

ISSN 2435-4597

日本モンゴル文化学会誌



朝克

モンゴル文化研究

Mongolian Cultural Studies

第五号

2023年12月

Journal of the Mongolian Cultural Society in Japan

T. アルタンバガナ

朝克

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7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、2020年夏季大会と2021年夏季大会は同じくオンラインで開催された。2022の冬大会からハイブリッドの形で会場（対面）とオンラインで同時に行われた。

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。

2019年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）。

2019年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。

2019年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」。

2019年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、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」。

2021年6月19日、Zoom オンラインで「日本モンゴル文化学会・第5回夏季学術大会」。

2022年12月10日、東京都江戸川区の総合文化センターとZoom オンラインで「日本モンゴル文化学会・第6回冬季学術大会」。

2023年6月24日、神奈川大学で「日本モンゴル文化学会・第7回夏季学術大会」。

2023年12月16日、神奈川大学で「グローバル化とモンゴル文化研究の新たな展開」というテーマで国際シンポジウムを開催。

日本モンゴル文化学会のこれからの活動については、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 : mglculture@yahoo.co.jp

日本モンゴル文化学会編集委員会 2023年12月 東京都・船橋市

目次

はしがき	0
日本モンゴル文化学会・第七回夏季学術大会発表要旨	1
蒙古東部占領地、都邑と居留民研究 通遼と庫倫旗、開魯	池田 健雄 3
『内蒙古日報』（中文版、1950年代前半）についての書誌的考察	包福昇 4
モンゴル諸語統一表記・正書法と課題	城吉 一徳 5
シベリア鉄道の旅（前半）	サイン・ホビト 6
「人材=財産」理念でより良い企業を構築方法	劉瑞 7
二言語 APP に関する考察	布林チョクト 8
「人材=財産」理念でより良い企業を構築方法	劉瑞 9
国際シンポジウム「グローバル化とモンゴル文化研究の新たな展開」	11
モンゴル遊牧社会における人間と馬の関係	サリントヤ 13
内モンゴル仏教寺院建築に関する研究	エンケホルワ・阿部和暁 14
内モンゴル牧畜民のゲルに関する研究	ホホスルーテ 15
『内モンゴル自治区通遼の歴史』	池田健雄 16
「五族共和」とモンゴルの行方	サラントヤ 17
モンゴル語と文字の変遷及び教育方法	T.サランチムゲ 18
モンゴル諸語統一表記・事例検証	城吉 一徳 19
スンス・ドーダホ儀礼の臨床人類学的研究	朝克 21
内モンゴルシャマンのグローバル化に関する研究	嘉藤 恵 22
グローバリゼーションとモンゴルのブランドに関する考察 —モンゴルのファッションを事例に—	T.アルタンバガナ 23

調査報告・研究論文・ノート・書評.....	25
モンゴル帝国時代の首都カラコルムに関する知識人類学的考察	ボルジギン・オルトナスト 27
モンゴル国におけるモンゴル文字の政策と応用.....	T.サランチュムゲ 47
内モンゴルにおける牧畜地域の都市化について — 学校と牧畜民の生活への影響を事例に —...	ボルジギン・ムンクバト 55
モンゴル子どもの文学に関する政治と社会教育の問題	アルハン（阿茹汗） 63
スンス・ドーダホ儀礼の精神治療学的研究	朝克 75
内モンゴル西部の仏教建築に関する研究	エンケホルワ 87
中華人民共和国建国初期の多民族地域における民族間結婚関係に関する研究 — バヤンチャガン地域を例に —.....	オヨン・謝詠梅 95
モンゴル諸語統一表記 実例検証.....	城吉 一徳 111
蒙古東部占領地、都邑と居留民研究（1931年～1945年の通遼社会）	池田健雄 121
内モンゴルシャマンのグローバル化に関する研究.....	嘉藤 惠 149
シベリア鉄道の旅（前半）	サイン・ホビト 159
現代モンゴル研究の名著紹介シリーズ（一）（書評、モンゴル語）	ボルジギン・オルトナスト 177
日本モンゴル文化学会収支状況.....	183
学会写真集.....	185
あとがき	193
謝辞	T.アルタンバガナ 194

日本モンゴル文化学会・第七回夏季学術大会発表要旨

時間：2023年6月24日（土曜日） 10：55～16：00

場所：神奈川大学でハイブリッドの形で開催

蒙古東部占領地、都邑と居留民研究 通遼と庫倫旗、開魯

池田 健雄

【要旨】

この場を借りて、筆者が蒙古東部占領地、都邑と居留民研究において昨年 12 月に満洲里を取り上げた。次に海拉爾をと筆を進めていたが、急遽、通遼を取り上げた。ここに参加している皆さんの出身地が通遼の方が海拉爾に比べ、多く馴染みがあるのではと考えた。

内モンゴル東部の先行研究を紹介する。吉田順一氏の総仕上げと 2021 年に『戦前期の内モンゴル東部と日本』を刊行された。中国史研究から塚瀬進氏は 1993 年～1998 年に亘り満洲国一民族協和の実蔵研究や、中国近代東北経済研究史を発表している。広川佐保氏は 2003 年に内モンゴル東部地域を対象として、蒙土奉上进行研究・発表した。女性研究者は 2012 年に満洲国に組み込まれて、興安省として成立する過程と満洲国の統治のあり方を、建国後の数年間までに時期を絞って考察した。グレート通遼は、交通網に基幹である新幹線も停車する駅を中心に発展している。今回ははじめて、先行研究の紹介に加え、章立ては第一章に「1930 年までの通遼」、第二章として「1931 年～1945 年の通遼社会」とした。この二章は現地社会を中心に中華民国期から満洲国へと変革時代であり、現地住民が如何に対応して生き延びたかを記述する。第三章は、現在グレート通遼に組み込まれている庫倫旗を取り上げ、「1908 年～1945 年の庫倫旗」とした。民国期も錫埒図庫倫喇嘛廟が宗教および政治も強大な権利を有していた。満洲国になると蒙地奉上により喇嘛廟が保有する土地も返納することになった。興源寺は 1650 年に創建された伝統ある喇嘛廟である。旗における政教の中心と言われ、喇嘛僧 234 名を加え、在家の 53 名の喇嘛僧を有した。30 歳以上 164 名で 20 歳未満の若年僧は 40 名に過ぎなかった。チベット語・文が分かる者が 216 名と言われたが、223 名が蒙古文字を読むことができなかった。164,792 畝の土地を有するも家畜は牛など 16 頭を有しただけであった。併し、賃貸家屋が多く所有し、年間 1,124,700 円の収入があった。清朝から政治と宗教を合体した寺廟で経済、文化の中心でもあった。財政面や政治的にも満洲国に次第に組み込まれてゆく。第四章は「1908 年～1945 年の開魯」とした。開魯は 1907 年に開放された。開魯は興安西省の有力都市であった。1933 年 3 月 9 日、日本軍が開魯を占領し、1933 年 4 月に、興安西分省公署がおかれた。1934 年 11 月には開魯商會が結成されており、商工業者は 261 戸で、役員従業員は 1,899 人を数えた。1939 年の開魯日本人小学校は学級数 2、児童数 33 名、教員 2 名、代用教員(漢語、裁縫)2 名、校医 1 名、事務員 1 名、現地人小使 1 名であった。1941 年 7 月には開魯神社が建立された。それより、旱魃と流行病は 3 地域(通遼)が揃って抱えた難病であった。

(千葉大学・特別研究員)

『内蒙古日報』（中文版、1950年代前半）についての書誌的考察

内モンゴルの教育状況との関連を意識して

ボルジギン ボヤンデゲシレフ
包 福 昇

【要旨】

『内蒙古日報』は、中国共産党の内モンゴル地域における機関紙として、その政策の宣伝において中核的な役割を果たしてきた。ただ、プロパガンダ以外に、様々な分野の状況や時勢の変遷などの情報も多く含まれているため、内モンゴル地域の状況を知る上ではそれなりに有益である。特に歴史研究において、資料的限界が感じられる1950年代の状況について、当時の『内蒙古日報』を精察するというのがある程度有効なアプローチになると思われる。

また、『内蒙古日報』自体は1948年1月1日に創刊されたが、その前身を調べると、『内蒙自治報』、『群衆報』、さらには『東蒙新報』までに遡ることができ、戦後東モンゴルの自治運動と関連を持つのである。そういう事情を鑑みると、とりわけ1950年代初頭までの『内蒙古日報』の内容には、自治運動当時の時代感覚や理念方針が反映されていると考えられ、その資料的価値が注目に値するであろう。

本発表は、上記のような問題意識の下で『内蒙古日報』に関する書誌的考察を行なう。それと同時に、内モンゴルにおける教育事情に関する情報に留意し、時代的状況の抽出についての可能性を示す。

『内蒙古日報』の前身についての考察は、拙稿「1950年代前半内モンゴル自治区における民族語教育の実相 —『内蒙古日報』にみる漢語優位の構図—」（『教育史フォーラム』第16号、2021年）において基本的な整理はあったが、今回は創刊の主旨、編集方針や編集者の人員構成などについての情報をより詳細に記述し、その変遷の経緯をよりクリアに提示する。

『内蒙古日報』自体に関する考察は、対象期間を創刊の1948年から「大躍進」直前の1956年までにし、新聞誌面の構成、記事内容の分類、宣伝媒体としての役割などに注目し、同時期に発行されていた新聞紙との関連にも着目したい。さらには、その中に反映される地域の実態、時代的事情など歴史的情報を抽出する可能性を、発表者が所属する教育史研究の事例で示す。

それに、新聞の所蔵状況、公開状況などの情報をもカバーし、研究を進める上での方向性にも触れる。

要するに、今回の発表を通じて、『内蒙古日報』という歴史資料の基本的情報およびその位置づけを明確にし、教育史研究の事例を通して、資料の歴史研究における可能性と限界性について考察したい。

（京都大学教育学研究科・博士後期課程）

モンゴル諸語統一表記・正書法と課題

城吉 一徳(Chimedseerenn)

【要旨】

モンゴル語の「文語」はモンゴル諸語の共通語となっている。文語の5母音音素文字にプラス三つの半母音で、近代モンゴル諸語のあらゆる発音を表記できる「モンゴル語 言文一致表記法」は、本学会の2020年夏期会が発表し、「モンゴル文化研究」誌第二号に掲載している。文語発音に多くの語学的音韻変化があって、「前舌母音」「弱化母音」「半母音」「口蓋化子音」等があって、発音が各方言間も差異が存在しているので、「半母音で語学変異表記する」ことで、文語音素5母音体制を保持しながら発音の違さを表記でき、モンゴル諸語発音を統一した音声システムに格納したのである。今回の発表は正書法の観点から、典型的事例から入手し、分かりやすく解釈したいと思います。

「モンゴル諸語統一表記・子音連結」の発表は、本学会第五回夏期会で発表し、「モンゴル文化研究」誌第三号に掲載している。本発表はモンゴル語口語表記正書法検討中に発見した言語規則である。この規則が自律分節音韻論の自率分節規則で、分節音素素性がマトリクスで表記できることと素性間階層構造を保有していることである。モンゴル語の子音連結がソノリティ階層順を従い、階層順を覚えるだけで正書法をマスターできるのである。今回の発表はより細かくソノリティシーケンス配列をルール化し、覚えやすい語呂合わせで、はじめての方も覚えられる努力をしたいと思います。

「モンゴル諸語統一表記の思想と課題」の発表は、本学会第六回冬季会で発表して、「モンゴル文化研究」誌第四号に掲載する予定で投稿している。本発表で検討したのは、モンゴル諸語統一表記の必須条件「①モンゴル諸語を統一するなら、まず文字を統一すること；②モンゴル諸語には言文一致表記システムがあること；③正書法は簡易性があること；④表記システムが利便性があること；⑤音素表記が他言語と振じれ表記がないこと；」等である。今回の発表は正書法の観点から、五つの必須条件を典型的事例で、どんな方法で実現しているかを分かりやすく解釈したいと思います。

今回の発表は中部方言を基準に「モンゴル諸語統一表記」の簡易版を作成したいとおもいます。形態音素の設定が最小限にして(キリル文字?)、皆さんが分かりやすくしたいと思います。

本研究の目的はモンゴル語の発音表記を精緻化し、モンゴル語で音声制御プログラムの作成とAIロボットの音声制御である。

(独立研究者)

シベリア鉄道の旅(前半)

—イルクーツク市とエカテリンブルク市にて

サイン・ホビト

【要旨】

私は2022年の1月31日の夜にロシアのブリヤート共和国の首都—ウランウデ市に着いた。ロシア語を勉強するために一年間留学することになっている。シベリア鉄道で旅をすることが留学前からの夢だった。ところが、二月にロシアとウクライナの戦争が爆発し、大学から一度日本に帰国することを検討されたが、私はブリヤートに残り、留学を完成すると決意した。未知に対して誰も不安になるが、期待する気持ちが全てを勝った。梅棹忠夫等のアフガニスタンでの冒険が心に働いている。佐野先生はいつも「民は賢い」という。それが私に十分な勇気を与えてくれた。だから「民」のいる場所で私は生活や旅することが問題ないと信じた。後田多先生は「ロシアだけでやれることを考えて行動する」と言った。大野先生は学問へと導いてくれた恩師で、またこの旅を支えてくれると確信していた。今時期が最も意義のある旅に間違いない。大学側から至急討論会が開き、最後は本人の意志を支えるべきだと結論を出してくれた。

すぐに旅の計画を立て、大学に提出したが、安全を配慮し、先生たちは旅中に列車のみ利用するように要求した。大まかな計画はこのようである：イルクーツクに三泊して、エカテリンブルクに二泊する。後者は休むためでもあり、続けてモスクワとサンクトペテルブルクに行く。移動のチケットはトト (тытты) アプリ、宿泊はオスタロヴォク (Островок) アプリを利用する。現地での移動はツウゲス (2гес) 地図を利用し、訪問地や博物館などの情報取得はグーグル地図 (google.com/maps) と他のネット情報を利用した。市内は主に歩いて回ることにし、便利を図って、宿泊はできるだけ市内中心にしたい。

旅は長く、先に行ってから詳しい計画を立て直したい。また、旅はなんかの原因で進められず、途中からウランウデに戻っていることさえ想像した。旅中のことを考えて、出発の直前まで緊張と興奮、心配と不安、はっきりと言えない気持ちだった。

今回はシベリア鉄道の旅の前半、エカテリンブルクまでの旅を共有し、言語と文化を超える（確かに越えられたか？）産業社会に流動するため、どんな要素を満たすべきか？政治境界を超えている「普遍的な要素」とは何か。国際社会においてまた我々が越えられることと、越えられないことを考え、今後の積み重ねにより、この旅の経験はとても貴重な材料になるだろうとノートを記録に残しておきたい。

(神奈川大学大学院・歴史民俗資料学研究科・博士後期課程)

「人材=財産」理念でより良い企業を構築方法

劉瑞

【要旨】

「人材=財産」という理念は、多くの企業で採用されている。この理念はとても良いものと考えられる。筆者は、企業が従業員を採用する際に、その人物の長所を見て採用していると考えられる。そのために、その従業員はある程度、企業の要求を達成できている「人材」となる。企業が「人材」を「財産」として見て、育成することで、従業員が活躍する「好循環」となる。それに対し、「人材」を単に「材料」として見て、従業員に十分な育成環境を与えないなら、従業員が価値を活かせない「悪循環」となる場合もある。「人材=財産」は難しく、そういう理念を持つ企業であっても、実際には「人材=材料」として見てしまうかもしれない。本研究では、「人材=財産」理念でより良い企業を構築できることを明らかにしたい。

本研究は、「人材=財産」理念が企業にとってプラスの作用があることを研究する。本研究は、日本における企業を対象にして、企業のホームページなどを参考にして研究を実施する。そして、企業が従業員に対して「人材=財産」理念を持っていても、実際にそのように行動できていないケースについても、調査を実施して、改善方法を検討したい。

「人材=財産」理念に対する検討

筆者は、「人材=財産」理念を持つ企業が「人材=材料」とみる企業より成功できると信じている。企業として、利益を重視すべきであるが、本当に重視すべきなのは「長期利益」であり、人材育成をせずにその経費を節約して得た「短期利益」ではないと考える。例えば、A社では、「人材=財産」と見て、従業員育成に力を入れている。その結果、A社は世界有数の企業となった。その逆に、「人材=材料」と見た企業は、大きく・強くなることは難しいと考える。「人材=材料」理念を持つ企業がそれを利用して、「短期利益」を最優先するのではなく、「人材=財産」とすることで「長期利益」を考えながら経営することでより良い企業を構築できると信じている。

本研究では、「人材=財産」理念を検討した。今後は、日本において成功している企業のホームページなどを調査して、「人材=財産」理念の重要性を検証したい。「人材=財産」理念を持っていても、実際にそれができていない企業と「人材=材料」理念を持つ企業についても、改善方法を検討したい。

(愛知工業大学大学院・博士前期課程修了・コンサルティング業会社員)

معمولا، این روش ها در یک حوزه مشخص استفاده می شود. این روش ها در یک حوزه مشخص استفاده می شود. این روش ها در یک حوزه مشخص استفاده می شود. این روش ها در یک حوزه مشخص استفاده می شود. این روش ها در یک حوزه مشخص استفاده می شود.

این روش ها در یک حوزه مشخص استفاده می شود. این روش ها در یک حوزه مشخص استفاده می شود. این روش ها در یک حوزه مشخص استفاده می شود. این روش ها در یک حوزه مشخص استفاده می شود.

国際シンポジウム「グローバル化とモンゴル文化研究の新たな展開」

時間：2023年12月16日（土曜日） 11：00～17：00

場所：神奈川大学でハイブリッドの形で開催

モンゴル遊牧社会における人間と馬の関係

—競走馬に歌う歌「Ginngo」を事例に—

サリントヤ

【要旨】

モンゴル国には人口に比べて膨大な数の馬が飼育されている。13世紀から遊牧民にとって馬は単なる日常的な「乗り物」だけではなく彼らの心の支えであり、崇高な存在である。馬はモンゴルの文化のそのものがあると長沢が述べたように馬はモンゴル遊牧民にとって精神文化の象徴でもある。馬に対する思いの奥深さは口承文芸および牧畜生業における多様な儀礼によって表現されている。馬はモンゴルの歴史と文化の生成過程において特出した役割を果たしたことは、モンゴルの口承文芸をはじめ歴史書にまで広く記録されている。「元朝秘史」においては、チンギス・ハーンは自分の部下である四人の英雄に「hulug」（駿馬）という称号を与え、「四駿」として名称され、モンゴル帝国の形成に尽力したことが知られている。これは馬とモンゴル人の関係を考察するうえで大きな示唆を与えるものと考えられる。現在でもモンゴル人は馬に対しての特有な感情を伝える音楽を通してコミュニケーションをとっている。それは儀礼的要素の強いものである競馬に対する歌「Ginngo」である。

従来の研究では、歌やダンスを創出される「音楽性」を通して人間と動物間のコミュニケーション役割は明らかにされてない。音楽を通して人間間のコミュニケーションや社会的関係を論じられるものが多く、人間中心である。

本発表では、モンゴル遊牧民社会における人間と馬の相互的認知について述べ、それからモンゴルの競走馬の調教法、競走馬と子ども（騎手）の儀礼、その中の「Ginngo」である馬に対する歌がどのような役割を果たすか、または人間と動物関係をどのように構築し、両者間で何が立ち現るのか、その過程とコミュニケーション動態を検討する。

(北海道大学文学院・文化人類学研究室・博士後期課程)

内モンゴル仏教寺院建築に関する研究

—無量寺大雄宝殿の架構形式と断面計画について

エンケホルワ・阿部和暁

【要旨】

モンゴル国や内モンゴル自治区などを含めた広範なモンゴル地域に現存する仏教寺院の建築は、16世紀からモンゴルのアルタン・ハーン時代に建立が始まったものが主流である。特に、その中で最初に建立された、内モンゴルフフホト市に位置する「無量寺」は、寺格が最も高い寺院であり、その建物の意匠性を系統的に明らかにすることは、文化・歴史的背景を理解する上で欠かせない。過去の研究では、内モンゴル仏教寺院建築の伽藍配置や、大雄宝殿をはじめとする主要建物の平面構成に焦点が当てられてきた。しかし、具体的な構造部材、特に柱や梁の組み合わせ、さらには屋根材の配置や断面計画という詳細な部分に関する研究は未だ不足している。

本研究では、上記の課題に対応するため、関連する調査資料や、現地での調査図面、写真などを用いて、建物の詳細部分に焦点を当てた、建物の模式図を作成し、詳細な分析を進める。この詳細分析の結果、無量寺大雄宝殿の門廊、経堂、仏殿という三つの主要な空間が、どのような架構形式を持ち、それに伴う意匠的な特徴や技術的な背景を有するのかを明らかにすることを目指す。最終的には、これらの詳細な情報をもとに、無量寺の大雄宝殿の架構形式を示す三次元図の作成を行い、内モンゴル仏教寺院建築の特徴や背景をより深く理解するための新たな知見を提供することを期待する。

エンケホルワ(八戸工業高等専門学校・環境都市・建築デザインコース助教)

阿部 和暁(八戸工業高等専門学校・環境都市・建築デザインコース・5年生)

内モンゴル牧畜民のゲルに関する研究

—内モンゴル四子王旗を事例として

ホホスルーテ

【要旨】

四子王旗(ドルブツデ旗)は自治区「八強牧畜旗」(牧畜業が発達した八つの旗という意味)の一つとして指定されており、モンゴル民族の遊牧地として長い歴史を持つ地域である。本研究は、民俗学の視点(心意伝承・文化伝承等)から遊牧文化の産物であるゲルの居住者と固定住居を用いた定住遊牧者の居住形態を比較分析し、現代の牧民はゲルをどのように利用し、生活にどのような影響が及ぼされているのかを明らかにしようとするものである。

内モンゴル・四子王旗(ドルブツデ旗)はモンゴル人独自の生活様式である遊牧を確立してきた地域であり、古くから移動式住居(ゲル)が年間を通して使用されてきた。しかし、1980年代以降、中国政府により「改革開放」が行われ、四子王旗(ドルブツデ旗)にも定住遊牧が広がった。これに伴い遊牧における居住形式が移動式住居から固定家屋へと変化した。「遊牧」は単一の牧草地ではなく、多様な生態系(牧草地、塩害地、砂漠など)を必要とする。移動することで様々な家畜の飼育条件を満たし、自然環境の回復のための時間を確保し、持続可能な生産方式を維持することができる。しかし、1980年代前半に中国が「家族経営改革」を実施し、遊牧は完全に消滅した。その後、遊牧文化が農耕文化に適用されることで、定住遊牧が形成されている。

本研究は四子王旗における現在のゲルに関する考察から究明したい。歴史的に見て重要な地域である四子王旗(ドルブツデ旗)をフィールドとして、ゲルを持つ牧民の生活実態や民俗文化の地域性を明らかにすることで、これまで研究があまり行われていなかった領域から遊牧文化及びゲルに関する民俗誌的な研究を行う事ができる。現在の牧民関連の資料は、中国政府の政治的な政策から、牧民の実態とは一致しないものが多い。そこで、内モンゴルで調査を行い、その資料や分析を日本で行うことにより客観的な視点から論述が可能になる。モンゴル族は東アジアに影響を与えた民族のひとつである。しかし、遊牧文化の実態は曲解されている面もある。現在の内モンゴルの遊牧文化の実態を明確にすることは、東アジアの文化の理解にもつながる。

(神奈川大学、歴史民俗資料学科・博士前期課程)

『内モンゴル自治区通遼の歴史』

池田健雄

【要旨】

通遼の市街 2 地は通遼鎮と言われ、1912 年 4 月、達頼罕旗の卓利克得王が自己の負債を返還する為に、愛新廟の荒地の払い下げを行い、民国政府は白音他拉の西 2 キロの場所を中心とした東西 1.2 キロ、南北 08 キロの区域を開発した。これが通遼の市街区である。1915 年には、市街は小街と大街の二大街を有し、戸数が五百に及び巡警分局、商務会分会などもあった。市街は最近の発展により多くの商店は鄭家屯の支店が進出してきており、大小二百の店舗が 200 軒に達していた 1。日本人も 1915 年末に 4 戸、7 名が暮らしていた。1918 年になると、通遼の市街は急速に商業が発展し、戸数は 700 に、人口も約 5 千人に増加した。1920 年には、現地住民(支那人・満人・蒙古・漢人は戸数が 1 万 2 千戸、人口が 11 万 4 千名を数えた。日本人は 7 戸の 20 名が進出していた。1924 年、人口は 3 万 5 千人を数え、鉄道の開通は鄭家屯に代わり、急速に発展した。通遼は 1927 年に大通支線の敷設によって更に繁栄した。人口 4 万 2 千人、日本人は 279 人、朝鮮人 513 人が居留していた。1929 年の旅行案内書には、一番の繁華街・大街基には支那人 約 4 万人、日本人が 55 人とあった。日本人を対象とした旅館はなく、満鉄公所派出所に斡旋依頼するのがベストとされ、満鉄の派出所が一番に頼れる存在であった 2。自動車便もあり通寧—開魯が 4 時間で行くことができた。その後、鉄道開通により通遼は急速な発展をとげ、今ではモンゴル人も多いとされるが、中国人が圧倒的に多いのに驚かされる。

(千葉大学大学院・人文公共学府・特別研究員)

「五族共和」とモンゴルの行方

— 民国初期の内モンゴル・エリート層の言説をめぐって —

サラントヤ

【要旨】

中華民国の国是となった「五族共和」における「モンゴル」の位置付けが、どのようなものであったのか。それに対して（内）モンゴル・エリート層（王公・知識人など）が如何なる反応を見せたのか。これらの問いは、20世紀前半におけるモンゴル民族のナショナリズム運動に現れた「民族」・「国家」という概念や枠組みの一端を検討するには、有益な示唆を与えてくれるだろう。

本報告では、こうした問題意識を踏まえながら、清末民初の革命家や知識人が考える「五族」における「モンゴル」像や同時期の内モンゴル・エリート層による民族的な自己認識をめぐる諸言説について考察したい。具体的には、主に以下の三つの論点に則して分析を試みた。まず、「五族共和」論の展開された過程を先行研究に基づいて整理する。次に、1910年代における内モンゴル・エリート層による諸言説を取り上げ、彼らの主張する「モンゴル」の内実を提示する。最後に、（内）モンゴル・エリートと民国双方の「五族共和」をめぐる言説の齟齬に注目を当てて、その歴史的な意義を検討する。

中国の公式的な史観において、モンゴル民族の統一運動が「騒乱」や「分裂」といった歪んだ解釈をされるか、あるいは意図的に改竄されてきた。こうした解釈や改竄は、すでに多くの先行研究で指摘されているため、ここでは繰り返すつもりはない。但し、本報告で取り扱う「五族共和」に限ってだけ言うと、従来の公式的な見解ではモンゴル人による「共和」への賛同の姿勢のみが強調され、賛同の結果に至るまでの過程について語ろうとしなかった。そこで、発表者は独立や革命の間に彷徨う民国初期の（内）モンゴルの行方について、国民国家という枠を越えて、自他の多角的な視点から再検討する試みをしたい。

（東京大学大学院・総合文化研究科・博士後期課程）

モンゴル語と文字の変遷及び教育方法

бичгийг хэлний хувьсал тайлбарлан заах тухайд

T.サランチムゲ (Төмөрийн Саранчимэг)

【要旨】

Монгол Улсын Их Хурлаас 2015 онд баталсан Монгол хэлний тухай хуульд "... үндэсний бичгийн хөтөлбөрийг үе шаттай хэрэгжүүлж, зохих бэлтгэл хангасны үндсэн дээр төрийн болон нутгийн өөрөө удирдах байгууллага албан хэргээ кирилл болон үндэсний хос бичгээр хөтлөн явуулна", хөтлөх хугацааг 2025 оны 01 дүгээр сарын 01-ний өдрөөс эхлэн мөрдөхөөр заасан.

Монгол Улсын Засгийн газар хуулийн хэрэгжилтийг хангах зорилгоор “Монгол бичгийн үндэсний хөтөлбөр III”-ыг баталж, хөтөлбөрийг хэрэгжүүлэхээр Монгол Улсын Ерөнхийлөгчийн дэргэдэх Хэлний бодлогын үндэсний зөвлөл, Боловсрол шинжлэх ухааны яам, “Монгол бичгийн үндэсний хөтөлбөр III”-ыг хэрэгжүүлэх 3 дэд ажлын хэсэг, Боловсролын судалгааны үндэсний хүрээлэнгийн Монгол хэл, бичгийн судалгаа арга зүйн төв, Удирдлагын академи, “Хүмүүн бичиг” сонин зэрэг байгууллагууд хамтран ажиллаж байна.

Удирдлагын академи 1999-2004 онд монгол бичгийн сургалтыг төрийн удирдлага, нийгмийн удирдлага, бизнесийн удирдлагын менежерийн анги, нутгийн захиргааны удирдлагын ангид заасан туршлагадаа суурилан төрийн албанд анх томилогдсон болон давтан сургалтад суралцаж буй бүх төрийн албан хаагчдад анхан, дунд, ахисан шатны хичээлийг бэлтгэн, 2023 оны 04 дүгээр сарын 20-ны өдрөөс эхлэн цахимаар судлуулж байна.

Монгол бичгийн сургалтыг насанд хүрэгчдийн мэдлэг боловсролын давуу талд тулгуурлан бичгийн хэл ба ярианы хэлний ялгаа, богино болон урт эгшгийн хувьслыг түүхэн хэл шинжлэлийн үүднээс товч тайлбарлан, цээжлүүлж биш ойлгуулж заах нь илүү үр дүнтэй хэмээн үзэж байна.

Монгол бичгийн хэл болон орчин цагийн ярианы хэл нь эртний бичиг үсэгтэй улс үндэстний адил дуудлага бичлэгийн зөрөөтэй боловч англи, герман, франц гэх зэрэг хэлтэй харьцуулахад харьцангуй бага зөрөөтэй тул дараах 4 хувьслыг тайлбарлан, заах аргадаа ашиглах нь суралцагчдад илүү ойлгомжтой, тогтолцоот байх магадлалтай.

1. Эртний монгол хэлний хамжин шүргэх Ж гийгүүлэгч нь орчин монгол хэлний халх, ойрд, буриад аялгуунд З, Ж болон хувьссан.

И эгшгийн өмнө орсон Ж гийгүүлэгч тагнайшин хэлэгддэг тул Ж хэвээр дуудагдаж, А, Э, О,Ө, У, Ү эгшгийн өмнө орсон Ж гийгүүлэгч З болон хувьсчээ.

Иймд Ж гийгүүлэгчийн ард И эгшиг орсон тохиолдолд Ж үсгээр, бусад тохиолдолд З үсгээр уншина гэж тайлбарлах нь зүйтэй.

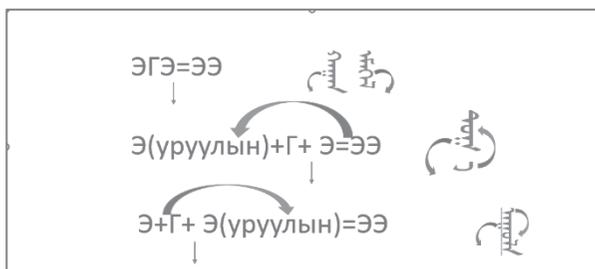
2. Эртний монгол хэлний хамжин шүргэх Ч гийгүүлэгч нь орчин монгол хэлний халх, ойрд, буриад аялгуунд Ц, Ч болон хувьссан.

И эгшигийн өмнө орсон Ч гийгүүлэгч тагнайшин хэлэгддэг тул Ч хэвээр дуудагдаж, А, Э, О,Ө, У, Ү эгшигийн өмнө орсон Ч гийгүүлэгч Ц болон хувьсчээ.

Иймд Ч гийгүүлэгчийн ард И эгшиг орсон тохиолдолд Ч үсгээр, бусад тохиолдолд З үсгээр уншина гэж тайлбарлах нь зүйтэй.

3. Орчин цагийн монгол хэлний үүсмэл урт эгшиг нь Э+Г+Э гэсэн бүтэцтэй байгаад өгүүлэхийн явцад Г гийгүүлэгч суларсаар, сугарч ЭЭ гэсэн бүтэцтэй болсон. Гийгүүлэгчийн өмнө ба хойно орсон аль нэг эгшиг нь уруулын эгшиг байгаа тохиолдолд уруулын эгшиг нь өмнө буюу хойно орсон эгшигийг өөртөө татан ижилсүүлэн хувьсгажээ.

Иймд Э+Г+Э гэсэн үеийн Г гийгүүлэгчийг гэж унших, хоёр эгшиг өөр тохиолдолд уруулын эгшгээр уншина хэмээн тайлбарлах нь зүйтэй.



4. Тэргүүн үедээ О, Ө эгшигтэй үгийн дараах үед орсон У, Ү эгшиг ихэнх тохиолдолд өмнөх эгшигтээ татагдан ижилссэн байна.

Иймд тэргүүн бус үедээ О, Ө эгшгээр дуудагдаж байгаа эгшигийг У, Ү эгшгээр галиглахгүй “хоног”, “өндөр” гэж уншина хэмээн тайлбарлах нь зүйтэй.

Удирдлагын Академийн Хүний нөөцийн удирдлагын тэнхимийн дэд профессор, доктор(Ph.D)

(モンゴル国管理アカデミー・人事管理学科・副教授)

モンゴル諸語統一表記・実例検証

城吉 一徳 (Chimedseerenn)

【要旨】

モンゴル諸語統一表記を実現する必須条件について、本学会誌第2号3号4号にて；母音構成、子音形態、表記案と正書基準「子音連結」の発表があったのである。概ね纏めると「①モンゴル諸語を統一するなら、まず文字を統一すること；②モンゴル諸語には言文一致表記システムがあること；③正書法は簡易性があること；④表記システムが利便性があること；⑤音素表記が他言語と捩じれ表記がないこと；」等である。今回の発表は正書法の観点から、五つの必須条件を典型的事例で、どんな方法で実現しているかを文語事例の口語表記を展示しながら検証していきたいと思われる。

検証一 文語5母音表記から6母音、7母音、15母音表記を実現する方法と前舌母音表記の実例と検証。

検証二 正書基準となる「子音連結」の実例と検証。

検証三 簡易表記案ただき台導出と検証。

モンゴル語の「文語」はモンゴル諸語の共通語となっている。文語の5母音音素文字にプラス三つの半母音で、近代モンゴル諸語のあらゆる発音を表記できる「モンゴル語 言文一致表記法」は、本学会の2020年夏期会で発表し、「モンゴル文化研究」誌第二号に掲載している。文語発音に多くの語学的音韻変化があつて、「前舌母音」「弱化母音」「半母音」「口蓋化子音」等があつて、発音が各方言間も差異が存在しているので、「半母音で語学変異表記する」ことで、文語音素5母音体制を保持しながら発音の違さを表記できたのである。モンゴル諸語の発音表記も半母音の有無で5母音、6母音、7母音、15母音表記ができて、語源の5母音と半母音との関係で容易に音韻確認できるのである。

「文語 ᠰᠢᠰ の発音が tsas jhas shas chas 等があつて、文字統一表記が tcas にする」話が有名な話である。形態音素の観点から文語 ᠰ の頭子音を tc ch に分けて、文語 ᠵ の頭子音を jz jh に分けることで諸語方言からも自分の方言で読めるようになり、諸語子音統一表記ができるのである。

(独立研究者)

スンス・ドーダホ儀礼の臨床人類学的研究

朝克

【要旨】

モンゴル人は、伝統的に、人間の「スンス (sünesü)」(日本語の魂)の存在を信じ、これを行動性があり、何らかの原因で肉体を離れ、浮遊するものであると考えてきた。例えば、外部から何か強いショックを受けるなどして、正気を失ったり、普段のような元気がなくなったりした場合、また、精神的なダメージから立ち直れなくなった場合などに、その原因を肉体から魂の離脱によると判断し、魂をもとの肉体に呼び戻す、いわゆる「招魂」の儀礼を行う。

筆者の調査によると、この儀礼は、モンゴル全域にわたって広範に存在し、地域によって「スンス・ドーダホ (sünesü darudaqu)」、「サヒオス・ドーダホ (sakirusu darudaqu)」(「魂を呼ぶ」の意)などと呼ばれている。本研究ではより一般的な名称である「スンス・ドーダホ」をこの儀礼の名称として使用する。モンゴル人社会においては、「魂を呼ぶ儀礼」の類は、死者の魂を呼び戻す際にも行われているが、本研究で扱う「招魂」の儀礼＝スンス・ドーダホ儀礼は、生きた人間の魂を肉体に呼び戻す儀礼を指す。

本発表ではスンス・ドーダホ儀礼について、人々が何らかの病になった場合に、何を理由にその治療方法として同儀礼を選択するのか、具体的にその儀礼はどのように執り行われるのか、また、その形式的ヴァリエーションを2023年3月に実施した現地調査によって得た知見より分析する。

(東京外国語大学大学院・総合国際学研究院・特別研究員)

内モンゴルシャマンのグローバル化に関する研究

嘉藤 恵

【要旨】

内モンゴルでは、近年、シャマンの数が急増している。この現象は、グローバル化の進展と深く関わっていると考えられるが、その実態や意味については、十分に研究されていない。本論文の目的は、内モンゴルのシャマンのグローバル化の現状とその背景を分析し、その意味と影響について考察することである。

本論文では、以下の三つの論点を検討する。

- ・内モンゴルのシャマンのグローバル化は、モンゴル文化の復興や、中国社会の変化と関連していることを明らかにする。
- ・内モンゴルのシャマンは、現代社会において、人々に自然や祖先とのつながりを感じさせ、精神的な支えや安らぎを提供する。
- ・内モンゴルのシャマンのグローバル化は、モンゴル文化の新たな展開をもたらしている。

本論文では、文献調査とフィールドワークを組み合わせる研究を行う。文献調査では、内モンゴルのシャマンに関する文献を収集・分析する。フィールドワークでは、内モンゴルで活動するシャマンにインタビューを行い、その実態を把握する。

そして、AI時代にシャマンの能力を活かし、その叡智をグローバル化するためのシステムを考察する。

本論文は、内モンゴルのシャマンのグローバル化に関する新たな知見を提供するものである。本論文を通して、内モンゴルのシャマンが現代社会でどのような役割を果たしているかを理解し、現代社会におけるシャーマニズムの意義について考える一助となることが期待される。

(特定非営利活動法人平泉会・審査員・理事)

グローバリゼーションとモンゴルのブランドに関する考察

—モンゴルのファッションを事例に—

T.アルタンバガナ

【要旨】

本発表では、モンゴル国のブランドのグローバル化について検討する。これまでの研究ではモンゴルのブランドやファッションに関する研究が少ない。本発表では、現代モンゴルのブランドやファッションはいかにグローバル化している戦略について考察することを目指している。発表順番はまずグローバル化（グローバリゼーション）に関する概念を紹介し、その後にモンゴルのブランドはいかなるものであるかについて記述し、最後にモンゴルのファッションを事例として取り上げる。

グローバル化は Globalization（グローバリゼーション）の日本語表記であり、中国の内陸や台湾では全球化や全球一体化という。モンゴル語では、Даяарчлал(Dayaarçilal)と言い、普及を意味する。さらに、Дэлхий (Deleqi,世界)を加えて、世界的規模で普及する意味する。『広辞苑』によれば、「国を超えて地球規模で交流や通商が拡大すること。世界全体をわたるようになること」というように解釈している（新村編 2008 : 839）。

モンゴルのブランドというと、アルヒ・ウォッカ、チンギス・ウォッカなどお酒が有名であれば、GOBI や NOOS などカシミア製商品が有名である。これらのブランド商品は日本の羽田空港のマーケットプレイスやバザラス (BAZARASU) など実際の店やネットショッピングで販売されている。さらに、最近ではモンゴルの岩塩やチャツアルガン、カシス、クランベリーミックスなどジュース類も日本のアマゾンや楽天ショッピングなどで販売されている。

本発表で取り上げるスチン・ファッション (Setsen fashion) は 2019 年 10 月にモンゴル国のウランバートルで初めて作られたものであり、2020 年から 3 年間のコロナ禍を経て現在は正常運営をしている新たなファッションブランドである。このブランドは 2023 年 3 月に日本の東京で行われた「東京プロジェクト 2023 国際博覧会、または東京国際フォーラム (Tokyo International Forum)」に参加し、自分のスタイル、モンゴルのファッション文化を世界にアピールしたという。スチン・ファッションはその後に、日本の渋谷におけるアパレル業界と協力し、店に商品を展示し、販売することに成功したのである。本発表では、これについてグローバリゼーションという概念に照らし合わせて検討する試みである。

(千葉大学人文公共学府・特別研究員)

引用文献：

新村出 2008、『広辞苑』（第六版）、博文館

調査報告・研究論文・ノート・書評

.. [29] רשמי השיעור משנת ה'תשס"ד והשיעור משנת ה'תשס"ה (התקופה שלאחר מלחמת העולם השנייה) מ'תשס"ה ו'תשס"ז [30]

.. [30]

ה'תשס"ה ו'תשס"ז [30]

- [10] ウェリアム・ルブレック
 〔8〕 Орхоны хөндийн соёлын дурсгал.(https://mn.wikipedia.org/wiki/Орхоны_хөндийн_соёлын_дурсгал).
- [9] Orkhon Valley, https://en.wikipedia.org/wiki/Orkhon_Valley (2021-8-11).
- [8] Орхоны хөндийн соёлын дурсгал(https://mn.wikipedia.org/wiki/Орхоны_хөндийн_соёлын_дурсгал).
- [7] Киселёв, Сергей Владимирович (археолог), ([https://ru.wikipedia.org/wiki/Киселёв,_Сергей_Владимирович_\(археолог\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/Киселёв,_Сергей_Владимирович_(археолог))), 11).
- [6] Бугинич, Дмитрий Демьянович, (https://ru.wikipedia.org/wiki/Бугинич,_Дмитрий_Демьянович), 11).
- [5] Nikolai Mikhailovich Yadrintsev(https://en.wikipedia.org/wiki/Nikolai_Yadrintsev, 〔4〕 Nikolai Mikhailovich 〔3〕 Ordu-Baliq (<https://en.wikipedia.org/wiki/Ordu-Baliq>), 〔2〕 京大東洋史編纂会編 1980 『新編東洋史辞典』東京：東京原書店 pp.40-41。
- [33] 〔47〕 杉山正明『モンゴル帝国の興亡』(上) 東京：講
 Northern_Yuan_dynasty, https://en.wikipedia.org/wiki/Northern_Yuan_dynasty (2021-8-18)
- [31] Northern Yuan
 14 (https://ja.wikipedia.org/wiki/Northern_Yuan。 https://ja.wikipedia.org/wiki/Northern_Yuan_dynasty)
- [27] アンローニン・マターマリック・シユヴァニー
 , https://en.wikipedia.org/wiki/Anronin_Matarmalick_Syuvani (2021-8-12),
 Carpine(https://en.wikipedia.org/wiki/Giovanni_da_Pian_del_Carpine)
- [24] Giovanni da Pian del
 [15] 【金元】張德輝撰《續北紀行》1248年。
https://en.wikipedia.org/wiki/Giovanni_da_Pian_del_Carpine (2021-8-12),
 [12] William of Rubruck
 pp.187-189, p.191, p.199°
 pp.151-152, p.159, pp.162-163, pp.164-165, pp.154-166, pp.173-176,
 2001 p.142, p.143, pp.144-145, p.172, p.145, 169, p.149, p.151,
 [32] 白石典之『チンギス・カンの考古学』東京：同成社
 [21] [22] [23] [25] [26] [28] [29] [30]
 [11] [13] [14] [16] [17] [18] [19] [20]
 14)。
 (https://ja.wikipedia.org/wiki/William_of_Rubruck)

- George Lane
Edition), Lanham and Oxford: The Scarecrow Press.
- 2003 Historical Dictionary of Mongolia (Second Edition) Alan J.K.Sanders
Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- 1958 The History of the World-Conqueror. (2 vols.), Ala' al-Dīn 'Alā Malik Juvaynī; John Andrew Boyle (tr.), 1992(1976) 『モンゴル秘史3』東京：平凡社。
- 村上正二
古屋大学出版会。
- 2018 『モンゴル時代の「知」の東西』(上下) 名古屋：名古屋紀子
2014(2012), 『知の考古学』東京：河出書房新社。
- シシエル・フーコー(著) 慎改康之 訳
1998(1970) 『完訳東方見聞録1』東京：平凡社。
- マルコ・ポーロ 愛宕松男 訳注
1968 『モンゴル帝国史2』東京：平凡社。
- ドーン(著) 佐口透 訳注
1993 『モンゴル帝国の歴史』東京：角川書店。
- デイヴィッド・モーガン(著) 杉山正明／大島淳子 共訳
1997 『大モンゴルの時代』東京：中央公論社。
- 杉山正明／北川誠一

- ᠪᠠᠶᠠᠨᠪᠠᠭᠠᠲᠤᠷ ᠠᠨᠤᠨᠠᠭᠤᠯᠤᠯᠤᠰᠤᠨ ᠠᠨᠠᠨᠠᠭᠤᠯᠤᠯᠤᠰᠤᠨ
ойд зориулсан өгүүллийн эмхэтгэл, Улаанбаатар 2022 он, ᠑᠙ᠮᠤᠮᠤᠯᠤᠯ
ээний эрхний нийслэл Хэрхорум хот байгуулагдсаны 800 жилийн
* ᠠᠨᠠᠨᠠᠭᠤᠯᠤᠯᠤᠰᠤᠨ Ц.Пэрэндорж, ЛГанбам.ХАРХОРУМ-800 Монголын
· An Anthropological Knowledge Study on the Qaraqorum
察[
· Монгол帝国時代の首都カラコルムに関する知識人類学的考
教授(博士) 』
(ボルジギン・オルтнаスト内モンゴル大学社会学民族学院
ᠠᠨᠠᠨᠠᠭᠤᠯᠤᠯᠤᠰᠤᠨ
* ᠠᠨᠠᠨᠠᠭᠤᠯᠤᠯᠤᠰᠤᠨ ᠠᠨᠠᠨᠠᠭᠤᠯᠤᠯᠤᠰᠤᠨ ᠠᠨᠠᠨᠠᠭᠤᠯᠤᠯᠤᠰᠤᠨ
Mongol Iran, Seattle: University of Washington .
2013 Rashīd al-Dīn and the making of history in
Stefan T. Kamola
Der Mongolen, München : Hirmer.
2005 Dschingis Khan Und Seine Erben: Das Weltreich
Hirmer Verlag
Persian Renaissance. London: Routledge Curzon.
2003 Early Mongol Rule in Thirteenth-Century Iran: A

Ус бол амьдралын амин чухал эх булаг мөн. Хүн амьтны усны хэрэгцээ нэн их. Насанд хүрсэн хүний биеийн жингийн 65-70 хувийг ус эзлэх боловч эрхтэн бүрд адилгүй байдаг. Шүдний паланд ус хамгийн багаар хэрэглэгдэнэ.

.. Гэрээний өдөр 7 өдөр нь усны хэрэгцээг хангахад хангалттай байна ..
 .. 1000-1200 мл усны хэрэгцээг хангахад хангалттай байна ..
 20 - 30 өдөр нь усны хэрэгцээг хангахад хангалттай байна ..
 40 - 50 өдөр нь усны хэрэгцээг хангахад хангалттай байна ..

3. Өдөр бүр усны хэрэгцээг хангахад хангалттай байна

1. 内モンゴル自治区の経済発展 : 《 内蒙古の発展と未来 》 ・ 内蒙古の発展と未来 / 内蒙古の発展と未来 :

2009年7月3日、http://www.holvoo.net/article/article/View.do?id=17cc2650-5f91-4f0c-8156-d38cb60f8f8d (2013/5/29)

[9] 李・李 : 《 内蒙古の発展と未来 》 ・ 内蒙古の発展と未来 / 内蒙古の発展と未来 : 2013/5/29

[8] < 内蒙古の発展と未来 》 ・ 内蒙古の発展と未来 / 内蒙古の発展と未来 : http://www.holvoo.net/article/article/View.do?id=17cc2650-5f91-4f0c-8156-d38cb60f8f8d

[4] 《 内蒙古の発展と未来 》 ・ 内蒙古の発展と未来 / 内蒙古の発展と未来 : http://www.holvoo.net/article/article/View.do?id=17cc2650-5f91-4f0c-8156-d38cb60f8f8d

『 社会学的研究 』 ・ 『 内蒙古の発展と未来 』

[1] 《 内蒙古统计年鉴 2008 》 内蒙古统计局 2008

(内蒙古の発展と未来 / 内蒙古の発展と未来)

1. 内蒙古の発展と未来 / 内蒙古の発展と未来 : 2009年7月3日、http://www.holvoo.net/article/article/View.do?id=17cc2650-5f91-4f0c-8156-d38cb60f8f8d

2. 内蒙古の発展と未来 / 内蒙古の発展と未来 : 2013/5/29

3. 内蒙古の発展と未来 / 内蒙古の発展と未来 : 2013/5/29

4. 内蒙古の発展と未来 / 内蒙古の発展と未来 : 2013/5/29

5. 内蒙古の発展と未来 / 内蒙古の発展と未来 : 2013/5/29

6. 内蒙古の発展と未来 / 内蒙古の発展と未来 : 2013/5/29

7. 内蒙古の発展と未来 / 内蒙古の発展と未来 : 2013/5/29

8. 内蒙古の発展と未来 / 内蒙古の発展と未来 : 2013/5/29

9. 内蒙古の発展と未来 / 内蒙古の発展と未来 : 2013/5/29

10. 内蒙古の発展と未来 / 内蒙古の発展と未来 : 2013/5/29

11. 内蒙古の発展と未来 / 内蒙古の発展と未来 : 2013/5/29

9-12 תמונת המצב ..
תוכנית המעורבות לשיקום המערכת המשפטית
תאריך: 21 במרץ 2008

» « 1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

「 1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

1967 年 Fred Greenstein (1917~2014) 年 50 歳 20

למסלול ולמסעו, ראינו כי המסע נמשך למרות המלחמה, ומעורבותו של הצבא הישראלי במסע זה לא נמשכה. המסע נמשך למרות המלחמה, ומעורבותו של הצבא הישראלי במסע זה לא נמשכה. המסע נמשך למרות המלחמה, ומעורבותו של הצבא הישראלי במסע זה לא נמשכה.

המסע נמשך למרות המלחמה, ומעורבותו של הצבא הישראלי במסע זה לא נמשכה. המסע נמשך למרות המלחמה, ומעורבותו של הצבא הישראלי במסע זה לא נמשכה. המסע נמשך למרות המלחמה, ומעורבותו של הצבא הישראלי במסע זה לא נמשכה.

מוסדות העליונים והשופטים הם בעצמם גופי אכיזה, וכך נהיה להם מסגרות אכיזה. ויש להבין כי החוקרים האלה הם לא אנשים שיש להם רק תפקיד אכיזה, אלא אנשים שיש להם תפקיד משפטי. ויש להבין כי החוקרים האלה הם לא אנשים שיש להם רק תפקיד משפטי, אלא אנשים שיש להם תפקיד אכיזה. ויש להבין כי החוקרים האלה הם לא אנשים שיש להם רק תפקיד אכיזה ומשפטי, אלא אנשים שיש להם תפקיד אכיזה, משפטי ומשפטי אכיזה.

« ... »

« ... »

« ... »

« ... »

« ... »

« ... »

« ... »

« ... »

« ... »

« ... »

« ... »

« ... »

« ... »

« ... »

« ... »

[M] . Brown Company,1969,63.

[2] R.Dawson and K.Prewitt.Political Socialization 版,第91页。

学:体系、过程和政策》,上海:上海译文出版社,1987年

[1] 加布里埃尔·A·阿尔蒙德著,曹沛霖译:《比较政治学》:

导论,第11页。

“政治学”一词的起源可以追溯到古希腊。亚里士多德在《政治学》中首次使用了“政治学”一词。他认为，政治学是研究国家或城邦的学问，是研究如何使国家或城邦达到善好生活的学问。在中国，政治学一词最早出现在《礼记·礼运》中：“孔子曰：‘我欲夏礼，先求《春秋》。’”这里的“春秋”即指《春秋》一书。在《春秋》中，孔子对鲁国的政治进行了详细的记载和评价。在西方，政治学一词最早出现在古希腊。亚里士多德在《政治学》中首次使用了“政治学”一词。他认为，政治学是研究国家或城邦的学问，是研究如何使国家或城邦达到善好生活的学问。在中国，政治学一词最早出现在《礼记·礼运》中：“孔子曰：‘我欲夏礼，先求《春秋》。’”这里的“春秋”即指《春秋》一书。在《春秋》中，孔子对鲁国的政治进行了详细的记载和评价。

“政治学”一词的起源可以追溯到古希腊。亚里士多德在《政治学》中首次使用了“政治学”一词。他认为，政治学是研究国家或城邦的学问，是研究如何使国家或城邦达到善好生活的学问。在中国，政治学一词最早出现在《礼记·礼运》中：“孔子曰：‘我欲夏礼，先求《春秋》。’”这里的“春秋”即指《春秋》一书。在《春秋》中，孔子对鲁国的政治进行了详细的记载和评价。

[11] 杨光斌：《政治学导论（第4版）》，北京：中国人民大学出版社，2011年版，第59页。

[10] 李元书：《政治传播学的产生和发展》，《政治学研究》2001年，秋期。

[9] 胡海可：《近二十年我国政治社会化研究述评》，

2014年版，第306页。

[8] 朱自清：《儿童文学概论》，北京：高等教育出版社，

1957年版，第5页。

[7] 王浦劬：《政治学基础》，北京：北京大学出版社，2006

年版，第28页。

[6] 杨光斌：《政治学导论（第4版）》，北京：中国人民大学出版社，2011年版，第59页。

[5] 李元书：《政治传播学的产生和发展》，《政治学研究》2001年，秋期。

[4] 胡海可：《近二十年我国政治社会化研究述评》，

2014年版，第306页。

[3] 朱自清：《儿童文学概论》，北京：高等教育出版社，

1957年版，第5页。

[2] 王浦劬：《政治学基础》，北京：北京大学出版社，2006

年版，第28页。

[1] 杨光斌：《政治学导论（第4版）》，北京：中国人民大学出版社，2011年版，第59页。

[0] 李元书：《政治传播学的产生和发展》，《政治学研究》2001年，秋期。

政治学及政治文化研究 (国士舘大学・政治学研究科・政治文化専攻)

尔滨：黑龙江人民出版社，1987年，第96页。

[16] [美] 威廉·F·斯通，胡杰译：《政治心理学》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，第359页。

[14] 曹文轩：《中八十年代文学现象研究》，北京：作家出版社，2019年，第357、383页。

[13] [15] 曹文轩：《曹文轩文集》，北京：人民文学出版社，2010年，第3卷。

[12] 曹文轩：《曹文轩文集》，北京：人民文学出版社，2010年，第3卷。

Сүнс дуудах зан үйлийн сэтгэлзүйн эмчилгээний судалгаа

Чог(chaoke)

Агуулгын товч

Энэхүү судалгааны ажлын зорилго нь монгол ардын соёл, зан заншил, итгэл шүтээний нэг, монголын нийт нутгаар өргөн дэлгэр үйлддэг “сүнс дуудах” зан үйлийг тайлбарлах, шинжлэхэд оршино. Зохиогч энэ зан үйлийн талаар судалсан өмнөх судалгааг цуглуулж, Өвөр Монголын бүс нутагт хээрийн судалгаа хийсэн. Өвөр Монголын олон ургалч анагаах ухааны тогтолцоонд ардын анагаах ухааны арга барил нь хүмүүсийн эрүүл мэндийн талаарх үзэл баримтлалтай гүнзгий холбоотой байдаг. Энэхүү эмчилгээний соёлын талаар буддизм, бөө мөргөл, уламжлалт анагаах ухааны түүхийн үзэл баримтлалыг агуулсан олон судалгаа хийгджээ. Гэсэн хэдий ч эдгээр судалгаануудад сүнс дуудах зан үйл, ардын анагаах ухааны хоорондын хамаарлыг тодорхой судлаагүй байна.

Энэхүү судалгааны ажил нь бие, сэтгэл, сэтгэл санааны хүчтэй цочролд өртөж, “сэтгэлээр унаж, сэтгэцийн өөрчлөлттэй болсон, бие нь өвдсөн” гэж дүгнэгдсэн хүмүүст зориулан хийдэг сүнс дуудах зан үйл болон эмчилгээний үйл явцыг судалснаараа онцлогтой юм. Зохиогч сүнсийг урин дуудах зан үйлийг ямар хэлбэр, арга барилаар хийдэг, орчин үеийн анагаах ухааны өнөөгийн эрин үед сүнс дуудах зан үйл ямар үүрэг гүйцэтгэдэг талаар тодруулан судалсан болно.

Түлхүүр үг: Сүнс дуудах зан үйл, сэтгэцийн эмчилгээ, ардын анагаах ухаан

Оршил

Эрүүл мэнд бол оюун ухаан, бие махбодийн хэвийн байдал боловч өвчин эмгэг нь оюун ухаан, бие махбодийн хэвийн бус байдал юм. Тиймээс, энэ хэвийн бус сэтгэл санаа, бие махбодын төлөв байдлыг илэрхийлсэн үгсийг харвал хүний сүнс зайлах, “эрүүл ухаан”-аа алдах, зүрх алдах, сэтгэл хямрах, сэтгэлээр унах, сүлд доройтох, ухаанаа алдах мэт үгсийг олж харна. Энэ үед толгой эргэх, бие сулрах, сэтгэлээр унах мэдрэмж төрөх, сэтгэл хөдлөл хэвийн бус байх гэх зэрэг зовуур илэрдэг. Энэ бүхэн нь ойр дотны хүн нь нас барах, өвчин тусах, осол аваар харах, өртөх, хүмүүсийн хоорондын таагүй харилцаанд орооцолдох зэрэг үйл явдлын улмаас тухайн хүний сэтгэл санаа, бие

махбодь хэвийн байдлаасаа өөр байдалд шилжихэд илэрдэг. Энэ зовуур нэмэгдэх тусам сэтгэлийн хямрал гүнзгийрч, шизофрени болон бусад сэтгэцийн эмгэгүүд үүсдэг. Эдгээр асуудлыг бүхэлд нь авч үзвэл, тухайн хүний доторх сүнс зайлж, эрүүл ухаан алдарч, сэтгэл санаа хямран, улмаар сүнс биеийг орхидогтой холбоотой юм. Улмаар хүний эрүүл сүнс биеээс холдоод удвал, үхэлд хүргэж ч болно гэж үздэг.

Монголчууд эрт дээр үеэс хүмүн төрөлтөнд сүнэсү байдаг гэдэгт итгэж, тэднийг хөдөлгөөнтэй, ямар нэг шалтгаанаар биеэ орхиж, хөвж явдаг гэж үздэг байжээ. Тухайлбал, хэрэв хүн гадны хүчтэй цочролоос болж эрүүл ухаанаа алдвал эсвэл ердийн эрч хүчээ алдан, сэтгэлийн гэмтлээс ангижрах боломжгүй болоход, шалтгаан нь сүнс бие махбодоос салсантай холбоотой болохыг тогтоож, сүнсийг анхны биед нь буцааж дуудах зорилгоор "Сүнс дуудах" зан үйлийг хийдэг. Энэхүү судалгаанд сүнс нь зайлсан нь тогтоогдсон хүнийг өвчтэй хүн, сүнсийг буцаан авчрах зан үйл хийдэг хүнийг эдгээгч гэсэн нэр томъёогоор хэрэглэсэн.

Зохиогчийн судалснаар энэхүү зан үйл Монгол нутаг даяар өргөн тархсан байна. Бүс нутгаасаа хамааран "sünesü dayudaqu" эсвэл "sakiyusu dayudaqu" ("сүнсийг дуудах" гэсэн утгатай) гэж нэрлэдэг. Энэ судалгаанд бид энэ зан үйлийн нэр болгон "Сүнс дуудах" гэсэн илүү түгээмэл нэрийг ашиглах болно. Мөн Монголд нас барагсдын сүнсийг эргүүлэн авчрах "сүнс дуудах зан үйл"-ийг хийдэг.

Энэхүү судалгааны хүрээнд авч үзэж буй "Сүнс дуудах" гэсэн нэр томъёонд амьд хүний сүнсийг биед буцаан дуудах зан үйлийг хамааруулан үзлээ.

Энэ нийтлэлд авч үзсэн сүнсийг урих зан үйлийн төрлүүдийн тухай нарийвчилсан бүрэн хэмжээний судалгаа одоогоор хараахан гараагүй байна. Монгол судлаачид сүнсийн талаар дараах судалгааг хийснийг товч тоймлоё. Мандохо¹ сүнсийг урих зан үйлийн гарал үүсэл, төрлийг танилцуулж, сүнсийг урин залах зан үйлд хэрэглэгддэг зарим зан үйлийн талаар судалсан бол, Фрелшаа² сүнсийг урих зан үйлийг шашны үүднээс бөөгийн эмчилгээний аргуудын нэг хэмээн үзжээ. Баолон³ монгол хүний сүнсийг урих зан үйлийн төрлийг тодорхойлж, өвчтөний эрүүл мэндийн байдлаас шалтгаалж, зан үйлийг хийж буй хүн өөр өөр байдаг тухай тэмдэглэжээ. Монголчуудын хувьд сүнс бол ариун дагшин зүйл гэж Нима⁴ дүгнэсэн бол Ва Сайнчокт⁵ Халх, Чинхай, Буриад, Хорчин, Оннод зэрэг нутаг дэвсгэрт сүнсийг урих зан үйл байдгийг, сүнсийг урин дуудах зан үйл нь Монголын нутаг дэвсгэрт оршин тогтнож байсан соёл, шашны нэгдэл гэдгийг

¹ Manduqu, *Mongyol kelen-ü Jangsil-un sudulul*, Ündüsüten-ü Keblel-ün Qoriy-a, 2006, pp.441-446.

² Kürelša, Baicüiying, Način, Buyančuyла, *Qorčün böge mörgül-ün sudulul*, Ündüsüten-ü Keblel-ün Qoriy-a, 1998.

³ 包龍「古のモンゴルの宇宙観と靈魂観」『岡山大学大学院社会文化科学研究科紀要』第24号、2007年。

⁴ Nim-a, *Sünesü, ongiod, Šitülge*, Öbör mongyol-un arad-un keblel-ün qoriy-a, 1999.

⁵ Vasayinčoytu, *Ami- yin Šitülge dooratu*, Öbör Mongyol-un Arad-un Keblel-ün Qoriy-a, 1998.

онцлон тэмдэглэжээ. Сүнс биеийг орхих шалтгаан нь айдас байдаг гэдгийг Баатар⁶ багш онцолж, сүнс дуудах зан үйлийг бөө, лам нар, өндөр настан, эцэг эхчүүд хийдэг гэдгийг онцлон өгүүлжээ. Сарангова⁷ Хорчинчуудын дунд булш хамгаалдаг, ертөнцөөр тэнүүчлэгч, дахин төрдөг сүнс гэсэн гурван төрлийн сүнс байдаг гэсэн итгэл үнэмшил байдгийг, хүн нас барсны дараа сүнс нь хэрхэн “амьдардаг” тухай дэлгэрэнгүй судалсан байна. Дээр дурдсан судалгаанууд нь сүнс судлал буддизм, бөө мөргөлтэй холбоотой болохыг харуулж байна. Гэсэн хэдий ч судлаач бүрийн судалгааны зорилго өөр байсан тул сүнс дуудах зан үйлийг сонгох шалтгаан, дараалал, эдгээгчдийн талаар нарийвчлан судлаагүй байна.

Сүнс дуудах зан үйл нь Монголын нутаг дэвсгэр даяар өргөн тархсан бөгөөд миний мэдэж байгаачлан зүүн монголд мэддэггүй хүн бараг байхгүй гэж хэлж болох зан үйл юм. Сүнс дуудах зан үйл нь монголчуудын ахуй амьдралд гүн гүнзгий оршсоор байгаа бөгөөд тэдний амьдрал ахуй, зан заншлыг хянадаг туйлын чухал зан үйл болохыг бид судалгааныхаа явцад олж мэдсэн билээ. Гэвч хээрийн нарийвчилсан судалгаанд үндэслэсэн эмпирик судалгаа хийгдээгүй байна.

Энэ нийтлэлд⁸ өнөөгийн Монголын нийгэм дэх сүнсийг дуудах зан үйлийн талаар, хүмүүс өвдвөл, сүнс дуудах зан үйлийг эмчилгээний арга болгон сонгох болсон шалтгаан, сүнс дуудах ёслолыг хэрхэн хийдгийг судлах, мөн түүний хэлбэр, төрөл үүргийг хээрийн судалгааны явцад ярилцлага хийх замаар олж авсан мэдлэг дээр үндэслэн тодруулах зорилготой.

2. Сүнс дуудах зан үйлийн хээрийн судалгаа

Ярилцлагын судалгааг 2023 оны 3 дугаар сарын 20-ны өдрөөс эхлэн нэг сарын хугацаанд Тунляо хотын Найман Хошуу⁹-д явуулсан.

2.1. Судалгааны агуулга

(1) Ярилцлагын судалгааны зорилго

⁶ Qasbayatur, *Sünesü kiked tegün-ü soyol-un qobisul*, Öbör Mongyol-un Arad-un Keblel-ün Qoriy-a, 2006.

⁷ サランゴワ 「内モンゴル・ホルチン地方の靈魂觀と悪靈について」『神奈川大学比較民俗学研究』第26号、2011年。

⁸ Бид энэ нийтлэлд нэр томъёоны хувьд дараах шалгуурыг баримталсан. Сүнсийг урих зан үйлийн үеэр зан үйлийн текстийг зохиогч бичсэн. Монгол хэллэгийг романжуулсан. Монгол катакана үгс Ярианы дуудлагыг дагасан.

⁹ Судалгааны хэсэг болох Найман хошуу нь Өвөрмонголын Тунляо хотын баруун хэсэгт оршдог бөгөөд Өвөр Монголын Монголчуудын хамгийн олон хүн амтай хошуу юм. Энэ бүс нутагт ихэнх монголчууд хагас тариалан, хагас бэлчээрийн мал аж ахуй эрхэлдэг ч Монголын уламжлалт ёс заншил, ялангуяа оюун санааны ертөнцөө хадгалдаг - Буддизм, бөө мөргөл, ардын шашин гэх мэт. Ийм зан үйлийн нэг нь Найман хошуу даяар байдаг сүнс дуудах зан үйл юм.

Өвөр Монголын олон ургальг анагаах ухааны тогтолцоонд ардын анагаах ухааны арга барил нь хүмүүсийн эрүүл мэндийн талаарх үзэл баримтлалтай гүнзгий холбоотой байдаг. Энэхүү эмчилгээний соёлын талаар буддизм, бөө мөргөл, уламжлалт анагаах ухааны түүхийн үзэл баримтлалыг агуулсан олон судалгаа хийгдсэн. Ярилцлагын судалгаа нь сүнсийг урих зан үйлийн хэлбэрүүдийг судалсан ч эдгээр судалгаануудад сүнсийг урих зан үйл болон ардын анагаах ухааны хоорондын холбоо, хамаарлыг авч үзээгүй байна.

Энэхүү судалгааны гол зорилго нь хүн бие махбодь, сэтгэцийн сэтгэл санааны хүчтэй цочролд орсны дараа сэтгэл санаа нь гүнзгий хямарч, сүнс нь зайлж, сэтгэцийн болон бие махбодийн хувьд өвчилдөг. Ийнхүү өвчтэй гэж дүгнэгдсэн хүнийг сүнс дуудах зан үйлд суурилан, эдгээх үйл явцыг бид судаллаа. Зохиогч орчин үеийн анагаах ухааны энэ эрин үед сүнс дуудах зан үйлийг ямар хэлбэрээр, хэрхэн хийдэг, энэхүү үйл нь хүний эрүүл мэндэд ямар үүрэг гүйцэтгэдэг болохыг олж мэдэхийн тулд нутгийн иргэдийн дунд судалгаа хийсэн болно.

(2) Судалгааны байршил

БНХАУ-ын ӨМӨЗО-ны Тунляо хотын Найман Хошуу Горбанхоа Сом

(3) Судалгааны хугацаа

2023 оны 3 дугаар сарын 20-ны өдрөөс 2023 оны 4 дүгээр сарын 20-ны өдөр

(4) Судалгааны хэрэгжилтийн тодорхой мэдээлэл

Судалгааг ганцаарчилсан ярилцлага болон баримт бичгийн судалгаа хийх замаар хийсэн.

2.2 Сүнс дуудах зан үйлийн талаарх нутгийн иргэдийн ойлголт (ярилцлагын судалгаа)

Сүнс дуудуулсан шалтгаан, өвчтөн болон тэдний шинж тэмдэг, эдгээгчид, зан үйл хэрхэн үргэлжилдгийг тодорхойлохыг чухалчлав. Түүнчлэн иргэд ямар шалтгаанаар хувийн эмчилгээ ардын эмчилгээ хийлгэх болсон шалтгааныг судалсан. Тодруулбал, Найман хошууд сэтгэцийн өвчтэй хүмүүс болон тэдний ар гэрийнхэн сэтгэцийн өвчнийг эмчлүүлэхдээ орчин үеийн сэтгэцийн эрүүл мэндийн тусламж үйлчилгээнээс илүү ардын эмчилгээ хийлгэдэг. Өөрөөр хэлбэл, хүмүүс яагаад бөө, лам нарын эмчилгээ, сүнс дуудах зан үйлийг сонгодог болсныг тодруулахаар ярилцлагын судалгаа хийсэн.

(1) Судалгааны хугацаа

2023 оны 3 дугаар сарын 20-ны өдрөөс 2023 оны 4 дүгээр сарын 20-ны өдөр

(2) Судалгааны хэрэгжилтийн талбар

Горбанхуа Сом, Найман Хошуу, ӨМӨЗО-ны Тунляо хот

Бид санал асуулгын судалгаа авахаас гадна сүнсийг урих зан үйлийн талаар мэдлэгтэй гэдгээрээ алдартай Найман Хошууны 10 хүн тус бүртэй ганцаарчилсан ярилцлага хийсэн.

Ярилцлагын агуулгыг 1 дүгээр хүснэгтэд, ярилцлага авсан 10 хүнийг 2 дугаар хүснэгтэд үзүүлэв. Ганцаарчилсан ярилцлагын үр дүнд хүмүүс өөрсдийгөө эмчлэх арга, бөө, лам нараар сүнс дуудуулах зан үйл, ардын эмчилгээг сонгох болсон шалтгаануудын талаар маш их мэдээлэл цуглуулж чадсан.

Бөө, лам нар, жирийн айл өрхүүдийн хийдэг сүнсийг урих зан үйлийн шалтгаан, хэлбэрийн талаар дурдъя.

2.2.1. Сүнсийг урих зан үйл хийх болсон шалтгаан

Ярилцлагаас үзэхэд сүнсийг урих зан үйлийг хийдэг хоёр үндсэн шалтгаан байдаг. Эхнийх нь “өвчнийг” эмчлэх, хоёр дахь нь цочролын шинж тэмдгийг эмчлэх явдал байв.

(1) "Өвчнийг" эмчлэх

Өвчин туссан хүн болгонд сүнсийг урих зан үйл хийдэггүй. Эмнэлэгт очиж, эмчилгээ хийлгээд ч эдгэрэхгүй тохиолдолд тухайн хүний ар гэрийнхэн буюу сүнсний асуудал байгаа гэдгийг сайн дураараа тогтоосон хүн сүнс дуудах зан үйл хийх эсэхээ шийднэ. Ихэнх тохиолдолд өвчтөний гэр бүлийнхэн нь шийдвэр гаргадаг.

(2) "Цочролын шинж тэмдгийг" эмчлэх

Хэрэв хүн ердийнхөөсөө өөр үйлдэл хийх, ямар ч утгагүй зүйл хэлж ярих, мартамхай болох, ганцаараа хачирхалтай үйлдэл хийх, түгшүүртэй, айдастай байх гэх мэт шинж тэмдэг илэрвэл, сүнсэнд асуудал байгаа нь тогтоогдож, сүнсийг дуудах зан үйл хийдэг. Тухайн үед гэр бүлийн гишүүн, найз нөхөд нь шинж тэмдгийг илрүүлдэг ба бага насны хүүхдэд эдгээр шинж илэрвэл гэр бүл, асран хамгаалагчид нь шийдвэр гаргаж, эмчлүүлэхийг зөвлөдөг.

Насанд хүрэгчдийн хувьд тэд хэвийн бус гэдгээ аяндаа ойлгож, гэр бүлийн гишүүдээсээ сүнсийг дуудах зан үйл хийхийг хүсдэг тохиолдол байдаг. Эдгээр шинж тэмдгүүд нь ихэвчлэн цочролоос үүдэлтэй байдаг. Цочролууд нь 3 дугаар хүснэгтэд жагсаасан шалтгаануудаас үүдэлтэй байна. Энэ өгүүлэлд бид "өвчтэй" гэсэн нэр томъёог дээр дурдсан янз бүрийн шалтгааны улмаас сүнс дуудах зан үйл хийлгэсэн хүмүүсийг дурдахдаа ашигласан болно.

2.2.2. Хугацаа болон цагийн бүс

Найман хошууныхан сүнсийг урих зан үйлийг ихэвчлэн гурван өдөр хийдэг, зарим тохиолдолд долоо хоног, гурван долоо хоног ч хийх нь бий. Тухайн хүний эрүүл мэндийн байдлаас шалтгаалан хэдэн сар тутамд нэг удаа ч хийж болно.

Сүнс дуудах зан үйлийг ихэвчлэн шөнийн цагаар, амьтан, хүн хөдөлгөөнгүй болсон үед, эсвэл өглөө эрт, эсвэл үд дундын нам гүм цагт хийдэг. Бүс нутгаасаа шалтгаалаад аргууд нь өөр өөр байдаг ч үндсэн зарчим нь хэвээрээ байна. Чимээгүй цагт сүнс орж ирдэг гэж үздэг учраас зан үйлийг нам гүм цагт хийдэг. Тахилгын үйл ажиллагаа нь тухайн бүс нутаг, зан үйлд ашигладаг эд хэрэглэлээс хамаарч өөр өөр байдаг.

2.2.3. Эмчлэгч эмч ба эмчилгээний арга дамжих зам

Эцэг эх нь ихэвчлэн эмчлэгч эмч болж, сүнс дуудах зан үйлийг хийдэг. Ялангуяа эх хүн голчлон сүнс дууддаг бөгөөд эцэг эх нь байхгүй бол өндөр настай хамаатан садан (эмэгтэй хүн байвал сайн), лам, бөө нарт хүсэлт гаргадаг. Судалгаанаас үзэхэд олон хүн эцэг эх, төрөл төрөгсөд, тосгоны ахмад настнаасаа сүнс дуудах зан үйлийн аргыг сурсан бол цөөн хэсэг нь бөө, лам нараас сурсан гэсэн байна.

2.2.4. Хүмүүс яагаад хувийн эмчилгээг сонгодог тухай

Ярилцлагаас үзэхэд Найман хошууны нутгийн иргэд ардын эмчилгээгээр сэтгэцийн эмгэгээс бүрэн эдгэрдэг, эдгэрсэн хувь өндөр байдаг гэсэн итгэл үнэмшилтэй байдаг нь харагдсан. Өвчтөнүүд ардын эмчилгээ хийлгэхийн зэрэгцээ барууны эмнэлгийн байгууллагад ханддаг тохиолдол бас байна. Сэтгэцийн эмгэгтэй өвчтөнүүд болон тэдний гэр бүлийнхэн дараах шалтгааны улмаас орчин үеийн анагаах ухаанаас илүү ардын эмчилгээг сонгодог. Үүнд:

(1) Тээврийн тал

Хүмүүсийн орчин үеийн эмнэлгийн тусламж авах боломжтой эмнэлгүүд заримдаа тээврийн хэрэгслээр очиход хэцүү, өндөр өртөгтэй, хүрээлэн буй орчны хүнд нөхцөлөөс шалтгаалан үйлчилгээ авахад хүндрэлтэй байдаг.

(2) Үйлчилгээний тал

Эмнэлгүүд маш олон өвчтөнтэй байдаг тул өвчтөнийг шууд үзэх боломжгүй байдаг. Эмнэлгийн чанар, үйлчилгээ туйлын муу, мөн эмч, сувилагчийн өвчтөнтэй харилцах найрсаг бус харьцаа өвчтөнд нэн хүнд тусдаг.

(3) Зардлын тал

Ардын эмчилгээ хийлгэх үед, тухайлбал, сүнсийг урин дуудах зан үйлд зардал харьцангуй бага гардаг. Хэрвээ ээж нь үүнийг хийдэг бол бараг мөнгө зарлагадахгүй, лам, бөө хүнээр дуудуулсан ч тэдэнд өгөх мөнгөний хэмжээ, эд зүйлс боломжийн байдаг.

(4) Гэр бүлийн үүргийн талаарх уламжлалт санаанууд

Монголын нутагт, Найман хошуунд хэн нэгэн сэтгэцийн өвчтэй болоход, эцэг эх, гэр бүлийн бусад гишүүд өвчтэй хүмүүсийг гэртээ асарч, эдгэрэхэд нь туслах, осол аваараас урьдчилан сэргийлэх ёстой гэсэн итгэл үнэмшил хүмүүсийн дунд байдаг. Сүнс нь зайлсан гэж дүгнэгдсэн хүмүүст эмийн эмчилгээ ихэвчлэн үр дүнгүй байдаг, сүнсийг буцааж авчрах ёстой гэж үздэг.

2.3. Бөөгийн сүнсийг урих зан үйл

Бөө нарыг сүнс дуудахдаа өвчтэй хүний хэрэгцээ шаардлагаас хамааран өвчтэй хүний гэрт тэнгэрлэг онгодуудтай харьцах чадвараа ашигладаг гэж үздэг. Өвчтэй хүнд тэнгэрлэг сүнснүүдтэй харьцах боломж олгох, эсвэл тэнгэрлэг сүнснүүдийн зааварчилгааг дамжуулах замаар өвчтэй хүний "өвчнийг" эдгээдэг гэж ярьдаг. Бөө хүн сүнс дуудах зан үйлийг хийхдээ тухайн бөөгийн төрлөөс шалтгаалаад арга нь өөр өөр байдаг.

Райчин багшийн сүнс дуудах зан үйлийг хэрхэн гүйцэтгэдэг тухай тайлбарлая. Хэрэв хүн хэвийн бус аашилж, хов жив ярих, юм маргах, эм уугаад ч сайжрахгүй, биеийн байдал нь улам хүндэрвэл "өвчтэй хүн" гэж дүгнэж, бөө хүнээр эмчилгээ хийлгэнэ. Дараа нь бөө өвчтөний сүнсэнд ямар нэг асуудал байгаа бөгөөд сүнс зайлсныг тогтоож, түүнийг буцааж авчрах шаардлагатайг хэлж, зан үйл хийх өдрийг товлож өгдөг. Ёслолыг өдрийн цагаар хийдэг. Бөөгийн зан үйлийг ерөнхийд нь нэг л удаа хийдэг. Тахилгыг өвчтэй хүний гэрт юм уу бөөгийн гэрт хийдэг.

Нэгдүгээрт, бөө хүн сүнслэг амьтадтай шууд холбогдож, харилцаж, онгод¹⁰оо (ongyod) дууддаг. Онгод буусны дараа бөө нь транс байдалд ордог гэдэг. Энэ байдалд бөө нь өвчтөний сүнсийг дуудаж, түүнд "sayi"¹¹ хэмээх сахиус өгдөг. Өвчтэй хүний ар гэрийнхэн Райчин багшийн сургаалаар дом¹² хийдэг. Төгсгөлд нь бөө онгодоо буцаадаг. Ёслолын тодорхой үе шатуудыг авч үзье.

¹⁰ Энэ нь шашны эд зүйл, шүтээн, өвөг дээдсийн сүнс гэсэн утгатай бөө мөргөлийн нэр томъёо юм.

¹¹ Сайг: Хорчин нутгийн монгол хэлний "сайг" гэдэг үг нь шившлэгийн сахиусыг хэлдэг бөгөөд энэ нь төвд, хятад, монгол хэлээр судар бичсэн үсэг шиг янз бүрийн хэмжээтэй цаас юм уу даавуу юм. Эсвэл бөө хүн бурхны шашны нүд нээх өргөлтэй адил бөөлсөн даавуу болно. Сайкыг шатаасан үнсийг архи, сүү, элсэн чихэр гэх мэт зүйлтэй хольж "эм-үн көлөг" (туслах эм) болгон ууна. Сайк нь биеийг эзэмдсэн муу ёрын сүнсийг хөөн зайлуулах, дарах үүрэгтэй» гэж Хорчин нутгийн монголчууд их ярьдаг.

¹² Дом гэдэг нь эрт дээр үеэс Монгол оронд уламжлагдан ирсэн шившлэг, шившлэгээр бие, сэтгэцийн эмгэгийг эдгээдэг ардын анагаах ухааныг хэлдэг.

2.4. Лам нарын хийдэг сүнс дуудах зан үйл

Судалгааны дүнгээс харахад лам нарын хийдэг зан үйлийн үр нөлөө нь бөөгийн хийдэг зан үйлтэй бараг ижил байдаг гэж хүмүүс үздэг. Зан үйл хийлгэх гэж байгаа хүн ойр хавьд нь бөө, ламын аль нь байгаа эсэхээс шалтгаалж сонголт хийдэг байна. Мөн эмчилгээ хийлгэж буй хувь хүн, гэр бүл аль нэгэнд нь илүү итгэж байгаагаас шалтгаалдаг. Өвчтэй хүний сүнсэнд ямар нэгэн асуудал байгаа, сүнс нь зайлсан эсэхийг лам нар бөө нартай адил тогтоодог. Сүнс дуудах зан үйлээ харин өглөө хийдэг. Лам нар өвчтэй хүний дуртай, амттай хоолыг ёслолын өмнө бэлдэж өгөхийг ар гэрийнхнээс нь хүсдэг. Ёслолын өдөр гэр бүлийнхэн нь бүгдээрээ өглөө эртлэн босож, бэлтгэлээ хийдэг. Дараа нь гэр бүлийнхэн нь өвчтөний дуртай амттанг ширээн дээр тавьж, ламыг урьж зочилно. Ярилцлагад дурдсанаар лам хуврагуудад сүнсийг урих зан үйлийг хийдэг дараах хоёр хэв маяг байдаг. Доорх загвар ① болон загвар ②-ын алхмуудыг дарааллаар нь тайлбарлая.

Загвар ①

Лам хүж өргөсний дараа долма хийж, бурхандаа өргөөд судар уншиж эхэлдэг. Өвчтэй хүн өрөөндөө байж, хамгийн сайхан хувцсаа өмсөж, ихэвчлэн ламд мөргөж, адислалыг нь авахаар ирдэг (адис абуна). Лам дамар, гонг цохиж, судар уншиж байх хооронд өвчтэй хүний ээж (эд хэрэглэл нь ламын заавраас хамаарна) ламын зааврыг дагаж, өвчтэй хүнийхээ сүнсийг дуудна.

Лам өвчтэй хүн сүнсээ алдсан шалтгааныг тодорхой хэлдэг. Үүний дараа нь ламаас зөн билэгч эм гэх мэтийг өгдөг. Төгсгөлд нь тосгоны хамаатан садан, ойр дотны найз нөхдөө урьж, найр хийдэг байна.

Загвар ②

Лам хүж өргөсний дараа долма хийж, бурхандаа өргөөд судар уншиж эхэлдэг. Өвчтэй хүн өрөөндөө байж, хамгийн сайхан хувцсаа өмсөж, ихэвчлэн ламд мөргөж, адислалыг нь авахаар ирдэг (адис абуна). Лам дамар дуугарган, гон хөгжим тоглож, судар уншина. Лам судар уншиж дуусаад, ширээн дээрээс амттан (чихэр гэх мэт) авч, өвчтөнд өгнө. Үүний дараа, өвчтэй хүн яагаад сүнсээ алдсаныг хэлээд, эм тан гэх мэтийг өгдөг. Төгсгөлд нь тэд тосгоныхоо хамаатан садан, дотны найзуудаа урьж, найр хийдэг.

2.5. Энгийн гэрт хийдэг сүнсийг урих зан үйл

Жирийн айл сүнсийг урих хоёр төрлийн зан үйлтэй байдаг бөгөөд зан үйлийн цаг хугацаа, эд хэрэглэл нь өөр өөр байдаг. Үүнийг дарааллаар нь дэлгэрэнгүй тайлбарлая.

Загвар ①

Сүнс дуудах зан үйлийг шөнийн цагаар чимээгүй байх үед хийдэг. Сүнс дуудах зан үйлд оролцох хүмүүс орон дээр (канжу) хэвтэж, эдгээгчийг хүлээнэ. Эдгээгч сүнс дуудах зан үйл хийлгэж буй хүний хувцсыг баруун гартаа нөмрөн гэрээс гарч, урд → баруун → хойд → зүүн чиглэлд эргэж, (Хэрэв эдгээгч нь ээж бол) "Миний охин (эсвэл миний хүү), гэртээ хүрээд ир, мини окин ир-э, ир-э, ир-э." гэх мэт урьж дуудна.

Тэгээд тэр арагшаа гэр рүүгээ алхаж, өрөөнд орж, сүнс дуудах зан үйл хийлгэж буй хүнд ойртож, гурван удаа "○○ (өвчтөний нэр), гэртээ ирсэн үү?" (irebe üü) гэж асууна. Өвчтэй хүнээс (хүүхдээс) асуух болгонд "Би буцаж ирлээ (би ирэхэй)" гэж хариулдаг. Дараа нь баруун гартаа нөмрөн гарсан хүрмийг өвчтөний дэрний хажууд болгоомжтой байрлуулна.

Загвар ②

Үд дундын нам гүмхэн цагт гэр, цэцэрлэгээ цэвэрлэж, гэрийнхээ ширээн дээр их хэмжээний амттай хоол хийж, өвчтэй хүүхдэд цэвэрхэн хувцас өмсгөөд, голд нь суулгаж, гэр бүлийнхэн бүгдээрээ тойрон сууна. Хүүхдийн ээж худагт очоод "Дэгүжинг ус" гэж ус татна. Үүний дараа цэвэрхэн аяганд 70 орчим хувийн (дэгүжинг ус¹³) усаар дүүргэж, урд → баруун → хойд → зүүн тийш эргүүлээд "Миний охин (эсвэл миний хүү) гэртээ ир, мину окин ир-э, ир-э, ир-э" ¹⁴гэх мэт дуудна. Үүний дараа гэр рүүгээ арагшаа алхаж, өрөөнд орж, дуудах ёслол хийж буй хүн рүү ойртож, "○○ (өвчтэй хүний нэр) та гэртээ байна уу? irebe üü?" гэж гурван удаа асууна. Өвчтэй хүнээс асуух болгонд "Би ирлээ" гэж хариулдаг. Эцэст нь өвчтөнд хэрэглэсэн Дүжин усаа уулгаана. Энэ зан үйлийг гурван өдөр дараалан хийдэг. Өвчтэй хүнийг сайхан хувцас өмсөж, гурван өдрийн турш амттай хоолоор хооллоно. Мөн эмчид үзүүлж, шаардлагатай бол эм ууна. Тэгээд өвчтэнд анхаарал халамж тавьж, хурдан эдгэхэд нь тусална.

Дүгнэлт

Сүнс дуудах зан үйл нь тогтсон ёсны дүрэм, бэлтгэл, дэг журамтай бөгөөд сүнсийг эргүүлэн

¹³ Саранговагийн хэлснээр "Дэгүжинг ус" худгаас ус авч шууд эсвэл тогоонд буцалгаж уудаг. Хамгийн гол нь зорьсон газраа хүрэх хүртлээ газар мөргөж болохгүй. Энэ бол анхны ус гэж нэрлэгддэг ус бөгөөд ийм усыг ариун гэж үздэг. Ярилцлагад дурдвал Найманд Дүжин усыг дандаа өглөө нь нам гүмхэн байхад авах болно.

¹⁴ Энэ нь хэн нэгнийг буцаан дуудах нийтлэг хэллэг бөгөөд "буцаад ир" гэсэн утгатай.

авчрах зорилгод хүрэх ёстой. Сүнс дуудах зан үйлийг хоёр шалтгаанаар хийдэг: эхнийх нь өвчнийг эмчлэх, хоёр дахь нь цочролыг арилгах явдал юм. Найман хошууныхан сүнсийг урих зан үйлийг гурван өдөр, нэг долоо хоног, гурван долоо хоногийн хугацаанд хийдэг. Ихэвчлэн 3 хоногийн турш хийдэг ч өвчтөний нөхцөл байдлаас шалтгаалан зан үйлийг хэдэн сар тутамд нэг удаа ч хийж болно. Шөнийн цагаар амьтан, хүн хөдөлгөөн гүй болсон, эсвэл өглөө эрт, үд дунд нам гүмхэн үед сүнсийг урих зан үйлийг хийдэг. Найман хошуунд ихэвчлэн өвчтөний ээж сүнсийг урих зан үйл хийдэг. Эцэг эх нь байхгүй бол өндөр настай хамаатан садан (эмэгтэй хүн байвал сайн), лам, бөө нараар эмчилгээ хийлгэнэ. Судалгаанаас үзэхэд олон хүнд энэ зан үйлийг хэрхэн хийхийг эцэг эх, хамаатан садан, тосгоны ахмад настууд нь зааж өгсөн байдаг. Мөн зарим хүн бөө, ламаар заалгасан байна. Сүнс дуудах зан үйлийг өвчтэй хүний гэрийн ойролцоо хүн нас барснаас хойш гурван долоо хоног өнгөрөөгүй байхад хийж болохгүй. Ёслолын үеэр эдгээгч нь зан үйл хийхдээ зочин, хажуугаар өнгөрч буй хүмүүс, гэр бүлийн гишүүдийн хэнтэй ч ярих ёсгүй. Сүнс дуудах зан үйлийг хийхээс өмнө эдгээгч нь гэр бүлийн бүх гишүүдэд сүнс дуудах зан үйл хийх тухай мэдэгдэж, гэр бүлийн бүх гишүүд зааврыг нь дагаж мөрддөг. Сүнс дуудах зан үйл дууссанаас хойш гурав хоног (эсвэл шинж тэмдэг хүндэрсэн бол 21 хоног) өнгөрөх хүртэл тайван байж, гэртээ хэрүүл маргаан, зодоон хийхээс зайлсхийх хэрэгтэй. Гэр, цэцэрлэг гэх мэтийг цэвэр, чимээгүй байлгаж, өвчтэй хүн том зам хөндлөн гарахгүй байх ёстой. Найман хошуунд эх хүн гэртээ үд дунд, эсвэл шөнийн цагаар сүнс дуудах зан үйл хийдэг. Сүнс дуудах зан үйл хийх бас нэгэн арга нь бөө, лам нарын хийдэг сүнс урих ёслол байдаг. Сүнс дуудах зан үйлийг сүнслэг итгэл үнэмшлийг ашигладаг эмчилгээний арга гэж хэлж болно. Сэтгэлзүйн нөхцөл байдлыг илүү сайн байдалд оруулснаар бие махбод эрүүлжин, сайжирдаг байна.

(Токиогийн гадаад судлалын их сургуулийн олон улсын судлалын төгсөлтийн сургуулийн тусгай

судлаач 東京外国語大学大学院・総合国際学研究院・特別研究員)

1 дүгээр хүснэгт

	Ярилцлагын зүйлүүд
1	Ёс заншил хийх шалтгаан?
2	Зан үйл хийдэг хүн (эмчлэгч)?
3	Ямар хүнд үүнийг хийх ёстой вэ?
4	Үүнийг хэрхэн хийх вэ?
5	Юу бэлтгэх вэ?
6	Ямар үр дүнд хүрсэн бэ?
7	Ёслолын үеэр юуг хориглодог вэ?
8	Залуу, хөгшин гэж ялгадаг зан үйл байдаг уу?
9	Цаг, хугацаа, тооны тухай?
10	Ердийн өвчин ба сүнсний салалтаас үүдэлтэй өвчин эмгэгийг хэрхэн ялгах вэ?
11	Өвчин эдгэрснийг яаж мэдэх вэ?
12	Зан үйлийг хэрхэн гүйцэтгэхийг хэн зааж өгсөн бэ?

2 дугаар хүснэгт

	Хүйс	нас	ажил	Хаяг (тосгон)
1	F	38	эх баригч	Морой
2	F	63	эх баригч	Морой
3	F	42	тариа, мал	Баянтала
4	M	58	тариа, мал	Баянтала
5	M	71	тариа, мал	Харахад
6	F	62	тариа, мал	Харахад
7	F	27	тариа, мал	Агта
8	M	74	тариа, мал	Агта
9	F	29	сувилагч	Морой
10	M	56	тосгоны эмч	Морой

3 дугаар хүснэгт

	Цочролын шалтгаан	тайлбар
1	Дээрэлхүүлсний дараа сэтгэлээр унах	Тэдний ихэнх нь хүүхдүүд
2	Хүний харилцаа, асуудал	Насанд хүрсэн
3	Айх	Өдөр шөнийн ялгаа байхгүй.
4	Зодоон, маргаанаас болж цочирдсон	Хүүхдийн тохиолдол их байна
5	Замын хөдөлгөөний асуудал, дургүйцэл	Гэмтсэн амьтан, сэг зэм зэрэг харсаны
6	Шөнө төөрөх	Оршуулгын газарт ирэх гэх мэт.
7	Бүтэлгүйтэлд цочирдох	Хайр дурлал, цаашдын боловсрол, ажил мэт
8	Тээврийн хэрэгслээс унах	Морь, мотоцикль, машин унах.

内モンゴル西部の仏教建築に関する研究

エンケホルワ

【要旨】

本研究は、中国北部の内モンゴル自治区西部地域に位置する15棟の寺院建築を対象に、基礎、軸部、組物から屋根、細部意匠まで建物の各部の特徴と歴史の変遷を把握することに焦点を当てた。この地域の建築は、初期の中国様式からチベット仏教建築の特徴を取り入れた折衷様式、そして純粋なチベット様式へと進化していったことが明らかになった。各建築は明朝末から清朝末にかけて建てられ、地域の仏教建築の発展を物語っている。

キーワード：モンゴル仏教 内モンゴル西部地域 仏教寺院建築 建築意匠

1. はじめに

内モンゴル西部地域とは、中国北部に位置する内モンゴル自治区のアルシャー盟 (ᠠᠷᠰᠢᠶ᠋ᠠᠨ ᠮᠤᠩᠭᠣᠯ)・バヤンノール市 (ᠪᠠᠶ᠋ᠠᠨ ᠨᠣᠷ ᠰᠢᠳᠦ)・烏海市 (ᠤᠮᠤ ᠰᠢᠳᠦ)・オールドス市 (ᠣᠯᠳᠤ ᠰᠢᠳᠦ)・包頭市 (ᠪᠠᠭᠠᠳᠤ ᠰᠢᠳᠦ) の一つの盟と四つの市のことを指す。

内モンゴルにおける仏教とは、15世紀にツォンカパという学僧が立宗したチベット仏教中のゲルク派のことで、「ラマ教」とも呼ばれる。16世紀から、ゲルク派のチベット仏教は、内モンゴル地域からモンゴル国の地域に導入され、北はロシア連邦南部、西はジュンガル地域、東は満州地域などに相次いで受け入れられ、これらの地域の文化、芸術、思想、経済、政治などに深い影響を与えた。しかし、20世紀から、多くの仏教建築が、戦争あるいは社会主義の宗教弾圧、中国の文化大革命などにより、ひどく破壊され、数少ない遺構は軍用倉庫、民用穀倉や果樹園として使われることで残された。また、人々の古建築に対する認識不足、保護の概念についての思慮の甘さ、観光ブームの波及などが原因で、改修、建て替えなどの破壊行為が続いている。以上の理由から、内モンゴルのチベット仏教は衰退に向かい、貴重な歴史的資料が失われている。そこで、建築遺構に関する調査を行い、正しい方法で保存、修復することが急務である。

本論文は、内モンゴル地域の仏教建築において初めて全面的に行われた調査である『内蒙古藏伝仏教建築(上冊)』に収録された寺院の解説、写真、図面を基に、内モンゴル自治区西部地域において年代が古く、地位が高い、よりよく保存されている建築遺構を対象として、9件の寺院中から15棟の建物を選び、その分析を行い、特徴を明らかにすることを目的とする。

〔表1〕 対象建物名称一覧

1	寺名称							年代	建物名称		
	モンゴル名称	モンゴル正式名称	名称意味	正式名称	名称年代	一般名	チベット名前		モンゴル名称	一般名称	名称意味
1	ᠠᠨᠠᠨᠠᠨᠠᠨ		弥勒召	靈覺寺・壽靈寺	乾隆52年(1787)	美岱召		1606	ᠠᠨᠠᠨᠠᠨᠠᠨ	大雄宝殿	大雄宝殿
2	ᠵᠢᠨᠭᠠᠯᠠᠷ	ᠵᠢᠨᠭᠠᠯᠠᠷ	ジュンガル召 (地名)	宝蔵寺・宝堂寺	明朝・民国12年 (1923)	准格爾召		1623	ᠵᠢᠨᠭᠠᠯᠠᠷ	大経堂	大経堂
3	ᠵᠢᠨᠭᠠᠯᠠᠷ	ᠵᠢᠨᠭᠠᠯᠠᠷ	ジュンガル召 (地名)	宝蔵寺・宝堂寺	明朝・民国12年 (1923)	准格爾召		1623	ᠵᠢᠨᠭᠠᠯᠠᠷ	釈迦牟尼殿	弥勒殿
4	ᠴᠢᠮᠤᠮᠤ	ᠴᠢᠮᠤᠮᠤ	賢明召	昌梵寺	乾隆三十八年(1773)	梅日更召		1677	ᠴᠢᠮᠤᠮᠤ	大雄宝殿 (経堂)	大雄宝殿 (経堂)
5	ᠴᠢᠮᠤᠮᠤ	ᠴᠢᠮᠤᠮᠤ	賢明召	昌梵寺	乾隆三十八年(1773)	梅日更召		1677	ᠴᠢᠮᠤᠮᠤ	大雄宝殿 (佛殿)	大雄宝殿 (仏殿)
6	ᠪᠠᠲᠤᠬᠠᠷᠠᠭᠠᠨ	ᠪᠠᠲᠤᠬᠠᠷᠠᠭᠠᠨ	バトハーラガ廟 (地名)	広福寺	康熙年間	百灵庙		1705	ᠪᠠᠲᠤᠬᠠᠷᠠᠭᠠᠨ	大雄宝殿	大雄宝殿
7	ᠪᠠᠲᠤᠬᠠᠷᠠᠭᠠᠨ	ᠪᠠᠲᠤᠬᠠᠷᠠᠭᠠᠨ	王府廟	延福寺	乾隆二十五年 (1760)	衙門廟・王爺廟		1719	ᠪᠠᠲᠤᠬᠠᠷᠠᠭᠠᠨ	三世仏殿	三世仏殿
8	ᠴᠣᠨᠳᠤᠷᠣᠨᠵᠢ	ᠴᠣᠨᠳᠤᠷᠣᠨᠵᠢ	コンドロン召 (地名)	法蔵寺	乾隆年間	昆都仑召		1729	ᠴᠣᠨᠳᠤᠷᠣᠨᠵᠢ	大雄宝殿	大雄宝殿
9	ᠴᠣᠨᠳᠤᠷᠣᠨᠵᠢ	ᠴᠣᠨᠳᠤᠷᠣᠨᠵᠢ	コンドロン召 (地名)	法蔵寺	乾隆年間	昆都仑召		1729	ᠴᠣᠨᠳᠤᠷᠣᠨᠵᠢ	小黄庙	造福寺
10	ᠪᠠᠲᠤᠬᠠᠷᠠᠭᠠᠨ	ᠪᠠᠲᠤᠬᠠᠷᠠᠭᠠᠨ	バトハーラガ廟 (地名)	広福寺	康熙年間	百靈廟		1738	ᠪᠠᠲᠤᠬᠠᠷᠠᠭᠠᠨ	劉宗殿	劉宗殿
11	ᠸᠠᠩᠵᠣᠯᠤᠮᠤ	ᠸᠠᠩᠵᠣᠯᠤᠮᠤ	ウシン召 (地名)	ガンジョウル廟	康熙52年(1713)	烏審召		1739	ᠸᠠᠩᠵᠣᠯᠤᠮᠤ	デゲドスム殿	上廟
12	ᠪᠠᠲᠤᠬᠠᠷᠠᠭᠠᠨ	ᠪᠠᠲᠤᠬᠠᠷᠠᠭᠠᠨ	王府廟	延福寺	乾隆二十五年 (1760)	衙門廟・王爺廟		1741	ᠪᠠᠲᠤᠬᠠᠷᠠᠭᠠᠨ	大雄宝殿	大雄宝殿
13	ᠪᠠᠲᠤᠬᠠᠷᠠᠭᠠᠨ	ᠪᠠᠲᠤᠬᠠᠷᠠᠭᠠᠨ	王府廟	延福寺	乾隆二十五年 (1760)	衙門廟・王爺廟		1741	ᠪᠠᠲᠤᠬᠠᠷᠠᠭᠠᠨ	時輪殿	時輪殿
14	ᠪᠠᠲᠤᠬᠠᠷᠠᠭᠠᠨ	ᠪᠠᠲᠤᠬᠠᠷᠠᠭᠠᠨ	白蓮花召	広覚寺	乾隆二十一年 (1756)	五当 (柳) 召		1750	ᠪᠠᠲᠤᠬᠠᠷᠠᠭᠠᠨ	ダンチクト殿	護法殿
15	ᠰᠢᠶᠠᠨᠳᠠᠪᠠᠭᠠᠨ	ᠰᠢᠶᠠᠨᠳᠠᠪᠠᠭᠠᠨ	シャルダブ廟 (地名)	鹹化寺	1720	善岱古廟・烏蓋廟		1895	ᠰᠢᠶᠠᠨᠳᠠᠪᠠᠭᠠᠨ	大雄宝殿	大雄宝殿

A Study on Buddhist Architectures in Inner Mongolian West

ENKEHAORIBAO

2. 概説

2-1. 内モンゴル自治区 (ᠠᠨᠠᠨᠠᠨᠠᠨ ᠵᠢᠨᠭᠠᠯᠠᠷ ᠵᠢᠨᠠᠨᠠᠨᠠᠨ ᠵᠢᠨᠭᠠᠯᠠᠷ)

内モンゴル自治区は、1947年にモンゴル国の南部に設置された省級の自治体であり、16世紀にアルタン・ハーンによって築かれた南モンゴルの古都フフホト市が省都である。地域は東西方向に長く伸びており、南辺は、東から黒竜江省・吉林省・遼寧省・河北省・山西省・陝西省・寧夏回族自治区・甘肅省に接し、北辺は、モンゴル国・ロシア連邦と接している。全地域の面積は118.3万平方キロメートルで、中国全国の総面積の12.3%を占める。

2-2. 内モンゴルと仏教

モンゴル人の原始宗教は、自然信仰であるシャーマニズムだった。13世紀に、元朝の皇帝であるフビライ・ハーンは、チベット仏教のサキヤ派(紅帽派)の指導者パスパを元朝の国師とし、チベット仏教を国教の地位までに上げた。しかし、元朝の没落により、サキヤ派チベット仏教は、モンゴルに普及しなかった。16世紀に、モンゴル土黙特部落の首領であるアルタン・ハーンは、チベット仏教のゲルク派の僧ソナムギャムツォに「ダライラマ」の尊称を与え、チベット仏教をモンゴルに再入した。清朝の時代では、支配者はチベット仏教がモンゴル地域に広がることを更に重視し、寺院建築が多く建てられ、モンゴル地域にチベット仏教が深く根ざした。歴史史料によると、もともと人口が少ない内モンゴル地域にも、1900年までに1196棟もの寺院が建てられた。

2-3. 内モンゴル西部地域

内モンゴル西部地域は、省都フフホト市から西に位置する地域を指し、全地域に462もの寺

院が建てられ、全省の寺院数の約半分程度を占める。対象遺構の名称をモンゴル語、チベット語、中国語、日本語でそれぞれ表記した。なお、本論文で採用した正式名称と、その与えられた年代も〔表1〕に記してある。15棟の建物を建立年代順に記載したものが〔表2〕である。

3. 内モンゴル西部地域のチベット仏教建築

内モンゴル西部地域の15棟の遺構を平面、基礎、軸部、組物、軒廻り、小屋組、妻飾り、屋根、床組、柱間装置、天井、細部意匠に着目し、分析することで、建物ごとの特徴を明らかにする。

3-1. アルシャー盟 (ᠠᠷᠰᠢᠶ᠋ᠠᠮᠤ)

アルシャー盟は内モンゴルの最西端にあり、古くは40件チベット仏教寺院が建てられたが、現存する遺構は15件である。このうち、最初に建てられたチベット仏教寺院である延福寺の三世仏殿、大雄宝殿の二つの建物を研究対象とする。

3-2. バヤンノール市 (ᠪᠠᠶ᠋ᠠᠨᠨᠣᠷᠣᠯᠢ)

バヤンノール市は西部地域の中部にあり、以前は71程度の寺院が存在していたが、現存するものは10件のみである。このうち、鹹華寺大雄宝殿を研究対象とする。

〔表2〕 対象建物写真一覧

<p>〈寿灵寺大雄宝殿〉</p>  <p>門廊、経堂、仏殿からなる。</p>	<p>〈宝堂寺大経堂〉</p>  <p>門廊、経堂からなる。</p>	<p>〈宝堂寺釈迦牟尼殿〉</p>  <p>回廊、仏殿からなる。</p>	<p>〈昌梵寺大雄宝殿（経堂）〉</p>  <p>門廊、経堂からなる。</p>	<p>〈昌梵寺大雄宝殿（仏殿）〉</p>  <p>経堂、仏殿からなる。</p>
<p>〈広福寺大雄宝殿〉</p>  <p>門廊、経堂、仏殿からなる。</p>	<p>〈延福寺三世仏殿〉</p>  <p>経堂、仏殿からなる。</p>	<p>〈法禧寺大雄宝殿〉</p>  <p>門廊、経堂、仏殿からなる。</p>	<p>〈法禧寺小黄廟〉</p>  <p>門廊、経堂、仏殿からなる。</p>	<p>〈広福寺顕宗殿〉</p>  <p>門廊、経堂、仏殿からなる。</p>
<p>〈烏審召デゲドスム〉</p>  <p>門廊、経堂からなる。</p>	<p>〈延福寺大雄宝殿〉</p>  <p>門廊、経堂からなる。</p>	<p>〈広覚寺時輪殿〉</p>  <p>門廊、前室、仏殿からなる。</p>	<p>〈広覚寺護法殿〉</p>  <p>前室、仏殿からなる。</p>	<p>〈鹹化寺大雄宝殿〉</p>  <p>門廊、経堂、仏殿からなる。</p>

3-3. オルドス市 (ᠤᠯᠣᠳᠤ ᠰᠢ)

オルドス市は西部地域の南に位置し、以前は325程度の寺院が建立され、現存するものは20件のみである。このうち、宝堂寺大経堂と釈迦牟尼殿、烏審召のデゲドスム殿の三棟の寺院建築を研究対象とする。

3-4. 包頭市 (ᠪᠠᠭᠠᠳᠤ ᠰᠢ)

包頭市は西部地域の最東部に位置し、古くは26程度の寺院が建立され、現存する遺構は15件で、このうち、寿霊寺大雄宝殿、広覚寺時輪殿と護法殿、昌梵寺大雄宝殿（経堂）と大雄宝殿（仏殿）、法禧寺大雄宝殿と小黄廟、広福寺大雄宝殿と顕宗殿の5件9棟の建物を研究対象とする。

4. 比較分析

上記の15棟の建築を部位ごとに比較する。

4-1. 平面

〔表3〕に示したように以下の六つのことを捕捉することができる。

〔表3〕 各寺建築平面図一覧

<p>寿霊寺大雄宝殿</p>	<p>宝堂寺大経堂</p>	<p>宝堂寺釈迦牟尼殿</p>	<p>昌梵寺大雄宝殿(経堂)</p>	<p>昌梵寺大雄宝殿(仏殿)</p>
<p>広福寺大雄宝殿</p>	<p>延福寺三世仏殿</p>	<p>法禧寺大雄宝殿</p>	<p>法禧寺小黄廟</p>	<p>広福寺顕宗殿</p>
<p>烏審召デゲドスム殿</p>	<p>延福寺大雄宝殿</p>	<p>広覚寺時輪殿</p>	<p>広覚寺護法殿</p>	<p>鹹化寺大雄宝殿</p>

1. 正面手前より門廊、経堂、仏殿の順に配置され、奥に行くに従って、高さも高くなる。
2. 平面形式では凸形が古く、時代が下ると凹形、長方形、品字形もみえてくる。
3. 仏殿は、中国様式である副階周匝型式（建物外側に回廊を設けること）をチベット仏教の「転

経道」(参拝者が仏殿を時計廻りに回る道)と組み合わせて建てられる(表3の斜線部分)。

4. 経堂中央を周辺より一階高く設け、建物の上から光を受け入れる「都綱法式」の形式(青色の部分)を設けることで、神秘的な明るい内部空間を造る。
5. 陸屋根の建物の仏殿上にもう一階別室を設け、正面にある経堂上の陸屋根上から入るように設ける。
6. 陸屋根の遺構では、柱配置を梁間、桁行方向に均等に割り付ける。中国様式の入母屋造・切妻造屋根では、中央柱間を広く取り、側柱の密度がより高くみられる。それは屋根形式と壁の荷重を受けることと関係があると考えられる。

4-2. 基礎

陸屋根の建物は、屋根荷重を外壁で受けるため、厚壁を立てる。そのため、自重が重くなり、基礎を厚く建て、階段の段数も多くなる。また、広覚寺時輪殿では、建物の配置と参拝者の動線を考慮し、三方向に階段がある「如意踏躰」を設けている。中国様式の建築では三段の階段を設け、両側に斜めの垂帯(登葛石)を置くことが多い。礎石は、古くは宮殿建築の影響を受け、精緻な彫刻が施されていたが、年代が下ると礎石に対する考えが薄くなり、その結果、装飾がなくなり、施工が簡易なものになる。基礎の材料として、煉瓦、石等をよく使う。

4-3. 軸部

鹹化寺大雄宝殿では礎石を設けず、直接柱を基礎上に立てる。中国様式の建築では主に丸柱を使い、チベット様式が入ると、方形柱、亞字形柱を使い始め、柱上に乗る横木繫二重托木が、柱両側に設ける雀替(持送り)に代わって、上の桁や三重梁を支える。

4-4. 組物

組物は、礎石と同じく、古くは宮殿建築の影響を受けて使われ、年代が下がるにつれ、形が簡易になり、重視度も低くなった。建物では、門廊、回廊等の軒廻り下に組物を設け、交麻葉、参福雲等装飾材を付けて、全体を梁、桁などの部材の色と合わせて青、緑、白色の極彩色を塗る。

4-5. 軒廻り

西部地域の軒廻りは、[表4]に示したように一軒、二軒、三軒を設けることがある。入母屋造・切妻造屋根では地円飛角の二軒とし、隅のところに反りがある隅扇垂木を設ける。陸屋根、特に門廊に、方形垂木三軒を設け、二軒と同じ隅扇垂木とするが、反りはない。これは陸屋根の構造と関係があると考えられる。

[表4] 軒廻り詳細図一覧

	一軒垂木	二軒方形垂木	二軒地内飛角垂木	三軒方形垂木
正面図				
断面図				

[表5] 小屋組図一覧

〈寿泉寺大雄宝殿〉 入母屋造り前室	〈寿泉寺大雄宝殿〉 入母屋造り経堂	〈延福寺三世仏殿〉 左は入母屋造り経堂 右は切妻造り仏殿
〈延福寺大雄宝殿〉 入母屋造り経堂	〈烏審召ゲゲドスム殿〉 入母屋造り経堂	〈広福寺大雄宝殿〉 入母屋造り経堂

4-6. 小屋組

小屋組は、[表5]に示したようにモデル図を作成することによって、以下の特徴が分かった。梁と柱の接合方法は三種類あり、入母屋造・切妻造屋根では繫梁の外端を側柱上に載せ、内側は中央柱に挿し込む型式が多い。大梁は中央2本の柱上に載せる型式が多い。陸屋根では三重梁が二重托木上に載る型式が主流となる。棟木を支える束の頂部と上段梁の小口は、斜材で繋ぐ。棟木の支持形態は梁上に笈形付の束を立てて棟木を受けるもの、梁の上に貫が通る束を立てて、棟木を受けるもの、梁上に棟木が乗るものの三つの形態が見える。母屋の支持形態は、組物で支持、梁で支持、束で支持、梁と束で同時に支持（束頭部に梁が落とし込まれた形態）、柱で支持の五種類あり、梁で支持する形態が一番多くみられる。梁を支持形態は貫が通る束で支持、笈形のついた束で支持、貫が通る笈形のついた束で支持、柱上で支持、組物で支持、托木で支持の六種類あり、柱上で梁を支持する形態が一番多くみられる。

4-7. 妻飾り

煉瓦造の妻壁では大壁の色と合わせ、版築壁造の妻壁では檻牆（腰壁）の色と合わせることがある。一番高級な懸魚は、瑠璃造妻壁に龍形の懸魚を貼り付ける。他は、箭形の懸魚が多く使われ、葉形の板懸魚もみられ、両方は破風板の頂点の内側から吊り下げる。破風板の下は博脊（横棟）で繋ぐ。

4-8. 屋根

屋根は中国様式の入母屋造・切妻造屋根とチベット様式の陸屋根に大きく二分され、最初は入母屋造・切妻造屋根が立てられ、内モンゴルでのチベット仏教の発展により、入母屋造屋根と組み合わせた陸屋根も建てられはじめ、時代が下るにつれて純粋な陸屋根も建てられた。入母屋造・切妻造屋根上に宝頂、霊獣、仙人走獣を立て、陸屋根の縁側に女牆（低い壁）を立て、外側にペンマ壁（赤色塗りの草か煉瓦を重ねた壁）が装飾として設けられ、表面に六字真言、丸銅板を差し掛ける。他に陸屋根上に祥麟法輪、法幢、ソリドを立てる。

4-9. 床組

基本的に三重梁上か丸梁上に根太を載せ、上に床板を敷く。また根太は青色で塗り、化粧することが多い。

4-10. 柱間装置

外檐装修（外壁の柱間装置）である扉、窓、壁、高欄について比較研究を行った。中国様式の寺院建築に抹（横木）を付ける二枚榻扇（扉）をよく使う。延福寺三世仏殿では扉前に木造の帘架（簾）を付けた。窓は欄窓で、下から檻壁（腰壁）で支え、中に万字形、十字形、回字形、吉祥紋形などの格子を付ける。チベット様式では、扉は両厚板からなり、外側から内へ三角の海浪彩、祥雲彩、経紋彩の三重彩色を付ける抱框（方立）と上檻（長押）に建て込み、下に下檻（蹴放し）を敷く。上檻（長押）上に丸形か六角形の門簪を付ける。壁に方形穴を開け、窓を立て込み、外側に台形の黒色塗り、上に短垂木の庇を設け、先端から暖簾を取り付ける。

4-11. 天井

天井では彻上明造（化粧屋根裏）と井口天花（格天井）を多く使う。宝堂寺釈迦牟尼殿のような格が高い仏殿では、井口天花を設け、中央間に藻井天花を設ける。チベット様式の建物では天井に布を張ることもある。井口天花の方形板中の中央に、仏像、曼荼羅、龍が描かれ、四隅に祥雲紋が書かれる。

4-12. 細部意匠

扉表面や壁に仏像、仏具の図、を鮮やかな色を用いて描く。中国様式の丸柱には赤色を使い、柱貫、梁、桁等部材では中国宮殿建築の彩色である「和玺彩画」、「旋子彩画」、「蘇式彩画」の手法がみられる。チベット様式の三重梁に経紋彩、祥雲彩、三角海浪彩からなる彩色を描く。そしてモンゴルによく使われる吉祥雲彩と錘形彩も部材の彩色にみられる。着色は、草原を表す緑色、モンゴルで一番純潔な白色と一番神聖な青色がよく使われて、さらに赤色と黄色も多用される。

5. 結論

内モンゴル西部地域に現存する寺院建築のうち、格が高く年代が古い、より保存状態が良い15件の建物を対象とし、比較分析研究を行った。最初に建てられた寺院建築は宮殿建築の手法を学び、中国様式の特徴が主にみられる。時代が下り、チベット仏教建築の特徴が増えていくにつれて、中国様式と合わせた折衷様式の建物が多く建てられた。その後チベット仏教建築が内モンゴル西部地域の発展を背景に、中国様式の代わりに純粋なチベット様式の建物が主流とな

った。内モンゴル西部地域のチベット仏教建築のいずれも、それぞれ特徴を持つ建物であり、明朝末から清朝末までに建てられた内モンゴルにおける仏教建築の発展の歴史を知るうえで貴重な遺構である。今後は、内モンゴル西部地域の実測調査を行い、より詳細な研究を行いたい。中部、東部地域のチベット仏教建築研究も引き続き行い、モンゴル全地域のチベット仏教建築の調査・研究、さらには中央・北アジアにおける建築の特徴を解明したいと考えている。

(八戸工業高等専門学校・環境都市・建築デザインコース助教)

【参考文献】

澤井清輔

『中国伝統建築における木造架構の研究』（名古屋工業大学大学院修士論文 平成 12 年度）

陳 新

「中国古典建築書『工程做法則例』における「斗科」の設計技法に関する研究」（名古屋工業大学大学院博士論文 平成 20 年度）

張鵬挙

『内蒙古藏伝仏教建築 1』（2012 年 12 月 1 日 中国建築工業出版社 刊）

包慕萍

『藏伝仏教寺院考古モンゴルにおける都市建築史研究—遊牧と定住の重層都市フフホト』（2005 年 2 月 15 日 東方書店 刊）

宿白

『藏伝仏教寺院考古』（1996 年 北京文物出版社 刊）

色・嘎拉魯

『蒙伝仏教仏経文化芸術史（上）』（2013 年 7 月 内蒙古人民出版社）

中華人民共和国建国初期の多民族地域における民族間結婚関係に関する研究

— バヤンチャガン地域を例に —

オヨン(奥運)・謝詠梅

【要旨】

中国東北部の国境に位置するバヤンチャガン地域は、清朝時代から多民族地域である。清朝中期に国境警備のため、清政府は大興安嶺の東にあるブトハ地域からバルガ、ダウール、ソロンなどの各民族兵士を移転し、フルンボイル草原に駐留させた。中華人民共和国の建国に伴い、漢民族、モンゴル族、ダウール族の一部が前後して大興安嶺の東または南の地域からバヤンチャガン・ソムに移住し、地元の民族的特徴がより多元化になった。そして、国家政策や地方政府の影響により、バヤンチャガン地域では民族間の交流が深まり、民族間の関係が更に緊密になり、その結果、民族間結婚が生じた。

キーワード: 中華人民共和国建国初期、バヤンチャガン地域、民族間結婚

中華人民共和国建国初期、バヤンチャガン地域はダウール族とエヴェンキ族が多数を占め、モンゴル族や漢民族と共存する多民族地域であった。長期にわたる交流により民族間の交流が深まり、民族間の関係が更に緊密になり、その重要な現れの一つが民族間結婚である。バヤンチャガン地域における民族間結婚は、当初はエヴェンキ族とダウール族の間の結婚が主としていた。しかし、モンゴル族と漢民族の移住に伴い、民族間結婚はますます多様化した。近年来、民族間結婚に関する研究は数多く行われているが、中華人民共和国建国初期の多民族地域における民族間結婚についてはほとんど研究されていない。本文は中華人民共和国建国初期の漢文、モンゴル文公文書を基礎に、歴史資料、口述資料を結合し、中華人民共和国成立初期の典型的な多民族共生区域「バインチャガン地域」における民族間結婚関係とその原因を探求した。

1. 集落の形成

清朝末期以来、モヘルト(現在のバヤンチャガン・ソム)は、駐屯のために移ってきたダウール人とソロン(エヴェンキ)人が生息する場所となった。『清実録』によれば、

「軍機担当大臣等は上奏日の討議に従って回答する。黒竜江將軍のジュエリへらによる

と、ダバハ氏やボルベンチャ氏らはフルンボイル付近のジラマタイ川の川口を視察した。土地が広く、水と草が非常によく、樹木が茂っており、畑を作り、城を築くことができる。ソロン、ダフエル、バルガ、オロチョンから 3,000 人の兵士を選んでその地に移転し、彼らを 8 つの旗に編成してください。左翼は築城地からロシアとの境までの間を遊牧し、右翼はハルハ川で遊牧する。合計 50 佐領に編入し、それぞれ佐領 1 人、騎馬校尉 1 人配置する。旗ごとに、副総管を 1 人ずつ配置する。総管の印章を鑄造して発給する。筆帖式（ビトヘシ。書記官。満洲語 *bithesi*）¹ 2 人を置く」[1]。

ここから、ソロン（エヴェンキ）人とダウール人は、雍正 10 年（1732 年）に清政府の国境警備の需要で、大興安嶺の東のブトハ地域から初めてフルンボイル高原に移住したことが分かる。今回は合計 3,000 名の兵士で、ソロン（エヴェンキ）人 1,636 名、ダウール人 730 名、残りはオロチョン人とバルガ・モンゴル人で、左右両翼に分かれて 8 つの旗に編成された。このうち、左翼の鑲黄旗と正白旗の二つの旗の駐屯地は、東はザトン川から西はイミン川まで、南はシニ川東岸から北はハイラル川までの間で、2 つの旗には合計 250 世帯[2]が配置された。このことから分かるが、その中のモヘルト（現在のバヤンチャガン・ソム）はソロンの鑲黄旗と正白旗の領地であり、当初はソロン（エヴェンキ）の将兵の遊牧地であった。ソロンの鑲黄旗は第一佐内にいた少数のダウール人を除いて、残りは全部ソロン・エヴェンキ人だった[3]。

「黒竜江將軍上奏書」によると、

「ダウールは昔から定住と農耕に慣れており、移住先に行くのは壮丁に限られ、住宅を建て、耕作をして、生活できるようになった後、彼らの妻や家族を移住させる。」[4]

フルンボイルに移住した 4 つのグループのうち、ダウール人は農耕を主としているほか、エヴェンキ人とモンゴル人は皆遊牧を主としていた。フルンボイル地域では霜のない期間が短く、栽培には適していない。話によると、ダウール人はホームシックに陥り、切にブトハの故郷に帰りたがったため、朝廷から支給された穀物を炒めてから種として蒔いたので、試験栽培は何度も失敗したという[3]。

『清実録』によると、

「軍機を取り扱う大臣などについて。ソロン総管のボルベンチャらの奏によると、フルンボイルなどでは、今年植えられた土地は干ばつで不作だ。来年多く栽培するなどと……

¹ 清朝の各機関に設置された官職で、主に満洲語やモンゴル語の文書を記録または翻訳する書記。

雍正 10 年秋 9 月乙巳」[5]

穀物に依存していたダウール人は適応できなかったため、乾隆 7 年（1742 年）に 26 佐のダウール人が故郷のブトハに送還されたが、ソロン部は依然として左右翼の八旗に編成された。

乾隆 7 年（1742 年）、フルンボイルに駐屯していたダウールの兵士の一部が故郷に送還されたとき、ゴボル・ハラ²・マンナ・モクン³のクイスとオラ・ハラ・デントコ・モクンのファンチャブは職務のため戻れず、家族と一緒にフルンボイル地域に滞在して生活した。クイスはゴボル・ハラ・マンナ・モクンの 9 代目であり、ソロン族左翼鑲黃旗第一佐内に編入された。ファンチャブはオラ・ハラ・デントコ・モクンの 8 代目であり、ソロン左翼正白旗第一佐内に編入された。この 2 人はハイラル地区のマンナとデントコ・アイリ(モクン)の祖先となり[6]、ハイラル・ダウール族(qailarčiyn)と呼ばれ、最初に南屯地域に定住した。しかし、南屯の人口の逐次拡大と牧場の圧力に伴い、デントコ・モクンとマンナ・モクンの一部の人がモヘルト(Mekertü)屯を設立した[7]。モヘルトという名前は「車軸」に由来し、車軸はダウール語で「Tergenmer」と呼ばれ、最初にここに定住したダウール人の「オラ・ミャオスブ」がこの地を通ったときに車軸が突然折れたことから名付けられたという[6]。最初にモヘルトに移住したオラの 5 世帯は、それぞれ「Orgüger, yekeger, emün-e ger, dayur ger, šincken ger」⁴でした。

『モヘルト学校の歴史』によると、

「清朝時代、モヘルト川流域には遊牧し、辺境を守るエヴェンキ族の将兵がいたが、同治元年（1862 年）まで固定の集落は形成されなかった。最も初期のモヘルト集落はオラとゴボルの 2 つの姓を持つダウール族移民によって構成されており、同治 3 年（1864 年）、ソロンの左翼正白旗章京オラ・ミャオスブは故郷のブトハに戻ることを決意し、4 人の息子とその家族を率いて、モヘルト西部の山を通ると、前方に花園のような広い空間が現れ、人々がこの美しい景色を楽しんでいたとき、ミャオスブの乗っていた車の車軸が突然折れたため、そこで天意に順応して、モヘルトに家を建てて定住した。こうしてミャオスブとその 4 人の息子はモヘルトのオラ氏の五世帯となった。同時に移ってきたのはオラ氏の近親者であるゴボル氏の 3 世帯がいた。その結果、合計 8 世帯がモヘルトに定住した。ゴボル氏は

2 ハラ:ダウール人は古代の父系氏族を「ハラ」と呼ぶ。これは、同じ父方の祖先の子孫で構成される血縁集団である。ダウール族には「ジンチリ」、「オラ」、「モルデン」、「エネン」、「ゴボレ」などのハラがあり、これらは出身地の名前に由来するといわれている。

3 モクン:人口の増加に伴い、古代の氏族組織であるハラから分化した「モクン」と呼ばれる新しい氏族組織が誕生し、各ハラは複数のモクンに分かれた。ハイラル・ダウールはモクンを「アイリ」と呼んでいる。

4 回答者:オトさん、男性、67 歳、著者は 2021 年 5 月 22 日にフフホト市で彼にインタビューした。

ソロン族左翼鑲黃旗副総管の榮禄（明苟）氏で、職務の関係で南屯からザルムタイに移り住み、木の板で作った家を建てた（当時ザルムタイの牧民は定住せず、遊牧生活を送っていた）。1902年に中東鉄道が開通後、ロシア人はフルンボイル地区に頻繁に出入りするようになり、ある日の深夜、ロシアのコサック人が明苟一家の夏キャンプのパオに侵入し、財産を悉く強奪しただけでなく、榮禄夫人と一子一女を虐殺した。これにより、比較的危険な鉄道の近くを離れ、夫人の実家のあるモヘルトに移住した。その後、彼の近親者の郭文海、郭東太など2世帯もモヘルトに移住した。」

このように11世帯が集中して住むことで、現在のモヘルト・ガチャの雛形が形成された[8]。乾隆7年(1942年)から1931年まで、ハイラル地域のダウル人の居住地と行政区画は基本的に変わっておらず、中華民国時代にここはモヘルト屯と呼ばれた。1932年、モヘルト屯にオラ・ハラ・デントコ・モクン8世帯、ゴボル・ハラ・マンナ・モクン8世帯、合計16世帯あった。当時のダウル人は大家族制だったので、一世帯あたり8人程度とすると、合計128人であった[9]。

ソロンの鑲黃旗と正白旗はソロン・エヴェンキ人が多く、モヘルト屯の近くにエヴェンキ人を中心とした「ザグダムダン (Jaydamodun)」と「アラタンオシテ (AltanoSiti)」という2つの集落が形成された。ザグダムダン⁵は清朝の雍正時代に形成され、ソロン左翼鑲黃旗の2つの旗の遊牧地であり、最初はソロン・エヴェンキ・トケトン氏を主とした。アラタンオシテ⁶（形成時期不明）の所在地は、ザルムタイ、ジラマタイ、ザラマタイなどとも呼ばれる。ジラマタイ川（現在のザラムタイ川）の川口は、「土地が広く、水と草が非常によく、樹木が茂っており、畑を作り、城を築くことができる」[1]ため、駐屯地となった。それ以来、ザルムタイはソロン・エヴェンキの兵士が駐屯する重要な駅となった。フルンボイルに駐留していたソロン八旗の兵士はここに集中してから、逐次に各地に分散された。ハヘリ・テグイハヘ氏は終始この地を離れなかったため、踏襲してエヴェンキ集落となった[10]。

1933年7月に元の正白旗の範囲内にモヘルト・ソムが設立された[10]。その結果、モヘルト、ザグダムダン、アラタンオシテの3つの集落がモヘルト・ソムの管轄となった。1948年にモヘルト・ソムとテニヘ・ソムが合併したが、双方は命名について論争があったため⁷、バインチャガン・ソム（巴彦查干）⁸に変更された。1949年、元のテニヘ・ソム地域は陳バルガ旗に編入さ

⁵ エヴェンキとは「樟子松のはずれ」を意味する。

⁶ モンゴル語で「小魚のいる場所」という意味で、川には小魚がたくさんいることから名づけられた。

⁷ 命名には2つの説があり、1つは2つのソムの間にある山の名前に由来すると言い、もう1つはcayanが正白旗の「白」という単語を残しており、バヤンはその豊かな意味から取られたものであると言う。

⁸ バインチャガンを中国語で「巴彦嵯崗」と書くが、ここで「巴彦查干」と書いてある。

れ、元のモヘルト・ソム地域は依然としてバヤンチャガン・ソムと呼ばれ、ソロン旗に所属していた。1958年にバヤンチャガン公社に変更された。1960年2月16日にバヤンチャガンがダヤン馬場に合併された。1962年1月1日に独立し、相変わらずバヤンチャガン・ソムと呼ばれている。

2.人口移動

清政府は度々兵士を各地の戦争に参加させ、そしてダウール人の一部は元の地へ送還されたため、雍正10年（1732年）から1923年の間にソロン部の人口はほとんど大きく増減しなかった。同時に正白旗と鑲黄旗に属するモヘルト地域（現在のバヤンチャガン）も、基本的に大きな人口の変動がなく、比較的人口が少なく、男女割合が同じ程度の地域であった。これは1923年の人口統計データから見ることができる（表1）。

表1 1923年の人口統計

部	旗	世帯	男	女	総人口
ソロン部	正紅旗	164	281	235	516
	正黄旗	338	793	595	1388
	正白旗	95	283	224	507
	鑲紅旗	37	83	68	151
	鑲黄旗	74	214	196	410
	鑲藍旗	46	92	95	187

出典：エヴェンキ族自治旗年代記編纂委員会編纂『エヴェンキ族自治旗年代記』[11]

モヘルト・グドフ、福明泰（フー・ミンタイ）らの啓蒙者が教育を重視し始め、新式学校を設立し、各地から各民族の教師を招聘することに伴い、人口に変化が起きた。しかし、地元以外の教師は最終的には故郷に戻ったり、モヘルト（バヤンチャガン）の学校を辞めたりしたため、中華人民共和国の建国まで、モヘルト地域は基本的にソロン族とダウール族が多数を占め、他の民族は少数しかいなかった。

1949年10月1日、中華人民共和国が成立し、中国は新たな段階に入った。中国北部の国境として、フルンボイルの統制は非常に重要である。フルンボイル地域の4つの牧畜業旗の1つであるエヴェンキ族自治旗は、天然の牧畜業優勢地域であるため、一連の改革を実施した後、ソロン旗の人口にも変化があった。

1948年9月、フルンボイル盟遊牧地域第一回ナーダム大会で、中国共産党の「人畜両旺」方針と、「分けず、争わず、階級を画さず」、「牧工牧主両利」などの政策を伝えてから、ソロン旗

は民主改革を実施し、牧畜地域における民主改革を通じて封建的特権を廃止し始めた。民主改革の時期とは、新旧の勢力の間で権力が移譲される過程である。中国共産党の指導の下、フルンボイル地域は国民党の勢力が駆逐されて解放されたが、地域の解放に伴い、一刻も早く新たな革命勢力を樹立することが急務となっていた。その後、一連の人事異動が行われ、中国共産党は大量の革命幹部をここに派遣して、党の関連方針政策をよりよく実施し、牧区経済を発展させた。そこで、1949年5月から幹部の任免・異動・採用に関する一連の措置が始まった。これらの任免・異動・採用された人員は当時、「新戦力」の異動と呼ばれていた。区外の幹部の出所は主に山東省、河北省などで、区内ではフルンボイル盟近くの盟・市の人員異動とソロン旗の内部異動であった。その中で、最も大きな割合を占めたのは、旗内の各郷、鎮、ソムの中の相互人員異動であった。漢民族の住民の多いソム、バグ⁹では、漢民族の住民を管理するために漢民族の専門幹部を起用していた[12]。1949年にバインチャガン・ソムダ（ソム長）はソロン旗にバグダの再委任に関する申請を提出した：

「これまでのソム内の各バグダはすべて民主的に選出されており、理論的知識や思想の高さが不足し、民主的な仕事や学習を組織する面では散漫で、実際の進歩がなかったため、今回はバグの組織方式について以下の調整を行った。元ザグダムダン・バグダを任免し、旗内の訓練を受けた新しい同志をバグダに任命する」[13]

「新勢力」の人事異動には、幹部や教師等のほかに、特に「新勢力」と呼ばれる技術者もおおり、彼らは様々な訓練を通じて技術や理論を学び、訓練終了後、必要な所に派遣され、旧勢力の撤退した職場を埋めた。「新勢力」の加入により、現地の旧来の関係に影響が生じ、民族間の交流も深まった。1949年8月、バインチャガン・ソムダ¹⁰はソロン旗の旗長に次のような申請を提出した。

「古い縫製工の任免と新規縫製工の採用に関する報告については、ソムの元縫製工であるチムゲ同志を任免し、1949年4月にウランホト供銷合作社の訓練を受けた新勢力の小栄（シャオロン）同志をソムの新しい裁縫工に任命する。その仕事はソム裁縫工と供銷合作社の手伝いである。」[13]

各ソムは実際の需要に基づいて旗政府に「新勢力」の任命・派遣を申請し、旗政府はそれをフルンボイル盟政府に提出して承認してもらう。フルンボイル盟政府は第15号公示でソロン旗の

⁹ 1948年2月、ソム集落の基礎組織であるバグが正式に設立され、その機能は集落政府と同等でした。

¹⁰ ソム（郷鎮）政府から任命されたガチャ（集落）管理者。

新勢力の任免申請を承認した。幹部の異動とは異なり、「新勢力」の異動は重要な官職ではなく、多くは必要不可欠な末端技術職である。1949年にバヤンチャガン・ソムには合計6名の新勢力が異動し、その中にはバヤンチャガン学校に異動した教師3名と医療従事者1名が含まれていた。中華人民共和国成立後に人々の思想は解放され、男女平等が提唱され、女性も新勢力として、各地からソロン旗に異動した。1950年のソロン旗の新勢力異動には、医療関係者10名、安全保障1名、婦人連合会スタッフ2名、供銷合作社の従業員2名を含む合計25名がいた[14]。

ソロン旗の1946年の人口を基数とし、1947年から1949年の人口増加率はそれぞれ29.83%、31.92%、30.93%であった。1949年から1951年までの間、一部の従業員の異動と一部の盲目流入人口(現地では盲流と俗称)により、人口増加が加速した。ソロン旗に転入した従業員は盟内の流動のほか、当時発展が速く、距離が近い興安盟地域が主な源となった。回答者はこう話した¹¹。

「1950年代初期、我がソムのソムダとその秘書は何れも興安盟から異動されたモンゴル人幹部であった。彼らは我がバヤンチャガンの最初のモンゴル人で、現在のソムのモンゴル人は彼らの子孫である」

このことから、中華人民共和国建国初期、バヤンチャガン・ソムの興安盟からのモンゴル族移民は幹部の異動によって移入されたことがわかる。通常、幹部が赴任した後は妻子を赴任地に迎え、現地のモンゴル人の割合を増やすとともに、生産、生活、学校環境においても現地住民との接触が確立されるようになった。

1952年の内モンゴル自治区人民政府の小学校臨時授業料制度において提案された無給の「新勢力」人員の子女の授業料免除に関する規定によると、バヤンチャガン学校は上級の要求に基づいて新勢力人員の子女の授業料免除を行い、政策上の措置を通じてこの地域に来た「新勢力」に実益を享受させた。これは間違いなく現地の「人材導入」の有効な方法でもあった[15]。

1952年にソロン旗政府は盲目流入人口を排除したため、1949年から1951年までずっと増加してきた人口が減少する特殊な状況が現れ、これも外来人口の多さを示していた。1954年以降、盲目流入人口はまた大量に増加し始め、他の民族の安定した成長に比べて、漢民族は1954年から1957年までの間に急速に成長した。これでも分かるように、盲目流入人口は漢民族を主とした(表2)。

¹¹ 回答者:オトさん、男性、67歳、著者は2021年5月22日にフフホト市で彼にインタビューした。

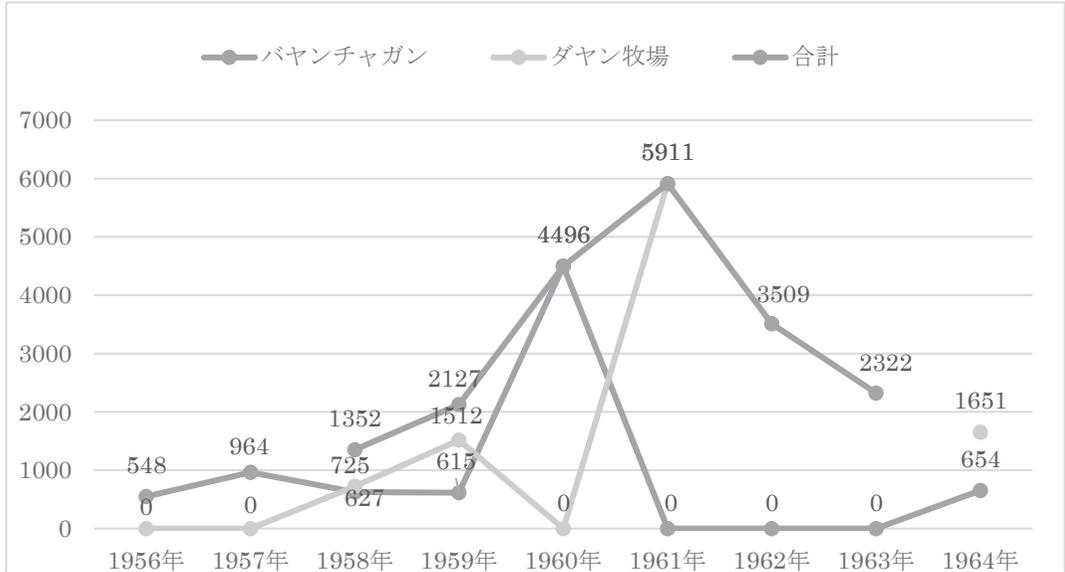
表2 ソロン旗 1949 年から 1966 年までの人口統計

年	総人口	エヴェンキ族	ダウール族	モンゴル族	漢民族	ほか
1949 年	6269	-	-	-	-	-
1950 年	6525	-	-	-	-	-
1951 年	6845	-	-	-	-	-
1952 年	6215	-	-	-	-	-
1953 年	6399	2307	1171	2587	314	20
1954 年	7458	2482	1363	2930	662	21
1955 年	8098	2508	1460	3123	962	25
1956 年	8124	2484	1645	3341	642	22
1957 年	9426	2547	1869	3697	1265	48
1958 年	10533	2558	2345	3816	1764	52
1959 年	13187	2682	3020	4363	3025	97
1960 年	21067	3291	8225	5791	8225	186
1961 年	24180	3155	4165	6412	10196	253
1962 年	19381	3242	4005	5973	5945	216
1963 年	18306	3412	4313	6316	4069	196
1964 年	19015	3574	4365	6530	4337	209
1965 年	19994	3661	4620	6851	4648	214
1966 年	20898	3803	4834	7085	4930	246

出典：エヴェンキ族自治旗人民委員会統計部門：「1946 年から 1966 年までのエヴェンキ族自治旗の統計資料集計」[16]。

1959 年から 1961 年までの間、エヴェンキ族自治旗はエヴェンキ族を除いて、他の民族は何れも急速に成長した。「3 年間の自然災害」の間、農地が数年連続で大規模な自然災害に見舞われ、食糧不足が生じたため、物産資源が比較的豊富なフルンボイル草原に一部の被災者が移動してきた。主に興安盟のモンゴル族、チチハル地域のダウール族、東北三省の漢民族に由来していた。1962 年、エヴェンキ族自治旗の総人口は再び減少傾向を示し、エヴェンキ族のみが増加を維持し、他の民族の人口は何れも減少した。災害が終わった後、故郷の畑は再利用できるようになったため、一部の人は故郷に戻った。1963 年から 1966 年まで人口に大きな変化はなく、着実な増加傾向を示した（図 1）。

図1 ソロン旗 1956年から1964年までの人口統計



出典：エヴェンキ族自治旗人民委員会統計部門：「1956年から1964年までのエヴェンキ族自治旗の統計資料集計」[17]

『1946年から1956年までのエヴェンキ族自治旗統計資料集計』[18]の統計データによると、1946年から1956年までの間にバインチャガン・ソムの人口はソロン旗人口の発展を背景に着実に増加し、1957年に盲目流入人口とダヤン牧場設立初期のため、バインチャガン・ソムの人口は大きな増加傾向を示した。

1958年に、バインチャガン・ソムは元のバインチャガン範囲内にダヤン牧場を設立した。国营農場・牧場の設立も、地元人口増加の重要な要因となった。図3からわかるように、1958年にバインチャガン・ソムとダヤン牧場の総人口が大きく増加した。1960年にバインチャガン・ソムがダヤン牧場に合併されてから人口は急増し、4,496人に達した。特に1961年になると、人口は数年来の最高水準に達したが、多くは漢民族であった。しかし、1962年の「閉荒還牧」後、国有農場は解散され、326世帯2,191人が転出した結果、1962年から1963年までの間に人口は連続的に減少したが、ダヤンに転入した漢民族労働者は依然としてかなり高い割合を占めていた。1963年末の人口統計では、漢民族人口はダヤン牧場の62%強を占めていた。1964年から別々に人口を統計し始め、ダヤン種馬場範囲は358世帯、1651人であり、バインチャガン・ソムは152世帯、607人であった。1965年から1966年まで、バインチャガン・ソムの人口はあまり変化せず、安定した増加傾向に戻った。回答者はこう話した¹²。

¹² 回答者:オトさん、男性、67歳、著者は2021年5月22日にフフホト市でインタビューした。

「以前はバインチャガン・ソムの面積は非常に広く、今のダヤンも以前はバインチャガンに属していたが、国営農牧場を設立した時に分けられた。当時は漢民族がたくさん来ていて、私たちのところからも牧畜民が行って働いていて、ダヤンに残る人もいた。」

調査によると、ダヤンに移住した一部の労働者は仕事の都合でダヤン地域に定住した。その中で漢民族の労働者の割合が最も高いので、ダヤンの人口の過半数は漢民族であった。『エヴェンキ族自治旗の統計資料集計』のデータから、1964年には漢民族が総人口の82.2%を占めていたことが分かる。その後の人口統計ではエヴェンキ族が0.39%、ダウール族が2.02%、モンゴル族が4.57%占めていた[19]。少数民族の割合の増加により、社会の発展に伴い、人員の移動がますます頻繁になっていることがわかる。

国家政策の影響を受けて、ソロン旗の人口は変化したのは明らかである。その中で、幹部の導入と「新勢力」の人員の異動は、バインチャガン・ソムに大きな影響を与えた。建国初期にバインチャガン・ソムにきたモンゴル族と漢民族は基本的に幹部と「新勢力」人員の異動に属していた。彼らはバインチャガン・ソムに入り、地元の幹部や牧畜民と頻繁に接触し、民族間の交流を深めたため、民族間結婚の可能性を高めた。

3.民族間結婚

多民族が集中するバインチャガン地域は他の地域に比べて、民族間結婚という問題においてより古い歴史とより大きな包容性を持ち、多元化の特徴もある。バインチャガン・ソムの民族間結婚の中で、エヴェンキ族とダウール族の結婚は最も一般的で、そして割に安定である。新中国成立後、漢民族とモンゴル族の逐次移住に伴い、民族間結婚はますます多元化してきた。民族政策、人口流動、教育環境、多民族文化などの要素の影響で、民族間結婚が頻繁に行われるようになった。

まず、国家の実施する民族政策により、少数民族は就学、出産、就職など多くの面で優遇されており、またエヴェンキ族自治旗のエヴェンキ族にも多くの面で優遇を与えているのも、民族間結婚率を増加させる理由となった。回答者はこう話した¹³。

「私はエヴェンキ族で、夫はダウール族です。ここではエヴェンキ族はダウール族と結婚していることがとても多いです。夫は、どちらの民族になってもかまわないと言ったが、エヴェンキ族はいろいろ優遇があるため、2人の子供は私と同じくエヴェンキ族にした。私

¹³ 回答者:ジマさん、女性、68歳、ソユレトさん、男性、67歳、筆者は2020年12月3日に南屯で彼らをインタビューした。

の妹は漢民族に嫁ぎ、彼女の子供たちもエヴェンキ族です。エヴェンキ族はいろいろ優遇があるから。」

バヤンチャガン・ソムで行われた第3回国勢調査によると、エヴェンキ族との結婚を選択したダウール族、モンゴル族、漢民族のほとんどが、自分の子供をエヴェンキ族にしていることがわかった。ダウール族と結婚したモンゴル族や漢民族のほとんどが、自分の子供の民族類別をダウールにすることを選択している。モンゴル族と結婚した漢民族の子供たちの民族類別はほとんどモンゴル族である。もちろん少数の例外として、子供の民族類別が父親側に従うこともある[20]。

次に、バヤンチャガンでの学校教育が多言語で行われていることも、民族間結婚率増加の理由の1つである。石屋学堂（バインチャガン学校）は宣統2年(1910年)の設立以来、多民族、多言語の教育機関である。学校設立の初期には、嘗てフルンボイル副都統衙門で筆帖式を担当していたソロン（エヴェンキ）人のトクデングイブが生徒に満州語を教えていた。その後、グイブ先生の提案で、モリダワ旗からダウール人のヘシブ先生を招いて漢文の授業を行った。1920年にグドフ先生はラテン語のアルファベットに基づいてダウール文字を創り、モヘルトで試行教授してそれを普及させようとした。1931年にチチハルから東北蒙旗師範学校卒業生の敖淑雲、ウエント姉弟をモヘルト学校（バインチャガン学校）に招いた。清末、民国時代のバインチャガン学校は各地から教師を招いて多言語教育を行い、相互に言語を学ぶ機会を増やした。

中華人民共和国の建国以来、バヤンチャガン初級小学校（バヤンチャガン学校）で、生徒の民族類別がより多元化し、モンゴル語と中国語のバイリンガル教育を実施した。1949年には、4学年に67名の生徒がおり、その内ソロン(エヴェンキ)の生徒23名とダウールの生徒44名であった;1950年には、ダウールの生徒28名とソロン(エヴェンキ)の生徒12名であった;1951年には、ダウールの生徒42名、ソロン(エヴェンキ)の生徒16名と漢民族生徒1名であった。その後、漢民族、満州族、オロチョン族、モンゴル族の学生が徐々に加わった[21]。エヴェンキ族とダウール族は独自の文字を持たず、モンゴル人と雑居しているため、モンゴル語で教えることに慣れており、後に中国語も加えられた。学生の数が増えるにつれて、モンゴル語、中国語の基本的な書き方、日常的な言葉を身につける人も増えてきた。その結果、バヤンチャガン地域のあらゆる民族の遊牧民は、エヴェンキ語、モンゴル語、中国語、ダウール語を多かれ少なかれ習得し、基本的にバリアフリーの日常交流を実現することができ、それによって各民族間の結婚を促進した。

第三に、バインチャガン地域のダウール人、エヴェンキ人はハラ内で結婚してはならない習慣も民族間結婚率を高める理由となった。中華人民共和国の建国前、バヤンチャガン・ソムに住むダウール、エヴェンキ、モンゴルなどの各民族人民のほとんどは、両親の決めた婚約によって

結婚し、民族内の結婚習慣に従わなければならなかった。ダウール族のハラ内での結婚は認められず、一部の異なるハラ間での結婚も禁止されていた。同時に、モクン内での結婚も禁止され、そしてダウール族の異なるハラの間に近い血縁関係がある場合は同世代間での結婚はできず、新中国になるまではダウール族は等輩婚を維持していた。『ダウール族社会歴史調査』によると、ダウール族は族内の同じハラ・モクンでの結婚を禁止しているほか、エヴェンキ族の一部のハラとの間の結婚も禁止されている。例えば、ダウールのオラ・ハラとエヴェンキのソドル・ハラ、ダウールのウォレ・ハラとエヴェンキのウォレ・ハラ、ダウールのグオベレ・ハラとエヴェンキのデュラル・ハラ、エヴェンキのナックタ・ハラとダウールのオラ・ハラ、エヴェンキのバイグレ・モクン（オラハラに属する）とダウールのオラ・ハラなどは結婚できない。エヴェンキ人以外の民族間結婚には制限はない[22]。エヴェンキ族もダウール族と同様に、同姓同士では結婚できないが、親族内で結婚できる点が異なる。他の地域に嫁ぐよりも親族内で結婚した方が便利だとの考えがある。そのため、兄弟の娘が姉妹の息子と結婚し、兄弟の息子が姉妹の娘と結婚するのが一般的であり、結婚した娘が自分の娘を実家に嫁がせることを「骨返し」と呼ばれる。姉妹の子供の間、姓が違う場合は結婚でき、逆だと結婚できない[23]。同じハラ同士の結婚が禁止されていたため、異なるハラの人、ダウール人、エヴェンキ人、モンゴル人、漢人がバインチャガン・ソムに移住した際、民族間結婚が新たな選択肢となった。

最後に、中華人民共和国成立後、結婚自由の概念が徐々に確立されてきたことも、民族間結婚率の増加の理由となった。親の命令にとらわれず、仕事や生活の中で好みの結婚相手に出会うことができるようになった。多民族地域に住む人々は、異なる民族に対してより簡単に包容することができる。回答者はこう話した¹⁴。

「1974年に私は帰郷知識青年としてモヘルト東隊で働き、その後、夫のソユロトと自由恋愛で結婚しました。ここでダウールとエヴェンキが結婚していることが多く、両親は何の不満もなく、結婚するときも特にこだわりはありませんでした。私の妹が漢民族と結婚するとき、最初は両親は少し嫌がっていましたが、しょうがないじゃないですか。彼女自身が好きなので結婚しました。だんだんと両親も受け入れました。」

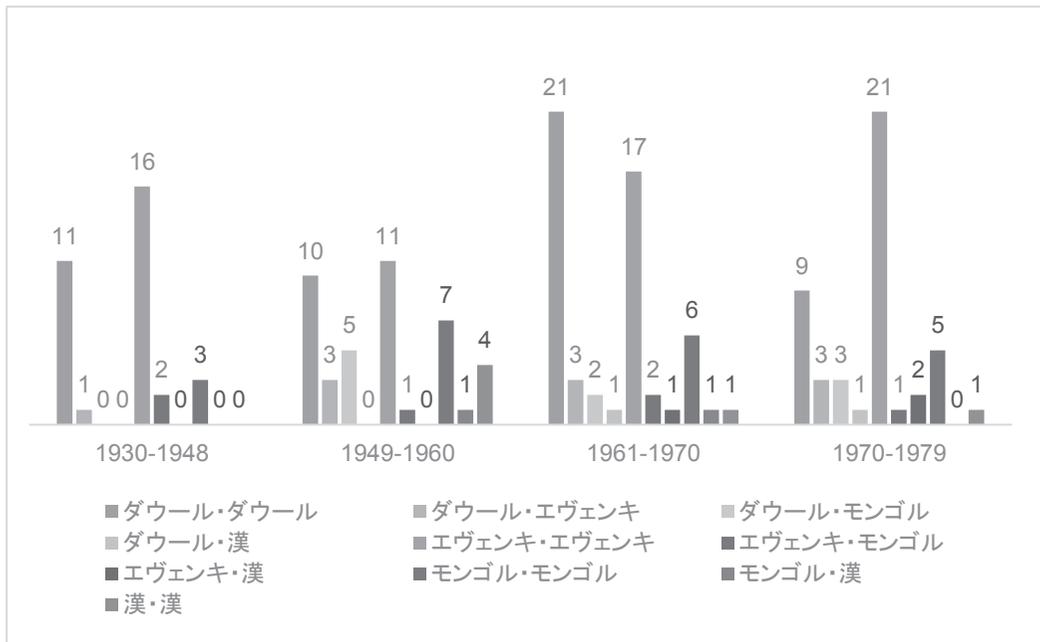
本文で、民族間結婚の原因を分析した上で、バインチャガン・ソムの第3回国勢調査資料に基づき、バインチャガン・ソムの各時期の結婚の変遷状況を通じて、人口変動の原因と多民族地域の民族間結婚の実態を探索した。長期にわたる結婚の変遷状況を考察し、より科学的な結論を得るために、1930年から1979年までのバインチャガン地域の各民族の結婚状況を考察してみ

¹⁴ 回答者:ジマさん、女性、68歳、ソユレトさん、男性、67歳、筆者は2020年12月3日に南屯で彼らをインタビューした。

た。

図2によると、中華民国時代の1930年から1948年まで、バヤンチャガン・ソムには33組の夫婦がおり、エヴェンキ人とモンゴル人の中で結婚した1組のほか、すべては同民族の間で結婚したことが分かる。これで分かるが、当時の各民族の結婚に対する見方は比較的保守的で、同民族の間でも結婚の需要が満たされていた。しかし、民族間結婚も行われており、この地域は清朝以来の多民族集落であり、ダウール、エヴェンキ、オルト・モンゴル族が隣接したり混在したりして、民族間結婚の条件があった。

図2 1930年から1979年までのバヤンチャガンにおける結婚状況



出典：バヤンチャガン・ソム政府：「モヘルト・ガチャ（東隊・西隊）第3回国勢調査」資料[25]。

1949年から1960年の間、依然としてダウール族、エヴェンキ族、モンゴル族の間で結婚していたが、モンゴル族の出所地域は変わった。もともとエヴェンキ旗に住んでいたモンゴル族のほか、主にジュリム盟、興安盟などの大興安嶺以南地域から仕事の需要、大学卒業後の配属、資源開発による労働者募集、親戚や友人に頼るなどの理由で移住してきたモンゴル族が増加した。モンゴル族の姓、名前は「包双喜」などのように漢化した形式を呈しており、これは農耕化された嶺南モンゴル人¹⁵の命名の特徴に合致している[24]。1949年に新中国が成立した初期のバイン

¹⁵ 嶺南モンゴル人:20世紀半ばに興安連盟、ジュリム連盟、および大興安嶺の南のその他の場所から移住し始めた農業モンゴル人。彼らは先住民の間で一般に「ゴドゥン・モンゴル人」(oyodung mongyol)、「ハ

チャガン小学校ではモンゴル語の授業を設置し、モンゴル族の生徒もいて、言語交流、文化融合のために基礎を築いた。同じ時期に、漢民族が商売や労働力の補充のためにモヘルト・ガチャに来る一方、バヤンチャガン・ソムの他の2つのガチャでは漢民族との結婚が行われていた(図2)。

1961年から1970年の間に18組の夫婦が誕生し、そのうち14組は同じダウール族の間で結婚した。バヤンチャガン・ソムにはもともと「敖」(オラから由来)と「郭」(ゴボルから由来)姓のダウールしかなかったが、「三年間の苦難時代」や「文化大革命」の影響で一部のチチハル・ダウール人¹⁶が現地に流入し[6]、その後、同じダウール族の間で結婚するケースが多く発生した。例えば、現在ガチャ内で一定の割合を占めている「沃」姓は、その間にチチハルから来たダウール族である。

1971年から1979年の間、各民族の間の結婚はますます平均化され、さまざまな民族間結婚が次々と出現した。バヤンチャガン・ソムに小学校があり、就学が割と便利なので、知識青年が農村に下放された時、上海、天津、河北、遼寧などから来た知識青年だけでなく、一部の帰郷知識

青年もいた。外部から来た知青はほとんど残っていないが、帰郷した知青や一般の村人は地元の人と生活する過程で互いに学び、コミュニケーションを取り、民族間結婚のための言語基礎を築いた。

結論

各民族の結婚は歴史文化の伝統、周辺民族の影響と社会発展の共通の産物である[26]。バインチャガン地域は集落が形成されて以来多民族の居住地であり、中華人民共和国成立後の政策的な人員導入と自発的な人口流入でその民族構成をより多様化した。多民族が混在する地域であるバインチャガン・ソムは、民族間結婚に対して包容性と普遍性を持っている。そのため、バインチャガン・ソムの多くの家庭では異なる民族類別がよく見られる。民族間結婚は異なる民族のメンバーが一つの家庭に溶け込む重要な方法であり、これらの家族のメンバーは異なる民族間の暗黙で微妙な交流往来の橋渡しの役割を担っている。本文の研究から、多民族地域の文化的背景、学校教育、生産生活などは民族間結婚を促進する要因であることがわかる。

(オヨン、内蒙古師範大学・民族学人類学学院科学研究アシスタント)

(謝詠梅、内蒙古師範大学・民族学人類学学院教授)

ラチン・モンゴル人 (qaračın mongyol、oyodung qaračın)、「南省モンゴル人」、「嶺南モンゴル人」(door-a yajar-un mongyol dooraqi mongyol) など呼ばれる。

¹⁶ チチハル・ダウール:チチハル市のダウール、一般に qotan Ciyn として知られている。

引用文献：

- [1]『清世宗実録』巻の百十六、雍正十年四月戊申。
- [2]エヴェンキ族自治旗年代記編纂委員会編纂：『エヴェンキ族自治旗年代記』、都市出版社、1996年、13頁。
- [3]内モンゴル自治区集計組：『ダウール民族の社会と歴史調査』、フフホト：内モンゴル人民出版社、2009年、21頁。
- [4]内モンゴル自治区集計組：『ダウール民族の社会と歴史調査』、フフホト：内モンゴル人民出版社、2009年、20頁。
- [5]『清朝世宗皇帝の記録』巻の百二十三、雍正十年九月乙巳。
- [6]張塔娜、謝詠梅：「フルンボイルに対する清朝の統治とハイラル・ダウールの形成」、内モンゴル大学学報(哲学社会編)、第42巻、第2号、2013年。
- [7]内モンゴル自治区集計組：『ダウール民族の社会歴史調査』フフホト市：内モンゴル人民出版社、2009年版、23頁。
- [8]「モヘルト学校の歴史（内部情報）」、3頁。
- [9]エヴェンキ族自治旗年代記編纂委員会が編纂：『エヴェンキ族自治旗年代記』、都市出版社、1996年、13頁。
- [10]内モンゴル自治区エヴェンキ族研究協会、黒竜江省エヴェンキ民族性研究協会編『エヴェンキ地名の研究』民族出版社、20頁。
- [11]エヴェンキ族自治旗年代記編纂委員会編纂：『エヴェンキ族自治旗年代記』都市出版社、1996年、79頁。
- [12]エヴェンキ族自治旗档案馆：「1949年のバヤンチャガン・ソムにおける幹部の移住について」、目次番号1、案巻号5。
- [13]エヴェンキ国立自治旗档案馆：「1949年のバヤンチャガン・ソムにおける幹部の移住について」、目次番号1、案巻号7。
- [14]エヴェンキ族自治旗档案馆：「1950年のバヤンチャガン・ソムにおける幹部の移住について」、目次番号1、案巻号10。
- [15]バヤンチャガン・ソム政府蔵：「1952年のバヤンチャガン学校アーカイブの歴史資料」。
- [16]エヴェンキ族自治旗人民委員会統計部門：「1946年から1966年までのエヴェンキ族自治旗の統計資料集計」。
- [17]エヴェンキ族自治旗人民委員会統計部門：「1956年から1964年までのエヴェンキ族自治旗の統計資料集計」。
- [18]エヴェンキ族自治旗人民委員会統計部門：「1946年から1956年までのエヴェンキ族自治旗の統計資料集計」。

- [19]エヴェンキ族自治旗人民委員会統計部門:「1963年から1964年までのエヴェンキ族自治旗の統計資料集計」。
- [20]バヤンチャガン・ソム政府蔵:「バヤンチャガン・ソムの第3回国勢調査のアーカイブ」。
- [21]バヤンチャガン・ソム政府蔵:「バヤンチャガン学校アーカイブについて」文書。
- [22]内モンゴル自治区集計組:『ダウール民族の社会歴史調査』フフホト市:内モンゴル人民出版社、2009年版、176頁。
- [23]内モンゴル自治区集計組:『エヴェンキ社会歴史調査』、フフホト:内モンゴル人民出版社、2009年版、425頁。
- [24]謝永梅「フルンボイル地域における多民族社会の形成」-大興安嶺を中心とした「中国辺境民族研究」、第7巻。
- [25]バヤンチャガン・ソム政府:「モヘルト・ガチャ(東隊・西隊)第3回国勢調査」資料。
- [26]郝亜明:「モンゴル農集落部の結婚の現状と変化—内モンゴル東部の集落落調査に基づいて」、西北民族研究、第1号、2008年。

モンゴル諸語統一表記 実例検証

Mongol vogsaatird iin nigdmel bichig bvodirt nvotlirt

城吉 一徳 (Chimedseereng)

【要旨】

モンゴル諸語統一表記を実現する必須条件について、本学会誌第2号3号4号にて；母音構成、子音形態、表記案と正書基準「子音連結」の発表があったのである。概ね纏めると「①モンゴル諸語を統一するなら、まず文字を統一すること；②モンゴル諸語には言文一致表記システムがあること；③正書法は簡易性があること；④表記システムが利便性があること；⑤音素表記が他言語と捩じれ表記がないこと；」等である。今回の発表は正書法の観点から、五つの必須条件を典型的事例で、どんな方法で実現しているかを文語事例の口語表記を展示しながら検証していきたいと思われる。

検証一 文語5母音表記から6母音、7母音、15母音表記を実現する方法と前舌母音表記の実例と検証。

検証二 正書基準となる「子音連結」の実例と検証。

検証三 簡易表記案ただき台導出と検証。

モンゴル語の「文語」はモンゴル諸語の共通語となっている。文語の5母音音素文字にプラス三つの半母音で、近代モンゴル諸語のあらゆる発音を表記できる「モンゴル語 言文一致表記法」は、本学会の2020年夏期会で発表し、「モンゴル文化研究」誌第二号に掲載している。文語発音に多くの語学的音韻変化があつて、「前舌母音」「弱化母音」「半母音」「口蓋化子音」等があつて、発音が各方言間も差異が存在しているので、「半母音で語学変異表記する」ことで、文語音素5母音体制を保持しながら発音の違さを表記できたのである。モンゴル諸語の発音表記も半母音の有無で5母音、6母音、7母音、15母音表記ができて、語源の5母音と半母音との関係で容易に音韻確認できるのである。

「文語 ᠰᠢᠰ の発音が *tsas jhas shas chas* 等があつて、文字統一表記が *tcas* にする」話が有名な話である。形態音素の観点から文語 ᠰᠢ の頭子音を *tc ch* に分けて、文語 ᠵᠢ の頭子音を *jz jh* に分けることで諸語方言からも自分の方言で読めるようになり、諸語子音統一表記ができるのである。

キーワード：モンゴル諸語 言文一致 統一表記 半母音 子音連結

一、言文一致表記システム

モンゴル語中部方言単母音の発音は第一音節では常に明瞭に発音され、第二音節以降は著しく弱化と脱落してしまうのである。この明瞭母音が7母音、弱化母音が5母音、脱落して音節の必要性に応じる挿入母音が3母音があって；更に前舌母音が5母音、半母音3母音で；音素確認できる短母音が合計23母音があるのである。この23母音を文語5母音と関連づけ、発音の区別をつけ、表記ができれば、モンゴル語の言文一致表記ができたということになるのである。

実はこの表記案の初案ができているのである。本学会第6回で発表し、本学会誌第4号に掲載しているのである。ここで文語実例をあげながら、口語表記案の確認をし、検証実施したいと思われる。

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

検証① 基本母音7母音 弱化5母音 挿入3母音 表記法

a				argalirh temdeglirgc ijilxirh	aei ⇒ 挿入母音 ir
c					o ⇒ 挿入母音 or
i					v ⇒ 挿入母音 ir
				bolobsrorl nvotogxoolirh wumuglurl urguljirh	w ⇒ 挿入母音 ur
o					u ⇒ 挿入母音 ir.
v					
w					
u					

挿入母音は音素である

				vonirh	vohirh
				vonorh	vohorh

檢証② 長母音表記法

基本母音	ᠠ	ᠡ	ᠢ	ᠣ	ᠤ	ᠥ	ᠦ
短母音	a	e	i	o	u	ue	uu
長母音	aa	ee	ii	oa	oo	ue	uu

- .aab hamgaalirh
- .eej ibeeh baatorr
- .niislirl hiih niiytel
- .boroan boroalorh medee
- .vaolirn dor vooh aiyrirg
- .hueruldurh heuhed
- .uusin hvooxoo niy nuudirlt

ᠠᠭᠠᠨᠠᠭᠠᠯᠢᠷᠬᠡ
 ᠡᠡᠵᠢᠪᠡᠬᠡᠪᠠᠭᠲᠣᠷᠷᠢ
 ᠨᠢᠢᠰᠢᠯᠢᠷᠢᠯᠢᠬᠢᠢᠬᠢᠨᠢᠢᠶᠲᠡᠯᠡ
 ᠪᠣᠷᠣᠠᠨᠪᠣᠷᠣᠠᠯᠣᠷᠬᠡᠮᠡᠳᠡᠡ
 ᠪᠠᠭᠣᠯᠢᠷᠨᠳᠣᠷᠪᠣᠬᠡᠠᠶᠢᠷᠢᠷᠭᠢᠭᠢ
 ᠬᠡᠭᠡᠷᠤᠯᠳᠤᠷᠬᠡᠬᠡᠭᠡᠳᠡ
 ᠤᠤᠰᠢᠨᠬᠤᠪᠣᠬᠤᠰᠣᠣᠨᠢᠶᠨᠠᠭᠤᠳᠢᠷᠢᠯᠲᠡ

檢証③ 前舌母音表記法

分類	「蒙漢詞典」实例	諸語発音	音素入力	発音表記	訳文
b	ᠪᠠᠷᠢᠮᠲᠠ [bærɪmt]	/æ//ɛ/	barimta	bayrimt	根拠
d	ᠳᠠᠭᠢᠨᠢ [dægɪn]		dagini	daygin	女神
g	ᠭᠠᠯᠢᠭ [gælg]		galig	gaylig	外字
r	ᠷᠠᠯᠢᠭᠣ [rælio]		ralio	raylio	錠剤
p	ᠫᠢᠯᠲᠠᠭᠠᠷ [pɪltgɑr]	/ɛ/	piltagar	peyltger	扁平
t	ᠲᠠᠪᠢ [tæb]		tabi	teyb	五十
h	ᠬᠠᠨᠢ [xæn]		hani	heyn	友人
s	ᠰᠠᠯᠬᠢ [sælx]		salhi	seylh	風
n	ᠨᠢᠯᠬᠠ [nɪlx]	/ɛ/	nilha	niylha	幼い
m	ᠮᠢᠩᠭᠠ [mɪŋgɑ]	/ɪ/	mingga	mynga	千
l	ᠯᠢᠩᠬᠠᠸᠠ [lɪŋxʊɑ]	/ɛ/	linghva	lyenhva	ハス
j	ᠵᠢᠰᠤ [dʒus]	/y/	jisu	juys	容姿
c	ᠴᠢᠯᠤᠭᠡ [tʃolo:]	/ø/	ciluge	chwluc	自由
x	ᠰᠠᠬᠢ [ʃud]	/y/	xidu	shuyd	歯

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

検証④ 半母音表記法

ᠪᠡᠪᠠᠯ	ᠴᠢᠰᠢᠯᠡ	ᠠᠪᠢᠶᠠᠯᠢᠷᠬᠢ	webul chwlue wulgwy
ᠪᠠᠠᠯᠠ	ᠪᠢᠯᠢᠷᠢᠭ	ᠪᠠᠶᠢᠯᠢᠷᠬᠢ	vaola vrlirg vylirh
ᠶᠢᠠᠷᠨᠬᠢᠠᠢᠠᠶᠢ	ᠶᠢᠯᠢᠷᠲᠤ	ᠶᠢᠬᠠᠨ	ywrunhwiy ylirt vyhan

モンゴル語半母音の三つの特徴

a.モンゴル語には接近音「硬口蓋接近音 [j]」「両唇接近音 [β]」「両唇軟口蓋接近音[w]」があつて子音特質で母音追加し音節結成できること。

b. モンゴル語の3つの接近音が[i]母音と一体化発音する時、母音特質で、y[ji] v[y] w[ø]表記し、単独音節形成し母音扱いできること。

c.モンゴル語の口蓋化子音は必ず前舌母音に伴うので、母音+yで前舌母音表記することで、前舌母音と口蓋化子音を同時表記できて、一挙両得の効果が得られるのである。それに半母音も複合母音の特質があつて wy vy のような複合母音があるのである。

検証⑤ 母音表記法まとめ 本学会誌第4号発表内容より

a	ᠠ	a	r	ᠷ	m	ᠮ	n	ᠨ	g	ᠭ	b	ᠪ	j	ᠵ	q	ᠬ	gh	ᠬᠠ	kh	ᠬᠢ	gr	ᠭᠷ	tc	ᠲᠴ	jz	ᠵᠵ	sh	ᠰᠢ	rh	ᠷᠬ
e	ᠡ	e	ᠷ	ᠷ	ᠮ	ᠨ	ᠭ	ᠭ	ᠪ	ᠪ	ᠵ	ᠵ	ᠵ	ᠵ	ᠵ	ᠵ	ᠵ	ᠵ	ᠵ	ᠵ	ᠵ	ᠵ	ᠵ	ᠵ	ᠵ	ᠵ	ᠵ	ᠵ	ᠵ	ᠵ
i	ᠢ	i	ᠷ	ᠷ	ᠮ	ᠨ	ᠭ	ᠭ	ᠪ	ᠪ	ᠵ	ᠵ	ᠵ	ᠵ	/q/	/ᠬ/	/ᠬ/	/ᠬ/	/ts/	/ᠲᠴ/	/f/	/r/								
o	ᠣ	o	j	ᠬ	s	x	c	d	t	k	gn	p	f	ch	jh	lh	ng													
v	ᠠ	y	ᠷ	ᠵ	ᠳ	ᠴ	ᠴ	ᠴ	ᠴ	ᠴ	ᠴ	ᠴ	ᠴ	ᠴ	ᠴ	ᠴ	ᠴ	ᠴ	ᠴ	ᠴ	ᠴ	ᠴ	ᠴ	ᠴ	ᠴ	ᠴ	ᠴ	ᠴ	ᠴ	
w	ᠠ	ø	z	x	c	ш	ч	ц	д	т	/k/	/ᠶ/	/p/	/ᠴ/	/tʃ/	/dʒ/	/l/	/ŋ/												
u	ᠤ	y	MONGOL HEL IIN abiyaalirh BICHIG																											
y	ᠠ	ji	a	e	i	o	o	u	u	y	v	w	iy	ey	ay	oy	uy	ir												
v	ᠠ	y	aa	ee	ii	oa	oo	ue	uu	yy	viy	wiy	iiy	ciy	aiy	oiy	uiy	or												
w	ᠠ	ø	ai	ei	oi	ui	vy	ia	ie	io	iu	ye	ao	eu	iv	ou	wy	ur												

左上はキリル文字の7母音表記法、右下は18母音表記法となります。オレンジ色が音素子音で13+3=16子音、青色は頭子音表記案となります。

二、正書法の基準となる「子音連結法」

本学会誌第3号で発表した「モンゴル諸語統一表記 子音連結」

モンゴル諸語子音連結法							モンゴル語子音ソノリティ階層配列順						
C2 \ C1	t	d	c	x	s	h	j	b	g	n	m	l	r
	т	д	ч ц	ш	с	х	з ж	б в	г	н	м	л	р
r	ert	ard	gerc	harxlrl	ars	teyrh	hurj	soyrb	jerg	teyrn	vorm	gerl	rr
l	amjilt	ild	ilc	tulx	als	scylh	olj	alb	twlg	oln	selm	ll	
m	hamt	aymd	emc	emxger	jims	chimh	demj	limb	emgneh	emnleg	mm		
n	gent	and	onc	jeunx	huns	mwunh	senj	oync	ayong	nn			
g	agt	ogd	egc	bagx	vogsrirh	segh	jigjger	elgbc	gg				
b	shobt	svobd	nabc	nobx	dabslirh	habh	jybj	bb					
j	senjt	urgeljd	sajc	shiljx	aynjs	vonjh	jj						
h	teuht	jahd	mehc	tohx	yhsgch	hh							
s	vost	nasd	vaosc	neursx	ss								
x	ext	hoiyxd	shagxc	xx									
c	nabct	malcd	cc										
d	hundt	dd											
t	tt												

※ 赤文字は音素子音連結。 ※ 青文字は口蓋化子音連結。 ※モンゴル語子音ソノリティ配列順 RL MNGBJHSX CDT

マトリックス図の右半分が空欄になっているが、ソノリティシーケンス配列と逆順になる為、新規音節発生欄となるのである。この時の音節母音が挿入母音 $ir[\text{ə}]or[\text{ə}]ur[\text{ə}]$ で、文語脱落母音 aou とリンクしていて、英語の曖昧母音と同じ書き方をしている。この発見でモンゴル語口語の正書法が非常に易しくなって、上記グラフの13子音の順番を覚えるだけで正書法をマスターできるのである。

モンゴル語ソノリティシーケンス順

rl mng bjh sx cdt ※母音脱落子音siをx表記

自然発音音節から連結子音確定、新規音節起点の確定で、正書が自然に確定できるのである。この言葉の優先順位が自然発音と言っているのである、これが非常に大事である。

検証⑥ 口語正書シーケンス順 RL MNG BJH SX CDT 検証

暗記法 : gerl eer ehilj; chydir l t aar twgsu r h; mongol iin bijhan sirx

文語	文語入力	口語表記	キリル表記
ᠭᠠᠪᠬᠢᠭᠠᠢᠯᠠᠬᠤ	gabxigaiilaho	gabxgaiylirh	гавшгайлах
ᠠᠯᠳᠠᠷᠬᠢᠭᠣᠯᠬᠤ	aldarxigolho	aldarxoolirh	алдаршуулах
ᠪᠠᠭᠡᠷᠢᠴᠢᠯᠭᠢᠳᠡᠬᠢ	wgerecilegdexi	wuerclurgdurx	өөрч лөгдөш
ᠪᠠᠭᠡᠷᠡᠨᠬᠢᠢᠯᠡᠬᠤ	bwgerenniileh	buerennhwiylurh	бөөрөнхийлөх
ᠬᠤᠪᠢᠰᠭᠠᠯᠵᠢᠭᠣᠯᠠᠬᠤ	hvbisgaljgolaho	hvbsgaljoolirh	хувьсгалжуулах
ᠠᠳᠢᠰᠢᠳᠢᠯᠠᠬᠤ	adistidlaho	aydistidlirh	адиститлах

子音連結法 実例検証 評価

- 音声表記がキリル表記まで達成しているが、頭子音連結全体がまだ見えてないのである。
- 第二音節以降は複文字子音 k h g h j h c h はできるだけ使わない設定が必要である。
- 自然発音音節から「連結法で音節表記を確定」できるので、素晴らしい正書法に成り得るのである。但し最適性理論によれば：

- ・制約は優先順位があって、勝ち取った優先順位が残る。
- ・制約は違反可能である。
- ・制約は言語ごとに優先順位が異なる。

モンゴル語にも子音連結法を違反する発音があって、上位ルールを優先する実例があるのである。

例えば gar + b = garb となるわけであるが、実際自然発音では
gar + b = garab となるのである。

シーケンス優先順位より上位優先順位に何々があると明確化が必要である。

三、諸語子音 IPA 纏めと表記案たつき台導出と検証

モンゴル諸語子音表記案													Sonority				
モンゴル語子音	両唇	歯唇	歯茎	後部歯茎	硬口蓋	軟口蓋	口蓋垂	声門					last				
破裂音	無声	/p/	p		/t/	t			/k/	k	q	q	ʔ	hq	t		
	有声	/b/	b		/d/	d			/g/	g	g	gh			d		
破裂音	無声				/ts/	tc	/tʃ/	ch	/tɕ/	c	/šɕ/	xc			c		
	有声				/dz/	jz	/dʒ/	jh	/dʒ/	j							
摩擦音	無声	/φ/	ph	/f/	f	/s/	s	/ʃ/	sh	/ɕ/	x	/x/	h	/χ/	kh	/h/	hs
	有声	/β/	v		/z/	zr	/ʒ/	zh	/ʒ/	z	/ɣ/	gn	/ʁ/	gr			gsx
鼻音(有声)	/m/	m		/n/	n					/ŋ/	nn						mn
側面摩擦音				/l/	lh l												l
震え音(有声)				/r/	rh r												r
接近音(有声)	(β)	v							/j/	y	/w/	w					

検証⑦ 表記案簡易版 音素表記と頭子音特別表記

ᠠ	a	aa	ᠪ	b	ᠲ	t	ᠮ	f	ph
ᠡ	e	ee	ᠫ	p	ᠳ	d	ᠬ	k	q
ᠢ	i	ii	ᠬ	h	ᠴ	c	ᠲᠴ	ts	
ᠣ	o	oa	ᠬ	h	ᠴ	c	ch	z	
ᠤ	o	oo	ᠭ	g	ᠵ	j	jz	ch	
ᠥ	u	ue	ᠭ	g	ᠵ	j	jh	zh	
ᠦ	u	uu	ᠨ	n	ᠰ	s	x	sh	
ᠮ	y	yy	ᠮ	m	ᠰ	x	sh	lh	l
ᠮ	v	viy	ᠯ	l	ᠷ	r	rh	h	
ᠮ	w	wiy	ᠮ	n	ᠵ	z	zh	w	v

言語の話し言葉は計り知れないほど遠い昔から人類の遺産である。モンゴル諸語方言の統一表記はこの遺産を受け継ぐ「起承転結」の一環である。この仕事が始まったばかりで、研究創出するものが山ほどあるのである。それに提案された初期案に対し、改善し続けなければならないのである。言語とはあらゆる仕事、事業の基本工具となるので、使いの利便性、変換の多様性、表記のフレキシブル、用語の重みと濃密度等数え切れない程機能を備えなければならないのである。今日歴史的重荷を我々に与えているのである。時代はロボットの時代、デジタルに突入し

ていて、我々是我々の文字とともに時代の流れについていかなければならないのである。我々の文字も時代と共に発展しなければならないのである。

検証⑦実例 a 元朝秘史でホントはどんな発音してたでしょうか

volox chin	beyex ien	cheez	jazalvs bvy ta teewurrgee jzasj

検証⑦実例 b

<p>Bolirg iin vos iyy vooH ugviyy bol amt iin medirh ugviyy . Bosoa bichig iyn svorh ugviyy bol gaiyhamxig iin medirh ugviyy.</p>	
---	--

モンゴル諸語発音の統一表記法について

モンゴル諸語の発音を IPA 発音分析によると、同じ母音と認知していても発音差異が存在していることが分かる。大事なのは同じ母音と認知していることと文語構造から同じ語源であったことである。標準語とか方言とかを強調しないで、文語語源からどうなっていたかを分析し、標準表記法を狙って文字単語ごと標準表記法策定できることが大事である。この策定によってどの方言でもこの単語を自分の方言で読めることである。逆に標準方言に発音まで統一することは真っ赤なウソであることに目を覚めるべきである。

自然言語の自然な発音を自然に表記すれば、表記ルールなんか必要ありません。人間とは言葉あってこそ人間で自然なままにしましょう。

(独立研究者)

蒙古東部占領地、都邑と居留民研究(1931年～1945年の通遼社会)

池田健雄

【要旨】

通遼は通遼鎮と言われ、1912年4月、達頼罕旗の卓利克得王が自己の負債を返還する為、荒地の払い下げを行い、民国政府は白音他拉の西2キロの場所を中心とした区域を開発した。これが通遼の市街区であり。此処に多くの商店は鄭家屯の支店など多くの商店が進出した。日本人も1915年末に4戸、7名が暮らしていた。1927年に通遼は京奉鉄道の大虎山線から通遼間が開通した。通遼は大通支線の敷設により繁栄した。市街は東西約2キロの土壁によって囲まれていた。現地人人口42,000人、日本人は279人、朝鮮人513人が居留していた。当地は農産物及び獣毛皮革の大集散地であった。現地人も日本人も鉄道の開通に夢を膨らませた。療育も現地人も初等教育や中等教育もそれなりに順調に行われようだ。日本人学校も父兄や満鉄、商工会のバックアップである程度満足した養育ができた。文化・娯楽なども行われた。

キーワード：卓利克得王、鉄道の開通、喇嘛廟莫林廟

前書き

筆者は1930年代～1945年を中心に満洲国にあって、蒙古東部占領地と呼ばれた王爺廟、満洲里の現地社会居留民社会を研究成果として発表してきた。2023年6月に通遼の現地社会を中心に隣接した庫倫旗と開魯の都邑と居留民研究を発表した。本来であれば今回は海拉爾を発表すべきであるが日本に来ている内モンゴル出身者の多くが、通遼、赤峰と言われた西地区からであろうと痛感した。特に小ウランパートル¹「北の大フレー(現ウランパートル)に対し、小フレーと言われた」と言われた庫倫旗からの出身者との出会いが多く、小生も1998年7月に当地を訪れ、庫倫旗蒙古族中学校にも訪問して、講話をした経験があります。処で満洲国蒙古に関係する先行研究は6月23日に挙げたが、再度記述したい。内モンゴル研究の第一人者と言われる吉田順一氏は(1)12世紀初期における内モンゴル東部地域の遊牧の変容や(2)興安局の設置・改編と興安四省実態調査、(3)20世紀初頭における関東都督府陸軍部の東部内モンゴル調査報告書、(4)日本人による内モンゴル牧畜関係調査報告書5種類(6)日本人によるフルンボイル地方調査フルンボイル調査関係と文文献(7)戦前期日本のモンゴル関係記録類など多岐に

¹ 北の大フレー(現ウランパートル)に対し、小フレーと言われた。

互り研究成果を発表した内容を2021年に『戦前期の内モンゴル東部と日本』にまとめて刊行した。また、中国史研究から塚瀬進氏は満洲国—民族協和の実蔵研究や、中国近代東北経済研究史を発表している。広川佐保氏は2003年に内モンゴル東部地域を対象として、清末以来、重層的な権利関係が展開していた蒙地(モンゴ、ルの旗が置かれた地域)について検討することと、これらの権利関係を単一化するために、満洲国政府が実施した地籍整理事業について論じている。女性の研究家の鈴木仁麗氏は2012年に日露戦争を経て日本が勢力を伸ばした東部内モンゴルが、満洲国に組み込まれて、興安省として成立する過程と、そこに暮らすモンゴル人に対する満洲国の統治のあり方を、建国後の数年間までに時期を絞って考察した。

ここでは1931年までの通遼の歴史を振り返ってみよう。通遼の市街地は通遼鎮と言われ、1912年4月、達頼罕旗の卓利克得王が自己の負債を返還する為に、愛新廟の荒地の払い下げを行い、民国政府は白音他拉の西2キロの場所を中心とした東西1.2キロ、南北08キロの区域を開発した。これが通遼の市街区である。1915年には、市街は小街と大街の二大街を有し、戸数が五百に及び巡警分局、商務会分会などもあった。市街は最近の発展により多くの商店は鄭家屯の支店が進出してきており、大小200軒の店舗も達した。日本人も1915年末に4戸、7名が暮らしていた。1918年になると、通遼の市街は急速に商業が発展し、戸数700に、人口も約5千人に増加した。1920年には、現地住民(支那人・満人・蒙古・漢人は戸数が11,800戸、人口が11万4千名を数えた。日本人は7戸の20名が進出していた。1924年、人口は3万5千人を数え、鉄道の開通は鄭家屯に代わり、急速に発展した。通遼は1927年に大通支線の敷設によって更に繁栄した。人口4万2千人、日本人は279人、朝鮮人513人が居留していた。1929年の旅行案内書には、一番の繁華街・大街基には支那人40,055人、日本人が55人とあった。日本人を対象とした旅館はなく、満鉄公所派出所に斡旋依頼するのがベストとされ、満鉄の派出所が一番に頼れる存在であった²。自動車便もあり通寧—開魯が4時間で行くことができた。

第一章 1930年までの通遼

通遼の市街地は通遼鎮と言われ、1912年4月、達頼罕旗の卓利克得王が自己の負債を返還する為に、愛新廟の荒地の払い下げを行い、民国政府は白音他拉の西2キロの場所を中心とした東西1.2キロ、南北08キロの区域を開発した。これが通遼の市街区である。1915年には、市街は小街と大街の二大街を有し、戸数が500に及び巡警分局、商務会分会などもあった。市街は最近の発展により多くの商店は鄭家屯の支店が進出してきており、大小二百の店舗が200軒に達していた³。日本人も1915年末に4戸、7名が暮らしていた。1918年になると、通遼の市街は

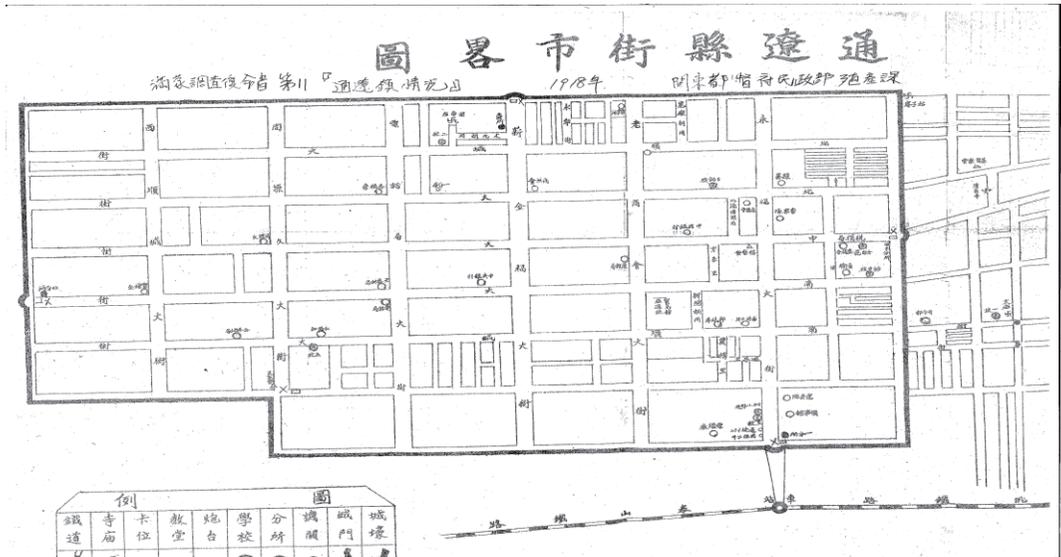
² 南満州鉄道株式会社『南満州鉄道旅行案内』南満州鉄道株式会社1929年、233頁。

³ 関東都督府民生部『滿蒙調査復命書』関東都督府民生部、1915年322頁。

急速に商業が発展し、戸数 700 に、人口も約 5,000 人に増加した。最近 1 か年の総取引額が約 160 万元に達した。

下記の地図は 1917 年当時の通遼の市街地の地図です。

註：通遼縣市街各図 満蒙調査復令書「市街鎮情況」1918 年、関東都督民生部殖産課作成。



1) 社会の動き

1920 年には、現地人（中国人・満人・蒙古など）は戸数が 11,800 戸、人口が 107,000 名（男 71,000 名、女 36,00 名）を数えた。県城地区に漢人が 4,752 人（710 戸）と回人 2,033 人（20 戸）が居留していた。併し、蒙古人は四郷と言われた地域には 8,809 人（1,322 戸）が住んでいた。この地域では漢人 6,516 人（2,150 戸）よりモンゴル人が多かった。つまり、綏東県（庫倫旗）は県城や全体では漢人が多かったが、四郷では蒙古人が多かった。更に店舗も多かった⁴。

1930 年 3 月になると通遼電報・電話局が開局し、日本国内の電報および長距離電話業務が開始された⁵。1931 年には中国銀行が中国銀行通遼分行を開店した⁶。

2) 行政機関

天恵地局と公合地局

⁴ 外務省赤峰領事館『在赤峰日本帝国領事館管内状況』外務省通商局、1921 年、39～41 頁。

⁵ 通遼市志編纂委員会編『通遼市志』方志出版社、2002 年、1220 頁。

⁶ 同上。

元々、通遼は蒙古・卓哩克図親王の土地であったが、1919年に自己所有地を開放し、天恵地局を設け、賃地料を徴収している。徴収年額は2万元。局長・劉桐軒ほか25名の職員がいるという。蒙古人向けに公合地局（達爾罕親王の土地を開放）徴収年額は2万元であった。局長の関振東ほか23名の職員がいた。通遼県公署には県長に董雲卿が、参事官に富田直次が就任していた。指導官には日本人3名が任命されていた⁷。中国人向けに通遼県公署及び満洲国第四十五団司令部などがあった。蒙古人向けに天恵地局があった。日本人向けには、満鉄公所派出所、国際運輸会社出張所、東亜勸業公司農場があった⁸。1928年頃になると、各役所が設立され、通遼県公署、警務局、税局、荒地局、商務会、濃霧会、兵營、郵便局、電話局、連爾罕墾志地局、卓哩克図親王荒地局などがあった⁹。

3) 現地教育機関

1914年に通遼鎮に孫秀山が鎮内に最初の初等小学校を創設した。1学級の生徒30名からスタートした。1916年になると公署が通遼鎮立第一国民学校として第一医院の西側で生徒60余名の教師が3名であった。同年に郷村に初級小学校3校が建立された。それぞれが郷立第一国民学校、第二国民学校、第三国民学校と称せられた¹⁰。

4) 現地の商業

市街は回教徒が多く居住しており、彼らの会堂を礼拝寺又は清真寺と称した。市街には商店があり、従業員を含め300余名、多い順に麵舗、磨房、染房、革匠舗、木匠舗、猪肉舗など零細の店舗が多かった¹¹。

5) 鉄道敷設によって発展

通遼は1927年に京奉鉄道の大虎山線から通遼間が開通した。通量は大通支線の敷設によって更に繁栄した。市街は東西約2キロ、南北約1.2キロの土壁によって囲まれていた。人口42,000人、日本人は279人、朝鮮人513人が居留していた。当地は広く大きい背後地を有しており、農産物及び獣毛皮革の大集散地であった¹²。

⁷ 関東都督府民生部『満蒙調査復命書』関東都督府民生部、1917年、194～195頁。

⁸ 南満洲鉄道編『思い出の満洲鉄道』図書刊行会、復刻版として1984年刊行、233～234頁。

⁹ 東アジア歴史資料センター以下JACARと表示します。；B14021122500 『通遼経済事情』陸軍省参謀本部、1928年12月、123頁。

¹⁰ 通遼市志編纂委員会編『通遼市志』方志出版社、2002年、1019～1020頁。

¹¹ 外務省赤峰領事館『在赤峰日本帝国領事館管内状況』外務省通商局、1921年、39～41頁。

¹² 鉄路局『奉山鉄路沿線及背後地経済事情；熱河南部を含む』鉄路局資料係出版、1934年、333～334頁。

6) 日本国の居留民

a、通遼の日本人

1916 年末に日本人は（男 11 名、女 8 名）の 19 名が居住していた¹³。1920 年頃の日本社会に目を向けると日本人は 7 戸の 20 名が進出していた。内訳は酒類販売 1 名、薬品販売 1 名、会社・銀行・事務員 5 名、質屋金融 4 名、貿易商 1 名、医師 1 名、産婆 1 名、写真師 1 名、料理人 2 名の 20 名であった。日本人会も組織されていて、太田医院の太田勤医院長が務めていた。彼は満鉄の公医を終え在留日本人に加えて現地の満蒙人の診療に従事していた。医院は設備が不十分なるも現地人からも信用を博した¹⁴。1921 年初めになると日本人社会では男 194 名、女 157 名の 351 名が居留していた¹⁵。

b、通遼の朝鮮人

1916 年には朝鮮人はまだ居住者は居なかった¹⁶。1921 年初めには日本邦人の朝鮮人は男 329 名、女 214 名の居 543 名が居留していた¹⁷。1922 年前後に通遼に朝鮮人が 300 戸、1,800 人（ママ）が居たとされる¹⁸。

7) 旅行案内書に描かれた通遼

1924 年の旅行案内書に通遼が登場して来た。市街は東西約 2 キロ、南北 1 キロを占め、高さ約 2.1 米お土壁で繞し、東西を貫く中街が商業区と栄えていた。付近一帯は展望が良い平野で、開魯、林西の諸県に聯絡し、蒙古各旗に往来する要として、対蒙貿易の一大市場となっていた。1912 年に初めて開墾が行われ、1914 年に開放地となり、ここに通遼県が誕生した。1924 年、人口は 3 万 5 千人を数え、鉄道の開通は鄭家屯に代わり、急速な発展をしている。日本人向きの旅館はなく、鴻賓旅館と大昌旅館はあるが、現地人向けであった¹⁹。

一方、1929 年発行の交通案内には、通遼における一番の繁華街・大街基があり、通遼には支那人（ママ）40,055 人、日本人が 55 人と居住していた。市街は大街基と小街基に分かれていた。公共機関は支那人対象に通遼県公署第四十五团司令部、中学校があり、蒙古人向けに天恵地局があった。日本人向けには、満鉄公所派出所、国際運輸会社出張所、東亜勸業公司農場があった。

¹³ JACAR;B13080476000 在留邦人及び外国人人口統計表 外務省通商局鄭家屯分、1917 年、3 頁。

¹⁴ 外務省赤峰領事館『在赤峰日本帝国領事館管内状況』外務省通商局、1921 年、39～41 頁。

¹⁵ 在留邦人及び外国人人口統計表 外務省通商局鄭家屯分館、1921 年、3 頁。大正 9 年 12 月調査。

¹⁶ JACAR ; B13080476000 在留邦人及び外国人人口統計表 外務省通商局鄭家屯分館、1917 年、3 頁。

¹⁷ JACAR ; B13080477900 在留邦人及び外国人人口統計表 外務省通商局鄭家屯分館、1921 年、3 頁。大正 9 年 12 月調査

¹⁸ JACAR ; B0213005100 通遼の朝鮮人の人口と生活状況。

¹⁹ 南満州鉄道株式会社『南満州旅行案内』南満州鉄道株式会社 1924 年、286～287 頁。

日本人を対象とした旅館はなく、満鉄公所派出所に斡旋依頼するのがベストとされ、満鉄の派出所が一番頼れる存在であった²⁰。交通は馬車に加え自動車もあり通寧～開魯が4時間で行くことができた。街は碁盤目で秩序正しく、南大街と中央街とが繁華街であった。毛皮商、馬具商、雑穀商等が多く、蒙古人、駱駝隊、蒙古品の店、蒙古語西藏語の看板等に蒙古の雰囲気を感じられた。街の西北に莫林廟活仏の別荘「格根倉」があった。郊外に砂山が続いていたと以上の如く記述されていた²¹。

第一章のまとめ

通遼は1912年4月、達頼罕旗の卓利克得王が愛新廟の荒地の払い下げに「よって第一步を踏み出した。当地には農耕民族の中国人（主に漢人を指す）も早くから居住しており、モンゴル人の一部には農業を生業とする者も多く居住していた。清朝政府も教育には前向きに取り組み、初等教育に小学校を開校していた。日本人の進出は意外に遅く、1915年頃でやはり1921年頃から増加していった。やはり、通遼の本格的な街作は京奉鉄道の大虎山線から通遼間が開通した事により、周辺の庫倫旗や開魯に比べ比較的早く、都市化を進めることができたと言えよう。

第二章 通遼の変容—1916年～1945年まで

1) 通遼から開魯へ

1931年には通遼から開魯へ通過しており鳥居龍蔵博士は、次のように記述していた。

1931年9月22日に鳥居龍蔵・きみ子夫妻一行は鄭家屯満鉄公所の関係者に鄭家屯駅に見送られて、夕方7時半に通遼に到着した。通遼満鉄出張所から迎えがきて、その夜は同出張所に宿泊した。翌23日は通遼に滞在した。通遼は鄭家屯より後にできたが、交通の要所として今後ますます発展する所である。市中には蒙古人も往来し、蒙古人向けの品物売る店が数件あった。市街には喇嘛塔一基が丘陵の上に立っていて昔を偲ぶも見える。9月24日、いよいよ蒙古の開魯に向かう。今回の探査に大馬車2台に探査用テント・食器・器具など一切の荷物を搭載し、その上に毛氈（もうせん）などを敷き、一行の数人はこの上に乗ることとした。当時はこの間約76キロは自動車の運行があった。調査団一行は自動車で通遼を出発、県から巡警5人も護衛に同乗するになった。この日は満鉄の案内で中国式旅館に宿泊した。開魯は近頃できた県で、蒙古の土地にできた中国人

²⁰ 南満州鉄道株式会社『南満州鉄道旅行案内』南満州鉄道株式会社1929年、233頁。

²¹ 南満州鉄道編『思い出の満洲鉄道』図書刊行会、1929年。復刻版として1984年刊行。233～234頁。

移住民の県城である。城の東南にある古い喇嘛塔（明仙塔）を調査に向かった²²。

1931年当時、通遼は鄭家屯の方が人口も多く、鄭家屯には日本の領事館もあり、この地方の主要都市であった。しかし、鳥居博士は先見の明があり、通遼は鄭家屯より後にできたが、交通の要所として今後ますます発展する所であると記述されていた。通遼から開魯へは自動車で5人の警察官が護衛する物々しきであった。開魯には満鉄出張所はなく、中国式旅館に宿泊することになった。誰しも開魯が大通遼市の一部都市となるうとは想像していなかったと思う。

1933年12月末に於ける通遼県の人口は満漢人が人口149,917人の27,379戸であった。

1934年12月現在の通遼県は戸数27,742戸、人口は154,822人を有する。通遼市は戸数7,222戸、人口37,172人であった。大部分が満洲国人である²³。

興安南省が1934年発足したに伴い、通遼県公署の組織が3局、1科体制が敷かれた。県長に董雲卿、参事官に富田直次、内務局長に屠文楷、警務局長に孫良文、財務局長に李文衡がそれぞれ就任した²⁴。

1935年の通遼県には27,148戸の151,148人が居住していた。その内、蒙古族が2,306戸の10,899人居住していた。満漢人が最も多く、24,326戸の139,091人にも上った²⁵。

1939年の興安南省『通遼県情形』によれば、通遼の一般人の住居は土部屋が多く榆・楊柳などの材料の他に杉、松などを使用した平屋が少なくなかった。毎日の食事はコーリャン、小米（粟）などで、米の食事は年に数回に接待などにしか無かった。寒い冬は一日に2回で、春、夏、冬は3回の家庭が多かった。交通手段はロバ、馬車が多く、乗用車はほとんどなし。徒歩が多かった。農民工と言われた給労働者は10時間を働いた。与は50～180元。主な病気は場所柄沙漠に近く、呼吸器、赤痢に加えトラコーマが多かった。農民は一日当たり10時間として機械など使用しないで農民の稼ぎは手取りの多い者が1.8円で最低は0.5元であった。高麗酒、煙草などの愛好者は多かった。アヘンや賭博には手を出す人は少なかった。娯楽は親類や隣組との宴会が中心であった。唱を歌ったりして楽しんだ。年2回の相撲大会は盛り上がったと記述されていた²⁶。

2) 行政機関

当時（1932～1945年）、現地行政機関として、(イ) 通遼県公署 (ロ) 警察所 (ハ) 税捐局 (二)

²² 鳥居龍蔵「満蒙の探查」『鳥居龍蔵全集』朝日新聞社、1975年、409～412頁。

²³ 衣目精一『興安南省通遼の現況』通遼貿易館、盛進号、1935年11月、3頁。

²⁴ 興安南省総務科『興安南省概覧』興安南省1935年、40頁。

²⁵ 同上、9～12頁。

²⁶ 興安南省編『興安南省地方情形・庫倫旗地方情形』興安南省、1939年、90～95頁。

荒務局（達爾罕墾荒地局、卓里克図王府地局、）（ホ）商務会（ヘ）農務会（ト）駐屯郡（チ）天恵局、（リ）郵政局、（ヌ）電報局などがあつた²⁷。1934年に日本国領事館警察通遼分署に12名が配置された²⁸。

3) 現地の商工業

1931年2月9日に中国銀行が通遼分行を開行した²⁹。

1934年10月には現地・通遼県の商会在結成されており、商工業者は391戸で役員従業員は3,173人を数えた。1戸当たり約8人で、中小企業が中心であつた。業種別では食糧商が36戸、皮製品商34戸、雑貨商32戸、旅館30戸、服飾店26戸などであつた。商会役員20名の本籍は通遼県、遼源県、豊潤県などで、山西省、河北省、山東省などの出身者はいなかつた³⁰。

1935年現在、通遼における現地商工業者は大阪市哈爾濱調査所調べによれば、次のようであつた。1、飲食料品店；東泰隆、天慶東など。2、（特産品）；東泰隆、源昌信、天慶東など。（呉服）；義慶徳、大成祥など。（雑貨）；東泰隆、元和号大、東玉合などが挙げられた。

1935年、県城と言われた市街区には千円の資金を保有する商家が70軒以上あり、通遼はしのぎを削っていた。東泰隆、隆興玉、大慶東、慶裕久、元記号、匯昌信、同郷居、隆興当などが八大商号と呼ばれ、通遼商界における「八大家」と言われ全県の市場を独占した³¹。

4) 現地の教育

a、小学校・中学校・実業学校・看護学校

1931年度の現地通遼市街区には、男子の師範学校が1校あり、3人の教員に40人の学生が居た。女子の師範学校も1校あり、3人の教員に40人の学生が居た。中学校も1校あつて、6人の教員と125人の生徒が居た。小学校は5校あつて、64人の教員に1650人の児童が通つていた³²。

1931年頃、通遼に軍楽隊が編成され、音楽学校出身の黒田浩平が隊長として教育指導に当たつた。当初は20名程度であつたが、その後50名の隊員となつていた。単なる軍楽隊でなく、

²⁷ 鳥居龍蔵「満蒙の探査」『鳥居龍蔵全集』朝日新聞社、1975年、5頁。

²⁸ 通遼市志編纂委員会編『通遼市志』方志出版社、2002年、1216頁。

²⁹ 満洲中央銀行『本邦農工商会調査』満洲中央銀行、方心出版社、1936年、125～127頁。

³⁰ 大阪市産業部貿易課『海外商工人名録』大阪市産業部貿易課、1937年、107頁。

³¹ 通遼市志編纂委員会編『通遼市志』方志出版社、2002年、9頁。

³² 蘭星興安会編集委員会『私達の興安回想』蘭星会、1999年、43頁。注：当時に県立の小学校8校（51）があり、児童2,078名、教職員は73名であつた。県立中学校2校（6学級）があり生徒22名、教職員14名となつていた。区立の小学校は9校（31学級）があり、児童1,214名、教職員は38名となつていた。

蒙古社会音楽普及の基礎となった。各旗から鼓笛隊の委託教育を受け、蒙古人の音楽普及にとめた³³。

省立通遼実業女学校の前身は1937年に満洲国興安軍によって興安女学院が設立され、1938に興安南省に移管されて、省立興安通遼実業女学校となった³⁴。

1935年の通遼県の初等教育概況として、旗立19、公立50、私立4校と私塾が30校あり、計103校に上った。就学児童が7,639人、未就学児童も8,061人おり、就学率は49%と興安南省では一番高かつ³⁵た。

1935年の通遼には中学校も4校あり、(1)男子初級中学校、4学級、教員8名の生徒が226人であった。(2)男子師範講習科1学級、教員3名、生徒36名が通っていた。(3)女子初級中学校が2学級に教員4名に生徒が34名居た。(4)女子師範講習科1学級に職員3名の生徒が34名であった³⁶。

1935年当時、通遼から、中国国内への留学生が182名、海外へ9名の外に、喇嘛学僧が日本へ留学していた³⁷。

1937年に省立通遼実業女学校の前身は満洲国興安軍によって興安女学院が設立され、1938に興安南省に移管されて、省立興安通遼実業女学校となった³⁸。

1938年に通遼県にある12の小学校は国民優級学校と改称され、51の小学校は国民学校と改称され、56の小学校も国民学校と改称された³⁹。

1942年に通遼女子実業学校は興安省立通遼女子国民高等学校と改称され、4年間の学期とされた⁴⁰。

b、図書館・教育館

社会教育の施設として通遼県立図書館があり、蔵書数1,070冊、毎月管内閲覧が160、毎月館外閲覧が700と、読者は貸出して持ち帰るのが通常であった⁴¹。

³³ 蘭星興安会編集委員会『私達の興安回想』蘭星会、1999年、20頁。

³⁴ 山本一生「日本植民地教育史研究年報」第21号、皓星社、2020年9月、135頁。

³⁵ 鳥居龍蔵「満蒙の探査」『鳥居龍蔵全集』朝日新聞社、1975年、115～119頁。

³⁶ 興安南省総務科『興安南省概覧』興安南省1935年、120頁。

³⁷ 同上、122頁。注：当時

³⁸ 山本一生「日本植民地教育史研究年報」第21号、皓星社、2020年9月、135頁。

³⁹ 通遼市志編纂委員会編『通遼市志』方志出版社、2002年、1212頁。

⁴⁰ 通遼市志編纂委員会編『通遼市志』方志出版社、2002年、1213頁。

⁴¹ 満洲国文教部学務司「社会教育機関」『満洲国教育資料集成』⑩1934年3月、エムティ出版、1993年、791頁。

民衆教育館もあり、3名の職員がおり、毎月平均810名が入館していた⁴²。

5) 日本国の居留民

通遼領事警察は1933年2月まで鄭家屯領事館派出所で巡査1名体制であった。3月から鄭家屯領事館通遼警察分署に昇格し、警部補1名、巡査部長1名、巡査6名の配置となった⁴³。1933年12月末現在、通遼において日本内地人は187戸(372人)、朝鮮人224戸(690人)の合計411戸の1,061人であった⁴⁴。日本人が通遼に住み込こんだのなのは数年前と考えるのが妥当であろう。通遼日本小学校が1934年5月5日に通遼居留民会によって通遼永福大街に設立され、同年9月26日には日本国政府の在外指定学校⁴⁵に認定された⁴⁶。

1937年5月31日には通遼日本小学校に運営主体が南満州鉄道に変更されていた⁴⁷。通遼永福大街に設立され、同年9月26日には日本国政府の在外指定学校⁴⁸に認定された⁴⁹。

1937年5月31日には通遼日本小学校に運営主体が南満州鉄道に変更されていた⁵⁰。

1939年になると通遼日本小学校は4学級の児童122名、教員5名体制となった。漢語、裁縫の2名代用教員と校医、事務員、現地人小使、現地人火夫の各1名であった⁵¹。

1940年5月末になると、通遼市での現地人は8,231戸、49,767人に増加し、内地日本人は194戸、736人に、朝鮮日本人は101戸、618人が居住社会を作っていた⁵²。

6) 宗教

a、喇嘛廟莫林廟

莫林廟は別名を集寧寺とも言い、市街中心から西方65支里(約26キロ)にあり、卓里克図王家の家廟である。1801年の建立とされ、喇嘛僧が317人を有し、内30歳以上が228人おり、20歳未満の若年層は僅か48名であった。282人がチベット語・文を理解するも275人がモンゴ

⁴² 同上、809頁。

⁴³ 外務省外交史料館所蔵『外務省警察史』第17巻、不二出版、1996年、194頁。

⁴⁴ 外務省外交史料館所蔵『外務省警察史』第12巻、不二出版、1997年、194頁。

⁴⁵ 注：海外に在っても日本国内の学校と同じ待遇を受けることができる制度。

⁴⁶ JACAR ; B04011708000 ; 『在外日本人学校教育関係資料』学校調査関係第21巻、通遼小学校、24頁。

⁴⁷ JACAR ; B04011547600 : 『在外日本人学校教育関係雑件』、第十六巻、4頁。

⁴⁸ 注：海外に在っても日本国内の学校と同じ待遇を受けることができる制度。

⁴⁹ JACAR ; B04011708000 ; 『在外日本人学校教育関係資料』学校調査関係第21巻、通遼小学校、24頁。

⁵⁰ JACAR ; B04011547600 : 『在外日本人学校教育関係雑件』、第十六巻、4頁。

⁵¹ JACAR ; B04011547600 : 『在外日本人学校教育関係雑件』、第十六巻、14頁。

⁵² 満洲事業案内所『満洲国地方誌』満洲事業案内所、1940年、531頁。

ル語の読み書きができなかった。家畜は牛、馬、驢馬、綿羊の合計 299 頭を保有し、又広大な土地を有していた。収穫される作物は年間 3,172,435 元の現金収入を得ていた⁵³。特に農暦の 6 月初から 7 月 15 日に举行される“跳鬼会”には近郊の王公貴族はじめ、僧侶牧民が数百キロ先から続々と押し掛けた。最も興盛の廟会には何万の人が昂奮に包まれた。廟会が開かれる時期の莫林廟周辺は蒙古族の包が乱立し、物資食料家畜の交易も盛んに行われ、莫林廟は熱気に包まれ、大衆の声が一日中響いていた⁵⁴。

b、通遼忠魂塔

忠霊塔は通遼県城北門外に 1936 年から施行が始められ、1937 年 5 月末、基本部分が完成した。この英霊には、明治天皇だけでなく、チンギスカン始め、満州事変の日本・中国の戦没者も碑に掲げられていた。チンギスカン祭は 5 月 29 日から 31 日には盛大な開幕式と祝賀会が開催された。蒙古側から興安警備軍司令・巴特瑪拉布坦や中野・日本駐留部隊長なども参加して盛大に举行された。30 日には総合運動会、31 日には蒙古風俗展覧会も開催され、この忠霊塔は全満洲の六大聖塔の一つとして新聞に採り上げられた⁵⁵。

1938 年 6 月 29 日、通遼街北門外に蒙古民族建国以来の英霊を供養するため忠霊塔を建設した。忠霊塔開眼式を茂林廟（モリンスーム）の活仏が導師となり、近隣の喇嘛廟より約百名の喇嘛僧が集まり、喇嘛教による開眼供養が行われた。

1939 年のノモンハン事件に出動した蒙古少年隊（隊長木村武雄）はノロ高地での戦いで寺崎中尉以下数名の少年兵が戦死した。これら少年の英霊を供養するために忠霊塔の東側に地蔵を建立し、親子地蔵と命名していた⁵⁶。

7) 体育大会で大いに活躍で

1940 年夏季において、北安で開催された第 1 回北満 6 省連合体育大会が回され、徐洪勤選手が 1,500 米（メートル）4 分 30 秒で優勝し、1 万米で 39 分の記録で優勝し、又長春で開催された全満洲国運動会にて 1,000 米で第 4 位、白永江選手は 1500 米で第 5 位の入り、表彰された⁵⁷。1942 年に第 2 回北満 6 省連合体育大会齊齊哈爾で開催され、徐洪勤選手は 5,000 米競争に出場し、優勝を飾った。1,500 米では上位で入賞した。白永江選手は 1,500 米に出場し、優勝を飾つ

⁵³ 満洲国国務院興安局『喇嘛廟産調査報告』満洲国国務院興安局、1939 年、3～25 頁。

⁵⁴ 通遼市志編纂委員会編『通遼市志』方志出版社、2002 年、127 頁。

⁵⁵ 『盛京時報』1937 年 5 月 28 日、通遼白音太来聖地—忠霊塔開幕記念。

⁵⁶ 蘭星興安会編集委員会『私達の興安回想』蘭星興安会編集委員会、1999 年 7 月、20 頁。

⁵⁷ 通遼市志編纂委員会編『通遼市志』方志出版社、2002 年、1212 頁。

た。5,000 米は上位に入賞した⁵⁸。

8) 通遼の気象状況と旱魃

通遼の気候は大陸性気候で高温期は夏至より約 2 カ月余と言われ、この間の盛夏は 35 度に達した。冬季は 10 月末より翌年 4 月迄の約半年以上に亘って、広漠の平原となる。厳冬の 1・2 月は寒風に加えて気温も零下 25 度に達する。風は 3・4・5 月に強風と砂塵の日が多く、7・8 月の雨季には驟雨が発生、河川が氾濫することは珍しくない。1933 年は 8 年ぶりに水害に見舞われが 2 カ月あまりで復興した。当時の 1932 年 10 月～1934 年 10 月における気象は最高気温が 7 月中旬で 33.6 度。最低気温は 1 月下旬で零下 23.0 度であった⁵⁹。暑くて寒い典型的な大陸性気候であった⁶⁰。

1935 年の 4 月から 8 月にかけて極端に雨量が少なく、大旱魃となり農産物の不作など市鳥居龍蔵博士は 1931 年に通遼から開魯を通過しており、次のように記述していた。

1931 年 9 月 22 日に一行は鳥居龍蔵・きみ子夫妻は鄭家屯満鉄公所の浅野・小平氏に中国人・張慶林氏、蒙古人の相良（サガランジャップ）・東（トン）・漢（ハン）・ワンの諸氏であった。夕方 7 時半に通遼に到着し、通遼満鉄出張所から迎えがきて、その夜は同出張所に宿泊した。翌 23 日は通遼に滞在した。通遼は鄭家屯より後にできたが、交通の要所として今後ますます発展する所である。市中には蒙古人も往来し、蒙古人向きの品物を売る店が数件あった。市街には喇嘛塔一基が丘陵の上に立っていて昔を偲ぶも見える。9 月 24 日、いよいよ蒙古の開魯に向かう。今回の探査に大馬車 2 台に探査用テント・食器・器具など一切の荷物を搭載し、その上に毛氈（もうせん）などを敷き、一行の数人はこの上に乗ることとした。当時はこの間約 76 キロは自動車の運行があった。調査団一行は自動車で通遼を出発、県から巡警 5 人も護衛に同乗するようになった。この日は満鉄の案内で中国式旅館に宿泊した。開魯は近頃できた県で、蒙古の土地にできた中国人移住民の県城である。城の東南にある古い喇嘛塔（明仙塔）を調査に向かった⁶¹。

当時の 1932 年 10 月～1934 年 10 月における気象は最高気温が 7 月中旬で 33.6 度。最低気温

⁵⁸ 通遼市志編纂委員会編『通遼市志』方志出版社、2002 年、1213 頁。注；占領期満洲蒙古東部にあった運動施設として齊齊哈爾に市民運動場（商会街）、庭球場（龍沙公園）、齊齊哈爾鉄道管理局運動場（民宅街）が夫々にあった。満洲里にも協和運動場（頭道街）があった。更に齊齊哈爾に 9 ホールのゴルフ場が嫩江河畔に南満鉄道洲が経営していた。（東亜旅行満支支部編『昭和 17 年満支旅行案内』1942 年、132 頁）。通遼にも運動場があったと思われるが何処にあったか未調査である。

⁵⁹ 満洲国蒙政部編『通遼・銭家店・伊胡塔など商工業状況調査報告書』蒙政部勸業司工商科、1934 年、通遼編。

⁶⁰ 衣目精一『通遼の現況』通遼貿易館、盛進号、1935 年 11 月、2 頁。

⁶¹ 鳥居龍蔵「満蒙の探査」『鳥居龍蔵全集』朝日新聞社、1975 年、409～412 頁。

は1月下旬で零下23.0度であった⁶²。暑くて寒い典型的な大陸性気候であった。南にある古い喇嘛塔（明仙塔）を調査に向かった⁶³。

1931年当時、通遼は鄭家屯の方が人口も多く、鄭家屯には日本の領事館もあり、この地方の主要都市であった。しかし、鳥居博士は先見の明があり、通遼は鄭家屯より後にできたが、交通の要所として今後ますます発展する所であると記述されていた。通遼から開魯へは自動車で5人の警察官が護衛する物々しきであった。開魯には満鉄出張所はなく、中国式旅館に宿泊することになった。誰も開魯が大通遼市の一部都市となろうとは想像していなかったと思う。

第二章のまとめ

鳥居博士が指摘のように1931年当時、通遼は鄭家屯の方が人口も多く、鄭家屯には日本の領事館もあり、この地方の主要都市であった。しかし、鳥居博士は先見の明があり、通遼は交通の要所として今後益々発展する所であると記述されていた。商工業をみると、1931年に中国銀行通遼分行の開行を機に1934年10月には現地・通遼県の商会が391店で結成された。食糧商、皮革品商、雑貨商、旅館、服飾店などであった。商会役員20名の本籍は通遼県、遼源県、豊潤県など内モンゴル出身者で山西省、河北省、山東省などの出身者はいなかった。満洲国は教育に対して力を注ぎ、初等教育は1935年の通遼県の初等教育機関は旗立19、公立50、私立4校と私塾が30校あり、103校に上った。就学率は49%と興安南省では一番高かった。社会教育の施設として通遼県立図書館があり、読者は貸出して持ち帰るのが通常であった⁶⁴。民衆教育館もあり、3名の職員がおり、毎月平均810名が入館していた⁶⁵。1940年5月末に、通遼市の現地人は約5万人に増加した、内地日本人は736人に、朝鮮日本人は618人で夫々が居住社会を作っていた。通遼から少し離れているが喇嘛廟の莫林廟があり、282人の僧侶がモンゴル語を理解でき、家畜は牛、馬、驢馬、綿羊が約300頭を保有し、又広大な土地を有していた。収穫される作物は年間約320万円の現金収入を得ていた。特に農歴の6月初から7月15日に举行される“跳鬼会”には近郊の王公貴族はじめ、僧侶牧民が数百キロ先から続々と押し掛けた。最も興盛の廟会には何万の人が昂奮に包まれた。廟会が開かれる時期の莫林廟周辺は蒙古族の包が乱立し、

⁶² 満洲国蒙政部編『通遼・銭家店・伊胡塔など商工業状況調査報告書』蒙政部勸業司工商科、1934年、通遼編。

⁶³ 鳥居龍蔵「満蒙の探查」『鳥居龍蔵全集』朝日新聞社、1975年、409～412頁。

⁶⁴ 満洲国文教部学務司「社会教育機関」『満洲国教育資料集成』①1934年3月、エムティ出版、1993年、791頁。

⁶⁵ 同上、809頁。

物資食料家畜の交易も盛んに行われ、莫林廟は熱気に包まれ、大衆の声が一日中響いていた。1940年と1942年の北満6省連合体育大会で徐洪勤選手が1,500米（メートル）で2回共に優勝し、他の選手も入賞するなど満漢人にヤル気や勇気を持たせた。

牧畜と農耕が併用の通遼でも干ばつが多く、7・8月に大洪水にみまわれ事もあり、厳しい気候条件の中、僕民と農民は毎日を過ごした。また、ペストとコレラなど流行病などになる事も多く、数千人もの死者をだした。一方、満鉄は都会の恩恵を受けあい地域に厚生自動車を走らせ、通遼を出発地となり砂漠地帯を横断して莫力廟、開魯、查布汗廟、林東、林西、烏丹城を経て赤峰に達するコースを走らせた。

第三章日本人の変容—1916年～1945年まで

1) 日本居留民の動き

a、通遼の日本人

1916年末に日本人は（男11名、女8名）の19名が居住していた⁶⁶。1920年頃の日本社会に目を向けると日本人は7戸の20名が進出していた。内訳は酒類販売1名、薬品販売1名、会社・銀行・事務員5名、質屋金融4名、貿易商1名、医師1名、産婆1名、写真師1名、料理人2名の20名であった。日本人会も組織されていて、太田医院の太田勤医院長が務めていた。彼は満鉄の公医を終え在留日本人に加えて現地の満蒙人の診療に従事していた。医院は設備が不十分なるも現地人からも信用を博した⁶⁷。1921年初めになると日本人社会では男194名、女157名の351名が居留していた⁶⁸。満州事変、満州国建国と大きく変化した。1933年12月末現在、通遼において日本内地人は372人、朝鮮人690人の合計1,061人であった⁶⁹。日本人が通遼に居住したのは数年前からと考えるのが妥当であろう。営業別職業は次に様であった。・宿屋（3）、・料理店（7）、飲食店（6）、・医師（3）、・産婆（1）、・新聞取次店（3）、・運送店（1）、・質屋（3）、・雑貨商（9）、・飲食物製造（2）、・売薬購買（2）、・土木請負（1）、・獣肉業（2）、写真業（1）、・芸妓（5）、・酌婦（34）、・旅館・料理店・飲酒店女中（6）、・女給（14）、その他営業（4）の合計107業者であった⁷⁰。とりわけ飲食店、芸妓、酌婦、女中や女給が多いのは日本人占領地の大きな特徴であった。通遼領事警察にも1933年3月から鄭家屯領事館通遼警察分署に昇格し、警部補1名、巡查部長1名、巡查6名の配置となった⁷¹。1935年10月現在、通遼における

⁶⁶ JACAR : B13080476000 在留邦人及び外国人人口統計表 外務省通商局鄭家屯分、1917年、3頁。

⁶⁷ 外務省赤峰領事館『在赤峰日本帝国領事館管内状況』外務省通商局、1921年、39～41頁。

⁶⁸ 在留邦人及び外国人人口統計表 外務省通商局鄭家屯分館、1921年、3頁。大正9年12月末調査。

⁶⁹ 外務省外交史料館所蔵『外務省警察史』第12巻、不二出版、1997年、194頁。

⁷⁰ 外務省外交史料館所蔵『外務省警察史』第12巻、不二出版、1997年、194頁。

⁷¹ 外務省外交史料館所蔵『外務省警察史』第17巻、不二出版、1996年、194頁。

商工業者は大阪市錦州貿易調査所調査によれば、飲食料品商の東泰隆など全てが満洲人経営の業者であった⁷²。

1940年5月末になると、通遼市での現地人は8,231戸、49,767人に増加し、内地日本人は194戸、736人に、朝鮮日本人は101戸、618人が居住社会を作っていた⁷³。

南満州鉄道に勤務する社員は如何ほどいたであろうか？1939年7月1日現在勤務の通遼駅を起点に91名が勤務していた。また、1940年7月1日現在では勤務する日本人は130名7であった。

1940年12月末の通遼県の総戸数37,220人、総人口は220,059人で日本邦人（内地人・戸数404戸、1,237人、朝鮮人・戸数462戸、2,258人）、蒙古族戸数951、5,558人、満漢族戸数35,049戸、20,091人、回族352戸、1,878人であった⁷⁴。

b、人口推移

1933年12月末、内地人372人、朝鮮人690人、	計1,062人 ⁷⁵
1934年12月末、内地人348人、朝鮮人290人、	計638人 ⁷⁶ 。
1935年4月1日、内地人352人、朝鮮人356人、	計708人 ⁷⁷ 。
1938年5月末、内地人622人、朝鮮人655人	計1,277人 ⁷⁸ 。
1939年6月末、内地人736人、朝鮮人618人	計1,354人 ⁷⁹ 。
1940年12月末、内地人1,237人、朝鮮人2,258人	計3,495人。

尚、1939年7月末に内地人900人が計上されていた⁸⁰。

⁷² 大阪市産業部貿易課『海外商工人名録』大阪市産業部貿易課、1937年、197~198頁。

⁷³ 満洲事業案内所『満洲国地方誌』満洲事業案内所、1940年、531頁。

⁷⁴ 満洲国通信社『満洲国現勢康德9年度』満洲国通信社、1941年、満洲帝国国内蒙族現住戸口統計（康德7年12月末現在）。

⁷⁵ 外務省外交史料館所蔵『外務省警察史』第17巻、外交史料館、不二出版、194頁。

⁷⁶ 外務省東亜局2課『戦前期、満洲国及中華民国在留日本人人口概計表』復刻版、不二出版、2004年、（昭和9年12月末日現在、12頁）。

⁷⁷ 外務省東亜局2課『戦前期、満洲国及中華民国在留日本人人口概計表』復刻版、不二出版、2004年、（昭和10年4月1日現在、19頁）。

⁷⁸ 治安部警務司『主要都市市街地戸口統計表』治安部警務司、1938年、82頁。

⁷⁹ 満洲事業案内所『満洲国地方誌』満洲国事業案内所、1940年、631頁。

⁸⁰ 満洲国通信社『満洲年鑑康德七年』満洲国通信社、1941年、576頁。

c、通遼の朝鮮人

1922 年前後に通遼に朝鮮人が 300 戸、1,800 人が居たとされる。1933 年には 248 戸、人口 582 人となっていた。通遼の水田の好適地なので、人口増加が見込まれる⁸¹。

1934 年 12 月現在の通遼県は戸数 27,742 戸、人口は 154,822 人を有する。通遼市は戸数 7,222 戸、人口 37,172 人であった。大部分が満洲国人である。

内地人 142 戸、361 人（男 216 人、女 145 人）と朝鮮人 110 戸、538 人が居住していた⁸²。1938 年 6 月末現在、通遼には日本人 622 人、248 戸。朝鮮人 655 人、111 戸および台湾人 15 人の 3 戸が居留していた⁸³。

d、日本軍隊が不穏な通遼地域に出動する

1935 年頃の通遼は、日本憲兵隊による蒙匪賊、満匪賊の討伐が盛んに行われ、蒙古人阿拉木蘇などが逮捕された。彼を通じての蒙匪基準工作が順調に成功し、数百人が蒙古軍に編入された。興安南省西南地帯（庫倫旗および奈曼旗）の地域には満人の数匪団（約 600 人）が横行して治安が攪乱されていた。今後は満洲国軍興安軍による庫倫旗および奈曼旗方面の満匪討伐作戦により壊滅的な打撃を与えることが出来た⁸⁴。

2) 行政機関

当時（1932～1945 年）、現地行政機関として、(イ) 通遼県公署 (ロ) 警務局 (ハ) 財政局 (ニ) 教育局 (ホ) 実業局 (ヘ) 税捐局 (ト) 天恩地局 (チ) 電報局 (リ) 電話局 (ヌ) 郵局などがあつた⁸⁵。1934 年に日本国領事館警察通遼分署に 12 名が配置された⁸⁶。1939 年の通遼県の県長は現地人の華榮棟が就任しており、彼を補佐する副県に日本人の春日会次が居た。職制の財務科長、行政科長、警務科長には現地人が採用されていたが、彼らをサポートする代理庶務科長には日本人官吏の岡本喜一郎がいた⁸⁷。その他行政補助機関として (イ) 満洲中央銀行分行 (ロ) 国際運雄営業所 (ハ) 満鉄医院 (ニ) 県公医院 (ホ) 専売局 (ヘ) 満洲興業銀行新設 (ト) 満洲畜産会社新設などがあつた⁸⁸。

⁸¹ B0213005100 通遼の朝鮮人の人口と生活状況。

⁸² 衣目精一『通遼の現況』通遼貿易館、盛進号、1935 年 11 月、3 頁。

⁸³ 治安部警務司『主要都市市街地戸口統計表』治安部警務司、1938 年、82 頁。

⁸⁴ 蘭星興安会編集委員会『私達の興安回想』蘭星会、1999 年、18 頁。

⁸⁵ 満洲国通信社『満洲年鑑康德七年』満洲国通信社、1941 年、576 頁。

⁸⁶ 鳥居龍蔵『満蒙の探查』『鳥居龍蔵全集』朝日新聞社、1975 年、5 頁。

⁸⁷ 満洲国通信社『満洲年鑑康德七年』満洲国通信社、1941 年、576 頁。

⁸⁸ 国務院総務庁人事処編『満洲国官吏録』康德 6 年度、明文社、518 頁。

3) 日本人教育

通遼日本小学校が1934年5月5日に通遼居留民会（会長・酒井佐七）によって通遼永福大街に設立された。同年9月26日には日本国政府の在外指定学校⁸⁹に認定された。児童は1～6年生で計28名と高等科2名で、教員は校長の酒井佐市と米田しずであった。他に校医に李弼根、中国語指導に大賀勝良が担当した。

1935年には2学級の教員2名、児童（男20、女19）の39名であった。また、朝鮮人学校が開校しており、4学級の2教員、生徒（男75、女42）の117名であった⁹⁰。占領地の邦人小学校は通常、児童は内地人と朝鮮人、台湾人が混在であったと理解していたが、通遼では内地人と朝鮮人が別立てとなっていた。

1936年には新校舎の新築が計画され工費16,232円を計上された。通遼居留民会は会員157人から一人約39円課金を課した⁹¹。

1937年5月31日には通遼日本小学校に運営主体が南満州鉄道に変更されていた。3学校となり、児童数は高等科を含め75名と増加していた。教員は訓導の山崎徳雄が増員されていた。校医は月路正流に代り、現地人嘱託漢語教員は現地人に嘱託された。

1939年になると通遼日本小学校は4学級の児童122名、教員5名体制となった。漢語、裁縫の2名代用教員と校医、事務員、現地人小使、現地人火夫の各1名であった⁹²。

また、通遼には興安南省日本学校組合連合会の通遼出張所が置かれ、協議会職員として書記を含め2名が勤務していた⁹³。⁹⁴

・民団立の朝鮮普通小学校は6学級にて生徒12名を数えた。4人の職員がおり、校長は金南殊であった⁹⁵。

4) 福利厚生関連

病院

通遼公医院は1934年に日本の公医制度により設立された政府系の医療機構であり、病床は30

⁸⁹ 海外に在っても日本国内の学校と同じ待遇を受けることができる制度。

⁹⁰ 興安南省総務科『興安南省概覧』興安南省1935年、117～118頁。

⁹¹ JACAR : B04011708000 および B04011547600 : 在外日本人学校教育関係雑件／学校調査関係 第二十一巻、24頁。

⁹² JACAR : B04011547600 : 在外日本人学校教育関係雑件、第十六巻、14頁。

⁹³ JACAR : B04011547600 : 在外日本人学校教育関係雑件、第十六巻、14頁。

⁹⁴ JACAR : C1402112290 通遼経済事情／第1節 概説／第8款 衛生 127頁

⁹⁵ 同上、41頁。

であった⁹⁶。

満鉄通遼公医院は1935年に鉄道系の官立病院として開設された。多いときは病床100近くを有し、当地区第一の鉄道員病院であった⁹⁷。

通遼軍政部病院は1937年に王爺廟に通遼軍政部病院王爺廟分院ができるまで、興安陸軍軍官学校や興安陸軍部隊の重症患者は通遼軍政部病院へ送られてきた。尚、1937年7月17日、軍政部が「治安部」と改称されたに伴い、通遼治安部病院となった⁹⁸。

官公衙に博愛病院（満鉄経営）があった。また、邦人医師・大田勤氏が数年来当地で病院が診療して、蒙古人が頗る多く名声を褒めたたえた。

通遼医院は1942年に設立された当地区第一の官立地方病院であった。内科、外科、婦人科、小児科があった。病床は30床あり、看護人は凡そ50名、院長は日本人であった。薬代、手術費は高く、患者は軍政幹部と富豪が主であったと言われた⁹⁹。その後名称は満洲鉄道通遼医院とされ1944年1月、医院長に工藤友太郎が就任していた¹⁰⁰。

5) 日本の商工業者

通遼には商工会が組織されており、有力会員として、1940年度に合資会社通遼ホテルが掲載されており、事業項目として（1）旅館、（2）喫茶店の経営、（3）和洋什貨並びに食料品販売、（4）並びの前項に付帯する業務であった。資本金；50,000円。代表社員は井上鐵であった。また、通綏長途汽車両合公司も掲載されており、事業項目として自動車運輸業。資本金は8,000円で代表社員は瀧口彦二となっていた¹⁰¹。商工公会所の所在地として通遼街大林站康德5年9月30日に登録され、日本人と小田井と倍尾の名がある¹⁰²。尚、1944年9月現在会員数は1,211社が参加していた¹⁰³。10年前の1934年は僅か391社が参加してのみでこの間¹⁰⁴、通遼の商工業の発展が表されていた。

外務省通商局『在外本邦実業者調』（上巻）外務省通商局、1937年126頁を依拠。

⁹⁶ 鉄鋼「満洲国興亜地域における医療衛生事業の展開」大阪大学、2015年、117頁。

⁹⁷ 鉄鋼「満洲国興亜地域における医療衛生事業の展開」大阪大学、2015年、117頁。

⁹⁸ 白楊会『満洲国陸軍軍医学校』白楊会、1980年、55頁。

⁹⁹ 同上。

¹⁰⁰ 満鉄会『満鉄資料⑫』龍溪書舎、1992年、226頁。

¹⁰¹ 新京商工会『満洲国法人名録』新京商工会、1941年、500～501頁。

¹⁰² 満洲国通信社『満洲年鑑康德9年』満洲国通信社、1942年、156頁。注：1943年9月には会長が戴文还氏と変更されていた。

¹⁰³ 満洲国通信社『満洲年鑑康德10年』満洲国通信社、1944年、176頁。

¹⁰⁴ 注：本稿7頁、上から7行目を参照されたい。

氏名	会社名	業種	取引売買高	使用人人員
男留三郎	国際運輸(株)出張所	運輸業	1.2 万円	日 4、中 12
井上作蔵	通遼ホテル	旅館業	1.5 千円	日 11、中 12
瀧口彦二	通開汽車会社	自動車運輸業	3.5 万円	日 5、中 23
吉田 弘	盛進號	雑貨商	9 万円	日 3、中 3
中村剛二	大盛公司	雑貨商	1 万円	日 11、中 3
本郷柳三郎	隆興洋行	雑貨商	3.5 万円	日 3、中 3
近藤 馨	公濟號	焼酎製造	8.5 万円	日 7、中 20
大八木作蔵	大安商店	雑貨商	1.6 万円	日 4、中 1

6) マスメディア

満洲報、盛京時報、泰東日報、東三省民報、大同日報各支局が置かれていた¹⁰⁵。

7) 現地娯楽

映画館

日系満映直轄館の通遼満映館は通遼街にて 640 名収容できる設備を有していた¹⁰⁶。同映画館の正式名は現地の通遼電影院（満洲電影総社は満映の子会社¹⁰⁷）で満映系映画館が通遼街永福大街に安井正夫が経営していた¹⁰⁸。

8) 通遼飛行場で日本人が競馬開催

1932 年 6 月 5 日より 5 日間は雨天順延されて、実際は 1932 年 6 月 13 日より 5 日間に開催された。森脇要平なる人物が競馬開催の了解を得たとして、当時、在留邦人は 60 名の通遼で、所謂賭けをする競馬を行ったと「蒙辺時報」に発表された。場所は通遼県北門外陸軍用飛行場で 1 回の出走に 3～8 頭の馬が走り、一等の馬を当てると言う競馬であった¹⁰⁹。どうもこの時が、最初で最後であったようである。

満洲国でも 1930 年代には哈爾濱、新京、奉天、鉄嶺、営口、間島、図們、錦州の各地で

¹⁰⁵ 南満洲鉄道『鮮満旅行案内』南満洲鉄道、1934 年、47 頁。

¹⁰⁶ 東亜旅行社『満支旅行年鑑昭和 17 年度』東亜旅行社、1942 年、460 頁。

¹⁰⁷ 満映が直営館建設計画を更に強化する為に 1941 年 11 月に創設したのが、満洲電影総社である。1943 年 12 月時点で 32 館が創設されていた。

¹⁰⁸ 日本映画協会『映画年鑑』日本映画協会、1943 年、621 頁。

¹⁰⁹ アジア歴史資料センター：B09041364900、外務省外交史料館、競馬関係雑件、第二巻。

举行された¹¹⁰。日中戦争期には北京、天津、青島、済南、石家庄、太原でも、春と秋にされた。観客は日本の軍人が中心で商人や政府関係の中国人であった。一般の市民や女性達には縁が無かった¹¹¹。

9) 典型的な通遼市の農民

通遼市の農民は1日に10時間は仕事をする。乗り物はロバ、馬車が多く、乗用車はほとんど使用しない。徒歩が多い。工賃は1日当り50～180元である。沙漠に近く乾燥気候で、病気は呼吸器、赤痢に加えて、目の病はトラコーマが多い。高粱酒や煙草が嗜好される。阿片や賭博愛好者は少ない。春秋に開催される相撲大会が大きな賑わいであった¹¹²。

10) 日本居留民の生計

1938年10月15日の満洲中央銀行の調査によれば、通遼の日本人生計指数は、首都・新京を100として、食費（主食品、副食品、調味品、嗜好品）が108%、住居費（家賃、修繕費、家具什器費、水道費）で117%、光熱費（燃料費、燈火費）が105%、衣料費（衣服費、見廻品）は112%、医療衛生が111%、美容・理容費106%、交通費100%、趣味娯楽110%、交際費108%となっており、総指数では110%となっていた。新京より生計費が高く、興安西省の省都・開魯が指数106%よりも若干高かった。地方だからと言って生活費が安いとは限らなかった¹¹³。

11) 満洲国と日本宗教

日本は進出した各国へ自国民の為に、神社、寺院を始め忠霊塔など建立を行い、自国と同じ生活を維持しようとした。

◎日本人の行くところ神社ありと言われた程、日本人が進出した台湾、朝鮮、樺太、中国大陸、東南アジア、太平洋諸島、ハワイ、ブラジルなど中南米にもあったが、1945年8月15日の日本の終戦を境にすべてが消え去った。神社研究者の嵯峨井建によれば、満洲国の神社は次の5種類に分類できると言う、

(1) 国家的神社；満洲国および関東軍が創建した神社。建国神廟、健康忠霊廟。

(2) 都市型神社；主として満鉄附属地に創建され、それらの土地に日本人が移住し、都市化の中で発展した神社。新京神社、奉天神社、営口神社、吉林神社、公主嶺神社など。

¹¹⁰ アジア歴史資料センター：B09041364900、外務省外交史料館、競馬関係雑件、第二巻。

¹¹¹ 池田健雄『華北占領地居留民社会の研究：太原・石家庄・済南と北京・天津・青島の特別市』2016年、博士論文。

¹¹² 興安南省公署編、『興安南省地方情形』通遼県地方情形、1939年8月、90～96頁。

¹¹³ 満洲中央銀行『調査彙集』第1輯、満洲中央銀行調査課、1939年、208～210頁。

(3) 開拓団神社；開拓団の精神的紐帯として建設されたもの。弥栄神社、馱馬神社、千振神社、健速神社、加能神社、香蘭、藤津比古神社、蔵王神社、大八浪神社、読書神社など。

(4) 軍隊内神社；皇国精神の象徴として各部隊にあった。ソ満国境近くの虎頭国境守備隊の守護神社、いわゆる細菌舞台で悪名高い第七三一部隊であった東郷神社など。

(5) その他；以上のいずれにも属さない、形態のもの。例えば、新京一中の第一陣神社、満洲国総理鄭孝肯をまつる太夷宮、建国大学内の神社など¹¹⁴。これらを合わせて、満洲国には300を超える神社があった¹¹⁵。

a、通遼神社は

1934年12月8日に建築申請が行われ、1935年5月8日許可された。伊勢神宮からご神体を賜り、天照大神を奉祀する。および明治天皇も奉祀した¹¹⁶。氏子数は300とされ、毎年5月5日と10月51日に例祭が挙行された¹¹⁷。鎮座地は城内水福大街¹¹⁸。

b、日本寺院

浄土真宗大谷派は1939年8月4日に布教所を開設し、林重誓が赴任していた¹¹⁹。浄土真宗本願寺派は1942年に通遼出張所を開設した¹²⁰。

c、通遼忠魂塔

忠霊塔は通遼県城北門外に1936年から施行が始められ、1937年5月末、基本部分が完成した。この英霊には、明治天皇だけでなく、チンギス칸を始め、満洲事変の日本・中国の戦没者も碑に掲げられていた。5月29日から31日には盛大な開幕式と祝賀会が開催された。蒙古側から興安警備軍司令・巴特瑪拉布坦や中野・日本駐留部隊長なども参加して盛大に挙行された。30日には総合運動会、31日には蒙古風俗展覧会も開催され、この忠霊塔は全満洲の六大聖塔の一

¹¹⁴ 嵯峨井建『満洲の神社興亡史』芙蓉書房出版、1998年、14～15頁。

¹¹⁵ 満洲日報社『満洲年鑑』満洲日報社奉天支社、1944年、276～282頁。

¹¹⁶ 満洲日報社『満洲年鑑』満洲日報社、1944年、282頁。

¹¹⁷ JACAR ; B04012558700 及び B04012560600 : 本邦神社関係雑件、ファイルNo.19。嵯峨井建『満洲の神社興亡史』芙蓉書房出版、1998年、332頁。

¹¹⁸ 満洲日報社『満洲年鑑』満洲日報社、1944年、263頁。

¹¹⁹ 真宗大谷派宗務所組織部『宗門開教年表』1969年。『木場明志『日中両国から語る植民地期満洲の宗教』柏書房、2007年、484頁から出典。

¹²⁰ 浄土真宗本願寺派国際部『アジア開教史』2008年、178頁。

つとして新聞に採り上げられた¹²¹。

1938年6月29日、通遼街北門外に蒙古民族建国以来の英霊を供養するため忠霊塔を建設した。忠霊塔開眼式を茂林廟（モリスーム）の活仏が導師となり、近隣の喇嘛廟より約百名の喇嘛僧が集まり、喇嘛教による開眼供養が行われた。

1939年のノモンハン事件に出動した蒙古少年隊（隊長木村武雄）はノロ高地での戦いで寺崎中尉以下数名の少年兵が戦死した。これら少年の英霊を供養するために忠霊塔の東側に地藏を建立し、親子地藏と命名した¹²²。

12) 厚生自動車

満鉄は厚生列車、厚生船とともに厚生自動車は満鉄の満洲国への厚生行事であり、厚生列車、厚生船と共に年中行事の一つであった。生活上の困苦欠乏と医療設備の不備な所へ、満鉄は年一回、厚生自動車を編成して、彼らを慰問すると共に沿線住民に愛路観念を強調し、日ごろの協力を奢侈を示し、満鉄の交通具オウムの完全遂行に資せんとするのであった¹²³。

1943年は2月17日、興安南省の通遼を振り出しに砂漠地帯を横断して莫力廟、開魯、查布汗廟、林東、林西、烏丹城を経て赤峰に達した。それからは汽車で熱河省、錦州省を経由して3月朝陽に到着した。運行自動車はバス1両、トラック2両、慰籍の方法は慰問品贈呈、日本中国人「の映画鑑賞、演劇、蓄音機放送、健康相談などであった。これには総務班10名、演芸班8名、健康相談班3名、警備班3名、自動車班4名、愛路班1名で編成されていた。特に人気だったのは映画上映で、林西では二千名が初めて、「現地人はスクリーンの後ろに廻って怪訝な顔していた。また林西に住む日本人家族は漫才に喜び愉しみに感じ、最後まで鑑賞していた。何しろ、内地からの手紙が1か月もかかる土地柄これが最上の慰めであった¹²⁴。

13) 旅行案内書

旅行案内に記載された通遼

1934年度の満鉄の「鮮満旅行案内」には、蒙古人が呼びパイインタラ（富める平野）の音を任意に漢字に当てはめた白音太拉などが使用されている。通遼は現在、鉄道による蒙古への最先端に位置している¹²⁵。

1939年度の満鉄が旅行案内署を発行しており、これを見みると、通遼は白音太来（パイインタ

¹²¹ 『盛京時報』1937年5月28日、通遼白音太来聖地—忠霊塔開幕記念。

¹²² 蘭星興安会編集委員会『私達の興安回想』蘭星興安会編集委員会、1999年7月、20頁。

¹²³ 南満洲鐵道株式會社總務部庶務課編『満洲グラフ』第11巻第8号（第109号）、1943年、154~155頁。

¹²⁴ 同上。

¹²⁵ 南満洲鐵道『鮮満旅行案内』南満洲鐵道東京案内所、1934年、44~46頁。

ラ)：富める平野の意。西遼河流域に包まれ農産産品が多い。人口 3.5 万 (内地人約 200 人)、官衙街、文化機関がある。市街は小街基、大街基に分かれ、西方に活仏の別荘「格根倉」が華麗な構造を見せ、西方 65 支里に喇嘛廟がある。卓里克図王家の家廟である「莫林廟」である。喇嘛僧 600～700 人に達する。順治年間に開基とある。旗館は通遼ホテルとバイントラ旅館が名前だけ掲載されていた。また、天照園が通遼の次の駅・銭家店にあり、日本移民が熱心に開拓に努力している¹²⁶。

1940 年には旅館二軒が記載されており、通遼ホテル (永福大街) が一泊二食 (3.5 円～8 円)、博多屋ホテル (永福大街) が一泊二食 (3 円) となっていた¹²⁷。

1942 年には旅館三軒と増えており、通遼ホテル (永福大街) が一泊二食 (5 円～9 円)、博多屋ホテル (永福大街) が一泊二食 (5 円～6 円)、白音太来旅館が (一泊二食 (5 円～7 円) となっていた¹²⁸。

1943 年の財団法人東亜旅行社が『満洲』というガイドブックを刊行していた。通遼の紹介されていた。町の西北隅に活仏の別荘「格根会」があり、構造は華麗である。西方 43 キロ (馬車で 1 日を要する) の所に、ラマ廟で卓里克図親王の家廟がある。これが莫林寺である。正式名を集寧寺と称し、僧侶が 500 人余、堂字は西蔵式で荘嚴を極める。内蒙古屈指の病である。天照園は次の駅・銭家店にあり、帝都において、失業苦を味わい尽くした約 100 名の同邦自由移民が開拓の仕事に励んでいる処でもある。宿泊所として、①通遼ホテルが駅から約半キロにあり、宿泊費は一泊 4～8 円とあった。②博多館は駅から 400 メートルにあり、宿泊費は一泊 4～8 円とあった。③白音太拉旅館は駅から 1 キロにあり、宿泊費は一泊 4～6 円とあった¹²⁹。

14) 開拓地小学校：一棵樹尋常高等小学校

満蒙開拓団の一棵樹開拓団は 1938 年 7 月に東京都深川天照園から通遼県樂村一棵樹に細野喜一郎を団長として入植した¹³⁰。東京市深川の商店街に住む料理人などが、国内の不況が続く中、転業せざるを得ない状況であった。畑野喜一郎氏らは満洲へ行けば、日本人の活躍する舞台があると確信して、関東州金州馬家屯にある、人を通じて農園を訓練機関として提供しても良いと話があった。そこに満洲移民実修所を設置することを決め、天照園など宿泊所から 30 人を人選し、第一期生として 1932 年 6 月に入所させた。翌年の 1933 年 3 月末に興安南省通遼県銭家店の東亜勸業の所有する農場にひとまず小作人として入植した経緯があった。正式には、1934

¹²⁶ 粕谷益雄『鮮満支旅の栞』南満洲鉄道東京支社、1939 年、122～123 頁。

¹²⁷ 日本国際観光局満洲支部『満支旅行年鑑昭和 15 年度』日本国際観光局、1940 年、34 頁。

¹²⁸ 東亜旅行社『満支旅行年鑑昭和 17 年度』東亜旅行社、1942 年、429 頁。

¹²⁹ 財団法人東亜旅行社『満洲』東亜旅行社、1943 年 11 月、77 頁。

¹³⁰ 全国開拓史復刊委員会『満洲開拓史』全国拓友会協議会、1980 年、821 頁。

年3月に一棵樹に入植した¹³¹。

しかし、1935年は異常な長雨が続き、全く収穫ができない事態に陥った。当時、開魯地方は匪賊が頻繁に続出するため、物流が滞っていた。屈強な若者を通遼⇔開魯の道路建設に駆り出して、現金収入を得て急場を凌いだ¹³²。1940年12月23日に組織を開拓協同組合に移行した¹³³。畜産に力を入れ、牛は各戸に牝牛3頭を分配した。北海層からホルスタインを20頭ほど入荷予定であった。将来、一棵樹開拓団の進む道は酪農に重点を置きたいと。ビートやデントコーンなど飼料作物が非常によくできた。まだ、牛の現金輸入だけでは無理であるが、乳牛が入ってくれば、牛乳の加工も新年度の事業の一つになっていた。現収入が増えるはずだ。現在は豚が現金収入で一番貢献していた。羊は現在、千頭ほどいるが現金収入は少ないが、羊毛が自家用に供給できていた。家畜の衛生面で獣医養成所を卒業した者が戻ってきていた。家畜診療所を作り、万全を期すことができるようになった。装蹄もハルピン装蹄養成所を卒業し、今年から装蹄所を自前で持つことができた¹³⁴。

保健衛生について、簡易診療所を設け、常時、東京から呼び寄せた老麗な看護婦が来て、保健婦、救急手当、助産の方面を担っていた。現在、団員の奥さん50人は25人の子供をもうけている。2年に一度は出産していた。牛乳を飲むので、子供はよく肥って死亡率も低い¹³⁵。転業開拓民であると自覚から、雇用する満洲人や苦力を使いこなす術を有していた。農民になり切れない危惧は農耕技術を速やかに習得する必要があった。

この点、一棵樹開拓団は順調に推移している自負していた¹³⁶。彼は教育熱心で、移民学校の一棵樹尋常高等小学校を1939年4月18日に立ちあげた。学校は1学級、児童20名、教員1名、代用教員2名（漢語、裁縫）、校医1名、現地人小使を教えた¹³⁷。

1945年8月11日から日本軍に撤退命令が下り、興安南地区行署副県長の波多久から一刻も早く朝陽鎮に集合の通報があった。これが避難の始まりであった。一棵樹開拓団（358人）では敗戦後に逃亡できずに死亡した人は42人を数えた。また、日本へ帰還できた人は298人であった。その内、集団の32戸は栃木県那須郡に入植した¹³⁸。

¹³¹ 東亜旅行社『満支旅行年鑑昭和17年度』東亜旅行社、1942年、64頁。

¹³² 畑野喜一郎「一棵樹開拓団を語る」『東亜一般6(6)』満州移住協会、1942年6月号、48～49頁。

¹³³ 同上、50頁と東亜旅行社『満支旅行年鑑昭和17年度』東亜旅行社、1942年、64頁。

¹³⁴ 畑野喜一郎「一棵樹開拓団を語る」『東亜一般6(6)』満州移住協会、1942年6月号、53～54頁。

¹³⁵ 同上、55頁。

¹³⁶ 同上、56頁。

¹³⁷ JACAR B04011547600 在外日本人学校教育関係雑件第十六巻、21頁。

¹³⁸ 全国開拓史復刊委員会『満州開拓史』全国拓友会協議会、1980年、817頁と821頁。

通遼市の北西の一棵樹村に満蒙開拓団の児童の小学校が1939年4月18日に設立者が興安南省組合において設立された。当初は6名でスタートした。その後同年に1学級、児童20名、教員1名、嘱託2名¹³⁹。1942年小学校1年から高等科2年までの16名の児童がおり、複式授業を行っていた¹⁴⁰。

第三章のまとめ

1916年末に日本人の19名が1921年末には351名が通遼に居留した。その後減少傾向もあったが、満州事変の翌年1932年には1,061名と増加していた。1935年頃の通遼は、日本憲兵隊による蒙匪賊、満匪賊の討伐が盛んに行われ、蒙古匪賊が帰順し、内蒙古軍に編入された。これにより南地帯の治安は安定した。日本人を保護する警察も通遼領事警察が1933年2月まで鄭家屯領事館派出所で巡查1名だけが、3月から鄭家屯領事館通遼警察分署に昇格し、警部補ほか8名の配置となった。商工業に目を転じると国際運輸や通開汽車の交通インフラに加えて雑貨商が通遼の商工業者を担っていた。当時、従業員を含めて30名を超える業者はすくなくかった。それでも人口規模が大になれば、業者も比例して大規模に発展していった。商工会議所を兼ねた商工公会は1934年に会員351名で設立するが、1944年には1,211社に膨れ上がっていた。この各都市の組織には日満の企業が参加していた。日系満映直轄館の通遼満映館は通遼街にて640名収容できる設備を有していた。周辺都市にはこれほど収容できる劇場は少なかった。一方で、厚生自動車や協和会などが開催する映画会にも郊外の居住者には喜ばれた。通遼から北東で満蒙開拓団の一棵樹開拓団が1938年7月に東京都深川天照園から通遼県楽村一棵樹に細野喜一郎を団長として入植した¹⁴¹。東京市深川の商店街に住む料理人などは不況が続く中、団長以下は満洲へ行けば、活躍する舞台があると確信して入植した。1945年8月11日から避難の始まりであった。一棵樹開拓団(358人)では敗戦後に逃亡できずに死亡した人は42人を数えた。また、日本へ帰還できた人は298人であった。その内、集団の32戸は栃木県那須郡に入植した。

(千葉大学人文公共学府・特別研究員)

参考文献史資料(日本語)五十音順

- ・井出俊太郎『内務資料月報』満洲行政学会、1937年12月。

¹³⁹ JACAR : B04011765500 一棵樹尋常小学校位置 興安南省通遼県第五区礼楽村一棵樹。

¹⁴⁰ 畑野喜一郎「一棵樹開拓団を語る」『東亜一般6(6)』満洲移住協会、1942年6月号、52頁。

¹⁴¹ 全国開拓史復刊委員会『満洲開拓史』全国拓友会協議会、1980年、821頁。

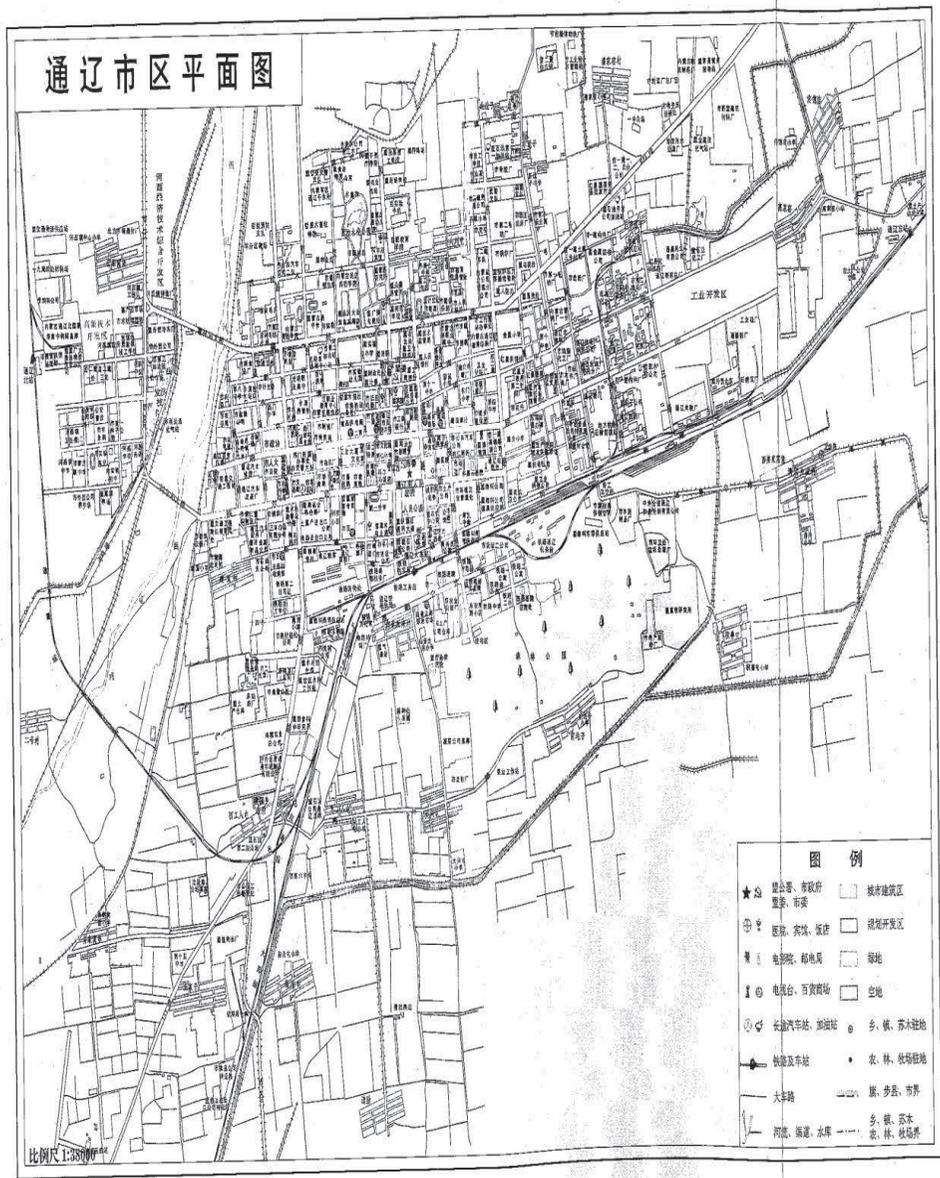
- ・ <http://www.law.osaka-u.ac.jp/~c-forum/box5/vol7/tekkou.pdf>、2020年5月25日閲覧。
- ・ 及川琢英『帝国日本の大陸政策と満洲国陸軍』吉川弘文館、2019年。
- ・ 外務省外交史料館蔵『外務省警察史』不二出版、1996年。
- ・ 春日行雄『日本とモンゴルの一〇〇年』アジア博物館・モンゴル館、1993年。
- ・ 外務省外交史料館所蔵『外務省警察史』第17巻、不二出版、1996年。
- ・ 外務省東亜局2課『戦前期、満洲国及中華民僑在留日本人人口概計表』復刻版、不二出版、2004年。
- ・ 片倉 衷『片倉衷 回想の満洲国』経済出版社、1978年。
- ・ 貴志俊彦『満洲国のビジュアル・メディア』吉川弘文館、2010年。
- ・ 嵯峨井建監修『大陸神社大観』ゆまに書房、2005年。
- ・ 嵯峨井建著『満洲の神社興亡史』芙蓉書房出版、1998年。
- ・ 斉紅深/竹中憲一『「満洲」オーラルヒストリー』皓星社、2004年。
- ・ 財団法人東亜旅行社『満洲』東亜旅行社、1943年11月。
- ・ 新京商工会『満洲国法人名録』新京商工会、1941年。
- ・ 雑誌、治安部『鉄心2(12)』治安部、1936年。
- ・ JACAR ; C1501000453100 『葛根廟附近の戦闘(興安南省)』その他多数。
- ・ 全国開拓史復刊委員会『満洲開拓史』全国拓友会協議会、1980年。
- ・ 鉄鋼『満洲国 興安地域における医療事業の展開 117~119頁
- ・ 片倉、古海忠之『挫折した理想国：満洲国工房の真相』1967年。
- ・ 大同印刷館編集部『満洲警察行政等管轄区域便覧』大同印刷館、1939年。
- ・ 竹葉丈『異郷のモダニズム 満洲写真全史』国書刊行会、2017年。
- ・ 鳥居龍蔵『鳥居龍蔵全集』第9巻、朝日新聞社、1975年。
- ・ 鳥居龍蔵「満蒙の探査」『鳥居龍蔵全集第9巻』朝日新聞社、1975年。
- ・ 鳥居龍蔵「満蒙を再び探る」『鳥居龍蔵全集第9巻』朝日新聞社、1975年。
- ・ 佟岩・浅野慎一監訳『中国残留日本人孤児に関する調査と研究』上、不二出版、2008年。
- ・ 中見立夫『満洲とは何だったのか』藤原書店、2004年。
- ・ 西田勝・孫継武・鄭敏編『中国農民が証す満洲国開拓の実相』小学館、2007年。
- ・ 日本国際観光局満洲支部編『満洲旅行年鑑』日本国際観光局、1940年。
- ・ 衣目精一『通遼の現況』通遼貿易館、盛進号、1935年11月。
- ・ 広川佐保『蒙土奉上一満洲国の土地政策一』汲古書院、2005年。
- ・ ボルジギン・ブレンサイン『内モンゴルを知るための60章』明石書店、2016年。
- ・ 満洲開拓史刊行会編『満洲開拓史』満洲開拓史刊行会、1966年。
- ・ 満洲国事情案内所『満洲国各県事情』満洲国事情案内所、1939年。

- ・満洲事情案内所『満洲国地方誌』満洲国事情案内所、1940年。
- ・満洲日報社『満洲年鑑』満洲日報社奉天支社、1944年。
- ・満洲中央銀行調査課『本邦農工商会調査—熱河・興安省部之部』満洲中央銀行、1936年。
- ・満洲国經濟部商務司『満洲国実業実態調査』満洲国經濟部商務司、1942年。
- ・満洲国民生部編『中卒程度以上各種教育施設一覽』満洲国民生部 1941年。
- ・満洲国蒙政部編『通遼・錢家店・伊胡・甘旗「カ」商工業状況調査報告書』満洲国蒙政部勸業公司工商科、1934年。
- ・満洲史会『満洲慕情』全満洲写真集、満洲史会、1971年。
- ・「満洲国」地方誌集成 第17巻 興安東省概観／興安東省現勢便覧 康德七年版／興安南省概観ゆまに書房。
- ・満洲拓総局『内地開拓民現況』満洲拓総局、1942年。
- ・『南満洲里間蒙古調査報告書』満鉄庶務部調査課、第一班第一編。
- ・『満洲国及び支那における新聞』外務省情報部、
- ・満洲日報社『満洲年鑑』満洲日報社、1944年。
- ・満洲評論社編『満洲農村雑話』満洲評論社、1939年。
- ・矢田行蔵『満蒙の鼓動』興亜出版部、1936年。
- ・山田豪一『満洲国の阿片専売』汲古書院、2002年。
- ・楊海英『日本陸軍とモンゴル』中央公論社、2015年。
- ・蘭星興安会編集委員会『私達の興安回想』蘭星会、1999年。
- ・財団法人東亜旅行社『満洲』東亜旅行社、1943年11月。

参考文献史資料（中国語）アルファベット順

- ・迟子『偽満洲国』上下巻、作家出版社、2000年。
- ・開魯県志纂委員会『開魯県志』内蒙古文化出版社、2004年、
- ・庫倫旗志編纂委員会『庫倫旗志』内蒙古文化出版社、2004年。
- ・金海『日本在内蒙古殖民統治政策研究』社会科学文献出版社、2009年。

以上



内モンゴルシャマンのグローバル化に関する研究

嘉藤 恵 (Megumi Kato)

【要旨】

内モンゴルのシャマンのグローバル化は、モンゴル文化の復興や中国社会の変化、現代社会における精神的な支えなど、さまざまな背景を有する。シャマンは、自然や祖先とのつながりを感じさせ、人々の心を癒す役割を果たしている。

キーワード: シャマン、グローバル化、モンゴル文化、中国社会、精神的な支え

はじめに

本論文は、内モンゴルのシャマンのグローバル化に関する研究である。シャマンとは、自然や霊と交流し、人々の健康や幸福を祈願する者である。内モンゴルでは、近年、シャマンの数が急増しており、その活動や思想は、グローバル化の進展と深く関わっていると考えられる。しかし、その実態や意味については、十分に研究されていない。本論文の目的は、内モンゴルのシャマンのグローバル化の現状とその背景を分析し、その意味と影響について考察することである。本論文では、以下の三つの論点を検討する。

第一に、内モンゴルのシャマンのグローバル化は、モンゴル文化の復興や、中国社会の変化と関連していることを明らかにする。

第二に、内モンゴルのシャマンは、現代社会において、人々の精神的なニーズを満たす役割を果たしていることを示す。

第三に、内モンゴルのシャマンのグローバル化は、モンゴル文化の新たな展開をもたらしていることを論じる。

本論文は、内モンゴルのシャマンのグローバル化に関する新たな知見を提供するものである。

本論文を通して、内モンゴルのシャマンが現代社会でどのような役割を果たしているかを理解し、現代社会におけるシャマニズムの意義について考える一助となることが期待される。

1. 内モンゴルのシャマンのグローバル化

内モンゴルのシャマンは、モンゴル民族の伝統的な信仰や文化を継承し、現代社会に適応さ

せている。内モンゴルでは、近年、シャマニズムが復興し、シャマンの数が急増している。これは、グローバル化の影響により、モンゴル民族が自らのアイデンティティや文化を再確認しようとする動きが強まっているためである。シャマニズムは、モンゴル民族の歴史や文化に根ざした信仰であり、自然や祖先とのつながりを重視する。シャマンは、その信仰の代表者として、人々にモンゴル文化を伝える役割を果たしている。

方で、内モンゴルのシャマンは、中国社会における民族政策や宗教政策の変遷に対応し、自らの活動領域を確保している。内モンゴルは、中国共産党の統治下であり、シャマニズムは公式に認められていない。しかし、内モンゴルのシャマンは、シャマニズムを宗教ではなく文化として位置づけることで、政府の圧力を回避している。また、内モンゴルのシャマンは、中国社会における経済発展や社会変動に対応し、人々のニーズに応えるサービスを提供している。例えば、シャマンは、都市部で働く人々に対して、電話やインターネットを通じて占いや祈祷を行うこともある。

以上のように、内モンゴルのシャマンのグローバル化は、モンゴル文化の復興や、中国社会の変化と関連していることが分かる。内モンゴルのシャマンは、グローバル化の中で自らのアイデンティティや文化を維持しつつも、現代社会に適応する柔軟性を持っている。内モンゴルのシャマンは、そのような二重性を持つ存在であると言えるだろう。

中国が改革開放政策を実施した、特に 20 世紀 90 年代以来、中国各地の民間信仰が復興し始めた。現在、ホルチン地方のモンゴル人の伝統信仰としてのシャマニズムは復興し、社会に機能している。』 [1]サラングワ

【事例 1】

筆者は、シャマングローバル化について研究しており、内モンゴルのシャマンの伝統や知識を学ぶために、東京で、内モンゴルのシャマンと WicChat で通話した。通話では、シャマンの役割や儀式について、また、祖霊と守護霊との関係について、詳しく話を聞くことができた。通話を通じて、筆者は、シャマンの伝統や知識が、現代社会でも重要な価値をもつことを実感した。また、AI 時代のシャマングローバル化において、WicChat などのオンラインツールが重要な役割を果たす可能性も感じた。

この通話は、筆者の研究にとって、貴重な経験となった。

『現在、シャマンの増殖現象は国境を超えてロシア、中国内モンゴルに伝播している。かつて社会主義時代、ロシア、モンゴル双方のブリヤート人がお互いに国境を越えて親戚訪問するのは非常に困難なことであった。民主化以降、国境が開かれ、自由に往

来が可能となると、ロシアのブリヤート共和国や、旧アガ・ブリヤート自治管区などから、ブリヤート人が、陸路、国境を越え、モンゴル側のブリヤート人のシャーマンのもとに修行にやってくるようになったのである。』 [1]島村一平

2. 現代社会において、人々の精神的なニーズを満たす役割

内モンゴルのシャーマンは、人々の健康や幸福を祈願し、悪霊や災厄から守る。また内モンゴルのシャーマンは、人々に自然や祖先とのつながりを感じさせ、精神的な支えや安らぎを提供する。これらのことは、現代社会において、人々の精神的なニーズを満たす役割を果たしていると言えるだろう。

現代社会は、経済発展や科学技術の進歩により、物質的な豊かさや便利さが増している。しかし、同時に、人間関係の希薄化や環境問題の深刻化など、多くの問題も抱えている。これらの問題は、人々の心に不安や孤独感をもたらし、精神的なストレスを引き起こす。人々は、このようなストレスから解放されたいと願い、精神的なニーズが高まっている。

内モンゴルのシャーマンは、このような精神的なニーズに応えることができる。シャーマンは、自然や霊と交流することで、人々に自然界と調和した生き方や価値観を示す。シャーマンは、祖先や先祖霊と交流することで、人々に家族や民族とのつながりや歴史意識を教える。シャーマンは、占いや祈祷を行うことで、人々に未来への希望や信頼感を与える。シャーマンは、悪霊や災厄から守ることで、人々に安心感や安全感をもたらす。

以上のように、内モンゴルのシャーマンは、現代社会において、人々の精神的なニーズを満たす役割を果たしていることが分かる。内モンゴルのシャーマンは、そのような役割を通じて、人々に精神的な支えや安らぎを提供している。内モンゴルのシャーマンは、現代社会における心理カウンセラーとも言えるだろう。

3. 内モンゴル文化の新たな展開をもたらす

3.1 内モンゴルシャーマンのグローバル化

内モンゴルのシャーマンは、グローバル化の中で自らの知識や技能を高めるとともに、他者から学ぶこともある。また、内モンゴルのシャーマンは、インターネットやメディアを利用し、自らの活動や思想を広く発信し、多様な人々とコミュニケーションを取る。これらのことは、内モンゴル文化の新たな展開をもたらしていると言えるだろう。

『情報手段が発達した現在、ホルチン地方のブオは、地域住民の対応のみにとどまることなく、地域を超えて周辺の地域、さらに国境を越えたクライアントに対応している。また、シャーマンのイベントの開催によって周辺の漢民族、満州族のシャーマン、さらにモンゴ

ル国、ロシアのシャマンとも交流している。いわば。グローバル化している。ブォは地域や国という空間と距離や民族というアイデンティティを超えて活動している。互いに影響されホルチン地方のシャマニズの実践を豊かにしている』[2] 薩仁高娃

内モンゴルのシャマンは、国内外の他のシャマニズムと交流することで、自らの知識や技能を高める。例えば、内モンゴルのシャマンは、モンゴル国やロシアなどのシャマニズムの発展地域に赴き、現地のシャマンと交流し、その儀式や道具を観察したり、体験したりすることがある。これらの交流は、内モンゴルのシャマンにとって、自らの信仰や文化を深める機会であり、他者から尊敬や理解を得る機会でもある。

3.2 内モンゴルのシャマンの治療と現代医学の融合

内モンゴルのシャマンの治療と現代医学の融合は、近年、注目を集めている。シャマンの治療は、主に精神的な原因による病気や悩みに対して有効であると考えられており、現代医学では対応が難しいような問題にも効果を発揮する可能性がある。一方、現代医学は、身体的な原因による病気に対して有効である。

両者の融合により、精神的・身体的な両面からの治療が可能になると期待されている。具体的には、以下のような取り組みが行われている。

- シャマンが現代医学の知識を学び、現代医学的な診断や治療を組み合わせる。
- 現代医師がシャマンの治療法を取り入れ、精神的なケアを行う。
- 両者が共同で治療を行う。

これらの取り組みにより、内モンゴルの人々がより効果的な治療を受けることができるようになることが期待されている。

以上のように、シャマニズムは、内モンゴル文化の新たな展開をもたらしていることが分かる。内モンゴルのシャマンは、そのような活動を通じて、内モンゴル文化の新たな展開をもたらしている。内モンゴルのシャマンは、現代社会における文化創造者とも言えるだろう。

『現在では、ホルチン地方のシャマンがいろいろな治療を行う中で、骨に関する治療を専門とした接骨医としてのシャマン、つまりヤスベラチ・ポーの影響力は前より広まり、しかもより人気を得つつある。骨（接骨、整骨）の治療を行うシャマンの治療方法としては、酒を骨の怪我したところに吹きかけて、両手で骨折を元に戻して回復させることである。』
[3]サランゴワ

シャマンは、人間と精霊の世界を媒介する精神的指導者である。内モンゴルを含む世界中の多くの文化に見られる。内モンゴルシャマンは、何世紀にもわたって実践されてきた、複雑で洗練された伝統である。

シャマンの叡智は、現代社会において多様な形で活用することができる。例えば、シャマンは、癒しのスキルを使って、肉体的・感情的な問題を抱える人々を助けることができる。また、カウンセリングのスキルを使って、人生の課題を抱える人々を助けることもできる。さらに、シャマンは、自然界に関する知識を使って、環境保護を推進することもできる。

3.3. 内モンゴルのシャマンによる文化のグローバル化戦略

古代モンゴルは、世界を駆け巡り、制覇してグローバルに活躍していた。その背景には、モンゴル民族の持つ強靱な精神力や、シャマン文化による自然との調和の思想があったと考えられる。

現代においても、内モンゴルのシャマン文化は、その独特の魅力で、世界中から注目を集めている。本論文では、内モンゴルのシャマン文化を活用した文化のグローバル化戦略を提案する。

内モンゴルのシャマン文化は、自然との調和を重んじる思想を基盤としている。シャマンは、自然の精霊と交信し、人々の病気や災いを癒す役割を担っている。

このシャマン文化には、現代社会に求められる多くの価値観が含まれている。例えば、自然環境の保護、多様性の尊重、共生社会の実現などである。

以下のようなものが考えられる。

(1) シャマン文化の国際交流を促進する

内モンゴルのシャマン文化を世界に広めるために、国際交流を促進することが重要である。例えば、海外のシャマン文化との交流会や、シャマン文化に関する国際会議を開催するなどの取り組みが挙げられる。

(2) シャマン文化を現代社会に応用する

シャマン文化の持つ価値観を、現代社会に応用することも重要である。例えば、自然環境の保護や、多様性の尊重に関する教育や啓発活動に、シャマン文化を取り入れるなどの取り組みが挙げられる。

しかし、その価値を世界中の人々に理解してもらうことは、容易ではない。そのため、内モンゴルシャマンの叡智の現代的な価値を示すための積極的な情報発信が必要である。

(3) 日本でシャマンを育成する。

日本はシャマンの長い歴史を持つ国であり、内モンゴルシャマンのグローバル化のスタート地点として適している。日本でシャマンの養成プログラムを設立し、世界中からの人々を対象に、内モンゴルシャマンの歴史、実践、儀式などの基礎を教える。

この養成プログラムは、内モンゴルシャマンの伝統を正しく伝えることを重視する必要がある。また、プログラムは、参加者がシャマンとしての知識とスキルを身につけることができるように、実践的な内容を盛り込むべきである。

(4) 現代社会におけるシャマンの叡智の活用について英語で解説する本を出版する。

この本は、シャマンの叡智を世界中の人々に紹介し、その現代社会における可能性を示すものとなる。この本は、シャマン、学者、ヒーラーなど、専門家チームによって執筆され、内モンゴルシャマンの歴史、実践、メリットに関する情報を提供する。

そして、シャマンの叡智の概要、シャマンの実践の種類、シャマンの叡智が現代社会においてどのように活用される可能性があるかなど、幅広い内容を網羅すべきである。

結論

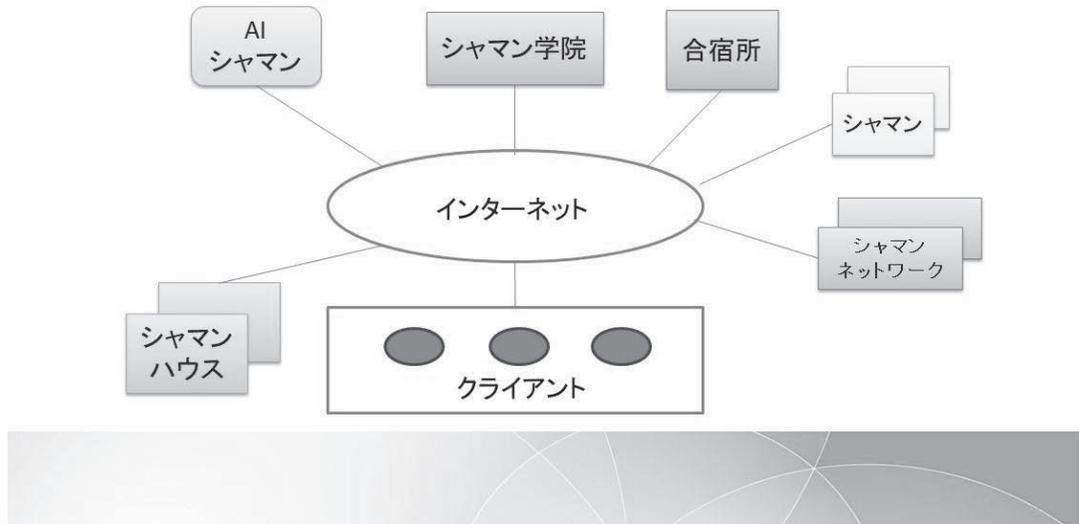
内モンゴルのシャマン文化は、その独特の魅力と、現代社会に求められる価値観を併せ持つ、世界に通用する文化である。本論文で提案した戦略を実行することで、内モンゴルのシャマン文化が、世界中の人々に広まり、文化のグローバル化に貢献すると考えられる。

3.4 AI時代のシャマングローバル化のためのシステムの考察

3.4.1 AI時代のシャマングローバル化のためのシステム

シャマンは、古代から世界各地で存在する霊媒者である。彼らは、神や精霊と交信して、人々の悩みや問題を解決する。近年、シャマンは世界中で注目を集めており、そのグローバル化が進んでいる。日本と内モンゴルのシャマンで共同で開発して、日本で実施する事を提案する。

AI時代のシャマングローバル化システム図



AI時代のシャマングローバル化においては、以下の6つのシステムが重要である。

(1) 内モンゴルからの師匠の招聘

シャマンの伝統を継承するためには、内モンゴルなどのシャマンの盛んな地域から師匠を招聘することが重要である。内モンゴルのシャマンは、長い歴史と伝統を持ち、豊富な知識と経験を持っている。彼らから直接指導を受けることで、日本のシャマンもその伝統を継承することができる。

(2) 入門クラスの開設

シャマンになるためには、長年の修行が必要である。しかし、誰もがすぐに修行を始められるわけではない。そのため、初心者向けの入門クラスを開設することが重要である。入門クラスでは、シャマンの基本的な知識と技術を学ぶことができる。

(3) AI シャマンの開発

AI シャマンは、占いや相談をAIに委ねることで、シャマンの負担を軽減することができる。また、AI シャマンは、世界中の人々にシャマンのサービスを提供する可能性を秘めている。シ

シャマ文化を基盤とした新たなビジネスやサービスを提供する。

(4) シャマンハウスの創設

シャマンハウスは、リアルに儀式を行ったり、シャマンに相談したりできる施設である。シャマンハウスの創設により、シャマンの活動をより身近なものにすることができる。

(5) シャマンの治療研究

シャマンの治療を研究して現代医学と融合する。

(6) 世界中のシャマンとのネットワーク構築

シャマンは、世界各地の文化や宗教と密接に結びついている。そのため、世界中のシャマンとのネットワークを構築することは、シャマンのグローバル化を推進するために重要である。

以上の6つのシステムを組み合わせることで、AI時代のシャマングローバル化を実現することができる。

考察

シャマンは、人々の悩みや問題を解決する役割を担っている。AI時代においても、シャマンの役割は重要であり、そのグローバル化は世界の人々に新たな価値をもたらすことができる。

3.4.2 シャマングローバル化の課題

(1) シャマンの伝統の継承

シャマンの伝統は、地域や文化によって異なる。そのため、シャマングローバル化を進める際には、各地域の伝統を尊重することが重要である。

【事例2 満州サマンの伝承継承】

満州サマンは、満州語による教えで、門外不出とされている。そのため、外部への伝承は許可なく行えない。しかし、満州族の人口減少に伴い、サマンの伝承者が減少し、伝承が危ぶまれている。

そのような状況の中、2023年に、満州族のアーティストである金大偉が、満州サマンのドキュメンタリー映画『天空のサマン』を制作し公開した。この映画は、満州サマンの伝統と文化を記録したものであり、サマンの伝承継承に貢献する意義がある。

金大偉は、満州族の血を引くアーティストであり、満州サマンの伝承に強い関心を持っている。彼は、満州サマンの伝承者であるシャマンたちと交流し、彼らの教えや儀式を撮影した。こ

の映画は、満州サマンの奥深い世界を、美しい映像と音楽で伝えている。

『天空のサマン』の制作は、満州サマンの伝承継承に大きな役割を果たした。日本語のナレーションでフランス語にも翻訳された。この映画は、満州サマンの存在を広く知らしめるとともに、サマンの伝承者たちの努力と情熱を記録した貴重な作品である。[4]金大偉

(2) シャマンの倫理の確立

シャマンは、人々の悩みや問題を解決する役割を担っている。そのため、シャマンには、高い倫理性が求められる。シャマングローバル化を進める際には、シャマンの倫理を明確にすることが重要である。

(3) シャマンの社会的認知度の向上

シャマンは、現代社会においても、まだ社会的に認知されていない部分がある。シャマングローバル化を進める際には、シャマンの社会的認知度を向上させることが重要である。これらの課題を克服することで、AI時代のシャマングローバル化を実現することができる。

AI時代のシャマングローバル化は、世界の人々に新たな価値をもたらすことができる。シャマンの伝統を継承し、倫理を明確にし、社会的認知度を向上させることで、AI時代のシャマングローバル化を実現することができる。

おわりに

本論文は、内モンゴルのシャマンのグローバル化に関する研究である。本論文では、内モンゴルのシャマンのグローバル化の現状とその背景を分析し、その意味と影響について考察した。本論文では、以下の三つの論点を検討した。

第一に、内モンゴルのシャマンのグローバル化は、モンゴル文化の復興や、中国社会の変化と関連していることを明らかにした。内モンゴルのシャマンは、モンゴル民族の伝統的な信仰や文化を継承し、現代社会に適応させている。また、内モンゴルのシャマンは、中国社会における民族政策や宗教政策の変遷に対応し、自らのアイデンティティや活動領域を確保している。

第二に、内モンゴルのシャマンは、現代社会において、人々の精神的なニーズを満たす役割を果たしていることを示した。内モンゴルのシャマンは、人々の健康や幸福を祈願し、悪霊や災厄から守る。また、内モンゴルのシャマンは、人々に自然や祖先とのつながりを感じさせ、精神的な支えや安らぎを提供する。

第三に、内モンゴルのシャマンのグローバル化は、内モンゴル文化の新たな展開をもたらす

ていることを論じた。内モンゴルのシャマンは、国内外の他のシャマニズムと交流し、自らの知識や技能を高めるとともに、他者から学ぶこともある。

本論文は、内モンゴルのシャマンに関する文献を収集・分析した。そして、AI時代にシャマンの能力を活かし、その叡智をグローバル化するためのシステムを考察した。

本論文は、内モンゴルのシャマンのグローバル化に関する新たな知見を提供したものである。本論文を通して、内モンゴルのシャマンが現代社会でどのような役割を果たしているかを理解した。また、現代社会におけるシャマニズムの意義について考えた。本論文は、内モンゴル自治区におけるシャマニズム復興運動や現代中国社会におけるシャマニズムという研究分野に貢献するものであると考える。今後は、内モンゴルのシャマンのグローバル化に関するさらなる研究が必要であると感じる。内モンゴルのシャマンのグローバル化は、内モンゴル文化の新たな展開をもたらすだけでなく、現代社会における文化の多様性や対話を促進する可能性を秘めていると思うからである。

(特定非営利活動法人平泉会・審査員・理事)

参考文献

[1] 島村一平

2012『増殖するシャーマン—モンゴル・ブリヤートのシャーマニズムとエスニシティ』春風社

[2] サランゴワ

2006『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 —復興について—』千葉大学大学院人文社会科学研究所第13号

[3] 薩仁高娃

2019『ブオ・シャマニズムの現在—内モンゴル・ホルチン地方の新地平』牧歌舎

[4] 金大偉

2023『天空のサマン』満洲シャーマニズムの深淵を探求するドキュメンタリー映画
<https://www.shaman-heaven.com/>

シベリア鉄道の旅(前半)

— イルクーツク市とエカテリンブルク市にて —

サイン・ホビト

【要旨】

私は2022年の2月から2023年1月までブリヤート共和国の国立大学に留学した。シベリア鉄道で旅をすることが留学するより前から私の夢だった。ところが、当年二月にロシアとウクライナの戦争が爆発し、一度日本に帰国することも検討されたが、私はブリヤートに残り、留学を完成すると決意した。そして夏休みにシベリア鉄道を利用してロシア四つの都市に旅をした。

キーワード: シベリア鉄道、旅、博物館見学、イルクーツク、エカテリンブルク

私は2022年の1月31日の夜にロシアのブリヤート共和国の首都—ウランウデ市に着いた。ロシア語を勉強するために一年間留学することになった。シベリア鉄道で旅をすることを留学するより前から夢を見ていた。ところが、当年二月にロシアとウクライナの戦争が爆発し、一度日本に帰国することも検討されたが、私はブリヤートに残り、留学を完成すると決意した。もちろん、私にこう決心に至るまでの理由はある。シベリア鉄道の旅が始まったのは前期期末試験が終わった次の日、つまり6月23日の朝だった。旅に急いで出発した理由は5月から利用していた写本資料館¹が、6月から管理人アユシェヴァ先生の出張により、閉館となり、一ヶ月間利用休止となった。ちょうど7~8月は夏休みで授業がない時期に、資料館を利用するか旅をするか考えていたところ、資料館が閉館になり、旅をするしか無かった。

未知に対して誰も不安になるが、期待する気持ちだけが全てを勝った。梅棹忠夫等のアフガニスタンでの冒険が心に働いている。佐野先生はいつも「民は賢い」という。それが私に十分な勇気を与えてくれた。だから「民」のいる場所で私は生活や旅することが問題ないと信じた。後田多先生は「ロシアだけでやれることを考えて行動する」と言ってくれた。旅は間違いなく、意義のあることで、やれるかどうかは私次第だと思った。コロナの感染やウクライナ戦争の世論の影

¹ モンゴル学・仏教・チベット学研究所の東洋学写本木版画資料館を利用するには特別の招待状が必要で、学校と指導先生、当センター長の許可をもらう必要がある。オープン時間は週二回、火曜日と木曜日の14:00から16:40までになっている。古文書など貴重な資料も借りられるが、当日の資料請求は認められず、一日前の申請を要求している。資料は撮影と持ち出しは禁止で、館内の閲覧室のみにて利用することができる。私はそこでシャーマニズムテキスト—拝火祭祀書を勉強していた。

響により、また最初に神奈川大学から十分な許可をもらえてなく、自分は不安を抱きながら、旅をすることにした。実際に大学からの心配は確実なもので、コロナ時期においてロシア国内の感染者が出続けているし、ウクライナ戦争による国際社会からロシアに対する批判と制限があった。だからこそ今時期が最も意義のある旅に間違いない。

私はまだロシア語をうまく話せなく、ブリヤートの半年間住んでいるとは言え、ロシアについて実に何もわかっていない。「ロシアを見回る」ことを目指して、旅に出かけることを決心した。私は計画書を持って大学に改めて申請をし、許可をもらったが、旅の移動は列車のみ利用するように要求された。旅の計画とそれに伴う一切のことが大変だった。

まずは大まかな計画を立ててみた：イルクーツクに三泊して、エカテリンブルクに二泊する。後者は休むためでもあり、続けてモスクワとサンクトペテルブルクに行く。6月23日からスタートして7月中旬にウランウデに戻る。ウランウデにいる期間にモスクワまでの列車のチケットを買っておいた。移動は夜にしたら、宿泊費用を減らすことができる。移動のチケットはトト(туту.ру)アプリ、宿泊はオスタロヴォク(Островок)アプリを利用した。実際に移動するときにはツウゲス(2rec)地図を利用し、訪問地や博物館などの情報はグーグル地図([google.com/maps](https://www.google.com/maps))と他ネット情報を利用する。市内の移動は主に歩いて回ることにし、便利を図って、宿泊はできるだけ市内中心地の旅館にしたい。

旅を出発する前にモスクワまでの移動のチケットと宿泊を予約しておいた。モスクワから先の予定は延長を予定していたため、先の移動のチケットや宿泊情報は一応確認していたが、予約はしない。ロシア国内の時差が大きく、偶にどちらの時間か分からなくなる。ネットでチケットを買う時、鉄道の運営時間はモスクワ時間が表示される。だが自分は現地の時間で行動しなければならない。とにかく旅は長く、先に行ってから考え直すことにした。また、旅はなんかの原因で進められず、途中からウランウデに戻っていることさえ想像している。

ウランウデに半年ぐらい生活するが、学校や資料館と買い物、食事などに行くぐらいで、知っている場所にしか行かない。ソルゴグさん(シリングル出身の留学生)は私より半年前にウランウデに来ていて、いつも私を連れて新しい場所に行ってくれる。今度はロシアを横断する一人の旅になるので、確かに旅の直前まで緊張と興奮、心配と不安、はっきりと言えない気持ちだった。

今回はシベリア鉄道の旅の前半、エカテリンブルクまでの旅を共有し、言語と文化を超える(確かに越えられるか?)産業社会に流動するため、どんな要素を満たすべきか?政治境界を超えている「普遍的な要素」とは何か、国際社会においてまた我々が越えられることと、越えられないことを考え、今後の積み重ねにより、これら旅の経験はとても貴重な材料になるだろうと、ノートを記録に残しておきたい。

一. イルクーツク市とバイカル湖 滞在期間 6月 23~26 日。

6月 23日 木曜日、晴れ。

ウランウデ市からイルクーツク市へ出発した²。

朝、6:30 に起きて朝食を済ませ、7:20 頃に荷物を持って寮を出た。朝の空気は一番よく、大好きだ。今日はいい天気で、空気もきれい。まるで私の旅の順調を守ってくれるような感じで、自信満々になった。駅は近く、歩いて向かい、7:40 頃に着いた。駅は小さく、客用の軌道は二つしかないが、自然資源—石炭、天然ガス、木材などと貨物用の軌道は十以上数えられるほど多い。発車まで少し時間があったので、電子チケットを紙チケットに変えようと思い、ホームのすぐ隣のチケット販売所に入った。販売員は一人、年寄りの乗客は四人がベンチに坐っている。窓口に三人が並び、チケットを買っている。私の番になって、電子チケットを見せて、「紙のチケットが欲しいです」と携帯で翻訳したロシア語を見せたら、「ここじゃない」と回答した。私は慌てた。ここが列車駅じゃないという意味にも繋がる。「もう少し行けばある」とまた言ったので、そこから出てチケットの情報を確認したら、一ホームから列車に乗るとある。紙チケットの発券を諦めて、まず駅の位置を確認した。近くに駅の表記や案内の看板はなく、ホームのところに何人か列車を待っている。乗車員は何人いる。

駅は間違いなく合っているので安心したら、メールのチケット情報と駅のホームの情報が違っている。一ホームから乗車するとあるが、二ホームに私の乗る列車が来ていた。安心できず、自分のチケット情報を乗車員に確認したら、列車は間違いない。でも乗車する際にチケットに表示している名前とパスポートの表記と一致してないことが問題になり、乗車員がパスポートを一時預かった。大した問題にならず、パスポートを返してくれた。それに名字がない場合の書き方と、チケットをロシア鉄道会社 (РЖД) のアプリから買った方が少し安いと教えてくれた。

私が乗ったのはウラジオストクからモスクワ行きの「ロシア号」061 列車 7 号車の下席 039 番で、全車はベッド席だ。この線は昼間の乗車を大勧めする。ウランウデから三時間ぐらい走ると、有名なバイカル湖の南端を沿って通るため、綺麗な湖の景色が見える。やっぱり「水に近い人は心が晴れる」。私の上の席はジマ (Дима) という若者で、彼もイルクーツクまで行くそうだ。英語が話せるので、二人はずっとおしゃべりし、楽しい旅ができた。話題の戦争について、多くのロシア人と同じくロシアの正当性を強調し、アメリカを批判している。

車内は禁煙で、清潔だが、トイレだけ酷い匂いがする。布団カバーのセットは有料で貸す。シャワー、充電、お湯、冷水などの設備を備えている。寝席の上に荷物用の柵があり、高いとは言え、若い男性が荷物の出し入れに手伝ってくれる。車室ごとに食品販売所があり、また列車にストランワゴン (車室) が付いている。そこの料理は値段が高く、多くの乗客は自分で食品を用意

² 列車情報 : 8:15~15:24 (現地時間) チケットの値段は 1620.87 ルーブル、7h9min かかる。

して食べる。ベッドの上の布団などが乱れているが、車内は穏やかで、人々は自由に、楽な状態に感じる。列車は7時間走り、時間通りにイルクーツクに着き、ジマさんは私を旅館まで送ってくれた。これからは義務兵役³を服するそうだ。心から彼の安全と幸運を祈っている。

イルクーツク州のイルクーツク市はアンカラ川とイルクート川の交流所に建つ。市内の緑化がよく、街に人は少ない。16:30頃に入居手続きを完了し、カウンターにある市内地図を持って出かけた。地図に表記している「露日友好記念碑」が関心を引いた。1994年8月に建てたイルクーツク市と鈴鹿市の友好の証の碑だった。鈴鹿で生まれた江戸時代の漂流民、大黒屋光大夫の結ぶ縁である。そこからまたスヘバートラ（スズカシ улица Сухэ-Батора）大通りを沿って広場に向かって歩くと政府機関のビルが立つ。ビルに近づくと、左辺に小さい記念碑—1997年10月に建てたイルクーツク州と石川県の友好記念碑がある。道を沿って進むと、アンカラ川を背いて大きな広場の真ん中に「永遠の火」が燃えている。そこを右に川を沿って行くと、公園とイルクーツク市の創建者ヤコフ・バハボフ（Яков Похабов）の像が立つ。

旅が始まる前に後田多先生からシマブクロコウユウ島袋光裕のロシア極東（ナホトカ、ハバロフスク、チタ、イルクーツク）における琉球芸能出演に関する回想録を送ってくれた。彼らは1956年7月12日に横浜から出発し、ロシアの10か所都市を経由し、8月18日に横浜に帰った。彼らは沖縄芸能に対する伝承発展のための努力で知られているが、当時のロシアへの旅は、本土復帰前とはいえ、日露の平和友好交流に対する功績は大きいなものである。彼らのような国際交流を続けてこそ、今の世界平和、国際関係が維持できると思う。中村哲医師など他国際事業のために努力する方々に比べ、自分の努力は足りてないに実感し、これからの人生に国際平和維持に対して強い意思を持ち続けるとアンカラ川の畔に歩きながら思った。



写真 1 1994年露日交流記念碑



写真 2 1997年イルクーツク州と石川県の友好交流30周年記念

³ ジマさんによると男性は一年間の義務兵役を服しなければならないようだ。兵役期間が終わったら兵隊に残るかどうかは選抜により本人が選択できるそうだ。

20:00 頃に旅館に帰った。ここはいま時期では 22 時に日が暮れる。明日はバイカル湖博物館に行きたいが、どこからどうやって行くかまだ分からない。旅館のカウンターに置いている旅行会社の情報は全部使えないものだった。最後にやっとバス会社のホームページを見つかり、バイカル湖博物館行きのバスとバス駅が分かった。博物館はリストヤンカ (Листвянка) のバイカル湖の畔にあり、バスで一時間ぐらいかかる。ウランウデからバイカル湖の左側が近いが、初めてのバイカル湖を訪れるのは右側だった。

6月24日 金曜日 晴れ

8:30 に旅館を出て、パン屋に朝食を済ませて、歩いてバス駅に行った。チケットを買おうと駅内に入ったらある若い男が訪ねて来た。「リストヤンカの博物館に行く」と言ったら、タクシーを勧め、ここは他の方法がないなどと言った。私はロシア語が話せない理由で彼から離れて、窓口からバスチケットを買えた。チケット代は 167 ルーブルで、安い、駅の発車所 (看板、案内はない) で 1 時半も待ち、10:50 にやっと出発できた。他の乗客も一緒に待っていたが、私だけがイライラしているようだった。12 時前に目的地に着いた。さすがに世界最大の淡水湖で、湖水の清らかさと周りの自然環境の綺麗さは言うまでもない。周辺に住民居住地で、多くの建物があるが、ほとんど人姿が見えない。湖畔に観光用の船と漁猟用の小舟が幾つある。博物館の外に二、三人の小物販売者がいて、スタッフ、旅行者など周りに見える人を全部数えて、20 人程度だった。静かで、とても落ち着かせる場所だ。静岡の海辺を思い出させる。

博物館 (Байкальский музей СО РАН) はバイカル湖のすぐ辺りに建つ三階の建物で、全館チケットは 800 ルーブルで、学生証は効かない。一階にバイカル湖の紹介、産物、探検歴史と使用機器の展示、ダイブ体験室と地下階に水族館がある。二階に顕微鏡を使って、湖の微生物を観察できる。三階にスリディ (3D) の体験室とスタッフ向きの図書館、研究室などが設けられている。一時間程度で見学が終わって、しばらく湖を眺めた。

バイカル湖と博物館はとても楽しめたが、市内に戻るには大変だった。訪問者が少ないに、ドライブツアーの人が多かった。バス停の表示がなく、ネットでバス会社の運用時間を調べても実際の情報が合わない。三十分ほど待って、博物館のスタッフさんにバス情報を尋ねたら、道の側で待つことだとおっしゃる。14:16 にやっとバスが来て、市内に帰れた。

市内に戻って、カザフスタン料理を食べた。モンゴル系からするととても馴染みのある味で、美味しかった。次にユリヤ町 (ул.3 Июля) に行った。カザフ系の人が集まった町を通過して、教会 (Крестовоздвиженская Церковь) に入ってみた。厳かな正教堂が聳え、建物の半身が周りの大きな木に隠れ、神秘性に満ちる。綺麗な庭に、築山と噴水があり、日本庭園っぽく感じた。初め

⁴ イルクーツク市の時間帯はウランウデ市と同じく UTC+8、日本時間より一時間早い。7 月中の日の出の時間は 4 時 20 分頃。

て近くに来て、教会の庭園内に入っていたので、建物の中に入るかどうか遠慮していたが、入ってみた。教会の中、一階の入り口の隣に記念品やお香、蠟燭の売店があり、二階に本堂がある。



写真 3 バイカル湖風景



写真 4 バイカル湖博物館内の展示

本堂内は薄暗く、特別な油の匂いと幾つかの蠟燭が光り、何本柱が立ち、何箇所かの祈る台がある。そして救世主、聖母聖子、聖人の絵や彫刻製品が柱や、祈り台、壁などにあり、人々はそれらの下で祈り、キスをする。堂全体の壁、屋根に聖書のストーリーを語る壁画が広がる。入り口を真正面に本堂の奥に壁みたいな大きな扉（塀風）があり、司会（三人いた）のみが入れる。儀式に使う聖品をその中に保管する。本堂に入るには男性は帽子を外し、女性は頭巾で髪を隠さなければならない。外来者用の頭巾は入り口のところに無料で提供している。コロナの対策として「マスク着用」の紙が入り口に貼ってあり、床に1.5m距離の足のマークがあるが、スタッフも信者も誰も気にしてない。私は何よりも気になったのは、信者が聖画をキスすることだった。消毒は時々やっているだろうが、それだけで足りないと思った。

新しい街を知るには歩き回るのは一番だから、ユリヤ町まで一時間ほど歩いた。気温は35~6度、暑くて熱中症になる恐れがある。ユリヤ町は古風の建物がある故有名で、町の入り口に大きな虎の像がある。シベリア並びイルクーツク地域のシンボル（昔は信仰のシンボルで、今は年のシンボルになったようだ）の像—バブル（Бабул）が立つ。ここは若者が多く集まり、小売屋がたくさん並んでいる。ギターしながら歌う人やサクソフォーンを演出する人がいる。なんて気持ち良くする町だろう。

街の真中ごろに小さい博物館が二つあり、一つが地域博物館（Отдел "Окно в Азию" Иркутского областного краеведческого музея）だった。展示は地下階と一階にあり、入館料が学生証で半額、200ルーブルになる。地下は本館で、人類の歴史と石器、骨など発掘品を少し陳列している。一階は子供向けの触りの場と玩具などがある。ここはロシア語がうまくできない人にお勧めではない。見学を素早く済ませて、20時頃に旅館に戻った。旅館には洗濯機があり、台所と食器も備えてある。カプセル旅館で六人部屋だが、プライベートの配慮は十分できている。宿泊料は一

人三泊で1850ルーブル、とても便利で、綺麗な旅館だ。

ふと思い出したらいつの間にか帽子を無くしていた。モンゴルで帽子を無くすのは良いことである。

6月25日 土曜日 晴れ～雨

9時に起きて、朝食を作って、ゆっくりした。自分は計画のミスで、旅館を一泊延長しなければならない。宿泊延長の手続きを済ませて、11時に出かけた。ユリヤ町を經由（帽子を探すため）して、アンカラ川を沿って歩いた。アレクサンダル III (Александр III) の像に着いて、道を渡れば州立地域博物館 (Иркутский областной краеведческий музей) がある。屋頂にシルバーのドームが4つ付く赤色の大きな二階の建物で、学生入館料は半額になり70ルーブルで安い。イルクーツク地域の考古学的発掘、出土品、マンモスや史前動物の化石、人骨など、そして先住民なるエベンキ族、ブリヤート人の生活風景を復元したもの、都市を創建する際のカザフ人 (コサック, казак) の生活や教会堂の模型がある。そして近代的な生活や革命時代の人物、用品や軍器、プロバガンダの絵本やチラシなどが展示してある。民族的な服装、日常生活の用品と食品、道具など数多く陳列してある。ここは地域や都市の形成時間順にその歴史、民俗文化、宗教をアピールできた素晴らしい博物館である。カウンターの隣の大きな棚の中に多くの出版書物が並べてあり、値段も表示しているが、販売しないようだ。館内に解説スタッフがいるが、ロシア語のみで対応している。

次に1976年創設した州立美術館 (Иркутский областной художественный музей им. В.П. Сукачева) に行った。入館料は学生半額で100ルーブルだが、写真を撮るには250ルーブルを支払わなければならない。見学はとても楽しかった。日本でも何回美術館を見学しているが、やっぱり明確な文化の違いを感じる。その違いの多くが私の見る目と考えが時によって変わっているからだと思う。私は時々、人類が遺伝子上、身体技能や思想、脳の機能などがずっとより良くなるのかと考える。画家は手で描ける技術からしては、現代の人が必ずしも四百年前の人に叶うわけではない。ある意味でこれまでの画家達は人類の最高の絵描く技術のレベルに達し、後者はもう乗り越えるスペースがなくなったかもしれない。もちろん視点を変えれば上達点は多いだろう。

美術館から出てきたら雨が降っていた。多くの町人は傘も、レインコートも持たない。私も雨の中に平気に歩いてみた。15:00に旅館近くのレストランに着いた。疲れを感じてきたが、美味しい料理とケーキを食べて、すぐ元気を取り戻した。雨が止まなかったら、お寺の見学はやめるつもりだったが、雨が止んだ。旅館を寄って、カメラのバッテリーを交換して、また出かけた。お寺 (Иркутский Дацан) の開院時間は18時までで、徒歩だと時間がかかるため、軌道車を利用した。車内は人が少なく、席が余る。17時過ぎてお寺に着いた。この地域は丸で森の中の町の

ように、大きな樹木に囲まれたところだった。

ここに来られたのは今回の旅の一サポライズに違いない。ダライラマ十四世猊下のおわす、インドのダラムサラから贈られた、2020年に出版された縦文字モンゴル語の大蔵経—ガンジュルは108部が本堂の仏像の前に山積みしている。縦文字を読める人はロシア、ブリヤートで一人もいないではないが、極少ないと思う。お寺のラマさんはブリヤート人で、ブリヤート語が話せる。私は声かけしたら、十分理解できないと、モンゴル語がわかるもう一人のラマ(お坊さん)のところに連れて行ってしてくれた。確かにこの寺にはそれを読める人がいないそうだ。これを誰かにまた供養のために人に渡すものではないようだ。ロシア内に四つの寺に送っているそうだ。



写真 5 イルクーツク・ダツァン

それぞれブリヤート共和国のイエボルギスキ寺 (Иволгинский дацан Хамбын Хурээ)、ザバイカル地域のアギンスキー寺 (Агинский дацан) とアバ・ダツァン (дацан) だそうだ。会話中にサントペテルブルクにもお寺があることを知った。このお経については彼らもよく知ってなく、とにかく詳しいことをウランウデのイエボルギスキ寺のハンボ・ラマに聞いたら知っているだろうとおっしゃった。

6月26日 日曜日 時々曇り

9:00 に起きて、ソーセージと焼き卵の朝食を作って食べた。今日は旅館のチェックアウトもするため、全部の荷物を持って、10:00 に出かけた。荷物を一日中に持って移動するのは大変だ

が、仕方がない。夜は駅に泊まって、27日の3:54の列車で次の都市に移動する予定だ。

目的地の博物館に近づいたら、ある穏やかな風景の公園に5m高い女性の像、名は「妻」が立つ。「妻」の像を背向いて少し歩けば奥に博物館がある。着いて見たら、入り口の外の広い場に工事中で、歩きにくい柔らかい土になっている。ツウゲス (map) の情報では確かに開館しているが、入れないかと思っていたところ、ある若者が私に声をかけた。彼は作業帽子を被り、すでに酔っ払っていた。私がお金を払えば、ケースを入り口まで運んでくれるそうだ。お金は少しだけでいいと言う。この時博物館から何人が出てきたので、彼を離れて博物館に入った。十二月党員の旧居博物館 (Историко-Мемориальный Музей Декабристов) だった。入館料は170ルーブル。

疲れてきたので、公園で軽食しながら、休んだ。その間に周辺の地図を検索してみたら、すぐ近くに面白そうな博物館がある。実は近くに博物館が四、五箇所もあり、全部行けないから、ネット情報を参考し、二箇所を選んだ。一つがまた十二月革命人の旧居博物館 (Дом-музей Трубецких) で、もう一つが商人さんの旧居博物館 (Музей городского быта, 直訳は都市生活博物館) & お茶の博物館 (Музей чая) だった。お茶の博物館が小さく、前者と同じ庭内にあり、チケットはセットで70ルーブルだ。夫人の部屋、子供の部屋、食事所、道具所、休憩所などがある。木製の屋敷、棚、机、椅子とガラスの食器、金属の器と蝋燭台など、一個一個の物を誰かの民が知識と技術を尽くし、努力を重ねて作ったと考えたら、この世をもっと愛するようになる。世界中のどこの国、どの民族にかかわらず、「民は賢い」ものだ。私は生活博物館や旧居博物館が好きだ。



写真 6 都市生活博物館



写真 7 窓の様 欧州屋園内



写真 8、9 トルベスキフの旧居博物館外観と「革命人」の絵

二、三日間の旅生活を経て、移動生活に慣れてきた。効率高く、日程を調整できるようになってきた。私が期待していた旅は丁度このように、歩き回るものだった。本日はこの都市の最終の日なので、汽車駅に向かって途中の博物館を訪れながら移動する。15:00 頃にギャラリー（Галерея В. Бронштейна）に入り、一階のコーヒー屋に食事しながら旅ノートを書いた。ギャラリーは現代の芸術を楽しめるに、その価値（値段）を知る良いところだ。本館が二階にあり、記念品雑貨店もある。本館の展示室が二つあり、大衆向けと会員（VIP）向けの室がある。大衆向けの室が入館無料だが、会員室は証明書が必要のようだ。品物の多くがブリヤート風のものだった。州立美術館の中の油絵と芸術品とは違った風景だった。バイカル湖をテーマにしているもの、モンゴル相撲や民族衣装した人物像、家畜や動物をテーマにしたナイフなど、どのステールにおいても絵や彫刻品、手工品（織物など）がいくつかある。ところがいつの時代にも関わらず、芸術品はやっぱり金持ちの消費品に違いない。



写真 10 都市歴史博物館 英雄記念展

ギャラリーを出て、最後の戦争博物館を向かっていた途中にイルクーツクの都市歴史博物館（Музей истории города Иркутска им. А.М. Сибирякова、）が見えた。これはまた計画以外の出会いで、サプライズに違いない。都市歴史博物館は入館料が写真撮影付きで 320 ルーブルで、二階の大きな建物だ。イルクーツクの創設から発展、拡大の歴史を展示してある。考古発掘品から教会の建設歴史とその模型、近代までの生活に関する衣食住品、器具など、宗教関連の使い物、革命時代の生活風景を復元したスペースなどがある。ここはとても繊細に、綺麗にできた博物館で、ロシア語が話せない私にとってもいい勉強になった。見学ルートの最後に、一階の一隅に同都市軍人の軍事功績と勲章の特別な展示室がある。展示室の外のロビにウクライナ戦争に亡くなった英雄たちの写真と情報を掲示してある。写真を見るとみんな 20~30 歳の若者で、彼らの命と人生を考えると悲しくてたまらない。

そこから出て、大通りを右に進み、突き当りのアンカラ川に沿って右に進んで、橋を渡って駅に着く。地図から見ると徒歩で 50 分かかるようだ。途中に川の近くのケンタッキー（KFC）に入って、夕食を食べた。店内は人が一杯で、大人気ようだ。戦争のため、ロシアへ国際制裁が実施されているが、ケンタッキーは 24 時間営業している。天気が良く、川沿いの日暮れの風景と町の人々を見るのは楽しいことである。日本と比べて、人々はのんびりしているように感じた。

現在ウランウデの空気に白い木の子が飛ぶ。イルクーツクにもそうだった。私たちはマスクを嫌うのだが、空気の中の木の子が口や鼻に入ってしまう。でもイルクーツクが好きでたまらない。自然がよく、緑一杯の街にロシア風の木のハウス、西洋風の建築が並ぶ。人々は自由自在にし、道路に日本（ブランド）の車が多く走る。たまにラップの音を大きくして音楽を流しながら走る車もある。自分が想像していたシベリアとは全く違う。



写真 11、 12 都市歴史博物館内の展示

6月27日 月曜日～6月29日 水曜日

3:54 発の列車で、ずっと駅で待っていた。駅内は広くて清潔に見える。駅内にコーヒー機と軽食機、お湯場があり、携帯充電所も何箇所ある。小売屋は深夜過ぎまで営業している。またロシア正教の礼拝小屋が備えている。駅内に十何人の乗客が床に寝たり、席に横にしていたり、携帯を見たり、食事をしたりしている。そして警備員さんは乗客席で座りながらうと寝をして、スタッフさんが座ったり立ったり、ダラダラしている。日本の厳しい勤務環境より、ここの仕事は軽々に見えるが、楽しいそうだ。列車は「ロシア号」001番14号車、全席がベット席になっていて、私は040番上の方だった。上の席は狭く（坐れない幅）、寝ている間にいいが、起きている時も横になるしかないと思ったが、車内の皆さんは席を共有しながら、仲良く、楽しそうにいる。

二. エカテリンブルク市 滞在期間：6月29～30日⁵

6月29日 小雨

4:30 ごろに駅から出た。真夏なのに、寒くて駅から出てきてすぐ体が震えてきた。バーガーキン（レストラン）にて旅ノートを書く。ブレーキタイムだ。

列車の中からずっともめていたことがあった：二日間の列車生活を経て、髪の毛の匂いが大変気になる。車内のシャワー室を使いたい。でもシャワー室はトイレの奥にあって、臭い匂いが酷く、髪の毛の匂いを我慢することにした。旅の途中の唯一の嫌な思いだ。

イルクーツク市より出発した列車は、大きな駅に着くと、一時間ほど停車する。その時間に列車のホームにて歩いたり、立ったりしていた。乗客たちはタバコを吸ったり、買い物をしたり、電話をかけたたりする。そして車内は窮屈だが、皆さんは楽しそうな顔で、話したり、笑ったりして、駅も車内も落ち着いている。この環境が私の疲れと不安をなくしてくれた。走る列車の窓から外の自然景色を見るのが楽しい。森、草、花と緑ばかりの自然で、内モンゴル人の私はとても羨ましく思った。偶に漢字が書かれた物資運送の列車は往復する。車内に軍服を着た若者たちは何人見える。途中駅にも新兵と歓送する家族たちが見える。例の戦争のことは気にしないわけではなく、多少心配するが、人々の顔からそれほど緊張、不安、不快を感じなかった。

先生、学校、家族、親友たちに連絡し、安全を報告した。7時ごろにレストランから出て行った。雨が降っていたので、バス（32ルーブル、ウランウデは20～25ルーブル）を利用して移動した。駅の近くの博物館が10時に開館し、寄ってみたかったが、携帯電源が切れてきたので、まず旅館の場所を探さないといけない。

⁵ Irkutsk—Yekaterinburg 移動使用時間：2d3h29m。宿泊地：Хостел Roomy ул. Добролюбова, 16/2, Екатеринбург.

6月30日 小雨～曇り 6℃。

8:30 ごろに起きて、旅館の中に旅のノートを書く。現在横浜の気温は33℃、ウランウデでは26℃、イルクーツクは19℃、エカテリブルクは6℃、モスクワは14℃だ。外は冬着をしている人がいれば、夏着をしている人もいる。ユムジャーナさん⁶によると、ウランウデでは熱中症に恐れていると言うが、私は寒くて体が震える。これがロシアで、大変面白い国だ。

旅館のチェックイン時間は14:00 からだったので、旅館近くのグリーンヴィチというモールに行ったが、10時から営業する。幸いのこと、その地下に24時間営業のスーパーがあり、助かった。都市生活はやっぱり便利なものだ。モールから9時40分に出て、近くの博物館に寄ることにした。ウラル山脈地質博物館で、11:00 からの開館だったので入れず、近くのロシア歴史博物館（Мультимедийный исторический парк «Россия — Моя история»）に行ってみた。開館閉館時間においてはネット情報がそれほど正確ではない。



写真 13、14 「ロシアの歴史」博物館 スクリーンと第二次世界大戦の実態



写真 15、16 「ロシアの歴史」博物館 戦争時期の人々

⁶ ブリヤート人、ウランウデでの友達で、留学期間に変にお世話になった。

ここは10:00から開館し、入館料は200ルーブルだ。スクリーン（図、写真、動画など）と音声で出来上がった博物館で、臨時主催したかと思われる。館内にまだ多くの工事中エリアがあり、天井が粗末のまま、鉄筋が見える。コスト的に低い上、短時間内に出来上がる「博物館」だが、使用面積が広く、内容も充実していた。ロシアの建立からモンゴルの支配、国土の拡大、宗教戦争、産業化と革命時期など歴史の変遷の順に紹介している。科学的な進歩と民俗的、文化的（衣食住と信仰）な紹介とその変化など多くの内容を含んでいる。歴史とその変遷はそれを作るのは支配者、そして勝利者の物語ばかりを語る。ロシアの歴史とは結局イヴァンやアレクサンドル・ツァーリが代表してしまう。

特別展として第二次世界大戦の写真や映像が生のまま写している。驚くよりは、ショックだった。戦争の悲惨な状態に胸が痛く、涙が出ちゃった。人類歴史において我々は戦争を嫌うべき、あらゆる理由の戦争を拒否するべきだと思う。ただし、嫌でも戦争に巻き込まれるのが一般市民で、この歴史的運命を変えられるのか。

ウクライナ戦争の挑発者として、国内に開催するこの展示（博物館）の目的は何だろう？戦争というものの真実を受け入れようとしているか？それとも侵略されるという記憶の想起なのか？歴史の流れから見てロシアは大きな戦争の後に新しい時代を作りだし、より良い社会に発展しているように見える。でも、人間社会は本当に進んでいるだろうか？

12:00 ごろに旅館に着いて、食事を済ませて、15:30 に出かけた。博物館はたくさんある。



写真 17、18 ウラル山脈鉱石博物館内容風景

ウラル山脈鉱石博物館(Уральский геологический музей)に行った。4階の建物で、1階に宝石類、2～3階は鉱石、4階は化石類と発掘に関する情報の展示をやっている。石は石だが、場合によって価値が違う。芸術品と宗教上使用される用具は常民の道具より実用性が劣れるが、価値は何百倍の差、更に無価値にも登り、特別な意味を付与される。私たちはそれを必要としている。産業社会では、石を構造と成分を研究され、医療、工業に利用されるようになっている。こ

れも人類社会の必要に応じた「発展」だろう。

モンゴルで山は神の居場所、大地は「母なる神」であり、絶対に「傷つかない（掘らない）」。
自然を愛する民族の世界観として評価されてきた。ただし、今の我々社会において、大地、自然を守る意志が鉱石の利用と工業の発展、更に自然への研究し、正しく理解し、利用することが衝突しないと思う。産業社会が進んでいく今、グローバルの変化に応じて行かないと、世界と言う大きな森の中、劣れていくしかない。次は、ウラル山脈の、またロシア内の鉱石の科学的利用と現段階での研究成果を知りたい。

17:00 ごろにその辺の都市デザイン博物館 (Музей архитектуры и дизайна УрГАХУ) に行った。学生は無料で入館できる。市内の大きな建物の模型が展示され、デザインに関する説明会もあったが、聞き取れなく、写真を撮って出てきた。向こうの部屋にエカテリブルクで生産した硬貨の展示があり、我々訪問者六人に説明会をしてくれた。隣の会場にロシア最後の王と王子の油絵、そして戦争をテーマにした絵を展示してある。



写真 18 ピョートル像



写真 20 旧居博物館の一部屋

6月30日 雨～曇り

エカテリブルクの最後の日は忙しく、とても充実した日だった。それにサプライズがあった。訪問地予定リストの中、宿泊地に最も離れた博物館の近くまでバス⁷で行くことにした。10:45 に都市歴史博物館 (Музей истории Екатеринбурга) に行った。入館料は 150 ルーブル。昼はシア

⁷ バス代は 32～36 ルーブル。

ウルマ (шаурма、100 ルーブル) を食べて、見学は続く。

エカテリンブルクの名前は女皇エカτεリンナ (ピョートルI世の妻) に由来する。ウラル山脈の都市として有名だが、最初は16世紀からサンクトペテルブルク側の許可をもらって、工業を始め、都市となる。この近くは両川の交差点で、自然の水力が使えて、当時の工業—硬貨生産の発祥地となる。またロシア革命期において、皇帝ニコライII世の家族がここに送られ、家族全員が処刑される。現在処刑された場所に「血の上の教会」、これから訪れる教会が建つ。



写真 21 ノコライ II 世の家族



写真 22 ノコライ II 世と王子

12:45 ごろにそこから出てきてまもなく、大きな教会・ハラム (Храм-на-Крови) が見えた。その隣にかつて最後の皇帝ニコライ二世退位後の配所であった「聖皇帝家族博物館」(Музей Святой Царской Семьи) がある。博物館は一階の一部屋のみが展示室で、内の物は少なく、おそらく革命時期に破壊されただろう。王様夫婦は娘四人、息子一人がいて、全員公の場で裁かれた。王子はまだ子供なのに。宮殿を出てきて、園内にドンバス (ウクライナ東部ドネツク地域、ルガンスク両州) の子供を題にした大きな写真の展示が見えた。



写真 23 血の上の教会



写真 24 ノコライ II 世宮殿博物館

今まで教会に入るには遠慮していたが、とにかく入って見ようと思った。そして初めて教会での儀式を見た。教会から出てきて、街街を沿って歩いていたら自然博物館（музей природы）があった。化石と動物の標本がたくさんあり、初めて見るものも多く、楽しかった。かなり疲れてきたが、ウラル作家の旧居博物館と人形の博物館にも寄って見た。



写真 25 「ドンバスの子供」写真展

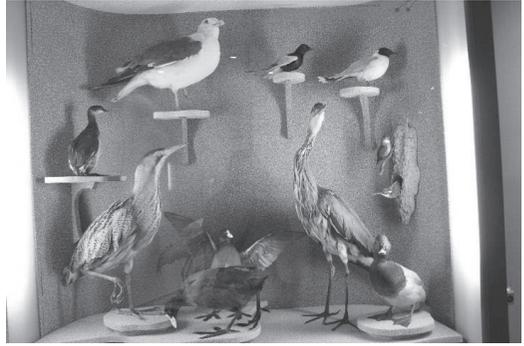


写真 26、27 自然博物館内の展示物



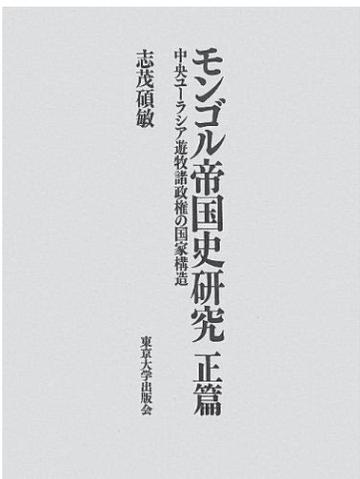
写真 28 都市芸術博物館内の油絵

写真 29 旧居博物館外観



写真 30 人形博物館内の人形

書評



著者の志茂碩敏氏は、モンゴル帝国史の権威者として知られる。本書は、その著書の中でも最も重要な部分である。本書は、モンゴル帝国の歴史を、その政治、経済、文化、宗教の観点から、詳しく解説している。また、その歴史的背景や、その後の影響についても、詳しく解説している。本書は、モンゴル帝国史の研究者だけでなく、一般の読者にも、大変興味深い内容である。本書は、2013年に出版された。著者は、2013年に、モンゴル帝国史の権威者として知られる。本書は、その著書の中でも最も重要な部分である。本書は、モンゴル帝国の歴史を、その政治、経済、文化、宗教の観点から、詳しく解説している。また、その歴史的背景や、その後の影響についても、詳しく解説している。本書は、モンゴル帝国史の研究者だけでなく、一般の読者にも、大変興味深い内容である。本書は、2013年に出版された。

「『モンゴル帝国史研究 正篇』の著者志茂碩敏氏は、モンゴル帝国史の権威者として知られる。本書は、その著書の中でも最も重要な部分である。本書は、モンゴル帝国の歴史を、その政治、経済、文化、宗教の観点から、詳しく解説している。また、その歴史的背景や、その後の影響についても、詳しく解説している。本書は、モンゴル帝国史の研究者だけでなく、一般の読者にも、大変興味深い内容である。本書は、2013年に出版された。」

著者 志茂 碩敏 (1931 -)
 著書 『モンゴル帝国史研究 正篇』 (2013)
 『モンゴル帝国史研究 続編』 (2015)

本書は、志茂碩敏氏の著書であり、その著書の中でも最も重要な部分である。本書は、モンゴル帝国の歴史を、その政治、経済、文化、宗教の観点から、詳しく解説している。また、その歴史的背景や、その後の影響についても、詳しく解説している。本書は、モンゴル帝国史の研究者だけでなく、一般の読者にも、大変興味深い内容である。本書は、2013年に出版された。

本書は、志茂碩敏氏の著書であり、その著書の中でも最も重要な部分である。本書は、モンゴル帝国の歴史を、その政治、経済、文化、宗教の観点から、詳しく解説している。また、その歴史的背景や、その後の影響についても、詳しく解説している。本書は、モンゴル帝国史の研究者だけでなく、一般の読者にも、大変興味深い内容である。本書は、2013年に出版された。

本書は、志茂碩敏氏の著書であり、その著書の中でも最も重要な部分である。本書は、モンゴル帝国の歴史を、その政治、経済、文化、宗教の観点から、詳しく解説している。また、その歴史的背景や、その後の影響についても、詳しく解説している。本書は、モンゴル帝国史の研究者だけでなく、一般の読者にも、大変興味深い内容である。本書は、2013年に出版された。

本書は、志茂碩敏氏の著書であり、その著書の中でも最も重要な部分である。本書は、モンゴル帝国の歴史を、その政治、経済、文化、宗教の観点から、詳しく解説している。また、その歴史的背景や、その後の影響についても、詳しく解説している。本書は、モンゴル帝国史の研究者だけでなく、一般の読者にも、大変興味深い内容である。本書は、2013年に出版された。

本書は、志茂碩敏氏の著書であり、その著書の中でも最も重要な部分である。本書は、モンゴル帝国の歴史を、その政治、経済、文化、宗教の観点から、詳しく解説している。また、その歴史的背景や、その後の影響についても、詳しく解説している。本書は、モンゴル帝国史の研究者だけでなく、一般の読者にも、大変興味深い内容である。本書は、2013年に出版された。

« • 1940-1945 年蒙古の歴史と政治情勢の概観、1945-1949 年蒙古の歴史と政治情勢の概観、1949-1979 年蒙古の歴史と政治情勢の概観、1979-1989 年蒙古の歴史と政治情勢の概観、1989-1999 年蒙古の歴史と政治情勢の概観、2000-2009 年蒙古の歴史と政治情勢の概観、2010-2019 年蒙古の歴史と政治情勢の概観、2020-2024 年蒙古の歴史と政治情勢の概観」



2006 年、2007 年、2008 年、2009 年、2010 年、2011 年、2012 年、2013 年、2014 年、2015 年、2016 年、2017 年、2018 年、2019 年、2020 年、2021 年、2022 年、2023 年、2024 年

2. 2006 年 12 月 14 日 - 2007 年 1 月 14 日

2006 年 12 月 14 日、2007 年 1 月 14 日、2008 年 1 月 14 日、2009 年 1 月 14 日、2010 年 1 月 14 日、2011 年 1 月 14 日、2012 年 1 月 14 日、2013 年 1 月 14 日、2014 年 1 月 14 日、2015 年 1 月 14 日、2016 年 1 月 14 日、2017 年 1 月 14 日、2018 年 1 月 14 日、2019 年 1 月 14 日、2020 年 1 月 14 日、2021 年 1 月 14 日、2022 年 1 月 14 日、2023 年 1 月 14 日、2024 年 1 月 14 日

2006 年 12 月 14 日 - 2007 年 1 月 14 日

2007 年 1 月 14 日、2008 年 1 月 14 日、2009 年 1 月 14 日、2010 年 1 月 14 日、2011 年 1 月 14 日、2012 年 1 月 14 日、2013 年 1 月 14 日、2014 年 1 月 14 日、2015 年 1 月 14 日、2016 年 1 月 14 日、2017 年 1 月 14 日、2018 年 1 月 14 日、2019 年 1 月 14 日、2020 年 1 月 14 日、2021 年 1 月 14 日、2022 年 1 月 14 日、2023 年 1 月 14 日、2024 年 1 月 14 日

2008 年 1 月 14 日、2009 年 1 月 14 日、2010 年 1 月 14 日、2011 年 1 月 14 日、2012 年 1 月 14 日、2013 年 1 月 14 日、2014 年 1 月 14 日、2015 年 1 月 14 日、2016 年 1 月 14 日、2017 年 1 月 14 日、2018 年 1 月 14 日、2019 年 1 月 14 日、2020 年 1 月 14 日、2021 年 1 月 14 日、2022 年 1 月 14 日、2023 年 1 月 14 日、2024 年 1 月 14 日

2009 年 1 月 14 日、2010 年 1 月 14 日、2011 年 1 月 14 日、2012 年 1 月 14 日、2013 年 1 月 14 日、2014 年 1 月 14 日、2015 年 1 月 14 日、2016 年 1 月 14 日、2017 年 1 月 14 日、2018 年 1 月 14 日、2019 年 1 月 14 日、2020 年 1 月 14 日、2021 年 1 月 14 日、2022 年 1 月 14 日、2023 年 1 月 14 日、2024 年 1 月 14 日

ボルジギン・オルトナスト

現代モンゴル研究の名著紹介シリーズ (一)

《 》) 。

学術出版会 548 頁 ()

杉山正明 2004 『チンゴル帝国と大元ウルス』京都：京都大

学出版会

、

、

、

、

、

、

、

、

、

、

、

、

、

、

、

、

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(円)		支出(円)		
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(円)		支出(円)		
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			

日本モンゴル文化学会 2021年度収支決算(2021年1月1日～2021年12月31日)

収入(円)		支出(円)		
学会費	33,000	事業費	雑誌制作費	70,000
寄付金	70,000		会議費	0
雑誌売上金	30,000	事務費	—	—
懇親会費残額	0		—	—
合計	133,000	合計		70,000
残高	+63,000円			

日本モンゴル文化学会 2022 年度収支決算 (2022 年 1 月 1 日～2022 年 12 月 31 日)

収入 (円)		支出 (円)		
学会費	38,000	事業費	雑誌制作費	62,700
寄付金	25,000		会議費 (会議室)	12,890
雑誌売上金	25,000	事務費	Zoom	2,200
懇親会費残額	0		Wi-Fi	4,589
合計	88,000	合計		82,379
残高	+5621			

日本モンゴル文化学会 2023 年度収支決算 (2023 年 1 月 1 日～2023 年 12 月 31 日)

収入 (円)		支出 (円)		
学会費	48800	事業費	雑誌制作費	72,700
寄付金	30,000		会議費 (横断幕 2)	3558+4266
雑誌売上金	0	事務費	ホームページ	50,000
懇親会費残額	0		サーバー代+ Zoom	25,000+2338
合計	78,800	合計		157,862
残高	-79,062			

日本モンゴル文化学会 2023 年度残高 (2019 年 1 月 1 日～2023 年 12 月 31 日)

年代	収入 (円)	支出 (円)	残高 (円)
2019	194,780	330,382	-135,602
2020	93,000	50,000	+43,000
2021	133,000	70,000	+63,000
2022	88,000	82,379	+5,621
2023	78,800	157,862	-79,062
	合計=587,580	合計=690,623	-103,043 円

年会費及び寄付は以下の銀行に振り込みお願いします。

ゆうちょ銀行

記号：10530 番号：96583831

他の銀行から振り込みの場合

店名・店番：0 五八 (058) 口座番号 (普)：9658383

名前：ニホンモンゴルブンカガッカイ (日本モンゴル文化学会)

学会写真集

写真1 日本モンゴル文化学会・第七回夏季学術大会(2023年6月24日,会場参加者)



写真2 日本モンゴル文化学会・第七夏季学術大会（2023年6月24日,会場参加者）



写真3 日本モンゴル文化学会・第七回夏季学術大会(オンライン発表者)



写真4 日本モンゴル文化学会・第七回夏季学術大会(会場発表者)



写真5 日本モンゴル文化学会・第七回夏季学術大会（会場参加者記念写真）



写真6 日本モンゴル文化学会・第七回夏季学術大会（会場参加者記念写真）



写真7 国際シンポジウム「グローバル化とモンゴル文化研究の新たな展開」(2023. 12. 16)



写真8 国際シンポジウム現場 (2023. 12. 16)



写真9 国際シンポジウム現場・発表者 (2023.12.16)



写真10 国際シンポジウムのオンライン参加者 (2023.12.16)



写真11 国際シンポジウム現場・発表者 (2023. 12. 16)



写真12 国際シンポジウムのオンライン質問者 (2023. 12. 16)



写真13 国際シンポジウム現場・発表者と司会（2023.12.16）



写真14 国際シンポジウムのオンライン司会（2023.12.16）



あとがき

日本モンゴル文化学会が創立以来、5年間を経て、国際シンポジウムを含めて9回の研究会を行った。今年、日本モンゴル文化学会誌である『モンゴル文化研究』についても第5号を刊行した。こうした中で、大変多くの方に参加して頂き、心から感謝している。

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回行っていたものが、2020年から毎年一回行うことにした。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。内モンゴル自治区や他の国家・地域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)。

2024年の活動は、まずは7月初に日本モンゴル文化学会・第8回夏季学術大会を開催する予定である。

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。2023 年度に学会の活動や出版物の経費（または会費）として池田健雄さんに3万円の援助を頂きました。池田さんにこの場を借りて感謝の意を表します。池田さんに頂いた援助を学会のために、大事に使わせていただきます。池田さんは、また2019 年から日本モンゴル文化学会の発表会に参加し、日本モンゴル文化学会誌である『モンゴル文化研究』に論文の投稿を行って参りました。

次に、多年にわたり日本モンゴル文化学会の発展に寄与されてきた河村俊明先生に感謝を申し上げます。河村俊明先生は日本モンゴル文化学会誌である『モンゴル文化研究』が第1号(2019年12月)創刊から現在まで編集を協力し、若手研究者の論文や書評に関するネーティブチェックを行いました。

その次に、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願い致します。

そして2023年12月に私の会長任期が終了し、2024年1月からサイン・ホビトさんが会長として勤めることになりました。会長任期は2年間です。引き続きよろしく願いいたします。

会長:T.アルタンバガナ

2023年12月吉日

※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

2023年12月 第五号

編者 T.アルタンバガナ

朝克

令和5(2023)年12月 発行

発行 日本モンゴル文化学会

東京都・船橋市

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

