

タイ国境地域におけるシャンの民族内関係

—— 見習僧の出家式を事例に ——

村 上 忠 良*

Intra-Ethnic Relations among the Shan along the Border of Northern Thailand: A Case Study of Novice Ordination in Maehongson

MURAKAMI Tadayoshi*

The purpose of this paper is to describe and analyze the peripheral situation of the border region in Northern Thailand.

Historically, the inhabitants of the Shan States, including the Shan and other ethnic groups, had continually immigrated into Maehongson to seek refuge from feuds among Shan chiefdoms, or to search for new land. Because of the difficulty of transportation in this area, these immigrants were free from the constraints of the nearby political centres: Lannathai in Chiangmai, Burmese in Mandalay, and minor Shan chiefdoms in the Shan States.

With the colonialization of upper Burma by the British in 1886, the concept of state borders with territorial sovereignty was introduced in this area. The agreement on the border between the British Shan States and Northern Thailand placed Maehongson under Thai sovereignty.

While the majority of the inhabitants of Maehongson have become Thai nationals, new immigrants cannot obtain Thai nationality. So the Shan in Maehongson are divided into two categories: those who have Thai nationality and those who do not. This distinction has assumed increasing importance as the Thai government has strengthened its administration of the border area. The Shan who have Thai nationality enjoy privileges from the Thai government. But the Shan without Thai nationality are discriminated against as "illegal foreign immigrants."

Against this social background, the religious practice of the novice ordination among Shan villagers in Maehongson can be seen to construct new relations between the Shan who inhabit the border area of Thailand and are divided into Thai nationals and foreign immigrants by modern nation-state formation. The sponsor-ordinand relationship in novice ordination provides an alternative path through which the Shan without Thai nationality can participate in the border regional society in Thailand.

I はじめに —— 問題の所在

歴史的に東南アジア大陸部は様々な民族が行き交う「交差点」であり、その結果現在の民族分布は複雑に入り組んでいる。植民地以前の伝統的な国家には領域支配の概念が希薄であり、

* 筑波大学大学院歴史・人類学研究科； Graduate School of History and Anthropology, University of Tsukuba, Tsukuba City, Ibaragi 305-8571, Japan

国家の主権が及ぶ範囲を区画するような国境はなかったとされる。その後、19世紀になって西欧列強が植民地国家をこの地域に次々と建設していくプロセスの中で、互いの国家の領域を区画する近代的な国境の概念がもたらされた。¹⁾

第二次世界大戦後には、これらの植民地国家の領域を継承する形で東南アジア諸国が近代国民国家として独立した。これらの新しく独立した国家は植民地間の力関係によって決定された国境も継承することとなった。それゆえ国境は複雑に入り組んだ民族分布とは無関係に決定され、国内に国境によって分断された多数の「少数民族」を抱え込むこととなった。それと同時に、国境周辺に居住する「少数民族」の多くは、国境を越えた向こう側に「同胞」を持ち、文化的・社会的な連続性を保持している。

東南アジア諸国では独立以後、国境によって区画された領域を備え、中央集権的な行政制度を持つ国民国家建設の努力がなされてきた。このプロセスの中で国家の主権が及ぶ領域を確定する国境が重要性を持つようになってきている。

近年、東南アジア大陸部の「少数民族」研究において、国民国家の枠組みを視野に入れた社会と文化の動態の研究が提唱されている。特にウィジェイエワルデネは、「現代の国境に関する人類学」を提唱し、東南アジア大陸部の伝統的な国家や地域社会の「より古い形態」に近代国民国家の制度が適用されるなかで生じる変化、ずれ、トラブルに注目しているとして [Wijeyewardene 1990b:430; cf. 1990a; 1991]。

本稿では、現在タイ国北部の国境県メーホンソーンに居住するシャンを事例として、近代的な国境の導入以降の国境周辺の地域社会のありように注目する。²⁾

タイ国と英領ビルマ³⁾との国境が確定してから100年以上、ビルマ連邦が独立してから50年が経過し、国境を挟んだ両国の国家建設の努力の成果があがり、国境が実質的な効力を発揮し始めている。そのため、同じ民族からなるタイ国側のシャン社会の中に、タイ国籍を「持つもの」と「持たないもの」との差異が生じている。しかしタイ国のなかで差異化された両者ではあるが、完全に分断されているのではなく、シャン民族としての共通性も保持している。

国民国家の周縁部に位置したメーホンソーンのシャン社会は、国家の枠の「内」へ統合しようとする求心的な力と、その求心力が生み出すシャン内部の分化を修復しようとする力のバラ

1) 近代国民国家の基本的な性格である領域支配の概念がタイ国にもたらされ、それに従って領土が確定された歴史については、Thongchai [1994] に詳しい。

2) ウィジェイエワルデネは「国境を越える民族集団」を論ずるために、国境を取りあげているが [Wijeyewardene 1990a]、国民国家の周縁部での国境自体の重要性、国境を越えて形成されるネットワークに着目した研究が近年出てきている。タイ国北部に関するものとしては、Walker [1996]。

3) ミャンマーと表記した場合には1989年以降の国家体制と国名を意味し、ビルマと表記した場合にはビルマ民族と歴史上のビルマ民族の国家を意味する。

ンスの上に成立している。本稿では、タイ北部のシャン社会で行われている見習僧の一時出家の慣行と出家式を取りあげ、村落レベルの宗教実践が民族内の分化を緩やかに統合する働きを明らかにする。

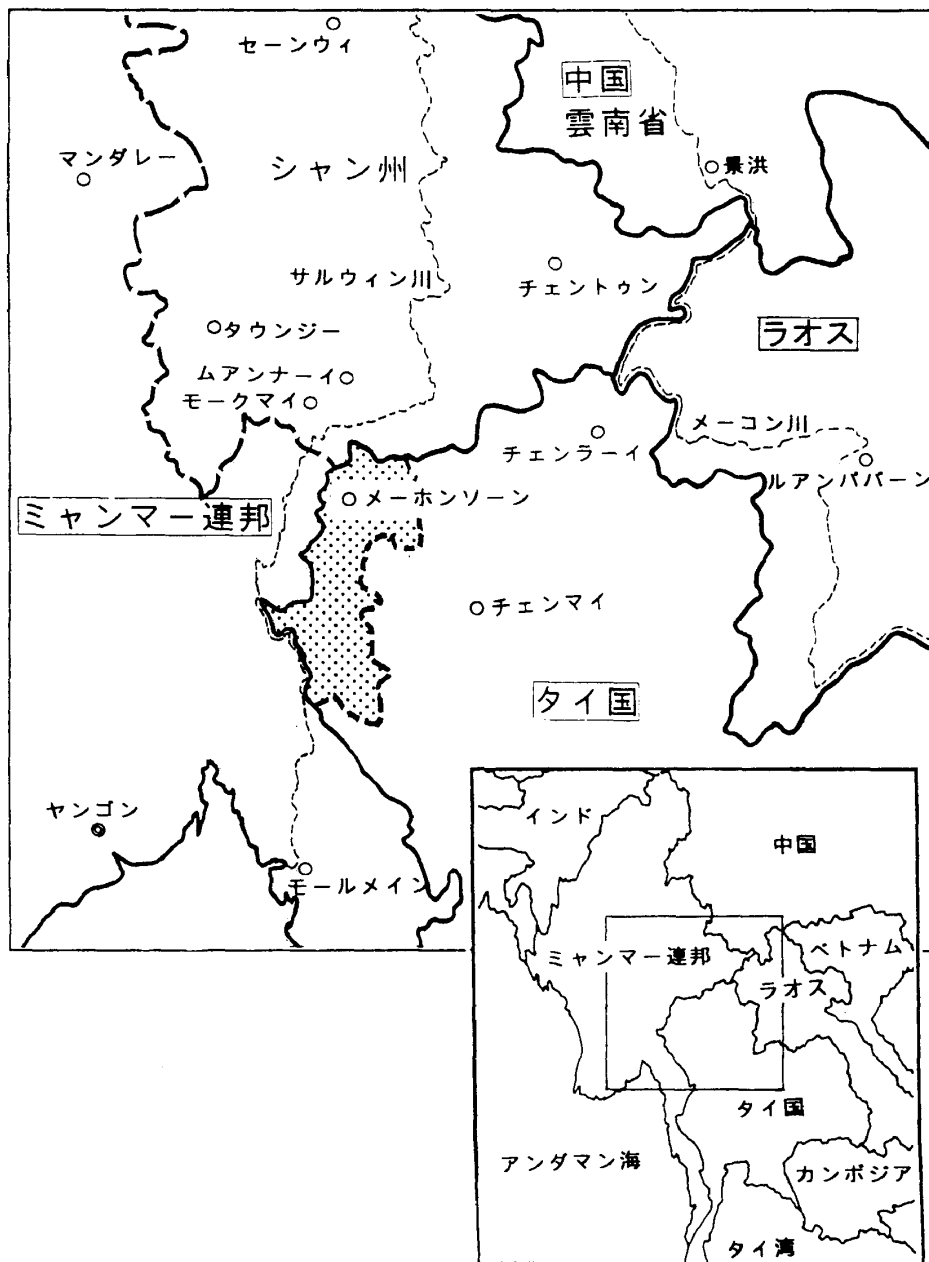


図1 タイ北部メーホンソーン県の周辺部

II シャンをとりまく民族と国家

II-1 シャン民族史

シャンは、タイ系民族(Tai)の一つで、現在のミャンマー連邦シャン州を中心に、カヤー州、カチン州、中国雲南省徳宏タイ族ジンポー族自治州、タイ国北部にわたって分布している。

タイ系民族は、8世紀頃には当時の中国南西部の政治的中心であった南詔大理国周辺に小国を形成していたが、13世紀ごろからの漢民族の中国南西部への勢力拡張に伴って、東南アジア大陸部の各地に南下していった。シャンとは、13世紀半ばにビルマ民族のパガン王国が衰退し政治的な空白ができた時に、北部ビルマへと進出し、首長(cao pha)が統治する複数の首長国(moeng)を建設したタイ系民族である。⁴⁾

当時のシャンの首長国の中心は、中緬国境付近を流れるマオ川河畔に位置するムン・マオと、イラワジ川中流のアヴァの二つであった。15世紀末にこの2つの首長国がビルマ族や漢族の勢力に征服されるまで、シャンは北部ビルマを中心に広い範囲を支配下においていた [Tzang Yawngghwe 1987:11-13]。

16世紀以降は、コンバウン朝やタウングー朝のビルマ民族の王国、中国雲南省の漢民族、西双版納やチェンマイのタイ系民族の王国の三つの政治的中心に挟まれる形で、シャンは小中規模の首長国群を形成し、強力な政治的中心と朝貢関係を結び忠誠を誓った。特にシャンの首長国の多くはビルマ族の王国へ忠誠を誓い、この地域でのビルマ族の一定の影響力を認めてきた。しかし、ビルマ族の王国への反発から、雲南の漢民族やチェンマイのタイ族の王国と朝貢関係を結ぶこともあった。このように二つ以上の政治的中心の影響下にあることはしばしばであり、政治的中心とシャンの首長国の力関係によって支配／従属関係の強弱が変動する支配の構造であった。⁵⁾ シャンは東南アジア大陸部の伝統的な政治的中心と中心の「はざま」に位置し、彼らの居住する地域は明確な境界線で区切ることのできないフロンティア [Leach 1960:50] であった。

しかしフロンティアとしての性格も、イギリスのビルマ植民地化によって少しずつ変化することとなる。第二次英緬戦争でイギリスが勝利し、1886年にはイギリスがビルマ全土を植民地とした。シャンは長年にわたるビルマ族の強い影響力から脱することができたが、イギリスはシャンの首長国が占める地域をシャン諸州(Shan States)と名付け、英国植民地の辺境地域とし

4) 彼らはビルマ族から「シャン」と呼ばれ、これが広く民族名称として使われている。シャン語の自称は「Tai」あるいは「Tai Long」である。タイ国の標準タイ語では「Thai Yai」と呼ばれる。本稿では、先行研究との混乱を避けるため、「シャン」を使う。

5) 東南アジア大陸部の伝統的な政体の構造についてはリーチ [1995]、Tambiah [1976] を、シャン民族の歴史的位相については、中国側からは長谷川 [1996]、ビルマ側からは高谷 [1993a ; 1996] が詳しい。メーホンソーンの政治史については Tannenbaum [1993:48-51] を参照のこと。

た。そして、シャンの首長による伝統的な統治は温存する形で、間接統治を行った。その後イギリスは、徐々にシャンの首長の権限を縮小し、1920年代にはシャン諸州における首長の権限はほぼ形骸化されていた [Tzang Yawngnaw 1987:77-82]。

第二次世界大戦の混乱期の後、ビルマ民族を中心とするビルマ連邦がイギリスから独立する際、シャンを含む辺境地域の諸民族は「パンロン条約」を結び、各州における自治と10年後に独立する権利の保証を条件にビルマ連邦に加わることを承認した。しかしその後ビルマ国軍によるクーデターによって成立した軍事政府は、条約が保証した民族自治と民族独立を認めず、辺境地域の各民族は連邦を構成する「少数民族」の地位におかれたままである [Mirante 1987: 60-61]。

以降、ミャンマー連邦内では独立を求める各民族の独立運動が展開され、シャンの中からも独立を求める反ミャンマー政府闘争運動が生まれている。現在においても、カヤー州、カレン州、シャン州の国境地域にはカレン民族解放軍(KNLA)、シャン州軍(SSA)などのミャンマー軍事政府に対抗する組織の軍事拠点が点在している。国境地域では政府軍と反政府軍事組織による戦闘が続いている。

II-2 国境地域としてのメーホンソーン

タイ国内のシャンは、主にミャンマー連邦シャン州と国境を接している北部のチェンラーイ、チェンマイ、メーホンソーンの三県に居住している。この三県の中で、調査地 PM 村の所在するメーホンソーン県は、シャンの人口比率が高く、シャンが多数派となるタイ国内唯一の県である。

1993年の県の統計によると、県の総人口は210,102人で、人口の約48%を「山地民(chao khao)」が占め、約52%が平地に住む「タイ人(chao Thai)」である [Samnakngan Changwat Maehongson 1993:2-5]。県内の「タイ人(chao Thai)」人口には、シャンとシャン以外のタイ系住民の両方が含まれているが、そのほとんどがシャンであるので、約10万人のシャンがいると推定できる。⁶⁾

実際には、県の統計から推定されるシャン人口以外に、ミャンマーから「不法入国」してきたシャンが多数居住している。シャンも含んだミャンマーからの不法滞在者数の正確な把握は

6) タイ国行政上の統計では、タイ系住民は下位の民族集団に分類されないため、「タイ人」人口の中のシャンの比率は不明である。しかし、非シャンのタイ系民族のほとんどがメーホンソーン市内(thesaban)に居住する官僚や商人であることから、本稿では県の「タイ人(chao Thai)」人口約11万人から市内の人口約7千人を引いて、県内に10万人強のシャンがいると推定している。

7) タイの英字新聞『バンコクポスト』は、県内の「非合法ビルマ人移民(illegal Burmese immigrants)」数を23,054人としている [Bangkok Post, 21 July 1996:15]。また県労働事務所の報告では県内の「非合法外国人労働者」数は5,078人となっている [末廣 1997:84]。

不可能であるが、メーホンソーン県に約2万3千人いるとする報告もある。⁷⁾

19世紀以前のこの地に関する書かれた歴史資料がほとんどないため、シャンがいつごろからこの地域に住み始めたかは不明である。書かれた歴史資料がないということは、平地が少なく幾重にも山に囲まれ、経済的にも政治的にも重要性を持たなかったこの地域が、ミャンマー連邦のシャン州を中心とする「シャン世界」[高谷 1996:14]からも、タイ北部のチェンマイを中心とする「ランナータイ」の世界からも離れた辺境の地であったことを表している。⁸⁾

但しサルウィン川流域には古くからいくつかのシャンの首長国が成立しており、その中で近隣の首長国モークマイとムアンアーイから、徐々にシャンが移住し人口を増やしていったと考えられる [Surasak 1994:1-2; Saimong 1965:228]。

19世紀後半になるとモークマイとその隣のシャンの首長国ムアンアーイとの間に争いが生じ、戦乱を逃れたものが現在のメーホンソーン市やクンユオム郡に村落を形成した [Wilson and Hanks 1985:32-36]。またイギリスがビルマを植民地化しイギリスによるサルウィン川流域のチークの伐採が本格化したことから、新たなチーク材の伐採地も求めて多くのシャンがミャンマー側から移住してきた。

シャンの人口が増えた結果、1874年にはチェンマイの国主がこの地のシャンの指導者チャーンカレーをメーホンソーンの国主に任命し、メーホンソーンはチェンマイとの朝貢関係に入り、⁹⁾ 1894年には英国とタイ国両政府によるシャン州とタイ北西部の国境線の合意がなされ、メーホンソーンはタイ国領土として位置づけられた。

第二次大戦以後もこの国境線はミャンマー連邦とタイ国との間の国境として継承されたが、国境線は奥深い山地を走っており、両国政府が国境全体を管理し国境地域の統治に有効性を持たせることは難しい。そのため国境が人の移動や物の流通を妨げる障壁となっていないのが現状である。

しかし国民国家の制度としての国境は厳然として存在し、賃金、商品価値、治安についての格差をタイとミャンマーの間に生み出している。このような両国間の格差が逆に国境貿易、出稼ぎ、難民などの人の移動・物の流通を促進させる契機となっている。ミャンマー側の国境地域に点在する反ミャンマー政府軍事組織の多くは、ミャンマー政府軍の攻撃に耐えられなくな

8) 19世紀初頭サルウィン川流域のカレン族が勢力を伸ばし始めたので、チェンマイ国主は、1831年にチェンマイの西方へ地理・政情の視察隊を派遣した。そのとき現在のメーホンソーン市周辺にシャンが居住していたことを「発見」した。以降、西方の守りとしてのメーホンソーン的重要性は認識されたが [Renard 1987:86]、19世紀初頭以前はほとんど注意を払われることはなかったと思われる。

9) 初代国主の素性に関しては資料ごとに異説があり確定できない。メーホンソーン県が作成した資料によるとによると、チャーンカレーはシャン州ムアンチャーム出身で、19世紀の中頃にメーホンソーンに移住してきたとされる [Surasak 1994:5]。Saimong [1965:227-229]、Chem [1973:497-501] は初代国主について言及していない。

ると国境を越えてタイ側へ避難する。彼らも国境が作る格差を利用しているといえる [Rajah 1990:116]。

国家間の問題となるタイ側への軍事組織の越境や、大規模な難民の流入とは別に、シャンを含めた国境周辺地域に居住する多数の住民がミャンマー側からタイ側へ流入している。国境地域の住民の移動は、少人数で動きが目立たないために政府も統制できていないのが現状である。彼らは国境地域の内戦状態から避難してくる場合は「難民」、賃金の良いタイ側へ出稼ぎにきている場合は「外国人労働者」とされるが、これらの人の移動は単に近年の不安定な政治状況が生んだ現象ではなく、メーホンソーンのシャン社会を形成してきた長期にわたる人の移動の歴史の一部として理解されねばならない。

II-3 国境が生み出すシャン社会の分化

前節までに述べてきた絶え間ない移住の結果、現在のメーホンソーンのシャン社会は多数派のタイ国籍を持つシャンと、少数派のタイ国籍を持たないシャンの両者から形成されている。タイ国籍を持たないシャンは、さらに「難民(phu lop ni khao muang)」,「外国人労働者(raengngan tang chat)」,「高地民(bukkhon phun thi sung)」などの政府から受ける滞在資格によっていくつかの行政上のカテゴリーに分かれる。¹⁰⁾

しかし村落レベルではタイ国籍のないシャンはすべて「外のシャン」とよばれ,¹¹⁾ タイ国籍を持つシャンと明確に区別されている。タイ国籍を持たないシャンは自らのことを「外のシャン」と呼ぶことはなく、また彼らに向かって直接「外のシャン」と言うこともない。この語には、国境地域のシャン社会の中で「同じシャンではあるが、ミャンマー出身でタイ国籍を持たない人々」という差別的な意味合いが付与されている。

タイ国籍の保有者は、国民として納税や兵役などの義務を負うと同時に、土地所有の権利、

10) タイ政府はミャンマーから「不法に」越境してきた人々に対して、これまで数回の滞在外登録を行い、滞在許可証の発行を行ってきた。

シャン州内で活動していた中国国民党軍第93師団の残党、ビルマ共産党、シャン、カレンの両反政府軍事組織が、ミャンマー側から国境を越えタイ国内に避難しており、これらの越境者に対してタイ政府は1976年に「無居住地者証(bat bukkhon phlat thi)」を交付している。

1991年には国境周辺の山地居住者の人数の掌握・管理のために、「高地民証(bat bukkhon phun thi sung)」が交付されている。さらに1994-95年の間に数回に分けて、ミャンマー国籍の「不法滞在外者」を対象に「避難入国者証(bat phu lop ni khao muang)」が交付されている。これらはその紙の色によって、無居住地者証は「白色証(国民党用)」「黄色証(ビルマ共産党用)」「ピンク証(カレン・シャン用)」,高地民証は「青色証」,避難入国者証は「紫色証」と呼ばれている。また近年タイ国に出稼ぎに来る不法労働者が増加しており、1996年に政府は外国人労働者の実態把握と、タイ国産業界からの要望に応じるために、外国人労働者登録制度を施行し、「不法外国人労働者」に対して期限付きの滞在・労働許可を出した。

11) シャン語では「Tai nok」。本稿では意識をして「外のシャン」と訳している。PM村では1996年の時点で、人口2,149人に対し230人のタイ国籍を持たない住民がいた。

義務教育、社会保障、最低賃金の保証などの行政上の恩恵を受ける権利をもつ。標準タイ語による義務教育を受け、高等教育に進み、タイの政府機関や民間の会社で働くこともできる。つまりタイ国の成員として国家の中心へと向かう求心的な志向性を持つ。

タイ国籍のない「外のシャン」は、難民などとして政府からタイ国内の滞在を許可されていても、行政側からの諸々の保護やサービスを受けられず、タイ国内での移動・活動も制限されている。また行政からの滞在許可を受けずに不法滞在している「外のシャン」にいたっては、警察の取り締まりの対象となり、捕まれば拘留されミャンマー側に強制送還される。彼らはタイ国の行政制度から排除され、シャン州へ帰るか、タイ国内に「居候」として留まるか、いずれにせよタイ国内では弱い立場におかれている。

政府の行政が国境地域に浸透し、行政の内容が実質化することで、国籍の有無が民族的には同一のシャン同士の間にも格差をもたらし、シャン社会内部の分化を生み出している。

Ⅲ 調査地の社会と宗教

Ⅲ-1 村落の形成過程

調査地のPM村は、県内を東西に流れるパーイ川沿いの小さな盆地にある。1996年の時点で世帯数380世帯、人口が2,149人、県内で最も歴史の古いシャンの村の一つである。

水稲耕作民であるシャンは、河川沿いの平地や山間の盆地に村を作り、水田を整備することで生活の場を開拓してきた。PM村では19世紀初頭には初期の移住者が入植しており、パーイ川沿いの平地を天水依存の稲作地と畑作地として利用していた。その後パーイ川の支流に堰を作り水路を整備することで、これらの農地を灌漑設備のある水田に変えた。さらにパーイ川の上流にも堰を作り、村から数キロ離れたパーイ川上流沿いの平地にも水田を開拓した。

天水依存の稲作や山の斜面を利用した焼畑などの生産性の低い農業から始め、以後徐々に灌漑設備を整え、水田の面積を広げることで生産性の高い灌漑水稲耕作へ移行するのがシャンの開拓のパターンである [Durrenberger 1977]。

しかし平地が少ない地理的条件のもとでは、全てのシャンの農民が水利の良い水田適地を確保できるわけではなく、入植時期の早いものほど、より条件の良い土地を手に入れ、後発のものほど条件の悪い土地しか残っておらず、山地斜面を切り開いた農地で陸稲栽培・畑作を行っているのが現状である。それゆえ絶え間ない移住の歴史のなかで、条件の良い平地の水田を開拓できた先発のものと、水田を入手できなかった後発のものとのあいだに経済的格差が生じている。

PM村は歴史も長く、開拓可能な土地は全て開拓されており、村からかなり離れたところにもPM村の住民の開拓した水田がある。初期の入植者の子孫は、灌漑された水田を持ち、経済

的に裕福である。現在は農業専業ではなく、契約農業労働者¹²⁾を雇うか、所有する水田の多くを小作に貸し出し、自らは公務員や会社員などの給与所得者となるか、商店、建築請負業、トラックバスの運転手などの自営業を営んでいる。彼らはタイ国籍を持ち、村レベルの政治の中心に位置し、行政区長（カムナン）、村長（プーヤイバーン）、行政区（タンボン）評議会議員などの役職に就いている。

第二次世界大戦前後までの比較的後期の入植者の子孫は、いくらかの水田を持ち、主に農業をしているが、賃金労働に従事しているものも多い。タイ国籍を保有しているので、土地の所有権・用益権を持ち、タイ国家の一員としてその地位を保証されている。

タイ国籍を持たない最近の移住者とその子弟は、土地の所有権・用益権を認められず、農村部に留まり小作や契約労働者として農業に従事するか、都市に出て賃金労働に従事するかのどちらかである。いずれにせよタイ政府が定めた法定最低賃金より安い賃金で働いているのが実状である。彼らは村内に定住し、実質上村の一員となっているものから、「出稼ぎ労働者」として短期間の滞在でミャンマー側に戻っていくものまで生活のスタイルの偏差が大きい。この偏差の大きさは、タイ国内での彼らの地位の不安定さが原因である。

メーホンソーンのシャン村落は歴史的にも社会的にも背景を異にした人々によって構成されている。彼らを結びつけているものの一つとして、経済活動中の関係、例えば地主と小作、雇用者(po lieng)と契約労働者(luk lieng)の関係がある。しかし村落は経済的な関係だけで結びついているのではない。次節では、経済的な関係とは別の次元で結ばれる、宗教の実践中の関係について論じる。特に、仏教儀礼を取りあげ、そこで形成される共同作業や互助的な関係と同時に、儀礼に参加するものや儀礼の費用を出資するスポンサーなどの個人的な意味付けが重要になることを明らかにする。

Ⅲ-2 シャン村落の宗教体系

シャンの村落(wan)には、儀礼が執り行われる宗教空間として、寺院(cong)、守護霊の祠(ho cao moeng)、村修復の柱(khaeng mae wan)がある。¹³⁾ これらの場所で行われる儀礼は、僧が関与する仏教儀礼と精霊に対する儀礼に分けることができるが、本節では出家式のおかれている位置を理解するために、仏教儀礼の特徴のみを概観する。

仏教儀礼は、季節ごとの年中儀礼、人間の一生のなかの転機に行われる人生儀礼など、儀礼の目的、由来、意味付けなどにおいて多様な様相を示す。しかし実際に行われる儀礼の形態には、同一のパターンがある。まず出家者である僧と在家信者が一堂に会し、在家側から三宝（仏・

12) 一年ごとあるいは一農繁期ごとの契約で農作業を行う労使関係。シャン語で雇用者を「po lieng」、被雇用者を「luk lieng」と呼ぶ。

13) 守護霊と村修復の柱に関する儀礼の詳細については拙稿〔村上 1997〕を参照のこと。

法・僧)への帰依を表明し、五戒を僧より受ける。次に僧が経を唱え、その後に在家側が食事や供物を僧へ寄進する。仏教儀礼の中では、在家信者から僧に物質的財が寄進され、在家信者は布施行への対価として宗教的救済財である功德(kuso)を得るという僧俗間の儀礼上の交換が行われている。

しかし基本的な構造が同じであっても、儀礼の規模、行われる機会によって、仏教儀礼は個人的な儀礼と村落共同の儀礼の2種類に分けられる。個人的な仏教儀礼とは、人生儀礼、通過儀礼として行われるもので、誕生1カ月目の水浴びの儀礼、見習僧の出家式、葬式の三つの儀礼が挙げられる。いずれも人生を各段階に区切り、次の段階へと移行するときに行われる儀礼である。個人的な人生儀礼では、儀礼の主催者個人が儀礼のための費用を負担する。儀礼の準備も、儀礼の主催者を中心とした親族によって行われる。

一方、村落共同の儀礼とは、毎月のように行われる年中行事であり、村の全世帯が参加する儀礼である。儀礼の費用は村人の自発的な供物の寄進、金銭の喜捨によって賄われるが、ほぼ村落内の全世帯から集まる。個人的な主催者はおらず、村人全員、村落全体が主催者であるといえる。儀礼の準備も村人の共同作業となる。

年中儀礼の中でシャンが特に重視しているのは、太陽暦4月に行われる新年の祭り(pi mau)と出安居の祭り(poi ok wa)である。新年の祭りは雨期の到来、稲作の始まりを告げ、出安居は雨期の終わり、稲の収穫の前の農閑期に行われる。ほぼ半年ごとに巡ってくる二つの祭りは、シャンの村落生活に区切りをつける。

Ⅲ-3 「ポーチ」と社会的威信

シャンの仏教儀礼の中で、特に祝祭的な色彩を持つ儀礼の形態を「ポーチ(poi)」と呼ぶ。¹⁴⁾

表1 シャンとタイ国の標準的儀礼

陽(陰)	シャンの儀礼	タイ国の標準的儀礼
4(五)月	新年(*)	新年
5(六)	村修復(*)・守護霊(+), 仏誕節(*)	仏誕節(*)
6(七)	砂パゴダ(*)・ロケット(+)	
7(八)	入安居(*)	初転法輪・入安居(*)
8(九)	米飯寄進(*)	
9(十)	死者供養(*)	
10(十一)	出安居(*), 「11月の祭り」(*)	出安居(*)
11(十二)	黄衣奉献(*)	カティン衣奉献(*)
12(一)		
1(二)		
2(三)	万仏節(*), 初穂儀礼(*)	万仏節(*)
3(四)	出家式(*)	

*: 仏教, +: 精霊信仰

仏教儀礼ポーイは、次のような特徴を持つ。まず、儀礼に多数の人の参加を必要とするために、主催者は村落内の人々はもとより、近隣の村々に招待状を配り、儀礼への参加を呼びかける。また儀礼の前日から映画や劇団を呼んで上演をして集まってきた人々を楽しませ、食事を振る舞う。つまりポーイは、単に仏教儀礼のみを執行するだけではなく、多数の人が参加する祝祭性の強い儀礼である。

ポーイに招待された村落は、次に自らの村落がポーイを行う時には必ずその村落を招待しなければならない。また、ポーイに招待されているにも関わらず、参加しないのは恥ずべき行為であるとされる。このようにポーイの招待／参加の形態には明確な相互関係が見られ、近隣村落間の儀礼交換のネットワークを形成している [Tannenbaum 1989]。

ポーイの成功・不成功は、主催者がどれだけの財と人的資源をそこに投入し、多数の参加者を集め、にぎやかな儀礼を行えるかにかかっており、ポーイの主催者の名声、威信に関わる問題である。単なる寺院、僧への金銭や供物の喜捨ではなく、主催者の名声・威信を賭けた一つの事業としてポーイは行われる。

ポーイの形態をとる儀礼の多くは年中儀礼であり、砂パゴダ祭り (poi cati 陰暦6月)、出安居の祭り (poi awk wa 陰暦11月)、「11月の祭り」(poi loen sip et 陰暦11月)、黄衣献奉祭 (poi sangkhan 陰暦12月) がある。これらは村落単位で主催され、ポーイの成功には村落の名誉・威信がかかっている。

個人が主催するポーイは、本稿で取りあげる見習僧の出家式 (poi sang long) である。メーホンソーンのシャンの儀礼体系の中で、見習僧の出家式は個人が主催する唯一のポーイであり、主催者個人の名声・威信に関わる儀礼として特に重要な位置を占めている。次章では、見習僧の出家式について詳述する。

IV 見習僧の出家式

IV-1 通過儀礼としての出家¹⁵⁾

東南アジアの上座仏教社会における一時出家の慣行は、「適齢期」に達した男子を母親に象徴される家庭の場から引き離し、男性中心の大人社会へと移行させる機能を果たす通過儀礼として位置づけられる [Keyes 1978; 1986]。また歴史的には教育期間としての出家経験、親子の関係では子が親のために功德を転送する「親孝行」とされてきた。

14) 徳宏タイ族の「パイ(pai)」, 本稿の「ポーイ(poi)」, ビルマ語の「プエ(pwe)」は同語源であり、祭り、祭礼を意味する [高谷 1993b:120]。

15) 本稿では、俗世間を出てサンガの一員になること全般を「出家(buot)」, 出家の中で227の具足戒を受け正式な僧として出家する場合のみを「得度(upasombot)」とする。見習僧の場合には「出家」を使う。

表2 敬称の変化

	〈少年期〉		〈青年期〉		〈壮年期〉		〈老年期〉
男：	ai ~	→	sang ~	→	(nan ~)	→	po sang ~ → (po cang ~)
女：	i (e) ~		→				mae sang ~ → (mae cang ~)

一時出家の慣行は、年少時に行う見習僧の出家を重視する場合と、20歳以上の成人僧の出家を重視する場合の二つに大別できる[石井・坪内 1970:14]。シャンの場合には前者に属す。10歳前後の男子が見習僧になるシャンの一時出家の慣行は、出家年齢が低いことから、出家者本人の宗教的経験や教育的効果以上に、一時出家の慣習を支える周囲、特に男子の親にとっての意味付けに注目することが必要である。

シャン社会には、本人あるいは自分の子どもの一時出家を契機として変化する敬称の体系がある。まず子どもが生まれると、男子であれば「ai」、女子であれば「i」「e」という語を名前に付けて呼ぶ。男子は10歳前後に見習僧の一時出家を経験し還俗すると、名前の前に「見習僧(sang)」という敬称を付けて、「sang ~」と呼ばれる。出家経験はまず第一に敬称によって表現されている。¹⁶⁾

次に親にとっての一時出家の慣行を見てみよう。男子が出家する場合、通常その男子の親が出家の費用を出す。出家にかかる費用を負担し、自分の子どもを出家させた親は、大きな功德と同時に、「見習僧の父(po sang)、見習僧の母(mae sang)」という敬称を得る。自分の子どもを出家させたことのあるものは、敬称を名前の前に付けて「po sang ~」、「mae sang ~」と呼ばれる。

シャンの場合には僧として出家するものの割合は低いが、もし僧としての一時出家を経験した場合、出家者本人への敬称は「naan」に変わる。自らの子どもを僧として出家させた親は、「僧の父(po cang)、僧の母(mae cang)」と呼ばれる。

シャンの出家式においては、出家の当事者である子どもが敬称を獲得すると同時に、儀礼のスポンサーとなる親も敬称を獲得する。シャンにとって一時出家の慣行は、出家する当人と、その親の社会的・宗教的な立場の上昇に関わっている。そのため、シャンの出家式は出家者本人の通過儀礼であると同時に、親の通過儀礼でもあるといえる。儀礼の中では、単なる抽象的な「功德」だけではなく、社会的地位を示す敬称も獲得されるのである。シャンの人間の成長、成熟に関する概念は、出家式を目印として構成されていることが分かる(表2参照)。

16) 出家経験者への敬称付与は、他のタイ系民族でも見られる。

IV-2 出家をめぐる親子関係

先述のように通常は親が出家の費用を負担するが、実の親以外の者が他人の子どもの出家の費用を出すことがある。この場合、費用を出したスポンサーを「出家の父母(po kham mae kham)」, 出家した男子を「出家の子ども(luk kham)」と呼ぶ。¹⁷⁾

このような関係が結ばれる理由として二つあげられる。一つは、見習僧や僧として出家できるのは男子に限られており、子どもの中に男子のいない夫婦が、功德と敬称を得るために他人の子どもの出家のスポンサーになる場合である。もう一つは、実の親が死亡していたり離れて暮らしていたり、あるいは親が経済的に貧しく、実の子どもの出家の費用を出せないときに、経済的に裕福なものが出家のスポンサーとなる場合である。

出家式のスポンサーと出家した男子は、親子のような関係となり、出家した者が一時出家の期間を終え還俗した後も関係は一生続くという。「出家の子ども」は、年に二回、新年(陽暦4月)と、出安居(陰暦11月)の時に「出家の父母」を訪ね、日頃の過ちの赦しを乞い(kan to), 「出家の父母」は「出家の子ども」に祝福(phon)を与える。

「出家の父母」「出家の子ども」の関係が結ばれることは、シャン社会の中では例外的な出来事ではない。PM村の老・壮年の夫婦28組中、実子以外に「出家の子ども」がいるのは16組で、村の寺院の住職も2人の「出家の子ども」を持つ。住職を含む合計17組の「出家の父母」に40人の「出家の子ども」がいる。「出家の子ども」となる男子には、村落内外の知人の子弟が多いが、タイ国籍を持たない「外のシャン」や山地民などの村落外部の者も少なくない。また複数の「出家の子ども」を持つ夫婦も多い(表3参照)。

この「出家の父母」「出家の子ども」の関係は、一義的には出家式の上での儀礼的關係であり、それ以後は年に二回の儀礼的訪問によって特徴づけられる。老後の扶養の義務と財産相続の権利を伴う「養父母(po kep mae kep)」と「養子(luk kep)」の関係と比べると、物質的な実利的な互酬性はない。また「出家の父母」「出家の子ども」の関係が、世代を越えて親から子供へと継承されることはなく、当事者一代限りの関係である。

IV-3 PM村の出家式(poi sang long)

「ポーイ・サーンローン(poi sang long)」は、直訳すれば「サーンローン(高貴なる出家者)の祭り」、ブッダの教えに従い男子が見習僧として出家して修業の道に入ることを祝う祭り

表3 「出家の子ども」の内訳

村内の知人の子	12人
「外のシャン」	8
親族	7
村外の知人の子	3
チェンマイの北タイ人	3
山地民(カレン人)	2
不明	5
合計	40人

17) kham とはシャン語で「支える、支援する」という意味であるが、ここでは意識して「出家の父母、出家の子ども」としておく。

(ポーイ)である。儀礼の期間中出家志願者は「サーンローン」と呼ばれる。1997年の調査地 PM 村における出家式は、4月7日から9日までの3日間にわたって行われた。

出家式は複数の出家志願者が集まって出家する形式をとるので、これらの出家志願者の両親、親族、そして村落内の人々の共同作業によって行われる。しかし、一つの出家式には必ず儀礼の主催者「ポーイの元(ngao poi)」がいて、出家式にかかる費用のほとんどを儀礼の主催者が支払う。儀礼の主催者は出家志願者の親か「出家の父母」のなかの一人あるいは一組の夫婦であり、今回の PM 村の儀礼の主催者は元 PM 村村長の息子夫婦である。

主催者以外の出家志願者の両親や「出家の父母」は、一定の額の金銭と米やニンニクなどの食材を儀礼の主催者に渡す形で、出家の費用を支払う。儀礼の主催者は、これらの集められた金銭と食材に、自ら準備した資金を合わせ出家式の費用全部を支払う。¹⁸⁾

出家式の期間中、出家志願者たちは主催者の家に寝泊まりするので、主催者は彼らのための部屋を用意しなければならない。また儀礼の知らせを受けた村人、知人が挨拶に多数訪れるため、彼らをもてなすための場所が必要となる。そのため家の中を整理し部屋を空け、さらに家の敷地内に簡単な小屋を建てたり、テントを張りテーブルを並べて、接待の場所を準備する。

出家式は、ブッダがシャカ族の王子から真理を求める出家者になった歴史上の出来事を再現する形で進められる。出家式の期間中、出家志願者たちはきらびやかな衣装を身に纏い、毎晩にぎやかな宴会が開かれ、王子のような生活を楽しむ。そして儀礼の最終日儀礼の主催者の家を出て寺院に行き、出家者の戒律を受け黄衣を身に纏う。

出家式前日まで（準備期間）

出家する男子たちは、儀礼の2週間ほど前から寺院に起居し、出家式の中で唱える経文や三拝の仕方、式次第の細目などを世話係の先輩僧から学ぶ。儀礼の前日には寺院の境内にて髪の毛を剃る。頭を剃った後出家志願者は、儀礼の主催者の家に行き、翌日からの儀礼に備える。

一日目「サーンローンを迎える日(wan hap sang long)」

早朝、出家志願の男子は寺院にて高貴なる王子の衣装に着替え、「サーンローン」となり、儀礼主催者の家に迎えらる。その後サーンローンは付き人の肩に担がれ、村落の中の各家を訪ね歩く行進へ出発する。朝の10時頃から夕方5時頃まで一戸ずつ家に上がり、各家の住人から茶菓の接待、金銭の喜捨を受ける。

二日目「供物の行進の日(wan hae kho lu)」

18) 1997年の出家式では、主催者の話では全支出が15万バーツであった（1バーツ＝5円換算で75万円に相当）。出家志願者一人当たり、金銭で5,000バーツ（同じく2万5千円に相当）と白米2タン（1タン＝10～12kg）を主催者に渡した。

出家式のために特別に用意された供物を村人が総出で担ぎ、行列を作って村はずれの小学校から寺院まで村落内を練り歩く。

昼過ぎから前日と同じようにサーンローン(Shan)は村の中を一戸ずつ回る。

午後8時から主催者の家でサーンローンの「生霊クワン(khwan)」を強化する儀礼「ホン・クワン(hong khwan)」が行われる。

三日目「出家の日(wan kham sanglong)」

早朝に僧の出家式(狭義の)が寺院の布薩堂(sim)の中で行われ、次に見習僧の出家式が本堂(cong)にて行われる。

今回は、僧として出家するものが1名、見習僧として出家するものが17名、合計18名が出家した。見習僧の出家志願者の年齢は、下は9歳から上は14歳までで、現在は9歳か10歳、小学校4年次か5年次が出家の適齢期であるとされる。今回出家する男子のほとんどはPM村に居住しており、両親が自分の子どもの出家式の費用を出している。

但し、18名中4名には実の両親以外の「出家の父母」がいる。この4名中タイ国籍を持たない男子は3名で、そのうち2名はPM寺院の住職が「出家の父」となっている。もう1名は、生後すぐに父方のオバ夫婦の養子となり、隣の家のお夫婦が「出家の父母」となる。タイ国籍を持っていて、「出家の父母」を持つのは、僧として出家する男性である。元PM村村長夫婦、つまり今回の儀礼の主催者の親夫婦が「出家の父母」である。

V 出家式の分析

V-1 出家式と社会的威信

1940年から42年にかけて中国雲南省徳宏地区のシャン社会を調査した田汝康は、徳宏のシャンが行う仏教儀礼「仏像奉納儀礼(paga-pai)」をシャンの社会的年齢(social age)と結びつけて考察している。徳宏のシャンは「仏像奉納儀礼」を行うことで社会的な年齢が上昇し、最終的に老齢期の理想的な段階へと到達することで、来世における宗教的な救済を約束され、社会からも賞賛を受けるとした [T'ien 1986:108]。

現在タイ国北部のシャンには、徳宏地区のシャンが行うような敬称の上昇を伴う仏像奉納儀礼は見られない。しかし敬称の上昇を伴う儀礼としては出家式が挙げられる。先述の通り、自らの子どもを見習僧として出家させた親は「見習僧の父・見習僧の母(po sang・mae sang)」という称号を付与される。

徳宏のシャンとメーホンソーンのシャンの事例に共通するのは、ある種類の仏教儀礼を行うことで、儀礼を主催した者へ宗教的な功德と同時に、社会的に賞賛される敬称が付与される点

である。儀礼の主催者に敬称を与える仏教儀礼は、他の仏教儀礼とは明確に区別され、人々の特別な関心を集める。徳宏では仏像奉納儀礼が、メーホンソーンでは見習僧の出家式がそれに当たる。どちらも多数の参加者の招待、饗宴、楽団劇団の上演などを伴った「ボーイ」の形態を取ることが共通する。

但し、徳宏のシャンの仏像奉納儀礼が主催者個人の儀礼であるのに対して、メーホンソーンのシャンの出家式の場合には、「～村の出家式」として村単位で行われる村落共同の儀礼とされるので、儀礼の主催者を含む出家志願者の親や「出家の父母」全員が儀礼を通じて功德を得るとともに、敬称を得て「社会的年齢」を上昇させることができる。

それにも関わらず、メーホンソーンのシャンの出家式の主催者は必ず儀礼の中で在家代表の位置につき、非常に大きな功德と社会的賞賛を受ける。

シャンの村落社会では仏教儀礼ボーイの成功は、儀礼で得られるとされる抽象的な宗教概念である功德ではなく、儀礼にかかった費用と苦勞、儀礼の華やかさや、人がにぎやかに沢山集まることに具体的に表現される。それゆえシャンの見習僧の出家式は、参加したものが宗教的な救済財としての功德を共有する機会であると同時に、その出家式を主催して功德の共有の機会を提供することで、儀礼の主催者個人が社会的威信を与えられる場でもある。

V-2 国家仏教のなかの見習僧の出家式

現在のタイ国内に居住するシャンにとって出家式は、村落社会の内部では、男子の人生儀礼であるだけでなく、出家する子どもと親両方の社会的年齢の上昇の契機として、また主催者個人にとっては社会的威信の発揚の機会としてであると指摘した。しかし現在のメーホンソーンはタイ国の一地方として位置づけられ、シャン社会の上位にある国家との関係を見做することはできない。それでは対外的に、特にタイ国家との関係で出家式はどのような形で表現されるのだろうか。

現在タイ国には標準化された仏教のシステムが浸透しており、全国共通の仏教行事がメーホンソーンの中にも導入されてきた。メーホンソーンのシャンは、近年に導入されたタイ国標準の仏教儀礼や行事を実践しながらも、バンコクを代表とする標準的なタイの儀礼と、自らの儀礼とを区別している。それと同時に、見習僧の出家式をシャン独自の儀礼であるとしている。

行政側も特に県庁が「地方文化の振興」行政の一環として、見習僧の出家式をメーホンソーンにおける伝統的な年中行事として宣伝を行うことで支援している。県が作成したメーホンソーン紹介の冊子にも、山地民の民族文化の記事と並んで、シャンの伝統的な仏教行事である出家式が紹介されている [Samnakngan Suksathikan Changwat Maehonson 1994:40-50]。シャンの出家式が民族独自の儀礼として位置づけられているがゆえに、現在においても一時出家の慣行は守られていて、ほとんどの男子が見習僧として出家している。

しかしその内実は大きく変化している。出家式を行う時期は、従来雨安居期の始まる前の6、7月に行われることが多かったが、現在では10歳前後の出家志願の男子の多くは小学校に通っており、義務教育期間と重なるので、学校が夏期休業に入る3月末から4月にかけて行われる。そして新学期に間に合うように、出家期間も一カ月程度、短かければ一週間程度と短くなってきている。

そのため一時出家の慣行が有していた修行・教育的な意味あいは薄れ、寺院教育によって伝承してきたシャン文字を若い世代のシャンはほとんど読むことができない。多くの男子とその親にとって、大切なのはいかに盛大できらびやかな出家式を行ったかであって、修行の内容、出家期間に獲得される経験はそれほど重要視されていない。

つまり一方ではシャン文化の伝統として出家式を意味づけることで、一時出家の慣行を維持しつつ、他方ではこれまでの一時出家の内実を薄めた形で実践しており、少数派のシャンとタイ国多数派との民族的差異を強調するよりも、標準化されたタイ国の仏教に適合させて、タイ国の枠の中での差異を強調することで国民国家での独自性を主張していると言えよう。

タイ国内では見習僧の出家式はシャン独自の文化として捉えられているが、ミャンマー連邦内では、ビルマ仏教も同様の出家式を行うがゆえに、出家式自体がシャン民族と直接に結びついて捉えられることはない。ミャンマー出身のシャンの僧によると、ビルマ人もシャン人も同じ出家式で出家し、出家式がシャン様式であるかビルマ様式であるかが問題にされることはないという。

V-3 外部との回路としての寺院

前節では、出家式の形態を見る限り、国家宗教としてのタイ仏教の中へとシャンの出家式が包摂されるプロセスが看取できた。しかし果たして一地方の文化として不可逆的に国民国家への統合のプロセスが進んでいくのであろうか。

シャンの人々にとって、寺院は村落の中心であり、そこで行われる仏教儀礼は村落生活の中心的な関心事である。しかし寺院に止宿する僧や見習僧の中には、ミャンマー連邦のシャン州出身者が多い。PM村の寺院には僧6名、見習僧6名の合計12名の出家者がいるが、この中でタイ国生まれでタイ国籍を持つ出家者は3名の僧のみで、あとの9名はシャン州出身でタイ国籍を持たない。またこの12名の中で出家式の時に実の親以外の「出家の父母」がいる者が5名となっている。

タイ国籍を持つシャンの男子は、タイ国籍を持ち十全に国民としての権利を享受しているため、僧院生活以外の世俗生活で成功する可能性があり、僧院生活に魅力を感じておらず、一時的に出家はしてもサンガに残る者はほとんどいない。タイ国籍のシャンだけでは、現在のシャン仏教を維持するのが困難になりつつある。

その間隙を埋めるように、タイ国籍を持たないシャンが僧として寺院に残る傾向が強い。国籍を持たないシャンが出家しサンガに残ることを容易にする理由として、サンガは社会的な背景を問わない宗教的コミュニティであり、俗世間での属性を捨て出家し、戒律を守りさえすれば、誰でも受け入れられる出家者の集団であることが挙げられる。また在家信者にとって出家、出家者を経済的に支援することは非常に大きな功德と社会的威信を得る機会であるため、タイ国籍を持たないシャン州出身者でも、比較的簡単に出家のスポンサーを見つけることができ、僧・見習僧になることができる。

シャンの仏教は、出家式を通して外部者を内部に取り込むことで仏教を継承するサンガのメンバーを補充している。他人の子どもの出家のスポンサーや出家式全体の主催者になることで社会的な威信が発揚されるシステムは、外部者を出家させることで、サンガの成員を増やし、仏教自体の活性化に寄与している。逆に外部者の視点から見ると、出家式を介して結ばれた「出家の子ども」と「出家の親」の関係は、経済的に下位にあるものや、ミャンマーからの移民であるタイ国籍を持たないシャンや、山地民等がシャンの社会の内部に参入していく回路として存在している。

これまでの上座仏教研究の中で、出家式は親に功德を転送する親孝行の機会として捉えられ、既存の社会関係つまり親子関係の単純な反映であると理解されてきた。しかしメーホンソーンのシャン社会では、出家式は新しい社会関係の形成の場であり、外部の者がタイ国内のシャン社会に参与する契機として位置づけられる。

VI 結 語

本稿では、タイ北部の国境地域に位置するシャン社会に見られる民族内関係を研究する上で、見習僧の出家式がいかに働いているかを見てきた。シャンの出家式は単にシャン民族固有の文化を称揚し、国境を越えてミャンマー側のシャンとの民族的同一性を強めるものではないし、逆にシャンがタイ国へと包摂される不可逆のプロセスの中で生み出されてきた「一地方文化」でもない。

一時出家の慣行が熱心に守られ、見習僧の出家式が人々の関心を集めるのは、出家式が国民国家内の多数派タイ(Thai)に対する少数派シャンの独自性を表現する機会であると同時に、シャン社会内の個人の社会的威信の発揚の機会でもあるからである。国家宗教のタイ仏教へ適応するために、シャンの一時出家が持つ修行・教育的価値は薄められてはいるが、村落社会内の社会的威信の論理に従えば出家式は依然として重要である。

しかし現在、シャン社会内部の威信獲得の機会としての見習僧の出家式は、タイ国籍を持つシャンだけでは維持することができない。出家式に不可欠な出家志願者、出家者を受け入れる

サンガの構成員である僧や見習僧の多くは、サンガの一員として修行することに関心を失ったタイ国籍を持つシャンの子弟ではなく、タイ国籍を持たない「外のシャン」の子弟である。村落社会の精神的中心である寺院に外部者を僧や見習僧として取り込むことで、シャン仏教の担い手を維持することができる。

タイ国内のシャンを国民国家としてのタイ国国民として包摂しようとする力が働くことで、国境の向こう側からの移住者を「外のシャン」として差異化する現象が生じている。しかしその一方で、メーホンソーンのシャンの出家式が成立するためには、タイ国が排除してきた「外のシャン」の参加が不可欠になる。タイ国籍を持たないシャンは、「外のシャン」として差異化され、社会的威信獲得には遠く及ばないが、功德と社会的威信を求めるシャン社会内部のスポンサーと出家儀礼を介して「出家の父母」「出家の子ども」の関係を結ぶことでシャン社会内の地位を得る。

メーホンソーンの見習僧の出家式の特徴は、「外のシャン」を排除しつつシャン社会をタイ国家の中に包摂しようとする力と、そうして生まれてきたシャン社会内の分化を再び繋ぎ直そうとする力のバランスの上に成立していることである。この点は出家式だけではなく、メーホンソーンのシャン社会全体に共通する。

タイ北部の国境地域に国家の行政が確立することで生じた社会的分化は、宗教実践の中では、分化されているがゆえに結びつくという逆説的な形で緩やかに統合されている。このように社会的背景を異にしている人々が、出家式に参加することでそれぞれの目的を達成することができる柔軟性を保持している限りにおいて、シャンの見習僧の出家式は微妙に形態を変化させながらも多くの人々の関心を惹きつけるのである。

謝 辞

本稿は、庭野平和財団からの個人研究助成（平成8年度）と、タイ国調査評議会(NRCT)の調査許可を受けて、1995年9月より1996年9月までの約1年間と1997年4月の1カ月間、タイ国メーホンソーン県にて行った現地調査の結果に基づいている。関係者各位、調査村PM村の方々に感謝の意を表します。また本稿に関係するテーマの一部は、重点領域研究「東南アジア大陸部における民族間関係と『地域』の生成」第8回研究会（於：京都大学東南アジア研究センター、1996年12月）、第31回日本民族学会研究大会（於：国立民族学博物館、1997年6月）で報告を行った。前者の研究会で発表の機会を与えていただき、貴重なコメントを賜った林行夫、長谷川清の両先生にはここに記してお礼を申し上げます。

参 考 文 献

- Bangkok Post, 21 July 1996. Importing Problem?
Chem Bunnak. 1973. *Phongsawadan Yonok*. Bangkok: Khlangwithaya.
Durrenberger, Paul E. 1977. A Socio-Economic Study of a Shan Village in Maehongson Province. A Final Report to the National Research Council of Thailand and the Tribal Research Institute and the Ford Foundation. Chiang Mai: the Tribal Research Institute.
長谷川 清. 1996. 「上座仏教圏における『地域』と『民族』の位相」『東南アジア大陸部における民族間

- 関係と「地域」の生成』(『総合的地域研究』成果報告書シリーズ26) 林行夫(編), 79-107ページ所収.
石井米雄; 坪内良博. 1970. 「タイ国における出家行動の地域的変異についての一考察」『東南アジア研究』8(1):2-15.
- Keyes, Charles F. 1978. Donning the Yellow Robes: Theravada Buddhist Ordination Rituals in Northern Thailand. *Visakha Puja B. E.* 2521:36-43.
- . 1986. Ambiguous Gender: Male Initiation in a Northern Thai Buddhist Society. In *Gender and Religion: On the Complexity of Symbols*, edited by Caroline Walker Bynum, Ste'van Harrell and Paula Richman, pp.66-96. Boston, MA.: Beacon Press.
- Leach, Edmund R. 1960. The Frontiers of "Burma." *Comparative Studies in Society and History* 3:49-68.
- リーチ, エドモンド R. 1995. 『高地ビルマの政治体系』関本照夫(訳). 東京: 弘文堂.
- Mirante, Edith T. 1987. Ethnic Minorities of the Burma Frontiers and Their Resistance Groups. In *Southeast Asian Tribal Groups and Ethnic Minorities* (Cultural Survival Report 22). Cambridge: Cultural Survival, Inc.
- 村上忠良. 1997. 「タイ・ヤイ(シャン)村落における『守護霊』と『村の柱』の二重性——タイ・ヤイ(シャン)の宗教研究のための予備的考察」『族』(筑波大学歴史・人類学系民族学研究室) 29:2-25.
- Rajah, Ananda. 1990. Ethnicity, Nationalism, and Nation-State: The Karen in Burma and Thailand. In Wijewardene [1990a:102-133].
- Renard, D. Ronald. 1987. The Delineation of the Kayah States Frontiers with Thailand: 1809-1894. *Journal of Southeast Asian Studies* 18(1):81-92.
- Saimong Mangrai, Sao. 1965. *The Shan States and British Annexation*. Ithaca, New York: Cornell University, Southeast Asia Program.
- Samnakngan Changwat Maehongson. 1993. *Khomun Phunthan phua Kansuksa lae Chat Tham Phaen Longthun Changwat Maehongson*. Maehongson.
- Samnakngan Suksathikan Changwat Maehongson. 1994. *Yon Roi Adit Muang Maehongson*. Maehongson.
- 末廣 昭. 1997. 『タイにおける労働力調査と事業所調査』Disscussoin Paper No.D97-10. 一橋大学経済研究所(アジア長期経済統計データベースプロジェクト・タイ班).
- Surasak Pomthongkham. 1994. Prawat Muang Maehongson lae Bukkhon Samkh: .1. In Samnakngan Suksathikan Changwat Maehongson [1994:1-18].
- 高谷紀夫. 1993a. 「民族の『仲間』意識と『よそ者』意識——ビルマ世界におけるシャンの視角」『せめぎあう「民族」と国家——人類学的視座から』飯島茂(編), 59-82ページ所収. 京都: アカデミア出版会.
- . 1993b. 「ビルマ儀礼論の展開——祭祀空間としてのパゴダをめぐる」『実践宗教の人類学——上座部仏教の世界』田邊繁治(編著), 102-131ページ所収. 京都: 京都大学学術出版会.
- . 1996. 「『シャン』世界とその脈絡」『東南アジア大陸部における民族間関係と「地域」の生成』(『総合的地域研究』成果報告書シリーズ26) 林行夫(編), 12-29ページ所収.
- Tambiah, Stanley J. 1976. *World Conqueror and World Renouncer: A Study of Buddhism and Polity in Thailand against a Historical Background*. Cambridge: Cambridge University.
- Tannenbaum, Nicola. 1989. The Role of Buddhist Temples in Regional Integration: An Analysis of Community-Temple Networks in Amphur Muong, Maehongson Province. A Final Report Submitted to the National Research Council of Thailand.
- . 1993. Galactic Polities, the Asiatic Mode of Production and Peasant-States: Southeast Asian Pre-Modern Polities. *The Australian Journal of Anthropology* 4(1):45-61.
- Thongchai Winichakul. 1994. *Siam Mapped: A History of the Geo-body of a Nation*. University of Hawaii Press.
- T'ien Ju-K'ang. 1986. *Religious Cults of the Pai-i along the Burma-Yunnan Border*. Ithaca, New York: Cornell University, Southeast Asia Program.
- Tzang Yawnghe, Chao. 1987. *The Shan of Burma: Memoirs of a Shan Exile*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Walker, Andrew. 1996. Borders, Frontier Communities and the State: Cross-River Boat Operators in Chiang Khong, Northern Thailand. *Canberra Anthropology* 19(2):1-28.

- Wijeyewardene, Gehan, ed. 1990a. *Ethnic Groups across National Boundaries in Mainland Southeast Asia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Wijeyewardene, Gehan. 1990b. The Anthropology of Borders: A Brief Summary. In *Proceedings of the 4th International Conference on Thai Studies*, Vol.3, pp.430-434. Kunming.
- _____. 1991. The Frontier of Thailand. In *National Identity and Its Defenders: Thailand, 1939-1989*, edited by Craig J. Reynolds, pp.157-190. Chiang Mai: Silkworm Books.
- Wilson, Constance M.; and Lucien M. Hanks. 1985. *The Burma-Thailand Frontier Over Sixteen Decades: Three Descriptive Documents*. Monographs in International Studies, Southeast Asian Series, No.70. Athens, Ohio: University of Ohio.