

## 東北タイ農村における高齢女性の役割と仏教実践の変化

— 高齢社会に向けてのプロローグ —

加藤 真理子

(京都大学大学院文学研究科グローバル COE 研究員)

2010 年 1 月



京都大学グローバル COE

「親密圏と公共圏の再編成をめざすアジア拠点」

Global COE for Reconstruction of the Intimate and Public Spheres in 21st Century Asia

〒606-8501 京都市左京区吉田本町 京都大学大学院文学研究科

Email: [intimacy@socio.kyoto-u.ac.jp](mailto:intimacy@socio.kyoto-u.ac.jp) URL: <http://www.gcoe-intimacy.jp/>



# 「東北タイ農村における高齢女性の役割と仏教実践の変化—高齢社会に向けてのプロローグ—」

加藤真理子<sup>1</sup>

## I. はじめに

### 1. 問題の所在

本稿の目的は、近年の出稼ぎの常態化によって東北タイ農村の高齢女性の役割やライフステージがどのように変化したのかを、「家族」との関係から考察することである。具体的には孫の養育に関わる高齢女性を取りあげ、その同居形態や語りを検討する。そのような検討を通じて、今後高齢化する社会における高齢者や「家族」の役割を考える。

調査地である東北タイ農村では、少子・高齢化が進む一方で、日常生活費や教育費の高騰により、親はますます農業から他の現金収入の道を求めるようになった。特に長期出稼ぎの増加は、「家族」のあり方を変容させた。そもそも「家族」に対応するタイ語「クロープ・クルア (*khrop khrua*)」は、住居と家計を共にする者の集まりを指すものとされてきた。しかし近年では、長期出稼ぎ者もその送金から同じ家計を担う者として認知されており、「家族」の成員は必ずしも同居する必要はないのである。

長期出稼ぎによる「家族」の変容は、村内に残された子供の養育や老親の扶養のあり方をも変化させた。2000年の国勢調査結果をまとめた表1によると、調査対象地であるタイの東北地方は、0-14歳人口が占める割合が全体の27.1%で、全国で一番大きく、60歳以上の高齢者が占める割合は、全国平均より大きい[NSO 2000]。つまり東北地方では、労働移動などの理由によって、高齢者とその孫が村に残される傾向にあることが推測できる。その影響は特に高齢女性の役割の変化として現れている。村人によれば、出稼ぎに出た子どもたちが、幼少の孫を老親に預ける事例が増加したと言うのである。その結果、高齢女性は子育てを終えた後にも、孫育てを引き続き行う役を担うことになった。

長年、筆者は東北タイ農村で高齢女性の宗教実践について調査・研究に従事してきた。その過程で高齢者の増加を認識するとともに、最近になって「孫の世話があるから、寺に行けない」という高齢女性の語りを頻繁に耳にするようになった。一見唐突に思える孫の養育と仏教実践についての語りは、何を意味しているのだろうか。

上座仏教国タイの女性にとって、結婚・出産を経て、「家族」への経済的責務を果たした後、宗教実践に専念することが社会的に望まれる老後の過ごし方であると言われている。仏教実践は高齢女性の生きがいでもあり、社会的地位を支える重要な行為でもある。しかし孫の世話のために仏教寺院に行くことができないと語る高齢女性は、どのような「家族」の変容に直面しているのだろうか。農村に暮らす高齢女性にとって、「家族」の変容は、自らの老後の扶養を委ねる介護者の問題とも関わる。

---

<sup>1</sup> 京都大学文学研究科COE研究員。連絡先: katomari112@gmail.com

本稿では、孫の養育と仏教実践を対置する高齢女性の語りが見るものを明らかにするために、長期定着調査によって得られた詳細な民族誌的データに基づき分析する。またライフステージや「家族」の中での位置づけに重点を置いて、孫の養育者としての高齢者を捉えるため、50歳代以上の高齢女性に着目する。そのような作業を通じて、タイの高齢化社会のアプローチの方法を考える。

## 2. 東北タイにおける「家族」と高齢女性

ここでは、東北タイ農村において「家族」について概観する。

最初に「家族」に関連する概念を整理する。「家族」は、タイ語で一般的にクローブ・クルアと呼ばれる。「クローブ」は所有する、「クルア」はかまどの意味で、「クローブ・クルア」は住居と家計を共同にする生活集団、つまり世帯のことを指す[水野 1981:104]。東北部では「クルア」よりも「ヒアン(*hian* 家屋)」の方が強調され、「ヒアン・ディオカン (*hian diao kan* 家を同じくする)」と表現されることがある。家屋という器に重きを置く傾向があり、同じ家屋に住む人々が「家族」の最小単位であると認識されている。また家屋のことは、バーン(*ban*)と呼ばれるが、この言葉は、家屋だけでなく、文脈によって村、国、故郷などの意味もある。

行政上、管理される最小単位として「クルア・ルアン (*khrua ruan* 世帯)」がある。この言葉も語義的には、かまどと家屋の意味であり、家計と住居を共にする集団のことを指す。しかし住民票に記載されている世帯の構成員が、必ずしも「世帯」として認識されているとは言えない。住民票には、住所を同じくする者が記載されているが、長期間出稼ぎで不在であったとしても、住民票を移さない人は多い。村人たちは、出稼ぎ者の生活基盤が村内にあるか、出稼ぎ先にあるかによって、世帯の成員であるかどうかを分けている。なぜならば、村人の「家族」や「世帯」の認識は、親や土地との関係によって異なるからである。例えば、未婚の子どもは出稼ぎしている期間の長短に関わらず、村に住む両親の世帯に所属していると認識されている。それは送金の有無に左右されない。未婚女性がバンコク近郊の工場で15歳<sup>2</sup>から働き、定期的に親に送金しているのに対して、未婚男性はほとんど家族に送金することがなく、村に帰ってくることもほとんどない。それにも関わらず、親も他の村人も、子どもの長期不在を親からの独立とは考えず、両親の世帯の成員として認知されている。一方、夫が都市で安定した職につき、妻と子どもと同居している場合、定期的に親に送金し、土地が未分与であっても、すでに独立した子どもも世帯であると考えられている。

住民票(*thabian ban*)に関しては、出稼ぎするときも親元に住民票を残して置く場合が多い。しかし就職先によっては、住民票を移動させる場合もある。つまり住民票は、必ずしも現状を反映したものではない。また村落社会内で結婚式を行い、社会的に認められた夫

<sup>2</sup> タイでは、国民登録証(*bat prachachon*)の発行は15歳以上である。登録証を持たない者は、企業などで就労できないため、15歳が出稼ぎ可能な最低年齢である。

婦であっても、結婚届を出さない場合が多く、同じ世帯内に姓が異なる者もいる。そのため本稿では、住民票に従うのではなく、実際に同じ家屋に住んでいると世帯構成員が考えている者を「世帯」の成員として分析する。

「家族」と「世帯」は重なり合う概念だが、日常生活において「世帯」の用語を使用することはまれである。筆者が質問表を持って調査したり、役所の手続きの際に使われるのが、「世帯」である。本稿では順応性のある概念として「家族」を捉え、「家族」と「世帯」を互換性のある用語とする。なぜならば次に述べるように、「家族」は可変的な概念であるからである。

1960年代に東北タイ農村で調査を行った水野がまず着目したのは、地元特徴的な家族形態である。彼は、屋敷地内の親世帯と子ども世帯が、親が所有する農地とともに働き、収穫した米を分け合っている様子をみて、経済集団としての構造をみだし「屋敷地共住集団(multihousehold compounds)」と呼んだ[水野 1981]。家屋は別にしているが農地を共同耕作し、日常のあらゆる生活分野でできる限り助け合う「共働共食 (*het nam kan, kin nam kan*)」の規範に支えられた親を中心とした子ども世帯の集まりである。

この語の使用について、地元の言語に対応することばがないことと、組織よりも対人関係の概念として捉える方が適しているという疑問の声もある[口羽他：1983]。しかし現在でも屋敷地内の濃密な共同関係は存在する。また厳格ではないが結婚後、妻方の両親の家や屋敷地内に居住する傾向が強いため、親が住む家屋の周りを娘世帯が取り囲む屋敷地が多く、高齢の母を中心に経済活動だけでなく育児や介護を娘たちが日常的に助け合う姿が見られる。

東北タイ農村において、結婚・出産を経た女性は、社会的に一人前と認知される。仕事におけるジェンダー規範は、それほど明確なものではなく[Millis 1999]、女性は家事や育児だけでなく、農作業や賃金労働を通じて家計を夫とともに担う。そして人生の最終段階に至れば、成人した子どもたちに依存して暮らす。経済的責務から解放された高齢女性は、家族だけでなく親族集団や社会においても尊敬の念を扱われ、宗教実践に専念することが期待される。

政策を決定する側にとって、高齢者とは、身体的に老化し、働くことができず経済的にも困難に陥り、子供や孫に依存しなければならない者であり、社会福祉事業の対象として救済、支援しなければならない存在である<sup>3</sup>。

一方、伝統的に東北タイ農村では、子どもによる老親の扶養は社会規範である。筆者が調査中に会ったなかには、認知症の老親の世話をする未婚の娘や、病身の親の介護のために出稼ぎをやめて帰ってくる子ども夫婦もいた。村人は、高齢者を独居させることは慣習に反することであると語り、村内において食事などの世話をする者が全くいない高齢者の独居世帯は皆無である。それにも関わらず、現在では労働力の都市への流出によって、

<sup>3</sup> そのような社会的負担をどのように軽減するかは、為政者に課せられた使命である。そのなかで高齢者を介護する主体として「クローブ・クルア」が重要視されるようになった[TDRI 2006]。

幼い孫と高齢者だけの世帯も目立つようになった。近年の村落における生業構造の変化は、家族のあり方に大きな影響を与えている。孫の世話や仏教実践に関する語りは、社会変容のなかで変容しつつある高齢女性と家族の関係を示す指標であろう。

### 3. 女性の仏教実践

高齢女性の生活や語りを検討する前に、彼女たちの老後の生活にとって重要な仏教実践について概観する。

タイでは9割以上の人々が上座仏教を信仰する<sup>4</sup>。出家と持戒による自力救済を基本とし、男性は出家し僧侶 (*Phra song* 比丘) としてサンガ (*Sangha* 僧団) に加入することによって、仏教教理上の究極の目的である輪廻からの解脱や涅槃への到達を目指して持戒や瞑想修行を行うことが可能になる。僧侶は、その戒律により生産に従事せず、食を乞わなければならない。上座仏教徒社会は、このような出家集団であるサンガ組織を物質的に支援する機構を社会的に配備している。

一方、一般の在家信者は、理念的な解脱や涅槃よりも、積徳行 (*tham bun*) を通じて来世や現世での幸福の追求や、死後のすばやい転生を目指す。具体的に積徳行とは、寺院や僧侶に対する布施や出家など、三宝 (仏法、僧侶、僧団) への貢献を指す。このような積徳行を支えるのは、因果応報としての業 (*kam*) である。これは現在の状態は自らの過去の行為の結果であり、現在の行為の結果が来世の状態を決めるという考え方である。善行により功德 (*bun*) が得られ、悪行 (*bap*) によって功德の残高が減少するバランスシートのようなものがあり、よりよき未来の状態を求めて、功德の蓄積を増やすために積徳行に励む。

出家は、男性の人生において通過儀礼の意味を持ち、男性ならば一生に一度は 227 の具足戒を受けて出家し、僧侶となってサンガに加入する慣行がある。出家もまた多大な功德を積む行為である。一方、女性には出家慣行がない。女性は、このようなサンガの構成員となることができず<sup>5</sup>、一生在家信者として、布施や息子を出家させる積徳行を通じてサンガや僧侶を支え「仏教を養う」[Keyes 1984, 林 1986]。

実際、様々な仏教行事の機会に寺院を訪れると、女性の参加者が男性よりはるかに多いことがわかる。寺院において女性の参加が目立つ機会は、毎朝の僧侶に対する食施 (*changhan changphen*)<sup>6</sup>、年中行事化した儀礼 (*ngan pracham pi*)、そして持戒行 (*cham sin*)

<sup>4</sup> 2000年教育省宗教局の統計では、全人口の93.31%が仏教徒である[Krom Kan Satsana 2002]。

<sup>5</sup> もともと仏教徒社会は、比丘 (*Bhikkhu* 僧侶)、比丘尼 (*Bhikkhuni* 尼僧)、優婆塞 (*upasaka* 在家男性信者)、優婆夷 (*upasika* 女性信者) の四衆 (ししゅ) によって構成されていた。タイ語で比丘はプラ・ソン (*Phra song*) と呼ばれ、日本語では通常、僧侶と訳される。女性の出家慣行がなかったため、比丘尼には相当する言葉がなく、タイ語なまりのパーリ語でプラ・ピクスニ (*Phra Phikkhusuni*) と呼ばれることがある。また20歳未満でなることができる十戒を遵守する沙弥 (*samanen* 男性見習僧) に対応するのは、沙弥尼 (*samaneri* 女性見習僧) である。ここまでは、黄衣をつけ、サンガの統制を受けなければならない。他に、八戒を遵守し僧院の一部に居住するメー・チー (*mae chi*) と呼ばれる女性がいるが、白衣をつけた在家女性と捉えられているため、その範疇にない。2002年にタイ国内で初めて、タイ人女性が見習僧となる得度式がスリランカやチベットなどから比丘尼を呼び寄せて行われたが、タイ・サンガは認めていない。

<sup>6</sup> 僧侶は、遵守する戒律によって自ら食事を用意することと、午後からの食事が禁止されている。

である。毎朝、蒸したてのもち米とおかずを持って寺院に向かう人や自宅の前で僧侶が托鉢に来るのを待つ多くの人が見られる。特に仏日は、近親者の霊が帰ってくると考えられており、積徳による祖先供養の意味があるため、普段より多くの人々が寺にやって来る。そのような人々の大部分を女性が占める。また農村では、多くの仏教儀礼が農耕暦に従い、ほぼ毎月のように寺院で行われる。そのとき、米で作った菓子や餅を寺院に持ち寄り寄進するのも女性である。

それに加えて、東北タイでは、雨安居期の仏日に八戒を遵守する持戒行の慣習がある。持戒行を行う者は、寺院で24時間八戒を守って過ごす。「50回（の持戒行）で地獄には堕ちない」と村人が語るように、老いと死を身近に考え始めた高齢者にとって持戒することによる積徳は現実的な意味を持つため、積徳行の中でも重要な位置づけにある。参加者は、家族に対する養う義務から解放された男女の高齢者であり、そのほとんどは高齢女性である。

一方、在家男性と仏教とのつながりは、集合儀礼的な仏教行事において調整役や進行役を務める数人の長老男性の参加が見られるだけである。出家行為以外に、男性は在家信者として寺院に関わるのが少ない。タイにおける積徳行はジェンダーや年齢によって様相を異にし、功德は、あらゆる行動や社会現象を説明する際に重要であるだけでなく、その互酬的性格から親と子の関係にも深く関わる宗教概念となっている。

#### 4. 調査方法

調査は、タイの大学図書館や行政諸機関において高齢化についての文献資料の収集を行うとともに、東北タイの一村<sup>7</sup>において悉皆調査と高齢女性にインタビューを行った。調査期間は、2008年11月中旬から2009年1月までの2ヶ月間である。調査対象村において、筆者は2000年10月から2002年3月までの18ヶ月間、博士論文執筆のために女性と宗教実践に関する定着調査を行ったことがある。そのためすでに顔見知りである村長を始め多くの村人たちの協力を得て、調査を実施することができた。

なお本稿中で表記する年齢は、2008年調査時点のものである。

## II. 調査地の概要

### 1. 東北タイ農村社会の変容

タイの東北地方は、イサーン(*Isan*)<sup>8</sup>とも呼ばれ、面積、人口ともに最大の地方である。仏教寺院が最も多く、瞑想に長けた有名な僧侶を多く輩出することでも知られている。住民の大部分は、ラオ系タイ人であるが、他にプータイ、ソー、カルーン、クメールなどの民族が混住している。

<sup>7</sup> 京都大学 GCOE プログラム「親密圏と公共圏の再編成をめざすアジア拠点」の助成により調査が可能となった。

<sup>8</sup> サンスクリット語で「東北」を意味する。

この地域は、かつて中央から野蛮なラオ人の住む辺境地として眼差されてきた[林 2000]。そして 20 世紀初頭に始まったタイ国家による国民統合の過程で、土地制度の制度化や教育の普及などを通じて、中央集権化が進められた。特に 1960 年代からアメリカの反共政策と呼応する形で国家主導型の開発計画が始まり、農村に様々な開発プロジェクトが投入された。共産党対策として、武力による鎮圧より貧困撲滅のための開発事業が優先され、共産党員が住む森林を切り開き、道路を建設し、田畑に転換した。1980 年反共政策はほぼ完結したが、その後も中央の政策と直結し、換金作物を通じて世界市場やメディアの影響を強く受ける地域となった。その結果、森林の減少や人口増加とあいまって、多くの人々は仕事を求めて都市部へ流出し、出稼ぎは常態化している。このように何度かの大きな社会変容を経て、現在のような東北地方イサーンとしてのアイデンティティが生成し、自他共に認識されるようになった。しかし現在も経済的に貧しい地方である点は、改善されていない<sup>9</sup>。

この地域の住民の生活にもたらされた最大の変化は、森林を伐採し新しい耕作地を手に入れ移住を繰り返してきた生活形態が、自然破壊と森林保護政策の結果、定住生活に変わったことである。農業による現金収入に期待できないため、村人たちは出稼ぎに収入の道を求めるようになり、今では海外出稼ぎも常態化するようになった。調査村である SH 村もまた、東北タイの他村と同様に生業構造の変容に直面している。

## 2. 調査対象村 SH 村

### 2-1. 村落の概観

調査村は、人口 416 人、95 世帯(2008 年調査時点)のラオ系タイ人の塊村である(図 1 参照)。集落の周りに田畑が広がり、仏教寺院が集落の北側に、小学校が北西に位置している。寺院と小学校の間には二つの小さな池があり、村人が共同で魚を養殖している。10 キロ離れた郡庁所在地まで簡易舗装された道路でつながり、乗り合いバスが朝夕走っている。

SH 村では、1977 年にバンコクに出稼ぎしている者たちが、トート・パーパー (*thot pha pa* 黄衣奉獻祭)を組織し、寺院建設のために資金を集めた。それを元に講堂(*sala*)、次に僧侶のための居住域(*kutti*)を建設した。これが SH 村における初めての「寺院(*wat*)<sup>10</sup>」である。それまで隣村の寺院に行っていた村人たちは、自村の寺院に行くことができるようになった。その後、2007 年には講堂が木造からコンクリート建築に建てなおされた。現在も寺院は、村落の政治や宗教文化の中心として機能している。

<sup>9</sup> 2007 年の統計局の資料によると、東北地方における平均収入が一番低く、バンコクと周辺 3 県の世帯あたりの平均月収が 35,007 バーツに対して、東北地方は 12,995 バーツと、約 3 倍の開きがある[NSO 2007]。2008 年調査時点において、1 バーツ(Baht)は、約 2.8 円である。

<sup>10</sup> 本稿では、一貫して「寺院」と記述するが、2008 年まで SH 村の「寺院」は制度上、登録された寺院ではない。1977 年から村人たちは、正式な寺院として宗教局に登録されるよう、サンガ統治法の規定に従い長年努力してきた。村人にとって、2007 年に新しい講堂が村人の寄付によって建設され、2008 年に「小寺(*samnak song*)」として登録され、住職も常駐するようになった。登録の有無に関わらず、1977 年から現在に至るまでワットと呼ばれている。

## 2-2. 生業

SH 村における主要な生業は、水稻耕作である。主食であるもち米の他にうるち米も生産するが、灌漑設備がないため、天水に依存し収量は低い。子ども世帯に食事の用意を任せている老人世帯を除くすべての世帯が、土地所有の有無に関わらず、稲作に従事している。余剰米がある場合は、一部を売って現金とするが、米の販売による収入だけに頼っている世帯はない。

耕作地の所有状況を見てみると、土地なし世帯が 11 世帯ある。そのうち 2 世帯は、ほとんど農業を行わない。一世帯は老母と障害者の息子であり、田畑での労働ができないため、隣接する家屋に住む娘夫婦が食事などの世話をしている。もう一つの世帯は、村落周辺で農業や建設作業の賃金労働に従事している。残りの 9 世帯は、土地を何らかの形で借りて、稲作を営む。土地の貸借には、次のような 3 つの形態がある。

①共働共食の形態。つまり未分与である親の土地で、親やキョウダイたちと一緒に耕作し、収穫物を共有するものである。

②サオ・ナー (*sao na* 田を借りる) 形態。つまり労働力のある世帯が、労働力のない世帯から土地を借り、収穫した米の 2/3 を賃料として返す。

③チャム・ナー (*cham na* 田を抵当にする) 形態。まとまった現金を土地所有者に貸す代わりに、土地を耕作し収穫はすべて耕作者のものになる。そのため土地所有者は、ある程度まとまった額の現金が必要なときに、この形態をとる。最近では、海外出稼ぎの斡旋料の支払いに当てられることが多い。または出稼ぎによってまとまった現金を持つ土地なし世帯が、この形態を選ぶ。

土地なし世帯で、サオ・ナーまたはチャム・ナー形態で借地をしていたのは、5 世帯であった。このように土地の一部の貸借は、村落内外で頻繁に行われ、土地を持つ者も親戚などから土地を借りて耕作する。

同村において、大地主と呼べるような世帯は見当たらないが、ある娘夫婦との同居世帯は親と娘の土地を合わせて 103 ライ<sup>11</sup>を所有する。62 歳の女性は土地の売買によって水田を 60 ライまで増やし、35 歳の娘はアメリカで働く夫の定期的な送金によって 43 ライの土地を購入した。彼女たちは、農繁期に人を雇って耕作する他、一部を人に貸している。村人によれば、一世帯につき 20 ライの水田が標準である。20 ライの土地があれば、4-5 人の家族が一年間「食うに困らない(*pho kin*)」と言われ、余剰米も少し売ることができる。子どもに水田を分与した結果、所有する土地が細分化され、20 ライ以上の土地を持つ世帯は、SH 村全 95 世帯中 9 世帯だけである。103 ライを所有する世帯は、村人たちから富裕であると認知されている。

その他に集落から 10 キロほど離れた高地で、以前多くの者がキャッサバを植えていたが、土地の所有権や耕作権の問題があり、今では高地で、昆虫、鳥、きのこ、たけのこなどを

<sup>11</sup> 1 ライ (rai)=1600 m<sup>2</sup>。

取る以外に利用されていない。それらのものは、村内外で売って現金に換えられる。他に、小さな菜園を家の周りに作り野菜を植えている者も多い。ほとんどは自家消費用だが、一部は町の市場へ売りに行く。

村内における現金収入の方法は、多様である。例えば、大型脱穀機の貸し出しも一つの方法である。村内には脱穀機が2台ある。現在では人を雇うより（2008年調査時点、約250パーツ/日）、このような農作業用機械を借りる方が安いと、以前のように手作業によって刈り取られた稲を地に打ち付けて、籾と稲穂を分離させていた風景は見られなくなった。

その他に、牛・水牛・豚などの家畜の飼育が広く行われている。家畜として水牛は耕作用、牛は食用としてかなり古くから飼育されていたが、耕耘機の普及とともに飼育される水牛の頭数は減少した。一方、牛は、乾燥した土地でも飼育が容易なため、政府や民間団体による村人への低利子融資を利用した増収計画でも奨励され、飼育者や飼育頭数が増えた。2008年調査時点において、SH村で飼育されている水牛総数11頭、牛総数141頭であった。全世帯中、水牛保有世帯は5世帯で、一世帯あたり平均2.2頭、牛保有世帯38世帯で一世帯あたり平均3.7頭を飼育する。

養豚を行う世帯は4世帯ある。うち3世帯は、それぞれ一頭の母豚を所有し、子豚を販売する。残りの一世帯は農産物株式会社から子豚の飼育を請け負っている。現在、452頭の子豚を飼育し、100日経てば会社が回収に来てくれる。豚は、水牛や牛の飼育より売るまでの期間が短く、飼料コストさえ抑えることができれば儲かると言われ、機会があれば飼育したいと考えている村人は多い。

主に自家消費用として、鶏や合鴨を自宅周辺や田畑に飼育小屋を作って飼育する世帯は多いが、それとは別に大きな養鶏所を持つ世帯が一世帯ある。1999年から農産物を取り扱う大企業の契約農家として養鶏を始めた。40から50万パーツを初期投資として用意しなければならないが、企業がすべて買い取るため、定期収入が見込める。村内婚をした息子夫婦に事業を任せ、自らは建設の下請けをしている。

また農業以外に、雑貨店経営（4世帯）、宗教儀礼専門家（3人）、村長などの役職なども定期的な収入を期待できる。2008年の世界金融危機以降、バンコクとその周辺に立地していた中小規模の縫製工場が、人件費などのコスト削減のために地方都市に移転してきた。バンコクの縫製工場で働いた経験がある既婚女性3人は、村から30キロほど離れた工場に通勤している。なお村内には夫婦ともに小学校教員であった世帯が1世帯あり、二人合わせて3万パーツ以上の収入があった。夫はすでに定年退職し、土地を購入して農業を営む。

## 2-2. 出稼ぎ

現金収入源として重要であり、また同時に村の生業構造を根本的に変えた要因として、出稼ぎがある。世帯内の最低一人は出稼ぎに出ており、現金収入は出稼ぎ者の送金にほとんど依存する。出稼ぎには、サトウキビ刈りなどの地方における季節労働の他、バンコクとその周辺地域では縫製工場、建設現場、雑貨や食材を売る小売業などがある。近年、高

等学校以上の高等教育を受ける若者が増え、恒常的に企業や役所等で働く場合も増えている。

また国内だけでなく、海外への出稼ぎも盛んに行われている。2008年調査時点において、31人の海外出稼ぎ者がいた（表2参照）。出稼ぎ経験者がいる17世帯を加えると、村全体で48世帯が最低一人の成員を海外に送り出したことがある。海外での仕事は、主に工場や建設現場で、出稼ぎ者のほとんどが男性である。海外に行くためには高額な斡旋料を斡旋業者に支払わなければならないが、国内で働くよりも遥かに多くの現金を稼ぐことができるため、村の誰もが行くことを夢見ている<sup>12</sup>。

これらの出稼ぎは、長期に及ぶため、村人にとって「家族」とは何かを考える際、重要である。また単に長期間不在にするだけでなく、前払いされる斡旋料は、婚出した男性の場合であっても、実家の両親の土地を担保に銀行や高利貸しから借りるため、子どもたちへの土地の分与が先送りにされる傾向がある。男性は、借金分をまず両親に返して土地を取り戻してもらい、残りは妻に送金する。結婚後、婚出したとしても、実の親との関係は、このように現金や土地を通して続いていく。

村内の生業は、近年稲作を主体とする農業から多様な生業へと変化した。その多様化のなか、世帯の成員の働く場所や職種に関わらず、事業が成功する場合とそうでない場合によって、いわゆる成功者世帯と時代に取り残された世帯に分化していく傾向にある。つまりSH村の農村社会は階層化が進んでいる過程にあるといえる。

これまで述べたような生業構造の変化は、村落社会や「家族」のあり方に多大な影響を与えている。本稿の対象である50歳代以上の高齢女性には、長期間の出稼ぎ経験はない。彼女たちが10代後半から20代の頃、都市には現在のように未婚女性ができる仕事が無かった。また主な生業が農業であり、短期間の単純労働に従事する以外、彼女たちは一貫して生活基盤を村内に置いていた。

### III. 村の高齢女性の生活

次に、村の高齢女性を取り巻く「家族」との関係性を居住空間、家族周期、世帯に同居する成員から明らかにし、孫の養育に関わる50歳代以上の女性を社会的に位置づけたい。

#### 1. 高齢女性

本稿で対象とする女性とその家族関係に言及する前に、これまで使用してきた高齢者や高齢女性という言葉を整理する。

タイでは行政上、高齢者(*phu sung ayu*)が定義され、60歳以上の者を対象としている。タイの公的社会保険は予算的に期待できず、年金制度や保険制度の普及は、公務員や大企

<sup>12</sup> 例えば2008年調査時点において多くの村人が働いていたカタールの場合、2年契約で、斡旋料は5-8万バーツ、月々の送金額は1-2万バーツであった。つまり途中で強制送還されなければ、借金返済後、約16-43万バーツが手元に残ることになる。しかし2008年に起こったアメリカ発世界不況の影響で、為替レートが大幅に変動し、実際の送金額はそれよりも低くなる場合もある。

業の労働者に限られている。特に農村に住む多くの人々は、社会福祉行政の枠外にいる<sup>13</sup>。現在、農村の住民が受けることができる行政サービスには、60歳以上の者に対する、公立病院における治療費無料制度がある。また「定額給付金」に対応する生活補助金(*kha bia yang chip*)があり、60歳以上の高齢者や障害者に対して月額500バーツを給付する。行政区自治体(*ongkan borihan suan tambon*)が給付母体となり県などからも援助を受けているが、予算の都合上、対象者全員に給付されていない<sup>14</sup>。

一方、農村社会で「高齢であること」は、正確な年齢に関係するのではなく、ライフステージや社会的地位、そして社会的威信に関わる。プータオ・プーケー(*phutao phukae*)やコン・ケー(*khon kae*)は、知識や経験が豊富で若年者に祝福を与える力を持つ年配者を示す言葉である。

ライフステージに従い、孫を持つ年齢以上の男性は、ポー・ニヤイ(*pho nyai*)、女性はメー・ニヤイ(*mae nyai*)<sup>15</sup>と呼ばれる。親族呼称であるプー・ヤー・ター・ヤーイ(*phu ya ta yai* 父母方祖父母)とは異なり、人生の達人として高齢者に与えられた尊称であり、おおよそ50歳代以上の年齢の男女がこのように呼ばれる。本稿で高齢女性として扱うのは、このような孫を持つ年齢である50歳代以上のメー・ニヤイと呼ばれる女性のことである。

## 2. 「家族」・世帯・屋敷地

### 2-1. 家族周期

東北タイ農村では、結婚後、夫が妻の両親と同居する妻方居住慣行が広く行われてきた。夫婦は、同居先に住む妹が結婚して婿を迎えるまで、あるいはそれと前後して自分たちの家屋を建てるまで同居する。娘が次々に結婚し最後に末娘が結婚すると、末娘は夫とともに自分の両親の家にとどまり老後の面倒を見ることが期待される。すでに結婚して家を出た娘たちのほとんどは、両親の住む家と同じ敷地内に新居を建てて住む。このような習慣を「オーク・ヒアン(*ok hian* 家を出る)」と呼ぶ。結婚後、両親と同居する娘夫婦は、親が亡き後もオーク・ヒアンしたとは言わない。

SH村における結婚後の居住形態を表3にまとめた。表3から次の2点を指摘できる。結婚後、妻方に居住する世帯が多いことと、圧倒的に村外婚の方が多いことである。これまでの先行研究によると、東北タイ農村では村内婚が多いとされていた[Tambiah 1970; 水野1981]。このことは、SH村の近隣村に親族が多く住み、人の交流も盛んな草分けたちの子孫

<sup>13</sup> これまでの高齢者に関する研究は、社会福祉や人口学の観点から行われた。タイでは1990年代頃から、高齢化社会に向けた準備のために政策提言型の研究が始まった。高齢者政策[Phirasit 1999, NESDB 2005]、高齢者自身の健康状態、住居、収入や家族との関係[NSO 2008]、老人介護に対する労働移動の影響[Chiraphon 2007]などテーマは多岐に渡る。しかしこのような研究では、高齢者自身が暮らす環境や生活からの視点が欠如しており、高齢者を取り巻く家族や社会の現状、およびその変容を捉えることは難しい。

<sup>14</sup> 調査対象地で行った行政区自治体の職員へのインタビューによると、2009年1月調査時点における受給者は、60歳以上の高齢者511人(うちSH村は30人)、障害者114人、エイズ患者22人であった。しかし高齢者のうち565人がまだ受給していなかった。2009年にアピシット首相は、高齢者全員に給付する予定であることを公言したが、具体的な給付方法についてはまだ決められていなかった。

<sup>15</sup> 直訳すれば「大きな母」の意味である。

たちが、知人や親族のネットワークを通じて他村に住む配偶者を探して結婚することがこれまで多かったことを示す。また出稼ぎ先で自力で相手を見つけて結婚する事例もある。どちらにおいても、共通の言語文化を持つ、同じ東北地方出身者と結婚する人が多い。

オーク・ヒアンの過程は、段階的に進んでいく。まず屋敷地内に家屋を建て、その後、自分たちの台所を作り、土地が分与されてから米倉を作り、完全に親から経済的に独立する。土地が分与されるまで、両親の土地を耕作し収穫物を共有する。また独立したかまどを持たない時期は両親とともに共食する。一般的に両親の土地を耕作し、自分たちの米倉を持たない内は共働共食の状態、つまり経済的に親の管理下にある。オーク・ヒアンの過程は、家族周期を表すものである。

## 2-2. 屋敷地

すでに述べたように、親世帯を中心に子供世帯が周りを囲むように家屋が隣接する屋敷地が存在し、その空間内では親子の密接な関係が見られる。

SH 村内の家屋のほとんどは、高床式木造住居である。高床の下は、水牛や牛の飼育、養蚕、車庫、作業場、居間などに利用されている。近年、家畜の飼育を行わなくなったところでは、コンクリートで部屋を作り 1 階としている家もある。そのような家屋が集合し、木や鉄線の柵に囲まれた屋敷地が村全体にみられる。同じ屋敷地内の複数の家屋には、それぞれが親子や近い親族関係にある家族が住み、人の行き来は頻繁にある。

子供の頃(1945年頃)、SH村に両親とともに移住した女性の回想によれば、当時、木々に囲まれてお互いの家屋が見えない状態だった。野菜、果樹の他、桑畑もあり、その中に母屋が建てられた。この土地を「スアン (*suan* 庭園)」と呼んで田畑と区別した。本稿で屋敷地と呼ぶ場所のことである。田畑は必ずしも隣接しておらず、人によっては集落から離れたところにある。そのスアンの野菜畑や果樹園を少しずつつぶし、娘の家を建てていくため、スアンの中には両親の家を中心とした娘世帯の家屋が並ぶことになる。屋敷地に、空きがなくなるまで畑や果樹園をつぶして家を建てていくが、現在では家屋が増えすぎ、それ以上建てる空間のないところが多い。近所に別の土地を両親が購入して娘に与える場合もある。基本的に家屋を建てる土地は妻方の両親が用意し、家屋自体はオーク・ヒアンした夫婦が自ら資金を調達して建てる。同じ屋敷地内に住むのは、両親の母屋を中心とした母系親族であり、家屋は独立していても、労働力、食事の交換など密接な交流がある。同じ屋敷地内に住む娘世帯は、すでに親から土地財産の分与がある場合や、まだ生前分与されておらず、一緒に両親の田畑で作業し、収穫を分割する場合もある。

前述した水野が調査した 1960 年代と異なり、出稼ぎの増加、土地の枯渇、結のような無償労働交換 (*long khaek*) の減少などによって、土地の利用方法が多様化した。親の土地を担保に現金を借りて海外へ働きに行き、その間人を雇って農業を行う世帯もある。家族周期や世帯の経済的状态によって、親が子供世帯の誰と住むかが決められる。筆者は、水野の調査時とは異なるこうした現象を鑑みて、以下、屋敷地内の密接な親子関係を、子ども

世帯の親からの独立や老親の扶養義務によって生じたものとして捉えていく。

SH 村で、このような屋敷地をどのように呼ぶのかについて聞いたところ、クム (*khum*) と呼ばれることが多かった。規模の大きい村などでは、行政単位として村の下にクムと呼ばれる単位を設けることがあるが、このクムはそれと異なる。SH 村のクムは、屋敷地に住む親族の集まりのことを指す。そして個別の屋敷地内の集まりのことを、そのなかの最年長の女性の名をとって、「クム・メー (*mae* 母) ○○○」と呼ぶことがある。村に限らずタイでは、人を愛称で呼び、同じ愛称の人も多い。そのため同じ愛称の者がいる場合、「○○○の子供の△△△さん」と呼ぶ他に「クム・メー○○○にいる△△△さん」と呼ぶ。

このように屋敷地を単位とする親と子供世帯の集まりは村人にも認識されている。それは、その屋敷地に最初に移り住み、屋敷地内で一番の長老である女性を中心にした子孫たちの集まりである。このような長老である女性のことを、一般に「メー・ニャイ」と呼ぶ。すでに述べたように孫のいる年配女性のことである。

SH 村内で見られるこのような屋敷地は、2008 年に調査したとき、20 カ所あり、2-7 世帯が同敷地内で生活していた<sup>16</sup>。すでに屋敷地内に新居を建てる空間がなく、集落に隣接する水田を埋め立てて居住する世帯も増える傾向にある。

### 2-3. 同居形態

次に別の角度から世帯を見てみよう。50 歳代から 80 歳代までの女性は、53 人いる。SH 村の人口の 12.7%、全女性数の 25.1% を占めている (表 4 参照)。世帯の中の高齢女性の視点から、誰と同居するかについて年齢別に見たものが表 5 である。

女性の結婚形態は、「夫生存」「寡婦・離婚」「未婚」の三つに分けた。「夫生存」とは、初婚・再婚に関わらず夫がいる場合、「寡婦・離婚」とは、死別または離婚によって夫がいない女性である。「未婚」とは、一度も結婚しないまま高齢となった女性である。東北タイ農村において、50 歳代以上の女性の結婚はない。しかし老後の扶養を考えて、養子をもらう事例があるため、子どもがいないわけではない。未婚女性の内訳は、未婚の母一人、養女をもらった者一人、未婚のまま精神障害者で仕事ができない父と妹と同居している者一人、母と同居する者一人、未婚の姉妹 2 人が同居する世帯、妹夫婦と同居する者 1 人の合計 7 人である。

「同居形態」とは、誰と同居するかを分類したものである。このとき季節労働ではなく、半ば恒久的に出稼ぎに行っている者を除外した。しかし定期的に送金してくる未婚の子どもや、農繁期に親の土地の農作業を手伝うために戻ってくる者は、親から独立した世帯を構えているとは認識されていないため同居していると見なした。項目にあげた「なし」とは、50 歳代の夫婦のみで暮らしている世帯である。「娘世帯」「息子世帯」とは、高齢女性が結婚した娘や息子世帯と同居していることを示す。またそのなかの項目である「未婚の

<sup>16</sup> ここでは、オーク・ヒアンし、自らの家屋を持つ家族を世帯と呼ぶ。同屋敷地内に一世帯しか家屋を構えていない場合や、同村内の別の土地に子や兄弟が世帯を構えている場合、屋敷地として数えなかった。

子」とは、労働力となる成人した未婚の子どもと同居することである。「孫のみ」とは、高齢女性の子供夫婦が半ば恒久的に出稼ぎに行き村内に不在であるため、学童である孫と同居することである。つまり高齢女性は、農作業を手伝う人手を確保できず、子ども世帯の送金に頼っていることを示す。

「キョウダイ」とは、未婚女性がキョウダイ夫婦と同居している場合である。「老親」とは、年老いた母と同居する未婚と離婚経験のある姉妹2人のことである。

表5を見ると、娘世帯と同居する高齢女性が多いことがわかる。また女性の独居世帯はない<sup>17</sup>。親と同居するのは末娘世帯であることが多いが、長女や次女世帯の場合もあり、その時の家族の状況と話し合いで誰が同居するかが決まる。親と誰が同居するかは、家族周期の一時点を示すにすぎず、固定したものではない。年齢とともに同居する者が変化し、オーク・ヒアンは50歳代までになされる。50歳代では、子供たちもオーク・ヒアンし、結婚した娘世帯と同居する場合が増える。また50歳代では、未婚の子や孫のみと同居する高齢女性も多い。50歳代の女性は、自分自身が世帯内の主要な労働力であると同時に、成人した子どもがいるため、柔軟性のある多様な居住形態をとっている。また70歳以上の高齢となれば、子ども世帯によって扶養されていることが表からも明らかである。

孫のみと同居する高齢女性は、50歳代で7人、60歳代で2人いた。しかし現在、全国的に不況の最中にあるため、建設作業などの単純労働者は、村と都市との間を頻繁に行き来している。2008年調査時点において、実際、高齢女性が孫の世話をしていた例は、他にもあり、それらを加えると、50歳代で10人、60歳代で5人いた。

同居形態から明らかのように、家族周期によって女性は同居する相手が増える。また同居する相手や世帯内の役割が、家族周期だけでなく、それぞれの世代の生業、特に出稼ぎ経験の差によって変わる。

20歳前後で結婚した女性の多くは、50歳代ともなれば孫を持つようになる。50歳代以上の女性は、経済活動から徐々に身を引きながら、高齢のため身体的に不自由になるまで、屋敷地を中心に生活する子ども世帯の女性の長として、社会的および宗教的活動に従事する。例えば村落をあげて行われる宗教的な年中行事の参加者のほとんどは、このような高齢女性である。換言すれば、社会的および宗教的活動に参加するためには、経済的基盤を持つ子ども世帯に支えられる必要がある。

#### IV. 孫の養育と仏教実践

本節では、「孫の世話があるから寺に行けない」と語る一人の女性ノイ(63歳)の事例を考察する。

<sup>17</sup> 高齢男性の独居世帯はあるが、食事の世話などを隣接する娘世帯に頼っているため、娘世帯と同居と捉えた。しかしある79歳の男性は、娘世帯が田んぼの東屋で寝泊りしながら牛を飼って過ごしているため、集落内の家屋で留守番し、食事も自分ひとりで用意している。

## 1. 高齢女性の事例

高齢女性としてノイの事例を取り上げる理由は、彼女が孫の養育を行っていること、50歳代以上の女性に共通するが、一度も遠方での長期出稼ぎ経験がないこと、そして広い屋敷地内に住むことである。彼女は、生まれた土地に長年住み、「伝統的」な農村生活と近年の出稼ぎに依存する生活の両方を経験し、若い世代の生活スタイルの変化に戸惑いつつも適応しようとしている女性たちの一人である。

図2にSH村の屋敷地とノイが住むところを示した。ノイの屋敷地には、彼女の姉二人とその娘世帯も住居を構えている。ノイの母はすでに亡くなったが、キョウダイ間でまだ垣根は作られていない。そのためキョウダイ間とその子や孫たちとの交流は密である。この屋敷のなかでも、ノイに直接関係する家族の一部を事例として次に紹介する。

63歳のノイが住むのは、3軒ならんだ家屋の①である。彼女は、7人の子どもを生み、現在生存している6人の子どもは全員結婚している(図3参照)。②に住む次女と①に同居する末娘、そして村内結婚した息子が同じ村にすみ、それ以外は夫方の町や村に住む。③の長女とその娘たちの家族は、4-5年前から家と自分たちで購入した土地を残して、全員他県で小売業に従事し、農業のために帰ってくることはない。②や①に住む娘夫婦も、同じく他県で商売を営むため、日常的に子どもたちをノイに預け、週末に帰ってくる生活を続けている。町で働く四女も時折子どもを預けに来る。10ライの土地は未分与で、その理由の一つは婚出した息子が海外に行くときの斡旋料(12万バーツ)を、土地を担保に借りたためである。息子が結婚後、自分の親から金を借りることも常態化している。農繁期となれば、次女と末娘世帯が両親とともに働き、一つの米倉の米を共有する。二人の娘は子供の養育費として合わせて1000から2000バーツを送金している。孫は小学生かそれより年下で、その養育費は、食費、お菓子代、保育園の送迎代などに使われる。また同じ屋敷地内の、姉とその娘世帯にも同じ年頃の子供がいるため、ノイの孫と一緒に遊んでいる。

ノイの夫は、4頭の牛を飼い、朝夕、稲刈りを終えた田へ放牧しに行く。生活費を節約するため、孫たちが保育園や小学校に行っている昼間に、夫婦で高地に行つて食材とする昆虫や山菜を取ることもある。

高齢女性による孫の世話とは、多くの大人の監視の元、子どもが屋敷地内外を走り回っているため、食事、昼寝、水浴び、着替えなど、時間や体力を多大に必要とするものではない。子どもが病気や怪我をすれば、病院に連れて行くと同時に、子どもの親を呼び出し、その後の世話を任せる。親が子供について経済面も含めた全責任を負い、祖母は、基本的に親の補佐的役割を担っている。

このように農繁期以外、祖父母と孫だけの生活が営まれている。しかしノイは糖尿病を患っているため、時に体調不良で寝込むことがある。週末、帰ってくる末娘と次女夫婦は、掃除や家屋の修繕など年老いた親ができないことをまとめて行う。以前、娘たちはバンコクで働き、結婚後も夫婦で働いていたが、不況で夫の建設労働の仕事がなくなったため、村に帰ってきた。夫たちは海外出稼ぎに行くより、国内での仕事を求めた結果、③世帯の

者たちに紹介されて隣県にある工場周辺に部屋を借り、2組の夫婦はお菓子や惣菜を売り出した。娘たちに将来のことを聞くと、両親が身体的に身の回りの世話が不自由になれば、村の家を拠点に農業に専念しながら、老親の介護を行うと答えた。

## 2. 孫の養育

事例からも明らかなように、孫の養育は家族周期のある時点に生まれた一時的な現象である。そして高齢女性が老後の自らの扶養を考える際、孫の養育は拒否できることではない。ノイの事例でみたように孫の養育に関わる高齢女性の家計は、基本的に個人の責任となり、子ども世帯の送金は孫の養育費（教育費）として利用される。送金する娘とノイ夫婦の両方に、子どもは経済的に親が養うものであるという共通認識がある。しかし子ども世帯が老親の扶養と孫の養育とを交換条件にしているわけではない。

老親の扶養と相続は、相互に関連する。田畑は基本的に子どもたちに均分に相続される。かつて婚出する息子には、水牛や牛のような動産を、同居または同村に住むことが期待される娘には不動産を与えていた。しかし農業だけでなく、出稼ぎが重要な生業となっている現在では、土地の分与も状況にあわせて行われる。結婚後、村外に世帯を構えた子どもは、分与を期待される土地の対価を親から現金でもらうか、または親と同居するキョウダイに売ようになった。

親は子供を養育し、子供は老親を扶養する。これは互酬的關係として語られるが、男女で扶養義務が異なる。娘は老親の具体的な扶養、息子は出家することによって生じる功德を、報恩として親に返すことが理念として語られる。女性が老親の扶養の主な担い手になることが多いが、最終的に誰が老親と同居し親の最期を看取るのかについて、柔軟に子供たちの間で話し合いによって決められる。現在、稼ぎ手である大人の子供たちは、移動性が高く、短期間で親と同居する子ども世帯や養う主体が変わる。そのため親も耕作地のような財産分与を決めないまま、共働共食の状態を続けている。つまり子どもの出稼ぎの長期化によって、共働共食状態のまま、土地の相続が延期され、高齢女性は老後のステージに移行できない状態であるといえる。

それでは、孫の世話についてノイは、どのように語っているのだろうか。ノイの隣の家屋に宿泊した筆者は、調査期間中、毎朝目の前を通り過ぎる彼女を目にした。朝食として菓子を食べたいとねだる孫の後を追って、向かいの雑貨店に行く彼女は、筆者に向かって言い訳をするかのように何度も首を振り、次のように語るのだ。

「朝起きたらすぐに雑貨屋へ行って、お菓子を買いたがる。お金がかかってしかたない。大人の言うことを聞かないんだよ」

「今の子どもは大人の言うことを聞かない。昔は7-8歳ともなれば、親の手伝いをすることができたのに」とため息をついた。同じ屋敷地に住むノイの姉(75)もまた同じ年頃の孫と同居している。孫たちの父は海外で働き、母は隣県の縫製工場に通うため、隣に住む娘たち（孫たちからすれば叔母）が協力して孫の世話をしている。そしてノイと姉は最近

の子どもの扱いにくさについて愚痴を言い合うのだ。

「今の子どもは大人の言うことを聞かない。昔は7-8歳ともなれば、親の手伝いをすることができたのに」

ノイが世話する3歳から小学生ぐらいの孫は、朝起きればまずテレビの電源を入れて、日本のアニメーション番組に見入り、携帯電話のおもちゃで遊ぶ。3歳から保育園に通い、祖父母とともに田畑や森林に出かける時間はあまりない。大人たちは農作業の足手まといになるのを恐れ、農繁期にも、保育園や学校に通わせ、放課後は村内にいる祖母とともに留守番をさせる。ノイが子育てをした頃は、7-8歳ともなれば、水牛などの家畜の世話や朝の炊飯をすることができたが、今の子どもに期待されることは、毎日学校に行くことである。祖父母が小言を言っても、孫たちは言い返す術を心得ている。ノイは、「孫は自分の子ではないので、打つことができない。親が文句を言うのではないかと思う。打つことができないけれど、孫を愛しているんだよ」と語る。孫たちが健康に育つよう見守ることが、ノイに課せられた責務である。彼女の語りから、子ども自体の行動が以前と変化したことがわかる。

また毎回、ノイの語りは、貨幣経済の浸透による生活変化へと向かった。貨幣経済の浸透は、過去40-50年間、村の経済に変化を与えてきた。自給用の米や野菜を植えているにも関わらず、現金でおかずや野菜を購入する割合が多くなった。野菜を作り、高地から様々な森の産物を取ってきて、それらを町の市場で売って現金化する。しかしノイには現金収入をもたらす仕事がない。

ノイの戸惑いは、自分の子どもを育てた経験が、直接孫を育てることに役立っていないことから生じている。事実、彼女が経験した子育てと、孫育てとは環境も内容も異なる。その違いの背景には、親の教育や学校自体に対する意識の変化がある。工場で働くにしても学歴が求められるようになり、子供の教育への投資は老後の扶養を確実にする。そのため子どもの教育費を捻出することが、子育ての中心となった。地元にも学校はあるのだが、それよりも都会の進学校へ行かせるケースが増えている。

またノイの孫が、3歳のときから通う保育園は、行政区自治体が運営する無料の施設である。負担するのは、交通費や文房具代だけである。この他に郡庁所在地には高額な私立の保育園がある。ノイの娘は、高額であればあるほど、よい教育を受けることができると考えているところがあり、将来は高学歴を身につけて高収入をもたらす仕事に従事することを期待しているが、高額な教育費を払えるほどの現金収入はない。世代間で子育てに対する見解が異なるが、ノイは大人の子どもに対して意見などは言わない。

ノイと同じような語りは、筆者の調査対象村での滞在期間中、頻繁に多くの高齢女性から聞いた。お菓子を買って欲しいと泣く孫を前にして、筆者に自ら、このように語るのがある。ノイが孫の養育を通じて感じた戸惑いは、他の高齢女性にも共通する。

村落の生業構造の変化は、明らかに「家族」のあり方に影響を与えた。そして高齢女性は、孫の養育を通じて、若い世代の新しい生活スタイルや貨幣に依存する日常生活を受け

入れようとしている。

### 3. 仏教実践についての語り

次に、毎朝、孫を学校に送り出すのに忙しいノイの仏教実践についての語りを検討してみる。

すでに述べたように毎朝、村の雑貨屋には、学校や保育園に行く前に子どもたちがお菓子を買いに来る他、寺院で僧侶への食事の寄進を行うために、おかずや菓子を買う大人たちもやってくる。

「孫の世話があるので、寺に行けない」

「毎朝、孫に食事をあげなければいけない。寺に行けないから、家の前で托鉢僧に食べ物を寄進している」

このように語るノイは、孫が居なければ、自分もまた寺院で食施することができることを示唆している。

ノイはまた次のようにも語った。

「孫の世話がないなら、寺に行って持戒行をしたいけど」

「家にいても、功德を得ることができる。お金を寄進すればいい。寺で持戒行ができなくても、家にいて心を平安にすることができればいい」

筆者が調査村を訪れた2001年に、ノイは姉と一緒に雨安居期間中、ほぼ毎回持戒行に参加していた。2001年当時、末娘夫婦は乳飲み子を抱え、ノイと同居しながら、ビニールハウスでキノコを植えることを主な仕事としていた。のちにキノコの価格が急落し、キノコ作りをやめて、彼らは次女夫婦の後を追って、隣県の工場前で小売業を始めた。そして現在のようなノイと孫の同居生活が始まった。2008年には、すでに孫の世話を任されていたため、彼女が寺院での持戒行に参加することはなかった。

この語りは、家族の責務がなければ持戒行に参加するといった意思表示と、積徳行のもう一つの解釈を示している。孫を持つぐらいの年齢になった女性にとって、持戒行に参加することは社会的に期待される行為であると同時に、参加できることは憧れの対象ともなる。このように持戒行に参加しない人々は、男女ともに何らかの理由付けを行う。その一つが、寺院に出向かなくとも現金を機会に応じて寄進することである。「サイソーン (*sai song* 封筒に入れる)」が、積徳行の種類を問うたときの答えとなるように、仏教行事や寺院建設を目的とした募金を集めるために、封筒が配られ、そこに現金を入れて主催者に渡すことによって功德を積むことができる。

ノイのように孫の養育を寺に行かない理由として語る者は、他にも多くいた。例えば、同じ屋敷地内に住む彼女の姉も同じように語る。しかし彼女には、末娘の子どもの世話に

協力してくれる長女や次女がそばに住んでいる。かつて持戒行に参加したことがある者は、一様にこのように語る。

しかし以前から寺院にほとんど行かず、自宅でラジオの仏教講話を毎日聞いている高齢女性(74)は、ノイのように語ることをしない。娘と孫が同居しているため、一人で孫の養育に関わるわけではない彼女が寺院に行かない理由は、多くの人の輪のなかに入っていくのが苦手で、「家で心を平安にさせる」ことの方を好むからである。

すでに述べたように、「孫の世話があるから寺に行けない」という高齢女性の語りのなかの「寺に行けない」という言葉には、「毎朝の食施に行けない」と「寺での持戒行ができない」の二つの意味が含まれている。日常的な食施は、世帯単位で行われ、世帯の代表として高齢女性を含めた幅広い年齢層の女性が寺院に通う。一方、持戒行は、老いと死を身近に考え始めた高齢者にとって現実的な意味を持つ行為である。そのため持戒行は、積徳行の中でも重要な位置づけにある。自宅に居ることによって、世俗の煩わしさから心が乱されること (*chai bo yu*) が戒律に反すると解釈されている。一度受戒してから、その戒律を犯すと悪行となり、地獄に堕ちるとされる。どちらの積徳行も家族との関係や、家族環境と密接に関係している。そして積徳行のためには、家族の支援が必要である。

積徳行は、多様な解釈が可能な実践である。寺院での持戒行に参加しない人は、「すべては心次第」と答える。しかし自宅で持戒する人は、SH村にはいない。「金がなくても、積徳は気持ち次第」とも語られるが、功德のイデオロギーは強く、村人は全員、何らかの形で功德を蓄積しようとする。息子が成人すれば、出家させる時期を考え始め、寺を再建するための寄進は進んで行く。孫との同居生活によって、一晚寺院に滞在する持戒行のような積徳行に参加する機会は減少し、朝の忙しさのために、寺院に行く機会も減少したが、ノイの功德を求める気持ちに変わりはない。寺に行かないが家の前で食べ物を寄進し、家にも封筒にお金を入れて宗教行事に寄付するだけでも、十分に功德を積むことができる。集合儀礼への参加は少なくなっても、積徳を多様に解釈することで、自ら実践しているというノイの宗教実践に対する自負を、語りから窺い知ることができる。

孫の養育と仏教実践は二者択一される問題ではない。寺に行かないこと自体を恥じているのではなく、むしろ「家族」に必要とされる新しい役割に自らを適応させていこうとする意志が、「孫の世話があるから、寺に行けない」という語りを生じさせたと考えることができる。

## V. まとめ

タイでは急速に社会の高齢化が進展しようとしている。1996年に一人の女性が産んだ子どもの平均人数は、2.14人に減少した(表6参照)。平均寿命は、男性69.9歳、女性74.9歳で、年々緩やかに上昇している[NSO 1996]。そのため高齢化対策が進む日本などの先進国ではタイを含むアジアの高齢化現象を危惧する議論が起こっている[大泉 2006, 2007]。しかし現地における高齢者が置かれた社会経済的状况についての調査研究は進んでいると

はいえない。そのため本稿では、東北タイ農村における高齢女性の現状を描くことを第一に考えた。特に、「孫の世話があるから、寺に行けない」と語る高齢女性に焦点を当て、「家族」との関係や語りなどを検討した。

その結果、伝統的な居住形態の慣習に支えられて、母と娘関係を中心に広がる親密な関係のなかで、孫の養育を通じて自らの生活スタイルを社会変容に適応させようとする高齢女性の姿が明らかになった。そして高齢女性の人生や生活における仏教実践の重要性は変わらないが、寺院通いや持戒行への参加の減少やその代わりに現金の布施に偏る傾向が見られた。

農業と山野からの狩猟採集によって生活が成り立っていた頃と異なり、貨幣経済は農村の隅々にまで浸透している。貨幣の必要性は、人々を出稼ぎへと追い立てた。出稼ぎに頼らなければならない現在の生活において、現金はすべての行為の媒介となる。交換できて持ち運び可能な貨幣は、多様に解釈することができる積徳の概念と相まって、仏教実践を拝金主義とも言えるほど、功德の貨幣化を促していた。

双系的な親族を持つ傾向の強い東南アジアにおける家族研究では、家族圏[坪内他 1977]などの概念によって、家族を集団として捉えようとするのではなく、個人を中心に広がる関係の累積やネットワークとして捉えようとする傾向がある。東北タイ農村にみられる屋敷地内の人の集まりを屋敷地共住集団と名づけた水野も、「家族とは、現に生存する親子、夫婦、兄弟姉妹などの『2人関係』の累積体として認識されているにすぎないものである」と述べている[水野 1981:110]。マレー農村研究者の坪内らが、「家族圏は出生・養取または結婚を契機として出現する、各個人を中心とする関係の認知の複合体である」[坪内他 1977 : 22]と述べるように、東北タイ農村でも世帯や家族は閉鎖的な集団ではない。老親の扶養や孫の養育などをめぐって、メー・ニャイと呼ばれる高齢女性を中心として広がる子ども、キョウダイ間、隣人も含む人間関係の重なり合いは、他者の認識とも一致する。

現在、農村社会は高齢化の過渡期であり、高齢化や高齢者の介護が本当に社会問題となるには、現在高齢女性に養育された孫たちが祖父母になる頃である。少子化が確実に進むなか、「家族」は確かにセイフティーネットとして重要な機能を持つ。タイの高齢化社会の問題を考える際、「家族」のあり方の変化にこれからも着目していく必要がある。そして高齢者は、介護する側とされる側の両方において重要な役割を担うことになるだろう。

今後の課題として、「親密圏」と東北タイ農村の「家族」概念の親和性を検討しながら、高齢化社会を分析するための枠組みの構築する必要がある。そのとき研究者が取り上げる分析概念によって社会現象の切り取りを図るのではなく、地元の文化や社会が生成するなかで培われてきた人間関係の総和として、母と娘関係を中心として広がる親密な関係を取り上げ、深く掘り下げて検討することが求められるだろう。

#### 引用文献

Chiraphon Ketphitchayawatthana, Suwini Wiwatwanit and Chanphen Saengthianchai. 2007.

- Raingan wichai chabap sombun Khrongkan : Phonkrathob khong kan yaithin khong But nai Wairaugngan to Phawa Khwam pen yu khong Phusungayu.* (高齢者の生活状態に対する労働年齢の子どもの移動の影響プロジェクト調査報告書)  
Samnakngan khongthun sanapsanun kanwichai.
- 林行夫. 1986. 「タイ仏教における女性の宗教的位相についての一考察」『龍谷大学社会学論集』7:103-126.
- \_\_\_\_\_. 2000. 『ラオ人社会の宗教と文化変容－東北タイの地域・宗教社会誌』京都：京都大学学術出版会.
- Keyes, Charles F. 1984. “Mother or Mistress but Never a Monk: Buddhist Notions of Female gender in Rural Thailand” . *American Ethnologist* 11: 223-241.
- Krom Kan Satsana. 2002. *Raingan Kansatsana Prachampi pho. So. 2543*. Krungthep : Krasuwongsuksathikan. (文部省宗教局『仏暦2543(2000)年版宗教年鑑』)
- Mills, Mary Beth. 1999. *Thai Women in the Global Labor Force : Consuming Desire, Contested Selves*. New Brunswick : Rutgers University Press.
- 水野浩一. 1981. 『タイ農村の社会組織』東京：創文社.
- NSO (National Statistical Office). 1996. Report of the 1996 Survey of Fertility in Thailand. <http://web.nso.go.th/en/survey/fertilize/ftab1.htm>
- \_\_\_\_\_. 2000. Raingan phon chak kansammano prachakon lae Kheha pho. so. 2543. (2000年国勢調査レポート)  
[http://service.nso.go.th/nso/nsopublish/census/cen\\_poph43.html](http://service.nso.go.th/nso/nsopublish/census/cen_poph43.html)
- \_\_\_\_\_. 2007. Household Income, Expenditure and Debt.  
[http://web.nso.go.th/en/indicator/eco/ind\\_eco08.htm](http://web.nso.go.th/en/indicator/eco/ind_eco08.htm)
- \_\_\_\_\_. 2008. Sarupphon thi samkhan kan samruat prachakon sungayu nai Prathet Thai pho. so. 2550. (2007年全国高齢人口調査)  
[http://service.nso.go.th/nso/nsopublish/service/survey/rep\\_older50.pdf](http://service.nso.go.th/nso/nsopublish/service/survey/rep_older50.pdf)
- NESDB (Samnakngan Khanakammakan Phatthana kan setthakit lae Sangkhom haeng chat : National Economic and Social Development Board). 2005. Kropyutthisat Kantriam Khwamphrom Sangkhom Thai su Sangkhom Phusungayu. (高齢化社会に向けたタイ社会の準備態勢戦略). NESDB.
- 大泉啓一郎. 2006. 「東アジアの高齢社会対策と日本の支援・協力のあり方－タイを事例に－」『環太平洋ビジネス情報RIM』6(22): 44-64.
- \_\_\_\_\_. 2007. 『老いていくアジア』東京：中央公論新社.
- Phirasit Khamnuansin (監修). 1999. *Kan pramoen nayobai lae Phaengngan dan sukkhaphab khong Phusungayu Krasuang Satharanasuk (Health Policy Evaluation for the Elderly Persons)*. Khon Kaen : Rongphim Phrathamkhan.
- Tambiah, Stanley J. 1970. *Buddhism and the Spirit Cults in North-East Thailand*.

New York: Cambridge University Press.

TDRI (Thailand Development Research Institute, Munlanithi Sathaban Wichai phua kan Phatthana Prathet Thai). 2006. *Khrongkan sang lae khayai okat nai kan khaothung lakprakan thang sangkhom khanphunthan samrap phusung ayu (The Development and Enhancement of Reach of and Access to Basic Social Security of the Elderly)*. Munlanithi Sathaban Wichai phua kan Phatthana Prathet Thai.

坪内良博・前田成文. 1977. 『核家族再考』東京：弘文堂.

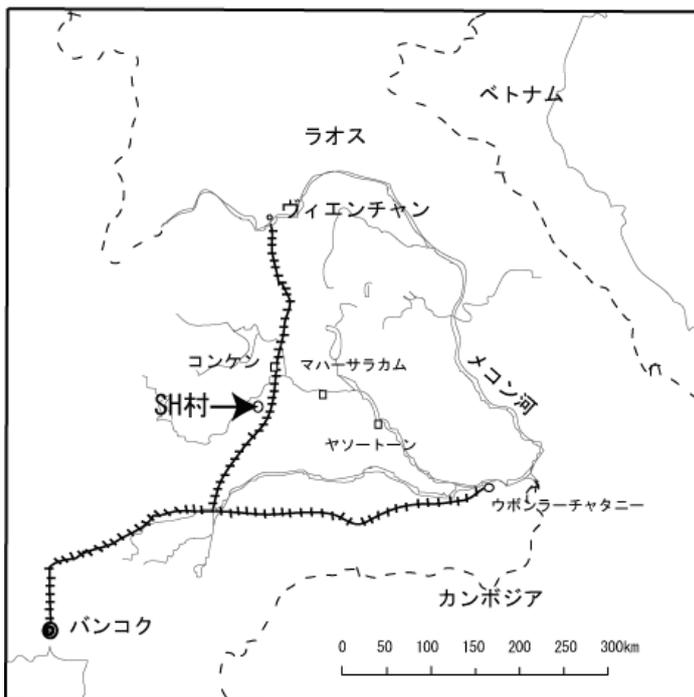


図1. 東北タイ・コラート高原

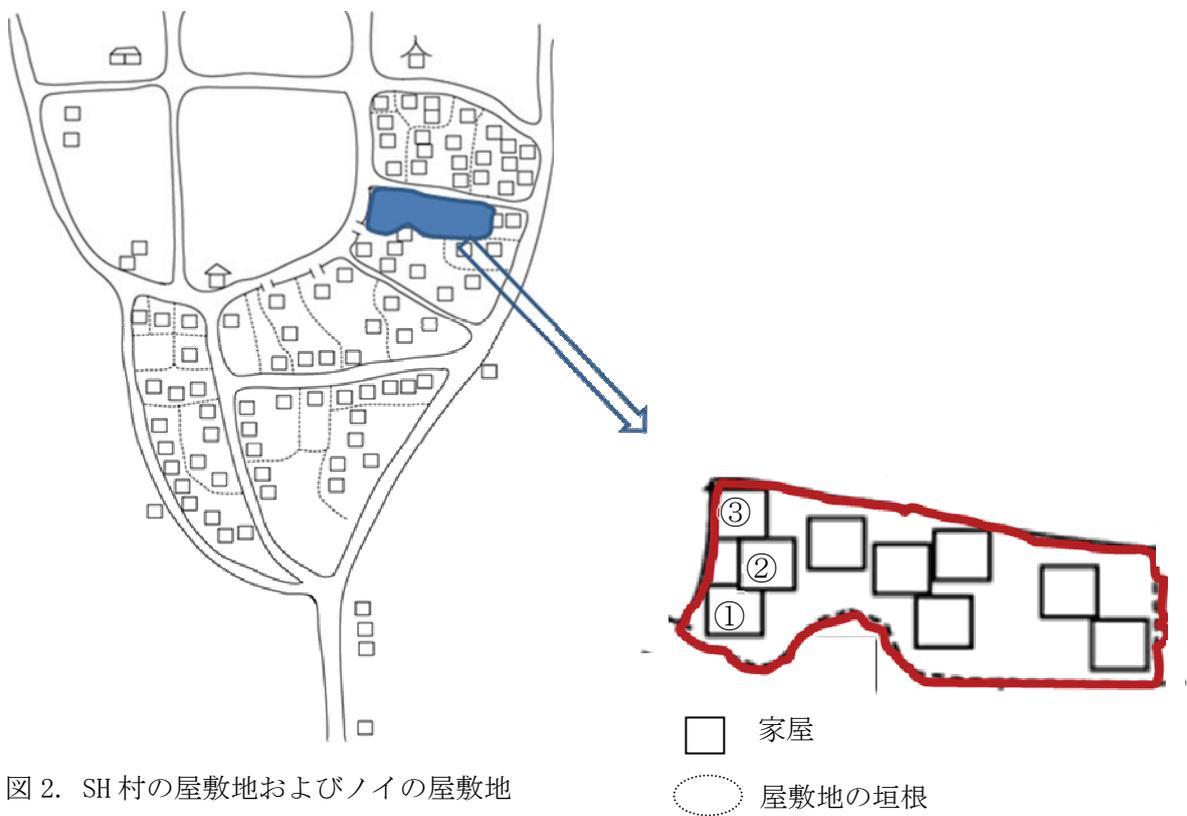


図2. SH村の屋敷地およびノイの屋敷地

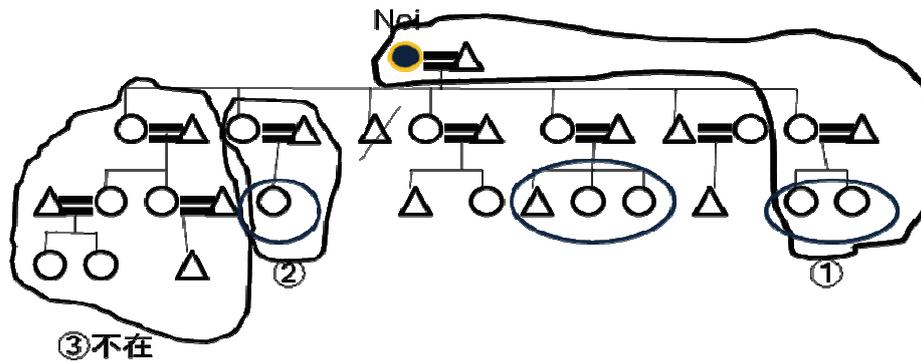


図 3. ノイの家族

表 1. タイ国勢調査による各地方の人口、男女比、年齢別人口（2000年）

地方	人口	男性人数/女性人数 100 人	0-14 歳 (%)	15-59 歳 (%)	60 歳以上 (%)
全国	60,916.4	97.1	24.4	66.1	9.5
バンコク	6,355.1	90.1	17.5	74.6	7.9
中部	14,215.5	95.9	22.2	67.9	9.9
北部	11,433.1	98.2	23.4	65.4	11.2
東北部	20,825.3	99.1	27.1	64.1	8.8
南部	8,087.5	98.5	27.9	62.6	9.5

(統計局資料より筆者作成[NSO 2000])

表 2. SH 村の海外出稼ぎ者送り出し世帯数  
(2008年12月調査時点)

出稼ぎ先	世帯の成員 出稼ぎ中	海外出稼ぎ 経験者有
カタール	12	1
韓国	8	3
台湾	6	9
シンガポール	4	1
マレーシア	0	1
アメリカ	1	0
不明	0	2
総計	31	17

(調査により筆者作成)

表 3. SH 村における結婚後の居住形態(2008 年調査時点)

	妻の年齢						合計
	70代	60代	50代	40代	30代	20代	
結婚後夫婦で移住		1		1	1		3
妻方居住							
SH 村出身の妻と SH 村出身の夫			1	5	3	7	16
SH 村出身の妻と他村出身の夫		8	12	20	21	10	71
夫方居住							
SH 村出身の夫と SH 村出身の妻						2	2
SH 村出身の夫と他村出身の妻	2	1	3	3	2	1	12
合計	2	10	16	29	27	20	104

(\*死別、離婚者を除く) (調査により筆者作成)

表 4. SH 村人口 (2008 年調査時点)

年齢	男性数	女性数	総数
90 歳以上	1	0	1
80-89	0	1	1
70-79	6	11	17
60-69	12	16	28
50-59	23	25	48
40-49	30	35	65
30-39	42	29	71
20-29	24	41	65
10-19	36	24	60
10 歳未満	30	29	59
不明	1	0	1
合計	205	211	416

(調査により筆者作成)

表 5. 高齢女性の結婚および同居形態 (SH 村 2008 年調査時点)

女性の年齢		50 歳代	60 歳代	70 歳代	80 歳代
村内女性数		25	16	11	1
結婚形態	夫生存	15	11	3	0
	寡婦・離婚	7	3	6	1
	未婚	3	2	2	0
同居形態	なし (夫婦のみ)	1	0	0	0
	娘世帯	5	11	6	1
	息子世帯	0	0	1	0
	未婚の子	6	1	4	0
	孫のみ	7	2	0	0
	キョウダイ	5	2	0	0
	老親	1	0	0	0

(調査により筆者作成)

表 6. タイ全国における 15-49 歳既婚女性が出産した子供数 (1996 年時点)

現在の年齢	タイ全国
15-19	0.71
20-24	1.06
25-29	1.50
30-34	1.94
35-39	2.31
40-44	2.74
45-49	3.23
平均子供数	2.14

([NSO 1996]より筆者抜粋)

2008 年度次世代研究「東北タイ農村における高齢女性と仏教 ― 高齢社会に向けてのプロジェクト ―」（研究代表：加藤真理子）による成果である。

【メンバー】 () 内は 2008 年度プロジェクト時点  
加藤真理子（京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科 研究員）