



研究ノート

将来的に論文やワーキングペーパーとしてまとめてみたいテーマや最近の研究活動をもとに問題提起を図るコーナーです

カンボジア仏教の時空間分析（１）：仏教施設の種類と形成過程

京都大学東南アジア研究所

小林 知

1. はじめに

本稿は、カンボジア仏教の時空間分析をめぐる短報の第一弾である。ここでは、同国の農村地帯における仏教施設の種類とその形成過程について考えたい。ここでいう仏教施設とは、仏教徒である人びとが集会的なかたちで宗教的活動をおこなう場所をひろく指すものとする。つまり、サンガ（僧団）が継続して止住しない場所でも、そこで何らかの宗教的行為が定期的に観察できる場合には、仏教施設として取り扱う。検討の対象は、コンポントム州の４つの郡において調査した８７施設の事例である。

さて、仏教施設の種類をめぐる議論を始めるには、その種類を決定する基準をまず明らかにする必要がある。例えば、タイにおける仏教施設の種類については、その法制度的定義に依拠した議論がある。すなわち、タイでは、１９０２年に制定された「サンガ法」を通じて、ワット（寺院）とサムナックソン（小寺）という２種類の仏教施設の定義が定められた（例えば、石井 ２００３）。「サンガ法」は、同国の全国サンガ組織の概要を初めて定めた法律であった。そして、そこでは、仏教施設の造営が許可制とされ、ワットには出家と受戒の儀礼を挙げる場である浄域（Pali, *sīmā*）の設置が勅令によって認められ、サムナックソンには許されないという区別が明文化された^１。この法律が制定されたことで、タイ各地の都市・農村に遍在した仏教施設は、ワットとサムナックソンという種別のもと、中央の世俗権力による制度的管理のなかに位置づけられた。

^１ タイの仏教徒は、ワット、サムナックソンとともに、ティーパックソンと呼ぶサンガの止住域でも宗教活動をおこなっている。

以上の歴史を背景として、タイにおける仏教施設に関しては、法制度上の位置づけをもとにその種類を論じる素地が用意されている。ただし、カンボジアにはそのような議論の枠組みが存在しない。すなわち、上からの制度的な枠組みが仏教施設の種類を規定する状況にならないために、カンボジアにおける仏教施設の種類に関する議論は、法制度とは別の弁別指標を設定して進める必要がある。

以下、本稿は、カンボジアの仏教施設の種類に関する考察を、コンポントム州での調査にもとづく実態分析の視点から進める。結論を先取りして言えば、ここでは地元の人びとがその場で執りおこなっている行為の特徴に施設の種類を区別する鍵を求める。分析の手順としては、まず次節で、仏教施設の種類に関するカンボジアの制度の不透明さを確認する。そしてその後に、コンポントム州における調査結果を示し、実際にその場で執りおこなわれていた行為に即して施設の種類を論じる方向性を示す。続く第三節では、カンボジアにおける仏教施設の形成過程の特徴を検討する。そして最後に、仏教施設の時空間分析と比較研究に向けた覚書を記すことにしたい。

2. 通説と実態

2.1 通説

カンボジアにおける仏教施設に関しては、林行夫および Sou Ketya による基礎的な報告がある（林 1998、Sou Ketya et al 2005）。そこで、前者は 2 種類、後者は 3 つの種類の施設について説明している。それらは、ヴォアット、アスロム、サラ・チャーティアン（*Sala Chhanti*）の 3 つである。カンボジア政府の宗教省仏教課の役人らも、この 3 種類の仏教施設の名称を聞き取りのなかで挙げていた。

ヴォアットは、カンボジアでもっとも代表的な仏教施設である。ヴォアットという言葉自体は、“to enclose” あるいは“to be enclosed” という意味の古クメール語である（Ashley 2006: 142）。ヴォアットの大きさには、立地環境や、俗人信徒の寄進金が集中する度合いにしたがった違いがある。そこに止住しているサンガの人数も、1 名から数百名までの幅がある。境内には、通常複数の建築物がある。なかでも、布薩堂（*Vihara*）、講堂（*Sala*）、僧坊（*Ko*）の 3 つの建築物は、ヴォアットと呼ばれる施設には必ずみられる。

布薩堂は、特別な儀礼的行為によって定められた浄域をもつ建物である。浄域は、カンボジア語でセイマー、パーリ語でシーマーと呼ばれる。浄域は、上座仏教の出家者の生活に不可欠な空間であり、三蔵經の律藏がその細かい規定を定めている（佐々木 1999）。例えば、受戒による得度、ウポーサタ、カタン儀礼においてサンガが黄衣を受け取るといった僧団の維持に関わる重要な儀礼的行為は、浄域の結界内でおこなわなければならない。

ただし、ヴォアットにおいて最も大きく、使用頻度が高い建築物は、講堂である。講堂は、僧侶が食事をとったり、俗人が僧に対して戒律を請願したりといった日常的な活動に使われる。ヴォアットには、一般に、アチャー・ヴォアットと呼ばれる俗人の儀礼指導者と、カナカメカー・ヴォアットと呼ばれる施設運営に関わる世俗的業務を担当する委員会組織がある。そして、地元を中心とした世俗社会と施設との関係を取りもっている。

現在のカンボジアで、ヴォアットの造営は許可制である。首都の宗教省にある仏教課が、

州政府の宗教局とともに、国民の仏教活動を統括し、管理する業務を担当している。ヴォアットを新規に建立するためには、それを願う地元の人びとが一致団結し、区長、郡長などを通じて要望書を宗教省に提出する。要望書には、施設の敷地の測量図などの資料を添付する必要がある。宗教省の役人氏によると、ヴォアットの建立の申請が届くと、仏教課が中心となって審査をおこなう。審査の項目は、近隣の既存の寺院からの距離（「3〜5 キロメートル離れていることが望ましい」）や、建立後に活動を支援することが期待される地元信徒の家族数（「最低でも 150 家族が必要」）などである。以上からは、ヴォアットが、カンボジアの公権力が一定の管理をおよぼす仏教施設であることが分かる。

アスロムというカンボジア語は、“hermitage”を意味するサンスクリット語に起源をもつ（Sou Ketya 2005: 33）。宗教省の役人氏たちは、アスロムを、ヴォアットとは別の種類の施設として述べていた。宗教省ではまた、アスロムが将来的にヴォアットに変わることはないという意見も聞いた。

役人氏や一部の僧侶、俗人らの説明を総合すると、アスロムはヴォアットよりも森の中にあり、瞑想修行の場という性格が強い施設であるといえる。カンボジアの民話伝承には、エイセイ（eisey）とかタボッ（taboh）と呼ばれる森で隠遁生活を過ごす宗教的修行者がよく登場する。アスロムという言葉は、本来、それらの修行者らが起居する修行の場を連想させるものらしい。

カンボジア全土のアスロムの数は、不明である。すなわち、宗教省は、全国のヴォアットの数や州別の統計資料として毎年公表しているが、アスロムの数は扱っていない。2003 年以降の仏教課発行の統計資料には、一部の州の「その他」の欄に、当該する州のアスロムの数が示されている。ただし、大多数の州の該当箇所は空欄のままである。宗教省は、アスロムの造営には事前の許可が必要であると述べているので、各州の宗教局は管轄する州内のアスロムの数を把握していると考えられる。ただし、全国的な状況は明らかでない²。

アスロムには、一般に、僧侶が止住している。そして、実態としては、瞑想修行に特化することなく、戒律の請願や積徳を目的とする儀礼行為を主な活動としていることが多い。そのような場合、ヴォアットとのあいだの機能上の違いは、明確でない。境内に布薩堂、講堂、僧坊といった建物があり、施設の建築物の構成もヴォアットと変わらない例が多い。年中行事の日には、地元の俗人たちが詰めかけ、ヴォアットで観察するものと同じ儀礼をおこなう。

第三の施設であるサラ・チャーティアンは、宗教省の役人氏らの説明によると、止住する僧侶をもたない³。施設の名前は、辞書によると、乞食に喜捨を施す 6 種の場所を意味するチャーティアン・サラという言葉を一ひっくり返したものである。それは、基本的に、俗人信徒の便宜のための施設である。すなわち、そこでは、仏日などの日に、近隣のヴォアット

² 例えば、コンポントム州の宗教局の役人氏は、2000 年の時点で、州内のアスロムの数を把握していた。また、同州の宗教局が宗教省に向けて作成した報告書をみると、アスロムもヴォアットと同じリストのなかに含められ、施設数と止住僧侶数が述べられていた。今日宗教省が公表している全国ヴォアット数および全国出家者数の一部には、アスロムとそこに止住する僧侶が含まれている疑いがある。この点は、今後確認の必要がある。

³ ただし、非常に稀であるが、プノンペンの都市部では、サラ・チャーティアンに僧侶が止住している例を確認したこともある。

から僧侶を招いて基本的な儀礼がおこなわれる。そうすることで、体力が衰え、ヴォアットまで足を運ぶことができなくなった老人たちも、無理なく儀礼に参加し、功德を積むことができる。この意味で、サラ・チャーティアンという施設は、カンボジア農村の人びとの集合行為の発露の一形態といえる。

サラ・チャーティアンと呼ばれる施設には、一般に、少し大きめの高床式の建物が一棟あるだけである。その屋内には、仏像や仏画が飾られていることもあるが、普通は無人である。そして、サラ・チャーティアンの造営は、宗教省による管理の対象とされていない。

以上、今日のカンボジアで唱えられている 3 つの種類の仏教施設の特徴を簡単に述べた。先にも触れたが、これらの仏教施設の種別について、今日のカンボジア政府は制度的規定を明らかにしていない⁴。すなわち、ヴォアット、アスロム、サラ・チャーティアンを中心として語られる仏教施設の種類についての認識は、通説として存在しているだけで、国家法によっても、サンガ内の規定という形でも、定義されていない。

宗教省が施設数を把握しているのは、ヴォアットだけである。カンボジアの世俗権力が仏教施設に対して向けてきた関心は限られており、同国の仏教施設の種類についての理解は、実態に関する経験的調査が示すデータをもとに構築する必要がある。そこで次に、仏教徒たるカンボジアの人びとが公的なかたちで宗教的活動をおこなう場にはどのような名称があるのか、そしてそれらの施設ではどのような仏教実践が営まれているのかといった点を、コンポントム州でおこなった実態調査にもとづいて検討する。

2.2 調査地の状況

筆者は、協力者のカンボジア人若手研究者らとともに、コンポントム州の 4 つの郡の仏教施設を 2009 年、2010 年、2011 年の 3 年にわたって訪問し、5 種類の名称の仏教施設を調査した⁵。調査は、コンポントム州の宗教局が編集していた施設リストにもとづいて計画し、おこなった。そのリストには、ヴォアットとアスロムしか掲載されていなかったため、基本的には、その 2 つの名称で呼ばれる施設の所在地を訪ねて歩くことになった。しかし、地元の僧侶や老人との会話のなかからリストにない施設が浮上した場合には、進んで立ち寄った。結果として、地域内の仏教施設の全てを訪問したという確信はないが、その多様性は把握できたと自負している。

以下、まず調査地でみられた 5 種類の名称の仏教施設の特徴を簡潔に述べる。

(1) ヴォアット

ヴォアットと呼ばれる施設は、すでに説明したように、カンボジアで最もポピュラーな仏教施設である。調査地でのヴォアットの数、2009 年は 78、2010 年は 78、2011 年は 79 であった。2011 年には、それまでアスロムであった 1 施設がヴォアットと認可されたため、

⁴ 筆者は 2006 年以降、カンボジアの仏教制度についてまとめた調査をしていないが、仏教施設についての制度的規定は、今日もまだ公布されていないと考えている。

⁵ 2011 年は、個人科研（若手 B）の資金を用いて調査を継続した。調査する寺院は、当初 4 つの郡内の全ての寺院を対象とするかたちで始まったが、その後行政区画の改変が生じ、最終的に 5 つの郡に分散することになった。また、高橋美和さんが調査した首都近郊の調査地には、ここで取り上げない名称の仏教施設も存在する。

その施設数が1件増えた。

(2) アスロム

調査地におけるアスロムの数は、2009年は7、2010年は9、2011年は8であった。2010年には、新規にアスロムとして2つの施設が開かれた。続く2011年には、あるアスロムが宗教省によってヴォアットと認可されたため、その数をひとつ減らしていた。

調査地でアスロムと呼ばれていた施設の実態は、次節で詳述する。事実として、この地域のアスロムと呼ばれる施設には、ヴォアットとの機能上の差異がないものがほとんどであった。それらは、境内に布薩堂、講堂、僧坊といった建築物をもち、僧侶が止住していた。そして、瞑想修行に特化することなく、俗人による戒律の請願や積徳の儀礼行為などを主な活動としていた。

(3) サラー・チョーティアン

サラー・チョーティアンと呼ばれる施設のなかで、調査中に実際に立ち寄り、使用状況などを近隣の人びとに確認できたのは2カ所のみであった。この名称で呼ばれる施設の調査地域内の実際数は、さらに多い。ただし、調査の限られた時間内でその全てを網羅することは不可能であった。訪問した2カ所はいずれも、集落の外れに位置していた。高床式の建物がひとつだけあり、屋内には仏像が安置してあったが、無人であった。



うちひとつは、未舗装の幹線道路沿いに位置していた（写真1）。近隣の人びとによると、この施設は、サラー・チョーティアンという名称の他に、サラー・ドムナッ（後述）と呼んでもかまわない。近隣のヴォアットまでは2キロメートルほどしか離れていない。施設の土地と建物は、先代の村長

写真1：サラー・チョーティアンと呼ばれる施設の建物

（61歳）が提供したものであった。仏日の場合、村人が忙しければ、北か南のヴォアットから僧侶を招聘する。そして、戒律を乞う儀礼行為をおこなう。そうすることで、脚力が衰えてヴォアットに行けなくなった老女等が助かる。年中行事としては、プチュムバン祭と新年の一部の儀礼的行為を、近隣のヴォアットから僧侶を招き、この施設でおこなう。しかし、2週間にわたるプチュムバン祭の期間中で最も盛大に儀礼をおこなう最終日には、ヴォアットへゆく。この施設ではまた、村長が主催する各種の会合等ももたれるという。そして、施設の敷地内には、NGOの手による掲示板が設けられていた。

カンボジアでは、政府機関やNGOが村で会合を開く際、ヴォアットの講堂を利用することがよくある。選挙の投票場も、ヴォアットのなかに設置されることが多い。聞き取りをおこなったサラー・チョーティアンという施設は、コミュニティの諸活動の中心的な場として

の機能を示していた。それは、ヴォアットとも共通している。

(4) サラー・ドムナッ

調査地域内で、この名称でよばれた施設は1カ所のみであった。2009年の調査時は、その存在を知られながらも、時間がなく訪問できなかった。2010年に初めて訪れ、簡単な聞き取りをおこなった。それによると、この施設も、年中行事の際は近隣のヴォアットから僧侶を招き、儀礼をおこなっていた。ただし、僧侶は2003年に止住しただけで、以後の居住者は俗人のみであった。幹線道路から東へ入った位置にあるクラオルという名の池の畔に、サラー（講堂）のほか、小さめの居住用の家屋が2棟建てられていた。講堂は比較的小さく、内部の中央には階段状の祭壇がつくられ、最上段には仏像が、下の段には各種の儀礼用供物が置かれていた（写真2）。



写真2：サラー・ドムナッと呼ばれる施設にあった
講堂内部の祭壇

居住者自身はこの場所を、「クラオル池のアスロム」と呼ぶ。ただし、コンポントム州の宗教局の役人がかつてこの場所を訪ね、活動を調査したときは、僧侶の止住も地域社会に結びついた管理組織もないことから、サラー・ドムナッと呼んだという。サラー・ドムナッという言葉は、「停泊のためのサラー」の意味である。実際、この場所には約10年前から宗教的行為をおこなう人びとが居住してきた。しかし、アチャーや寺委員会といった地元の地域社会に結びつく運営組織が形成されてこなかった。

施設の実質上の管理者である地元出身の46歳の女性によると、この施設では、講堂の祭壇に集まってひたすら仏教経典を朗唱する。2010年の安居期には、3名の女性が居住し、日々の誦経をおこなった。その他、難病を患った人が全国から不定期に集まってくる。人びとは、心を鎮める仏法を求めており、多くは瞑想中の既視感や夢見を手がかりにこの場所へたどり着く。遠くはベトナム領メコンデルタや、タイ国境付近からもやってくる。そのような人びとは、この場所に来ると、在家戒のひとつである10戒を守るよう勧められる。そして、ひたすら経を読む。すると、多くの場合、症状が改善する。症状の具合をみて次に8戒を、そして最終的に5戒を守りつつ日常生活を送ることができる段階になると、施設を離れて帰ってゆく。

この場所には最初、2000年に、ひとりのタボッ（taboh: 白衣の男性修行者）が逗留した。タボッは2003年にプノンペンへ戻ってしまったが、その年に別の僧侶が短期間止住した。現在、その施設を管理する女性自身は、若い頃から「心が騒ぐ」ことが多く、結婚して子供をもうけた一方、安寧を求めて国内各地の宗教的な場所への遍歴を繰り返した。そして、ついに出身地のこの場所に安らぎをみいだすと、子供らを連れて住み込み、施設を管理するよう

になった。

彼女の表現によると、この施設には、この場所に宿るバロメイ（Pali, bāramī. 波羅蜜、高德の意）に関わるニサイ（Pali, nissaya. 自ら交渉が不可能な関係の意。「縁」、「運命」）をもつ人びとが引き寄せられてくる。この場所は、カンボジアのプレ・アンコール期の主要遺跡であるソンボー・プレイクック遺跡の至近距離にある。そして、その遺跡が本来備えていた 3 つの聖なる池のひとつに接しており、はるか古代から宗教的活動に使用されてきたために、バロメイが宿っているのだという。

(5) コンラエン・バロメイ

施設の名称は、「バロメイの場所」の意味である。そして、この名称で呼ばれた施設が、調査地域内に 1 カ所あった。コンポントム州の宗教局の役人氏は、その施設を、コンラエン・ヴァッパトア（「文化的活動がおこなわれる場所」の意）であると話していた。それは、サーサナー（宗教）ではなくヴァッパトア（文化）という表現を用い、当該施設が存在が宗教活動の管理という自分たちの業務の範囲外にあるという認識を示している。しかし、その施設では実際、僧侶を招いて各種の儀礼がおこなわれていた。

2009 年に訪問して短い聞き取りをしたところによると、施設の造営は、その場所に関する宗教的解釈を発端として始まっていた。この施設は、コンポントム州の州都から近距離のサエン川の河畔に位置している。そして、その場所に宗教施設を設けることが幸福をもたらすと考えた 12 名の人物が、1982 年に共同でサマコム（アソシエーションの意）をつくり、お金を出し合って該当の場所に小さな地所を購入した。彼らによると、その場所はカンボジアの国土の中心であり、特別なバロメイが宿る場所である⁶。そして、最初は細々と活動するだけだったが、1988 年ころには宗教活動の場所として州政府から関心を向けられるようになった。そして、2006 年に首都の政府高官が支援者として加わると、その援助を用いて舟形をモチーフとした大型建築物の建設を始めた⁷（写真 3）。



聞き取りによると、この場所では、宗教的活動が始まって以降、僧侶・見習僧が止住していない。

写真 3：コンラエン・バロメイと呼ばれる施設の建造物

⁶ 関係者は、その場所が、カンボジアの国土の「第 9 の方位」を占めるという説明していた。カンボジアでは、周りを囲む 8 方位に対して、その場所の中心を 9 番目の方位という。

⁷ 舟形のモチーフは、一説によると、仏陀の预言書（プットムニイエ）に由来するという。また、この施設は、そのモチーフにちなんだ「金の船、銀の船」という別称をもつ。筆者はかつて、同じ舟形の建造物をもつ施設を首都近郊で確認したことがある。関係者は、この 2 つの施設のあいだにネットワークはないと説明していたが、モチーフの相似については調査の必要がある。

訪問時は、サマコムメンバーである俗人が10名余りと、建設工事に従事する労働者が多数居住していた⁸。仏教年中行事の際は、周辺のヴォアットから僧侶を招き、ヴォアットでおこなわれるものと同じ仏教儀礼を実施する。一方で、この施設には若年男性の霊媒が一名おり、占いや遺失物の探索をはじめとした訪問者の要請に応えていた。

工事中の舟形の大型建築物の地上階の内壁には、アンコールワット遺跡の回廊にある乳海攪拌の歴史絵巻の浮彫りが再現されていた。また二階部分には、大乘仏教の伝統をみる者に意識させる観音像が設置されていた。施設を案内した男性は、複数の宗教的伝統の混交状態を印象づける建造物の装飾を誇らしげに指さして、それが仏教、バラモン教、中国宗教の要素を取り入れており、昨今世界で繰り返されている宗教戦争を平和に導くことを可能にするものだとして述べていた。その説明は、この施設が、周囲の村々に住む人びとが上座仏教徒として抱く日常的な宗教的要請とは別の縁起によってつくられてきたことを示唆していた。そこには、ヴォアットを支える通常の寺院コミュニティとは別の種類の宗教的な絆に関係づけられた集団が存在していた。

2.3 比較検討

コンボントム州における実態調査は、以上のように、5つの名称の仏教施設の存在を明らかにした。では、その各施設のあいだには、どのような差異と共通点があったのだろうか。ここで改めて、調査を通して得た情報を総合的に検討すると、以下のような指摘ができる。

まず、第一の指摘は、その場でおこなわれる人びとの活動という点で、ヴォアットとアスロムのあいだに差がなかった事実である。聞き取りによると、ヴォアットとアスロムの差として実際に指摘されたのは、「アスロムでは施設を代表する印章（スタンプ）が使えない」といった点くらいであった。その場に止住するサンガの生活や、アチャーと寺委員会が組織する信徒活動といった点で、両者のあいだの違いはなかった。さらに、首都の宗教省の役人が、アスロムからヴォアットへと施設が移行することはないと述べていたのに反して、実際はアスロムからヴォアットへと施設の「成長」を遂げていた例が数多く存在した⁹。

他方、ヴォアットおよびアスロムと、サラ・チャーティアンなどその他の施設のあいだには明らかな違いがあった。それは、前者がサンガを擁していたのに対して、後者は、基本的に僧侶が生活する場でなかった点である。調査のなかで立ち寄ったサラ・チャーティアンと呼ばれる施設には、建造物が一棟しかなかった。またそれは、浄域を有した布薩堂でなかった。さらに、サラ・ドムナツ、コンラエン・バロメイといった施設の事例でも、僧侶が招聘されることはあっても、長期にわたって止住することはないという説明だった。そし

⁸ この施設が首都の政府高官から支援を受けるようになった背景は、今後の調査の課題である。また、この施設が建てられた場所がもつバロメイの認識には、地元住民の一部が「ポル・ポト時代も還俗しなかった」と信じるカリスマ的僧侶との関係もある。この点については、稿を改めて述べたい。

⁹ 施設の段階的発展については、林も、サラ・チャーティアンからヴォアットへ変化した事例を述べている（林 1998: 191）。聞き取りで、宗教省の役人がアスロムからヴォアットへの施設の移行がないと述べた理由は、今後の分析の課題である。その際は、今日のカンボジアにおける政治と宗教施設の建造許可との関係を検討する必要がある。

て、もともとサラー・チョーティアンであった施設が後に各種の建造物を備え、サンガが止住するようになった事例もあったが、僧侶が止住するようになったのと同時に、その施設の名称はアスロムに変更されていた。

要するに、その場でおこなわれていた活動の実態に視点を置くと、カンボジア農村の仏教施設の種別をめぐる議論はまず、サンガを擁する施設かそうでないかという 2 種の区分に行き着く。ヴォアットとアスロムとが 2 つの異なる性質の施設であるという、広く流布する仏教施設に関する通説は実態に即していない。そして、サラー・チョーティアンやサラー・ドムナツと呼ばれる施設と、ヴォアットおよびアスロムといわれる施設とのあいだには僧侶の止住の有無という明確な違いがあった。

また、ヴォアットとアスロム以外の施設のあいだにも、差異と共通点が指摘できる。ヴォアットとアスロム以外の施設としては、サラー・チョーティアン、サラー・ドムナツ、コンラエン・バロメイという 3 施設があった。そのなか、まずサラー・チョーティアンは、付近の村に居住する住民たちの上座仏教徒としての宗教生活上の便宜にもとづいて建設されていた。そして、地元のコミュニティそのものがその運営にかかわっていた。それに対し、サラー・ドムナツとコンラエン・バロメイは、双方ともに施設が立地する場所の宗教的性格に関する特別な認識を造営の理由としており、いずれも地元の社会との直接的な繋がりが弱かった。両者のあいだには、片や出家者の仲介を必要としない仏法への直接的な接近、片やシンクレティックな世界観にもとづく千年王国運動的活動という実践の方向性の違いがあった。しかし、周辺の村々の住民との地縁的な繋がりの欠如という点が共通していた。

そして実は、ここで浮上した場所の宗教性および地元のコミュニティとのあいだの紐帯の性格という問題は、ヴォアットとアスロムと呼ばれる施設の形成過程を理解するうえでも重要である。すなわち、さきにアスロムと呼ばれる施設の説明のなかで述べたように、調査地では、最初アスロムとみなされた施設が、後にヴォアットとなっている例が多数あった。さらに、もともとサラー・チョーティアンであった施設が、現在アスロムと呼ばれている例もあった。つまり、仏教施設の種別をめぐる議論は、時間軸に沿った施設の変化——施設の発生と成長という過程——という課題とも強く関わっている。そして、調査地におけるヴォアットおよびアスロムの形成の由縁を調べてみると、そこでも、場所性および地元のコミュニティとの関係という 2 つの局面が重要なポイントであった。

今日異なる名称で呼ばれる仏教施設について、その創設の経緯そのものから異なっていると想定する必要はないし、実際その想定は間違っている。施設の形成過程の特徴は、複数の仏教施設をひとつのスペクトラムのなかに位置づけてその連続性を問う視点に立ち、名称の相違に関わらず、仏教施設の全体を対象として検討しなければならない。

次節では、2010 年の調査時にアスロムと呼ばれていた 9 施設のプロファイルをまとめ、それを比較検討することから、カンボジア農村における仏教施設の形成過程の特徴を考えてみたい。繰り返すが、仏教施設の種別を前提とした視点は棄てる必要がある。カンボジア農村の仏教施設について、例えばアスロムと呼ばれる施設を検討すればアスロムと呼ばれる施設の独自の性格が明らかになるという期待はもてないのである。ただし一方で、アスロムと呼ばれる施設を例にとってそのバリエーションを検討することから、ヴォアットをも含めた、

カンボジア農村の仏教施設全体の形成過程に関する理解に迫ることは可能である。

3. 仏教施設の形成過程 ―アスロムと呼ばれる 9 施設の事例―

表 1 は、調査地域においてアスロムと呼ばれていた 9 施設の概要をまとめたものである（うち 1 施設は、2011 年にヴォアットとなっているが、ここではアスロムの事例として扱う）。

まず、施設がアスロムとして宗教局に認められた年、立地条件および近隣の村の数という 3 項目を合わせてみると、「2000 年代に建てられ」、「近隣のヴォアットから遠く」、「近隣に支援者となる住民が住む村をもつ」という条件に該当する事例をひとつのグループにまとめること



写真 4：アスロムと呼ばれる施設の事例
（整理番号 1）

ができる。具体的には、2 番、3 番、4 番、5 番のアスロムがこれらの条件に該当する。以上は宗教省の役人氏が説明した、ヴォアットの建立に必要な条件を十分に満たしている。一方で、その他の事例をみると、1 番のアスロムは最も近い村まで 3 キロメートル以上離れた森のなかにある（写真 4）。6 番は、1990 年代末に建てられた施設だが、1970 年代の内戦とポル・ポト時代の前はヴォアットであったという過去をもつ（5 番も、内戦の前はヴォアットであった）。7 番は、1990 年代末に建てられた。そして、2011 年にはアスロムからヴォアットへと制度的な位置づけを変えた。8 番は、サエン川の氾濫原にある小丘陵の頂上に位置し、近隣住民が住む村からかなり遠い。そして 9 番は、サエン川に隔てられているが、近距離に別のヴォアットがある。次に、敷地内の建築物の構成をみてみると、ひとつの事例を除き、サロム（salom）と呼ばれる建築物がある点に目が向く。サロムは、カンボジア語でヴィヒアと呼ばれる布薩堂と、基本的に同じ機能を果たす建物だと説明される。しかし、その外見は大きく異なる。通常、ヴィヒアはヴォアットにおいて最も華美な装飾に飾られた建物である。しかし、サロムは、木造の小さな建物で、内部に安置される仏像の背面を除き、正面と左右の壁もないことが多い。そこには、吹きさらしに近い状態で風が吹き込む。そしてそこには、浄域が儀礼的に構築されている。

この意味で、サロムは、その場所に起居するサンガの要請を満たすものであるが、将来別にヴィヒアを建てることを見越した暫定的な位置づけの空間である¹⁰。

¹⁰ ちなみに、浄域をもつ建物がヴィヒアと呼ばれるかサロムと呼ばれるかという点は、ヴォアットとアスロムを弁別する指標とはなっていない。なぜなら、サロムは、アスロムだけでなく、比較的歴史が新しいヴォアットにおいてもヴィヒアの代わりとして建てられているからである。サロムという建物に関しては、将来はサロムをヴィヒアに建て替えたいという共通した要望が地元の人びとのなか存在する点が重要である。

表1 アスロムと呼ばれる9施設の概要(コンポントム州、カンボジア)

整理番号	1	2	3	4	5	6	7	8	9
施設名	Teukap Daung P'dav	Sacrosaram	Tuol V'hear	Putmoundul Daun'la	Channavoan	Kropeu	Anlong Kong	Phnom Barieng	Pottinhean
寺院コード	0602020301	0602030301	0603100702	0604030701	0604051401	0604070401	0605020801	0605021201	0607100301
居住者数(2010年)	僧侶 1, 男習僧 4, 在家女性 1	僧侶 2, 見習僧 3, 在家女性 1, 寺小僧 1	僧侶 2, 男習僧 11, 在家女性 2	僧侶 2, 見習僧 2, 寺小僧 1	僧侶 3, 見習僧 3, 在家女性 1, 在家男性 1, 寺小僧 3	僧侶 2, 見習僧 4	僧侶 3, 見習僧 1, 寺小僧 2	見習僧 1, 在家女性 1	僧侶 2, 見習僧 6, 在家女性 3, 在家男性 1, 寺小僧 3
建立許可年	2010	2007	2002	2010	2002 (ただし、1960年代にはヴォアットであった)	1998 (ただし、1960年代はヴォアットであった)	1998(ただし、2011年にはヴォアットとなった)	2001	1994
立地および近隣のヴォアットからの距離	比較的希薄した疎林のなかにある。近隣の村までは3.5キロメートルの距離があり、遠い。雨期は、深い水たまりを横切ることが出来る。牛車やバイクでしか到達できない	サエン川の川下の氾濫原の只中にある。道路は通じていない。上流のヴォアットまでは舟で川を渡ってから徒歩で9キロメートルほどの距離がある。ただし、近距離に複数の集落がある	国道から遠く離れ、近隣の寺院まで3キロメートル以上離れている。ただし、近距離に集落がある	近隣の寺までは3キロメートル以上離れている。道路沿いに伸びた集落の中程の、道路から近い場所にある	幹線道路から東に2キロメートルほど入った森の中にあり、集落に接している。近隣の寺までは3キロメートルほど、集落からは1キロメートルほど離れている	地域の交通の要所である三叉路に接している。近隣の寺からは3キロメートルほど、集落からは1キロメートルほど離れている	プレアヴィヒア州との境に広がる深い森に接している。近隣のヴォアットから遠い。集落からも遠い	サエン川の氾濫原のなかの小丘陵の頂上にある。集落は丘陵の裾野にあるため、遠い。近隣のヴォアットからも遠い	サエン川の河岸にあり、複数の菩提樹の大きな木がある。対岸に別のヴォアットがある。集落も近距離にあるが、小さい
施設の活動を日常的にサポートする村の数	3村	5村	1村	1村	5村	6村	4村。しかし中心となるのは1村のみ	4村。しかし、仏日にも数人しかあつまらない	1村
建造物の構成	サロム 1, 僧坊 1, 俗人が住む小屋 1	サロム 1, 講堂 1, 僧坊 2, 俗人が住む小屋 1, 仏塔式墳墓 1, ネアックターの祠 1	サロム 1, 講堂 1, 僧坊 3, 仏塔式墓 1, 土葬の墳墓 9, ネアックターの祠 1	サロム 1, 講堂 1, 僧坊 2, 仏塔式墓 3, 土葬の墳墓 多数	サロム 1, 講堂 1, 僧坊 3, 仏塔式墓 多数, 土葬の墳墓 1, ネアックターの祠 1	布薩堂 1, 講堂 1, 僧坊 3, 仏塔式墓 1, ネアックターの祠 1	サロム 1, 僧坊 1, 仏塔式墓 1, ネアックターの祠 3	サロム 1, 僧坊 1, 仏塔式墓 1, 土葬の墳墓 3	サロム 1, 講堂 1, 僧坊 2, 俗人が住む小屋 1, 仏塔式墓 1, ネアックターの祠 1
浄域の設立経緯	「古いセイマーを使っている」	2008年にコールを設置した	2002年にコールを設置した	2010年4月に、郡僧長以下8名の僧侶でコールを定めた	内戦前のセイマーを使う。復興後のセイマー落ししの儀礼はまだしていない。	内戦前のセイマーを使う。現在、布薩堂の建造中	「シャム時代の古いセイマーがある」	2000年にセイマー落しの儀礼をした	2000年にセイマー落しの儀礼をした
備考	幹線道路から離れた森のなかにある。タイへの運送経路もある地元出身の僧侶が、住民の協力を得て2010年4月に設立した。古くから、その森には、「古い井戸」などの考古学的な遺物があることが知られていた。2010年の安居期に止住した見習僧4名は近隣のヴォアットに移ってきている。食事は、住み込んでいる老婆が準備していた	近隣のヴォアットまで遠いことが施設建立の理由である。施設がある行政区にはヴォアットがひとつしかなかった。そのため、アスロムの建立に制度的な問題はなかった。州の宗教局は、アスロムの登録のために300ドルを徴収した。あと500ドルだせばヴォアットになると言われている。アスロムであって、実際の活動に問題はない	考古学的遺物が発見された土地の意みに建てられている。現在、周囲には、トンレサプ湖の増水の影響を受ける水田が広がる。その場所にはほとんど、ネアックターの祠があり、霊柩による憑依儀礼が定期的におこなわれている。1999年にサラン・チョーティアンとして造営した。そして後に、アスロムとなった	近隣のヴォアットまで遠いことを理由に、2010年に作られた新しい施設である。それまで、集落のなかでサードムナツとして使われていた土地に移動させ、暫定的なセイマーを定める儀礼をおこなった。アスロムとした。数地の奥の森に、ヴォアット・チャップ(古い寺)がある	森のなかのクイ族の村にある。1950年代にヴォアットとして開かれたが、ボル・ポト時代に破壊された。村人は、ボル・ポト時代以降、早く幹線道路沿いに避難していた。1990年代半ばから村人が元の村に戻り始めたが、本格的な再定住は2008年である。ヴォアットとしての登録を申請中だが、測量図などの資料が不足したために拒否された	ボル・ポト時代以前はヴォアットだった。ボル・ポト時代以降、治安が悪く、周囲の村落の村人は数キロメートル東の幹線道路沿いに移住した。そして、1980年代に移住先にはヴォアットを開いた。1990年代になって、一部の住民が旧集落に戻り、この場所を再び仏教活動をおこなうようになった。	コンポントム州とプレアヴィヒア州の州境近くに位置する。深い森に接し、施設の敷地は17ヘクタールと広い。その測量に400ドルを費やし、申請の後、2011年にはヴォアットとなった。その場所からはもともと、仏像を打ち出した薄い金片や、骨などが出土した。僧侶が住居するようになつたのは、番号8の施設より後である	サエン川の氾濫原にある小丘陵の頂上付近にある。番号7の施設からは数キロメートルの距離である。古くメーラ語の碑文が彫られた砂岩や、大型の磚瓦片などの遺物が多くある。少なくとも80年前から宗教活動がおこなわれてきたヴォアットと見られる。僧侶が止住してきたヴォアットは、番号8の施設より後である	1979年から、ボル・ポト時代も遷俗しなかったと信じられるカリスマ僧によって信仰の場所とされた。敷地内に大きな菩提樹が数本あり、ボル・ポト時代には枯れていたが、人びとが仏教儀礼を始めると生き返ったという。1992年に、最初の僧侶が止住した。2000年から数年は外部から支援が多かった。州の宗教局は、近隣の寺院に近すぎるというヴォアットの許可をくれない

出典)2009年および2010年の筆者調査

他方、建造物の構成を比較検討すると、アスロムと呼ばれる 9 施設のうち 2 つが、講堂をもっていない。カンボジア語でサラーと呼ばれる講堂は、施設に住む僧侶とそこに集まる俗人等が毎日使用する建物である。その講堂を欠くという状況は、例えば僧侶への日々の食事の寄進が僧坊で小規模におこなわれ、その施設が日常的な俗人信徒の訪問をさほど多く受けていないという状況を示唆する。実際、講堂をもたない 1 番と 8 番のアスロムは、集落から遠く離れて立地しており、日常的なアクセスが難しい。

最後に、各施設における浄域の設立経緯に注目すると、まず浄域の名称としてセイマーとコールという 2 つが挙げられている。カンボジア語では、浄域をセイマーと呼ぶ。ただし、正式な布薩堂であるヴィヒアではなくサロムを建設している場合、儀礼によってそこに築いた浄域を、村人はコールという言葉で呼んでいた¹¹。コールというカンボジア語には、(議論の) 要点や理由、証拠などのほか、(屋敷地などの地所の境界を示す) 柵の意味がある。説明によると、このコールを設置する際は、セイマーを設置するのと同じ儀礼(その場所の周囲の 8 方位と中心の一カ所に穴を掘り、結界石を落とす儀礼)がおこなわれ、同じ経文を僧侶が誦経する。ただし、その場に招聘されて儀礼に参加する僧侶の数が少ない。そして、コールと呼ばれる浄域については、将来もういちど盛大なかたちで儀礼をおこない、築き直すことが期待されている。

それぞれのアスロムで浄域が設置された時期と経緯については、3 つのパターンに分けられる。まず、2 番、3 番、4 番、9 番の施設は、施設が新たに創設された 2000 年代以降に、新しい浄域を設置する儀礼をおこなっていた。一方、5 番、6 番は、かつてヴォアットであったという歴史をもつ。そして、近年その場所をアスロムとして開き、サンガが起居し、人びとが各種の宗教的儀礼をおこなう際は、内戦期以前に設置した古い浄域を使用しているという。さらに、1 番、7 番、8 番では、その場所には太古から浄域が備わっていたために、近年の施設の建立に際して、浄域を新たに設置する必要がなかったと説明があった。

浄域は、サンガがその場所で修行生活を送るうえで、理論上不可欠の空間である。先にも触れたが、三蔵のひとつである律蔵には、受戒による得度、ウポーサタ、カタン儀礼においてサンガが黄衣を受け取るといった儀礼的行為を、浄域の結界内でおこなわなければならないという規定がある。また、律蔵には、ひとつの僧団によってある場所に浄域が築かれると、解除の儀礼をおこなわない限り、たとえその僧団が消え去ったとしても効力が永続するという説明がある(佐々木 1999: 42-44)。よって、内戦以前に築いた浄域を後に再び使用するという行為に、仏教教義の理論上の問題はない。布薩堂の建物はポル・ポト時代に破壊されていたとしても、不可視の浄域は使用可能とみなされるのである。

ただし、浄域がその場所に太古から備わっていたという説明には、注意が必要である。実は、浄域の由来をそのように説明した施設では、必ず、その場所から発見されたという考古学的遺物をその証拠として示していた。トンレサープ湖東岸地域に位置する調査地の周辺に

¹¹ プノンペン寺院施設を踏査した林は、布薩堂の浄域にセイマー(セマー)とポンレイ(ponley)という 2 つのタイプがあり、後者はいずれセイマーへと発展・解消するテンポラリーな結界であると報告している(林 1998: 194)。また、両者に機能上の違いはないが、セイマーには、コウル(コール)と呼ばれる浄化された石、あるいはそれが埋められる布薩堂の中心に掘られた穴が設置時に用意されるが、ポンレイにはそれが無いと説明している。

は、プレ・アンコール時代からアンコール時代にかけてのものと推測される遺跡が点在している。そして、砂岩の神像やリング、ヨニー、彫刻が施された板などが、仏教施設内に安置されていることがよくある。そして、それらの施設のいくつかは、まさにそのような遺物が発見された場所のうえに建設されていた。

考古学的な見地からいえば、それらの多くは、上座仏教ではなく、ヒンドゥー教や大乘仏教の宗教的伝統に連なるものかもしれない。それは、1000 年ほど前のその場所に、ある種の宗教的活動が存在したことの証左である。しかし、浄域を必要とした上座仏教の実践が息づいていたのかという点までは立証しえない。一方で、そこで興味深いのは、宗教的伝統に関する分析的な言説を気にせず、自らの宗教実践と、過去の住人がおこなった宗教実践とを想像力豊かに結びつけている地元の人びと自身の姿勢である。

9 施設の浄域は、その名称や、設立の経緯の点で多様であった。しかし、コールと呼ばれようがセイマーと呼ばれようが、新たに浄域を定める儀礼をおこなった場合だろうが太古から備わっていたとする事例だろうが、サンガの生活に必要な特別な空間としては等しく十全な機能を果たしていた。例えば、それらの施設では、現在その浄域を利用してウポーサタを行い、カタン祭の際は黄衣も受け取っていた¹²。そこには、仏教教義ではなく、コミュニティによって妥当、正式なものだとみなされている仏教実践の世界が広がっていた。

ところで、アスロムと呼ばれる 9 施設の現状と形成過程を以上のように比較検討すると、そこには 2 つのグループが想定できる。すなわち、そのひとつは、サンガを得て功德を積む場所を得たいというその地域の仏教徒コミュニティの日常的な要請にもとづく施設形成であり、2 番、3 番、4 番、5 番、6 番が該当する。またもう一方は、その施設が立地する場所の宗教的な重要性についての合意が生みだした施設であり、1 番、7 番、8 番、9 番が該当する。

筆者はいま、ここで指摘ができる施設形成の 2 つのパターンは、東南アジア大陸部に広がる仏教施設の全てを対象としたときも、一定の蓋然性があるものと考えている。フランス人研究者の Louis Gabaude は、東南アジアの仏教施設の設立経緯を検討し、そこには一般的な理由づけと奇跡的な理由付けの 2 つがあると述べている (Gabaude 2003)。一般的な理由づけとは、サンガにしっかりとした住処を提供するために民衆が施設をつくった例である。他方、奇跡的な理由づけとは、何らかの特別な理由が施設の設立と関係する例である。例えば、東南アジア大陸部には、文書や口述伝承のかたちで、生前に仏陀が飛来してその地を訪れたことがあるとか、髪の毛などの仏舍利や仏足跡があるとかいったかたちで、仏陀本人との結びつきを由縁としてもつ場所が多くある。さらに、仏陀本人ではないが、何らかの聖者と関連するという言い伝えの例もある。そして、この種の奇跡譚を根拠として仏教施設が建設される事例が広くみられる。

本稿が以上で検討したアスロムの 9 施設の建立の経緯は、Gabaude のいう 2 種類の理由づけに大枠ではいたしながら、カンボジア農村の調査地域に独特な特徴も示していた。すなわち、調査地域の仏教施設については、ヴォアットにせよアスロムにせよ、またその他の名称

¹² 浄域の使用状況としては、そこで受戒式がおこなわれているかどうかは分析の重要なポイントとなる。詳細は資料を確認する必要があるが、いまは調査地のアスロムと呼ばれる 9 施設ではこれまで受戒式が開催されていなかったと推測している。受戒式は、調査地において、郡僧長とその代理によって一部のヴォアットでしかおこなわれていないからである。

で呼ばれる施設にせよ、そこに宗教的空間が成立した根本的な理由については、地元の仏教徒コミュニティからの日常的な要請と、場所自体の特殊な性格という 2 つのパターンに帰着させることができる。ただし、この地域では、仏陀に直接関連した奇跡譚が聞かれなかった代わりに、いにしえの建造物の廃墟が遍在していた。そして、人びとはそれらをつくった人びとと自らの生活を仏教的な伝統に連なる同胞として認識し、新しい施設を立ち上げていた。

カンボジア仏教は、1975～79 年のポル・ポト時代に断絶に追いやられた。ポル・ポト政権は、非信仰の自由を憲法で主張し、ヴォアットや仏像を破壊し、国内の全僧侶に還俗を強制した。そして、その後のカンボジア仏教の再生には、ポル・ポト政権の後を継いだ社会主義政府がベトナム領メコンデルタに住むクメール人僧侶を招聘しておこなった公認得度式をはじめ、公権力の主導で実現された部分がある。ただし、カンボジアの人びとの日常的な仏教実践は、人びとが内戦期以前から身につけていた知識や経験を糧に再生した（小林 2009）。

本稿が最後に指摘した、考古学的遺物を焦点として遠く離れた過去と現在を結びつけ、自らの宗教的伝統の連続性を創造する調査地域の人びとの想像力も、ポル・ポト時代以後のカンボジア仏教の再生を基礎づけた、実践仏教の力強い躍動を示す具体例といえる。

4. 仏教施設の比較研究に向けて

科研「大陸部東南アジア仏教徒社会の時空間マッピング」の調査地域は、カンボジア、タイ、ラオス、中国雲南省のタイ系民族の居住地、ミャンマーにおよんでいる。本稿は、カンボジア農村でみられた仏教施設の種類と形成過程についての覚書である。カンボジアにおける仏教施設の分析としては、施設設立に関わる社会・政治的な文脈と、バロメイといった宗教的概念のローカルな認識についてより細かく詰めなければならない。ただし、いま、比較研究というプロジェクトの主意に戻ると、ここで明らかになったカンボジアの仏教施設の特徴が、ほかの地域では当てはまるのかという問いに関心が向く。

東南アジア大陸部の仏教徒社会と一括りに呼んでも、内実は多様である。例えばミャンマーでは、僧院と明確に分けられた施設として仏塔が人びとの信仰を集めている。一方、カンボジアでは、仏塔という施設自体がほとんどみられない。では、ミャンマーの仏塔の建立の経緯には何種類のパターンがあるのだろうか。それは僧院の建立経緯とはどう異なるのだろうか。このような東南アジア大陸部の仏教施設の多様性を、今後比較の視点から研究してゆく際は、経典にもとづく仏教教義や近代になって国家が定めた制度的定義だけに頼ることはできない。そしてその際は、「正規」の寺院のみを取り上げるのではなく、普段は僧侶の存在を欠くようなその他の仏教施設との連続体のなかにその施設を位置づけ、その場でおこなわれている行為そのものに注目して種類を論じることの意義が大きいのではないだろうか。その結果として、例えば本稿が最後に指摘した施設形成の由縁に関する 2 つのパターンは、他の地域ではどう考えられるのだろうか。

比較分析の軸については、具体的な議論が始まったところである。本プロジェクトの調査においては、施設の地理情報をハンディ GPS で計測するという方法にせよ、移住する僧侶・見習僧の経歴の質問の仕方にせよ、基本的にはタイのウボン県コンチャムにおいて柴山先生と相談のうえで林先生と Pinit 先生が採用したやり方を踏襲している。ただし、地域の上座

仏教に多様な実践があることはプロジェクト開始前から明らかであり、タイをベースとした共通項目では捉えられない各地域の実践の特徴を浮き彫りにするため、地域別に独自の質問を追加している。そして、地域情報学の方法をいかに分析に適用するかを検討する段階に達したいま、改めて、タイの事例を相対化したうえで共通の枠組みを設定する必要がある。

比較の枠組みは、分析の対象によっても左右される。例えば、出家者に関する分析は、律（ヴィナヤ）の規定という共通の土俵の存在に助けられる部分がある。地域の出家者における僧侶と見習僧の比率、いったん出家して還俗に至るまでの年数、見習僧と僧侶のどちらの得度が人生儀礼として重要視されるかといった点や、僧侶と見習僧を両方経験する事例の多さなど、出家者に関するいくつかの検討項目は、地域の出家者が律という共通のルールに一応は等しく依拠しているという想定に支えられている。

一方、仏教施設という対象は出家者よりも明らかに多様性が高い。まず、その名称や機能からして地域ごとに様々である。また、例えば浄域に関する律蔵の規定は、よく調べると、非常に融通性に富んでいる。そのため、経典に分析の枠組みを求めることも難しい。さらに、タイの公権力とサンガが 20 世紀初頭以降に定めてきたような制度的区分が他の地域に適用できないことは、本稿がカンボジアの事例を通して示してきたとおりである。

ではどうすれば良いのか。さしあたり、仏教施設については、マッピングの作業を全体的に進めることが重要である。単なる河川や湖沼、山稜などの地形情報だけでなく、細かい自然環境や農業の情報をまとめたレイヤーを GIS を用いて作成し、施設をマッピングする。そして、周囲の環境を、幹線道路や市場、役所、学校などの社会環境に関わる指標物から施設までの距離などを含めて分析することが、その立地条件についての総合的な研究を発展させることに間違いない。さらに、施設の形成過程という時間軸に沿った情報をそこに組み込むことができれば、それがいつ作られたか、いつ国家の行政的な管理のもとに入ったかといった問題を解明し、各地域において近代以降に中央権力がすすめてきた宗教施設の管理強化のプロセスが浮き彫りになる。

一方で、仏教施設のマッピングは、自分の身体を周辺の環境と歴史世界のなかで認識する人びとの生活の世界を明らかにする可能性もある。本稿が指摘したように、東南アジア大陸部の仏教施設の一部は、その場所に関する特殊な認識を理由として建設されている。カンボジア農村のヴォアットやアスロムには、ネアックター、バクサー・ヴォアット、バロメイ・ヴォアットなどと呼ばれ、その土地を守るものと考えられたカミガミの祠がよく設けられている。それらの土地の精霊は、人びとの自然認識や身体観と密接な関係をもつ。また、そこで鍵となっているバロメイという観念は、仏教経典ではなく、力や畏れをめぐる人びとの信仰につながっている。例えば、周辺地域の考古学的遺跡の分布を示すレイヤーや、地域に伝わる民間伝承のプロットと関連した地名を埋めた GIS のなかに、現在の仏教施設をマッピングすることで、両者の立地関係を検証する作業ができないだろうか。文書館の公文書が明らかにする歴史は、国家を前提としている。仏教施設のマッピングは、国家ありきの宗教という現実を浮き彫りにするうえでも役に立つが、現代を離れ、自然とのつながりを誰もが体感していた時代の人びとが本質としていた宗教の世界に迫ることも可能とする。そして、その宗教の世界は、現代にも確実に息づいている。

理論的には、共通の枠組みが想定しにくい仏教施設のような対象こそが、地域情報学のデータマイニングの手法による比較研究が本領を発揮するところなのだろう。ただし、調査者の実感として、一次データの整理の段階からある程度の見取り図がなくてはさきに進み難いという思いがある。いまは、地域研究者と情報学の専門家の双方が、最終成果についての意見交換を続けて共通の青写真を探りながら、データの整理を進めることが必要である。そこからは、東南アジア大陸部の上座仏教の文化史を論じる新しい枠組みに加えて、地域独自の特徴を語る新しい方法も示されるはずである。

参考文献

- 石井米雄. 2003. 『上座部仏教の政治社会学——国教の構造』 創文社.
- 林行夫. 1998. 「カンボジアにおける仏教実践——担い手と寺院の復興」 大橋久利編『カンボジア 社会と文化のダイナミックス』 古今書院. 153-219 頁.
- 小林知. 2009. 「ポル・ポト時代以後のカンボジア仏教における僧と俗」 林行夫編『＜境域＞の実践宗教 大陸部東南アジア地域の宗教とトポロジー』 京都大学学術出版会. 27-65 頁.
- 佐々木閑. 1999. 『出家とはなにか』 大蔵出版.
- Gabaude, Louis. “A New Phenomenon in Thai Monasteries: The Stupa-Museum. Pierre Pichard and François Lagirarde ed. The Buddhist Monastery: A Cross-Cultural Survey. EFEO: Paris. Pp.169-186
- Sou Ketya et al. 2005. The Ordination Ceremony of Buddhist Monks in Cambodia: Past and Present. Center for Advanced Studies: Phnom Penh.
- Thompson, Ashley. 2006. “Buddhism in Cambodia: Rupture and Continuity.” Stephen C. Berkwitz ed. Buddhism in World Culture: Comparative Perspective. ABC-CLIO, Inc: California.

* * * * *

チベット圏の僧院データベースとマッピングの可能性について

ーボン教を中心にー

日本学術振興会特別研究員 PD（京都大学地域研究統合情報センター）

小西 賢吾

1. はじめに

筆者はこれまで中国四川省阿坝藏族羌族自治州松潘県、現地のチベット語でシャルコクと呼ばれる峡谷において、チベットの「伝統宗教」であるボン教の僧院を対象とし、改革開放後における僧院の再建過程と、その後の経済発展の中でいかに僧院が活動を存続させているのかを明らかにすべく調査を行ってきた。本稿では、こうしたチベットの宗教をめぐるデータベースの紹介を通じて、マッピングの可能性について考えてみたい。

2. 中国のチベット社会におけるボン教と僧侶の移動、僧院をめぐる

いわゆる「チベット文化圏」は、ほぼチベット高原の範囲と一致しており、現在の国家の枠組みでいうと東端は中国四川省、西端はインドのカシミール地方にまで達する。この範囲において実践されてきた代表的な宗教が、チベット仏教の諸宗派とボン教である。インドからの外来宗教として7世紀以降数回にわたり伝播した仏教は、まず吐蕃として知られるチベット初の統一国家に受け入れられた。そして吐蕃の衰退とその後の混乱期を経て、中央チベットではモンゴル勢力の影響下でサキャ派やカギュ派（カルマ派、パクモドゥ派）など仏教の各宗派を最高権威とする政権が続き、16世紀末に至ってゲルク派のダライ・ラマ、パンチェン・ラマを中心とする政教一致の体制が成立し、20世紀中盤のダライ・ラマ14世のインドへの移動などを経て形を変えながらも現代までその命脈が保たれている。

これに対し、仏教の伝来以前からの伝統の流れをくむとされるのがボン教である。ボンということばは大きく分けて三つの意味で用いられる。それは①7世紀の仏教伝来以前からチベット王家において行われてきたとされる、供犠を伴う死者儀礼や未来の予見を特徴とする祭祀の諸儀軌、②11世紀以降僧院を中心として確立された「ユンドゥン・ボン（永遠なるボン）」と呼ばれる教え、③特定の体系に組み込まれずに人びとの間で継承されてきた、占いや土地ごとの独自の神格に対する信仰、からなっている。筆者がこれまで主に焦点をあててきた②は、聖典や僧侶の共同体としての僧院の仕組みを、仏教、とくにニンマ派（古派、9世紀以前の仏教前伝期に形成）との相互影響の下で整備した。そして、仏教の隆盛の中でマイノリティとなったものの、その「伝統」を現代まで継承している。

考古学・文献学的な立証は容易ではないが、実践者からは②と①の連続性は広く信じられており、8世紀に仏教側からの迫害によって消滅寸前におちいった際に密かに隠された教えが11世紀に再発見されたと伝わる。その教えは古代にシェンラブ・ミボと呼ばれる人物によって説かれたとされ、仏教のチベット大蔵経に相当するような体系的な聖典にまとめられている。その一方で、それぞれの地域における実践に目を移すと、③に含まれるような土地神

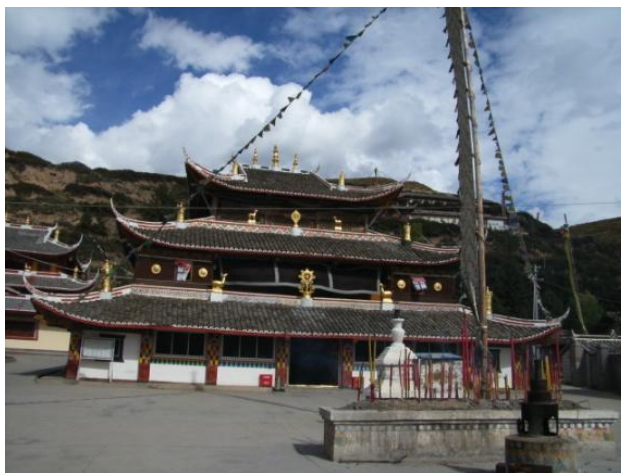
への信仰などの要素が多くみられ、儀礼に用いられるテキストにも差がみられるなど、その裾野はかなり広いものになっている。

チベット高原の大部分が中国の直接統治下に入った後、仏教・ボン教はともに「少数民族」である「藏族」の宗教と位置づけられた。現在の法制上ではボン教は仏教に準ずるものとして扱われ、僧院に設置された「管理委員会」を構成する僧侶の中には県や州といった行政単位の「仏教協会」の役員をつとめる者もいる。21世紀初頭を生きるボン教徒はしばしば「ボンポ（ボン教徒）とベンデ（ボン教徒からみた仏教徒の呼称）は兄弟のようなものだ」とのべ、仏教との親和性を認めながらも独自性を主張する。かれらは1950年代後半から70年代後半に至る混乱期における僧院の破壊や高僧のインドへの移動、残された僧侶の還俗などを経て、1980年代初頭から僧院を再建し、その「伝統」を復興・存続させてきた。

ボン教の僧侶の実践は、大乘仏教の中観派の影響を受けた教理哲学の学習から、強い力を持つとされる護法神の力を借りて浄化や敵の調伏などを行う密教儀礼、ボン教独自の教えを多く含むゾクチェン（大究竟）などの身体技法、さらには占いや治療など、多岐にわたる。僧侶は、いったん得度すると原則として一生還俗することではなく、自らの研鑽と人びとの求めに応じた儀礼を行う。かれらは基本的に出身村に隣接する僧院に所属するが、特に若い頃には学習のため外部の僧院へ移動することもある。調査地周辺では僧侶になることは必ずしも「出家」を意味せず、家族と密接な関係を保持することが多く、時に俗人の服を着て家事の手伝いや賃労働に従事することがある。これは、近年急速に進行する開発と観光地化—たとえば僧院背後の標高4000m近くの山を削って建設された空港に象徴される—による産業構造の変化とも連関する。

筆者の調査したS僧院は人口689人のS村に隣接し、僧院長以下94人の僧侶が所属する（2009年現在）。彼らには1年でのべ29日間を数える儀礼の際に参加義務があり、不参加者には罰金が課される。94人中、普段から僧侶の服を着て活動しているのは56人であり、残り38人の中には普段は都市部で商売をしている者までいる。日常的に僧院で暮らしているのは先の56人の中でも比較的若い学僧40人であり、ロボン（学頭、主任教師）のもとで日々テキストの暗唱や弁論に明け暮れている。

僧侶の出身地をみると、ほとんどがS僧院に隣接する村落の出身者であるが、ゾルゲ（阿坝州若爾蓋県）の2ヵ所の僧院から計7人、テボ（甘肅省甘南藏族自治州迭部県）の3ヵ所から計8人が訪れて学んでいる。かれらは自らの出身村の寺に教師がいなかったため来ているというが、車でも一日ではたどり着けないこれらの地域とは対照的に、同じシャルコクの峡谷内に位置する5つの大規模な僧院の間では僧侶の移動はほとんど行われていない。この移動を支えているのが、共通



写真：四川省阿坝州松潘県
ボン教僧院の集会堂

の創建者に連なる僧院同士の関係である。ボン教の僧院にみられる特徴として、特定の氏族の世襲による継承がある。S 僧院の僧院長は、かつてゴワと呼ばれた世俗領主の家系から出ており、そのルーツはゾルゲやテボの僧院を創建した高僧に求めることができる。こうした関係は、地理的領域としてのシャルコクを越えて、ボン教の実践の場を支えている。

3. ボン教僧院のデータベース

こうした僧院同士の関係や僧侶の移動にも注目しながら、ボン教の現状をチベット高原と周辺部のほぼ全域にわたって網羅的に把握しようとした試みが国立民族学博物館のプロジェクトにおいて行われた調査である。これは、1990年代後半からの現地のチベット人研究者との連携によるインテンシブな宗教施設調査とデータベースの作成からなり、成果は国立民族学博物館の長野泰彦教授（現名誉教授）と、自身もボン教僧侶であった Samten G. Karmay 氏（パリ、CNRS 名誉教授）の共編による“A Survey of Bonpo Monasteries and Temples in Tibet and the Himalaya (Bon Studies 7)” (Senri Ethnological Reports 38. Osaka: National Museum of Ethnology, 2003.) として出版された。

これは4つの調査報告から構成されており、それぞれ中央チベット（西藏自治区中心部）を Dondrup Lhagyal 氏（西藏社会科学院（ラサ））、その周縁部にあたるナクチュ、チャムド、ンガリ地区を Phuntso Tsering Sharyul 氏（西藏社会科学院（ラサ））、青海、甘肅、四川各省のチベット族居住地区を Tsering Thar 氏（中国藏学研究中心、現中央民族大学（北京））、ネパールとインドを含むヒマラヤ地域を Charles Ramble 氏（Oxford University, 現 Ecole pratique des hautes etudes）と Marietta Kind 氏（University of Zurich）が担当し、のべ233箇所についてデータを収集している。それは僧院 monastery（ゴンパ）187箇所、寺院 temple（ラカン、セーカン）37箇所、瞑想所 hermitage（リトー）9箇所からなる。これらは中央チベットの一部地域を欠くほかは、ほとんどの現存する施設をカバーする。近年中国からの移動者によってインドやネパールに創建された僧院も含んでいるが、彼らによって欧米などに築かれた活動拠点は含んでいない。

調査項目は以下のとおりである。

- (1) 名称（チベット語、正式名称や別称を含めて記述。中国語名称はなし）
- (2) 場所 GPS による位置情報を収集しているが、データそのものは記述されていない。
集落からの距離や経路などを記載。
- (3) 歴史 設立の経緯など簡単な歴史。テキストが残っている場合や有力なインフォーマントがいる場合はかなり詳細なものが記述されているが、簡略なものも多い。
- (4) 位階システム 僧院の組織について、特にトップとなる僧侶の選出方法について記述。
- (5) 現在の僧侶数
- (6) 現在の教育 僧侶教育の仕組みがあるか、ない場合はどこで学ぶかについて記述。
- (7) 教育交換 上の項目と関連し、特に交流の多い僧院について記述。
- (8) 日常的な儀礼
- (9) 年間儀礼
- (10) 僧院に所蔵されている書物について

- (11) 財源、収支について
- (12) 在地のコミュニティ
- (13) 在地の祭礼
- (14) 在地の人びとの生業

各調査対象は、比較的小規模な行政単位（中国の県レベル）別にまとめられており、項目ごとの記述がなされている。そして行政単位ごとの地図に1名称と2位置が記入されているが、ほかのデータについてはマッピングされていない。



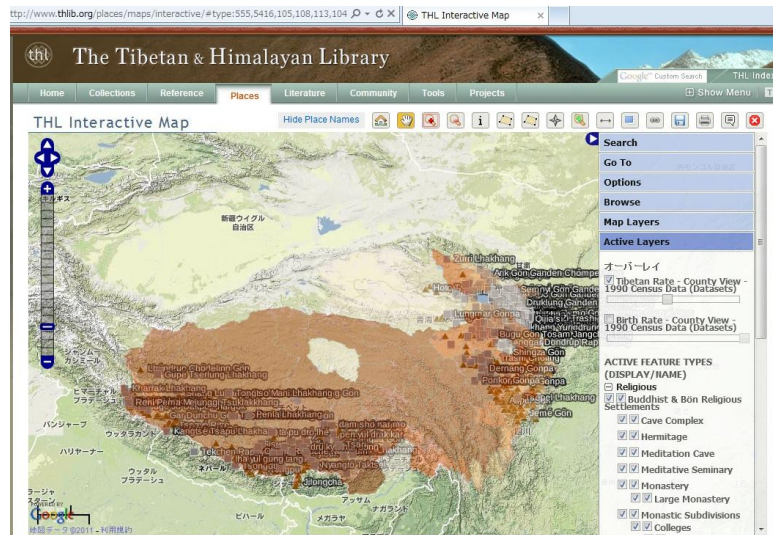
図：ボン教僧院調査に収録された地図の一例

筆者の調査地である松潘県のもの 出典 Nagano & Karmay 2003: 636

筆者のこれまでの研究との関連では、先述した僧院同士の関係を明らかにする際に、このデータを参考として計画をたて、現地で得られた知見とも組み合わせながら、S 僧院と関連のある僧院を訪れて調査を行った。こうした「フィールドワークのガイドブック」をこえて、この僧院の基礎情報の集積をいかに活用する可能性があるだろうか。また、他のいかなる種類のデータと組み合わせる分析できるだろうか。その手がかりの一つとして、チベット文化圏に関する代表的なオンライン・データベースにおけるマッピングについて紹介する。

4. The Tibetan and Himalayan Library におけるマッピングとその可能性

The Tibetan and Himalayan Library (<http://www.thlib.org>) は、アメリカ合衆国におけるチベット研究の拠点として知られるヴァージニア大学のスタッフを中心に、欧米圏やチベット本土の研究者が協同で運営している大規模なオンライン・データベースであり、經典類や歴史書などの文献資料から、写真や地図のアーカイブ、そして辞書ツールなど多岐にわたる情報が含まれる。その中でも、“Tibetan and Himalayan Historical & Cultural Geography”のセクション(<http://www.thlib.org/places/culturalgeography>)に含まれる“interactive map”は、Google Map をベースにして、その上で僧院などの施設の位置や統計資料などをレイヤーとして表示、検索・閲覧できるもので、時空間マッピングとの共通点を有する。



図：Interactive Map の画面

宗教施設と人口に占めるチベット族の比率を併せて表示している

この地図上に表示できる宗教施設や地名は、同一ページから検索できる“place dictionary”とも連動しており、その整理番号から検索し表示することも可能である。表示できるのは遺跡、山や川などの自然物、行政区、集落、宗教施設などがある。僧院などの宗教施設については、チベット高原内部に限られ、またすべてのものをカバーしているわけではないが、1000カ所以上が登録されている。それぞれの僧院には宗派と創立年のデータが登録されており、それほど多くはないが僧侶数や解説、写真などもクリックするとみることができる。これに、統計資料などをビジュアル化したレイヤーを重ねて表示できる。表示できるのは土地被覆、穀物の生産量、人口に占めるチベット族・漢族・移民の割合、人口密度、識字率、出生／死亡率、電力使用量などである。これらの元となったデータには、1990年の中国の国勢調査といった比較的古い資料に基づいているものもあり、また閲覧者に対して地域の変容を動的に示すようなインターフェースは備えていない。

しかし、たとえばこのフォーマットを参考に、近年増加する漢族の移民や、産業構造の変化に関するデータと、僧侶の人数や観光客向けの開放の有無などのデータを組み合わせることで、社会変容の中で宗教実践がいかに存続していくのかをとらえる視点が得られると考えられる。また、ボン教僧院のデータベースでは少し触れられているものの、20世紀以降のチベット人の国境を越えた移動を踏まえた記述は未だ少ない。たとえば筆者の調査地出身のボン教僧侶たちにも、少数ではあるがインドやフランスで活動している人びとがいる。最初に述べたような、氏族を通じて形成された僧院同士の関係と、こうした20世紀以降のダイナミックな移動過程を組み合わせることで、宗教実践の場の広がりを描くことができるのではないかと考えている。

以上のように、チベット圏における僧院とそのデータベースとその可能性について述べてきたが、様々なデータの組み合わせとそれをどのように表示し、利用に供するかという点において「時空間マッピング」と共有している点も多いと思われる。

東南アジア大陸部農村部の生業・経済変化

京都大学地域研究統合情報センター

星川 圭介

1. はじめに

社会の変化が人々の宗教行動や信仰心に影響を与えることは言うまでもないだろう。ここでは「宗教と地域の時空間マッピング」の背景情報としての、タイ東北部とカンボジア東北部の農村部で起きて来た、また起きつつある変化について述べる。

2. 東北タイ

東北タイでは 20 世紀の間に水田面積が急拡大し、特に 1930 年代から 70 年代にかけては 6 倍という急激な伸びを示した。水田面積は現在、地域全体の 4 割近くを占める。まさに限界的な水田開発が行われたといつてよい。これらはほぼすべて人口増加に伴う小農たちの活動によるものである。こうした状況下で農村の食糧需給状況や経済、その他生活にも大きな変化が生じたことは間違いない。そのプロセスを明らかにすべく、筆者らは 2007 年から 2010 年にかけて東北タイ各地の 180 村を訪問し、村長や村をよく知る住民らからの聞き取りを行った。「宗教と地域の時空間マッピング」の対象地域であるコンチアム郡もその一つである。以下、その結果の概要を記す。

2.1 食糧需給状況

東北タイにおいて、主食であるコメの世帯・村落内需給状況はおおむね、(1) 恒常的にコメが不足し、世帯外・村外から調達する状態、(2) コメの収穫量は年々大きく変動するものの、越年備蓄によって乗り切れる状態、(3) 常に十分なコメが収穫でき、余剰も生じる状態、の 3 相に大別できる。また、移行時期は世帯や村落、地域によって異なるが、全体的に (1) と (3) に二極化しつつある。これはつまり、洪水や干ばつを原因としたコメ生産の変動の度合いが低下し、コメが足りるか否かは水田面積にのみ依存する状況となっていることを示す。統計資料によれば特に 1990 年代に入ってから稲作の安定化は顕著である (図 1)。安定化をもたらした大きな要因の一つが牛耕から耕耘機への転換である。耕耘機は水牛とは異なり、土壌が十分湿っておらずとも耕起が可能で、降雨のパターンにかかわらず安定した面積に田植えを行うことが可能になったのである。集計が完了した 109 村に限れば、各村への耕耘機の導入時期は平均して 1990 年前後 (中央値もこれにほぼ等しい)、最も早いところでは 1970 年代以前で、度数分布は概ね正規分布に従う。

村単位で（１）から（３）へと移行する例は、洪水の常襲地帯によく見られる。チー川沿いのある村では、1970年代の上流ダム建設まで10年に5年という頻度で洪水のため水稲の収穫が全くできず、漁業を主生業とし、コメは魚との交換で近隣の村から得ていたという（1930年代に同村で生まれた男性）。

県あるいはより広域の単位で見れば、降水量が比較的多い北部・東部では少なくとも聞き取り対象

者の2-3世代前から（３）の状況にあった。1960年代の時点で人口一人あたりのコメ生産量が400 kgを超えていたのもこれらの地域である（Agricultural Statistics of Thailand および Population Census 1960）。一方、年間降水量が1000 mmあまりと水稲作にとって限界的な地域である西部のチャイヤプム県やナコンラーチャシーマー県では越年備蓄が一般的であるばかりか、調査対象52村中7村ではほぼ毎年のように村全体でコメが不足して、村の外にコメを求めるということが行われてきた。うち2村では今もコメ不足が続いている。

このほか、世帯単位あるいは村単位での（１）への逆行あるいは滞留は、水田の売却や人口増加による一人当たり水田面積の縮小を原因として、現在東北タイ各地で生じている。

「宗教と地域の時空間マッピング」の対象地域であるコンチャムは、コメ需給の観点からは東北タイの他地域とはかなり異なった様相を見せる。調査した8村中4村で現在に至るまで村のほぼ全世帯がコメを村外に頼っており、うち3村では水稲作をほとんど行っていない。これら3村中2村はメコン川沿いにあり漁業を主生業としているが、1村は1930年以降に村ができて以降これといった生業がなく、みな請負労働をしてコメを購入して生きてきたという。残り4村は小河川沿いの低地にあり水稲作を主生業としている。降水量が多いため収穫量は安定しているが、水田面積が小さく、コメが豊富に収穫できているとは言えない。

このように、稲作は東北タイの主生業であり、コメは重要な主食であるが、その需給を巡る実態は地域によって大きく異なり、また時代とともに変化してきたのである。

2.2 出稼ぎ・農外就労

現在、東北タイのほとんどの農村は主に若年・中堅層をバンコクやその周辺県へと出稼ぎ労働力として送り出している状況にある。集計の終わった109村については、平均で1980年前後、早いところでは1960年代から出稼ぎが顕著に増加したという状況であった。バンコクへの出稼ぎ開始時期に関しては、コンチャムは他地域とほぼ同様の傾向であり、対象8村のうち1970年後半から出稼ぎが本格化し始めた村が5村、80年代以降が3村であった。うち、メコン川沿いの隠れ里というべき漁村では、出稼ぎが始まったのは1992年に村への道路

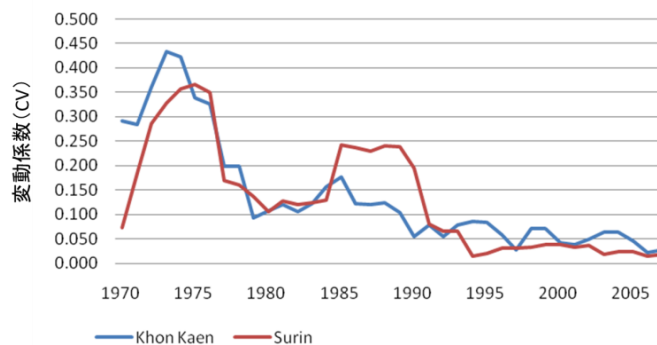


図1：作付面積5年間変動係数の変化

5年間の移動平均および移動標準偏差を使用。値が小さいほど過去5年間の作付面積変動が小さいことを示す。

データ出所：Agricultural Statistics of Thailand

ができて以降である。こうした近年に入ってからの出稼ぎ開始はノンカイ県などの山村にも見られる。出稼ぎの開始時期については道路などの開通によって中央の社会へのアクセスが増える時期と強く連動しているものと考えられる。

2.3 土地利用変化

東北タイにおける最大の土地利用変化といえば、森林から水田への転換であろう。水田の拡大は、ある程度広域的に見れば村の成立時期と相関がある。新村の建設は 20 世紀初頭までに行われたものと 1950 年前後かそれ以降に行われたものとに大別できるように見える。後者は未開のまま残されてきた森林が道路の建設や治安の向上などにより一気に開墾されるパターンであり、ノンカイやチャイヤプム北部、ウボンラーチャターニ南部、ムクダハーンなど山がちな地域で行われたもので、県をまたいだ移住を伴っている。前者の場合は古い中核村の周りに派生するように新村が建設されるケースが多く、中核村から外側に、枝葉を伸ばすように森林が水田化される。コンチアムの場合、村の成立年代はやや新しいものが多いが、パターンとしては前者である。

焼畑地として使用されていた森林が水田や畑地に変化したケースもある。人口センサスのデータに基づけば、1960 年代、東北タイの半分以上の県で一人当たり水稻生産量は、中田（1995）が東北タイのある村で実測した一人あたりのコメ消費量 319 kg（モミ）を大きく下回っており、3 つの県では 200 kg にも満たない（星川，2009）。不足分を補っていたのは焼畑陸稲や減水期稲であったと考えられる。1911 年から 1912 年にかけて農業省が全国各県・郡に命じて作成させた農業状況報告書（KS13/850-853、862-866、872-873、999-1003、1012-1013）には水稻作付面積のほかに陸稲作付面積を記す項目があり、東北タイの多く県では陸稲の項目にも作付の状況が記載されており、陸稲作付が一般的であったことをうかがわせる。「水稻の出来が悪かったのでいつもより多く森を開いている」という記述もある。焼畑陸稲が行われなくなった時期には地域差があるが、スリンのある村では 1970 年代前後に無くなったという。こうした焼畑陸稲栽培がおこなわれなくなったのは、水田面積が拡大したこと、さらにケナフなどの換金畑作物の栽培が広がったことによる。

近年の動きとしては、ゴムの国際価格急上昇に伴うパラゴム栽培の急拡大があげられる。東北タイ全域を通してみるとまだ限定的であるが、ノンカイをはじめ降水量が多く湿潤ないくつかの県ではコメと比肩するほどに増加している。現在のところ水田に適さない丘陵部の畑地や条件の悪い水田がゴム園に転換されるケースがほとんどであるが、低地の優良な水田をゴム園へと変えるケースも現れており、今後の水稻作との競合を注視していく必要がある。またゴム栽培を行う世帯では出稼ぎをやめて専門化する傾向にあり、今後の人口動態にも影響を与える可能性がある。さらにゴムの作付には一定の所有面積が必要であることから、農民層分解を招く恐れもある。山がちで降水量の多いコンチアムもまた、ゴム栽培が急増している地域の一つに挙げられよう（図 2）。

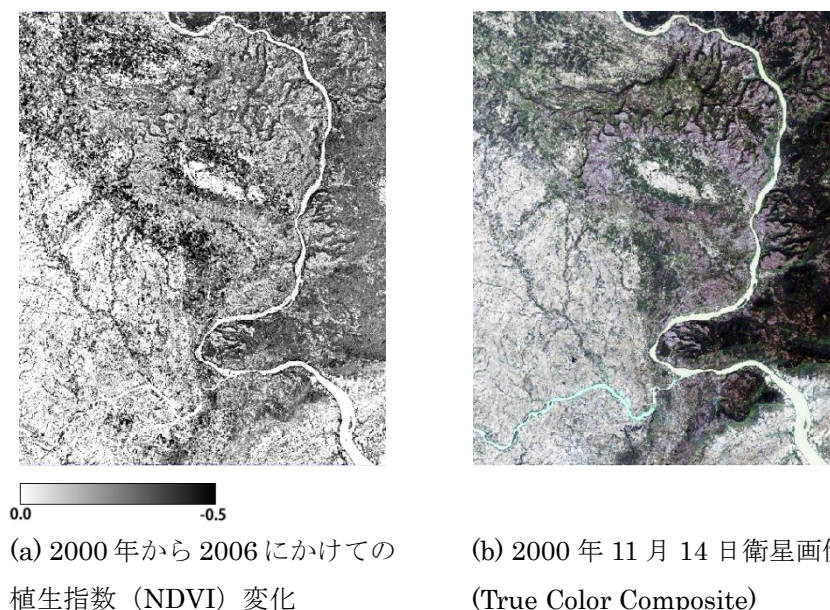


図 2：コンチアム周辺の植生変化（LANDSAT-TM）

2000 年の時点で比較的緑が残っている部分で植生指数低下が目立つ。(a)を拡大すると黒い点は四角形のパッチ上であり、森林から畑やゴム園への転換であると推測される。

3. カンボジア東北部

3.1 概況

カンボジアの東北部は森林に覆われ、1 平方キロメートル当たり 10 人以下という低人口密度地域であるが、おおよそ 2000 年を境として、大規模なプランテーションや森林伐採コンセッションによる開発が進んだ。道路沿いにはトンレサップ湖周辺などから移住してきたとみられる小農の新しい家屋も立ち並び、水稻のほかキャッサバやカシューナッツなどの栽培を始めている。こうした土地利用変化に加えて、メコン川の支流サン川（セサン）沿いの地域は、上流側ベトナム国内に建設されたヤリダム（1993 年完工）からの放水によって 2004 年、2006 年や 2009 年と繰り返される深刻な洪水被害に悩まされている。このようにカンボジア東北部は 2000 年以降、様々な側面から開発の影響を受けている地域であるといえる。

筆者らは 2011 年 11 月、サン川沿いのラオ系住民の村である P 村（ラッタナキリ州）を対象に住民らの生業状態に関する聞き取り調査を実施した。P 村（Phum）が属するコミューン（Khum）には P 村を含め 2 つの村があり、2008 年の時点でコミューンの世帯数は 404。P 村に属するのはおおよそその半分 200 世帯程度とみられ、このうち 34 世帯を無作為に抽出して聞き取り対象とした。

3.2 P 村における生業状況

表 1 に聞き取り結果をまとめた。注目すべきはほぼすべての世帯が過去 4 年間に市場でコメを購入していることである。コメ購入の理由は 2009 年の洪水被害および 2010 年の干ばつ被害による不作が大部分であるが、それ以外にほぼ恒常的にコメを購入している世帯も見られた。購入先は村最寄りの市場のほか、バタンバンなど穀倉地帯から運ばれた比較的安い

コメが購入できる州都の市場で購入した世帯もある。公務員などを除けば構成員が恒常的な賃金労働に就く世帯は少なく、全く賃金労働に従事しないという世帯も多いが、実態はかなり現金経済化が進行しているといえる。村長によればコメの購入がこれほど顕著にみられるようになったのは5年ほど前（2006年以降）とのことで、さらにその5-6年前はコメを購入することはなかったとのこと。市場での購入が一般化したことについては干ばつが頻発するようになったこと、土壌の肥沃度が落ちたこと、人口が増加したことをその理由として挙げた。P村は100年以上の歴史を持つ村落であり土壌の肥沃度の劣化がこの数年間でそれほど進行するとは考えにくいので、おそらく人口増加により一人あたりの水田面積が限界的なレベルまで低下したところに、この数年間洪水や干ばつが頻発したことが要因であろう。村長によれば村の中でコメを融通する余裕もなくなってきたとのことであった。

表1：P村における生業状況

世帯	水田面積 (ha)		2008年以降 コメ購入年数	賃金労働	水牛頭数		コメの購入資金	備考
	所有	借入			所有	借入		
1	2	1	3	毎年	0	3		
2	3	0	2	毎月			木の伐採, 家畜の売却	
3	0	2	0		2	0		
4			3	乾季にやとわれ仕事			木材伐採	
5	2	0	0	息子が警察官	2	0		
6			0	息子が警察官				
7	1	0	1	たまに街での労働			賃金収入	
8	1.5	0	0	トラック運転手	1			
9	1.5	0	1	宝石採掘作業	3		賃金収入	
10		2	2		0	1	漁労	
11	合わせて3		0		1	0		
12	2.5	0	2	夫が教師	0	1	夫の収入	
13	0	2	1	年に1か月請負仕事	0	1	請負仕事の収入	
14	0	0	3	請負労働	0	0	請負仕事の収入	
15	1	0	1	なし			豚売却代金, 漁労等	
16	1.5	0	1	なし				
17			1	なし	0	1		
18	1	0	1	なし		1	漁労	
19	1.5	0	2	息子が農業労働				
20	1	0	2	なし	2	0	豚や鶏の売却	
21	3	0	1	娘夫婦が農業労働	1	0		
22			3	子供が学校休みに農業労働	0	1	豚や鶏の売却	
23	2.5	0	1	学校教師	20	0		
24	0	0		なし	0	0		高齢のため娘夫婦が扶養
25	0	0		なし	1	0		高齢のため土地・水牛賃貸で生活
26			2	夫とも政府の仕事に従事	0	0	賃金収入	水牛がいないため陸稲のみ栽培
27	2	0	2	農業労働	2	0	賃金収入	
28	1	0	2	なし	4	0	雑貨商収入	2008年以前は労働力不足で稲作せず
29			2	夫が医師	6	0		2008年以前は労働力不足で稲作せず
30	2	0	0	なし	3	0		
31	1.5	0	2	娘が農業労働	1	0	賃金収入	2010年以後高齢のため稲作せず
32	0	1	1	なし	0	1	漁労等	2011年は家族の病気のため稲作せず
33	不明	0	3	夫が警備員の出稼ぎ	0	0	賃金収入	2011年および2008年以前は病気のため稲作せず
34	0	0		なし				高齢により2010年以降娘夫婦が扶養

次に着目すべきは水牛を借り入れて稲作を行っている世帯が34世帯中8世帯に上ることである。高齢のため稲作を行っていない世帯を除けば、4分の1の世帯が水牛を借り入れていることになる。耕耘機はまだ村に導入されておらず、水牛は水田稲作に必須であるが、借りるとすれば年間360kg（6ハープ）のコメを貸主に支払わねばならず、大きな負担である。水牛の貸し手が見つからず水稲作から陸稲栽培に切り替えた世帯もある。このように水牛が不足している理由について村長は、村民がバイクを買ったりするために水牛を村外へ売却することを挙げた。事実、賃金労働に出ていない世帯は現金収入を得るため家畜を売却するケースが多い。特にバイクなど大きな出費を必要とする場合は水牛が売却される。ここでも現

金経済化が目に見えない形で村の生業形態を変えているのである。

P 村が属するラッタナキリ州では大規模なプランテーション造成などが広がっているが、そうした大規模な土地利用変化は P 村の圏内ではほとんど起きていない。ただし、稲の不作をプランテーションでの農業労働で補うなど、その影響は村の生業の在り方をすでに大きく変えている。今後 P 村で起こりうる大きな変化は耕耘機の導入である。これにより収穫量が安定・増加し、コメの購入は短期的に大きく減るだろう。同時に購入費用や維持費などのねん出のために、現金経済化がさらに進行することは間違いない。東北タイの村々が 20-30 年ほど前にたどった道をこれから P 村もたどるのだろうか。



写真：P 村のブンカティン行事

寺院での僧侶の読経とその翌日の地域（コミュニン？）対抗ボートレース

（2011 年 11 月 8 日および 9 日）

4. 今後の課題

今後、聞き取り調査で得られたデータを、統計データや土地利用変化データと結びつけることによって、知見の定量化を図る必要がある。これにより定量データとしての僧侶移動データとの統合・比較検証が可能になると考えられる。

引用文献

中田義昭 1995. 「余剰米と出稼ぎ：タイ東北部ヤーソートン県の 1 村を対象として」

『東南アジア研究』. 32(4). 523-548

星川圭介 2009. 「東南アジアの農村はどのくらい自給的か」 Kyoto Working Papers on Area Studies No.64 (G-COE Series 62)

タイ公文書館文書

KS13/850-853, 862-866, 872-873, 999-1003, 1012-1013 : 「県/ムアン作付状況月例報告 2454/2455」

* * * * *

掲示板

現在進行中の活動、今後の計画・構想等に関する情報交換のコーナーです

【動向】Julien Bourdon-Miyamoto 氏紹介

2011 年 9 月から、フランス人のブルドン＝宮本・ジュリアンさんが「大陸部東南アジア仏教徒社会の時空間マッピング」プロジェクトに参加されています。ジュリアンさんは、京都大学情報学研究科の博士課程を指導認定退学された後、地域研究統合情報センターの「地域情報学プロジェクト」のメンバーとして活躍されており、その一環として本プロジェクトにもご参加いただくことになりました。ジュリアンさんは現在、データマイニング用のツール Mapping Practices of Theravadins を開発中で、進捗状況は下記サイトからご覧いただくことができます。<http://gaia.net.cias.kyoto-u.ac.jp/~julien/mapping/>

このツールは、皆様からのご要望にお応えして、さらに進化していくものです。ご意見、ご要望がございましたら、今後の研究会などの折にお寄せいただければ幸いです。今年度は、あと 2 回の研究会（3 月 19 日、20 日と 30 日、31 日）を予定しておりますので、よろしくお願いいたします。（文責：小島敬裕）

編集後記

遅くなりましたが、ニューズレター第 3 号をお届けいたします。ご寄稿くださった方々にこの場を借りて御礼申し上げます。なお、今回の「連載寄稿」は、林行夫先生の御都合によりお休みとさせていただきました。

さる 1 月 29～30 日、京都大学において地域情報学プロジェクト「東南アジア大陸部の寺院マッピング」研究会が開かれました。昨年から本プロジェクトに参加されている須羽新二さんとブルドン＝宮本・ジュリアンさんからお二人が進めてこられたシステム構築の現状報告があり、これを受けて活発な議論が交わされましたが、プロジェクトが新たな段階に入ったことを実感した 2 日間でした。（ま）

【表紙タイトルバック写真】

自ら黄衣をウコンで染めて干す（タイ・コーンチアム 2008 年：林行夫撮影）

本ニューズレターのバックナンバーは、下記サイトでご覧いただけます。

<http://www.cias.kyoto-u.ac.jp/project/areainfo>

発行：〒606-8501 京都市左京区吉田下阿達町 46

京都大学地域研究統合情報センター・林 行夫研究室

編集：増原善之・小島敬裕・小林 知

宗教と地域の時空間マッピング・ニューズレター第 3 号（2012 年 2 月 15 日）