

オボー文化とその変容 -中国内モンゴル自治区を事例として-

Mongolian Obo Culture and its Transfiguration in the Inner Mongolia

王 桂 蘭
WANG, Guilan

はじめに

本論文では、中国内モンゴル自治区におけるオボー文化を取り上げ、その特徴や変化の要因を記述する。オボー文化の生成に関する先行研究をレビューしながらオボー文化の生成に関する生業の基盤を指摘する。そして、オボーを祀る儀礼とオボー祭りについての実証的調査をもとに、オボーという構造物の形成やオボー文化の生成のあらすじを明らかにし、今まで生き残っているオボー文化の位置付けを考察する。

モンゴル語では地面から突出しているところをオボーという。その意味でオボー文化におけるオボーという構造物の名前はその形に基づいたものである。

オボーについての先行研究としては、まず、モンゴル民俗学の先駆者とされているロブサンチョダンが1918年に著した『蒙古風俗鑑』があげられる。それによれば、「モンゴル族の古来の信仰では、長生天、大地の神様、水の神様が祭祀されていたという。長生天の祀りは、樹木や石で標識された山や草地で毎年、春と秋に行われていた。山、湖、泉、オボー、森などに神がいると信仰されていたが、元朝になるとインド、チベットからの仏教がモンゴル人地域へ流れてきて、一部の地域では、その信仰が盛んになり、そもそもの神の代わりにラマを信じ、ラマに教えられるままに寺が建造された」（ロブサンチョダン 1918：123）という。これは、オボーについてのモンゴル人学者による最初の記述であり、オボーにおけるアニミズムと仏教との関係について、その歴史背景を述べたものになっている。

ダンビザラサンは、その作品『蒙古民俗学』で「オボー祭祀は山水を祀る習慣の一種であり、継承や変遷からみると、古くに石や樹木を積み重ねてノトゴ・オソ（モンゴル語で故郷を意味する）を識別する標識や方向を示す標識にしていた慣習である」と指摘している（ダンビザラサン 1998：689）。

その他サインジリガリの『蒙古族祭祀』は、オボーの歴史的研究、オボーの種類、オボーの形状、オボーの祀り、オボー禁止など、オボーについての基本的知識をまとめている（サインジリガリ

2001)。

エリデンゴワは、その論文「モンゴル族におけるオボー祭祀及びその形成」で次のように指摘している。すなわち、ダンビザラサンがその作品『蒙古民俗学』で行った「オボー祭祀は境界を識別する標識や方向と路線を指す標識にしていた慣習である」という指摘は、清朝時代の『モンゴル民俗探求』におけるモンゴル人遊牧生活についての記述によったもので、不適切であるという。エリデンゴワは、その調査地のバーリン（モンゴルの一つの部族名であったが現在赤峰市の一つの旗の名前である）におけるモンゴルのオボーを祀る儀礼についての調査から、「オボーは古くから氏族共同体の神を祀る祭壇になっていた」と指摘している（エリデンゴワ 2009：77）。しかし、エリデンゴワの指摘しているオボーの属性は、モンゴル人オボーの最初の形までもを説明するものではないと考えられる。その論点は、調査地におけるオボーの特徴を強調しすぎている。オボー文化が確立する時期における一つの地域的オボーの特徴から、オボー全体を包括的に説明することはできない。オボーの起源を明らかにするためには、それを祀る人々の初期の生業と関わらせて説明することが必要であると思われる。

色音は、その著書である『蒙古民俗学』で、オボーは大地神を祀り、大地の神霊を喜ばせる祭礼を行う祭壇であり、アニミズム的の信仰を表していると言及しているが、現代では、信仰性より娯楽性が重視されていると論じている（色音 1996）。

刑莉は、その作品『遊牧文化』でモンゴル族の「氏族」に相当する古代の社会組織を示す「obog 苗字」という言葉を取り上げ、その「obog」はオボーという言葉の語源にして形成されたと論じている（刑莉 1995）。

その他、ナランビリゲは、「モンゴル族のオボー研究史」（2005）、「モンゴル族における牧畜儀礼の一環としてのオボー祭祀」（2009）、「モンゴル族のオボー祭祀にみる帰属意識」（2011）、ナランビリゲ訳、エリデンゴワ著の「モンゴル族におけるオボー祭祀及びその形成」（2009）という論文を連続して発表している。ナランビリゲは、オボーについての先行研究を踏まえて、内モンゴルオトク旗を主な調査地として、内モンゴル全域におけるオボー祭祀を総合的に把握しながら、モンゴル人のオボー祭祀に見られる宗教意識をもとに、オボーはモンゴル人の帰属意識を表明する機会になっていると考察している。

ダゴラの「内モンゴルにおけるモンゴル族の伝統的オボー祭祀の研究」では、内モンゴルにおけるモンゴル人のオボー祭祀における「旗・オボー祭祀」に焦点を合わせて、高度経済成長期に入った内モンゴルの「旗・オボー祭祀」の復活、変容、伝承について考察している（ダゴラ 2011）。ここにある旗・オボーとは、モンゴル人が居住している一つの旗のオボーを指している（例えば、本論文で取り上げるハサルオボーのようなオボー）。

これらオボーに関する先行研究は、オボーにおける基本知識、宗教的側面及びそこに見られる帰属意識の表明等を考察している。本論文では、調査地のオボーを祀る儀礼とオボー祭祀に関する実証的調査をもとに、オボーという構造物の形成やオボー文化の生成がそれを重んじるモンゴル人の生業と

関わっていることを明らかにする。

1. オボータヒホとオボンナイリ

1.1 オボーという構造物の形成

オボーという構造物の形成について生業的側面からみると、遊牧をするモンゴル人の生活におけるその移動方向や経路を標識するものであったという説明には根拠があるように見える。しかし、モンゴル人は遊牧だけでなく狩猟も行っていた。しかも、遊牧が始まる前に、まず狩猟をしていたことが認められている。しかし、遊牧をしていたにしても、狩猟をしていたにしても、どちらの段階においても人間は自然の中で生きていくためにその行動範囲を何かの手がかりによって把握する必要がある。そのため、方向や経路を判断する上での標識としてのオボーが生まれたと考えられる。

方向や経路の標識的役割を果たしていた最初のオボー構造物は、氏族やその他の集団が形成されることによって、土地と土地の境界を表すことになる。さらには牧畜民や旅人が道中の安全を祈願する場所にもなるが、それは、その標識としての役割の広がりであると考えられる。そして、このように遊牧生業に役立っているものに宗教的認識が重ねられることによって、オボーが神聖化されるのである。その後、オボーの重要な役割として、旱魃が訪れた季節に雨を願う雨乞いのための祭壇、ないし災害や病を防いだり自然の豊かさや人間の健康、家畜の繁殖を願ったりするときの祭壇になっていくのである。生業を基盤にスタートしたオボーに宗教的、社会的内容が加わることによって、オボー文化として生成して行くのである。

すでに述べたように、モンゴル民俗学の先駆者であるロブサンチョダンの説明では、「長生天の祀りは、樹木や石で標識されていた山や草地で毎年、春と秋に行われていた。山、湖、泉、オボー、森などに神がいると信仰されていた」(ロブサンチョダン 1918)とされる。この記述からみても、自然本体を祀るとき、それを石や樹木で標識してから祀っていたことが読みとれる。そのときのオボーは、方向や経路の標識だけではなく、神聖化された山や森をも標識している。

オボーを祀る際にオボーに来る人々は、石の塚の周りを右回りに3回まわるのが普通であり、その際、石を拾って積み上げるため、オボーは徐々に大きくなっていく。大きければ大きいほど、古い歴史を持つオボーだということになる。このようなオボー祭祀儀礼における三回まわりや右回りなどがいつからということを示す具体的データはないが、これらは、オボーという構造物が方向や経路標識を示す基本的役割に文化的役割が付加されたものであることを示している。この点を明らかにするために、次の節では、オボーを祀る儀礼とそれに伴う祭りのことを取り上げる。

1.2 オボータヒホとオボンナイリ

オボータヒホとは、オボーを祀るという意味のモンゴル語であり、オボンナイリとは、オボーに集

まって楽しむということの意味する遊牧的生活の祭りである。

オボータヒホについては、そもそもシャーマン主導の祭祀活動であったが、モンゴル人が仏教を受け入れるようになってから僧侶主導の祭祀儀礼も現れるようになった。しかし、文化的にアニミズムの影響は強い。オボーを祀る儀礼的活動は、例えば、アルホルチン旗のハサルオボーでは、朝、太陽が出る前の4時ごろに行くという。呼ばれたラマ（地域によってはシャーマン主導もある）は経文を読み、祭祀に参加する人々はオボーの周りを右回りに3回まわりながら石を積みあげる。この後、祭祀の供物¹をオボーに振りかける。続いて参加者に供物を分け与える。オボーの供物を大事にすることについては『モンゴル秘史』にも記されている。『モンゴル秘史』によると、オボーの供物を受け取るべき人は、そのオボーを祀る人々と同じ共同体の一員であり、それを受け取ることはその共同体の一員として認められていることを示しているのである（バヤル 1980）。

オボーを祀った後、オボンナイリが始まる。そのオボーを祀ることとオボンナイリのどちらが重要であるかということについて、色音（1996）は、オボンナイリが重視されるようになっていると指摘している。古代は「祀る」ことを重んじていたし、現在においてはオボンナイリを重んじる傾向があるというが、この「みんなで集まって楽しむ」ことを重んじる傾向は、遊牧するモンゴル人の生業的特徴とも無関係ではない。オボーは、一年中分散して遊牧をする人々が集合する特別な機会なのである。このオボンナイリは、旧暦の5-6月ごろに行く。オボンナイリではブフ（モンゴル相撲）、競馬、弓射の三つのゲームをする。

この三つのゲーム（スポーツ）はモンゴル人の伝統的競技であり、オボンナイリはその伝統スポーツを伝承する母体でもある。その競技は昔からしばしば実戦的、軍事的訓練として利用され、モンゴル人の精神世界と深くかかわり、日常的練習の機会としても根強い伝統を持っているといわれる。この点では「オボンナイリ」は、祭祀文化というだけではなく、伝統スポーツの主な伝承母体として、モンゴル人のアイデンティティーの確認および強化にも重要な役割を果たしている。そして、そのスポーツの誕生も、モンゴル人の生業を基盤としている。その役割をより詳細に示すために、次の節では、宗教や伝統的スポーツという側面に関連したオボーについて述べる。

2. 伝統文化の母体としてのオボー

2.1 伝承宗教の母体

オボータヒホは、時々の要請によって開催されている。基本的に旱魃などの自然災害を遠ざけるなど大地の保護神の機嫌を伺い、その保護を求めることを目的とすることが多い。その行為は大自然に対する人間の無力を認めて神への帰依を表明することなのである。

¹ 村人によると、供物とは酒、乳製品、肉を指す。

アニミズムの説明では、人間と天神をつなぐものがオボーである。オボーに積み重ねられている石は父を、オボーの上にかけている樹木は母を指し、それら神々は人間や家畜の安寧を守っている(ダ・チャガン 1993)。モンゴル人は、そもそも祖先墓地を造らず、亡くなった人を狼が出没する場所に置き、遺体がトーテム動物²である狼に食べられ、霊魂が天に上がることを信じていた。そして、人間と天神をつなぐものであるオボーを祀ることで、祖先への祭祀儀礼をも行っていることになっていると考えている。

オボーの堆石は、祀りに訪れる人々が持ちよって祈願しながら安置するので、次第に大きくなり、元来は塚型であった。ところが、モンゴル人が仏教を受け入れるようになってからチベット仏教の影響を受け、地域的には仏塔型のものもある。元朝の時代にモンゴルに流入したチベット仏教が当時のモンゴル人の上層貴族で流行し、オボーを祀る儀礼にもラマの主催のものが現れるようになり、仏教的文化の影響が及ぶようになった。例えば、オボーに石を積み重ねることで天神と人間の距離を近くしようというアニミズムの説明がチベット仏教の徳を積み上げるという説明に置き換えられたりするようになっている。これらアニミズムとチベット仏教の影響は、オボー文化の変遷の過程に取り込まれることになる。

2.2 伝承伝統スポーツの母体

オボンナイリで行う三つの競技は、モンゴル人にとって伝統的スポーツとされる。このスポーツの基盤になっているのが、モンゴル人が生きてきた生業様式なのである。牧畜を主な生業とするモンゴル人の「弓射」競技は、その狩猟生活の反映でもあり、戦士になる人の競技、ないし男の力や技能を顕示するスポーツである。「競馬」競技は、世界中の遊牧民の中でもウマ遊牧民とされるモンゴル人の遊牧生活やその軍事活動とかかわっている。ブフ(モンゴル相撲)は、「力で国を統治する」と言われる遊牧文化の根本である。この三つのスポーツは、日常生活の中でもしばしば実践されるが、年に1-2回行われるオボンナイリで、近隣の共同体と楽しむ遊牧的祭りの重要な競技であり、長い間伝えられてきた。

チンギス・ハンの時代には、人々が戦いに出るとき、必ずオボーに集まって戦勝を祈願していたという。そして、オボーの前で進攻の命を下して、戦いが終わると、オボーを祀り、酒を飲んで、相撲や競馬、弓射をするオボンナイリを行っていた(バヤル 1980)。

内モンゴルにおける近代スポーツ制度の形成は、1947年の内モンゴル自治区成立に始まる。1948年に内モンゴルの第一回のナイリが行われ、1950年に内モンゴル体育協会が発足し、1957年の内モンゴル成立10周年記念ナイリでは、伝統スポーツとしてのブフ、競馬、弓射がそれぞれ中心的な競技とし

² 未開社会において、ある個人または集団が、それぞれ特定の動物と超自然的関係で結ばれている場合、それらの動物をトーテムと呼ぶ。

て実施された。しかし、文化大革命の10年間には、民族の伝統的なものや宗教的なものがすべて否定され、オボー祭祀は一度内モンゴル社会から消失したともいえよう。1979年から改革開放が始まり、1980年代からモンゴル人のオボー祭祀が復活するようになった。農耕化、市場経済化に向き合うようになると、伝統スポーツの変容が著しくなった。それは生業の変化と深くかかわっている。現在ブフの復活が比較的に顕著であり、村のオボンナイリ³でも行われることがある。

地域によって三つの競技をどう行うかについての特徴が見られる。三つを合わせて行うことは少なくなっている。しかし、オボーとスポーツがセットになって、その文化的役割を生かしていくことはまだまだ続いていくことであろう。この継続性を明らかにするため、調査地のオボー文化の事例を取り上げる。

3. 調査地のオボー祭祀

調査地の赤峰市と通遼市は内モンゴルの東部地域に属し、比較的に早くから農耕化した地域である。農耕化にさらされた地域のオボー文化は、生業変化に伴って農耕的知識を取り入れた。また、政治体制の転換（文化大革命）において、オボーは一時全面的な禁止の対象となった。しかし、1979年から改革開放が始まり、1980年代になるとオボーが復活するようになった。その復活後のオボーのあり方を記述することによって、そこにみられる生業の基盤の意味と、文化の連続性を明らかにする。以下では、赤峰市のアルホルチン旗の旗オボーとされるハサルオボーとアルホルチン旗に属するタビン村の村オボー、通遼市の市オボーとされるホルチン第一オボーと通遼市ジャルウト旗に属するアゴラ村のアゴラオボーを取り上げる。

3.1 赤峰市アルホルチン旗のハサルオボー

調査地のアルホルチン旗は、赤峰市に属する牧畜旗であり、タビン村はこのアルホルチン旗に属する。ここにある「アル」とは北側というモンゴル語で、「ホルチン」はモンゴル族の一つの部族であるチンギス・ハンの弟ハサルの子孫たちを指す。「ホルチン」というモンゴル語は「弓の射手」を指し、ハサルはモンゴルの歴史上で最も有名な弓の射手であって、その子孫を弓の射手の部族、ホルチン部族と呼んでいる。ホルチン部族はそもそも大興安嶺の北、エルグナ河の流域に生活していた。その後、分派して大興安嶺を南下してきた一派をノンホルチン、北に残った一派をアルホルチンと呼んでいたが、そのアルホルチンは1633年に現在の赤峰市の北に移住してきて、アルホルチン旗になった（ア・ホドランガ 2005）。

³ オボーについて2010年3-4月、2011年の2-3月に、赤峰市のアルホルチン旗のハサルオボー及びアルホルチン旗に所属するタビン村の村オボー、通遼市のホルチン第一オボーを調査したことがあり、2012年の2月にアゴラ村の村オボーについて電話調査を行った。

調査地の人々によると、ハサルオボーを祀るようになったのは、その部族が現在のアルホルチン旗に移住してからであったが、具体的にいつからとは特定できないという。その歴史がはっきりとしていない理由は、文化大革命を経て禁止されるようになったこととも関係しているという。そして、改革開放の風が吹き、伝統文化の位置づけが好転するようになり、1980年代において一部の地域でオボーが復活するようになった。2003年に、ホルチン部族としての歴史を未来に伝えていくことを目指して、現在のアルホルチン旗のモンゴル人たちがその祖先を祭祀する祭壇としてハサルオボーを旗町⁴と呼ばれる天山鎮の東側に立てた。そのオボーは図1のような形をしており、全13オボーから成り、真ん中のオボーは主オボーとして最も大きい。オボー全体は、南へ向かって、東西に並んでいる。

オボーは低い丘の上に立てられ、その丘全体を鉄柵で囲んで、丘の南側（柵欄の外側）で毎年行うオボンナイリを管轄する本部が作られている（図2）。町の人によると、そのハサルオボーを毎年の公暦（西暦）8月に祭祀する。その毎年の祭祀は、旗に属するそれぞれソモ⁵ (somo) が順番に主催して行っており、それに伴うオボンナイリを一日行っているという。祭祀における供物や道具、ラマの要請及びナイリに行く競技やそれに対する賞品等は、その年における祭祀を主催するソモ (somo) の政府や人々の支援に支えられている。慣例として毎年の公暦8月に、その年の担当となるソモ (somo) がオボーを祀り、オボンナイリを開催するが、旗の家畜の繁殖が良い年や農耕の収穫が良い年、新しい旗長が就任する年については、旗政府の主催で行うこともある。その年のオボー祭祀におけるオボンナイリは三日間行われるという。

以上述べたハサルオボーに対するオボータヒホやオボンナイリの用意は、政府と地域の人々の援助という二つの支援に支えられていることが注目される。村単位のオボーの状況はどのようになっているかを明らかにするため以下では、タビン村の村オボーに関するオボータヒホやオボンナイリについて述べる。

3.2 赤峰市アルホルチン旗タビン村のオボー

調査地のタビン村は、1762年に設立されたモンゴル人牧畜村である。そのタビン村にはオボーが5個と寺1座がある（図3）。村のオボーの設置に関する伝説では、1800年ごろに連年の災害が起り、その災害を乗り越えるために、悪魔を鎮めようとしてオボーを作ったとされている。そして当時生活していた人口を基本にそれぞれのオボーへの所属を決めて、その後、五個のオボーの真ん中に寺を建てたという。1966年に始まった文化大革命における伝統物の否定や廃棄によって、それらは一度破壊されて、1980年代から復活された。

オボーを復活させる時には、廃棄された後に残っていた設置跡を基本にし、もとの所属世帯が復活

⁴ 旗町とは、アルホルチン旗の政治、経済、文化の中心となる町を指す。

⁵ ソモとは、いくつかの村を管理する行政機構を指す。

することを重視したという。オボーを再び立てるとき、オボーに祈願するときの象徴物として、オボーの下に家畜の毛だけでなく、穀物の種も埋めたという。オボーを復活させる理由については、「そもそもから祭祀していたものだから」、「部族がオボーを持つことを後世に伝えていく」、「オボーがあったら、みんなの集まりができ、祭祀は精神的支えになる」という人が多い。

毎年の旧暦の5-6月に、村人は、それぞれ所属するオボーを祀り、ナイリを行うという。村の5個のオボーの位置は人間の四肢と頭の形で分布しており（図3）、西南のオボーはもともと13個のオボーの形をもっていたが、1984年に再建するときには一つになった（図4）。ほかの四つのオボーは、すべて一つのオボーから成り立っている。毎年の旧暦5月13日に村の全員（外から来たモンゴル人と漢人は祀る儀礼に参加できない）が集まって、頭オボーとされるヤラネ（夏の大会を意味するチベット語）オボーを祀り、モンゴル相撲か、競馬をするという。他の四つのオボーの祀りは、それぞれに所属しているモンゴル人によって、旧暦の6月2日に祀られている。村人によると、それぞれ四つのオボーに所属する世帯については、オボーに所属する世帯全員が同じ部族ではなく、いくつかの部族の人から成り立っていることもある。しかし、基本的に何らかの関係がある部族を集合させることを重視したという。オボーを祀るときには、この所属している人々の中から主催者になる人間を選び、その人が祭りに関する供物や礼金の扱いなどを管理する。供物（肉、酒、牛乳、乳製品）や費用に関わる金は、すべて人々の援助で集めるという。

近年では、オボーは祀るが、スポーツ競技はほとんどしていないという。毎年の旧暦6月2日に、四肢オボーとされる右手オボー、左手オボー、西南オボー、東南オボーを、それぞれ所属者の世帯が祀り、人間や家畜の安寧や自然の豊かさ、農耕の豊作などについて祈ることが慣例として伝わっているという。そのなかで、注目されるのは、供物が祭祀に参加した人だけではなく参加できなかったそのオボーに所属する人々に分配されるという点である。

2011年の旧暦の6月2日に元タビン村のチョジ（男性、62歳）に筆者が電話したとき、チョジ家はちょうど村から送られてきたオボーの供物を食べているところであった。チョジの戸籍では、彼らはタビン村の人間であることになっているが、本人とその妻は2007年から天山町へ移住している。彼はタビン村で生まれ、長年タビン村の小学校の教員としての生活をしていて、村の左手オボーに所属していた。彼によると、供物の分配と共食は村人の社会関係を円滑にし、強化する機能を果たしているという。その供物を食することによって、祈願が叶うというので、共食が重んじられているという。

タビン村のオボー祭祀を見ると、旗オボーと比べて生業的、宗教的役割がより重視されている。村オボーを祀る儀礼は、旧暦の5-6月に行われ、家畜の肥満、人間の健康、農耕の収穫を祈願する。また、ゲームより祭祀儀礼が重んじられている。旗オボー祭祀は、公暦の秋ごろに行われ、より現代の特徴を示している。以上は、牧畜旗とその下の牧畜村のオボータヒホとオボンナイリについての考察である。それらと比べて、半牧半農地域のオボー文化はどのように位置づけられているのか。以下では、より農耕化した地域とされる通遼市における市オボーであるホルチン第一オボーと、その通遼

市に属するアゴラ村のアゴラオボの事例を述べていきたい。

3.3 通遼市のホルチン第一オボ

赤峰市も通遼市も内モンゴル自治区のうちで、農耕化が進んだ二つの地域であるが、通遼市はより農耕化が進んだ地域である。農耕化が著しい通遼市に所属するジャルト旗は、通遼市の中では、比較的土地が広く、人口密度が低い旗である（内モンゴル統計年鑑 2010）。

通遼市の市オボとされるホルチン第一オボは、通遼市の北西部のジルヘという地名の草原に立てられている。このオボは、三つのオボから成り立ち、真ん中は主オボで、その東西に位置するより小さな二つのオボと一緒に南に向いている（図5）。オボの主なる木⁶としては、三叉矛⁷が挿されており、観光用の立派な看板や建物も建てられている。その通遼市の市オボの「ホルチン」という名前は、すでに述べたように、その地域に生活するモンゴル人たちが主にハサルの子孫であることを意味する。オボの祭祀に伴って競馬ナイリが一日行われるという。

1990年代以来、毎年の公暦8月18日には、通遼市の西北のジルヘ（心臓を意味するモンゴル語）草原では、ホルチン第一オボを祀り、競馬を主とするナーダムが行われているという。ナーダムとは、モンゴル語のナダホ（遊ぶ）という言葉の名詞形であり、オボンナイリと同じことを指す。この「ナーダム」という言葉は、漢語で「ナイリ」を表現する適当なものとして用いられたのである。事実、ナーダム大会の会場に高々と掲げられるスローガンの中には「ナーダム」という文字が見られるが、牧畜民たちが語り合うときにはもっと古い言葉、「ナイリ」を使う。「ナイリ」の実際の意味は、ナーダムと異なることはないのだが、ナーダムよりも強く簡潔にこの伝統的な祭りを表現し、しかもこの祭りが持っている伝統的意味、文化の連続性を強調する。その競馬ナイリは、農耕化や牧草地の個人分配によるウマの消失を救うというスローガンのもとで開始されたのだという。

内モンゴル新聞（2009年274号）によると、美しい草原のウマが減少しているという現状に一石を投じようと、通遼市と香港の大手企業（恒連有権会社）が連合して、通遼市を中国のウマ文化市として売り出そうという計画が立案された。ウマ文化市を建設するために香港の企業は3-5年の期間で5億円の投資をし、地元のウマを主とするウマの生産基地を建設するという。そして、家畜の交流センター、畜医センター、騎馬者の練習センター、ウマ博物館などを同時に整備することによって、この地域の観光事業や商業を発展させることを目指している。そして、ホルチン第一オボに隣接する場所でそれぞれの施設が整備されるようになり、オボとウマを結び付ける観光事業や商業活動が展開されてきた。それらの活動の底にはオボンナイリの伝統が生きている。

遊牧をするモンゴル人は、オボンナイリに、モンゴル人としての民族意識を託し、またそれを培う

⁶ 主なる木とは、オボの真中に挿し立てるものを指す。木というのであるが、木だけではなく、三叉矛を挿す場合もある。

⁷ 三叉矛とは、三叉の形の矛にウマの鬣を吊るしたもの（図6を参照）を指す。

のである。一年に一度か二度のナイリの中で、遊牧民の典型的な共同体意識が強化され、その伝統的文化への求心力が強められるのである。そして、この時期にこそ、古くからの伝統に育てられた草原全体が、ある種の喜びで溢れるのである（張 1986）。農耕化や政治体制の変化の影響を経て、通遼市のような生業の変化が著しい地域では、現在オボー・タヒホ、オボンナイリがその伝統的な形態ではないものになっているのは確かである。しかし、どのように農耕化しても、モンゴル人は、自分自身を牧畜民と位置づけており、その思考や文化には牧畜に結び付けられた象徴体系や家畜に対する価値観が根強く残っている。その価値観を保持する人々がその伝統に連なる民族的特徴を強く打ち出すことで、民族としてのアイデンティティーが維持されていくと考えられる。

通遼市のホルチン第一オボーは、ウマの消失を救うというスローガンのもとで、市場経済化が進む今日、伝統文化を観光事業に生かし、地域経済を発展させることに取り組んでいる。それに対して、半牧半農村におけるオボーはどのような状況で復活し、どのように維持されているのか。以下では、半牧半農村であるアゴラ村の村オボーを取り上げる。

3.4 アゴラ村のアゴラオボー

アゴラ村は、バインホア村と隣接している半牧半農村である。アゴラ村もバインホア村と同じ移民村であり、1964年にフリーエ旗から移民してきたモンゴル人の村である。村の名前である「アゴラ」は、現在の場所ではなく、バインホア村の北西に位置する山の奥を指している。当時、その山の中で生活していたことを示す「アゴラ」（モンゴル語で山を意味する）という名前が付けられたのだということである。その後、現在の場所に移住したが、村名は変わってない。近年この村から有名なラマが出て、このラマの指示で、近年の旱魃を乗り切るために2011年5月に新しいオボー（図6）を立て、雨乞いの祭壇として祭祀するようになっている。

アゴラの村長ヘシゲ（男性、50歳）に対する筆者の電話インタビューによると、アゴラオボーを立てるために、ラマ文化の中心地とされるフリーエ旗からラマを招請し、オボー建設に関する全ての権限を委ねたのである。オボーの下の埋め物や主なる木、オボーの形などについて、すべてラマの指示を仰いだという。アゴラオボーは全体が、一つのオボーから成り立ち、石を積み上げ、セメントで固めている。オボーの真ん中にハラ（黒いという意味のモンゴル語）ソリデ（象徴物を意味する神聖化されたものを指す）を立てている（図6を参考）。ハラソリデについて様々な先行研究があるが、モンゴル人の歴史におけるハラソリデとは、敵や災害を鎮める役割がある神聖なもの（旗の役割がある）であり、三叉矛の下に黒ウマの鬣を吊るしたものである。バヤルによると、このハラソリデがチンギス・ハン時代においては軍旗の役割をしていたという（バヤル 1980）。そして、それをオボーに挿しておくことで、ハラソリデ、オボー、ウマが一体となって遊牧生活を象徴しているのである。

ヘシゲによると、フリーエ旗から3人のラマが来て、まずアゴラ村を含む地域の水源を探し、泉のところで儀礼を行った。そのあとアゴラにもどってオボーの下に径文、五畜の毛と五穀の種を埋め、

オボーに石を積み重ね、石の中に水神の絵をかけたという。その特徴は、それが雨乞いの祭壇として作られたものであることを示している。

そのオボーは、アゴラ村とバインホア村の間に立てられたため、バインホア村の人々も2011年5月に行われた祭祀に参加したという。オボー祭祀における供物については、ラマの指示に従い、雨乞いの祭壇としてのオボーに対してするように乳製品で奉納することや、その乳製品を赤ウシとヤギの乳から作られたものにするのが重要視されているという。ここでいう赤ウシとは、ウシの品種改良前の在来のウシを指す。2011年、出来上がったオボーを西暦の5月の15日に祀り、供物の分け合いを行ったという。村長によると、来年(2012年)には、アゴラ村とバインホア村がフリーエーから移住してきて49年目にあたることを祝福するオボンナイリを行うという。

アゴラオボーは、通遼市のホルチン第一オボーと比べて、オボーとしての宗教的意味が重んじられている。また、オボーの基本的内容にも、供物における伝統食の重視にも、牧畜を基盤として生まれた文化の生業的刻印が見られる。

本節では、牧畜地区と半牧半農地区におけるオボーの復活とその後の祭祀について記述した。これら四つのオボーを総合的に見ると、旗オボーや市オボーとされるハサルオボーとホルチン第一オボーにおける宗教的意識の比重がより弱い。しかし、生業と関連する特徴は、どのオボーでも一致している。以下の節では、モンゴル人のオボー文化の変化の道筋を示しておきたい。

4. オボー文化の復活と変容

一度否定され、廃止されたオボーが、現在復活され始めている。しかし、オボーは以前と全く同じ形で復活されてはいない。その変容は、どのような背景のもとで、どのように生まれてきたのかについて調査地の四つのオボーの事例について述べた。そして、それらを踏まえてこの節では、オボー文化の生成や変遷に関連する生業的、宗教的側面を明らかにして、オボーの変容とその連続性について考察したい。

4.1 生業という基盤

本論文では、オボーは、遊牧という生業を基盤とし、その生活空間における方向や境界の標識であったということから議論をスタートした。そして、その後の宗教的意味付けの変化を伴いながら、遊牧生業の産物として維持されていると考えてきた。この遊牧民族に特有の文化は、内モンゴルのような農耕化にさらされてきた牧畜社会においては、農耕文化的要素を受け入れて変化してきた。タビン村とアゴラ村のどちらのオボーについても、オボーの下の埋め物の種類が増えている。しかし、そこには牧畜生業を基盤とする文化意識が強く生きている。オボーは南へ向き、オボーの下に五畜の毛を揃えて置き、その上に石を重ねて、オボーの真中に主なる木と呼ぶ自然木や三叉矛が立てられる。オボー

の形態については、地域的な変異や変化があるが、基本的にこのような要素から成ることが多い。オボンナイリに行われる競技スポーツについても、地域的な変異や変化が認められる。しかし、どのように変化しても、その変化の底に牧畜の知識が生きている。ハサルオボとタビン村のオボにおける祭祀においては、所属する人々が祭祀を行うという点から、そのオボは部族の帰属意識を示しているように見える。しかし、より農耕化した地域とされる通遼市のホルチン第一オボやアゴラオボの祭祀においては、それを主催する人々の帰属単位がはっきりとしていない。例えば、すでに述べたように、アゴラオボの祭祀にとり代わりのバインホア村の人も参加している。それら帰属意識、宗教意識が地域によって異なる点があるが、オボの生業とのかかわりがどちらのオボでも生きている。

4.2 宗教の影響

オボは、もともとは遊牧生活における移動の方向づけのための標識であったと考えられるが、間もなくアニミズム信仰が取り入れられ、人間と神様との絆を示すものになった。そして、モンゴルにチベット仏教が流入することに伴って、オボはアニミズムだけでなくチベット仏教の信仰を伝える土台ともなった。オボ祀りにはラマ主催とシャーマン主催という二つの主催方式があるが、オボを祀る儀礼やオボに含まれている信仰にはアニミズムの影響が強い。人々は、オボを祀ることによって、神様（天神）を喜ばせることで、人間や家畜、そしてそれらを育くむ自然環境との調和的共存を願っているのである。モンゴル人にとっての神様とは、天神、水神、祖先を含む無形の信仰対象であり、神様に対する願いがオボを通して伝えられるという認識が根強く残っている。

4.3 政治体制の影響

新中国成立後、その政治体制は何回もの大きな変化を経験してきた。それらの変化のうち、モンゴル人のオボに深刻な影響を与えたのは、10年間の「文化大革命」である。名前の通り文化大革命とは、文化を大々的に改革することを意味する。その文化大革命時代において、すべての宗教的文化が改革の対象となり、モンゴルの宗教母体としてのオボは、廃棄されるべきものとされた。村人によると、当時は、オボだけでなく、寺院や宗教についての書類もすべて廃棄されたという。そして、1980年代にオボの復活が可能になったときにも、オボについて人々の記憶に残されたものを手がかりにしてオボを立て直すしかなかったという。これらの変化をへてきた現在のオボのあり方をどのように評価したらよいのかは今後の課題である。

おわりに

調査地のバインホア村では、現在オボは存在していない。タビン村の人々は、文化大革命時代に破壊された村の寺を新しく建て、禁止されていた10年ほど行われていなかったオボを祀るように

なっている。バインホア村と同時代に移住によって建設された半牧半農村であるアゴラ村は、近年の旱魃を乗り越えようとして、2011年に新しいオボーを建てている。その村オボーという構造物の形成においては宗教的意味が重視されているように見えるが、オボーの形態、祭祀儀礼における供物、オボーへの埋め物などには牧畜的刻印が明らかである。

2003年に立てられたハサルオボーは、アルホルチン旗のモンゴル人たちが、分散的に行ってきた祖先オボーの祭祀儀礼を統一したものである。それは、その旗で生きるモンゴル人の絆を精神的に支えるものとして位置づけられている。その意味でハサルオボーは、その旗に生活するモンゴル人たちの帰属意識を表明する機会になっていると考えられる。しかし、そのオボーに対する信仰をこれまで維持させたものは、生業と宗教に関わる人々の生き方である。オボータヒホやオボンナイリにおける牧畜的、宗教的なものは、その帰属意識の具体的要素を支えている。ハサルオボーと同じく、通遼市のホルチン第一オボーも、その名前においてその市に生活するモンゴル人の帰属意識を表明する機会になっている。それとともに、ウマの減少を食い止めるというスローガンのもとで、オボンナイリに競馬競技を行うことは、モンゴル人の家畜に関する強い愛情を示している。

内モンゴル自治区のうち、通遼市は農耕化が最も著しい地域であり、その下の旗がほとんど半牧半農的生活形態におおわれるようになっている。この地域は世界中でも、モンゴル人がもっとも密集している場所である。そのような農地が広がった場所で、漢語を喋るモンゴル人が、市場経済の下で牧畜的なものを生かして、消失寸前の伝統文化を維持し、それを活性化しようとしている。一時廃棄されたオボーは、それぞれの地域においてそれぞれの特徴を示しながら復活し始めている。農耕化や市場経済化のもとで生業は大きく変わったが、牧畜文化の中核になるオボーは、その中に生き残っている。

生業変化に伴って、オボー文化に宗教的に新たな要素が侵入し、農耕に関する内容が追加されるようになった。しかし、それはその文化が宗教の流行や農耕化へ敏感に対応することによって起こったことであり、オボー文化の底には牧畜的行動基準や世界観が生きている。旱魃を超えるためや、地域経済を発展させる目的でのオボー作りとオボーを祀る儀礼、オボー祭りから見るとモンゴル人たちは、相変わらず牧畜民としての存在を保っている。一見すると、オボーごとにそれぞれ宗教的側面や、生業的側面のいずれかを重視しているように見える。しかし、オボー文化全体においてその基盤となる生業的知識に大きな変異は存在しない。

彼らモンゴル人は、自らの思考様式に従った形で外来文化を受容する過程で、無意識のうちに新たな生命力をその伝統文化に注いできた。長い間の生業変化を経てきたモンゴル人の生活は、変容しており、伝統的生活とは言えない。しかし、人々の心の中には、遊牧特有の思考様式や世界観が根強く存続している。現在でもモンゴル人の判断に影響を与える世界観とは、長い間の生業的経験を通して、民族のうちに蓄積された知識や認識のことである。自然環境に適応し、家畜の乳や肉を食することで人間として生き続けるという課題への対処がなされてきた。そして、その問題に対処するプロセスに

において技術や経済、社会組織が形成され、それらを経て蓄積された知識や認識とは、単なる記憶として残されたものなのではなく、継続的に取り組まれる生き続けるための活動の総体を主体的に創出するうえでの根拠になるものなのである。

生業変化にさらされた内モンゴルのモンゴル人社会は、驚くほど変化した。しかし、その長い間の変化を経て、彼らモンゴル人は、彼らなりの独特な文化を創り出している。その長期間をわたって維持されてきた文化は、その直面した段階ごとにおける新しい知識の注入によって、継承されてきたのである。その長い変化を取り込んで生成されてきた文化の在り方は、固定的なものではなく、変化し続けるものである。しかし、その中核にある「牧畜的なもの」は、それぞれの時代に対応しながら維持されてきたものである。外来文化の流入に対応しながら生きてきたその地域社会は、外来文化に深く影響されたとはいえ、異文化の攻撃に対する忍耐力によってさらに強靱となったのだとも言える。その「牧畜的なもの」の象徴としてあるオボーは、市場経済化が進む未来において、いつまで維持されうるものであるかは定かではない。調査地の人々は相変わらず牧畜民的存在を示しており、精神的なよりどころとしてオボーの役割を重視している。それは、市場経済化に移行しつつある社会に生きる人々の精神的財産である。その「牧畜的なもの」を根拠にした適切な選択を行うことによって、内モンゴル牧畜社会がこの市場経済化の荒波をなんとか乗り越えて行くことを見守って行きたい。



図1 アルホルチン旗のハサルオボーの全体：真ん中は中心オボー、東西にそれぞれ6個のより小さなオボーが立てられ、全体が南へ向いている。
2011年2月筆者撮影



図2 ハサルオボンナイリを行う本部：オボーを建てた丘を柵で囲み、その外に本部が作られている。
2011年2月筆者撮影

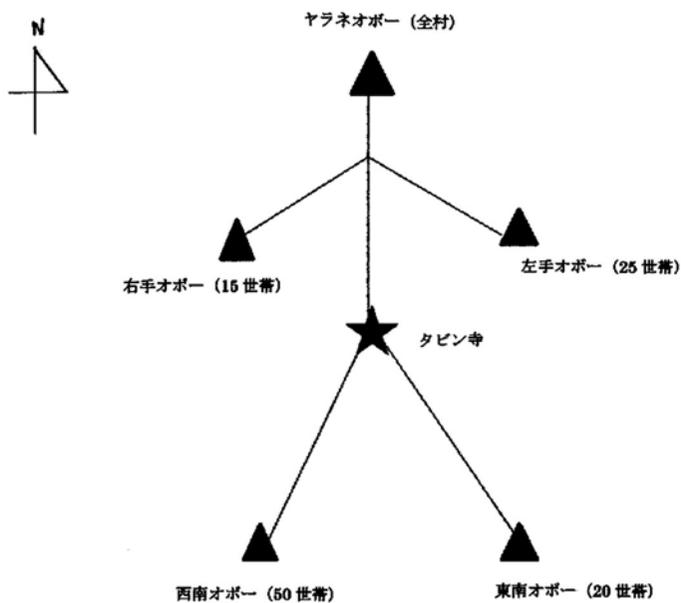


図3 タビン村の5個のオボーと1個の寺の分布：() のなかの数字は所属する世帯数を指す。
2011年の調査より作成



図4 タビン村の西南オボー：1980年代に復活された時に作られたものである。
2011年2月筆者撮影



図5 ホルチン第一オボー：真ん中は中心オボーであり、東西にそれぞれ一つのより小さなオボーが立てられて、全体が南へ向いている。
2011年2月筆者撮影



図6 アゴラオボー：オボー全体が一つのオボーであり、オボーの真ん中にハラソリデが立てられて、南へ向いている。
2012年2月ヘシゲ撮影

参考文献（50音順）：

- ア・ホドランガ 2005『アルホルチンの300年』内モンゴル人民出版社
- 王桂蘭 2006『卫拉特蒙古史诗研究』新疆人民出版社
- サインジリガリ 2001『蒙古族祭祀』民族出版社
- 色音 1996『蒙古民俗学』民族出版社
- 色音 1998『モンゴル遊牧社会の変遷』内モンゴル人民出版社
- ダンビザラサン 1998『蒙古民俗学』遼寧民族出版社
- ダ・チャガン 1993『石文化』内モンゴル文化出版社
- 張 承志著 梅村 坦訳 1986『モンゴル大草原遊牧誌』朝日新聞社
- ナランビリゲ 2007「モンゴル族のオボ－研究史」『比較民俗学』20号173-185
- ナランビリゲ 2009「牧畜儀礼の一環としてのオボ－祭祀」『比較民俗学研究』3号81-94
- ナランビリゲ訳 エリデンゴワ著 2009「モンゴル族におけるオボ－祭祀及びその形成」『比較民俗学研究』23号75-80
- バヤル 1980『蒙古秘史』内モンゴル人民出版社
- ロブサンチョダン 1918『蒙古風俗鑑』内モンゴル人民出版社
- 内モンゴル統計局編 2010『内モンゴル統計年鑑』中国統計出版社