



Peter A. Jackson. *Dear Uncle Go: Male Homosexuality in Thailand*. Bangkok: Bua Luang Books, 1995, 310p.

これは Australian National University (ANU) のタイ研究センターに所属する仏教研究者、Peter A. Jackson によって書かれた、現代タイの男性同性愛についての著作である。この本はかなり変わった体裁を採用している。著作のおよそ三分の一が、タイのゲイ雑誌 *Plaek* のコラムニスト、アンクル・ゴー・パクナムへの相談の手紙と、それに対する彼の返信によって占められる。残りは、それら通信への著者のコメント、学問的な分析、タイのゲイ社会のスケッチ、他の研究者の著作や研究データの引用などからなっている。章ごとの論述内容と、そこに挿入される通信の内容とは、必ずしも対応しているわけではない。また、同性愛の種類、形態によって呼称が異なり、日本語で厳密に書き分けることは私には不可能である。

著者自身、タイはゲイの天国であり、メッカであると紹介した『スパルタカス・インターナショナル・ゲイ・ガイド』をたずさえて、1982年にはじめてタイを訪れたゲイである。このガイドブックの次の一節を彼は引用している。

タイ人は、ゲイかストレートかといった、西洋のニセモノの分類にわれわれを押し込めたりしない。ほとんどのゲイでない若者も、もし彼がキミを好きになれば、快くキミとセックスしてくれるだろう。

特別の想像力をはたらかせなくとも、こんな記述がデタラメであることぐらいは誰にでもわかる。ところが、著者はこれを真に受けてタイに赴いたらしいフシがある。というのも、この著作を著すことになった動機に、スパルタカスのガイドブックの過ちを訂正することを上げている。

もうひとつ、彼の基本的な立場、著述にあたっ

ての姿勢をよく示す部分を引用してみよう。

この研究においては、ホモエロティシズムは天与の人間のポテンシャルであり、すべての社会、すべての歴史上の時代で見られる、正常な人間の性の営みのヴァリエーションであると、私は仮定することにする。

この仮定が正しいのかどうか私には判断できないが、彼のタイにおけるホモセクシャリティーの研究はここからスタートする。

タイにおいては、日本におけると同様に、ホモセクシャリティーは宗教上の罪とは考えられておらず、法的な規制の対象とされたこともない。また、西洋社会に見られるような、きわめて激しいホモセクシャリティーへの嫌悪、排斥もない。では、ホモセクシャリティーへの偏見が全くないかといえば、もちろんタイ社会にも彼らへの差別、白眼視は存在する。その点でも日本とかわらない。ところが、著者はこれをタイ社会の特殊性から理解しようとする。

著者はタイ文化を恥の文化ととらえ、次のように記述する。

タイの男女にとって、顔を失うということは、とんでもなく酷い経験である。顔を失うことは困難に直面するといった程度のものではない。それは（社会的）不適格者の烙印をおされることであり、他者からの尊敬を失うことになる。タイ語には恥や困難を表すのに顔という言葉を使う表現法がたくさんある。たとえば、「顔に傷をつける」、「顔を売る」、「顔の皮が厚い」、「顔を潰す」などである。タイの同性愛者は、ホモへの暴力を恐れているのではない。彼らは、自分がホモセクシュアルであると知られることで、顔を失うのを恐れる。それによって、社会的な自分のイメージが損なわれることを恐れるのである。

このあたりの観察、分析はわれわれ日本人には非常におもしろい。読者は、記述が日本について書かれたものと錯覚するような箇所たびたび出

会うことになる。

タイを訪れる者は、なにかを要求すると常に品のいいイエスで応じられる経験をする。だが、後になると、彼は外見上の優しい対応が、実は不同意であったり、実行不能の意味であったりすることに気づくことになる。西洋人にとってこれは二枚舌だが、ほとんどのタイ人には、こうした行為は単に不愉快な衝突や、顔を失うことを避ける手段にすぎないのである。

まるで2、30年前の日本について書かれたような印象を受ける。今日でさえ、対外交渉の任にあたる日本の代表は、これと全く同じ批判にさらされている。

アンクル・ゴー・パクナムへの手紙は、ほとんどがゲイからの悩みごとの相談である。大きくわけて、手紙の種類はふたつに大別できる。ひとつは、貧しい若者からのものである。多くは初等教育を終了していどの学歴で、地方出身者が多数を占める。彼ら書き送るホモエロティシズムの体験は非常に具体的であり、ほとんどの悩みは失恋である。まるで、女性雑誌の読者投稿のページを読んでいるような気分させられる。

もうひとつは、中上流階級のゲイ、もしくは自分がゲイではないかと疑っている者たちからの手紙である。彼らは、結婚を迫る両親や世間の目と、自分自身の性的な嗜好との板挟みになって悩んでいる。

アンクル・ゴー・パクナムは、タイでは知られたジャーナリストで、かつては日刊紙の記者をしていたらしい。どんないきさつから、ゲイ雑誌のコラムを引き受けたかは不明だが、これが彼の知名度を飛躍的に高めたようだ。

著者も批判的な論評をしているが、アンクル・ゴーの投稿者への返信は、はっきりと社会階層によって異なっている。貧しく若いゲイには、決してゲイであることを隠すようには勧めないし、恋人の獲得法まで示唆したりする。それに対して、中上流階級に属するゲイからの悩みには、彼は常に体面を重んじるように、できればゲイであることを周囲に知られることがないように忠告する。

時には、男性ばかりではなく、女性とのセックスを試みるようにと書き、できれば結婚してふつうの家庭を営むように諭すのである。

著者は、友人であるゲイの研究者の口を借りて、アンクル・ゴーのこうした姿勢を二枚舌だと批判している。「伝統的な西洋のモラル秩序のもとでは、ホモセクシャリティーに、社会的正当性、寛容を示しえるような、(罪、インモラル)を相殺しうる社会的価値は存在しない」社会では、ホモセクシュアルは必然的に社会と鋭く対決することで自己のアイデンティティーを確立する。欧米のホモセクシュアルは、そうした長い戦いの中で自分たちの要求をひとつひとつ勝ち取ってきた歴史もっている。だが、社会との折り合いをつけることで、ゲイたちに生き延びることを勧めるアンクル・ゴーの立場の方が、私にはずっと身近なものに思われる。

アンクル・ゴーへの手紙でもうひとつ特徴的なことは、ゲイであることを悩む者も悩まない者も、ほとんどの投稿者がゲイをなんらかのカルマの結果だと受け止めていることである。現代日本では、この本の著者と同じように、こうした考えは奇妙に感じられるが、かつてわれわれ日本人も、自分の意志の通りに動かない自己の内部の情念の動きを業(カルマ)だと表現したものである。

この本を読んでいて不思議に思われることは、著者自身の個々の問題に対する賛否が常に明確でないことである。批判する場合においても、第三者の意見や著作を借りて、間接的な批判にとどめている。その理由は、「カテオイ、タイの第三の性」の章にいたってあきらかになる。彼はカテオイ、もしくはクラテオイと呼ばれる人間たちの存在から、タイのホモセクシュアルたちのアイデンティティーを明らかにしようと企てる。それは彼自身のアイデンティティーの模索でもある。ゲイには常に、女っぽい男、女々しい、弱々しいといった、マイナスのイメージが付きまとう。それは、ゲイになることが、男が男性性を喪失することだと受け取られてきたからである。この本のフィナーレは、そうした観念を打ち破ろうとする、著者のストレート社会に対する反抗の表明でもある。

ここでカテオイについて少し述べよう。カテオイはタイ、特にバンコク、チェンマイなどでは外国人旅行者にとっても非常にポピュラーな存在になりつつある。女装し、歌を歌い、踊り、寸劇を演じ、ナイトクラブなどで人気をかくしている。ほとんどの日本人にとっては、日本でもなじみの「オカマ・ショー」のタイ版だと思われている。カテオイは公園や大通りで客を求めて体も売る。その点でも、ビジネスの慣行は異なるものの、日本のいわゆる「オカマ」とかわりはない。ただ、タイ人のあからさまな嘲笑の的であること、彼らがどんな田舎の寒村にいても見かけられること、肉体労働や物品販売で生計を立てている者がいることなど、社会に浸透した深さと広がりを感じられる。カテオイは、タイだけではなく、カンボディアにも広く存在する。私自身、ポルポト支配を脱した直後の南部カンボディアで、十数人のカテオイが暮らす村に入って感激した経験がある。私が感激したのは、まさきに虐殺の対象になる人間たちだと思われた彼らが、生き残っていたことに対してだが。

カテオイは著者にとって、タイのゲイ社会を描く上で最大の難問となったようだ。彼はうっすらとカテオイの持つ歴史的な存在意義の豊かさを想像している。仏教説話にあたり、古いクメール文献をひもといても、カテオイについての記述は全く見当たらない。仏教以前の宗教、社会風習、支配王朝の創世神話に目をむけるべきだったが、そちらにはまるで彼の触手が動いた気配がない。インドシナ半島の最古の王朝が、インドからやってきた王子と王女によってうちたてられたとする伝説は、著者も知っていたはずだと私は想像する。中国、フィリピンなどとの比較を行いながら、なぜインドを無視したのだろうか。これに関しては、本職が仏教の研究者であることが障害になったとしか私には思えない。

ここでインドのヒジュラと呼ばれる人間集団とカテオイとを比較してみよう。

ヒジュラは、ヒジュダー、パバワイヤ、コスラー、クスラー、クスアースなど、地方によって呼び方はわかるが、去勢した男を中核にした女装者たちのことである。

カテオイは、著者が調べた限りにおいても、もともとは半陰陽を意味した言葉であったという。インドのヒジュラは、自分たちが去勢者や女装した男であるとは決して認めない。彼らは社会的に半陰陽であると押し通し、社会も半ばそれを認めている。

露骨な差別、嘲笑の対象であることも同様である。まるで社会がそれを公式に認めているかのように、あからさまに誰もが彼らをあざけり、罵る。

ともに男に体を売る。男娼もやはり男に肉体を売るが、カテオイ、ヒジュラとは大きなちがいがあある。カテオイ、ヒジュラと性行為を行っても、その行為は同性愛だとは見做されない。カテオイ、ヒジュラたちにもその意識はない。また、オーラル・セックスでもアナル・セックスでも、カテオイ、ヒジュラともに受け身の役しか行わない。役割分担して両方をこなす男娼との顕著なちがいである。

カテオイ、ヒジュラともに、芸事が古くからの職業になっていることも共通している。どんな田舎の寒村にも彼らはおり、客の招きに応じて歌や踊りを披露する。招きがなければ門付けする。体売ることもあれば、ささやかな小売商売を営むこともある。

しかし、カテオイとヒジュラとの決定的なちがいは、ヒジュラが今も辛うじて宗教的役割を担っているのに対し、カテオイにはまったくその痕跡さえないことである。ヒジュラは全インドで、新生児の誕生を神に報告する役割を果たしていると主張する。結婚式も同様である。ヒジュラは集団で結婚式に押しかけ、歌と踊りを披露することを強要する。また、新生児を抱き上げ、神にその子の誕生を報告することで、その子が新しい輪廻に入ったことを神々が確認するのだと言う。結婚、出産、この性にまつわる営みを司るのが、性から切り離された、半陰陽としてのヒジュラの役割である、と彼らは主張する。このふたつの仕事はインドのヒジュラがヴェーダの時代から約束されてきた権利であり義務であると彼らは言う。だが、ここ数十年の間に、こうした光景を見かけることは少なくなってしまったが。

これらの点から、私はカテオイとヒジュラは同

じ源流から発したと想像する。タイからヒンドゥー的文化が失われるにつれ、彼らが果たした宗教上の役割も欠落し、現在のカトォイになったのではないかと。だが、これを文献的に考証することは不可能だろう。

このカトォイの存在が、タイのホモセクシュアルへの傾斜を内面に持つ男に独特の性格を与えてきたとする著者の指摘は正しい。彼はタイには男性、女性、半陰陽（カトォイ）の三つの性のカテゴリーがあったという研究者の文献を引用している。そのため、タイにおいては、ホモセクシュアルの男の男性性がしばしばほとんど完全な形で残される、と驚きをこめて記述している。

タイでは、カトォイの汚名を着せられるのから逃れるため、ホモセクシュアルには三つの選択肢がある。ひとつは、独身を通し、ホモセクシュアルとして生きるのだが、それをヘテロセクシャルな男の振る舞いでかくすやり方。ふたつめは、定まったホモセクシュアルの関係を維持しつつも、その関係を、タイの男に一般的なマイナー・ワイフと呼ばれる愛人のレベルに止める方法。三つめは、ときにホモセクシュアルの関係を結ぶが、男の娼婦に対する関係のように、不特定な形に維持するというもの。これでもタイでは、男としての社会的な責任を果たし、顔を失わずにすむと著者は指摘している。

もし家父長的な文化における男性性が、女性に対する尊敬ではなく、他の男性への尊敬の念によって明らかになるとしたら、カトォイはタイの男性性の構造の軸と見做すことができるだろう。[略] タイ女性の女性性はタイ男性の男性性の対立物ではないことになる。タイの男性の真の対立物は女性ではなくカトォイであり、女性性ではなく非男性性ということになる。

こうなると、著者の論理が妥当なものかどうか私には判断のしようがなくなる。ただ、彼はこの論理を敷衍して、より遠くまで到達する。男性性が他の男性への尊敬の念によって定義される男性優位のジェンダー秩序の社会では、カトォイは女

性的であろうとするより、非男性的であろうとすると彼は言う。そして、論理的な推論の結果、カトォイは男が完全な男であることを確認するための、パロディーとしての役割に止まらざるをえないと結論する。

また、タイのゲイはこのカトォイを対立物として認識することで、男性性を保持したままゲイたりうると彼は推論する。ゲイは男性性の喪失によってゲイとなるのではなく、また、女性性の獲得でゲイたりうるのではない。ゲイは自己の男性性を維持し、自己を男性として明確に確立してなお、タイにおいてはゲイとして生きることができると著者は論述する。著者の言うタイの恥の文化の中で、ゲイがゲイとしてアイデンティティーを確立する方法は、男としてのアイデンティティーを同時に、しかも矛盾なく自己の内部に確立することによってしか達成できないと彼は考える。

だが、これは歴史的、宗教的、祭祀的な役割を失ったカトォイを、ふたたび人間の範疇の外に追いやるように私には見える。著者にはその意図はないだろうが、カトォイは第三の性として生きることではできても、単なる男とゲイを映す鏡としてのみ生きることは不可能だ。それはカトォイの社会からの消滅につながる。

タイのゲイたちが、こうした観念的な方法を実際を選択するかどうかは疑問だが、もしそうであるならば、タイのゲイは存在さえあやしいカトォイの存在に大きく依存することになる。もし、カトォイが将来、ほとんどタイから消滅する日がくれば、ゲイは自己の社会における位置を何によって測定するのだろうか。一方、たとえそんな日がきたとしても、ゲイとちがいで、タイの男たちは自己のアイデンティティーの確立に悩んだりもしないだろう。著者のこのあたりの論理の展開はかなりあやうい綱渡りのように見える。

インドのヒジュラとゲイの関係は、これとはまるで逆の道筋をたどっている。インドでは、自己をゲイであると認識すること自体が近年まで存在しなかった。男が自分の内奥に男への性衝動のごめきを自覚したとき、彼らはまぎれもなく自己がヒジュラであると認定したのである。それほど明確なものでなくても、立ち居振る舞い、言葉使

い、容貌などの外見的なことであれ、心根の優しさ、臆病、強さへの憧れなど、彼らが自己をヒジュラだと意識するきっかけはいくらでもある。彼らはヒジュラになるのではない。彼らはヒジュラとして生まれてきた、と考える。そのため、彼らはその時点で家族の元を離れ、カーストを離脱してヒジュラの社会に入ったのである。

ところが、インド社会に西洋の影響が押し寄せると、非ヒジュラのゲイのモデルが現れる。都市を中心に西洋的なゲイが生まれ、伝統的なインドの価値観と衝突しはじめる。当然のことながら、インドのゲイは、上流階級、知的労働者といった、外国人との接触機会の豊富な層の出身者が多い。西洋社会のように、同性愛が宗教、法律で禁じられた歴史的背景をもつなら、彼らもそれと鋭く対峙することで自己のアイデンティティーを模索することができたのだが、そうした対立軸はインドにはない。それどころか、インドでは彼らは最悪の蔑称であるヒジュラと呼ばれ、激しく苦悩せざるをえない。そこから、インドのゲイたちのアイデンティティーを求める運動は始まった。

このプロセスは、近代化、工業化、西洋化の波がインドに押し寄せ、インドの伝統的農村の秩序を崩壊させるプロセスと同時に進行した。それは、ヒジュラがヒジュラとしての祭祀的な役割を喪失していくプロセスでもあった。その過程でヒジュラはただの男娼、芸人、乞食の集団と見做されるようになりつつあった。こうした動きを反転させようとする試みはヒジュラたちから起こっている。ヒジュラたちはふたたび、ヒジュラとヒンドゥーの神々との結合を求めはじめた。ヒンドゥーの神々の中には、性を自由に転換できると信じられているものがある。マハーバラタの英雄伝説には、半陰陽の戦士で勇者ブリシマを倒したシカンデーが登場する。また、クリシュナが女性に姿を変えて、戦勝祈願の生け贄となった英雄アルジュンの息子、アラヴァンの一夜妻になったエピソードもある。こうしたアリアの創世神話の英雄の祭に、近年になって多くのヒジュラたちが参加するようになった。そればかりではない。都市で暮らす非ヒジュラのゲイたちも、ここ数十年の間に、こうした祭に押し寄せられるようになってきた。彼ら

は、ヒジュラを自己の対立物と見るのではなく、彼らと手をたずさえてインドの宗教、神話の系譜を引く正当な存在であることを主張しはじめたのである。

著者の説くゲイのアイデンティティーのモデルと、ここで簡単に紹介したインドのそれと、どちらが正しいかを問うつもりはない。ただ、それがゲイであれ、ゲイではない男性、あるいは女性であれ、アイデンティティーはそれぞれが模索し確立するものだ。外部からモデルを与えられるようなものではないことを述べておきたい。

(大谷幸三・ノンフィクション作家)

Anthony Reid, ed. *Sojourners and Settlers: Histories of Southeast Asia and the Chinese*. St. Leonards: Allen & Unwin, 1996, xxx+232p.

オーストラリアアジア学会 (ASAA) の東南アジアシリーズ第 28 集にあたる本書は、タイ・中国交易史や華僑・華人史の研究に活躍しながら惜しくも早逝した故 Jennifer Cushman (1945-89) に捧げられている。それに相応しく「東南アジアと Chinese (本稿では文脈に応じ中国人、華僑、華人などと訳す) の関係史」を共通テーマに掲げるこの論文集には、歴史学や人類学、政治学、文学など様々な立場から東南アジア史や華僑・華人史研究を主導してきた大家が集い力作を寄せている。J. A. C. Mackie による序論と V. Hooker および A. Milner による追悼文を別にすれば、本書は以下の八章からなる。

- 1 章. 僑居 (Sojourning) : 東南アジアにおける中国人の経験 (Wang Gungwu)
- 2 章. 東南アジアとの長期交渉史における中国人のフローと滲潤 (Anthony Reid)
- 3 章. クレオール化した東南アジアの華人社会 (G. William Skinner)
- 4 章. Ngo Si Lien は何を意図していたか: ベトナム史における 15 世紀の画期について (Oliver Wolters)
- 5 章. 大実業家と将軍たち: 近代タイの社会形成と中国歴史小説 (Craig Reynolds)
- 6 章. 海上交易の盛衰——ある中国商人からバ

タビアへの書簡 (Leonard Blussé)

7章. 村落部東南アジアの華人定住地——書かれざる歴史 (Mary Somers Heidhues)

8章. 19世紀オランダ領東インドにおける祖廟、葬祭組織と再「中国人化」の試み (Claudine Salmon)

紙幅に限りがあるので、本稿では比較的広い地域とかなり長期の歴史を視野に収めた冒頭の三章を中心にみてゆきたい。Wang Gungwuの章は、本の表題となっている二つのキーワードのうち、僑居（一時的滞在）を意味する *sojourn* の概念を、広く人の移動の研究に適用しようと訴える提言的な論文である。彼によれば、移住（永住）を意図しない僑居は世界史上普通にみられたが、とりわけ19世紀末以降中国から東南アジアへ流入した人々について「華僑」の呼称が普及した。その背景には、彼らを政治的に取り込もうとした清朝や革命勢力の意図があった。東南アジアに国民統合をめざす国家群が成立すると、「華僑」には居住国への不忠という負のニュアンスが強まる。冷戦下中国に共産政権が成立した事情も加わり、彼らは定住を選んでも猜疑に晒されてきた。だが昨今のグローバル化の進展につれ僑居の現象が拡大しつつある、とWangはみる。しかも交通・情報革命などにより、必ずしも居住地の社会に同化せず故国との紐帯を保持することが容易になってきた。東南アジアから米・豪州などへ再移動した「華僑」に限らず、出稼ぎ労働者や国際ビジネスマンなど各層によるしたたかな現代的僑居が広まりつつある、というのである。これは一見B. Andersonの「遠隔地ナショナリズム」の議論を想起させるが、Wangは僑居とは本来政治的な忠誠と別次元の私的な営みだという点を強調する。むしろ、これまで「不幸にも」付せられてきた政治的含意を排すことが僑居の概念を学問的に活用する鍵だと主張している点、Andersonと対立的にさえ読める。

Skinnerの章は、定住（settle）がもたらした一つの帰結——クレオール社会の成立と変遷を扱う点、Wang論文と対をなす。彼によると、中国系の男性と現地女性の通婚は東南アジアに広く見られたが、その子孫が現地社会へ吸収されることなく独自の社会システムをかなり安定的に形成した

のは、フィリピンのメスティーツ、ジャワのプラナカン、マラヤ海峡植民地のババの三事例に限られた。これに対し、二世以降の子が選択により現地社会へも編入可能だったタイでは「同化」が進行した。両者を分けた背景として、土着権力が保たれたタイ（や過去のジャワ）では同化が社会的上昇につながったのに対し、植民地支配下の三カ所では下降を意味したことが、中国系と土着の社会が政策的に区別されたことなどが指摘される。これら政治的な要因と並び、各地の宗教環境の違いも時代を追って分析される。三つのクレオール社会は、日常語や衣食住、親族構造や信仰体系におよぶ混淆文化を発展させた。いずれも世代を重ねた富の蓄積を通じ、19世紀末まで新来の中国移民（新客）より社会・経済的にも優位に立っていた。20世紀に入り、勢力を増した新客との競合や中華ナショナリズムによる自己変革、現地ナショナリズムの展開、植民地政府の対応などの相違を背景に、三つの社会は帰趨を分ける。ババがマレーシアやシンガポールの「華人」社会へ編入を遂げたのに対し、メスティーツは旧インディオ上層と共に「フィリピン人」エリートを形成した。プラナカンのみが依然独特のクレオールとして、インドネシア社会の中に「居心地悪く」存続している、と概括される。本論の原型は *Proceedings of the 31st International Congress of Human Sciences in Asia and North Africa: Tokyo-Kyoto, 1983* (The Toho Gakkai, 1984) に抄録として示されていたが、本書で本格的に展開されたことにより今後同種の比較論の叩き台になるとと思われる。

Reidの章は、13世紀以降20世紀にいたる中国からの人の流れと東南アジア社会への浸透のさまを俯瞰する。中国の政策による「栓の閉閉」および交易の展開を軸とした長期変動と、比較的短期の地域ごとの変化の両方に目を配る彼一流の叙述法である。その要旨は、まず元寇と明朝初期の遠征が東南アジアで王朝交替や技術伝播の契機となり、海上交易を活性化させた。中国との通商の仲介役として中国系エリートがアユタヤやマジャパイトなどの王権を補佐し、中国人の集住する港市も形成された。明が海禁策に転じた15世紀半ば以降、これらの人々は東南アジアの王族層や交易民

族に同化した。それが16世紀のヨーロッパ人の記録に「中国人」が目立たない理由だ、と Reid は考える。明朝末に再び「栓が開かれ」と、マニラやバタビアなど新たな港に中国系コミュニティが成長するが、ヨーロッパ人の支配下、中国系と土着社会の区別が次第に強化されてゆく。その後も19世紀末から1930年代の植民地開発による移民ラッシュ期、中華人民共和国による「閉栓」期、近年の先進国への「北流」期——と7世紀間を通じ「不継続が常態」であったが、むしろそれが華僑・華人自身と東南アジア史の多様性を生み出した、と結論される。先の二論文と関連づけて言えば、僑居と定住のバリエーションは時々の状況次第であり、二つのあり方を相互排他的・固定的に考えない方がよいとの戒めにも取れよう。

残る五論文のうち Wolters と Reynolds は、東南アジアの中で国家や社会の形成上おそらく最も濃密に「中国」と交わってきた二国——ベトナムとタイについて、歴史叙述や文学を題材にその関係のあり方を考察する。前者は、15世紀黎朝の史家 Ngo Si Lien が中国古典の徳目を範に前代の陳朝を批判しつつ、実は同時代の国家・社会に残る「ベトナム的」脆弱さを警告していたと指摘する。後者は、ラーマ1世の欽定に始まった『三国志演義』の翻訳が、種々の翻案やドラマ化・商品化などを経て、タイの大衆文学や軍人・実業家層の戦略マニュアルとして浸透するに至った過程を分析する。このほか Blussé は、19世紀初め廈門の貿易商がバタビア総督へ送った通信文書を紹介し、アジア交

易史における重要性の割に「顔の見えない」存在だった中国人商人の実像に迫る。Somers Heidhues は、東南アジア華人の相当部分が非都市部で農林漁業や鉱業に携わり多様な住民関係を育んできた事実を強調し、西カリマンタンやバンカ・ブリトン島などを中心にその歴史を素描する。Salmon は、19世紀中葉のジャワやマカッサルで活発化した祖廟建立や葬祭組織の結成の状況を跡づけ、プラナカンの自己「中国人化」の試みが20世紀初めの中華会館運動に始まったとされる定説に一石を投じる。

以上、冒頭の主題に照らし各論文の関係づけが——本稿で筆者なりに試みたものの——必ずしも明らかでないことや、全体として島嶼部中心であることなど、不足な点は幾つか挙げられる。前者は「東南アジアと Chinese (ないし China) の関係」が幾つもの次元や領域からなり、それらについて様々な歴史が描き得る(タイトルも“Histories”とされている)こと、後者はそれらの歴史研究が国や地域のレベルでもなお未開拓の分野を多く残すことを反映したものであろう。いずれの論文も当該分野の第一人者によって新鮮な切り口が提示されており、丁寧な注と相俟って、華僑・華人研究の蓄積や今後の展望をみる上で恰好の足場になると思われる。また、東南アジア諸地域の歴史を中国との関係において考えようとする者にとっても、示唆に富む一書と言えよう。

(貞好康志・京都大学人間・環境学研究所)