

内陸アジアの草原において、人々が何らかの理由で自ら飼育している家畜を売らず屠らずその命を全うさせるといふ慣習がある。この慣習はセテルといわれる。では、人びとはなぜセテルを実践しているか。その理由に関して、これは殺生禁止の仏教の教えに従っているからだという説明もあれば、牧畜民が家畜をたくさん屠ったから一部の家畜を生かして贖罪しているからだという説明もある。その一方で、セテルをどのように評価すべきかについて、それは迷信であるというネガティブなものもあれば、それは環境にやさしいエコカルチャーであるというポジティブなものもある。セテル慣習をめぐるこうした説明や評価の合理性を問いつつ、本稿では、セテルが実践されるその現場にフォーカスし、実践者たちのさまざまな目論見の中から一定の共通性を見いだしながら、その共通性の背後にある彼らの論理から、彼らと彼らを取りまく動植物など人間ならざるものとの関わり合いの特徴をスケッチしていきたい。なお本稿で用いる民族誌データは「シンジルト 2021」に基づいている。

1 セテルとの出会い

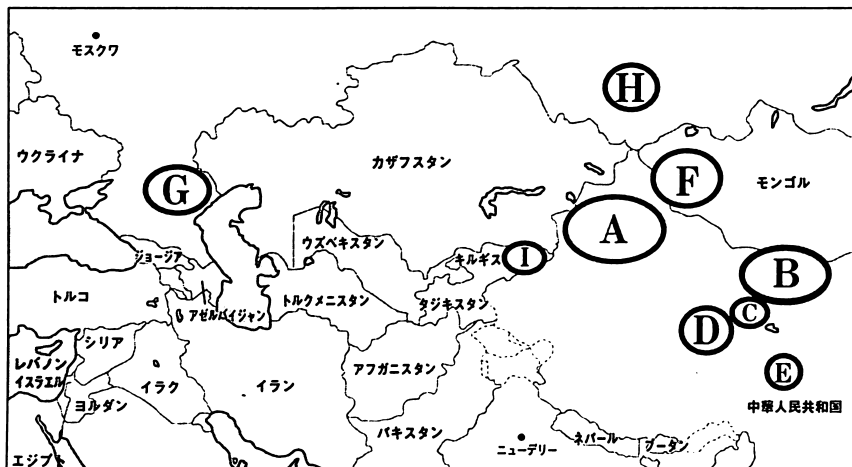
本稿の主な登場人物はオイラト人である。彼らは、日本の高校の世界史教科書にも登場する「土木の変」で、漢人が樹立した明に侵攻し、明朝の皇帝である正統帝（英宗）をとらえ、その首都北京を包囲したことでよく知られ

ている遊牧民（牧畜民の一形態である移動牧畜民）オイラトの末裔である「木村ら 2020:116; 三浦ら 2020:115」。現在、オイラト諸方言の話者は約七〇万人いるといわれている「[Tumurtogo 2014]」。

オイラト諸地域には、ほとんど誰でも知っている「セテル seter」という言葉がある。セテルの語源はチベット語の「ツェタル [she thar]」ともいわれるが、その語源や字義を知る人はほとんどいない。彼らにとってセテルの語源や字義よりも、セテルをすることのほうが重要である。彼らの間では、セテルは単に名詞としてというより、「セテルラフ」「セテルタタフ」（いずれもセテルをするとの意）のように動詞化された形態で、あるいは「セテル・マル（家畜）」「セテル・モド（セテルされた樹木）」のように複合名詞として使われるケースが多い。

筆者がセテル・マルと実際初めて出会ったのは、新疆ウイグル自治区天山北路のオイラト人牧畜民の放牧地であった。歴史的に、天山北路はオイラトの本拠地であり、そこからオイラト人たちは、一七世以降、西は東ヨーロッパ平原、東はモンゴル高原、南はチベット高原へと進出し勢力を拡大した（地図参照）。本稿では、主に天山北路（地図のA地域）とチベット高原（C、D、E地域）など内陸アジア草原に暮らすオイラト人のことを扱う。

筆者がマンガに登場した僧侶A氏に誘われ一緒に参加したセテル儀礼は、中国とカザフスタン共和国との国境地帯に暮らすオイラト人B氏宅で行われたものであった。筆者が、僧侶がセテル儀礼を司るのを見たのは、これが最初で最後であった。マンガに登場したのはヒツジだったが、ではヒツジ以外、牧畜民はどのような家畜をセテルしているのか。原理的にあらゆる種の家畜、つまりオイラトの家畜カテゴリーでいうヒツジ、ヤギ、ウシ、ウマ、ラクダの五畜のいずれもセテルの対象になりうる。選別する際家畜の外見が重んじられる。毛色が栗色（主にウマ）、黄色（頭が黄色のヒツジやヤギ）黒青色（主にウシ）であること、顔つきに威厳がある（スルタイ）こと、体格が大きいことなど、視覚的な要素が重要視される。セテル儀礼を受けた家畜は「セテル・マル」と呼ばれる。家畜だけではなく、生きている樹木（クク・モド。直訳すると緑の木あるいは青い木となる）もセテルの対象となるケースがある。



地図 オイラト人の分布 [シンジルト 2021: 9]

- A 中国新疆ウイグル自治区オイラト諸地域
- B 中国内モンゴル自治区アラシャ盟
- C 中国青海省海北チベット族自治州
- D 中国青海省海西モンゴル族チベット族自治州
- E 中国青海省黄南チベット族自治州河南モンゴル族自治県
- F モンゴル国ホブド県、オブス県、バヤウルギー県
- G ロシア連邦カルムイク共和国
- H ロシア連邦アルタイ共和国
- I キルギス共和国イシク・クル地域

それは「セテル・モド」と言われる。

セテル儀礼を受けた家畜や樹木の個体は、それまで属していた群れや林で特別な存在と視される。特別なのはいくつかの約束事によって保証されているからだ。まず、セテル・モドを伐ることは無論、それに登ったり、枝を折ったり、近くで小便したりすることもできない。そして、セテル・マルを屠ったり売ったりすることはもとより、その毛を刈ったり（ヒッジ・ヤギ）、それに乗ったり（ウマ・ウシ）することもできない。要するに、セテルとなったモノに対して人間は手を出さない^{*}。人間にできるのは、家畜の群れの中でいつでも自由に練り歩くセテル・マルが老衰し自然死するまで、その姿をひたすら見守っていくくらいである。これらの約束事は人間の行動を規制するものである意味で一種の禁忌とも言える。では、人間がなぜ進んで自らの行動を拘束するのか。

その理由に関する人々の説明は、極めてシンプルで、「そうするのがよい」というものになる。その具体的なきっかけなどを確認していく事情はかなり複雑になる。それらを筆者なりに統合すると、理由は大まかに二分できる。一つは動力因である。すなわち、セテルをすれば、到来した不幸から自分や家畜を解放することができるというものである。例えば、家畜の場合は、そのケシゲ（*Keating* 運氣）が低下し病に罹りやすくなった時、人間の場合もケシゲが低下したため、流産・幼児死亡・手足の怪我・身体不自由・精神的病になった時、セテルをするに至る。ここでは不幸は、セテルを行う前提で理由である。そうすべきだとする当人にとって、不幸がセテルの原因である。もう一つは目的因である。つまり、セテルをすれば、自ら所有する家畜が増え、そして人間も家畜も健康で、土地も安寧で居続けられるのだというものである。例えば、木をセテルするのは、土地や水の主を喜ばせるために必要だという説明がある。また、家畜をセテルするのは、家畜の群れのケシゲを保持しておくのに必要だからという説明もある。というのは、他の家畜に比べて、群れの中で最も目立ち、人の目に付くのがセテル・マルのほうであるために、群れ全体の数や個々の家畜の存在が目立たなくなり、家畜全体のケシゲを保護する役割を果たすからだ。

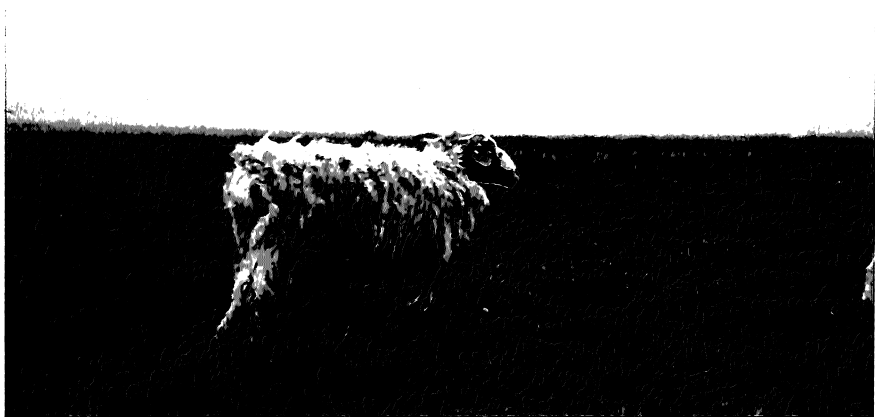


写真1 草原を歩くセテル羊 (2007年9月、以下、すべて撮影：シンジルト)

という。ここでいう人とは家畜泥棒に限定するものではなく、普通の人も指す。牧畜民は一般的に、他人に自分の家畜の数を聞かれたり、家畜の増加が注目されたりするのを好まないからだ。また、オオカミなどもセテルの威厳に圧倒され、家畜の群れを襲撃できなくなるといふ。ここでは幸福は、セテルを行うことの帰結で理由となる。そうすべきだとする当人にとって、幸福がセテルの原因である。

他にも、例えば、純粹に喜びを表すセテルもある。例えば、高僧が来訪する際に家畜を差上げる習慣があり、その高僧はしばしば清めたいうでその家畜を当人に返すのである。つまり、委託管理放牧することになる。その家畜は、セテル・マルとなる。それは、高僧からいただいたのだ、という喜びを表すためである。さらには、自分の特別に可愛がっている特定の家畜をセテルするケースもある。この場合は、その家畜に対する愛情、喜びを表すためである。こうした理由も、また「そうするのがよい」といふ一言で言い表せる。

セテルをするのがよいという理由は、すべてのモノ、つまり人間および人間以外の家畜、樹木、泉、土地などあら

ゆる自然の中に、ケシゲが遍在するという認識に支えられている。例えば、ウマのケシゲはタテガミに、ヤギやヒツジあるいはウシのケシゲは尾にあるといった具合である。そのため、家畜を売る時にはそれらの毛を少しとっておく。そうすれば売ったとしてもそのケシゲは残る。ケシゲ自体はニュートラルなあるいはあいまいなものではなく、運氣以外に幸運、恵み、気品、幸せなどポジティブなもののみを指す語である。自然界にもケシゲがあるというのは自然界に対する擬人化ではなく、最初からあるからだという。ケシゲの前では、自然と人間は対等である。ケシゲのためには、セテルをするのが必要となり、そうするのがよいというわけである。

2 宗教でもエコカルチャーでも贖罪のためでもない

セテルにおおよそ相当する漢語は「放生」となる。放生は、中国（フアンシェン）や日本（ほうじょう）などアジアの多くの国で行われている仏教的な行事である [Holler 2002; Rosing 2006; Thargyal 2007]。このことから、セテルは仏教のものであり、それ以上のものでもそれ以下のものでもない、と言いたくなる読者もいるだろう。確かに、「宗教」を前提に説明すると物事はすぐ整理され、よく分かった気になるのも事実である。

一九九〇年以降経済発展に伴い中国の富裕者が増え、功德や贖罪のため、毒ヘビや肉食ガメ等珍しい野生動物を買い取り、公園や湖等に放つ放生という現象が頻発した。しかしそれが行き過ぎた結果、動物虐待や環境問題が起き、貴重な野生動物の密猟に繋がっていると当局から警告を受け、「科学的な放生」が勧められている [江・鄭 2007; 呉 2008; 李 2008]。また、宮崎宮、石清水八幡宮、宇佐神宮等での金魚や鳩にがしといった行事に代表されるような現代日本の放生実践も、基本的に季節限定で、観光客を集めるイベントとして知られ、非日常的なものであるとされる [例えば、中野 1998]。

写真2 セテルになった泉の
周りの低木に五色のリボンが
飾られている(2007年9月)



ここでの放生という実践の特徴は、非日常性（時間と場所の限定）、非個性性（種、特に野生種に限定）にある。放生は功德を意味するシンボリックな行為であり、セテル実践とは異なる。セテル儀礼の場にチベット仏教僧侶など宗教職能者が関わっているのも事実であるが、宗教をもってすべてを説明するのが困難である。

無神論を標榜する社会主義政権下の中国において、一九九〇年まではセテルのような慣習は封建迷信だとされていたものの、二〇〇〇年以降、環境保護意識が強まるにつれ、放生を行うことはプラス評価を受けている。菜食主義・動物保護・環境保護を掲げるネットワーク、中華放生連盟が誕生するなど、人間と自然の調和を目指す社会における功德の一つとして、放生は重視される。また、マスメディアやアカデミズムにおける放生は、中国の伝統文化として位置づけられ、そしてその関連で牧畜文化へのポジティブな言及も増えてきている（例えば、明 2007、張 2003）。さらに、チベット仏教系諸社会における「放生（セテル）」などの慣習に内在する環境保護としての積極的な意義を力説し、その継承と発揚を唱えるネイティブ研究者の論述も多く現れる（例えば、徳却卓瑪 2007、李加太 2009、秀梅・安 2007）。

こうした中で、筆者のような部外者にセテルを紹介する際、オイラト人の官僚たちの中には、「セテルは我々の緑文化」だと半分冗談で自慢する人も多い。緑文化とは、アカデミズムやマスメディアで頻繁に宣伝されている「生態文化」「エコカルチャー」の言い直しであろう。しかし、褒め言葉とはいえ、エコカルチャーという表現自体は、セテルを実践する普通の牧畜民にとって理解困難なものである。

セテルは昔から人類学者の関心を集めていた。例えば、古典人類学の一人であるジェイムズ・フレイザーは、カルムイク、つまりオイラト人牧畜民を例に出しながら次のように説明する。

カルムイク人「西モンゴル族に属する」は羊の肉を主食のひとつとしているが、「…」裕福なカルムイク人には、白

い牡羊を聖別し、「天の牡羊」ないし「靈魂の牡羊」と呼ぶ習慣がある。この羊はけっして毛を刈られることも売られることもないが、これが年を取り、持ち主が別の新しい羊を聖別したいと望むならば、持ち主は老いたほうを殺し、隣人を招いて宴会を催し、これを食さねばならない〔フレイザー 2003: 165-166〕。

フレイザーは、牧畜民がある特定の家畜「個体」を特別に扱う理由は、その家畜が属する「種」に対する罪滅ぼしにあるという。ゆえに「より多くのヒツジ肉を食べる裕福な人間のほうが、より贖罪の必要があった」と考察する。セテルの本質は、肉食中心の牧畜民が自ら食べてきたその家畜の「種」に対する罪滅ぼしにあるというフレイザーの贖罪説〔2003: 162-166〕は、後世のセテル解釈においても、形を変えながら継承されてきた。しかしこの贖罪説の実証性は乏しい。特に牧畜民とその食の対象すらならない「セテル・モド（樹木）」との関係においてそうである。

このように、外部から持ち込まれた宗教説・エコカルチャー説・贖罪説などは、セテルを体系的に理解するうえで、不十分である。なぜなら、いずれもセテルを実践する当の本人たちのリアリティからかけ離れているからである。

さて、話を第一節に登場したB氏宅で行われたセテル儀礼のその後に戻そう。僧侶A氏を見送ってしばらくしてから、バヤンサンと名付けられたセテル羊は、もとのヒツジの群れに戻された。それから日常生活が続く中で、何かが達成されたような雰囲気ゲルの中に漂う。B氏たちの表情も徐々に清々しくなり、筆者の質問に積極的に答えてくれるようになった。セテルするのが、人間にも家畜にもよいなど、理由はいくつかが挙げられた。中でもより切実なのは、小学校に通っている孫娘が、最近どうやら学校に行きたがらず、やや引きこもりがちだったことである。学校における対人関係の問題が、バヤンサン誕生の直接の理由だったようである。そこで、ヒツジをセテル

することで、低下しつつある孫娘のケシゲを回復していくというわけである。B氏のケースとはやや異なるが、同地域の牧畜民C氏は、一人の息子の手が麻痺した。それを治すべく二〇〇八年二月から半年以上、青海省のクンブム寺に滞在していた。そこで、チベットの薬をもらい、同時にセテルするようにも言われた。その後、故郷新疆に戻りヒツジをセテルした。それから徐々に良くなっているという。

僧侶A氏も、青海省の寺院で修行した経験があり、そうした経験に基づいてセテルを説明する。一匹のセテルを屠ったら、三〇人を殺したのと同罪である。セテルは決して屠らない。同時に彼は言う。「本来なら、屠らない限り、乳を絞ったり毛を刈ったりするなど、人間によるセテル家畜の利用は可能である」。この利用可能という説明は、「毛も刈ってはいけない」という地域におけるセテルの扱い方とは齟齬がある。そのためか、A氏は「本来なら」という前置きで、彼のセテル理解を述べたと考えられる。無論、A氏のこの説明は、B氏やC氏など地元の牧畜民に向かって行われたのではなく、あくまでも筆者に対してなされたものである。彼は、牧畜民のセテルの扱い方そのものに決して多くは言及しない。

青海省など数千キロも離れたチベット地域の寺院は、新疆のオイラトたちにとって歴史的にも現在においても憧れの的である。彼らはセテルに関する本質的な理解をチベット語やチベット地域に求める傾向が強い。では実際チベットで、セテル（ツェタル）はどのように行われているのか。

3 幸運は個体にある

筆者が調査したいくつかのチベット仏教系の牧畜地域で、セテル（意味内容は同じであるが、チベット地域の文脈では、チベット語に従い、「ツェタル」とする）家畜の個体数がその群れに占める割合が最も高かったのは、チベット高原東

部に位置する、青海省河南モンゴル族自治州県（河南蒙旗）である（地図のE地域）。

河南蒙旗の先祖は、一七世紀中葉、天山路から移住してきたオイラトであった。四世紀近くチベット人と融合の結果、第一言語がチベット語となり、生活習慣も周囲のチベット人と何ら変わらないほどチベット化が進んでいる。総人口四万人を有する河南蒙旗は、土地が平らで降水量も多く、豊かな自然条件に恵まれた、総面積七〇〇〇平方キロメートルの牧畜地域である。主要な家畜はヒツジ、ウシ、ウマである。家畜は重要な現金収入源であるため、量的な増加が求められ、品種改良も行われる。日常生活も肉食中心であり、主に食用されるのはヒツジとウシである。

新疆オイラトの僧侶A氏が言ったように、河南蒙旗を含むチベット地域におけるツェタル家畜の扱い方は、新疆オイラト地域と比べてはるかに緩い。聖と俗で宗教と非宗教的なものを表現するとすれば、むしろチベット地域のツェタル実践の在り方のほうが「俗」である。屠ること売ること以外、例えばその乳を搾ったり、毛を刈ったり、乗用したりすることなども認められる。そして、群れにおけるツェタル家畜の頭数制限や性別に対する制限などもない。しかし、こうした新疆との相違点よりも多いのは共通点のほうである。それはつまり牧畜民がツェタルすることに踏み切るきっかけはほとんど日常的な喜怒哀楽に基づいているという点である。

例えば河南蒙旗西部地域の牧畜民D氏は、娘が難産のため、願いを込めて黒い雌ヤクを一頭ツェタルした。それが功を奏して、結果、無事出産できたという。その後、そのウシは「シモ（娘）・ツェタル」とも言われるようになった。河南蒙旗中心地の町の小学校の教員E氏が、精神的な病になり、病院での治療もうまくいかず、悩んだ末、妻はツェタルすることを決心した。一家は家畜をもたないため、妻は町中にツェタルになりそうなヒツジを探していた。その時、町の病院が職員たちを慰労するためヒツジを二匹屠ろうとしていた。一匹は既に解体されていた。妻が、ぜひ残りの一匹を買い取り、ツェタルしたいと願った。それを聞いた相手は、市場価格の数倍の金額を要求

した。それでも妻はその値段で買い取り、自宅で香を焚き、リボンをつけて、儀礼を済ませた。自らできないため読経は省略した。数年後、E氏の病はよくなったという。このように、家族のために自分の家畜をツェタルする者が多い。また、河南蒙旗東部地域のF氏のように、信仰する活仏が病氣に罹った時に、その回復を祈願し自らの家畜をツェタルする牧畜民も多い。そのため、「○○活仏のツェタル」という名の家畜もいる。

上記の事例は人間の病が前提となっており、人と家畜の關係に、更に人と人の關係が加えられた文脈においてツェタルが行われる。それに加えて、家畜に対するポジティブな情念が表れ、人と家畜の両者關係の文脈においてツェタル実践も行われている。

上記F氏宅には家畜総数三三二匹の内、三二匹はツェタルである。ある雌ヒツジのツェタルが、雌の双子を産んだ。二匹ともにツェタルになった。ツェタルになったのは、単に双子だからでも、母がツェタルだからでもない。乳の問題で普通なら二匹が同時に育つのは大変である。しかしこの二匹に限っては、充分な乳のある母に恵まれた。凄いの乳の多い母より、双子のほうがである。二匹ともにヤン（幸運 *B. Yang*）をもっているからだという。他に多くのツェタルをもつF氏によれば、「あるヒツジが山で穴の中に挟まってしまったとする。それでも、自力で戻って来られたら、それはそのヒツジにヤンがあるということの証だ。そのヒツジはツェタルになれる」という。河南蒙旗南部のG氏は、ヒツジだけでも七〇〇匹を有する。彼の家にもツェタルが数多くいる。ある年、ヒツジの群れがオオカミに襲われて、一度に子ヒツジが三〇数匹死んだ。しかし、耳まで噛まれてしまわれながら、それでも逃げ切った一匹の頭の茶色の雄の子ヒツジがいた。そのことにあまりにも驚いた彼は、即座にその子ヒツジをツェタルした。実は彼の家に他にも、崖から墜落し大怪我をしながらも死ななかったためツェタルになったヒツジがいる。彼もF氏と同様、それらにはヤンがあるとしきいう方がないという。

教員E氏の実家にはゾが一頭いた。ゾとは、ヤクと赤ウシとの雑種であり、生殖力がなく外見もヤクに劣ってい



写真3 G氏宅のヒツジの群れの中の首にリボンを付けたツェタル羊（2009年9月）

るとみなされやすい。しかし、E氏の実家のゾは、ゾであるにもかかわらず、著名な畜産基地としての河南蒙旗のヤクを紹介する商業用のカタログに、その写真が特別に起用された。ウマに勘違いされるくらい背が高く、体格がよく顔も美しいためである。この理由でそのゾは既にツェタルになっていった。そして、特定の家畜個体に対する感謝の念を表すためツェタルを行うケースもある。例えば、ある年寄りの雌ウシがいるとする。そのウシは一生その主のために子を生み、乳を出してきた。その恩義を感じた人間は、それを屠らず売らないことにする。つまり、ツェタルとなる。実際、東部のある村には、強靱な肉体をもつある雄のヤクがいた。村人が鳥葬を行うたびに、そのヤクが遺体を選び、険しい山道を通って、山頂にある葬儀場まで登っていて、一度も失敗したことはなかった。そのため、七歳頃にツェタルになった。さらに、山や河川の近くで暮らす牧畜民は、植物に対してツェタルを行うケースもある。病氣治療のため家畜をツェタルするが、家畜数が足りない場合、親戚友人に頼む。それでも足りない場合、樹木（ハン）などの植物をツェタルする。ツェタル家畜と同様、ツェタル樹木も

樹種を問わず、その地でよく繁殖する松や灌木など日常的に接しうる個々の樹木である。

このように、個々の家畜のそれぞれ異なった特別な経験が、重要視され、ツェタル誕生の契機になっている。実践の対象は種ではなく個体であり、個体には一定の物語が伴う。特定の家畜の驚くべき生命力に感銘をうけ、相手と自分との間に何らかの共鳴が生じ、ツェタルに至ったというのが、彼らの説明のポイントであろう。それらを可能にしているのは、ヤンだった。より注目されやすい個体にはヤンがあると説明されている。このように、日常的な出来事を契機に、特定の個人と対象個体との固有の関係においてツェタルは生を獲得する。

無論、すべての人間が、必ずしも自分はヤンのためにツェタルを行っているとその都度言明しているわけではないが、ヤンとツェタルは無関係ではない。上記の事例において、自ら経験したいくつかの特殊な出来事から、特定の家畜にヤンがあるとみてツェタルした。ヤンは、「幸運」以外、「吉祥、富、快楽、幸福、隆盛、深淵」「格西曲吉札巴[1957: 805]」といった広い意味をもつ。この点において、チベットのヤンは新疆のケシゲとは同義である。チベット仏教徒の新疆のオイラトの人びとは、信仰上の理由もあり、自分たちの実践に言及する際、その実践の本来あるべき姿がチベット地域にあるとしばしばチベットを理念化する傾向にある。しかし、実際にチベット地域で行われている実践は必ずしも宗教的な教えに基づくものであるとは限らない。ツェタル実践の根本にあるのはヤンという観念であり、セテル実践はケシゲ観念に支えられている。これまでの各節で検証したように、ヤンやケシゲは、抽象的なカテゴリーではなく、具体的な個体にあるのである。

4 ヤンが統合する世界

第一節で述べたように筆者が僧侶によるセテル（ツェタル）儀礼を見たのは新疆のB氏宅だけであった。新疆に



写真4 ツェタルになった灌木（2009年3月）



写真5 G氏宅の入り口に吊るされたヤンの塊（ウマのタテガミや子ヒツジの耳など）
（2009年9月）

比べて仏教僧侶や寺院が圧倒的に多い河南蒙旗を含むチベット地域では、むしろそういう場面に出くわしたことはなかった。筆者の知る限り多くの人は、E氏の妻がそうしたように、自らツェタル儀礼を行う。儀礼といっても、煩雑なものではない。決まった時間や場所はなく、必要な時に生活の場において行うケースが多い。真水を対象の頭部から尻尾のほうへ、ミルクの入った水を尻尾から頭部という方向で撒き浄化する。そのうえで香を焚き、清めていく。最後にリボンを対象の首やタガミに結び付けておく。読経のできる人はそれぞれの願い事に合わせて経を読み、できなければ読経を省略していく。その場合、例えば次のように家畜の耳に対して少し小さな声で話すだけでもよいという。「今日から、金のためあなたを売らない、肉のためあなたを屠らない」。「他の人やオオカミがあなたを殺したら、私には仕方がない」。単純だが、切実である。

言語学者のポッペは、チベット語のツェタルを語源にもつセテルを、神に捧げる動物とみなすと同時に、青海省の土族、モンゴル国のハルハ、シベリア南部のブリヤートの人々に共有されていたシャマニズムに基づくものであると推察する〔Poppe 1957〕。また、歴史学者のハイシツヒは、厄払いとの関連でセテルを、神への無血の供犠獣 (unbloody sacrifices of animals) と位置づけ、前イスラム時代の北アジアと中央アジアに既に存在していたとも指摘した〔Heisig 1986〕。それに従えば、仏教やイスラム教などの世界宗教を受容するまで、上記地域の人々はツェタル (したがってセテル) のような実践を広範に行っていたものの、やがて一部 (イスラム教社会) において消滅し、一部 (仏教社会) においては存続してきたことになる。両者の見解を総合すると、ツェタルはシャマニズムと仏教の融合の産物と推論できよう。特定の教義にすべての説明原理を求めず、ツェタルないしツェタルのような実践は、昔から広範にわたって牧畜社会において存在していた可能性を示唆する意味において、この融合説は示唆的である。ここから、ツェタルは仏教の文脈でも自己実現できるものの、仏教を必須条件としない、ということが分かる。



写真6 ツェタル牛のリボンを付け替える夫婦（2009年3月）

牧畜地域では、オオカミなどの猛獣に襲われるため家畜やその他の人間ならざるものは人間抜きには安全に生きていけない。また、人間も身近な家畜やその他の人間ならざるもの抜きには生きることを理解することができない。人間と人間ならざるものとのこうした密接な絡まり合いは、動物愛護や環境保全といった抽象的な理念の下で成立するのではなく、日々の喜怒哀楽を含む情動の経験から生成している。その絡まり合いの一表現形態は、セテル実践であり、セテル実践の下支えはヤンの存在である。ヤンによって統合された世界において、オイラト人たちと動植物など人間ならざるものとの連続的な関係の特徴がより鮮明になる。ヤンが統合する世界は、ステパノフらの表現を借りるなら「ハイブリッド・コミュニティ」になる。

シベリア先住民社会の狩猟や牧畜実践にみる人間と非人間の関係を研究する社会人類学者のステパノフらは、社会科学、考古学、生物学的なアプローチを統合し、「ドメスティケーション」は人間による動植物種に対する一方的な飼いならしなどではないことを指摘したうえで、複数種が共生する状況を提示すべく、既存の「コミュニティ」概念

を拡張していく。一方、生態学におけるコミュニティとは自然環境や空間において相互作用する種同士のセットを意味するものの、そこからは人間という種は排除された。他方、社会科学におけるコミュニティとは人間集団のみを指しており、そこからは人間ならざるあらゆる種が排除されてきた。こうした相反するアプローチを融合させ、そして南シベリアの牧畜民トゥヴァたちに共有される概念——人間、植物、動物に共有された生活の場を意味する *aal-todan* という概念——を参照しながら提唱されたのが、人間、植物、動物の複数種が協働し合う「ハイブリッド・コミュニティ」という包括的な概念であった [Stépanoff and Vigne 2018]。

本稿全体を通してみえてくるのは、家畜をはじめ動植物の種のことを熟知しながらも、必ずしも生活全領域において種に囚われないオイラト牧畜民のリアルな姿である。種の境界が、ヤンあるいはケシゲの存在によって不断に消えたり越えられたりしている。ヤン（したがってケシゲ）はあらゆる種の範疇を凌駕するが、身近な個の存在にストレートにリンクし、五感で感知できる具体的なものとして現れる。ヤンは観念でありながら実体でもある。ヤンによって複数種が統合され、その複数種によって構成されている内陸アジア草原のハイブリッド・コミュニティは、セテル実践によって常に活性化されている。つまり、ヤンがハイブリット・コミュニティの成立条件となり、ハイブリット・コミュニティはセテルあるいはツェタル実践の中で形象化される。総じていえば、オイラトの文脈でいうところのハイブリット・コミュニティは「ヤンが統合する世界」と理解されてよい。

【参考文献】

木村靖二ほか 2020 『高校世界史 世界史B 改訂版』山川出版社。

- ミンジルト 2021 『オイラトの民族誌——内陸アジア牧畜社会におけるエコロジーとエスニシティ』明石書店。
- 三浦徹ほか 2020 『高校教科書新選世界史B』東京書籍。
- Heissig, Walther 1986 "Banishing of illnesses into effigies in Mongolia." *Asian Folklore Studies* 45: 33-43.
- Holler, David 2002 "The Ritual of Freeing Lives." Blezer, H. (eds.) *Religion and Secular Culture in Tibet*, pp.207-226. Brill Academic Pub.
- Poppe, Nicholas 1957 "Book Reviews, Louis M. J. SCHRAM, C. I. C. M.," *The Monguors of the Kansu-Tibetan Border*; Part II. Their Religious Life, Transactions of the American Philosophical Society Held at Philadelphia for Promoting Useful Knowledge, New Series Volume 47, Part 1: 748-753.
- Rösing, Ina 2006 *Traditional Healing in Ladakh: with the Shamans of the Changpa Nomads in Ladakhi Changthang*, Concept publishing company.
- Stépanoff, Charles and Jean-Denis Vigne 2018 *Hybrid Communities: Biosocial Approaches to Domestication and Other-Species Relationships*, Routledge.
- Thargyal, Rinzin 2007 *Nomads in Eastern Tibet: Social Organization and Economy of a Pastoral Estate in the Kingdom of Dege*, Brill Academic Pub.
- Tumurtogoo, D. 2014 "The Formation of the Oirat Dialect" in I. Lkhagvasuren and Yuki Konagaya (eds.), *Oirat People: Cultural Uniformity and Diversification*, *Sent Ethnological Studies* 86: 1-7.
- 徳却卓瑪 2007 「浅談藏族的放生習俗及其意義」『仏教文化』第五期: 99-103。
- 格西曲吉札巴 1957 『格西曲札藏文辞典』張克強他訳: 民族出版社。
- 江西・鄭文 2007 『放生』誠可貴執法責更高』『中国改革報』一一月二六日。
- 李加太 2009 「論藏族放生習俗的形成及其生態特徵」『青海師範大學民族師範學院學報』第二〇卷第二期: 54-56, 78。
- 李永芳 2008 「科学放生野生動物綜述」『綠化与生活』第二期: 20-22。
- 明成滿 2007 「中国古代的放生文化」『中国宗教』第七期: 35-36。
- 呉艶 2008 「放生——請回歸本意」『中国民族報』五月一二日。
- 秀梅・安曉平 2007 「論衛拉特蒙古民間信仰習俗中環境保護意識」『塔里木大學學報』第一九卷第三期: 34-37。
- 張麗 2003 「西藏的放生習俗」『中国西藏』第六期: 64-67。

シリーズ人間を超える 第2回配本

マンガ版マルチスピースーズ人類学

2021年10月31日 初版第1刷発行

編者 奥野克巳・シンジルト

マンガ MOSA

発行者 大野真

発行所 以文社

〒101-0051 東京都千代田区神田神保町2-12

TEL 03-6272-6536 FAX 03-6272-6538

<http://www.ibunsha.co.jp/>

印刷・製本：中央精版印刷

ISBN978-4-7531-0365-2

©K.OKUNO, Shinjilt, MOSA, 2021

Printed in Japan