

## 自然にやさしかった遊牧の社会文化 環境倫理学からの考察

賽 那

### 要 旨

本論文以環境倫理学理論を根拠、闡明游牧民の愛護自然、保護環境の傳統習俗。主要依據游牧業生產及其游牧文化之中人与自然和諧共存的意識形態及行動規範，以此論述游牧社會文化的環保傳統和道德倫理。游牧民族在干旱、半干旱草原上，以季節移動等生產方式，有效地利用並保護天然牧草，以及採取合乎草原氣候、地勢、水資源等生態環境的因地制宜的措施而飼養馬、牛、羊、山羊、駱駝等五種家畜。因此游牧業得到可持續性生產發展之保證，從而社會得到物資基礎，隨之游牧文化開花結果。自草原自然生態條件而言，游牧業及其游牧文化包含並體現着人与自然共生共榮，協調發展的意識和行動規範。在構建社會主義和諧社會的康莊大道上，與自然界保持和諧，合理利用自然界是文明和諧發展的時代需要。因此，筆者認為探討和研究游牧業及其游牧文化的環保意識和行動規範、對內蒙古的經濟發展和環保事業而言、是一項至關重要而具有現實意義的事情。

キーワード……ステップ 遊牧 移動 環境保護 環境保全

### はじめに

人類史上 20 世紀は工業文明によって経済成長がもっとも速く進み、地球環境への影響が甚だしく大きい時代だといえよう。科学技術の発展は人類に豊かな文明をもたらしたが、他方においては資源の大量消費、廃棄物の大量発生により資源減少、環境破壊をもたらした時代でもある。それは先進国にとどまらず、国際市場に続々と立ち現れてきた途上国の開発にも責任がある問題で、人類全体が立ち向かわざるを得なくなったと言っても過言ではないだろう。

1972年6月にスウェーデンのストックホルムで開催された国連人間環境会議（ストックホルム会議）は地球環境問題への対応が正式に国際レベルにおける議論となった最初の会議だった。この会議以来、地球環境に関する様々な問題が扱われ始め、環境危機が重大なものだと認識されるとともに、環境の保護と共に自然と人間の関係を考え直そうというエコロジー運動が世界的に展開され、環境倫理学という新しい倫理学も勃興した。それにしても、21世紀に入ってから地球環境はますます悪化の一途を辿ってきた。地球温暖化が相変わらず話題になり、異常

気象の頻発、極氷や氷河の融解、砂漠化の拡大、生態系の混乱などが急速に進行しており、被害は拡大し続けている。こうした危機に直面し、社会のあり方を自然における物質的、エネルギー的、生物的バランスを維持できるように変えるため、「持続可能な社会」（サステイナブル・ソサエティ）の実現が目標として強調されており、21世紀の科学技術は、経済成長をさらに促進する技術革新でなく、省エネルギーや民生の技術へと主流の形を変えねばならないとも指摘されている。

それではこの「持続可能な社会」とは何か、概念として挙げれば、「持続可能な開発は、通常は途上国において『天然資源を破壊や危険にさらさずに、世界の貧困層の生活を改善するために必要な経済・社会開発』という意味に用いられるという。1982年、国際環境開発研究所（IIED）は次のような定義を試みた。『生産増加と生活条件の改善を長期的に持続するために、天然資源や生活資源の破壊を回避しながら、大多数の貧困層の生活条件を改善する過程』。これは途上国の問題への解決策ともいえるが、先進国にも同じく適用できる。さらに簡単で適切な定義は、『自然環境の許容量内で行なわれる経済開発』であろう<sup>1)</sup>という。

これまでの科学技術は、こうした「自然環境の許容量内で行われる経済開発」に適うように本当にうまく働きかけ、環境保全が実現されるかといえば、必ずしもそうではないようである。なぜならば、それは以下の二つの点から明らかになるであろう。まず、科学技術文明によっては、二酸化炭素が、今や地球システム<sup>2)</sup>を攪乱しているといわれている地球温暖化問題<sup>3)</sup>を解決できないという事実である。京都議定書以降も温室効果ガスの削減目標をめぐって、地球温暖化防止の締約国会議においては南北の対立が浮上し、地球上の利益の対立が改めて顕在化することになり、事実上、合意達成はできていないといえよう。それは「科学と政治の結合」が問題解決の技術的手段の選択基準をめぐって混乱に陥り<sup>4)</sup>、地球環境を守る目標の実質を見失っているからにほかならない。または地球システムを技術的に制御し管理しようとする試みでしかない「地球システム工学」にも限界がある。すなわち複雑な地球システムについて未知のまま、そのシミュレーションは如何なる効果を与えるかも未知数で、ひょっとすると予知できない新しい問題を引き起こすおそれがあるからである。次に生態系は地球サブシステムとして「既知の要素によって構成され」ているのではなく、進化の産物だから物理的な必然性をもたないため、予測と制御が難しい。もしそれを取り除き、人工系にすれば、生態系の消失により、地球システムの大規模な異変がもたらされ、工学は気候を初めとするシステム全体を改変し制御しなければならなくなるが、もともとそれはテクノロジーの禁じ手である。他方では、もし地球表層というコスモス全体を人工系に変えるならば、それに応じてマイクロコスモス（人間身体の内側の自然も）も人工系にしなければならなくなることも指摘されている<sup>5)</sup>。しかし、それはテクノロジーの論理からしても難しいことで、想像し難い。

だから、科学技術は地球システムの安定性を維持するように適応しなければならない。そうするには地球規模での倫理と政策の合意が、地球環境問題の解決に向けた技術手段の選択に対

して、科学技術の「外」からもう一つの判断基準として提起され、科学技術の方向転換を迫るはずである。生態系の角度からみれば生態系を制御しようとするなら内部に介入せず、外部環境を変えて、システムが望ましい方向に自律的に動くように「誘導」することが一番の策であり、これがいわゆるエコテクノロジーのあり方でなければならないとされる<sup>6)</sup>。その「外部環境の改変」、「自律的な動向への誘導」には人間が手を加えること、換言すれば技術、技法は欠かすことのできないものである。けれども、すでに述べたように従来の工学のテクノロジーと比べて、重大な制約が必要であることは言うまでもない。他方では生物の代謝活動のつながりが一般的な特徴とされる生態系は実際上一定地域の自然そのもので、それは地域景観も含めて地域生態、いわゆる「自然環境」を織り成している。全地球的にみれば、地球生態系は単一なものではなく、地理的環境の特徴が異なりあう地域生態系の相互関係上にこそ語ることのできるものである。すなわち多様性をもちながらも物質的には閉鎖系であるから、サイクル生態系として、そこにテクノロジーの干渉をもたらすことは禁物というのも無理はない。一言で言えば地域生態系はある意味で地球生態系であり、それは伝統のなごりをとどめており、自然保護や保全のためのタブーなど生活慣行があり、風土という民族文化の根源が染み込んでいる。それゆえ、地域生態系を「保存」及び「保全」するには地域生態系の性格に即して吟味される適正技術が必要であるとともに、風土慣習という民族伝統的、或いは地域的生業と文化を重視することも必要不可欠だということになる。なぜかといえば、我々が適正技術に取り組むためには技術的な側面からも、倫理的な側面からも、それぞれの地域環境の事情に照らしたもう一つの判断基準を提起することが必要であるからであり、場合によって補助的、基礎的な技法も提供し得ることも考えられているからである<sup>7)</sup>。

周知のように、天然資源は目先の利益のために、長期的に恐るべき勢いで損なわれている。この原因は、過剰放牧、乾燥地帯への耕作拡大、砂漠化、無秩序の居住地拡大、水資源地帯の破壊、河川の沈泥などにあった。言うまでもなく、これは生態系へ無自覚的に手を加えてきたテクノロジーに起因する。砂漠化からしてみても、それは地域生態系に対する闇雲な開発に伴う破壊による結果である。その影響は甚だしい。4500年前を境に乾燥化が始まり、砂漠が拡大してきたことが地質学的に確認されているが、その自然の砂漠化は、数百年から1000年単位での地表の変化である。それに対して現在地球規模で問題になっている人為的な砂漠化は、10年単位で土地が荒廃するほどの恐ろしさなのである。砂漠に人は住めないが、隣接する半乾燥地帯には生産性の高い地域もあり、遊牧民や農民が巧みに生活してきた。だが、こうした地域も現在、過剰な開発にさらされ、砂漠化へと追いやられている<sup>8)</sup>。ユーラシア大陸範囲でいえば昔から知られるステップ地帯が例として挙げられる。本文に主題として述べることになる、モンゴル民族を原住民とする蒙古高原はこの範囲に含まれている。中国の内モンゴル自治区とモンゴル国がこの高原に位置し、20世紀初期までには同じ遊牧生活を営んでいたが、のちに内モンゴルは人口増加、農耕面積の拡大、草原面積の減少により遊牧的牧畜をできなくなった。そうした社

会的変動に伴って、砂漠化という問題に照らしてみても、モンゴル国と内モンゴル自治区とは事情が違ってきた。現在のモンゴル国では遊牧生活を行なっている牧民は総人口の30%を占め、主要5畜（牛、馬、羊、山羊、駱駝）の生産物は農業生産物全体の約78.9%（2003年の統計）に達し、牧畜業は国内の基幹産業になっている。遊牧という伝統方法は現在においてもなお、その形を変えず経済基盤としてモンゴル経済の中枢を担っている。その国土は牧野の多様な植生と野生動物を維持し、アジア大陸の皮膚といわれるほどで、天然牧草を餌として生産される畜産物は有機的であるので、世界的にも安定した食糧や生活材料の提供国になり得るものだと考えられている<sup>9)</sup>。それに対して、内蒙古では原住民のモンゴル族は土地の砂漠化、貧富の格差、伝統文化の喪失或いは忘却に悩まされている。いうまでもなくこれはモンゴル民族の立場において話している。ただ、現代社会における中国内蒙古自治区という多民族の地域としての視点から考えても砂漠化、貧困化は切実な問題だと言わざるを得ない。その背後にはステップという自然環境に対する営みに、文化的態度、意識による行動の違いが暗黙に働いてきたからだと思われる。すなわち内モンゴル地方の土地開発は遊牧民文化を否定した上に、農業化を遊牧よりも優先するという近代社会のフロンティア倫理のもとで推し進められ、その結果環境破壊が起こり、農牧業生産が落ち込み、貧困層が生み出されたことから、中国政府は「生態移民」政策をとるに至ったと考えられる。

水資源から考えても、内蒙古地域は全国水資源総量の1.86%しかなく、平均降水量が271mmで、全国年平均降水量の648mmと比べると半分にも及ばないので、全国の下から二番目の貧水地域とされている。それに降水の空間的分布の不均衡、季節的変化や経年変化の激しい地域であるから、環境保全と経済成長の推進にはその水資源の乏しい地域性を重視することは極めて大切である。すなわち農業地帯での総灌漑面積が総耕地面積の7.4%しかなく、農業用水効率が40%にも達していない状況を改めて、節水灌漑システムを構築し、灌漑農業の条件が貧弱な草原での開墾をやめることなしには砂漠化を食い止めることはできないと思われる<sup>10)</sup>。

一言でいえば、すでに述べたとおり地域生態系の視点から発し、その地域の環境保全、経済発展のために、遊牧民の伝統的な生業と社会文化に目を向け、これからの適正技術の取り組みに応じて、技法的な側面からも、倫理的な側面からももう一つの判断基準として、場合によって補助的、基礎的な技法も摂取できるものをそこから探り、試みればどうだろう。

以下主題に入り、ステップ地帯の一所となるモンゴル高原でモンゴル民族はどうやって環境保護や保全に勤しみ、不滅の貢献をしてきたかを、環境倫理学をもとに遊牧民の伝統的な生業と社会文化への考察を通して述べてみよう。

## 一、遊牧民の生業と草原との共生

ステップという自然環境は乾燥、あるいは半乾燥、かつ不測に急変する気象並びに災害が度

重なるという特徴を持つ一面があり、古代農業文明の発祥地といわれる中国の黄河流域、インドのインダス川の流域、エジプトのナイル川の流域など温暖かつ水に恵まれた農業好適地に比較して、農業生産に厳しい土地であるがゆえに遊牧民はステップに適した遊牧生産方式を造り、暮らしをしてきたと思われる。それは漠然と家畜を従えて水と草を求め、行雲流水、風まかせに移動し、その季節的な移動が無計画かつ不規則な行動であるといわれるものではない。その家畜が本来一定の「遊牧圏」をもって、草食し群れをなして移動する性質を持つ野獣の群れと本質的に異なるところはなく、家畜というものではないとまで軽蔑されるのは間違いだと思われる。逆にそれは遊牧民（人間）がああ未開の時代において、その家畜（衣食など生活供給源）の需要並びに家畜が草原環境（資源、エネルギー源）に対する依存関係の対応のために、もっとも合理的かつ効率的な方法と技術及び措置をとっていたと思われる。そうした生産方法、技術及び措置は遊牧民の生活需要を満たすことができているばかりでなく、ステップの自然環境の保全をも保ち続けてきたとも思われる。それは現代のサステイナブルな開発或いは人間と自然が共存できるシステムの構築に勤しみつつある時代において鑑となるのではないか。温故知新。環境の世紀へ人間と自然が共生していく道は、すでに先人たちが私たちの足元から開いてくれたのではないか。上記の諸提示を説明するために先ず遊牧民の生業の独自性について述べる必要があると思う。

遊牧民社会の形成に関しては、紀元前 9 世紀－10 世紀、今から 3000 年前、すなわち、採集漁猟時代と原始農耕社会より遅れてユーラシア草原地帯とアフリカ乾燥草原地帯に次第に形成されたといわれている。いずれにせよ、遊牧民社会の形成は未開の乾燥、半乾燥地域を開発し、営み始め、人類史上、人間の生存に対して一大活路を開いたことだと思われる。野生動物の家畜化の成功と天然草原の牧草地としての開発によって、一つの独特な生産システムを構築したのである。これから野生群の家畜化、宿营地での暮らし方、5 畜の放牧、牧草地の利用など生業形態を考察した上で、遊牧民の自然環境に対する扱い方を探ってみよう。

### 1．野生動物の家畜化による生産の構築

遊牧民は家畜の掌握のために、様々な畜産技術を運用し、生産管理を施していた。具体的な事項を後藤富男著『内陸アジア遊牧民社会の研究』（吉川弘文館、昭和 43 年発行）<sup>11)</sup>に基づいて表 1 に示そう。

〈表 1. 5 畜の家畜化の技法と目的及びその効果〉

技法	対象家畜	技法の解釈	目的	作用、効果
① <small>おとり</small> 罠	仔牛	母牛は排乳の欲が生じると隔離された仔牛のもとに行くことを利用	牛群の行動の規制と搾乳	見張る手間が省かれる（夕方になると自発的に戻ってくる）

②去勢	(生殖力が生じる前の弱そうな) 5 畜	略	群れ構成の強固と安定、一定頭数の維持	牝牝の調和、労力の軽減が図れる
③捕獲	馬	4m の木桿の先端に直径 50cm 位の輪索をつけた捕馬竿を用いる、重さ 4kg	乗用馬の馴らし、牝馬の搾乳、去勢	機動力に富む馬の掌握が可能となる
④見張り	羊、山羊、馬(牛、駱駝は手間が省かれる)	羊の群れの行動半径は 1 日 6km、昼間看視、馬は遠距離、昼夜とも看視	家畜の飼養とまとまりつけ、群れ全体の離脱と遭難の防止	家畜の群れの確保が可能となる
⑤牧草地の選択	5 畜	牛は背丈の長い草が生える湿潤な牧草地、羊、山羊、馬は軽草原、駱駝は塩性植物が生えるソーダ性の低平地	家畜の栄養供給と健康の維持	暴風雪、洪水など天災に遭わなければ家畜の繁殖は順調
⑥屠殺	主に羊と牛	略	越冬食糧の調達、祭祀の供犠(夏、秋季は少量)	好ましくない個体を選んで屠るので畜群を望ましいタイプに作り上げられる
⑦交配の制限	羊、山羊、牛	懐妊期間、発情期と仔畜の死亡率が低い時期を考えて決定	繁殖のコントロールと仔畜の死亡率の減少	労力と牧草地の限界に見合った家畜の規模を維持し、家畜の質を確保する

表 1 に示されたように遊牧民は様々な技術や管理によって、労力と割当地に見合った家畜の規模を確保し、老若男女おのおのに適した労働の配分も可能となり、したがって、遊牧民のコミュニティ社会と文化が形成されたのである。

## 2 . 宿营地

宿营地とは遊牧民とその所有する家畜にとってすみか、憩いの場及び安定性のある避難所となる場所で、草原の中でその選定には自然生態に対する洞察が必要である。遊牧民はその生活と生産の経験では「地相」の慣習を創り出し、それをもとに宿营地の選定をする。簡潔に言えば、水と肥沃な牧草地を周辺とし、その中に人間の住処、家畜の囲いを配置するに望ましい場所が求められる。それに牧草地の保全と家畜の飼養のために、一ヶ所に定住することは禁物で、四季の移り変わりによって移動する。季節ごとの宿营地も異なる性質の場所であってはならない。だから遊牧の生活では一年に少なくとも四ヶ所の宿营地が必要とされる。基本的に冬は北に季節風を遮る山や丘があり、日当たりがよく、積雪しない、近くに山地があつて、薪や柴が

調達しやすい、飲用水の供給が可能な場所は冬営地に選ばれる。春は冬営地に近く、風を遮る山の麓に日当たりがよく、冬季は雪に覆われて残った牧草がよくある場所に春営地が選ばれる。夏季は河川に近く、涼しく小高い台地が夏営地に選ばれる。秋は春営地に近く、冬営地を向いた涼しい場所が秋営地に選ばれる。四季の宿営地の中で冬営地はほとんど毎年同じ場所が定められるが、春、夏、秋の宿営地は必ずしも毎年同じ場所であるとは限らない。かつて宿営地に設置されていた場所周辺の植生の回復を考えたからである。またはその三つの季節中に家畜の生育をはかるためか、牧草地の破壊を避ける必要からもっと多く移動する場合もある。それは家畜の飼養と牧草地の植生との両方に配慮するという目的に適っている<sup>12)</sup>。

日常生活の場として宿営地ではもちろん衣食住を保障するために住宅や家畜の囲い、生産道具など固定資産や日用品などが整えられるわけである。おおざっぱにいうと表2のように整理することができる。

〈表2. 固定資産と日常用品及び生産道具〉

名称	用途	資材	数量乃至規模	効果	解釈
ゲル	住宅	樺と松の木材、フェルト、毛綱、毛や皮の紐	屋内の広さ約7坪-10坪、広さはハナという細材を矢来組みに編んだ高さ1.2-1.5m幅2mの壁の枚数で決まる	据付と解体は手軽にできる、重さは500kgだから牛車や駱駝に載せて運搬できる。	円筒形の壁(ハナ)、傘型の屋根(オニ)、アーチ型の天井枠、門枠、扉
家畜の囲い	羊と山羊を主に囲む	泥柳(柴垣)、石塊(石垣)その他	羊の頭数に合わせて、収容できる幅、最大でも千頭収容の規模	強風や狼から守ることと家畜の逸走を防ぐことができる	屋根はない。羊の糞尿で重なり固まった糞層は保温基盤、掘り起こせて乾燥させれば燃料
燃料	炊事、暖房	牛糞、馬糞、羊糞層、枯れた木の枝、梢や枯れた泥柳	冬営地では貯蔵するが、春、夏、秋の宿営地ではしない	暖を取り、宿営地の衛生にも役に立ち、ゴミを減らす	草食動物の糞は繊維質の固まりだから乾燥すれば草炭と同様
家畜の毛皮	布団、敷物、衣類、フェルト、革紐、毛綱など	牛、羊、山羊の皮、ウール、カシミア、馬の鬣、尾毛、駱駝の毛	家畜の種類数に限られる	住宅資材が木材以外にはほとんど畜産品、捕馬竿、鞭、馬具など道具も	

骨、角	哺乳器、玩具、 占い	羊の <sup>くるぶし</sup> 蹠、牛 角、羊、山羊の 肩骨	家畜の種頭数 に限られる		蹠は玩具、牛 角は哺乳器、 肩骨は占卜 の道具
水	飲用、洗浄	川、泉の淡水、 雪水、井戸の水	お茶、洗浄のほ か家畜飲用に 足りる量	現代の視点で は水不足だか ら、節水はマナ ー、水資源を守 る意識が強い	
肉類	食用、祭祀の供 犠	主に牛、羊、あ る地域では山 羊、馬、駱駝も 出される	冬は牛一頭、羊 数頭を出す、供 犠には羊数頭、 その他季節に は若干	越冬に冷凍で きるから多量 に保存しなが ら食用するか ら暮らしは安 定	屠殺には老 畜や越冬で きそうもな い弱った家 畜を選択す る。越冬用の 屠殺は11月 中旬
乳製品	食用、祭祀の供 犠	牛、羊、山羊、 馬の乳	牝畜の頭数に 限られる	気温の高い季 節に肉類の保 存が不便なた め、乳製品は主 食	チーズ、バタ ー、各種酸味 飲料、馬乳 酒、酒を造 る。製造には 自然発酵と 加熱処理方 法
ゴミ	廃棄物、肥料	灰、畜糞の屑、 食用後の家畜 の骨、蹄、その 他	灰を除いてほ とんどが有機 物	量も少ない上、 自然に還元さ れる有機物が ほとんどだか ら汚染度は微 小	灰は決まった 場所に廃 棄、ほとんど は川や井戸 から距離を もった凹地

表 2 から分析してみると、遊牧民はその住宅など固定施設、飲食、生産資材などには家畜の肉、乳、骨、毛皮さらに糞までそのあらゆるものを無駄なく有効に使い、廃棄物をあまり出さないことから考えると、宿営地の清潔、牧草地の保全に関心が深かったのではないと思われる。それに宿営地から次の宿営地へ移動に発つ時でも宿営地の植生や清潔を考えて、ゲルの地盤をきれいに掃除し、羊囲いや牛の繋ぎ綱周辺にごみや家畜の糞を残さずに掃除し、火を完全に消してから出発するのがしきたりである。

### 3 . 家畜

遊牧民は馬、牛、羊、山羊、駱駝という 5 種の家畜（以下 5 畜と略す）を養い、生活を続けてきた。5 畜は家族財産の筆頭に位し、家長がそれを保全し次世代に伝える物質的基礎をなす。この 5 畜はいずれも高原種に属し、体重、体幅の発育がよく、骨質も強く、肢蹄も堅強であり、



運動性に富み、粗食と飢餓に耐えられる性質をもっていたからこそ、ステップの自然条件に適合し、遊牧民の最小限の労働力をもって最大限の家畜を飼育するための要求を満たすことができる適種に選ばれたと思われる。それに各種の家畜が多かれ少なかれ遊牧民が要求する食肉、乳製品、毛皮といった複数の用途にも応える品種だったからでもあろう<sup>13)</sup>。以下、5 畜それぞれの特徴、習性、適宜する牧草地、用途などを表 3 にまとめてみよう。

(表 3. 5 畜の特徴、習性、用途及び適宜する牧草地)

家畜の名称	特徴	習性	牧草地	用途	解釈
馬	体格が小さい、筋肉質で、寒さに強く、忍耐力があり、機敏で、機動力に富む	蹄で雪をかき分けて草を食む、遠距離まで動き、牧草をあさる	丘や台地に生える雑草の豊富な牧草地	乗用、馬乳酒(クミス)、馬肉、鬣は綱や紐に用いる	昼夜を問わず看視が必要。一日 30-40 km を走りぬく
牛	体力があり、狼に対する防御力が強い	反芻する特性をもち、丈の高い草を舌で巻き、引っ張って食む	河川、溪流など湿潤な土壌に生える背丈の長い草を好む	車両を牽く、乳製品、牛肉(干し肉を粉に挽いたら携帯口糧)、牛革	災害に遭わない限り看視に手間がかからない
羊	長尾種のうち脂肪尾種に属する。寒気や乾燥に強く、臆病、おとなしい	夏は微風に逆らって進むが、強風の場合は逆に風向きにしたがって流れていく	軽草原の野藪、コムギダマシ、シバムギモドキ、イヌムギモドキ	羊肉、ウール、皮、乳製品、	行動半径は一日 6 km、昼間は看視が必要
山羊	双子の確率が高い、繁殖力が高い、動きが敏捷	暴風雪などに遭っても逆らって宿営地に赴く	岩石や砂利の多い山岡の <small>かんぼく</small> 灌木類を食む	カシミア、山羊の石焼、皮	山羊は羊の群れのリード役を果たす
駱駝	双こぶ(脂肪分の貯蓄)臭覚、視覚及び聴覚が鋭敏、忍耐力があり、寒冷に強い、体格が頑丈で、暑熱に弱い	風向きに逆らって 7-10 km の遠地の塩の湖やアルカリ性土壌を迷わずに見つける	塩性植物が生えるソーダ性の平地に適する	キャラバン(乗用、運搬)、毛(細毛)、こぶがあればパイの餡、	何日も飲食せずに耐えられるパワー、夏は毛が抜け落ち、暑熱に弱いため粗放、冬は強い

以上表 3 にまとめたように遊牧民は家畜それぞれの生理的、生態的な特徴に合わせて牧草地を選定し、放牧する。だが、遊牧民の割当地の牧草は各種家畜おのおのの需要が満たされる豊かさをもつ完璧な土地に恵まれないから、5 種家畜の好みの牧草が 30%-50% 程度含まれる草

原であれば5種家畜がそろった畜産運営は行なわれる。それでも頭数の制限をしなくては牧草地の負荷を超えるおそれがあるから、地域によって各種家畜の割合が違ってくる。内モンゴルの西半分に駱駝と山羊の分布が多く、東半分に牛と馬が優勢であり、この間にあって分布がもっとも普遍的なのは羊であることはそれを物語っている<sup>14)</sup>。それは資源となる牧草地を十分に利用していたことを証明している。他方では遊牧民は牧草地の再生や回復も忘れていない。続いて牧草地の利用と保全について説明しよう。

#### 4．牧草地の利用と保全

すでに述べたように遊牧民は移動によって家畜と牧草地の問題を解決していた。移動には季節的な移動があり、また割当地を休ませるため、もしくは自然災害から家畜を守るための遠隔地への移動もある。蒙古語で「オトル」という。前者は毎年ほぼ決まった領域で季節の代わりによって行なわれる移動で、大体同じ行路を繰り返すのに対して後者は臨時的な必要から行なわれる移動である。そうした移動の中で遊牧民は牧草地を利用するが、ただ牧草地の消費のためだけでなく、その再生や回復に配慮する目的も含まれている。具体的には以下の幾つの方法が挙げられる<sup>15)</sup>。

##### (1) 季節的な移動による利用方法

四季の移り変わりによって春營地、夏營地、秋營地、冬營地へと順番に移動して、牧草地を利用する方法である。この中で夏の季節には牧草地の生長の調子を見て、何日か放牧してからその再生のため離れていく方法がある。これは植物の生長と種の結実に影響しないように心がけたからである。秋の季節には早期に枯れる植物を先に利用し、遅くなってから枯れる植物を次いでに利用する方法がある。これは植物種の食いつくしを避け、来年の生長を考えるからである。冬と春の牧草地は細かく区分すると共に遠近と二つに分け、近くの牧草地には仔牛や懐胎牝牛を放牧し、遠い牧草地には穏やかな気象状況に利用する牧草地と厳しい状況に利用する牧草地と分けて利用する。さらには季節ごとに牧草地を区分して輪牧する方法に加えて、植生がよくない牧草地の場合は区分して二年以上休牧する方法もある。

##### (2) オトルの方法

割当地が自然災害に遭って植生が衰えた時、その植生の回復や家畜の保全のため、割当地領外の他郷に移動して短期間に放牧する方法である。この他郷に仮住宅をもって行き、臨時に放牧する「借地養畜」の方法は遊牧民の間で通常行なわれるコミュニケーションであり、この点に遊牧民の共同体におけるお互いの助け合いの美德を捉えることができる。

### (3) 畜種による牧草地の分配利用の方法

この内容についてはすでに「家畜」の章に述べたので繰り返す必要がないと思われるが、若干補足しよう。5畜それぞれ(種別)の牧草地は大体において重なることはないから、5畜互いに排斥することはない。「適地適種」が大切で、一色(草の種類が比較的単純なことを示している)の牧草地に五種をともに放牧させれば家畜の健康と牧草地の植生が衰退することがあり、一方では一定範囲の牧草地に一種の家畜を長期的に放牧させれば、家畜の選食により植物の構造に変化が生じ、牧草地が衰退するから家畜種類別に交替で放牧するか、もしくは休牧し、植生の回復を図る方法をしなければならない。図らずも「適地適種」は種の多様性の維持につながる方法であった。

### (4) 牧草地の開発利用の方法

ステップには降水量が少なく、水資源の乏しい荒地がある。こういう牧草地を遊牧民は冬と春に積雪を見た場合に限り、「オトル」の移動によって利用することがある。それに井戸を掘って、水資源の保障をして、その牧草地を長期に利用することもあった。

### (5) 草刈りによる牧草地の利用

遊牧民は牧草地が肥沃の場合には放牧地と草刈地と分けて利用することもあった。草刈地を晩春から草刈地への家畜の出入りを禁じ、質のいい草を貯えるため、熟種や開花する栄養値が高い時に草を刈る。それに来年の植生を守るため地面より一定の合間をもって草を刈る。毎年同じ場所を刈るのではなく、生態的バランスを考え、草刈地を区分して交替で刈る。

上記のように遊牧民は牧草地を保全しながら充分に利用してきたことが分かるであろう。こうした牧草地の保全と利用の生産過程の中で場所によっては衰退する場合もあるから、その改善のために施肥、植樹、植草、閉鎖禁牧などの方法を実施して、牧草地の回復を図っていた。

このように遊牧民はステップの生態的なバランスを保全することによりエネルギーや資源を持続的に維持し、その生産活動のために利用し、長い歴史の中で遊牧民経済を維持してきたとすることができる。経済の持続的な発展が続いたからこそ遊牧民社会が振興し、その文化が花を咲かせ、のちに強い民族と国家を作ることができたのではないか<sup>16)</sup>。

## 二、遊牧民社会文化と自然環境の保全

### 1. 大ヤサにおける環境保護に関する法令

12世紀-13世紀においてモンゴル人は家畜の種類それぞれに適する牧草地及び水資源の供給を前提とし、四季において肥沃な牧草地を計画的に移動し、巧みな飼育方法を運用する「牧

自然にやさしかった遊牧の社会文化（賽那）

草地、宿营地、家畜」という三位一体の生産構造を充実させたため、自然災害を克服する技術が高まり、遊牧は安定した持続的な発展をなしてきたと考えられている<sup>17)</sup>。白石典之著『チンギス・カン』（中公新書、2006年）には史料に基づいて、寒冷期と温暖期におけるチンギス・ハーン（現代蒙古人の呼び方。中国語では可汗という、皇帝の意味）のいくつかの宿营地を推測し、高山や荒地を除いて放牧に適した土地が最低でも17000km<sup>2</sup>で、移動距離は往復420kmだったろうと想定し、この距離と範囲はチンギス・ハーンの直轄遊牧地の規模を示すと結論づけている。さらに元朝時代には冬の大都（今の北京）と夏の上都（内蒙古自治区正藍旗）の間で約600kmの大移動を毎年繰り返していたとも述べられている<sup>18)</sup>。これは当時の遊牧の移動が社会的な秩序として守られていたことを表明してくれるだろう。

それにとどまらず、チンギス・ハーンの時代に水資源及び牧草地の保護に関する厳しい法令もあったという記載がある。以下チンギス・ハーンの大ヤサ（法典の意味）における草原環境に関わる法令について考察し、チンギス・ハーンは草原環境の保全にどんな政策をとっていたか、考察してみよう。

ペルシアの史家ラシード・ウッディーンがチンギス・ハーンはワンハンに対する戦勝の後（1206年）「大集会を召集し、この大いなる天佑に感謝するため美事にして確固たる法典（ヤサ）を制定し、威風堂々カンの位に登った」と書いている<sup>19)</sup>。それで「大ヤサは最高の法的規範となり、何人も大ヤサの規定に逆らうことが許されなかった。法はチンギス・カンのもので、カンによって維持され、皇子さえも違反して処罰されたことがある」という。残念ながらチンギス・ハーンの大ヤサはその全体としては原本も写本も伝わっていない。我々に知られているのは古代の年代記者や史家のマグリージ、ミールフワンド、イブン・バトゥータ、ワルトン、ラシード・ウッディーン等が伝えたヤサの断片である<sup>20)</sup>。

マグリージ所伝の分（36か条）の第4条に「水または余燼の中に放尿したる者は死刑に処す」、第14条に「彼は人民が水に手を浸すことを禁じ、水を汲むには何にもあれすべて器を以ってすべしと命じたり」とある。それはシャーマニズムの影響もあるが、水資源を大切にす法令であったことが分かるだろう。ほかの書籍によると大ヤサに「春と夏の季節に昼間川に入浴することを禁じ、金の器で水汲みすることを禁じ、川で衣服の洗濯することを禁じる」上、「水源を汚す者を死刑に処す」という法令もあったようである。または、大ヤサには、毎年3月から10月にかけて野生動物の繁殖時期には狩猟を禁止するが、家畜頭数が減少し、乳製品が少なくなる冬の厳寒期に狩猟し、食物供給に備えることは認められており、狩猟のしきたり、獲物を食に用意する習わしも詳しく定められていたという説もある。これにより、ステップの動物多様性を維持することができると共に、遊牧民に対する長期に渡る食糧の保障も考えられていたのである。

南宋使節の随員であった彭大雅の『黒韃事略』に「国の法令に草が生えた後の牧草地に穴掘りをした者もしくは火事を起こし、牧草地を焼き払った者はその家族全員を死刑と処す」と記

されている。それは1232年—1233年の体験記で、チンギス・ハーンの子、蒙古帝国二代の皇帝オゴダイの時代に当たるが、その法令はチンギス・ハーンの大ヤサの条例ではないだろうか。いずれにしても、当時のモンゴル帝国の社会では水資源と牧草地の保護は重要視されていたと推測しても良いだろう。一方ではかつてなかった社会変動だったことも考えられ、それに経済開発も盛んに行われていたことも考えられるからである。このように、昔からステップで活躍してきた遊牧騎馬民族が自然環境を保護し、保全する経験や生活知のもとで形成された行動規制、慣習などがチンギス・ハーン及びその後継者たちの政治的、軍事的組織にまとめられ、運用され、ついに「大ヤサ」に法規として定められたのではないか。もちろん遊牧民の草原への愛着、風土慣習に加わり、この大ヤサを執行することにより草原環境の保全と運営が目指されていたのである<sup>21)</sup>。

## 2. 「モンゴル・オイラト法典」と「ハルハ・ジルム」

18世紀から集成された遊牧民の慣習法—モンゴル・オイラト法典とハルハ・ジルム（モンゴル・オイラトとは明朝、北元朝時代に対立していた東蒙古の韃靼部と西部蒙古の瓦剌部を指しており、ハルハとは今のモンゴル国範囲の地域を指し、ジルムとは守るべき規制という意味）に収められた自然環境保護に関する法規や規制も、自然環境に対する遊牧民の保護意識や行動について定めている。

「モンゴル・オイラト法典」の第四十四条「野火事」では「移動したノトク（割当地）の野火事を消せば、羊を取れ」或いは「よく火を消さずに立ち去ったために野火事が起こり、他人がすばやくこれを消し止めた場合は、その責を負うべき部落は、消した者に羊一頭を与えねばならない」<sup>22)</sup>とあり、また第四十六条「悪意の出火」では「悪意で火事を起こせば、厳罰にせよ」、或いは「悪意で野火事を起こした者は、厳罰に処せねばならない」<sup>23)</sup>とあることから、当時の遊牧民社会では牧草地の火事による破壊を防止するために悪意で放火する犯人の厳罰と消火した人の褒賞を実行する法律的な義務が果たされていたことが分かる。

「ハルハ・ジルム」の第十二篇、1709年の法律の第九条「廟内における樹木伐採、狩猟の禁止」では「廟の所在地においては、境内の立木、枯木のいづれも伐採してはならない。境内の外といえども、弓矢一射程内にある立木を伐ってはならない。もし樹木を伐る者があれば、本人の所持するいっさいの刃物及び器具類を没収する…」<sup>24)</sup>、またその第十条「禁猟区」では「廟所在地から地方にかけ、順を追ってセレンゲ（モンゴル国境内の川の名称、ここでその川の流域を指しているようである。引用者注—以下略する）より先、アル・トルビ（地方の名称）、ナム・ダバ（山の名称、ダバとは嶺の意味）、ナリン・オロホン（川の名称）まで、山頂づだいにチンダガタイン・ダバ、シバガタイン・オーラ（山の名称、オーラとは山の意味）、サングン・ダバ、ツールホルへ、これらの地区より手前に近く棲息する獣類を殺してはならない。もし、狩猟しようとする者は、旧法令によって行動せねばならない」。続いて「廟の境内より二（二つ、引用者注）ハラ・チャ

ガン・トブ（黒白を識別しうる視界距離、すなわち数露里）の範囲内にある立木を伐ってはならない。違反者は、所持品（器具、弾丸、馬具）を没収するものとする<sup>25)</sup>とあり、それに第十一条の「動物殺傷の禁止日」では「一般に毎月（陰暦）八、十五、十八、二十五及び三十日には、いかなる動物も殺傷してはならない。もしこの禁を犯して生物を殺す者があれば、その目撃者を証人として裁判所に届出で、殺された動物は訴人の所有物たらしめる<sup>26)</sup>とあり、さらに第十二条の「殺傷の禁止の動物」では「健康な（病気でない、不具でない、欠陥のない）馬、エジプト鷺鳥、蛇、蛙、野鴨（ブラマン鴨）、山鹿の仔、雲雀、犬を殺してはならない。殺す者があれば、何人たるを問わず、目撃者をしてその人の馬一頭を没収せしめる<sup>27)</sup>とあり、これらの条例には樹木の伐採、狩猟の禁止及び指定動物の殺傷の禁止、さらに禁猟区まで法律に定められたことはラマ教の影響も考えられるが、確実に生態環境の保全に努めていたことが分かるだろう。

「ハルハ・ジウム」の第十六篇「1709年のワチライ・トシェト汗第五世の法典」の第十一条「ヌトクの火事」と第十二条「居住地、設営地の火事」ではすでに述べた「モンゴル・オイラート法典」の火事関係条例と同様に、牧草地の火事による破壊を防止するために放火したり、失火したりする犯人の処罰と消火した人の褒賞を実行する内容が定められている<sup>28)</sup>。これは当時モンゴル人全体が火事による牧草地の被害（もちろん他の財産損失、人の安全なども考えられるが）を防止することは義務とされていたことが分かる。

「ハルハ・ジウム」の第十四篇「1709年の法典の続篇（三ホシユン法典）」<sup>29)</sup>の第九条「タルバガン捕獲」<sup>30)</sup>では「タルバガンを<sup>いぶし</sup>燻しだして、掘りおこしもしなければ捕りもしないで、そのまま放置しておく者があれば、かかる者から三才の牡牛一頭を取上げる。」とあり、また第二十四篇「1770年の家畜病気を他人の家畜へ伝染させたことに関する判例」では「伝染病にかかった家畜を所有するものが、他人の方へ移ってきて、その人の家畜に感染させたならば、死なせた家畜の数と（同数）の賠償を支払わねばならない<sup>32)</sup>という条項が決議されている。前の条例はタルバガンの死体をそのまま巢に放っておくと、腐食して伝染病（インフルエンザ）、さらに疫病まで引き起こすかもしれないから、伝染病、疫病の未然防止のため、その原因を引き起こす可能性のある行為を罪として厳しく処罰していることが分かるだろう。後の条項決議は人間の健康に直接関わらないといっても、家畜の食用を通して病気にかかるおそれもあるし、一方では家畜の損失は破産につながることであるから、その影響は甚だしい。だからその未然防止や損害賠償のために適切な処罰が必要だったと思われる。いずれにせよ、今の観点でいえば公害問題、食品衛生問題と同類なことで、イギリスの狂牛病、アメリカ産牛肉と中国のSARS（中国語で非典型伝染病一略して非典という）及び鶏インフルエンザを思い出させるのではないか。

### 3. シャーマニズム的な行事 オボー祭祀

遊牧民のシャーマニズムの自然観にあって、自然は神格化、人格化されたものとして意識され、その信仰—自然崇拜は一定の倫理基礎と論理を有したものだだろうと思われる。それで信仰に導かれ、自然事物を神霊に同一視し、愛護することにもなって、遊牧民は自然的（自発的或いは自立的）に生態系の保護者になっていくのは自然のなりゆきであった。例えば、シャーマニズム的な行事といわれるオボーは遊牧民の暮らしと生産活動と切っても切れない固い絆を持ち、その生活や生産のあらゆることに深く関わっていた。真に神と人間の媒介として、オボーは、自然と人間を結びつけるものであり、それを通して、子孫代々が豊饒な土地で永遠に暮らしていくように祈念し、自然を守り、家畜を健康に養っていく定めを、幸福として信じていたことは〈自然と共生する知〉ではなかっただろうか。

ヌトゥグ（割り当てられた牧草地）の神<sup>33)</sup>であるオボーは、同時にヌトゥグを所有する社会集団の守護者ともなり、遊牧民の集団とヌトゥグの結びつきを象徴し、土地を真に統べるものだ信じられるから、遊牧民はオボーを畏敬し、その名を口にすることさえはばかる風習があった。このような宗教的な慣習は経済的、社会的、文化的な諸要素を含みながら、土地に対する愛惜の感情を培い、自然との共生を重視する行動規制に従う動因になったのではないだろうか。遊牧民は地下水脈を損なわないように気をつけ、もし損なった場合にはその生産経験によって身につけた技術を生かして治める（癒す）と共に祭っていた。また洪水が流れ溢れるか、風が通るような山門、谷間の出口、溪流などに樹木を植え、オボーを設置することがしばしば見られる。もちろんそこには祭祀によって感謝、反省、願望などを自然に訴える（自然そのものを生命あるもの、神聖で人間と万物の滋養の源だと信じているから祭祀に唱える祈祷文、詠歌はある意味では自然との語り合いだと考えるのも無理はないと思われる）宗教的な風習が濃厚であるが、現実上それは水資源の喪失、土砂流失、風や洪水などを未然に防止する手段としての役割があり、環境保全をおのずと心掛ける意識の顕現だといえよう<sup>34)</sup>。

一方遊牧民はただ自然の威力に無条件に服従するというのではない。神聖且つ生きている自然に対して何かを施し、福運を招き、その恩恵に恵まれていくように努めることも伺われる。

### 4. 仏教と遊牧民の自然観

すでに述べたように仏教はモンゴルで15世紀以降、チベットから伝わり、清朝に入ってから正教となった。チベット仏教の伝道者たちはシャーマニズムとの葛藤を通じて、遊牧民の民間信仰や風習にある程度調和した形で受け入れられ、ラマ教を形成した。上記のオボー祭祀は実際にシャーマンの主宰で行なわれていたが、仏教が普及するプロセスの中ではシャーマンを弾圧すると同時に、庶民を入門させるために民間風習に仏教の教えや儀礼などを導入することで、その影響を拡大し、弟子を大量に募集し、ついにラマ教が正教になった<sup>35)</sup>。

モンゴルのラマ教の経典には釈迦の教えとインドの循環・輪廻思想が記載されていて、十大

の戒律はよく唱えられ、遊牧民の道德基準となったという。それは十大罪悪となる殺生、強盗、不倫という肉体の罪悪、嘘つき、密告、つまらない話、喧嘩という言動の罪悪、嫉妬、加害、邪説という心の罪悪などを戒めれば福運が来るとされたからである<sup>36)</sup>。殺生を禁じるのは、出家者が人や胎児を殺すことは重罪であり、在家者も同じ地獄に落ちるからだという。人命のほか掘地（地面に穴を掘ること）、伐草（草を刈ること）、奪畜生命（動物の命を奪うこと）、飲虫水（虫のいる水を飲むこと）は種々の生命の不用意な殺生であり、軽罪として禁じられる。これも犯せば墜地獄だが、懺悔（さんげ）すれば許されるという。モンゴル人が家畜の飼料用の草刈以外は除草しないことはこれと関係がある。だが、遊牧民の食用として家畜を屠ることが許される。チベットやモンゴルでよく研究される『撰大乘論』<sup>しょうだいじょうろん</sup>には人々に利益をもたらすための殺生は罪ではなく悟りだと説く。しかし羊が苦しんだという事実は無感動であれば地獄に落ちる。羊を苦しめた苦しみを皆負わねばならない。屠殺者の罪ではなく、食用者が負うべき罪だと説き、それを「共業」（ぐうごう）という。この肉食の殺生・罪は自分の生命が他者の命によって生かされていることに感謝、懺悔、供養して初めて救われるという。それはすべての人に対する勸めであるが、寺院ではさらに齋戒（さいかい）という特定の日に肉食を断つこともある<sup>37)</sup>。またすでに本章の「オイラート・モンゴル法典」と「ハルハ・ジウム」における自然環境の保全に関わる条例の考察に論及したように、樹木の伐採、狩猟の禁止及び指定動物の殺傷の禁止、伝染病、疫病の未然防止および損害賠償の決議、さらに禁猟区まで法律に定められたことはラマ教の影響でもあるが、確実に生態環境の保全に努めていたことが分かる。このように遊牧民はラマ教の教えで不用意に動植物の生命を奪うことと破壊することを戒めるを通して自然に生命を感じ、苦しみと同情を持つ心情を培い、同時にその恩恵に感謝・自分の罪に懺悔・神に供養を施すことで、自然と共生する風習を保ち続けたのである。

## 終わりに

遊牧の社会文化はその独特の発展を歩み続け、人類の直面しうる環境破壊、飢饉そして災害から免れようとすることを目指すものでもあった。その衰退あるいは滅亡は、文化としての内面性に起因したのでは決してなく、逆に外部の排斥的な勢力による圧迫と遊牧文化の否定、すなわち農業化に原因がある。遊牧生産方式はかつての研究者たちが評価したような立ち遅れたものではない。却ってそれは自然環境におけるエネルギーや資源の再生を配慮した周期的且つ循環的な生産行動だった。実に遊牧社会では近代科学技術と結びつけた生産形態の構築さえ可能だったと思われる。例えば、ソーラー・エネルギーや風力発電による光や熱の供給が可能であったし、ヘリコプターによる医療、獣医、災害救済などの救急隊の設立も可能であろう、ラジオ通信による情報伝達も可能であったが、そうした遊牧文化の現代化は、定住化に取って代わられたのであった。



一言でいえば内蒙古自治区は持続可能な社会の構築には遊牧伝統文化の遺産を受け継ぎ、現代科学技術と結びつけた生産形態を造り、都市と草原地帯の人口構造を調整し、更新性資源の利用を推進していくことも望ましい一つの選択肢ではないだろうか。

ステップの民が昔から育成してきた自然との付き合い方、ステップの文化といっても良いそのものを問い直す必要があるのではないかと思うのである。

#### <注>

- 1) ジョン・マコーミック著、石弘之・山口裕司訳『地球環境運動全史』（岩波書店、1998年）を参照。
- 2) 「地球システム」とはこれまで別々な科学の専門領域で扱われてきた、気圏、水圏、岩石圏、生物圏、そして人間圏が物質とエネルギーの循環を通じて、今や相互に密接につながる一つのシステムである。それは磁気圏、流体圏、個体圏及び生物圏と人間圏から構成されている。（長崎浩『思想としての地球』太田出版、2001年、58-59頁参照）。
- 3) 大気、海洋、生態系、土壌などを構成要素とする「地球システム」は科学技術文明が排出する二酸化炭素が、今や地球システムを攪乱するまでにいたっている事実が、地球温暖化問題といわれている。（長崎浩『思想としての地球』太田出版、2001年、26頁を引用）。
- 4) 長崎浩『思想としての地球』（太田出版2001年）、71頁参照。
- 5) 長崎浩『思想としての地球』（太田出版2001年）、134頁参照。
- 6) 長崎浩『思想としての地球』（太田出版2001年）、132頁参照。
- 7) 長崎浩『思想としての地球』（太田出版2001年）、120、124頁参照。
- 8) 石弘之『地球環境報告』（岩波新書）、129頁参照。
- 9) 横濱道成・渋谷廣居『モンゴル国における家畜飼養の動向』：『畜産の研究』第60巻、2006年、第11号、1179-1186頁参照。
- 10) 徐永強『私の故郷—内蒙古』1頁参照。
- 11) 後藤富男『内陸アジア遊牧民社会の研究』（吉川弘文館、昭和43年）、6、12、28、28、40-47、51-53頁参照。
- 12) 後藤富男『内陸アジア遊牧民社会の研究』（吉川弘文館、昭和43年）、24-25頁参照。
- 13) 後藤富男『内陸アジア遊牧民社会の研究』（吉川弘文館、昭和43年）、37-38頁参照。
- 14) 後藤富男『内陸アジア遊牧民社会の研究』（吉川弘文館、昭和43年）、23-29頁参照。
- 15) 後藤富男『内陸アジア遊牧民社会の研究』（吉川弘文館、昭和43年）、92頁参照。
- 16) 後藤富男『内陸アジア遊牧民社会の研究』（吉川弘文館、昭和43年）、93-99頁参照。
- 17) ワ・サイインチョクト『蒙古族遊牧文化景観』内蒙古人民出版社、2004年第1刷、蒙古語版、4頁参照。
- 18) 白石典之『チンギス・カン』（中公新書1828、2006年）の「第三章、草原に生きる一水と草を追って」106-112頁参照。
- 19) ウエ・ア・リヤザノフスキ『蒙古慣習法の研究』、東亜経済調査局訳、昭和10年 東亜経済調査局発行、4頁参照。
- 20) 田山茂『蒙古法典の研究』（日本学術振興会、昭和42年）、4頁参照。
- 21) オトゴン・ダボシラト・ジャンボラ・ドグルスレンら編著『蒙古族牧畜業文化』内蒙古人民出版社、1998年第1版出版発行、モンゴル語版、88-90頁参照。
- 22) 田山茂『蒙古法典の研究』（日本学術振興会、昭和42年）、161頁参照。
- 23) 田山茂『蒙古法典の研究』（日本学術振興会、昭和42年）、162頁。
- 24) 田山茂『蒙古法典の研究』（日本学術振興会、昭和42年）、260頁。
- 25) 田山茂『蒙古法典の研究』（日本学術振興会、昭和42年）、261頁。
- 26) 田山茂『蒙古法典の研究』（日本学術振興会、昭和42年）、261頁。
- 27) 田山茂『蒙古法典の研究』（日本学術振興会、昭和42年）、261頁。
- 28) 田山茂『蒙古法典の研究』（日本学術振興会、昭和42年）、285-286引用。
- 29) 「ホシオン」とは清朝時代の行政単位の「旗」を指している、全文は三つの旗の法典という意味。
- 30) 「タルバガン」とはモンゴル草原で生息するリスの一種。鼯いたちに類する哺乳動物。その体に寄生する蚤により、肺疫・腺疫が伝播されるという。
- 31) 田山茂『蒙古法典の研究』（日本学術振興会、昭和42年）、270頁。
- 32) 田山茂『蒙古法典の研究』（日本学術振興会、昭和42年）、300頁。

自然にやさしかった遊牧の社会文化（賽那）

- 33) 「ヌトゥグ」とはモンゴル語で、客観的な地理学的概念としての土地、牧野とは異なって、割当地、すなわち一つの社会集団に所属する土地を意味する。「つねに移動して回る領域」をいう。
- 34) ワ・サインチョクト『蒙古族遊牧文化景観』（内蒙古人民出版社、2004年）、蒙古語版、192, 194, 228, 235 頁参照。
- 35) 若松寛『ラマ教』, (c) 1998 Hitachi Digital Heibonsha, All rights reserved./Yahoojapan とフリー百科事典『ウィキペディア (Wikipedia)』:『ラマ教』/Yahoojapan 及び德勒格『内蒙古喇嘛教史』（内蒙古人民出版社、1998年、蒙古語版、1-3頁）参照。
- 36) ジャガル・バヤル・バートル『蒙古遊牧文化溯源』（内蒙古教育出版社（蒙古語版）2001年）、395 頁参照。
- 37) 金岡秀郎『モンゴルを知るための60章』（明石書店、2007年）、72-74頁参照。

主指導教員（栗原隆教授）、副指導教員（鈴木佳秀教授・井山弘幸教授）