

〔書 評〕

西川 潤・野田真里編『仏教・^{かいほつ}開発・NGO
——^{かいほつ}タイ開発僧に学ぶ共生の智慧』

石 井 雄 二

1997年7月のバーツ暴落に端を発したタイ経済の危機的状況は、市場経済原理主義にもとづくグローバルゼーションのもつ危うさと不安定性・不確実性を認識させるのに十分な画期的な出来事であった。その後、タイ経済は、IMFのコンディショナリティをすみやかに受け入れ市場に適合的な構造改革を迫られ、グローバルスタンダード（世界標準）に追随しながら再生の途を歩み、21世紀を迎えることになった。

アジア通貨・金融危機に直面して、IMFの提示した一連の政策・措置の受け入れをめぐって、タイ国内では反IMF・反グローバルゼーションの気運が盛り上がり、経済、社会、文化など多方面にわたる言説や議論がなされた。それは、たぶん新たなナショナリズムの装いのもとに台頭し、経済ナショナリズムという形態だけでなく、歴史的伝統、固有のモラルや文化、農村共同体的紐帯などを強調しながら、リアリティのあるものから情緒的なものまで広範囲に及んだ。しかし、それらの言説や議論のなかには、本書の冒頭で述べられている「私たちは本当に豊かなのであろうか」「真の開発／発展とは何であろうか」という問いかけと通底している課題意識はあったものの、現実には、依然、キャッチアップ型の工業化と経済開発・発展路線を踏襲し、そこからの脱却をめざせないままである。今日、グローバルゼーションが吹き荒れるなかで、今後のタイの経済や社会のあり方を展望するには、評者にとって手に余る難題であるが、これまでのキャッチアップ的發展の思考パターンから脱却できなければ、安易にか、苦渋に満ちた選択かのいずれの場合にでも、タイはグローバルゼーションへの追随を余儀なくされるであろう。その結果、グローバルゼーションの生み出す経済開発・発展の歪み・矛盾としての貧困、環境問題、農村の荒廃、都市スラム問題、エイズ、地域格差などの経済社会問題は、さらに深刻の度合いを深めていくにちがいない。本書は、こうした問題に果敢にチャレンジし、言い古された感のある、それでいてまだパラダイムとして展望の見出せない持続可能な「共生社会」の構築という課題に対して、一つの壮大かつ著者らにとってはパッション溢れる実践に裏打ちされた展望を提示している。

すなわち、タイのこれまでの開発／発展のあり方に即して、市場経済至上主義的な開発を問い直す本書は、仏教徒が国民の約95%を占めるタイの仏教（上座部仏教）の新たな思潮と実践の動向を思考の回路にしながら、「もう一つの発展」（オールタナティブ発展）のための開発へのパラダイム転換をめざしている。本書によれば、「もう一つの発展」とは、西欧近代型の開発モデル、いわゆる従来の「外発的・他律的な経済中心の開発」の限界を乗り越え、仏教本来の開発に根ざした「内発的・自律的な人間中心の開発」にもとづく発展としてとらえられている。それはまた、開発のプロセス自体を重視し、これまでの「上から」の押しつけの開発から、開発の恩恵を幅広い層に波及させるために、「下から」の「草の根の住民参加型開発」への転換を求めている。評者にとって、

新評論, 2001年, 314ページ。

こうした本書でいうオールタナティブの開発のパラダイム転換は、キー・コンセプトからみるかぎり、別段斬新なものだとは思われないし、これに類するような言説は、西欧近代型の開発の負の側面から当然出てくるであろう。開発に関して、二項対立図式の一方の側面を積極的に評価することであれば、パラダイム転換などということ自体が大仰すぎるように思われる。

しかし、本書のユニークな点は、現在一般に使用される開発（かいほつ）、特に本書では近代の枠組で理解されるこれまでの開発（かいほつ）という概念を仏教用語の「開発」（かいほつ）の意味に変換し、同じく開発という用語を使用しながらも、開発（かいほつ）から開発（かいほつ）へのパラダイム転換を図る試みがなされていることであろう。本書では、GNP、GDPなどの指標で計測できる物質的富の増進の実現をめざし、貧困や環境破壊などの社会問題を生み出す「物の開発」（かいほつ）から峻別して、物欲を自制しつつ、資源・環境略奪的でない自律的・内発的な節度のある「心の開発」（かいほつ）を強調し、かいほつという意味で「開発」の用語を使用した場合には、全ページにわたって丹念に「かいほつ」のルビを符る配慮がなされている。仏教用語としての「開発」（かいほつ）は、本書によれば、人間を含む一切衆生は、悟りを開くことによって、あらゆる苦から解き放たれ、本来備わっている潜在能力・仏性に目覚め、仏教的実践を通じて本来の人間性・自然性を開花させることにあるとされている。

こうした「開発」（かいほつ）の認識の仕方は、評者だけでなく、読者自身も大きな戸惑いを感じざるをえないが、これまでの「開発」（かいほつ）とまったく次元の異なるコンテキストで開発を再考しているところにこそ、著者らのパラダイム転換の試みの深遠な意義があると思われる。また、当然のことながら、本書の試みには、運動論を担う宗教イデオロギーの主張ならともかく、実証理論に耐えないという批判が当然出てこよう。しかし、こうした批判や難点を受け止めても、本書の強味は、執筆担当者であるタイ研究では日本およびタイの一般のプロパー達が、「開発」（かいほつ）へのパラダイム転換の背景となっている、タイ仏教のあり方を問い直す現実の宗教改革運動や仏教思想革新の新たな潮流を適確に把握していることであろう。そうしたうえで、「開発」（かいほつ）を担う開発僧／尼僧の地域的な取り組みや「開発」（かいほつ）に参加する農民や地域住民の実践例、それに連携するNGOの多様な活動に数多く接し、長年の実態調査を通して得た人間そのものの、人間の心が変わらないかぎり、社会や経済は変わらないという確信であろう。本書では必ずしも成功しているとは思われないが、これまで経済学の分野ではほとんど不問にしてきた人間の心＝欲望の領域にまで踏み込まなければ、「開発」（かいほつ）のパラダイム転換はできないという意気込みと気迫が感じられる。

以上のことを踏まえたうえで、本書の目次構成を示せば、下記の通りである。

序章 豊かさを問い直す共生社会の展望——開発から開発へのパラダイム転換

第Ⅰ部 開発の思想

第1章 開発と仏教——タイにおける内発的発展の担い手としての仏教

第2章 仏教者の手によるもう一つの発展——タイ仏教の世俗化を超えて

第3章 仏法共同体原理とオールタナティブ発展の展望

第4章 プッタート比丘の思想と生涯

第Ⅰ部資料 タイ仏教と社会——地域開発における僧侶の役割の変遷

第Ⅱ部 開発と農村・開発と都市

第5章 社会開発に参画するタイの開発僧

第6章 農村社会の変容と仏教寺院——東北タイ・チャイヤブーム県ターマファイワーン村を事

例として

第7章 タイ近代化・都市化における新仏教運動と開発僧／尼僧

第Ⅱ部資料1 農村での開発実践——ナーン和尚と開発僧のネットワーク

第Ⅱ部資料2 政治での開発実践——チャムローン氏とパラタム（法力）党の政治思想

第Ⅱ部資料3 都市での開発実践——パヨーム師と「都市のスワンモーク」

第Ⅲ部 開発とNGO

第8章 タイNGO活動と農村社会——伝統文化（仏教）に基づく「節度ある中道社会」づくり

第9章 タイにおける仏教と自然保護——タイNGOの視点から

第Ⅲ部資料 日本のNGOと開発僧——東北タイ・スリン県のサワイ村の事例から

なお、資料担当を割愛した論文の執筆担当者は、西川 潤・野田真里（序章）、西川 潤（第1章）、スリチャイ・ワンゲーオ（第2章）、スラック・シワラック（第3章）、野津幸治（第4章）、野崎 明（第5章）、鈴木規之（第6章）、野田真里（第7章）、赤石和則（第8章）、プリーダ・ルアンヴィジャトーン+ピポップ・ウドミッティポンとなっている。

本書における各章の紹介と要約については、それに先立つ序章において簡潔にまとめて掲載されているので、読者にはそれを参考にさせていただくとして、屋上屋を重ねるのを避けるためにも、ここでは敢えて行わない。もちろん、各章ごとに評者なりの論点整理をしたうえで論評を加える必要があると思われるが、ここでは敢えてそういうスタイルをとらないことにする。以下では、本書を集約し各章に貫かれている開発への基本的な問い直しの視座、いわゆる「開発（かいほつ）から開発（かいほつ）へのパラダイム転換」を基軸にして、その方法論的な問題点と課題を明らかにしたうえで、評者なりの概念操作、あるいは概念の組み替えを通じて、経済のグローバリゼーションの文脈のもとでのそれがもつ歴史的意義や戦略的価値について考えてみたい。

本書は、「開発」（かいほつ）に対して「開発」（かいほつ）という理念型（イデアルタイプ）を設定し、タイ開発僧を主要な担い手とする地域実践の調査事例に裏打ちされて、「開発」（かいほつ）の今日的な必要性や優位性、さらには現実的な「普遍性」を提起する言説構造的な特徴をもっている。したがって、一種の「イデオロギー論」や「戦略的運動論」の装いをもって、「共生」「自律的」「内発的」「住民参加」など今日誰でも納得しうる理念に即して語っているだけに、本書に対する論評は、細々した客観的な事実関係を検討して、その「非現実性」を明らかにしながら、規範的価値の是非や有効性・妥当性を問題にするだけではいっこうに議論は噛み合わない結果となり、不毛なものになるにちがいない。評者の基本的スタンスは、開発のパラダイム転換が果たして転換と言いうのかどうかという方法論上の点、理念型、概念操作の次元においても、「開発」（かいほつ）を考えるうえで欠くことのできないコンテクストについて、以下の主要な2つの論点に沿って、いくつかの論点を明らかにすることである。

第1の論点は、開発（かいほつ）へのパラダイム転換に関わって、西川 潤（第1章）が展開する「内発的發展論」が西欧近代型の開発論、いわゆる「近代化論」の枠組みを乗り越えた言説になっているのかどうかという点である。ここでいう「近代化論」とは、西川が述べているように、先進地域のトリックル・ダウン効果（滴が下方に落ち、伝わる効果）を通じて、後進地域の近代化が達成され、いずれは後進地域が先進地域の発展の段階に到達するという意味で、西欧近代が生み出した「進歩主義史観」あるいは「西欧近代中心史観」として理解されるものである。したがって、ここでの問題設定は、「内発的發展論」と「進歩主義史観」の2項が対置され、前者が後者の枠組みから脱却し、パラダイム転換という方法論上の課題に応えているのかどうかということにな

ろう。

西川によれば、「内発的発展」は、「一元的な価値観に基づく発展段階説」である「近代化論」が経済成長優先型の歪んだ発展をもたらすのに対して、「外発的発展の波及、地域個性喪失の危機に際して、自らの地元固有の価値観に根ざし、地元の資源、地元のイニシアティブを活用するような発展形態」(42ページ)としてとらえられている。そして、それを支えるのが「上からの開発」である「政府主導の開発政策(タイ語:パッターナー)」に代替する「人間のめざめとしての開発」(タイ語:パワナー)であり、「下からの個人のめざめを重視する仏法」としての文化、「苦悩からの救いを求める人間一人ひとりの倫理」(43-44ページ)が不可欠であるとしている。要約すれば、西川の「内発的発展論」は、市場経済にもとづく「単線的な画一的発展」から多様な地域性を認める「多系的な自律的発展」への経済学のパラダイム転換をめざしてるところに特徴があり、その転換の契機を、瞑想、戒律、学問(智慧)を通した仏教実践での体得により、貧欲で合理的に行動する「経済人」(ホモエコノミクス)からの脱却に求めている。

この意味で、「内発的発展論」は、西川の言説と文脈に忠実に従えば、経済や社会の下部構造の変革、すなわち「多系的な自律的発展」型の「共生社会」形成への展望を個人の意識や精神、倫理、広く文化などの上部構造の変革に希望を託す議論であり、たとえば卑近な例をあげれば、かつての中国の文化大革命を想起させるものになっている。上部構造＝観念、意識、文化が下部構造＝経済、社会に影響を及ぼして、下部構造の変革を引き起こすことは否定しないが、両者をたんに並列的に対置する理解の仕方ではなくて、「進歩主義史観」にもとづく歴史的発展について、両者の作用、反作用の関係を構造化した円環運動の自己展開として理解すれば、氏の「内発的発展論」は「近代化論」の枠組みから一步も抜け出していないことになるであろう。だいいち、上部構造を下部構造から峻別できるのは、理念的に、市場経済の論理で純粹に自己展開できる社会が形成され、下部構造そのものとして客観的に考察できる対象となったからであり、両者を対置させた議論それ自体が「近代社会」を媒介にした産物であるということもできよう。

もっとも氏は、開発過程における文化の役割を重視して、「近代化論」と「内発的発展」との対抗関係を明確にする意味で、「文化とは個人や集団のアイデンティティと関連しており、単なる経済社会の土台の反映を超えたものである」という言い方をされている(39ページ)。この言説から、評者としては「近代化論」を論破する議論へと展開することを熱望するが、氏はそうした「文化」の内実はいっさい明らかにされていない。氏の場合にかぎらず、本書では、それは仏教に根ざした「文化」であることは明らかである。たしかに本書では、それに応えようとする既存の国家仏教を革新する新しい思潮として、都市の中産階層を取り込んだ瞑想を推奨するタンマカーイ派仏教、厳格な戒律を遵守する仏教原理主義者としてのサンティアソーク、ブッダの教えの原点に帰ろうとするプッタタート比丘の仏教思想について、野田(第7章)、野津(第4章)が詳細に論じてはいる。

しかしながら、そこでの議論は、現実の暴走する市場経済に対抗するというよりは、その実害をいかに抑制・緩和するのかという観点から「少欲知足」、「内発性」、「節度」、「中庸」、「共生」＝「縁起」、「自然との調和」などの仏教的価値を提示するのみで、「近代化論」の枠組みを乗り越えるような内容にまで構成されているとは到底思われない。さらに、これらの仏教的諸価値が「近代化論」では持ち合わせていない反対概念の理念的価値として、意図的かつ戦略的に選択されたとするならば、あるいは「近代化論」のもつ負の価値を逆転させて価値選択されたものとすれば、当然のことながら、「近代化論」の枠組みのなかにとどまらざるをえない。すなわち、「内発的発展論」が「近代化論」それ自体の裏返しとして創出された産物とするならば、そうした2項対立の構図を前提にしたうえで、「近代化論」には見出せない「内発的発展論」のもつ理念的意義や価値を提示し

たところで、所詮、「近代化論」の枠組みのなかでの主張にしかすぎないといつてよい。このことは、あまりにも有名で草創の鶴見和子の「内発的發展論」が、タルコット・パーソンズの社会変化の理論を援用して、「近代化論」の枠組みのなかで提示された「外生的変化」と「内生的変化」の対概念や二分法的対比のうち、「外生的変化」を強調したことに起源をもつことを思い起こすだけで十分であろう。(たとえば鶴見和子・川田彰編『内発的發展論の展開』東京大学出版会、1989年、T. パーソンズ、N.J. スメルナー、富永健一訳『経済と社会』第2巻、岩波書店、1956年参照)

以上のことを踏まえれば、西川の「内発的發展論」の理念的価値は、西欧近代型の開発が社会問題や矛盾・歪みを引き起こしながらも、「近代化論」の枠組みのなかで吸収できるものであり、格闘し苦悩しつつも「近代化論」の枠組みから抜け出せない状況のもとでは、そのなかで対応せざるをえないものである。実際、西川は、「経済開発」から「社会開発」へと開発論の歴史的に変化してきた流れを整理し、「近代化論」にもとづく開発の問題点を解決する方向で、人間中心の社会開発として、「BHN (Basic Humann Needs) 戦略」、「持続可能な發展論」、「人間發展論」、「アマルティア・センの人間開発論」などの開発論が發展してきたことを明らかにしている。「近代化論」や「進歩主義史観」を超克する議論を十分に展開していないと思われる本書からは、「近代化論」の対極にあるとされる「仏教的開発(かいほつ)」は、その提起した現代的意義や地獄的实践の成功例を認めつつも、「社会開発」におけるタイ的バリエーションの一つにしかすぎないという言い方は厳しすぎるであろうか？

ところで、第2の論点は、多様な「地獄的個性」に根ざした「内発的發展」型の地獄社会や地獄経済が、「社会」を構成する「市民社会」・「国家」・「市場」の3者の関係を通して、いかに「共生社会」構築の展望を探ることができるのかという点に関わっている。

このことは、いうまでもなく評者にも手に負えない本質的かつ不可欠の課題であるが、本書では、ほとんど考察の埒外におかれふれられていない。本書では、その重要性を認識しながらも、「現代の社会を構成する市民社会・国家・市場の3者の協力関係によって、既存の資本主義とも社会主義とも異なる共生社会の道を探ることが重要であろう」(序章、27ページ)というような語り口でざらりと流してしまっている。以下では、こうした課題にできるかぎりアプローチしながら、評者なりの考え方や切り口を提起し、一元的に市場経済的思考が浸透する現代のグローバリゼーション時代において、本書のキー概念である「内発的發展」の歴史的意義についての議論を試みたい。

西川の所説にかぎらず、「内発的發展論」に類する言説が、現実の社会や政治などの脈絡をほとんど軽視して展開されているため、今はなき閉鎖的な「地獄共同体」や「村落共同体」の復古をめざした「イデオロギー論」や「運動論」の観点から批判的に論じられることが多い。たしかに、そうした言説の非現実性を断罪することも重要ではあるにちがいない。しかし、それらの言説は、本書では否定されている「近代化論」を前提に、市場原理主義にもとづくグローバリゼーションの支配・浸透を食い止めるという現代的なコンテクストからとらえ直せば、必ずしも非現実的なものとはならないし、またそのようなかたちで戦略的な再構成・再解釈を積極的に試みる必要も出てくるであろう。現在、タイでは、商品経済が浸透し、消費主義が急速に押し寄せるなかで、人々の物欲が拡張し、貧困・窮乏化、借金が増大に加えて、飲酒、ギャンブル、窃盗などモラルが低下する退廃的な農村が数多くみられる。特に野崎(第5章)が詳細に明らかにしているように、こうした農村では、開発僧達が中心となって、米銀行(米の協同組合)、貯蓄組合(信用組合)、生活改善のための相互扶助組織などの開発プロジェクトが実践され、それを通じて「少欲知足」(過剰生産・消費の抑制、衣・食・住・薬の基本的ニーズの充足)、「自立」、「参加」、「連帯」・「協同」などの精神

が醸成され成功を取めている。

これらの事例は、市場経済によって農村が破壊されつつある状況のなかで、農村のなかに「非市場経済領域」を拡大することによって、農村を市場経済の支配・浸透から防御する取り組みとして理解することができる。こうした実践は、いわゆるカール・ポランニーのいう「社会」のなかに「市場経済」（市場的交換）を埋め込む（embedded）作業であり、「社会」を再構築することを通じて「市場」の暴走を許さない対抗措置としての意義をもっている。市場経済原理主義にもとづくグローバリゼーションは、合理的選択による自己責任を強いる「経済人」（ホモエコノミクス）を前提にこそすれ、決して、市場から敗退し再び市場に自力で参加できない弱い個人に立った人間観を想定してはいない。この意味で、グローバリゼーションが避けられない冷厳な現実とすれば、「非市場経済領域」＝「社会」の構築・再生は、「市場経済」への自衛手段として必要であるべきだという規範的な立場や「運動論」の観点からとらえるのではなくて、それがなければ、やや理念的に語れば、個人が「経済人」（ホモエコノミクス）として「市場」に参加して競争する資格を失い、「市場経済」の領域それ自体も有効に作動しないという「市場」の要請によるものであると理解する必要がある。このようにみると、「少欲知足」、「自立」、「連帯」、「協同」、「中道」などの仏教的諸価値に支えられた「非市場経済領域」＝「社会」の構築は、個人が健全な状態で「市場」に参加するうえで、個人が「市場」から過剰なリスクを背負い込まない社会的・協同的なセーフティネット（安全網）としての役割を果たしていると考えることができよう。（金子勝『反グローバリズム』岩波書店、1999年、53-57、155-158ページ参照）野田（第7章）は、伝統的な農村共同体との関連で「社会」を、「自然資本」、「物的資本」、「人的資本」から区別して「社会関係資本」（Social Capital）＝「社会を統合するシステム」（187ページ）として把握しているが、「市場」との相互関係が不明確であるという点で、ともすれば伝統的な共同体関係・家族関係の復権につながりかねない性格の言説となっている。

以上のように、顔なじみの狭い空間的範囲に限定された農村に即して「社会」を認識するだけでは、「内発的発展論」は、閉鎖的な伝統的「農村共同体」の復古主義をめざす言説というそしりは免れないであろう。また、本書でいうような「仏法共同体」的な開発僧を中心とする地域的な実践活動を通じて、各々の農村で「社会」を構築してみたところで、そのことが「国家」、あるいは「国家」が創出する「社会」との繋がりを不問にして論じられているとすれば、やはりそれは一種の「アナキズム」の「社会」の状態に陥らざるを得ないであろう。さらに、それは各々の農村の伝統文化や地域的個性の優位性を主張し合うような自文化中心主義という、「多系的発展」を重視する「内発的発展論」を否定するような結果をもたらす危険性をも内包している。そうした批判を避けるためにも、本来「社会」は、家族、農村レベル、ローカルレベル、国家レベル、リージョナルレベル、グローバルレベルというように重層的な「社会」編成のなかに位置づけて把握し、そうしたなかで相互の関係を理解する視点が不可欠であろう。そして、こうした重層的な「社会」の関係性のなかでとらえられる「国家」の類型が、タイの現実にも即しても近代的な「国民国家」（Nation State）であることは異論のないところであろう。

17世紀以降ヨーロッパで形成されたとされる近代的「国民国家」（ネーション・ステイト）をどのように認識するかは、これまで様々な所説や見解があり一義的に定義することは困難である。そうだとすると、少なくとも「国民国家」のベースとなっている「社会」は、「ステイト」に対応して、一定の領域のなかで主権を行使する統治機構によってまとまりをもった「社会」という意味と、「ネーション」から共通の歴史的意識、価値観と文化を集团的アイデンティティとして結合された「社会」という、二つの側面を抱えた存在である。アンソニー・スミスの『ネーションの民族

的起源』(邦訳『ネーションとエスニシティ』巣山靖司他訳, 名古屋大学出版会)に従えば, この「国民国家」の二側面は, 各々「市民的・領域的ネーション」, 「民族的・系譜的ネーション」にほぼ該当し, これらの二側面の複合体が「国民国家」ということになる。そして, この二側面の結合の仕方は国によって多様性があり, しかも必ずしも確固としたものでないとしている。(佐伯啓思『国家についての考察』飛鳥新社, 2001年, 258-263ページ参照)

このことをタイの現実の歴史過程に照らしてみれば, 「市民的・領域的ネーション」に対応して, 資本主義世界に組み込まれ, 西欧列強諸国の東南アジアへの植民支配が強まるなかで, 19世紀の後半以降, チュラロンコーン王(ラーマ5世)の時代に, チャクリ改革などを通じて, 国家の徴税システム, 近代的軍事制度や教育制度などが整備され中央集権的な行政官僚機構を形成してきた。1932年の立憲革命を経験しながらも, 今日の「開発体制」まで継続している過程は, 「民族的・系譜的ネーション」を基礎に, 上座部仏教とタイ民族のアイデンティティを核に, 少数民族を含む領域内の民族を「国民」として創出しながら, 特にタイの場合, ほとんど市民的精神・連帯を持ち合わせていない広範囲の自給自足型の「農民」を行政組織の末端に編入するという, 上から「国家意識」を植え付ける過程でもあった。それは, 同時に「農民」を「市場経済」に編入する過程でもあり, 「近代社会」における「市民社会」の成熟に支えられた下からの民主的な「国民国家」形成の基礎をほとんど欠いた性格のものであったと理解されよう。評者の素描的かつ皮相的な理解が許されるとするならば, もともと「市民社会」の土壌がほとんど欠如した状況のもとで, 後進国・タイが世界経済のなかで近代的な国家形成を図るには, 領土ナショナリズムを背景に, 「民族的・系譜的ネーション」のうち共通のアイデンティティである上座部仏教の文化と民族の歴史的記憶を強調せざるをえず, そのため「国家」は, 絶えず僧侶集団である「サンガ」(出家者集団)に統制を加えて「国家」に従属させ, 何よりも仏教徒としての「国民」意識を創出する必要があった。本書での議論に直接関わる1960年代以降のサリットの「開発体制」は, 周知のように「民族・仏教・国王」を国是(ラック・タイ)に, 「サンガ」の「国家」への従属・支配を決定的なものにし, 国家仏教を成立させた。

このなかで「王権」の位置は微妙であるが, 近代的な「国民国家」形成以前のタイの「伝統王権」は, 元来「民族的・系譜的ネーション」に立脚して, 「王権」は「サンガ」を物質的に擁護して, 「サンガ」によって護持された「正法」に支えられて正統性を獲得するというトライアングル構造に支配の根拠を確立していた。19世紀後半から20世紀にかけての近代的「国民国家」形成の過程で, 「王権」は絶対的専制王権として, 「市民的・領域的ネーション」の側面に足場を固めて, 一方で仏教の制度的国教化を推進しながらも, 中央集権的官僚機構のもとでの「世俗的権力」=「政治権力」を強化した。立憲君主制下でのサリットの「開発体制」は, 立憲革命をへて1930年代半ば以降無視されてきた「王」の「政治権力」の役割を「伝統王権」として復活・創出・演出し, それをサリット自らの政治支配の正統性の原理として巧みに利用する方向で「政治権力」を掌握し, それを強化・拡充することによって確立された。(林 行夫『『王』・功德・開発——現代タイ王権と仏教』松原正毅編『王権の位相』弘文堂, 1991年, 156-157ページ参照) すなわち, やや図式的にみれば, サリットの「開発体制」は, 相互に支え合い不即不離の関係を創出しながらも, 「国民国家」の二側面のうち, 「王権」を「民族的・系譜的ネーション」の「社会」のなかに押し込み, 一方かつて為政者として「王権」が担っていた「政治権力」を実質的に「市民的・領域的ネーション」の「社会」のなかで掌握するかたちで, タイ独自の「国民国家」形成の試みであったと理解することが可能であろう。そして, 本書でいう政府主導の「上からの開発」は, 経済的な豊かさを追求することで「国民」の支持をとりつけながら, 同時に近代的な官僚組織の再編を通じて, 為政者

の「政治権力」の正統性と政治支配を「国民」に浸透させる手段としての役割を果たしてきたと言えるのではないだろうか。

以上のような認識に立てば、農村、都市を問わず地域の「内発的発展」にもとづく「社会」＝「非市場経済領域」の構築は、近代的な「国民国家」形成を容認・前提にするならば、少なくとも理念的なレベルでは、スミスのいう「国民国家」の二つの類型化された「社会」に基礎をもつものでなければならないであろう。それから逸脱するのであれば、地域の「内発的発展」は一種の「アナキズム」に陥るということになるだろう。「近代化論」を背景とする現実の「開発体制」から生じる社会問題の克服をめざす「内発的発展論」にとって、その理念を実現する有効な方法は、うえで述べたタイ版「国民国家」の軌道修正を通じた「国民国家」を視野に収めた「社会」の是正・改善であり、最終的には多様な内発的発展型の地域実践との連携をとりながら、それを前提にした「国民国家」レベルでの糾合的かつ統一的な「社会」の再組織化であろう。

このようにみると、「国民国家」のもつ「市民的・領域的ネーション」の観点からは、市民的精神に土壌をもつ「市民社会」の形成を通じた政治と行政組織の民主化が最大の課題となろう。現在のタイに「市民社会」が形成されているかどうかは議論の別れるところであろうが、「開発体制」下の経済成長で恩恵に浴した新中間層や実業家層、民主化をめざす「NGO」や市民グループ、非営利セクター、政党や官僚など「市民社会」の中心的担い手層は確実に育ちつつある。しかし、タイの場合、これらの民主化の担い手は都市部に集中しており、そのため本書で強調するように、農村との連携・協同関係は欠かせない。また、タイにおいて「内発的発展論」を効果的に活かすためには、たしかに最も遅れているとされる地方分権推進による行政の末端組織である農村への権限と財源移譲拡大が必要不可欠の課題であり、これが実現されれば、タイの「国民国家」は本格的な「市民社会」に向けて前進することになるであろう。さらに、グローバリゼーションへの対抗戦略を考えた場合、以上のような民主化とともに、それぞれの地域の内発的発展では防御できない「市場経済」の暴走に対して、「国民国家」レベルでのセーフティネット＝「社会」の構築が必要になってこよう。たとえば、本源的に商品化するのに無理がある労働力（人間）、土地（自然）などは、極力「非市場経済領域」に取り込むための、社会保障制度や農地法など、何らかの法制度にもとづく規制が考えられてよいはずである。本書では、タイにおける「NGO」の地域実践例を「内発的発展論」をベースに紹介しているが、評者のこれまで展開してきた議論に即せば、こうした国民国家レベルのセーフティネットの構築というより広い視野から、開発過程における「NGO」の果たす役割や意義を「市民社会」形成の観点から検討するのも一考に値しよう。

最後に、「民族的・系譜的ネーション」の側面から、仏教文化の革新に支えられた「内発的発展論」と「国民国家」との関係についてごく簡単にふれておこう。鈴木（第6章）は、商品化による社会変動にともなう、いわゆる既存のタンブン仏教から脱した仏教寺院の新しい役割について、また野田（第7章）は、近代化・都市化のなかで台頭してきた「都市型新仏教」について、実に丹念な調査に裏づけられた考察を試みている。これらの新たな仏教の思想と実践は、「民族的・系譜的ネーション」を部分的ではあれ破壊する性格をもっているのではないかと評者は、ごく単純な感想をもつが、その点については、ほとんどといっていいほどふれられてはいない。僧侶の開発への参加自体、上座部仏教からの逸脱行為であり、「正法」を護持することを通じて「国王」の「伝統王権」としての正統性を支えている「サンガ」にとっては容認できないはずである。そのことは同時に、仏法の護持者ということで正統性を誇ってきた「国王」（正法王）にまで影響を及ぼし、さらに「国民国家」を成立させているもう一つの側面である「市民的・領土的ネーション」を揺るがすある種の危険性をともなっている。ここでは、これ以上深く立ち入らないことにする。ただ、「国

家の偉大なる開発者」であると評価される現国王の農村開発プロジェクトが、儀礼的にはあれ、政府により積極的に支援されていることを考えれば、開発僧の社会問題に取り組む開発（かいほつ）が政府主導の開発路線と抵触し現状を批判する契機を含んでいるとしても、「国家」のグローバリゼーション時代における「市場」への対抗戦略の一環として、政府自身それを積極的に取り込まざるをえない状況にあるのではないかと思われる。

本書は、1994年にスタートした「タイ仏教の社会思想と社会行動」研究プロジェクトの研究成果を一冊の本として刊行されたものである。その方法論上の問題点や課題はあるにせよ、豊かさを問い直し、真の開発、真の共生社会を模索した本書から、評者自身多くの知的刺激とタイ開発僧の思想と実践の新たな知見を得ることができた。広くアジアの知恵から真摯に学ぼうとする意欲的な本書は、たしかに西欧近代が生み出した「近代化論」や「進歩主義史観」の現代のグローバル化時代における位相を考えるうえで極めて学術的に価値のある良書であろう。

(2002年 8 月27日受付)