统医学也借助现代科学技术的力量，在现代化，制度化。所以蒙古族传统医学完全可以作为替代医学。幸运的是国家也在支持民族医学，使它在社会上合法化，给足发展的地位和空间。

其二，患者根据病情选择不同的医疗手段。确诊疾病时找西医，用现代医疗器械诊断病状。西

医看不好或者感觉医疗器械看的不准确的话找蒙医。认为跟蒙医语言沟通上没有障碍，蒙药没有副作用等。传统医学有本土文化背景，所以广大的牧农民在文化上认同它，社会生产中需要它。

五、结语

《中华人民共和国中医药法》自 2017 年 7 月 1 日起施行。第二条，本法所称中医药，是包括汉族和少数民族医药在内的我国各民族医药的统称，是反映中华民族对生命、健康和疾病的认识，具有悠久历史传统和独特理论及技术方法的医药学体系。第三条，中医药事业是我国医药卫生事业的重要组成部分。国家大力发展中医药事业，实行中西医并重的方针，建立符合中医药特点的管理制度，充分发挥中医药在我国医药卫生事业中的作用。发展中医药事业应当遵循中医药发展规律，坚持继承和创新相结合，保持和发挥中医药特色和优势，运用现代科学技术，促进中医药理论和实践的发展。

国家鼓励中医西医相互学习，相互补充，协调发展，发挥各自优势，促进中西医结合。国家的推动和法律保护下，我们更应当尊重和发展民族医学及蒙古族传统医学。

蒙古族传统医学经过漫长的时间，积累了很多医疗知识和医疗文化以及临床经验。医学人类学者们说，医学人类学的研究目的是努力探索出在医疗上发生的各种问题的原因。为了保护与传承蒙古族传统医学在多元医疗体系中的共存地位，树立正确的多元文化价值观尤为重要，不仅要从事医学本身的视角看医疗问题，还要从文化视角看医疗问题。从过去的案例也能看到，包括蒙古族传统医学在内的传统医学已被长期的医疗实践证明是行之有效的。传承和发展民族医药是对国际上流行的多元文化共存的认同。虽然现代生物医学的主导地位不可动摇，但传统医学同样也能为人类的疾病，健康，公共卫生等方面提供服务和多种可能性。

(日本静岡大学大学院·人文社会科学院毕业·社会工作者)

参考文献

- [1] ソロンゴト，バ，ジグムド著、ジュルンガ 訳、竹中良二 訳、丸山博 訳 モンゴル医学史. 農山漁村文化協会.1997
- [2][日]池田光穂.医療の神々-医療人類学のすすめ.平凡社.1989
[日]実践の医療人類学-中央アメリカ・ヘルスケアシステムにおける医療の地政学的展開.世界思想社.2001
- [3][日]波平恵美子.医療人類学入門.朝日新聞社.2002
- [4][日]財吉拉胡.内モンゴルにおけるシャマニズムと民族医療.日貿出版社.2015
- [5][日]サランゴワ.内モンゴルホルチン地方におけるシャマニズムに関する研究-変容について.千葉大学人文社会科学研究所 13.2006.P104-119
- [6][日]包龍.ホルチン地方におけるモンゴルシャマニズムの歴史と現状.岡山大学大学院社会文化科学研究科紀要第 22 号.2006

- [日]古のモンゴルの宇宙観と靈魂観について.岡山大学大学院社会文化科学研究科紀要第 24 号.2007
- [7]烏仁其其格.多元医疗模式与人类健康-当代蒙古族医疗选择多样性的医学人类学考察.中央民族大学学报(哲学社会科学版).2008
- 萨满巫医术与蒙古族传统医疗文化关系探析.内蒙古师范大学学报(哲学社会科学版).2009
- [8]色音.萨满医术:北方民族精神医学.关系民族大学学报.2014
- [9]财吉拉胡.内蒙古科尔沁地区萨满教巫病治疗的医学人类学分析.西南民族大学学报.2019
- [10]田孟.多元医疗的并存:医疗保健系统中的传统性和现代性模式与人类健康.学术探索.2019. P83-90
- [11]岳小国.疾病的文化建构-藏族社会麻风病患的医学人类学研究.云南民族大学学报(哲学社会科学版).2020.P32-37
- [12]丁有鹏.医学人类学视域下云南傣族孔雀舞的历史嬗变.曲靖师范学院学报.2019.P83-85
- [13]李婉妍.医学人类学视阈下国内民族医学研究的现状与趋势.原生态民族文化学刊.2019.P63-70
- [14]中华人民共和国中医药法.中华中医药学会
<http://www.cacm.org.cn/zhzyyxh/hangyeyaowen/201612/ecbf5c0440fc43e78e251ef8c1dd4157.shtml>

日本モンゴル文化学会収支状況

日本モンゴル文化学会 2019 年度収支決算 (2019 年 2 月 2 日～2019 年 12 月 31 日)

収入		支出		
学会費	30,000	事業費	雑誌制作費	133,100
寄付金	110,000		会議費	100,000
雑誌売上金	51,000	事務費	印鑑制作費	20,000
懇親会費残額	3,780		横断幕制作費	27,282
			学会登録前払い	50,000
合計	194,780	合計		330,382
残高	-135,602 円			

日本モンゴル文化学会 2020 年度収支決算 (2020 年 1 月 1 日～2020 年 12 月 31 日)

収入		支出		
学会費	53,000	事業費	雑誌制作費	50,000
寄付金	35,000		会議費	0
雑誌売上金	5,000	事務費	—	—
懇親会費残額	0		—	—
合計	93,000	合計		50,000
残高	+43,000			

学会写真集

写真1 日本モンゴル文化学会・第三回冬季大会(2019年12月14日,横浜)



写真2 発表者



写真4 会場 or 質問者

写真3 発表者



写真4 懇親会



写真6 日本モンゴル文化学会・第二回理事会（千葉大学 or オンライン,2020年1月21日）



写真7 理事のオンライン参加



写真8 理事のオンライン参加



写真9 日本モンゴル文化学会・第四回夏季学術大会 (2020年7月18日,オンライン会議)



写真10 発表者

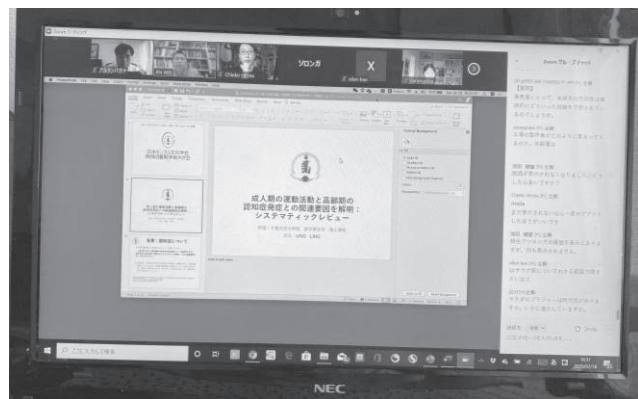
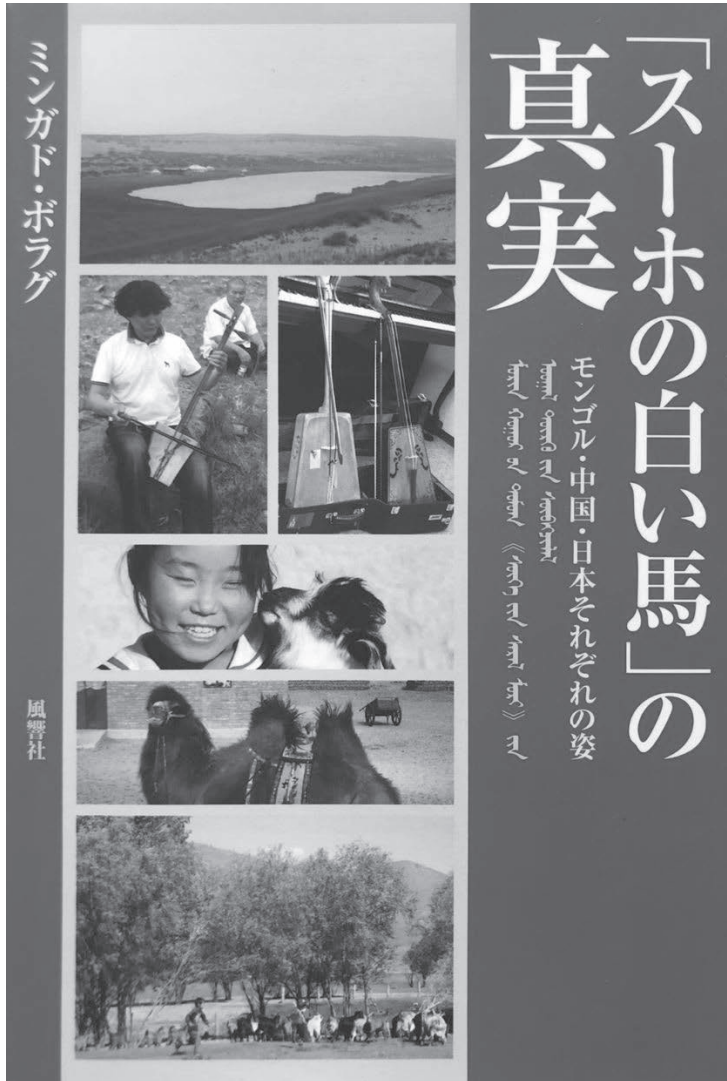


写真11 オンライン懇親会



モンゴル研究に関する著書紹介

『「スーホの白い馬」の真実—モンゴル・中国・日本それぞれの姿』、風響社、2016(第41回日本児童文学学会奨励賞受賞)



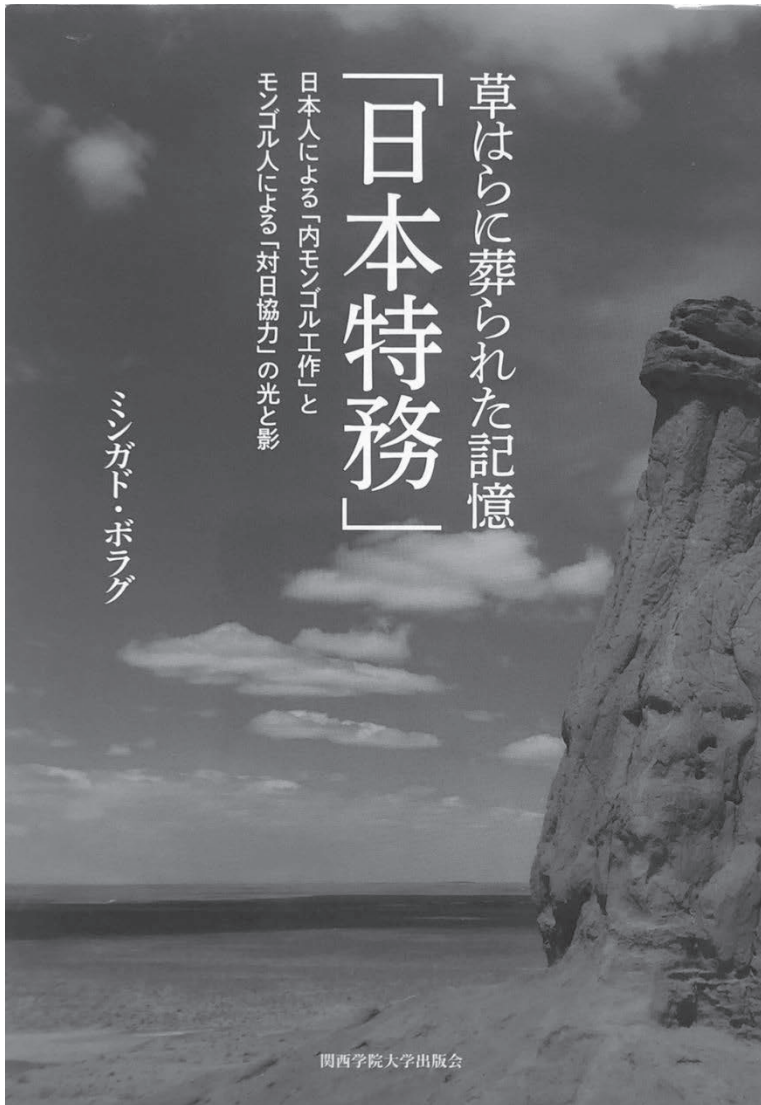
本書は、日本でよく読まれている、モンゴルの民族楽器・馬頭琴の起源譚「スーホの白い馬」の成立の過程や、その思想的・歴史的・文化的背景を明らかにしたものである。その内容は以下に示す2点にまとめられる。

第1に、「スーホの白い馬」は、中国語で書かれた「馬頭琴」という話を日本語に翻訳する形で作られたものであり、さらに、この「馬頭琴」という話は、1950年代の社会主義思想のもとで、中国人作家の塞野がモンゴルの民話の「白い馬の物語」と「馬頭琴の伝説」に大きく手を加えて作ったものであることを明らかにしたものである。つまり、「スーホの白い馬」は、伝統社会で成立して口承により伝えられてきた、いわゆる民話ではなく、モンゴルの

民話をもとに創作された「新民話」である。

第2に、「スーホの白い馬」は、単なる白馬と主人の間における愛と絆の物語ではなく、貧しい牧童の馬を奪い、しかも立派な白馬まで残酷に殺す殿様のような支配者・富裕層は「搾取階級」であり「悪」であるので絶対に倒さなければならないという、階級闘争史観に基づいて創作されたものである。[ミンガド・ボラグ]

『草はらに葬られた記憶「日本特務」—日本人による「内モンゴル工作」とモンゴルによる「対日協力」の光と影』関西学院大学出版会、2019年（公益財団法人国家基本問題研究所・第七回日本研究賞受賞）



日露戦争後、一時協調していた日本とロシア（ソ連）は、満洲国建国に伴い再び激しく対立するようになった。こうしたなか、日本は、満洲国の安全を保つために、現在の内モンゴル自治区（以下「内モンゴル」）の西部地域に親日・満の独立国家を建立させ、ソ連共産主義勢力の東進と南下を食い止める計画のもとで軍事作戦を伴う様々な活動を開始させた。いわゆる「内モンゴル工作」である。

彼らが最初に取り掛かったのは、ソ連の侵攻企図に関する情報を収集することであり、満洲国建国とほぼ同じ時期から内モンゴルの西部地域のラマ廟（寺）を中心に「特務機関」を設置しはじめた。

そして、モンゴル人の親日感情を高めるための宣伝及び支援活動を行うことを目的とした「善隣協会」や、特務機関による軍政工作の補助機関としての貿易会社「大蒙公司」を次々と作り、やがて役所にも日本人顧問を派遣するなどして政界を裏から握り、内モンゴルを日本の占領下においた。

本書は、当時の日本人との交流を記憶する人々の回想を、史実に照らし合わせて解説を加えたノンフィクション作品である。[ミンガド・ボラグ]

あとがき

日本モンゴル文化学会が創立以来間もなく、2年間を経、既に5回の研究会を行った。こうしたなか、大変多くの方に参加して頂き、心から感謝している。だが、繰り返してみると、2年間で5回の研究会というのは強行軍であり、少しスピードを緩める必要がある。今後、状況をみながら、判断していきたい。

日本モンゴル文化学会の主な活動は学術発表会であり、毎年、冬季と夏季の2回行う。会員はモンゴル文化研究及び文化交流を純然たる目的とする人々によって構成され、発表者や投稿者は事前に会員として登録する必要がある。日本における一般会員の会費は年間4千円で、学生は2千円である。内モンゴルから参加する一般会員の会費は年間200円で、学生は100円。日本モンゴル文化学会の雑誌（紀要）である『モンゴル文化研究』を毎年1回刊行する（投稿を希望する場合は、本学会で発表した上で、本学会のホームページや公開ウェブサイトに掲載の投稿要項に沿って送付。締め切りは10月15日）。

2021年の活動は、まずは新型コロナウイルスの状況をみながら判断したい。現下の状態に鑑み、6月中旬に予定の夏季発表会はオンライン開催への変更を検討中である。。

日本モンゴル文化学会の趣旨を理解し、発表・投稿したい方は、ぜひご連絡を！

日本モンゴル文化学会 Email: mglculture@yahoo.co.jp

謝辞

まず本学会の活動に寄付して頂いた方々に感謝します。2019年5月12日、東京荒川区民館で行われた国際シンポジウム「モンゴル研究の新時代・新力量・新探求」でエリエン・ホトとモンゴル国を往来してビジネスしている友人のムルンさんに10万円援助していただきました。ムルンさん、誠にありがとうございます。また、2020年の活動経費として学会の元会長のサランゴワさんと河村俊明さんに1万円援助を頂きました。本当に感謝しております。そして、元副会長ウリジャさんにも2万円の援助を頂きました。この場を借りて感謝の意を表します。さらに、2020年度学会出版物の経費として池田健雄さんに1万5000円援助して頂いたことに心より感謝しております。皆さまの援助で学会はより一層活動することができました。

次に、本学会の発表会に積極的に参加し、本学会の活動を支えてくれた方々、また、会員として本学会の活動を応援してくれている皆さんに感謝します。

最後に、本学会の活動を組織し、主催や司会に携わってきた理事の方々、本当にありがとうございました。本学会は理事の方々あればこそ、活動が維持でき、成長しています。理事の皆さま、これまで大変お疲れさまでした。これからもよろしくお願い致します。

会長代行:T.アルタンバガナ

※本学会誌の一部から著者本人以外が引用を行う場合や、本報告書の内容を参照・利用した場合は、通常の引用・参照方式に則り、必ず出典を明記してください。



日本モンゴル文化学会誌

LOGO Taliinhu (Artist)

カバー モンゴル文字

表面 バートル (内モンゴル図書館)

裏側 フスレン (名古屋大学大学院)

日本モンゴル文化学会誌

Journal of the Mongolian Cultural Society in Japan

『モンゴル文化研究』

Mongolian Cultural Studies

2020年12月 第二号

編者 T.アルタンバガナ

イントウ

令和2(2020)年12月 発行

発行 日本モンゴル文化学会

千葉県・千葉市

印刷・製本 株式会社彩流工房

神奈川県横浜市中区山手町24-11 201