

北タイ農村における村落の形成過程に関する一考察

—— チエンマイ県サンパトーン郡マツカムルン区トンケーオ村の事例 ——

佐藤 康 行

一 はじめに

J・F・エンブリーが使用した「ルースに構造化された社会体系⁽¹⁾」という言葉ほど、タイ社会を理解する上で有名になった言葉はない。シャープとハンクスらのコーネル大学チームがバンチャン地区の農村調査をおこない⁽²⁾、タイ農村がいかにもルースであるかを説いて以降、タイ農村社会の研究はエンブリーのルース論を踏まえて展開されていくことになる⁽³⁾。しかし、その一方で、J・M・ポッターやタートン、初期の水野浩一⁽⁴⁾らが、タイ農村は決してルースではないとする見解を採っていた。両者の相違はこんにち文化パーソナリティ論と社会構造論という立場の相違に起因していると考えられている⁽⁵⁾。こうして、一九七〇年代には、タイ村落がルースであるという見解とそうではないという見解の相対立する状況が現れたのである。その後、一九八〇年代に入つて、タイ農村の村落研究は村落共同体をめぐって、新たな文脈のなかで論じられていくことになる。

こんにち村落共同体論が活発に論じられるに至つた背景のひとつには、タイ政府が積極的に村落を利用した開発をおこなっていることがあげられる。タイ政府は一九六一年から開始した経済開発計画にあたって、区

(タムボン)とそれを構成する行政村(ムー・バーン)を開発の単位に設定し、水道タンクの敷設や橋の架け直し、道路の舗装など社会資本の整備を実施してきている。さらに、郡役所の開発指導員や農業指導員らが米銀行や貯蓄組合の設立などを行政村ごとに進めている。もうひとつは、農村開発に取り組むNGOs(民間援助団体)の理論的指導者が、かつてのタイ農村には共同体文化が存在していたと唱え、かつての共同体をいまの農村に復興させようと取り組んでいることがあげられる。こうした人々にはNGOs関係者以外に僧侶の一部の人たちがいる。彼らは理想としての農村共同体の文化を唱え、それを農村開発の目標として設定し、現在の村に共同体を復活させようとしている。なかでも歴史家のチャティプ・ナートスパーは、村落共同体と共同体文化の存在を歴史的に追求している。⁽⁶⁾このように、政府、NGOsいずれも村落ごとに村人に協同集団をつくらせる方法で農村開発を実施している。⁽⁷⁾

こうした村落共同体論の状況について、ピーター・バンダギーストは、国家と民衆の二つの「物語り」の観点から共同体論を分析している。⁽⁸⁾近代の草創期においては、外交の観点から国家の領土の問題が重要な論点として持ち上がったのである。近代の「物語り」は、国家にとって領土が主題として語られ、国内的には行政上から村落の領域の問題が主題として持ち上がったのである。国家が近代化を進めるにあたって、タイの文化は遅れており、近代化・合理化されなければならないものであった。他方、「反物語り」は政府や国家に対する民衆からの「物語り」であり、村落はむかしから自立し、調和を保ち、村人は互いに助け合って生活してきたのである。村人はそれをいま忘れているに過ぎない。従って、村人に対して、むかしの良き村落共同体を復興させようと呼びかけているのである。バンダギーストはこうした二つの「物語り」のいずれもが、実はイデオロギーであると主張している。すなわち、タイ政府が前者の、NGOsが後者のそれぞれのイデオロギーによって「物語り」を語っているのである。村落共同体論をイデオロギーの観点からとらえることは正しい。しかし、

それは村人にとっては別の問題であるということも忘れてはならない。村人にとっては、共同体はイデオロギーではなく、国家との闘争の場であるとともに闘争の対象でもあり、村人どうしの間で利益を異にする人々が互いに闘争を繰り返す場でもあることを忘れてはならないであろう。

ところで、チャティプ・ナートスパーによると、前近代においては主に親族関係にある集団がいくつか寄り集まって集落（バーン）を形成していたが、それはいわば自然村であると同時に共同体を成していたと考えられる。⁽⁹⁾ そうして、近代以降バーンをいくつか集めて行政村が設定され、村落（ムー・バーン）が初めて形成されたのである。しかしながら、ジュレミー・ケンプは、近代以降に村落（ムー・バーン）が国家開発政策によって新たに形成されたということは認めているものの、タイ農村にはかつて共同体は存在しなかったと考えている。近代以前の村は伝統的にけっして閉鎖的ではなかったし、また組織化されていなかった。彼によれば、⁽¹⁰⁾ 近代以前の村は伝統的にけっして閉鎖的ではなかったし、また組織化されていなかった。彼によれば、自然村が領域的に共同体を成していたとする考えは神話にすぎず、かつて村人が共同のアイデンティティを持っていたのは親族が村に住んでいたからである。⁽¹¹⁾ このように村落共同体の理解の仕方において、ケンプはチャティプ・ナートスパーと見解を異にしている。ケンプとナートスパー両者の見解を検討するためには、まずもって村落とは何か、共同体（チュム・チョン）とは何かという問いを発して、両者の概念を明確にしておく必要がある。すなわち、村落と共同体という概念の定義を明確にしておくことからはじめなければならない。村落と自然村、つまり、村落（ムー・バーン）とバーンとは歴史的に異なった意味を持っており、両者は位相を異にしているために区別されなければならないからである。その上で、村落と共同体という概念が、歴史的にはいかなる意味を持っているのかを問うてみる必要があるだろう。というのは、前近代にあっては、複数の親族集団が一つの自然村を形成していることが多く、親族ごとに搖役（賦役）を提供する人がいたわけであるが、それ

は複数の自然村にまたがっていることが多いからである。⁽¹²⁾それはともかく、ここでは歴史的視角から概念の区別をすることの重要性を指摘しておきたい。また、タイは気候や言語、慣習、政治制度などが地域的に相違していることから、現在の村落形成にしても東北部、北部、中央部、南部の四つの地域に区分して考える必要があるだろう。このように、村落共同体をめぐる議論は、きわめて錯綜した複雑な状況を呈しているのである。

フィリップ・ハーシュの場合には、「タイ村落とは何か」という問いを次の二つの形で提起している。⁽¹³⁾ひとつは、村落が農村共同体であるのか否かという問いである。もうひとつは、村落が実際にあるのか否かではなく、「言説のカテゴリーとして村落をとらえる」という視角からとらえるものである。彼はこのうち後者の視角を採用し、「村落それ自体ではなく、村落の観念を領域としての単位、押しつけられた構造、行政の装置、標準化の道具という視角から検討することが、袋小路に陥っている状況を解決する道である」と説いている。すなわち、「言説としての村落」は、言い換えれば「領域としての村落」であり、それは開発戦略の重要な一部を成している。すなわち、村落は開発を通して標準化され、村長は国家の口や手足として「行政の装置」として働いているのである。ハーシュは近代化・標準化の結果、初めてタイ農村に村落が形成されたと考え、近代化の結果として村落の諸制度が官僚制化され、さらに外部の権力によって村落委員会に権威が付与され、あるいは開発が決定されている事態が生起していることを指摘している。その結果として、政府はコントロールしやすいように村落を形成しているのである。彼はバンダーギーストと同様にイデオロギーの視角から村落機能をとらえようとしているが、それは言い換えれば、政府にとって村落とは何かという視角から村落をとらえようとしていることである。

ハーシュの視角はたいへん重要であるが、それと同時に村人にとって村落とは何かという意味を問うことも

また大切である。なぜならば、両者の視点は表裏一体の關係にあるからである。そして、村人にとっての村落の意味を問うことは、二〇余年前にド・ヤングが提起した問い、すなわち「村落生活の中で何が政治的なものであるかを問う」ことなのである。⁽¹⁴⁾つまり、「村落生活の中で政治と権力が意味しているもの」を明らかにすることなのである。別言すれば、村人どうしの間でどのように権力の行使がなされているのかについて具体的に把握することである。しかも、それは村落内での権力關係が資本によって再編されている様相、つまり村落内の人間關係が経済的に再編されている様相を追求することを通して初めて明らかになるのである。なぜならば、近代という過程は政治（権力）と経済（資本）とが密接に結びついて展開しているからである。その意味において、村人にとっての政治的支配と経済的支配の両面において、村落の形成過程を検討することが重要なのである。

ド・ヤングとは異なって、ウトンは「意識的共同体としての村落」という視点から村落を把握しようとしている。村人は「我々の村」「我々村人」、「我々の寺院」「タンブン・ディオ・カン（同じ寺院に功德積みしている人々）」ということをしぼしば口にしている、そこには「我々意識」が明らかに見られると云う。⁽¹⁵⁾さらに、紛争にあたって当該の人物が同じ村落の村人か否かという区別意識が村人に見られることを指摘し、行政村がある一定の範囲を社會關係のなかで新たに設定する事態が現れていると述べている。このように、近代化の結果として、村落が新たに形成されつつあることを指摘している。ウトンは、ド・ヤングのように、村人としての村落の意味を機能からとらえるのではなく、「我々意識」に注目したことに見られるように、村人の意識からそれを問題にしている点に特徴がある。しかしながら、ウトンが提出した村人の意識の問題は、それだけで十分というものではなく、併せて意識の物質的基礎の側面が検討されなければならない。つまり、共有地の利用や村仕事などを取り上げて、「我々意識」の社会的背景を検討することが必要なのである。村人の意識を

取り上げる場合、意識を形成している背景を同時に問題にするべきであろう。すなわち、村落の形成が新たな共有地の形成を伴っているのか否か、さらに村人全員を抱撰する機能を新たにたつづけているのか否かなどを明らかにした上で、初めて村人の意識の形成を問うことができるのである。

このように、タイ農村共同体の問題はとても重要であるが、同時にきわめて錯綜していて、ジェレミー・ケンプの言葉を借りるならば、この問題は我々にとつて「魅惑的な蜃気楼」⁽¹⁶⁾なのである。いずれにしても、誰にとつて村落はいかなる意味があるのかを区別しながら、村落や村人という概念の背後にある仮設を問うてみることから始める必要があるだろう。

筆者は、近代化に伴って、村落が政治的にいかなる支配構造を新たに形成しているのかという視点から、かつて北タイ農村の村落構造を考察してきた⁽¹⁷⁾。その結果、村長の権限強化が顕著に見出されるとともに、村長と村人との間に新たな社会関係が形成されていること、さらに組長が村落委員会に組み込まれ、拡大村落委員会として行政機構上において重要な役割を果たしていることを見出した。近代化に伴って、新たに村落の政治的支配の進行が進んでいる事実が見出されたのである。そして、共有地の利用の仕方や寺院、小学校、保育園の運営の仕方および水利組合、米銀行、貯蓄組合などの村落内集団の形成の仕方を検討した結果、それらの集団は村人全員を抱撰したのではなく、組合員のみを対象にしたものであり、必ずしも村落機能を有するものではないことが明らかになった。と同時に、村落に寺院がある一村一か寺の場合には、寺院が村落の機能を代替していることを確認したのである。

タイ農村に「共同体復興運動」⁽¹⁸⁾が広範に展開されているこんにち、「タイ農村の専門家は村落研究の伝統の強みと弱みを再検討する必要がある」とあり、タイ農村の共同体（コミュニティ）の性質についての程度知っているのかを問う必要がある⁽¹⁹⁾だろう。そのためには、タイ農村における村落形成の事例的検討の積み重ねが重要で

ある。そして、いまの村落研究にとって重要なのは、画一的な村落や共同体（コミュニティ）の理解を村々に押しつけ当てはめることではない。⁽²⁰⁾ 一つひとつの村落が村落や共同体を形成している具体的な諸条件を明らかにしながら、村人がどのようにこうした諸条件に対処しているのかを明らかにすることこそが重要なのである。

なかでも、とりわけ重富真一の問題意識は、現実在即しているばかりでなく射程の広さを持っている点で、具体的に検討するに値するものである。最後に、彼の問題意識を取り上げて見ておきたい。重富は、タイ農民がとりおこなう協同活動に変化が見られるのか否かという点に焦点をあてて考察している。すなわち、活動の共同性が二者関係から集団へと変化しているのか否か、そのさい集団のメンバーシップがルールズでインフォーマルなものか、あるいは明確でフォーマルなものか、メンバーが集団で合意された規則に従っているか否かを指標にして考察している。⁽²¹⁾ そうして、協同活動がかつての「責務のあるボランティアズム」から「集合的に決められたルール」に従うことに、伝統的に二者関係から構成されていた協同活動が「集合的に組織化された協同活動」に、そしてこうした協同活動の「集合的合意」が参加者を統制する上で効果的なものになり、それぞれ変化していると指摘している。⁽²²⁾ 彼によれば、かつては村落はなんらまとまりを持ったものではなかったが、政府・NGOsの農村開発によっていまや「村落が一種の権力を持った一つの社会単位になっている」⁽²³⁾ 事態、および「新しい協同活動が村落（行政村）によって組織化されている」⁽²⁴⁾ 事態が現れている。「とりわけ東北タイと北タイにおいて、村落が経済的活動にとって必要な共同資源を所有するようになってきており、村落はこれらの共同の資源を利用する新しく組織された多くの協同活動を管理統制する責任主体になっている」⁽²⁵⁾ ことを指摘している。このように、彼の分析はきわめて具体的であると同時に、歴史的にも地域的にも広い射程を持ったものである。それは、調査地である東北タイのみならず北タイまで論究されている。それゆえ、本稿は重富の考察を踏まえて、村落形成の諸条件の検討をおこないたいと考えている。

本稿は、以上のような問題意識を踏まえて、北タイ農村の一村落を事例にして、村落の運営、共有地の使用、村仕事、水利組合や葬式組、米銀行などの村落内集団の仕組み、さらに寺院の意味と村落の守護靈儀礼、村人の「我々意識」の有無などを取り上げ、こんにち村落が形成されている様相を多角的に検討しようとするものである。

二 調査地の概要

(一) 区の概要

調査はチェンマイ県サンパトーン郡マッカムルン区トンケーオ村で実施した。サンパトーン郡はチェンマイ市の南およそ二二キロの所に位置しており、サンパトーン郡は一三の区から構成されている。サンパトーン郡役所の開発指導員(パッター・コン)は長(フアナ)の女性を含めて女性が五人、そのほかに男性三人、の合計八人いる。六人の開発指導員がそれぞれ一つの区を担当しているが、二人だけが二つの区ずつを担当している。

マッカムルン区は一五の村落(ムー・バーン)から成っている。マッカムルン村に市場があることから、この村が地域一帯の中心を成してきたことが知られる。表1のように、小学校と火葬場はマッカムルン区にそれぞれ八か所と六か所ずつある。トンケーオ村の村人は、隣のマッカムルン村にある火葬場(私有地)を使用している。小学校は七年前までトンケーオ村に四年生までが通学する小学校があったが、その学校は児童数の減少に伴って廃校になり、ロンナム小学校に通学するようになった。

サンパトーン郡ではアンプー・クンティと呼ばれる郡役場が各区を巡回しておこなう行政サービスを一九八

三年以来実施している。これは「歩く行政」とも呼ばれており、一か月に一回どこかの区で開催し、翌月は別の区に移るやり方で順番に実施している。行政サービスのほかに、老人たちの病気の診察や薬の給付を毎月おこなっている。一九八七年からは、この時に郡長がバッド・ソックロを所持している貧しい老人にお菓子や卵、洗剤など日用品を給付している。この給付サービスは、郡長としての立場をアピールする場になっていて、ナイ（上に立つ人）としての慈悲の心を人々に知らせる機会のひとつになっている。

一九七二年にチェンマイの北メーテンに大きなダムが建設され、サンパトーン郡を含めてチェンマイ県一帯の灌漑が整備された。サンパトーンは農業地帯で有名であるが、なかでもサンパトーン農業協同組合は大規模農協として有名である。特に農協が実施している福祉事業は、多くの組合員が加入していて好評を博している。

表1 マッカムルン区内の各村落における小学校と火葬場の有無

| 村番号 | 村落名 | 小学校・有り | 火葬場の共同 |
|-----|---------|--------|--------|
| 1 | バンクマン | ○ | ○ |
| 2 | マッカムルン | | ○有 |
| 3 | サンカヨン | | ▽有 |
| 4 | パーチュ | | ▽ |
| 5 | テントン | ○ | □ |
| 6 | トンケーオ | | ○ |
| 7 | ロンナーム | ○ | 有 |
| 8 | ドンパニウ | ○ | △ |
| 9 | ドンパサーン | ○ | △有 |
| 10 | マックンワーン | ○ | 有 |
| 11 | モンピノー | ○ | □ |
| 12 | サンサーイ | ○ | ○ |
| 13 | クンコーン | | □ |
| 14 | パラバーツ | | □有 |
| 15 | ノンウーン | | □ |

注) 火葬場欄の同一記号は共同使用を表わす。「有」は所在地を示す。

資料) 1990年8月の聞き取り。

(二) 調査対象地の概要

トンケーオ村はチェンマイ市の南約二二キロにあるサンパトーンからさらに東に八キロ程入った所に位置している。西にはマツカムルン村があり、東にはロンナム村がそれぞれある。一九九〇年一月現在で、トンケーオ村の世帯数二六九戸、人口八九二人、家族登録(タビアン・バーン)が二三七、平均世帯員数三・三人である。従って、複数の世帯で一つの家族登録している場合が三二世帯あることになる。一九九二年一月現在では世帯数二七六戸、人口九八三人、村の面積は一二〇二ライ、耕地面積は九二二ライである。平均世帯員数は三・六人である。このことから、この間に世帯数と人口、平均世帯員数ともに増加していることが分かる。

トンケーオ村の農業については既に別稿⁽²⁶⁾で詳論しているので、ここでは概略のみを述べることにとどめたい。一世帯当たりの全国平均耕作面積が二六・二八ライ⁽²⁷⁾、北タイ平均が一二・二九ライと比べて、チェンマイ県は一世帯当たりの平均規模が八・八ライ⁽²⁸⁾、サンパトーン郡は六ライと著しく零細である。世帯間共同が農業経営の基軸であり、それは親子の世帯間を中心をなしておこなわれている。比較的農地を所有している親世帯は子世帯に一部の農地の経営を任せるハイ・タム・キンをおこなっている。それに対して、比較的農地を所有していない親世帯は子世帯に経済的に独立することを要望しており、子世帯は小作や日雇いをして経済的に独立して生産・生活している。親世帯と子世帯とは互いに見返りなしに手伝い合うチュアイ・カンをおこなっている。また、農民は雨季作米と畑作二回の三毛作をおこなっているのが普通である。もっとも、水の便や地味を考慮して栽培されており、所によって畑作を一回したり、畑作をしないで稲作だけをおこなったりしている。畑作には、大企業が六年前から注文してきた大豆や茄子を中心に白菜やネギ、ニンニクなどを栽培していることが多い。また、乾季作米はわずかに作られているにすぎない。農作業は世帯員の労働を中心にして、労働交換や

日雇いによって賄われている。

三 村落の運営

(一) 村長の仕事

本村では、現在の村長は七年前の四三歳の時に、副村長から村長になって以来ずっと村長をしている。村長の公的な仕事には、まず郡役所で開かれる会議や区評議会に出席する義務がある。この公的な会議の後に村人に放送器を通して行政上の連絡事項を通知したり、あるいは村落委員会（カナ・カマカーン・ポリハーン・ムー・バーン）を開いて決定した後、村人会議（プラチュム・チャオバーン）を開いて村としての対応を決定する。それが村長の行政の末端としての主要な公的な仕事である。

村長の仕事は公的な仕事以外にも実に多く、そのなかで重要な仕事としては、村長が村の外部との交渉をおこなうことがあげられる。⁽²⁹⁾たとえば、郡役所の開発指導員や農業指導員の指導の下に、村長は自ら率先して組合を結成している。これは、行政からの指導には村長が介在し、便宜を図ることが求められていることに依っている。また、外部者が県会議員選挙協力の依頼に来訪し、婦人会に資金援助を申し出た時などには、村長が彼に随行しており、政治家と村人とを結び付ける仲介者の役割を果たしている。それから、企業や村外の地主の依頼の便宜を図っている。たとえば、六年前にはチェンマイの人から小作の依頼があり、小作人の人選をしている。また、バンコクやチェンマイの会社から契約栽培の依頼があった時も、村長が希望者の斡旋をしている。村長が外部の企業に対して村人の窓口になるという理解が村人にあり、外部者は村長の了承と協力がなければ村人と接触することができないのである。そして、村人のために彼の庭先に肥料を置いたり、また出荷す

る農産物を庭に置いたりしているが、村長は企業と村人双方に対する便宜を図っている。このように、村長が村外者と交渉をおこなう窓口になっていることが、彼の主要な仕事になっている。こんにち、そうした仲介の世話をする仕事が多くなり、その仕事は村の内外における村長の社会的地位を高くしているばかりでなく、信頼の足場を形成しているのである。

彼が村長在職中におこなったことは次のことである。まず、(1)村長就任直後に、村人たちから要望のあった村の名前を記載した看板(バイ・ムー・バーン)を村の出入口に建てた。それから、(2)二つの野菜卸売り業者から六年前に契約栽培の依頼があり、そのため村長が村人から希望者を募り大豆と茄子の栽培を開始した。(3)木彫り組合が六年前にNGOの資金などを利用して木彫りの研修を実施した。(4)農業指導員の指導の下に、昨年白菜の漬物組合を結成した。村長はその組合の組合長になっている。(5)六年前チェンマイに住む地主の依頼で小作人を村人のなかから斡旋した。そのさい、小作料は定額小作方式であった。(6)村長に就任したのを機に、村人会議に出席しない場合に、各戸に課徴金を課した。一回欠席すると五〇バーツの課徴金(カー・プラップ)がある。

このなかで注目されるのは次の点である。一つは、(2)のように、企業が契約栽培方式で輸出用の野菜の栽培を注文してきていること。すなわち、アグリビジネスが農民を直接把握する事態が現れていることである。二つ目は、(3)や(4)のように、政府もNGOsも村落内に農民の集団形成を図っていること。三つ目に、(5)に見られるように、大規模な不在地主(三〇ライ)と定額小作方式が現れていること。四つ目に、(6)のように、村落運営の機能が強化されていることである。

これらは、結果として、村長の権限強化につながっている。日常生活のなかでは、村長の権威はたとえば葬式のさいなどで示される。火葬場で火をつける人はたいいてい村の有力者であるのが普通だからである。たとえ

ば、ランブーン県タカ村では村長の家の祖母が亡くなった時に、郡長がじきじきに来て火を点火している。トンケーオ村の村人の火葬においては、村長が点火していることが多く、村長が村の中で社会的地位が高いことを示している。また、村人はお正月（ソックラーン）の四月一五日に、日頃お世話になっている人や村長をはじめとして村内で地位の高い人（区医務委員ら）、それと自分の祖父母たちのもとに尊敬の挨拶に行く慣習（ダムファ）がある。たとえば、小作を斡旋された人が、自分が組長をしている組五の人々を引き連れて村長宅などにダムファに来ている。また、近くの婦人たちも村長宅にダムファに来ている。多くの村人が村長の家にダムファに来ていることは、村長が村内における社会的地位の高いことを示していると言える。

ところで、王妃の日（ワン・メー）に、サンパトーン郡では郡役所まで各村の婦人会が行進する行事がある。そのさい、村長は婦人会の付き添いをし、終了後に彼女たちに「ごくろうさん」という意味でお昼をご馳走している。村長の給料はきわめて安いにもかかわらず（一九九〇年現在で月に四五〇バーツ）、村人に対して種々ご馳走しなければならぬ。というのは、一般的に社会的序列の上の者は下の者に対して、父親が子供たちに無償で飲食物などを恵むように、村長は村人に「父親」のような行為をすることが期待されている。そうしたければ、村人の信頼を得ることはできないからである。言い換えれば、上の者は下の者に対して絶対的力を持ち、徳があると考えられているために、下の者に慈悲の心を示さなければならぬのである。⁽³⁰⁾ こうした村長の性格は、むかしからこんにちに至るまでなら変わることなく続いているのである。

トンケーオ村の農村開発に、FARM⁽³¹⁾という名前のNGOが六年前から入っている。一九八八年に一〇〇人程の木彫りをしている村人が、このNGOから資金援助を受けて木彫りの研修を実施した。木彫り組合の組合長は村長がしているが、この研修のために組合長になったにすぎない。その後、企業から野菜の契約栽培の注文があり、村長をはじめをして木彫りから野菜の契約栽培にじきに転換した人々も少なくなき、実際に木彫り

をする人はいまは少なくなっている。そのほか、FARMは婦人会のなかに貯蓄組合を結成し、婦人会の育成と同時に貯蓄組合の結成と育成に努めてきた。しかし、婦人会内の貯蓄組合は、借金をした人が返済しないために、わずか一年と三か月間で解散せざるを得なくなった。このNGOのワーカーもそれを契機にして村に来訪しなくなり、別の場所へ転任していった。また、婦人会の活動はそれを機に停滞している状態が続いている。このFARMが活動場所を選択するにあたって、郡役所や村長は何等関与していない。ワーカーが自分でプログラムを作って、外国のNGOsに申請し、認められて初めて事業に取りかかっているが、そのさいにワーカーは事前に彼らに相談に行っていない。プログラムが始まってからも相談することはほとんどなかった。こうしたことは、このNGOが政府・郡役所、村長と連携しながら活動していたのではないことを物語っている。

(二) 村落委員会と組

トンケーオ村の役員は七年前に村長が引退したのに伴って現在の役員体制に変わった。本村にはタイ政府が公に掲げた七つの公的委員会がある。また、公的な組織には村落委員会があり、この村落委員会は毎月区レベルで開かれる区評議会(サパー・タムボン)⁽³²⁾後に開催されている。その後、村にある寺院で村人会議(プラチュム・チャオ・バーン)が開催される。村落委員会の役員は、村長と二人の副村長、顧問、区医務員、それと委員六人の合計一人から成っている。区医務委員は不耕作地主であり、自分では実際に農業に従事していない。また、顧問は農産物の仲買人をしてほかに、委員のうち一人だけ牧師がいる。この三人を除いて、ほかの役員は村長をはじめとして農業に従事している。村落委員が農業に従事している村人から成っていることは、村人たちが農業をそれだけ重視してきたことに基づいている。村長や村落委員の見解によって、大きく村人の生産・生活の方向が規定されているからである。

本村は五つの組（ケッド）から構成されている。かつては組はポークないしヌアッドと称したが、数年前頃から現在のケッド（³³）（範囲を意味する）と称している。ケッドに名前が変更される前は、一組のみ副組長が二名であったが、ほかの四つの組には副組長が三名ずつ置かれていた。ケッドという呼称になってから、副組長は置かれていない。ところで、組五の場所は、土地のない親族集団がいまの祖父父母の代から遡って二代前に住み着いた所である。そのため、こんにちでも土地のない村人がほとんどである。このことは、新しく移住して来た人々は人の住んでいない土地に新しく家を建て、新しい別の組として編入されて村人になっていることを示している。

各組の世帯数と組長の属性は表2の通りである。組長の仕事には、各組の家を回って、村の寺院への寄進（タンブン）を徴収すること、よその村の寺院への寄付依頼が来た時に集めて歩くこと、葬式のあったさい香典を集金すること、郡役所から数年ごとに配布される貧しい人に分配する毛布や日用品、ノートなどを各組の貧しい家に配ることなどがある。

そのほか、組が寺院に食事を運ぶ単位になっており、毎朝各組の家が交代で寺院に食事を運んでいる。しかし、必ずしも当番の日にはその組の全戸が必ずしも食事を持参しているわけではない。また、筆者のよその村での経験では、持参したい人が各自食事を寺院に持参する仕組みになっていたが、本村では組が互いに交代して寺院に食事を持参して賄っている点で、寺院が村落のシステムを通して維持されていると言える。また、寺院の井戸の修理など寺院に必要な経費は、必要なその都度、村人から寄付を募っ

表2 各組の世帯数と組長の属性

| 組 | 世帯数 | 組長 | |
|---|-----|----|---------------|
| | | 年齢 | 職 業 |
| 1 | 34 | 47 | 農業 |
| 2 | 49 | 52 | 農業 |
| 3 | 46 | 30 | ニンニクの仲買 |
| 4 | 47 | 40 | 農業 |
| 5 | 61 | 51 | 小作・ニンニクの差配・床屋 |

資料) 1990年8月の聞き取り。

て実施されている。

(三) 村仕事と共有地

トンケオ村では、村仕事がどのようにおこなわれ、そして共有地にはどのようなものがあるのだろうか。まず村仕事から見ていきたい。村仕事(タムガン・ムー・バーン)には毎日曜日の朝にパッター・ムー・バーン(村落開発)といって、郡役所から村人は各自の庭を清掃することが指示されている。しかし、この仕事は公的に言い渡されているに過ぎず、村人が自分たちで決めたことではないために、必ずしも実行されていない。それに加えて、実施しない場合に制裁がもうけられていない。このような事情から、この仕事は厳密には村仕事とは言えない。火葬場は普通国有地であるが、トンケオ村の村人は隣村にある私有地の火葬場を使用しているため、火葬場の掃除は村仕事にはなっていない。このほか、国王の日や王妃の日などに何回も、道普請(パッター・タノム)をする日がある。そのほかには、共有地や休憩所などの清掃(パッター・サタラーナ・トゥアパイ)や小学校の校庭の清掃(パッター・ロンリアン)、寺院の清掃(パッター・ワット)がある。しかし、これらの清掃には必ずしも全戸が出役しておらず、また罰金も課されていないために、共同体的規制は見られない。むかしから各人が自発的に仕事に参加することが、社会形成の基本的原理だからである。従って、こうした仕事は日本のような村仕事とは言えないが、タイ式の村仕事のやり方であり、村人が自主的に取り組む方法でおこなっていると言えるだろう。

ところで、かつては各組ごとに行政事項の連絡係がいた。組によっては一年ごとに各組内の家々が順繰りに交代して連絡係を勤めていたところもあるが、組によってはある人が毎年決まっておこなっていたところもある。従って、この連絡係の仕事は順繰りに各世帯が負担するというシステムにはなっていなかった。この連絡

係には村から報酬が支払われていると言う人もいるし、支払われていないと言う人もいて、その点は定かではない。現在は連絡係制度は廃止され、一三年程前から村長が放送器を使用して連絡している。放送器は国会議員（ソー・ソー）の寄付で一万バーツで購入したものであり、現在村の共有財産の一つになっている。

次に、村落の共有地にはどのようなものがあるのか見てみよう。共有地には、むかし寺院があったと伝えられている所がある。ここでは、数年前から毎週金曜日に雑貨売りの行商人が店を出ず定期市が開かれている。さらに、旧礼拝堂がこの場所に移転されて会議場所として利用されている。そのほか、寺院のほかには字霊（チャオ・バーン）の祠や休憩所が建てられている道端の土地以外には共有地はない。共有物に関しては、寺院にあるテントや机、いす、皿などがあり、誰でも借りることができる。また、牧師が引越しをしたために、昨年からは礼拝堂を修理して会議場所として利用できるようになった建物があり、村人が会議や貯蓄組合の集金などのさいに用いている。この会議場所の建物は、現在村落の共有物として利用されている。ほかには、組一と組五の道路脇にある休憩所（サーラー・バック・ボン）が共有物である。組一は県会議員の事業（ソー・チョー）が村人の申請を受けて実施するプロジェクト）で、組五は近くの村人の寄付で六年前にそれぞれ建てられたものである。しかし、現在は荒れ果てて休憩所を使うことはできない状態にある。この休憩所は、政府・郡役所が村人に命じて作らせたものであり、村人が自主的に作ったものではない。それゆえ、村人はこうした共有地の利用が身につけていないために、休憩所は実質的に利用されないままにある。また、街灯については、電気を取り付けられる裕福な家だけが自費で街灯を取り付けており、電気代もその家で負担することになっている。そのため、街灯の電気がついていることはわずかであり、街灯があっても電気をつけてない家がほとんどである。村人は伝統的に村落の共有財産という觀念に乏しいために、街灯を村落の共有財産として備え付けて利用してこなかったのである。

以上から、こんにちの村落の共有地や共有物などの状況を見ると、政府・郡役所によって休憩所が作らされたり、放送器を購入せざるを得なかつたり、あるいは後に見るように、米銀行の米倉を寺院の敷地に建てたりしている。さらに、実際におこなうことはまれであるが、郡役所から村仕事を命じられている。これらは、政府が村人に村落が一つのまとまりを持ったものとして機能することを強制していると考えられる。

ところで、村長が村人会議に欠席すると罰金を徴収されるように決めたことについては既に指摘したが、この罰金のお金は村のお金（ンガン・クロンカーン・ムー・バーン）に組み込まれて、村長がよその村の寺院への寄進（トード・パーパー）に充てている。村のお金は、これまで村人が何かに寄付した時などの残額を充ててきて作ったものであり、毎年一月一日の村人会議の総会において村のお金の決算と予算の報告がなされている。そのほか、村のお金は寺院の電気代などの経費に充てられている。こうした村のお金の使い方は、村の共有財産として村人のために充当されていると考えられる。というのは、ほかの村の寺院からの寄進の依頼は、その都度組長が各組を回って寄進を集金しているが、これは普通村落が取りまとめの単位として扱われていて、寄進の総額が少ない場合などに村長の判断で補填のために用いられるからである。こうした村のお金の使い方、個人や一部の集団のために充てられることはなく、村人全員を考慮されておこなわれている。こうしたお金の使い方がいつ頃からおこなわれているのか定かではないが、村落が村人一人ひとりから独立したものととして観念されていることを示すものとして注視される。

四 寺院と小学校・保育園

(一) 寺院

本村には寺院が一つあり、村人が寺院を管理する寺院委員会（カナ・カマカーン・ワット）がある。寺院委員会は二〇人ほどの村人からなり、寺院に関する様々なことを相談し決定している。寺院委員会で決まったことのうち重要なことは、後に村人会議にかけられて村人の賛否が問われる。また、村人が寺院にお参りする日（ワンプラ）の時に、村長が念仏が始まる前に村の連絡事項を村人に報告することがある。ある日、寺院に井戸を新しく作るので、村長が寄付を持参してほしい旨の話をしていった。こうした寺院関係の寄付は集金人（ワイヤーワチャコーン）がいて、村人は彼のところにお金を持参することになっている。また、寺院にはラムヤイの木があり、毎年一万バーツ以上の収入になっていて、それは寺院の経費に充てられている。

タイ農村において、これまで「寺院は構造的にも機能的にも村落の中心に位置している」と考えられてきた。⁽³⁴⁾ トンケーオ村の場合一村一か寺であり、寺院が村落の機能を代替している側面がある。たとえば、村人全戸が寄り集まる村人会議が寺院で開かれている。また、かつては婦人会長宅で開かれていた拡大村落委員会が、婦人会長の病気を機に寺院で開催されるように変わっている。このように、寺院は村人会議を開催する場をはじめとして村人が寄り集う場になっており、寺院は村落のセンターの機能を果たしている。

それから、米銀行の米倉が寺院の敷地に建てられていることに示されているように、政府・郡役所の開発指導は、結果として寺院の敷地が村人の共有地であるという意識を作り出している。しかし、寺院は村人がもととみんなのものという共有意識を持っていたからこそ、米倉を寺院の敷地内に建てるのが認められたのであり、開発にあたってそうした事情が利用されたとと言える。

このほかに、寺院は村人が精神的アイデンティティを形成する場であることを指摘できる。たとえば、村人は毎年お正月や収穫祭などに、寺院に死者の供養に来ている。そのさい、親族がそろって供養しているのが普通である。また、功德積み（タンブン）は、自分がより幸せになるためにおこなわれるが、そればかりでなく両親や祖父母をはじめとして、オジ・オバなどに対する徳の転送儀礼としておこなわれることがある。葬式における子供たちの得度はその代表的なものであり、得度式（ブアッド）や葬式は、親族が参加して協力しておこなわれるのが常である。村人にとつて、功德積みという行為は死者と自己とを結び付け、かつまたそれを通して村人が自己と親族のアイデンティティを獲得しているのである。それは、こうした儀礼が親族の結合を確認する場になっていることを物語っている。その意味で、村人は仏教を通して自己と親族のアイデンティティを形成していると言える。

本村の村人は、同じ寺院に功德を積み（タンブン）に行く人々のことをタンブン・ディオ・カンと言っているが、この言葉は村人が精神的に一体観を持っていることを表している。また、実際、村人は互いに親族関係で結ばれていると考えている。親族関係で結ばれていると考える範囲がかつての自然村（バーン）からいまは行政村（ムー・バーン）に変化している。その理由は、村人が寺院への功德積み（タンブン）を通して、精神的一体観を持っていることがあげられる。以上のように、寺院は村人が仏教を通して精神的にアイデンティティを得る場であるとともに、仏教は村人に精神的な一体観を持たせている。その結果、仏教はタンブンを通して行政村内の村人どうしを精神的に統合する機能を果たしているのである。

ところで、タイ研究で著名なウィジエウォルデネは寺院が村落共同体（village community）以外の人々からも寄進を貰っていることに触れ、寺院が決して村落の範囲に限定されないことを指摘していた。⁽³⁶⁾一昨年、トンケーオ寺院の敷地内に老人がくつろげる施設（サーラーカーン・パリアン）を建設中であつたが、クルン

テープやチェンマイなどに居住する村出身の人々からの寄進が寄進のなかにあった。寺院への寄進が村落を越えて村出身の人々から集められていることは、彼らが母村に精神的につなぎとめられ絆を繋ぎとめている機能を果たしている。つまり、母村の寺院への寄進行為が、村出身の村外居住者が精神的アイデンティティを形成する場になっていることを物語っている。

村人にとっての寺院の意味のなかで、最後に注目しておきたいことは次のことである。村人はお正月（ソンクラーン）にお菓子や食事、なかには戸棚や扇風機などの生活用品などを寺院に持参して功德を積んでいるが、持参されるお菓子類が大変多いために僧侶だけでそれを全部食べることはできない。そのため、僧侶は近くの雑貨店にそれを売却し、その収益金を貧しい家に分配している。だいたい毎年合計でおよそ三〇〇バーツから四〇〇バーツを約五〇軒の家に分配していると言う。こうした救貧行為は寺院の古くからの伝統的機能の一つであるが、特定の家を排除せずに村落内に居住している人々全員を視野に入れて、貧しい家庭に施し物をしていく点において、村落機能を代替していると考えられる。もともと、分配する家は僧侶の判断に委ねられている。僧侶のこうした行為は、言い換えれば、寺院が村落に代わって村落の共有財産の再分配をおこなっていると言える。なぜならば、こうした行為は村落が貧しい村人に全体として村落の共有物を再分配しているのと同義だからである。しかしながら、毎年おこなわれる黄衣献納祭（タン・パーパー）における寄進の一部はロムナム小学校に寄進されていない。これは村に小学校がなくなつたために廃止されたことに依っている。それとはもかく、村人は寺院が村落機能を代替しているという意識を持っている。村人は主観的に寺院が自分たちのものという意識を持っているからである。こうした意識は、前述したように、寺院（仏教）が自己と親族のアイデンティティを形成しているがゆえに、寺院を媒介にして強い一体観を持っていることを示している。

(二) 小学校・保育園

表1に見られるように、マッカムルン区にはどの村にも小学校があるわけではない。トンケーオ村には、七年前まで四年生までが通学する小学校があったが、生徒数の減少に伴ってロンナム村の小学校に統合され、現在は隣村のロンナム小学校に一年生の始めから通学している。

一九九〇年の時点で、ロンナム小学校の校長は五二歳の男性が一人、教師は女性六人、男性二人の計八人いる。生徒は一年生から六年生まで合わせて一八七人いる。このうち、トンケーオ村の生徒は五一人いる。また、中学校への進学者は八八年が二〇人中七人、八九年が二六人中一三人、九〇年が三〇人中一五人となっている。中学校への進学率が多少とも増加している傾向にある。昼食は九年前から先生二人が交代して食事をつくり、生徒が手伝って安く食べられるように賄っている。また、貧しい子供たち一五人程は昼食の無料サービスを受けている。なお、この学校にというわけではないが、区の子供たちにはキリスト教徒のための奨学金があるが、貧しい家庭全体に提供される奨学金制度はまだ実施されていない。

ロンナム小学校には二つの村の代表者と教師たち一五人で構成している小学校委員会（カナ・カマカーン・ロンリアン・プラトム・スクサー）がある。委員会は年間三回開催され、子供たちの勉強のことや生活状態などについて話合っている。委員会には、トンケーオ村からは村長が副議長で、副村長らが委員で合計四人が参加している。ロンナム村も同様に村役人をはじめとして村人が参加している。このように、小学校委員会の構成は、二か村の村役人を中心とした村人たちから成っているのである。

もちろん、こうした公立の小学校に通学しないで、私立の小学校に通学している子供たちがたくさんいる。それゆえ、先の数字がそのまま村の子供全員の数を表しているわけではない。零細農民や土地なし農民を除く

て、多くの家庭では子供たちを私立の保育園や小学校に通学させており、私立に通学しなければ子供が高校や大学に進学することは不可能だからである。

一歳から五歳までの子供は保育園（スーン・オプロム・デック・レック）に通学しているが、その保育園はロンナム小学校内に敷地を借りて数年前に作られたものである。この保育園は公立ではないが、郡役所の資金提供を受けて建物を建て、村人たちが自主的に運営しているものである。一九九〇年現在では、ロンナム村とトンケーオ村の四一人の幼児たちが通園している。三歳児は一人一月最低一〇〇バーツ、一歳児は一五〇バーツの保育料をそれぞれ支払うことになっている。教師二人はいずれも公務員ではなく、給料として保育料の中から教師一人に付二二〇〇バーツずつが支払われている。

五 村落内集団

本村の村落内集団には、表3のような集団（クルム）がある。本村には水利組合（クルム・ミャン・ファイー）があるが、近隣の村人を含めて一四一戸から成っている。近隣の村人およそ一〇人が含まれているから、本村の村人はその一三〇人ほどが組合員である。しかし、本村ではおよそ一三〇人のみが実際に農業に従事しているわけではない。というのは、子世帯は親から経営を任されるハイ・タム・キンを受けて耕作に従事しているが、彼らは決して所有者ではないか

表3 村落内集団

| 集 団 名 | 設立時期(年) | 構成人数 |
|--------------------|-------------------|-------|
| 水利組合 | 古い | 141戸 |
| 葬 式 組 | しばらく前から | 1310人 |
| 米 銀 行 | 1981 | 185人 |
| 貯 蓄 組 合 | 1984 | 170人 |
| 婦 人 会 内 貯 蓄 組 合 | 1990.5～ 1991.7 | 57人 |
| 木彫り組合 | 数年前から | 約100人 |
| 漬物組合 | 1992 | 12人 |
| 68 番 | 1976 | 43戸 |

資料) 1990年7月・1992年4月・
1993年4月・7月の聞き取り。

ら帳面上登録されていないからである。田畑の登録はすべて親の名前で記載されていて、親の死後初めて子供が田畑を相続し、子供の名前に登録が変更されるのである。その上、組合員は地主に限られているため、自由に加入できるというわけではない。

水利組合には田植の前などにおこなうキー・ミアンと呼ばれる用水の清掃が年二回あり、この出役に参加しなければ課徴金を一日五〇パーツ支払わなければならないことになっている。清掃などの出役義務は組合員のみに課されており、非組合員の世帯は出役しなくてよい。そのさい、出役には世帯員のうち誰が出てきてもよい。なぜならば、組合は世帯から構成されており、個人から構成されているわけではないからである。

このように見えてくると、水利組合は村落機能を持っているとは言えない。そして、組合員に対して村落内の村人が否かという枠組を押しつけているわけではないことが知られる。三人いる水利組合長のうち二人は副村長が代々勤めてきているが、これはダムができて大きな水利組合の下部組織に組み替えられた時に要請されたものであり、こうした役員構成は組合員が自主的におこなったものではない。

このほか、葬式組（クルム・チャパナキッド）は比較的古くからあるもののひとつであるが、商品経済が農民の生活に深く浸透してきてから結成されたものである。その点で、水利組合のような前近代からある集団とは異なっている。構成単位は個人であり、近隣の村人が加入しているため、村人全員の数よりも構成員は多い。加入者数は一九八七年頃は一二九〇人前後を推移していたが、そのうち村人は一二五六人いた。加入したり脱退したりすることが容易におこなわれており、出入りが激しい様子が窺われる。その後、一九九〇年には一三〇人に組合員が増加している。六歳以上であれば誰でも加入することができ、家族ごとに一枚の券にグループングされていて、その券は二六九枚ある。本村には二六九世帯あることから、葬式組には村の全戸が加入しているわけではない。さらに、近隣の村の人々が加入していることは、この集団が村落機能を持っていないこ

とを示している。それゆえ、村落が組合員を村人であるか否かという枠が設定されていない。なお、一九八七年七月から一九九〇年五月までの三五か月間に延べ二二人が死亡している。

葬式組の委員長は前の村長が担当しており、副委員長が現村長、組長は委員で各組の成員から徴収する任にあたっている。葬式組には次のような決まりがある。葬式をあげた家は香典の5%、すなわち一〇〇バーツにつき五バーツを葬式組に納めることになっている。こうして集まった資金（ソガン・クロンカーン・チャバナキッド・ソップ）は一萬バーツ以上あるが、その資金は葬式代を借りたい人が借用できるようにになっている。よその村では葬式に要するお皿や机、テントなどをこの資金から充てている所があるが、この村では食器類などはすべて寺院に寄進されてあるものを借用して用いているため、この資金の中から購入に充てられているわけではない。葬式組の仕組みをみると、各組の組長が香典を集金しており、村落運営のシステムを利用して運営されていることが分かる。村外の人たちはそれとは別に葬式の日には香典を持参することになっている。ちなみに、葬式組の人々が葬式の一切を手伝うようになっており、葬式組への加入は生活上不可欠になっている。

そのほか、米銀行（クルム・オムサップ・ユムサンカーオ）が郡役所の指導で一九八一年に作られている。米銀行の会員は七八人から構成されており、村の全世帯が加入しているわけではない。組合員になると、米銀行から一人米を二〇タンまで借用することができる。そして、収穫後の一月に借米の二割を利子として追加して返済することになっている。米銀行の米倉は寺院の敷地内に建てられているが、前述したように、これは寺院が村落の共有であると考えられているためである。ここに寺院が村落の共有地であるとする村人の観念を見出すことができる。

米銀行のほかに、貯蓄組合（クルム・オムサップ・プア・カーン・パリット）があり、農業に関連した種や

肥料、農薬などを購入するさいに借用することができる。これは一九八四年に農業指導員の指導で、一人米を年間五タンずつ五年間に渡って持ち寄って設立したものであり、現在組合員は一六五人いる。毎月一人一〇バーツずつ預け入れることになっていて、また利子が一〇〇バーツに付き一・五バーツの割合（一・五％）でお金を四か月間借用することができる（以前は利子が二％であった）。一九九〇年の時点で、資金は七万八七四五バーツ余あり、一九九二年の時点では一二万バーツ余りに増加している。利益は半分を組合員に還元し、残りの半分のうち五分の三を役員に、残りの五分の二を資本金に組み込む仕組みになっている。

ほかに、村に婦人会がある。婦人会や青年団はかつて政府・郡役所の指導でしばらく前に結成されたものであるが、実質的な活動をしているところは一般に少なく、個人的に数人の人々が自主的に何かをしているくらいのところが多い。婦人会には村の婦人全員が加入しているわけではない。比較的裕福な家庭の婦人が役員をして活動しているに過ぎない。しかし、FARMというNGOのワーカーが農村開発に入ってから、本村の婦人会の活動は活発になった。FARMは婦人会のために指導員を呼んで婦人の職業研修をおこなったり、料理講習会を開いたりする事業をおこなってきた。婦人会の自立のために、婦人会の役員が造花を作って販売し、その収益金を婦人会の予算に充てる構想を持っていた。しかし、婦人会のなかに作られた貯蓄組合の運営に失敗して解体して以降、NGOのワーカーが手を引いて来なくなり、それを機に婦人会は事実上活動停止の状態が続いている。

その婦人会内の貯金組合（クルム・オムサップ・メーバーン）は一九九〇年五月に設立されたものであるが、その後期限が過ぎても借金を返済しない人が頻出し、運営がうまくいかなかったため、結局翌年の七月に解散せざるを得なくなった。この貯蓄組合は四か月後に利子の二％を含めて全額返済する仕組みになっていて、先の農業関連の貯蓄組合の方法を踏襲した形になっていた。ランブーン県タカ村の貯蓄組合の仕組みは、毎月

利子のみを返済すればよく、本村のように四か月後に全額返済する仕組みとは異なっている。⁽³⁸⁾この貯蓄組合はFARMの指導で結成したわけであるが、村人に仕組みがうまく理解されず残念な結果になってしまった。

昨年の一月から郡役所の農業指導員の指導で結成されたものにパッカー・ドーン(白菜の一種)の漬物組合(クルム・パッカードン・メーバーン・バーン・トンケーオ)がある。この組合は男子七人、女子二人の計一九人から構成されている。村長が組合長をし、ほかに副組合長、書記、会計の委員を設けている。郡役所から四万バーツの資金援助を受けて組合全体で種や壺、瓶、肥料などを共同で購入して利用している。そうして、瓶詰にして仲買人(ポーカー)に一キロ六バーツで販売しており、売上から経費を差し引いた利益を平等に分配している。

職業の組合では木彫り組合(クウム・ケサラック)がある。組合員は一〇〇人位いると言われているが、実際には二〇人位しか木彫りをしていない。組合を作った後に、一九八八年に木彫りの研修をし、その翌年には木彫りの研修をした。初回はFARMのNGOのワーカーと郡役所の開発指導員とが木彫りについて指導し、二回目の時は、FARMから七〇〇〇バーツ、チェンマイのサラバチャン学校から一〇〇〇バーツ、残りの二〇〇〇バーツは寄付を集めて、指導員を呼んで木彫りの研修を実施した。木彫り組合は、村長が当初はリーダー役で参加していたが、ほどなく彼は木彫りをやめて、先の白菜の漬物組合の結成に参加している。

これらの葬式組、米銀行、貯蓄組合や婦人会内の貯蓄組合、漬物組合、木彫り組合などは自由加入制であり、個人の利害関係に基づいて結成されている。これらのうち、葬式組と米銀行、貯蓄組合、漬物組合は共同の財産を持っている。たとえば、葬式組の場合は資金、米銀行と貯蓄組合の場合は資金と米、漬物組合の場合は壺や瓶などがそれにあたる。そして、これらの集団は、組合長および副組合長、書記、会計などの役職を置き、また組合員全員で決めた決まり(ルール)がある。すなわち、米や資金を借用できるとか、何%の利子で借金

できるとか、共同で購買するとか、といった何らかの申し合わせがあり、組合員はそれを遵守する義務がある。これに対して、しばらく前に作られた婦人会や木彫り組合には、共同財産もなければ決まりもない。以上から、政府・郡役所もしくはNGOsによって結成された村落内集団は、経済的活動をしている点では共通しているものの、集団に独自の共有財産や決まりの有無の点では相違している。従って、経済的活動をする集団がすべて画的に同一の性格を有しているのではないことが知られる。

ところで、サンパトーン農協の事業のなかに社会福祉事業があるが、本村の組合員はその六八番として集団（クルム）を結成している。サンパトーン農協が福祉事業を始めたのは、一九七六年と既に二〇年近い歴史を持つている。マツカムルン区では一五か村中一一か村が加入している。トンケーオ村は、四三世帯が加入しており、二六九世帯中一五・六%の加入率である。六〇歳以下の健康な人ならば誰でも組合に加入することができ、死亡したり負傷したりした場合に保険がもらえる制度である。各集団にはそれぞれ委員長、副委員長、書記、会計、集金係がいる。組合員が死亡すると、一人五バーツを支払うことになっている。一九九三年八月現在で、組合員は全員で一三七五六人いて、合計六万八七八〇バーツ集金される。そのうち、集金係に五%、農協に三%支払うことになっているため、結局喪家が六万バーツ余りをもらうことになる。加入している本人が死んだ場合のみ、保険金が夫婦の片方に支払われる。従って、親が死んでも子供はもらうことができず、親子はそれぞれ別個に加入しなければならない仕組みになっていて、決まりを遵守する義務が強く求められている。サンパトーン農協の福祉事業は歴史もあり、充実した内容で全国的に注目されており、研修に来訪する人の跡を絶たない。

六 バーンの守護霊

村落を家々の連合体としてではなく、村落独自のシステムとして考える場合、村落の祭祀儀礼の有無を検討しておかなければならないことは言うまでもない。ここでは予め村落（ムー・バーン）や自然村（バーン）の守護霊儀礼の全国的状況から見てみよう。タイは地域ごとに村落の成立事情が異なっているばかりでなく、またエスニック・グループおよび土着宗教が異なっており、村落儀礼についても地域ごとに相違している。これまでの北タイの村落研究によると、村の字に祠（スア・バーン）があり、そこにバーンの霊（ピー・バーン）が去来することが指摘されてきた⁽⁴⁰⁾。それ以外には、先祖霊の存在と屋敷地を守護する霊、村落内の一部分や村落よりも広い地域にそれぞれ守護する霊がいることなどが指摘されてきた。しかし、行政村を守護する霊の存在はこれまで明らかにされてこなかった。

タイの各地域の村落儀礼などについては、タネンバウムによると、村落儀礼はラオ族と東北タイにおいて村落の守護霊の祭りが村の先祖の祭りとしておこなわれており、村落を守護する霊の存在が見られる。しかし、村落の柱は見られない。柱というのは、村落を新たに開拓した時に村落の基礎の柱として設けるものである。その反対に、タイ・ルー族やタイ・ロン族には柱はあるが、村落の守護霊が村落形成時の親族の先祖ではない。北タイは村落（ムー・バーン）の守護霊はなく、村落の統合を表象する宗教儀礼はない。そして、むかし自然村（バーン）を開拓した頃の先祖霊があるが、村落の基礎柱はない。それに対して、東北タイには村落の守護霊として開拓時の先祖霊があり、村落の基礎柱もある。このように、北タイと東北タイとは守護霊のあり方において相違している。従来、北タイの農村ではかつてはいくつかの親族集団が一つの集落を形成してきたが、次第に移住者が増加し、また政府がいくつかの集落を合わせて一つの行政上の村落を形成したために、スア・

バーンが現在では字ごとの守護霊のようになってしまうと考えられる。北タイ農村ではバーンに守護霊があるため、村落の守護霊は別段必要とされなかったのである。

本村を含めてこの一帯では、バーンを守護する霊をスア・バーンとは呼んでいない。本村においては、それはチャオ・バーンと呼称されている。呼称は相違こそすれ、どちらも同一のものである。⁽⁴²⁾ 村落内には四か所に、チャオ・バーンの祠が六つある。一か所だけ三つの祠が建っている。また、一か所だけチャオ・バーンが屋敷地内にある。このチャオ・バーンだけは屋敷地を所有している一つの親族を中心にして祀られている。ほかのチャオ・バーンは、親族関係とは無関係に近隣の人々が祀っている。この守護霊は親族の守護霊でもなければ村落の守護霊でもない。祭祀の日は毎年六月であるが、日にちはそれぞれ違っている。この守護霊は、四か所ごとに近隣の人々が祭祀していて、それぞれの祠のある「地区を守護する(ラクサー・ポリウエーン)」と考えられている。従って、祠の近くに住む村人が祭りの日に祈願に行くが、だからといって近くの人が全員行くわけではない。なかには都合が悪くて祈願に行かない人もいる。また、結婚式後や遠くに旅立つ時などに、結婚の幸せや旅の安全をチャオ・バーンに祈願する人もいる。

このように、チャオ・バーンは行政村の範囲を守護する村落の守護霊というわけではない。一か所だけチャオ・バーンが屋敷地内にあることに示されているように、地区を守護する守護霊であるチャオ・バーンは、かつていくつかの親族集団が集落を形成して居住していた名残であると考えられる。すなわち、かつては近接する親族のみがお祀りしていたが、次第に親族以外の人々も寄り集まって居住するようになり、いつしか親族ごととにバーンを形成してきた様子が分からなくなっていくたのであろうと思われる。⁽⁴³⁾ いくつかの親族ごとの集落がまとまられて一つの行政村を形成させられたために、後に守護霊と行政村との間にズレが生じたと考えられる。

七 結びに代えて

本稿は、トンケーオ村の村落を事例にして、村長の仕事や村落委員会の役割、共有地や共有物の利用の仕方、あるいは寺院や小学校の機能、水利組合や葬式組、米銀行、貯蓄組合などの村落内集団の仕組み、村落の守護霊の有無などを取り上げ、現在村落がどのように形成されているのかについて検討してきた。最後に、明らかになったことを整理して結びとしたい。

村長の主要な仕事は、まず何と言っても行政の末端の仕事をしていることである。モアマンらが既に二〇年以上前に村長の両義的、境界的役割について指摘していたが、村長が郡役所からの連絡を村人に連絡したり、税金を徴収したり、村人に行政上の手続きを教えたりする仕事をしており、既に長い間行政と村人との橋渡しの仕事をしてきていると思われる。また、村落委員会は村長が召集するもので、彼らは村人の代表者として打ち合わせる必要のある事柄を村人会議にかける前に予め討議し、いろいろな意見を述べて村長の仕事を補佐している。それは、同時に、村人会議で村人が村長の意向に反対する声があげにくい構造を作っているとも言える。その意味において、村落委員会は村長の仕事が円滑にはかどるように機能している。

村長が行政の末端の仕事をしているほかに、村長は村（村落）を代表して外部の者に応対する仕事をしている。つまり、村と外部との窓口の役割を果たしている。たとえば、チェンマイの地主から依頼のあった小作人の斡旋をしているし、企業から野菜の契約栽培の依頼に関して、村人から希望者を募り、村人と企業双方の仲介をおこない、同時に自宅を解放して双方に便宜を図っている。村長はこのような村の代表者として外部者と様々なことで交渉し仲介する仕事をしている。現在、村長は役所をはじめ外部と交渉する仕事が増加し、村長の主要な仕事として外部者との交渉にあたることが多くなっている。現在の村長が村長に選ばれた理由の一端

は、彼がまさにこの外部との交渉にあたって弁がたつ点にあったことは容易に首肯されるところである。

村長が外部から依頼された事柄の内容を吟味してみると、村長と村人という村落内の政治的支配関係が経済的關係を媒介にしてつぐられ、かつ強化されていることに気がつく。つまり、企業と契約栽培者という新たな生産の關係と様式が農村に持ち込まれているのは、まさしく村長を媒介としている。このほか、チェンマイの地主から依頼されて小作人を探して推薦したことは、新たに不在地主と小作農の關係を生み出している。と同時に、村のなかで村長と村人との間に新しい關係と地位を作り出している。別言するならば、村長の行為は當の村人に対してのみならず、ひいては外部の者や他の村人に対しても、彼の社会的力を示す行為にほかならない。そうして、大企業から依頼された畑作物を村人に栽培させたことは、大企業の農村進出を醸成し、商品作物の栽培を促進することにつながっている。そして、これらの換金作物の栽培は農民を市場經濟に巻き込み、アグリビジネスの大資本に農民を依存させることに荷担することにつながらないだろうか。これらのことから、村長がいかなる意識を持って仕事をしているのかによって、村のあり方が変わってくる可能性があることに注目したい。農村におけるリーダーによって、いかに村人の生活が左右されるかを知ることができるのである。それというのも、村長は村人にとって上に立つ人であり、その意味で徳のある人だから、いわゆる「父親」のような慈悲ある役割を果たす義務があるからである。村人は伝統的に村長に「父親」のような役割を求めきたし、だからこそ村長の言う言葉に耳を傾けてきたのである。⁽⁴⁵⁾

従来、小農から成り立っている村落においては、村長の權威はたいへん弱く、強い指導力を持っていないと考えられてきた。村長は村人が自主的に選出した村の代表であり、政府はそれを追認して村長として認めているに過ぎなかったからである。従って、村長は村人の理解と承認が絶えず必要であり、それなしでは解任させられてしまう。理解してもらうためには、村長は村人の「父親」の役割を果たし続けなければならないのである。

る。しかしながら、その「父親」が村人会議にどの家も必ず出席する義務を課したことは、昨今の村落支配を強化せざるをえない事情に依っている。従って、村長が村人会議に欠席した場合に課徴金を課したことは、議事の運営が円滑にいくためであり、村落運営としての機能を強化するものである。このように、村人に対する村長の権限が強化されており、その結果として村落支配が進行していることが知られる。

ところで、トンケーオ村の村長は、それほど裕福な階層の出身ではない。現在の村長は五ライの農地を所有しており、決して大規模な土地所有者ではない。彼が村長に選出された一番の理由は、何よりも彼が弁がたつことであつた。現在では、村長が対外的に交渉する仕事が多くなり、対外的にうまく交渉できることが村長には何よりも求められている。ほかの村役人にしても、多くて一〇ライ程の農地しか所有していない。村落委員は牧師を除いてそれほど大規模ではない自作農民である。なかでも仲買人を営んでいて、比較的大規模な土地を所有している不耕作地主は村長や村落委員に選出されていない点が注目される。それゆえ、本村では必ずしもほかの村に見られるような大規模農民による村落支配がおこなわれているとは言えない。

村落委員会に関しては、次のことが言える。村長が村落委員会を開催して決定した後、村人会議にかけて決定している手続きは、村人が公的な委員会の決定に異議を唱えることをできなくさせている。その点において、村落委員会は村長の村人支配を補完していると言えるだろう。そのほか、トンケーオ村にも七つの公的な委員会があるが、その機能について見ると、村人が財政委員会のお金を持参し、なおかつ委員長が銀行に預け入れている点で、実際に財政委員会は機能していると言える。しかし、ほかの委員会はほとんど機能がしていない状況にある。これは、農民がもともとこれらの委員会を自発的に結成したものではないため、村人が積極的にその集団活動に取り組んでこなかったことに依っている。いずれにしろ、村長と村落委員会の権限が強化され⁽⁴⁶⁾、その結果として村落運営の機能が強化されているのである。

次に、本村の共有財産の状況について見ると、村人は郡役所の指導で休憩所を村の共有地に建てたり、郡役所の農業指導員の指導で米銀行を結成して、米倉を寺院の敷地に建てている。こうした背景には、寺院の敷地は村人全員の共有地としてむかしから考えられている点を見逃すべきではない。農業関係の貯蓄組合では昨年からは役員が自宅に代わって、毎月旧礼拝堂の会議場所を利用して集金している。また、本村では一五年前に連絡係を廃止し、放送器を県会議員の寄付で購入して、村長がそれを用いて村人に連絡している。放送器は村長宅に置かれているが、それは村の共有財産である。

これらは、経済的变化に伴って、主として政治的に村落に導入されたものである。たとえば、放送器は県会議員によって村の共有物として村落に導入されたものである。村人にとっては、こうした過程を通して村落が一つのまとまりを持ったものとして立ち現れていると言える。こうした背景には、前述したように村落運営の機能の強化がおこなわれている状況がある。郡役所などによる指導によって、村人が共有地や共有物を利用しつつあることが、村人が村落の共同性という観念、つまり「我々意識」を作っている土台になっていると考えられる。こうした状況があるからこそ、村人は昨年礼拝堂を旧寺院跡地に移転し村の会議場所として自主的に利用したのである。

それに加えて、本村には村のお金がある。村人会議に欠席すると、村のお金に組み込まれるようになっていく。そして、村のお金はほかの村の寺院への寄進（トード・パーパー）に充てられている。この使い方は、個人や一部の集団のために使用しないで、寺院に寄進しているという点で、誰もが納得できる使い方をしており、村落の機能を果たしていると考えられるだろう。ほかの村の寺院からの寄進の依頼は、その都度組長が各組を回って寄進を集金しているが、これは普通村落が取りまとめの単位として扱われていて、寄進の総額が少なかつた場合などに、村長の判断で村のお金とその補填に利用されているからである。それゆえ、寺院が村落に代わっ

て村落の共有財産の再分配をおこなっていることと同義であると考えられる。村のお金がいつ頃から設けられたのか定かではないが、村落に共有の資金が作られていることは注目される。現在、村のお金はいくつかの方法で作られているのが普通である。たとえば、NGOsによる資金提供の残りや村人の寄付、そして村の共同財産の売買や運用で村の資金を作っている場合が見られる。本村は、村人の寄付の残りや罰金で村のお金を作っているが、こうした村のお金の「誕生」は、村人に対して村落が村人一人ひとりから独立して存在することを表象させるものであろう。

村仕事に関しては、政府・郡役所は村落開発を指導しているが、村人は必ずしも全員で清掃をしているわけではない。しかし、欠席しても別に罰金を取ることはない。村人が自主的に村仕事に出役することがあてにされているからである。村仕事にあまり出役しないと村で悪評がたち、仲間外れにされてしまい、その後の生産・生活活動に支障が生じることがある。そのため、村人は悪評がたつのを恐れて、村仕事に適度に出役するのが普通である。しかし、そうした村仕事に出役する義務の観念は、きわめて弱いこともまた確かである。こうした村仕事のルースさは、協同活動が伝統的に自発的に参加する仕組みから成り立っていたことを示していると言えるだろう。

寺院に関しては、本村が一村一か寺ということで、寺院が一部の村落機能を代替している。それは、たとえば村人会議が寺院で開催されたり、村長が仏日に連絡事項を村人に連絡したり、寺院が村人が寄り集う場になっている点に見出すことができる。つまり、寺院が村落のコミュニティセンターとしての機能を果たしている。このことは、一村一か寺の場合にどの村にも広く見られる性格のものである。また、村人は葬式の際に寺院の机や食器類、テントなどを借りて使用しており、それらは村人にとって村落の一種の共有財産を成している。この点においても、寺院が一種の村落機能を持っていると言える。さらに、五つある組が毎日交代で寺院に食

事を持参して、村落全体として寺院を支えている。寺院が村落機能を果たしているがゆえに、村人が寺院を維持する仕組みを村落のシステムとして作っているのである。

そのほか、お正月に祖霊の供養を寺院でおこなったり、日々の功德（タンブン）を積んだり、あるいは得度式をおこなったりと、寺院が村人にとって精神的なアイデンティティを形成する場になっている。村人は同じ寺院にタンブンに来る人をタンブン・ディオ・カン（同じ寺院で功德を積む仲間という意味）と言っているが、これは寺院へタンブンに来る人々、すなわち村人が精神的に一体観を持っていることを窺わせるものである。このような事実から、仏教は村人に「我々意識」を作り出していることが分かる。

また、小学校と保育園はいずれもロンナム村の人々と一緒に通学しており、これらの学校のなかに村落機能を見出すことはできない。しかし、保育園の場合は、政府・NGOsによって作られた経済的集団とは違っており、その点において行政村の村人に限って使用するといった側面が見られないことは注目される。

次に村落内集団のうちまず水利組合を見てみると、水利組合は村に一つしかないが、組合員一四一人のうち本村の村人はおよそ一三〇人である。親世帯から一部農地の経営権を任されている子世帯は水利組合に登録していないので、この数字がそのまま自作農民の世帯数を表すわけではなく、実際には多くの世帯が稲作に従事しているのである。しかし、水利組合に村外の人が加入していることを考えると、水利組合はそのまま村落機能を代替しているとは言い難い。また、ほかの経済的集団とは違って、水利組合では村落が領域として枠付けられていない。さらに、水利組合の加入や脱退は、村人が自由にできるわけではなく、また用水の清掃に出役しなければ課徴金が課されることになる。このように、水利組合にあっては、組合員は明確な権利と義務を持っているのである。

水利組合は水系によって結ばれた人々から構成されており、その意味において、一般的に水利組合の成員が

行政上恣意的に設定された村落の枠組みとずれていることはむしろ当然であろう。と同時に、水利組合がむかしから長い歴史を持つものでありながら、権利と義務が明確な性格を持っていることは、自主的に参加するルーシな集団ではない「唯一の例外」⁽⁴⁷⁾であることを物語っている。このように組合員が権利と義務を明確に持っていることは、村人にとって水利組合がそれだけ重要であることを物語っているのではないだろうか。しかしながら、こんにち三人のうちの二人の組合長が村の二人の副組合長が担っていることは、メーテンダムが一九七二年に作られたことによって、村の水利組合が大きな水利組合の下部組織に新しく編入されたために要請されたものであり、水利組合の性格の変化を示すものと言えるだろう。

水利組合は大きな水利組合の下部組織として再編されたことによって、組合員は以前のように天水に頼ることなく、人工的に水を調整することができるようになった。そのため、堰霊(ピー・ファイー)に対して守護される信仰が弱くなっている。かつては水利組合などは堰霊(ピー・ファイー)によって守護され、その加護のもとに雨が降ると考えられていて、ピー(霊)は何らかの過ちを犯すと、当事者の親族などに霊の怒りが現れると考えられ、村人全員に影響が及ぶと考えられていた。⁽⁴⁸⁾ とういのも、実際、水は稲作をする上でなくてはならないものだからである。小作人や日雇人が田植えや稲刈りをおこない、収穫米の一部を手数料としてもらい食米を確保しているという点において、水は単に地主のみならずそれ以外の多くの村人にとっても生活を支えている大切なものなのである。こうして、水利組合は守護霊(ピー)信仰を介して組合員と他の多くの村人たちをつないでいたのである。それゆえ、堰霊の怒りに触れるおこないは誰もが慎まなければならなかったのである。このことから、かつては守護霊(ピー)が組合員に対して強い規制力を及ぼしていたことが分かる。

それに対して、新しく再編された水利組合には守護霊が見られないことが注目される。守護霊による統制に代わって、寺院への功德積み(タンブン)を通して、村人は精神的に一体観を持つてきている傾向にある。さ

らに、次に見ていくように、村人は集団で合意した決まりに従うように変わってきているのである。

重富真一は、市場経済の影響を受けて、タイの協同活動が次のように変化していると述べている。一つは、協同活動がかつては「責務のあるボランティア」から成っていたが、それが「集合的に決められたルール」に従うことから成り立っているように変化している。二つ目は、伝統的に二者関係から構成されていた協同活動が「集合的に組織化された協同活動」に変化している。三つ目に、こうした協同活動の「集合的合意」が参加者を統制する上で効果的になっている⁽⁴⁹⁾。そうして、新しい協同集団は二者関係からではなく集団として組織化されていること、成員資格（メンバーシップ）が明確なこと、そして加入者全員が集団の決まりに従うことを特徴として有していると指摘している⁽⁵⁰⁾。さらに、これらの集団の成員は行政村の村人に限られており、「この点（行政村内の村人に限られること）は、特に北タイと東北タイに見出される⁽⁵¹⁾」と言う。すなわち、「村落が、外部者から村人を明確に区別する領域的組織になっている⁽⁵²⁾」ことを指摘している。

それでは、本村で新しく結成された集団は、いかなる特徴を持っているのだろうか。たとえば、葬式組の仕事について見ると、第一に、葬式組が資金を設けて、組合員の便宜を図っていること、第二に、村外の人々が加入していることから、村落が領域として人々を区別していないこと、第三に、組合員が死んだ時に一人一〇バツ支払うこと、および葬式を出した家が香典の五％を葬式組に渡すなどして、組合員が集団のルールに従っていること、そして第四に、組合員の出入りが激しいことから、組織としてはルールであることなどが知られる。葬式組のこうした特徴は、すべての集団に重富の指摘する特徴が見られるのではなく、いろいろな集団があり、そのうち組織としてルースな集団がありうることを示している。

それでは、米銀行や貯蓄組合、木彫り組合や白菜の漬物組合、婦人会内部に貯蓄組合などどのような特徴を持っているのであろうか。まず、こうした協同集団は政府およびNGOsの指導の下にいずれも経済的利害

関心から結成されたものであり、本村の村人が政治的に集団化されたものである。そして、これらの協同集団は二者関係から成っているのではなく、また成員資格（メンバーシップ）が明確であり、何%の利子で借用できるといったような決まり（ルール）がある。米銀行や貯蓄組合、漬物組合は、資金や壺、瓶などの集団に共同の財産があり、それらの運用をめぐって決まりがある。そして、成員が行政村内に限られている。こうした諸側面は、重富が指摘している特徴と同じであると言える。

それに対して、本村の協同集団のなかで木彫り組合だけは、唯一きわめてルースであり、メンバーシップも明確ではない。また、共有財産もない。村長が木彫りから野菜の契約栽培や白菜の漬物組合に乗り換えたことに見られるように、村人が各自の利害によって組合を容易に脱退することがありうることを示唆している。この木彫り組合は、研修を実施するためだけに作られたのではないと言うが、実質的には研修のためだけに組合という体裁を採ったにすぎないことは確かだろう。従って、木彫り組合は米銀行や貯蓄組合などの協同集団とは全く性格を異にしている。

また、婦人会内の貯蓄組合が容易に解体したことに見られるように、利害が噛み合わない事態が発生すると、たとえ共有財産があり、その運用に決まりがあっても、たちまち集団が崩壊する可能性があることが予想される。しかしながら、組合員を行政村内の村人に限定する側面については、本村においては妥当だが、必ずしもどの村にも妥当するとは言えない。ランプーン県タカ村の調査では、米銀行が近隣の三か村の村人によって共同で結成されていた。このことは、村落を越えて集団が形成されることがありうることを示唆している。それはともかく、協同集団が成員を行政村内の村人に限ることが多いこともまた確かであろう。

チャオ・バーンについては、本村にはそれが四か所にあるが、村人はこの霊が「祠のある地区を守護している」と説明していたように、チャオ・バーンはいずれも村落を守護するものではない。チャオ・バーンの儀礼

は、かつてバーンごとにいくつかの親族集団とそのほかにわずかの非親族が集住して集落（バーン）を形成していたことを象徴していると考えられる。チャオ・バーンの祠はそうした状況の痕跡をいまに伝えるものなのである。守護霊はこのバーンを守護しているのであり、儀礼は開拓当時の親族の先祖を象徴する機能を有しているものと考えられる。³⁴⁾ところが近代になって、行政的にいくつかのバーンが寄り集まって一つの行政村がつけられたため、行政村とかつての自然村（バーン）との間にずれが生じたのであろう。バーンの霊があるために、行政村レベルでの守護霊を新たに必要としなかったのである。そうして、行政村内の村人は精神的に共同性を有していなかったが、寺院へのタンブンを通して次第に精神的に一体観を持つようになったと言えるだろう。しかしながら、こうした行政村の成り立ちは、北タイと東北タイとは異なっている。村落の守護霊があるか否か、自然村の守護霊があるか否かなどの点で多くの相違があり、両地区の村落の性格を安易に同一視することはできない。

ところで、ある村人はこのトンケーオ村がいかに安全なところであるか、またそれに対して隣の村などよその村がいかに危険であるかを述べていた。こうした話を聞いていると、自分が住んでいる村とほかの村はいかに違うかを意識して区別していることが分かる。その理由について、自分の住んでいる村人のことをよく知っていることをあげている。そのため、村人は悪いことができないのに対して、ほかの村の人々は知らないがゆえに何をするか分からないからである。ところが、日常の生活では隣村の人々と付き合いがあるのが普通である。結婚その他で隣村の人々と深い付き合いがある人たちも多い。それなのに、自分の村落をほかの村落から区別する意識をどうして持っているのだろうか。この問いに対する答としては、これまで見てきたように、本村の村人が村落を一つのまとまりを持ったものと観念していること、すなわち村人が「我々意識」を持っていることを指摘することができるだろう。

以上、本稿は北タイの一村落を事例にして村落形成の過程を多角的に検討してきた。以下、本村の調査から明らかになったことをもう一度簡潔に整理しておくことにしたい。まず第一に、本村が一村一か寺ということもあって、寺院がむかしから村落のコミュニティセンターの役割を果たしている。それに加えて、第二に、仏教が村人を精神的に統合する機能を果たしている。第三に、ほかの村の寺院への寄進が村落単位になっている。このように、まず仏教が村人に「我々意識」を持たせていること、つまり村落が一つの社会的単位であることを表象させていることが指摘できる。それ以外に、第四に、近年の政府の開発指導によって、村長と村落委員会の権限が強化され、村落運営の機能が強化されている。第五に、政府やNGOの農村開発によって経済的協同集団が形成されている。こうした集団の多くは、決まりに従うことを求めるとともに、行政村内の村人に限って成員になることができる。しかし、なかにはルースな集団がある。そして第六に、村のお金や村仕事が新しく導入されている。以上のように、政府・NGOによる近年の農村開発によって、村人の日常生活において、村落機能が卓越する状況が進展しているのである。

(付記)

本村の調査は一九九〇年七月と八月に松下国際財団の助成金を得て実施した。また、補充調査を一九九二年四月、一九九三年四月と七月に実施した。トンケーオ村民をはじめとして、各位に対して感謝申し上げる次第である。

- (1) Embree, J. F. 1950. "Thailand—A Loosely Structured Social System," *American Anthropologist*. 52-2.
- (2) Sharp, Lauriston et al. 1953. *Siamese Rice Village: A Preliminary Study of Bang Chan 1948—1949*, Bangkok, Cornell Research Center; Sharp, L. and Hanks, L. M. 1978. *Bang Chan*. Ithaca, Cornell University Press. なぎを参照せられた。
- (3) Kingshill, K. 1960. *Ku Daeng—The Red Tomb: A Village Study in Northern Thailand*. Bangkok, Suriyaban Publishers; Kaufman H. K. 1960. *Bangkhud: A Community Study in Thailand*. Locust Valley, New York, J. J. Augustin Incorporated Publisher. なぎが農村のルース論を踏まえたタイ農村社会を参照せられた。
- (4) Potter, J. M. 1976. *Thai Peasant Social Structure*. Chicago, Chicago University Press; Turton, A. 1972. "Matrilineal Descent Groups and Spirit Cults of The Thai Yuan of Northern Thailand," *Journal of Siam Society*. 3—3. および、水野浩一『タイ農村の社会組織』(創文社、一九八一年)第六章を参照せられた。
- (5) エンブリーのルース論についての整理は、北原淳「第五章 親族関係の形成」、『タイ農村社会論』勁草書房、一九九〇年) および、関泰子「タイ農村の社会構造に関する一考察」、『国際関係学研究』一三、津田塾大学、一九八六年)などを参照せられた。
- (6) チャテップ・ナートスパー『タイ村落経済史』(野中耕一・末廣昭編訳、勁草書房、一九八七年) および(林行夫訳)「タイにおける共同体文化論の潮流」、『国立民族学博物館 研究報告』一七卷三号、一九九二年)

などを参照された。

- (7) NGO 関係者による村落共同体論については、Seri Phongphit with Kevin Hewison, 1990. *Thai Village Life—Culture and Transition in the Northeast*. Bangkok, Village Foundation ; Apichart Tongyoy, “Village : Autonomous Society,” in Seri Phongphit, ed., *Back to The Roots*. Bangkok, RUDOC & VIP. なぎを参照された。また、北原淳は「共同体理論再考」(『市場と地域』日本経済評論社、一九九三年)、『および *Rethinking The Theory of Wathawatham Chumchon (The Culture of Community)*, (5th International Conference on Thai Studies, SOAS—London, 1993.) のなびで NGO 関係者や僧侶の村落共同体論の考察をしていふのを参照された。なお、筆者も第八回世界農村社会学会議 (8th World Congress for Rural Sociology, in USA, 1992.) で「タイの NGO による農村開発再考 (Rethinking Thai Non—Governmental Organizations and Rural Development)」というタイトルの研究発表をした。

- (8) Peter Vandergeest. 1993. *National Identity and the Village in Rural Development*. 5th International Conference on Thai Studies. SOAS—London.

- (9) チャテップ・ナーヌスパー『タイ村落経済史』、ハル九ツツ。Chaip Nartsupa. 1986. *Setakid muban nai rabop kon tunniyom (sak dina) koon thai (The Economics of Village in Thai Pre—Capitalism)*, in *Ban kap muang (Village and Town)*. Bangkok.

なお、一八九〇年代のチャクリー改革の意義に関する北原淳の次の見解は、近代以前の農村を理解する上で注目される。「チャクリー改革の要点は、国王と親王を中心とする国家統一・中央集権勢力が、地方の割拠支配、農民の私的支配によって対抗的勢力となる恐れがあった中間的支配層を絶対王制の官僚機構に組み入れ、他方で農民層を直接支配し、名実ともに絶対王制的集権的国家を建設しようとするにあった。」(『タイ農

『村社会論』(五二二一)

- (11) Jeremy Kemp. 1993. "On the Interpretation of Thai Villages," in Philip Hirsch, ed., *The Village in Perspective—Community and Locality in Rural Thailand*. Social Research Institute, Chiangmai University. p.83.
- (12) Kemp, op. cit., p.88.
- (13) 北原淳 『タイ農村社会論』 第一章を参照せよ。
- (14) Philip Hirsch. 1991. "What is the Thai Village?," in Craig Reynolds, ed., *National Identity and Its Defenders*. Clayton, Centre of Southeast Asian Studies. p.324.
- (15) De Young, S.B. 1968. "The Northeastern Thai Village : A Non-Participatory Democracy," *Asian Survey*. Vol.8-11, p.873.
- (16) Ulong Prasavitchai. 1993. "The Thai Village from the Villagers' Perspective," in Hirsch, P., ed., op. cit., pp.61-63.
- (17) Kemp, 1987. *Seductive Mirage*. Amsterdam, Centre for Asian Studies.
- (18) 拙稿「北タイの村落構造に関する一考察—村落の政治的支配をめぐって—」(『人文科学研究』八一輯、新潟大学、一九九二年)を参考せよ。
- (19) 北原淳が「タイ農村における共同体復興運動の背景とその輪郭」(『研究通信』村落社会研究会、一六五号、一九九一年)および「共同体理論再考」(『市場と地域』)のなかで用いた表現を参照。
- (20) Chayan Vaddhanaphuti. 1993. "Traditions of Village Study in Thailand," in Hirsch, P., ed., op. cit., p.10.

- (20) Utong, op. cit., p.73.
- (21) Shin'ichi Shigetomi, 1992(a). "From "Loosely" to "Tightly" Structured Social Organization : The Changing of Cooperation and Village Community in Rural Thailand," *The Developing Economics*. XXX-2. pp.155-156.
- (22) Ibid., p.175.
- (23) Shigetomi, 1993. *Villages for Resource Mobilization in Northeast Thailand*. 5th International Conference on Thai Studies. SOAS-London. p.5.
- (24) Shigetomi, 1992. "Cooperative Activities and Village Management System in Rural Northeast Thailand," in Preeda, P., Weera, P. & Shigetomi, S., *Village Management Systems for Rural Development in Northeast Thailand*. Joint Research Programme Series No.95. Tokyo, Institute of Developing Economies. p.75.
- (25) Shigetomi, 1992(a). op. cit., p.156.
- (26) トンケーオ村の農業に関しては、拙稿「北タイ農村における世帯間農業共同の諸形態ーチェンマイ県サンパトーン郡マッカムルン区トンケーオ村の事例ー」(『村落社会研究』二八集、農文協、一九九二年)および「北タイ農民における生産・生活様式の相違についてーチェンマイ県サンパトーン郡マッカムルン区トンケーオ村の事例ー」(『人文科学研究』八四輯、新潟大学、一九九三年)を参照されたい。
- (27) ーライは〇・一四ヘクタール、ータンは一〇キロもしくは二〇リットルにあたる。
- (28) The Manager Company Siam Studies Institute & Department of Economics, Chiangmai University, 1990. *Profile of Northern Thailand*. The Manager Company. p.59.

(29) 村長が村を代表する外部者の窓口であり、そのために弁が立つことが比較的求められていることが指摘される。Michael Moerman, 1969. "A Thai Village Headman as Synaptic Leader," *Journal of Siam Society*. 28-3; Keyes, Charles, 1970. "Local Leadership in Rural Thailand," in Neher, C. D., ed., (1979). *Modern Thai Politics from Village to Nation*. Cambridge, Schenkman Publishing Company. など参照されたい。

(30) 田中忠治『タイ 歴史と文化』(日中出版、一九八九年)、二一七—二一八ページ。

なお、ランブーン県タカ村において、村長が村仕事に出役せず怠慢なために解任させられたケースがある。こうした村長解任劇は、村長が何よりも村人に無償で奉仕することが重要であると考えられているためである。なお、拙稿「北タイの村落構造に関する一考察—村落の政治的支配をめぐって—」を参照されたい。

(31) FARMとは、一九八〇年八月にタイにつくられたNGOであり、正式なタイ語名は、ムニティ・フンフーン・チョンナポットと言う。英語名は正式には、Foundation for Agricultural and Rural Managementである。

(32) 七つの公的な委員会とは、行政委員会、保安委員会、財政委員会、衛生委員会、文教委員会、福祉委員会、職業開発委員会のことである。

(33) カイズは東北タイの事例として、組が親族からなり、共通の姓を名乗っているが、協同集団を形成したり、祖霊祭祀をおこなっていないことを述べている (Keyes, C. F. 1975. "Kin Groups in a Thai-Lao Community," in Skinner, G. W. and Kirsh, A. T., eds., *Change and Persistence in Thai Society*. Ithaca, Cornell University Press, pp. 280-281.)。

筆者の調査(一九九三年三月)では、東北タイのコンケン県のバーン・サード村では、村はかつて組

(ケッド)に分割されておらず、村落全体が一つの集団(クウム)を形成して牛の共同飼育や炭を焚くコンロやおかずを作って販売し、村のお金を捻出していた。このように、東北タイの村落は村全体の共同財産や共有地があり、また母村から枝村が分かれてきた経緯もあって、村落を統合する機能が見られるとともに、村の守護霊(ピー・バーン)がいることが多い。

(34) Kingshill, op. cit., p.122.

(35) 寺院の祭りへのタンブンが、「コミュニティのアイデンティティ」を強化することはインゲルソルやウットンなどが指摘している。インゲルソルによると、村人はタンブンと一緒に生活している村人相互に影響を及ぼすと考えている(Jasper Ingersoll. "Merit and Identity in Village Thailand," in Skinner, G. W. and Kirsh, A. T., eds., op. cit., pp.238-239. ; Utong, op. cit., p.68.)

(36) ウィージェイェワルデネは寺院を村落と同義に解する誤りについて指摘している。つまり、寺院への寄進は当該の村落を超えてバンコクや遠く外国人などからも寄進があり、それによって維持されているからである(Wijewardene, G., 1967. "Some Aspects of Rural Life in Thailand," in Silcock, T. H., *Thailand: Social and Economic Studies in Development*. Canberra, Australian National University Press, p.71.)。さらに、彼は村落が村人に平等に共有物を分与していないことを指摘しているが、こうした側面が見られる村落もあることもまた指摘しておきたい。

本村の場合、バンコクとチェンマイの功德衣献納委員会から二二万バーツ余り、トンケーオ村の黄衣献納委員会から四万バーツ余りなどの寄進がある。

(37) 私の別の村の調査事例(ランプーン県タカ村)では、一つの村に水利組合が三つあり、組合長は村役員とは関係なく、普通の農民が勤めていた。なお、拙稿「北タイの村落構造に関する一考察―村落の政治的支配をめ

ぐってー」を参照されたい。

(38) ランプーン県タカ村における貯蓄組合の仕組みについては、毎月利子だけを返済すればよいことになった。この事例については、拙稿「北タイの村落構造に関する一考察―村落の政治的支配をめぐって―」を参照されたい。

(39) 正式な名称は、サンパトーン農業協同組合社会福祉部門（パネーク・サワディカーン・コーン・サマティグ・コーン・サハコーン・カンカセート・サンパトーン・チャムカット）である。

(40) 田辺繁治「ラーンナータイ農村における環境認識」（石毛直道編『環境と文化』日本放送出版協会、一九七八年、一二七ページほか）を参照されたい。

(41) Nicola Tannenbaum. 1992. "Households and Villages : The Political Ritual Structures of Tai Communities," *Ethnology*. Vol.31-3. p.263.

(42) こうした理解については、チェンマイ大学の人類学者アナン・ガンチャパンおよび歴史学者のニティ・イアウシアンから御教示いただいたものである。

(43) 一九世紀末の行政村の形成過程については、Tej Bunnag. 1977. *The Provincial Administration of Siam 1892-1915*. London, Oxford University Press. chapter 3. を参照されたい。かつこの農村におけるバンーンについては、赤木功「タイ村落における権威基盤試論」（『現代アジア政治における地域と民衆』大阪外国語大学アジア研究会、一九八三年）を参照されたい。

(44) See Moerman, M., op. cit.

(45) 水野浩一、前掲書、一五一ページ。

(46) 東北タイのドンデー村では、開発にあたって村長が果たす役割が大きくなり、そのため村長の権威と権力

の増大が見られ、村長選挙が激しく争われている状況が出ていることが指摘されている（口羽益生編『ドンデー
ン村の伝統構造とその変容』創文社、一九九〇年、一四〇—一四一ページ）。本村においても、村長の権限が
強化され、またそれに伴って村長と村人との関係が再編されており、こうした点で本村はドンデーン村と同様
の傾向が窺えると思われる。

(47) Shigetomi, 1992(a). op. cit., p. 162.

(48) Ibid., pp. 162—166.

(49) Ibid., p. 175.

(50) Ibid., p. 156.

(51)・(52) Ibid., p. 174.

(53) 拙稿「北タイの村落構造に関する一考察―村落の政治的支配をめぐって―」を参照されたい。

(54) 重富は北タイのスア・バーンを村落の守護霊としているが、これは村落ではなくかつての自然村の守護霊で
あり、現在では字霊にあたると言える。(Shigetomi, 1992(a). op. cit., p. 162.)。