

Kalmyk Steppe Leads to Tibet : On Kalmyk Buddhism of the Russian Empire in the First Half of the 19th Century

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2016-03-22 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 井上, 岳彦 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10502/00005963

入口としてのカルムイク草原

—19世紀前半のカルムイク人とその信仰に関する知識と記憶—

井上 岳彦*

Kalmyk Steppe Leads to Tibet: On Kalmyk Buddhism of the Russian Empire
in the First Half of the 19th Century

Takehiko Inoue

本稿では、マダム・ブラヴァツキーが少女時代を過ごしたロシアにおいて、1830年代から40年代にカルムイク人やチベット仏教に関する知識がいかなる状況にあったかを考察する。18世紀には外国人学者・探検家を中心となって、カルムイク人とその信仰は観察され描写された。カルムイク人の信仰はモンゴルやチベットとの類似性が強調され、カルムイク草原は東方への入口として位置付けられた。19世紀になると、ロシア東洋学の進展とともに、カルムイク人社会は次第にモンゴルやチベットとは別個に語られるようになった。こうして、学知としてはモンゴルやチベットとの断絶性が強調された一方で、ロシア帝国の完全な支配下に入ったカルムイク草原では、ロシア人の役人が直接カルムイク人と接触するようになる。マダム・ブラヴァツキーの母方の祖父A・M・ファージェエフが残した『回顧録』からは、彼とその家族のカルムイク体験は鮮烈な記憶として家族のあいだで共有されていたことが読み取れる。

This paper examines the knowledge of the Kalmyk people and their faith (Tibetan Buddhism) in the Russian empire during the 1830's and 1840's. In the 18th century, many foreign scholars and explorers studied the Kalmyk people. The emphasis was on similarities between the Kalmyk people, the Khalkha Mongols, and the Tibetan people. In 1771, the Kalmyk people completely lost their independence. Russian scholars separated Kalmyk studies from Mongolian studies and Tibetan studies in the first half of the 19th century. Meanwhile, Russian officials began to communicate with the Kalmyk people more frequently. The memoir of Andrei Mikhailovich Fadeev, the

*北海道大学大学院文学研究科

Key Words : Kalmyk people, Tibetan Buddhism, Russian Orientology, memoirs, gaze
キーワード : カルムイク人, チベット仏教, ロシア東洋学, 回顧録, まなざし

grandfather of Madame Blavatsky (Elena Petrovna Blavatskaia), shows that the encounter between the Kalmyk people and Buddhist monks had a lasting impact on the memory of Fadeev's family.

1 はじめに：同時代的視座から	モンゴルからの「分離」
2 議論の前提として	5 ファージェーエフ家の記憶
3 入口としてのカルムイク草原	6 おわりに
4 カルムイク研究の進展とチベット・	

1 はじめに：同時代的視座から

マダム・ブラヴァツキー（エレナ・ペトローヴナ・ブラヴァツカヤ（旧姓ガン））は、1831年にドニエプル川中流の都市エカテリノスラフ（現在のウクライナ・ドニプロペトロウシク）に生まれた。彼女は少女時代の多くをロシア帝国の南部地域で過ごす。マダム・ブラヴァツキーにゆかりのある港湾都市オデッサ（オデーサ）からは、1840年代に年間400人弱がイエルサレムへ巡礼に向かい、その人数は年々増えていた¹⁾。また、ドン軍州ではしばしば古儀式派の村が発見され、彼らは当局から正教への「回帰」を迫られた。ロシア正教への改宗を拒否した人々は南コーカサスへ追放された。カスピ海に注ぐヴォルガ河口の都市アストハランは異国情緒あふれる都市で、インド、ペルシア、ブハラから商人が来ていた。なかでもアルメニア商人の活躍はとくに目立つものだった。またクレムリンの白壁の輝きはさることながら、アストラハンの木造の街並みにひと際映えたのは、タタール商人が建てた美しいメチェチ（モスク）である。当時ヴォルガ川にも汽船が登場し、伝統的な平底船とともに行き交っていた。下流の屈折部にあるツァリーツィン（現在のヴォルゴグラード）要塞の南側にはモラヴィア兄弟団の入植地としてサレプタが建設され、キリストの再臨を切望する人々はそこからさらに南コーカサス、そしてアララト山を目指した。中央アジアから続く草原にはノガイ人やカザフ人、そして本稿において重要となるカルムイク人が牧畜を営んでいた。少女時代のマダム・ブラヴァツキーは、このような南部ロシアの風景を見ていたはずである²⁾。

カルムイク人やチベット仏教との出会いがマダム・ブラヴァツキーのその後の思想的展開に少なからず影響を与えた可能性について考えるならば、彼女の少女時代にカルムイク人や仏教というものがロシアにおいてどのように位置づけられていたのか検証する必要があるだろう。

通常ロシア帝国について仏教が言及される際は、19世紀後半からその説明が開始される（Уланов 2003; 2006）。西欧における文化思潮の影響を受けて、ロシアの文化芸術分野においても、1880年代あたりから仏教のモチーフが積極的に利用されるようになった（Di Ruocco 2011）。また、ロシアでは1870年代から娯乐的で読みやすい絵入り雑誌が流行り、ポピュラー・サイエンスという形で類型化された地誌情報が人々に提供された（巽 2010）。チベット仏教やそれを信仰するモンゴル系諸民族などについての情報も同様に、こうした娯楽性を伴う出版文化の発達とともに、視覚的にロシア社会に広まっていったのである。さらに学術面において、サンクトペテルブルグ学派が仏教学を含むロシアの東洋学を国際的水準に引き上げることに成功したのも1880年代頃である。ただしチベット仏教に関して言えば、この学派はカルムイク人の信仰についての研究にあまり関心を持たず、プリヤート人、モンゴル人、チベット人のそれを重視した。そこにはロシア帝国の対アジア政策とのつながりもあるのだが、カルムイク研究そのものがすでに1850年代にピークを迎え、その成果がロシア東洋学の別の流れであるカザン学派に属していたことにも理由があると考えられる。しかもそのカルムイク研究の最盛期すら、マダム・ブラヴァツキーは見ることなくロシアを去ってしまったのである。つまり彼女のカルムイク体験、チベット仏教体験を考察する上で重要になるのは、1850年代に次々出されるカルムイク研究の諸成果について示すことではなく、それより前の情報について検証することである。よって本稿では、マダム・ブラヴァツキーが少女時代に触れた可能性のある、様々な情報がどのようなものだったのかを考察する。

論述の順序としては、十分に知られているとは言えないため、まずカルムイク人に関する基礎的な情報を提示する。次にマダム・ブラヴァツキーのロシア時代（1831年–1849年）を通して、高い評価を受け広く知られたP・S・パラス（1741–1811）とN・Ia・ビチューリン（イアキンフ）（1777–1853）の研究についてまとめる。そしてマダム・ブラヴァツキーの母方の祖父アンドレイ・ミハイロヴィチ・ファジェーエフ（1789–1867）の『回顧録』をてがかりに、彼女の家族がどのようなことを体験し、カルムイク人やチベット仏教にどのような感情を抱いていたのかという点について考察する。

2 議論の前提として

カルムイクという名称の話から始めれば、これはテュルク語由来で *kalmak* 「留まった」という意味を持つという説が一般的である。またその「留まった」が意味するところも諸説あるが、イスラームに改宗せず自らの信仰に留まった人々を指して *kalmak* と呼んだという説が有力である (Bakaeva 2014: 32–33)。現代カルムイク語では *хальмг* であり、カルムイク文語をラテン文字に翻字すると *xalimag* となる。ロシア語では *калмык* である。現在カルムイク人と言えば一般に、ヴォルガ川下流右岸・カスピ海北西岸に位置するロシア連邦カルムイク共和国を構成する主要民族のことを言う。彼らは西モンゴル諸族に属し、オイラトという名を持つ。17世紀初めにオイラト人が初めてロシア（当時はモスクワ大公国）に使節を派遣した際、タタール人通訳を介して会話が行なわれたために、テュルク語由来のカルマクから派生したカルムイクという呼称がロシア語で一般化した。さらに18世紀前半には、ヴォルガ地域に居住するオイラト自身もロシア側への書状のなかで自らハリマグ *xalimag* を名乗るようになった（例えば、Сусеева 2009: 51）。ただし社会主義時代までずっと、彼らは自らをオイラト、あるいはトルゲート、ドルブド（デルベト）、ホシュート、ブザウといった各々の部族名で呼び続けた。オイラトはもと、天山山脈の北側からアルタイ山脈の南側にかけて、ジューンガリア地方（現在の中国新疆）に牧していた。そのため帝政期のロシア人は継続して、この地域の人々も同様にカルムイクと呼んだのである。例えば、狩猟採集を生業としていた北アルタイ人は「黒タタール」と呼ばれたのに対して、牧畜を営む南アルタイ人は「山岳カルムイク」と呼ばれた (Znamenski 2005: 31)。また「シベリア・カルムイク」、「アルタイ・カルムイク」という呼び方もあった。彼らは次第に周辺のテュルク系諸族と同化し、テュルク語を話すようになったが、それでも帝政期のロシア語におけるカルムイクは広義にはこれらアルタイの人々をも指し続けた。このようにカルムイクという呼称はそもそも、ロシア人にとってヴォルガ地域に限定されない広がりを含意していた。ただし、本稿で特に断りなく使用する場合は、現在の一般的な使い方である³⁾。

カルムイク人は一般にチベット仏教ゲルク派を信仰していたと言われる。ただしバカエヴァが指摘するように、カルムイク人の信仰は彼らのあいだで「黄紅教 *šar ulān šazın*」という別称を持っていた。ゲルク派は俗に「黄教」・「黄帽派」と呼ばれていた。つまりカルムイク人の精神文化におけるゲルク派信仰の優位のなかにおいても、

その他の宗派が信仰されていた可能性もあることも付言しておく（Бакаева 2010: 410）。本稿では、チベット仏教または仏教と表記した場合、特に断りのない限りゲルク派のことを指す。

ここで、19世紀前半の大政治家 M・M・スペランスキーが1649年以來のすべての勅令・法規・規程を蒐集・編集した『ロシア帝国法律大全』（1830年刊行、全45巻。以下、『大全』）のなかで、チベット仏教がどのように書かれているか見てみよう。ロシア正教世界とチベット仏教世界の最初の出会ひのひとつである。カルムイク人の「神 Бог」（ロシア語）が最初に登場するのは1655年のことで、トルグート部の指導者シュキュル＝ダイチンらによる誓約のなかにおいてである。その誓約に背いた場合には、「神」の憤怒と炎の剣を呼び起こし現世と来世で呪われるだろうという内容が記されている（ПСЗ-1 1830: T. 1. No. 145）。この『大全』のなかに僧侶が登場するのは、1724年が最初のことである。1724年9月19日、トルグート部のツェレン＝ドンドウクはカルムイク・ハン国総督に選出され、ピョートル大帝に対して誓約を行なった。『大全』によれば、この時ツェレン＝ドンドウクは誓約の最後に「シャクジムニ・ブルハン Шакжи Муни Бурхан」の像を額に付けて祈り、印章を捺した。そしてシャクル・ラマという僧侶がツェレン＝ドンドウクの代わりにその誓約に署名したとある（ПСЗ-1 1830: T. 7. No. 4576）。「ブルハン」はモンゴル系諸言語で「神」を意味する。「シャクジムニ」は釈迦牟尼のことだと考えられる⁴⁾。

ロシアが仏教と出会ったばかりの頃には、その他にもシゲムニ Шигемуни あるいはシゲモニ Шигемони という表現もあり、その信仰はシゲムニ教 шигемунианство、シゲモニ信仰 шигемонианская вера、ラマ信仰 ламская вера、偶像崇拜 идолопоклонство などとも呼ばれた。19世紀には、ダライ・ラマ信仰 Далай Ламайская вера やブツダ信仰 Буддайская вера などの呼称も見られる。一般に Buddhism については、フランスの M・オズレーが1817年に bouddisme、ドイツ語では1819年に A・ショーベンハウアーが Buddaismus と綴ったのが最初であり、1827年に G・ヘーゲルが Buddhismus を使用し、これがヨーロッパで定着したと言われる。おそらくドイツの影響を受けて、ロシアでも、特にアカデミズムで次第に仏教 Буддизм が使用されるようになったと考えられる。しかしながらロシア帝国における公式名称としては、一貫してラマ教（Ламаизм あるいは Ламайская вера）であり、公式文書においても一般社会においてもラマ教という呼称が1917年まで使用された。

3 入口としてのカルムイク草原

カルムイク人にしろブリヤート人にしろ、ロシア帝国が仏教僧侶を政策に利用し始めるのが1720年代のことである。同じ頃にロシアの東洋学も産声を上げた。アジアでの商業的・政治的な野心を持っていたピョートル大帝は、G・W・ライプニッツの助言に従って東洋に関する体系的で科学的な研究を組織化するために科学アカデミーを構想した。ライプニッツは晩年に中国研究に傾倒し、ロシアを東西の理想的な知的媒介者とみなしその可能性に期待していたのである（Schimmelpenninck van der Oye 2010: 31–33）。皇帝の死後に設立されたアカデミーは外国から学者を熱心に招聘した。サンクトペテルブルグに集められた外国人、特にドイツ人の学者は学術探検を組織しロシア帝国およびその周辺地域の調査を行なった。調査の成果はドイツ語やフランス語で出版され、西欧知識人に吸収された。例えばドイツの思想家I・カントは、『自然地理学』（1802年）でカルムイク人について以下のように説明する。

カルムイク人は東部タタールでもイマウス山脈にいたる最も標高の高い地域に住んでおり、東と北に版図を広げてきた。…（中略）…かれ〔カルムイクの支配者〕の勢力はタンゲートにまで及んでいるが、ロシアの保護を受けている集団もいくつかある。タンゲート王国ではいまでも古代モンゴルの学問がいくらか栄えている。バラントーラ、あるいは他の人々の呼び方ではポタラには、モンゴルのタタール人にとって最高の大僧正、すなわち、まさに〔ローマ〕法王に相当する方が住んでいる。この宗教はタタールのこの地方から中国の近海まで広まっているが、その僧侶たちはラマと呼ばれる。この宗教はカトリックのキリスト教がきわめて妄信的な異教に変貌したものであるかのように思われる。（カント 2001: 362）〔 〕内は井上の補足。

当時のヨーロッパでは、「ラマ教」とカトリックの類似性が信じられていた。チベットに滞在したイタリアのイエズス会士デシデーリ（1684–1733）なども、チベット仏教のなかにカトリックの教義を見出した（ルノワール 2010: 58–59）。カントのこうしたカルムイク人とチベット仏教に対する理解に大きな影響を与えたのが、P・S・パラス（1741–1811）だと言われている（Keevak 2011: 74）。

パラスは1741年にベルリンで生まれ、ハレ大学やゲッティンゲン大学で動物学を専攻し、1760年に19歳の若さでライデン大学において博士号を取得した。1767年に科学アカデミーから招聘され、サンクトペテルブルグに移った。エカチェリーナ2世は自身の帝国の繁栄を明らかにするため、1768–1774年のあいだにパラスらに探検隊を組織させ、動物学、植物学、地質学、鉱物学、さらに歴史、社会経済、民族誌などの様々

な観点から国土を調査させた。バイカル湖東岸までのロシア帝国の諸地域を巡ったパラスの博物学的著作の史的価値は、今日でも高く評価されている (Lopez 1998: 23)。

パラスはヤイク・コサックの拠点ヤイツキー・ガラドク⁵⁾ 滞在中の1769年8月1日から8月12日のあいだに、カルムイク人とその信仰について記録した。それは80ページにも及ぶ詳細なものだった。なかでも興味深い点はカルムイク人の信仰とモンゴル人の信仰の類似性、ヒンドゥー教 (パラスは「バラモン教」と呼ぶ) と「ラマ信仰 ламская вера」の類似性、そしてネストリウス派キリスト教との類似性について指摘していることである。つまりパラスはカルムイク人、モンゴル人、インド人の信仰上の共通性を論じ、彼らの信仰の中に古代キリスト教の痕跡を見出そうとしたのである。パラスによれば、アストラハンに住むインド出身のヒンドゥー教徒はカルムイク人を「(宗教的な) 仲間 *братия*」だとみなしている。またカルムイク人の「神 (ブルハン)」、特に阿弥陀如来 *бурхан Аюша* と釈迦如来 *бурхан Джакджиммуни* についても、インド人は「神」だと考えている。さらにインド人の文字は「タンゲート文字」に似ており、「ラマ教 *Ламайская вера*」とカルムイク人・モンゴル人の血統はインドから来ていると、パラスは類推した。またカルムイク人の儀礼から、「ラマ教」とネストリウス派との相似について証明できると考えた (Паллас 1773: 490–492)。

パラスのもうひとつの特徴は、仏教教理の説明にかなりの頁数を割いたことである。教理については、スターヴロポリ・ナ・ヴォルゲ (現在のトリアツェイ) でロシア正教に改宗したカルムイク人アンドレイ・チュボフスコイから解説を受けた。須弥山を中心とした四大洲から成る世界、8万年毎の繁栄と衰退の循環、三界、文殊・釈迦・弥勒の三尊、四天王など様々なことが説明された。パラスが解脱とともに特に重要だと考えたのは、地獄についてである。そこでは閻魔 (エルリク・ハン *Ерлик Хан*) と裁かれるべき様々な罪の内容が示されている。またダライ・ラマはローマ教皇と比較されるが、ダライ・ラマの魂が別の人間の身体に移ること、ダライ・ラマが実際には神の如くみなされていることにローマ・カトリックとの違いを見出した (Паллас 1774: 490–535)⁶⁾。

もちろん18世紀のカルムイク人やその精神世界についての描写はパラスに限らない。I・G・ゲオルギヤやI・I・レビョーヒンらロシア人研究者も増えてきていたが、パラスやS・G・グメリンのような外国人がロシアの科学アカデミーを支え、調査で得られた情報は西欧でもロシアでもその後長く利用され続けた。このように18世紀にはまだカルムイク草原を入口として、チベットやモンゴルについて類推する方法がしばしば見られたのである。

4 カルムイク研究の進展とチベット・モンゴルからの「分離」

1771年にカルムイク人の大部分はロシアの支配を脱し、新たな国家を樹立するためジュンガリアを目指した。その知らせを受けたエカチェリーナ2世はカルムイク・ハン国を解体した。その後ロシア政府は1800年から数年間、カルムイク・ハン国を復活させたがすぐに廃止させた。1825年に内務省が直接カルムイク人の統治を行なうようになると、法整備のために彼らに関するより深い知識が必要となった。そのため1820年代末からカルムイク研究は急速に発達し、1850年代に頂点を迎える。本節ではビチューリンという稀代の中国学者の研究について考察する⁷⁾。

N・Ia・ビチューリン(修道士名イアキーンフ)(1777-1853)は、チュヴアシ人司祭の子として生まれ、カザン神学校で優秀な成績を修めた。1807年に彼は、ロシア正教北京伝道团团長兼在北京スレテンスキー修道院掌院に任命された。1808年1月17日に北京に到着し、その後約14年間にわたり現地での中国研究に励んだ。ロシアに帰国した後も彼の驚くべき精力的な活動は続いた。ビチューリンの研究の特徴は中国語資料の利用にある。まず1828年に『モンゴル観察記』を発表した。第一部はビチューリンが1821年に北京からキャフタまで旅行した際の紀行文、第二部は中国語資料によるモンゴリアの基本情報を取り上げ、地理、政治状況、自然環境、気候、土地状況、産業、交易、言語、住民などについて解説が行なわれた。女性や僧侶の姿は色付きの絵で図示された。第三部はモンゴル史、第四部は法典の翻訳にあてられた(Бичурин 1828a)。同年、ビチューリンは『現状におけるチベットの記述』を出版した。これもまた中国資料から翻訳したチベットに関する同様の基本情報について書かれており、ラサの風景図(色付き)が付録として付いている(Бичурин 1828b)。同書の「チベットの信仰と僧侶について」という項目によれば、「インドのバラモン教(Вера Брахманская)がチベット、モンゴル、そして中国仏教(Фоевская вера в Китае)の起源である」。その上でインド、チベット、モンゴルにおいて、例えば釈迦牟尼の呼称の違いが述べられる。チベットやモンゴルにおける儀礼とキリスト教の儀礼の類似性については、ビチューリンにおいても指摘された。また彼によれば、儀礼の外面においてはヒンドゥー教に近く、教理そのものは中国仏教に近い。さらにはツォンカパやダライ・ラマ、チベットにおける僧階などについても説明を行なった(Бичурин 1828b: 207-223)。同書において興味深い点は、チベットやモンゴルはもはやカルムイクの事例から類推されるものではなくなったということである。

1834年に出されたのが、『15世紀から現在までのオイラトあるいはカルムイクの歴史概観』である。この本において、オイラトの通史が西暦（ユリウス暦）のなかで説明されるようになった。同書は第一部「ジュンガル・カルムイク人」と第二部「ヴォルガ・カルムイク人」の二つに分けられている。第一部では「アジアの半分」をかつて覆っていたジュンガル・オイラト国家が終焉し、第二部ではヴォルガ・カルムイク人はその統一性を失い、一部は清朝の支配を、一部はロシア帝国の支配を受けるようになる歴史が描かれた。ビチューリンによれば、ヴォルガ・カルムイク人は「残念ながら」もはやその戦士としての勇敢さを失い、その栄光は過去のものとなったのである（Бичурин 1834: 251）。以上のようにパラスの時代には類推から行なわれていた東洋に関する研究は、ビチューリン以後急速に現地語の利用を重視するようになった。新たな東洋学の中心となったのがカザン大学である。

1804年に設置されたカザン大学が本格的にロシア東洋学の拠点となるのは、1820年代後半である。1828年にペルシア・アラビア言語文学とトルコ・タタール言語文学の講座が誕生し、1833年にヨーロッパで最初のモンゴル語教授ポストが用意された。さらに1837年に中国言語文学講座（1844年に中国・満洲言語文学講座に改組）、1842年にはアルメニア言語文学とサンスクリット学の講座も設置された。結局実現しなかったが、チベット語、ヘブライ語、インド大陸諸言語のカリキュラムも計画された。1828年にはのちのモンゴル学やカルムイク研究を担うことになるO・M・コヴァレフスキーとA・V・ポポフをシベリアに派遣し、モンゴル語の習得に努めさせた。このポポフの尽力によって、カルムイク語講座はようやく1846年に設立された。こうして本格的に始動したカザン学派は次々と新しい研究成果を発表していった（Schimmelpenninck van der Oye 2010: 104）。

しかし学問の世界がより専門化していく中で、アカデミックではない著述家による成果発表も続いたのである。例えばロシア人役人のN・ネフェディエフは、ボグド、つまり聖なる山としてカルムイク人から信仰の対象となっている山について、次のような伝説を収録した。ボグドは草原にポツンとある赤い山であり、広大なバスクンチャク塩湖に隣接している。カルムイク人の言い伝えでは、「ボグドにダライ・ラマが人知れずやってきて、その上で食事をし、その記念に食器から塩気の強い料理の残りをこぼしたので、それによって大きなバスクンチャク塩湖は生まれた」とされている（Нефедьев 1834: 4）。つまりカルムイク人の「政治的価値」が相対的に低下し、アカデミックな東洋学が発達する中で、こうしたフォークロアもまたロシア帝国に広がっていったのである。そうした状況の中で、実際にマダム・ブラヴァツキーやその

家族はどのようなかたちでカルムイク人やチベット仏教と関わりをもつようになったのか。次節ではマダム・ブラヴァツキーの祖父の記憶からそのことを明らかにする。

5 ファジェーエフ家の記憶

本節では、マダム・ブラヴァツキーの母方の祖父アンドレイ・ミハイロヴィチ・ファジェーエフ（1789–1867）『回顧録』（Фадеев 1897）から、ファジェーエフ家の体験について考察する。これがファジェーエフ本人の死後に出版された回顧録であることは常に念頭に置かれるべきであるが、後世に回顧録として残されたがゆえに、赴任地で接触したカルムイク人やチベット仏教を巡る体験がファジェーエフ家に与えた鮮烈な記憶を浮かび上がらせる。

ファジェーエフは、1817年から1834年にかけてエカテリノスラフのノヴォロシヤ外国人入植者後見室（Контора опекуства новороссийских иностранных поселенцев, 1819年からロシア南方外国人入植者保護監督委員会 Попечительный комитет о колонистах южного края России に改組）で働いた⁸⁾。彼のノヴォロシヤ時代の外国移民管理の業務は内相 V・P・コチュベーイやノヴォロシヤ総督兼ベッサラビア州全権総督の M・C・ヴォロンツォフらから高く評価され、皇帝ニコライ1世から外国移民について直接報告を求められるほどだった。1834年になると、ロシア南部地方外国人入植者委員会のメンバーとして勤務するために、オデッサに移住した。1836年5月にアストラハンに移り、1837年から2年間、アストラハン県国有財産局長兼カルムイク保護監督長を務めた。初代カルムイク保護監督長への就任は、その手腕を買われて D・N・ブルドフ内相から就任を熱心に説得されたからである。ファジェーエフの仕事ぶりは、初代国有財産大臣 P・D・キセリョフからも深く信頼されていた。そのためカルムイク人の国有地農民への編入問題だけでなく、アストラハン県とコーカサス地方の村落と国有財産の管理、さらにはサラトフ県のドイツ人植民地の監督の業務も任された。1839年からはサラトフに異動し、その後1841年から1846年までサラトフ県知事を務めた。1846年に当時の内務大臣 L・A・ペロフスキーの不興を買ってサラトフ県知事を辞すると、ヴォロンツォフ（当時コーカサス総督）の誘いを受け、総督府のあるチフリス（現在のグルジア・トビリシ）に移り国有財産局長として農民改革に勤しんだ。

ここで『回顧録』をもとに、ファジェーエフのエカテリノスラフ時代から述べたい。彼が任務にあたったノヴォロシヤ（エカテリノスラフ県、ヘルソン県、タヴリダ

県)ではエカチェリーナ2世の治世以来、外国人入植が奨励されていた⁹⁾。ドイツからの移民は、信仰によって大きく3グループに分けることができた。メノー派(メノナイト)とルター派とカトリックである。またブルガリア人、ユダヤ人、ロシア人、さらにムスリムであるノガイ人の植民地もあった。その他にチェルニゴフ県にはヘルンフト兄弟会(モラヴィア兄弟会)やフッター派(フッターライト)の入植地も存在した¹⁰⁾。『回顧録』からは、ファジェーエフが役所でのデスクワークに専念するのではなく、ほぼ毎年定期的に各植民地を巡察し外国人入植者の状況を直接見聞していた様子が推察される。メノー派の植民地は彼のお気に入りだった。ファジェーエフによれば、メノー派は高い道徳心や共同性を持ち秩序を重んじると何度も肯定的に評価している。1825年夏にアレクサンドル1世と皇后がクリミアを訪問した際には、通過予定のモローチヌイエ・ヴォーディにあるメノー派植民地に長女エレナ(マダム・ブラヴァツキーの母)と次女エカチェリーナを預けた。二人の娘は皇帝の行幸を見物するためにエカテリノスラフから来たのである(Фадеев 1897: 47-48, 57)。ファジェーエフはそれほどメノー派を信頼していた。その他フッター派やルター派の植民地に対しても、かなり良い印象をもっていた。彼にとってエカテリノスラフ時代は非常に充実したものとして記憶されている。

続くオデッサでの数年間は、ファジェーエフにとってあまり良いものではなかったようである¹¹⁾。オデッサでの仕事を辞めヴォロンツォフのもとに去ることを思案している時に、内相ブルドフからアストラハンでの仕事を強く求められ、一念発起して新たな任務に就いた。アストラハン時代のファジェーエフの仕事は、カルムイク関連では、彼らの国有地農民身分への編入、定住化、そしてキリスト教化だった(ただし最後のキリスト教化はかなり慎重に行なわれ、強制的なものではなかった)。このカルムイク人の農民生活への教導は結局あまり成功しなかったが、当初の構想としてはその他の遊牧民政策にも影響を及ぼすことを期待されたものだった。またファジェーエフとカルムイク人との関係は、アストラハン時代の2年間で終わったわけではない。隣接するサラトフ県に移った後もカルムイク人の越境を防ぐことは重要な任務であり、サラトフ県内にも改宗カルムイク人を抱えていた。これらの改宗カルムイク人のなかには形式的に改宗し、仏教信仰を維持している者も少なくなかった(РГИА. Ф. 383, Оп. 29, Д. 122)。そのためファジェーエフは、サラトフ時代もカルムイク人問題に引き続き深く関わっていたのである。

カルムイク人のなかでも、おそらくファジェーエフがもっとも頻繁に会う機会があったのは、いわゆる「開明貴族」のセルベジャブ・チュメン公(1774-1858)だっ

たと思われる。チュメン公は当時のカルムイク人貴族のなかでもっとも有名な人物であり、アストラハン県当局とカルムイク人社会を仲介する役割を担っていた。彼は1812年から始まるナポレオンとの戦争でカルムイク人連隊を率いて活躍し、パリを行進する榮譽を得た。フランスからの凱旋後、ヴォルガ川の畔にサンクトペテルブルグの有名なカザン聖堂に模した楼閣を建築した。その楼閣は高さ3階建て幅30歩で、樹木の少ないステップではかなり遠くからも見える大きさだった。1823年に招待されたプロテスタント宣教師によれば、内装もまたそれに劣らず豪華だった。ガラス製のシャンデリアや大きな鏡が掛けられたホールには、ビリヤード台、ピアノ、周辺民族の武器のコレクション、オルゴール時計、マホガニーの家具が備えられ、小さな図書室もあった。庭園の離れでは来客に3度蒸留したミルク酒が洒落たグラスで提供され、鶏肉のスープが銀製の鉢で提供され、サイガ（レイヨウの一種）の肉やピクルスもあった。祝宴では楽団がドイツの交響曲や行進曲をロシア人の指揮で演奏していたという（Teigeler 2006: 430–431）。

このチュメン公に対して、ファジェーエフの評価は厳しい。「教養あるヨーロッパ人」としての名声を望むチュメン公は、確かに「ウルスにはヨーロッパ風の家屋を建て、農園を作り、ロシア人の料理人を召し抱え」ているけれども、あるいは「シャンパンをたくさん貯蔵し」ているけれども、それは「すべて外面のため、ひけらかしのため」であり、「本当のところはただの腐ったカルムイク人」である（Фадеев 1897: 124）。さらにファジェーエフは、パリの劇場でのチュメン公の様子を滑稽に描いて見せた。打って変わって、ファジェーエフは他の若いカルムイク人貴族を称える。「ヨーロッパの文明の外にあり野蛮な遊牧生活に暮らしながら」、「我らが若い友人」である貴族たちはとても美しく、善良で気高いと表象された（Фадеев 1897: 147）。また、ファジェーエフはツェレン・ウブシという貴族について、彼が「純朴な習慣や族長的な生活様式をその昔からの慣習に従って完全に維持」し、「誠実で、属民に愛され、自身の生活様式を転換させる説得にも全く屈することない人物」として高く評価した（Фадеев 1897: 125）。このように、いわゆる「高貴な野蛮」へのファジェーエフの態度は一貫していた。カルムイク人を定住化させ国有地農民身分に転換させるという任務を持ちながら、カルムイク人の「生来の野蛮さ」のなかに価値を見出す一方で、ヨーロッパ人のメンバーシップを望む「野蛮人」については「見せかけ」のものとして批判したのである。エカテリノスラフ時代のファジェーエフがロシア正教徒以外のキリスト教徒に、コスモポリタンな態度を取ったこととは対照的である。

ファジェーエフ一家は1836年5月にオデッサを離れアストラハンへ向かい、初め

での土地、慣れない仕事、新しい同僚や上司との関係などの難しい局面にあったと考えられる。そうしたなかでファージェーエフはカルムイク人との関わりについて、概してエキゾチックで楽しい思い出として回想している。

ラマ教宗務局の開設で見て、とても可笑しかったのはその代表であり局長であるラマ僧の怪訝で悩ましげな表情である。この機関はとても大きな家屋の中にあり、ここにはカルムイク統治機関すべてが入っていた。ラマ僧は人の良さそうなカルムイク人の坊さん [non] で、この [式典の] 進行を一部始終見ていた。赤い袈裟をまとい、インド人が彼らのもとに初めてやって来たヨーロッパ人を見るかのような眼差しをしている。彼が大きくなりずっと生きてきたのはステップであり、自由な空気のもとであり、遊牧の天幕のなかであった。だから建物のなかの雰囲気は、彼にとって堪え難かったのである。そのためセレモニーが終わるのを待たず、蒼ざめ具合の悪くなった彼は私に申し出て、執務室を抜けて新鮮な空気のもとに出ることを切に求めた。彼の苦しい状態を考えれば断りようがない。それでこのあと、[県知事の] チミリヤゼフの反対にもかかわらず、ラマ教宗務局をヴォルガ川の岸辺に移し、カルムイク人の天幕のなかに設置することを認めざるを得なかったのである (Фадеев 1897: 123)。

三女ナジェージダはのちに『回顧録』の編纂に協力し、脚注に当時のことをさらに付け加えている。これは彼女が10歳に満たない頃の出来事であり、よほど鮮明に記憶していたか、たびたび家族のあいだで当時のことが話題に上がっていたのではないかと推測される。ナジェージダによれば、「純朴なラマ僧は、チベットからの移住者にして生まれながらのステップの子として、ヨーロッパ文明のもてなしをあまり知らなかった」。ファージェーエフがこのラマ僧を自宅に招くと、「ラマ僧は二人のゲリユン(ラマ教の司祭)を伴って現れた。そして(すべてのアジア人と同様に)礼儀正しく上品に着席し、通訳を介して皆とおしゃべりをした」。ところが紅茶が出されると、僧侶はまず紅茶の入ったコップを食卓に置き、右手の五本指をミルクの入った水差しの中に入れて濡らし、それから手を振って自分のコップにミルクを垂らした。これを紅茶が白くなるまで何度も繰り返した。彼はとても真面目に意味あることとして、十分に時間をかけてこの作業を行なった。しかし僧侶の真剣さに反して、特に子供たちは笑いを堪えることができなかったという (Фадеев 1897: 123)¹²⁾。このように、カルムイク人やその僧侶とのエピソードはしばしば家族の記憶として描かれた。アストラハン時代にはすでにファージェーエフの子供たちも大きくなり体験を共有できるようになったということもあるかもしれない。あるいは、1842年に長女エレーナ(マダム・ブラヴァツキーの母)の死があって、その前の家族の楽しい記憶をさらに強く追憶させたということも考えられる。

引き続き、ファジェーエフ家の記憶を追うことにする。1839年に国有財産省の仕事として、ファジェーエフはコーカサスに派遣されることになった。そこで妻のエレーナ・ドルゴルーコヴァの治療も兼ねて、有名な温泉保養地ピャチゴルスクに家族で旅行することになった。サンクトペテルブルグに滞在していたファジェーエフは、1839年5月に次女エカチェリーナ、長女エレーナ・ガン、そしてその若い娘エレーナ（マダム・ブラヴァツキー）とヴェーラと一緒に、アストラハンに向かった。その途中でカルムイク人貴族チュメン公のところに寄って、出迎えに来ていた妻エレーナ・ドルゴルーコヴァと三女ナジェージダと合流し、船でアストラハンに到着した。一家はアストラハンから今度は南西にキズリヤル駅通道路を100ヴェルスタほど行き、右に逸れてカルムイク草原に寄り道することになった。それはファジェーエフにとっても、初めての風景だった。

私たちは放浪を、それも何といってもラクダで続けることになったのである。ラクダはあらかじめ私たちの旅のためにカルムイク人に用意してもらった。…（中略）…ウマと同じように、ラクダを二本の轆で馬車につないだ。この有名な「砂漠の船」は、アジアのキャラバンでは非常に便利で、アラビアの砂漠に耐えられる。だがアストラハンのステップでは、もっとも鈍く、もっともうんざりする動物だったのである。…（中略）…ある日は採塩所のゲートで、ある日はステップで、またさらにある日はカルムイク人の牧地で寝泊まりした。カルムイク人は私たちを非常に手厚くもてなしてくれた。天幕のなかでは私たちを歓迎して法要まで手配してくれたのである。天幕はフルル、つまり寺院に様変わりした。15人のゲリェンは、ブルハン（偶像）の置かれた壇の前で二列に向かいあい、胡坐をかいて座った。彼らは皆、1.5サージェン¹³⁾の長さのものから最小で2ヴェルショークの長さのものまで、段階的なサイズの管楽器を演奏した。この音楽はゴロゴロと響く音、ピューピューと鳴る音など様々な音色から成り、ある時はつんざくように強烈で、ある時は静かに震動させた。私たちの慣れない耳に障ることもあったが、全体として果てしないステップ中に遠く鳴り響きわたり、不思議で幻想的なハーモニーを作り出していた。それは、特別な感動を引き起こす何か野生の偉大さのようなものを失うことがなかったのである（Фадеев 1897: 130-131）。

ファジェーエフの『回顧録』は仕事の内容、上司や同僚のことなどが主に書かれた。もちろん家族のことも様々なかたちで記されている。なかでもカルムイク草原のことは家族が共有したエキゾチックな体験として、ファジェーエフの記憶に非常に鮮烈に刻まれていたことが描写からうかがえる。

6 おわりに

マダム・ブラヴァツキーの祖父アンドレイ・ファジェーエフ、母エレナ・ガンの時代は、カルムイク人に対するロシアでの社会的な評価が急速に変化した時代である。かつて中央ユーラシア地域に勇名を馳せたカルムイク人は、19世紀までに独立を失っていた。P・S・パラスの時代には、たしかにカルムイク草原は東方への入口、モンゴル・チベットへの入口と考えられていた。しかし19世紀前半になると、ピチューリンに代表されるように、ロシア東洋学は現地語を重視する新たな研究方法への移行を始めた。モンゴル語や中国語を中心として研究が進められ、カルムイク語やチベット語による研究は遅れをみせた。そのなかでカルムイク草原は、次第にモンゴルやチベットから切り離されて論じられるようになった¹⁴⁾。カルムイク人に関する本格的な研究成果が発表されたのは1850年代のことである。その一方で、地方のロシア人役人は行政のために様々な記録を残しており、その過程において、カルムイク人のあいだに広がるダライ・ラマにまつわる伝承の聞き取りも行われた。このように19世紀前半のロシアでは、カルムイク人やチベット仏教に関する情報はかなり錯綜したものであり、パラスのような一昔の研究も最新の研究も混在するような状況だったのではないかと思われる¹⁵⁾。

まさにそうした中で1830年代後半に、ファジェーエフはカルムイク人行政を任せられ、一家でアストラハンに移住したのである。ファジェーエフは何事も直接見聞することを好む人物であり、研究熱心な彼は他の地域と同様に、カルムイク人の統治においても事前はかなりカルムイク人について研究したと考えられるが、その詳細については残念ながら明らかではない。しかしファジェーエフの『回顧録』で語られるカルムイク草原は特別に細かく描写されている。ファジェーエフにとって、カルムイク人やチベット仏教との出会いは家族で共有した非常に愉快的な体験として想起されており、この一家のなかで繰り返し語られた可能性がある。当時7～8歳だったマダム・ブラヴァツキーにとっても、カルムイク草原での「最後の家族旅行」は重要な思い出となったかもしれない。こうした彼らの記憶についてははげきよくのところ推測の域を出ないが、ファジェーエフ家の人々にとって、カルムイク草原での「高貴な野蛮人」との接触が特別なインパクトをもった可能性は高いのではなかろうか。少なくともカルムイク草原における多様な情報とエキゾチックな体験は、彼らの想像力をさらに刺激するのに充分だったと言えよう。

注

- 1) 『ブロクガウズ・エフロン百科事典』によれば、ロシア正教徒のイエルサレム巡礼は1820年に年間200人弱、1840年代に400人弱、1869年に2,035人弱、1870年代に一旦数を減らす、1880年に2,009人に増え、1896年には4,852人を数えた(Брокгауз-Ефрон 1897: 643-645)。ムスリムのメッカ巡礼もまた南部地域でしばしば観察された(Brower 1996)。
- 2) アレクセイ・ピーセムスキー(1821-1881)が1857年に発表したアストラハンとカスピ海旅行の記録(望月2014)は、当時のロシア知識人のあいだでのロシア南方表象としてスタンダードなものと言えよう。マダム・ブラヴァツキーがロシアを去った後に書かれたものだが参考になる。
- 3) 「サルト・カルムイク人」と呼ばれる人々が現在のキルギスのイシク・クル州にいる。彼らもオイラト人であり、ジュンガル部の末裔だが、周辺の集団と同化し現在はテュルク語を話すムスリムである。また、1924年まで使用されていた中央アジアの定住民を指す「サルト人」とは、別の集団である。
- 4) ラームのカルムイク語・スウェーデン語辞典(1819-1823年)ではšagia-müniであり(Svantesson 2012: 140)、ポズネーエフのカルムイク語・ロシア語辞典(1911年)ではšagji-müniとなっている(Позднеев 1911: 166)。
- 5) 当時(1756年から1771年まで)ヤイク川を境に西がカルムイク人の牧地、東がカザフ人の牧地として認められていた。1771年に大多数のカルムイク人が新国家樹立を目指し中央アジアに移動すると、1773年にヤイク・コサックのプガチョーフは反乱を起こした。乱の鎮圧後、エカチェリーナ2世はヤイク川をウラル川、ヤイツキー・ガラドクをウラルスクと改めた。
- 6) ポタラ宮については、実際にラサに派遣されたカルムイク人僧侶からの説明として紹介された。パラスの時代にはカルムイク人のチベット巡礼はすでにほぼ行われなくなっていたと考えられるが、チベット滞在経験のある僧侶がまだ存命だった可能性はある。
- 7) ビチューリンは詩人アレクサンドル・プーシキンと交友があり、1834年に発表されたプーシキンの『プガチョーフ叛乱史』で描かれたカルムイク人の歴史はビチューリンの研究に依拠している(プーシキン 1971: 42)。余談だが、マダム・ブラヴァツキーの祖父アンドレイ・ファジェーエフがプーシキンと出会ったのは、1820年のことである。若きプーシキンは当時ベッサラビア州キシニョフに滞在し、I・N・インゾフの指導下にあった。インゾフはロシア南方外国人入植者保護監督委員会の委員長で、ファジェーエフの上司であり親しい友人だった。1822年にはこのインゾフの屋敷で、ファジェーエフとプーシキンが同室で暮らしたこともあった。ファジェーエフの妻エレーナ・パーヴロヴナ・ドルゴルーコヴァも、同年の夏にエカテリノスラフでプーシキンと会っている(Фадеев 1897: 65-66, 77-78)。マダム・ブラヴァツキーの母エレーナ・ガンとプーシキンの関係については、高橋論文を参照のこと。
- 8) ファジェーエフにとって公私にわたって模範となったのが、S・M・コンテニウス(1748?-1830)である。コンテニウスはヴェストファーレンの牧師の家に生まれ、ドイツで大学卒業後にロシアの名家の家庭教師として招聘された。1785年からロシア国家に勤務するようになり、1800年からはノヴォロシア外国人入植者後見室の代表を務めた。ファジェーエフの直属の上司である(Фадеев 1897: 44-45)。
- 9) 当時のヨーロッパで国力強化のためにもっとも有効だと考えられていたのは、外国人の入植を誘致することだった。ロシア政府は南部地域での支配の早期確立を図るとともに、国境防衛の強化、手工業の振興、農業開拓や土地整理の実行といった課題のなかで、外国人入植を広く呼びかけた。エカチェリーナ2世の入植振興策で特に重要だったのが、信教の自由を保証したことだった。ロシア正教以外のキリスト教諸宗派に対する寛容な姿勢は1824年、アレクサンドル1世の晩年まで続いた(Werth 2014: 44)。
- 10) メノー派とヘルンフト兄弟会以外のドイツからの移民は、いずれもひどく貧しかったという。回顧録の語りであることを加味する必要があるが、ファジェーエフはドイツ移民の厳しい状況を認めつつも、産業の振興、荷馬車の導入、ジャガイモの栽培、家屋の建設などにおいて、ロシア人だけでなくムスリム(クリミアのノガイ人や南コーカサスの「タタル人」)にも影響を与えたと積極的な意義を見出している。オスマン帝国からのブルガリア人移民はオデッサとベッサラビアに、ポーランドからのユダヤ人はヘルソン県に移住させられた。また、エカテリノスラフ県マウリポリには「イスラエル・キリスト教徒教会」が設立さ

- れ、正教への改宗を希望するユダヤ人に優良地が割り当てられた(Фадеев 1897: 47-57)。
- 11) ファジェーエフは、親しくしていたインゾフとともにロシア南方外国人入植者保護監督委員会で働くことになった。しかし、ベッサラビアのブルガリア人入植問題とボルグラード建設にばかり注力するようになったことについて、インゾフに強い不満を感じていた(Фадеев 1897: 114-115)。
 - 12) この時の招待の返礼として、今度は僧侶がファジェーエフと家族を客として招待する機会があった。僧侶はとても丁寧に彼らを招き入れ手厚くもてなした。三女ナジェージダによれば、ヒマワリの種、カボチャの種、スイカの種、メロンの種、角のかたちをしたカルムイク・パン(「ボルツク」と呼ばれる)、羊のバターを入れたカルムイク茶、そして焼いた子馬肉がふるまわれた。
 - 13) サージェンやヴェルシヨークはロシアの長さの古い単位であり、1 サージェンは約 2.134 メートルに、1 ヴェルシヨークは 4.445 センチメートルに相当する。
 - 14) カルムイク草原がヨーロッパ・ロシアに位置することもあって、手軽にエキゾチックな体験を得ることができる場所でありつづけたことも事実である。例えば、1858年にロシアを旅行したフランスの作家アレクサンドル・デュマもまた、カルムイク草原を訪ねてチュメン公の歓待を受けた(Murch 1960: 171-194)。
 - 15) 1850年代になっても、このような錯綜した情報のなかで、中央官庁のカルムイク人理解もまたしばしば混乱を見せていた(例えば、РГИА. Ф. 383, Оп. 13, Д. 14426)。カルムイク人社会におけるロシア東洋学の成果と実際の統治の関係については、別稿を用意している。

文 献

- Bakaeva, E. P.
2014 Kalmyks, Oirat Descendants in Russia: a Historical and Ethnographic Sketch. In I. Lkhagvasuren and Y. Konagaya (eds.) *Oirat People: Cultural Uniformity and Diversification* (Senri Ethnological Studies 86), pp. 31-54. Osaka: National Museum of Ethnology.
- Brower, D.
1996 Russian Roads to Mecca: Religious Tolerance and Muslim Pilgrimage in the Russian Empire. *Slavic Review* 55: 3: 567-584.
- Di Ruocco, A.
2011 *The Buddhist world in modern Russian culture (1873-1919): Literature and visual arts*. (PhD diss., University of Southern California).
- Keevak, M.
2011 *Becoming Yellow: A Short History of Racial Thinking*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Lopez, D. S.
1998 *Prisoners of Shangri-La: Tibetan Buddhism and the West*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Murch, A. E.
1960 *Alexandre Dumas' Adventures in Czarist Russia*. Philadelphia: Chilton company.
- Schimmelpenninck van der Oye, D.
2010 *Russian Orientalism: Asia in the Russian Mind from Catherine the Great to the Emigration*. New Haven: Yale University Press.
- Svantesson, J-O.
2012 *Cornelius Rahmn's Kalmyck Dictionary* (Turcologica 93). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Teigeler, O.
2006 *Die Herrnhuter in Rußland. Ziel, Umfang und Ertrag ihrer Aktivitäten*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Werth, P. W.
2014 *The Tsar's Foreign Faith: Toleration and the Fate of Religious Freedom in Imperial Russia*. Oxford: Oxford University Press.

- Znamenski, A.
 2005 Power of Myth: Popular Ethnonationalism and Nationality Building in Mountain Altai, 1904–1922. *Acta Slavica Iaponica* 22: 25–52.
- РГИА
 Российский государственный исторический архив (г. Санкт-Петербург).
- Бакаева, Э. П.
 2010 Буддизм. In Э. П. Бакаева и Н. Л. Жуковская (ред.) *Калмыки* (Народы и культуры), С. 406–429. Москва: Наука. (バカエヴァ 「仏教」)
- Бичурин, Н. Я. (Иакинф)
 1828a *Записки о Монголии, сочиненные монахом Иакинфом. С приложением карты Монголии и разных костюмов. Т. 1-2.* Санкт-Петербург: Типография Карла Крайя. (ビチューリン (イアキーンフ) 『モンゴル観察記』)
- 1828b *Описание Тибета в нынешнем его состоянии. С картой дороги от Чэн-ду до Хлассы. Перевод с Китайского.* Санкт-Петербург: Типография Императорского Воспитательного Дома. (ビチューリン (イアキーンフ) 『現状におけるチベットの記述』)
- 1834 *Историческое обозрение ойратов или калмыков с XV столетия до настоящего времени.* Санкт-Петербург: Типография Медицинского департамента Министерства внутренних дел. (ビチューリン (イアキーンフ) 『15世紀から現在までのオイラト人あるいはカルムイク人歴史評論』)
- Брокгауз-Ефрон
 1897 *Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 44.* Санкт-Петербург: Акционерное издательское общество Ф. А. Брокгауз – И. А. Ефрон. (『ブロックガウズ・エフロン百科事典』)
- Фадеев, А. М.
 1897 *Воспоминания Андрея Михайловича Фадеева. 1790–1867 гг.* Одесса: Тип. Высочайше утвержд. Южно-Русского Общества Печатного Дел. (『Андорей・ミハイロヴィチ・Андорейエフ回顧録：1790年–1867年』)
- Нефедьев, Н.
 1834 *Подробные сведения о волжских калмыках.* Санкт-Петербург: Типография Карла Крайя. (ネフェディエフ 『ヴォルガ・カルムイク人についての詳細な情報』)
- Паллас, П. С.
 1773 *Путешествие по разным провинциям Российского Государства. Часть первая.* Санкт-Петербург: Императорская Академия Наук. (パラス 『ロシア国家の様々な地方を巡る旅』)
- Позднеев, А.
 1922 *Калмыцко-русский словарь: в пособие к изучению русского языка в калмыцких школах.* Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук. (ポズネエフ 『カルムイク語・ロシア語辞典：カルムイク初等学校におけるロシア語学習参考書として』)
- ПСЗ-1
 1830 *Полное собрание законов Российской империи. Собрание Первое. 1649–1825 гг.* Санкт-Петербург: Тип. II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии. (『ロシア帝国法律大全』)
- Сусеева, Д. А.
 2009 *Письма калмыцких ханов XVIII века и их современников (1713–1771 гг.). Избранное.* Элиста: Джангар. (スセエヴァ 『18世紀のカルムイク・ハンとその同時代人の手紙 (1713–1771年)：選集』)
- Уланов, М. С.
 2003 *Буддизм в истории русской философии XIX – первой половины XX вв.* Элиста: Изд-во Калмы. ГУ. (ウラーノフ 『19世紀–20世紀前半のロシア思想史における仏教』)
- 2006 *Буддизм в истории русской культуре конца XIX – первой половины XX века.* Элиста: Изд-во Калмы. ГУ. (ウラーノフ 『19世紀末–20世紀前半のロシア文化における仏教』)
- カント, I.
 2001 『自然地理学』(カント全集 16) 宮島光志訳, 東京: 岩波書店。

井上 入口としてのカルムイク草原

巽由樹子

2010 「近代ロシア都市のメディアと科学——サンクトペテルブルグの事例から」『ロシア史研究』86: 14–30。

プーシキン, А.

1971 『プガチョーフ叛乱史』草鹿外吉訳, 東京: 現代思潮社。(Пушкин, А. С. *История Пугачёвского бунта*. Санкт-Петербург, 1834.)

望月哲男

2014 「19世紀の水辺地域調査プロジェクトとロシア南方のイメージ」中村唯史『ロシアの南——近代ロシア文化におけるヴォルガ下流域, ウクライナ, クリミア, コーカサス表象の研究』(山形大学人文学部叢書 5) 23–67, 山形: 山形大学人文学部。

ルノワール, F.

2010 『仏教と西洋の出会い』今枝由郎・富樫櫻子訳, 東京: トランスビュー。