『広島平和科学』18（1995）　pp. 209－228　　ISSN0386－3565
Hiroshima Peace Science 18（1995）

＜研究ノート＞
フィールド調査に見られる
タイ社会の内在的変容についての覚え書

竹内　常善
広島大学国際協力研究科
広島大学平和科学研究センター兼任研究員

〈Research Note〉
Memoir on Self-Reliant Change of Thai Village

Johzen TAKEUCHI
IDEC, Hiroshima University
Research Associate, Institute for Peace Science, Hiroshima Univ.

SUMMARY

Until recently, it has not been popular for Thai intellectuals to have a interview to community people for identifying the characteristics and the change of common value system among traditional villagers. However, it is noteworthy that not a few NGOs were organized in the 1980s and some of them supported the activities of voluntary field surveys in the countryside and through these it became possible to notice the basic situation of Thai society. There stil remains the traditional understanding that the Thai industrialization is superficial and the gap between urban and rural areas are

expanding rapidly, but these surveys succeeded in showing that numerous movements and changes have emerged even in the traditional rural areas since the 1980s. This short paper is to introduce some of them from the point of view of socio-economic analysis and also to introduce a few volunteer activities to translate them into Japanese.

はじめに

タイにおけるNGOや民間のボランティアの活動は1950年代から見られるようになっていた。その多くは仏教寺院における伝統的活動と関わっていた。しかし，一部の知識人層による地域活動や文芸活動と結びついて展開されてきたものもある。戦前期から当時にかけての記録はまだまだ限られたものであるが，それでもそれらの中から我々が学ぶべきことは多い[1)]。しかし，文学作品の行間からいくつかの特徴的な社会現象を把握できるとはいえ，それはあくまで断片的なものであった。社会的な事情が中心になってくるのは，1970年代になって顕著になった社会評論の普及とその質的な向上の時代を待たねばならなかった。この時代は農村部における「緑の革命」が進行し，農村部の社会秩序の再編が進められると同時に，「大きな田舎」であったバンコクが次第に巨大な現代的な都市に変容し始めた時期であった。「近代的」なビルが増え始めるとともに，スラムの問題が一部の関心を惹き始めてくる。工業化の過程は同時に，新たな社会問題の形成過程でもあった。その時代の雰囲気を伝えてくれる同時代的文学や社会評論が少なくないことは，門外漢にとって実にありがたい[2)]。

ただ，当然のこととはいえ，社会評論の多くは政治批評や文明批評に力点があり，社会経済論に関わるような評論は少ない。事件の背景を考えるには都合が良くても，庶民の日常生活の水準における変容は把握しにくい。そうした問題を考える上で大きな手がかりとなる地域活動や地域実態の情報が質量ともに一気に向上したのは，1980年代からだったように思われる。とりわけ注目されるようになったのは，民衆の系統的な生活記録が創り出されるようになったことである。それまでは文芸作品の一端から窺うしかなかったような世界が，実に生々しくかつ新鮮な形で提供されるようになってきた。先進国の学問スタイルの外見的移植に追われていた印象が強かったが，学問的「権威」や教条的枠組みに捕らわれないフィールド調査や，それによる独自の社会認識のための営みが定着してきたのである。それらによって，我々はタイの経済学者の一部で次第に顕著な成果を挙げるようになった歴史分析の成果や，我国研究者による丁寧な農村調査の記録と並んで[3)]，タイ社会の内在的な変容を検討できるようになってきた。ここではそうした作品のうちで日本語の翻訳が行

われているものの一部を紹介しているに過ぎない。しかし，その範囲からでも，1970年代以降のタイ社会の変容が，単に都市部における商品貨幣経済の進展だけに留まらなかった点を明らかできる。このノートはそうしたフィールド調査の進展と，我国のタイ研究の急激な進捗に関する覚え書きである。

ところで，タイ社会の基層部を構成する農村についての調査が進む一方で，そうした底辺構造に依拠しながら強化されてきた軍部官僚機構の内実については，ほとんど明らかにはされてこなかった。先進国の一部に見られるような情報公開原則が確立している社会であっても，そうした問題を抉り出すのは難しい。まして情報公開の困難な途上国においては，内部告発でもなければ，こうした世界を垣間みることは難しい。ただ，最近になって彼らの一部のビジネス・エリートへの転身事例などを見ることができる。それらについては資料の収集と分析が可能である[4)]。それでも，軍と官僚機構の中枢に関わる構造特性と，その変容過程については殆ど窺い知ることができない。その権威の大きさから，ルポルタージュやジャーナリスティックな取材の立ち入れない世界である。こうした領域の生身の特性を窺うには，さまざまのカムフラージュを施された作品に多くを頼らねばならない。それについては，また別の機会に紹介を試みることにしたい。

なお，本稿では日本語による翻訳の出ている著作を中心に見ている。いってみれば，本稿は我国におけるタイ研究ならびに途上国研究の水準が1980年代以降に飛躍的に向上したことを紹介するための，門外漢による傍観者的ノートに過ぎない。そのことは予めお断りしておかねばならない。

1）タイ農村の内在的変化

一般に上座部仏教は世俗外的性格が濃厚である。世俗を離れ，私的な修業によって普遍性との一体化を図ろうとする。心理的悟りや宗教的救済手続きを重ねることで，彼岸的救済と精神の浄化を確信しようとする。工業化や近代化への世俗的変容に対する消極性ないし保守性の一つの原因が，そうしたイデオロギーの基本性格にあったとする理解は古くからあった。マックス・ウェーバーの『宗教社会学論集』

もそうした見解にたっている。山本七平や小室直樹が江戸時代の思想家鈴木正三に注目するのも[5]，彼が優れて世俗内的現状打破の性格が鮮明であり，そのことを後の日本の社会変容に重ねて理解しようという意図があるからである。そこには，アジアの多くの伝統社会における，世俗内的現状打破イデオロギーや節約型勤労意欲の歴史的欠如を批判する意図が含意されていた。

上座部仏教はまた，普遍的な救済への私的鍛錬に主眼を置くあまり，個人と所属集団や，個人と社会との関わりについては思想的に無頓着な側面があった。このため，末梢すぎるほどの現世利益的な私生活の本音や生態があっても，地縁血縁を根拠とした仏教以前的価値観が伝統集団の内部に機能していても，見て見ぬふりをする曖昧さが付きまとった。大乗でいう「一即多，多即一」といった思想的浄化を経ないために，所属集団の目的合理性を配慮するといった発想が虚弱だったし，共同意志のために組織ないし共同体の構成員全体が協力するといった伝統に乏しい。伝統的儀礼の墨守に関わる事であるとか，政治的危機や民族的危機の場合ならともかく，日常性格や一般庶民の生活のなかでは，個々人が抽象的課題のために結束する伝統を欠いていた。とりわけ前例のないような新たな課題の前に，集団で結束して自己犠牲的に粉骨砕身するような「一味同心」的事態は，単に酔狂の域を出なかった。「衆生済度」などといったことは，上座部仏教では元来問題にもならなかったし，そのために働く伝道者や組織者は社会的尊敬の対象にならなかった。我国では工業化過程で同業組合の果たした役割が大きい[6]。タイで業界団体が育ち難かった一つの原因は，こうした精神的伝統とも関わっているように思われる[7]。

ところが，現在のタイの面白さは，こうした学問的通説や庶民生活上の伝統に対する独特の反証事例が，社会のいろんな階層の間で同時的に形成されつつあることである。ここでは，そのことを次のように簡単に指摘しておこう。

第一に，タイは上座部仏教の伝統的な社会である。隣国ミャンマーと並んで現在最大の上座部仏教国であり，かつそれを国教としている。

第二に，にも拘らず，伝統的価値体系や日常規範の世俗内的読み代えが進行している。

第三に，それがいくつかの異質な価値観の上での，独自の脈絡と経緯によって進行している。

第四に，都市部だけでなく農村部でも，また，農村部の様々な階層のレベルにおいても，明確な論理と実績によって推進されている。

価値観の変容を加速している確実な要因として，商品経済の浸透に伴う欲望の開発をまず指摘しておかねばなるまい。生活の電化，モータリゼーションの進行は[8]，農村部の民衆の心を急速に都市型の経済生活に惹きつけ，伝統的な慣習や宗教行事はその基本性格を大きく変えようとしている。

直接的に指摘されるとタイ人なら一様に反発するが，この国の宗教儀礼の一部は間違いもなく観光産業のイベントと化しつつある。いっそう大規模化し，ますます華美になり，一方で当事者における内面的緊張感の弛緩が見られる。そうした事例が多くなっている。1990年代になって問題になり始めた地方の僧侶や一部有名僧侶によるスキャンダル事件なども，そうした背景と関わっている。

青年の通過儀礼としての出家の慣習は，都市部では急激に空洞化している。首都圏での人口爆発が続き，増加する出家希望者を受け入れるだけの寺院の整備はなされていない。有名寺院は資産家の子弟の受け入れ機関と化している。儀礼が華美になることは，内面より形式が尊重される状況を生み出している。また，首都圏の有名寺院の受け入れ能力が足りず，地方の名刹への出家費用も嵩み始めている。中間層の子弟でも農村部の中小寺院に入らざるを得ない事態が増加している。また，出家のための寄進金額の急騰は，多くの民衆の伝統的機会を奪うだけでなく，彼らの精神的離反も促進し始めている。

宗教的伝統からの離脱は，我々にとっても，笑って済ませる問題ではない。民衆の心理的統合に大きな負担がかからないことは，社会秩序の維持に取っては絶大な意味がある。アジアの多くの国では，国家の統合を保持するだけの目的で，日々軍隊が展開し，夜間に国道の治安を守らねばならないような地域が夥しく存在する。国家の形式的統合のためだけに膨大な経費がかかる国は多い。それを考えれば，この国で仏教と王室の果たしている役割の大きさは計り知れない。それを「旧慣墨守」と笑うなら，我々はそれに代替できる強烈なタイの社会規範となりうるものが何であるかを考慮してかからねばならない。

2）農村におけるフィールド調査の進展

都市部におけるイデオロギー的変容が世俗内的というより通俗的欲望に満ちている傾向の強いことは否定できない。そうした傾向は農村部でも見られる。しかし，地方における変化には，より宗教的な禁欲性と慣習的思いやりに満ちている場合が

第1表　タイの主要NGO組織一覧

設立年次	略称	組織名称
1958	GGAT	タイ・ガールガイド協会
1967	TRRM	タイ農村復興運動
1971	KKF	コモン・キムトーン財団
1973	CCDT	開発のためのタイ・カトリック協議会
1974	PDA	人口・地域開発協会
1976	CGRS＊	社会に関わる宗教者のための連絡委員会
1977	ACFOD＊	開発に関するアジア文化フォーラム
1978	ATA	適正技術協会
	DPF	プラティーブ財団
1979	TICD	開発のための宗教委員会
	FFC	児童財団
	THAIDHRRA	タイ農村人的資源開発財団
1980	BTA	スラム居住改善協会
	FWG	女性の友グループ
	TVS＊	タイ・ボランティア・サービス
1982	TDSC＊	タイ開発支援委員会
1983	CCPN＊	保険に関するタイＮＧＯ連絡委員会
1985	CCD	東北タイ文化・開発センター
	FFW	女性財団
	NGO-CORD＊	農村開発に関するタイＮＧＯ連絡委員会
1986	PER	生態系回復プロジェクト
	NGO-SLUMS＊	スラムに関するタイＮＧＯ連絡委員会
1988	THIRD＊	タイ農村開発研究所

典拠）赤石和則「タイにおける「もうひとつの」開発とＮＧＯ」セーリー・ポンピット『村は自立できる』130-131頁より作製。

注）　＊は連絡調整、サービス提供型の機関である。

あることを伝えた素晴らしい調査がなされるようになっている。ここでは，そうした作品の紹介をしていきたいと思う。

こうした問題に関わるフィールド調査は，それが在村リーダーの内面に関わる以上，どうしても長期にわたるものにならざるを得ない。民俗学や民芸運動の伝統があり地方史研究の広範緻密な伝統のある日本ならともかく，そうした調査研究の伝統はこの国ではまだまだ限られたものでしかなかった[9]。

こうした学問研究の「伝統」に大きな変化をもたらしたものには，二つの流れがある。一つは，政治経済学の流れを汲む調査研究や，史的な分析を加味した社会科学の方法を応用する分析が増えてきたことである[10]。いま一つは，NGO の活動の蓄積の中から冷静な実体分析への欲求が高まり，独特の調査報告が出るようになったことである。

前者の代表としては，チュラロンコーン大学の社会調査研究所（Chulalongkorn University Social Research Institute: CHUSRI）や，タマサート大学のタイ研究所などの機関がある。しかし，1970年代までの傾向について見る限りでは，法制度上の調査とか，一過性の質問票調査だけで計量分析を済ませるといった作業も多く，長期にわたる農民や手工業者の内面的な観察記録はまだ出されていなかった。また，後者の NGO 活動についても，課題認識過剰のスローガン的指摘が多かった。

だが，1980年代後半からの NGO の拡充ぶりには眼を見張るものがある。その組織は第１表のように，1960年代から確実に充実してきたが，とりわけ1988年に創立されたタイ農村開発研究所は地味だが辛抱強い調査を遂行し，注目すべき成果を生み出している。原書はタイ語で書かれているが，幸いなことにその一部については野中耕一氏による日本語訳が進められてきた[11]。彼の翻訳はほとんどボランティアとでも言うべき行為であり，翻訳に託した「伝道」と呼ぶに近い。ここではそれらに依拠しながら，1970年代からのタイ農村の変容に全く新しい動向が認められることを見ておきたい。

セーリー・ポンピットの調査は，東北タイのブリラム県サクーン村の自生的な農村改革運動を，村長を中心とした村落リーダー層の発想や行動様式を観察記録したルポルタージュ風の報告書である。ピッタヤー・ウォンクンは同じ地方のスリン県ターサワーン村の僧侶の村内活動を中心に，住民の行動様式の変化を追跡したもの

である。僧侶が農民の経済生活の更正に関わっていることが注目されるが，類似の事例は他の調査からも窺える。ポンピライ・ルートウィチャーの調査もほぼ類似したスタイルで遂行されている。対象に選ばれているのは南タイのナコンシタマラート県キーリーウォン村である。

これらの村々は典型的なタイ中部やその周辺部の農村ではない。辺境の色彩の強い地域の村落である。サクーン村やターサワーン村は「貧困」といわれる東北タイの中でもとりわけ条件の悪い南の乾燥地帯に位置している。キーリーウォン村は「小さなスイス」とも呼ばれる山間の村であるが，1988年に大洪水で壊滅的な被害を被った。そうした試練に対する村民の自発的努力と成果を跡づけることに，各調査は最大の力点をおいている。

ここで取り上げる調査の画期的な点は，決められた学問的スタイルや方法論に頼ることなく，「地域社会の持つ知恵，価値，潜在力に関して深く掘り下げ」[12]ようとしていることにある。農村の「貧困」の最大の原因を農民達の無知や愚鈍に求めようとする姿勢は，ここには認められない。彼らに耕作方法や生活態度，その他諸々の要因，例えば品種，肥料，金融，市場，新技術などの情報をもたらすことで，彼らの問題が早晩解決できようといった押しつけがましい発想は，ここにはない。まして特定の経済要因だけを取り出して，実体からかけ離れた情報や変数の夥しい操作だけで何か普遍的政策提言ができるかと言わんばかりの，知的な傲慢さもここにはない。民衆の持つ「潜在力」については，ポンピライ・ルートウィチャーの著書のためにセーリー・ポンピットが印象的な序文をよせている。

> [潜在力]とは，民衆の内部のエネルギーである。信じないのなら，求めない。求めなければ，見出すこともない。民衆は，愚鈍で，貧困で，病んでいる，といとも簡単に要約されがちであるが，愚鈍であっても，すべての人間が愚鈍なわけではない。さもなければ，彼らは何百年何千年と，自然と社会の中にあって，次の世代から次の世代へと，受け継ぎながら今日の孫末代に至るまで，一歩も退かずに生きることはできなかったろう。
>
> 彼らは教師であり，医者であり，儀式の指導者であり，職人であり，芸術家であり，考える人であり，統治者であり，管理者であり，研究者であり，現代の社会におけるありとあらゆる人間である。ただ，内容か形態，あるい

はその両者が違っているだけである。[13)]

一歩誤れば情緒的な分析に流れやすいこうした視角は，個別の人間的営みに対する鋭敏な感受性がある場合にだけ，それなりの成果を見ることが出来る。技術や農耕方法や手入れにかんする充分な知識がなければ，農民の作業を客観的に評価することは出来ない。インフォーマルな人間関係や個人的信頼関係を築くことなしに，個々人の行動や人間関係の意味を把握することは出来ない。著者たちはそれぞれの村に数年間通い続けている。現場のフィールド調査の伝統がまだまだ乏しいタイにおいて，こうした研究が増えてきたことは注目されよう。

これらの村は第二次世界大戦後になっても，自給自足経済の性格が強かったことで共通している。キーリーウォン村について次のような指摘がある。

> 六十歳以上の者に聞くと，子供の頃は家が離れ離れで，わずかに五十軒程度だった。村の果樹はよく実をつけたが，村人は土地を拡大する必要にせまられなかった。というのは，果物は金にならなかったからである。二つの腕で抱えられる以上のものを採って交換するにしても，二日や三日の内に熟れた果物を全部船に積み込んで運び，交換することはできなかった。「外の者」もそれほど足しげくはやって来なかった…[14)]

こうした伝統的自給自足経済からの逸脱を強要するものが，人頭税と教育費であったという。それに関する次のような聞き取り内容は，アジアの社会変容を考える上で，興味ある事実であろう。

> 村人が無理して果物を金に代えざるをえなかったのは，年間六バーツの人頭税と教育費の支払のためだった。村人全員が，お国はこのお金を何に使うのか，どうして徴収するのか理解ができなかった。だから，この支払わなければならないお金を「身代金」と呼んだ。
>
> 村人はこの身代金は，自分たちの能力に比して非常に高いと感じていた。沢山の果物を運んでいって，外部の人間に売り，六バーツを稼がなければならないからである。(中略)
>
> 現金の手に入りにくさは，仏暦二四五〇年（一九〇七年）に，六バーツの現金は，熟したビンロウの実五千個であったという例が上げられる。この五千個は，植え付けて収穫し，担いで運び，船に乗せて漕ぎ，売りに行き，そ

して，お国は集金には来ないので，郡役所まで支払いに行くのにさらに丸一日かける過程を意味していた。[15]

こうした時代を経験しながら，この村で現金獲得の努力が眼に見えて顕著になる。それは，やっと1970年代のことであり，そのことは同時に，村に新しい家が建ち始め，練炭の竈が普及することであったという。本書ではその事実が淡々と述べられている。その直接の契機となったのは，1967年から1977年にかけて，ナコンシタマラートとの間の道路が整備されて行ったからであるという[16]。タイ中部の典型的農業地帯で「緑の革命」が進行しつつあった頃に，辺境の地帯でも新しい事態が，全く異質のかたちで進行しつつあったのである。そして，こうした商品貨幣経済への関わりの大きさは，自然災害や個人的な不幸に見舞われると直ちに村人の負債の増加となって現れることを意味していた[17]。タイの民衆史の見事な叙述というべきであろう。

二つの報告を通じて最も注目されるのは，変革の主体的担い手が村の内部から生まれていることと，彼らが伝統的な価値観の読み代えから出発して，人々の関心と協力を引き出すのに成功していることである。

キーリーウォン村の指導者と見られている2人の人物については次のように紹介されたいる。25歳で出家し，「仏教学3級」を得て還俗したトリーウットについてはこう指摘されている。

> トリーウットは，多くの人生経験を積んだ男である。多くの仕事，多くの人間，多くの職業を渡り歩いてきた。異なった人生，意見を知っている。かてて加えて，思慮深く，観察魔である。身の周りのものに関心を抱く。考えが深く冷静なため，世間を広い目で見ることができる。彼は穏やかで，笑顔がよく，慎み深い。口数も少ない。それに加えて，彼の善行と献身によって，多くの知り合いからすぐさま受け入れられる。彼は，社会のために働くことを読書からえたと言う。読書家である。とくに（協同組合論者である）ルアン・ウィチットワーターカーン，ソット・クーラマローヒットの考え方や農協論，七三年一〇月一四日の事件のあと普及した社会主義の考え方を読んだ。彼は印象に残った詩文の句をいくつも覚えていて，人生の指針にしていると言う。[18]

彼は酒や博打の悪習を村から一掃するために，キーリーウォン寺の住職ニテート・タンマラットと協力し，「威徳をもって」成果を上げるに到っている。彼は住職の助けがなければ成功できなかったであろうことを率直に述懐している[19]。また，彼の友人でラーンサカー農業協同組合の副理事長となり，汚職の摘発と勤勉な仕事ぶりで知られているファーク・トリーワンについては，こう指摘されている。

> 彼は進歩的な考え方を持っている。彼自身の生活は貧しいが，村や国の問題に対して大きな関心をもっている。トリーウットと同様に社会問題に対する本をいくつも読んでいる。宗教上の考えとしては，スラータニー県チャイヤー郡のスワンモーク寺のプッタタート師の教えを尊敬している。この他，仲のよい相談相手で尊敬する友がいる。一文なしから身を立てて果樹園の所有者になり，キーリーウォン村で犠牲的な仕事をしているスウィト・スックサイである。[20]

サクーン村の村長として，この寒村の改革を進めているパーイ・ソーイサクラーンも相似た性格を持った人物として紹介されている。そして，彼の場合，仏教との関わりはもっと強烈である。彼は仏門に入り，「第1級仏教学試験」合格まで進み，比丘としての生活をふくめ9年間の修行のかたわら，建築，医療，伝統行事，冠婚葬祭など世俗の課題にかんする処理能力を養っている。[21]注目されるのは，彼が関わった僧侶たちに関する記載と，その内容である。直接の恩師となったオーン和尚については，こう紹介されている。

> パーイ村長の人生にとって，僧籍で学んだことは，きわめて重要な一時期であったといえよう。第一級仏教学に合格したからでも，寺を建立したからでもない。自分の本当の両親と慕っていた戒和尚のオーン和尚から，生活にかかわる知識を受け継いだからである。和尚は，人間として生まれたからにはいかにして役立つべきか，いかにすれば三藐三仏陀の弟子になれるかを，言葉とそれに身をもって教えてくれた。和尚に対する信仰と信頼は，道徳，宗教，生命の価値に対する信頼であった。そして，彼こそオーン和尚が最も誇らしく思う弟子であり，我が子でもあった。和尚は死んでも，弟子の中に生きていると繰り返されるゆえんである。[22]

世俗の欲望を断ち，ひたすら煩悩を滅することで涅槃に到ろうとする上座部仏教

の教えからすれば，この和尚の教えは全くの異端である。この点では，ミャンマーで軍事政権に対抗する仏教教団が，現在のところ，教義の厳密な解釈にこだわることで，専制政治に批判を加えようとしていることとは全く対象的である。面白いことに，オーン和尚の発想や行動様式は，どうやら彼一人のものではないことである。それについては，ピッタヤーの調査で克明に紹介されているピピット・プラチャーナート僧（ナーン和尚）も，実によく似た発想と行動を重ねている。ここでは，パーイ村長のいま一人の恩師となったブリラム県コークラーム区サワーン・ブラバー寺院のウィスット・シリチャイ師の言葉について紹介しておこう。その一部は，鈴木正三の発言と酷似している。

> 人と生まれたからには，お国のために尽くすのじゃ，意味もなく生まれ，人さまと争って生きるでない。生きている刻一刻の時を役立たせるのじゃ。役に立てられないのなら，死んだほうがまし。役立たせれれば，死んでも人が偲んでくれる。もし，何もせず，何の役にも立たないなら，死んでしまえば，単なる肥やし。人として生まれたら，人の世のために働くことじゃ。
>
> （中略）
>
> もし，私を愛してくれるなら，教えた通りにしてくれ。礼拝に来なくてもいい。教えに従ってくれれば，礼拝してくれたと同じこと。
>
> （中略）
>
> 私が死んでも，生きているのと同じことじゃ。お前さんが私の代わりをはたすのじゃ。[23)]

個々人に関して，些かくどいほどの引用を繰り返してきた。しかし，こうした現場の記録が残ること，それが多くの民衆の行為規範として評価され，継承されていく事態が生じること，それこそが画期的な社会の変動期に差し掛かっていることの一つの証である。どんなに高邁な政策課題も，高等な学術的指摘も，地域においてそれらを世間的な余裕と独自の解釈でまともに受けとめる人材が育たぬ限り，実効の伴わない知識人や秀才官僚の独り善がりの域を出ない。

先進諸国の一部で，こうした近代社会の基本原則が曖昧になりつつある今日，タイで新たな動きが生じ，それが記録され，確実に民衆の血肉として広がりはじめている。それは充分に評価しておかねばならない。近代社会の出発点として，常識的

な人間的基礎として力説されてきた「勤勉」や「節約」，また「自己犠牲的精神」や「清貧な生活態度」は，こうした社会条件の下でこそ着実に一般化する。「サバーイ，サバーイ」を旨とし，自己本位の安逸だけを好むといわれたタイ社会の通俗的イメージは，改められる時期にきている。人々の行動様式について，いま少し引いておこう。前述したファーク・トリーワンについて，次のような指摘がある。

彼は熱血漢である。不正の気配があれば，誰でも遠慮しない。かって帳簿に不審な点があって，何日間も昼夜働いて帳簿を洗い直したことがある。仕事に不自然なことが起こることを放置しない。貯蓄組合の仕事をしている間は，かみさんは果樹園に一人で仕事をしにいっている。彼が貯蓄組合と村の売店の仕事に時間を取られるからである。

彼はこれまで何度も自分の人生を呪った。貯蓄組合に奉仕した当然の報酬ですら，ほぼ十年間のただ働きの後である。

ファークは，村の売店のマネージャーに選ばれた。委員会の助けにより，店を建て，帳簿を整備し，支出，配当のシステムを作り，販売政策を定めた。

マネージャーの職務は，重労働である。誰も時間を犠牲にして完全には責

第2表　キーリーウォン村の「コツコツ誠実貯金」組合員数

単位；人、バーツ

	組合員数			
貯蓄額	1980年	1984年	1985年	1987年
50以下	3	3	8	17
50 - 99	36	88	109	190
100-199	12	450	548	826
200-299	-	74	92	148
300-399	-	12	17	31
400-499	-	7	7	8
500以上	-	12	16	23
合　計	51	646	797	1,243

典拠）ポンピライ・ルートウィチャヤー『濁流を越えて』109頁。

任を取ろうとしない。彼は，家族，家の仕事を放棄してまで，村の売店の運営をした。

家庭にことに話が及ぶと，彼はかみさんが家庭の生活を支えるために，毎日重労働していると言う。彼自身が全体の仕事に時間のほとんどを取られるからだ。[24)]

どこでもそうだが，リーダーたちの試みは苦労の連続である。だが，彼らのこうした動きは，農民達の生活規範を徐々に変えていくことになる。生活費を節約して少額の預金を増やしていく「コツコツ誠実貯金」の参加者の増加に，その一端が現れている。それを示したのが，第2表である。この種の貯蓄組合は，かっての日本にあった頼母子や無尽と類似したものである。専門家の間では，農業協同組合と区別して農民グループとしての活動の一種と区分している場合もある。とまれ，日本の農村では近代以前に認められたものが，この国の周辺的な地域では，やっと広まり始めたのだとも言えよう。ただ，その動きが急速でかつ多様であることに留意しておく必要がある。

第3表　農業組合と農民グループへの農民の参加状況

	農業組合				農民グループ			
年度	世帯数（千）	組合員数	平均組合員数1)	%	グループ数	メンバー数	グループ当たり平均人数	%
1972	3,718	299,305	380	8.1	0	0	0	0.0
1973	3,911	337,863	440	8.6	568	62,824	110	1.6
1974	4,049	331,962	535	8.2	1,293	130,060	101	3.2
1975	4,120	363,115	632	8.8	2,511	258,191	103	6.3
1976	4,187	462,121	768	11.0	3,238	311,457	96	7.4
1977	4,313	576,344	846	13.4	3,454	372,744	108	8.6
1978	4,378	650,236	798	14.9	3,581	408,936	114	9.3
1979	4,406	711,117	846	16.1	3,758	468,979	125	10.6
1980	4,468	743,105	867	16.6	3,771	468,357	124	10.5
1981	4,532	801,935	843	17.7	3,816	472,456	124	10.4
1982	4,685	816,664	830	17.4	3,837	504,717	132	10.8
1983	4,713	816,402	811	17.3	3,820	514,892	135	10.9
1984	4,740	821,894	797	17.3	3,817	490,794	129	10.4
1985	4,878	837,434	791	17.2	3,832	484,297	126	9.9
1986	4,941	829,681	782	16.8	3,898	403,284	103	8.2
1987	4,989	839,913	781	16.8	3,913	380,828	97	7.6
1988	5,040	862,432	737	17.1	3,984	386,133	97	7.6
1989	5,056	866,853	664	17.1	4,011	387,809	97	7.6
1990	5,073	917,731	668	18.0	4,097	380,633	93	7.5

注1）全ての農家数における組合員数の割合。
出典）1995年度開発経済学会における山尾政博氏の集計データによる。原資料は下記のものである。
Ministry of Agriculture & Coopeatives Agricultural Statistics of Thailand BAAC Annual Reports, CAD Annual Auditing Reports on Cooperatives and Groups.

しかし，より注目すべきことがある。それはこうした底辺での動きが，先進国型の農業協同組合の組織化の周辺で，同時的に進行している点である。それについては日本でも先駆的な研究が行われている[25]。その一端を示したのが第3表である。ここから分かるように，1980年代になってからの普及率の向上が顕著である。上記の貯蓄組合はこうした信用制度の周辺部で，広範に普及し始めている。先進国では段階を異にするような組織が，この国では同時的に形成され，展開している。その帰趨について我々はまだ語るだけの立場にいない。ただ，日本人家計の貯蓄率の高さや，その歴史的伝統を力説するとき，我々はそれが実現するに至った苦難の過程と，それを担った人間的基礎を忘れ始めていないだろうか。

キーリーウォン村で生じたような変化は，サクーン村でも認められる。もっと広範に認められるといってもいい。個々の面白い事例は省略して，総括的な評価の部分だけ引いておこう。

> 今，サクーン村の生活はいい方向へ変化している。夫婦喧嘩は減った。借金も減った。食い物は十分ある。水牛に飲ませる水はいつも十分にある。酒の消費量も減った。土，日はテレビのボクシングを見るよりは，畑仕事をする方がいい。テレビを見ることの減った主婦や娘は桑畑に行く方がいいと言う。テレビを見ていると人に遅れる。特に今は生産方法が変わってきていて，蚕も連続して三回飼える。暇な時間はほとんどないと言う。[26]

「村を開発しても，人間を開発しないことには何もできない。」[27]とするパーイ村長の発想は確実に成果を上げているといえよう。ここには確実に内面規範をともなう伝統社会からの「脱皮」への志向が根付いている。成長の結果としてテレビを手にいれようとした日本人とは逆に，成長への関心からテレビを離れるようになるタイ農民の行動は面白い。それが我々の理解する「近代」への1つの過程であるのかどうかについて，まだここでは判断できない。それでも次のことは注目されよう。

タイ政府の農村改革計画は，1940年代から幾たびか策定されている。しかし，官庁機構の手直しや地方組織の拡充に終始し，集落レベルにおける具体的な成果が出てくるのは最近のことだと言われている。また開発政策は，農村内部の自生的なエネルギーと結びつくことで，最近になって具体的な成果を上げるようになってきたという。こうした指摘は傾聴に値する[28]。

政策当局の苦節数十年の成果がやっと出てきたと見るべきか，それとも，底辺の自生的エネルギーとの連関が実現したことで一気に成果を見ることになったのか，いずれとも判断は難しい。そのためには，もっと多くの個別事例研究を蓄積することが必要であろう。ただ，1970年代後半から進められてきた貯蓄組合やライス・バンク[29]の育成政策や，最近の「共有資源運用型農村開発プロジェクト」の成功例を見る限り，自生的動きを軽視して，政策の具体的有効性は得られないように思われる。

だとしても，ここで見た農村内部の自生的動きがどのような社会制度や価値観と結びついていくのか，それが長期的に維持され新たな構造を定着させるものかどうか，我々はまだ最終的判断を下せる位置にはいない。日本でタイ農村の開発計画に関心をもつに際して，こうした底辺の動向を把握した政策提言が今後ますます必要になってくることは，十分予想される。それぬきに，現地の政策担当者との立ち入った検討は難しくなろう。それどころか，政策提言やそれにかかわる検討が虚妄なものになる危険性すらある。タイの成長が本格的になればなる程，個々の課題についても質的な理解が問われることになっている。そのことを特に注意しておかねばならない。タイ農業に限らず，この地域の第一次産業やそれに直接関わる加工業などは，今後も世界的な意味を持つ基幹産業としての位置を失わないであろう。世界経済への視野と直接耕作農民をとりまく価値観や社会事情の両面にたいする視野を見失わないグランド・デザイン能力を養う意味は大きい。

最後になったが，タイ農村開発研究所の貴重な分析にも若干の問題があることを指摘しておかねばならない。農民への密着取材が全く新しい事実を浮き彫りにしており，それがタイ社会に大きな意味を持つであろうことは疑わない。しかし，人間的側面に傾斜するあまり，基本的な情報が欠落する場合のあることは注意する必要がある。例えば経済分析をする上での常識的な数字，作付け内容別農地面積，農家戸数，非農家戸数と内容，農業機械に関するデータなどが不十分なために，読者が全体像を把握し辛い場合がある。また，主体性に目を奪われるあまり，農本主義的閉鎖性や排他性を感じさせる部分があったことも気になる。また，タイ農業のマクロ的動向にも配慮しておく必要があろう。

しかし何れにせよ，こうした新たな成果があることを我々は積極的に評価すべきであるし，それらとのより高度な対話を達成するためには，我々もまた，それなり

の質的な分析視角を鋭利に磨いておかねばならない。そのことを改めて強調しておきたい。

注

1）著名なものは既に「タイ叢書文学編」として，井村文化事業社から翻訳出版されている。ここではその一部を紹介しておきたい。

ニミット・プーミターウォン『ソーイ・トーン』野中耕一訳，井村文化事業社，1978年。

同『農村開発顚末記』野中耕一訳，井村文化事業社，1983年。

ボータン『タイからの手紙』上，下，富田竹二郎訳，井村文化事業社，1979年。

カンプーン・プンタヴィー『東北タイの子』星野龍夫訳，井村文化事業社，1980年。

2）日本語に翻訳されたものとしては次のものがある。

シーファ『生みすてられた子供たち』上，下，野中耕一訳，井村文化事業社，1981年。

3）現代のタイ国経済学において，その民衆次元における史的要因分析の開拓者となるチャティプ・ナートスパー，スティー・プラサートセット，ソンポッップ・マナルンサンらの成果が出始めるのもこの時期である。また，河辺利夫，石井米雄，田中忠治ら我国におけるタイ国研究の先駆者たちによる成果はすでに1970年代以前から出されていたが，その後継者たちが一斉に成果を出し始めたのはこの時期である。そうした分析の代表的なものとしては下記のものを挙げておきたい。

水野浩一『タイ農村の社会組織』創文社，1981年。

髙谷好一『熱帯デルタの農業発展』創文社，1982年。

北原淳編『タイ農村の構造と変容』勁草書房，1987年。

福井捷朗『ドンデーン村』創文社，1988年。

口羽益生編『ドンデーン村の伝統構造とその変容』創文社，1990年。

北原淳『タイ農村社会論』勁草書房，1990年。

田坂敏雄『タイ農民層分解の研究』御茶の水書房，1991年。

4）末廣昭「チナワット・グループ」『アジア経済』第36巻第2号，1995年2月，25-60頁。

5）山本七平『日本資本主義の精神』光文社，1989年

小室直樹『日本資本主義の崩壊』光文社，1992年

6）このことに関してはさし当たり下記文献に所収の拙稿を参照されたい。

豊田俊雄編『わが国離陸期の実業教育』国際連合大学，1982年。

7）ただし，タイにおいては製造業の多くが中国系タイ人によって担われている。彼らに固有の血縁関係重視の価値観の果たした役割も大きかったと思われる。

8）都市部におけるモータリゼーションの衝撃や，それが家族の関係に及ぼす影響の大きさは，前記の『タイからの手紙』の「第五十一信」からも窺える。

9）しかし，こうした研究が皆無とはいえない。祭礼や宗教儀式に関しては次の秀逸な作品がある。

プラヤー・アヌマーンラーチャトン『タイ民衆生活誌(1)』井村文化事業社，1978年。

なお，最近の日本ではむしろこうした調査が少なくなりつつある。そのことは留意すべきことで

あろう。現場に出かけることもなく，地域の状況についての感受性もないままに，操作可能なデータ処理だけで実態分析をしたつもりの姿勢については，タイ国内で反省の気運が強くなっている。ところが，日本では急激にそうした緊張感が失われつつある。現場感覚のないデータ重視の傾向は，途上国研究においても同様に進みつつあるように見受けられる。

10) その一つの試みとして，ここでは次の研究を紹介しておきたい。

Manarungsan, Sompop, *Economic Development of Thailand, 1850−1950, Response to the Challenge of the World Economy,* Bangkok: Institute of Asian Studies, Chulalongkorn University, 1989.

11) セーリー・ポンピット『村は自立できる—東北タイの老農—』野中耕一編訳，赤石和則解説，バンコック：燦々社，1992年。

ピッタヤー・ウォンクン『村の衆には借りがある』野中耕一訳，有馬実成，野崎明解説，バンコック：燦々社，1993年。

ポンピライ・ルートウィチャー『濁流を越えて—南タイの果樹の里—』野中耕一訳，バンコック：燦々社，1992年。

他に，上記の著者による次の文献を紹介しておきたい。

Seri Phongphit, *Religion in a Changing Society; Buddhism, Reform and the Role of Monks in Community Development in Thailand,* Hong Kong: Arena Press, 1988.

なお，本稿では訳者に断って訳語の一部の手直しを行っていることを，あらかじめお断りしておきたい。

また，同じ時代にタイの大学関係者によって行われた個性的調査としては，次のものがある。同書は同文館から1992年に翻訳出版されている。

Pasuk Phongpaichit, *From Peasant Girls to Bangkok Masseuses*, Geneva: ILO, 1982.

12) セーリー前掲書，6頁。

13) ポンピライ前掲書，9頁。

14) 同上書，43-44頁。

こうした雰囲気が伝統的な村落経済のあり方であったことは，ここでの指摘と次の歴史分析の指摘との見事な類似性から判断できよう。また，この文献からは，相互扶助の伝統がありながら，相互監視や集団的強制措置の機構がまるで少ないという，タイ伝統社会の特性を窺うことができる。

チャティプ・ナートスパー『タイ村落社会経済史』井村文化事業社，1987年，第2章。

また，タイ農村の停滞性が1970年代まで続いていたとする指摘もある。それついては，次のものを参照されたい。

プオイ・ウンパコーン『タイ現代史への一証言』井村文化事業社，1987年，122頁。

15) 同上書，44-45頁。

16) 同上書，47-48，50頁。

17) 同上書，52頁。

セーリー前掲書，82-83頁。

18) ポンピライ前掲書，141頁。

19) 前掲書，92-93頁。

20) 同上書，135頁。
21) セーリー前掲書，25-26頁。
22) 同上書，26-27頁。
23) 同上書，17頁。
24) ポンピライ前掲書，135-136頁。
25) 山尾政博「東南アジアの農村協同組合政策の変遷とその特徴」『協同組合研究』第12巻第2号。
26) セーリー前掲書，122頁。
27) 同上書，28頁。
28) この問題については，重富真一の一連の研究が参考になる。その一端はポンピライの前掲書に寄せた彼の「解説」から窺える。また，草の根の自主的な動きに対する評価と，それとボランティアの関係などについての視点を提示したものとしては，下記のものが参考になろう。
野中耕一「農村開発とNGOの役割」バンコク日本人商工会議所『所報』1992年7月号，33-38頁。
ただ，こうした可能性についての批判的な見解もある。それについては下記のものを参照されたい。
安田靖『タイ　変貌する白像の国』中公新書，1988年，185-187頁。
29) かっての日本でみられた義倉に近いが，米を利用した一種の銀行のような性格を持っている。このことについてはピッタヤーの前掲書50頁に興味深いデータが掲げられている。