モンゴル研究のパラダイム  · モンゴルにおける「白いスゥルデ」の継承と祭祀

<table>
<thead>
<tr>
<th>著者</th>
<th>楊 海英</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>雑誌名</td>
<td>国立民族学博物館研究報告別冊</td>
</tr>
<tr>
<td>巻</td>
<td>下</td>
</tr>
<tr>
<td>ページ</td>
<td>無</td>
</tr>
<tr>
<td>発行年</td>
<td>1999年</td>
</tr>
<tr>
<td>その他のタイトル</td>
<td>パラダイムのモンゴルにおける「白いスゥルデ」の継承と祭祀</td>
</tr>
<tr>
<td>URL</td>
<td><a href="http://doi.org/10.15021/00003524">http://doi.org/10.15021/00003524</a></td>
</tr>
</tbody>
</table>
## モンゴルにおける「白いスゥルデ」の継承と祭祀

### 楊 海 英*

<table>
<thead>
<tr>
<th>章号</th>
<th>項目</th>
<th>内容</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1</td>
<td>はじめに</td>
<td>3.3.2 祭祀職掌</td>
</tr>
<tr>
<td>2</td>
<td>「白いスゥルデ」の歴史的背景とそれに</td>
<td>3.3.2 祭祀職掌</td>
</tr>
<tr>
<td>2.1</td>
<td>史書に見る「白いスゥルデ」</td>
<td>4.1 祭祀の期日と名称</td>
</tr>
<tr>
<td>2.2</td>
<td>モンゴル各地に存在した「白いスゥルデ」</td>
<td>4.2 「白いスゥルデ」の「血祭」</td>
</tr>
<tr>
<td>2.3</td>
<td>「白いスゥルデ」に関する報告と研究</td>
<td>4.3 供物ジュマをあつめる職掌</td>
</tr>
<tr>
<td>2.3.1</td>
<td>父系職族集団 (oboy)</td>
<td>4.3.1 文献に見る「ジュマ宴」</td>
</tr>
<tr>
<td>2.4</td>
<td>現在の「白いスゥルデ」の実態</td>
<td>4.3.2 民族誌から見た供物ジュマ</td>
</tr>
<tr>
<td>3</td>
<td>「白いスゥルデ」の祭祀者集団</td>
<td>4.3.3 ジョリクという職掌</td>
</tr>
<tr>
<td>3.1</td>
<td>チャハル・モンゴル族としての出自</td>
<td>4.4 テキストに見る「白いスゥルデ」祭祀</td>
</tr>
<tr>
<td>3.2</td>
<td>オルドス地域に着した後の中ハル部とガルハタン部との関係</td>
<td>4.4.1 テキストの入手経緯</td>
</tr>
<tr>
<td>3.3</td>
<td>チャハル部内の父系職族集団とその職掌</td>
<td>4.4.2 朗読されるテキスト</td>
</tr>
<tr>
<td>3.3.1</td>
<td>父系職族集団 (oboy)</td>
<td>4.4.3 秘唱されるテキスト</td>
</tr>
<tr>
<td>3.3.2</td>
<td>おわりに</td>
<td>4.4.4 その他のテキスト</td>
</tr>
</tbody>
</table>

### 1 はじめに

モンゴル族には、古くから旗類を祭る習慣がある。旗類の呼び名には、スゥルデ (sülde) とトック (tuy 鳳), ダルバ (dalby-a) の 3 つがある。ウラジミルツォフ は、スゥルデとは、人間の魂 (sür) がやどっている神器であろうとみなしている (ウラジミルツォフ 1941: 330)。モスタールトは、スゥルデを「守護神」とする (Mostaert 1942: 598)。エルヘリーチェンは、スゥルデとトックの区別を厳密に述べている。それは、大ハーンの旗幡をスゥルデといい、父系職族集団 (oboy torül) や軍

* 中京女子大学人文学部、国立民族学博物館共同研究員

Key words: OrduS Mongols, The White Sulde (The White flag), flag bearer, Manuscripts

キーワード: オルドス・モンゴル、白いスゥルデ、旗手、祭祀文書

135
隊、諸種の団体機関の旗類をトック、個人が立てる旗類をダルバーという（Erkesečen 1991: 7）。現代モンゴル国憲法では、スッルデは、国家徽章（töru-yin sülde）を意味する（『Mongyol Ulus-un Ündüscün Qauli』1992: 43）。


「白いトック」について、『モンゴル秘史』第202節に記述がある。それは、1206年にテムジンがオノン河のほとりで「白いトック」を立てて大ハーンの位に即き、チンギス・ハーンの称号を与えられた、というところで登場する（Eldengtei & Ardajab 1986: 660）。「白いトック」は大ハーンの即位ときさなっており、モンゴル史上、き
わめて重要な存在であったことがわかる。『モンゴル秘史』以来、モンゴル人が編著した史書では、ほとんどチンギス・ハーン即位時の「白いトゥック」に言及している。


八白宮の祭祀者は、「五百戸の黄色いダルハト」と称し、東西 2 つのグループに分かれる（Sayinjiryal & Šaraldai 1983: 413-462；楊 1995b: 31-34）。祭祀者ダルハトはチンギス・ハーンの 8 つの遺品だけでなく、軍神「黒いスゥルデ」を含め、9 つの聖物を祭る（Sayinjiryal & Šaraldai 1983；楊 1995b）。ダルハトの約半分は軍神「黒いスゥルデ」の専属祭祀者である。「黒いスゥルデ」の祭祀活動は、チンギス・ハーン祭祀体のなかでも大きな比重を占めている。このような八白宮の祭祀構成は、「9 大象徴」の 1 つである「黒いスゥルデ」が八白宮に吸収された形になっている。

オルドス・モンゴル族は、古くからチンギス・ハーンの祭殿八白宮と軍神「黒いスゥルデ」の祭祀活動を維持してきた。換言すれば、八白宮と「黒いスゥルデ」の祭祀を挙行するために、オルドス・モンゴル族という特別な集団が形成されたものである（楊 1995a）。

「白いスゥルデ」の祭祀者集団は、現在では誰もが「オルドス・モンゴル」と自称しているが、オルドス・モンゴル族とは異なった歴史をもつ。かれらはチャール・モンゴル族の子孫である。チャール・モンゴル族はモンゴル最後の大ハーン、リクダン・ハーン直属の万戸集団で、満洲族の後金にも数も激しく抵抗した集団であった。かれらは17世紀前半に、モンゴル各部があいづつ後金の支配下に入った時点で、オルドス地域に住むようになり、現在に至っている。このように、現在ではオルドス地域ウージン族で維持されている「白いスゥルデ」には、八白宮や「黒いスゥルデ」とは完全に別の歴史的背景がある。
モンゴルにおける政治祭祀を研究するにあたって、チンギス・ハーンの祭殿八白宮と軍神「黒いスッルデ」に注目するのは当然のことであろう。それだけでなく、「白いスッルデ」祭祀を研究し、究明することも、同じく重要な意義をもつ。以下では、オルドス地域出身の民俗学者の諸記述報告をふまえながら、私自身が1991年から1992年にかけておこなった実地調査と1997年春の調査を中心に、「白いスッルデ」の祭祀者集団およびかかれが維持している祭祀活動の実態について、論を展開したい。「まだらのスッルデ」に関する研究は、私のつぎの課題としたい。

2 「白いスッルデ」の歴史的背景とそれにに関する従来の見解

エルケセチェンは「白いスッルデ」の祭祀者集団の1人で、長年にわたって「白いスッルデ」祭祀について調査をかきあげてきた。エルケセチェンによると、17世紀半ば以降、モンゴル人歴史家たちは「白いスッルデ」に注目するようになり、18世紀以降はときに「白いスッルデ」の原型について各種多様な推論が出されるようになったという（Erkesečen 1989: 43）。ここではエルケセチェンの見識を紹介しながら、モンゴル人歴史家の筆下に登場する「白いスッルデ」について通観してみたい。

2.1 史書に見る「白いスッルデ」

2.2 モンゴル各地に存在した「白いスッルデ」

「白いスッルデ」は、かつてモンゴルの各地で祭祀されていた。ロシアのモンゴル学者ウラジミルツォフはハルハ・モンゴルの西部にあった「白いスッルデ」の祭祀を観察している（ウラジミルツォフ 1941: 331）。ウラジミルツォフが見たのは、ジャサ
クト・ハン部のロー・ジャンジュン・ダン旗（lbsangdandub jangjun gung-ün qosiyu）にあった「白いスゥルデ」である。現在ここは、モンゴル国ウブス県南東部のウンドゥル・ハンガイ・ソムとなっている。

私は、1993年8月にウンドゥル・ハンガイ地域を訪れ、ソム政府の長官らからこの地にあった「白いスゥルデ」に関する情報を得ることができた。「白いスゥルデ」は、「8脚の白いトゥック」と呼ばれ、トゥックとスゥルデと同じ意味で使っていた。

3年に一度秋に大祭があり、祭祀のことを「スゥルデを喜ばせ、トゥックを祭る」（sülde čenggekü tuy takiq）という。


旗手（tuyči）
儀式の進行係？（söngčin）
木碗もち（ayayačin）


また、リンチンが編集したジャマンズム関係のテキストには、「ロー・ジャンジュンの旗にあるスゥルデを喜ばせる作法および祭祀」（Lu jangjun-u qosiyun-u sülde čenggekü yosun őcig）というテキストが収録されている（Rintchen 1975: 45-48）。テキストには、祭祀のやり方や祭祀者の職掌に関する内容がある。具体的には以下の職掌が見られる（Rintchen 1975: 48）。

旗手（tuyči）1人
尻鎌役（quduryači）1人
モンゴルにおける『白雪スルド』の継承と祭祀

英雄（bayatur）8人
持者？（čečed）4人
先鋒（qosiyuči）4人
相撲の行司？（jasayul）4人
先鋒歩哨（mangnai qarayulči）2人

このほかに、サインノヤン・ハン部のエルデニ・ジョー寺の近く、その南のバルーン・クレーというところでも「白雪スルド」が祭られている。ここでは「白雪スルド」のほかにまたチンギス・ハーンの軍隊の勲蹟とされるものを保存していた。その祭祀者はラマ僧であった（Čingel 1992: 160-161）。

内モンゴルでは、オルドスのウーシン旗のほか、シリーーン・ゴル盟のアバガ旗にも「白雪スルド」が祭られていた（Sayinjiryal & Šaraldai 1983: 342-344; Sayinjiryal 1992: 31）。現在のところ、このアバガ旗の「白雪スルド」に関する詳しい情報は得られていない。なお、現在祭祀がおこなわれているのは、オルドス・ウーシン旗の「白雪スルド」のものである。

2.3 「白雪スルド」に関する報告と研究

ロシアのブリャート・モンゴル人学者ジャムツァラーノが1909年から1910年にかけてオルドスを旅行した際、「8脚の白雪スルドの祭祀」（naiman költü čayan süle-yin takily-a inu）と題する祭祀文書を収集している（Rintchen 1959: 71-73）。オルドスではウーシン旗以外に「白雪スルド」が存在しないことから、ジャムツァラーノの文書を現在ウーシン旗にある「白雪スルド」と結びつけて考えることができるよう。

近年、ウーシン旗の「白雪スルド」について、いくつかの調査報告が出されてい

る。なかでもエルケチェンの報告はきわめて価値の高いものである。エルケチェンはまず1989年に雑誌『内モンゴル社会学』に「白雪トック」（白雪スルド）に関する論文を公表している（Erkesečen 1989）。これはかれ自身の幼少期以来の経験と長年にわたるウーシン旗の祭祀者たちにインタビューした成果である。エルケチェンは、「白雪トック」祭祀における各種儀礼を考察した後、ウーシン旗の「白雪トック」はまさにチンギス・ハーンが大ハーンの位についたときに立てた国旗たる「白雪トッ
ク」か、もしくはその「直系変種」であろうと結論している（Erkesečen 1989: 49）。その後エルケセチェンは、1991年に『黄金スッルデの祭祀』（Altan Süle-yin Tayilya）と題するガリ版印刷の報告書をウ・シジ族文史資料の第15輯として公開している（Erkesečen 1991）。報告書には「白いスッルデ」の祭祀者集団の歴史、祭祀状況、それに各種祭詞などが含まれている。


ベルギー出身のモンゴル学者モスタールト神父は、オルドス西部のオトク旗とウ・シジ旗に20年間居住した（Francoise 1972: 218-220; Poppe 1971: 164-169）。モスタールトは、ウ・シジ旗のナリーン・ゴル河に住むドガール・ジプ・タイジという人物から文書を収集している（Mostaert 1956: 61）。「白いスッルデ」は、このドガール・ジプ・タイジの家から約15キロメートル離れたところにある。モスタールトは、オルドス・モンゴル族の父系親族集団（oboy）に関する論文のなかで、「白いスッルデ」の祭祀者集団旗手トゥクチをその複数形トックチナルと表現したうえ、旗手を八白宮の祭祀者集団ダルハトのなかの1クラクであるとしている（Mostaert 1934: 24, 39）。確かにダルハトのなかにも旗手と称する職掌があったが、オルドスでは、トックチナルといえば、通常は「白いスッルデ」の祭祀者を指すのである。モスタールトはまた、「白いスッルデ」の祭祀者集団チャハル・ハラーのモンゴル人にも言及しているが、これらの祭祀者集団が直接「白いスッルデ」を祭っていることは触れていない。かれはまた『蒙古源流』の作者サガーン・セチェン・ホン・タイジとその祖父ホトクタイ・セチェン・ホン・タイジの祭祀に関する論文のなかで、「サガーン・セチェン・ホン・タイジのスッルデ」については記述しており、オルドスには他にも「黒いスッルデ」、「まだらのスッルデ」と「白いスッルデ」、あわせて3種のスッルデがあると記している。「白いスッルデ」がどの旗にあるかは知らないと認めている（Mostaert 1957: 548）。当時「白いスッルデ」はモスタールトの観察したサガーン・セチェン・ホン・タイジのスッルデから東へ約50キロメートル離れたところにあった。モスタールトの収集した数多くのオルドス関係の文書（Serruys 1975: 191-208）のなかには、「白いスッルデ」祭祀に関する文書はないようである。
2.4 現在の「白いスッルデ」の実態

「白いスッルデ」は現在ウーシン旗のムー・ブラクらにある。高さ13尺の鉄製の三叉を中心に、両側を高さ9尺の小スッルデと槍（jidā）でかこみ、灌木でつくられた垣内に立ててある。垣の外側にはキ・モリが1本立てられており、キ・モリとは「空気のウマ」、「希望のウマ」の意味である。キ・モリは、銃器のスッルデに雄ウマのたてがみをつけ、チベット語の呪文を刷った布切れを掲げたものである（Sonom 1984: 152–170）。

「白いスッルデ」の外観について、旗手であるエルケセチェンの記述（Erkesečen 1989: 45–46）を要約すると、以下のとおりである。

東西一列に並んだスッルデと槍の相互間の距離は約1尺である。中心の大きなスッルデの形としては、竿の先に鉄製金鍍金のスッルデをつけ、スッルデの下には木製の円盤をつけたものである。円盤の直径は約1尺で、厚さは1寸である。円盤の外側に白い種のイワトマのたてがみを巻き、さらにそのうえに白いフェルトを巻きつける。白いフェルトは銅製の円環で固定させる。この円盤は「帽子」（malay-a）という。エルケセチェンが記録した他の祭祀者旗手たちの見方では、中心のスッルデの高さを13尺にすると、「チンギス・ハーンが平和なときに宮帳オルドの前に立てていたときから13尺であった」伝統を守るためであるという。「白いスッルデ」がムー・ブラクの地を離れ各地を巡回する際には、小スッルデだけを旗手たちがもって出かける。この際、小スッルデは中心の大きなスッルデの使者（elči）になる。小スッルデと槍はチンギス・ハーンの9人の将軍が手にしていたので、その高さは9尺にしているとの解釈である（Erkesečen 1989: 45–46）。13と9はモンゴルにおける聖数である。「白いスッルデ」の寸法は、聖数概念と結びついている。

槍の方には青色で縁とりをした幅約3尺の白い幡が掲げてあったという。この白い幡は元来中心のスッルデから掲げていたようであるが、現在では代わりに仏画を掲げることになっている（Erkesečen 1989: 45–46）。

「白いスッルデ」の近くには1つの簡易テントがあった。なかには弓1張、赤い矢13本、白い矢13本、古代の剣1挺、鎌1領、火撃鉄1挺、招福用の矢（dalaiyan sumu）1本、それに祭祀用の文書と『紅史』、『白史』など「五色の史書」が保存されていたという。火撃鉄は1870年代にオルドスに侵攻した回族反乱軍を撃退するために使用されたものである（Erkesečen 1991: 29–30）。このことから見れば、祭祀に使用される道具と神聖視される遺品はつぎからつぎへと変化したことがわかる。
エルケシェンの1991年の報告によると、「白いスゥルデ」の遺品のなかにはもう1枚古代の絵が保存されていたという。それは、幅1尺、長さ約2尺あまりの布地に鎧甲と剣で武装した騎馬将軍を中心に、その前方には「白いスゥルデ」を手に淡黄色のウマ（シャルガ）に跨った人物が描かれたものであった。武装人物の前後には無数の兵士たちの行軍姿が描かれていた(1)。この絵は祭祀の日にだけスゥルデに掲げていた。旗手たちはこの絵を「神の肖像」(burgan kürüg)と呼んでいた（Erkesečen 1991: 29–30）。「神の肖像」と上述の「仏画」とは異なるものであった。1992年春に私が調査していたとき、「神の肖像」は、1960年代の文化大革命のころに没収されたとの情報を聞いた。1997年3月に、エルケシェンを訪れたところ、「神の肖像」はエルケシェンらによって復元されていた（写真1参照）。

以上述べてきたように、エルケシェンらは、歴史上の「白いスゥルデ」に関するモンゴル人歴史家のさまざまな記録を検討しながら、「白いスゥルデ」の形態およびその祭祀を詳細に報告している。次章では、私自身の調査資料をもとに、上述の報告資料を参考しながら、現在オルドス・ウーセン旗にある「白いスゥルデ」について論じたい。またチャハル・モンゴル族を出先とするこれらの祭祀者集団に関する資料と伝承を検討し、かれらとオルドス・モンゴルのガルハタン部との関係に注目する。祭祀者集団を構成する父系親族集団とその職掌を整理する。
3 「白いスゥルデ」の祭祀者集団

オルドスでは「白いスゥルデ」をまた「チャハル部の白いスゥルデ」あるいは「旗手たちの白いスゥルデ」と呼ぶ（Erkeseçen 1989: 44）。これは、旗手たちはチャハル・モンゴル族を出自とする集団であることを表している。本章では、旗手と称するチャハル・モンゴル人の歴史的背景について検討する。

3.1 チャハル・モンゴル族としての出自


これらのチャハル・モンゴル人が、どのような経緯でオルドス部に組み込まれたかについてまとまった記録はないと。モスタールトは、かれらはおそらく1627年にオルドス部とリクダン・ハーンのチャハル部が趙城で戦い、チャハル部が破れた際の捕虜か、リクダン・ハーンが西の青海地方で逝去した後、1635年にその息子エルケ・ホンゴルが部属を率いてオルドスで後金国軍に投降した際の残留者か、といった2つの可能性を示唆し、前者の可能性が強いとしている（Mostaert 1934: 39; 1956: 24）。一方和田は、いわゆる「趙城の戦い」は、存在しなかったことを立論している（和田 1959: 889–897）。和田の論考に森川も賛同し、チャハル部とオルドス部との関係が良好であり、オルドス部の支配者層は、リクダン・ハーンのモンゴル統一事業に協力的で、衝突することはないと主張している（森川 1990: 50）。清朝側の資料によると、エルケ・ホンゴルの率いるチャハル部が後金国軍に接収される以前、その一部の臣民は当時のオルドス部のリンチン・ジノによって無断で分割されていたという。後に後金国軍の脅迫を受けたリンチン・ジノはチャハル・モンゴル人千戸あまりを引き渡していた（趙 1976: 14373）。

エルケセチェンとサインジャラカルは、リンチン・ジノに関するつぎのような民
間伝承を記録している。伝承では、後金に「無断で」チャハル部の一部を「分割」したオルドスのロチン・ジノンは、疲弊したチャハル・モンゴル人の保護者として登場する。つまり、王子エルケ・ホンゴルについて後金側に下るのに抵抗した数千人のチャハル・モンゴル人は、オルドスにある「八白宮の側」に居残り、そのなかに「白いスルド」の祭祀者たちも含まれていたという12。その後1649年にオルドス部に盟・旗制度が導入された際、チャハル・モンゴル人たちはウーン氏旗族の管轄下に移された。かれらはチャハル・ハラーという行政組織を形成し、4つのソム13に編入されていた（Erkesečen 1991: 5; Sayınjıryal 1992: 32）。この伝承は、私がオルドスで調査した際も、旗手たちをはじめ、ウーン氏の多くのモンゴル人から聞いた。伝承はオルドスではむしろ史実として受けとめられている14。この伝承のなかで、チャハル・モンゴル人たちは、自分たちをモンゴル帝国の国旗「白いスルド」の旗手であること、清朝への投降を拒否し、オルドスにあるチャンギス・ハーンの祭殿八白宮に精神的支援を求めて居残ったことを表明している。

オルドス地域に居残ったチャハル・モンゴル人は、最初オルドス南部、長城のクスク・ホト（波羅堡）の北部にあるスルド・イン・オライ地帯で放牧していた。スルド・イン・オライとは「スルドのある峰」という意味である。これらのチャハル・モンゴル人は、つねに厳しい監視下にあった15。かれらは、最初モンゴル帝国の国旗「白いスルド」を所持していたことを厳密に隠していたという（Erkesečen 1991: 5）。康熙晩年のウーン氏旗は旗内10のハラー組織16にそれぞれオヴォ1、寺院1、スルド1本を増えてのことになり、チャハル・ハラーもこの機会に「白いスルド」を立てて祭ることになった（Erkesečen 1991: 13）。

19世紀末から漢族の大量入植を受けて、チャハル・モンゴル人たちは北へ移動しばじめるが、地名はそのまま残り、現在漢族らはこの地を「旗羊梁」と呼ぶ。これはスルド・イン・オライの漢語訳である。かれらは無定河の雷龍溝に5年間ほどとどまった後、またも漢族に圧迫されて、ついに無定河を渡り、一部はトゴトゥ、一部はシルドク17にとどまっていった。トゴトゥの集団は1935年ごろにさらに北上して、トリの南あたりまで達し今日にいたる。「白いスルド」は旗手たちと一緒に移動した。旗手たちが長城のクスク・ホト（波羅堡）の北側で放牧していたころ、「白いスルド」はスルド・イン・オライで約200年間祭られていた。漢族の進出してによってムー・ウスン・タラ（楊家梁）に移り、ついで1902年から2年間クブ・イン・プラクにとどまり、1904年に現在のムー・プラクに移ったという（Erkesečen 1991:5-6）。旗手たちは1986年にふたたび「白いスルド」を立て、祭祀を再開した。サインジャラガ
ルは、現在ウーンシ旗には約170戸の旗手がいるという（Sayinjiryal 1992: 32）。1991年から翌年にかけて私が調査したところでは、旗手たちは主としてウーンシ旗南西のトゴトゥ、ムクル・チャイダム、シニ・スィメ寺、ムー・プラク、それに同旗西部のシルデク、オンゴン、ギラトなどに分布している。

3.2 オルドス地域に定着した後のチャハル部とガルハタン部との関係

チャハル・ハラーを含め、ウーンシ旗には計10のハラー組織があった。そのうち、チャハル・ハラーとガルハタン（yarqatan）・ハラーのみが「白いスッルデ」祭礼に積極的に参加していた。他の8つのハラーが参加しない理由については、誰もが「滿州清朝のチャハル・ハラーに対する監視が厳しかった」ことをあげる。なぜ、ガルハタン・ハラーだけが特別な行動をとったのであろうか。以下では、ガルハタン・ハラーとチャハル・ハラーとの関係について考えたい。

ガルハタンは、オルドス西部の大きな父系親族集団の1つである。かれらは現在主としてウーンシ旗の東部と北部、オトク前旗のオルジャチ鎮周辺に分布している。ウーンシ旗に住むガルハタン部の復数の長老は私に、ガルハタン部はもとと『蒙古源流』の著者サガン・セチェン・ホン・タイジの直轄の集団であったと語った。ガルハタン部の人びとは、清朝時代はほぼそのままガルハタン・ハラーに改組された後も、自分たちは、サガン・セチェン・ホン・タイジの子孫たちに統轄されていたという。

ガルハタン部についても別の伝承がある。それは、ウーンシ旗のガルハタン部は旗王直属の軍隊であったという。ウーンシ旗東部に住むガルハタン部の長老によると、1670年代ころ、ウーンシ旗の第2代旗王ダルジャイは、軍を率いてマーシン（定辺県）、ウラーン・タルギ（花馬池）の回族の反乱を鎮圧したあと、そのまま长城の南側で放牧していたという。後にダルジャイ王はペーラ（貝勒）に昇進し、ガルハタン部は长城の北側に移され、ジャンパ平野（現在の张家畔）からサントリー・ホト（神木堡）の北にあるポダンまでの広い範囲内で放牧するようになった[10]。この伝承は、ガルハタン部のウーンシ旗東部、北部への移転の原因を示している。

モスタールトは、『蒙古源流』研究の序説で、その著者サガン・セチェン・ホン・タイジの生涯について、詳細に考察している。そのなかでモスタールトは、オルドスの民間伝承をも参照しながら、1634年以降のあるとき、サガン・セチェン・ホン・タイジの子孫はウーンシ旗北部へ移された後、ガルハタン・ハラーに編入されたと推察している（Mostaert 1956: 28）。ガルハタン部とチャハル部との関係は、ある意味では、サガン・セチェン・ホン・タイジとチャハル部との関係ともいえる。
サガン・セチェン・ホン・タイジは少壮のころ、モンゴル最後の大ハーン、リクダン・ハーンに追随したことがある。『蒙古源流』の記述を見る限り、サガン・セチェン・ホン・タイジはリクダン・ハーンに非常に同情的である19) ばかりでなく、満州族によるモンゴル支配についても著作のなかで文墨を多としない堅い原則をもっている（Mostaert 1956: 25-27）。モスタールトの研究にそって、当時のモンゴル全体とオルドスの情勢を見てみよう。チンギス・ハーンの八白宮は1632年リクダン・ハーンによって西の青海へ移されているが、リクダン・ハーンの死後1634年に、オルドスへ返還されている。1634年から1635年にかけて、リクダン・ハーンに追随していたチャハル部はつぎつぎとオルドスを通って後金に投降していく（Mostaert 1956: 20-21）。モスタールトの分析どおり、サガン・セチェン・ホン・タイジのような由緒ある貴族にとって、異民族に支配されることに無関心ではいられなかったにちがいない（Mostaert 1956: 27）。

サガン・セチェン・ホン・タイジは、オルドス部の著名なリーダー、ホトクタイ・セチェン・ホン・タイジ（1540-1586）の長子、ウルジイ・イルドゥチ・ダルハン・バートルの長孫である。清朝による盟・旗制度がオルドスで確立された際、ウーン旗の長官ジャサクに選ばれたのは、名門出身のサガン・セチェン・ホン・タイジではなく、ホトクタイ・セチェン・ホン・タイジの弟で、政治力のないブヤンダラ・ホラーチ・バートルの曾孫エリエンチンである。和田は、サガン・セチェン・ホン・タイジは、リクダン・ハーンに好意を表したため清朝の信頼を失い、ウーン旗の王位は、別の系統に移ったと見ている（和田 1959: 721; 746）。森川は、清朝のこうした選定政策は、サガン・セチェン・ホン・タイジの心情に影響を与えてしまったかもしれないと指摘している20）（森川 1990: 62-63）。

私は、「白いスゥルデ」祭祀がオルドスで再開されてからの、サガン・セチェン・ホン・タイジの子孫が率いるウーン旗のガルハタ・ハラの祭祀への約300年間にわたる継続的な参加に注目している。現在のところ、このガルハタ部と「白いスゥルデ」祭祀との関わりに関する資料は見つかっていないが、とても偶然の一致とは考えられない。以上の理由により私は、サガン・セチェン・ホン・タイジは、オルドス地域に流転してきた「白いスゥルデ」の存在を知っていたと想像する。リクダン・ハーンに追随していたかれば、当然、チャハル・モンゴル族の事情にも精通していたにちがいない。チャハル・モンゴル族の栄枯盛衰を見てきたサガン・セチェン・ホン・タイジは、大ハーンの「白いスゥルデ」を知らぬはずがない。

「白いスゥルデ」は以上のようないのような特殊な歴史的背景のもとで、オルドスにおちつい
た。そのため、「白いスゥルデ」祭祀と政治との関わりは微妙なものであった。たとえば辰年における「血祭」（4.2参照）は旗王の印璽つきの公文書を得て、ハラーとソムの長官らが協力して開催される。祭祀に使用されるヒヅの丸煮として、毎年旗王の家畜群からヒヅを4頭徴収することになっていた（Erkeseçen 1991: 19; 34）。祭祀活動はチャカル、ガルハタンの両ハラー内だけでおこなわれることとし、旗王はこれに参加しないときもあった。旗王がチンギス・ハーンの八白宫祭祀に積極的に参加するのと比べれば、「白いスゥルデ」への対応は慎重すぎる。これについては、以下のような解釈ができる。それは、祭祀が秘密裏に再開したと伝えられている康熙晩年には、すでに内・外モンゴルのほか全体が清朝の支配下に置かれていっていたが、清朝のモンゴル族に対する警戒は緩和していなかったであろう。おそらく、旗王はこの「白いスゥルデ」祭祀の意義を十分認識したうえで、清朝政府への配慮から祭祀への積極的な介入を避け、祭祀の規模も限定したものと考えられる。大ハーンの「白いスゥルデ」の存在とその祭祀の再開は、清朝の懐疑をかかることになる。

3.3 チャカル部内の父系親族団とその職掌

「白いスゥルデ」の祭祀に携わる人たちは、総じて旗手（tuγči）と呼ばれる。旗手はさらに複数の父系親族団から構成されている。エルケセチェンは、「白いスゥルデ」の祭祀者は、モンゴルの各団から集められた人びとで、本来はさまざまな父系親族団からなっていたが、いままほとんどがその祭祀職掌名を父系親族団名にしているという（Erkeseçen 1991: 30–31）。私が調査していたころ、かれらの父系親族団名について訪ねると、まず旗手と答える人が多く、さらに質問を続けると旗手のなかの某父系親族団であると明かす者が多かった。現在では旗手を父系出身とする意識はかなり定着している。

3.3.1 父系親族団（oboγ）

エルケセチェンは、ウーシン旗には、リクダン・ハーンに追随していた10いくつかの父系親族団が残留したという（Erkeseçen 1989: 49–50）。一方、サインシャラガルは具体的に以下の父系親族団名をあげている。それはホイト（Köid）、テレンダース（Tüünggus）、ヤンガート（Yangayad）、シニト（Sined）、オンヌート（Ongniyud）、シャルガ・アジャラガタン（Siry-a Ajiryatant）などである（Sayinjiryal 1992: 32）。サインシャラガルは、ほかにもいくつかの父系親族団名をあげているが、いずれも職掌を表す「チ」か「チン」が語尾としてついていること
から、それらは本来の父系親族集団名ではなく、職掌として存在したと考える方が妥当であろう。各父系親族集団について、エルケンとサインジャラガルもこれ以上詳しいデータを提供していない。以下では、主として私の調査で得た資料をもとに、チャハル部内の各父系親族集団について述べたい。

1）エルクート（Erkegød）：この集団については、モスタールトの詳しい報告がある（Mostaert 1934: 1-20）。また、近年では同集団出身のボーシャンによる調査がある（Bou Şan 1988）。

モスタールトは、エルクート部の人たちがヨンルンという十字架を祭り、バクン（baysı）という祭祀者が存在し、「洗礼」と思われる儀式をおこなうことから、かれらを元代のネストリウス（景教）教徒「也里可温」であると主張している（Mostaert 1934: 1-20）。この件に関するモスタールトのインフォーマントは、ウーチン族の地域に住むガルマバンザル1人であった。インタビューは北京でおこなっている。モスタールトによれば、ガルマバンザルはエルクート出身であるという（Mostaert 1934: 3）。私が復数のエルクート部の長老に確認したところ、ガルマバンザルがエルクート部の出身であったという確実な証拠を得ることはできなかった。

モスタールトは、エルクートがネストリウス教徒であったことを証明するため、つきのことをあげている。それは、エルクート人はチンギス・ハーン祭祀を主宰するガルハトに嫌われていたため、「八白宫」の祭祀用品を強奪して歩くガルハトの姿を見ると逃亡し、なるべく衝突しないようにしていたという。また、一般的のモンゴル人からも「黒い骨のエルクート」、「悪いエルクート」と呼ばれていたという（Mostaert 1934: 6）。

ボーシャンの報告によると、現在でこそ文脈としてErkegødとつづるが、本来はYergünに複数形 üd(ud)をつけてできたものであるという（Bou Şan 1988: 1-2）。YergünあるいはYergüdは、確かに元代のネストリウス（景教）教徒「也里可温」を表現したつづりであるかもしれないが、ErkegødがYergüdに由来するととの説明は、証拠不十分である。

私は、オルドスのエルクート人がネストリウス教徒であったという説に疑いをもつ。エルケとは、モンゴル語で「特権」や「愛しい」を意味し、エルクートとは「エルケをもつ者」の意である。モスタールトも記録しているように、エルケは「特権を有する人」または、「最愛の」との意味で人名にも用いる。エルケということばは、爵号にも使用された。たとえば「蒙古源流」の著者サガン・セチン・ホン・タイジは、
モンゴルにおける「白雪スッデ」の継承と祭祀

ジノーンから「巻狩の際に中央を進む」ことができる、という意味のエルケ・セチェン・ホン・タイジの爵号を授けられている。この場合のエルケは「独立自主」の意味である（Mostaert 1956: 22-23）。

エルクート部はリクダン・ハーンについてオルドスに来たという伝承をもち、清朝のころはチャル・ハラーに所属していた。毎年旗王にヒツジ1頭を納めるだけで、
その他の税金は免ぜられていた（Bou 1988: 6）。かれらには旗手たちの主宰する「白雪スッデ」の祭礼に参加する義務があった。

エルクート部の特権エルケは、「也里可温」の歴史的背景に由来するのか、それとも「白雪スッデ」の祭祀者集団の一部として、チンギス・ハーンの祭祀者ダルハトと同じように特権エルケを与えられたのか、さらに研究する必要を感じる。

エルクートは1860年代まで、長城のタール・ホト（鎮靖堡）の北、クヌク・ホト（波羅堡）あたりで放牧していた。同治三年（1862-1874）の民反乱の被害を受け、イダム湾へ一時避難した後、ウージン旗無定河南岸のシャラ・タラへ移って放牧していたという。今世紀初頭、漢族の進出で放牧地が占領されると、無定河を渡って一部はススハイへ、一部はシニ・スッメ寺、トリへと分散していった。

エルクート人の漢字姓は「王」で、「特権」エルケにもなんで採用したという。

2）シラガ・アジャラ（Siry-a Ajiry-a）：サインジャラガはシラガ・アジャラガタンとしている（Sayinjiryal 1992: 32）。「タン」は複数を表す接尾辞である。シラガは「淡黄色のウマ」との意で、アジャラは「種雄ウマ」である。この集団の一部の人たちは私にシラガ・アジャラガ（黄色い種雄ウマ）とも表現していた。特定種類の家畜を表す名詞を父系親族集団名とするのは、先祖の従事していた経済活動と関連するとの見方もある（Serji 1993: 52）。「種雄ウマ」の放牧者であったなら、職掌を表す「チン」がつくはずである。モンゴル族はとりわけ淡黄色のウマを珍重し、チンギス・ハーンの八白宫の1つ、手綱の白宫は、チンギス・ハーンが騎乗していたとする8匹の淡黄色のウマの「転生」を祭っている（Sayinjiryal & Šaraldai 1983: 274-275）。「八脚の白雪スッデの祭礼」という文書には「九匹の淡黄色の種雄ウマの尻尾で、八脚の白雪を造って立てる」（Yisün siry-a ajiryan-u segül-iyer, Naiman költü čayan tuy-i, Bayiyulun qadquju）とある（Rintchen 1959: 72）。接尾辞「チン」がないことを考え合せると、シラガ・アジャラガという集団の職能は、なんらかの「種雄ウマ」の象徴性をもっていた集団か、垂れ房など「白雪スッデ」の装飾品を調達する集団であった可能性がある。

かれらはかつて、「白雪スッデ」の祭祀において、各種祭詞を唱えるバクシン役を
つとめていた。シャルガ・アジャラガ部の漢字姓は「馬」である。

3) シミト（Sinid あるいは Sinicüd）: 私はこの集団出身のセルジンガ族（1992年当時74才 写真2）にインタビューできた。かれによるとシミトは世襲制独特官士ホルチをつとめていたという。

4) テレンズグス（Tüünggüs）: テレンタートともいう。私は、この集団について記述するとき、非常に慎重な態度をとる必要があると思う。サインジャンガルとシュラルダイによって、オルドスの各族に居住するテレンズグスと称する父系親族集団のもっとも大きな特徴は、その内部におけるドーダー・チン（dayudaychín）と称する「雷をよぶ」特別なシャモン集団の存在である（Sayinjiryl & Šaraldai 1983: 455）。「白いスゥルデ」祭祀にでもドーダー・チンという職掌がある。このドーダー・チン職をつとめる人がテレンズグス部の出身かどうか、私はついに確認できなかった。

5) ヤングート（Yangayad）: ヤングートの語義は不明である。ハンフリーによると、ブリヤート・モンゴル族のなかにヤングート（Yangut）というクランがある（Humphrey 1979: 239）。語義は解明されていないが、オルドスのヤングートと一致するのではないかと推察される。モスタールトは、「白いスゥルデを祭るヤングート部の人」と書いている（Mostaert 1942: 598）が、それ以上の言及はない。現在はクシェン族のトリ地域、ムー・プラク地域に約10数戸が確認されている。かれらは、モンゴル最後の大ハーンであるリクダン・ハーンの属民であったと自称している。

ヤングート部は、北京から独自の「神」をもった1人がハルハに従い、ヤングート部の祖先になったという伝承をもつ。ただそれがいつの時代かはまったく分からない。
楊 モンゴルにおける「白いスゥルデ」の継承と祭祀

という。また、先祖が「白いスゥルデ」の祭祀用品を窃盗した「罪」から、「白いスゥルデ」の祭祀において、代々ジョリク (joliy) の役を担当することになったという。ジョリク（またはジョリダス joliyadasu）とは、「身代わり」や「鬼」、「替罪羊」を意味する (4.3.3参照)。いわゆる「窃盗による罪」で祭祀者にされたというモチーフは、チンギス・ハーンの八白宮祭祀における「黄金のウマつなぎ」役も同じである。

八白宮祭祀では、この「黄金のウマつなぎ」役をつとめる人は、足を地中に埋められる。参拝者たちはその足元に金銀類を捧げる (Sayinjiryal & Šaraldai 1983: 143-144; 215–216)。ヤングートが身代わりジョリクをつとめる際も、参拝者はかれに金銀類や銅などを与える。両者とも「窃盗の罪」を犯して祭祀者にされたというよりも、むしろ「略奪の自由をもつ特権的な祭祀者である」と見た方が適切であろう。ヤングートは「白いスゥルデ」の専属祭祀者集団の一部であるだけでなく、旗手たちの従者であったとも伝承されている。

ヤングートは現在、語頭の Yang を表す「楊」という漢字姓を使うようになっている。

現段階で私が直接に確認し、インタビューできた父系親族集団は以下の 5 つである。

ポーシャンは、「白いスゥルデ」の旗手たちはすべてエルクート出自であったろうという (Bou Šan 1988: 26)。ポーシャンのこの推察に賛成できる点と、賛成できない点がある、と私は思う。旗手たちは特権エルケをもっていたという点で賛成し、かれら全員がネストリウス教徒「也里可温」であったかどうかには、疑問が残る。

テレンズーという集団名は「モンゴル秘史」に見られる。ヤングート、シャルガ・アジャラ、シエリなどの父系親族集団は、「白いスゥルデ」の祭祀活動において重要な役目を担っていた、特殊な祭祀職掌と深く関わりをもつ集団である。「白いスゥルデ」祭祀に携わるこれら父系親族集団の性質から、「白いスゥルデ」にはかつて組織的かつ複雑な祭祀体系が存在したことは認められよう。

これらの集団に共同した特徴は、いずれも旗手と自称していることである。旗手とは、一職掌の名称である。チンギス・ハーンの八白宮と軍神「黒いスゥルデ」の祭祀者集団ダルハトのなかにも旗手職掌が設けられている。旗手と称する祭祀者集団は、本来はもっと多くの父系親族集団から構成されていたが、歴史的変遷のなかで、固有の父系親族集団名が忘却されたのであろう。

祭祀者集団のなかで、現在エルクートと称する人びとは一部免税の特権を与えられていた。また、旗手をつとめる人は結婚式の際、一般的オルドス・モンゴル人のように花嫁の実家へ出迎えに赴く (Qasbiligtu 1984: 10–19) ことはせず、親類の者か兄
弟が代わりに行くことになっていた（Erkeseçen 1991: 32）。これは、チンギス・ハーンの直系子孫タイプと同類の特権である。「白いスッデ」祭祀に関わるすべての祭祀者集団が他にどのような制度的特権を保持していたかは、現在では確認できない。

「白いスッデ」の祭祀者集団と、チンギス・ハーンの八白宮と軍神「黒いスッデ」の祭祀を維持するダルハトの父系親族集団とを比較すると、両者のあいだに大きな差異が存在していることがわかる。ダルハトのなかの父系親族集団名は、『モンゴル秘史』などに登場する歴史上の有力な部族名と一致するものが多い（楊 1995b: 29-34）。現在でもダルハトはチンギス・ハーンの親衛部隊ケンクの子孫、英雄功臣らの子孫を名乗る。それを証明する家系譜も所持している（Suyul 1992: 46-71）。ダルハトは、「自由の民」たる「ダルハン」の称号を前面に出して誇示している。一方、「白いスッデ」祭祀に携わる祭祀者は「旗手」と称するが、かれらにどのような制度的な特権が與えられていたか、現在でははっきりしなくなっている。

3.3.2 祭祀職掌
つぎに、エルケセチェンの報告（Erkeseçen 1991）を参考にして、旗手集団内の諸職掌を見てみよう。

1）旗手（tuyuči）：スッデを守る人びとである。かれらは祭祀のときだけでなく、ふだんからスッデに香を捧げ、スッデを立ててある祭殿の清掃、祭祀用品をみずから調達する義務をもつ集団である。祭祀の日には、鞭を手にもち、儀礼の進行を監督する（Erkeseçen 1991: 31）。

2）シルピチ（silbicici）：シルピチとは「白いスッデ」の竿のことである。シルピチは、祭のときにスッデの竿をもち、みずからが竿を演じる人びとである。「白いスッデ」の「血祭」において（4.2参照）、シルピチ9人がスッデを担ぐ儀礼があり、これによって「白いスッデ」の「9脚」を形成する（Erkeseçen 1991: 32）。ポーシャンは、シルピチは世襲の職掌であったという（Bou Şan 1988: 23）。

3）ハラ・バクシ（qar-a baysi）：祭詞を朗唱する人のことである。ある旗手は私にバクシは本来世襲の職掌であったが、後に文字の読める人を任命することがなくなったと語った。

4）ホルチ（qorçii）：箭筒士のことで、スッデを守る武人である。巡回に出かける際、弓矢で武装して護衛にあたる。

5）ウーラガチ（uryaçii）：ウーラガとは、ウマ捕り竿のことである。「白いスッデ」の祭祀において、祭祀に使用されるヒッジは手で捕まえることを禁じており、す
べてウマ捕り竿で捕獲する。ウラガチとは、祭祀用のヒツジをウマ捕り竿で捕まえる人を指す22。「白いスッルデ」が巡回に出かけるとき、およびその「血祭」のとき
に、スッルデよりも必ずウラガチがさきに出発する。ウラガチが動かない限り、スッ
ルデは動かないとされる（Erkesečen 1991: 33）。
6）イルガイチン（yaryačin あるいは yariyačin）：屠殺手との意味で、祭祀用のヒ
ツジを屠殺し、解体する人のことである。
7）シレーチン（siregečin）：シレーとは供卓の意味である。シレーチンは祭祀用
のヒツジなどを料理をする人である。
8）ガブシグチーン（yabsiyučin）：「血祭」のときにヒツジの血をスッルデに振
りかける人である。
9）ジョリク（joliy）：ジョリクはまたジョリダス（joliyadasu）とも呼ばれる。こ
の役は世襲制で、もっぱらヤンガート部出身者がつとめる（4.3.3参照）。

以上あげた「白いスッルデ」の職掌を、チンギス・ハーンの八白宮と軍神「黒いス
ッルデ」の祭司部ダルハトの職掌と比較すると、つぎのような差異がある。

第 1，旗手のなかの祭祀職掌は、チンギス・ハーンの八白宮と軍神「黒いスッルデ」
の祭司部ダルハトの職掌に比べて比較的構成が単純で、数も少ない。『十善白史』
は、八白宮と軍神「黒いスッルデ」祭祀の理論的根拠とされており、当然それに記録
してある祭祀者たちの爵号は、八白宮祭祀を運営するダルハトたちの爵号と一致する
ところが多い。これに対し、「白いスッルデ」祭祀に従事する祭祀者集団の諸職掌の
うち、『十善白史』に記録のある祭祀職掌と一致するのは、旗手とバクシのみである。

第 2，ダルハトはかつて18のケンクに組織されていた（楊 1995b: 32）。ケンクと
は歴代大ハーンや諸王たちが組織した特権的、政治的親衛軍団である。ダルハトたち
は、ケンクに基づいて組織されているため、かれらの特権性と政治性がみごとに反映
されている。

第3，ダルハトたちは、チンギス・ハーンの八白宮祭祀において、チンギス・ハー
ンから授与される「黄金の恩賜」（altan tőgegel）を受領することを演出し、チンギス
・ハーンとの強烈な連帯意識を誇示する（Sayinjiryal & Šaraldai 1983: 103-104;
419-420; 楊 1995b: 29-31）。ある祭祀者集団がダルハトかどうかを識別するにあたっ
て、大ハーンから恩賜ヤムをもらっているかどうかが判断材料の1つになった
（Sayinjiryal & Šaraldai 1983: 455）。エルケセチェンは、自分たち旗手も大ハーンか
ら恩賜ヤムを与えられる立場にあったと主張している（Erkesečen 1991: 30-31）が，

155
「白いスュルデ」祭礼において、恩賜ヤムを授与する儀礼は、現在おこなわれていない。

4 「白いスュルデ」の祭礼

「白いス乌鲁デ」祭礼は約30年間中断されていたため、祭礼の実態を完全に復元することは難しい。近年相次いで公開された調査報告にも、異なる記述が目立つ。本章では、供物ジャンとそれをあつめる祭礼職掌ジョリックに注目する。また、新しく見つかった祭礼テキストを示すことによって、祭礼の二重構造の実態究明を試みる。

4.1 祭礼の期日と名称

エルケセチェンとサインジャラルのあいだでは、「白いス乌鲁デ」の祭礼期日と名称に関する記述に差異が見られる。

エルケセチェンの1989年の論文によると、「白いス乌鲁デ」には年に5回の「大祭」があるという。それは、正月3日の「乾いた食品と茶の祭」（qayurai soy-un ğai-yin tayily-a）、オルドス暦24の8月（陰暦5月）3日、夏の湖の盛大阪祭」（jun-un nayur-un yeke nayir-un tayily-a）、オルドス暦の9月（陰暦6月）3日の「雄の仔ヒッジの大祭」（uyuray-un yeke tayily-a）、オルドス暦10月（陰暦7月）3日の「ヒッジの丸煮による秋季大祭」（namur-un ödge sigüsün-ü yeke tayily-a）、オルドス暦の10月（陰暦10月）3日、「収穫祭」（sirege qurialya-yin tayily-a）の5つである。そのうち、もっとも重要な「夏の湖の盛大阪祭」には、チャル・ハラーに加えて、ガルハタン・ハラーが積極的に関わることになっていった（Erkesečen 1989: 47）。

エルケセチェンは1991年の報告で、さらに詳しい情報を提供している。それによると、毎年の祭礼はまず正月の「新年節で」（sine bariqu）からはじまる。旗手たちは、正月1日の早朝、「五畜の足跡が眼に映るようになる」ころ、「白いス乌鲁デ」のもとに集まり、新年を迎えるために用意した各種食料を供物として捧げ、「儀礼用の網ニンダーの祈禱」（nindar-un dayadqal）、「灯明の祈禱」（jula-yin dayadqal）、「振りまきの祈禱」（sačul-un dayadqal）、「祭祀の祝詞」（takily-a-yin irügel）、「白いス乌鲁デの献香」（čayan siilde-yin sang）などが唱えられる。「夏の湖の盛大阪祭」は、「夏営地の大祭」（jusalang-un yeke tayily-a）または「乳製品祭」（sayalıg tayily-a）とも呼ばれる。「雄の仔ヒッジの大祭」または「仔ヒッジ祭」（quraylan tayily-a）ともいう。ホビ月の「収穫祭」は、「冬の皮網大祭」（ebül-ün tasaman yeke tayily-a）または「冬
モンゴルにおける「白いスルデ」の継承と祭祀

営地の大祭（ebüljiyen-ü yeke tayily-a）ともいう（Erkesečen 1991: 14-15）。

ところが、サイインジャラガルは、上述のエルケセチェンの報告を引用しながら、かなり異なる見解を示している。モンゴル帝国の「白いスルデ」の祭祀には、「日祭」（edür-ün takily-a）、「月祭」（sara-yin takily-a）、「小祭」（bay-a takily-a）、「大祭」（yeke takily-a）の数種類があるという。そのうち、「日祭」とは、旗手たちが毎朝朝におこなう清掃、献香などの儀礼であるとする。この際、「スルデの献香」（sülde-yin sang）を唱える。「月祭」とは、毎月2日、16日に香を献上し、宝螺と銅鑼を演奏する祭である。「小祭」には、正月1日の「乾いた食品祭」、正月3日の「夏喫地祭」、6月3日のチャハル・ハラー第2ソムによる祭祀、7月3日のチャハル・ハラー第3ソムによる祭祀、10月のチャハル・ハラーのジュルジェガ・ソムによる「冬の祭祀」などがある。大祭とは、年年の中の「血祭」（doyştıyl-qu）を指し、また「垂れ着けずの祝」（kögül şügükü takily-a）ともいう（Sayinjiryal 1992: 33-36）。サイインジャラガルの記述から、チャハル・ハラーの各ソムは、それぞれ異なった祭祀を分担していたことがわかる。

エルケセチェンとサイインジャラガル両氏の記述は、それぞれ祭祀の一部を断片的にとりあげているようところがある。個々の祭祀名に関して記述が異なるのは、各々のインフォーマントからの情報によるのであろう。

4.2 「白いスルデ」の「血祭」

「白いスルデ」は、12年に1度の辰年ごとに、「モンゴル族の威勢を強め、敵の勢いを压する目的」で「血祭」をおこなう。エルケセチェンによると、まず、旗王の許可を得てから吉日を選べ、「白いスルデ」にヒソジの丸煮1つを献上。紙に描いた長髪の人物像を的にして、箭筒士がそれを矢で射抜く（Erkesečen 1991: 19）。ある旗手の話では、かつて箭筒士は生きた人間を標的にしていたという。この後シルビチ職がスルデを手に白い種雄ウマに乗り、ウーラガチチ職、旗手らに守られながら南東に向かって出発し、太陽の運行方向にしたがって、チャハルとガルハタツ両ハラーの各家をまわる。各家は1頭か3頭、あるいは9頭のヒソジを献上する。ヒソジを献上する際は、かならず白いフェルトを同時に捧げることになっていた。それが「9の9」すなわち81頭に達し、房の取り換えに使用する白い種雄ウマのたてがみなどがそろうと、「白いスルデ」はそれまで祭られてきたムー・プラクの地にもどる。

「血祭」は、陰暦10月3日の辰刻に始まる。軍神「黒いスルデ」の場合と異なり、女性たちも遠方から参拝することが許される。モンゴル族以外の者は排除される。
ルピチ職では、「白いスゥルデ」を肩に乗せて片足跳びしながら外垣を時計回りに（太陽の運行方向と同じ）3回まわる。この際、供卓のうえには酒を混ぜたヒツジの血が供えられる。旗手の1人が鞭を手にしてこの血を守る。エルケセチンは、これを人びとがそれを奪って喫むのを防ぐためであるという（Erkesečen 1989: 48）。この血は、「白いスゥルデ」をふたたびもとのところに立てた後に3人の旗手が飲むことになっている（Erkesečen 1989: 49; 1991: 25）。ある旗手によると、「血祭」において、参加者はすべてこの血を喫することを願っているという。血を奪って喫り飲むことに、「血祭」に参加した意義を見いだしているのであろう。
「白いスゥルデ」が外垣を1回まわることに、ガブンダーチン職が切りとったヒツジの頭に血をつけ、スゥルデに向かって3回振りかける。ついて、バクシ職が大声で以下のことばを朗唱する（Erkesečen 1991: 23–24）。

*Enė edur-ùn ene čay-tu*
この日、このとき
*yađayatu dalai-yin derdeke*
大海の彼方に
*yaʁqo naran-u tere jüg-tü*
出る太陽の方向に
*eriyo silbi-tū*
まだら足で
*ergigūl ulayan uruyul-tu*
むき出した赤い唇をした
*ergigūy ngger-tū*
左前に服を着た
*ebesin malaya-tu*
麦わら帽子をかぶった
*pirang čaypan šaqayi-tu*
ばかでっかい白い靴をはいた
*bayarang26) -un toloyai oroyu*
くそったれの頭のうえに
*silege orkiysad-i orkiba*
残灰を捨ててくるように

158
「白いスルデ」が外垣をまわるとき、旗手たちは「北ハンガイ、アルタン・テベンシェ地方へ帰るよ」と繰り返し叫ぶ。シルビチ職が参拝者全員を率いてひざまずき、「輝かしい聖なる白いスルデよ、引きつづきわれらと一緒にこの地にとどまるように」と祈願する。ここで旗手たちが口にする北ハンガイは、モンゴル高原のもっとも優れた放牧地帯で、モンゴル族発祥の地の1つと伝承されている。吉田の説では、ハンガイということは、モンゴルの代表的な地理地帯を表す重要な用語であるという（吉田 1980: 238-241）。旗手たちの説明では、リクダン・ハーンが逝去し、旗手たちが厳しい政治環境におかれていた歴史がある。直接リクダン・ハーンの名を口にすることができなくなったため、ハンガイという地名をもって大ハーン名に替えた。これにより、「大ハーンのもとへの復帰」を暗示するものであるという。

私は、「北ハンガイへ帰る」という儀礼は、「白いスルデ」祭礼の一連の儀礼のなかで、おそらくもっとも古い要素の1つであると見ている。北アジア・中央アジアの歴史上、モンゴル高原のもっとも豊かなハンガイ地域を制する者はモンゴル高原を制覇することができた。モンゴル帝国の首都カラ・コルムもこのハンガイ地域にあった。

「北ハンガイ」への儀礼的な回帰は、大ハーンに追随する「白いスルデ」の「都への凱旋」を意味するものであろう。一方、アルタン・テベンシェ27）は、アララク地域に近いアラク（贊蘭）山の一支脈で、オルドス・モンゴル部がいまのオルドス地域（黄河の湾曲地帯）に定着する以前の放牧地であった（Mostaert 1956: 2-3）。アルタン・テベンシェを口にするようになったのは、オルドス部からの影響であろう。

サインジマラガルは、「白いスルデ」はオルドス地域で祭られて数百年間だったため、ダルハトたちの主宰するチンギス・ハーンの軍神「黒いスルデ」祭礼の影響が濃厚であると指摘している（Sayinjiryal 1992: 33-35）。確かに両者の「血祭」において、スルデに向かって血を振りかける儀礼や唱えられる祭詞はほとんど同じであり、祭祀の目的と運営にも共通した要素が見られる。それは「黒いスルデ」からの影響といえるが、スルデあるいはトックの祭祀に共通して存在した儀礼であろう。

「血祭」は、1940年（庚辰）におこなわれたときである。旗手たちが1988年（戊辰）に「血祭」を再開しようとしたが、政治的理由で実現できなかったという。

4.3 供物ジュマをあつめる職掌

「血祭」において、バクシ職が祭詞を唱え、3人の旗手が血を飲んだ後、「ジュリ
クを出す」儀礼が始まる。この際筋節は、30歩先につながった白いヒッジを弓で射殺し、屠殺手イルギッチンが2個の脛髄を摘出してヤンガート部出身者の両手に握らせる。ヤンガート部出身の者は、ヒッジの胴体を抱えて南東方向へ出発する。その際、筋節士たちはあとを追うふりをする。この儀礼を「生きたジョリクを出す」（amid jolly-i yaryaqu）という。儀礼におけるヒッジをジュマ（jum-a）またはジュルマ（julma）、ジュルム（julmu）という。脛髄を握り出して出発するヤンガート部の出身者をジョリクという。以下では、供物ジュマと特殊な職掌ジョリクについて検討する。

4.3.1 文献に見る「ジュマ宴」

元朝時代の資料に、ジュマは「詐馬」の形で表れる。筋内は論文「蒙古の詐馬宴と只孫宴」のなかでジュマ（詐馬）をとりあげている（筋内 1930: 945-956）。それは元代の詩人周伯琦の詩「詐馬行」と楊允学の詩「潭京雜味」のなかの記録を考察したものである。周伯琦はその詩序のなかで「……（前略）名此曰只孫宴。只孫華言一色服也，俗呼曰詐馬筵」と記している（楊家駱 1967）。ここで周伯琦は「只孫」を漢語（華言）の「一色服」すなわち「同じ色の服装」であるとしている。また、元朝のころ、「只孫宴」を俗に「詐馬筵」と呼んでいたことがわかる。「只孫」はまたは「賢孫」とも表記され、『元史』には「賢孫，漢言一色服也，內筵大宴則服之」とある（宋 1992(76): 1938）。筋内は、「只孫は賢孫とも書く，蒙古語 Jisun の音譯で，その義は色である。宴會列席者が同一色の服を用い，その服を只孫衣といい，その宴を只孫宴といったのである」と解釈している（筋内 1930: 947-948）。

筋内はさらにマルコ・ポーロの所伝を用いて論証したあと、「要するに，凡そ宮中の大宴で，それに参列する大官が同一色の禮服，即も所謂只孫衣を着用する場合には，それが新年宴會でも聖誕節祝宴でも，又は新帝即位の大宴でも，均しく只孫宴と称せられたもの，少なくとも称せられた常がある」と結論している（筋内 1930: 951）。

筋内は、「只孫宴」を俗に「詐馬筵」と呼んでいたことに懷疑的な態度を示し，これを周伯琦の誤解であるとしている（筋内 1930: 947）。筋内は，清朝の乾隆皇帝の御詩など清朝時代の資料でジュマ（詐馬）を説明しようとする。乾隆皇帝は元代詩人のいう「詐馬」を「競馬」の意味であると独断している。筋内もこれに迎合し「帝の言ぶ所が正しいであろう。……（中略）詐馬は俗の競馬に外ならぬ……（以下略）」という（筋内 1930: 952-953）。しかし，筋内の依拠する乾隆皇帝の御詩自身に大きな問題がある。偶然にもジュマを漢字で「詐馬」と表記しただけで，ジュマの「マ」
は「馬」とは無関係である。

節内の「只孫」に対する研究は評価すべきである。「只孫」とは元朝の皇帝から下
賜された服装のことで、着用者の政治的役を示すものであろう。節内の指摘どおり、
「只孫宴」を親衛ケンクタンが皇室より受けた食事の一例（節内 1930: 950）と理解
できるよう。一方、「詐馬」は宴会席席において出される主要な「食べ物」で、「只孫服」
と同じく皇帝より受けた「龍遇」である。「只孫宴」は服装からの名称で、「詐馬筵」
は食べ物からの名称である。

節内の誤解は、鴾儒林も言及している。鴾儒林は、節内の「詐馬」の「馬」という
漢字と乾隆皇帝の詩に感わされたと指摘し（韓 1982: 249）、「詐馬」はペルシア語の
「衣服」を意味する jā mah 由来するとし、これによって「只孫」も「詐馬」も同
一の意味で、両者とも衣服を指すものであると結論している（韓 1982: 252）。

節内の誤解と鴾儒林の強引な説は、近年否定されている。ナユイサインクはジェマ
を「競馬」とする節内説、衣服とする鴟儒林説を否定したうえ（Nayuyisayinkū
1988: 132–137），元代皇帝の飲食を記録した『飲膳正要』にある「柳蒸羊」もジェマ
の一種であるとする（Nayuyisayinkū 1988: 138）。ナユイサインクは『十善白史』
と「聖なるノヤキたちの宴の至上的習慣の創造者たる 2 才ヒッジの赤裸のジェマ」
（Boyda noyad-un qorim-un qamuy beleg-i büütügeği töölge qonin-u niitgüün jum-a）
と題する文書資料（Altanorgil 1986: 25–29）を主な根拠に、『十善白史』にある「四季
大宴」（dörben čay-un qorim）はすなわち「国家大事」としての「詐馬宴」（jum-a
qorim）であったと主張している（Nayuyisayinkū 1988: 141）。

以上の諸説から、ジェマ（詐馬）は、元代皇帝の献立に倣のぼり、列席者が皇帝か
ら下賜された同一色の服をまとめて出席する「只孫宴」にも筵席を飾った「尊い食べ
物」であったと推定できる。「只孫服」もジェマも元朝皇帝からの特別な恩賜であ
ったと理解しても差し支えないと考えられる。

つぎに、ジュマの実態を民族誌のなかから見いだすことにしてしよう。

4.3.2 民族誌から見た供物ジュマ

近年内モンゴルで出版された民族誌に、ジュマに関する記録を散見する。ナラソンによると、オルドス地域では、ヒッジを屠殺し、毛をむしとり、内臓類を取りだして丸ごと煮たものをジュマと呼ぶ。ジュマをチンギス・ハーン祭祝をはじめ、聖地とされるオヴォの祭やシャマニズムの偶像オンゴンの祭、寺院の祭に使用した。また、オルドス各旗の旗王たちが結婚式などにもジュマを用いるが、旗王以外のタイジと庶民はジュマの使用を禁止されていた（Narasun 1989: 438-439）。つまり、ジュマは上層貴族階級の「尊い食べ物」では、一般庶民とは無縁であった。

一方、ワンジャルはその著書『青い灯明』（Köke Jula）のなかで、ときおりケングタン部の事例をあげながら、調理方法を中心につぎのように記述している（Vangjil 1991: 374）。

ヒッジの腹を割って屠殺したあと、（熱湯をかけて）毛をむしとり、（垢を）むらすとる。内臓類を取りだし、胴体（ôbci）をそれ以上煮さずにきれいにする。胸と腹の内部に塩や香辛料を適量塗りつける。横膈膜（ôruçe）を縫いあわせる。鍋もしくは篠木の板や石で特別に設けた蒸し器で丸ごと蒸し焼きにする。蒸し上がったら、角やひずめの角質、腎などを切りとらずに、ヒッジの立っている姿か寝姿の形で大皿に盛る。ヒッジの頭部に吉祥マーク（bayar mangnai）をつけ、それを主賓の方向へ向ける。

ウシュムチン地域では、ジュマをジュルム（julum）、「ジュマ食」（jum-a idege）ともい、ヒッジを屠殺し、熱湯をかけて毛をむしとり、内臓類を取りだしたあとでは焼かずに丸ごと煮るという（Fülsûng-a & Amurmdü 1993: 46-47）。ジュマは、聖地オヴォの祭やシャマニズムの偶像オンゴンの祭、寺院の祭に捧げられる「儀礼用の食
モンゴルにおける「白いスッデ」の継承と祭祀

ベ物」(yosun-u qoyula) と位置づけられている (Fülingy-a & Amurmundü 1993: 47)。

ウラト地域では、ジュマは肉類のなかでもっとも「尊い食べ物」と位置づけられる。
ジュマは、聖地オヴォの祭、偶像オソンの祭、寺院の祭などに使用され、毎年旗政府において「王印の集会」 (tamay-a-yin ēvlayan) が開かれる際に旗王にも捧げられていた。調理法としては焼かずに煮ていたという (Narasu & Almas 1994: 275)。


以上諸民族誌はいずれもジュマは「尊い、神聖な食べ物」であることを強調している。チンギス・ハーンの八白宫祭祀をはじめ、軍神「黒いスッデ」祭祀や末子トロー・エジン祭祀など、数多くの祭祀を維持してきたオルドス地域では、ジュマを「上層貴族階級」の特権として認識している。オルドス以外の地域では庶民の利用も容認されているが、肉類の中でも最上級を占めるという神聖性は失われていない。

そこで、上層貴族階級におけるジュマの利用に関する儀礼をうまくかわせる作法を、上記のナクイサイイクも注目した「聖なるノヤンたちの宴の至上的賜物の創造者たる2才ヒツジの赤裸のジュマ」と題するテキストから見てみよう。このテキストは、歴史研究者アルタンオルギール (金峰) みずからが保存していた文書を1986年で『内蒙古大学学報』(蒙文版) 誌上に公開したものである。アルタンオルギールはオリジナル文書をどこから入手したかなど、書誌学的情報を提供していない。アルタンオルギールは、テキストの内容をつぎのように分けている。それは、1) 冒頭のチンギス・ハーン讃歌、2) 「至上的賜物の創造者、宴の儀礼作法の規定者と2才ヒツジのジュマに関するもの」、3) ジュマを献上された後の9つの儀礼とその順序、4) モンゴルの政治儀礼とハーンや貴族を讃えた内容、以上4つである (Altanorgil 1986: 27-28)。以下は、モンゴルのハーンや貴族たちが宴会で使用していたと思われるテキストをあげる。

Boyda noyad-un qorim-un qamuy beleg-i bütügeği töülge qonin-u niçügün jum-a
聖なるノヤンたちの宴の至上的賜物の創造者たる2才ヒツジの赤裸のジュマ
1: ariyun tengri-yin orun-a orusin bögetel-e.
   清らかな天界にすみついたところ
2: amitanbökün-iyenjiloyudan tobcilaqu-yin tula.
   一切衆生を指導し統合するため
3: aldarsiyasan cambudīb-dur manduju.
   著名な諸部洲に昇り
4: arbanjūg-tūrjayunčola mingyan aldariyan tūgegenkeyigsen:
   十方に百の称号と千の英名を広めて誕生した
5: boydaegen Činggisqayan-u jokiyan talbiysanqayan noyad-un qorim-un
   聖主チングギス・ハーンの創造しておったハーン・ノヤンたちの宴の
6: qamuybeleg-i bütüegçi tölge qonin-u niçügün jum-a-yi tegusbökün-iyer
   至上の賜物の創造者たる2オヒッジの赤裸のジェマを完全な形で
7: abçu tregsen-ü tuladu:
   運んできたことから
8: angqan-u(yosu).tölge(-yin)manglaiyiesegü-ergükü-yin
   最初の（儀礼は）:2オヒッジの顔を切って捧げる
9: dūri-yi ızegül: boyda noyad-un qorim-un qamuybeleg-i bütüegçi tölge
   作法を見せよう。聖なるノヤンたちの宴の至上の賜物の創造者たる2オ
10: qonin-u niçügün jum-a-yin:
    ヒッジの赤裸のジェマの
11: qoyuduyar yosu.uridu qoyaryoytu-yiesegü-sögükü-dürü-yi ütegül:
    2番目の儀礼：前肢の2本の機骨を切ってひざまずく作法を見せよう。
12: ejen noyad-un qorim-un qamuy beleg-i bütüegçi tölge qonin-u niçügen jum-a-yin:
    主君なるノヤンたちの宴の至上の賜物の創造者たる2オヒッジの赤裸のジェマの
13: yurbaduyar yosu.terigün-ūqoyardıslis-yi esegü mörgüsgüklü-yin dūri-
    3番目の儀礼：（ヒッジの）頭の後ろの部分を切って拝まる作法
14: yi ızegül: degedü noyad-un qorim-un qamuy beleg-i bütüegçi tölge
    を見せよう。上なるノヤンたちの宴の至上の賜物の創造者たる2オ
15: qonin-u niçügün jum-a-yin:
    ヒッジの赤裸のジェマの
16: dörbedüger yosu.qoyidu qoyar borbı-yi esegü kebtegülü-yi dūri-yi
    4番目の儀礼：後肢の2つの踵を切って（丸煮を生きたヒッジのように）寝かす作
    法を
17: ütegül: qobitu noyad-un qorim-un qamuy beleg-i bütüegçi tölge qonin-
    見せよう。天命あるノヤンたちの宴の至上の賜物の創造者たる2オヒッジ
18: nīcūgūn jum-a-yin:
   の赤裸のジュマ

19: tabuduyar yosu.takin degysi ergiū jōsuuyaqu-yin dūri-yi ĭjegül:
   5番目の儀礼：ふたたび上方へ捧げ。（丸煮を生きたヒッジのように）立たせる作法
   を見せよう。

20: amuyulangtu noyad-un qorim-un qamuy beleg-i būtūgegčī tölöge qonin-u
   安息なるノヤンたちの宴の以上の賜物の創造者たる2オヒッジ

21: nīcūgūn jum-a-yin:
   赤裸のジュマの

22: jiruduyar yosu.takin sōgūdju yosulaqu-yin dūri-yi ĭjegül: tegūs
   6番目の儀礼：ふたたびひざまずいて捧ぐ作法を見せよう。円満

23: jiryalangtu noyad-un qorim-un qamuy beleg-i būtūgegčī tölöge qonin-u nīcūgūn
   幸福なノヤンたちの宴の以上の賜物の創造者たる2オヒッジの赤裸の

24: jum-a-yin:
   ジュマの

25: doloduyar yosu.jegün sōbege niruyu..segül.böküli bey-e-yin degeji-
   7番目の儀礼：左側の腹部、尾部（など丸煮の）各部位から（少しずつ）供物（と
   しての肉）

26: yi abcu yisi saçu: boyda noyad-un qorim-un qamuy beleg-i būtūgegči
   を切りとり、9回振りまとう。聖なるノヤンたちの宴の以上の賜物の創造者たる

27: tölöge qonin-u nīcūgūn jum-a-yin:
   2オヒッジの赤裸のジュマの

28: naimaduyar yosu.töügürig yeke tôngeli yučin dórben uy-e.qorin
   8番目の儀礼：丸く大きな恩賜（として）34の節、24

29: dórben niruyu.qorin naiman möč.e.arban jiruyan yamu-yin terigüen-i
   の腰椎。28の骨つき肉、16のヤムなどを

30: deg(e) jilen abcu yisi yisi saçu: qayan noyad-un qorim-un qamuy beleg-i
   胸しく切りとって9回振りまとう。ハーン・ノヤンたちの宴の以上の賜物の

31: būtūgegči tölöge qonin-u nīcūgūn jum-a-yin:
   創造者たる2オヒッジの赤裸のジュマの

32: yisūdūger yosu: erkim biligî sayin üges-iyer iriègejü bajūyaq-yin
   9番目の儀礼：尊く縁起の良いことばで祈りはじめる

33: dūri-yi ĭjegül:
   作法を見せよう。

34: tölöge qonin-u nīcūgūn jum-a-yi.
   2オヒッジの赤裸のジュマを
35: tób yeke törü-yin ejid ekileged.
中央の大きな政治の主君たちをはじめ

36: törü böğüde-yin dumda sőğüddün esgešen-yer.
親族一門の真ん中でひざまずいて切り分けたとおりに

37: törü böğüde engje jiryan atuyai
一族全員平安で幸せであるように

アルタンオルギルは、テキストの後半にある貴族、ハーンを讃える内容のなかに、
清朝時代のペーラ、ペースなどの爵号がまったく表れることを根拠として、清朝以
前に関かれたものであろうと推定している（Altanorgil 1986: 28）。
以上のジュマに関するテキストの内容を要約すれば、以下のことが明らかである。

1. ジュマは、聖なるノヤンたちの宴会を飾る「至上的賜物の創造者」（qamuy
   beleg-i büttügeçci）として定義されている。

2. ジュマの食用にあたって、9 のプロセスからなる複雑な儀礼が伴っていた。

3. ジュマを使用する目的には、「中央の大きな政治の主君たち」とその「親族一
   同」の平安を祈願する点に集中している。ジュマは極めて政治色の強い「尊い
   食物」であるということがわかる。

4.3.3 ジョリクという職掌

ジョリクについて、サイインジャライルは、シャマニズム研究の重要な手がかりであ
ると強調している（Sayinjiryl 1992: 35–36）。ジョリクをまたジョリヤ（jolly-a）と
もいう。『二十八巻本辞典』（Qorin Naimatu Tayilburi Toli）では、ジョリヤとは、罪
に対する償いとして支払う家畜などを指す、としている（Namjilm-a 1994:
1936–1937）。オルドスでは、離婚の際に相手に一定数の大型家畜を手渡すことがあり、
これも「ジョリクの家畜」（jolly bodo）と呼ばれ（モスタールト 1986: 89）、やはり
償いの意味である。

ジョリクという言葉は『モンゴル秘史』第272節に見られる。オゴタイ・ハーンが
金朝征服に赴いて龍虎台に駐営し、征服した人びとの祭っていた土地神と河神に祟ら
れて病気になった。この際、身辺のシャマンが、親族一門に「身代わりのジョリヤ（ジ
ョリク）」を出すように勧めた、という事である（Eldengetei & Ardajab 1986: 898）。
このジョリヤについて、村上は、ジョリヤは本来モンゴル語やマンジュウ語で「賠償
モンゴルにおける「良いスッルデ」の継承と祭祀

金、賠償物」の意であるとしたうえ、その語源をトルコ語の joliy あるいは yuluq に求められることを示唆し、モスタールトの「（ジョリクとは）病人などが命乞いのため、病の衣をつけて捨て去る人型の身代わり人形で、ラマ僧がつくるもの」（Mostaert 1941: 209）との解釈にも登場している（村上 1976: 321-322）。『モンゴル秘史』とモスタールトの説明にあるジョリクとは、命乞いのために命じられた身代わりであることがわかる。

命乞いに身代わりジョリクを出す風習は、近代までの内モンゴルのヌート・モンゴル族のあいだにもあった。『ヌート風俗誌』によると、命乞いのジョリクはラマ僧がつくった草か小麦粉の人形あるいはヤギで、病人に一番良い服装を着せて、紙に病人の似顔を書いて燃やす。これを「命のジョリクを出す」（amin joliy yaryaqu）という。ヌートではかつて王公貴族たちは、命乞いに生きた人間をジョリクに使った（amin joliy-tu amidu kümün-i yaryaday）こともあるという（Čayan 1992: 328-329）。生きた人間をどのようにジョリクとして使用したかは不明である。

リンチンの編集したシャマニズム関係のテキストのなかにはジョリクとボー（böge）を並列する内容が見られる（Rintchen 1975: 4）。ボーとはモンゴル語でシャマンを指すことばである。ジョリクとボーが並列していることから、ジョリクもシャマンのような役割を果たす者であったと考えることもできる。私が調査で得た資料では、現代のオルドスでは、ジョリクは主として「不吉なもの」「汚れ」との意味で使われている。病人が命乞いのために密かに捨ててる衣服や人形もジョリクと呼ばれる。おそらくジョリクは、シャマンのなかでも、特別な役割を果たす存在であったろう。

以上の説説を踏まえて、「良いスッルデ」の「血祭」の際のジョリクについて再考をこころみよう。まず、エルケセチェンの報告はつぎのとおりである。「良いスッルデ」の「血祭」の際、シュマとされるヒツジは筋箭士によって射殺される。イルガイチン職がそれを解体し、内臓を取り出して、2 個の腎臓をジョリク役の両手に握らせ、皮を剥き、内臓を取り出したヒツジのジョリク役に抱えさせて、南東方向へ追いだすのである。この際、筋箭士は「ク！シュ！（göö ṣoy）」といったながらあとを追い（Erkesečen 1991: 24）。サインジャラガルも、ほぼ同じ情報を提供しつつ、ヒツジのシュマの2本の前足をジョリク役の肩に絆じつけるという（Sayınjiryal 1992: 35-36）。

こうした「良いスッルデ」祭祀におけるジョリクは、命乞いのための身代わり役でも、償いもののとしての意味もないであろう。「良いスッルデ」祭祀におけるジョリ
クはややり供物ジュマと併せて考えなければならない。ジュマもジョリックも特別にあつかつ、特殊な意味をもたせているにちがいない。「白いスゥルデ」祭祀において、ジョリック役がジュマを抱えて送り出されることは「生きたジョリックを出す」（amidu joly-i yaryaqu）という。一方、呪詛の際のジョリックの使用については、「命のジョリックを出す」（amin joly yaryaqu）という。「生きたジョリック」と「命のジョリック」は、一見対照的な存在のように見える。元朝時代から近代まで、「命乞い」のためにジョリックを使用したということは、すなわち、ジョリックは「命乞い」のための生贄であったといえる。少なくとも、ジョリックは生贄を演じる役であることはほぼ間違いがない。

民族誌と古きテキストから、ジュマは最高の供物であることは既に判明した（4.3.1と4.3.2参照）。ジョリックは、生贄としての性格が強い、ジョリックもジュマも両者とも「白いスゥルデ」に捧げられた最高級の献上品であることがわかる。「白いスゥルデ」は、生贄の人間ジョリックと、ヒッジのジュマとの両方を享受していたといえよう。生贄と最上級の供物を享受している点で「白いスゥルデ」の高い神聖性が強調され集約されている。

4.4 テキストに見る「白いスゥルデ」祭祀

「白いスゥルデ」祭祀において、「献香」（sang）、「祭史」（oëig）、「祈禱」（dayad-qal）、「祝詞」（irügel）などが唱えられる。これらはいずれも古くからテキスト化されている。諸種の儀礼と数多くのテキストはそれぞれ結びついており、そのほとんどは、パクス職が唱えるものである。テキストは祭祀者旗手以外に絶対公表しないことになっていた。

4.4.1 テキストの入手経緯

1997年1月、私はオルドス地域ウージン旗出身の詩人、民俗学者ウイグルチン・ハスピリクトより「白いスゥルデ」に関するテキストを入手することができた。テキストは、中国製の長方形の白い紙を幅8.4 cm 長さ 28 cm に2つ折りし、鉛で縦のラインを引き、毛筆で書いたもので、計10葉である。文中ところどころに赤色の点と縦線が見られる。赤点は句読点のところに、縦線は段落の冒頭と最後の箇所にある（写真3）。これは、おそらく祭祀者旗手がテキストを記憶しようとしたときに付けたものであろう。

ハスピリクトは、このテキストと同じくウージン旗出身のウイグルチン・チャガン
ボンドン（故人）という人物から譲りうけたという。チャガンボンドンはオルドスで広く知られている文人の1人である。ハスピリクトによると、チャガンボンドンは「白いスッルデ」の祭祀者旗手からこのテキストを受けとったという。ただし、ハスピリクトがチャガンボンドンから譲りうけた年代、チャガンボンドンが旗手から受けとった年代などは一切不明である。

その後、1997年3月に私が旗手エルケセチェンを訪ねたとき、エルケセチェンは私に「白いスッルデ」に関する資料を見せた。そのなかに、私がハスピリクトから入手し、今回発表するテキストをゼロックス・コピーしたものが含まれている。エルケセチェンは、コピーをエルクート・ボーションより入手したという。かれはその報告書のなかで、ボーションからのコピーを収録している（Erkesečen 1991: 37-41, 50-54）。ただし、エルケセチェンは収録するにあたって、語句の修正をおこなっている。

テキストは頑健をふむ詩文体である。ハスピリクトもエルケセチェンも、テキストは「典型的」なオルドス・モンゴル風の書き方であることをとくに強調した32。

テキスト最初の1葉目の表に「聖主チンギスの守護神白いスッルデの献香儀礼および酒、茶、乳製品の種類等を捧げることの習慣作法大全ありき」（Činggis ejen boyda-
yin sakiyulsun čayan sülde-yin sang takily-a kiged sarqud cai sayalin-u jüll-üd-i ergüküü-yin jang yosun tegüs orusiba:) というタイトルがある。その裏は「—」(nige) となっている。

テキストを転写するにあたって、アラビア数字は行数を意味する。オリジナルの言語学上の特徴を訂正しなかった。逐語訳をここに挙げた際、句読点を付けたが、ややのような本来のモンゴル文句読点と一致させるのは難しい。

4.4.2 朗唱されるテキスト

「白いスッルデ」祭祀において、祭祀者旗手をはじめ、一般の男性参拝者も含め、「モンゴル人男性」全員が朗唱するテキストがある。これを「白いスッルデの献香」と呼ぶ。「スッルデの献香」はオルドスで、最も広く使用されているテキストの1つである。1960年代までは、オルドス・モンゴル人成人男性のなかに「スッルデの献香」が出来ない人はなかったといわれるくらいである。「スッルデの献香」は毎朝唱えられる。

エルケセチェンによると、「白いスッルデ」祭祀において、ヤルガイチン脇がヒッジを殺し丸煮を煮て供物ジュルドを用意した後、参加者全員が「白いスッルデ」の前に座って一斉に朗唱する (Erkešcečen 1991: 16–17)。テキストでは、【第一葉】の裏面1行目から【第五葉】の表面8行目までの内容がこれに相当する。

オリジナルのテキストにはタイトルがついていない。エルケセチェンは報告書のなかで、これに「偉大な白いスッルデの献香」(yeke čayan sülde-yin sang orusiba) というタイトルをつけている (Erkešcečen 1991: 37–41)。興味深いことに、この部分は、モンゴル高原のケレン・バラス・ホトの「チンギス・ハーンのトゥク守護神廟」 (Činggis-un tuyen sitügen süm-e) に保存されていたテキストとほぼ同じである。リンチンによると、ケレン・バラス・ホトの廟は1863年に建てられたものであり、その祭祀文書はオルドスの八百宮で使用していたものを複写したものである (Rintc-hen 1959: 9; 60–65)。ケレン・バラス・ホトのテキストのタイトルは「いねしうの大・小モンゴルのとき、聖主チンギス・ハーンが崇拝していた黄金スッルデの献香」 (Erie urida yeke bay-a Mongyol-un üy-e-dür boyda ejen Činggis qayan-u sitügen sen sülde-yin sang orusibai) である。ケレン・バラス・ホトのテキストで「黒いスッルデ」 (qar-a sülde) となっているところが、ハスピリクからのオリジナル文書では、「白いスッルデ」 (čayan sülde) となっている。一方、『黄金オルドの祭祀』では、この部分のタイトルを「スッルデの献香」 (sülde-yin sang) としている (Sayinjirayal &

170
【第一節 表面】
1 Činggis ejen boyda-yin
チンギス・エジン・ボトドの
2 sakiyulsun čayan
守護神である白い
3 sülde-yin sang
スッルデの献香
4 takily-a kiged
儀礼および
5 sarqud čai sayalin-u
酒、茶、乳製品の
6 jüül-üd-i ergüküü-
種類等を捧げること
7 yin jang yosun
の習慣作法
8 tegüs orusiba:
大全ありき

【第一節 裏面】
nige（一）
1 alin-u ači-bar33) yeke
すべての恩恵で大きな
2 jiryalang-i abuyad oyuyata
幸せを行い、常に
3 nigen agšan-dur oluyugël34)
一剎那で獲得させる者たる
4 ariyün erdeni-yin35) degedü
清らかな宝の（ような）上方
5 boyda-yin anggiciral36) ügei
聖主と一体となった
6 vačir-du37) köl-ün ölme38)-dür
金剛の垂れ房の足元に
7 sōgūddün39) mörgümüü:
ひさまずって押もう。
8 uma a-a huu(46) kemen yurbata
ウマアーアーホト3回（繰り返せ）。
9 blam-a-dur mörgümüi.
ラマ僧に押もう。
10 burqan-dur mörgümüi:
神に押もう。
11 nom-dur mörgümüi:
経典に押もう。
12 bursang quvaray-ud-dur mörgümüi(44)
仏僧と僧侶たちに押む。
13 altan sülde kemen nereddüysen(42)
黄金のスルデと命名された。
14 yambar ba berke simüs-ün(43)
すべての険難な妖怪。
15 dayisun-i dâruysan qarî-â
敵をも鎮圧した。威厳
16 yeketü čayan sülde(44) yayarma
大きい白いスルデ、急激

【第二集 表面】
qoyar（二）
1 tayat(5) dayun-iyar dayudaysan
な巨音で響かせる
2 altan sülde čamudur(46) takin
黄金スルデ貴方にふたたび
3 mörgümüi.jalaman vačir-du(47)
押もう。金剛の吹流しをもつ
4 jidan-iyan barin kilinglegseen(48)
槍を手にして振りまわし。
5 jalayuu čarai niyur-dur(49)
若き顔面に
6 jayiduysan(50) üstün-iyen
滑らかな髪を
7 serbeyilgegseen(51) jalayuu boyda
まっすぐに立てた若き聖なる

172
8 ćayan sülde ċamadur takin
白いスゥルデ貴方にふたたび
9 mörğümü: niyur-dur-yan
拝む。顔には
10 mingyan nidüte niyuča-yan
千の眼をもち、秘密の
11 üiles-i nigeken-ber üüli
行動を1つも
12 endeqči niyur-dur-yan
関連することなく、顔には
13 toyorin čimegtü boyda
丸い飾り（光輪？）をもつ聖なる
14 ćayan sülde ċamadur takin
白いスゥルデ貴方にふたたび
15 mörğümü: sülder yeke
拝もう。英知無限の
16 küčüti-yan tulada sümber
力をもつことから、須彌

【第二業 裏面】
1 ayula-yan orgil deger-e sudarsun
山の頂峰のうえでソダラソニ星（の）
2 ejen qayan qormuta tengri emün-e-ben
エジン・ハーン、帝釈天を（自分の）前で
3 söğüdkegüün bayıgsan boyda
ひざまずかせていた聖なる
4 ćayan süülde ċamadur takin
白いスゥルデ貴方にふたたび
5 mörğümü: sayaral ügei joriy-
拝もう。篤篤することなく（堅い）意志
6 du-yan tulada: songasar-dur
あることから、宇宙に
7 yabuɣiči amitan samayuu
生きる者たる衆生が騒乱や
8 mayu yeke tulada sakisuya
悪行が大きいことから、守るように
9 kemegsen boyda sülde čamadur[22] takin
という聖なるスゥルデ貴方にふたたび

10 mörğümüü: öber öber-ùn
押もう。おのれおのれの

11 šimüs[23] dayısun olan-u tulada
妖怪や敵もの多いことから

多くの神力を転生を誕生させ

13 ileğüü dutayuu šimüs[26]-ùn
余計な妖怪の

14 dayısun-u čereğ-üd-i
敵ものです軍隊らを

15 unayan sayitur kitugč[27]
倒して、ぱささと切る者たる

16 boyda čayan[28] sülde čamadur[29];
聖なる白いスゥルデ貴方に（ふたたび押もう）。

【第三節 表面】
yurba（三）

蹲踞することなく（堅い）意志をもつことから

2 mingyan qar-a nidün-iyen[32] kiliglen[33]
千の黒い眼を輝かせて

3 qaratjů mønq ügei olan šimüs-ùn[34]
見。数えきれないほど無数の妖怪の

4 čereğ-üd-i kõl dour-a-ban
軍隊らを（自分の）足元に

5 mölkügügün[35] keskigen[36] boyda
平伏させて踏みつけた聖なる

6 čayan[37] sülde čamadur[38] takin
白いスゥルデ貴方にふたたび

7 mörğümüü: doysin yeke küčütü[39]
押もう。驚猛で巨力をもつ

8 yin tulada tongyury[40] jidan-iyen[41]
ことから、鋭い太刀と槍を

9 barin kilingleju[42] tûg tümen[43]
モンゴルにおける「恵いスルデ」の継承と祭祀

手にして振りまわし千万もの（敵の）
10 čereğ-üd-ün tereğün-i oytalan(84)
兵士たちの首を切りとり
11 mőğülen(85) jegügsen boyda čayan(86)
（ウマに）ついて飾る聖なる白い
12 sülde čamadur(97) takin möğümü.
スルデ貴方にふたたび拝もう。
13 olan jöbalang tan(98) amitan-i
多くの苦難をもつ民衆たちを
14 örüşißen sakiyut(99)-yin tulada:
寛容に守ることから、
15 olan ridi(100) qobilyan-i yaryajü(101)
多くの神力と転生を誕生させた
16 örüşißen sakiyçü boyda
仁愛ある守護神、聖なる

【第三葉 裏面】
1 čayan(102) sülde čamadur(103) takin
恵いスルデ貴方にふたたび
2 mőğümü. järliy bolun yabuyad
拝もう。命令となって出発し
3 jaliqi mayu buruuyu(104) yabudaltan-i
ずるく、悪い、邪教徒たちを
4 ečülken daručči(105) boyda čayan(106)
徹底的に鎮圧する者たる聖なる白い
5 sülde čamadur(107) takin möğümü
スルデ貴方にふたたび拝む。
6 boyda sülde-yin(108) järliy-iyar
聖なるスルデの命令に
7 ūlū yabuyči bükči nom-dur
従わぬ者、正しい宗教に
8 ūlū oručči(109) buruuyu mayu
入らざる者、邪悪な
9 omoy tan-i(100) doroyitayulun(111)
連中を没落させて
10 daručči boyda čayan(112) sülde

175
鎮圧する者たる聖なる白いスゥルデ

11 ḍamadur¹³º takin mörgümü.

貴方にふたたび拝む。

12 edüge¹³⁴ šašin türü-yin¹³³
この度宗教と政治の

13 eteged mayu¹¹⁶ üleddüyçe¹²⁷
連中、悪い働きをする者は

14 kem ten¹¹⁸ olan bolba¹¹⁹: erdem
極端に増えた。知恵

15 ten¹²⁰ sayid cōgüde¹²¹.
ある大臣が少なくなった。

16 engke türü šašin⁻¹²².
平安な政治と宗教を

【第四葉　表面】

dörbe（四）

1 amurliyulugçî¹²³ boyda čayan¹²⁴
安定させる者たる聖なる白い

2 sülde čimadur¹²³ takin mögümü
スゥルデ貴方にふたたび拝む。

3 qamuy dayisun¹²⁶-i ünesün
すべての敵を灰の

4 tobaray¹²⁷ bolyan gityçî¹²⁸ doyšin
廃虚にして切りたおす者たる猟猛で、

5 yeke¹²⁹ küčütű boyda čayan¹³⁰
偉大なる力をもつ聖なる白い

6 sülde čamadur¹³¹ takin mögümü:
スゥルデ貴方にふたたび拝む。

7 üjil yadayu¹³² qar-a jirüke
思想が乏しく黒い心（を）

8 ten¹³³⁻ü omyö⁻i doroyitayulun¹³⁴
もつ者たちの勢いを衰弱させて

9 daruycî boyda čayan¹³⁵ sülde
鎮圧者たる聖なる白いスゥルデ

10 ḍamadur¹³⁶ takin mörgümü:
貴方にふたたび拝もう。
11 tusatan sayid-un türim\(^{37}\)-i mandayulugči\(^{38}\) boyda\(^{39}\)
有用な大臣の計略を発展させる者たる聖なる……

12 egün-i edür-ün\(^{40}\) nigente\(^{41}\) takin
これを日に一度

13 čidabasu ebedčin ügei
できれば、病気がなくなり

14 erigül engke-ber jiryaju\(^{42}\).
清らかに平和に（暮らしを）楽しみ,

15 jobalang ügei jiryalang-iyar
苦難がなく、幸せに

16 jiryaju jod ügei jum namur-
暮らし。冬の雪がなく、（一年中）夏と秋

17 iyar jiryaju\(^{43}\): egün-i edür-ün
のように暮らし。これを日に

【第四葉 裏面】

1 nigente\(^{44}\) takin čidabasu ayuraltu
一度できれば、怒りをもつ

2 dayisun qalayai degerem-e\(^{45}\) mingyan
敵と盗賊や強盗どもを一千

3 beri\(^{46}\)-yin yajar buruyudduji\(^{47}\)
ベルものが（遠い）ところへ遠ざけ

4 qamuy amitan-i qarangyui
一切衆生を暗黒な

5 sangsar\(^{48}\)-aça yaryu\(^{49}\)-yin tulada.
世界から救いだすために。

6 qamuy nom-ud-iyar qariyulin
すべての経典等で答えて

7 daruyči\(^{50}\) yaviqamšiy\(^{51}\) šidetů
鎮圧者たる、驚嘆すべき堅く,

8 boyda čayan\(^{52}\) süde čamadur\(^{53}\)
聖なる白いスッルデ貴方に

9 takin mögümüü: kimagaru\(^{54}\)
ふたたび桜もう。混乱（と）

10 temečildükü-i\(^{55}\) amuriyulugči

177
闘争を需静化させる者たる

11 keleti\(^{156}\) dayisun-u šaligin-\(^{157}\)
舌のある敵の弊害を

12 yaryan čegereten-e\(^{158}\) gituyči
洗出して消しさり，（敵を）切りつくす者たる

13 boyda čayan\(^{159}\) sülde čamadur\(^{160}\)
聖なる白しステデ貴方に

14 takin mörgümü: eimü\(^{161}\) neretü\(^{162}\) kemen
ふたび拝む。こういう名前であると

15 ami nasun-iyän\(^{163}\) dayadgan
年齢を（言って）祈り

16 jalbarimui\(^{164}\): yeřü delekei ulus-un
拝もう。全地球国家の

【第五葉 名数】
tabu（五）
1 ejin\(^{165}\) boluyisan yirtenci-yin sakiyulsun
主となった，世界的守護神

2 boluyisan yerüngkei ulus-un
となった，あまねく国家の

3 ejin boluyisan uriy-a yeketü\(^{166}\)
主となった，召集力を大きくもつ

4 čayan sülde-yin gegen orüşiyeyjü.
白いステデの威光が仁愛を示し

5 qan\(^{167}\) -u läss kerged qaraçu albatu
ハンの子孫および普通の庶民，

6 ulus ba qamuy tümen-iyen qayırlan
国家と全属民を愛護して

7 ibegen suyary-a:: ::
ご加護を賜るように。

8 manggilama
吉祥あれ。

4.4.3 秘唱されるテキスト
エルケチェンの報告書によると，祭において，丸煮を盛り，その上に供物ジュル
ドを置く。そしてこれらを「白いスゥルデ」に捧げる。参拝者が9回叩頭する。旗手が煮汁を「9の9」すなわち81回振りまく。つづいて、パゴン職が極めて厳粛な表情で祭首ウチュク（ǔçûg）を唱える。エルケセチェンはここで、とくに「艶粛な表情」を強調している。ウチュクが唱えられているとき、参加者全員が服装をととのえてひざまずく。帯をはずして両手でも、帽子と刀をそばに置く（Erkesečen 1991: 17）。
これは、「黒いスゥルデ」の祭祀においても同じである（Sayinjiryal & Šaraldai 1983: 299-300）。


テキストでは、【第五葉】の表面9行目から【第九葉】の表面14行までの内容がウチュクに相当する（写真4）。同13行目に「このように聖スゥルデの祭首ウチュク終わり」（ene metû boyaða sülede ȍçûg tegûsbe）とあることから、「聖スゥルデの祭首」（boyaða sülede ȍçûg）をタイトルとして理解してもさしつかえないであろう。エルケセチェンは報告書のなかで、これに相当する部分に「聖主の白いスゥルデの祭首ウチュク」（ejen boyaða-yın ċayan sülede-yın ȍçûg）というタイトルをつけている（Erkesečen 1991: 50-54）。

この「聖スゥルデの祭首ウチュク」の内容は、ジャムツァラーノがオルドスより収集した「黒いスゥルデの祭首ウチュク」（Qar-a sülede-yın ȍçûg orusiba）というテキスト（Rintchen 1959: 73-76）と一致するところが多い。また、同じくジャムツァラーノが集めた「黒いスゥルデの祭祀」（Qar-a sülede-yın takîây-a）の一部（Rintchen 1959: 69-70）とも似た表現が目立つ。ジャムツァラーノの「八脚の白いスゥルデの祭祀」（Rintchen 1959: 71-73）とは、異なった内容である。
ウチュクを唱えるとき女性は排除される。唱え終わったあと参加者全員が一人ずつみずからの父系親族集団名（obo yasu） skeptukii-tui）をスュルデに報告する（ Erkesečen 1991:17）。

【第五葉 表面】
9 ene metu jalbiran egusgeki kusebii
this way to begin to pray
10 hüü qay-a (deger-e yere isün)
so, on the 99th
11 tengri tendence (cimiento, šitukii-tui):  
天のところから崇拝したとき
12 Isügei (bayatur-aça šitukii-tui):  
イェスケイ・バートルから崇拝したとき
13 yeke sujali (ijayur-tu bolwysan).
偉大な精神（の）根本となった

180
14 yirtenči276-yin ejen boluyan.
世界の主となった

15 Temüjen suutu277 boyda-aça
テムジン（という）英明聖主から

16 egüdüysen: deger-e tuluy-un
創造された上に、フェルトの

【第五葉 裏面】
1 dörbeljin čayan debesger278-üün
四方形の白い敷物の

2 deger-e saglayar279 modun-u
上に、茂った木の

3 içuur-i bosgaju temürün
根元を起こして、鉄の

4 qadayasun tüür-yin tüşi-y-e
釘（のように）、政治の支え柱

5 boluyan, tób-üün yeke ejin-ü
となった。中央の偉大なる主君の

6 törül törügsen280 degüner281 bey-e-yin
一族親類を生んだ弟たちはわが身の

7 tüşi-y-e boluyan: döčin
支え柱となった。四十

8 tümen-ü tengri-yin sülte boluyan282.
方（モンゴル）の天のスルデとなった。

9 irtenči283-yin yeke ejen boluyan
世界の偉大なる主となった,

10 isün örleüd284 tüür-yin tüşi-y-e
九人の将軍が政治の支え柱

11 boluyan, yerüngi285 ulus-un
となり、全国家の

12 sülte286 boluyan: isün köl-dü287
スルデとなった九つの脚をもつ

13 čayan tů288-iyen bosgayad:
白いスルデを立てて

14 möngke tengri-yin jüyabar
長生天の運命によって

181
15 egüdčül: mongol ulus-tayan
創造され、モンゴル国家にして
16 sülde bolyuju. mönggü altan
守護神とし、銀、金

【第六章 表面】
jiruy-a（六）
1 erdene-iyer čimejū. Muyuli
の宝物等で飾り、ムカライ
2 külüg čing-iyer. šang-iyan
駿馬（に）真犂で全財産を
3 bariyuluysan alman. naran saran
託した。巨大な太陽（と）月の
4 ijayur-du: almas erdeni-yin
出自をもち、ダイヤモンドの
5 jiriketü ayu bökü ulus-un
心礎をもち、あまねく国家の
6 ejin boluyusan altan sülde-
主となった黄金スッルデ
7 dür takin mörgümü: namurun
にふたたび務む。秋の
8 naran saran. gegen gereltü nemer
太陽（と）月の輝かしい光をもと、薫
9 yeke ulus-un ejen boluyusan:
大きい国家の主となった
10 boyda cayan sülde-dür takin
聖なる白いスッルデにふたたび
11 mörgümü: nasu buri ten
dayisun-i
拜もう。生涯にわたって敵を
12 doroyitayulugč nemer yeke
没落させた者たる、薫大きい
13 boyda čayan sülde-dür takin
聖なる白いスッルデにふたたび
14 mörgümü: bürvíc-e uriy-a
拜もう。喇叭（のように）召集力（を）
15 yeke-tü Boyurči Muyuli

182
大大きもち。ボウルチ、ムカライ

16 *qoyar*203 nöküd tü200: bolbasun

2人の親友をもち、熟した

【第六葉 裏面】

1 bolud erdeni-yin jirüketü.

鉄鋼の心腹をもち、

2 boyda ejin-u yeke čayan

聖主の偉大なる白い

3 sülde-dür takin mögümüü:

スッルデにふたたび拝もう。

4 qutuytu möngke tengri-yin

福禄ある長生天の

5 jiyyabarr10 egüdçü qotala

運命によって創造されたすべて

6 bögüde-yin ejen boluyasan:

全部の主となった。

7 qota batyasun11-i ebden

都市、町を破壊して

8 yabuyui-dur12: qutuy-tu

いくとき、福禄

9 ölji-du13 boluyasan.boyda14

吉祥となった聖なる

10 yeke čayan sülde-dür

偉大な白いスッルデに

11 takin mögümüü15: ündür yeke

ふたたび拝もう。高く偉大なる

12 tengri-yin16 jiyyabarr17 egüdçü:

天の運命によって創造され

13 ordu tümen-iyen töblen18

オルドス万戸を中心にとして

14 bayiyuluyasan: omoy tan19

成立させ。威勢ある

15 dayisun-i eserğin yabuqui-

敵を迎えうつ

16 dur: olja morin-i abqiyuluyasan

183
とき、捕虜と馬をとらせた

【第七章 表面】
doluy-a（七）
1 boyda çayan sülede çamadur220）
聖なる白いスルデ貴方に
2 takin morgüümü221）: onun mören-222）
ふたたび挙もう。オノン河に
3 uruyu dobdulqui-dur:
に沿って攻めたとき、
4 olan ulus-un ejin boyda:
多くの国の主たる聖なる
5 Činggis qayan-dur223）: olan dayisun-224）
チンギス・ハーンに、大勢の敵を
6 doroyitayulun öggügüci: orui-yin ejin bolaysan boyda
没落させてやった者たち、頂点の主となった聖なる
7 çayan225） sülede çamadur226） takin
白いスルデ貴方にふたたび
8 morgüümü227）: Börte böcin228） yurban
挙もう。ボルテ・ブシン（を）三
9 Merked-229） dayayulusan230）: buryur-a
メルケ部が進めていった（とき）、プーラ・
10 keger-e eki selengge uruyu
ケーレ231），エキ・セレンゲに沿って
11 dobdulqui-dur: bultüri232） ügei
攻めたとき、抜けることなく
12 üiledügüç233）: boyda ejen-ü
成功させた、聖主の
13 çayan sülede-dür takin morgüümü234）:
白いスルデにふたたび挙む。
14 sayibar jayun aljiyas çinü
よく（貴方の）百の疲労を
15 šintaryulun235） öggügüci: sayar
ねぎらってあげて、たゆむ（こと）
16 ügei doluyan on236） ayalan yabuqui-
なく七年間遠征に赴く
【第七葉 裏面】
1 tur237): šintaryulen238) öggügücî:
とき、おきらってあげた
2 boyda ejin-u cayan sülde-dür
聳主の白いスッルデに
3 takin mörgümü239): qar-a Töbed240) -i
ふたたび挙もう。黒いトップを
4 jorin morduysan-dür qarmai241)
目指して出発したとき、無数の
5 sayidu adayusun242) -i
大臣、けものを
6 abquwulugsan243): qamuy bögüden-244)
服従させた、すべて全部属を
7 doroyitayulen öggügücî: qariy-ä
没落させてやった者たる、威厳
8 yeketü cayan sülde245)-dür
大きい白いスッルデに
9 takin mörgümü246): dörben tümen
ふたたび挙もう。四万
10 Orud247)-i jorin morduqui-dür.
オイラト部を目指して出発したとき
11 tütel üge248) bayurayulen öggügücî249).
蹄踏なしに打撃を与え、
12 döcin tümen (beçereg-ün250) tengri-yin
四十万（モンゴルの）天の
13 kücün luy-a251 nemeju252): döcin tümen-253)
力に加えて、四十万（モンゴル）の
14 teregüm254) bolysan255): boyda çayan
首領となった、聖なる白い
15 sülde-dür takin mörgümü256):
スッルデにふたたび挙もう。
16 qar-a ayula-dür qani ügei
黒い山（のなか）に親友なしに

【第八葉 表面】
Naima (八)
1  yawuqui-du%^235^qadan çeregi-
    いったとき、石（のように堅い貴方の）軍隊を
2  çinü tögerün%^238^ yawuçi%^239^:
    指揮していった者たる,
3  qariy-a yeketi sülde-[^260^] çinü
    貴方大きい（貴方の）スッルデを
4  qadayalan yawuçi: eke qadayatu%^261^
    もっていった者。母、重要人物（と）
5  ayula açinar çinü mörgün öçûnem%^262^:
    （貴方の）正統の子孫たちが叩頭して述べよう。
6  ündür ayulan-du%^263^ daban yawuqui-
    高い山に登っていった
7  du|^264^ ösbüç çeregi çinü
    とき、（貴方の）増えた軍隊を
8  tögerün yawuçi: ündür yeke
    指揮していった者たる、高く偉大な
9  sülde-dür ömçütu%^265^ ayul açinar%^266^
    スッルデに、封地をもつ（貴方の）正統な子孫たち
10  çinü mörgün öçûnem%^267^:: sary-a%^268^
    が叩頭して述べよう。淡黄色の
11  ajary-a%^269^-yin kögül-iyer qolbay-a
    種雄馬のたてがみで鋼
12  bolyagsan%^270^ kelekü bögüde-yin efîn
    とさせた、話す者すべての主
13  boluysen%^271^ kim ügei%^272^ olan dayisun-i
    となった、限りなく大勢の敵を
14  doroyitayultan ögüç%^273^ gegen
    没落させてやった者たる、輝かしい
15  ijayur-tu boyda çayan sülde-dür
    出自をもつ聖なる白いスッルデに
16  takin mörgümü: çayan%^274^ ajary-a%^275^-yin
    ふたたび揚もう。白い種雄馬の

【第八葉 裏面】
1  kögül-iyer qolbay-a bolyagsan%^276^
    たてがみで鋼とさせた

186
2 qamuy bogüde-yin ejin boluysan:
すべて全属民の主となった、
3 qarmai(277) bogüde-yin oro-yin čimeg
広く全部属の頂点の飾り
4 boluysan(278): qaratan dayisun-i
となった、悪人、敵を
5 qalyayilayal ügei doroyitayulugč(279)
容赦なく没落させてやった者たる
6 qariy-a yeketü čayan sülde
威厳大きい白いスルデが
7 joriy meden ilyatuyai(280): qamuy
自由に勝利するように。すべての
8 dayisun-i ečulesen(281) daruyči:
敵を破壊して鎌圧し、
9 qamuy sedkigen joriy tusa-(282)
すべての感じられた意志と役割を
10 dzindamun(283) metü guçiçideyči:
如意のように完成させた者たる、
11 qatun köbegün(284) (285) oljan bolyaγč(286):
妃と王子を捕虜と為した者たる、
12 qamuy ulus-iyan yabiγ-a-du(287)
すべての国を経済ある
13 bolyaγč(288) qariy-a yeketü čayan
と為した者たる、威厳大きい白い
14 sülde-yin(289) joriy meden ilyatuyai:
スルデが自由に勝利するように。
15 ündür yeke ayula-yi(280) uruyu
高く大きい山を目指して
16 dobolyu(291)-dur ökin köbegün(292)-(293)
攻めていくとき、女と子供を

【第九葉 表面】
ıșü (九)
1 olja bolyaγti(294)-yin tulađa:
捕虜と為すため
2 öber-ın ayul açınar(295) činü
貴方の正統な子孫たちは
3 mörgün öčünem296): öljiyitü297)
叩頭して述べよう。幸せ
4 boluysan. čayan süüde-yin jorîy
となった、白いスルデが自由に
5 meden ilyatuya298): qan ayul
勝利するように。ハンの正統な
6 ayul ačinar1R299) činü mörgün
正統な子孫たちが叩頭して
7 öčünem300): qarayalan301) obuyarçu
述べよう。従って集まり
8 qadayalan yabuyui-tu302): qanitan
手にしていくとき、親友
9 nöküd-dä303) künisü304) yekeken
幕僚たちに、大いなる食餐
10 jiyayagçi305) qariy-a yeke-tü
（となった）好運者たる、威厳大きい
11 čayan süüde jorîy meden
白いスルデが自由に
12 ilyatuya298): ···········································
勝利するように。
13 ene metü boyda süüde öçüg
このように正統スルデの祭史
14 tegüsbe307): manggilama:
終わり。吉祥あれ。

4.4.4 その他のテキスト
オリジナル・テキストの【第九葉】の表面15行目には「獻香の儀礼これなり」(ub-
sang-un takily-a anu) とある。これ以降の部分には「獻香の儀礼これなり」というタ
イトルをつけることができよう。このテキストは【第十葉】の表面14行まで続く。エ
ルケセチェンの報告書にある「偉大な白いスルデの献香の儀礼これなり」(yeke
čayan süüde-yin sang-un takily-a anu) と題するテキスト（Erkesečen 1991: 42–45）の
一部分と、ほぼ同じである。
また、【第十葉】の表面15行目から文書の最後までは、モンゴル語でラシ（rasi）
と呼ばれる部分である。

【第九葉　表面】
15 ubsang-un takity-a anu
献香の儀式これなり。
16 oma a-a. hüü kemen yurbata:
オマ アーハ ホーと三回。

【第九葉　裏面】
1 boyda blam-a idam yurban
聖ラマ、イダム、三
2 erdeni: bodisadu(96) arban jüg-un
宝、菩薩、十方の
3 erki be: burqan bayši-yin šaţin
尊貴と、仏師の宗教
4 nom-ud ekilen.bürin ende
経典をはじめ、ことごとくここに
5 suyarqaju eriydün: nom-un bey-e-yin
ご光臨なされ。経典の身体が
6 amur jiyar(99) ečikin: nom-un kücün
静かに天竺へいくように。経典の力が
7 tegüşüysen(10) sülde ner: nom-un
貫徹されたスゥンデ中。経典の
8 nom-un šaţin sakiyulugsan(11) nöküdner(12) nom-un
経典の宗教が守護神とする護摩中。経典の
9 delger orun ende oruši:
広い世界がここにご降臨なされ。
10 sayin-u amur ayuu yeke
良い平和が偉大な
11 dabčang-tur(13): sang-un oyuyud(14)
経箱に、香のすべての
12 jüil-un ed.(15) sang-un ünüd
種類のものを（燃やして）、香の匂いが
13 uyturyui-yi degürgen: sečen
頂点を満たすように。賢明な
14 qamuy sülede ner-i takimui:
すべてのスルデラを祭ろう。
15 jiyayan146-u amur sayin-u1177
幸せな良い平和の（お蔭で）
16 jedger118 yamshi mayu iru-a-i1199
障害、天災と悪兆を
17 qariyul: jici basa amin nasu-i1220
遠ざけ、さらにまた寿命を
18 urtudy-a221: jil buri amur
長らえるよう。毎年平和で

【第十葉 表面】
arba（十）
1 jiryal boltuyai: qani nokud1220
幸せになるように。親友と暮療を
2 onca nadur qayirla: qamuy
より一層いたわるように。すべての
3 kesig buyan coy-i qayirla221
恩賜と福禄と威光を賜るように。
4 qan-u iru-a kele aman-i1224 usady-a:
ハン（にとって）の（悪い）兆候、中傷を断絶させよう。
5 qari1225 sedgel boyumtasun silay-a1226
退廃の考えが（頭に）つまった無邪な
6 qaril ügei jörcin angči227 dayisun-i
救いようない邪悪な敵どものを
7 qar-a jü-gün erkişildür bolyaqčı228:
黒い方向の管轄下に為す者。
8 qari dayisun doyşin bükü1
悪敵、凶悪な（者）すべて（を）
9 bürlige: burqan bayşi-yin şajin nom-i
消滅させ、仏師の宗教と経典を
10 s(i)akiyu229: boyda sülede tümen yuyan
守り（祭り）、聖なるスルデが万乗を
11 dedgüjü tengri kümmün öljü330
助け、天の人、吉祥が
12 mandur331 ibege: dengsel ügel
モンゴルにおける「白いヌルデ」の継承と祭祀

我々を加護するように、苦難のない
13 mör-ün öljii qutuy oruş:
道の吉祥と福禄が光臨するように。
14 manggilama
吉祥あれ。
15 yerü-yin sang büged.
平常の献香と
16 burqan nom ba qovaray:
仏、経典と僧侶。

【第10葉 裏面】
1 abural-un orun bodi kürtel-e
極楽の世界の菩提にいたるまで
2 itegemül: ünen yurban erdeni.
信じよう。真の三宝
3 ünen nom-un činar ba:
真の経典の本質と
4 ülemjite sedkel-ber üjetel-e
豊かな意志でもって万象の
5 emön-e üleşi ügei qarşi
前に心残りなしの障害（？）
6 ba: ündür ayyuu debisger:
と、高く偉大なる台座
7 üjiseğuleng-ün takil-un ed:
美しい祭祀の器具
8 ündüsün-ü vişi-tür: ünemlekü
根本の境界に、正真正銘の
9 jiryalang ürgüljiten edelekü yike
幸せが引き続き実り、大きい
10 dalai boltuyai: ･･･････････････････:
海となるように
11332)
12
13
14
5 おわりに

以上、本論文は現在オルドス・ウーシン旗にある「白いスゥルデ」祭祀について、祭祀者集団、祭祀の期日、祭祀における特殊の供物と職掌に注目し、祭祀テキストを呈示しながら述べてきた。それによって、以下のことが明らかになった。

第1、オルドス・ウーシン旗にある「白いスゥルデ」の祭祀者集団は、モンゴルのチャハル部を本来の出所として、リクダン・ハーンの追随者であった。「白いスゥルデ」は元来、大ハーンの駐在するチャハル部によって維持されていた。チャハル部には、後金国に激しく抵抗した歴史がある。そのため、「白いスゥルデ」祭祀活動は衰退を余儀なくされ、きわめて限られた範囲内でしかおこなわれなくなった。オルドスのウーシン旗で祭祀活動が再開されてから、サガン・セチェン・ホン・タイジに属するガルハタン部は、積極的に関与した。このことは、歴史家サガン・セチェン・ホン・タイジとチャハル部との関係を物語る材料ともいえよう。

第2、「白いスゥルデ」の祭祀者集団は、旗手「トックチ」と自称する。現在における旗手集団内の職掌は、種類が単純で、組織的にもゆるやかである。しかし、特殊な職掌ジョリクの存在と、祭祀におけるジョリクの活躍は、大きな意義をもつ。ジョリク職は、モンゴルにおける最高級の供物ジュマをあつめ、生贄を演じる。「白いスゥルデ」祭祀の神聖性は、特別な職掌ジョリクと特殊な供物ジュマに集約代表されている。

第3、「白いスゥルデ」の祭祀テキストは、「朗唱の部分」と「秘密の部分」からなっている。「朗唱の部分」は、これをモンゴル族男性全員が斎唱することによって、相互の連携とアイデンティティを確認するものである。これに対し、「秘密の部分」では、チンギス・ハーンの「正統の子孫たち」(ayul aţınar) とチンギス・ハーンひいては天とのつながりが強調されている。

第4、ホルチャバートルの推察によると、「白いスゥルデ」はチンギス・ハーン一族を生んだボルジギン部 (Borgjin oboy) のスゥルデであった (Qurğabayatur & Üjüm-e 1991: 61)。『モンゴル秘史』はボルジギン部を最初から「輝かしい骨」(kiyan yasu), 「白い骨」(çayın yasu) と位置づけて記録を展開している。そのため、「白いスゥルデ」は「白い骨」集団ボルジギン部のスゥルデであったという理論である。ホルチャバートルはさらに「白いスゥルデ」と軍神「黒いスゥルデ」との関連について、「黒いスゥルデ」は元来チンギス・ハーンの宿敵シャムハの軍神であったの

192
モンゴルにおける「白雪スゥルデ」の継承と祭祀

を、チンギス・ハーンがジャムハを鎮圧した後、その軍威を借りようとしてまずから
の軍神に改造したのではないかと主張している（Qurcabayatur & Üjüm-e 1991: 60-61）。

中央アジアの諸民族のあいだでは、「白い骨」は「優越クラン」や「優越血筋」を
意味する（Krader 1963: 134）。その意味で、「白いスゥルデ」は元来「白い骨」とい
う「優越クラン」のシンボルであったのに対して、「黒いスゥルデ」の方は軍の威光
を示す存在であったという、ホルシャートルの見解は的を得ているといえよう。

第 5、軍神「黒いスゥルデ」は、オルドス以外には存在しない。それは、「黒いス
ゥルデ」を全モンゴル軍の軍神とされている以上、軍威と武力を確保するため、決し
てその威力の分散を許されなかったのである。これに対して、国旗「白いスゥルデ」
はモンゴル各地でその存在が報告されている。ジャムツォラーガによると、「白いス
ゥルデ」は、外モンゴルのハルハ各旗に分散させたとの情報もあるという
（Жамцараано 1961: 233）。「白い骨」を象徴する「白いスゥルデ」は、「白い骨」出自の
チンギス・ハーン一族の者が各集団を支配するように、モンゴルの各集団を統合する
シンボルとなって分散していったのである。

今日、モンゴル各地各集団のなかに見られる「白いスゥルデ」はまさにその系統を
受けついたものであろう。

謝辞

貴重な資料を提供してくださったハスピリクト氏、エル・セチャン氏に衷心より感謝の意を
表したい。

注

1) 私は以前「黒いスゥルデ」を「黒三叉」と表現した（楊 1995b: 27-54）が、本論文では「白
いスゥルデ」と対応させるため、統一して「黒いスゥルデ」とする。
2) 現行のモンゴル国憲法では、モンゴルが統一されて以来伝承されてきた「偉大なる白いト
ック」は、モンゴル国の「政治における尊い象徴」（töru-yin kündükel-ün belgedel）である
と位置づけている。また、同憲法では、国旗をタルバー（töru-yin dalbay-a）と呼んでいる
（『Mongol Ulus-un Ündüsün Qauli』1992: 43）。チンギス・ハーン生誕830周年を迎え、大
規模な記念式典がおこなわれた1992年5月に、伝統的な軍神と国旗が復活した。『モンゴル
月報』によると、1992年5月5日、大統領令によりモンゴル全軍の「黒旗」を国防相に、国
家儀礼用の「白旗」を第32部隊にそれぞれ授与する式典が青瀾省にておこなわれた（外務省フ

193

3) 原文は "Tediü darui-ür onon mören-û terigüne bayiylan qadyuysan yışın köl-tü çayan tür-ıyan bosyan" (そのときすぐにオノノ河の上流にあった九頭の白いトットを立てて) となる。モスタールトはオルドスから「蒙古源流」の写本を3種類もっている。1206年の大ヘー
ン即位時の記事は、ウーアーン族ダガール・ジョブ・タイジより入手した版本 (Erdeni-yın
Tobći, Part II, Manuscript A) では71頁、オトラ族のメーリン・ジャンギより入手した版本
(Erdeni-yın Tobći, Part III, Manuscript B) では63頁、ハンギ族の版本 (Erdeni-yın Tobći,
Part IV, Manuscript C) では75頁にそれぞれと示される。同様に各版本の記述は1206年の記
事以来、「巻の四」でチンギス・ハーンがタングート遠征に赴くときに「9頭の白いト
ック」を立てたという記述がある (江 1940: 59) のに対して、モスタールトが収集した三版
本にはいずれも該当記事が見あたらない (Sayang Sečen 1956: Part II: 100–101; Part III:
88–89; Part IV: 101–103)。

4) 各史跡の成書年代については諸説あるが、ここではそれぞれの校注者あるいは整理者の説
にしたがう。

5) ララジミルツォフは、1120年にウンドゥル・ハンガイ地域を訪れている。かれは、当時
ウンドゥル・ハンガイ地域の行政単位を「ハルハ北西のヨ・ザイトのホシュー（旗）」と表
現している (ウラジミルツォフ 1941: 331)。当時の外モンゴルにおいては、旗名をその支配
者の名で呼ぶのが一般的であったようである。ロ－・ジャンジュンの次男の名はゴンチクダ
ンバ (Goniylamba) で (Tümenjiryal 1989: 6–7), わゆるゴ・ザイトとは、おそらくこ
のゴンチクダンバを指すものであろう。

6) アヤガ (aya) とは水碗であり、アヤガチは宴会に携わる者の一種である。

7) 「白いスッルデ」が最初からラマ僧に祭られてきたのか、それともモンゴル帝国の首都カ
ラ・コルムでラマ教寺院エルデニ・ジョブが造営されたりしたラマ教の盛期に、祭祀者がラ
マ僧に転向したかどうかは不明である。外モンゴルにもかつてチンギス・ハーンの遺品を
祭る祭祀者集団が各地に出られていた。これらの祭祀者たちは清朝の兵が退いたために、
仮にラマ僧の身分を名乗ったこともいわれている。

8) モスタールトがウーンン族からもだした馬乳酒祭に関するテキストのなかには、馬乳酒
祭において馬乳酒を振りまいて捧げる聖なる対象のなかに、「白色スッルデ」が含まれてい
る (Serruys 1974a: 64)。

9) イ－・プラクとは、「穏やかに水」の意味である。

10) いわゆる「五色の史書」とは、「青い歴史」(Koque Teiķe) すなわち「Subud Erikei」、「赤
い歴史」(Ulāyán Teiķe), 「黄色い歴史」(Čayan Teiķe) すなわち「十善白史」、「黄色い歴史」
(Sīra Teiķe) すなわち「蒙古源流」、「褐色の歴史」(Boro Teiķe) の5つである
(Mostaert 1956: 37–38)。現在ウーンン族在住の旗手ソン＝イ老によると、ソ＝ニの父ン
ホダイが1950年代以前にチャハル・ハラーの長官シャランをつとめていたところ、「白いス
ッルデ」祭祀に関する文書類は大きな布に包んで保管されていた。共産党政権が成立した直
後の1950年、まずスレッドが倒れ、各種文書はウーンン族のシュ＝スミ寺に運ばれて焼
かれたという。1966年、「文化大革命」期に入ると、瓶と弓矢は焼き払われ、僧は「トリ公
社小学校」の倉庫に放置してあったというが、その後どうなったのか、まだ明確でない。

11) モンゴル国西部ウンドゥル・ハンガイ地域の「白いトゥック」にも、白色馬を武術が膝掛
るモチーフの絵があった (Tümenjiryal 1989: 34)。ハイスヒヒによると、デンマークの王立地
楊 モンゴルにおける「白いスレダ」の継承と祭祀

理学研究所のハスルンド（Haslund）が1938年から1939年にかけて内モンゴルのチャハルとオルドスを旅行した際に撮影した写真は、現在デンマークの国立博物館（Danish National Museum）に保管されているという。そのなかに遊牧をしていたダルハトたちを含む祭祀関係の内容が観られる。興味深いのは、2枚の古い絵を写した写真である。写真から見られるように、祭祀者らしき人物の背後にスレダのようなものがある。スレダには、馬に武装人物が跨っているモチーフが描かれている。ハインシュとこれは「黒いスレダ」に想定したうえで、白馬に騎士というモチーフは中央アジアに広く存在する「ゲゼル・ハーン英雄物語」のイメージだと指摘している（Heissig 1984: 19–25）。チンギス・ハーンの祭壇八白宮をはじめ、オルドス地域にある様々な祭壇オルドスには、白い絵画を保存し祭っている（ホルチャーテルト＆楊 1997: 69–77）。

12) 森川は、諸々の歴史資料を検討したうえで、オルドスのリンチン・ジノンは、このとき王子エルケ・ホンゴルと手を組もうとしているため、間違いないと主張している（森川 1990: 56–57）。

13) ユーシン族チャハル・ハラーの4つのウムとは、第1ウム、第2ウム、第3ウム、それにジュルシュガ・ウムであった。第1ウムはトックチ（旗手）・ウムという。

14) オルドスにはチャハル・モノゴル族とリクダン・ハーンに関する伝承が多く、リクダン・ハーンの遺品とされる聖物も多い（Saynjirjyal & Saraldai 1983: 409–410）。

15) 清朝時代、オルドス都に対する周辺からの監視は厳しかった。陝西省北部の神木県に縁着する神木理事大臣は、もっぱらオルドス東部の三旗を監視する役であった。1824（道光四）年、神木理事大臣と旗兵将軍が連名で道光皇帝に上書し、八白宮の祭祀者ダルハトの旗号は「朝鮮大号」（政治的旗号）であることを理由に、使用の禁止を提案したところ、許可された。この件は全モンゴルの反発をもたらした。1826（道光七）年、ハルハ・モノゴルのセチェン・ハン、ジャサクト・ハンをはじめとする総計10名の王公が上奏したことにより、翌年道光皇帝はついに禁止令を撤廃した（Narasun 1993: 54）。

16) ユーシン族にはつぎののような10のハラーがあった。それは、ウーシン、ウイグルチン、ガルハタン、ピストゥ、チャハル、イケ・ケレイト（大ケレイト）、バガ・ケレイト（小ケレイト）、ドトライ（Doturai）、トゥス・ドトライ（Tus Doturai）、クンディ（Köndei）である。ウーシン、ウイグルチン、ピストゥ、ガルハタン、チャハル、大小両ケレイトなど、すべて部族団の名称である。ドトライとは「内部」の意で、トゥス・ドトライとは「正中心」の意味であり、旗王直轄のハラーであった。クンディの原義は不明であるが、ユーシン族最後の旗王ヨンゾルノブの回想によると、このハラーは清朝中期以降に形成されたという（Yöngrinorbu 1986: 97）。ハラーは、いくつかのウムから構成されていた。オルドスの場合、1つのハラーは通常4～5のウムからなる。

17) 多トと「鍋」で、トゴトと「鍋のあるところ」との意味である。シルデックは「ウマの大数」である。いずれもかつてリクダン・ハーンの軍隊が遺留したものと伝わっている。トゴトは現在行政組織上、ウーシン族のナリン・ゴル郷に属する。ナリン・ゴル郷の住民の98パーセント以上が漢族である。大量の漢族に囲まれている旗手たちの放牧生活はきわめて困難な状況にある。1991年、私が調査していた時期、かれらのうち家畜頭数が100を超える者はなく、ウーシン族のなかでも貧困層に入っている。草原がほとんど漢族農民に占領されたためである。かれらは現在ナリン・ゴル郷から離脱してそのままのトリ郷に住むが、旗政府にはたらく家である。トリ郷の方はモンゴル族人口が多いからである。

18) 清末の漢族浸入によって、集団全体で北へ移り、1937年まではウルン、ジャサクト、シャ
ラムド盆地にとどまっていた。やがて共産党のオルドスへの浸透にともなって、大量の漢族がウーン旗南部に進出したため、無定河を渡り、チョーヤイ、オトク旗の南部に住居しはじめた。ガルハスタン部は長城の南に住んでいたころから、アンバイ・オヴォを祭ってきたという。

19）この点に関して、森川による最新の論考がある。森川は、サガン・セチェンが如何なる目的で『蒙古源流』を編纂したかを論じた際に、つぎのように指摘している。種々のモンゴル年代記のリクダン・ハーンに関する記述を比較したところ、サガン・セチェンの場合は、リクダン・ハーンを直接批判する記述がない。それはチャハル王家にシンパシーをもって、かつてリクダン・ハーンと行動をともにしたオルドス王家の一員としてのサガン・セチェンにとっては、リクダン・ハーンの事績を批判することができなかったからであろう、という（森川 1997: 112-113）。

20）森川は、エリジンチをホトクタイ・セチェン・ホン・タジの次子カタタ・セチェン・ホン・タジの孫とするが、これは、森川の依拠している『金輪千幅』の記載（Dharm-a 1987: 211）に誤りがあるためであろう。

21）チンギス・ハーンの軍神『黒いスッデル』と国旗『白いスッデル』は、ある一定の時期になるとモンゴル各地を巡回する。その際、「バフチ」に遭遇しないように祭祀者が厳重に注意をはらう。とくに軍神の方が国旗よりも威力が強いとされていたため、「白いスッデル」の方が選ばれていたと伝えられている。エルクト人がダルハフトから逃げるのはむしろこのためあって、ネストリウス信者であるから回避していたのではない、との説明を受けたこともある。

22）シンジャラガルとシェラダイによると、オルドスのテレングス部は、内部で「違いテレングス」と「灰色のテレングス」に分けられている。「違いテレングス」は、穀物を出迎える役（wyuyul）をし、「灰色のテレングス」は見送る役（üdegül）である。「出迎え役」と「見送り役」は雷神と直接交流できるジャマンである。雷が止まらないときには、ドーダーチュは右腕を肩まで露わにし、30センチメートルほどのやじりと、「天の矢」を手にして空に向かい、「アタガ・テンゲルの父よ、こんなに子供をいじめるのか」と叫ぶ。そして「大海の彼方、くずれた鼻をした、蒸発様の足をした、左前に服を着た者（すなわち漢族）の上へ行く！ハデ！ハデ！」と穀物を導く役をつとめていた。雷を誘導する際に使用されるやじりは、ジャマン専用の道具であるが、氏族会議の席上、これを使ってみずからに与えられることがある。すなわち、この部族の右脇（yamu）を正確に掴んだことによって、同一団体の者を確認し（Sayinjiryal & Šaraldai 1983: 456-457）。また、落雷による死者が出たなら、ドーダーチェンはウマ取り竿（ury-a）を使って決められた距離を測ってそれを埋葬する。墓の上にハラガナク（qaryanay）という灌木を束ねて三角形をつくり、81個の十字（tonolj）を型どる（Sayinjiryal & Šaraldai 1983: 455-457）。これは普通の葬式とはまったくちがって、非常死に対する処理法である。プリヤート・モンゴル族もまた、落雷のあった場所からは居を移し、その際「雷神の矢」を天に送り返していた（ハルヴァ 1991: 198）。ドーダーチュがつくる灌木の三角形も「雷神の矢」の一種である。ドーダーチュは職名で、テレングスが本来の父系親族団名であったにもかかわらず、現在ではほとんどのドーダーチュは、本来の父系親族団名テレングスを忘れている。

23）ウーラガには重要な儀礼的要素が見られる。たとえば、テレングス部のドーダーチュはウーラガをつかって落雷による死者の処理にあたる。

24）オルドス暦については、Quörč (1988) を、モンゴルの月名については、小林 (1957) を
参照されたい。

25) 祭礼において、参加者が時計を回りに回る儀礼は広く見られる。モンゴル高原からシンベリアにかけて見られるシャマンの「叙章式」において、シャマンは白槌の樹をめぐって9回まわる。1回ごとに天の一層に到達し、しばしば昇天すると信じられている（ハルヴァ 1991: 442-443）。『周書』によれば、古代トルコ（突厥）のハーンが即位する際、臣下らに担がれて太陽の運行方向にしたがってまわっていた（『周書』 1971: 909）。モンゴル族を含む遊牧民のハーンは「天命を受けた」、「天より生成された」、「天のハーン」などの称号をもち、天との合一を強調する（松原 1991: 421）。

26) バイラング（bayarang）とは悪罵ことばで、オルドス・モンゴル語で「くそったれ」の意味である。民间ではもっぱら漢族に対してだけ使う。

27) エルケチェンは、アルタン・トゥン（tusi）としている（Erkesečen 1991: 23）。

28) サインシュラガルは、「白いスッルデ」はオルドス地域で祭られて数百年間だったため、ダルハたの主宰するツンギス・ハーンの軍神「黒いスッルデ」祭礼の影響が濃厚であると指摘している（Sayinjiryal 1992: 33-35）。確かに両者の「血祭」において、スッルデに向かって血を振りかける儀礼や唱えられる祭詞はほとんど同じであり、祭礼の目的と運営にも共通した要素が見られる。それは「黒いスッルデ」からの影響というよりも、スッルデあるいはトゥの祭礼と共通して存在した儀礼であろう。

29) オルドスでは、結婚式や宴会への贈物として持参するヒッジの丸煮をジュルマ・シュース（juluman sigüsi）という（Namjildorji 1992: 256）。ジュルマを「赤髪のジュルマ（ジュマ）」（nööçüün julma）とも表現する（Mostaert 1941: 218）。また、モスタールトの収集した文書のなかに含まれる結婚式に関するテキストのなかには、「赤髪のジュルマと牛の乾飼をはじめとする8つ」（niöçüün julma üker qatayuu teritii nige islü）である（Serruys 1974b: 274）。

30) 私は、このことばはおそらく togegeli（分け前）の書込ミスであろうと理解している。

31) 以前、ヤムという「尊い食べ物」について論じたことがある。ヤムは厚らツンギス・ハーンをはじめとする大ハーンから祭祀者に下賜された恩賜である（楊 1997: 660-663）。それに対してもジュマを使用するのは、「聖なる貴族」（boyda noyad）自身である。

32) テキストのもと語学上の主な特徴は以下のとおりである。

1: 母音εと子音$s$は、つづり上の形は似かよっている。

2: 子音γとjの区別が明確ではなく、jをγのように書いている。

3: 敬口誓願$g$と罰過重音γ ($G$) をさほど厳密に区別して使用していない。

4: 語末形におけるγ ($G$) と$n$と$l$の外見はほぼ同じである。とくに、ウーシン語では$n$を$l$のように書くのが一般的であった。

5: 与位を表すtu とdu は、ほとんどすべてがdu となっている。

6: 一部において、たとえば【第五葉】の表10行と12行の isün と isügei の例が示すように、yi を$i$と書いている。

7: オルドス・モンゴル語口語発音からの影響が見られる。その実例として、たとえば【第五葉】の裏1行の debisger を debesger と、【第九葉】の表10行の jayay-a を jiyay-a となっている点が見られる。言語伝記の ja と je をji と発音するのもオルドス・モンゴル語口語発音の特徴である。テキストでは、とくに ejen をほとんど ejm と表記しているのも、その実例である。

8: 現在では ji と表記する子音を と記している。たとえば【第五葉】の裏3行の ijayur
を ictuyur とつづっている。また【第5葉】の裏面15行の egüdč,【第6葉】の裏面5行と12行の egüdč,【第9葉】の表2行の oboyarču などがその例である。オルドス・モンゴル語口語では文語の ę を j と発音する。

9：対格語尾を附格語尾として使用し、附格語尾を対格語尾として使っている例も見られる。例えば【第七葉】の裏面13、14行の dočin tūmen-i teregün boluysan の ı は対格ではなく、属格として理解した方が適当であろう。またエルケセチェンもたとえば【第八葉】の裏面11行と16行のように、一部の対格を属格として理解している。

10：造格の bar (ber) と iyar (iyer) を厳密に使い分けていない。【第十葉】の裏面4行の sedgel-ber がその一例である。

33）リンチンのテキストでは-barが欠けている（Rintchen 1959: 60）。
35）リンチンのテキストには erdeni-yin が欠けている（Rintchen 1959: 60）。
36）リンチンとエルケセチェンは anggijirai としている（Rintchen 1959: 60; Erkesečen 1991: 37）。
37）リンチンは včirtu としている（Rintchen 1959: 60）。エルケセチェンは vačirtu としている（Erkesečen 1991: 37）。
38）エルケセチェンは ölemei としている（Erkesečen 1991: 37）。
39）リンチンのテキストでは jalbarin としている（Rintchen 1959: 60）。
40）エルケセチェンは qong としている（Erkesečen 1991: 37）。
41）エルケセチェンは qvaray-ud-tur mörgümün としている（Erkesečen 1991: 37）。
42）リンチンのテキストでは nereyidügsen となっている（Rintchen 1959: 60）。エルケセチェンも nereyidügsen となっている（Erkesečen 1991: 37）。
43）リンチンのテキストでは simnum となっている（Rintchen 1959: 60）。エルケセチェンは simlüs-in となっている（Erkesečen 1991: 37）。
44）リンチンのテキストでは qariy-a yeketi doysin qar-a sülde čimbus takin mörgümü となっている（Rintchen 1959: 60）。
45）リンチンのテキストでは yayaramyai となっている（Rintchen 1959: 60）。エルケセチェンは yayarmatayai としている（Erkesečen 1991: 37）。
46）エルケセチェンは čim-a-dur としている（Erkesečen 1991: 37）。
47）リンチンのテキストでは alm-a včirtu となっている（Rintchen 1959: 60）。エルケセチェンは du を tu としている（Erkesečen 1991: 37）。
48）リンチンのテキストでは jáda-ban barin kilinglegsen となっている（Rintchen 1959: 60）。エルケセチェンは gilingnegsen としている（Erkesečen 1991: 37）。
49）リンチンのテキストでは jalayu čirai niyurtai となっている（Rintchen 1959: 60）。エルケセチェンは čirai niyur-tur-iyān としている。čarai はオルドス・モンゴル語口語発音である（Erkesečen 1991: 37）。
50）リンチンのテキストでは jonngidüysan となっている（Rintchen 1959: 60）。

198
楊 モンゴルにおける「白いスゥルゲ」の継承と祭祀

51) リンチンのテキストでは serbyigsen となっている (Rintchen 1959: 60)。エルケセチェンは degegsieti serbyiggesen となっている (Erkesečen 1991: 37)。
52) リンチンのテキストでは jalayu boyoda sälde となっている (Rintchen 1959: 60)。
53) エルケセチェンは čimadur となっている (Erkesečen 1991: 37)。čamadur はオルドス・モンガル語口語発音である。
54) エルケセチェンはこの mörgümü をすべて mörgümü に統一している (Erkesečen 1991: 37 他)。
55) リンチンのテキストでは tur で、エルケセチェンも tur になっている (Rintchen 1959: 60；Erkesečen 1991: 38)。
56) リンチンのテキストでは toyorin mingyan qar-a nüütei となっている (Rintchen 1959: 60)。
エルケセチェンは nüü-tei-yin tulada となっている (Erkesečen 1991: 38)。
57) リンチンは niyuça ulus-i nigen-ber としているが、別のテキストには niyuça üiles-i nigen-ber としていることも指摘している (Rintchen 1959: 60)。エルケセチェンは nigen-čü としている (Erkesečen 1991: 38)。
58) エルケセチェンは tur になっている (Erkesečen 1991: 38)。
59) リンチンのテキストでは niyur-tayan toyorin čimegtei となっている (Rintchen 1959: 60)。
エルケセチェンは čimeg-tü にしている (Erkesečen 1991: 38)。
60) リンチンのテキストでは čayan がない (Rintchen 1959: 60)。
61) エルケセチェンは čimadur となっている (Erkesečen 1991: 38)。
62) リンチンのテキストでは kūčutei で、エルケセチェンも kūčutei となっている (Rintchen 1959: 60；Erkesečen 1991: 38)。
63) リンチンのテキストでは sümir となっている (Rintchen 1959: 60)。
64) リンチンは sudarasun の後に属格 u をつけたうえ、sudarasun-u ejen qayan qormusta-yi となっている (Rintchen 1959: 60)。エルケセチェンは qormusta tengri-yi となっている (Erkesečen 1991: 38)。
65) リンチンのテキストでは čayan はない (Rintchen 1959: 60)。
66) エルケセチェンは čimadur となっている (Erkesečen 1991: 38)。
67) リンチンのテキストでは joriyta-yin となっており、エルケセチェンも joriyta-yin にならない (Rintchen 1959: 60；Erkesečen 1991: 38)。
68) リンチンのテキストでは sanssar-tur となっている (Rintchen 1959: 60)。エルケセチェンは sanssar-tur となっている (Erkesečen 1991: 38)。
69) リンチンのテキストでは yabuqu amitan となっている (Rintchen 1959: 60)。エルケセチェンは複数形 amitan nuyud にしている (Erkesečen 1991: 38)。
70) エルケセチェンは yeke-yin となっている (Erkesečen 1991: 38)。
71) リンチンのテキストでは sakituyai となっている (Rintchen 1959: 61)。
72) エルケセチェンは čimadur となっている (Erkesečen 1991: 38)。
73) リンチンのテキストでは simnus となっている (Rintchen 1959: 61)。エルケセチェンは silmüs-tín となっている (Erkesečen 1991: 38)。
74) エルケセチェンは olan degedê となっている (Erkesečen 1991: 38)。
75) リンチンのテキストでは -i がない (Rintchen 1959: 61)。
76) リンチンは simnus となっている (Rintchen 1959: 61)。エルケセチェンは silmüs としている。
る（Erkeseên 1991: 38）。
77) リンチンのテキストでは ıpéker sayitur butartal-a kiduyçi となっている（Rintchen 1959: 61）。エルケセチェンは ıpén sayitur butartal-a kituyçi としている（Erkeseên 1991: 38）。
80) リンチンのテキストでは mital となっており、エルケセチェンも mital となっている（Rintchen 1959: 61; Erkeseên 1991: 38）。
81) エルケセチェンは joriytai-yin としている（Erkeseên 1991: 38）。エ
82) エルケセチェンは nidün-iyer としている（Erkeseên 1991: 38）。
85) リンチンのテキストでは mölkügülenken となっている（Rintchen 1959: 61）。
86) エルケセチェンは kiskişen としている（Erkeseên 1991: 39）。
87) リンチンのテキストでは çayan がない（Rintchen 1959: 61）。
88) エルケセチェンは çimadur としている（Erkeseên 1991: 39）。
90) tongyurî とは刀の尊称である。リンチンのテキストでは tongyuray となっている（Rintchen 1959: 61）。
91) リンチンのテキストでは jida-ban となっている（Rintchen 1959: 61）。
93) エルケセチェンは tümen dayisun-u と補足している（Erkeseên 1991: 39）。
94) エルケセチェンは teriğün-i oytulun としている（Erkeseên 1991: 39）。
95) エルケセチェンは mançüylan としている（Erkeseên 1991: 39）。リンチンのテキストでは，
...čerig-un dayisun-i teriğün-i oytulun mançüylan erike bolýan jegüsgen となっている（Rintchen 1959: 61）。
96) リンチンのテキストでは çayan はない（Rintchen 1959: 61）。
97) エルケセチェンは çimadur としている（Erkeseên 1991: 39）。
98) リンチンのテキストでは jobalangtu となっており，エルケセチェンも jobalangtu になってい
99) リンチンのテキストでは sakiqu となっており，エルケセチェンも sakiqu になっている（Rintchen 1959: 61; Erkeseên 1991: 39）。
100) リンチンのテキストでは ıpën degedü ridi となっており，エルケセチェンは olan degedü ridi としている（Rintchen 1959: 61; Erkeseên 1991: 39）。
102) リンチンのテキストでは çayan はない（Rintchen 1959: 61）。
103) リンチンのテキストでは, çimidur となっている（Rintchen 1959: 61）。エルケセチェン
モンゴルにおける「白いスルデ」の継承と祭祀

は čimadur に恵まれている（Erkesečen 1991: 39）。
104) リンチンのテキストでは jaligai buruyu omuytu となっている（Rintchen 1959: 61）。
105) リンチンのテキストでは doruyıtayulun ečügen となっている（Rintchen 1959: 61）。
106) リンチンのテキストでは čayan はない（Rintchen 1959: 61）。
107) エルケシチェンは čimadur としている（Erkesečen 1991: 39）。
108) リンチンのテキストでは sülde が欠けている（Rintchen 1959: 61）。
109) リンチンのテキストでは kičiyeççi となっている（Rintchen 1959: 61）。
110) エルケシチェンは omoytan-i としている（Erkesečen 1991: 39）。
111) リンチンのテキストでは buryu yabudaltan-i doruyıtayulun となっている（Rintchen 1959: 61）。
112) リンチンのテキストでは čayan がない（Rintchen 1959: 61）。
113) エルケシチェンは čimadur としている（Erkesečen 1991: 39）。
114) リンチンのテキストでは edüge は欠けている（Rintchen 1959: 61）。
115) エルケシチェンは šasin türi-dür に恵まれている（Erkesečen 1991: 39）。
116) リンチンのテキストでは mayu がなく、かわりに buryu となっている（Rintchen 1959: 61）。
117) エルケシチェンは ülledüşçi としている（Erkesečen 1991: 39）。
118) エルケシチェンは kenten としている（Erkesečen 1991: 39）。
119) リンチンのテキストでは boluyad となっている（Rintchen 1959: 61）。
120) リンチンのテキストでは erdementen となっている（Rintchen 1959: 61）。エルケシチェンは erdementen としている（Erkesečen 1991: 40）。
121) エルケシチェンは čögegedübe としている（Erkesečen 1991: 40）。
122) リンチンのテキストでは šasin が欠けている（Rintchen 1959: 61）。エルケシチェンは engke šasin türi-yi としている（Erkesečen 1991: 40）。
123) エルケシチェンは amuriyyuluyçi としている（Erkesečen 1991: 40）。
124) リンチンのテキストでは čayan がない（Rintchen 1959: 61）。
125) エルケシチェンは čim-a-dur としている（Erkesečen 1991: 40）。
126) リンチンのテキストでは qamuyçaerig-ūn dayisun-ud-i となっている（Rintchen 1959: 61）。
エルケシチェンは qamuy mayu dayisun となっている（Erkesečen 1991: 40）。
127) エルケシチェンは toburay としている（Erkesečen 1991: 40）。
128) リンチンのテキストで masi doysin となっている（Rintchen 1959: 61）。エルケシチェンは gîtuççi te daruyçi している（Erkesečen 1991: 40）。
129) リンチンのテキストでは masi doysin となっている（Rintchen 1959: 61）。
130) リンチンのテキストでは čayan がない（Rintchen 1959: 61）。
131) エルケシチェンは čimadur としている（Erkesečen 1991: 40）。
133) エルケシチェンは jirüketen としている（Erkesečen 1991: 40）。
134) リンチンのテキストでは doruyıtayulun が欠けている（Rintchen 1959: 61）。
135) リンチンのテキストでは čayan がない（Rintchen 1959: 61）。
136) エルケシチェンは čimadur としている（Erkesečen 1991: 40）。

201
137) リンチンのテキストでは *tusaṭu sayid-un qurim* となっている（Rintchen 1959: 61）。
138) エルクセチェンは *manduyluyči* としている（Erkesečen 1991: 40）。
139) ここで *čayan sülde čamadur takin mörgümül*：との語句が欠落していると思われる。エルクセチェンは *tus ošiyeten-i ečilen daručy, boyda čayan sülde čimadur takin mörgümül* と、つげ加えている（Erkesečen 1991: 40）。
140) リンチンのテキストでは *edür-ud-ün* となっている（Rintchen 1959: 61）。
141) エルクセチェンは *nige uday-a* としている（Erkesečen 1991: 40）。
142) リンチンのテキストでは *eregül engke amuyulang jiryalang-iyar* となっている（Rintchen 1959: 61）。
143) リンチンのテキストでは *čay bükii-i nögčiyen jud ügei sayin čay-un jun namur-iyar jiryaču* となっている（Rintchen 1959: 61）。
144) エルクセチェンは *nige uday-a* としている（Erkesečen 1991: 40）。
145) エルクセチェンは *degerem* としている（Erkesečen 1991: 40）。
146) エルクセチェンは *ber-e* としている（Erkesečen 1991: 40）。Iberi とは 1 本の法輪の音が聞こえる距離を指す。
148) エルクセチェンは *sansar* としている（Erkesečen 1991: 40）。
149) リンチンのテキストでは *yaryaqi* となっている（Rintchen 1959: 62）。エルクセチェンは *yaryaqi* としている（Erkesečen 1991: 40）。
150) リンチンのテキストでは *toniylayči* となっている（Rintchen 1959: 62）。
151) エルクセチェンは *yayiqlayšytu* としている（Erkesečen 1991: 41）。
152) リンチンのテキストでは *sidetü čayan* がない（Rintchen 1959: 62）。
153) エルクセチェンは *čimadur* としている（Erkesečen 1991: 41）。
154) リンチンのテキストでは *kimuralduń* となっている（Rintchen 1959: 62）。エルクセチェンは *kimuralduń* としている（Erkesečen 1991: 41）。
157) リンチンのテキストでは *silege* となっている（Rintchen 1959: 62）。エルクセチェンは *silege* としている（Erkesečen 1991: 41）。
159) リンチンのテキストでは *čayan* がない（Rintchen 1959: 62）。
160) エルクセチェンは *čimadur* としている（Erkesečen 1991: 41）。
162) リンチンのテキストでは *nereti* となっている（Rintchen 1959: 62）。
163) リンチンのテキストでは *musu-ban* となっている（Rintchen 1959: 62）。エルクセチェンは
193) リンチンのテキストでは *Muquli* goi ong *čingsang-dur* となっている（Rintchen 1959: 74）。
194) エルケセチェンは *alaman* にしている（Erkesečen 1991: 51）。
195) エルケセチェンは *tu* にしている（Erkesečen 1991: 51）。
196) リンチンのテキストでは *almas erdeni jirüküeti, altan mönggön erdenis-iyer čimegtei* となっている（Rintchen 1959: 74）。
197) リンチンのテキストでは ...*dúr takin mörgüümi* はない（Rintchen 1959: 74）。
198) エルケセチェンは *namur-un* としている（Erkesečen 1991: 51）。
199) エルケセチェンは *naran saran metü* としている（Erkesečen 1991: 51）。
200) リンチンのテキストでは *narmai ulus-un ejen boluysan* となっている（Rintchen 1959: 74）。
201) エルケセチェンは *dū* としている（Erkesečen 1991: 51）。
202) エルケセチェンは *doroyitayuluyci* としている（Erkesečen 1991: 51）。
203) エルケセチェンは *narmai* としている（Erkesečen 1991: 51）。
204) リンチンのテキストでは *Nasu büri dayisun-i daruyći, namit-a yeketü boyda süläde* となっており、*takin mörgüümi* はいない（Rintchen 1959: 74）。
205) エルケセチェンは *örüge* としている（Erkesečen 1991: 51）。
206) エルケセチェンは *yeketü* としている（Erkesečen 1991: 51）。
207) エルケセチェンは *muquli* としている（Erkesečen 1991: 51）。
208) リンチンのテキストでは *qoyar* は欠けている（Rintchen 1959: 74）。
209) エルケセチェンは *nökür tü* としている（Erkesečen 1991: 51）。
210) エルケセチェンは *jayayabar* としている（Erkesečen 1991: 51）。
211) リンチンのテキストでは *qotad balyad* となっている（Rintchen 1959: 74）。
212) エルケセチェンは *du* にしている（Erkesečen 1991: 51）。
213) エルケセチェンは *öljeyitü* としている（Erkesečen 1991: 52）。
214) エルケセチェンは *boyda* の後方に *ejen-ü* のことばをつけ加えている（Erkesečen 1991: 52）。
215) リンチンのテキストでは ...*dúr takin mörgüümi* は欠けている（Rintchen 1959: 74）。
216) リンチンのテキストでは *odutan ingri-deče* となっている（Rintchen 1959: 74）。
217) エルケセチェンは *jayayabar* としている（Erkesečen 1991: 52）。
218) リンチンのテキストでは *töblen* は欠けている（Rintchen 1959: 74）。
219) エルケセチェンは *omoytan* としている（Erkesečen 1991: 52）。
220) エルケセチェンは *čim-a-dur* としている（Erkesečen 1991: 52）。
221) リンチンのテキストでは *čamadur takin mörgüümi* は欠けている（Rintchen 1959: 74）。
222) エルケセチェンは対格 i を省略している（Erkesečen 1991: 52）。
223) リンチンのテキストでは *ulus-un ejen Çinggis qayan-dur* となっている（Rintchen 1959: 74）。
224) リンチンのテキストでは *olun Tayiifüyd* となっている（Rintchen 1959: 74）。
225) リンチンのテキストでは *qayan* がなく、*boyda süläde* となっている（Rintchen 1959: 74）。
226) エルケセチェンは *čim-a-dur* としている（Erkesečen 1991: 52）。
227) リンチンのテキストでは *čamadur takin mörgüümi* はない（Rintchen 1959: 74）。
228) リンチンのテキストでは *Büute üsin-i* となっている（Rintchen 1959: 74）。エルケセチェンは対格 i をつけ加えている（Erkesečen 1991: 52）。
229) エルケセチェンはこの対格 i を削除している（Erkeseçen 1991: 52）。
231) 『モンゴル秘史』第105節と109節において、ブーラ・ケーレという地名はチンギス・ハーンの夫人ポルゲがメルケ部にさらわれ、またチンギス・ハーンらによって奪還されるところに表れる（Eldengtei & Ardajab 1986: 256; 271）。この点から、祭祀（öçig）というテキストは、多くの祭祀者ダルハトが語るように、「歴史」に基づいて書かれていることがわかる。
232) リンチンのテキストでは bultarayulu となっている（Rintchen 1959: 74）。
233) エルケセチェンは illetügi としている（Erkeseçen 1991: 52）。
234) リンチンのテキストでは boyda ejen-u yeke sülde となっている（Rintchen 1959: 74）。
235) エルケセチェンは sandurayulun としている（Erkeseçen 1991: 52）。
236) エルケセチェンは on-u としている（Erkeseçen 1991: 52）。
238) リンチンのテキストでは sanduyulun となっている（Rintchen 1959: 75）。
239) リンチンのテキストでは takin mörgümü はない（Rintchen 1959: 75）。
240) リンチンのテキストでは qar-a Tangyud-tur となっている（Rintchen 1959: 75）。オルドス・モンゴルは今でも Tangyud と Töbed を全く同じ意味で使用する。
241) エルケセチェンは mordaquy-dür qaryan としている（Erkeseçen 1991: 53）。
242) エルケセチェンは adaryun としている（Erkeseçen 1991: 53）。
243) エルケセチェンは abquyulysan としている（Erkeseçen 1991: 53）。
244) エルケセチェンはbögüde-yi としている（Erkeseçen 1991: 53）。
245) リンチンのテキストでは qar-a sülde となっている（Rintchen 1959: 75）。
246) リンチンのテキストでは takin mörgümü はない（Rintchen 1959: 75）。
247) エルケセチェンは oyirad としている（Erkeseçen 1991: 53）。ハスピックートとエルケセチェンによると、オルドスの古い文献ではオイラトを orud と書いて多いという。
248) リンチンのテキストでは türiddkel ügei となっている（Rintchen 1959: 75）。
249) エルケセチェンは öggüği としている（Erkeseçen 1991: 53）。
250) 原文ではこれ消している。
251) エルケセチェンは lüge になおしている（Erkeseçen 1991: 53）。
252) リンチンのテキストでは doçin tümen-degen küçün nemejü となっている（Rintchen 1959: 75）。
253) エルケセチェンは対格 i を格配 ü にしている（Erkeseçen 1991: 53）。
254) エルケセチェンは teriğan としている（Erkeseçen 1991: 53）。
255) リンチンのテキストでは tíkö tümen-ü teriğan boluyan となっている（Rintchen 1959: 75）。
256) リンチンのテキストでは čayran と takin mörgümü はない（Rintchen 1959: 75）。
257) リンチンのテキストでは qar-a ayula-yi činu gaqilan yabuqil-dur となっている（Rintchen 1959:75）。
258) エルケチェンは tögeren としている（Erkesečen 1991:53）。
259) リンチンのテキストでは qatan čerig-i činu tukirun yabuqy'i となっている（Rintchen 1959:75）。
260) エルケチェンは i を yi に表している（Erkesečen 1991:53）。リンチンのテキストでは qar-a sülede となっている（Rintchen 1959:75）。
261) リンチンのテキストでは eke qadayatu はない（Rintche 1959:75）。エルケチェンは yadayatu としている（Erkesečen 1991:53）。
262) エルケチェンは očinem をすべて očinem に統一している（Erkesečen 1991:53, 54）。
263) エルケチェンは ayula-yi としている（Erkesečen 1991:53）。
264) リンチンのテキストでは öndür ayula-yi činu ölgelen yabuqil-dur となっている（Rintchen 1959:75）。
265) エルケチェンは ömči-t としている（Erkesečen 1991:53）。
266) エルケチェンは ači-nar としている（Erkesečen 1991:53）。
267) リンチンのテキストでは öndür sülede-yi qadayalan yabuqiči, ömčiti ayul ači-nar činu morgün očinem となっている（Rintchen 1959:75）。
268) エルケチェンは sîr-y-a としている（Erkesečen 1991:53）。　
269) エルケチェンは aǰir-y-a としている（Erkesečen 1991:53）。
270) エルケチェンは bolyaqyyn としている（Erkesečen 1991:53）。
271) リンチンのテキストでは keger-e aǰir-y-a-yin kökül-izer kekiy-e boluqyyn, gelkii buğüde-yin ejen boluqyyn となっている（Rintchen 1959:75）。
272) エルケチェンは kimgüi としている（Erkesečen 1991:54）。
273) エルケチェンは öggügi としている（Erkesečen 1991:54）。
274) リンチンのテキストでは ğay an và takın morgümü がない（Rintchen 1959:75）。
275) エルケチェンは aǰir-y-a としている（Erkesečen 1991:54）。
276) エルケチェンは bolyaqyyn としている（Erkesečen 1991:54）。リンチンのテキストでは qar-a aǰir-y-a-yin kökül-izer golbuy-a boluqyyn となっている（Rintchen 1959:75）。
277) エルケチェンは qaramaqai としている（Erkesečen 1991:54）。
278) リンチンのテキストでは qaskiruy-a yeketü qatan ulayan büriy-e, qaraimai buğüde uriy-a boluqyyn となっている（Rintchen 1959:75）。
279) エルケチェンは dorayitayuluyči としている（Erkesečen 1991:54）。
280) リンチンのテキストでは qariy-a yeketü qar-a sülede-yin joriy medetügei となっている（Rintchen 1959:75）。以下、両テキストの文の順番は異なる。
281) エルケチェンは ecülken としている（Erkesečen 1991:54）。
282) エルケチェンは i を yi にしている（Erkesečen 1991:54）。
283) エルケチェンは čindamuni としている（Erkesečen 1991:54）。
285) エルケチェンは属格 ü にしている（Erkesečen 1991:54）。
286) エルケチェンは boluyči としている（Erkesečen 1991:54）。

206
287) エルケセチェンは yabiya tu としている（Erkesečen 1991: 54）。
288) エルケセチェンは boluyeci としている（Erkesečen 1991: 54）。リンチンのテキストでは qamuy ulus-tayan yabiya-tu boluyeci となっている（Rintchen 1959: 75）。
289) エルケセチェンは yin を省略している（Erkesečen 1991: 54）。
290) エルケセチェンは yi を省略している（Erkesečen 1991: 54）。
291) エルケセチェンは doboldaqui としている（Erkesečen 1991: 54）。リンチンのテキストでは öndür ayula-yin emün-e uyimen dobtulqui となっている（Rintchen 1959: 75）。
292) リンチンのテキストでは ökid kőbegdő のように複数形となっている（Rintchen 1959: 75）。
293) エルケセチェンは対格 i を属格 ü になおしている（Erkesečen 1991: 54）。
294) エルケセチェンは bolyaqu としている（Erkesečen 1991: 54）。
295) エルケセチェンは ači nar としている（Erkesečen 1991: 54）。
296) リンチンのテキストでは öber-ün činu ayul ači üres inu ergün öcinem となっている（Rintchen 1959: 75）。
297) エルケセチェンは oljeyitü としている（Erkesečen 1991: 54）。
298) リンチンのテキストでは boyda sülde-yin joriy medetügei となっている（Rintchen 1959: 75）。
299) エルケセチェンは ači nar としている（Erkesečen 1991: 54）。
300) リンチンのテキストでは qan ayul ači-nar činu, qaraču ulus irgen činu mörgün öcinem となっている（Rintchen 1959: 75）。
301) エルケセチェンは yaryalan としている（Erkesečen 1991: 54）。
302) エルケセチェンは yabuqui-du としている（Erkesečen 1991: 54）。
303) エルケセチェンは tü としている（Erkesečen 1991: 54）。
304) エルケセチェンは kûnesü としている（Erkesečen 1991: 54）。kûnesü はオルドス・モンゴル語口語発音である。
305) エルケセチェンは jayayayči としている（Erkesečen 1991: 54）。
306) リンチンのテキストでは qayır obuy-a-yi niyün yabuqui-dur genedkegelü, qayarqai amandur kûnesün, qalturiqai köl-dür kölege jayayaych-yi qariya-yeketi qar-a sülde-yin joriy medetügei となっている（Rintchen 1959: 75）。
307) エルケセチェンはこの一句を省略している（Erkesečen 1991: 54）。リンチンのテキストではさらに40行ほどの文が続く（Rintchen 1959: 75-76）。
308) エルケセチェンは bodisduu-a としている（Erkesečen 1991: 42）。
309) エルケセチェンは ayar としている（Erkesečen 1991: 42）。
310) エルケセチェンは tegüsügen としている（Erkesečen 1991: 42）。
311) エルケセチェンは sakiyulsun としている（Erkesečen 1991: 42）。
312) エルケセチェンは nöküd-ner としている（Erkesečen 1991: 42）。
313) エルケセチェンは dur としている（Erkesečen 1991: 42）。
314) エルケセチェンは oyuu としている（Erkesečen 1991: 42）。
315) エルケセチェンはここで tuleyjü とつけ加えている（Erkesečen 1991: 42）。
316) エルケセチェンは jayayan としている（Erkesečen 1991: 42）。
317) エルケセチェンはここで ači-bar をつけ加えている（Erkesečen 1991: 42）。
318) エルケセチェンは jedgür-un としている（Erkesečen 1991: 42）。

207
319) エルケセチェンは i を yi にしている（Erkesečen 1991: 42）。
320) エルケセチェンは ami nasu-yi としている（Erkesečen 1991: 42）。
321) エルケセチェンは urtudq-a としている（Erkesečen 1991: 42）。
322) エルケセチェンはここで対格 i をつけ加えている（Erkesečen 1991: 42）。
323) エルケセチェンの報告書にはここからさらに40行ほど別の内容がある。ハスビリクトの文
書にはない（Erkesečen 1991: 43-45）。
324) エルケセチェンは ama-yi としている（Erkesečen 1991: 45）。
325) エルケセチェンは qaram としている（Erkesečen 1991: 45）。
326) エルケセチェンは silege-yi としている（Erkesečen 1991: 45）。
327) エルケセチェンは ayči としている（Erkesečen 1991: 45）。
328) エルケセチェンは boltsayči としている（Erkesečen 1991: 45）。
329) エルケセチェンは takiju としている（Erkesečen 1991: 45）。
330) エルケセチェンは kūmūn-i öljei としている（Erkesečen 1991: 45）。
331) エルケセチェンは mendū としている（Erkesečen 1991: 45）。
332) 以下4行は、毛筆で塗りつぶしてあり、大半は判読不明である。Bandzar という、人名ら
しきものののみ確認することができる。

文 献
Altanorgil
1986 Isegei Töyuryatan-u Qamuy Beleg-i Bütügeğişi Jüm-a Qorim-un Yisün Yosun（モンゴ
ル文「遊牧民の最も幸ある大宴——ジュマ宴の九つの儀礼」）『内蒙古大学学報』（蒙
文版）2, 25-29。
Bayan-a, B.（校注）
1984 Asarayči Neretű-yin Teüke（モンゴル文『アサラクチ史』）北京：民族出版社。
Bou Šan
1988 Ordus-un Erkegdid Oboytan-u Tuqai（モンゴル文『オルドスのエルクート部につい
て』）東勝：内蒙古伊克昭盟檔案館。
Čayan, D.
1992 Sōnid-ūn Jang Ayali（モンゴル文『スミト風俗誌』）呼和浩特：内蒙古人民出版
社。
Čingel
1992 Mongol Yos Jansilin Iq Tailbar Toli（モンゴル文『モンゴル風俗習慣辞典』）Ulaan-
baatar: Hüühdiiin Hebéliiin Gatzar。
Čoyiji（校注）
1983 Altan Tobći（モンゴル文『黄金史』）呼和浩特：内蒙古人民出版社。
Dharm-a
1987 Altan Kūrdün Mingyan Kegesüti（モンゴル文『金輪千幅』）呼和浩特：内蒙古人民
出版社。
Eldengtei & Ardajab
1986 Mongyol-un Niyuča Tobčiyan-Seyiregüül Tavilburi（モンゴル文『モンゴル秘史—
還原仮訳』）呼和浩特：内蒙頂教育出版社。
Erkesečen
1989 “Yisün Költü Čayan Tuy”-un Tuqai Jöblege（モンゴル文「九脚の白いスゥルデに関
する考察」）『内蒙頂社会科学』（蒙文版）3, 43-53。
1991 Altan Süde-yin Tavily-a（モンゴル文「黄金スゥルデの祭祀」）『烏塞旗文史資料』15,
政協烏塞旗文史委整理。
Farquhar, D. M.
1970 Some Technical Terms in Ch’ing Dynasty Chinese Documents Relating to the
モンゴルにおける「白いスッレ」の継承と祭祀


Françoise, A.

Füllurgy & Amurwendü, L.
1993 Üjümüiçin-ü Jang Ayali (モンゴル文『ウジュムチン・モンゴル族の風俗習慣』) 呼和浩特：内蒙古人民出版社。

外務省アジア局中国課
1992 『モンゴル月報』第220号。

金儒林
1982 「元代詐馬宴新考」『穹廬集——元史及西北民族史研究』pp 247-254, 上海：上海人民出版社。

江 貞（訳注）
1940 『蒙古源流』東京：弘文堂。

ハルヴァ，ウノ
1991 『ジャマニズム』田中克彦訳，東京：三省堂。

Heissig, W.

Humphrey, C.

忽思慧撰
『飲膳要集』(四部農刊続編子部，出版年不明)。

井上 治
1992 「〈チャガル・テウケ〉の二つの系統」『東洋学報』73 (3・4), 1-24。

Жамишарано, и.

Jimbadorji
1984 Bulur Toli (『水晶鏡』). 北京：民族出版社。

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), 55-65。

Krader, I.
1963 Social Organization of the Mongol-Turkic Pastoral Nomads. Indiana University.

留金鎮（整理注釈）
1981 Arban Buyantu Nam-un Čayan Teijke (モンゴル文『十善白史』) 呼和浩特：内蒙古人民出版社。

Lubsangcyitian
1981 Mongol-un Jang Ayali-yin Üilebüri (モンゴル文『モンゴル風俗鑑』) 呼和浩特：内蒙古人民出版社。

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

『Mongol Ulus-un Undüsün Qaulı』
1992 Ulaanbaatar.

森川哲雄
1990 「オルドス宮の清倉帳をめぐって」『歴史学・地理学年報』14, 49-72。

1997 『サガン・セチェンと『蒙古源流』の編纂』『比較社会文化』3, 101-115。

Mostaert, A.
1942 Dictionnaire Ordos. Tome Premier (J-Z), The Catholic University Peking.

209


モスタールト, A.

1986 「オルドス・モンゴルに関する民俗資料」『モンゴル研究』17, 81-106。

村上正二

1977 『モンゴル秘史』 1 (訳注) 東洋文庫163, 東京: 平凡社。

1976 『モンゴル秘史』 3 (訳注) 東洋文庫294, 東京: 平凡社。

Na Ta

1989 Altan Erike（『金鏡』）呼和浩特：内蒙古人民出版社。

Namjildorji

1992 Ordus Žang Úile-yin Tobči（モンゴル文『オルドス風俗鑑』）海拉爾：内蒙古文化出版社。

Namjilm-a（整理）

1994 Qorin Naimatu Tayilburi Toli（モンゴル文『二十八巻本解読』）呼和浩特：内蒙古人民出版社。

Narasun, S.

1989 Ordus-un Žang Ayali（モンゴル文『オルドス風俗誌』）呼和浩特：内蒙古人民出版社。

1993 Činggis Qayan-u Naiman Čayan Ordu-yin Üğuleků Ni（モンゴル文『チンギス・ハーンの八白宮について』）『内蒙古社会科学』（蒙文版）6, 42-60。

Narasu & Almas, S.

1994 Urad-un Žang Ayali（モンゴル文『ウラト・モンゴル族の風俗習慣』）呼和浩特：内蒙古人民出版社。

Nayuyisayinküü

1988 Mongyol-un Jum-a Qorim-i Sin-e-ber Tayilburilaqu Ni（モンゴル文『モンゴルのジュマ宴に関する新しい解釈』）『内蒙古社会科学』（蒙文版）3, 132-143。

Poppe, N.


Qasbilibgu

1984 Ordus-un Qorim（モンゴル文『オルドス・モンゴルの結婚儀礼』）呼和浩特：内蒙古人民出版社。

Qurča（bilig）, N.

1988 Erten-ū Mongyol Sara-yin Čarim Nereyidül-ūn 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), 5-18。

1994 Erten-ū Mongyol-un Yamu Tujegeků Yusu-u Tuqai Angqan-u Sudulul（モンゴル文『古代モンゴルのヤム配分に関する初步的考察』）『内蒙古社会科学』（蒙文版）3, 40-47。

Qurčabayatur, S.

1992(90) Qatagin Arban yurban Atay-a Tengri-yin Tayily-a（モンゴル文『ガタギン・十三アタガ・テンゲル祭』）海拉爾：内蒙古文化出版社。

Qurčabayatur, S. & Újum-e, Č.

1991 Mongyol-un Bože Mörgül-ūn Tayily-a Takily-a-yin Suyul（モンゴル文『モンゴルにおけるシャマニズム祭祀文化』）海拉爾：内蒙古文化出版社。

ポルチャバートル&楊海英

1997 「モンゴルの祭祀用絵画について——新発見の八白宮所蔵絵画——」 『内陸アジア史研究』12, 69-77。

Rasipungsuy

1985 Bulur Erike（モンゴル文『水晶珠』）呼和浩特：内蒙古人民出版社。

Rintchen, B.


Sayang Sečen


Sayinjiyal


Sayinjiyal & 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。

Sarkoži, A.


Serji, J.

1993 Mongyol Oboy-un Ner-e Egüskü ğarim Ončaly (モンゴル文「モンゴルのオボク名の発生過程における特徴」)『內蒙古社会科学』(蒙文版) 4, 48-54。

Serruys, H.


宋謙

1992(76) 『元史』(第七冊) 北京：中華書局。

Sonom

1984 Keyimori-yin Tuqai Tobči Sinjilege (モンゴル文「キ・モリに関する一考察」)『內蒙古社会科学』(蒙文版) 1, 152-170.

1993 Mongyročud-un Sigisü Talbiq Yosun (モンゴル文「モンゴル族肉食文化」) 呼和浩特：內蒙古人民出版社。

Suyul, N.


Tumenjiryal, D.

1989 *Han Höhhii Uulun Hošuu——Öndörhangai Sum* (モンゴル文『ハン・ホフイ・ウーラ旗——ウンドゥル・ハンガイ・ソム』) ウラーン・ゴム。

1991 *Köke Jula—Mongyol Ulamjilaltu Amidoral-un Toli* (モンゴル文『青い灯明——モンゴル族風俗習慣辞典』) 海拉爾：內蒙古文化出版社。

和田 浩

1959 『東亜史研究』(蒙古篇) 東京：東洋文庫。


Vangjil, B.

1991 *Köke Jula—Mongyol Ulamjilaltu Amidoral-un Toli* (モンゴル文『青い灯明——モンゴル族風俗習慣辞典』) 海拉爾：內蒙古文化出版社。

1995a 『オルドス・モンゴル族の社会構造——ヤスの機能とその歴史的変容』（博士学位申請論文）総合研究大学院大学。

1995b 『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。

1997 『オルドス・モンゴルの祖先祭祀——末子トロイ・エジン祭祀と八白宫の関連を中心
に」『国立民族学博物館研究報告』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。

楊家駝（主編）
1967 『元詩選』上・下（中国学术名著第三辑・历代詩文総集第二期書）台湾：世界書局。

 Yögrinorbu
1986 Úgüün Qosiyu-u Vang-un Ýye Jalyamjilaysan Toyimo ba Qosiyu Qariya Sumu Egürge Tusiyl Albân Yosu Jerge（モンゴル文「ウーキン旗历代旗王の系譜及び旗・ハラー・ソム制度、各種賦役について」）中国人民政治協商会議内蒙古伊克昭盟委員会文史資料研究委員会編『伊克昭文史資料』第一，pp. 92-101，東勝：內蒙古鄂爾多斯報社印刷。

吉田順一
1980 「北進遊牧社会の基礎的研究——モンゴルのステップと家畜」『中国近現代史研究』（栗原朋信博士追悼記念）pp. 235-259，東京：雄山閣。

趙爾肅等編
1976 『清史稿』（第二八、四七冊）北京：中華書局。
『周書』（第三冊）
1971 北京：中華書局。