

## 想像の海峡植民地

— 現代タイ国のババ文化にみる同化と差異化 —

## Imagined Straits Settlements

— Assimilation and Differentiation of the Baba Culture in Thailand —

片岡 樹\*

KATAOKA Tatsuki

This paper examines the identity formation and its logic of the Baba Chinese in Thailand. The Babas of Thailand are unique in terms that, in Thailand, it has been assumed to be impossible for localized Chinese to form a distinct ethnic category segregated both from host populations and new immigrants. The Baba societies of Thailand (Bangkok and Phuket) have been formed by means of introduction of Chinese clerks, miners, and traders from the then Straits Settlements in the process of Siam's struggle for adaptation to the British commercial hegemony in the nineteenth and early twentieth century. As a result of such historical backgrounds, the term Baba in Thailand has functioned as a marker of foreignness (Straits Chinese-ness) rather than localization. The Phuket Baba's growing awareness of their cultural tradition in recent years also focus on the Straits origin of their culture. A newly introduced name "Peranakan" is employed by the local leaders to express the Phuket Baba's connection with the Straits world as well as to demarcate their distinctiveness vis-à-vis the Swatou Chinese in Bangkok, the most dominant Chinese group of Thailand. The case study of the Baba culture of Thailand shows the dual dimension of Baba-Peranakan-ness, which can contribute both to widening cultural distance from the host society by imagining a sub-region beyond national boundaries and to expression of their legitimacy in a nation-state while remaining as a unique foreign-originated component within the national culture.

## 1. はじめに

本稿は、タイ国のババと呼ばれる人々の文化的アイデンティティ探求の試みに着目することで、従来大陸部と島嶼部とで別個に考察される傾向にあった東南アジア華僑・華人論を、同一の視野のもとに考察することを試みるものである。具体的にはタイ国（特にプーケット）におけるババ社会の成立とその特徴を検討し、近年のババ文化の再評価やプラナカン概念の輸入などが、ババ・アイ

デンティティの変遷にどのような意義をもっているかを、近隣国のババ・プラナカン社会やタイ国他地域との比較のもとに考察する。

タイ国においては、スキナーの問題提起への応答というかたちで、華僑華人の同化をめぐる論争が繰り返されてきた。ようするに、中国人からタイ人へ、という同化の図式を提示したスキナーに対し、現実はそのような一面的・単線的な同化の図式にはおさまらない、という批判がなされてきたわけである [cf. Chan and Tong 1993, 1995, Supang

\*京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科

1997, Cushman 1989, Kasian 1992, Lau 2001]。そこで指摘されてきたのは、アイデンティティの重層化や状況に応じた使い分けが行われていること、あるいは、タイ文化と中国文化の相互浸透（タイ人のような中国人と中国人のようなタイ人の量産 [Chan and Tong 1995 : 6]<sup>1)</sup> が進行していることなどである。これは言いかえると、中国移民の子孫たちのタイ社会への同化が必ずしも一方的・全面的・不可逆的ではないという指摘であり、したがって彼らのタイ社会への同化が相当程度に進んでいること自体については、実はスキナーもその論敵も基本的な認識は共有していると言える。

ではタイ華僑華人がホスト社会に（表現の差はともあれ）かなりの程度同化したとして、そこにはどのような特徴があるのか。スキナーの比較研究によれば、タイ国の華僑華人の同化過程にみられる特徴のひとつは、東南アジア島嶼部と異なり、ホスト社会からも移民社会からも隔離された第三のカテゴリーを生み出さなかった点である。

島嶼部東南アジアにおいては中国移民とホスト側とのあいだに宗教的障壁（土着民の多数派がイスラム教徒である）があり、そのため社会的・文化的に同化した移民も宗教面での改宗を行わない限り、ホスト社会からは隔離された存在に留まる。そのような経緯から成立したのが、ババやプラナカンと呼ばれる、半ば土着化し、なおかつ移民社会とホスト社会の双方から区別される第三のカテゴリーである。それに対し大陸部の仏教徒社会においては、中国移民とホスト側がともに広義の仏教徒を名乗りうるため、文化的に同化した現地生まれの移民の子孫があえて第三のカテゴリーを構成する契機をもたなかった。それに加え、タイ国が植民地化を免れたという事実もまた、ババ・プ

ラナカン範疇が成立困難な理由を構成する。ジャワのプラナカンや海峡植民地のババが、植民地権力への同化によって自らをホスト社会から隔離したのに対し、タイ国の華僑・華人は土着宮廷エリートへの同化を志向したため、移民たちの地位上昇への試みはむしろホスト社会への同化を加速することになったのであった [Skinner 1996]。

つまりタイ国の特徴とは、ババやプラナカンというカテゴリーが存在しえないという点にあるということになるが、実はタイ国にもババ社会が存在し、しかも彼らは現在プラナカンとしての名乗りを強め始めている。ではなぜ、ババがいるはずのない場所でババ文化が受け継がれ、彼らはどのような論理によって自らの独自性を主張し得ているのか。この問題を検討することは、東南アジア大陸部と島嶼部の比較という広い視座のなかで、タイ国の華僑華人の同化という問題をとらえ直すことを可能にするだろう。これが本稿のめざすところである。

以下の本稿では、まず次章において、東南アジア島嶼部で論じられてきたババ、プラナカン等の概念の整理を行う。第三章ではタイ国に存在したババ社会について、バンコクとプーケットの事例にもとづき、その成立過程を確認する。第四章では、近年のプーケットで見られるババ文化の再評価運動や、国際的なプラナカン文化復興運動への参加といった事例から、自らの文化的独自性の再定義がどのように行われているのかを考察する。

そして第五章では、そうした文化運動を成り立たせている現代タイ国固有の政治的文脈を明らかにし、最後に終章において、タイ国のババ・プラナカンの事例から現代東南アジアの土着化華僑華人文化のダイナミクスを再検討することにする。

## 2. そもそもババとはだれか

タイ国のババを論ずる前に、まずババとそれに関連した呼称についての整理を行っておきたい。ババというのは旧海峡植民地（マラッカ、ペナン、シンガポール）における土着化した中国移民をさす語であるが、そのほかにもババとよく似た概念として、海峡華人 Straits Chinese、プラナカン Peranakan という呼称がある。海峡華人というのはババと互換的に用いられる語であり、指示対象は同一といってよい。プラナカンというのは子供を意味する anak というマレー語からの派生語で、現地生まれの移民の子供をさす。したがってプラナカンには、中国系のほかにインド系、ユーラシア系のプラナカンなども存在する<sup>2)</sup>。

つまり大きくいえば、マレー語圏における土着化移民を示す語としてはプラナカンが最も汎用性が高い概念であり、中国系プラナカンがその一部を構成し、さらにその一部として、旧海峡植民地では特にババという呼称が用いられる、という見取り図になる<sup>3)</sup>。

ババやプラナカンの成立過程においては、中国移民と現地女性との通婚がしばしば強調される<sup>4)</sup>。初期の中国移民はそのほとんどが男子単身者であったため、移住先では必然的に現地の女性を結婚相手に選ぶことになり、そこで生まれた子供たちが、父方から漢民族的父系出自の理念や祖先祭祀を、母方から言語や料理などを継承することで成立したのが、ババやプラナカんだというモデルである [タン 2002]<sup>4)</sup>。

ただしここで、ババやプラナカンの条件として、混血の要素を強調しすぎるのはミスリーディングである。今述べたような混血は、移民の最初期に

おいてのみ生じ、その子供たちの世代以降は、ババ・プラナカンの内部で婚姻が行われてきたためである [Clammer 1980, Skinner 1996, タン 2002]。ババの子弟はニョニャ Nyonya（ババの女性に対する呼称）と結婚するほか、前途有望な新客の独身男子もまたニョニャとの結婚を通じ、ババ社会に吸収されていった。そのため現在のババやプラナカンを理解する上で、彼らの母親が現地女性かどうかというのは本質的な問題ではなくなっている。

ではなぜ旧海峡植民地に限ってババという呼称が通用しているのか。いいかえると、ババに固有の特徴とは何なのか。この点に関しクラマーは、ババというのは海峡植民地に固有の政治的環境の産物であると指摘している [Clammer 1980]。彼によれば、すでに海峡植民地に定着していたババたちは、英国人の統治に際し行政面での協力者やビジネス・パートナーとなり、植民地体制の庇護を得て地位上昇をなしとげた人々であり<sup>5)</sup>、自らを、19世紀後半以降に新たに下層苦力として導入された中国出身新客移民と差別化した結果、独自の集団を構成するに至ったものである。英国は海峡植民地を統治するにあたり、当地に定住している「信用できる中国人 respectable Chinese」をパートナーに選んだ [白石 2000: 25]。ババというのはこの「信用できる中国人」たちのことと考えてよいだろう。植民地体制の受益者として英国に忠誠を誓うババたちは、自らを「白人 Orang Putih」と呼ぶことすらあったという [Vaughan 1971: 3]。

ババが英国の海峡植民地支配を与件とし、それと密着して成長してきた政治的カテゴリーだという事実は、20世紀後半の脱植民地化におよんで、その存在理由の否定をも意味した [Clammer

1980]。そのため現在ではババ社会そのものが衰退傾向にあり、ある者は非ババのマレーシア華人として自己を再定義しているほか、より汎用性の高いプラナカンに吸収されるという傾向も見られる [Suryadinata 2002 : 83]。

### 3. タイ国のババ

#### (1) バンコクのババ

次にタイ国のババをみてみよう。タイ国においてババ社会が存在したのは、バンコクと、プーケットを中心とする南部マレー半島西海岸においてであり、そうしたババ社会が出現するに至った経緯は、19世紀半ば以降の東南アジアにおける国際関係を反映している。当時の国際関係で争点となったのは、英国の「非公式の帝国」[白石 2000]が主宰する国際秩序にどのように参加するかであり、タイ国（当時はシャム）もまた、1855年の英国とのポウリング条約締結（とそれによる自由貿易体制への参入）にともない、否応なくこの国際秩序に投げ込まれていく。その適応方法のひとつが、海峡植民地からのババの輸入であった。ただしその具体的な展開は、バンコクと南部とでやや異なっている。

まずはバンコクの事例である。20世紀前半のバンコクにおけるババ・コミュニティについては、ノッパポンとオラワンによる論文が明らかにしている。それによると、1911年の調査では、バンコク市民となっている中国人188,071人が方言別に潮州、広東、福建、海南、客家、朝鮮、その他に分類されている<sup>6)</sup>。ノッパポンとオラワンは、この「その他」（全体の10.17%にあたる19,127人）がババに相当すると推定している [Noppaphon and Orawan 1991 : 340]。彼らババは英語や西洋式

商慣行に通じていたため、外国資本の百貨店、対外貿易を管理する税関局、そのほか政府各部局に進出し、富裕な給与所得者の層を形成していた。1908年にアーノルド・ライトという人物によって著された『20世紀シャムの印象 *Twentieth Century Impressions of Siam*』という書物<sup>7)</sup>が紹介するバンコクの指導的実業家15人のうち、7名が海峡植民地出身者によって占められていたという [Noppaphon and Orawan 1991 : 342-344]。しかし第二次世界大戦後に、英国の覇権の退潮にともないバンコクのババ社会もその役割を終えていった [Noppaphon and Orawan 1991 : 367]。

バンコク（シーロム通り）には現在もババ墓地が残されている。タイ語名はスサーン・チーン・バーバー（Susan Chin Baba/ババ中国人墓地）、英語名は *Straits-born Chinese Cemetery*（海峡生まれ中国人墓地）である。したがってここではババが「海峡生まれ」の同義語として用いられていることがわかる。

このババ墓地で筆者が行った調査の結果を以下に示す。墓地の管理人の説明では、ここには220人の遺体が埋葬されているとのことであったが、祀り手が絶えた墓、洪水の影響や墓碑の劣化により損傷の激しい墓なども多く、実際に実地で確認できた墓は114にとどまる。そのうち墓碑を判読できたのが92、没年が記されているのが74ある。この74の墓の内訳を示したのが表1である。ここからわかるように、ババ墓地における埋葬は1880年代に始まり、1900-1939年（特に1920-30年代）にピークを迎え、1940年代を境に埋葬者が激減し、1960年以降は一例（1961年）のみとなる。墓地の管理人の説明によれば、1941年末に始まる日本軍の進駐に伴い、ほとんどのババがバンコクを去っ

表1：バンコク・ババ墓地の内訳

年代	墓の数	漢語	英語（括弧内は英語のみ）	タイ語
1880-1889	3	3	0	0
1890-1899	5	4	0	0
1900-1909	14	14	2	0
1910-1919	10	8	5 (2)	0
1920-1929	19	11	15 (6)	1
1930-1939	18	8	14 (9)	5
1940-1949	3	1	3 (2)	1
1950-1959	1	1	1 (0)	1
1960-	1	0	1 (1)	0
	74	50	41 (20)	8

出典：筆者の調査による

てしまったという。

表1で示した墓碑の使用言語をみると、当初は漢語のみの表記だったものが、1910年代より徐々に英語表記が増え始めている<sup>8)</sup>。特に1920年代からは過半数の墓碑が英語表記を伴うようになり、さらに1930年代に入ると英語のみの単独表記が半数を占めるようになる。1930年代には少数ながら表記にタイ語を用いる墓碑も出現し始めるが、前述のようにその直後からババ社会そのものが衰退に向かったものと想像される。

墓碑の言語は必ずしも故人の使用言語を反映するとは限らないが、少なくとも自身の両親の墓を建てるに際し、英語の使用を躊躇しない人々が増加し続けていたのは事実のようである。ここからは、20世紀前半のバンコク華僑華人社会においては、英語に堪能な海峡植民地出身者たちが富裕層の一角を占めており、現在想像する以上にコスモポリタンな性格をそなえていたことが推察される<sup>9)</sup>。墓碑に関しては、1930年代に一部でタイ語の使用が始まるが、その後のピブン政権による本

格的なタイ語化政策の影響があらわれる前に彼らはバンコクの表舞台から姿を消してしまったようである<sup>10)</sup>。

ところで、バンコクのババ墓地の墓碑を見るかぎり、そこで埋葬されている女性の姓名は（英文表記の場合も含め）すべて漢語であり、タイ語やマレー語の名前はみあたらない。すでにこの時代には、現地女性との結婚がババの一般的な姿ではなかったことが推測される。バンコクにおけるババとは、混血者ではなく単に海峡植民地出身の華僑華人を意味していたのであろう。

## (2) プーケット・ババ社会の形成

次にプーケット・ババの事例である。英国の「非公式の帝国」に対するシャムの適応は、どのようにしてプーケットにババ社会を生み出してきたのか。

19世紀半ばから20世紀初頭にかけてのシャムにとって、プーケットは英国勢力に接する最前線とすべき位置づけにあり、シャムが同地域での主権を保持する上では、いかに英国の干渉を未然に防止しつつ安定した統治基盤を確立し、独力で開発を行いうるかという問題が優先事項となり続けた。この問題に対し、19世紀後半のシャム政府がとった対応は、海峡植民地の一種の模造品を自前で建設するというものであった。それはペナンから中国移民を誘致して錫鉱山開発を行い、鉱山労働者の調達と管理を担う会党（秘密結社）頭目に貴族称号を与えて自治を委ね、さらに彼ら会党頭目に酒や阿片などの徴税権を与えるという、海峡植民地の経営方法をそっくりまねた手法である [Phuwadon 1988]。

この当時のプーケットは、19世紀初頭のビルマ軍による攻撃などのため人口が激減し<sup>11)</sup>、19世紀を通じてプーケットの開発は、ほぼ全面的にペナンからのババ移民に依存して行われた<sup>12)</sup>。いくつか例を挙げると、たとえばブラッドレーは、1870年時点でのプーケットの人口を、中国人25,000人、英国人とマレー人200人、シャム人300人、シャム＝マレー人（イスラム教徒の意か？）200人と試算している [Bradley 1906: 46]。またクッシュマンは独自の資料に基づき、1885年時点でのプーケットの人口を、中国人45,000人、シャム人1,000人と推定している [Cushman 1991: 49]。いずれにせよ、19世紀のプーケットはシャム人の人口が極端に少なく、中国移民（ペナン出身ババ）が圧倒的にドミナントな島となっていたことがわかる。ビルマ軍による破壊を受けて荒廃したタランに代わり、プーケット島の政治経済の中心となったのが、そうしたババたちによりペナン向けの錫の積み出し港として開発されたトゥンカー（現在のプーケット市）である [Cushman 1991, Khoo 2009]。

シャム政府にとって、マレー半島西海岸を英国勢力から防衛する必要性は、19世紀を通じ強まっていく。そのためシャムは、シャム政府に忠実であり、なおかつバンコクに依存せずに独力で堅固な統治基盤を築きうる人物を同地域に必要としていた。その要請に応えたのがペナン出身福建人の許氏一族であり、19世紀末から20世紀初頭にかけて、許心美プーケット州総督を始め彼の一族はマレー半島西海岸の知事ポストの大半を得るに至った [Cushman 1991]。許心美は、ペナンを拠点に錫開発や海運などのビジネスを展開する一方、プーケットの統治にあたっては当地で地位を確立

していたペナン出身福建人エリートたちを顧問に招き、潤沢な財源をもとに市街の開発を行った。こうして整備されたプーケット市街には、ペナンを模倣した中国・ポルトガル様式の建築が並ぶ景観が出現するに至る。

### (3) ババの独自性とは？

以上の経緯が示すように、19世紀以降のプーケットは、主にペナンからのババの移民によって建設されてきたわけである。ではプーケットにおいて、ババとは何を意味するのか。

プーケットでは、この問いへの定型化された答えが共有されている。「ポーチーン、メータイ、プーット・パーサー・プーンムアン Pho Chin mae Thai phut phasa phunmuang（中国人の父とタイ人の母をもち土地の言葉を話す）」というのがそれである。この定型的説明を字義通りに解すれば、ババというのは中国移民とタイ人女性との結婚によって生じた、タイ語を話す中泰混血児の意味になる<sup>13)</sup>。

プーケット県自治体<sup>14)</sup>の文化広報誌『アンダマンの真珠 *Muk Andaman*』は2006年にババ・プラナカン特集を企画している。そこではプーケットのババについて次のように説明されているので、少し長いが以下に引用する [Muk Andaman 2006: 6]。

プーケットの人々は、ババという呼称（マレーシア人はこれをプラナカンと呼ぶ）に慣れ親しんできた。その意味は、新天地で生まれた中国人のことであり、多くは中国人の父と現地人の母をもつ。この混血児の子孫たちが「ババ」と呼ばれるようになった。女性についてはヨンヤー Yonya<sup>15)</sup>と呼ばれたがタイ人はこの発音を好まず、ヤヤー Yayaと呼ん

だ。しかしこれもあまり普及せず、中国人の父とタイ人の母による混血児は男女を問わずすべてババと呼ぶようになった。いっぽうペナン、マラッカ、シンガポールで用いられているプラナカンという呼称は採用されなかった。

ババ・プラナカン文化というのは、マラッカからペナンへ、そしてプーケットへと伝えられてきた。それゆえプラナカン文化というのは、タイ人と中国人との混血者を祖先とするのみならず、衣服の模様や色にはマレー人の文化と混合しているほか、もうひとつの特徴として英国、オランダ、ポルトガル、イタリアなど西洋の言語や文化が（特に）建築様式の面で混入したものであることができる。

ここからは、以下での論述に関わるいくつかの重要な点が明らかになる。それはたとえば、ババというのはあくまで中泰混血を前提としているらしいこと、プーケットではプラナカンという語が知られていなかったこと、にもかかわらず、この広報誌の記事はプーケットのババとプラナカンを意識的に同一視しようとしているという点である。そのほか、中泰混血文化が抽象的にはうたわれるいっぽうで、しかしその文化的独自性の事例はマレー風衣装やコロニアル建築になるというねじれもみてとることができる。

今述べた点は、実は次章以降で述べる、現代プーケットの文化運動における特徴と問題点をほぼ言い尽くしているのだが、その細部に立ち入る前に、「ババ＝中泰混血」論をめぐるいくつかの問題を検討しておきたい。

第一に、中泰混血という抽象的言明はどの程度妥当なのか。プーケットでババとは何かと問うた

場合の模範解答は上記のようなものであるが、実際にはそれ以外の説明を受けることも頻繁である<sup>16)</sup>。そのなかのいくつかをあげると、たとえばババとはすなわち唐人仔 *Tung Lang Kia* あるいは華裔 *Hua Yi* のことであり混血の有無を問わないとする立場がある。その一方、中国系かどうかにかかわらず、現地生まれ混血者はすべてババだとする立場もありうる。いずれにせよ、中泰混血を前提とするババの定義は、最も標準的な説明とはいえ、あくまでババを成り立たせる選択肢のひとつにすぎないということになる。

プーケットのババ社会が成立する上で、実際にタイ人との通婚が決定的な役割を果たしたかどうかについては、先行研究を見る限りは少々疑わしい。たとえば、19世紀プーケット・ババの主要家族についての調査からは、主要家族間の政略結婚が、ビジネス・パートナーの同盟を強化する手段として積極的に用いられていたことが明らかになっている [Wong 2008]。プーケット・ババのあるビジネスエリート家族の歴史を描いたスリーマンは、婚姻を通じた土着化をババ社会の顕著な特徴としてあげるが、しかしここでいう結婚というのはあくまで中国移民男子とババの娘（ニョニャ）の結婚を意味している [Suleeman 2005 : 284-285]。結婚を通じた土着化というのは、ニョニャとの結婚を通じ、すでに成立しているババ範疇に新移民が吸収されるメカニズムをさしている。20世紀初頭までには、プーケットのババにとって地元ニョニャと結婚することが一種の規範となり、特にエリート層の場合はペナンのニョニャから妻を迎えるのがステータス・シンボルとなっていた [Khoo 2009 : 103]。

プーケット市のカオラン *Khao Rang* 公共墓地の

墓碑もまた、同様の想定を裏づける。ここには19世紀末から現在に至るまでの、主にババたちの墓がおさめられているが、そこで埋葬されている女性の漢文墓碑を見るかぎり、そのほとんどが漢姓を有している<sup>17)</sup>。つまり明示的に中国移民とタイ人女性との結婚による家族というのは、実際にはそれほど多くないと推定されるのである。

「ババ＝中泰混血」論の問題点の第二は、この説明がプーケット・ババの独自性を主張する上でむしろ逆効果になるという点である。前述のように、タイ国においては一般に、華僑華人を社会的に隔離する契機が希薄であり、そのため彼らはタイ国内で地位上昇を求めるにあたり、通婚その他の手段を通じた同化を躊躇しなかったためである。中国移民が現地で妻を娶いその子がタイ語を覚えるというのは、タイ華僑華人の一般的傾向として指摘されている点であり [Skinner 1957: 126-134]、これをババの条件とするとタイ国の華僑華人はそのほとんどがババだということになってしまう<sup>18)</sup>。ババの条件から混血の要素をはずし、唐人仔すなわち華僑華人一般と規定し直しても事情はあまり変わらない。ババ＝唐人仔であるならば、同じく唐人仔を名乗るバンコクの潮州人もすべてババということになるから、やはりプーケット・ババの独自性は否定されざるを得ない<sup>19)</sup>。

実をいうと、ババがババである所以は、表だって掲げられる「ババ＝中泰混血」（およびそれが示唆する文化的タイ化）論ではなく、それ以外の部分に求められている。たとえばプーケット・ババの知識人の一人である陳子良氏は、ババであることの文化的条件を次のように列挙する。それはすなわち、「ババ語を話すことができ、ババ料理を食べることができ、ババ衣装の着こなしを知っ

ており、ババの習慣にのっとって振る舞うことができる」というものである」 [Bancheut 2006: 17-18]。ここでのババ語というのはマレー語のことではなく、外来語彙を大量に含んだ福建語のことであり、ババ料理というのはマレー料理と中華料理の折衷形態のことであり、ババ衣装というのはクバヤなどマレー文化の影響を受けた衣装のことである。

こうした論理構造は、上で見た『アンダマンの真珠』における紹介文にも見てとることができる。そこでは、プーケットのババを中泰混血文化だと規定する一方、そのユニークさの実例としてあげられているのは、ベナンから持ち込まれたコロニアル様式の建築や、やはり植民地期のベナンから持ち込まれた、洋装の男子とマレー風衣装の女子による婚礼習俗である。ここには植民地文化やマレーシア文化はあっても、タイ化の指標を示すものは何一つあげられていない。

これは一種の言行不一致であるが、この種の言行不一致は、むしろプーケットのババ文化再評価運動では一般的である。つまりババ（＝プラナカン）を中国移民と現地女性との混血と規定し、その結果としてプーケットのババ文化の特徴は中泰混血にあるという言明がもたらされるが、しかし実際にプーケットの独自性の指標としてあげられるのは、中泰混血と何ら関係のないマレーシア由来の海峡植民地文化なのである。こうした傾向は、次章で検討する近年の文化運動のほとんどすべてにあてはまる。

#### 4. ババとプラナカン

##### (1) プーケットの文化的覚醒

プーケットのババたちが、自らの独自の歴史や



文化を自覚的に掘り起こし始めたのはそれほど古いことではない。当初は1990年代にプーケット市庁が主導する史的景観の保護と観光振興という文脈で始まり、それがのちには近隣国のババやプラナカンたちとの連携を生み出し、さらにそれが県レベルでの活動をも巻き込むかたちで展開していくなかで、自分たちが旧海峽植民地を中心とする独自のサブ・リージョンの一角を占めることを再発見してきた、というのがその大まかな経緯である。

この一連の運動の嚆矢となったのは、1992年にプーケット市庁が「都市環境保護計画」の名のもとに開始した旧市街の景観保全事業である。これは、海浜リゾートに偏ったプーケットの観光開発を憂慮した市庁が、旧市街の中国・ポルトガル様式建築の街並みを再整備し、プーケットのもう一つの観光の目玉にしようという目論見のもとに発案された事業である<sup>20)</sup>。この事業の延長上にある観光イベントとして行われているのが、市庁によって1998年に開始された「ヨン・アディート Yon Adit (以前を振り返る)」プロジェクトである。ペナンやシンガポールからもちこまれた中国・西洋(ポルトガル)折衷様式のショッパハウスが並ぶ旧市街の景観をプーケット独自の文化的アイデンティティと位置づけ、観光振興と地元住民の啓発をめざし、旧正月には観光客向けの集客イベントを毎年実施している<sup>21)</sup>。

プーケット独自の文化的アイデンティティの探求は、国外の同胞たちとの連帯を再確認する運動にも展開していく。2000年代に入ると、ペナン、マラッカ、シンガポールといった旧海峽植民地で行われてきた国際ババ・プラナカン会議 International Baba-Peranakan Convention にプーケッ

トのババたちも参加し、その受け皿として自らをプラナカンと再定義する試みが開始されるようになる。

まず2000年には、のちにプーケットのプラナカン運動の中心人物(広報担当副代表)となるプラニー・サクンピパット Pranee Sakulpipatana 氏らが会議に参加し、そこでマレーシアやシンガポールの同胞たちに触発を受け、国際的連携を視野にプーケットのババ文化を復興していこうという運動が始まる [Khoo 2013 : 320, Pranee 2014a : 98]。続いて2003年にシンガポールで行われた国際ババ・プラナカン会議に、当時の県自治体長 プラシット・コイシリボン Prasit Koisiriphong (郭文裕)氏を含むプーケット代表団が初めて参加する<sup>22)</sup>。また2004年にマラッカで行われた同会議には、プーケット県自治体の支援により代表団が派遣されている。さらに2006年には、県自治体長 アンチャーリー・テーパブット Anchali Thepabut 氏を代表とするタイ国プラナカン協会 Thai Peranakan Association (以後プラナカン協会と表記)がプーケットで設立され、同年にプーケットが国際ババ・プラナカン会議の開催地となった [Monchaya 2008 : 25]。

プラナカン協会の設立と国際ババ・プラナカン会議の主催と相前後して、プーケットのババ・プラナカン・ブームは最初のピークを迎える。2005年10月にはプーケット県自治体が48組の新郎新婦を対象に、プーケット市内の歴史的建築を舞台にババ式結婚式(ウィワー・ババ Wiwa Baba)を実施している [Matichon 2006 : 8]。プーケット県自治体の広報誌『アンダマンの真珠』がババ・プラナカン特集(前述)を企画したのもこの時期である。さらに2006年11-12月には、国際ババ・プ

ラナカン会議の開催に合わせて、プーケット市内セントラルフェスティバル貿易センターでババ・プラナカン展示会（半世紀以上前の写真の展示会）が実施されている [Matichon 2006 : 8]。

2006年以後のプーケットにおけるババ文化振興運動は、プーケット市庁とプラナカン協会の活動を車の両輪として展開されていくことになる。ここでプラナカン協会について少し補足しておく。前述のプラニー氏によれば、同協会は、

毎年国際会議を通じ、マラッカ、ペナン、シンガポールおよびプーケットのメンバー間相互の密接な関係を維持することを試みる。この考えはババたちの共通性に焦点を当てるものである。それだけではなく、ババの子孫たちは、祖先たちが定着した、地理的境界に区切られたさまざまな国から集まるとはいえ、それにもかかわらず共通性を維持しているのである。それは外見や容貌、料理、伝統、信仰、および言語などである。我々の協会の目的は、この文化を次世代に継承することを通じて保存・宣揚することにある [Pranee 2010 : 18]。

現在のプラナカン協会は、プーケットで約400人のメンバーを擁し、パンガー、クラビー、トランなどマレー半島西海岸各県のほか、バンコクをもネットワーク形式でカバーしている<sup>23)</sup>。現在の主要な活動はウィワー・ババ（ババ式結婚式）、出版プロジェクト、博物館の建設などである。ウィワー・ババは2008年に第一回が行われ、2010年以降は毎年実施されている。これはプラナカン協会が毎年6月に、タイ国内外の希望するカップルにババ式の料理や衣装などを用いた結婚式を提供するイベントである<sup>24)</sup>。ウィワー・ババには同

協会のほか政府文化省、プーケット市庁が協賛団体として参加しており、単なる婚礼イベントではなく、文化ツーリズムを通じた地域文化の振興がめざされていることがわかる。

北村 [2012] によれば、近年のシンガポールやインドネシアでは、ババ・プラナカン文化を記録したコーヒー・テーブル・ブック（図版を多く用いた茶の間の観賞用の本）の出版が一種のブームになっている。当然プーケットでもそうした流行は知られており、プラナカン協会が文化省とプーケット市庁の支援を受けて類似の出版プロジェクトを進めている。ただし周辺諸国とは異なり、プーケットではトピックごとに一冊ずつ順次出版するという方法をとっている。現在は結婚式に関する本がすでにタイ語版、英語版がそれぞれ刊行されており [Rudi 2010; Pranee 2010]、ひきつづき衣装、料理、功德（コンテック）儀礼<sup>25)</sup>の巻が予定されている。

博物館の建設もまた、近年の近隣諸国におけるババ・プラナカン文化再評価の潮流に倣ったものである<sup>26)</sup>。現在プラナカン協会は、プーケット旧市街のランドマークであった旧チャータード銀行ビルを博物館として改装し、2014年の完成に向け準備を行っている。この事業にはプラナカン協会のほか、プーケット市庁、タイ国観光公社、ムアン・カオ財団Munlanithi Muang Kaoなどが参加している。

これら一連の事業のほか、プラナカン協会は、2008年に「プーケット・ペナン関係The Phuket - Penang Relationship」と題する国際シンポジウムをプーケットで主催し、また2010年にプーケットで二度目の開催となる国際ババ・プラナカン会議を主催したほか、同年にはプーケット市庁、政府文

化省、タイ国観光公社の協賛を得て国際シンポジウムも実施している。このシンポジウムは、「ババ・プラナカン」を独自の民族集団として確立する *Establishing the Baba Peranakan as a Distinct Ethnic Group* という標題のもとに行われた。シリントン王女を来賓に招き、タイ国プラナカン協会の元代表であるアンチャーリー元プーケット県自治体長（この時点ではプーケット県選出民主党下院議員）が司会をつとめたこのシンポジウムには、クアラルンプール、シンガポール、マラッカ、ペナンのプラナカン団体からパネリストが招聘された。

当初は県自治体主導の運動として始められたプラナカン協会の運動だが、近年は県よりは市庁と共同で事業を行う場合が多い。プラナカン協会の設立を後押しし、自らその初代表の地位についた県自治体長アンチャーリー氏の退任（2008年）により、協会と県とのパイプが細る一方、それに代わり、現在はアンチャーリー氏を継いで協会代表に就任したコーソン・テーンウタイ氏がプーケット市庁の助役に抜擢されたことを受け、市庁が県に代わってプラナカン協会の文化運動を支援する地方政府の窓口となっている。

ここにおいて、当初は別個の運動として出発したプーケット市庁の「ヨーン・アディート」プロジェクトとプラナカン協会のババ・プラナカン文化再評価運動という、近年のプーケットにおける文化事業の両輪が接近・重複することになる。

たとえば2010年の旧正月には、第11回ヨーン・アディートの一環として、プラナカン協会が「ババ・ムアン・プーケット：博物館でのプラナカンの灯りの夕べ *Baba Muang Phuket : Peranakan Light Night at the Museum*」を実施している。これは旧チャータード銀行ビル前を歩行者天国とし、地元

学生・生徒の踊りと、プーケット旧市街を築いた海峡植民地出身ババたちの足どりを再発見する演し物を観光客に提示するものである。また2011年のヨーン・アディートに際しては、プラナカン協会から市庁に対し30万バーツの寄付が行われているほか [Thetsaban Nakhon Phuket 2011]、2014年のヨーン・アディートでは同協会が二つの特設ステージを提供している [Pranee 2014b : 97-101]。

プーケット市庁は現在、旧市街保存事業や旧正月のヨーン・アディート以外に、観光イベントとしての年中行事の保存にも力を入れている。2013年度の時点でいえば、市庁による支援の対象になっているのは旧正月、元宵節、普度（農曆七月の中元節）、九皇勝会（農曆九月九日の九皇大帝の神誕）、中秋節であり、そのうち普度と中秋節にはプラナカン協会が政府文化省やタイ国観光公社、ムアン・カオ財団などとともに関係団体に名を連ねている<sup>27)</sup>。今やプラナカン協会は、国際的なババ・プラナカン共同体の連帯の演出のみならず、ババ文化に焦点を当てたプーケットの観光振興、地域振興の重要な一翼を担うに至っているといえる。

## （2）ババ・プラナカンをめぐる同化と差異化

プーケットのババたちが、自らの文化的伝統の独自性を再評価する過程でプラナカンという呼称を取り入れていった経緯は、マレーシアやシンガポールにおける同種運動の延長上の現象として理解可能である。東南アジアの脱植民地化の過程で、海峡植民地への忠誠を軸に形成されたババ範疇が、より通用範囲の広いプラナカンに置き換えられていった点についてはすでにふれたとおりである。もっとも、東南アジア各国の国民形成過程に

おいては、プラナカンもまた必ずしも安定した範疇ではなくなっている。というのも、中国系プラナカン（およびババ）が居住するマレーシア、シンガポール、インドネシアの各国においては、国民統合に際していずれも「華僑華人か現地人か」という二者択一の図式がもちこまれたためである<sup>28)</sup>。そうした図式の固定化は、プラナカンの生存の余地を著しく狭める効果をもつ。ババ・プラナカンの自己主張は、まさにそうした危機感を背景に生じている。その帰結が、1987年にベナンのイニシアティブで始められた、国際ババ・プラナカン会議である [Lee 2009, Loh 2009]。

とはいえ、ババ・プラナカン文化の再評価運動がめざす目標は、旧海峡植民地のなかでも必ずしも一様ではない。たとえばシンガポールの場合、ババたちがあえてプラナカンを名乗り国際的ネットワークを展開するにあたっては、旧海峡植民地を越えて半島マラヤ、ジャワ、ボルネオにまたがるプラナカン社会全体に対する主導権をねらう思惑が込められている [北村 2012 : 63]。それに対しベナンは、アンダマン海域における文化・経済交流のハブとしてのベナンが果たした主導的役割の再評価を通じ、旧海峡植民地内でのベナンの地盤沈下の挽回を企図している [Lee 2009, Loh 2009, Khoo 2009, 2013]。

こうした思惑が交錯する中で、プーケットが国際ババ・プラナカン会議のメンバーに招き入れられ、その結果としてプラナカンという自称を引き受けるに至ったわけである。その経緯について、たとえば現プラナカン協会代表のコーソン・テーンウタイ氏は、あるインタビューの中でこう説明している。

「プラナカン」という語は「その土地で生

まれた者」を意味するマレー語で、ようするに、中国人と現地人との結婚によりマレーやインドネシアで生まれた混血児のことです。(中略) シンガポールやマレーシアではこの人々の呼称として「プラナカン」が多く用いられます。これはプーケット県で我々が、この人々をババと呼び、ババという呼称を男女を問わず用いるのとは異なります。しかしともかく、その由来が中国系の混血児である点は同じです。したがって、「プラナカン」という呼称の採用は、国際的な用語法を受け入れることで、東南アジア近隣国との交流を容易ならしめることを重視した結果なのです [Monchaya 2008 : 23]。

ここからは、前章で述べた素朴な疑問が当然浮上する。中泰混血による文化的土着化がプラナカンの特徴なのだとなれば、それはプーケットに限らずタイ国の華僑華人一般にあてはまるのではないか。いいかえれば、プーケットの独自性の指標としてわざわざプラナカンを名乗る意味がなくなるのではないか。筆者がかつてコーソン氏へのインタビューでこの点をたずねた際、我々があえてプラナカンを名乗るのは、我々プーケットのババがベナン出身の福建人であり、バンコクの潮州人とは異なるということを明示するためだとの返答を得た。現在のプーケットのババは、特に若年層においてバンコク中心のタイ文化の影響が強く、自分たちの文化的出自を忘れる傾向にあるので、それを継承するためにもプラナカンという名称のもとに、旧海峡植民地との絆を回復する必要があるというのが彼の主張である。ここでは（上述の『アンダマンの真珠』の記事と同様に）、レトリックとしては中泰混血や文化的タイ化がプラナカン

の指標としてうたわれるが、その実際の強調点はむしろ海峡植民地出自や福建出自に置かれていることがわかる。

プーケット・ババたちが自分たちの（バンコク潮州人と比較した際の）独自性の指標をペナン由来の福建文化に求め、それを海外の同胞と共有するための名称としてプラナカンを名乗るとして、そこにはひとつの興味深い含意が認められる。

冒頭で述べたように、プラナカンというマレー語には土着性と外来性という二つの側面が含まれている。移民の子孫という点では外来者だが現地生まれという意味では土着民だ、という二面性である。そのためプラナカンという呼称の使用は、直接または間接に、移民によるホスト社会での正統なメンバーシップの要求という要素を含むことになる<sup>29)</sup>。これに対しプーケットの事例が特徴的なのは、プラナカンという新造語の導入が、土着

性ではなく外来性の強調に大きく傾斜していることである。海峡生まれという点についても同様である。マレーシアやシンガポールではこれは土着性の主張の根拠としてもちだされうるが、同じことをタイ国で行うと外来性の主張になってしまう。

プラナカンという新造語の輸入による差異化の主張からは、もうひとつ別の皮肉な帰結もまたもたらされる。現在でも相変わらず人々の自称はババであり、プラナカンという語は協会が関与するイベントでのみ用いられているというのが現状である。そのためプーケットでプラナカンというと、プラナカン協会あるいはその中心メンバーのことを排他的に指すようになってきている。つまりプーケットの大部分の人々にとって、プラナカンとは「我々」ではなく「彼ら」を示す言葉なのである。

もう一点指摘しておきたいのは、マレーシア、

表2：2013年国際ババ・プラナカン会議参加団体

	団体名	国名
1	Persatuan Peranakan Baba Nyonya Kuala Lumpur Selangor	マレーシア
2	The Peranakan Association, Singapore	シンガポール
3	Gunong Syang Association	シンガポール
4	Persatuan Peranakan Cina Melaka	マレーシア
5	The State Penang Chinese Association	マレーシア
6	The Thai Peranakan Association	タイ国
7	Peranakan Association Australia Inc.	オーストラリア
8	Peranakan Association Australia NSW Inc.	オーストラリア
9	Kelantan Chinese Peranakan Association	マレーシア
10	Association of Chetti Melaka (Peranakan Indians Singapore)	シンガポール
11	Asosiasi Peranakan Tionghoa Indonesia	インドネシア
12	The Peranakan Community of Perth	オーストラリア
13	Persaudaraan Peranakan Tionghoa Tengerang, Indonesia	インドネシア
14	Persatuan Peranakan Cina Malaysia	マレーシア
15	Yayasan Abdi Sosial Makassar – Indonesia	インドネシア

出典：PPBNKLS 2013: 3-15 より。

シンガポールにおけるプラナカンの称揚は、ババを海峡植民地出身福建人だとするプーケット流の解釈と齟齬を生み出す可能性があるという点である。国際ババ・プラナカン会議が主導する運動は、ババという呼称をプラナカンに置き換え、その指示対象を拡張する戦略をとっており、その結果としてプラナカンの内実が著しく多様化しつつある。表2は2013年にクアラルンプールで行われた国際ババ・プラナカン会議参加団体のリストである。このうち2から5までは旧海峡植民地の団体であり、1（クアラルンプール）、6（プーケット）、7, 8, 12（オーストラリア）は旧海峡植民地からの移住者である。それに対し9,11,13-15は半島部マラヤとインドネシアの中国系プラナカンの、10はシンガポールのインド系プラナカンの団体である。

一見してわかるように、ここにはプラナカン性に関し、複数の異なった基準が併存している。当初はいわゆる海峡華人のイベントとして始まった国際ババ・プラナカン会議が、続いてその移住先のプーケット、クアラルンプール、オーストラリアの同胞に枠を拡大し、さらにプラナカンという名称によって東南アジアの土着化華人一般、およびインド系プラナカンの双方に門戸を広げるに至っているわけである。同じプラナカンでもそれぞれ強調点がまったく異なっているのであり、そこで構想されている国際プラナカン共同体の輪郭についても同床異夢の状態もたらされている。

プーケットが国際プラナカン・ネットワークに参加した動機が、旧海峡植民地出身福建人としての絆を再構築する点にあったことはすでに指摘したとおりである。しかし今述べたような理由から、このネットワークを成り立たせる構成原理とし

て、旧海峡植民地文化や福建文化などが、キーワードとしての重要性を減じていくことはじゅうぶんありうる。その時にプーケットのババたちは、自らをプラナカンと改称すべきかどうかの検討をもう一度迫られることになるだろう。

## 5. ババ・プラナカン運動をめぐる政治

プーケットのババ・プラナカン文化の再興をめざす運動においては、ようするに、自分たちのアイデンティティはバンコクよりもマレーシアに近いとあからさまに主張しているわけである。地方自治体がそうした運動の旗振りをすれば物議をかもしそうなものであるが、実際にはそうっていない。たとえば前述のように、2010年にプラナカン協会がプーケットで主催した国際シンポジウムは、プーケットのババが隣国の同胞とともに独自の民族集団の形成を宣言するという趣旨の会合であった。これは一見すると、政治的にかなり敏感なリスクを伴うもののようにも見えるが、しかしそこには政府機関が協賛団体に名を連ね、王族が開会式に列席し、元県自治体長たる与党国会議員が司会を行うというように、いわば国家の全面的なお墨つきを得て行われている。

この種の主張が少なくとも潜在的には政治的リスクを含んでいるという点については、マレー半島の東海岸を見ればわかる。そこでは旧パタニ王国に忠誠を誓っていたマレー・ムスリムたちが、マレー人としての民族的独自性を主張し、その結果として問題が極度に政治化してしまっているのである<sup>30)</sup>。つまりここでは、パタニのマレー人がクランタンとの連帯を表明することは政治的に不適切だが、プーケットのババがペナンとの連帯を示す場合は奨励の対象となる、という線引きがな

されているかのようである。

なぜそうなるのか。ここには、1990年代以降の民主化と地方分権化を背景とする、二つの理由が考えられる。

理由のひとつは、近年の政府の文化政策の変化とタイ華僑華人自身の同化により、公の場で華僑華人が独自の外来文化を称揚することの政治的リスクが著しく減少してきたことである。すでに複数の研究者が指摘しているように、1990年代以降のタイ国の文化行政は、国家が規定する均質的なタイ国民像にもとづく上意下達的な同化政策から大きく転換し、地方文化の主体性や民族の多元性の表出を積極的に評価し、それをタイ国民文化の多様性として集約するというスタイルに転換しつつある [Connors 2005 : 544; Kobkua 2008 : 166-168]。それとほぼ時を同じくして、タイ国の華僑華人たちによる独自性の主張が高まりを見せている。冷戦期にはタイ政府は彼らを中国共産党の潜在的な第五列とみなし、苛烈な同化政策をもって臨んだが、その結果として華僑華人のタイ社会への同化がおおむね達成され、さらに1980年代の経済成長と民主化は、それを牽引する新興中産階級としての彼らの自負を深めた [Kasian 1997]。この一連の過程と政府の文化政策の多元化により、かつては「マレー人問題」と並ぶタイ国の国民統合上の障害とされた「華僑問題」なるものは、もはや政治問題ではなくなっていた<sup>31)</sup>。それに対し「マレー人問題」は2000年代に入りむしろ悪化しており、このことが「少数民族問題」としての位置づけをいち早く脱却した西海岸のババと東海岸のマレー人の差をもたらしている<sup>32)</sup>。

プーケットにおけるババ文化の再評価の力点が旧海峽植民地由来の要素に置かれるとしても、こ

れはあくまで主に県や市の観光開発との関連でなされている。エキゾチシズムを観光資源として消費するという文脈にあるかぎり、移民が持ちこんだ外来文化を地域開発の目玉にすることは、(特に従来分離主義運動に何らかかわりをもたなかったプーケットに関しては) 領土主権にかかわる敏感な問題を惹起しない<sup>33)</sup>。こうした地域おこしは、地元エリートの自負心を満足させ、プーケットの独自性を観光資源として売り出し、さらに国内ではエキゾチシズムの「安全な」消費を可能にするという意味では、誰にとっても特に反対のしようがないのである。

プーケットの文化運動が政治化しないもうひとつの理由は、1990年代以降の地方分権化がもたらした、プーケットに固有の政治的スタンスの増幅である。プーケットは(他の南部の県と同様に) 民主党の地盤として知られ、現在に至るまで下院議員のプーケット県選出枠は民主党が独占している。1990年代に推進された地方分権化は、県自治体や県議会への権限移譲を進めてきたが、これはプーケットにおいては地方政界への民主党の進出を意味した。1992年の下院議員としての当選以来、プーケット民主党を国政レベルで代表してきたアンチャーリー氏は2004年に下院議員職を辞し、2008年まで県自治体長をつとめている(表3)。県議会

表3：歴代プーケット県自治体長

氏名	在任期間
Banlu Tantiwit	1997-2000
Prasit Koisiriphong	2000-2004
Anchali Wanit Thephabut	2004-2008
Phaibun Upattisaring	2008-2012
Phaibun Upattisaring	2012-

出典：プーケット県自治体庁舎内の掲示による。

表4：プーケット県議会議員2004-2008

氏名	選出区	政党
Hat Katanchalikun (県会議長)		民主党
Chaiwichit Dechawankhani (県会副議長)		民主党
Watcharaphong Kuawong (県会副議長)		民主党
Parinya Siamhan	ムアン郡1区	民主党
Chawana Kiatchawanasewi	ムアン郡3区	民主党
Sommaï Maiphongphatthana	ムアン郡4区	民主党
Phongsura Khuphongsakon	ムアン郡6区	民主党
Amon Intharacharoen	ムアン郡7区	民主党
Surathin Lian-udom	ムアン郡8区	我々のふるさとの 進歩グループ
Pricha Chaiat	ムアン郡9区	民主党
Benchaphan Thongtan	ムアン郡10区	民主党
Manu Khiaokhram	ムアン郡11区	民主党
Winai Yukhunthon	ムアン郡12区	我々のふるさとの 進歩グループ
Suthep Owatthana	ムアン郡13区	民主党
Wira Kawiset	ムアン郡14区	民主党
Thana Limpanon	ムアン郡15区	民主党
Anuphap Wechawanitsanong	タラー郡1区	無所属
Kaset Phimanphrom	タラー郡2区	民主党
Athiphong Khong-nam	タラー郡3区	民主党
Santi Kokawi	タラー郡4区	無所属
Wirawat Chinasena	タラー郡5区	民主党
Niphon Bamrunghin	カトゥー郡1区	民主党
Bunma Iapsap	カトゥー郡2区	無所属
Witsanu Dumlak	カトゥー郡3区	民主党

出典：プーケット県議会資料 (Somsak to the Governor of Phuket Province) による。

についても同様の傾向がみられる。地方議員は一般に政党帰属を明確にしないが、しかし例外的に2004-2008年のプーケット県議会議員については政党帰属が明示されている。それによれば、24議席のうち19議席が民主党所属議員となっており、民主党の議席占有率は79%に及んでいる(表4)。

つまり2006年の県自治体主導によるプラナカン運動がプーケットで最初の盛り上がりを見せた当

時、県政界は民主党の首長と民主党の議員の支配するところとなっていたのである。アンチャリー氏は県自治体長在任中はプラナカン協会の代表を兼任し、自身の国政への再進出に伴いその地位を退いて以降も、現在に至るまで同協会の重要イベントで司会をつとめ、また資金を提供するなど大きな影響力を行使している<sup>34)</sup>。そうした背景をもつプラナカン協会は、名称の上では文化団体であ



るが、そもそも設立の当初から強い政治性を帯びてきたのである。

2006年以降のタイ国において、国論を二分する対立軸となっているのがいわゆる赤黄論争である。黄服＝保守的王党派の中核をなすのが民主党であり、そのため民主党色の強いプラナカン協会の活動は、熱烈な王党派の側に立場を置いて展開されている。プラナカン運動は、地方政界レベルでは民主党とのパイプによって保護され、国政レベルでは王党派に連なる団体と見なされるため、いずれにせよタイ国家への忠誠は疑問の余地がないものとされるのである。

ただしこの政党色は、プーケットのプラナカン運動が「政治銘柄」化するリスクをも伴う。民主党が国政選挙で勝てない現状が続く限り、民主党色というのはようするに野党色と同義である。民主党や黄服派が権力に近づきうるのは、選挙以外の方法による政権交代（2006年軍事クーデターによるスラユット政権や2008年「司法クーデター」によるアピシット政権の樹立など）がなされた場合に限られる。民主党系の団体であるプラナカン協会の活動もまた、資金調達その他の面で民主党の浮沈に左右されうる。アンチャラー県政期の2006年に続きプーケットが国際ババ・プラナカン会議を主催したのは、アピシット民主党政権下の2010年である。次回主催時に民主党が国政でいかなる地位を占めているかは、ある程度までプーケットでの国際ババ・プラナカン会議の成否を規定するものとなろう。

## 6. おわりに

上で見てきたように、現代東南アジアにおけるババ・プラナカン文化の再評価運動は、複数の相

矛盾する方向性をはらみつつ展開している。これはある程度まで、ババ文化の由来そのものに起因する。ここで参照したいのは土屋による「メスティソ的文化現象」に関する議論である。彼は20世紀前半の植民地ジャワで生じた、土着文化、西洋文化、中国文化の混合による無国籍文化の総体を「メスティソ的文化現象」と呼び、この文化がまさしく無国籍的であるがゆえに、いかなる国籍をも書き込むことが可能となり、それが既存の民族の壁を越えた（きたるべき）インドネシア国民への想像力を媒介していった点に着目している[土屋 1991]。

この説明からは、植民地特有の無国籍文化という点において、ババ・プラナカン文化もまた同様の条件を満たしていることがわかる<sup>35)</sup>。「メスティソ的文化現象」との対比によって見えてくるのは、ババ・プラナカン文化もまた、そこに外来性と土着性、無国籍的性格と国民的性格という、相互に矛盾する要素が背中合わせに貼りついており、それゆえに人々がその立場に応じていかなる将来像を書き込むことも可能な舞台を提供しているという点である。

外来者による無国籍文化を特定の国籍に帰化させていく契機としてプラナカンが機能する、という点については、山本が提示するサバ・ナショナリズムの例がわかりやすい。そこでは現地生まれユーラシアンがプラナカンを名乗ることで、外来者がその土地の正当な成員だとの主張を展開し、それが脱植民地化期のサバ・ナショナリズムを牽引した。この点に関し彼は次のように、プラナカン性の主張が切り開く新たな可能性についての論を展開する。

外来者でありその土地に暮らす正統性に欠

けるという意味を込めて、在地住民が「プラナカン＝混血」と呼ぶことがある。それに対してプラナカン自身が「プラナカン＝現地生まれ」を名乗るとき、血統にかかわらず自らが生まれ育った土地で暮らす正統な権利があるという意味が込められる。(中略)ここに、既存のコミュニティの枠組みを超えて、多様な人々を包摂する新しいアイデンティティを生み出す契機を見出すことができる [山本 2008 : 57]。

これと同じような例は、貞好が描く、20世紀前半の蘭印における中国系プラナカン知識人とインドネシア・ナショナリズムの関わりも見出すことができる。インドネシア・ナショナリズムの勃興に際して、中国系プラナカンはその周縁の性格ゆえに、プリブミ（土着インドネシア人）主体の運動にうまく参加できず、それに代えて西洋近代の普遍的価値（人権や平等など）に訴えることでオランダとの交渉を主導するという戦略を構想していた [貞好 1993]。この運動は結果的に失敗に終わるのだが（オランダがこの提案を拒否したことにより手詰まりに陥った）、プラナカンという視点は、もしかするとありえたかもしれない、もうひとつのインドネシア・ナショナリズムの姿を想像させてくれるのである。

こうしたプラナカンのあり方に対してプーケットの事例がユニークなのは、プーケットのババ・プラナカン運動が描き出す想像力というのが、居住地における土着性ではなく、自らの海峡植民地的性格の誇示に傾斜していることである。外来的・植民地的要素を強調することで、タイ国の主流派から差異化するという戦略だと言い換えてもよい。これはタイ国においては、主流派潮州人が

すでにじゅうぶんホスト社会に同化しているため、土着化の主張はプーケットの独自性をむしろ埋没させてしまうという事情にある程度規定されている。こうした条件の中でプーケットのババに与えられたニッチを、自らの独自性の主張に沿って最大限活用した結果が、旧海峡植民地出身者としての外来性を故意に強調するというかたちでのプラナカン概念の流用であった。

いっぽうで、ババやプラナカンの上に書き込まれるべき想像力には、そのほかの選択肢も存在する。北村によるシンガポールの事例などがその典型である。これは、従来ほぼ海峡植民地に限って用いられていたババをプラナカンに置き換えることで、旧海峡植民地という地理的限定を解除し、インドネシア等を含む東南アジア土着化華僑全体のネットワーク形成をめざす（そしてその主導権をシンガポールが担う）という戦略のことである。この戦略が進められた場合、旧海峡植民地というキーワードだけを根拠に国際プラナカン共同体に参加してきたプーケットが、そこに留まりつづける合理性を目減りさせるとともに、タイ国においてはいわゆるルーク・チーンなどの主流派土着化華僑がより適切なパートナーとして浮上し、ふたたびプーケットの地位を周縁化させるかもしれない。

ヤオ・ソウチョウは、19世紀シンガポールにおけるババ・アイデンティティの変遷について、中国指向、マラヤ指向、英国指向という要素を混在させたババにとって、そのうちどれを優先的に強調するかによってアイデンティティの表出方法が異なること、また、そうした変化を規定するのが政治的要因（海峡植民地政府へのババの登用、中国本土での変法運動、新客移民の大量流入に伴う

差別化の必要性等)であることを指摘している [Yao 1987: 227]。このアナロジーをプーケットのババに関して敷衍すれば、そこには中国指向、海峡植民地指向、タイ指向の混在が見られるという整理が可能であろう。そのなかにあつて、現在のプーケットにおけるババ・プラナカン運動がめざしているのは、建前上の定義としてはタイ指向をうたいながらも、その内実においては海峡植民地指向(および福建と潮州との差異の強調)が卓越するという傾向である。現代のプーケットにおいて、そうした運動を可能ならしめている政治的要因は、1990年代以降のタイ国における文化的多元性に対する許容度の増大、地方分権化がもたらした南部地方政界への保守的王党派の進出などである。タイ国家への徹底した忠誠と、それを担保に得た自由行動のなかでマレーシア・シンガポールへの郷愁をレトリックのレベルで故意に増幅する、というのが当面のプーケット・ババの戦略だといえるだろう。

現実のプーケットは、錫鉱山開発を通じたペナンとの産業面での結びつきは低下し、また子弟をペナンに留学させる習慣も廃れて久しい。ババやプラナカンというカテゴリーを通じて模索する旧海峡植民地との連帯というのは、したがってあくまで文化や歴史の共有という次元に留まる。しかしながら、そうした想像上の関係を再構築することで、プーケット・ババたちは政治的にはタイ国、文化的には旧海峡植民地(あるいはアンダマン海域世界)という二つの世界に帰属し、大陸部世界と島嶼部世界の交点に位置する自己の存在の付加価値を高めていく。プーケットにおける新造語としてのプラナカンは、そうしたシナリオを新たにその上に書き込んでいくのであろう。

- 1) 中国文化とタイ文化の相互浸透に関しては、ジャクソンが宗教の側面(華僑華人による上座仏教の受容と上座仏教への観音崇拜の浸透)から同様の指摘を行っている [Jackson 1999: 293]。
- 2) インド系のジャウイ・プラナカンについては Suryadinata 2002: 70 を、混血ユーラシアンが名乗るプラナカンについては山本 2008 を参照。
- 3) この三つの概念の整理については Clammer 1980, Suryadinata 2002 を参照されたい。
- 4) たとえばパーセルは、1678年のマラッカ知事による報告を参照しつつ、彼らの多くがバタック人やバリ人の奴隷階層の女性と結婚していたと指摘している [Purcell 1952: 289]。
- 5) 海峡植民地行政ポストへの登用が、植民地エリート集団としてのババの社会的独自性をもたらした点については Yao 1987 が詳しい。
- 6) 朝鮮 Kaoli が中国語の方言として記載されているのは少々奇妙であるが、ここではそのまま紹介する。なお「その他」がババであろうとされる根拠は、これをババ・マレー語(主にマラッカで通用する、福建語等の語彙が混入したマレー語)や英語を母語とする者と想定したことによるものと思われる。
- 7) 筆者未見。
- 8) 中国意識や漢語教育熱が東南アジア華僑華人のあいだで高まったはずの辛亥革命後に、こうした傾向が始まるのは少々皮肉である。
- 9) この時期のバンコクにおけるビジネス界が現在想像する以上にコスモポリタンであったこと、そのなかで海峡植民地出身ババたちが無視し得ぬ役割を占めていたこと、そしてそれらがすべて後世の視点からは不可視となっていることについては、宮田 [2002] が具体的な問題提起を行っているので参照されたい。
- 10) 歴史に if は禁物であることをじゅうぶん承知の上で、あえて想像をたくましくすると、ひょっとすると1930年代以降のピブン政権による強制的同化政策がなければ、バンコクにおいても旧海峡植民地と同様に、英語と漢語を(タイ語以上に)流暢にこなす中国系エリートの集団が生まれていたのかもしれない。バンコクにおけるババたちの足跡からは、ひょっとするとあり得たかもしれないタイ現代史の可能性をたどることができる。
- 11) ビルマ軍によるタラーンの破壊と、それを受けたシャム政府のタラーン防衛放棄については黒田 1991 を参照。
- 12) ブラッドレーは、1870年時点でのプーケットの人口

- を、中国人25,000人、英国人とマレー人200人、シャム人300人、シャム＝マレー人（イスラム教徒の意か？）200人と試算している [Bradley 1906 : 46]。またクッシュマンは独自の資料に基づき、1885年時点でのプーケットの人口を、中国人45,000人、シャム人1,000人と推定している [Cushman 1991 : 49]。いずれにせよ、19世紀のプーケットはシャム人の人口が極端に少なく、圧倒的に中国移民がドミナントな島であったことがわかる。
- 13) この種の言明の例は枚挙にいとまがない。ひとつだけあげると、後述するプラナカン協会の活動的メンバーであるプラニー氏は、プーケットのババについて、中国南部から移住した福建移民の父とプーケット現地女性の母とのあいだに生まれた混血児とその子孫と規定している [Pranee 2009 : 97]。類似の説明については次章で紹介するコーソン氏のインタビューも参照。
- 14) タイ語名は Ongkan Borihan Suan Changwat Phuket。現在のタイ国では、地方分権化の結果として、内務省が派遣する県知事を頂点とする県庁のほか、民選の首長と議会を有する県自治体が設置されたため、県レベルの地方行政／地方自治が二重化している。この経緯については永井 2008 を参照。
- 15) ニョニヤのタイ語式表記。
- 16) Bancheut 2006 ではそうした相互に一貫しないババの定義が紹介されている。
- 17) 中国移民と結婚したタイ人女性の場合、漢文で墓碑を刻む場合には漢姓の代わりに「暹氏」「泰氏」と表記する慣例があるが、その事例は極端に少ない。
- 18) たとえばパーセルは、現地女性との通婚による同化という点に関しては、シャムのいわゆるルーク・チーン（現地生まれ中国人）は旧海峡植民地のババとはほとんど同じだと指摘している [Purcell 1952 : 160]。
- 19) すぐあとでふれる陳子良氏は、この問題を的確に認識している。彼はプーケットのババは必ずしもタイ人との混血を前提にしておらず、単なる唐人仔も多く含まれていることを指摘した上で、しかし「ババ＝唐人仔」という定義を採用すると、タイ全国の華僑華人がすべてババだということになり、プーケットの独自性の説明として不適切になってしまうと論じ、プーケットを中心とするマレー半島西海岸に限ってこの呼称を用いるべきだと提唱している [Bancheut 2006 : 12]。
- 20) プーケット市庁の2554会計年度（2011年度）「持続的ネットワークに依拠したプーケット旧市街商業地区の保護・発展計画 Khrongkan Anurak lae Phatthana Yan Kankha Muang Kao Phuket duai Khruakhai yang Yangyun」の計画書による [Thetsaban Nakhon Phuket 2011]。
- 21) 2011年度「持続的ネットワークに依拠したプーケット旧市街商業地区の保護・発展計画」計画書 [Thetsaban Nakhon Phuket 2011]、プーケット市庁「第14回プーケット市旧正月ヨーン・アディート計画 Khrongkan Chat-ngan “Trut Chin Yon Adit Muang Phuket” Khrang thi 14」計画書 [Thetsaban Nakhon Phuket 2013a]、Matichon 2006 : 8, Pranee 2014b による。
- 22) この経緯と、代表団における郭文裕氏については Bancheut 2006 に詳しい。
- 23) 以下のプラナカン協会の現状に関するデータは、スカンヤ・ブルッティパン同協会副会長、およびオラシリ・ラックターガム秘書長への聞き取り（2013年8月14日）にもとづく。なおバンコクにおけるババ・コミュニティは1940年代の日本軍進駐期にほぼ消滅したと上に述べたが、今回の聞き取りでは一筆者は未確認であるが—バンコク中華街の龍蓮寺付近に少数のババが残っているとの情報を得た。
- 24) ウィワー・ババは毎年6月第3週に三日三晩行う婚礼イベントである。希望者は一組あたり39,900パーツを支払う。この料金には服装、料理、宿泊施設、儀式が含まれている。
- 25) 功德儀礼というのは華僑華人が行う死者供養のひとつで、長時間におよぶ音楽やパフォーマンスを伴う。バンコクでは仏教社、念仏社等を名乗る専門家集団がそうした儀礼を請け負っているが、プーケットにおいてこの伝統は久しく衰退している。
- 26) シンガポールのプラナカン博物館の事例については奥村 2009 : 211-217 を参照。
- 27) プーケット市庁資料「2013年度プーケット県の地元の慣習をとともに守るプロジェクト Khrongkan Ruam Anurak Prapheni Thongthin Changwat Phuket Pracham Pi 2556」による [Thetsaban Nakhon Phuket 2013b]。
- 28) マレーシアのいわゆるブミプトラ政策は問わずもがなだが、シンガポールでも国民を「母語」単位に分類したうえで文化政策が行われているため、中国系シンガポール人は実際の言語使用とは無関係に北京官話を「母語」とすることが期待される。漢語かマレー語かという二者択一的な前提のもとでは、プラナカンという曖昧な存在は埋没せざるを得なくなる [奥村 2009 : 211-217]。同様にスハルト政権下のインドネシアでも、「チナ（中国籍の中国人と中国系インドネシア人の双方を含む）」と「プリプミ（ジャワ人など土着民）」とは法的に明確に区分されていたため、

- プラナカンもまた土着化の度合いとは無関係に「チナ」として一括された [真好 2004]。
- 29) プラナカン概念のこうした用法については、サバの事例にもとづく山本 [2008] の分析が秀逸である。
- 30) この話題に関する論考は非常に多い。とりあえず日本語で書かれた直近のものとして、黒田 2012 および西井 2012 をあげておく。
- 31) つい最近まで「華僑問題」は、タイ国における少数民族問題の重要課題のひとつとして挙げられてきた。たとえば『タイ国の少数民族と国家の安全』 [Khachatphai 1972] は、少数民族の存在がタイ国の治安に与える悪影響を列挙した本であるが、そこでは民族問題の筆頭に華僑華人が名指しされている。ピブン時代の同化政策もまた、そうした政策的思惑を背景にしていたといえる。しかし現在の華僑華人のリーダー層は、いま述べた同化政策のもとでタイ人以上にタイ人らしくなろうという強迫観念を内面化した世代によって担われており、そのため華僑華人というカテゴリーは政治的に意味のある争点ではなくなっている [Kasian 2009]。
- 32) もちろんここからは、政府の文化政策の多元化や、タイ文化の多民族的構成の承認という1990年代の一連の変化を経て、なぜ2000年代になってマレー・ムスリム問題だけがむしろ悪化しているのか、という素朴な疑問が生じるが、本稿の射程をこえるのでここでは問題提起のみにとどめておく。
- 33) その極端な例は、東北タイのベトナム出身者たちにみることができる。冷戦期に彼らの多くはベトミンや北ベトナムを支持していたため、南ベトナム支持の立場からベトナム戦争に関与していたタイ政府との関係が極度に悪化し、一時はタイ国籍の剥奪まで行われたが、現在は東北タイのベトナム系集落におけるホームミン関連施設が泰越友好を記念する観光スポットとして再評価され、政府による史跡の掘り起こしが進められている [Thanyathip 2013 : 553-556]。
- 34) たとえばアンチャリー氏は、2010年（アピシット民主党政権時）にブーケットで開催された国際ババ・プラナカン会議に際しては5,000万パーツを提供したほか、プラナカン博物館の建設にあたっては2,000万パーツを政府観光局から調達している。
- 35) 実際に土屋 [1991 : 113] は初期の「メスティソ的文化現象」の主たる担い手として、ユーラシアンと並んでプラナカンをあげている。

## 引用文献

### 【日本語】

- 奥村みさ 2009 『文化資本としてのエスニシティ—シンガポールにおける文化的アイデンティティの模索—』 国際書院。
- 北村由美 2012 『改革期インドネシアにおける華人出版物』 『華僑華人研究』 9号 : 51-71。
- 黒田景子 1991 「タラン港の破壊 —ラーマー世期 (1785-1808) シヤムにおけるマレー半島北部西海岸交易港群の役割—」 『南方文化』 第18輯 : 56-81。
- 2012 「バタニの二つの顔 —『仏教国』 タイの辺境とイスラーム教育の中心—」 床呂郁哉、西井涼子、福島康博 (編) 『東南アジアのイスラーム』 東京外国語大学出版会、145-170頁。
- 真好康志 1993 「華人がインドネシア・ナショナリズムを志向した時 —コー・クワット・チョンの軌跡より—」 『南方文化』 20輯 : 3-38。
- 2004 「ジャワで《華人》をどう識るか —同化政策30年の後で—」 加藤剛 (編) 『変容する東南アジア社会—民族・宗教・文化の動態—』 めこん、61-92頁。
- 白石 隆 2000 『海の帝国 —アジアをどう考えるか—』 中公新書。
- タン・チーベン 2002 「中国人の移住、土着化、そしてババ文化の生産」 吉原和男、鈴木正崇 (編) 『拡大する中国世界と文化創造 —アジア太平洋の底流—』 弘文堂、344-376頁。
- 土屋健治 1991 『カルティニの風景』 めこん。
- 永井史男 2008 「地方分権改革 —『合理化なき近代化』の帰結—」 玉田芳史、船津鶴代 (編) 『タイ政治・行政の変革 1991-2006年』 アジア経済研究所、117-158頁。
- 西井涼子 2012 「南タイの暴力事件にみるムスリム—仏教徒関係 —東海岸と西海岸の比較から—」 床呂郁哉、西井涼子、福島康博 (編) 『東南アジアのイスラーム』 東京外国語大学出版会、123-144頁。
- 宮田敏之 2002 「シヤム国王のシンガポール・エージェント —陳金鐘 (Tan Kim Ching) のライス・ビジネスをめぐって

一』『東南アジア－歴史と文化－』31号：27-56。

山本博之 2008 「ブラナカン性とリージョナリズム —マレーシア・サバ州の事例から—」『地域研究』8巻1号：52-69。

[外国語]

Bancheut Tantiwit 2006 *Phom pen Baba Khon Nung, pen Bana Phuket*. Bangkok: Watthana.

Bradley, D. B. 1906 "Poket." *Journal of the Siam Society* Vol. 3: 44-47.

Clammer, John R. 1980 *Straits Chinese Society: Studies in the Sociology of the Baba Communities of Malaysia and Singapore*. Singapore: Singapore University Press.

Chan Kwok Bun and Tong Chee Kiong 1993 "Rethinking Assimilation and Ethnicity: The Chinese in Thailand." *International Migration Review*. Vol.27, No. 1: 140-168.

————— 1995 "Modelling Culture Contact and Chinese Ethnicity in Thailand." *Southeast Asian Journal of Social Science* Vol.23, No. 1: 1-12.

Connors, Michael Kelly 2005 "Ministering Culture: Hegemony and the Politics of Culture and Identity in Thailand." *Critical Asian Studies* Vol. 37, No. 4: 523-551.

Cushman, Jennifer W. 1989 "The Chinese in Thailand." in Leo Suryadinata (ed.) *The Ethnic Chinese in the ASEAN States: Bibliographical Essays*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, pp. 221-259.

————— 1991 *Family and State: The Formation of a Sino-Thai Tin-mining Dynasty, 1797-1932*. Singapore: Oxford University Press.

Jackson, Peter A. 1999 "Royal Spirits, Chinese Gods, and Magic Monks: Thailand's Boom-time Religions of Prosperity." *Southeast Asia Research* Vol. 7, No. 3: 245-320.

Kasian Tejapira 1992 "Pigtail: A Pre-History of Chineseness in Siam." *Sojourn* Vol. 7, No. 1: 95-122.

————— 1997 "Imagined Uncommunity: The *Lookjin* Middle Class and Thai Official Nationalism." in Daniel Chirot and Anthony Reid (eds.) *Essential Outsiders: Chinese and Jews in the Modern Transformation of Southeast Asia and Central Europe*. Seattle and London: University of Washington Press, pp. 75-98.

————— 2009 "The Misbehaving *Jeks*: The Evolving Regime of Thainess and Sino-Thai Challenges." *Asian Ethnicity* Vol.10, No. 3: 263-283.

Khachatphai Burutsaphat 1972 *Chonklumnoi nai Thai kap Khwammankhong khong Chat*. Bangkok Phrae Phitthaya.

Khoo Salma Nasution 2009 "Hokkien Chinese on the Phuket Mining Frontier: The Penang Connection and the Emergence of the Phuket Baba Community." *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* Vol. 82, Part 2: 81-112.

————— 2013 "Exploring Shared History, Preserving Shared Heritage: Penang's Links to a Siamese Past." In Chris Baker ed. *Protecting Siam's Heritage*. Bangkok: Siam Society, pp. 295-322.

Kobkua Suwannathat-Pian 2008 "National Identity, the 'Sam-Sams' of Satun, and the Thai Malay Muslims." In Michael J. Montesano and Patrick Jory eds. *Thai South and Malay North: Ethnic Interactions on a Plural Peninsula*. Singapore: NUS Press, pp. 155-172.

Lau, Frederick 2001 "Performing Identity: Musical Expression of Thai-Chinese in Contemporary Bangkok." *Sojourn* Vol.16, No. 1: 37-69.

Lee Su Kim 2009 "The Peranakan Associations of Malaysia and Singapore: History and Current Scenario." *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* Vol. 82, Part 2: 167-177.

Loh Wei Leng 2009 "Peranakan Chinese in Penang and the Region: Evolving Identities and Networks." *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* Vol.82, Part 2: 1-7.

Matchon 2006 "Mua 'Chao Phuket' Prakat Khwampen 'Baba-Peranakan'." *Matchon* Nov.23, 2006: 8.

Monchaya Suebpong 2008 "Naiphaet Koson kap Baba Peranakan." *Phuket Bulletin* Vol. 7, No.77: 22-31

Muk Andaman 2006 "Phuket kap Baba Peranakan." *Muk Andaman* No. 6, 2006: 6-7.

Nopphaphon Ruangsakun and Orawan Siudom 1991 "Chumchon Chin Baba nai Krungthep." *Warasan Satthasat Chulalongkon* Vol. 3, No. 2: 333-369.

Persatuan Peranakan Baba Nyonya Kuala Lumpur and Selangor (PPBNKLS) 2013 *Suara Baba: The 26th International Baba Nyonya Convention*.

- Phuwadon Songprasert 1988 "Buranakan haeng Chat lae Kandamrong Khwampen 'Chin': Nai Boribot khong Prawatsat Phak Tai." in Kusuma Sanitthawong na Ayutthaya (ed.) *Roirao nai Sangkhom Thai?: Buranakan kap Panha Khwammankhong khong Chat*. Bangkok: Sathaban Suksa Khwammankhong lae Nana Chat, Chulalongkorn University, pp. 177-212.
- Pranee Sakulpipatana 2009 "Phuan Phong Baba." *Phuket Bulletin* Vol. 8, Issue 90: 96-97.
- 2010 *Windows of the Phuket Baba Wedding*. Phuket: Thai Peranakan Association.
- 2014a "Luat Khan kwa Nam: Sing sung Tong Phisut chak Samnuk khong Luklan Chao Baba duai Kankratham." *Phuket Bulletin* Vol. 13, Issue 140: 96-103.
- 2014b "Rao Sanya cha Raksa Khanopthammiam lae Prapheni khong Banphaburut duai Kanpatibat." *Phuket Bulletin* Vol. 13, Issue 142: 96-101.
- Purcell, Victor 1952 *The Chinese in Southeast Asia*. London: Oxford University Press.
- Rudi Phumiphuthawon 2010 *Wiwa Baba Phuket*. Phuket: Thai Peranakan Association.
- Skinner, G. William 1957 *Chinese Society in Thailand: An Analytical History*. Ithaca: Cornell University Press.
- 1996 "Creolized Chinese Societies in Southeast Asia." in Anthony Reid (ed.) *Sojourners and Settlers: Histories of Southeast Asia and the Chinese*. Australia: Allen and Unwin, pp. 51-93.
- Suleemarn N. Wongsuphap 2005 "The Social Network Construction of Baba Chinese Businesses in Phuket." in Wattana Sugunnasil (ed.) *Dynamic Diversity in Southern Thailand*. Chiang Mai: Silkworm Books, pp. 275-298.
- Supang Chantavanich 1997 "From Siamese-Chinese to Chinese Thai: Political Conditions and Identity Shifts among the Chinese in Thailand." in Leo Suryadinata (ed.) *Ethnic Chinese as Southeast Asians*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, pp. 232-259.
- Suryadinata, Leo 2002 "Peranakan Chinese Identities in Singapore and Malaysia: A Re-examination." In Leo Suryadinata ed. *Ethnic Chinese in Singapore and Malaysia: A Dialogue between Tradition and Modernity*. Singapore: Times Academic Press, pp. 69-84.
- Thanyathip Sripana 2013 "Tracing Ho Chi Minh's Sojourn in Siam." *Southeast Asian Studies* Vol. 2, No. 3: 527-558.
- Thetsaban Nakhon Phuket 2011 "Khrongkan Anurak lae Phatthana Yan Kankha Muang Kao Phuket duai Khruakhai yang Yangyun."
- 2013a "Khrongkan Chat-ngan 'Trut Chin Yon Adit Muang Phuket' Khrang thi 14."
- 2013b "Khrongkan Ruam Anurak Prapheni Thongthin Changwat Phuket Pracham Pi 2556."
- Vaughan, J. D. 1971 *The Manners and Customs of the Chinese of the Straits Settlements*. Kuala Lumpur and Singapore: Oxford University Press.
- Wong Yee Tuan 2008 "Penang's Big Five Families and Southern Siam During the Nineteenth Century." In Michael J. Montesano and Patrick Jory eds. *Thai South and Malay North: Ethnic Interactions on a Plural Peninsula*. Singapore: NUS Press, pp. 201-213.
- Yao Souchou 1987 "Ethnic Boundaries and Structural Differentiation: An Anthropological Analysis of the Straits Chinese in Nineteenth Century Singapore." *Sojourn* Vol. 2, No. 2: 209-230.

[その他]

Somsak Thitiphritthikun to the Governor of Phuket Province (県自治体議会メンバーに関する報告書。プーケット県自治体所蔵)