

DD NEWSLETTERS

No. 13

84 31 2 (A) 10 (B)

The Center for Southeast Asian Studies

Kyoto University

Reflections on Don Dang Research

Research is always a challenging task. This is particularly true of the Don Dang Project. To me this research project is quite unique in its methodology, i.e. integrating the data collected by natural and social scientists with a view to obtain a realistic understanding of the relationship between man and nature in a peasant community exposed to outside influence. It is also gigantic in its scale of operation, i.e. involving a score of researchers coming from a variety of disciplines and whose intensive activities in the span of three years have brought about a huge amount of field data.

I admire the initiative and the plan conceived by the organizers of this research project. It is really a bold experiment and a demanding task. Research approached from the point of view of one single discipline is complicated enough but here several disciplines have been represented and integrated. It remains to be seen how the final product will come out. At this stage we can say that it is a real challenge and it certainly will demand a lot more thorough thinking and effort on our part.

Theoretical conceptualization apart, I can also understand the difficult experiences gone through by the Japanese field researchers in Don Dang. Doing research in one's own country is difficult and painful enough. But here data must be collected in an unfamiliar setting. The difficulties must be compounded many times indeed. There are a host of problems that must have made data collection in Don Dang a painful and sometimes frustrating experience. Japanese researchers can take solace from the fact that to some extent Thai assistants also suffer from these same problems. Among these language is one. I am very much impressed with the effort made by Japanese researchers to learn some words of the Northeast Thai dialect and to communicate with Don Dang peasants. It is not an easy task but I think it is important in helping our understanding of certain aspects of

life in Don Dang and in contributing to good relations with Don Dang peasants.

Another problem in obtaining data I think comes from the villagers' vague and sometimes inconsistent answers when asked certain questions. These, of course, does not arise from the villagers' deliberate unwillingness to cooperate. It rather is related to certain features of social life in a typical Thai village. Insofar as a wide degree of variation of individual behavior is allowed in Thai culture, as Embree long time ago observed, it means that it will be difficult to obtain a clear picture of village social patterns and organization from answers given by individual villagers. They themselves do not have a clear-cut idea of how their village is actually organized and functions. Thus it is rather difficult to visualize concretely how village life is like in such areas as the nature and functioning of kinship groups, social class structure, village self government and leadership, changing religious beliefs and practices and changing value system.

The same thing is true regarding the villagers' answers to questions about their agricultural practices and income and expenditures. Having just emerged from a subsistence way of life, these villagers have not been used to thinking or practicing in terms of rational or strictly economic principles. It means more time is needed by the researchers to check the reliability and sort out the inconsistencies of the answers given.

Don Dang thus provides a good setting for researchers to test their research skill and to experiment with new ideas. It seems to me every Japanese scholar who has participated in this project must be a very tough and patient researcher indeed. At least it is a sacrifice to spend a long time away from home doing research under difficult conditions in a foreign country,

Living with a minimum of material comfort in Don Dang Northeast Thai style ryokan may be an unforgettable experience but it is not an easy life. Besides the perennial heat, the physical and mental

strains arising from the effort to obtain as many meaningful and reliable data as possible in a limited time must be very taxing.

Even though it is a difficult life for researchers in Don Dang, still I think we all have benefited a great deal from this experience. We have proved ourselves capable of overcoming many difficult conditions. We have learned a different kind of social life - the social world of Don Dang peasants - which should help enriching and broadening our intellectual horizon as well as our understanding of the relationship between man and nature.

I am sure we all look forward to making the most success out of our research effort. It will be a real contribution to a better understanding of village life in the changing world.

Prasert JAMKLINFUNG

XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX

13-2 「東北タイの農村仏教をめぐって」

□羽 益生

近年、人類学では、解釈学的な文化の分析が盛んである。現実における有形の物、行為や諸過程を、社会的に共有される何らかの意味の運載記号と見て、現実の流れの背後にある意味のネットワークを、日常世界の観察を通じての意味の推理とその推理の双角的評価により、て読み取って行こうとする分析方法である。この方法は、特殊な文化パターンの意味を、異文化社会における全体的な意味論理を背景にして一般的に理解しようとする伝統をもつ人類学的研究の流れの一つの展開ではあるのだが、記号論的な幅の広い解釈学的研究が一般化するにつれて、近年一層盛んになってきている。

この観点による現実分析は、文化や社会の経験的研究において、より精密な議論の展開を可能にさせるものとして、今後の研究の進展に大きく寄与するだけでなく、宗教の経験的理解の深化にも、貢献するところ大であるように思われる。宗教的信仰は単に概念や観

念のみならず、有形の行為や表現によっても形成維持されるものであるとすれば、社会文化的脈絡と宗教との関係の理解を一層精密化するものを、上記視点による現実理解の進展は内包しているように思われるからである。

1981年と今年夏、私は東北タイの一農村ドーンテーン村の総合調査に参加する機会を得たが、この調査における私の一つの狙いは、東北タイの農村仏教を解釈学的な視点から理解してみることである。1981年に村の全戸176世帯の世帯主を対象に面接調査を行った際、ある間に対する一部の村人の回答は、村の背景情報なしには、理解困難なものであった。

たとえば、「今1万バーツの余分の金があれば、それを何に使用するか」という問に対しては、全体の半数以上(53.3%)は生計をよりよくするための家畜や農地の購入資金に充てると答え、他は貯金(14.2%)、家屋の増改築(10.9%)、日用品の購入(5.0%)、子供の教育

費、借金の返済などに充てる(6.9%)と回答しているが、19人(9.7%)は寺にそっくり寄付すると回答している。

1万バーツという金額は家畜や耕地を購入するには、決して十分な額ではないが、村の中での高給取りの約6~7ヵ月分の給与の総額に当る。われわれ自身の日常生活に置き替えてみれば、約200~300万円程度の金額に相当するといつてよい。必ずしも暮しが楽でないと思われる中高年の村人に、それだけの金があれば、寺に寄進すると回答した者が1割もいるという事実に、どのように理解すればよいのか、私には判然としなかった。今夏、再びドンデーン村に補足調査のために訪れ、その点についての意味を掘り下げる機会を得た。

タイは上座部仏教の国である。どの村にも寺(wat)がある。寺院は俗界との縁を切った出家が正覚を求めて持戒の修行に専念する聖浄の場である。しかし、寺はまた福徳田とし

て、村人が三宝を敬い、徳を積み、来世へのよりよき転生のための功德を得る場としての意味をもち、村人の喜捨によって支えられている。出家は文字通りには、菩薩^後心^心を起してするものではあるが、村人にとっては、それはまた自らの親に対する孝養のためのものでもある。つまり、人の子は親の後生のために出家し、自らの得る功德を親にふり向けるというのである。

このため、村では安居に入るとともに得度して、三ヵ月後の安居の終りに還俗する村の青年は多い。村のほとんどの成年男子は得度経験者である。青年は得度してはじめて一人前であるとされ、結婚する資格をもつと考えられている。この得度のためには、公務員にも休暇が与えられている。

村人が積む福德はタイ語でブンという。福德を行うことをタムブンという。得度、三宝の維持への貢献はすべてタムブンである。それはいずれも、後生のためのものでもある。

村の中でブンと考えられているもの九つを取り挙げて、69人の村人にその重要性の度合によつて格付けさせたところ、次のような順位の結果を得た。①村人の念願である寺の布薩堂建立のための寄進、②息子を得度させる、③カチン儀礼（他界した近親への法供養）を主催する、④僧に食物を施与する、⑤仏日に8戒を守る、⑥主な儀礼に参加して布施をする、⑦五戒の厳守、⑧得度する、⑨親のためにタムブンする。

この順位で興味のあるのは、才2位と才3位である。タムブンは己れのためでもあるが同時に親のため、近親者のためのものが重視されていることを示している。才9位と2位の差は、内容的には余り変りはない。

息子が一時的にせよ、僧になれば、親は非常に満足する。しかし、ある老女がいみじくも語つてくれたように「息子の得度は非常に嬉しいが、息子が自分のために積んでくれたブンが果してどれほど確実なものであるのか、

それを見ることができないので不安である」という。走いるに従って人は病にかかり、体かも知とろえ、自らの後生が不安となる。よき後生のためにはブンの蓄積が必要である。隠居の身分になるころから、親は寺でのタムブンに熱心になる。子供に期待するのは生計のための金ではなく、タムブンのための金であることは珍しくない。1万バーツの金があれば、寺に寄進したいというのも、このよう宗教信仰の背景に照して見れば、よく理解できる。

しかし、他方でまた興味ある事象にも出会う。親は自らの死後にも、子供が親の後生のために供養してくれることを期待する。カチン儀式はその一つであるが、それにはずいぶんの経費がかかる。数万バーツも必要とする。通常、それは親族の共同で行われるのであるが、かなり裕福でなければ、できるものではない。

上記の九つのブンを重要性に従って格付け

させた時、8人の村人は、ブンの格付けはできまいと回答している。つまり、ブンの価値はその形式や金額の多寡にあるのではなく、心のあり様にあるのである。て、貧者の一燈であつても、十分尊いものだというのである。

近年、村の中にも貨幣経済が浸透してきて、村人の間にかんりの経済格差が見られるようになってきた。親のための法供養も派手になってきている。しかし、もしもタムブンの価値が金額の多寡によって決まるのであれば、貧者の後生ははじめなものとなる。「法」の普遍主義的理解は、世俗の形式による格差を否定する。

三空の護持のためには、一方において、タムブンの金銭的多寡は現実の問題としては非常に重要である。他方、「法」はタムブンの世俗形式による格差を否定する。現実におけるこの矛盾をタイ仏教はどのように説明するのであろうか。こんなことを村の寺の境内で考えていた時、講堂から村人によるパーリ語

経典の美しい詠唱の和音が聞こえてきた。この美しい詠唱の響きには、現実の矛盾を溶解してしまふような不思議な力があるように、私には思えたのである。

「D・D村における宗教、儀礼、世界観」

—— 収集資料の分類と概略 ——

筆者は、1983年1月27日より10月23日にお
 いて、D・D村における宗教、儀礼、世界観に
 関する調査を、観察、聞き取りによって行な
 った。以下に述べるものは、収集した資料の
 一部を整理し、帰国後、口羽益生、武邑尚孝
 諸氏を中心とする「D・D村研究会」において
 報告したものである。得られた資料は多岐に
 わたり、多少不完全なものも含まれているが、
 さらなる整理・分析の指標とすべく、覽之書
 として紹介しておきたい。

D・D村の宗教、儀礼、世界観を理解するた
 めのめやすとして収集した資料をいくつかの
 要素で項目別に分けてみる。と次のようになる。

① 年中行事的な儀式（寺院が中心となる）

② 通過儀礼

③ 広義の世界観（精霊の概念、他界観など）

④ 俗人の宗教的リーダー

⑤ 日常における諸儀礼、宗教的行動

⑥ 寺院 (Wat) の構成・出家行動

⑦ 呪符をはじめとする「聖なるもの」

⑧ 守護霊信仰の衰退と村落社会構造

⑨ Wat Paa (未公認寺院) の設立

これらのうち、⑥と⑨は過去から現在にかけての宗教生活上の変化であり、その過程は従来の D.D 村の伝統的な宗教的価値観と社会生活構造との通関を理解する一つのトピックスをなしていると思われる。以下、紹介した項目のうち、整理済みのものについてその概略を述べておく。個々の儀礼過程の詳細な記述は別の機会にゆずりたい。

① 年中行事的な儀式 (寺院中心)

東北タイ麓村部のほぼ全般 (ラーオ族が構成員の村) にわたって共有されている伝統的な固有な年間を通じての諸儀式を東北タイ方言で Hitt Sip Joong (ほぼ月ごとに行われる年間で12個の儀式の総称) というが、ここで挙げる儀式のほとんどはこれに属する。

タイ語文献では、各地域によって儀式に若干の差いがみられるが、D-D村の場合も近年、年中行事化した儀式やかつて盛んだったが霜魂信仰の衰弱と共に消滅したものなどがある。その中でも特に重要と考へておいておくべき儀式は共通している。以下のリストは、昨年(1983年)催された順に考へたものである。すでに Pakorn ノートの訳などで紹介されたか、あるいは未紹介のものも含んでいる。[()内の数字は実際に開催した日付。]

1. Bun pii mai - 新年儀礼。(1月1日)
2. Bun khao chii - カウチー祭。(1月28日)
3. Bun Buat Chii Phraam - チャー・プラーム
の儀礼式。1981年より行なわれてい
る。(1月30日～2月5日)
4. Bun Phraweet - ジャータカ誕生祭。
(2月6日～7日)
5. Bun Thood Phaa paa - パーパ祭。
1983年には2回行なわれた。

- a) バンコク郊外のパーパー (3月19日)
- b) 東北タイ農業センター郊外のパーパー (4月9日)
6. Bun Song Kraan - 洒水祭。 (4月13日 ~ 16日)
7. Bun Kuu と Wien Thien 儀式 - Bun Kuu はノンクワオ村のストゥーパ遺跡があるワット・パーで開催される。仏誕節の日。 (5月26日)
8. Bun Khao Phansa - 入宇屠。 (7月24日)
9. Bun Khao Pradapdin - 稻穀祭。 (9月6日)
10. Bun Khao Saak - 木鵝儀礼。 (9月21日)
11. Bun Ook Phansa - 出宇屠。 (10月21日)
12. Bun Kathin - 黄衣献納祭。 1983年
D-D 村はワットを二つ所有したことに
なったので2回行われた。
a) ワット・パーへのカテン (10月22日)

～ 23 日)

b) ワット・バーンへのカチン(11月
5～6日)

なお、特に今年(1983年)行われたのは、Bun Bang fai (ロケット儀礼。Pakorn ノートでは3年に1回行う。とあったが、3年に1回は休むことになっている)、また、今年はお規模化して遷水祭期間中(4月16日)に行われた Bun Boek Ban (村のラック・バーンへの祈願祭)がある。

水野氏が記述していたローソク奉獻祭は、かつては Chumphae 送迎していたというが、4年前(1979年)に消滅している。D.D 村のワット・バーンで得度式ができるようになったため、という。

これら諸儀式に対する村人の意見も記しておくと、過去も同じように年中宗教行事は行われ、同じように熱心な者は老人達のため、今日ほど盛んではなかったらしい。年間行事

としての宗教儀式の活発化はここ、20～30年のことであり、昔は参加者も儀式の規模も小さかった。といわれる。実際のところ、先に挙げたもののうち、Bun Pii mai, Buat chi: Phraam, Bun Kun, Wien Thien 儀式はなく、多くの村人が重要、と答える Bun Kathin (これは主催者が限られる儀式である) は、最近こそ毎年お目なく主催者が行っているが、往時は行之ぬ年もあり、Thood Phaa paa の回数も少ない。た。よって「現在の方が thambun (功德ぶみ) の機会がはるかに増えた」というのが、彼らの多くの声である。

② 通過儀礼 (人間の一生を通過しての儀礼)

D/D 村内における、誕生から死に至る人生儀礼には、家族の成員が属する sum ごとによつて若干の違いがみられる。sum ごとによつてこの種の儀礼の指導者座が異なる場合が多く、当然その指示も変わってくるからである。だが、「ムラ」全体として整理すると下のようになる。

1. 安産のための妊婦への儀礼。— 毎に定ま、た名称はないが、ある百老は "Tham Monkhon Dek Khoot" と呼ぶ。妊娠7か月以上の妊婦に対して Moo Tham 祈禱師 (後述) によ、て行なわれ、るが、出産直前が最も多い。必、つて1人の Moo Tham が全村の妊婦を集会所に集めて、こ、儀礼が行れたこともある。
2. Tham Phithi Kae Kamlood. — 生後すぐの子供を phii (後述) から守る儀礼。普通、父親、 Moo Tham によ、て phuuk Khaen (手、足首に綿糸を巻く) がなされる。
3. Phuuk Khaen (Wan Phra). — 生後、もしこ、は上の儀礼の後、家族、親族が尊敬し、信頼している Moo Tham によ、て、Wan Phra (四番目) を送、つて phuuk Khaen を行、う。特に年令の制限はなく、乳母がよく泣いたり、虫の石所が悪か、たり元気がない、とみ

は田祖は Wan Phra の時に Moo Tham に
 召けておいて子供と共にお供する。

この光景はよくみられた。

4. long hien. — 子供、健康を祝して、
 生後1か月以上の子を母親が抱いて
 家へ降りる儀礼。火曜日が選ばれる。
 ほとんども家内だけで行う、と
 されるが、最近ではみられなくなった。
5. Tat Phom Paa. — 生後約2か月たつ
 と同一親族 (sum diokan) の長老に、
 て一 Moo Tham 下すはなからい。とてお
 るが一頭髪をさる儀礼。土曜・月曜
 日のいずれかが選ばれる。この日の
 日は、「魅力を生む日」とておいてい
 るからだが、現在ほとんど行わない。
6. Buat Saamaneen. — 見習僧の傳度式。
 20才未満の男子。傳度の年令は家庭
 の事情に依っている。Suu Khwan 儀礼
 も行わず、僧侶を自宅に招き、口頭
 で見習僧としての戒律を与之られる。

7. Buat Naag → Buat Phra 一僧侶としての
 侍度式。20才以上の男子。この儀礼
 は志願者としての Naag になる部分と
 僧になる部分に分れるが、その前に
 Moob Naag があり、僧生活、課程に横
 れるために住職についてワットに起
 居する。今日この期間は1〜3日が
 普通だが、1950年頃は8〜30日位に
 及んだ。ワットに在る間、普段着の
 上に白衣を身につけるが、食事は三
 回、外出もでき(白衣を脱ぐ)るが
 ら俗人とかわるところはない。これ
 を経て後、彼は頭髪をせり「Naag」
 となる。たいてい同一sum内の最長
 者がせるのが習わしとされている。
 Naagのバレード(Hae Naag)が行われ、
 ワットへ入り、Moo Sun(後座)によ
 る Suu khwan Naag, Phuuk Khuen Naag をす
 ませたのち戒律を受け僧侶となる。
 翌朝、彼の自宅で Baisii Suu Khwan 儀

礼が Moo Suu によつて行れ、ワ>トウ
中の僧侶となる。

8. Kaan Taengngaan 一結婚式。Kaan
Somrot と呼ばれる。これは Moo Suu
による新胡新婦の Suu Khwan 儀礼の中
心となる。二つの血統が関係を結ば
合うことから kin doong kan と呼ば
れる。新婦は結婚式の翌日、彼らの
家族が尊敬している Moo Tham の Han
Phra Tham (Khan Phra Tham 一後述一を
祀つてある仏棚)のもとへ告げに行
くのが伝統的に続いている。新夫は
木野氏の指摘にもあるように生家の
身を奇せている Moo Tham の Han Phra
Tham を崇めるので必ずしも同行する
必要はない。

9. Kaan Sop 一葬式。死者を洗ひ清め
る二つと棺桶作りが同日に行われ、
火葬日に当らぬ限り翌日火葬される。
異常死の場合を除き、旧来 D.D 村で

は火葬が行われている。骨拾いは火葬より三日目にされる風習になっている。納骨は、正式には Bun Chaek Khao (使巻飯儀礼) の後に行われるので、骨拾いの後すぐにこの Chaek Khao がなされない場合は、ワット内にある Hoo Phi と呼ばれる納骨小屋に仮安置される。使巻飯儀礼は後述する。

③ 広義の世界観 (他界観・精霊の概念等.)

1. 精霊 (Phi) の概念.

DD 村には水野氏の報告にあるように、守護霊としての精霊信仰そのものに関する儀礼は欠如している。だが、phi の存在は彼らの意識には根強く残っている。

沢山の phi がある。phi fáa, phi poop, phi poong...。いずれも人々に頭痛や腹痛、時には死さすもたらす、といわれる。中には、かつては人々の生活を守ってくれていたが、悪くなってしまう phi もある。また、死んだ人は全て phi と呼ばれる。これは精霊という

よりは、日本語の「死者、ホトケ」に近い。さらに子供をこわがらせる「万化け」のごとき phii もある。村人による phii の定義は多様であり、万草鏡を穿る思いである。

だが、大きく區別して人々は最も近い、全界にわたる「自然 - nature - 物」に宿る phii を総称して phii borisaat, phii thammachat と呼ぶ。人間の世界はこの phii thammachat の世界と接しつつ、不安定に成立している。人々はこの不分明な境界上にさらに人間と交信可能なくっかっ phii を概念し、自らの生活世界を安定化させようとしてまた努力がみられる。

< phii puu taa ; tapuu > :

D-D 村は約 120 年程前、Roi-et や Mahasara-kham の同一血縁者による開拓者クルーフのいくっかによって生れた村といわれる。そのクルーフ (Klum, イサン語 Kum) の数は 4 つとも 5 つともいわれる。彼らは未開拓の土地を開墾し住み始めた。Chap cheong である。

開拓者達は、自分が欲しいと思う土地の同

辺の木を切り、たり、シルシをつけたりして境界を定める際、その土地に以前からいる精霊（*phii chao paa*, *phii thammachat* のひとつ）に他の土地へ移、てもさうように、と許しをさうて開墾した。といわれる。開墾が難行した時は、この種の精霊が邪魔をしていると考えられた。勇気ある行動によ、て開拓された土地の一部が焼き払われ、又かて田園ができる。後から開拓しにや、てきた人々は、むやみに開墾できない。最初の開拓者集団が定めた境界に接しつつ開墾した。

人間が自然界の中へ入ることによ、て境界が定められ、境界線の向う側へ押しやされた *phii chao paa* が変化して新たに *ta puu*, もしくは *phii puu taa* が生じる。いふなれば開墾された土地の守護霊である。それは人間世界とこの境を接して生じたもので、人々はこの *ta puu* に人間世界の保護、安穏を願うために媒介者（*chao cham*; *cham*）を選び、開拓者の人々と共にこの守護霊の祠（*Hoo Puu taa*）を作り、加

護を祈った。

phii pun taa は、くムラノ全体（そこに暮し
を営む者全て、という意味での）をカヴァー
し、人間、住居、水牛、牛、アヒル、そして
ムラを保護する存在と存之されていった。よ
てこの phii は、他のどの phii よりも大きく、
それを従える親玉であつた。開拓初期の人々
は年に4回、この phii を祀つた。陰暦6月
水曜日に行なわれる儀礼（lieng phii pun taa）を
はじめ、年中宗教行事の Khao chii, Bun Phrawest,
Bun Khao Saak（いずれも農事に関連する儀式
であるが）の際、各々供物が祠に納められた。
また、普段も Wom Phra の時には cham がロー
ソク、花をもつて祠へ参り、Taa pun に戒律
を守つてくれるように請願した。

現在も隣村、D N, Don Han 村では（D N
村では lieng phii pun taa と Khao Saak 奉納の2つの
ムラになつてゐる）上記の儀礼が未だに続けら
れてゐる。D-D 村では1950年、pun taa の祠は
とり壊され、代りに Khun Phra Tham を建てたと

いわれるラフ・バーンが作られた。漏気と
 洪水が続いて村人が ta puu に対する信頼を失
 って追放するに至った、と伝えられるが、あ
 る他村 (Nong Khoi 村) まりの移入者で、当時村長
 を務めていた古老は、「住人が万々に増え、
 sum の数が増すに続いて、ta puu を祀るのが困
 難になっていった。かすと言う。ta puu 追放の
 声かでて実行に至る迄、五年間検討した。又、
 これを知る Don Ham 村の古老 (おオ) は、「
 ta puu が悪いのではなく、これを祀っていた
 村人の方に問題があった」と当時を語る。

< Phi Thiaowada > :

PD 村はいく頃から今日のようなくぐらう
 としてのまとまりをもつようになつたのだら
 うか。約 50 年前とも 60 年前ともいわれるが、
 当時は、同一血縁者たちによる大きな同郷衆
 団が 5, 6 つあり、たとい、その首長に当
 る長老は各々、Thewada (天人) なる Thiao
 -wada という Phi を祀っていた。今日村人八
 いうには、各々の sum に傑出したリーダ一柱

の人柄がいて、今日もその名を伝えている。
 彼は Sum のリーパーであると同時に、この Phii
 Thiaowada の祭司者で Moo Thiaowada と呼ばれて
 いたからである。

開拓時代から約 50 年程前まで、DD 村の人
 々は今日のように各戸に仏棚をもっており、
 上の首長者たちが Phii Thiaowada を祀った棚（
 Han Thiaowada）をもつばかりであった。従って
 当時の家屋には今日、仏間（Hongpoeng）といわ
 れる部屋が考えはなかつた。現在の、Khun
 Phra Tham を祀った仏棚が普及したのは 1960
 年代である。先の Han Thiaowada の所有者とは、



らである。

村人にみると、Phii Thiaowada とは天にすま
 うと考えられた天人 Thewada とは異なる。後者が

花、香氣を好む良き存在、守護神の一種であるのに対し、前者は豚、ニワトリなどを献納されることを好む *phii* である。ある人は、生前に善行を多くした人の霊と言うし、*phii faá* という精霊から人間を守る *phii* ; また *sum* の首長であつた *Moo Thiaowada* の *phii* である、ともいう。名杯その自体は天の守護神(天人)、*Thewada* からまてゐるらしい。

この *phii Thiaowada* が人を病気にしたり、死に至らせる範囲は、遠いシンルイをも含めた *sum* , 及び当の *Moo Thiaowada* を尊敬する非血縁者に及ぶ。この範囲内の人々が助け合ふが、たり、いざこざが絶之なが、たりすると *phii Thiaowada* の怒りにふれ、危害が及ぶ、と考へられた。メンバーシヨフは脱してゆるががで、非血縁者が別の血縁者である *Moo Thiaowada* に加護を求むることが許された他、同一 *sum* 内でも参加は当人次でであつた。

Moo Thiaowada は、例之は先達の *Haasanon Baowan* の後継者が彼の長男 *khen* になつてい

るように、原則として「その sum 内、同一血縁者内の最長老で、Phii Thiaowada と運命を共にできる者」がその地位を継ぐ。必ずしも親子でなくても、同一血縁者であれば選ばれる年の年長者に継がれた。

この Phii Thiaowada を祭る時期は、毎年4月のソクラーン祭の時だ。これを榮める人々によつて聖水 (Hammon) と Phuk Khaen による儀礼が、各々の Moo Thiaowada の家で Han Thiaowada を前に盛大に行なわれた。

また、結婚式のあと、非血縁者である新郎は新婦方の sum が榮めている Moo Thiaowada の Han Thiaowada への参加を苦けなくてはならない (khào Han Thiaowada)。仮りに結婚した娘方の sum がまだ属する Han Thiaowada がないような場合は、どこかの sum の Han Thiaowada に属さねばならない。この際、どこかの sum の Phii Thiaowada が良く加護してくれるが、ケンカもなく要泰であるかを尋ねたりして置く。そして、ローソクと花、若干のお金をもって以後

共に加護してくれるように、と拜みに行く。
 (こうした役割は Moo Thiaowada がま今日、 Moo
 Tham とその Han Phra Tham が同じような形で受
 けついでいる)

Han Thiaowada を残す村は、D.D 村をはじめ
 としてほとんどなく、いずれも 30~60 年位前
 に消滅しており、現在、その実態を見ること
 は不可能である。この phii Thiaowada 信仰は、
 度重なる疫病などに対しこれを治せず、確感
 を失い、次代の Moo Tham の出現を主なことと
 した。

< Phii Sia > :

昔も今も変わらず、D.D 村、もしくはラオ
 族の村全般の人々が身近に恐れている、ある
 いは愛着の念をもっている phii は、phii sia と
 呼ばれる同血縁者の祖霊である。Phii sia は全
 前そうであつたように、死後も子供や孫たち
 が仲良く助け合うように、と見守っている霊
 である。ある人は母方の sum の phii といい、
 ある人は父・母方双方の sum の phii という。

keyes の調査村では母方の phii sum という巫塔
 であつたが、DD 村では phii sia とは phii sum
 phoo mae が一般的である。

phii sia は夫婦に警告を発する。仲違いをす
 ると、彼らの子供が病気になる。「死んだ母
 が(子の)親に、子の病をもつてしらしめる」
 ケースは多い。

妻の病気が治らない。死者にスン(功德)
 が伝達され易いと考えられているワン。スラ
 に So Sithong は、妻の父に対する供養品の献
 納をワットにて行う(9月29日)。妻の病気が
 完治しないのは、彼女の父の phii sia による
 もの、と Moo Tham によつて判断されたからで
 ある。この儀式は Thood Bangsakun といわれる。

phii sia とは、具体的にいうとこのまうにせ
 くなつた父母の phii である。それ故、直接の
 血縁者でないものにはその phii sia の危害は
 及ばない。人々は各々に自分の phii sia をも
 つているからである。

<土地と守護霊>:

大地は、この場所でも、Mae Trani が支配している。昔、この上に phii puu taa が人々の守護聖として祀られていたが今はなく、この Mae Trani がいるばかりである。この女神は地獄の閻魔大王との連絡役を果す。人間に危害は及ぼさない、大地の母神である。人々おファンを祖霊に送る時、媒介役を務めるのもこの Mae Trani である。

人々がまだ phii puu taa を祀っていた頃、水田に生じるのは phii ta haeg と考えられていた。これは、水田の所有者の穀だけ存在し、稲の成長を促進する水田の守護聖で、稲の女神、Mae khoosop を保護するとされてきたが、これの終もとじめになる phii puu taa が追放された時、この phii も消滅したといわれる。

稲の成長を守る女神、Mae khoosop への儀礼も50年程前から減少し始め、20年前にはほとんどなくなった、という。「稲を守るには、Mae khoosop に祈願するよりは薬をまく方がよい」と今の村人はいう。また、昔から米の

不作は Mae Khoosop のせいではなく、「水田が多いと収穫も増す」といって開墾地を拓く方である。

Mae Khoosop への儀礼は脱穀の時と米倉に入れる時になされるが、(この内容は水野氏が他村で聞き取りしているものとほぼ同じであるが) 特に米倉の中で行われる (Suu Khwan Khao) が重要で、Moo Suu を呼んで儀礼をしてもらう。これがすまみで米はとり出せない。

D.D 村では旧来、畑・菜園に関する守護聖は一般的ではない。それはほぼとんと人々が手で入れるものではなく、自然物自然だからである。ある百老(75才)は語る。

「昔、未墾地が残されていた時代、大抵のものは水田だけだ。だから phii taa haeg, Mae Khoosop に対しての儀礼も多くあった。それは、村人の数が少い時代でもあった。畑や菜園は自然そのものであって、重要ではなかったゆえに phii とは無関係だった。いたとしてもその周辺にいた位だろう。逆に人々にと

、て大切な木田には、*phii* は絶えず人々に脅威を与え続けていた。畑と菜園の重要性が増したのは、ここ30〜35年ほどのことである。人々がケナフを植え出してから、所有の証明書が大切なものとなり始めた。」

土地に対する認識の変化は、必然的にその守護霊たちの世界的位置付けも変えるように促す。*Phii Puutaa* がこの頃、追放され新たにクン・フラタムなる信仰物が入り、年中衆教行事が増え活発化してゆくが、これは偶然の一致だろうか。

2. *Khwan*, *Winyaan* の概念について

D.D 村の人々の考えによると、「人間とは32個の諸霊宜より成り、各々に *Khwan* (魂) がやどっている存在」である。五欲満足でない人間は、この32個の *khwan* のうち、いくつかを欠いた人間である。

Khwan は通常、人々の思念するままにたゞ本体の外へ出ているものであるが、生まれている間は呼び戻せる存在である。*Suu Khwan* 儀

礼とよばれるものは、これら飛び散り、ている Khwan を呼び戻し、強化する儀礼である。D D 村で Suu Khwan 儀礼に通じている人は、他に家の新築儀式や吉日の選定などの知識をも有しているので、よく Moo Phraam とよ呼ばれている。

Khwan は、従って、むちがついて外にたえず出ているような存在である。しかし、死ぬことでこれらの Khwan はむちが切れたタユのこごとく三界へと散る。この、むちが切れてしまった Khwan はその名を変え、Winyaan と呼ばれる。死にまつて Khwan は Winyaan と化する。

Winyaan は、生前のその人の行いによって天国、地獄、この世へと散る。ある Winyaan は功德が多く、あるものは少いから、という。地獄、この世に行つた Winyaan は、生者（子や孫たち）がスンを送ってくれるのを待っている。余りに名りみらぬないと Phii Sia としつて子供を泣にしたりして知らせる、という人もある。スンを得て、地獄におちた Winyaan

はまずこの世へ、この世の Winyaan は天国へと上昇し、より良き来世に生まれ変わりたいと望んでいるからである。生者は死者の霊を心得て、穢念あることに thambun する。それは主として Yaat Nam (中央タイでは Khruat Nam) といわれる、僧侶の詠む经文を封じてこんだ水や樹木、大地にまく、という手段によってなされる。これは先述した Mae Tranii, もしくは天にすまう Thewada を通じて伝送される。

三界に散らした Winyaan が全て生者のもとへ帰る日がある。年中衆教行事では、Bun Song-kraan, Bun Khao Saak, Bun Khaopradapdin の三つであり、Kathin 儀礼、伎養飯 (ChaeK Khao) 儀礼にもその主催者のもとへ帰ってくる。また、四喜日 (Wan Phra) にも熱心な信者のもとへやってくる、という。大衆教の村人が大抵な年中衆教行事として上記のものを挙げる大きな理由はこれである。「Khao Saak の日には家には上れない、Winyaan で入口が一杯になるから」とある人は笑いながら話す。

3. 死者への供養儀礼とその社会的側面

D.D村では、年中行事化した供養儀礼として Bun Kathin が考えられているが、ここでは純粋に供養のための儀礼として旧来行なわれてきている Bun chaek Khao (供養飯儀礼) をとりあげる。従来、ほとんど紹介されていないので少し詳細に進べておく。

死んだ両親、子や夫、妻に対する Bun chaek Khao は、東北タイ農村部に固有な習俗としていくつかのタイ語文献で紹介されているが、D.D村でも特に、生前自分達を保護、世話してくれた両親に対する chaek Khao は「行くべきもの」としての儀行的性格を強く止めており、まだ元気でこの世にいる子、孫達や死者の霊を供養するために行く、村あげでの「共食 thambun」ともいうべき側面をもっている。

通常火葬後三日目から三年以内に行うのが望ましい、とされているが(費用がかかるとの)それ以上に年月が経過していてもかまわない。火葬後三日後というのは火葬を終之。

三日目に骨拾いをした直後にすぐこの儀礼を
 続けて行える、ということである。それ以降
 の場合はまず死後二年以上たつのを待たずか
 ら、という。この場合、主に乾季の2月、3
 月に好んで行なわれる。また、個人が主催者
 となる年中行事のひとつ、Bun Kathin を行う
 際に同時に併行して催される場合も多い。

会場は主催者宅だが、先だって同一の sum
 の者と呼び合い、遠方に離れてくろしている
 兄弟たちにも知らせて日程、予算、寺院への
 献納品、娯楽施設の交渉などを決める。

儀礼は通常、一晩二日にわたる。初日にシ
 ンルイの者同士が色んなものを持って集まる。
 このことを hoom kan というので初日は wan
 hoom (寄り集う日) と呼ばれる。近隣に住
 む親族は米、野菜、チリー、ココナッツ、肉
 などの食料品を調達し、遠来の親族は金、ロ
 ーソク、センコー、セッケン、乾物等の日用
 品を持ち寄る。主催者はもちろん、多額の金
 を用意する。

ものが揃うと集ま、た着とうしが助け合
て食卓を作る。(chuai kan kin, chuai kan tham)
朝、昼ま之に僧侶を家にニモシ(招待)し、
院程、説教(Theet chaek khao)を聞く。僧侶に
食事を施した後、近所の者も含め皆で共食す
る。仕事を手伝いにきていた者はもらさん、
手伝わなかつた者も... 食へに来ただけ者、
寄り集まるだけでもと大それたにたじにフンを
焼くことができる。とされる。夜には、寺院
の境内で映画や Moo lam が催さ木村人が多勢集
ま、てにきやかにすこす。翌朝、親族の者だ
けが集まり、寺院へ赴き僧侶への献納品、寺
院への参進を行う。こつあとフンを伝送する
ためにヤートナム(前述)を行い、境内に
まく。儀式はこゝで終了する。(現在はこの
後、死者の納骨をするが、昔は寺院内に墓は
なかつたので無関係である)

上述のものは、オーソドックスな、古来D
D村で行われていた次オである。当時は各々の
sum が同時にこの儀礼を行わないうに配座

しあっていた。というが、叙40年ほど前よりこの Bun Chack Khao は、単独の主催者によらず、他の sum 内の Chack Khao と同時に、合同で行うようになつてきている。これは映画や Moolam などの娯楽経費を安くあけるのに都合がよく、それだけ村として大規模なものにもなるから、という。

この場合、式の次序が若干異なる。3年前に Khen Chamnan が自分の母に対する Chack Khao を、他の三つの group と同時に行つた例だと、まづ初日の早朝に寺にて食事布施を行う。昼前も同じく合同で行い説教も聞く。さらに翌朝の寺院、僧侶への献納も合同で行っている。ここまでが合同でなされるが、初日又方は、各 sum ごとに僧侶を自宅へニモンシ、別々に説経してもらう。また、食事も各々別に作っている。この意味では全くの合同ではない。Bun Chack Khao は娯楽費、献納品代で出費が重なるため、金銭的に余裕のない親族は行いたくとも実行できぬ場合が出てくる。この合同の

方法は、こうした経済的に余り整っていない親族には好都合なもの、といえるだろう。

「Bun chaek khao に参加することは、「盛葬」(Khwaam samakhii) と、死者への供養を絶すための相互扶助を行うことであり、同時にフンも分ち合うこと」とされている。筆者は Don Bom 村で、夫と自殺した息子に対する chaek khao を残された妻が主催者となって行ったのを観察したが、原則としては 1 回につき一人に対して行うのが望ましい、とされている。だが、富裕な者は何回でも行えるので、特に回数の制限はない。逆にまとめて何人もの死んだ親族に対して一度に chaek khao する場合が多い。

④ 俗人の宗教的リ・タ・一

1. Moo Tham (モータム祈禱師)

Moo Tham とは災いをもたらす phii を追い払う経文に精通した俗人のことをいう。水野氏は一語さめているが、D・D 村にはその人式師奉じた師匠により、三つの Moo Tham のスルー

ぶがある。その違いは phii の近いおし方、Moo Tham としての禁止事項の差によっている。彼らのほとんどは村人がまだ phii の災禍に悩まされていた頃に「家族を phii から守るため」に Moo Tham を志しており、この意味では先づ Moo Thiaowada と基本的には同じで、かつまた、いくつかの役割をそれぞれから引きついでいるが、職業的な祈禱師は皆無である。

彼らはかつて Moo Thiaowada が祀っていた phii ではなく、Khun Phra Tham という存在を祀り、拜している。これが D.D 村の人々の仏教信仰の中核をなしているのは、水野氏の指摘通りである。これを封じているのが 1950 年代以降のラック・バーンであり、何人かの Moo Tham の仏棚 (Han Phratham) である。これは単なる呪符、護符ではない。Khun Phra Tham は Moo Tham を介して言葉を伝える。一種の法力をもつ、と考えられる存在であり、強いていえば人々の精霊の概念によって位置づけられる、守護霊化した仏陀、とでもいえるかもしれない。

それは、phii を追放する時、またどの phii が災いをもたらししているのかどうかがいまたてることから明らかである。

Khun Phra Tham を信じることは、仏教の五戒を守ることをさげる。守護霊としての phii (例之は Phii Thiaowada) との相違は、ローソクと花以外は何ものをも欲しないことであり、例之五戒を守らなくても Khun Phra Tham は危害をよまない。(だが、ある人は死に至らせはしないが災いがある、と言う) 死後、地獄へ行くことになるのである。phii とは異り、災いは末世にもちこされる。村人にと、て、Khun Phra Tham とは守護神的なものであると同時に仏陀と同じものである。Khun Phra Tham に対する考之方は、彼らによる仏教の一変容形態を示すものである。従、て仏陀に対する僧侶の関係のように、Khun Phra Tham に対する Moo Tham の図式が村人にはある。いわば民間の僧侶的存在であり、事実、人々が phii の追放を依頼する次才は、僧侶を家に二モシするのと全く

同じとい、てよい。実績のある Moo Tham は村
内のみならず、村外から声がかかり、一般
人に対する影響力はある意味では、僧侶より
はるかに大きい。

かつて多くの人々が Moo Tham を志したとし
く、今日ほとんど実際の活動をしていない人
も多い。実力のある Moo Tham に依存するから
だが、現在の D.D 村で知りえた人々は、

*		④	75 (years old.)
*		④	55
*		④	57
*		④	58
		④	61
		?	73
		④	77
		④	82
		④	78
		④	72
*		④	64
		④	75

	◎	66
* [redacted]	?	76

という人々である。

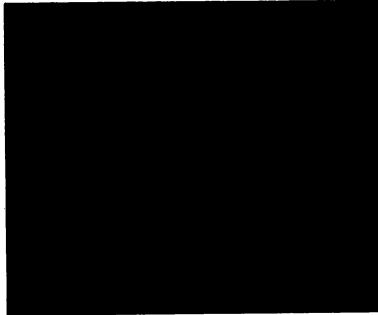
④は、Nong Khoi 村の [redacted] という師匠に教えを乞うた人々で Tham Arahan という。

⑤は Don Han 村の [redacted] に師事した人々で Tham Luong Phoo , ⑥は Tham Naai Hong phra Khai . と名えよはれている。*印は、くちぎの - 効力がある - > Han Phra Tham を所有する。

①という印で、これはある一人の Moo Tham 説にまわっている。Moo Tham でない一般の人々のものは、ただの仏像を安置する棚であって、實際の Khun Phra Tham の効力はなく、それが必要な時は彼らの所へ行かねばならない。

上のリストからも明らかのように、④の Tham Arahan が圧倒的多数派となっている。先達した Phi puu tau を追放し、ラック、バーンに Khun Phra Tham を封じた人々はこの派の人々である。上記の人々はいわば第二～三世代に属する。参考のために初期 Moo Tham を考げてお

く。年代は50年近く前にさかのぼる。Tham
Araham の Moo Tham がほとんども占われている。

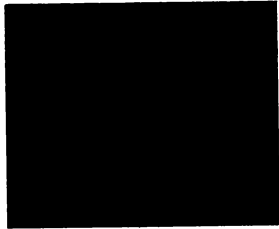


さて、D.D.には Moo Tham の他に各種のスペ
シヤリストがいる。以下に挙げる儀礼の担い
手は、実際には重なることが多い。Moo Tham
でも行われているものもある。しかし、彼ら
(以下の人々)は一般人にそのように理解さ
れている人々である。

2. Moo Suu

主に得度式、結婚式、家に僧を招く thambun
Hien など。Suu Khwan (クワン)の強化)儀
礼を行ったり、新築儀礼、占いをする。Moo
Phraam とも村人は呼ぶ。





実際に今日、活動しているのは上記三名である。水野氏調査時には Moo Khattasing が、それ以前には Naam Sukhuman (Burmi Sukhuman の女) が中心的リーダーであった。

3. Moo M^oo (占いの師)

多くの Moo Tham, Moo Suu は占いに通じているが、手相などをする人々は意外に限られている。人々には彼ら之時として Moo Duu と呼ぶ。



4. (乳児を phii が守る)

出産直後の新生児に対する儀礼を執行する。昔できたが今はタ・X、という Khen も含めた。

最後に、寺院について簡単にふれておく。

⑤ 寺院 (Wat)

現在、D.D.村には二つの寺(ワット - 以下)があり人々は既存のワット (Khana-Song. 桌當局が認可している) をワット・バーン (村の寺、の意味) と呼び、当局未許可のワット (Jamnak-Song) をワット・パー (森の寺) と呼んで区別している。ここでは、水野氏の報告には欠けていたもののいくつかの資料を記す。

1. Wat Baan (83.10.23 現住: 僧2, 尼10)

開村と同時に設立、といわれ成立年不詳。現在の名前 Wat Phoo(thi) Banlang になったのは1957年よりで、それ前は Wat Poo Si とした。Nong Khoi 村の Wat と同名だったがため、桌當局からの変更による。

ワット・バーンに関する委員会・運営会は次のようになっている。


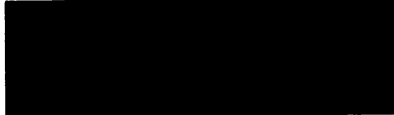
・ Kamma Kaañ Kepyañ (yaam) Bun : 主に全村あげての年中宗教行事の際に村人よりの奇金を集め管理する。D.D.村から4名 D.N.村から4

名選出されている。

・ kammakaan kepngan khaa sop : ワット・バ
ーン内での火葬代（調査時 / 100バツ）を徴集
し、管理する。DD ; DN 両村より各1名。

・ kammakaan kepngan chaopanacitsop : 葬式を
した家へ行き、村人よりの香典を集め集計す
る。DD ; DN 両村より各1名が選はれてい
る。

次に、公式の役人ではないが、年中宗教行
事の際、会場の準備をしたり、村人への連絡
役を行う *Thayok* がある。さらに平素からの実
質的リーダーとして (*pen phuu haem*) 次の男性
4名、女性2名が僧侶側から挙げられている。

	72 (year old)
	72
	60
	75
	71
	

続いて墓とワットについて。現在、DD村

では死後、ワット・バーン内の火葬場で火葬し、骨をワット内に入別して三つの方法（墓、穴、納骨小屋）のいずれかで保管するのが普通になつてゐるが、40年以上前までは共同墓地（paa chaa）で火葬後そこに埋め、標識をたてておくばかりであつた。

1938～39年頃、当時のワットバーンにいた若い僧侶の死後、彼の遺骨が初めて境内に納められ、木製の墓が作られた。同じ頃、現在の Hoo Phii と呼ばれる骨つぼ安置用の仮小屋ができた。このうち、以前共同墓地に埋めていた遺骨を少しだけとり出し、新たに墓をワットに設ける者が増えた。現在も文字が残つていて判読できる最も古いものは1941年のもので、4人の名前が1つの墓に記入されており、4人の遺骨が同時に納まつてゐることから以上のことが行われていたことがわかる。これはセメント製だが、今日、この種のものは64個、確認できる。

1971年頃、ワット・バーン周囲にあつた菓

園を壊して境内が拡張され、火葬場が作られた。現在迄25名強の死者がここで火葬されている。共同墓地での火葬は、異常死以外は使用されなくなった。なお、火葬代として現在100バーツが必要である。集められた費用はワットの整備費にまわされる。

また、1977年、ワットの境界をブロックベイルで囲んでゆく方法が始まる。このへいの一邦(柱邦)に空洞を設け、ここに骨つぼを納める。ここへ入れるためには現在、600バーツが必要。へいは未見でこれをつなげてゆくための資金にされる。このタイフーンは、35人の遺骨がすでに収納されている。

2. Wat Paa (83.10.23 現在:僧3, ネン1, 尼僧1)

1982年10月19日、得度して Mahasarakham はノーンラシーの Wat Paa にいた [] と D.D 出身の僧侶 [] が D.D 村へもどり、 phii puu tau 祠あとの公営地に起居し始める。当時の An 村長は、ワットに

ーンの方に止ま、てくれるようにニモンしたが、2人はこれを拒否し、Wat Paa を創設する運びとなる。Ken の名はローンラーシーで村人に懇請されて Wat Paa を作り、軌道にのせたばかりである。

1923年3月に入り、村人間では賛否両論で、村人の全面的支援を得られぬまま、An 村長及び当時の Kamakan (開発委員) は住居用の建築資材を購入し、サーラー (講堂) を建設し始めた。5月8日、D.D 出身者で Chumphae 村在住の [redacted] (おオ(もと Moo Phraam) が得度して参加。7月16日には DN 村の [redacted] が得度して一ときは僧侶が4名となったが、[redacted] は8月22日、死した。なお、[redacted] の三氏は sum diokan で同一親族者である [redacted]

[redacted]。辞任した [redacted] 元村長と元カマカンらつ呼びかけで10月23日、2日におたる Wat Paa への Kathin 儀礼が催され、道も門も整備されるに至る。

Wat Paa は東北タイにおいては古くからある形態のようだが、近年、とみに増加する傾向にある。生前の [REDACTED] 氏の話では、既存のワット・バーンは若者たちによる俗人教育、授業の場と化してしまい、仏の教を静かに学べないという理由が大まいか、一方では、隠居した老人の静かなる場が Wat Paa だ、ともいわれる。

筆者が知るところでは、Wat Paa はゴースム (Mahaasarakham) に数多くあり、Loei にも大きい所がある。D-D 村の近辺では Don Bom 村に 1, Non Thun 村に 1, 各々創設されている。

林 行 夫

医学調査について

京都大学医学部衛生学教室 木村美恵子

私たちは文部省の海外学術調査「脚気およびウェルニッケ脳症の発症機序の解明」に関する調査研究のため、タイ国に赴くことになり、種々計画中、たまたま、石井、口羽両先生のおくちぞえにより、DD村調査の医学調査班として、DD村で、本調査を実施させていただくことになりました。

本調査の概要は次のようなものであります。

(目的) 近年、我国では、すでになくなったものと考えられていた脚気が再発して、ビタミンB1欠乏症がまだ存在することが明らかになった。元来、脚気は中国・日本など東洋に多いのであるが、同じビタミンB1欠乏症でも欧米にはウェルニッケ脳症になるものが多く、アメリカなどでは年間の医療費は700万ドルをこえ、しかも年増加の傾向にある。しかし、何故、同じビタミンB1欠乏症でも、あるものは末梢神経疾患である脚気になり、また、ある者は中枢神経の疾患といえるウェルニッケ脳症になるのか不明であり、現在医学の一つの謎とされている。全世界的にみると、開発途上地域では住民の約50%、先進地域では約20%がビタミンB1欠乏状態にあると推定されている。このような現状にかんがみ、私たちは脚気の多い東洋とウェルニッケ脳症の多い西洋を対比させて、ビタミンB1摂取状況、ビタミンB1栄養状態およびその他の環境要因について詳細に調査を行い、脚気・ウェルニッケ脳症の発症機序を解明することを目的としている。

(計画) 今回の調査は日本人と同じ米食を主食としているタイ国・コンケン県の無医村で純農村のDD村、村民約1000人を調査対象とする。昭和59年11月、約1ヶ月、現地に診療所を開設し、村民全員について、次の事項について検診する。レントゲン検査、心電図、血圧、内診、問診、22種の血液検査、7種の尿検査、寄生虫検査、水質検査および食事調査である。このなかで、特に、ビタミンB1の栄養状態の指標である血液中、尿中ビタミンB1量、血球トランスフェラーゼ活性、Thiamin pyrophosphate 効果等の生化学検査および食事調査からのビタミンB1摂取量の算出、あるいは食事中ビタミンB1の実測を行ないビタミンB1栄養状態を把握することを重点課題とする。また、タイ国では抗ビタミンB1因子を含む食品を摂取する習慣があり、これによる脚気患者の発症が報告されているが、一般人に対する血中ビタミンB1の定量や精度の高い調査研究は行なわれておらず、また、ウェルニッケ脳症の発症数については全く不明である。

(参加メンバー) 糸川嘉則・木村美恵子・翠川 裕(京都大学医学部衛生学)、小島 豊(北海道大学大学院環境医学)、斎藤 昇(高知医科大学老年医学)、立石昭三(京都市立病院呼吸器科)、山田 修(国立循環器センター小児科)

タイ国側より、Kawe コンケン大学ヘルスサイエンスセンター長を班長に、医師3名、看護婦3名、技師4名

これらの本調査に先立ち、昭和58年11月上旬1週間、糸川、木村、斎藤の3名が、DD村に赴きました。福井先生とコンケン大学を訪問、相談の結果、コンケン大学の協力の了解がえられました。翌日、コンケン大学の先生たちがDD村をおとずれ、DD村村長とも話あいができました。また、9月17日-12月10日の間、翠川がDD村に滞在、タイ国での調査の訓練の傍ら、水質調査および、野間先生の御協力で食事調査を試みました。

私たちはタイ国へは初訪問であり、DD村は非常に未開な場所と予想して行きましたが、コンケンの街からも非常に近く、私の予想よりは便利で豊かな村のように感じました。今回の訪問は短い期間でありましたが、気のついた衛生面の問題は先づ衛生教育の低さがあげられると思います。現時点だけをみましても、斎藤先生が少し診察をした結果、肝炎、高血圧症など重症の患者もあることがわかり、病院に入院する費用が困難なことなど問題があることがわかりました。しかし、少し長い目でみますと、僅かな衛生上の注意や意識の改善により、色々の病気を防ぐことが可能ではないかと考えられます。後に、お示しますように、村の人たちが雨水や遠方から運んで貯えている飲料水より、すぐ裏にある池の水の方が飲料水に適していることや、家畜の肉や腸内容物などを生食する食習慣などが最もその良い例だと思えます。

本年度調査では私たちの当面の課題の他にも色々村民の方々の健康のためにお役に立てるような調査結果が出るであろうと考えております。

ドンデン村における飲料水の水質について

(京大・医・衛生) 翠川 裕・木村美恵子・糸川嘉則

(目的) 東北タイの農村地域は、開拓途上国タイの中でも特に貧困な所とみられている。熱帯地方に存在していること、さらに行政機構が十分に整備されていないことのために先進諸国ではすでに大幅に減少した疾病に罹患する住民が今なお多数存在している。不十分な衛生環境のうちでも飲料水は、住民にとり、さまざまな疾病をもたらす原因になり、ている。今回は、東北タイの一地域としてコンケン県ドンデン村(以下BDD)住民の飲料水および生活用水の水質を調査した。

(方法) 以下の項目についてBDD住民の利用している雨水、地下水、池水および県都コンケン市の水連水について調査した。・溶解酸素(DO:和光純薬製ポナールキットDOを使用)・pH(pH試験紙Mer Neutralitを使用)・過マンガン酸カリ消費量(COD:5分間還元法にもとづく笹原理科工業製CODメータを使用)・大腸菌群および一般細菌(柴田化学工業製の試験紙を使用)さらにSS、TCBS、BTB寒天平板培地を水中の細菌を分離培養した後にバイオテスト1号(栄研化学製)により腸内細菌を同定した。

(結果および考察) 雨水はBDDの住民にとり、2雨期(6~10月)の飲料水の水源になり、ている貯蔵中の雨水には表のように大腸菌、一般細菌を多数認められた。BDDの住民は生水の状態のままでのまま飲用している。地下水を飲用と生活用とでは別の井戸を使用し、前者はバケツのくみあげ式後者はポンプ式であり、水質は飲用の地下水が生活用地下水よりも良好であり、したがって(図2、3)細菌は不腸菌、一般細菌ともに飲用地下水でも

水中から病原性の疑われる *Aeromonas spp* を同定した。

BDDの地下水は降雨の多い9~10月と乾期に入る11月とで水質が変化することを認めた(図2.3および表1)。すなわち地下水の水質は乾期に入ると改善されたといえる。細菌汚染も少ないが、た、雨水、飲用地下水および池水は生活用地下水よりもpHが低く、したがって(図1)。池水をBDDの住民は飲用水にしていないが、比較的水質は良好であり、た、BDDの住民は彼らの利用している水のうちの比較的有機物汚染の少ない水を飲用しているが、それにもかかわらず細菌汚染は多く、ために飲料水が多くの感染症の原因になり、ているものと考えられる。

表1 大腸菌および一般細菌数(／ml中)

	大腸菌群	一般細菌
雨水	65	78
飲用地下水	163	98
生活用地下水(9~10月)	94	46
生活用地下水(11月)	0	0
池水	8	28
水道水(コンケン市)	0	1

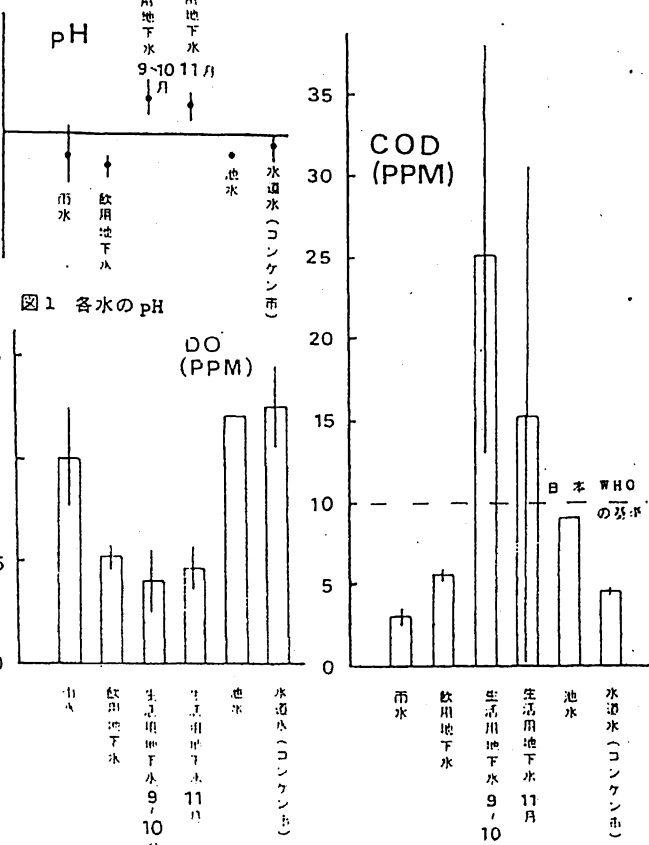


図1 各水のpH

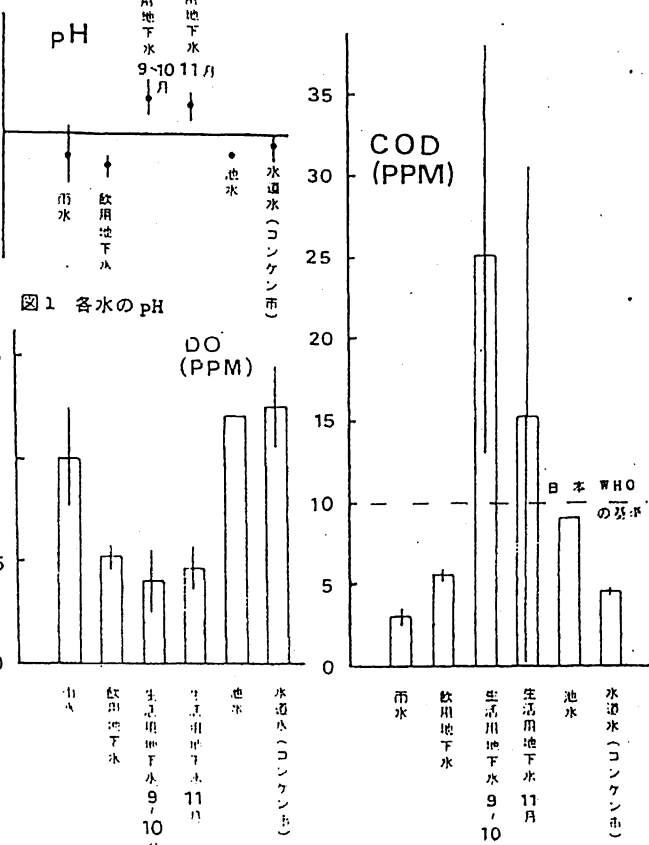


図2 各水のDO

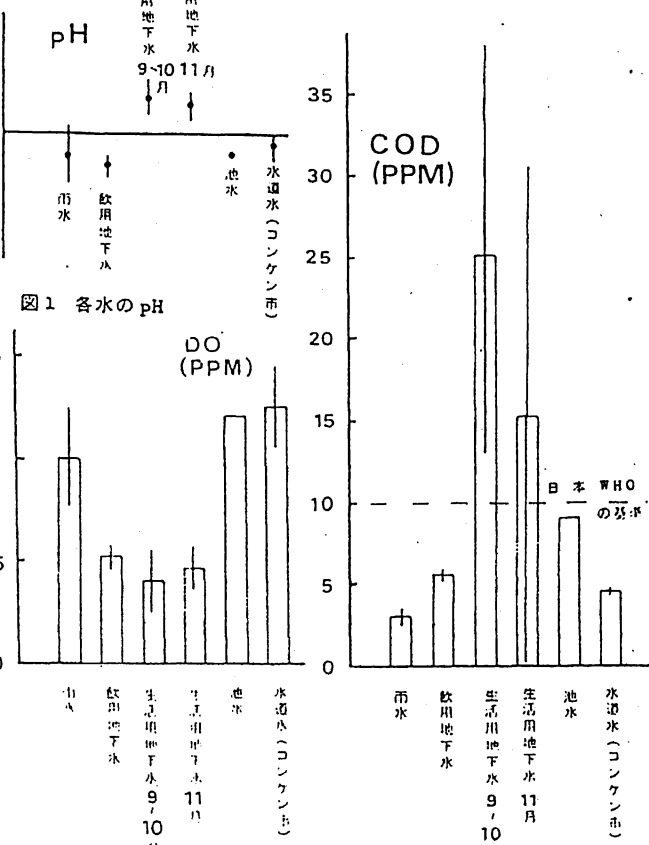


図3 各水のCOD

136

DD村の人間と土地

筆者は1983年7月3日から10月12日まで、
ンデー村に滞在し、主に次のような調査を
行った。7月中は毎日の如くNSBに出かけ
て村人の農地での生活様態を見て回り、8月
以降は下宿の広い土間の片隅にテーブルを出
して、ポークンと差し向かいになり、たひ
たすら話しを聞かせてもらうという日課であ
った。ポークンが疲れ切ると、ポーマー・ポ
ーディーさんの人だり、村の長老で昔の話し
に詳しそうな人を訪ねて聴取りをした。主な
聴取り項目は、開拓当初から今日までの水田
と宅地の相続・譲渡・売買の歴史、親族間の
共同のあり方（持主 het nam kam kin nam kam）とその
歴史的变化、開村以来の移住者（immigrants と emi-
grants）の状況などであった。

この聴取りの目的は、人間と土地の関連を
歴史的に知ることによって、ンデー村の
全体構造を明らかにすることにある。そのた
めに次のような基礎作業が必要であった。

- 1) 厂史上の村人個人個人の系譜上の位置と
- 2) 厂史上の村人の所有する土地(水田と宅地)の位置を確認する。

1) については社会班の前回調査資料が、2) については農家班作成の地籍図と農地所有者図および地域構成班作成の屋敷地図が、基礎資料となつた。そして、土地を基準にして開拓当初から現代にいたるまでの所有者を確認して行つた。この過程で系譜図が少しずつ出来上り、水田と宅地の所有者の変遷と分割・譲渡・売買の実態が確認できた。この資料の上に、さらに家族・親族間での生活共同のあり方や移住の実態を兼ね合わせていくという作業を行つた。かくして、当初は予想もしなかつたほど多くの資料が集まり、村の全体構造の厂史的な理解が進んだ。

資料整理の途上であるので、本報告ではこま切れの情報ではあるが、人間と土地の関連についてポーケン・ポーマーが語ってくれたことをできるだけそのままの形で記述したい。

定着と開村者達

ポークンによると、ローイエットやマハサラムから移住して来た人々がDD村に定着する過程は、我々日本人がこの村に定着する過程と全く同じだという。つまり、最初は少人数の偵察部隊がやって来て、ここぞという所に家を建て、家族・親族・隣人を呼び寄せる。そして、sum ban Jen とか sum Roi-et とか呼ばれる同じ宅地内に共住する同郷出身者の group ができあがる。この group (sum) 内には、ボス (hua naa) 格の人間がいて、group 内の人々の開墾地の区画や居住地の決定などに指導的役割りを果たした。

最初に入村した人は誰か。



ポーケンが答えてくれた南村者は、

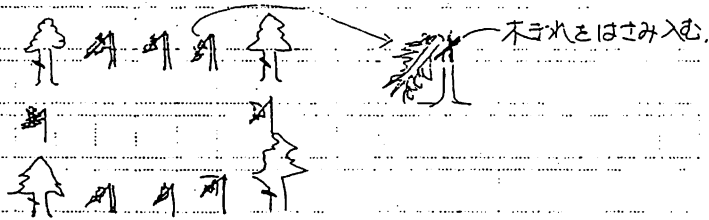
上記2人の回答には、違いがある。しかし、南村者の名前をたずねても多くの人かたさうばかりであり、ポーケンもその例外ではなかった。ただ、前記11人を南村者として自信を持って答えたのは、XXXXXXXXXX (66才) だけ一人であった。彼はモータムの一人だが、モータムとしてはほとんど活動していない。むしろ魚捕りの名人として有名である。

2人の回答で一致しているのは、XXXXXXXXXX

XXXXXXXXXX の3人であるが、この3人がDD村の南村者であると言い切るには、あまりにも不確かな情報しかない。むしろ、誰もかはっきりとは聞き伝えていないように思われた。古いことや之仕方のないことかも知れない。

開拓区域の決め方と入手方法

広大な土地を前にして移住者達は、その開拓区域を決めて行った。大小様々な木がおいしげとっていたが、大きな木は比較的少なかった。大きな木を目印に土地を区切って行った。大きな木には、その幹に傷をつけ、切りたおせるくらいの木は上の方を切りたおし、それらを連続させて区画線をつくって行ったのである。区画用には上半分を切りたおした小木の切り口には、且やすのために木ぎれをほさんでおいた。



土地が豊かになつた所へ移り住んで来た人々が区画をとり切めて行く過程では、相互不可侵が原則であつた。境界争いが発生したという話しは聞かされた。

しかし、すでに占有区域が決定され、占有者のいない土地が消滅してしまっ、てからこの地へ開拓したや、て来た人々はどのようにして土地を手に入れたのだろうか。1900年以前の状況は、次のようである。新入植者は先住者からのみ込んで土地を分けてもらうのである。先住者の方も隣人がふえる事を歓迎したし、200 rai以上もある広大な土地を彼らだけで開拓できる筈もなかった。それゆえに、貴重品であつた斧やお礼の気持ちとあらわす金銭と与えて新入村者は土地を得たといわれる。

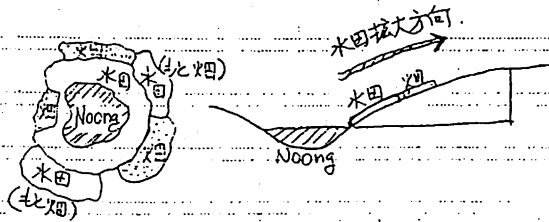
例えば、80年くらい前頃にマハーサラクムより移住してきた [REDACTED] は、Fig.1の④の土地を1 Baht か2 Bahtのお礼で先住者より得たという。これはあくまでお礼の気持ちの金であつた。ちなみに当時の婚資金(シンソード)の最高額は1.5 Bahtであつたという。

しかし、60年くらい前から土地は金銭によつて売買されるようになる。ポーケンの言うにはその最初の事例が彼の祖母である [REDACTED] の場

合とて言う。■ は入村後、Don Hallに伝へて
いた ■ から Fig. 1 の④を12Bで買った。
。お礼としてではなく土地代金として支払っ
たというのである。以後 土地には値段がづ
けられ 売買されるようになる。

南畑の方法

南畑は、別項に記したように、占有する土
地の区画を決定することにはじまる。そして
その区画内の窪地(Noong)周辺が最初に水田に
変えられる。水田周辺のより高みには、畑が
つくられ綿・ケナフ・野菜などが植えられる。
次の年には、畑は水田につくり変えられる。よ
り高みに畑がつくられる。このようにして、
毎年の如く畑は Noong からより高みへと後退
をくり返し、それにつれて水田は拡大されて
行くのである。地籍図に Noong の位置を示し
ておいた (Fig. 2 参照)。



戸数の変動

開村以後、新しい入植と村内での出生によって、次々に村の人口はふえて行った。新しい入植者たちも開村者達と同じく、東方のローイェット・マハーサラカム出身者達である。また、妻方居住慣行のため、この村の女性と結婚しに単身でやって来た男達も目立つ存在であった。後に詳しく記述するが、1912年のDD村の戸数は48戸であった。その世帯主名はTable 2を参照されたい。また1936年には60戸が存在したと言うが、世帯主名は不詳である。そして木野調査の時点(1964年)では132戸に、1981年には176戸へと増加しているの

この間には、他村へ開拓地を求めて移住して行った人々が相当あったようであるが、資料が未整理のため、はっきりしたことは今のところ言えない。

なお、大火争のあった1911年には、Don Noiへ別項に記した千家族が最初に移住した。Don Noi村の開村である。その後1年以内に他に10家族ほどがDon Noiへ続いて移住したというから、大火争直前には60戸以上がDD村に存在したと考えられる。大火争によつてDon Hanへ移住し定着した家族もあると言われているから、当時は70戸以上もの世帯数になっていたと考えるのが妥当かもしれない。

移住 (pai baan mai) について

村の厂史を調べて行くうちに、多くの人がこの村から他所へ移住して行ったことが分かった。移住には2つのタイプがある。

その一つは、未開拓地を求めて世帯ごとあるいは数世帯で移住するタイプである。昔は牛車に家屋用の材木から家財道具一切を積ん

で、数家族が連れ立って移住する光景が見られたという。彼らは決してめったやたらと移住を開始するのではない。引續て記したように、若者や壮年男子がまず偵察隊として農閑期に稻作に適する未開地をさかしく出かけ、適地を発見すると帰村して家族と相談する。時には、親をつれて彼の地を訪れ、移住した方がよいと判断してから移住するのである。判断には、彼の地の農地の価格やこの村に彼らが所有する農地の売却価値が考慮されることは言うまでもない。未開拓地が豊かに存在した時代には、土地を購入する必要はなく、先住者の許可さえ得られれば、入植は可能であった。

未開拓地をさかすことを〔*haa naa dii*〕と言う。文字通りに訳せば、「良い水田を見つける」となる。〔*haa hai (rai) dii*〕「良い畑を見つける」とも、〔*haa suan dii*〕「良い菜園を見つける」とも言わない。畑や菜園を得て、野菜やキャッサバを栽培し収入を得られたとしても、

食用米を買わねばならない。それに野菜やキヤッサバのような換金作物は価格が安定せず、米を買うことが不可能にもなりかねない。何よりも、まず米をつくることが大切である。米さえとれば決して飢えることはない。米作が生活の基盤であるからである。このようにして移住して行くことを [nyai khua] という。家族訪訪ほどの意であろう。

これに対して、他の移住のタイプは [pai tiao] と呼ばれるものである。家族を伴わずに単独で、時には友人と共に、かなり広域にわたって旅をすることと言う。これを行なうのは、既婚男性より未婚の男性が多く、女性はこのタイプの移住は全くしない。その時期は、農閑期の3月から5月に集中する。目的は、職さかし、ものみうさん、結婚相手さかし、*haa naa dii* など多様である。したがって、彼らの中には行くまで結婚相手を見つけて定住してしまう者もあれば、帰村する者もあり、という具合で、移住というよりは旅という観

念の亦かピツツリする。

前者の haa naa dii による nyai khuâ の主な原因は、所有農地がしばしば洪水にみまわれ、米の収穫がなく食うに困るからというものと、所有農地が狭くて食用米が不足するからというものである。しかし、貧乏では移住さえもおぼつかぬから、ある程度豊かでないとは移住はできないとも言う。

移住の事例

別項で記したように、1930年代から40年代前半には水田適地は消滅した。それに洪水も頻発するようになった。この時期に大規模な移住が行なわれた。それは1938年と1939年である。1938年には、DD村から次の人々が、Ban Nong Klungsii Ap. Sahatsakan Ch. Karasinへ移住して行った。すなわち、

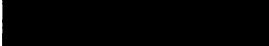

である。

また、1939年には、Don Noi から7家族が


Ban Huakhua Ap. Nongsang Ch. Udorn へ移住して行った。同年に DD からは, Ban Khookpakung Ap. Nongsang Ch. Udorn へ2家族, Ban Naatoei Ap. Sahatsakan Ch. Karasin へ1家族, そして Ban Thapkung Ap. Non-sa-aat Ch. Udorn へ1家族が移住して行った。これら合計11家族は, 現在の DD 小學校あたりで集合し, 牛車を連らねて一緒に村を出て行った。そして, それぞれの目的地へ着くごとに隊列は数減らして行ったのである。

これ以後に大規模な移住が行われたのは, 1948年の Ap. Nongbualamphu Ch. Udorn へのみである。しかし, 一家族のみで良田を求めて移住するケースは, 断続的に続いて来たが, 10年ほど前からは それもごくわずかしか見られなくなった。近年では良い職を求めて (hao ngaan dii) の出稼ぎが主流となり, 2~3年前からはサウジアラビアへの出稼ぎが急増している。村人はこれを khut thon (金埽り) と呼んでいる。タイ国内での出稼ぎと比較にならないくらい収入が得られるからである。

大火寺(1911年)後の住人遷と指導者

寺の南側にあった DD 村は、火寺後現在の地に移ったが、この時の世帯数は 48 戸であった。各世帯の hua naa (世帯主) の名前は、Table 2 に示した通りである。また同じ時に DD 村から Don Noi へ移った世帯は 4 戸であり、その hua naa の名前は下記の通りである。この 4 名の内、 と  の 2 人が Don Noi への移住を指導したという。

火寺後、現在の DD 村に移った人々の内ではリーダー格の人物は、次の 6 名である。



彼らは現在の DD 村の宅地域を 6 つに分割して占有していたという (Fig. 4 参照)。彼ら 6 人が占有していた宅地内に他の人々かどのようにして住んでいたのか、同一宅地内

に位む人々が相互にどのような関係にあったのか、今のところ不明である。

彼ら6人中、XXXXXXXXXXとXXXXXXXXXX

XXXXXXXXXXはボス的存在であった。XXXXXXXXXXは、大男で美声・大声の持ち主であり、人がききほれる程に話し上手であった。また、彼は3hoon（普通は2hoon）のラオカオを2棟も所有するほど良田を多く持っていたという。XXXXXXXXXXは、百姓であると同時に商売ニヤの人であった。農閑期の3月から5月の間、彼はDD村の周辺で牛や水牛の皮を買い集め、コートあたりまでそれを売りに行く。そして、薬などの生活用品を買い込んで帰村し、あたりの村まで売り歩いた。

このように、ボス的存在として位置づけられる人は、指導者としての資質を備えていることが必須条件であるか、同時に重要な一つのfactorとして経済力が考慮されているように思われる。

高塚初期の水田所有者とその区域

ポーケン・ポーマーに地籍図を示し、彼らが知っている限り古い時代の水田所有者名とその所有区域を示してもらった。それが Fig. 1 と Table 1 である。Fig. 1 に (No.) で示した区域の所有者が Table 1 に示した人々であり、(No.) と (No.) とが対応している。Table 1 の名前の右に記した地名は、彼らの住所である。

彼らのほとんどは、自ら開墾 (chapchoon eeng) しているが、中にはその土地を先住者から譲り受けたり買いとったりしている者もいる。現在の水田所有者は、彼らの孫に当る者が多く、古いものでも4世代を経ている程度である。Fig. 3 は現在の水田所有者別区画を示したものである。地図中の数字は、現在 DD 村に住む世帯の番号 (serial number) である。同一番号は、同一人の所有地である。例えば 168/1, 168/2, 168/3 は、同じ人が所有している。Fig. 1 と対比すれば、3~4世代の間に進行した細分化状況が一目瞭然である。

相続についての考之才

水田 (naa)・菜園 (suan)・畑 (hai)・宅地 (thi din hien) は、親から子・祖父母から孫へと相続される。無償の譲渡である。これら譲渡されるものを一括して muun (中央タイ語では moradok) と称する。muun の主なものは上記の如く土地であるが、その他に農用品などを子や孫に譲り渡す場合にもそれは muun と呼ばれる。

muun として譲渡された土地を子や孫が売却することは好ましくない。また、将来 muun として子や孫に譲渡されるはずの土地を親や祖父母が売ってしまうことも好ましくない。もし、どうしても売却したいのなら親は子に了解を得ておくことが望ましいが、親のわのに対して子は口出しをしないのが実情である。しかし、土地売却の際に必復の条件は、まずきょうだい・おじおばなど同一 sum (sum dio kan) のメンバーに購入の意志の有無をたずねることである。もし、同一 sum のメンバー

の中に購入希望者がなければ他人に売却される。

ところで muun はそれを譲り受けた個人のものである。たとえ配偶者といえども、それを自由に売却することはできない。例えば、妻が相続した土地は、夫の自由にはならない。妻が死んだ場合にも、その土地は夫の手に入るのではなく彼らの子どもに譲り渡されるべきものである。離婚した場合も同様である。また、妻の相続した土地を売って新しい土地を購入した場合、この新しい土地は妻のものであり、彼女の muun と考えられる。

muun に対する言葉に、muun sinsom saang がある。夫婦が共同で作った財産という意味である。この財産（主に土地）については、きょうだい等同じ sum に属する人といえども一切の口出しはできない。この muun sinsom saang もいずれは子に相続され muun となる。muun としての土地は、親から子へ、子から孫へと受けつがれて行くべきものである。

水田相続の実態

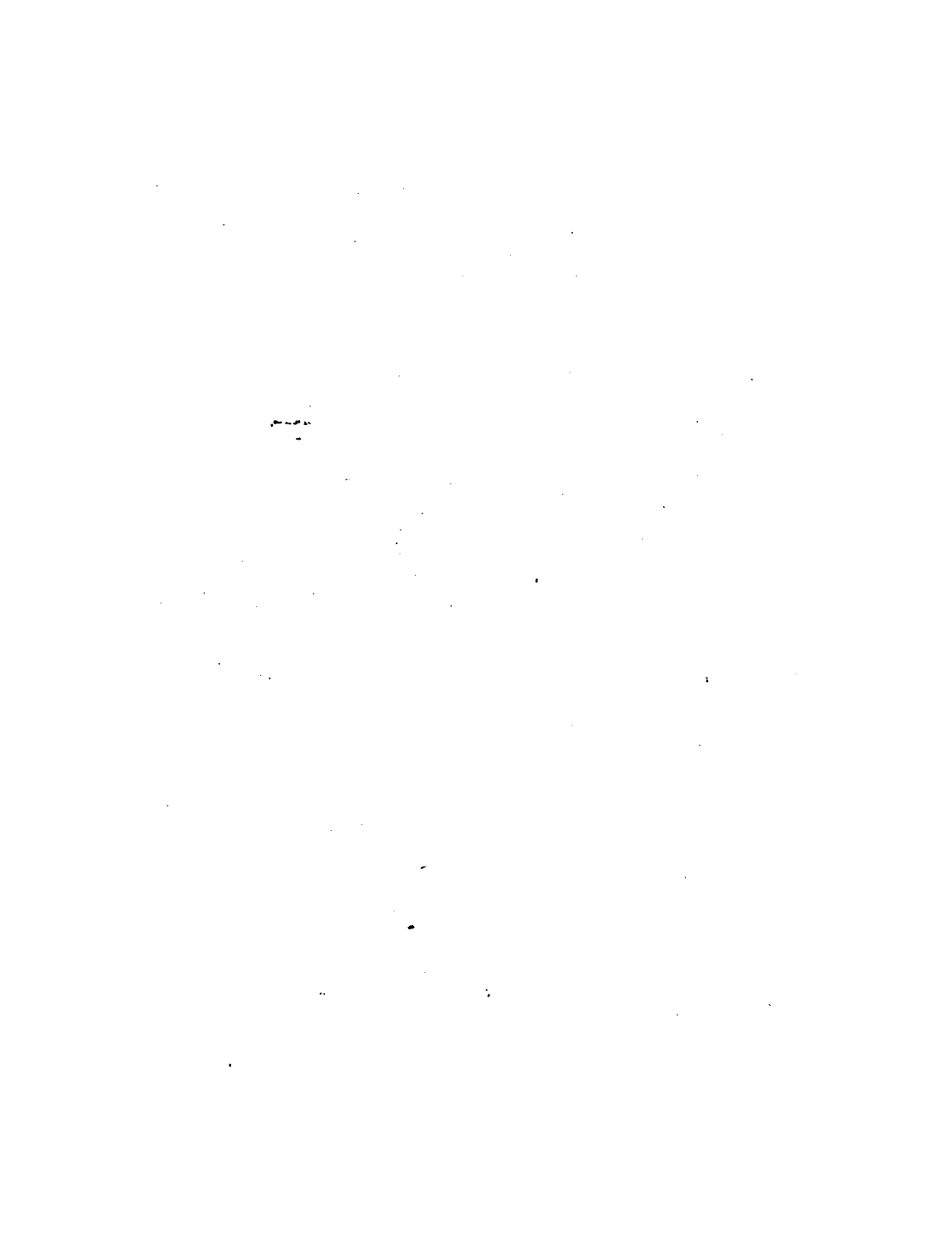
水田の相続は、親から子へ、子から孫へ、孫から曾孫へと行なわれるのが常態である。それも、親から娘、娘から孫娘、孫娘から曾孫娘の線をとって譲渡されていくものが圧倒的に多数であるというのか、調査中の強い印象であった。つまり、男性は常に水田相続の線からはずれた所に位置しており、結婚相手であり専ら相続する水田をたのみの綱とする存在としてのイメージが強かった。

しかし、このような相続パターンを一般化することは、今のところ早計過ぎるように思われる。例えば、Fig. 1 の④⑧の水田相続の実態を見てみよう。

④⑧の最初の所有者は XXXXXXXXXX である。彼は我々のアシスタント・ポーターの妻の母の父の父であり、1911年の大火争の頃にはDD村のホス格の一人であった。彼はその水田を1930年までに子ども達5人（息子2人・娘3人）に譲渡し、1934年頃死亡してい

る。それでこれの子に譲渡された水田の面積は異なるが、男女を問わずすべての子に譲渡されており、娘のみに限定されていない。その後、5人の子とも違内、娘2人は村に留まり、他の3人は他出する。他出した3人が親から譲り受けた水田をどのように処分したかは定かではない。村内に留まった娘2人のうち、一人の水田は孫娘から曾孫娘の線を経て譲渡されているし、他の一人の水田は相続されるとほぼ同時に他人へ売却されている。

このように、昔と今とでは相続の線に違いがあるのかもしれない。つまり、娘相続の線が出て来たのは比較的新しい事かもしれないのである。この推論を裏づけるかのようなボーマーの言葉が思い出される。彼が10~20才の頃、水田として開拓できる土地がなくなり、洪水も頻発するようになって、多くの人々が村を出て行ったと。彼が10~20才の頃といえは1934~1944年のことである。したがって、未墾地の消滅と共に、水田譲渡のパターンが



それまでの「すべての子へ」というパターンから「息子を陰き娘へ」というパターンへ変化した可能性が考えられる。しかし、今のところ一つの事例からの推論にしかすぎないことを断っておきたい。

以上、断片的ではあるが、今回の報告はここまでにした。ポーターン・ポーマーに深く感謝すると共に、アシスタントとして誠に献身的に働いてくれたソンシン嬢にも感謝の意を表したい。

1984年1月20日

武邑 尚彦