

1930年代から40年代に日本人が記録した モンゴル民族誌の悉皆調査

武 藤 康 弘

I. 研究の目的

現在の中国内モンゴル自治区は、1932年の満州国成立、1939年の蒙古聯合自治政府の成立から、1945年8月のソ連の侵攻による満州国の崩壊までの期間、大きく3つの地域に分かれていた。東側に位置する現在の呼倫貝爾（ホロンバイル）市から興安盟、通遼市にかけての地域は、満州国の興安北省、興安東省、興安南省と興安西省に所属し、南部の赤峰市は熱河省に所属していた。中央部の錫林郭勒（シリングル）盟から首府呼和浩特（フフホト）市を経て、鄂爾多斯（オルドス）市に至る広大な地域は、徳王を首班とする蒙古聯合自治政府が統治していた。そして、一番西側、現在の阿拉善（アラシャ）盟が位置する部分は、中華民国の寧夏省に所属していた。これらの地域の中で、蒙古聯合自治政府と満州国は当時の日本と密接な関係にあるため、多くの日本人が訪れ、モンゴル民族の詳細な民族誌を残している。これらの記録は、当時の政府系の調査機関がまとめた報告書から、研究者の現地調査の記録、民間人のまとめた個人的な記録等多岐にわたる膨大なものである。本研究は、これらの貴重な民族誌の総体を把握するとともに、戦後の日中関係のなかで、これらの資料が全く顧みられることがなく時間の経過とともに埋没してしまっているため、日本国内で当時の資料を収集して、その一部を中国内モンゴル自治地区の研究者に民族誌資料として提供することを目的とするものである。

II. 研究の経過

本研究の経過は大きく3段階に分けられる。第1段階は、日本国内における当時の出版物等の収集である。行政機関の報告書をはじめとして、研究者の現地調査の報告書、当時の在留邦人の記録した資料を中心に収集した。最後のカテゴリーには、在留邦人が戦後まとめた資料も含まれる。第2段階として、1930

年代から40年代の民族誌に記述されているモンゴル民族の伝統行事や祭礼、寺院等の宗教施設やモンゴル民族の生活文化が70年から80年経過した現在どのように変容しているのかを、現地調査をもとにして比較研究を行った。第3段階として、これらの資料の一部を中国内モンゴル自治区内の大学や博物館等の研究機関に研究資料として寄贈した。

III. 研究の成果

当該のモンゴル民族誌は、記録主体者に基づき大きく三区分される。第1類は、当時の政府ないしは行政機関が実施した農村調査の報告書などの公的な報告書類である。第2類は、大学等の研究者が実施した現地調査とその報告書。第3類は、在留邦人が個人的に記録した資料である。

第1類には、南満洲鉄道調査部の研究報告や、蒙古聯合自治政府が実施した各種の調査報告、蒙古善隣友好協会の西北研究所が実施した現地調査の報告、陸地測量部の作成した地形図、これらに加えて記録映画、各種の広報雑誌、絵葉書等が含まれる。満州国関連の資料については研究が進んでいるので、本研究では蒙古聯合自治政府関係の資料を中心に収集した。行政機関の報告書として秀逸なのは蒙古聯合自治政府産業部農林課がまとめた『農村実態調査報告書』^{（註1）}である。稀覯本のため、成紀734年（1939年）の巴彥塔拉盟集寧県、察南宣化県、察哈爾盟康保県の3冊しか入手できなかった。いずれも秘密文書扱いで、当時の蒙漢混住の農村の実態が地図、統計資料、数多くの写真をまじえて日本語で詳細に記録された驚異的な内容である。現在の研究水準からみても全く遜色ないので、これ以降現在まで当該地域では同種の社会調査報告が一切公表されていないため、非常に貴重な資料といえる。一方、西北研究所の調査については、今西錦司氏、梅棹忠夫氏等の著作集が刊行されており、一般

にその成果が広く知られている。特に、梅棹忠夫氏の詳細な民族図誌「モンゴル遊牧図譜」^(註2)は、著作集に収録されている他、文庫本としても出版されており、現地の研究者の間でも図像資料としての重要性が高く評価されている。また、西北研究所の研究員である法社会学者磯野誠一氏の妻として、1944年の冬に夫とともに西烏珠穆沁(ウジムチン)旗に滞在した磯野富士子氏の『冬のモンゴル』^(註3)は、当時の女子教育制度や婚姻制度等にも言及した、女性の視点から見たモンゴル民族誌として貴重なものである。現地の研究者に紹介したところ、このような調査が1944年に行われていたことに驚嘆していた。現在、現地の複数の研究者によって翻訳作業が進行している。また、同じ善隣協会の蒙古研究所の平松幸彦氏の『蒙古』は写真が豊富な啓蒙書といえる^(註4)。

この他に、駐蒙古軍関係の機関誌として『挺身』が存在することが明らかになったが、表紙と奥付と目次の一部の写真しか入手することができなかったので詳細については不明のままである。秘密扱いの雑誌だったらしく発行数も配布先も限定されたものであったと考えられる。

第2類の大学等の研究機関の現地調査の報告書としては、東亜考古学会の現地調査、京都大学の長尾雅人氏の仏教寺院調査等が重要である。先述の自治政府の調査とは異なり、特定の研究分野に焦点をあてた綿密な現地調査が実施された。東亜考古学会の調査については、形質人類学を中心とした報告書として『蒙古高原前編』^(註5)が、民族学と考古学を中心とした分野は『蒙古高原横断記』^(註6)にまとめられている。特に、後者の江上波夫氏によるモンゴル族の生活文化の記録は、写真や実測図、地図をまじえた精密なもので、仏教寺院の祭礼行事、伝統的祭礼のオボー祭を詳細に記録した重要な資料でもある。発行数も多く改定版も出版され、60年をへた1996年にも解説書が刊行されている^(註7)。

一方、長尾雅人氏の『蒙古喇嘛廟記』^(註8)と『蒙古学問寺』^(註9)の仏教寺院調査報告も貴重な資料である。この地域のチベット仏教寺院は、文化大革命の時期に徹底的に破壊されたため、長尾氏が写真や図面に収めた寺院の堂宇や仏像類は今日に残っていないものが殆どである。錫林浩特市の貝子廟は、1939年に長尾氏が訪問した時点では、密教学部等の諸堂や倉(サ

ン)とよばれる事務所的な機能をもつ僧坊からなる大寺院で、総勢987名の僧侶をようしていた。当時この地を訪れたジャーナリストの小池秋羊氏(後述)も建物の精密な写真、僧侶の傀儡芝居や寺の薬房などの貴重な写真を残している。錫林郭勒一の寺院であった貝子廟も、文化大革命が起きた1960年代後半には、僧侶は強制的に環俗させられ、堂宇は破壊しつくされて、屋根のかかっている部分はトラクターの車庫と化していた^(註10)。1990年代後半以降、往時の姿を取り戻そうと、順次建物の復元が進められているが、僧侶の姿もわずかで寺院として機能の回復まではまだ相当の時間がかかりそうである。2007年に筆者が訪問した際に、案内してくれた女性の職員が、中国語訳された長尾氏の『蒙古学問寺』のコピーを手に説明していたのが印象的であった。一方、このような文革期の破壊を免れた寺院も存在する。それが包頭市北郊の山岳地帯に位置する古刹五当召である。清朝の康熙年間に建立されたこの寺院は、今日までその美しい堂宇を残している。長尾氏は、1939年にこの寺院を調査しており、また、小池秋羊氏も1943年に精密な写真を撮影している。2008年に筆者はこの寺院を訪れたが、現在の姿と1930年代の写真とを比較してみると、谷沿いの僧侶の住宅に相当する僧坊が数を減らしているようであるが、中心部の建物は健在である。ただし、1990年代後半にこの地を襲った地震のために、密教学部の建物等の内壁に大きな亀裂が走っており、土壁に描かれた密教の佛画等に損傷が及ぶ危険性があった。僧侶の一人はしきりに補修の必要性を訴えていた。

この他に、寺院や住居を建築学の視点から調査した京都帝国大学の伊東恒治氏の『北支蒙疆の住居』^(註11)、『蒙疆地方衣食住調査報告書』^(註12)モンゴル族の生活文化に関する京城帝国大学大陸文化研究会の『蒙疆の自然と文化』^(註13)や東京帝国大学学術調査団監修、澤寿次著の『ゴビ沙漠探検行』^(註14)などが特筆される。

第3類の在留邦人の記録としては、当時作成されたものと戦後に作成されたものとに区分される。戦前に作成されたものとしては、当時の海拉爾駐在の外交官米内山庸夫氏の『蒙古風土記』^(註15)と『蒙古草原』^(註16)が重要である。米内山氏は、現在の呼倫貝爾市域のモンゴル族やエベンキ族等の少数民族の生活文化や、チベット仏教寺院等の宗教施設、遺跡等の考

古学資料の現地調査と撮影を行った。特に、この地域最大のチベット仏教寺院である甘珠爾廟の影像とオボー祭を記録した影像は重要な資料である。甘珠爾廟はノモンハン事件の際にソ連軍の爆撃をうけ、さらに文革期に破壊された後、2000年代に入ってようやく復元された。米内山氏が撮影した1930年代の甘珠爾廟の堂宇の細部や、女性が経典を背負って寺院を回るマイダル等の写真は、貴重な資料である。

戦後の資料としては、「日本モンゴル協会」として統合される前の在留邦人の団体のひとつである「らくだ会」が発行した『思出の内蒙古』^(註17)や小池秋羊氏の『遙かなるモンゴル』^(註18)等が重要である。これらの戦後に発行された書籍にも当時の貴重な写真が多数収録されている。この他に加藤清也氏の著作も注目される^(註19)。

また、今回は資料が十分に収集できなかった当時の絵葉書については、蒙古聯合自治政府が発行したセット物の絵葉書が有名である。帰化城や綏遠城（現呼和浩特市）や錫林郭勒草原、内モンゴル東部の風俗等の彩色写真も存在する。また、現在中国で満州国時代の絵葉書を網羅的にアーカイブした『偽満州国明信片研究』^(註20)が出版されており、当時満州国興安盟に所属していた内モンゴル自治区東部の絵葉書が地域毎に多数収録されている。

IV. 1930年代のオボー祭と現在のオボー祭の比較研究

筆者は、本研究の第2段階として、烏蘭察布市四子王旗と呼倫貝爾市新巴爾虎右旗においてオボー祭の現地調査と、呼和浩特市大召の正月の除災法会の跳怡木の現地調査を実施して、80年前の状況と現況との比較研究を行った。

オボー祭は、オボー（敖包）とよばれる天神地神を祀った石積みの祭壇に、羊肉や乳製品、酒等の供物を奉納し、天候に恵まれて牧草がよく伸び、家畜が順調に生育することを祈念する、モンゴル民族にとって最も重要な祭礼である（写真1）。

1930年代のオボー祭の記録は、清華大学の英文学の教授であったウルクハートが徳王の招きによって1935年の蘇尼特旗のオボー祭を参観した記録^(註21)等、いくつかの古記録が存在するが、1930年代のオボー祭の様子を写真等の影像記録も含めて詳細に記録しているのが、前述の江上波夫氏、小池秋羊氏や米内山庸夫氏

である。そこで、これらの記録をもとに、現在と1930年代のオボー祭や宗教儀礼について比較してみたい。

オボー祭は、現在はチベット仏教の僧侶が祭司となっているが、もともとはモンゴル民族の天神地神を祀るアニミズム的な信仰から成立したものであるため、モンゴル博（ボー）つまりシャーマンが行っていたものと考えられている^(註22)。チベット仏教波及以前のオボー祭の様子については、古記録から推察するほかはないが、その系統については、形状の類似性からチベットのマニ堆との比較研究^(註23)や韓国の杜郎堂等の比較研究^(註24)も行われている。一方、その起源については諸説が提示されているが、中国における近年の研究成果として注目されるのが、古代の東北アジアに広く分布する石造物や石積みの墳墓との関係性である^(註25)。起源論に関しては、1990年代後半以降、内モンゴル東部の新石器時代の紅山文化の考古学的発掘調査によって、石積みの祭壇が発掘されていることから、祖先崇拜としての石積み墳墓の祭祀などに、オボー祭の源流を求める見解も提示されている^(註26)。

このように長い歴史をもつオボー祭であるが、現在内モンゴル自治区各地で行われているオボー祭は、文化大革命期の宗教弾圧によって一旦中断したものが、1980年代前半から牧民たちの手で自発的に復興したもので、それ以前のオボー祭とは儀礼の構成等に大きな差異がある。現在のものは、内モンゴルの行政単位である旗（ホショー）や、鎮または蘇木（ソム）、嘎查（ガチャ）等の地方政府の規模と、加えて近隣に大きな寺院があるかどうかによっても僧侶の関わり等で、儀礼の内容に差異が生じている^(註27)。

次に、1930年代の日本人の記録にもとづいて、80年



写真1 オボーと供物（米内山1942）

前のオボー祭の様子を具体的に検討してみたい。

江上波夫氏は現在の錫林郭勒市の古利貝子廟で1931年7月24日に催行されたオボー祭の状況について、配置図を示して、以下のように説明している^(註28)。

オボの前方に幡旗をもったラマ僧が先づ一列に並んだ。その左右両端には太鼓、喇叭等の楽器が陳べられ、中央前方に弥勒を奉安した天蓋のある輿が置かれた。其処には小机の上に、銅瓶、香炉、銅碗等の仏具・菓子・乳餅等の供物が載せられていた。そして、弥勒の輿よりも稍稍左方に離れて傘蓋の下に高い活佛の座席があり、それらを囲んでラマ僧及び貴族の男子席が配置された。貴族の婦人子供席及び一般観覧席は更に之を遠巻きにした処にあったが、それらは座席は必ずしも確定してはいないらしく人々は勝手に立ったり、座ったり、弥勒および活佛の席に近づいて行ったりした。このオボ祭の行事についてラマ僧等は先づ弥勒に読経し、それから皆で貝子廟を一巡するのだと言った。して見れば、貝子廟におけるオボ祭は弥勒の供養に変形してをり、謂はば既にラマ化したもののようである。

ここで注目されるのは、中心となるオボーに対座する弥勒菩薩像の存在である。弥勒菩薩は来世佛として篤く信仰されているが、民間のオボー祭では弥勒菩薩像が出御することは全くなく、寺院が中心となって開催されるオボー祭特有の態様といえる。また、江上氏は、「ラマ僧等は先づ弥勒に読経し、それから皆で貝子廟を一巡するのだ」と記しているように、現在寺院の法会でしばしば見られる、弥勒菩薩像を荷車に載せて巡行する「転召」に類似した行事になっていることも注目される。江上氏はこの他に、オボー祭の開始を告げる射手（写真2）やモンゴル相撲の様子も写真に記録している。現在、四子王旗の格根塔拉（ゲゲンタラ）オボー祭で、儀礼の開始を告げる矢を放つ射手の

姿は、このような写真をもとに再現されたものであろう。貝子廟の後背地の丘陵上に鎮座する優美な十三オボーは、錫林郭勒地方では最も有名なオボーで江上氏の他にも、長尾雅人氏や小池秋羊氏も貴重な写真を残している（写真3）。また、磯野富士子氏も『冬のモンゴル』のなかで、このオボーの美しさを称えている。しかし、この優美なオボーも、文化大革命の時期には石積みを崩されて破壊され、跡地には軍の慰霊塔が立てられていた。その後、2004年にエルデニ（宝）オボーとして、往時の姿そのままに復元されたのであった^(註29)。

一方、江上氏の記録の他にも、日本人がオボー祭の様子を豊富な写真資料と共に記したものがいくつか知られている。なかでも、ジャーナリストの小池秋羊氏は、1943年5月から6月にかけて、現在の錫林浩特市から西烏珠穆沁旗、東烏珠穆沁旗を巡る取材旅行を行った。そのなかで、西烏珠穆沁旗の烏蘭哈拉嘎（ウランハラガ）西方のハルゲートのオボー祭の様子を写真に撮影している。そこには、草原のオボーに参拝する活仏の団（写真4）の行列や、草原に集う人々（女人禁制であると聞いたが僅かに女性の姿も認められるとの注釈）、経典を背負った僧侶、降魔の矢を放つ射手、モンゴル相撲の力士等の貴重な影像が精細な写真で記録されている^(註30)。

さらに、当時の海拉爾駐在の米内山庸夫氏は、呼倫貝爾地方各地のオボー祭の様子を記録している。そこには、オボーの祭壇の奉納品や祭司となる人々が、清朝の礼服を着用して位階に応じた飾りをつけている姿や、モンゴル相撲や競馬に興じる人々の様子が流麗な文章と写真によって生き生きと描かれている（写真



写真2 オボー祭の射手（江上1937）

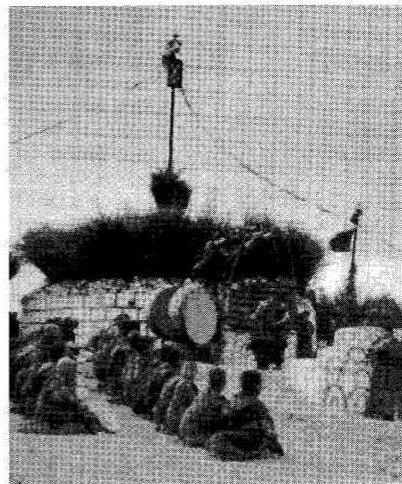


写真3 貝子廟のオボーでの甘珠爾祭（長尾1947b）

5)。モンゴル相撲の勝者が、二反の絹の反物を褒美としてもらうという記述等は、近世以前の日本の相撲の作法と類似しており興味深い^(註31)。

この呼倫貝爾地方において最も重要な資料が、芥川光蔵監督の記録映画「草原バルガ」である^(註32)。これは、バルガ地方のモンゴル民族の生活文化を詳細に撮影した記録映画である。1930年代のゲルによる移動生活や、水汲み、独特の頭髮飾り「ハブチェック」をつけた女性等が静止画ではなく動く映像として見られることに驚かされる。オボー祭の様子も詳細に記録されている。オボー祭に集う人々が、米内山氏の記述と同様に清朝末期の貴族のような装束と帽子姿であるため、撮影されたのが1930年代であることを忘れてしまうが、男性のみの大勢の参拝者が、右廻りにオボーを廻りながら、紙製のヒーモリ（馬の姿が刷られた護符）を撒くところなどは、現在と同じ作法といえる。しかし、映像に登場する旗の貴族はもはや存在せず、活佛の移動寺院や活佛がオボーに詣でることも現在では全く無くなってしまっているのである。

このような古記録をもとに、1930年代と今日のオボー祭を比較してみると、まずオボー本体の規模が



写真4 オボ祭の活佛の一行（小池1977）



写真5 オボー祭におけるモンゴルブフ（米内山1942）

当時は小さかったことが特筆される。昨今新造されるオボーは巨大化する傾向があり10m近い高さのものも珍しくはないが、1930年代のオボーは貝子廟の十三オボーを除いてそれほど大きなものはない。また、オボーの構造は現在のオボーとほぼ同一で円筒形を三段に重ねた形状が一般的なもの（写真6）であるが、装飾において幾つか相違点も存在する。現在のオボーの石積みを中心に据える寶珠柱の周囲には、若柳（ボルガス）等が飾られことが一般的である。しかし、1931年に貝子廟のオボーを調査した江上氏は、オボーの起源に関わるものとして、武器型木製品の存在に注目して写真とともに以下のように記している^(註33)。

貝子廟のオボに於いて特に注意を惹いたのは、その枯れた柳枝の繁みの中に木製の剣・刀・槍・斧・槌等の武器の模型品が多数挿入されていることであった。その木製武器は多くは一尺乃至二尺位の大きさで、極めて粗雑に種々の武器の輪郭を模作したものであるが、墨及び紅殻で黒或は赤に塗られていた。江上はその木製武器の二・三本を採取しながら、これはかつて真実の武器がオボに立てられた習俗の名残りであろうと推測した。そして、西紀前五・六世紀の南露の遊牧民スキタイが粗朶を堆積した壇上に剣を立て、軍神の象徴として之を祀ったというヘロドタスの記事を想起したのであった。

このような、木製の武器形の装飾品は、今日錫林郭勒盟や呼倫貝爾（ホロンバイル）市のオボーでは見ることができないが、2007年に調査した阿拉善盟右旗の樹貴音高勒嘎查のオボーでは、剣形、槍形の木製品と仏教の八吉祥文様を板に彫刻したものが、棒の先端に付けられ、オボーに飾られていた。また、同じ右旗の



写真6 ハルゲートのオボー（小池1977）

2010年の調査で、烏仁図雅嘎查の2カ所のオボーで同様の装飾を確認した。さらに2011年の調査で、阿拉善盟左旗の輝図高勒嘎查のオボーでも、剣形と槍形の木製の装飾を確認することができた（写真7）。このように、阿拉善盟のオボーでは、剣形や槍形の木製品はよく見られる装飾の一つといえる。しかし、このようなオボーの装飾が、内モンゴル自治区の西部に特徴的にみられるのは、いかなる理由からであろうか。元々内モンゴル全域に存在したものが、現在西部の阿拉善盟のみに残存しているのか、あるいは西方に同様の装飾の起源があるのかは判然とせず、今後の研究課題としたい。また、このような武器形の装飾は、1930年代当時のオボーに一般的なものであったのかは、江上氏の記述以外には明確な資料は確認されない。小池氏の西烏珠穆沁のハルゲートオボーや米内山氏の呼倫貝爾地方のオボーの写真からは、少なくとも阿拉善盟のような武器型木製品の装飾は確認することができない。江上氏の記述のように若柳の中に挿入された状態であると解像度の低い古写真から確認することは困難と言わざるとえない。

一方、弓、競馬、モンゴル相撲はオボー祭だけでなく、現在では夏の草原大祭（ナーダム）でも盛んに行なわれている。このうち、矢を射る競技はナーダムの時に重点的に行われるようになり、錫林郭勒のオボー祭ではあまり行われなくなってしまうが、2010年の現地調査で訪れた呼倫貝爾市の宝格德烏拉のオボー祭では盛んに行われていた。また、競馬は長距離を走るため、オボーから離れたところで行われることがあり、すべての事例で実見できたわけではないが、2007年に現地調査した東烏珠穆沁旗のノヨンのオボー祭では、古式の制に則り、勝者にモンゴル語で順位を彫刻したパドルを手渡すところを映像に収めることができ

た。同様の作法は他の地域ではあまり行われていないようである。また、現在は草原の移動手段がバイクや車になってしまったため、競馬の時に馬だけではなく応援のためのバイクや車が一団となって草原を駆け回るところが多く1930年代とはかけ離れた光景となっている。

これに対して、モンゴル相撲は昔と変わることなく行われていて、熱狂的な人気がある競技である。1930年代の呼倫貝爾地方のオボー祭では、力士の着用しているゾドグ（上着）が布製であるように見受けられる映像があるが、2010年の宝格德烏拉（ボグドオラ）のオボー祭の現地調査の際に確認したかぎりでは、西烏珠穆沁地方と同様の皮製のゾドグであった。また、現在烏珠穆沁地方で強者が誇らしげに首にかけられる色鮮やかな布製の首飾りのジャンガーが、呼倫貝爾地方の1930年代の古写真では明確には確認できる例がなく、現在も使用されていないようである。これも、モンゴルプフの地域性のひとつとであろう（註34）。

このように、多くの人々が参集する点では、当時のオボー祭も現在のオボー祭も儀礼の構造の上ではあまり大きな違いはない、ただ、僧侶の関わりは限定的になっており、大部分のオボー祭では、その宗教性が希薄になっていることが明らかである。2010年に現地調査を行った、烏蘭察布盟の四子王旗の格根塔拉（ゲゲンタラ）のオボー祭では、チベット仏教とモンゴルの伝統的な宗教専門家であるシャーマンが共同で祭祀を執り行う形式であった（写真8）。また、2007年に現地調査を行った西烏珠穆沁旗の高日罕鎮のオボー祭や2010年に現地調査した呼倫貝爾市の新巴爾虎西旗の宝格德烏拉のオボー祭等では、厳格な女人結界が維持されていて、オボー祭の際には、女性はオボーには近づくどころか山に登ることも厳しく制限されている（写

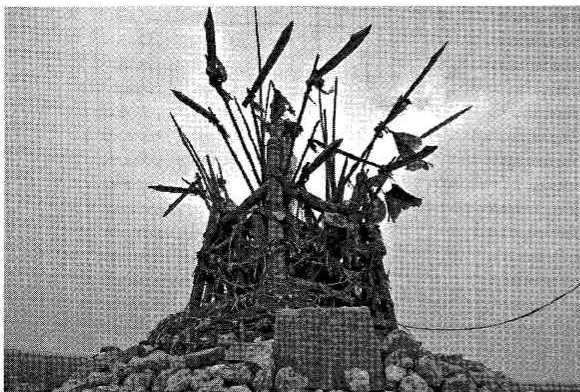


写真7 阿拉善盟左旗のオボー



写真8 格根塔拉オボーのシャーマン

真9)。この理由として、高日罕鎮のオポー祭では、祭司が西隣の烏蘭哈拉嘎の寺院の僧侶であるため、宗教的な理由から女性が排除されていた。また、宝格徳烏ラのオポー祭では、伝統的なオポー祭の古儀に則って女性が排除されていた。しかし、オポー祭の女人結界も、内モンゴル地域の大部分のオポー祭は地域コミュニティによって1980年代後半に自発的に再興されたものであるため、仏教という宗教的な制約や、古式のオポー祭であるという儀礼の伝統性が強調されるという特殊な条件のもとで、女人結界が厳格に維持されているにすぎず、今日大部分のオポー祭では、女性の参加は認められている。

1960年代後半から70年代にかけての文化大革命の時期には、寺院等の宗教施設が破壊されただけではなく、数多くの宗教儀礼も中断をよぎなくされ、完全に失われてしまったものもある。オポー祭と同様に大きな影響を受けたものに、ゲルグ派のチベット仏教寺院で正月と夏の時期に盛大に行われる除災法会の跳怡木〈打鬼〉(チャム)がある。跳怡木については、2011年に呼和浩特市の大召で現地調査することができた(写真10)。大召の跳怡木は2010年に現地調査した北京の雍和宮の跳怡木とは異なり、江上波夫氏が報告した貝子廟の打鬼と同様で、大威徳金剛(ヤマンタカ)

や大黒天(マハカラ)が輪舞をする内蒙古の伝統的な形式であった。

V. 成果と課題

このように、1930年から40年代にこの地を調査した日本人は、綿密な現地調査を行い、詳細な民族誌を残した。しかし、これらの報告類の多くは、新中国成立後顧みられることなく時間の経過とともに埋没してしまっている。

本研究の第3段階として筆者は上記の関連図書を、呼和浩特市の内蒙古大学蒙古学学院(写真11)と烏蘭察布の察哈爾文化研究促進会、呼倫貝爾市の巴爾虎(バルフ)博物館(写真12)に寄贈をした。長尾氏や小池氏、米内山氏の著作に収録されたチベット仏教寺院の古写真や、芥川光蔵監督の記録映画「草原バルガ」に生き生きと映し出された80年前のオポー祭の姿は驚きをもって現地の人々に迎えられ、インターネット版の大学新聞^(註35)や、テレビのニュースで報道された^(註36)。このように、貴重なモンゴル民族誌を、彼の地の人々の元へ返して、その価値を再認識させた点は、今回の研究の最大の成果といえる。

上記のような文献資料のほかに、当時現地で収集されて日本に持ち込まれた貴重なモンゴル族の民族資料

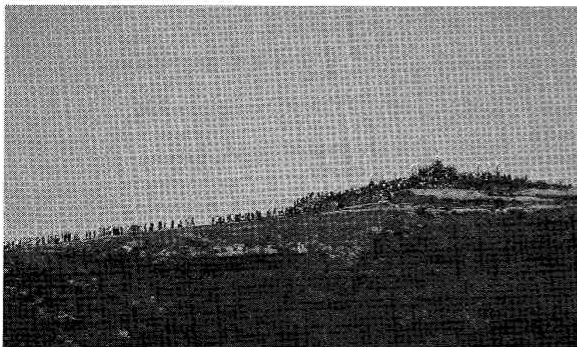


写真9 宝格徳烏ラのオポー



写真11 内蒙古大学蒙古学学院へ図書を寄贈



写真10 呼和浩特市大召の跳怡木



写真12 巴爾虎博物館へ図書を寄贈

が、国内には多数眠っているものと予想される。このような資料の発掘を今後の課題としていきたい。

なお、本論は財団法人福武学術文化振興財団の平成21年度歴史学助成の研究成果である。

- 註1 蒙古聯合自治政府産業部農林課 成紀734年(1939年)『農村実態調査報告書巴彥塔拉盟集寧県』『農村実態調査報告書巴彥塔拉盟察南宣化県』『農村実態調査報告書察哈爾盟康保県』
- 註2 梅棹忠夫氏が1944～45年の調査の際にスケッチブックに記録したもので、梅棹忠夫 1990「モンゴル遊牧図譜」『梅棹忠夫著作集』第2巻 中央公論社の他、中公文庫の『回想のモンゴル』にも収められている。2011年3月10日から6月14日まで、国立民族学博物館で開催された特別展「ウメサオダダオ展」で、実物が展示された。
- 註3 磯野富士子 1949『冬のモンゴル』北隆館
1986『冬のモンゴル』中公文庫
- 註4 平松幸彦 1942『蒙古』アルス
- 註5 東亜考古学会 1943『蒙古高原前編』座右寶刊行会
- 註6 東亜考古学会蒙古調査班 1937『蒙古高原横断記』東京朝日新聞社
東亜考古学会蒙古調査班 1941『蒙古高原横断記』日光書院
- 註7 池内紀編 1997『江上波夫の蒙古高原横断記』五月書房
- 註8 長尾雅人 1947a『蒙古喇嘛廟記』高桐書院
1987『蒙古ラマ廟記』中公文庫
- 註9 長尾雅人 1947b『蒙古学問寺』全国書房
1992『蒙古学問寺』中公文庫
- 註10 佐々木浩 1997「内モンゴル仏教寺院紀行(その1)」『ジャムチ』第8号
- 註11 伊東恒治 1943『北支蒙疆の住居』弘文堂
- 註12 伊東恒治、松本熊市、尾崎良嗣 1941『蒙疆地方衣食住調査報告書』(謄写版)
- 註13 京城帝国大學大陸文化研究会 1939『蒙疆の自然と文化』古今書院
- 註14 澤寿次 1943『ゴビ沙漠探検行』東雲堂
- 註15 米内山庸夫 1938『蒙古風土記』改造社
- 註16 米内山庸夫 1942『蒙古草原』改造社
- 註17 らくだ会編 1985『思出の内蒙古』らくだ会発行
- 註18 小池秋羊 1977『遙かなるモンゴル』シルクロード社
- 註19 加藤清也 1974『ラマ僧10年』太陽社
1975『続・ラマ僧10年』南明社
- 註20 李重 2005『偽満州国明信片研究』吉林文史出版社
- 註21 A.L.Pollard -Urquhart 1937 An Obo Festival of Western Sunit
Journal of the Royal Central Asian Society
Vol.24, No.3 pp.454-467
劉迪南、陳崗龍 訳 2001「蘇尼特右旗の一次敖包祭祀」『西北民族研究』2001年2期 150～157頁
- 註22 江上波夫 1956「オボ」『世界歴史事典』第3巻 247～248頁 平凡社
Heissig, Walther 1970 *Die Religionen der Mongolei*
1980 *The Religions of Mongolia* Eng. Translation by Geoffery Samuel Routledge & Kegan Paul Ltd. London
劉文鎖、王石 2006「敖包祭祀の起源」『西域研究』2006年2期 76～82頁
- 註23 馬昌儀 1993「敖包与瑪尼堆之象征比較研究」『黑竜江民族双刊』1993年3期 106～111頁
- 註24 邢莉、金錦子 1997「蒙古族的敖包与韓国的社郎堂的比較」『亜細亞民俗研究』1 民族出版社 275～276頁
- 註25 包海青 2009「蒙古族敖包祭祀儀式淵源探析」『青海民族研究』第20卷1期 101～105頁
- 註26 王其格 2009「祭壇与敖包起源」『赤峰学院学报(漢文哲学社会科学版)』第30卷9期 5～8頁
王其格、塔娜 2010「敖包祭祀与草原文化」『内蒙古民族大学学报(社会科学版)』第36卷3期 21～24頁
- 註27 Muto, Yasuhiro 2009 The Revival and Reorganization of the Obo rituals in Inner Mongolia *Directory of Poster Session The 16th Congress Of the international union of Anthropological And Ethnological Science* appendix pp.1-3

註28 註6の文献 190頁

註29 ボルジギン・オルトナスト 2005「オボーの造
営に関する基礎的諸考察」『千葉大学社会文化科
学研究』第11号 61～80頁 千葉大学大学院

註30 註18の文献

註31 註15と註16の文献

註32 芥川光蔵監督の「草原バルガ」は1936年満鉄鉄
路総局で制作された記録映画で、ロシアから返還
後、1998年 VHS 版が日本映画新社から、2005年
に DVD 版がカムテック株式会社によって制作さ
れた。

註33 註6の文献 188頁

註34 Web site「モンゴル・ブフ・クラブ」(ボーバ
ルドー) より

註35 内蒙古大学蒙古学学院新聞2010年6月24日付け
記事

註36 新巴爾虎右旗文化体育広播電視台2010年8月13
日夕方放送

The Compilation of Japanese studies on the Mongolian Ethnography from 1930's to 1940's : A Comparative Study of past and present style Obo rituals in Inner Mongolia

Yasuhiro Muto

The Obo is the most popular ritual for Mongolian people. The Obo rituals originated from animism style rituals, worship of pebble heaps and hill peaks. Now Obo rituals are performed by local communities, in some case, performed by monks of Tibetan Buddhism.

The obo ritual has animistic aspects. This means the ritual may date back to a very old period, maybe to the Neolithic Period (Hong Shan culture).

Recently, Dr. Borjigin Urtnast, issued a superior study about Obo rituals in Inner Mongolia. This study perfectly covers recent aspects of Obo rituals. But Obo rituals have undergone dramatic change for a recent quarter of century. What is original Obo ritual? This study based on the comparative studies of old and present style Obo rituals and examines the original aspects of Obo rituals.

The Obo mainly consists of several pebble heaps; the standard pattern of arrangement is one big main pebble heap and substitute 12 small pebble heaps; they are placed in a single line or in two intersecting lines. All pebble heaps have a sacred pillar at the center of the heap and are decorated with willow branches and sacred cloth called Hadak. All sacred pillar links with sacred horse image printed five colored flags, called Hie-Moli in Mongolian. It means wind-horse which spreads the Buddhism around the world.

The ordinary Obo rituals are carried out by a local community. But large scale Obo rituals are performed by Tibetan Buddhist Monks. The sequence of rituals are the following: prayers serving boiled meat of sheep, cheese and wine for

pebble heaps and then turn around all pebble heaps clockwise. The meanings of rituals are aimed at rain fall, growth of grass, and good feeding of sheep, cows and camels. After a ritual, people attending Obo spend in the good time watching horse races, Mongolian style wrestling and archery.

Japanese anthropologists and archaeologist made detail reports the Obo-rituals in Inner Mongolia area from 1930's to 1940's. The following are several reports on the Obo rituals.

Dr. Tadao Umesao, anthropologist, carried out field works in 1944 and reported on everyday life and utensils of Mongolian people.

Dr. Namio Egami, archaeologist, explored Inner Mongolia plateau and desert in 1931 and 1935. He reported the Obo rituals in Beizumiao temple (Xilinhote).

Dr. Gazin Nagao, Buddhist historian, traveled to several Tibetan Buddhist temples in Inner Mongolia in 1939 and 1943. He reported in detail about Buddhist rituals and the structure of temples and everyday life of Monks.

Mr. Tsuneo Yonaiyama, a diplomat stayed at Hailaer from 1933 to 1936 and reported on everyday life of Mongolian and other minority peoples. He made reports on Obo rituals in Holonbair district.

Mr. Syuyo Koike, a journalist traveled in Xilingol district in 1943. He made detail reports and took many pictures of Obo rituals in Ujimqin district.

Many Japanese reported that the Obo rituals were a most significant Tibetan Buddhist ritual for Mongolians performed by monks and accompanied with a living Lama and chief, a kind of feudal lord

and aristocrats of the Aimak and Hosyo (The Mongolian administrative district). So many people gathered at the Obo and prayed for good feeding of animals, wealth and the good health of people. After rituals they spend a good time watching horse racing, Mongolian style wrestling and archery.

From the latter half of 1960's to 1970's, Obo rituals and other Buddhist rituals had become extinct by the non-religion movement in the period of the Cultural Revolution. After that period, in the first half of the 1980's, the Obo rituals revived. but, the style of rituals greatly changed. In many small scale local Obo rituals, I find that the religious aspects of rituals are scarce. In some cases, the priest does

not perform the rituals, carried out by members of local community. But the large scale, provincial Obo rituals performed by monks came from nearby big Tibetan Buddhist temples. And the original functions of old style Obo rituals pray for wealth and good health of clan. But present Obo rituals have no aspect of these original functions, because of the social structure with feudal aspects has collapsed and similarly the religious community of the monks in temples has collapsed.

Now, the original function as Buddhist rituals and clan rituals of the Obo has changed to community reunions. Their transformational process has been still going on.