

第1部

タイのインド人社会

1 「ケーク」という言葉

本書でインド系の人々とかインド人などという場合、現在インドと呼ばれている「インド共和国」の人々とは同義ではないことを、あたりまえのようだが、最初に断っておかなければならない。その数は確認できないが、タイのインド系の人々のかなりの部分が国籍としてはタイ人である。半々だと指摘する十五年ほど前の研究もあるが、最近では八割がタイ国籍だともいわれる。二世代目、三世代目になれば、タイ人と区別のできない名前をもつ人々も珍しくない。これらの人々は、その点では大多数の華人系の人々と同じように、タイ社会との同化に成功している。もちろんインドをはじめとする外国籍を保持し、長期あるいは短期にタイに在住する人々もいる。

「ケーク」とは

こうした在住に関する法的地位とは別に、インド系の人々を総称するタイ語がある。「ケーク(Kyak)」がそれである。音から想像されるように「ケーク」は漢語の「客」の関連語である。富田竹二郎氏の『タイ日辞典』は、この語に次のような説明を加えている。

インド人、スリランカ人、パキスタン人、バングラデシュ人、アフガニスタン人、ネパー

ル人、マライ人、インドネシア人、アラブ諸国の人々などユダヤ人、北アフリカ人、黒人(中略)を除く中近東の人々を呼ぶ語で多くは回教徒である。もともとは回教圏の人々を呼ぶ語であつた。単に *Kheek* というときには最も多くの場合インド人を意味する。

この記述から、「ケーク」という語にはイスラム教徒という文化的要素と、ミャンマーより西の国々の人々という地理的要素の、二つの要素が含まれていたと知ることができる。この意味の重なりあいのなかから、どちらかといえば、イスラムの要素が抜け落ちてしまうと、今日のインド人という意味領域のみが残る。しかし、タイ南部では現在でも、あまり歓迎されない言葉ではあるが、イスラム教徒を「ケーク」と呼ぶ慣行は残っているようである。後で触れるように、戦前のタイにおける「ケーク」人口は、狭義のインドのみならず英領マラヤのマレー人を通常含み、場合によってはジャワ人までも含む事例さえあつた。いくつかの意味領域の重なりあいのうえに成立した「ケーク」という言葉は、一義的な解釈をあてはめることが大変に難しい言葉であつたことがわかる。

また今日の用法でも、「ケーク」の意味する「インド人」も多少の問題がありそうである。一例をあげてみよう。バンコク市内のシーロム通りにある、マハー・ウマー・テウイー(シユリー・マリアンマン)寺院は、本来南インドからの移住者が建立し、利用してきたヒンドゥー寺院であるけれども、通称あるいは自称 *Wat Kheek* と呼ばれている。インド人の寺院という意味か

らである。しかし興味深いことに、同じインド人のはずだが、シク教徒の寺院（グルドワラ）は「wat kheek」とは呼ばれず、「wat sikh」と呼ばれる。「ケーク」という言葉は、言ってみれば文化概念なのである。

もう一点、「ケーク」については、この語のなかにいくぶんの蔑視観念が含まれていることも認めないわけにはいかない。そのため、ラーマ六世（一九一〇～二五）の時代に政府がこの語の使用を禁じようとしたことがある。蔑視観念の由来を探ることは、タイの人々がこの西方からの客人をどのように見ていたかを示すことになるだろう。国の独立ということに心を砕いたタイの人々にとって、植民地からの客人に対して憐憫の情とも優越感ともつかぬ感情を抱いたとしてもおかしくはな



マハー・ウマー・テウィー寺院（ワット・ケーク）の全景。
南インド様式のゴープラムと呼ばれる塔が特徴。

い。「ケーク」のなかに込められた蔑視感覚はもつと古い起源をもつのかもしいないが、植民地化の時代を両国がどう生きてきたかという問題もそこには絡まっていると理解したい。蔑視感覚といえどタイ研究者の村嶋英治氏に教えられたことであるが、タミル人に由来する「Tamil」という単語も、「残忍な」という負のイメージの言葉なのだそうである。富田氏の辞書ではこの語源は明らかでないが、タイ語のなかのインド世界には、残念なことにより好ましくないイメージが与えられているようだ。

「ケーク」の派生語

また、インド人を意味する「kheek」の派生語として、富田氏の辞書には *kheekkhaypha* (インド人布商)、*kheekpathan* (パキスタン人) 富田氏の訳)、*kheekpokhwa* (ターバンを巻いたインド人)、*kheekyam* (インド人の夜番) という四つの合成語があげられている。おそらくタイ語においては、この四つの言葉は、「ケーク」という単語に最も強く響き合う連想語なのであろう。布商は今でもある程度は、そして夜番あるいは門番はとりわけ、かつてのバンコクのインド人にとつての最も典型的な職業であった。ターバンとインド人の連想の強いことはタイでも同じようである。また「*pathan*」は現在のパキスタン北西辺境州を中心とする通称パター人、つまりパシウトゥーンの人々のことである。パキスタンでは人口の一二%しか占めていない少数派の民族名によってパキスタンが代表されるのも奇妙に思われるが、タイでは、パシウトゥーンが存在が珍しくない。それどころか、かれら

は、戦前のバンコクで中国系住民まがいの秘密結社すら作っていた時期があったといわれる。現在ではパシウトウーンの人々の姿は、バンコクのムスリム多住地区の中央郵便局のあたりならよく見かけることができる。また、英領インドあるいは藩王領インド出身のインド人は、タイにおいては、イギリス国王の臣民 (British subjects) としてイギリスの領事裁判権のもとに置かれた時期があったが、パシウトウーンは、この種の裁判の世話になることの多い厄介な臣民であったようである (この事情は本書七六〇七七ページに詳しく紹介している)。

このようにタイ語のなかにあらわれる「ケーク」という言葉には、タイに流入してきたインド系の人々の生活や職業上の特徴が、的確に刻印されている。

2 タイへの移住、その略史

約一万人の戦前人口

タイのインド人人口について長期にわたる統計は存在しない。これまでの研究をみても、断片的な資料にもとづいた、きわめて限られた年表1にまとめたのが、戦前から最近にいたるまでのインド人人口についての記述である。戦前はもとより、最近にいたるまで、か

これらの人口の推定には大きな幅があつて、いずれが実態に近いか判断に迷う。とりあえず戦前期についての記述から検討してみる。

戦前期のインド人人口についての記述は一八八二年のものが最も古い。バンコクの総人口約一七万人のなかで、インド人は約千人であつた。物売りの比率が高いことがインド人人口の特徴で、その七割ちかく(六六%)までを占めていた。二十世紀に入つてからの数字では、イギリス領事館(公使館の誤りか)による十万人という数字(一九三七年)は、トンブソンが指摘するようにマレー人も含むので明らかに過大である。むしろイギリス公使館がインド人人口とマレー人人口を別個に把握していないことを示す点でこの数字は興味深い。後に述べるように、一九三七年まで法律上存続していた領事裁判権のもとで、公使館、領事館に登録したイギリス臣民は特殊な扱いを享受できたから、その点からのみ考えれば、ともにイギリスの植民地の住人であつたマレー人とインド人を別個に扱う必要は生じなかつた。

戦前のインド人人口の推定は、一九四七年のプランチャードのものも入れれば七件となるが、プランチャード(出典は一九四七年センサス)の数字は厳密には戦争直後のもので、戦時期の変化が大きいとすれば戦前の数字との連続性は失われる。ただタイにおいては、マラヤなどとは異なつて、日本軍による動員や戦争勃発を予期してのインドへの帰郷は人口に大きな影響を与えたとは思われない。したがつてこの数字も含むとすれば、戦前期のインド系人口の幅は五千

*は同, p. 53. また上記資料によれば, タイに居住するインド人人口は2万人, うち半数ずつがヒンドゥー教徒とシク教徒である。ヒンドゥー教徒は主にバンコクに集中し, 市には四つのヒンドゥー寺院がある (p. 54)。

- 1976年 スリランカ, インド西海岸, 北および東インドを合わせて75,000人。
[Smith, p. 66]
しかし同書は別の箇所 (p. 150) で, ヒンドゥー, シクを合わせて1万人ともしており, やや混乱している。
- 1979年 内務省資料。ヒンドゥー教徒とシク教徒の合計人口は59,948人。
[Hussain, p. 3]
Department of Local Administration, December 30, 1979 (筆者未見) が原資料である。
[Bahadur Singh, p. 259] では2万人。半数ずつがタイとインド国籍。
- 1980年 Zakir Hussain 氏への回答でインド大使館は2万人という数を与えている。[Hussain, p. 3]
- 1986年 インド大使館資料。インド系 (Indian origin) 人口は65,000人を超える。大多数はバンコクに集中しているが, ほとんどの県庁所在都市に若干名のインド人が居住する。出身地はパンジャープと東部ウッタール・プラデシュ, 特にゴラクプルとアーザムガルがほぼ半々である。パンジャープ出身者の半数はシク教徒である。
また, かなりな数の豊かなナムダリー・コミュニティがある。
[Dubey, p. 153]
- 1992年 シク教徒人口推定。[Sidhu, 1992]は1979年のタイ政府資料がシクとヒンドゥーを半数ずつとしているのに対して, シクが75%を占めるとする。それにもとづいて1992年のシク教徒人口は15,000人とする (pp. 68-69)。また, ナムダリー人口は同派の電話名簿から2,000名と推定する (p. 166)。ナムダリー人口については[Singh, 1989, p. 24] も1,500から2,000名とする。
- 1993年 [Indian Embassy, Bangkok, *Indo-Thai Relations, A Saga for Friendship*, c. 1993, p. 4] では, 10万人とする。

(出所) 筆者作成。

表1 タイにおけるインド人の人口
 ([] は出典。巻末の英文文献一覧参照)

1882年	推定1,000人, バンコクのみでは700人。 [Sternstein, p. 78, p. 80]	
1921年	同年刊行の <i>Directory of Siam and Bangkok</i> , 1921, Bangkok Times Press によれば, 20,764人のインド人人口。[Hussain, p. 3]	
1934年	インド人コミュニティは人口約10万人。大多数は商人であり, 若干がバンコク警察に属する。非熟練労働者の数はわずかである。またその他門番, 小使いなど雑多な職業についている。商人の3分の2がタミル人であり, 残りの3分の1がヒンドスターニーを話す。バンコクのイギリス領事館 (Consulate) 提供の数字とある。インド人のなかにマレー人が含まれていると指摘している。[Thompson, p. 139]	
1936年	[The Bangkok Times Press Ltd., <i>The Directory of Bangkok and Siam, 1937-38</i> , p. 256] によると, タイのイギリス臣民数は, ヨーロッパ系600人, アジア系 (Asiatics) 55,000人。	
1937年	タイ政府統計によれば14,520人, うち男子11,066, 女子3,454人。 [Central Statistical Office, pp. 50-51]	
1941年	Josiah Crosby イギリス公使は1941年のインド人人口 (British Indian population) を約5万人と推定。[Crosby, p. 40] [Thompson and Adloff, p. 125] は戦前期の妥当な数字として5,000人, うち3,000がバンコクという数をあげている。またわずかに永住者がいるものの, 大多数は若年の単身者であるとも指摘。	
1947年	1947年センサス結果として11,189人, うち女性が3,388人。しかし, これは実際より過少であり6万人であろう。[Blanchard, pp. 69-70] 政府統計によれば合計11,149人, うち男子7,768人, 女子3,381人。 [Central Statistical Office, pp. 50-51]	
1958年	Field H. Russel, <i>Southeast Asia in the United Nations</i> , New York, 1958 は6万人とする。[Hussain, p. 3]	
1967年	[Nanporia, Part II, p. 13] によれば25,000人。	
1975年	タイの宗教別人口	
	仏教徒	41,095,133
	イスラム教徒*	1,736,267
	キリスト教徒	259,127
	ヒンドゥー教徒, シク教徒, その他	150,526
	無宗教	30,655
	*1970年は1,325,587	
	[Office of the Prime Minister, Kingdom of Thailand, p. 282]	

図1 1931年の植民地インド
 (本書に現れるインドの地名)





(注) 下線, 傍線は州もしくは地方名。
(出所) 筆者作成

から一万あまりが妥当なところだろう。タイ政府による一九四七年の国勢調査結果がいちばん正確な数字のように思われる。

この時期のかれの職業については、一九三四年のトンブソンの記述が参考になる。商業従事者が圧倒的に多いことは、ゴム・プランテーション労働者を主体とするマラヤなどを念頭におけばタイのインド系住民の顕著な特徴といえよう。また夜警ないし門番はインド系住民の特徴的な職業であつたことは、kheekyam という言葉に残されているとおりでである。これとならんで、「バーブー (babu)」というインド語もタイ語の語彙のなかに残されているが、この語もインド人一般を指すほか、とくに夜警・門番を意味する。バンコクでこうした職業についたのは、シク教徒ではなく、北部州である連合州（現在のウツタル・プラデシュ州、図1参照）出身者であつた。一般にインド人の体格が優れていたことが門番に雇われた理由でもあるが、体格にかかわりなくタイでは好んでインド人を警備に雇う傾向があつたともいわれる。あるイギリス人外交官にいわせれば、夜警としてのインド人への選好は「迷信」の域に達していたという。タイ警察も一時インド人を採用しようと試みたことがあつたが、インド人の背後に控えるイギリスの存在がライバルであるフランスの警戒心を招いて、実現しなかつたようである。

タミルから
パンジャービーへ

インドからの移民は商人が主体であるという状況は第一次世界大戦後にも変化はなかったが、出身集団の変化がみられたようである。トンブソンの記述では、一九三〇年代に商人の三分の二がタミル人であると指摘されている。

後述するように、タミル人は、インドからタイへの移住者のなかでは最も古い集団のひとつである。シーロム通りのシュリー・マリアンマン寺院（ワット・ケーク）はタミル人寺院で、一八四〇年代にはすでに建設されていたとされる。一八八三年のバンコク市域図にも、現在のシュリー・マリアンマン寺院の位置にヒンドゥー寺院が所在する印がつけられている。しかし、一九三〇年代にも商人層の三分の二がタミル人であったというのは、以下に述べるような理由からやや疑わしい。

現在ではタイのインド人商人の多くは、パンジャーブ出身のシク教徒ないしヒンドゥー教徒が占めている。したがって、戦前のある時点で商人層はパンジャーブ出身者、とくにシク教徒優位へと転換した。パンジャーブ出身者の流入は一九二〇年代から本格化したとされるので、一九三〇年代には、すでにタミル人を圧倒していた可能性も高い。引用文のなかでヒンドスターニーといわれているのは、ヒンディー語だけではなく、今日ではイスラム教徒の言葉のように思われているウルドゥー語のことも意味している。この二つの言語のあいだには、その頃には

まだ明瞭な仕切りはなく、パンジャープ出身者（パンジャービー）であればペルシア文字表記のウルドゥー語を理解する人は普通であったのである。

パンジャービーの移住に関しては、タイへの最初の移住者の名前と、その年までが明確に知られている。それは一八八四年に渡来したサヘージュダリー・シクのキルパラム・マダン（Kirparam Madan）という男である。サヘージュダリーというのは、厳格なシク教徒に課せられた規律を守っていない人々をさす。しかし、言語と同じように宗教においても、当時では、今日考えるほどシクとヒンドゥーの区別が集団として截然としているわけではなかった。一つの家族のなかにシク教徒とヒンドゥー教徒が混在することはなんら不思議なことではなかった。したがって、キルパラムは最初のシクというよりは、最初のパンジャープ出身者と呼ばれるべきなのである。シク、ヒンドゥーを含むパンジャープ出身者が、親戚、同郷者を呼び寄せるという通例の経路をたどって、かれらの数は増えていった。パンジャープ出身者の経営する商会のなかには、旅費を前貸しして渡航の便をはかるものもあった。

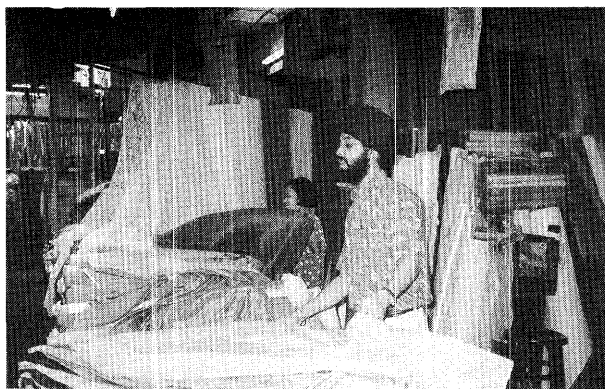
シュリー・グル・シン・サバー（Sri Guru Singh Sabha）の壮麗なグルドワラを中心とするパーフラット地区は、今日ではバンコクのシク教徒の集住地区である。このパーフラットに最初のグルドワラが設けられたのは一九一二年であった。このグルドワラは既存の建物に間借りしたもので、まもなく手狭となり、一九三三年に現在の敷地に本格的なグルドワラが建設されたの

である。したがって一九三四年という年は、タイないしバンコクのシク教徒にとつては、念願のグルドワラを得て間もない時期であった。

男子単身の移住者

かれらは繊維の小売商から出発し、輸入、卸売業などへと成長し、パーフラットはバンコクの一大繊維問屋街となった。このあたりの事情は、本書の第2部や第5部で詳しく扱う。かれらの客あしらいのうまさ、ボータンの『タイからの手紙』（富田竹二郎訳）にも、横着なタイ人商人と比較しながら、興味深く描かれている。

またトンプソンとアドロフ（二九五五）は、インド系住民の移動が一般に男子単身移動であることにもふれている。職業と考えあわせれば単身出稼ぎの商人で、必ずしもタイに根をおろすつもりはないというのが、戦前の平均的なインド人の姿であった。戦前の一九三七年の国勢調査では女子の比率は男子百人に対して三



パーフラットのシク教徒の生地商人

一・二人であった。この数字が示すように、たしかに戦前では男子単身の出稼ぎ者という性格は顕著であった。しかし、こうした出稼ぎ商人的性格を多少とも変化させたのが、一時的ではあったが第二次大戦によるインドとの往來の途絶であり、より恒久的な影響を及ぼした要因としては、インド・パキスタンの分離独立があった。一九四七年の国勢調査では、女子の対男子比率は四三・五人とわずかだが上昇した。次の節で詳しく紹介するが、パンジャブ出身者の多くはパキスタン領となった西パンジャブの諸県の出身者であり、故郷を失った移民はタイに本格的に定住する傾向を強めた。戦後に出されたアメリカ人による研究書では、インド人移民は「一時的な住民 (transient population)」として繰り返し描かれてきたが、戦後になればこれらも定住化の傾向をはつきりとみせ始めたのである。

3 戦後の人口と職業

把握の難しい

インド人口

戦後のインド人口の推定は、戦前に劣らず幅が広い。タイ政府やインド大使館による推定数字も、そのときどきによって異なるという頼りない状態である。しかし表1に整理した戦後のインド人口の各種推定は、よくみると

二万と六万という二つの系列に分けられる。いずれを正しいとみるかは難しい。インド大使館の数字でも、一九八〇年には二万といい、八六年には六万五千という。最も新しいインド大使館の情報では十万人である。タイ政府による、主として宗教人口からみた統計でも、一九七五年には二万であり、七九年には約六万である。あえてこれらの数字の羅列のなかから意味を見い出すとすれば次のようなことかもしれない。すなわち、二万の系列の数字は海外インド人問題に関するインドの研究書などに共通してみられるところから、一九八〇年頃の時期までのインド外務省（および在外公館）の認識を反映しているとみられる。一九八〇年にタイのインド大使館が二万人といい、のちにそれを六万五千人に直していることも、そのような推察を可能にする。一九九二年のM・S・シドゥーの数字は、インド人総数に関するかぎり一九七五年のタイ政府による数値をそのまま受け入れているから、あまり参考にはならない。

一方、六万の系列の数字はラッセル以来の外国の研究書に用いられるほか、一九七九年の内務省による宗教人口調査によって支持されている。インド大使館も一九八六年以来六万五千という数字を用いている。筆者としては、タイ政府内務省地方行政局によるこの調査数字が、実態に近いと考える。政府内で宗教関係の統計を担当するのは地方行政局であり、同局による年次統計集は宗教施設についての統計を常時発表しているからである。つまり一九七九年頃に約六万人というのが妥当なインド人人口総数であると思われる。



アヌウォン通りの A. T. E. マスカティー社の旧建物。A. T. E. をあし
らった同社のマークが見える。いかにも戦前からの商社の建物らしい。

これらの数字が問題をさらにややこしくする原因のひとつは、それがインド国籍の人口を示すのか、インド系人口を示すのかが明示されていないことである。タイ国籍をもつヒンドゥー教徒やシク教徒もいるが、この区別は数字のうえではつけられない。本書末に引用した統計では、一九九〇年前後でタイのインド人人口六万五千のうち五万五千がタイ国籍となっている。

イスラム教徒の人口

また一九七五年と七九年の二つの宗教人口統

計は、インド人人口をもつばらヒンドゥー教徒とシク教徒からなるとしている。たしかに、インド国籍のムスリムはタイには少ないのである。比較的上層のインド社会を代表すると考えられるインド・タイ商工会議所 (India Thai Chamber of Commerce) 発行の一九九二年度版

住所録でも、全記載者数(バンコク)二三一四人のうち、氏名から判断されるムスリムの数は一四名にすぎない。しかし、厳密を期せば、戦前のインド人口のなかにどれほどのムスリムがいたか、あるいはインド・パキスタン独立後に、かれらが国籍をどう選択したかが明らかにならないと、ムスリムIIパキスタン、ヒンドゥー・シクIIインドという単純な割り切りかたはできないはずなのである。たとえば、戦前の一九二八年に初めてインド人の組織として、インド協会 (Indian Association) が組織されるが、その推進母体となったのは、バンコクのムスリム商人層であった。インド・タイ商工会議所の有力なメンバーのなかには、A・T・E・マスカテイー商会のような、一八五〇年代にシーア派ムスリム商人が設立した由緒ある会員も含まれている。また、現在バンコクにはタミル・ムスリム・アソシエーションというムスリム組織があるが、これはインド人ムスリムの組織である。その会員からの聴き取りでは、タイのタミル・ムスリムは約五百人ほどであるという。絶対数としては少ないであろうが、インド系のムスリムの存在は無視できないものがある。

定住化を進め

た分離独立

ムスリムの問題にふれた以上、分離独立がタイのインド人たちに与えた影響について論じておかねばならない。タイのインド系住民のなかで、しだいにパンジャープ出身者の比重が高まってきたことはすでにふれたが、かれらの多くは、現在パキスタン領に含まれる西パンジャープのスイアールコット、グジュランワラ

を中心とする地域の出身であった。これはシク、ヒンドゥーを問わずにいえることである。一九四七年八月の分離独立でパンジャブ州は東西に分割されるが、かれらはこの分割によって故郷を奪われた。第二次大戦中タイとインドの連絡は途絶していたので、一九四五年八月の終戦以後、故郷との連絡を回復しに帰国したシク教徒、ヒンドゥー教徒の数も多かった。そのなかには、このパンジャブ分割に遭遇し、難民となってインド側に流入したのち、結局タイに舞い戻ったという経験をしている人々もいる。またパンジャブ難民が、すでにタイに移住していた係累をたどってタイに移り住んだ例も多い。したがって戦前に比べると、戦後は、はるかにタイでの定住化の傾向は強まっている。タイのインド人のほとんどがタイ語の会話能力をもち、通婚すら稀ではない(第一部の4節(3)参照)。むしろ第二、第三世代では、パンジャブ人やヒンディーなど本来の母語能力の喪失すらが危惧されているほどである。定住をうながした要因として分離独立が果たした役割は大きい。

また、ムスリムのなかでも、戦前からタイに在住したパシウトゥーンの人々はパキスタン国籍を選択したようである。一九七〇年にアメリカ軍が発行した資料では、パキスタン人は一人以下であり、その八割がパシウトゥーンであるといわれる。この資料に紹介されている一九六二年の雑誌記事では、当時パシウトゥーンは約三千人であり、家畜販売および屠殺業にたずさわっていた。第二次大戦直後にタイに進駐した英印軍に食肉を供給するために移ってきた

人々が多いとされている。役牛、食肉、牛乳など畜産関係の職業はインド系の人々にとっては得意の分野であった。

戦後の職業

さて、現在のインド人人口を約十万人程度にみるとしよう。戦後のインド人の流入を厳しく制限したことがあった。今日でも、タイ政府の入国管理局 (Immigration Department) は、かなりの数の違法滞在者がいることを認めている。同局はシク教徒だけでも実に一五万人がタイ国内に滞在し、その七割までが違法滞在であると発表している。信じ難い数字であるが、シク教徒だけでなく、インド、パキスタン系の違法滞在者を中心とする犯罪組織の存在に、タイ警察が神経を使っていることは事実である。インド人の違法滞在者の実数自体は、ミャンマー、中国からのそれと比較すればはるかに小さいが、しばしば一斉摘発の対象となることもある。一九九四年五月にウツタル・プラデシュ州出身の流入者が大量に摘発された際には、インドの週刊誌などもこの事件を大きく報じた。

インド人の従事する職業については、まとまった資料があるわけではない。把握しやすいのは、インド・タイ商工会議所傘下の二六七企業の業種分布である。この詳しい分析は第5部にゆずるが、最大のグループは繊維品の流通にたずさわる小規模な企業である。製造業にもインド系企業がみられるが、それも縫製ないし繊維産業がほとんどを占めている。それにつぐのが

寶石商という具合である。インド人企業家のなかにはスラー・チャンスリチャウラ（二二六ページ参照）のように、不動産業や金融業に進出し、名を知られるようになった企業家も存在するが、インド系企業的主流とはまだいえない。これらインド系企業は、必ずしもインド人のみを雇用するわけではないが、全体としては相当程度の雇用をインド人に提供していると思われる。

インフォーマル・セクターでのインド人の活動の実態は明確にはつかめない。とくに、この分野は、ゴラクルプル県を中心とする北インドのウツタル・プラデシュ州東部地域出身の比較的下層階級のインド人が就労する分野である。戦前の職業との比較で、最も大きな変化は、夜警、門番などの職業につくインド人の数が激減しているといわれることであろう。もちろん統計があるわけではない。しかしバンコク市街地内外に一九七〇年代後半から八〇年代に激増した住宅団地では、一般に警備会社による夜警システムが導入されており、そこにはインド人が入り込む余地はない。また従来の個人邸宅の警備も、東北タイや北タイからの流入者によって置きかえられている。むしろインド人門番の姿は、上層階級の豪邸などに見られる場合が多い。またタイ政府は一九四一年以降しばしば華人系住民への対策として外国人の職業規制を法制化し、露店営業にタイ国籍を条件とするような措置をとってきた。こうした措置の影響は結果的に、インド人にも及ぶことになった。現在でも、煎り豆やローティ、パラタ（いずれも小麦粉の薄焼き）などの食べ物や、新聞の小売りなどに、しばしばインド人（ないしパキスタン人）の

インド人による酪農業の詳細な調査を行い、一三八の酪農場に六三五人の従業者のあることを記録しているが、その当時でも農場は人口密集地帯の外に追いやられつつあった(図2および次節4(1)参照)。筆者はたまたまトンブリ地区の郊外でかれらの存在について聞かされたことがあったが、おそらくそのような形でしか生き残ることはできないのであろう。

戦前、戦後のインド人人口についての記述を手がかりにして、タイにおけるインド人社会形成のおおまかな流れを追ってきた。ここでみたように、インド人のタイへの移住史には、時期によって流入する集団に変化があるという特徴がみられる。この現象を象徴的に示すのが、バンコク市内におけるインド人関連の寺院の建立史である。寺院の建設に着目すると、タイのインド人社会の形成史が浮かび上がってくる。

4 タイのインド人社会

海外の華人社会について潮州、客家などの出身集団に人々の興味が集まるように、インド人社会といえ、宗教や言語、そしてカーストの違いに関心が向けられるだろう。タイのインド人社会にも、さまざまな宗教集団や言語集団が存在する。そして、これらの集団のいくつかは、

寺院や宗教施設を中心にした日常的な交流の場をもっている。他方、こうした多様な集団が没交渉で活動しているのではない。インド人社会全体を包み込むような組織はないが、機能上の団体であれば、商工会議所のように特定集団のものではない組織はある。特定の集団との関係を標榜しない組織としては、タイ人とインド人の文化交流団体である「タイ・インド文化ロツジ」という団体も戦前から活発な活動を続けている。

こうしたさまざまな組織の存在が示すように、タイのインド人たちが、自らの帰属意識を出身地や宗教に置くのか、それとも「インド人」というより大きなまとまりに求めるのかは、一概に断定できない。「タイ・インド文化ロツジ」に集う戦前からのパンジャーブ移民の第一世代は、戦争中にインド国民軍の熱心な支持者でもあったことから、「カースト」や「宗教」の違いより「インド人」意識を強調する。しかしシク教徒の場合、タイ社会での自己証明としては「インド人」というよりも、「シク」を表に出すことが多い。第二世代以後のインド人になると、名前からしてタイ人と区別がつかない例もあり、「インド系だがタイ人だ」とはつきり言う人もいる。帰属意識というものの自身が幾重にも重なったものであり、どの層をアイデンティティとしてとりますのかを決めるのは「状況」以外のものではない。

タイのインド人社会では宗教と出身地の違いを反映して、これまでにくつかの寺院や宗教施設が建設されてきた。だからといって、タイのインド人がすべて、それぞれの寺院を中心と

する集団の成員であることを帰属意識の拠り所にしてゐるわけではない。ましてや、インド人社会がそれぞれの寺院を中心とする、水も漏らさぬ排他的な集団からなりたつてゐるなどということはない。寺院という集団の核をもちながらも、生活のさまざまな次元で互いに交流しあうというのがタイのインド人社会の姿なのである。出身集団、インド人社会、タイ社会へと広がる三重の同心円を描いてみると、タイのインド人社会の特徴をつかまえることができる。

(1) 核としての宗教施設

前章では、戦前・戦後のインド人人口についての記述から、おおよそ十九世紀半ば以降のタイへのインド人流入の歴史をたどることができた。流入のパターンのなよりの特徴は、タイへ移住するコミュニティ(集団)の傾向に時期によつて特徴のあることである。もう一度おおきく整理してみよう。まず、十九世紀半ばに、タミル(ヒンドゥーおよびムスリム)やグジャラート地方出身のムスリムがマラヤ、シンガポールでの活動の延長としてタイへと流入した。十九世紀の八〇年代頃から、パンジャブ出身者の流入が始まり、二十世紀初頭には英領インドの連合州(現在のウツタル・プラデシュ州)東部出身のヒンドゥー教徒がタイへ移住を始めた。第一次大戦以降、パンジャブからの移住者が勢いを増し、他のコミュニティを圧するようになつ

た。これらの流れの多くは、当時の植民地インドからの直接の移住者からなるものであったが、シンガポール、マラヤ、ビルマ（ミャンマー）などを中継地として移住してくる人々もいた。タイに移住したコミュニティは、生活や信仰の必要上から寺院や礼拝所などそれぞれの宗教施設を設け、それを交流の核とした。寺院や礼拝所の歴史は、タイのインド人社会の歴史そのものである。寺院や礼拝所は今日でも、各コミュニティの集会所になっている。どの寺院でも日曜日の昼頃になると、信徒が三々五々集まってくる。バンコクのインド人に接触する最も格好なタイミングがこの時間帯である。

表2 バンコクのインド人の宗教施設・団体

施設・団体名 (設立・創設年)	主要な支持集団
ヒンドゥー・サマージ(1929)	パンジャープ・ヒンドゥー
ヒンドゥー・ダルム・サパー(1920) (ヴィシュヌ・マンディール)	ウッタール・プラデシュ・ヒンドゥー
シュリー・マリアンマン寺院(1838) (ワット・ケーク)	タミル, タイ, 華人系タイ
アーリヤ・サマージ*(1920)	北インドのヒンドゥー
サティヤ・サイ・ババ財団*	サイ・ババの信徒
ギーター・アーシュラム*	
シュリー・グル・シン・サパー・グル ドワラ (1912)	シク
ヤング・タイ・シク・アソシエーション*	シク青年層
ナムダリー・サパー	ナムダリー・シク
タミル・ムスリム・アソシエーション	タミル・ムスリム

(注) *は個人による会員参加的色彩の強い組織、アーリヤ・サマージの性格については、本文を参照。

(出所) 筆者調査。

人関連施設

■ インド人企業

- 1 A. T. E. マスカティー社
- 2 トンブリ・テクスタイル・ミルズ本社
- 3 デワンチャンド・クndanラール社
- 4 M. R. アマルナート社
- 5 A. T. M. デパートメントストア



インド人火葬場

(出所) 筆者作成。

まず、宗教施設・団体の一覧を示した表2とそれらの位置を図示したバンコクの市街図(図3)を参照しよう。この市街図には寺院以外のインド人関係施設もすべて図示してあるので、本書のなかでこれからもたびたび参照することになる。筆者の限られた見聞からまとめた表と図なので、いくつかの欠陥がある。宗教団体でない出身コミュニティ別の組織、たとえばサヤーム・スインディー・アソシエーション(スインド地方出身者の集まり)などは含まれていない。またムスリムについては、タミル・ムスリムの組織はあげられているが、インド・ムスリムに固有のモスクが存在するというような事例を聞くことはできなかった。図にはバンコクのムスリム居住区にある代表的なモスクであるハルーン・モスクの位置を示してある。インド人の宗教施設の沿革を時代を追ってみてゆこう。

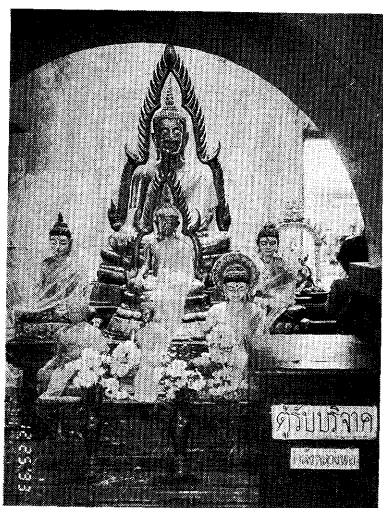
① マハー・ウマー・テウイー(シュリー・マリアンマン)寺院

寺院のなかで最も古い歴史をもつのは、南インド特有のゴープラムを備えたシュリー・マリアンマン寺院である。シーロム通りにあるこの寺院が通称ワット・ケークと呼ばれていることは前にふれた。A・マニによれば、この寺院はタミルの家畜商であったヴァイティ・パダヤチが建設した。一八四〇年代のことである。南インドからの出身者には、シンガポール経由でタイに入ったムスリムも多く、そのなかで指導的な立場にいたのが、マリカン商会を興したM・

T・S・マリカンであった。一八三〇年代という最も初期の移住者であったタミル人のあいだでは、パダヤチとマリカンが、それぞれヒンドゥー社会とムスリム社会の代表者であった。

マリアンマン寺院は、つぎに紹介するヴィシュヌ・マンディールが一九二〇年に建てられるまでは、バンコクでただ一つのヒンドゥー寺院であった。ワット・ケーク（インド人のお寺）と呼ばれるのも、そうした伝統からきている。しかしそのために、マリアンマン寺院はタイのヒンドゥー教徒を代表する施設という立場と、タミルのための寺院というコミュニティ的性格を、折り合わせなければならなかった。マリアンマン信仰は南インド、それもタンジール地方で有力な女神信仰で、一八四〇年代に建てられたこの祠は、インド人だけでなく、タイ人や中国人によっても、靈験あらたかな女神の祠として信仰をあつめていたとされている。だが、北インドの連合州からのヒンドゥー教徒が増えこの寺を利用するようになると、一九一一年には寺の正式名称がシュリー・マハー・ウマー・デヴィー（ウマーはシヴァの妃）と改称され、神格の「全インド」化がはかられた。今ではタイ語でも「ワット・プラ・シー・マハー・ウマー・デヴィー」の名称のほうを使用している。一九一五年には寺院管理委員会が設立され、それ以来寺の改修などは、この委員会のもとで組織的に行われるようになった。

ヴィシュヌ信仰の強い北インド出身者が一九二〇年に独立の寺院を建設してからは、この寺院はタミル人だけでなく、タイ人、華人の礼拝する寺院として「タイ化」を進めていった。タ



マハー・ウマー・テウィー寺院（ワット・ケーク）に納められた仏陀像。

された金色の仏陀像が目に入る。さらになかに入ってタミル・バラモンの姿を見て初めてヒンドゥー寺院だと納得がいく。ただし、仏陀像を安置するのはこの寺だけのことではない。仏陀像を安置することは、大げさにいえば、タイ社会への恭順の意を示す象徴行為なのであるが、そのことはまた後でふれよう。

筆者は、一九九三年の十月にビジャヤ・ダシャミーの祭り（魔神の成敗を祝うヒンドゥー教徒の

ミル人人口自体がタイのインド人人口のなかで、パンジャービーなどに圧倒されてゆく時期もこの頃に始まった。バンコクのインド人宗教施設をいくつか訪れてみれば、この寺が最もタイの仏教寺院に近い雰囲気をもつことは容易に感じられるはずである。狭い境内では、タイのお寺と同じように、放生の功德を積むための鳥売りが座っているし、蠟燭と線香のあげかたは仏教寺院そのものである。内院の入り口左手には、一九五五年に安置

祭り)を「インド人の祭り」と期待して見物に出かけたが、主催者の数名を除くと参加者のすべでは周辺の商店の人々か、参拝に來たタイ人である。シーロム通りの一区画はこの日は交通止めとなった。寺院を中心に通りには純白の衣装を身につけたタイ女性の姿が目立つ。ナタラージャ(踊る姿のシヴァ)像のパネルが多く、タイの人々にはシヴァ神崇拜の寺院として信仰されていることがわかる。インド人寺(ワット・ケーク)という名が定着したのも、古いだけではなく、この寺院がタイ社会の一部として十二分に融け込んでいるからなのであろう。祭りの宣伝ビラがタミル、タイ、英、中国の四カ国語で書かれていた理由も、祭りの様子を觀察して納得がいった。

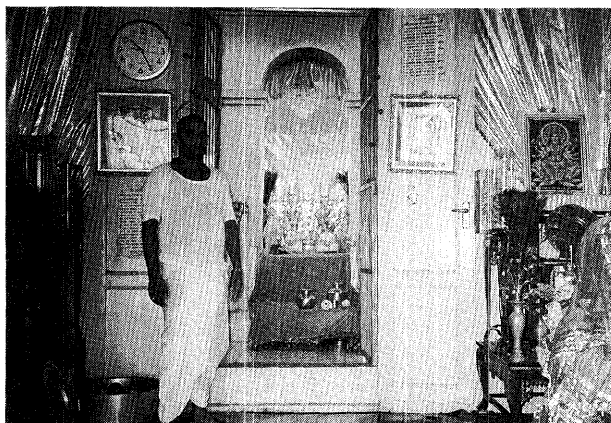


マハー・ウマー・テウィー寺院(ワット・ケーク)でのビジャヤ・ダシャミーの祭り。踊るシヴァ像もタイ人が好んで崇拝する。

② ヒンドゥー・ダルム・サバー(ヴィシユヌ・マンディール)

ヴィシユヌ・マンディールは、北インドのウツタル・プラデシユ東部のいくつかの県、ゴラクプル、アーザムガルなどからタイに渡ったヒンドゥー教徒の利用する寺院である。かれらがタイに移住したのは今世紀に入ってからで、当初は英領ビルマに移住していた人々が主であった。英人や、インド・ムスリムの経営する商会の事務員やピオン(小使い)としてタイに移り住んだ。タイ語にもバブー(babu)という語が、インド人ないしはインド人の門衛を意味する言葉として使われるようになっていたが、このバブーを供給したのがゴラクプル、アーザムガルなどの地方出身のヒンドゥー教徒であった。かれらが従事する職業のなかで、もう一つ重要な職業があった。それは牛飼いであり、牛乳販売である。この職業はバンコクの市内には見られないものとなっているが、タイ農業省による一九六一年の調査では、バンコクとトンブリ合わせて一三八の酪農場が存在し、乳牛合わせて四三〇〇頭が飼育されていた。この一三八の農場で乳業に従事するインド人は六三五人で、成人は皆タイ語が話せ、大多数の人は書くこともできると調査報告書は記録している。当時とすれば、農場の位置はいずれも市の密集地をはずれていた(図2参照)。興味深いのは、現在のヴィシユヌ・マンディールの位置(ヤンナワ)にそうした農場のひとつがあったと記録されていることである。

ヒンドゥー・ダルム・サバーの結成は一九一五年で、ワット・ケークの運営委員会の設立と



ヴィシュヌ・マンディールの本堂とヴィシュヌ像。立つのはゴーラクプル出身のパラモン司祭（プローヒト）。

同年であるのが注目される。連合州出身者の増加にともないワット・ケークが手狭になったので、かれら独自の寺院建設にのりだしたのである。その五年後の一九二〇年に寺院が建設された。木造の建物は戦後の一九六九年に全面的に改造された。現在のヴィシュヌ・マンディールの敷地は、ヴィシュヌ像をまつる本堂に付設された講堂、図書館、事務所などワット・ケークよりもゆつたりと広い。現在の事務所の礎石は一九七四年に、スキット・ニムマーンヘーミン（タイ・インド文化ロッジの会長でもあった）によって置かれたので、スキット記念館と名づけられている。ワット・ケークと異なると、境内にはインド人（ウツタル・プラデシ出身者）以外、タイ人の姿を見かけることはほとんどない。他のインド人寺院と同じくここにも一九八八年

になって金色の釈迦像が安置された。

③ アーリヤ・サマージ・バンコク

ヴィシユヌ・マンディールの敷地と壁を隔てて、やはりウツタル・プラデシユ出身者が中心になってつくつているアーリヤ・サマージ（アーリヤ協会）のバンコク支部がある。アーリヤ・サマージは一八八〇年代に、パンジャーブのダヤーナンダ・サラスワティーが興したヒンドゥー改革運動で、聖典ヴェーダの重視、偶像崇拜の放棄を唱え、ヒンドゥー社会の改革にも精力を注いできた。バンコクのアーリヤ・サマージは、一九二〇年に、連合州出身の在住者数名が、サラスワティーの著『サティアルタ・プラカーシユ（真理の顕現）』を読む会合をもちはじめたことに起源を發している。主宰者たちの名前から判断すると、多くがバラモンやカヤスタないしラージプートといった高位のカーストに属していた。会員は中国人あるいはインド人経営の商社などに雇用される事務員が主体であった。この集まりは、当初「ヴェーダ・ダルマ普及会」（Vaidikharma Pracharini Sabha）と称していたが、一九二二年には正式に「アーリヤ・サマージ」を名乗ることとした。現在も使われているマンディール（神像は置かないので寺というより講堂である）は、この年に会員の寄付によって建設されたものである。一九二三年にはバンコクの「アーリヤ・サマージ」については「アーリヤ・サマージ連合州支部」が連絡をとることとなつ



アーリヤ・サマージ・バンコクの講堂。この前庭が第二次大戦中、インド国民軍の野営地になった。

た。この組織が連合州出身者中心に組織されていたからである。

戦前の最盛期に会員数は三七〇人であった。バンコク・アーリヤ・サマージは一九三四年のビハール州大地震の救援、第二次大戦中のインド国民軍への支持など、積極的な活動を行った。インド国民軍は、バンコクではアーリヤ・サマージの前庭に駐屯したという。

現在では、サマージの会員は七〇人ほどである。支部長のラーム・パラド・パンデイは、ゴ

ラクブルの高校を卒業後、一九五七年にタイに渡り、現在ではペナン・テクスタイル (Penan Textile) というインド系商社の事務員をしている。かれは、戦前に中国人の商社の事務員をしていた父の時代からの移民家族の一員である。毎週日曜日にはサマージでの朝の儀礼(ヤグナ)のあと、主だった会員とサマージ

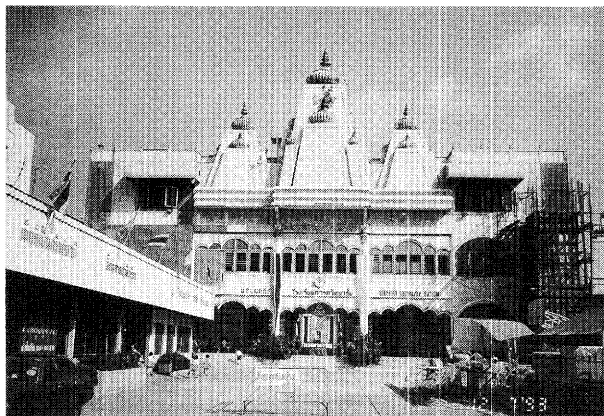
の運営會議に参加する。最近のサマージの活動のひとつに、ヒンディー語の講座と検定試験がある。バンコクの他の団体も、これまでヒンディー語講座を開いたことはあったが、現在ではサマージがバンコクでのヒンディー語講座の中心になっている。バンコクのサマージには設立以来、インドの本部などから数多くの講師が訪れて講演をしているが、最近では支部長の意向を反映してスワミー・アグニヴェーシュという社会運動家がよくバンコクを訪れている。アグニヴェーシュは債務奴隸制度やカースト制度廃止の運動でインドではよく知られている活動家である。また他の宗教施設がムスリムとヒンドゥーの間の結婚式場として使えないために、アーリヤ・サマージがマンディールを式場として提供するなどという、改革派にふさわしい活動をしている。

④ ヒンドゥー・サマージ

ヒンドゥー・サマージはパンジャブ出身のヒンドゥー教徒の運営する寺院である。パンジャービー・ヒンドゥーのあいだに最初に生まれた組織はラグナート・シャルマを中心に一九二九年に結成されたヒンドゥー青年協会であった。結成当初の参加者としては、ギャン・チャンド、トリロクナート・パワ、ハルバンス・ラール・サチデーヴァなどの名が知られている。いずれも戦前から戦後にかけての代表的な繊維商である。またラグナート・シャルマは第2部

で紹介するタイ・インド文化ロッジの事務局長として、長期にわたりタイとインドの文化交流に挺身した人物である。ヒンドゥー・サマージはこの組織を母体として生まれた。

ヒンドゥー・サマージはワット・スタットに近いシーフォン通りにある。西インド風の三基の尖塔のある三階建ての寺院が、通りに向いて建っている。一九四八年に取得した敷地に二年がかりで完成されたものである。パンジャービー・ヒンドゥーはそれまでヴィシュヌ・マンディールを利用していた。礎石を置いたのは、初代駐タイ公使のバグワット・ダヤールであった。一階がバーラト・ヴィディヤラーヤ(学校)、二階が事務所とホール、三階が神殿および礼拝場となっている(写真)。ホールは祭礼に用いる他、結婚式の披露



ヒンドゥー・サマージとバーラト・ヴィディヤラーヤ小・中学校の前景。1階は学校、2階がホール、3階が神殿となっている。



ヒンドゥー・サマージの神殿。インドのラージャ
スターンから運ばれた大理石が使われている。

宴にも利用されている。建設にあたっての
献金名簿が銅のプレートに彫られて事務所
のわきに掲げられている。建築費総額は二
〇〇万バツであったが、寄付はタイのイ
ンド人社会のみならず、世界各地に散らば
るパンジャブ出身者からも募られた。上
位の献金者には筆頭のアマルナート・ラー
ム・ラール・サチデーヴァをはじめ、ジュ
ンジュヌワラ、M・D・ラーマチャンド商
会、ジャガトラーム・パワ、ハルバンドス・
ラール・サチデーヴァ、ムーラマル・サチ
デーヴァなどと繊維商の名がずらり並んで
いる。インド人商会の大阪支店三社の名も
献金者として書き込まれている。献金者の
リストはさながらバンコクのパンジャブ
商人の長者番付を見るかのようなものである。

神殿には、ナーラーヤンとラクシュミー、クリシュナとラーダー、ラーマとシーターという三対の神像を中心に、猿面のハヌマーン像と象面のガネーシュ像が配される。釈迦像も一九六九年には置かれるようになった。三対の像と祭壇部分はインドのラージャスターン州(ジャイプル)から運ばれた大理石を素材にしている。

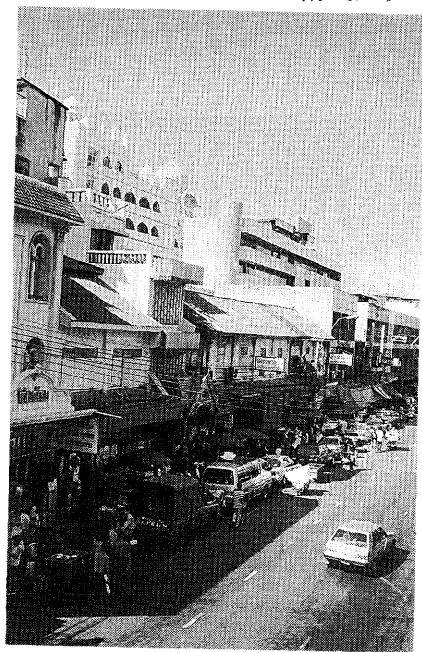
一九四八年の用地の取得と併せて、インド人の子弟のための学校が建設され、バーラト・ヴィディヤラーヤ(インド学校)と命名された。マハートマ・ガンディー暗殺に衝撃を受けて、コミュニティにかかわらず、あらゆるインド人の子弟のための学校として建設されたとも伝えられている。発足当初はヒンディー語、タイ語、英語の他にウルドゥー語クラスを置いていたという。五二年には生徒が二八〇人で、すでにこの時に生徒の三分の一はタイ人であった。筆者が訪れた九三年には、小学生が一二〇人、中学生二一〇人、合計三三〇人であり、インド人生徒は数えるほどしかおらず、タイ人主体の学校になっている。

⑤ シュリー・グル・シン・サバー

移住の略史のなかでふれたように、東南アジア最大の規模といわれるパーフラットのグルドワラはインドのパンジャブ地方からの移民史を象徴する存在である。建設は一九三三年であり、タイ全国に存在する一四のグルドワラのなかで、最初のものである。パーフラットのグル

ドワラを管理するシュリー・グル・シン・サバーは地方のグルドワラへの司祭の派遣などを通じてセンタリ的な役割を果たしている。十八歳以上のシク教徒は一〇パーツの年会費でサバーの委員選挙に参加できる。サバーの議長をはじめとする役員職はシク教徒のなかでもアローラ・カースト出身の成功した繊維商人層が占めている。アローラはシ

ク教徒のなかでの商人カーストともいうべき集団である。シク教は宗教としてはカースト制度を是認していないが、パンジャブ地方のシク社会のなかではある種の職業カーストの存在がみられる。農民の多くはジャート・シクと呼ばれるカーストの成員である。かれらはマレーシアのシク教徒のなかに多い。これに対して商人カーストはアローラとか、カトリーと呼ばれる



歩道橋からパーフラット通りを望む。シュリー・グル・シン・サバーのグルドワラが見える。

グループである。タイのシクにはジャート・シクは少なく、九割までがアローラ・シクであるとマレーシアのシク社会に詳しいM・S・シドゥーは指摘している。

シユリー・グル・シン・サバーはその財力を背景に一九五〇年代に入ってから小中学校をグルドワラ内に設置するとともに、郊外には高校に当たるシク・インタナショナル・スクールを経営している。一九八四年のインディラ・ガンディー暗殺直後の反シク暴動以降、インタナショナル・スクールへの志望者は増えているといわれる。シクを標的とするこの暴動のために、インドへの留学は危険なものと思われはじめたからである。タイ社会での福祉活動への参加も献血運動をはじめ、サバーが活発に推進している。こうした教育・福祉活動の一方で、シク教徒のグルドワラで伝統的に行われてきた無料給食(ランガル)の慣習は一九九〇年以降絶えているという。グルドワラ内での宿泊もしだいに制限されるようになっており、戦前からのシク教徒移住者の経済的成功と裏腹に、シク社会内の相互扶助のしきたりは影を薄くしてきている。

サバーの活動を担っているのはインド生まれの第一世代で、その数は現在では約三百人ほどにすぎない。第二世代以降は青年タイ・シク・アソシエーション (Young Thai Sikh Association) というサバーの青年部的な組織で活動をしているが、いずれはサバーの指導権はタイ生まれのシク教徒に移ることであろう。現在はその過渡期にある。

⑥ ナームダーリー・サバー

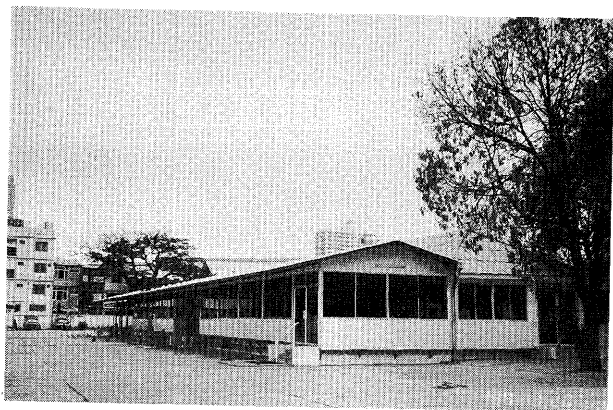
インドではあまり目立たないが、バンコクでよく出会うのは、シク教徒のなかで独立の教団(サンガト)をつくっているナームダーリー派の人々である。純白の筒型のターバンを巻いているので、とても目につきやすい。

ナームダーリー派は十九世紀の半ばに、ラーム・シンという人物によって創設された。ラーム・シンは一八一六年に現インド・パンジャブ州のルディアナ県のバイニーと呼ばれる村の大工職人の家に生まれた。正統派のシクにおいては、教主(Guru)は十代ゴービンド・シンをもって絶え、聖典グラント・サーヒブが崇拜の対象とされる。ラーム・シンは師のバラク・シンをゴービンド・シンを継承する教主であると主張し、自らはバラク・シンの後継者であるとされた。このあたりの「異端性」は同じパンジャブのイスラム教徒のあいだから十九世紀末に生まれたアフマディーヤ派の教条に通ずるところがある。アフマディーヤ派の創設者も自らを預言者と称している。ラーム・シンはシク教徒の慣習浄化、とりわけ結婚儀礼の簡素化や、飲酒・肉食の排除などを訴えた。ナームダーリーは今でも菜食主義者である。一般のシク教徒と異なる純白のターバンの着用はラーム・シンの教えの一部である。ナームダーリー派は通称「クーカー(Kukka)」としてインドでは知られている。叫び声(Kuk)をあげる者たちの意で、教団の儀礼の際にあげる奇声からきたという。シク王国がイギリス支配の前についえ去ろうと

するパンジャープ社会の激動を背景にラーム・シンは登場した。バイニーは今日でもこの派の聖地である。

ラーム・シンがナムダリー教団の創設を宣言したのは一八五七年で、「セポイの反乱」勃発の直前であった。反乱に加わった傭兵が反乱の後ナムダリー教団に数多く参加しているという事実もある。一八七〇年代には雌牛屠殺に反対する実力行動をパンジャープ地方で展開し、イギリス植民地政府の武力弾圧を受けた。この衝突は「クーカーの反乱」として知られている。ラーム・シンは一八七二年にイギリス政府に捕えられて流刑地のビルマに送られた。ラーム・シンの追放の後、教主の座は弟のハリ・シン (1872-1906) からその子のプラタップ・シン (1906-1959)、やうらにその子のジャグジット・シン (1959-) と継承された。ナムダリー派がアジアからアフリカの各地に流出したのは、イギリスの厳しい弾圧と無縁ではない。独立前の植民地政府はナムダリーを反英的な組織として監視を怠らなかつた。プラタップ・シンは一九三四年に初めてバンコクを訪問しており、すでに三〇年代にはバンコクがこの教団にとって重要な拠点となっていたことをうかがわせる。戦後になってから一九五三年にはジャグジット・シンは東アフリカも訪れている。ここにもナムダリーの人々が多く移住している。バンコクは同派の有力な企業家がいるところからナムダリー派の国際的な拠点となつてくる。M・S・シドゥーの調査では、タイ全域でナムダリー人口は約五百家族、二千人あ

まりと推定されている。ジャグジット・シンは現在でもバンコクの教団を頻繁に訪れている。バンコクでのプラダーン(代表)はインド系として唯一のデパートである、A・T・M・デパートメント・ストアの所有者ジャシユパル・シン・ゴロワラである。またレーム・トン銀行を所有するスラー・チャンスリチャウラもナムダリーの有力な企業家である。資金的には恵まれているはずのナムダリー派であるが、スクムウィットの二一番通り、サイアム・ソサエティに隣接するナムダリー派のサバー(集会場)は、パーフラットのグルドワラとは比較にならない粗末な建物である。教主の人格的な存在を重視するかれらには、教典を安置するにすぎないグルドワラには何の価値もないのであろうか。ナ



スクムウィット21番通り(アソーク通り)のサイアム・ソサエティの隣りにナムダリー教団の集会場がある。パーフラットのグルドワラと異なっていかに簡素。しかし、この教団はインド人企業家のなかでもトップ・クラスの人材を出している。

ムダリーー教団はいろいろな面で興味をそそる。

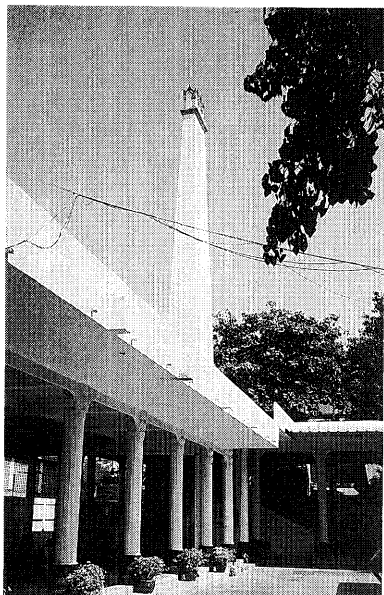
⑦ タミル・ムスリム・アソシエーション

タミル・ムスリムは十七世紀にはインドのコロマンデル海岸と東南アジアを結ぶ海上通商にたずさわるものが多く、そのなかで有力な集団にマラツカイヤールと呼ばれるタミル・ムスリムの一グループがあった。マラツカイヤール・ムスリムはカーライカルなどの港街を中心に東南アジアとの交易に従事するものが多かったが、交易の必要上マラヤ半島に移住する者もいた。イギリスがペナン、マラツカ、シンガポールと支配を伸ばすにつれて、マラツカイヤール・ムスリムも、こうした都市での商業活動に参加している。タイでのかれらの活動はシンガポールでの活動の延長上に生まれたものようである。バンコクに現存するタミル・ムスリムの組織（タミル・ムスリム・アソシエーション）も、マラツカイヤール商人であるM・T・S・マリカンが庇護者となつて戦前に設立された。マリカンとタイをつなげたのは、同じタミル地方出身のヒンドゥー教徒商人パダヤチであった。パダヤチはシロム通りにあるワット・ケートクの建立者であると先に述べた。パダヤチが従事していたタイからの家畜輸出は、もっぱらかれを筆頭とするタミル人商人が握っていた。パダヤチは当時シンガポールで家畜王と呼ばれたカデル・スルタン・マリカン（ムスリム）と取引をしていた。マリカンは当時仏領であつたカーライカル

(現在も連邦直轄地ポンディシェリーの一部)出身のマラツカイヤール・ムスリム商人である。M・T・S・マリカンはその一族で、宝石商であり、ニュー・ロードのマリカン商会の創設者となった。現在の中央郵便局周辺を中心にしたバンコクのムスリム地区でのマリカン一族の影響力は後代にも引き継がれ、タミル・ムスリム・アソシエーションは最近までかれの一族の庇護下にあったといわれる。タイのタミル・ムスリム人口はさほど多くない。アソシエーションの会員からの聞き取りでは約五百人であった。東南アジアでのタミル・ムスリムの活動が目立つのは、かれらの人口が三万に達するといわれるシンガポールであろう。

⑧ インド人社会での冠婚葬祭

ワット・ケークを起点に、各コミュニティ独自の宗教施設が、コミュニティ人口の増大につれて、あたかも枝分かれするかのように造られてゆく。バンコクのインド人宗教施設の歴史は分岐、個別化の歴史であった。しかし、こうした流れに逆らうかのように、信仰や出身を越えたインド人共通の施設が一九八八年に建設された。ヴィシユヌ・マンディールと道路一本隔てた敷地につくられたインド人火葬場である。火葬を行わないムスリムは別として、シク教徒や、出身地を異にするヒンドゥー教徒すべてが現在ではこの火葬場を利用している。建設はヒンドゥー・ダルム・サバーが中心となったが、ヒンドゥー・サマージ、シュリー・グル・シン・



インド人の火葬場。ヴィシュヌ・マンディールの向かいにある。

サバーなどの団体が協力した。

冠婚葬祭のコミュニティを越えた協力は、やや違う形だが、結婚式においても見られる。筆者が参加したヒンドゥー・サマージでのパンジャービー・ヒンドゥーの結婚式ではワット・ケークとヴィシュヌ・マンディールのバラモン僧(プローヒト)も招かれ、講話を行い、バジヤン(賛歌)を先導していた。参加者もパンジャービー・ヒンドゥーだけではなく、どのように招待される

のかは聞き漏らしてしまつたが、シク教徒はもとより、ふだんはつきあいもなさそうなウツタル・プラデシユ出身者の参加もたいへん目立つた。

核としての宗教施設の存在はコミュニティを越える交流の障壁ではない。一八四〇年代に始まつたインド人コミュニティによる寺院建設の歩みを、インド人社会の分裂の軌跡としてのみ

描くのは的を射ていない。むしろインド各地からの移民の増大とともに、インド社会の多様性が寺院の建設という形をとってタイにおいても開花したのである。

(2) コミュナリズムの影

「遠隔地ナショナリズム」

海外への移住者が、移住先の社会で故郷の文化との一体感をどこに求め、どのように保持するかという問題は、日本人、華人、インド人いづれにも共通する、古くかつ新しい問題である。「新しい」という時、私はひとくちに「原理主義」などとくくられる最近の運動と、在外移民社会との関係をとくに問題にしている。今日の世界で、民族問題と密接に絡まりあ



ヒンドゥー・サマージのホールに集まったバンコクのインド人たち。この日は結婚式が行われた。

いながら、宗教的なアイデンティティを前面に打ち出す運動は「原理主義」などと総称されている。注目したいのは、移住先にあつて経済的には成功しながらも、自身のアイデンティティの不確かさに苛まれる移民社会を、「原理主義」を外から支える集団のひとつとして重視するB・アンダーソンのような主張が生まれていることである。このような形での移民による本国政治への関与をアンダーソンは「遠隔地ナショナルリズム」という機知あふれる言葉で表現している。通信情報機器の発達も「遠隔地ナショナルリズム」を支える背景である。在外インド人社会に関しても、パンジャブ州の独立を掲げるシク教徒の「カーリストアン」運動が、在外シク教徒のあいだから始められたことから考えると、この説があてはまらなくもないように思われる。また、世界に散らばるヒンドゥー教徒が、一九八九年から始まった本格的なラーマ寺院建立運動に建材用煉瓦を大量に寄進しているという事実もある。アメリカなどでもインド系住民のあいだで一種の寺院建立熱が広がっているといわれる。

タイのインド人もまた、アンダーソンのいうような「遠隔地ナショナルリズム」なのであろうか。バンコクのインド人の宗教施設を訪ねながら、本国インドでのコミュニズム（宗教対立）がバンコクにどのような影を落としたのか、この点も気になっていたことである。

インディラ暗殺 とシク教徒

そんな関心に応える新聞記事を、バンコク・ポスト社の資料室で切り抜き
ファイルを繰っている際に出くわした。一九八四年六月の「ブルースター
作戦」から同年十月のインディラ・ガンディー首相暗殺までのあいだの、

バンコクのシク教徒の動きである。パンジャブ州のアムリトサル市にあるシク教徒の総本山
ゴールデン・テンプルに籠城した分離主義派にインド政府軍が砲撃を加え、かれらを実力で排
除したのが「ブルースター作戦」である。事件が伝えられた直後に、バンコクのインド大使館
前に警戒体制が敷かれた。パタヤー、チェンマイ、ハジャイでも警戒体制が敷かれている。い
ずれもシク教徒の目立つ都市である。九日には大使館前で五百人あまりのシク教徒が集まり、
インド国旗を焼いた。バンコクのシク教徒グルドワラを管理するシュリー・グル・シン・サバー
(SGSS)も、こうした抗議の高まりになんらかの行動を迫られた。SGSSはインド大使館
に抗議の手紙を送ったが、シク教徒の興奮は容易におさまりそうになかった。一方、タイ警察
はシクの抗議行動の暴動化に警告を発し、SGSSともたびたび協議を重ねた。SGSSはこ
の時点でかなり苦慮したようである。十四日になり、SGSSは抗議行動を献血運動に切り替
えると発表し、十四日、十五日の二日間で千人のシクが献血に参加した。献血に抗議の意味を
もたせることで、SGSSはシク教徒の反応を抑制の効いたものとすることに成功したのであ
る。SGSSの献血はこの時から定例化され、タイ社会との絆を培うのに、一役をかつている。

その五カ月後、世界に衝撃の波を走らせたインディラ暗殺に際しては、タイ警察はシク、ヒンドゥーの対立を危惧して、直ちにパーフラット地区で特別のパトロールを行った。SGSSは十一月一日と二日にわたってインディラ・ガンディー追悼の祈りを捧げた。新聞報道からうかがえる限りでは、暗殺を歓迎するようなシク教徒の反応はみられなかった。またデリーをはじめとする北インドの都市でみられたようなシク教徒への報復的な襲撃もなかった。しかし、このときのシク教徒襲撃を境に、バンコクのシク教徒が子弟をインドに勉学に送る事例は激減したといわれる。老後はデリーに戻る心づもりをしていた人の多くも、それを取りやめるようになった。インディラ暗殺事件の影響はタイのシク教徒のあいだにそのような形で現れたといえよう。事件後の十一月四日にはインド・タイ商工会議所主催の追悼集会が催され、シク、ヒンドゥー、ムスリムそれぞれの宗教指導者が慰霊の祈りを捧げた。集会には各コミュニティの代表が参加している。

このように、バンコクでは「ブルースター作戦」に際しても、またインディラ暗殺にあたって、シクもヒンドゥーも抑えた反応をみせた。その後もインド政府はタイ政府に対して分離主義者を含むテロリスト国外追放協定の締結を提唱しており、タイのインド人に対しても警戒心を解いていないが、一九八四年の動きからは、タイのシク教徒は「遠隔地ナシヨナリスト」と呼ぶことはできないだろう。いったん危機が発生した際には、それぞれのコミュニティの宗

教団体や、商工会議所のようなコミュニティを越える組織が、インド人社会のうえに影響力を及ぼしうることもまた、事件の結末は示唆していると思われる。

「ヒンドゥー復古

主義」の影響

それでは、「ヒンドゥー復古主義」と呼ばれる聖地アヨーディアの「ラーマ寺院再建運動」の影響はタイに表れているだろうか。この運動が影響を及ぼすとすれば、その可能性が最も高いのは、ウツタル・プラデシュ、それもアヨーディアの目と鼻の先にあるゴラクルプル地方からの移住者が集うヴィシュヌ・マンディールである。寺院の運営役員はラーマ寺院再建運動との関係については否定的であった。「われわれは（あの運動とは）別（インデペンデント）なのだ、あれは政治なのだ」と答える役員もいた。再建運動を主導している世界ヒンドゥー協会（Vishwa Hindu Parishad）の作った有名なスローガン、「誇りをもって語れ、我らはヒンドゥーなりと」のステッカーが事務所に目立たぬように貼ってあったことが、この役員の答えを百パーセント信用してよいものか迷わせた。やや気がかりではあったが、建立運動の目立った呼びかけはいつさい掲げられてなかったことは事実である。

しかし世界ヒンドゥー協会がタイのヒンドゥー教徒に働きかけを行ったことは、特定コミュニティとの関係をもたない「タイ・インド文化ロジ」の活動記録のなかに記されていた。ロジの年間活動記録のなかに、世界ヒンドゥー協会の東南アジア担当者である、K・B・ダスワ

ニー(Daswami)なる人物が講演に訪れたという記録があつた。一九九〇年十一月のことである。記録では、かれはインドの社会・政治の現状について訴えたという。インドでは、寺院の建立を主張する世界ヒンドゥー協会やインド人民党などと、それを抑えようとしたウツタル・プラデシュ州政府が衝突し、再度の建立式挙行をねらつて協会側が動員体制を強化していた頃である。問題が政治的なものだけに、筆者はこの点について遠慮がちにロツジの事務局長のK・L・マッタ氏に質問した。答は意外なほど簡単であつた。「かれの話は問題にならない。インチキだ(マッタ氏は *bogus* という言葉を使った)。私はかれの話をもっとく信用していかない。バンコクからはかれらの運動には一人として金を出していないはずだ」、また「宗教を互いの憎しみのために使うのはおかしい」とも言いきつた。

コミュニナル対立

への冷静な眼

この二つの団体での見聞からは、バンコクのインド人社会がラーマ寺院再建立運動に積極的に呼応している姿は浮かんでこない。むしろその逆である。とくにロツジの場合、運営の中核をになっているのは、一九二〇年代から三〇年代のパンジャブ社会に育つた人々である。シクとヒンドゥーの集団としての違いすらはつきりとしてはいかなかった時代である。繊維商であるマッタ氏の事務所には、デリー発行の *Mitap* というウルドゥー語紙が配達されていたが、このウルドゥー語紙はムスリムのものではなくヒンドゥー教徒の新聞である。当時のパンジャブではウルドゥーという言葉はムス

リムのみものではなかった。そういう社会の伝統をパンジャーブ出身のヒンドゥー教徒移住者はタイで生かし続けているのである。ラーマ寺院再建立運動が、バンコクで支持を得られていない理由の一端が理解できた思いがした。

さらにロツジについていえば、今日この組織を支える人々の多くが、第二次大戦中のインド国民軍支持者であったということも忘れてはならない(第3部で詳しく述べる)。インド国民軍の業績のひとつはヒンドゥー・ムスリムの連帯を行動によって示したところにある。そのような伝統を受け継いでいる戦後の「タイ・インド文化ロツジ」は一九六四年に制定した規約の第三条で「ロツジはいかなる政治的、宗派主義的(コミュニアル)ないしその他の違法な活動には加わらない。ただし宗派主義的な活動については、論争ないし不快感を招くような活動のみを排除する」とうたっている。

世界ヒンドゥー協会は工作の対象を間違えたのかもしれない。タイのインド人社会が、本国インドでのコミュニアル対立を冷静に見つめる視点を備えているとは思ってもみなかったであろう。再びB・アンダーソンにたちかえれば、タイのインド人移民は心理的にも、空間的にも本国インドと近すぎて「遠隔地ナシヨナリスト」たる資格をもたないのかもしれない。あたりまえのことだが、移民社会と本国政治とのかかわりは移民の歴史体験の違いによって一様ではない。

(3) 着実に進むタイ社会への同化

華人と異なり、インド人はタイ社会に同化していないとタイでは一般に考えられているようだ。外見からみても、華人や華人の系統をひくタイ人が、一般のタイ人とほとんど区別がつかないのに、インド人はそうではない。華人がタイに根をおろしているのに、インド人は腰を据えていないともいわれる。インド人をさす *Indek* という語が一種の偏見を含んだ言葉であると冒頭に紹介したが、一般のタイ人がインド人に対して抱いているステレオタイプは、因業な金貸しで、金を儲けたらさっさとインドに帰る商人といったイメージで、はなはだ芳しくない。筆者自身が「なぜあんな人たちのことを研究するのか」といわんばかりの反応に出会ったことも何度かある。タイに関するいくつかの戦後の研究書のなかでも、インド人に対しては、表現こそ上品だが、結局は同じことを意味する「一時的な住民 (transient population)」などいう定義が、最近まであてはめられてきた。

「同化」ということ

しかし、タイのインド人社会と現実には接したり、書かれた物を読んだりしてみると、インド人がタイ社会に同化しない異分子であるというような見方は少し偏っているのではないかと思われる。おそらくタイの場合、華人とタイ人の関係が外来者を見るときの物差しになっていて、「同化」というのは、まずは、タイ国家に忠誠

を示すところから始まり、タイ人とも結婚し、民族的に融合し、外見的にも区別がつかないところまで達しないと、「同化」とはみなせない、という意識が働いているのではないか。その物差しからみれば、インド人は失格である。

しかし、タイのインド人を見る場合には、このような単一の物差しを使うのではなく、複数の物差しを使う必要がある。「同化」の内容を、国民としての帰属・参加の問題と、社会集団としての「同化」の問題とに区別するのである。社会集団としては「同化」していなくとも、立派に国民の一部としてやっつけていけるということは、多くの国であたりまえのことになっている。つまり、第一の問題は、タイのインド人に、タイに永住し、タイ国民になる意志がはたしてあるのかという問題である。いわば「国民化」の意志の有無である。第二の問題は、社会集団としての「同化」を「同一化」と同一視しないことである。宗教、言語などの集団の表徴のなかには、おいそれとは「同一化」できないものもあるし、「同一化」には時間のかかるものもある。集団間の接触には、濃淡さまざまの多様性があるのは、あたりまえのことである。接触の成立する部分（これを同化という）と、そうでない部分をかかえながら異なる集団が接するのが、通常の集団間のありかただろう。「同化」を「同一化」と等置する考えのなかには、「マイノリティ」の存在する余地がなくなくなるだろう。華人については論議があるうが、インド人についてはタイ社会における「マイノリティ」と定義するのが適当であろう。「民族、仏教、国王」という現代

タイの国家原理（ラック・タイ）に、こうした考えがなじむかどうかは別として。

国民としてのインド人

そこで第一の「国民化」の側面を取り上げてみよう。明確な統計のないのが障害だが、推定としてタイ国籍をもつインド人はインド系総人口の八割に達するとされている。戦前からの、とくに商人として移住したインド人の場合は、あえて国籍をとらない人が多い。シク教徒の第一世代の八割はインドやマレーシア国籍であるという。しかし、かれらの場合でも、第二世代の息子の国籍や、タイ人と結婚した場合は妻の国籍を使って土地などの取得をはかるのが通常のやりかたである。とくにパンジャブ出身者の場合は、インド・パキスタンの分離独立の影響もあって、故郷はパキスタン領となっており、タイ永住の意志は明らかである。パンジャブ出身者の多いパーフラットとトンブリ側のバーン・ケーク地区のインド人世帯主合計一〇八人を対象に行われた調査結果（*Netnapsis*）をみても、実に九四・四%までがタイに永住すると回答している。ウツタル・プラデシュからの短期の出稼ぎ者は、時にタイ政府による摘発の対象にされるが、タイ社会のなかでインド人のイメージを形成してきたのは、現在では定住化の傾向を示す、これら戦前からの移住者たちである。むしろ、多くのタイ人のなかで、インド人に対する古いイメージが生き続けていることのほうが問題ではないかとさえ思えてくる。

こうしたインド人社会の傾向は、各種のインド人組織・団体の活動にも反映されている。ま

ず、宗教施設では、戦後の傾向として寺院に仏陀像を安置し、その記念式典に国王の臨席を賜るという行事が定着している。シーロム通りのシュリー・マリアンマン寺院では一九五五年、ヒンドゥー・サマージでは六九年、そしてヴィシュヌ・マンディールでは八八年にこの行事がとり行われた。また、インド・タイ商工会議所でも一九八二年の



インド・タイ商工会議所がバンコク建都200年を記念して寄贈したヴィシュヌ像。タイ人のお参りが盛ん。

バンコク建都二百年に際しては、バンコク市庁舎の向かいワット・スタットのサオ・チンチャー（ジャイアント・スウィング）の脇にヴィシュヌ像を贈呈している。シクのSGSSの場合には、シク教徒の兵役への貢献をとくに強調しているし、献血活動、マラソン大会の主催などでタイ社会との交流にも力を入れている。

タイとインドの文化交流団体であるタイ・インド文化ロジは、社会福祉活動に参加しているが、とくに王室が関与する福祉事業に寄付を行っている(第4部で詳しく紹介する)。商工会議所も南部タイでの洪水への救援金をはじめ、救援活動を時に応じて実施している。インド人社会の定着への意志、それを反映しての各種団体の活動は、タイ政府側からも評価を受けてきている。それは在タイ・インド人のかなりな数の人々(一九八六年で一七人)が王室から叙勲を受けていることからわかる。国籍を取得せずとも叙勲を受けられるから、叙勲をもってインド人の「タイ国民化」の指標にはできないが、タイを永住地として選択する志向をうかがわせる材料である。

「選択的」同化

つぎに、社会的な「同化」の側面について考える。おそらく問題になるのは、婚姻、教育、言語という三つの分野だろう。

タイ人との通婚の頻度は、華人系と比較にならぬほど少ないと一般に考えられている。一九八二年のパーフラットとバーン・ケークの調査では、両地域の約五五〇世帯のうちでインド人男性とインド人以外の女性の結婚例は一〇件以下だろうと推定されている。しかし、ほぼ同じ時期に行われた別の調査(Hussain, 1982)では、移民の第一世代から第三世代まで各七〇人を調査したところ、非インド人女性(主にタイ人)との婚姻の比率は、第一世代は〇%、第二世代では一四%、第三世代で四七%であった。この二つの調査結果の与える印象はずいぶん異なる。

これは二つの調査の対象が異なるからであろう。第一の調査対象地域の住民は、おおむね商業に従事するパンジャブ出身者の地域であるが、第二の調査では、商人層とともに、夜警を職とするウツタル・プラデシユ出身者を対象として選んでいる。このウツタル・プラデシユ出身者の場合に通婚の比率が高いのであろう。婚姻を通じる同化が進んでいるのは、全体的にみて所得水準の低いウツタル・プラデシユ出身者なのである。

教育についても、似たような現象がみられる。所得水準の高い家庭ほどインドをはじめとする外国で教育を受けさせる傾向が強くみられる。第一の調査で三七%、第二の調査の第三世代で一〇%である。逆にいうと、後者では九〇%、前者でも六〇%の世帯は教育をタイ国内で済ませていることになる。ただし、タイ国内といっても、インド人子弟の場合はキリスト教ミッションやインド人経営（シク・グルドワラのような）の学校に学ばせる率が高く、通常のタイ公立校に通学する事例はパーフラットやバーン・ケークのようなところで全体の四分の一程度であるとみられる。四分の一という数字を大きいとみるか小さいとみるかであるが、教育の選択にもおそらく経済的な配慮は大きな位置を占めるだろう。つまり所得水準の低い層で教育面での同化が進むのである。

日常生活でのタイ語の使用頻度という面からみると、同化が最も進んでいるのは言語である。パーフラットとバーン・ケークでの調査結果では家庭内で二二%あまりの世帯がタイ語のみを

用いる。インドの言葉も混ぜて使う世帯も入れれば七六%がタイ語を家庭内で使用する。仕事の場でも四四%がタイ語のみ、他の言語も混ぜれば、六八%がタイ語を使用するという。読み書き能力は落ちるとされるが、通常のコミュニケーションに欠けるところはない。インド人の移住の目的がここで生計の糧を得るためなのであるから当然の結果である。上手、下手はともかく、多言語社会に生きてきたインド人にとって、言葉の習得が苦痛であるはずがない。

こうして婚姻、教育、言語と並べてみると、同化の水準それぞれに異なる。インド人社会は同化すべき面、あるいは同化しうる面とそうでない面を注意深くより分けているようにも見える。インド人のこうした対応は「選択的同化」と特徴づけることができそうだ。また階層的にみると、下層のインド人のあいだで経済的な理由からタイ社会との同化がより深く進んでいる。華人系のように「融合」といえるほどまでには同化は進んでいないが、タイ社会との接点は確実に広く、太くなっている。タイのインド人はもはや「一時的な住民」ではない。タイ社会におけるひとつのマイノリティ、それもかつての華人のようにタイ社会への脅威を感じさせることのない「静かなマイノリティ」(Hussain, 1982)なのである。