

## 親密圏と公共圏をつなぐサブシステムの再構築に関する研究

増田 和也

(京都大学東南アジア研究所 研究員 [グローバルCOE] /  
京都大学生存基盤科学研究ユニット 研究員 [特別教育研究])

大石 和男

(京都大学大学院農学研究科 助教)

田崎 郁子

(京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科 博士後期課程)

2010年12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/>



## 構成

序 サブシステムにおける親密圏と公共圏

I 慣習を基盤とする親密圏の再構築：インドネシア・中スラウェシの事例から  
(増田 和也)

II タイ国山地部におけるカレン住民の生業と民族をめぐる表象と実践  
(田崎 郁子)

III 日米の農的思想にみるサブシステムの性格の検討  
(大石 和男)

## 序 サブシステムにおける親密圏と公共圏

サブシステムとは、第一に自給自足的な生産・生活様式を意味し、家族や親族、地縁といった具体的で親密な社会関係と深く結びついた営みである。その一方で、今日におけるサブシステムをいとなむ場は外部の社会から孤立して存在しているわけではなく、サブシステムがより広い社会的・政治的な文脈のなかで別の意味を持つようになる展開もありうる。本ユニットでは、このような視点から、サブシステム概念が限られた空間的・社会的範囲内の自給的な営みを越えて、外部社会との関係性のなかで新しい意味合いを含みながら展開してきた（いく）事例を取り上げ、サブシステムの領域において親密圏や公共圏がどのように立ち現れてくるのかを明らかにしていく。

今日の農山村では、近代化や開発の進展、経済のグローバル化により、地域社会の生活の基盤であったサブシステムをとりまく環境は大きく変容し、外部社会と否応なく関係をもたざるをえない。このような状況のなかで、自給自足を目的とした、いわゆる「伝統的」なサブシステムは、往々にして衰退あるいは解体の方向へと向かう。一方で、ドイツのフェミニズム研究者であるM. ミースは地域や女性の自律力の確保と向上を目指し、サブシステムを近代産業社会に対するオルタナティブな生産・生活様式であると位置づけるとともに、それは「生活の楽しみや幸福感や豊かさ」を示す概念であるとも定義している[Mies & Bennholdt-Tomsen 1999]。また、彼女の意味するサブシステムには、自家消費のための生産・消費活動のみならず、ローカルな市場に販売するための食料生産や販売活動も含まれ、ローカルな地域の内部において生産-流通-消費を完結させ、なおかつ自らの手でその経路をコントロールできる、という広がりをもった意味合いで、サブシステムを再定義している[大石 2010]。そして、このようなサブシステムは、グローバル化などに起因する、さまざまな社会的・経済的圧力に対して、対抗する力を生み出す場の一つとして捉えられている[Mies & Shiva 1993, Mies & Bennholdt-Tomsen 1999, 戸崎 2004, 大石 2010]。本ユニットでもこの視点にもとづき、サブシステムを「自立的な生業と生活をめぐって必要となる物質的・社会的基盤の構築とその保持に向けた活動」と定義する。

生産-流通-消費を地域内で完結させることで成立するサブシステムの領域は、親密なる領域、すなわち親密圏と重なる。齋藤純一によると、親密圏とは「具体的な他者の生／生命への配慮・関心によって形成・維持される」ものであり、人称的・対面的な関係性を前提とする[齋藤 2000]。これに対し、「ある共通の問題への関心によって成立」するものの、具体的な人間関係を必ずしも前提としない人びとのつながりの範囲が公共圏である[齋藤 2000]。それでは、親密圏と重なるサブシステムはどのようにして公共圏と関係するのであろうか。

本ユニットのメンバーは2008年度にも「公共圏との相互関係にみるサブシステムの表象と実践」という題目で共同研究をおこなった。そこでは、サブシステムと公共圏の

関わりについて、次の3点を指摘した。

- 1) 地域内での農作物の生産・流通・消費の循環形成（＝親密圏の形成）を目指した取り組みが、昨今ではローカルレベルを超えて社会全般（＝公共圏）をも活動対象にせざるをえないという状況が発生してきている。したがって、社会運動などを通じ、親密圏を基盤とした抵抗から公共圏を基盤とした協働へと向かう動きを視野に入れる必要がある。
- 2) サブシステムが抑圧されている人びとにとっての抵抗手段となる、という面だけでなく、逆の関係図式も登場してきている。したがって、権力をもった側が公共圏の観点からサブシステムの推進を主張することで、権力側からみた「問題解決」として利用している事例を考察する必要がある。
- 3) サブシステムを選択するという行為自体にも、じつは前提条件として自己決定権の保持が必要となるのだが、その点への配慮が欠けている。したがって、自己決定権の保持の様式がサブシステムの選択に影響を及ぼす面を考慮する必要がある。 [大石 2010]

本ユニットではこれらの視点をふまえ、とくに 1) と 2) について発展的に検討を加えていく。順不同となるが、まず 2) の視点からみていこう。2) の視点では、権力をもった側が、公共圏の問題解決、より具体的には統治、の手法としてサブシステム、あるいは親密的なものを利用するというものである。しかしながら、地域社会の側（親密圏を構成する側）は権力者側（公共圏側）からのアプローチをそのままに受け入れるわけではなく、権力者側の思惑どおりに親密圏を馴化させることによる公共圏の再構築を実現できるわけではない。この点について、インドネシア・中スラウェシの山村の事例から論じたのが、第 I 章の増田報告である。

増田は、親密圏の基盤を構成する要素でありながら、権力者側の介入をも受けやすい対象として、慣習に注目した。多民族国家のインドネシアにおいて同じ慣習をもつということは、ひとつの親密圏の成員であるという意識と重なる。その一方で、慣習の社会的位置づけや法的権限は国家政策との関係のなかで大きく変化してきた。増田が事例として取り上げているのは、公共の名のもとに森林地域からの移住を強制され、親密圏の基盤を解体させられた人びとで、彼らは 1999 年以降の民主化・地方分権化の流れのなかで故地へと帰還し、サブシステムを立て直そうとするとともに、村の長老たちは慣習を軸にして村づくりを試みている。近年、故地を含む地域が新しい県として分離すると、県政府の関係者たちは県の独自性をつくりだそうと、慣習の共通性や歴史的なつながりに言及しながら当該村落を県政府の取り組みに組み込もうとしている。しかし、村落の長老たちはこれには同調しようとはしない。その一方で、彼らは旧村落出身者の離散先を訪問しながら、慣習を軸にして新しい親密圏を独自に再構築しようとしている。このように、慣習は親密

圏と公共圏をつなげる拠りどころともなりうると同時に、二つを明確に区別する根拠としても解釈され、二つの圏を隔て分ける境界は固定したものではなく、主体の立ち位置によって異なってくることを指摘している。

権力者側の示した図式に対する地域社会の反応は、「それに従わない」というものだけではない。それとは逆に、地域社会の側が権力者側の提示した言説を積極的に援用することもある。この点について、タイの山岳少数民族であるカレン社会を事例に述べたのが、第Ⅱ章の田崎報告である。

現在のタイ社会では「足るを知る経済」言説が国家側から提示され、サブシステムは国や社会全体の風潮として志向されつつある。ここでサブシステムを志向する国家やタイ社会全体を公共圏とみなすことができるが、従来、その言説は農村を統治可能な形態におしこめるものとして指摘されてきた。一方、その言説によって「サブシステムの生活を守るべき」とみなされる社会を親密圏とすれば、カレン住民は公共圏によって自らの寄って立つ親密圏を規定されるような表象の中に暮らしているといえる。そのようななかでカレンの人々は、総体としては国家のヘゲモニーの中に取り込まれながらも、国立公園設立問題との関わりや日常の多様な生業実践の中で、「足るを知る経済」言説を援用しつつ、自己と他者を差異化する語りによって自己を社会の中にそれぞれ位置づけ、自らの暮らしを正当化していく。そしてこの過程においてサブシステムをめぐる表象の意味は各個人や個人の属す各グループによって少しずつずれていく。それは、カレン住民自らが表象の多重性を生みだしながら、自らの属する親密圏の境界を再定義していく過程ともとれる。ここでは、サブシステムを志向する公共圏からの言説が、カレン社会において多重な社会的構成単位（親密圏）を生み出し、その多重性が地域住民の商業的作物生産への選択をも可能にしていることが考察される。

1)の視点では、サブシステムを保持するために、昨今ではローカルレベルを超えて公共圏へと向かう動きが指摘されていた。一方、田崎報告では地域社会の側が自らの正当性を獲得するために公共圏の言説に依拠するというかたちで、親密圏から公共圏に向かう展開が描き出され、この点で1)の視点とも重なる共通性が指摘できよう。

ところで、冒頭ではサブシステムの領域は親密圏と重なることを述べた。上の増田と田崎の報告はこの視点にもとづいている。これは、これら二つの報告が対象とした社会が、もともとサブシステムをいとなんできたことと関係がある。しかしながら先進国のように、近代以降において農業の商業化と脱サブシステム化の著しく進んだ国々においては状況が異なる。それはサブシステムの生産・消費様式を理想とするような思想、およびこれを実践するような取り組みや運動においては、サブシステムと親密圏が重なるという前提、つまり1)の視点、とは異なった地点からサブシステムへの着目が開始されるからである。この点について、サブシステム概念と親近性の高い思想である農的な思想・実践（アグラリアニズム／農本主義）を取り上げて思想史的に探求したのが、第Ⅲ章の大石報告である。

そこでは、二つの思想・実践の歴史的な意味的変容と現代的な位相が明らかにされ、そのなかに公共圏／親密圏といったフレームがどのように立ち現れ、両者がどのように関連しているかについて述べている。農的な思想は、多くの場合、工業（化）や都市（化）といった非農的な存在に対する対抗思想として育まれることが多く、アグラリアニズムや農本主義も、20世紀前半に起こった世界規模での資本制社会の進展と挫折（世界恐慌）の時期に思想としての著しい発展をみた。これらの時期になされた主張は、農的な世界の護持と賛美に基礎を置くものであった反面、思想の担い手としては現実の農業者とはやや距離を置く立場の人々が多く、農を守るための基盤もまた公共圏に基礎を置く傾向にあったといえる。だが20世紀末～21世紀になると、アグラリアニズムも（新）農本主義も共にサブシステムを実践できるローカルなコミュニティに着目するようになり、活動基盤として親密圏に目を向ける傾向が強くなるようになる。つまり農的な思想はサブシステムと結びつく形で展開が図られてきた領域であり、そのなかでも近年では思想の重視する実践的な基盤が公共圏から親密圏へと移動していることがわかる。ここでは1)の視点とは逆の展開が示されているのである。

このように、3つの報告ではいずれも、サブシステムがそれぞれの時代背景や社会状況を受けながら、親密圏や公共圏との関係のあり方を変えてきたこと、そして、そのなかでサブシステムの指し示すことがらや意味合いが再構築されてきたことを取り上げている。そして、そのプロセスにおいて、親密圏と公共圏を隔てる境界が揺らいだり、あるいは両者が重なりあったりすることを述べていく。

#### 【引用文献】

Mies, Maria; Shiva, Vandana. 1993. *Ecofeminism*. London: Zed Books.

Mies, Maria; Bennholdt-Thomsen, Veronika. 1999. *The Subsistence Perspective: Beyond the Globalised Economy*, London: Zed Books.

大石和男. 2010. 「サブシステムと公共圏」増田和也. 田崎郁子. 大石和男『公共圏との相互関係にみるサブシステムの表象と実践. GCOE「親密圏と公共圏の再編成をめざすアジア拠点」(GCOE Working Paper 次世代6). 京都大学グローバルCOE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」: 1-7.

齋藤純一. 2000. 『公共性』東京: 岩波書店.

戸崎純. 2004. 「オルタナティブとサブシステム視座」『脱「開発」へのサブシステム論—環境を平和学する! 2—』郭洋春; 戸崎純; 横山正樹(編著), 60-71 ページ所収. 京都: 法律文化社.

## I 慣習を基盤とする親密圏の再構築：インドネシア・中スラウェシの事例から (増田 和也)

### I-1. はじめに

サブシステムを、たんなる生業、あるいは自給自足的な生活形態としてではなく、自律的な生業と生活のために必要となる物質的・社会的基盤を構築し、それを保持するための一連の活動としてとらえるとき、農山村社会がサブシステムを選択するという行為自体にも、自己のあり方や暮らしの建て方を決定できる状況や体制、あるいは権利が、その前提として保持されていることが必要である。しかしながら、今日の農山村社会は、国家政策や巨大化した市場経済による影響を否応なく受けざるをえない状況にある。たとえば、生産性の向上のために新しい農法技術が導入されたり、大規模な灌漑・農園施設のようなインフラが整備されたり、自家消費用あるいは地域市場向けの作物から輸出指向の商品作物への転換が進んだりしている。その一方で、農山村が抱える自然環境には、水源涵養や大気浄化、動植物の棲息空間など環境保護・保全に寄与する価値が付与され、地域社会を越えたスケールと文脈で意味づけがなされるようになってきている。このように、今日の農山村は、それを包摂する外部社会と深く結びつきながら位置づけられ、その意味で、同一の目的や目標にもとづいて人びとの関係が括られることで形成される公共圏に組み込まれようとしている。

とはいえ、当該社会の人びとは一方的にこのような状況を受け入れているわけではなく、外部エージェントとの関係を選択的に受け入れたり、ときにこれを拒否したり、あるいは逆に積極的に発展させたりしながら、自らの望む暮らしのあり方を模索している場合もある。それは、自らの生活の基盤ともなり、身のまわりの地縁や血縁をもとにした親密な関係性とその範囲（＝親密圏）を外部社会との関係から切り離すかたちで建て直そうとするのではなく、むしろ外部との関係性のなかで再構築する動きとしてとらえることもできる。

本稿は、インドネシア、中スラウェシ州の森林地域の一集落を事例として、このことを考えてみたい。具体的には、森林政策により強制移住を経験した人びとが、ふたたび故地に帰還してサブシステムを立て直そうとする動きのなかで、外部者や離散コミュニティと新たな関係性を創出しながら、親密圏を再構築しようとしていることについて明らかにする。

### I-2. 「慣習」をめぐる社会的状況

上述の問題を検討するにあたり、本稿では、インドネシア語でアダット(adat)とよばれるものに注目する。アダットは、日本では「慣習」あるいは「慣習法」と訳されることが多い。しかし、立本[2008]によると、アダットが意味するものは日常生活における義務・責任・権利からエチケット・儀礼・伝統芸能までもを含む広い概念であり、地域社会をとりまとめる基盤でもある。実際にインドネシアでは、人びとが自集団と他集団の差異を表



すとき、両者間の言語の差異に加え、それぞれのアダットが異なることを言及することがしばしばである<sup>1</sup>。その意味で、同じアダットをもつということは、ひとつの親密圏の成員であるという意識と重なる。

一方で、アダットは、不変の伝統として受けとられやすいものの、必ずしもそうではない。アダットは成文化されずに口頭で継承されている場合が多く、それが指し示すものは、そのときどきの状況に応じて「意識的、無意識的に変化していく柔軟性とあいまいさを有している」[立本 2008:16]。とくに、インドネシアにおけるアダットの社会的な位置づけやその権限は、国家の政策との関係のなかで大きく変化してきた。とりわけ 1960年代後半から二代目大統領としてスハルトが政権を握ると、アダットは国家の介入と干渉の対象となった。スハルト政権は開発を国づくりの柱とすることで、近代化や国内経済の向上とともに周縁地域の統合と安定を図った。国家主導の開発政策を円滑に行き渡らせるためには、全国統一の統治機構を整備して中央集権体制を築きあげることが必要である。こうして、それまでアダットにもとづいて統治がなされていた国内の村落は標準化・画一化の方向で再編成され、地域ごとに多様なアダットは開発や近代化を妨げる要素として政治的な権限を制限された。その一方で、多民族国家の安定的統治を支えるために、「多様性のなかの統一」をスローガンとしながら アダットは地域を特徴づける伝統文化として馴化されてきたのである[鏡味 2000、加藤 1993、杉島 2006、セロ 2000]。

こうしたアダットへの干渉と統制は森林政策にも反映されている。1967年に制定された森林基本法では、アダットが利用や所有を規定する森林（以下、「慣習林」）は国家や「公共」の利益という大義のもとに大きく制限され、慣習林や権利者の不明な森林は国家が管理する国家林に編入された。そして、国家林と指定された領域では人びとの居住や利用は認められず、森林から地域の人びとは強制的に排除されてきたのである[Peluso 2003:241]。このように、この時代、アダットは親密圏の拠りどころであるにもかかわらず、政府あるいは公共圏からの介入により、その弱体化を余儀なくされてきたのである。

ところが、1998年のスハルト政権崩壊後に地方分権化・民主化が進められると、アダットは地域の独自性や自立性の基盤としてふたたび注目されるようになり、アダットにもとづいた行政村の再編やアダット社会相互のネットワーク化など、一部ではアダット復興の動きもみられる[島上 2003:161]。つまり、ポスト・スハルト期にあつては、アダットは新たな価値づけがなされ、再活性化の様相を示しているのである。また、森林基本法も改正され、地域社会による慣習林管理の権利が認められるようになった。本論が取り上げるコミュニティの事例も、このような政治的な変化を背景としたものである。

---

<sup>1</sup> インドネシアには、250以上の言語（方言ではない）、300以上の民族集団が存在するといわれる[山下 1994]。公的には同じ民族集団と区分されながらも、その内部では方言や慣習のちがいによって下位集団に分かれる場合は少なくない。

### I-3. 調査地の概況

本研究が対象とする村落は、中スラウェシ州シギ(Sigi)県の山地に位置するトンプ(Tompu)集落である。集落の概要についてはすでに増田[2010]に記したので、ここでは要点だけを述べる。

#### (1) 地理的条件

中スラウェシ州の中央部には断層が南北に縦断して広い谷が形成され(パル谷)、その北端に入り込んだ海湾沿いに州都パルは位置している。パル谷の両側には標高 1000 メートルから 2000 メートルにいたる背梁山脈が南北に連なり、トンプ集落はパル市のすぐ東側に迫る山地にある。パル市内から直線距離で 15 キロメートルほどの近距離に位置するものの、集落は標高 800~1000 メートルほどのところに分布し、村に至る道は急な勾配が続き、下界からはやや隔絶した感がある。パル周辺はカイリ・レド(Kaili Ledo)族が多数派を占める。カイリ・レド族の間では、トンプ集落は天孫降臨の創世神話をもつ始祖地として語り継がれている。

村の生業のひとつは移動式の焼畑による陸稲耕作である。従来、人びとは焼畑の内部に設けられた出づくり小屋に居住する 경우가多く、慣習で定められた領内で比較的流動的な生活形態が営まれてきた。現在のトンプ集落では、焼畑内に出づくり小屋に暮らす世帯はさほど多くなく、慣習的領域には計 8 つの小さな定着集落(以下、小集落)が形成されている。このうち、比較的戸数の多い小集落がカリンジュ(Kalinju)とカンビロ(Kambilo)であり、その他の小集落はこの 2 つの枝村的関係にある。

焼畑では稲の他、副食としての野菜栽培(マメ類、トウモロコシ、キャッサバ、トウガラシ、カボチャ、バナナなど)が混作されている。近年では、焼畑での稲作の後に換金作物としてカカオを植栽する世帯が大半である。また、籐やダマール(樹脂)などの林産物の採集や狩猟も補完的になされている。

現在のトンプ集落の人口は約 100 世帯あまりであるが、村の長老によると、1970 年代以前の人口はもっと多かったという。こうした集落人口の減少は、次に述べるような政府による強制移住の結果である。次に、トンプを含めて一帯の森林地域でなされた強制移住の背景と経緯について述べる。

#### (2) 強制移住と帰還までの経緯

1967 年、森林基本法が制定されると、トンプが慣習にもとづいて統治してきた領域は全て森林地帯に区分され、国家林へと組み込まれた。そして、1970 年代前半、政府はトンプ住民に対し再定住化プログラムを実施することにした。それは、トンプ住民は焼畑耕作のために頻繁に森林の伐採と火入れを行っており、これが土砂崩れや表土流出の原因となるという理由であった。同時期には、トランスミグラシとよばれる国内移住プロジェクトがパルの南南西東約 70km の距離に位置するパロロ(Palolo)周辺の盆地で計画されてい

た。この国内移住プロジェクトは、ジャワやマドゥラ、バリといった人口周密地域の住民を人口希薄な未開発地へ開拓民として入植させ、人口問題の解消、食料自給率上昇および地域開発を同時に進めるための政策である。これには外部地域からの移民に加えて現地住民の参加枠もあり、トンブを含むパル周辺の山地社会住民もその対象となったのである。この移住政策はトンブの全世帯を対象としたが、住民の多くは移住を望まなかった。そのために、住民の住居が政府によって見せしめのために焼かれたこともあり、ついに住民はトンブ集落を後にしたのであった。つまり、トンブは環境保全や食糧増産という公共圏側の論理により、移住を余儀なくされたのである。

次に、ある世帯の移住歴を示そう。世帯主であるR氏は現在60代で、トンブで生まれ育ち、集落の長老のひとりである。以下の移住歴はR氏からの聞き取りによるものである。

R氏によると、1973年から1974年ごろに政府から移住するよう指導された<sup>2</sup>。当時、夫妻はトンブ内のブリリ(Bulili)とよばれる一帯で焼畑を拓いていたが、他の住民とともに政府の用意したトラックに乗り、パロロへと向かった。当時、パロロへの道は細く、舗装もされていなかった。パロロでの移住先は、ラフマツ(Rahmat)という行政村であった<sup>3</sup>。しかし、政府から与えられた土地は0.5ヘクタールほどにすぎず、1世帯につき2ヘクタールという事前の話とはちがっていた。それでもラフマツに落ち着き開墾を始めていったが、次第に土地が手狭となり、4年後にやや上流域のカマロラ(Kamarora)村に移った。なお、ラフマツ以降の移転は政府が関与したものではなく、自主的なものである。カマロラでは大洪水に見舞われた上に、同じ村落に移住してきたテール人とダ人の間で抗争が生じた。1980年代半ば、R氏夫妻は6年間暮らしたカマロラを離れ、ラフマツ村にほど近いワツボセ(Watubose)村に移った。ワツボセではトウモロコシ畑を拓いた後にカカオを植えていった。そこでは安定した暮らしを送ることができたものの、次第に子どもや孫の数が増えていくなかで、土地不足は深刻になっていった。さらに、集落脇の山林が保護林に指定され、新たに開墾する土地を集落周辺に求めるのは困難な状況にあった。こうした土地不足に加え、低地での気候条件や新しい生活環境に適応できず、トンブ出身者のなかには密かにトンブに戻る者もいたが、R夫妻はワツボセにとどまっていた。やがて、1998年に強権的であったスハルト政権が崩壊すると、インドネシア全土で地方自治・民主化の動きが高まった。こうした社会状況のなかで、トンブ領内へ大っぴらに帰還できるような気運になってきた。1999年、R夫妻はワツボセの自宅を売却し、トンブに移った。自宅付近に所有していた3カ所のカカオ園については子ども世帯に管理を任せた。なお、R夫妻のワツボセまでの移転は、1世帯だけによるものではなく、トンブ出身の複数世帯とともにするものであり、ワツボセ村内でもまとまって居住し、集落を形成している。2005年ごろ、トンブ出身者やその子ども世代が暮らす集落はワツボセ村から分離することになり、トンブ集落内の地名にちなんでブリリ村と名付けられた。

<sup>2</sup> 年数についてはR氏からの聞き取りによる。本稿執筆時点で公文書などでの確認はできていない。

<sup>3</sup> この他に、トンブ出身者の移転先としてバンプレス(Banpres)村などが指定された。

以上のように、R夫妻は政府の政策でパロロへと移転したものの、その後も再移転を余儀なくされている。また、同じ時代に政府の移住プロジェクトに参加せず、山麓の森林地域外に暮らす親族を頼って移転していく者もあり、その移住先はまちまちであった。現在、トンブ出身者の移住先は、パロロ周辺に加え、 トンプ山麓一帯のロル(Loru)村、ンガタ・バル(Ngata Baru)村、カワトゥナ(Kawatuna)村、ポムベウエ(Pombewe)村、バル南部のマラナタ(Maranata)村やパンドレ(Pandere)村の他、脊梁山地の東側に位置するパリギ・モウトン(Parigi Moutong)県パリギ(Parigi)郡内にも及ぶ。こうして、トンブ出身者は離散していったのである(図1)。

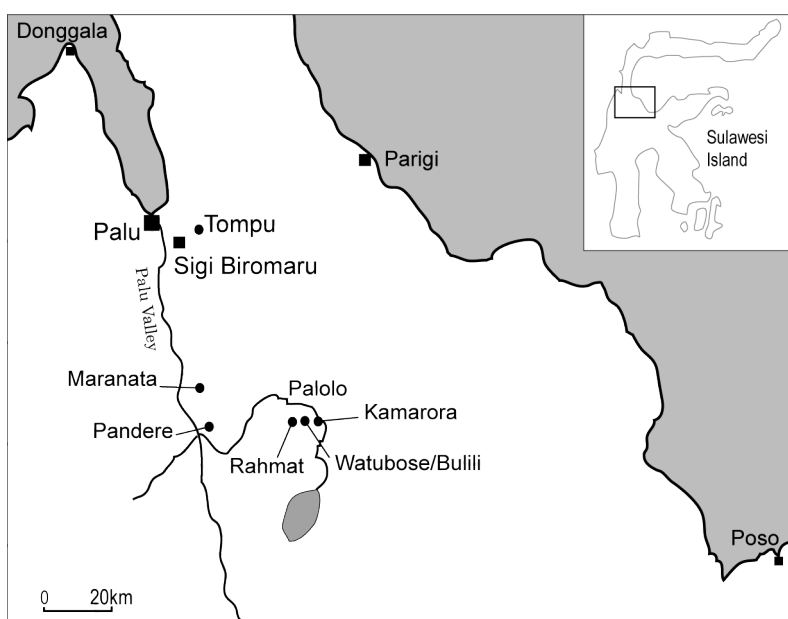


図1. トンプ集落およびその周辺図

以上のような、トンブの慣習にもとづいた領域の国家林への編入と移住政策に加え、トンブ周辺の国家林は1990年代前半に自然保護地区(森林公園、Taman Hutan Raya)に指定され、現行の法制度の上では、トンブ集落の一帯には人が居住していない(いけない)ことになっている。しかしながら、トンブ出身者のなかにはR夫妻のように、ポスト・スハルト期の政治的变化を背景に低地の移住先を離れ、故地であるトンブに帰還している者もいる。また、聞き取りによると、ごくわずかに政府の目を逃れてトンブ領域内にとどまっていた人びともいたという。こうして、現在のトンブ集落の状況が生み出されてきたのである。

#### I-4. ポスト・スハルト期におけるトンブ集落と外部者との新しい関係

スハルト政権崩壊後の社会情勢のもと、政府は地域住民との交渉に以前よりも柔軟に応じるようになり、住民や学生による権利要求や抗議の行動、NGOの設立も比較的自由にな

った。こうしたなかで、外部社会のさまざまなエージェントが新しいかたちでトンブ集落に関わろうとしている。

### (1) 居住環境の整備を支援する外部者

まず、トンブ集落に関わりをもつようになった外部者として指摘できるのは、トンブ集落の抱える問題を支援しようと、インフラ整備を中心として集落内の居住環境の向上と改善を目的にする者たちである。以下では、R氏からの聞き取りをもとに、こうした外部者の関わりを整理する。

まず、1999年にはプロテスタント系の教会(救世軍、**Bala Keselamatan: BK**)によって集落内に礼拝所が建てられ、続いて政府によって小学校が造られた。いずれも当初は小さい建物であったが、2004年ごろには小学校もコンクリート製の校舎が建てられ、教会も、壁は木造であるものの、大きなものに立て替えられた。また、政府によってカンピロとカリンジユの小集落にモスクも建てられた。そして、パルに拠点を置く地元NGOと住民の共同作業により野道を修繕し、バイクが通行できるようになった。さらには、同じく地元NGOの支援により、カンピロ集落では付近の泉よりホースで水を引き、水汲みが容易になった。2008年には、パルの若者グループによって導水ホースは別の小集落にまで延長されている。2009年には、地方政府によって山麓からの道がさらに拡張され、車が通行できるようになり、集落内には中学校も創設された。

以上のように、教会、地元NGO、政府によって、集落内のインフラは少しずつ改善されてきた。法制度上、トンブは人の居住が認められない地域であり、ここに政府の支援が入るといえるのは解せない状況にある。しかし、トンブへの居住を認めていないのは森林制度をもとに政策を展開する森林省であり、一方の教育省やその他の省庁は実際に人が住んでいるという現実に応じた施策をおこなう姿勢にあり、インドネシアにおける縦割り行政のもとでは、森林省以外の政府部局はトンブで事業を展開している状況にあるのである。いずれにせよ、こうした外部者は生活環境のハード面を改善する側面でトンブ集落と関わってきた。

### (2) 権利擁護・文化の再活性化を支援する外部者

二つ目に指摘できる外部者は、トンブの伝統文化や慣習の権利を擁護あるいは再活性化しようとする者たちである。

R氏は1999年にトンブへ戻ると、トンブへの居住を政府に容認してもらうよう取り組みを始めた。中スラウェシには、トンブと同様の土地問題を抱える村落は多く、こうした問題の解決に積極的に取り組んできたのが、弁護士であり、パルでNGOを設立していたH氏である。R氏はH氏に相談をもちかけ、助言を受けていた。こうして、H氏とトンブの関わりは始まった。以来、トンブ集落はH氏を介して、海外ともつながるようになっていった。2003年、H氏はシンポジウムのために来日し、その際に神社や農山村を訪問

するなかで、日本における山の神と結びついた在地の信仰や共有による森林の保有制度（入会制度）を知るようになった。そして、中スラウェシの森林地域の村落社会と日本の山村の間に共通性を感じた。こうしたH氏の直感を始まりとして、日本のNGOとの交流がはじまり、2005年には日本人グループがトンブを訪れるようになった[島上 2007、いりあい・よりあい・まなびあいネットワーク 2007]。

2007年から、その取り組みは、日本人のみならず、パルに暮らす若者たちをトンブ集落とつなぐというかたちに拡大した<sup>4</sup>。そこでは、トンブの伝統や文化、アダットにもとづいた様々なおこないを映像やイラストで記録する取り組みを通じて、日本人だけではなく、パルの若者たちもトンブを頻繁に訪れるようになった。そして、トンブの人びとから各作品に対してコメントを受けるとともに、儀礼のこと、村の昔話や民話など、アダットの意味や目的、慣行のプロセスなどについて、長老を中心とした人びとにさらなる聞き取りを重ねていった。

この他にも、H氏はトンブの居住・自治が法的に認知されるように助言するとともに、森林制度の改正に向けて取り組んでいた。そして、村落の女性をエンパワーメントする活動に取り組む別のNGOもトンブを訪問したり、トンブの女性をパルや他村に招いてワークショップを開催したりしている。また、NGO以外にも山麓の人びとが関わってくることもある。カイリ・レド族の間ではトンブが最初の間人が天から降り立った地点であるという創世神話があり、カリンジ小集落の脇の山の頂には「最初の間人」の墓地がある。2009年、山麓に暮らしながらもトンブに出自をもつという人びとが、この墓地にトタン板で屋根を設け、墓にタイルの装飾を施していた。

このように、第二のカテゴリーに区分できる外部者は、インフラ整備などのハード面ではなく、トンブの権利擁護あるいは文化的側面の再活性化などを支援する者たちである。

### (3) 新県分離に関連した外部者

第三の外部者は、2008年に新しく誕生した県政府に関係する人びとである。

1999年以降のインドネシアでは、地方分権化と民主化の流れを背景にして、州や県が分割・独立する政治的な展開がしばしばみられる。中スラウェシにおいても、中スラウェシ州の中部から北部一帯を領域としていたドンガラ県の中で、南部側の分割を求める動きが高まり、2008年7月に公式に認められた。こうして誕生したのがシギ県であり、県庁はパルの南東約15kmのシギ・ビロマル(Sigi Biromaru)に置かれ、新しい県域の北西部はインドネシア独立まで一帯を統括していた旧シギ王国の領土が基になっている。現在、トンブ集落はシギ県の領内に含まれる。新生の県政府のなかで、観光局は県の独自性・伝統文化の拠りどころ、あるいは観光資源として、トンブ集落に目を向けるようになった。H氏によると、日本人がトンブに幾度となく足を運んでいることが観光局役人の耳に入った

<sup>4</sup> 2007年度トヨタ財団研究助成事業「中スラウェシ・山の民の生活世界—映像記録の共同制作を軸とした山村文化の再評価と学びあい」（代表：島上宗子）。なお、一連の取り組みには筆者も協力者として関係している。

ことも影響しているだろうという。こうして、役人はR氏にコンタクトをとるようになり、役人の一行が数度に渡ってトンブを訪れた。役人の訪問には、R氏を含め、トンブ集落の数人の長老が面会した。役人のなかの一人は、自分がシギ王国の王家の末裔であることを伝え、オランダ植民地期の王国とトンブの間の友好関係を話し、両者が歴史的な深いつながりをもっていること、アダットの共通性やアダットを尊ぶ姿勢を強調していた。彼らは「アダット」「歴史」といった言葉を多用しながら、集まった長老たちに話しを続けた。しかし、長老たちは役人たちの話に耳を傾けながらも、それに対して口をはさむことは始終なかった。役人たちは一方的に長老たちに話し続け、それは対話というよりも演説とでもいうようなものであった。

彼らがトンブを後にしていくと、R氏とその後席でやりとりを伺っていた彼の妻は、こうこぼした。「これまで私たちを放ったらかしにしていたのに、今になって何だ」「彼らはアダットや歴史のことをいろいろと話してくる。そのなかに間違いがあっても、私たちは黙っているだけだ。正統なアダットを握っているのは私たちだ」「彼らは私たちの伝統文化を利用したいだけだ」「彼らはトンブの土地を欲しがっている」。このように、R氏は県の役人たちの訪問を歓迎するというよりも、様子を伺う、あるいは一定の距離を置くというスタンスを保とうとしている。

ここで窺えるのは、R氏たちの「正統なアダットを握っているのは私たち」という言葉に表れているように、長老たちは自らのアダットに誇りや自信をもっている、ということである。この他にも、R氏はアダットについて筆者に対して次のように語ることがしばしばあり、ここにもアダットに対する自信が表れている。「アダットは明確だ。しかし、法律はそうではない」。これは次のような意味である。法律は施行された後も、しばしば修正が加えられたり、変更されたり、新しい項目が追加されたりする。それはつまり、法律が不十分であり、不明瞭な部分があるからだ。また、法律では、森を違法に伐採しても、役人や軍人などのような場合、すぐに釈放されたり、無罪になったりする。一方、アダットではニワトリ1羽を盗んでも、誰でも同様に制裁される。つまり、アダットでは何もかもが公平に決まっているのだという。そして、R氏はこうも言う。「はじめにアダットがあった。次に宗教(agama)があった。そして最後に法律(undang-undangan)ができた」。このように長老の間では、アダットは複数ある社会規範のなかでもっとも古いカテゴリーであり、それゆえに揺るぎない正統性をもったものとして位置づけられているのである。このような自らのアダットに対する自信は、ポスト・スハルト期の政治気運のなかで、社会全体でアダットに対する見方が変わったこと、そして、パルの若者や日本人がトンブのアダットに関心をもち、何度もトンブに通うようになっていくこと、といったことがらに影響してもたらされたのではないかと考えられる。

このように、トンブ集落の生活環境の再構築は外部者の支援が住民に受け入れるかたちで展開されてきたが、シギ県の役人たちのような一方的な介入には距離を置いて対応されているのである。

## I-5. 離散コミュニティとの関係の維持と創出

すでに述べたように、1970年代の政府による強制移住により、トンブ集落に由来する人びとは小規模なコミュニティを形成しながらも離散している状況にある。こうした状況下であって、人びとはトンブ集落や離散したコミュニティとの間の関係をすべて断ち切ったわけではない。つぎに、現在のトンブ居住者と離散コミュニティに暮らすトンブ出身者との関係について述べる。双方の間には、次のようなかたちで往来がみられる。

### (1) 冠婚葬祭による往来

トンブ住民と集落外の親族の間では、冠婚葬祭を目的にした往来が頻繁におこなわれている。ここでは、カリンジユ集落の集落長であるS氏（推定40代）を例にしよう。S氏は、1970年代半ばの政府による移住政策にも関わらずトンブにとどまっていた数少ない男性である。政府がトンブ住民に移住を求めた際、S氏はまだ幼かった。S氏の両親は移住することになっていたが、S氏父の妹夫婦は移住せずに森の中に逃げることにした。そこでS氏はこの夫婦に預けられた。S氏の両親はパリギへと移住し、S氏のキョウダイは皆パリギで生まれ育った。このようにS氏は長らくキョウダイと別離して暮らしていたが、2009年12月、S氏は末妹の結婚式に参加するために、パリギへ車を乗り継いで出かけ、数日間滞在してきた。

これ以外に、筆者が確認できただけでも、トンブ住民は、山麓のンガタ・バル村での死者供養の儀礼や、同じく山麓のペトボ村で病氣治癒の儀式に参加していた。また、トンブで実施しようとした焼畑に関連した儀礼<sup>5</sup>にも、山麓の集落から祈祷師が招かれていた。

このように、トンブ住民と集落外に暮らすトンブ出身者の間では、冠婚葬祭を通じて頻繁に往来がある。

### (2) 土地を求めての往来

トンブ住民と離散コミュニティ住民との関係は、冠婚葬祭だけにとどまらない。近年は耕作地を求めてトンブ住民の親族がやってくることもある。ここではR氏の親族の事例を3つ紹介しよう。

まず、R氏の娘のうちの一人の事例である。彼女はパロロ移住後に生まれ育ち、同じくトンブ出身者でパロロ在住の青年と結婚した。夫妻は長らくパロロに暮らしていたが、2008年ごろからトンブのR氏宅の横に住居をつくり、耕地を拓こうとしていた。ただし、トンブに定住しようとしているわけではなく、パロロ・ブリリ村の住居を生活の拠点と位置づけており、普段はパロロでカカオ園の世話をしている。そして、パロロとトンブを頻繁に往復しながら、トンブに新たな農地の獲得を目指しているようである。

次に、R氏妻の兄の例である。この兄もパロロのブリリ村に住居をもっている。2009

---

<sup>5</sup> 正確には、豊穰を祝い、無病息災を願うための収穫儀礼(vunjya)をおこなうための特別な焼畑を拓くための伐開儀礼(pebui)である。



年初めごろからトンブ集落内の二次林の一面に焼畑を拓き、出づくり小屋に寝泊まりしながら、陸稲に加え、トウモロコシ、マメ類、トウガラシ、キャッサバなど複数種の野菜を栽培していた。しかしながら、2009年12月にR氏妻兄は亡くなってしまい、残された耕地はトンブの近い親族が世話をしていた。2009年12月30日にはR氏妻兄のため供養がなされたが、それはトンブではなく、パロロのブリリ村で催された。このように、R氏妻兄もトンブに新しく土地を拓いていたが、社会生活の基盤はパロロにあったといえる。

一方、3つ目はR氏妻の妹の事例である。彼女もパロロで育ち、ブギス人と結婚している。2008年よりカリンジュ小集落のR氏宅の脇に住居を建て、トンブ領内で農地を拓いた。耕地では陸稲を栽培した後、野菜が育てられ、その間にはカカオの苗が等間隔で植えられており、最終的にはこの区画をカカオ園としようとしていることがわかる。すでにトンブには1年半近く滞在しており、耕作地の中には休息や獣害を見張るための出づくり小屋も造られ、日中はここに滞在している。現在、この世帯のパロロでの自宅や農地がどのようにになっているのかは不明であるが、この間の労働投下はこの農地が中心になっている。

このように離散コミュニティの者がトンブへの移住を意図しているのかどうかは別として、このような集落外に暮らす者がトンブ内で農地を拓こうとする事例は、上述の3例以外にもみられる。そして、R氏はこうした者を筆者に紹介するときには、「彼（彼女）はまだ『土地の主(tuan tana)』だ」という言い方で、その者がトンブ領内の土地にアクセスできる関係の範囲内にあることを表現する。つまり、シギ県役人たちのトンブ訪問に関して、彼らが土地の獲得を企てていることを警戒する一方で、トンブ外に暮らす者であっても、一定の親族関係内にある者がトンブ内に土地を拓こうとする場合には受け入れられているのである。

今日、山麓からトンブまでの道は整備され、外界からのアクセスは以前に比べ格段に改善されている。たとえば、トンブからパロロまでは自家用のバイクを所有していれば所要3時間程度、公共交通機関を利用する場合には、車あるいはバイク・タクシーを乗り継ぐ必要はあるものの、それでも半日も要しないほどであり、両地間の往来はさほど困難なものでなくなっている。今後、パロロをはじめ、移住先で土地不足が深刻化すると、「土地の主」に含まれる者が、土地を求めて、トンブへの帰還、あるいはトンブとの往来を試みようとする数はますます増えるかもしれない。

### (3) アダットの継承と離散地をつなぐ試み

I-4(3)で述べたように、トンブの長老たちは自らのアダットに誇りを回復しはじめしており、R氏は「アダットを絶やしてはいけない」としばしば口にする。R氏によると、2009年11月ごろ、トンブ住人と山麓のポムベウエ村に暮らすトンブ出身者で車に分乗し、パリギ地方のトンブ離散地を訪問したという。この目的は、トンブを知らずに育った世代に「トンブに由来するアダットの根っこ(akar adat dari Tompu)」を伝えることであった、

という。つまり、アダットを軸にしてトンブと離散コミュニティをつなごうという取り組みが始まっているのである。このパリギ訪問がどのような経緯で提案され、実現されたのか、そして、現地ではどのようなやりとりがあり、パリギの人びとがこれをどう受け止めたのかについては、今のところの調査では十分な情報を得ていない。しかし、トンブからは車4台が、ポムベウエからは車2台が出たというので、少なくとも30人以上はこれに参加していると推測でき、トンブに暮らすごく近い親族関係に限定されないレベルで親密圏の再構築が試みられている、ととらえることができよう。

#### I-6. サブシステムの立て直しと慣習の所在：まとめにかえて

以上、トンブ集落の人びとが、さまざまなかたちで外部社会のエージェントや離散コミュニティと関係しながら暮らしを立て直そうとする動きについて示してきた。そうした外部社会との交渉においては、アダットが一つの鍵となっていた。以下では、今日のトンブ集落をめぐる言及されるアダットについて、親密圏あるいは公共圏という観点からまとめてみたい。

すでに示したように、インドネシアにおけるアダットとは共同体内部で共有される規範や価値観の総体であり、同じアダットをもつということは一つの親密圏の基底を支えるものである。しかしながら、スハルト政権下では、アダットの政治的な力は政策によって骨抜きにされた。さらにトンブ集落にあっては、強制移住によってそれまでアダットを基盤としてきたコミュニティが空間的に解体され、人びとは離散することになった。強制移住は自然環境の保護・保全や開拓による食料増産などを目的としたもので、この時代にはアダットよりも国家や公共の利益が優先される対象であった。つまり、地域社会を国家規模の公共圏に組み込むことで、国家の安定や発展が目指されたといえる。この時代に開発独裁を導いたスハルトは「開発の父(Bapak Pembangunan)」と称され、国家はひとつの家族関係、あるいは親密圏であるかのように見立てられている。しかし、インドネシアを含め、国民国家というまともは、B. アンダーソン[1997(1991)]が「想像の共同体」と称したように、直接には対面したこともない者どうしが同じ国家に属するという意識をもつように政治的・社会的に構築されたものであり、その意味で公共圏とほぼ等しく、親密圏とはかけ離れたものである。しかしながら、国家は個々の地域社会と親密的な関係を装うことで地域社会を公共圏へと組み込もうとしてきたのであり、ここでは親密性は政治的な技法として用いられてきた、と考えられる。

一方、ポスト・スハルト期の民主化・地方分権化のなかでは、アダットをめぐる社会的な位置づけは大きく好転し、ふたたび地域レベルのまともはに目が向けられるようになった。しかし、そうしたまともはは必ずしも村落あるいは集落レベルのものを指すわけではない。1999年以降の地方分権化は県政府への権限を強めるものであり、県を単位とするまともの再構築が求められる。このとき、インドネシア国内の多くの地方では地域性の拠りどころとしてアダットが注目される場合が少なくないが、そこでは県を単位とした

アダットが求められることになる。こうして、シギ県の関係者はカイリ・レド族の始祖地として伝えられるトンプを訪れ、かつてのシギ王国とトンプの間の歴史的なつながりやアダットの共通性に言及し、両者の間の親密性を示してきたのである。

しかしながら、トンプ住民、とくに長老たちは、役人たちが進めようとしている県単位のアダットにもとづいた親密性に同調しようとはしていない。「本当のアダットを知っているのは自分たちだ」というように、トンプ住民にとって自分たちのアダットはシギのアダットとは別のものとして捉えられている。そして、「これまで放っておいて……」「彼らは私たちを利用したいのだ」「彼らが欲しがっているのは土地だ」といったシギ県関係者に対する言葉に現れているように、スハルト時代の強制移住の経験と重ね合わせながら、シギ県関係者が言及する親密性の裏に潜む政治的意図や虚偽性を感じ取り、これと距離を置こうとしている。トンプ住民にとって、県というまともには国家という単位からすればはるかに地理的に近い対象であるために共通点は多いものの、人と人の関わりでいえば、必ずしも対面性をもつものではなく、一体感を共有するほどの近しい関係性として意識されるものではない。その意味で、県というまともにはスケールダウンした公共圏にすぎない。むしろ、彼らが求めているのはトンプを軸とした親密圏を再構築することである。すでに論じたように、トンプ住民は、アダットの権利を抛りどころとして故地における滞在の正統性を訴え、独立行政村としての自治権を獲得しようと模索している[増田2010]。そこではまず、トンプ集落という空間的領域とそこに暮らす人びとのメンバーシップが親密圏の基盤として想定されている、といえよう。

とはいえ、トンプ住民は集落外からトンプにアクセスしようとする全てのエージェントを拒絶しているわけではない。たとえば、トンプに出自をもつ離散コミュニティのメンバーがトンプに土地を求めようとするとき、トンプ住民はその者の親族関係を具体的に思い浮かべ、一定の範囲内の関係にある者を「土地の主」として位置づけ、その者の開墾を容認していた。さらに長老たちは、トンプから地理的に離散していったコミュニティをつなぐような取り組みを試みていた。離散コミュニティでは、異民族との婚姻やトンプを知らずに生まれ育った世代が増えるなかでトンプの出自性は薄まっている。そうしたなかで長老たちは、トンプのアダットを軸としながらも、トンプ集落という空間領域を越えたスケールで、新しい親密圏を構築しようとしている、と考えられる。このように、ポスト・スハルト期の政治的文脈ではアダットとは複数のエージェントによって言及されるものであるが、それにもとづいて構築が試みられる親密性はいくつものスケールで想定されるものであり、県政府とトンプの長老が想定する親密性の範囲にはズレがあるのである。

本稿では、トンプ集落と外部社会との関係のなかで言及されるアダットに注目しながら、トンプ住民が再構築しようとする親密圏について述べた。しかし、ここで取り上げた事例は長老を中心とする限られたトンプ住民によるものであり、その他の住民がアダットをどのようにとらえているのかについてはまだ十分に把握していない。とくに、本稿では政府によるアダットの政治的な利用や操作について指摘したが、同じことはトンプ集落内

においても長老とその他の住民の間でも展開されている可能性もある。トンプ社会内部、あるいは離散コミュニティにおいて、アダットがどのように位置づけられているのかを、より多くの事例から把握し、アダットを軸とした親密圏の再構築がもたらすコミュニティ内部での格差や差違化にも目を向ける必要があるだろう。こうした点を今後の課題としたい。

#### 【参考文献】

- アンダーソン, ベネディクト R.O. 1997. 『増補版 想像の共同体—ナショナリズムの起源と流行』白石さや;白石隆(訳), 東京:NTT 出版.  
(原著 Anderson, Benedict R. O' Gorman. 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* [Revised Edition]. London: New York: Verso)
- いりあい・よりあい・まなびあいネットワーク. 2007. 『経験をつなぐ—日本とインドネシア「いりあい交流」2年間の記録 2004.11-2006.10』(自費出版)
- 鏡味治也. 2000. 『政策文化の人類学:せめぎあうインドネシア国家とバリ地域住民』京都. 世界思想社.
- 加藤剛. 1993. 「飼育されるエスニシティ」『地域研究のフロンティア』(講座 現代の地域研究 3) 矢野暢(編), 153-192 ページ所収. 東京:弘文堂.
- 増田和也. 2010. 「自己決定権の回復を目指した新たなコミュニティづくり:インドネシア・中スラウェシの森林地域の事例から」増田和也・田崎郁子・大石和男『公共圏との相互関係にみるサブシステムの表象と実践』(GCOE Working Paper 次世代6)、京都大学グローバル COE 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」、8-21 頁
- Peluso, Nancy Lee. 2003. *Territorializing Local Struggles for Resources Control: A Look at Environmental Discourses and Politics in Indonesia*. In *Nature in the Global South: Environmental Projects in South and Southeast Asia*, edited by Greenough, Paul.; Tsing, Anna L, pp. 231-252. Durham: Duke University Press.
- セロ・スマルジャン. 2000. 『インドネシア農村社会の変容:スハルト村落開発政策の光と影』中村光夫;他(訳). 東京:明石書店.
- 島上宗子. 2003. 「地方分権化と村落自治:タナ・トラジャ県における慣習復興の動きを中心として」『インドネシアの地方分権化:分権化をめぐる中央・地方のダイナミクスとリアリティ-』松井和久(編), 159-225 ページ所収. 千葉:アジア経済研究所.
- 島上宗子. 2007. 「『いりあい交流』がつなぐ日本とインドネシア—山村の知恵と経験に学ぶ—」『国境を越えた村おこし—日本と東南アジアをつなぐ』加藤剛(編著), 32-61 ページ所収. 東京:NTT 出版.
- 杉島敬志. 2006. 「中部フローレスにおけるアダットの現在」『現代インドネシアの地方社会:マイクロロジーのアプローチ』杉島敬志; 中村潔(編), 235-264 ページ所収. 東京:NTT 出版.
- 立本成文. 2008. 「アダット」『新版 東南アジアを知る辞典』桃木至朗;他(編), 16-17 ページ所収. 東京:平凡社.
- 山下晋司. 1994. 「インドネシア人」『縮刷版 文化人類学事典』石川栄吉;他(編), 77 ページ所収. 東京:弘文堂.

## II タイ国山地部におけるカレン住民の生業と民族をめぐる表象と実践

(田崎 郁子)

### II-1. はじめに

国や社会全体の風潮としてサブシステムが称賛される社会。そんな社会の中であって、サブシステムを守るべきとみなされた人々は、そこでどのように自らの暮らしを語り、選択していくのだろうか。

本稿では、自給的傾向やそれを維持するための民族の土着の知恵が称賛される現在のタイ社会の文脈において、一山岳少数民族と見なされているカレンの人々が、サブシステムや民族をめぐるどのように自他を表象し、それが彼らの生活の選択にどう関連しているのか、を考察する。

現在タイ国では、公共圏においてサブシステムを志向する風潮が、特に農山村の親密圏を対象におこっている。タイでは、1980年代以降、住民の利用できない森林領域としての国立公園設立や近代法の指定する個人的土地所有権に対して、共有林運動が発生した。共有林運動とは、土地利用・所有における慣習的共同性を主張し、個人ではなく共同体が土地を所有・管理することや、それによる森林との共生を求めていく運動である。これとともに、共同体的土地管理の実践基盤としての伝統知を元にした自治や自給的生産が重視される傾向も強まり、それによって農村部の権利を見直すことを求めていく共同体文化論がおこってきた。この中で、特に山岳少数民族カレンは、慣習に基づいてコミュニティの共同性を保持し、自給的米生産を好み、森と共生する知恵を備えた環境保護者として、脚光を浴びてきた。さらに2006年以降、王室発信の「足るを知る経済<sup>6</sup>（セタキット・ポー・ピアング）」言説がタイ政府による第10次国家社会経済開発計画（2007-2012年）に組み込まれ、県や郡単位で「足るを知る経済」プロジェクトが志向されるなど、サブシステムを推奨する傾向が顕著にみられる。「森と共生する先住民カレン」の暮らしに対するイメージは、この方向性にぴったりと重なるように見える。しかし、もはや自給的生産だけでは暮らせない現在において、それはイメージでしかなく、多くのカレン住民は商業的作物生産や賃労働に勤しんでいるのが現実である。

では、公共圏における言説の中でサブシステムの生活を守るべきとされた人々は、上述の状況に対してどのような選択が可能なのだろうか。以下では、これらサブシステムと民族をとりまく諸言説が、山地カレン社会の様々なアクターの相互作用の中でどう作られ、それがカレン住民の実際の生活とどう相互作用しているのか、を明らかにする。そして、公共圏によるサブシステムへの志向が、親密圏の多重な再定義を促している様相を

<sup>6</sup> 「足るを知る経済」は、1997年のタイ経済危機後に、経済危機によって浮き彫りになった輸出型産業重視の経済政策への反省の中、現国王がタイ国における農業が社会・経済に対して持つ潜在的可能性に着目し、自給経済を重視する農業理論として提唱した。現在では、国家社会経済開発計画に見られるような資本主義に対抗しうる節制した生活全般を指し示す哲学や道徳論として、解釈の余地は広まり、その実践の形態も行うグループによって多様である。

考察する。

以下第 2 節では、国立公園反対運動とそれにまつわるローカルな政治争いを通して、国家や NGO など外部と直接関係する地域レベルの出来事の中での、生業と民族の在り方を表象する語りや実践を考察する。第 3 節・第 4 節では、調査地域の歴史的状況を背景に、日常生活の中で見られる差異に対して、調査地 M 村のカレン住民が自身と他者（他村のカレン住民や M 村の北タイ人、また M 村のカレン住民自身）を比較する中で生まれる生業と民族に関する表象や実践を考察する。なお調査は、チェンマイ県サモン郡ボケウ行政区におけるカレン村 M 村を中心とした定着調査に基づいている。

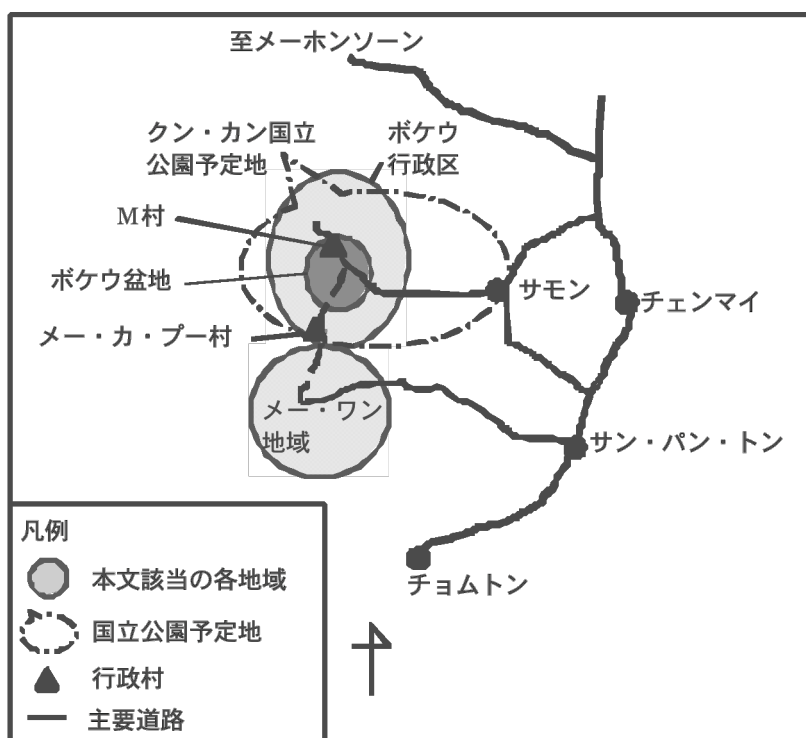


図 2：調査地域図

## II-2. ローカルな政治の道具としての国立公園反対運動と生業をめぐる表象

ボケウ行政区を覆う形で設立されようとしているクン・カン国立公園は、1990 年代初頭から森林局と国立公園局によって準備されてきた。ボケウ行政区の住民は、過去 20 年間にわたる国との交渉過程において、地域の政治的中心であり最多の人口を占めるカレン住民をはじめ北タイ人、モン (Hmong) 住民らとも協同して森林局・国立公園局の役人と地図や GPS を用いて国立公園の境界線を確認していく方法を探ってきた。つまり住民の土地権、生業権が確保されるのならば、国立公園の設立には反対しない、という立場である。一方で、チョムトンなど他地域において土地権や国立公園問題が浮上してきた際に共同体文化論や森を守るカレン像を駆使して国と交渉してきた NGO (主には北タイ農民連

合 NFN=Northern Farmers Network<sup>7)</sup>とはほとんど接触を持たず、それゆえ他地域で見られるような大規模な国立公園反対運動が組織されることもなかった。この背景には、第 3 節で述べるように、歴史的経緯の中でボケウ行政区がカレン単体ではなく多民族が混在する地域となったことや、北タイ地域のカレンのバプテスト宣教の中心地になってきたことが挙げられる。

しかし 2009 年、ボケウ行政区がボケウ・テーサバーン<sup>8)</sup>行政区（テーサバーン・タムボン）への格上げを申請し、テーサバーン長（ナーヨック・テーサバーン）をめぐる選挙戦が見え始めると、テーサバーン長候補者をはじめとする一部の村人が NFN と積極的に連絡を取り、突然（だと一部の住民の目には映るような）クン・カン国立公園反対運動を組織し始める。当時のボケウ行政区長（ナーヨック・オボト）や行政区委員、行政区内各村の村長らが中心となり、同年 6 月内閣に対して近々なされるはずのクン・カン国立公園設立宣言への再審議要請書類を提出し、7 月には住民の意見に貸す耳を持たないとしてクン・カン国立公園局長を異動に追い込んだ。その後、NFN 主導で行政区内の土地の地図化が目され、各村で住民に協力を求める説明会も開かれた。この一連の反対運動は、かつての NFN 指導者で NFN 創設者でもあるボケウ行政区 P 村現村長を運動の前面に立て、それまでやりかたが古く、ボケウの現状にそぐわないとしてきた NFN や P 村の方針を採用した（P 村については第 3 節で後述）。そこでは、以下のことが主張された。すなわち、①住民側が国家の定める土地証を持たないために国立公園設立宣言によって住民の土地使用権や森林使用権が無視される可能性があること、そこで、②他地域の事例を参考にして（土地の個人的売買を可能にする個人的土地所有権ではなく）住民が共同で土地資源を管理することのできる「共同体土地権（チャノート・チュムチョン）」を政府に容認させること、③そのために NFN と行政区委員の主導で行政区内の土地を地図化していくこと、また、④住民の土地使用権に基づいてクン・カン国立公園の境界策定をやり直すこと、そして、⑤境界に関して森林局・国立公園局長の所有する情報を住民へ公開すること、である。さらに、この主張は、「森を守る先住民カレン」単体としてではなく、カレンも北タイ人も、そして水源地における大規模な換金作物栽培でボケウ行政区内では森林破壊の元凶と非難されがちなモンも含めたタイ国の住民として、生業権を確保するために、民族横断的に行われた。

一方で、このような反対運動は、ボケウ行政区内でそれまで採られてきた住民と役人による国立公園の境界線引きと国立公園設立の容認という方針からは離れていた（しかしこ

---

<sup>7)</sup> NFN は 1994 年に、政府の森林領域の囲い込み政策と森林領域内の村への再定住の圧力が高まる中で、他の NGO とチェンマイ大学教員の合同によって立ちあげられた。

<sup>8)</sup> テーサバーンとは、タイにおける自治権のある地域のことであり、タイでは、地方自治は基本的に内務省の出先機関である県やその任命を受けた下位組織が行うが、ある特定の地区がテーサバーンとなることにより、ある程度内務省から独立した自治を行うことができる。例えば、独自の税収による財政管理や、テーサバーン条例の制定などである。これらのテーサバーンは、郡などの中の一部地区において、特定の成立条件を満たした地域にその自治権が付与される。

の方法において役人側にのみ GPS などの情報があるため信用ならない、という批判はあった)。そのため、M 村の多くの住民は若干戸惑いながらも表立った抗議運動はしたくないと我関せずの態度を取り、中にはテーサバーン選挙立候補者らが自己の能力アピールのための機会として国立公園問題や NGO を利用しているだけだ、との批判的な見方もあった。もちろん反対運動を組織した指導者層側からは、20 年かけての住民と国による境界策定を無視して国側に都合の良いように国立公園の設立宣言がなされることへの危惧と、そういった状況の中で住民の土地権を守るためには、反対運動を組織する以外に方途がないこと、住民のために行っていること、が強調された。

しかし 2009 年 11 月、テーサバーン行政区への格上げ申請が却下されると、行政区内の政治的指導者層における国立公園問題熱は一気に冷め、現実的に 12 月の選挙戦準備に向かっていった。そして、国立公園問題に積極的には関わっていなかった新しいボケウ行政区長が誕生すると、国立公園局長や NFN メンバーとの話し合いも見られなくなった(実際には全くなくなったわけではなく、2010 年 4 月には 5 カ月ぶりに NFN メンバーが M 村村長を訪ねているが、かつて月 1 回以上の頻度で開かれていた代表者委員会会議や村人への説明会などの表立った行動は、行政区からの予算を用いていたために選挙後の新しい長の下では皆無であった)。

このことから、ボケウ行政区において、国立公園をめぐる土地権すなわち住民の生業の権利の主張は、かならずしもローカルな政治的指導者層がカレンとしてのエスニシティを日常の中で意識した結果ではないことが分かる。見方によっては、地元政治の手段の一部としてある、といえるかもしれない。ここでは、従来政府や国家といった大きな権力によって農村を統治可能な形に押しこめると指摘されてきた生業をめぐる言説も[田崎 2009]、ローカルな場面においては住民が自ら利用できるコンテキストに移植されているのである。

さらに、政治的指導者層にないカレン住民にとっては、NFN と関係性を築き、伝統知を基にした森を守るカレン像を叫んで生業権を主張していく P 村のやり方は、より発展の遅れた、そして未だ精霊信仰を保持している地域のカレンの話であり、ボケウ盆地の(あるいは M 村の)日常生活にはそぐわないため、必ずしも自分たちが望む形ではない、とされる場合も多い。そこで第 3 節では、ボケウ行政区に位置し筆者の調査地である M 村と、これとは対照的な P 村の両者にとって、生業や民族が日々の生活の中でどのように意識されているのか、を考察する。

### II-3. 異なる二村にみられる生業と民族の表象/実践の多様性と対称性

ボケウ盆地<sup>9</sup>は 1940 年代頃まで、その住民のほとんどをカレン語話者が占めていた。

<sup>9</sup> 以下本文において、「ボケウ行政区」とは P 村も含む行政上の区域(タムボン)を指し、「ボケウ盆地」とはより狭義にボケウ行政区から遠隔地である P 村、メートー村、フアイ・タオ村などを除き、M 村を含む盆地地域のみを指す(図 2 参照)。M 村住民も「タムボン・ボケウ(ボケウ行政区)」と「ボケウ・キ(キはカレン語で水源地の意味、ここでは日本語で



しかし 1950 年代に第 3 セクターや私企業によるボケウ鉱山採掘が始まると、鉱山の技術者・労働者としてタイ全土からタイ人が、近隣地域から北タイ人やチン・ホー、ルアがボケウ盆地に移入した。また、政府のケン栽培や共産主義の取り締まりのため、1974 年には近隣地域からボケウ盆地にモンが強制移住させられた。現在では、ボケウ盆地におけるカレン住民の割合は 5-6 割と推定できる<sup>10</sup>。カレン住民の中には「モンや北タイ人が移入してから、彼らの大々的な換金作物栽培と鉱山や換金作に投資する資本家によって森が失われた。それ以前、カレンだけが住んでいた頃はボケウ盆地は鬱蒼とした森だった」という語りも存在する。が、このような多民族状況にあつて、かつてメー・ワンやチョムトンなど他地域で国立公園反対運動が行われた際に主張された「森を守るカレン」像を簡単に押し出せるわけではないのは、第 2 節で述べたとおりである。

更に、ボケウ盆地には 20 世紀初頭からビルマや欧米からのバプテスト宣教師が入り、1950 年代以降急激にカレン住民のキリスト教への改宗が進んだ。タイのカレン・バプテスト会議 (KBC=Karen Baptist Convention) において重要な拠点の一つである。片岡は、キリスト教徒ラフにとって、上述の「森を守る先住民」像は、キリスト教が否定してきた森/山の精霊の供養による人間と自然との共存やそのための土着の知恵の復興を意味するもので、一神教的キリスト教徒の論理と「森を守る先住民」の論理は相容れ難い、と論じている[片岡 2006: 318-320]。KBC においては、森と共生する土着の知恵は否定されるどころか、カレン語やカレン民族衣装とともにカレン民族として守っていくべきものの 1 つと考えられている。しかし、バプテストにおいては、カトリック教会におけるニポート神父のように、共同体文化論に賛同し土着の知恵によって森を守るカレン像を押し出していく教会指導者は存在しない。カトリック教会に追随する格好で、時代の流れに身を任せた結果の土着の知恵によって森を守るカレン像への賛同もとれる。KBC のこういったあり方は、片岡が KBC から分離独立したラフ・バプテスト会議やキリスト教徒ラフの間では、どちらかという、上からの経済援助事業を唯一神による祝福として無差別に正当化する傾向がみられると指摘し[片岡 2006: 315-318]、伝統賛美よりも開発事業へ関心を示すとしていることと矛盾しない。

以上のような多民族混在状況とバプテスト宣教の中心地であることから、ボケウ行政区においては「森を守る先住民カレン」を前面に押し出した運動はもともと成立しにくい。また、第 4 節で述べるように 1980 年代以降イチゴ栽培が浸透し、若年層の多くはその収入によって大学に進学し、公務員や会社員、教会組織のスタッフとなり月給のある仕事をしている現在、もはや自給的稲作をいとなむ伝統的なカレン像とはほど遠い生活をしてい

---

分かりやすくボケウ盆地とした)」を使い分けている。ボケウ盆地はボケウ行政区の中心地であり、チェンマイからパイへと抜ける幹線道路の主要中継地でもある。

<sup>10</sup> タイでは戸籍登録の際に民族名を記入するわけではない。また上述の通りの多民族状況下にあつて民族間結婚も多く、ハーフやクウォーターの住民も多い。さらに、カレンが多数派の集落、北タイ人が多数派の集落、と大まかな区別はできるものの、1 つの行政村 (ムー・バーン) あるいは集落 (ヨーム・ムー・バーン) に 1 つの民族というわけでもない。上記の数字はあくまで筆者の主観による。

る村人も多い。そのため、カレンの文化・伝統を前面に押し出す NFN など急進的な NGO との近接は、M 村住民に戸惑いをもたらしたのである。

一方で、同じボケウ行政区内にありながら少し離れた盆地に位置する P 村（図 2 参照）だけは、ボケウ盆地の村落とは全く対照的な状況にある。NFN の影響の強いメー・ワン地域に近接する P 村では、1980 年代から、住民が NFN 主導のオップ・カーンやメー・ワン、インタノン国立公園反対運動に加わってきた。住民の 99% はカレンであり、多くがカレン元来の宗教とされる精霊信仰を続けている。また幹線道路から離れていることから、換金作物栽培もボケウ盆地に比べてほとんど見られない。NFN とのつながりから、P 村には 1990 年代以降「村領域内の土地と材木を村外の者に売ってはならない」という規則もある。そのため P の村人は、自分たちの暮らしとボケウ盆地の暮らしを対照して「P はボケウ盆地のように北タイ人やモン、資本家が移入せず、未だに森も水も土地も豊富で暮らしやすい、心地よいところだ。カレンは米を自給して足るを知る（ポー・ピアング）生活をしてこのように豊かだった。けれどもボケウ盆地では、後から移入してきた北タイ人やモン、資本家、政府によって（自然環境が）壊されてしまったし、カレンの伝統文化もなくなった」という自負を持っているものも少なくない。NFN 設立中心者の一人である P 村の現村長は、ボケウ盆地の M 村人によると「かつてはキリスト教徒を見下しており、M 村に来た際には食事も摂らずじまい」だったと言われたこともある。

対照的に、M 村では、P 村を幹線道路から離れた遠隔地でキリスト教への改宗者が少ないことから、「（経済的にも宗教上も）遅れたかわいそうな地域、キリスト教への改宗を勧めることによって（経済・教育・精神面などの）発展を援助すべき地域」と見ている。P の村人が自負する豊かな自然環境やカレン文化は二の次であり、当然 M 村のように発展を享受すべきだと考えている。豊かな自然がうらやましいのはもちろんだが、それでも P 村のような発展のない暮らしはできない、というのが大方の M 村住民の考えである。それゆえ、国立公園の設立宣言が取り沙汰された 2009 年、行政区の政治的指導者らが NFN と連結し反対運動を起こした際も、M 村住民にはそれが NFN の方針にならって伝統文化に固執し、自給的な暮らしへの逆行のように映ったため、否定的な見方が多かった、と考えることもできる。

ボケウ行政区はその多民族状況が顕著に観察できる地域である。そこでは、国立公園 1 つをめぐっても、カレン住民が北タイ人やモンに対してその大々的な換金作物栽培や資本家の流入を批判しつつ、カレンである自らの暮らしを森との共生可能なものとして正当化する語りがある。その一方でカレン内部では、このような多民族状況下で過去 50 年の間に急激な変化を遂げてきたボケウ盆地や M 村の暮らしに対してはカレン性を失った、とする批判もあれば、NGO の標榜するような森と共生する暮らしを未だにしている P 村を発展の遅れた地域、とする見方もある。国立公園問題をめぐる住民の対応の相違は、以上のような両村の社会・経済・文化的な背景の差異から生まれてきたのである。

さらにその中でも、換金作物栽培をめぐっては、民族と生業を結びつけながら自他を差

異化する語りが日常的に見られる。そこで第 4 節では、M 村のカレン住民が生業と民族をどう関連付け、それが日々の実践に影響を及ぼしているのかを考察する。

#### II-4. イチゴ栽培に見られる差異化の語り：「我々は『足るを知る（ポー・ピアング）』でイチゴを栽培する」

ボケウ盆地では 1980 年代以降、換金作物としてイチゴの栽培が盛んである。当初ケシに代わる換金作物としてメージェー森林局で試験的に栽培されていたイチゴに、ボケウ行政区近隣の北タイ人職員が目をつけ、ボケウ盆地に移入し自家労働で栽培を始めた。北タイ人移入者らの一人がイチゴ苗栽培と販売の経験から仲介商人<sup>11</sup>となり、彼による市場との仲介の元に M 村の北タイ人移入者らは徐々に栽培規模を広げていった。1990 年代には、M 村の北タイ人移入者自身の中から更に数人が仲介商人となり、より大きな利益をイチゴ栽培からあげるものが出るようになり、ボケウ盆地のイチゴ生産量も増えていった。今では、ボケウ盆地はタイで最も有名なイチゴ生産地となっている。

ボケウ盆地のカレン住民は、この移入してきた北タイ人に追随してイチゴを栽培し始めた。そのため、2010 年現在、M 村ではボケウ盆地のカレン集落の中では最も古くからイチゴを栽培し、栽培規模も他村のカレン住民に比べて比較的大きく、カレンの仲介商人が 3 人いる。しかし M 村のカレン住民ですら近隣の北タイ人と比較すると、栽培規模が小さく、仲介商人になった人数も少ない。故にイチゴ栽培からの利益も少ない。更にカレンの中だけで見ても、①イチゴ栽培をするには土地や労力が足りずに日雇いをする世帯、②自家労働でイチゴを栽培する世帯、③他家労働も使って大規模にイチゴを栽培し仲介商人でもある世帯、④行政区内の公立学校や教会組織、会社、保健所などで働き月給のある世帯、と差異が存在する。

このような差異に対して、カレンが北タイ人との違いを、あるいは①や②の世帯が③世帯との違いを語る際に、「自分は『足るを知る』でイチゴを栽培する」「自分の暮らしは『足るを知る』だから（たくさん現金や物を欲しがらなくても）ちょうどいい」という言葉が頻繁に見られる。大規模な投資をして仲介商人になることや、他家労働を雇い入れてまでイチゴを栽培することに対して、「大変すぎてできないし、あの様に忙しいのでは幸せもない」「忙しすぎて恋人もいない」「北タイ人は日曜も休まず働くため家族親族関係が疎になる、あるのはお金だけ。自分たちカレンは（あるいは小規模にしかイチゴを栽培しない自分たち家族は）貧しいけれど家族と居られて幸せだ」ということになる。

---

<sup>11</sup> 仲介商人とは、タイ語のポー・リアングをさす。ポー・リアングは、契約した生産者（ルーク・スワン）に代わって卸し先の会社と連絡をつけ市場の面倒を見る他、農薬や肥料、土壌被覆材などの初期投資も生産者に代わって先払いで購入し、貸し付ける。収穫期後に生産物の卸価格から初期投資を差し引いて、生産者と決算する。面倒を見るというと響きはいいが、実際には市場価格よりも高い値で農薬や肥料を貸し付け、市場への運送費を 5-20B/ kg 取ることで、生産者から多くの利益を吸い上げている（契約農民の人数にもよるが、ポー・リアングの世帯がおおよそ 100-300 万円/年の利益をポー・リアングの仕事からあげるのに対し、M 村のイチゴ生産者の利益は 3-30 万円/年程である）。

おそらく、多くのカレンが北タイ人のように大規模に栽培できず、仲介商人にもなりにくいのは、市場と連絡をつけるためのタイ社会とのネットワークや初期投資金などの諸条件が北タイ人よりも整いにくいからである。実のところ、カレンであっても可能ならば徐々に大規模にイチゴを栽培したい、あるいは仲介商人としてよりたくさんの利益を得たい、という願望は普通に見られる。それが、諸条件が整わない際において、その差異の中に自己を捉えなおしたのが、上記の語りである。そこでは、自給的に生活することがカレンとしての幸せである、というような民族にとっての生業の在り方を本質化するような語りが見られる。一方で、何をもってして‘足るを知る’とするのかは、語る人に委ねられており、それが一方的な本質化を阻んでいる、とともとれるのではないか。このような語り、機会に恵まれなかった自身への諦めなのか、タイ社会の中であってカレン民族としてこうあるべきと思わざるを得ない構造に住民自身が絡めとられているためであるのか、あるいはそのような状況の中でも自己を肯定的に捉え直そうとする試みであるのか、こう表現することで筆者は現実以上に過度にカレンの人々の主体性を強調しているのではないか、など憶測は尽きない。しかし少なくとも、ボケウ行政区では、生業と民族の表象をめぐって、常に自己を他者と差異化する語りが見られ、それによって民族・社会・文化・経済的に多様な中に自己を位置付けるとともに、それが時には自らの暮らしを他者に対して正当化する方向に働いている、という現状がある。

## II-5. おわりに

筆者の調査地域において、サブシステムをめぐる政治的運動への取り組みは、その際にどの戦略を用いるのか、どの表象を武器とし、誰と協同していくのか、などに関して多分に状況依存的である。そのため、大きな政治的文脈から見たときの権力側の道具としての言説からは少しずつずれながら、ローカルな政治的文脈の中で、特に政治的指導者層によって利用されたりもする。さらに、生業や民族に関する表象は、従来研究で指摘されてきたように政治的運動によってのみ活性化するのではない。それは、日常生活の中で常になされている。生業と民族に関する表象は、日常に見られる民族・社会・文化・経済的差異の中で、他者との関係の中で自己を位置付けていく。そこでの語り、支配的言説への同化でもなく、またその対抗のためにつくられた民族あるいは民族にとっての生業の在り方の本質化でもない、ものであり得るのか。あるいは支配的言説によって作り出された差異を再構築する方向に働くのか。ボケウ地域の社会・歴史的な文脈を背景に、また、タイ社会における開発、足るを知る経済言説、ローカルの発展、共同体文化論、商品作物生産に対する表象といった中で、カレンの人々が何を選択し、どのような生活を実践していくのか、考察していきたい。

【参考文献】

- 田崎郁子. 2009. 「生業の表象と民族の表象：タイ国におけるセタキット・ポー・ピアング（足るを知る経済）言説の変遷とカレンの生業をめぐる実践」増田和也. 田崎郁子. 大石和男『公共圏との相互関係にみるサブシステムの表象と実践. GCOE「親密圏と公共圏の再編成をめざすアジア拠点」（GCOE Working Paper 次世代6）. 京都大学グローバルCOE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」：22-31.
- 片岡樹. 2006. 『タイ山地一神教徒の民族誌：キリスト教徒ラフの国家・民族・文化』東京：風響社.

### Ⅲ 日米の農的思想にみるサブシステムの性格の検討

(大石 和男)

#### Ⅲ-1. アグラリアニズムと農本主義

M・ミースらの提起[Mies 1999]に依拠しつつ、サブシステムを<自律的な生業と生活を巡って必要となる物質的・社会的基盤の構築とその保持に向けた活動>と定義づけたとき、それらの実体が展開される主要な場の一つとなるのが、農にまつわる世界である<sup>12</sup>。サブシステムとは、農的思想と実践に対する強い親和性が想定された概念であり、それは単に生産面のみならず、消費や労働といった生活の主要な側面を含んでいる。言い換えるとサブシステムとは、農を通じて個人生活と社会のありようを築き直そうとする思想と実践の集合体であるといえよう。

ところでサブシステム概念そのものは提起されてからの歴史が浅いものの、そこで企図されている内容は、これまで歴史上のさまざまな場面において試みられてきた内容と重なることも多い。としたとき、サブシステムは他の農的思想や実践とどのような関係にあるといえるのだろうか。

農を基軸に据えた思想と言うとき、まず思い浮かぶもののひとつに農本主義が挙げられよう。一口に農本主義といっても、その中にはファシズム擁護の思想[丸山 1947]という古典的な理解が残存する一方で、過去の文脈とは切り離された「新しい」農本主義を標榜する現代的な動き（例えば宇根[2010]）も見られるなど、その定義には曖昧さが多分に含まれており、性格を一義的に求めることは困難である。しかしいずれにせよ、農を社会との関係の中で捉え、その上で農に積極的な位置づけを与えようとする試みという点において、農本主義はサブシステムと基礎的な前提条件を共有していることは疑い得ない。

さて近年の農本主義研究では、さまざまな研究事例の蓄積が進められてきたと同時に、その結果として概念規定の確立という路線から、事例のもつ多様な意味と性格の解明という路線へと、研究スタイルが大きく変化してきている。例えば船戸修一はこれら一連の変化を以下のようにまとめている。すなわち、まず「古典的」な分析視点として『「(半)封建制」擁護としての農本主義』と『「ファシズム・イデオロギー」としての農本主義』が登場し、続いてそれらに対する批判として『「抵抗」としての農本主義』（例えば綱澤満昭）や『「受容」される農本主義』（安達生恒）といった視点が提起され、さらに近年になると「近代(化)批判」「アナーキズム」「ペザンティズム」「社会構想」といった

<sup>12</sup> M・ミースはヴェールホフやヴァンダナ・シバと視点を共有する形でサブシステム研究を行っており、そこでは世界各国の農的・環境的な思想と実践が取り上げられつつ、幅広い事例を視野に含みうるような概念の提起がなされている。したがってここでのサブシステム概念とは、単なるドイツのエコ・フェミニズムという狭い領域にとらわれるものではない。しかしその反面、M・ミースたちの捉え方は過度に「自己決定」を重視する傾向にあり、それゆえに適用対象を無制限に拡大しがちな面もある。本研究がサブシステム概念を農的な領域に限定するのは、サブシステム概念のベーシックな意味であるところの生業にまつわる意味世界を考察の中心に据えてみたいからである。

様々な分析視点を打ち出す研究が登場したとする[船戸 2009]。前者に近いほど、つまり古い研究ほど農本主義の性格に対する全体規定が目指され、後者になるほど多様な部分規定の提示に力点が置かれるようになるのである。

ただしこのようなスタイルの変化は、他方でまったく問題を残さなかったわけではない。従来の農本主義研究では、1930年代に実際に農本主義を掲げて参集した人々を農本主義者のコアとみなしつつ、その周辺に位置する人物をも随時、農本主義者と見なして検討してきた。だがこのようなアプローチが可能なのは、せいぜい研究対象がコアの農本主義者と時間的・空間的に近接している範囲までとなる。したがってそこから隔たっている事例に対しては、それらが農本主義(者)であるかどうかの判断規準をもち得ないという問題がつきまとうことになる。日本の戦後事例において農本主義的視角から考察を行った研究が極めて少ないのは、ひとつには丸山眞男らによるファシズムとしての断罪とそこからもたらされる負のイメージがあったからであるが、それと同時に、農本主義に超歴史的性格は成立するのか(しないのか)という点に関する解明がなされていないことも大きな要因なのである。

ところでこのような概念の曖昧さは、実は日本の農本主義だけに限らず、アメリカのアグラリアニズム(agrarianism)にもつきまとう問題だという。

ウエンデル・ベリーが記した『ウエンデル・ベリーの環境思想 一農的生活のすすめ』の翻訳者である加藤貞通によれば、アグラリアン(agrarian)に対する訳語としては形容詞的用法として「土地の」「農民の」「農村の」「農業の」「農本主義の」が、また名詞的用法として「農地改革論者」「農民生活向上運動推進者」「農本主義者」などの語が挙げられるという[加藤貞通 2008]。これに従えば、一般的な意味での「農的」なものの全般を指す場合から、特定の局面における「農的立場の擁護」を指す場合までが広範囲に含まれることになる。

ちなみにこれらの意味のうち、日本語の農本主義と比較してやや奇異に映るのが「農地改革論者」であろう。この点についてトーマス・イングは以下のような説明を行っている。「起源をたどれば、『アグラリアン』という用語はおそらくはローマ時代の *lex agraria* という公有地の平等な配分を求めるための農業法から引き出される。その後3世紀にわたって、この用語は耕作された土地の所有権に対する強制的な平等化や再配分を求める社会的・政治的な運動への適用という形で広く普及していった……しかし他の国々や他の時代においては、『アグラリアン』とはただの『農業』と同義語として用いられてきた」と。その結果、アグラリアンという用語は「意図的にかかなり緩い意味として、また非厳密なものとして用いられている」というのである[Thomas Inge 1969]。

このようにみていくと、日米の農的な思想である農本主義／アグラリアニズムは、それぞれ定義上のゆらぎを少なからず有しており、思想の根幹部分について十分に明確になっているとはいえない点がある。そこで本稿では、両者を比較する形で共通要素を浮かび上がらせ、サブシステムの要素がそこにどのように見いだせるかについて基礎的な検討を

加えることとしたい。

### Ⅲ-2. 初期アグラリアニズムの思想

アメリカにおいて独立宣言を起草し、第3代大統領も務めたトマス・ジェファソンは古参のアグラリアンの代表格とみなされている。例えば彼がジョン・ジェイ<sup>13</sup>に宛てた1785年の手紙の中で、「大地の耕作者はもっとも価値のある市民である。彼らは最も活力があり、独立しており、高潔で、彼らの住む地方と結びついており、自由と関連が深く、永続的な絆に関心を持っている」との内容を書いており[Jefferson 1984]、これがアグラリアニズムの原始的姿のひとつであるとされているのである。

ただしアグラリアニズムが明確な形を伴って登場したのは20世紀に入ってからであり、とりわけ1930年にアメリカ南部のテネシー州ナッシュビル(Nashville, Tennessee)にあるヴァンダービルト大学(Vanderbilt Univ.)に関係する人々を中心とした12名の南部人(twelve Southerners)が出版した*I'll Take My Stand* [Twelve Southerners 1930]という本の登場からである。

その本の冒頭に掲げられた声明文の中で、彼らは本書の視点が「アグラリアン 対工業主義者」(Agrarian versus Industrial)であることを述べ、その上で彼ら自身はアグラリアンの側に立つことを宣言する。ただし、本書はアグラリアンを標榜するわりには農業・農村に特化した内容というわけではなく、著者たちも農業とはいささかかけ離れた職業の持ち主ばかりである。ルーヴィンによれば12名の著者には、2名の作家、1名の詩人、1名の英語教授、2名の歴史学者、1名のジャーナリスト、1名の心理学者が含まれているとされ[Rubin 1962]、文芸家や研究者集団としての色彩の濃いグループであることがみとれる。

南部アグラリアンと呼ばれた彼らは、良い労働(good labor)というものを考える際、効率性だけでなく、労働に従事することそのものの中から生じる充実感をきちんと味わえるかどうかについても重要な要件であるとみなす。ところが現実の工業化社会の労働では、働くことによって得られるはずの余暇時間や楽しみが逆に得られなくなってしまっているという点を問題視する。その上で、工業化そのものは個人に対する(幸福追求などの)関心を持たないのに、なぜ多くの人々は工業化に夢中になっているのかという疑問を投げかける。

もっとも彼らの批判は、単に一般的な意味での工業化だけに向けられているわけではなく、アメリカ内部における別の対立関係と結びついた、〈二重の対立物としての工業化〉に向けられている。その点については、次の一文が端的に示している。すなわち、「南部地域やそのコミュニティに対しては固有の政策があるべきだ」という提案を、1865年以降は誰もしなくなった」と。彼らの言う1865年とはアメリカ南北戦争の終結した年であり、南部地域が北部地域に敗れた年でもあった。つまり南部が北部に従属することで、南

---

<sup>13</sup> アメリカ建国の父の一人とされる政治家。



部に対する政治的配慮が失われてしまったことに対する嘆きが綴られているのである [Twelve Southerners 1930]。

したがって工業化社会とはすなわち戦争以後優勢を誇った北部地域を指す言葉であり、工業化社会への批判とは、すなわち北部という地域に対する批判でもあった。南部地域が北部への対抗として、また工業的なものへの対抗として着目したのが農的なものであり、それと結びつけた形で南部のアイデンティティ確立を図ろうとしたのが、すなわち当時の南部アグラリアニズムという動きだったのである。そしてこの書は賞賛と非難とを巻き起こしつつも、以後 30 年にわたって絶え間ない論争を引き起こすこととなった。

ルーヴィンは 1962 年に出版された *I'll Take My Stand* の再版書に序文を寄せていることからわかるように、南部アグラリアニズムに対して好意的な人物である。ただし、*I'll Take My Stand* に書かれている内容が、「古き（良き）南部」という考え方と似ているとしながらも、しかしそのような社会は実際には存在してこなかったという点を率直に認める。その上で重要なのは、「古き（良き）南部」が事実として「存在した」かどうかではなく、「存在すべき」社会として考えられてきたかどうかであると述べる [Rubin 1962]。つまりアグラリアニズムとは、現実の社会に対する批判として構想された、理想態としての社会像を求める運動なのである。

この点は日本における農本主義を考える際にも重要となる。岩崎 [1997] による農本思想の捉え方の基本も、まさにこの社会構想としての思想という点にあるからである。

### Ⅲ-3. アグラリアニズムと農本主義の異同

では次に、1930 年前後の時期におけるアグラリアニズムと農本主義との比較を行ってみたい。南部アグラリアニズムが勃興したこの時期は、日本でも農本連盟の結成（1932 年）、五・一五事件（1932 年）といった出来事が相次ぎ、また加藤一夫も農本主義という言葉が 1931 年頃から世間一般に定着したという指摘を行っている [加藤一夫 1933] など、まさに狭義としての農本主義が沸き起こった時期であった。

そして両者を比較してまず気づくのは、萌芽的な思想としては 18 世紀（安藤昌益／ジェファソン）にすでに存在が認められるものの、本格的には世界恐慌に端を発した経済悪化の時期と重なって勃興しているという点である。つまり危機に際して登場した対抗運動・思想という性格をもっているのである。

もちろん対抗運動・思想と言った場合には、いくつかの方向性が考えられる。農本主義／アグラリアニズムにみられる社会変革のための構想は十分にこれに該当する。だが、それよりももっと自己に向けられた運動、すなわち農家や農村の経済状況改善を直接に目差すような運動は、そもそも農本主義／アグラリアニズムの範疇に含まれ得るのだろうか。

アメリカの農民運動史を研究する小澤健二によれば、19 世紀後半のアメリカではグレンジ運動、グリーン・バック運動、ポピュリズム運動など様々な農民運動がわき起こり、それらの消長を経て 1920 年代までにはいくつかの有力団体が結成され、現代にまで続く農

民運動団体の基礎が経生されたという[小澤 1990]。

ただし盛んに展開されたこれらの農民運動は、直接的にはアグラリアニズムとは結びつかなかった。なぜならば、この時期までの農民運動にみられる2つの主要な運動方向は、農民自らの手で有力な3番目の政党を結成すること（第三政党運動）か、または自らは政党結成に向かわず、代わりに既存政党を通じて政治的要求の貫徹を図るロビー活動に向かったからであり[小澤 1990]、いずれにせよ遵法的な政治行動に基礎をおいていたのである。同様に横山良も19世紀末のポピュリズム運動（多くの農民の手によって支えられた）を、「ジェファソン以来の伝統的な『人民』観の影響」を残しつつも「基本的には営利化・商業化」に向かう段階を示すものとして捉えている[横山 1982]。つまり19世紀末のアメリカでは、現実路線を基軸にして具体的な経済的果実の獲得を目指すこれらの諸運動がすでに大きく盛り上がり、組織化を見せていたのであり、これに対して後年の南部アグラリアンたちの思想は、それまでの農民による政治運動とは一線を画すものとして立ち上がっていったのである。南部アグラリアンの担い手が農民そのものではなかったのも、このような背景があったからにはほかならない。

では日本はどうだったのだろうか。日本の場合、農本主義者に含まれる人々の間には、例えば農民組合と密接な関係にあった横田英夫や、農村青年協働学校を主催し全国各地の農民を集めて独自の教育を行った岡本利吉など、農民と結びついて活動を展開した者も多々見られ、また食料米一カ年分差し押さえ禁止を要求する「飯米闘争」への参加事例もあるなど、単純に農民たちの手による実践活動とは無縁のところ農本主義が成立したとすることはできない。とはいえ、農本連盟（1932年結成）の前身となる日本村治派同盟（1931年結成）の構成員について山川時郎[1962]が述べているところによれば、それは「左翼農民組合運動とはその理論と方向性を異にした文明批評的・アナキズム的・農民自治的傾向の団体の代表、思想家・評論家・学者・作家」であったというから、農民組合のような直接行動を旨とする団体と一線を画している点は当時からすでに認識されており、アメリカの南部アグラリアンたちと構成メンバーの点において類似性のあったことが分かる。

ところで興味深いのは、当時における世界的な社会思想（と社会運動）上のブームが、両国の農的思想に対しても明確に影響を及ぼしている点である。

たとえば *I'll Take My Stand* では、抽象的な社会理念が本当に個人の幸福を招致するのかどうかについてきちんと問いかけることのないままに人々は人間としての威厳や幸福を捧げてしまっていることを批判する一文がある。これは工業化社会への批判と関連する内容であるものの、抽象的な理念というものの指す意味内容が漠然としており、この箇所だけを読んでも意味は捉えにくい。

だが、これは当時の工場労働者の間に流布していたマルキシズムと共産主義であることがわかれば容易に理解できる文章でもある。実際、この本の中で（旧）ソビエトや共産主義者は工業化推進者そのものであると断じており、工業化を突き進めれば、ロシア人が

1917年に（ロシア革命という形で）暴力的に押しつけられた国家統制型の経済システムに、アメリカ人もまた直面することになるだろうとの警告が発せられている。つまり「抽象的な社会理念」というのは、共産主義そのものなのである。アグラリアニズムがアメリカにおいて保守主義の一潮流として捉えられているのも、このような一面を持つからであろう。

このようなマルクス主義・共産主義に対する批判は、日本の農本主義陣営においても同様に見受けられる<sup>14</sup>。日本では大正期から昭和戦前期にかけて、いくつもの思想的ブームが到来したと言われており、そのあたりの思想遍歴を端的に体現している1人として、加藤一夫をみてみよう。

三原容子によれば加藤はトルストイに傾倒した後、アナキズム陣営に加わって反ボルシェビキの声をあげ、ロシア革命の後には農本主義を掲げるようになり、やがては戦時体制の深化とともに「天皇信仰」へと立場を次々に移し替えていったという[三原 1990]。加藤自身は反権力を掲げるアナキズムに一時的に身を寄せたこともあって、マルクス主義陣営には加わらず、後年の『農本主義』[加藤 1933]において激しくマルクスとその学説を批判しており、ここでも工業中心社会を是とする思想をアグラリアニズムと同様の見地から批判している様を見てとることができる。

ただし同じマルクス主義批判といっても、それは日米で同じ論理によって導かれたのではなかったという点には注意が必要である。

日本の農本主義を研究したヘイブズはアグラリアニズムと農本主義の対比を以下のようまとめている。「アメリカでは、アグラリアンの神話は自然の恵み深さ、農業の産出物の価値、そして前商業化時代の農耕民の素朴な誠実さ、といったものを強調する…農本主義は前近代的な農業を過度に讃える。しかしその理念的な社会形態は多くの場合、アメリカのようなヨーマン(yeoman)個人ではなく、村落共同体(village community)なのだ」[Havens, 1974]。

ここでヨーマンに対する理解をもう少し深めておく必要があるだろう。独立自営農民と訳されるヨーマンは、開拓によって築かれた歴史をもつアメリカにとって2つの象徴的な意味合いを持っていた。その1つは農業経営者としての成功のシンボルであり、2つめにそれらはデモクラシーを護持するための基礎的な構成要素としてのシンボルであった。

したがって「土地分配の有効性とそれらのもつデモクラシー的性格に対する信頼は、アグラリアンの理念にとって必要不可欠の存在」であり、だからこそ社会的動揺の著しい1930年代に「農業者段階理論(The Agricultural Ladder)」が唱えられ、農場における賃金労働者が、小作農、自小作農を経て完全自作農へと至るキャリア・コースを示す理論が構築され、農民に流布されたのである<sup>15</sup>[Kloppenburger and Geisler 1985]。そこには小作農民層の

<sup>14</sup> 農本主義の中にはマルクス主義の強い影響をうけて独自の階級論を唱えるグループやアナキズムとマルキシズムの折衷を試みようとした流れや、またそれらに対する批判など複雑な流れがあり（岩崎、1997）、一方的に批判の対象とされたわけではない。

<sup>15</sup> もっともこの理論は、基礎的なデータの読み取り方に誤審があり、イデオロギー色の強い

目を過激な農民運動からそらさせるという権力サイドの隠れた目的があったにせよ、それらは農民たちのもつヨーマン賛美の心性と十分に迎合的でもあった。アメリカ農民やアグラリアンが農地の私有制にこだわるのも、それは以上のようなアメリカ建国以来のデモクラシーの伝統があったからであり、それゆえに革命によって「暴力的」に私有制が否定され、デモクラシーの礎石が失われる事態に対しては、これを徹底的に防がねばならなかったのである。

### III-4. ウェンデル・ベリーのアグラリアニズム

では次に現代に目を向けてみよう。日本における農本主義は終戦と同時に断絶してしまい、その後は自称もしくは試論レベルの事例が散発的にみられる程度であって、広く公認された形での農本主義（者）としては成立をみる事がなかった。

だがアメリカでは日本のような戦前・戦後の断絶もなく、今なおアグラリアンが明瞭に存在し続けており、その代表的人物の一人としてウェンデル・ベリー（Wendell Berry）の名がしばしば挙げられる。ベリーは 1934 年にケンタッキー州<sup>16</sup>で生まれ、詩人・小説家といった顔をもつほか、大学教員（ケンタッキー大学で英文学）、批評家、そして農業自体にも携わっており、このような職歴はまさに 1930 年代の南部アグラリアンを彷彿させる。

さてベリーの訳者である加藤貞通は、ベリーの用いるアグラリアンという語に対して「農的生活者」という造語を充てている。ベリーが著書の中で主張するのは、農業そのものというよりも、農と関わりをもった様々なライフスタイルが生み出す豊かさや、環境への配慮に満ちあふれる生活のあり方についてであり、同時にそのような生活を支える地域コミュニティの重要性についてである。

そのことは、たとえば『ライフ・イズ・ミラクル』[ベリー 2005]に登場するテーマに目を向けるだけで容易に理解できよう。そこに登場するのは主として宗教や芸術、教育といった内容であり、農にまつわる記述は希薄である。この書だけに限らず、彼の批判の多くは科学や科学的思考方法といったものに向けられており、科学によってもたらされる判断や合理性、さらにそれらを基礎にして築き上げられた人間社会や社会システムが俎上に挙げられ、宗教や芸術の備える異なった視点のもとに批判されていく。乱雑に括るならば彼の思想とは近代批判であり、近代化の重要な推進力となってきた科学と工業に対する断罪であるといえよう。

その一方、アグラリアンの色彩の鮮明に表れている著述が、『ウェンデル・ベリーの環境思想 ―農的生活のすすめ』に登場する「まるごとの馬（The Whole Horse）」という論考である[ベリー 2008]。そこでは「自然と調和しない我々の行為」であるところの工

---

理論でしかなかったことが明らかとなっている[Kloppenburger and Geisler 1985]。

<sup>16</sup> ケンタッキー州はアメリカの中では一応北部地域に分類されることが多い。南北戦争時代も北部に留まった州であるものの、南部地域との境界に位置し、当時奴隷を容認していた州でもあった。

業的経済が「その内部で、もしくは自らの手段によっては軌道修正が不能」であることを認め、「工業的思想を修正するための対抗力となりえる思想」として「農的生活主義」(Agrarianism)を唯一の手段とみなす思想が開陳されている。これらは近年における環境保全の思想を色濃く反映しつつも、基本的には南部アグリアンたちの立論と重なっており、「まるごとの馬」というタイトルも実は *I'll Take My Stand* に収録されたアレン・テイトの「南部の宗教について」において登場する「現代の精神は馬の半分しかみない……動力利用の機械は、馬を馬力の面からしか見ない精神が生み出したものである」という記述から引用したものである<sup>17</sup>。つまりベリーは南部アグリアンの実直な後継者なのである。

南部アグリアンによる *I'll Take My Stand* の復刻版(1962年出版)に序文を寄せたルーヴィンによれば、初版の出版された1930年の時点での同書に対しては反動的、ファシズム的、もしくは決して存在し得ない理想的なユートピアを作り出そうとする誤ったロマンティックな試み、といったさまざまな批判があったという[Rubin 1962]。

しかしそれを踏まえた上でルーヴィンはこのようにも述べる。「1930年における懸案事項(concerns)は1962年の懸案事項でもある。そしてまたおそらくは2000年における懸案事項でもあろう」と。もちろん彼の推測は、今日の我々の目から見て、的を射ていたと言わざるを得ないだろう。現代においてベリーが評価されるのは、時代を超えて連綿と続くこれらの問題が依然として解決できないままに横たわっているからにほかならない。このようにみると、アメリカにおいては1930年代のアグリアニズムと現代のそれとがある程度の連続性をもって存在していることがわかる。

その一方で、ベリーにみられる独自の特徴、すなわちアグリアニズムの現代的特性としては、環境保護思想を重要視する点が挙げられよう。*I'll Take My Stand* で守られるべき対象として措定されているのは、南部地域における農業を中心とした「伝統的社会」であった。これに対してベリーの場合は、特定地域に対する擁護の姿勢が消失する代わりに、それがまるごと環境保全の視点へと置き換わる。

ベリーによって指し示される環境の範囲は広い。原始的な自然や野生動物からはじまり、水や大気の質、家族農業とその農場、ローカル経済、地域共同体、栽培植物品種(の種の保全のことであろう)までもが含まれている。このような捉え方は、環境保全型農業を志す人々やその運動方向とも親和的である<sup>18</sup>。

そしてこれらの文脈に関連して、興味深い一文を見出すことができる。それは「農的経済は、市場経済である以前に、常に自給自足経済である…(中略)…これらの活動は密接で複雑な関心と経済的絆によって人々を地域の風景に結びつける。工業的経済が人々を出産地の風景から疎外するのは、まさにこれらの直接的絆を断ち切り、遠隔地への依存を導入するからにほかならない」とする記述である[ベリー 2008]。ちなみに本文中の「農的

<sup>17</sup> ウェンデル・ベリー[2008]の加藤貞通の訳に基づく。

<sup>18</sup> ベリーには、有機農業の先駆者であるアルバート・ハウードの『農業聖典』に関する著述もある。

経済」は原文では agrarian economy、「自給自足経済」は subsistence economy であり、ベリーにとって subsistence はアグラリアニズムの基本的構成要素として理解されている。またこの箇所以外にもベリーは subsistence の語を多用しており、そこでの用いられ方は M・ミースのサブシステム概念と完全に方向性が同じであると言って良い。つまりベリーのアグラリアニズムは、本稿でいうところのサブシステム概念と同一のハースペクティブもっているのである。

### III-5. 戦後農本主義論に向けた展望

このようにして見てみると、アメリカのアグラリアニズムの中には一つの潮流として自律の思想が貫いており、これはサブシステム概念と互換性の高い思想であることがわかる。もちろんその際のサブシステムとは、アメリカの置かれた地理的・歴史的状況を色濃く反映し、アメリカ流に脚色されたサブシステムであることは言うまでもない。一言でいえばそれは、デモクラシーを構成する自立した個人という理念に支えられた、独立自営農民ヨーマンの織りなす姿である。

アメリカでも 20 世紀後半になると完全自作経営よりもむしろ自小作経営、つまり部分的に借地を取り入れた経営の方により強い規模拡大志向が見られるとの研究[Kloppenburger and Geisler 1985]があるように、またベリーが地域社会との結びつきの中にアグラリアニズムの展望を見出すように[ベリー 2008]、現代においてはヨーマンに象徴される個人主義や完全自立主義の色彩は昔より薄まってきているものの、しかし自律性を核としたサブシステムの思想は、今でもアグラリアニズムの基礎的条件となっていることに変わりはない。

これに対して日本のかつての農本主義では、アメリカのように個人主義を賛美する動きはあまり見られず、どちらかというところへイブンス[1974]も指摘するように、集落などの社会集団内における協調維持を旨とした思想が大きな影響力をもっていた。このような前提をもつ農本主義とサブシステムとの関係については稿を改めて分析したいと考えているが、ここで最後に指摘しておきたいのは現代日本における農的思想との関連である。

減農薬稲作運動で有名な宇根豊は、熊本を中心に活躍した松田喜一（1887-1968）を「農本主義者」として取り上げた考察を行っている[宇根 2010]。その中で注目に値するのは、「私が『自然環境』や『生物多様性』にこだわるのは、ここからもう一度『農本』的な価値を再提案しようと思っているからである」という一文である。ここには彼が長年取り組んできた生態保全型農業の技術をベースにして、そこで培った思考を農的思想のレベルにまで高めていこうとする姿が伺える。しかもそれは、ローカルな人間関係によって築かれる「自給」<sup>19</sup>を根底に据えた思想でもある。

言うまでもなくこの宇根の思考は、ベリーの唱える環境重視型のアグラリアニズムや本稿で考察してきたサブシステムの考え方と近い。ここにおいてアグラリアニズムと現代

---

<sup>19</sup> この点において宇根は「自給」を、自家生産を意味する自給とは分けて考えている。

の農本的思想の間には、サブシステムという一つの共通項を見出すことができるのである。従来の農本主義研究では、戦前という時代規定にとらわれすぎてその普遍的性格の抽出に成功してこなかった。だが、戦前と戦後の農的思想をつなぐ潮流はアメリカと同様におそらく日本にも存在していると考えられ、サブシステムはその一つの視点としての可能性を秘めていると考えられよう。

#### 【引用文献】

- Havens, Thomas R. H., 1974, *Farm and Nation in Modern Japan –Agrarian Nationalism, 1870-1940-*, Princeton and London: Princeton Univ.
- Jefferson, Thomas, 1984, *WRITINGS*, New York: Literary Classics of the United States.
- Kloppenborg, Jack R. Jr, and Geisler Charles C., 1985, The Agricultural Ladder: Agrarian Ideology and the Changing Structure of U.S. Agriculture, *Journal of Rural Studies*, Vol.1, No.1, pp.59-72.
- Louis D. Rubin, Jr., 1962, INTRODUCTION TO THE TORCHBOOK EDITIOSN, TWELVE SOUTHERNERS, *I'll Take My Stand* , HAPER TORCHBOOK EDITION, New York: Haper & Row, pp. vi - xviii.
- Mies, Maria & Bennholdt-Thomsen, Veronika, 1999, *The Subsistence Perspective: Beyond the Globalised Economy*, London: Zed Books.
- Thomas Inge, M., 1969, INTRODUCTION, THOMAS INGE, M.(ed), *AGRARIANISM in American Literature*, NEW YORK: THE ODYSSEY PRESS, pp. xiii - xx.
- Twelve Southerners, 1962, *I'll Take My Stand* ,HAPER TORCHBOOK EDITION, New York: Haper & Row.
- 岩崎正弥. 1997. 『農本思想の社会史 –生活と国体の交錯』 京都：京都大学学術出版会.
- 宇根豊. 2010. 『農と自然の復興』 東京：創森社.
- 小澤健二. 1990. 『アメリカ農業の形成と農民運動』 東京：日本経済評論社.
- 加藤一夫. 1933. 『農本主義（理論篇）』 東京：暁書院.
- 加藤貞通. 2008. 「落ち着きを失いゆく時代に –訳者あとがきにかえて」ベリー, ウェンデル (著)、加藤貞通 (訳) 『ウェンデル・ベリーの環境思想 –農的生活のすすめ』 京都：昭和堂.
- 船戸修一. 2009. 「『農本主義』研究の整理と検討」日本村落研究学会 (編) 『村落社会研究 ジャーナル』 31 : 13-24.
- ベリー, ウェンデル (著). 2008. 加藤貞通 (訳) 『ウェンデル・ベリーの環境思想 –農的生活のすすめ』 京都：昭和堂.
- ベリー, ウェンデル (著). 2005. 三国千秋 (訳) 『ライフ・イズ・ミラクル –現代の迷信への批判的考察』 (叢書・ユニベルシタス 824), 東京：法政大学出版社.
- 丸山眞男. 1947. 「日本ファシズムの思想と運動」『現代政治の思想と行動』 東京：未来社.
- 三原容子. 1990. 「加藤一夫の思想 –アナキズムから天皇信仰への軌跡–」社会思想史学会 (編) 『社会思想史研究』 14 : 105-117.
- 山川時郎. 1962. 「日本村治派同盟のこと」『芳岳』 15.
- 横山良. 1982. 「アグラリアン・ディセントの挑戦 –ポピュリスト・イデオロギー考–」 関

西アメリカ史研究会（編）『アメリカの歴史 下 ―統合を求めて―』，43-56 ページ所収．京都：柳原書店．



2009年度次世代研究「親密圏と公共圏をつなぐサブシステムの再構築に関する研究」(研究代表：増田和也)による成果である。

【メンバー】( )内は2009年度プロジェクト時点

増田 和也 (京都大学生存基盤科学研究ユニット 研究員〔特別教育研究〕 / 京都大学東南アジア研究所 特任研究員)

大石 和男 (京都大学大学院農学研究科 助教)

田崎 郁子 (京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科 博士後期課程 / 日本学術振興会 特別研究員-DC2)