

地域学試論（その3 - 2）  
保護 - 被保護関係と伝統的価値観

Preliminary Essays on Regional Science  
(Part III - II)

副学長 田中 忠治  
TANAKA Chuji

はじめに

本小論は、タイという国を対象にして、地域学を構築しようとする「地域学試論」の（その3）になる。すでに本紀要第2巻の「地域学試論（その1）」「以下（その1）という」で「経験的事実と全体の先取り」について、本紀要第3巻の「地域学試論（その2）」「以下（その2）という」においては「イデオロギーと人間関係」について述べた。この（その3）では、（その2）で明らかにされたアユタヤー王朝のサクディ・ナー制度下で生成した人間関係（保護－被保護関係）が、なぜ今日まで継承されてきたのかについて、「保護－被保護関係と伝統的価値観」という観点からみている。紙数の都合で、この（その3）を2回に分けて掲載した。前巻（富山国際大学地域学部紀要第4巻）と続けてお読み下さるようお願いする。

支配原理の継承

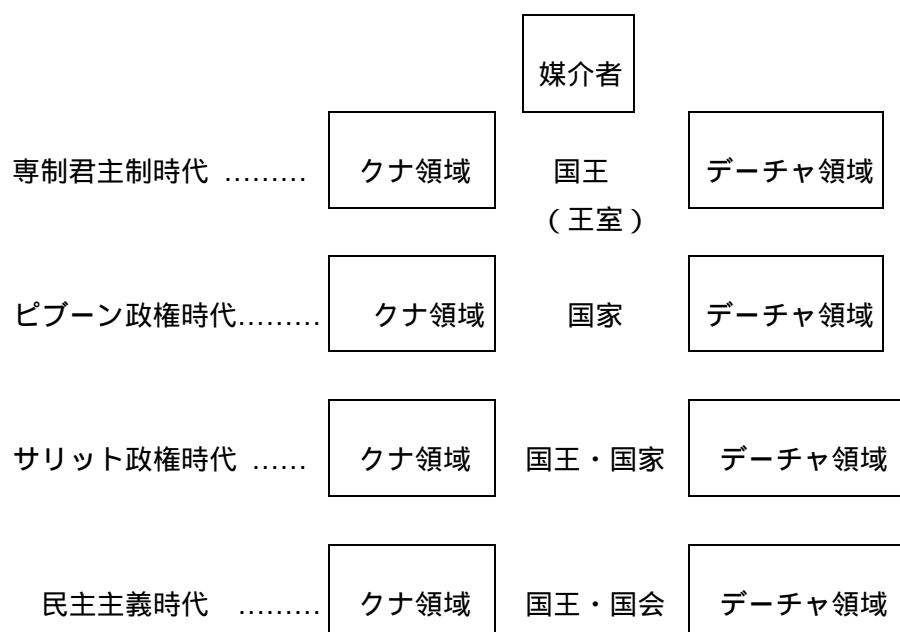
1932年の立憲革命によって、専制君主制から立憲君主制へとタイの政治体制は変わった。この結果、国王が憲法の下に置かれるようになったとはいえ、アユタヤー王朝以来の支配原理の枠組みは、変化することなく受け継がれた。すなわち、タイ人の二元的世界観を構成するクナとデーチャの二領域を取り結ぶ、あるいは二領域を媒介する指導者による支配という枠組みは、今日も変わっていない。

1932年以降、タイの政治はクーデターで彩られ、数多くの政権が誕生した。その過程は、クーデターで権力を握る 軍部の支配が続く 憲法発布する 選挙を実施する 議会政治が行われる 対立抗争が発生する 危機が募る クーデターが起こるという循環であった。立憲君主制の確立を目指しての立憲革命であったが、その後の指導者は、このような循環の中で、自らの権力の安定、正当化の道具として、憲法を使ってきたに過ぎない。クーデターの度毎に憲法が変わっているのは、そのことを如実に物語っている。つまり、立憲主義が新しい政治イデオロギーになり得なかったということである。

1932年以降のタイ政治を振り返ってみる時、タイ社会の展開に影響を与えたとみられる時代は、国家統制主義（statism）を遂行した、第二次大戦前後のプレーク・ピブーン・ソングクラーム（以下、省略してピブーンと呼ぶ）政権時代、軍部独裁下で経済開発計画を遂行した、サリット・タナラット政権時代、そして、1978年以降の半民主主義政治時代である。この三時代

における各政治指導者は、自らの支配を正当化するにあたって、いずれも、旧来の王制支配原理の枠組みを使っていることに注目したい。

専制君主制下では、クナとデーチャの二領域を媒介する存在が国王であったが、ピブーン政権下では、国王に代わって国家あるいは国家指導者が二領域を媒介するようになり、サリット政権下では、クナ領域とは国王が取り結び、デーチャ領域と独裁的な軍事政権、すなわち国家あるいは国家指導者が取り結んで、二つの領域を分けて媒介するようになり、そして、1978年以降の半民主主義時代でも、サリット政権と同じくクナ領域とは国王で取り結んでいるが、デーチャ領域とは、国会（実質的には国家でサリット政権と同じであるが）がつかないでいる。図で示せば下記の通りである。



a) 先ず、ピブーン政権下での支配原理、いうなればピブーンによる支配正当化の論理からみよう。ピブーンは、第二次大戦を挟んで、1938年-44年、1948年-57年の二期、合わせて15年間政権の座についている。

ピブーンが政界に登場する契機となったのは、王子であるプララング・トゥーブラONG・ボワラデート将軍の反乱を鎮圧したことであった。この反乱は、元国防大臣であったボワラデート将軍と専制君主制下で陸軍高級将校であった退役軍人を指導者として、立憲革命の遂行者である人民党内閣への反抗であった。

これは、王朝側からの最後の抵抗であったといわれている。立憲革命の翌年、1933年10月11日に中部タイのバーンケーンおよびドーンムアングー帯で戦闘となり、10月17日まで続いたが、ピブーン（当時陸軍大佐）指揮下の政府軍によって鎮圧されている。この事件が、結局はラーマ7世を退位（1935年3月5日）に追い込むことになった。このような経緯があって、ピブーンが政権を握った時、自らの権力を正当化するために、国王あるいは王室を利用することはなく、国王と競い合うような傾向さえ見られた。そのことは、一方で、国王、王室は、政治とは全く無縁のところにならざることを意味している。

ピブーン政権が、自らの支配を正当化するために使ったのは、国家そのものであった。ピブーン政権の二期を通じて国家主義政策が遂行された。国家機関を整備し、特に軍部を強化して、国家機関内にタイ社会の全てを取り込むべく努力したとあってよいであろう。国家が、国民の生活、さらには経済活動の隅々まで浸透するようになった。この国家主義政策は、愛国心を鼓舞するためにラッタニヨム（国民信条）と呼ばれる布告と、経済のタイ化政策＝華僑の経済活動弾圧政策という、二つの手段で遂行されている。タイ人によるタイ経済の確立という経済ナショナリズムを標榜して、それまでタイ経済を掌握してきた華僑を弾圧して、その一方で、タイ人の生活を向上させ、タイ人のために職業を留保したり、タイ人に有利な税制を定め、さらには、外国人の土地保有制限を行っている。こういった一連の措置は、国家を通じてのピブーン首相による一般国民への慈悲、恩恵の施しと受け止められた。つまり国家機関を通じてピブーン首相がクナ領域と結びぼうとしたということである。

政策内容について少し触れておくことにしたい。ラッタニヨム（国民信条）は、ピブーンが政権を握った翌年、1939年11月に第一号が布告されている。ピブーンの国家主義政策の出発点となったシャムからタイへの国名変更は、この第一号で行っている。第二号では、国民の愛国心を鼓舞し、国家への連帯と忠誠を誓わせている。第三号では、タイ族の統合を図り、地域毎の住民の呼称の頭に、タイという言葉をつけさせて、タイ・イサーン（東北タイ）等と呼ぶようにさせている。第四号では、国旗を毎朝掲揚し、国旗の上げ下げにあったは国歌を斉唱するよう指令している。（この国旗は、先述したラーマ6世が制定した三色旗＝トング・トライロングである）第五号では、経済ナショナリズムを鼓舞し、タイ人よって生産されたものを食べ、そして着て、タイ人による経済活動の支援するよう要望している。さらに第七号では、華僑を排除した経済活動分野へタイ人が進出することを奨励している。第九号では、タイ人の文化、教養、使用すべき言語にまで言及して、タイ人は、タイ語を知り、タイ語を使用すべきであるとしている。この後、細々としたタイ人の日常生活にまで干渉して、例えば、タイ人が着るべき衣服、近代西洋のマナー（食事の取り方、帽子を被ること、夫たる者は出勤のため朝家をでる際に、妻にキスすること）についてまで指示している。

このラッタニヨムは、タイ国民向けに愛国心、国家への忠誠心を喚起するためのものであったが、これと並行して華僑を排除して経済をタイ化する政策が進められている。ピブーンが政権を握った1938年12月に、政府は、華僑所有の精米所を買い上げてタイ・ライス会社を設立し、米の流通を政府が支配するようになった。1939年3月には、「製塩業法」を制定して、製塩業を政府の管理下に置いて、重税を課したために、華僑の製塩業者に倒産するものも現れた。その後、「煙草専売法」を制定して、同じように煙草製造に重税を課した。また三ヶ所の華僑所有の煙草製造工場を政府が買い取り、それを土台にして、二年後に、タイ煙草公社を設立している。1939年同月、「新所得税法」を制定して、華僑商人から徴税を強化する措置をとっている。この法令は、国家歳入の不足を華僑商人からの徴税で賄い、タイ人の国庫負担を軽減することになり、世論の支持を得ている。1939年には、その他、経済のタイ化政策を推進するための、幾つかの法令、例えば、タイ語以外の言葉を使った看板には、十倍の税金を課することにした「看板法」、タイ人以外は、タクシー運転の免許が取れないとする「新道路交通法」、石油の輸入、精油、流通を厳重に規制することになった「石油法」、さらに、公営たると、民営たるとを問わず、従業員の

75%はタイ人であるとする「雇用法」等を制定している。

ピブーン政権が第二次大戦前に実施した経済のタイ化政策は、ピブーンが、1948年、政権の座に返り咲いた時に、再び火を吹いた。1952年から1953年にかけて、最高潮に達している。その政策の目的は次の四点にあった。すなわち、(1)タイ人の経済援助と職業教育、(2)外人に対する経済活動規制、(3)政府による公企業の拡大、(4)商業、金融分野における半官半民の国策会社の育成等である。

タイ農民の経済生活を援助すべく、協同組合活動に多額の借款を与えている。また華僑と対抗する技術をタイ人に持たせるために、職業教育の促進が図られた。経済のタイ化政策で、注目されたのは、1956年3月に制定された「タイ人職業保護法」と「外国人職業規制法」である。前者は、如何なる企業といえども、10人以上の雇用者を使っている所、50%まではタイ人でなければならないといっている。後者は、従来からあった職業規制の範囲を拡大したもので、ほとんどの職業が、タイ人のために留保されることになった。主だった工業、例えば、精糖業、織物業、皮なめし業、製材業、麻袋製造業、製紙業、酒精醸造業等の公企業化を進めた。商業と金融面は、華僑の力が強く、タイ人に取って代わるできないとの判断から、関係する諸金融機関、企業を集めて政府援助の下で、シンジケート結成せしめて、半官半民の国策会社を育成しようとした。

このように、ピブーンは、経済のタイ化政策を推進して、国民への慈悲、恩恵を施す姿勢をとる一方で、国家による宗教擁護の姿勢を打ち出している。1956年、仏歴25世紀記念式典の挙行である。その式典では、国王を仏教と結びつけるのではなく、政府が国教である仏教の擁護者になり代わっている。政府は、次のような声明を出している。「タイ民族は、昔から仏教を信仰しており、仏教信仰から非常に大きな利益を得てきている。いつの時代の政府も、すべて仏教を国教として尊重してきた。政府は、この厳かな機会にあたり、国民が祝典に参加できるよう、特別な式典を計画している。」<sup>(注27)</sup>

また、1940年末、タイはインドシナ地域でフランスと国境をめぐる紛争が起き、戦闘状態になった。数カ月の戦闘後、日本が仲裁に入り、フランスと協議の結果、1941年3月、インドシナ地域との国境地帯の4県、シャムラート、プラトラボーン、チャムパーサク、ランチャングの諸県を、タイへ返還するのを、フランスに認めさせている。この事件は、ピブーンを過去のマハーラーチャ(大王)に似た、非日常的力を備えた勇敢なる武将、英雄に祭り上げた。ピブーン自身も自らを“指導者(タイ語でプー・ナム=導く人、一般的な意味での指導者ではなく、国民全体の指導者の意)”と公然と名乗り、当時のバンコクで発刊されている新聞は、“われわれの国の安全は、われわれのプー・ナムを信頼することである”とか“われわれがピブーンソングクラムを信じるならば、国家は生き残るであろう”といった大見出しがみられ、指導者崇拜の思想が生まれた。<sup>(注28)</sup>

リキット・ウドムパックディーは、当時の指導者崇拜思想について、次のように述べている。「1932年の革命は、古い国家を壊滅させる革命でなく、それを引き継ぎ、その機構を強化する革命であった。その過程で、資本家階層、保守グループに加わっていなかった旧官僚層は勢力を拡大した。同時に、軍部の権力が強化され、巨大となった。保守グループが独占していた権力は、この軍部の独占的権力に代えられ、これらの人達が、最高の権力を握り、最高に強く、最高

の地位につくことになった。そして、ついには、自分達の意識形態である“理念”を持つようになった。すなわち国家崇拜という意識が、“国家主義”の段階にまで発展した。“国家”を崇拜するというファシズム的性格は、宗教概念によりどこを求めて、真正タイ族について語っている神話、伝説で粉飾され、そこでは、タイ族は、神霊力(サクシット)を媒介する(神を媒介する宗教的な祈祷師や修行者と同じような)“御指導者(ターン・プー・ナム)”を有する最高の民族であるとした。指導者崇拜は、国家が人格化するに至ったということである。いふなれば、国家が人間に化身したということである。(personification of state)」<sup>(注29)</sup>

このリキットの説によると、指導者崇拜の対象となったピブーンは、神霊力を媒介する神話、伝説の指導者(専制君主制下の国王)と同列に置かれるようになったということになる。つまり、国家機関を通じてデーチャ領域と取り結ぶ存在になり得たということである。

b) 次にサリット・タナラット(以下サリットと呼ぶ)政権と支配原理をみよう。サリットは、1957年、クーデターで政権を奪取し、その一年後の1958年に首相の座に就いている。クーデター後、三ヶ月間は、民間人のポート・サラシンを首相とし、その後、タノーム・キティツカチョン陸軍大将を仮の首相に任命していた。

サリットとピブーンは、種々の面で対照的であった。ピブーンは、ヨーロッパ留学帰りで、西洋文化に触れた洗練された人物で、どちらかといえば西洋かぶれのところもみられたが、サリットは、陸軍士官学校出身で完全にタイ的環境の中で育った人物で、典型的な伝統的指導者であった。

彼が持っていた政治理念は、スコタイ時代の家族主義的指導者、ポー・クン(将軍達の父)思想と、アユタヤー王朝において国王が絶対的権力を握ることが可能になった神王思想を結合したものであった。<sup>(注30)</sup>つまり、ポー・クン思想でクナ領域と結び、神王思想でデーチャ領域と結び結ぼうとしたといえよう。

サリットがポー・クン思想を使って正当化しようとした支配体制は、官僚による独裁的行政制度であった。彼の行政制度は、三段階、すなわち、政府、官僚、国民から構成され、その頂点に立つのが、ポー・クンたる自分で、国民は大規模な家族の一員であるとするものである。サリットは、次のように説明している。「政府が国民の意志の代理者としての義務を持ち、官僚が、国家の安定と堅固さを生み出すということで、政府の努力に報いるという重要な役割を持つ、一方、国民は、平穏無事な環境の中で生き、政治的に冷静なる態度を持って、伝統に従って生活し、適切なる方法で、苦痛を取り除き、幸福を育てられるよう、支配者を自由にしておかなければならない。」<sup>(注31)</sup>いふなれば、国民の幸福を保証するので、独裁的権力を貰うという考えである。

政治理念として、ポー・クン思想と神王思想を使うとしても、これらの思想は、いずれも国王の支配に関わるものであって、一将軍であるサリットが、それを行使するには無理があった。それを可能にしたのが、ラーマ6世が、国民意識形成のために造りだした、“国王-宗教-国民”というラック・タイ(タイの基礎)とよばれるシンボルの再利用であった。

先ず、国王、王室関係者を表面的、シンボリックに利用し、国民に親しく接触させたり、伝統的な神秘的王室儀礼や儀式を行ったりしながら、実質的には、サリット自身が支配者としての義務を果たすということで、その障害を取り除いている。一方、このような政治形態によって、国王

は、国家行政とは無関係であるとする憲法下の国王としての役割を果たすことを可能になった。このサリットによる国王、王室の政治的利用は、1932年以来、政治とは全く無縁のところにおかれ、ともすれば軽視されがちであった国王、王室を、再び脚光を浴びる立場に戻したといっただけであろう。ピブーン政権時代には考えられなかったほど、国民から敬愛、畏怖されるようになってきている。1973年の学生決起、1976年のクーデター、さらには、つい最近の1992年の反政府デモへの軍の発砲事件等を通じて、国王が、その神霊力＝波羅密で、支配者を諷めるような地位にまで、政治的地位を回復していることが明らかになっているが、その地位回復の契機を作ったのが、このサリットの国王、王室の政治利用であったといえよう。

タックはこの点について、次のように述べている。「サリットは、そうした意図を抱いていなかったのかもしれないが、彼の死後に、国王が政府から一人立ちして、約割を果たし得るほど強力になることを可能にしたのである。サリットの後継者達が、政治的に比較的弱体であったため、国王はより一層明確に政治の舞台の中心に躍り出ることになった。」<sup>(注32)</sup>

さらにもう一つは、国家の治安維持、安全保障の面での宗教、すなわちサンガ（仏教教団）の利用である。1941年に、サンガ教団の管理機構内の権力を分散して、民主的に運営するため、サンガ法を改正していた。これは、1932年の立憲革命の一つの大きな遺産であった。この1941年サンガ法を改正して、サンガ教団内に強力な指導体制を確立して、宗教を政府の管理下に置き、政治に利用できるようするため、1963年サンガ法を公布している。

1960年4月18日に開催された、第一回全国僧院長会議で、サリットは、相互協力を柱とする“宗教関係一般政策”の基本理念を述べ、宗教側は、国家存続のために協力しなければならないと、次のように述べている。

「……サンガ教団の管理と国家統治は相互関係を持たなければならない。というのは、正しい認識である。国家側は、宗教側を無視、放置することはできないし、宗教側も、国家の永続的繁栄をもたらすために、国家政策を支援すべきである。というのは、宗教側、特に、われわれタイ国における仏教は確固たる存在であるが、その確固たる存在たり得るのは、われわれの国家繁栄が永久不変であればこそである。もし、タイ国が、なんらかの理由で衰退、後退の止むなきに至れば、仏教も間違いなく衰退せざるを得ないであろう。……」<sup>(注33)</sup>

1961年の仏教称揚奨励計画会議におけるサンガ教団副僧院長会議での挨拶の中で、サリットが提言し、それが重要な結果を招くことになった言葉に、次のようなものがある。

「一つの重要な事項は、現在の世界情勢は、政治面に限らず多くの面で変化が生じている。仏教面ですえも多くの変化がみられる。古来、仏教を称揚、奨励するのは、そんな難しいことではなく、寺を維持し、三蔵経の教育を奨励し、仏教に帰依するよう人を説得するだけで、仏教の栄光を持続することができた。しかし、現時代は、過去よりも遥かに厳しくなっている。というのは、潜入して来て仏教を破壊しようとしている凶悪なる主義があり、それと戦い、防衛しなければならないからである。軍部あるいは全国民は、血肉と生命を犠牲にしても、国家にとっての崇高なる機関（王室＝筆者注）を守らなければならない。」<sup>(注34)</sup>

サリットのポークン思想は、彼がタイで初めて開始した経済開発計画となって具体的に現れた。経済開発の中心は、ダム、電力、かんがい、道路等の経済的基礎施設の開発であったが、公共福祉、社会道徳の擁護、国家の安全、国民の生活の向上等の一般国民の生活に関わる問題が、開発

計画書を粉飾していた。サリットは、経済開発を通じて、クナ領域との結びつきを考えたのである。具体的にいえば、教育の改善、職業教育の拡充、売春、暴力、阿片吸飲等の取締り等を行っている。また、各地方への開発成果の分散、例えば、大学の地方への分散、自立農民育成拓殖村の設立等、さらには、サリットの開発成果の地方への巡回視察等も、その現れである。“少なくとも、経済開発計画を実施した初期において、この計画が、サリット自身の権力に正当性を生み出すのに効果的であった”と指摘されている。<sup>(注35)</sup>

1932年立憲革命以降、クーデターが多発していることは先述した通りである。これらクーデターで権力を掌握すると、立憲君主制という建前から、憲法を急いで発布して、自らの権力に正当性をもたせようとするのであるが、サリットは、憲法草案の作成を徹底的に引き延ばしている。それは、自らの独裁政治を強固に維持せんがためであった。専制君主制下の国王と同様の地位を目指したともいえよう。

彼は、1959年20条からなる暫定憲法を発布している。その第17条は、サリットに独裁権を認めた条項であった。そこでは、国家安全、国内治安、公共福祉、社会道徳等を害するような行為を防止、鎮圧する全権能を、閣議の了承だけで、首相に与えると規定されていた。この条項が、発動される場合は、即決裁判であった。例えば、放火犯、共産主義者、麻薬密売者等は、即決で、死刑が執行されている。その場合、多くは、迅速に、人目の多い場所で行われ、タイの諺でいう、“猿に踊りを教えるために、鶏を殺して見せる”(みせしめの)ためである。<sup>(注36)</sup>それは、サリット個人が、如何に威力を有するかを誇示するためであったし、デーチャ領域と結びつのに十分な力を有することを顕示するものであった。彼は、1958年から1963年にかけて、この第17条を発動して11名を処刑している。その処刑者の内訳は、放火5名、阿片製造1名、農民反乱指導者1名、共産主義者4名となっている。その他、1958年クーデター直後、政治家、学生、マスコミ関係者、労働運動指導者等、約40名が共産主義容疑で逮捕されている。

c)最後に、1978年以降の民主主義の時代について見よう。

1973年10月の学生決起によって、サリット政権を引き継いだ、タノーム・キティカチョン首相とプラパート・チャルサティアン副首相による軍部寡頭独裁政治は崩壊した。決起に成功した学生は、労働者と農民の階級意識を覚醒させ、彼らとの連帯で、真の民主主義政治の確立を目指した。これに対して、それに不満を抱く官僚と資本家層は、決起に成功し着実にその社会的地位を築いて行く学生を嫉妬する右翼民衆、学生(ルーク・スア・チャオバーン、カチン・デー、ナワポン等)と連合した。かくて、保守勢力とそのシンパ対革新勢力とそのシンパの間の闘争は激化した。1974年憲法下で国会議員選挙が行われたが、選挙後の文民内閣は、この対立抗争を統制することができなかった。そして、結局は、この左右勢力の闘争から生じる混乱は、国の安定、国の存続に関わるという理由で、軍部が、1976年10月、クーデターを起こし、再び実権を握っている。

この時期に見られた、左右勢力の対立には、王制時代の支配原理の変更に関わる重要な問題が含まれていた。すなわち、旧来の支配原理を支えてきた政治的イデオロギーを使っての“国王、宗教、国家”をシンボルとする上からのナショナリズムに対してタイ国を“半植民地”と規定し、それからの脱却が、現実の政治経済制度の改革であり、一般民衆の生活改善に通ずるとする下か

らのナショナリズムの対立、抗争であったからである。

この新たなる下からのナショナリズム（一般民衆、特に農民、労働者を運動母体とする）は、当然のことながら、保守的な軍部、官僚機構からの反抗を受けた。保守主義者は、全ての国民の心の支えとして王室への忠誠を掲げ、そして、サンガ機関から強力なる支援を受けて、王室とサンガを破壊せんとする共産主義からの危機と対決する精神を、国民に植え付けた。また、タイ国を“半植民地”とする下からのナショナリズムは、外国からの植民地支配を免れ、独立を維持したタイ国王の才能を侮辱するものであるという、保守主義者からの反論は、大きな成果を挙げて、結局新たなる下からのナショナリズムは、上からの“国王、宗教、国家”をシンボルとするナショナリズムの前に敗れた。<sup>(注37)</sup> いうなれば、ラーマ6世以来の国家統合のシンボルは、ここでも生き残ったのである。

下からのナショナリズムは、敗退したとはいえ、1973年以前の軍部と官僚による政治への逆戻りではなかった。1976年以降の政治においては、国民の支持を集めること、国民に政治への参加意識を、ある程度持たせるような制度を作らなければならなくなった。<sup>(注38)</sup>

その結果として発現したのが、半民主主義（prachathippatai khruang bai）である。この半民主主義は、1978年憲法の発布が、原点であった。この憲法は、軍部、官僚と行政組織外の勢力との妥協の産物であるといわれている。軍部は、特に、過去20年の経済の成長によって、その力を強めてきている経済権力の政治への参加の機会を認めざるを得なくなっていた。この従来見られなかった行政組織以外の勢力を政治に参加させるようになった。それは、あくまでも、体制側の行政組織外の勢力であって、農民、労働者といった勢力を基盤として、体制変革を志向する革新的勢力は排除されている。そのことから、半民主主義と呼ばれているのである。このことは、1961年当時に比べて、1980年代になって内閣の構成者に軍人と官僚以外の閣僚が多くなっていることから知れる（次頁表参照）。

1991年2月の軍部によるクーデターで、1978年憲法は廃止された。1991年憲法が発布されて、1992年3月下院選挙が行われた。その結果、陸軍総司令官のスチンダーを首班とする内閣が成立した。しかし、スチンダー自身が選挙で選出されていないということで、軍部独裁政治への逆戻りを危ぶむ民衆が、チャムロン前バンコク市長を中心にしての反政府運動が起こり、何百人もの死傷者が出るという惨事にまで発展した。そして、最終的にスチンダー内閣は崩壊した。その後、1991年憲法が改正され、選挙前に政権を担っていたアナン氏が、再び内閣を組閣して、今日に至っている。このような、軍部のクーデターで、一時政情が混乱したが、結果的には、1978年憲法下の半民主主義に逆戻りしているように思われる。



1969年－1981年の軍人が首相であった内閣の構成

内閣	軍人と官吏	国会議員	実業家	その他	合計
タノーム政権 1969-1971	25(96.0%)	-	1(4.0%)	-	26
クリアンサック 政権（第一次） 1977-1979	26(88.0%)	-	3(9.1%)	1(2.7%)	33
クリアンサック 政権（第二次） 1979-1980	31(69.0%)	9(20.0%)	4(4.3%)	3(6.6%)	45
クリアンサック 政権（第三次） 1980	30(79.0%)	3(7.9%)	3(7.9%)	2(5.2%)	38
プレーム政権 （第一次） 1980-81	13(35.0%)	16(43.0%)	8(21.6%)	-	37
プレーム政権 （第二次） 1981	18(45.0%)	14(35.0%)	5(12.5%)	3(7.5%)	40

Krekkiat Phiphatseritam: “ Kan Phukhai thang Setthakit lae thang Kan Muang nai Prathet Thai ”  
in Warasan Thammasat, Phi thi 10, Chabap thi 3, Kanyayon 2524, p.34. 参照。

リキットが、1973年10月14日以降の国家は二つの構成部分からなるとして、次のように述べている。

「1）そもそも国家機関は、暴力行使の機関であって、それは、三本の柱で構成されている。すなわち行政機構、軍隊と警察、裁判制度と刑務所である。この三本の柱は、暴力であり、公然と弾圧に使える道具である。しかし、タイ国の場合は、特殊な歴史的性質を持っている。先導に掲げている旗が、永遠に不滅の保守機関(王室 = 筆者注)であるということである。少なくとも、サリット政権時代以来、国家は、その職務を“心地良い雨のごとく、降り注ぐ慈悲(karuna, prani)”

をもって、柔らかく、優しく、慇懃な型で遂行することが、理想的行為とされてきた。三本の柱は、“御威力=プラ・デート(デーチャと同意義)”として使い、一方、保守機関(王室=筆者注)を“御徳=プラ・クン(クナと同意義)”として使っている。御威力と御徳の間の均衡が、最もよくとれているところに、現在のタイ国家が堅固さを維持している秘訣がある。

2)もう一つ国会、これは観賞用植物と同じようなもので、実質的には、華麗なマントである。それは、国家権力機構の一部分であり、従来 of 国家機構を包む、柔らかな鎧に過ぎない。また、衝突、抗争を和らげる緩衝機で、官僚資本家階層、小資本家、知識人が芝居を演じられるように、細心の注意をもって造られた舞台に過ぎない。それはストレスを発散させる場所であり、大資本家層とその他諸階層に、権力の若干を手渡したという幻想を抱かせるものである。」<sup>(注39)</sup>

この叙述は、まさに半民主主義時代における支配原理を表現している。すなわち、クナ領域とは王室を使い結び付き、デーチャ領域とは国会、実際には国家機構を使って結び付いているのである。

### 伝統的価値観

今日、タイ社会にみられる保護-被保護関係は、私的な人間関係で、自分の意志で、保護者、被保護者のいずれから、この関係を断ち切っても、なんら法的にとがめられるようなことのない関係となっている。公的な関係から私的な関係に変わっているとはいえ、この関係は、サクディ・ナー制下の保護-被保護関係を受け継いだものであるのは間違いない。しかし、サクディ・ナー制社会が崩壊し、近代国家にタイが変貌しても、なぜ受け継がれてきているのか、その原因については、あまり検討されていない。

そこで、この私的な保護-被保護関係で諸制度が動いて社会であると仮説を立てている私としては、この社会関係の継続問題に立ち入って、その原因を追求しておく必要があった。先ず、この社会関係を造りだした王制の支配原理の継続性について、これまで検討してきた。

その結果、サクディ・ナー制社会が崩壊し、また専制君主制から立憲君主制に政治体制が変革したが、その王制の支配原理の枠組みには変化がなく、今日まで、受け継がれて来ていることが分かった。この支配原理の枠組みは、サクディ・ナー制度による国王の専制的支配を正当化した政治的イデオロギー、すなわち仏教とバラモン教の王権思想によって、民衆が抱くサイヤサートの二元的世界の媒介者の地位に国王を位置づけることによって、生み出されたものであった。したがって、枠組みが受け継がれてきているということは、この伝統的イデオロギーが、生きていくことであり、それが、現在タイの国民統合のシンボルとなっているラック・タイ=国民、宗教、国王であるとみた。このイデオロギーが植え付けた秩序思想は、社会的序列と地位は、積徳の量と威力(非日常的、超自然的力)の量によって、決まっているというものであった。また、それと同時に、社会的制裁思想として、仏教的来世的制裁思想とサイヤサートの現世的制裁思想を民衆に植え付けて、その秩序を補強した。このような思想から、上の人、常に下の人に慈悲を垂れ、下は、常に上の人を畏怖し、服従するということが、社会通念となり、これが、公的な保護-被保護関係関係を作り出す基盤となったと指摘した。しかし、このような社会通念が、今日もタイ社会において、サクディ・ナー制社会と同じように、私的な保護-被保護関係を生み出して

いる原因であるとするだけでは、あまりにも抽象的過ぎるような気がする。

そこで、より具体的に社会通念の中身を知るためには、二つの面からの検討が必要であろうと考えた。一つは、王制イデオロギーが、どのような型で、民衆サイドで再生産されて、それが民衆にどのような価値観をもたせているかということである。そして、もう一つは、サクディ・ナー制社会における公的な保護－被保護関係が、今日のタイ社会における価値観に、どのように影響しているかということである。先ず、王制イデオロギーの再生産過程と価値観から見て行くことにしたい。

#### 1) 王制イデオロギーの再生産と伝統的価値観

王制イデオロギーの再生産は、クナ＝徳の側面と、デーチャ＝威力の両側面で行われて来ている。つまり民衆が、支配階層の慈悲に依存し、支配階層を畏怖するよう仕向けて来ている。

先ず、クナの側面から見ることにしよう。この側面は、国家、宗教、国王を国民統合の手段としている今日、隠す必要なく、堂々とあらゆる国の機関を通じて再生産できるものである。特に、仏教に国教的な役割を持たせ、仏教行事や日々の生活の中で、家族、村長あるいは僧侶等の話、説教等により、また、学校での授業を通じて再生産されている。首都バンコクを取り上げても、毎朝、街中を国歌が拡声器を通じて流れ、映画館で映画の上映前に国王の写真が写し出されて、国王賛歌が流れるのも、その再生産である。さらに、バンコク郊外に建設されたプッタ・モントン（仏の園）と呼ばれる公園も、タンマ・カーイと呼ばれる仏教修養道場も、みなイデオロギー再生産の場である。

すでに、古典的論文になったが、ルシアン・ハンクス (Lucian M. Hanks) の 徳と権力 (merit and power) が、明快に、クナ側面の王制イデオロギーが再生産されていることを説明してくれている。<sup>(注40)</sup>

彼は、社会的序列が積徳の量で決まっていることを、タイ人は認識しているとしている。「よき仏教信者として、タイ人は、全ての衆生が、どの程度効果的に行動する能力があるのか、またどの程度苦難から開放されるのか、定められた序列があって、その中で位置づけられて生きていることを認識している。……この序列は、“徳 (bun)” あるいは “善行 (khwaamdii)” と呼ばれるものの量で決っている。ある人にとっては、罪業 (bap) の一連の段階で決っているかもしれない。……」

そのため、社会的序列の上の人は、その地位を維持するためには、下の人に、絶えず慈悲を垂れることによって、自らの地位の正統性が得られ、権力を正当化する必要がある。一方、下の人は、自分達がなすことができない、あるいは十分に果たせないことを、上の人が、なしてくれること、あるいは助けてくれることを望み、期待している。<sup>(注41)</sup>

その具体的な姿は、政府と農民との関係に見ることができる。「タイ農民は、自分達の政府を、強く、賢く、しかも甘い父親のような態度をとる理想的存在として見ており、寛大なる慈悲の源泉と見ている。実際に、彼らは、著者に次のように語っている。“政府は、われわれの父親で、われわれはその子供のようなものである” と」<sup>(注42)</sup>

このクナの側面から、タイ人が分有するに至っている価値観は、上の者は下の者に慈悲を垂れ、下の者は、上の者から保護、援助、忠告を与えてもらうのを当然とする観念、いうなれば上の者

への依存、従属観念で、サクディ・ナー制社会の公的保護—被保護関係を支えた価値、そのものである。クナ側面における王制イデオロギー再生産と価値観の関係については、これ以上述べる必要はないであろう。

問題は、デーチャの側面である。賦役労働制度、奴隷制度等、法的手段によって、支配階層が、民衆に恐れを抱かせることもできなくなっているし、また、合理主義的思考が流入している今日、国王の神霊力を使って、“たたり”があると脅すこともできなくなっている。今日、支配階層を構成する国王、官吏、軍人、ひいては権威者一般に対する“恐れ”を、どのようにして、民衆に抱かせて、彼らを畏怖させ、彼らに服従させているのか、見ることにしたい。

まず、今日、タイ人がどのようにして“恐れ”という感情を抱くようになってきているかみよう。

1960年にタイ国国際児童問題研究所が、“タイ児童の恐れ”の問題について実態調査を行い、その報告書を出している。<sup>(注43)</sup>

この調査は、タイの中部、北部、東北部の初等学校7年段階の児童735人を対象に聞き取り調査で行われている。この調査結果、これら児童が、総計約200種類にもおよぶ、種々の“恐れ”抱いていることが発見されている。(なにも恐れるものはないと答えた児童は皆無であった) また、この“恐れ”の中身をみると、そのほとんどが、精霊(ピー)等への“恐れ”で、非合理的、不可思議なるものへの“恐れ”であることが分かった。

カーンチャナー(Kanchana Kaewthep)は、この調査にもとづいて“タイ社会における恐れ”について分析を試みている。<sup>(注44)</sup>彼の論文を参考にして、タイ社会の恐れと支配階層への畏怖の問題について考えてみたい。

まず、彼は、父母、兄弟、親戚、村長等、なかんずく父母が、子供の心に“恐れ”を植え付けている張本人であると指摘する。その理由として、次の7項目を挙げている。(1)父母がなにが合理的な恐れで、なにが非合理的な恐れかを分けて教えていない。(2)父母が、危険が生じるのは、どんな機会で、どんな時と場所であるかを教えていない。(3)子供がなにかを恐れて、父母のもとに逃げ込んで来たとき、父母はそれに立ち向かうよりも、より多く子供に逃げるか、隠れるように指導している。(4)父母は、ピーの話の聞かせたりして、恐れ伝達者になっている。(5)子供が母の仕置を恐れるのが、恐れを抱く始まりを作っている。(6)子供は、大人が虎を恐れるのをみて、見たこともないのに、虎を恐れることになる。大人の恐れを模倣して、恐れを抱くようになっていく。(7)“初めに恐れを抱くと、ますます恐れるようになる”と言われる恐れの原理に従っている。<sup>(注45)</sup>

以上の7項目で注目されるのは、父母が恐れを抱かせる出発点となっているという点と、もう一つは、父母が教える恐れ処理方法が、回避、すなわち、それから逃げるということになっている点である。

父母が子供に非合理的な“恐れ”を植え付け、それと同時に、それを回避するか、逃避する方法しか教えなかった場合、子供の選ぶ道は、その恐れるものに恭順するか、その恐れるものに忠実になるか、恐れるものを刺激しないよう遠ざけるかの道しかないことになる。このしつけからは、その恐れるものに立ち向かって行こうという考えは発生せず、従順なる人間に育つことになる。

カーンチャナーは、“恐れ”を効果的に作り出す方法は、脅かしであるとし、次のように述べて

いる。「この脅かしは、褒賞を与えることと、罰することを原理にしている。もし、子供が、父母が望ましいと思っていることをやれば褒賞（それは物品の場合もあるし、誉め言葉だけの場合もある。）が得られ、もし、世の中の決まりに反するようなことをすれば、罰を受けることになる。このような方法は、長い年月にわたって、人の行為に影響して、社会的な決まりに従うよう訓練される。この褒賞をもらい、罰を受けるという法則は、その人の人生を通じて使われる。子供の立場でも、生徒の立場でも、あるいは国民としての立場でも使われる。それぞれの人生の段階で、褒賞として貰うもの、罰の内容が違ってくるだけである。」<sup>(注46)</sup>

その例として、子供に対するワイ（目上の人に対して、手を胸に合わせて行う挨拶）のしつけが挙げられる。子供達は、大人と会うとワイの挨拶をする。すると大人は、“挨拶を知っている賢い、聞き分けの良い子供だね”と誉める。これが褒賞である。もし、家に客が訪ねて来て、父母が、子供に挨拶するように言っても、子供がワイをしないと、“困った頑な子だ”と怒られる。そして、客が帰った後で、ぶたれるなどの罰を受けることになる。このようにして、次に客が来たときには、立派にワイの挨拶をするようになる。先に、王制支配原理と特徴として挙げた、ハイ・クン、ハイ・トートは、国民レベルでの脅かしとってよいであろう。

「子供は脅かされれば、脅かされるほど、ますます恐れを抱くことになる。子供が恐がれば、恐がるほど、父母は、子供が言うことを良く聞くようにしつけることができる。家庭で、良く言うことを聞く子供は、学校でも、良く言うことを聞く生徒になり、さらには、国家にとって良く馴らされた国民となって行くことになる。これが、われわれが社会のいろいろな機関で、“恐れ”を表現する行動がいつも見られる理由であり。特に、権威ある人を恐れ、社会的な決まりを尊び、上の人の言うことを聞くことが重視されている理由でもある。」<sup>(注47)</sup>

この褒賞と罰の原理は、父母、教師、政府の役人が、子供、生徒、国民が、自分の思い通りになるように、行動を規制する道具として使われているとし、その例を次のように挙げている。

「子供の場合を例に取れば、子供が恐れを抱くような、あることにぶつかった時、そうあって欲しくないという感情としての恐れ意識は、子供にとっての罰であり、それで、子供はその感情から逃避しようとする。この逃避しようとする気持ちを利用して、父母は子供の行動を規制する条件にする。子供が夜半に家から出て行かないならば（条件A）、ピーは来ない（つまり、褒賞が得られる）。しかし、もし、子供が片意地を張って、夜半に外出したならば（条件B）、ピーがくると脅かす（そうあって欲しくないという感情を持つという罰が与えられる）。

（“夜、家から出るとピーが来る”というのは、タイ人家庭で一般的に使われているしつけの言葉である = 訳者注）AとBの条件を提示して、褒賞と罰の結果が来ると告げているのである。（注目していただきたいのは、この条件による結果は、父母、教師、そして政府の役人の側によって設定されているもので、それが真実である必要がなく、権力を握る人によって、その条件とそれからの結果を脅かしと予言の型で、植え付けられるのである。）<sup>(注48)</sup>

カーンチャナーは、スコータイ王朝時代のリタイ王が書いた三界経（トライプーミ・プラルアング）は、まさにこの脅かし、すなわち褒賞と罰の原理で書かれているとしている。「三界経の内容に同一の原理を発見する。もし、国民が、リタイ王が定めた規定を尊重し、遵守すれば褒賞が得られ（例えば、死んでからウッタラクル<楽土>の世界に生まれる）、もし、遵守しないで反抗すれば、数多く叙述されている地獄の罰をうけねばならない。」<sup>(注49)</sup>そして、彼は、家族レベルと

三界経に現れる恐れとでは、そのインパクトは違う。家族の方は直接的であるが、三界経のそれは間接的であって、それだけに脅かしている人の素顔が隠ぺいされているとしている。ここで、彼は三界経だけを取り上げているが、これは正法王思想にもとづく仏教的来世的制裁思想からの脅しである。これとともにサイヤサートの現世的制裁思想もあることは、前に述べた通りである。父母が教えている“恐れ”は、精霊（ピー）等の神霊力への恐れであって、むしろ、この後者の方の思想からの脅しである。

王制イデオロギーは、社会的制裁思想を民衆に植え付けて、同じイデオロギーで作られて社会的序列の維持、安泰を図ったことはすでにみた通りである。この社会的制裁思想が、どのようにして民衆に普及浸透したのか、カーンチャナーの意見を参考にして検討しよう。

支配階層は、政治的イデオロギーを創出した時、このイデオロギーを社会の細かな組織を通じて普及させて、日常生活での生き方を通じて、このイデオロギーが人間の行為、行動の一部になるように変化させなければならなかった。その最初の段階は、そのイデオロギーが社会通念になるよう、いふならば価値観となるよう改変しなければならなかった。その価値観は、社会の組織に見合ったような内容と義務をともなったもので、例えば、家族においては、子供をしつけにあたって、良く言うことを聞くにする、牛は縛って愛する、子供は打って愛するといった価値観のようである。そして、これらの価値観は、プラス面だけが表面に出ていて、マイナス面での結果が隠ぺいされてしまっている。現実的には、この良く言うことを聞くという価値は、支配階層にとってはプラス効果であるが、被支配階層にとってはマイナス結果となると指摘している。しかし、社会のイデオロギー伝達代理人ともいふべき、父母とか教師には、その価値観の真の狙いがどこにあるかを分からせないようにしている。支配階層にとってだけプラスであるという事実を、父母や教師が知らないこと自体が、社会にイデオロギーが機能し続けるメカニズムなのであるとしている。

カーンチャナーは、父母のしつけから身に付いた“恐れ”が、タイ社会で隠れた型で価値観として定着しているとする。

第一に、人間関係の中で、自分よりも年齢的、知識的、地位的に上の人に対して、“クレーング・チャイ＝遠慮する”の型で、表現されている恐れを挙げている。全ての遠慮が、恐れを表現するものではないのは確かであるが、理由があつての遠慮が真の遠慮であつて、理由なき遠慮は、恐れそのものであるとしている。そして、理由ある無しにかかわらず、全ての遠慮が社会の価値となって称揚され、“他人に、常に遠慮する心を持つ人は、コン・ディー（立派な人）である”とされていると述べている。

第二に、クラーク D. ネハー（Clark D. Neher）のプー・ノーイ（小さい人の意味であるが、この小論での被保護者にあたる）とプー・ヤーイ（大きい人の意味であるが、ここでの保護者にあたる）間の人間関係調査<sup>(注50)</sup>から、プー・ノーイのプー・ヤーイに忠実（クワーム・スーサット）であるのは、恐れの実現であるとしている。この両者の関係を次のように要約している。「タイ社会のプー・ヤイは、慈悲をかけ、寛大であり、自分のプー・ノーイを援助し、勇気づけるべく期待されている。それに対して、プー・ノーイは、深い尊敬心を態度で表し、謙遜することをよく弁え、忠誠を誓うまでに忠実で、畏敬し、なにごとを願うべきか、なにごとを求めるべきかを知り、プー・ヤイがなにごとを望んでいるかを知り、それを探し求めて差し出さなければなら

ない。」

第三として、ウィリアム・クローサー (William Klausner) の研究<sup>(注51)</sup>で、対象にされた “クワーム・チャイ・ジェン = 心の冷静さ” も、“恐れ” の隠れた表現であるとしている。これは、他者との対立抗争を恐れ、それを回避しようとする社会行為と捉えられている。この行為は、あらゆる機会において、親密な関係を維持しようとして、表情に現れる怒りを押えようとする行為で、それは人間がなすべき良き行為であるとされている。タイ人は、常に同情をもって人と接し、他人の心を傷つけないようにし、暴力を振るわない、クワーム・チャイ・ジェンである人に高い価値を与えている。この反対が、クワーム・チャイ・ローン (心の熱さ = 激しい気性) 人で、社会が望んでいない抗争を公然と行う人である。

カーンチャナーは、結論として、次のように述べている。「われわれは、タイ社会の価値序列の中で、クワーム・クレング・チャイ = 遠慮深い、クワーム・スーサット = 忠実さ、クワーム・チャイジェン = 心の冷静さ等に対して、重要な価値を与えている。これに対して、公正であること、勇気をもって問題にぶつかること等には、非常な僅かな価値しか与えられていない。」<sup>(注52)</sup>

「タイ社会に、どうして、このような価値観が存在するのかという質問に答えるならば、社会の生産を分割し、分配を決定する権限を持っている人が、行動様式を決め、価値観を決め、社会における価値序列を決めているからであるといえよう。このように決めているのは、自らの階層の利益を維持することを目的にしてである。――支配階層は、価値序列を一般民衆の対してだけ使うが、自らの階層には使わないという特権を持っている。というのは、クワーム・チャイ・ジェンであれとの原則をもってきて、一般民衆に “同情心をもって、他人と接し、他人の心を傷つけないようにし、暴力を振るわない” ように勧める。しかし、支配階層の行為を検討すると、剰余価値の搾取、政治的自由の弾圧といった、クワーム・チャイ・ローン的な行為基準で行動している階層である。」<sup>(注53)</sup> としている。

ここで、カーンチャナーは、クワーム・チャイ・ジェンの例しか挙げていないが、クワーム・クレング・チャイにしる、クワーム・スーサットにしる、これらは、被支配階層である一般民衆のための価値観であって、支配階層は、これとそれぞれ対照的な価値観を持っている。例えば、クワーム・クレング・チャイならば、横柄な、人を見下すような態度をとるのがよしとし、クワーム・スーサットならば、下には忠実であることを求めながら、自らは自分の保護者を裏切って、保護者からその地位や権力を奪っても平気であるということになる。このように、支配階層と被支配階層の明確に価値が異なるということは、この三つの価値が、支配階層が、自分達の支配のために都合のよいイデオロギーを民衆に植え付けた結果生じていることの、なによりの証拠である。

カーンチャナーの論文を通して、王制イデオロギーが植え付けた、仏教的来世的制裁思想とサイヤサートの現世的制裁思想は、子供の時から父母のしつけを通じて、非合理的な、不可思議なものへの “恐れ” を抱かされ、それがクワーム・クレング・チャイ、クワーム・スーサット、クワーム・チャイ・ジェンという価値観につながって、いうならば、恐れるものに恭順の意を表し、恐れるものに忠実に従う、恐れるものを刺激をしないようにするという意識となって、常に再生産されているとみてよいであろう。この恐れるもの自体が支配階層である時、王制支配の原理は、安定的に維持されるということになる。

ここで、一般民衆の子供達が、支配階層（官吏全般）に対して、どの程度“恐れ”を抱いているか知ることのできる資料があるので、紹介しておきたい。すでに拙著『タイ入門』でも紹介した、山に逃げ込んだある反政府活動家からタイの新聞社に宛てた手紙である。1970年代もので少々古いが、農民達が役人、警官をどうみているのか、如実に物語る内容なので、その一部を掲げておくことにしたい。

「私が小さな子供であった頃、30年も前のことですが、われわれの世代の人達は、“ナーイ・マー”（タイで、「ナーイが来る」の意味）と誰かが脅かすと、最も安全な場所へ走って逃げ、隠れたものです。もし、泣いているような場合には、とたんに泣き止みましたし、幼い子供の場合は母親のふところに逃げました。“ナーイ”という言葉は、役所の人や警官を含んだ、官服を着た人の総称です。なぜ、われわれは、このナーイをこれほどまでに恐れていたのでしょうか。それは、たまたま、何かあったからではなく、何世代も以前から、“ナーイ”といわれる人間は、神霊力、法力を身につけているとされていたからです。

私が青年になり、“ナーイ”に近づく勇気を持つまでに、“ナーイ”に馴れた時、われわれと違った服装、話し方、態度、生活をしている、われわれと違うもう一種類の人間であることを知りました。特に重要なことは、あの人達は人を拷問したり、撃ち殺したりするような全てのことのできる権力を持っているということです。あの人達が、何が間違いで、何が正しいかという、われわれはそれに従わなければなりません。あの人達が何かを欲しがると、私の兄弟、縁者や村長は、なんでも差し上げねばなりません。また、あの人達が何を食べたがっても、それを食べさせなければなりません。話すにも、ていねいな言葉で話さなければならず、もし、そうしないと叱られました。あの人達は、いつでもわれわれを殺そうと思えば殺せる人達のように見えました。私は、子供の時から、“ナーイ”と呼ばれる人達は、私と同じ人間ではなく、象や水牛や獰猛な犬と同じように恐ろしい動物であって、常にわれわれが注意を払い、ご機嫌をとらなければならない人達であると見ておりました。」<sup>(注54)</sup>

## 2) サクディ・ナー制下の公的保護—被保護関係の遺産としての価値観

ワンラック・ミングマニーナーキン(Wanrak Mingmaninakhin)は、その著『タイ農村社会開発』<sup>(注55)</sup>の中で、「この保護制度は、タイ社会における思考様式、価値観を生み出し、現在の社会にまでそれは受け継がれてきている。」と述べている。そして、彼は、今日のタイ人の価値観に、この保護—被保護関係がどのような影響をあたえているかを論じ、保護—被保護関係からタイ人が分有するにいたっている価値観を挙げている。それから見て行くことにしよう。

彼が第一に挙げているのは、支配階層には逆らえないとする観念である。「支配階層の命令は、命令者の気分で変化する法律のようなものであった。一般民衆であるプライは、生活面の全てのこと、ムーン・ナーイ（自分の仕える貴族官吏）に従属しなければならないものと信じられていた。1932年、行政制度、法律制定過程が変わった後においても、多くの支配階層は、自分の命令が法律以上のものと考えており、被保護者は、それに適応するよう行動しなければならないとされてきた。さもないと、予想できないような結果に遭遇することになるからである。例えば、信号を無視した将官に交通違反通知書を発行した警官は、後で、ひどい目に遭わざるを得ないことになる。それで、その違反通知書を発行する前に、警官は、その違反者が、直接的に自分



を罰したり、褒賞をくれたりできる人物であるかどうか確認しなければならなかったのである。」<sup>(注56)</sup>

第二は、独裁型指導者をよしとする観念である。「この価値観は、サクディ・ナー制度における支配者からの遺産である。すなわち、ポー・クン型の指導者は、現在においても、多くの人がいまだに待望している型の指導者である。というのは、権力を持ち、独裁権を行使する指導者は、同時に、取り巻き連中（被保護者達＝筆者注）に利益を分配することができるからである。商人や企業家は、特に、このポー・クン型指導者を称揚しているのが注目される。それは、おそらく、ポー・クン型あるいは独裁型指導者の時代において、利益を妨害される側ではなく、人脈を使って便宜を得て（保護－被保護関係を通じて＝訳者注）十分な利益を得る側にいたからであろう。一方、農村の住民、畑作農民、稲作農民も、独裁的指導者を好んでいるという研究者もいるが、これは、おそらく、独裁時代に、マスコミが発言を封じられて、国家行政面の誤りを突いて人心を悩ますような情報を提供できず、祖国が平穏であったと思わせていたからであろう。」<sup>(注57)</sup>この価値観は、後述するように多くの県で「チャオ・ポー」なる独裁的指導者を生み出している。

第三は、個人、個人が保護者に褒められようとする観念である。「保護者のために、個人的に褒められるようなことをしようとする。例えば、下級官吏が、仕事の面で上司から褒められようとするのではなく、おべっかを使って上司のご機嫌をとろうとすることで、個人的に私的な奉仕をしたり、贈物を届けたり、金銭を探してチャオ・ナーイ（保護者）に差し出すといったことである。タイの官僚社会に、“ウイング・テーン＝仕事や目的を達成すべく奔走する”という言葉があるが、このことである。一方、一般国民にも、同じような保護制度が存在していることは明白である。例を挙げれば、農村において、小作人は、郡長や村長に立候補している地主の選挙運動を応援し、彼に投票せざるを得ないのである。金を借りている人は、借りた金と利息を支払う以外に、機会あるごとに、種々の仕事を手伝ったり、贈物をしたり、金を借りた恩に報いなければならないのである。」<sup>(注58)</sup>

第四は、自分だけ生きられればよしとする、自己本位な観念である。「タイ人の集団で、“トア・クライ・トア・マン＝直訳すると、誰かの体はそいつの体という意味で、他人のことなど構っていらぬとして、個人、個人それぞれが自分だけが助かろうとする”観念(atomic individualism)を生み出している。これは、報酬なしで労働を強制させられたこと（賦役労働＝訳者注）が、プライ各人に重労働を避ける方法、また自分自身で問題を解決する方法を考えさせ、探させたからである。また、自分のナーイ（仕える王族、貴族）が死去した場合には、新たなるナーイに従属するよう自分の身の振り方を考えねばならず、新たなるナーイに慈悲をかけられ、可愛がられるようにしなければならなかった。それは全く個人がすること、そのようなことが、“ルー・ラックサー・トア・ロート・ペン・ヨートディー＝身を全うする術を知るは最高に良いことである”（ストーンプー作、プラアパイマニー物語に出てくる、タイで有名な格言）とう考えを持たせるようになり、口先のうまい性格をタイ人にもたせるようになった。――」<sup>(注59)</sup>

この自己本位な観念は、農村社会において集団を作るのを非常に難しいものになっている。「自己本位な行動をとることから、経済問題、その他種々の問題解決のため、なにかをしようとする場合、家族、世帯が同一である親子兄弟だけに制限される場合が多く、家族が孤立して行う場合が多い。タイ人は、集団、特に複雑な集団をもって、何かを行うことは好まない。農村社会におけ

る永続的な集団の結成は、非常に困難なことで、ほとんどの集団は、ばらばらな個人の集まりであり、また、一時的な集まりであって、一つの仕事が終わると、その集まりは解散してしまう。米の収穫期に見られるロン・ケーキ（日本の“結い”のような慣行）さえもそうであり、伝統に従って布施をしたり祝ったりするテッサカーン行事も、それが過ぎると解散することになる。農村社会には、政府の開発機関が結成を呼びかけて作られた、村落委員会、主婦集会、養鶏者集団等があるが、これらも、開発機関が手を引いてしまうと集団名だけが残り、そのメンバーは、元のようにばらばらとなっている。集団を作るといことは、タイ人の性格に適していないのである。」<sup>(注60)</sup>と述べている。

第五は、タイ人の価値観を支配、被支配の階層で異ならしめている。「タイ人の集団の価値観は、二つに分けて検討できる。支配者側と、被支配者側、つまり農民側である。支配者側を検討すると、彼らがサクディ・ナー制度から受け継いできている価値観は、いわゆる“分割して支配する”である。現在、支配階層は強固の結合しており、政治家、官僚、軍人、富裕なる実業家等で構成されている。これらの人達は、種々の方法で相互に連携する関係ラインを持っている。結婚による姻戚関係、学校での同期、さらにクラブあるいは協会の会員等としてである。このことは、経済面、政治面の両面での彼らの権力と役割を、一緒になってますます拡大することを可能にしている。自分達の仲間が結集すると、巨大なる利益を得た経験を持ち、また政府との交渉権を持ち、合わせて国家の政策決定にも参加していることから、彼らは、国民、特に農民がグループを結成するの欲していない。それは、自分達の仲間の利益の一部が奪われるのを恐れるからである。あるいは、地方の官吏の場合には、自分自身の仕事が非常に煩雑、困難になることを恐れるからである。支配階層には、それで、農民グループの結成ができるような状況になると、それに抵抗し、妨害する傾向がみられる。例を挙げれば、タイ北部の農村には、住民側の灌漑集団があり、それは数百年にわたって受け継がれ、活動してきた自立集団で、民主的に運営されている制度で、効率的に仕事が行われてきた。しかし、国側は、これらの集団の立場を容認せず、逆に、それに代わる国自身の集団を設立すべく努力している。例えば、政府機関が国民灌漑利用組合を設立、政府灌漑局が灌漑利用組合を設立して、村民が民主的に選出した“ゲー・ムアング＝灌漑長”に代えて、政府筋の人間（区長や村長）をその長に任命している。その結果、任命された政府筋の長は、しばしば、いかにもこの国の官吏らしく、村民から利益を横領している。成功したとみられる農民集団は、あらゆる型で、平和的に、また暴力的に妨害を受けることになる。支配階層から最も激しい妨害にあったのは、“タイ国農民連合”である。――」<sup>(注61)</sup>

先に、(その1)において、タイ社会を動かすものとして、支配階層の三つの価値観を挙げている。すなわち、階層構造から分有するにいたった価値観としてのナーイ（命令者）観念（政治権力を至上とする観念、優越種族的観念、そしてその裏返しとしての愚民思想）、行政組織化から分有するにいたった価値観としてのリアン（養う）観念（温情主義的保護観念）、社会構造から分有するにいたった価値観としてのサヌック（楽しむ）観念（私的欲望を強く求める観念）である。これらの観念とワンラックが、保護制度が影響している今日のタイ人の価値観として挙げている五つの観念を比べると、第一、第五の観念は、ナーイ観念に、第三、第二の観念は、リアン観念に、第四の観念はサヌック観念に、それぞれ相当すると見てよいであろう。

以上、王制イデオロギーの再生産過程で分有するにいたった価値観と、旧社会における公的な保護－被保護関係から分有するにいたっている価値観をみてきた。すでに、お気づきかも知れないが、これらの中に、アンビバレンス（二律背反的）な価値観がある。それは、王制イデオロギーの再生産から生まれた上の者への依存、従属観念と公的保護－被保護関係から生まれた自己本位の観念である。

タイ農村社会の実態調査<sup>(注62)</sup>から、従属（dependence）と非従属（自立）（independence）というアンビバレンスな価値の存在は、早くから指摘されて来たところである。

パイカー（Piker, S）は、タイ農村社会の文化的安定性についての議論で注目すべき点として、次のよう諸点を挙げている。「1）タイ農民は、従属と非従属（自立）という二つの次元ではっきりしたアンビバレンスな価値を示している。これは、要求される行動が相互に矛盾することになることから、個人にとっての潜在的矛盾の継続的源泉となっている。タイ農民の性格（personality）を構成する非従属的、あるいは個人主義的要素には、二つの主要なる行動範囲を包摂している。すなわち他者の意向に対しての決断力の無さと一貫した不安感である。2）伝統的に、この非従属に含蓄されている矛盾を、従属と非従属両面の活発なる戦略利用を通じて、緩和してきた。3）過去百年の出来事は、従属と非従属の伝統的戦略を安易に受容する機会を少なくし、また無くした。しかるに、アンビバレンスの源泉は、持続し、強化されさえしている。」

<sup>(注63)</sup>

このような議論を受けて、ルビン（Rubin, Herbert J.）は、次のように記している。「タイの保護－被保護関係は、この議論を踏まえて理解することができる。不安感を抱く下の者（inferior）は、彼の保護者が保護、援助、助言を提供してくれるのを期待している。その反対に、保護者は、被保護者からの服従、尊敬、名誉を受け取る。タイ人の従属と非従属のアンビバレンスで構成されるので、その保護－被保護関係は、全く脆いものとなる。保護者も非保護者も、これまでの関係を止めて、新たなる関係を結ぶことが、社会規範としても許されている。」<sup>(注64)</sup>

このようなアンビバレンスな価値観が、タイ人に分有されている限り、公的であろうが、私的であろうが、保護－被保護関係は再生して行くように思われる。このアンビバレンスな従属と非従属の価値を統一的に理解しようとする場合、先に掲げた、“身を全うする”のに高い価値を置いているタイ古来の価値観が適切のように思われる。身を全うしようとする事自体は、非従属であり、自己本位の発想である。しかし、“身を全うする”ことが難しいか、不可能な場合には、他者への従属が、その有効なる手段となるのである。身を全うせんがために、他者への従属は、王制イデオロギーによって徳なき者は、徳ある者の慈悲にすがって生きよと教えているところである。従って、身を全うせんがために、他者に従属することは、決して軽蔑されるべきものではなく、逆に、それによって身を全うできれば、結果的に、それは美德でさえあるのである。

農村レベルの保護－被保護関係は、先にふれたように、比較的脆く、エリートレベルでの派閥にみられるような安定的な保護－被保護関係とは質的に違うとする研究者が多い。<sup>(注65)</sup>しかし、その違いは、“身を全うする”にあたっての安全度、確実性という社会環境の違いから生じているのであって、質的な差異ではない。

このように“身を全うする”ための他者への従属であれば、保護者への忠誠も、あるいは保護者に恩を感じるのも、その保護を受けている期間だけとなるのも当然であろう。<sup>(注66)</sup>

忠臣蔵の話聞いたタイ研究者が、タイ人には到底理解できない話だと述べている。タイ人は、保護者あるいは主人が、亡くなったので、自分も腹を斬って死ぬというような、強い忠誠心を持っていない。タイ人は、忠誠を誓っても、それは自分が生命を全うせんがためであり、保護者あるいは主人が亡くなれば、新たなる主人を探すだけである。保護者として仰いでいた人よりも、より身を全うすることができそうな保護者が現れば、その人に鞍替えすることになる。また、中には、隙あれば主人に財産、権力を奪取しようとする被保護者も出て来るのである。<sup>(注67)</sup>

この従属と非従属のアンビバレンスな価値観は、見方を変えるとタイ的個人主義ということになる。その価値観が、最終的には“身を全うする”ことにあるとすれば、それは狭い意味では利己主義ということになるが、広い意味では個人主義という見方ができる。広い意味での個人主義とは、人間が自然界からの個別化によって、文化を作ろうとする願望であって、世界のどんな民族にも共通して見られる現象である。<sup>(注68)</sup>とすれば、このアンビバレンスな価値観をもったの生き方はタイ的個人主義といってよいであろう。

近代西洋資本主義を成立を可能にしたのが、個人主義であると云われている。その西洋の個人主義は、競争的個人主義と呼ばれている。それは、自らの利益を一方的に主張する個人がいて、これを調整するメカニズムとして、競争を是とする個人主義であった。タイ的個人主義はこれと異質の個人主義で、共生的個人主義といってよいであろう。すなわち、自らの利益を一方的に主張する個人がいて、これを調整するメカニズムとして、共生を是とする個人主義である。

この個人主義の違いは、西洋のキリスト教世界における唯一神信仰とインド、東南アジア等に広く見られる多神教信仰という信仰の違いからきているとみている。唯一神信仰では唯一神の前では全ての信者は平等であり、対等である。多神信仰の世界では、人はそれぞれ違った神を持つことが可能で、神の前で平等でもなければ対等でもない。したがって、キリスト教世界では、競争原理によって自己の利益を主張する個人を争わせて優劣を決めるのが正当とされたのであろう。一方の多神教の世界では、そもそも平等、対等という考えがないので、競争原理を持ち込むことはできず、共生原理によって自己の利益を主張する個人の対立を避けようとしたといえよう。

この多神教信仰の世界における共生原理は、民族それぞれ異なった論理で裏打ちされて正当化され、それぞれ個別な文化を作りだしてきているといえよう。タイの場合には、上の者には慈悲を下の者に施すのを善とし、下の者にはその恩に報いるために服従するのが善という社会通念をもって、上下の人間関係における共生を作り出してきたといえよう。(論旨と直接関係はないが、日本の場合も、多神教信仰の世界である。日本社会の特殊性として間人主義が指摘されている。西洋の個人主義が自己中心的であり、自己に頼って他人を手段視するのに対して、間人主義者は自他関係を人生の本質と考え、相互の依存と信頼を重視するところに特徴があるという。自他関係を重視するためにあるのが義理、人情等であり、それをもって共生の関係を生み出している。)

## むすび

保護－被保護関係と伝統的価値観について考察してきた。タイの現代政治が旧時代の支配原理を受け継ぎ、アユタヤー王朝時代の王制イデオロギーが型を変えて再生産されて、旧社会の秩序意識から生まれた慈悲－報恩(服従)という伝統的価値観が温存されてきていることを知った。

また、旧社会における支配階層－被支配階層間の法的に定められた公的保護－被保護関係から生まれた自己主義（自立）という伝統的価値観があり、この両価値観からタイ人は従属と自立というアンビバレンスな価値観を分有するようになってきている。このアンビバレンスな価値観こそが、現在のタイ社会に広くみられる保護－被保護関係を創り出しているのである。

このアンビバレンスの価値観が、これまで、タイ社会の特徴、性格をめぐる論議に大きな影響を与えているので、少し触れておきたい。1950、60年代は、タイ社会の特徴は“弛緩した構造（loosely structure）”にあるとする説が有力であった。それでは、社会構造が弱体であり、社会構造の規範が厳守されず、“個人の行為に著しい変種があっても容認されている。” いるところに特徴があるといわれた。<sup>(注69)</sup>この“弛緩した構造”は、アンビバレンスの価値観の自己主義の側面を重視した立場で描いたタイ社会とってよいであろう。

1970年代に入ると、保護－被保護関係（patron-client relation）が注目されるようになり、この関係がタイ社会構造の基礎とみられるようになった。幾つかの保護者集団が集まって一つの仲間（entourage）を形成し、保護者と彼の保護者仲間が、その上の保護者の従属するという型で重なって行って、社会が垂直的に保護者－被保護者で繋がるピラミット型でタイ社会が描かれた。<sup>(注70)</sup>この保護－被保護関係をもって構造を説明しようとするのは、アンビバレンスの価値観のもう一つの側面、他者への依存を重視した立場から、考えられたものといえよう。

これまでのタイ社会論は、アンビバレンスの価値観の両側面のいずれかを協調して、社会の性格付けをしたものであって、より正確に言えば、保護－被保護関係で垂直的に繋がっている弛緩した社会、それがタイ社会ということになる。

アンビバレンスの価値観が、保護－被保護関係を生んでおり、この価値観が存続する限り、保護－被保護関係は、タイ社会から消えることはない。現在のタイ社会で保護者を求めても得られない人が、都市にも、農村にも増えているのは間違いない。そのような人達も、現実に保護者を持っていないとしても、言葉として、社会通念、道徳として、このような関係への期待が頭の中にあり、慈悲深い有徳者が保護者として現れれば、その人に感謝し、恩を感じ忠誠を誓って、その人の言うままに行動することになるであろう。<sup>(注71)</sup>

このアンビバレンスな価値観はタイ王制の支配原理、それから生じた秩序意識と深く関わっており、王制が存続する限り、この価値観はタイ人に分有されていくことになる。その結果、何時の時代になっても保護－被保護関係は、型を変えながらも再生産され続けることになるろう。

（注27）Thak Chaloehtiarana, Thailand: The Politics of Despotism, Social Science Association of Thailand & Thai Khadi Institute (Bangkok), Thammasat University, 1979. (「玉田芳史訳：タック チャルムティアロン、タイ－独裁的温情主義の政治、けい草書房、1989年、126頁）

（注28）Stowe, Judith A., Siam becomes Thailand; A Story of Intrigue, Hurst & Company, London, 1991, p.231.

（注29）Likhit Udomphakdi, Rat; Sing Pathikun Prawattisat, in *Warasan Setthasat Kan Muang (Journal of Political Economy)* ed. by Chulalongkon Univ., Pi thi 5, Chabap thi 1-2, Tulakhom 2528(1986), p.8.

( 注 3 0 ) Likhit Dhiravegin, Thai Politics ; Selected Aspects of Development and Change, TRI-Science Publishing House(Bangkok), 1988, P.308.

( 注 3 1 ) M.R.W. Phrutthisan Chumphon , Kan Sang Chat kap Kan mi suamruam thang Kan Muang ; Karani khong Thai in *Warasan Sangkhommasat, Pi thi 24, Chabap thi 1*, Mesayon 2530(1987), p.64.

( 注 3 2 ) Thak Chaloeontiarana, op.cit. p.373.

( 注 3 3 ) Sarit Thanarat, Pramuan Suntharaphot P.S.2502-2504, Rongphim Samnak Nayok Ratthamontri, Bangkok, 2507(1964),p.161-162.

( 注 3 4 ) Sarit Thanarat: 2507,P.511-512

( 注 3 5 ) M.R.W. Prutthisan Chumpon: 2520,p.65

( 注 3 6 ) Likhit Dhiravegin: 1988,p.

( 注 3 7 ) M.R.W. Phrutthisan Chumpon,op.cit.p.70-71.

( 注 3 8 ) M.R.W. Phrutthisan Chumphon,op.cit.p.71.

( 注 3 9 ) Likhit Udopakdi,op.cit. p.p.38-39.

( 注 4 0 ) Hanks, Lucian M. Merit and Power in the Thai Social Order in *American Anthropologist*, 64: 6(December,1962), 1242-61.

( 注 4 1 ) Rubin, Herbert J., Will and Awe: Illustration of Thai Villager Dependency Upon Officials. in *Journal of Asian Studies, Vol.XXXII, No.3, May 1973*, p.p.426.

( 注 4 2 ) Riggs, Fred, Thailand; Modernization of a Bureaucratic Policy, Honolulu, East-West Center Press, 1966, p.324.

( 注 4 3 ) Sataban Wicai Ruang Dek Rawang Chat : Khwam Klua Dek Thai ; Rai Gan Phon Kan Wicai khong Sataban Wicai Ruang Dek Rawang Chat, Krungthep, 1960.

( 注 4 4 ) Kancana Kaewthep, Botwikhro Khwam Klua nai Sangkhom Thai duai Tritsadi Citwithaya lae Sangkhomwithaya Markisisum. in *Warasan Setthasat Kan Muang, Phi thi 2, Chabap, thi 2, Mithunayon-Singhakon, 2525*, p.p.28-50.

( 注 4 5 ) Ibid., p.34.

( 注 4 6 ) Ibid., p.39.

( 注 4 7 ) Ibid., p.39.

( 注 4 8 ) Ibid., p.40.

( 注 4 9 ) Ibid., p.40.

( 注 5 0 ) Neher, Clark D., A Research Note on Social-Political Relationships in the Philippines, Indonesia and Thailand. in *Warasan Sangkhomasat, Pi thi 11, Lem 3, Culalongkon Mahawithayalai, 1973*, p.p.106-119.

( 注 5 1 ) William Klausner: "Coolheart" in *Warasan Sangkhomasat, Phi thi 4 Lem 2, Culalongkon Mahawitthayalai, 1966*, p.p.117-124.

( 注 5 2 ) Kancana Kaewthep, op.cit., p.47.

( 注 5 3 ) Kancana Kaewthep: op.cit., p.48.

( 注 5 4 ) Bunmu Chonnabot : Pak Thai phut ; Ekasan prakop kan Apiprai Ruang Panha 4 Cangwat Pak Tai . in *Chomrom Ratsuksa samonson Nisit Culalongkon Mahawitthayalai, Krungthep, Rong Pim Liang Chiang Cong*

Carum,1971.

(注55) Wanrak Mingmaninakhin: Kan Phatthana Chonnabot Thai, in *Nagsu thi Rulak Sattracan Dr.Puai Ayukhrop 72pi Mua Wan thi 9 Minakhom 2531*, Samnak Phim Mahawitthayalai Thammasat, 2531, p.p.71-77.

(注56) Ibid., p.74.

(注57) Ibid., p.74.

(注58) Ibid., p.p.74-75.

(注59) Ibid., p.75.

(注60) Ibid., p.76.

(注61) Ibid., p.75-76.

(注62) Phillips, Herbert, Thai Peasant Personality; The Patterning of Interpersonal Behavior in the Village of Bang Chan, Berkeley, The Univ. of California Press, 1965.

(注63) Piker, Steven, Sources of Stability and Instability in Rural Thai Society. in *The Journal of Asian Studies, Vol. XXVII; No. 4, August 1968*, p. 777.

(注64) Rubin, Herbert J.: p. 427.

(注65) Moerman, Michael, Agriculture Change and Peasant Choice in a Thai Village, Berkeley, University of California Press, 1968. or Kaufman, Howard: Bangkokhuad; A Community Study of Thailand, Monograph No.10 of the Association for Asian Studies, Locust Valley, N.Y., J.J. Augustin Inc., 1960. or Phippips, Herbert: Thai Peasant Personality; The Patterning of Interpersonal Behavior in the Village of Bang Chan, Berkeley, The University of California Press, 1965.

(注66) 田中忠治:『タイのこころ』、めこん社、1975年、p.p. 276-282.

(注67) Narong Sinsawat: p.p. 58-59.

(注68) 山崎正和: 日本文化と個人主義。中央公論社、1996年、p. 108.

(注69) Embree, J.F., Thailand-Loosely Structured Social System, *American Anthropologist*, 52, April 1950, pp. 181-193.

(注70) Hanks, L.M. (1975), op.cit., and Van Roy, E., Economic Systems of Northern Thailand, Ithaca, NY: Cornell Univ. Press, 1971.

(注71) Arghiros, Daniel, Democracy, Development and Decentralization in Provincial Thailand, Curzon Press, Richmond, Surrey, Great Britain, 2001, p. 8.

「タイ社会で、保護-被保護関係は少なくなっているのであるが、保護-被保護関係という言葉あるいはイデオロギーは、依然として強い力を持っている。それは、政治家や雇用者が彼等の利益のために人を操作する資源となっている。政治家や雇用者は、実際に関係を結ばなくても、慈悲深き保護者であるかのごとく、選挙人や雇い人に振舞えばいいのである。それで、実際にその人と個人的な関係を持たなくても、上の人との温情主義的な、個人的な関係にあるという観念(イデオロギー)が強力に働くのである。 - - - 選挙の候補者や企業の経営者は、彼等が忠誠心を植え付けたい人々に、いろいろ世話し、気前のいい保護者であるということを見せつけながら、従属関係に置いている。」

