

平成 29 年度

早稲田大学大学院文学研究科

博士学位請求論文

文化遺産を核とした地域共働の可能性についての一考察

—タイ北部プレー県中等学校における事例を中心に—

池田瑞穂

目次

序章 研究課題の設定	1
第1節 本研究の目的	1
第2節 本研究の視点	2
第3節 調査対象の概要	7
第4節 調査の概要とデータの妥当性	10
第5節 本研究の意義と構成	12
第1章 文化遺産という問題 - 概念・価値・伝達戦略 -	15
第1節 文化遺産の定義	15
第2節 文化遺産の価値づけという課題	16
第3節 東南アジア地域における文化遺産の多様な在り方	20
第4節 価値を伝えるための回路	25
第2章 「タイ文化」の創出とその行方	29
第1節 文化の創造という問題	29
第2節 ナショナリズムと文化遺産の関係	30
第3節 知識の集約と歴史像の形成	32
第4節 新たな文化遺産認識と価値の広がり	38
第5節 経済発展とその反動 - 共同体文化論の展開 -	47
第6節 文化遺産のこれまでとこれから	54
第3章 文化遺産と地域社会	56
第1節 調査地域の概況	56

第2節	地域社会での文化遺産の位置づけ.....	65
第3節	生きている文化遺産.....	70
第4節	もう一つの歴史.....	78
第5節	地域遺産の在り方.....	82
第4章	地域社会における文化遺産実践.....	84
第1節	ルーク・ラン・ムアン・プレー (<i>Luk Lan Muang Phrae</i>).....	84
第2節	ウィチャイラチャー・ハウス (<i>Wichairacha House</i>).....	98
第3節	自由タイ・ミュージアムと関連史跡 (<i>Seri Thai Museum</i>).....	102
第4節	住民による文化遺産活動の意義と課題.....	105
第5章	学校教育のなかの文化遺産.....	107
第1節	タイの教育制度概要.....	107
第2節	カリキュラムのなかの文化遺産.....	109
第3節	文化遺産教育の実施状況.....	117
第4節	概観と研究者の貢献可能性.....	129
第6章	教員の文化遺産意識の諸相.....	131
第1節	文化遺産が内包する価値観.....	131
第2節	インタビューから見えてくるもの.....	147
終章	研究者としての実践的試み.....	151
第1節	各章のまとめ.....	151
第2節	問題解決型ワークショップ.....	153
第3節	結語.....	168

巻末資料.....	170
巻末資料① タイの歴史略年表	170
巻末資料② 質問票	174
巻末資料③ ワークショップの活動内容	176
註.....	181
参考文献表	189

図版目次

図 1	タイ王国	8
図 2	19 世紀後半のインドシナ半島	33
図 3	チュラロンコーン大学図書館所蔵出版物における「文化遺産」関連文献数	46
図 4	ラーンナー文化圏	57
図 5	プレー県	60
図 6	プラタート・チョーヘー寺院	61
図 7	ペー・ムアン・ピー国立公園	61
図 8	クム・ジャオ・ルアン	61
図 9	カノム・ジン・ナムサイ	68
図 10	木彫り工芸品	68
図 11	藍染	68
図 12	ソンクラーン祭り	68
図 13	ヨム川に接する旧市街	70
図 14	メー・カム・ミー遺跡と調査範囲	74
図 15	1973 年撮影のメー・カム・ミー遺跡	74
図 16	エリア C から見つかった陶磁器片	75
図 17	男性らによる豚肉調理	77
図 18	焼き鳥肉	77
図 19	憑依状態の霊媒	77
図 20	精霊ダンス	77
図 21	稲の豊作を祈る霊媒	77
図 22	霊媒と一緒にダンスを踊る村人	77
図 23	ムアン・プレーの内側から見た土塁の側面	85
図 24	LLMP 作成の観光地図	92
図 25	SECI モデル	154

表目次

表 1	ワークショップ参加者の属性	66
表 2	プレー県における在来の知恵 1	66
表 3	プレー県における在来の知恵 2	67
表 4	被面接者の属性	85

表 5	カリキュラムと文化遺産教育の関連性.....	110
表 6	社会科学学習時間（年）	111
表 7	学年ごとの社会科の学習内容.....	112
表 8	プレー県におけるサンプルの性別と年齢	118
表 9	バンコクにおけるサンプルの性別と年齢	118
表 10	文化遺産について教えますか？	119
表 11	文化遺産について教えない理由.....	119
表 12	年齢と文化遺産教育との関係	120
表 13	文化遺産教育と歴史科目との関係.....	121
表 14	歴史科目におけるトピック別の比率	122
表 15	文化遺産に関する学習内容	123
表 16	文化遺産教育を促進するための改善策.....	125
表 17	授業に必要な情報の集め方	127
表 18	文化遺産教育に役立つ教材	128
表 19	プレー県における被面接者の性別と年齢	131
表 20	バンコクにおける被面接者の性別と年齢	131
表 21	バンコクで教える教員の出身地	134
表 22	バンコク教員の文化遺産のイメージ	134
表 23	プレー県教員の文化遺産のイメージ	135
表 24	バンコク教員のモチベーション	136
表 25	プレー県教員のモチベーション	137
表 26	バンコク教員が考える問題点.....	138
表 27	プレー県教員が考える問題点.....	139
表 28	バンコク教員の展望.....	141
表 29	プレー県教員の展望.....	142
表 30	バンコク教員の意見.....	144
表 31	プレー県教員の意見.....	144
表 32	ワークショップ日程.....	156
表 33	ワークショップ 2013 参加者.....	157
表 34	ワークショップ 2013 協力者.....	157
表 35	ワークショップ 2014 参加者.....	157
表 36	ワークショップ 2014 協力者.....	158
表 37	プレ・ワークショップの成果表	160
表 38	ディスカッションの成果.....	166

凡例

1. 文中における現地語（標準タイ語、北タイ語）は、初出あるいはその語について詳しく説明する際に、括弧内にイタリックのアルファベット表記で示す。
2. 本研究に関わる国名、地名、組織名、団体名、および研究者名はすべて実名を記載している。日本人以外の名前はアルファベットまたはカタカナで表記する。ただし、関係者の個人名に関しては、参考文献で記載する必要がある場合を除いて、プライバシー保護の観点から、仮名で表記することとした。
3. 参考文献に記載したタイ人の著者名に関して、タイでの慣例に従い、名・姓の順に記す。
4. 文中においてしばしば用いられる略称・語彙

略称

ユネスコ (UNESCO)	国際連合教育科学文化機関
イクロム (ICCROM)	文化財保存修復研究国際センター
SPAFA	東南アジア地域考古学・芸術センター
FAD	芸術局
LLMP	Luk Lan Muang Phrae

序章 研究課題の設定

第1節 本研究の目的

本研究の課題は、文化遺産が継承、再構築または創造される過程を探ることによって、その伝承過程に学校と学校以外の主体がいかに関与しているのかを明らかにすることである。さらに、本研究は文化遺産の伝承が今日の地域社会において、学校と地域に生きる人々との新たな関係構築に資する可能性について探るものである。

本研究では、タイ北部プレー県を研究対象とする。まず、「タイ」と「プレー県」で調査をすることの意義を述べておく。第2章で詳述するが、タイでは19世紀末の近代化の過程において、文化遺産はナショナル・シンボルとしてあらゆる場面で展開されてきた。第二次世界大戦後は、西側諸国の一員として、国際協力を活用して急速に復興・経済成長を遂げた。その影響は文化遺産概念にも色濃く反映されている。そして、1960年以降に学校教育が地方農村まで拡大されるのに伴い、学校は概念伝達の重要な装置として機能していった。そのため、タイの近現代史を辿ることによって、文化遺産のナショナリズム的な価値から、グローバルな価値、ローカルな価値まで、位相の異なる価値が互いに影響し合う過程を観察することができる。文化遺産の価値の変化は、急速な社会変動を背景に起こる傾向にあり、その特徴が捉えやすい。従って、他の新興国で生じている文化遺産認識の変化や遺産と担い手の関係を考える際に、一つのモデル・ケースを提供し得る。

また、文化遺産の価値を理解する上で、目に見えるものだけでなく、周囲の環境や人間との関係を総合的に知ることが重要となる。タイを含む東南アジアでは、有形・無形の区別なく、地域の生活空間に溶け込み、人々と共に在る「生きた遺産」が豊富に存在する。本研究が対象とする「プレー県」は、タイ北部の中でも観光化や経済開発の波がほとんど押し寄せていない地域である。そのため、生きた遺産が現在でも多く残され、遺産と担い手の相互作用を観察することができる。しかし近年では、プレー県においても人口流出や政府の観光政策による文化遺産への影響が見られるようになり、地域住民は遺産保護のための活動を展開している。彼らと彼らの活動を分析対象とすることで、文化遺産のローカルな価値を理解し、担い手たちの行動・認識の変化を、実践的関与の過程の中から捉えることができると考える。

第2節 本研究の視点

2-1 学校の役割再考

1970年代にアルチュセール(L. Althusser)の提起した「国家のイデオロギー装置」([1995] 2010)という概念によって、一般的に、学校は日常生活において人々の意識に働きかけるイデオロギー装置と考えられるようになった。また、イリッチ(I. Illich)は「学校化」([1971] 1977)という言葉を用いて、学校における教育制度が、学習者の自主的な思考をなくすとして現代教育の在り方を批判した。そのため、地域における文化遺産の価値や自律的な維持保全を考えるにあたり、学校は不適當な分析対象と見做されるかもしれない。しかし、野津(2005)が指摘するように、学校がイデオロギー装置として作用するためには、国民形成の空間として組織されて初めてその機能を発する。学校は、寺子屋のような読み書きを教える場から、国民形成の場へと変化したわけだが、それも時代の変化とともに、新たな社会的要請に対応する学校の在り方が求められる。もちろん、現在でも学校のイデオロギー装置として側面や現代の教育制度がもたらす問題点は否定しないが、それだけにとらわれてしまうと、学校現場で行われている独自の取り組みや多様な教員の見解を見逃し、学校教育が持つ潜在的な社会変革の可能性を否定することになる。

世界中で情報、経済のグローバル化が進む現代において、異文化を柔軟に捉え、さまざまな違いを乗り越えて多様な人々とコミュニケーションし、国際社会で活躍できる人材を育成することが多くの国で喫緊の課題となっている。さらに、先進諸国では、少子高齢化の波が押し寄せており、社会保障費の増加や経済成長率の鈍化といった問題に直面している。これを克服するためには、これまでの経済的なつながりを前提とした関係性から、心の豊かさや生きがいを求めて、社会関係資本の構築を見据えた関係へとシフトしていく必要がある(稲畑 2015)。中でも、「生涯学習」は社会関係資本の構築に重要な役割を果たすと考えられている。生涯学習は、1965年に成人教育推進国際諮問委員会でポール・ラングラン(Paul Lengrand)が子ども時代から生涯を通じて継続する学習に関するワーキングペーパーを提出して以来、ユネスコが積極的に推進している活動の一つである。生涯学習には人々が一生に行うあらゆる学習が想定されており、学校教育のようなフォーマル教育から文化活動、スポーツ活動、レクリエーション活動、ボランティア活動といったノン・フォーマル教育までを幅広く含み、様々な場や機会において行われる学習活動である。その実現と成果を活かすことができる場として重視されているのが学校であり、地域との連携・協力を促す取り組みが推進されている。これは日本に限定されるものではなく、本研究の調査対象であるタイでも1980年の教育行政改革を受けて、カリキュラムの地域志向が強まると共に、学校とノンフォーマル教育の連携が見られるようになった(村田 2007)。このように、学校を変化するものとして

捉え、社会全体の動きや共同体のニーズと関連付けて総合的に見ていく必要があると考
える。

タイにおける文化と学校を取り上げた研究には、まず、カイズ (Charles F. Keyes 1991a) による東南アジア地域の農村を対象とした教育人類学的研究が挙げられる。カイズらは学校教育が農村に普及する過程に着目し、それによって引き起こされる地域社会の変化について分析した。研究では、教育によってもたらされる変化を、中央政府から一方的に押し付けられたものではなく、国家と地域社会の相互作用として捉えており、農村の人々は主体的な役割を果たす存在として描かれている。そこでは、人々が直面する問題に対して、どのような選択をするのか (またはせざるを得ないのか) という葛藤や困惑がよく表われている。しかしその一方で、研究対象として扱われているデータが 1970 年代と古く、それ以降の社会情勢の変化とそれに伴う政策の変動に関する分析が含まれていないという難点がある。

野津 (2005) はカイズらの研究を引き継ぎつつも、子どもが国民として形成されるメカニズムを言語、マスメディア、地域文化、仏教信仰、国王崇拝など多様な領域から総合的に分析を行った。国民形成がこれら要因の相互作用の結果として明らかにされているが、問題設定が国民国家を前提としているため、東北部の各地域に見られるはずの地域固有性が重視されておらず、地域文化が言語、信仰、子ども観、親子関係など非常に限定された範囲の議論に留まっている。さらに、国民国家を前提とすることは、結局は国家と地域の図式をつくり出してしまい、二項対立的な観点での分析が避けられなくなってしまう。

こうした点を踏まえて、本研究では、文化遺産を国民文化と地域文化を緊張関係の中に捉えるのではなく、むしろ、重層的な構造の中で、異なる境界が時に重なり合う在り様を想定する。言い換えれば、タイ文化を国民共通の要素として共有しつつも、各地の地域文化の特徴を併せ持つ多様な「ハイブリッドな文化」(石井 2014:12) が存在している状態を指す。さらに、こうしたハイブリッド文化が国民国家の外側にある価値と接触することで、何らかの変化が生まれ、新たな価値を創造していくような側面も考慮に入れて分析を行う。

2-2 「地域」と「共同体」

本研究では、文化遺産というテーマを論じる際に、タイの国民国家を前提としたナショナルな視点、北部地域というリージョナルな視点、地域に密着したローカルな視点に注目する。それでは、ローカルな視点とは、具体的にどのようなものが考えられるのだろうか。タイの地域社会に関する研究で頻繁に取り上げられる概念に「共同体

(*Chumchon*)」がある。そこでの共同体は、元来、農村の地縁集団やそこに見られる人間関係や文化が念頭に置かれていた(重富 2009)。共同体の多くは、19世紀に行われた行政改革により、現在の「村(*Muban*)」に組み込まれたが、人間関係や文化が基準となる場合、厳密には、村=共同体と置き換えることができない。例えば、本稿の事例研究の舞台であるプレー県の昔ながらの共同体は、仏教寺院を中心とした「サター(*Sattha*)」と呼ばれる信徒集団によって形成されている。しかしながら、サターを構成する世帯の減少や行政上の都合から共同体は村へと再編され、結果として、所属する共同体とは異なる名前の村に組み込まれた世帯もある。そのため、共同体の人々は現在でも、自らの居住地を言い表す際、村という地方行政の単位よりも、共同体という言葉に親しみを感じ、好んでその名称を用いる。

以上のことを鑑みて、ローカルな視点とは「人々の日常的交流を生じさせている地理的近接」(尾中 2002:20)の範囲と理解する。しかし、人口減少や労働力の流動化、世代における価値観・思想の相違、といった今日的な状況を考えると、ローカルな視点を文化的に均質性の高い人々の視点と固定するのではなく、そこにあるローカルな価値に、ある時は寄り添い、ある時は発展させていく人々の視点と柔軟に捉える必要があると考える。

2-3 共働すること

本研究では、研究成果を現地社会に還元し、文化遺産の新たな価値を生み出すためのプラットフォームとして、地域共働の在り方を模索する。研究と実践について考える前に、まずここで「共働(*Coaction*)」の意味を明確にしておく。

複数の人々や団体が協力して何かを成し遂げる際に用いられる用語として、「共同」「協同」「協働」「共働」とさまざまな表記が見られる。しかし、使用する場面や方向性によって表記が限られたり、使い分けされたりするため、その用法をここで明らかにしておく必要がある。デジタル版大辞泉を参考に、それぞれの意味を示すと次のようになる。①共同は、数の人や団体が、同じ目的のために一緒に事を行ったり、同じ条件・資格でかかわったりすることを指す。②協同は、共同とほぼ同じ意味で用いられるが、力を合わせて物事を行う側面がある。③協働は、同じ目的のために、対等の立場で協力して共に働くことを意味する。④共働は、相互作用であり、協力することでより大きな効果を生み出すというという意味がある。

改めて、これらの語の違いを見直してみると、複数の人が一緒に研究をする意味で「共同研究」は行われるものの、力を合わせて研究を行うのではない。一方、「協同」にはこうした側面が強調されているものの、何らかの目標を共有し、他者と協力して問題を

解決していく際には、「協働」を用いる場合が多く見られる。例えば、カリキュラムでの「協働学習」や「官民協働」などはこの表記が用いられる。本稿では、「協働」ではなく、敢えて「共働」を選択しているが、それは「協働」と「共働」の相互関係をどのように捉えるかによって異なる。研究対象であるタイ北部プレー県では、政府関係機関・地域住民・学校がそれぞれの目的のもと、文化遺産活動に参加している。これは「協働」の形態と言える。しかし本研究では、次の段階として、異なるカテゴリーに属するグループが互いに影響を与え合う共通プラットフォームを創出し、相乗効果によってより大きな目標を成し遂げることを志向し、本研究では「共働」を選択した。

地域との連携に関して、文化遺産の分野では、すでに 1970 年代から欧州を中心に「統合的保全」と呼ばれる住民参加型のアプローチが積極的に使用されるようになった（山口 2006）。1980 年代には、ワシントン憲章において文化遺産の保全活動への住民参加が強調され、保全と住民参加をつなぐ方法として教育プログラムの実施が提案された（ICOMOS 1987）。その頃、世界的な環境問題の深刻化から、国連の「環境と開発の世界委員会（*World Commission on Environment and Development*: WCED と略）」はその報告書の中で、「持続可能な開発（*Sustainable Development*）」の重要性を説いた（WECD 1987）。この概念は文化遺産の専門家や政策立案者にも広く受け入れられ、開発計画の中に文化遺産の保全を位置づける世界的潮流を作りだし、そうした中で地域住民が果たす役割は大きい。筆者が調査を行ったタイもまた例外ではなく、文化遺産が経済政策や教育政策に取り挙げられている。そうした流れの中で、住民参加や地域との連携を考慮しない文化遺産活動があるとすれば、それは時代にそぐわないと言わざるを得ないだろう。そのため、文化遺産の保全現場では、住民参加の具体的な形や仕組み作りが大きな課題となっている。それは、文化遺産の調査を行う研究者にとっても無視することができない動向ではないかと考える。

筆者はこの問題に対して、自身を地域に関わる一員と位置づけ、地域の人々と文化遺産のより良い在り方を考え、行動する積極的関与の立場を取った。この決断の背景には、国際協力機構（JICA）が実施する青年海外協力隊の考古学隊員として文化遺産の保護と活用に関する活動に携わった経験が関係している。派遣国の中米エルサルバドル共和国では、2003 年から考古学および文化財保護活動にかかわる隊員が派遣され、活動を通じて知識・技術の移転や人材育成が進められてきた。筆者が派遣された 2009 年までには、そうした活動が一段落し、調査成果を活用する活動が求められていた。派遣国では、考古学や文化遺産は決して身近な存在ではなく、遺産を活用できる人材も不足していた。そのため、考古学専攻生やカウンターパートとともに、地域の小中学校や博物館において社会科教育の質向上のための教員研修、考古学出前講座・調べ学習・プレゼンテーションを組み合わせた総合的な学習プロジェクト、子供のための考古学教室などを

実施した。地域住民の遺跡や考古学に対する関心は高く、配属先の遺跡公園内にある博物館は、学習の場としてだけでなく、地域の歴史に興味のある住民が交流を図る場としても機能した (Ikeda 2010; Ikeda y Morán 2010)。こうした活動の経験を通じて、文化遺産と社会の関係により強い意識を抱くようになり、遺産が選択・継承されるプロセスと研究者の貢献という本研究の着想に至った。

協力隊は相手国の政府機関に配属され、要請に従って原則 2 年間の活動を展開し、現地に何かしらの変化をもたらすことを目的の一つとしている点で純粋な研究活動とは異なる。しかし同時に、協力隊の活動は対象地域における言語の習得、長期滞在、現地の人々との信頼関係構築といった研究者が重視する従来のフィールドワークの基本理念を共有している。フィールドワークを参与観察などの調査法に限定せず、庄野 (1999) のように国際協力に伴う実践を含めた広義の概念として主張する意見もある。フィールドワークの定義について議論することは本研究の目的ではないため、これ以上の深入りは避けるが、筆者は 2 年間の経験の過程において、現地の人々との連携なくしては活動そのものが成り立たないことを学んだ。また、自らと現地の人々の間に横たわる価値基盤を認識し、相互理解に努めた上で、いかにして互いのリアリティをすり合わせるができるかが重要であることを実感した。一方、相互学習や共働を通して、共同体外からもたらされた情報・アイデアを取捨選択し、内面化させた現地の人々は、地域の歴史や伝統を継承しつつ、その基盤に立って新たな創造を行う原動力ともなる (小国 2003)。

これは協力隊の活動のみに留まらない。外部者が地域社会に入り込み何かを行う場合、全てが当てはまる。それが研究目的であろうと、観光目的であろうと、現地に全く影響を及ぼさない言い切れる外部者は存在しない。そうであるならば、研究者を単なる観察者として位置づけることは現実的ではないだろう。さらに、一人の人間として現地の人々と長い時間生活を共にし、現地が目線で事象の理解に努めれば務めるほど、喜びから不満まで様々な感情を共有することになり、「こうしたらもっと良くなるのでは」という意見や要求が自身のなかに生まれることに対して、どのように折り合いをつけるべきか、自問自答を繰り返してきた。研究者の洞察力をもって課題を見出し、それに対してどう行動すべきなのか、研究者として何ができるのか、その答えを探すために、現在まで文化遺産の保護と実践に関わる研究に携わっている。

研究対象社会における人類学者の関与に関して、ハストラップとエルサス (Hastrup & Elsas 1990) は、事実の解明が不十分なままに、ある特定の目的を持った行為を行うべきではない、と批判的な立場を取っている。その理由として、文化相対主義を掲げる人類学は、自らの理論的基盤の中に倫理的立場の正当性を決める判断材料を提供し得

ないことを挙げている。これは、つまり、さまざまな倫理的立場の人々を上空から眺める傍観者としての立場を意味している。一方、ガーデナーとルイス（Gardner & Lewis 1996）は、関与しないことが唯一の答えではないと述べ、人類学者が用いる方法論や洞察力を活用して、開発言説に立ち向かうことを主張した。また、ストラザーンとスチュアート（Strathern & Stewart 2005）は、現地社会がグローバルな社会変化のプロセスにあることを踏まえて、人類学者の仲介者としての新たな役割について説いた。このように、それぞれの立場から自らの合理性と正当性を主張し、複数の相容れない立場が同時に存在する状況となっている。しかし、複雑で困難な倫理的判断を迫られるフィールドにおいて、人類学者は立場の正当化の試みを放棄したり、自らが選択した立場以外を不合理として退けたりするのではなく、これでよいのかと悩みつつも状況に応じて改善の判断を示していく姿勢が、今日の社会の中で人類学の意義を示すことにつながるのではないかと考える。

人類学の研究を通して、理論と実践の両面から社会課題に取り組む動きは、1930年代に初めてアメリカで登場し、その後イギリスでは1980年代から見られようになった。日本でも1980年代から開発や医療を研究テーマとして応用人類学が登場し、近年では公共領域への関与を切り口として、社会のニーズに対応した新たな研究領域の開拓を試みる研究が活発化している（山下 2014）。例えば、2004年には国立民族学博物館の機関研究プロジェクト「文化人類学の社会的活用」（代表：岸上伸啓、2009年終了）が行われ、2006年には日本文化人類学会研究大会では、「実践人類学の必然性と可能性」（代表：鈴木紀）に関する分科会が開催され、実践人類学の推進を図る具体的な取り組みが話し合われた。

本研究はそうした「実践のための研究」の一つと位置づけられ、活動を通して筆者を含む遺産をめぐる人々がいかにして地域共働の場を創出していくかを検討していく。

第3節 調査対象の概要

本稿でケース・スタディとして取り上げられているタイ北部とプレー県（図1）の概要について、ここで簡単に紹介しておく。

北タイ（図1の赤で囲まれたエリア）にはもともと、チェンマイを中心としてラーンナーと呼ばれる王朝が存在し、中央タイとは異なるもうひとつのタイ文化圏を築いていた。ラーンナー王朝は13世紀に成立し、15世紀半ばに繁栄の時代を迎えた。最盛期には今日のタイ北部からラオス北部、中国雲南省南部、ミャンマー東部のシャン州を含む



図 1 タイ王国

広い範域を手中に収めていた。ラーンナー文化の礎となったのは、王朝建国の際に攻略されたモン族のハリプンチャイ（現在のランプーン）の文化であり、彼らが信仰していた仏教、文字、芸術を継承することでラーンナー独特の文化を発展させた（Penth 2004）。

ラーンナーはムアンと呼ばれる都市国家の連合体であり、プレーもそのムアンのひとつである。ラーンナー地域は山々に囲まれ、起伏に富んだ地形をしており、大小の河川が無数の河谷盆地を形成している。ラーンナーの発展は、豊かな水利を活かした交易ネットワークに依るところが大きい（飯島 1999）。しかし 16 世紀以降、約 200 年に渡るビルマの支配によって連合体としての力の弱体化を招き、18 世紀にはバンコクのトンブリー朝がビルマ勢力を一掃した際に朝貢国となった。その後も、ラーンナー地域の諸ムアンは半独立を維持していたが、20 世紀初頭の中央集権化によってタイ王国に併合され、ラーンナーの時代は終焉した。

独立国としての政体は失われたものの、ラーンナーの遺産は現代まで脈々と受け継がれている。例えば、この地域では北タイ語方言が日常的に使われ、ラーンナー語と呼ばれる、モン文字系統の伝統的な文字を有している。教育学者の村田（2007:82）の報告によれば、北タイ語は 1920 年頃までチェンマイにあるプリンス・ロイヤル・カレッジで教えられており、90 年代に同氏が訪問したチェンマイの寺院では、日曜仏教学校において、僧が北タイ語およびその文字を教授していた。筆者も調査地であるプレー県の一部の学校で北タイ語やラーンナー文字を教えている、という教員に会った。また、チェンマイ大学やラチャパット大学チェンマイ校ではラーンナー語を含めた文化の保持に力を入れている。

一方で、1980 年代後半以降のタイ社会の急激な変化の波は北タイにも押し寄せ、新たな局面を迎えることになる。1987 年に始まった「第 6 次経済社会開発計画」(National Economic and Social Development Board 1987) では工業開発と観光開発に重点を置いた施策が実施され、ランプーンの工業地帯の操業開始や、チェンマイを中心とした観光開発によって人々の生活に大きな影響を与えた。同時に、政府が進める経済中心の開発は土地の収用、森林伐採や水源地の汚染などの環境破壊を引き起こし、新たな社会問題を引き起こしていく。こうした中で、北タイの NGO グループは「在来の知恵 (*Phumpanya thongthin*)」を活かした開発の在り方を模索し、生活文化の維持発展を目指すようになる（田中 2005）。

本研究の対象地域となったプレー県は、急速な変化を免れた地域である。それ故、共同体の生活様式が比較的良い状態で残されている。地域住民は変わりゆく北部の都市を見つめながら、彼らの生活に適した文化遺産とのつきあいかたを模索する動きも出てき

た。本研究では、グローバル、ナショナルな視線が交錯する中で、彼らが文化遺産にどのような価値を見出し、共に生きようとしているのかを示したい。

第4節 調査の概要とデータの妥当性

本稿で用いる人類学的・考古学的資料は、以下の合計7回にわたる現地調査で得られたデータを基にしている。

4-1 2011年2月～3月、8月～9月、2012年2月～3月

この期間の調査は予備調査として位置づけられ、まず、調査に必要なタイ語の習得を念頭に置いた。バンコクの語学学校でタイ語の個人レッスンを受ける傍ら、タイにおける文化遺産の保護と活用の現状について把握するため、資料収集や関係者へのインタビューを行い、基礎的データの収集に努めた。さらに加えて、文化遺産保護を目的とした活動が行われている現場を訪れた。

2011年8月からは、具体的な調査対象を絞り込むため、タイ北部プレー県を訪れ、文化遺産保護に興味のある個人や活動を行っている各種団体に対して、調査の目的や内容に関する説明を行った。さらに、地域住民がどのように文化遺産を認識し、価値付けを行っているか、について予備的に検討するために、数人の研究協力者に参加をしてもらい問題解決型手法を使ったワークショップを開催した。

2012年2月には、学校調査に必要な受け入れ学校を探すため、プレー県内の主要な中等学校10校を訪問し、8月の時と同様に、調査の趣旨や調査方法に関するプレゼンテーションを行った。この訪問は、市の教育委員のメンバーであるC氏と文化遺産保護に多大な関心を持ち、氏自身も様々な活動を行っているK氏の助言・協力のもと行われた。最終的には、8校の学校を調査対象として選び、学校の年間活動の一つとして取り入れてもらうことを約束した。

4-2 2012年8月～2013年7月

この調査では、プレー県ムアン・プレー郡に居を構え、人類学的調査を本格的に開始した。まず始めに、プレーの文化遺産の中でもほとんど知られていない考古学遺跡について情報を収集するために、遺跡の踏査および周辺住民へ遺跡に関連する伝承などの聞き取り調査を行った。遺跡周辺にある寺院には周辺で見つかった遺物などを保管していることが多く、その場合は写真記録を行った。さらに、踏査で訪れた遺跡の一つでは、土器・陶磁器片の表面採集も行った。ちなみに、この調査で得られた成果報告は、2013

年4月に行われたタイの新年の祭り「ソンクラーン」で子供のための考古学ワークショップと併せて行った。

2012年11月からは学校で調査を開始し、教員を対象としたインタビュー調査、授業観察、授業計画/カリキュラム/教科書の確認を行った。最初の訪問校は、5年前に青年海外協力隊の日本語教育隊員が派遣されていた学校であったため、日本語クラスの助手をお願いされた。社会科教育の調査の傍ら、日本語クラスに数日通い、生徒と直接知り合う機会を持つことができた。また、最後に調査を行った学校では、訪問日時が社会科見学および卒業式と重なったため、両アクティビティに参加させてもらった。結果として、調査以外にも学校や生徒の色々な側面に触れることができた。学校での調査は、長期休暇に入る前の2月に全て終了した。

調査の後半は、タイ東部の県で開催された東南アジア考古学国際会議学会参加・発表と教員のためのワークショップ準備および調整業務を中心に行った。ワークショップは社会科教育における文化遺産学習をテーマとして、藍染、建築、博物館学、考古学といった様々な分野の専門家と一緒に、議論と実践を交えた活動を行うことを目的とした。

文化遺産教育ワークショップを2013年6月4日～7日、さらに同月25日に実施し、プレー県各郡の中学校から教員を参加者として招待した。さらに、招待者以外にも文化遺産に関心のある地域住民の参加もあり、各日20～30人の参加者があった。日程などの課題はあったものの、ワークショップの内容自体は参加者に好評であった。ワークショップを通じて、参加者は筆者の調査に関してより深く理解してもらうことができたことも大きな収穫であった。また、ワークショップが平日開催のため参加できなかった地域住民や調査協力者に対して、活動報告会を開催したり、県庁および文化評議会にて活動報告を行ったりした。

4-3 2014年1月～3月、7月～9月、11月

この調査では、プレー県とバンコクの学校において質問票調査を重点的に行った。また、バンコクの学校では、インタビュー調査も併せて実施した。さらに、プレー県で再び文化遺産教育ワークショップを2回に分けて開催し、最後のワークショップでは、前回参加をしてくれた教員と教員が連れてきた生徒を交えて、文化遺産を題材とした授業に関する意見交換や議論を行った。

4-4 データの妥当性

調査では、質問票を用いた調査、あらかじめ質問事項を用意した半構造化インタビュー、ワークショップ、インフォーマルな聞き取り調査を行った。インタビュー調査の際

は、筆者の他に、必ずタイ人の研究協力者(随行する協力者はその時々によって異なる)が同行し、タイ語で行った。

タイで学術調査を行う場合、国家研究評議会 (National Research Council of Thailand) を通して調査ビザを申請する。その際に、研究計画書および成果報告書の提出義務が生じる。筆者の場合、主な調査対象として学校を選択していたため、プレー県における学校調査は、国家研究評議会を通して、各学校に対して、事前に筆者の情報と研究計画書が届けられた。また、これとは別に、筆者自身も研究協力者を通して個別に学校と連絡を取り、校長先生や関係する教員の前で調査に関する説明と協力をお願いした。バンコクでの学校調査は、時間などに制限があったため、事前訪問はせず、電話で訪問日を決め、直接訪問を行った。

質問票やインタビューで得られた年齢や性別のデータに関して、タイでは国民身分証明書が発行されているため、正確に確認できる。また、教員の学歴や出身地に関しても、勘違いをする可能性は低く、ほぼ確実なデータであると考えられる。なお、本論文に記載されている関係者の個人名に関しては、参考文献で記載する必要がある場合を除き、個人情報保護の観点から、仮名で表記した。

第5節 本研究の意義と構成

5-1 本研究の意義

ここで、まず、従来の文化遺産研究との対比から、本研究の意義を述べる。これまでの文化遺産研究では、主に歴史的建造物や遺跡と社会の関わりをテーマとした研究に大きな関心が寄せられてきた。中でも、パブリック・アーケオロジー (*Public Archaeology*) は、「考古学と社会との関係を研究し、その成果に基づいて、両者の関係を実践を通して改善する試み」(松田・岡村 2012:21) を目的とした研究領域であり、そこで扱われる議論には政治、経済、観光、教育といった多種多様な領域のテーマが含まれている (cf. Stone & MacKenzie 1990; Smith 2004; 澤村 2010; 丸井 2011)。パブリック・アーケオロジーにおいて教育は、知識の伝達者である考古学者が市民に対して考古学を理解できるように働きかける手段と位置づけられ、日本では考古学の普及啓発として理解されている (松田・岡村 2012)。

対象社会の多様なステークホルダーが遺産をどのように認識し、文化・社会的実践を行ってきたか、について遺産の固有の意味を追求し、遺産の包括的理解を試みる文化人類学的研究もある。例えば、西村 (2007) や 三浦 (2011) は、文化遺産の学術的価値、

グローバルな価値、地域の価値を比較しながら、遺産が国や周辺地域、住民に対してのどのような影響を与えるのかを批判的に検討を行った。また、飯田(2017a; 2017b)は、文化遺産と担い手の関係に注目し、どちらかが一方的に影響を与えるのではなく、相互に影響し合いながら遺産が継承・創出されていく過程を検討した。また、荻野(2002)や山(2009)は、社会学的視点から、ある空間の中のものや場所は、それらを過去と認識する集団によって支えられていることを指摘し、現代の視点からの意味づけを検証した。

このように、文化遺産の多様で多元的な意味がさまざまな学問領域から明らかにされてきたが、近年の紛争地域における文化財の破壊行為や世界遺産登録をめぐる巻き起こる国際的な摩擦の増加、といった今日の課題を鑑みると、文化遺産研究において今、必要とされるのは、遺産が置かれた社会や政治システムと向き合い、遺産と人々の関係をよりよい方向へと導く実践的な試みではないかと考える。これまでの文化遺産研究は、分析と記述が中心であり、研究と実践を結びつけた方法が課題として残されていた。普及啓発活動は行われてきたが、それは知識や技術を一方的に「教える」ことがほとんどで、研究者と地域住民が対話や共働を通して文化遺産の保全・活用について共に考えたり、新たな価値を生み出す仕組みづくりを手助けしたりする取り組みは少なかった。従って、本研究は、フィールドでの応用的実践を行う上で、重要な視座を提供すると確信している。

5-2 本論文の構成

本稿は第1章・第2章・第3章から第4章・第5章から第6章・終章という5部から構成される。第1章で、本稿の主題である文化遺産から地域共働について論じる理由を明らかにし、第2章は国民文化としての文化遺産、第3章から第4章にかけて地域社会における文化遺産の機能・役割、第5章から第6章では学校教育のなかの文化遺産について検討を行う。最後に、終章として、全体の議論を総括するとともに、明らかにされた課題克服のための実践的活動に関する報告を行うという構成になっている。

第1章においては、文化遺産の価値の価値づけという側面に注目しながら、文化遺産と地域共働について論じる理由を明らかにする。文化遺産には、多様な捉え方やアプローチが存在し、選択によってはある集団や地域に不利益をもたらさう。そのため、文化遺産の継続的な保全には、地域住民の理解と参加が不可欠であり、住民を活動に巻き込む手段として、「教育」を中心的議論の一つに位置付ける必要があることを示す。

第2章では、主に国民文化としての文化遺産を歴史学・考古学の側面から分析を行い、その形成過程を明らかにする。タイにおける文化遺産概念の発展を歴史の変遷から辿る

ことで、その特徴がよく捉えやすくなる。ここでの議論は、第3部・第3章と第4章の地域社会における文化遺産認識と比較しながら理解するために必要となる。

第3章では、本研究の舞台であるタイ北部プレー県の概要を述べる。信仰、歴史、生活環境を中心に、彼ら固有の文化遺産認識について考察する。ここでは、国民国家によって創出された文化の在り方や政府主導の文化遺産保護の枠組みとは異なる、地域の文化遺産と人々との関係に焦点を置き検討する。続いて、第4章では、地域住民による文化遺産活動の具体的事例を紹介する。彼らが活動に関わる中で、遺産がどのような影響を与えてきたのか、彼らがそれにどのように対応してきたのか、そして、中央政府とは異なるかたちで文化遺産に関わっていかうとする彼らの実践的試みを明らかにする。

第5章では、政府の文化政策、ローカルな実践と並び、今日タイにおける文化遺産概念の形成に多大な役割を果たす学校教育について論述する。タイでは、全国共通のコア・カリキュラムの他に、学校独自のカリキュラムが認められており、地域の状況に即したカリキュラム作りが推奨されている。この地域カリキュラムが、プレー県と首都のバンコクでは、どのような内容とアプローチで実施されているのか、教員が考える文化遺産教育の問題とは何か、について社会科教育の側面から考察する。第6章では、教員の見解を基に、学校で行われる文化遺産教育の特徴と傾向について掘り下げて分析を行う。また、この章では、文化遺産教育を通じて育成が期待される能力・資質、獲得すべき価値観などについても検討する。

最終章では、調査を通じて明らかになった疑問・課題に対して、筆者が行った活動の取り組みを紹介する。具体的には、ワークショップの詳細と経過について詳述し、そこから生み出された成果を提示する。最後に、文化遺産の価値創造につながる今後の展望について提案を行う。また、外部者として、共同体に入り込み、地域住民と共に活動を行うことで得られた経験をもとに、研究と実践を結び付けていくことの重要性について見解を述べる。

第1章 文化遺産という問題 - 概念・価値・伝達戦略 -

第1節 文化遺産の定義

本稿の鍵となる文化遺産という用語については、未だ統一された見解に基づく定義づけが行われていない。その理由は、文化遺産と関わる人々や専門家が遺産の価値をどのように捉えるかは一様ではないからである。当然のことながら、定義が異なれば、それに関する政策やアプローチもそれぞれの解釈を反映したものとなる。しかし、あらゆる定義に共通するのは、文化遺産が先祖から子孫へと伝達された所産である、という点を強調することにある（三浦 2011:75）。けれども、文化遺産と伝統は同じ意味を持つのかと言われれば、それは少し違う。文化遺産はそれを受け継いだり、託されたりした人々の視点に立った呼び方で現在志向が強い傾向にあるが、伝統は過去からの同一性を重視する点において異なる（飯田 2014:08）。

この、現在の人々が過去のものを想起するという視点は、アルヴァックスの集合的記憶の理論へとつながる。集合的記憶では、全ての記憶は個人ではなく社会的に編成されるものであり、想起される出来事は常に他者との強い関わりを持つ（Halbwachs [1950]1989）。それは、自らが属する「集団」というエージェントが、「過去」の出来事、客体、人物、さらに集団自身をめぐる、「現在」において「想起」するところの、「イメージ、印象、感覚、そして観念」であると言えることができる（大野 2011:100）。すなわち、アルヴァックスは記憶を現在における「過去の再構成」とみなしているのである。

文化人類学者の川田は対象社会の人々によって語られた過去を「生きられたもの」と表現し、口承伝承や記憶といった物質化されない言語資料とともに、物質化された痕跡（＝遺物や遺跡）、ある集団の移動の歴史、時間、地理上の知見といった多種多様なものを提示している（川田 2004:11）。「生きられたもの」という言葉が示すように、過去は現在を生きる人々によって体験され、語られるものなのである。ここでは、文化遺産は特定の集団の記憶を保持し、過去を想起する役割を担う。そして、想起した記憶によってもたらされる情報の伝達やコミュニケーションは、集団における成員の在り方さえも規定していくのである。

こうした点を踏まえつつ、飯田（2017b）の定義を参考にして、本稿では次の要素を含むものを文化遺産と呼ぶことにする。①人間によって生み出された有形の文化的所産、②人間によって生み出され、受け継がれてきた無形の文化的所産、③社会的・集合的記

憶を有するもの、を条件として挙げる。文化遺産によっては、一つの要素ではなく、複数の要素を併せ持つ場合も考えられる。補足説明を加えていくと、①は一般的に有形遺産と呼ばれるもので、ここには「有形文化財」も含まれる。日本が定める文化財とは、文化財保護法に基づき国が重要と認めたものを国宝・重要文化財・史跡・名勝・天然記念物等として指定、選定、登録し、現状変更や輸出などについて一定の制限をしたものを指す。また、史跡整備や修復など保全事業に対しても公的な補助が行われる。つまり、国民の「財産」として法律で保護された対象を文化財と呼ぶ。ただし、文化遺産では人々の主体的認識が重視されるため、文化財の定義にはとらわれない。②は無形遺産を指し、日本の「無形文化財」「民俗文化財」「文化財の保存技術」もここに対応する。具体的には、慣習、儀礼、芸能、口承などが挙げられ、さらにはそれらを伝達・表現する手段として身体も含まれる。③では、すでに価値の定まったものが反復的に共有される一方で、集団状況的变化によって、新たな価値が見出されるものと、反対に放棄されるものが考えられる。

以上のことから、本稿では、文化遺産は常にその意味づけが修正され、流転していく動的な存在であると位置づける。したがって、文化遺産は、それが生み出されたローカルなコンテクストを明らかにすると同時に、ローカルの背後にある文化遺産が語られるコンテクスト、特にナショナル/グローバルなレベルとの比較検討の必要性がある。こうした視点はギアツの「ローカル・ノレッジ」論の中に見出すことができる。ギアツは「ローカル・ノレッジ」を「場所に関するわざ」(Geertz [1983]1999 : 290) とし、その理解には、知識そのものというよりは、ローカルの細部と包括的な構造を貫く「内なる概念のリズム」(Geertz [1983]1999 : 120) を読み取ることが重要だとした。本稿においても、文化遺産として提示された事実や情報だけでなく、それを語る人々の想いや感情、人々を取り巻く社会状況、共同体の歴史的背景などを照らし合わせながら、遺産というダイナミックな知的プロセスへと接近していきたい。

第2節 文化遺産の価値づけという課題

2-1 世界遺産における価値の議論

定義を明確にしたところで、あらためて、文化遺産を構成する具体的要素について検討する。ここでは、文化遺産概念普及の契機となったユネスコ (UNESCO) の世界遺産を取り上げ、遺産を価値づけるという問題について考えていきたい。

まず、世界遺産とは 1972 年に 11 月に第 17 回ユネスコ総会にて採択され、1975 年に発効した「世界の文化遺産及び自然遺産の保護に関する条約」(略称：世界遺産条約)

によって定められた「顕著な普遍的価値 (Outstanding Universal Value)」が認められた文化・自然を指す。世界遺産として認められた場合、人類共通の財産としてリストに記載される。世界遺産は「文化遺産」と「自然遺産」に分かれ、文化遺産には記念建造物、建築物群、遺跡が含まれ、自然遺産には地形や地質、生態系、絶滅の恐れのある動植物の生息・生育地が含まれる (世界遺産条約第 1 条および第 2 条)。

世界遺産において重視されるのは、普遍的価値を裏付ける条件としての「真正性 (Authenticity)」と「完全性 (Integrity)」である。真正性は文化遺産および複合遺産において求められる条件であり、一言で説明するならば、その遺産が「本物であるかどうか」を指す。当初、真正性は 1964 年に採択されたヴェニス憲章 (The Venice Charter) に基づき、創建以来からの材料が置き換わっておらず、装飾や内装など当時の状態で保たれているかが問われた (第 5 条および第 9 条)。ヴェニス憲章は石や土などを材料としたヨーロッパ的な建築を想定して作成されたものであるが、日本を含む東アジアの歴史的建造物の多くは木造であるため、年数が経つと新しい木材を使って修復する必要があり、世界遺産登録の対象から除外される恐れがあった (愛川 2010)。そのため、日本を筆頭にアジアの文化遺産の特色を考慮して真正性の概念拡大を求め、1994 年に奈良で専門家会議を開催し、「真正性に関する奈良ドキュメント (The Nara Document on Authenticity)」 (以下、奈良ドキュメント) が採択された。奈良ドキュメントでは、価値におけるすべての評価は、遺産が帰属する文化の文脈の中で考慮されなければならないとされ (第 11 条)、その成果は 2005 年版以降の世界遺産条約履行のための作業指針 (以下、作業指針) に反映されることとなった。すなわち、ヴェニス憲章における真正性の基準であった「意匠 (Design)」、「材料 (Material)」、「技術 (Workmanship)」、「周辺環境 (Setting)」から、①「形態 (Form) と意匠 (Design)」、②「材料 (Material) と材質 (Substance)」、③「用途 (Use) と機能 (Function)」、④「伝統 (Tradition) と技術 (Techniques)」、⑤「立地 (Location) と周辺環境 (Setting)」、⑥「精神 (Spirit) と感性 (Feeling)」、⑦「その他内外的要因 (Other internal and external factors)」 (UNESCO World Heritage Centre 2005) の 7 項目への変更である。これは、文化遺産の価値は遺産そのもののうちに先験的に存在するだけでなく、有形・無形の伝達される全ての情報の内にあるという考えに基づいている。技術や精神、感性など無形の要素にまで踏み込んで真正性を定義したところに奈良ドキュメントの特徴がある。

一方、完全性は「遺産の特質を現すのに必要な要素がすべて含まれているかどうか」を意味し、文化遺産、自然遺産、複合遺産のすべてにおいて求められる条件である。作業指針第 88 条 (UNESCO World Heritage Centre 2013) によれば、完全性とは、① 顕著な普遍的価値が発揮されるのに必要な要素がすべて含まれているか、② 当該資産の重要性を示す特徴を不足なく代表するために適切な大きさが確保されているか、③ 開発

及び/又は管理放棄による負の影響を受けているか、と定義されている。例えば、世界遺産の石見銀山では、銀山に残存する坑道以外にも、銀の採掘に関わった人々が居住した町並み、銀を精錬した工場跡、製造した銀を運び出した銀山街道、そして海外に輸出するための積出港、という産業としての一連のストーリーを語るのに必要な全ての要素が揃っていることが評価された。

90年代に奈良ドキュメントと並んで文化遺産の価値づけという問題に大きな影響を与えたのが、1992年に世界遺産の領域として導入され、世界中に広まった文化的景観（Cultural landscape）の概念である。作業指針第47条（UNESCO World Heritage Centre 2013）によれば、「文化的景観は、文化的資産であって、条約第1条のいう「自然と人間との共同作品」に相当するものである。人間社会、または人間の居住地が、自然環境による物理的制約のなかで、社会的、経済的、文化的な内外の力に継続的に影響されながら、どのような進化をたどってきたのかを例証するものである」とされている。つまり、人と自然の調和によって創り出された景観を指す。また作業指針では文化的景観を、①庭園や公園など人が意図的にデザインし、創造した景観、②自然環境に対して人が影響を与えることで現在の姿になった有機的に進化する景観、③自然と人との宗教的・文化的関連を示す景観（以上の三つのカテゴリーに関する説明は指針の直訳ではなく、筆者の要約を含む）。

文化的景観に関する議論は、1984年の第8回世界遺産委員会にて、従来の文化遺産と自然遺産のどちらにも当てはめることができない境界領域に属する遺産の登録を推進していくことの重要性が指摘されて以来、人が自然へと関与することで変化をしていく景観をどのように評価するのか、そもそも文化的景観における保護とは何を意味するのか、といった問題が話し合われてきた。歴史的にこの概念は、文化的景観として導入される以前の1977年から1992年まで、自然遺産の価値基準の四つのうち二番目の基準「人の自然環境との相互作用を表す顕著な例」として組み込まれていた。現行の制度では、通常文化的景観は自然遺産ではなく、文化遺産に分類されているものの、自然的要素に特筆がある場合は複合遺産として分類されている。例えば、文化的景観として最初に登録されたニュージーランドの国立公園は、1990年に自然遺産として登録されていたが、マオリの信仰の対象としての文化的側面が評価され、1993年に複合遺産となった。以上のように、文化的景観における価値の判定は両遺産の間を振り子のように揺れながら、必要に応じて適切な形を選択していったことが窺える。

1994年の「世界遺産一覧表における不均衡の是正及び代表性・信頼性の確保のためのグローバル・ストラテジー」（以下、グローバル・ストラテジー）では、欧州地域における歴史時代の遺産や建築遺産などの登録が過剰に進んでいるとの懸念が示され、文

化遺産の多面的・広範な性質に焦点を当てたアプローチの必要性が指摘された (Gfeller and Eisenberg 2016:287)。その上で、新たに「産業遺産」「20 世紀建築」「文化的景観」が挙げられ、そこで初めて先述した文化的景観における三つのカテゴリーが提示された。以降、フィリピンの棚田やヨーロッパのワイン生産のためのブドウ畑など各地の特徴的な景観が次々と登録されていき、文化的景観の認知度も広がっていった。一方で、稲葉 (2015) は文化的景観という概念が世界遺産におけるカテゴリーとしての定義を越えて、それぞれの人や地域、国レベルでの政治課題と重なり、今や地域全体を捉える総合的なアプローチへと変化していることを指摘している。

2-2 文化遺産概念の拡大

グローバル・ストラテジー採択の発端となったのは、文化遺産の有形・無形の価値を判断することの難しさから、1983 年に「グローバル・スタディ」と呼ばれる世界遺産リストに記載されるであろう全ての種類の資産に関する世界的目録の開発を試みたことによる (UNESCO 1993)。この調査は 1991 年に廃止され、グローバル・ストラテジーに代わられた。グローバル・ストラテジーでは「生きた文化 (living cultures)」や「伝統文化 (tradition cultures)」などが新たに言及され、また人の移動・生活様式・技術革新などを総合的に含めた人と土地の在り方、人間の相互作用、文化共存、精神的・創造的表現に関する事例に対する配慮が欠けていたことが指摘された。このように、90 年代のユネスコでは文化的景観の導入、グローバル・ストラテジーおよび同年に採択された奈良ドキュメントの採択とその後の国際的な文化遺産政策に影響を与える重要な決議が次々と成されている。世界遺産の価値をめぐる議論がこれほど進んだ背景には、戦後独立した新興国のアジア・アフリカ諸国における急激な経済発展と近代化、その結果引き起こされる伝統文化との葛藤、矛盾の問題がユネスコでも認識されており、文化の多様性は重要なテーマとして考えられていたことが挙げられる (UNESCO 2007)。

特に、文化と遺産の多様性や真正性について重要な提言を行った奈良ドキュメントでは「文化遺産とその管理に対する責任は、第一にその文化を作りあげた文化圏に、次いでその文化を保管している文化圏に帰属する (第 8 条)」、「価値と真正性の評価は、固定された評価基準の枠内に置くことは不可能であり、その遺産が帰属する文化的文脈の中で考慮され評価されなければならない (第 11 条)」(奈良ドキュメントより抜粋、文化庁訳による) との見解が示されている。奈良ドキュメントはヴェニス憲章に対抗する文書として非西欧圏の専門家から高く評価されたが、各国が考える文化遺産の範囲や真正性の価値基準が一致しているわけではなく、従って奈良ドキュメントにおいて提示されている基準のみで文化遺産の価値や真正性を判断するのは困難と推察される。そうした認識の相違は奈良ドキュメントの会議開催国である日本、および韓国が議論を牽引した無形文化遺産の法制化の過程にも表れている。

両国における無形の文化の保護に関する法制度の歴史は長く¹、それ故に、豊かな経験と知識を活かしてユネスコにおける無形遺産制度の成立に大きな役割を果たすこととなった。無形遺産の保護に先立ち、1998年には「人類の口承及び無形遺産に関する傑作の宣言」が採択され、1998年から2005年までの間に90の傑作の宣言が行われた。この時期選ばれた傑作には、本質的に異なるにもかかわらず、世界遺産と同様の選定基準である「顕著な価値」（手引き第21条；UNESCO 1997）が適用されていた。「無形文化遺産の保護に関する条約」（以下、無形遺産条約）は2003年の第32回ユネスコ総会において採択され、締結国が30カ国に達した2006年に発効した。それを機に「人類の口承及び無形遺産に関する傑作」は2008年に策定された作業指針に基づき「無形文化遺産代表一覧表」（第1条第16項；UNESCO 2008a）に統合され、主導権がユネスコへ移行する流れの中で、選定基準も少数選定の優品主義から文化の多様性を重視した基準へと変化した。その結果、日本と韓国が当初想定していた無形遺産の基準はなくなり、文化相対主義的価値に基づき他国との代表リストへの登録競争や、国内基準の調整が生じることとなった。

世界遺産という国際的保護の枠組みから出発した文化遺産の理念は、文化的景観や無形文化遺産など変化を前提とする遺産に対してどのように真正性を問うのか、そもそもどのような遺産を誰が選定するのか、何のため遺産か、という種々の議論へと発展している。文化遺産の価値が多様化し、遺産の登録が国家間政治に翻弄される中で、ユネスコによる認定制度は果たして意味があることなのか、意味があるとするれば、果たすべき役割とは何なのか、を改めて考える時が来ている。

第3節 東南アジア地域における文化遺産の多様な在り方

ここでは、東南アジア地域での文化遺産の捉え方とアプローチについて理解するために、まず、地域間協力の枠組みとして機能する東南アジア地域考古学・芸術センター（略称：SPAFA）を取り上げ、その活動の分析を行う。続いて、ローカルなレベルから見た文化遺産の価値について検証を行う。

3-1 SPAFAにおける文化遺産の価値

SPAFAは東南アジア11カ国²が加盟する東南アジア教育大臣機構（略称：SEAMEO）傘下の組織としてタイのバンコクに事務局を置き、東南アジア地域内の考古学および芸術の保全と振興を目的とした国際組織である。SPAFAの設立にはユネスコが深く関わっており、ユネスコから1984年にアメリカ、翌年にイギリスが脱退したことによる経

済危機に直面するまで、ユネスコは SPAFA に技術的・経済的側面から多大な貢献を行った。SEAMEO は 1971 年に SPAFA の前身となる「考古学・芸術のための応用研究センター（略称: ARCAFA）」を立ち上げ、域内の考古学遺産の保存を目的とした活動が行われた。センターは、インドシナ半島における政情変化により、1977 年に閉鎖となったが、ARCAFA の活動を引き継ぐ形で翌年の 1978 年にインドネシア、フィリピン、タイの 3 カ国が参加した「考古学・芸術プロジェクト」が開始された。1981 年に同プロジェクトの継続が認められ、1985 年に現在の SPAFA 設立となった。

SPAFA は活動目的として、東南アジアの文化遺産保護と遺産の価値普及活動を通じて、各国間の相互理解と協力の促進を掲げている。具体的には、①情報発信及びその他関連のあるプログラムを通じて、文化遺産に対する認識を高め、感謝の心を育む、②東南アジアにおける考古学および文化的活動を豊かなものにするための支援を行う、③考古学と芸術の分野において、各地域での活動を通じ、資源と経験を共有することによって、さらなる専門能力を高めていく、④考古学と芸術分野の活動を通じて、東南アジア内での相互理解を促進することが挙げられている（SPAFA 1987:2, 筆者訳による）。

SPAFA の活動領域は考古学、芸術、遺産と保全の三つの分野に分かれており、それぞれの分野で研修、セミナー、情報発信、図書館資料の管理と運営、考古学または芸術の専門家を対象とした人材交流を基礎としている。特に、研修事業は SPAFA が設立されてから現在まで、最も重要な活動と位置づけられている。これは、文化遺産の保全には域内での専門家育成が欠かせないという SPAFA の方針によるものである。そのため、文化遺産の保全・修復に関する国際機関であるイクロム（ICCROM）、アメリカのゲティ財団、日本の奈良文化財研究所などと協力関係を築き、技術移転を行っている。

次に重要視されているのが、芸術の保全と振興である。芸術分野で扱う領域は視覚芸術、民俗芸能、芸術教育と幅広い。SPAFA 設立時に策定された第 1 次 5 年発展計画（1987-1992）では、有形と無形の文化遺産に関するプログラム数の不均衡が見られ、有形遺産が無形遺産をはるかに上回っていた。それを考慮し、第 2 次 5 年発展計画（1992-1997）以降は、有形遺産と無形遺産間のバランスに注意が払われるようになった。無形遺産について、SPAFA の現所長であるルジャヤ・アブハコーン氏（M.R. Rujaya Abhakorn）は「東南アジアの文化的アイデンティティを考える上で不可欠な存在であり、また社会的結束と異文化間対話の資源として捉えることができる」（SEAMEO SPAFA Annual Report 2010-2011: 5）と述べている。

三つめの特徴は、比較的早い時期から文化遺産マネジメントの分野で共同体を主体としたプログラムが採用されている点にある。これは、ユネスコのバンコク事務所で 2002

年から 2008 年にかけて行われた「地域主導の保全」プロジェクトの影響が大きいと推測される。このプロジェクトは当時バンコク事務所の文化担当官だったエンゲハルトの主導のもと、共同体が保全プロセスに参加することを通して、共同体の発展と文化遺産の保全を目指した。プロジェクトにおいて「地域の共同体は遺産に対する管理責任と有益かつ持続可能な方法で発展させていく権限が与えられている」(Engelhardt 2000:140)と位置づけられ、アジア太平洋地域で試験的に実施された。SPAFA における地域共同体主導型プログラムはユネスコのプロジェクトから 2 年後の 2004 年から 2010 年まで行われた。

SPAFA の地域共同体主導型プログラムは、本稿の 3 章以降に取り上げるタイ北部プレー県を対象としており、地域の文化遺産の保全を目的に設立された住民ボランティア団体と連携してヴァナキュラー建築の保全、考古学遺跡の発掘、地元住民へのインタビューなどさまざまな活動を行った。このプログラムを境にして、SPAFA はプログラムの受益者を専門家のみ限定せず、時には地域住民や学生を巻き込んで、文化遺産の価値を多面的に捉えるための人材育成にも取り組む動きを示すようになった。

SPAFA 創立初期の活動では、主に考古学遺産の保存・修復に重点が置かれており、世界遺産であるタイのスコータイ遺跡（1976 年に修復開始）やインドネシアのボロブドゥール遺跡（1973 年に修復開始）の修復の際は、SPAFA も研修生派遣事業を通じて域内の人材育成に貢献した。結果、タイ・インドネシア両国における歴史、考古学、建築分野の学術レベルが飛躍的に向上し、SPAFA 自身の存在価値を高めることにもつながったと言える。そうした活動が一段落すると、東南アジアの文化遺産を保護する上で身近な課題である、宗教またはスピリチュアルな遺産、遺産周辺に住む地域住民との関係、遺産と観光開発、急速な近代化によって失われつつある無形遺産の伝承、熱帯性気候における文書の保存、と活動の焦点が移っていった。それは文化遺産の保存から文化遺産を通じた地域間協力へと方針がシフトしたことを意味する。すなわち、SPAFA における活動の焦点が、遺産自身から地域社会の人へと移り変わったことを示している。

また、SPAFA は活動の実践的側面を非常に重視している。それは、現場で使える知識・技術が最も必要とされている、という現実的な問題もあるだろう。しかし、東南アジア諸国間の政治的利害が複雑に絡み合う中で SPAFA が中立的立場を保つために、内政不干渉の原則を貫いていることも関係していると考えられる。例えば、タイとカンボジアが領有権を求めて武力衝突にまで発展した世界遺産プレア・ヴィヒア遺跡³の事件について筆者が SPAFA のスタッフに尋ねたところ、根底にある歴史認識の問題が SPAFA で取り上げられることはなかったという。実践面に焦点を当てた活動の結果、SPAFA における文化遺産の価値や真正性を問うための理論的発展は妨げられた可能性

がある。現時点では、文化遺産を通じた地域間協力を強化し、専門家同士のネットワーク構築に重点が置かれているが、この協力体制は遺産に関わる繊細な問題を棚上げすることで持続可能となっている。

3-2 ローカルな目線から見えてくる価値

上述では、SPAFA というリージョナルな立場から文化遺産について述べてきたが、それでは、ローカルな目線から見た遺産の価値とは具体的にどのようなものがあるのだろうか。東南アジアに共通する文化遺産の特質について考えた場合、まず挙げられるのは精霊信仰の存在ではないだろうか。東南アジアの多くの地域では、4~5 世紀頃にインド文明の影響を受けてインド的宗教観念が導入され、その後大陸部では 13 世紀以降に上座仏教の影響を受ける一方、島嶼部では 15 世紀以降にイスラームの影響を受け、それぞれの文化芸術を発展させていった。しかし、こうした影響を受ける以前は精霊信仰が社会の根幹を成す世界観であったと言っても過言ではなく、現代においても外来宗教と結合した形で精霊信仰は生き残り、人々に強い影響を及ぼしている(田村 1991)。その意味で、精霊信仰は東南アジアにおける基層の宗教とすることができる。

精霊はタイやラオスではピー (*Phi*)、ミャンマーではナツ (*Nat*)、カンボジアではネアック・ター (*Neak Ta*)、インドネシアではアニート (*Anito*)、マレーシアではハントゥ (*Hantu*) と呼ばれている。精霊信仰はこれら霊的存在を核として、超自然的要素を含む仏教の慣習、ヒンドゥー教、中国の民間宗教など様々な要素を取り込み形成された宗教実践である (Byrne 2009:70)。精霊の種類はバラエティに富み、河川、山、森、石、巨木、彫像などありとあらゆる所に存在している。考古学遺跡も彼らが住む領域のひとつである。そのため、精霊の生息領域が人間の住む現実世界と重なっている場合も少なくない。また、通常、精霊は不可視な存在であるが、シャーマンに憑依したり、可視的な存在に変身したりすることで人間と交流をすることができる。アンコール・ワット遺跡で文化人類学的調査を行った三浦 (2011) は、遺跡内で行われている住民の宗教実践について触れ、人々がヒンドゥー教の神像の前で祈っているのは、ヒンドゥー教を信じているからではなく、神像を依代としてその空間に宿る精霊に祈りを捧げているのだという。その証拠に、何もない空間や壊れた神像の破片がある場所にも線香や供物が捧げられていることが報告されている。

筆者がプレー県の遺跡踏査を行った際も、調査協力者は精霊の存在を恐れて、森の中にある遺跡へ立ち入りを拒む地域住民がいた。そのため、協力者は近隣に住む霊媒のところへ行き、霊媒を通して精霊から立ち入りや調査許可をもらう必要があった。遺跡だけでなく、村の入り口や街の中、個人の家には、精霊を祭る祠が建てられており、毎年欠かさず儀式が行われている。人々が精霊を恐れ敬うのは、社会道徳や精霊との決まり

事を破る者に対して懲罰行為を行う一方で、守護霊として人々に秩序と福利をもたらすからである。大陸部における精霊信仰は、仏教徒である地域住民によって支えられているが、当該地域では精霊信仰と仏教は、時に葛藤を孕みながらも共存している。

精霊信仰は場所に対する人々の空間認知に影響を及ぼすだけではない。空間とは切り離された動産の所産にも有効である。例えば、長い年月を経た考古学遺物は強力な霊力が宿ると信じられており、悪霊などから身を守る護符として盗掘の対象となることがある。再びタイの事例を挙げると、護符となる遺物には、仏塔や聖地に埋められたプラ・ピムと呼ばれる素焼きの護符、ビーズ、金銀製品などが挙げられる (Byrne 2014)。世界遺産であるスコータイ遺跡も盗掘の被害にあっており、由緒のある遺跡ほど霊力が増すと考えられているようである。つまり、精霊信仰において有形の遺物は単なる物質としてではなく、無形の力を宿す媒介として捉えられている。また、媒介は遺物だけに限らず、超自然的な力を保持する人間も含まれる。例えば、高名な森の僧侶が修業を積んでいた洞窟は聖なる空間として効力を発揮し、そうした人物の力は糸や護符といった物体を通して他へ干渉することができる仕組みとなっている (Byrne 2009)。

精霊信仰はローカルなレベルにおける文化遺産の価値判断に強い影響力をもたらすが、大陸部の上座部仏教圏では仏教の事物に対する見解も考慮する必要がある。仏教哲学において、事物は永久不変ではなく、円環的時間のなかに存在し、あらゆる実在の存在は不確かなものであるとされている (Patcharawee 2009:31-33)。この考えに従えば、文化遺産は非永続的かつ実体の無いものであり、それらを保全する意味はない。また、現代の直線的な時間軸にあっては、未来は常に新たなものとして生起しているため、過去のはは保全されなければ朽ち果ててしまうが、他方、円環的時間軸においては過去に起こったことがまた現在に戻り、繰り返されると考えられている。そのため、仏教徒は古さや真正性に価値を見出すことはなく、むしろ、新しく生まれ変わらせるために循環を促す必要があると考えるのである (Chapagain 2013)。そのため、ミャンマーのバガン遺跡の事例でも見られるように、古い寺院や仏塔を新しく、美しく造りかえることは仏教徒にとって善行を積む良い機会であり、文化遺産の破壊にはつながらない (Pichard 2013)。もちろん、すべての仏教徒がこのような考えにあるわけではなく、昔ながらの建築物に愛着を持つ地域住民と建て替えを望む寺院側との間に生じた軋轢について筆者も調査地で何度か耳にすることがあった⁴。

このように、ローカルな視点といっても文化遺産の価値はそれぞれ異なり、その価値を判断する客観的基準も存在しない⁵。従って、それぞれの文化遺産の価値は、地域のコンテクストに沿って一つずつ丁寧に理解し、国際基準や各国が定める基準との調整を行うほか判断の仕様が無い。そのためには、専門家の育成だけでなく、地域住民の中か

らも文化遺産の価値を理解し、自らの言葉で説明することのできる人材を育てていく必要がある。東南アジアには文化的景観や生きた遺産など地域文化に根差した文化遺産が豊富に存在し、今後オルタナティブな価値を提案することができれば、有形・無形の遺産の要素を総合的に保護する仕組みづくりに貢献できる可能性がある。また、東南アジアの文化遺産を語る上で欠かせない人の移動/交流、異文化の共存、文化の精神性など貢献できる領域は広い。

第4節 価値を伝えるための回路

これまで、文化遺産の価値とその判断基準について多角的な視点から検証を行ってきたが、それらを広く一般に普及させる取り組みについてはどのような活動が行われているのだろうか。ここでは、価値を伝える手段の一つとして「教育」に注目し、文化遺産と教育の関係に関して、国際的な立場から推進されている学校教育や社会教育の事例を取り上げ、その概況と両者の連携向上の意義について述べる。

4-1 ユネスコの提起する教育

ユネスコが文化遺産に関連して取り組んでいる教育プログラムには「世界遺産教育」と「持続可能な開発のための教育」の二つがある。世界遺産教育はユネスコ世界遺産センターが主体となって1994年から取り組む活動であり、若者を対象として、教員用ガイドブックの作成・配布、教員トレーニング、保全と普及のためのボランティアなどの活動が行われている。このプログラムはユネスコ協同学校（UNESCO Associates Schools Project Network）を通して実践され、加盟校は182ヶ国10,000の教育機関にのぼる。ちなみに、日本は世界最多の1043校⁶が加盟校として登録し、プログラムに参加している。

ユネスコ協同学校の歴史は古く、ユネスコ草創期の1953年まで遡る。ユネスコの創設が第二次世界大戦終結直後の1945年であることから、ユネスコ協同学校は極めて初期の段階から構想されていた活動であることは間違いない。ユネスコ協同学校は教育を通じた平和構築を目的として実験的に設立され、関連カリキュラムや教材の開発だけでなく、教員が実際に授業を行うまでの一連の流れを組み込むことによって、着実に平和教育を現場レベルで根付かせることを目指した。そこには、当時の世界状況が密接に関係している。北大西洋条約機構（NATO）と旧ソ連陣営が対立した東西冷戦の結果、アジアにもその影響が飛び火し、朝鮮半島やベトナムでアメリカ・ソ連の代理戦争が勃発した。ユネスコ協同学校が設立された1953年は1950年から続いた朝鮮戦争がようやく終結した年にあたる。この時期、ユネスコは国際的な緊張状態に危機感を抱き、教育

を通して人種の垣根を乗り越えた世界の連帯と平和を模索していたと考えられる (Duedahl 2016)。

現在、ユネスコ協同学校では、①世界的な問題と国連システムの役割、②持続可能な開発のための教育、③平和と人権、④異文化理解の4分野を基本テーマとした活動を行っている。また、冒頭の世界遺産教育はユネスコ協同学校と世界遺産センターの協働によって行われており、主要プロジェクトの一つに位置付けられている。世界遺産教育開始の背景には、1980年代からの観光ブームが挙げられる。観光によって、景観の破壊や生態系の切断といった世界遺産への被害が急増した。世界遺産条約第27条では、遺産保護のための教育及び広報活動が明記されていたが、ほとんど実施されていなかったため、そうした状況を憂慮した世界遺産センターとユネスコ協同学校は意見交換を行い、1994年に「世界遺産の保全と普及への若者参加プロジェクト」を開始させた (UNESCO 2003)。さらに、1998年には実践者からの要望に応える形で「教員のための世界遺産教材キット」が刊行された。世界遺産教育は、世界遺産に関する知識だけでなく、アイデンティティや環境といった世界遺産を考える上で切り離すことのできない事柄を含めることで、思考の掘り下げを促し、さらに、研修を通して遺産保護のための技術を獲得することで、理論と実践の両側面から、世界遺産に関する高い見識と意識を持った人材を育成することを目的としている。

一方で「持続可能な開発のための教育 (Education for Sustainable Development: ESD)」は環境・平和・人権といったさまざまな世界的課題の解決につながる新たな価値観や行動を生み出すことによって、持続可能な社会の創出を目指す学習・活動のことを指す。持続可能な開発のための教育には、環境・国際理解・世界遺産/地域の文化遺産・エネルギー・防災・生物多様性・気候変動などの学習分野が考えられ、学習者は持続可能な社会の構築という観点から学際的かつ総合的に取り組むことが期待されている⁷。また、ESDは、フォーマル、ノンフォーマル、インフォーマルな教育を問わず、対象も幼児から高齢者までを網羅した生涯学習を目指しているところに特徴がある。そのため、ESDは学校教育の場を越えて、家庭や地域を巻き込んだ幅広い取り組みが必要とされる。

「持続可能な開発 (Sustainable Development)」の概念は、1972年にストックホルムで開催された「国連人間環境会議」を国際的な議論の嚆矢とする。持続可能な開発という言葉が公式文書に登場したのは、1980年に国際自然保護連合 (IUCN) が策定した「世界保全戦略」であり、その中で、生態系と生命維持システムの保全、種の多様性の保全、種と生態系の持続可能な利用が活動のテーマとして取り上げられた。植田 (2003) によれば、持続可能な開発の概念が生み出された背景には二つの源流があり、

一つは、エコロジカルな持続可能性の危機から現状の開発アプローチを問題視する潮流、もう一つは、これまでの経済成長が不平等や富の偏在を招き、経済的・社会的な持続可能性の危機を招いているという認識から代替的な開発アプローチを求める潮流である。こうした二つの潮流を統合したものが、1987年に当時のノルウェー首相だったブルントラントが委員長を務めた「環境と開発に関する世界委員会」によって作成された報告書「私たちの共通の未来 (Our Common Future)」である (矢口 2010)。その後、1992年の国連環境開発会議で採択された行動計画アジェンダ 21 第 36 章では、持続可能な開発を推進する上で教育が重要な役割を果たすことが確認され、2002年に開催された持続可能な開発に関する世界首脳会議 (ヨハネスブルグ・サミット) にて「持続可能な開発のための教育の 10 年」が実施計画に盛り込まれることとなった (Michelsen & Wells 2017)。その結果を踏まえ、同年の第 57 回国連総会では、2005 年からの 10 年を「国連持続可能な開発のための教育の 10 年」とする決議案が採択された。さらに、2012年の国連持続可能な開発会議ではプログラム継続の必要性が認められ、2013年の第 37 回国連総会にて、後継プログラムとなる「持続可能な開発のための教育に関するグローバル・アクション・プログラム」が採択された。これは、前プログラムが持続可能な開発のための教育という概念に対する認識向上に大きな役割を果たし、各国の政策に影響を与えたと同時に、実践面において多くの課題を残しているという見解から、前プログラムのフォローアップと 2015年の国連サミットで採択された「持続可能な開発のための 2030 アジェンダ」への貢献を目指している (Michelsen & Wells 2017)。

同様に、教育における取組みについては、1948年の世界人権宣言において「すべての人は、教育を受ける権利を有する」と提唱されたことを踏まえ、1960年にユネスコが「教育における差別を禁止する条約」を採択した。その後、1990年に「万人のための教育世界会議 (World Conference on Education for All)」が開催され、全ての人に基礎教育を提供することが世界共通の目標として確認された (WCEFA 1990)。2000年の世界教育フォーラムでは、90年代の万人のための教育に向けた取り組みは一定の成果を見せたものの、いまだ目標達成には遠い状況であるとして、新たな行動目標「万人のための教育ダカール目標」が採択された。翌 2001年に開催されたミレニアム・サミットでは「ミレニアム開発目標 (Millennium Development Goals)」がとりまとめられ、八つの目標のうち、二つは上記ダカール目標に含まれている、初等教育の完全普及、教育における男女間格差の是正が盛り込まれた (UNESCO 2002)。

2015年の国連サミットで採択された「持続可能な開発のための 2030 アジェンダ」では、目標 4 (SDG 4) に教育目標として、すべての人に包摂的かつ公正で質の高い教育を確保し、生涯学習の機会を促進することが明記された (UNESCO 2017)。さらに、同年 11月に開催された「Education 2030 ハイレベル会合」にて、SDG 4をグローバ

ル・レベルだけでなく、国、地域レベルにおいても達成するための行動枠組みが採択された。このように、世界の流れは、これまでの万人のための教育から持続可能な開発を促進するための教育へとシフトしている。これは、既存の学校を中心とした知識重視の学習から学校とそれ以外の学びの場を有機的に結合した学習者中心の学習への転換を意味する。そして最終的には、教育システムや構造の再構築が設定されている。また、優先行動分野の一つに地域レベルでの行動促進が挙げられており、活動の要として地域コミュニティの参加が重要視されている（WEF 2015）。このことから、活動を通じて、教育における地域連携と文化的多様性の拡大が目指すべき方向性として示されていることがわかる。

さてここまで、世界遺産教育と持続可能な開発のための教育について国際動向や特徴について概観してきた。二つの教育協力事業はそれぞれ固有の目的や教育内容を持ち、学習方法も異なるものの、基本的な目標と学習に対する考えという点で共通している。すなわち、世界遺産教育では、世界遺産をそれが存在する国の宝ではなく、人類共通の宝として位置づけている。そして、世界遺産を現在の世代だけでなく、未来の世代へと引き継いでいかなければならないという認識を持つ。他方、持続可能な開発のための教育もまた、現在の世代のニーズを満たしつつ、将来の世代を視野に入れた開発の在り方を模索する。加えて、両者における学習の価値は単なる知識の伝達に留まるのではなく、体験や経験をとおして実践スキルを獲得し、学習者の自発的な行動を引き出すものである。こうした点から、両者は相関関係にあると言え、互いに連携させて学習を行うことが効果的であると考えられる。例えば、世界遺産についての学習から始まって、派生的に世界遺産と密接に関連する平和、社会的公正、環境保護、文化の多様性といった持続可能な社会において必要とされる要素について学ぶことができる。

ユネスコが提示する文化遺産と教育について整理してみると、改めて両者の関係が次のように示唆される。まず、ユネスコにとって文化遺産とは、遺産と遺産を取り巻く世界へ気づきを促す文化運動であり、そこから具体的な変革を促すための装置である。そのとき、文化遺産は理論やカテゴリーから、実践的なアプローチへと変化する。教育はそうした実践を伝達し、具体的なアクションを起こすツールとしての役割を果たしている。このことから、文化遺産と教育は互いに補完しあう関係にあり、文化遺産の社会的インパクトを考えれば、それぞれを別個に分析するのではなく、相互関係を捉えていく必要があることが改めて確認された。

第2章 「タイ文化」の創出とその行方

第1節 文化の創造という問題

現在の世界では、グローバル化や急激な社会変化によって様々な価値観が顕在化し、そこでは、同じ社会空間に生きていながらも、個人やグループが置かれた状況に応じた解釈の多様性が存在している。このような時代において、文化認識もまた、さまざまな集団の価値観や意図が交わりながら形成されたものであり、したがって、多様な解釈が成り立つと考えられる。ラビノー(Rabinow [1986]1996) は真理と解釈の問題について検証し、真理が社会的な構成物であることを示した。そうであるならば、私たちが「伝統」または「〇〇文化を代表する」と認識する象徴的特質も、歴史のある時代・集団によってモノの意味が取捨選択され、現在に至ると考えることができる。ホブズボウムとレンジャー(Hobsbawm and Ranger [1983]1992) は「伝統」の多くが歴史的な過去との連続性が架空で、ごく最近になって創り出されたものであるとし、伝統に対する常識を覆すこととなった。一方で、ホブズボウムらは伝統社会で引き継がれている慣習としての伝統を明確に区別すべきであると述べている。それは、伝統社会における慣習もまた不変ではありえないが、前例を重視しつつ、状況に応じて柔軟に変化した慣習を真正なものとする考えに基づいている。

しかし、人々がそれまで慣れ親しんできた慣習を捨て、新しく創られた伝統を受け入れる条件とは何だろうか。その答えは近代における国民国家の出現と関係している。ベネディクト・アンダーソンは受容の土台として「想像の共同体」(Anderson [1983]2007) を提起し、それは原初的な村落よりも範囲がずっと大きく、それでいて大多数の成員を知る機会がないにもかかわらず、各人の心の中に一つの政治共同体としてのイメージが描かれることを国民と定義した。その出現の契機となったのが商品としての出版物の発展であり、出版物を通じて広範囲の読者が形成されたことで新たな形の共同体の創出が可能になったとしている。

伝統の創造という議論に関して、当該社会からは人類学者に対して痛烈な批判が提起されている。例えば、ハワイ先住民族の運動家であるトラスク(Trask 1991) は、人類学者が先住民の実践を、政治目的のために創造されたものであり、それ故正当性がないと決めつけることは、先住民から自己の文化・行動を定義する力を奪うものであり、そのような考えを持つ人類学者たちは、植民地主義者と何ら変わりがないと非難した。これは、文化の語りに内在する力の不均衡に対する人類学者の内省を促し、それをどの

ようにして是正することができるのか、という学問への挑戦となっている。

このように、伝統や文化をめぐり、それが本質的なものか、あるいは構築されるものなのかという議論は尽きない。あるいは、山下が「生成の語り」(2007)と呼ぶ、伝統は新たな部分を吸収して常に創造・更新されていくものとする視点を持つことで新たな議論の展開が可能となるのだろうか。どの見方を選択するにせよ、近代化や近年顕著な動きである観光化には文化や伝統が何らかの形で生成されたり、消滅したりする2つの作用があるのは間違いない。本章はそうした視点から、19世紀にはじまるタイの近代化の過程において創りあげられた中央集権的な「タイ文化」に焦点を当て、特定の社会状況における歴史意識や政治的意図に基づく文化が時代とともに移り変わる様子に着目し、現代のタイ社会における文化遺産の意味や問題の所在について理解を深める。また、タイ語で文化遺産を意味する「モラドック・ターン・ワッタナタム (*Moradok thang wattanatham*)」という用語が一般に使われ始めた背景にも言及し、それが包含する文化観や政治性についても検証を行う。

第2節 ナショナリズムと文化遺産の関係

タイ文化を論じる際、近代における国民国家の形成とその過程で起こったナショナリズムの検証は避けて通れないテーマとなっている。しかし、なぜ近代国家と文化はコインの表裏のような関係にあるのだろうか。ナショナリズムには文化が欠かせない構成要素として組み入れられているのか、それとも文化のなかにナショナリズムを誘発するような要因があるのか。そうした疑問に答えるために、ここでナショナリズムという概念について整理し、文化遺産との関係を掘り下げて考えてみたい。

まず、議論の出発点として、ナショナリズム研究の代表的研究者であるゲルナー (Gellner [1983]2000) の定義を挙げる。ゲルナーはナショナリズムを「第一義的には、政治的な単位と民族的な単位とが一致しなければならないと主張する一つの政治的原理」と定義している。また、民族を「同じ文化を共有する場合」とし、文化を「考え方・記号・連想・行動とコミュニケーションとの様式から成る一つのシステム」と説明している。ゲルナーや前出のアンダーソンは、ネイションやナショナリズムのルーツを近代が展開する過程とその諸条件に求めている点に特徴がある。ゲルナーによれば、これらの概念は近代が生み出した産物であり、それ以前の時代では文化や言語などが常に分断されており、そうした状態を克服できる共通意識が存在しなかったと主張している。一方で、近代社会は文化的同質性を必要としたため、義務教育制度が発展し、支配的な文化が周辺の文化を同化・吸収することでネイションが形成されたとしている。

これに対して、シルズ (Shills 1957) やギアツ (Geertz [1973]1987) に代表される研究者たちは、人間の原初的な絆として言語、宗教、人種、領土などを挙げ、それらを基に共同体が形成されたと主張している。ネイションはそれらの発展形態として位置づけられている。グロスビー (Grosby 2005) にいたっては、その絆を血縁に断定し、ネイションを血縁によって結び付けられた領域体としている。これらの主張に従えば、ネイションとナショナリズムは近代における諸条件に縛られることなく、いつの時代でも存在する普遍的な現象と想定することができる。

この対立する二つの主張をつなぎ、新たに「エトニ」と呼ばれる集合的な文化的単位を導入して包括的視点を与えたのがスミス (Smith [1986]1999) である。スミスはナショナリズムを完全に近代的な現象と認めながらも、近代的なネイションの構築にあたっては、なんらかの原初的な絆や感覚が重要であると主張した。つまり、スミスはエトニと近代的なネイションを区別すると同時に、両者の連続性を説いているのである。その連続性故に、それぞれの国や地域で固有のネイションやナショナリズムが発展していったと考えられる。スミスが提示するエトニとは、端的に言えば神話、記憶、象徴、価値といった遺産を共有する文化的共同体のことであり、そうした遺産は工芸品や人間活動によって維持・保存されるとしている。このことは、エトニをネイションの起源として位置づける原初主義的な考えを肯定することにもつながるが、スミスはこれを否定している。なぜなら、文化遺産は所与のものではなく、現在の人々が過去を振り返って自らのアイデンティティを投影するものであるため、エトニもまた原初的なものではない。近代的なネイションを形成以前にはエトニが存在していなかったかのような場所でも、ナショナリズムという政治運動を通して埋もれていたエトニが掘り起こされ、再構築され、目に見える形で世に現れる。

近代化が一段落し、グローバリゼーションの影響や自由主義的な経済原理が目立つ現代社会においては、ナショナリズムは影をひそめ、弱体化したかのように見える。しかし、マレセビッチ (Malešević 2013) は、こうした社会的要因がネイションやナショナリズムの力を弱めることはなく、むしろ、それらが異なる形へと変化し、強化するのに役立っていると主張した。その理由として、経済的自由主義や市場原理主義が最も必要とするのは安定した地政学的環境と強固な経済構造であり、ネイションやナショナリズムこそがそうした状態を創りあげると考えるからである。この観点に立てば、ナショナリズムは内在化された認識であり、だからこそ弱体化や消滅に向かうことはない。マレセビッチはネイションを社会組織的枠組みから論じている点でスミスとは立場が異なるが、ネイションを長い歴史の延長線上に位置づけながらも、その成立は近代の諸条件が揃って初めて可能となったとする見解は一致している。

スミスやマレセビッチの視点は、タイにおける文化遺産の「近代的」な側面に注目しつつ、遺産が国民形成にどのような役割を果たしていたのか、また現在も果たしているのか、を考える上で非常に興味深い。繰り返すが、文化遺産は遺産として認識されて初めて遺産たりえる。近代における文化遺産の概念はナショナリズムとともに発展し、形を変えて相互に影響し合いながら進行する過程として捉えることができる。一見、ナショナリズムと無関係に見えるローカルな遺産も、ナショナリズム的な遺産への反発・せめぎ合いの中から生み出されている。そのため、文化遺産教育や社会科教育においてナショナリズムの喚起やアイデンティティの涵養を強調するかのような一面が見られるのは必然的な帰結である。それよりも関心を寄せるべきは、そこで語られるのがどのようなタイプのナショナリズムかということであり、現代では、自国の文化に対する理解を深めつつ他国文化への相互理解を促進する限りであれば積極的に肯定されるだろう。以下、文化遺産の生成と変遷の過程について具体的に検討していくことにする。

第3節 知識の集約と歴史像の形成

東南アジア研究者として、インドネシアおよびタイでフィールド調査を行ったアンダーソン (Anderson [1983]2007) は新興国家の国民創出に必要な制度として、人口調査、地図 (図 2)、博物館を挙げ、国家がその支配領域を形作る特徴、つまり具体的にどのような人間が領域内にいるのか、領域の地理的広がり、そして支配の正当性を想像する方法について言及した。また、考古学と地図との関係についても触れ、考古学的調査がいかんにして国家の体系的な歴史理解に貢献し、発掘・復元を通して可視化された遺跡が領域内の地図に組み込まれることによって、政治的シンボル化していく過程について検証を行った。国民国家の形成において考古学や歴史学が果たした役割は大きく、両学問の進展と政治は表裏一体の関係にあった (巻末資料①)。そこには古代史を探るとともに、周辺国との政治的関係を明らかにし、領域支配の正当性を示す狙いが見受けられる。そして、それこそが現代の東南アジア社会につながる歴史認識問題であり、地域全体で取り組むべき課題ともなっている。このことを踏まえ、議論を進めていきたい。

3-1 文化財意識の芽生えと正史の始まり

タイにおける文化財意識の芽生えはラッタナコーシン朝の4世王であるモンクット王 (*King Mongkut*/在位 1851~68) の時代まで遡ることができる。まず、タイ最古の博物館であるバンコク国立博物館の前身は、モンクット王の個人コレクションに由来している。今日、博物館を意味するタイ語の「ピピタパン (*Phiphitthaphan*)」はもともと「さまざまな+もの」 (*phiphit+phan*) という2つの単語から構成されている。その名

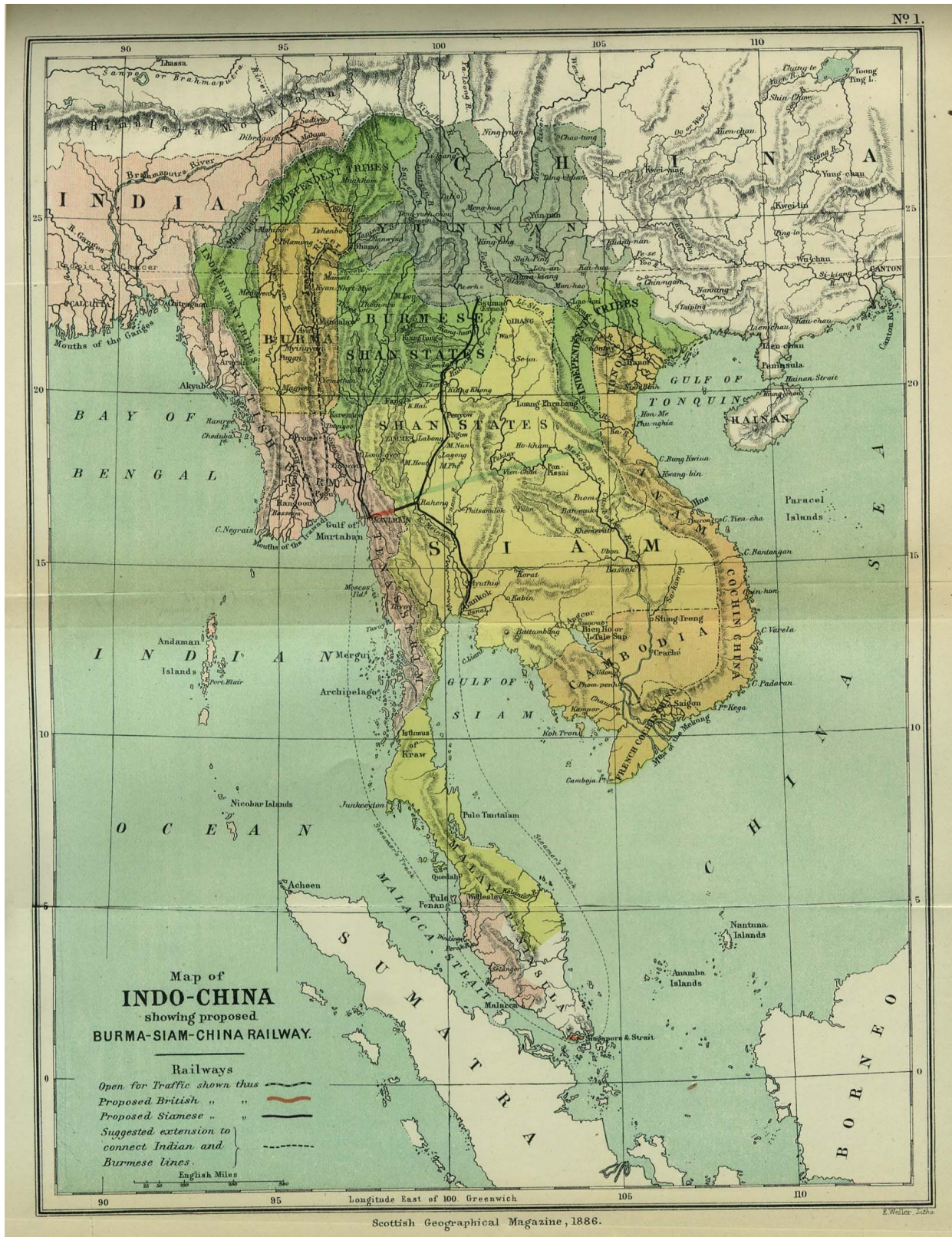


図 2 19 世紀後半のインドシナ半島⁸
 (出典 Scottish Geographical Society 1886)

の通り、モンクット王は個人的に収集していた古物、美術品を始め、剥製動物、鉱石、道具など種々なものをピピタパンと名付けた部屋に展示し、自らの子弟や王族の教育のために公開していた。こうしたモンクット王の先見性について、タイの考古学者であるタニックは「モンクット王は、植民地支配に対抗する手段として、過去が国家形成や国民統合の手助けになることを見抜いており、モンクット王の治世下では博物館の展示構想を含む多くの考古学的調査・研究が行われた」(Thanik 2010: 177) と指摘している。

さらにこの時代には、最古のタイ語碑文と言われるラームカムヘーン王碑文(第一碑文と呼ばれる)が発見され、タイ・アイデンティティの象徴的存在と見做されるようになった(Glover 2003:26)。1833年に当時まだ僧籍にあったモンクット王自らがスコータイで碑文を見出し、解読を行った結果、1292年の製作であることが分かった。ラームカムヘーン王はスコータイ王朝第三代の王で、上座部仏教を国教として現在のラオスやミャンマーの一部に及ぶ広大な領域を支配したとされる。この碑文では、ラームカムヘーン王は国民から「ポー・クン(Pho Khun)」(父なる君)と称され、国土を温情主義的に、しかし専制的に支配する父親のような理想の人物として描かれておりタイの家父長的王制が「伝統的」な形で実現してきたとする主張の根拠となっている(Thak [1979] 1989:13-14)。また、ラームカムヘーン王は「タイ文字の発明者」とも言われているが、1980年代にはこの碑文の真偽に関する論争が巻き起こり、活発な議論が行われた(Chamberlain 1991)。しかし、学校教育の場でスコータイ王朝をタイ族王朝の始まりとして位置付け、ラームカムヘーン王碑文にタイ語の由来を求めていることから、碑文の真正性はすでに問題ではない。ラームカムヘーン王碑文はタイ史の根幹を成す存在なのである。

5世王のチュラロンコーン王(*King Chulalongkorn* /在位 1868~1910)の時代になると、モンクット王のコレクションは王宮内に移され、1874年9月にその一角を博物館として開放したことで、最初の国立博物館の開館となった(Krom Sinlapakorn 2012:75)。続いて、博物館は副王宮の宮殿に移転され、現バンコク国立博物館の建物として継承された。チュラロンコーン王もモンクット王と同様に歴史や考古学へ高い関心を示し、王自身も考古学に関する本を書き著したり、ベルリンの人類学博物館に対して、盗まれた遺物の返還要請を行ったりするなど精力的な活動を展開した(Thanik 2010: 177)。1907年には歴史研究の促進のため、考古学クラブ(*Borāṇnakhadi samoson*)を自ら設立した(Krom Sinlapakorn 2012:67)。さらに、世界遺産として登録されているアユタヤ遺跡やスコータイ遺跡で科学的な考古学調査がチュラロンコーン王の治世下で行われていたことも大変興味深い。こうした歴史に対する関心を理論と実務の両面から支えてきたのがチュラロンコーン王の異母弟であるダムロン親王(*Prince Damrong Rajanubhab*)であった。

ダムロン親王は社会が近代化へと大きく変化する中で、チュラロンコーン王から重用され、教育改革や地方統治制度の導入など内政に大きく関わり、タイの行く末に重要な役割を果たした。政治家としてダムロン親王は 1892 年から 1915 年まで初代内務省相を務め、地方統治制度の導入や教育改革など国内の近代化に尽力した。ダムロン親王は内務省相として国中を旅する機会が多かったため、視察先で考古学遺跡に関する個人的な記録を付けたり、県知事や政府関係者に対して、遺物が発見された際はバンコクへ報告し、保護するよう指示を出していた (Coedès 1928:9)。そうして集められた遺物は内務省の中央ホールに公共の利益のため展示されていた。同時に、展示は国の文化的水準の高さを国内外に示す格好の手段であり、展示品を通してダムロン親王は国家の主権が及ぶ範囲を暗に示そうとしていたと考えられる (Peleggi 2015:82)。展示品は後に、バンコク国立博物館へと移管された。内務省相として活躍したダムロン親王だったが、チュラロンコーン王崩御後に即位した 6 世王のワチラーウット王 (*King Vajiravudh / 在位 1910~25*) とは意見が合わず、確執が生まれたことから政界を退いた。しかし持ち前の歴史や考古学に対する知識や経験を生かして、国立図書館や国立博物館の設立に貢献した。

歴史学者としてのダムロン親王は、数多くの歴史・美術・考古学に関する著作を記しただけでなく、それまでの伝統的な歴史記述を批判し、歴史的事象の背後にある因果関係の解明を意識した歴史記述の方法を用いて王朝年代記の編纂・刊行を行った。例えば、1916 年に刊行された「ラタナコーシン王朝 2 世王年代記 (*Phraratchaphongsawadan Krung Ratanakosin Ratchakan Thi Son*)」は「近代的」な歴史学の嚆矢として位置づけられている (小泉 2006:101-125)。しかし、歴史学者の石井はダムロン親王の学者としての功績を認めつつも、近代歴史学の重要な視点である「史料批判」が厳密に成されていなかったこと、さらにまた、王朝年代記が国王の勅命によって作成されるという事実を指摘し、今日的意味での歴史学とは明確に区別している (1984:30-32)。

3-2 文化財行政におけるダムロン親王とセデスの役割

1917 年、タイの第一次世界大戦の参戦宣言により、国立ワチラヤーン図書館の館長を務めていたドイツ人のオスカー・フランクフルター (*Oscar Frankfurter*) が解任され、ダムロン親王はその後任に碑文学者であるジョルジュ・セデス (*George Coedès*) を招聘した。セデスは 1911 年からハノイにあるフランス極東学院 (*École française d'Extrême-Orient : EFEO*) の本部に勤めており、カンボジア碑文解読に携わるとともに、タイ史にも大きな関心を寄せていた⁹。ダムロン親王の持つタイ全土に散らばる遺跡・記念建造物・文書資料に関する情報とセデスの持つパーリ語、サンスクリット語、クメール語、タイ語の碑文を読み解く能力が組み合わせることで、美術史研究に必要な

時代区分が生み出された (Peleggi 2015:82)。さらに、セデスはバンコクに滞在していた12年の間、国立ワチラヤーン図書館の主席司書、1927年からは王立学士会事務局長を務め、タイ研究の発展に貢献した。こうした業務の傍ら、セデスはラームカムヘーン王碑文や同時期にモンクット王によって発見されたナコーン・シーチュム碑文(=リタイ王碑文 *Inscription of Nagara Jum*) に関する研究を行い、1924年に『スコータイ碑文集成 (*Recueil des inscriptions du Siam, première partie: Inscriptions de Sukhodaya*)』を刊行し、スコータイ研究の礎を築いた。

EFEOのセデスがバンコクに着任したことによって、文化財政策の面においても、フランスとタイは親密な関係を築くこととなった。例えば、1924年1月20日に告示されたタイで最初の文化財保護法にあたる「古物の調査・保存に関する布告 (*Phrakat chatgan torawat raksa khong boran*)」は、フランス政府がタイ政府に対して公式に考古学行政の整備を要求してきたことに対するダムロン親王の回答として起草したものであったし(日向2016:4)、同時期に考古学調査団が結成されたのも、シャムに調査団が存在しないのは後進国で物質文化も発展していないため、と発言したフランスの大臣の批判が直接的な契機となっている (Vella 1978:311-312)。また、後述する『シャム仏塔史』もフランス大使のフェルナン・ピラの勧めによるものであったとダムロン親王自身が述べている (日向 2013)。こうしたことから、両国の結びつきは学問だけでなく文化財行政一般に至る広い範囲に及んでいたことが理解できる。

1925年に7世王のプラチャーティポック王 (*King Prajadhipok* /在位1925~35)が即位すると、ダムロン親王は最高顧問に任命され、政界に返り咲いた。翌26年には文化行政全般の最高責任者に就任を果たし、それまで教育課の管轄下にあったバンコク国立博物館は王立学士会の管轄となった (Krom Sinlapakorn 2012:75)。この時期、タイは深刻な財政危機に直面しており、プラチャーティポック王は財政再建のため、それまで別々の管理下に置かれていた博物館と図書館そして、1912年にワチラーウット王によって設立された芸術局 (*Fine Arts Department: FAD*と略) を王立学士会として統一し、ダムロン親王を会長に指名した (Peleggi 2002:16)。また、プラチャーティポック王は博物館としてすでに使われていた三つの建物以外にも旧副王宮内の建物すべてを博物館に使うことを許可したため、王立学士会は博物館を拡張・再編成し、国立博物館の基盤が出来上がった。ダムロン親王は国立博物館が再開館した年にタイで最初の美術史書と言われる『シャム仏塔史¹⁰ (*Tamnan phutthachedi sayam*)』を刊行し、二年後の1928年にはセデスが『バンコク国立博物館の考古学遺物 (*Les collections archéologiques du Musée National de Bangkok*)』を出版した。同時期に発表されたこの二つの著作は、ほぼ同じ時代区分を採用した最初期の考古学的著作と考えられている (Peleggi 2004:149)。

さらに、ダムロン親王はその時代区分を用いて、バンコク国立博物館に収蔵された仏教彫刻に関する目録を作成し、分類展示を行った (Coedès 1928:9-10)。彫刻は「ドゥヴァーラヴァティー時代」「シュリーヴィジャヤ時代」「ロブリー時代」「チェンセーン時代」「スコタイ時代」「ウートン時代」「アユタヤ時代」「ラッタナコーシン時代」の様式による時代区分によって分類されている。ここで興味深いのは、クメール様式の彫刻をクメールではなく、ロブリー様式と名付けた点である。ロブリーは11世紀から13世紀のあいだアンコール王朝の支配下にあり、その後スコタイ王朝に吸収された。アンコール王朝の時代に作られた仏塔や仏像は当然のことながらクメール様式の影響が色濃く表れている。現在、イサーンと呼ばれるタイ東部のカンボジア国境沿いはクメール遺跡が点在し、タイ語とカンボジア語双方を解する住民が多く居住する。そもそも、タイ文字はクメール文字を基に作られたと考えられており、クメール文化はタイ文化の核の一つと言えるだろう。しかし、だからこそ、これらの地域の遺物や遺跡はクメール様式ではなく、ロブリー様式と名付けられ、タイ独自の遺産であることが示されたのである。もちろん、美術史的観点からロブリー様式の妥当性を疑問視する声も少なくなく、果たしてロブリー様式とは、各地に散らばったクメール芸術の職人が現地の様式を融合することによって新たに創り出したものなのか、それとも現地の職人がクメール様式を模倣しただけなのか、という議論は現在も続いている (Peleggi 2013: 1543-1542)。

ダムロン親王は1924年にチュラロンコーン大学で「タイ国史」に関する特別講義を行っている。そのなかで「スコタイ時代」から「アユタヤ時代」へと王都の移動をもとに歴史を構築し、新たなタイ国史の枠組について発表を行った。タイには、タイ族以外のさまざまな文化が存在するが、それらの文化を吸収した上に「タイ文化」がスコタイ時代に花開いたと解釈することで、「スコタイ」「アユタヤ」「トンプリー」「ラッタナコーシン」¹¹とつながるタイ族中心の歴史が形成された (石井 1984:29)。単線の王朝史観が成立した背景として、ワチラーウット王時代末期の浪費により、国家財政が悪化し、絶対王政という体制に国民の不満が高まりはじめていたため、ダムロン親王は国内に向けても示威する必要があったと考えられる。しかし、プラチャーティボック王はもはや国民の不満を解消することはできず、1932年に立憲革命が勃発した。この革命によって、長きに渡り続けてきた絶対王政は崩壊した。ダムロン親王は同年にマレーシアのペナンに亡命し、そのままペナンで死去した。

ダムロン親王の行動からは、彼がラッタナコーシン朝による支配の正当性を、タイ族国家の歴史的連続性という観点から歴史を解釈・形成することによって国内外に示そうとしていたことが読み取れる。他方、イギリス、フランス、オランダなどヨーロッパの

植民地当局は、東南アジアでの遺跡発掘を通して西洋文明が現地の古代文明を「再発見」し、伝統の擁護者となることによって、植民地支配の正当性を生み出す努力を行った (Anderson [1983]2007:293-295)。タイは国内改革や外交努力、そして西欧列強の思惑が合致し、東南アジアで唯一、植民地化を免れた。しかし、それが原因してか、タイでは歴史像の見直しや再構成を求める動きは遅く、1960年代初頭まで歴史学や考古学の研究は主に彫刻・寺院・絵画などの美術品を対象に、一部の特権的なエリート達によって行われていたにすぎなかった (Higham 1989:25-27)。対照的に、植民地支配を受けた東南アジア諸国では植民地主義的な歴史観¹²や手法に疑問を持ち、自律的な文化の継承と創造を求めて考古学を発展させていく動きが見られ、先史時代の研究が盛んに行われた (Glover 2003)。

第4節 新たな文化遺産認識と価値の広がり

4-1 国民文化の形成とナショナリズムの展開

ここまで、絶対王政時代の文化観・歴史観の形成過程について、ダムロン親王を中心に論じてきた。次は1932年6月24日に起きた立憲革命によって、体制が立憲君主制へと移行した時代から、軍事政権が崩壊する1980年代頃までの様相を中心に考察する。特に、立憲革命後は、ナショナリズムを鼓舞するさまざまな文化政策が実施され、文化認識が変容した大きな転換点として注目される。ここで、もう一度ゲルナー (Gellner [1983]2000) のナショナリズムの定義について想起したい。ゲルナーは国民形成において人々が同じ民族に属しているという主観的な認識が重要であると主張したが、この前提に従えば、絶対王政時代の王室を核とする国民統合の思想や運動は国民としてのアイデンティティを喚起し、国民的一体性を高めるには至っておらず、従って、ナショナリズムと同一視することはできない¹³。その観点から、立憲革命後は文化の在り方が王権の正統性確保から、国民を中心としたより普遍的なものへと変化した時代と言える。やがて文化の価値は、国家レベルでのナショナリズム発揚だけでなく、共産主義に対抗する国民統合の手段として、また、文化観光の振興による地域活性化、共同体の強化など地域レベルから、グローバルなレベルまで、拡大していく。さらに興味深いことに、「Moradok (遺産)」というタイ語の語彙が文化遺産の文脈で使われ始めたのも1970年代に入ってからであり、ユネスコの世界遺産概念の普及とともに文化観光が重要な産業に発展していく時期と関連している。

この時代に活躍したのが、国民文化とその共有による「タイ」国民の形成に寄与した政治家兼文筆家の、ルアン・ウィッチットワッタカーン (*Luang Wichitwathakan* 通称ルアン・ウィッチット) である。ルアン・ウィッチットは一般大衆の日常生活に身近な

習慣や媒体にアプローチしたため、その意味で社会に最も影響力のあった人物と言えるだろう。ルアン・ウィチットは華僑商人の家に生まれ、外務省に就職した。その後、独学で英語とフランス語を習得し、フランスのタイ大使館の秘書補佐として派遣された。そこで、後の立憲革命の主要メンバーであるプリーディー・パノムヨン (*Pridi Phanomyong*) やプレーク・ピブーンソンクラーム (*Plaek Phibunsongkhram* 通称ピブーン) と知遇を得ることとなった。帰国後の1927年、ルアン・ウィチットは以前から興味があった小説の創作活動に専念するため外務省を辞職し、印刷会社を開いた。しかし、立憲革命後の1934年1月、ルアン・ウィチットはFADの局長に任命され、政治の舞台に戻った。FADの使命として掲げられたのが、政治的緊張の緩和と社会統一のため、芸術に対する一般大衆の関心を高める、というものだった (Barmè 1993:115)。意識向上の手段として、音楽コンクール、演劇、スピーチ・コンテストなどが挙げられた。そうした政策の傍ら、FADは地域の工芸品販売や文化観光を通じて国の歳入を増やすことも期待されていた (Barmè 1993:115)。ルアン・ウィチットは政治家としての活動以外にも、文学者としても活動を行っており、自ら多くの戯曲や小説を残している。これらの著作は愛国色の強い作品であったため、後に言論統制を敷いたサリット政権下においても弾圧されることはなかった。

しかし、ルアン・ウィチットの影響は芸術・文化関係に留まらない。1938年に首相となったピブーンは、翌年6月に最初の「国家信条 (*Rathaniyom*)」を発表した。これは、「国民の生活様式や行動様式の改善を試みた文化政策」(玉田 1996:138)であり、ここにもルアン・ウィチットの考える「タイ国民」像を見受けることができる。ピブーンの目的は国民に文明的な振る舞い、つまり西欧的な習慣を身に着けさせること、そしてタイ語やタイ人など「タイ」を強調することで、国民意識を喚起し、国内外に新体制の安定性をアピールすることにあった。ルアン・ウィチットはピブーンが国家信条の作成準備のため設立した委員会の長として参加していた (Barmè 1993:144)。国家信条は第1号から、1942年の1月までに12号が出され、シャムからタイへの国名の変更、国旗、国歌、国王賛歌、国産品愛用、タイ語の奨励、伝統的服装の着用、好ましい髪型、習慣など多岐に渡る。このように、ルアン・ウィチットは新体制における国民文化の創造とタイの国民形成を手助けした。

同時期、日常の風景のなかにも深く国民や国家を感じさせる仕掛けも次々と創りあげられていく。1940年には民主記念塔が、翌1941年には戦勝記念塔が建立された。民主記念塔は1932年の人民党による立憲革命を記念したもので、他方、戦勝記念塔は1940年フランス領インドシナで起きた紛争で犠牲になったタイ軍の兵士を慰霊するために立てられた。紛争は1904年と1907年の領土「割譲」によってタイが失ったメコン川右岸とカンボジア北西部を「回復」させるため、弱体化したフランスに返還を要求

したことを発端にして起きた。この時、ピブーンは大タイ主義を打ち出してタイ国外に住むタイ族の一致団結を呼びかけ、失われた地域における領有権の正当性を主張した。また、国民意識形成における芸術の重要性を認識していたピブーンは、1942年にFADを教育省から首相府直属へと移す組織改編を行った（Krom Sinlapakorn 2012:67）。翌1943年には、「タイ現代美術の父」として知られるお雇い外国人シン・ピーラシー（*Silpa Bhirasri*, 本名 *Corrado Feroci*）が創設に係った芸術学校「シラパコーン学校」が格上げされ、現在、美術および考古学分野でタイ最高峰と評価される「シラパコーン大学」が開校した。

ピブーン政権は、二期目後半の政治的緊張の高かった1951年と1956年に2000を超える仏教寺院の修復プロジェクトを実施、翌1957年にはブッダの2500回目の誕生日を祝う式典で中心的な役割を担うなど、宗教と芸術を組み合わせた運動を繰り広げ、伝統的に仏教の最高擁護者である国王に代わり、自らの存在の重要性を国民に印象付けさせた（Peleggi 2002:18-19）。こうした文化事業の目的はナショナリズムの高揚による国民国家の強化と権力の正当性を示すことに他ならないが、裏をかえせば立憲革命で国王の権威を失墜させ、国王から権力の正当性を得られなかったピブーン政権の政治的弱点を表しているとも言えるだろう。

4-2 冷戦下における変化

第二次世界大戦後、急速に冷戦が深刻化していく状況下において、タイもまたその波に否応なくのまれていく。1949年に中華人民共和国が成立し、ベトナムの共産化が進む中、東南アジア全体が共産化することを恐れたアメリカはタイと1950年に経済技術協力協定と相互防衛援助協定を結び、軍事支援や経済援助を始めた。同年、タイはアジアで初めて世界銀行から借款を受けることに成功し、インフラ整備や軍備増強を行っていった。経済面では、1961年に第一次国家経済開発計画が策定され、経済開発を推進するための制度や計画が決定した。この時の首相は1958年にクーデターを起こし、首相に就任した軍人出身のサリット・タナラット（*Sarit Thanarat*）である。サリット時代の経済政策の特徴は、外資を積極的に誘致し、民間主導で経済発展を志向したことにある。このため、外国企業の進出が増加し、輸入代替工業の育成が進んだ。一方、政治面では、権威主義体制を敷き、議会制民主主義を否定する政治姿勢を強めた。また、サリットは共産主義に対抗するため、1952年にピブーンが成立させた反共法を継承し、かつ、国民統合を強化する必要があった。国民統合と自らの政治体制の正当化を図る手段として、国王や王室の権威を利用していった。例えば、サリットは国王との親交によって世俗の指導者としての承認を取り付ける一方、ラームカムヘーン王碑文に書かれた「ポー・クン（父なる君）」概念を国民に広め、権力の正当性を訴えようと試みた（Thak [1979] 1989:16）。王室もこの機会を積極的に捉え、国王や王族は頻りに地方行幸や国

境地帯へ赴き、その存在感を示した。さらに、王室の豊富な資金を背景に王室プロジェクトと呼ばれる独自の開発計画からジャズ演奏までを含む多様な分野での活動、至る所に溢れる写真や肖像画のイメージなど、国民の目に見える形で関与を深めた（小泉 2006:131）。もちろん、プーミポン前国王(*King Bhumibol*/在位 1927-2016) の人格と資質も重要な要素であったことは言うまでもない。その結果、現在私たちが目にする国民の崇拝や強い求心力のある国王の姿へとつながった。そして王室はタイにおける文化遺産の在り方にも影響を与えていくこととなる。

1960年代から70年代半ばにかけて、タイ北部と東北部では、これまで見つかっていなかった先史時代遺跡の発見が相次ぎ、中でもバンチェン遺跡 (*Ban Chiang Archaeological Site* 1600 BC - 200 AD) は東南アジア史の定説を覆す発見となった。当時、東南アジア地域における優れた冶金や土器製作技術の起源をインドや中国に求める文化伝播説は、東南アジアを代表する研究者であるセデスやグロリエ¹⁴ (*Bernard-Philippe Groslier*) によって支持されていた。しかし、バンチェン遺跡では両地域よりも早い時期での冶金開始を示す証拠が見つかり、長い間信じられていた定説に対する挑戦へとつながったのである。それは、植民地主義的な歴史解釈への疑問であり、文字史料として残されていない時代や生活の復元という点で考古学的記録は固有性と価値が見出された。こうして、タイ東北部の小さな村の一つでしかなかったバンチェンは一躍世界の注目を集めることとなる。バンチェン遺跡が大きく知られるきっかけは一人のアメリカ人学生による発見であった。

1966年、当時ハーバード大学の学生だったスティーブン・ヤング(*Stephen Young*) は、バンチェン村で人類学調査中に、道路工事で表層に露出した土器片を見つけ、科学調査を目的に土器片を採取した。ヤングの父親はアメリカ大使であり、道路工事でもアメリカ合衆国国際開発庁 (*United States Agency for International Development: USAID*) によるインフラ整備の一環であった。先史時代遺跡の発見の多くは、実はバンチェン遺跡の場合と同様にインフラ整備に伴う緊急発掘の結果であった。しかし実の所、ヤングが土器片を見つける以前から周辺の地域住民はその存在を認知しており、1960年または61年にFADがイサーン地方の視察に来た際も、多くの土器片を目にしていたが、その重要性に気付くまでには数年の年月を必要とした(Gorman and Pisit 1976: 15)。ヤングは採取した土器片はバンコクのFAD本部へ送られ、FADの考古学者とFADからコンサルタントとして雇われていたアメリカ人美術史家エリザベス・レイノルズによって記録と検証が行われた。その結果、その他の東南アジアまたは中国、インドで同様の様式を持つ土器が存在しないことが判明した。1967年にはバンチェン遺跡で試掘が行われ、その試料サンプルはアメリカのペンシルバニア大学へ送られた。サーモルミネッセンス法による解析の結果、バンチェン遺跡の年代は4600 BC-3600 BCに遡ると

いうデータが得られた (Gorman and Pisit 1976: 15) ¹⁵。1971年から72年にかけて、新たな道路工事によりバンチェン遺跡周辺では続々と大量の土器が見つかり、古物収集家による違法取引が横行するようになった。

タイでは、上記のような違法発掘および遺物売買を取り締まり、文化財を保護する法律として、1961年(現行1992年に改訂)に「古代記念物、古物、工芸品および国立博物館に関する法(*Phrarachabanyat boransathan borawattthu sinlpawattthu læ phiphithaphansatthan hæng chat phuttha sakkarat song phan ha roi si*)」(官報 Vol 78. No 66) ¹⁶が制定されている。この中で古代記念物について詳しく見てみると、古代記念物の定義として、「その年代、建築学的特徴または歴史的証拠によって裏付けられ、芸術、歴史あるいは考古学の分野において有益である不動産」(第4条、筆者訳)とされている。古代記念物の登録に関しては「局長はこの法律の下で、古代記念物の保存・維持・管理を行い、局長が登録妥当と考える任意の古代記念物に対して決定権を有する」(第7条、筆者訳)とされ、局長の判断で行えることが分かる。つまり、重要な遺跡がすべて登録されるのではなく、局長の主観的な選択によって登録される可能性があることを示している。文化財保護における住民参加は「局長の命令以外では、何人も古代記念物の修復、修正、変更または古代記念物の発掘をしてはならない」(第10条、筆者訳)と明記されており、地域住民が保存活動に関与または保存のための知識を共有することが難しくなっている。加えて、「古代記念物の保存に必要であれば、訪問者に対して規制する権限を有する」とされている(第13条、筆者訳)。以上のことから、法令にはある一定の限界があり、国が管理する「文化財」という狭いカテゴリーのなかで保存管理を行うための標準化された規則となっている。

1972年3月、プーミポン前国王夫妻が視察のため東北部ウドンターニー県を訪れ、バンチェン遺跡にも立ち寄られる機会があった。その頃、バンチェン遺跡は遺跡の重要性を訴える学者たちと盗掘者の攻防に関する報道で過熱していた。プーミポン前国王はFAD局長から遺跡に関する簡単な説明を受けた後、以下のように述べた。

このような発見と情報は、単にタイ国民だけでなく、世界の人々にとっても重要であるように思われる。多くの研究機関がこれらの資料に興味を持ち、編年データを得るための手助けを喜んで行うだろう・・・(中略)・・・もし地域住民が私たちの仕事の重要性を理解すれば、私たちは(地域住民から)より良い協力とその他の資源ソースからさらなる支援を得ることができるだろう (Pisit 1982:14)。

プーミポン前国王の声明は実を結び、1974年から75年までFADとペンシルバニ

ア大学博物館が共同で発掘調査を実施することが決定した。その後バンチェン遺跡に関する調査は進み、当初想定されていた「世界最古の冶金」は否定され、遺跡の文化層全体の年代は 3600 BC -200 AD (White 1986:125-127)、青銅器時代の開始は 2000 BC -1800 BC と結論付けられた (White 2014:362) ¹⁷。しかし最近の研究では、埋葬人骨からの放射性炭素年代測定の結果から最下層を 1600 BC -1450 BC、青銅器時代の開始を 1025 BC -935 BC とするデータが提示され、金属器の出現年代は大幅に下方修正された (Higham et al. 2015:9)。

バンチェン遺跡における発見の意味は、東南アジアにおける文化の先進性・創造性を探求するのではなく、中国南部の文化を吸収しつつも、それぞれの地理的環境に適応し、独自の文化を生み出していった地域文化の自律的变化にある (今村 1984)。また、FAD とペンシルバニア大学による大規模な考古学プロジェクトには、次世代を担うタイ人考古学者が多く参加しており、若手研究者育成の観点からも大きな貢献を果たした。バンチェン遺跡はその研究成果が認められ、1992 年に世界遺産に登録された。

4-3 文化遺産へのもう一つの影響

1960 年代から 70 年代のタイは、ベトナムやラオスに対する反共の砦として重要な戦略的拠点形成していた。1964 年のトンキン湾事件を口実に、ベトナム戦争に本格介入したアメリカは、タイ東北部のウドンターニーやコーラートなどに軍事基地を設置し、北ベトナムとラオスに向けて空爆を行った。東部ラヨン県にあったウータパオ基地に程近いパッタヤーが米軍兵士の保養地として発展したのもこの頃である。こうしたアメリカへの協力はタイに莫大な外貨をもたらし、その後政府による積極的な観光推進につながっていく。その一方で、上記の軍事基地では、盗掘や違法取引で得られた考古学遺物が国外へ秘密裏に搬出されていったと考えられており、バンチェン土器を含む多くの遺物がアメリカ、ヨーロッパ、そして恐らく日本に渡った。その最も顕著な例が、パノム・ルン遺跡から盗まれたリンテルである。リンテル返還に関する一連の経緯は、河野 (1995:383-405) に詳しいため、それを引用しつつ補足情報を付け足しながら、この問題について考えてみたい。

パノム・ルン遺跡は東北部ブリーラム県の小高い山頂に位置するロップリー様式の神殿跡である。アンコール・ワットと同時期の 12 世紀前半に建立されたと考えられており、ヒンドゥー教の信仰を示す装飾が至る所に施されている。被害にあったリンテルは、神殿正面入り口上部に飾られたレリーフで、水上に横たわるビシュヌ神とブラフマ神の誕生が描かれている。リンテルは FAD によって 1960 年から 61 年の間に調査・記録が行われ、1965 年には、バンコク古美術商でリンテルの一部が発見・回収されていることから、リンテルは 1961 年から 65 年の間に盗まれたと考えられる。その後、1972

年にシカゴ美術館でタイ美術巡回展が開催され、その巡回展に同伴していた著名な美術史家であるスパトラディット・ディッサクン殿下(*MC. Supharadis Diskul*) がシカゴ美術館を見ている際に、展示されていたリンテルを発見した。

ディッサクン殿下は直ちに FAD に通報し、タイ政府代表による返還交渉が美術館に対して行われた。しかし、美術館側から積極的な回答は得られず、交渉は平行線に終わった。そのため、タイ側は世論に訴えることで現状の打開を目指し、1988年2月に「タイ国民」と名乗る団体の訴えがバンコクの主要各紙に掲載された。「タイ国民」は、その主張の中でリンテルを美術品ではなく「文化財」と位置付けたため、リンテル返還問題は国の威信に関わる問題へと発展していった (Keyes 1991b:271)。また、タイの国民的人気バンドであるカラバオが返還要求の歌をヒットさせたこともこの問題に対する認知度を高める要因となった。

同年2月末には、ブリーラム県民による大規模な返還要求デモに触発されて同県出身の国会議員が動きだし、シカゴ美術館と交渉を始めた。シカゴ美術館はリンテルを返還する条件として、代わりとなる他のクメール彫刻との交換を主張し、交渉は進まなかった。4月2日にはパノム・ルン遺跡における17年がかりの修復工事終了と国民への公開を祝うため、シリントーン王女 (*Princess Sirindhorn*) 臨席の下、完工式典が行われる予定となっていたが、交渉が進まず、1度の延期の後、リンテル不在のまま5月22日に挙行された。式典当日には、アメリカで在米タイ人によるデモも行われた。ちなみに、シリントーン王女はタイにおける文化・芸術の最大の擁護者として有名な人物である。王族として福祉・教育・文化関係の慈善事業に関わるほか、碑文研究とパーリ/サンスクリット語の修士号を取得し、さらに開発教育の博士号を得るなど学問に深い関心を持つ。当初式典を予定していた4月2日はシリントーン王女の誕生日であり、「タイ文化遺産保護の日」として指定されている。

その頃になると、アメリカ人の中からも、タイの国民感情を理解する者が表われ始め、リンテルを返還すべきだとする投書も新聞に載るようになった。さらに、シカゴにあるエリザベス・チェイニー財団の専務理事を務めるアラン・トレビン教授が、タイ国民にとってのリンテルの重要性を理解し、水面下で同財団とシカゴ美術館の協議を進めたことも、返還の実現に大きな役割を果たした。チェイニー財団は、財団の美術コレクションの中から東南アジア彫刻をリンテル返還の見返りとして美術館に提供することを申し出たのである。財団と美術館の協議は成功し、1988年11月リンテルはタイへ寄贈されることとなった。そして、同年12月にリンテルはパノム・ルン遺跡へと戻った。

パノム・ルン遺跡のリンテル返還が大きな関心を集めるようになった背景には、単に

美術品の違法な取引という問題以外にも、政府が推進する「タイ国民」創出キャンペーンによって国民意識がより顕在化したことが考えられる。それまで、パノム・ルン遺跡は地方の歴史的建造物に過ぎなかったが、「タイ国民」概念の浸透により、国民の財産として、タイ国民全体で保護すべき対象となった。政府の国民意識向上に対する努力はさまざまな政策に現れている。例えば、政府は「タイ」の伝統音楽や舞踊とみなした芸術活動を振興し、それらを積極的に国の教育制度に導入した (Reynolds 1991)。1977年には「タイ・アイデンティティ (*Ekkalak thai*)」という月刊誌が創刊され、1979年には国家文化委員会 (*Office of the National Culture Commission: ONCC*) が設立された (Reynolds 1991:13)。また、交渉に当たったディックサクン殿下やタイ側の関係者と話をした河野 (1995) は、王室の存在感の強さを挙げ、シリントーン王女が国民に冷静を呼びかけ、文化的な解決を求めたからこそ、返還運動はまとまりのあるものとなったと指摘した。

4-4 国民的財産としての「モラドック」

さて、国民概念の浸透により、それぞれの地域で別個に存在していた文化財はタイという「地理的身体」 (Thongchai [1994]2003) に取り込まれた。人々の意識変化は、言語生活にも少なからず影響を与える。以下、タイ語で文化遺産を意味する「モラドック・ターン・ワッタナタム (*Moradok thang wattanatham*)」を例に挙げ、その影響について考えてみたい。

「モラドック・ターン・ワッタナタム」とは「モラドック (遺産)」と「ワッタナタム (文化)」という二つの単語によって構成された語彙である。「モラドック」はサンスクリット語由来の単語で、字義では「故人」を意味し、そこから派生して故人が残した財産を相続するという文脈で用いられる「遺産」を意味するようになった。このことから分かるように、「モラドック」はもともと個人の金銭的価値のある権利を表す言葉であり、従って、社会の公共財産を指す場合は「社会の遺産 (*Moradok haeng sangkhom*)」と言及する必要がある。つまり、「モラドック」という言葉自体には、集団アイデンティティの拠り所となるようなモノを受け継ぐといった意味は含まれていなかったのである。

「モラドック」が文化遺産との関連で用いられるようになったのは、1970年代頃であり、それ以降急速にメディアや雑誌などに広まっていったと言われている (Askew 1999:205-206)。しかし、実際の普及を直接的に示す指標はないので、参考として「モラドック・ターン・ワッタナタム」を扱った出版物がどれほど増加しているかを見てみよう。図3はタイを代表する大学図書館であるチュラロンコーン大学図書館の電子カタログを検索した結果である¹⁸。棒グラフは、「モラドック・ターン・ワッタナタム」を

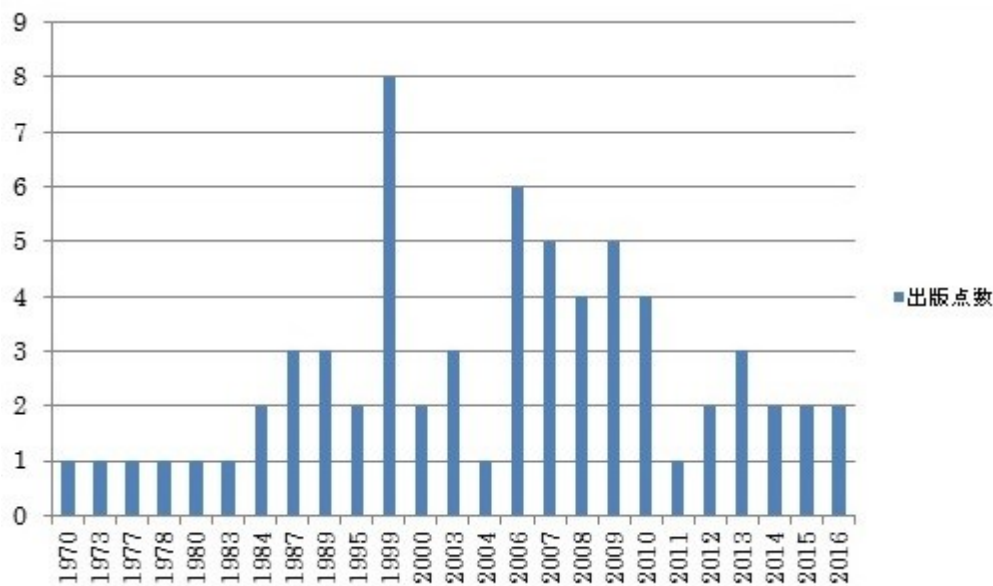


図 3 チュラロンコーン大学図書館所蔵出版物における「文化遺産」関連文献数
 (「モラドック・ターン・ワッタナタム」をタイトルに含む出版物の点数)

タイトルに含む本の点数を出版年次ごとに示している。ここからは、最も古い刊行年である 1970 年から始まって、80 年代後半から徐々に増加し、1999 年をピークとしてそれ以降は下降しつつも、定期的に出版されていることが分かる。

この言葉が定着した要因には、タイ政府とユネスコが推進していた遺跡の保全・修復事業の影響が大きいと考えられる。タイ政府は、第 4 次国家経済社会発展計画 (1977-1981) の中で初めて文化遺産の保護を重要課題として取り上げ、遺産知識の普及を通して伝統芸術や文化への愛着を醸成することを目指した(National Economic and Social Development Board 1977:283-284)。その具体的施策には、スコータイ遺跡 (1953 年開始)、アユタヤ遺跡 (1956 年開始)、ピマーイ遺跡 (1962 年)、パノム・ルン遺跡 (1971 年開始)、ムアン・タム遺跡 (1971 年開始) における発掘・修復・整備事業が含まれる。このことが、「モラドック」は芸術性が高く、かつ正史に関わる遺産というイメージを生み出す要因の一つとなったと考えられる。

一方、ユネスコは 1961 年にアジア・太平洋地域オフィスをバンコクに開設し、さまざまな教育文化プロジェクトを実施してきた。また、タイでは、ユネスコと関係の深い SEAMEO-SPAFA も 1978 年からバンコクを拠点として、主に人材育成の観点から遺跡保全事業に協力していた。ユネスコは 1970 年代からスコータイおよびアユタヤ遺跡の事業に協力し、世界遺産登録を目指したことから、両遺跡にはグローバルな価値が徐々

に高められていったと考えられる。さらに、タイでは 70 年代の後半に観光が外貨獲得のための主要産業となったため、政府にとって世界遺産と観光は増々重要な意味合いを持つようになった。タイは 1987 年に世界遺産条約を批准し、1991 年にスコータイおよびアユタヤ歴史公園が世界遺産として登録された。冷戦下のタイに多大な影響を与えたアメリカは、1984 年にユネスコを脱退するまで最も多く分担金を負担していた国であり、反共の砦としてユネスコ・バンコクオフィスでは多くのタイ人専門家が訓練され、その後それぞれの政府関係部署に配属されていったと考えられる。

このように、文化遺産としての「モラドック」は、タイ政府とユネスコによって創られ、その後、遺産が観光商品として商品経済に包摂されたことによって「モラドック」は一般的なタイ人の生活からは切り離された存在となってしまっている。それは「モラドック・ターン・ワッタナタム」という単語を聞いて、その意味を理解するタイ人の少なさにも表れている。もとより、「モラドック」という言葉の定着に貢献した考古学遺跡は、新しいものを良しとする傾向のあるタイ人にとって興味関心を引くような場所ではない。こうしたイメージは博物館も同様で、筆者が調査地の生徒に博物館のイメージを尋ねると「何か古いものが置いてある」「触れない」「楽しくない」という答えが返ってくる。さらに、タイの法律では文化財の維持・管理活動に住民参加が認められていないため、地域住民が遺跡を身近に感じる機会は少なく、遠い存在になっている。

それでは、一般の人々にとって文化遺産を表す言葉はどのようなものがあるのだろうか。オルタナティブな表現として「在来の知恵 (*Phumpanya thongthin*)」¹⁹、「在来の文化 (*Wattanatham thongthin*)」などが挙げられる。特に、「在来の知恵」は 80 年代後半 NGO (*Non-governmental organizations*) や研究者らによって主張され、共同体の価値観・倫理観を表す言葉として用いられた (重富 2009)。「在来の知恵」は自然と共生するための知識や技術を多く含むため、環境問題への関心の高まりとともに、時代の潮流に乗って急速に広まり、国の政策に取り込まれるようになる。この「在来の知恵」が具体的に何を指しているのか、現代社会においてどのように活用されているのかに関しては、次章以降、タイ北部プレー県での調査成果を踏まえつつ、詳しく検証していく。ここでは「在来の知恵」の普及過程に焦点を当て、この概念がどのような背景で現れ、憲法や国家開発計画など国の制度に取り入れられるに至ったかを見ることにする。

第 5 節 経済発展とその反動 - 共同体文化論の展開 -

5-1. 共同体文化論の登場背景

サリットの権威主義体制によって国内政治は安定し、経済は順調な成長の一途を辿っ

た。また、インフラ整備の成果として各県に舗装された道路が行き渡り、沿道の村に電気が届けられた。しかし、その一方で経済発展は富の不均等な分配を生み、都市/地方間または農村における世帯収入格差が拡大していった。農民は現金収入を得るため、都市部はおろか海外へ出稼ぎに行くようになり、村落の生活や経済はその中で完結したものではなくなった。子供たちは学校教育を受け、職を獲得する学歴社会に取り込まれていった。人々の生活の急激な変化は、物質主義・共同体崩壊・環境破壊といった社会問題を引き起こした。こうした現実に対し、学生や知識人を中心に問題意識が広がっていき、その関心は政治へと向けられていった。その結果、1970年代から活発な反体制運動が繰り広げられ、軍部を中心とする支配層と民主化を求める学生などの勢力が激しく衝突した(柿崎 2007:215-217)。1973年10月には、民主化勢力は1958年から続いた軍政権を崩壊に追い込み、政党内閣を実現させたが、1976年以降は再び軍部・右派勢力によって弾圧の対象となった。そうした状況に変化が表われるのは1980年代に入って政府が融和政策に転じてからである。

タイのNGOは1970年代に登場し、工業化による経済発展のひずみからくる社会問題を解決するため、活動に取り組むこととなった(田中 2005)。さらに、政府の政策転換により、民主化運動に参加していた人々がNGO活動に参加するようになり、80年代前半にタイのNGOは発展期を迎えた。こうした活動を通して生まれたのが、村落共同体を基盤とした地域開発論である。この共同体論の核を成すのは、「共同体文化(Watthanatham chumchom)」であり、伝統文化の再生・活用を通して民衆が自らの潜在能力を自覚し、それによって、村落の自足的・自立的な生活を実現することを目指した(北原 1996)。また、上座部仏教の中からも開発僧と呼ばれる、仏教の教えや慣習に基づいて村落の生活向上に取り組む仏教僧たちが現れ、さらにプーミポン前国王が有名な「足るを知る経済(Seetakit phoo phieng)²⁰」哲学を発表し、自給自足型経済を推奨した。

1980年代後半になると、このような共同体文化論は「在来の知恵」として言い換えられるようになり、主に農業開発関係者に用いられていた「共同体文化」という言葉がそれ以外の人々にもわかりやすい表現形態を得て、具体的かつ現代社会において適用可能なものとして示された(重富 2009:32-33)。「在来の知恵」は共同体の文化の中でも、自然と調和的な技術や知識であることが多い。それは、農業技術から農産物の販売といった経営能力、ハーブなどの民間療法の知識、宗教的な知識や徳性に至るまで幅広く含まれる。こうした在来の知恵を活用した持続可能な社会づくりは、国家にとっても決して不利益ではなく、「在来の知恵」へと変化することで 共同体文化論は教育・文化行政へとつながる契機となった。

5-2 第8次国家経済社会開発計画にみる文化の位置づけ

1996年に発表された第8次国家経済社会開発計画（1996-2001、アジア通貨危機により1997年に一部修正）では、政府の文化に対する関心・期待が最もよく現れている。同計画については、渋谷恵により概略が述べられている（渋谷1998）。従って、ここではローカル文化との関係に焦点を絞りみていく。まず、前文では、グローバリゼーションによる経済活動や技術のボーダーレス化、IT技術の進化による情報アクセスの向上といった国際社会の急速な変化のなかで、タイ社会もまた様々な課題に直面していることが記されている。そうした中で、外部の文化や情報に影響されすぎないためには、情報の取捨選択が必要だと指摘する。このような現状を踏まえて、文化計画の章では、文化とは自給自足と在来の知恵を基盤として人間および国家の発展を促し、バランスのとれた維持可能な状態を創り出す役割を担うべきであるとしている。そのためには、家族や共同体を強固なものにすることが重要であると訴えている。さらには、タイ文化およびローカル文化を保護するためには社会の幅広い層の参加が不可欠であるとしている。上記の目的を達成する手段として、同計画では以下の5点が挙げられている。

(ア) 人間および社会発展のため文化を強固なものにする

- a. 自立し、権利と義務を遂行するため、共同体と個人の能力開発を行う。
- b. 多様な文化施設の設立と活動を促進する。
- c. バランスのとれた人間・経済・社会・環境の開発を提唱する。
- d. 文化価値の普及のため、メディアの役割を促進する。

(イ) 開発活動における文化とその応用に関する洞察を導き出す

- a. 教育の各段階においてカリキュラムを修正し、より現実的で文化的文脈に即した学習内容を組み込む。
- b. 研究活動を促進し、情報を集め、統合・分析を行う。
- c. 意見交換を活性化し、文化的媒体の創造を促す。
- d. 観光開発および社会経済発展と並行して、文化振興を実施する。

(ウ) タイ芸術と文化に対する誇りを育てる

- a. 公共セクターと地域住民の協力を促進し、史跡・博物館・図書館などの保護と発展を目指す。
- b. 伝統芸術・文化の復興を通じて、タイ人としての価値を普及・維持し、次世代へ引き継ぐ。

(エ) タイ人としての誇りを強化する

- a. タイ文化およびローカル文化に対する意識を高め、共同体の文化的利益につな

- げる。また、社会におけるさまざまな生活様式に対する寛容と受容を促進する。
- b. 海外との文化交流プログラムを促進し、国際関係の強化と相互理解に努める。
 - c. 伝統的な知恵と生活様式に根差した歴史文化に対する関心を高める手段として、文化観光を促進する。

(オ) 文化行政の発展

- a. 公共および民間セクターにおける運営計画の作成と統合を実施する。
- b. ローカル文化の創生と理解向上のため、共同体と地方自治体の協働を促進する。
- c. 文化振興基金設立のため、資金調達をする。
- d. より効果的な文化活動を行うため、関連する法律・規則・閣議決定の見直しを行う。
- e. 文化資源に関する包括的なデータベースの構築を行う。
- f. 利害関係者である一般の人々・公共セクター・政府機関・民間企業・NGOなどと協力して文化行政における人的資源を動員する。

以上から明らかなように、第8次国家経済社会開発計画において強調される文化とは、いわゆる国家的な文化だけでなく、共同体の文化をも含むことが示された。従来では「タイ文化」のみが強調され、異なる集団がもつ文化や地域固有の慣習などはこれまで顧みられることがなかった。しかし、同計画ではさまざまな生活様式やローカル文化を容認することで、地域活性化を図るアプローチを採用している。さらに、文化行政のプロセスに多様な利害関係者を参加させることで、政府関係者だけでなく、地域全体で文化を守っていこうという当事者意識を高める意図が窺える。

開発計画のなかで、文化は急激な経済発展によって引き起こされた消費社会、個人主義、倫理道徳感の後退など社会が抱える諸問題に対する処方箋として位置づけられている。そこからは、失われつつある家族や共同体の絆を強化し、新たなつながりを構築することで問題解決を試みる政府の思惑が窺える。その一方で、観光産業を促進し、文化の商品化をより一層推し進めようとする動きも見られる。開発計画において、文化は持続可能な社会を実現するための方策であると同時に、経済発展のための資源と考えられている。

このように、共同体文化論は国の制度に取り入れられ、1997年憲法では文化・自然資源の保全と管理における共同体の権利が明記された。共同体文化論はNGOや研究者だけでなく、社会全体で広く共感される概念・活動へと生まれ変わったのである。しかし、ここで注目すべきは、共同体文化がタイ文化の起源であるかのような主張へと変質してしまったことである。共同体文化を理解することはタイの文化的独自性を探ること

であり、それは、もはや国家に対抗するためのイデオロギーではなく、文化ナショナリズムとさえ呼べるものである（北原 1993; Thongchai 2008）。さらに、政策実現のために有効な文化的価値や「伝統」が取捨選択、または加工がなされるといった危険性を指摘する意見もある（渋谷 1998:112）。

5-3 1997年憲法とその影響

1990年代に進められたタイの地方分権化は、タイの民主化と共に進展した（玉田 2003）。その直接的な契機となったのは、1992年に起きた「5月の暴挙」²¹であり、その結果軍は政治の表舞台から撤退を余儀なくされた。その後タイ政治は民主化の方向へ向かい、1992年の総選挙では憲法改正と地方分権が大きな争点となった。しかし、憲法改正派政党からなる連立政権も安定を欠き、解散・選挙を繰り返した後、1997年7月に始まったアジア通貨危機を契機に、憲法改正案が賛成多数により可決された。

「1997年憲法（*Rattha thammanun haeng ratcha anachak Thai phuttha sakkarat song phan ha roi si sip*）」は人民のための憲法を言われ、上院議員の民選・下院議員の小選挙区・比例区併用、下院議員の閣僚兼任禁止、議員の大卒要件を特徴としている。また、第78条において、国家の基本政策として地方分権を定めるとともに、第9章「地方自治」（第282-第290条）で詳細な規定を設けた。1997年憲法に基づき、制定されたのが「1999年地方分権計画および手順規程法（*Phrarachabanyat kamnut phaen lae khantonkarn kracayamnat hikae ong khokonpakkron sowon thornghin phuttha sakkarat song phan ha roi si sip song*）」である。この法律により、文化行政が地方自治体へと委譲され、住民参加型の文化活動や地域博物館（*Phiphitthaphan thornghin*）の発展に弾みがつくこととなった。

地域の歴史を展示する小規模な博物館の建設は1980年代後半からタイ各地で始まり、1990年代後半から2000年代にかけてその数は急増した（平井 2013:285-286）。現在、シリントーン人類学センターのデータベースに登録されている地域博物館だけでも1465に上る。その多くは、地域住民によって設立・運営されているという特徴がある。そのため、展示は地域の歴史自然や人物に焦点が当てられ、仏像などの仏教関連遺物・伝統工芸品・儀礼用具・考古学遺物など地域に密着した内容で構成されている。また、筆者が調査を行ったプレー県でもよく見かけたが、多くの地域博物館は仏教寺院の建物の一部や寺院の収蔵品を展示品として使用する傾向にある。仏教徒が大多数を占めるタイでは、寺院は一つの村に必ず一つ存在するため、宗教施設であるとともに、コミュニティ・センターのような役割を果たしている。地域博物館のその他の形態としては、個人や学校による運営、地方自治体による運営、数は多くないものの、工房や考古学遺跡に併設された博物館などが挙げられる。工房や遺跡博物館では、工芸品や土器づくりのワークショップ、商品の販売を行っている所があり、その場合、ものの展示というより

は、そこで行われる活動の紹介に焦点が置かれている。

上記とは対照的に、政府の開発言説や観光産業促進のためのプロジェクトと結びついて商品化された文化もある。日本の一村一品運動をもとに、「One Tambon and One Product: OTOP」プロジェクトがその典型例である。2001年に農村部活性化、農村の所得向上などを主な目的として始められた。これらの商品はバンコクの大型ショッピングセンターやスーパーマーケット、空港で「タイ土産」として買うことができる。その成り立ちがいかに非タイ的なものであっても、一旦、国家システムとして組み込まれてしまえば、タイというラベリングのもと売られることになる。これまで、OTOPは政府の大々的な宣伝により、大きな効果をもたらしているかのように報じられてきた。その土地ならではの素材・技術を用いて商品を生産し、村落の所得向上を図るとともに、伝統文化の継承につなげる、という OTOP の主張は果たして正しいのだろうか。この疑問に関して、クレット島の伝統産業を例に考えてみたい。

5-4 観光開発と伝統産業の行方

クレット島はバンコクから約 20 キロ北にあるノンタブリー県のチャオプラヤー川中州に位置する小さな島である。住民は主にモン族で、ビルマからタイへ逃れた人々がアユタヤ時代に移住してきたと言われている。島は素焼き陶器の産地として有名で、バンコクから日帰り旅行ができる場所としてタイ人にもよく知られている。2006年に調査を行った清水（2010）によると、クレット島の陶芸産業は1995年の洪水と1997年の経済危機に甚大な打撃を受け衰退したが、観光開発の波に乗り、観光客が増加、閉鎖された工房も再開され、伝統産業が復活したという。筆者はクレット島の伝統産業を見学するため、2014年8月に島を訪問した。観光のハイ・シーズンではないものの、連休初日であったため、バンコクから来た観光客でにぎわう姿を想像していたが、予想とは異なり閑散とした雰囲気であった。また、訪問者の多くはタイ人で、外国人観光客はほとんど見当たらなかった。最初に、清水の論文のなかで紹介されていた OTOP センターを訪れたが、商品の展示はほとんどなく、店員も見当たらなかった。営業している工房に立ち寄り、中で働いていた陶芸職人にインタビューしたところ、島内で活動をしている工房は現在3軒のみということだった。

比較的大きな工房の経営者兼職人の A 氏はクレット島が観光客で溢れていた時代について次のように述べた。

A 氏：タクシン政権（在任 2001-2006）時代は観光客がツアーで来るたびに、政府から 20,000 バーツ²²を受け取ることができました。その一方で、ツアー会社に対して1年に1回、謝礼金を支払う必要がありました。

話を聞いた陶職人は皆陶芸に誇りを持っており、これからも続けていきたいと語っていた。しかし、現実には伝統産業のみで生活基盤を維持している職人はおらず、畑での果物栽培や島外での労働で生計を支えている。また、タイでは2011年に大洪水があり、クレット島も甚大な被害を受けた。島で特産品として栽培していたドリアン畑は壊滅的な状況になり、筆者が見た限りでは多くの畑は放置されたままの状態だった。さらに、幸か不幸かクレット島はバンコクから1時間以内という立地のため、周辺の土地の値段が高騰し、陶芸製作や果物栽培するよりも土地を売る方がお金になることから、土地を手放す人も増えたという。しかしその一方で、売却された土地から陶芸用の粘土を得ていた職人は十分な量が手に入らず、他県から土を取り寄せる必要がでてきた。

クレット島の陶器は、島内以外でもバンコクにある主要なショッピングセンター内のお土産店で購入することができる。また、個別注文にも応じているとのことであった。デザインに関しては、どの職人も注文や状況にあわせて伝統柄と新しいデザインの両方を採用していた。サイズに関しては、クレット陶器はもともと水瓶として使われていたため、大型で持ち運びが困難なものが多い。そのため、現在はお土産用として持ち帰りが可能な小さなデザインのものほとんどである。そうした変化を伝統の衰退か、生き残りをかけた戦術と呼ぶかは意見の分かれるところだろう。

インタビューをした中で最も若い24歳の陶芸職人のG氏は現在の状況を次のように説明した。

G氏：政府は伝統文化の保護や観光促進と言うけれど、政治家も郡の役人も現地に来たことがありません。ただ口先で言うばかりで何もしてはくれないのです。・・・(中略)・・・陶芸職人は少ないけれど、まだ少しは残っています。でも、お金がなければ作る人はいなくなるでしょう。もし、マーケティングに関するサポートがあれば少しは違うのかもしれませんが。

彼は提案書を作成して役所に提出する、といった積極的な行動をとっていた。また、日本の人間国宝の制度について勉強するなど、意欲的な人物だった。しかし、お金がないため、ガス窯の導入や使用は難しく、旧式の薪窯を使っていた。また、観光局を通してくるはずの職人への予算やOTOPセンターにくる依頼が正しく分配されないことへの不満も大きい様子だった。

以上のように、クレット島のOTOP商品は価格の低下、土地価格の高騰、品質向上、マーケティング指導や新たな販路を開拓できる技術者が不足など、伸び悩みを見せている。クレット島の伝統産業は、200年もの間、浮き沈みを繰り返してきた。今回の衰退

もその一つに過ぎないのかもしれないが、観光開発の影響が大きければ、その反動もまた大きくなる。近い将来、クレット島の陶器製作が止まる日が来るかもしれない。あるいは、陶器の価値が認められ、島外の工房でモン族出身ではない職人によって受け継がれていくのかもしれない。クレット島の事例は、長い伝統をもった工芸品が時代の波の中で、発見され、生成され、消滅または存続していく文化遺産の在りようが示されている。

第6節 文化遺産のこれまでとこれから

この章では、タイにおける国民文化の発展を主に文化行政の側面から分析を行い、その形成過程を辿った。その過程を要約すると以下ようになる。

文化財は王室を中心とした絶対王政を正当化する手段として19世紀から用いられ始めた。1932年に立憲革命が起こり、絶対王政が崩壊したのに伴い、文化財は王室の正統性というよりは、むしろ、国民形成のためのナショナリズム発揚の装置として捉えられるようになった。しかし、ユネスコがタイの文化財修復事業に協力したことをきっかけに、1970年代以降のタイでは、文化財に対する見方に変化が見られるようになる。具体的には、文化遺産という概念が生まれ、タイ語の語彙に「モラドック・ターン・ワッタナタム（文化遺産）」が登場した。さらに、スコータイ遺跡、アユタヤ遺跡、バンチェン遺跡が世界遺産登録されたことにより、文化財にグローバルな価値が付加され、文化観光が外貨獲得のための重要な産業へと発展していったことが挙げられる。

次の変化は、80年代から90年代にかけて、軍事政権に対する民主化要求運動と連動して共同体の文化に対する見直しが図られたことに起因する。急激な経済発展による都市と農村の賃金格差、貧困によるさまざまな社会問題が浮き彫りになり、そうした問題に取り組むNGOや研究者らはその解決方法を共同体の文化に求めた。その後、共同体の文化は在来の知恵と呼ばれるようになり、当時の時代背景と完全に一致したことで、国の文化行政や憲法に積極的に取り入れられ、国家セクター内外に広く受け入れられる概念となった。

こうした動きによって、文化遺産概念が従来の国民文化的な文化財だけでなく、慣習や生活文化一般に拡大したことは意義深い。また、共同体が遺産の保護・管理における主体として認められたことも権利の拡大として評価できる。しかし、その一方で、在来の知恵が制度へと組み込まれた結果、政府のレトリックの一部として、本来、国家への対抗イデオロギーであったものが捻じ曲げられてしまったという側面もある(Connors

2001 and Southard 2016)。制度の中の共同体文化は、国民文化の源流であるかのように捉えられ、結局のところそれは、ナショナリズムの表明に他ならない。国民文化の優越性は強固であり、共同体文化やマイノリティの文化を広く包容する文化遺産概念の普及はまだ道半ばと言える。

第3章 文化遺産と地域社会

本章では、国民国家によって創出された文化遺産認識や政府主導の文化遺産保護の枠組みとは異なる、地域の文化遺産の在り方について取り上げる。タイでは、近代化する以前から現在に至るまで、文化遺産と呼ばれるものと人々の間には、固有の価値とそれに関わる独自の関係が成立し、生活の一部として独特の世界観を築いてきた。当然のこととして、それらの実践者は王族や官僚などの支配層やインテリ層ではなく、一般の人々、つまり、「地域の歴史の伝承者」(羽賀 2001: 329)であった。地域の文化遺産は、タイに暮らす人々の約 8 割が信仰する上座部仏教と在来の宗教であるアミニズム信仰と相互に関連し合いながら、揺れる社会関係のなかで人々の心の拠り所として、またある時は、文化観光などの資源として、重要な役割を果たし続けている。

地域の文化遺産と住民の関係を理解するにあたり、2つの問題意識から出発した。まず、第一に地域の文化遺産とはそもそも何を指すのか、そして、地域の人々とどのようなつながりがあるのか、という問題がある。第二に、政府主導の中央主権的な文化遺産行政や王朝史観とは異なる、地域の文化遺産の在り方に対して地域住民はどのように捉え、将来に残そうとしているのかという問題である。こうした問題意識に基づき、まず、タイ北部の歴史文化的特徴を把握し、調査地であるプレー県の事例分析を行うこととする。文化遺産にまつわる宗教・歴史・伝承、そして地域の人々が遺産とどのような関係を築いてきたのかについて分析を行う。

第1節 調査地域の概況

1-1 北タイの文化的様相

北タイは 400 年以上、ラーンナー王朝 (1296-1774) という独立した政治権力が存在し、独自の文化を築いてきた。18 世紀末にトンブリー王朝 (1768-17829) に帰順して以降も、ラーンナー王朝の首都であったチェンマイまで鉄道が延びる 1920 年代まで、周囲を山脈と森に囲まれた自然環境が外界との接触を比較的緩やかなものにしてきた。ラーンナー文化圏 (図 4) は通常、タイのチェンマイ県・チェンライ県・ランプーン県・ランパーン県・ナーン県・パヤオ県・プレー県・メーホンソン県を指すことが多く、広義にはタイのターク県バーンターク郡、西はサルウィン川東岸地域、東はラオスのメコン川西岸地域、北はシプソンパンナーのチェンルンを含む (Sarassawadee 2005:13)。

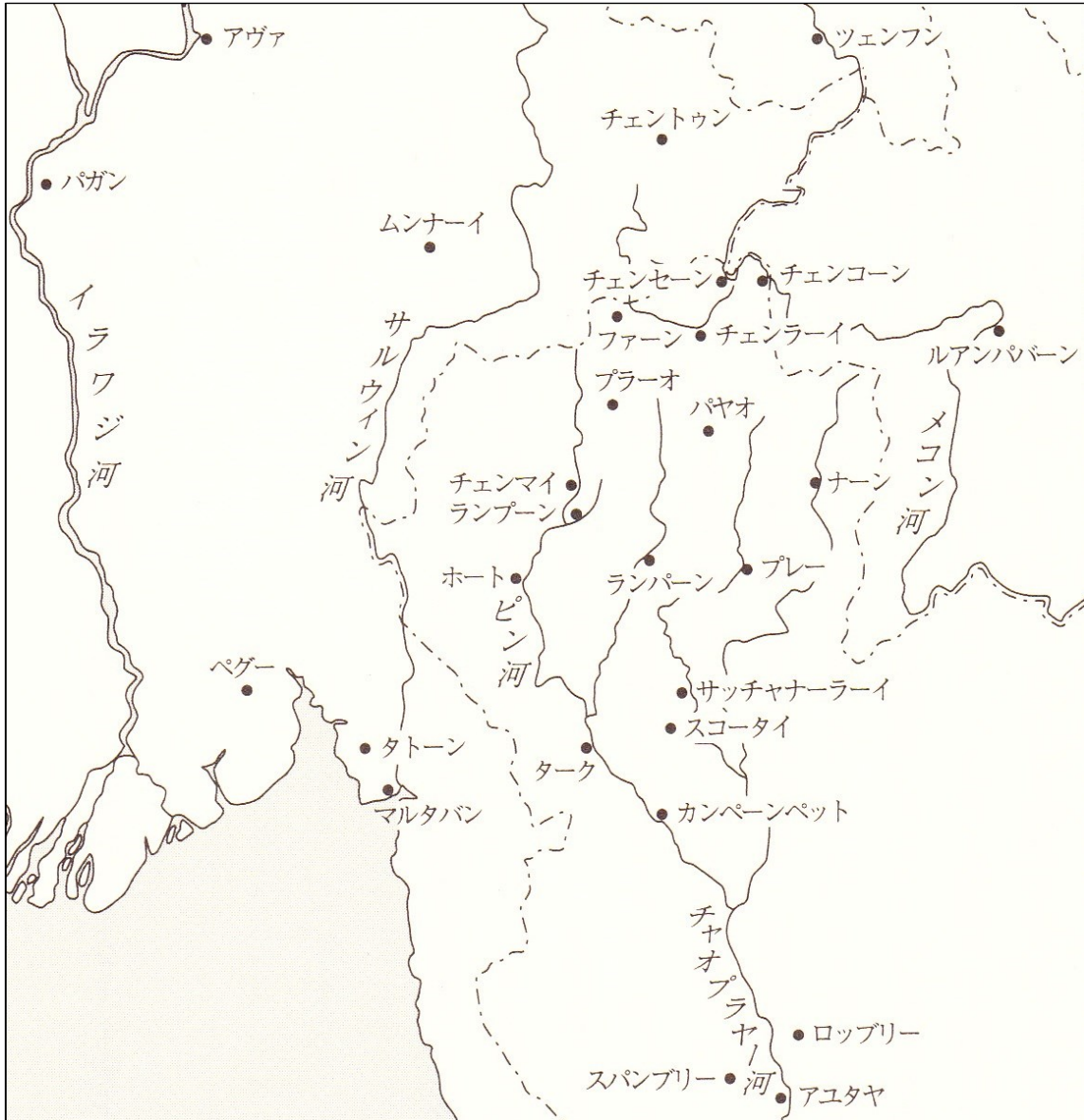


図 4 ラーンナー文化圏

(出典 飯島 2001:258)

ラーンナー王朝はマンラーイ王（在位 1261-1311）によって 13 世紀に成立し、ランプーンを拠点としていたモン族のハリプンチャイ（767/768-1291）を吸収したことによってラーンナー文化の素地が出来上がった。ラーンナー文化はマンラーイ王からティローカラー王（在位 1441-1487）までの約 200 年間に黄金時代を迎え、独自の文化様式を発展させていった。例えば、北部の伝統家屋は中部と同様に高床式木造建築であるが、北部では切妻造りの屋根の上部にカーレー（*Kalae*）と呼ばれる V 字飾りが用いられる。その他にも、寝室の入口上部のハム・ヨン（*Ham yon*）と呼ばれる木彫りの

リンテルを魔よけとして用いるのも特徴である。建築以外にも、漆器・織物・銀細工などの工芸品、北タイ語と呼ばれる方言、ビルマやラオスの影響がみられる食など、さまざまな特徴が挙げられる。しかし、こうした特徴以上に注目したいのが、精霊信仰を軸とした空間認識の方法である。

北タイでは、人々の日常世界はピー (*Phi*) と呼ばれる精霊世界と接しており、人間は常に精霊との相互作用のなかで生きている。精霊の領域は文化における空間の分節に対応している²³。現在の行政単位では、家「バーン (*Ban*)」、村「ムーバーン (*Muban*)」、区「タンボン (*Tambon*)」、郡「アンプー (*Ampoe*)」、県「ジャンワット (*Changwat*)」、小都市あるいは都邑「ムアン (*Muang*)」に置き換えることができる。さらに、要塞化した小都市を意味する「ウィアン (*Wiang*)」、「チェン (*Chiang*)」という区分もあり、北タイ各地にその名残を留めた地名が多く残されている。地域住民はウィアンという名称に親しみを感じており、正式名称がムアンであるところをウィアンと置き換えて呼ぶ人も多い。近代的な行政区分が導入される以前は、バーン(家、村)とムアン(またはウィアン)が社会を構成する基本単位として機能していた。

空間の最小単位である家では、一つまたは複数の家が集まって屋敷地を形成し、同一の祖霊ピー・プーニャー (*Phi puña*) を祀る。北タイにおける親族システムは他のタイ社会と同様に、双系制を基本原理としているが、この祖霊は母系に帰属すると考えられている(高井 1991)。また、これとは別に、宅地と結びついているジャオ・ティ (*Jao ti*) という精霊もいる(高井 1991)。家・屋敷の集合体である村には、村の守護霊であるジャオ・バーン (*Jao ban*) が村の境界である林などに祀られ、その上位レベルの精霊として、ムアンの守護精霊ジャオ・ムアン (*Jao muag*) が祀られている。村落や都市の外側には水田、畑、丘陵が広がり、人々の仕事場や日常生活に欠かせない物資を調達する場として存在している。このような空間には、水田の精霊ジャオ・ナー (*Jao na*) や、大地の精霊として普遍的な存在であるナン・トーラニー (*Nang thorani*) がいる(梶原 1982)。一方で、こうした人間の創り出す空間と対極にあるのが山野 (*Pha*) である。タイ的世界において「文明化された世界」がムアンであるのに対し、山野は統治権力の支配が及ばない辺境の土地を意味する(須永 2012:107)。そのため、タイ人は山地に住む山岳民族を「森の人 (*Khon pha*)」、すなわち、文明化されていない野蛮な人々といった認識で他者を区別した。

家、村、都市を守る精霊に対しては、年に一度供応の儀式が行われる。精霊を招き、焼酎や御馳走をふるまうことで精霊に敬意を示し、機嫌を取り、願い事をする。精霊との交信は霊媒を通して行われる。守護霊の力は、領域内に制限されるものであるから、そこからでてしまうと加護を期待することはできない。これに対して、仏教の呪文は限

定された空間を越える普遍的な力を持っている。そのため、旅行者は安全と成功を祈願して、手首に糸を巻く儀礼に参加し、仏陀の普遍的な力を身に着けて旅をする。仏教の力は基本的に聖または善なる力であるが、精霊の力は価値中立であるものの、善にも悪にも成りえる力であるため、人間は精霊と良好な関係を保つ必要がある(梶原 1982)。

こうした精霊信仰に対して、後のラーマ 4 世となるモンクット親王は 1830 年代にタマユット運動と呼ばれる宗教改革を通じて仏教から後世の付加物を取り除き、戒律や儀式の内容を改め、仏教における正しい道を示そうと試みた(石井 1991)。その成果は、代々の王族がタマユット派から出家していることから、政治上は成功したと言えるが、本来の目的であった精霊信仰の消滅には至っていない。しかし、近代化とともに導入された「科学的」学問である考古学や文化遺産という概念は、直接的でないにしろ、人とももの関係に対する認識論的な枠組みの変容を迫るものであったに違いない(Byrne2011; Reynolds 1991)。また、合理性を追求した近代的教育カリキュラムもこの流れを後押ししたと考えられる。現在では、地域に残るさまざまな精霊儀礼も形骸化し、廃れる傾向にある。しかし、他方で継続される儀礼や何かのきっかけで復活する儀礼もあり、精霊信仰はこれからも続いていくと思われる。特に、文化遺産の分野では、精霊信仰が文化遺産認識に大きな影響を与えるため、関心を払う必要がある。

例えば、多くの考古学遺跡は森や山の中など、自然に埋もれた状態で発見されるが、そこは自然界の精霊の領域である。また、街中など人目につきやすい場所にある遺跡もあるだろうが、やはりそこには特定の場所やものに宿る精霊が存在し、さらには村、都市の守護精霊の領域でもある。文化遺産が建築物や絵画などの動産遺産である場合も同様で、そこは家の守護霊の領域である。そのため、彼らの領域内にあるものを許可なく破壊(=発掘)したり、移動(=保護のため博物館などへ移す)したりすれば、領域侵犯とみなされ祟りが起きる(と解釈される)可能性がある。または、その守護の力が無効化され、災いが降りかかる可能性もある。一方で、無形の文化遺産については、有形の文化遺産のように破壊や移動が伴うわけではないため、精霊との交渉は必要としないが、精霊儀礼を通して食事・音楽・舞踊などの供給があるため、まったくの無関係ではない。このように、北タイでは精霊・人間・ものが相互に及ぼしあう関係にあり、延いてはそれが人間同士の相互作用の連続性をもたらし、文化の伝承・構築に影響を与えている。

1-2 プレー県

筆者の主な調査地であるプレー県(図 5)は、タイ北部に位置し、周囲を標高約 1000 メートルから 1600 メートルの山脈に囲まれている。北をパヤオ県、南をスコータイ県とウッタラディット県、東をナン県、西をランパーン県と接している。プレー県には、

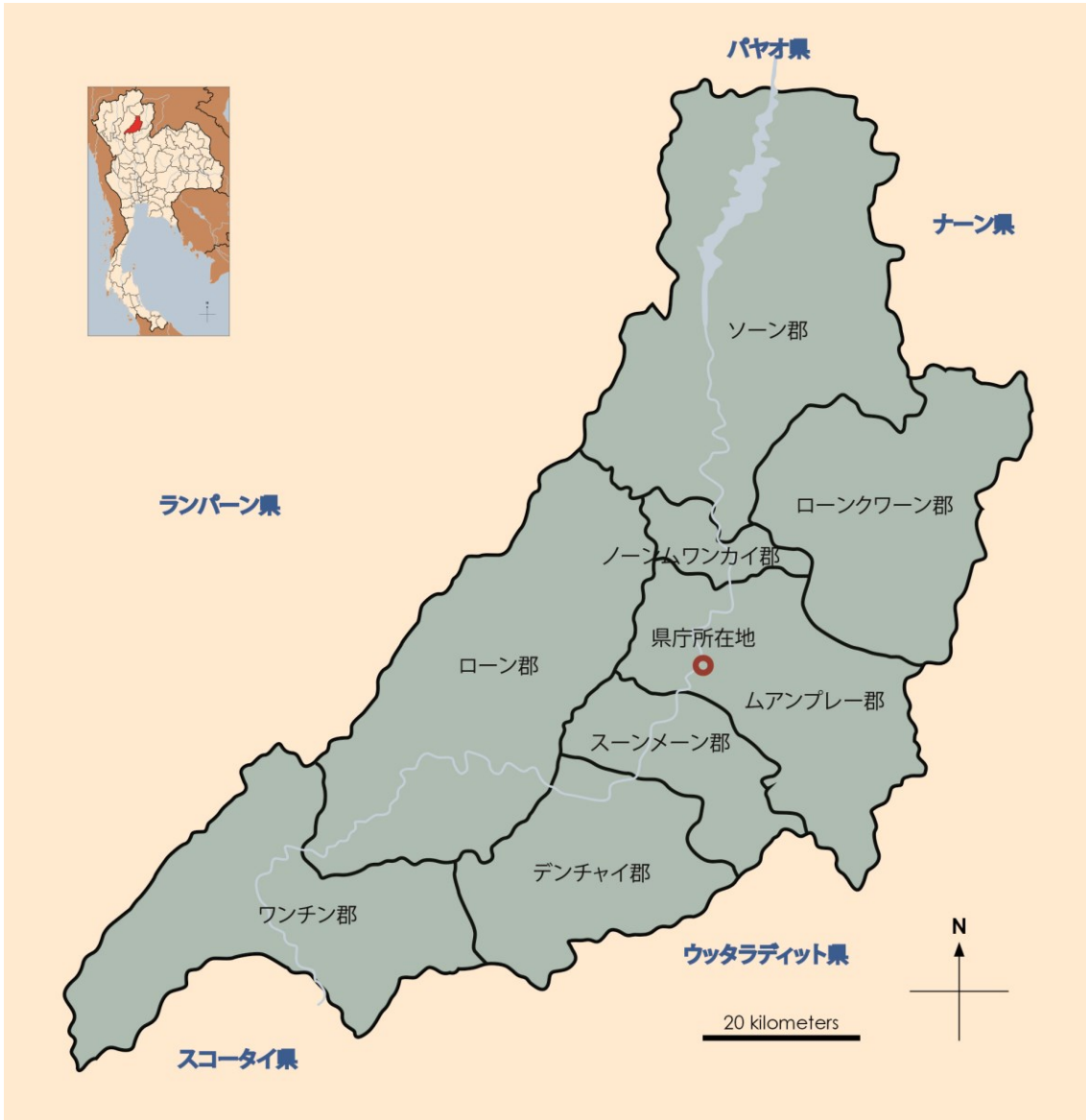


図 5 プレー県

8 の郡、78 の行政区、645 の行政村があり、県の中央を縦断するかたちでヨム川が流れている。県の総面積は 6,538.6 平方キロメートルであるが、総面積の約 60% が山地で、森林被覆率は全国第 7 位となっている。そのため、農業に適した平地が少なく、農地は約 16% と少ない。20 世紀初頭まではタイ北部に共通するチーク産業が盛んだったが、現在は森林保護のため伐採は禁止され、代わりに農業、卸売業、教育関係が主な産業となっている (Alpha research 2011)。平均的な世帯収入は 21,796 バーツ²⁴ (2015 年) である。



図 6 プラタート・チョーヘー寺院



図 7 ペー・ムアン・ピー国立公園



図 8 クム・ジャオ・ルアン

県の人口は 454,083 人（2014 年）で若い世帯は行政職や公務員に就いているものを除けば、他県へ出稼ぎに出ている場合が多く、労働人口の流出が続いている²⁵。その一つの要因として、学齢期の生徒は中等教育が終了すると県外の大学や高等教育機関へ進学することが多いため、雇用状況などを顧みてそのまま県外で就職すると考えられる。プレー県における人口構成のもう一つの特徴として、総人口の約 37% が山地民である、ということが挙げられる。内訳は、アカ、モン、カレン、シャンの他、「森の人」(Ikeya & Nakai 2009) を意味するムラブリも暮らしている²⁶。

2015 年からバンコク・プレー間は、国内線で飛行機が 1 日 2 便（火曜・水曜を除く）運航するようになったが、それまでは週 2 日、1 日 1 便のみであった。電車も街の中心地から遠く離れているため、プレー県へのアクセス手段は主に車となる。プレー県の代表的な観光資源として、14 世紀にスコタイ王朝のリタイ王によって建てられたと言われているプラタート・チョーヘー（*Wat phrathat chohae* 図 6）寺院、ペー・ムアン・ピー（*Pae muang phi* 図 7）と呼ばれる奇岩地帯や森林・温泉といった豊か

な自然景観、プレー最後の領主の館クム・ジャオ・ルアン (*Khum chao luang*: 図 8)、そしてプレー市内の土塁に囲まれた旧市街が主な見どころとなる。特に、プラタート・チャーヘー寺はプレー県で最も信奉されている寺院で、寅年生まれの人が詣でる寺としてよく知られている。プレー県の観光化の進展は、チェンマイやチェンライ、そして新たな観光地として注目を集める隣のナーン県に比べると、非常に緩やかであった。そうであるが故に、北タイに見られる独特な木造建築物が多く残り、現在も人々の生活空間として利用されている。しかし近年では、政府機関による本格的な観光化計画が進められており、2012 年にはその嚆矢として、タイ観光局のオフィスがプレー市に開設された。2015 年 2 月には、旧市街が国の歴史的町並み保全地区に認定された。また、同年 7 月には、北部最大都市であるチェンマイが世界遺産登録のため暫定リストに登録された。そうした動きに誘発され、プレー県における観光の振興がますます加速化すると思われる。

1-3 歴史的環境

プレー県における初期の人類の活動を示す証拠として、県内のさまざまな場所で石斧や石製遺物などが見つかっている²⁷。しかし、予算と人員不足により本格的な考古学調査がほとんど実施されておらず、詳細な考古学的情報は得られていない。そのため、プレー県の歴史を知る手がかりは主に年代記や石碑の記述に依存しており、断片的な記述を通してのみ窺い知ることができる。また、プレー県の歴史の知る妨げになっているものは、プレー県に残された記録が寺院に残された縁起のみという点である。このような歴史書の記述は寺院に関する歴史や聖遺物の由来が中心であるため、プレー県全体の歴史の概要や正確な年代を知ることは難しい。

旧市街にあるワット・ルアン寺院の縁起によれば、クン・ルアン・ポンという人物が AD828 年にチェンセーンから住民を連れてプレーに定住したとされている。プレーという名称に関しては、プラタート・ランパーン・ルアン縁起にムアン・ポンララット (*Mueang phonlarat*) の領主パヤ・パラという人物が登場し、その他の縁起にもムアン・ポンララットまたはムアン・ポンナコーン (*Mueang phonnakohon*) という名称が登場することから、ムアン・ポンララットが徐々に変化して現在のプレーという表記になったと考えられている (Sarassawadee 2005:47)。ムアン・プレーの成立や成立に関わった人物に関しては、こうした縁起で断片的に伝えられる内容以外は依然として不明のままである。しかし、FAD によって行われたプレー旧市街を囲む土塁の発掘調査では、築造年代が AD11 世紀頃であることが確認されている (Patcharawee 2009:186)。

県が編纂した県史 (Ongkhanbrihanswan changwat Phrae 2007:8) には、ムアン・プレーの成立と同時代に建設されたのではないかと想定される遺跡やそうした痕跡を

示すとされる場所が 24 か所記載されている。しかし、その多くは口承伝承の範囲をすぎない。その一方で、1973 年から 75 年にタイ全土で実施された航空写真による環濠集落遺跡の調査 (Supajanya and Vanasin 1984) では、プレー県内に 7 か所の環濠集落を確認された。航空写真による調査報告書には遺跡の場所を示す地理情報が記載されている。遺跡の現在の状況を確認するため 2012 年に筆者が踏査したところ、環濠集落とされた場所はすべて耕作地や住宅地として使用されており、遺構が確認できない状態の場所が数か所あった。遺跡周辺の住民の多くは、そこが遺跡とは認識していない、または、そういった話を聞いたことはあるが、あまりよく知らないと言語の人がほとんどであった。

プレー県で発見された重要な考古学資料としては、ワット・バーン・サヌック石碑が挙げられる。この石碑は 1946 年にワンチン郡の郡役所に隣接する小学校の敷地内から発見され、現在はバンコク国立図書館に収められている。ワット・バーン・サヌック石碑は碑文学者のグリスウォルドとプラサートによって解読され、作成年代はラームカムヘーン王碑文に次いで 2 番目に古い 1339 年とされた (Griswold and Prasert 1979)。また、グリスウォルドとプラサート・ナ・ナコーンは、石碑にスコータイ文字が散見することから、ラームカムヘーン王碑文との著しい共通性を指摘した。石碑はパーリ語とタイ語で書かれ、ムアン・トロック・サロップ (*Trok salop*)²⁸ とチェ・ンゲン (*Chae ngun*) を治めていた豪族が寺院への寄進した仏塔とその他の奉納物について記されている。これに対し、歴史家のペンスはワット・バーン・サヌック石碑の作成年代をラームカムヘーン王碑文よりも約 70 年早い 1219 年であると主張し物議を呼んだ。なぜなら、タイ文字はラームカムヘーン王が 1283 年に「発明」したものであるとされるため、ワット・バーン・サヌック石碑はラームカムヘーン王碑文 (1292) よりも作成年代が後でなくては歴史的整合性が取れない。しかし、ワット・バーン・サヌック石碑にはラームカムヘーン王碑文で見られる特徴的な文字の書き方を共有しているため、初期に作られた石碑であることは明らかである。ペンスは石碑に刻まれた年代を古くは北タイで使われていた暦システムにあてはめて 1219 年という年代を導き出した (Penth 1996:10)。この議論に関して未だ統一的な見解はない。しかし、ここで問題なのは、ワット・バーン・サヌック石碑の存在によって、スコータイ王朝のラームカムヘーン王時代に、固有の暦システムとタイ文字を持つ社会が並存していたことが示唆されたことである。

ワット・バーン・サヌック石碑作成を依頼した豪族が治めた領地に関して、著名な歴史学者であるワイアット (Wyatt 2001:29) は石碑に書かれたムアン・トロック・サロップとチェ・ンゲンの地名に着目し、言語学的な考察を行った。ムアン・トロック・サロップは、「ムアン」というタイ社会における典型的な基層組織と「トロック・サロー

プ」というモン・クメール語系の単語が結合したものであり、一方「チェ・ンゲン」のチェは北タイでは要塞化したムアンを意味し、チェン (*Chiang*: 例えばチェンマイ) と名付けられた多くの場所と類するものとしている。地名の二重併記については、スコータイとシー・サッチャナライの例のように、この時代ではよく見かけられ、恐らく国家の初期形態として2つの小ムアンが結合して始まり、その後一つのムアンのもとに多くの地域が吸収され発展していったのではないかと推測した。

以上の議論を整理し、そこから歴史を概観すると、正史では語られなかった地域像が浮かび上がってくる。今日、タイにおける最初の国家とされるスコータイ王朝は、その当時いくつもある国家のひとつにすぎず、スコータイ王朝が位置する中央平原一帯にはタイ語族だけでなく、モン、クメールといった多様な民族が存在し、さらに中国、アラビア半島、地中海地域をつなぐ海上貿易を通じて、もの、人、情報が活発に行き来する多様な社会の様相が思い描かれる。ワット・バーン・サヌック石碑が出土したワンチン郡は現在のスコータイ県から北約 100 キロメートルに位置し、ヨム川を通じて交流があったと考えられる。そのため、ムアン・プレーは、スコータイとチェンマイを中心に形成された北部のラーンナー王朝を結ぶ回廊として商業を通じて発展していった可能性がある。ムアン・プレー初期は、ラーンナー王朝よりもスコータイ王朝の影響下にあり、スコータイ王朝の凋落 (AD14 世紀初) とアユタヤ王朝の台頭 (AD14 世紀中葉) によって初めて、ラーンナー王朝はプレーに対して優位に立つことができたと推測される (Penth 2004:50)。

チェンマイ年代記 (Wyatt & Wichienkeo 1998:63) には、1340 年ラーンナー王朝のパヤー・カンフー王 (*Phaya khamfu*) による侵略があったことが記されている。ただし、この時の侵略は失敗に終わった。その百年後の 1443 年、ムアン・プレーはラーンナー王朝最盛期の王であったティロカラット王 (*Phaya tilokarat*) へ帰順を誓い、王朝としての独立を失った。そして、AD16 世紀にラーンナー王朝がビルマのタウングー王朝の支配下に入ると、ムアン・プレーも一緒に吸収された。18 世紀になると北部地域は、新たにビルマに興ったコンバウン王朝と地域領主による二重の税によって疲弊し、反乱を誘発する要因となった。さらに、1769 年にはコンバウン王朝が中国の清との停戦後に清の朝貢国となったことで、トンブリー王朝タクシン王の加勢もあり、1774 年ラーンナー王朝はついにチェンマイの奪還に成功した。その後、ラーンナー王朝はトンブリー王朝の朝貢国となり、ムアン・プレーも中央タイの王朝に帰順した。

ムアン・プレーは代々ジャオ・ルアン (*Chao luang*) と呼ばれる領主によって治められていたが、1897 年チュラロンコーン王によって中央集権型の地方統治制度が導入され、領主は政治権力を失うこととなった。地方のムアンは県や郡として再編され、領

主は知事となり、中央から派遣された官吏が監督官として置かれた。しかし、1902年にプレー県でシャン族の反乱が発生し、領主が反乱を密かに支援していたとして有罪となり、プレー県は中央政府による直接管理となった。

第2節 地域社会での文化遺産の位置づけ

2-1 文化遺産の保全と管理のための組織

タイにおける文化遺産の維持管理およびその促進は文化省芸術局（FAD）が責任を負っている。FADはタイ全土に15か所の地方事務所を持ち、プレー県は第7事務所の管轄下に置かれている。第7事務所はプレー県の他に、ナーン県、ランパーン県、パヤオ県がその責任範囲に含まれている。これに対し、自然・文化景観の保護は自然資源環境省（Ministry of Natural Resources and Environment: MNRE）が行っている。登録遺産単体の管理はFADが責任を負うが、歴史地区の保全など複合的な案件に関しては、MNREが維持・管理を担うという重層構造となっている。さらに、有形の文化遺産が公共の土地や国立公園などに存在する場合、遺産単体の管理はFADが行い、土地の管理は財務省や森林省となる。

県や地域における文化遺産の保護および普及活動は、地方文化事務所や文化評議会の担当となる。地方文化事務所は文化省の管轄下の政府機関で、主に、地方レベルの文化活動の実施と普及・促進を目的としている。一方、文化評議会は半官半民の組織であり、1. 地方行政機関、2. NGO、財団法人、公益団体、3. ボランティア団体、宗教団体、共同体による団体、4. 地元企業、商工会議所、協同組合などのビジネス団体、5. 文化センター、博物館などの学術機関、から成る有識者によって構成されている。活動目的として地域文化や共同体の強化が挙げられ、具体的な活動内容には、意見交換から文化基金の設立、文化プロジェクトへの意見・提言などが含まれる。そのため、地方文化事務所や文化評議会には公的な活動予算が支給されている。また、これとは別に、県や区も文化関係の予算や補助金を確保している。ただし、タイ国憲法²⁹によれば、文化遺産の維持・管理の責任は、すべての県行政組織、区行政組織にあるだけでなく、地域に居住する住民にもその権利を認めている。

上記で挙げた公的セクター以外かつ、多くの地域住民にとって関わりの深い文化機関は、仏教寺院である。寺院では、近代的な博物館が成立する以前から仏像や文書、寄進された遺物などが保管されており、博物館が設立された現代でも、身近に文化を学べる場所として重要な役割を果たしている。寺院に収められた遺物の管理は、寺院または寺院の信者である地域住民によって行われている。

さらに、地域の有力者や知識人などが個人的に所有する家や美術品などを展示する私立の博物館や、地域の文化遺産に対する危機意識を持つ住民が組織をしたボランティア団体も遺産保護の活動に参加している。私立の博物館には、学校の教員が中心となって地域の民具や歴史に関連する遺物を収集し、設立した学校博物館も含まれる。この点に関しては、次章以降、詳しく紹介していくこととする。

2-2 在来の知恵

本稿の第2章で、地域住民に最も馴染のある文化遺産として「在来の知恵/知識」を指摘したが、そもそも、在来の知恵とはどのようなものであるのだろうか。その疑問を検証するため、2012年2月にプレー県でワークショップを開催した。参加者は、知人を介して集まってもらったプレー県在住の7人（表1）である。ワークショップでは、それぞれの参加者が在来の知恵だと考える事柄を付箋に書きだしてもらい、それを参加者と確認しながら、カテゴリー別に分類した（表2）。

表1 ワークショップ参加者の属性

W氏	S氏	M氏	D氏	F氏	R氏	E氏
男性 56歳 藍染職人/ 工房経営者	男性 47歳 建築家/ アーティスト	男性 57歳 個人事業主	男性 61歳 教員	男性 41歳 個人事業主	男性 40歳 個人事業主	女性 61歳 元教員/ヨガ 指導員

（出所）2017年筆者作成

表2 プレー県における在来の知恵1

食べ物	芸術	風習	世代を超えて受け継がれてきた民間信仰	その他諸々
<ul style="list-style-type: none"> サーン・ワン (Sarng Wan: 酸味のある緑の豆で作る温かいサラダ) ゲーン・ケー (Kaen Kea) など薬草を使 	<ul style="list-style-type: none"> 寺院 寺院のデザインや様式 古民家 建築 工芸品（木彫り、銀製品、金属製品な 	<ul style="list-style-type: none"> 各地域に残る衣装 アクセサリー 織物デザイン 藍染 	<ul style="list-style-type: none"> 赤いトゥン（人が死んだとき） 陰暦の2日と12日には儀式を行ってはいけない 水曜日に髪を切らない、木曜日に髪を洗わない 	<ul style="list-style-type: none"> 言語 プレー方言 ソクラーン祭り 先祖を敬うこと 人生の節目で行う儀式 葬式

<ul style="list-style-type: none"> った伝統料理 カノム・ディアン (<i>Kanom Dian</i>: ココナッツミルクで作った菓子) カオ・ケーブ (<i>Kao Kaep</i>: 米で作った薄いクラッカー) カノム・クルア (菓子) カノム・ジン・ナムサイ (豚骨で出汁を取ったスープ) 	<ul style="list-style-type: none"> ど) 工芸品を生み出す様々な技術 トゥン (紙や布で作られたのぼり旗) 		<ul style="list-style-type: none"> ヤモリが家で鳴くと悪いことが起こる 井戸を埋めたり、閉じたりしない。もしやむを得ない場合は、地面に薄いチューブを指して精霊の通り道を作る。 普通でないものを見たら、寺院に行かなければならない。 	<ul style="list-style-type: none"> 宗教 薬草療法 タンブン (功德を積む) 精霊 古代の街
--	---	--	--	--

(出所) 2017 年筆者作成

表 2 が示す在来の知恵とは、人々の生活に根付いた知識の総体であり、地域住民の生活空間そのものであることが分かる (図 9-図 12)。そのため、有形遺産と無形遺産の区別がない点も大きな特徴である。また、参加者によって挙げられた在来の知恵は、具体的な料理や信仰の事例が多く含まれ、人々の関心の高さが窺える。しかし、筆者の調査成果とは少々異なるカテゴリーで在来の知恵を分類したものもある。表 3 は文化遺産に関心のある地域住民がボランティアで設立した「ルーク・ラン・ムアン・プレー (*Luc Lan Muang Phrae*: LLMP と略)」という団体によって作成されたものである。地域の人々による文化遺産の認識と受容という点をよりよく理解するため、比較検証してみたい。

表 3 プレー県における在来の知恵 2

遺跡	建築	生活様式	スピリチュアル	芸術と文化
<ul style="list-style-type: none"> 宗教 プレー県の歴史的成立 	<ul style="list-style-type: none"> 建築様式 寺院の構造 	<ul style="list-style-type: none"> 食物 生業 家族 	<ul style="list-style-type: none"> 儀式³⁰ (キン・サラーク、バイ・シー、 	<ul style="list-style-type: none"> 工芸品 地方語 (作文、発話、

		<ul style="list-style-type: none"> • 子どものおもちゃと遊び • 地域の医療（薬草、マッサージ） 	<ul style="list-style-type: none"> • ソンクラーン、スエブ・チャタ、ロンピーなど • 民間信仰（精霊、神聖な場所など） 	<ul style="list-style-type: none"> • 宗教用語 • 民俗音楽（楽器、民謡）
--	--	--	---	---

(出典) Klum Luk Lan Muang Phrae 2005:122 を基に筆者改変



図9 カノム・ジン・ナムサイ (手前)



図10 木彫り工芸品



図11 藍染



図12 ソンクラーン祭り

まず、表 3 が作成された背景について簡単に説明する。表 3 が掲載された報告書は、世界保健機構(*World Health Organization: WHO*) が世界規模で展開する「健康な街づくり (*Healthy Cities*)」プロジェクトの成果物であり、ボランティア団体のメンバーはこのプロジェクトの参加者である。「健康な街づくり」プロジェクトは、健康開発に従事している各国の地方自治体を対象に行われ、キャパシティ・ビルディング、住民参加によるガバナンスの推進などを通して、社会・経済・環境の側面から健康な街づくりを目指す取り組みである。東南アジアでは 1994 年からプロジェクトが開始され、タイでの実施は 1996 年の 4 月からとなっている。「健康な街づくり」プロジェクトは第 8 次国家経済社会開発計画 (1997-2001) と第 9 次国家経済社会開発計画 (2001-2006) にも組み込まれ、プロジェクト実施のための人材育成やワークショップが自治体レベル、区レベルで行われた (WHO 2003)。

プロジェクト参加都市に選ばれたプレー県は、2002 年 8 月から 2004 年 3 月まで「プレー県における健康な街づくりのための参加型プロセス構築に関する研究(*Study of Establishing Participatory Process in Healthy City in Phrae Municipality*)」と題されたプロジェクトを実施した。活動の動機として、タイ社会における「中央集権的な行政システムと経済構造」(Klum Luk Lan Muang Phrae 2005:119) の問題が指摘され、その結果「市民セクターが育たず、公共の利益追求のため市民が互いに協力し、社会活動に参加するということがなかった」(Klum Luk Lan Muang Phrae 2005:119) と述べられている。このような状況を踏まえ、活動の目的は「地域の歴史文化を活用して共同体に活力を与え、健康な街づくりを推進する」(Klum Luk Lan Muang Phrae 2005:13) こととされた。活動の主体は、県の郡役所、健康保健事務所、共同体開発事務所の他、エイズ支援組織、地域のラジオ番組製作グループ、共同体の代表者といった有志団体または人々で構成され、LLMP のメンバーも参加していた。

プロジェクトでは七つの活動が実施され、その一つが在来の知恵の見直しと価値の向上である。活動では、参加型アクションリサーチと内容分析の手法が用いられ、表 3 がその成果として報告書に提示された。報告書は英語で書かれおり、筆者が作成した表 2 のカテゴリー名や内容とは必ずしも一致しない。両者を比較すると、表 3 は情報がより体系化されており、有形遺産と無形遺産の区別が明確となっている。この調査を行った人々は WHO のプロジェクトに参加するにあたり、研修や調査手法を学ぶためのワークショップに参加している。彼らはこうした活動を通して、グローバル社会で議論される文化遺産概念について学び、それが彼らの遺産認識に影響を与えたのではないだろうか。ただし、そうした変化はトップダウン方式の結果ではなく、外に向けて開かれた議論を行い、地域の文化遺産への関心を高めるための選択だったと捉えることもできる。彼らのような文化遺産認識は一般的ではないが、少なくとも、プロジェクト参加者には

共有されていると思われる。

第3節 生きている文化遺産

3-1 旧市街

旧市街は（図 13）ムアン・プレー郡に位置し、環濠と一重の土塁に囲まれ、現在まで昔ながらの共同体が遺跡と共存し、世代から世代へと慣習、信仰、知識といった無形遺産が受け継がれてきた「生きた遺産」である。そして、県庁、郡役所、裁判所、警察署などが集まる行政の中核でもある。旧市街はムアン・プレーの中心地であったため、元プレー王族の屋敷やチーク材で建てられた伝統的木造建築物が点在している。その名残から、地域住民は旧市街をムアン・プレー (*Mueang phrae*)、ウィアン・プレー (*Wiang phrae*)、ウィアン・コーサイ (*Wiang kosai*) と呼んでいる。旧市街の総面積は9平方キロメートルで、北西をヨム川と接しているため、豪雨による水害に定期的に見舞われている。土塁や環濠は防御としての機能だけでなく、洪水から街を守る防壁として、



図 13 ヨム川に接する旧市街

さらには街に溢れた水を外に排出する働きをしていた。しかし、街の拡大とそれに伴う新たな道路の建設によって環濠の大部分が埋め立てられたため、遊水機能が消失し、水はけが悪くなったと地域住民は述べていた。

旧市街へのアクセスは、四つの門が街の中と外をつないでおり、門はそれぞれ異なる用途で使用されていた。現在、「門」そのものはなく、地名として残されている。県の文化や歴史をまとめた記念本³¹ (Wattanutum...Phrae 1999:79-80) によると、街の東に位置するプラトゥー・チャイ門 (*Pratoo chai*) は四つある門の中で最も格式が高く、戦地に向かう兵士の送り迎えと国の重要な訪問者に対してのみ使用されていた。プラトゥー・スリチュム門 (*Pratoo sritum*) は街の西に位置し、スリ・チュム寺のすぐ脇にあることからこの名前がつけられた。プラトゥー・リン・マー門 (*Pratoo ling ma*) は街の北東に位置し、商人の移動手段であった馬を繋いでおく場所があった。現在、プラトゥー・リン・マー門のすぐそばに「新しい門」と名付けられたプラトゥー・マイ (*Pratoo mai*) 門があり、こちらが主要な門として使われている。プラトゥー・リン・マー門は忘れ去られた存在であるが、門のあった場所には小さな馬の祠が建てられており、ひっそりとその痕跡を主張している。最後に、「悪魔の門」と名付けられたプラトゥー・マーン (*Pratoo man*) は街の南西に位置し、マーンは地域の言葉で火葬を意味する。この門から刑死した囚人を墓地へ運ぶ際に使われたことに由来している。

旧市街は一つの行政区に区分され、フア・クアン (*Hua khuang*)、スリ・チュム (*Sri chum*)、ワット・ルアン (*Wat luang*)、ポン・スナン (*Pong sunan*)、プラ・ノーン (*Pra non*)、プラ・ルアン (*Pra ruang*)、シー・ブン・ルアン (*Sri boon ruang*) という七つの村で構成されている。元来、旧市街の共同体は、村にある寺を中心にサター (*Sattha*) と呼ばれる信徒によって形成されていた。各寺には儀礼を取り仕切る有力な一族がおり、この役割を世襲していた。しかし、現在ではこうした慣習も廃れ、一族に代わって共同体が儀礼を行っている。村の名前は基本的に地域の寺の名前に由来するが、サターを構成する世帯の減少や行政上の都合から共同体は村へと再編された。その結果、所属する共同体とは異なる名前の村に組み入れられた世帯もある。こうした問題によるものか、村の境界線はこれまでに何度か変更されている。また、旧市街の共同体では仏教儀礼だけでなく、守護霊を祀る儀礼も毎年欠かさず行っている。こうした宗教的側面の他に、共同体は日常生活において職業集団を明示していた。

(ア) フア・クアン寺は通称、フア寺またはフア・ウィアン寺とも呼ばれる。「フア」とはタイ語で頭を意味する。その理由として、フア・クアン寺は街の北に位置するプラトゥー・リン・マー門に近接することから、街に来た商人が最初に足を踏み入れる地域として「フア」と呼ばれるようになったとの言い伝えがある。ワット・フア・

クアン寺にはプレー県でも数少ないラーンナー様式の仏塔が3基現存している。フア・クアン寺共同体の多くは農業または大工などの技能職に従事していたと考えられている。現在、フア・クアン村には364世帯が暮らしており、街のなかでは最も規模が大きい。

- (イ) スリ・チュム寺は、街の西に位置する。スリ・チュム寺は仏教の教育センターとして有名であったため、スリ・チュム寺に息子を出家させる家族が多くいたとのことである。スリ・チュム寺は格式の高い寺であり、サターにはプレー最後の領主ジャオ・ルアン・ピリヤー・テーパウオンの最初の妻スナンタ・ウォンブリーの一族や領主の象使いを務めていたカム族³²出身の一族が含まれていた(Srisak & Walailak 2008: 116)。現在、スリ・チュム村には298世帯が暮らしている。
- (ウ) ルアン寺は街の西に位置する。ルアン寺はプレー王族縁の寺であり、スリ・チュム寺と同じく街の中で格式の高い寺の一つである。ルアン寺には王族や有力者から奉納品が納められ、現在はそれらを展示する寺院博物館が敷地内に併設されている。そのため、ルアン寺は地域の歴史を伝える役割の一端を担っている。ルアン寺共同体は、機織り、大工、象使いの職業に就いていたとされる。現在、ワット・ルアン村には96世帯が暮らしている。
- (エ) ポン・スナン寺は街の西側、ルアン寺とプラ・ノーン寺のちょうど中間に位置している。1920年代にはポン・スナン寺は放棄され、寺院周辺は廃れた地域だったという。その後、1930年代と40年代に地域の有力者によってポン・スナン寺は再建され、ポン・スナン寺の敷地が共同体の土地として与えられた。現在、ポン・スナン村には142世帯が暮らしている。
- (オ) プラ・ノーン寺は街の南西に位置し、共同体は銀製品を製作する集団として有名で、以前はほとんどの住人が銀細工に携わっていた。今では職人の数は少なくなってしまったものの、銀細工の技は代々受け継がれ、製作は行われている。過去の共同体再編時には、プラ・ノーン寺の共同体の一部がポン・スナン村やプラ・ルアン村へ組み込まれた。現在、プラ・ノーン村には263世帯が暮らしている。
- (カ) プラ・ルアン寺は街の東に位置し、共同体の一部はシー・ブン・ルアン村に組み込まれた。プラ・ルアン寺の周辺は夜市が立ち並ぶ地域であるため、共同体は屋台やレストラン、地域特産品の製造販売など食品関係の仕事に就いている人が多い。その他の仕事として農業もある。現在、プラ・ルアン村には252世帯が暮らしている。

(キ) シー・ブン・ルアン村にあるシー・ブン・ルアン寺はプラ・ルアン寺と同じく街の東に位置している。シー・ブン・ルアン寺はプレー最後の領主であるジャオ・ルアン・ピリヤー・テーパウオン一族によって支持されており、1902年のシャン族の反乱の際は寺の僧侶が多くタイ人を天井裏に匿ったことで知られている。しかし、その後シー・ブン・ルアン寺は長い間荒廃し、1960年代から80年代に再び復興した。現在、シー・ブン・ルアン村には167世帯が暮らしている。

共同体によって信奉されている寺院とは別に、プレー県を代表する寺院が街の中心地に建てられている。プラバート・ミン・ムアン・ウォーラウィハーン寺 (*Wat phrabat ming mueang worawihan*) と呼ばれ、1955年に創建された。この寺は以前からあったプラバート寺とミン・ムアン寺という別々の寺が合体したもので、王室と縁のある寺院である。プラバート・ミン・ムアン・ウォーラウィハーン寺のすぐそばには、街を守護する柱ラック・ムアン (*Lak mueang*) とその祠がある。しかし、元来プレー県には柱を祀る伝統はなく、そのかわりに、柱が祀られた建物の近くに位置するナリラット中等学校の庭にある大きな菩提樹と石碑³³がその役割を果たしていた。しかし、1992年に内務省の政策によってタイ中南部地域で行われていたヒンドゥー教の国柱儀式が導入され、県のシンボルであるアーモンドの木を使って新たな柱が現在の場所に創られた。こうした例はプレーだけでなく、チェンマイの柱を祀る儀礼「サオ・インタキン」も同様で、チェンマイに残る神話と基柱を崇拝するラーンナー王朝の精霊儀礼が、国民国家への編入の過程で仏教儀礼として復活したものである。

旧市街では、街の守護精霊であるピー・ムアンを含む31体の精霊を奉る儀式が3年ごとに行われている。ムアン・プレーの時代には、領主が儀式を執り行っていたが、現在はプラ・ノーン村に住む王家の末裔がその役割を引き継ぎ、自宅で儀式を行っている。プレー県各地に子孫が200人程住んでおり、儀式の際はプラ・ノーン村の家に集合する。儀式の前には精霊と交信できる3人の霊媒(全て女性)が呼ばれ、儀式をどのように執り行うかについて精霊に意見を尋ねることになっている。3人の霊媒にはそれぞれ交信可能な精霊がいるが、どの精霊が降霊するかはわからないとのことであった。

3-2 メー・カム・ミー遺跡

メー・カム・ミー遺跡 (*Mae kham mi*) は旧市街から北東15キロメートルほどの地点に位置し、所在地はムアン・プレー郡となる。筆者がこの場所を訪れたのは、1973年に撮影された遺跡の現状確認を行い、遺跡と周辺住民の関係を検証するためである(図14、図15)。遺跡はメー・カム・ミー川に沿うように建てられており、遺跡を囲む2重の土塁は森で覆われている遺跡の北東部分のみ確認できた。現在、遺跡があった



図 14 メー・カム・ミー遺跡と調査範囲

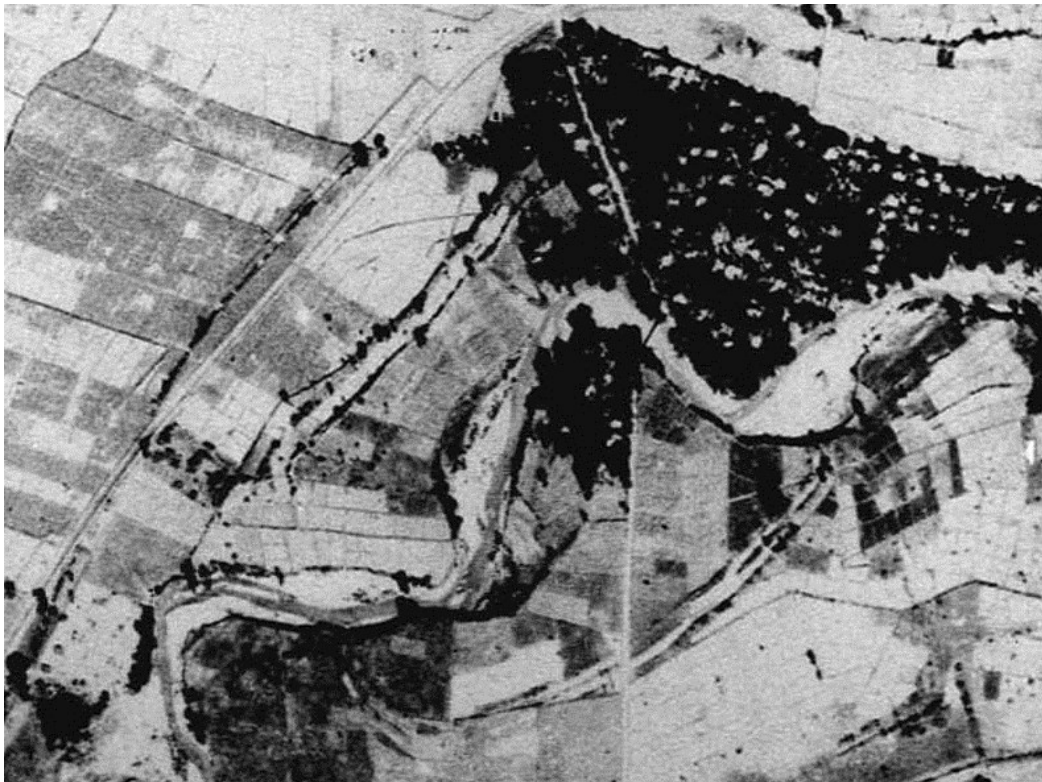


図 15 1973年撮影のメー・カム・ミー遺跡
(出典 Supajanya & Vanasin 1984)

と思われる場所のほとんどは耕作地や住宅地として使用されている。遺跡周辺に住む住民によれば、今から 30 年ほど前までは遺跡南東部分にも土塁はあったが、農地を拡大するため土塁を取り壊した、と話していた。

遺跡周辺に残る言い伝えとして、遺跡のあるメー・カム・ミー・ワンチャーン村の一带は別名ター・ロー (*Tha lo*) とも呼ばれ、牛車や舟に商品を載せて売りに来る商人の市があったという話が残っている。そのため、メー・カム・ミー遺跡は水上交易と水利管理の目的で造られたのではないかと考えられている (Ongkhanbrihanswan changwat Phrae 2007:12)。また、遺跡周辺はワンチャーン (*Wang chang*) とも呼ばれており、ワンは地域の言葉で宮殿と深い水を意味し、チャーン (*Chang*) はタイ語で象を意味する。伝説では象が土を踏みしめたことにより、周辺の土地が盛り上がり、土塁ができたと言われている。そのため、地域の老人達は土塁を「象の道」と呼んでいる。

調査では、遺跡の範囲とおおよその年代を確認するため、任意のエリア C、E、F を設定し、範囲確認を行った (図 14)。調査を行うにあたり、区役所の文化事業担当の職員と会合を数回行い、調査に関する説明を行った。協議の結果、区役所の機材と調査補助員を数人借りることができた。また、元メー・カム・ミー村の村長で、現副区長の H 氏宅を訪問し、地域住民へ調査の理解と周知をお願いした。土塁が残る遺跡北東部周辺の林には、村の守護霊が住んでいるため、調査開始前に調査補助員たちは近くに住む霊媒を訪れて、林の立ち入り許可を得た。ただし、精霊への畏怖は村人によって異なり、精霊を恐れない人物もいた。調査補助をしてくれた農民たちは、村の歴史や文化遺産についてほとんど知らなかったが、歴史を示す何かは土地から見つかるのは良い事だと考

えていた。調査補助員以外にも、調査に興味を示し、自主的に調査を手伝ってくれた人もいた。調査終了後は、区役所が主催したソクラーン祭りのイベントの際に、報告会と子どもを対象に土器の絵付け教室を開催した。

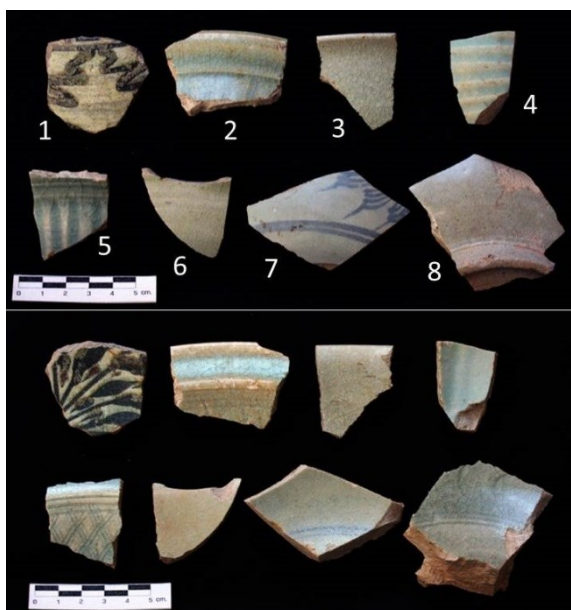


図 16 エリア C から見つかった陶磁器片

調査では多くの土器片と炆器片が確認され、そのうち何点かは年代の特定できる陶磁器片がエリア C の地表面から 50 センチメートルほど掘り下げた地点で見つかった。陶磁器片を分類すると、一つ目はカロン鉄絵草花文またはナーン陶磁器 (図 16、No.1)、二つ目はスワンカローク陶磁

器 (図 16、No.2,4,5,7,8)、三つ目はカロン緑釉またはパーン陶磁器 (図 16、No.3,6) と考えられる。これらは主に 14 世紀から 16 世紀にかけて作られ、北タイで広く流通した陶磁器である。反対に、エリア E からはほとんど遺物が見つからなかった。遺跡の範囲に関しては、長期間の土地利用と土地改変のため、新たに遺構を確認することはできなかった。また、耕作地では常に地面が掘り返され、土が原位置とは異なる場所に移されているため、土器や陶磁器片も原位置ではない可能性が高い。以上のことから、遺跡周辺におけるヒトの活動痕跡は確認できたものの、遺跡年代と範囲に直接関係する情報を得ることはできなかった。

3-3 メー・カム・ムー遺跡と集団儀礼

メー・カム・ムー遺跡のある北東部周辺の林には、精霊を祀る祠があり、毎年ラーンナー暦 6 月 6 日 (筆者が見学した 2013 年は 3 月 29 日) に集団儀礼が行われている。村人によれば、この儀礼は何世代にもわたって行われているため、いつ始められたのかわからない、とのことだった。筆者もこの儀礼に誘われ、参加させてもらった。儀礼では、まず午前中に儀礼会場を皆で掃除をし、生きた豚と鶏を供物として捧げることから始まった。もともと供犠には鶏が使われていたそうだが、近くにある養豚場のオーナーが商売繁盛を祈願して豚を寄付するようになってから豚も捧げるようになったそうである。参加者の多くは年配の女性で占められていたが、豚を殺して解体、調理するのは男性であった (図 17)。供犠動物から作る供物は、さまざまな豚の部位をミンチにしてスパイスと血を混ぜた「生の豚ひき肉」、竹に刺して炙った「焼き鶏肉 (図 18)」、「茹で鶏肉」、そして、パイナップルなどの果物、菓子パン、蒸したもち米などである。北部タイで精霊儀礼を調査した田邊によると、動物の血と肉には精霊と同等のドメスティケートされていない多義的な力が宿ると考えられており、それを社会集団や個人を保護するための力へと転換するため、暴力的といってよい方法で動物を殺し (=否定し)、祖霊によって食されることで超越的な力を得ることができる、とされている (田邊 2013 : 43-44)。

供物を準備している間に、近隣の村から 9 人の女性霊媒が次々と会場に集い、明るい色の巻きスカートと鉢巻を頭に巻きつけ、憑依の準備に入った。霊媒が座る場所は木で組まれた簡単なつくりの小屋で、周りをカラフルな紙で飾り付けられており、地面より 1 メートル程高い位置に建てられていた。霊媒にジュースやウィスキー、供物が供され、それぞれ憑依状態に達していった。参加者は椅子に座り、その状態を静かに見守っていた。大抵の場合、霊媒は女性が殆どであるが、憑依する精霊は圧倒的に男性であり、従って憑依時の女性霊媒は男性と見なされる (福浦 2009)。憑依された霊媒は、膝を立ててたばこを吸う、アルコール度数の高いウィスキーを飲むなど、憑依前と比較すると異なる立居振舞をしていた (図 19)。



図 17 男性らによる豚肉調理



図 18 焼き鳥肉



図 19 憑依状態の霊媒



図 20 精霊ダンス



図 21 稲の豊作を祈る霊媒



図 22 霊媒と一緒にダンスを踊る村人

徐々に、スピーカーから流れる賑やかな伝統音楽に合わせて精霊ダンスをする霊媒も出てきた（図 20）。参加者は地面に座って食事を始め、来年の幸運や稲の豊作、宝くじの番号や天気など参加者の関心事項を次々と霊媒に尋ねていった（図 21）。そのうち、村人から筆者に対して、「何か知りたいことはないのか？」と問われたので、「メー・カム・ミー遺跡について何か知っていることがあれば教えて欲しい」と尋ねてみた。すると、霊媒は少し沈黙し「霊媒自身にその知識がないため答えられない」と答えた。筆者は当初、霊媒は憑依を通して祖霊の持つ記憶や知識にアクセスできるのではないかと考えていたが、結果として、その仮定は正しくないことが示された。午後 2 時頃になると、霊媒と村人が一緒になってダンスを踊り、徐々に霊媒の憑依が解けていった（図 22）。最後に全員でお祈りをし、儀礼は終了した。

一連の儀礼実践を観察しながら筆者が理解したことは、まず、霊媒の力は過去ではなく、近い未来に対して働きかけようとするものである、ということである。筆者の質問に対する霊媒の言葉から分かるように、霊媒は過去に起きた何らかの出来事を解釈するのではなく、これから起こるであろう将来の可能性について、自らの経験と質問者の置かれた固有の状況を判断しながら読み取ろうとする。これは、参加者の宝くじの番号や天気といった質問によく表われている。次に、霊媒は個人がどのように行動すべきかの判断を示す役割を担っている。このことにより、間接的ながらも、霊媒は村の自然環境や考古学遺跡の保全に貢献してきたと言えるだろう。

以上のことから、霊媒とは、人々を幸運や健康に導くだけでなく、行動規範を提示することで、共同体全体の秩序をコントロールする存在であることが認められた。アンドリュー・タートンは、母系親族による祖霊祭祀、村の守護精霊儀礼、国家レベルの国柱儀礼（ラック・ムアン）における関係分析を行い、これら儀礼はイデオロギーや権威の生成と結びついているという点で共通することを示唆した（Turton 1972:251-256）。さらに、霊媒は儀礼を通して人々を集め、共同体としての価値を再認識する場を提供している。参加者の多くは年配の女性であり、社会全体で見ると、彼らが主体性を発揮できる場は少ないだろう。このような宗教実践に注目することで、ローカルな文化遺産の多面的価値を見出すことが可能となる。

第 4 節 もう一つの歴史

タイの歴史が 19 世紀以来の国民統合の過程において創りあげられていったことは前章においてすでに言及した。しかし、1990 年代の国家の民主化と地方分権化の過程において、地域文化の見直しを図る動きが見られるようになる。地域文化やそれを基盤と

した村落開発に関する研究が盛んになり、研究助成が増えたことも地域研究の流れを後押ししたと考えられる。さらに、1999年の教育法では地域史を重視するという新たな方針が打ち出されたことにより、教員による地域史の掘り起こしも行われるようになった。プレー県では、トントウエン芸術文化グループ(*Tongtueng Art and Culture Group*)と呼ばれる市民団体が僧侶と旧市街のサター代表者と協力して、在来の知恵を活性化するためのイベントが行われた。その活動の一環としてフォーラムが開催され、そこでムアン・プレー最後の領主ピリヤー・テーパウオンに関する隠された歴史が明らかにされた。

4-1 シャン族の反乱

1902年7月25日に「シャン族の反乱 (*Kabot ngiaw*)」と言われる事件がプレー県で起きた。この事件はパカモンと呼ばれるシャン族の地方豪族によって率いられた反乱で、その構成員の多くはチーク材切り出しと宝石採掘のためビルマからプレー県に来ていた移民労働者の共同体であった。事の発端となったのはタイ中央政府が課した人頭税と国境線の設定であった (Ramsay 1979:292)。これにより、シャン族は「タイ人」として税金を支払う義務が生じ、また自由な国境の行き来を奪われ、結果的にシャン族の経済活動に深刻な影響をもたらした。当初はパカモンと40人程度の集団が警察署、郵便局、市庁舎を襲撃し、その後プレー県に住むシャン族の移民労働者が加わって数百人規模まで膨れ上がった。彼らは次にバンコクから派遣されていた監督官プラヤ・チャイヤブーンの自宅を襲撃した。プラヤ・チャイヤブーンはかろうじて逃げ出すことに成功したが、数日後に捕まり、処刑された。彼らの標的はタイ中央政府であり、領主ピリヤー・テーパウオンや地域住民に危害を加えることはなかったとされている。シャン族は旧市街を制圧した後、隣県のランパーンへ移動し、そこでバンコクから派遣された中央政府軍と県警察との混成部隊と衝突した。この反乱は8月の中旬には鎮圧され、県警察は8月14日に旧市街を奪還した。反乱鎮圧後、バンコクからプラヤー・スーラサックモントリーがバンコクから派遣され、事件の原因究明のための調査を行った。調査によって、ピリヤー・テーパウオンがシャン族の襲撃を受けた際に一切の反撃を行わなかったことが明らかになり、領主ピリヤー・テーパウオンはシャン族を密かに支援していたと結論づけられた。その後、領主ピリヤー・テーパウオンはラオスのルアン・パバーンへ逃亡し、7年後に滞在先で死去した。

シャン族の反乱はタイ史研究のなかでは比較的知られている歴史的事件であり、タイ中央政府によってさまざまな特権や権益を奪われた北部の地方領主の不満が事件の背景にあり、一般的に、国家形成の過渡期における中央と地方の対立として理解されている。(cf. Battye 1974:415-22; Ramsay 1979; Wyatt 1982:214; Sethakul 1989:277-98; Tej 2008)。この時期、タイの中央集権化は途上の段階であり、北タイは依然として半

独立した地位を維持していた。こうした状況に劇的な変化をもたらしたのが、シャン族の反乱である。この反乱を契機に、北タイでは軍隊が常時配置されることとなり、軍を速やかに移動させる手段として鉄道網の整備が急がれた (Battye 1974: 422)。地域研究学者のウォーカー (Walker 2014) はこうした単純な 2 者対立の構図に疑問を投げかけ、よりマクロな視点からシャン族の反乱を捉え直し、1880 年代から続くシャン州の混乱とそれに乗じた様々な勢力の乱立、フランスのメコン川流域における勢力拡大、そして材木伐採などで緊密な関係を築いていたシャン族と北タイ領主の関係を脅威と認識するタイ中央政府など、多くの利害関係者のそれぞれの思惑が絡み合う複雑な場として分析した。この事件は結果として、中央政府に北タイにおける行政管理強化の正当性と権限を与え、事態の素早い収束を図ることで国内外にその存在感を高めることにつながった。

4-2 領主ピリヤー・テーパウオンは反逆者か？

2003 年 4 月 3 日発行のバンコク・ビジネス紙 (*Krungthep thurakit*) に、ムアン・プレー最後の領主ジャオ・ルアン・ピリヤー・テーパウオンの裏切りに隠された真実に関する記事が掲載された。さらに、その約 2 週間後の 4 月 16 日に今度は、英字新聞であるバンコク・ポスト紙 (*The Bangkok Post*) にも同様の記事が掲載された。内容を要約すると以下の通りである。

この話を伝えたのは、78 歳になるラッタナー・ワンサイという人物で、彼の祖父はピリヤー・テーパウオンに仕えていた。ラッタナー氏によれば、ピリヤー・テーパウオンはシャン族の反乱に関する情報をいち早く掴んでおり、シャン族を裏で支援していたイギリスによって北部地域が奪われるのを防ぐため、領主自ら犠牲となってタイ中央政府にシャン族討伐のための正当な理由を与えた。この陰謀はピリヤー・テーパウオンによって周到に計画がたてられ、中央政府のチュラロンコーン王も計画に関する報告を受けていた。この計画は領主に近いごく少数の人物にだけ伝えられ、「沈黙の誓い」(*The Bangkok Post, Outlook 2003:1*) を結ぶ必要があり、この誓いを破った者には、痛みを伴う死が罰として与えられた。後に、ラッタナー氏の祖父は物資調達のためから、彼の息子ノイ・モック (ラッタナー氏の父) を計画のメンバーに加えた。しかし、ノイ・モックは食料調達の必要から彼の妻に秘密を打ち明けた。後に、彼女も誓いを結んだにも関わらず、ラッタナー氏が生後 8 か月の時に象に踏まれて死ぬという悲惨な最期を迎えた。ラッタナー氏の母は 78 歳になるまで秘密を誰にも打ち明けることはなかったが、肺がんのため重体となり、もはや死を恐れることがなくなったため、ラッタナー氏に真実を打ち明けることを決めた (*Krungthep thurakit, Cudprakaay 2003:2*)。その後、ラッタナー氏はこの話を誰にも話すことはなかったが、「ピリヤー・テーパウオンに関する誤解を解き、彼の名誉を回復させるにはどうしたらいいかずっと考えていた」(*The*

Bangkok Post, Outlook: 1) と述べ、フォーラムをきっかけに、隠された真実を人々に広く伝えることを決意したとのことであった。

また、この記事を通して「プレーの多くの人々は、政府が未だにプレーの人々を信用しないと疑っているため、プレー県は当局によって意図的に遠ざけられている」、と考えていることが明かされた。上記のラッタナー氏以外にもピリヤー・テーパウオンの無実を信じる人物は複数存在する。例えば、ピリヤー・テーパウオンの姪であるプロイゲオ・ウッタラポン氏は、「事件の数日前にピリヤー・テーパウオンの使いが監督官のプラヤー・テーパウオンの家に来て、彼の家にした私を近所の家に避難させた」(Srisak & Walailak 2008:254)、としてピリヤー・テーパウオンはシャン族の反乱について事前に知っていたと確信している。また、父親がプラヤー・スーラサックモントリーの兵士として仕えていたポー・オン氏は、ポー氏の母親が見た話として「ピリヤー・テーパウオンはプラヤー・スーラサックモントリーと街を歩きまわっており、名誉ある守護者として敬われていた」(Srisak & Walailak 2008:254)、と述べている。

現在、シャン族の反乱に関する歴史を伝える記念碑として、プラヤ・チャイヤブーン銅像が旧市街の郡役所前と彼が殺害されたとする場所に建てられている。後者は新市街の国道沿いにあり、入り口には「英雄の像」と書かれた大理石が嵌められ、階段状の建築物の上に銅像を設置するなど、整備された墓地となっている。他方、警察署の門柱には、シャン族の襲撃の際に死亡した警察官と彼の妻の名前が刻まれているが、その事を知る人物はほとんどいなかった。ピリヤー・テーパウオンの邸宅は博物館として公開されており、調度品を中心に、関連する資料があわせて展示されている。しかし、筆者が見る限り、説明パネルにはシャン族の反乱に関する言及はなかった。歴史的事実がどうであれ、一般的観点からすると、ピリヤー・テーパウオンは「近代化の父」として絶大な尊敬を集めるチュラロンコーン王を裏切り、シャン族の反乱を支持した反逆者である。しかし、ピリヤー・テーパウオンの館が現在まで良好な状態で維持されていることを考えると、地域住民は国主に特別な思い入れを持っていたと考えることができる。調査協力者である W 氏によれば、「ムアン・プレー（旧市街）に居住する人々はみなピリヤー・テーパウオンの血縁であると信じている」とのことである。ラッタナー氏によって明らかにされた「新たな真実」を証明する手段は無い。しかし、より重要なことは、プレー県には王朝史観で語られる歴史とは別の歴史が存在し、それが、地域住民の認識レベルにおいて共有されているということである。プレー県での事例は、タイにおける新たな歴史観・文化観の形成を考える際に、こうした地域社会の主体的・能動的な活動にも目を向ける必要があることを示している。

さらに加えて、プレー県の歴史をめぐる一連の動きが全国紙で注目された背景には、

タイの置かれた当時の政治・社会状況から、トップダウン方式の経済政策とそれを強権的に推し進める政府への批判も関係しているのではないかと考えられる。タイでは2001年からタクシン・チナワット (*Thaksin Shinawatra*) が首相となり、ポピュリズム的な要素を含む「タクシノミクス」と呼ばれる経済成長促進政策によって農村部を中心に圧倒的な人気を集めていた。しかし同時に、この政治運営は権威主義の再来とも見做されていた。それが問題視されるようになったのは、2003年2月から始まった麻薬撲滅運動³⁴である。さらに、以前から反政府活動が見られた南部国境3県（パッターニー、ヤラー、ナラティワート）では治安悪化が顕著となり、タクシン元首相は力で押さえつける姿勢を示した。歴史家のニティ（2005）は、過激化する南タイのテロ活動を正しく捉えるためには、社会の下層に位置する小さき人々の応答運動を理解する必要があると述べた。小さき人々とは、農民、ゴム園で働く労働者、沿岸部に住む漁民、鉱山労働者、少数民族など、資本を持たない零細な経済を営む人々を指す。その歴史的事例として、プレー県で起こったシャン族の反乱に言及し、小さき人々の起こす運動は、外部からやってくる力、すなわち、中央政府やそこから派遣される役人、資本家、商人など、彼らの生活に影響を与え、コントロール不可能な変化を起こすものへの闘争であるとの見解を示した。また、小さき人々は、政治・教育・宗教・経済といった諸活動へのアクセスを持たないため、支配権力に対しては不服従、または討伐となれば、即座に戦闘に飛び込む以外は選択肢がないとも述べた。

シャン族の反乱をめぐる地域史の見直しは、固定化された歴史の枠組みの中で創り出された均質的な時間や空間という非現実的な歴史叙述のありように疑問を投げかけ、開かれた議論を呼び込む契機となった。また、国家の内部にある地域の多様性をどのように国家の中に位置づけるのか、そして、誰が誰を語るのかを見極めていく必要性を提起したところに大きな意味がある。

第5節 地域遺産の在り方

本章では、地域社会における文化遺産の意味、位置づけ、住民との相互関係について検証を行った。文化遺産の受容の在り方に着目すると、遺産に付随する宗教・文化・学術といった価値が重層的に積み重なり、その時々が必要に応じながら発展していったことが分かる。地域に存在する文化遺産は多様な意味と性格がセットになって、人々の生活のなかに溶け込んでいる存在とすることができる。反対に、人々の生活と切り離すことができないからこそ、文化遺産も生活に合わせて変化しなければ、遺産として存続することはできない。もし、生活とは関係のないところで文化遺産を保全しようとしたら、外から持ち込んだ遺産概念を無理やりあてはめようとしたらすれば、文化遺産は形骸化

し、生きた遺産ではなくなってしまうだろう。

そもそも、文化遺産という概念や在来の知恵が注目されるようになった経緯は比較的新しい出来事であるため、「文化遺産と生きる」と言われても殆どの地域住民はその意味を理解できないと思われる。最も重要なことは、何を文化遺産と捉えるのかについての議論を深めることである。価値の尺度は、彼らの生活や社会関係と結びついたものでなければ意味がなく、当然、グローバルな価値やナショナルな価値とは異なる。しかし一旦、価値が文化遺産の担い手に受け入れられれば、遺産を彼らの方法でコントロールし、変化に対応できるようになるだろう。生きた遺産を継承していくためには、地域住民の主体者意識が欠かせない。

第4章 地域社会における文化遺産実践

プレー県では、地域住民が国際機関である SPFAFA や行政機関スタッフと連携して地域に根差した文化遺産活動を行っている。地域住民はそれぞれの動機やアプローチで活動に関わり、文化遺産に対する意識向上、普及啓発活動、文化遺産の保全に必要な知識や能力の伝達を行っている。以下では、プレー県で活動を行っている住民主導の団体または個人による活動の事例を詳述し、実践研究の側面からこれらの実践について検証していく。さらに、文化遺産伝承と関係の深い学校教育との協調可能性の手がかりを探るため、それらの活動の現状や課題についてインタビュー調査の結果を交えつつ考察していく。

第1節 ルーク・ラン・ムアン・プレー (*Luc Lan Muang Phrae*)

1-1 設立の経緯とグループの概要

文化遺産保全のためのボランティア団体「ルーク・ラン・ムアン・プレー (*Luc Lan Muang Phrae*: LLMP と略) は、2003年に芸術局 (FAD) が実施したムアン・プレーを囲む土塁 (図 23) の発掘調査に対する抗議をきっかけに形成され、主に学生、僧侶、ムアン・プレーの中に居住する年配者が参加した。この背景には、地域住民の信仰が関係しており、住民にとって土塁は単なる遺跡ではなく、悪霊から街を守護し良い運を運ぶ聖なる存在であった。従って、彼らから見れば発掘調査は土塁の破壊に他ならなかったのである。それにもかかわらず、ムアン・プレーの住民に対して事前の知らせがなく、彼らの感情を逆撫でする結果となり、調査に対する抗議活動が起こった。考古学調査が LLMP 設立の直接契機となったものの、グループの中核メンバーはこの抗議活動以前にも、文化遺産に関わる活動に関与しており、そこで蓄積された知識や経験を活かしてグループを結成したのである。抗議活動の組織や儀式の復活といった行動は、すでにそうした人材がいたからこそ、円滑に行うことができたと言える。

現在、LLMP は主に、アーティスト、建築家、自営業、会社員、退職した教員やジャーナリスト、農業従事者、僧侶などの職業を持つメンバーによって構成されている。メンバーに学生はおらず、とりわけ 40-50 代のメンバーが多い。LLMP には 10 人程度の中核メンバーが存在し、週一回ペースで会合を開き、活動方針について話し合いを行っている。LLMP は自らの起源・歴史に興味をもつ人々が結びつくことによって結成されたボランティア・グループで、専門家ではないが何かができるかもしれない、と



図 23 ムアン・プレーの内側から見た土塁の側面

感じている人が参加している。LLMP は非常に緩やかなまとまりであり、活動の内容によっては参加しないメンバーもいるため、全体のメンバー数は不明である。

1-2 LLMPメンバーの文化遺産に対する意識

ここでは、LLMP のメンバーがどのような立場から活動に興味を持ち、グループに参加するようになったのだろうか。その経緯や動機を探るべく、LLMP の中核メンバーにインタビューを行った。被インタビュー者の属性は以下の通りである（表 4）。

表 4 被面接者の属性

W 氏	S 氏	P 氏	N 氏
男性	男性	女性	女性
56 歳	47 歳	24 歳	40 歳
藍染職人/工房経営者	建築家/アーティスト	入出荷管理責任者	ギャラリー/B&B 経営者

（出所）2017 年筆者作成

まず、彼らと文化遺産とのつながりを明らかにすべく、「子供時代における文化遺産³⁵の思い出は何ですか？」と尋ねたところ、彼らはそれぞれ以下のように述べた。

W氏：最初の思い出は、仏教儀式だと思います。小さい頃、両親や祖母に連れられてよくお寺に行きました。儀式が終わると、礼拝堂の前にある本堂で蝋燭と一緒に祈りました。家業に関しては、最初の経験は、たぶん13歳くらいだったと思います。自分で藍染めについて勉強をしたら「なるほど、藍染めとはこういうものなのか」と興味が湧いてきて、それから「文化遺産」という単語の意味が分かるようになりました。

S氏：子供の頃、冠婚葬祭、出家、タンブン・バーン³⁶、と色々な儀式やお祭りがあって、両親や親戚と一緒に行きました。そこで、(いろいろな儀式を)見て、知って、そういう状況で何をしたらよいのかを学びました。家の前にはお寺や親戚の家であるウォンブリー・ハウス³⁷などの古い家が並んでいたもので、小さい時はそこが自分の遊び場で、ご飯もいつもその辺で食べていました。だから、どこへ行こうとも、そうした景色が心の中であって、仕事でバンコクに行くたびに、懐かしくなって、またここに帰って来たくなくなってしまいます。

P氏：私は、学校の調査旅行でスコータイに行きました。それから、世代を超えて受け継がれてきた、精霊の家にお供えをするなどの儀式を思い浮かべます。

N氏：私はアユタヤの生まれで、実家はアユタヤ遺跡の隣にあるプラ・モンコン・ボピット寺院の側にありました。そのため、子どもの頃からお寺に行くのが好きでした。また、私の家族は遺跡公園内でお土産を売っていらしたので、寺院や仏像、遺跡には親しみがありません。さらに、家から歩いて行ける距離に博物館があったのを覚えています。後に、私の家族はチェンマイに引っ越しました。チェンマイは現在、世界遺産の正式登録に向けて動いていますが、FADはそのために、共同体の人々が住む土地、家、お店を取り上げ、人々の生活様式を破壊してしまうのではないかと心配しています。

W氏、S氏はともに文化遺産の思い出を儀式と述べた。P氏も同様に儀式を思い浮かべたが、学校で行ったスコータイ遺跡が加えられていた。N氏はアユタヤで生まれ育ち、結婚してプレー県に住むようになった。そのため、思い出も他の3氏とは異なる。しかし、子供の頃に経験したポジティブな体験が文化遺産とのつながりを形成し、後に文化遺産への興味関心を高めたという点で共通している。つまり、文化遺産の伝達には、体験を通して獲得した知識や技術を自己の身体感覚として取り込み、その解釈から学びを

深め、行動につなげる体験的な学習が非常に有効であることが分かる(五十嵐 2002)。また、N氏の発言から、タイの文化財を保護するはずのFADは良い印象を持たれておらず、むしろ、文化遺産を破壊するかのような存在として認識されていることが分かった。

続いて、「文化遺産の保全に関する問題点をどのように考えますか？」と尋ねたところ、次のような回答を得た。

W氏：地域住民が『文化遺産』と考えるものを国が遺産と認めないことです。日常生活における生活様式は、学校や現地調査で教えられることはありません。でも、生活様式が文化遺産でないとするなら、他の何か(が文化遺産)とことになります。たいていの人は、文化遺産と聞くと遺跡や遺物を思い浮かべるけど、現実にはそうしたものは文化遺産の一部に過ぎないのです。普通、人は食べて、歌って、何かを信仰して生きているのであって、遺跡や遺物と暮らしているわけではありません。でも、人々の暮らしに関する情報や記録はほとんど残されていません。残されているのは、遺跡や遺物に関するものだけです。私たちは古いものばかりに注目していると、今生きている人間を見過ごすことになります。もし私たちが人々の暮らしに注目すれば、保全の手助けとなる重要なヒントが見えてくるかもしれません。

S氏：文化遺産について学校で教えないこと、それに記録されないことが問題だと思います。(元々)文化遺産は儀式やお祭りに参加して学ぶものです。でも今は、多くの人がバンコクやチェンマイなどの大都市で働いているから、若者と年配者が一緒に儀式に参加する機会もなくなりました。そうした状況にもかかわらず、学校では未だに文化遺産について教えることはありません。教える教科と言えば、数学、科学、社会、歴史だけです。たとえ教えたとしても、それは試験のためだけに教えるから、子供たちはすぐに忘れてしまうし、それが重要とは考えないのです。

P氏：その問題(の原因)に関しては、恐らく人々も気づいているのではないかと思います。人々の目指す方向性がそれぞれ異なり、(求める成果が)見当はずれなことではないかと思います。そのため、私たちは皆が文化遺産活動に参加できるような妥協点を模索していますが、まだ実現できていません。折り合いのつくポイントは存在しないのかもしれませんが、少なくとも、もっとお互いに納得のいくポイントを見出すことはできると思います。私は文化遺産の保全や広報活動にどんな状況であっても参加したいと思っています。文化遺

産に対する気付きを促すため、友達を誘って、その重要性を共有したいです。また、子どもに向けて良いお話を書き残したいと思います。私たちは、学ぶもの、見ているもの、すべてが変化する時代にいます。まずは、自分にいる街について知ることから始めるべきだと思います。

N氏：主要な問題は「人」にあると思います。文化遺産のための活動に人々が参加しないのです。そのため、私たちはまず、自身の共同体から活動を広めていこうと考えています。次に、政府機関です。彼らの業務は重複しており、無駄があります。また、予算や人員不足のため、何かを成し遂げるための十分な力がありません。

文化遺産における問題として、文化遺産に関する人々の意識が共通して挙げられている。しかし、その背後にある理由は、文化遺産の価値が埋もれている、学校でその重要性が教えられない、人々の目指す方向性が異なる、などさまざまである。そうした違いがあるものの、人々の意識を向上、または同じ方向へ向けるためには、自分のできるところから始めていこうとする気持ちから、それぞれ活動に参加したことが窺える。

また、学校で文化遺産教育が行われないという点に関して、上記のインタビューとは別の機会に、学校との連携可能性について LLMP の会合で尋ねたみたところ、彼らは口を揃えて、「学校は難しい。学校独自のやり方がある、自由に教えたり、何かをしたりすることが難しい」と述べた。このようなやりとりから、文化遺産の保全には学校での教育が重要だと考えるものの、アプローチやカリキュラムの在り方が障害となって実現できずにいることが分かった。

最後に、調査者-被調査者の関係に見られるポリティクスと倫理の問題を明らかにするために、「外部者または外国人研究者がプレー県の文化遺産を調査することについてどう思いますか？」と尋ねてみた。

W氏：それについては肯定と否定の両方の影響が考えられます。例えば、あなた（筆者）は博士課程の学生で私たちの文化遺産に興味があって来ました。そういうのは人々に（文化遺産に対する）興味を起こさせます。一方で私が心配なのは、外から来た人がどのようにして私たちの意見や見解を知るのか、ということです。私たちが考える文化遺産とは生活様式だったり、どうやって食べ物を見つけるか、といった日常のなんでもないことだったりするので、それが外部の人間や外国人に理解できるのかなと思います。第二に、例えば、プレーの人に藍染について尋ねたら、どこに行けば藍の植物が見つかるのか、藍の植

物をどう使うのか、といった部分的な情報は得られると思います。地域の間は（自分たちの文化遺産である藍染めについて）よく知っていると思うかもしれませんが、実はそんなことはありません。自分では藍染めについて知っているつもりかもしれないけど、本当は何も知らないことが多いのです。だから、もっと藍染めについて知ろうとして質問しても、期待する答えが得られるとは限りません。もし外部の人間や外国人がプレー県に調査に来る場合は、事前にプレー県に関する基本的な情報や知識について知っておくべきだと思います。そうすることで、研究がより深く、専門的なものになるからです。第三に、日本人についてですが、日本はタイの色々な領域に投資をしてきた有名な国だから、プレーの人々の中には、あなた（筆者）がここに何をしにきたのか不安に思う人がいるかもしれません。そういう人のためにも、ここで何をしているのか、何がわかったのかをきちんと説明して、研究で得られた知識をプレー県に還元して欲しいと思います。それから、あなたの研究について、プレーの人々の意見に耳を傾けて欲しいと思います。それがあなたの信用につながります。最後に、プレーへ研究に来てくれてありがとう、と言わせて下さい。私はあなたと協力することで、色々なことを学ぶことができました。感謝しています。

S氏：それは良いことだと思います。でも、研究をするならここに住んで、プレーの人々がするように暮らす必要があります。（肯定的な側面として）研究者は、地域の人とは違う目線を持っています。それは重要なことで、地域の人たちは（文化遺産の）価値をよく知らないから、研究者に説明をしてもらおうと、（自分たちの文化遺産を）よく知ることができます。そうすることで、人々の意識を向上することができます。でも、否定的な側面もあって、研究者の中には、私たちがどのようにして暮らしているか理解しないで間違った情報を論文に書いてしまうのです。間違った情報は私たちの生活を破壊します。こういう研究者は本当にいるのです。でも、日本人は大丈夫だと思います。

P氏：ポジティブな影響は、私たちの遺産が外国人でさえも重要だと考えることを人々に気付かせ、その価値を促進させることです。反対に、ネガティブな影響は、色々な興味関心を持つ人が来ることによって、共同体の暮らしが変わってしまうのではないかという心配です。例えば、ビジネス志向の人が来ると、街の人々が経済的発展を目指すようになってしまうのではないかと思うのです。

N氏：プレー県に焦点を絞り、研究機関のようなところと一緒に調査をするのが良いと思います。しかし、その際、地域の人々が調査協力者として調査に参

加すべきだと思います。

4人の回答からは、外部/外国人研究者に対してポジティブな影響、ネガティブな影響の両方が述べられた。W氏、S氏、P氏の意見で共通する点は、研究者の「触媒」としての役割である。それは、地域住民の何気ない日常風景の中から文化遺産を掘り起し、調査成果を人々と共有することで、人々の気づきを促進し、遺産に新たな価値を付与することである。しかしその一方で、やはり、外部の人間に対する不安もあり、ここで何をしているのか、自分たちの文化に対する間違った理解を広めてしまうのではないか、さらには、共同体の暮らしが破壊されてしまうかもしれない、という懸念を抱いていることが分かった。特に、S氏は、以前調査に来た外国人研究者がごく短い滞在で、プレーの文化を表面的に理解し、判断した事を不満に感じていたことをインタビューとは別の機会に語っていた。

1-3 活動の展開

LLMP が設立される以前、メンバーの数人は世界保健機構 (*World Health Organization: WHO*) の「健康な街づくり」プロジェクトの一環として資金提供を受け、2002年8月から2004年3月まで「プレー県における健康な街づくりのための参加型プロセス構築に関する研究 (*Study of Establishing Participatory Process in Healthy City in Phrae Municipality*)」と題された活動に参加した。詳細は第3章ですでに言及したが、活動は「地域の歴史文化を活用して共同体に活力を与え、健康な街づくりを推進する」(Klum Luk Lan Muang Phrae 2005:13) ことを目的とし、地域の歴史に関する情報収集、共同体における重要人物の断定と人的ネットワークの構築、地域のラジオ番組、新聞、フォーラムを通じて得られた知識の普及活動、若者を対象としたワークショップが開催された。

続いて、LLMP は 2004 年から 2005 年にかけて行われた SPAFA と ICCROM 共同のパイロット・プロジェクトである「リビングヘリテージサイト・プロジェクト (*Living Heritage Site Project*)」の参加者として選ばれ、活動を行うこととなった。ICCROM はこのプロジェクトにおいて、居住する共同体による伝統実践の「連続性」が強調し、特に、遺産の場として本来の機能が維持されているのか、それが本来意図した目的が果たされているのか、そして共同体とのつながりが維持されているのか、といった側面に重点を置いた (ICCROM 2003)。LLMP は共同体における伝統的知識の理解を促進し、参加型アプローチを採用して文化遺産のより良い保全を模索することを目的とした。さらに、プロジェクトでは特定の場所やものを対象とするのではなく、文化遺産に興味のある地域リーダーや僧侶等と対話を重ね、意見交換を行うのと同時に、プレー県内の文化評議会や地方文化事務所との人脈形成に力を注いだ。SPAFA の考古学者で LLMP と

長く活動を行ってきたパッチャラウィーによれば、興味深いことに LLMP は当初、有形遺産よりも無形遺産の保全を重視していたという。それは、文化遺産の保全活動における成功の鍵は、活動に参加する人間がその価値と重要性を認識していることが必要であり、有形遺産の保全は共同体との対話が成功し、保全に対する理解と信頼関係が築けた後に初めて成されるべきである、と LLMP は考えていたからである (Patcharawee 2009 : 188)。つまり、共同体にとって最も身近な存在である無形遺産に対する意識が高まれば、有形遺産の保全に対する理解も自ずと深まるという認識に基づいている。

この時期、LLMP は SPFA/ICCROM とのプロジェクト以外にも、異なる 2 つのプロジェクトを同時並行で行っていた。そのため、LLMP は過負荷状態に陥り、活動の進行に支障が生じる結果となった。さらに加えて、活動に対する方針や興味・関心の違いからグループ内のメンバーやプロジェクト・パートナーとの間に対立が起きた。その背景には、まず、LLMP に参加する人々はボランティアであり、それぞれが望む活動・状態を実現するためには、一つの目的を共有するグループでは存続不可能であったことが挙げられる。これを受けて、LLMP は 2006 年初めに組織改編を行い、多様な興味をもついくつものグループが緩やかに連携するネットワーク組織へと変化した。次に、プロジェクト・パートナーとの対立に関しては、地域住民との対話を重視する LLMP と「目に見える成果」を求めるプロジェクト・パートナーでは、プロジェクト初期段階から到達目標の設定が異なり、両者の摺合せができていなかったことが原因と考えられる。LLMP の立場からすれば、対話と認識の向上には長い時間を必要とし、与えられた期間で成果を出すには、人的資源も不十分であったと推測される。

同年 9 月、LLMP と SPFA、さらには FAD の本部スタッフが共同で「本の家プロジェクト(*Book House Project*)」を立ち上げた。このプロジェクトでは、ムアン・プレーのフア・クアン村にある古民家が借り上げられ、ジャンルを問わず寄付によって集められた本の販売や LLMP が活動を行う拠点として利用された。また、プロジェクトは地域の学生を対象に、文化遺産への興味を深め、保全への理解と関心を高めることを目的とした活動を中心に進められた。具体的には、近隣にある寺院や博物館の訪問、地域の文化遺産をテーマとした調査や実測の練習、民話を題材とした寸劇、伝統音楽の演奏を含むハンズオン活動を一週目の週末に月一回のペースで開催し、2 年間実施した。毎回の活動における参加者数は 20 人ほどのレギュラー・メンバーを含む 70~80 人程であった。この頃になると、LLMP の活動がムアン・プレーを中心として広く知られるようになり、地方文化事務所のスタッフや FAD の考古学者もメンバーとして参加するようになった。結果、LLMP は政府機関とのコネクションを持つこととなり、住民を代表する文化遺産諮問グループとして成長していった。そうした変化が LLMP の活動方針にも影響を与え、文化遺産マネジメント全般にわたる活動へとシフトしていった。

2007年、LLMPはプレー県から財源を得て、「自分たちの街を見て回ろう！(Poh ban awe muang)」プロジェクトを企画した。このプロジェクトでは、ムアン・プレーを中心に彼らの目線で、観光スポットを記した地図(図24)を作成したり、月に一回のペースで自転車でムアン・プレーの街を散策するツアーを行ったりした。また、観光はタイ国内外の観光客だけでなく、地域の住民も楽しめるべきという考えに則り、自転車に乗ることのできない高齢者のため、人力車が用意された。ツアーのルートは毎月異なるテーマに沿って設定されたが、すべてのルートには歴史的な場所が6、7か所含まれ、高齢者や郷土史家がその場所の意味や歴史について説明した。ツアーの最後には、ムアン・プレー周辺から人々が集まり地域の食材を販売する「定期市(Kad laeng)」が開催された。また、定期市では地方文化事務所が文化イベントを企画し、文化遺産に関連する映画の上映や写真展示なども併せて行われた。この自転車ツアーは2008年に終了したが、地方文化事務所によって企画は引き継がれ、街中の重要な寺院を自転車で巡るツアーが実施された。さらに、プレー市役所でも観光客へ自転車を無料で貸し出すサービスを始めるなど、LLMPの自転車ツアーは確実に県内の関係部署に影響を与えた。



図 24 LLMP 作成の観光地図

2009年には、LLMPのネットワークに連なるグループの一つ、建築遺産保存クラブがムアン・プレーの街中にある古民家を表彰する活動「古民家賞 (*Tung jai ban kao*)」を企画し、SPAFAの「地域密着型建築遺産保存プロジェクト (*Community-based Architectural Heritage Preservation Project*)」の一環として財政・技術支援を受けた。この活動は、維持管理が行き届いた古民家を表彰することで、建築遺産の保全を促進することを目的としており、賞に選ばれた家主には表彰状と旗が送られた。旗は軒下に吊り下げようデザインされ、表彰された家が外から一見して分かるようになっている。そのため、古民家に興味のある観光客はこれを目印にして、ムアン・プレーに点在する古民家めぐりを楽しむことができる。LLMPにとって政府主導の観光開発は、経済発展を目的としたものであり、地域住民の生活が破壊されるとの見解を抱いている。しかし、住民主導による観光の促進は、文化遺産の持続可能性という文脈において重要な手段と認識している。例えば、観光客にプレー県の日常生活を体験してもらうため、彼らをホストファミリーとして受け入れてくれる家族を募集している。

さらに、この時期、LLMPとSPAFAは、築100年を超える歴史的建造物「宣教師の家」の保全を目指し、有効な手段が模索されていた。この建物はムアン・プレー近郊にあるプレー・キリスト教病院の敷地内に位置し、20世紀初頭にアメリカ長老派教会の宣教師が北タイにおける布教のための活動拠点の一つとして建てたものである。建物の特徴として、西欧の建築様式と北タイの建築様式が折衷したコロニアル様式を備えている³⁸。こうした歴史的・建築史的重要性をもちながらも、建物自体はそれまで補修がほとんど行われてこなかったため、天井からの雨漏りや基礎部分の痛みが激しく、いつ倒壊してもおかしくない状態にあった。病院はこの建物の修復保全を望んでいるものの、建物が立つ土地の所有権をめぐる病院とプレー県が対立し、膠着状態に陥っている。その対立の原因は、宣教師がいた当時の法律が関係している。その当時、外国人による土地取得は認められていなかったため、県が代理で契約書類にサインをし、宣教師が代金を支払ったという。後に第二次世界大戦が勃発すると、タイは枢軸国陣営にいたため、敵対国であったアメリカ人宣教師は国外追放となり、病院もプレー県に没収された。戦後、宣教師は再びタイに戻り、土地を取り戻すべく県に働きかけたが正式な書類が残っていなかったため、土地所有の正当性を証明することができなかった。しかし、その後の調査でチェンマイの国立公文書館には土地購入の経緯を記したメモや手紙などが保管されていたことが判明し、また、病院にも土地購入の際に宣教師が県に寄付を行った書類が見つかったが、県は病院の土地は寄付されたものであるとの見解を崩さなかった。現在、LLMPは第三者からの資金援助で建物の保全を行う道筋を模索しているものの、未だ見通しが立たない状況にある。

続いて、LLMPとSPAFAはアメリカ大使館の「文化保存に対するアメリカ大使基金

(*US Ambassador's Fund for Cultural Preservation*)」から資金提供を受けることになり、2009年から2010年まで古民家の記録と目録作成に関するプロジェクトを実施した。具体的な活動として、ムアン・プレーとその近郊にある古民家の歴史記録、写真撮影、建物平面図の作成が行われ、その成果は一冊の本にまとめられた³⁹。2011年以降はSPAFAの活動計画が見直され、地域密着型プロジェクトに一旦区切りがつけられたため、2004年から続いていたLLMPとSPAFAの連携プロジェクトも終了した。

SPAFA以外にも、LLMPは持続可能な農業を守る会、共同体開発機構(*Community Organizations Development Institute*)、伝統医師グループ、などボランティア団体、公的セクターを問わず広く連携し、タイ健康促進財団から支援を受けて、「幸福な街プレー県」をコンセプトに「ストリート・マーケット(*Aeo kad kong kao*)」を開催した。これは2007年に行われた同様の活動を復活させたもので、地域の野菜・食材の販売や文化イベントを通して人々の交流、特に高齢者と若者の交流促進を意図して行われた。当初、この市は2010年11月から2011年4月までの期間に5回開催されたが、活動終了近くになると、定期市の継続を求める声が大きくなり、2011年10月からは外部支援なく自主的に行われることになった。また、開催日も月一回のペースから毎週土曜日に変更され、現在に至る。近年では、観光局や県の行政機関がこの活動に注目し、チェンマイで有名な「ナイト・マーケット」のような観光スポットとして強化するべく、さまざまな投資を開始した。そのため、以前と比べるとマーケットは二倍近く拡大し、訪れる人も増加した。その一方で、地域の産物とは関係のないものを販売する店も増え、マーケットの装飾品として県から支給された大きな紙傘やトゥンと呼ばれる紙細工などプレー県にはないデザインの装飾品を飾るなど変化を余儀なくされている。

2012年から2013年には、活動資金の問題もあり大きなプロジェクトを行うことはなかったが、文化遺産関係のフォーラムや会合に参加して意見交換をするなど、LLMPとしての活動は継続して行われていた。また、筆者が行ったいくつかの調査活動にも参加協力してもらった。その代表的なものとして、「プレー県ノンムワンカイ郡メー・カム・ミー・ワンチャー村における踏査と成果報告会」、「教員のためのワークショップ」が挙げられる。なお、踏査に関しては第3章、教員のためのワークショップに関しては第7章に詳しく言及しているため、そちらを参照願いたい。

2014年、コミュニティ考古学の推進役であったパッチャラウィーがSPAFAを辞め、ブリティッシュ・カウンシルへ転職したのに伴い、LLMPはブリティッシュ・カウンシルと新たなプロジェクトを始めた。ブリティッシュ・カウンシルは、英語の普及以外にもイギリスと諸外国との教育・文化交流を行っており、近年では、相互理解を目的としたアートプロジェクトの支援に力を入れている(*British Council 2016*)。そうした関

係から、LLMP は 2014 年から 2016 年までブリティッシュ・カウンシルの「新旧交代プログラム (*New for Old Programme*)」に参加した。これは、東南アジアにおける伝統工芸職人やデザイナーの育成・共働・交流を目的としたプログラムで、LLMP はプレー県の特産である藍染を用いた活動を主に展開した。

さらに、2015 年 2 月にムアン・プレーが国の歴史的町並み保全地区に認定されたため、今後影響があると考えられる、居住区域における家の建て替えや拡張、観光開発分野における県の方針などについて LLMP は政府関係機関と議論を重ねている。2016 年 12 月に行われた会合では、①文化的景観の活用促進に関する宣言の準備、②条例づくりのため、利害関係者である共同体と協力して環境と景観保護を促進することを目的としたガイドラインの作成、③町並みのさらなる持続可能性のための基本計画を策定する、④ムアン・プレーの世界遺産登録を目指す、という事項が決定された。④に関しては、2015 年 9 月に北タイの中心地であるチェンマイが「ラーンナー王朝の首都チェンマイの記念建造物、遺跡、文化的景観 (*Monuments, Sites and Cultural Landscape of Chiang Mai, Capital of Lanna*)」という名称で世界遺産暫定リストに掲載が決定したため、正式に登録されれば、プレー県における観光開発や世界遺産登録に向けた動きが活発化する可能性がある。今後もその動向に注目していきたい。

1-4 事例研究：プー・パン (*Poo Pan*) 洞窟遺跡発掘とナトーン村

ここまで、主に文化遺産への意識向上と地域交流を目的とした活動について取り上げたが、以下では文化遺産の保全に焦点を当てた活動について言及する。LLMP は 2007 年以降、ムアン・プレーから車で約 1 時間の小さな山村で発見されたプー・パン洞窟遺跡の調査に参加し、SPAFA と共に遺跡の保全と活用に取り組んできた。調査の概要と成果についてトゥンプラパット (Tunprawat 2009 : 192-193) の報告を引用しつつ、筆者の観察・体験を書き留めた調査メモから、地域住民がいかにして遺跡を彼らの文化遺産として受容したのか、その過程に注目し検証する。

プー・パン洞窟遺跡は本格的な調査が始まる以前から、遺物の露出により周辺の住人にはその存在を知られていた。村の歴史に興味をもった住人は、遺跡の詳しい調査と保全を要請するため、FAD の地域事務所へ連絡を試みた。しかしどのような理由か、連絡が取れず、プレー県でさまざまな文化遺産の保全活動を行っていることで知られていた LLMP にコンタクトを取った。そこで、LLMP は「本の家プロジェクト」を通して親交のあったバンコク FAD スタッフと連絡を取り合い、地域事務所と交渉を行うことができた。このような経緯を経て、2007 年に FAD 地域事務所から現地に考古学者が派遣され、遺跡踏査と遺物観察の結果、遺跡が先史時代の墓地遺跡であることが判明した。プレー県では初の先史時代遺跡となったが、地域事務所の予算不足により、本格的な発

掘調査を行うことはできなかった。

2008年6月、LLMPとSPAFAはシラパコーン大学からタイにおけるコミュニティ考古学⁴⁰の実践者として知られるサーヤン・プライチャーンジット (*Sayan Praicharnjit*) が現地を訪問し、地域住民・関係者を対象にしたコミュニティ考古学の講演を行った。これを機に、LLMP、SPAFA、FAD、シラパコーン大学が共同で「ナトーン村コミュニティ考古学プロジェクト (*Natong Community Archaeology Project*)」が立ち上がり、2009年から2010年まで実施された。第1段階の発掘調査では、完全体と破片をあわせて8~9体の人骨が掘出され、腕輪などの石製遺物も同時に見つかった。調査の第二段階では、遺跡現場での説明会が行われ、最後に、ナトーン村にあるタンヌパープ寺 (*Wat thammanupap*) の一室を借りて遺物展示室が設置された。この調査は当初からプロジェクト名が示すように、共同体志向の調査であったため、発掘から保全に至るすべてのプロセスにおいて村の大人から子供まで幅広い参加が期待されていた。参加を促す手段として、県のノンフォーマル教育事務所、文化評議会、地方文化事務所、さらにはメーサイ・メーゴン (*Mae-Sai Mae-Gon*) 川管理団などの公的セクターと連携してプロジェクト参加証の発行や、人を集めるための広報を依頼した。こうした努力の結果、プロジェクトは地域のケーブルテレビ、新聞、ラジオ、国営放送のテレビで取り上げられ、多くの注目を集めた。

2009年3月に発掘調査終了後、発掘された人骨と遺物は上記のタンヌパープ寺の一室に保管・展示されていた。しかし、展示室のオープンから暫くしてバンコクから影響力のある僧侶が寺を訪問し、戒壇もない貧しい寺の状況を見て改修を申し出た。その結果、タンヌパープ寺は異端セクトに属する寺となり、FADが交わっていた展示に関する契約も破棄されてしまった。そのため、人骨と遺物は村の廃校になった小学校の一室に移されることとなった。それを受けて、村では展示室の管理のため、有志で構成された委員会が立ち上げられ、訪問者が来た際は小学校の隣に住む夫婦が鍵を開け、公開する運びとなった。SPAFAとFADは遺産マネジメントに関するトレーニングを実施すると同時に、永続的な遺物の保管場所として、また、村の観光資源として博物館を設立するための資金調達のサポートも行った。しかし、SPAFAやFADはプレー県に常駐しているわけではないため、LLMPは身近な文化遺産アドバイザーとしての役割を果たしている。博物館の建設予定地として、小学校のすぐ脇にある空き地が提案されていたが、使用申請後に土地の帰属問題が浮上し、土地の管理者が森林省であるのか、または県であるのか決着がつかないまま長年手続きが保留されていた⁴¹。

2011年8月、SPAFAはナトーン村の住民から霊媒が見た夢のお告げについて報告を受けた。ナトーン村の霊媒は50代の女性で、発掘調査を行う際も儀式を行い、土地の

守護精霊から調査許可を得た。お告げには、遺跡で発掘された人物の精霊が7体現れ、儀礼を執り行うよう指示した、というものだった。精霊の訴えによれば、タンヌパーブ寺に人骨が保管されていた際は、僧侶によって毎日水と食料が供えられていたが、小学校に移されてからは何も供え物がなく、空腹に耐えかねているとのことだった。精霊から指定された食べ物も具体的であり、もち米、竹の葉でくるまれた焼き魚、竹筒に入った水が要求された。この儀礼に参加するため、SPAFAの関係者と筆者は2011年9月13日にナトーン村へ向かった。しかし、前日からの大雨で電車が遅れ、筆者を含むバンコクからの参加者は儀礼に参加することができなかった。そのため、儀礼の内容については参加した村人からの情報となる。

儀礼には6人の僧侶を必要としていたが、村には僧侶が5人しかいないため、隣村から僧侶を1人招待していた。しかしどのような理由からか、当日に隣村の僧侶が遅刻をしたため、儀礼は5人の僧侶によって執り行われた。タイでは、功德を積む際は4や6などの偶数が重視され、反対に誕生日など記念日を祝う際は奇数が重視されている。なお、この儀礼にはお告げを受けた霊媒も招待されていたが、隣村の僧侶を待っていたために遅刻をし、参加することができなかったそうである。儀礼は人骨が保管されている小学校で行われ、食べ物は展示室の鍵を管理する夫妻が用意した。捧げられた料理はまず僧侶が食し、その後他の参加者に配られた。筆者も到着後にこの供応を受けた。

遺跡と村人の神秘的な関わりは夢のお告げのみに留まらない。そもそも、洞窟の名称であるプー・パンも「洞窟で虎（プー）に食べられたパンおじいさん」という伝承がその由来となっている。遺跡で発掘された人骨も、それに因んで村人からパンという愛称で呼ばれている。夫妻によれば、儀礼が行われた前月の7月には、ナトーン村の住民が4頭の野生の虎をタンヌパーブ寺付近で見かけた、という事件があったそうである。ナトーン村の村人はその目撃情報を森林省に報告した。近年、野生の虎は珍しく、付近で虎が見つかったのは20年以上前になる。そのため、森林省の職員は虎を見つけようと付近を探索したが、見つけることはできなかった。そこで、村人は霊媒に相談し、精霊との交信を試みた。現れたのは前村長の魂をもつ小さな虎で、寺に現れたのは半年前に自らが雷に打たれて死んだ場所に寺が仏塔を建てようとしたため、建設反対の意志を伝えるべく姿を現した、というのがその内容であった。その後、仏塔は予定通り建設されたそうである。村人の反応からすると、前村長の話は半信半疑の状態、仏塔の建設も、寺院が決めることだから強制はできない、しょうがない、といった様子だった。その一方で、管理人夫妻は、こうした話や過去の洪水被害の記憶を村の歴史の一部として取り入れ、博物館で紹介したいとのことであった。村の記憶、洞窟にまつわる伝承やストーリー、考古学的発見をすべて一つの歴史として取り込むことで、歴史上の事実と村人の信仰を否定することなく共存させ、何を真実とするかは読み手の判断と選択に任さ

れる。

ナトーン村の住民が遺跡に対して示した反応は、二つの異なる認識に区別することができる。まず一つ目は、従来から存在してきた遺跡や遺物に対する信仰的、呪術的解釈の枠組みに基づいて理解された認識であり、二つ目は文化的・学術的価値に基づく認識である。ここで注目したいのは、日本の石器時代住居跡に関する地域住民の認識を検証した斎藤（2015: 304-329）が認識を信仰的解釈から事実認識の受け入れという二段階のプロセスとして分析したのに対して、プレー県のケースは二つの異なる認識領域が存在し、相互に依存しあいながら遺跡の事実認識を形成している、という点である。異なる認識領域が矛盾せず一つの事実認識を導いた要因として、実質的なプロジェクト実施者である LLMP や SPAFA のメンバーが地域住民と積極的に情報共有をし、子ども/大人を問わず活動に取り込んだこと、そして地域の習慣に則った方法⁴²で調査を行った結果、先史時代の墓地という未知の事実が既知の事実として周知されていくようになったことが考えられる。また、地域住民自らが FAD に連絡をしたことから分かるように、住民の文化や歴史に対する関心の高さや、FAD を信頼していたことも遺跡の受容や事実認識の形成に役立ったと言える。ナトーン村の事例は、生きた遺産の在り方を考える上で、参考になるのではないだろうか。

ナトーン村コミュニティ考古学プロジェクトは早い段階からテレビなどで多くの注目を浴び、またプロジェクト終了後も SPAFA が主催する国内外の専門家研修やワークショップで遺跡の訪問や紹介をしてきたため、訪問客数は決して多くないが、遺跡の観光資源としての価値が地域住民によって見出され始めた。しかし、これは遺跡を中心とした観光開発というよりは、遺跡に触発された観光開発といえる。地域住民は本職があるため、その空き時間を使ってその準備を行っており、管理人夫妻も家を改装してゲストを受け入れる準備をしている。筆者もその家に滞在させてもらった。これ以外にも村では新たな宿泊施設も建設され、グループや家族の滞在も可能となった。

第2節 ウィチャイラチャー・ハウス (*Wichairacha House*)

次は、独自の取り組みでウィチャイラチャー・ハウスと呼ばれる古民家の保全に取り組んでいる B 氏の事例を取り上げる。B 氏は 72 歳の実業家で、バンコク出身のインド系タイ人、イスラーム教徒でもある。一方、B 氏の妻がプレー県出身のため、B 氏は長期休暇や冠婚葬祭などの際にプレー県で過ごしていた。紆余曲折を経て、B 氏は現在、ウィチャイラチャー・ハウスの隣に立てた小さな家に居住している。プレー県外から来た B 氏の活動の動機と周囲への影響という観点から B 氏の事例を検討してみたい。

2-1 ウィチャイラチャー・ハウスの歴史的背景と現在に至るまでの経緯

ウィチャイラチャー・ハウスはムアン・プレーの南東に位置し、19世紀の終わり頃に王族で県の財務相を務めたプラ・ウィチャイラチャー (*Pra Wichairacha*) によって建てられた。ウィチャイラチャー・ハウスは当時流行していたコロニアル建築様式が用いられ、随所に細かな装飾が施されている。プラ・ウィチャイラチャーの家系はアユタヤ時代にまで遡り、代々その土地に居住していたようである。プラ・ウィチャイラチャーは、ラオスでホー族と戦う政府軍支援のため地域軍の編成を任されており、1902年にシャン族の反乱の際はプラヤ・チャイブーンを含むバンコクから来た役人を自宅の天井裏で匿い、彼らを保護した (SEAMEO-SPAFA 2011:262)。

プラ・ウィチャイラチャーの息子であるジャオ・ウォン・セーンシリパン (*Chao Wong Saensiriphan*) はプレー県初の国会議員となり、立憲革命を推進したプリーディー (1900-1983) と知己を得た。プリーディーはタイで初の国産映画「白い象の王」をプレー県で撮影し、映画の撮影に必要な象をジャオ・ウォンが提供した。こうした関係から、ジャオ・ウォンは第二次世界大戦中、プリーディーによって組織された「自由タイ運動」⁴³において重要な役割を果たした。第二次大戦後の1946年3月にプリーディーは首相の座に就任したものの、同年6月に8世王であるアーナンタマヒドン王の不審死によって陰謀に加担しているとの疑いが広められ、辞任に追い込まれた。1949年2月、プリーディーは政権奪還を目指してクーデターを敢行し、自由タイ支持派・海軍がこれに合流した。しかし、程なくして陸軍に制圧され、クーデターは失敗に終わった。プリーディーは国外に逃亡、彼を支持した国会議員も粛清の対象となった。ジャオ・ウォンも例外ではなく、ウィチャイラチャー・ハウスを含む多くの財産の失い、晩年は小さな家に移り住みひっそりと暮らしたと伝えられている。

その後、ウィチャイラチャー・ハウスは売却に出されたが、買い手が現れるたびにその人物に不幸や不可思議な事件が起こったため、買い手がつかず長い間放置されたままになった。そのため、ウィチャイラチャー・ハウスは荒れた状態となり、地域住民からはお化け屋敷と呼ばれ、恐れられるようになってしまった。それから約40年後の1992年、B氏は偶然ウィチャイラチャー・ハウスの前を通りがかり、B氏曰く「一目で恋に落ちた」そうである。B氏はそのままウィチャイラチャー・ハウスの購入を決めた。B氏は倒壊寸前だったウィチャイラチャー・ハウスを修復するのと並行して、多目的用の建物を同じ敷地内に建築し、訪問者の宿泊施設や工芸品・OTOP⁴⁴商品を販売する商業施設とすることを計画した。B氏はプレー県における持続可能な観光の促進を目指していた。

しかし、1998年にアジア通貨危機の煽りを受け、B氏の経営していた会社は倒産し、

多くの財産は銀行に差し押さえられてしまう。現在、ウィチャイラチャー・ハウスはクルン・タイ銀行の所有物となっている。そうした状況下においてなお、B氏はウィチャイラチャー・ハウスを諦めず、銀行に対して物件の売却をしないよう交渉を続けている。その傍ら、新聞やニュースを通じてウィチャイラチャー・ハウスの歴史的価値を発信し、FADに請願書を送るなどの活動を通して、保全のための手段を20年間模索している。

2-2 B氏の文化遺産に対する意識

それでは、B氏がどのような背景から文化遺産に興味を持ち、プレー県の建物保全に関わるようになったのかについて、B氏へのインタビューを基に考えてみたい。最初に、B氏のこれまでの経歴を簡単にまとめると次のようになる。

B氏は両親の代でタイに移民したインド系ムスリムの家庭に生まれ、初等教育はバンコクのシーロム地区にある小学校で受けたが、中等教育はインターナショナル・スクールで受けた。そのため、タイ国内の大学に進学することができず、インドの大学に進学を決めた。B氏はインドの大学で2年間を過ごし、大学卒業後タイに帰国した。最初の仕事は英語力を活かして観光ガイドの仕事に就くものの、毎日同じ説明を繰り返すことに飽きたB氏は、コーラートにあるテクニカル・カレッジで教員として2年間勤務することにした。その後、テクニカル・カレッジでの経験を活かして友人と建築関係の会社を立ち上げたが、共同経営者の友人に会社の資金を私的に流用され、やむなく会社を閉鎖した。職を探していたB氏は、友人からタイ軍での通訳の仕事を紹介され、そこで2年間勤務した。B氏によれば、通訳として働いたのは最初の数か月のみで、残りの期間は軍事訓練を受け、タイ軍兵士としてアメリカ軍と共同でベトナム戦争に参加したとのことである。

B氏と文化遺産とのつながりを明らかにすべく、LLMPのメンバーに行ったインタビューと同様に「子供時代における文化遺産の思い出は何ですか？」と尋ねた。B氏は以下のように述べた。

B氏：私はバンコクのシーロム地区に生まれ育ちました。その当時、シーロム地区にはたくさんの古い家が立ち並び、ヨーロッパ人も多く住んでいたため、コロニアル様式の建物もたくさんありました。私はこの家（ウィチャイラチャー・ハウス）のような木の家に囲まれて育ったのです。私の遊び場は近くにある運河で、よく泳いで遊んでいました。私の両親は宝石商だったので、お金に困ることはなく、幸せに暮らしていました。だから、この家を見た時、そうした古い記憶が甦り、この家を守りたいと思ったのです。

B氏が古民家に対してポジティブな記憶があるのは理解できたが、B氏のウィチャイラチャイ・ハウスへの情熱はそれ以上の特別な感情を感じさせた。インタビューを続けていく中で、その答えは「文化遺産の保全に関する問題点をどのように考えますか？」という質問の回答に見出すことができた。

B氏：(問題点は) 歴史教育にあると思います。タイでは自国の歴史について何も学ばないので、自国に対して誇りを持ってないのです。教育省の歴史カリキュラムを見るといつも変更ばかりで、子供たちを一つの方向に導くという方針が見えません。そのため、私はここで子供たちのための教育センターを開き、本を貸し出したいと考えています。教育センターでは国や戦争などについて子供に話し、彼らには自国に誇りを持ってほしいと思います。

ウィチャイラチャイ・ハウスのエントランス付近には、「歴史に興味のない国に未来はない」と書かれた紙が掲示板に張られている。B氏にとってウィチャイラチャイ・ハウスとは、遺産が持つ自由タイ運動の記憶と B氏の戦争参加経験が結びついた「ナショナルな価値を持つ遺産」である。すなわち、B氏が古民家の保全に関わる動機は、タイという国家への愛国心に基づくものであって、地域固有の生活環境の中で育まれた心性とは異なる。

それでは、B氏の活動は文化遺産活動に関わる LLMP のメンバーからはどのように捉えられているのだろうか。例えば、S氏はB氏について次のように述べている。

S氏：ある日、私が疲れて活動を続けたくないという気持ちになった時は、ウィチャイラチャイ・ハウスに行ってB氏に会いに行きます。彼は自分の時間や貯蓄など多くのものを犠牲にしてきました・・・(中略)・・・私は彼ほど勇敢ではありません。彼は私に一筋の希望をくれました・・・(中略)・・・歴史や保全に関心があるのは私だけではないということが分かって、前に進む勇気をもらいました。(SEAMEO-SPAFA 2011: 48)

地域住民による文化遺産の保全は参加者の無償奉仕によって成り立っているため、さまざまな困難に直面した際に「どうしてこのような思いをしてまで」と思いやすい。そのような時に、自らの私財をなげうって活動を行う B氏の存在は心強いのかもしい。また、逆境に屈しない B氏の姿勢は、S氏のように活動継続に必要な刺激を人々に与え続けている。

第3節 自由タイ・ミュージアムと関連史跡 (*Seri Thai Museum*)

ここで紹介する事例は、自由タイ運動に関係した人物の家族によって運営されている博物館と史跡保全活動である。一般的に顕彰事業はその保全を通じて愛国心や愛郷心を高めることを目的としているものが多い。この事例の場合、当然そのような側面も見受けられるが、それ以上に、正史で語られることのない地域史を記録・保全し、展示することによって、県内の学校から見学を訪れる生徒・教員が多い。また、設立者/館長のK氏は英語が堪能であるため、外国人訪問者が来館した際は英語でガイドをしたり、展示の説明パネルをタイ語と英語表記にしたりするなど、タイ人以外にも積極的な情報発信を行っている。

3-1 自由タイ・ミュージアムの設立背景とその展示

自由タイ・ミュージアムは、新市街に位置するパラドン・ホテルの敷地の一角に立てられている。K氏は75歳の男性でプレー県出身、ホテル経営者兼ミュージアムの館長である。K氏は地域の名士であり、大地主でもあるため、プレー県ではよく知られた存在である。K氏の父T氏もまた国会議員であったため、そのつながりからプリーディーとも親交が深く、プリーディーの自由タイ運動に共感したT氏は北タイを活動範囲とするプレー自由タイ運動を組織した。T氏の働きかけにより、プレー県の各村から500人ほどの志願者が集められ、日本軍の位置や動きについて探る諜報活動を行った。プリーディー失脚後は迫害を逃れるため、T氏はラオスへの逃亡生活を余儀なくされた。K氏は一般的に認知度が低い自由タイ運動の歴史について語り継ぐため、T氏の建てた家を改築して2007年に自由タイ・ミュージアムをオープンした。

自由タイ・ミュージアム設立・運営に関する全ての費用はK氏個人の資産によって賄われている。ミュージアムの入場料は無料で、5人のボランティア・ガイドが日替わりで常駐している。訪問者層は幅広く、ホテルに滞在した客(タイ人、外国人を含む)からプレー県や隣県から来た小中学生、大学生、公務員、退役軍人会などさまざまである。ミュージアムの設立趣旨としてミュージアムの説明パネルには「当館は我々の祖先がいかにして勇敢に戦い、献身的精神をもって、アイデンティティ、文化の価値、そして第二次世界戦中の独立を保ったのかを人々の心に植え付けることを目的としています。自由タイ運動を事例として、タイの人々に非暴力かつ生産的なナショナリズムを喚起し、継続的な共同体と国の発展を望みます」と記載されている。ミュージアムの展示では、写真パネルの他に、実物大の模型や遺品を使って日本軍に対する自由タイ運動の活動の様子が説明されており、4部屋ある中の最後の展示室では広島・長崎に落とされた原子爆弾について説明されている。全体の印象としては、導入部の説明パネルにナショナリズムを刺激する言葉が並べられているものの、入り口から奥に進むにつれて、プ

レー県の戦争の記憶を基に、平和や民主主義の重要性を強調する構成となっている。

ミュージアムでは、「教育センター」としての機能も強調されている。ミュージアムの活動方針として、①自由タイ運動の歴史を学校の文化遺産保存プロジェクトとして採り入れてもらうため、プレー県内の各郡にある学校へアウトリーチ活動を行う、②自由タイ・ミュージアムに関する情報を近隣県の学校に送り、教員や生徒をミュージアムへ招待する、③可能な限り外部の展示会などに参加する、④当館をモデルとして他県にも自由タイ・ミュージアムの設立を目指す、の4項目が挙げられている。そうした活動の成果は確実に表れている。例を挙げると、教育省が毎年開催する「アート&ハンディクラフト・コンテスト」において、県内の学校が自由タイ運動を題材にした歴史劇を発表し、2010年と2011年に北部地域やナショナル・レベルで賞を獲得した。

上記の活動以外にも、ローン郡ウィアンター区で戦時中にプレー自由タイ運動のメンバーによって捕えられ、殺された二人の日本人兵が埋葬されたといわれている場所に慰霊碑を建てて供養を行ったり、第二次世界大戦で亡くなった人のための慰霊祭を行ったりしている。

3-2 K氏の活動に対する意識

K氏と文化遺産の関係についてさらに深く掘り下げるため、K氏にインタビューを行った。筆者はまず、「歴史に興味をもったきっかけは何ですか？」と尋ねたところ、K氏は以下のように答えた。

K氏：父のお陰で、私の家族はいつも第2次世界大戦と関係がありました。私の父は第2次世界大戦中、諜報活動に参加していました。そのため、自由タイ運動について知り、人々に興味を持ってもらうために博物館を立てるという決断は、私にとって自然なことだったのです。

明らかにK氏が歴史に関心をもった理由は、K氏の家庭環境が影響している。続いて、「文化遺産の保全に関する問題点をどのように考えますか？」と尋ねたところ、次のように述べた。

K氏：多くの人々は文化遺産の重要性について理解していないと思われます。私たちはミュージアムを自己資金によって運営していますが、政府はこの種の活動を支援するための予算を持っていません。これは問題の本質ではありませんが、部分的には関係していると思います。近頃、人々は発展を追い求め、現代的な生活様式を望み、文化遺産に気付かないふりをするのです。お金が全てで

はなく、なにか他の方法で文化遺産を支援する方法があると思います。政府は文化遺産の重要性を促進するためのイベントを催すなど代替的な手段を見つければいいと思います。・・・(中略)・・・もし私たちが文化遺産に対する関心を高めなければ、第2次世界大戦に貢献し、死んでいった人々の記憶は消えてなくなるでしょう。

さらに、ミュージアムの設立当初から、運営に深く関係している C 氏にも同様の質問をした。C 氏は 53 歳の女性で、プレー県内の病院に作業療法士として勤務する傍ら、毎週土曜日のストリート・マーケットでは自宅で育てた野菜を販売している。

C 氏：人々は、メディアが宣伝する物質主義や発展という言葉に魅了されてしまい、憲法 5 条⁴⁵（平等）の価値を理解していません。そして、正しい知識や知恵に関する知識も持っていません。祖先が残してくれた文化遺産を忘れてしまっているのです。そのため、カリキュラムに文化遺産を取り入れ、子どもたちに学ばせたいと思います。または、博物館でもいいと思います。実際、博物館は文化遺産に対する知識、親しみやすさ、意識を高めるのに最も良い方法だと思います。

このように、K 氏と C 氏に共通するのは、人々が「発展」を追い求めることに対する批判であり、社会が物質的に豊かになったのと引き換えに、文化遺産が忘れ去られてしまったと考えている。K 氏は続けて、文化遺産を保護・促進するためのアプローチについて以下のように述べた。

K 氏：私たちには（人々に）広く知られたミュージアムがあり、多くの訪問者がいます。しかし、それで満足するのではなく、今以上のことをしたいと考えています。外へ行って人と出会い、献身や社会貢献とは何かについて伝えるため、貧しい子供の援助を行っています。そうすることで、彼らはご飯をたくさん食べ、教育機会を得ることができるのです。これが私の言うもう一つの方法です。

K 氏も C 氏も学校教育や博物館を重要な手段と捉えていることが分かる。また、K 氏は活動の一環として、ミュージアム目標の一つである社会貢献を実践し、人々の理解を促すというアプローチを示した。

最後に、「外部者または外国人研究者がプレー県の文化遺産を調査することについてどう思いますか？」と尋ねたところ、K 氏と C 氏は次のように答えた。

K氏：彼らは文化遺産の意義や重要性について理解しています。私は良いと思いますよ。私たちは彼らから刺激を受けています。私たちの社会に欠けている何か、それは恐らく文化遺産に対する関心だと思いますが、を思い起こさせてくれます。タイに来る外国人の多くはタイの歴史や文化遺産に強い興味を抱いています。タイ人は文化遺産が重要なものであると気付くべきです。

C氏：まず、外から来た研究者が文化遺産について詳しく知っていて、私たちが自分たちの遺産について知らないというのはとても恥ずかしいことです。私たちはこの問題についてもっと話し合うべきです。なぜ話題にならないのか、いかにして次世代にこの問題を伝えていくのか、そして、誰が、どの機関がこの問題について責任を負っているのか、など深く考える必要があります。・・(中略)・・調査に来てくれて感謝します。あなたが調査に来たことで、地域の文化遺産の価値に再度気付かされました。私もあやうく忘れとことでした。

ここでもまた、外部者に期待される役割は地域住民の気づきを促すことであることが読み取れる。また C 氏の発言から、活動のプロセスにおいて、相互に話し合い、確認する作業が重要であると認識されている。

第 4 節 住民による文化遺産活動の意義と課題

ここまで、プレー県において活動を行う特定の団体・個人に注目して、文化遺産伝達過程の具体的様相の一端を考察した。プレー県における文化遺産認識は、第 2 章で言及した国家レベルと比較すると、対象範囲の捉え方や方向性に大きな違いがある。プレー県で活動を行う人々は、ものや事柄そのものというよりは、そこに居住する人々の視点からの文化的意味づけを重視している。そのため、彼ら是对話や教育を活動の中心に据え、人を育てることが重要だと考えていた。地域住民が団結して文化遺産活動に深く関わった事例はプレー県が先駆的であるとはいえ、近年こうした事例はタイ各地でも見られる⁴⁶。文化遺産を含めた文化や伝統の自明性を問い直す動きは、静かだが着実に起きている。

プレー県では、それぞれのグループ、人々が試行錯誤を繰り返しながら遺産に対する認識の向上やアプローチが実践されており、経験の蓄積が進んでいる。この先、地域住民主体の活動が深化していくためには、住民が利用しやすい基金や各種条例などの条件整備が必要となるだろう。また、将来的に持続可能な活動を目指すならば、有能な一部

の人物がいなくとも継続できる文化遺産保護の仕組みづくり⁴⁷も欠かせない。この仕組みが最終的には行政の関係部署に組み込まれ、市民団体の意見を県の政策に反映できるようにするのが望ましいと思われる。こうした仕組みを通して、ボランティア参加者の効力感、すなわち、自分たちの実施した活動が価値を生み出しいると実感できることが住民主体の活動の鍵となる。ボランティアだからこそ、モチベーションの維持が大きな課題であり、「満足感」や「充実感」の他にも、価値を生む瞬間を実感できることが必要となる。

最後に、教育の問題についても触れたい。インタビューでは、多くの回答者が教育に高い関心を持つと同時に、学校教育の中で文化遺産の知識が十分に教えられていない、と考えていることが分かった。しかし、地域の文化遺産の性質を考えるならば、本来は学校ではなく、日常生活の実体験を通して獲得されるべきものであった。現実には、経済成長を経て、都市化と過疎化が同時進行し、人とのつながりが希薄化していくなかで、家庭や共同体が文化遺産知識を伝えていく力も弱まりつつある。そのような状況において、文化遺産を継承していく次世代の子どもたちが遺産について学びたい、と思える新たな視点や学びの場が求められている。学校はフォーマルな学習に加え、インフォーマルな学習や共働の場を提供し、より包括的な学習をサポートできるような教育環境が望まれる。

第5章 学校教育のなかの文化遺産

学校教育において、元来、文化は国民形成という使命を達成するためにはなくてはならない存在であり、それゆえに文化遺産は学校教育にとって特別な意味を持つ。しかし、今日の変化の激しい社会にあって、「国民」や「文化」の意味の再検討が余儀なくされており、教育現場においても、固定的な二者の関係性を見直しと、子供たちが将来、文化の多様化に対応できる教育が求められている。本章では、学校で行った質問票調査から得られた結果を分析しながら、文化遺産の置かれた現状や課題、そして文化遺産教育を促進するため研究者ができる貢献について考察する。

第1節 タイの教育制度概要

タイの教育制度は、基礎教育と高等教育によって構成されている。基礎教育は、日本の小学校レベルに相当する初等学校6年間、中学校レベルの前期中等学校3年間、高等学校レベルの後期中等学校3年間となっており、高等教育は短期大学レベルの課程と大学レベルの課程に分けられる。短期大学の修学年限は1~4年で、大学は基本的に4年制となっている。義務教育期間は満6歳から15歳までの9年間で、後期中等教育までの12年間は無償となっている。2015年の統計によれば青年識字率は98.64%、後期中等学校における在学率は82.62%、大学の在学率は48.86%となっている(UNESCO Institute for Statistics)。なお、タイでは無試験で入学することのできるラームカムヘーン大学、スコータイ・タマティラート大学という2つの公開大学があり、国民に広く高等教育の機会を提供している。

現行の教育制度が確立するにあたって、1990年代から活発化した民主化の流れと世界のグローバル化を背景として、新しい時代を見据えた教育改革が求められた(森下&平田 2001; 平田 2003:6-8; 村田 2007: 220-234)。その結果、1999年に国家教育法 (*Phrarachabanyat kansukusa haeng chat, Pho so 2542*) が制定され、同法をもとに様々な教育改革が進められた。具体的には、12年間の無償基礎教育の提供、9年間の義務教育の確立、抜本的なカリキュラムの見直し、教育の質の向上、学習者中心主義⁴⁸とともに、教育機関の効率的な管理・運営のために教育行政の統一、地方分権化、地域住民や保護者の参加などが図られた。国家教育法の理念は、2001年に作成された基礎教育カリキュラムに反映され、2003年から全国で実施された。教育の地方分権化により、地域や学習者の状況・ニーズに応じて、カリキュラム編成を行う権限が各学校に委

譲され、学校独自のカリキュラム開発が可能となった。その後、カリキュラムの見直しが行われ、現在は 2001 年カリキュラムの一部が改訂された 2008 年基礎教育カリキュラムが用いられている。全国的な学力到達度を把握する手段として、各教育段階の最終学年に全国統一学力測定試験（通称 O-NET）が実施され、学習成果の評価が行われている。

カリキュラムの基本構造は、「タイ語」「数学」「理科」「社会科・宗教・文化」「保健・体育」「芸術」「産業・仕事・テクノロジー」「外国語」の主要 8 教科の学習グループと「学習者発達活動」と呼ばれる課外活動、学校毎に設置される「追加/選択科目」によって構成されている。カリキュラム実施にあたり、各主要学習グループには学習内容と到達水準が示されている。当初、政府の定めた中央カリキュラムと地域や学校のニーズに応じた地方カリキュラム⁴⁹の割合は 7：3 とされていたが（平田 2003:8）、2008 年カリキュラムにおける地方カリキュラムの割合は、初等教育では 4%、前期中等教育では 17%、後期中等教育では 44%程度となっている⁵⁰。

カリキュラムはグローバル化を意識した国際教育や科学技術教育が強調されており、とりわけ、東南アジア地域全体の発展を視野に入れたアセアン学習に力を入れている。アセアン学習は 2008 年版カリキュラムの「社会科・宗教・文化」の学習グループの追加学習として新たに導入された。これは、2007 年に採択されたアセアン憲章とその行動計画で定められた「教育を通じて若者へのアセアン意識を高め、アセアン・アイデンティティを構築する」という目標に基づいている⁵¹。その一方で、カリキュラムの基本原理第 1 項では「国家統一のための教育」が強調されており、近代教育成立以降目的とされてきたタイ国民の形成も引き続き重視されている。タイ国民の望ましい資質として、カリキュラム目標では「仏教または自分が信仰する宗教の教えに基づいて望ましい道徳、倫理、価値を持つ」、「愛国心と責任あるタイ国民と国際人であり、立憲君主政体に基づく民主的生活様式と政府を尊重する」、「タイの文化と知恵、環境の保全に対し意識を高める」ことが挙げられている。

タイの教育は従来知識重視型教育から学習者中心の教育へと劇的な変化を遂げたが、その反面、カリキュラムの実施に関わる教員の問題、学習内容と学習時間の不均衡、学習者の能力発達の不十分さなどさまざまな問題が指摘されている（森下他 2015; OECD-UNESCO 2016）。教育省は 2008 年教育カリキュラムの改正に着手しており、先ごろ、教育省の管轄下で基礎教育の管理・運営を行う教育委員会は向こう 15 年の長期的教育政策の枠組みとなる 2017 年国家教育計画を発表した。この計画では、知識社会に必要とされる人材の質の向上を図るため、教育運営の領域における開発、教員の質と基準の向上、人材育成、ICT 技術の開発、生涯学習の推進、マネジメントシステムの

開発、教育財政システムの開発の七つの戦略が盛り込まれた (Samnakngaan lekhatikaan saphaakaansuksaa 2017)。

第2節 カリキュラムのなかの文化遺産

ユネスコが提唱する世界遺産教育とは、世界遺産に対する気づきを促し、遺産の保全に必要な知識・技能の習得を目的とした包括的な教育である (UNESCO World Heritage Education programme brochure)。地域にある世界遺産と他地域を比較することで、学習者の身近にある「当たり前」を相対化し、自分たちの地域やアイデンティティを見つめ直すことができる。さらに、世界遺産を切り口として、環境・人権・平和など関連するさまざまな問題について気づかせ、その意味を学ぶこともできる。世界遺産教育は、横断的で実践的な学習を含むため、教育現場が抱える課題を乗り越えるための有効な手段となり得る。本稿では、文化遺産と地域社会というテーマに即してユネスコの世界遺産教育を文化遺産教育と読み替え議論を進めて行く。

2-1 文化遺産教育の方向性

文化遺産教育のアプローチは以下の三つのカテゴリーに分類することができる。ただし、これらのアプローチはどれか一つに限定されるのではなく、現実には複数のアプローチが複合的に採用される。

(ア) 文化遺産についての教育

(イ) 文化遺産のための教育

(ウ) 文化遺産を通じた教育

(田淵 2011:28-29、ただし、本文中で「世界遺産」のところを筆者が「文化遺産」に置き換えた)

2-2 カリキュラムにおける文化遺産の定義

続いて、カリキュラムが想定する「文化遺産」とは何かについて考えてみたい。ここでは、カリキュラム目標である「タイの文化と知恵、環境の保全に対し意識を高める」に注目し、「タイの文化と知恵」が文化遺産に相当するものだと考える。なお、タイの知恵に関しては、教育委員会が発行した教員用ガイドブック (Samnakngan lekhatikat kansuksa 2003:16-17) を参照し、以下の9のカテゴリーを挙げる。

(ア) 農業

(イ) 地場産業と工芸

- (ウ) 伝統医療
- (エ) 環境と自然資源管理
- (オ) 地域のビジネスおよび、それを運営するための能力と基金
- (カ) 芸術（絵画、音楽、舞踊、彫刻、民俗芸能など）
- (キ) 言語と文学
- (ク) 哲学、宗教、伝統
- (ケ) 地域の食材と伝統料理

従って、カリキュラムが想定する文化遺産には、タイの国民文化と地域文化という2つのベクトルを読み取ることができる。

2-3 カリキュラムと文化遺産の関連性

表5は、上記の分類を参考に、カリキュラムにおける文化遺産と教科の関連性を整理したものである。なお、文化遺産に関わる活動が学校のイベントやクラブ活動においても行われることを考慮し、教科外というカテゴリーも加えた。

表5 カリキュラムと文化遺産教育の関連性

タイ語	理科	社会科・文化・宗教	芸術	産業・仕事・テクノロジー	教科外
<ul style="list-style-type: none"> ・タイ語 ・地方語 ・文学 	<ul style="list-style-type: none"> ・環境・自然資源 	<ul style="list-style-type: none"> ・地域史・伝統 ・環境・自然資源 ・宗教・哲学 ・道徳・倫理 	<ul style="list-style-type: none"> ・美術 ・音楽 ・民俗芸能 ・舞踊 	<ul style="list-style-type: none"> ・工芸 ・伝統医療 ・地場産業 ・家庭科 	<ul style="list-style-type: none"> ・学校活動 ・学校行事 ・クラブ活動

(出所) 2017年筆者作成

表5からは、文化遺産教育が教科横断的な学習であることが分かる。実際、筆者が調査を行ったプレー県の中高等学校では文化遺産に関する教科横断プロジェクトが実施されていた。しかし、本章では議論の焦点が曖昧になるのを避けるため、教科内で文化遺産を扱う時間が最も長く、国民や伝統の形成に深く関わる歴史科目を教える社会科教育に焦点を当て、考察を進める。

2-4 社会科教育

タイの社会科教育は、「宗教・道徳・倫理」「公民・文化・生活」「経済」「歴史」「地理」の5領域に区分されている。表6は各学年の時間配分を示したものである。カリキュラムによれば (Krasuang suksaathikaan 2008)、初等教育の学習時間は、歴史が年

40 コマ、その他の 4 領域が年 80 コマ設けられている。前期中等教育の場合、歴史は年 40 コマ、その他 4 領域は年 120 コマと設定されている。一方、後期中等教育では、3 年間で歴史を 80 コマ、その他 4 領域を 240 コマ学習する。

ここで注目したいのが、歴史に割り当てられる時間の多さである。初等教育では、歴史が年 40 コマに対して、その他の領域が 1 領域あたり年 20 コマ、前期中等教育では、歴史が年 40 コマに対して、その他の領域が 1 領域あたり年 30 コマ、後期中等教育では、歴史が 3 年で 80 コマに対して、その他の領域が 1 領域あたり 3 年で 60 コマとなる。つまり、歴史とその他の領域では年 10 コマから 20 コマの差があることになる。歴史の学習時間の多さは、主要教科であるタイ語、数学、理科と比較をするとより明確になる。前期中等教育を例に挙げると、タイ語、数学、理科はそれぞれ年 120 コマが割り当てられているが、社会科は年 160 コマ、そのうち歴史は 40 コマである。

表 6 社会科学習時間 (年)

学習領域	時間割									
	初等教育						前期中等教育			後期中等教育
	1年	2年	3年	4年	5年	6年	7年	8年	9年	10年～12年
社会科 (全体)	120	120	120	120	120	120	160	160	160	320
歴史	40	40	40	40	40	40	40	40	40	80
宗教・公民・ 経済・地理	80	80	80	80	80	80	120	120	120	240

(出所) Laksut kansuksa 2551 より 2017 年筆者作成

歴史科目においてタイ史に関する学習は 3 年生から始まり、12 年生まで続く。学習内容は主に、スコータイ朝以前、スコータイ朝、アユタヤ朝、トンブリー朝、ラッタナコーシン朝と区分され、王朝史を中心に構成されている。タイ史以外では、東南アジア史、世界史、地域史も歴史科目に含まれるが、タイ史と比べて学習の比重が低い傾向にある。というのも、前期中等教育では、東南アジア史や世界史は独立しておらず、タイ史との関連の中で教えられるため、相対的に限られた学習量・質となる⁵²。後期中等教育になると、世界史や東南アジア史 (アセアン・スタディーに含まれる) は独立した教科となるが、調査を行ったプレー県の中等学校では、3 年間の時間割のうち、1 年間のみ世界史または東南アジア史を必修科目として扱う学校、選択科目として扱う学校などさまざまであった。また、選択科目のなかに地域史を含める学校もあるなど、学校毎に異なるカリキュラムが展開されていた。続いて、社会科と文化遺産の具体的な関連性を探るため、科目ごとの内容を抽出する。小・中・高の社会科の学習指標を参考にそれぞれ分類していくと、表 7 のようになる。

表 7 学年ごとの社会科の学習内容

学年	科目				
	宗教・道徳・倫理	公民・文化・生活	経済	歴史	地理
初等教育 1年	「仏教またはその他宗教に関する説明」 「仏教説話」 「道徳」 「宗教施設への奉仕活動」 「宗教儀式」	「良い家族」 「家族の構成・役割・義務」 「自分の役割」 「意思決定プロセスへの民主的参加」	「日常生活における製品とサービス」 「日常生活における出費と貯蓄」 「日常生活における資源採取」 「合法的な労働」	「月・年・時間周期の数え方」 「日常生活における行事の周期」 「家族の出身」 「今と昔の生活」 「昔の出来事」 「タイ国家のシンボルとその意味」 「共同体における文化的場所」 「地域で自慢の場所」	「自然物と人工物」 「場所、距離、方角」 「天気」 「自然物が人間の生活に与える影響」 「環境変化」 「家庭とクラス的环境整備」
初等教育 2年	「仏教またはその他宗教に関する説明」 「仏教説話」 「道徳」 「礼儀作法」 「宗教儀式」	「日常生活における決まり事」 「礼儀作法」 「異なる価値観の受容」 「権利の保護」 「共同体の一員としての家族」 「学校と共同体における意思決定機関」	「日常生活において消費する製品とサービスの供給源」 「家族の収入と出費」 「適切な出費と貯蓄」 「製品とサービスの交換」 「売買の仕組み」	「過去・現在・未来を表す用語」 「家族行事の周期」 「過去から現在における共同体の生活様式の変化」 「地域又は国家の恩人」 「保全すべき文化・伝統・タイの知恵」	「自然物と人工物」 「場所と物理的特質」 「地球・月・太陽の関係」 「自然・社会環境」 「枯渇資源と非枯渇資源の有効な使い分け」 「季節と人間生活」 「学校と共同体の環境整備」
初等教育 3年	「仏教またはその他宗教に関する説明」 「仏教説話」 「道徳」 「礼儀作法」 「宗教儀式」 「信仰の公言」	「地域の伝統と文化」 「生活様式」 「国民の休日」 「共同体における有益な人」 「共同体の役割と義務」 「選挙の方法と意志決定」	「製品とサービスの適切な消費」 「出費の分析」 「限りある資源」 「国家が供給する製品とサービス」 「税金の仕組み」 「販売競争と価格の減少」	「時代の比較」 「学校と共同体行事の周期」 「共同体の発展に影響する要因」 「共同体の習慣・伝統・文化の特徴」 「共同体毎における文化的共通点と相違点」 「王朝を創設したタイ王の名前と偉業」 「現国王の偉業」 「国家を守ったタイ祖先の英雄的行い」	「地理データの検索」 「地図の描き方」 「共同体の物理的・社会的特質」 「過去と現在の環境変化」 「自然資源と環境への依存」 「公害」 「共同体における環境変化」
初等教育 4年	「仏教またはその他宗教に関する説明」 「仏教説話」 「道徳」 「宗教の重要性」 「礼儀作法」 「宗教儀式」	「良い市民」 「良いリーダーと信奉者」 「子供の権利」 「平和共存の方法」 「主権と民主主義」 「選挙」	「製品とサービスの選択に影響する要因」 「消費者の基本的権利と保護」 「足るを知る経済哲学」	「時代・世紀・千年紀の数え方」 「歴史の時代区分」 「地域史」 「先史時代と歴史時代の歴史的発展」	「県の物理的特質」 「地図の使い方」 「共同体における物理的環境」 「県の環境変化とその原因」 「県の環境保護活動への参加」

		「立権君主制における王権」	「共同体と経済関係」 「通貨の機能」		
初等教育 5年	「国家の発展の要・文化遺産としての宗教を分析」 「仏教説話」 「道徳」 「自己と環境発展のための宗教」 「宗教儀式の実践と儀式参加による利点」 「礼儀作法」	「良い市民の役割・権利・自由・義務」 「子供の権利」 「タイ文化の価値」 「在来の知恵の保全と普及」 「地方自治体の構造と役割」 「地方自治体と共同体の関係」	「製品とサービスの供給要因」 「足るを知る経済哲学」 「生活協同組合の原則と利点」 「銀行の役割」 「融資の利点と欠点」	「地域史」 「歴史的情報の収集方法」 「地域史に関する真実と事実の違い」 「タイと東南アジアにおけるインドおよび中国文明の影響」 「タイ社会における外国文化の影響」 「アユタヤ朝とトンブリー朝の歴史・人物・経済」 「保全すべきアユタヤ朝とトンブリー朝のタイの知恵」	「地理的知識」 「地域の地理的特質」 「地域の物理的・社会的特質」 「人々の定住と移動に影響する物理的環境」 「地域の生活様式と文化的創出に影響する自然環境」 「地域における環境保護活動」
初等教育 6年	「国家の宗教としての仏教/学習者の宗教の重要性に関する分析」 「仏教説話」 「国家の人間としての良い行動」 「問題解決のための仏教またはその他宗教」 「各宗教に関する知識と良い所」 「各宗教儀式の特徴」 「礼儀作法」 「宗教儀式参加の利点」	「法の遵守」 「文化の保存」 「礼儀作法」 「タイ社会における異なる文化と人々」 「情報の取捨選択」 「中央政府と地方自治体の比較」 「民主的活動への参加」 「民主主義における選挙権」	「責任ある生産者」 「賢い消費者」 「持続可能な資源の利用」 「生産者・消費者・銀行・政府の関係」 「地域における経済団体」	「歴史の研究方法」 「さまざまな証拠に基づくデータの提示」 「タイ隣国における社会・経済・政治的状况」 「アセアン諸国間の関係」 「ラッタナコーシン朝の歴史・人物・経済」 「保全すべきラッタナコーシン朝のタイの知恵」	「国の物理的・社会的特質」 「国の物理的特質と自然現象の関係」 「国の自然・社会的環境」 「過去から現在におけるタイの自然変化とその原因」 「共同体における自然資源の活用方法」
前期 中等教育 7年	「タイにおける仏教またはその他宗教の普及」 「社会/家庭環境と宗教」 「仏教説話」 「道徳」 「足るを知る経済を基に環境との共存を図る」 「各宗教の利点と信者への態度」 「宗教施設への奉仕活動」 「僧と信者の取るべき礼儀作法」 「宗教儀式の実践」	「法の遵守」 「国家への奉仕」 「相互理解のための文化」 「権利と自由」 「タイ王国憲法」 「タイ王国憲法における主権」 「現憲法における規定」	「経済学の意義」 「人々の価値と消費行動」 「足るを知る経済哲学の歴史的発展と原則」 「金融機関と中央銀行の役割と違い」 「国の経済依存と経済競争」 「需要と供給に影響する要因」 「知的所有権」	「歴史学習における時間の概念」 「歴史学習における時代の比較」 「歴史の研究方法」 「東南アジア諸国における社会・経済・政治的發展」 「東南アジアにおける文明の起源」 「タイ領域におけるスコータイ朝以前の歴史的発展」 「スコータイ朝における発展の諸相」	「タイ・アジア・オーストラリア・オセアニアの物理的・社会的特質」 「国際日付変更線」 「タイ・アジア・オーストラリア・オセアニアにおける自然災害の原因と災害防止のためのガイドライン」 「アジア・オーストラリア・オセアニアにおける自然変化・経済/社会的活動」

				「現在のタイ社会に見られるスコータ朝の文化およびタイの知恵の影響」	「アジア・オーストラリア・オセアニアにおける思考・テクノロジー・製品・人口に影響する物理的・社会的要因」
前期 中等教育 8年	<p>「隣国における仏教またはその他宗教の普及」</p> <p>「国際的な相互理解に貢献する仏教またはその他宗教に関する分析」</p> <p>「文化・国家のアイデンティティ・国家の遺産の基礎となる仏教またはその他宗教の分析」</p> <p>「共同体発展と社会秩序維持のための仏教またはその他宗教の分析」</p> <p>「仏教説話」</p> <p>「道徳」</p> <p>「仏教説話」</p> <p>「世界的変化の流れにおける適切な行動」</p> <p>「各宗教儀式の違い」</p> <p>「礼儀作法」</p>	<p>「法の遵守」</p> <p>「民主主義における良い市民の役割・義務・自由」</p> <p>「社会組織の役割」</p> <p>「タイ文化とその他アジア諸国文化の共通点と相違点」</p> <p>「法律の制定プロセス」</p> <p>「タイ社会に影響を与える政治・行政情報」</p>	<p>「投資と貯蓄」</p> <p>「製品の製造とサービスに影響する要因」</p> <p>「足るを知る経済による地方産物発展のためのガイドライン」</p> <p>「消費者を守るガイドライン」</p> <p>「さまざまな経済システム」</p> <p>「アジア地域における経済依存と経済競争」</p> <p>「国際経済に影響する資源分配」</p> <p>「国内外の取引競争に影響する製品の質・量・価格」</p>	<p>「歴史証拠の検証」</p> <p>「歴史における真実と事実の違い」</p> <p>「歴史的解釈」</p> <p>「アジア地域における社会・経済・政治的發展」</p> <p>「アジア地域における文明の起源」</p> <p>「アユタヤ朝とトンブリー朝の歴史・保安・経済」</p> <p>「タイの国家発展に影響したアユタヤ朝およびトンブリー朝におけるタイの文化と知恵」</p>	<p>「ヨーロッパとアフリカの物理的・社会的特質に関する情報の収集・分析・提示」</p> <p>「ヨーロッパとアフリカにおける自然・社会変化と社会的環境の形成に与える影響」</p> <p>「ヨーロッパとアフリカにおける自然資源および環境保護のガイドライン」</p> <p>「北南米における環境問題」</p> <p>「ヨーロッパ・アフリカにおける環境変化がタイに与える影響」</p>
前期 中等教育 9年	<p>「世界における仏教またはその他宗教の普及」</p> <p>「文明発展と世界平和のための仏教またはその他宗教」</p> <p>「足るを知る経済と持続可能な発展のための仏教またはその他宗教」</p> <p>「仏教説話」</p> <p>「道徳」</p> <p>「各宗教の違いと受容」</p> <p>「僧の義務・役割と信者の取るべき礼儀作法」</p> <p>「宗教儀式における正しい振る舞い」</p> <p>「各宗教に対するガイドラインの提示」</p>	<p>「犯罪と民事事件の違い」</p> <p>「人権保護」</p> <p>「タイ文化の保全と世界文化の吸収」</p> <p>「紛争の要因と解決法」</p> <p>「幸せに生きること」</p> <p>「さまざまな政府形態」</p> <p>「タイ政府とその他民主主義政府の比較」</p> <p>「選挙・国家権力の監視に関する憲法規定」</p> <p>「民主的發展を妨げる問題と解決法」</p>	<p>「経済システムにおける価格メカニズム」</p> <p>「足るを知る経済を基にした地域発展と問題解決」</p> <p>「足るを知る経済と協同システム」</p> <p>「経済システムにおける政府の役割と機能」</p> <p>「政府の経済政策と活動に関する議論」</p> <p>「国際的な経済団体の役割」</p> <p>「インフレと流動性不足の影響」</p> <p>「失業問題」</p> <p>「国際貿易における差別の原因分析」</p>	<p>「歴史事象の分析の方法」</p> <p>「世界各国における社会・経済・政治的發展」</p> <p>「20世紀における協調と紛争」</p> <p>「ラッタナコーシン朝の歴史・保安・経済」</p> <p>「タイの国家発展に影響したラッタナコーシン朝におけるタイの文化と知恵」</p> <p>「民主主義の時代におけるタイの役割」</p>	<p>「北南米の物理的・社会的特質に関する情報の収集・分析・提示」</p> <p>「北南米における自然・社会変化と社会的環境の形成に与える影響」</p> <p>「北南米における自然資源および環境保護のガイドライン」</p> <p>「北南米における環境問題」</p> <p>「北南米における環境変化がタイに与える影響」</p>

<p>後期 中等教育 10-12年</p>	<p>「仏陀登場以前のインド社会、またはその他宗教の過去に関する分析」</p> <p>「中道の実践に関する分析」</p> <p>「民主主義と仏教またはその他宗教」</p> <p>「仏教またはその他宗教と科学の比較」</p> <p>「仏教またはその他宗教における解放を得るための自己発展・鍛錬」</p> <p>「問題解決・目的達成・社会平和のための仏教、又はその他宗教」</p> <p>「足るを知る経済と持続可能な発展のための仏教またはその他宗教」</p> <p>「仏教説話」</p> <p>「道徳」</p> <p>「責任ある行動」</p> <p>「各宗教指導者に関する知識」</p> <p>「各宗教が協調するためのガイドライン」</p> <p>「僧と信者の取るべき礼儀作法」</p> <p>「宗教儀式における正しい振る舞い」</p> <p>「各宗教に関する知識」</p> <p>「宗教発展のためのセミナー開催」</p>	<p>「法の遵守」</p> <p>「社会構造・社会改善・社会変化の分析」</p> <p>「国家と世界における良い市民」</p> <p>「タイにおける人権」</p> <p>「タイ文化の保全に必要な改善点と世界文化の吸収」</p> <p>「さまざまな国における政治的課題」</p> <p>「相互利益となる政治・行政ガイドライン」</p> <p>「立憲君主制における民主主義体制」</p> <p>「国家権力の監視のためのガイドライン」</p>	<p>「経済システムにおける価格と給与の固定」</p> <p>「社会経済システムにおける足るを知る経済哲学の意義」</p> <p>「経済発展における協同システムの重要性」</p> <p>「共同体における経済的課題と改善ガイドライン」</p> <p>「国家の経済発展における政府の金融・地方政策」</p> <p>「自由経済がタイ社会に与える影響」</p> <p>「国際経済協調の利点と欠点」</p>	<p>「人類の発展と歴史時代」</p> <p>「新しい歴史的知識体系の創造」</p> <p>「古代文明と東西交流」</p> <p>「現在の社会・経済・政治的变化に影響した重要な歴史的出来事」</p> <p>「ヨーロッパ諸国がアメリカ・アフリカ・アジアに与えた影響」</p> <p>「21世紀の世界状況」</p> <p>「タイの歴史的な重要事件」</p> <p>「タイ国家における王家の重要性」</p> <p>「タイの知恵と文化の創造を可能にする要因」</p> <p>「タイ文化と歴史の創造に貢献したタイ人または外国人」</p> <p>「タイの知恵と文化の保全のためのガイドライン」</p>	<p>「タイとその他の地域における地理的状況と自然災害の関係」</p> <p>「タイとその他の諸国における地理的要因による変化」</p> <p>「自然変化の要因分析」</p> <p>「タイと世界における環境危機」</p> <p>「環境管理に関わる国内外の団体と問題解決方」</p> <p>「世界における環境保護のためのガイドライン」</p> <p>「タイと世界における地域アイデンティティ創出に関わる環境活用」</p> <p>「持続可能な発展のための環境保護活動に参加」</p>
-------------------------------	---	--	--	--	---

(出所) Laksut kansuksa 2551より2017年筆者作成

表7を概観して気付くことは、文化遺産と関連があると思われる教育内容は初等教育から後期中等教育までの各学年、各科目においてまんべんなく扱われていることである。また、学習指標からは次の3点を読み取ることができる。文化遺産に関する学習には、知識だけでなく文化的体験・保全活動への参加、保全のためのガイドライン作成など実践的側面が至る所で盛り込まれている。次に、プーミポン前国王が提唱した足るを知る経済哲学⁵³への言及の多さである。環境と自然資源管理のための具体的な理論・方法論として足るを知る経済哲学の学習と現実への適用が学習内容に示されている。

最後に、「タイの知恵」が包含するメタファーについて指摘する。それを明確にするために、第3章第2節で示したプレー県の在来の知恵とタイの知恵を比較し、そこに認められる異同について考えてみたい。まず、ルーク・ラン・ムアン・プレーによって明らかにされたプレー県の在来の知恵では①古代の遺産：宗教、歴史、②建築：建築様式、寺院の構造、③生活様式：食べ物、生計、家族、子どものおもちゃと遊び、伝統医療、④スピリチュアル：伝統、儀式、信仰、⑤芸術と文化：工芸品、地方語、音楽、の5項目が挙げられた。これに対し、タイの知恵は①農業、②地場産業・工芸、③伝統医療、④環境・自然資源管理、⑤地域のビジネス、⑥芸術、⑦言語、⑧哲学・宗教・伝統、⑨地域の食材と料理、と分類されている。タイの知恵は9項目あるものの、両者には共通部分が多いことが分かるだろう。在来の知恵独自のものは、①の歴史、②の建築、そして③の家族がある。これはプレー県の事例であるため、在来の知恵は地域ごとに多少のバリエーションがあると考えるのが自然だろう。いずれにしても、在来の知恵とタイの知恵はほぼ同じ内容を含んでいる。在来の知恵をタイの知恵と敢えて呼び換える理由は、それをタイという国民文化の中に吸収したい思惑があるからではないだろうか。

そして、タイの知恵を王朝史と関連づけることで、その国民文化的な性質がより強化される。例えば、前期中等教育7学年の歴史科目では、「現在のタイ社会に見られるスコタイ王朝の文化及びタイの知恵の影響」が指標として示されているが、この記述からはタイの知恵の知識的基盤をスコタイ王朝まで遡って見出そうとする姿勢が窺える。他にも、8学年では「国家発展に影響したアユタヤ朝およびトンブリー朝におけるタイの文化と知恵」、9学年では「国家発展に影響したラッタナコーシン朝におけるタイの文化と知恵」と記述されており、正史との整合性が図られている。

ここまで、カリキュラムと文化遺産との関係について分析を行ってきたが、実際の教育現場では、限られた時間内で学習指標を具体的スケジュールにどのように落とし込むかは各学校の生徒や教員または地域の事情に左右されるため、学習内容や実施状況は学校や地域ごとにかなり差があると思われる。しかし、初中等教育の大部分で文化遺産に言及するよう計画されていることは、特定の学年に限定されることなく、広範囲な生徒を対象として含められる可能性がある。つまり、教員が必要と判断すれば、文化遺産に関するトピックはどの学年においても扱うことができる。そのためには、教員の認識や彼らが教育現場で抱える課題を明らかにすることが重要なのである。これを踏まえて、文化遺産教育の実態を検討していく。

第3節 文化遺産教育の実施状況

3-1 扱う資料と資料収集の方法

分析対象とするのは、筆者が調査を行ったプレー県の教員と首都バンコクの前後期中等学校に勤務する教員である。調査では地域における文化遺産教育の展開について検証することを目的としたが、都市での実施状況を比較し、共通点や相違点を分析することが、より文化遺産教育の特徴を明確にすると考え、両地域で調査を行うことを決めた。また、中等学校に焦点を当てた理由は、この教育段階における学習者が身近な問題を理解し、社会の基本的な仕組みや構造を理解した上で、解決方法を考えていくことができる社会認識を形成しているからである。さらに、中等教育では発表や学校外で調査活動を実施する機会も多いため、文化遺産教育のねらいや内容とより一致した学習形態を提供している。以上のことから、中等学校の教員を対象者とした。なお、質問票調査では、「文化遺産」という言葉から教員が具体的に何を連想するのかを知るために、タイ語の「モラドック・ターン・ワッタナタム」を使用した。

プレー県には公立校 16 校、私立校 8 校、仏教系学校 2 校が存在する。公立校の教員数は全体で 1019 人（2014 年度）、そのうち社会科の教員数は 136 人である。私立校と仏教系学校の教員数は確実なデータが存在しないため、調査対象からはずした。調査は文化遺産教育に関する概要把握を目的としていたため、プレー県の各郡から代表的な学校を 1 校ずつ、中心地であるムアン・プレー郡からは 2 校を選択し、計 10 校を対象とした。必要サンプル数は、全体の教員数を母集団として信頼率 95%、許容誤差 5%で算出すると 100 人になる。調査方法は対象とする学校の社会科教員全員に対して自記式の質問票調査（巻末資料②）を実施した。質問票の配布は、筆者が各学校を訪問し、調査に関する説明・お願いをした後に配布した。回答済みの質問票は筆者が後日学校を訪問、または郵送で回収した。その結果、有効回答票 104 件（回収率 88%）を得ることができた。調査期間は 2014 年 7 月 5 日から同年 9 月 16 日である。一方、バンコクでの調査は難航した。2013 年 11 月から起こった反政府派によるデモに端を発し、2014 年 1 月 22 日には非常事態宣言が発令された。その後も反体制派はバンコク市内の主要道路を封鎖し、活発なデモ活動を展開したため、バンコクは緊迫した事態に直面していた。筆者がバンコクを訪れたのはこのような時期であったため、調査を中止するかどうか判断を迫られた。しかし、質問票を配布時に、インタビュー調査も併せて実施する予定だったため、準備をしてくれていた学校もあったことから、調査は必要サンプル数にこだわらず、可能な範囲で実施することにした。そのため、統計上の信頼性に欠けることを明記しておく。そのうえで、バンコクのデータがプレー県と比較する上で参考程度にはなると考え、本稿に提示することにした。調査対象は、バンコク教育エリア 1⁵⁴に属する中等学校の社会科教員である。エリア 1 には公立校 67 校、私立校 18 校、大学

付属校4校が存在し、教員の総数は5070人となっている。質問票は彼らに直接配布し、その後再び訪問、または郵送で回収した。調査で得られた回答票は146件、対象校は17校となった。調査期間は2014年1月28日から同年3月21日までである。

なお、本章のアンケート結果の説明にあたっては、回答割合(%)を主として用い、割合を算出する分母としては各質問に回答した回答者数をとった。また、割合の合計は、四捨五入の関係上100.0%にならないことがある。複数回答方式の質問の場合も、割合を算出する分母としては各質問に回答した回答者数をとったため、回答の合計は100%を超える場合がある。

3-2 サンプルの説明

表8と表9はそれぞれの調査地におけるサンプルの性別と年齢である。表をみると教員の年齢は両者とも50代に集中し、30代と40代に比べると20代が若干増加傾向にある。また、女性の教員数が男性教員数よりも多いのが特徴である。一般的に、タイは女性就業率の高い国ではあるが、教職はその中でも特に女性優位の職場の一つであることが分かる。

表8 プレー県におけるサンプルの性別と年齢

(単位：人)

	20-29	30-39	40-49	50-59	60-69	無回答	合計
男性	5	8	6	21	0	1	41
女性	12	3	9	35	2	2	63
無回答	0	0	0	0	0	0	0
合計	17	11	15	56	2	3	104

(出所) 2017年筆者作成

表9 バンコクにおけるサンプルの性別と年齢

(単位：人)

	20-29	30-39	40-49	50-59	60-69	無回答	合計
男性	15	6	7	10	0	2	40
女性	23	16	20	44	3	0	106
無回答	0	0	0	0	0	0	0
合計	38	22	27	54	3	2	146

(出所) 2017年筆者作成

3-3 文化遺産教育の実施状況と傾向

表 10 は文化遺産について教えると答えた社会科教員の数を示したものである。プレー県 104 人、バンコク 146 人に対して行った質問票調査の回答者のうち、プレー県では 62%、バンコクでは 67%の教員が文化遺産についてカリキュラム内で教えると答えた。これはつまり、平均して 60%以上の教員が程度の差はあるにせよ、文化遺産教育に携わっていることを意味する。

表 10 文化遺産について教えますか？

(単位：%)

	はい	いいえ	無回答	N
プレー県	62	36	1	104
バンコク	67	32	1	146

(出所) 2017 年筆者作成

表 11 は表 10 の問いに対して「いいえ」と答えた回答者にその理由について尋ねた結果が示されている。最も多い回答はプレー県、バンコクともに「担当教科との関連性がない」で、次にプレー県は「その他」、バンコクは「カリキュラムとの適合性」という回答となった。「その他」には、「他の教員がすでに教えている」、「授業計画で教える学年が決まっている」などの回答があった。反対に「教員の負担が大きい」や「教える理由がない」といった教員のモチベーションと係る回答は総じて低い傾向にある。学校の教員と話をすると「文化遺産について教えることに関心のない教員が多い」といった、いわゆる「やる気のない」教員の存在を指摘する声をよく耳にする。もちろん、本音と建て前はあるのかもしれないが、少なくとも質問票調査の結果は、担当教科やカリキュラムとの関連性といった問題が解決されれば、文化遺産教育に携わる教員が増える可能性を示唆している。

表 11 文化遺産について教えない理由

(単位：%)

理由	プレー県	バンコク
担当教科との関連性がない	60	68
その他	23	8
時間が不足	13	10
カリキュラムとの適合性	10	14

知識/情報不足	7	10
教材が不足	7	8
試験に必要ない	5	4
学校の教育方針	2	2
教員の負担が大きい	2	0
教える理由がない	0	4
N	38	47

(出所) 2017年筆者作成

それでは、「文化遺産について教えますか」という問いに対して「はい」と答えた回答者の傾向を分析してみよう。表 12 は年齢と文化遺産教育とのクロス集計の結果である。文化遺産について教える比率が最も高いのは 50 代の教員で、特にプレー県では 50 代の教員の約半数がかかわっていた。カイ二乗検定の結果も回答者の年齢層と文化遺産教育との相関関係を示している ($p=0.000$)。これは、文化遺産を教えるには、知識と経験の蓄積も重要であることを示唆している。他方、多くの 50 代の教員は 10 年後には定年退職を迎えるため、文化遺産について教えられる人材が大量に失われることを意味し、文化遺産教育にとってマイナスの要因となる。

表 12 年齢と文化遺産教育との関係

(単位：%)

	20-29	30-39	40-49	50-59	60-69	無回答	N
プレー県	12	12	20	47	3	4	64

(chi-square=47.148, df=5, $p=0.000$)

バンコク	27	15	16	39	2	1	98
------	----	----	----	----	---	---	----

(chi-square=70.628, df=5, $p=0.000$)

(出所) 2017年筆者作成

年齢以外の要因では、特定の科目との結びつきが確認された。表 13 はプレー県とバンコクの「文化遺産について教えるかどうか」と「歴史科目を教えるか」をクロス集計した結果である。表からは歴史科目を教える教員が文化遺産について教える傾向が強いことがわかる。統計学的にも有意な差が見られた ($p=0.000$)。

表 13 文化遺産教育と歴史科目との関係

(単位：%)

		文化遺産について教えるかどうか		N
		はい	いいえ	
歴史科目を教えるかどうか (プレー県)	はい	86	14	64
	いいえ	38	62	39
N		70	33	103

(chi-square=25.085, df=1, $p=0.000$)

(N:不明 1 は除く)

		文化遺産について教えるかどうか		N
		はい	いいえ	
歴史科目を教えるかどうか (バンコク)	はい	88	12	98
	いいえ	43	57	47
N		106	39	145

(chi-square=33.009, df=1, $p=0.000$)

(N:不明 1 は除く)

(出所) 2017 年筆者作成

この結果をもとに、カリキュラムでは平均してどの程度の時間を文化遺産教育にあてることができるのか調べるために、歴史科目の学習内容について詳しく尋ねた。表 14 は教員自身が自由に記述した回答を四つのカテゴリーに分類し、まとめたものである。表では、タイ史が全体の約 50%を占め、東南アジア史や世界史は若干の違いはあるものの、おおよそ 25%ずつとなっている。歴史は、中等教育において 1 年間 40 時間と決められているため、単純に計算するとタイ史は 20 時間、東南アジア史と世界史は 10 時間ずつとなる。しかし、前期中等教育では東南アジア史や世界史はタイ史のなかに組み込まれており、後期中等教育では世界史や東南アジア史は学校によって必修科目であったり、選択科目であったりするので、実際の時間数はタイ史の学習により多くの比重が置かれると推測される。さて、このような時間配分のなかで文化遺産教育にあてられる時間はどの程度になるのだろうか。ある学校では、文化遺産は追加・選択科目としてカリキュラムに位置づけられ、またある学校では通常の授業のなかで、文化遺産と学習内容が関連付けて教えるため、学習状況は学校・教員ごとに大きく異なり、厳密な学習時間を測ることは難しい。しかし、質問票の記述を基に判断すると、どの学校においても共通することは、タイ王朝設立以前のタイ社会を紹介する科目の導入部分の 1 時間程度で文化遺産について学習する、ということである。

表 14 歴史科目におけるトピック別の比率

(単位：%)

	タイ史	東南アジア史	世界史
プレー県	53	21	25
N	49	20	23
バンコク	47	31	21
N	87	58	39

(出所) 2017年筆者作成

3-4 文化遺産教育の中身と教員が考える改善策

次に、文化遺産教育の具体的な内容や文化遺産教育を促進するための改善策について検討していく。表 15 は教員が「文化遺産」として、授業で取り上げたり、教えたりする内容を示したものである。自由記述の回答を内容ごとに区分し、それぞれの件数の比率（括弧内は実際のコメント数）を示した。従って、一人の回答者に複数の回答が可能である。表からはプレー県とバンコクで扱う内容の違いが明確に読み取れる。プレー県の最上位にある項目は「地域史」で 46%、次に「地域の文化/社会・生活様式」が 40%となっている。ここからは、これら二つの項目がプレー県における文化遺産を語る上で、欠かせない要素と認識されていることが読み取れる。しかし興味深いことに、本章の第 2 節第 2 項で示した「タイの文化と知恵」には、歴史に関する項目が一切含まれていない。ここに、文化遺産に対する中央と地方の認識の違いが表われている。一方、バンコクでは、「タイ各地の知恵・知恵全般に関する知識」の比率が 46%と最も高く、次に「スコタイ/アユタヤ/トンブリー/ラッタナコーシン朝における在来の知恵」が 28%となっている。これらの回答からは、地域に密着した知識が文化遺産認識に影響を及ぼしていることがよく分かる。また、バンコクは首都としての性格からか、総合的な文化遺産知識やタイの歴代王朝に関連する内容が学習される傾向にある。しかし、地方に比べれば少ないとはいえ、バンコクにも地域文化が残る地域もあるため、そのような場所に位置する学校では「地域の文化/社会・生活様式」が積極的に学習に取り入れられ、結果、17%と比較的高い比率につながっていると推論できる。また、バンコクには全国から教員が集まるため、地方出身の教員が出身地域の文化や生活様式を紹介する、といった可能性も考えられる。

このように、プレー県とバンコクではそれぞれの地域の特色に合わせたカリキュラムが展開されていることが確認された。これは、カリキュラム目標の一つである「タイの

文化と知恵の保全に対し意識を高める」ことにもつながる。しかし、それではなぜプレー県では「文化遺産の保全と活用に関する活動」における比率が、バンコクと比べるとかなり低いのはなぜだろうか。その理由として、まず、生活環境の違いが考えられる。プレー県では、地域の文化が日常生活の中で触れあうことのできる身近な場所に残されているため、保全しなければという意識が低い可能性がある。次に、アクセスの問題が考えられる。プレー県には県内を利便性の高い公共交通ネットワークがほとんど形成されていないため、移動の手段は車となる。そのため、移動が必要な場所で活動を行うには車と運転手を用意する必要があり、安全上の問題もあるため、実現可能性が低くなる。

その他の特徴として、プレー県、バンコクともに、伝統工芸品や建築など専門的知識を必要とする項目は総じて低い傾向にあることが挙げられる。これは、学校教育の在り方に対する重要な課題でもある。一般的に中等教育では、学習の土台となる知識を学ぶとともに、吸収した知識の深化や総合化を図る過程にある。大学での学習や将来の職業とのつながりを意識させるため、さまざまな学習機会を提供し、生徒の学習意欲を喚起する必要がある。ここに地域や社会との共働を推進する意義があり、文化遺産への関心を高める機会の充実にもつながる。

表 15 文化遺産に関する学習内容

(単位：%)

学習の内容	プレー県 (コメント件数)	バンコク (コメント件数)
地域史	47(30)	6(6)
地域の文化/社会・生活様式	41(26)	17(17)
信仰・儀式・慣習	16(10)	1(1)
伝統工芸品 (体験活動を含む)	8(5)	8(8)
現地語	8(5)	1(1)
建築 (寺院・木造建造物など)	6(4)	7(7)
服装	6(4)	4(4)
文化遺産の保全と活用に関する活動 (現地調査・実践を含む)	6(4)	15(15)
食	5(3)	8(8)
タイ各地の知恵・知恵全般に関する知識	5(3)	46(45)
生業・産業	3(2)	5(5)
伝統医療	3(2)	1(1)
芸術 (音楽・演劇・舞踊など)	3(2)	6(6)

世界/東南アジアにおける在来の知恵	3(2)	6(6)
タイ史一般	3(2)	7(7)
民話・伝説・文学	2(1)	0(0)
社会的責任・協調・マナー	2(1)	1(1)
足るを知る経済	2(1)	5(5)
古代の都市/遺物	0(0)	3(3)
スコタイ/アユタヤ/トンブリー/ラッタナコー シン朝における在来の知恵	2(1)	28(27)
N	64	98

(出所) 2017 年筆者作成

表 16 は文化遺産教育を促進するために教員が必要と考える事柄について、自由記述の回答を内容別に区分したものである。これも一人の回答者につき複数の回答が可能である。回答の多くは新たなコースの設置やカリキュラムの見直しといった抜本的な改革を提案するものに集中している。回答のなかには、教員自身が提案する理想と現実の狭間で葛藤するコメントも複数見受けられた。また、文化遺産に関する追加・選択授業やラーニングセンター⁵⁵/学校博物館を持っている学校は、自校を事例として挙げている。

ラーニングセンター以降の回答には上位の回答と相互補完的な関係にあるものも多く見られる。例えば、「授業で文化遺産に関するトピックを増やす」や「教科書に文化遺産に関するトピックを増やす」は学習内容やカリキュラムの改善と連動するものであるだろうし、「学習内容をより実用性の高いものにする」は、上位 2 番目の回答である「実践や現地調査の機会を増やす」につながるものだろう。つまり、これらの改善策はどれか一つ行うのではなく、教科・領域を超えた横断的な活動を展開する必要があることを示している。

これらカリキュラムに関する事柄とは別に、地域社会との連携を提案する回答がある。タイでは 2002 年国家教育計画、2017 年国家教育計画のなかで学校教育における地域社会の参加が盛り込まれた。また、知識偏重の学力観からグローバル社会で生き抜くための思考力、判断力、表現力などが重視されるようになったため、学校外での体験や生きた経験がより一層必要と感じられているのだろう。実際、筆者が訪れた学校では大学や企業との連携を通して、学校教育と社会教育の連携を図ろうという動きも見られる。質問票調査の回答はこうした動向を裏付けていると考えられる。こうした連携の取り組みは文化遺産教育にとって絶好の機会であり、社会参加活動を行うことで、学校・地域社会双方に良い効果が期待できる。研究者がカリキュラムを変えたりすることはできな

いが、調査成果を生かして学校と地域社会の連携構築に必要な双方の多角的理解や情報共有を図り、文化遺産教育を促進することはできる。また、改善策に示された文化遺産に関する知識やそれを基にした教材を増やす手助けをすることはできる。そこで次に、どのような方法と形で文化遺産に関する知識を提供すれば、効果的に必要とする人へ届けることができるのかについて検討してみたい。

表 16 文化遺産教育を促進するための改善策

(単位：%)

改善策の内容	プレー県 (コメント件数)	バンコク (コメント件数)
必修または選択科目としてカリキュラムを設ける	32(24)	7(8)
実践や現地調査の機会を増やす	8(6)	19(20)
横断的知識として学べるように、文化遺産と各教科の学習内容・活動を関連付けてカリキュラムを編成する	7(5)	5(5)
学内にラーニングセンターを設立する	3(2)	5(5)
教材・情報を増やす	3(2)	2(2)
予算を増やす	1(1)	0(0)
授業で文化遺産に関するトピックを意識的に増やす	1(1)	3(3)
教科書に文化遺産に関するトピックを増やす	4(3)	1(1)
文化遺産に関する学習内容をより実用性の高いものにする	4(3)	1(1)
地域の人々が一緒に参加できる活動の機会を設ける	0(0)	4(4)
学内で文化遺産に関するコンテストや展示会を開催する	0(0)	3(3)
地域の人々が学校で教えられる機会を増やす	1(1)	2(2)
学生活動に加える	3(2)	1(1)
学校では限界があるので、カリキュラム外での学びを増やす	3(2)	0(0)
教員研修の機会を増やす	1(1)	0(0)

テクノロジーを用いた学習を促進する	0(0)	1(1)
地域の人々がカリキュラムの見直しに参加できるようにする	1(1)	0(0)
N	75	108

(出所) 2017 年筆者作成

3-5 情報収集の手段と学習教材

ここでは、文化遺産に関する知識をどのように提供することが教員にとって望ましいのか調べるために、教員が普段から利用する情報収集手段について尋ねてみた。表 17 では、プレー県、バンコクともにインターネットと本が最も高い比率を示している。また、プレー県では教員用ガイドブックも比較的利用頻度が高いことがわかる。

次に、「教員研修・セミナー」への参加が情報収集の方法として挙げられ、プレー県は 71%、バンコクは 51%となっている。以前、プレー県の教員から地方在住の教員はバンコクやチェンマイなどの都市に比べると研修参加機会が少ない、という話を聞いたが、そうした事情を考慮すると、研修やセミナーの重要度が高まる理由も理解できる。また、「専門家からアドバイスを受ける」は、プレー県が 47%であるのに対し、バンコクは 37%という結果であるが、これは、専門家に対する親近感や距離的な近さに関係しているのではないかと推測される。プレー県は小さな社会であるため、知人の知り合いをたどれば、目的の人物に比較的容易に辿りつくことができる。同じような関心を共有する者同士ならば、すでに知人である可能性が高い。専門家が内部の人間であれば、アドバイスを受けることもさほど大変ではないだろう。

「博物館に行く」はプレー県とバンコクはほぼ同程度の比率となっている。プレー県には国立博物館がないため、博物館に行くとしたら、寺院に併設された寺院博物館^{5,6}か隣県のナーン県やチェンマイまで車で行く必要がある。反対に、バンコク市内には博物館がいくつもあり、アクセスが比較的良いにもかかわらず、情報収集の場として利用する教員の割合はプレー県とほとんど変わらない。つまり、博物館の訪問に関しては物理的距離がそれほど影響を与えないことを意味している。むしろ、博物館に有益な情報があると判断した訪問者は、多少遠方に足を延ばすことになっても博物館を訪問すると言える。

教育テレビもプレー県、バンコクともに利用率がやや高めとなっている。教育テレビは、タイで有名な講師が授業を行い、知識や技術の共有・向上を目的とした番組である。人気のある講師は教員研修に招待されたり、塾を開いたりしているため、番組は教員だ

けでなく一般生徒にも広く知られている。また、番組はテレビだけでなく、YouTubeなどを介してインターネット上でも閲覧できるため、身近な情報収集の手段として選択されるのだろう。

表 17 授業に必要な情報の集め方

(単位：%)

方法	プレー県	バンコク
インターネット	91	93
本・雑誌・新聞などの出版物	92	86
教員研修・セミナーに参加する	71	53
教員用のガイドブック	68	43
専門家からアドバイスを受ける	47	37
博物館に行く	45	46
教育テレビ	40	44
経験のある教員に尋ねる	22	28
特に何もしない	0	0
その他	8	7
N	104	146

(出所) 2017年筆者作成

表 18 は文化遺産教育に役立つと教員が考える教材について、自由記述の回答をキーワードごとにまとめたもので、複数回答が可能となる。最も多い回答は映像教材で、現地調査に連れて行くことが時間的・予算的に難しいことが多いため、その代替手段として映像が視聴角的な理解を促すという意見が散見された。また、映像教材で生徒に人気のある俳優やアニメーションのキャラクターを使うとより効果的ではないかという意見もあった。次に多い回答はインターネットやテレビを用いたマルチメディア教材であり、これも映像や音などの動的コンテンツを含む場合が多いため、映像教材と近い存在である。しかし、マルチメディア教材は生徒の関心・能力に応じた個人学習を前提としており、その点で言えば、ICT（情報通信技術）やCAI（コンピューター支援教育）との共通性が高い。こうした教材を提案する理由は、生徒の関心が最新の技術にあり、それらを活用した教材を利用すれば、生徒の学習意欲も向上し、文化遺産教育にも役立つと考えられているからである。

文化遺産のなかでも特に、在来の知恵はコンテクストに埋め込まれたものが多いため、

いわゆる「教材」だけでなく、歴史的な場所や博物館、また学習者の実践的経験や作業過程のなかに教材を見出す教員も多い。その観点から、手で触れる実物や模型も教材として挙げられているのだろう。実物に関して、家庭や共同体内で使われなくなった伝統的なものを学校で回収し、教材として活用してはどうかという意見があった。実際、プレー県にある学校博物館はこのアイデアを基に建てられたものである。

写真、本、図表、地図といった一般的な教材も根強い人気がある。ただし、多くの教員は授業にパワーポイントを使用するため、インターネットを通じてダウンロードできる電子データのほうがより実用的である。

表 18 文化遺産教育に役立つ教材

(単位：%)

教材の内容	プレー県 (コメント件数)	バンコク (コメント件数)
ビデオやドキュメンタリー映画などの映像教材	36(30)	47(56)
インターネットやテレビなどを利用したマルチメディア教材	42(35)	37(44)
実際の現場・歴史的な場所・博物館	38(32)	16(19)
写真	13(11)	11(13)
本・雑誌・新聞などの出版物	19(16)	5(6)
ICTの活用	10(8)	11(13)
手で触れる実際のもの・模型	11(9)	6(7)
ラーニングセンター	13(11)	1(1)
遺跡などの場所が掲載された地図・図表	1(1)	8(10)
専門家を活用する	0(0)	6(7)
CAIの活用	2(2)	3(3)
ワークシート	0(0)	3(4)
ゲーム	0(0)	3(3)
教員研修・セミナー	2(2)	0(0)
N	84	118

(出所) 2017年筆者作成

第4節 概観と研究者の貢献可能性

以上のように、カリキュラムにおいて文化遺産がどのような位置づけで教えられているのか、そしてその実施にあたり、教員が抱える問題などの分析をおこなった。ここまでの結果を踏まえて、実践的研究のありかたについて考えてみたい。

まず、これまで見てきたように、約6割以上の教員が文化遺産について授業で教え、地域ごとの特色を生かした授業を展開していることが確認された。その一方で、カリキュラムにおいて最も多くの時間が使われるのは「タイの歴史」であり、学校によっては地域の歴史を教える時間がない場合もある。こうした傾向は、チャンタナーら(2017)による市民性教育に関する調査⁵⁷によっても裏付けられており、歴史学習において、ナショナル>グローバル(世界史)>リージョナル>ローカルの順に重要性が高いことが示されている。また、カリキュラムや教科書において、「地方の歴史」を扱うことがあっても、それは、「北部」「南部」「東北部」といった行政区分に基づいた紋切り型の観念であり、地域における文化遺産の実態を反映しているとは言い難い。

さらに、各科目と文化遺産に関するトピックスとの関連性の低さも文化遺産教育を阻む要因であることが分かった。改善策として、カリキュラムの見直しを求める意見が多く見られたほか、現地訪問や調査などより実践的な学びを提案する意見もあった。また、地域社会との連携を望む意見も複数寄せられた。調査全体から判明したことは、教員が現場で抱える問題は多種多様であり、そこには学校の教育方針に直接関係するものから、教材や情報といった間接的なものまで含まれていた。その中で注目すべきなのが、都市-地方における格差である。都市部にある学校の教員は、地方に比べて研修や大学のセミナーに参加する機会が多く、より最新の情報を手に入れやすい環境にある。このような情報アクセスの問題も文化遺産教育に影響していると考えられる。

そうした中で、文化遺産教育促進のために研究者ができる直接的な貢献とは、調査によってもたらされた知見を教員が現場で使いやすいように提示することである。学校教育であれば、知識をどのように授業で用いることができるのか、具体的にどのような学習内容と結びつくのか、教材として活用するならば、授業で使えるように映像や写真に加工して提供するなど、利用者の立場に立った工夫が必要となる。また、提示方法も必要とする人へ確実に届くように方法を工夫する必要がある。

間接的な貢献として、調査を通して、学校と地域社会の連携構築に必要な互いのニーズやリアリティを可視化させ、相互理解や交渉を促進することが考えられる。異なる領域に属する教員や地域住民がそれぞれの領域で何を考え、どのような活動を行っている

のか、そして直面する課題など、普段の生活からは見えにくい部分に焦点をあて分析することによって、互恵関係を築くための糸口が見つかるのではないだろうか。

しかし一方で、このような調査成果の現地還元を「介入」として、慎重な姿勢を取る研究者もいるだろう。これに対し、筆者は、研究者の存在自体が調査地に異質性を持ち込む行為者の一人として捉え、調査を通じて行われる対話やそれを基に起こる他の行為者とのつながり、共働、といった一連のプロセスそのものが相互作用的な性質を持つと考える。そうした連続性の渦中にいる研究者が、介入を否定することは自己欺瞞であり、たとえ研究者が何も働きかけをしない姿勢でいたとしても、学術的アプローチを用いて地域社会の取り組みを分析し、解釈をした調査成果は一定の「科学的」根拠または「権威」のある知見となり、地域社会や現地政府にとって戦略的発言と成り得る。そうであるならば、筆者は発想の転換をして、それぞれ別の方向を向いている学校と地域をつなぐ「つなぎ役」として現地とのかかわりを深め、両者のより良い連携の形を模索する必要があると考える。

第6章 教員の文化遺産意識の諸相

前章では学校教育において行われる文化遺産教育の現状と課題について触れたが、本章では、バンコクとプレー県の教員を対象に行ったインタビューを基に、文化遺産教育から期待される能力・資質、獲得すべき価値観などについて深く掘り下げて検討する。また、バンコクとプレー県の意見をそれぞれ比較することによって特徴的な傾向を明らかにする。

第1節 文化遺産が内包する価値観

以下に紹介するのは、筆者がプレー県の各郡とバンコク教育エリア¹⁵⁸で実施した半構造化面接における社会科教員の発言である。実施期間は、プレー県が2012年11月から2013年3月、バンコクでは2014年2月から3月である。調査対象は、授業観察を行った教員計54人（表19、表20）である。

表19 プレー県における被面接者の性別と年齢

(単位：人)

	20-29	30-39	40-49	50-59	60-69	合計
男性	0	0	1	6	0	7
女性	1	1	2	8	1	13
合計	1	1	3	14	1	20

(出所) 2017年筆者作成

表20 バンコクにおける被面接者の性別と年齢

(単位：人)

	20-29	30-39	40-49	50-59	60-69	合計
男性	8	3	2	2	0	15
女性	3	3	0	12	1	19
合計	11	6	2	14	1	34

(出所) 2017年筆者作成

インタビューでは、タイ語の文化遺産「モラドック・ターン・ワッタナタム」を用いて質問を行い、そこから彼らが考える文化遺産のイメージや価値観を理解しようと試みた。文化遺産という単語について、多くの教員は説明が不必要であったが、必要な場合は「伝統的なもの、慣習的なもの、古いものや場所など、あなたが次世代に伝えたいと思うものを挙げて下さい」と付け加えた。質問の項目は年齢・出身・学歴などの基礎情報に加え、①「(教員が考える)文化遺産のイメージまたは思い出」、②「文化遺産教育に対するモチベーション」、③「文化遺産教育の問題点」、④「文化遺産教育に対する将来の展望」、⑤「外部の研究者がタイの文化遺産について研究することについて」の5項目の聞き取りを行った。①～④までの質問は文化遺産と教員の関係に焦点を当て、質問⑤は外部の人間がタイの文化遺産について研究することに対する意見を尋ね、研究者がどのように捉えられているかの理解を試みた。この質問を用意した理由は、研究者から一方的なまなざしではなく、調査対象者から見た研究者や研究の意義を明らかにし、相互学習を行うために必要な要因を探り出したいと考えたからである。

1-1 属性と特徴

インタビューでは、社会科教員のなかでも文化遺産を教えている、または興味があると述べた教員を対象に調査を行った。調査対象者はプレー県、バンコクともに50代の教員が多い。その理由として、第5章の質問票調査からも分かるように、学校では50代の教員の占める割合が圧倒的に高く、結果として、インタビュー調査でもそれが反映される形となった。50代の教員が多い背景には、当時の社会経済状況について考える必要があるが、その前に、タイで教員になるための要件についても簡潔に言及しておく。

タイにおける教員養成は、前身が師範学校の地域総合大学(ラチャパット大学)、または国立総合大学のうち教育学部を持つ大学を中心に成され、他にも、ラチャモンコン技術大学が限定的ながら職業教科教員の養成、そして放送大学(スコータイ・タマチュラ・オープン・ユニバーシティ)や公開大学(ラームカムヘン大学)にも教育学部が開設されている。教員になるためには、元来、国立学校教員法(1980年制定)に規定された条件である、学士号の取得、1学期間(16週)の教育実習、18単位の教職専門科目の履修に加えて、タイ国籍の所持や18歳以上であることなど一般的な14項目が教員採用試験の受験資格として求められていた(堀内 2009a)。

しかし、実際には免許資格の無い短大卒の教員や非常勤講師の採用など、その運用が厳格に行われてこなかった。そのため、教員の質的向上が問題となり、1999年に国家教育法の規定を受けて2003年に制定された「教員・教育職員審議会法」では、従来の要件に代わって、満20歳以上であること、教育学系の学士号を持つこと、1年以上の教育実習経験があること、といった要件とともに、倫理・精神面における問題がないこ

と、犯罪歴がないこと、などの要件も盛り込まれた（牧 2014）。また、上記の「教員・教育職員審議会法」に基づき導入された教育専門職免許制度では、高等教育機関以外の教員と教育機関職員である学校管理職者、教育行政職員、指導主事に免許の所持を求め、翌年の 2004 年からは、教育養成課程を 4 年から 5 年に引き上げた（堀内 2009b）。

教員養成における量的問題としては、1970 年代中期に地方の教員不足解消のため、教育大学の拡充整備が図られたが、その後、1980 年代に出生率が低下し、教員の過剰供給が問題となった（堀内 2000）。50 代の教員は、ちょうどこの頃に大学進学または教員訓練を受けた世代である。しかし、出生率が低下したとはいえ、1999 年には義務教育機関が 6 年から 9 年に延長され、12 年間の無償教育が実施されていることから、教員の需要がそれ以降低下したとは考えづらい。にもかかわらず、教員数が年代によって偏りを見せる原因には、教員配置のための財政的措置が成されていないこと、計画的な養成が政策・行政において実効性を持っていないことが指摘されている（堀内 2000）。表 21 はバンコクでインタビューをした教員の出身地を地域ごとに整理したものである。この表からは、バンコクに地方出身の教員、とりわけ中部から集まっていることが分かる。政策の弊害は教員の年代だけでなく、地理的な偏りにも大きく影響している。一方、プレー県の教員は全員が県内出身者であった。さらに、タイでは、教員の給与水準の低さが以前から問題となっており、2003 年 10 月には給与引き上げを求めて全国から集まった教員 3000 人が国会議事堂周辺でデモ行進が行われた。これも、教員を希望する若者が減少する要因の一つと考えられる。

教員の質的問題に関して、現在資格として学士号が求められていることから分かるように、教員養成の高度化が制度として整えられている。しかし、養成機関における質的向上が伴わなければ、それは絵に描いた餅である。ちなみに、筆者がインタビューで大学での専攻や学歴を尋ねたところ、1980 年の国立学校教育法導入以前に進学した 50 代後半から 60 代の教員を含めて大多数の教員は、教育学部卒の社会科教育専攻だった。また、進学先として、プレー県の教員はウッタラディット県やチェンマイ県など北部近隣県の大学に進学したケースが多く見られた。その他、学部卒業後に大学院に進学し、博士課程に進んだ教員も見られた。その内訳は、バンコクが 4 人（20 代 1 人、40 代 1 人、50 代 2 人）、プレー県が 2 人（50 代 2 人）となっている。さらに興味深いのは、彼らの専攻が教育学に留まらず、心理学、法律学、政治学、碑文学、森林科学など多彩な分野に及んでいる点である。大学院進学の目的は、担当科目のさらなる専門化や生徒の内面・行動に対する理解を深めることであった。また、金銭面や時間の問題で進学を途中で諦めた教員や将来的に進学を希望している教員もいたことから、教育の質向上に対する教員の意識が決して低いとは言えない。

表 21 バンコクで教える教員の出身地

(単位：人)

バンコク	中部	東北部	北部	不明
12	11	3	3	5

(出所) 2017 年筆者作成

1-2 文化遺産のイメージまたは思い出

表 22 および表 23 は、文化遺産のイメージに対する意見をバンコク、プレー県に分けて整理・検討を行ったものである。ここでは、ナショナルな遺産とローカルな遺産に注目して、両者の関係の理解を試みた。

表 22 バンコク教員の文化遺産のイメージ

文化遺産	具体的な例
ワイ、笑顔、国王、仏教	タイ人としてのアイデンティティ
アユタヤ、スコータイ	富、誇り、栄光、感激、驚き
タイ語	
歴史的建造物、歴史的な場所	ワット・プラケオ、ワット・アルン、プラ・プラン・サームヨット（ロブリーにある三つの仏塔）、ワン・ナライ（ナライ王の宮殿） チェンマイの城壁、ピマーイ歴史公園、ガンチャナブリー戦争墓地
学校の調査旅行で行った場所	博物館、アユタヤ訪問や川下り、毎週日曜日の仏教教室
共同体	調和、協力、親しみやすい
両親または祖父母（特に祖母）と一緒に寺院へ行った、または寺院の儀式に参加した。	タンブン、食事喜捨、ワイ、儀式
生活様式、食べ物、服装、仕事（農業/漁業）、在来の知恵、伝統医療、工芸品、自然（川）	
伝統行事	ソクラーン、ロイクラトン、ワン・ナライ祭り

(出所) 2017 年筆者作成

表 23 プレー県教員の文化遺産のイメージ

文化遺産	具体的な例
歴史的な建物	ジャオ・ルアン・ハウス（プレー最後の領主の館）
学校の調査旅行で行った場所	スコータイ、アユタヤ、博物館を訪問し、そこで学校の先生や学芸員の説明に感銘を受けた。
共同体	互いに助け合う、つながり、道徳・倫理
寺院	両親、祖父母（特に祖母）、タンブン、ワイ、生活に必要な規則を教えてくれる
日常生活、服装、方言、民話、地域の歴史	
伝統行事	ソンクラーン、ロイクラトン

（出所）2017年筆者作成

まず、バンコクとプレー県の教員のイメージで共通するのは、アユタヤ遺跡やスコータイ遺跡である。これらの遺跡を語る時、回答者は必ず「どうやって、昔の人はこんなすごいものを建てたのだろうか」という感嘆を表し、さらに、富や誇りといった、国を愛する気持ちも一緒に表現された。また、こうした場所へは学校行事の一つとして訪問した教員も多く、実際の体験が文化遺産のイメージ形成に強く影響していることが分かる。さらに、そこで受けた教員や学芸員からの説明も鍵となる要因である。回答者の中には、「教員/学芸員の説明に刺激され、社会科の教員を希望した」と答えた者もいたことから、専門家の果たす役割は大きいと言える。

次に、家庭と寺院が文化遺産のイメージと大きく関係していることを指摘する。子どもは両親または祖父母とともに寺院へ行き、仏教的慣行を実践する。大人と一緒に活動を行うことで、子どもは礼儀作法や道徳などを学ぶ。家庭において、仏教慣行を教える役割は限定されていないが、結果として、子どもと触れる機会の多い女性、とりわけ祖母が慣行や作法を教える主体となっているようである。興味深いのは、作法の一つであるワイの位置づけである。プレー県ではワイは作法の一部として、インタビューの中で1度言及されたにすぎなかった。他方、バンコクでは、ワイは「タイ人としてのアイデンティティ」を表すものとして繰り返し言及された。ワイは笑顔、国王、仏教とともにアイデンティティの象徴として強調されている。つまり、仏教や日常的な慣行を通して

国民化が行われていることが分かる。そして、それはバンコクにおいてより強い影響力を及ぼしていることが理解できる。

共同体も文化遺産を語る上で欠かせない。回答には、調和、協力、助け合い、つながりといった人間関係に言及するものが多く見られた。伝統行事であるソンクラーンやロイクラトンの祭りは、人とのつながりを再確認する場であり、とりわけソンクラーンは出稼ぎに行っていた親兄妹が里帰りをし、親戚が集まって楽しく交遊する機会でもある。喜び、楽しさ、愛情といった感情も文化遺産にとって重要な要素であることが分かる。

家族や共同体には、生活様式や食べ物、服装など日常の風景も欠かせない。これは、バンコク、プレー県といった地域差は見られない。その理由として、バンコクには地方出身の教員も多く含まれていること、次に、バンコク出身であっても、祖父母が地方出身で、休暇を利用して彼らの家に泊まり、生活様式を体験しており、こうした経験が彼らのイメージ形成に影響を与えていると考えられる。

1-3 文化遺産教育に対するモチベーション

表 24 および表 25 は、文化遺産教育に対するモチベーションをバンコクとプレー県に分けて整理したものである。この質問では、文化遺産をなぜ教えるのか/教えたいと思うのか、という疑問を探ることを目的としている。

表 24 バンコク教員のモチベーション

理由	具体的な意見
国	国を誇りに思う
国王	国王の活動をロールモデルとして生徒に歴史・文化の重要性を学ばせる
仏教	生徒が徳のある心を持つ人になるために仏教や文化を教えたい、教えることがタンブンを積むことにつながる
教員	自分が生徒だった時の教員が理想
家族	両親または親戚が教員、家族が古いものを収集していた
生徒	生徒が好き、未来の世代が文化遺産について学べるよう生徒に知識を伝える必要がある、タイ人としての誇りを育成する、生徒に在来の知恵の維持・保全を伝えることで知恵の消滅を防ぐ、文化遺産を次世代へ受け渡したい
自らの経験	教えるのが好き、自分が感じた文化遺産に対して感じた疑問・感嘆を生徒に伝えたい、タイの文化を誇りに思うので生徒にも文化を愛し守

	ってほしい、
--	--------

(出所) 2017 年筆者作成

表 25 プレー県教員のモチベーション

理由	具体的な意見
国	子供たちに国を愛し守る方法を教えたい、国を誇りに思う
共同体	全員が幸せな気持ちになれる、共同体が媒介となって子供に文化と言葉を伝えたい、
家族	両親または親戚が教員、家族が幸せになるため
生徒	生徒が好き、たくさん知識を吸収して広い視野を持って欲しい、生徒が歴史的手法を使って正しい情報を集めることができるようになってほしい、人生で成功してほしい、良い人間になって欲しい
自らの経験	私たちの過去をもっと知りたい

(出所) 2017 年筆者作成

バンコクの教員で最も多い回答は「国/タイ文化を誇りに思うので、それを生徒に伝えたい」(4 人) だった。その理由の背景には、外国文化または西洋文化がタイへ流入し、生徒がタイの文化を時代遅れのものとして関心を持たないことに対する懸念が見られた。国と類似した回答として、バンコクの教員が「国王」(2 人) を挙げ「国王は国の発展に貢献し『足るを知る経済⁵⁹⁾』などお手本となるような活動を示してくれたため、それを教育に取り入れることが国王への尊敬や文化遺産の保護につながる」と述べた。

バンコクでは、「仏教」(3 人) を挙げる教員も比較的多かった。1 人の教員は「仏教に関わる活動が精神的充足感をもたらし、徳の高い人間を育成するため、仏教を文化遺産として伝えたい」と述べていた。また他の教員は「生徒に日常生活に必要な知識を与え、マナーを教えることはタンブンを積むことになる」と考えていた。先述の「文化遺産のイメージ」に関する質問でも仏教が繰り返し言及されてきたが、バンコクでは特に「国家」「宗教」「国王」という公的国家イデオロギーが強く影響していることが分かる。

他方、生徒の能力育成の観点から、文化遺産を教えているバンコクの教員もいた。この教員はプレー県出身で、その文化的背景を活かして勤務先の学校で 2 年前に「ランナー・クラブ」を始めた。クラブは毎回 30 人限定で開催し、参加者の多くは両親が北部出身、または両親の仕事でバンコクに引っ越してきた北部出身の生徒で、活動を通し

てそれまで知らなかった知識が学べると人気があったようである。しかし、参加していた生徒が卒業し、新しい生徒が活動を引き継いで行っていたが、現在は活動を中止していると述べていた。

対照的に「バンコクで北部の文化について教えたいと思わない」と述べた北部ランブーン出身の教員もいた。この教員は北部の文化に誇りを持っているものの、生徒には、まず、タイの文化を教える必要があると考えていた。その理由として「アセアン共同体が始まると、マレーシアやシンガポールから人が来るようになり、タイの文化について説明できるようにならなければいけないから」と述べた。この教員は、タイの一般的な文化について学んでから詳細に移り、知識を統合すべきだと考えていた。どのような知識を文化遺産として教えるのかという決断の背景には、教員それぞれの葛藤があることがよく分かる。

バンコクと比較すると、プレー県の教員のモチベーションは比較的身近な範囲に集中する傾向にあった。最も顕著な例は共同体で「生活様式を誇りに思い、知識を学ぶことで教える人も学ぶ人も全員幸せな気分になるため、教えたい」と1人の教員は述べていた。同時に、その教員は、文化遺産を教えることが社会発展につながるとも考えていた。また、「生徒に教えるのが好き」と答えた他の教員は、タイの学校文化について言及し「教員は第二の両親である。そのため、生徒に何か問題があれば、生徒と一緒に問題に向き合い、情愛を示す。そうすることによって、生徒は教員の言う事に耳を傾け、勉強をするようになる。両者のこのような関係もタイの文化遺産の一つである」と述べた。このように、文化遺産を教える背景には、生徒のためになるという理由だけでなく、教員自身の情動も深く関係していることが示された。

1-4 文化遺産教育における問題点

表 26 および表 27 は、文化遺産教育における問題点をバンコクとプレー県に分けて整理したものである。ここでは、バンコクとプレー県の教員に共通する意見が多いものの、回答によってはバンコクとプレー県で人数が大きく分かれたものも見受けられた。

表 26 バンコク教員が考える問題点

理由	具体的な意見
価値を知らない、気付きの欠如	古くて価値がないと思われる、文化に対する理解の欠如、文化遺産はただの古いものでお金を稼いだり食べたりすることができないと思われる
政府機関	専門家不足、予算が不十分、法律の問題、

遺物の違法発掘・売買	遺物が泥棒によって盗まれて外国人に安い値段で売られてしまう
テクノロジー、メディア、インターネット	新しい世代は文化よりもテクノロジーやスマートフォンに夢中、人々は古いものよりも文明を示すテクノロジーを大事にしている、子供たちはテクノロジーの使い方を知らない
グローバリゼーション	他国（外）の文化が流入している、生徒が外国文化のマネばかりをする、新しい世代は自文化を知ろうとしない
文化へのアクセス	子供たちが文化にアクセスできない、経験の欠如、新しい世代の教員や両親を教育する必要がある
保全と開発の問題	両者をバランスよく行う必要がある

（出所）2017年筆者作成

表 27 プレー県教員が考える問題点

理由	具体的な意見
気付きの欠如	気付きが欠けているため文化遺産が失われていくのをそのままにしている
遺物の盗難	寺院から遺物を盗んで売る人がいる
テクノロジー、メディア、インターネット	文化よりもテクノロジーに興味がある、若い世代はテクノロジー・携帯・カメラを不適切に使う、テクノロジーが最新のものでタイの文化を古臭いと思う
グローバリゼーション、外国文化	若者はグローバリゼーションに抵抗できない、西洋の文化に流され自国文化を忘れていく
文化へのアクセス	タイの教員は教え方を変える必要がある、学ぶ時間が不十分
情報不足	地域の歴史に関する記録が少ない

（出所）2017年筆者作成

まず、最も多く見られた回答は「文化遺産の価値を知らない、または文化遺産への気付きが欠けている」（バンコク 12 人、プレー県 3 人）であった。具体的には「自国の文化を古臭いと思っている、文化はどこか遠く離れたところに存在し、私たちに関係のないものと思っている」といった意見がある。その改善のために、ボランティア活動に参加する、地域の文化や在来の知恵をナショナルな文化遺産や歴史に結びつけて教える、写真やビデオを見せて関心を持たせる、実際の現場を訪れる、地域の特産品を使って商品開発を行う、といった活動が提案・紹介された。

次に多く見られたのが「テクノロジー」（バンコク 6 人、プレー県 6 人）で、この中には、テレビ、携帯電話、インターネットなどが含まれる。この問題に関して、1 人の教員は「発展」という言葉を使って説明し、「多くの人々は精神的発展よりも物質的発展に重きを置いている」と述べた。また、他の教員は「文化や良い伝統が彼らの心に幸せをもたらすのであり、テクノロジーが幸せを与えてくれるのではない」と述べた。

「グローバリゼーション」（バンコク 4 人、プレー県 5 人）も比較的多い回答で、その意味するところは、タイにおける外国文化の影響である。具体的には、韓国の音楽やテレビドラマ、日本のドラマ、西洋の文化、アセアン共同体、が挙げられた。1 人の教員は「生徒はこうした外国文化の影響を受けて、不適切な話し方、言葉遣い、振る舞い、服装をするようになってしまった」と述べた。また、グローバリゼーションのスピードがあまりにも早いとも感じている教員もいた。そのため、「もし自分たちがタイの文化について教えなければ、タイの文化的独自性は飲み込まれてしまう」と懸念を示す教員がいた。その一方で「グローバリゼーションや他国の文化を否定することなく、自国の文化に適応させて取り入れる必要がある」とする教員もいた。同様の意見を持つ別の教員は、生徒に情報の選択、受信、適応の仕方を教えなければならないと考えていた。

一方、バンコクの教員のみに見られた回答として「政府機関の維持管理の方法」（6 人）が挙げられる。1 人の教員は、芸術局（FAD）の職員が文化遺産に対するすべての権限と権利を持つと考えていることが問題であるという認識を示した。その教員は自らの経験として、地域にある寺院の屋根修理の話を紹介した。この教員によれば「タイの法律では FAD のみが修理や修復をおこなう権限を持っているため、地域住民は FAD に修理を依頼しなければならない。しかし、FAD が来るまでに時間がかかり過ぎてしまい、FAD が来たときはすでに手遅れで、寺院は雨風で台無しになってしまった」という。他にも、政府機関の専門家不足について言及した教員もいた。この教員は「文化について学んでもそれでお金が稼げるようになる人はほとんどおらず、色々な事を犠牲にしても良いと思える人でないといけない」と考えていた。また、数人の教員は「考古学を勉強したいと思っていたが、仕事がないため親に反対された」と述べていた。さらに、政府機関の維持管理と関連する問題として、遺物の違法発掘・売買（バンコク 3 人、プレー県 1 人）を挙げる教員もいた。

続いて、「文化へのアクセス」（バンコク 4 人、プレー県 2 人）を挙げた教員は、生徒が日常生活や学校で文化に触れる機会が少ないことを問題視しており、とりわけ、カリキュラムで文化に関する内容や科目を設置するといった具体的目標が少ないことを指摘した。また、教える側の問題として「タイの教員は常に、生徒が世界と競争できるように、サイエンスやテクノロジーに関する知識をたくさん与えることに重きを置くため、

生徒は社会科学や人文科学に興味を持っていない」と述べた教員もいた。さらに「文化や地域の遺産について教えたいと思ったが、学校が科目の設置を認めてくれなかった」と述べる教員もいた。

なお、以下の回答はそれぞれバンコクとプレー県から1人ずつの回答であるものの、興味深い意見であったため、ここで取り上げる。バンコクの教員は「保全」と「開発」という言葉を用いて文化遺産の問題に言及した。この教員によれば「人々は保全と開発を敵対関係にあると考えている。保全は開発を阻止し、開発は保全すべきものを破壊すると捉えられている。しかし、両者はそうあるべきではなく、保全と開発はバランスを取りながら同時に行うべきだ」と述べた。さらに「新しい世代の人々はこれまで文化遺産の経験がなく、未来を向いているので、文化遺産は保全ではなく、発展させるのが良い」と付け加えた。その例として布の使い方を挙げ「特定の布は僧を礼拝するために使用するが、その用途のみに使うのであれば、廃れてなくなってしまうので、過去に何がどのように使われたのかを教えて、他の用途でも使えるようにすればいいのではないかと提案した。

プレー県の教員は地域の歴史問題について言及した。この教員によれば「プレー県の歴史は、チュラロンコーン王の時代に政治システムの中央集権化が図られて以来、きちんと記録が残されておらず、その上、現在の生徒が学ぶ歴史は中央タイやラッタナコーシンの歴史が中心で、プレー県の歴史はタイ史のなかでほとんど登場することがないため、生徒の優先度は低く、知識もない」とのことだった。

1-5 文化遺産教育に対する将来の展望

表 28 および表 29 は、文化遺産教育に対する将来の展望をバンコクとプレー県に分けて整理したものである。ここでも、バンコクとプレー県の内容はほぼ重なるものの、やはり、地域からの視点も見られた。

表 28 バンコク教員の展望

展望	具体的な意見
維持・保全する	文化遺産の保全はすべての人の義務、生徒にタイの文化の保全・促進を教える、他文化の重要性を知りつつタイ人らしさを保全する
価値を伝える/教育する	国の遺産として文化の重要性を教育する、教員が手本となって文化遺産を実践する
互いに協力する	誰もが文化遺産を維持・保全するために互いに協力しあわな

	なければならない、すべての世代が参加する
誇りを持たせる	タイ文化に対する誇りを促すことによって保護は成し遂げられる
法を強化する	より強力な法を整備し遺物の違法取引に対する罰則を厳しくしなければならない。
自ら行動を起す	私自身がまず行動を起す

(出所) 2017 年筆者作成

表 29 プレー県教員の展望

展望	具体的な意見
保全する	地域文化を保全し伝えていく、文化遺産を保全しなければ私たちの本当の独自性はなくなってしまう
価値を伝える	生徒の心に吸収されるまでプレーの文化を生徒に教えたい
互いに協力する	プレーの文化が他の地域文化と比べて独自性が目立つような方法を皆で考えて実行する、互いに情報共有する
誇りを持たせる	共同体の人々の自己の評価を上げて文化遺産の保全と発展の方法を考える
政策・政府組織	県・街・共同体レベルでの政策を持つべき、政府と NGO などが共働して遺産の保全を手助けしてほしい、文化遺産を保全・普及させるような公共の情報センターのような場所が欲しい
予算を増やす	文化遺産を促進するために予算を使って気付きを向上させる

(出所) 2017 年筆者作成

まず、最も多く見られたのが「文化遺産を保全すべき」(バンコク 10 人、プレー県 4 人) という意見で、1 人の教員は「時とともにすべてものが変化するのだから文化遺産をただ保全するのではなく、現代に適応させる必要がある」と述べた。また、もう 1 人の教員は「文化遺産をできる限り保全すると同時に、それを現代の文化に統合する必要がある」と答えた。さらに、「タイの文化遺産を持続可能な方法で維持をしたい」という意見もあった。このことから、文化遺産の保全と活用はセットで考えられていることが分かる。

次に多く見られたのが「価値を伝える」(バンコク 7 人、プレー県 4 人) だった。1 人の教員は「生徒が私たちの言う事を聞くかどうかはわかりませんが」と前置きした上

で、「教員がまず率先して文化遺産を実践し、生徒たちに手本を見せる必要がある」と述べた。この教員は、例としてワイを取り上げ、子供たちは大人や年配を敬わなければならないことを示すため、教員が率先して年配の人にワイをし、生徒に学ばせることを提案した。さらに、価値と関連するものとして「誇りを持たせる」（バンコク 3 人、プレー県 1 人）という回答もあった。1 人の教員は「私たちは他国の人々が持っていないものを持っており、外国人はそれを見に来るのだから、私たちの文化遺産は誰にとっても価値があり、誇りに思うべきだ」と述べた。一方「文化遺産の保全と発展には、共同体の人々が自分らの過去を知り、自己の存在を認識することで彼ら自身を誇りに思えるようにする必要がある」と述べる教員もいた。

続いて、「互いに協力する」（バンコク 5 人、プレー県 2 人）も比較的多く見られ、多くの教員は「文化遺産を維持するのはすべての世代の義務であるため、互いに協力する必要がある」と考えていた。中には「文化遺産はタイ人のみのものではないため、すべての国の人々が協力する必要がある」と述べた教員もいた。この背景には、タイの文化がいつ消えてなくなってしまうのか分からないという懸念があると考えられる。

協力の在り方には、地域の視点も提示された。1 人のプレー県の教員は「真実に近い歴史的証拠を見つけるために、地域で文化遺産の保全活動をしている人が一緒に調査を行い、さらには歴史学者と協力して信頼できる情報を共有する必要がある」と述べた。また、他のプレー県の教員は「プレーの文化が他の文化と比べてその独自性が一目で分かるような方法を皆で模索したい」と述べた。プレー県では、政府主導による地域文化促進のため、公務員や学校関係者などは毎週金曜日に伝統服を着用することになっている。この方針に従って、プレー県は特産品の藍染を制服として着用している。しかし、この教員は、それは藍染の重要性を見せる一つ的手段にすぎず、もっと他の方法があってもいいのではないかと考えていた。その理由として「文化を守る上で重要なことは政策による文化の押し付けではなく、子どもたち自身が地域文化に興味を示さなければ意味がない」と述べた。加えて「政府だけでなく、農家や市場の人々などすべての人々が少しずつ可能な範囲から始めて、プレーのアイデンティティを可視化し、受け入れやすいように発展させていくことが重要だ」とも述べた。

一方、「政策や政府機関の役割」（プレー県 4 人）を主張した意見もあった。1 人の教員は「県・郡・共同体レベルでの文化遺産に関する独自の政策や、若者がタイ文化の保全を促進するような政策が望ましい」と述べた。また、他の教員は「プレー県の文化評議会には力があり、若者が参加できる様々な活動やコンテストを開催しているため、満足している」と述べた。文化に対する政府機関の役割や貢献については、プレー県においても評価が分かれていることが窺える。

最後に、筆者のインタビューを通して気づきを促された教員についても言及しておく。このバンコク出身の教員は「自らの展望を他の人に語ったり、知識を教えたりする前に、まず私自身が行動を起す必要がある」と吐露し、具体的には「共同体のために遺産を見守り、お寺に行くだけでなく、宗教儀式に参加し、さらには共同体のメンバーとして助け合いの活動を行いたい」と述べた。

1-6. 外部の研究者がタイの文化遺産について研究することについて

表 30 および表 31 は、外部研究者の影響に関する意見をバンコクとプレー県に分けて整理したものである。ここでも、バンコクとプレー県では、ほぼ同じ意見が見られた。その理由の一つとして、メディアによる報道の影響があると考えられる。

表 30 バンコク教員の意見

影響	具体的な影響
ポジティブ	外国に私たちの文化的情報を広めることができる
	文化の価値に気付かせてくれる
	文化交流ができる、相互理解が促進される
	知識・情報・記録を得ることができる
	自分たちの問題・文化を振り返る機会になる
	外国人の方が良い道具や知識を持っているので、タイ人よりも良い研究ができる
	タイ人を勇気づける、誇りを与える
ネガティブ	間違った理解・情報を得る可能性がある
	文化の盗用
	タイ文化に敬意を払わない
	個人的利益のために、地域住民が利用される
	遺物を持ち帰ってしまう
	タイ文化に対する批判

(出所) 2017 年筆者作成

表 31 プレー県教員の意見

影響	具体的な影響
ポジティブ	外国に私たちの文化的情報を広めることができる
	文化の価値に気付かせてくれる

	文化交流ができる、相互理解が促進される
	知識・情報・記録を得ることができる
	自分たちの問題を振り返る機会になる
ネガティブ	間違った理解・情報を得る可能性がある
	秘密が盗まれる
	調査結果がどのように使われるのか分からない

(出所) 2017年筆者作成

ポジティブな回答として、①外国に私たちの文化的情報を広めることができる、②文化の価値に気付かせてくれる、③文化交流ができる、④文化遺産に関する知識・情報・記録を得ることができる、⑤自分たちの社会問題を認識し、振り返る機会になる、⑥タイ人に誇りを与える、の6点が挙げられる。

①の「外国に私たちの文化的情報を広めることができる」(バンコク13人、プレー県10人)が最も多く、その理由として「私たちの文化が外国に広く普及することによって他国の文化の発展にも貢献できる」や「私たちの文化に対する理解が促進する」が挙げられた。文化に対する理解を求める背景には、旅行者が仏像に装飾する、遺跡に登るなどの不適切な振る舞いがニュースなどを通じて広く知られていることが指摘できる。

次に多い回答が②の「文化の価値に気付かせてくれる」(バンコク6人、プレー県11人)で、その理由として1人の教員は「外部研究者の意義として、私たちの文化を異なる観点から観察し、興味深い見解を提供してくれる」と述べた。

③の「文化交流ができる、または相互理解が促進される」(バンコク7人、プレー県6人)は、筆者が日本から来たことも関係したのか「同じアジア圏の人間として共通点があり、互いに学ぶことが多い」と述べた教員が多くいた。また、日本へ旅行をした経験のある教員も多かったため、こうした回答を受けることにつながったのかもしれない。

④の「文化遺産に関する知識・情報・記録を得ることができる」(バンコク4人、プレー県3人)に関して、1人の教員は「外国人研究者の方が良い道具や知識を持っており、タイ人よりも良い研究ができる」と考えていた。

⑤の「自分たちの社会問題を認識し、振り返る機会になる」(バンコク4人、プレー県3人)は、②の「文化の価値に気付かせてくれる」と表裏の関係にある。なぜなら、従来とは異なる視点から物事を振り返ることで、内省的な思考が生まれやすくなるから

である。そのため、「外国人のあなた（筆者）が私たちの文化遺産に興味があるのに、なぜ自国の人々は興味がないのか」と述べる教員もいた。

⑥の「タイ人に誇りを与える」（バンコク 4 人）は、バンコクの教員のみに見られた。1 人の教員は「外部の研究者に知識を与えることはタイ人として誇りであり、文化を維持する良い手本にならなければいけない、という気持ちを人々に持たせる」と述べた。

一方、ネガティブな回答として、⑦間違った理解・情報を得る、⑧文化の盗用、⑨タイ文化に敬意を払わない、⑩地域住民を騙す、⑪遺物の盗難、⑫タイ文化に対する批判、⑬調査結果の不適切な使用、の 7 点が挙げられる。

⑦の「間違った理解・情報を得る可能性がある」（バンコク 4 人、プレー県 3 人）が最も多い回答で、その理由として、コミュニケーション方法の問題や研究者の現地滞在期間の短さが挙げられた。この問題に関して、バンコクの教員の 1 人は「本当の私たちが捏造されている」と述べ、間違ったイメージが世界に提示されることを危惧していた。

次に多く挙げられたのが⑧の「文化の盗用」（バンコク 2 人、プレー県 2 人）である。ただし、プレー県では、「秘密が盗まれる」という表現で言い表されていた。この回答の特徴として、回答者が全て 50 代の教員だったことが挙げられる。1 人のバンコクの教員は「過去に外国から来た研究者が在来の知恵の情報を持ち帰り、それがタイ独自のものではなく、自国の文化のものだと宣言した事件があった」と述べた。ちなみに、その研究者は在来の知恵を自国の知的財産として著作権を要求したとのことである。この話の真偽に関しては、具体的内容や出所が明確ではなく、タイ人の知人や研究者に尋ねてみたものの、そのような事実は確認できなかった。一方、プレー県の教員からは、「研究者は私たちの社会に関する秘密を盗みに来ているのではないか」、「その情報を使って何かを企んでいるのではないか」、「調査で得られた情報を基にタイを植民地しようと画策しているのではないかと疑う」という意見があった。

⑨の「タイ文化に敬意を払わない」（バンコク 2 人）に関して、この回答もまた、ポジティブな影響として言及された①の「海外へタイ文化に対する理解を広める」と表裏の関係にある。その背景には、仏像や仏塔に登るといったタイ文化に敬意を払わない外国人に対して、タイでのマナーとルールを広めたいとの考えがある。

⑩の「研究者の個人的利益・関心のために、地域住民が裏切られる」（バンコク 1 人）は、⑧と同様、教員自身の体験ではなく、そのような話を聞いたという聞き伝えであった。この教員によると「ほとんどのネガティブな影響は旅行者によるものであるため、

バンコクではこうした犯罪はあまり起こっていない」とのことであった。

⑪の「遺物を持ち帰ってしまう」(バンコク 1 人) は、タイで大きく報道されたパノム・ルン遺跡におけるリンテル返還問題や遺物の違法売買などに関する報道が関係していると推測される。

⑫の「タイ文化に対する批判」(バンコク 1 人) を挙げた教員は「自身も調査を行ったことがあるため、研究者が情報を探すことは理解できるが、研究を通して文化に対する批判や欠点をあげつらうのは問題だ」と考えていた。

⑬の「調査結果がどのように使われるのか分からない」(プレー県 1 人) に関しては、⑧や⑩と関連するものであると考えられる。

第 2 節 インタビューから見えてくるもの

これまでの検証を通して、人々の文化遺産に対する意識は、複数の価値によって構成されていることが明らかになった。東北タイの価値システムに関して「基層的価値の上層に仏教的価値が被さる重層構造」(野津 2005:197) の存在が指摘されているが、ここでは、文化遺産への意識を仮に国家的価値、仏教的価値、ローカルな価値と大別し、考えていきたい。

学校教育では、価値システムの上層に位置する国家的価値を強調し、次に仏教的価値、最後にローカルな価値へと重要性がシフトする。国家的な価値が体現するのは「タイ人としてのアイデンティティ」であり、具体的には、「ワイ」、「笑顔」、「国王」、「仏教」が文化遺産として挙げられ、タイ人を表すシンボルとして、特にバンコクにおいて繰り返し言及された。つまり、教員にとって文化遺産とはアイデンティティを意味する。しかしながら、アイデンティティという概念は非常に曖昧で、国家、地域、民族、職業、性別、などの枠組みにあてはめながら、現在でも議論の的となっている (cf. 上野 2000; 三井 2000; Bauman [2004] 2007; Jenkins 2007)。それでは、このコンテキストにおいてアイデンティティとはどのようなものだろうか。タイにおける 19 世紀以降の国民国家としての歩みを鑑みると (第 2 章を参照)、これまで領域内の住民をタイ族という一つの国民単位として統合し、国王を頂点とする国家が形成されてきた。また、国父たる国王が子たる国民を温情的に統治し、忠誠を求めるといった特徴が見られる。これらの点を総合すると、教員が指すアイデンティティとは、民族的かつ国家的であると言える⁶⁰。

上記はタイ人としてのアイデンティティを語る上で重要な要素と考えられているものの、アイデンティティの基礎となる土台は、出身、生活様式、問題関心の在り方などによって各々異なる。そのため、たとえ同じ集団に属していたとしても皆が同じアイデンティティを獲得しているとは限らない。ここで、「文化は常に変化するものであり、ひとつの時代の道徳や世界観が次の時代とまったく同一であることはない」(Herskovits 1948:77) というハースコビッツの言葉を思い出したい。つまり、アイデンティティとは常に一定しておらず、集団や個人が直面する問題に応じて変化したり、再編成されたりする状況依存的な性格を持つ(梶谷 2003)。

こうした流動的で曖昧な性質を持つアイデンティティを特定の民族や国家と結びつけるためには、法的・政治的な条件付けが必要であり、その内部では必ず、排除や差異化が行われる。そして、外部に対しては、本来、自然発生的で国境を越えた存在であるはずの文化が地政学的な影響を受ける。ここに、文化遺産を民族/国家アイデンティティと解釈することの危険性がある。インタビューでは、タイの文化が本当の所有者でない相手に盗用された、と述べた教員がいたが、これは、文化と民族を同一視した、ある種のアイデンティティ・ポリティクスである。さらに、外部の研究者に期待する役割として、海外に向けてタイの文化に対する正しい認識を広める、という意見もまた、アイデンティティ・ポリティクスとすることができるだろう。

では、仏教的な価値はどうだろうか。仏教的価値は人々の規範的道徳を提供してきたことから、国家的価値とローカルな価値の両方と重なる構造となっている。例えば、国家的価値に重なるものとして、共同体の人間関係や教員と生徒の人間関係が挙げられ、そこでは、仏教的価値のなかでも特に恩義の念が強調される。この点に関して、小学校教科書に描かれたタイ国家の分析を行った歴史学者のニティ(1999)によれば、理想的な村落における関係とは、団結、調和、年功序列、遠慮、寛大、犠牲、謙虚が重視される関係であり、個人主義的発想から生じる対立や緊張とは無縁とされる、と指摘している。

生存維持の観点から見れば、共同体を結び付けるものは⁶¹、地主と農民の相互的義務によって成り立つ家父長的な規範構造であり、決して平等主義的なユートピアをつくり出すものではない(Scott [1976]1999)。しかし、ここに仏教的価値が投影されることで、そうした規範に正統性を与え、肯定的なイメージが付与されることになる。そして、報恩の精神が文化遺産として認識されることによって、現在と将来において親、教員、国王、国家への忠誠と服従の再生産が行われるのである。

一方で、ローカルな価値に重なる仏教的な価値として、文化遺産の維持・保全に対する意識が挙げられる。インタビューでは、それらが文化遺産教育における関心事項であることは確認されたが、どちらかと言えば、遺産をどのようにして現代社会に適応させるのか、という保全の先にある活用により多くの関心が集まっていた。活用に注目が集まる背景には、カリキュラムでの持続可能な社会への言及以外にも、「ただ保全するのではなく、現代に適応させる必要がある。なぜなら、時とともにすべてのものが変化するのであるから」との発言に見られるように、仏教的価値が関係していると考えられる。

さらに、インタビューで頻繁に登場した「発展/開発 (*Phatthanakan*)」という言葉にも注目する。教員の発言からは「社会を発展させる」、「文化を発展させる」、「文化遺産の保全と発展」、「精神的発展」などが見受けられ、質問内容にかかわらず「発展」という言葉がよく用いられた。これは、文化に対する意識を考える上で重要な価値を占めていることを示している。ここで強調される発展とは、経済的・物理的発展ではなく、タイの開発僧や NGO の活動に代表される内発的発展である。それはつまり、仏教の少欲知足の精神に基づく持続可能な発展を意味する。そのため、タイでは、文化遺産の保全を考えるにあたり、持続可能性や活用を視野に入れることは至極当然な事であるのかもしれない。しかしながら、チャンタナー (2017) らによる市民性調査⁶²では、「持続的発展」について見たり聞いたりした経験のある生徒は相対的に低い結果が示され、逆に「開発」は高い数値を示していた。インタビューでは、教員として文化遺産に対する理想が語られているだけなのかもしれないが、結果として、教員が考えている事と現実の教育現場では真逆の事が起きていることが明らかになった。

文化遺産を通して人々の心の中に国家的な価値が醸成される一方で、現実の生活に根付いたローカルな価値もまた存在する。それは家族の情愛や心の平安がもたらす幸福感といったポジティブな感情から生活様式、料理、服装、人々が生きていくために必要な知識など人々を取り巻く全てのものが包含される。その多くは無形のものが多いが、地域によっては日常風景の中に取り込まれた遺跡や建物など有形のものも含まれる。しかし、日常的であるが故にその価値が気づかれず、埋もれたままになっているものも多い。そのため、外部の研究者が地域の文化遺産について研究することによって、人々が新たな価値に気づき、興味関心を高めることが期待されている。

上記の意見を述べた教員は、バンコクよりもプレー県が圧倒的に多く、地域の文化遺産に対する気づきと価値の向上が重要課題であると考えていることが分かる。従って、外部の研究者による文化遺産研究はプレー県においてより大きな意味を持つ。また、地域の人々の文化遺産に対する意識の低さは、観光地として外から注目される文化遺産を持たないという意識以外にも、地域に残された歴史記録・情報の乏しさに由来する自己

肯定感の低さにも関係しているのではないかと考えられる。自分たちは何者で、どこから来たのか、という普遍的な問いに対する答えが見つからない場合、人々の拠り所となる基盤は不安定なものとなる。これは強固な国民意識と比べると非常に対照的である。

タイでは、近代的教育システム、マスメディア、儀式、記念物などさまざまな方法を通して、国民国家への編入が行われてきた。しかしながら、その過程は目の前にある具体的な共同体への参加と比較すると、国民国家が語る社会への参加は抽象的で、かなり高いハードルであったに違いない。近代社会はそれ自体が独立して存在することは難しく、前近代社会を否定しつつ取り込むことによって初めて成り立つ社会だったと考えられる。すなわち、近代社会は前近代社会の基層的基盤の上に立っていると言っても過言ではない。地域遺産は、一見、国家的な遺産の中に埋もれ、見えにくくなっているとしても、生活の拠り所としてなくてはならない存在であり、これからも多少の変化を受け入れながら受け継がれていくだろう。地域遺産には、地域社会に密着しているからこそその柔軟性、可塑性が備わっていると思われる。

時代はグローバル社会に突入し、一般の人々が多様な価値に触れることが容易になった。地域社会にとっては、国民国家の呪縛から独立し、文化の再構築を行うチャンスでもある。文化遺産を取り巻く環境の変化は、単なる「ものの保全」から「ものと人の保全」へとシフトする機会を提供し、それは、人々の文化的な記憶装置として新たな可能性を提示している (Raj Isar 2011)。そうした中で学校教育に求められるのは、現存する文化の伝達を行うと共に、文化の再形成を学ぶ過程の習得に他ならない。そのためには、様々な資料を活用して歴史的事象を多面的・多角的に考察し分析する能力や情報を取捨選択する判断能力が必要となる。ここで提案するのは、社会に伝達されてきた文化の習得と世代間における継続を可能とするとともに、新しいものを取捨選択し、自己の文化を創造していくことができるような学びの過程ではないだろうか。

終章 研究者としての実践的試み

前章までに、本研究の課題の一つである文化遺産の伝承過程に学校と学校以外の主体がどのように関与しているのかを見てきた。終章では、これまでの議論を踏まえて、二つめの課題である研究成果の現地還元と新たな文化遺産の価値創造について、筆者が行ったワークショップを基に提言を行いたい。まず、序章から6章までの議論を振り返り、各章において明らかになったことについてまとめる。

第1節 各章のまとめ

序章では、今日における文化遺産研究の動向を概観した上で、文化遺産研究における分析枠組みの問題点を指摘した。文化遺産がいかにして伝達・表象・構築されていくのかを、国民文化と地域文化が重層的に重なり合う構造の中に捉えると共に、文化遺産の変化を引き起こす要因である外部の価値にも注目して総合的に検証を行うことの必要性を論じた。さらには、研究と実践を結びつけるため、研究を通して地域に積極的に関与する筆者の立場を表明した。

第1章では、文化遺産から地域共働について論じる理由について、価値を判定するプロセスに着目しながら遺産には多様な捉え方やアプローチが存在することを指摘し、遺産の継続的な維持・保全には地域住民の理解と参加が欠かせないことを明らかにした。住民を活動に巻き込む手段として、「教育」に注目し、国際的な立場から推進されている文化遺産と教育の事例を通して両者の関係性や連携の意義について考察を行った。

第2章では、本稿の舞台であるタイにおいて、19世紀から始まる歴史的変遷の中で文化遺産概念がいかにして形作られ、現在の遺産認識にどのような影響を与えたかを国民文化の形成過程に着目して明らかにした。タイにおける文化遺産をめぐる動きは、19世紀の絶対王政期から始まり、1932年の立憲革命後に見られるナショナリズムの運動、1970年代のユネスコによる文化財修復事業への協力をきっかけに、文化遺産にグローバルな価値が付加され、80年代から90年代における軍事政権に対する民主化要求運動とそれに呼応する共同体文化の見直しと、社会変化と常に連動している。特に、民主化以降では、共同体文化が当時の時代背景と完全に一致したことで、国の文化行政や憲法に積極的に取り入れられるようになり、文化遺産概念が従来の国民文化から、地域に根差した慣習や生活文化一般まで拡大したことは興味深い。しかしその一方で、公的な制

度へと組み込まれた結果、共同体文化は大きく変質し、ナショナリズムの表明へと帰結した。結論として、タイにおける文化遺産概念は、多様な文化や価値観を広く包容するとは言い難い状況にあることが示された。

第3章では、まず、事例研究の対象となるタイ北部の文化的環境について、ローカルなレベルでの文化遺産の伝承・構築に影響を与える精霊信仰と空間認識について言及し、人々の文化遺産認識や伝承のプロセスに影響を与えていることを述べた。続いて、プレー県の地理的・歴史的環境について概観し、限られた資料の中ではあるものの、正史では語られることのない多様な地域像を描き出した。さらに、ムアン・プレー、メー・カム・ミー遺跡、シャン族の反乱に関する事例を通して、文化遺産と人々の相互関係を検証し、遺産が地域の自律性を保証する独自の空間をつくり出していること、そして、遺産の中にある多様な意味と性格が、その時々が必要に応じて解釈・再構成されていることが示された。こうしたことから、ローカルな文化遺産が今なお、地域社会において重要な役割を果たし続けていることが明らかになった。

第4章では、プレー県で展開されているローカルな文化的実践に注目し、そうした活動に関わる個人・団体がどのような動機やアプローチをもって活動に参加しているのかを、具体的事例を基に明らかにした。ここから明らかになったのは、プレー県における文化遺産認識は、ものや事柄そのものというよりは、そこに居住する人々の視点からの文化的意味づけが最も重視されていることが分かった。そうした観点から、地域住民は無形遺産の保全により大きな関心を寄せる傾向にあり、保全活動を促進する方法として、住民同士の対話や教育が重要だと考えていた。さらに、被インタビュー者の多くが教育に高い関心を持つと同時に、学校教育の中で文化遺産の知識が十分に教えられていない、と不満を抱いていることが分かった。

第5章では、学校教育に焦点を当て、バンコクとプレー県で実施した質問票調査から得られた結果を分析しながら、文化遺産教育の置かれた現状や課題、文化遺産教育促進のために研究者が貢献できる事柄について検討を行った。そこで明らかになったのは、約6割以上の教員が文化遺産について授業で教え、地域ごとの特色を生かした授業が展開されているということである。その反面、各科目と文化遺産に関するトピックスとの関連性の低さや時間の制限などが文化遺産教育を阻む要因であることが分かった。改善策としてカリキュラムの見直しやフィールドワークを通じた実践的な学び、そして地域社会との連携を提案する意見が挙げられた。そうした状況において、研究者ができることは、研究から得られた知見を授業で使いやすいように加工して提供することや、学校と地域社会の連携構築に必要な互いのニーズやリアリティを可視化させ、相互理解や交渉を促進することを挙げた。

第6章では、前章に引き続き学校教育について扱い、教員へのインタビュー調査を通して、文化遺産教育から期待される能力・資質、獲得すべき価値観などについて分析を行った。その結果、文化遺産の中に浮かび上がってきたものは、国家的価値、仏教的価値、ローカルな価値によって構成される重層的な価値構造であった。バンコクの学校では、国家的価値や仏教的価値が重要視される傾向にあり、文化遺産をタイ・アイデンティティとして、強固な国民意識の形成が期待されていた。一方、プレー県の教員は、地域には比較的多くの文化遺産が残されているものの、遺産に対する気づきと価値の向上が重要課題であると考えていた。また、文化遺産に対する意識の低さは、歴史記録・情報の乏しさによる地域への肯定感の低さにも関係していると考えられる。学校教育に求められるのは、社会に伝達されてきた文化の習得と世代間における継続を可能にするとともに、自己の文化をつくり変えていくことができるような学びの過程である。

以上、これまで各章で示した議論をまとめてきたが、ここからは考察を通じて明らかになった課題克服のため、筆者が実施した問題解決型ワークショップの成果報告とその結果から導き出された今後の展望を示す。

第2節 問題解決型ワークショップ

2-1 ワークショップの方向性と意義

問題解決型ワークショップでは、研究成果の現地還元と文化遺産の新たな価値創造の方法を模索することを最終目標としている。ここで、価値創造について少し具体的に考えてみたい。もともと、価値創造は、経営学を中心に発展した概念であり、その根本には創造的な商品の製品化という特徴がある。しかし、最近では単に物を生産するだけでなく、目に見えない知的資本、人的資本、社会関係資本などについても価値創造システムに含める研究の流れがある(長谷川 2007)。経営学者の野中と紺野(2003)は、「SECIモデル」(図 25)と呼ばれる知識経営(*Knowledge-based management*)のコアとなる概念枠組みを構築し、知識を効果的に循環させることによって、新たな知識を創造していくことを目指した。このモデルはビジネスを前提として提示されているものの、知識循環の基本的な考え方として、本研究のワークショップにも適用することができる。考える。

SECIモデルでは、知の変換プロセスを「共同化(Socialization)」、「表出化(Externalization)」、「連結化(Combination)」、「内面化(Internalization)」の四つのプロセスに区分している。それらを連結し、変換するのが「暗黙知」と「形式知」と

されている。また、これらは、閉鎖的な個人や集団間の領域で展開されるのではなく、周囲の環境を取り込んでダイナミックに展開するとされている。野中によれば、暗黙知は、経験や勘などに基づく言語化しえない知識であり、対称的に、形式知は、言語化された明示的な知識であり、言語・デジタル媒体を通じて共有可能なものと説明されている。SECI モデルにおいて、暗黙知から暗黙知を生み出すのが共同化であり、経験を

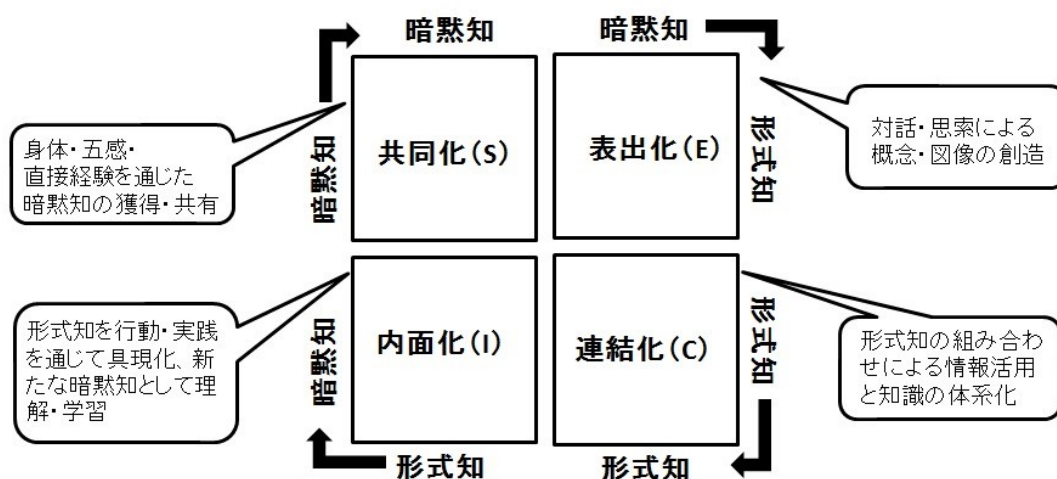


図 25 SECI モデル
(出典 野中・紺野 2003:57)

共有（あるいは模倣・訓練）することによって認知や技能といった暗黙知を獲得・増幅するプロセスとされている。次に、暗黙知から形式知を生み出すのが表出化であり、各個人が対話や共同思考を通して暗黙知を言語化、概念化するプロセスと考えられている。形式知から形式知を生み出すのが連結化であり、すでにある形式知を体系的に結び付け、構築的に新たな知識をつくり出す。最後に、形式知から暗黙知を生み出すのが内面化であり、形式化された知識が実践を通して身体化することで、暗黙知として移転・発展を促すと考えられている。

これを踏まえて、ワークショップは、それまでさまざまな個人・団体が表出化のプロセスで形式化した知識を、連結化することで相互に移転・共有し、新たな知識へと統合する場として捉えることができる。その際に重要なのが、データベースやネットワークの存在であり、ワークショップが目指すべき方向性と言える。筆者は、学校と地域社会の連携を、ネットワーク構築における一つの形として提示する。

ネットワークの重要性は、知識の体系化という側面だけでなく、主体的能動的学習を

支える基盤としても期待される。地域の文化遺産学習の促進に必要とされるのは、いかにして生徒が学ぶ意味を実感できるか、ということにある。奥平（2011）によれば、主体的能動的学習を支える土台として、自分が学ばば他の人の学習や活動に役立つ、自分の学習に意味があると思える集団とのつながりの必要性を主張している。意味のあるつながりを学校に見出すことができないのであれば、地域や共同体に創りだせばよい。ここに、学校・家庭・地域社会の連携の意義がある。尾中（2002）は、地域文化が強い影響力をもつ場合には、それを支えるネットワークが必ず存在しており、それは血縁や地縁といった結びつきに限らず、地域文化自身がつくり出すネットワークによっても可能であると述べている。

しかしその一方で、地域ネットワークには、外部からある特定の意図を持った人間が入り込み、当初の想定とは異なる方向へネットワークが導かれる危険性も考えられる。それを防ぐためには、興味関心を共有する地域住民が集まり、課題に対して何かを成そうとする姿勢を互いに確認することが必要となる。そうした観点から、筆者が行ったワークショップは複数の意味で布石となり得る。

2-2 地域連携の実現を阻む障害

障害の一つとして挙げるのは、学校と地域共同体の間に横たわる距離である。教育法や教育計画では、学校と地域との連携がしきりに唱えられているにもかかわらず、未だ学校は教員や行政の領域であり、一般の人々にとって、近寄りがたいイメージを持たれていることが調査を通じて判明した。つまり学校は、必ずしも地域社会に溶け込んだ存在ではないのである。

次に、教員側の意識や経験の不足に由来する問題点が指摘できる。在来⁶³の知恵の保持者が招かれて学校で特別授業を行うこともあるが、その際に起こりがちなこととして、教員による授業の丸投げがある⁶³。本来、教員は事前に打ち合わせを行い、当日はサポート役として授業を一緒につくりあげるべきところを、第三者に任せっぱなしにしてしまうので、授業の進め方や理解の面で支障が生じ、生徒にとって消化不良な授業となってしまう。さらに、任された側も、教えることの専門家ではないので、こうした点に配慮できず、双方に不満が残る結果となる。また、その他の問題点として、カリキュラムとの関連性が無いため、特別授業がその場限りの楽しい体験に終わってしまう、という点も挙げられる。しかし同時に、これは、限られた授業時間内でやりくりを行わなければならない学校にとっても大きな挑戦となっている。

2-3 ワークショップ2013 & 2014

ワークショップは、主に教員を対象として、2013年から2014年にかけて計8回実

施された（表 32、表 33、表 35、巻末資料③）。協力者は、プレー県で文化遺産活動に関わる人物や団体、または、県内で活動に適した専門性を持つ人物がいない場合は、県外から招いた（表 34、表 36）。2013 年のワークショップでは、筆者がプレー県内で実施した遺跡や歴史に関する調査成果とプレー県の文化遺産に関する知識を有する専門家を中心に、文化遺産教育促進のためのプログラムを構成した。活動では、ハンズオンやディスカッションを取り入れ、参加者のインタラクティブ体験と学ぶ楽しさを心がけた。2014 年のワークショップでは、同年の 1 月・3 月および 7 月・8 月に実施した学校での質問票調査およびインタビュー調査を基に、文化遺産教育の在り方と、学校・地域の連携についてディスカッションを中心にプログラムを構成した。2013 年のワークショップは教員を主な対象としていたが、2014 年のワークショップでは、参加者が自主的に他の参加者を連れて来たり、ワークショップの情報を聞いた住民が当日参加したりしたため、参加者が多様化する結果となった（表 35）。

筆者の立場は一貫して、活動の計画立案とファシリテーターであり、筆者が直接何かを伝える/教えるという行為は、2013 年のワークショップにおける考古学調査の成果報告と参加者から筆者への質問を除いて行わなかった。そのため、コミュニケーションの弊害を取り除き、参加者のよりよい理解を促すため、ワークショップの進行は筆者とタイ人協力者で行った。

表 32 ワークショップ日程

	日時	テーマ	場所
第 1 回	2013 年 7 月 4 日（木） 8 時～15 時	藍染	パラドン・ホテル ケワナ・インディゴ藍染工房
第 2 回	2013 年 7 月 5 日（金） 8 時～16 時	歴史的建造物	パラドン・ホテル ジンジャーブレッド・ハウス・ ギャラリー ムアン・プレー市内に点在する古民家
第 3 回	2013 年 7 月 6 日（土） 8 時～17 時	考古学	パラドン・ホテル ムアン郡ナトーン村
第 4 回	2013 年 7 月 7 日（日） 8 時～16 時	博物館見学のためのワ ークシート作成	パラドン・ホテル ワット・ルアン寺院博物館
第 5 回	2013 年 7 月 25 日（木） 8 時～15 時	成果発表と評価	パラドン・ホテル
第 6 回	2014 年 9 月 14 日（木） 9 時～13 時	プレ・ワークショップ	中等教育サービスエリア 37 オフィス

第7回	2014年11月15日(土) 9時～15時	文化遺産知識の交換	パラドン・ホテル
第8回	2014年11月16日(日) 9時～16時	ストーリー・テリング	パラドン・ホテル

(出所) 2017年筆者作成

表 33 ワークショップ 2013 参加者

学校名	人数
ティンオーパット・ウィッタヤー中等学校	2人(男性1人/女性1人)
ムワンカイ・ピッタヤーコム中等学校	2人(女性2人)
スーンメーン・チャヌパッタム中等学校	3人(男性1人/女性2人)
ローンクワーン・アヌソン中等学校	2人(男性1人/女性1人)
ウィライキアット・アウパッタム中等学校	3人(男性1人/女性2人)
ソーン・ピッタヤーコム中等学校	3人(女性3人)
バーンラオ初等中等学校	1人(男性1人)
ワンチン・ウィッタヤー中等学校	2名(女性2人)

表 34 ワークショップ 2013 協力者

所属機関	人数
ルーク・ラン・ムアン・プレー (LLMP)	4人(男性1人/女性1人)
東南アジア地域考古学・芸術センター (SPAFA)	4人(男性2人/女性2人)
国立ディスカバリー・ミュージアム・インスティテュート (NDMI)	2人(女性2人)
メージョー大学プレー (Maejoe University Phrae)	1人(女性1人)

表 35 ワークショップ 2014 参加者

所属機関/職業	人数
ピリヤライ中等学校	3人(男性1人/女性2人)
ワンチン・ウィッタヤー中等学校	2人(男性2人)
ウィライキアット・アウパッタム中等学校	2人(男性1人/女性1人)
ウィライキアット・アウパッタム中等学校(生徒)	6人(男子3人/女子3人)
ムワンカイ・ピッタヤーコム中等学校	3人(女性3人)

ティンオーパット・ウィッタヤー中等学校	1人（男性1人）
ウィアンテープ・ウィッタヤー中等学校	3人（男性1人/女性2人）
スーンメーン・チャヌパッタム中等学校	1人（女性1人）
スーンメーン・チャヌパッタム中等学校（生徒）	10人（男子2人/女子8人）
ローン・ウィッタヤー中等学校	2人（男性2人）
スーンメーン郡バーンポン区文化評議会	1人（男性1人）
アマチュア考古学者	1人（男性1人）

表 36 ワークショップ 2014 協力者

所属機関	人数
ルーク・ラン・ムアン・プレー（LLMP）	2人（男性2人）
マハサラカム大学（Mahasarakham University）	4人（男性1人/女性3人）

2-4 ワークショップ 2013 への評価と改善点

ワークショップ後に行ったアンケートの結果からは、参加者の多くが内容に満足していることが分かった。しかし改善点として、ワークショップの日程や時間が長すぎるという指摘を受けた。また、ほとんどの教員は基本的な知識を持っているので、事前に資料を渡して熟読してもらうなどして、講義パートを短くし、むしろ、ワークショップで伝えられた情報を実際の授業に適用するための実践演習を求める声が寄せられた。この点に関して、筆者はワークショップの議論を通して教員同士が作りあげていくことを目指していたが、教員からは、授業ですぐに役立つノウハウやモデルを提供してもらうことを目的としていた。

日程の問題以外にもそうした要因からか、ワークショップ 5 回目の成果発表では 1 回目から 4 回目と比較すると参加者が 10 人に落ち込み、自分の発表が終了すると帰ってしまう人が多かった。さらに、成果発表の内容も、ワークショップでの内容を反映した授業という趣旨を伝えていたにもかかわらず、これまで自らが行ってきた授業について話す教員が多かった。このようなコミュニケーションの齟齬は第 4 回ワークショップの博物館におけるワークシート作成でも見られた。その理由⁶⁴として、まず、教員が学校で教える知識を日常の知識との関連の中で捉えていないため、カリキュラムと文化遺産の連続性を実現する授業案が作成できない可能性がある。次に、教員自身の持つ学習観との違いを指摘する。従来の教育では、学習者は与えられた知識を受動的に飲み込むだけで、知識に対して疑問を持ったり、何を学ぶかを選択したりすることはできない。対照的に、構成主義に基づく学習理論⁶⁵では、学習者は能動的に知識を組み立て、学

習プロセスの中で相互作用を通じて行われると考えられている。筆者の狭い範囲での調査に限れば、学びが主体的活動として積極的に展開されている学校は、バンコクにある私立校1校のみであった。ワークショップは主体的・能動的学習を前提としていたため、参加者にとって馴染のない学び方になってしまったと推測される。

最後に、基本的なワークショップの構成自体の問題も考えられる。ワークショップ後の聞き取り調査で参加者の一人は、「タイ人は一つの事柄を深く掘り下げるよりも、生活全般を広く網羅するような活動を好む」と語っていた。地域文化と進学の関係について調査を行った尾中（2002）によれば、若者による地域文化維持の背景には、内発的発展による村落開発を促進する一方で、新旧の「芸能」や「宗教」の要素と結びつけた多彩な活動を展開していることが影響していると指摘している。つまり、地域文化にアプローチする場合、一つの要素にフォーカスするのではなく、事物の有機的関連に注意を払う必要がある。こうした視点は、地域の生活空間に溶け込み、人々と共に生きる遺産を考える際に非常に重要であると思われる。

このように、ワークショップに対する互いの理解の違いが明らかになったが、そうした中で1人だけナトーン村の考古学遺跡を題材にしたプレゼンテーションを行った教員がいた。後日、学校訪問をした際に判明したのだが、その教員は課外活動として歴史クラブを立ち上げたとのことであった。筆者がその理由と尋ねると、「自分が住んでいる近くでそのような場所があったなんて驚いた。とても興味が湧いたので、生徒にも教えてあげたかった」と述べていた。ただし、クラブの参加者が4~5人と少なかったため、現在までクラブが続いているかどうかはわからない。

ワークショップをよりよいものとするには、特効薬はなく、ワークショップの回数を重ね、試行錯誤を繰り返す中でファシリテーター、参加者がともに成長していく必要がある。実務能力が獲得できることも、研究者がフィールドに参加することの意義であると思われる。

2-5 プレ・ワークショップの成果

2014年に開催したワークショップでは、具体的なワークショップの内容を検討するため、まず始めにプレ・ワークショップを開催し、教員から直接意見を聞いた。また、プレ・ワークショップの参加者は、ピリヤライ中等学校の教員3名、ウィライキアット・アウパッタム中等学校の教員1名、ワンチン・ウィッタヤー中等学校の教員1名、LLMPのメンバーであるW氏の計6名である。以下の成果（表37）は、議論のテーマを筆者が提示し、それに対する教員・W氏の意見をまとめたものである。

表 37 プレ・ワークショップの成果表

テーマ	意見
文化遺産に対する学生の関心	<ul style="list-style-type: none"> ローン郡（図 5）にはさまざまな文化遺産があり、祭りなどがあると多くの学生は自主的に参加する。彼らの動機について調べて他所と比較すると興味深いかもしれない。 地方カリキュラムとしてランナー語について教えているが、最初は多くの学生が難しすぎる、役に立たないと考えていた。しかし、一旦勉強を始めると、興味が湧いてきたようだった。教員が適切に指導すれば、生徒も在来の知恵を学ぶ意欲が出てくるのではないだろうか。
学校における文化遺産教育	<ul style="list-style-type: none"> 私は勤務する中学校で地域の音楽に関する演奏会を企画したが、学校側は何か地域のものではなく、芸術祭のような大きなイベントを企画するよう要求した。地域の音楽は普段の生活に深く根差しており、何か特別なモノではないため、芸術祭にふさわしくないと彼らは考えていたようだ。私自身はランナー音楽⁶⁶を好み、地域の人々には適していると思う。また、地域音楽を調査する過程で、気付いたことだが、同じランナー音楽といってもランパーンのそれとはリズムが少し異なり、地域ごとのバリエーションがある。 現在の学校の状況を考えると、在来の知恵を「アート&工芸品コンテスト⁶⁷」のような大きなイベントで披露するのは難しいように感じる。生徒にとっては、自分で興味のあるテーマを探し出して学ばせるのが良いと思う。例えば、私が民主主義について授業で教えた際は、学生に対して村の民主的な志を持った知恵者にインタビューをする課題を与えて、民主主義とは何かを学ばせた。ちなみに、このプロジェクトは学校の「青少年モラル・プロジェクト」の一部として実施された。 私は自身の住む村で地域文化クラブを立ち上げ、学校では地域科目について教えている。この科目では、村の名前の由来や歴史について調べており、生徒は観光を楽しみながら学んでいる。科目を継続するため、来学期用のカリキュラムを作成したが、（新たに導入された科目）「国家に対する義務」を教えなければならないため、時間がないかもしれない。 私自身は文化遺産に関する深い知識はないが、インターネットを通して情報を集め、学生に授業で文化遺産に関する発表をおこなうように促している。しかし、（文化遺産教育は）教育省の政策と現場との間で矛盾が大きく、精神的な苦痛を感じる。調査型のプロジェクトを実施すると、生徒の負担が増す。こうした実践的な学びの良さは私も賛同するが、バランスが重要である。 多くの教員は教えることに対してさまざまなクリエイティブなアイデアを持って

	<p>いるが、生徒は入試があり、学校や親から大変なプレッシャーを受けている。レベルの高い国立大学により多くの学生が入れば、学校としての価値が高まるからだ。</p>
<p>活動を通じた気づき・問題点・要望</p>	<p>a. 私は、「足るを知る経済⁶⁸」において文化遺産は重要な資源であると考えている。この観点から見れば、文化遺産は何か古いモノではなく、新しいモノであると言える。</p> <p>b. ラチャパット大学のある教員はラーナー語の教科書を作成し、共同体に配布していると聞いた。また、その教員は地域史を学ぶ人々と共働で、OTOP 商品と関連するストーリーの掘り起こしを行っているらしい。</p> <p>c. プレーの多くの人々は文化遺産を促進するためのクリエイティブなアイデアを多く持っているものの、その目的が明確ではない。グループの中にアイデアを形にできる人が必要。理想としては、そういう人物が県のオフィスにいればと思う。</p> <p>d. 文化遺産の活動に関わる人は、政府の援助がなくてもボランティアで働くことが楽しめる人が良いと思う。例えば、私の友人は寺院で活動を始めて、その後にプレー建築遺産保存クラブを立ち上げた。政府からのサポートが入ると、ストリート・マーケット⁶⁹の例のように、自分たちの方法を通すには共同体の力が足りず、政府のやり方を押し付けられてしまう。</p> <p>e. 特定の領域に優れている人はいるけれど、それを統合できる人材を必要としている。県知事で有能な人物がいたとしても、4年ごとに異動してしまう。プレー県の内部にそうした人材が必要である。さらに、学校の教員はとても忙しいので、学校と県の役所をつなぐ人物が必要である。政府と交渉する一つ的手段として、私たちの調査成果や出版物を提出するという方法を提案する。プレーの人々は器用に何でもこなすが、報告書を書くことが上手くない。</p>
<p>今後の活動の展望</p>	<ul style="list-style-type: none"> • もし可能であれば、プレー県の文化に焦点を当てた展示会を企画したい。 • 個人で在来の知恵について調査を行うことがあったが、成果を統合して公開する機会がなかった。だから、このようなワークショップは良い機会になるかもしれない。 • ワークショップが終わった後も、こうした活動は LLMP と共働で継続するべきだ。

(出所) 2017 年筆者作成

プレ・ワークショップでは、文化遺産を学校で教えることについて、楽観的な見方を取る教員、困難を感じている教員、慎重な態度を取る教員とさまざまな考えがあることが分かった。しかし、議論の内容を見る限り、それぞれの教員が試行錯誤をしながら活

動を行っており、現状や課題に対する認識は高いと言える。

また、上記の「足るを知る経済において文化遺産は重要な資源である」とした意見から、文化遺産における価値の創造という面を主張するならば、「足るを知る経済哲学」が広く知られているタイでは、文化資源という表現のほうが理解されやすいのかもしれないと思われた。

第7回と第8回ワークショップの内容に関して、プレ・ワークショップで出された提案と前回寄せられた意見を取り入れて、講義部分をできるだけ省いたものとした。また、プレゼンテーションは教員のいつもの授業スタイルで行ってもらい、参加者が受け入れやすい構造とした。さらに、「OTOP 商品と関連するストーリーの掘り起し」という意見をヒントに、民話の収集技術を習得できるワークショップを企画した。詳細は以下の通りである。

2-6 ワークショップ2014の成果

前年の反省・課題および、プレ・ワークショップ成果を踏まえて、ワークショップ2014では、講義部分を少なくし、教員同士で教えあう方法に重点を置いた。中心議題は、文化遺産知識のよりよい伝え方と生徒の学習意欲の向上である。

【午前の部：プレゼンテーション】

プレゼン①(教員A)：在来の知恵を伝える手段として、私は生徒を地元の人々と合わせ、彼らから知識や技術を披露してもらうようにしています。例えば、ある地元の音楽家は音楽を通じて第二次世界大戦時の感覚と経験を表現する試みを行っており、私の生徒の1人はその音楽家から音楽を学び、一緒に演奏をすることによって知識を共有しようとしています。この学習方法によって、生徒は在来の知恵に対してより意識的になるのではないかと思います。私が企画した最初のプロジェクトは「夢の学校」プロジェクトで、次に「ICTを使って自由タイ運動を知ろう！」プロジェクトでした。2番目のプロジェクトでは、生徒は実地見学やインタビューを行い、生徒に自由タイ運動に関する情報を収集しました。すべての情報は他の人と共有するため、ビデオに録画されました。動画には編集の際に漫画を追加して内容を理解しやすくする工夫もしました。その後、調査報告会を通して成果発表を行いました。また、「アート&ハンドイクラフト・コンテスト」にも参加し、自由タイ運動の再現劇を発表しました。生徒たちは自由タイ運動が行われた実際の場所を訪問したので、歴史を現実と感ずることができたようでした。こうした活動の結果、私の学校は在来の知恵を次世代に伝えるための優れた活動を行っているという評価を頂きました。私

が用いた方法は、地域の人々から学び、活動を通して学ぶことです。

プレゼン② (教員 B) : 私の地域には、特別な在来の知恵がないので、他の科目と関連させて教える必要があります。私が教えているのは次の五つのトピックです。1. 地域史 : 例えば、第 2 次世界大戦中下のデンチャイ郡、デンチャイ郡の火災など 2. 足るを知る経済 3. 地域の食 4. 仕事 : ゴミ収集、タイ・マッサージ、建設、酒造メーカーなど 5. 民主主義です。最後の民主主義に関して、私は生徒に民主主義を理念ではなく、生き方として理解させたいと思いました。そのため、私は「腐敗防止」プロジェクトを企画し、村人が腐敗の概念と意味をどのように認識しているかを理解しようとしてきました。このプロジェクトでは、生徒に自分で情報を収集し、知識を習得するように促しました。そのため、生徒は質問を事前に用意し、地元の人にインタビューを行いました。その後、生徒は研究発表会で成果を披露し、報告書も作りました。教員間の知識共有に関しては、インフォーマルな話し合いの場で、教員はいかにして生徒を育成し、どのような知識を教えるべきかなど、相談し合っています。また、私の学校では「最高の先生賞」があり、優れた教員を評価するシステムがあります。このようにして、私たちは互いの仕事について情報共有を行っています。

プレゼン②に対するコメント 1 (教員 C) : 私は地理を教えているので、在来の知恵とはあまり関係しませんが、それでも教科の中に統合することができると思っています。「私たちの地域社会」プロジェクトでは、地域社会の地理に焦点を当てて学習を行いました。生徒は地域の歴史や文化などのトピックを選択し、フィールドワークで情報を集めました。生徒は活動を通して、地域社会をより良く理解することができたと思います。

プレゼン②に対するコメント 2 (教員 D) : 私はタイ語を教えています。また、地域の民謡にも興味があり個人的に勉強しています。民謡は私たちに地域の歴史、文学、文化、そして生活様式について教えてくれます。私は教材として民謡に関する本と CD を作りました。本には生徒が方言を理解しやすくするための歌と絵が含まれています。生徒はちゃんと歌えるようになるまで繰り返し練習します。反復練習を通して、生徒は知識を習得するのです。知識の伝達は教師から生徒だけでなく、生徒同士でも起こります。

プレゼン③ (教員 E) : 私は学生が自分で情報を探し、地域の人々にインタビューを行うことによって、在来の知恵を学ぶ意欲が高まると考えます。活動を

通じて、生徒は自分のコミュニティを誇りに思うようになりました。私の未来のプロジェクトでは、学校を伝統ドラムの拠点として育てることで、それを実現するために、私は地域に残るリズムを収集・記録し、若い世代に地域の音楽を教えたいと思っています。

プレゼン③に対するコメント（アマチュア考古学者）：私は地域の考古学に関する調査をしているのですが、コミュニティの人たちはコミュニティの起源に大変興味があると思います。私は古代の遺物があるという情報を得ると、遺物が見つかった場所を訪れ、より多くの情報を探します。遺物は私たちに過ぎ去った過去について教えてくれます。私はコミュニティの人たちや子供たちのために見つかった遺物を保管する研究センターやコミュニティ博物館を建設したいと考えています。また、コミュニティ博物館は観光スポットとして、地域経済に貢献することもできます。コミュニティ博物館は、地域の人だけでなく、外からの人も歴史を学ぶのに役立つと思います。外から人が来てコミュニティを訪れると、地域住民は自分のコミュニティを誇りに思い、地域の歴史についてもっと話をするようになると思うのです。私はコミュニティの中で互いを思いやる気持ちを作りたいのです。でも問題は、私には協力者がいないということなのです。私は自分のお金を使って活動を行わなければなりません。以前は政府からの助成金がありましたが、そのスキームも打ち切られてしまいました。もう一つの問題は、地域の人たちの知識が不足しているため、古代の場所を破壊してトウモロコシ畑などを作ってしまうことです。（そうした事態を防ぐためにも）インターネットを通して、タイ国内外の人たちと情報共有して、互いの知識を交換したいと考えています。

プレゼン④（12年生の生徒6人）：私たちは「地域社会における善き人」と名付けたプロジェクトを実施するために、まず二つのグループを作り、地域社会で善い活動や振る舞いをしている人を探し、どのコミュニティに訪問すべきかを話し合いました。また、私たちは腐敗の意味と定義についても議論しました。それから、私たちはコミュニティを訪問し、インタビューを行いました。その成果は報告会と報告書を通して共有されました。

プレゼン④に対する質問1（教員B）：質問が三つあります。まず、活動を通して地域の文化をよりよく学べたと思いますか？もし学んだと思うのであれば、どのようにしてそれを実感し、どのようにして先生はあなた達を導いてくれましたか？最後に、在来の知恵を楽しく勉強するためには、先生にこうして欲しいという要望はありますか？

プレゼン④の返答 1 (生徒 A) : 私たちは自分たちで情報を探したり、フィールドワークをしたりして学ぶほうが好きです。それに、先生からやりなさいと言われて、(プロジェクトを) やって良かったと思います。そうでなければ、私たちは最新のテクノロジーに興味があるので、地域の文化を勉強しようとは思いません。パワーポイントを使った授業は退屈です。私たちは議論をしたり、ビデオを見たりするほうがいいです。伝統工芸品の授業だと、いつも最初に先生が手本を見せ、そのコンテキストを説明し、それから私たちに作り方を教えてくれます。

プレゼン④の返答 2 (生徒 B) : 私たちは、藍染を作る方法、地域の仕事とハーブ・ボール⁷⁰の作り方を学びました。あとは、ランナー音楽や伝統舞踊のクラブにも参加しました。 私たちは民謡や伝統音楽を学ぶため、地域の音楽家を訪れました。生徒の中には友達から学んでいる人もいます。上級生が下級生に教えてくれるのです。もし活動を通してお金が稼げれば、学習の動機になると思います。私たちは活動でお金を稼ぎたいのです。

プレゼン④に対する質問 2 (教員 B) : 若い先生と年配の先生のどちらから教わるのが好きですか？

プレゼン④の返答 3 (生徒 C) : 経験があるので、年配の先生の方が良いと思います。でも、私たちは自分たちでフィールドワークに行く方が好きです。でも先生は一緒について来なくてもいいのに、って思います。

プレゼン④に対する質問 3 (教員 B) : 文化遺産についてどう思いますか？

プレゼン④の返答 4 (生徒 D) : 文化遺産は先祖から伝えられてきたものだと思います。文化遺産は良いもので未来のために保全すべきものです。例えば、私は伝統舞踊が好きなので残したいです。

返答 4 に対するコメント (教員 D) : 伝統音楽に関してなのですが、プレー県の民謡はナン県とチェンマイ県からの影響を受けています。でも、プレーには独自のメロディーもあって、16 のバリエーションがあります。民謡は楽器で演奏することもできます。私がやっているラジオ番組のリスナーからオリジナル曲の提供を受けたこともあります。メロディーは伝統のものなのですが、歌詞がオリジナルです。

【午後の部：ディスカッション】

グループ・ディスカッションは、教員グループと学生グループの計4グループに分かれ、それぞれテーマを選択してディスカッションを行った。第一のテーマは、「どのようにして学生をフィールドワークへ連れて行くことができるか？その際の問題点と解決法は？」である。第2のテーマは、「学校と地域の連携はどのように可能か？その際の問題点と解決法は？」である。意見はカードに書きだし、模造紙に張って皆が見えるようにし、情報共有を図った。議論の時間は約1時間設けられ、その後グループ毎に議論の成果発表を行った。両テーマの問題点と解決法は共通する項目が多く見られ、結果をまとめると次のようになる（表38）。

表 38 ディスカッションの成果

課題	具体的な内容	解決策
予算	<ul style="list-style-type: none"> a. 講師の謝礼が必要 b. ビデオなどの機材が必要 	<ul style="list-style-type: none"> a. プレー県の地方文化事務所など、他組織の予算を活用する b. 地域のボランティア団体との連携 c. 活動費を低予算に抑える努力をする
移動	<ul style="list-style-type: none"> a. 生徒を調査地へ運ぶ車が十分ではない b. 運転手が行先をよく知らない c. 講師が学校から離れた場所に住んでいる 	<ul style="list-style-type: none"> a. 調査地を学校から近い場所を選ぶ
時間	<ul style="list-style-type: none"> a. 活動を行うには多くの時間が必要 b. 準備に多大な時間が必要 c. 講義の時間が短すぎる/長すぎる d. 講師が時間通りに来ない 	<ul style="list-style-type: none"> a. 活動に適した時期を選ぶ b. 乾季の11月～1月の間に活動を行う
計画立案	<ul style="list-style-type: none"> a. 計画がずさん b. 学校のスケジュールと講師または活動の予定が合わない 	<ul style="list-style-type: none"> a. 教員は活動を行う前に調査地を事前訪問しておく b. 活動計画の時間を十分に取り、案をよく練る
コミュニケーション	<ul style="list-style-type: none"> a. 講師の教え方や伝え方が上手くない b. 講師は早口で、難しい言葉を使う c. 講師は話の途中で、テーマとは全く関係ない話をする 	<ul style="list-style-type: none"> a. 講師と早めに連絡を取り、十分な準備時間を与える b. 教員は講師に教え方や伝え方のコツを伝授しておく c. 講師はただ話すだけでなく、メディア教材を活用するなど生徒が飽きない工夫をする d. 時間不足で講義が中途半端に終わって

		しまうことも多いため、途中で要約を挟む e. 生徒にワークシートを手渡し、講義を聞きながら情報を検索できるようにする
人材	a. 特定の知識・能力を持った人物を探すのが難しい b. 講師の知識不足	a. 地域の講師リストを作成し、情報をデジタル形式で保存しておく b. もし地域に適した講師がいなければ、他の村から講師を呼ぶ c. 県毎の講師リストを作成する d. 学校の活動をサポートしてくれる団体とのネットワーク構築
評価	a. 活動の目的と成果が一致しない	a. 活動後は、生徒がどの程度知識を吸収したかを測るために評価を行う b. 活動において、何が可能で、何が不可能かを教員と生徒で互いに理解しておく必要がある
協力	a. 教員と講師が協力関係にない b. 生徒が活動の実施に協力的ではない c. 生徒が活動の重要性を理解していない	a. 生徒の親が評価プロセスに参加すべき b. 教員と親は生徒が文化遺産の保全活動に興味をもつよう促すべき

(出所) 2017年筆者作成

2-7 ワークショップ2014の成果を踏まえた提案

ワークショップから得られた知見を基に、以下の提案を行った。なお、これらの成果と提案を共有するため、タイ語で資料としてまとめ、参加者に後日郵送した。

(ア) ニーズに適した講師を見つけるためには、特定の知識・技術を持つ人材のリストを作成する必要がある。各学校は地域の知識人に関する情報を提供し、全てのデータを統合して、県レベルのリストを作る必要がある。また、情報はデジタル形式で保存する。

(イ) 文化遺産教育を促進するためには、計画立案・参考資料・予算・成果のデータをデジタル形式で保管し、メーリングリストを通じて他の同僚と共有する。

(ウ) 予算を抑え、学校と地域の連携を活性化するためには、学校活動を支援するボラン

ティア団体を設立する必要がある。しかし、協力は一方的であってはならず、ボランティア団体が協力をすることによって、満足感や達成感を得られるようにする。

(エ) 実り多い活動や講義を行うためには、地域の講師と教員の協力が不可欠である。計画の早い段階から相互に協力をし、また、活動中は教員が講師をサポートすべきである。

(オ) 活動の効果を測るためには、活動終了後に評価を行う必要がある。評価の結果は他の同僚と共有する。

第3節 結語

学校調査やワークショップを通して、文化遺産教育を推進する方法として、教員・生徒の双方から最も支持されていたのはフィールドワークであった。各学校ではさまざまなプロジェクトが展開されており、プロジェクトを行うことはフィールドワークの実施を意味している。フィールドワークの意義は生徒の問題解決能力や学習意欲の向上という側面のみならず、在来の知恵の記録・保全に貢献するという二つの側面である。生徒にとっても、フィールドワークは座学中心の勉強から解放され、自由に好きなことを学べる機会であるため、肯定的に捉えられていた。

しかしながら、フィールドワークを通して、生徒の行動に何らかの変化がなければ、フィールドワークによる文化遺産教育の促進にはならない。なぜそうなのかという自分なりの疑問を持って課題に対する問題認識を深め、生徒の意識変えを促す必要がある。そのためには、こうした指導を行えるような教員を育成し、知識・技術面で継続的にサポートする体制が不可欠となるが、現実はその簡単ではない。地域社会との共働のメリットは、体制支援による教員の負担軽減だけでなく、生徒も異なる年代の人々と交流することでコミュニケーション能力の向上や多様な価値観に触れることができる。

学校・家庭・地域社会が協力して活動に取り組むことで、子どもたちに学校教育以外の教育機会を提供することができる。これは、学校で全ての学びを完結させないだけでなく、学校そのものを外に開く機会ともなる。日本でも、総合的学習の時間が取り入れられた2000年からさまざまな学社連携の取り組みが実践されている。活動は学校内の教育活動に関わる学校支援ボランティアから始まり、学校外の活動、例えば、地域にあるクラブや公開講座に生徒が参加した場合、それを学校活動の一環として認める、といったものまで含まれる。

プレー県にあてはめて考えた場合、例えば、専門性の高い知識を必要とする建築や特殊な材料・器具を必要とする藍染に興味のある生徒は、工房の活動やワークショップに参加し、学校の単位として認めてもらう、などが考えられる。他にも、毎週土曜日の夕方に開催されるマーケットで、生徒の学習成果を発表する場を設ける、といった案もある。今後、マーケットを訪れる外国人が増えるならば、英語ツアーを主催してもいいかもしれない。学校とは異なる知の刺激、人から認めてもらえる達成感、楽しい経験はその後の人生にとって大きな財産となる。文化遺産を多様な視点から見つめ、議論し、それぞれの感性で発信することによって、新たな価値が見出され、次世代へと伝えられていくと考える。

文化遺産を核とした地域共働のメリットは、学校での学びがより一層充実するだけでなく、地域全体の教育力が向上し、文化遺産の価値を高めることにつながるという点にある。また、地域共働を通して文化遺産の価値を相互に学び合い、文化遺産のより良い在り方を模索することが可能となる。文化遺産と地域共働をつなぐ軸となる教育は、これから益々重要なテーマになると確信している。本研究では、興味関心を共有する教員や地域住民が集まり、ワークショップを通して、文化遺産について考えてきた。ワークショップの参加者が、文化遺産教育の受け手である生徒や他の共同体のメンバーに対して、今後どのような影響を与えていくか注視していきたい。

巻末資料

巻末資料① タイの歴史略年表

西暦	主な出来事	
	政治・経済・教育	文化財行政関連
1833		ラームカムヘーン王碑文の発見
1851	モンクット王即位	
1868	チュラロンコーン王即位	
1874		バンコク国立博物館開館
1892	近代化への改革（チャクリー改革）の一環として中央官庁の再編、ダムロン親王が内務省相に就任	
1904	メコン川右岸をフランスへ「割譲」	
1907	カンボジア北西部をフランスへ「割譲」	考古学クラブの設置
1910	ワチラーウット王即位	ダムロン親王政界引退
1911		芸術と文化財保護を目的とした FAD の設置
1912		王立学士会の設置
1917	第 1 次世界大戦に参戦	
1918		セデスが国立図書館館長に就任
1924		「古物の調査保存に関する布告」の告示
1925	プラチャーティポック王即位	ダムロン親王が国王最高顧問に就任
1926		ダムロン親王が王立学士会最高責任者に就任
1927		セデスが王立学士会事務局長に就任
1932	立憲革命	
1934		ルアン・ウィットが FAD 局長に就任
1935	プラチャーティポック王退位、アーナンタマヒドン王即位（3月）	
1938	ピブーン内閣成立	
1939		国家信条により国名を「タイ」に変更
1940	「割譲」した領土の返還をめぐりフランスと紛争勃発	民主記念塔の建立

1941		戦勝記念塔の建立
1942	英米に対して宣戦布告（1月）、アメリカで自由タイ結成（3月）	
1943		シラパコーン大学開校
1944	クオン・アパイウォン内閣成立	
1945	日本ポツダム宣言受諾、プリーディーの宣戦布告無効宣言	
1946	アーナンタマヒドン王の変死によりプーミポン前国王即位（6月）	カンボジアのプレア・ヴィヒア寺院に警備兵を配置・実効支配
1948	第2次ピブーン内閣成立	
1949	プリーディーと海軍によるクーデターの失敗（2月）	
1951	海軍によるクーデターの失敗（6月）、ピブーンのクーデターで議会停止（11月）	仏教寺院の大規模修復
1952	反共法の復活	
1953		スコータイ遺跡修復開始
1956		仏教寺院の大規模修復、アユタヤ遺跡修復開始
1957	総選挙での不正発覚により反政府デモが発生（2月）、クーデターによりピブーン失脚（9月）	仏陀生誕 2500 年記念式典
1958	クーデターによりサリット内閣成立（10月）	
1959		プレア・ヴィヒア寺院領有に関するカンボジアの国際裁判所への提訴を否認するための抗弁を提起
1961	第1次国家経済開発計画開始（1月）	「古代記念物、古物、工芸品および国立博物館に関する法」の制定、ピマーイ遺跡修復開始、ユネスコ・バンコクオフィスの設置
1963	サリット死去によりタノーム内閣成立（12月）	
1971		パノム・ルン遺跡とムアン・タム遺跡の修復開始
1973	10月14日事件によりタノーム失脚、サンヤー内閣成立（10月）	
1974		バンチェン遺跡での本格的な考古学調査開始

1976	軍のクーデターによりターニン内閣成立 (10月)	
1977	軍のクーデターによりクリアンサク内閣成立 (10月)、第4次国家経済社会発展計画 (10月)	SPAFA バンコクオフィスの設置
1979		国家文化委員会の設置
1980	プレーム内閣成立 (3月)	
1987		世界遺産条約の批准
1988	チャチャーイ内閣成立 (8月)	
1991	軍のクーデターによりアーナン内閣成立 (2月)	スコータイ遺跡とアユタヤ遺跡の世界遺産登録
1992	5月の暴挙、チュアン内閣成立 (9月)	バンチェン遺跡の世界遺産登録
1995	バンハーン内閣成立 (7月)	
1996	チャバリット内閣成立 (11月)、第8次国家経済社会開発計画 (10月)	
1997	アジア通貨危機 (7月)、1997 憲法成立 (9月)、チュアン内閣成立 (11月)	
1999	国家教育法の制定 (8月)	
2001	タクシン内閣成立 (2月)、2001年基礎教育カリキュラム作成	
2003	2001年基礎教育カリキュラム開始	
2005	第2次タクシン内閣成立 (2月)、反タクシン運動の活発化 (11月)、	
2006	軍のクーデターによりスラユット暫定内閣成立 (10月)	
2007	新憲法案草案国民投票により可決 (8月)、サマック内閣成立 (12月)	
2008	憲法裁判所の司法クーデターによりソムチャーイ内閣成立 (9月)、反タクシン派による首相府およびスワンナプーム国際空港占拠 (11月)、憲法裁判所の司法クーデターによりアピシット内閣成立 (12月)、2008年基礎教育カリキュラム開始	プレア・ヴィヒア寺院をめぐるカンボジアと紛争勃発 (10月)
2010	反政府デモに対する発砲で多数の死傷者 (「暗黒の土曜日事件」4月)	
2011	インラック内閣成立 (8月)	ユネスコの仲介によりプレア・ヴィヒア寺院をめぐる紛争終結 (12月)
2013	インラック内閣に対する反政府デモの開始 (11月)	

2014	バンコク非常事態宣言の発令（1月）、インラック内閣解散と総選挙の実施（2月）、軍のクーデターによりプラユット暫定内閣成立（5月）	
2016	新憲法案草案国民投票により可決（8月）、プーミポン国王逝去に伴いワチラロンコン新国王即位（10月）	
2017	国家教育計画（2017-2031）	

巻末資料② 質問票

1. あなたの性別を教えてください。
a. 男性 b. 女性

2. あなたの年齢を教えてください。

3. あなたは授業で文化遺産について教えていますか？
a. はい b. いいえ

4. 問3で「はい」を選んだ人に質問です。文化遺産として授業で何を教えていますか？具体的に教えてください。（自由記述）

5. 問3で「いいえ」を選んだ人に質問です。授業で文化遺産について教えない理由を次の選択肢の中からお選び下さい。
a. 知識/情報不足 b. 時間が不足 c. 担当教科との関連性がない d. カリキュラムとの適合性 e. 学校の教育方針 f. 試験に必要なない g. 教材が不足 h. 教える理由がない i. 教員の負担が大きい j. その他（自由記述）

6. あなたは授業で歴史科目を教えていますか？
a. はい b. いいえ

7. 問5で「はい」を選んだ人に質問です。歴史科目では何を教えていますか？具体的に教えてください。（自由記述）

8. 文化遺産教育をカリキュラム内で促進するための改善策についてどのように考えますか？あなたの意見を聞かせて下さい。（自由記述）

9. 授業準備をする際に、必要な情報をどのように収集しますか？次の選択肢の中からお選び下さい。
a. 本・雑誌・新聞などの出版 b. 教員用のガイドブック c. インターネット
d. 教育テレビ e. 博物館に行く f. 教員研修・セミナーに参加する
g. 専門家からアドバイスを受ける h. 経験のある教員に尋ねる i. 特に何もしない
j. その他（自由記述）

10. 文化遺産を教えるにあたって、役に立つと思う教材について教えてください。(自由記述)

巻末資料③ ワークショップの活動内容

表③-1 第1回：藍染

時間	活動
8時	パラドン・ホテルのロビーに集合し、その後、ケワナ・ナチュラル・インディゴ工房 (<i>Kaewwanna Natural Indigo</i>) に移動
9時-12時	藍染に関する講義 a. 藍染に関する歴史概要 b. プレー県における藍染の歴史 c. 藍染に使われる植物と染料の抽出方法 d. 藍染以外の天然染料 e. 藍染のプロセス、技術
12時-13時	昼休憩
13時-14時	藍染め体験
14時 -14時15分	小休憩
14時15分-15時	意見交換

(出所) 2017年筆者作成

表③-2 第2回：歴史的建造物

時間	活動
8時	パラドン・ホテルのロビーに集合し、その後、ジンジャーブレッド・ハウス・ギャラリー (<i>Gingerbread House Gallery</i>) に移動
9時-10時30分	歴史的建造物に関する講義 <ul style="list-style-type: none"> • SPAFA 建築保存プロジェクト (SPAFA 建築家アロンゴーン・ジュタゲイト氏) • プレー県におけるヴァナキュラー建築の発展 (LLMP 建築家テラウット・クロムレオ氏)
10時30分-10時45分	小休憩
10時45分-11時15分	建造物と都市化における信仰 (メージョー大学プレー講師ジュンジラ・ヌンタ氏)
11時15分-12時	プレー県における歴史的建造物の過去・現在・未来 (LLMP 建築家シナウオン・チョンパーパン氏)
12時-13時	昼休憩

13時-15時	3グループに分かれ、ムアン・プレー市内の古民家を訪問し、住人と対話を行う
15時 -15時15分	小休憩
15時15分-16時	訪問した古民家に関する報告と意見交換

(出所) 2017年筆者作成

表③-3 第3回：考古学

時間	活動
8時	パラドン・ホテルのロビーに集合
8時30分-10時45分	プレゼンテーション開始 a. 考古学とは？(SPAFA 考古学者トゥンプラワット・パッチャラウィー氏) b. プレー県における考古学遺跡 (SPAFA 考古学者トゥンプラワット・パッチャラウィー氏) c. メー・カム・ミー遺跡における踏査報告 (筆者) d. 遺跡と民話の関係 (筆者)
10時45分-11時	小休憩
11時-12時	ナトーン村におけるコミュニティ考古学 (SPAFA 考古学者トゥンプラワット・パッチャラウィー氏)
12時-13時	昼休憩
13時-14時	ナトーン村へ移動
14時-15時30分	洞窟遺跡と地域博物館訪問
15時30分-16時	ナトーン村で栽培されたコーヒー豆の試飲
16時-17時	パラドン・ホテルへ移動後、解散

(出所) 2017年筆者作成

表③-4 第4回：博物館見学のためのワークシート作成

時間	活動
8時	パラドン・ホテルのロビーに集合
8時30分-10時30分	プレゼンテーション開始 (NDMI エデュケーター ユパポーン・タニヤウィワットクル氏) a. NDMI 教育部門による提供可能サービスに関する情報 b. 博物館における学びとは c. アクティブ・ラーニングとワークシート・デザイン

10時30分-10時45分	小休憩
10時45分-12時	ワークシート・デザインの方法
12時-13時	昼休憩
13時-13時30分	ワット・ルアン寺院博物館へ移動
13時30分-14時30分	ワット・ルアン寺院博物館でワークシート情報の収集
14時30分-15時	パラドン・ホテルへ移動後、休憩
15時-16時	ワークシートの作成と発表

(出所) 2017年筆者作成

表③-5 第5回：成果発表

時間	活動
8時30分	パラドン・ホテルのロビーに集合
8時30分-11時30分	これまでのワークショップで得た知識・体験を活かした授業案の発表
11時30分-12時30分	昼休憩
12時30分-15時	これまでのワークショップで得た知識・体験を活かした授業案の発表

(出所) 2017年筆者作成

表③-6 第6回：プレ・ワークショップ

時間	活動
9時-10時	プレ・ワークショップの趣旨説明後、自己紹介と各自の関心領域
10時-10時30分	関心テーマを挙げ、テーマごとに議論を行う
10時30分-11時	議論で出たアイデアを要約し、全員で共有
11時-12時	次回のワークショップにおける内容と方法論の決定
12時-13時	昼食後、解散

(出所) 2017年筆者作成

表③-7 第7回：文化遺産知識の交換

時間	活動
9時-9時10分	ワークショップの趣旨説明、参加者による自己紹介
9時10分-9時50分	参加者による授業案の発表①
9時50分-10時30分	参加者による授業案の発表②
10時30分-10時45分	小休憩
10時45分-10時25分	参加者による授業案の発表③
10時25分-11時05分	生徒による発表④
11時30分-12時30分	昼休憩
12時30分-13時30分	教員と生徒に分かれて、「学校における文化遺産教育」をテーマにグループ・ディスカッション
13時30分-14時30分	成果発表

(出所) 2017年筆者作成

表③-8 第8回：ストーリー・テリング

時間	活動
9時-9時15分	トサ氏（講師）の自己紹介、謎かけ「夢を叶える王様」によるアイスブレイク
9時15分-9時45分	導入「ストーリー・テリングとは？」「ストーリー・テリングの種類」
9時45分-10時15分	ストーリーの収集方法についての説明
10時15分-10時30分	小休憩
10時30分-11時30分	4-5人のグループに分かれての練習。質問シートを使って生徒が教員に質問をし、ストーリーを収集する。
11時30分-12時30分	昼休憩

分	
12時30分-13時30分	午前中に収集したストーリーについてトサ氏がコメントし、相手に話すのに適したストーリーの見分け方、ストーリーを盛り上げるコツについて説明を行う。
13時30分-14時	ストーリー・テリングを披露する際の重要なポイント、語り手の種類などの説明。
14時-14時15分	小休憩
14時15分-15時	教員と生徒に分かれて再びグループワーク。収集したストーリーを基に、パフォーマンス用書き起こす。
15時-16時	成果発表

(出所) 2017年筆者作成

註

¹ 日本は 1950 年に、韓国は 1960 年に文化財保護法が制定され、そのなかで両国は「無形の文化財」を保護する仕組みを世界に先駆けて整えてきた。

² 加盟国はブルネイ、カンボジア、インドネシア、ラオス、マレーシア、ミャンマー、フィリピン、シンガポール、タイ、東ティモール、ベトナムとなっている。

³ この事件は 2008 年 3 月に、カンボジア政府がユネスコ世界遺産委員会に 11 世紀建造のクメール寺院である「プレア・ヴィヒア寺院」(Preah Vehear Temple) の登録申請を行ったことを発端とする。プレア・ヴィヒア寺院はタイとカンボジアの国境沿いにあるダンレック山脈の分水嶺に位置する。両国間の国境線問題は古く 15 世紀半ばまで遡り、その後 19 世紀のフランス領インドシナ拡張に伴ってフランスとタイの間で国境線をめぐる紛争が起きた。国境線問題は植民地支配後のカンボジアに持ち越され、長年にわたってくすぶり続ける火種となった。プレア・ヴィヒア寺院のカンボジアによる単独申請は問題を再燃させ、遺跡の帰属をめぐり両国間の政治的緊張が再び発生することとなった。この事態を受けて、カンボジア政府は同年 6 月に寺院近くの国境線閉鎖を決定し、翌 7 月には登録が認められたことから国境紛争は深刻化した。同年 10 月には初めての銃撃戦が起こり、その後、死傷者を出す武力衝突へと発展した。衝突は 2011 年まで断続的に続き、紛争の長期化を受けて、2011 年 2 月にユネスコの事務局長であるイリーナ・ボコバが声明を発表し、解決のための二国間協議を提案した。7 月には国際司法裁判所がタイとカンボジア両国に対して、プレア・ヴィヒア寺院とその周辺地域の約 7 キロメートルと国境沿い 4 キロメートルを非武装地帯として両軍の撤退を命じ、紛争は終結した。

⁴ プレー県にあるプラ・ノーン寺院では、寺院を囲む築 70 年の塀の保全を望む住民グループと塀の改修を望むグループとで意見の対立が起こっている。話し合いに参加したタイ人の知人によれば、塀の改修を要求する理由として、仏教的価値観以外にも、塀を作ることによって地域に仕事を生み出し利益になるという意見も挙げられたと言う。しかし、参加者の半数以上が態度を決めかねており、話し合いは平行線のまま解決策を見つげられずにいる。

⁵ 文化遺産は誰のものか、何のためにあるのか、など文化の多様性に関する議論を突き詰めると、世界遺産のようなマクロな制度は不要とする見解を展開することも可能となる。現実には、世界遺産が観光資源として特に注目されているアジア地域においてそのような意見が支持されるとは考えづらいが、潜在的可能性としてここに提示した。

⁶ 2017 年 4 月現在の内訳は、幼稚園 24 校、小学校 524 校、中学校 255 校、高校 147 校、一貫校等 64 校、大学 6 校、高等専門学校 1 校、特別支援学校 9 校、その他 14 校、となっている。現在は世界最多となる加盟校が登録されているが、11 年前にはわずか 20 校のみであった。加盟校の増加は、政府による推進策や取り組み支援と NGO や教員などによる現場での取り組みが結合した結果と言える。さらに、国内 18 の大学が ASPUnivNet という大学間ネットワークを組織し、ユネスコ協同校の申請や活動を支援している。

7 『我が国における「国連持続可能な開発のための教育の10年」実施計画』（内閣官房）を参照。

8 この地図は、ミャンマー・タイ・中国間を結ぶ鉄道建設予定ルートを示しており、1886年にスコットランド地理協会によって出版された。アンダーソン（Anderson [1983]2007:286）によれば、タイで最初の地理教科書が出版されたのは1874年である。ここでは、タイの領域範囲がかなり大きく描かれていることが分かる。なお、地図はテキサス大学図書館所蔵の地図コレクションのデータを使用した。

（2017年7月12日ダウンロード：University of Texas Libraries, Map Collection.
<http://www.lib.utexas.edu/maps/cambodia.html>）

9 この頃、セデスが発表したタイ史関連の研究に次のものがある；

- ・ Cœdès G, “*Vararāj Vamsāvātara :The history of Siam from A D. 1350-1809, according to the version of Somdet Phra Paramanujit, with the corrections of King Mongkut, and a preface by Prince Damrong on the sources of the Siamese history*”. BEFEO 13(7), pp.7-8, 1913.
- ・ Cœdès G, “*Documents sur la dynastie de Sukhtaya*”. BEFEO 17(2), pp. 1-47, 1917.

10 文字通りの翻訳では「シャム仏塔年代記」となる。この本は元々、ダムロン親王の母親の葬礼配布本として書かれたもので、後に、改訂版が刊行され、『仏跡史 (*Tamnan phra phutthachedi*) 』へ題名が変更された（日向 2013:65）。

11 各時代の年代は次の通りである；スコータイ時代（13世紀-15世紀）、アユタヤ時代（14世紀中葉-1767）、トンブリー時代（1768-1782）、ラッタナコーシン時代（1782-現在）

12 当時、先進的なインド文明との接触により、後発の東南アジアの文化が発展したとする「インド化」の概念が主流であった。インド化に関しては、セデスの定義が一般的に広く受け入れられており、「インド化とはインドの王権思想に基づき、ヒンドゥー教または仏教文化、プラーナ諸文献の神話、ダルマシャストラ（法典）の遵守に特徴づけられ、サンスクリット語で表現された文化の広がりを目指す。そのため、インド化の代わりに、サンスクリット語化と呼びならわすこともある。」（1968:15-16）と説明している。近年では考古学資料の増加や文献資料の再検討が進み、インド化したことによって東南アジア地域に初めて国家がもたらさせたというような、東南アジアの主体性を考慮しない植民地主義的な見解は否定されている。それと同時に、東南アジアの独自性を強調し、インドを含む外部の影響は表層的であったかのような見解にも注意が必要である。インド化の影響が皮相的であったとする理由の一つに、インド社会の根幹であるカースト制度が東南アジアには見られないことが挙げられるが、カースト制は東南アジアでインド化が始まった4、5世紀頃はインドにおいても未発達であったこと、また、カースト制の中心となる職業的分業集団の成立には多様なメンバーによる人口の集積が必要条件であったため、小人口社会であった当時の東南アジアには定着する条件がなかったことが指摘されている（青山 2007:126-127）。

¹³ 玉田は、「王室が政治的象徴にとどまらず、政治力を堅持する状況においては、こうした勤王主義は国民よりもむしろ臣民を生みだすことになり、ナショナリズムとは同一視することはできない」（玉田 1996:4）と指摘している。

¹⁴ グロリエは1959年から73年までフランス極東学院のアンコール遺跡保存局の局長として就任し、科学的技術の導入と多角的な視点から効果的な修復方法を模索し、アンコール遺跡の修復に多大な功績を残した。しかし、1970年にカンボジア内戦が始まり、内戦の影響で73年には国外退去を余儀なくされ、タイに研究拠点を移すこととなった。

¹⁵ 1960年代から70年代にかけて行われたバンチェン遺跡での発掘調査によって明らかにされた年代は、戦後日本における東南アジア考古学研究にも大きな影響を与え、それを契機として1977年に東南アジア考古学会が発足した。

¹⁶ 1992年に官報 Vol.109.No.38によって修正。

¹⁷ 日本でも今村（1984）や新田（2001）が、早い時期からバンチェンの青銅器時代の開始年代に疑問を呈しており、周辺地域とのデータ比較から、青銅器時代の始まりを前2000年紀後半以降であると主張していた。

¹⁸ 2017年7月10日検索

¹⁹ 「在来の知恵」は「民衆の知恵」、「土着の知恵」、「在地の知恵」とも訳されている。

²⁰ 「足るを知る経済」は、1997年のアジア通貨危機の際に、プーミポン前国王が誕生日のスピーチで提唱したものである。これは、仏教の中道の教えに基づき、世界の急速な外的・内的変化に適切に対応するためには、節度・摂理・自己免疫が必要であるとする考えであり、持続可能な開発や内発的発展と関連付けて捉えられている（小田 2011）。

²¹ 1991年2月に軍部がクーデターを起こし、スチンダー陸軍司令官（*Suchinda Kraprayoon*）を指導者とする国家秩序維持団が一時的に権力を掌握、その後外交官出身のアーナン・パンヤーラチュン（*Anand Panyarachun*: 在任 1991-92）を首相に任命した。翌1992年3月に行われる総選挙を経て、民主的な新政権へ移行する予定になっていたにもかかわらず、選挙の結果、過半数を制した政党はなく、軍事支持派による連立政権となった。下院は「首相に就任しない」と断言していたスチンダー陸軍司令官を指名し、4月にスチンダー内閣が成立、そして前政権時代に不正蓄財が認められた元閣僚が入閣したことにより、スチンダー首相辞任要求運動が高まった。その後、政府は憲法改正案作成を約束し、運動は一時沈静化した。5月になっても改正案が国会に提出されないことから国民は反発し、バンコクを中心に抗議デモが各地で発生した。デモ隊は軍部・警察と衝突する事態となり、多数の死傷者を出した。5月20日に国王はスチンダー首相と反対運動の指導者となったチャムローン・シームアン（*Chamlong Srimuang*）元バンコク都知事を王宮に呼び、和解を呼びかけた。これを受けて、24日にスチンダー首相は辞任を表明し事態は沈静化した。

²² 1 バーツ=3.37円（2017年9月現在）で計算すると約67,600円。

²³ 梶原（1982）によると、精霊信仰において空間と時間は必ずしも厳密に区分されておらず、相互の互換性が認められると言う。対照的に、仏教と時間は強く結びついており、その例として仏暦、仏教説話で見られる神話的時間の広がり指摘している。また、大林（1984）は、精霊信仰を一種の集団的記憶と解釈しており、精霊の存在する空間に関わることによって、それぞれの場所に関係する精霊の記憶を甦らせ、そこに一つの時間性が含まれるとしている。

²⁴ 1 バーツ=3.37 円（2017 年 9 月現在）で計算すると、約 73,452 円。

²⁵ 人口の推移は、2013 年 456,074 人；2012 年 457,607 人；2011 年 458,750 人；2010 年 460,756 人、となっている。

²⁶ ムラブリは 1970 年代まで北タイの森で狩猟採集生活を行っていたが、森林破壊による環境の変化で狩猟採集が困難になり、森から出てきた民族である（坂本 2011:103-104）。ムラブリはプレー以外にも、隣県のナーンに多く定住している。ムラブリはベルナツィーク[1938]1968)の紹介によって広く知られるようになり、「森の人」や「黄色い葉のおばけ (*Phi tong luang*)」などと呼ばれていた。それは、彼らがバナナの葉を載せただけの粗末な小屋に住み、人が来ると逃げてしまって姿を見せず、後には黄色く枯れたバナナの葉のみが残っていたことに由来する（坂本 2005:16-17）。

²⁷ 例えば、県北のソーン郡、県南のローン郡などから石製遺物が確認されており（Wattanatum...Phrae 1999:65-66）、プレー市ナトーン村では石製遺物とともに、人骨も発見されている（Patcharawee 2009:192-193）。

²⁸ トロック・サロープ遺跡の確かな位置は不明だが、プレー県に点在するその他の環濠集落の形状と位置を考慮すると、ヨム川とその支流にあたるファイ・スアック川に挟まれた平坦地、すなわち、現在郡役所がある場所であった可能性が高い。

²⁹ タイ国憲法第 4 条：タイ国民の責任

³⁰ 仏教に関連する行事、または儀式

³¹ この本は王室によって出版されたタイ語の記念本で、各県の文化・歴史等に関する事項がまとめられている。本には著者が明確に記されていないため、タイトルの「*Wattanatum pattanagahn tang prawatisaht, ekluksana lae poomipunya changwat Phrae*」を短縮して引用の表記とした。

³² カム族はモン・クメール語族に属し、現在はラオス北部を中心に居住している。ラオスを構成する少数民族の中で最も大きな集団の一つを形成している。

³³ 石碑はスコータイ時代に使用されていたアホム文字で書かれ、1497 年にシー・ブン・ルーン寺が建立されたことについて言及している。

³⁴ 麻薬撲滅運動では、軍隊・警察を導入し、県ごとに作成した麻薬密売人リストを基に容疑者を強制的に逮捕し、成果を競わせた。その結果、誤認逮捕、虐殺が相次ぎ、民

間人 2,600 人以上の死者を出す惨事となった。

³⁵文化遺産 (*Moradok thang wattanatham*) について尋ねる際は「伝統的なもの、慣習的なもの、古いものや場所など、あなたが思いつくものを挙げて下さい」と少し具体的な説明を加えて質問内容を理解しやすく工夫した。

³⁶新しい家を建てた際、家に住む前に縁起が良い日を選び、家に宿る悪霊を追い払う厄払いの儀式。

³⁷ ウォンブリー・ハウス (*Ban Wongburi*) はプレー最後の領主ジャオ・ルアン・ピリヤー・テーパウォンの最初の妻の邸宅で、現在は博物館として一般に公開されている。

³⁸ タイのコロニアル建築はジンジャーブレッド・ハウスとも呼ばれ、木造の建物に素焼きの屋根瓦、風の通気を確保するため窓の上部やドア・パネルに施された雷文細工、日陰をつくり出す屋根のついた長いバルコニー、雨期の雨よけなど、建築上の特徴を備えている。

³⁹ SEAMEO-SPAFA, *Houses that Speak to Us: Community-Based Architectural Heritage Preservation in Phrae*. 2011.

⁴⁰ サヤーン (Sayan 2005:31-54) によれば、コミュニティ考古学とは 3 つの方法論、すなわち、プーミポン前国王による「足るを知る経済」、共同体文化論、内発的発展論を統合した概念に基づくアプローチだと説明されている。サヤーンはナーン県の窯跡遺跡発掘調査においてこのアプローチを採用し、共同体の発展に結びつく文化資源管理を提案した。

⁴¹ 2017 年になって博物館建設に向けての動きが再び見られるようになり、SPAFA の友人から同年 6 月に現地の視察に訪れたとの知らせを受けた。

⁴² 発掘調査を行う前に、霊媒を呼び、供物をささげ、土地の霊から調査許可をもらうための儀式を行っている。

⁴³ 自由タイ運動は、1941 年から 1945 年まで日本軍のタイ進駐に抵抗したレジスタンス運動である。当時の首相ピブーン・ソクラームは、太平洋戦争開始と同時に始まったタイへの日本軍の進駐を受けて日本と同盟条約を締結し、その結果タイは枢軸国側につくこととなった。しかし、駐米大使のセーニー・プラモートはこれを拒否、密かにアメリカ政府と協力して留学生による抗日運動を組織した。一方、タイ国内では摂政を務めていたプリーディー・パノムヨンがこの動きを支持し、同盟国や英米において活動する抗日組織とのネットワークを構築した。プレー県は自由タイ運動における活動拠点の一つとして、物資の提供だけでなく、多くの運動参加者を輩出した。

⁴⁴ タイ一村一品運動

⁴⁵ 「タイ人は、出生、性別、または宗教にかかわらず、この憲法の下で平等な保護を受けるものとする」(憲法第 5 条)

46 例えば、ランパーン県のポンサヌック寺院内礼拝堂の修復保全活動（UNESCO 2008b）、ナーン県における窯跡遺跡の発掘と保全（Praicharnjit 2011）、プーケット県の旧市街保全活動（Koo 2007）などが挙げられる。

47 仕組み作りに関して、日本の山口県萩市の事例（村上・西山 2010）が大変示唆に富む。萩市では、文化遺産を従来の学術的価値に基づく相対的価値にとらわれることなく、市民の絶対評価によってその価値を顕在化させ、データベースを構築し、まちなみ保全を推進している。萩市は上記施策実現のため、先進的な機構改革にも取り組み、2008年、文化財保護課や都市計画課など関連する庁内全課を統合し「歴史まちづくり部」を新設した。現在、萩市とボランティア団体「NPO 萩まちじゅう博物館」は協働で新たなまちづくり「萩まちじゅう博物館」を行っている。

48 学習者中心主義とは、カリキュラムの展望において「すべての学習者が最高の能力を達成するために自分自身を発展させていくことのできる学習」と位置づけられている。また、学習者中心主義の学習は総合的な学習、課題発見型学習、実際の経験、研究活動、自己学習などの過程を通して実現されるとされている。

49 地方カリキュラムでは、必要とされる科目を学校毎に設置できるため、内容はそれぞれ異なる。例えば、筆者が調査を行ったプレー県内のS中等学校では、5の大学と協力して学習とキャリア教育を融合させたカリキュラムを提供している。具体的には、4年生から6年生（日本における高校1年生から3年生に相当）は「IT」、「農業技術」、「食品技術・科学」、「食品・食品サービス」、「健康科学」の中から興味分野を選択し、週10～15時間の活動を行う。大学は主に、カリキュラムや教科書の開発を担当する。学生は選択分野に興味があれば、試験が免除されて分野の提携大学に進学することができる。また、上記以外にも「料理とサービス」、「中国語」、「パフォーマンス・アート」の分野で新たな企業、大学とカリキュラム開発が行われていた。

50 このデータは、地方カリキュラム（追加コース/活動）に与えられた時間を筆者が計算した数値に基づく。なお、初等教育では年40時間まで、前期中等教育では年200時間まで、後期中等教育では3年間で少なくとも1600時間以上を充てることができる。

51 アセアン憲章第35条「アセアン・アイデンティティの促進」とヴィエンチャン行動計画における社会・文化共同体の戦略的要点を参照。

52 プレー県の中等学校で使用頻度の高いアクソン・ジャルーン出版の歴史教科書を参考にして、タイ史とタイ史以外の内容別割合を比較すると以下の通りである；

7年生：タイ史 73%、東南アジア史（27%）

8年生：タイ史 67%、アジア史（33%）

9年生：タイ史 62%、世界史（38%）

53 注20を参照のこと。

54 バンコクは教育サービスを受ける地区を首都バンコクとその周辺地域に分け、それぞれエリア1とエリア2と呼んでいる。現在、エリア1には50の行政区が含まれる。

55 一般的に、ラーニングセンターとは学校内にある施設で、勉強のやり方を提案したり、学業の手助けをしたりする場所である。筆者が調査を行った学校では、自習のためのスペース、資料や教材、コンピューターが設置されていた。

56 寺院博物館では、仏像を始め、儀礼用具、巻物、民具、考古学遺物などが収集・展示され、共同体全体の遺産が集まる場所である。

57 この調査はアセアン加盟 10 カ国を対象に、生徒に対する共通質問票調査を実施し、市民性の資質について比較検討を目的として行われた。タイの回答者は 595 名であり、12 歳、15 歳、18 歳を対象としている。

58 注 52 を参照のこと。

59 注 20 を参照のこと。

60 タイの公的国家イデオロギーである「国家 (*Chat*)」「宗教 (*Sasana*)」「国王 (*Phramahakasat*)」のうち、チャート (*Chat*) は時代とともに意味を変化させながら国民統合のシンボルとして用いられてきた。チャートはパーリ語起源のタイ語であり、生来のカースト、または同一のカーストに生まれついた集団を意味する。村嶋 (1987) によると、チャートの第 2 の意味である言語、つまり同一言語を話す集団としての使用例は 1850 年代の文献に多くみられ、この派生から民族的政治共同体を意味する国家が第 3 の意味として 19 世紀末から頻繁に使用されるようになったと言う。しかし、村嶋自身や玉田 (1996) が指摘するように、このチャートは西欧のナショナリズムと同一ではないことを考慮し、「民族/国民」と訳する論文もある。

61 共同体のイメージをつくり出す手段として、仏教的価値以外にも政府のプロパガンダ活動も挙げられる。タイ人の知人から聞いた話によると、政府主催の文化遺産プロジェクトに関わる共同体の人間は、年に数回開かれる文化省のセミナーに参加する必要がある、とのことである。どのようなメッセージや情報を発信するかなど、文化省から伝えられるそうである。例えば、友人がインタビューを行ったバンコクの下町トンプリー地区にあるグーディージンというエリアは潮州出身の華僑、ポルトガル人の末裔、さらにはイスラーム教徒が隣接して居住するエリアとしてよく知られている。そのため、「宗教を越えて、互いの文化を守りつつ、仲良く暮らす共同体」として文化遺産保全のためのプロジェクトが行われている。友人が住人にインタビューをしたところ、「火事の際に協力して火消しをした」という過去の逸話は出てくるが、現在の話がなかったとのことである。そもそも、消化活動の話に関しても宗教とは別に、「隣人」として協力した可能性も否定できない。また、現在の住民のほとんどは仏教徒であり、ポルトガル教会で行われるキリスト教関係の祭りは、様々な地域に暮らすキリスト教徒が集まって行う。そのため、異なる宗教共同体のつながりはほとんどなく、従って、住人は過去の逸話に焦点を当てたのではないかと思われる。にもかかわらず、共同体における「宗教の垣根を越えた協力」を強調するのは、政府が情報を特定の方向へ促す意図があるからである。

62 調査の内容に関しては注 55 を参照のこと。

⁶³ この現象は、博物館の学芸員が学校で特別授業を行う際の問題点の一つとして報告されている（日本博物館協会 2013）。筆者も調査を通じて、学校で特別授業を行った人物や授業を受けた生徒から同様の問題点を耳にする機会があった。

⁶⁴ ワークショップ終了後に提出してもらった教員からのレポートも参考とした（Pitchaya 2013; Adun 2013a; Adun 2013b; Adun 2013c; Adun 2013d; Prayuth 2013a; Prayuth 2013b）。

⁶⁵ 構成主義における学習理論の発展に関しては、中村（2007）を参照した。

⁶⁶ ランナー音楽は、基本的に口承伝統によって受け継がれている。しかし、現在では、弦楽器を中心にタイ式記譜法による楽譜も販売されている。

⁶⁷ 教育省の主催により毎年開催されている文化系イベントで、タイ全国の公立学校を主な対象とし、それぞれのカテゴリーにおいて県・地方・国レベルのトーナメントが行われる。出場カテゴリーは、「ビジュアル・アート」「音楽」「舞踊」「外国語」「タイ語」「職業系（料理など）」「社会科・宗教・文化」となっている。筆者が観察した限りでは、日本の文化祭に近い雰囲気であった。

⁶⁸ 注 20 を参照のこと。

⁶⁹ 第 4 章を参照のこと。

⁷⁰ ハーブ・ボールはタクライ（レモングラス）、キン（生姜）、プライ（ぼんつく生姜）、マックルー（こぶみかんの葉）、カミン（ウコン）、バイマカム（タマリンドの葉）など、料理でも使用されるハーブをブレンドして作られる。これらのハーブを布で包み、温めてから身体に押し当てて使用する。タイではタイ・マッサージやスパで利用されたり、お土産品として売られたりしている。

参考文献

【日本語文献】

愛川・フォール紀子『文化遺産の「拡大解釈」から「統合的アプローチ」へ-ユネスコの文化政策に見る「意味」と「役割」-』Seijo CGS Working Paper Series No.4 成城大学民俗学研究所グローバル研究センター、2010年。

青山亨「インド化再考-東南アジアとインド文明の対話-」『総合文化研究』10、122-143頁、2007年。

飯島明子「北方タイ人諸王国」石井米雄・桜井由躬雄（編）『東南アジア史 1』山川出版社、133-156頁、1999年。

飯島明子「タイ人の世紀 再考-初期ランナー史上の諸問題」池端雪浦・石井米雄・石沢良昭（編）『岩波講座東南アジア史 2』岩波書店、257-286頁、2001年。

飯田卓「文化遺産の人類学とは何か」『民博通信』145、08-09頁、2014年。

飯田卓（編）『文化遺産と生きる』臨川書店、2017a年。

飯田卓（編）『文明史のなかの文化遺産』臨川書店、2017b年。

五十嵐牧子「生涯学習社会における「体験」の意義-体験活動を中心として」『人間科学研究』24、107-115頁、2002年。

石井由理「グローバル化時代の国際理解と伝統文化」国立大学法人山口大学大学院東アジア研究科（編）『教育におけるグローバル化と伝統文化』建帛社、1-16頁、2014年。

石井米雄『『ポンサーワダーン』（王朝年代記）についての一考察』『東南アジア研究』22(1)、22-33頁、1984年。

石井米雄『タイ仏教入門』めこん、1991年。

稲葉信子「世界遺産条約の課題とこれからの遺産アプローチ」鈴木正崇（編）『アジアの文化遺産：過去・現在・未来』慶応義塾大学東アジア研究所、1-32頁、2015年。

稲畑航平「行政のなかの博物館-これからの博物館には何が求められるか」『“まち”と“ミュージアム”の文化が結ぶ幸せな人たち 博学社連携フォーラム・博学社連携シンポジウム報告書』京都文化博物館地域共働事業実行委員会、8-16頁、2015年。

今村啓爾「東南アジアの先史文化」大林太良（編）『東南アジアの民族と歴史』山川出版、97-127頁、1984年。

植田和弘「持続可能性と環境経済理論」慶應義塾大学経済学部（編）『経済学の危機と再生』弘文堂、66-82頁、2003年。

上野千鶴子（編）『脱アイデンティティ』勁草書房、2005年。

大野道邦『可能性としての文化社会学：カルチュラル・ターンとディシプリン』世界思想社、2011年。

大林太良「北タイ社会の歴史」大林太良（編）『東南アジアの民族と歴史』山川出版、355-375頁、1984年。

荻野昌弘（編）『文化遺産の社会学-ルーヴル美術館から原爆ドームまで』新曜社、2002年。

奥平康熙「学校における教育・学習を支える集団・コミュニティの問題-教育と教育学の転換期-」『和光大学現代人間学部紀要』Vol.4、7-20頁、2011年。

小國和子『村落開発支援は誰のためか：インドネシアの参加型開発協力に見る理論と実践』明石出版、2003年。

小田哲郎「タイにおける「足るを知る経済」思想に基づいた農村開発事業」『農村計画学会誌』30(1)、60-63頁、2011年。

尾中文哉『地域文化と学校：3つのタイ農村における「進学」の比較社会学』北樹出版、2002年。

柿崎一郎『物語 タイの歴史』中公新書、2007年。

川田順造『人類学的認識論のために』岩波書店、2004年。

梶谷真司「文化的アイデンティティとグローバリゼーション-社会現象学的考察-」『東京国際文化』17、121-152頁、2004年。

梶原景昭「精霊と空間：北タイ精霊信仰覚え書」『大阪大学人間科学部紀要』8、149-169頁、1982年。

北原淳「共同体理論再考：共同体再評価論を手掛かりに」秋元英一他（編）『市場と地域：歴史の視点から』日本経経済評論社、53-81頁、1993年。

北原淳『共同体の思想：村落開発理論の比較社会学』世界思想社、1996年。

岸上伸啓『先進国における援助事業への文化人類学(者)の活用についての現状と課題』平成19年度国際協力機構 客員研究員報告書、東京：国際協力機構、2008年。

小泉順子『歴史叙述とナショナリズム：タイ近代史批判序説』東京大学出版、2007年。

河野靖『文化遺産の保存と国際協力』風響社、1995年。

斎藤智志『近代日本の史跡保存事業とアカデミズム』法政大学出版、2015年。

坂本比奈子「ムラブリ語を話す人々」『言語』34(4)、16-19頁、2005年。

坂本比奈子「ムラブリ族の移住」『言語と文明』9、103-111頁、2011年。

澤村明『文化遺産と地域経済』同成社、2010年。

重富真一「タイにおけるコミュニティ主義の展開と普及-1997年憲法での条文化に至るまで-」『アジア経済』50(12)、21-54頁、2009年。

渋谷恵「タイの文化政策にみる『開発』と『文化』：第8次期国家文化計画（1997年-2002年）の分析を中心として」『比較・国際教育』6、105-114頁、1998年。

清水苗穂子「観光開発による伝統産業の復活：タイ・クレット島」藤木庸介（編）『生きている文化遺産と観光：住民によるリビング・ヘリテージの継承』学芸出版社、128-147 頁、2010 年。

庄野護『国際協力のフィールドワーク』南船北馬舎、1999 年

鈴木正崇「序 アジアの文化遺産：過去・現在・未来」鈴木正崇（編）『アジアの文化遺産：過去・現在・未来』慶応義塾大学東アジア研究所、i-xvii 頁、2015 年。

鈴木紀「文化人類学者による開発研究の動向」『アジ研ワールドトレンド』151、4-7 頁、2008 年。

須永和博『エコツーリズムの民族誌：北タイ山地民カレンの生活世界』春風社、2012 年。

高井康弘「北タイの守護霊観念と農民家族：ピー・プーヤー儀礼の事例研究」『アジア研究』アジア政経学会季刊 37(2)、33-70 頁、1991 年。

田中治彦「北タイの NGO の活動の歴史と課題：参加型開発と参加型学習に着目して」『立教大学教育学科研究年報』49、107-122 頁、2005 年。

田邊繁治『精霊の人類学：北タイにおける共同性のポリティクス』岩波書店、2013 年。

玉田芳史「タイのナショナリズムと国民形成：戦前期ピブーン政権を手がかりとして」『東南アジア研究』34 (1)、127-150 頁、1996 年。

玉田芳史『タイ民主化の虚像と実像：タイ現代政治のメカニズム』京都大学学術出版会、2003 年。

田村克己「基層文化とヒンドゥイズム-和会通釈の論理-」前田成文（編）『東南アジアの文化』講座東南アジア学 5、弘文堂、21-48 頁、1991 年。

チャンタナー・チャンバンチョン、サムリー・トーンティウ、スモンティップ・ブーンソムバッティ他「タイ市民性教育-有識者のアセアン市民性資質の現状とその課題」平田利文（編）『アセアン共同体の市民性教育』東信堂、213-241 頁、2017 年。

中村恵子「構成主義の学習理論の発展-心理学的構成主義と社会的構成主義を比較して-」
『新潟青陵大学紀要』7、167-176 頁、2007 年。

新田栄治「金属器の出現と首長制社会の成立へ」池端雪浦・石井米雄・石澤良昭ほか(編)
『岩波講座 東南アジア史 I 原史東南アジア世界』岩波書店、83-110 頁、2001 年。

西村正雄「序論：ラオス南部の文化的景観と記憶」ラオス地域人類学研究所(編)『ラ
オス南部：文化的景観と記憶の探求』雄山閣、1-33 頁、2007 年。

ニティ・イオシーウォン「小学校教科書におけるタイ国民とタイ国」玉田芳史(編)『ニ
ティ選集』日本学術振興会日タイ拠点大学事業平成10・11年度助成事業、東南アジア
研究センター、96-135頁、1999年。

ニティ・イオシーウォン「農民反乱という眼鏡を通して見た南部の状況」『Kyoto
Review of Southeast Asia』6、京都大学東南アジア研究所、2005 年。(オンラインジ
ャーナル)

日本博物館協会「「学校団体による博物館の利用」に関するアンケート調査の結果につ
いて」『博物館研究』48(8)、30-32 頁、2013 年。

野津隆志『国民の形成：タイ東北小学校における国民文化形成のエスノグラフィー』明
石書店、2005 年。

野中郁次郎・紺野登『知識創造の方法論-ナレッジワーカーの作法-』東洋経済新報社、
2003 年。

羽賀祥二『史蹟論：19 世紀日本の地域社会と歴史意識』名古屋大学出版会、1998 年。

長谷川洋作「知恵と経験と読みで新しい価値を-産業・企業の新たな価値創造戦略-」『産
業経営研究』29、101-114 頁、2007 年。

平井京之介「タイのコミュニティ博物館についての一考察：博物館か、寺院か？」『国
立民族学博物館研究報告』37(3)、281-310 頁、2013 年。

平田利文「新時代を生き抜くタイ人を育成：新たな教育の枠組み求めカリキュラム改革・タイ」『内外教育』5383、6-8頁、2003年。

日向伸介「ラーマ7世王治世期のバンコク国立博物館に関する一考察：ダムロン親王の役割に着目して」『東南アジア：歴史と文化』41、30-60頁、2012年。

日向伸介「ダムロン親王『シャム仏蹟史』（1926）の成立と思想」『南方文化』40、51-70頁、2013年。

日向伸介「近代タイにおける考古学行政の導入過程：第一次世界大戦と『古物調査・保存に関する布告』（1924）を契機として」『日本タイ学会第18回研究大会報告要旨集』4頁、2016年。

福浦一男「精霊憑依のコミュニティ-北タイ、チェンマイの基柱の守護精霊を崇拝する霊媒集団とその宗教実践」『人文學報』98、京都大学人文科学研究所、229-267頁、2009年。

堀内孜「タイ国における5年課程教員養成制度-制定経緯・概要・課題」『京都教育大学紀要』114、133-148頁、2009a年。

堀内孜「タイ国における教員職員免許制度-制定経緯・概要・課題」『京都教育大学紀要』114、121-132頁、2009b年。

堀内孜「タイ国地域総合大学における現職教育大学院の整備状況と問題点-教育行政専攻大学院に対する実態調査を通じて-」『国際教育協力論集』3(2)、173-182頁、2000年。

牧貴愛「タイにおける教育専門職免許制度の特質」『別府大学紀要』55、151-166頁、2014年。

松田陽・岡村勝行『入門パブリック・アーケオロジー』同成社、2012年。

丸井雅子「カンボジア、アンコール遺跡におけるパブリック・アーケオロジーの実践：1999-2009」『金沢大学考古学紀要』32、57-63頁、2011年。

三浦恵子『アンコール遺産と共に生きる』めこん、2011年。

三井宏隆『セルフ・アイデンティティ・インタラクション』垣内出版、2000年。

村上佳代・西山徳明「萩市における文化資源の発掘と都市遺産概念について：歴史文化まちづくりにおける文化資源マネジメントに関する研究（その1）」『日本建築学会計画系論文集』75(657)、2615-2624頁、2010年。

村嶋英治「現代タイにおける公的国家イデオロギーの形成」『国際政治』84、118-135頁、1987年。

村田翼夫『タイにおける教育発展：国民統合・文化・教育協力』東信堂、2007年。

森下稔・平田利文「タイ」『アジア諸国における教育の国際化に関する総合的比較研究』平成10-12年度日本学術振興会科学研究費補助金基盤研究B研究成果報告書、93-114頁、2001年。

森下稔・平田利文・スネート・カンピラパープほか『タイにおける基礎教育カリキュラム改革の成果と展開に関する実証的研究』、平成24-26年度日本学術振興会科学研究費補助金基盤研究C研究成果報告書、2015年。

矢口克也「『持続可能な発展』理念の実践課程と到達点」『持続可能な社会の構築：総合調査報告書』国立国会図書館調査及び立法考査局、15-49頁、2010年。

山泰幸「遺跡化の理論-歴史のリアリティをめぐって-」土生田純之（編）『文化遺産と現代』同成社、77-108頁、2009年。

山口しのぶ「世界文化遺産地域における持続可能な開発に関する研究」西山徳明（編）『文化遺産マネジメントとツーリズムの持続的関係構築に関する研究』国立民族学博物館調査報告61、153-165頁、2006年。

山下晋司『観光人類学』新曜社、2007年。

山下晋司（編）『公共人類学』東京大学出版会、2014年。

【欧米語文献】

Alpha Research Co Ltd, *Thailand in Figures 2010-2011*. 2011.

Althusser L, *Sur la Reproduction*. Presses universitaires de France, 1995. (レイ・アルチュセール『再生産について』西川長夫・伊吹浩一・大中一彌ほか(訳)、平凡社、2010年)

Anderson B, *Imagined Communities: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1983. (=アンダーソン・ベネディクト『想像の共同体』白石隆・白石さやか(訳)、書籍工房早山、1997年)

Askew M, "The Rise of Moradok and the Decline of the Yarn: Heritage and Cultural Construction in Urban Thailand". *SOJOURN* 11(2). ISEAS-Yusof Ishak Institute, pp. 183-210, 1996.

Baker C, and Phongpaichit P, *A History of Thailand: Third edition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

Barmè S, *Luang Wichit Wathakan and the Creation of Thai Identity*. Social Issues in Southeast Asia, Institute of Southeast Asian Studies, 1993.

Battye N. A, *The Military, Government and Society in Siam, 1868-1910: Politics and Military Reform during the Reign of King Chulalongkorn*. Doctoral dissertation, Cornell University, 1974.

Bauman Z, *Identity: Conversations With Benedetto Vecchi*. Cambridge: Polity Press, 2004. (=バウマン・ジムグント『アイデンティティ』伊藤茂(訳)、日本経済評論社、2007年)

Bernatzyk H.A, *Die Geister Der Gelben Blätter: Forschungsreisen in Hinterindien*. Leipzig, Koehler & Voigtländer, 1941. (=ベルナツィーク・ヒューゴ『黄色い葉の精霊：インドシナ山岳民族誌』大林太良(訳)、東洋文庫、1968年)

British Council, *Annual Report and Accounts 2015-2016*.

Byrne D, “Archaeology and Fortress of Rationality”. In *Cosmopolitan Archaeologies*. Edited by Meskell L, Durham: Duke University Press, pp. 68-88, 2009.

Byrne D, “Thinking About Popular Religion and Heritage”. In *Rethinking Cultural Resources Management in Southeast Asia: Preservation, Development, and Neglect*. Edited by Miksic J.N, Goh G. Y, and O’Connor S, London: Anthem Press, pp. 3-14, 2011.

Byrne D, *Counterheritage: Critical Perspectives on Heritage Conservation in Asia*. London: Routledge, 2014.

Chaimberlain J. R, (ed.), *The Ram Khamhaeng Controversy: Collected Papers*. The Siam Society, Bangkok, 1991.

Chapagain N. K, “Heritage conservation in the Buddhist context”. In *Asian Heritage Management: Contexts, Concerns, and Prospects*. Edited by Silva K. D, and Chapagain N. K, London: Routledge, pp. 49–64, 2013.

Coedès G, *Les Collections Archéologiques du Musée National de Bangkok*. Ars Asiatica Series vol. 12. Les Éditions G. Van Oest, 1928.

Coedès G, *The Indianized States of Southeast Asia*. Edited by Vella W. F, Translated by Cowing S. B, Honolulu: The University Press of Hawaii, 1968. (Coedès G, *Histoire ancienne des états hindouisés d'Extrême-Orient*, Impr.d'Extrême-Orient, 1964.)

Connors M. K, “Ideological Aspects of Democratization: Mainstreaming Localism”. *The SEARC Working Papers Series* No.12. City University of Hong Kong, 2001.

Duedahl P, “Out of the House: On the Global History of UNESCO, 1945-2015”. In *The History of UNESCO: Global Actions and Impacts*. Edited by Duedahl P, London: Palgrave Macmillan, pp3-28, 2016.

Engelhardt R, Community mobilization for heritage conservation and development. In *World Culture Report: cultural diversity, conflict and pluralism*. UNESCO, pp.140-141. 2000.

Gardner K, and Lewis D, *Anthropology, Development and the Post-Modern Challenge*. London: Pluto Press, 1996.

Geertz C, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books, 1973. (=クリフォード・ギアツ『文化の解釈学』吉田禎吾・中牧 弘允・柳川 啓一ほか (訳)、岩波書店、1987年)

Geertz C, *Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology*. New York: Basic Books, 1983. (=クリフォード・ギアツ『ローカル・ノレッジ：解釈人類学論集』梶原景昭・小泉潤二・山下晋司ほか (訳)、岩波書店、1999年)

Gellner E, *Nations and Nationalism*. Oxford: Basil Blackwell, 1983. (=ゲルナー・アーネスト『民族とナショナリズム』加藤節 (訳)、岩波書店、2000年)

Gfeller A. É, and Eisenberg J, “UNESCO and the Shaping of Grobal Heritage”. In *The History of UNESCO: Global Actions and Impacts*. Edited by Duedahl P, London: Palgrave Macmillan, pp279-299, 2016.

Glover I. C, “National and Political Uses of Archaeology in Southeast Asia”. *Indonesia and the Malay World* 31(89). pp. 16-30, 2003.

Gorman C, and Pisit C, “Ban Chiang: A Mosaic of Impressions from the First Two Years”. *Expedition* 18(4). pp. 14-26, 1976.

Graham B, and Howard P, (eds.), *The Ashgate Research Companion to Heritage and Identity*. Aldershot: Ashgate, 2008.

Griswold A. B, and Prasert N. N, “Epigraphic and Historical Studies No. 2. The Second Oldest Known Writing in Siamese”. *Journal of the Siam Society* 67(1). pp. 63-67, 1979.

Grosby S, *Nationalism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

Halbwachs M, *La Memorie Collective*. Les Presses Universitaires de France, 1950.
(=アルバックス・モーリス『集合的記憶』小関藤一郎（訳）、行路社、1989年）

Hastrup K, and Elsas P, “Anthropological Advocacy: A Contradiction in Terms?”.
Current Anthropology 31(3), pp301-311, 1990.

Herskovits M.J, *Man and His Works*. New York: Alfred A. Knopf, 1948.

Higham C. F. W, *The Archaeology of Mainland Southeast Asia: From 10,000 B.C. to the fall of Angkor*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Higham C. F. W, Douka K, and Higham T. F. G, “A New Chronology for the Bronze Age of Northeastern Thailand and Its Implications for Southeast Asian Prehistory”.
PLoS ONE 10(9). 2015.

Hobsbawm E, and Ranger T, *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983. (=ホブズボウム・エリック&レンジャー・テレンス『創られた伝統』藤原啓二・梶原景昭（訳）、紀伊国屋書店、1992年）

ICCROM. *The Living Heritage Approach*. 2003.

http://www.iccrom.org/wp-content/uploads/PCA_Annexe-1.pdf

(2017年9月7日アクセス)

ICOMOS, International Charter for the Conservation and Restroration of Monuments and Sites (The Venice Charter), 1964.

ICOMOS, Charter for the Conservation of Historic Towns and Urban Areas (Washington Charter), 1987.

Ikeda M, *Informe Final El Proyecto: Arqueología y Multidisciplinario de Educación en Historia*. Secretaría de Cultura, El Salvador, 2010.

Ikeda M, y Morán L, *Informe Final El Proyecto de Colaboración entre el Museo del Sitio Arqueológico Casa Blanca y Chalchuapanecos*. Secretaría de Cultura, El Salvador, 2010.

Ikeya K, and Nakai S, “Historical and Contemporary Relations between Mlabri and Hmong in Northern Thailand”. In *Interactions between Hunter-Gathers and Farmers: from Prehistory to Present*. Edited by Ikeya K, Ogawa H, and Mitchell P, SENRI Ethnological Studies Vol. 73. pp. 247-261, 2009.

Illich I, *Deschooling Society*. New York: Harper & Row, 1971. (=イヴァン・イリッチ 『脱学校の社会』 東洋・小澤周三 (訳)、東京創元社、1977年)

Jenkins R, *Social Identity*. London: Routledge, 2007.

Keyes C. F, (ed.), *Reshaping Local World, Formal Education and Cultural Change in Rural Southeast Asia*. New Haven: Yale University Southeast Asia Studies, 1991a.

Keyes C. F, “The Case of the Purloined Lintel: The Politics of a Khmer Shrine as a Thai National Treasure. National Identity and Its Defenders Thailand, 1939-1989”. In *Monash Papers on Southeast Asia No.25*. Edited by Reynolds C. J, pp. 261-292, 1991b.

Koo S. N, Once Upon a Time in Phuket: Changing Identities among the Baba Chinese and Thai Muslims in a Tourist Paradise. In *Reflections on the Human Condition: Change, Conflict and Modernity, The Work of the 2004/2005 API Fellows (Activity Report)*. pp. 24-38, The Nippon Foundation, 2007.

Lowenthal D, *The Heritage Crusade and the Spoils of History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Malešević S, *Nation-States and Nationalisms*. Cambridge: Polity Press, 2013.

McLean F, “Introduction: Heritage and Identity”. *International Journal of Heritage Studies* 12(1). pp.3-7, 2006.

Michelsen G, and Wells P. J, (eds.), *A Decade of Progress on Education for Sustainable Development: Reflections from the UNESCO Chairs Programme*. UNESCO, 2017.

Ministry of Education Thailand, *Basic Education Curriculum B.E. 2544*. 2001.

Ministry of Education Thailand, *Basic Education Core Curriculum B.E. 2551*. 2008.

National Economic and Social Development Board, *The Forth National Economic and Social Development Plan*. Office of the Prime Minister, Bangkok, 1977.

National Economic and Social Development Board, *The Sixth National Economic and Social Development Plan*. Office of the Prime Minister, Bangkok, 1987.

National Economic and Social Development Board, *The Eighth National Economic and Social Development Plan*. Office of the Prime Minister, Bangkok, 1997.

National Economic and Social Development Board, *The Eleventh National Economic and Social Development Plan*. Office of the Prime Minister, Bangkok, 2012.

OECD-UNESCO, *Education in Thailand: An OECD-UNESCO Perspective, Review of the National Policies for Education*. OECD Publishing Paris, 2016.

Patcharawee T, *Managing Living Heritage Sites in Southeast Asia*. Doctoral dissertation, Silpakorn University, 2009.

Peleggi M, *The Politics of Ruins and the Business of Nostalgia*. Banglamung: White Lotus Press, 2002.

Peleggi M, "Royal Antiquarianism, European Orientalism and the Production of Archaeological Knowledge in Modern Siam". In *Asian in Europe, Europe in Asia*. Edited by Ravi S, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, pp. 133-161, 2004.

Peleggi M, “From Buddhist Icons to National Antiquities: Cultural Nationalism and Colonial Knowledge in the Making of Thailand’s History of Art”. *Modern Asian Studies* 47(5). pp. 1520-1548, 2013.

Peleggi M, “The Plot of Thai Art History: Buddhist Sculpture and the Myth of National Origins”. In *A Sarong for Clio: Essays on the Intellectual and Cultural History of Thailand*. Edited by Peleggi M, New York: Southeast Asia Program Publications, Southeast Asia Program, Cornell University, pp. 79-96, 2015.

Penth H, “The Date of the Wat Bang Sanuk Inscription”. *Journal of the Siam Society* 84(2). pp. 5-16, 1996.

Penth H, *A Brief History of Lan Na: Northern Thailand From Past to Present*. Chiang Mai: Silkworm Books, 2004.

Pichard P, “Today’s Pagan: Conservation under the Generals”. In ‘*Archaeologizing Heritage?: Transcultural Engagements between Local Social Practices and Global Virtual Realities*. Edited by Falser M, and Juneja M, Verlag; Berlin; Heidelberg: Springer, pp. 235-249, 2013.

Pisit C, “Ban Chiang in retrospect: What the expedition means to archaeologists and the Thai public”. *Expedition* 24(4). pp. 13-16, 1982.

Rabinow P, “Representation as Social Facts: Modernity and Post-Modernity in Anthropology”. In *Writing Cultures: The Politics and Politics of Ethnography*. Edited by Clifford J, and Marcus G.E, Oakland: University of California Press, pp. 234-261, 1986. (=ラビノー・ポール「社会的事実としての表現：人類学におけるモダニティとポスト・モダニティ」クリフォード・ジェイムズ&マーカス・ジョージ・E (編)、『文化を書く』春日直樹・和邇悦子・足羽與志子ほか (訳)、紀伊国屋書店、441-489頁、1996年)

Raj Isar Y, “Introduction”. In *Heritage, Memory and Identity*. Edited by Anheier H, and Raj Isar Y, SAGE Publications LTD, 2011.

Ramsay A, “Modernization and Reactionary Rebellions in Northern Siam”. *Journal of Asian Studies* 28 (2). pp. 283-97, 1979.

Reynolds C. J, “Introduction: National Identity and Its Defenders”. In *National Identity and Its Defenders: Thailand, 1939-1989*. Edited by Reynolds C. J, Centre for Southeast Asian Studies, Monash University, pp. 1-41, 1991.

Sarassawadee O, *History of Lan Na*. Chiang Mai: Silkworm Books, 2005.

Sayan P, *Archaeology of Ceramics in Lan Na, Northern Siam*. Silpakorn Creative Economy Development Project, Silpakorn University. 2011.

Scott C. J, *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven: Yale University Press, 1976. (=ジェームズ・C・スコット 『モーラル・エコノミー：東南アジアの農民反乱と生存維持』 高橋彰（訳）、勁草書房、1999年）

Scottish Geographical Society, *Map of Indo-China showing proposed Burma-Siam-China Railway*. Edited by Webster H. A, and White A. S, Volumer II, 1886.

SEAMEO-SPAFA, *First Five-Year Development Plan 1987-1992*. Thailand, 1987.

SEAMEO-SPAFA, *Houses that Speak to Us: Community-Based Architectural Heritage Preservation in Phrae, Thailand*. 2011.

Sethakul R, *Political, Social, and Economic Changes in the Northern States of Thailand Resulting from the Chiang Mai Treaties of 1874 and 1883*. Doctoral dissertation, Northern Illinois University, 1989.

Shils E, “Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties”. *British Journal of Sociology* 8(2). pp.130-145, 1957.

Smith A. D, *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Basil Blackwell, 1986. (=スミス・アントニー・D 『ネイションとエスニシティ』 巢山靖司・高木和義（訳）、名古屋大学出版、1999年）

Smith L, *Archaeological Theory and the Politics of Cultural Heritage*. London; New York: Routledge, 2004.

Southard D, “Collaboration or Appropriation? Development Monks and State Localism in Northeast Thailand”. *Asia Research Institute Working Paper Series* No.244. National University of Singapore, 2016.

Stone P, and MacKenzie R, (eds.), *The Excluded Past: Archaeology in Education*. London: Routledge, 1990.

Strathern A, and Stewart P, Introduction: Anthropology and Consultancy-Ethnographic Dilemmas and Opportunities. In *Anthropology and Consultancy: Issues and Debates*. Edited by Strathern A, and Stewart P, New York: Berghahn Books, pp.1-24, 2005.

Supajanya T, and Vanasin P, *Research Project: Ancient Settlements from Aerial Photograph*. Toyota Foundation, 1984.

Thak C, *Thailand: The Politics of Despotic Paternalism*. Cornell Southeast Asia Program Publications, 1979. (=タック・チャルムティアロン『タイ：独裁的温情主義の政治』玉田芳史（訳）、勁草書房、1989年）

Thanik L, Archaeological Resource Management in Thailand. In *Cultural Heritage Management: A Global Perspective*. Edited by Messenger P. M, and Smith G. S, Gainesville: University Press of Florida, pp.176-187, 2010.

The Nara Document on Authenticity, Nara Conference on Authenticity in Relation to the World Heritage Convention, Nara, Japan, November, 1994.

Thongchai W, *Siam Mapped: A History of the Geo-body of a Nation*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1994. (=トンチャイ・ウィニチャクン『地図がつくったタイ：国民国家誕生の歴史』石井米雄（訳）、明石書店、2003年）

Thongchai W, “Nationalism and the Radical Intelligentsia in Thailand”. *Third World Quarterly* 29(3). pp.575-591, 2008.

Trask H, “Natives and Anthropologists: The Colonial Struggle”. *The Contemporary Pacific* 3(1). pp. 159-167, 1991.

Turton A, “Matrilineal descent groups and spirit cults of the Thai Yuan in Northern Thailand”. *Journal of the Siam Society* 60(2), pp.217-256, 1972.

UNESCO, Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage, 1972.

UNESCO, Item 16 of the provisional agenda: Global study, WHC/93/CONF.002/8, 20 October 1993.

<http://whc.unesco.org/archive/1993/whc-93-conf002-8e.pdf>

(2017年10月15日アクセス)

UNESCO, *Proclamation of Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity: Guide for the Presentation of Candidature Files*. 1997.

UNESCO, *EFA Global Monitoring Report: Education for All is the world on track?*. 2002.

UNESCO, *UNESCO Associated School Project Network: Historical Review 1953-2003*. 2003.

UNESCO, World Heritage Centre, *Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention*. 2005.

UNESCO, *UNESCO and the Question of Cultural Diversity 1946-2007*. 2007.

UNESCO, *Operational Directives for the Implementation of the Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*. 2008a.

UNESCO, *Project Profile, Award of Merit UNESCO Asia-Pacific Awards for Cultural Heritage Conservation*. 2008b.

<http://www.unescobkk.org/culture/heritage/wh/heritageawards/previous/2008/award-winners/2008mr3/>

(2016年1月20日アクセス)

UNESCO, World Heritage Centre, *Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention*. 2013.

UNESCO, *Education for Sustainable Development Goals: Learning Objectives*. 2017.

UNESCO Institute for Statistics.
<http://uis.unesco.org/en/country/th>
(2017年7月15日閲覧)

UNESCO World Heritage Education programme Brochure.
<http://whc.unesco.org/en/wheducation/>
(2017年9月19日閲覧)

Vella W, *Chaiyo! King Vajiravudh and the Origins of Thai Nationalism*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1978.

Walker A, "Seditious State-Making in the Mekong Borderlands: The Shan Rebellion of 1902-1904". *Sojourn: Journal of Social Issues in Southeast Asia* 29 (3), ISEAS-Yusof Ishak Institute, pp. 554-590, 2014.

WCEFA (World Conference on Education for All), *Meeting Basic Learning Needs: A Vision for the 1990s*. The Inter-Agency Commission (UNDO, UNESCO, UNICEF, World Bank), 1990.

WEF (World Education Forum), *Education 2030: Incheon Declaration and Framework for Action*. UNESCO, 2015.

White J. C, *A revision of the chronology of Ban Chiang and its implications for the prehistory of northeast Thailand*. Doctoral dissertation, University of Pennsylvania, ProQuest, 1986.

White J. C, and Hamilton E. G, "The Transmission of Early Bronze Technology to Thailand: New Perspectives". *Journal of World Prehistory* 22, Springer, pp.357-397, 2009.

WHO, *Healthy Cities around the World: An overview of Healthy Cities movement in the six WHO regions*. 2003.

World Commission on Environment and Development (WCED), *Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future*. 1987.

Wyatt D. K, *Thailand: A Short History*. New Haven: Yale University Press, 1982.

Wyatt D. K, "Relics, Oaths, and Politics in thirteenth-century Siam". *Journal of Southeast Asian Studies* 32(1). pp. 3-66, 2001.

Wyatt D. K, and Wichienkeo A, *The Chiang Mai Chronicle, Second Edition*, Chiang Mai: Silkworm Books, 1998.

【タイ語文献】

Adun Mungja, *Paenkaancadgaan rianroo thi 1* (学習計画 1), *Reuang mohom* (藍染について) . 2013a. 未発表原稿

Adun Mungja, *Paenkaancadgaan rianroo thi 2* (学習計画 2), *Muang boraan naichangwat Phrae* (古代のムアン・プレー) . 2013b. 未発表原稿

Adun Mungja, *Paenkaancadgaan rianroo thi 3* (学習計画 3), *Baanmuang reuanmai Phrae* (我らプレーの木造建造物). 2013c. 未発表原稿

Adun Mungja, *Paenkaancadgaan rianroo thi 4* (学習計画 4), *Phiphitthaphan* (博物館) . 2013d. 未発表原稿

Aksorn charoen (アクソン・ジャルーン出版), *Prawatisaat matthayom nun, son, saam* (歴史 : 中学 1 年生、2 年生、3 年生).

Kanah krum kahn fai pramuan ekasahn lae jotmai hetoo nai kanah grum gahn amnooy gahn jotngahn chelim pragiarti prabahtsomdet prajao yuhua jotpim Muang nai Ohgahn Prarachapitim Hamongkon chelim prajanomprunsah 6 rob 5

tanwaahkom 2542 (国王祝賀役員会内公文書委員会 国王誕生祝賀記念祭出版物 1999年7月5日 - 6日), *Wattanatam pattanagahn tang prawatisat ekluksana lae poomipunya changwat Phrae* (プレー県における文化・発展・歴史・アイデンティティ・在来の知恵). 1999.

Klum Luk Lan Muang Phrae, *Suksa muang Phrae* (ムアン・プレー学). 2005.

Krasuang suksaathikaan (教育省), *Laksuut kaenklaang kaansuksaa kaanphuunthaan Phutthasakkaraat 2551* (2008年 基礎教育コア・カリキュラム). 2008.

Krom Sinlapakorn (芸術局), *Nung roi nung pi haeng kansathapanna krom sinlapakorn* (芸術局101年記念). 2012.

Ongkhanbrihanswan changwat Phrae (プレー県自治体), *Phrawattisat changwat Phrae* (プレー県の歴史). 2007.

Phitchaya Pakapol, *Paenkaancadgaan rianroo* (学習計画), *Phumipanya naichumchon*. (在来の知恵). 2013. 未発表原稿

Phrarachabanyat boransathan boranwatthu sinlapawatthu læ phiphithaphansatthan hæng chat phuttha sakkarat song phan ha roi si (1961年 古代記念物、古物、工芸品および国立博物館に関する法), *Rachakitchanubeksa* (官報), vol 78. No 66.

Prayuth Punyachai, *Gaanphathnaa reuan wattanatham* (文化館の発展). 2013a. 未発表原稿

Prayuth Punyachai, *Gitjakam gaanpan mangon* (龍の彫刻アクティビティ). 2013b. 未発表原稿

Samnakngaan khanakamakaan kaansukusaa haeng chaat (国家教育委員会), *Kru phumipanya Thai kap rattathammanoon mai* (新憲法におけるタイの知恵教員). 2003.

Samnakngaan lekhatikaan saphaakaansuksaa (国家教育審議会), Krasuang suksaathikaan (教育省), *Krop thisatang phaen kaansuksa haengchaat, Phutthasakkarat 2560-2574* (2017年 - 2031年国家教育計画の方針) .

Sayan Praicharnjit, *Krabwnkan borankadi chumchom* (コミュニティ考古学におけるプロセス) . Sathaban Thai khadisuksa (タイ・カディー研究所), Mahawithayalai Thammasat (タマサート大学) , 2005.

Srisak Wanlipodom, Walailak Songsiri, *Nakorn phrae chak adit ma pachuban phumi niwetwattanatam rabobkhvam chew lae prawatisat thongthin* (プレー県 過去から現在 : 文化的景観、信仰体系、地域史) . Samnakgankongthunsanabsanunkan wichai (タイ研究基金), 2008.

Tej Bunnag, *Kabot ro so 121* (1902年の反乱). Munlanithi khrongkan tamraa sangkhommasaat lae manusayaat (社会科学・人文系教科書推進プロジェクトのための基金), 1981.