

タイ教育開発と寺院学校

坂元, 一光

九州大学大学院人間環境学研究院国際教育環境学講座 : 助教授 : 教育人類学

<https://doi.org/10.15017/1002>

出版情報 : 大学院教育学研究紀要. 5, pp.141-160, 2003-03-30. 九州大学大学院人間環境学研究院教育学部門

バージョン :

権利関係 :

タイ教育開発と寺院学校

坂 元 一 光

はじめに

近年の人類学はその研究課題として途上国の開発をめぐる諸問題を積極的に取り上げるようになってきている。その背景には人類学内部における静態的な文化研究批判とそれを受けた動態的文化プロセス研究への関心の移行、素朴な近代化論と開発政策の多様化のなかで行き詰まりをみせる開発現場に対し、人類学的蓄積と方法論を政策科学的に適用しようとする気運の高まりが指摘されている(鈴木1999:295)。

前者の場合、いわゆる批判的人類学の動向のなかでこれまでの「本質的」で「静態的」な民族的「伝統文化」を前提に、開発をはじめ外部からの様々な介入の現実を排除しようとしてきた民族誌的記述が厳しく批判されるとともに(クリフォード・マーカス1996)、人、情報、資本の越境的なうねりのなかでめまぐるしく変化し、また不断に再編される地域社会の実相を把握することが求められるようになってきている。人類学的な開発研究もこうした「グローバルな文化のフロー」(アパデュライ)や世界的な市場経済システムを前提とするマクロな動態的文脈のなかで考えていく必要をせまられているのである。また、後者の政策科学的な適用や要請に関しては、従来のな経済中心の一元的開発援助に対する反省から生まれた人間、地域特性、環境を重視する社会開発あるいはオルタナティブな開発への動向が、社会・文化の全体的あるいは内在的な理解にもとづく人類学的知見や研究姿勢に呼応するようになったことを指摘できるだろう。今日の人類学的な開発研究は、こうした流れを受けつつその応用的参画もふくめ、世界の途上地域を対象に貧困、環境、文化、移民、民族(エスニシティ)、ジェンダーなどさまざまな課題枠組みのなかで積極的に推進されている。

小論で主に取り上げるのは開発のなかの特に教育分野にかかわる部分である。学校を中心とする教育制度の整備と普及は、途上国のかかえる慢性的な病や貧困の撲滅あるいは経済発展のためにきわめて重要な役割を果たしてきた。さらに、この教育の開発分野は近年の開発パラダイムの転換とも連動しつつ、そのオルタナティブとしての社会・人間開発における人材育成や主体形成の重要な柱ともなっている。開発の社会・文化的側面を構成する枢要な領域として、また社会変動や文化の再生産にかかわる重要な変数として、人類学的開発研究における教育分野への眼差しは、今後ますます重要になっていくと思われる⁽¹⁾。以下ではローカルな文脈に即した教育開発に関して、タイ北部チェンマイのノンフォーマル教育の事例によりつつ、これを宗教的領域(寺院教育)と世俗的領域(公教育)の両面において見てゆく。前者に関しては、特に山地民(chao khao)の子どもを

対象に補完的な中等教育を提供するシーソーダ寺院学校を中心に取り上げ、公教育の外部に位置する宗教施設が貧困と民族問題が交錯する地域固有の教育問題に対し、どのように適応的に運営されているかを示す⁽²⁾。後者に関する教育実践の事例としては、政府文部省主管によるふたつのノンフォーマル教育の取り組みが紹介される。これら聖俗両面にわたる事例をとおして、両者がともに、開発や統合に向けた国家的政策に連動しながらも、地域の社会・文化的特性を考慮し地域の伝統資源を活用するひとつのノンフォーマルな教育実践としての側面を備えていることを確認する⁽³⁾。

I. 仏教寺院学校と教育開発

(1) タイ教育開発におけるノンフォーマルな形態

周知のように近年の開発実践や開発研究において注目すべき動向として、いわゆる近代化論にもとづく経済発展中心の開発が生みだした環境破壊、資源枯渇、経済格差などのさまざまな問題に対処するオルタナティブを模索する指向がある。このことは開発の教育分野である「教育開発」の領域においても同様であり、一律的な教育普及に対するオルタナティブへの関心も急速に高まりつつある。途上国開発（近代化）における教育のはたす役割の重要性については、第二次世界大戦後の早い段階からユネスコやユニセフそして国連開発計画などの国連機関および世界銀行などの国際援助機関によっても強く認識されており、爾来、これらの機関による教育普及のための多様な具体施策が積極的に進められてきた（豊田1994、江原2001）。しかし、途上国の個々の具体的な現実にも照らしたとき、大規模な開発協力機関による教育援助は必ずしもすべてが現地の真の要請に応えるものとなっていないことも事実であり、多くの途上国において大規模国際援助による現地のローカルで多様な文脈を無視した一元的、一方的な教育整備の手法がさまざまな不適合や問題を生みだしている（江原、同書）。

こうした一元的で一方的な教育整備や援助の問題点をおぎなうひとつのオルタナティブとして、現在、期待が寄せられているのがノンフォーマルな教育の形式である（佐藤1993：117-123、米岡2001：94-120）。教育開発を活発に進めるタイにおいてもこうしたノンフォーマルな教育形式に対する期待は大きく、それは文部省主管の教育政策において全国規模で展開されるだけでなく、地方ごとの事情や文化を反映した多様な取り組みも見られる。タイ社会におけるノンフォーマル教育は政府教育政策の重要な部分を構成する文部省直轄の制度として、学校教育やインフォーマル教育とは区分された公式的カテゴリーが充当されており、それは1. 就学前児童教育、2. 識字教育、3. 一般的継続教育、4. 職業教育、5. クオリティ・オブ・ライフ（QLI）推進活動といった五つの教育機会から構成されている（ONEC 1997：95-108、ONEC 2001：24-26）⁽⁴⁾。

現在、タイ各地におけるノンフォーマル教育は政府のかかげる国家的文化振興策を背景に地方文化の発掘とそれを通じた地域活性の手段としての役割を与えられるとともに（村田1995a）、また、タイ南部地域の宗教問題や北部の少数民族問題、あるいは東北地域の貧困問題などを背景とする地域的な教育課題に対処するための重要な役割をになっている。ここタイにおいてもノンフォーマル

教育は上からの一律的な公的学校教育に対して、ローカルな資源を活用しながら、地域の多様なニーズに柔軟に応える教育開発あるいは地域開発の有力な受け皿として期待されているのである（佐藤1993：122，北村1994：118）。

一方、タイ社会には文部省直轄のノンフォーマル教育の他に仏教寺院において提供される類似の教育形態が存在している。昔からタイでは寺院が教育機関として重要な役割を果たしてきたことはよく知られている。国をあげての近代化政策のなかで、現在では寺院にかわって近代的な公教育制度がほぼ確立しつつあるといえる。しかし、未だに貧困層や少数民族に関連する教育問題など積み残された課題も多く、タイの教育は依然として対外的な援助を必要とする開発過程にある。

そのようなタイの北部地域では寺院という伝統的でローカルな資源の利用により公教育の不足を補い、同時にこの地域特有の教育問題にも対応しようとするノンフォーマルな教育開発の試みが見られる。チェンマイをはじめタイ東北地方（イサーン）など山地民族や貧困層の多い地域を中心に広く展開する無償の中等教育機関としての寺院学校は、公教育へのアクセスが困難な子どもたちに対する補償教育の機会を提供している。さらに、地域住民との緊密な連携を背景に地域社会における文化的・精神的センターであった仏教寺院が活用されているという点において、開発オルタナティブのひとつの理論・実践系としての「内発的發展」（鶴見・川田：1989）の発想に重なる側面も見出しうる⁽⁵⁾。

（2）タイ仏教寺院とその教育活動

上座部仏教国タイにおいては、宗教的大伝統としての上座部仏教は人びとの日常生活の中に深く根をおろし、その価値観や行動規範、あるいは地域的活動のあり方を強く規定してきた。なかでも仏教寺院（ワット）は仏教信仰を身近に具現する宗教的センターとしてばかりでなく、長く地域社会における教育機関としての役割も果たしてきた。タイの子どもたちは近代的な教育制度が導入される以前まで寺院において僧侶から直接読み書きや仏教道徳などを教えられていたのである。その後、ラマ5世によってタイに近代的な教育制度が整備されるにおよび、かつてのような寺院の教育的機能は失われたかのように見える。しかし、地域社会のレベルで寺院の活動や役割について観察していくとき、寺院が地域の子どもの教育や成長においてまた新たな形態をとって深くかかわっている様子を見出すことができる（坂元1996）。

多様な民族から構成されるタイにおいて仏教徒は国民全体の約95%を占めるといわれ、仏教は「ラック・タイ」（タイ原理＝民族，国王，仏教）を構成する国民統合の重要な精神的・政治的支柱となっている。このような事情からタイの教育制度においては公教育の中に宗教（仏教）教育が組み込まれている。一般に、南部イスラーム地域を除くタイの公立学校では仏教が正式の教科として教えられるばかりでなく、地域の寺院から学校に直接僧侶が招かれ仏教関連の授業を行ったりもする。また、上座部仏教の重要な祭日には、生徒たちは学校から寺院へと出かけローソクや供物をささげ、さらに授業の一環として寺院の清掃や雑用などを行なうこともある。

正規の授業科目として仏教教育が行われる以外に、寺院が主導的に行なう教育実践もある。例え

ば、毎週の日曜日に、子どもやその保護者たちに対し仏教教義や、タイ語、英語、タイの文化伝統などを教える「仏教日曜教育センター」(ロンリアン・プッタササナー・ウァンアティット)は、寺院による自主的なノンフォーマル教育のひとつとして全国的に普及しつつある(石井1991:175-178, 村田1995b)。

あるいは、夏休み期間を利用して「夏季出家プログラム」(クロンカーン・バンパチャー・ウバソンボット・パーク・ルドゥローン)なども積極的に実施されている。これは寺院が主催し、中学、高校の夏休みの1ヶ月間程度を利用して子ども(男児)たちを見習僧として寺院に寄宿させ、実際の寺院生活を体験しながら仏教教義や規範を身につけさせる短期出家プログラムである⁽⁶⁾。この研修への参加費用は基本的に無料であり関係者の喜捨(タンブン)と宗教局の補助によってまかなわれる。寺院での得度式の他、伝統的祭やパレード(ルツ・カオ)も昔ながらに実施され、かつてチェンマイ近郊の村落社会で見られた見習僧の出家行事の様子が今日的に再現される(坂元1996)。

タイの仏教寺院は近代的な教育制度が整った今日においても、依然として子どもたちに対しさまざまな形で教育の場を提供し続けている。そして、これから述べる仏教寺院学校も、寺院が提供する新しいかたちの教育機会のひとつと考えることができる。

(3) ノンフォーマル教育機関としての寺院学校

タイの寺院学校ロンリエン・プラパリヤッティタム(Rongrien Phrapariyattitam)は、タイ上座部仏教寺院に併設された中等教育機関である。寺院学校では、基本的には次世代の僧侶養成を主たる目的としながら、同時に文部省の認可する正規の中等教育の課程も提供している。タイの寺院学校は僧侶の養成と同時に、経済的、家庭的理由により中等教育へのアクセスを妨げられている子どもたちに対し、無償の教育機会を提供する宗教・教育施設となっている。

このような寺院学校は、はじめ、バンコクのマハチュラロンコン仏教大学のなかにパーリ語学校として開設された(1889年)。今日、通常の公立中学校と寺院学校をその学校数および生徒数で比較してみると、公立中学校数の1,859校に対し寺院学校数は342校(1995年)、また公立中学校生徒数の1,768,452人に対し寺院学校生徒数は55,437人(1993年)を数えるまで増加しており、補償的な教育制度としてもそれらが決して無視することの出来ない規模であることが指摘されている(平田1998:401)(表1, 2, 3,)。

通常、この学校施設は寺院の敷地内に設けられ、校舎の他に生徒僧の宿泊施設である寮もある。今回、調査したかぎりにおいても寄宿舎はアパート形式のものから、1名~数名で小家屋に寝起きするバンカロー形式のものまで多様な形態が見いだされる⁽⁷⁾。生徒僧の教育に関しては、一般教科目を俗人の教師が教え、仏教関連科目は見習僧や僧侶がこれを教授する。さらに、寺院学校では専任の教員ばかりでなく一般の学校からも多くの教師がボランティアや非常勤として教えに来ており、事務職員に関しても一般の俗人と僧侶とで構成されている。

また、カリキュラムに関しては、各寺院学校がその裁量、あるいは必要性によって付加する科目(パーリ語などの仏教関連科目が主)をのぞいては、一般の中学・高校と同一のカリキュラムが用

いられている。そのため、寺院学校における習得単位は通常の文部省の管理下にある中学・高校と同等に評価され、修了時には正規の中学・高校と同じ卒業資格が与えられることになる。さらに、もっとも重要なことは寺院学校という性格上、その運営費用が地域や民間からのタンブンとしての喜捨と政府（宗教局）補助金によって支えられるため、生徒の授業料、寄宿料などの負担は基本的に不要という点である。したがって、経済的な理由から中学・高校への進学を断念せざるをえない貧困層の子弟や親たちにとって、無償の教育機会を得られる寺院学校は大きな魅力となっている。

寺院学校はサンガ成員の再生産としての僧侶養成が前提となっているため、寺院学校への入学希望者（男子に限る）は、まず見習僧（サーマネーン）として出家することが要求される。彼らは入学前に「得度（ordination）」の儀礼を受け、剃髪し、黄衣をまとった僧侶にならなければならない。このように、生徒は得度を受け見習僧になることが大前提としてあるため、教義上、女兒はこの機会から排除されている。こうして、生徒たちは入学後には見習僧として仏道修行を積むと同時に、そこで用意された一般の中等教育の教科も学習することになる。

タイ仏教においては僧籍からの離脱あるいは還俗は個人の意志にゆだねられており極めて自由である。したがって、生徒の間には終生、僧侶として生きていくのではなく中等教育の機会を得ることを主たる目的に寺院学校に入学してくる者も多く見られる。こうした入学動機は貧困問題をかかえる北部の山地民（チャオカオ）の間においてはとりわけ顕著であるといわれる（Bangkok Post, July 21, 1994）。彼らの多くは一般的にその隔絶した居住環境や経済的問題のために正規の教育機会を奪われており、寺院学校がそうした教育機会への貴重な受け皿になっていると考えられる。地域別の寺院学校数の分布をみても分かるように、これら寺院学校はタイ東北部（イサーン）および北部を中心に集中的に分布している（表4）。タイでは1992年に中学校義務化が開始され就学率も80%近くに上がってきた。しかし、いまだに貧困層の多い地域や民族集団にあっては、貴重な労働力としての子どもを中学校へ就学させることが、親たちにとって非常に大きな経済負担としてのしかかっていることは容易に想像される。こうした理由により無償で中等教育の機会を提供する寺院学校は、貧困家庭における中等教育進学希望者に対する補償的な教育機関としてきわめて重要な役割を果たしていると考えられるのである。

（4）山地民のための寺院学校

これから取り上げるシーソーダ（Srisoda）寺院学校は、1971年チェンマイのシーソーダ寺に設置された北部タイ地域における最初の寺院学校である。この寺院学校はその生徒のほとんど全員が山地民によって構成されており、山地民社会への仏教の布教とそれを軸にすえた山地地域開発を目的とする「タンマチャーリック（法の巡歴）計画」（Buddhist Mission programme, Phra Dhammajarik programme）の中核寺院としてインフォーマルでローカルな教育開発の格好の事例を提供している⁽⁸⁾。

シーソーダ寺院学校はチェンマイ市の北西5キロ程の山間に位置するシーソーダ寺の境内にあり、本堂、仏塔、講堂などの寺院施設のあいだに教室、事務室などの入った3階建ての校舎が建ってい

る。生徒僧が寝泊まりする寮も、同じく3階建てのビルで、寺院の横を走る一般道路を隔ててすぐ隣にある。通常、このような寺院学校には生徒僧のための寮が備わっているが、寮の施設がない場合やあってもその収容能力に限界がある場合には、生徒僧たちは近隣の寺院に住み込みそこで午前の修行を終えた後、寺院学校に通学するという形態をとる。シーソーダ寺院学校の場合も、その生徒数に比して教室や寮などの収容能力に限界があるため、近郊のサンサイ郡に新しく校舎や寺院施設（ウィワツワナラム寺院、Wat Wiwakwanaram）を建設し、生徒たちを2カ所に分けて教育している（表5、6）。

シーソーダ寺院学校に入学する山地民の子どもたちは、まず、バンコクのベンジャマボビット寺院において得度のための学習と儀礼を受ける。（表7）はシーソーダ寺院学校へ入学する前に、バンコクのベンジャマボビット寺院において、得度式を受けた山地民子弟の民族別の内訳である（1994年）。表からはシーソーダ寺院学校に入学してくる生徒の複雑な民族構成と、そのなかでもカレン族、モン族、ミエン族が多数を占めていることが分かる。生徒たちの複雑な民族構成は、シーソーダ寺院学校での生活や学習上のさまざまな問題の要因にもなっている。例えば、言語の違いによる学生間あるいは学生と教師間の意志疎通の問題は最も深刻であり、さらに、食事など各民族ごとに異なる慣習上の問題などからも年間30人程の中退者を出している⁽⁹⁾。

シーソーダ寺院学校の生徒の卒業（還俗）後の進路は多様である。例えば、その主だったところを見てゆくと、1983年度の中学、高校課程の卒業生（還俗者）148人中、公共福祉局関連プロジェクトの補助教員45人、農業（自分の家に戻り農業を含む）が27人、山地地域の教育計画に従事するための教員26人、警察官10人、小学校教員6人、大学進学5人、他の高校への進学5人などとなっている（Tribal Research Institute Chiangmai & Public Welfare Department Ministry of Interior : 1985 p11）。

また、シーソーダ寺院学校では山地民の子どもたちに対し初等教育の機会も提供している。彼らの多くは未だ見習僧としての知識や年齢に達していないこともあり、とりあえず俗人子弟としての身分で、生徒僧の食事を準備するなど寺院の雑用を手伝いながらここで学んでいる。彼らは得度を受けていないため、服装も黄衣ではなく通常の私服を着用する。シーソーダ寺院学校における彼らの生活は、かつてのタイ社会の伝統的な寺院教育の中に見られた「デクワット（寺子）」の慣習を彷彿とさせ興味深いものがある⁽¹⁰⁾。

シーソーダ寺院学校における生徒の全員が山地民であることや初等教育の代替プログラムを持つことなどの特色は、タイの出家者を統括する宗教組織であるサンガと内務省公共福祉局が連携して実施した「タンマチャーリック（法の巡歴）計画」との関係抜きに語ることはできない。シーソーダ寺院学校は山地社会への仏教布教と開発および山地民のタイ国民化を目的に発案された「タンマチャーリック計画」の中核センターとして開設された経緯をもっているのだ。

さらに、「タンマチャーリック計画」ではプロジェクトの対象地域となる北部タイの山間僻地を中心に広く布教センターを開設している。各センターには派遣された僧および見習僧が数名ずつが常駐し、仏教の布教と地域開発のための教育・援助活動をすすめている。センターは1994年の時点

で北部タイ17県にわたり183ヶ所を数え、そこには365人の僧侶が派遣されている。183ヶ所のセンターは、地域ごとに4つのエリアに分けられ、シーソーダ寺が北部の中核寺院としてそれらを統括する形態をとっている⁽¹¹⁾。

プロジェクトのセンターは必ずしも山地民の住む山間僻地だけとは限らない。平野部にはおののくに特別の機能を持たせたセンターも存在する。例えば、チェンマイ県サンサイ郡のウィワナラム寺の関連施設として、山地民の女子だけを対象に中等教育と職業訓練をおこなうセンターがある(後述)。同じくメーアイ郡のパケオ寺にはアヘン中毒患者の更正センター、サンバトン郡バンピアン寺には老人扶養を中心としたセンターが開設され、それぞれに特色のある活動を行っている(Nipa & Taworn 1993)。

このように年々センターを増やし特色のある活動も積極的に展開されつつあるプロジェクトであるが、もちろんそこに全く問題がないわけではない。シーソーダ寺院関係者によると、まず全体として予算および資材、薬品などの不足がある。僧に関しては山地に派遣されるのが若い僧や見習僧が中心であるために、知識や技能などの経験不足の問題、あるいは現地における言語の違いや習慣の違いが彼らを悩ませている。本来ならば自分の出身地域のセンターで活動すればそのような問題も解消するはずであるが、僧の生まれ育った地域であっても村の長幼慣習により若者が村の年長者に対し僧侶としての威厳をもって指導することが困難な場合もあるという。また、派遣僧がその任地を山間僻地ではなく、生活や布教の容易な平地部を希望したがるという現実的な問題も指摘されている(ibid)。

(5) 山地民同化政策としての「タンマチャーリック計画」

1960年代初め、当時のサリット政権はその強力なリーダーシップを発動しつつタイ社会の近代化と国家開発に乗り出した(末廣1993)。国内的には地方開発を推進し、対外的には当時の東南アジア地域に台頭しつつあった共産主義の脅威を排除することで国家統合を確固たるものにしようとしていた。この近代化(開発)過程のなかでサリット政権は国王と仏法を国民共通の精神的支柱としてすすめる方策をとり、特に後者に関しては政府の意向にそったサンガ組織の再編が進められた。

1962年、サリット政権は「新サンガ法」を制定することによりサンガの命令系統を中央集権的に再編し、タイ全土の寺院と僧侶を内務省の地方行政網に対応させた。また法王(サンカラート)の進退に政府が影響力を持つよう法改正をおこなうことで宗教権力の世俗権力への従属を実現し(石井1991:158)、サンガおよび僧侶を国家統合と開発の手段として活用する体制が整っていった(末廣 前掲書)。一方、サンガ自体のなかにも、共産主義勢力の拡大を中心とする東南アジア全体の政治情勢や急激な近代化にともなうタイ社会内部の世俗化の問題など、自らを取り巻く状況に危機意識をもっていった。このような情勢の下、サリット政権とサンガとは、内外の脅威に対する危機意識を共有するばかりでなくその克服の方策においても共通の方向性を見いだしていったのである。

1964年から1965年にかけて、サンガは時の政権と連携するかたちで、仏教の布教と地方開発を抱き合わせた二つのプロジェクト、「タンマトット(法の使節)派遣計画」と「タンマチャーリック(法

の巡歴)計画」を発足させた(Mulder 1973:23-26, Somboon 1977, 石井1991:169-175)⁽¹²⁾。そのうち「タンマチャーリック(法の巡歴)」(Buddhist Mission programme, Phra Dhammajarik programme)は、特に山地民社会を対象としている点、山地民のタイ国民化を主目的としている点、サンガがタイ政府(内務省公共福祉局)の要請に協力する形で実施された点などを特徴としていた(石井1991:174-5, Keyes1971:564)。タイ内務省公共福祉局とサンガの共同プロジェクトとしての性格をそなえた「タンマチャーリック計画」の目的は、1. 北部タイの山地民の間に仏教を広く知らしめる、2. 山地民の仏教信仰を強化し仏教徒になるよう促す、3. 山地民のタイ人としての意識を高め、国家や宗教(仏教)、国王への忠誠心を育成する、4. 山地民がタイ人としての意識を持つよう、また、タイ人と同じように仏教を信仰するように促し、さらに、政府の役人がタイ人と同じく山地民にも利益をもたらすよう仕事をしていることを理解させるべく山地民と政府・役人との間に友好的な関係と理解を形成することであった(Somboon1977:104-105)。

「タンマチャーリック計画」では、布教と社会開発のために広く各地に布教センター(寺院)を建設し、その本部はバンコクのベンチャマボピット寺院に置かれた。1965年、上記の目標をかかげ、またアジア基金と内務省公共福祉局の援助を受けつつ、ベンジャマボピット寺を中心に結成された最初の僧侶集団が山地社会に派遣された。50名の僧は5人ずつ10のグループに分かれ、タク、チェンマイ、チェンライ、メーホンソン、ベッチャブーンに住む6つの山地民集団(メオ族、ヤオ族、カレン族、リス族、アカ族、ラフ族)の10村落において、約1ヶ月半にわたる布教活動を展開した。この僧派遣計画によって、約5,000人の山地民が仏教の教えに触れ、約800人が信者となり、うち12人が見習僧となったことが報告されている(Keyes1971:562, Somboon1977:105)⁽¹³⁾。派遣僧たちは山地民子弟を見習僧として平地社会の寺院学校に送り込んでいたが、そのうちに見習僧たちの間での言語や習慣からくる摩擦の問題が浮上してきた。そこで1971年、タイ北部地域の中心都市であるチェンマイのシーソーダ寺院に、山地民だけを集めた寺院学校を建設することにし、同時にそこを「タンマチャーリック計画」の北部地域の中核センターに据えることにしたのである。

この頃のタイ政府の山地民に対する政治的基本姿勢は、山地民たちの保持する宗教的、文化的独自性を認めたとうえで、平地タイ社会への同化を促す統合理念を前提としており、マッキノン(1989)はタイ政府による同化統合政策を以下の三つにまとめている。すなわち、まず行政的側面において、その人口や所在において未だ正確な把握がなされていない山地民を政府の行政機構のなかに包摂し位置づけながら彼らにタイ国民としての自覚をもたせる。つぎに、山地民のアヘン生産に関しては、政治的、社会的弊害をもたらすアヘン生産を放棄させるために他の換金作物の導入や教育の普及に努める。最後に、山地民社会の開発事業をすすめることによってその生活基準の向上と人口の抑制をうながすといった方針である(Mckinon1989:18-23)。「タンマチャーリック計画」における仏教の布教は、山地村落の開発のみならず国境付近の安全や治安を確保するための手段としての性格を色濃く持っており、それは政府による山地民の同化という基本方針にそった形で進められていたのである(石井1991, 林1991)。

(6) 布教開発の評価と展望

現在までのところ、石井やカイズら少数の研究者による体制順応的で同化主義的といった批判的言及を除いて、これらの山地民布教プロジェクトに関する総括的で実証的な評価が十分になされているようには思われない。彼らの批判的評価に対しては、さらにプロジェクトを受け入れる現地社会の側に立った検証作業が必要だろう。その意味においてカレン族社会におけるプロジェクトの影響を宗教生活の変化の視点から実証的に報告した速見の仕事などは貴重な例といえよう。そこにはプロジェクトを介して提供されるようになった（シーソーダの）寺院教育に対する住民の側の対応や期待などについても断片的ではあるが具体的に示されている（速見1994：240）。

シーソーダ寺院が「タンマ・チャーリック計画」の基幹寺院として政府の同化主義政策の拠点の役割を果たしていたことは事実であろう。しかし、寺院教育によって山地民の子どもたちに対する就学機会を公教育の外部において補完的に提供していることもひとつの確かな現実としてある。後者の現実注目していくとき、シーソーダ寺院学校の実践はひろくノンフォーマルな形式をとった教育開発の一環として、さらに伝統的な仏教的資源（信仰、施設）を地域的なニーズにそって活用する教育開発の一形態として捉えることができるだろう。先に見たシーソーダ寺院学校の卒業生の進路や速見（前掲書）の報告からも推測されるように、寺院学校が山地民社会にとってもつ意味は決して小さくはない。寺院学校は隔絶した居住環境や言語、あるいは経済的問題のために正規の教育機会を奪われた子どもたちにとって教育機会へのアクセスのための貴重な回路になっており、また山地社会と平地社会との間の人や情報やモノの交流、接触の重要な窓口としての役割も果たしているのである。

この他、タイにおける仏教を介した社会開発としてはサンガを背景とする組織的、政策的な試みばかりでなく、いわゆる個別的な「開発僧」による取り組みも存在している。仏法を軸に地域重視の開発を進める革新的で行動的な社会派僧侶の活動は、「タンマチャーリック計画」のような「上からの開発」に対する「下からの開発」あるいは「内発的發展」を体現する事例としてより肯定的に評価されており、その開発実践にはさまざまな教育活動も含まれている（西川・野田2001）。

さらに、近年のタイにおける山地民教育政策の動向に関しては、1990年代以降、単一の国民文化やタイ語を強調する同化的政策から地方や民族ごとの文化的多様性重視へのはっきりとした政策転換が見出される（天野・村田編2001：281-2）。また、文教政策をふくむ政府政策の大枠を規定する国家経済社会開発計画においても1990年代以降、地方文化や民族文化の重視と活用が強調されるようになっている（村田1995a, 渋谷1998：105-114）。国家的文脈におけるこのような多文化主義の動向に対して、チェンマイにおけるノンフォーマルな教育はどのような対応を示しつつあるのか、つぎにそのいくつかの例を見てみたい。

II. その他のノンフォーマルな教育開発

(1) モノ・エスニックな教育開発

シーソーダにおける寺院学校教育は、タイ国内のすべての「山地」民族を対象としていた。これに対し、同じくチェンマイ市内にあるパパオ寺 (Wat Papao) では同地域に居住するタイ系少数民族のひとつシャン族 (Thai Yai) に限定した成人教育を実施している。パパオ寺の場合、シーソーダ寺のように僧養成を前提にした普通教育を実施しているわけではない。寺院はノンフォーマル教育のための場所を提供しているだけであり、したがってシーソーダ寺院学校のように入学条件としての出家はない。(ただし、多くのシャン族の見習僧が識字教育を受けるために僧衣のままにクラスに混ざって出席している光景は普通に見られる。)

パパオ寺はシャン族によって建てられた400年近い歴史を持つ仏教寺院であり、現在はチェンマイに住むシャン族を主な対象として文化活動や成人(識字)教育などの教育・文化的サービスを提供するコミュニティ・センターとしての役割を果たしている。パパオ寺ではチェンマイに暮らすシャン族の教育を推進しその文化を保存するために1997年「教育、文化、芸術支援基金」を創設し、翌年からは政府ノンフォーマル教育局とも連携しながらタイ語識字を中心とする成人教育のプログラムを提供している。夕方になると、市場やレストランなどの仕事を終えたシャンの青少年たちが日本からの援助による境内の校舎にやってくる。プログラムは小学校課程と中学校 (lower secondary) 課程が月曜から金曜の6時～8時の時間帯で用意されており、7人のタイ人の教師が交代で4クラス、200人程の生徒の教育に当たる。パパオ寺の成人教育クラスに登録する生徒は、一科目当たり225バーツの授業料が必要となる。

また、パパオ寺は「ポイソンロン」の祭りによりチェンマイの文化観光や地方文化遺産のひとつの拠点としても位置づけられている。ポイソンロンはシャンの男児が見習僧として出家することを地域ぐるみで祝う祭りであり、シャン族人口の多いメーホンソン、チェンマイ、チェンライなどタイ北部地域を中心に広くおこなわれている(村上1998)。ポイソンロンでの子どもたちの艶やかな化粧や衣装、また親族の男たちが彼らを肩に乗せて練り歩く華やかなパレードの様子は、タイ文化を構成する地方(民族)文化遺産のひとつの典型としてタイ紹介書(ガイドブック)や絵はがきなどに好んで表象されている。

パパオ寺が主催するポイソンロンはチェンマイにおけるシャン民族文化の表出の機会としてあるばかりでなく、今日、チェンマイの地方文化の重要な構成要素としても位置づけられている。1990年代以後、タイの国家的な経済社会開発計画では開発の経済的側面のみならず文化的側面を重視する傾向がいつそう高まっている。そこでは単にタイの全体的国民文化のみが称揚されるのではなく、ローカルな地方文化や少数民族文化を再評価し、それを活用することにより地域開発をすすめるような施策が重視されている(渋谷1998, 105-114)⁽¹⁴⁾。

パパオ寺では自民族へのタイ語識字教育というかたちでの教育開発を実施しており、そこにはタイ国民国家への同化教育的側面がうかがわれる。しかし、パパオ寺は各種の文化活動をとおしてシャ

ン族文化の保存と民族的な自己主張の機会を提供する施設としての側面も備えている。国家的文化政策やグローバルな観光開発の大波を横目に展開されるチェンマイのパパオ寺における教育および文化開発の取り組みは、結果として、マイノリティとしてのシャン族にとってタイ国社会との関係性における同化と異化という相反する方向付けを具現しているといえる。このような開発の試みに対する今後の評価は、シャンが両ベクトルをどのように統合あるいは選択するのか、その経験世界に分け入った具体的過程の検討を経てはじめて明らかになるだろう。

(2) 小学校でのノンフォーマル教育

シーソーダ寺院学校にしろパパオ寺の成人教育にしろ、いずれも広義のノンフォーマルな教育形式として地域の伝統的資源である仏教寺院を活用していた。一方で、教育開発におけるローカルな資源の活用は伝統的寺院に限られるものではなく、近代的な学校施設にも積極的に求められている。

チェンマイ中心部にあるプティソポン小学校では、文部省ノンフォーマル教育局の管轄のもと地域の青少年や大人を対象にした夜間の学校が開かれている。チェンマイ市内にはプティソポンを含め同様な学校が6箇所あり（パパオ寺も含む）、全体で1,700人ほどの生徒が通っている。プティソポン小学校に開設されたノンフォーマル・プログラムは1970年以来、30年以上の長い歴史を持っており、そこには小学校、中学校、高校課程の三つのコースが準備されている。この小学校を借りて提供されているノンフォーマル教育の就学者層の多くは山地民から構成されており、ここでもまた、チェンマイという多民族的な地域性に応えた教育開発の特徴が見いだされる。学校では制服の着用が求められるとともに、夕方6時には校庭で国歌の斉唱、国旗降納、仏像への礼拝、校長訓話などの式が昼間の学校と同じようにおこなわれる。授業は一年二学期制で月曜から金曜まで毎日、タイ語ははじめとする必須科目と選択科目（英語、理科、数学、社会等）から構成されている。科目当たり225バーツが授業料で政府からは小、中学課程に限り一人当たり50バーツの補助がある。

2001、2年度の状況を学校資料で概観すると、教師27人に対し生徒327人（男子110・女子217）が在籍しており、生徒の多く（約8割）が山地民族である。生徒たちの年齢層も14歳から60歳までと幅が広く、15歳から25歳までの層がそのほとんどを占めている。小、中、高の各課程にはそれぞれ120～140人が在籍し学生数は各課程にほぼ平均的に分散している。

おわりにかえて — 教育開発とジェンダー —

以上、北部タイのチェンマイを中心に地域のローカルな社会・文化に根ざした教育開発の実践を見てきた。そこからは地域固有の教育ニーズとしての山地民の就学問題に対して寺院や小学校など地域の資源を用いたさまざまな教育的対応のあり方が見られた。なかでもシーソーダをはじめとする寺院学校は、地域の文化的資源としての寺院施設をたくみに用いながら地域の教育分野を開発するための重要な役割を果たしていた。タイの仏教寺院は日常のさまざまな仏教行事、積善（タンブン）行為、学校の道德教育などを介して地域社会との強い連携のなかに位置づいており、寺院学校

をめぐる住民の参画意識もこのような寺院との間の日常的過程のなかにおのずと深く埋め込まれているといえる。公教育の外部にありながらも地域性や伝統文化と緊密に結びつき、地域固有の教育課題にたくみに対応している北タイの寺院学校は、途上国におけるノンフォーマルな教育形式に期待される特性をきわめて具体的に示す例と考えられるのである⁽¹⁵⁾。

最後に、残された検討課題のひとつとして教育機会へのアクセスにおけるジェンダー要因について触れておきたい。これまで概観してきたように、寺院学校は北部タイ地域におけるノンフォーマルな教育形式のうちでも経済的、地理的な理由で正規の中等教育の機会から遠ざけられてきた子どもたち（特に山地民）にとって、とりわけ貴重な補完的制度となっていた。シーソーダ以外の寺院学校も含めると、推定で年間に1,000人近くの山地民の子どもたちが見習僧としての得度を受け入学してきている（Bangkok Post, July 21, 1994）。これは彼らに対する個人的な教育機会の保障というだけでなく、もし彼らが卒業後にプロジェクト僧の一員として山地へ帰還し、山地民社会の教育や開発に貢献することになれば、山地民社会全体にとっても大きな意味をもつことになる（速見1994）。

しかしながら、たとえこれら寺院学校や各地のセンターが有効に機能したとしても、そこには決定的に欠落している側面があることを忘れるべきではない。すなわち、寺院学校は僧侶の養成という前提から、山地民の男子だけが対象となり、女子に対する補完的教育機関とはなっていないのである。上座部仏教は教義的に男性と女性を明確に区分し、特に女性に対しては解脱のための修行の妨げになる存在としてこれを厳しく排除する傾向にある。それ故に、寺院学校が仏教原理を前提に運営される限り、はじめから女子はその対象の枠外におかれることになるのだ。山地民にひらかれた教育制度とはいえ、未だその半数にあたる女子を排除する制度にしかなっていない。ただ、こうした深刻な問題に対する認識が関係者の間に全くないわけではなく、チェンマイ近郊のセンターでは山地民の女子のための教育と職業訓練のプログラムが試みられている。

シーソーダ寺院学校はその収容能力の問題もあり、チェンマイ市の近郊にウィワツワナラム寺院分校をもっている。ここには見習僧の生徒のための寺院・教育施設のほか、山地民の女子のための中学校および職業訓練センターが併設されている。そこには教職員の宿舎と女子生徒のための寮、調理室、食堂兼教室そして菜園など、彼女たちが寄宿生活を送りながら学習と職業訓練を受けるためのひとつおりの施設が準備されている。このセンターは、1995年に発足した施設であり、今のところノンフォーマルな中学校課程と職業訓練のためのプログラムのみが準備されている。さらに、仏教寺院のプロジェクトということもあり、通常の教育科目のほかに夕方には僧による瞑想の時間や仏教教義に関する時間が設けられている。この女子生徒は14才から16才までの52名の山地民で、カレン族、モン族、ミエン族、リス族、ティン族、ルア族から構成されている。彼女たちはタイ北部17県の山地民社会に設置された布教センターにおいて公募され、300名近い希望者の中から選抜された生徒たちである。職業訓練も始まったばかりで、簡単な作業所のなかでは服飾（最初は僧の黄衣をつくる）の訓練だけがおこなわれており、基礎的な訓練を終えた後には観光土産用の人形づくりのプログラムも用意されている。

このセンターの取り組みは、男子にたいするそれに比べ、規模的にも内容にもきわめて限られたものでしかない。しかし、一般の寺院学校においてその枠外に放置されていた女子に対し一応の配慮を示したという点で、この訓練センターの持つ意味は大きい。ただ、この試みも始まったばかりであり、その具体的評価に関しては今後の経過を見守らねばならない。山地民の子ども全体に対する教育機会の補完をサンガや寺院など排他的な性別原理を維持する組織や施設に依存する限りは、せつかくの貴重な就学機会も子どもたち全体の半分にしかゆきわたらない。山地民の子どもに対する補完的教育に関しては、性別を越えた発想にもとづいたさらなるオルタナティブの方向性が期待される。

本論は「タイ北部山地民子弟と寺院学校」（大分県立芸術文化短期大学研究紀要，第33巻，1995）で用いた資料をもとに今回、あらためて「教育開発」の観点からこれを再文脈化したものであり、そのため一部、内容的に重複する部分が含まれている。本論における基本的資料は「タイを中心とする東南アジア諸社会における伝統文化とその変容の実態に関する文化人類学的調査」（大分県立芸術文化短期大学第1種国外研修）として1995年7月9日から8月30日まで行なった現地調査のうち、特にタイ国チェンマイ市およびその近郊で行なった調査で得られた資料にもとづいている。今回、改めて論を起こすに際しては、2002年8月の補足調査時にいくつかの寺院学校を再訪するとともに「その他のノンフォーマル教育」として二つの事例報告を新たに付け加えた。なお、タイ国チェンマイでの調査期間中には、Chutarut Dethwongya, WeerapolThongjearm, Spaphorn Thongjearm, Dr.ketmanee Markmee さんらには大変お世話になった。また、タイ語の表記に関しては平田利文教授（大分大学教育学部）から御教示いただいた。記して感謝する次第である。

注

- (1) しかし、管見するところこのように教育が途上国の社会・文化的基盤の重要な側面を構成しているにもかかわらず、人類学的な観点からの教育開発研究はそれほど活発におこなわれているようには思われない。これに対し、教育学研究の方面からはすでにアジア、アフリカの途上国というコンテキストにおける西欧近代的教育それ自体についての検討や、また公教育の普及にのみ力をそそぐ一元的な教育開発に対してローカルな生活環境や文化に配慮したオルタナティブな教育実践への取り組みの研究も積極的にすすめられている（江原2001など）。
- (2) 今回の寺院学校の調査ではメーリム寺院学校（メタン郡）、ノンコーン寺院学校（メタン郡）、チェトボン寺院学校（チェンマイ）、シーソーダ寺院学校ウィワツワナラム分校（サンサイ郡）および山地民女子訓練センター（サンサイ郡）の計5校1センターを訪問した。
- (3) ノンフォーマル教育の定義、内容に関しては、（佐藤1994）および（渡邊2002：89-92）を参照のこと。本論では基本的に「学校教育（フォーマルエデュケーション）の枠組の外で、特定の集団に対して一定の様式の学習を用意する、組織化され、体系化された教育活動」（日本

生涯教育学会編『生涯教育事典』1990) という定義にそいつつも、第三世界というコンテクストを考慮してこれをできるだけ広義に解釈し運用している。

- (4) ちなみに本論で言及される事例は、寺院施設（パパオ寺）を借りての識字教育（2）と公立小学校（プティソポン）における夜間の継続的一般教育（3）に相当している。
- (5) ただし、本論で示しているように北部タイの寺院学校の場合は、実質的に仏教サンガとタイ政府宗教局との協同で運営されており、これを「地域の生態系に適合し、住民の生活の必要に応じ、地域の文化に根ざし、住民の創意工夫によって、住民が協力して発展のあり方や道筋を模索し創造していく」（鶴見・川田1989：ii）オルタナティブな発展あるいは内発的発展の枠組みのなかにそのまま位置づけることは、特に「住民主体」という側面において、慎重に差し控えなければならない。
- (6) この研修は参加者が得度式を受けた見習僧として寺院で寝起きしながら修行にはげみ教育を受けるという形式において、以下で扱おうとしている寺院学校の形態に類似しているといえる。
- (7) ノンコーン寺院学校ではバンガロー形式の寄宿舎を採用している。寺院の敷地内の林間に1～4名の生徒が寝泊まり出来る小屋が、キャンプ場のバンガローのように散在している。
- (8) シーソーダ寺院学校は、中学課程が23学級、890名、高校課程が6学級、225名で合計1,115名という規模である（調査時）。このうち市内のシーソーダ寺院学校で開講されているのは中学1年段階と高校3年段階であり、残りはウイワツワナラム寺院の分校で学習と修行を行なっている。正規の教員数は俗人、僧侶をあわせて26人である。さらに、シーソーダ寺院学校では、チェンマイ師範大学の教師の出向を受け、1ヵ月平均5日程度の大学レベルの講義を受講するプログラムも備えている。
- (9) これらの問題に対しては、学校側が各民族集団からリーダーを選び、彼らを中心とするそれぞれの民族集団間の相互扶助によって、学生の生活や学習上の問題を解決する努力が試みられている（シーソーダ寺院学校でのインタビュー）。
- (10) シーソーダ寺院学校の興味深い特色のひとつとして、初等教育の機会を提供するコースの存在がある。山地民の子どもの場合、おうおうにして、その隔絶した居住環境や移動生活などの理由から、義務教育であるはずの初等教育を十分に受けていない者も少なからずある。こうした子どもたちを引き受け中学校への準備段階としての初等教育に代わる特別コースを提供しているのである。1995年現在、その学習レベルに応じて3つのグループに分けながら合計81名の生徒がここで学習している。
- (11) 1992年段階では、北部タイの17県にわたり、合計117ヶ所を数え、そこには僧侶153名、見習い僧119人が配置され、布教活動や地域開発活動にたずさわっている（Administration Office of Buddhist Mission : 1993）。
- (12) 「タンマトット（法の使節）派遣計画」においては、政府の開発政策に協力するかたちをとりつつも、サンガによる自己変革的で主体的な取り組みの側面が見られた（石井，1991: 172）。計画の目標として、1. 仏教の復興とサンガの地位回復および道徳観の混乱と共産主義者の浸

透から民衆を救う 2. 国家, 民族, 国王に対する民衆の忠誠心を発揚する 3. 民衆間のあるいは民衆と政府の間の相互理解を涵養することによって国家統合を推進する 4. 村民のモラルの向上と開発の援助, などの項目がかかげられ, バンコクの仏教大学の学生僧によって北部と東北部の開発対象農村を中心に布教と開発が展開された。僧侶たちは数ヶ月にわたって村に滞在し, 村人に対して仏教の教えを説くとともに国王や国家への忠誠心, あるいは地域開発の重要性を説明し, また, 健康管理, 生活環境の改善など村民生活の各方面における指導を行なった。このような説法と同時に, 村人に対して薬品や仏教書籍, その他の物質的援助品も手渡された (Somboon 1993: 68-69)。

- (13) 1967年から1970までに対象村落は20に拡大され, 派遣された僧侶の数も100人を数えた (Somboon 1977: 106)。
- (14) 例えば, チェンマイではこうしたタイの文化開発政策を受けて西暦2000年を期した「チェンマイ芸術文化祭」が大々的に開催された。チェンマイ市内や近郊の特設会場を中心として一週間以上にわたり, 伝統的手工芸展示, ノスタルジックな村祭りの再現, 有名な仏教遺跡を大がかりにライトアップしての壮大な伝統演劇や芸能のパフォーマンスなど多彩な行事が開催され, パパオ寺のポイソンロンも全体プログラムの主要行事のなかに組み込まれ例年以上の盛り上がりを見せていた。
- (15) ただ, 小論は現段階において開発される側の具体的な状況にまで踏み込んだ観察と考察をなしていない。したがって, 上に述べた教育開発のノンフォーマルな形態が国家的開発動向 (例えば同化政策から多文化政策へ) や北部タイという社会・文化文脈のなかで, 教育機会へのアクセスのみならずアウトプット (卒業後の進路) や民族的アイデンティティ形成の問題などどのように関連しているのか, その実証的で体系的な検討が残されている。さらに公教育とノンフォーマル教育の制度間の調整 (佐藤1993: 121-2), あるいはそれらと NGO などの組織との相互連携の実態に関しても広く検討する必要があるだろう。

参考文献

- Administration office of Buddhish Mission, Srisoda Temple. 1993. *Report of the Buddhish Mission Program in 1993*.
- 天野正治・村田翼夫 (編). 2001. 『多文化共生社会の教育』玉川大学出版部.
- クリフォード・マーカス. 1996. 『文化を書く』紀伊国屋書店 (春日直樹他訳).
- 江原裕美 (編). 2001. 『開発と教育 — 国際教育と子どもたちの未来 —』新評論.
- 速水洋子. 1994. 「北タイ山地における仏教布教プロジェクト: あるカレン族村落群の事例」『東南アジア研究 32巻2号』: 231-250.
- 林 行夫. 1991 「内なる実践へ — 上座仏教の論理と世俗の現在 —」『東南アジアの文化』(講座 東南アジア学 第5巻): 93-123.

- 平田利文. 1998. 「タイにおける学校と地域社会との連携～寺院学校の意義と役割」『平成6～10年度特別研究学校と地域社会との連携に関する国際比較研究』国立教育研究所.
- 石井米雄. 1991. 『タイ仏教入門』めこん.
- 北村かよ子. 1995. 「タイの教育開発の実態と問題点——基礎教育を中心に——」豊田俊雄(編). 『開発と社会——教育を中心として——』(経済協力シリーズ第173号) アジア経済研究所.
- Mckinnon, J.; and Vienne, Bernard. 1989. *Hill Tribes Today*. Bangkok: White Lotus Co Ltd.
- Mulder, J. A. Neil. 1973. *Monks, Merit and Motivation: Buddhist and National Development in Thailand*. Center for Southeast Asian Studies Special Report No.1, Northern Illinois University.
- 村上忠良. 1998. 「タイ国境地域におけるシャンの民族内関係——見習僧の出家式を事例に——」『東南アジア研究』35(4):57-77.
- 村田翼夫. 1995. 『1994年度文部省科学研究費助成金(一般研究C)報告書: タイにおける文化政策の展開とノンフォーマル教育——近代化社会へのタイ的適応——』.
- . 1995. 「タイにおける仏教日曜教育センターの普及」『比較・国際教育』第3号, 筑波大学比較・国際学研究室.
- Nipa, L.; and Taworn, F. 1993. Special Interview for Phra sunthonputitada about the Phra Dhammajarik Programme 30th Anniversarie, *T.R.I. Quarterly* Vol.17 No.3, 4 July December. Tribal Research Institute, Chiangmai.
- 西川潤・野田真里(編). 2001. 『仏教・開発NGO』新評論.
- Office of the National Education Commission. 1997. *Education in Thailand 1997*. Bangkok: Seven Printing Group.
- . 2001. *Education in Thailand 2001/2002*. Bangkok: Kurusapa Lardprao Press.
- ピットヤー・ウォンコン. 1993. 『村の衆には借りがある』(野中耕一訳) サンサン社. バンコク.
- 坂元一光. 1996. 「北タイ農村の子どもの生活とその変容——小学生児童における遊び, 学習, 労働——」丸山孝一(編著)『現代タイ農民生活誌』九州大学出版会:91-125.
- . 1995. 「タイ北部山地民子弟と寺院学校」『大分県立芸術文化短期大学研究紀要 第33巻』:113-122.
- 佐藤真理子. 1993. 「開発途上国の教育開発——人的資源理論とノンフォーマル教育に焦点を当てて——」『比較・国際教育』第1号:117-123.
- 渋谷 恵. 1998. 「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』第6号:105-114.
- Somboon Suksamran. 1977. *Political Buddhism in Southeast Asia*. New York: St.Martin's Press.
- . 1993. *Buddhism and political Legitimacy*, Chulalongkorn University

Research Report Series No.2, Research Dissemination Project Research Division.

末廣 昭. 1993. 『タイの開発と民主主義』 岩波書店.

鈴木 紀. 1999. 「「開発人類学」の課題」『民族学研究』 64 (3) : 296-299.

豊田俊雄 (編). 1995. 『開発と社会 — 教育を中心として — 』 (経済協力シリーズ第173号) アジア経済研究所.

鶴見和子・川田 侃 (編著). 1989. 『内発的発展論』 東京大学出版会.

Tribal Research Institute Chiangmai & Public Welfare Department Ministry of Interior, 1985.

Evaluation of education for Hilltribes in Buddhist Mission Program.

渡邊洋子. 2002. 『生涯学習時代の成人教育学 — 学習者支援へのアドヴォカシー — 』 赤石書店.

米岡雅子. 2001. 「内発的発展と教育」 西川潤 (編) 『アジアの内発的発展』 藤原書店 : 93-120.

表 1 学校数の推移

1972 年	51 校
1977 年	68 校
1982 年	69 校
1987 年	101 校
1992 年	161 校
1993 年	263 校
1995 年	342 校

表 2 学生数の推移

1972 年	4,800 人
1977 年	5,585 人
1982 年	10,189 人
1987 年	19,788 人
1992 年	22,179 人
1993 年	39,275 人
1995 年	55,437 人

表 3 地域別学校数 (1994年現在)

中央部	37 校
南 部	15 校
北 部	65 校
東北部	155 校
計	272 校

出典：Ministry of Education, Khuumuu Kaanpatibattangan Rongrien Phrapariyattiam Phaneksaamansuksaa, Bangkok, 1994 及び Ministry of Education, Tabian Raaichuu Rongrien Prapariyattiam Phaneksaamansuksaa Chamnuan Nakrien Chamnuan Hongrien Chamnuan Khru, Bangkok, 1995 より作成 (平田 1998)

表 4 公立中等学校と寺院学校の比較

	公立中等学校 (1993年)	寺院学校 (1995年)
学 校 数	1,859 校	342 校
生 徒 数	1,768,452 人	55,437 人

出典：National Statistical Office, Statistical Handbook of Thailand 1993, Office of the Prime Minister, 1993 より作成 (平田 1998)

タイ教育開発と寺院学校

表5 シーソーダ寺院学校 生徒・学級数 (1995年)

課 程	学 年	生 徒 数	学 級 数
中学校課程	中学1年	430人	12学級
	中学2年	260	6
	中学3年	200	5
	小 計	890	23
高等学校課程	高校1年	120	3
	高校2年	60	2
	高校3年	45	1
	小 計	225	6
合 計		1115人	29学級

(シーソーダ寺院学校資料)

表6 シーソーダ寺院学校 教職員構成

教 員	人 数
僧侶(ビク)教師	20人
見習僧(サーマネン)教師	0人
俗人教師	10人
合 計	30人
職 員	26人

(シーソーダ寺院学校資料)

表5 シーソーダ寺院学校 生徒・学級数 (1995年)

民 俗	見習僧(サーマネン)	比丘(プラー)	合 計
1. カレン	76人	9人	85人
2. モン	25	2	27
3. ミエン	28	1	29
4. アカ	9	0	9
5. リス	9	0	9
6. ラフ	8	0	8
7. テイン	5	0	5
8. ルア	1	0	1
9. ビートンルアン	1	0	1
10. 他	24	2	26
合 計	186人	14人	200人

(Administration office of Buddhist Mission : 1993 p63)

Education Development and Temple Schools in Northern Thailand

Ikko Sakamoto

The purpose of this paper to describe and analyze the non-formal mode of education as a unique practice of Education Development in Chiang Mai Northern Thailand. We can see some practice of the non-formal educational services for the hill tribes people and children who are deprived of chances of schooling due to their poverty. The temple schools which are run by the Thai Sangha (National Monk Organization) with support from the Thai Religion Office are not only producing the next generation of monks but also giving a chance to get secondary education for free to poor children.

The Srisoda Temple School especially plays an important role by providing complementary education to hill tribe children around the northern provinces. The Wat Papao is a traditional Shan temple in which an adult education project provides the Shan youth in Chiang Mai with literacy skills, which will improve their job opportunities in Thailand. Also Wat Papao makes a contribution in keeping Shan ethnic identity by holding a famous festival "Poy Son glong" (A novices ordination festival) every year. There is another non-formal project in a public primary school, Puttisophon Primary School, at night time. Most of the students are come from hill tribes who are deprived of an education.

Outside of formal schooling, these kinds of non-formal modes of education in Chiang Mai are making good use of local resources that correspond to the local needs of education. These practices suggest a good example of Alternative Education Developing in developing countries.