SURE 静岡大学学術リポジトリ
Shizuoka University REpository

オルドス・モンゴル族オーノス氏の写本コレクション

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 国立民族学博物館地域研究企画交流センター 公開日: 2008-07-28 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 楊, 海英 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10297/2562

I　写本資料が語る モンゴルの社会と文化

一　知的な財産としての写本

モンゴル人にとって、写本は貴重な財産である。家畜を数頭しかもたず、貧乏のどん底で喘ぎながらも、写本類を手放して換金しようとしないモンゴル人を私は何人も知っている。彼らにとって、写本は何百頭、何千頭もの家畜よりも重要な意味をもっているのである。

過去の証人から民族の特性をよむ

モンゴル社会において、写本は一体どのような存在であろうか。

ドイツの著名なモンゴル学者ハイシッヒは、写本を「過去の証人」にたとえている。数世紀にわたって流伝してきた写本には、歴史的な記述をとどめる内容が豊富にふくまれている。戦乱や騒動が文書の保存を困難にしてきたが、それでも中央アジア諸民族のなかで、モンゴル族はもっとも多くの歴史書をもっていることが明らかになった(ハイシッヒ　2000 (1967):16-17)。

モンゴル族の住むところから探検家たちによって収集された写本類は、その収集家の名前が冠されたコレクションとして、欧米の図書館や博物館に保存されている。それらの写本を丹念によみ、翻訳と校注を特徴とするモンゴル学が近世ヨーロッパに誕生した。ハイシッヒはさらにいう。油や脂のしみで汚れた小さな紙片でも、たとえそれに正確な歴史記述がふくまれていなくても、モンゴル人が何を考え、かれらにどういうことが起きていたかを知る手がかりとなる。つまり、民族の特性を写本からよみとることができるという(ハイシッヒ　2000 (1967):185)。

写本はつねに危険や動乱にさらされてきた。ハイシッヒはいくつかの実例をあげている。

1742年に、乾隆皇帝はモンゴル人の家庭にある、あらゆる歴史書をかきあつめて北京にもってくるように命じた。それによって、モンゴルの数多くの歴史書が北京の宮廷に永遠に姿を消した（ハイシッヒ　2000 (1967):17)。この出来事はいまだに伝説のかたちでモンゴル人の記憶にとどめられている（Yang 2000:2)。

つぎの衝撃は19世紀末のイスラム教徒の回民によってもたらされた。かれらは長年にわたってオルドス地域を荒らしまわったため、貴重な歴史書も破壊からまぬがれなかった。(ハイシッヒ　2000 (1967):19-20;Sayinjirγal & Šaraldai 1983:21)。たとえば、私の曾祖父も回民反乱のときに多くの書物をうしなっている（Yang 2000:2)。

つづいて1900年の義和団や1920年代の軍閥割拠時代にも、モンゴル族の文化は少なからぬ打撃をうけた（ハイシッヒ　2000 (1967):18-20)。詳しくはこれからオーノス氏の生涯に焦点をあてて述べていくが、中国史とむすびつけていうならば、20世紀はモンゴル族の伝統文化にとっては、まさに受難の時代であったとしかいいようがない。

それでも、写本はのこっている。

草原の天幕のなかで、あるいは定住村落の一隅で、紙や墨が極端に手にはいらないときでも、モンゴルの知識人たちは写本を書写しつづけた。移動のときには神像をつんだ車や馬に運ばせた。家のなかでは神棚など神聖な場所に写本をおいた。女性がそれに触れることはなかった。動乱を察知した際には長持ちに入れて地中深く埋めたりもした。危険がすぎたあと、埋めた場所を忘れること

も少なくなかった。

教会にのこった写本と消えた写本

欧米の探検隊がどのように写本をあつめたかに関するエピソードはたくさんある。とくに珍本発見についての話を研究者たちはよろこんで書いたりした。

1938年秋にデンマークの探検隊が日本軍占領下のフフホト市に到着した。調査許可をえてから一行はチャハル地方のハダイン・スメという寺に赴き、そこを本部とした。すでに19世紀末から活動していた宣教師らの協力もあって、写本収集は順調にすべりだした。わずか数ドルを目あてに、写本を探検隊の本部にもちこむモンゴル人はあとをたたなかった(ハイシッヒ　2000(1967):159-172)。そのときの成果をコペンハーゲンから出されたカタログ *Catalogue of Mongol Books, Manuscripts and Xylographs* (Heissig 1971) が伝えている。

デンマークの探検隊はよほど運がよかったらしい。モンゴル人もみんなチャハル部ほど純朴ではなかった。19世紀70年代からオルドス西部を拠点に活動していたカトリックのスキュート派の宣教師たちはもっと苦労したらしい。オルドス・モンゴル人は簡単に写本をみせようとしなかった。著名なモンゴル学者のモスタールト師はあるとき、馬一頭で写本と交換することもあった(Serruys 1975: 191)。神父たちは旗の札薩克にていねいな手紙を書き、古い本をみせるよう懇願している。写本をゆずってもらえないときには借りてきて、書写してからもとの持ち主に返していた。そのようなやりとりを示す手紙がのこっている[1] (Serruys 1978: 264)。モスタールト師やほかの神父たちの方法はかなり成功した。後日、セールイス師が整理したモスタールト師のコレクションには総数155点の写本類がのこっている。これらの大半はモスタールト師が1905年から1925年にかけてオルドス地域に滞在したときの収穫である(Serruys 1975:191-208)。

モスタールト師は1925年にオルドス地域をはなれて北京に行ったため、これらのコレクションが世にのこることができたのである。モスタールト師のあとをうけついだ宣教師たちも収集、書写活動をつづけたが、1941年と1947年の二回にわたって教会が中国共産党軍に襲撃され、ほとんどすべての収集品がうしなわれた。教会は帝国主義の中国侵略の拠点とみなされていたからである。1954年、最後までいのこっていたヴァン・ヘッケン神父も中国領となったオルドス地域から追放されることになった。かれは自分のノートだけは必死に隠しとおして持ちかえることができた。そのノートにはローマ字転写したモンゴル語資料が記されていた。オリジナルが破壊されて存在しなくなった以上、ローマ字転写のものが唯一の価値をもつようになる。ヴァン・ヘッケン神父は後日それらの資料を公開している[2] (Van Hecken 1969;1970; 1971;1972)。

写本のコレクションができあがると、やがてモンゴル学は書誌学、文献学に特徴づけられるようになった。日にちがたつにつれ、欧米の多くのモンゴル学者たちが写本研究で名を馳せるになった。

写本で成功したモンゴル人

写本に注目したのは外国人だけではない。モンゴル族知識人のなかから目ざめる人があらわれた。代表的な人物のひとりがブリヤート・モンゴル出身のツェベン・ジャムツァラーノである。ロシアに併合されて母国をうしなった彼は、希望をモンゴル人民共和国に託した。彼は1921年にウランバートル市に科学委員会を設置し、収集と記録活動に執念を燃やした。わずか数年のあいだに写本と木版本の堂々たるコレクションをまとめあげたので

[1] 原文はつぎのようになっている .....urida Sini Süm-e deger-e baraγalqaγsan tuqai jakiruγči Kesigbatu-dur jakiju debter sudur olju öge kemegsen-i bida egüber kedün debter olju üjibei.odo-a basa γuyuqu anu qaγučin debter sudur bui abasu nadur qayirlan iregülkü bolbau.....(Serruys 1978: 264)。このことはおそらく、シニ・スメ寺で集会があった1910年にウーシン旗の札薩克が詩人ゲシクバトに命じて写本類を宣教師たちに貸したことを物語っている。実際、ゲシクバトから収集もしくは書写した写本はセールイス氏のカタログにもみられる (Serruys 1975:193,200)。

[2] 私はヴァン・ヘッケン神父らが公開したそれらのローマ字資料をモンゴル文字に復元し、2001年に内蒙古人民出版社から『国外刊行的鄂爾多斯蒙古族文史資料』と題する本を出版した (楊　2001a)。

ある（ハイシッヒ　2000（1967):322-324)。

内モンゴルにも文献収集家がいた。メルゲンバートルがそのひとりである。1996年に私が内蒙古図書館で文献調査をしていたとき、現在館内にあるモンゴル語写本や木版本のかなりの部分はメルゲンバートルがあつめたものである、と館員たちが説明していた。メルゲンバートルの仕事を成功させたのは、やはりオルドス・モンゴルの写本だった。1939年にオルドスのウーシン旗とオトク旗が境界をめぐってあらそいをおこし、武力衝突に発展したとき、彼は政府から仲裁者の一員としてオルドスに派遣されていた。そのとき、彼はウーシン旗やオトク旗の衙門に膨大な量にのぼる写本がほこりをかぶってねむっていることを目撃していた。

1950年代、メルゲンバートルはいつも馬数頭をひいてオルドス各地をあるきまわっていた。馬には写本をぎっしりつめた荷袋がのせてあった。彼が一躍有名になったのは、オトク旗のアラク・スゥルデの祭殿[3]から『蒙古源流（エルデニ・イン・トプチ）』の古い写本を発見したときだった（Mergenbaγatur 1962)。

本書の主人公で、「オーノス・コレクション」をつくったオーノス氏はメルゲンバートルと親しかった。「彼には何十冊もの写本を渡したことがある」、とオーノス氏は回顧する。オーノス氏があつめた写本の相当の部分は内蒙古図書館などの機関に保存されていることになろう[4]。

『モンゴル秘史』のロマン

内モンゴルのオルドス地域にひとりの男がいた。ソロンゴト（Solongγod）という氏族に属する彼は、1980年代に内蒙古共産党学校の講師をつとめながら、モンゴルの伝統文学、年代記に関する研究をおこなっていた。男は当時、『モンゴル秘史』のウイグル文字モンゴル語版がかならずオルドス地域のどこかにうもれているにちがいない、と信じていた。そして、それをみつけだすのが夢だった。彼は故郷のオルドスに帰り、精力的なフィールド・ワークをはじめた。男の名はホルチャバートルという。

オルドス地域に『モンゴル秘史』のウイグル文字モンゴル語版があったかもしれない、という痕跡はある。そのような手がかりのひとつとして、ロブサンダンジンの『アルタン・トプチ』のでどころがあげられることが多い。『アルタン・トプチ』は、『モンゴル秘史』の282節のうちの233節を字句もふくめてほぼ全面的に継承している(Čoyiji 1999:3)。一部ではロブサンダンジンをオルドスのダラト旗のラシチョイリン(Rasičoyiling)寺の活佛とする説もある(Narasun &Öljeyibayar 1986:253-254)。ロブサンダンジンがオルドスの僧であったら、彼が引用した『モンゴル秘史』もオルドスのどこかにあったにちがいない、との発想である。

結局、古い『モンゴル秘史』はまだみつかっていない。ただし、「モンゴル文字か満洲文字かに似てはいるが、簡単によめない書物」があったという情報はつきとめた。ウーシン旗のガタギン部がその書物を神聖視して一族の守護神殿に隠し、灯明を供していたという。ホルチャバートルはそれをウイグル文字モンゴル語で書かれた写本だと想像した。しかし、その本も文化大革命で行方不明になっていた(Qurčabaγatur 1992(1990):86-87)。ガタギン部はチンギス・ハーンの「黄金家族」のボルジギン部と共通の神話上の祖先を持つ。そのように特殊な歴史的背景を有するガタギン部に『モンゴル秘史』のような書物があっても不思議ではない。

それでも、ホルチャバートルはガタギン部から多くの写本をあつめることができた。それらの写本とインタヴューをもとに、彼は『ガタギン部十三天神祭』という名作を書きあげた。この著作は学会で高く評価され（小長谷　1989:139-149)、ドイツのモンゴル学者ハイシッヒにも注目された。その後、ホルチャバートルはドイツに研究の拠点

[3] アラク・スゥルデの祭祀については私が実地調査をし、かつての祭祀活動についてまとめた（楊　2001b:71-113)。

[4] 内蒙古図書館内の写本類がいつ、誰が、どこから収集したかについては、詳しい情報がのこされていない。また、内モンゴルの研究者たちはかつてオーノス氏から写本を借りていっては二度と返さなかったという。オーノス氏からの写本をつかって論文や本を書いたときも、オーノス氏に感謝のことばがなかったという。その後、自分の写本類をオーノス氏は人にみせなくなった。

をうつした。近年、ホルチャバートルはガタギン部の詩人ゲシクバトが執筆した年代記『エルデニ・イン・トプチ』をアルタンスゥムベル氏とともに公開している(Altansümbür & Qurčabaγatur 1997)。このように、ガタギン部の写本はモンゴル人研究者を育てあげた。本書の「オーノス・コレクション」にもガタギン部の詩人ゲシクバトの作品(No. 1,2,3)がふくまれる。

写本の再生産

さて、どういう内容のものが記録されて写本になり、そして書写がくりかえされて広がっていくのだろうか。この点に関しては地域差もあろうが、オルドス・モンゴルの場合だと、人々は以下のようなものに関心が高かった。

詩歌
年代記
シャマニズムの祈祷文
仏教関係の作品
物語(小説)
医学著作

以上のような仕分けはあくまでも便宜的なものにすぎない。実際はひとつの写本には複数の内容がおりこまれているのが普通である。シャマニズムの祈祷文にも仏教用語が混入しているし、仏教の名のもとでシャマニズムの儀礼を挙行するためのマニュアル本もある。たとえば、マニという旋律をともなった詩歌がある。マニのタイトルには仏教用語が多く、内容は父母兄弟の愛を謳歌したものである。このような独特な詩歌を「仏教関係の作品」に入れるのには抵抗を感じる研究者もいる。タイトルはどうであれ、実際は韻をふむなど、あまりにもモンゴルの伝統的な詩歌のスタイルにこだわった作品[5]である(Nasunbatu 1999:2-3;Yang 2000:6-7)。

人々が先をあらそうように書きうつしては広げたもののトップにあげられるのは、詩歌である。ゲシクバトやアムルジャラガル、ダンミリンジャブ[6]、ガルマなど著名な知識人の作品はもちろんのこと、オルドス・モンゴル流にいえば、「鼻水とうんこを垂らした子ども」や主婦のつくったことばも流伝される。1995年、ウーシン旗のある共産党幹部の玄関に紙が貼られた。それには数行の詩が書いてあった。無名の民間詩人の夜のいたずらで、その幹部の汚職をみごとにつづったものであった。詩はたちまち広がり、幹部もついに告発される運命となった。汚職を批判したその詩は、貼ってあったから広がったのではなく、人の口に膾炙していたから、誰かが書きとめて貼ったことも考えられる。

結婚式もまた流行詩(yabuγan silüg)誕生の場である。オルドスの結婚式は3日間つづき、人々の娯楽のチャンスとなる。式のあとにはかならず数種の流行詩が話題になる。式の主催者は一生懸命に客をもてなすが、客は辛辣な詩でもって返答する。ウーシン旗のガルート(Γalaγutu)地方、シャルリク(Šarliγ)地方はとくに流行詩が大量につくりだされるところである。風刺や時勢批評を主題とする流行詩は、社会の正常な運行を維持する役割をはたしている。往時においては王公貴族であろうと、現在においては共産党の幹部だろうと、風刺された対象者たちは苦い思いをする以外はどうしようもなかった。本書「オーノス・コレクション」のなかのイシダンゼンワンジャルやゲシクバトらは流行詩の元祖に数えられよう[7]。

古くからの書かれたもの、文字に対して、モンゴル人は特別な感情をいだく。写本をたくさんもっ

[5] ハイシッヒはモンゴル語木版本の仏教作品について論じた際、つぎのように指摘している。木版本のコロフォンには「精巧に韻があわせてある。著者らは詩人としての才を示さんとつとめるあまり、かれらが言わんとし、後世に残さんと欲したことの内容がそこなわれてしまっていることすら珍しくないほどである」という(ハイシッヒ 2000(1967):274)

[6] ダンミリンジャブ(Damrinjab,1836-1908)はオルドス・モンゴルの著名な詩人、作曲家である。その子孫のバトラブダンによると、ダンミリンジャブの主要な作品に*Qabur čaγ,Sir-a alaγ lam-a sibaγu, Otoγ Üüsin qoyar qosiγu,Taγari-yin am-a-yin silüg*などがあるという(Baturabdan 1990:72-80)。一方、オーノス氏は*Qabur čaγ,Banzardari,Lam-a γurban erdeni,Erkem γurban erdeni,Sukavadi-yin orun,Quvartai-köke*などがあるという。*Banzardari*は(Yang 2000:369-371)に収録されている。

[7] 1991年からオルドスで調査をはじめた私は母親から酒を飲んではいけないと厳重注意された。酒によって醜態をさらし、流行詩にとりあげられるのが心配だったらしい。

ている人は誰からも尊敬される。写本は知的生活のシンボルである。誰かが昔からの写本を持っていると、みんなそれを借りて書写する。その際、書写者は編集者に変身する。まるごと書きうつすこともあれば、興味のある部分のみにかぎることもある。当然、語句の修正もおこなう。たとえば、本書「オーノス・コレクション」の第四部分にあるNo.40,41,42の『スゥブト・エリケ』(*Subud Erike*)という年代記は、ソノム氏が発表したテキストとは異なるところがある。ソノム氏のテキストは前半がインド、チベットの王統記である(Sonom 1995: 177-230)のに対して、「オーノス・コレクション」の3写本は、いずれもダヤン・ハーンから記述しはじめている。オルドス部がダヤン・ハーンの6大万戸集団のひとつを構成し、オルドス部の貴族タイジもダヤン・ハーンの子孫とされる。そのため、インドやチベットの王統記よりも自分たちの歴史に関心が集中していたことを写本があらわしている。逆の見方もあろう。インド、チベットの王統記はのちに付加されたかもしれない。

『水晶鑑』(*Bolur Toli*)という年代記(No.39)もそうである。ウラト部のジムバドルジが19世紀前半に著したこの作品もやはり「モンゴルの歴史」部分が珍重された。インド、チベットの歴史は草原の読者の深い注意をひかなかった。寺院内の一部の知識人をのぞけば、大衆はあくまでもチンギス・ハーンの歴史を知りたかったのであろう。

物語あるいは小説は、一部のものはその原型をインド、チベット、中国に求めることができたとしても、ハイシッヒが主張したように、ほとんどがモンゴル改作版に変身している(ハイシッヒ2000(1964):36-37)。医学作品も例外ではない。1997年に私はあるモンゴル医者[8]から『ランタブ』という『四部医典』第三部の増補本をゆずりうけた。この『ランタブ』は1746年に北京で木版印刷されたことをそのコロフォンが示している[9]。木版本のなかには大量の書きこみと書きなおしがある。チベットの権威ある医学名著をモンゴルの草原の医学者たちは盲信しなかった。それぞれの臨床経験からモンゴルに適した新しい医学を開発し、発展させてきたのである。

写本はモンゴル人にとって、貴重な知的財産である。写本の内容はもちろん、モンゴル人は素材の紙をもこよなく愛した。紙はモンゴル製ではない。ほとんど「売買人(マイマイチン)」という漢人商人から購入していた。漢語で麻紙という繊維のふとい紙をモンゴル人はホニン・チャガン・チャース、すなわち「羊のごとき白い紙」とよんだ[10]。

「オーノス・コレクション」は、五台山の護符2枚だけが木版刷りで、ほかはすべて手写本である。周知のとおり、モンゴル語木版本は北京版がもっとも有名で(Heissig 1954)、クレー版あるいはウルガ版も大きな存在だった。しかし、北京版やウルガ版だけでは知的好奇心の強いモンゴル人のニーズには十分こたえられなかった。清朝時代後期、オルドス地域のいくつかの寺院においても、木版が彫られるようになった。木版のほか、わずかながら鉛版もつくられていた。木版彫りの名人としてハンギン旗出身のエンケスゥムベルという人物の名をあげる人が多い。彼は清末から中華民国時代にかけて生存していた。私はオルドスで製版され、印刷された木版本をさがしもとめている。ある情報によると、とくに詩歌や医学関係の著作が木版印刷されていたという(Yang 2000:2)。

オルドス・モンゴル族の書風は「オーノス・コレクション」から顕著にあらわれている。簡単にいえば、文字末端の「右引き尾」(segül,orkiča)がふとくて短い。「前引き」(uruγsilaγ-a,čačulγ-a)は長くてするどい。また、清朝時代には満洲文字の素養をもつ人がふえ、写本書写にもそれを示すよ

[8] 医者の名はガンジョールジャブという。私は彼から収集したカルテ、処方箋類を公開した(Yang 2001b)。

[9] 『ランタブ』の木版については、ハイシッヒも言及している(Heissig 1954:94-95;125-126)。

[10] 20世紀初頭、オルドス西部のボル・バラガスン地方(城川)で布教していたカトリック教の神父たちは、ウーシン旗のモンゴル人ドガルジャブから『蒙古源流』の写本を借りて書写した。その際、お礼に「洋紙」すなわちヨーロッパ製の紙を送っている(Serruys 1978:263)。ドガルジャブの『蒙古源流』は、のちにモスタールト師がハーバード・イェンチンから出された3種の写本のうちのmanuscrit Aの祖本となった(Mostaert 1956)。私はドガルジャブの子孫をさがしだして、彼の所有していた『蒙古源流』の行方を確かめたいが、いまだに実現していない。

うになっている（Yang 2000:42-43）。

「オーノス・コレクション」は47の写本からなる。木版から刷った五台山の護符２枚以外は、すべて手写本である。一冊の写本が複数の内容からなる場合もあり、内容にもとづいて数えると、53種に達する。私はこれらの写本を以下４つに大きく分類した。

第一部分　教育詩と箴言
第二部分　教訓書
第三部分　文学・伝統文化
第四部分　歴史

以下、私は「オーノス・コレクション」の全体像について説明しなければならない。写本とその収集者は、表裏一体のような存在である、と私は認識している。そのため、コレクションのなかの一部を使いながら、オーノスという写本収集者の歩んできた人生を振り返る。ひとりのモンゴル族文人の人生が映しだす写本の世界を垣間見たい。

二　教育詩と箴言に生きる

啓蒙教育は詩歌

「オーノス・コレクション」の主人公、オーノス氏は幼少のころからどんな教育をうけてきたのか、本人に聞いてみた。

ウーシン旗の衙門には貴族の子弟を対象とした学校が早くからあった。モンゴル語のほかにチベット語、満洲語、漢語などが教えられていた。衙門の学校は遅くまで庶民に門戸を開かなかった。庶民の子弟は民間の知識人の門下に入るのが普通だった。師匠の家に数年間住みこみ、家畜の世話をし、労働奉仕を学資とした。師匠は気がむいたときにしか授業をしなかった。

オーノス氏はこのように自らの経験を淡々とふりかえる。「それでも、何歳のときに何を教えるか、いまから考えると非常にシステマティックだった」と、肯定的な見方をする。私塾教育も実態はさまざまであろうが、オーノス氏は啓蒙の段階で以下のようなテキストを勉強したという。

1．字母入門
2．メルゲン・ゲゲンの詩
3．ゲシクバトの詩
4．イシダンゼンワンジャルの詩
5．『智慧の鍵』
6．『聖諭広訓』

字母の入門だけ師匠がていねいに教えたが、ほかはすべてまる暗記だった。もちろん、テキストの意味も理解していなかった。おぼえられなかったときは鞭でお尻をたたかれた。「たたかれずにして知識を学ぶことはない。戦わずにして国をつくることはない」、という哲学を身をもって体験したという。オーノス氏の記憶力はこのように鍛えられた。彼には数十冊のノートがある。どれも本人以外には解読不可能なメモばかりである。近現代史のある出来事でも、わずか数文字からなる項目書きしかない。オーノス氏はいつもそのようなノートをみながら、歴史の一ページをかたる[11]。

オーノス氏が上にあげたテキスト類の写本は、すべて彼のコレクション内にふくまれている。これらの写本はオーノス氏が子どものころに実際につかったものではなく、後日、他人からあつめたものである。

ここで、「オーノス・コレクション」のなかからNo.4の「モンゴル文字入門書」（*Abaq-a-u sudur orušiba*）をみてみよう。冒頭につぎのような詩文がある。

manglai　γurban erdeni.orui degeren　šitüged
仏、法、僧の三宝を人生の頂上として拝み

[11]オーノス氏はまた縦書きのモンゴル文字を横に書く速記法を開発した。横倒しにして書くときにはあたかもローマ字のように早く書けるという。彼のノートのおよそ半分は、モンゴル文字の横書き文からなっている。

maγad ünen tangγariγ-yi jirüken tegen sanaltai.
真摯の誓言を心に銘記しよう。
badarangγui šajin-du činda sedkel bariltai.
繁栄する宗教に真心をささげ
batu törü-yin kereg-tü qauli.yosu-yi daγaltai.
堅固たる国のために、法と礼にしたがおう。

この詩をウラト地域のメルゲン・ゲゲンの作品とする説もあるが(Γalluu & Jirantai 1986:146)、オルドスでは一般的にゲシクバトの詩とみとめられている。詩歌と字母からなるこの写本は、モンゴル文字の入門後、詩歌で基礎能力をかためていたことを示している。写本のこのような構成は、オーノス氏の経験とも合致する。

一人勝ちした詩人ゲシクバト

ガタギン部出身の詩人ゲシクバト(1849-1917)の作品は従来から多くの研究者たちにとりあげられてきた。ダムディスレンは『モンゴル文学珠玉百篇』のなかでその詩を4首収録している(Damdinsürüng 1959:557-569)。ハイシッヒはまずゲシクバトの年代記『エルデニ・イン・トプチ』の写本を公開し(Heissig 1970:343-428)、さらにその一生と主要な作品を紹介している(Heissig 1972:591-614)。ハイシッヒはモスタールト師所蔵の「新作詩文」(*Šin-e jokiyaγsan silügleltü bičig*)の一部をゲシクバトの自筆として発表している(Heissig 1972:598-613)。その写真を「オーノス・コレクション」の写本と比較したところ、同一人物の手によるものであることは、一目瞭然である。モスタールト師がゲシクバトと親交をかわしていたことを考えると、ゲシクバトの自筆とする見方は疑う余地がない[12]。

オルドスの民間からゲシクバトの詩の写本をまだみつけることができる。信頼関係をきずいておけば写本をみせてもらうことも可能である。地元ウーシン旗の知識界はゲシクバトをほこりに思っている。ウーシン旗のモンゴル族中学校の教師たちはゲシクバトの詩を謄写して学生たちにくばっている。日常会話のなかでゲシクバトの詩を数行ほど引用できる者は教養ある人物とみなされる。

ゲシクバトはその「新作詩文」(No.1)のなかで自分をつぎのように表現している。

Ordus Üüsin qosiγun-u nigen bolki ebügen.
オルドス・ウーシン旗のひとりの愚頓な老人
jakiruγči jerge büged tusiyal-un jarγuči
管旗章京衙で司法官の(私)
Kešigbatu minu bey-e jiran nasun önggeren
ゲシクバトは六十歳を過ぎて
ene nasun qoyidu mör-i uyaraju sanaγad.
今生と来世を感慨して(詩をつづった。)
blam-a kiged burqan-dur bi namančilan itegemüi.
ラマ僧と仏を私はおがみ疑わなかった。

[12]1972年、セールイス師が「新作詩文」の全文を転写し、写本全体を写真版で公開している(Serruys 1972:446-483)。それによると、写本はもともとFlorent CLAEYS(1871-1950)神父が所有していたが、のちにモスタールト神父に渡されたという(Serruys 1972:446)。

nom kiged quvaraγ-tur ünen batu itegemüi.
経典と僧侶を真心で信じた。
……
arban dörben nasun-ača alban dangnan yabuju
十四歳から公務にたずさわり、
Anduu Töbed boγda naras nom-yi olan sonusbai.
アムドやチベットの聖人たちの説教を何回も聞いた。
ulus törü-yin ejin qan-i olan udaγ-a üjibei.
王朝の主君たるハンをも何回かはみた。

以上は1909年の作品であることをそのコロフォンが記している。詩人はみずからの豊富な人生経験から得られた真理を詩でもってうったえている。このようなゲシクバトには強力なライバルがひとりいた。同じくウーシン旗のトリ平野にすむガルマ（Γarm-a）だった。ガルマはゲシクバトをつぎのように表現した（Qasbiligtu 1986:106）。

baγbas kesen baraγan qar-a saqal tai.
かたまった、けちくさい黒い口ひげをもち、
baγtas kesen bantau ulaγan qamar tai.
（そのうえに）まるく、でっぱった赤い鼻がある。
bačimdaju iniyegsen čirai tai.
（いつも）はにかんでいるように笑う面を持ち、
baraγun tal-a-yin düyisen meyiren tere siü.
（それは）旗の西部の境界の番人たる人物だ。
……
uqurqai daγan qoyar quruγu sirgigsen
眼窩には一寸ほど乾いた
uγulin qoyar γaulin sir-a nidü tai
梟（ふくろう）の目のような黄色い目玉がある。
ulingγar γobčiγar ölügčin noqai-yin sinjitai.
雌犬のようにおちつきがなく、
Uransu-a-yin qongγur kedeg tere siü.
（それは）ウランソーという女の彼氏だ。

ガルマのこの詩のなかに、プラスの意味でのことばづかいはひとつもない。十四歳から公務にたずさわってきた、と自負するゲシクバトに対し、たかが旗の境界をみまもる下級の番人（düyise-yin jakiruγči）にすぎない、とガルマは揶揄する。梟は死を予告するもっとも不吉な鳥としてモンゴル人にきらわれる。おまけにウランソー[13]という女性とのスキャンダルまで暴露されている。ゲシクバ

[13] ウランソーはアルタンホワールとジョガンと3姉妹で、清末から中華民国期にかけてウーシン旗西部のタラ・イン・ウソに住んでいた。民間では「ウーシン旗の三大美人」とよばれていた。ゲシクバトは「ジョガンにささげる」という詩を書いている（Qasbiligtu 1986:99-100）。

トにとっては痛い一撃である。彼も黙ってはいなかった。つぎの詩をもって応戦した（Qasbiligtu 1986:107）。

Toli-yin čayidam-un dir dar[14]küü
トリ平野にすむ声のうるさいやつ
tomuγ-a ügei torgidaγ küü.
馬鹿なロバのように鼻を鳴らすやつ。
……
qoγ-un güdüng-iyer čuγlaraγad
ゴミの山にあつまるやつ
qonggis ketel-e-ben qaskirulčan-a.
騒音をたててさわぐやつ。

ロバは家畜のジャンルにはいらない、意地悪で愚かな動物とみなされる。ロバの鳴き声は不吉な騒音とされる。二人の詩人のこのやりとりを知らないオルドス・モンゴル人はいない。

ゲシクバトもガルマももともとは漢族の入殖に反対する大衆運動ドグイランの中心メンバーだった。のちに運動の展開方針をめぐって立場を異にした。それには女性もからんでいることから、詩壇での対立は白熱化した。中華人民共和国が成立すると、反漢のドグイラン運動を民主主義革命運動の一部であると共産党は定義した。ゲシクバトも死後数十年たって革命家にまつりあげられた。一方のガルマは反革命分子とされた。ゲシクバトの作品はハスビリクトらによって収集され、詩集が出版された（Qasbilitu 1986）。ガルマの作品に注目することはイデオロギー上において危険な行為であるため、いまだに放置されたままとなっている。ガルマ[15]の詩はたったの一首のみ、上記のゲシクバトを風刺した詩だけが、そのライバルを突出させるための道具として『ゲシクバトの詩集』に収録されている（Qasbiligtu 1986:106）。

危機感から生じる教育意識

オーノス氏をはじめ、オルドス・モンゴルの子どもたちはゲシクバトの「簡明辞典」（*Güyüken udq-a-yin toli bičig*）を入門書のひとつとしていた。ハスビリクトは「簡明辞典」は初等小学校の国語教科書としての役割をはたしていただけでなく、数学や自然認識に関する知識をも伝授しており、モンゴル人が日常的にいとなんできた放牧、狩猟、農業活動などを目にうかぶような筆致で描き、覚えやすい詩文からなっている、と評価している（Qasbiligtu 1986:4-5）。ここで、その一部（No. 2.2）をみてみよう。

toli kemen neriddüγsen egün-e
辞典と名づけたこの書に
toγ-a kiged jil ba sar-a čaγ-yi bürin-e
数字や年月をすべて
tobči-yin tedüi medegsen-i temdeglejired.

[14] dir dar はもともとロバをおいはらうときにつかう掛け声のひとつである。他の家畜に対して用いることはない。それを人間に対して使用するときには悪罵になっている。

[15] ガルマはウーシン旗のチャハル・ハラーの出身で、その先祖はリクダン・ハーンのチャハル部に由来する（楊 1999a: 145-149）。1933年にガルマは北京でモスタールト師と面会している。モスタールト師はガルマからの情報を中心に、元代のキリスト教徒にゆかりをもつとされるエルクート部についての論文を書きあげた（Mostaert 1934:1-20）

わかりやすく書きつづった。
toγtaγaju surqu enü maši keregtei.
（これらを）学び、覚えることはきわめて大切だ。
angqan jilün quluγan-a üker be.
干支は最初子、丑からはじまり、
ali basa bars taulai luu moγai.
つづくのは寅、卯、辰、巳だ。
ay-a mori qoni beči takiy-a.
さらには午、未、申、酉があらわれ、
adaγ segül noqai γaqai edeger.
戌と亥が最後をかざる。

arban qoyar jilün ner-e kemejü
十二支の名称をしっかり覚え、
ali jil ba sar-a büri bui büged
どんな年月があるかを把握し、
abču meden keregsekü dotur-a
実際にこれらをつかうとき、
ariγuqan edür čaγ-yi sungγamui
吉日と良時をえらぼう。

nige qoyar γurba dörbe tabu ba.
（数字は）一、二、三、四、五からはじまり、
nilegülün jirγuγan-a dolu-a kemekü
つづいて六、七という。
neyite naiman isü arba bolaqu-yi
全部で八、九、十となり、
nigen arba kemen basa toγulu-a
これらを一の十ともいう。
……
jigergüneγ buraγ-a su ba qarγanaγ
麻黄（ジェルゲネク）と沙柳と檉条（ハルガナク）は（野生植物で）
jimis sayitu üjüm büged čibaγ-a
果物には葡萄と棗がある。
jingdalju niγuljiγad urγuγsan
枝葉が青々と生い茂る、
jirge büküi olan jüil-ün modud bui.
さまざまな樹木がある。
……

qoni yamaγ-a qoličildun mailaγad.
羊と山羊がいっしょに鳴き声をあげ、
qurγ-a kiged išige ba ünügü:
なかには仔羊と仔山羊も混じっている。
qota sürüg arbituγad ürijin:
群れが大きくなって繁殖し、
qobi kešig delgeregsen amuy-a:
牧民の幸せも増える。

temege ba engge buura botuγ-a.
駱駝にはメスとオスと仔がおり、
tengši sayiqan ačilγ-a-du adaγun ba.
荷物をはこぶには馬が有用だ。
tede büküi jujaγarun ösüged.
それらがすべて成長し、
teimü ölji kešig-iyer atuγai:
幸福になるように。
……

このように、詩人はまず天干地支の名称からはじめ、宇宙の運行を子どもたちに認識させようとしている。人間は宇宙のなかの微小な存在にすぎず、ほかには動物や植物もある。「モンゴル人は家畜の力で生きる」という遊牧民の哲学を理解してもらおうと、五種の家畜の名称を詳しくとりあげている。現実からかけはなれた空論ではなく、すべて身のまわりの存在に対する知識である。

なぜ、ゲシクバトがこれほどにありふれた日常生活の描写と認識に徹したのだろうか。日常生活だと入門しやすいという方法論的な側面ももちろん工夫の対象だろうが、ほかにも理由があったのではなかろうか。

実は、「簡明辞典」は反漢の大衆運動ドグイランが沈静化したあとに書かれた（Qasbiligtu 1986: 220）。1900年からはじまり、1911年には一時的に収束をむかえたオルドスのウーシン旗のドグイランは、清朝の「移民実辺」、「草原開墾」に反対する運動だった。貴族も庶民も階級をこえてこの大衆運動に身を投じた。詩人ゲシクバトは終始積極的にかかわっていた。反漢という目的は一致していたとしても、最終的には庶民出身のリーダーたちが処罰されて、運動が封印された。ゲシクバトも1909年末か1910年のはじめに公職を解かれている。

清朝が崩壊し中華民国になった時点で、中国北部はほぼ無政府状態におちいった。漢族農民たちは以前にもまして大挙して草原になだれこみ、水源に近いところを占拠しては殖民村落をつくった。漢人との混住をきらったモンゴル人は別の天地をもとめて遠くへ移住した。経済的に余裕のない者は、現地にとどまらざるをえなかった。やがて放牧地を完全にうしない、漢人同様に農業をはじめるが、漢人なみの農耕技術をそなえていなかった。モンゴル人はみるみるうちに貧困の道をたどった。ゲシクバトの故郷、ウーシン旗西部はこのような状況におかれていた。

昔からのあたりまえのことが音をたててくずれていく。往時の敵が隣人と化しつつあるときに、詩人は将来を教育に託したにちがいない。

大衆を鼓舞する歴史詩文

特権階級のみが歴史を書き、歴史を知り、かつ歴史を運用するというようなことはモンゴルとは無縁に近い。ゲシクバトはモンゴルの歴史を平易な詩文体で記述したため、従来の年代記よりも効率よく民間に伝わっていった。誰にでも歴史がわかるように詩人はめざしたのである。「オーノス・コレクション」にある「瑞雲寺賛歌」(*Sir-a Juu-yin maγtaγal*,No.3.2) がその歴史観をしめしている。

suutu boγda Činggis Qaγan-yi aγul üres Altan Qaγan.
英明聖主チンギス・ハーンの直系子孫アルタン・ハン、
Suγjiningbu Sečin Noyan baγatud ba erketen.
ソクジンニンブ・セチェン・ノヤンらの英雄をはじめ、
Sodnamjamsu γurbaduγar dalai blam-a nom-un qaγan.
ソノムジャムソこと第三世ダライ・ラマのノムン・ハンらは
sudulγaγči šar-a-yin šajin nara metü geyigülmüi.
哲学の黄教を太陽のように昇天させた。
……
tegünčilen Üüšin qošiγun arban naiman süm-e keyid.
それ以降ウーシン旗の十八の寺院は、
teyin bükün Suγjiningbu-yin aγul üres Ba Güng Ye.
すべてソクジンニンブの末裔バ公爺が
tegši sayiqan sinji tegüs šili-yin ölge engger-dü.
平坦な尾根の南のふところで
tngri-yin jarliγ soyurqaγsan šar-a süm-e-yi bayiγulba.
天命をいただき黄色い寺を建てた。
……
Andu Töbed orun-ača Kanjuur nom-i jalaγad
アムドやチベットから『ガンジョール』を招請し、
arban buyan čiγulγan-u nom-un orun batudju.
十善福がそろった経典の世界が成立した。
……

光緒皇帝が瑞雲寺と命名した寺のモンゴル名は「驚嘆すべき雲をいただく寺」(Γayiqamsiγtu Egületü Süm-e) という。南北にはしる尾根の「黄色いふところ」(Sir-a Elge) という南に面した斜面に建っていた。民間では古くから「黄色い寺」(sir-a juu) とよばれていた。もともとは小さなほこらがひとつあった場所にすぎなかった。同治年間の回民反乱のあとに、バ公爺すなわちバラジュル公によって拡大された。ウーシン旗では一、二位をあらそうほどの大伽藍だったが、1960年代の文化大革命のときに破壊され、いまはなにものこっていない[16]。

詩人は「瑞雲寺賛歌」のなかでまずチンギス・ハーンとフビライ・ハーンの事跡について述べている。フビライ・ハーンがチベットからパクパ・ラマをよびよせ、仏教を国教とした歴史を万事の

[16]1997年、偉大な詩人ゲシクバトを記念する石碑が彼の故郷、現在のウーシン旗シャルリク・ソムのモンゴル族小学校の校庭内に立てられた。小学校は往時の瑞雲寺の近くにある。

開始とする。つづいて16世紀にアルタン・ハンとホトクタイ・セチェン・ホン・タイジがふたたび仏教を導入してから清末までの繁栄を詳しくふりかえっている。このような宗教史観はサガン・セチェン・ホン・タイジの『蒙古源流』、詩人自身の『エルデニ・イン・トプチ』などの年代記の史観と軌をひとつとするものである。

たかがひとつの寺院の賛歌にも、詩人はモンゴルの精神史を反映させている。とくにオルドス・モンゴルの往時の栄光をきずきあげたホトクタイ・セチェン・ホン・タイジについてはくりかえし言及しその功績を強調している。歴史を回顧することにより、時勢の困難をのりこえようと、詩人のねらいはそこにあったのではなかろうか。

憤怒死した札薩克の婿

偶然のであいが思わぬ大きな情報をもたらす場合がある。1997年春、私はウーシン旗のガルート地域で調査していたころ、ひとりの若者から「馬の病気を治療する写本」(*Mori emleküγar debter*)を入手した。若者からの写本はその後2001年に公開した（Yang 2001a:29-69)。実は若者が私に提供した写本とまったく同じテキストを、ウーシン旗タラ・イン・ウス（Tal-a-yin Usu）にすむオユンダライという人物が1984年に発表している(*Ordus-un Suyul-un Öb* 1 ,1984:197-205)。私はオユンダライという人物にあいたいという気持ちがつよくなった。

1998年の夏、オユンダライがウーシン旗の西部にある私の家にあらわれた。なんと彼は私の亡き祖母の親戚だったのである。私の祖母はバルグジン部（Barγujin obuγ）の出身で、この集団は現在のウーシン旗に約40数戸ほどある。一族の祖先は清朝と徹底抗戦したオイラト・モンゴルのガルダンボショクトの軍人だったという。およそ200年前にハルハ地域からオルドスに移住したという伝承を持つ。バルグジンという氏族名も興味をひく。『モンゴル秘史』にも登場する氏族で、ブリヤートのバルグジン盆地が本来の故郷ではないかとみられている。

ウーシン旗において、バルグジン部の人々は評判がよい。知識文化に熱心で、多くの文化人が輩出した。そのなかでとくにエルデニトクトホ(Erdeni-toγtaqu）という人物が有名である。

エルデニトクトホは普通タブナン・トクトホと人々からよばれている。タブナンとは札薩克の婿にあたえられる称号だ。エルデニトクトホはウーシン旗の札薩克チャクドルスレン(Čaγdürsereng, 1884-1915在位)の娘ハルジャンという王女の婿だった。王女だけではない。エルデニトクトホにはもうひとりの夫人がいた。貴族(タイジ)で詩人テグスジャラガルの娘である。テグスジャラガルの父はワンチュクラブダンといい、オルドス屈指の蔵書家だった。その蔵書はいま内蒙古図書館、内蒙古社会科学院図書室の主用な構成部分となっている(Yang 2001 a:29-33)。歴史学者リュージンソーが『十善福白史』を公開した際もワンチュクラブダン家の写本を底本にしている（Liu Jinsuo 1981：8)。

タブナン・トクトホとテグスジャラガルは親戚であるばかりでなく、近現代オルドス・モンゴルの歴史上においても、似通った運命をたどっている。

1943年３月下旬、彼とその家族ならびに岳父のテクズジャラガルは共産党によって延安に拉致された。延安の共産党がオルドス・モンゴルの有力者たちをその少数民族政策に利用しようとしていたころの出来事である。日中戦争が終了した1945年に一同がようやく解放されて故郷にもどる(Yang 2001a:34-35)。

タブナン・トクトホもテグスジャラガルも民族の自立をめざす知識人で、共産党だろうが、国民党だろうが、漢人勢力とは距離をおこうとしていた。ウーシン旗にもどったタブナン・トクトホは旗に駐屯していた国民党軍の指揮官と口論し、激怒のあまりに脳溢血で急死する。1946年のことである。もうひとりのテグスジャラガルは1951年に共産党に処刑された（Yang 2001a:34-35)。

タブナン・トクトホは多くの詩、歌を創作したが、まだ体系的に収集されていない。広くつたわっているのは三冊からなる「新編簡明辞典」(*Sin-e jokiyaγsan güyüken udq-a-yin toli bičig*) である。三冊

とも「オーノス・コレクション」にはいっている（No.5,6,7）。

タブナン・トクトホの孫オユンダライはみずからが保存していた「新編簡明辞典」の第一、第二冊を公開している（*Ordus-un Suyul-un Öb* 2,1987: 221-237）。オユンダライは「新編簡明辞典」は1930年代に書かれたのではないかという（*Ordus-un Suyul-un Öb* 2,1987:221）。一方、ハスビリクトは、「新編簡明辞典」はタブナン・トクトホが延安抑留中に書きあげ、詩人ゲシクバトの「簡明辞典」を一層充実させたものであるという（Qasbiligtu 1986:221）。「オーノス・コレクション」所収の「新編簡明辞典」の第三冊の最後に「中華民国三十三年甲申年夏の最後の月の吉日に」とある。中華民国三十三年つまり1944年にはタブナン・トクトホはまだ延安にいた。著者の直筆なのか、ほかのひとの書写なのか、今後さらに研究する必要がある。

チベットの詩人の名を借りて

「オーノス・コレクション」にタイトルのない写本がいくつかある。そのうちのひとつに私は「教育詩の冊子」という名を仮につけた（No.8）。写本は以下３つの内容からなる。

1．聖ミラーの箴言
2．聖ゲセル・ハーンの諭した書一冊
3．メルゲン・ゲゲーンの創作した戯詩

ミラー（Mila または Milarayiba）は11世紀のチベットの詩人である。ミラーの詩と物語風自伝は1618年に著名な学者グーシ・チョルジによって翻訳されている。その詩と物語風自伝はともにダムディンスレンの『モンゴル文学珠玉百篇』に一部収録されている（Damdinsürüng 1959:279-288）。

グーシ・チョルジ以外にも、ミラーの詩をモンゴル語に翻訳していた人がいたかもしれない。『オルドス文化遺産』には「チベット語からモンゴル語に訳した《聖ミラーの詩》」というテキストが収録されている（*Ordus-un Suyul-un Öb* 1,1984:250-257）。いつの翻訳かは不明である。

ここで、「オーノス・コレクション」内の「聖ミラーの箴言」（No.8.1）の一段落をみてみよう。

……
jasaγ ejin noyad sayid-un törü yosu-yi tüšiged
主君たる札薩克や役人どもは国家の政策をたてに
jalaγu košigen maγu sayin-i darulaju yabubai
弱い老若男女を圧迫してきた。
jayaγan-u üile-yin ür-e bolba kemen sedkeged
（それは）運命の罪のもとだったとさとり、
jasaburlan yabuγsan yambar tusa bolqu bui.
いまさら反省してもなんの役にたつのか。
……
yertemčü-dür törügsen ene bey-e möngke ügei-yin tulada.
この世に生まれたるこの身は永久なるものではない、
eldeb-iyer jangnaju yabuqu amitan yuutai teneg
あれこれとのさばるやつはなんと愚かか。
ülemji jaγun jil-ün toγtaγsan nasu ügei böketel-e
たかが百年の命しかないため、
ürgülji mingγan jil-ün üile-yi üileddüγči kümün yuutai berke bile.

千年後にものこる偉業をつくろうとする者はなんと難しい。

「オーノス・コレクション」の「聖ミラーの箴言」はほんとうに11世紀のミラーの作品であろうか。ミラーの作品であれば、新たな発見となろうが、私には、旗の政治に不平不満を持つ知識人の憤怒の詩にみえる。

説教するゲセル・ハーン

ゲセル・ハーンはモンゴル人が敬慕する神話上の英雄である。ゲセル・ハーンの物語はチベットに起源をもつが、モンゴルの叙事詩に改版されている。現代においても、つぎからつぎへと新しいバージョンが誕生するほどである（ハイシッヒ 2000（1964）:236-255）。一般のモンゴル人は英雄の荒唐無稽な冒険談を好んだが、高僧たちの一部、たとえばジャンガ・ホトクトは戦闘的な英雄をきらっていた[17]（ハイシッヒ（1967）:239）。

上記写本のなかの「聖ゲセル・ハーンの諭した書一冊」は、モンゴル人が日常生活のなかでどうあるべきかをといている。この写本のなかに血湧き肉おどる物語は一切ない。ゲセル・ハーンの名を借りて説教している。ジャンガ・ホトクトのような僧侶の仕業であるかもしれない。

では、ゲセル・ハーンの「説教」ぶりをみてみよう。それにはつぎのようなことをしてはいけないと警告している。

> ほかの人の美しい女をみて欲念を燃やすこと。他人に負債してそれをかえそうとしないこと。……男が志をうしなうこと。女がおもいやりをなくすこと。男として妻子にしつけをしないこと。嫁が義理の父と兄に礼をつくさないこと。井戸やかまどの上をまたぐこと。人や食べものの上をまたぐこと。正月の一日と八日、五月の五日、七月十日、九月八日[18]などの日にうたったり泣いたりすること。毎月一日に怒ったり大声をあげたりすること。北にむかって手鼻をかいたり、つばをはいたり、小便したりすること。夜起きて裸で歩くこと……流れ星にむかってつばをはくこと。虹を指差すこと。太陽と月を長時間眺めること。わけもなく蛙を殺すこと。蛇をいじめること。これらさまざまな罪を犯すと、天がその軽重をみて、百日単位でその寿命を減らすことになる。……

これだけのタブーを信心深いモンゴル人は実際にまもっていた。子どものころ、私の家のすぐ近くに住んでいたご婦人が急死した。人々は「彼女はどうも北にむかって小便したらしい」とうわさしていた。それ以来、私も屋外の草原で用を達するときにはかならず方向を確かめるようになった。モンゴル人が神聖視する北斗星や北極星が北の空できらきらと光っていることを忘れてはいけないのである。

レヴィレート婚を実施してきたモンゴルにおいて、父や兄が死ぬと、生母以外の夫人や兄嫁をその子や兄弟たちが継承する。逆は堅く禁じられている。そのためか、嫁が義理の父兄とどのように接するかはきわめて重要なことである。義理の父兄と慎重かつ礼儀正しくつきあうことは、道徳上もっとも重要とされてきた。

「モンゴルそのもの」を批判した詩人

馬車にのってモンゴル各地を旅する詩人兼医者がいた。馬車にはいつも医療道具をつんでいた。その名はイシダンゼンワンジャル（1853-1906あるいは1854-1907）という。チャハル出身でオルドスの郡王旗のグンギンジョー寺の活仏であった。若いころは駿馬にまたがっていたが、年をとり肥満となってからは馬車にたよるようになったという。

イシダンゼンワンジャルの高明な医道に関するエピソードは多い。グンギンジョー寺の近くで天

[17] ゲセル・ハーン物語は口頭だけでなく、数多くの写本を通してモンゴルや中央アジア各地にひろがった。最近、日本にも若松寛氏による翻訳が出版されている（若松 1993）。

[18] 著者はここでオルドス暦を使用している。オルドス暦についてはQurča（1988）の記述が詳しい。なお、モンゴルの歳月名については小林（1957）の論考がある。

幕をはり、馬乳酒を醸して患者に投与していた。肺病の治療に効果的な馬乳酒を早くから臨床に使っていたのである（Jigmed 1985:190-191）。

モンゴル人の多くは、ゲシクバトよりもイシダンゼンワンジャルの詩を好む。風骨があって正義感にみちているからであろう。たとえば前記の「瑞雲寺賛歌」のなかで、ゲシクバトはウーシン旗の貴族たち、すなわちホトクタイ・セチェン・ホン・タイジの子孫たちの功績を絶賛している。これと対照的なのは、イシダンゼンワンジャルの作品から権力に媚びるような文意はまったく感じられないことである。イシダンゼンワンジャルもウーシン旗の瑞雲寺に訪れたことがある。瑞雲寺を主宰していた五（ウー）ラマことラクワジャムソに迎合しなかったため、長く滞在しなかったと伝わっている。五（ウー）ラマは貴族出身で、ときのウーシン旗の実力者のひとりであった。

イシダンゼンワンジャルはモンゴル人の生活についてつぎのような詩を呈している（No.9）。

……

bayidaγ usu-yi julaγaju ger-iyen bürikü
（羊の）全身の毛をむしりとって天幕をつくる、
baγasu-yi quriyaju küiten-iyen qalaγalaqu
糞をあつめて寒さをしのぶのにつかう。
basa šim tosu-yi anu saγaγaju aγuγad
乳や栄養をしぼって飲むし、
bayiraγ deger-e alaqu-i tenčü körkü busuyuu
最後には殺してしまうのはかわいそうではないか。

üniy-e-ü deling-eče čaγan sün-i abuγad
牛の乳房から白い乳をしぼりとって、
üres-yi qudalduju alta mönggü bolγuγad
乳製品にして売っては金銀に換える。
ösügsen-ü čidal küčün-i baratal-a edeleged
生きる力がなくなるまで労役につかい、
ötelegülen alaqu anu tenčü körükei busuyuu
年をとったからといって殺してしまうのはかわいそうではないか。

ariγun sün-i kökegülügsen üres-yi bodubal-a
清純な乳を吸わせたことを思えば、
ači üres bidan-i alabasu jokimui
その乳を食べて育ったわれわれこそ殺されるべきだろう。
……
utaγatu burqan-iyan esegei-dür baγlaγad
煙のにおいがする（シャマニズムの）偶像をフェルトにつつみ、
umtaqu ba ideküi-dür eldeb-iyer bujarlan
寝るときと食事のたびにそれを汚す[19]。

[19] シャマニズムの偶像にバターを塗布したり、食べ物をさ　さげることを「偶像を汚す行為」としている。

uran darqan kekelegsen altan burqan-i üjiged
腕のいい職人がつくった金の仏像をみては、
unan tusun süsüglekü sedkel činar qayiši-ban
五体投地の礼拝をするときの信仰はどこにあるのか。
……

羊の毛でフェルトをつくって天幕をはる。家畜の糞は燃料となる。食は乳と肉を基本とする。これらはモンゴル人が古くからあたりまえのようにいとなんできたくらしである。「モンゴル人が生活できるのは家畜の御蔭だ」、「モンゴル人は家畜の力で生きている」といったような哲学を忘れてはいけない、と詩人は警鐘をならしている。仏教の観点から殺生を戒めるような軽薄なポーズではない。

モンゴル人の天幕にはシャマニズムの偶像(ongγun) がかざってある。寺へいけば礼拝もするし、読経にも耳をかたむける。それが普通の人間の宗教的な行動であるが、詩人の目には無信仰のように映ったかもしれない。

美男薄命

漢族の入殖に反対するドグイラン運動は、1920年代後半になると、路線や闘争方針をめぐる内部対立が以前よりも表面化した。モンゴル人民共和国の社会主義的な思想に共鳴するグループと従来の伝統的な社会秩序を維持しようとするグループの双方どちらもあゆみよろうとしなかった。

蔵書家ワンチュクラブダンの息子テグスジャラガルは、その父親とともに共産主義化には慎重な態度をとりつづけた。そのためか、1927年旧正月の8日か9日に、テグスジャラガルらは対立者たちからリンチをうけた。その際、彼はその盟友3人とともに片目を針で刺されて失明させられた。もうひとりは自殺においこまれた(Erküd Boušan 1991：61)。

オーノス氏をはじめ、実際にテグスジャラガルをみたことのある人たちによると、彼は巨漢で、美男子として知られていたという。本書所収のNo.11と12の詩はテグスジャラガルの作品である、と複数のオルドス出身の知識人がみているが、それを否定する意見もある。では、詩No.11と12の一部をみてみよう。

……
aq-a degüü kedügülen bida nigen adali qubčid-yi emüsdeg.
われわれ兄弟はいつも同じ服装を身にまとうが、
angq-a yekes luγ-a baraγalγaqui daγan ničügün-ber jolγudaγ
この世に生まれ、最初に父母にあったときは裸だった。
ačitai sayin nökür minu tngri-yin orun-du saγudaγ
恩愛ある友人は天界に住み、
ali kümün luγ-a tanilčibasu jirüke minu qalγudaγ.
どの友人と親交しても感動が多い。
……
tamir ügei öčüken bey-e minu γang tömür-ün obuγtai
かよわい私の肉体には鋼鉄のような意志があり、
taki sayin maγu luγ-a jarγulaqui daγan ürgüsün nidüben čičigülümüi
善悪（の別）をつけようとして刺で目が刺された。

……

テグスジャラガル父子はその後数年間ほど故郷のウーシン旗をはなれて避難生活をおくった。テグスジャラガルの作品かどうかは別として、問題の詩はさらにつづく。

……

γayiqamšigtu bötügsen bey-e minü maγu daγutu tib-ün üleger-yi abubai.
驚異的にできているわが身は悪い伝説のもととなった、
γal širui sayin-u učiral bolbaču nadur ükül-ün učiral bolumui.
火と土は万物の吉となれど、わが身は死んだ。
γadan-a dotun-a-yin üile-yi nimgelekü̈i tegen jaliqai ügei orugdumui.
（体の）内外の罪を流そうと旅をつづけ、
γajar büri yabuqui daγan kündütei kündü ügei qoyar jüiler yabumui.
各地で敬われたり、貶されたりしてさまざまな世相をみてきた。
……

上記の作品は、たとえそれがテグスジャラガルの詩ではなくても、詩の内容にかれの運命を思わせる要素はみられる。テグスジャラガルは流浪の旅から故郷にもどったあと、1943年３月に共産党によって前出のタブナン・トクトホらとともに延安に拉致されたことはすでに述べたとおりである。

社会主義政権が成立したあと、中国共産党はドグイラン運動内の共産主義に傾斜していたグループを「革命派」とし、その対立者たちには「反革命派」というレッテルがはられた。こうして、1951年に、テグスジャラガルはさまざまな容疑をかけられ、「反革命分子」として処刑された。

ある知識人は20世紀前半の歴史をつぎのようにふりかえっている（No.13）。

……
doγšin Riben Manju-yi tedgübe kemeged
強暴な日本が満洲人をたすけるとかいって、
dotuγadu Mongγolčud-i urid-iyar ejileged
内モンゴル人（の土地）をさきに占領した。
toγtaniγad amurjiγsan enggilekü-yin daraγ-a
平穏をとりもどしたのちに、
toγtaγaqu dürim yosu qamiši-yi medekü̈i.
制定すべき政策がどこへいったのか。
Kebtü Yosun ejin qaγan-i ergümjilegsen bolbači
宣統皇帝をかつぎだしても、
keregsijü nigemüsün töblekü ba ügei-yi
占領のための利用にすぎない。
kelelčigsen üge sedkel-i šigümjilen kinabal
いにしえのことばを思いだしてみれば、
ken-ber anu küčün γarbal tere ejin bolqu šiγ
力を持つ者が支配者になる、ということのようだ。
……

このように時代は確実にかわりつつあったことを詩人たちも認めなければならなかった。

三　教訓書の思想

「小さな婿」という存在

「オーノス・コレクション」の主人公オーノス氏は口数の多い子（ilegü am-a-tai küü）だった。ある日、著名な詩人アムールジャラガルがオーノス家にやってきた。「私はだれだか知っているか」ときかれたとき、「鼻のでかいアムールだよ」とこたえた。大きな鼻は詩人の特徴で、あだなにもなっていた。しかし、子どもは大人のあだなを本人の前で口にしてはいけなかった。子どものオーノスはいつもしゃべりすぎて母親の鞭をくらっていたという。

モンゴル語の初等教育を終えてから、オーノス氏は今度さらに難しい「中等教育」にすすんだ。その際、以下のような作品が教科書としてつかわれたという。

1．チンギス・ハーンの箴言
2．『蒙古源流』末尾部分の詩
3．ロブサンダンジン著『黄金史』の詩
4．詩人ロライザンブの詩[20]
5．詩人ロブサンチョインプルの詩
6．詩人トダイ・タイジの詩[21]
7．詩人アムールジャラガルの詩

上記の作品を全部暗記したあと、師匠がひととおりの解説をするという。これはまる3年間もかかったという。この段階の教育をオーノス氏は「現在の中学校にあたる」と表現した。

モンゴルの男は13歳で成人となる。「中等教育」を卒業したオーノス氏は14歳のときに結婚した。嫁を迎えいれるのではなく、婿養子にだされたのである。ウジスグレン（Üjisgüleng）という貴族の「小さな婿」（baγ-a kürgen）にさせられた。花嫁は婿より5歳も年上だった。「小さな婿」を迎えた貴族家は金持ちだったが、子どもは娘しかいなかった。年下の婿をうけいれたのは財産の分散をふせぎ、かつ、娘の発言権を確保するための手段だった。

「小さな婿」は毎日のように羊の放牧を命じられた。食事もろくにあたえられなかった。そしてなによりもひとりで放牧にいくのが怖かった。当時のオルドス草原には狼がたくさんいたからである。

ある雪の夜、家の近くの寝どころにいた羊たちに突然狼群が襲いかかってきた。羊たちは暗闇のなかへ逃げ散った。「小さな婿」はたたきおこされ、羊たちをまとめるように命じられた。年上の妻は寝ていて動こうともしなかった。たまりにたまった不満が一気に爆発した。「小さな婿」は夜の草原にでていったが、羊たちをまとめるのではなく、そのまま家出をしてしまったのである。ときは1943年の早春だった。

少年、革命根拠地をめざす

家出した少年オーノスは実家にもよらずに、一路定辺県をめざした。定辺はオルドス西部に位置する長城の要塞のひとつである。

19世紀末から入殖活動をはじめていた漢族農民は、1940年代にはいると、内モンゴル南部において不動の地位を獲得した。オルドス地域の場合、南部の水草の豊かな地帯はすべて農耕地帯に変化していた。漢族入殖者たちによって追われたモンゴル人たちは、狭められた草原でくらし、貧困の

[20] ロライザンブ（Loruyizangbu）はハンギン旗の出身である。オーノス氏はロライザンブの孫エンケスゥムベルと親しかったことから、ロライザンブの詩の写本を保存していた。のちにその写本は『オルドス文化遺産』(2)に発表された（*Ordus-un suyul-un öb* 2,1984:221-228）。

[21] ハスビリクトらによると、トダイ・タイジはおよそ1770年から1850年のあいだに生存していたという。長らくウーシン旗の東協理タイジをつとめ、名刹ウーシンジョ寺の拡張に熱心であっただけでなく、八白宮の祭祀活動と祭祀文書の書写にも尽力した。*Čibaγ-a-yin sili* や *Banzar dar-a* などオルドス民歌の詩を創作したという（Qasbiligtu & Davajamsu 1997:373-381）。ただし、これらの作品についてはほかの詩人の作だという見方もある。モスタールト師のコレクションのなかの№76の *Činggis Qaγan-u öčög takil üiledekü yosun. üiles türgen-e bütüγči kemegdekü orošibai* という写本はトダイ・タイジの指令で書かれたものである（Serruys 1975:200）。

道をたどった。オーノス一族も例外ではなかった。貧しさのあまり、子どもたちを一人前に育てられなくなり、仕方なく金持ちの「小さな婿」にだしたのである。

漢族の入殖活動に反対するドグイラン運動の一部は、共産主義思想に傾斜していた。このような現象に延安の共産主義者たちはいちはやく反応した。延安の共産党員たちは地道な努力によってモンゴル人党員をすこしずつふやしていった。漢族入殖者への不満を、漢族の共産主義者たちはイデオロギーを利用して、その矛先を転換させた。なんともいえない皮肉である。こうしたなか、ドグイラン運動のメンバーらが中心となっていたウーシン旗の軍隊も分裂した。その一部は旗の西部地域にうつり、定辺県や安辺県あたりまで進出していた共産党の軍隊との連携をしだいにつよめていった。

モンゴルの王公たちの腐敗と無能に対する憎しみは、階級闘争論とむすびついた。入殖者への単純な憎悪よりも、イデオロギーにもとづく組織闘争のほうが魅力的にみえた。モンゴルや漢族といった民族の枠組みをこえた世界へのあこがれが、少年オーノスを衝動にかりたてた。

定辺県についたオーノス氏は、モンゴル族を主体とする騎兵団にはいった。さきにウーシン旗の軍隊から分裂して、共産党に接近したグループである。

共産党にとって、オルドス・モンゴル族はもっとも身近な少数民族だった。オルドス・モンゴル族との接触は、その少数民族政策の成否にかかわる問題であった。そこで、共産党は延安に民族学院という学校をつくり、オルドス地域のボル・バラガスン（漢名城川）にもその分校があった。1945年4月5日、オーノス氏は延安民族学院城川分院に入学した。つづいて1947年8月に、中国共産党党員となった。

近かった北庫倫（アル・クレー）

少年オーノスが革命根拠地をめざしていたころ、一般のモンゴル人はラマ教の寺院に精神的なささえをもとめていた。当然、僧侶（ラマ）たちもモンゴル人に精神的な安定剤を処方する権威ある集団であった。かれらのいうことをそのまま信じなくても、とくにうたがう理由もなかった。

寺院に参拝して寄付をし、マニ車をまわせば福徳をつむことができる、という写本がのこっている（No.19,20）。近所の寺院だけではあつい信仰にこたえられないときには、敬虔な信者たちはさらに山西省の五台山、青海地域の塔爾寺（クンブン）に巡礼した。五台山からもちかえった護符（No.21）を家屋内の神棚にかざった。

西と北と東を黄河にかこまれているオルドスは、閉鎖的とみられがちだが、実際はそうではなかった。凍結した冬はもちろん、夏でも馬にのって簡単にわたれる場所はいたるところにある。黄河の浅瀬をこえれば、ハルハ・モンゴルは手にとるように近い。ハルハの首都はウルガといい、南モンゴル人はかつてそこを北庫倫（アル・クレー）とよんでいた。

北京へのあこがれはなみたいていではなかったのは、そこがかつて大元王朝の都だったためであろう。清朝末期になると、北庫倫への期待は北京以上のものとなった。満洲清朝の腐敗と対列強の無能ぶりがモンゴル人をがっかりさせ、かわりに活仏ジェプツンダムバへの期待がたかまった。

オルドスとハルハ・モンゴルとのあいだにはじつに活発な人的な交流があった。前出のタブナン・トクトホをふくむバルグジン部以外にも、清朝時代にハルハからオルドスに移住してきた人々の子孫を私は各地で確認している。逆の事例もある。家族のだれそれがハルハへ行ったきりで、かえってこなかったという。

1930年代後期にはいると、ハルハから南モンゴルへの人的な流入はひとつのピークをむかえる。宗教弾圧から逃れたひとびとである。ハルハ・ラマとよばれる僧たちはオルドス各地の寺院に安住の地をもとめてきた。かれらはさまざまな思想をオルドスにもちこんだ。

タバコと交換したラマ僧の蔵書

社会主義政権が成立した直後の1950年代、オーノス氏は共産党の青年幹部に成長していた。延安民族学院を卒業した彼は、当時のオルドスではほかに類例をみないほどの高学歴の持ち主だった。彼にあたえられた仕事のひとつは、「反革命的なラマたち」を社会主義陣営の一員に改造することであった。

各地の寺院を訪れ、ラマ僧たちをあつめては会議をひらく。共産党の宗教政策をひととおり説明し、還俗をすすめる。1958年に人民公社が成立するまで、強制的な手段にうったえでることはほとんどなかったという。

口数の多い少年は共産党の論客になっていたが、年配のラマ僧たちは聞く耳をもたなかった。会議のときにはいつも居眠りにふけっていた。なかの一部はアヘンの常習者でもあった。

オーノス氏はタバコをラマ僧たちにふるまった。当時、だれからも銘柄とされていた「大前門」や「哈徳門(ハダマル)」はとくによろこばれた。一服できたラマ僧たちは顔がふたたびかがやき、長持ちに隠していた蔵書をオーノス氏にみせるようになった。写本はもっていってもいいといわれたが、共産党の政策を信じようとしなかった。

こうして、ラマ僧たちの書物は、オーノス氏に保管されるようになった。それらのなかには、北庫倫(アル・クレー)の活仏、ジェプツンダムバの教訓書が大量にふくまれていた。

ヨーロッパに眠る活仏の教訓書

ノルウェーのオスロ大学に宣教師たちがモンゴルからもちかえった写本類がある。ハイシッヒはそのなかの一種を「雑記帳」とよんだ。「雑記帳」のなかの第八代ジェプツンダムバによる「反漢の教書」がとくにハイシッヒの興味をひいた。

ハイシッヒによると、ラマ教の高僧が書いた教訓書は新しいものではなく、歴代ジェプツンダムバもたびたび韻文式の訓戒を配布し、モンゴル人に仏の教えを厳格にまもるようよびかけていたという。なかでも第八代ジェプツンダムバ(1870-1924)は特別な役割をはたした。彼は早くも19世紀末から1911年に独立するまで、モンゴル人をして漢人にむけて煽動したという(Heissig 1958:93-99; ハイシッヒ　2000 (1967):295)。

1892年のある日、第八代ジェプツンダムバは突然夢をみた。そこで彼はモンゴル人にとっての最高神ホルモスターの代わりとしてモンゴルの臣民たちにこう告げた。「北の三盟五十七の旗、南四十九の旗の僧俗すべてをまもるための聖ジェプツンダムバ・ホトクトの夢。壬辰年 (1892) 正月の十五日の夜、ホトクトとしての私の夢がなんであるかといえば、突然留め金 (頂子) と官服を身につけ……五色の雲のうえに座して飛んできた。礼していわく、これは上天のハン・ホルモスターが私 (の口) をつかった (命令だ)。命じていわく、モンゴル人の苦難は目の前にあらわれている。……モンゴル人が白い帽子をかぶり、漢人の靴をはいて、漢人のまねをしたりすれば、死ぬ。そういうことをすべてやめれば、なにごともない。このたび、漢人が死につくし、土地が広くなる。われわれモンゴル人にとってのよいときがくる、といわれた。……今年の四月吉日、一日から南へむかって駒を駆ってうってでて、モンゴルの各旗内にはいって草原を(開墾して) 黄色くしてしまった漢人どもを殲滅させよう……」とある[22] (Heissig 1958:98-100)。

その後、1911年にジェプツンダムバは独立モンゴルの国家元首にされた。ハイシッヒにいわせると、「かれはなるほど盲目で堕落した大酒飲みだっが、モンゴル人大衆にとっては同時に独立闘争のシンボルでもあった」という (ハイシッヒ　2000 (1967):302)。

女性を忘れなかった活仏

第八代ジェプツンダムバはチベットのラサに生

[22] この教訓書については『モンゴルの歴史と文化』においても詳しくとりあげられている (ハイシッヒ2000 (1967):300-301)。私も田中克彦氏の和訳を参考した。ただし、おそらくドイツ語からの訳であろうため、やや原意から飛躍した個所もあるように思われる。

まれ、1873年に3歳のときにモンゴルの首都ウルガにつれてこられた。かれはチベット人であっても、その考え方はモンゴルの貴族となんらかわらなかった。酒をのみ、タバコをすい、女を愛した。おそらく性病にもかかっていた(ハイシッヒ　2000(1967):296-297)。そのような彼はつぎのような教訓書をだしている（No.22)。

> ……（マンジュシャリ、無量寿仏、菩薩、大黒天、オキン・テンゲル、銅嘴犬、錫嘴犬ら）これらはすべて漢人をつかまえて食べるためにおのずからできたものである。聖（ジェプツンダムバ）が命じた：漢人の靴をはいてはいけない。仏がだした禁忌をすみやかにまもれ。白い帽子をかぶってはいけない。４月３日と４日から民国と交渉するな。作物は豊作だ。麺粉に虫があり、袋を足で踏め。みんなにつたえろ：４月には雨がなく、５月は風調雨順だ。わがモンゴルはやがて豊作だ。とくに酒の苦痛が大きい。未年と申年の７月には大きな災難がある。漢人と嗅ぎタバコを交換するな。われわれモンゴルの女は髪の毛を二本に結うのがよい。

この教訓書はまるでトランス状態にはいった活仏のことばを書きとめたような内容である。ここで「民国」(irgen ulus）があらわれている以上、未年と申年はおそらく1919年と1920年をさすものであろう。とりわけ漢服の着用をやめるようよびかけている。最後はモンゴル人女性の髪型に注目しているのも興味深い。モンゴル族が独立のシンボルとして崇めていた活仏の精神世界を知るうえで、教訓書はきわめて重要な資料である。

社会主義の到来を活仏は察知していたのか

つづく教訓書（No.23,24）のなかで、活仏は「貧富の差はなくなる」と予告している。もしかして、きたるべき社会主義革命の嵐を彼は感じていたかもしれない。ここで彼は菩薩と天命の威をかりている。

> ……ある日、普陀山の上からこの世をみた菩薩は悲しくなった。衆生は罪の大海原にあえいでいる。菩薩は天にのぼり、この世の人々の罪を軽減するよう嘆願した。天は怒りて命じた。この世の人々は父母に恩愛なし、両親を苦しめ、天地をののしり、殺生を戒めず、大小の分別なく、孤児をいじめ、正直な人を圧迫し悪人を尊重し、米飯をすてて浪費し、悪事をはたらき善良を忘れる、など「九大の罪」をおかした。そこで、……われわれモンゴル人は信仰をまもろう。悪を絶てば苦難から脱出できよう。五渾のときになったため、九割の人間が死に、九人の女がひとりの男にしたがうだろう。甲子年から苦難災害はいっそうひどくなり、庚午年にやっとおちつくだろう。……屍体が野にみち、血が流れて河となろう。道があっても行く人なし。家屋があっても住む人なし。衣服があっても着る者なし。金持ちはおごるべからず、貧乏人も悲しむことなかれ。貧富の差はなくなる。たったひとつの信念を堅くまもれ。もしこの教訓書（命令）を信じなかったら、口から血をだして死ぬにちがいない。……この教訓書を９部書きうつしてひろげれば、一身の罪がなくなる。10部ひろげれば、一家の罪がなくなる。100部ひろげれば、一盟（アイマク）の罪がなくなる。もしこの教訓書を家にかくしてどこにもまわさなかったら、口から血をだして死ぬにちがいない。……

「金持ちはおごるべからず、貧乏人も悲しむことなかれ。貧富の差はなくなる」という表現はやはりめだつ文言である。活仏として、貧富の差をとわずに信者たちへの博愛を示しているのか、それとも社会主義化の趨勢に敏感に反応したかは、不明である。

この教訓書にもうひとつの注目すべき点がある。それは、教訓書を書写してひろげる際に、八白宮

の祭祀者ダルハトたちも一役をかってでていることである。祭祀者ダルハトの名前は、ウラト後旗の管旗章京衡梅林らの名前とともに写本のコロフォンにならんでいる。おそらく、ハルハ各地を巡行していたダルハト[23]たちがこの種の教訓書をどこかで入手して南モンゴルに持ちかえったのであろう。そしてダルハトたちは教訓書を書写してひろげるという役割も忘れていなかった。

歴史を回顧した警世の書

たびたび教訓書をだしても、時勢のながれをくいとめることはできないように活仏の目に映ったかもしれない。活仏ひとりの名前では不充分だと認識した彼はほかの高僧の威をかりることとしたのだろう。以下の教訓書（No.25）はそれをしめしている。

> ……聖ジェプツンダムバの第一の教訓書。パンチェン・エルデニの第二の教訓書。ダライ・ラマの第三の教訓書。シャライ・メルゲン・タヤチの第四の教訓書。ノヤン・ホトクト[24]の第五の教訓書。八十八の方士（シデ）たるナルバンチンの第六の教訓書。ハムジン・チョイジ・ラマの第七の教訓書。ザヤバンディダ・ロブサンペルリンの第八の教訓書。このほか印璽つきあるいは印璽なしの八十八の方士やホトクトらの教訓書。……この教訓書をハルハの四盟の盟長、将軍、ハン、王、貝勒、貝子、公、札薩克をはじめ、僧俗全員に告示する。ジェプツンダムバ、パンチェン・エルデニ、ダライ・ラマおよび十方菩薩から乞うた教訓書を聞け。これから僧人たちは朝早くおきて手や顔をあらい、爪の垢をきれいにしてから仏前に献香し、「チャガン・シクールタイ経」を読誦せ。……

このようによびかけてから、うそつきや酒とタバコを禁止し、家屋をきれいに清掃するよう、などまことにこまかな指示をだしている。教訓書はさらにつづく。

> ……ハルハの運勢が悪くなった経緯をはっきりいうならば、それは咸豊五（1855）年、巳年の春の仲月の10日からのことだった。旱魃と雪害、汚い感冒が横行し、それ以来67年間たった。いまや酉年（1921）となり、春季から８月３日までひとつの危険がすぎた。10月15日に３つの危険がすぎた。それ以降、ハルハの安定と九つの希望や希求はすべてかなうだろう。この10月15日はいつかというと、冬の最初の月の15日がそれにあたる。では、この教訓書を誰がいつ乞うたかというと、ハルハの聖ジェプツンダムバ、パンチェン・エルデニ、シャライ・メルゲン・タヤチ、マルブチュート・ドクシン・ノヤン・ホトクト、ハムチ・チョイジン・ラマ、（ザヤ）バンディダ・ロブサンペリンリ、八十万方士たるナルバンチン・ホトクトらが８月３日の日に、ハン・チンギス・ボダラ山の頂上で、ハルハの苦難について会盟をおこなった。誓言や約束事をうっかりしてうけいれて壊滅した、と（われわれに）みえた。そのために、この教訓書をだした。……

1921年は、ハルハ・モンゴルにとって意味深い年でった。シベリアの地で大ロシア帝国の復活を夢見る狂人、ウンゲルン男爵はその兵鋒をモンゴル高原へ向けた。1921年春に首都ウルガに乱入して新たな独裁者としてモンゴル人にのぞんだ。新来の発狂者がモンゴルをどこへみちびこうとしているのか、活仏たちが方々からあつまってきて、ウルガの上空で苦難にあえぐモンゴル人をみて教

[23]チンギス・ハーンの祭祀をつかさどる八白宮の祭祀者ダルハトたちはかつて1950年代以前、チンギス・ハーンの肖像画や軍神スゥルドの分身をたずさえて、モンゴル各地を巡行していた（楊 1995a:48-49）。

[24]ダムデインスレンは『モンゴル文学珠玉百篇』のなかで、第五世ノヤン・ホトクトのラブジャイの作品を紹介している（Damdinsürüng 1959:446-454）。また、ハイシッヒもたびたびラブジャイ（1803-1856）をとりあげている（Heissig 1977: 215-223; ハイシッヒ2000（1964):383-391）。

訓書をだした、という設定であろう。

活仏たちはすくいの手をさしのべた。酉年に「軍馬のほこりと鋭利な槍から」逃れるためには、以下の禁忌をまもらなければならない。それらは邪教の経典をおがまないこと、喧嘩をやめること、夕方に奇声をあげないこと、家畜の近くで屠刀をみせないこと、などである。興味深いことに、活仏はシャマニズムの偶像オンゴトについても言及している。もし、上記のようなタブーをやぶったら、家の守護神ははなれ、オンゴトもかえって悪をもたらすだろう、という。

> ……貴族も庶民も平等にあつかわれ、父母兄弟は相思相愛になるように。おごりと失言はつつしむように。悪罵を口にすれば黒い龍の毒で春に（体に）傷ができて化膿するだろう。……ハルハの聖ジェプツンダムバがパンチェン・エルデニ、ダライ・ラマおよび十方菩薩に乞うたこの教訓書を（心に）銘記せよ。……咸豊九（1859）年に石がみつかったその地において、危険と災害、死難となってゆき、千人にひとりしか生きのこらなかった。ことが発覚されて「三姓の国」（γurban omuγ ulus）を湖南、山東に鎮圧した。この教訓書は鉄馬年（1810あるいは1870）の辰時に告示されてひろまり、いまや66年間がたった。咸豊九（1859）年に推戴され、はじめてハルハの主君の王座についた歴史がある。その王座というのは、外海の近くに（住む）32人の木偶と８頭のライオンを装飾したものである。その王座に誰がつくかというと、九つの転生をもつクーケン・ホトクト[25]（Keüken Qutuγtu）であるチメドルジが「私がつこう」といった。
> 外海の内側の沈陽（ムクデン）にもひとつの王座がある。その上に誰がつくかというと、ハルハのアブタイ・ハンの息子たちの傍にいた大臣アムルバイスガランがつきたいといった。また、北京の関内にもひとつの王座がある。こちらの上に誰がつくかというと、北ハルハの近侍をつとめる王（ワン）のひとりが（このようにいった）。「私が王座につこう。理藩院の将軍大人が三種（の態度で）きた。こんなときにきた。九姓満人が庶民の頭と舌を改造した。近侍の王である私が王座につこう」といった。ハルハの平和と幸せを認識したか。……

石がみつかったところで災難が起き、反乱につながる、という表現は元朝末期の漢人反乱の手法を思いださせる。活仏はここであきらかにモンゴル人に蜂起をよびかけている。満洲人の故郷沈陽の王座だけでなく、長城以南の北京にある皇帝の玉座をもハルハの王公はねらうべきだ、と奨励している。それだけではない。彼はさらに細かな指示をだした。

> ……モンゴル人は鞍橋をあわせるため南にむかって祝詞を述べる[26]わけがある。今年の10月からは北へ向けて（おこないなさい）。軍全体の意思をかえるために、鞍と馬頭を北へ向けさせよう。ジャサクト・ハン盟の軍をもってホブドの地にある関所や要塞をおさえる必要がある。サイン・ノヤン・ハン盟の軍をもってウリヤスタイなど内部衙門の要所をおさえよう。トゥシェト・ハン盟の軍をもってエルデニ・シャン・ソバをおさえよう。セチェン・ハン盟の軍をもって北京城の関所を占領する必要がある。そのため、わが軍人たちは「軍馬のほこりと鋭利な槍」を恐れてはいけない。……

ここで、活仏はもはやモンゴル軍の最高司令官

[25] クーケン・ホトクトについてはポズドニエフが情報を伝えている。1892年から翌1893年にかけてモンゴルを旅行した際に、セチェン・ハン部領内にあるクーケン・ホトクトの寺院（keüken qutuγtu-yin küriy-e）付近を通過している。ポズドニエフの旅行記をみるかぎり、歴代クーケン・ホトクトは主としてセチェン・ハン部内から転生され、とくにブリヤート人に評判が良かったらしい。1893年当時のクーケン・ホトクトは17か18歳に達し、およそ1000戸の領民を所有していた（Pozdneyev 1997（1971）:315-317;320-322）。クーケン・ホトクトのひとりは詩人であったらしく、その作品のひとつをキリポルスカが紹介している（Kiripolská 1997:99-120）。

[26] 鞍橋をならべてあわせることは、騎馬兵が整列することを指す。出陣にあたって軍旗をまつり、犠牲をささげ、戦勝を祈願した祝詞を述べる。

として演出している。ホブドをとり、ウリヤスタイを占領したあとは北京へ進軍しろ、と兵士たちを鼓舞している。そして、活仏自身もうごきだした。

……10月15日には、酉時と戌時に誠心誠意をもっておがみなさい。酒とタバコ、呪術や嫉妬など雑念を絶ちなさい。われわれはこの10月15日にポダラ山頂にある黄色い蓮華寺に、シャライゴルの三人のハンも全員あつまる。赤褐色の襟に赤いふさつきの槍を持ち、青の鎧をつけた5万5千人の軍で包囲させる。……イリ、タルバガタイ、ウルムチ、バルキョル、キャフタ、オルドス六旗にいたるまで、一日に26の旗を法に（いれよう）……

オルドスを六旗とするいいかたには、頑固さを感じる。すでに1736年にオルドスは六旗から七旗になっている。六旗という表現にこだわったのも、清朝の政策を認めようとしない姿勢のひとつであるかもしれない。

回民反乱の爪あとか

教訓書のなかにはいつも複数の年代があらわれるのも特徴的である。つぎの教訓書（No.26）をみてみよう。

この教訓書を丙寅（1866）年春の最初の月の……（欠落）に書いた。……（中略）いまや天空からの風が強くなり、家畜に各種の病気が発生し、たびたび[27]風害や水害がおこる。それらを駆逐する方法は、ロイバングユンという呪文を（紙）に書き、ぬるま湯につけてオボーのあるところに（まいて）踏め。……丁卯年（1867）からはじまり癸酉年（1873）にいたるまで敵が多い。それ以降戊寅年（1878）年まで（名前の）わかる病気やわからない病気が突然死をもたらす。ホトクトや活仏らをはじめ、八十一の方士（シディテン）が漢人たちに石の雹を降らせて制裁をくわえるだろう。
漢人からもモンゴル人に呪いをかけられるかもしれない。各種の姦計の書かれた紙切れを空から暗所からまくだろうが、それらをひろってはいけない。ひろったら災難がうつるだろう。見知らぬ漢人が媚びるような顔をして、よい品物をたずさえ商人に扮してモンゴルに来て（われわれに）呪いをかける。それを退治する方法は、菱型の紙にオチルヴァニの呪文を書いて、それぞれが憎む方向にむかって踏め。……
いまや五渾のときになった。死んだ者が成仏しない。死んだ者に供養もおこなわない。（僧は）経典や呪文をまちがってよむ。よい人たちがたがいに反目する。女が男を支配する。山の野獣である虎やライオンが平地に降りてきて、平野の狼や野犬が人間にかみつくようになった。悪い呪術師が二つの呪いをつくりあげた。そのうちのひとつ、小さいのはモンゴルに化けた。すでに13年間もたち、錫の頭と、剣の嘴を持つ。もうひとつは漢人に化けた。もう9年間もたった。狼の頭を持ち、マングスを妻とする。このように化けた二つの呪いは、信心深い役人や善良な僧侶、健康な庶民たちに危害をおよぼしている。……
……もしもこの教訓書を清書しておき、または（護符にして）首からかかげ、ときをえらんで読誦すれば悪敵は遠ざかり、もろもろの病気もうつらない。これらすべてをわれわれがあやつれるように。もし、この教訓書を信じなかったら、われわれ二人の僧、インドとアムドの十三の寺院の経典や守護神をうたがったことになる。もしこの教訓書をだれも信じなかったら、オルドス（Boru Toqai）の天たるチャガン・ウバシ、聖主（チンギス・ハーン）に報告する。この教訓書をきれいに書きうつし、六種の一切衆生に命令となるように。この教訓書のなかの（悪敵や災難を）退治し、おいはらう方法をよませ、それらの方法をわ

[27] ここでarban naiman üy-eという表現をつかっている。üy-eは「とき」、「時期」の意である。

れわれは自分の父母のようにうやまおう。この世の生きものに平安あれ。吉祥たれ。

もともとジェプツンダムバが配布した教訓書が、書写がくりかえされているうちに地域化したのではないかと想像される。教訓書の権威を高めるためか、ボル・トハイすなわちオルドスにまつられている聖主チンギス・ハーンの名を借りている。活仏の教訓書を書きうつした者はオルドスの僧であろうか。もしそうだとすれば、教訓書のなかの年代をオルドスの近代史とかさねることもできよう。たとえば、上記丙寅年を1866（同治五）年、丁卯年を1867（同治六）年、癸酉年を1873（同治十二）年、戊寅年を1878（光緒四）年にそれぞれ仮定した場合、この教訓書が告示された背景が理解できよう。オルドスの年代記史家チャガンドンによると、同治年間の回民反乱は1866年にオルドスに波及し、８年間におよぶ戦乱を経て1873年に平穏をとりもどしている（Čaγandung　1982：86-88）。回民反乱軍は寺という寺を破壊しつくしたため、反乱収拾後は寺院の再建が大きな課題となっていた。ときの為政者は寺院再建によって民心の安定をはかろうとした（Čaγandung　1982：40-41）。また、回民反乱軍はオルドスで家畜を略奪し、虐殺をはたらいていたことも報告されている（プルジェヴァリスキー　1939）。さらに1874年から1879年までオルドス地域はひどい旱ばつにみまわれていたという研究もある（王朝民＆王志学　1986：180-181）。天災人禍が連続するなかで、このような教訓書はとくに説得力があるようにみえたかもしれない。

活仏は突厥時代の伝統をうけつぐ

その昔、突厥の君主たちはみずからのことばを石碑にきざんでおいた。その石碑はいまもモンゴル高原のホショー・チャイダムにたつ。石碑にのこることばは遊牧の民である突厥（チュルク）の人々への警鐘であった。「シナの民の言甘く、その絹布柔らかき。甘き言もて、柔らかき絹布もて欺きて、遠き民を近づけてありき、彼ら。（中略）甘きその言に、柔らかきその絹布に欺かれて、多きチュルクの民、死せり、汝！」と記している（護　1976：488-489）。絹を持ってくる漢人の甘言を信じれば内紛になる。漢人のような生活をすれば突厥は突厥ではなくなる。恐ろしい同化力をもつ中華にのみこまれないようにするための警告である。

活仏ジェプツンダムバもそれを深く認識していた。商売上手な漢人商人たちは、とっくに疲弊しきったモンゴル高原の対外経済を牛耳とり、資源を延々と南の中国本土へすいあげていた。中国文化のなかの贅沢な一面をモンゴルの貴族たちは積極的にとりいれ、その欲望をみたすために彼らは漢人高利貸しに負債していった。そして、北京に住みついて故郷を忘れていった。モンゴルの庶民たちがどんな生活をしようと、自分たちとは無関係なような顔さえした。このような「中国化」あるいは「漢人化」に活仏は未曾有の危機感を抱いていたにちがいない。たとえ彼自身がその宮殿のなかで酒と色に耽っていたときも、外部から迫りくる危険性にはおどろくほど冷静な目をむけていたようである。ヨーロッパの旅行家たちがつたえているほど、活仏は腐っていなかったかもしれない。

四　歴史は継続する

やがて、新しい歴史がはじまった。日中戦争の終結にむかって、モンゴル人民共和国の軍隊はソ連軍とともに満洲と南モンゴルに進駐した。モンゴル族はこれでやっとひとつの国になれる、と誰もが信じ、あるいは期待していた（ハイシッヒ　2000（1967）：345-350）。しかし、ことはそういう風には運ばれなかった。モンゴル族は、体制は同じでも国家は異なるという現実に満足しなければならなかった。

対句の精神

人民公社が成立した1958年をふしめに、オルド

ス地域北西部で移動遊牧をしていた最後の集団も定住を命じられた（楊　2000c：70）。漢族の入殖者に占領された南部地域においては、すでに20世紀初頭から定住生活にはいっていた。

定住し、固定家屋にすむオルドス・モンゴル族は、旧正月のときにモンゴル語の対聯（対子）を入り口の両側や駒つなぎにはりつけるようになった。どんな対聯をはるかは、それぞれの家庭にとって一大行事となっている。対聯の表現と内容は家の主人の教養をはかる尺度のひとつとされている。1995年春、オルドス地域で調査していた私は、つぎのような対聯をみたことがある。

törü bidan-i bölüg bölüg qobiyabaču tngri minu adali
国家がわれわれをそれぞれに分割しても天は同じ
kele anu as as taγan qobirabaču degedüs minu nige
ことばがおのおの変化しても祖先はひとつ

ロシア連邦、モンゴル国それに中国によって分断されている民族の現状をうたった内容である。対聯に注目したのをみて、主人は対聯をはっているほかの場所にも私をひととおり案内した。

「オーノス・コレクション」のなかに「対子という偶句の書」(*Düi se kemekü qoos üsüg-ün debter*, No.28) がある。これにはさまざまな偶句が収録されている。

arγ-a belig-iyer jokičiltai bötügsen anu tngri γajar-un ašida yosun.
創造と智慧によりたくみに生成された天地の永久なることわり
angqan-u irügel-iyer učiraγsan anu qan qaračus-un egüri jirum.
原初の祈願にもとづき決定された貴族と庶民のさだめ

この対句は、貴族（ハン）と庶民（ハラチョース）によって構成されるモンゴルの社会制度の基本原理を論じている。チンギス・ハーンとその子孫は「黄金家族」と称し、ほかはすべて「黒い民」の庶民階級に属する。この堅いおきてをやぶろうとする者はいない。チンギス・ハーンが定めた御命（ヤサ）であるからだ。

貴族だろうが、庶民だろうが、このような語句を入り口にはりつける人はまずいない。チンギス・ハーンが直接に口にしたことばではなくても、普遍の原理として機能してきたことばである。それを写本の書き手がみずからの冊子にくわえたにすぎない。

韻文偶句はモンゴルの口承文芸の一部をなしている。『モンゴル秘史』や『アルタン・トプチ』、『蒙古源流』などにもたくさん収録されている。日常生活のなかでも、老若男女をとわず、韻をあわせた詩句を会話につかうことに抵抗を感じない。詩文や偶句がともなった会話に違和感をおぼえるどころか、それらは教養や知性としてよろこばれる。

対聯の習慣を中国文化からの影響とみるのは軽率だといわざるをえない。入り口にはりつける行為は中国文化の輸入であっても、その内容すなわち偶句そのものはモンゴルの口承文芸の命脈からひきつがれたものである。古代から延々とつづく韻文偶句は口頭でのみならず、入り口にもはりつけて他人にみせるようになったにすぎない、ということである。

とはいっても、オルドス・モンゴル人は決してかたくなに異文化を拒否する集団ではない。むしろ、すすんで異文化のなかのかがやくものをとりいれてきた。モンゴルの韻文偶句の伝統は漢詩の韻律規則と一致する要素もあった。上記の「対子という偶句の書」にはつぎのように表現できるような句もある。

tngri γajar-un qoγurundu bičig šastar-yi erkim bolγajuqui.
天地之間書伝為貴
tingkim ger-ün dotur-a yosulal kögjim-yi manglai bolγajuqui.
庁堂之間礼樂為尊

seregün qarši-dur saγun atal-a börküg-ün üniyer tatamui.
静座涼亭感雨馨
sanamsur ügei bayital-a u tung modun üjiküi-yi jegüdülemüi.
閑臥床前夢梧桐

以上は私の漢訳であるが、漢詩のモンゴル語訳であることはまちがいない。書籍を大切にし、文筆をこのむオルドス・モンゴル人は漢詩のなかの「書伝を貴い、礼樂を尊ぶ」表現が気に入ったのであろう。そして「雨馨を感じ、梧桐を夢みる」漢族文人にも共感するところがあったらしい。

1945年秋まで書けた歴史

「オーノス・コレクション」に「欽定外藩蒙古回部王公表傳」の一部、オルドス左翼末旗すなわちダラト旗の部分が一冊の写本にはいっている(No. 44)。「欽定外藩蒙古回部王公表傳」は清朝政府の公式系譜書であるが、この写本には清朝崩壊後の歴史も書きこまれている。清朝時代がすぎさり、中華民国になっても、ダラト旗の貴族たちは「欽定外藩蒙古回部王公表傳」の権威をみとめつづけたということであろう。

「欽定外藩蒙古回部王公表傳」はダラト旗最後の札薩克カンダドルジについてつぎのように記している。

> ……民国十二年に(その父スゥムベルバトが)亡くなったあと、長子カンダドルジが札薩克多羅貝勒爵を継承した。これは第十四回目の王位継承であり、カンダドルジはスゥムベルバトの長子である。同じ民国十三年に貝勒をうけついだ。民国二十三年に「蒙古地方自治政務委員会」の委員[28]に選出された。民国二十四年に赤党の匪賊が盟旗を撹乱させていたため、保安軍の総指揮の職に命じられた。民国三十四年、日本(軍)が(南モンゴルを)占領したときに追随しなかったことにより、盟の盟務邦弁に昇進した。

共産党を「赤党の匪賊」とよんでいることからみれば、1950年に中国人民解放軍がオルドスを完全に掌握する以前の表現と思われる。また、日本軍に追随しなかった経歴についても云々していることから、書写の時期を1945年8月以降と断定できよう。

中華民国は南モンゴルの盟旗におけるチンギス・ハーンの直系子孫たちによる支配をみとめていた。1950年に中華人民共和国の登場により、モンゴル社会における「黄金家族」の特権はなにひとつのこらずにうちやぶられた。1206年にチンギス・ハーンがモンゴルの大ハーンに即位して以来、はじめての転落である。それまでは、たとえそれが形骸化したときがあっても、いかなる権力も「黄金家族」の神聖な権威を犯さずに温存してきた。中国共産党は700年間もつづいた伝統を革命の対象にしたのである。

すべてが狂った社会主義時代

社会主義時代になると、なにもかも変わりだした。最初のあいだ、オーノス氏も時代の変化に適応していった。どんな仕事があたえられても、変わらずにつづけていたのは、写本収集である。1950年代初頭、オーノス氏は新生の伊克昭盟の文化教

[28] この「蒙古地方自治政務委員会」の成立経緯については、『徳王自伝』に詳しい記述がある(ドムチョクドンロプ 1994)。

育処につとめていた。オルドス各地を精力的にまわり、やがて彼の手元には300冊をうわまわる巨大な写本コレクションができあがった。

300冊以上の写本というものは、現在の内蒙古図書館、内蒙古社会科学院図書室、モンゴル国中央図書館およびドイツ全土の写本類にはおよばないかもしれないが、欧米のいかなる個人コレクションよりもすぐれた存在である。オーノス氏はそれらの写本を研究者個人や研究機関に惜しまずに提供していた。研究者のなかには彼から借りた写本を二度とかえさなかった不徳な者が多かったという。

社会主義の政治政策というのは、まったく予測もつかないところからでてきて、嵐となる。ときには大きな不幸をもたらす。1955年、オーノス氏は突然「胡風反党集団」の一員として逮捕され、批判闘争をあびるようになった。

胡風(1902-1985)とはいかなる人物なのかさえ、オーノス氏は知らなかったという。『中国人名大辞典ー当代人物巻』をひいてみよう。文芸理論家にして詩人でもある胡風は湖北省の出身である。1931年に日本に留学してくるが、まもなく「反戦同盟」にくわわり、日本共産党に入党する。その後1933年に帰国し、「左聯」の一員になり、名門復旦大学の教授ポストにつく(『中国人名大辞典』 1992:1452)。

胡風集団の反共産党思想はどんな内容だったかは、いまだにおもてにあらわれない。知識人を弾圧するために毛澤東がでっちあげた数々の政治運動のひとつであることはまちがいない。胡風本人が1980年に名誉回復されるまで、オーノス氏はまたなければならなかった。

それだけではすまなかった。1966年に文化大革命が発動されると、オーノス氏はまたもやまっさきに攻撃された。当時、内モンゴル大学の指導者のひとりだった彼には、「ウラーンフの追随者」、「高崗反党集団の一員」、「内蒙古人民革命党党員」、「日本軍のスパイ」という四つの容疑がかけられた。

ウラーンフはトゥメト・モンゴル出身で、早くから共産主義運動に身を投じ、南モンゴル諸盟旗を中国の自治区につくりあげるのに大きな役割をはたした人物である。文化大革命のときには失脚し、その追随者とされたおおぜいの人々が迫害をうけた。高崗は陝西省北部の出身で、いわゆる陝北赤軍の創設者のひとりでもあり、1920年代にはオルドス南部で活動していた。毛澤東との対立から共産党の指導層から追放されていた。一方的にでっちあげられた「内蒙古人民革命党」事件では、34万6千人が冤罪をこうむり、すくなくとも1万6千人あまりが殺害された(楊 1995b:197-198)。以上のような「反革命組織」のどれかひとつとすこしでも関連したとみられただけでも、命をおとす危険性があった。オーノス氏には同時に複数の罪名が冠されたのである。

昼夜連日にわたって暴力をうけ、肋骨をすべて折られた。二週間以上も高熱がつづき、敗血症にもかかり、生死の境をさまよった。それでも、オーノス氏はよみがえった。1981年に、内モンゴル大学党委員会の副書記のポストに、彼はもどったのである。

文化喪失の遺恨

1955年から1980年まで、25年間にわたる批判闘争は、ひとりの人間のもっともかがやかしいとき、人生のなかでもっとも生産性の高い時期を台無しにしてしまった、とオーノス氏は回顧する。

オーノス氏が毎日のように批判闘争されていたころ、彼のあの300冊以上にものぼる写本は、フフホト市内にある、革命委員会のトイレに運びこまれた。だれかがはいったら、写本をちぎっては消費していた。かくして、写本の数はひごとに減っていった。ある日、このままでは「反党の証拠」がなくなるので、罪証をのこすために、トイレから写本が持ちだされた。名誉回復後にオーノス氏の手元にもどったのが、本書「オーノス・コレクション」に収録されているものである。

ウラトのメルゲン・ゲゲンが18世紀に書きあげた年代記『アルタン・トプチ』(第四部分,No.38)

の表紙につぎのような落書きがある。「《アルタン・トプチ》。プロレタリアの立場にかたく立って、物語や歴史の財産をしっかり研究すれば、昔と現在の（階級）矛盾の真価がわかる」と万年筆で書いてある。また、「対子という偶句の書」の6Vには「団結は力なり」とある。

これらの落書きはオーノス氏の手による。逮捕と没収を予想したうえでの対策である。みずからの写本に上記のような共産党の当時の政策に合致した語句を書きこむことによって、写本を保護しようとしたのである。プロレタリアの立場でもよいし、階級闘争の真価を究明するためでもよいから、こわさずに研究につかおう、というささやかな、じつに悲哀にみちた抵抗である。

写本の喪失は文化の消失を意味する、とオーノス氏は何回も強調する。うしなわれた二百数十冊以上の写本類には年代記もあっただろう。有名無名な詩人の作品もふくまれていたにちがいない。あるいは、いまの研究者たちにはまったく知られていない貴重な著作があったかもしれない。

研究のための公開

ブリヤート・モンゴル出身で、モンゴル国の文献コレクションの礎をかためたジャムツァラーノの事跡をオーノス氏は1950年代初期から把握していた。モンゴル人民共和国の大学者ダムディンスレン、リンチン、ソビエトのモンゴル学者ディリコフらが1950年代にオルドスにあるチンギス・ハーンの八白宮を訪れたとき、当時文化教育関係の仕事をしていたオーノス氏は彼らと積極的に交流していた。同じ体制で、異なる国におさまっていたモンゴル人は当時、まだお互いに反目することを知らなかった。

このように、モンゴル人民共和国での文献の収集と研究動向にもオーノス氏は注目していた。写本をあつめてダムディンスレンやリンチンのように研究もしたかったという。すくなくとも、みずからがうけてきた民間の伝統教育の視点から写本を研究したかったという。一人の人間の力には限界があり、研究機関に特別のコレクションをもうけ、より多くの研究者たちにも提供したかった、とオーノス氏は語る。

オーノス氏の夢は政治運動によって大きな打撃をうけ、ついに実現できなかった。せめてカタログに整理しておこう、という私のかねてからの希望をオーノス氏はききいれた。およそ二年間をかけて、本書ができあがったのである。

単なるカタログだけでなく、この機会を利用して一部の写本をテキストとして公開するのも本書の目的のひとつである。公開により、「オーノス・コレクション」の価値が世界のモンゴル学界につたわることをオーノス氏はねがっている。

「オーノス・コレクション」の全写本類は、一冊や二冊の研究書でおさまるものではない。今回公開できなかったものは、これから少しずつ単独の書物のかたちで公にしていく予定である。

参考文献

Altansümbür & Qurčabaγatur

1997 *Erten ba edügeki-yin erdeni-yin tobči*(モンゴル文『古今宝史綱』),海拉爾:内蒙古文化出版社。

Aubin,Françoise.

1999 The young father Mostaert's forerunners, *Antoine Mostaert(1881-1971) C.I.C.M Missionary and Scholar(Vol 1)*,Leuven:Ferdinand Verbiest Foundation.

Baturabdan

1990 Ordus nutuγ taγan aldarsiγsan γarmaγai uran sayiqanči—Damrinjab kiged tegün-ü jokiyaγsan silüg-ün tuqai (モンゴル文「オルドスに名を馳せたダンミリンジャブとその作品について」),*Altan γandari*, 1.72-80.

八省区蒙古語文工作協作小組弁公室編

1979 『全国蒙文古旧図書資料聯合目録』,呼和浩特:内蒙古人民出版社。

Čaγandung

1982 *Üüsin teüke-yin tuqai*(モンゴル文『ウーシン旗の歴史について』),Üüsin qosiγun-u Mongγol kele bičig-ün alban ger.

Chandra,L.

出版年不明 *The Mongol Chronicle Altan Tobči* (an introductory note by Lokesh Chandra),Śata-Pitaka Series,Indo-Asian Literatures,Vol31.

Čimeddorji & Möngkebuyan (転写)

1998 *Altan tobči* (モンゴル文『黄金史』), 海拉爾:内蒙古文化出版社。

Čoyiji

1999 Dakin keblekü-yin emüneki üge(モンゴル文「再版によせて」), *Altan tobči*,呼和浩特:内蒙古人民出版社。

Damdinsürüng

1959 *Mongγol uran jokiyal-un degeji jayun bilig orusibai*,Instituti Linguae et Litterarum Comiteti Scientiarum et Educationis Altae Reipublicae Populi Mongoli,XIV, Ulaanbaatar.

ドムチョクドンロプ

1994 『徳王自伝』(森 久男), 東京:岩波書店。

Dumdadu Ulus-un erten-ü Mongγol nom bičig-ün yerüngkei γarčaγ

1999 Beijing:Begejing nom-un sang keblel-ün qoriy-a.

Erküd Boušan

1991 *Sinelam-a-yin čiqula üile yabudal-un tobčiyan* (モンゴル文『シニ・ラマ年譜』, 東勝:鄂爾多斯報社。

萩原守

1999 「〈ト・ワンの教え〉について—19世紀ハルハ・モンゴルにおける遊牧生活の教訓書—」『国立民族学博物館研究報告 別冊』20:213 - 285。

Heissig,W.

1954 *Die Pekinger Lamaistischen Blockdrucke in Mongolischer Sprache*, Wiesbaden:Otto Harrassowitz.

1956 Ein moderner Mongolischer beitrag zur Mongolischen literaturgeschichte:Baldan Sodnam's *Abriss der Mongolischen Literaturentwicklung*,*Central Asiatic Journal*, Ⅱ,44-57.

1958 A description of the Mongolian manuscripts in the University-Library Oslo,*Acta Orientalia*,XXIII,1-2,92-106.

1961 *Mongolische Handschriften,Blockdrucke, Landkarten:Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutchland*,Wiesbaden: Franz steiner verlag gmbh.

1970 Kesigbatus chronik erdeni-yin tobči, *Zentralasiatische Studien*,4,343-428.

1971 *Catalogue of Mongol Books,Manuscripts and Xylographs*,Copenhagen:The Royal

Library,1971.
1972 *Geschichte der Mongolischen Literatur,* Band 2,Wiesbaden:Harrassowitz Verlag.
1977 Zur überlieferung der gedichte und lieder des 5.Noyan Khutukhtu Danjinrabjai(1803-1856),*Central Asiatic Journal*,XXI,3-4,215-223.

ハイシッヒ
2000（1967）『モンゴルの歴史と文化』（田中克彦訳）東京：岩波書店。

Γalluu & Jirantai
1986 *Mergen gegen Lobsangdambijalsan-u kbum jarlig kemegdekü orusiba*(モンゴル文『メルゲンゲゲン詩文選』）,北京：民族出版社。

Jadamba
1959 Collection of Mongolian manuscripts from the private Library of His Holiness Jebtsundamba Khutuktu in the State Public Library,Ulaanbaatar : *Studia Mongolica,* Ⅰ・6.
1960 Ulsyn nijtijn nomyn sangijn bičmel uran zohiolyn nomyn garčig,Ulaanbaatar: *Studia Mongolica,* Ⅰ・11.
1963 Ulsyn nijtijn nomyn sand buj tüühijn ba tüühend holbogdoh bičmel Mongol nomyn garčig,Ulaanbaatar:*Studia Mongolica,*Ⅳ・12.

Jigmed
1985 *Mongγol anaγaqu uqaγan-u tobči teüke*（モンゴル文『モンゴル医学簡史』），内蒙古科学技術出版社。

ジグムド，ソロングド
1991 『モンゴル歴学史』（ジュルンガ・竹中良二訳），東京：農山漁村文化協会。

Jimbadorji
1984 *Bolur toli*(Liu Jinsuo校注)，北京：民族出版社。

Kiripolská,M.
1997 Keüken Qutuγtu,a robber or a poet? (a poem of Erdeni Keüken Qutuγtu), *Zentralasiatische Studien,*27,99-120.
1999 More Mongol manuscripts in the University Libarary of Oslo,*Acta Orientalia*,Vol 60:178-190.

小長谷　有紀
1989 「ホルツバートル『哈騰根十三家神祭』」（書評）『史林』，72（2）：139－149。

Krueger,J.
1966 Catalogue of the Laufer Mongolian collections in Chicago. *Journal of the American Oriental Society,*86.2:156-183.

小林高四郎
1957 「モンゴル人の歳月名に就いて」『民族学研究』21（1.2），p55－65。

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

Lobsang &Üründuyaγ-a
1998 *Töbed nom-iyer keyigsen Mongγol erdemted*（モンゴル文『チベット語で著作したモンゴルの学者たち』）,呼和浩特：内蒙古人民出版社。

Lobzangdamba
2000 *Utai serigün tungγalaγ aγula-yin jokiyangγui*(モンゴル文『清涼山新誌』），北京：民族出版社。

護　雅夫
1976 「突厥碑文割記」『東洋史研究』34（4）：483－513。

Mergenbaγatur
1962 Eke debter-ün tuqai（モンゴル文「底本について」),*Qad-un ündüsün-ü erdeni-yin tobči,*呼和浩特：内蒙古人民出版社。

Mostaert,A.
1934 *Ordosica*, Bulletin of the Catholic University of Peking, No.9.
1956 *Erdeni-yin Tobči, Mongolian Chronicle by Sayang Sečen*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Narasun & Öljeyibayar
1986 Ordus-un jokiyal bötügel- ün tegübüri（モンゴル文「オルドス・モンゴルの作品選」）, *Yeke Juu-yin suyul teüke-yin materiyal*, 1, p178-295.

Narasun & Erdemtü
1987 *Činggis Qayan-u naiman čayan ordu*(7), 伊克昭盟档案館。

Nasunbatu
1999 *Mani-yin mayta yal*（モンゴル文『マニ資料』）, 海拉爾：内蒙古文化出版社。

岡 洋樹
1997 「清代ハルハ＝モンゴルの教訓書の一側面―プレヴジャブ布告文を中心に―」『内陸アジア史研究』12：23－45。

Odunčečeg
1989 Ordus doluyan qosiyun-u vang-un üy-e jalγamji-yin temdeglel（モンゴル文「オルドス七旗の王位継承について」）, *Yeke Juu-yin soyul-un teüke-yin materiyal*, 4, 189-213.

小野勝年　日比野丈夫
1942 『五台山』東京：座右寶刊行会。

Poppe,N；Hurvitz,L；Hidehiro,O.
1964 *Catalogue of the Manchu-Mongol Section of the Toyo Bunko*, The Toyo Bunko & The University of Washington Press.

Pozdneyev,A.
1997 (1971) *Mongolia and the Mongols*, Indiana University.

プルジェヴァリスキー
1939 『蒙古と青海』（田村秀文　高橋勝之訳, 上）東京：生活社。

Qasbiligtu
1986 *Kesigbatu-yin silüg-üd*（モンゴル文『ゲシクバト詩集』）, 北京：民族出版社。

Qasbiligtu & Davajamsu
1997 *Γalayu-tai notuγ-un tuulis*（モンゴル文『鶴のいるところの伝説』1）, 呼和浩特：内蒙古人民出版社。

Qurča,N.
1988 Erten-ü Mongγol sar-a-yin jarim nereyidül-ün učir（モンゴル文「古代モンゴルの月名」）,『内蒙古図書館工作』3（4）, p5－18。

Qučabayatur
1992(1990) *Qatagin arban γurban ataγ-a tngri-yin tayilγ-a*（モンゴル文『ガタギン部十三天神祭』）, 海拉爾：内蒙古文化出版社。

Rintchen
1959 Zum kult Tsinggis-Khans bei den Mongolen. *Opuscula Ethnologica Memoriae Ludovici Bíró Sacra*, Budapest, 9-22.

Rintchen,Y.
1975 Manuscrits Mongols de la collection du Professeur J.Kowalewski á Vilnius. *Central Asiatic Journal*, VolX I X, No.1-2, pp105-117.

Sayang Sečen
1956 *Erdeni-yin tobči*(Introduction by Antoine Mostaert), partⅡ,Ⅲ,Ⅳ, Harvard-Yenching institute scripta Mongolica 2. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Sayinjirγal & Šaraldai
1979 *Jarliγ-iyar soyurqaγsan buyan ibegegči Güng Juu Keyid-ün mergen gegegen Isidandzenvangjal-un silüg tabun jayun badaγ orusibai*（モンゴル文『グンギンジョー寺の活佛イシダンゼンワンジャルの詩五百首』）, Ejen Qoruγ-a Qosiγun-u Mongγol kele bičig-ün alban ger.

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

Serruys,H.

1972 Two didactic poems from Ordos, *Zentralasiatische Studien*,6p425-483.

1975 A Catalogue of Mongol manuscripts from Ordos,*Journal of the American Oriental Society*,95・2:191-208.

1978 Twelve Mongol letters from Ordos, *Zentralasiatische Studien*,12,p255-272.

Sonom

1995 *Gegen toli,Ordus-un tuqai temdeglel*(モンゴル文『ゲゲン・トリ,オルドス誌』), 北京：民族出版社。

Uspensky,V.

1996 Old Tibetan and Mongolian collections in the libarary of St.Petersburg, *Asian Research Trends*,6:173-184.

1999 *Catalogue of the Mongolian Manuscripts and Xylographs in the St.Petersburg State University Library*,edited and foreword by Tatsuo Nakami,Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa.

Üüsin qosiγun-u Mongγol kele bičig-ün alban ger

1981 *Ulamjilaltu soyul*,2.

Van Hecken

1969 Documents Mongols(Ordos),provenant des archives de la mission catholique de Boro Balγasu,Mongolie interieure, *Zentralasiatische Studien*,3,p209-224.

1970 Documents Mongoles(Ordos) Ⅱ, *Zentralasiatische Studien*,4,p327-339.

1971 Documents Mongoles(Ordos) Ⅲ, *Zentralasiatische Studien*,5,p105-119.

1972 Documents Mongoles(Ordos) Ⅳ, *Zentralasiatische Studien*,6,p401-423.

王朝民＆王志学

1986 「鄂爾多斯地区的気候」『鄂爾多斯史誌研究文稿』（第五冊），伊克昭盟地方誌編纂委会,p101－201。

若松　寛

1993 『ゲゼル・ハーン物語――モンゴル英雄叙事詩１』，東京：平凡社。

楊　海英

1995a 「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。

1995b 「内モンゴル人民革命党」『世界民族問題辞典』（松原正毅編），東京：平凡社。

1996 「オルドス・モンゴル族オーノス部の家系譜」『関西外国語大学研究論集』63,667－679。

1998 『《金書》研究への序説』，国立民族学博物館。

1999a 「モンゴルにおける〈白いスゥルデ〉の継承と祭祀」『国立民族学博物館研究報告・別冊』20,135－212。

1999b 「《チンギス・ハーンの二頭の駿馬》について――写本と口頭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。

2000c 「アルブス山とチンギス・ハーン」『静岡大学人文学部人文論集』,51 (1),27－77。

2001a 『国外刊行的鄂爾多斯蒙古族文史資料』,呼和浩特：内蒙古人民出版社。

2001b 「モンゴルにおけるアラク・スゥルデの祭祀について」『アジア・アフリカ言語文化研究』61,71－113。

Yang Haiying

2000 *Manuscripts from private collections in Ordus,Mongolia*(1),Mongolian Culture Studies, I ,Köln,Germany.

2001a A manuscript from Ordus for healing horse diseases,in *The Changing Paradigm of Mongolian Studies-Between Documents and the Field*,edited by

Konagaya Yuki,Mongolian Culture Studies Ⅱ,Köln,Germany.

2001b *Manuscripts from Private Collections in Ordus,Mongolia*(2),Mongolian Culture Studies,Ⅲ,Köln,Germany.

伊克昭盟民族研究学会,伊克昭盟民間文学研究会

1984 *Ordus-un suyul-un öb*（モンゴル文『オルドス文化遺産』),1。

伊克昭盟民間文学研究会,阿拉騰甘徳爾編集部

1987 *Ordus-un suyul-un öb*（モンゴル文『オルドス文化遺産』),2。

『中国人名大辞典』編纂委員会

1992 『中国人名大辞典—当代人物巻』,上海辞書出版社。

【略号】

Damdinsürüng,Jaγun Bilig,1959 *Mongγol uran jokiyal-un degeji jaγun bilig orusibai,* Ulaanbaatar:Instituti linguae et litterarum comiteti scientiarum et educationis altae reipublicae populi Mongoli,XⅣ,1959.

Γarčaγ ,1999 *Dumdadu Ulus-un erten-ü Mongγol nom bičig-ün yerüngkei γarčaγ,* Beijing:Begejing nom-un sang keblel-ün qoriy-a,1999.

Heissig,Blockdrucke,1954 *Die Pekinger Lamaistischen Blockdrucke in Mongolischer Sprache,* Wiesbaden:Otto Harrassowitz.

Heissig,Handschriften,1961 *Mongolische Handschriften,Blockdrucke,Landkarten: Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutchland,*Wiesbaden:Franz steiner verlag gmbh,1961.

Heissig,Copenhagen,1971 *Catalogue of Mongol Books,Manuscripts and Xylographs,* Copenhagen:The Royal Library,1971.

Jadamba,Jebtsundamba,1959 Collection of Mongolian manuscripts from the private library of His Holiness Jebtsundamba Khutuktu in the State Public Library, Ulaanbaatar:*Studia Mongolica,* 1・6,1959.

Jadamba,Uran Zohiol,1960 Ulsyn nijtijn nomyn sangijn bičmel uran zohiolyn nomyn garč ig,Ulaanbaatar:*Studia Mongolica,* Ⅰ・11, 1960.

Jadamba,Tüüh,1963 Ulsyn nijtijn nomyn sand buj tüühijn ba tüühend holbogdoh bič mel Mongol nomyn garčig,Ulaanbaatar:*Studia Mongolica,*Ⅳ・12,1963.

Krueger,Chicago,1966 Catalogue of the Laufer Mongolian Collections in Chicago.*Journal of the American oriental society,* 1966,86・2:156-183.

『目録』,1979 『全国蒙文古旧図書資料聯合目録』,八省区蒙古語文工作協作小組弁公室編,内蒙古人民出版社：1979。

Serruys,Ordus,1975 A Catalogue of Mongol manuscripts from Ordus. *Journal of the American oriental society,*1975,95・2:191-208.

Toyo Bunko,1964 *Catalogue of the Monchu-Mongol section of the Toyo Bunko,*by Poppe,N;Hurvitz,L;Hidehiro,Okada,1964.

Uspensky,St.PSUL,1999 *Catalogue of the Mongolian manuscripts and Xylographs in the St.Petersburg State University Library,*edited and foreword by Tatsuo Nakami,Tokyo:Institute for the study of languages and cultures of Asia and Africa.