

『モンゴル秘史』における石のシンボリズム

Rocks Symbolism in The Secret History of the Mongols

ボルジギン・オルトナスト

Borjigin Urtnast

要旨 石は太古より道具、石器、建造物の材料として広く利用されてきた。そのため世界の多くの民族は石に対する様々な認識や考えを持っている。そうした認識や考えが彼らの伝統文化や習慣に染みこみ、信仰や宗教と結びつき、新たな象徴的意味を持って、彼らの精神的世界観を表示する。しかし、諸民族が抱く宗教思想の多様性によって、その象徴的意味に相違点が存在することも指摘されよう。モンゴルの伝統文化、特に宗教、祭祀、牧畜儀礼をはじめ、英雄叙事詩、神話らの口承文芸にも石は多様な形やモチーフで登場し、多彩な世界観を醸し、人間と自然の調和を図る意味を演じる。本稿は、13世紀に著されたモンゴルの古典文学の巨峰である『モンゴル秘史』における、石を取り上げ、そこに示された政治的、宗教的意味を分析し、古代遊牧民社会の一側面の解明を試みる。因みに、モンゴルの宗教世界の象徴であるオボーとの関連性を指摘し、遊牧社会における石の呪術的、霊的機能を考察する。

1 はじめに

諸民族の生業の営み、思考形態、認識、信仰、審美観などの相違によって、石に関する解釈、認識、畏敬、象徴の意味などにも独自性が見られる¹。ヨーロッパやインドにはしばしば石の穴に手を入れたり、身体をくぐり抜けさせて身の潔白を証明する慣習がある。石はまた魔除け、あるいは幸運を呼ぶ力、さらには病氣治しの力をもつと信じられる²。こうした石に対して霊威を感じ、宗教的認識を持つことはモンゴルの伝統文化にも広く見られる。モンゴルでは巨岩の割れ目の狭い空間を通り抜け、心身の穢れを祓い清め、身を潔白する習慣が今も残っている。また、穴のある石を拾ったら、その中を白い縄を通し、ゲル（遊牧民の移動式テント）の上座のところから吊るし、魔除けとする。更に、親たちは子供の成長を祈って、qar-a čilayu, ハラ・チョロー（黒い石）、čayan čilayu, チャガン・チョロー（白い石）という「石」の意味を含めた名前をつけることが広く見られる。特に、英雄叙事詩では、英雄たちが石の中から生まれるモチーフ³は一方で英雄の無敵の強さを象徴し、他方では、人間の自然の困難を乗り越え、願望を実現させ、未来に向かって飛躍するという精神的イメージを表象するものと考えられる。

こうした特定の自然の石に特別な観念を持ち、神聖視する習慣は『モンゴル秘史』（以下『秘史』と略す）にも記載されている。それらの記述は、当時のモンゴル人の、時に石に対して、政治的、社会的意味を求め、部族の興亡を占うという呪術的側面を顕現する。石に対するそのような観念が、古代モンゴル人の大自然に対する認識及び世界観を表示するものと読み取れる。本稿は、『秘史』における事例を、現在モンゴルに無数に点在され、祭祀と崇拝の対象となっているオボーとの比較を通して、その政治的、宗教的意義を探る。

2 モンゴル人の岩石観

モンゴルでは、山頂、丘陵、湖畔、川辺で石を積み上げ、それをオボーと称し、毎年定期的に盛大な祭祀を行なう宗教的行事が維持されている。オボーは天地の神々をはじめ、自然の諸々の神霊が宿る聖所と看做され、人々に敬仰される宗教的施設である。石はオボーを造営する際の基本的な材料であり、実に多くのオボーは自然石を積み重ねる形で造営されている。また岩石や絶壁の上にも数個の石を積み重ねオボーと看做し、祭祀を行なう場合もある〔写真1、2〕。そのためオボーと石、石とモンゴル人の間には特別な宗教的観念が脈動していることが推察される。そこにモンゴル人の石信仰や岩石崇拝の宗教的表象を求めることも可能であろう。諸民族の民間宗教には岩石崇拝の習慣が様々な形で堅持されており、その民族の自然観や世界観を理解する点において貴重な情報源とされている。



写真1 ボラグ・ハン・オーラの上に聳える岩石



写真2 岩石上のボラグ・ハン・オボー

人間の初期時代からの生産活動、生活体験には共通する特徴が多い。モンゴル人の歴史的發展段階から見ると、環境に適応し、生存を維持するための生業行動において、洞窟に移住する、絶壁に囲まれた自然環境に生きることから石との向き合いが始まる。鉱石を溶かす、かまどにする、住居を囲む、戦争の武器とする、祭儀に使う、道具の加工に使用する、標識にする、絵を描き壁画とする、文字を刻み碑文とする、彫刻し鑑賞にするなど、生業行動において石は広く利用されてきた。そのためモンゴル人は石に対する独自の認識、考えが芽生え、石を神聖視する、石を信仰するなどの石の文化的特徴が明白となり、モンゴル文化の中に特殊性を持つ石の文化が形成された。「石は古代のモンゴル人の認識において特別な存在で感じられ、自然信仰において拝天、拝火、靈魂観、神像信仰等と内包的意味で結び付き、多様な意味の文化的要素として重要な位置を占めている⁴⁾」。

石は神や精霊などの霊的存在が宿る所、それらが石化したもの、あるいはその代理とされることも多い。神が石になった伝承は北アメリカ・インディアンをはじめとして各地にある。日本でも各地に要石が祀られているが、最も有名なものは鹿児島神宮の要石である。ただし日本の場合、大地のへそである要石は地上と地下を結ぶものと考えられているようである⁵⁾。他方で、境界に石を置く慣習もよく見られる。チベット、ブータンやネパールなどでは峠や村の境界に石を積み、旅の安全を祈る慣習も報告されている⁶⁾。

日本では村境、峠、辻、橋のたもとなどに何らかの石造物が置かれているのは、それらの材質が石であることに関係しているとも考えられる。石は世界の中心や境界に置かれ、



写真3 湖のそばに造営されたエージ(母)オボー



写真4 三重県の夫婦岩[木村文彦写す]

空間的に異なる二つの世界、またこの世とあの世、俗世界と霊的世界、人間と神的存在を結ぶ接点、両者の媒介物となると解釈しうるであろう⁷。モンゴルでは現在も高山の険しい絶壁や切り立つ岩石の上に石を積み重ねオボーを造営し、毎年祭祀が行われる。こうした絶壁や岩石の上にオボーを造営し、祭祀を行なうことは、モンゴル人の昔からの山岳信仰や岩石崇拝の習慣を反映するものである。同様な岩石や特徴ある岩を崇拝する習慣は日本でも堅持されている。三重県の夫婦岩はその好例であり、毎年「夏至祭」が行われる。参拝者は、夫婦岩前の海の中へ腰まで入り、無病息災などを祈りながら昇る朝日に手を合わせて身を清める〔写真4〕⁸。ウジムチン地域では、*aji obuy-a* エージ・オボー「母なるオボー」という名称のオボーが存在する〔写真3〕。そのオボーは、大きな湖の直ぐ側に、自然の石を円形に積み上げる形で造営されている。毎年陰暦6月3日に盛大な祭祀が行われている。日本の夫婦岩もモンゴルの母なるオボーも、人々の岩石や石に対する観念や伝統を反映し、そこに人々の宗教生活の営みが育まれ、形成されていることが窺われる。

石や岩は、霊的な力を物質化したものであるから、礼拝の対象となる。若い夫婦は、子供が生まれるよう祈願する。女たちは、先祖の力によって妊娠するようにと、石に身をすり寄せる。商人たちは、石に油を塗って、商売繁盛を願う。ときには、死の番人として、それらを畏れることもあるが、家内安全、一族の保護のために祈願することもある。中央アジアのヤクート人の間では、産婦は、雷石のかけらを入れた水を飲むと、後産がた易くなるという習慣が伝えられている⁹。

ブリヤート族の大部分の村には、「天の石」があって、村の中心部に建てられた柱（天の柱）に結ばれた小箱に、保存されている。春、この聖なる石は、儀式としてまかれる。降雨と豊饒を祈って、人々は供物を石に捧げる。モンゴルでは、山中やシカの頭の中、水生の鳥やヘビ、ときには雄ウシの腹の中に石があり、これが風・雨・雪・氷をもたらすと考えている¹⁰。

古代中国の世界観においても、石は神聖視され、神霊の住家と考えられていた。岩が神霊の住家となる。スピリットが人間の形をとると白鳥庫吉は指摘している〔白鳥 1936：280〕。上代人の石崇拝の観念に関して白鳥は、「問題は、住家として尊敬せしか、又石それ自身が神であるかという事にある。先ず石それ自身が神であった。それから石の神もそこに居るが更に外の神がそれに入って来る。すると第一に、石そのものが霊物であるとの観念のあったかが問題である」と指摘している〔白鳥 1936：280-281〕。柳田によれば、

石神信仰には石を神の依代・磐座とする信仰と、石そのものに精霊が宿って靈異を示す信仰に二つの系統があるという¹¹。こうした観念はモンゴルの方言でも見られる。例えばウジムチン地域では年寄り自分の人生の終わりを Qadan ger-tegen yabuqu oyiratul-a 「岩の家に帰る時期が近づいている」と表現することがある。この言葉はつまりこの世を去ることが近づいたことを暗示した表現であり、死後のその靈魂が故郷の岩や険しい山の崖に住まおうとすることを示すものである。このように石と靈魂の神秘的連帯性に関してエリアーデは、「巨石宗教において、石の聖性は主として死後の生存との関連において価値が定められるのである。人々は石に固有な存在の顕われを介して、死後の特殊な存在様式を〈確立〉しようとする」と指摘している [エリアーデ 2000:184]。

3 『秘史』に見る石のシンボリズム

『秘史』に石は様々な形で登場するが¹²、ここでは下記の三つの場面に登場する石の持つシンボリズムにおける意味を考察したい。

3-1 砕ける白い石

『秘史』の巻2 節72において下記のくだりが見られる。

Čegel usun niduraluy-a

Čeugen čilayun čuyuraluy-a [Eldengdei & Ardaĭab 1986:140].

対訳

深き水は乾きたり

光る石は砕けたり [村上 1989:101]

上記の対句は、テムジン（チンギス・ハーンの幼名）の父イエスグイが死去した後、大黒柱を失い無力となったテムジン一家がタイチウト人に捨てられて行く際に、それを止めようとしたテムジン側に向けて、タイチウト側が発した言葉である。

そこに取り止めのできない「政変を暗示する」意味が託されている。すなわち、普段は起こり得ないことつまり「深きところの水が乾き、光る石が砕ける」ことは、まさしく当時の遊牧社会のきわめて不安定な政治情勢、社会状況を示すには、もってこいの描写と考えられる。またここで取り上げられている Čeugen čilayun のことを村上は「光る石」と訳しているが、そこに「白い石」の意味も読み取れる。ウジムチン地域では白い石に不思議な靈力が宿っていると考えられ、そのような石を拾うことや、子供たちが白い石で遊ぶことがタブー視される。

3-2 現われる天幕大の白い石

巻2 節80の物語は下記の通りである。

Temüjin šiyui tutur-a yurban qonuĭu yarsu kemen mori-eyn götöljü ayisuqui-dur morin-eče emegel inu möltüreĭü qoçurčuyu. Qariĭu üĭebesü emegel kömöldürgeleg-

seger olonglaysayar möltürejü qoçorçuYu. Olong či boltayai kömöldürge basa ker möltürekü bülege? Tngri idqan aquyu? gemejü qariju basa yurban qonuba. Basa yarçu ayisuqui-dur šiYui-yin amasar-a qošiliy-un tedüi çayan gürü amasar-a büglen unajuqu. Tngri idqan aquyu? gemejü qariju basa yurban qonuba. Basa yisün qonoy idegen ügei aju. Ner-e ügei ker ükügdeküi? Үarsu gemejü tere amasar büglen unaysan qošiliy-un tedüi çayan gürü urçin yarbasu ölü bolqu modud-i somuçi kituyai-eyer-eyen oyturiyad. Mori-eyen qaltariyuluyad yarqui luy-a. Tayičiyud sakiju ajuYu. Bariju abçu odba [Eldengdei & Ardajab 1986:179].

対訳

テムジン は密林の中に三泊りして、「出ようか」とて馬を引いてやって来ると、その馬から鞍が緩んで落ちた。振り返って見ると、鞍がむながいをつけたまま、腹帯をつけたままで、脱け落ちたのであった。「腹帯はよいとしても、むながいまでどうして脱け落ちたのであったか、天神（あまつかみ）がお留めになったのではあるまいか」とて、戻ってまた三泊りした。又、出てやって来ると、〔今度は〕密林の出口で、天幕大の白い石が出口を塞ぎ倒れた。「天神がお留めになっているのではあるまいか」とて、戻って又三泊りした。又、九泊り〔して〕「食物もなく生きて、名もなく死んで、なんになろう。出よう」とて、その出口を塞ぎ倒れている天幕大の白石の周りに出ようとしても出られず、樹々を矢削る小刀で断ち切って馬をすべらせて出た途端、タイチウト〔人〕が〔待ちかまえて〕いたが、〔テムジンを見るなり、たちまち〕捕まえて連れ去った〔村上 1989:123-124〕。

上記の節が示すように、テムジン一家は宿敵タイチウトに襲われ、テムジン は密林に逃げ込む。そこで二回不思議な現象が起こる。一つは密林で三日過ごしたテムジンは出ようとしたら腹帯締めたはずの鞍がおもながいと共に馬からすっぽりと脱け落ちる。馬を共にして生きる遊牧民にとっては誠に在り得ないことである。この在り得ない現象をテムジンは「天神の啓示と読み取り」戻ってまた三日を過ごす。二回目の不思議は、密林で三日過ごしたテムジンはまた出ようとしたら今度は遊牧民の天幕大の白い石がテムジンの行く手を塞いだ。密林の中、天幕大の白い石と出会うことも不思議な現象である。このことをテムジンはまた「天の啓示と読み取り」、また戻り三日過ごした。このようにテムジンは何も食わず空腹の状態で密林で九日間を過ごすことになる。そしてテムジンは運命の決心をする。密林の中、名もなく飢え死にするより、出てみようと思い、出口を塞ぐ白い石を周り、樹々を小刀で切り倒して出たとたん、待ち伏せしていたタイチウト側に捕まり連れ去れることになる。

ここで特に、天幕大の白い石をテムジンは「天の啓示」と受け止め、密林で三日間を過ごしたことが注目に値する。すなわち、白い石は遊牧民の世界観では「天の啓示」を示す「聖石」として、認知されていたことである。このように「石」を「天啓」や「予見」と結びつける観念は世界の多くの民族宗教の中にも見られる。

石は、天と大地の関係において、「天から落下した石」として、また立てかけられたり、積み重ねられたりした石（巨石、霊石、石塚）として、重要な役割を果たす。オーストラ

リア、インドネシアから、北米に至る、様々な民族にとって、石英は、天あるいは天座から切り離された小片と考えられている。石英は、シャマンたちの、「予見」の道具である。天から落下した石は、しばしば、「おしゃべり」をする石であり、神話、お告げの道具にされる。これは、大体、隕石である¹³。従って、『秘史』に登場する天幕大の白い石は、「天の啓示」と考えられるのが適切だろう。

3-3 横たわるゴナ石

巻3節117において下記のような物語が語られる。

Uridus ötügüs-un üge sonosçu «anda kümün amin nigen, ölü debčildün amin-u ariči boluyu» kemen amaralduqui yosun teyimü. Edüge basa anda tongqulduju amaray-a kemeldüjü. Temüjin mergid-un toytuy-a-yi arbilaju abuysan altan büse jamuq-a anda-da büselegülbe. Toytuy-a-yin esgel qaliyun-i jamuq-a anda-da unuyulba. Jamuq-a uwas mergid-un tayir usun-i arbilaju abuysan altan büse temüjin anda-da büselegülbe. Tayir usun-u-kü eber-tü ünügün çayan-i temüjin-e unuyulba. qorqonoy jobur-un quldayar γun-u ebür-e saylayar modun-a anda kemeldüjü amaralduju qorimlan tuyilan jiryaldju. Söni kön jile-degen γayça qonolduqun bülege [Eldengdei & Ardajab 1986: 303].

対訳

そのかみ、〔この若い二人が〕 古老の言葉を耳にして、「アング人とは、生命一つで相捨つることなく、〔常に〕 生命の守りとなり合うものぞ」と言って、睦み合っ〔てき〕た次第は、〔およそ〕 以上のものであった〔が、ここで〕 又、「アングを新たにして、親しみ合おうよ」と言い交わして、テムジンがメルキト〔族の首長〕のトクトアから奪って取った金の帯をジャムカ・アングに掛けさせて、トクトアの不生女(うまずめ)の鹿子毛〔の背〕にジャムカを乗らせた。ジャムカも〔又〕 ウアス・メルキト〔の長〕のダイル・ウソンから奪って取った金の帯をテムジン・アングに掛けさせて、ダイル・ウソンの、角ある子羊のような白駒にテムジンを乗らせた。〔このようにして、二人は〕 ゴルゴナク河原のクルダガル断崖の南の、枝繁る〔大〕樹〔のもと〕で、アング〔の誓い〕を言い交わして、睦み合って、酒盛りをして言寿ぎ、楽しみ合って、夜を衾(ふすま)を一つにして、ともに宿るのであった [村上 1989: 212-213]。

上記の節は13世紀のモンゴル人同士の盟約を結ぶ慣習とその儀式を克明に記した箇所である。そこで特に、盟約を結ぶ聖所として、quldayar γun-u ebür-e saylayar modun-a 「クルダガル断崖の南の、枝繁る〔大〕樹〔のもと〕で」が重視されていたことが注目される。

まず、quldayar γun-u の意味を探ってみよう。この言葉に関して村上は「クルダガル断崖」と訳している [村上 1989: 212]。小沢は「クルダガル崖」と訳している [小沢 1997: 109]。両者は「崖」を指すということでは一致しているものの、肝心の quldayar には「クルダガル」としか表記していない。では quldayar 「クルダガル」はどのような意味をする言葉なのか。現代のウジムチンの方言では、横たわることを γulduyiqu (ゴルダイフ)

と動詞で表す。その形容詞は *γulduyar* ゴルダガルである。

では、*γun-u* の意味を探ってみよう。*γun-u* ゴナとは、ウジムチン方言では基本的に三歳のオスの牛のことを指す。またモンゴルの英雄叙事詩では英雄の並外れの成長ぶりを *γun-u* ゴナをもって表現することがある¹⁴。特にモンゴルのシャマニズムにおいて数「3」は、世界の三次元構造を示す数として重視されることがある。そして人や物事に特殊な力を与える数として崇拝されることがある¹⁵。

そして、*quldayar γun-u* ゴルダガル・ゴナは、「横たわるゴナ石」、もしくは、「横たわるゴナ岩」のことを指し示すものと考えられる。故に、テムジン（ジンギスカン）はジャムカとの「盟友を結ぶ儀式」をこの *quldayar γun-u*、つまり「横たわるゴナ岩」の前に行ったと推測される。英雄たちが名山の頂上に登り、天を拝して、盟約を結ぶ慣習は匈奴にも見られる。「昌・猛は单于及び大臣と共に匈奴の諸水の東の山に登り、白馬を刑（ころ）し、单于が径路刀（匈奴の両刃の剣）と黄金を彫刻して作った留犁（りゅうり）（さじ）で酒を攪（ま）ぜ、老上单于が〔昔〕破ったところの月氏王の頭蓋骨で作った飲器（さかずき）で共々血を飲んで盟った」〔内田 1971：107〕。匈奴の慣習から察すれば、チンギス・ハーンもジャムハと横たわるゴナ石の側に盟約を結ぶことも当然ながら在り得ることであり、それが『秘史』の記述の信憑性を物語るものである。それにしても、まだ疑問は残る。すなわち、どのような形状をした岩（石）がゴルダガル・ゴナ（横たわるゴナ岩）として認識されるかということである。そこで現在、西ウジムチン旗で伝承されている *üker čilayu* ウヘル・チョロー（牛石）の伝承を見てみよう。



写真5 ウヘル・チョローと呼ばれる「牛石」 写真6 モンゴル国のアルハンガイ県の鹿石
〔写真6 出所 homepage2.nifty.com/i-love-turk/stoneman/bayantsagaany-adag.htm〕

写真5は、西ウジムチン旗の東部で伝えられているウヘル・チョロー（牛石）と呼ばれる岩である。山の麓から突き出した岩のようである。昔、この当りで悪霊が出没し、人や家畜に害を及ぼすようになったという。悪霊に悩まされた人々は英雄を招き、悪霊の退治を願ったという。そして英雄が来て、暴れる悪霊をその牛石の下に押し潰し、悪霊の退治に成功したと当地では語られている¹⁶。モンゴル国でも、岩石の上に鹿や鳥等が描かれた遺跡が多く発見されている。鹿石はその代表的遺跡の一つとして注目されている〔写真6〕。「紀元前20世紀頃、北アジアで遊牧と農耕の複合した青銅器文化が興り、紀元前8世紀頃には羊やヤギに加え、馬、牛などの大型家畜を飼育するスタイルの放牧が広まったと

考えられている。鹿石は青銅器時代の遺跡であるといわれている¹⁷⁾。それらの岩画は古代遊牧民の岩石、鹿や鳥等に対する世界観の表象とも取れる。特に北アジアでは鹿の角はシャマンの帽子のよく飾られる呪具でもある。

『秘史』における横たわるゴナ岩の前に盟約を結ぶ儀式や、ウジムチンの牛石の神話は、岩石もしくは、聖石のもつ呪力や魔除けの霊力を物語るものと考えられる。よって、『秘史』における「横たわるゴナ石（岩）」は山の麓や斜面に突き出した大きな岩や崖だったかもしれない。「宗教というもの生命は象徴である」[五来 1988：129]。インドではしばしば赤く塗った石を畑に魔除けとして立てる。日本の奄美・沖縄地方で三つ辻や四つ辻に置かれる石敢当（いしがんどう）も石のもつ魔除けの力の例である。北米のマングン族は戦争の際、ある岩の前で祈り、翌日その岩の姿をかき写し、その絵を村に持ち帰って、老人が絵解きをして戦況を占う¹⁸⁾。それは一種の石による占いを示すものと考えられる。「石のシンボリズムの複雑さと、石や岩の宗教的価値はよく知られている。岩、石板、花崗岩の塊は、際限なき持続、永遠、不朽、つまり時間的生成を超えた〈存在〉様態をあらわしている」[エリアーデ 2000：174]。『秘史』に登場する「砕ける白い石」、「現われる天幕大の白い石」、「横たわるゴナ石」の象徴的意味は当時のモンゴルの遊牧社会の政治と社会、そして宗教思想を反映するものと推測される。

表『秘史』における石のシンボリズム

石の特徴	出所箇所（『秘史』）	シンボリズム的意味
砕ける白い石	巻2 節71	政変の暗示（政権の揺らぎ）
現われる天幕大の白い石	巻2 節80	天の啓示（天啓の具現化）
横たわるゴナ石（岩）	巻3 節127	盟約を結ぶ聖所（英雄の命運の行方）

4 石を積む行為の意味論

モンゴルのオボーは自然石を積み重ねる形で造営されていることを既述した。従って、毎年の祭祀日の際、祭主や登拝者たちも、オボーの周辺に散らばった石を改めて積み重ね整える。登拝者たちも山の麓から石を一個、二個拾って、オボー上に奉納する。そのうちにオボーの姿も段々大きくなって行く〔写真7、8〕。



写真7 ワンガイ・オボー



写真8 ハラウト・オボー

積み重ねた石も、象徴上の価値を持っている。シベリアと同様、アンデス山脈中のペルーの峠で、旅人が石を1つずつ積み重ねていく風習がある。これは、時が経つに従って、ピラミッドのような大きさにまでなる。ジャン・ポール・ルーは、こうした伝承に、「集団の魂」の実例を見ている。「つまらないものであっても、魂を持った物体を積み上げていくと、各人の可能性が強化されて、ついにはきわめて強力な新しい魂を創り出すことになる。小石の魂は、弱々しいが、多くの小石が積み重ねられ、集団の魂が加わると光輝く大きく力となる。ある特定の場所に石を積み上げることで、このような力が生ずる。オボーといわれる集団の魂は、石の積まれた、大地の聖なる魂とは不可分の関係にある¹⁹」。

社会学者によると、積み石は、神や精霊、死者の霊への供物である。E・ドゥットゥなどの社会学者は「積み石に付け加えられた石は、信者と石塚の表している霊や神との統合のシンボル」と見る。フレイザーによると、悪を石に移し入れる、あるいは石を介して人間や動物の中に入れることは、あらゆる原始人に共通した魔術的な行事である²⁰という。

モンゴルの遊牧民が自分の居住地の山の頂上や湖のそばに自然石を積み重ねて造営するオボーは、遊牧民の自然の諸霊との対話の聖所であり、自然の諸霊を迎え祭祀を行ない、再び自然に送り帰す聖所でもある。その構造は自然に手を加えないという遊牧民の自然原理に基づいて築かれる彼らの精神のピラミッドでもある。「西洋人の言葉を借りれば、オボーは〈祈祷石〉であり、チベットの古宗教であるボン教に由来するモンゴル人の天然崇拜の表象とされているようである」[倉田 1946:13]。このように山頂や峠に石を積み上げ、祭祀を行う宗教的行為に、遊牧民の山と石にこだわった理由が読み取れる。そこに彼らの何より山の崇高さ、石の堅牢性、不変性、神聖性に畏敬を払い、身の潔白を訴え、無病息災、家畜の増殖を祈り、神霊との確約を取り付けたいという願望が示される。

5 むすびに

石は古代のモンゴル人の認識において特別な存在で感じられ、自然信仰において拝天、拝火、靈魂観、神像信仰などと内包的意味でつながり、多様な意味の文化的要素として重要な位置を占めている。モンゴル文化における石は多様な象徴的意味を含み、モンゴル人の牧畜生業、自然環境、生活方式と有機的に調和し、歴史的な歩みを渡ってきた。そのためモンゴル人は石に対する独特な認識、考え方が芽生えた。そして、石を神聖視する、石を信仰するなどの石に対する宗教的観念も次第に形成された。モンゴルの遊牧生活を始め、神話や英雄叙事詩らの口承文芸の世界に、石は天の意志を伝達する、火を発生する、靈魂が宿る、英雄が生まれるなどの多様なモチーフが具わり、物質と精神の世界を彩る。そうした特徴が、上述した『秘史』における石のイメージに反映されると考えられる。五来は「石はあくまでも自然宗教、庶民信仰を表現し、表出する素材である。したがって石の謎は庶民信仰の面から解かねばならない。それは石には、アニミズムの対象として神霊が籠もるという観念がからでる。宗教的には石は無生物、無機物ではない。神や神籬（ひもろぎ）とともに磐境（いわさか）に宿ると考えられ、祭祀は磐境で行われることが多い」[五来 1988:12]と指摘した上、石の宗教形態を「自然石崇拜、石の配列による崇拜、石の造型による崇拜、石の彫刻・絵画による崇拜」[五来 1988:18-21]という四つの形態に分類している。五来の指摘は、石と人間の宗教的、文化的つながりを総括した見解として注目に値する。今日のモンゴルにおける石を積み、それをオボーと称し、祭祀を営む行

為は、積石信仰に起因するものと考えられ、それが『秘史』にも見られる石に対して、政治的、宗教的意味を求めた思想の集成を示すものと推測される。

(ぼるじぎん・おるとなすと 本研究科博士後期課程)

注：

¹ Javar ‘Monyol Soyol-un Qarayasu-deki Čilayū-yin Belgedel’ 「モンゴル文化における石の象徴」『内蒙古大学第四回蒙古学国際シンポジウム 予稿集』内蒙古大学 2004：340。

² 板橋作美 「石」『文化人類学事典』東京：弘文堂 1994：48。

³ ハルハの英雄叙事詩では、「北方の44尋の四角い赤石が割れ、その中から馬と共に英雄が生まれる」という描写は、自然の難を克服する古代の遊牧民の精神世界の反映である [dulm-a 1998：33]。一方、オイラトの英雄叙事詩や伝説では、英雄が石から生まれる、英雄が手に石を握り、或いは口に石を銜えて生まれる、英雄の臍の緒を石で切る、英雄が石の雹を降らせ、敵を退治する、英雄が石で敵を圧殺するなどのモチーフが多く伝承されている [B. Damirinjab 1999：20-31]。

⁴ Javar [前掲] 2004：340。

⁵ 板橋作美 [前掲] 1994：48。

⁶ チベットでは、峠に築いた仏塔風の石垣は「チョルテン」と呼ばれ、その上に多数の祈りの旗—タルチョが飾られる。通りかかる巡礼者はそこに向かって跪拝する [NHK 取材班 1985：112]。

⁷ 板橋作美 [前掲] 1994：48。

⁸ 夏至祭 夫婦岩の三重・二見興玉神社で無病息災など祈る

<http://headlines.yahoo.co.jp/hl?a=20050621-00000017-maip-soci.view-000>

⁹ ジャン・シュヴァリエ、アラン・ゲールブラン 共著 金光仁三郎 共訳「石」『世界シンボル大事典』大修館書店 1996：67。

¹⁰ ジャン・シュヴァリエ、アラン・ゲールブラン [前掲] 1996：67。

¹¹ http://ghibli-fc.net/rabo/monoke_yo/yomitoku10.html

¹² 『秘史』には「čilayun」(石)という言葉は計14回でている [栗林均、確精札布 編 2001：670]。

¹³ ジャン・シュヴァリエ、アラン・ゲールブラン [前掲] 1996：64。

¹⁴ ガンジョルジャブ (ed) Gurban Nasutai Gunayan Ulayan Bayatur (三歳のゴナガン赤い英雄) Kökeqota 1980。

¹⁵ ボルジギン・N・オルトナスト『モンゴルの馬をめぐる儀礼と口承詩の研究』(修士論文 未公開) 千葉大学文学研究科 2002：158-159。

¹⁶ 現地の遊牧民エンフバト氏(男性、38歳)の口述による。2004年7月14日の記録。

¹⁷ www.webforest.net/discovery-japan/mongol/m-rekishih.htm [アクセス時：2005年9月14日]。

¹⁸ 板橋作美1994 [前掲] p.48。

¹⁹ ジャン・シュヴァリエ、アラン・ゲールブラン [前掲] 1996：68。

²⁰ ジャン・シュヴァリエ、アラン・ゲールブラン [前掲] 1996：69。

参考文献：

板橋作美

1994 「石」『文化人類学事典』東京：弘文堂 pp.47-48

内田吟風 訳注

1971 「匈奴伝(史記・漢書)」『騎馬民族史1』東京：平凡社

エリアーデ、ミルチア(中村恭子 訳)

2000 『世界宗教史1』東京：筑摩書房

小沢重男

1997 『元朝秘史』(上、下) 東京：岩波書店

倉田晃明

1946 「オボ・ケルン・積石について」『山と溪谷』東京：山と溪谷社 Vol.94. pp.10-13

栗林均、確精札布 編

2001 『『元朝秘史』モンゴル語全単語・語尾索引』東北大学東北アジア研究センター 仙台：東北大学

五来重

1988 『石の宗教』東京：角川書店

白鳥庫吉

1936 「岩石崇拜の起源」『民族学研究』Vo2-1 pp.277-281

ジャン・シュヴァリエ、アラン・ゲールブラン 共著 金光仁三郎 共訳

1996 (2002) 「石」『世界シンボル大事典』東京：大修館書店 pp.64-70

NHK 取材班

1985 『中国の秘境を行く 西藏・聖地カイラス巡礼』東京：日本放送出版協会

ボルジギン・N・オルトナスト

2002 『モンゴルの馬をめぐる儀礼と口承詩の研究』（修士論文）千葉大学文学研究科 pp.158-159。

村上正二 訳注

1970 (1989) 『モンゴル秘史 (1)』東京：平凡社

Eldengdei & Ardaĭab

1986 “Mongγul-un niyuča tobċiyan seyiregüel tayilburi” Öbör mongγol-un arad-un keblel-un qoriy-a Kökeqota. (エルデンダイ & アルダジャブ『モンゴル秘史還原注釈』呼和浩特：内蒙古人民出版社)

Damrinĭab, B

1999 ‘Qada čilaγu šitükü oyilaγalta oyirad-un bayaturlig üliger, tooli-du dusugsan-ni’ “Baraγun quyitu-yin ündüsüten-u degedü suryaγuli-yin erdem šinjilegen-u sedkül” No.2 pp.20-31, (ダムリンジャブ, B. 「オイラトの英雄伝説、叙事詩に投影される岩石崇拜の観念」『西北民族学院学报』)

Dulm-a, S

2004 ‘Mongγol udq-a soyol deki belgedel-un gün uqayan’ “Öbör mongγol-un ündüsüten-u yeke suryaγuli-yin erdem šinjilegen-u sedkül” No.1, Vol.84 pp.88-93 (ドルマ, S. 「モンゴル文化におけるシンボリズム」『内蒙古民族大学学报』内蒙古通辽市)

Jayar

2004 ‘Monγol Soyol-un Qaraγasu-deki Čilaγu-yin Belgedel’ (ジャガル「モンゴル文化における石の象徴」)『内蒙古大学第四回蒙古学国際シンポジウム 予稿集』内蒙古大学 pp.182-183