

タイ国プーケットのババ墓碑にみる文化的土着化

Cultural Localization Observed on the Baba Epitaphs in Phuket

片岡 樹*

KATAOKA Tatsuki

Baba is usually known as a category of localized Chinese immigrants who originally settled in the Malay Peninsula during the colonial times. However, Baba communities are also found in Thailand, which is a country with no experience of colonization. Here arises a question concerning the very definition of Baba. In Thailand, as well as in Malaysia, cultural mixture of Baba is often narrated in terms of intermarriage of Chinese men and local women, which has created a language shift of offspring to local tongues. Although this hypothesis is not supported by historical studies of the former Straits Settlements, the legacy of mixed blood is stressed even among the locals themselves.

This paper examines these two determinants of Baba, namely mixed blood and cultural localization, by focusing on epitaphs of a Baba cemetery in Phuket. Research results show that cultural localization in terms of language used on the gravestones and cremation practice have occurred as an effect of the assimilationist policy of the Phibun administration in the 1940s, and the majority of the couples buried were Chinese men and Chinese women. These findings lead us to conclude that the Baba category in Thailand is a matter of cultural import rather than mixture.

1. はじめに

ババというのは、主に旧海峡植民地にみられる、土着化した華僑華人たちの呼称であり、その土着化は一般的には中国系移民男性と現地女性との通婚により生じたものとされている。ただしババと呼ばれる人々の分布は、旧海峡植民地そのものを越え、その影響下にあった周辺地域にも及んでいる。タイ国においても、プーケットを中心とする南部マレー半島西海岸は、19世紀にペナンから福建系移民を誘致して開発が行われたため、文化

面・経済面でのペナンとの頻繁な往来を背景に、ババと呼ばれる人々が多く居住するようになり現在に至っている [Cushman 1991, Khoo 2009, 2013, Wong 2008]。

ではタイ国におけるババとはどのような存在なのか。この点について、かつて筆者はプーケットの事例から簡単な検討を行っておいた。そこで明らかになったのは、ババとは「中国系の父とタイ系の母をもち土地の言語（この場合はタイ語）を話す」人であるというステレオタイプが存在する一方、それとは裏腹に、実際のババ文化復興運動

*京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科

においては、タイ社会への同化ではなく隣国マレーシアとの文化的類似性が強調される傾向にあるという点である [片岡 2014a]。

ところでそもそも、混血による文化的土着化という上述のステレオタイプそのものはどこまで妥当なのか。この点についても旧稿で簡単に述べておいたが、旧海峡植民地におけるババは、その第一世代において中国からの単身移民男性と現地女性の通婚の結果として生じたものの、それ以後は主にババ内部の縁組によって集団を維持してきたとされている [片岡 2014a]。最初期に行われた中国系男性と現地女性との通婚に際しては、その子供たちは中国式の父系出自原則にのっとり漢姓を名乗ることになるので、二代目以降は漢姓を名乗る男女による結婚が主流となってきたわけである。したがってババ=混血者というステレオタイプは、最初期においてのみ妥当するということになる [Clammer 1980]¹。プーケットの場合も、そもそもタイ国に移住した人々というのは、すでに旧海峡植民地でババとなっていた人々であるから、彼らがババになるうえで改めて現地タイ人女性との通婚は必要なかったのではないかと推測される。

プーケットのババないし福建移民の土着化をとりあげた研究は決して少なくない。その多くは、特定のビジネス・エリートの盛衰を論じることで、彼らがどのようにして、バンコクやペナンなどの人脈を活用しながら地元の政治経済の中で地歩を確立していったのかに光を当てている²。これら一連の研究群により、南タイ福建人社会の社会経済面での土着化についてはかなりの部分が明らかになってきた。それに対し、当地における中国系移民の文化的土着化がどのようになされてきたのかについての実証的な研究は依然として非

常に少ない³。タイ華僑華人のホスト社会への同化という趨勢そのものについては（多くの批判があるとはいえ）、スキナーがすでに大まかな図式を示している [Skinner 1957]。ただしそれが各地で具体的にどのような経過をたどったのかについては別途検討する必要がある。本稿の目的は、その研究の空隙を埋めるべく、プーケットにおけるババ墓地の墓碑の変遷に関する定量的な分析を通じ、移民とその子孫たちの文化的土着化の諸相を明らかにすることである。本稿の素材となる調査は2014年3月22-25日にカオラン墓地で行った⁴。以下はその墓碑悉皆調査の報告である。

2. カオラン墓地とその墓碑

プーケット旧市街における最大の公共墓地とされるのがカオランである。カオランはプーケット市街地北方の裏山に位置し、福建語で後吧（アオ・パー。裏山の意）とも呼ばれる。カオラン墓地の土地はプーケット県ムアン郡（県庁所在郡）ウィット自治体（テーサバーン・タンボン）の所有によるが、プーケット旧市街自体がペナン出身の福建移民によって開発されたという経緯を反映し、墓地の管理は現在は普吉福建会館が行っている。もっとも、福建会館の設立は1989年であるから [普吉福建会館 2009]、それ以前は単に福建人がドミナントな公共墓地であったと考えられる。詳細については後述するが、泉州など閩南（福建南部）出身者を主体とするプーケット・ババ社会にありながら、カオラン墓地には福州（福建北部）人、潮州人、広東人、客家、海南人なども埋葬されており、当地における方言集団間のバランスをある程度近似的に反映している。そうした

点から、カオランはプーケット旧市街における最も典型的なババ公共墓地とみなすことができる。

もちろんプーケットのババたちの埋葬場所は、カオラン墓地だけには限られていない。島内各地の上座仏教寺院に併設される墓地もまた、ババたちの埋葬場所である。本稿がとりあげるカオランは、上記の理由からプーケット旧市街の現状を最も典型的に反映していると考えられるが、しかしそれは島民にとってはあくまで埋葬先の選択肢の一つであること、したがって、以下のデータは、カオランへの埋葬を選んだ人々のものであり、そこには一定のバイアスが含まれていることは前もって断っておく必要がある⁵。

調査では、2014年3月時点で2316人分の墓を確認できた。このうち墓碑を判読できたのは1885人分である。なお墓碑の中には夫婦や親子で埋葬され、一基の墓に複数の墓碑をもつものもあるので、埋葬者の数と墓の数は一致しない。本稿で言及する数値は、原則としてこの埋葬者数を示すものとした。墓碑で確認する限り、遅くも1885年にはこの地での埋葬が始まっていたようである。

カオラン墓地の墓は、中国式の土葬墓とタイ式仏塔型火葬墓の二種に大別される。墓の形状に応じ、墓碑に記載される情報にも一定のパターンが認められる。ここではそのうち典型的なものを以下に示す。

中国式土葬墓の墓碑は、その大部分が漢文によって表記される。タイ語が併記される場合もあるが、それはほとんどの場合、故人の姓名に限られる。出身地や没年月、子孫の名前などといった情報はおおむね漢文である。

墓石の上部には祖先の出身地が示される。ただし出身地のどのレベルの行政単位をもって表記するか

は一定しない。たとえば福建省泉州府同安県馬巷の出身者の場合を例にあげれば、福建、泉州、同安、馬巷のすべての表記パターンが見いだされる。

埋葬者の氏名は、漢文の場合、祖父であれば考、祖母であれば妣の字が姓名の前に付される⁶。たとえば、同安県出身の男性陳興福および女性蔡玉美による夫婦がおり、なおかつ孫が生まれるまで天寿を全うして没したとする（名前は純粹に仮名である）。この場合、墓碑における男性の姓名の表記は

顯考陳公興福

顯考陳府君興福

顯考興福陳公

顯考興福陳府君

女性については

顯妣蔡氏玉美

顯妣陳門蔡氏玉美

顯妣玉美蔡氏

となるのが一般的である。

墓碑の中央に死者の名前が縦書きされ、通常はその右側上部に年月が記される。この年月には没年月を示す場合と墓が建てられた時期（場合によっては墓碑を改修した時期）とがあり一定しないが、以下の本稿の集計ではすべて便宜上没年を示すものとして一括した。また死者名の左側下部に、埋葬に参加した子供や孫の名が記される。息子、娘は孝男および孝女、孫は孫男、孫女として性別ごとに表記される。

ここで一例として、上記の架空の夫婦が文仁、文義、文禮という息子、および素菊、素梅、素蘭という娘を残し、夫が1967年に、妻が1966年に没した場合の墓碑の典型例を図に示した。図1と図2はそれぞれ単独で祀られた場合、図3は夫婦

墓の場合である。図が示すように、漢文による没年の表記には、西暦年号（公元）、中国式年号（光緒、宣統、民国⁷⁾、農暦による十干十二支、また少数ではあるが仏暦年号が用いられる。たとえば西暦1967年の場合は民国56年、丁未年⁸⁾、仏暦2510年にそれぞれ該当する。これらの年号を場合によっては複数組み合わせる（公元1967丁未、民国丁未など）。なお夫婦墓の場合、夫婦の出身地や没年を必ずしも並記しない。多くは夫の情報のみを表示しているが、本稿の集計に際しては、この種の夫婦墓における女性の出身地や没年も便宜上夫と同様とした。

次にタイ式仏塔型火葬墓の墓碑である。タイ式仏塔型火葬墓の場合、墓碑の情報には故人の写真、姓名、生没年のみ表記するのが一般的である。使用言語は大部分がタイ語で、使用される年号についても仏暦にほぼ一元化されている。

図4、図5は、それぞれ男性、女性の墓碑の例である。それぞれ前述の架空の夫婦が1867年と1866年の1月1日に生まれ、満100歳で12月31日

に没したという仮定で墓碑を記してある。これらを正方形のプレートとして墓石のタイルに貼りつけるという方法をとる。

この種の墓碑には、中国式土葬墓と比較した場合、いくつかの特徴が見いだされる。そのひとつは、出身地や子孫に関する情報をほぼ全面的に欠くことである。それに代え、中国式土葬墓にはほとんど見られなかった故人の写真がほぼ必須の情報となっている⁹⁾。また、タイ語での表記が一般的となるため、顕考や顕妣に相当する表現は用いられず、代わりにナーイ、ナーン、ナーンサーオ（それぞれ英語のMr、Mrs、Missに相当）が用いられている。そのため、男性埋葬者については墓碑からだけでは既婚か未婚かの判別が困難である。ちなみに、この類型の墓にも夫婦墓は少なからず見られるが、その場合は個別に用意した夫婦のプレートを二枚並べて貼りつけるだけであるので、夫婦墓と個人墓とのあいだに書式の相違は認められない。

土葬墓と火葬墓の書式の相違は、それぞれの墓

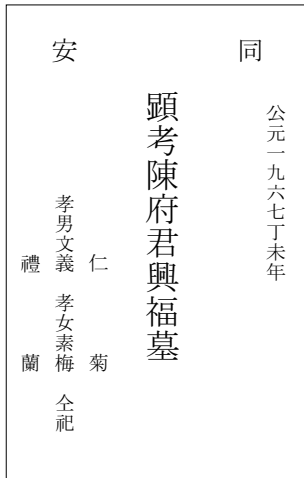


図1 男性の中国式土葬墓の例

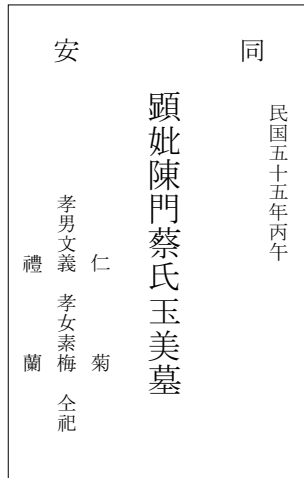


図2 女性の中国式土葬墓の例

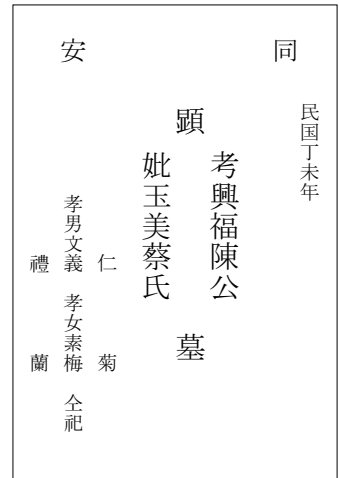
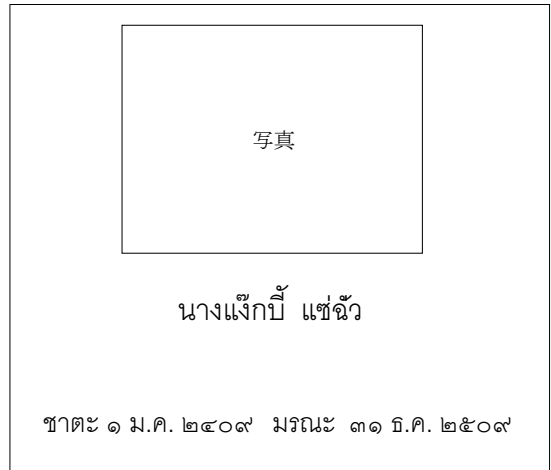


図3 夫婦墓の例



(和訳) ヘンホック・セータン (陳興福) 氏
2410 (1867) 年1月1日生 2510 (1967) 年12月31日没
図4 タイ式仏塔型火葬墓の墓碑・男性



(和訳) ゲックビー・セチュア (蔡玉美) 女史
2409 (1866) 年1月1日生 2509 (1966) 年12月31日没
図5 タイ式仏塔型火葬墓の墓碑・女性

碑を請け負う業者が欲する情報が異なっていることを示唆する。土葬墓の墓碑製作者は、故人の漢語姓名、出身地、子や孫の名前、墓を建てる年月に関する情報は求めるが、故人の顔写真や生年月日については必須ではない。一方、火葬墓用のプレート製作を請け負う業者は、故人の顔写真、タイ語姓名、生没年月日のみをほぼ一律に要求している¹⁰。この事実、特定の形状の墓が卓越する場合、それに伴い特定の情報が強調されたり脱落したりすることになる傾向を生み出す。次章以降でのデータ分析に際し、この点には再度ふれることになろう。

3. 総説

(1) 祖先の出身地

祖先の出身地は墓碑によって一般的傾向を知ることができるが、その表記法は上述のようにまちまちである。埋葬者の出身地を省、および旧制度

下の府を基準に整理したのが表1および表2である。上述のようにプーケットが福建移民によって開発されたこと、またこの墓地が福建会館の管理によるものであることなどから、埋葬者の大部分が福建を原郷とする。この事実は表1に反映されているが、福建省以外にも広東省や海南島の出身者も少数含まれていることがわかる。このうち永定、嘉応は客家の集住地区であり、潮州は文字通り広東省の潮州人地区である。

表1 祖先の出身地・省別

省名	埋葬者数	備考
福建	1011	(うち永定44)
広東	104	(うち潮州63、嘉応17)
海南	4	
広西、湖北、浙江	5	
中華	2	
檳城 (ペナン)	2	
普吉 (プーケット)	8	
その他	115	

表2は福建省出身者の内訳である。一見してわかるように、泉州出身者が圧倒的多数を占めている（その過半数が同安県出身者である）。それに次ぐのが漳州、福州である。なお福州人は福建省の他地区出身者と区別される場合がある。プーケットにおいても、現地でもちいられる福建人という呼称は場合によっては福州人を含まず、「我々は福建人で彼らは福州人」という表現を頻繁に耳にする。こうした事実を反映するように、福州出身者のみは福建会館とは別に福州公所という独自の同郷会館を有する。カオラン墓地内にも、福州出身者の無縁死者を祀る「福州公塚」が置かれており（泉州公塚や漳州公塚はカオランには存在しない）、彼らが福建省出身者の中で独自のカテゴリーを形成していることがうかがわれる。

(2) 墓の形状と使用言語

今回の調査で確認した墓のうち、中国式土葬墓に祀られている者は1522例、タイ式仏塔型火葬墓に祀られている者は783例である¹¹。表3を見るかぎり、中国文化とタイ文化の混合比が2:1であるという印象を与える。ただしこの内訳は時系列の動態のなかで考える必要がある。それぞれの年代ごとに一方の形状が卓越する傾向があるためである。先回りして述べておけば、時代を経るにつれタイ式仏塔型火葬墓の比率が増大している（次章参照）。

なおここで注意を要するのは、墓碑なしの墓の存在である。表3が示すように、中国式土葬墓とタイ式仏塔型火葬墓とのあいだには、墓碑を欠く墓の数に顕著な相違がある。中国式土葬墓の場合、一割弱が墓碑を欠くのに対し、タイ式仏塔型火葬墓の場合はその比率が三割以上に及んでいる。墓碑を欠く墓のデータは、当然ながら次章での墓碑の時系列的変化に関する分析には反映されない。もし仮にこれらの墓が建てられた年代が判明するならば、次章での分析結果に影響を与える可能性もあることをあらかじめ断っておきたい。

表4は墓碑に用いられている言語である。一部の墓碑は複数の言語で書かれているので、その合計は墓碑の数を上回る。表4を見るかぎり、プーケットにおいては漢語の使用が卓越している印象を与えるが、これも墓の形状と同様、時代が後になるにつれタイ語が多くなっていく傾向にある。実際に墓碑の形状と使用言語には明確な相関が認められる。先に墓碑の書式でふれたように、漢語は土葬墓と、タイ語は火葬墓と結びつく傾向が顕著である。

なお墓碑に英語が用いられている例が3つあるが、そのうち2つ（夫婦墓なので墓自体は1基）は漢語との併記であり、もう1つは外国人の墓である。この事実は、バンコクのババ墓地との顕著な相違となっている。バンコクにもババ墓地がみ

表2 福建省出身者の旧府別内訳

旧府名	埋葬者数
福州	59
汀州	52
興化	2
漳州	111
泉州	634（うち同安県373）

表3 墓の形状

形状	埋葬者数	墓碑なし墓の数	墓碑なし墓の総数に占める比率
中国式土葬墓	1522	109	7.2%
タイ式仏塔型火葬墓	783	249	31.8%
その他	6	2	33.3%
計	2311	360	15.6%

表4 墓の形状と使用言語

形状	漢語	タイ語	英語
中国式土葬墓	1372	374	2
タイ式仏塔型火葬墓	58	506	0
その他	2	2	1
計	1432	882	3

られるが、そこでは墓碑のほとんどが漢語か英語で表記され、特に1930年代以降は英語の墓碑が数の上で漢語を上回るようになってきている [片岡2014a]。同じ海峡植民地出身者でも、英語に通じたビジネス・エリートによって構成されていたバンコクのババ社会とは異なり¹²、ブーケットでは漢語指向の強い人々の流入によってババ社会が形成されていたことが示唆される。

ではブーケットのババ社会はどのように形成され、それがどのような変化を経験してきたのであろうか。それを次章では墓の時系列的変化からたどってみることにしたい。

4. 土着化の諸相

(1) 墓の形状の変化

本章で墓の形状と墓碑の書式（使用言語を含む）、およびその記載内容の経年変化を分析するにあたり、まず断っておくべき点がある。以下では原則として10年単位での変化を見ることにするが、初期に関しては1919年以前をすべて一括して扱っている。これは中国本土での辛亥革命前後をまたぐために、年代の区分としては必ずしも理想的ではないが¹³、清朝期（1911年以前）の墓碑が少なすぎるためやむをえず一括した。また、2010年代についてはそのデータがあくまで暫定的なものであることも断っておく必要がある。2010年代

について把握できたデータは2014年3月時点までのものなので、その時点で完成していない墓碑はすべて考察から脱落している。埋葬から墓碑の完成までに一定の時間を要することを考えれば、本稿で提示する2010年代のデータはごく一部のものにすぎない点についてあらかじめ了解されたい¹⁴。

表5は墓の形状の変化を年代ごとに示したものである。ここからは、墓碑で年代を確認できる墓のうち初期のものはすべて中国式土葬墓であることがわかる。タイ式仏塔型火葬墓の存在は1920年代よりごく少数ながら存在するようになり、1970年代からは火葬墓が総数に占める比率が上昇を続け、2000年代に中国式土葬墓を上回るに至る。それ以後は現在まで、このタイ式仏塔型火葬墓がカオランで新たに建てられる墓の主流になっている。

ここからは、墓の形状が近年著しくタイ化していることが読みとれるが、それには少しだけ留保が必要である。伝統的なタイ文化において、死者を個人墓のかたちで顕彰することが一般的であったかどうか疑わしいためである¹⁵。カオラン墓地

表5 墓の形状の時系列変化

年代	中国式土葬墓 (括弧内は全体に 占める比率。単位%)	タイ式火葬墓 (括弧内は全体に 占める比率。単位%)	計
-1919	14 (100)	0 (0)	14
1920-1929	34 (97.1)	1 (2.9)	35
1930-1939	132 (98.5)	2 (1.5)	134
1940-1949	153 (96.2)	6 (3.8)	159
1950-1959	158 (87.8)	22 (12.2)	180
1960-1969	199 (90.5)	21 (9.5)	220
1970-1979	176 (77.9)	50 (22.1)	226
1980-1989	129 (69.4)	57 (30.6)	186
1990-1999	145 (59.4)	99 (40.6)	244
2000-2009	63 (36.4)	110 (63.6)	173
2010-	22 (39.3)	34 (60.7)	56

の場合でも、年代を確認できる仏塔型火葬墓としては1925年のものが最も古い。もし仮に、こうした方法が近年に普及したものであるならば、その変化は中国系個人墓の影響によるものかもしれない¹⁶。その意味では、ここでいう墓の形状のタイ化とは、あくまで、仏塔式火葬墓を個人墓として実名入りで顕彰するという（ひょっとすると近年の所産であるかもしれない）習慣への同化を意味するにすぎない。

ここからはもうひとつの問題が生じる。上述のように、タイ式仏塔型火葬墓には、墓碑を（したがって年代に関する情報を）欠くものが多く含まれている。これら墓碑なしの火葬墓がどの年代に作られたかによって、墓の様式の土着化傾向に関する解釈が異なってくる可能性がある。もしそれらの多くが近年の墓であれば、墓の形状のタイ化傾向はさらに強調されうるだろう。また、そこでのタイ化が、墓碑そのものへの関心を減退させるところにまで及んでいるという解釈が成り立つかもしれない。その一方、もしその多くが初期の墓なのであれば、墓の形状におけるタイ化の開始年

代が現在よりもさかのぼるとともに、近年の傾向にみられる特徴というのが、タイ化というよりはむしろ、単に火葬墓に墓碑を貼りつける習慣が一般化したものにすぎないという解釈も可能になる。もちろん製作年代に関する情報を欠く現段階では、いずれの可能性も、あくまで論理的な可能性に留まっている。

墓の形状に関しもうひとつ付言しておきたいのは、夫婦墓の普及である。表6が示すように、当初は夫婦墓が全体に占める比率が非常に低かったのが、1960年代以降は一貫して4割前後（時期によってはそれ以上）を夫婦墓が占めるようになっている。つまりこの傾向は、墓の形状がタイ化する前から始まり、墓の形状がタイ化した後も同様に継続しているのである。実際に、夫婦墓の普及は中国式土葬墓とタイ式仏塔型火葬墓のいずれについても見いだすことができる。この傾向をどのように解釈すべきかについては、筆者は今のところ判断材料をもたない。この詳細は後学に期することとし、ここではデータのみ提示するにとどめておきたい。

表6 単独墓と夫婦墓

年代	単独墓	夫婦墓	計	単独墓の比率 (%)	夫婦墓の比率 (%)
-1919	13	1	14	92.9	7.1
1920-1929	30	4	34	88.2	11.8
1930-1939	128	6	134	95.5	4.5
1940-1949	129	30	159	81.1	18.9
1950-1959	137	42	179	76.5	23.5
1960-1969	138	79	217	63.6	36.4
1970-1979	134	90	224	59.8	40.2
1980-1989	85	99	184	46.2	53.8
1990-1999	113	128	241	46.9	53.1
2000-2009	98	76	174	56.3	43.7
2010-	26	29	55	47.3	52.7

(2) 言語のタイ化

次に墓碑の使用言語について見てみることにする¹⁷。表7にみるように、初期の墓碑に用いられる言語はその圧倒的多数が漢語である（表7に掲げた漢語、タイ語それぞれの数値には二言語併記のものも含まれている）。タイ語もわずかながら見られるが、それらはいずれも漢語の墓碑に併記されるものにすぎない（表8）。1940年代以降はタイ語の表記が一定数見られるようになるものの、それが漢語墓碑と数において拮抗するようになるのは1990年代、漢語墓碑の数を逆転するのは2000年代のことである。

この傾向をもう少し細かくみるために、漢語のみの墓碑、タイ語のみの墓碑、両言語併記の墓碑の内訳を算出したのが表8である。なお、二言語併記の墓碑はその大部分が中国式土葬墓においてみられる。書式そのものは漢語が主体ながら、故人の姓名にのみ一種のルビとしてタイ語を付すという方法である。そのため表8には、漢語墓碑全体に占める二言語併記型墓碑の比率も示しておい

た。そこからは、1940-50年代に二言語併記の墓碑が増え始め、1960年代から2000年代までは一貫して漢語表記による墓碑の30%以上をタイ語併記型の墓碑が占めるようになることがわかる。

こうした変化を理解する上で念頭に置く必要があるのは、ピブーン政権期（特に1948-1957年の第二次ピブーン政権期）の華僑華人に対する苛烈な同化政策である。この時期には華字紙の発行停止や華校の閉鎖ないしカリキュラムのタイ化（中国語の教授時間に上限を設ける等）などにより、華僑華人を文化的にタイ化（特に言語面でタイ語化）させるための措置が相次いで打ち出されている [Skinner 1957: 365-372]¹⁸。ブーケットにおいても事情は同じで、当時から存在する華校のうちただひとつ現在まで存続している泰華学校を例にとると、同校は1911年に私塾として開始したものが1917年に華文学校となり、1941年にはタイ政府（第一次ピブーン政権）によって閉鎖され¹⁹、戦後の1946年に中華公学として再開するも、1948年に第二次ピブーン政権下で再び活動停止となっ

表7 墓碑の使用言語の時系列変化（のべ数）

年代	漢語	タイ語
-1919	14	2
1920-1929	34	3
1930-1939	134	6
1940-1949	155	36
1950-1959	164	56
1960-1969	206	83
1970-1979	182	121
1980-1989	135	94
1990-1999	154	142
2000-2009	65	130
2010-	25	34

表8 墓碑の使用言語・漢語とタイ語の併記と単独表記

年代	漢語のみ	漢語・タイ語併記 (括弧内は漢語墓碑全体に占める比率。単位%)	タイ語のみ
-1919	12	2 (14.3)	0
1920-1929	32	2 (5.9)	1
1930-1939	128	6 (4.5)	0
1940-1949	123	32 (20.6)	4
1950-1959	124	40 (24.4)	16
1960-1969	137	69 (33.5)	14
1970-1979	105	77 (42.3)	44
1980-1989	91	44 (32.6)	50
1990-1999	102	52 (33.8)	90
2000-2009	44	21 (32.3)	109
2010-	22	3 (12)	31

ている。1948年に政府の政策を受け入れることでようやく泰華学校として認可を受け、それが現在に至っている〔普吉泰華学校 1999: 70-71〕。つまり1941年以降はプーケットでも漢語教育がしばしば断絶し、1948年以降はピブーン政権によるタイ語化政策を前提に、あくまで外国語教育として中国語の教授時間を確保するにとどまっている。

ここでプーケットの墓碑に戻ると、ピブーン政権期とほぼ時を同じくしてタイ語併記の墓碑が増え始めるのは、同時代の政府による漢語媒体への敵視政策を反映しているとみてよいように思われる（華校の閉鎖直後には住民の漢語能力が大幅に減退しているとは考えにくい）。それに対し1960年代以降にタイ語併記の墓碑の比率が10ポイント伸びたまま高止まりするのは、おそらく教育言語の強制的タイ語化に大きく関係していると推察される。上記の事情から、1930年代半ば、あるいは1940年代初頭以降に生まれた世代は、それ以前の世代と比べ、漢語教育を受ける環境が極度に制約されてきている²⁰。1970-80年代には、彼らタイ語第一世代が40代にさしかかる。タイ語教育を受けた世代が親の葬儀の施主となるに及んで、従来の漢語単一表記の慣行が機能不全に陥ったことが、この時期におけるタイ語使用の増加に反映されているとみることができるだろう。

では同化政策が人々のタイ語化をもたらしたとして、ならばなぜタイ語併記型の墓碑の出現比率が右肩上がりではなく3割程度のみで推移するのか。それを解く鍵が、タイ語単独表記による墓碑の増加である。表8が示すように、二言語併記型墓碑の比率が高止まりするのにあわせ、1970年代以降はタイ語単独表記の墓碑が一貫して増加していくのである。これが二言語併記型墓碑の増加

を代替しているとみてよいであろう。つまり同化政策が効果をあげるに従い、人々は漢語の墓碑にタイ語のルビを付しはじめ、さらにそれを上回る勢いでタイ語単独表記の墓碑へと移行していったのである。その傾向が決定的になるのが2000年代である。2000年代というのは、1930-40年代生まれのタイ語第一世代が60-70代を迎え、第二世代を施主とする彼らの墓が建てられはじめる時期に符合する。タイ語化第二世代の施主たちの多くは、今や漢語の情報が皆無の墓碑を建てることに躊躇しなくなっている。この第二世代が社会の中核になるに及んで、同化政策の効果が目に見える形であらわれてきたといえることができる。

(3) 輩行の変遷

タイ語化の趨勢については上に見てきたとおりである。タイ国南部福建人社会のタイ化については、かつて木村〔1970〕が旧ソクラー国主家の呉氏の事例から分析を試みている。そのなかでタイ化の指標のひとつとしてあげられていたのが輩行であり、世代を経るにつれ輩行のルールが守られなくなり、命名法自体がタイ語化していくことがそこでは示されている。プーケットの墓碑をそうした事例と比較したときに気づくのは、輩行を無視した命名法が近年必ずしも増えていないことである。輩行を無視した命名法が出現する比率はむしろ、1960年代以前、つまり漢語による墓碑が圧倒的にドミナントであった時期の方が明らかに高いのである（表9）。

これはおそらく、次のような理由によるものと思われる。タイ語化以前には、輩行ルールなどの中国風伝統文化に無頓着な人々も、当然の与件ないし唯一の選択肢として中国式の墓（土葬墓と漢

表9 子や孫の輩行

年代	子供				孫			
	一律	一部のみ	なし*	タイ語	一律	一部のみ	なし**	タイ語
-1919	7	0	1 (12.5)	0	0	0	0 (0)	0
1920-1929	12	0	5 (29.4)	0	2	1	0 (0)	0
1930-1939	61	8	11 (13.8)	0	11	2	6 (31.6)	0
1940-1949	60	7	17 (20.2)	0	28	8	4 (10.0)	0
1950-1959	79	17	11 (10.3)	0	29	5	2 (5.6)	0
1960-1969	111	18	7 (5.1)	0	59	22	6 (6.8)	1
1970-1979	94	10	9 (7.6)	3	32	11	6 (12.0)	1
1980-1989	46	6	4 (6.8)	3	16	4	5 (20.0)	0
1990-1999	40	6	4 (7.8)	1	11	8	7 (23.3)	4
2000-2009	19	2	1 (4.0)	3	3	2	0 (0)	2
2010-	1	1	0 (0)	0	1	1	0 (0)	0

*= 子供の名前が明記してある墓碑のうち、輩行に従わない命名の墓碑とそれが占める比率（単位%）

**= 孫の名前が明記してある墓碑のうち、輩行に従わない命名の墓碑とそれが占める比率（単位%）

語の墓碑）を建てていた。しかし墓の形状や言語のタイ化が進むと、中国式伝統文化の継承に自覚的な少数者のみが中国式の墓を建て、そうでない多数者は火葬墓とタイ語墓碑に移っていったのだろう。実際に、近年の墓碑では、輩行ルールを遵守する者の比率は高めに推移しているものの、子供の名前を漢語表記する墓碑の総数自体が一貫して減少しているのである。

このことは、タイ語併記型墓碑の比率が漢語墓碑全体の3-4割を超えないという上記の事実とも関連する。この閾値を超えて進展するタイ語化は、タイ語併記型墓碑の比率の増大ではなく、タイ語単独表記型の墓碑の増加と漢語墓碑そのものの減少に反映されていたのである。これはいいかえると、漢語墓碑の総数は減少傾向にあるとしても、そのなかにあつて、輩行ルールを遵守し、また漢語墓碑にタイ語のルビを必要としないような人々が常に一定数を占め続けてきたということでもある。かつては中国的伝統に対する人々の意識のあ

り方とは無関係に、土葬墓と漢語墓碑が事実上唯一の選択肢であった。しかしタイ語化政策の導入から半世紀以上を経た現在は、人々が華僑華人として中国式伝統文化を維持するには特別な意志と努力を必要とするのである²¹。タイ国内における中国性Chinesenessの布置がこのように大きく変わってきたことが、以上のような一連のデータに反映されているとみることができるだろう。

5. 女性の墓

(1) 女性の漢姓

前章では、言語を含む文化的タイ化について見てきた。そこからは、プーケットのパパたちの文化的タイ化は、当初から存在したというよりはむしろ、1940年代以降の同化政策の産物として生じてきたことが明らかになった。そうであるならば、移民男性と現地女性の混血から文化的土着化が生じたという単純な想定は成り立たなくなる。続い

て本章では、そもそもプーケット・ババ社会が今述べたような通婚によって生まれてきたのかを考察することにする。

調査結果を先回りして述べておけば、カオラン墓碑のデータに徴するかぎり、そのような兆候を見いだすことができない。すぐ後で述べるように、初期の墓碑に現地タイ人女性の名前がまったく登場しないためである。ただしこれを説明するためには、タイ国の華僑華人をめぐる姓名のシステムを一瞥しておく必要がある。

墓碑に記される姓名は、①漢語姓名、②タイ文字表記された漢語姓名、③タイ語姓名の三種に分類可能である²²。①と③は問題ないとして、説明を要するのは②である。これはタイ語のルールに従って姓名の順を入れ替え、姓を「セー+漢姓」として表記する方法である。セーというのは漢語の姓に由来する借用語である。苗字としての姓はタイ語でナムサクンであるが、漢語のクラン・ネームに言及するときにはセーが用いられる。たとえばタクシン・チナワット元首相（邱姓の梅県客家である）のナムサクンはチナワットだがセーは邱である、というような区別である。ここで冒頭の架空の夫婦を再び取り上げれば、陳興福、蔡玉美夫妻の姓名を②のルールで表記すると、それぞれヘンホック・セータン、およびゲックビー・セーチュアとなる。この種の姓表記を以下の本稿では「タイ文セー」と呼ぶことにする。ここで面倒なのは、タイ文セーがそのままナムサクンつまり法律上の苗字として登録される場合と、タイ文セーとは別にタイ語のナムサクンを住民登録上の正式名として有する場合とがみられることである。タイ文セーを用いた墓碑は多く認められるものの、それが慣習上の呼称なのか法律上もそうなの

のかについては、墓碑からだけでは判断することができない。

以上の説明をふまえたうえで、カオラン墓地の女性の墓碑を見てみることにする。表10は女性の墓碑における漢姓の使用を時系列的に示したものである。漢語の漢姓は問題ないとしても、タイ語の墓碑に記される姓については、タイ国の法律では妻が夫の姓を名乗ることになっているため、それが夫方の姓である可能性を排除できない。そのため、タイ語表記の墓碑については、夫婦墓でなおかつ夫と異なるタイ文セーをもつ者のみをここでとりあげた（実際には後述する理由から、それ以外の女性のタイ文セーも夫のものでない蓋然性は高いが念のためここでは考察に含めない）。

表10によるかぎり、1940年代までは埋葬される女性のほぼ全員が自身の漢姓を有している。それ以後は徐々に減少に転じるが、これが現地タイ人女性との通婚の増加をどの程度示しているかは定かではない。なぜならば、③方式の墓碑が増加した場合、そこには華僑華人自身の文化的タイ化

表10 女性の漢姓

年代	女性の人数	漢姓あり		
		漢文	タイ文セー*	計
-1939	54	54	0	54
1940年代	54	53	0	53
1950年代	61	52	0	52
1960年代	95	85	0	85
1970年代	98	75	1	76
1980年代	97	73	4	77
1990年代	116	77	3	80
2000年代	82	32	5	37
2010-	34	9	2	11

*タイ文のみで表記されるセーのうち、夫婦墓で夫と異なる姓をもっている者のみ

によるものが含まれ、またそもそも③方式では単に夫の姓（ナムサクン）を名乗っているにすぎない可能性が生じるためである。

いずれにせよ、墓碑から見るかぎり、初期の女性既婚者に土着タイ人の姿を認めることはできない。これは初期の墓碑の表記言語が漢語に偏っているため、そうなるようにも思えるかもしれないが、実は漢語の墓碑に土着タイ人女性の名前を表記する方法はあるのである。それは「×門泰氏」「×門太氏」「×門暹氏」（×は夫の姓）という表記法である。この場合の泰（太）氏はタイ人、暹氏はシャム人という意味である。ただしその数は非常に少ない。カオランにおいては、泰氏が1例（墓碑の劣化により年代不詳）、太氏が1例（1985年）、暹氏が2例（1926年、1932年）認められるのみである。このうち確実に（比較的）初期の通婚例といえるのは暹氏のみであり、しかもそれも1920年代以降のものである。これらの事例の少なさ自体が、初期のババ移民における土着タイ人との通婚例の少なさを示している。

(2) 既婚女性の姓

既婚女性の墓碑を調べていて気づくのは、夫婦の姓が異なっている場合が非常に多いことである。表11を参照されたい。個人墓の場合、配偶者の姓が特定できない場合が多いので、ここでは夫婦墓における夫婦の姓の異同のみをとりあげている²³。表11を一見してわかるように、大部分の夫婦墓において夫婦の姓が異なっている。漢語表記の場合、夫婦の姓が同じものは全体でわずかに5例にすぎない²⁴。その限りでは、同姓不婚の原則は、漢語で墓碑

を表記する人々のあいだではかなり一貫して守られていると見てよい。また表11からは、タイ語表記の場合にもおおむね同様の傾向が見いだされることがわかる。これは、タイ文で表記される墓碑でも、そのうちかなりの比率を上記②型（タイ文セー）の姓名表記が占めていることによる。1970年代以降には夫婦同姓の墓碑が一定数継続して出現するようになるが、それは1例を除きすべてが③型のタイ語姓である²⁵。いいかえれば、姓表記に占める③類型の割合が増加しつつあることが、タイ文表記の姓における夫婦同姓の数にそのまま反映されているわけである。しかし注意を要するのは、タイ文表記の場合ですら、夫婦の姓が異なるケース、つまり②型の姓をタイ文表記しているケースが数の上で上回っていることである²⁶。上述のように、タイ文墓碑は同化政策の開始以降一貫して増加傾向にあるのだが、その場合でも上記①②類型に見るような漢語式命名法が長期間持続していたことが明らかになる。

ところで前述のように、タイ国の法律によるかぎり、結婚した女性は配偶者の姓を名乗ることになっている。もちろん、法律上のタイ語姓名とは別に漢語姓名をインフォーマルに用いる者も多い。漢語の姓はインフォーマルなものである以上、

表11 夫婦墓における女性の姓

年代	夫婦墓の女性	漢語表記の姓		タイ語表記の姓	
		夫と一致	夫と不一致	夫と一致	夫と不一致
-1959	32	0	32	0	5
1960年代	37	0	36	0	9
1970年代	45	0	37	4	10
1980年代	53	0	45	4	15
1990年代	63	2	49	3	14
2000-	63	1	31	16	15

タイ国の法律とは無関係に結婚後も維持される。したがって華僑華人の女性の場合、婚姻登録に伴い法律上の姓は変わるものの、インフォーマルな漢姓は維持されるということになる。

これを冒頭での架空の夫婦に当てはめて考えてみる。陳興福（ヘンホック・セータン）の妻となった蔡玉美（ゲックビー・セーチュア）は、漢語では蔡玉美のままであるが、法律上の姓は夫のものになっているはずである。ただしタイ文で表記されるヘンホック・セータンやゲックビー・セーチュアが法律上の正式なタイ語姓名とは限らない。登録上はそれとは全く異なるタイ語の姓名が用いられている場合があるためである。福建語の話者からはタンヘンホック、チュアゲックビーと呼ばれ、タイ語化しつつある地元ババ社会内部ではヘンホック・セータン、ゲックビー・セーチュアと呼ばれ、公式の姓名が必要となる局面ではタイ語の姓名を名乗る、といったケースはプーケットでは少なくない²⁷。ここからは、既婚女性（たとえば蔡玉美）の姓名のタイ文表記について三つの可能性が生じる。

A：漢姓の慣例に従いセーチュア（つまり蔡姓）のまま表記
 B：法律上の規定を機械的に適用しセータン（つまり陳姓）を名乗る
 C：チュアともタンとも異なるタイ語姓を用いる
 表11から見てとることができるのは、タイ文表記の墓碑においては、2000年以降にC型が急増しているものの、全体としてはごく近年まで一貫してA型が多く、B型の姓表記を行う事例がほとんどないということである。Aが多いということは、その夫婦が正規の婚姻登録を行っていないか、タイ語の姓名とは別にインフォーマルな場で用いら

れる漢語姓名が当事者レベルでより重視されているかのいずれかである。なおB型の場合、その墓碑が漢語とタイ語の二言語表記であれば、漢姓とタイ文セーが異なるはずである。しかし、漢語とタイ語の二言語表記で埋葬されている女性のうち、漢語とタイ語の姓が一致しない事例は全体で3例しか認められない。

以上からは、ピブーン政権による同化政策以来継続していた墓碑の使用言語におけるタイ語化が命名慣行のタイ化にまで及ぶのは、ようやく2000年代になってからだということがわかる。言語面でのタイ化と命名慣行のタイ化のあいだに一定の時間差がある、ということになるが、ただしこの点については、ひとつ慎重な留保が必要である。それは、墓碑に記される姓名は故人の属性であるのに対し、墓碑の使用言語は墓を建てて祀る側の都合を反映しているという点である。祀る側がタイ語化していても、祀られる側が中国語世代に属している場合、漢語式の名前をもつ親をタイ語世代の子供たちがタイ語の墓碑で祀るという事態そのものは決して不自然ではない。つまり使用言語と命名法とのズレは、文化的同化の時間差というよりは、単に祀られる側と祀る側との世代差を反映しているにすぎない可能性もあるのである。2000年以降に60-70代で亡くなった人々というのは、1930-40年代に生まれたタイ語化第一世代の人々である。墓碑の主体を彼らが占め始めるに及んだこの段階で、はじめて祀る側と祀られる側がどちらもタイ語世代に属するという状況が生じつつある。墓の形状、墓碑の使用言語、命名慣行などのタイ化が2000年以後に急加速するのは、そうした状況を反映しているとみてよいだろう。そしてこの傾向はようやく始まったばかりなのである。

6. おわりに

本稿では、中国系移民男性と現地人女性との通婚による言語面での土着化、という東南アジアのババ社会像について、プーケットの墓碑から検討してきた。その結果として明らかになったのは、少なくともプーケット・ババの場合、

1) 初期の移民の墓碑を見るかぎり、そこにタイ人女性との通婚例が認められないこと

2) 初期の墓はそのほとんどすべてが漢語表記の墓碑をもつ中国式土葬墓であること

である。初期のババたちは、漢姓を有する母のもとに生まれ、漢語の使用や中国式命名法、あるいは中国式埋葬慣行などを当然の与件とする環境で育った人たちであったといえる。つまりババ社会についてのステレオタイプは、墓碑から見るかぎりはプーケットの現実に対応していない。

ここにあるのは、おそらくマラッカ・モデルに由来するババ社会像の偏向である。ババ社会についての論考はその多くが（中国系移民の子孫たちがマレー語やマレー文化を大幅に取り入れたことで知られる）マラッカのフィールドからもたらされてきたために、ババとは移民男性と現地女性との間に生まれた子供たちが母方親族のもとで育てられることで、言語を含む現地社会への文化的土着化がもたらされて出現したカテゴリーだ、という図式が一般化してきたのである²⁸。ただしこれはババと呼ばれる人々のうちでも、マラッカに固有の現象なのかもしれない。現在でも福建語が広汎に用いられているペナンや、そこからの再移民によって形成されたプーケットのババ社会を見る際には、このマラッカ・モデルに過度に引きずられることが分析のゆがみをもたらす可能性がある

ことを本稿の事例は示している²⁹。

ただし現在のプーケットにおいて、人々の母語がおおむねタイ語化していることは事実である。もっともこれは、本稿での分析が明らかにするところによれば、現地女性との通婚によりもたらされたものではない。プーケット・ババのタイ語化は、1940年代のピブーン政権下における同化政策の産物であり、タイ語教育第一世代が社会の中核を担うようになる（つまり親の葬儀を出すほどの年齢に達する）1970-80年代以降によりやく顕在化しはじめ、彼らの墓がその子供世代（つまりタイ語化第二世代）によって建てられ始める2000年代に決定的になったものとみることができる。

興味深いのは、プーケットでは言語面でのタイ化が墓碑の形状のタイ化とほぼ連動していることである。これはおそらく、同化政策の影響により人々のタイ仏教へのコミットメントが強まり、タイ仏教寺院でタイ式の葬儀（火葬）を行う慣行もまた、中国語の喪失とあわせて一般化してきたことを反映している。そして火葬墓の普及は、火葬墓用の墓碑の書式（中国式土葬墓で必須とされるような漢語の情報が求められない）の普及をもたらし、それがさらなる墓碑のタイ化を促進していった。ただし本文中ですでに指摘したように、墓碑を伴うような個人墓の普及をもってタイ化と呼ぶのかについては、一定の留保が必要である。これはむしろ、タイ文化と中国文化の融合の結果とみることもできるのかもしれない。

プーケット・ババの人々がたどった土着化が以上のようなものであったとして、それは（火葬による個人墓の例に見るように）必ずしも全面的・一方的な過程ではない。大きな趨勢としては同化に向かっていることは明らかであるが、しかしそ

これは部分的な濃淡の差を伴っている。たとえば、子供の輩行、タイ文セーの使用、夫婦別姓などといった漢語式の命名慣行は、同化政策の影響を受けて着実に進展していたタイ語化をよそに、かなり長期間にわたって持続していることが認められる。こうした傾向を支えているのが、人々の文化的指向の分極化である。ある時期までは中国式土葬墓にタイ語を併記するという折衷的な対応を行ってきた人々の圧倒的多数が、2000年代以降は雪崩を打ってタイ式火葬墓とタイ語の一元的使用に傾いていく一方、残された少数派は、墓碑の形状、使用言語、命名慣行などについて同化・土着化の潮流に抗っているように見える。華僑ないし華人であることは自然の事実ではなく自覚的な選択の問題なのだという上田 [1996: 140] の指摘は、中国国外における華僑華人のあり方一般についてふれたものだが、これは現在のプーケットの状況よりの的確にあてはまるのかもしれない。

なお本文中で述べておいたように、本報告でのデータとその解釈には、現時点での判断を留保すべき部分が少なからず含まれている。プーケット・ババ社会の土着化の趨勢については、1940年代生まれをタイ語化第一世代とするならば、その子世代にあたるタイ語化第二世代（1960-70年代生まれ）が鬼籍に入り始めるころに全体の趨勢が墓碑に反映され始めることが予測される。ただしこの世代は筆者と同世代であるため、彼らの墓碑を筆者自身が見届けるとはならないであろう。次世代の研究者に期待し、ここでは後世の比較のために、2010年代時点でのデータを示しておくにとどめたい。

註

- 1 クラマーによれば、ババの独自性を成り立たせてきたのは生物学的混血ではなく、むしろ英国支配下の海峡植民地という特殊な政治的条件である。ババ社会というのは英国による植民地体制への適応として成立してきた集団であり、そのため独立後にその政治的理由が消滅するに及んで衰退したと彼は結論づける。ババの文化的起源を混血に求める一般的通念を斥ける点において、筆者はおおむねクラマーの見解に同意する。ただしそこから、そもそも英国の植民地統治下に置かれてこなかったタイ領内（プーケット）でなぜ今日までババ・カテゴリーが存在し続けているのか、という別の疑問も生じる。大筋ではクラマーの見解を踏襲しつつ、プーケットにおけるババ社会の成立については別途考察する必要があるようである。本稿はそのための準備作業である。
- 2 経済史の観点から海峡華人 *Straits Chinese* の南タイへの進出について明らかにした研究としては、Phuwadon 1988 を、19世紀末から20世紀初頭に南タイ西海岸の政治と経済を支配した許氏一族については Cushman 1991 を、プーケット振徳会社の創業者一族（顔氏）の歴史を再構成した研究としては Suleemarn 2001; 2005 を、ペナンとプーケットの五大姓が果たした役割については Wong 2008 を参照されたい。そのほか内田 [1982] や末廣 [Suchiro 1989] もまた、紙幅の一部をプーケット福建人社会の成立史にあてている。
- 3 地元での出版物を含めれば、プーケットのババ文化についてふれたものは少なくないが、そこでのババ文化に関する説明のほとんどが旧海峡植民地的文化要素の列挙に終始しており、ババという呼称がどのような土着化を反映しているのかについては曖昧な言及に留まっている。片岡 [2014a] 参照。
- 4 現地調査は、科学研究費補助金（基盤B・海外学術調査）による共同研究「インターフェイスとしての女性と中国系移民のディアスポリック空間」（代表：宮原暁）（平成25-27年度）の一環として行われた。本稿はその成果の一部である。また現地調査に際しては、プーケット・ラーチャパット大学のタムロン・ポーリウエータナン講師の全面的な協力を受けた。記して謝意を示したい。
- 5 ここで考えられるバイアスとしては、たとえば次のようなものがある。寺院境内への埋葬という選択肢がある以上、カオランをあえて選択する人々のあい

- だでは、上座仏教への帰依度の高い人々が実際より少なくなる傾向が考えられる。また、カオランが(1989年以降は)福建会館の管理下にある以上、福建人の比率が実際よりも高くなることが予想される。
- 6 いいかえると、姓名に考や妣が付されていない墓碑は、夭逝した死者のものである可能性が高い。特に漢文の墓碑で単に姓名のみ記されている場合、その墓が独身者や子供の死者のものであることを強く示唆する。
 - 7 今回の調査データからは、天運の年号を用いる例は一例しか確認できなかった。天運は皇帝の即位と無関係に十干十二支でのみ年を数えるため(たとえば西暦1967年は天運丁未年と表記される)、清朝皇帝の年号を嫌った秘密結社もかつては好んで用いていた。この天運年号の少なさは、プーケットでは19世紀後半を通じ秘密結社の影響が非常に強かったという事実を考えると興味深い。なおプーケットの秘密結社については、片岡 2012、Phuwadon 1988、Cushman 1989を参照。
 - 8 当然のことながら、西暦と旧暦では一年の開始日が異なる。西暦で正月が明けて旧暦正月を迎える前に建てられた墓であれば、西暦と旧暦の表記が一年ずれることになる(1967年の旧正月前であれば旧暦では丁未ではなく丙午となる)。この場合、本稿の集計においてはすべて西暦になった。
 - 9 文字情報による墓碑を作らず、遺影のみをタイルに貼りつけてある墓も多い。
 - 10 厳密にいうと、火葬墓の墓碑の情報が画一化するのとは比較的近年のことであり、年代をさかのぼるほどに墓碑の書式は多様化していく。図に掲げたのはあくまで現在の書式である。
 - 11 「その他」の6例は、土饅頭に十字架のみを配したキリスト教式の墓である。
 - 12 バンコクにかつて存在したババ社会とその成員の職業については、Noppaphon and Orawan 1991が詳しい。
 - 13 たとえば、辛亥革命前の墓碑には「大清」という表記がしばしば認められるのに対し、中華民国初期には、おそらくは中国本土の政治運動の高揚に対する共鳴から、「中華顕考」「民国顕考」といった表記が頻出するようになる。これは人々のアイデンティティの所在を考察する上で重要な資料であるが、ここで述べたような年代区分の事情により、本稿では考察を棚上げしてある。いずれ別の機会に具体的な分析を加えたい。
 - 14 実は2010年代の墓の中には、一基の墓に5組11名の夫婦が祀られているという変則的なケースが含まれている。この墓は漢語のみの表記による中国式土葬墓で、子孫の名前は記されていない。現時点では2010年代の墓に関する母集団が非常に少ないため、この墓のケースが過剰に代表されてしまっている可能性が高い。
 - 15 先行研究によると、タイ農村では近年に至るまで、墓碑を伴うような個人墓を建てる慣行は一般的でなかったようである。以下に例をあげると、キングスヒルが1950年代にチェンマイ県で行った調査によれば、遺骨の埋葬場所に墓標を立てると、死者の霊がそこに留まり再生が妨げられてしまうと見なされていた。そのため、埋葬場所には目印を置かないことが奨励されていた [Kingshill 1965: 171-172]。また林 [2000: 203-204] が調査を行ったコンケン県の農村では、仏塔型の石柱とともに遺骨を寺院内に埋葬するようになったのは1940年代のことで、それ以前は村はずれの共同墓地に遺骨を埋葬するのみであり、埋葬後は墓参なども行わずそのまま放置していたという。そのほか北原 [1987: 360-361] は中部ナコンパトム県農村の事例から、仏塔型の石碑に墓碑を刻んで死者を供養する習慣は1960年代以降に生じたものであることを報告している。
 - 16 カオラン墓地における個人名入りタイ式仏塔型火葬墓の出現は、前記注15であげた東北部や中部のタイ人農村よりも早い。このことは、この種の墓が20世紀に入り都市部の中国式個人墓の影響下に作られ始めた可能性を示唆している。
 - 17 先の述べたように、英語の使用は極端に少ないため、ここでは考察から除外した。
 - 18 特に中国本土が共産化した1949年以降は、冷戦体制下で西側反共陣営に属したタイ政府にとって、華校への抑圧や華僑華人子弟の強制的タイ語化政策には、中国共産党に共鳴する華校教員の排除や、中国語による共産主義プロパガンダからの遮断を行うという意味も付与されることになった。
 - 19 当時のピブーン政権(第一次)は、日本との軍事同盟にもとづき日本軍の駐留を受け入れ、連合国に対し宣戦を布告していた。そのためこの時期の華校の抑圧は、中国本土からの華校を介した抗日プロパガンダの流入を取り締まることをも兼ねていた。
 - 20 プーケットでは、ある時期までは子弟にペナンで就学させる慣行が続いていた。この事実はこの考察には反映されていない。ペナンでの就学者の人数や時期が明らかになれば、プーケットの人々がどの

- 程度、タイ政府によるタイ語化政策を迂回しえてきたのかについての考察が可能になるかもしれない。
- 21 プーケットの場合、漢語的伝統の継承それ自体は、望みさえすれば可能な環境が用意されている。タイ語化政策のもとでカリキュラム等に大きな制約が課されながらも、現在でも泰華学校は中国語教育をカリキュラムに組み入れた名門私立学校として存続している。また宗教面でも、プーケットでは中国廟の数がタイ仏教寺院を大きく上回っており、そこでは福建語による漢文経典誦経知識の子弟間継承が今日でも行われている [片岡 2014b]。
- 22 それ以外にも②と③の中間形態として、タイ語のナムサクンの一部に漢姓を組み込むという方法もある。陳姓(タン)であればタイ語のナムサクンの中にタンという語を埋め込み、郭姓(コイ)であればコイという語を埋め込むという方法である。このルールを知っている人が見れば、たとえタイ語の姓名(③)であってもその人の漢姓(①)をただちに復元できる。たとえばヤップセッティー、オンラムルオイなどという姓(あくまで架空の姓である)があれば、その人がそれぞれ葉姓(ヤップ)、王姓(オン)であることがわかるしくみである。ただしこの方法は判断基準が不明確な場合もあるので(つづりが偶然似ている場合を排除できない)、本稿での集計においてはすべて③に一括しておいた。プーケットにおけるこの種の習慣についてはBancheut 2006を参照されたい。
- 23 女性の個人墓でも、一定の条件下では配偶者の姓を確認することが可能である。ひとつは「A門B氏」という書式で墓碑が書かれている場合である(この場合は女性の姓がBで配偶者の姓がAとなる)。もうひとつは、施主となった子供たちの姓名を墓碑から確認できる場合である(この場合子供たちは父の姓を名乗る)。ただしここでは、場合分けの変数の組み合わせをあまり複雑にするとかえって分析が恣意的となるため、煩を避けるために便宜上分母をあくまで夫婦墓のみに限定した。
- 24 年代の内訳は、1946年、1992年、1996年、2001年、年代不詳がそれぞれ1例ずつである。これらの事例の背景としては、二つの可能性が考えられる。ひとつは、自身の漢姓をもたないタイ人女性が結婚後に夫のタイ文セーを名乗り、漢文墓碑の作成時にそれを機械的に漢字に翻字した場合である。もうひとつは、本文の前記③方式の姓名で生活していたカップルが互いの漢姓に無頓着なままに結婚している場合である。
- 25 残りの一例は二言語併記の墓碑で、漢文表記では夫婦が別姓、タイ文表記では妻が夫のタイ文セーを名乗っているというケースである。
- 26 2000年以降になってようやく、夫婦同姓のタイ文墓碑が夫婦別姓のそれをわずかながら上回るようになるが、これは③型の姓表記の普及を直接に反映している。
- 27 プーケットでは、タイ語を第一言語とする人でも、たとえば陳興福という名前であれば最後の一字をとってペ・ホック(伯福。伯は年長男性に対する呼称)と呼ばれ、なおかつ登録上はそれとまったく無関係なタイ語姓名が用いられている、という場合が少なくない。
- 28 母方親族を通じた社会化がもたらす文化的土着化、という図式は、陳志明がマラッカ・ババの事例にもとづく一連の研究で繰り返し指摘している論点である [Tan 1979, 1984, タン 2002]。ただしマラッカ・モデルの過剰な一般化による弊害は、他地域(ペナン、プーケット等)からのババ論がマラッカに比して貧弱であったことが理由であり、それ自体は陳の瑕疵ではない。むしろ他地域の事例を積み上げることで、島嶼世界に国境をまたいで存在するババ社会の実像を多面的に明らかにしていく作業が今後は求められるはずである。
- 29 旧海峽植民地のババのうち、マレー語を主に使用するのはマラッカのみであり、シンガポールでは英語、ペナンでは福建語がババたちの主たる母語になっている点については、すでにクラマーが指摘している [Clammer 1980: 7-8] もの、これら地域差を反映したババ論はまだまだ不十分である。なお現代のプーケットのババ社会の特徴について、現地でもマラッカ・モデルを無批判に当てはめて説明する傾向にある。これについては筆者の旧稿 [片岡 2014a] を参照されたい。

参考文献

- 上田信 (1996) 「華人の動態的把握」可児弘明編『僑郷華南—華僑・華人研究の現在—』行路社、139-150頁。
- 内田直作 (1982) 『東南アジア華僑の社会と経済』千倉書房。
- 片岡樹 (2012) 「土地神が語るエスニシティと歴史—南タイ・プーケットの本頭公崇拜とその周辺—」『南方文化』39輯：97-116。
- (2014a) 「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—」『年報タイ研究』14号：1-23。
- (2014b) 「中国廟からみたタイ仏教論—南タイ、プーケットの事例を中心に—」『アジア・アフリカ地域研究』14巻1号：1-42。
- 北原淳 (1987) 「生活の諸相」北原淳編『タイ農村の構造と変動』勁草書房、338-368頁。
- 木村宗吉 (1970) 「タイ国ソンクラの呉氏の墓碑と神主について」『史学』43巻3号：71-109。
- タン・チャーベン (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、pp. 344-376。
- 林行夫 (2000) 『ラオ人社会の宗教と文化変容—東北タイの地域・宗教社会誌—』京都大学学術出版会。
- 普吉泰華学校 (1999) 『普吉泰華学校新校舍落成揭幕暨建校九十週年紀念刊』
- 普吉福建会館 (2009) 『普吉福建会館新館落成揭幕暨建校二十週年紀念刊』
- Bancheut Tantiwit (2006) *Phom pen Baba Khon Nung, pen Baba Phuket*. Bangkok: Watthana.
- Clammer, John R. (1980) *Straits Chinese Society: Studies in the Sociology of the Baba Communities of Malaysia and Singapore*. Singapore: Singapore University Press.
- Cushman, Jennifer W. (1989) "Revenue Farms and Secret Society Uprisings in Nineteenth-Century Siam and the Malay States." *Review of Indonesian and Malaysian Affairs* Vol.23: 1-15.
- (1991) *Family and State: The Formation of a Sino-Thai Tin-mining Dynasty, 1797-1932*. Singapore: Oxford University Press.
- 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.
- Kingshill, Konrad (1965) *Ku Daeng - The Red Tomb: A Village Study in Northern Thailand*. Bangkok: Bangkok Christian College.
- Noppaphon Ruangsakun and Orawan Siudom (1991) "Chumchon Chin Baba nai Krungthep." *Warasan Satthasat Chulalongkorn* Vol.3, No.2: 333-369.
- Phuwadon Songprasert (1988) "Buranakan haeng Chat lae Kandangrong Khwampen 'Chin': Nai Boribot khong Prawatisat Phak Tai." in Kusuma Sanithawong 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.
- Skinner, G. William (1957) *Chinese Society in Thailand: An Analytical History*. Ithaca: Cornell University Press.
- Suehiro, Akira (1989) *Capital Accumulation in Thailand 1855-1985*. Chiang Mai: Silkworm Books.
- Suleemarn N. Wongsuphap (2001) *Sao Yai Trakun "Ngan Thawi": Lae Withi lae Phalang Mangkon Tai*. Bangkok: Chulalongkorn University Book Center.
- (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.
- Tan Chee-Beng (1979) "Baba Chinese, Non-Baba Chinese and Malays: A Note on Ethnic Interaction in Malacca." *Southeast Asian Journal of Social Science* Vol.7, No.1-2: 20-29.
- (1984) "Kin Networks and Baba Identity." *Contributions to Southeast Asian Ethnography* No.3: 84-97.
- 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.