

チンギス・ハーン祭祀の政治構造¹⁾

楊 海英

序：従来のチンギス・ハーン祭祀研究と本論文の目的

内モンゴルの西部、黄河の大湾曲に位置するオルドス地域（河套）にチンギス・ハーンを対象とする祭殿と祭祀が維持されている。この祭殿をモンゴル族は「ナイマン・チャガン・オルド」（Naiman Čagan Ordo），すなわち「八つの白い祭殿」とよぶ。中国の各種資料には「八白宮」あるいは「八白室」と記されている。祭祀を直接運営する祭祀者集団を「五百戸の黄色いダルハト」（Taban Jagun Erühe Šira Darhad）という。

オルドとは、元来宮殿、宮帳を意味するトルコ・モンゴル語で、オルドスはその複数形である。チンギス・ハーン時代には、ハーンの妃たちにそれぞれ託された屯営地すなわち宮帳を指していたが、チンギス・ハーンの死後は、その遺品を神体とした祭殿をオルドとよぶようになった（陳 1989:62-63）。『蒙古源流』や『黄金史綱』の記録によると、ハーンの即位式はこの祭殿の前でおこなわれるか、あるいは即位後に参拝することになっていた（Bawden 1955:104）。つまり、ハーン位についた者は、チンギス・ハーンの「御前」でみずからの正統性を確認しなけりなかつたのである。

このチンギス・ハーン祭祀は、従来から多くの研究者に注目されてきた。とくにモンゴル人研究者は、チンギス・ハーン祭祀の政治的意義の重大性を早くから認識していた。1909年から1910年にかけてオルドスを旅行したブリヤート・モンゴル人ジャムツァラーノは、チンギス・ハーン祭祀の一部を観察し（Жамцарано 1961）、祭祀に関する文書を収集した（Rintchen 1959）。ジャムツァラーノには、祭祀観察よりもっと重要な目的があったようだ。それは、「八白宮」を外モンゴルへ移し、独立したばかりの新生国家のシンボルにするためであった（Isi-jamsu 1992:27）。ジャムツァラーノは優れた研究者であるばかりでなく、外モンゴル人民革命党綱領を起草したほどの政治家でもあった（田中 1990:174-211）。モンゴル国と中華民国だけでなく、当時大陸に進出していた日本軍と「蒙古連盟自治政府」も、チンギス・ハーン祭殿と祭祀の政治的意義を十分認識していた。日本軍はこの祭殿を支配下に入れようとして中華民国とのあいだで激しい争奪戦をくりひろげた（内田 1984:129-233; Sainjirgal & Šaraldai 1983: 347-366）。中華人民共和国成立後、国家へのモンゴル族の求心力を強化するため、1958年から

1980年代初頭まで、モンゴル族の祭殿への参拝と祭祀の挙行は全面的に禁止された。この長い中断に加え、祭祀が古来から秘儀とされてきたため、祭祀を復興するにあたって、不明瞭な点が多数残った。ここで、ダルハトたちはチンギス・ハーン祭祀を、世に公開することに踏みきった。それが、ダルハトの一人であるシャラルデイの著した、チンギス・ハーン祭祀についての専門書『黄金オルドの祭祀』（*Altan Ordon-u Tailga*）である。シャラルデイは、豊富な文書と精力的な実地調査にもとづき、チンギス・ハーン祭祀とその主宰者ダルハトに関するきわめて詳細な記述を呈示している。

一方、1906年から1925年にかけてオルドスで宣教活動をくりひろげていたモスタールト神父は、民俗資料を収集し、優れた研究を続けた（Mostaert 1934,41,42,56; Aubin 1972:218-220; Poppe 1971:164-169）。モスタールトはのちに歴史研究に専念するようになり、チンギス・ハーン祭祀に関しては言及してはいるものの、とくに深い分析は試みていない。モスタールトがオルドスから持ちだした資料のなかには、チンギス・ハーン祭祀に関するものも含まれる。これらの書誌学的研究をおこなったのはセールイスである（Serruys 1970,74a,74b,75a,75b,78,82a,82b,84その他）。ただ、セールイスは祭祀自体を観察していないためか、祭祀の全体像が浮かんでこない。

チンギス・ハーン祭祀を分析する前に、その基盤となっているオルドス・モンゴル族について簡単に触れておく必要がある。オルドス・モンゴル族の社会構造上もっとも大きな特徴は、父系親族集団オボク（obog）の存在と機能である（Mostaert 1934）。数多くのオボク集団のなかで、とりわけ注目されてきたのが、チンギス・ハーン一族の傍系と自称するガタギン・オボクである。ガタギン・オボクの神話上の祖先は、チンギス・ハーンの祖先とは兄弟であったと『蒙古秘史』に記録されている（道潤梯歩 1978:11-13）。

ガタギン・オボクは、独自の守護神「十三嫉妬天」（Arban Gurban Ataga Tegri）を祭っている。この祭祀については、オルドス出身の民族学者ホルチャバータルの優れた研究がある（Hurčabagatur 1992; 小長谷 1989b）。ホルチャバータルは長年にわたる実地調査で入手した一次資料をもとに、『ガタギン十三嫉妬天祭』を上梓している。以下、筆者はこの著作を参考にして、傍系ガタギン・オボクの「十三嫉妬天祭」と「八白宮」との関連について検討したい。

ガタギン・オボクが主宰する祭祀を、「ハーン一族の十三嫉妬天祭」（Had-un Ger-un Arban Gurban Ataga Tegri-yin Tailga）という。これは、「嫉妬天」をハーン一族の守護神とする「ジュゲリ祭」（Jügelü）でもある。「ジュゲリ祭」とは、ホルチャバータルの定義では、チンギス・ハーンが全モンゴルを統一する以前のオボク集団の祖先祭であったという（Hurčabagatur 1992:7-8）。儀礼の進行としては、木にかけて天に捧げた羊肉（Jüldü）をオボク集団の全成員で会食し、一族の系譜を朗唱して同一集団であることを確認しあう（Hurčabagatur 1992:4-6）。

ホルチャバータルは「ジュゲリ祭＝ハーン一族の守護神祭」と位置づけ、この祭祀はもともとチンギス・ハーンを生んだボルジギン・オボクの祖先にあたるボドンチャルが主宰していたものと推定している。ボルジギン・オボクの祖先祭としてあったものが、チンギス・ハーンの死後、

チンギス・ハーンそのものを神格化する崇拜がはじまったため、傍系のガタギン・オボクに祖先祭祀の管轄が移行されたという。ホルチャバータルは、さらにつぎのように指摘している。モンゴル族の各オボク集団内には、それぞれ「ジュゲリ」とよぶ祖先祭があった。後にチンギス・ハーンによる統一の結果、各集団内に存在していた祖先祭は、すべて「八白宮」祭祀に吸収されたといひ (Hurčabagatur 1992:8-9)、「八白宮」の祭祀はオボク集団の祖先祭に由来すると推定している。

ホルチャバータルは、特別なオボク集団の祖先祭とチンギス・ハーン祭祀との関連をみごとに分析したのに対して、小長谷はチンギス・ハーン祭祀における牧畜儀礼的側面に注目した。小長谷によれば、元来は牧畜儀礼ではあっても、ことにチンギス・ハーン祭祀の一環として再演されるときは、牧畜儀礼にもすべて政治的な意義をもたせていると論考している (小長谷 1988, 89a, 89b, 91a, 91b, 92, 93)。小長谷の一連の研究は、単に遊牧社会における牧畜儀礼の分析にとどまらず、牧畜儀礼を通して社会構造の究明に道を切り開いたといえよう。それでも小長谷は「(牧畜——筆者) 儀礼の歴史的展開あるいは政治的展開については、オルドス地域研究として今後の大きな課題となるであろう」と展望し、チンギス・ハーン祭祀の全面的究明に期待を寄せている。

筆者は、1992年春から夏にかけてチンギス・ハーン祭殿が置かれている大エジン・ホロー地区で調査を実施した。その際、『黄金オルドの祭祀』を著したシャルルデイをはじめ、複数の祭祀者ダルハトから話を聞くことができた。本論文では実地調査で得た資料をもとに、上述のホルチャバータルと小長谷らの研究を十分に踏まえながら、チンギス・ハーン祭祀における政治構造の具体性を分析する。そのためには、儀礼そのものの解釈に入る前に祭祀者集団ダルハトの社会構造を究明する必要がある。そして祭祀全体の主要部分を提示しつつ、祭祀における個々の儀礼の政治的意義を考察する。さらにこの考察を踏まえ全モンゴル族の政治大祭としてのチンギス・ハーン祭祀と、一オボク集団ガタギン・オボクの祖先祭とを対比しながら、遊牧社会における政治祭祀の挙行と集団統合の原理について検討する。

1 祭祀者集団ダルハトの社会構造

1. 1 ダルハトの出自

ダルハトとは、ダルハン (Darhan) の複数形である。ダルハンということばは、5世紀以降勃興した古代トルコ (突厥) 族が残したいわゆる「オルホン碑文」にも記されており、ハーンの側近官僚のことであろうと指摘されている (護 1976:111-112)。ウラジミルツォフは、モンゴル史上におけるダルハンは、自由民たる高位や租税賦役の免除を得るばかりでなく、領主の仲間に入ることもあった、とみている (ウラジミルツォフ 1941:272-273)。ウルジイは、ダルハンの称号は、チンギス・ハーン一族の「命の恩人」にだけ与えられていたと論考する (Öljei 1993:124)。ダルハンという称号を有する者は、特別の功績により、まず租税の免除を受け、そのほかにも各種の特権が与えられていたのである。外モンゴルにおいては、17世紀以降、チベット仏教

の高僧（活仏）が領有する属民もダルハトとよばれていた（Badamhatan 1965）。オルドスでもダルハンの称号は、最近まで上層部から属民に下賜され、終身もしくは一定期間内の課税や賦役の免除を受けていた（モスタールト 1985:61）。

オルドスの「五百戸の黄色いダルハト」は、チンギス・ハーンの各種祭祀を700年間にわたって維持してきたと主張する。かれらの主宰してきたチンギス・ハーン祭祀は1958年から共産党に中止を命じられ、ダルハトの組織は解散させられた。解体後、かれらはオルドスの各旗へ分散していった。1980年代に入ってから、祭祀活動はわずか数人のダルハトの手で再開され現在に至っている。

ダルハトたちは、みずからを「チンギス・ハーン一人に永遠に服喪する者」と位置づけている。チンギス・ハーン以外のハーンや皇帝が死んだ場合、たとえそれがモンゴルのハーンであろうと、清朝皇帝であろうと、いっさい服喪しない。ダルハトはまたいっさいの官職につかない（Sainjirgal & Šaraldai 1983:451）。これは、ダルハトがチンギス・ハーン以外に仕えないことを端的に示すものである。

ダルハト組織の起源については、フビライ・ハーン（在位1260-1294年）が「午年」に40万の「青きモンゴル族」から特別の人たちを選別して編成したと伝承されている。その際「黄色い書」（*šira bičig* 勅旨）によって各種の爵位がダルハトたちに授けられたため、以後は「黄色いダルハト」とよばれるようになったという（Sainjirgal & Šaraldai 1983:414-415）。また、チンギス・ハーンの祭殿オルドを「黄金の（黄色い）オルド」とよぶため、その祭祀者のことも「黄色いダルハト」とよぶようになったとする説もある（Hurčabagatur 1991:123）。黄色は特権階層を示す色であろう。しかし、ダルハトのなかにチンギス・ハーン一族の出身者は含まれていない。かれらはみずからをチンギス・ハーンの「九大元帥」とその他の英雄功臣らの子孫であると主張する。

ダルハトの出自を分析するためには、陰暦5月15日におこなわれるチンギス・ハーンの「夏季大祭」（*nagur-un tailga*）の運営が参考になる。この「夏季大祭」はフビライ・ハーンが定めた祭祀で、夏のあいだ湖のある夏営地でおこなうため、「湖の祭」ともいう。この祭祀においてもっとも重要な儀礼は、ダルハトたちに「黄金の恩賜」（*altan tögegel*）を下賜することである。この際、「チンギス・ハーンのために功績を立てた」人たちの名簿を延々と読みあげる（Sainjirgal & Šaraldai 1983:78-102）。ホルチャビリクによると、「チンギス・ハーンの偉大なる黄金の恩賜」（*Bogda-yin Yehe Altan Tögegel*）という文書には、「黄金の恩賜」をもらう資格のある人物は69人で、この数字はフビライ・ハーンが編集したといわれる『十善白史』（*Arban Buyantu Nom-un Čagan Teühe*）の記録と一致する（Hurčabilig 1994:47）。この儀礼は、チンギス・ハーンが功臣たちに恩賜を与えたことに由来する。チンギス・ハーン以降も、功臣たちの子孫、すなわちダルハトたちに恩賜を与えつづけてきたという（Sainjirgal & Šaraldai 1983:103-104, 419-420）。換言すれば、この儀礼は、単に「チンギス・ハーンが功臣に恩賜を与える」ことの再現ではなく、功臣たちがチンギス・ハーンから受けた恩賜をその子孫たちが永遠に継承

していくことを、儀礼の場で公開するものである。『黄金オルドの祭祀』にある名簿は功臣らの功績を詳細に語っている。ダルハトたちは「夏季大祭」において祖先の功績を読みあげ、「黄金の恩賜」を配られることによって、みずからの系統と地位を確認する。肝心なのは、それらの功臣のなかにはチンギス・ハーン時代の人物だけでなく、16世紀のバトムク・ダヤン・ハーン時代の者も含まれていることである。「チンギス・ハーンの功臣」たる者を、後世の歴代為政者が都合のいいように書き換えてきた可能性もある。

ホルチャバートルによると、ガタギン・オボクの一連の祭祀のうちもっとも重要な「大祭」は陰暦5月8日の「仔畜祭」(töl-ün tailga)で、一部のガタギン・オボクは「仔畜祭」を「恩賜祭」ともよんでいるそうだ(Hurčabagatur 1992:123-125)。筆者がガタギン・オボクの長老から確認したところ、むしろ「恩賜祭」との名称の方が以前は一般的だったという。ホルチャバートルは、チンギス・ハーンの「黄金の恩賜」をダルハトに配布する日が5月15日で、ガタギン・オボクの「仔畜祭」(恩賜祭)が5月8日であるという祭祀期日の不一致を、古代シャマニズムによるものと結論づけている(Hurčabagatur 1992:124-125)。しかし、筆者は、祭祀期日の異同よりも、「恩賜祭」を今日では通常「仔畜祭」とよぶようになった変化の方が重要ではないかと考える。ガタギン・オボクの祖先祭にみられる「恩賜」(羊肉)の配布は、本来はおそらくオボク集団の祖先祭における欠かせぬ儀礼であったと推定できる。オルドスのテレングート・オボクの祖先祭では、オボク成員がもらう「恩賜」の部位が決っているため、それを正確に見つけ出せない成員は、オボク集団から追い出されたという(Hurčabilig 1994:41-42)。ガタギン・オボクは、ハーン一族と同じ出自であっても、傍系であるゆえに「ハーンの黄金の恩賜」を成員に配る権利をもたないため、祖先祭をただ一族の家畜の繁殖を祈願する牧畜儀礼と化したのではないかと推察される。

1. 2 ダルハトの内部組織に貫く政治統合の論理

ダルハト集団は大きく西と東(または右と左)の二つの部分に分かれる。西は、「大部」(yehe tala)で、チンギス・ハーンの祭殿「八白宮」の祭祀を主宰する。東は、「小部」(baga tala)で、カラ・スウルデ(Hara Sülde)とよぶ軍神黒三叉(以下黒三叉と略記する)の祭祀を主宰する。西の「大部」ダルハトたちは、チンギス・ハーンの「四駿」とよぶ四人の将軍の一人、第一の功臣ボウルジュの部属で、東の「小部」ダルハトたちは「四駿」のもう一人、第二の功臣ムカリ(木華黎)の部属であると伝承されている。

ダルハトを通常ヤムタト(yamutad)ともよぶ。ホルチャビリクの説では、ヤム(yamu)とは「食べ物」を意味する古代トルコ語であるという。オルドスでは宴会の席上、客に羊頭の肉とヨーグルトを配ることを、「ヤムを配る」(yamu tūgegehū)という(Hurčabilig 1994:40)。実際、祭祀のときには、西部ダルハトには羊肉の右の部分(yōb tala)を、東部ダルハトには左の部分(burugu tala)を配るという(Hurčabilig 1994:46)。したがって、ヤムタトとは、儀礼のときにハーンの恩賜ヤムをもらえる人たちを示すとみてよかろう。

「大部」と「小部」にはそれぞれ異なった爵号があり、それを表1にまとめた。表からあきらかなように、西（右）の「大部」ダルハトには文官爵が多いのに対し、東（左）の「小部」ダルハトには武官爵が多い。ダルハトの話では、西の「大部」ダルハトの多くは、『蒙古秘史』に登場し、一時チンギス・ハーンと敵対していた有力な部族集団の血統をひく。それに対して東の「小部」ダルハトの方は、チンギス・ハーンの親衛部隊ゲシクの末裔を名のる者が多いという。

ダルハトの内部には昔から18のゲシク組織があったという。同じゲシクの者同士は「ゲシクの兄弟」(hešig-in aha degüü) とよびあい、相互で結婚しない原則を保持していた。同じゲシクに属する者は同じ父系親族集団に属していたと考えられる。

ゲシクとはモンゴル語では「恩寵」を意味し、トルコ語では「当番」や「番直」、「宿直」などの意味であり、ハーンを輪番で護衛する親衛部隊を指す。その規模は約一万人であった。ゲシクの長官には、チンギス・ハーンの「四駿」とよばれるボウルジュやムカリなどの一族が任命されていた(杉山 1992:79-80)。ゲシクの成員は、名門功臣の子弟およびハーンと特別な縁故のある者にかぎられ、チンギス・ハーンと個人的な感情でむすばれていた。ゲシクは、チンギス・ハーンに対して絶対的忠誠を誓う、強烈な連帯感をもつ特権集団で、それゆえただの軍人ではなく、チンギス・ハーンに代わって政治に関与することもあり、一種の「幹部養成機関」でもあった(杉山 1992:80)。

先に触れたように、「八白宮」の「夏季大祭」において、チンギス・ハーンの功臣たちの名簿が読みあげられる。そこにも、チンギス・ハーンのゲシクたちが登場する。チンギス・ハーンからゲシクに与える「黄金の恩賜」を、現在ではダルハトたちが受けとる。このような関連から、祭祀集団のダルハトの中核部分が、チンギス・ハーンの親衛部隊ゲシクの子孫から構成されたものか、あるいはダルハト組織はチンギス・ハーンのゲシクを模倣してつくられた集団であったと推測される。

ゲシクたちはチンギス・ハーンの死後も、特別の忠誠心を抱いて祭祀を維持しつづけたのであろう。祭祀では、旧ゲシクたちの名前のリストが読みあげられ、子孫と称するダルハトがそれに答えることによって、「チンギス・ハーンの恩賜」は一代一身で終わるものではなく、永遠に続くものであることが示される。

もともとモンゴル語で西は右、東は左を意味する。チンギス・ハーンは十進法体系で全モンゴル軍を組織したうえ、左右両翼に分けた。右翼万戸の長官は第一の功臣ボウルジュで、その布陣はモンゴル高原の西部方面、ハンガイ山からアルタイ山にかけてしかれた。一方、左翼万戸の長官は第二の功臣ムカリで、布陣は興安嶺にいたるモンゴル高原の東部に配置された。東：西＝左：右という宇宙観は国家政治体制に反映されていた(杉山 1992:77-78)。このことは、右(西)は左(東)より地位が高かったことを表している。実際、現実の社会生活のなかでも、モンゴル人は西すなわち右を尊ぶ。この宇宙観をダルハトの組織に照合してみると、ダルハトも、組織上モンゴル帝国の左右両翼体制の伝統を継承しているといえる。ダルハトの西の「大部」は、東の「小部」よりも地位が高いことになろう。換言すれば、チンギス・ハーンと敵対したこともある

表1 ダルハトの18ゲシク組織

西 (大 部)	東 (小 部)
<ul style="list-style-type: none"> ┌ タイシ(太師)・ゲシク (主祭) ├ タイポ(太傅)・ゲシク (祭祀の準備活動の首領) └ マンライ(manglai)・ゲシク (祭祀の総理) 	<ul style="list-style-type: none"> ┌ ドウグチ・ゲシク (旗幟をもつ「旗手」) ├ 大ジローチン・ゲシク (チンギス・ハーンの馬具を保管する) └ 小ジローチン・ゲシク (8頭の「聖馬」の世話)
<ul style="list-style-type: none"> ┌ オスバン・ゲシク (水と薪の用意) ├ オラト(orad)・ゲシク (祭祀用道具の調達) └ コルチナル (弓矢の保存) 	<ul style="list-style-type: none"> ┌ 裏ドウグチ・ゲシク (旗幟の修理) ├ タブート(tabugud)・ゲシク (儀仗兵) └ シルピチン・ゲシク (旗手)
<ul style="list-style-type: none"> ┌ ジュムナル・ゲシク (まる煮・乳酒の準備) ├ ガトン・ゲシク (諸后妃の護衛) └ トーリ(tuuli)・ゲシク (供物の調達) 	<ul style="list-style-type: none"> ┌ 大ブリエチン・ゲシク (喇叭手) ├ 小ブリエチン・ゲシク (喇叭手) └ トーリ・ゲシク (刀剣・弓矢の保管)

注 釈：1824年（道光四）綏遠將軍ユンシャンと神木理事大臣が道光皇帝に上書し、ダルハトの爵号は「朝廷の大号」（政治爵号）である、と禁止すべきことを提案したところ許可された。しかし、この件は全モンゴルの反発をまねいた。1826年（道光七）、ハルハ・モンゴルのセチェン・ハーン、ジャサクト・ハーンをはじめとする総計10盟の王公らが連盟で上奏したところ、翌年道光皇帝はついに禁止令を撤廃した。
 (Narasun, S. 著 Činggis Hagan-u Naiman Čagan Ordo-yin Tuhai Ügülehü ni. 1993年, p.54)

資料出典：Sainjirgal & Saraldai著 Altan Ordon-u Tailga.

作 図：筆 者

有力部族の血統をひく者から構成された西の「大部」ダルハトが、チンギス・ハーンに追随し忠誠を尽くしたゲシク出身の東の「小部」ダルハトよりも地位が高いことになる。

ダルハトは、元朝の創始者フビライ・ハーンに任命されたと前述した。フビライ・ハーンは、チンギス・ハーン一族による中央集権体制を強化させ、かつての有力な部族集団の再興を防ぐため、これら有力部族の血統をひく者をすべて「チンギス・ハーンを祭る」という名誉ある、高位のポストにつかせ、軍を掌握するゲシク出身の者を相対的に「地位の低い」東（左翼）側に配置し、相互の牽制をはかったのではなかろうか。また、ダルハトのなかには、チンギス・ハーン一族の子孫はいない。したがって、ダルハト組織には政治的戦略が貫徹されており、かれらは一種の出自を超越した政治集団であるといえよう。

2 祭祀の対象

以上チンギス・ハーンの祭殿「八白宮」と軍神黒三叉の祭祀を主宰する「黄色いダルハト」という特別な祭祀者集団の由来と社会構造について論じてきた。つぎは、かれらがになってきた祭祀の内容と目的を分析する。

2.1 「八白宮」の歴史的背景

モンゴルのハーンの宮帳オールドについて、ヨーロッパの旅行家がつぎのように記録している。タルタル人は多くの妻をもっている時には、それぞれの妻が自分の住居オールドをもち、首長（ハーン）はこれらのオールドを巡回しながら宿泊する。首長が死んだ後もオールドはとり壊されずに、妻たちが管理に任せられる（カルピニ／ルブルク 1989:23;75）。ペルシアの歴史家ラシード・ウッディンによると、チンギス・ハーンには四つの大宮帳オールドがあり、それぞれ四大后妃に管理されていた。第一オールドの主宰者はボルテ皇后、第二オールドはクラン（忽蘭）妃、第三オールドはイエスウイ（也遂）妃、第四オールドはイエスウガン（也速干）妃であった。彼女らには一定の属民と領地があり、これはハーンの死後も彼女らに継承され、四大オールドはハーンを祭る祭殿になった（ラシード・ウッディン 1986b:323）。箭内の研究によると、オールドはハーンの住居ではなくしてその後妃らの住居で、ハーンが在世中に各オールドに臨幸し、死後もオールドの神聖を保ちつづける。モンゴルの歴代ハーンのオールドのなかでも、とくにチンギス・ハーンの四大オールドはもっとも厳重に管理された（箭内 1930:708,718）。箭内はさらに、ハーンが死んだ後の各オールドにはハーンのもの像ないし石像を安置して陵廟の役割を果たしていたのであろうと推測している（箭内 1930:740）。箭内の、チンギス・ハーンの四大オールドは別々のところに安置され、しかも固定建築であったとの推論は、最近では宇野の新たな研究によって否定されている（宇野 1988）。

チンギス・ハーンを主要な祭祀対象とした祭殿オールドの成立時期について、明確な記録はみられない。『元史』によれば、1264年（至元元年）の冬、夏の都であった上都に元朝の歴代祖先を

祭る「七室太廟」を設置したとあり、後に大都（北京）にも「太廟」を設けている。漢文資料の「太廟」とはおそらく祭殿オールドのことであろう。ただし、「太廟」の数については八とも九ともあり、その規模は一定しなかったようである（『元史・祭祀三』 1976:1831-1855）。一方、ラシード・ウツディンはモンゴル高原の「大禁地」にあるチンギス・ハーンの祭殿は九つのオールドからなっていると記録している（ラシード・ウツディン 1985:377）。『ハーンの黄金秘譜』（*Had-un Altan Onisogan Helhiye*）には、壬午の年（1282）にフビライ・ハーンが天に誓い、聖チンギス・ハーンを全モンゴルで祭ると定め、各集団のなかから祭祀者のダルハトを選出し、「八白宮」を設置したとある（Sainjirgal & Šaraldai 1983:25）。道光年間（1821-1850）のオールドスの歴史家グンチュグジャブの『真珠練』（*Subud Erihe*）によると、フビライ・ハーンが1295年に、先祖チンギス・ハーンの祭殿の祭祀を子々孫々にいたるまで絶やさぬため、チン・ケチェラトゥ・メレゲン・ウケルン（Čing Hičiyeltu Mergen Ögelen）太師、ピントウ（Bingtu）宰相、イラグースン・ホンジン（Ilgugsen Honjin）、ウグト・チリビ（Ogto Čarbi）、ピトゥン・ユルルチ（Bitegun Irügelči）ら八人の聖職者を任命し祭祀の重任にあたらせたという（Sainjirgal & Šaraldai 1983:25）。いずれにしろ、祭殿の数はしだいに八へと整備されていったと考えられる。

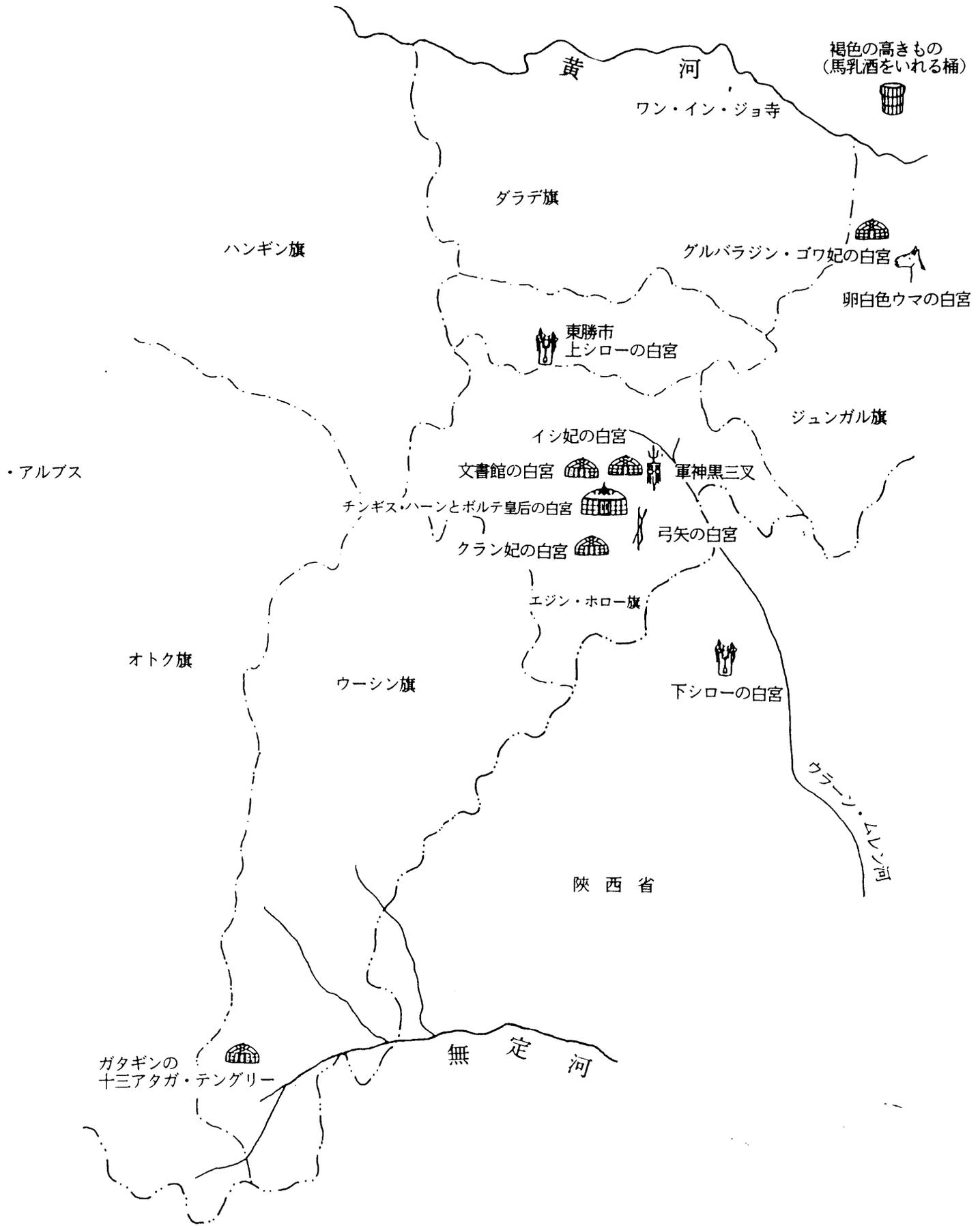
15世紀の半ばころ、モンゴル族の各集団が相次いで、当時は河套とよばれていた現在のオールドス地域に入り、明の勢力を駆逐して住みついた。当初、「八白宮」はオールドス地域の西北部に位置するアルプス山の南麓にあったとされている（Narasun 1993:43-44）。ダルハトの話では、「八白宮」はオールドス地域の東部、ダラデ旗にあるワン・イン・ジョ寺（イケ・ジョ寺）の近くに長く安置されていたという。ワン・イン・ジョ周辺はジノンの宮帳オールドが置かれていた地である（楊 1994:386）。いずれの地においても、「八白宮」がつねにジノンあるいはハーンの身辺に祭られていたことを物語っている。

2. 2 現在の「八白宮」の実態

現在オールドス地域にある「八白宮」の構成はつぎの通りである。

- ①チンギス・ハーンとボルテ皇后の「白宮」
- ②クラン（忽蘭）妃の「白宮」
- ③グルバラジン・ゴワ妃の「白宮」
- ④ウンドウゲン・チャガン（卵白色馬）の「白宮」
- ⑤ボロ・ウンドゥル（馬乳酒入れ）の「白宮」
- ⑥ジロー（手綱）の「白宮」
- ⑦弓矢の「白宮」
- ⑧文書館の「白宮」

八つの「白宮」は、三人の後妃と五つの神格化された遺品から構成されたものである²⁾。八つの「白宮」はオールドスの各地に分散していたが（地図1）、1954年に共産党政府の命令で現在の



地図1

1950年代以前における「八白宮」の分布

大エジン・ホロー地区に集められたのである。各「白宮」の内容はおおよそ以下の通りである。

①チンギス・ハーンとボルテ皇后の「白宮」

チンギス・ハーンと第一婦人ボルテ皇后の伝統的な「白宮」(činggis hagan-ba bürtegeljin hatun-u čindar-un čomčog ordon)は、南北方向につながった瓢箪形の二つのゲル(テント)で、ゲルの頂上には金頂があったという。ウラジミルツォフはこの種のゲルをヨーロッパの旅行家が記した「頸」のついた、早期遊牧民の天幕の形だと示唆している(1941:91)。ゲルのなかには供卓があり、その上にチンギス・ハーンの「骨灰」(čindar)を納めた銀箱が置かれていた。箱のなかには「チンギス・ハーンと九大元帥」というタイトルの絵が納められ、箱の前にはチンギス・ハーンの肖像画が掲げてあったという(Sainjirgal & Šaraldai 1983:15-16)。

②クラン(忽蘭)妃の「白宮」

クラン妃(hulan hatun)の「白宮」は、大エジン・ホロー西南7キロのホン・トロガイという地にあり、現地のモンゴル族からは「小主君」(baga eJen)とよばれていた。南北方向につながった二つのゲルのなかにはクラン妃とチンギス・ハーンの肖像が祭られていたと伝わっている。ダルハトによると、肖像に使用されている赤色は妃の血で、青色は妃の遺体を焼いた「骨灰」であるという(Sainjirgal & Šaraldai 1983:243-245)。クラン妃は生前にチンギス・ハーンの第二宮帳オルドを主宰していたため、現在の祭殿「白宮」は当時の第二宮帳オルドの変容であろうと推測できる。

現在のダルハトのなかで、クラン妃祭祀の祭詞を記憶している者はいない。ジャムツァラーノの収集した文書にその祭詞も含まれている。この祭詞は炉(golomta)への讃えを中心に行っている(Rintchen 1959:101-102)。炉は家族や財産のシンボルであり、「炉の主人」は家族の長を指す。一般牧民の場合、「炉の主人」は男性だが、ハーンの宮帳オルドを管理運営していたのは妃であるため、祭詞の炉に対する賞賛は宮帳オルドの女性主人への賞賛となっている。

③グルバラジン・ゴワ妃の「白宮」

グルバラジン・ゴワ妃(gürbeljin guua)の「白宮」は、大エジン・ホローから東へ120キロ離れたジュンガル旗のボロ・ドカイのタブガン峠にあった。ジュンガル旗のモンゴル人からは「左翼の主君」(Jegün gar-in eJen)とよばれ、二つのつながったゲルのなかに、モンゴル族の貴婦人の頭飾りを祭っていたという。毎月の三日に祭があり、病気除去の祈願をかける参拝客が多かったと伝わっている。

『蒙古源流』によると、グルバラジン・ゴワ妃はもともと西夏王の妃であったという。西夏の滅亡とともに妃が黄河に入水して死んだため、モンゴル人は黄河をガトン・ゴル(妃の河)とよぶようになった、と書かれている。一部のモンゴル人は、グルバラジン・ゴワ妃の死後、その魂にたたられるのを恐れてこの「白宮」を設置したという。また別の民間伝承では、西夏王の妃グ

ルバラジン・ゴワは性器のなかに鉄を隠しもち、亡国の恨みからチンギス・ハーンの玉体を傷つけ、ハーンの死をもたらしたという。このため、「白宮」は怨霊信仰ともむすびついている。ハイシツヒは、グルバラジン・ゴワ妃の身投げ伝説が紀元前から伝えられている黄河での少女供養のなごりであると解釈している（ハイシツヒ 1967:139-141）。

一方村上は、グルバラジンとは「とかげ」、「さそり」などの意で、呪術的色彩の濃い女性名に使用されると主張したうえ、この「グルバラジン・ゴワ妃」とはいわば「さそり妃」で、チンギス・ハーンに征服された亡国の妃名とみている（村上 1976:273-274,1981:239-240）。

モンゴル人研究者のなかには、「グルバラジン・ゴワ妃」という「白宮」の守護神を疑問視する者も多い。ホドルンガ（Hudurunga）によると、チンギス・ハーンが西夏王妃をめとったという記録は『蒙古秘史』などの古典にはみられない。西夏征服以前に同国から一人の娘を妃として迎えたという記録はあっても、史籍にあまり登場しないため、無名かつ地位の低い妃であったと考えられる。たとえ『蒙古秘史』に記録がなく、実際に西夏の妃を略奪したとしても、敵対者の婦人を「白宮」の「神」に昇格させ、全モンゴルの祭祀対象にすることはありえない。『蒙古秘史』の記録では、チンギス・ハーンが西夏征服に赴いた際、諸妃のなかからイエスウイ妃を同伴させた。昇天まで忠実に仕従した者はイエスウイ妃の他にはいない。西夏の征服後、その部衆をイエスウイ妃に与えた。また現在のオルドスには、チンギス・ハーンの第一と第二の宮帳オルドを主宰していたボルテ皇后とクラン妃の祭殿があるのに対し、第三と第四宮帳オルドを主宰していたイエスウイ、イエスウガン両妃の「白宮」がないのは不自然であるという。かれは、「左翼の主君」グルバラジン・ゴワ妃とは、実際に最後まで政治舞台に残っていたイエスウイ妃のことで、この「白宮」はイエスウイの「白宮」であろうとみている（Hudurunga 1993:58-64）。

今世紀初頭にオルドスを旅行したジャムツァラーノは、「左翼の主君」とは、イエスウイとイエスウガン両妃であり、二人は姉妹であるため、一つの「白宮」内に祭られているという（Жамцарано 1961:196,205）。セールイスもこれに賛同している（Serruys 1978:129）。わずか数十年のあいだで、祭祀者のダルハトも含め、「八白宮」の内容を混同するような諸説がおこったのは、一つには『蒙古源流』の影響で、もう一つはおそらくジュンガル旗に居住するモンゴル族の漢化が原因であろう。つまり、漢化したため、ハイシツヒの指摘しているように、黄河岸での少女供養の要素が入ったのであろう。

④ウンドウゲン・チャガン（卵白色）の「白宮」

ウンドウゲン・チャガン（Öndegen čagan）とは「卵白色」の意味で、じつは卵白色のウマのことを指す。この「白宮」はウマそのもので、祭殿として使われるゲルはなかったという。ウマはかつてオルドスのもっともいい放牧地であったジュンガル旗の、黄河のほとりのボロ・ドカイに放たれており、「八つのオトク」のホーチン・ジャハルという集団に管理されていたという（Sainjirgal & Šaraldai 1983:197）。現在の卵白色馬は、1984年にオトク旗のシニ・ジョ地区の牧民の馬群に「転生」したことをダルハトが知り、1988年に「八白宮」の場所に連れてきた

ものである。

モンゴル族はとくに白色のウマを珍重視し、これを天に捧げ (Sechin Jagchid & Paul Hyer 1979:45-46), 「オンゴン・モリ」(神のウマ)とよぶ。このウマには神がのりうつると考えられ、誰も利用したり殺したりすることはできない。上記の卵白色馬はチンギス・ハーンが神に捧げた「オンゴン・モリ」とされている。オンゴンとはゲルの東北隅に置かれていた神像を意味する。小長谷によれば、オルドスをはじめ各地で生きたまま神に捧げ、利用を禁ずる家畜が「オンゴン・マル」(神の家畜)とよばれて維持されている(小長谷(利光) 1988:28-29)。

陰暦3月21日の春季大祭の時、卵白色馬は牧民の礼拝を受ける。大祭の一環として、このウマの背中に酒を満した杯をのせ、杯のなかの酒がウマの背中にこぼれ、ウマの身震いと杯の落ちた方向を観察する (Serruys 1982a:236-240; Rintchen 1959:87)。家畜に酒や乳をかけて身震いさせることによって未来の事象を読みとる行為は、モンゴル族やシベリア各民族のあいだで確認できる (ハルヴァ 1991:201)。

⑤ボロ・ウンドゥルの「白宮」

ボロ・ウンドゥル (boro öndör) とは、「褐色の高きもの」と名づけられた馬乳酒を入れる桶を指す。かつては卵白色馬と同じくジュンガル旗内で祭られていた。

ラシード・ウッディンは、「皮で縫製し、車に載せて使う大きな馬乳酒を入れる容器をウンドゥルという」と記録している (ラシード・ウッディン 1986a:211)。『元史』では「醞都」と書いて「太廟の祭祀に使用する乳製品を運ぶ車」と説明している (『元史・志第四十八・兵三』1976:2554)。ウンドゥルは、「八白宮」と思われる「太廟祭祀」と関連していることから、古くから祭祀に使用する馬乳酒容器の代名詞としていたことがわかる。

「褐色の高きもの」は、かつてチンギス・ハーンがケルレン河のほとりで、九十九の天に祈りを捧げるため、九十九頭の白きウマの乳を天に振りまいた時に使われた馬乳入れであったといわれている。春季大祭で、ジノンをはじめチンギス・ハーンの直系子孫タイジたちが、この「高きもの」に入れた九十九頭の白きウマの乳を振りまく。ジノンの専属讚歌師は「九十九頭の白きウマの乳を振りまく祝詞」を唱える。

⑥ジローの「白宮」

ジロー (Jilogo) とは手綱 (これにはくつわも含まれる) のことで、この「白宮」は「上ジロー」 (degedü Jilogo) と「下ジロー」 (dooradu Jilogo) の二つからなっている。ジローの「白宮」はチンギス・ハーンが日常騎乗していた八頭の白黄色馬 (širaga) の (転生による) 系統をひくウマ八頭と、二セットの馬具を祭っていたという。「上ジロー」の「白宮」は最初、エジン・ホローの東約45キロのところ、ウラーン・ムレン河の東岸、チャガン・トロガイにあった。「白宮」のなかに白檀と金でつくった鞍をはじめ、馬具を一セット保存していたという。「下ジロー」の「白宮」は最初、ジュンワン旗の南、エケル河の東岸にあった。後に漢族の侵略を避け

て1912年にクク・ウソ河の南岸，シャバグ平野まで移り，またも漢族の圧迫でゲチュ河で一年間とどまり，そして最後にチンギス・ハーンの「白宮」近くまで移ってきたという (Sainjirgal & Šaraldai 1983:268-272)。白黄色馬は現在二頭しかおらず，その内の「小白黄色馬」は，ウーシン旗ウラーン・トロガイ地区の馬群に「転生」したものである。

白黄色馬は上述の卵白色馬と同じように，春季大祭時にだけ馬具をつけ，ダルハトのジローチン（制御者）に連れられてくる以外は，神聖視され，いっさいの利用が禁じられている。

⑦弓矢の「白宮」

弓矢 (hor sagadag) の「白宮」は一つのゲルからなり，なかにはチンギス・ハーンが使っていたといわれる三張の弓と矢を納め，西の「大部」ダルハトに属する30戸ばかりの箭筒士 (hor-činar) が祭っていた。この「白宮」は最初エジン・ホローの南4キロのタラ・ホドクにあった。その後ブリドに移って200年間経過し，今世紀に入ってから，また，シャンシン・ハマルで数年祭られた後，1944年にチンギス・ハーンの「白宮」付近まで移したという (Sainjirgal & Šaraldai 1983:263)。

弓矢は国家の鎮守神である。『蒙古源流』によると，オイラト・モンゴル族の実力者トカン太師はチンギス・ハーン一族の出自ではないにもかかわらず，ハーンの位を奪おうとしたために，「八白宮」を参拝した際に暗殺された。人びとは，その場で供奉されていた箭筒内の矢が血に染まっていたことを確認しあったという。チンギス・ハーン一族の支配に脅威を与える者は，この弓矢で処刑されていたと伝えられている。

箭筒士は，ダルハトのなかでももっとも特権的な集団として認められている。かれらはフェルト製の神像オンゴンを所持し，チベット仏教を拒否しつづけてきた。かれらは集団で民家を略奪することがあり，そうすることによって，チンギス・ハーンの軍神黒三叉の威力が発揮できるとされていた (Sainjirgal & Šaraldai 1983:453-454)。ダルハトのシャルルデイによれば，箭筒士は西の「大部」ダルハトに属していたという。しかし，「大部」ダルハトには文官爵が多く，箭筒士の配置にそぐわない。箭筒士が歴史的にはゲシクの成員であったことから判断すれば，むしろ武官爵の多い東の「小部」ダルハトに本来は属していたと思われる。文官化させたのは，おそらくオルドス・モンゴル族を旗制度に再編成した際の，清朝の策略であろう。

中国共産党政権の樹立後，箭筒士は解散させられ，弓矢も1960年代の「文化大革命」で焼き払われた。箭筒士は現在エジン・ホローに十数戸しか残っていない。

⑧文書館の「白宮」

文書館 (šang-un öröge または šang-un örgöge) の「白宮」はチンギス・ハーンの「白宮」のそばに建てられ，祭祀に使用される各種の金銀道具，祭祀文書，それにモンゴル族の各種歴史文書を保存していた。年配のダルハトによると，『蒙古源流』の作者サガン・セチェンは同書を書く時，この「白宮」に保存されていた資料を引用したという。文書資料のなかでも，とくに

『紅史』(*Ulagan Teiühe*), 『黄史』(*Šira Teiühe*), 『金冊』(*Altan Bičig*) は秘密文書とされ、共産党の時代までは、他民族の者にみせるのを厳禁していた。ジャムツァラーノはモンゴルの編年史についての研究との関連で、『紅史』などはチンギス・ハーン祭祀に関する規定を内含していると指摘している(1955:5)。筆者の考えでは、『白史』や『紅史』などは歴史書の性格をもつ一方で、ダルハトが語るように、大祭の意義を解くなど理論的根拠になっている色彩が濃厚である。とくに『白史』がハーンの編集とされていることを考慮すれば、祭祀は「勅命」による運営であったことが端的に示されているものといえよう。

文書館の「白宮」は、文官の多い西の「大部」ダルハトが祭っていた。武器の弓矢は武治の象徴であるのに対し、文書館の「白宮」は文化と文治の象徴である。天下をとり、王朝を維持し統治するには「文武両道」のいずれも重要であることを示している。

以上みてきたように、八つの「白宮」は通常「八白宮」とよばれ、「五百戸の黄色いダルハト」のうち、西の「大部」ダルハトが祭祀を主宰してきた。現在残っている「八白宮」は「三人の妃に五つの遺品」で構成されている。チンギス・ハーンの四人の後妃のうち最後まで政治権力を握っていたのはイエスウイ妃であったにもかかわらず、現在のオルドス地域には彼女の「白宮」がない。各「白宮」がしだいに整備されたことは、『元史』などの記録からもあきらかである。ジャムツァラーノらの記録とも考えあわせると、現在の「八白宮」のうち五つの神格化された遺品は、もともとはイエスウイ妃が生前に主宰していた宮帳オルドに属する神体であって、後にそれぞれ単独の「白宮」として創造されたと推察できよう。

2. 3 軍神黒三叉

つぎに東の「小部」ダルハトの主宰するカラ・スウルデとよぶ軍神黒三叉をみよう。スウルデとは、人間の魂(*sür*)がやどっている神器であろうとウラジミルツォフは示唆している(1941:330)。モスタールトは「守護神」とする(Mostaert 1942:598)。モンゴル族の各種文献では、スウルデは軍神として登場し、戦いでスウルデが奪われ、あるいは破壊された場合は敗北を意味する(Čeringsodnam 1989:490,491)。

モンゴル族の各集団には、それぞれ独自のスウルデがあった(Čingel 1992:357)。オルドス・モンゴル族は、昔から軍神スウルデの分身たるヒ・モリ(*hei mori*)を住居の前に立て、スウルデ信仰の篤さを物語っている。ヒ・モリは、三叉の形をした鉄器にウマのたてがみを飾ったものである。チンギス・ハーンの軍神といわれている黒三叉は、最初ウラーン・ムレン河とクク・ウソ河の合流するシニ・ホシューというところで長く祭られていた。清朝の末期、黒三叉の「禁地」が漢族に占領されたため、北のチャガン・トロガイのスウルデ・ホローへ移ったという。

黒三叉の形について、ダルハトのシャラルデイはつぎのように記述している(Sainjirgal & Šaraldai 1983:286-288)。上部の両刃の槍は鉄製で、長さ約33センチ、槍の下に銀環がつけられている。銀環には八十一の孔があり、ここに房を飾る。房は各旗から献上された九頭の種雄ウ

マのたてがみを使い、「オンゴン・マル」（神の家畜）として天に捧げたヤギの皮でつくった皮綱で固定する。通常「オンゴン・マル」の屠殺は禁じられているが、チンギス・ハーンの軍神を飾る場合にかぎって、屠殺がゆるされている。

黒三叉の竿は約四メートルと長く、ジュンガル旗のアグイ寺、シラガ河、シブルタイ寺、カラ河、ラベ山などの地に生育する柏を使用する。三叉の製作に材料を提供するこれらの地は、同時に三叉の「禁地」でもある。三叉の竿にはまた「衣」（*debel*）が巻かれる。長さ約四メートルの黄色い絹に千個のボタンをつけ、竿を巻く。三叉は石でつくった「金亀」の背中の穴に差しこんで立てる。それを囲んで四本の小さい三叉があり、これをイルチ・スウルデ（小三叉）という。中央の三叉と四本の小三叉とのあいだを、種雄ウマのたてがみでつなぐ。小三叉は中央の三叉を固定する「脚」（*höl*）の役割をする。したがって、黒三叉はまた「四脚の黒三叉」ともいわれる。

ダルハトのホニチン・バヤンチケルによると、三叉の周囲には木柵があつて、それには黄色い絹の垂れ幕をつけていたという。1904年（光緒三十）の文書には「木柵を飾る漆5斤」を各旗から徴収しているので（『成吉思汗八白室』第二 153）、木柵は漆塗りであつたことがわかる。

3 「八白宮」と黒三叉の祭祀

3.1 「八白宮」の祭祀運営

チンギス・ハーンの「八白宮」の一年間にわたる諸祭祀のなかで、毎月の1日と3日におこなう祭を「月祭」（*sara-yin tailga*）という。平時の「信仰祭」（*sūsüg-in tailga*）とは、祭殿を訪れた参拝者を対象に、ダルハトが適当と認めた日におこなう祭である。参拝者は、大型家畜か一瓶のバター（あるいは酒）を献上する。

諸祭祀を運営する根拠は『十善白史』（*Arban Buyantu Nom-un Čagan Teühe*）にあるとされている。それには「春末の龍月の21日は、チンギス・ハーンが九十九頭のウマからしぼった白い馬乳を振りまいた日。この日に『白い群れの宴』（*čagan sūrüg-in horim*）の儀礼をおこなえ……仲夏の馬月の16日には、世界の守護神である大鍋を設置し、九十九頭の白馬から生まれた仔ウマが順調に育つように、夏季の祭をこの日におこなえ³⁾……秋末の犬月の12日に仔ウマを繫綱（*čigta šilbi*）から解放し、『面繫と口枷の宴（*nogto šörge-yin horim*）』をおこなえ……冬の半ば鼠月の3日はチンギス・ハーンより祝福をいただいたため、冬の皮綱（*tasuma*あるいは*tasama*）祭をおこなえ」と記してある（留金鎖 1981:87-88）。

ウマの搾乳をおこなう際、仔ウマを事前につないでおく。ウシの場合は、仔ウシが母ウシの乳を飲めないように、仔ウシの口に口枷をつける。面繫と口枷からの解放は搾乳の停止を意味する。「面繫と口枷の祭」は、搾乳行為にちなむ儀礼である。

6月15日の「仔ヒツジの辜丸祭」（*ugurag huraga-yin tailga*）には、この日までに去勢をされていない仔ヒツジ（*huraga*）を殺し、辜丸（*ugurag*）を献上する。これは、祭祀者ダルハトと

チンギス・ハーンの直系子孫であるタイジだけでおこなう秘儀である。伝承では、チンギス・ハーンが出征前に種雄のヒツジを食べたことで、大勝を得たことを記念する儀礼であるという (Sainjirgal & Šaraldai 1983:105-106)。

この儀礼の重要な意義は、辜丸の使用にある。モンゴルでは普通仔ヒツジを去勢した後、切りとった辜丸 (bögere) を食用し、それによって強勢を得るといわれている。これは、普通食用しない種雄を食べて大勝したというチンギス・ハーン伝承とも呼応する。

この祭祀で辜丸を意味するウーラガ (ugurag) ということばは、本来は初乳を指していた。古代のモンゴル人は初乳を神像オンゴンに捧げていたという記録がある (カルピニ/ルブルク 1989:11)。オルドス・モンゴル族はいつも初乳を子どもに飲ませたという (モスタールト 1985:78)。ブリヤート・モンゴル族は、初乳は天から授かるものと信じている (ハルヴァ 1991:199)。初乳にとくに重要な意義が附された背景には、「増殖儀礼」の要素も含まれていることが読みとれる (小長谷 1991a:605)。去勢されていない仔ヒツジは、通常種雄の候補者であり、その選定は家畜の血統 (系統) の操作と関連する (小長谷 1992)。厳密な選定を経た種雄の屠殺は、日常的にはみられない。したがって、この祭祀において、初乳と同じ意味の辜丸を捧げることは、それを食べることで強力になるというだけではなく、むしろ「種」の操作にあるのであろう。祭祀には、チンギス・ハーン一族以外の者の参会を排除している。天から授かった「高貴な種」としての辜丸をハーン一族の者のみが献上する行為には、ハーン一族の血統の純粋性を維持しようとする信念が託されているのであろう。

7月27日は「直系子孫タイジたちの参拝日」である。ジュンワン旗のタイジは、チンギス・ハーンとボルテ皇后の「白宮」に参拝する。ウーシン旗とジャサク旗のタイジは、クラン妃の「白宮」を祭る。ジュンガル旗のタイジはグルバラジン・ゴワ妃を祭る。

10月3日のタスマという「皮綱祭」について、ダルハトのシャラルデイはチンギス・ハーンが誕生した際、へそを皮綱 (tasuma) で縛られたことの記念、チンギス・ハーンの産着をタスマで縛った記念、さらには「越冬の用意」といった三種の伝承を伝えている (Sainjirgal & Šaraldai 1983:110)。セールイスは、上記の『十善白史』の当該部分をチンギス・ハーンの誕生を祝賀した儀礼とむすびつけて訳しながら (Serruys 1974a:12)、タスマは産着と無関係で、むしろ「チンギス・ハーンの棺を巻く皮綱」と解釈し、葬礼との関わりを強調した (Serruys 1978:126-130)。筆者はセールイスの説は成立しがたいと考える。オルドスの結婚式において、花嫁は髪型を娘式から既婚夫人用に結いかえる際、タスマを使用する (Serruys 1975a:289,321)。この事例を考えあわせてみれば、普段使用しない強いタスマは誕生・成人・新生などに関わる用品であるといえよう。「皮綱祭」に使う皮綱は、オンゴンとして神に捧げたヤギの皮を使用し、ハーン一族のタイジたちが用意する。黒三叉で用いたのと同様に、ここでも神に捧げた「オンゴン・マル」はチンギス・ハーンのみが使用できたことを表している。

すべての祭祀の冒頭で、ダルハトと男性参拝者たちはかならず「主の賛歌」 (ejen sang) を朗唱する。「主の賛歌」の主な内容は、社会の安定と生活の幸福を祈願するものである。チンギ

ズ・ハーンへの祈願を毎日唱えることによって、加護を希求し、チンギス・ハーンの威力を借りて、内紛、病災、兵乱の除去を念願する。現在の「主の賛歌」にはチベット仏教の要素が混在し、内容も温和化している。それでも敵対者を「金剛利剣で切り捨て、その生命の脈を断絶させよう」、「信義を守らない者は締め殺す」などの殺意を含んだ文言がめだつ。

既述のように、「八白宮」はそれぞれ異なった場所でありながら、「五百戸の黄色いダルハト」たちが、各祭祀を同じ日の同じ時刻に、同じように運営してきた。祭祀全般を同じ基準にもとづいて運営することは、「白宮」全体が個々に孤立した存在ではなく、相互に関連性が高いことを表している。年に一度、すべての「白宮」が、チンギス・ハーンとボルテ皇后の「白宮」のあるエジン・ホロー地区につどっていた。これを「白い群れ」祭という。

3. 2 「白い群れ」祭

3月21日におこなわれる「白い群れ」祭は、チンギス・ハーンの「八白宮」の諸種の祭祀のなかで、もっとも重要な祭祀である。同時にこの祭祀は、全モンゴル族のもっとも重要な祭祀でもあった、とダルハトたちはいう (Sainjirgal & Šaraldai 1983:119)。その由来について、つぎのような伝承がある。チンギス・ハーンが50才の春、二カ月間病気に悩まされた。全癒した後、チンギス・ハーンは「春は悪兆の多い黒い季節である。99頭の白い牝ウマの乳によって黒い季節を白くしよう」と命令し、仔ウマを「堅固な綱」(batu jele) につないで、しぼった乳を、九十九の天に捧げたことに由来するという (Sainjirgal & Šaraldai 1983:120)。現在では、ジノンをはじめとするチンギス・ハーンの直系子孫タイジたちがこの日に天にむかって馬乳を振りまく。

複数のダルハトによると、「白い群れ」祭が重要なのは、この日チンギス・ハーンの八つの「白宮」がすべてチンギス・ハーンとボルテ皇后の「白宮」を祭っていたエジン・ホロー地区のバヤン・チャンホク平野に召集されるからであるという。清朝時代から1954年まで、「八白宮」は普段はオルドスの各地に分散してあり、つどうのは「白い群れ」祭の時だけであった。八つの「白宮」はそれぞれのダルハトに運ばれ、決められた道筋を通り、途中牧民たちの参拝を受けながら、3月17日にエジン・ホローのバヤン・チャンホク平野に到着し、決まった場所に配置される。大祭は21日におこなわれる。祭祀が終了する24日に、各「白宮」はまたおのおのの土地にもどるのである。

この祭祀の重要性は「つどうこと」にある。ダルハトのシャラルデイらの調査は、つぎのような伝承を記録している。八つの「白宮」が召集されてバヤン・チャンホク平野に到着した後、ジヒ (jihi) という場所に設営する。ジヒとは、大ハーンやジノンが宮帳オルドを設置する場所を指す (Mostaert 1941:194, 1956:19-21)。かつてバヤン・チャンホク平野には「上ジヒ」、「中ジヒ」、「下ジヒ」の三つがあった。一つのジヒにおいて三年連続で「白い群れ」祭をおこなって、またつぎのジヒで挙行することになっていた (Sainjirgal & Šaraldai 1983:123)。

元来、「上ジヒ」はモンゴル高原の中央部、アルタイ・ハーン山の東、ロハイ・ホシューにお

かれ、「中ジヒ」はモンゴル高原の東部、ダリガンガ地区の北、ケルレン河のほとりにあった。「下ジヒ」はオルドス地域にあった。フビライ・ハーンが任命した大祭の勅使は「下ジヒ」に駐在し、大ハーンの命令を受けて81年に一度、「上ジヒ」か「中ジヒ」につどい、「白い群れ」祭をおこなっていた。康熙年間に、清朝政府がオイラト・モンゴル族のガルダン・ボショクト・ハーンの征服に進軍していた際、モンゴル高原を縦横に通過しておこなわれていた「白い群れ」祭の行列に出会い、以後この祭祀を永遠に禁止したという (Sainjirgal & Šaraldai 1983: 123-124)。

この伝承から推定できるのは、まず「八白宮」は最初モンゴル高原の各地に別々に安置されていたことである。「八白宮」が最初に安置された場所について、『蒙古源流』ではアルタイ・ハーン山の山陰、ヘンティ・ハーン山の山陽にチンギス・ハーンを安葬し、「八白宮」を設けたとある (Sayang Sečen 1956:110)。村上はモンゴル高原のケルレン河畔にあったとしている (村上 1976:285-286)。ダルハトの伝承で「中ジヒ」がおかれていたとするケルレン河上流は、チンギス・ハーンの本拠地で、チンギス・ハーンの在世中は四大オルドが駐営していた場所である (宇野 1988:53-56)。「上ジヒ」のあった具体的な地名は限定できないが、おそらくチンギス・ハーンの本拠地である聖地とされている場所である。「下ジヒ」がオルドス地域にあったとの説は、ダルハトたちがオルドス地域に定着した後の新説であろう。

小長谷は、モンゴル族の搾乳儀礼について考察した際、モンゴル族の搾乳儀礼とくにウマのそれは政治祭祀の色彩が濃厚であると指摘している (小長谷 1991a:624)。そしてオルドスの「白い群れ」という祭祀の原型は元来夏営地でおこなわれる馬乳酒祭であったとする (小長谷 1989a: 38, 1991a:624)。つまり、「白い群れ」祭における馬乳の振りまきと辜丸の献上などは、牧畜儀礼とのつながりを明示すると同時に、牧畜儀礼を凌駕したかたちですべて政治的色彩に染められているのである。

オルドスの最後のジノンで、1920年生まれの奇包賢は「白い群れ」祭の重要儀式をつぎのように語っている。「白い群れ」祭には後世の歴代ハーンやジノン、左右両翼各万戸の長官と重臣らが参列していた。参加者一同はまず、聖なる祖先アルン・ゴワ母からはじまり、現代にいたるチンギス・ハーン一族の系譜をきく。それによって、自分とチンギス・ハーンとのつながりを確認する。その後、「オンゴン・マル」(神の家畜)を天に献上し、軍神黒三叉を祭り、馬乳酒を振りまくなどの儀礼を営む。ハーンやジノンらは、この機会にチンギス・ハーン「御前」でモンゴル全体に関わる大事について討議するという。以上一連の要素からみて、「白い群れ」祭は、政治集会クリルタイそのものでもあり、その意味で政治儀礼というべきである。「白い群れ」祭が帯びるクリルタイのような政治的色彩から、モンゴル高原を縦横に移動しつつおこなわれていたこの大規模な祭祀を、清朝は禁止せざるを得なかったのであろう。

村上は、『蒙古秘史』の成書とクリルタイの関係について述べた時、つぎのように推測している。クリルタイの際には、チンギス・ハーンの後継者たちはまずチンギス・ハーンを祭った祭殿

に参拝する。その時、聖祖チンギス・ハーンの偉業が高らかに朗唱されたのであろう。参会者の系譜をチンギス・ハーンの御前で唱えることによって、「チンギス・ハーンの源流」たる『蒙古秘史』が作成されたのであろうという（村上 1976:397）。『蒙古秘史』の巻末において、同書を書き終えた時間と場所を明記した際に、「オルドス」がオルドの複数形として表れる。それは、「鼠の年」にケルレン河のほとりにクリルタイが開催され、「オルドスが設けられた時」に上梓したとなっている。注目すべきは、「オルドス」とクリルタイと『蒙古秘史』の三者が一致している点である。ここでいう「オルドス」は、クリルタイに参加するために集まった貴族たちの「宮帳群」ではなく、聖地ケルレン河のほとりに創造された「八白宮」の原型にあたる「祭殿群」であったと推察できる。

3. 3 黒三叉の祭祀

黒三叉は天がチンギス・ハーンに授けた、全モンゴルの軍神であるとダルハトたちは主張している。ホルチャバータルは、黒三叉はもともとチンギス・ハーン的最強の敵対者であったジャムハの軍神で、ジャムハが征服された後全モンゴルの軍神になったと推測している（Hurčabagatur 1991:44）。軍神に女性が近づくことは厳しく禁止されていたため、妃たちが参会するチンギス・ハーンの「白い群れ」祭には、黒三叉は祭られない。

黒三叉の専属祭祀集団は、東（左）の「小部」ダルハトである。ダルハトによると、諸祭祀のうちもっとも重要なのは、十二年に一度の辰年におこなわれる「血祭」（dogšigulhu）であるという。筆者はこの「血祭」を観察する機会にめぐまれなかったため、ダルハトによる情報と『成吉思汗八白室』という祭祀文書集にもとづいて以下のように再構成を試みた。

「血祭」の目的は、「モンゴル族の威勢を発揮させ、敵の勢いを圧する」ことで、その準備は一年前から始まる。前年の陰暦7月3日に、ジノンがオルドス七旗の旗王たちに「シュールゲ」（šigürlege）を用意するよう命じる。「シュールゲ」とは「漢族とケガレ」を意味する「不吉」な黒ヤギと「角がまがって顔に入りこみ、まつ毛が黄色、耳先と額が黄色いヒツジ」⁴⁾を指す。オルドス・モンゴル族は、畜群のなかの黒色のヤギを「不吉」なものとする。また、「角がまがって顔に入りこんだ」ヒツジは、おのれを盲にするという呪術的な意味が込められており、つねに屠殺の対象となる。

辰年の陰暦6月15日を過ぎてから、西の「大部」ダルハトから40人、東の「小部」ダルハトから60人、計100人のダルハトたちが25人ずつの四グループに分かれ、四本の小三叉をもって種雄ウマに乗り、各旗へ出発する。種雄ウマは黒色にかぎり、ジノンの命令で各旗から徴収される。種雄ウマは驃驛で制御しにくく、通常は騎乗に使用されない。種オスの精悍さは軍神の威力にむすびつけられている。一般に遊牧社会では、特定のウマは特別の権威を意味する（松原 1991:421）。小三叉はオトク旗に一本、ウーシン旗とジャサク旗に一本、ダラデ旗とジュンガル旗に一本、ジュンワン旗とハンギン旗に一本持って行って巡回する。二カ月間ほど各旗をまわって、81頭のヒツジと81斤の酒、それに乳酒を徴集してくる。

「血祭」は陰暦10月5日の辰時（午前8時）にはじまる。この祭に参加できるのは、モンゴル族の男性のみである。ジノンと各旗の旗王たちの参加が義務づけられている。黒三叉は、それまでに立てられていたスウルデ・ホローの地から、数百人の騎士に守られて、北のミンガ・ムドまで移され、ここで「九×九」合計81頭のヒツジのまる煮（ötöge）⁵⁾が献上される。ミンガ・ムドすなわち「千本の木」とよばれるこの地点は、黒三叉が天から降りた場所と伝承されている。「血祭」の具体的な進行について、ダルハトのシャラルデイはつぎのように記述している(Sain-Jirgal & Šaraldai 1983:319-320)。

……この時、前日すでに用意したあの不吉なヒツジとヤギの血に、はい松の芽と酒をまぜて皿に入れる。そして唇から耳もとまで切り開いたヒツジの頭をこの皿に漬けて、ヒツジの口に血を嘗めさせてから、三叉に向かってその血を振りかける。

この時、ダルハトのクケッチン（主唱師）爵が以下の文句を朗唱する。

Arban sara-yin arban dōrbene	十月十四日
gadagatu dalai-yin derdege	大海の彼方
garhu naran-u jūg-tū	太陽の昇るところ
eriyen šilbi-tu	足の細い
ergigūl ulagan urugul-tu	唇を赤くむき出した
šira sormuusutu	黄色いまつ毛の
čagan šahaitu	白い靴をはいた
hara hitadud-in tologai orogu	黒い漢族 ⁶⁾ の頭のうえに
šilege orhigsad-i orgiba	残灰をなげ捨てよう
ha ha ha	ハ！ハ！ハ！

黒三叉の祭祀において参拝者一同は帯を緩めて手にもち、ひざまずいて「黒三叉の祭詞」の朗唱をきく。帯を緩める行為は、出征前に祈禱を捧げる時や大ハーンの即位式に参列する時にみられる行為で、『集史』や『蒙古秘史』にその記録が多くみられる。村上は、モンゴル族は妻のことを「帯なし」(bōse ūgei) といって、それは夫に身を委ね服従を誓うことであると説明し、帯を緩めることは相手への服従を意味するという(村上 1976:127)。帯を緩める行為は、非武装の身を表し、大ハーンへの忠誠を表現するものである。

最後に三叉から南東（漢族の方向）に81歩離れたところで、「不吉」の黒ヤギを槍で刺し殺す。この時、参加者一同の興奮は最高潮に達する。複数のダルハトに確認したところ、「『血祭』はまさに漢族のオルドス侵略を防ぐためにおこなっていた」との回答が返ってきた。黒三叉の「血祭」にみられるこの種の強烈な反漢族的な要素には、当然モンゴル族と漢族との歴史が反映されているはずである。それは、おそらく清朝末期からはじまる漢族のオルドス侵入への反発であらう

う。

通常は辰年に南東へ向かっておこなわれる「血祭」であるが、非常時には敵が実際に現れた方向へ向けて臨時的におこなうこともある。たとえば、1900年（光緒二十六年）は庚子年であったが、回民反乱の再興を防ぐため、バートル・オヴォという地で「血祭」がおこなわれた（『成吉思汗八白室』第二 149）。この時は、回民の故郷である西の甘肅省方向へ向けておこなわれたという。

「血祭」には、かつて人間を生けにえとして捧げていたとの証言がある。今世紀初頭に発見された黒三叉に関する文書のなかには、「敵の白い脳みそを酸乳のようにかきませ、敵の赤い血をすすってのみ」のような祭詞があり、供物のなかには「殺した人間の血」などが含まれていることは、人間を供えていた証拠とされる（Heissig 1959:41-46,1961:55; Rintchen 1959:60-63）。1911年の外モンゴル独立の際、敵の心臓を摘出して軍旗に捧げたといわれている。その軍旗はいまもモンゴル国の国立歴史民族博物館に保存されている。

黒三叉はその威力をたもつため、いかなることがあろうと、建物のなかに入れてはならないことになっていた。しかし、1954年に文化財保護の名目で、ダルハトたちの反対にもかかわらず、強制的に新築の「チンギス・ハーン陵」の殿内に納められた。そのため「三叉の威力が発揮できなくなり、モンゴル族の威勢が落ちた」という見解が広がった。三叉の「血祭」は長らく禁止されていたが、1988年（戊辰）にダルハトたちの要請で一度おこなわれた。現在黒三叉のダルハトは、一日も早く三叉を殿外へ出したいと主張している。

3.4 「八白宮」の巡回

「八白宮」と軍神黒三叉は、オルドスの一箇所にとどまることなく、つねにモンゴル民族と緊密な関わりをもっていた。それは、主として「巡回」とその際の「祭祀費用の徴収」という方法をとっていた。

チンギス・ハーンの「八白宮」と軍神黒三叉は、毎年モンゴル各地を巡回することになっていた。それは、祭殿そのものを運ぶのではなく、代用品としてチンギス・ハーンの肖像画と黒三叉を持参する。ダルハトが騎乗するウマとラクダ、道中の食品をオルドス七旗が用意する。かれらは、ジノンより授けられた「牌子」という身分証明書を携帯した。巡回ルートは、東西二つであった（Sainjirgal & Saraldai 1983:466）。

西の巡回ルートは、オルドス地域の南西にある青海省まですすみ、それから北西へと新疆のイリ平野を目指す。イリからその北のタルバガタイまでに分布するオイラト・モンゴルの各地をまわる。

東の巡回ルートは、つぎの通りである。オルドス地域から西北へ黄河を渡り、アラシャン地区を通過してモンゴル高原西部のウリヤスタイにつく。ウリヤスタイから北東へ西部ハルハを通り、バイカル湖畔のブリヤート・モンゴル地域を訪ねて南下する。南下の際は、東部ハルハを経由し、途中オノン河から「聖水」を採集する。そして今度は内モンゴル東北のホルンブイル草原、ノンニ河へ行って南西へと引き返す。ハルチン草原、ウジウムチン地区、スニト地区を最後に、陰山

山脈の南麓を通してオルドス地域にもどる。

巡回中のダルハトは、各地の旗王などチンギス・ハーンの直系末裔の宮帳オルドを訪ねる。ダルハトが到着すると、旗王たちはうやうやしく出迎え、丁重にもてなす。宮帳オルドの付近で一般牧民の参拝を受け、祭祀用品の献上を受ける。一般牧民の多くは家畜を献上するが、ダルハトはそれを徴収するのではなく、ただ「登録」しておく。以後その家畜は、群れのなかのオンゴンとみなされる。金銀を捧げる者もいるが、ダルハトはほんの一部しか受けとらない。参拝を受け、チンギス・ハーンの存在を全モンゴル族に示すことが巡回の目的であるからだという (Sainjirgal & Šaraldai 1983:467-468)。

結び

「八白宮」祭祀のなかには、7月27日の「直系子孫タイジたちの参拝日」のような祖先祭的な要素もみられるが、全体を直接運営しているのは、直系子孫タイジではない。運営者ダルハトは、有力部族出自の者か、忠誠を尽くした親衛部隊ゲシクの子孫かで構成する一種の超出自集団である。かれらダルハトが主宰しているのは、個々のオボク集団の祖先を超越した、「全モンゴル族の祖先」たるチンギス・ハーン祭祀である。祭祀の具体的な進行過程で、馬乳の振りまきや辜丸の摘出など、牧畜儀礼の部分もみられるが、それ以上に明確なのは、祭祀全体に貫徹されているモンゴル族の統合を目的とした政治的目的ということである。政治集会クリルタイ的な色彩の強い「夏季大祭」や「白い群れ祭」は、祭祀体系全体の政治的目的をみごとに演出している。チンギス・ハーンを対象とする「八白宮」祭祀は、多重な政治構造によって形成されたものである。

注 釈：

- 1)本論文は、筆者が1993年に総合研究大学院大学に提出した『オルドス・モンゴル族の社会構造』と題する博士学位申請論文の第三章の一部を大幅に書き直したものである。
- 2)「八白宮」について、オーストは異なる内容を記録している。それはエジン・ホローにある「聖骨」、上のジローチ、下のジローチ、弓矢、上のブレー(ラッパ)、下のブレー、三叉、小主君(バガ・エジン)の八つである(Oost 1932:85)。また、ダルハトの戸数について、ジャムツァラーノは500戸を維持している(Жамцарано 1961:198)との記録に対して、1941年2月には462戸との調査がある(梁 1987:12)。
- 3)この一句をセールイスはつぎのように英訳している。“On the fifteenth of the middle month of summer, when the Wide Mother, support of the Word, ‘releases’ the Great Number, bringing forth the milk and the foals of the ninety-nine white mares,....” (Serruys 1974a:12)。
- 4)「黄色い頭(šira terigütü)のヒツジ」は、各種の祭祀に使用される。たとえば結婚式にお

- いて、「火の賛歌」(gal-un irügel) を唱える際にみられる (Serruys 1974b:276)。ジャムツァラーノが収集した各種祭祀文書にも多出する (Rintchen 1959:99,101等)。
- 5) 現在、オルドス地域では普通のヒツジの丸煮をシュース (šigüsu) というのに対して儀礼用のウトゥケ (ötöge) という。『続増華夷訳語・飲食門』には「兀秃克」と表記して「膳」と訳している (賈敬顔 朱風 1990:80-81)。モスタールトのコレクションにある 'Qonjin Sudur Bolai' (ホンジンのマニュアル) という結婚式における式の進行係 (Qonjin) が使用する文書には、チンギス・ハーンに献上する丸煮はウトゥケと表現され、シュースはただ単に一般名詞的に使用されている (Serruys 1975a:281)。しかし、元朝時代においては、シュースは公務出張者をもてなす現地での接待料理として規定されていた (小長谷 1993:4)。
- 6) シャラルディは、その著作のなかで、この箇所を「不明瞭」としている (Sainjirgal & Šaraldai 1983:320)。筆者は別のインフォーマントの話により、補足しておいた。

引用文献

Aubin Françoise

1972 Le Pere Antoine Mostaert. *T'oung Pao* (通報), Vol.LVIII, E.J.Brill, Leiden, Netherlands. 218-220.

Badamhatan, S.

1965 *Höwsgöliin Darhad Yastan* (モンゴル文『フブスグルのダルハト』). Ulaanbaatar.

Bawden, C.R.

1955 *The Mongol Chronicle Altan Tobci*. Göttinger Asiatische Forschungen, Band.5. Wiesbaden:Otto Harrassowitz.

Čingel (編集)

1992 *Mongol Yos Ĵansil—in Yehe Tailbar Toli*. I (モンゴル文『モンゴル風俗習慣辞典』). Ulaanbaatar:Hüühdiin Hebleliin GaĴar.

Čeringsodnam, D.

1989 *Monggol Uran Ĵohiyal* (X III-X X) (モンゴル文『モンゴル文学』). 北京:民族出版社。

陳育寧

1989 『鄂爾多斯』 北京:中国華僑出版公司。

道潤梯歩 (訳注)

1978 『蒙古秘史』 内蒙古人民出版社。

Heissig, Walther

1959 *Mongolisches Schrifttum im Linden-Museum. Tribus*, Nr.8. Stuttgart:Veröffentlichungen des Linden-Museums, 39-56.

1961 *Mongolische Handschriften Blockdrucke-Landkarten*, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GmbH.

ハイシツヒ, W.

1967 『モンゴルの歴史と文化』田中克彦訳 東京:岩波書店。

ハルヴァ・ウノ

1991 『シャマニズム』田中克彦訳 東京:三省堂。

Hudurunga, A.

1993 *Jegünger Ejen Gurbalji Guua-yi Sejiglehü*. (モンゴル文「左翼主君に対する質疑」). 『内蒙古社会科学』(蒙文版) 1: 58-64.

Hurčabagatur, S.

1992 *Gatagin Arban Gurban Ataga Tegri-yin Tailga* (モンゴル文『ガタギン十三アタガ・テングリー祭』). 海拉爾:内蒙古文化出版社.

1991 *Monggol-un Böge Mörgöl-ün Tailga Tahilga-yin suyul* (モンゴル文『モンゴルにおけるシャマニズム祭祀文化』). 海拉爾:内蒙古文化出版社.

Hurčabilig, N.

1994 *Erten-ü Monggol-un Yamu Tügegehü Yoso-u Tuhai Anghan-u Sudulul* (モンゴル文「古代モンゴルのヤム分配に関する初歩的考察」) 『内蒙古社会科学』(蒙文版) 3: 40-47.

Iši Jamsu, N

1992 *Činggis Hagan-u Yehe Ejen Horogan-tu Baralhagsan Mini* (モンゴル文「チンギス・ハーンの大エジン・ホローを参拝して」). 『内蒙古社会科学』(蒙文版) 4: 24-29.

カルピニ／ルブルク

1989 『中央アジア・蒙古旅行記』護雅夫訳 東京:光風社出版。

小長谷有紀

1988 「毛を刈らない去勢山羊の話」『民博通信』39: 29-36。

1989a 「ヒツジに託す願い — モンゴル族, 春のチンギス・ハン祭典」『季刊民族学』48: 36-46。

1989b 「ホルツバータル『哈騰根十三家神祭祀』」『史林』72(2): 139-149。

1991a 「モンゴルにおけるウマ, ウシ, ヒツジの搾乳儀礼 — 祝詞にもとづく再構成の試み」『国立民族学博物館研究報告』16(3): 589-632。

1991b 「モンゴルの家畜屠殺をめぐる儀礼」畑中幸子／原山煌編『東北アジアの歴史と社会』名古屋大学出版会, 303-333。

1992 「モンゴルにおける家畜の去勢とその儀礼」『北方文化研究』21: 121-162。

1993 「モンゴル遊牧世界における肉食文化の体系」『助成研究の報告 3』財団法人味の素食の文化センター, 1-4。

賈敬顏 朱風

1990 『蒙古訳語 女真訳語匯編』 天津古籍出版社。

梁冰

1985 「鄂爾多斯的歴史演變」『鄂爾多斯史志研究文稿』第六 東勝:伊克昭盟地方志編纂委員會, pp.1-208。

1987 「達爾扈特人の来歴与組織」『成吉思汗研究』2 伊克昭盟成吉思汗研究学会。

留金鎖 (整理注釈)

1981 『十善白史』 呼和浩特:内蒙古人民出版社。

松原正毅

1991 「遊牧社会における王権」『王権の位相』 東京:弘文堂, pp.415-441。

村上正二

1976 『モンゴル秘史』3 (訳注) 東洋文庫294 東京:平凡社。

1981 『モンゴル秘史』2 (訳注) 東洋文庫209 東京:平凡社。

Mostaert, A.

1934 Ordosica. *Bulletin of The Catholic University of Peking* 9: 1-96.

1941 *Dictionnaire Ordos* (Tome Premier:A-I). The Catholic University Peking.

1942 *Dictionnaire Ordos* (Tome Premier:J-Z). The Catholic University Peking.

1956 *Erdeni-yin Tobči* (Introduction), Mongolian Chronicle by Saγang Sečen, Part I. Harvard-Yenching Institute Scripta Mongolica 2. Massachusetts: Harvard University Press.

1985 「オルドス・モンゴルに関する民俗資料」村上正二訳『モンゴル研究』16: 54-86。

護雅夫

1976 『古代トルコ民族史研究』I 東京:山川出版社。

Narasun, S.

1993 Činggis Hagan-u Naiman Čagan Ordo-yin Tuhai Ügülehu ni (モンゴル文「チンギス・ハーンの八白宮について」). 『内蒙古社会科学』(蒙文版) 6: 42-6.

Oost Van, Joseph

1932 *Au Pays des Ortos*, Editions Dillen C 23, Paris.

Oljei, U.

1993 Monggol Hagantu Ulus-un Üye-yin Darhan Dürim (モンゴル文「モンゴル・ハーン国のダルハン制度」). 『内蒙古民族師院学報』42: 114-126.

Poppe, Nicholas.

1971 Antoine Mostaert, C.I.C.M. *Central Asiatic Journal*, Vol.XV(3), Wiesbaden:Otto Harrassowitz. 164-169.

ラシード・ウッディン (拉施特)

1986a 『史集』 (『集史』) 第一卷第一分冊 北京:商務印書館。

1986b 『史集』 (『集史』) 第一卷第二分冊 北京:商務印書館。

1985 『史集』 (『集史』) 第二卷 北京:商務印書館。

Rintchen, Yöngsiyebü

1958(59) L'Heritage Scientifique du Prof.Dr Zamcarano. *Central Asiatic Journal*, Vol.IV, Wiesbaden:Otto Harrassowitz. 199-206.

1959 *Les Materiaux pour L'Étude du Chamanisme Mongol*. Asiatische Forschungen, Band.3. Wiesbaden:Otto Harrassowitz.

Sainjirgal & Šaraldai

1983 *Altan Ordon-u Tailga* (モンゴル文『黄金オルドの祭祀』) 北京:民族出版社

Saγang Sečen

1956 *Erdeni-yin Tobči* (Mongolian Chronicle, PartII. Introduction by Antoine Mostaert). Massachusetts:Harvard University Press.

杉山正明

1992 『大モンゴルの世界』 (角川選書 227) 東京:角川書店。

Sechin Jagchid & Paul Hyer

1979 *Mongolia's Culture and Society*. Colorado:Westview Press.

Serruys, H.

1970 A Mongol Prayer to the Spirit of Cinggis-Qan's Flag. *Mongolian Studies*, Bibliotheca Orientalis Hungarica, XIV. Verlag B.R.Grüner Amsterdam, 527-535.

1974a *Kumiss Ceremonies and Horse Races—Three Mongolian Texts*. Asiatische Forschungen, Band.37. Wiesbaden:Otto Harrassowitz.

1974b Four Manuals For Marriage Ceremonies Among the Mongols, PartII. *Zentral Asiatische Studien*, 8, Wiesbaden:Kommissionsverlag Otto Harrassowitz, 247-331.

1975a Four Manuals For Marriage Ceremonies Among the Mongols, PartII. *Zentral Asiatische Studien*, 9, Wiesbaden:Kommissionsverlag Otto Harrassowitz, 275-360.

1975b A Catalogue of Mongol Manuscripts From Ordos. *Journal of the American Oriental Society*, Vol.95, Columbia University, 191-208.

1978 Sirge and Tasma in the White History. *Central Asiatic Journal*, Vol.XXII, Wiesbaden:Otto Harrassowitz, 121-133.

1982a The Silver Cup for Medical Treatment and Divination in Mongolia. *Central Asiatic Journal*, Vol.26(3-4), Wiesbaden:Otto Harrassowitz, 236-240.

1982b A dalalγ-a Invocation From Ordos. *Zentral Asiatische Studien*, 16, Wiesbaden:Kommissionsverlag Otto Harrassowitz, 141-147.

1984 The Cult of Cinggis-Qan: A Mongol Manuscript From Ordos. *Zentral Asiatische*

Studien, 17, Wiesbaden:Otto Harrassowitz, 29-62.

田中克彦

1990 『草原の革命家たち』（中公新書） 東京：中央公論社。

内田勇四郎

1984 『内蒙古における独立運動』 朝日新聞西部本社編集出版センター。

宇野伸浩

1988 「モンゴル帝国のオールド」 『東方学』（76）, 47-62。

ウラジミルツォフ

1941 『蒙古社会制度史』 外務省調査部訳 東京：生活社。

箭内互

1930 『蒙古史研究』 東京：刀江書院。

楊海英

1994 「モンゴルの集落生活と官員の来訪」 『民族学研究』 58(4): 382-393。

Жамцарано

1961 *Культ Чингиса в Ордосе.*

Central Asiatic Journal, Vol.VI, Wiesbaden:Otto Harrassowitz, 194-234.

1955 *The Mongol Chronicles of the Seventeenth Century* (Translated by Rudolf Loewenthal).

Wiesbaden:Otto Harrassowitz.

【漢文その他】

『元史』

1976 （明）宋濂等撰 北京：中華書局。

『成吉思汗八白室』 第二

1985 伊克昭盟档案館 伊克昭盟成吉思汗研究学会 成吉思汗陵管理所合編。

（ヤン ハイイン，総合研究大学院大学文化科学研究科博士課程）