

紀事』（一九三六年十一月）によると、四月初めに行われる同大会に、大間知は日本民族学会の会員として参加していた⁽²³⁾。さらに一九三八年四月に「『隠居』について」を『年報社会学』（第五輯）に投稿している。大間知は民族学、社会学とも積極的に接点を持っていたことがわかる。

2 「満洲」での調査

1 満鉄そして建国大学

日中戦争に入ってから、外国理論の吸収、関連学問の成果への留意を含め、『民間伝承』誌上は活況を呈していた。発刊四年目に入った四一（一九三八年九月）の編輯後記には以下の内容が載せられた。

事務所も本会創立以来犠牲的に引き受けてゐられた守随氏の処から左記別項へ移転しました。この三ケ年にある永い間の同氏の並々ならぬ苦勞と御尽力とに対して会員諸氏と共に茲に深甚なる感謝の意を表したいと思ひます。

抑制の筆触で書かれたこの簡単な知らせは多くの情報を含んでおらず、当時多くの会員はさほど注意を払わなかったかもしれない。しかし会の事務所の変化は、決して個人的な理由にとどまらず、社会のより大きな変化の一部であり、またこれからの変化を暗示していた。

下って『民間伝承』四一六（一九三九年三月）では「守随一氏又昨年末急遽満鉄調査部へ転職の為に大連へ移り大間知篤三氏又急に新京へ聘せられて本月下旬中には出発の予定。新鋭の参加ありとは云へ残留部隊は大いに緊張を感じて居る」と報じている。その前の一九三六年に最初からのメンバーであった佐々木彦一郎は病没したし、

彼によって木曜会に紹介された山口貞夫も療養のため東京を離れていた。

守随や大間知の満洲行きは、海村調査が切上げられたことが象徴するように国内での調査が次第に難しくなったことや、戦争の継続によって国内の政治的な閉塞感が高まったのを、かつて学生運動に身をおいた青年エリートの敏感さをもって感じ取ったことによる一面があると思われる。当時の満洲は新天地として多くの人々、特に若き知識人の憧れの地となっており⁽²⁴⁾、日本の大陸経営もまたそのような考え方の持ち主を吸収するような機関を準備しておいたのである。

■ 守随の調査

守随一が勤めたのは満鉄調査部であった。

満鉄本社 of 調査部は満洲事変後、軍の調査機関として経済調査会に改組され、経済統制を主旨とする政策立案に尽力したが、満洲国成立後、産業部に改組される（一九三六年）など縮小傾向に入っていた。日中戦争後、満鉄全体の経営が縮小されていく中で当時の総裁松岡洋右によって大調査部が構想された⁽²⁵⁾。正式決定は一九三八年十一月の重役会議においてであったが、その前からすでに中途採用が始まっていた。七月に新人会出身の石堂清倫は大連の本社に赴任し、十月に守随が新京支社に就職した。満鉄新京支社に調査室が新設されたのは翌年の一九三九年四月であり、守随は業務主任となった。一九四〇年度に「日滿支ブロック・インフレーション及びその対策」という統一課題が決められると、新京支社調査室は満洲の部を担当した。

『民間伝承』四一六（一九三九年三月）に大連から守随の初めての通信が載せられており、これ以降調査に関する通信が三通あり、そこから満洲での守随の調査状況を垣間見ることができる。

明日から吉奉線の背後地経済調査に出かけます。零下三〇度といふのに恐れをなして居ます。山村調査の経験

を買はれて農業問題を担当することになり、早速手始めに農村に入つて見ることにしました。これから陰暦の正月にかけてが一番生産物の動きの多い時といふので、実地に見て来やうと思ふのです。毛皮のシューバーに毛皮の防寒靴、毛皮の帽子といふ物凄いいで立ちです。約一月村々を廻る筈なので、用意も楽ではありません。通訳は連れて行くのですが、覚束ない、『日満会話』の本に、病気除けのクレオソートと、毛布五枚と、写真機と、南京虫は免疫になるまで嘔まれる予定です。

一九三九年の陰暦正月は二月十九日からであつた。おそらくこの通信は一月に執筆されたものだと思われるが、北の冬はかなり厳しい。満鉄調査部での担当は専門でもある経済に関する調査で、通訳同行のもとで一回一ヶ月ほどの長い期間で、数箇所を回る形のものである。

満支に於ける突工挿具のこと報告したいと思ひますが暇がないので残念です。突工は手間替え、挿具は牧畜や大農具の利用交換です。いづれ報告の機会を得たいと思ひます（『民間伝承』四一九、一九三九年六月）。

「挿具」は正確には「挿楔」であろう。「楔」は運搬や耕作の時、畜力を数える単位であり、「挿楔」とは大型家畜を持つ者と、犁や耙など大農具を持つ者との間の利用交換である。労働交換は普通「換工」というが、「突工」という言葉はよくわからない。「満支」という用語は、民俗レベルでは、「満洲」と「支那」が密接につながっていることを物語っている。

土着資本の実態調査といふことで北満の僻境の町に来てゐるのですがつい僻趨山村調査のくせが出てしまつて仕事の上から必要なものよりも成るべく旧式なもの成るべく余り数字的ならざるものについて目がひかれて弱つ

てゐます。雜貨商、糧機（穀物売買商）、焼鍋（焼酒屋）、油坊（豆油、豆粕製造）などの経営の実態について調査してゐますが、それ等の對農民關係はまづたく内地山村の間屋の太り方と同じ様で誠に興味深いものがあります。農事合作社の活動に依つて漸次改善されつつありますが。ハルピンから松花江を船で下ること三日、国境に近い町です。内地では言葉によつて採集したのに、ここでは通訳によつてやるのでまづたく齒がゆいものです。滞在既に旬日余不潔な水と蠅と暑気で腹をこわしてへばつてゐますが山村調査のねばりを以てもう一週間頑ばる積りです（三江省富錦にて）（『民間伝承』四一一、一九三九年八月）。

辺鄙な農村に赴いて調査するところに、日本での山村調査と満洲での經濟調査は共通性を持つており、守隨の第一信にあるように彼の採用は日本での山村調査の経験が買われた面があつた。しかし現場では守隨は否応なしに両者の相違を感じさせられた。つまり、山村調査は「成るべく旧式なもの成るべく余り数字的ならざるもの」を重視していたが、しかしそれは「仕事の上から必要なもの」ではない。

山村調査の目的は『郷土生活研究採集手帖』（一九三四年）の趣意書によれば、「日本人のみが持つてゐる美質と思はれる性情（中略）を知る為め、今日古風と謂はれてゐる村人の生活様式の中から、出来るだけ具体的にその根原を探り出すことであり」、「直接の採集に依てその比較研究を行ひ、（中略）日本人特有の精神生活がどんな筋道を通じて發達したかといふことを闡明」するところにあつた。

「古風」な生活から「根原」を探り出すから、当然「成るべく旧式なもの」に注目することになり、「性情」「精神生活」の研究を掲げる以上、「成るべく余り数字的ならざるもの」に関心がいくことになる。一方、守隨の仕事は經濟統制に直接貢獻すべき「土着資本の実態調査」である。その名のように、あくまで經濟の「実態」の把握が目的であり、そのためにむしろ数字が中心であつた。仕事を全うするために民俗学的視線を抑えたためか、經濟慣行のような報告があつてもよいものの、これ以降、守隨から調査内容に関する通信が途絶えた。

第一信では、調査に持っていく最低限のものとして、薬、毛布、カメラとともに、「日満会話」もあった。通訳がいるが、「覚束ない」という。異国ではまずぶつかる壁は言語であり、実地調査を行おうとする者にとってはなおさらである。「内地では言葉によつて採集したのに、ここでは通訳によつてやるのでまったく歯がゆいものです」というのは、日本と違う調査方法が必要であることを示している。

山村調査の経験は、目的の違いや言葉の問題で、満洲では多くは生かせなかったようだが、そこで培った「山村調査のねばり」は大いに役立ったようである。山村調査は、最上孝敬の回想によると「交通困難な僻地へしばらく入りこんで前後二十日以上にわたる滞在は、肉体的並々ならぬ苦痛を伴うものであった」⁽²⁶⁾からである。そうした個人行動の能力や精神的な逞しさを、木曜会の仲間のなかでも、一番持っていた大間知は、守随より数ヶ月遅れて同じく満洲に赴任してきた。

■大間知の赴任と調査

一九三九年二月下旬、大間知は日満連絡船「熱河丸」（大阪商船所屬）に乗り、大連に向かった。これまで勤めていた国民思想研究所に提出する報告書『日本家族制度の研究』（一九三九年三月）の「後書」はこの熱河丸にて執筆されたものであった。そこに大間知は「私は満洲において、満洲の『家』を研究するとともに、大陸から日本の『家』をもっと深く考えてみたい」⁽²⁷⁾とこれからの抱負を語っている。

間もなく『民間伝承』四月号に大間知と守随からの通信が載せられていた。

（大連にて大間知篤三）到着早々友達と一緒にどうも大陸へ来てゐる気になれないで困ります。温いのに驚いてゐます。

（同 守随一）御無沙汰してゐます。愈々民間伝承の会満洲支部が出来さうです。新京で岡上栄蔵氏に逢つた節

にも是非共柳田先生に一度来て頂かうと話合ひました（『民間伝承』四一七、一九三九年四月）。

「岡上栄蔵」は、おそらく岡川栄蔵の誤りであろう。岡川は満洲移民の専門家で⁽²⁸⁾、宇都宮高等農林学校農政経済科卒業、一九二八年満鉄に入社した。満鉄経済調査会にいた⁽²⁹⁾一九三六年二月（『民間伝承』一六）に民間伝承の会に入会しており、満洲最初の会員となる。通信当時は新京支社業務課第四係主任であった⁽³⁰⁾。満洲の農村経済研究にあたって日本の農村に詳しい柳田からの助言が期待され、可能なら柳田にも満洲の農村を見てほしいという気持ちは岡川、守随二人の間で共有されていることがわかる。満洲では日本民俗学の研究手法ではなく、農村経済調査としての応用が求められていたといえよう。

次号の五月号の通信でも、大間知と守随はハルビンや大連でよく会っていると報じている。下って五一三（一九三九年十二月）にも、守随は土着資本実態を調査するとき、吉林で偶然大間知と出会い、シャーマンの調査に同行したことも伝えている。理由は不明であるが、それ以降は守随からの通信が途絶えた。

大間知が赴任した建国大学は名義上「満洲国」の「国立大学」であるが、実際には関東軍が直接計画して設立したもので、運営も関東軍参謀部第四課の「内面指導」のもとに行われていた⁽³¹⁾。「五族協和」を掲げているが、『建国大学要覧 康德八年度』（一九四二年七月）⁽³²⁾を見れば、入試や講義がすべて日本語で行われ、教授の大半も日本人であった。学生も日本人が半数を占め、中国人が半数弱、朝鮮、蒙古、ロシアなどの学生は少数であった。創立に奔走したのは辻正信など関東軍の若い参謀達であったが、大間知がかつて一年志願兵で入営したときの中隊長が辻正信であった。大学の人事に大きな発言力を持つ辻の推薦で、大間知が招聘されたのである⁽³³⁾。

大間知が赴任する一九三九年は大学創立の二年目にあたるが、作田莊一は副総長事務取扱から正式に副総長に任命され、九月二日が創立及開学記念日と決められ、第一回記念式典が行われるなど、大学がいよいよ正式に軌道に乗る年でもあった。当時、一期生一五〇名と二期生一四六名が在籍しており、大間知は第二言語としてドイツ語の

授業を担当した。

大間知は赴任早々大森志郎を訪れた。大森は満洲教育専門学校を経て満鉄の大連図書館に勤め、師である山田孝雄の推薦で建国大学の助教授となり、初年度の入学試験から関わり、主として日本語教育を担当していた。大学の教科書として『日本文化論纂』（拓文堂、一九三九年）の編纂にあたり、柳田の『明治大正史・世相篇』から「小鍋立と鍋料理」（第二章第二節）を収録するため⁽³⁴⁾、柳田と書簡の往来があった⁽³⁵⁾。大森の名前は柳田が大間知に教えたのだろう。

柳田は満鉄の株を相当数持つており、戦後反古になったと述懐したことがあったようだ⁽³⁶⁾が、このことから満鉄調査部や守随の調査部行きに対する態度を推測することはできない。それに対して、かつて自分の文章を建国大学の教科書用に提供し、そして大間知赴満の直前に「満洲国の最高学府」に台湾と朝鮮の総督府の旧慣調査のように「永く後代に遺るやうな立派な仕事」を期待する⁽³⁷⁾と発言している柳田は、大間知の赴任に対して少なくとも反対はしなかっただろうと想像できる。

大間知は一九三九年の夏休みに満洲での初調査を行った。『民間伝承』四一二（一九三九年九月）に調査地から送られた彼の通信を載せている。

（札幌屯にて 大間知篤三）ハルピンを経て興安嶺山麓の此の町へ来ました。沿線幾十里咲き盛る女郎花と桔梗の大群落でまことに壮観です。ここは省公署の所在地ですが大層静かで樹木多く水清く、ロシア人も多く住んでヨーロッパの田舎町へ来たやうな感じです。

調査地は興安東省布特哈旗札幌屯であり、ハルピン―満洲里鉄道のはば真中に位置しており、風光明媚なところである。ここでの調査目的は不明である。大間知は満洲にあるダウール族を宗教生活の差異によって四群に分けて



図10 1943年建国大学の学生を率いて山東調査中の大間知篤三（黒コート）

出典：『大間知篤三著作集6』1982年、口絵より。

おり、札蘭屯をその中の一つ「布特哈群」の中心地としている⁽³⁸⁾が、しかしその後ダウル族についての調査はもっぱらここよりさらに西へ、新京からさらに遠い「海拉爾群」で展開されており、しかも時期も下って一九四三、四四年に集中していた。或いはこの札蘭屯の調査は観光に近い旅であったかもしれない。

それに対してこの夏のもう一カ所の調査地・黒河省瑯琏県にはその後もたびたび訪れ、目的も満洲族の調査とはつきりしている。大間知が満洲族を調査する際、参照にしたのはシロコゴロフの研究であった⁽³⁹⁾が、シロコゴロフにとって満洲北部の瑯琏地域こそ満洲族の「文化の独特の性格をきわめて純粹に保持してきた」場所であった⁽⁴⁰⁾。大間知の調査地選定は明らかにシロコゴロフの論に依拠したといえる。

この夏をきっかけに、大間知は満洲で多くの調査を行った（表14参照）。新潟県生まれ、長岡中学校卒業の建国大学一期生である小熊勢記（文教学科専修）は、建国大学では新しい時代の指導者を育成しようという熱意に燃えた若い教師や、日本の自由主義的な大学教育に批判的な教師が多かったが、大間知は「そういう教育的熱意はなかった」と回想している⁽⁴¹⁾。学生を引率しての調査もあったが（図10）、大間知の満洲での多くの時間はもっぱら個人の研究調査に費やされていた。

2 民俗学から民族学へ

大間知のかつて日本での調査とのもっとも大きな違いは、満洲では民族調査であった。

前述したように、大間知は最初、満洲の家の研究によって、日本の家を考え直す意欲を示していた。満洲に赴いて最初に発表した「支那の婚姻」⁽⁴²⁾において、大間知は中国の結婚制度の整理分析を試みた。そこで通婚範囲（同

表14 大間知篤三満洲調査一覧

調査地	対象民族	調査年	月	報告・言及 文章題目	登載誌	執筆・ 発表年	月	備考（交通宿泊、主な内容など）
吉林省長春 県	漢族			「土地神覚書」	『建国大学研究院月報』	一九四三	五	学生泉水厳、劉沛泉と二、三年間断続的に調査。日本の氏神との相違。材料不足で研究困難。
吉林省長春 県	漢族			「春の神娘娘」	『満洲日報』連載	一九四四	五	漢族大衆の信仰。原始母神信仰に満洲諸民族の共通性。
吉林省長春 県	漢族			「漢族巫素描」	『書光』	一九四三	七	学生泉水厳、劉沛泉の援助。調査の困難・警戒感、言語感覚。漢人研究者を期待。
吉林省長春 県金家溝屯	漢族			「屯長訪問記」	『満洲日日新聞』	一九四一	五	新京―卡倫駅、歩行。警戒感。
長春県卡倫 村金家溝区	漢族	一九四一	六	「民族編 七 漢民族」	『満洲風土記』中巻	一九四四	十一	『満洲日々新聞』一九四二年八月からの連載の一部、江頭恒治「大間知さんの追憶」（追悼特集）の説明により一九四一年六月と判断。執筆まで八回調査、区長王璽宅に数回宿泊。
高懷玉城子 屯を中心に								
新京南郊	漢族			「新京南郊採訪記」	『觀光東亜』	一九四一	七	満洲農民信仰、土地神、龍神、竈神、正月儀礼、山東からの移民。警戒感。
吉林省吉林 県大藍旗屯	漢族	一九四〇	六	「満洲の端午節」	『ひだびと』八一八	一九四〇	八	街頭採集。
吉林省吉林 県大藍旗屯	漢族	一九四四	六	「鵜飼初見」	未発表	一九四四	六	大連の友人宮川精一郎などと見物。
吉林省 県大藍旗屯		一九三九		「会員通信」	『民間伝承』五一三	一九三九	十二	長良川の鵜飼との比較。
吉林省永吉 県大藍旗屯	満洲族	一九四〇	夏	「大藍旗屯の信仰」	未発表	一九四四	六	関帝の普及。屯長の案内で十戸を調査。シャーマン関景春を訪れ、祭祀規則などを見る。
吉林省永吉 県大藍旗屯	満洲族	一九四〇	夏	「大藍旗屯の信仰」	未発表	一九四四	六	いったん吉林に戻り、再訪して祭祀規則を写す。

吉林省永吉 県大藍旗屯	満洲族	一九四一	三	「大藍旗屯の信仰」	未発表	一九四四	六	屯長の知らせで二日間の関氏宗族祭祀を調査。
吉林省永吉 県大藍旗屯	満洲族	一九四四	六	「大藍旗屯の信仰」	未発表	一九四四	六	祭祀再調査を希望、秋にあるから案内するという返事を得る。
黒河省瑯珪 県大五家子 屯	満洲族	一九三九	夏	「黒龍江紀行」	「東京日々新聞」	一九四一	六	黒河から貨物自動車、協和会青年訓練所泊、汽船で移動。富察氏宅で十日滞在。満鉄の慰問船、築堤工事、満洲語授業進言（年月記載なし、瑯珪の初回調査か）。『民間伝承』五一―一通信。
黒河省瑯珪 県大五家子 屯	満洲族	一九四〇	夏	「立杆祭神伝承」	「北方圏」一	一九四五	一	単独に行われた天神祭。『民間伝承』五一―一通信、翻訳兼助手一名、一ヶ月余の予定。
黒河省瑯珪 県	満洲族	一九四四	十二	「訳者序文」	「満洲族の社会組織」	一九四四	十二	
新京南嶺国 立博物館分 館	満洲族	一九四三	三	「満洲族関大巫」	「満洲民族学会会報」 一一―	一九四三	五	黒河省瑯珪県紅旗宮屯から満民、満日文協、電々が招聘、写真あり、撮影は三枝朝四郎。前出江頭の説明により一九四三年三月と判断。
瑯珪、吉林、 齊齊哈爾 興安東省札 蘭屯	満洲族	一九三九	七	「立杆祭神伝承」	「北方圏」一	一九四五	一	論文。
新京放送局	ダウール 族、ホー チンバル ガ族、ソ ロン族	一九四一	十二	「テニヘ印象記」	「民間伝承」四―一二 「芸文」	一九四四	八	竹田旦「解説」（『大間知篤三著作集』六）によれば満洲で最初の調査。その後瑯珪の調査を。
興安北省索 倫旗テニヘ 族、ソソ ン	ソロン 族、ソソ ン	一九四三	七	「テニヘ印象記」	「芸文」	一九四四	八	三人のシャーマンの録音に同席、聞き書きをする。撮影は三枝朝四郎。
								旗職員ソノンスルン同行、海拉爾―シャロムテ駅、馬車で移動。国民学

興安北省索倫旗シニヘト族	グース族	七	「シニヘラマ廟の夏祭り」	『満洲公論』	一九四四	八	校一泊、シャーマン訪問、教員宿舍工事。
興安北省索倫旗南屯族	ダウール族	夏	「南屯迎春譜」	未発表	一九四四	三	南屯から自動車で移動。盛川警長宅一泊。ラマ教の盆の仏事を調査。
龍江省龍江省塔哈村庫木屯	ダウール族	七	「庫木屯のオボ祭」	未発表	一九四三	十	藤井正義が幹旋。齊齊哈爾から貨物自動車で移動。屯長宅で一泊。関帝廟会、オボ祭り。
龍江省龍江省兩半屯	ダウール族	七	「庫木屯のオボ祭」	未発表	一九四三	十	庫木屯調査翌日、半日調査。
興安北省索倫旗南屯族	ダウール族	二	「南屯迎春譜」	未発表	一九四四	三	興亜塾職員独身寮泊。旧曆新年。公署日本人職員の遙拝、誓願文斉唱。
興安北省索倫旗南屯族	ダウール族	二	「ダウール族巫の正月祭」	『北方圈』二	一九四五	二	ダウール族の年末祭。正月祭参加。
興安北省ホロンバイル地区	蒙古族他	夏	「ホロンバイルの民族と宗教」	海拉爾国民学校での講演	一九四四	一	ラマ教、シャーマン、オボ。日本民族の優秀さ、民族研究、博物館建設の勧め。
興安北省ホロンバイル地区	蒙古族他	一	「ホロンバイルの民族と宗教」	海拉爾国民学校での講演	一九四四	一	ラマ教、シャーマン、オボ。日本民族の優秀さ、民族研究、博物館建設の勧め。
興安北省海拉爾、索倫旗南屯、墨和爾図屯	ダウール族		「ダウール族巫考」	『建国大学研究院月報』四一号	一九四四	七	論文。
三江省富錦県上街基村大屯	ホチヨ族	七	「魚皮を纏いし人々」	『芸文』	一九四三	七	広野治郎が幹旋。地元最大の地主何文広宅で一泊。漢化と日本の使命。
三江省富錦県富錦鎮	ホチヨ族	七	「魚皮を纏いし人々」	『芸文』	一九四三	七	広野治郎が幹旋、学生劉沛泉通訳。大屯調査後、富錦で約十日間滞在、

三江省富錦 山東、蒙疆、 北支 山東	ホチヨ族 不明 不明	一九四一 一九四二 一九四三	夏 秋 秋	「會員通信」 「訳者序文」	「民間伝承」六一―一二 「滿洲族の社会組織」一九四四	一九四一 一九四四	九 十二	開書き。 学生五名を引率して調査。 北京でシロコゴロフ夫人に訪れる。 直江書簡にも言及される。 坂東勇太郎「建国大学教授大間知篤三先生」(「追悼特集」)の説明によれば建国大学文教学科学生「北支旅行隊曲阜班」を引率、陸軍守衛隊で一泊、座談会、本格的な支那料理を頂く。
-----------------------------	------------------	----------------------	-------------	------------------	-------------------------------	--------------	---------	--

出典：『大間知篤三著作集』六（一九八二年）、『民間伝承』各号、『大間知篤三先生追悼記念特集』（『民間伝承』三四―二、一九七〇年）より作成、調査民族順。

姓不婚」、婚姻の締結と解消（「定婚と出妻」、夫婦の関係（「妻と妾」という三つのテーマを設定しており、比較研究によって日本の「家」の解明へと第一歩を踏み出したようにも見えた。

しかし、その後に婚姻や家族制度には目を配っているものの、それらはいかに大間知の満洲での主要テーマにはならなかった。これは前記「支那の婚姻」が大きく専門外の法制史の研究に依拠しており、その意味で大間知の中国の家や婚姻についての認識が頗る観念的なものであったということにも関係するが、それより「永く島国に立て籠もり、一民族一国家という有難い生活をつづけてきた」⁽⁴³⁾日本と、「五族協和」が建国理念として掲げられたように複数の民族が生活している満洲という、研究環境の相異があった。

民族と国家が同一であるという前提のもとにおいて、内地での具体的な民俗事象の研究は、地域や対象、テーマを問わず、「日本民族」の研究に寄与できると理解されていた。しかし満洲ではそうした前提は存在しない。具体的な民俗事象を検討する前、まずその母体である民族を把握する必要があった。「支那の婚姻」の延長として考えるなら、たとえばもっぱら漢民族を対象に、その婚姻慣行、家族制度を研究するのが一つ可能な道であったが、し

かし、当時の満洲では、「新興国家」としての独自性を打ち出すために、なにより「支那」との関連を切断する必要がある、漢民族より他の少数民族を重視し、それら民族の識別及び実態把握が急務であった。国策大学としての建国大学では、基礎学科の「国家学」の中では最初の科目が「民族学」であった⁽⁴⁴⁾。文科系諸科学の総合研究機関として創立された建国大学研究院でも、当初から民族の研究が建国原理の研究と共産主義批判の研究と並んで重要な課題であり、大間知は赴任当初から「民族研究班」に所属した。

大間知篤三の満洲での研究について、上野和男はその特徴として「まず第一に関心の中心が家族・婚姻からシャマニズムに変化した点であり、第二に民俗語彙中心の調査法から事実と事実との関連に焦点をあてた研究法に変化した点である」⁽⁴⁵⁾と指摘している。それに対して竹田且は、シャマニズムなど信仰伝承の研究も、満洲の社会組織を析出するための方法で、そういう意味で家族・婚姻が日本の社会組織を析出するための方法であると通底しており、社会伝承から信仰伝承へと研究分野が変更したのではないと反論している⁽⁴⁶⁾。

竹田の主張は日本と満洲での大間知の研究の違いを家族、婚姻かシャマニズムかという対象レベルで捉えるべきではないという意味では正しい指摘である。しかしもし彼のように問題を方法論レベルに回収するのなら、上野の場合と同じく満洲での大間知の研究を理解する重要な視角を見失う恐れがある。なぜなら、その最も根本的な相違は何より研究の目的にこそあり、すなわち日本の「家」から満洲の「民族」に変わったのである。これは同時に大間知の研究は民俗学から民族学へと変わったことを意味している。

一九四三年七月に大間知は「民族学と民俗学」⁽⁴⁷⁾を発表した(図11)。「大東亜民族学の樹立が焦眉の急として要求せられてきた」状況の中で、この文章の主眼は二つあり、一つは「樹立さるべき大東亜民族学の内に日本民俗学は如何なる地位を占むべきものであらうか」を明らかにすることで、もう一つは満洲における民俗学と民族学の位置関係を論じることであった。

そこで大間知は、日本民俗学は「日本の常民生活の伝承を根本資料とし、民間の生活文化の変遷の跡を其の全領



図 11 大間知篤三「民族学と民俗学」

出典：『満洲民族学』1-1、1943年7月、1頁。

と主張している。

しかし、日本での民俗学の意義を強調しているのに対して、大間知は満洲での民俗学の可能性については否定的であった。「満洲に於いては、民俗研究は、しかし畢竟、民族研究の一部分として取り上げんとする極めて積極的な意図の下になされて、初めて効果をあげ得る種類のものであると私は考える」というのが彼の結論であった。

その理由は満洲の諸民族と日本民族の相異にある。即

域にわたつて闡明せんことを第一目標におき（中略）他の如何なる文化科学にも優つて、日本国民の国民性を、従つてまた日本民族の民族性を具体的且つ根本的に調査し研究した学問」であり、「これ以外にまたこれ以上に日本民族性の特質を諸種の部面から分析し研究した学はなかつた」とする。「日本民族学樹立のため最大の基盤を整えたものであり、その正道を開拓したものである」という意味で、「主観的には日本民俗学であるにしろ、客観的には日本民族学」であり、「柳田学は単なるフォークロアの学では決してなく、實質的には寧ろフォルクス・クンデと近い」と説く。

満洲を調査地とし、「国家学」としての民族学の研究を進めることによって、大間知は、柳田の「二国民俗学」は「民俗」の学より「日本民族」の学という性格が濃厚であり、「その性格に最適の呼称として、今日、日本民族学を採るべきもの」と鮮やかに指摘しえたといえよう。

その論を踏まえて、彼は「日本民族が大東亜諸民族の中心であるといふ事實ばかりからではなく、『日本民俗学』が最大の学として存在してゐる」のを理由に、「大東亜民族学」の内に日本民俗学が「最大の席を占むべきである」と主張している。

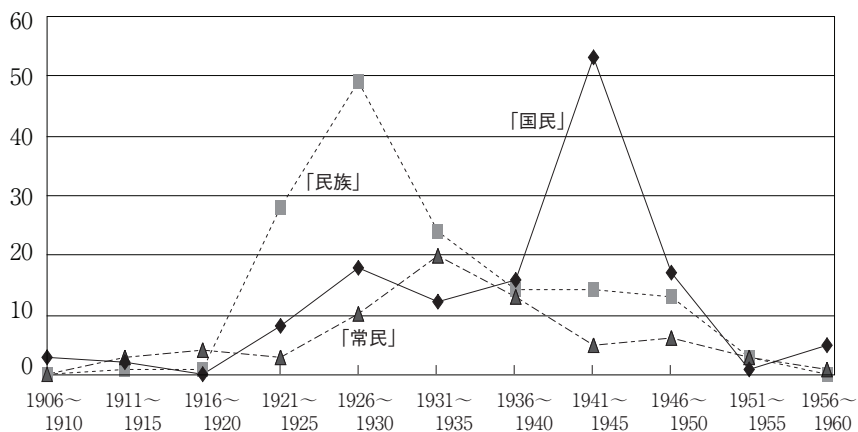


図12 柳田国男「民族」「常民」「国民」使用頻度変化図

出典：伊藤幹治「民族・常民・国民の使用頻度表」『柳田国男と文化ナショナリズム』2002年、112頁より作成。

ち、柳田民俗学の慣用例では「民」が上層に対する「常民もしくは庶民」という「下級階層」を意味するが、そうした伝承の二重性は満洲において少数民族の間では確認できず、漢民族や蒙古民族に関しても日本よりはるかに乏しいからだと大間知は説明している。

この論述にはいくつかの問題がある。柳田において「常民」概念は確立当初「ごく普通の農民」を意味していたが、少なくとも『民間伝承論』の段階から既に有識者にまで拡大していった⁴⁸⁾。とくに日中戦争以降、「常民」に代わって「国民」という語りが圧倒的に多く(図12参照)、下級階層の伝承という狭い範囲に限定する主張は当時の日本民俗学の現状と食い違っていると言わざるを得ない。

そして単に文章の流れからみても、「フォルクス・クンデ」として日本民俗学を評価する前半の論理なら、「満洲国」において満洲の人々によって国民としての共通性を、主要民族を中心に民俗レベルで説明する満洲の「フォルクス・クンデ」としての「満洲民俗学」が当然主張されてしかるべきであった。しかし大間知はそれについてふれず、満洲での研究は民族学であり、民俗研究はその一部分であるべきことだけを強調している。

「この『民俗研究』はもはや日本民俗学を論じるときとまった

く異なり、風俗習慣など個々の民俗事象についての研究というほどの意味しか持たない。日本を語るときと満洲を語るときこの姿勢の差は、日本では民俗学、満洲では民族学という大間知の位置づけが、決して単純な学理の問題ではなかったことを示している。

当時日本民俗学の素養や経験を持ちながら内地以外で調査研究を行った者は少なくないが、正面から日本民俗学と調査研究地域との関係を論じた文章は多く見られない。大間知篤三の「民族学と民俗学」は先駆的な試みであるといえる。これは大間知が本格的な調査研究活動を展開していた大学の研究者であり、新人会時代から強い理論的志向の持ち主でもあったことによると思われる。しかし、日本と日本人研究者の優位性を無条件に認めているため、大間知は日本民俗学と満洲での民族学を互いに無関係のものとして論じてしまい、両方とも深く関わる者として獲得できるはずの、二者とも相対化し、民俗学と民族学の真の関係性について考える可能性を失ってしまったといえる。

3 民族学とその政治性

大間知の満洲での民族調査は、一九三九年七月に原住民である満洲族についての調査をもって序幕を開いたが、その直後の十月に、彼は朝鮮の京城帝国大学宗教及社会学研究室に訪問し、赤松智城、秋葉隆を訪れた⁽⁴⁹⁾。同研究室は一九三二年に設置された後の初仕事は帝国学士院に補助された「朝鮮及び満洲における巫俗の研究」であり、その後、外務省文化事業部の助成や関東軍の要請によって研究範囲を拡大し、一九三三年から一九三八年まで前後十回満洲と蒙古のシャマニズムの調査をしていた⁽⁵⁰⁾。

その調査の時期は、ちょうど一九三二年の「満洲国建国」から一九三八年建国大学創立までの空白を埋めるような形をとっており、それ以降は目立った満洲調査活動はなかった。このことを考えれば、大間知の京城帝大訪問は満蒙民族研究の主導権が、代行していた朝鮮の京城帝国大学から満洲国自身の大学に移ったことを象徴している。

同時に、研究対象などの選定にそうした研究の伝統を受ける面もあると思われる、大間知の民族調査がシヤマニズムを中心としたことも、またすべて個人の関心によるものではなかったのであろう⁽⁵¹⁾。

『民間伝承』五―一一（一九四〇年八月）に大間知からの長い通信が載せられている。

（新京にて大間知篤三）（前略）小生は來滿以來先約履行の爲め書いたアジア問題講座の拙文以降全然発表したものはありませんが、これからは民間伝承誌上に問題となつてゐることと関連したことを時々短く寄稿致したいと考へて居ります。

瑗瑋地方の満洲族について二回目の調査中であつた。今回は前年末上海で購入したシロゴゴロフの『満洲族の社会組織』を持参しての調査⁽⁵²⁾であつた。通信の中でこれから日本民俗学での問題と関連させて投稿する意向を示している。

しかしこれ以降、一九四一年末に上京し、十一月九日の木曜会第一七八回で満洲を中心としたシャーマンや諸民族の話をした⁽⁵³⁾が、二、三回調査の行程に関する短い通信以外、『民間伝承』へは予告しているような寄稿は見えなかつた。一九四三年までその他新聞雑誌での発表を含めても幾つかの短文しかなく⁽⁵⁴⁾、彼の主な精力は満洲族、ホチヨ族、蒙古族（とくにダウール族）などの少数民族を対象とする調査や、調査民族に関する先行研究の整理に注がれていた。

■少数民族の漢化と日本の使命

満洲族の主な調査地は二ヶ所で、黒河省瑗瑋県大五家子屯、そして吉林省永吉県大藍旗屯である。前者は三回、後者は四回も訪れている。

大五家子屯にダウール族や新来の漢族の家々もあったが、大間知は「日々旗人の家を訪れあるいは訪れられつつ、各民族の族譜、来歴、結合の状態、信仰、冠婚葬祭、年中行事、伝説、民謡を調査すべく努力した」⁽⁵⁵⁾が、しかし「その結果、固有の祭神祭天の宗教儀礼と固有の満洲語の現存とを除くあらゆる伝承の、漢化の度合い甚しくかつ速かなるにいまさらながら驚いた」⁽⁵⁶⁾という。そこで調査地は「日常語としての満洲語のはなされているのを聞き得る」僅かの地域の一つであることに鑑み、大間知は「帰途黒河で省及び県の枢要なる地位の人々に瓊瑯県下、ことに大五家子屯を中心とした数屯の国民学校に固有満洲語の科目を置くことを」⁽⁵⁷⁾提案したという。

大藍旗屯では「この旗人の屯で最も古い信仰は、彼らに固有のいわゆる祭神祭天の礼であつたろう。しかし今は、その固有信仰の上に、漢族道教信仰が強く覆いかぶさってきている」⁽⁵⁸⁾と大間知は嘆く。そして満洲族の居住地帯で盛んである関帝信仰について「それにしても、よくもこれまで普及しえたものだと思議の感を抱かされる場合がしばしばあり、また同時に、清朝は何故に自民族の祖先から武神を求めずして、もっぱら漢民族の武神をそのまま採用せざるをえなかったかという疑問も折々湧く」⁽⁵⁹⁾と述懐している。

実際、大藍旗屯では満洲族は全部八〇戸うち半数の四〇戸しかなく、大間知が描いた小祠の神名をみても漢族のそれと変わらず、果たしてまだ「旗人の屯」といえるかどうか甚だ疑問である。満洲族固有の姿を求める大間知にとってはけっして最適な調査地とは言えないだろう。親切なシャーマン関景春との出会いがなかったら、ここに何回も足を運ばなかったに違いない⁽⁶⁰⁾。

満洲族より漢化が進んだホチヨ族の調査は、一九四一年七月の一回だけであつた。調査地である三江省富錦県上街基村大屯は四十年前まで七〇―八〇戸のホチヨ族ばかりの部落であつたが、調査当時一二七戸中ホチヨ族はわずか十一戸しかなかった。大間知は大屯で数軒のホチヨ族の家を訪ねたが、大きな収穫はなかったようである。かつて三人もいたシャーマンの最後の一人が三年前亡くなり、その子供は跡を継いでいなかった。現場での調査よりは、むしろその後、富錦県城で畢光遠というホチヨ族の者から話を聞く時間が長かつた⁽⁶¹⁾。「漢族による同化か、

死滅か、離散か、そのいずれかが彼ら近年の選ぶべき宿命であった。一言もつて形容すれば、富錦近郊のホチヨ族は、澎湃たる漢族の潮流の中に消え失せんとする末期の相を示している」⁽⁶²⁾というのが大間知の結論であった。

満洲族と「満洲族に最も近縁の民族」であるホチヨ族を通して、満洲の原住民族として固有の姿を発見しようとする大間知は、その漢化という現実を否応なしに痛感させられた。そこで日本の使命が見えてくる。彼はこう述べている。

満洲建国は彼等（満洲族―筆者）を被圧迫民族の境遇から解放した。（中略）過去三百余年間に発揮された偉大なる武人的政治家的才能を抱いたまま、彼等は漢民族の間に眠つてゐる。彼等の眠りを揺り醒し、我等と手を携へて大東亜共栄圏北辺の興隆に進むやう、その途を拓いてやる必要がある⁽⁶³⁾。

この独特な歴史と伝統とを共有しかつ特異な性格を備えた一民族（ホチヨ族―筆者）が、漢族のうちに没入消滅するにまかせることは策の賢明なるものではなく、またそれ故に当局としても種々育成指導の途を講じつつあるのであらう（中略）弱小とはいえ、国境地帯に住み、東亜共栄圏北端の一民族であり、彼らにもまた共栄圏拡充のためにさらに積極的な一役を担わすべきである。日本人に縋つて、よりよき生活を打ち建てたいという気持は、この単純な人々の言行からも顔色からも明かに読み取られるのである。彼らにも一層深く皇化潤い、その所得を得しめ、その途を進ませたいものである⁽⁶⁴⁾。

つまり漢民族は少数民族を「同化」、「死滅」、「離散」させる「澎湃たる潮流」であり、それに対して日本は、これらの民族を、「揺り醒まし」「一層深く皇化潤い、その所得を得しめ」る救世主である。しかも少数民族の「彼ら」も日本に期待していると大間知は主張している。

太田陸郎は中国に対する戦争を、民衆を国民党の圧迫から解放し幸せにするものとして理解していることは前章で述べたが、「民衆」を「少数民族」に、そして「国民党」を「漢民族」に置き換えれば、そのまま満洲での日本の支配に対する大間知の理解になるといえよう。戦争や植民地支配の正当化はいつも同じような論理構造を持っている。

■「東亜共栄圏の北辺」

しかし、その目的は満洲諸民族の幸せにあるのではない。「揺り醒まし」たら、「我等と手を携へて大東亜共栄圏北辺の興隆に進む」ことが期待されているし、「一層深く皇化潤い、その所得を得しめ」るのも、「弱小とはいえず」という考慮があった。居住地域がモンゴル、ソ連など広範な地域にわたる蒙古族に対しては、その期待は一層大きかった。

満洲族の調査は一九三九年七月～四四年十二月と長期にわたって行われたのに対して、蒙古族のそれは一九四三年の夏と、翌年の始めに集中している。龍江省龍江県塔哈村庫木屯と両半屯はその調査の帰りに関帝廟会とオボ祭りを見学に一泊した程度であり、海拉爾より南の興安北省索倫旗南屯を中心とする呼倫貝爾地区が主とした調査地であった。

当地は「かくの如く錯雑した民族構成を有し、かくの如く多様な宗教を持つ地方は（中略）満洲国内に類例がないばかりか、世界にもおそらく珍しいことだろう。したがって興安北省（呼倫貝爾―筆者）は民族学並びに宗教学にとって真に宝庫ともいふべき地域である」⁽⁶⁵⁾という環境であるが、大間知の関心は主としてダウール族にあった。大間知は蒙古族にハルハ族、プリアード族、オイラート族、ダウール族という四つの分派があると論じ⁽⁶⁶⁾、こ

の中で特にダウール族について多くの文章で取り上げているが、ダウール族の四つの群の中で、ここは海拉爾群に

あたるといふ⁽⁶⁷⁾。

「ダウール族は、蒙古民族のうちきわめて重要な一分派であるばかりでなく、満洲国内諸民族のうちでも種々の点よりきわめて重視さるべき民族である」⁽⁶⁸⁾と大間知はいふ。蒙古族の中で「すべて定住して農耕生活」を営み、「シャマン教との関係深く、その生活は喇嘛教と結びついてゐない」⁽⁶⁹⁾というのもダウール族の重視されるべき特徴かもしれないが、それより大間知にとつて重要なのは「ダウール族は満洲国内を主とし」⁽⁷⁰⁾ているところであるに違ひない。なぜなら「満洲国を構成する諸民族は、唯一の例外たる満洲族を除いて、他のすべての民族がその基幹部分ないしは多数部分を満洲国以外の地に持っている」⁽⁷¹⁾からである。大間知の民族研究では満洲族とダウール族がもつとも重視されたのは、これらの民族については「満洲国」内で研究が完結できるのが大きな理由である。

ダウール族を含む蒙古民族を研究する意義を、大間知は以下のように述べている。

蒙古民族は（中略）数的に一小民族であるかもしれない。然し、彼等が過去において世界史上稀れなる大活動を成し遂げたアジア民族（中略）彼等は東亜共栄圏の北辺を占拠し、半数は我等とともに、半数は赤色政権の支配下にある。蒙古民族の繁栄を計ることは、蒙古民族自体のためばかりでなく、東亜共栄圏の北辺を固め、これを更に拡大しゆくためにも絶対必要である⁽⁷²⁾。

かつてヨーロッパまで攻めていた蒙古族、中国の広大なる国土を支配していた満洲族、これらの栄光ある伝統を有する民族の、眠っている潜在の能力を喚起して、大東亜共栄圏の北部辺境を固めることは時代の要請であり、また日本の使命であると大間知は強調している。

■ 漢民族の警戒感

しかし満洲では、日本と協力すべき少数民族以外、人口の多数を占める漢民族がいる。

満洲事変の一年前、芸能研究者小寺融吉は朝鮮や満洲を旅行し、「日本の都会文化」と対照的な「悠々たる大自然」や「原始的生活気分」にふれ、「東京に居ると、日本人、朝鮮人、支那人は一目見て区別がつく。向ふに行く」とわからなくなってしまう。そして私たちは東洋人としての意識が強くなる。朝鮮には朝鮮独特の山河があり、満洲には満洲独特の天地があり。而かも日本の自然と、此の三つを包括する東洋情調と云ふものが私たちの胸を打つ（中略）此の東洋人意識を持つことは、たしかに必要なと思ふ。満洲や朝鮮へ行くことは、決して珍らしい外国へ行くことではない。伯父さんや叔母さんの住んである山一つ向ふの村に行くことなのである」という感想を抱くようになった⁽⁷³⁾。

彼はこう記している。

一步満洲に入つて、私は支那人が偉大な国民であることを痛切に感じた。万里の長城は支那人なればこそ考へついたのでと思つた。孔子も孟子も老子も荘子も、支那なればこそ生まれたのである。老荘の哲学は日本の自然の中からは生まれては来ない。

ここに雄大な自然にふれた感動と中国の伝統文化への傾倒は見て取れるが、しかしここで指摘しておきたいのは、満洲には圧倒的に「支那人」が多く（民族的には漢民族が多いが）、文化面でも圧倒的な影響力を持つことは、初めてこの地に踏み込んだ人でもすぐわかることである。

満洲で調査研究を展開する学者として、大間知の漢民族に対する認識は当然問題となってくる。しかし、大間知の文章を改めて見ても、漢民族の調査はほぼ新京周辺に限定されており、しかも断片的な記述しかなく、まとま

た論考は見られない。その理由は一つではないが、たとえば漢民族の警戒感もその一つであろう。

建国大学は前後期各三年の六年制で、前期が予科に、後期が学部を担当した。一九四一年、前期を修了した一二名と入学者四名の計一二六名が初めての後期の学生として、政治学科、経済学科、文教学科の三つの専攻にそれぞれ進学したが、大間知はこの年から助教授に昇任し、担当もドイツ語から民族学に代わった⁽⁷⁴⁾。授業実習の一環として行うことになる総合実態調査村を選定するために、五月のある日、大間知と嘱託で統計学を担当する黄道淵は新京から列車に乗ること三十分、卡倫駅から一キロ離れた町の中心卡倫街、そしてさらに四キロ離れた金家溝を訪れた。漢民族が主であるこれらの地域では大間知らが声をかけると子供が逃げだし、何か聞こうとすると警戒された。大間知はその経験を『満洲日日新聞』に投稿し、文章の最後でこう述べている。

以上は一日の経験である。何故われわれはかくも警戒されなければならないか。われわれはあらかじめ十分の細心をもつて彼らに接した心算である。官衙の人に対する彼らのかかる態度こそ、幾千年の経験を積んで本能的なものにまでなつておるのかもしれない。それだからといって協和服姿の日本人が、何時までもこんな待遇を彼らから受けていてはならないはずだ⁽⁷⁵⁾。

民の官に対する警戒もあるだろう。しかし、それだけではないはずである。大間知の少数民族に対する視線からも推察できるが、「五族協和」のもとでは、日本が他に優越する存在であり、漢民族は人口が多く影響も大きいので、少数民族と「平等」にするため制圧されることが多い。そういう意味で「協和服の日本人」だから警戒されてしまう面が大きい。実際二ヶ月後の「新京南郊採訪記」でも大間知は「協和服姿の私に向けたその眼はひどく警戒的である」⁽⁷⁶⁾と記している。

このような環境において大間知も漢民族より少数民族の調査に熱心で、統計的に少数民族が明らかに優勢ではな

い村落についても少数民族の村として見なし、少数民族だけを対象に調査を行っていた。そして少数民族調査の中で、とくに「固有の」、「古い」とされる宗教儀礼、信仰面に力を入れていた。

■大間知の氏神認識

漢民族については、大間知が多くの関心を払ったのは屯の土地神である。「新京南郊採訪記」では、彼は屯の土地神に日本の村における氏神の姿を見出そうとしている。

それ（土地神―筆者）は屯という地縁集団の共同信仰の対象であり、日本内地の農村との比較においていって例を求めるとすれば村々の鎮守の神に相当するものと言いうべく、屯という地縁共同社会はこれらの神々を祀ることによつて、一応は信仰上の満足を得ているということができるのであろう。その他に虫害、水害、牛馬の流行病等の際にはまずこの廟に対して祈願をこめるといふことになるのであろう⁽⁷⁷⁾。

しかし建国大学一期生の劉沛泉と泉水巖の手伝いの下で長春県下において断続的に調査した⁽⁷⁸⁾後、一九四三年、大間知は「土地神覚書―屯の宗教的性格の分析のために」を『建国大学研究院月報』に発表し、そこで「最小地域集団の守護神」として満洲の土地神と日本の氏神と比べ、農業との深い関わりにおいて類似を認めながら、両者の性格が根本的に異なっていると主張するようになった。その論点は以下のように整理できる。

一、日本では氏神が祖先崇拜と融合して国家に結びつくが、漢族の祖先崇拜は同族同姓に限り、土地神は祖先崇拜の意味を持たない。

二、日本では氏神は全体性と絶対性を持つが、漢族の土地神は信仰生活の中核ではなく、雑多な信仰と並存し

ている。

三、氏神は通過儀礼のすべてに関わるが、土地神は死だけに関わりを持つ。

四、屯の共同祭祀が少なく、屯民は土地神に対して深い敬虔の念を持たない⁽⁷⁹⁾。

ここで注意すべきなのは、この論文に現れている大間知の氏神認識である。

今日では、村々字々の氏神がその村人たちの直接的な祖宗の神霊である場合はむしろ乏しく、村人たちは彼らの祖宗の祖宗、国家的規模における祖宗の神霊を氏神として祀っているのである。しかも彼らは村の氏神の氏子であるばかりでなく、郷の神の氏子であり、国の神の氏子であり、村の氏神に参することはすなわち同時に国の大御神に御参り申し上げることになる。ここに神道三千年史の進化の過程であり、三千年來築き上げられた万邦無比の国体がある⁽⁸⁰⁾。

つまり、大間知にとって日本の氏神は「万邦無比の国体」の現れである。比較という形式や論文という体裁を持ちながら、「万邦無比」は前提であり、また結論でもあった。この限りでは日本での民俗研究も満洲での民族研究も日本民族の優秀さを確認する場であった。

しかし、これは決して大間知の持論ではなかった。大間知は満洲に行く前、氏神は守護神としての氏共同の祖先を起源としながら、現実の村々ではその本来の姿と異なり、著名な神々の勧請、既にあった鎮守の継承、鎮守祭と祖先祭の並行、新しい村における複数系統の氏神の存在などをあげ、氏神の多様性を示している⁽⁸¹⁾。そこに国まつつながる抽象的な氏神のイメージは認められず、「万邦無比の国体」の現れとしての氏神は満洲で形成されたものであった。

戦局が悪化しつつあった一九四四年、大間知は高らかに「神社奉祀の問題」を説き、満洲で日本人の住む所では、その最小地域単位において「適わしい自然の背景」を持つ神域を確保し、「朝飯前とか夜食後にも容易に参拝できるような距離」で神社をつくるべきだと唱えている。

そこで大間知は「県旗公署所在地に氏神を奉祀することは、単にそこに住む日本人のために欠くべからざるものであるばかりでなく、ともに住みともに働くもろもろの民族に神道への関心を昂めしめ、かつ崇敬心を抱かしめるためにもきわめて大切であり、それはまた建国元神に帰一し奉るための途を開くものである」⁽⁸²⁾と説いている。

これは南屯での経験に由来する。一九四四年の旧暦新年、大間知は索倫旗公署の所在地南屯へ二度目の調査に出掛けた。旗公署附属の興亜塾職員の独身寮に一泊した大間知は、大晦日の早朝に、日本人職員全員が遥拝し、誓願文を斉唱するシーンを目の前にし、感動を覚えた。

それは真にすがすがしい一日の出発である。(中略) 現在朝ごとに神聖の間に集まる者は日本人のみであるが、そこに他の民族の人々も自発的に参加するようになるのは何時の日か。さらに進んで、この地に神社が奉祀せられ、各民族挙つて祭礼に参加するのは何時の日か。私は南屯滞在中、折々このことに考え及んだ。南屯の一角に一日も早く神社を奉祀するのを思つた。それはそこに住む日本人たちが日本人として生きるために必要ならば、真の民族協和を実現するためにも欠くべからざることであろう⁽⁸³⁾。

漢民族の関帝を自発的に信仰する満洲族に対して疑問、ないし憤りを感じながら、日本の氏神への満洲諸民族の信仰の統合を、神社の創設によって促そうとしている。この二つは矛盾なく大間知の中で共存することができた。「万邦無比の国体」に対する確信、満洲における日本の超越的な地位はここに見て取れる。それは同時に大間知の民族研究を支える信念と条件でもあった。

4 新京民俗学同好会から満洲民族学会

民族学担当助教授になった一九四一年からの大間知の活動は一層活発になった。『民間伝承』六一―一（一九四一年八月）に以下のような学会消息が見えた。

新京民俗学同好会 最近、新京在住の同好者を糾合して民俗学同好会の設立をみた。七月五日、満日文化協会に於て、左の講演が行はれた（『民俗学に就いて』大間知篤三氏）。

大間知の回顧によれば、この会は岡部理（一九四三年七月当時蒙古自治邦政府で勤務）を中心に組織されたもので、会の名称については、「われわれは大手を振つて民族学という語を採ることを遠慮し、つつましく民俗学同好会と名づけることが適わしい」という意見に一致した⁽⁸⁴⁾という。

発会式に参加した村岡重夫は、そこで「俗」と「族」の区別、民間伝承や伝説、昔話などの意義などについて大きな収穫を得られたと述べ、広義の農村実態調査に従事しており、数字を「生物の如く感じてゐる」自分の「民俗学は数字を取り入れないのか」という質問に対して、「数字から見る民俗学もある事にはある」という大間知の答えが、自分の民間伝承に対するイメージを変えたと回想している⁽⁸⁵⁾。発会式に出席した者には、当時興安局事務官兼総務庁調査官である山根順太郎もいた⁽⁸⁶⁾。彼らは一九四三年五月に民間伝承の会の会員となり、『満洲民族学会会報』にも民俗学的な研究報告を数多く発表している（表15参照）。

なお、一九四一年より一層精力的な調査や学会活動を展開したためか、『民間伝承』への大間知の通信はこの年の九月以降途絶えた。

新京民俗学同好会の結成とほぼ時期を同じくして、建国大学の民族学担当教授大山彦一によって満洲国民生部に

表15 『満洲民族学会会報』 村岡重夫、山根順太郎発表一覧

号数	執筆者	表 題	備 考
1-1	山根	「シヤンシン・モド」 と「オプゲン」	シヤンシン・モトは神木、オプゲン は翁の意味で、祭られる石のこと 守随一に依じて送られた実例
同 上	村岡	「小份銭」	
1-2	山根	「蒙古に於ける牧畜慣行」	
同 上	村岡	「蒙古夜話」	チヨゴラは集まりの意味
1-3	村岡	「蒙古農村語彙三題」	
2-1	山根	「チヨゴラ慣行」	
2-5 ・6	村岡	「蒙古夜話 醬（耕す 蒙古人の食物 其一）」	

出典：『満洲民族学会会報』 各号より作成。

「民族研究所」の設立が提案された。当時の予算では実現が困難なため、代行する「民族学会」の設立案が現れた。新人会の先輩でもある大山は専門が社会学であり、大間知と仲がよかった。一九四〇年十二月中旬から翌年一月

にかけて、二人は一緒に台北で行われた社会学第十五回大会に出席し、その後、台湾、沖縄を旅して鹿児島の大山の実家に泊まって満洲に戻ったこともあった⁸⁷⁾。民族研究所の創設も、二人の間で温めていたものであるようだ。大山の提案と前後して、大間知は『満洲日々新聞』（一九四二年三月）に「民族研究所の必要」という一文を寄せており、そこから研究所の具体的な構想を知ることができる。

大間知はまず「大東亜聖戦勃発」による「南方共栄圏」に関する民族研究に立ち遅れる懸念を示し、「広大な東亜の大陸並びに島嶼に住む多種多様な民族の指導者として、光輝ある世界史的使命を双肩に担つて戦っている」日本にとって、「大東亜諸民族の伝統、実態、動向に通暁する義務」があるとし、「民族を全体的に研究把握せんとする努力に欠けていた」満洲の研究現状を批判する。

続いて「満洲国の民族研究は、満洲国の領土内に局限されるものではなく、広大な隣接地域も必然的に包含せしめられる。そしてかかる広大な地域を単位とすることによつて、満洲の民族研究は初めて成果をあげるのである」ということを指摘し、「民族研究は個々人もしくは個々の機関に分散せしめておかるべきではない。国家の事業として総合統一的に、最も企画的に進捗せしめらるべきである。そしてそのために大規模な民族研究所を設置

することが現実の急務である」と述べ、ドイツの民族学を「他山の石となすべき」と説く。

そして研究所の目的は「満洲国を構成する諸民族を満洲国民として編成するためばかりではなく、北方アジア全域にわたる民族政策を確立するために、さらにまた北方アジアの文化研究のために、基礎的資料を蒐集整備するものでなければならぬ」であり、そのための具体案として、日本民族、朝鮮民族、漢民族、蒙古民族、満洲・エヴェンキ民族（極北諸族を含む）、トルコ民族、ロシア民族など民族別の研究部門を設け、各部門にさらに信仰、社会、経済、衣食住、言語、歴史、総合などの研究室を設置し、詳細な調査研究項目の作成、計画的な現地調査、過去の各国語文献の蒐集と比較などに着手すべきだと提案している。

太平洋戦争の勃発によって南方での民族学研究が興隆する兆しを示すなか、大間知らは「満洲国建国」十周年の機会を狙って北方での民族研究所の必要性を高らかに唱えたのである。

結果的に、民族研究所の代案としての民族学会の相談が進み、この後まもなく、一九四二年五月に満鉄の調査機関、満洲国の治安部分室、協和会中央本部の企画調査部門、民生部其他政府部門、建国大学民族研究班、新京民俗学同好会など満洲の調査研究諸機関を統合する形で、民生部の補助金による満洲民族学会が正式に創立され、二五日、民生部講堂で発会式が催された⁽⁸⁸⁾。

満洲民族学会について、中生勝美「植民地の民族学―満洲民族学会の活動」（『へるめす』五二、一九九四年）という開拓的な研究があり、そして二〇〇二年、その機関誌『満洲民族学会会報』全九号が復刻され（山下晋司・中生勝美他編「アジア・太平洋地域民族誌選集」二九、クレス出版）、その全容が次第に明らかになってきた。

この学会は満洲国政府の補助金によって運営され、大学関係者を中心に、満洲国政府官僚や協和会、興農合作社の幹部などによって組織されている⁽⁸⁹⁾。一九四三年十月までの「会員名簿」⁽⁹⁰⁾で「新京の部」の会員がすべて日本人であることを考えれば、ここに統合される前の新京民俗学同好会も同様であったと思われる。

一方、東京では一九四二年国策機関として民族学研究所の設立が決定され、十月、研究所の設立、運営上の重要

表16 大間知篤三満洲民族学会での活動（一部）

年月日	内 容
1942年3～5月	学会設立準備会
1943年1月20日	満日文化協会にて幹事・主査会
5月15日	春季発表会で「屯の宗教的性格」を講演
5月	会報創刊号に寄稿「満洲族関大巫」、文献紹介「民族学研究」「民間伝承」「民俗台湾」「支那民俗誌（第六巻）」、『満洲語史』
7月	会報1-2に巻頭論文「民族学と民俗学」寄稿
11月19日	懇親会出席
1944年1月	会報2-1に「オボ調査標目」寄稿
3月 4日	新京中央放送局にて「満洲族関来大巫一行の実体調査」
3月24日	主査、幹事会に出席する
7月21日	文教部講堂で人文学会聯合会の発会式にて神尾弋春、大山彦一と委員に選出される。
12月18日	本年度研究発表者を中心に学会関係者の懇談会

出典：『満洲民族学会会報』各号より作成。

人物岡正雄は民族学研究会で「現代民族学の諸問題」という講演をした。そこで彼は「民族学は統治の対象としての民族の現実態の性格及び構造を明確にし、或はその民族構造の制約に於ける民族感情では民族意識、民族意志、民族行動の性格、動向、偏向を究明して、民族政策を基礎づけなければならない」⁽⁹¹⁾と強調し、翌年一月創設される民族学研究所の性格を表明している。『満洲民族学会会報』

はこの東京での動きに呼応して創刊されたものであり⁽⁹²⁾、満洲民族学会は東京を中心とする「大東亜民族学」の一翼を担う新しい段階に入ったのである。

『満洲民族学会会報』を見るに、大間知の活躍ぶりは驚くべきものがある（表16参照）。

創刊号の文献紹介で大間知篤三は『民族学研究』に対して「大東亜共栄圏に於ける民族研究の中心機関」として「民族学の範囲、対象、方法等に関する基本的な諸問題を取り扱った論策を旺んに掲載して欲しい」と注文している。それに呼応して一九四三年以降、大間知の執筆が多くなり、その内容も感想から理論的な整理へと変わりつつあり、満洲での民族学の展開について熱心に模索していったことがわかる⁽⁹³⁾。