

「カレン・コンセンサス」を超えて： 環境運動における「カレン文化」をめぐる言説と実践

Beyond “Karen Consensus”:
Discourse and Practice of “Karen Culture” in Environmental Movement.

須 永 和 博
Sunaga Kazuhiro

1. はじめに一環境主義のなかの焼畑

タイにおいては森林保護政策の一貫として、タイ北部国境周辺に居住する非タイ系民族である山地民を「焼畑を行なう森林破壊者」として同定し、焼畑をはじめとする彼らの森林資源利用を制限してきた。そもそも焼畑は、木材の「合理的」利用を目指す科学的フォレストリーや、人間の労働や生活を排除した「自然」の保護に絶対的価値をおく環境主義の言説のなかで、熱帯林破壊の元凶としてマイナスのイメージを付与され続けてきた。また「緑の革命」に代表される資本主義的農業開発のなかで、焼畑は「遅れた農法」として「低開発」状態の象徴としての評価を与えられてきた。

しかし1990年代以降、一定のサイクルで耕作・休閑を繰り返し、自給用に多様な在来品種を混作する山地民カレンの焼畑が、環境主義の言説のなかで「再発見」されるという現象が生じている。すなわちカレンの焼畑が生態学的にみても持続可能であるばかりでなく、在来品種等の生物多様性の保全に寄与されているということが、一部のNGOやタイ人社会学者によって主張されてきたのである。また、山地民のなかでも主に高等教育を受けた若い世代を中心に自らNGOを立ち上げ、山地民の土地権・森林利用権を求める運動や文化復興運動を展開しており、カレンの焼畑についての肯定的な言説は、こうした運動の高まりのなかでも生産・消費されてきた。さらに、こうした「貧者の環境主義」(Guha 1998)のなかで言及されるカレンの焼畑が、多様な在来品種の混作を基盤とした自給志向の農法であるがゆえに、反グローバリゼーションや有機農法などに関心をもつタイ人中間層やジャーナリスト、一部のエコツーリスト等にも資本主義的開発によるモノカルチャー化に対するオルタナティブとして積極的に評価されている。

しかし、カレンの焼畑と環境主義を無批判に結びつけ、それを「カレン文化」として一枚岩に描く傾向に対して、一部の研究者はこれを「カレン・コンセンサス」と呼び、その言説の正当性は極めて限定的なものであると批判している (Hayami 2000, Walker 2001, 2004)。焼畑耕作に従事するカレンの人々はタイ北部全体からみれば決して多いわけではない。むしろ水稲耕作や常畑による換金作物栽培に従事する人々も多く、彼らの生業に占める割合もマクロな視点からみれば減少しつつある。それゆえ、焼畑をカレンの「文化」として強調する「カレン・コンセンサス」は、もはや焼畑をしていないカレンの人々が資源をめぐる闘争に参加する際にカレンとしての正当性が認知され得なくなるという危険性があるというのである (Walker 2001, 2004)。

本論文では、こうしたカレン・コンセンサスをめぐる議論を批判的に検討した上で、「貧者の環境主義」としての環境運動がミクロなレベルでどのように受容されているかについて考察する。そのなかでは、カレンの人々がそれぞれの状況に応じて、外部者が生産するカレンについての言説を受容し、ときには抗するなかで形成される多面的な自己成型の過程を明らかにしたい。

2. カレン・コンセンサスとライムンウィアン言説

(1) 焼畑をめぐるまなざしの変遷

1960年代から本格化した山地民政策や森林保護政策のなかで、タイ北部の山地民は「焼畑を行なう森林破壊者」として他者化・周辺化されてきた。山地民と一言でいっても、エスニック・グループによって生態的適応や歴史的背景は異なり、それゆえに彼らの土地利用・森林利用には多様なバリエーションがみられる (Kunstadter *et al.* eds. 1978)。しかし政府の山地民政策や森林保護政策の言説のなかでは、焼畑は「非タイ系の他者である山地民の農法」として一般化・カテゴリー化され、山地民の資源利用の多様性は等閑に付されてきた。このような「山地民が行なう」とされる焼畑のことを、タイ語では「移動する畑」を意味する「ライルアンロイ (*rai luan loy*)」と呼ばれてきた。そこでは、森林を切り開き、数年耕作したのち地力が衰えると他の森林を切り開き、次々と森を丸裸にしていく「森林破壊の元凶」としての焼畑ということが強調される。さらにその語には山地民に対する軽蔑的なニュアンスや「タイ国家に非忠誠的な山地民」というコノテーションも含んでいる (Pinkaw 2001:185)。近年では平地の資本主義的農業開発の結果、土地を失った平地タイ人が山地へ流入して焼畑を行なうといった現象もみられるようになってきているが、焼畑をめぐる支配的言説のなかでは「焼畑＝山地民の農法」という構図がつくられてきた。

しかし1990年代に入ると、これまで「無知な森林破壊者」として描かれてきた山地民の慣習的資源利用や世界観が、環境保護を含む「在地の知恵 (*phum panya*)」として好意的に評価されるという現象がみられるようになってきた。特に山地民のなかでも、主としてカレンが行なってきた1年耕作したのち7年から10年ほどの休閑期間をおく定住型の焼畑が実は「環境にやさしい農法」であることが注目されていく。カレンが行なってきた伝統的な焼畑では、自給用に多種多様な品種を栽培し、低地ではみられない「在来品種」も多く、また商品作物の生産を意図せず、化学肥料を使わない「自給志向」の農法であるため、生物多様性の保全に積極的な価値・意義を見いだす環境主義者らのあいだでも再評価されるようになってきた。

このようななか、NGOや一部のタイ人社会学者による出版物を中心に、様々なメディアのなかで、焼畑についての新たな言説が登場してきた。そのなかでは、地力が衰えると他の土地へ「移動」し開墾するといった次々と森を破壊していくという従来の焼畑イメージに対し、カレンの焼畑が耕作・休閑を一定の循環方式で行なう「定住」型の自給志向の農法であることが強調される (Kannikar and Benja 1999: 132-137, Lisa 1991:34)。また森に関するカレンの「在地の知恵」が焼畑を維持する上で重要な意味を持っており、水源林を避けた焼畑用地の選定、火入れの際の入念の管理技術、伐採の際には大木の切り株を残すなどして森林の再生を早める技術、そしてそれらの技術がカレンの世界観や宗教実践と密接に関連していることが強調され、いわばカレンの「文化」として焼畑が描かれる (Bupho 2004,

Kanikar and Benja 1999: 137, Waraluk 1997, Yos 2004: 115). さらにカレンの焼畑では、換金作物栽培によるモノカルチャー化に対して、在来品種の多様性が保たれているといったことが主張される (Kannikar and Banja 1999: 110–114, Lisa 1991: 44, Waraluk 1997: 42–45, Yos 2003: 142–147). こうしたカレンの焼畑は、ライルアンロイに対して、「循環する畑」を意味する「ライムンウィアン (*rai mun wian*)」と呼ばれ、1990年代以降環境運動が活発化するなかで、焼畑の支配的言説に対する対抗言説となってきている (Pinkaw 2001: 190).

(2) カレン・コンセンサス

A. ウォーカーは、こうしたNGO出版物等にもられる「森林保護者としてのカレン」という言説を「カレン・コンセンサス (Karen Consensus)」と呼び、その特徴を以下の3点にまとめている (Walker 2001: 149).

- 1) カレンの焼畑にみられる「自給志向 (a self-sufficient, subsistence orientation)」がカレンのアイデンティティの核心であると描かれる.
- 2) ローカルな森林分類や宗教実践などの「在地の知恵 (local knowledge)」こそが、持続可能な森林利用を可能にすると主張される.
- 3) 焼畑用地や水源林等が共有地であるといった、カレンの土地利用の共同性が強調される.

そしてウォーカーは、今日山地カレン社会においても、資本主義的農業開発や水稲耕作の浸透、都市部での賃労働の増加などによって、彼らの生業に占める焼畑の割合が減少しつつあるにもかかわらず、カレン・コンセンサスのなかでは、それらのことがほとんど言及されることはないことを指摘している。つまりウォーカーによれば、カレン・コンセンサスは「自給志向」という理想化された農村生活を基盤としており、資本主義システムに包摂されている山地社会の現状を捉えきれていないため、この言説の正当性は極めて限定的なものとなる。さらに自給志向の生業形態を賞賛するカレン・コンセンサスは、結果として「不平等な開発 (uneven development)」を助長し、山地民の経済的周辺性の再生産につながりかねない、と批判している (ibid.: 161).

こうしたカレン・コンセンサス批判に対し、タイ人類学者のヨットは、象徴資本の生産を通じた社会的秩序の正当化の役割に着目したP, ブルデューの議論を援用しながら、ウォーカーの論文を批判している (Yos 2004). ヨットの批判は、ひとことで言えば、ウォーカーの議論が環境運動の象徴的側面を軽視しているということである (ibid.: 107). ヨットはまず、森林利用権をめぐる闘争を、国家の資源利用をめぐる「象徴的暴力」に対する闘争と位置づける。そして、その闘争のなかでさまざまなカレンについての言説を生産する農民リーダーらに焦点をあて、彼らが「在地の知恵」や様々な儀礼や慣習的实践を象徴資本に変換し、資源利用をめぐるカレンの人々の正当性を構築するプロセスに焦点をあてている。

しかし、このようなヨットの批判に対しては、ウォーカー自身が反論を行なっている (Walker 2004). ウォーカーは、ヨットが提示した自然資源の利用権をめぐる闘争における象徴的側面ということには同意しつつも、ヨットの議論がカレンのなかでも農民リーダーや、高等教育を受けた知識人層という、ある種特殊な立場の人々の言説のみに焦点をあて、これらの言説がその他大勢のカレンの人々にどのように受容されているのかという点については十分に論じられていないことを批判している。その上で

ウォーカーは、カレン・コンセンサスが、実際にカレン社会のあいだでどのように受容されているのかという、「カレンの象徴的生産のミクロ政治学 (The Micro – Politics of Karen Symbolic Production)」に焦点をあてるべきであると指摘している (Walker 2004: 263–265)。

こうしたウォーカーの指摘は的を得たものであろう。しかしウォーカーの民族誌的研究は、カレン・コンセンサスとは異なるカレン社会の生業の多様性を強調するにとどまっている。そしてそのなかで提示されている民族誌的資料も NGO が生産する言説との落差を強調するために用いられているにすぎない。言い換えれば、ウォーカーの論文では NGO らの生産する対抗言説を批判しつつも、こうした言説が生産される場、つまり環境運動という社会空間におけるミクロな社会的・文化的実践についての考察はない¹⁾。そこで本章では、環境運動という社会空間のなかで、カレンの人々が多様な行為主体と関係をもちながら、折り合い、協働していく社会的・文化的実践に接近してみたい。特にそのなかでは、環境運動に参加するなかで、カレンのさまざまな慣習的实践のみならず、外部からもたらされる知識や技術、政策が再帰的に検討され、個々が置かれた状況に応じて多様な創造的实践が生まれてくる過程に着目する。

3. 対抗的公共圏の創出—タイ北部山地民社会における環境運動の諸相

(1) 流域ネットワーク

そこでまず、タイ北部の山地民社会における環境運動の具体的な活動について、主に筆者が2001年以来フィールドワークを続けているメーホンソン県ムアン郡ファイプリン区の事例を中心に、紹介しておきたい。

近年、山地民社会では、NGO などの支援のもと「流域ネットワーク (*khuruakhay lumnam*)」と呼ばれる住民組織をつくって、複数の地域コミュニティが協働で資源管理を行なっている (Pratuang 1997)。こうした流域ネットワークは、1990年代初頭に、チェンマイ県西部メーワン郡の山地に暮らすカレン、モン、および一部の低地住民のあいだで、エスニック・グループ間や村落間の資源利用をめぐるコンフリクトを調停し、さまざまな話し合いの場として組織されたのが最初である (*ibid.*)。それが NGO らの支援のもと、徐々にタイ北部のさまざまな地域で拡大していき、活動の幅もエスニック・グループ間および村落間のコンフリクトの調停だけでなく、森林局や資本による森の一方的な領有に対して、地域コミュニティの慣習的資源利用権を守るための運動として広まっていった。こうして現在では、タイ北部における環境運動の主要な活動の1つとなっている (*ibid.*)。

流域ネットワークは、当初インフォーマルな住民組織であったため、森林局や低地の住民のあいだではその正当性は認識されてこなかった。そこで多くの地域では、地方の行政組織であるタンボン評議会²⁾の管轄のもとで流域ネットワークをたちあげることで、その正当性を外部者にも認知させるという戦略をとった。それによって、タンボン評議会からの資金援助も受けることが可能になり、NGO 等の財政的支援を受けなくても、さまざまな活動が可能になった。

このような活動は、1980年代主に東北部タイで活発化した「共同体文化論 (*wathanatham chumchon*)」にもとづく運動とは一線を画している (Anan 2000)。共同体文化論が、農村社会の「自律性」を過度に強調するあまり、反国家的傾向になっていったのに対し、流域ネットワークの活動はタンボン評議会と

いう国家の行政機構の末端の存在に支えられているともいえる。いわば地域コミュニティが国家権力に絡みとられ、統治の対象とされてきたまさにそのことが、逆に森林局による森の領有に対する抵抗の拠点を生んでいるともいえる (cf. Vandergeest 1993)。

筆者の主たる調査地であるファイプリンでも、「ファイプリン流域ネットワーク」が1999年6月に設立され、ファイプリン区にある11の村すべてが参加している。現在、ファイプリン流域ネットワークは、タンボン評議会から年間10万バーツ、メーホンソン県議会から20万バーツの資金援助を受けて活動を行なっている。この流域ネットワークには、各村から住民の直接選挙で選ばれた村長、タンボン評議会議員2名の他、それ以外の住民3名の、計6名が委員となり、3ヶ月に1回開催される定例会議、および森林利用をめぐる森林局とトラブルが生じた際の不定期な会議を実施している。

ファイプリンでは3つの村が国立公園内にある。そして、それ以外の村も森林局の管轄下にある「保全林 (reserved forest)」³⁾のなかにある。それゆえ、ファイプリンにおける焼畑は、森林法にもとづけば「違法」ということになる。しかし村びとの多くはいう。「もし焼畑が森林破壊を促すのであれば、とっくにこのあたりの森はなくなっていただろう」と。ファイプリン流域ネットワークは、焼畑を森林破壊と結びつける支配的言説に抗して、外部の人々にも焼畑への理解を促すために、そして住民のあいだでも持続可能な資源管理を意識化させるという目的があった。言い換えれば、森林利用権や土地権においてファイプリンの各村が抱えている共通の問題を解決し、自律性と外部との交渉力をつけるために組織された。

さらにファイプリン流域ネットワークは、タンボンレベルで完結せず、メーホンソン県内の7つの郡、225の村が参加する県レベルのネットワーク、そしてタイ北部という地方レベルの組織へと節合されていく。流域ネットワークは、タンボンレベルから県レベル、さらに地方レベルへという、より開かれたネットワークへと節合されていくことで、それに参加する地域住民はさまざまなアクターと接触をもち、関係を築いていく。特にNGOなどの支援のもと頻繁に行なわれるワークショップなどを通じて、森林利用権や土地権をめぐる生起している諸問題とそれにどう対応しているのかについて、個々の住民のあいだで知識や経験の共有・習得がはかられてきた。

(2) 北タイ農民連合

このような地方レベルでの流域ネットワークの活動を積極的に支援しているのが、NGO「北タイ農民連合 (Northern Farmers Federation)」である。このローカルNGOは、もともとは流域ネットワークが最初に組織化されたチェンマイ県メーワン郡の住民組織から生まれた (Pratuang 1997)。メーワンにおける流域ネットワークの活動が徐々に他の地域に広まっていくなかで、北部の農村社会のエンパワーメントを目指して様々な活動を行なっている北タイ開発財団の財政支援を受けて、1994年に「北タイ農民ネットワーク」として設立された。北タイ農民ネットワークは、チェンマイ大学の研究者などが積極的に支援すると同時に、メーワン流域ネットワークの組織化の中心的人物で、今日では北タイの環境運動の象徴的存在ともなっているカレンの長老、ジョニー・オドチャオ氏⁴⁾の才覚と人徳もあり、徐々に拡大していった。現在ではタイ北部の環境運動のなかでもっとも精力的に活動しているNGOの1つであり、2005年には「北タイ農民連合」に改組されている。

北タイ農民連合は他のNGOとも協力して、しばしば平和的なデモなども行なってきた。その最大の

ものは、1999年4月から5月にかけて、チェンマイ県庁前で行なわれたデモであろう。これには、タイ北部8県の300以上の村から多数の山地民が参加し、ピーク時には1万人以上が集まった。このデモでは、多くの山地民が抱える市民権や土地権の問題について、森林局や内務省の高官らと話し合い、解決の手段を探ることを要求していた。

しかしこのデモは、「民族」や「農民」といった単一の同一性にもとづく従来の社会運動とは一線を画しており、単一の同一性には決して収斂することはできない (cf. ネグリとハート 2005: 19)。このデモに際して、北タイ農民連合は、すべての加盟村に「1つの村につき、2名派遣する」ことを求める通知を出し、それによって各村から住民が集まり、大規模なデモという形態となった。そのためデモの参加者のなかには自らが抱えている問題を解決するために立ち上がったというよりも、「NGOに頼まれたから」という理由で参加した人々も多い。実際、このデモに自ら参加していた飯沼佐代子によれば、参加者の多くは山地民の多くが抱えている市民権や森林利用権についての問題の構造を理解していなかった (飯沼 1999: 15)。

しかし、山地の人々が、国家や資本による森の領有によって多かれ少なかれ森林利用権をめぐる問題を抱えていることも確かである。そこで、彼らがデモの拠点としていた場所に「貧民大学」なるものがつくられ、チェンマイ大学の研究者やNGOワーカーらを講師として、村びとたちが問題の構造を学ぶ場となっていた (*ibid.*)。そして山地の人々は、デモの現場で行なわれた貧民大学やワークショップなどに参加するなかで、研究者、NGOワーカー、他地域の住民らと議論や情報交換をする過程で、自分たちの問題をより明確に意識化していった (*ibid.*)。

言い換えれば、NGOや一部の知識人らの主導で組織化されるデモを通じて、それに参加する山地民のあいだで「親密圏」が構成されていったといえる。齊藤純一によれば、親密圏とは、具体的な他者の生/生命への配慮・関心を媒体としながら生まれてくるものであり、さまざまな自助グループなどのように、同じような生の困難を抱えている人々が、その苦境を打開するために形成する集団のなかに顕著にみられる (齊藤 2000: 94, 田辺 2005)。そして齊藤は、新たに創出される公共圏のほとんどは、親密圏における「対話の親密性」が転化する形で生まれるとし、親密圏のポテンシャルを積極的に評価している (*ibid.*: 95-96)。チェンマイ県庁前で行なわれたデモという社会空間においても、親密圏として具体的な他者との対話や情報交換を通じて彼らが直面している問題への理解が深化されるとともに、それを公的な場に問題を提起し解決の道を探求するという公共圏が構築されてきたといえる (cf. 田辺 2005: 8)。

タイでは1980年代後半から、都市中間層のあいだで環境主義が広まっていくなかで、森林資源の開発と利用をめぐる新たな公共圏が創出されていった。しかし、都市中間層を基盤とした環境運動は、「原生自然」に価値をおく欧米流の環境主義の理念を共有している場合が多く、結果として森林局による森林資源管理のヘゲモニーの強化につながり、山地民の周辺化を促してきた (須永 2004)。N. フレイザーが述べるように、公式の公共圏の多くは、公開性と接近可能性というレトリックを用いるにも関わらず、実際には多くの人々の排除を伴っている (フレイザー 1999: 123)。フレイザーの指摘に倣って言えば、1990年代のタイにおいて都市中間層を中心に生まれた環境運動を通じた公共圏の構築は、一方では、都市中間層が政治的ヘゲモニーを獲得するための舞台となっていたが、他方で山地民をはじめとする人々はその公共圏のなかから排除されてきた。それに対して北タイ農民連合を中心となって展開して

いる「貧者の環境主義」としての環境運動は、都市中間層を中心としたヘゲモニックな公共圏に対抗するかたちで生まれてきた「対抗的な公共圏」(ibid.: 138)と呼ぶことができる。

(3) 儀礼という社会空間

北タイ農民連合をはじめとするNGOは、他のNGOとも協力して、それ以後も小、中規模のデモを頻繁に行なう他、数々のワークショップを実施しながら、森林資源の開発と利用をめぐる対抗的な公共圏を構築してきた。この問題を考える上で、近年環境運動の一環として実施されている、森におけるさまざまな儀礼は、興味深い材料を提供してくれる。

北タイ農民連合は、1996年国王の即位50周年を祝って、タイ北部の8つの県の153のコミュニティで、5千万本の木を得度させる、「木の得度式 (*buat pa*)」と呼ばれる仏教を背景とする儀礼を実施した(速水 1999, Kannikar and Benja 1999: 89–90, Northern Community Forest Network 2002: 62–67)。「木の得度式」とは、僧侶が木を出家者に見立て、得度式を施して黄衣を木に巻き、これによって木を仏法によって聖化し、不可侵のものにするのが目的であり、1980年代後半から一部の僧侶のあいだで環境運動の一環として小規模ながら実施されてきた(Darlington 1998)。

北タイ農民連合による大規模な得度計画は、1996年6月から始まり、8ヶ月後の1997年2月9日にこれを計画したジョニー・オドチャオ氏の村でもあるチェンマイ県メーワン郡のカレンの村で最後の得度式が実施された。このプロジェクトは、「仏教儀礼を流用することで、みずからを仏教的価値に連なるものとして、『非仏教徒の山地民』というイメージの払拭につながる」(速水 1999: 222)と同時に、その儀礼をナショナル・イデオロギーの象徴である「国王を祝うため」というレトリックを通じて「タイ国家に忠誠的な山地民」というイメージを演出することにつながっている。

このような儀礼は、以後環境運動において多くの地域で実施されるようになってきている。また、仏教を背景とした儀礼のみならず、個々の民族集団に固有の儀礼なども実施され、多様なバリエーションがみられるようになってきている(Northern Community Forest Network 2002)。そこでその一例として、2005年1月21日にチェンマイ県メーワン郡のあるカレンの村で行なわれた「デポトゥ (*depohtu*)」と呼ばれる儀礼を取り上げてみたい。

カレンの「伝統的な」慣習では、子どもが生まれると臍の尾を竹筒に入れ、それを村周辺にある比較的大きな木に巻き付ける。そしてこの木はその子を守る精霊が宿るとされ、その木を切ることは禁止される。この儀礼は、環境運動の高まりのなかで「森林保護者としてのカレン」を体現する世界観として言及されることが多くなっている(Lisa 1991: 26–27, Northern Community Forest Network 2002: 52–59, Prasert 1997: 207–208)。もともとこの儀礼は、出産に際して家族単位で行なわれる小規模な儀礼であるが、チェンマイ県メーワン郡のあるカレンの村では、NGOらの支援を受けて、大規模な儀礼を実施した。

この儀礼には、地域住民の他、それを支援する北タイ農民連合、カレンの人々の自助組織であるKNCE (Karen Network for Culture and Environment)などのNGOや、タンボン評議会、メーワン流域ネットワークなどの住民組織の他、森林局をはじめとする政府機関の役人も招待され、参加者は200名以上にのぼる大規模な儀礼となった。まず儀礼が行なわれる前日の1月20日の夜には、前夜祭として森とカレンの暮らしを歌うカレン出身のアーティスト、チ・スウィチャーンによるコンサートが行なわれた。そして儀礼が行なわれる当日の朝は、村長の他、北タイ農民連合やKNCEのスタッフ、森林局の役人ら

のあいだでフォーラムも実施され、地域住民が森林資源利用の面で抱えているさまざまな問題について提起されるとともに、カレンの慣習的な森林利用や「在地の知恵」についての説明がなされ、地域コミュニティによる資源管理の可能性が語られた。この儀礼の準備段階では、KNCEのスタッフが中心となつて、村びととのあいだで何度かワークショップを実施し、村の居住の歴史、慣習的な森林利用の詳細について「調査」を行ない、それをKNCEのスタッフが冊子にしてまとめて、一部の参加者にも配られた。そしてこのワークショップを終えた後、参加者は森へ行って、デポトゥ儀礼に参加し、儀礼終了後には参加者に昼食が振る舞われた。

この儀礼の準備段階では、村びと自身が村の歴史や、生活文化、資源利用の形態について「共同調査」を行い、彼らが抱えている問題の理解をコミュニティ内で深化させた。そして、様々な行為主体が参加する儀礼という社会空間のなかでその問題を提起し、解決の道を探求していく場となつていったのである。

近年では、タイの支配文化である仏教を背景とした儀礼よりも、デポトゥなどの各民族固有の儀礼の方が盛んに実施されるようになってきている。そのことは、一見、エスニック・アイデンティティへの覚醒を促すという「アイデンティティの政治学」を志向しているようにみえるかもしれない。しかし個々の儀礼の実践レベルに着目すると、必ずしも「アイデンティティの政治学」という側面のみには回収することができない。むしろこうした儀礼は、儀礼に参加する多様な行為主体との協働を通じて、森林資源利用をめぐる利害関係者の調整が行なわれる社会的実践の場、すなわち森林資源利用をめぐる公共空間が生まれる場となっているのである。

4. 実践の再帰性

(1) 焼畑とエコツーリズム

以上のような環境運動の社会的・文化的実践の素描を踏まえた上で、本章では環境運動に参加する人々が、その運動に参加する過程で「カレンである」ことの意味をどのように構成しているのかについて、ファイプリンにおけるエコツーリズムを事例として、よりミクロな視点から検討してみたい。

すでに別のところ（須永 2004, 2009, 2010）で論じているので詳述は避けるが、ファイプリンでは1997年により環境運動の一環として、カレンの自然環境に関する「在地の知恵」を外部に伝えることを主たる目的として、エコツーリズムが運営されている。

ファイプリンのエコツーリズムにおいて、観光客が最も訪れる頻度が多いのは焼畑である。ガイドとして観光客を案内する村びとは、焼畑の意義と持続可能性を熱心に語る。例えば、カレンは1年耕作した後、7年から10年ほど休閑期間をおくことで植生は十分に回復すること、開墾で木を伐採する際もある程度の高さで切り株を残すことで、木が「死なないように」配慮すること、といった焼畑の技術について細かく説明してくれる。そのなかでは特にカレンの焼畑は「ライルアンロイ」ではなくて「ライムンウィアン」なのだといったことが強調される⁵⁾。

また焼畑では、「多種多様な作物を植えており」、「これらの作物はすべて『無農薬』であり」、「低地や換金作物栽培が浸透している村々では見られない在来品種も多い」といったことが強調され、「こうした野菜類を日々食べている自分たちは都会人よりも健康である」ことといったことが語られる。

しかしファイプリンのなかで「生物多様性」や「在来品種」「有機農法」といった、環境主義や反グローバルイゼーションのイデオロギイを用いてカレンの焼畑について流暢に語るのは、村のなかでも指導的立場にある人々が中心である。特に彼らは、エコツーリズムという文脈を離れて、筆者が焼畑について話を聞く際にも、こうした語りを流暢にしてくれる。例えば、調査当時、県会議員でもあった村人は次のように筆者に語った。

焼畑と水田だったら、焼畑の方がいい。焼畑は木の伐採から火入れまでは村びとが共同で作業をする。いわば村のみんなのものだ。けど水田は違う。水田は個人の土地だ。だからみんなが水田をはじめれば、村びと同士で助け合うこともなくなる。それに焼畑には、米の他たくさんの野菜を植えられる。焼畑をやっていれば食べていけるんだ。それに焼畑は化学肥料も必要としないし自然にやさしい。だから川の水も飲めるし、動物たちもたくさんいる。森林局は間違っている。我々の文化を理解してない。カレンの焼畑は森林破壊を促すわけではない。焼畑でとれる米や野菜は低地で買うものよりも安心だし、おいしい。低地で売られているものは怖い。どの程度農薬を使っているか分からないし（筆者のフィールドノートより）。

また、ある村の村長は次のように語る。

普通のタイ人は焼畑について理解していない。森林局もだ。彼らは焼畑のことを「ライルアンロイ」という。けどカレンの焼畑は「ライルアンロイ」ではなくて「ライムンウィアン」だ。これは自然にやさしい農法だ。みんな勘違いしている。焼畑にはたくさんの作物が植えられている。そのなかには低地では見られない品種も多い。もし焼畑をやめてしまえば、こうしたカレンの米や野菜やなくなってしまう。俺はこれまでいろいろな村を見てきた。焼畑をやめて換金作物栽培をはじめた村では、もうこの村で見られるような生活はみられない。みんな金、金、金だ。それに比べてこの村はいい。お金がなくても食べていける（筆者のフィールドノートより）。

ファイプリンで指導的立場にある人々は、流域ネットワークやNGOのワークショップに頻繁に参加し、さまざまな地域の山地の村へ視察に行った経験がある。エコツーリズムや環境運動のさまざまな活動に参加し、NGOワーカーや知識人、他地域の住民との接触を通じて、彼らが抱えている問題について理解の深化を生むと同時に、他地域で実践されている解決法などについての知識を習得してきた。そのなかで「環境主義」や「持続可能な開発」といった概念を学び、半ば無意識の慣習化された実践としての焼畑に反省的なまなざしを向けることで、焼畑というカレンの「文化」が観光という文脈で商品価値を持つと同時に、森林利用権をめぐる闘争において象徴資本となりうることに自覚的になっているのである。

齊藤によれば、公共圏は「開かれている」にも関わらず、「言説の資源」という資源をもっていない人々は、その公共圏から排除され周辺化されていく（齊藤 2000: 10）。そして、「言説の資源」という点で劣意にある人がこうしたヘゲモニーに対抗するためには、自分たち自身の言説の空間を創出することが必要である（*ibid.*: 14）。これに倣っていえば、上にあげたカレンの人々は、カレンの焼畑を環境主義

という「普遍的な」枠組みのなかで再解釈することを通じて、森林資源の開発と利用をめぐるヘゲモニックな言説に対抗して、自らの「言説の資源」を獲得しているといえる。

(2) 「学習」の過程としてのNGO運動

以上のような指導者層による焼畑についての言説の一方で、焼畑に対する消極的な語りも一部住民のあいだでもみられる。ある村人の事例を紹介したい。

Sは、17歳の長男を筆頭に4人の子どもを持つ父親だ。長男は現在キリスト教系の団体が支援する寄宿舎に暮らしながら町の高校に通っている。次男は小学校を卒業したのちしばらくは村で父親の焼畑を手伝うなどしていたが、現在はメーホンソン市内で賃労働をして生計をたてている。三男は今年からメーホンソン市内の中学校に通い、寄宿舎生活を送っており、末っ子の長女は村の小学校に通っている。そのため、現在は村に残っているのは、Sと彼の妻、そして長女の3人だけである。Sは、焼畑耕作の他、村から25キロほど離れたメーホンソン市内の近くで不定期の賃労働をするなどして生計をたてている。Sもまた、ガイドとなれば、ツーリストに焼畑についての技術や、森でとれる薬草などについて詳細に説明してくれる。しかし、筆者が囲炉裏を囲んでSと雑談している時にしばしば耳にするのは、次のような語りである。

焼畑だけでは生活はしんどいね。数年に1度は米不足になるよ。焼畑における米の収量は安定していないからね。水牛やブタをたくさん飼ってれば、それを売って米を買うこともできるけど、家には家畜はほとんどいない。だから賃労働に出なければならぬんだ。それに、できれば子どもには高等教育を受けさせたいし、村に頻繁に帰ってこられるようにバイクも買ってあげたい。次男は勉強嫌いだけど、村での生活が好きで父親の仕事を見よう見まねで覚えて、今では何でもできるよ。次男はいずれ結婚すれば、村に戻ってくるだろう。けど、その他の子どもには教育を受けて、いい仕事についてほしいと思うね（筆者のフィールドワークより）。

彼は、これまでも何度か焼畑をやめて、商品作物としてピーマンの栽培を試みた。しかし結果は、「何とか赤字にならなくて済んだ」という程度であった。現在は、換金作物栽培はあきらめ、以前のように焼畑と賃労働中心の生活に戻っている。

うまくいけば焼畑よりいいのではないかと思ったけど、考えが甘かったね。やっぱり焼畑はいいよ。十分とはいえなくても、ある程度食料が自給できるからね。今でも換金作物栽培には興味があるけど、やるとしても焼畑をしながらだね。換金作物栽培だけというのはリスクが大きすぎる（筆者のフィールドノートより）。

しかし焼畑をやめて商品作物の栽培に特化しようとするSのような人々は、むしろ少数派である。フアイプリンの住民の多くは、流域ネットワークや北タイ農民連合などのNGOが支援してきた儀礼やワークショップなどを通じて、他地域の村々へ行く機会があった。このようなネットワークを通じて、特に資本主義的農業開発が浸透し、森林の農地化、食料自給率の低下、階層的格差の拡大といった現場をみ

てきた。こうした視察の他にも、北タイ農民連合が企画した平和的デモなどを通じて、NGOワーカーや知識人、他地域の住民らとの接触を通じて、彼らが抱えているさまざまな問題について学習する機会があった。ファイブリンでは、環境運動のネットワークを通じて、不安定な外部の市場に依存する資本主義的農業の弊害とリスクの大きさについて学習し、それに対する警戒心が生まれてきている。

例えば、ある村人は、筆者に次のように語ってくれた。

以前、チェンライ県のリスとラフの村へ視察に行ったんだ。そこでは森の多くが換金作物栽培のために農地化していたよ。そこは、森がないから動物もいないし、乾期になると水不足になるそうだ。かといって村びとは豊かになったってわけじゃない。一部の村びとはこの村のカレンよりも貧しかったよ。この村の住民はたしかに現金収入は少ない。けどライムンウィアンをしていれば、食べ物はほとんど買う必要はない。それにライムンウィアンは森林を破壊するわけではないから、村のまわりには豊かな森が残っている。だから野生動物も多いし、森にはたくさんの食べ物がある（筆者のフィールドノートより）。

環境運動は、それに参加するカレンの人々にとって、資本主義的開発が内包している様々なリスクについての学習の場ともなっている。その結果、多くの住民のあいだでは「現金収入は少なくとも、食料をある程度自給できる焼畑中心の生活」に積極的な意義を見出す人々が増えている。

Bもまたその1人だ。彼は、27歳と若い手先が器用なことが村でも評判で、村では有能な鍛冶師の1人である。もともと彼は小さいときから大人たちと一緒に森へ狩りに出かけたり、鍛冶を習ったりと、大人たちからいろいろなことを学ぶことが好きだったという。もっとも彼は、一時期町での暮らしにアコがれて、チェンマイの工場に働きに出たこともあった。しかしそこでの暮らしは期待していたものとは全く違っていた。確かに現金収入は得られるけど、「何をするにもお金が必要だった」ため、生活はむしろ苦しかったという。そこで結婚後は村に戻り、焼畑中心の生活を送っている。彼は今の生活について以下のように語ってくれた。

村では焼畑とわずかの水田をやっているだけで、とりあえず食べていける。焼畑の作業はたしかにしんどいけど、それは町で働いていても同じことだ。僕にとっては農閑期に狩りや漁に出かけたり、家族や友人たちと過ごすのが好きなんだ。町での暮らしは暑いし、豊かな森があって食料も豊富な村での暮らしの方がいい。僕には少しだけ水牛やブタもいるし、本当にお金が必要ならそれを売れる。それに観光や織物販売でもわずかながら収入がある。換金作物栽培に全く関心がないわけではないけど、それでもうけるのは難しいと思うな。それに化学肥料や農薬を使ったら、家畜や人間にとっても危険だしね。だから、やっぱり焼畑がいいよ（筆者のフィールドノートより）。

このような姿勢は、カレン・コンセンサスのなかで強調される「米は食べられるけど、お金は食べられない」（Lisa 1991: 34）、「米が十分収穫できればそれで良い」（Kannikar and Benja 1999: 108）といった自給志向のカレンを体現しているようにみえるかもしれない。しかしこうしたカレンの人々の姿勢は、NGOを通じたさまざまなネットワークのなかで、さまざまなアクターとの関係性を通じた学習の所産

である。それは自分たちのおかれた状況を再帰的に思考した結果生まれた、新たな選択と継承によるものである (cf. 田辺 2006)。

それゆえに、カレンの人々は、焼畑を維持しつつも、新しい取り組みを行なうことには決して消極的ではない。農業部門では焼畑によって食料自給を志向する一方で、現金収入確保のための新しいアイデアやシステムを取り入れ、多様な生業活動を確保しようとしている (cf. Pinkaew 2001: 208)。例えば、エコツーリズムや観光客向けに販売する草木染めの織物生産、村落開発基金という政府の援助による小規模融資を利用するなどして、換金用の家畜飼育を積極的に行なっている。また、多くの住民は、村近郊で道路整備などの賃労働を行なう。こうして農業部門では自給志向、非農業部門では現金収入確保という二重戦略⁶⁾をとることで、市場経済化が不可避のなかで一定の自律性を確保しているといえる。

環境運動に参加するカレンの人々にとり、NGOや流域ネットワークの活動は、いわば政府の森林政策や資本主義的開発の弊害やリスクについての学習の場となっており、それが個々のさまざまな状況に制約をうけながらも、多様な創造的実践を生む契機となっている。そしてそれは同時に、国家主導の森林政策のなかで否定的に位置づけられてきた「焼畑」という存在を肯定的に捉え直していく過程でもある。それゆえファイプリンのカレンの人々がしばしば強調する焼畑に関する肯定的な言説は、過去への回帰ではなく、現在そして未来という時間において「カレンであること」を模索するなかで、言い換えればタイ社会のなかでどのようにして「カレン」として自律性を確保しつつ生きていくのかという模索のなかで生まれてきている。

5. 多様な自己成型の過程—ドイ・インタノン国立公園におけるエコツーリズム—⁷⁾

以上のようなカレンの人々の生活戦略を可能にしているのは、十分な休暇期間を確保することが可能な豊かな森があるというファイプリンの特殊事情も大きく影響しているであろう。マクロな視点から見れば、今日のタイ北部のカレン社会では、従来焼畑用地であった土地が商品作物栽培のための常畑となる例も多く、カレンの生業において焼畑の占める割合は減少しており、もはや多様な農業形態の1つでしかない (Anan 1998: 75-76)。では焼畑をやめてしまったカレンの人々は、カレン・コンセンサスと呼ばれる言説のなかでは、彼らの慣習的な森林利用権の正当性は認知されないのだろうか。しかし以下に述べるように、焼畑をやめてしまったカレンの人々もまた、それぞれの状況に応じて、環境主義やカレン・コンセンサスの言説を受容し、ときには抗するなかで様々な自己成型を行なっている。そこで次に、チェンマイ県南西部のドイ・インタノン国立公園内のカレンの人々たちが行なっているエコツーリズムの取り組みを紹介しよう。

(1) M村の概況

ドイ・インタノン国立公園は、タイ最高峰のインタノン山で有名な国立公園で、国内外の観光客が多数訪れる北タイ有数の観光地だ。筆者が調査を行なったM村はインタノン山の山頂へと至る道沿いにある60世帯ほどのカレンの村である。

村の口頭伝承によれば、M村の祖先は、19世紀末にビルマから移住してきたと言われている。1920年代には水田の開墾が始まり、今日では水稲耕作が彼らの主要な生業の1つとなっている。1925年には、

モンがチェンライ方面からこの地域に移住してきてケシ栽培をはじめた。M村においても少数ながらケシを栽培する人も出現したが、それ以上に多かったのはモンのケシ畑で賃労働者として働くカレンの男性であった。M村では、当時は下流の北タイ人の村まで歩いて1日ほどの距離にあり、モンだけでなく、平地の北タイ人（コン・ムアン）ともローカルな交易ネットワークが存在していた（Mischung 1986: 18-26）。

この村の急激な社会変化が起こるのは1970年代である。この時期、ドイ・インタノン国立公園が制定され、下流の町からの舗装された道路が完成すると同時に、ケシ栽培の撲滅と山地の生活水準の向上を目指す王室プロジェクトが開始された。これによってM村周辺の地域では、ケシ栽培や焼畑が禁止されるようになっていった。M村では、ケシ栽培と焼畑が禁止になっても、ある程度の規模の水田がある上に、王室が農産物の生産と流通を支援する王室プロジェクトによって商品作物の栽培が可能になることで、彼らの生活はそれほど不安定にはならなかった。現在では、平地での栽培が難しいダイコン、イチゴ、ズッキーニ、ニンジンなどの高原野菜の他、観賞用の花を商品作物として栽培している。

M村では、1999年に国立公園と王室プロジェクトによってエコツーリズム・プロジェクトの導入が提案された。このエコツーリズム導入の背景には、(1) 村びとに現金収入のオルタナティブを提供する、(2) 森林の違法伐採や狩猟を撲滅する、(3) カレンの人々およびツーリストに対して環境保護の意識を高める、といった目的があった（Hayami 2006）。

国立公園と王室プロジェクトが提案したエコツーリズム・プロジェクトに対して、当初多くの村びとは躊躇していたが、現在タンボン評議会の議員を務めるSがこのプロジェクトに積極的な姿勢をみせた。Sは様々なNGOともネットワークをもっており、この村のリーダー的存在の1人である。その結果、Sのイニシアチブのもと、村長を始め他の住民の協力も得ながら、このプロジェクトを徐々に進めていった。まず、エコツーリズム・プロジェクトを開始するにあたって、M村周辺の4つの村の村長やタンボン評議会の議員らによって構成されるエコツーリズム委員会を発足した。M村におけるエコツーリズム・プロジェクトは、この委員会が中心となって、国立公園や王室プロジェクト、タイ政府観光庁のサポートを受けながら具体的な計画案が練られた。

(2) M村におけるエコツーリズムの運営

M村には現在、村の入り口の小川沿いに13棟のバンガローがある。バンガローの用地はSが所有する土地と、所有者が他村に移住したため放棄されていた休耕田に建てられている。Sは土地代を徴収しないが、他村に移住した村びとに対してはM村のエコツーリズムを管理・運営するエコツーリズム委員会が毎年土地代を払っている⁸⁾。

バンガローは主に竹を使用して「伝統的な」カレンの家屋の様式を模したつくりになっている。しかし国立公園の規制により、バンガローの建築資材は、周辺の森で入手することは出来ず、すべて別の場所で購入したものである。バンガローを建てるための資金は当初、国立公園が400万バーツを融資した他、一部の村びとが投資をした。

本格的なエコツーリズム受け入れが始まった後も、一部の住民によって年間100バーツから3000バーツほど融資を受け、その利益は年度末に決算して分配されるという仕組みになっている。しかし投資はM村を含む4つの村の住民に限られており、投資額も3000バーツを超えないように制限している。また

投資をするにあたって、エコツーリズム・プロジェクトのメンバーになる必要があり、バンガローの運営を手伝うなど、エコツーリズムとの積極的な関わりが必要になる。エコツーリズムの運営にあたって積極的な貢献の少ない投資者は、村長やタンボン評議会のメンバーで構成されるエコツーリズム委員会の判断で分配される金額が少なくなる。現在ではこのバンガローに投資している村びとは70名を超しているという。その他、M村ではホームステイを受け入れる世帯が22世帯あるが、M村を訪れるツーリストは、タイ人学生の調査やスタディー・ツアーで訪れるツーリストを除けば、バンガローに宿泊するツーリストが圧倒的に多い。

M村では、水稲耕作の他、王室プロジェクトの恩恵で、ほとんどの世帯が王室プロジェクト主導の換金作物栽培を行っているか、王室プロジェクトの所有する農園等に賃労働者として雇われている。そのため前章でみたファイプリンのカレンに比べれば、経済状態は安定している。しかし日々の生活は忙しく、エコツーリズム・プロジェクトの運営に積極的に関わる時間を十分に確保することは難しい。それにも関わらずタイ最高峰ドイ・インタノンへと続く道路沿いにあるため、多くのツーリストが訪れる。そこでSが提案したのが、コミュニティの成員が協力しながら運営していくという方針である。Sは、観光はあくまで副収入であることを強調する。そして水田耕作と換金作物栽培という主要な生業形態と観光の両立の重要性を指摘する。

(3) 創造される「カレン文化」

M村では一部の村びとが有機栽培でコーヒーを栽培しており、タイ国内のスターバックス等の業者へ卸される他、海外にも流通している。Sは1名の村の友人とともに、村で栽培している有機栽培のコーヒーをツーリストに試飲させる施設をつくった。M村を訪れるツーリストは、村内の「カフェ」に行き、竹炭で焙煎したコーヒーを試飲することができる。彼はツーリストにコーヒーを飲ませるときに、それが「化学肥料を使わない自然にやさしいコーヒー」であることを強調する。そしてこうした竹炭を使ったコーヒーの焙煎を、もともとカレンはコーヒーを飲まないにも関わらず「カレン・スタイルのコーヒー」と説明される。しかし、コーヒーの炭火焙煎を実際に見たことのない、都市部からやってくるツーリストにとってはおおむね好評のようだ。

またM村の畑でつくられる換金作物の多くは、王室プロジェクトによって種子を中国から持ち込まれたものであるが、平地ではあまりみられない野菜類が多い上に有機肥料を使ったものが多いので、M村を訪れるタイ人ツーリストにはこれらでつくった料理も好評である。こうした野菜についてカレンの村びとが説明する際にも、カレンはあまり農薬や化学肥料を使わないことなど「自然にやさしいカレンのライフスタイル」を強調する。

さらにSは、この地域のさまざまなカレン村落をまわって、もはや使われなくなった「伝統的な」農具などの生活用具の他、伝統的な楽器や機織り機を収集し、村内に「カレン博物館」を開いた⁹⁾。この博物館は単なるモノの展示というよりも、「カレンのやり方」あるいは「カレンらしさ」といったものをSはツーリストに伝える。例えば、機織り機の説明をする際にも、「カレンってのは、綿花から糸をつくって、自分で染色して服やバッグを織るんだ。子どものころは母親が織ってくれた服を大事に着て、大人になれば恋人が織ってくれた服を大事に着る。1着しかなくてもそれを大事に着る。それがカレンってものなんだ。けど町の若者は親がお金を与えて、子どもが自分で服を買う。誰が作ったものだから分

からないから思い入れもなく、飽きれば捨てる。けどカレンは違うんだ」と述べる。大量消費社会のなかであって、Sが語るようなカレンのライフスタイルは一部のタイ人にとっては非常に新鮮にうつるだろう。

Sは、NGOなどが主催するワークショップや視察旅行等に参加することで、環境主義や反グローバリゼーションの運動などについて学習する機会が頻繁にあった。Sは、エコツーリズムを通じて、タイでも近年注目を浴びつつある、有機野菜などの「スロー・フード」、「スロー・ライフ」といったような反グローバリゼーションの言説を積極的に受容しながら、「カレンらしさ」について語る。いわば、環境主義や反グローバリゼーションなどについて学習することを通じて、それらの言説をカレンの慣習的实践に接合させることで、新たな自己成型を行っているといえる。

5. まとめ

以上のように、環境運動やエコツーリズムに参加するカレンの人々の実践は、NGO出版物などを通じて構築されるカレン・コンセンサスという言説に同一化していくという単線的な過程ではない。カレンの人々にとり、環境運動やエコツーリズムという社会空間は、資本主義的農業開発の弊害やリスク、政府主導の森林政策、「持続可能な開発」「環境主義」といった知識・イデオロギーについての学習の場となっている。こうした社会空間は、カレンの人々にとり、さまざまな状況に制約を受けながらも、多様なアクターや技術、知識、折衝を通じて、従来は山地民政策や森林政策のなかで否定的に位置づけられてきた「カレン」「山地民」「焼畑」といった存在を肯定的に捉え直し、「カレンであること」の意味を問いなおす場となっている。そうであるならば、環境運動やエコツーリズムを、そのなかで強調されるカレン・コンセンサスという言説のみに焦点をあてて、「アイデンティティの政治学にもとづく抵抗か」あるいは「カレン文化のロマン化か」という二元論へと単純化せず、NGOらによって生産されるカレンについての言説と人々の実践とのあいだの折衝の過程に着目し、環境運動に参加するカレンの人々の多面的な自己成型の過程に注目すべきであろう。

注

- 1) それに対して速水（2009）は、本章4節でも紹介するチェンマイ県西南部のドイインタノン国立公園内におけるエコツーリズムを事例として、カレン・コンセンサスという言説には回収しきれないカレンの人々の多様な自己成型の過程を描き出している。
- 2) タンボンとは、複数の行政村から構成される「行政区（sub-district）」を意味するタイ語である。タイでは1997年の地方行政改革によって大幅な地方自治が認められるようになり、地方分権の一環として各タンボンに設置されるようになったのがタンボン評議会である。
- 3) 「保全林」とは、将来的に国立公園に組み込まれることを念頭に、森林局に囲い込まれた土地を指している。
- 4) ジョニー氏の詳細については、Kannikar and Benja（1999）を参照。
- 5) 例えばファイプリンの一部の村では「ライルアンロイではなくてライムンウィアンだ（rai mun wian mai chai rai luan loy）」と書かれた看板が焼畑の入り口に設置されている。またファイプリン流域ネットワークでもは、こうした言明をプリントしたTシャツをつくって住民に配布するといったことも行なわれている。
- 6) 「戦略」という語には、意識的な選択がそこに存在しているようなニュアンスを含んでいるが、カレン

の事例に即していえば、農業部門での換金化が困難なために焼畑を維持しているという側面もあり、そこには必ずしも意識的な選択が介在しているわけではないかもしれない。しかしその一方で、本章で取り上げたカレンの人々の焼畑についての積極的な語りは、環境運動やエコツーリズムなどのネットワークを通じて、慣習的实践としての焼畑を再帰的に検討するなかで生まれてきたものである。すでに述べたように、こうしたカレンの人々の焼畑に対する意識は、さまざまなアクターや知識との折衝を通じた学習の所産であるともいえる。以上の点を強調するために本論ではあえて「戦略」という語を使用している。

- 7) 本節における記述は、筆者自身の調査とともに、Hayami (2006) や速水 (2009) に負う部分も大きい。
- 8) 当初は3ライの土地に対して年間6000パーツほど払っていたが、現在は1万パーツ支払っている。
- 9) 2007年現在、建物の老朽化により休館。

参考文献

(日本語文献)

- 飯沼佐代子1999「森と市民権を求める北タイ山地民族一学びの場としてのデモ」『フォーラム・メコン』1: 14-15.
- 斉藤純一2000『公共性』岩波書店.
- 須永和博2004「自然／文化をめぐる交渉—パーチュムチョン, ライムンウィアン, そしてエコツーリズム」『年報タイ研究』4: 63-80.
- 須永和博2009「マイナー・サブシステムとしての観光—タイ北部山地カレン社会におけるコミュニティ・ベース・ツーリズム」『立教大学観光学部紀要』11: 53-67.
- 須永和博2010「エコツーリズムの社会理論—タイ北部山地カレン社会の事例から」遠藤英樹・堀野正人(編)『観光社会学のアクチュアリティ』晃洋書房, pp. 182-201.
- 田辺繁治2005「コミュニティ再考—実践と統治の視点から」『社会人類学年報』31: 1-29.
- 田辺繁治2006「ケアの社会空間—北タイにおける HIV 感染者コミュニティ」西井凉子・田辺繁治編『社会空間の人類学』pp. 372-394.
- ネグリー A.・ハート M. 2005『マルチチュード (上) —〈帝国〉時代の戦争と民主主義』日本放送出版協会.
- 速水洋子1999「タイ国家の領土におけるカレンの土地権」杉島敬志編『土地所有の政治史』風響社, pp. 201-228.
- フレイザー, N. 1999「公共圏の再考: 既存の民主主義の批判のために」キヤルホーン, クレイグ編『ハーバマスと公共圏』山本啓, 新田滋訳, 未来社, pp. 117-159.
- 速水洋子2009「カレンとは誰か—エコツーリズムにみる応答と戦術としての自己表象」窪田幸子, 野林厚志(編)『「先住民」とはだれか』世界思想社, pp. 248-272.

(英語文献)

- Anan Ganjanapan 1998. The Politics of Conservation and the Complexity of Local Control of Forests in the Northern Thai Highlands. *Mountain Research and Development*, vol.18-1: 71-82.
- Anan Ganjanapan 2000. *Local Control of Land and Forest: Cultural Dimensions of Resource Management in Northern Thailand*. Chiang Mai: Regional Center for Social Science and Sustainable Development, Chiang Mai University.
- Darlington, Susan M.1998. The Ordination of a Tree: The Buddhist Ecology Movement in Thailand. *Ethnology* 37(1): 1-15.
- Guha, Ramachandra2000. *Environmentalism: A Global History*. New York: Longman.
- Hayami, Yoko 2000. Challenges to Community Rights in the Hill Forests: State Policy and Local Contradictions. A Karen Case. *Tai Culture*, vol.V(2): 104-131.
- Hayami, Yoko 2006 Negotiating Ethnic Representation between Self and Other: The Case of Karen and Eco-tourism in Thailand. *Southeast Asian Studies* 44(3): 385-409.

- Kunstadter, Peter 1978. Subsistence Agricultural Economies of Lua and Karen Hill Farmers, Mae Sariang District, Northwestern Thailand, in *Farmers in the Forest. Economic Development and Marginal Agriculture in Northern Thailand*. Kunstadter, P. et al. eds. Hawaii: East – West Center, pp. 74–133.
- Mischung Roland 1986. *Environmental 'Adaptation' among upland Peoples of Northern Thailand. A Karen / Hmong Case Study*. Bangkok: A Final Report to the National Research Council of Thailand.
- Pinkaew, Laungaramsri 2001. *Redefining Nature: Karen Ecological Knowledge and the Challenge to the Modern Conservation Paradigm*. Chennai: Earthworm Books.
- Prasert, Trakarnsuphakorn 1997. The Wisdom of the Karen in Natural Resource Conservation, in *Development or Domestication?*. McCaskill Don and Kampe Ken eds. Chiang Mai: Silkworm Books, pp. 205–219.
- Pratuang, Nirintarangkul Na Ayuthaya 1997. Community Forestry and Watershed Networks in Northern Thailand, in *Seeing Forests for Trees*. Hirsch, P. ed. Chiang mai: Silkworm Books, pp. 116–146.
- Vandergeest, Peter 1993. Constructing Thailand: Regulation, Everyday Resistance, and the Citizenship. *Comparative Study of Society and History* 35: 133–158.
- Walker, Andrew 2001. The 'Karen Consensus', Ethnic Politics and Resource-Use Legitimacy in Northern Thailand. *Asian Ethnicity*, 2(2): 145–162.
- Walker, Andrew 2004. Response: Karen Cultural Capital: Consensus and Contestation. *Asian Ethnicity* 5(2): 259–265.
- Yos, Santasombat 2004. Karen Cultural Capital and the Political Economy of Symbolic Power. *Asian Ethnicity* 5(1): 105–120.

(タイ語文献)

- Bupho 2004. *Rai Munwian nai Wongjon Chiwit Chumchon phaw Pgak'nyo*. Chiang Mai: B.S. Printing.
- Kannikar, Phromsao and Benja, Silalak 1999. *Pa Chet Chan Panyaprat*. Bangkok: Amarint Printing.
- Lisa, Chuchuenjitsakun 1991. *Withi Lok Pa: Khon Pgak'nyo*. Chiang Mai: Northern Development Foundation.
- Northern Community Forest Network 2002. *Khon Yu Pa 4 - Phithikam, Khwamchua, Tosuduaypanya*. Chiang Mai: Northern Community Forest Network.
- Waraluck, Ithiponolarn 1997. *Rai Munwian: Manda Haeng Phanphuet*. Chiang Mai : B.S. Printing.

■
須永 和博 (Sunaga Kazuhiro)
所属：獨協大学外国語学部専任講師
専門：文化人類学、観光研究、東南アジア大陸部地域研究
Email：sunaga26@dokkyo.ac.jp