

アルプス山とチンギス・ハーン

——学術研究と文化復興運動の相互作用——

楊 海 英

目 次

はじめに

一、チンギス・ハーン昇天の地とその祭殿の起源

1.1 年代記の記述

1.2 モンゴル人研究者の新説

1.2.1 ナ・バトジャラガル氏の説

1.2.2 オトゴン氏の学説

1.2.3 ナ・バトジャラガル氏とオトゴン氏説の影響

1.2.4 ケシクトクトホ氏の説

1.2.5 ケシクトクトホ氏説の問題点

二、考古学資料の発見とその解釈

2.1 アルジャイ石窟の概況

2.2 壁画「チンギス・ハーンとその妃たち、子息たちをまつる絵」

2.3 壁画「モンゴルの葬送図」

2.4 チンギス・ハーンはアルプス山中に眠る？

三、スウルデと馬乳酒に託した願い

3.1 歴史を集約したスウルデ村

3.1.1 スウルデとは何か

3.1.2 「鄂爾多斯第一門」内のスウルデ

3.2 アラク・スウルデの血祭の復活

3.3 「アルプス山に九×九の馬乳を捧げよう」—四十年ぶりに復活した馬乳酒祭

3.3.1 馬乳酒祭の二つの側面

3.3.2 四十年ぶりの馬乳酒祭

四、おわりに

はじめに

モンゴルにとってチンギス・ハーンは民族の創造者であり、統合の象徴である。今はモンゴルではないが、歴史上モンゴルと称し、モンゴルと政治的にも文化的にもきわめて近い関係にあるウズベク族、キルギス族、カザフ族などトルコ系の諸集団も、チンギス・ハーン一族に出自をもつ優越クラン（白い骨）に支配されていた。そのため、彼らもまた民族統合をチンギス・ハーンとむすびつけることがある。

イデオロギーにそまった二十世紀において、モンゴル系諸集団は中華人民共和国とソビエト連邦という二つの社会主義国に編入されたり、あるいはその衛生国に格づけられたりした。長いあいだ「タタールのくびき」にあえいだすえ、対外拡張に成功したロシアは、社会主義に変身したあともチンギス・ハーンを敵視する意識は変わらなかった。チンギス・ハーンを大侵略者として位置付ける政策は、チンギス・ハーンの子孫たるモンゴルにもその実行が強要された。そのため、世界で二番目の社会主義国家となったモンゴル人民共和国七十年の歴史のなかで、チンギス・ハーン評価に大きな動揺があった。チンギス・ハーンに対する肯定的な言論は、すべて弾圧の対象とされた。一九六二年はチンギス・ハーン生誕八百周年にあたる。モンゴル国ヘンティ県タダル村はその生まれ故郷とされる（地図参照）。その故郷にチンギス・ハーン記念碑をたてた政治家がいたが、のちに暗殺されている。このような動揺は一九九〇年代の民主化運動が起こるまでつづいた。

一方、中華人民共和国の場合は、まったく異なるチンギス・ハーン評価が下された。中・ソ対決、さらには中・蒙対決もかさなり、中国はチンギス・ハーンを「中華民族の英雄」としてもちあげ、モンゴルを「中国の北方民族の一員」と位置づけた。民族政策の一環としてうちだされた中国のチンギス・ハーン評価は、国内のモンゴル族を懐柔するためであったことはいうまでもない。

中国は現在、国内の五十いくつもの民族を統括して「中華民族」と定義づけようとしている（費孝通 1989：1-19）。アンダーソンの説にしたがえば（アンダーソン 1994）、いわゆる「中華民族」とはまさに「想像の共同体」にすぎない。当然、チンギス・ハーンも「想像の共同体」の枠組みを打破する存在になってはならない。そのため、九十年代以降に相互交流が増えた内モンゴル自治区とモンゴル国のモンゴル族に対し、中国の警戒はゆるんでいない。

ロシアと同じように、漢族も元朝のときにモンゴルの支配を経験した。そのためではなかろうが、従来、社会主義中国におけるチンギス・ハーン研究、モンゴル研究は、決して広い視野に立脚したものではなかった。モンゴルの活動した地域は広く、複数の言語資料の駆使が欠かせない。にもかかわらず、中国のチンギス・ハーン研究は、漢文を玩賞する文人の自己満足の域を出るものは少ない。漢族研究者は、モンゴル文資料をよもうとする努力すらしなかった。

当のモンゴル族の場合は、事情が違う。内モンゴル自治区のモンゴル人研究者たちは、外国の研究者たちと自由に交流できないという制約をうけながらも、長いあいだ辛抱よく地道な研究活動をつづけてきた。外部の資料が手に入らないという不利な点を、かれらは域内での実地調査の徹底とモンゴル文年代記の研究に集中することでおぎなおうとした。このような努力は大きな成果をうみ、世界のモンゴル研究に寄与している。

モンゴルにはまた学問研究を盛んにする土壤がある。人があつまれば、日常の出来事や過去の伝聞をくりかえし語りあう習慣がモンゴルにある。語るときに格言や典籍のことばを加えて韻文化したりする。とりあげられた話題は、場合によっては歌謡としても広まる。かくして叙事詩が誕生し、年代記が生まれる。文字化された年代記はさまざまな手写本に変化して広くよまれ、ひとつの共通の認識として定着していき、巨大な思想になる。

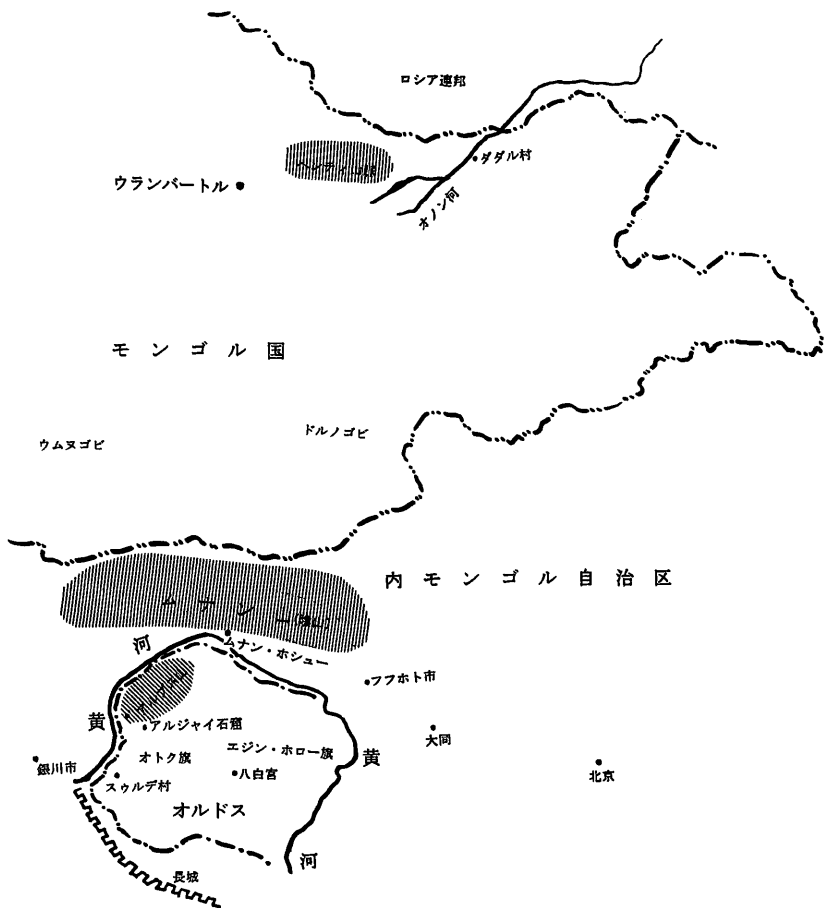
なぜ、これほど学術研究に関心が高いのか。それにはつぎのような背景が考えられよう。中国はチンギス・ハーンを「中華民族の英雄」と評価しながらも、モンゴル族の伝統文化の発展には制約をもうけてきた。伝統文化の維持は民族主義につながるとの視点で、遊牧民を定住させ、同化・融合を積極的にすすめてきた。伝統文化が目に見えるかたちで維持できなくなったときに、人びとはそれを「活字化された過去」、すなわち各種雑誌や新聞に求めているのではなかろうか。

学術研究の成果がさまざまなルートをとおしてすぐに民族全体に伝わるのも、モンゴルの特徴のひとつである。たとえば、内モンゴル社会科学院が編集発行している『内モンゴル社会科学』という学術誌を定期購読しているモンゴル人牧民が非常に多い。その他にも、各大学、各行政機関が発行する雑誌、新聞の読者も多数存在する。これは私が以前にも指摘した、学問をこのむモンゴルの風土のひとつである（楊 1998：3；1999 a：488）。研究者たちは新たな発見を求めて現地に入り、被調査者側は伝統文化の活字化を望む。両者の願望が統合して、民族文化の復興という新しい現象がおこる。

本研究は上述の背景のもと、近年の学術研究の新しい成果がいかに一般の人びとに理解され、同時に人びとの反応がふたたび学界にどのような反射作用をおよぼしているかを紹介する。学術成果の消化と深化の一環として、文化復興運動がある。文化復興運動は学術研究の成果を理論的な武器とする。新しい文化はさらに学界の関心を引く。このような相互作用的な現象を、内モンゴル自治区西部、オルドスの事例をとおして報告する。

一、チンギス・ハーン昇天の地とその祭殿の起源

内モンゴル自治区中部から西部にかけて横たわる山脈をモンゴル人はムナン山 (Mun-a-yin ayul-a 陰山) とよぶ。ムナン山の南、黄河の大湾曲地帯内はオルドスである。平均標高約一五〇〇メートルのオルドス高原の北西部にアルプス (Arbus) 山地があり、その最高峰ウランデシは標高約二一四九メートルに達する。オルドスから黄河を西に渡れば、寧夏回族自治区に入る。オルドス西部と寧夏は西夏ことタングートの故地で、首府銀川市付近に西夏の都、興慶府があった (地図参照)。一二二七年八月、西夏征服を最後に、チンギス・ハーンは昇天する。逝去した具体的な地点については諸説があるが、アルプス山周辺もその最後の活動地域としてみられている。生涯最後の活動地域に関する新しい論考を紹介し、葬送儀礼と関連させてチンギス・ハーン祭殿の起源を検討する。



地図 現代内モンゴル自治区における文化復興運動に関連する諸地域

1.1 年代記の記述

まず、チンギス・ハーン最後の活動となる西夏征服と、逝去に関する年代記の記述を整理しておこう。

『モンゴル秘史』第265節 (Eldengtei & Ardaĵab 1986 : 880) にはつぎのようにある。

Noqai jil namur Činggis Qayan Tangyud irgen-dür morilaba : qatun-dača Yistüi
成年の秋、チンギス・ハーンはタングートの民を征服しに出陣した。諸妃のなかからイエスウイ
Qatun-i abču odba : jaγur-a öbtül Ar Buq-a-yin olon qulad-i abalabasur……čoyurqad
妃を随伴させた。途中、冬にアルプハで多数の野生ロバを狩り……チョールハト
baγuba.
に駐營した。

また、第268節 (Eldengtei & Ardaĵab 1986 : 890) では以下のように述べている。

yaqai jil Činggis Qayan tngri-dür γarba
亥年にチンギス・ハーン天に昇りたり。

一方、ロブサンダンジン『黄金史』第267節ではつぎのように書いている (Lubsangdanjin 1990 : 126-127)。

……ulayačin yaqai jil-dür ĵiran ĵiryuyan nasun-tur-iyān doluyan sarayin arban
……丁亥年、六十六才のときに七月の十
qoyar-a tngri bolba :
二日に天に昇りたり。

チンギス・ハーンの逝去後、モンゴル軍は、ハーンの「黄金の遺体」(altan keġür)を馬車にのせてモンゴル高原の生誕の地を目指した。ムナンのクープル (Mun-a-yin köge-ber)についたとき、車軸が泥沼にはまり、五色の駿馬たちで牽いても動かず、あまねく大国が悲しみにおちいったとき、スニト部のギル

グダイ・バートルがかの有名な挽歌を霊前でよみあげた (Lubsangdanjin 1990: 126-127)。この挽歌については数種の和訳がある。ここでは原山煌氏の訳 (1995: 78-80) を引用するが、誤訳と思われる部分はそのつど指示する。モンゴルの葬送儀礼、チンギス・ハーン祭祀の起源を考えるうえできわめて重要であるため、あえて全文を呈示する。

蒼き永生の上天より、運命にて生まれたる駿馬のごとき我が主よ。
あまねき大国をなげうちて至れり君は。
貴き部族を安らけく建てたる君の政治よ。
崇貴なるみずからの更生に到達せる君が国よ。
生まれさせたる君の後妃御子よ。
生まれたる「(大いなる)地」¹、水、かしこにあり。
美しくも建てたまえる君の国よ。
課税して建てたる君の国よ。
親愛なる君の後妃御子よ。
君の黄金の宮殿、かしこにあり。
巧みに建てたまえる君の政治よ。
会いたまえる妃たちと御子たち²君があまたの国よ。
君の一族、かしこにあり。
君が成長する国よ³。
君が沐浴したまいし水、雪よ。
君が多くのモンゴルの民よ。
オノンのデリグン・ボルダクに生まれたる君の地水、かしこにあり。
茶褐色の⁴種馬のたてがみにて編みてつくりたる君の纛旗 (旗) よ。
君の太鼓、ラッパ、笛よ。
語る君のあまねき黎民よ。
ケルレンのクデー・アラル、ハーン位に即した地⁵、かしこにあり。
成就の前に会いたまえる君の妃、ブルテルジン=セチェンよ。

¹ 原山は「ハーン、君の地水」としている (原山 1995: 78)。

² 原山は「曩み経略したまいし」としている (原山 1995: 78)。

³ 原山は「降国の黎民 (庶民) よ」としている (原山 1995: 79)。

⁴ 原山は「広野の」としている (原山 1995: 79)。

⁵ 原山は「ケルレンの草原、アラン=ハンの住みたましい君の地」としている (原山 1995: 79)。

幸ある「^{ハン・(イク)・ガジャル}(大いなる)地」、君の故郷よ⁶
 ボオルチュとムハリ、二人の君の親しき友よ。
 全き君の大政礼、かしこにあり。
 神力によりて会いたまえる君の妃、ホランよ。
 君の胡琴、胡笳、楽器よ。
 君のあまねき大国よ。
 幸ある「^{ハン・(イク)・ガジャル}(大いなる)地」⁷、かしこにあり。
 ハラグナ山を暖かしとして、
 妃グルベルジンを美しとして、帰属せるタングートの民を多しとて、
 古きモンゴルを捨てたまうや君よ。
 我が主上よ、惜しむべき君が黄金の命を出さば、
 玉宝のごとき君が遺骸をとりて帰らん。
 君が妃ブルテルジンに見せばや。
 君があまねき邦民に贈らばや。

挽歌の朗頌が功を奏したのか、馬車がふたたび動きだした。「あまねく人びと
 が安堵し大いなる地、かしこに届けた」(qamuγ ulus bayasqulang-tu bolbai.
 qan yeke yaǰar-a tende kürgebei) とある (Lubsangdanjin 1990 : 127)。記
 述はさらにつづき、遺体埋葬の地と祭殿についても述べている (Lubsangdanjin
 1990 : 127-128)。

Qamuγ-un möngke kür(kegür) tendeče egüščü :

あまねく「永遠なる霊柩」はかしこから生成し、

Qan jayisang-ud-un tuly-a bolju :

ハン、宰相たちの鼎足となった。

Qamuγ ulus-un sitügen boluγad :

全邦民の守護神となり、

Qamuγ-un möngke qadasun Naiman Čayan Ger bolbai-ǰ-a-ᠰ :

全(帝国)の永遠なる支柱たる八白宮になった。

Ejen endeče ečiküi-tür bayaryan jarliy boluysan-u siltalyabar

主は故郷から出師したときに、途中(ムナン山で)仰せられたことから、

⁶ 原山は「ボラクト=ハン、君の地水、遊牧地よ」としている (原山 1995 : 79)。

⁷ 原山は「フトクト=ハーン、君の地水」としている (原山 1995 : 79)。

Edtüge duyar qasaγ terge bulu činegen sigedbei :

この度馬車の車軸が陥没した。

Eng yeke ulus-tu qudal tungqay ögǰü

大いなる全帝国に虚偽なる知らせを広げ、

Emüsügsen čamča. örgüge ger. oriyasun oyimasun-i tende ongyulaba :

着ていたシャツ、宮帳、はいていた靴下をその地にまつらせた。

Ünen kegür-i inü jarim-ud Burqan γaldun-a-tur ongyulaba gekü :

真の遺体は、ある者はプルハン・ガルドンに埋めたという。

ǰarim-ud Altai Qan-u aru-tu : Kentei Qan-u ebür-tü yeke ödeg

別のある者は、アルタイ・ハンの北、ヘンティ・ハン山の南にあるイケ・ウデク

Nerettü γajar-a ongyulaba gekü buyu.

という名の地に埋めたという。

以上にあげた『モンゴル秘史』と『黄金史』の記述を要約すれば、つぎのようになろう。

チンギス・ハーンは一二二六（丙戌）年秋に西夏征服に出発し、冬にアルブハ (Arbuq-a) でクランの巻狩で落馬し、チョールハト (čoyurqad) に駐屯した。一二二七（丁亥）年七月十二日に、六十六才で昇天する。「黄金の遺体」(altan kegür) を北へはこぶ途中、ムナン山のクープルという地で泥沼にはまり、葬列に参加した人びとを悲しませた。ギルグダイ・バートルが挽歌をよみあげたことでふたたび動きだしたが、それは大ハーンが生前にムナン山あたりを称賛したことが原因ではないか。一同は「黄金の遺体」を「大いなる地」(qan yeke γajar) すなわち歴代祖先が眠る地に届け、埋葬した。

つづいて、「永遠なる霊柩」(möngke kegür) も発案され、あまねく国ぐにの守護神 (sitügen) たる八白宮 (Naiman Čayan Ger) という祭殿が誕生した。ムナンのクープルにはシャツ、宮帳 (örgüge ger)、靴下などをまつらせた (ongyulaba)。「真の遺体」(ünen kegür) すなわち「黄金の遺体」(altan kegür) は、アルタイ山の南、ヘンティ山の北に埋葬したということである。

従来から、上の記述をめぐるさまざまな説が出されてきた。以下では、一九九〇年代に入って以来、主として内モンゴルのモンゴル人研究者たちの新しい説を紹介し、私自身の考えを明示する。

1.2 モンゴル人研究者の新説

周知のとおり、『モンゴル秘史』はモンゴル語を漢字音写した書物である。上記チンギス・ハーンが落馬したとされるアルプハは、「阿児不合」、チョールハトは「捌斡児合惕」と表記されている。従来、諸研究者はこの二つの地名についてとくにこまかい特定作業をしなかった。エルデンタイとアルダジャブはその校注本のなかで、「現在のアルプス山か」と (Eldengtei & Ardajab 1986 : 882) と示唆しただけにとどまっている。

1.2.1 ナ・バトジャラガルの説

先鞭をうったのは、内モンゴル社会科学院の言語学者、オルドス地域オトク旗出身のナ・バトジャラガル (Batujiryal, Na) 氏である。ナ・バトジャラガル氏は1990年に『内蒙古社会科学』(蒙文版)に論文をのせ、つぎのような見解をあきらかにした。

ナ・バトジャラガル氏は地名を分析するとき、まず十三世紀のモンゴル語の言語学的特徴を考慮しなければならないと主張した。十三世紀においては、語頭、語中の子音 *b* のあとには *o*、*u* がつくのが一般的で、「阿児不合」は当然 *Arbuq-a* とつづるべきである。現在 *Arbas*、*Arbay* と発音することばでも、十三世紀には *Arbus*、*Arbuy* としていたという (Batujiryal 1990 : 42-43)。

私はナ・バトジャラガル氏の説は正しく、かつ一般的にもみとめられている理論に合致した観点であるとみている。言語学者の指摘したとおり、オルドス・モンゴル語は非常に保守的で (Mostaert 1937 : 10)、『『モンゴル秘史』時代のモンゴル語』の特徴をもつ方言として認知されている。実際、1740年代に描かれた『オルドス七旗地図』には、アルプス山を *Arbus* と表記している (Mostaert 1956)。

アルプスとはアルプハスの複数形であるとしたうえで、ナ・バトジャラガル氏はまた「捌斡児合惕」を *Čoyurqad* とつづり、これを洞窟、石窟を意味する *Čoyury-a* の複数形であるとした。つまり、*Čoyurqad* とは「多数の洞窟」(*olan čoyuluγdayśan ayuyis*) の意味であるという (Batujiryal 1990 : 43-47)。

さらにナ・バトジャラガル氏は、ペルシアの歴史家ラシード・ウッディンの『集史』のなかで登場する *ünqun-tālān-qūdūk* という地名は、現在では *Ongyun Tal-a-yin Qudduy* (「オンゴン平野の井戸」の意) あるいは *Ongyun Dalan Qudduy* (「オンゴンの七十の井戸」の意) とつづるべきだと主張した

(Batujiryal 1990 : 48-50)。『集史』ではチンギス・ハーンは西夏征服途中にこの地で夢をみて、死期の到来を感知したとある(拉施特 1986 : 318)。

最後に、チンギス・ハーンが行軍路線を考証するかたちで、ナ・バトジャラガル氏はつぎのように結論づけている。つまり、一二二五年冬、チンギス・ハーンはモンゴル高原の根拠地をあとにして、ムナン山を通過した。アルプハ山中で巻狩中に落馬し、チョールハトでしばらく療養した。その後そこからオンゴン・タライン・ホドクへ進軍したところで夢による死兆を感じ、昇天した。アルプハとは現在のオルドス北西部のアルプス山、チョールハトはアルジャイ石窟(百眼窟、写真1)、オンゴン・タライン・ホドクはアルジャイ石窟の南東約二十キロメートルにあるオロン・ノホイン・ホドク(百眼井、写真2)であるとしている(Batujiryal 1990 : 48-53)。

オトク旗で生まれ育ち、現地の一山一水を詳しく把握している研究者であるだけに、ナ・バトジャラガル氏の説は興味深い。オルドス北西部のアルプス山は広いといえど、もし「擲斡児合惕」を「多数の洞窟」、qūdūkを「井戸」と解するならば、それぞれがアルジャイ石窟(百眼窟)、オロン・ノホイン・ホドク(百眼井)にあたることは、疑いの余地がないことになる。それら以外に該当する場所が他にないからである。

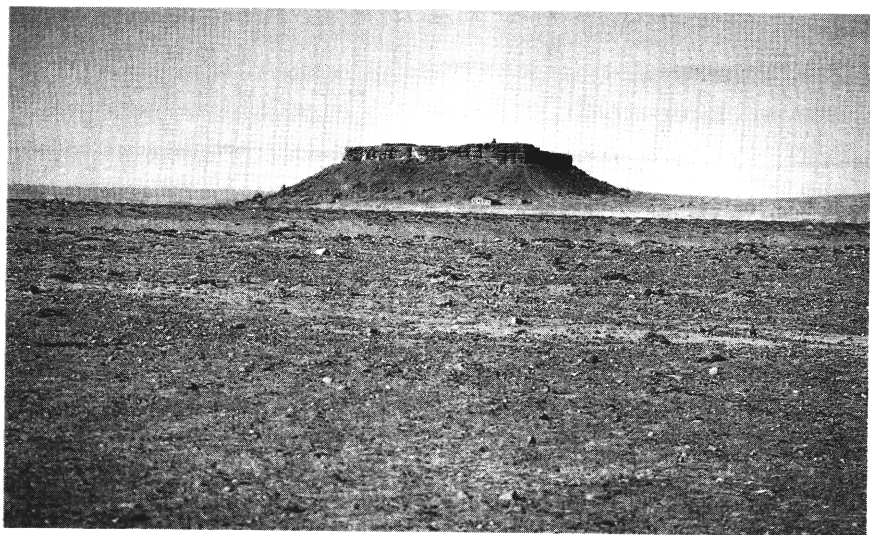


写真1 アルジャイ石窟遠望。平らな草原に石窟のある紅岩山だけが突出している。



写真2 オロン・ノホイン・ホドク。モンゴル語では「たくさんの犬の井戸」との意味で、その昔チンギス・ハーンの獵犬のために掘った井戸だと伝承されている。南北に流れる尻無し河の河床に約八十の井戸が並ぶ。中国の考古学者は漢代のものとしている。一部の井戸は現在も使われている。

1.2.2 オトゴン氏の学説

内モンゴルの研究者オトゴン (Odyon) 氏は1991年に『内蒙古社会科学』に「ムナン山におけるチンギス・ハーン」(Činggis Qayan Munan Ayulan-du)と題する論文を発表した。オトゴン氏はまず『モンゴル秘史』の地名「阿児不合」をArbus山と特定したナ・バトジャラガル氏の説を全面的に支持したうえで(Odyon 1991: 47)、チンギス・ハーンがアルプス山へ進軍する前に滞在したムナン・ホシュー、遺体をはこぶ馬車のはまったムナン山のクープルという地点について考察した。

『黄金史』第266節には、チンギス・ハーンが西夏征服に向かう途中にムナン・ホシューをとおったとき、「崩壊した王朝が再興し、太平の世の基盤となり、老いた鹿の隠遁の地だ」(ebderegsen törü-dür qorγulaltai: engke törü-tür otoylaltai: ötekü buyu ötegleltei)とのことばを述べ、ムナン山の風景にみとれた(Lubsangdanjin 1990: 122)。オトゴン氏によると、『黄金史』のムナン・

ホシューという地名は、現在もムナン山の西麓にあるという。ホシューとは「嘴」、「山脈の突端」を意味し、ムナン山脈の西部を「ムナン・ホシュー」とする呼称は、十三世紀から現在に至るまで、まったく変わっていないと主張した (Odyon 1991: 45-46)。

オトゴン氏によると、クーブル (kügebür) とは泥沼があり、紅柳などの灌木が生い茂る湿地帯のことであるという。夏は蚊虫が多く、人畜近寄りがないが、冬は暖かく、遊牧民はそのような地帯を冬営地として利用する。ムナン山の南北両側にこのようなクーブル地帯が多いという。ムナン山の地理的特徴を分析したうえで、オトゴン氏はつぎのように推察している。

一二二六年秋、チンギス・ハーンは行軍をはじめ、西夏に近いムナン山麓のクーブル地帯で越冬した。大量の戦馬を携えたモンゴル軍にとっては、当然の戦略的な選択である。その後一二二七年春に黄河を南へ渡ってアルプス山に入った、ということである (Odyon 1991: 45-46)。

では、西夏征服後に「黄金の遺体」をはこぶ馬車が泥にはまったときされるムナン山のクーブルとは具体的にどこにあったのだろうか。

『黄金史』にあるギルグダイ・バートルがよみあげた挽歌に「ハルグナ・ハン山 (Qariyun-a Qan) を暖かしとして、妃^{ハドン}グルベルジン (Qatun Gürbeljin) を美しとて、帰属せるタンゲートの民を多しとして、古きモンゴルを捨てたまうや君よ」との一句 (Lubsangdanjin 1990: 127) がある。オトゴン氏はこの一句に注目している。ここでみられるハルグナ・ハン山と妃^{ハドン}グルベルジンはただ単に頭韻をあわせた表現ではない。あまねく国ぐにが悲しみにおちいったときにそんな余裕はなく、ハルグナ・ハン山が馬車が動かなくなった地点ではないか、とみている (Odyon 1991: 48-49)。

ムナン山の西部、クンデレン河 (köndelen) あたりでムナン山とハルグナ・ハン山という二つの山が合流する。地理学的にはハルグナ・ハン山はムナン山脈の一支脈であるが、モンゴル人はこれらを二つの山脈として認識している。クンデレン河の西はムナン山、東はハルグナ・ハン山である。前年にチンギス・ハーンがムナン山、ハルグナ・ハン山で越冬して、ハルグナ山の暖かさを知っていることから、「ハルグナ・ハン山を暖かしとして」との表現があらわれた。クンデレン河周辺は大規模な湿地帯で、「黄金の遺体」をのせた馬車は、このあたりではまったのではないか、との説である (Odyon 1991: 48-49)。

1.2.3 ナ・バトジャラガル氏とオトゴン氏説の影響

オルドス・モンゴル族は古くから学問をこのみ、歴史著述に熱心である。そのためか、モンゴルの数多い年代記の著者も、オルドス部出身が大半を占める。このような伝統は今でもかわらない。

アルプス山を現在漢字では阿爾巴斯と書き、一時は新聞やラジオ、テレビでも Arbas と発音していた。一九八六年に出版された『内蒙古自治区地名誌・伊克昭盟分冊』では、アルバス (Arbas) とは豹を意味するイルビス (irbis) の変音であるとしている (内蒙古自治区地名委員会 1986:358)。しかし、この説はモンゴル人のあいだでは否定的にうけとめられてきた。民間において誰もオルドス北西部の山をイルビスとよばないからである。ナ・バトジャラガル氏の説が発表されてから、もはや「豹の山」としてのアルプス山ではなく、『モンゴル秘史』に由来し、由緒ある歴史の名勝であるとの見方が強まっている。『モンゴル秘史』に登場する地名は多数あるが、アルプス (阿児不合) 山とチョールホト (捌幹児合惕) は普通の地名ではない。チンギス・ハーンの最後の活動を銘記した記念碑的な名称である、と理解されている。

それだけではない。ムナン・ホシュー (ムナン・クープル) やアルプス山中でのチンギス・ハーンの活動やその死は、直接オルドス・モンゴルという部族の形成にかかわっているからである。

オールドとは宮帳や祭殿を意味する。遊牧社会において、君主の死後に生前の宮帳が祭殿に変身する伝統がある。モンゴルも例外ではない。オルドスはオールドの複数形で、チンギス・ハーンとその一族を対象とする数多い祭殿群を指す。これらの祭殿群の祭祀活動を七百数十年間にわたって運営、維持してきたのは、オルドス・モンゴル部である (楊 1995; 1998)。換言すれば、オルドス・モンゴル部はチンギス・ハーンの死を契機に、祭殿群の成立とともに形成された集団である。このように、ムナン・ホシューやアルプス山に注目をつけることは、すなわち自分たちの由来と形成過程に関心を示すのと同じだ、ということである。

つづいて、チンギス・ハーンの祭殿がいかにか創出されたかに関する新しい説を紹介しよう。

1.2.4 ケシクトクトホ氏の説

ナ・バトジャラガル氏とオトゴン氏の研究をうけて、北京中央民族大学のケシクトクトホ (Kesigtoiytaqu) 教授は、チンギス・ハーンの逝去にともなって出現した埋葬地、記念施設オンゴン (ongyun) に関する学説を公表した。ケシ

クトクトホ氏は一九九九年に『内蒙古社会科学』に発表した「<チンギス・ハーン挽歌>とチンギス・ハーンの三つのオンゴン」と題する論文のなかで、チンギス・ハーンを対象としたオンゴンは三つあったと主張した (Kesigtoyaqu 1999 : 28-45)。それは以下三つのオンゴンである。

1. 記念祭殿 : Durasqal-un Ongyun
2. 守護神殿 : Sittigen Ongyun
3. 陵 墓 : Čindar-un Ongyun

上記「三つのオンゴン」という概念は、いずれもケシクトクトホ氏が『黄金史』収録の「チンギス・ハーン挽歌」を基本資料として分析し、抽出したものである。従来から一部の歴史研究家は、挽歌の表現に懐疑的な態度をとってきたが、一般的にモンゴルの年代記には文学的な表現と歴史記述とが同時に存在するという特徴があり、疑うよりもむしろ真剣に再検討した方がよいと主張した。つまり、たとえ「チンギス・ハーン挽歌」は文学的な作品であっても、それにはモンゴル固有の風俗習慣や当時の歴史が反映されているということである (Kesigtoyaqu 1999 : 28-45)。

チンギス・ハーンの祭殿八白宮の成立、埋葬地などを考察するには、まずモンゴルの葬送儀礼の分析から着手しなければならない、とケシクトクトホ氏は強調している。そこで、近年各地（各部族）から出版された民族誌をもとに、ケシクトクトホ氏は葬送儀礼の以下のプロセスに注目している (Kesigtoyaqu 1999 : 30)。

モンゴルにおいて、野辺送りの際に遺体をはこぶ家畜や車は、予定地に到着する前に途中でとまってはいけないとされる。もしとまったらその地を埋葬地としなければならない。チンギス・ハーンの遺体をのせた馬車が泥沼にはまったとき、モンゴル軍に大きな悲しみが生じたのはまちがいない。普通の人ならばはまったところを最期の地とするが、チンギス・ハーンの場合は、その歴代祖先が眠る「^{ハン・イケ・ガジャル}大いなる地」(qan yeke yajar)に届けなければならない。つまり、モンゴル古来の伝統とときの政治判断が衝突したのである。スニト部のギルグダイ・バトルは、全モンゴルの悲しみの気持ちを挽歌にこめていたにちがいない (Kesigtoyaqu 1999 : 30)。

実際に、なんらかの原因で遺体をはこぶ家畜や車が途中でとまらざるを得ず、それでも遺族が前進するならば、死者が生前につかっていたものや金銭類をと

まった地に残さなければならぬ (Sonom & Sodnamdorji 1991:196)。ケシクトクトホ氏はこの風習にも注目している。チンギス・ハーンの遺体をはこぶ馬車が動かなくなったとき、シャツや宮帳、靴下などを埋めるしかなかろう。遺品を残しただけで、「ハーンの遺体も埋めた」という「虚偽なる知らせ」を広げたのではないか。ここで、ムナンのクープルという地で、遺品をまつた「記念祭殿」(Durasqal-un Ongyun) が誕生する (Kesigtoytaqu 1999:30)。ムナンのクープルで泥沼にはまったこと以外、モンゴル軍の葬列はとまることなく、まっすぐチンギス・ハーンの歴代祖先が眠る「大いなる地」^{ハン・イケ・ガジャル} に向かったにちがいない。一時的にとまらざるを得なかった地には、モンゴルの伝統にのって、「記念祭殿」が出現したとの説である。

ムナン山の山麓からオノン河のほとりのブルハン・ガルドンまで、直線距離にして約一千キロメートルはある。五色の駿馬が牽く馬車の速度を一日五十キロとしよう。昼夜強行軍しても、ゆうに十五日間にかかる。

ケシクトクトホ氏はさらに「qamuy-un-möngke kegür」という表現を分析したうえ、「永遠なる遺体」(möngke kegür) をブルハン・ガルドン山の「大いなる地」に埋葬し、その遺体埋葬地は当然陵墓 (Čindar-un Ongyun) となる。同時に、チンギス・ハーン崇拜を目的とする守護神殿 (Sitiügen Ongyun、八白宮) も成立した。つまり陵墓と守護神殿 (八白宮) は二つとも「大いなる地」^{ハン・イケ・ガジャル} において成立したという (Kesigtoytaqu 1999:32)。

守護神殿 (八白宮) はモンゴル高原のブルハン・ガルドンで成立した、と主張した以上、のちになぜオルドス地域にうつったかをケシクトクトホ氏は説明しなければならない。『集史』では、チンギス・ハーンが眠る「大禁地」をウリヤンハト部が守っているとしている (拉施特 1986:321-323)。『アルタン・ハン伝』には、一五四四年にアルタン・ハンがウリヤンハンに出征し、八白宮をウリヤンハン部のマンハイ・シギジン (Mangqai sigejin) に守らせたという (珠榮嘎 1991:213)。ケシクトクトホ氏は上記二つの記録をむすびつけて、アルタン・ハンのときのマンハイ・シギジンは『集史』に登場する「森林ウリヤンハイ」の子孫であるかもしれないと推測している (Kesigtoytaqu 1999:35)。

ケシクトクトホ氏は年代記を整理した結果、一三六八年から一四二五年のあいだ、チンギス・ハーンの祭殿八白宮に関する記録は、年代記にないという。一四二六年から一六三四年までは記録がみられる。おそらく一三六八年あたりから約百年のあいだ、八白宮はモンゴル高原のどこかにあった。のちにモンゴルの政治勢力の南下にともない、モンゴル高原をはなれてゴビ南部にうつった。

十五世紀のダヤン・ハーンのとてから右翼のジノンが八白宮祭祀を主宰するようになるが、いつオールドス地域に入ったかは不明である、という (Kesigtoγtaqu 1999 : 35)。

以上三つの埋葬、記念施設オンゴンであるが、ケシクトクトホ氏の結論はつぎのようになっている。

第一、ムナンのクープルにあった「記念祭殿」(Durasqal-un Ongγun) は、モンゴル固有のシャマニズムの伝統にもとづいて創られたものである。そこには若干の遺品があり、祭殿も秘密のものではなかった。後日、その祭祀活動は途絶えた (Kesigtoγtaqu 1999 : 43)。

第二、「守護神殿」(Sitügen Ongγun) すなわち八白宮は、公開的な存在で、全モンゴルの崇拝をあつめていた。八白宮はハーンもしくはジノンに追随し、各地に駐営した (Kesigtoγtaqu 1999 : 43)。

第三、陵墓(Čindar-un Ongγun) は秘密の存在で、「大いなる地」(qan yeke γajar) にあり、その具体的な場所は決して人びとに知らされるものではなかった (Kesigtoγtaqu 1999 : 43)。

1.2.5 ケシクトクトホ氏説の問題点

チンギス・ハーンを対象とした埋葬、祭祀施設オンゴンは、三つあったというケシクトクトホ氏の仮説に、私も基本的に同意するが、氏の説はさらなる補足が必要であろう。以下では、ケシクトクトホ氏の説に依拠し、仮に三つのオンゴンが存在したという前提で議論をすすめる。

ここでふたたびモンゴルの葬送儀礼に視点を向けてみよう。モンゴルには、この世を去っていく人の鼻にラクダの毛(uybuγ, ラクダの額の上の毛)をおき、「最後の息」を毛にとめておく習慣がある。子孫たちは息が宿る毛を守護神としてまつる (Narasun 1989 : 341)。チンギス・ハーン祭殿八白宮にもこのようなラクダの毛が保存され、神聖視されていた。研究者のなかには、八白宮のラクダの毛はチンギス・ハーンの息を宿らせたものではないかと示唆する人もいる (Narasun 1989 : 341 ; Qurča 1992 a : 99-109)。ラクダの毛だけでなく、八白宮には弓矢、鞍、馬乳酒の桶などさまざまな遺品が保存されている。また、八白宮の起源については、チンギス・ハーンの遺体をはこんだ馬車が泥沼にはまった場所に、祭殿が成立したという伝説がオールドスにある (Sayinjiryal & Šaraldai 1983 : 3-5)。

チンギス・ハーンとその一族が生前に使っていた遺品や、チンギス・ハーンの

死去と葬送に関わるラクダの毛が保存されていたこと、チンギス・ハーン一族の祖先祭祀（楊 1996）が古くから機能していたことから考えれば、八白宮はケシクトクトホ氏の主張する「記念祭殿」（Durasqal-un Ongγun）と共通した特徴をおびているといえよう。

まず、「記念祭殿」（Durasqal-un Ongγun）をみてみよう。ムナン山のクープルあたり、すなわち馬車がはまった場所に、何らかの記念施設は一時的に存在したと考える方が、モンゴルの葬送儀礼の伝統に合致する。非常時であり、秘密を厳守するため、「虚偽なる知らせ」（qudal tangqay）を暫時広げたことも不思議ではない。

つぎに、陵墓（Čindar-un Ongγun）の存在である。後世の年代記ははっきりと書いているし、歴代祖先が眠る「大いなる地」にあるのは明白なことである。いわゆる「虚偽なる知らせ」もさほど長くはもたない。

第三、「守護神殿」（Sitiigen Ongγun）の成立についての説も正しい。『黄金史』にある「ハンや宰相たちの鼎足となった」というのは、側近や高官らの子孫を祭祀者集団に編成したことをいっているのではないか。この記述は、八白宮の祭祀者ダルハト（Darqad）は現在もチンギス・ハーンの側近や大臣らに由来する系譜をもち、親衛軍ケシクの子孫と自称することと一致する。

ケシクトクトホ氏の仮説の問題点を指摘しておきたい。それは論文の後半において、「陵墓オンゴン」と「守護神殿」（Sitiigen Ongγun）とを混同していることである。『集史』のウリヤンハン部が守っていたのは、「守護神殿」ではなく、陵墓（Čindar-un Ongγun）の方である。ウリヤンハン部は「守護神殿」あるいは八白宮とはあまり直接的なむすびつきがないはずである。『アルタン・ハン伝』にみられるマンハイ・シギジンは、おそらくアルタン・ハンによってあらたに祭祀者ダルハトに任命された人物であろう。祭祀者集団ダルハトは、万世不変の組織ではない。歴代のハーンたちによって度々再編されていた。そうしたなかで、ウリヤンハン部の人が加わっても不思議ではない。

三つの埋葬、祭祀施設オンゴンの相互関係をみてみよう。陵墓（Čindar-un Ongγun）は、ブルハン・ガルドン山の「大いなる地」にあり、秘密の存在であったことにはまったく異論はない。のこりの二つのオンゴン、すなわち「記念祭殿」と「守護神殿」は、かなり早い段階で合併されて、八白宮になったのではないかと私は想像している。そのように考える根拠は二つある。

第一、八白宮の移転から考える。八白宮は清代に入ってから、ジュンワン旗（現エジン・ホロー旗）領内でまつようになった。清代以前は、黄河のほと

りに建つワンギンジョー（イケ・ジョー、広慧寺）という寺の近くにあった。ワンギンジョー周辺は八白宮の主宰者ジノンの駐营地でもあった。

ワンギンジョー寺の近くでかなり長いあいだまつられていたが、さらにそれ以前の古い時代は、オルドス北西部のアルプス山中にあったと伝えられている (Narasun & Vangčuy 1998 : 3)。

清代以前の北元時代に八白宮がアルプス山中に駐営し、まつられていたという伝承は、アルプス山中におけるチンギス・ハーンの最後の活動地、ムナン山クープルにあったかもしれない「記念祭殿」(Durasqal-un Ongyun) と無関係であるとはいきれない。「八白宮はオルドス地域からではならない」という固い信仰がある。モンゴル最後の大ハーン、リクダグ・ハーンが八白宮を移動させたから、北元が後金国にほろぼされたという見方も、オルドス・モンゴル族のあいだでは一般的である。一九三九年に日本軍の手に八白宮が落ちないようにするため、甘肅省に移動させたときも、オルドス・モンゴル族に大きな衝撃を与えた (Sayinjiryal & Šaraldai 1983 : 347-375)。これも「八白宮はオルドスをはなれない」という信仰を示すものである。

第二、オルドス・モンゴルの形成から考える。元朝が中原から撤退したあと、オルドス地域すなわち漢文でいう河套にモンゴル人はいなくなったと多くの歴史研究家が主張する。これらの歴史研究家は、例外なく十五世紀からのモンゴル諸部の「入套」に重点をおき、それによって河套におけるオルドス・モンゴル部の出現をさぐるとする (陳 1989 : 58-65)。

このような研究は根本的にみなおす必要がある。明が成立したあとに、最初から黄河以南の地に興味がなく、「河套」のはるか南部に今にのこる明長城を築いている。もし、河套にモンゴルがいなくなっていたら、それこそ秦の始皇帝にならって、黄河以北に長城をつくった方が防衛上にも合理的ではなかったか。

元が中原をはなれたあとも、河套すなわちオルドス地域でモンゴル族がずっと遊牧していたから、明はオルドス地域の南部に防衛ラインをひくしかなかった。

周知のとおり、オルドス西部はタングート (西夏) の故地であり、タングート人もたくさん居住していたにちがいない。モンゴルに征服されたあと、これらのタングート人はどこへ行ったのであろう。『モンゴル秘史』第268節では、チンギス・ハーンの妃の一人、イエスウイ・ハトンにタングートの遺民を多く分配したとある (Eldengtei & Ardajab 1986 : 890)。その後タングートの遺民は、モンゴルの「タングート部」(Tangyud oboγ) になったのであろう。森川氏の研究では北元のとき、タングート部はウラト部とともにオルドス万戸十

二オトクのうち右翼六オトクのひとつであった(森川 1973: 32-60)。かれらはまたチンギス・ハーンの祭殿八白宮に一定の義務(alba)を負っていたのを《金書》が示している(Rintchen 1959: 91-92; 楊 1998: 127-128)。和田清氏は、一六世紀後半のころ、ノヤングラ・ジノンの息子バイサンホル・ランタイジはタングート部とシブーチン部を統率し、甘州からオルドス北西部にかけて遊牧していたことをつきとめている(和田 1959: 741)。清朝が成立したとき、タングート部はオルドスの右翼中旗(オトク)に編入された。現在でも、オトク旗西部には大勢のタングート部(Tangyud oboy)の人びとが居住している。

おそくとも一六世紀ころからオルドス地域にタングート部がひんばんに登場していることから、私は西夏滅亡後にその遺民が多少将官たちに分配されても、基本的にもとの国土から動かなかつたのではないかとみている。もちろん、北元の混乱期には、多くの集団が河套に進出し、再編をくりかえしていたことも否定できない。またオルドス部も青海や中央アジアのトクマクまで遠征したことがある。オルドス部の広範囲にわたる活動とそのなかにタングート部が編入されたことは矛盾しない。

以上を総括すると、私はモンゴル高原東部のチンギス・ハーンの故郷で設置された「守護神殿」は、非常に早い時期にムナン山にあった「記念祭殿」と合流して、八白宮になったのではないかと想像する。八白宮はさらに黄河以南のアルプス山に入る。八白宮祭祀を運営し、維持する祭祀者集団はタングートの遺民も受け入れ、さまざまな集団と接触し再編成をくりかえしながらも、オルドス地域を拠点とすることは変わらずに今日に至ると推測している。

二、考古学資料の発見とその解釈

オルドスの地名が『モンゴル秘史』にも登場し、かつチンギス・ハーンの活動と関連していることに、オルドス・モンゴル人は誇りをもってきた。そのうえで近年、アルプス山中のアルジャイ石窟(Arjai Ayui)が学術研究上注目されるようになるにつれ、チンギス・ハーンとオルドスの結びつきは一層強まった。具体的には、石窟内の「チンギス・ハーンと妃、子息たちをまつる絵」、「モンゴルの葬送図」という二つの壁画の解釈に集約されている。

私は一九九九年十二月にアルジャイ石窟を訪れ、絵画を観察し、地元の考古学者、年代史研究家および周辺住民にインタビューをおこなった。以下では、彼らの見解を紹介する。

2.1 アルジャイ石窟の概況

アルジャイ石窟は、オトク後旗の政府所在地ウラーンバラガスから北西へ一三〇キロメートルはなれた、オルドス北西部オトク後旗アルブス郷^{ツム}の北に位置する。およそ北緯三十九.七、東経百七.三の地点にある。現地の人びとはこの地を「アルジャイ・ウラーン・ウス」(Arjai Ulayan Usu)、アルジャイ・ウリヤス(Arjai Uliyasu)、アルジャイ・アグイ(Arjai Aγui)などとよぶ(Qaserdeni 他 1997:1-2)。アルジャイとは、モンゴル語で「つきでた」、「突出した」との意味である。確かに石窟のある紅岩は、平らな地帯に突如として隆起し、数十キロはなれたところからでもみえる(写真1)。

石窟のある山の南をチャハル・ゴル(Čaqar-un γool、「チャハルの河」の意)という尻無し河が流れる。地元オトク後旗の歴史研究家リンチンドルジは、『いにしへの王統を記した歴史』(*Erten-ü qayad-ača üy-e ularil-i bičigsen teiike*)という年代記(内モンゴル社会科学院蔵)や民間伝承にもとづいて研究し、アルジャイ石窟の寺院は、一六三二年にリクダン・ハーンがオルドスを通して青海にすすむ際に破壊されたとみている(Rinčindorji & Batuǰiryal 1998:229-240)。そのとき、一部のチャハル人がオルドスに居残ったことから、チャハルという地名があらわれた。私も現地でチャハルに出自をもつという人びとに出あった。

オトク後旗文物管理所所長バトジャラガル氏は、歴史研究家リンチンドルジ氏との共編書『オトク旗文物誌』のなかで、アルジャイ石窟に対する調査史をつぎのように述べている。

内モンゴルの考古学者は、一九五六年からアルジャイ石窟の存在に注意をはらっていた。その後、一九八九年から一九九〇年にかけて、内モンゴル社会科学院、中央民族大学、内モンゴル大学、内モンゴル師範大学らが合同調査をおこなった。このような調査は一九九三年に再開され、当時の関心は主としてウイグル文字モンゴル文榜題に集中していた(Rinčindorji & Batuǰiryal 1998:189-190)。その成果の一環として、一九九七年に『アルジャイ石窟^{ウイグル}回鹘蒙古文榜題研究』(*Arjai aγui-yin oyiyurjın Mongγol bičigesü-yin sudulul*)という大作が、遼寧民族出版社より上梓されている(Qaserdeni 他 1997)。

バトジャラガル氏によると、アルジャイ石窟群には合計六十五窟があるという。そのうち比較的大きい石窟が四十三窟、倒壊もしくは沙に埋もれているのが十八窟、途中まで掘った未完成のものが四窟ある。これらの石窟のなかでもつ

とも古いのは北魏のときのもので、山西省大同雲崗石窟の一号、二号窟と同じ形式で、いわゆる「雲崗式窟」だとしている (Rinčindorji & Batuĵiryal 1998 : 192 ; 196)。

北魏からはじまり、^{タングート}西夏時代を経て、モンゴルの元時代の石窟にバトジャラガル氏は注目している。バトジャラガル氏によると、元の時、仏教を尊崇しながら同時にチンギス・ハーン個人を崇拜する風潮が社会全体に強まった。アルジャイ石窟の場合は、寺院と石窟の造営をすすめる一方、チンギス・ハーンをこの地でまつようになったのだろうという。全体的にみれば、元の石窟は^{タングート}西夏のものより小さくなっている。ウイグル文字モンゴル文 (写真3、図1) は敦煌莫高窟の文字よりも古く、モンゴル語、モンゴル文字研究に新たに貢献する資料であるという (Rinčindorji & Batuĵiryal 1998 : 200-224)。



写真3 アルジャイ石窟内のウイグル文字モンゴル文。

IV N CŪQWLOǪAN — Y KWYRWLKAKCY — DA
 III — WN KWYRDWN — Y CYMAKSAN
 II YRWKAN TAKAN MAQAT — YPAR CYMADAY
 I ... AN ARDYNYS — WN PALKA — YYN MWDR — WN
 tl.

IV n čiyulǵan — i kūrūlǵeǵi — de
 III — un kūrūn — i čimeǵsen
 II jirūken degen maǵad — iyar čime (ǵ) tei
 I (yurb) an erdinis — un belge — yin mutur — un
 tc.

IV 𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤 𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤 𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤 𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤 𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤
 III 𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤 𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤 𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤 𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤 𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤
 II 𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤 𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤 𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤 𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤 𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤
 I 𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤 𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤 𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤 𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤 𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤

図1 写真3のウイグル文字モンゴル文の転写。
 Qaserdeni 他著 *Arjai aǵui-yin oyiyurǵin mongyol bičigesü-yin sudulul*
 (p 189-191) より。

2.2 「チングス・ハーンとその妃たち、子息たちをまつる絵」

考古学者のバトジャラガル氏は、先に述べた言語学者ナ・バトジャラガル氏の阿児不合をアルプス山、捌斡児合惕をアルジャイ石窟（百眼窟）、オンゴン・タライン・ホドクをオロン・ノハイン・ホドク（百眼井）とする説を全面的に支持している (Rinčindorǵi & Batujiryal 1998 : 211-220)。そのうえで、上記諸地域におけるチングス・ハーンの負傷、西夏征服と昇天を記念するため、ア

ルジャイ石窟内に「チンギス・ハーンとその妃たち、子息たちをまつる絵」が描かれたという仮説をだしている (Rinčindorji & Batujiryal 1998 : 220-223)。

ここでその問題の絵 (写真4) をみてみよう。バトジャラガル氏は著書のなかで、絵は第三十一号窟にあると書いている (Rinčindorji & Batujiryal 1998 : 209)。一九九九年十二月に私を現地へ案内した際は、第二十八号窟だと説明していた。石窟は何回も調査されており、そのつど番号づけが問題となっていたことは、研究者たちもみとめており (Qaserdeni 他 1997 : 5)、今だに統一されていないようである。

「チンギス・ハーンとその妃たち、子息たちをまつる絵」について、バトジャラガル氏はつぎのように解説している。

絵は第三十一号窟 (あるいは二十八号窟?) の入口の左側 (入口に向かったときは右側) にあり、百二十センチメートル×五十センチメートルの範囲内で百以上の人間が描かれている。アルジャイ石窟のなかで、もっとも人物画の多い石窟であるという。絵は四つの部分からなる (Rinčindorji & Batujiryal 1998 : 209-211)。

第一部分：白い台座のうえにすわる八人を描いている。すべて礼服をまとい、女性は尖った帽子 (güktül malayai) をかぶる。八人の前には供卓があり、動物の丸煮がさきげられている。この八人は、左から三人目はチンギス・ハーンで、その右側にボルテ妃、左側にイエスゲイ妃とクラン妃が描かれている。息子たちはジョチ、チャガダイ、オゴタイ、トルイで、計八人である。

第二部分：台座の右下にあり、一人の女性が約二十人くらいの礼服をきた人物とともにいる。この女性はおそらく西夏征服に同行したイエスウイ妃であろう。

第三部分：台座の右側にある。なかには白馬をひいた人物がおり、中央台座のうえの八人をおがんでいる。

第四部分：台座の左下にあり、礼服をきた二十数人が描かれている。人物たちの表情は非常にゆたかであるという。

この絵が「チンギス・ハーンとその妃たち、子息たちをまつる絵」だとする説を強く支持しているのは、オトク旗出身の人類学者ホルチャバートル氏である。ホルチャバートル氏は、アルジャイ石窟の絵と、八白宮内でまつられてきた絵 (写真5) との類似に注目している (Qurčabaγatur 1999 : 104-106)。両者の類似性に賛同する見方は、現在のオルドス・モンゴル人の共通の見解を代表していることになる。



写真4 「チンギス・ハーンとその妃たち、子息たちをまつる絵」という壁画。



写真5 八白宮内に保存されている「チンギス・ハーンとブルデゲルジン妃、四弟及び四子」と題する絵。Narasun 他編 *Činggis qayan-u naiman čayan ordu* より。

私は、絵が元朝時代のものであるという説に賛成する。ただし、絵の主題についてはかならずしも「チンギス・ハーンとその妃たち、子息たちをまつる」ことを描いているとは思わない。おそらく一種のトイ (toyin) という宴会の風景であろう。参加者がまわっているのはジスンという礼服であろう。

2.3 「モンゴルの葬送図」

「モンゴルの葬送図」とする絵 (写真6) は第三十号窟内にある。バトジャラガル氏はその著書のなかで第三十一号窟としているが、私に提供してくれた写真のうらには第三十号窟とかいてある。この壁画は神龕の右側にあり、五十センチメートル×百センチメートルの大きさである。

バトジャラガル氏はつぎのように説明している。二つの白い天幕の左側に寺がひとつ建つ。寺の左側に四角い墓穴があり、そのなかに遺体がひとつ横たわる。黒く描いた遺体のまわりに白鳥が四羽いる。墓穴の右側には木棺があり、木棺のうらに三人が立つ。そのうちの二人は僧で、一人はモンゴルの縁つきの



写真6 「モンゴルの葬送図」という壁画（写真提供—巴図吉日嘎拉）

帽子をかぶる。木棺は二つの板を三つの金具でとめてできており、木の年輪もくつきりと分かるように描かれている (Rinčindorji & Batujiryal 1998 : 207-208)。

うえに述べた壁画をバトジャラガル氏は、『草木子』にある元代の葬送儀礼に関する記録とむすびつけている (Rinčindorji & Batujiryal 1998 : 208)。

『草木子』は元末明初の文人葉子奇の随筆集である。『草木子・卷之三下・雜制篇』にはつぎのような文がある (葉子奇 1959 : 60)。

歴代送終之礼。…… (中略) 元朝官裏、用椀木二片、鑿空其中、類人形小大合為棺。置遺体其中、加髹漆畢、則以黄金為圈、三圈定。送至其直北園寢之地深埋之、則用萬馬蹴平。俟草青方解蔽、則已漫同平坡、無復考誌遺跡。豈復有発掘暴露之患哉。…… (以下略)。

以上の記述をつぎのように要約できよう。木を二つに割って中身を掘りだし、人間の大きさに合わせて棺にする。遺体を取めてから漆で密封し金具で定める。そのあとは北の園寢の地に届けて深く埋め、萬馬を墓のうえから通して踏ませる。春になって蔽守を解いたときはすでにあとかたもなくなっているという。葉子奇はこのように述べ、中国歴代皇帝のぜいたくをきわめた葬制を批判し、元の皇帝の風習を評価している。

木をくりぬき、そのなかに遺体をおさめる葬送儀礼は、北アジアの諸民族のあいだで広くみられる。シャマニズムにおいても、白鳥は重要な存在である (ハルヴァ 1991 : 271-293 ; 423-424)。アルジャイ石窟は仏教施設であるが、壁画の一部がシャマニズム的な葬送を題材にしていることに私も異論はない。

問題の壁画を別の角度からでも解釈できる余地がある。

まず、壁画にある二つの天幕は、天窓 (toyon-a) が尖ったかたちをしている。この種の天幕は十三世紀のヨーロッパ人旅行家の報告にも「頸のついた天幕」として登場する (ルブルク 1989 : 138)。一部の研究者は、二十世紀まで中央アジアのノガイ人らが維持していた天幕も上端が尖ったかたちをしていたことに注目し、この種の天幕をより古い形態であるとみている。古い形態の天幕を思わせるのがオルドスの八白宮である (Andrews 1999 : 3-30)。壁画に描かれている天幕も同じく古い形態に属すといえよう。

つぎに、二つの天幕の右側にたつ建築物に注目したい。壁画の建築物は、内モンゴル自治区赤峰地区バーリン (巴林) 左旗内にある遼代祖州城内の石室 (石

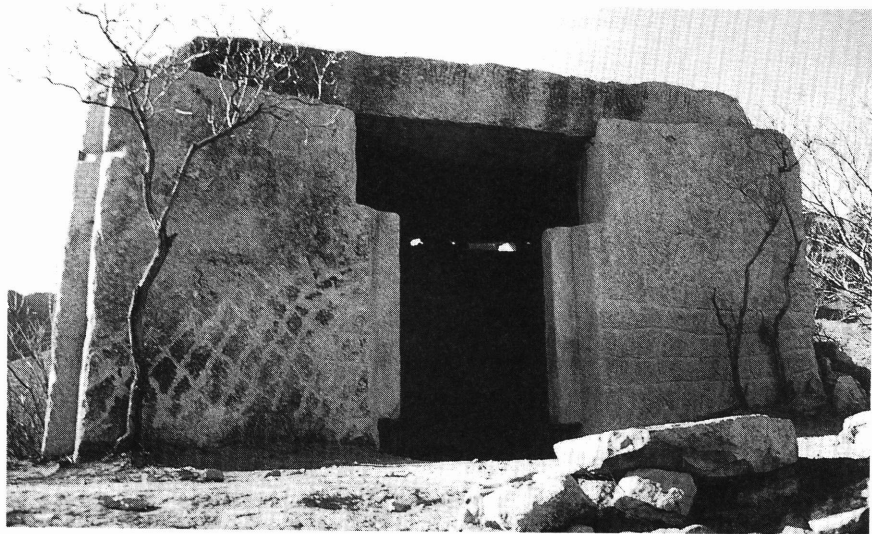


写真7 祖州城遺跡内に立つ契丹時代の石室。正面に天幕の骨組ハナの彫刻が見える。

房子)と酷似している(写真7)。石室について、中国契丹女真遼金史学会副秘書長、赤峰民族師專の田広林教授の分析は興味深い。

田広林氏は『契丹礼俗考論』という著作のなかで、遼の帝王陵について述べたとき、『遼史・地理志・祖州』を引用し、考古学資料とあわせて考察している。それによると、遼太祖が眠る祖陵の奉陵邑としての祖州城内に今に伝わる石室建築がひとつある。高さ三、五メートル、長さ六、七メートルに幅四、八メートルの石室は東に向いている。石室の外側には天幕の骨組み(qan-a)が彫られている。おそらくこれは穹廬の象徴であろう。これだけではない。1991年には遼の懷陵を発掘したところ、祖州城内の石室と同じような石椁が発見されている。田広林氏は、石室は契丹皇帝の祖先祭祀と密接な関係がある、と指摘している(田 1996:94-97)。

石室内には当時、おそらく遼太祖の白金鑄像がおかれ、まつられていたであろう、と田広林氏は示唆している(田 1996:96-97)。1999年2月に国立民族学博物館科学研究費補助金による調査団(団長 松原正毅教授)の一員として祖州城遺跡を訪れたとき、現地の考古学者のなかには、石室を遺体安置所ではないかと説明する人もいた。祖先祭祀の神殿であろうと、遺体安置所であろうと、

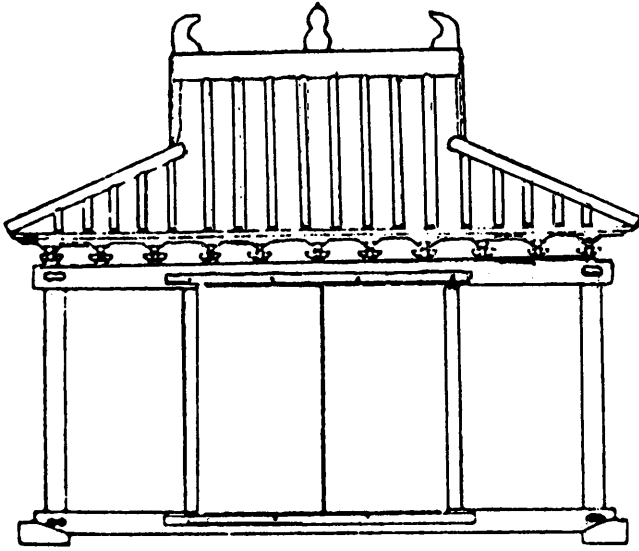


図2 契丹時代の木製椁室。田広林著『契丹礼俗考論』110頁より。

石室を強固な天幕として理解していたかもしれない。天幕をかたどった石室は、契丹の遊牧民としての本来の出自を端的に表しているといえよう。

田広林氏はさらにいう。契丹貴族の椁室には、殿堂式木製小帳が一般的であったことをうらづける考古学資料があるという(図2)。図をみるかぎり、契丹の殿堂式椁室は、アルジャイ石窟内の「葬送図」の天幕近くの固定建築と似ている点が顕著である。

一般の契丹人の葬礼はどのようなものであったかについても、考古学者の知識を拝借しよう。田広林氏は、『隋書・契丹伝』、『旧唐書・北狄伝・契丹』、南宋使者桜鉞の『玫瑰集・北行日録』などの記録を分析し、契丹における樹上葬の風習を整理している。そのうえで、フルンバイル盟陳巴爾虎旗西鳥珠爾蘇木内の「西鳥珠爾独木棺墓葬」を樹木の年輪測定の結果、契丹時代のもものと断定している(田 1996:85-94)。田広林氏はこれによって、初期の契丹において、樹上葬が一般的で、のちに独木棺葬など多種多様な葬制へと変化したと結論している(田 1996:94)。

以上、契丹の葬送儀礼を参考にすれば、アルジャイ石窟内の「葬送図」をつぎのように解説できよう。

第一：遺体と木棺をみるかぎり、『草木子』の記録だけでなく、契丹やその他の北方民族の葬送とも共通した要素がみられる。

第二：固定建築は椁室かあるいは祖先祭祀の神殿であろうが、その壁に天幕の骨組みを描いていることから、遊牧民が主人公であったことはたしかであろう。

第三：壁画に付随する文字説明、あるいは壁画のある石窟内から文書類が見つからないかぎり、それをただちに「モンゴルの葬送図」とする結論は慎重さに欠けているのではないか。たしかに壁画の風景は『草木子』の記録と驚くほど一致している。私からみれば、壁画の風景は契丹の葬送儀礼を思わせる点も多い。『草木子』の著者葉子奇は元末明初の人で、かれ自身が元の葬送をみたかどうか不明である。元朝歴代皇帝の葬送に漢人官僚の立会いは許されなかったため、記録は伝聞の域を超えない。葉子奇の情報は契丹出自をもつ者から聞いた可能性もある。言語的、文化的にモンゴルと共通するところの多い契丹人の風習も、葉子奇からみればすべて元の習慣であったかもしれない。

2.4 チンギス・ハーンはアルプス山中に眠る？

以上数人の学説を紹介してきたが、これらの学説をさらにふくらませ、チンギス・ハーンはアルプス山中に埋葬されたのではないかとの仮説をうちだしたのは、ドイツ在住のオルドス地域オトク旗出身の人類学者ホルチャバートル氏である。

ホルチャバートル氏は、オルドス・モンゴル語の語彙、言語表現は中世の『モンゴル秘史』時代の特徴を多く維持しているという。『モンゴル秘史』にみられるさまざまな祭祀儀礼は、そのままオルドス・モンゴル社会にいきている。『モンゴル秘史』時代の文化的特徴は、オルドス・モンゴル族の文化に大いに残っているという (Qurčabayatur 1999: 10)。ことにオルドス・モンゴルの祭祀文化の歴史は、アルジャイ石窟文化と密接に関連すると主張している (Qurčabayatur 1999: 5-8)。

『モンゴル秘史』に登場する「阿児不合」はアルプス山で、『集史』のオンゴン・タライン・ホドクはオロン・ノホイン・ホドク (百眼井) にあたるという従来の説に、ホルチャバートル氏も賛同している (Qurčabayatur 1999: 87-92)。

ホルチャバートル氏はさらに年代記の記述とアルジャイ石窟の壁画を根拠に、ブルハン・ガルドンにチンギス・ハーンを埋葬したとの旧説に反対し、ム

ナン山かアルプス山中にチンギス・ハーンの永眠の地があるはずだと主張した (Qurčabayatur 1999:108)。つまり「真の遺体」(ünen kegür) はムナン山かアルプス山中に埋葬され、遺体の一部か「最後の息」を宿らせた守護神 (sitügen) 類をモンゴル高原東部の生まれ故郷にもちかえった。そのため、あまねく人びとに「虚偽なる知らせ」が広がった。換言すれば、「虚偽なる知らせ」とは、「アルタイ山の北、ヘンティ山の南に埋葬した」ことを指すとの仮説である (Qurčabayatur 1999:107-108)。

ホルチャバートル氏の説は、従来の諸説を発展させたというより、いままでの研究者たちがいおうとしていたことを大胆に公表したということである。ときを同じくして一九九九年秋、オトク旗の歴史研究家リンチンドルジ氏と考古学者のバトジャラガル氏は連名で、『オルドス日報』(モンゴル語版・漢文版) に文章を掲載し、チンギス・ハーンはアルプス山中に埋葬されたとの立場を鮮明にした。私の手元にかれらの文章はないが、かれらの文章をよんだオルドス・モンゴル人は多かった。私はいたるところで両氏の仮説に関する感想を求められた。今や民間において、チンギス・ハーンはアルプス山中に埋葬されたという見方は、仮説の範疇をこえて信仰と化しつつある。以下では、そのような新たな信仰の具体的な表象について述べたい。

三、スウルデと馬乳酒に託した願い

オルドス西部のアルプス山は普通の山ではなく、チンギス・ハーン昇天の地であり、永眠の場所であるかもしれないと信じる人びとにとって、チンギス・ハーンゆかりの文化をいかに創出するかは、きわめて重要な問題である。かれらにとって、これは「創出」というよりも、「事実を具体化した」にすぎない。本章では、オルドス地域の西部に成立した「スウルデ村」と、およそ四十年ぶりに復活した馬乳酒祭に焦点をあて、現代のモンゴル人がチンギス・ハーンをどのように理解しているかを検証する。

3.1 歴史を集約したスウルデ村

銀川市こといにしえの西^{クングート}夏の都興慶府から東へ約八十八キロメートルすすみ、黄河と長城を超えてオルドス高原の西部に入ったところに、「鄂爾多斯第一門」という建築物(写真8)がそびえたつ。一九九九年十二月、私もこの門をくぐって、「鄂爾多斯^{オルドス}スウルデ^{スウルデ}文化旅遊村」(写真9)に入った。「鄂爾多斯第一門」



写真8 チンギス・ハーンの生まれ故郷、オノン河に向って立つ「オルドス第一門」。観光客にオルドス・モンゴルの歌と踊りを披露中（写真提供一賽音吉雅）。

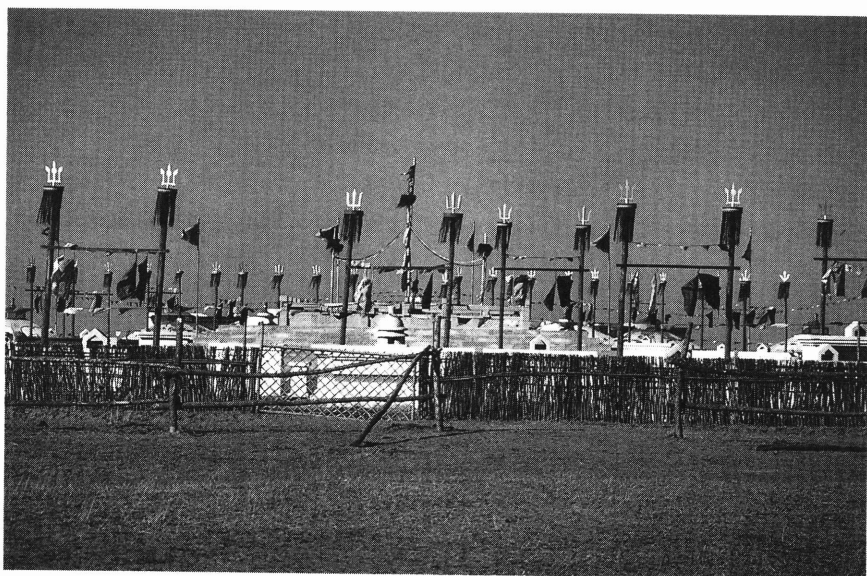


写真9 スウルデ村の風景。真中はチンギス・ハーンの軍神「黒いスウルデ」である。

がたつ地名は、ブラク・ソム (Bulay Sumu) のトゥベト・ガチャー (Töbed ya čiy-a)である。トゥベトすなわちチベットの僧が建てたとされる寒寺がひっそりとたつ。

3.1.1 スウルデとは何か

ここでまずスウルデとは何かを説明しておかなければならない。スウルデとは人間の魂、超自然的な威力が宿る神器 (sür sülde)、守護神である。モンゴルには古くから三種類のスウルデがあり、いずれもオルドス・モンゴルによって維持されてきた。具体的には以下の三つである。

ハラ・スウルデ (qar-a sülde) すなわち「黒いスウルデ」は、チンギス・ハーンの軍神とされる。黒いスウルデは、チンギス・ハーンが生前に自らその祭祀を主宰し、犠牲をささげていたという。チンギス・ハーンの逝去後は、かれの万戸長のひとり、ムホライ (ムカリ) の子孫たちが祭祀をうけついでと伝承されている。後世において、黒いスウルデは、チンギス・ハーンの祭殿八白宮とともに、オルドス・モンゴルの「五百戸の黄色いダルハト」と称する祭祀者集団にまつられるようになった (Sayinjiryal & Šaraldai 1983: 280-286)。黒は力強さ、威力を代表する。

チャガン・スウルデ (čayan sülde) すなわち「白いスウルデ」は、モンゴル帝国の国家の象徴である。一二〇六年に、テムジンが大ハーンの位に即し、チンギス・ハーンの称号を与えられたときにも、白いスウルデをたてたとモンゴルの年代記が記録している。白いスウルデはつねに大ハーンに追隨し、大ハーンの駐营地にたつ。一六三四年にモンゴル最後の大ハーン、リクダン・ハーンが青海の地で逝去したあと、白いスウルデはオルドス地域でまつられるようになった (楊 1999 b: 135-212)。白は、「白い骨」という優越クランを意味する。

第三のスウルデは、アラク・スウルデ (alay sülde) という。アラクとは「まだら」の意味である。アラク・スウルデは、「軍の威力、力強さを象徴する黒と、高貴な出自を意味する白とを集約させた」スウルデである。アラク・スウルデは一九五六年までオトク旗ナンソ寺の近くでまつられていたが、その後、エジン・ホロー旗にある八白宮内に収納され、祭祀も中断されたままであった (楊 2000)。私は一九九六年にオトク旗を訪れ、アラク・スウルデについて調査を実施した。そのときの成果を「モンゴルにおけるアラク・スウルデの祭祀について」という一文にまとめた (楊 2000)。

以上、三つのスウルデにはそれぞれ独自の祭祀活動がある。十二年に一度、

辰年もしくは寅年にはさらに大規模な血祭がおこなわれる。上記三種のスウルデの他、オルドス・モンゴル族の各家庭にもそれぞれスウルデがある。現在では各家庭のスウルデにはチベット語の経文もかざられるが、新しい現象にすぎない。本来はスウルデのみであった。

3.1.2 「鄂爾多斯第一門」内のスウルデ

うえに述べたように、スウルデはモンゴル族の精神構造を代表する神器である。この三種類のスウルデはそれぞれ異なる場所にあり、各個人がまつるスウルデ（キモリ）の形態もさまざまである。多種多様なスウルデを一ヶ所に集めたのが「鄂爾多ス^{オルドス・スウルデ}蘇勒徳文化旅遊村」（以下「スウルデ村」と略す）である。

「スウルデ村」はその名称からも分かるように、少数民族の文化開発と観光（旅遊）発展の名目で設置されたものである。一九九六年に計画がはじまり、一九九七年四月に起工し、翌一九九八年春に竣工した。総費用は人民元三百万元であった。先頭にたって企画し、運営しているのはケレイト部(Keriyed oboy)のサインジヤ(Sayinjiyaγ-a、二〇〇〇年現在四十二才、写真10)氏である。



写真10 スウルデ村を経営するケレイト・サインジヤ（賽音吉雅）氏。

ケレイト部は十三世紀ころにチンギス・ハーンと覇者をあらそった大部族である。現在のオルドス・モンゴルにはケレイトを氏族 (oboy) と名のる人が多い。サインジャ氏の正式の肩書きは、「中国共産党オトク前旗党委員会宣伝部長」である。

一九九〇年代に入ると、改革開放政策の実施にともない、民族文化の復興もさけてとおれない課題のひとつとなった。サインジャ氏をはじめとするオトク前旗党委員会宣伝部などが建設した「スウルデ村」は、スウルデの文化を復活させることを第一の目標としながら、社会主義市場経済政策も導入し、その経済収益も当然視野に入れている。「スウルデ村」は隣接する銀川市に駐在所を設置し、積極的に銀川や、蘭州からの観光客を誘致している。

「スウルデ村」では、伝統的な民族衣装をまとったスタッフによる「モンゴル舞踊と歌」、相撲、競馬、弓射の披露がおこなわれている。それ以上にスタッフたちは、「スウルデ村」に貫徹されているモンゴルの歴史を熱心に解説する。具体的には以下のような事例がある。

「スウルデ村」に入るときの「鄂爾多^{オルドス}ス第一門」はその高さが十二・〇六メートルとなっている。これは一二〇六年にテムジンが大ハーンの位に即したことにちなんでいる。また、この第一門はチンギス・ハーンの故郷、オルドスから東北にあたるオノン河とブルハン・ガルドン山に向いている。モンゴル族の歴史とかかわりの深いオノン河とブルハン・ガルドン山は神聖な存在とされているからである。

直径一〇八メートルの円形陣地内に九×九計八十一本のスウルデがある。陣地の北には高さ十三メートルの旗が三本ひるがえっている。九と十三はモンゴル族にとって神聖な数字である。「スウルデ村」のすべての設備は九か十三で統一されている。円形陣地は天の象徴であり、拝天思想のあらわれである。

円形陣地内の中心にチンギス・ハーンの軍神とされる「黒いスウルデ」がたつ。黒いスウルデの東側にモンゴル帝国の象徴たる「白いスウルデ」、西側には「アラク・スウルデ」がそれぞれそびえたつ。この三本以外は、オルドス各地の代表的なスウルデか、著名人のスウルデである。なかにはモンゴル族ではないが、オルドス史研究家として知られる陳育寧（現銀川市長）のスウルデとされるものもある。

サインジャ氏は地元の作曲家と共同で、「スウルデの歌」を創作した。「スウルデ村」の九十九人（九十人はモンゴル人で、九人は漢族）のスタッフたちは毎日朝礼の一環として、スウルデの下で「スウルデの歌」を合唱する。サイン

ジャ氏はまた、スウルデを象ったマークを中国国家工商総局において商標登録をおこなった。

3.2 アラク・スウルデの血祭の復活

チンギス・ハーン一族の守護神アラク・スウルデは、一九五六年までオトク旗でまつられていた。チンギス・ハーンの祭殿八白宮、チンギス・ハーンの軍神「黒いスウルデ」について、大規模な祭祀活動がおこなわれていた。アラク・スウルデの祭祀者たちは、八白宮や「黒いスウルデ」の祭祀者たちと同様に、免税の特権をもつダルハトであった。祭祀者たちはモンゴル帝国時代の軍事組織名に由来する爵位をもっていた。

アラク・スウルデには、季節ごとの四つの大祭があった。十二年に一度の寅年の冬には、「モンゴルの威勢を高め、敵を鎮圧するため」の血祭 (doysiuly-a) がおこなわれる。民間では、血祭の目的は「西夏^{タングット}の呪術師を鎮圧するためだ」とも伝承されている。血祭のときにはオルドス七旗、アラシャン部、ウラト部のジャサク (札薩克) もしくはその王位継承人が参列する。チンギス・ハーンの直系子孫たちは、積極的にアラク・スウルデの祭祀にかかわっていた (楊2000)。祭祀のときには、「モンゴルの歴史」とされる祈禱文が唱えられる。伝承では、昔スウルデの血祭には生きた人間を犠牲にしていたというが、現在は黒いヤギを代用している (写真 11、12、13、14)。このようにスウルデの祭祀は、モンゴルとしての精神を全面的に演出し、参加した人びとはモンゴルとしてのアイデンティティを再確認するのである。

ところが、一九五六年にエジン・ホロー旗で政府主導の固定建築の「チンギス・ハーン陵」が完成した。「八つの白い天幕」からなる祭殿八白宮はこの固定建築のなかに収納されることになった。同時に、アラク・スウルデをはじめ、オルドス各地にあったさまざまなスウルデも「文物収集」の名目で、「チンギス・ハーン陵」にあつめられた。このような収集作業をすすめた目的のひとつは、モンゴル族からスウルデを引きはなすことにあった。つまり、モンゴル族を「社会主義家庭内の一員」に改造するためには、モンゴルとしての歴史を凝縮したスウルデの存在、スウルデ祭祀の運営は許されなかったのである。このような背景から、アラク・スウルデはモンゴル族からとりあげられた。

政治改革も少しずつすすんだ一九九八年は寅年だった。サインジャ氏を部長とするオトク前旗党委員会は、「チンギス・ハーンのアラク・スウルデを迎える委員会」をつくり、アラク・スウルデをふたたびオトク旗に返還するよう上級



写真11 復活されたアラク・スウルデの血祭の一風景。まず「不吉な黒いやぎ」を弓矢で射殺する、という演出が展開されている（写真提供一賽音吉雅）。



写真12 復活されたアラク・スウルデの血祭の一風景。弓矢で射たあとさらに剣で刺すというパフォーマンス（写真提供一賽音吉雅）。



写真13 復活されたアラク・スウルデの血祭の一風景。黒いヤギの胃袋に血と酒を入れて供物「血」を用意する祭祀者（写真提供—賽音吉雅）。

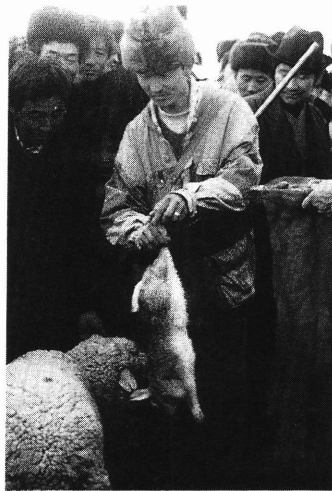


写真14 復活されたアラク・スウルデの血祭の一風景。血祭の最後にモンゴル人男性たちは騎馬で巻狩に出陣する。狩ってきた「灰色の獣」とよぶ野ウサギをスウルデに捧げる（写真提供—賽音吉雅）。

機関に申請した。一度収集された文物は返還できないとの返事だったが、一時的にオトク旗に返還し、血祭を举行することだけは許可された。

一九九八（戊寅）年陰暦十一月一日、サインジヤ部長自らオトク前旗政府、オトク前旗とオトク後旗四万人のモンゴル族を代表して、アラク・スウルデの元祭祀者たちとともに八白宮を訪れた。八白宮の前でアラク・スウルデを「故郷に招請する儀式」がおこなわれた（写真15）。

十一月二日、アラク・スウルデは八白宮をたち、四十二年ぶりにオトク旗へ向かった。アラク・スウルデはトラックにのせられ、数十人のモンゴル人男性が騎馬で護衛した。一同はウーシン旗經由でゆっくりと西へすすんだ。途中のモンゴル族は総出でスウルデを出迎えた（写真16）。なかには、ヒツジの丸煮を用意して捧げる人もいた。夜十時、アラク・スウルデは一九五六年までまつられていたマルト郷に到着した。

翌十一月三日、盛大な血祭がおこなわれた。血祭のときには九×九計八十一のヒツジの丸煮が捧げられることになっていたが、一九九八年の血祭時に献上されたヒツジの丸煮は実に三百体に達していたという（写真17）。

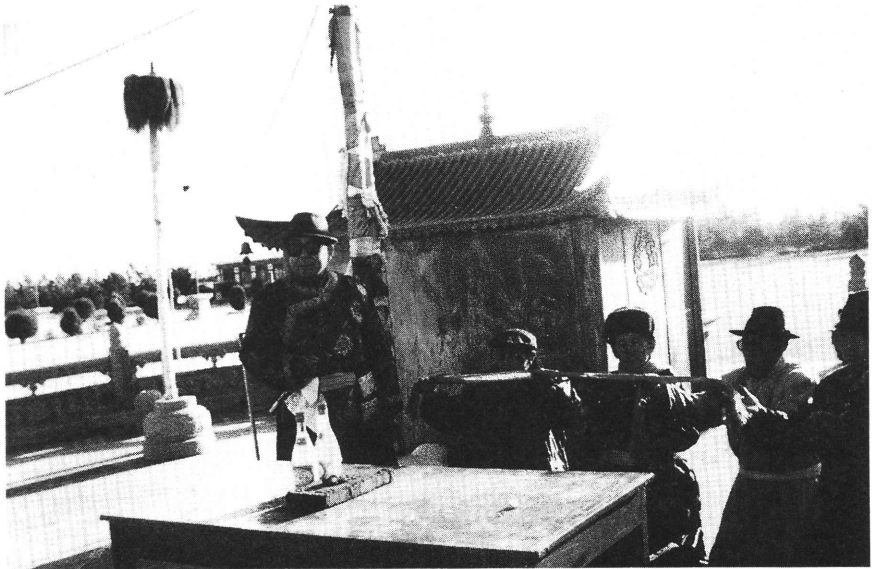


写真15 アラク・スウルデを故郷に招請するために八白宮を訪れたオトク旗のモンゴル族（写真提供一賽音吉雅）。



写真16 アラク・スウルデの帰郷を馬上で出迎えるモンゴルの男たち（写真提供—賽音吉雅）。



写真17 一九五六年までにまつられていた場所にふたたび立ったアラク・スウルデ。スウルデにはヒツジの丸煮が捧げられた（写真提供—賽音吉雅）。

「国家の文物」であるアラク・スウルデは、数日後八白宮にはこぼなければならぬ。しかし、オトク旗のモンゴル族によって複製されたアラク・スウルデは「生まれかわって」(qubilγan bolju)、もとの場所でふたたびまつられることになった。観光地を自認する「スウルデ村」にも分身としてのアラク・スウルデ、黒いスウルデ、白いスウルデがたつ。モンゴル族はこれらのスウルデを複製だとは認識していない。オルドスのアルプス山はチンギス・ハーンが生涯最後の日々をおくった地域であり、この地にチンギス・ハーンの三本のスウルデがたつのは当然のことで、その祭祀活動を運営し、末永く維持するのは、自分たちの使命であるとオルドス・モンゴル族は考えている。

3.3 「アルプス山に九×九の馬乳を捧げよう」

——四十年ぶりに復活した馬乳酒祭

オルドスでは一般牧民の家庭でおこなわれる馬乳酒祭をジュラク(julay)、チンギス・ハーンの祭殿八白宮の馬乳酒祭をエスギン・タキラガ(esügün takilya)という。一般牧民の家庭と八白宮との名称のちがいが、馬乳酒祭の二つの側面をあらわしている。

3.3.1 馬乳酒祭の二つの側面

一般の牧民家庭でおこなわれるジュラク、あるいはウナガン・ジュラク(unayan julay)、ウナガン・バヤル(unayan bayar)という馬乳酒祭は、牧畜作業上協力関係(sayaqaltu)にある近隣同士が共同で主催する。時期的には長く厳しい冬と仔畜の出産など苦勞の多い春がすぎた初夏のころをえらぶ。冬と春のあいだに経験した苦勞をねぎらい、天と地、チンギス・ハーンに新しい乳製品を捧げるのが目的とされる。儀礼のときに必ず男性が搾乳を担当し、「褐色の高きもの」(boru ündür)という桶から馬乳をすくって天にふりまく。競馬、相撲、弓射といった競技もおこなわれる(Bürinjiryal 1989:144-145)。このような馬乳酒祭はいわばたくさんの子畜をかちとった喜びをあらわす「豊作祝い」であり、一種の「繁栄祈願」を目的とした牧畜儀礼であると以前から指摘されている(Qurčabilig 1992b:284)。また最近では、モンゴルの馬乳酒祭の搾乳儀礼は牝馬にとっての通過儀礼的な側面もあるとの研究が上梓されている(小長谷 1991:623-624)。

ところがオルドスでは、ジュラクという馬乳酒祭は、一九五六年ころから全面的に禁止された。このような政治的な措置がとられた背景には、馬乳酒祭に

は政治的な色彩もあったからであろう。その政治的な色彩がとくに濃厚なのは、八白宮の馬乳酒祭である。

チンギス・ハーンの祭殿八白宮でおこなわれる^{エスギン・ウキラガ}馬乳酒祭は、「白い群れ祭」、「夏の湖の大祭」などとも表現される (Sayinjiryal & Šaraldai 1983 : 118-119)。この儀礼は、元朝のときにフビライ・ハーンが勅命で決めた八白宮の「四季大宴」のひとつと位置づけられている (Sayinjiryal & Šaraldai 1983 : 118-119)。

八白宮祭祀の理論的指針書『十善福白史』はフビライ・ハーンが著し、後世にオルドス部のホトクタイ・セチェン・ホン・タイジが編集したとされる。この『十善福白史』は、馬乳酒祭についてつぎのように述べている。「春末のウールジン (月) すなわち龍月の二十一日は、チンギス・ハーンが九十九頭の牝馬をつなぎ、白い乳をふりまいたことから、春の〈白い群れ祭〉をその日におこなう」(qabur-un ečüs ögeljin luu sarayin qorin nigen-e Činggis Qayan yeren yistün gegüd-iyen uyaju čayan sačuli-ban sačuγsan-iyar qaburun čayan sürüg-ün qorim-i tere edür tüledkü:) とある (Liu jinsuo 1981 : 87)。つまり「四季大宴」のひとつである馬乳酒祭は、その昔チンギス・ハーンもとりおこなっていたことに由来するが、後世の八白宮ではチンギス・ハーンも馬乳を享受する対象となっている。

春季の馬乳酒大祭には、全モンゴルが義務(alba)を負い、全モンゴルの各部族が参加しなければならなかった。八白宮の儀礼を詳細に記録した『金書』(Altan Bičig)には、十五世紀ころのモンゴルの六大万戸集団が馬乳酒祭に負うべき義務を明記している(楊 1998 : 99)。六大万戸集団が消え、清朝時代に入ったあとも、各部・各盟の参加は欠かせなかった (Sayinjiryal & Šaraldai 1983 : 119)。

八白宮の馬乳酒祭のとき、馬乳をふりまく儀礼がある。この儀礼は、モンゴルの右翼三万戸の長たるジノンが率先して、チンギス・ハーン一族の直系子孫たちのみによっておこなわれる。『金書』はこのときの馬乳をふりまいて捧げる対象を記している (Rintchen 1959 : 54-58 ; 楊 1998 : 103-105)。その対象は「永遠なる蒼天」(köke möngke tngri)、「母なるエトゥゲン」(etügen eke)、「大地と水」(qan γajar usun)、星宿や月、太陽などシャマニズムの宇宙観を構成する存在である。また、チンギス・ハーンが転戦し、モンゴルの歴史上の聖地とされるアルタイ山、ハンガイ山、ジェルメン山、アルプス山なども馬乳酒の献上対象となっている。

このように、六大万戸集団が一堂に会し、ジノン自らが天と地、モンゴル史の聖地とチンギス・ハーンに馬乳酒を捧げる祭祀の政治的な目的は、民族の統合を訴える行為以外にない。馬乳酒祭の政治的な性質が社会主義の性質とあい対立し、禁止の結果をまねいたのであろう。

3.3.2 四十年ぶりの馬乳酒祭

「アルプス山に九×九（八十一）の馬乳を捧げよう」という一句は、うえに述べた八白宮の馬乳酒祭の祈禱文にある（Rintchen 1959：57；Sayinjiryal & Šaraldai 1983：152）。自分たちの故郷にあるアルプス山は、モンゴル史上の聖なる山のひとつであるとオルドス・モンゴル人は思っている。アルプス山には、チンギス・ハーンの最後の足跡が残っており、ひょっとしたらチンギス・ハーンもこの地に永眠しているかもしれない。その神聖なアルプス山にふたたび馬乳酒を捧げようと決意した人びとがあらわれた。先に述べたケレイト部のサインジヤ氏とチャガンバーダイ氏がその代表である。私は一九九九年冬に二人にインタビューした。

チャガンバーダイ氏（Čayanbadai、二〇〇〇年現在五十一才、写真18）はウイグルチン部（Oyiyurčün oboγ）の出身で、アルプス山中のアルプス郷クグジルト・ガチャー（Arbus sumu-yin kögjiltü yačiy-a）に住む。チャガンバーダイ氏一家は一九六五年まで天幕^{グル}で暮らし、遊牧生活をいとんでいた。アルプス山とその周辺に四季それぞれの放牧地を所有していたが、政府の命令で冬営地に固定家屋を建て、定住生活を強制されて現在にいたる。

一九五八年に人民公社が成立し、家畜が公有化される以前、チャガンバーダイ氏はウマ百頭くらいとヒツジ（ヤギも含む）四百頭をもっていた。人民公社時代は「ウマ専門戸」になっていた。本来、モンゴル人は五畜を同時に所有するのが一般的であるが、社会主義時代は五畜を種類別に分けて、それぞれ専門放牧する方が進歩的とされていた。チャガンバーダイ氏は小さいときからウマが大好きなため、ヒツジ（ヤギ）やウシ、ラクダをもてないことを苦にできなかった。

改革開放政策の一環として、家畜が再度私有化されたのは一九八一年のことである。このとき、チャガンバーダイ氏にはわずかに三頭のウマが配分された。一九九六年、かれは馬群を百五十頭まで増やすことに成功する。そこで、念願の馬乳酒祭も一九九六年から復活させた。

チャガンバーダイ氏に精神的、資金的に最大の援助をしたのは、オトク前旗

共産党委員会宣伝部長のサインジャ氏である。新聞やテレビなどをとおして広く牧民の参加をよびかけ、馬乳をふりまく際の祈禱文も民俗学者から入手した。かくして、ウナガン・ジュラクという馬乳酒祭は、約四十年ぶりに「伝統的な民族文化」として正式によみがえったのである(写真 19、20)。毎年陰暦五月五日におこなわれる新しい馬乳酒祭は、西暦二〇〇〇年夏には第五回目を迎える。競馬、相撲などすべて「伝統的」なしきりにしたがつているという。

アルプス山にはチンギス・ハーンが西夏^{タングート}征服のときに訪れており、アルジャイ石窟はチンギス・ハーンが怪我をいやした場所である。あるいは、壁画がもし真実を描いているならば、民族の偉大な英雄はアルプス山中に眠っているかもしれない。聖なる山、聖なる大ハーンには、最高の供物である馬乳酒が欠かせない。これが伝統文化としての馬乳酒祭を復活させた人びとの理解である。



写真18 馬乳酒祭を復活させた人物の一人、スウルデの下に立つウイグルチン・チャガンバーダイ氏。



写真19 馬乳酒祭の一風景。搾乳を男性が担当するのは古くからの伝統である
(写真提供一賽音吉雅)。



写真20 馬乳酒祭の一風景。参加者一同が天地とチンギス・ハーンに祈りを捧げる
(写真提供一賽音吉雅)。

四 おわりに

以上、チンギス・ハーンに関する研究とそれに連動する文化復興運動について、内モンゴル自治区の事例をあげて紹介してきた。研究者がつねに現場をあるき、民間から知識を吸収し、その知識を体系化された学問として民間へ還元する。民間も学術界の動向に注目しつづけ、研究の成果を積極的に文化復興に活用している。このような社会全体の相互作用が確認できる。

内モンゴル自治区にかぎらず、国境を超えてモンゴル国でも同様の運動がある。モンゴル人民共和国から脱皮して「モンゴル国」となった現在、チンギス・ハーンはふたたび民族統合のシンボルに復帰した。七十年間も空白がつづいたため、チンギス・ハーンに関する知識を人びとは飢えたように吸収しはじめた。ヘンティ山の聖なる高峰ではチンギス・ハーンを追悼する記念式典が催され、大統領も出席した。首都ウランバートルでは、大規模なチンギス・ハーン記念堂の建設も計画中である。これらすべてに、内モンゴル自治区オルドス地域のチンギス・ハーン祭殿の祭祀者たちが関与している。チンギス・ハーン祭殿の祭祀者たちはモンゴルの歴代ハーンたちによって任命されており、チンギス・ハーン祭祀をつかさどるもっとも権威ある正統な集団であり、かつもっともチンギス・ハーンに関する知識をもつ人びとである、と認められているからである。

そもそも諸外国とモンゴルとのあいだで、モンゴル研究の問題設定には大きなちがいがあのではないか。モンゴル以外の諸外国では、「モンゴル史研究」、「モンゴル文化研究」といった領域をつくりあげてきた。これに対し、当のモンゴルにおいては、「チンギス・ハーン研究」は大きなジャンルのひとつでありつづけてきた。モンゴル族にとって、「チンギス・ハーン研究」はいわば「モンゴル研究」を集約したものである。あるいは、「チンギス・ハーン研究」という広い範疇のなかでしか「モンゴル研究」という一分野が包含されない、という認識が底流にあるかもしれない。

モンゴルにおける「チンギス・ハーン研究」は決して一個人に対する狭義的な研究を意味しない。むしろ、歴史、文学、哲学を網羅した、時代的にも数百年を上下する幅のある総合研究である。「チンギス・ハーン研究」に連動する文化復興運動も、短絡的な民族主義運動には直結しない。人びとは長い歳月のなかで培われてきた経験と知識に依拠し、ただ単に歴史の流れを享受しているに

すぎない。

謝 辞

貴重な資料と情報を提供して下さったオトク前旗の賽音吉雅氏、オトク旗の巴図吉日嘎拉氏、仁欽道爾吉氏に心から感謝の意を表したい。論文に目をとおしていただき、有益なコメントを頂戴した小長谷有紀・国立民族学博物館助教授への感謝もしなければならない。なお、本論文のもととなった一部情報は1999年2月に文部省科学研究費補助金による学術調査団（団長・松原正毅・国立民族学博物館教授）の一員として、内モンゴル自治区赤峰地区を訪れたときに入手したものである。

参考文献

アンダーソン, ベネディクト (白石隆・白石さや訳)

1994 (87) 『想像の共同体』 リポート。

Andrews, P, A

1999 The shrine tents of Činggis qan at Ejen Qoroγa, *Antoine Mostaert* (Volume one), Edited by Klaus Sagaster, Ferdinand Verbiest Foundation, Leuven.

Batujirγal, Na

1990 《Mongγol-un niyuča tobčiyān》daki “Arbuq-a” ba “Čoγurqad”-un tuqai sinjilege (モンゴル文「《モンゴル秘史》内のアルプハとチョールハトという地名について」), 『内蒙古社会科学』(蒙文版)4: 40-54。

Bürinjirγal

1989 Ordus Mongγolčud-un unayan julay-un jang tüile (モンゴル文「オールドス・モンゴル族の馬乳酒祭」), 『内蒙古社会科学』(蒙文版)2: 144-146。

陳育寧

1989 『鄂爾多斯—河套歷史概述』 北京：中国華僑出版公司。

Eldengtei & Ardajab

1986 *Mongγol-un niyuča tobčiyān—seyiregüülül tayilburi* (モンゴル文『《モンゴル秘史》—還原註釈』, 呼和浩特：内蒙古教育出版社。

費孝通

1989 「中華民族的多元一体格局」 『北京大学学報』(哲学社会科学版) 4 : 1-19。

ハルヴァ, ウノ

1991 『シャマニズム』(田中克彦訳) 三省堂。

原山焯

1995 『モンゴルの神話・伝説』 東方書店。

珠栄嘎(訳注)

1991 『阿勒坦汗伝』 呼和浩特: 内蒙古人民出版社。

Kesigtoytaqu

1999 《Činggis qaγan-i γasiγudaγsan silüg》ba Činggis qaγan-u γurban ongγun (モンゴル文「くチンギス・ハーン挽歌」とチンギス・ハーンの三つのオンゴン), 『内蒙古社会科学』(蒙文版) 2 : 28-45。

小長谷有紀

1991 「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。

Liu jinsuo

1981 *Arban buyantu nom-un čayan teiike* (モンゴル文『十善福白史』), 呼和浩特: 内蒙古人民出版社。

Lubsangdanjin

1983 *Altan tobči* (モンゴル文『黄金史』, Čoyiji 校注), 呼和浩特: 内蒙古教育出版社。

1990 *Altan tobči* (モンゴル文『黄金史』, introduction by Bira), Ulan -Bator.

森川哲雄

1973 「オールドス・十二オトク考」 『東洋史研究』32 (3) : 32-60。

Mostaert, A

1937 *Textes oraux Ordos* (Monumenta serica monograph Series 1), Peip'ing: Cura Universitatis Catholicae Pekini Edita.

1956 *Carte Mongole des sept bannières des Ordos, Erdeni-yin Tobči* (Mongolian Chronicle), Part I, p81-126. Cambridge Mass: Harvard University Press.

Narasun, Se.

- 1989 *Ordus-un ʃang ayali* (モンゴル文『オルドス・モンゴルの風俗習慣』), 呼和浩特: 内蒙古人民出版社。

Narasun & Vangčuy

- 1998 *Činggis qayan-u naiman čayan ordu* (モンゴル文『チンギス・ハーンの八白宮』), 海拉爾: 内蒙古文化出版社。

内蒙古自治区地名委員会

- 1986 『内蒙古自治区地名誌—伊克昭盟分冊』

Odyon

- 1991 *Činggis qayan Munan aγulan-du* (モンゴル文「ムナン山におけるチンギス・ハーン」), 『内蒙古社会科学』(蒙文版) 2: 44-50。

Qaserdeni & Danzen 他

- 1997 *Arʃai ayui-yin oyiyurʃin Mongyol bičigesit-yin sudulul* (モンゴル文『アルジャイ石窟の回鶻文字蒙古文榜題に関する研究』), 沈陽: 遼寧民族出版社。

Qurča, Na

- 1992 a *Činggis-un ongyun-a ilegsen nigen orumuγ čayan temegen-ü ungyasu-yin učir* (モンゴル文「チンギス・ハーン祭殿に保存されていた白いラクダの毛について」), *Mongyol ʃang üile-yin sudulul* (Namjildorji 他編), pp 99-109。

- 1992 b *Mongyolčud-un ulamijilaltu bayar durasqal-un ajillaγ-a—jun-u naγur-un qorim* (モンゴル文「モンゴル族の伝統的な馬乳酒祭について」), *Mongyol ʃang üile-yin sudulul* (Sayisiyaltu 他編), pp 278-290。

Qurčabayatur, S

- 1999 *Zum Činggis-Qayan-kult*, National Museum of Ethnology, Osaka: Senri Ethnological Reports 11.

拉施特

- 1986 『史集』(第一卷第二分冊), 北京: 商務印書館。

Rinčindorji & Batuʃiryal

- 1998 *Otoy qosiyun-u teüke-yin durasqaltu ʃüiles-ün oyilaly-a* (モンゴル文『オトク旗文物誌』), 海拉爾: 内蒙古文化出版社。

Rintchen

1959 *Les matériaux pour L'étude du chamanisme Mongol*, Asiatische Forschungen, 3. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

ルブルク (護雅夫訳)

1989 「ルブルクのウィリアム修道士の旅行記」 『中央アジア・蒙古旅行記』 (カルピニ/ルブルク), 光風社。

Sayinjiryal & Šaraldai

1983 *Altan ordun-u tayily-a* (モンゴル文『黄金オルドの祭祀』), 北京: 民族出版社。

Sonom & Sodnamdorji

1991 *Mongyol čiger-ün yosun* (モンゴル文『モンゴル族の禁忌について』), 呼和浩特: 内蒙古大学出版社。

田広林

1996 『契丹礼俗考論』 哈爾濱: 哈爾濱出版社。

楊海英

1995 「チンギス・ハーン祭祀の政治構造」 『内陸アジア史研究』10: 27-54。

1996 「オルドス・モンゴルの祖先祭祀」 『国立民族学博物館』 21 (3): 635-708。

1998 『《金書》研究への序説』 国立民族学博物館調査報告 7。

1999 a 「《チンギス・ハーンの二頭の駿馬》について—写本と口承伝承の比較を中心に」 『国立民族学博物館研究報告』 24.3: 485-632。

1999 b 「モンゴルにおける〈白いスウルデ〉の継承と祭祀」 『国立民族学博物館研究報告別冊』 20: 135-212。

2000 「モンゴルにおけるアラク・スウルデの祭祀について—文書資料と祭祀者の認識を中心に—」 『アジア・アフリカ言語文化研究』 61号 (印刷中)

葉子奇

1959 『草木子』 中華書局。

和田清

1959 『東亞史研究』 (蒙古編) 東洋文庫。