

第三章 「大モンゴル」の甦生と仏教の導入

第三章では、仏教再導入後、チベット文化の大量流入により編年史の著者たちは、モンゴルとインド、チベットを同起源であることを主張したが、著者たちにとってモンゴルとはいかなるものであったか、また仏教導入によってモンゴルのアイデンティティにいかなる変容がおきたかをみていきたい。第一節では、仏教導入の導入がなぜ必要であったかという問題を検討し、第二節では、大モンゴル帝国からモンゴル民族として形成されたエスニックな基盤をなした集団について考察し、第三節では、仏教など宗教の導入がモンゴル帝国時代の「ハイブリッドとしての集団」を分解させるとともにモンゴルの本拠地に「一枚岩の民族」としての「モンゴル」を誕生させた効果について考察する。

第一節 大元オールの記憶一二つの喪失

1-1 編年史における大元オールの

17世紀の編年史のなかで、もっとも紙幅の少ないのは、大元オールのに関する記述である。『蒙古黄金史』と『シャラ・トージ』では、フビライ・ハーン元世祖の即位からトゴンテムル・ハーンが大都を失うまでの歴史は、大元オールの11人のハーンの生死の年と在位年数を簡条書きに記録し、『蒙古源流』、『アルタン・トブチ』では、11人のハーンの国師になったチベット仏教サキヤ派のラマたちの名前、ハーンの仏典翻訳などについて簡略的に記録しているだけである。さらにこの簡略的な記録のなかでも、末代皇帝となるトゴンテムル・ハーンの「懺悔の詩」が大半の内容を占めている。

トゴンテムル・ハーンの「懺悔の詩」は、四つの編年史で多少の違いはあるが、基本的に三つの内容が書かれている。『蒙古黄金史』に書かれた「懺悔の詩」を見てみると、大都とハーンたちの讃歌（1行－26行）、大都を失った悔しみ(27行－41行)、大都を逃げ出る際に「宝の教え」と仏典を失った悔み(42行－49行)の三部からなっている。編年史では、大都をモンゴル帝国の隆盛の象徴としており、大都の喪失は「五色四夷」を支配するチャクラヴァルティ・ハーン（転輪王）の地位を失ったことを意味するものであった。チャクラヴァルティ・ハーンとは、フビライの国師であったチベット仏教サキャ派のパグバ・ラマが、フビライ・ハーンに与えた称号であり、仏教における人間世界であるザンブ洲を支配する伝輪王という意味である。J.W.トンプソン（James Westfall Thompson 1869-1941）はその『歴史編纂史』（“a history of historical writing”1954年）において、サガン・セチェンの『蒙古源流』における大元オルス時代の記述について次のように評している。

唯一的一部幸存至今的以蒙古文写的蒙古史是薩囊・塞曾写的那一部。他是一位改信佛教的蒙古人。他那部書的原稿是 1820 年在西藏發見的。其內容是從中國那些年代記中東隣西爪地收集了一些材料作補充的關於蒙古人在亞洲遠東地區（特別是在中國）的歷史、這就是我們知道的全部狀況了。在這些史料中、記述蒙古人在西亞的成就的材料一點也沒有（J.W.湯普森 1988a, p513）。

運よく現在まで残った唯一のモンゴル文字で書かれたモンゴル史はサガン・セチェン（薩囊・塞曾）が書いたそれである。彼は仏教に改宗したモンゴル人であった。彼のこの書の前稿は 1820 年にチベットで発見された。その内容は、中国のそれらの編年史のなかからわずかな断片を掻き集めて、モンゴル人のアジアの遠東地域（特に中国）における歴史を補充しており、それはわれわれが知っているすべての状況である。これらの史料には、モンゴ

ル人の西アジアにおける成就についての資料は全くないのである。

J.W.トンプソンの新歴史学の主張にみられるオリエンタリズムについては多くの批判があるが、サガン・セチェンの『蒙古源流』における大元オルス時代の歴史記述に対する「わずかな断片を掻き集めた」との指摘はもつとも的をえた指摘であるといえる。もちろん、『蒙古源流』の原稿はチベットから発見されたものではないし、また当時でも「唯一の現存するモンゴル文字で書かれたモンゴル史」ではなかったことは確かである。たとえば、小林高四郎は 1939 年に『蒙古黄金史』の和訳を出版しているし、和訳の際に 1858 年のゴンボイエフのロシア語訳を参照している。しかし、J.W.トンプソンの大元オルス時代の歴史記述に対する指摘は 17 世紀の編年史すべてに当てはまるもので、編年史は、大元オルスのハーンたちのモンゴル本土及び中国など「五色四夷」の諸地域に対する統治についてまったく触れていない。また、「モンゴル人の遠東地域（特に中国）における歴史」及び中央アジア、中東におけるモンゴル人の活動については、17 世紀編年史は前者については非常に簡略的に記述し、後者については数行の記述しかない。

しかし、編年史は大元オルス時代の歴史について一々記録はしなかったが、その歴史に対する著者の観点は記述している。それがトゴンテムル・ハーンのを借りて書かれた「懺悔の詩」であり、そこで大元オルスの歴史に対して総括をおこなったのである。

「懺悔の詩」には「二つの喪失」という編年史の著者たちの歴史認識を探る上で重要な二つの契機が提示されている。一つは、モンゴル・オルスの「暗黒」の歴史を語る前提としての「仏法の喪失」であり、もう一つは、「34 万モンゴルの喪失」である。モンゴル・オルスを構

成する「六トゥメンのモンゴル」40万モンゴルのうち、トゴンテムル・ハーンと一緒に大都から脱出しえたのは6万しかなかったといわれている

「仏法の喪失」については、「懺悔の詩」に次のように書かれている。

皇居を出る時に

宝のようなブッダの教えと経典が置き去りにされた。

その時が来ると神明なる菩薩は弁明してくれ、

後世に。

戻ってきて恩沢を賜れ、

チンギス・ハーンの黄金の一族に（『アルタン・トブチ』p138；『蒙古黄金史』p50）。

トゴンテムル・ハーンが慌てて大都から脱出する時に、「ハーン・エジェンのハスポー玉璽を懐に入れて」出たが、「政と教の二つの法」のうち「教」が残されてしまう。「ハーン・エジェン」はチンギス・ハーンを指す語で、モンゴル・オルス時代に「黄金家族」のなかでもフビライの後裔を正統とするのはこの玉璽に由来する。編年史によると、この玉璽はチンギス・ハーンがブッダの授記を受けてモンゴルに生まれる際、竜王がハーンの権力象徴として送呈したものであるという（『アルタン・トブチ』P P 12-3）。「仏法の喪失」について、『蒙古源流』では「宝なる尊きラマを追い返らせる我が罪よ、主君ハーンといわれたる、惜しむべき我が名よ」（岡田英弘訳）と、大都を去るまえに忠言をささげた国師ラマをトゴンテムルがチベットに追い払ってしまったと記録している。

仏教徒である編年史の著者たちの論述は、仏教の因果説に基づいたものであり、「仏法を喪失」したモンゴルの歴史の、混乱と低迷を予感させるものである。編年史におけるモンゴル・オルス時代の歴史記述は、エルベク・ニグレスクイ・ハーンが「突然、心にシムノスがとりついた」ことから始まる。「シムノス([šimnus])」

とは、「悪魔」である。エルベク・ニグレスクイ・ハーンは、ホハイ・ダユーというものの話を信じて、自分の弟を殺し、その妻ウルジェイト・ゴアを奪い取る。この「心にシムノスがとりついた」ハーンの愚かな行為が東モンゴルとオイラト・モンゴルの紛争の火種になる。夫の仇を晴らそうとしたウルジェイト・ゴアに騙され、エルベク・ハーンはホハイ・ダユーを殺したが、騙されたことを分かり、ホハイ・ダユーの息子バトラにチンサンチンサンの称号を与え、オイラトを領有させる。しかし、バトラ・チンサンは、オイラトを率いて東モンゴルを攻撃し、エルベク・ハーンを殺してしまい、モンゴルの内部において紛争が 100 年間も続き、いわゆる「暗黒」の時代に突入するのである。モンゴルに仏教を再導入したアルタン・ハーンアルタン・ハーンの一生を謳った『アルタン・ハーン伝』では、この時期を、

11、天の子であるチンギス・ハーン＝ハーンの黄金の一族が、
尊い諸仏の化身セチェン＝ハーンのうちたてた黄金の宮居を、
明らかに諸菩薩【の化身】オハート＝ハーンが、
上天の命によって失った次第はこのようであった。

12、それよりこの方、いくいく人もハンたちの世の間、
苦しみつつ、世間の政と仏の教えは定まらず、
混乱してハンと下々、善と悪の区別もなく、
ボルジギンの黄金の一族が衰えたその時に¹（吉田順一訳）。

と「ボルジギンの黄金の一族が衰えた」時期である記した。同じことをロブサンダンジンロブサンダンジンは、『アルタン・トブチ』のなかで「モンゴルの政権が大明皇帝に奪われ、それから隆盛だったブツダの経典と教えが衰退した」と記録している。この時期には、オイラト部が大きく勢力を伸ばし、オイラトのエセン太師は 1453 年にモンゴルとオイラトを統一し、大元オルスのテンシン・ハーンテンシン・ハーンと自称し、明国を攻撃し、明の英宗皇帝を捕虜にするという勝利をおさめた。しかし、モンゴル

の歴史家たちの「黄金家族」中心の思想においては、エセン太師の勝利はあくまでも「黄金の一族が衰えた」証にすぎなかった。

「黄金家族」の衰頹の原因は、統治理念をなくしたことにあり、その統治理念は言うまでもなく、フビライ・セチェン・ハーンが定めた「政と教の二つ道」であると編年史は主張する。これは、「仏法の喪失」と因果的に関連しているのであり、編年史の著者たちは、仏教とモンゴルの運命は、切り離せない関係にあることを強調したのである。

もう一つの喪失は、トゴンテムル・ハーンが大都を逃げ出る際に、「40万のモンゴルのうち、6万が出て、34万人が阻まれて残った」²（岡田英弘訳）ことである。6万という数は、モンゴル・オルスを構成する六つのトゥメンの集団の数に合わせるための記述であろうと考えられる。そして何よりも重要なのは、編年史では、「トゥメン」という言葉が「オルス」という語と等価的使われているということである。これらの六トゥメンについて、『シャラ・トージ』では、トゴンテムルが大都から逃げる際連れ出した10万のモンゴルのうち、4万のオイラトをホハイ・ダユーに領有させたが、残りの六万が「チャハル・トゥメン」、「ハルハ・トゥメン」、「オリヤンハン・トゥメン」の左翼三トゥメンと、「オールドス・トゥメン」、「12のトゥメド」と「大いなるヨンシェーブ・ハラチン」の右翼三トゥメンとなったと記されている。

これらのトゥメンが持つ勢力はサガン・セチェンの『蒙古源流』から見ることができる。

モンゴル中興のハーンといわれるバトゥムンケ・ダヤン・ハーン（1466-1504）は、モンゴルの100年の内紛を終わらせ、モンゴルを統一したあと、次男のオルス・ボルドを右翼三トゥメンを領有するジノンに命じた。ジノンとは、右翼三トゥメンを支配し、チンギス・ハーンの「白八室」の祭祀を司る職位であり、フビライ時代以降は、ジノンに命じられたものがハーンの座を継ぐようになっていた。

オルス・ボルドがオルドス・トゥメンにつき、チンギス・ハーンの「白八室」の前で儀式を済ませ、ジノンになった時、ヨンシェーブ・トゥメンのイバライ太師、オルドスのマンドゥライ・アハラフの二人が「われわれの上に殿様を取るは、何たる必要があるのか。自分の頭を自分で知って行くものだぞ。この皇子を、いま殺そう」³（岡田英弘訳）と謀って、翌日にジノンが「白八室」に参拝した際に殺害した。

この事件は、16世紀になるとトゥメンが封建諸侯としてかなりの勢力をもつようになっていたことを反映するものである。これらのトゥメンは、幾つかの「オトク」から成り、たとえばハルハ・トゥメンは12のオトク、アルバンホヤル＝トゥメド・トゥメンは12のオトクからなるものであった（劉金鎖 1998、pp143-5）。オトク（[otoγ]）は、ウラジミルツォフによると、ソグド文化に由来する中央アジアの言葉であり、ソグド語ではオーターク（ōtāk）であり、「国土、地域」を意味するものであった。ウラジミルツォフは、オトクはもともとチンギス・ハーンが万人制を導入した際、万人隊トゥメンを構成するミンガン（千人隊）がいるべき場所を指定したのがオトクであり、オトクを基本的にモンゴル帝国時代の「ミンガン」（千人隊）という名から変化したであろうと指摘している（ウラジミルツォフ 1941、pp300-5）。オトクが有する軍隊は「ホシュグン」（[qušiγun]）と呼ばれ、清代には「旗」と訳されたものであり、オトクに取ってかわり、モンゴル地域の基本行政単位となった。

編年史では、モンゴル・オルスを構成する基本単位は、六つのトゥメンであり、この六つのトゥメンとオイラトの四万とを合わせて、「ドゥチン・トゥルベン・ホヤル（[Döčin dörben quyar]）」という言い方で「全モンゴル」という意味を指している。また、これらはトゥメンと呼ばれても、数字上の呼び名ではなく、一つの集団単位としての名称となった。そしてこれらの六つのトゥメンのほかに、チンギス・ハーンの弟たちの領民がいた。ハサルの後裔が率いるホルチ

ン([qorčīn])、ゴルラス([gorlos])、ドウルベド([dūrbed])、ジャライド([jalaid])の部があり、ハチオンの後裔の領民オンリグード([ongliud])、ハラチェリク([qar čerig])、ベレグディの後裔が率いるアバガ([abaɣa])、アバハナル([abaqanar])などある。

これらの集団は、チンギス・ハーンが 1206 年にトゥメン制(万戸長)を導入した時と大きく変わっていた。もともと 1206 年に導入された万人隊制と呼ばれるトゥメン制度は、軍事体制であり、種族単位ではなかった。しかし、モンゴル・オルス時代になると、トゥメンは、制度導入当時の將軍あるいは分担した役割で命名されるエスニック集団とも呼べるような新しい集団となっていた。たとえば、ホルチン部は、もともとハーンの親衛隊である「ケシクテン」(怯薛)のなかの箭筒士隊(ホルチン [qorčīn])であり、また、ケシクテンも、チャハル・トゥメンの中のケシクテンと呼ばれるサブ集団となっていた。そしてホルチン部は、チンギス・ハーンの弟ハサルの後裔であるという強い血統意識をもっている(呼日勒沙 2003)。

「34 万モンゴルの喪失」は、ラシード・ウッディンの『史集』に記録された古代モンゴルの起源神話である『エルグナー・グンの神話』に似たものである。『エルグナー・グンの神話』には、モンゴルの祖先がタタル部との戦いで負けられ、二組み夫婦だけ生き残り、エルグナー・グンという山に逃げ込んだ。その子孫がブルデ・チョノ、ゴア・マラルの時代に鉄の山を溶かしてモンゴルの故地に戻ったというものである。「34 万モンゴルの喪失」は、この悲劇神話⁴の甦生であり、モンゴルの新たな起源神話の契機であるといえる。

1-2 大元オルスの遺産

上で見たように、編年史では、大元オルスについて「仏法の喪失」と「34 万のモンゴルの喪失」という二つの「喪失」のみ強調された。和田清はこれを「元朝

の追懐」（和田清 1917、p43）と表現している。では、モンゴルにとって「元朝の追懐」とはいかなるものであったかを見ていきたい。

中国とペルシアの二つの古代文明を跨るモンゴル帝国は、征服王朝として二つの文明に臨んだが、17世紀になると西側の諸カン国がイスラム世界に溶け込んでいった。そして大元オルス崩壊により、大モンゴル帝国における諸カン国の建前としての領主の地位も失われることになった。

17世紀モンゴルにおける四部の編年史とほぼ同じ時期の1664年に中央アジアのシビル・カン国で完成したアブル・ハチ・バートル・ハーンの『チュルクの系譜』はフビライ・ハーンまでのモンゴル帝国の事跡を記録し、そこにチンギス・ハーン以降のモンゴル帝国のハーンたちと大元オルスのハーンの称号について興味深い解釈を加えている。

在這裡我們應該明確一下「合罕」（qa□a□n）一詞的意義。諸異密與諸百姓稱一位比汗更偉大、更強有力人為「可汗」（kqa□qa□n）、而更高於可汗的人則被稱為「合罕」。再也沒有比「合罕」更高的稱號了（阿布尔·哈齋·巴阿秃兒汗 2005、p157）。

ここでわれわれは「ハーン」という語の意味を明確にする必要がある。大臣たちと百姓たちはカンより偉大、より有力な人物をカン（kqa□qa□n）と呼び、更にカハンより高位の人物を「ハーン」と呼ぶ。「ハーン」よりさらに高位の称号はない。

チンギス・ハーンの長男ジュチの後裔、シビル・カン国のアブル・ハチ・バートル・ハーンは、その『チュルクの系譜』のなかで、モンゴルにおけるハーン＝皇帝の呼び名を厳密に使い分けている。モンゴルの根源の地である「モンゴリスタン」を統治するものが大ハーンであり、「ハーン qa□a□n」と呼ばれる。アブ

ル・ハチ・バートル自身は、「ハーン」ではなく、「ハン」であった。使い方を
見ると、オゴディ・ハーンからフビライ・ハーンまでは「ハーン」と呼ばれ、ア
ブル・ハチ・バートルの始祖ジュチはカン（kqa□qa□n）である。しかし、フビ
ライ以降の「モンゴリスタン」については、アブル・ハチ・バートル・ハーンは
何も書いていない。これはフビライ以降における帝国の崩壊と西側諸カン国のイ
スラム文化への同化を物語るものでもあるといえよう。

ここで二つのことが言えると思われる。一つは大元オルスのモンゴル帝国にお
ける位置は「モンゴリスタン」であり、建前として「大ハーン」の地位は 17 世
紀までは諸カン国で確実に記憶されていたということと、もう一つは、これとは
裏腹にフビライ以降は、モンゴル根拠地からの影響力は諸カン国にもはや完全に
届かなくなったことである。これは『チュルクの系譜』にフビライ以降のモンゴ
ルの情報が皆無であり、また『チュルクの系譜』の編纂作業を誰かモンゴルの歴
史に詳しい人に書かせたかったが見つからず、アブル・ハチ・バートル・ハーン
自ら書くことになったことからその現地化と同化の様子を窺うことができる。
アブル・ハチ・バートル・ハーンはこれを「自分の臍の緒を自分で切ることにな
った」という中央アジアのことわざで比喩し説明している。

西側諸カン国が同化したことと比べて、大元オルス崩壊後の「モンゴル」は本
拠地に逃げ込むという選択を選んだ。編年史の著者たちは、モンゴルの本拠地に
逃げ込んだことを記憶しながら、なぜ大元オルス時代の歴史について触れることを
避けたのだろうか。これには中国に関する歴史情報の乏しさが原因であるという
説もあるが、しかし編年史の内容から、または少なくとも『蒙古源流』の著者サ
ガン・セチェンが文末にあげた参考文献リストからは漢籍を参照していたことが
明らかになっている。それはトゴンテムル・ハーンが大都から連れて帰ったとい
う六トウメンに関わる問題でもあるが、この点については次節で論じるため、こ
こでは、編年史の著者たちが無意識に表わしたモンゴル・オルスにおける「大元

オルス志向」について検討したい。和田清は次のことを指摘している。

元朝の追懐は明代蒙古に唯一の統合力なりしかば、統一の可汗は異部族の也先すら嘗て大元大可汗と号せり（和田清 1917、p43）。

和田清は、モンゴルの統一を実現させた二人のハーンの称号から上記のことを指摘している。その二人は「大元天聖ハーン」と称するエセン（[Ecen] 也先）とバトゥムンケ・ダヤン・ハーン（[batümöngke dayan qaγan]）である。前者は明代の漢籍史料『明史』、『万歴野獲録』では「大元田盛大可汗」とあるが、モンゴルの編年史では也先を「ハーン」と認めず、「エセン太師」と記録している。これは、エセン太師がオイラド部出身で「黄金家族」ではないからである。後者はその称号「ダヤン」が「大元」の音訳ではないかという点で学者たちの意見が分かれている。そして筆者にはダヤン・ハーンの「ダヤン」が「大元」の訛りであるとは考えられない⁵。17世紀の四部編年史及びこの時代のほかの『アルタン・ハーン伝』、そして13-14世紀の『チャガン・テウケ』や今までに発見・公刊されているパグバ文字による大元オルスのハーンたちの勅令、碑文には「大元国皇帝」と自称した例はまだ見つかっていない。

（
《
138
》

上で見たシビル・カン国のアブル・ハチ・バートル・ハーンの著書における歴史記憶と合わせてみると、和田清が指摘した「元朝の追懐」は、モンゴル側の資料を参照して解釈せねばならないということになる。和田清が指摘している「元朝」とは、モンゴル側の記憶において言えば、フビライ・ハーン時代のモンゴル帝国の隆盛ぶりであるといえる。つまり、その「追懐」は編年史が大都からの撤退に象徴させた「二つの喪失」としてモンゴル側から理解することができる。ロブサンダンジンの『アルタン・トブチ』では、「フビライ・セチェン・ハーンが

大都にお住みになってからオハガト・ハーンまで100年と5年6カ月住んで大都の町を失ったという」（『アルタン・トブチ』p138）としている。

17世紀のモンゴル編年史の伝えるところによれば大都の由来はチンギス・ハーンに關係するものである。チンギス・ハーンが金国と戦っていた時、大都を建立した土地をとてもお気に入り弓で印をつけ、フビライ・ハーンの時に大都を作ったという逸話であり、編年史では大元オルスが崩壊することより、大都を失ったことが大きく書かれている。大都はフビライ・セチェン・ハーンが「政と教の二つの法を等しく行い」、世界の「五色四夷」を統治した「黄金家族」の最盛の象徴であった。

それを、漢籍側から矮小化して見ると「元朝の追懐」となるのである。「二つの喪失」は、「黄金家族」の衰頹を再興させるという国家意識の契機であり、17世紀の編年史が目指したのは、その「黄金家族」を仏教的に再解釈し、「政と教」を等しく行う理念を確立することであった。そして、その理念が、フビライの国家統治理念である『十善戒の典章（ ）[arban buyantu nom-un čayan teuke]』（以下は『ツァガン・テウケ』と略す）であった。

1-3 『ツァガン・テウケ』

『ツァガン・テウケ』は、その題名は『（ ）[arban buyantu nom-un čayan teuke]』であり、日本語に訳すと『十善戒の典章』である。学者によってその題名が「十の功德を持つ仏法の白い歴史」と訳されている。「十善



図1 『ツァガン・テウケ』劉金鎖 1981より

戒」とは、仏教の教えにおける十の悪を戒めることを「十善戒」と言い、これを守る功德は大きく、帝位を得ることができるという。また「ツァガン・テウケ」は、「白い歴史」と機械的に訳されているが、これは「（[čaγan sar-a] 正月）」を「白い月」と訳すことと同じである。シャーマニズムにおいては白色が重視され、シャーマンが白い服を着て、白い馬に乗ると『モンゴル秘史』は記録している。『三世ダライ・ラマ伝』では、アルタン・ハーンが三世ダライ・ラマを迎えに行く時に、白い服を着て、白い馬に乗り、「尊敬の意を表わした」と記している（『Тунгамал Алтан』 p209）。またチンギス・ハーン祭祀が行われる『八白室』も「ナイマン・ツァガン・オールド（ [naiman čaγan ordu] ）」と白色を何よりも重要視するのである⁶。いうまでもなく『ツァガン・テウケ』は「白い歴史」ではなく、フビライ・ハーンが大ハーンとして国家を治めるその最高の綱領を意味するものである。劉金鎖は次のように指摘する。

《
》
1981 53-4
）

『ツァガン・テウケ』はモンゴルの歴史における経典の一つである。この経典は、政治綱領、法律の性質をもつ書物である。大元オルス時代のモンゴルの政治体制を研究する上で欠かせない重要な史料であるだけでなく、当時のモンゴルの思想風習を研究する上でも欠かせない重要な資料である。モンゴルの政治思想における新しい時代を刻む歴史的变化を記述した歴史的な経典である（劉金鎖 1981、pp53-4）。

劉金鎖が指摘しているように、『ツァガン・テウケ』は大元オルス時代のモンゴルの統治理念を探る上で非常に重要な史料である。大元オルスの政治体制に関しては、『元典章』、『至元条格』など漢文史料は少なくないが、主に中国地方の統治に関する記述であり、大元オルスにおける「モンゴルの側面」が反映されにくい。この大元オルスのハーンたちの統治理念としての『ツァガン・テウケ』は、16世紀以降のホトクテイ・セチェン・ホンタイジによって発見され、再びモンゴルの国家統治綱領として採用されたのである。

序文には、ホトクテイ・セチェン・ホンタイジが『ツァガン・テウケ』を発見した経緯を記録している。

《
1981:72-3
》
》
(

二つの法(教と政の二つの法)を等しく誤りなく行わせることの大綱(指導指針)である『ツァガン・テウケ』とよばれるこの書を、最初フビライ・チャクラヴァルティ・スチェン・ハーンが編纂したものを、ホトクタイ・チョックチスイン・ジルケン・ダイチン・セチン・ホンタイジが預言者として悟り、スンチュという名の町から出して、ウイグルのビラグシリ・オンチョン・国師の古い経典と合わせて、吉兆よく結合させ調べて書いた(劉金鎖注釈『ツァガン・テウケ』1981、pp72-3)。

『ツァガン・テウケ』のこの序文から分かるように、この書物はホトクテイ・セチェン・ホンタイジがスンチュという町から発見したあと、国師の称号をもつウイグルのビラグシリ・オンチョンという高僧が持っていた経典を参照しながら

解説し、書き写したものである。そしてホトクテイ・セチェン・ホンタイジは、この書物が元朝の大元ウルスのフビライ・ハーンが著した政教の二つの政治を行う綱領であると説明を加えている。

このホトクテイ・セチェン・ホンタイジは、『蒙古源流』の著者サガン・セチェン・ホンタイジの曾祖父であり、『蒙古源流』ではその仏教導入に果たした功績を大きく記録している。

『ツァガン・テウケ』の内容は次の六つである。

- 1、政教の二つの政治を行う四つの原則があり、それは宗教の政治においては真言と仏典、世俗の統治においては平和とゆとりである。
- 2、宗教における階級、賞罰制度と、世俗政治における官僚体制、職務と賞罰制度。
- 3、チンギス・ハーン祭祀制度、祭祀の作法及び『シャラ・ビチグ（黄金の書）』、『ホラン・テウケ（紅史）』の制定。
- 4、仏法の教えによる善の心を養成することと、橋を作り、巡警を設置するなど民生政策。
- 5、宗教と世俗における非行、犯罪に対する罰則。
- 6、国家を構成する「五色四夷」の九大国とハーンなる者が守るべき行為規範。

これらの内容は、『元史』や『元典章』などの漢籍史料で確認できる内容もあれば、確認できないものもある。特に第二条の世俗政治における官僚体制は確認できないものである。『ツァガン・テウケ』に記録された 64 種の職務の中で、中国式の職務総兵、総督などのほかに、アハラホ（ ）、トゥリン・ギチキグル（ ）、バートル・ハスハ（ ）など、漢籍史料にまったく記録されていない職務が 17 世紀の編年史にはみられる。

『ツァガン・テウケ』の中でフビライ・ハーンは次のようにその旨を宣言している。

いにしえのインドにマハサマディ・ハーンが初めて創設し、釈迦牟尼ブッダが改めて実行し、その後にチベットの三大チャクラヴァルティ・ハーンが加わり、遅れることなく等しく行い、そしてモンゴルの地には我がお爺である聖なるチンギス・ハーンがそれを丁寧に実施させ、国家人民を治めた。私は今この二つの政治を等しく実行させる (p76)。

この勅令では、「我がお爺であるチンギス・ハーンがそれを丁寧に実施させ、国家人民を治めた」二つの政治を等しく実行させることを宣言されているが、これはフビライが 1260 年に即位したときの勅書に書かれた「祖述変通、正在今日（先祖の教えを変えるのは、正に今日にあり）」（『元史』「世祖本紀」）との宣言と逆のものである。この二つの勅令にみられる言語の違いによる内容の相違は、大元オルススの二重性を表わすものであるといえよう。そして、16 世紀に再びこの書物が発見されると、モンゴル・オルススが大きな転換期に入るきっかけとなったのである。

第二節 モンゴルの起源に関する新たな神話の誕生

2-1 モンゴル・オルススの起源

編年史が記録した大元オルススの歴史については、極簡単であるが、「二つの喪失」という歴史に対する概観を提示したことを前節で見た。第二節では「二つの喪失」のうち、「34 万モンゴルの喪失」についてみたい。モンゴル・オルススを構成する六つのトゥメンと称された 6 万のモンゴルは、大元オルススの末代皇帝トゴ

ンテムルが、大都を脱出の際にモンゴルに連れて帰ることが出来た部分で、チンギス・ハーンの40万のモンゴルのうち34万が漢地に取り残された。これはいかにも悲劇的な記憶である。

サガン・セチェンは『蒙古源流』において次のように論じている。

》 52-3)

(《

それからそれぞればらばらに戦いながら逃げだしてきたものは、40万のモンゴルから、6万が出て、34万が阻まれて残った。そこで戦後に出た6万人を集めて、ケルレン河のほとりに行って、バルス・ホタというものを築いて住んでいるうちに、五十三歳の庚戌の年(1370)に亡くなった(岡田英弘訳)。

これらの六万のモンゴルは、サガン・セチェンをはじめ編年史の著者たちが創出した新たなモンゴル民族を構成する六つのトゥメンである。これは中央アジア遊牧民族の民族的起源に関する英雄叙事詩的記述の新しいバージョンであるといえる。トゴンテムル・ハーンがこれら六万モンゴルを救出する戦いは『蒙古黄金史』に次のように描かれている。

》 《 47-8)

その後、古北口から脱出し、バルス・ホタ(虎城)を作って守っていたら、

漢軍はヒラス・ホタ（狐城）を建てた。そこでオハガト・ハーンの息子ビリグトがジャダ⁷の呪術を使い暴風を起こし激雨を降らせ、漢軍の兵士と雄馬をほとんど凍死させた。その残部が引きあげる際にモンゴル軍が追撃し、長城まで追って斬ったという。そして逃げ出した兵士は矢を燃やして、かまどに入って（体を温めたが）死んだという。「漢軍がヒラス（野狐嶺）に出て、狐の尾が帽子を飾った」という諺がそこから始まったという（『蒙古黄金史』 pp47-8）。

これは大元オルス崩壊後、モンゴル軍と明朝の朱元璋の軍との戦いを描いたものである。バルス・ホタは、ケルレン河の北岸にある町であり、トゴンテムル・ハーンは 1370 年に応昌府で亡くなるまで、モンゴルの奥地に入ることをしなかった。編年史に書かれたこの風雪を呼び起こし、漢軍を万里の長城まで斬り尽くしたモンゴルの「大勝利」は、一つの神話であり、民間に口承された神話にすぎないことが明らかである。

匈奴やモンゴル、チュルクなど北方アジア諸民族の民族的起源は悲劇的色彩を特徴とする。チュルク民族の起源神話は、チュルクの先人が隣りの民族との戦争で負け、最後の一人が手足を斬られて捨てられたのが、狼に救われ、その阿史那という名の子どもがチュルクの祖先となる。チンギス・ハーンの祖先に関する「エレグナー・クン([ergün-e qun])の神話」もそうである。この神話がラシード・ウッディンの『集史』に記録されており、それによると、モンゴル部がほかのチュルク部族をと戦争になり、戦争に敗れ二組み男女四人だけがエレグナー・クンという山に逃げ込んだ。これらの四人がモンゴルの祖先であり、のちに繁殖してネグス([nigüs]) とキヤン([kīān])の氏族になったのである。そのため、モンゴル人は平民、貴族、ハーンの区別なく、大晦日の夜に錬鉄する習慣があるという（拉施特 1983a、pp251-5）。イル・ハーン国のガザン・ハーンの宮廷に火者⁸

として信用されていたラシード・ウッディンはその鍊鉄の儀式を自らの目でみた
と記している。

このような悲劇に満ちた起源神話は、首領と部族の運命を強く結びつける機能
がある。モンゴル・オルスの六つのトゥメンは、トゴンテムル・ハーンが漢軍と
戦って救い出したものであるという編年史の新しい起源神話は、「黄金家族」の
なかでも、フビライ＝トゴンテムルの後裔を正統なハーンとみる主張に適するも
のである。

2-2 六トゥメンの関係

モンゴル・オルスを構成する六つのトゥメンは統轄下の軍隊を有し、「トゥメ
ン」、「オルス」の語が編年史では度々同義的に使われた。トゥメンの性質につ
いては、ウラジミルツォフが次のように言っている。

普通、大きな部族群がトゥメン、即ち、「一万の軍団」を形成し、自己
の名をもってその名とした。例へば、ウリヤンハン・トゥメン (**Uriyangxan
tümen**) は「ウリヤンハイ族のトゥメンまたはウルス」の意である。相当
大きな集団であり、且つトゥメン中には分割の困難な基本的単位体オトク
が入っていたために、ウルス＝トゥメンの大きさは一定し難いものであっ
た (ウラジミルツォフ 1941、p308)。

トゥメンは 17 世紀になるとすでに「大きな部族群」から形成されるものに変
化した。それを形成するオトクは「分割困難な基本単位」であった。分割困難と
いうのは、オトクは変化しない固定されたものではなく、常にその遊牧地域を移
動しながら、「成員が非常に殖えたオトクは明らかに分裂して新しい数個のオト
クとなった」 (ウラジミルツォフ 1941、p309) からである。17 世紀モンゴルの
社会を構成する基本単位はアイル ([ail])、つまり家族であり、親族関係にあ

るアイルが一つのアイマクを構成する。トゥメンを構成するオトクが「行政区分」の性格を有するなら、アイマクは「親族関係」を絆とするものであった。一つのアイマクが数オトクを構成する場合もあれば、その逆に数アイマクが一つのオトクを構成するものもあった。そしてウラジミルツォフが繰り返し強調したように、アイマクは親族関係を基盤にしたもので、「同一共同の祖先から発した異氏族(ヤスンyasun骨)に属する個人から成ることもできた」のである。ここで異氏族と訳されたヤスは、文字どおりに訳すと骨という意味であり、『蒙古源流』には、デイ・セチェンがチンギス・ハーンの父イスゲイ・バートルを「キュート骨族の、ボルジキン氏族の我が親族よ」⁹ (岡田英弘訳) と呼んだと書いている。つまりここでキュート骨族というのは、モンゴルの起源神話『エレグナー・クンの神話』における祖先の名前キヤンの複数形であり、この骨族からボルジキン、ハダキンなどのオブグ(氏族)が発生するのである。アイマクは、各氏族に属する個人から成る集団である。これは17世紀のアイマクはすでに血縁関係を基盤とする氏族集団ではなくなり、従ってアイマクから構成されるオトクも血縁関係に沿った集団ではなくなっていたことを意味している。トゥメンは幾つかのオトクから成るため、血縁関係はトゥメンの構成に基本的に影響しなくなったといえる。そして第一節で述べたように、これらのトゥメンは各自の軍隊を有し、ときにはハーンが任命したジノンを殺害するほどの勢力を有していた。

オトクの、ときとしてはウルスの首位には、その世襲の領侯(エジェン ejen)及び軍事的領主として、普通、支那から伝承したタイイシ taiishi、ジャイサン jaiisang、ダイイブ daiibu なる称号を戴く首領がゐた。彼等は屢々、バガトゥル bagatur (英雄、勇士)、メルゲン merugen (名射手)、セチェン secen (賢者)、エルルグ o□rlu□g (勇士、英雄) という古い蒙古の綽名を以て尊称されていた(ウラジミルツォフ 1941、p314)。

トゥメンにおける首領たちの称号であるタイイシ（[taiši] 太師）、ジャイサン（[jaisang] 宰相）、タイイブ（[taibu] 大夫）は、編年史に度々登場するが、オイラトのエセン太師がそれである。エセンがモンゴルのハーン位を奪ったあと、オイラドの有力者が「あなたはハーンになった、太師の称号を我等にくれ」と要請したと編年史は記述している¹⁰。トゥメンを領有するにはこれらの称号が必要であり、封建諸侯の間でそれを奪い合っていたことを表わしている。これらの称号は16世紀初期まで使われ、ダヤン・ハーンが廃止した。これはフビライ・ハーンの『ツァガン・テウケ』で定めた統治体制であり、それがモンゴルに撤退後も使われ続けていたことの証である。

六つのトゥメンは、勢力をもつ封建諸侯が領有し、封建的割拠状況はかなり厳しい状態であった。

全蒙古ウルスは16世紀から17世紀へかけて、中央の権力が非常に弱い（遂には全く消滅してしまったといい得る程になった）典型的な封建国家を形成した。しかし、封建的遊牧的結合体としての「蒙古ウルス」は、地方割拠的な自然経済を基礎として、即ち、商品交換が未発達、各地方共封鎖的で相当に地方色を濃厚にした状態で、依然として存続していたのである（ウラジミルツォフ 1941、p360）。

ウラジミルツォフの指摘から分かるようにモンゴル・オルス時代の中央権力は非常に弱く、全く消滅してしまったといえるほど弱体化していたことが分かる。そして、常に移動し居場所を絶えず変えるモンゴルの諸集団が一つの国家として結束できたと想像することは困難である。経済的基盤から国家、民族など上部構造を論じたウラジミルツォフの指摘は素晴らしいものであるが、しかし草原遊牧国家の特徴を見落としている点があるのではないかと思われる。それは、これら六つのトゥメンとしての半独立的な集団が単純な遊牧経済を基盤にしながら、分

業ないし経済的相互依存という経済基盤が見当たらない状況で、なぜ一つの「オルス」として存在しえたのかという問題である。

ここで「オルス」を構成するトゥメンという集団についてみる必要がある。六トゥメンは、右と左の二つの手に分けられ、左翼三トゥメン（ジューンガルン三万 [jɛgun ɣarun ɣurban tümen]）と右翼三トゥメン（バルーンガルン三トゥメン [barayun ɣarun ɣurban tümen]）と呼ばれた。左翼三トゥメンはチャハル、ハルハ、オリヤンハイの三つで、これはハーンのもとに置かれた。右翼三トゥメンは、オールドス、トゥメッド、ヨンシェーブの三つで、ジノン（副ハーン）のもとに置かれる。ジノンとは元の時代に設置した称号で、王子たちのなかからジノンに任命されたものがチンギス・ハーンの大オールドの祭祀を主宰し、ハーン位の継承者になる。

『シャラ・トージ』には、「六トゥメンの讃歌」¹¹があり、六つのトゥメンの由来とその役割を記述している。この「六トゥメンの讃歌」から六トゥメンの歴史と出自を推測することができる。それをまとめると次のようになる。

左翼三トゥメン			右翼三トゥメン		
大ハーン			ジノン(皇太子)		
トゥメン名	六トゥメン讃歌	役割	トゥメン名	六トゥメン讃歌	役割
チャハル	斬るべき刀の刃、堅固な兜の鎧	ハーンの直轄万戸	オールドス	勇猛に生まれたエジェン（チンギス）の山のような白いゲルを守った	チンギス・ハーン祭祀を担う。
ハルハ	帰ってくるものの儀仗、熱い命の綱	本拠地を護る	トゥメッド	アルタイ山の十二の通り道を守った山のオポー、平原のイシブミ、	アルタイ山の狭隘を護る
オリヤンハイ	泥ぼうと強盗が最高の目標として（にらんだ）聖なる水を出してくれる	チンギス・ハーンの墓地を護る	ヨンシェーブ	賢明なるボグダ（チンギス）が呼び出した 昔日は大いに力を捧げた	チャガン・ノールのオールドを護る

六つのトゥメンは次のようなものである。チャハル・トゥメンは「刀の刃、兜の鎧」であり、ハーンが直接率いるトゥメンである。ハルハは帰ってくるものを迎え、命の綱となり、チンギス・ハーンの「大本拠地」を守る地位として描かれている。オリヤンハイは「聖なる水」を護る民である。『モンゴル秘史』によると、オリヤンハイの民はチンギス・ハーンの陵墓のあるボルハン・カルドン山の「大いなる禁地」を守るように命令される。ボルハン・カルドン山はモンゴルの三つの重要な川であるケレルン川、オノン河、トーラ河の源であり、そのためオリヤンハイ・トゥメンは「聖なる水の保護者」と称されるのである。一方、ジノンが率いるオルドスはやはりジノンの職務として祭司と関係し、チンギス・ハーンの祭祀を担うオルドス・トゥメンが直下に置かれ、そこにアルタイ山を守る12のトゥメッド、チンギス・ハーンに呼び寄せられ、昔は大いに貢献したヨンシェーブが設置された。

編年史ではモンゴルの新たな起源神話としてこれらの六トゥメンの由来をトゴンテムル・ハーンに求めているが、モンゴル民族的アイデンティティの基盤となるモンゴル・オルスであるという同一性の主張にとって、これらのモンゴルの歴史は大変重要であると考えられる。

六トゥメンのなかで、チャハル・トゥメン以外の五トゥメンは、基本的にその役割と起源が研究によって明らかになっているが、大ハーンが直轄するチャハル・トゥメンの起源だけが不明である。上の表で見たように、チャハルを除く五トゥメンはみなチンギス・ハーンの「大オールド」にかかわる集団である。つまり、大元オルス時代を通して、モンゴルの本拠地に根をおろしていたトゥメンである。そのため、チャハル・トゥメンがいかなる存在かということの解明することで、モンゴル・オルスを構成する六トゥメンがチンギス・ハーンの大モンゴル帝国の「モンゴル」における位置の全体的な輪郭がはっきりすると考えられる。

チャハル・トゥメンについては、『大清一統志』に「嘉靖間ト赤駐牧察合尔之

地、因以名部（嘉靖年間（1522-66）にブチがチャハルの地に駐屯して牧業を営んでいたことに、因んでその部族をチャハルと名付けた）」という記述から、チャハル・トゥメンの名前がその遊牧地によってつけられたという説が生まれた。和田清は『内蒙古諸部落の起源』において、チャハル地方はチャハル部の遊牧地であったため、チャハルと呼ばれたのであり、その逆ではないと、漢籍史料の記述を否定した（和田清 1917、215-22）。

チャハルは、モンゴルの大ハーンの直轄トゥメンとして、早くから明朝の『皇明北虜考』、『武備志』など漢籍史料に登場し、「察汗児」、「挿漢児」、「挿漢」などと表記されている。チャハル・トゥメンの起源については、辺疆の地を指す「ジャハ（[ǰaq-a]）」というモンゴル語、白い色を指す「チャガン（[čaγan]）」というモンゴル語及び狩猟時の包囲圏を指すチュルク語「チャカル[čaqar]」の語に由来するという諸語源説がある。フランスのポール・ペリオ（Paul Pelliot 1878-1945）は、「家族、親衛、召使」という意味のペルシア語「čakar」が起源であると説明し、烏蘭はポール・ペリオの説が有力であるとみており、そしてチャハル・トゥメンはトゴンテムルの則近から形成されたとみている。烏蘭はロブサンダンジンの『アルタン・トブチ』に記録されたチンギス・ハーンが八オトクのチャハルを末子トルイの妃ソルハグタニ（[soorqaytani]）に下賜したという記録について「後世の伝説はチャハル・トゥメンがチンギス・ハーン時代に存在した根拠になりえない」（烏蘭 2005、p325）と退けている。金巴札布編修した『察合尔蒙古族史話』では、チャハル・トゥメンはケシクテン（[kešigten] 怯薛）から部族へと発展したものであると主張されている（金巴札布 1989、pp1-6）。これらの研究は、チャハル・トゥメンの名称が漢籍史料に登場した時点からその規模、遊牧地及び役割について多くの業績を残したが、しかしチャハル・トゥメンがモンゴル・オルス時代のもっとも重要な構成部分として発生した時期と、モンゴル民族の雛形を形成した大モンゴル帝国時代のそれとの関係は不明のままで

ある。薄音湖は、チャハル・トゥメンの名前の由来はモンゴル帝国時代にチンギス・ハーンがソルハグタニ妃に下賜した軍隊の名称と関連があるという新しい視点を提起した。彼が見るには「čaqar」というペルシア語がチュルク語に借用される際、「兵士」の意味だけが導入され、モンゴル語にはチュルク語からそのまま借用されたという（薄音糊 1998）。

アブル・ハチ・バートル・ハーン著『チュルクの系譜』には、チンギス・ハーンが金朝アルタン・ハーン（金国皇帝）に宣戦する時にチャハル・ホジャ（察哈児一闊札）という人物を派遣したという大変興味深い記事がある。

察哈児一闊札来到阿勒坦汗的斡耳朵、遂字遂句的传达了成吉思汗的话。阿勒坦汗被这些话激怒、回答说「成吉思汗休想我会象其他突厥人那样。如果他要开战、那就尽早来吧、我将奉陪到底」。使者就这样被打发回来、将阿勒坦汗的这番回话传述给成吉思汗。在其整个出使期间、察哈児一闊札已将道路、村镇、山嶺以及江河的数目与水流等状况了解得清清楚楚、明明白白（阿布尔・哈斋・巴阿秃兒汗 2005、p88）。

チャハル・ホジャは金国皇帝の宮廷についたあと、チンギス・ハーンの話を一文字も欠かさずはつきりと伝えた。金国皇帝はこの言葉に激怒し、「チンギス・ハーンは私をほかのチュルク人のように思わないほうがいい。もし彼が開戦したいなら早く来い。最後まで相伴してやるから」と答えた。使者はこのように返され、金国皇帝のこの話をチンギス・ハーンに伝えた。使節に派遣された期間中、チャハル・ホジャはすべての道路、市町村、山脈及び河川の数と水流などの詳細をはつきりと調査した。

この記録からチャハル・ホジャは、チンギス・ハーンの早期の側近であり、そして非常に有能な将軍であったことが分かる。アブル・ハチ・バートル・ハーン

が「ホジャ」と尊称したトゥメン長（万夫長）は、チンギス・ハーンの 1202 年にナイマン遠征時の親衛隊の第一ミンガンの長であったチャガンを指している。そしてドーソン（1779 - 1851）の『蒙古史』は次のように記している。

中軍は僅かに千人より成り、成吉思汗の禁軍たりき、是即ち成吉思汗の侍衛にして之を指揮せる^{ノヤンチャガン}諾延察罕（Tchagan）は、^{タングート}唐古特の出身に係り、13 歳の時より成吉思汗に養われ、第五子¹²と呼ばれた。察罕は同時に、この侍衛第一中隊の長なりき。爾余の隊長は、職務上四大斡耳朵、即ち成吉思汗の四后妃の邸に附せられ、大膳、大廐の事務に当れり（ドーソン 1938b、p12）。

中軍のミンガン（千人隊）は、チンギス・ハーンの禁軍である「トルガド」（宿衛）であり、チャガン・ノヤンが統轄する。ノヤンは、モンゴル語の「長、官」という意味である。チャガンはミンガン長であると同時に、このミンガンに属する第一ジョート（百夫長、田中萃一郎は「中隊」と訳した）を兼任した。

チャガン・ミンガンは、チンギス・ハーンのケシクテン（怯薛）一万隊のなかでも、チンギス・ハーンの身を護る側近の親衛隊であることが分かる。そしてこのチャガン・ミンガンの重要な任務は、チンギス・ハーンの四大オルドの日常生活にかかわる仕事を担当し、モンゴル軍の遠征時には、後方の四大オルドの安全を確保するという最も信頼されたポストであったということである。このチャガン・ミンガンは、チンギス・ハーンの大オルドに所属し、チンギス・ハーンの私的部隊であった。そのため、諸子、諸弟に軍隊と領民を分配した際にこの部隊だけは分配の対象となることなく、『モンゴル秘史』にもその名が登場しなかったのであると考えられる。これについて、ラシード・ウッディンの『史集』にはもっと詳しい記述がある。

成吉思汗曾從他門之中帶來一個兀察罕 (au□□(a)g□an) 那顏; 当他十五才時、成吉思汗將他收養為子、將他為五兒。他統轄成吉思汗的重要千戶。... 這個千戶全部由屬於成吉思汗各斡耳朵及其本人的人組成。供給軍隊的各合蘭 (q(a)la□n)、兀刺黑 (au□la□g□)、首思 (s□u□s-u□n)、因合兒札黑 (ang□(a)r□a□g□)、阿兒合木赤 (arg□(a)mj□i□) 等等、全部用來公正地供應成吉思汗千戶以及直屬於他本人的那些人。而這 [一切]、全都按照兀察罕的話發放 (拉施特 1983a, p237)。

チンギス・ハーンは昔彼らのなかからのチャガン・ノヤン (アジャガン) という人を連れてきた。彼は十五歳の時に、チンギス・ハーンは息子として引き受けて育て、第五の息子とした。彼はチンギス・ハーンの重要なミンガンを統括した。... このミンガンはすべてチンギス・ハーンの各オールド及び本人に所属の人から形成されている。軍隊に供給するアルバン、オラー、シュース、アンガルジャグ、アルガムジ¹³等 (の物質) を供給し、これらすべてをチンギス・ハーンの千戸及びチンギス本人に直屬する人たちに公正に供給した。しかもこれらすべてが、チャガン・ノヤンの命令に従うものであった。

ラシード・ウッディンの記述から、チャガン・ミンガンは皇室専属の千人隊であり、その構成は「各オールドとチンギス・ハーン本人に直屬する人々」から構成されていたことが分かる。

『元史』「列伝七」には察罕について、「チャガンは、初め名前を益徳といい、タングドのウミ氏である (察罕、初名益徳、唐兀烏密氏)」とあり、チンギス・ハーンに拾われたあと、「モンゴル姓を下賜し、皇室のホンギラド氏から妻を与えた (賜姓蒙古、妻以宮人弘吉刺氏)」と、ドーソン及び『チュルクの系譜』の記述に一致している。「賜姓蒙古」とは、漢人史官の目から見たものであり、つまりチンギス・ハーンが第五の息子として養育したことを指している。チャガン

は金国との戦いで大いに活躍し、オゴディ・ハーン即位後、ハーンの大オールドがあったダランダバの地に引き上げ、のちに宋朝との戦争でも活躍した。チャガンの十人の息子のうち、長男の木花里がその位を継承した。

木花里事憲宗、直宿衛、従攻釣魚山、以功授四斡耳朵怯憐口千戸、賜金幣及黄金馬鞍勒。世祖即位、賜金五十両、珠二串。...特賜銀二百五十両、佩金虎符。為蒙古軍万戸（『元史』）。

ムカリは憲宗（ムンケ・ハーン）に仕え、親衛を担当した。釣魚山の戦いで功績があり、四大オールドの怯憐口千戸を授けられ、金幣及び黄金の馬鞍と勒を賜る。世祖（フビライ・ハーン）即位後、金五十両、真珠二串を賜る。...特別に銀 250 両を賜り、黄金の虎パイザを付けられる。蒙古軍のトゥメンになる。

チャガン・ミンガンは、チンギス・ハーンの「第五の息子」という「黄金家族」と特殊な関係にあり、後方の四大オールドの安全を任されていた。チャガン千戸の後継者ムカリは、ムンケ・ハーンとフビライ・ハーンの二代のハーンに信頼され、四大オールドの怯憐口千戸¹⁴を率いていた。これは、チャガン・ミンガンが、チャガンが亡くなった後でも、ハーンたちの四大オールドを守備する専任のミンガンとして継承されたものと考えられる。そして、チンギス・ハーンの末子であるトルイはチンギス・ハーン死後にモンゴルの習慣に沿って、チンギス・ハーンのオールド、領地と中央オールの左、右、中三大軍団¹⁵からなる中央軍を継承した。そして、トルイの息子のムンケとフビライがそれを継承したのである。

中軍由八隣部那雅指揮、還有察罕一成吉思汗像兒子一樣収養長大的唐兀惕族青年—統率的上千名挑選出來的護衛軍（勒内・格魯塞 1999、p286）。

中軍はバーリン部のナヤが指揮をとり、またチャガン、つまりチンギス・ハーンが引き取って我が子のように育てたタングト族の青年は、一千余りの選抜されてきた親衛隊を統帥した。

トルイが引き継いだ中軍には、チャガン・ミンガンが含まれており、もっとも重要な役割は、ハーンのおルドの安全を守ることであった。トルイが亡くなった後、これらの中軍がトルイの妻であるソルハグタニ妃に所属したが、これはロブサンダンジン『アルタン・トブチ』で記述されている「8 オトクのチャハル」をソルハグタニ妃に下賜したという説に合致している。薄音湖が提起したソルハグタニ妃に下賜された軍隊は、チャガン・ミンガンであったと考えられる。つまり、チャハル・トゥメンの名前の由来は、白い色をさす「チャガン」からではなく、チャガン・ミンガンの「チャガン」から来たのである。チャガン・ミンガンは、ケシクテン（怯薛）のかでも特殊な地位にあり、アブル・ハチ・バートル・ハーンが『チュルクの系譜』に記録したようにチャハルと変化し、チャハル・ミンガンを統括するチャガンは、チャハル・ホジャと尊称されたと推測される。

チャハル・トゥメンの起源が明らかになったことで、モンゴル・オルスの主体を構成する六トゥメンの輪郭が明確になったと思われる。それは、チンギス・ハーン時代の中央オルスに起源するものである。チンギス・ハーン時代のモンゴル帝国は、諸弟の左翼三オルスと諸子の右翼三オルスを両翼に、モンゴル高原の本拠地にはチンギス・ハーンの大オルドを中心とした中央オルスがあった。17世紀の編年史における国家意識では、六つのトゥメンがモンゴル・オルスの最重要な部分であった。これに比べて、大モンゴル帝国時代の右翼三オルスから生まれたイル・カン国、金帳カン国など諸カン国はすでに現地社会への土着化と同化がすすみ、編年史の著者たちにとってはモンゴルの栄光ある歴史としてのみ存在した。また、左翼諸弟のオルスは、ハサルの後裔ホルチン、ゴルラス、ドウルベド、

ジャライド部、ハチオンの後裔オンリグード、ハラチェリク部、ベレグディの後裔がアバガ、アバハナル部など新たなエスニック的な集団としてモンゴル・オルスを構成しているが、編年史の著者たちの国家統合の主張はチンギス・ハーンの大オールドにかかわる六つの集団にあったため、諸弟オルスの後裔から構成された諸集団を付随的にしか論じていない。そのため、希都日古は次のように指摘している。

17世紀蒙古編年史以「黄金家族」正統観為其指導思想。諸編年史成吉思汗—忽必烈系正統観很明顯。

17世紀のモンゴルにおける編年史は「黄金家族」正統観を指導思想とした。諸編年史におけるチンギス・ハーン—フビライの系統を正統視する傾向が非常に明らかである（希都日古 2006、p140）。

17世紀の編年史の著者たちは「黄金家族」を中心とする国家統合の思想を中心とするだけではなく、それを仏教と結びつけて再解釈を試みたことは第二章でみたとおりである。そして編年史に表わされたハーン位の正統観は希都日古の指摘とおり、「チンギス・ハーン→フビライ系」にあるが、しかしモンゴル・オルスを形成する権力中心である六つのトゥメンは、チンギス・ハーンの末っ子トルイが継承した中央軍であることを考えると、正確には「チンギス・ハーン→トルイ→フビライ」の系列になる。たとえば『蒙古源流』にマンドハイ・セチェン・ハトンがイシ・ハトンに誓う有名な記述がある¹⁶。そしてチンギス・ハーンの「白八室祭祀」の制度化は、フビライの『ツァガン・テウケ』にその理論的根拠が置かれていることは上で論じたとおりである。編年史におけるこの「チンギス・ハーン→トルイ→フビライ」のハーン位に関する正統観は、和田清が漢籍史料をもとに指摘した「元朝の追懐」である。大元オルスの大モンゴル帝国の継承者と中

国一代朝廷としての二重の性格が、モンゴル・オルスの性格にその影を落としつづけた。

以上、編年史における大元オルスの記憶からモンゴル・オルスの起源に関する新たな神話を中心に、モンゴル・オルスを構成する主要な六つの集団を見てきた。ところで、これらの六つの集団は、大モンゴル帝国時代に任命された軍事集団であった「トゥメン=万人隊」から変化してきたものであり、そしてこれらの六つのトゥメンの関係はチンギス・ハーン時代に任じられた役割に由来している。チャハル・ミンガンの変遷でもみたように、チンギス・ハーンの「イケ・ジャサク（大法典）」に定められたものが変えてはいけないというモンゴルの習慣によって代々継承され、モンゴル・オルス時代になると、それぞれの軍事集団としてのトゥメンからエスニックな集団に変身した。チャハル・トゥメンに含まれるより低い次元のエスニックな集団にはケシクテン（怯薛旦）という集団があり、これはまたチンギス・ハーン時代の親衛隊である「ケシクテン怯薛」から来るものである。

これらのエスニック的な集団の関係は、「黄金家族」、特にチンギス・ハーンの「八白室」の祭祀と大オールドに関係する諸集団であるという性格を持っているといえる。これはチンギス・ハーン祭祀を中心としたモンゴル民族の形成を物語っているといえる。左と右の両翼をハーンとその後継者たるジノンがそれぞれ支配し、「八白室」祭祀を司るジノンが左に移動し、ハーン位を継ぐという仕組みである。ウラジミルツォフはモンゴル・オルスのこのような体質を「結合体」と定義した（ウラジミルツォフ、p31）。原始的遊牧経済を基盤に、商品交換が未発達のみで、これらのエスニックな集団が「モンゴル」として存続しえたのは「黄金家族」を中心とする理念とチンギス・ハーン祭祀体系の実践であったといえる。逆に言うと、大モンゴル帝国で形成された「モンゴル」のなかで、「モンゴル」として生き残ったのはチンギス・ハーン祭祀に密接した幾つかの集団のみ

であったといえよう。

第三節 神聖なる宗教とモンゴル民族の起源記憶

3-1 モンゴル仏教の起源について

第二節では、17世紀の編年史に形成されたモンゴル民族の新しい起源神話を形成する「二つの喪失」のうち、6万のモンゴルの神話について考察し、モンゴル・オルスを構成する新しいモンゴル民族の六つのエスニックな集団の形成とそのチンギス・ハーン祭祀体系を中心とした統合の基盤について論じた。この節では、もう一つの喪失である「仏法の喪失」について考察したい。

「喪失」であるため、それはもともとモンゴルにあったということを意味するものである。ではモンゴルと仏教はいつから関係するようになったか。サガン・セチェンの『蒙古源流』に記されたモンゴルと仏教の出会いについてみてみよう。

《
79

それから45歳の丙寅の年（1206年）に、チベットのクンガ・ドルジェ王に対して出馬した時、チベット王はイルフという名の殿様をはじめとする三百人で、多くのラクダを買物としてとして奉り、「降りましょう」と使者を遣わした。...その時、主はサキヤのチャク・ロツアーワ・クンガ・ニンポというラマに、このように手紙と贈り物を奉り、「イルフ・ノヤンが

かえるのに合わせて、お前をくところであった。私の世俗のしとがまだ残っているのでかなかった。私はこちらからお前に信じよう。お前はそちらから私を守れ」と手紙を送った（岡田英弘訳）。

サガン・セチェンは、1207年にチンギス・ハーンがチベット仏教サキャ派の創始者であるグンガ・ニンポ（1092-1158）に親書を送ったことをモンゴルの仏教入信の始まりとしている。サガン・セチェンの説は、17世紀の四部編年史及びその後のグシ・ガージュパ・ロサンセプル（[gu shri dkav bcu pa blo bzang tshe vphe] 固始噶居巴・羅桑澤培 1760-?）が著した『蒙古仏教史』などに定説として論じられる。

總的説来、元代從成吉思汗起直順帝 慣 木尔；及從大明統治起直到現在、所有漢土諸皇帝他們都是敬奉三宝、特別是元世祖忽必烈、及明 王這兩位皇帝對印度和西藏的出家僧 十分 、所供施的 物資 、為數之多、難以量（郭諾・迅魯伯 1985、p38）。

総じていえば、元代はチンギス・ハーンから順帝トゴンテムルまで、また大明朝が統治してから現在に至るまで、中国における諸皇帝はみな三宝（仏、法、僧）をしく祭り、特に元世祖フビライ、及び明朝 王（ 帝）の二人の皇帝はインドとチベットの出家した僧 たちを び、 捨した 物道の数は、数えきれないほどである。

これは、大元オルス時代のチベットの高僧郭諾・迅魯伯(1392-1481)¹⁷が著した編年史『テブテル・オンボ』における記述である。郭諾・迅魯伯は、チンギス・ハーンからトゴンテムル・ハーンまでは、仏教が信じられていたと論じている。これは、モンゴルの仏教入信がチンギス・ハーンから始まるという説がモンゴルだけではなく、チベットにおいても信じられていたことを反映している。

しかし、この説の根拠とされているチンギス・ハーンとグンガ・ニンポの間に書簡交換があったことは、学者たちの研究によって否定されている（吉 1998、pp103-18；嘉木 朝 2004、pp17-25）。そもそも、チベット仏教サキヤ派創始者グンガ・ニンポが生きた時代は 1092-1158 年である。しかし、チンギス・ハーンが生まれたのは 1162 年である。二人が 1207 年に書簡交換をする可能性は皆無である。吉は、モンゴルが仏教徒の正式に関係したのはチベット仏教ではなく、中国仏教の 宗派であったと指摘している。それによると、1214 年に当時 13 歳であった 師がチンギス・ハーンに会い、1219 年に再会を果たし、国王ムハリから「照英悟大師」の称号を贈られ、チンギス・ハーンに「天を する人」として北中国における仏教の 理を任せたとする（吉 1998、pp126-36）。しかし、大モンゴル帝国における各宗教が平等にハーンのために「天に する」ことがムンケ・ハーン時代（1251-1259）まで変わらなかったことがプラノ・カルニの『モンゴル遊記』やリュブルックの『リュブルック東遊記』からも確認できる。モンゴルが仏教、特に 宗派仏教よりチベットのラマ教を選んだのはフビライ時代である。

忽必烈^{クビライ}は初めて、各宗教に対しては らく一視同 たる可しとの太祖成吉思汗^{チンギス・ハーン}の遺 棄を捨て当時蒙古人の間に くに普及することとなる仏教を奉じた（ドーソン 1938b、p229）。

ドーソンの指摘から、フビライ・ハーンはモンゴルの各宗教に対して一視同であるべき伝統を捨てた人物であることが分かる。フビライの即位後、モンゴル帝国内部に反フビライ戦争が長く続いたのもフビライがチンギス・ハーンの規定から逸脱した結果であったという面も含まれている。 に中国化したフビライに反旗を翻した「反乱」は、即位当初からフビライが死 まで続いた¹⁸。

征服土地之後、他也完成了对人們頭 的征服、他想獲得的最偉大的名 也 不是「他是世界上第一位征服中国的人」、而是「第一位治理中国的人」 (・格魯塞 1996、p376)。

土地を征服したあと、彼は人々の頭 に対する征服を完成させた。彼がも っとも しがったものは、「彼が世界で初めて中国を征服した人物」では なく、「初めて中国を 理した人物」としての名 であったかもしれない。

ルネ・グルッセが指摘するように、フビライは新たに獲得した領有地に対して、 その経営のために中国 存の 理体制を受容せざるを得なかった。ルネ・グルッ セの言葉を借りると「確かに遊牧民の後裔としてのフビライは中国を征服しえた かもしれないが、しかし、彼自身は中国文明に征服されてしまった¹⁹」のである。

しかし、中国文明に征服されたフビライは、中国文明に対し完全に無 であ ったとはいえない。それはチベット仏教の導入である。中国の 理について、 教、道教、仏教の「三教立国」を める中国知識人の包囲 とともに、 繁に起 きるモンゴル本土の反 も考 しなければならなかったに違いない。ドーソンは フビライのチベット仏教を選んだ裏にある中国文明への を次のように論じて いる。

義の道を説ける 夫子の 学は社会の 序を 持するの基として く可 からざるものなれども、以て たる戦勝者の心を動かすに足らざりき。 道士Tao-sess'の迷信的儀式は蒙古人の間にも 勢力ありしが、^{ウイグルチベット} 兀児 番 地方より成吉思汗家諸王の兵營に れる仏 の僧 は Camesよりも 知識 れるが故それを するに至れり (ドーソン 1938b、pp229-30)。

ルネ・グルッセはフビライの「中国文明に征服された」一面に注意を払ってい るが、ドーソンはその反面、「モンゴルー中国」を えた大元オルスの統治理念

における反中 的側面、つまり 略者である反文明的側面を指摘している。しかし、ドーソンはモンゴル帝国における仏教の伝来は、中国仏教であり、チベット仏教ではなかったことを見落としている。上で見たように中国 宗派の 師は、モンゴル帝国の北中国における仏教を統轄する要職に任命されていたのである。ドーソンは国家の宗教政策におけるチベット仏教一辺 政策はフビライに始まるが、モンゴル人の仏教入信自体はチンギス・ハーンのタングト遠征に始まると見ている（ドーソン、p230）。これは、サガン・セチェンの『蒙古源流』をはじめ 17 世紀モンゴル編年史におけるモンゴルが「仏法の根源をはじめて獲得した（ ）」神話の言説に翻 された結果だといえる。

このように、サガン・セチェンの『蒙古源流』における記述はモンゴルの仏教入信に関する一つの神話であることが分かる。モンゴルを仏教に導いたのは、チンギス・ハーンではなく、フビライ・ハーンである。そしてフビライ・ハーンのチベット仏教を選択した に、中国文明の 力とモンゴル本拠地における反フビライの「反乱」があったのである。

3-2 仏教導入の政治性

フビライによるチベット仏教の選択は一つの政治 勢の選択でもあったといえる。マルコ・ポーロが「世界の大ハーン」といったように、フビライは 宋を征服後、モンゴルで反フビライの「反乱」が起きていたにしても、西のイランから東の中国の二大文明を へ込んだモンゴル帝国の大ハーンであった。

クビライは中 帝国「元」の皇帝であると同時に、世界帝国「大モンゴル国」の宗主でもあった。それをまとめあげるには各地の文化や宗教を へ、モンゴル族の伝統に沿った、民族共通の 神的拠り所を作り、主宰する必要があった。特に実弟アリク・ブケとの争い、モンゴル高原を

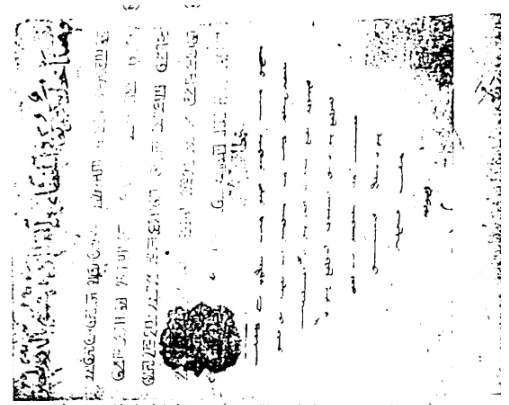
離れて漢地に拠点を移したクビライには、モンゴル族の心を一つにし、一つにすることが任務であった（白 典之 2006、pp186-7）。

クビライが「モンゴル族の心を一つにし、一つにする」ために選んだのは、チンギス・ハーン祭祀であり、一方、漢地の統治においてはチベット仏教を「人の身体を束縛するより、その心を勝ち取る」ために選んだ。従来は大元オルスを中国の一つの朝代としての元朝、あるいは大モンゴル帝国と中国の二つの大から構成された大帝国であるという見方が有力であった。しかしこのような見方は、どちらもチベットという大元オルス時代に大きく影響した存在を見落としてきたといえる。クビライはモンゴル、漢、チベットの三つの政策を仏教という大で括ることを試みていたと考えられる。クビライ時代の仏教がイスラム圏の統治にも持ち込まれていたことは、ラシード・ウッディンの『集史』にも記録されている。人生の大半の時間を略戦争にやし、領土獲得に没頭したクビライは、帝国の統治において「心の統一」を重要視していたことがその勅令からもある程度見える。パグバ文字専門家の照那 図が解説した「忽必烈聖旨録」²⁰には「クビライ・ハーンの勅令にいわく、わが子孫たちよ、私の後を継いで国家を統治するには、人の身体を束縛するよりその心を勝ち取ろう...」と書かれている（照那 図 1991、p218）。そしてこの人の心を勝ち取る統治方針が『ツァガン・テウケ』に論じられている。

『ツァガン・テウケ』は、クビライの「十善戒」による「政教合一」的政治を行う統治綱領であることを前節で論じた。その聖と俗を統治する教と政の二つの内容のうち、「教」の内容は仏法の作法とチンギス・ハーン祭祀から構成される。それが「四の祭祀」と「仏教の四の法会」である。

フビライのチンギス・ハーン祭祀は、大元オルス構成に適した二つの祭祀体系を構成した。一つは漢地における「太」の建設ともう一つはモンゴルの本拠地におけるチンギス・ハーンの四大オルドを中心とした「八白室」祭祀体系の建設である。

「中」の伝統によって作られた「太」は、1266年に大都で建設され、八室から構成された。八室の祭祀対象は、ジュチ・オルス、チャガディ・オルスが含まれ、フビライの父であるトルイは「宗 皇帝」の号を付けて祀られた。これは白 典之が指摘したとおりの構成である。大モンゴル帝国を構成する



忽必烈聖旨録（那 図 1991より）

るチンギス・ハーンの長男と次男のジュチとチャガディの二人が四、五室に祀られている。「太」は中 の皇帝だけが祀られる場所であり、中 の皇帝ではなく、中 の伝統から見れば夷 の王にすぎないジュチとチャガディを合祀したことからフビライのモンゴル民族の心を一つにしたいという が える。しかし、1307年に武宗皇

漢語称号	モンゴル称号	
烈祖	イエスゲイ・バートル	第一室
太祖	チンギス・ハーン	第二室
太宗	オゴディ・ハーン	第三室
皇	ジュチ	第四室
皇	チャガディ	第五室
宗	トルイ	第六室
定宗	グユグ・ハーン	第七室
憲宗	ムンケ・ハーン	第八室

太 構成と祭祀対象 「元史」「宗 上」による

帝ハイサン・フルグ・ハーンが即位すると、ジュチ、チャガディの二人の夷 の王が「太」から を消したが、『元史』からは二人を「太」より除外した記録は見つからない。

フビライは「太」の制度を作ると同時に、モンゴルの本拠地におけるチンギス・ハーンの四大オルドを中心に構成されたチンギス・ハーン祭祀を自分の指導下に置いた。フビライは息子のノムガンを派遣し、「チンギス・ハーンの四大オ

ルド」の祭祀を統領させ、歳賜を 加した（白 典之 2006,pp187-8）。1292年にモンゴルに内史府を設置し、息子のガマラを 王（ジノン）とし、反フビライ反乱軍によって廃 となった四大オルドの祭祀を 興させた。

至元二十九年、封 王於太祖四斡耳朵之地、改王 為内史、 従二、置官十四員（『元史』「志 39」）

至元 19 年、チンギス・ハーンの四大オルドの地に 王を封じ、王 を内史府に改め、官位は従二品、官 14 人を置いた。

フビライ・ハーンは、帝国の二重性に従って、二つの祭祀体系を築きあげた。そしてモンゴルにおけるチンギス・ハーンの四大オルドの祭祀は「八白室」祭祀として体系化された一方、中国における「太 」の祭祀は中 の伝統に従って設置され、その祭祀活動は仏教法事を中心に行われた。

至元 6 年（1269）の の中月
（11 月）に、国師に命じて祖先祭
祀の に 7 日間にわたって法会を
営ませ、「太 」といわれる祖先
祭祀所に仏教行事を行う慣例が始
まる。（ 吉 2003、pp193）。

(1269)
(2003 193)

中国における大元オールの祖先祭祀体系は、中 の太 という形をとりながら祭祀実践にはチベット仏教をとりいれた。一方、モンゴルにおける「八白室」に代表される祭祀体系がシャーマンニズムによる祭祀儀式を行っていたことが考古学的考察によって明らかになっている（白 典之 2006、pp186-96）。そして人学者 英の研究でも今日のオールドス地域に残っているチンギス・ハーン祭祀

の儀式にはその伝統が色強く残っていることが確認されている（英 1998、2004）。

チベット仏教は、大元オルス朝廷における祭祀体系と結びつくと同時に、ハーン位を継ぐ者は必ず帝師からの戒を受けなければならなかった。

朝皇帝、先受仏戒九次、方正大宝。而近侍陪位者、必九人 七人、訳語之 答世。 国俗然也（宗儀 1997、p20）。

歴代皇帝は、まず九回にわたって を受け、大宝は正されるのである。そして必ず九人 は七人の侍従が伴い、これを訳してノムダチという。これは国家（皇帝）の習俗なり。

元代のハーンたちが即位するには、必ず を受け、帝師を配するという規定ができた。上で見たように、大モンゴル帝国の二代ハーンとなるオゴディ以降に、ハーン位を継ぐには必ずチンギス・ハーンの「白八室」の前で儀式を行わなければならない。そのため、反フビライ勢力は、まずチンギス・ハーンの大オルドを奪取して、自らの正統性を主張した。しかし、フビライ以降は、帝師の を受けるという習慣が定められた。そしてパグバ以降のサキヤ派ラマを含め、チベット全体が皇室の手にあった。つまり、大元オルスのハーンは、チンギス・ハーンの「白八室」の前で即位するだけでは正統性は十分ではなく、必ず国師の の戒を受けなければならなかった。チベット仏教は、ハーン位を継ぐという政治 争と結びつけられた。また 吉は、チベットのラマたちが帝師として元朝皇室に私有されたことについて、チベットの宗教指導者を皇室の直轄下に置くことで大元オルスのチベットにおける統治が保 され、チベットを皇室の直接支配下におさめることができ、それが中国歴代朝廷の「夷を以って夷を制す」政策とは異なるところであると指摘している（吉 2003、pp153-5）。ドイツのモンゴル学者

ハイシツヒは、仏教導入の初期において、モンゴルは仏教に対してそれほど深い信心はなく、ただ政治的に利用することを目的としていたが、のちにチベット僧たちの学及び真言密教の神秘的な力に誘われて信心が深まっていったと指摘している（ハイシツヒ 1970）²¹。また、吉は次のようにすら論じている。

（ 2003; 16-7 ）

我々はここに論じられているこの歴史的過程を考察すると、元朝のハーンたちは宗教を利用してチベットを政治的に統治したが、チベットの宗教指導者たちは同じく宗教を利用して元朝のハーンたちを宗教的に統治したというように見ることができ、これこそ歴史の真実であったと思われる（吉 2003、pp16-7）。

以上みてきたように、大元オルス時代の仏教は、モンゴルの統治政策の重要な手段であり、中国では中絶的な祖先祭祀施設である「太」と結びつけられ、大元オルスの漢地、チベットの両地域を統合する統治手段となった。そしてモンゴルの地ではチンギス・ハーン祭祀が、モンゴルの習慣を継承したシャーマニズムによる儀式として続けられたのである。

17世紀の編年史が構成した「二つの喪失」における「仏法の喪失」は、「黄金家族」のなかでも「チンギス→トルイ→フビライ」の系図にとっての「喪失」であった。そもそも仏教はモンゴル民族の民族宗教ではなく、大元オルス皇室の宗教であった。しかし「二つの喪失」として記憶されたように、仏教はモンゴルの国家理経として大きな影響力を発揮し続けた。大元オルス時代の仏教は、皇

室の宗教であり、モンゴル民族の宗教ではなかったが、モンゴル・オルス時代における新しいモンゴル民族の民族的アイデンティティ形成を ず歴史記憶、つまり「二つの喪失」の重要な所記であったのだ。

他方、大元オルスのラマ教至上主義に対する批判的意見をもつ学者が多い。しかしそもそもチンギス・ハーンの大モンゴル帝国初期からモンゴルの地に大きな影響力を持っていたのは、長 真人 幾の全真道に代表される道教と、師及び少林 に代表された中国仏教の 宗派であった。1251年にムンケ・ハーンが即位後、 幾の弟子である 真常に道教を統括させ、 師に仏教を 理させた²²。しかしその後に1281年まで30年間も続いた中国仏教と道教権力争いが「人の心を勝ち取ることを目指したフビライにチベット仏教を選ばせた大きな要因の一つであったといえる²³。

3-3 仏教と黄金家族の合一

17世紀の編年史における大元オルス時代の歴史記憶は「二つの喪失」であった。そして、第二節でみたようにモンゴル・オルスを構成する勢力ある六つのエスニックな集団である六トゥメンはチンギス・ハーン祭祀を中心に互いに関係する祭祀集団であった。しかもこの祭祀体系は大元オルスフビライ時代に形成された二つの祭祀体系のうちのシャーマニズム祭祀であった。いいかえると、チンギス・ハーン時代の軍事組 としての「モンゴル」が宗教化していくプロセスに取り残された部分であるといえる。 山正明は次のように指摘している。

国家の名は「^{イェケ}・モンゴル・^{ウルス}」、すなわち「^{イェケ}大^{ウルス}モンゴル^国」である。この新国家に参加したすべての構成員たちは、たとえ出身・言語・容 が違っても、みな「モンゴル」となった。この時「モンゴル」とは、

まだ「民族」の名ではなく、あくまで「国家」の名称にすぎない。一枚岩の「民族集団」とするのは誤解である。大モンゴル国は、多民族混合のハイブリッド集団であり、幾つかの一族ウルスを える多重構造の連合体として出発したのであった（ 山正明 2006、pp43-4）。

チンギス・ハーンが作り上げた「大モンゴル国」は、モンゴル高原の諸民族集団をまとめた「多民族混合のハイブリッド集団」であり、『モンゴル秘史』では「九種の言葉をもつ民」と呼ばれ、大元オルス時代には「五色四夷」と名付けられた。しかしこの「多民族混合のハイブリッド集団」がそのまま一枚岩の「民族集団」として「モンゴル」に移行したのではなかった。帝国の軍事的構成が宗教化して行くなかで、そのアイデンティティが大きく変容していったのである。17世紀の同時代に書かれたモンゴルの東西における編年史で構成された「黄金家族」の系譜がそれを物語っている。

17世紀モンゴル東西における「黄金家族」の系譜

編年史	チュルクの系譜
インドのマハサマディ・ハーン	アダム (adam)
チベットのニャティ・ツェンポ・ハーン	ヤペテ (japheth)
ブルデ・チョノ (き狼神話)	モウル・ハーン (mogol)
チンギス・ハーン	ブルデ・チョノ (き狼神話)
トルイ (イエケ・ノヤン)	チンギス・ハーン
フビライ・ハーン	ジュチ・ハーン
ダヤン・ハーン	シバン・ハーン
アルタン・ハーン	アブル・ハチ・バートル・ハーン

上の表で見たように、チンギス・ハーンの帝国としての「モンゴル」が宗教化して行くなかで、「黄金家族」の系譜が宗教のなかで再解釈され、そのたびにと

り入れたそれぞれの宗教と結びつけられて、それぞれの「モンゴル」というアイデンティティを構成した。『チュルクの系譜』は「モンゴル」という名詞を次のように解釈している。

「蒙古」(Mogol) 一詞的詞根是 MOUNG-OL。由於發音的誤、將這個民族的稱呼變了質、說成了蒙兀兒 (Mogol)。所有的突厥人都知道 MOUNG 的意思是「悲 (Quaighou)」。OL 的意思是「 、坦率」。MOUNG-OL 的意思是「悲 、坦 」(阿布尔・哈齋・巴阿秃兒汗 2005、p10)。

「モンゴル (Mogol)」という語の語根は MOUNG-OL である。あやまって発音されたため、この民族名称は変質し、Mogol と呼ばれるようになってしまった。すべてのチュルク人 MOUNG の意味は「悲 」、OL の意味は「 実、率直」であることを知っている。MOUNG-OL は「悲 、真 」を意味する。

アブル・ハチ・バートル・ハーンは、チンギス・ハーンの長男ジュチの後裔であり、ジュチ家に りを持っている。ここで発音が誤ったと是正しているのはチャガディ・カン国にモンゴルは「モグル」と呼ばれたことを指している。そして「モンゴル」が「悲 、真 」を意味するとは、ラシード・ウッディンの『集史』からきているが、アブル・ハチ・バートル・ハーンは自分なりの解釈を提示している。それは、モンゴルはヤペテの後裔として、ムスリムであったが、モウル・ハーンの息子であるハラ・ハーン (黒い・ハーン) の時には「モンゴル人のなかに一人のムスリムもいなくなった」からである。モンゴル人がイスラム教を放したことが、モンゴルの悲劇的起源神話「エレグナー・クンの神話」につながるとアブル・ハチ・バートル・ハーンは考えていたのである。

一方、モンゴルの本土における宗教化について、『蒙古黄金史』は次のように記述している。

このハーン（ジャサクト・トゥメン・ハーン）の時に、アルタン・ハーンはまたトゴンテムル・ハーンの時に失われた天 と中断された宗教を修 するために、ティヤン・ヒヤーを遣わせて、観音菩薩の化身であるダムチン・チャンバ・ソドナムギャムツォ・ホトクト・ダライ・ラマ、マンジュシリ・ホトクト、金 の化身であるチャムド・イルチャイロンの三人のホトクトをはじめ、賢明なる僧 たちを んで いてきて、金銀宝 で帝 ・釈迦牟尼の像を創った。絶えた宗教を ぎ、崩れた政治を修 し、昔のセチェン・ハーンのようにその名を、五色四夷の 範な国々にとどろかせたのである（『蒙古黄金史』 pp105-6）。

『蒙古黄金史』は、アルタン・ハーンによるソナム・ギャムツォ（後のダライ・ラマ三世）など三人のチベット仏教活仏をモンゴルに いたことは、「トゴンテムル・ハーンの時に失われた天 と中断された宗教」を修 するためであったと見ている。

1578年にアルタン・ハーンは青 のチャブチャル でチベット仏教ゲルク派の高僧で、テプン の 主ソナム・ギャムツォと会見した。アルタン・ハーンはソナム・ギャムツォに「ダライ・ラマ」の称号を贈り、ソナム・ギャムツォはアルタン・ハーンに「チャクラヴァルティ・セチェン・ハーン」と称号を贈った。ソナム・ギャムツォは、チベット仏教ゲルク派の三世転生活仏であったため、一

世、二世と っ て数えて、三世ダライ・ラマとなった。そしてアルタン・ハーンに送った称号「チャクラヴァルティ・セチェン・ハーン」は、「チャクラヴァルティ」は転輪王の意味で、パグバ・ラマがフビライ・ハーンに送った称号であり、「セチェン・ハーン」はフビライのモンゴル語の称号であった。

チベット仏教の導入は、アルタン・ハーンの一連の改 の一つである。その歴史的 を簡単にみると、モンゴルの中興のハーンと呼ばれるダヤン・ハーンのモンゴル統一がその前提を築いている。1510年にダヤン・ハーンはモンゴルを統一し、11人の息子に分けた。アルタン・ハーンは、ダヤン・ハーンの三男バルス・ボルドの二男で、トメド・トゥメンの領主である。アルタン・ハーンは、モンゴル・オルスの領土を青 にまで回 させ、 範な領域を支配下に置いた封建領主であった。

アルタン・ハーンの改 は以下の四つである。

- 一、 明朝と和解し、 関係を正常化させ、明朝側はアルタン・ハーンに「順義王」の称号を贈り、それを「 答封貢」と呼んだ。
- 二、 業を導入し、奪ってきた中国 民及び保護下にあった中国生活難民、白 教教徒を中心に の平原で 業を営ませた。
- 三、 現在の内蒙古自治区の首府であるフフホタを建設させ、「^{バイシン}」とよばれた。モンゴル語の「バイシン」([baišing]) である。
- 四、 チベット仏教のゲルク派ラマ教を導入した。

チベット仏教は、このような一連の改 とともに導入され、ある意味では平和と生活の安定、 かさとともに導入されたのである。そして、ソナム・ギャムツォは、アルタン・ハーンが、フビライ・ハーンの再生であり、自分がパグバ・ラマの生まれ代わりであると げる。アルタン・ハーンは「昔の聖なるフビライ・セチェン・ハーンと されたパグバ・ラマの二人のように、仏法と政治を建てる」ことを目指していたのである。

その一方で、アルタン・ハーンの仏教導入はまずはシャーマニズムの鎮 から始まった。アルタン・ハーンは、仏教導入のために一連の法律を作り、仏教を保護し、シャーマン教を禁止した。十世ダライ・ラマが書いた『三世ダライ・ラマ伝』には次のような記述がある。

血の供養を禁止する。未亡人、召使などを血の供養にした人の家族を法によって罰するべきである。

家 を血の供養にした人の全 産を国が没収する。ラマ僧、 に加害し、上記の命令に反 したものの住 を没収し国 に めるべし。

またモンゴルにはオンゴンといわれるものを月の始まりと 15 日、29 日と 年の定まられた日に召集する。このオンゴンは家族の亡くなった人ので現れ、どれほどの血で供養するかを請求するのであった。ソナムジャムツォはこれらのオンゴンを き払い、血の供養を禁止する²⁴。

Цусан тахилгыг бүрэн зогсоо гэсэн байна. Бэлбэсэн эр, зарц мэтийн хүнээр цусан тахилга хийсэн гэр бүлгйн гишүүнийг цаазалан яллах ёстой.

Малаар цусан тахила хийсэн хүний бүх өмчийг хураан улсад авах ёстой. Лам нар, сүм хийдийг хорлож дээрхи заалтуудыг эсэргүүцвэл тэр хүний орон байрыг улс хурааж авах болгов.

Мөн Монголд онгон хэмээх зүйлийг сарын дүүрэн хагас, хорин есөнд жил бүрийн тусгай өдрүүдэд дууддаг байв. Энэ онгон нь гэр бүлийн нас барсан хүний дүрээр тодорч хэдий хэмжээний цусаар хойлог үйлдхийг хэлдэг байв. Сономжамц энэ онгонуудыг шатааж устгах, цусан тахилга хийхийг хориглов.

アルタン・ハーンは、この禁止令で、仏教 を堅く守る一方、モンゴル人の

祖先 拝の象徴である「オンゴン（ 像）」を き払うように命じたのである。

「オンゴン」とは、『リュブルックの東遊記』などにも記録されている、モンゴル人の祖先 拝の対象であり、亡くなった家族の形見としてその をフェルトで作ったのが「オンゴン」と呼ぶ。ゲルク派ラマ教がモンゴルに入った最初の攻撃目標となったのが「オンゴン」であった。そしてオンゴンを き払うと同時に、それと関連する一連のモンゴル固有の風俗を禁止した。ハイシツヒは次のように論じている。

仏教の改宗者はそれでも満足しなかった。 明に顔を向けたあらゆる信
を無に帰し否定するおきてを厳しく守りつつ、16世紀から17世紀への移行
期にモンゴル民族がとりいれた仏教以外の生活の発 はこと とく 害した。
仏教的でないものすべては消滅すべきものとされた。歌 、結 の風習、幸
運と を る言葉も、 その他モンゴル風習の古い形態と共に、 宗と
して一 し、 害された。その大要としてラマ僧は新しい を 出した。
かれらはモンゴル人にインド・チベットの仏教説話、 世のおきて、地 め
ぐりの物語など、 で多彩な ちそうを べさせた（ハイシツヒ 1964、
p287)

チベット仏教はモンゴルのすべての領域に した。三世ダライ・ラマ・ソナム・ギャムツォは法律を定め、シャーマニズムと関わるあらゆる習慣を禁止した。アルタン・ハーンをはじめ、モンゴルの貴族たちが仏教に入信した。『アルタン・ハーン伝』はその様子を次のように描いている。

221 敬 すべき法王アルタン＝ハーンをはじめ皆は 信と信解を起こし、

外【道】の神像²⁵の誤ったものを火にかけて、

無明の を衰えさせ廃して、

でた正法に則った政を の結び目のようになし、

222 自らの黄金の一族からバヤウド＝タイジの子をはじめとして、

殊勝な十二トゥメドから百八人を比 、沙 として従わせ、

勝義の堅い心によって仏の教えに堅固に入ったために、

さらにまた四十万モンゴルもダライ＝ラマを信解してそれぞれ入った

²⁶ (吉田順一 1998、pp163-4)。

このようにシャーマニズムを鎮 したあと、「黄金家族」をはじめ、「40 万のモンゴル」もダライ・ラマを信解してそれぞれラマ教に入った。

仏教をモンゴルに め、「悪行に び、血と を見て に思う暗黒のモンゴル」²⁷を救うために、三世ダライ・ラマは、チベット仏教と「黄金家族」の結びつきに目を向けた。上でも論じたように、チンギス・ハーン祭祀はモンゴル・オルスを構成する六つのトゥメンの中心であり、祭祀儀式はモンゴル伝統のシャーマニズムであった。そのため、三世ダライ・ラマは「八白室」以外のところで機会を探さなければならなかった。それはアルタン・ハーンの死と四世ダライ・ラマの誕生という二つの事件であった。

三世ダライ・ラマが 1585 年にモンゴルの十二トゥメド・トゥメンの地についた時、アルタン・ハーンはすでに 1582 年に死んでいた。アルタン・ハーンの墓地を見た三世ダライ・ラマは遺 を したことを した。『蒙古源流』はその様子を次のように記した。

「惜しいことだ。このような比べるもののない宝を、お前たちはなぜ地上に捨てた」と言って、再び りだして火 にすると、思いもよらない多くの利など、 くべき兆しが現れたので、あらゆる民が いた²⁸ (岡田英弘訳)。

ダライ・ラマはアルタン・ハーンの遺 を りだして、火 後に 利としてモンゴルの各地に仏 に入れて建てた。その後、三世ダライ・ラマはモンゴルのハ

ルチン・トゥメン、ハルハ・トゥメンを巡り、仏法を説き、1587年にチャハル・トゥメンのナムダイ・ホンタジが と授記を受けに来た時、三世ダライ・ラマは、自分の死と転生を暗示し、翌年の1588年にモンゴルの地に亡くなった。

それから聖・一切知者は、モンゴル国人の をもって見て、[センゲ・] ドゥーレン・ハーンの四男スメル・ダイチンの[妻]ダラ・ハトンの に入り、すべて九個月が ぎて、十個月の顔を見るとき、己 の年(1589年)に再び くべく生まれた²⁹(岡田英弘訳)。

三世ダライ・ラマがモンゴルの地で亡くなると、ドゥーレン・ハーン([Dügüreng qaγan])の四男スメル・タイジ([Sümer taiji])の家に転生した。そして生まれたのが四世ダライ・ラマ=ヨンダン・ギャムツォである。

四世ダライ・ラマがチンギス・ハーンの「黄金家族」に生まれたことにより、チベット仏教は最大の難題であったチンギス・ハーン祭祀を避けて通ることが出来た。仏教と「黄金家族」は血縁的にも結びつけられ、大元オルス以来のモンゴルの「二つの喪失」としての記憶は補われることになった。そして四世ダライ・ラマ=ヨンドン・ギャムツォには、「モンゴルの六大オルスが数えきれないほど供え物を献上し」、ダライ・ラマは「モンゴルにはツォンカバの宗教を る太のように めた」(ロブサンダンジン『アルタン・トブチ』p172v)のである。

「黄金家族」と仏教の合一化は、仏教がモンゴルに まる 害を取り除き、アルタン・ハーンの指導下に大量の仏典が訳され、仏典の翻訳活動にアユシ・グーシはサンスクリット語、チベット語の発音を表記する表記体系を作り、「アリ・ガリ文字」と呼ばれた。

アルタン・ハーンによる仏教の導入がもたらした影響について、吉は次のように指摘している。

在 16 世紀末、随着仏教再度伝入蒙古地区、與蒙古地区接 的漢族文化、藏族文化、還有古印度文化等对蒙古文化的影響也是極為重用的。這一影響、至蒙古人帰入滿 人統治之後也沒有中斷。這是由於從阿拉坦汗時代開始到北元末代大汗林 汗為止、在蒙古人的文化生活中、仏教文化起到了支配性的作用、仏教文化構成了全部蒙古文化的最重用的部分（ 吉 2008、p183）。

16 世紀末、仏教が再度モンゴルの地に伝わるにつれて、モンゴル地域と接する漢民族の文化、チベット民族の文化、またはインド古代文化などがモンゴルに与えた作用も非常に重要である。この影響はモンゴル人が滿 人の統治下に編入されてからも中斷することがなかった。これはアルタン・ハーンからモンゴル・オルス（北元）の末代大ハーンであるリンダン・ハーンまで、モンゴル人の文化生活中、仏教文化が支配的な作用を果たし、モンゴル文化全体における最重要な部分を構成したからである。

頭でもみたように、チンギス・ハーンは、「大モンゴル帝国」の国民（イルゲン）に 遠の祖先として記憶されながら、仏教とイスラム教の世界によって遠に分断されたのである。17 世紀に書かれたモンゴルの編年史と、イスラム世界に溶け込んだチュルク・モンゴルの編年史が、 えられる地理的 離と宗教的 界を んで語り合うものは、民族と歴史が創成される神話であろう。

一方、アルタン・ハーンの一連の改 は、かれの草原の 者となる野 に起因し、ソナム・ギャムツォにダライ・ラマの称号を贈ることで、ダライ・ラマ三世から「チャクラヴァルティ・セチェン・ハーン」の称号を受けたことで、名目上「大ハーン」に ぶハーンとなったのである。

その反面は、モンゴルの大半、青 、北チベットに及ぶ 範な地域を自分の勢力圏におさめたアルタン・ハーンに され、モンゴルの大ハーンは、東北の興安嶺あたりにオールドを移動させた（宮 子 2002、p154；劉金鎖 1998、p149）。

国の学者キム・ソンソが指摘するように「トメド政権は仏教を利用し、中心転移の概念を用いて、チャハル中心論を 服したかったといえる」(金成修 2002、p26) のである。つまり、大ハーンが率いるチャハル部から主導権をアルタン・ハーン率いるトメド部に奪い取ることであった。

モンゴル・オルスを構成する六つのトゥメンの構成でも見たように、チャハル・トゥメンは、フビライの父であるトルイがチンギス・ハーンの子孫を継承する際に引き受けた大モンゴル帝国の中 をなす重要なミンガン (千人隊) から発展してきたものである。「黄金家族」と仏教が結合され、ラマ僧自体が階級化して行くにつれて、ラマ教を通して支配階級に移動するという道が開かれたのである。これはモンゴルの民 にとって出世のための一つの選択 となったことをここで付随的に述べておくことにする。

1 吉田順一、 希格 ら (1998) 訳注『アルタン=ハーン伝訳注』参照。

110

012

2 『蒙古黄金史』(p47)、ロブサンダンジン『アルタン・トブチ』(p136)では、「30万のモンゴルが残され、前に見えた出口から、妃と息子を連れ、10万人のモンゴルを率いて逃げ出た」としている。

3 『蒙古源流』p65-66 参照。

《

》
65

4 『史集』における「エレグナー・クンの神話」とは次のようなものである。「およそ2千年前、古代からモンゴルと称された部落は、他のチュルク系部落との間で内紛が起こり、戦争にまで発展した。信頼できる貴人たちの伝えるところによれば、その戦いで他の部落が戦勝し、モンゴル人に対して大規模な 殺をおこない、最後に二

人組の男女四人だけ生き残った。この二組みの男女四人は をれ、人影のない地方に逃げ込んだ。そこは山々とタイガに囲まれ、苦しんで通れるがりにくねった小道のほかには道がなかった。この山々に囲まれた草原は、こんもりした草とやかな気であった。この地方はエレグナー・クンと呼ばれた。「クン」は山々を意味し、「エレグナ」は「険」を意味する。険たる山々と意味である。その二人の名前は、ネグス（[negüc]）とキヤン（[kīan]）である。彼らと彼らの後裔たちは長年ここに生存し繁殖した」（拉施特、）。

5 ダヤン・ハーンの称号について諸説ある要因については、『蒙古源流』における「

[dayan ulu-i ejelekü boltuγai kemejü dayan qaγan kemen nereidün]

(p64v) という説明文にある。清代『蒙古源流』隆訳本に「因占拠達延国遂称達延汗」とある。和田清は『内蒙古諸部落の起源』で、「大元」の訛りであると主張し、岡田英弘は『蒙古源流』で「大元国人を支配するようにと、ダヤン・ハーンと名づけ」（岡田英弘 2004、p224）と訳し、訳注で「大元皇帝」であると解している。内モンゴルの学者烏蘭は「給他上称号為「答言合罕」、意思是 他作天下之主（「答言合罕」との称号をつけ、その意味は天下の主になるということである）」（烏蘭 2001、p285）と訳し、道布は「其為全国之共主、号達延合罕（全国の共通の主になるようにと、ダヤン・ハーンと称した）」（道布 1981、p295）と訳し、注釈には「ダヤン」は全体を指す言葉で、『モンゴル秘史』に現われるダヤン・ハーン（太汗）の「太」の意味と同じ言葉で、漢字表記が違うだけとし、「大元」の音訳であるということ否定した。烏蘭は「天下之主」と訳しながら、ダヤンは「大元」の音訳であるとみている。

しかし、『シャラ・トージ』の記述を見れば、ダヤンの意味がはっきりする。「

[bars jil-e dayan bögüde-yi ejelekü boltuγai kemejü batumüngke dayan

qaγan kemen nereidjü]」（『シャラ・トージ』p118）と記されている。『蒙古源流』の場合は、「ダヤン」の後ろに国家と人民を表わす「オルス」という語が来ているから「大元国」という固有名詞と誤解されるが、『シャラ・トージ』の場合は、「ダヤン」の語の後ろに「全体」という語が来ているため、「ダヤン」は後から来る「全体」の修飾語であるのがはっきりする。つまり「虎の年に大いなるすべてを統治するようと、バトゥムンケ・ダヤン・ハーンと称し」となる。「ダヤン」は「大いなる」、「全て」の意味である。近代モンゴル語にも「大いなる」、「々とした」などの意味で使われる。シュミットもドイツ語訳に「Der gesamte Volk」と「大いなるオルス」という意味で訳している。

また、『アルタン・ハーン伝』の 128 節には完全に形容詞として、「国」の語を修飾している。

128

|

128

そののち、キタドとモンゴルの大政は定まり、
全大オルスは手足を大地につけて安らぎ、
大な国を大いに しませ、
平な大政が定まったのはそうであった。

吉田順一訳注の『アルタン=ハーン伝訳注』では、「大元」と訳し、訳注を付したが、同書 230 節に現われた「ダユン・ヒヤ」という称号については、解釈を惜しんでいる。ここには、仏教の導入に大きな役割を果たしたサラマニ（[carmani]）という人物は、アルタン・ハーンから「ダユン・ヒヤ」という名を与えられたことが記録されている。

ダユン、ダヤンとされた語は、「大元」から起源しているが、そのシニフィエはすでに変化し、「大元オルス」そのものではなく、「大な」、「々とした」という意味に変化していると考えられる。18世紀以前の編年史に現われた「ダユン」の語は、「大元」という意味として立証できないもので、今までの諸説は推測によるものである。むしろ18世紀以降満・清朝の統治下にはいった後に、大元オルスの語が強調され、そのりも漢語の発音により近い方法で「イケ・ユアン・オルス [yuwan ulus]」と表記されるようになったのである。

6 モンゴルの習慣では幸の五色として、白い色、黄色、赤い色、みどり色、青色であり、白い色は最高にべられる。したがって最高のおも白い馬、白いラクダであり、アルタン・ハーンが三世ダライ・ラマであるソナムガムツォに白馬をおのとしていたほか、この風習の極な例としては、民俗学者ロブサンチョイダン(1875-)が1914年に日本からに帰還後、4年をやして書き上げた『モンゴル風俗』(大正7年4月完成)における「モンゴル遊牧 節記」における記録である。家でも白い色のはほかの色より長生きする縁起色とされていたのである。

(《 白い馬は 60 年生き、
 《 白い は 40 年生き、
 白い象は 120 年生き、
 白い犬は 18 年生きる。
 ≫ 1981117)
 ほかの色の 馬は 30 年ぐらい生きるが、
 とヤギは 7、8 年生きる (ロブサンチョイダン、1981p117)

7 ジャダ ([jad])、チュルク語はヤダ。チュルク=モンゴル系遊牧民の間に伝わった雨雪を降らせ、風を起こす呪術を言う。馬やのお腹から取り出した結を使って、呪文をえると風雪が起こりを襲うというもので、『モンゴル秘史』143節にチンギス・ハーンとジャムハの戦いに、ポイルグ・ハン、ホドウガの二人が「ジャダ」の術を起こしたがそれが逆に味方の軍を襲ったという記録がある。1893年のドイツの学者フォン・アンドリアンの「アルタイ民族の風雪を起こす呪術について」の論文をはじめ、岡本知(「へいさらばさら考」1931)が「ジャダ」やそれに使われる「イサラバサラ」に関して考察している。(小林高四郎「雨雪を降らすジャダの呪法」『朝日新』1968・3・6 刊研究ノート参照)。

8 火者は、モンゴルが西方大遠征後、ペルシアから中国に持ち込んだ外来語である。もともとはインド語の割勢者を指す語ホジェー[khojah]であるという。ペルシア語では、ホジェーが官を指すほか、君主の側近である学者、知識あるものを指す言葉でもあった。官文化のないモンゴル人は、中国に持ち込んだ後、宮廷の官のほか、使節、大臣のこともしばしば火者と呼んだ。

9 原文は次の様である。

(《 0
 20-3)

10 『蒙古源流』p61v、『蒙古黄金史』p75、『アルタン・トブチ』p152。

左翼三万というのは
斬るべき刀の刃となり、
堅固な兜の鎬となった
チャハル・トゥメンよ。
ハンガイ山に住んで、
帰ってくるものの儀仗となり、
熱い命の綱となった
ハルハ・トゥメンよ。
ホラン（モウ ノウマ）野 を にし、
ホラグル（耳の い）タルバガン（の ）を 服にして、
泥ぼうと強盗が最高の目標として（にらんだ）
聖なる水を出してくれる
ウリヤンハイ・トゥメンよ。
右翼三トゥメンというは
強 なる の翼となった
ハサク （チンギス・ハーンが亡くなった後 せた をさす）を護る
親指に なる ある
あついに 勇氣のある
勇猛に生まれたエジェン（チンギス）の
山のような白いゲル（八白室）を守った
オールドス・トゥメンよ。
鞍置馬の となった
襲ってくるものが獲物にしたがる、
び寄る者が にしたがる
アルタイ山の十二の通り道を守った
山のオボー、平原のイシブミ、
十二のトゥメッド・トゥメンよ。
賢明なるボグダ（チンギス）がお呼びした
昔日は大いに力を捧げた
の 、タラク（ヨーグルド）の となった
大いなるヨンシェーブ・トゥメンよ。
ヨンシェーブにアソッド、ハラチンを足してこれ一万、
六つのトゥメンとはこれである（『シャラ・トージ』 p150-2）。

¹² 第五番目子（ [tabuduar kübegun] ）、チンギス・ハーンの大ハトン（正妃）からはジュチ、チャガディ、オゴディ、トルイの四人の息子がいて、これら四人以外はすべて第五の息子と呼ばれた。たとえば、『モンゴル秘史』238節にはウイグルのハーンイドホがチンギス・ハーンに使者を遣わせて「第五の息子になる」という言い方をつかっている。その意味はモンゴルに降 し、チンギス・ハーンの を るとい

うことであった。238. Уйгурын Идүүд хан, Чингис хаанд Адхираг Дарбай хоёр элчийг илгээж хэлүүлсэн нь: "Үүл арилж гэгээн наран тодорсон мэт, мөс хайлж тунгалаг мөрөн урссан мэт. Чингис хаан соёрхвол, алтан бүсий чинь горхиноос барьж, ариун дээлийн чинь үртэснээс олж, тавдугаар хөвүүн чинь болж хүч өгье" гэж өчиж илгээжээ.

¹³ アルバン（）は貢の総称である。オラー（）は、馬など交通機関を指す。シュース（）は、の総称で、元朝時代になるとモンゴル地域のモンゴル遊牧民からハーン及びその領主にめるをシュースと呼ぶようになった。ハラチョク（）は、ハヤブサを、アルガムジ（）はを指す（劉金鎖（1998）『モンゴル史概論』内蒙古人民出版社、達力札布（2006）『蒙古史綱要』中央民族大学出版社参照）。

¹⁴ 「怯憐口千戸」における「怯憐口」に諸説があり、元（元）は「怯憐戸、自家人也」（『学指』）、『高史』123「印侯伝」には、「怯憐口、言私属人也」とあり、また『元史語解』二には「斎」としている。つまり兵士を意味する「[čireg kün]」であるとしている。箭内は「家従人也」などと解している、小林高四郎はこれらの説を否定したが、自らの答えを出していない。箭内「元朝怯薛考」（『蒙古史研究』刀江書 1966、p211）、「元朝斡耳朵考」（前 p663）；内「元の怯憐口」（『史学』40編7号）、小林高四郎「元の怯憐口に就いての」（NII-Electronic Library Service “The Socio-Economic history Society”）参照。

¹⁵ ルネ・グルッセ（René Grousset）の『草原帝国』によると、大モンゴル帝国の実力は129,000人に達し、右翼軍は38,000人で、ボールチュ（[boγurču]）が率い、左翼軍は62,000人、ムハリ（[muqulai]）が率いた。残りの29,000人は中軍と予備軍になる（勒内・格魯塞 1999、p286）。

¹⁶ マンドハイ・セチェン・ハトンは、八白室のイシ・ハトン宮の前で誓って、7歳のダヤン・ハーンと結し、自ら軍を率いて、オイラド部平定戦に出兵した。イシ・ハトンは、チンギス・ハーンの末っ子トルイの正妻、フビライ・ハーンのであるソルハグタニ妃である。これはモンゴル・オルス時代にその正統性、また「黄金家族」の系統を「チンギス・ハーン—トルイ—フビライ・ハーン」に求めていたことの反映であるといえる。

¹⁷ 郭諾・迅魯伯（1392-1481）、チベット大元オルス時代の大翻訳者、その歴史著作『青史』は、インド、チベットの王統の歴史を記録し、チベットの仏教の発展史を論じた。そして中国及びモンゴルにかかわる記述が多く含まれ、モンゴルでは『テプテル・オンボ』と呼ばれている。著者については、五世ダライ・ラマ著『西藏王臣記』にはその業績が非常に高く評価されている。『西藏王臣記』漢訳本は、「智王・桂訳師・叶桑孜巴」と表記している（五世ダライ・ラマ著（1991）『西藏王臣記』劉立千訳注、西藏人民出版社、郭諾・迅魯伯（1985）『青史』郭和興訳、西藏人民出版社参照）。

¹⁸ 1260年にフビライが中国側の戦にいた「黄金家族」成員を集し大クリルタイを開し、即位を宣言した。一方、モンゴル帝国の首都カララムでは、フビライの実弟のアリク・ブケが自身を支持する大臣らの推戴を受けハーン位を継いだことを宣言した。1264年にフビライの勝利でハーン位争いが終わったが、1267年からはモンゴル帝国第二代ハーンであったオゴディ・ハーンの後裔カイドゥが反フビライ戦争を起こした。1276年にカイドゥ反乱を鎮に派遣されたモンゴル帝国第四代ハーンであるムンケ・ハーンの息子シリギがカイドゥの営に加わり、フビライの息子を捕虜にする。この反フビライ同は1278年にフビライの勝利で解体することになったが、カイドゥの反フビライ運動は終わらなかった。1287年に東側のチンギス・ハーンの諸弟の後裔と新たな反フビライ同を組んだ。フビライが1294年に死んだあ

と、カイドゥは1301年まで を続けた(拉施特 1983c『史集』第三 pp287-311、勒内・格魯塞 1999『草原帝国』pp362-3 参照)。

¹⁹ 原文は「確實、尽 這位遊牧民的後代忽必烈可能征服了中國、然而、他本人已經被中國文明所征服。」(勒内・格魯塞 (1999) 『草原帝国』p364、藍琪訳、商務出版社参照)。

²⁰ 「忽必烈聖旨録」は、イスタンブール大学図書 所蔵のペルシア語 子『 録』に収録されている。整理番号は F1423。このパグバ文字文献はこの 子の 61 の a 面に収録され、21cm 23cm の大きさで、ウイグルジン・モンゴル文字による訳文が右側に三 形に書かれている(照那 函 (1991) 『八思巴字和蒙古語文獻 文獻集』東 外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所参照)。照那 函が提供している参考資料は O.N.Tuna, J.E.Bosson, a mongolian 'Phags-pa text and its turkish tranla in the collection of curiosities', JSFOu63, 1962, 3:1-16.

²¹ G.Tucci und W.Heissig "Die Religionen Tibets und Der Mongolei" Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1970, kapitel 3. G. トウッチ・W.ハイシッヒ『チベット・モンゴルの宗教』参照。

²² 『元史』「憲宗本紀」に「以僧 釈教事、以道士 真常 道教事(僧に仏教のことを統括させ、道士 真常に道教のことを 理させた)」と記録されている(『元史』第一 45 中 書 1976 年版参照)。

²³ 1223 年、長 真人 幾がモンゴル高原に り、中央アジアに きチンギス・ハーンと面会した。この歴史的出会いの結果、大モンゴル国の保護を得た全真道は大きく発展し、仏教を 子の道教から派生したとする『 子八十一化 函』、『 子化 経』などを作り、仏教 を奪うという事件が相次いだ。1255 年 8 月にムンケ・ハーンは、少林 の 長 と全真道 真常をカラ ラムのトゥメン・アムグラン ト・オールド(万 宮)で直接論争させた。その結果、全真道は負けたが、ムンケ・ハーンはカシミルからきた僧 ナム・バグシ(、無)にこの事件の 理を任せた。しかし、一回目のカラ ラムでの論争では事件が終わらず、1257 年の 8 月に上都でフビライの指導下に二回目の論争が行われ、仏教、道教、 教から 700 人が参加し、『 子化 経』の真 について論争した結果、『 子化 経』は道教側の 書であるが確定され、道教側は『道德経』、『 子』などの古典以外の 書、 経を き払うよう命じられる。これは「至元弁 」と呼ばれる。「今回の論争では、仏教、道教の以前の論争になかった興味深いことがあったと言え、それはチベット仏教サキヤ派のパグバ・ラマの突然の出現が(論争の結果に)大きく作用したことである」(吉 1998, p108)。中国 宗と道教の絶えざる争いはフビライをチベット仏教の方へ推したことに加え、パグバ・ラマの大活躍が大きく影響し、フビライにチベット仏教を選択させたといえる。ドーソンが『蒙古史』に「熱心なる仏教信者としての忽必烈は道教を 視し、1281 年に命を下して全帝国の道教の書籍を きたり」(ドーソン 1938b, p296)と記録したのはこの「至元弁 」と呼ばれる中国仏教 宗派と道教全真道の争いに対する誤解である。事実上、 いたのは、「 子化 経」、「 子化 72 函」などの全真道の書物である。そしてその後も大元朝廷と道教との関係は え込んだが、 視関係に ることはなかった。ハーンたちの聖旨には、道教に仏教と同様な を与えている。(『至元弁 録全 5 』『中 大蔵経 73』; 吉(1998) 『モンゴル仏教史 大モンゴル・オルス時代 1206-1271』内蒙古人民出版社; 徳忠 (1987) 「元代の仏道関係 『至元弁 録』を中心として」『 大学大学 仏教研究会年報 20 (発足記念号) 』 大学大学 仏教研究会参照)。

²⁴ гуравдугар далай лам “тунгамал алтан” “Согоо нуур” ХХК. Улаанбаатар Хот. 2003, 210-11-р талд. (三世ダライ・ラマ著『トンガマル・アルタン経』ソゴ ー出版社ウランバートル、2003、pp210-11 参照)。

²⁵ 吉田順一『アルタン・ハーン伝訳注』原注は、「ᠶаᠳᠠᠶаᠳᠤ оᠩᠭᠦᠳ ᠴᠠᠯᠢᠭᠦ ᠤᠳ。

D3Nの該当個所を見ると、祖 を象ったオンゴト (Tib.ong bkod.Mon. ongyud) といわれる像を、月の8日、15日、30日に家 を殺した血によって供養するモンゴル人の習慣を改めさせるため、フンタイジ(ホトクタイ=セチェン=ホンタイジ)は、オンゴトに火をかけさせ、そのかわりに六 マハーカラの像をまつることをすすめたことが記録されている (D3N、95a5-b3)」としている。(D3Nはダライ・ラマ三世伝)。

『リュブルック東遊記』には、「主人の座 の頭上にはフェルトで作った像が にかかっています。これを彼らは主人の 弟と呼び、同じく主婦の頭上にかかっているのを主婦の 弟と呼びます。その二つの中間の高いところにかかっている細長い像が、住家全体を護る守護神です」(リュブルック 1944、p51)と記録している。そして、「蒙古人の 像 拝者もただ一つの神を信ずることは同じですが、彼らは死人があるとその像をフェルトで作し、それに しい着物を着せて に せ、その は占者、つまり僧 にまかせて、誰もほかの者は手を触れることができません。もともと占者は 乏人の にはついていません。 祭や月の初めになると、フェルトの像をから出して家のぐるりに飾ります。さうして家族の者がその家の中に入って拝むのです」(リュブルック 1944、p123-4)と記録している。

26

221

222

(≫

≪ 29a)

²⁷ гуравдугар далай лам(2003) 『Тунгаамал Алтан』 Н.Доржготов"Согоо" ХХК Улаанбаатар 209-р талд (三世ダライ・ラマ著十四世ダライ・ラマ注釈 (2003) 『トンガマル・アルタン経』ソゴ出版社ウランバートル、209 参照)。

²⁸ 岡田英弘訳、サガン・セチェン『蒙古源流』刀水書 286 。原文は

(≫ 153)
≪

²⁹ 岡田英弘訳、サガン・セチェン『蒙古源流』刀水書 286 。原文は

(> 159)