

みんなくりポジトリ

国立民族学博物館 学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

中国客家地域におけるインドネシア帰国華僑の再統合

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2015-11-18 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10502/5599

中国客家地域におけるインドネシア帰国華僑の再統合

河合洋尚（国立民族学博物館・機関研究員）

1. はじめに

本稿は、1940年代以降インドネシアから中国南部に帰還した客家華僑¹を対象とし、彼らの移住、及び現地社会への再統合の過程について報告するものである。再統合とは、帰国華僑が海外で得た社会文化的資本を中国に持ち帰り、なおかつ現地の地域社会に働きかけていく過程を指す。

インドネシアへの中国人移住の歴史は古く唐代にまで遡るといわれるが〔河部 1972: 42〕、中国から大量の移民がおしよせるようになったのは、17世紀にオランダがインドネシアを植民地としてからのことである。羅香林によると、その中国系移民のなかには客家も含まれており、特に羅芳伯が1777年に西カリマンタンで客家を中心とする採鉱企業を設立したため、初期の客家移民は鉱夫を主な生業としていた〔羅香林 1950、Carstens 2001: 176, 飯島 2007: 50-51〕。その後、19世紀後半になると、中国からインドネシアへの移住者がさらに増加するとともに、客家のなかには、農民、床屋、鍛冶屋、大工をしたり、商売に従事したりする者も現れた〔顔清煌 2005: 196〕。1930年の統計によると、インドネシアにいる約119万の華僑・華人のうち、約20万人が客家であった〔Volkstelling 1930: 88〕²。

周知の通り、インドネシア華僑は、中国への志向を示すトトック、およびインドネシアに生まれて土着化が著しいプラナカンの、2グループに分けられる。インドネシアの客家も同様に、中国から父や本人が移住したばかりで中国とのつながりを求める集団と、インドネシア人を母親に持ちそこの生活習慣に馴染んでいった集団がある。ただし、彼らはともに現地で「客人（orang kea）」と呼ばれ、華僑・華人としてのレッテルを貼られることがある。それゆえ、彼らは、時には華人として排除や迫害を受け、時には中国とのつながりを求めて、特に1940年代以降、祖国である中国に戻っていった。それゆえ、現在の中国南部では、インドネシアから中国に帰国した華僑、すなわち帰国華僑と呼ばれる人々が数多く居住している。

しかし、中国、特に漢族社会を対象とする人類学的研究は、中国に居住する帰国華僑の存在について、長い間関心を払ってこなかった。従来、人類学とその隣接領域は、主に定

¹ 客家とは、中国のマジョリティである漢族の一系統に属し、独自の言語（客家語）や文化（客家文化）をもつエスニック集団である。北方の血統をひくと信じられているが、中国南部に居住する。

² 同統計によると、最も多いのが福建人で約56万人、客家が二番目に多く、三番目に広東人の約14万人と続いている。

住者側（以下、本地人と呼称する）を研究の対象とし、また彼らのつくるコミュニティ（以下、本地社会と呼称する）でフィールドワークを進める傾向が強かったからである。ただし、最近になって、中国と日本で帰国華僑が新たな注目を集めている。人類学とその隣接領域を専攻する研究者は、帰国華僑がなぜ中国に戻り、また、彼らが中国でいかなる生活を送ってきたかについて、系統的な研究をはじめようになった〔兪 2003、孫 2003、姚 2009、陳 2012、奈倉 2012, etc.〕。これらの研究は、中国社会を閉じられた空間としてみることなく、外部とのネットワーク関係から現地を位置づけている点で有意義である。

しかしながら、現在の帰国華僑研究の多くは、帰国華僑の受け皿として政府により設立された華僑農場とその周辺部に限られるきらいがある。つまり、現時点における帰国華僑の研究は、華僑農場という名の特殊空間を設定して、あくまで華僑・華人研究の枠組みでなされており、本地社会への考察が不足している。実際のところ、帰国華僑は華僑農場のみに居住しているわけではない。例えば、世界中に客家華僑を輩出し「客家の故郷」として知られる広東省梅州市（以下、梅州と略称する）では、都市部のいたるところに、インドネシアなど東南アジア諸国から帰国した華僑がいる。筆者は、梅州の都市部でフィールドワークをおこなってきたが、そこで数多くの帰国華僑に出会ってきた。梅州には、東北部の蕉嶺県に華僑農場があり、数千名という帰国華僑が住んでいる。だが、その10倍以上の帰国華僑は、農場ではなく、都市部などの本地社会に住んでいる。

現在、帰国華僑をめぐる人類学的研究では、しばしば帰国華僑と本地人のアイデンティティやカテゴリーのうえでの差異化が指摘されている³。こうした指摘は、華僑農場とその周辺部を主な研究対象とした場合、妥当であるのかもしれない。だが、帰国華僑のなかには、本地社会に入り込み、本地人として現地の文化的なエージェンシーとなる者がいることには、より多くの注意を払うべきであろう。彼らは、時として海外で培った経験に基づいて本地社会に新たな影響をもたらし、文化を刷新することもある。こうした帰国華僑の一面は、本地社会の研究においても焦点を当てていくべきであると筆者は考える。

以上の問題関心から、本稿は、筆者が2004年11月からフィールドワークをおこなっている⁴梅州を事例とし、以下の2つの点から、インドネシア帰国華僑の移住と再統合の過程を論じることにしたい。すなわち、(1)どのような社会的背景により、華僑農場に移住する

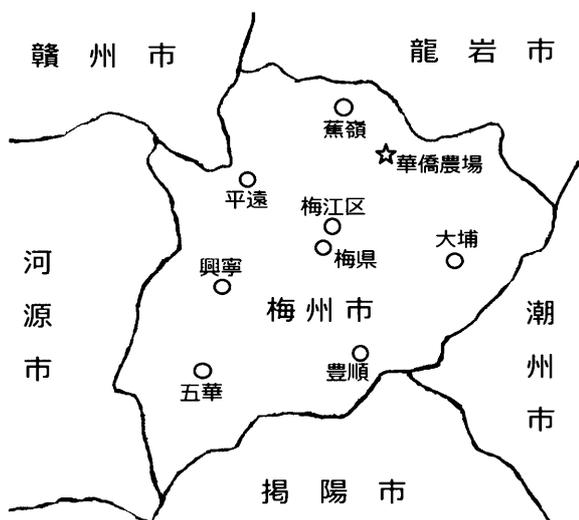
³ 一例を挙げると、奈倉京子〔2007: 19〕は、広東省台山市の華僑農場におけるベトナム帰国華僑を対象とし、帰国華僑が本地社会に溶け込んでいくのではなく、本地社会との相互作用を通して、帰国華僑というカテゴリーが再形成していく過程について論じている。

⁴ 筆者は、2004年11月から2008年2月までに梅州で短期のフィールドワークを繰り返し、2008年3月から2010年1月に梅州の嘉応大学客家研究所に勤務してから約2年間、主に都市部に住み込んで聞き取り調査を実施した。調査期間中、キー・インフォーマントの一人であったF氏夫妻がインドネシアからの帰国華僑であったため、彼の関係を通し、主に都市部に住む帰国華僑のサークルで聞き取り調査を実施することができた。また、F氏の友人関係を通し、華僑農場でも話を伺うことができた。華僑農場での調査は、蕉嶺県を主な調査地とする嘉応大学客家研究所の夏遠鳴氏にも協力していただいた。

者と本地社会に移住する者に分かれていったのか、また、(2)後者は彼らの海外体験をどのように生かし、本地社会の文化的刷新に貢献していったのか、に注目する。筆者は、フィールドワークの過程で数十名という帰国華僑に出会い、さらに本科研プロジェクトに参画してからは、14名の帰国華僑からライフヒストリーを集めた。本稿では、華僑農場と本地社会の双方を対象とし、帰国華僑がどのような異なった経験をしていったのかを報告することで、本地社会における帰国華僑の位置を考察することにしたい。なお、梅州の帰国華僑をめぐる人類学的研究は、日本や中国でまだ存在していないため、本稿では、第一次資料を残す目的も込めて、6名のライフヒストリーを軸としながら論を進めていく⁵。

2. 調査地の概況

梅州は、中国広東省の東北部に位置する行政区で、梅江区、梅県、蕉嶺県、平遥県、五華県、豊順県、大埔県、および興寧市（県レベルの市）の8つの地区を管轄している（地図を参照のこと）。同市は現在、約500万人の人口を抱えているが、公的見解によると、その99%以上が客家で占められている。また、統計によると、梅州出身の華僑は、香港に約263万人、マカオに約2万人、インドネシアに約65万人、タイに約63万人、マレーシアに約38万人いる〔梅州市華僑志編輯委員会 2001: 23〕。すなわち、香港を除くと、東南アジア諸国のなかで梅州籍華僑が最も多いのは、インドネシアであるといえる。



<地図：梅州と華僑農場の地図>

梅州は、多くの華僑をインドネシアに送り出しているが、その反面、インドネシアから戻ってきた華僑も数多く受け入れている。梅州に戻ってきた帰国華僑の大半は同市を祖籍

⁵ ここで6名のライフヒストリーに絞ったのは、紙幅の問題だけでなく、話を伺った14名のうち数名が夫婦関係またはキョウダイ関係であるため、話が重複することによる。

地とする者であるが、なかには広東省の他の市、もしくは福建省など他省の出身者も住んでいる。後述するように、華僑のインドネシアからの帰国は少なくとも 1940 年代に始まっており、1959 年冬には、増加する帰国華僑を受け入れる施設として蕉嶺県の一角に華僑農場が設立された。華僑農場は、本地人と異なる環境で育った帰国華僑を集めて操業する国営農場であり、中国南部を中心に 84 設けられている。2010 年刊行の『蕉華 50 年』によると、蕉嶺華僑農場には、インドネシア、タイ、マレーシア、シンガポール、ラオス、ベトナム、インド、日本など 14 の国／地区からの帰国華僑が 1,578 名住んでいるという [広東省蕉嶺華僑農場編 2010]。

他方で、梅州では、華僑農場の外部にも少なからずの帰国華僑が住んでいる。2007 年 4 月 19 日に全国人民代表会議の公式インターネットで掲載された統計によると、梅州における帰国華僑の人口総数は 15,123 人であり、そのうち 1,578 人が華僑農場に、13,545 人が本地社会に散住している。この数値を見れば分かるように、梅州では華僑農場に住む帰国華僑が約 10%を占めるにすぎず、残りの約 90%は本地社会に居住している。実際、梅州の本地社会で生活していると、インドネシア語を話し、インドネシアの文化に馴染んでいる人々をよく見かける。筆者が梅州でフィールドワークをおこなっている際にも、地域の文化復興に携わっている一部の高齢者はインドネシアからの帰国華僑であったし、家庭に招かれた時も、よくインドネシアの CD を聞き、インドネシアの料理を食べたものである。筆者はもともと本地社会の調査を目的として梅州に入り、また、客家＝漢族の文化像を思い浮かべていたので、こうした状況にしばしば戸惑いを覚えたものである。そのような筆者に対し、あるインフォーマントは、「梅江区で老人を見たら 10 人に 1 人はインドネシア語を話せると思ってもいい」と語ったことがある。梅江区の総人口が 30 万人を超えることを考えると、この比率はいささか誇張であるかもしれないが、それだけ現地のなかではインドネシアなど東南アジア諸国からの影響が少なくないのであろう。

筆者は、ここ 3、4 年の間、特に帰国華僑の存在とその文化的貢献に着目し、彼らに対するインタビューを進めているが、彼らの年齢層と経歴には共通点がある。まず、インドネシアから梅州に戻ってきた華僑の多くは、60 歳以上の高齢者である。一般的に彼らはインドネシアの生活に親しみ、大半がインドネシア語を話すことができる。彼らの子供や孫は、梅州に残る場合もあれば他の土地に行く場合もあるが、一般的にインドネシア語を話すことができない。しかし、料理を食べる際にチリソースを好んで食べるなど、一定の文化的影響は受けている。他方で、筆者が話を伺った限り、帰国経験をもつ高齢者のほぼ全員が 1940 年代から 1960 年代の間に、インドネシアから中国のどこかの都市に移住している。また、彼らの大半は、父の世代にインドネシアに移り、中国への帰属意識を比較的強くもつトックである。

では、彼らはなぜ 1940 年代から 60 年代の間にインドネシアを離れ、中国に移住したのだろうか。なぜ、どのような者が華僑農場に行き、その他の者が本地社会で生活することになったのであろうか。また、彼らはどのように現地に適応していったのだろうか。これらの問いについて、以下、いくつかのライフヒストリーを挙げていくことにしたい。

3. 華僑農場におけるインドネシア帰国華僑のライフヒストリー

まずは、帰国華僑をめぐる先行研究の舞台であった、華僑農場の事例を述べていくことにしよう。前述の通り、梅州には蕉嶺県に華僑農場があり、現在、1500 名ほどの帰国華僑が住んでいる。この華僑農場には、14 の国／地区からの帰国華僑が居住していると言われるが、少なくとも現在調査する限りでは、大半がインドネシアからの帰国華僑で占められている。彼らは、いつ、どのような経緯で華僑農場に移り住んでいったのだろうか。同時に、彼らと本地社会とのつながりはどのようなものであったのだろうか。3 名の話者のライフヒストリーから、この問題をみていくとしよう。

【A 氏、66 歳、男性、華僑農場在住】

「私は 1947 年にバニユワングで生まれた。父は梅県松口鎮の出身で、1939 年にインドネシアに行った。1960 年 12 月、華人排斥運動の影響を受け、父母と 12 名のキョウダイ全員が一家で中国に戻ってきた。スワトウに到着した時、政府の手配で今の華僑農場に住むこととなった。

インドネシアから蕉嶺県の華僑農場に来たのは、1960 年がピークであった。政府が無料で船を出してインドネシアに迎えに行き、1960 年 7 月、8 月、12 月にジャワ島、スマトラ島、カリマンタン島に住む華人がここに安置された。また、1961 年にも大量にインドネシアからの華僑が帰国し、この時にはじめてバリ島からの華僑が移住してきた。1962 年以降、インドネシアからこの農場に来る者は減少したが、1965 年には多くの華僑が来た。私たちが移民を決意した 1960 年の時点では、まだ華僑に対する露骨な嫌がらせにとどまっていたが、1965 年は火をつけるなどの暴動に発展したから、彼らは住む所をなくしてきたのだ。蕉嶺華僑農場は、初期は華人排斥運動の影響でインドネシアから帰国した者が大部分であったが、後にベトナム、マレーシア、インド、そして日本からもやってきた。私の妻は、やはり華人排斥運動によりミャンマーから帰国した華僑である。

帰国してからは文化大革命が始まり、インドネシアから持ってきた高価なものは没収された。私たちは、最初は木を伐採して開拓し、それから水稻耕作と茶栽培に従事した。私の一家は水稻栽培をおこなった。当時、周囲の本地人に比べれば、暮らしはまだ良い方だったと思う。インドネシア料理をつくる食材も配給された。本地人のなかには私たちの優

遇を妬む者もいたが、決して集団的に対立していたわけではなかった。また、都市部に住む帰国華僑との仲もよかった。例えば、ある都市に住む帰国華僑とは40年ほど前からの知り合いで、若い頃は、彼の一族の女性との見合い話までであった。

私たちも生活は決して豊かではなかったし、インドネシアに帰りたと思う者もまわりには多かった。だから、文化大革命が終わると、華僑農場の多くの者が出国申請し、香港に行ったため、人口が激減した。だが、彼らの多くは、インドネシアに家族を残してきた者たちである。私は一家で戻ってきたので、インドネシアにも香港にもツテがなく、農場に残った。今は土地も売り払い、年金暮らしをしている」(2013年1月17日のインタビューに基づく)。



写真1：松口鎮の梅江。戦前、梅州の多くの客家華僑はここからインドネシアに渡った。

【B氏、67歳、男性、梅県在住】

「私は、1946年にジャカルタで生まれた。父は、梅県梅西鎮の出身で、1921年に貧困のためインドネシアに渡った。父はインドネシア人である母と結婚し、11人の子供をもうけた。1961年6月2日、華人排斥運動の影響を受け、政府が無料で迎えに来た船に乗って一家で中国に戻った。まずは広州に行き、それから父の実家に戻った⁶。だが、父の実家がある梅西鎮での生活も貧しかったので、父が帰国華僑という身分を生かし、華僑農場に移る申請をした。1965年に一家で華僑農場に移り住んだ。

華僑農場は、1960年、61年の2年間でインドネシアからの多くの帰国華僑を迎えたため、私たちが1965年に農場に行った時はすでに多くの者が住んでいた。当時の農場人口の大多数がインドネシアからの帰国華僑であったが、ベトナム、ミャンマー、シンガポール、マ

⁶ なお、J氏は、インドネシア在住時には故郷がどこであるのか知らされていなかったが、1961年に広州に着いたとき、実家が梅県にあり、我々が客家であることを教わったのだという。他方、A氏は、1940年にインドネシアから帰国するとき、父から「お前は客家だから中国人としての誇りをもて」と言われたのだという。それ以来、彼は、客家とは中国人という意味であると思い込んでいたという。

レーシアからの華僑も住んでいた。移住後、私たちは木を伐採して開墾し、茶の栽培をおこなった。正確な人口は分からないが、当時の農場には6,000～8,000人の帰国華僑がいたと思う。

インドネシアから戻った後は、あらゆる面で苦勞した。特に気候の問題、生活苦が大きく、インドネシアに戻りたいと思っていた。ただ、食料の面では、インドネシアの食材を配給していたし、1980年まではインドネシア料理店もいくつかあった。今では、多くのインドネシアからの華僑が香港や国外に出たので、こうした店舗はなくなったが、それでも一部の市場とレストランではインドネシアの食材・料理を提供しているので、食事面で苦勞はしない。また、私たちは客家語や中国語を話せるし、そもそも農場の者はだいたいインドネシア語を話せるので、インドネシア人で母ですら言葉には苦勞しなかった。母は結局、中国語も客家語も覚えなかった。

文化大革命が終わると、多くの者が出国申請をして香港などに行き、また、若者も広州などの都市に出稼ぎに行き始めたので、華僑農場の人口は半分以下になってしまった。私たちがインドネシアに戻りたかったが、一家できたのでツテもなかった。私たちは、農場の近くに住む本地人の活動には参加してこなかったが、春節になると実家のある梅西鎮に戻り、祖先崇拜など宗族の活動にも参加してきた。現在も、私は華僑農場の住民ではあるが、父の実家の宗族に寄せている。政府が華僑農場の土地を収用し、別の帰国華僑用の新しい敷地に家を構えようとしているが、まだ資金がなくて家を改装できていないからである」(2013年1月17日のインタビューに基づく)。



写真2：蕉嶺華僑農場。左が古くからの居住地で、右が新たな敷地にできた居住地

彼らの話にもあるように、華僑農場に住む大部分のインドネシア帰国華僑は、インドネシアでおきた華人排斥運動の煽りを受けて移住してきた者たちである。周知の通り、インドネシアでは、1950年代末から華人排斥の動きが高まり、1960年2月1日に、首都と州

府以外における華人の商売を禁止する法令が発布された。この法令により、一部華人が生計の手段を失い、中国に帰国した。さらに、1965年に「9・30」事件が発生すると、インドネシアでは大規模な華人排斥運動がおき、中華学校が閉鎖され、中国語を公的に使うことができなくなった。華人の社団も解散させられ、中国とインドネシアが国交を断絶するにつれて、多くの華僑難民が中国に戻った〔王蒼柏 2006: 10〕。梅州では、こうした華僑難民の受け皿として華僑農場を設立したのであり、行き場を失った華僑がこの農場に移ってきたのである。

ただし、B氏の話からも分かるように、インドネシアにおける華人排斥運動の煽りを受けて帰国した全ての華僑が、華僑農場に移住したわけではない。彼らは、本地社会に戻れることもあり、どうしても生活が苦しい場合は華僑農場での再移住を認めていたことが分かる。また、B氏は、華僑農場周囲の「本地人」とはあまり付き合いなかったが、A氏と同じく集団的に対立していたわけではないと主張している。B氏は、故郷の宗族とはずっと密接な関係を持ち、現在もそこに身を寄せている。A氏の一家は、帰国後すぐに華僑農場に安置されたが、それでも彼の父系宗族と関係が切れているわけではなく、春節には松口鎮の実家に戻って祖先崇拝をおこなうのだという。A氏とB氏の話では、それゆえ蕉嶺の華僑農場には、祠堂（祖先の位牌を祀る祠）の類が存在しない。両者とも、華僑農場が活動の本拠地であるため、彼らの父方宗族において主導的な活動を展開しているわけではない。しかし、彼らの実家のある本地社会とはつながりを保っていることが分かる。

さて、蕉嶺華僑農場において注意すべきなのは、ここの全ての住民がインドネシアからの帰国華僑でなければ、また、華人排斥運動により定住したわけではないということである。B氏によれば、蕉嶺華僑農場の大半はインドネシアからの帰国者であるが、ベトナム帰国華僑もまだ100名ほど住んでおり、マレーシアからの帰国華僑も約50名いる。比較のため、次にインドネシアから帰国した客家華僑ではないC氏の事例を紹介する。

【C氏、70歳、女性、華僑農場在住】

「私は、1943年にマレーシアのマラッカで生まれた。具体的な年は知らないが、祖父が福建省のアモイ市からマレーシアに移住した。父は、華僑事務関係の仕事に携わる政治家であり、1958年に父の仕事の関係で中国に戻った。父は、広州に赴任したので、私も妹も広州で育った。

この華僑農場に来たのは、1964年のことである。当時は、知識青年を農村に移住させる『下放』の動きがあり、私は蕉嶺華僑農場に配属された。そこで、私は同じマレーシアからの帰国華僑である夫と結婚し、ここに留まった。当時は、別に周囲の本地人と対立していたわけではなかったが、私たちは配給の面など優遇されていたので、やはり彼らとの壁

はあった。実際、ここのほとんどの住民は帰国華僑同士で結婚した。なかでも、同じインドネシア華僑同士、マレーシア華僑同士というパターンが最も多かった。経歴や習慣が似ているから、同じ帰国華僑の方が恋愛対象になりやすいのだろう。

この華僑農場に来てから、私は夫とともに茶の栽培に従事した。最初はあまり慣れなかった。気候は広州で慣れたが、私は都会育ちなので、田舎の生活に戸惑った。また、私はアモイの出身で閩南語⁷を話す、ここは客家の出身者がほとんどなので、客家語が主な使用言語であった。マレーシア語とインドネシア語が似ているので、最初はマレーシア語を使うこともあった。また、家族とは広東語で話している。幸い料理はマレーシア料理の食材が揃っていたので、自分でつくることができた。

私は、政治にかかわるようになり、まず県、市、そして省の『人民代表』(人民代表大会の出席者)になった。省の『人民代表』は1987年から1998年まで2期務め、その後この華僑事務関係の仕事に就いた。この華僑農場は、最も多かった1978年で約8,000人の帰国華僑がいた。しかし、同年に改革・開放政策が始まると、多くの者が出国申請をして、香港や中国の別の都市に行った。今の正確な農場人口は知らないが、半数以下になったことは間違いない。マレーシアからの帰国者も少なくはなかったが、今は50人ほど⁸である。だが、私たちは、ここでの条件が良かったから出国の必要はなかった。そもそも華僑農場は、申請すれば農場の外での生活基盤を保障してくれた。もちろん誰もがこうした恩恵を受けられるわけではなく、学歴などの審査があるが、私の娘2人はこの制度を通して珠海に移り、安定した生活を送っている」(2013年1月17日のインタビューに基づく)。

以上より、蕉嶺華僑農場には、さまざまな立場の者がいたことが分かる。C氏は、アモイの父系宗族ともつながりがあり、時々訪問している。ただし、他方で、周囲の本地社会とは壁があったようである。C氏は、一方でA氏やB氏と同じく、周囲の本地社会と対立していないと主張しており、個人レベルでは交流があったと話している。ただし、相対的に見れば、社会保障の違い、生活面での違いによる見えない壁があり、婚姻圏も帰国華僑というカテゴリーでまとまる傾向がある。その意味で、本地社会との対比で帰国華僑のカテゴリーが先鋭化されるとする先行研究の指摘は、梅州でも該当するものである。ただし、他方で見逃すことができないのは、彼らはいずれも父方宗族との関係を保ち続けていることである。彼らは、華僑農場を生活の舞台としているため、父系宗族での発言力も強くはなく、その活動において文化的エージェンシーとなることはほとんどない。しかしな

⁷ 閩南とは福建南部を指す。閩南方言は、中国語や客家語など他の方言とは意思疎通がとれない。

⁸ Cによると、同農場におけるマレーシア帰国華僑は、イポーなど半島部の出身者が多く、サラワク出身者も若干いたが、サバ出身者はいなかった。

がら、彼らは、故郷の父系宗族のもとに行けば、本地人の一員として活動することができるのである。

3. 本地社会におけるインドネシア帰国華僑のライフヒストリー

では、次に本地社会を主要な生活の舞台としているインドネシア帰国華僑の例を挙げることにしたい。繰り返し論じるように、最近に統計に基づくと、本地社会における帰国華僑の数は、華僑農場のそれよりもはるかに多い。しかし、従来の帰国華僑研究では、本地社会に生きる帰国華僑がどのように生活しているのか、また、本地社会にどのように働きかけているのか、その実態を明らかにした報告はまだ多くない。

筆者は、主に都市の本地社会を調査の対象としてきたので、本地社会に生きるより多くのインドネシア帰国華僑に出会ってきた。筆者は、フィールドワークを開始した当初、帰国華僑という存在にあまり意識的でなかったため、具体的にどれだけの人数に会い、彼らがどこから来ているのかの統計もとっていない。ただし、フィールドノートの記載と記憶を辿る限り、筆者が出身国および帰国の理由を聞いた帰国華僑は、少なくとも 30 名以上いる。そのうち、マレーシアからの帰国者が 4 名、シンガポールからの帰国者が 3 名、ミャンマーからの帰国者が 1 名であり、その他全てがインドネシアからの帰国者である。筆者が話を聞いたインドネシア帰国華僑の話を総合すると、彼らが梅州の本地社会に戻った理由は、大まかに分けると次の 3 つに該当する。すなわち、インドネシアにおける華人排斥運動、進学、第二次世界大戦を動機とする帰国である。

そのうち華人排斥運動を理由とした帰国についてはすでに触れたので、次に、進学目的の帰国者の事例を挙げてみることにしたい。

【D氏、78 歳、男性、梅江区在住】

「私は、1935 年にジャカルタで生まれた。1919 年に祖父に連れられて父がインドネシアに移住し、商売を営んでいた。私には姉と弟がいる。私は、ジャカルタにある共産党派の高校に通い、そこで学んだ。この学校が宣伝する祖国は非常に素晴らしかった。次第に中国への郷愁を強め、祖国の建設のために何かしなければならぬと思うようになった。そこで、1951 年、17 歳の時に自費でオランダ船に乗り、中国に渡った。しかし、実際に行ってみると、私の想像した中国とは異なっていた。冬の寒さも耐え難かった。結局、中国で頼りになる者を求め、中国での学校を卒業した後、梅州に戻って働いた。ただ、私は現在、インドネシアに住む家族とはそれほど頻繁に連絡をとっていない。姉夫婦とは連絡があるが、両親は亡くなり、弟がどこにいるかも知らない。だから、宗族の活動には参加しているが、海外ネットワークを生かして、その活動を主導してきたわけではない」（2013 年 1

月 16 日のインタビューに基づく)。

【E氏、75 歳、梅江区在住】

「私は、1938 年にジャカルタで生まれた。私の父は梅州の出身であるが、1920 年代に生活苦からジャカルタへ出稼ぎに行った。私は、ジャカルタにある共産党派の華人学校で学び、共産党中国への郷愁を深めた。そこで、中国の学校に通うため、1960 年、22 歳の時に『水客』のツテを頼って自費で中国に帰った。最初は梅州に戻ることなく、湛江を經由して貴州に行ったが、ここにはいい学校がなかったので、雲南省昆明市に行った。昆明市の学校を卒業後、雲南省南部の紅河州で仕事をし、1978 年に梅州に戻った。ただし、私は 40 歳になって梅州に戻ったため、宗族には馴染んでいないものの、中心的な役割を果たす活動はしていない」(2013 年 1 月 16 日、17 日のインタビューに基づく)。

ウィリアム・スキナーによると、20 世紀前葉のインドネシア客家の多くが国民党を支持していた [Skinner 1963: 116]。しかし、筆者が話を聞いた範囲によると、梅州に進学目的で帰国した者の絶対的多数が、インドネシアで共産党派の中華学校に通っていた。C 氏と D 氏もまた、国民党派の中華学校に通っていた客家は台湾の学校に進学し、共産党の中華学校に通っていた客家が中国の学校に進学する傾向にあったと回顧している。この背景には、C 氏の話にもあるように、共産党派の学校が共産党中国の理想を語り、祖国への思いを増長させていたことがあると考えられる。

ただし、彼らは帰国して中国の学校に進学し、中国で仕事をするにつれて、華僑であるがゆえの排除を受けることがあった。それゆえ、中国での帰国先を離れ、故郷である梅州の父系宗族のもとに戻ってきた例が複数みられた。また、故郷に戻った後、出国申請をしてインドネシアに戻ろうとする者も少なくなかったという。こうした事例は、梅州だけにとどまらず、中国で広く見られたようである。王蒼柏は『活在別處——香港印尼華人口述歴史』(2006) で香港に移住した複数のインドネシア帰国華僑にインタビューを行い、彼らのライフヒストリーを記述しているが、彼らの人生の大枠、すなわち共産党派の学校への通学→祖国に憧れての帰国と進学→華僑であるがゆえの周囲からの排除→中国の外への移住、は類似している。

C 氏と D 氏は、ともに父系宗族に身を寄せているが、宗族の活動にはそれほど積極的に参与しているわけではない。その理由は、本人たちが述べているように、彼ら自らが外様意識をもっているからかもしれない。ただし、進学目的で帰ってきた者のなかには、その高い学歴や社会的発言力を生かして、宗族のイベント開催や族譜(家系図)の編纂に関わるケースも見られる。

また、C氏やD氏と異なり、インドネシアに近い親戚がいる場合、そのネットワークを使って、海外との連絡役を担当することもある。一例を挙げると、E氏は、1950年代にキョウダイとともに帰国し、父系親族のある梅州で進学した。E氏は、インドネシアに家族を残し、インドネシア語が話せるため、インドネシアから親戚が来ると案内と通訳を担当し、彼らの宗族への寄付を受け取る役割を担っている。また、E氏には、マレーシアに近い親戚がいるので、彼らとのつなぎ役も担当している。E氏によると、ある日、マレーシアから親戚が戻ってきた時、E氏の廟に祭ってある三体の神像を見て、これは何であるのか聞いた。E氏は、地元では「公王」と呼ばれていると言ったが、その親戚には通じなかった。そして、彼は「客家の祀る神なのだから三山国王に違いない」と言い、それ以降、E氏宗族では、この神が三山国王であるという認識が生まれたのだという。



写真3：三山国王の神像。写真は主廟である揭陽市河婆鎮のもの。

ここで重要なのは、三山国王という神は、台湾とマレーシアでは「客家神」として表象されるが、梅州では、そうした認識に乏しいということである⁹。梅州にも、三山国王廟がいくつかあるが、それは地元で公王神と呼ばれていた。しかし、三山国王は、中国の外で客家神として表象され、最近では中国の概説書やインターネットでもそうした言説が出回っているため、公王は徐々に三山国王として認識されはじめている。E氏宗族では、こうした一般的に想像される客家イメージが、外部によって、しかも帰国華僑を媒体にして導入されている。このように、進学目的で帰ってきた帰国華僑のなかには、宗族の活動に関与し、文化刷新のエージェントとなることもある。

⁹ 三山国王とは揭陽市揭西県河婆鎮の霜田廟を祖廟としており、華僑の移住にともなって主に台湾と東南アジア諸国の華人社会にも普及することになった。台湾では、主に客家が信仰するため、「客家神」とであるとみなされがちである。また、マレーシアでは、河婆出身の華僑が主に広めたが、河婆出身者が客家をみなされるため、やはり客家の神としてみなされがちである。梅州にも泮坑廟をはじめいくつか霜田廟のつながりのある廟があるが、その主神は現地では、三山国王ではなく公王とみなされてきた。中国で三山国王信仰が最も盛んなのは広東省東部の潮州、スワトウ地区であり、その主な参拝者は閩南人である。



写真4：戦時中に帰国した客家華僑が所持していたパスポート。オランダ語で書かれている。1933年発行。写真は、亡くなったF氏の叔母のパスポートで、F氏が所管していた。

他方で、梅州には、第二次世界大戦時にインドネシアから帰国した層も存在する。彼らもまた、進学目的で帰国した華僑と同じく、華僑農場の設立前に帰国しているため、本地社会で生活している。彼らは、梅州を祖籍地としており、親戚のツテを頼って父系宗族のもとに身を寄せた。また、現存する華僑は、当然のことながら幼少期に父方の実家に戻っているため、宗族においては本地人と同様の扱いを受けている。例えば、筆者のキー・インフォーマントの一人であるF氏は、帰国華僑としての一面をもっているが、普段の生活においては宗族内で力をもつ本地人として振る舞っている。さらに、F氏は、自らの海外経験を文化資本とし、F氏宗族の文化復興にも貢献してきた。

【F氏、79歳、男性、梅江区在住】

「私は1934年にスラウェシ島北部のマナドで生まれた。父は、梅江区のF宗族の出身であったが、1928年にインドネシアに移住した。父が梅州を離れたのは、主に生活苦によるものであり、父の伯父が先にインドネシアにいたため、そのツテを頼って移住した。私の父は、移住後も梅州に一時的に戻ることがあり、その時、母と知り合って結婚した。私の母の一家も華僑であり、母はベトナムで生まれ、梅州に戻ってきた時に見合いして父と結婚した。

父はインドネシアで、李姓の友人とスラウェシ島でデパートを経営した。商売はうまくいっていた。両親は、私を含む5人兄弟を生んだ。5人全員が男で私は二番目である。しかし、1940年に日本軍がインドネシアを侵略すると、危険であるというので、母と5人の息子が梅州に送り返された。兄、私、弟1人は香港経由で無事に梅州に帰還したが、弟2人は帰国の途中亡くなった。

帰国後、生活は楽ではなく、母は衣服の裁縫をして3人の子供を育てた。だが、戦争が終わると、インドネシアの住む父からの送金が可能になったので、比較的楽になった。送金は、「水客」（中国 - 東南アジア間の運送を商売とする者）を生業とする、同じ宗族の成員が担当した。後に、父の家業を継ぐため兄がインドネシアに戻り、私と弟が梅州に残った。成人後、私は、帰国華僑証明書を取得し、まずは江西省瑞金市で働いた¹⁰。当時はこの証明書があると、仕事を探しやすかったから大事であった。しばらくして、梅州に戻ってきたら、新疆生産兵建設団¹¹の幹部を100名余り募集していたので、応募した。私は新疆に赴き、主にウルムチで幹部を務めた。

しかし、新疆での生活も楽ではなかった。新疆ではろくに米を食べることもできなかったから、インドネシアに帰りたと思った。新疆にずっといたら共産党員にならねばならなかったから、出国も難しくなると判断した。だから、1964年、30歳の時に新疆を離れて、梅江区のA宗族に戻ってきた。梅州では、同じインドネシアからの帰国華僑であった妻と結婚し、2男1女を授かった。私たちは、まず香港に行こうと考え、政府に出国申請を出した。私の周囲のインドネシアから戻った多くの帰国華僑もまた、出国申請をしていた。彼らのなかには許可が下りて香港に行く者もいたが、結局、私たちには出国許可が下りなかった。だから、私は、梅州の工場で機械の技術師をし、退職を迎えた。後に、娘だけが香港人と結婚して、香港に移住した。

私たちは、結果的にずっと梅州に残ることになったが、兄の家族がインドネシアに、娘が香港にいるため、時々、インドネシアや香港に行く。私たちは、インドネシアの料理やコーヒーも好むので、その時について食材を買って帰る。妻は、15歳までインドネシアにいたので、インドネシア語を流暢に話せる。彼女は、香港に行くと、週末のビクトリア公園に出かけ、そこに参集しているインドネシアのメイドたちと会話を楽しんでいる。

他方で、私は、退職後、A宗族の活動にも参加してきた。祠堂（祖先を祀る祠）や墓の修理および礼拝、年中行事の開催などに携わってきており、今ではA宗族の常務理事に就いている。私が宗族の活動に積極的にかかわっているのは、子孫というのは祖先に感謝しなければならないからである。祖先を祀ることで、風水が良くなり、一族に幸運がもたらされる。私は、宗族の活動なかで、特にインドネシア等の国外に住む親族との交渉を担当した。彼らは、私との関係があるから帰国してきたし、また寄付もしてくれた。私は、宗族の理事を辞任してからはしばらく活動を停止したことがあるが、この時、海外の親戚からの寄付が格段に減った。中国は豊かになってきたが、大きな活動には、まだ海外の親戚か

¹⁰ 贛州地区に位置する瑞金は、現在、客家地域として認定されている。しかし、A氏によると、瑞金の言葉は梅州市の客家語と全く異なるので、言葉の面で苦勞したのだという。

¹¹ 中国西部の新疆ウイグル自治区で開墾と辺境防衛をおこなう準軍事組織。1952年から始まるが、1960年になるとソ連との関係の悪化に伴い多数の成員が逃亡したため、全国で成員を募集した。

らの援助が欠かせない。F宗族の文化活動においては、私のような帰国華僑の役割が重要であるのだ」（2008年2月以降、数度にわたるインタビューに基づく）。

1978年の改革・開放政策以降¹²、中国では外資の導入により経済を促進する方策を採用するが、梅州のような華僑の多い地区では、華僑マネーをどれだけ集められるかが彼らの生活を左右していた。この状況は、政府のみならず、地元の宗族でも同じであった。梅州では、1980年代から宗族復興の兆をみせ、宗族自らが、祠堂や墓の再建、族譜の編集、年中行事の開催を促進した。しかし、広東省で最も貧困な山岳地区であった梅州では、こうした活動を自力でおこなうことが困難であり、海外に在住する華僑の援助を不可欠としていた。そうしたなか、海外とのネットワークをもつ帰国華僑は、宗族のために資金の収集にまわり、それによって地位を高めることがあった。F氏はその典型例である。

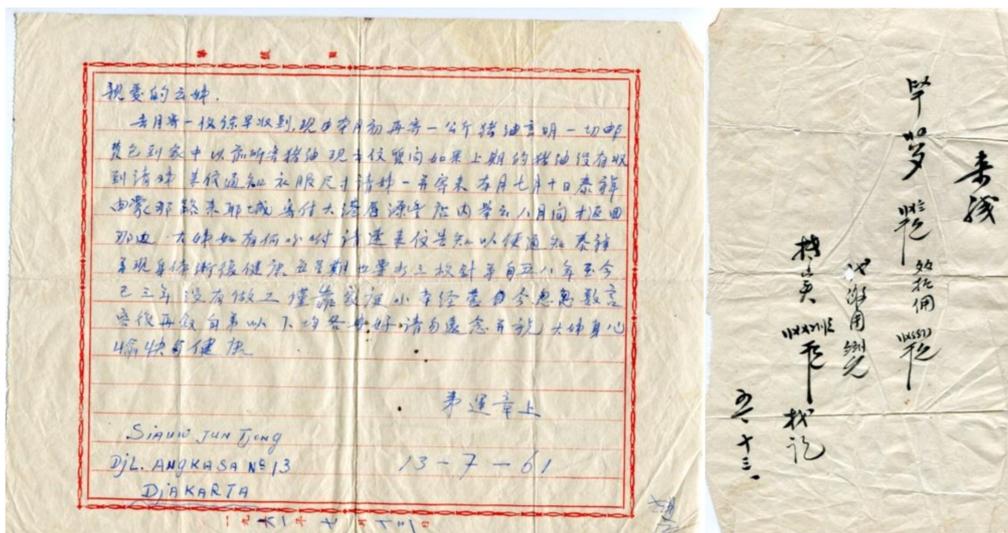


写真5：帰国華僑とインドネシア在住華僑の交信を示す資料。左はインドネシアから梅州に住む家族に宛てた手紙、右は梅州に住む家族に送金した内容を記した「僑批」。

また、同様の事例は、梅江区の有力宗族の一つでもあるG宗族でも見られた。G宗族でもまた、1980年代以降の宗族復興の動きにおいて、海外に居住する親戚の援助を必要とした。しかし、同じ宗族であっても、規模が大きければ、すべての成員間が顔見知りというわけにはいかず、どうしても海外に住む華僑と近い関係にある帰国華僑の助力が必要に

¹² 中国において、計画経済を基本路線としながらも、市場の一部を開放し、外貨の獲得を重視し、海外の技術・文化の導入を許容した政策を指す。1992年には、「社会主義市場経済化」の路線を採択し、対外への市場開放を促進させた。

なってくる。G氏宗族の場合、インドネシアからの帰国華僑であり、またシンガポールやマレーシアにも近い家族がいるG氏が、墓の修築、年中行事の復興などにおいて重要な役割を果たした。ここで興味深いのは、G氏は、資金源を提供する華僑の窓口となっただけでなく、華僑の要求に合わせて、儀礼の内容を変えていったことである。例えば、G宗族では、戦前には春祭りと秋祭りの行事をしていたが、文化大革命以降、停止した。しかし、インドネシアに移住した親族の間では続けていたので、梅州でもこれを再開することにしたのである。このように本地社会に溶け込んだ帰国華僑のなかには、文化復興の鍵を握る存在となった者すらいる¹³。

4. おわりに

本稿は、1940年代以降インドネシアから中国へ帰還した客家を対象とし、彼らの移動および再統合の過程について、ライフヒストリーを通して報告してきた。もちろん、本稿で聞き書きをおこなったのは限られた数であり、彼らの口述がインドネシア帰国華僑のすべてを伝えているわけではない。筆者もまた、以上の諸事例から、梅州市のインドネシア華僑をめぐる全体像を描き出すことを目指していない。ただし、本稿の諸事例より、梅州のインドネシア華僑のすべてが、本地社会から排除されていたわけではないことが分かるであろう。逆に、特にインドネシアの華人排斥運動以前に帰国した華僑のなかには、本地人としての顔ももち、さらに彼らの経験を生かして本地社会の文化刷新をする、再統合の動きをみせるものすら存在した。

冒頭で論じたように、従来の帰国華僑研究の多くが華僑農場を対象としているため、本地社会における帰国華僑の再統合を描いた民族誌は限られている。したがって、帰国華僑を本地人とは異なるカテゴリーとしてのみ描くのではなく、帰国華僑でも本地人でもある者の再統合の詳細を描き出していく必要がある。少なくとも本稿の事例によれば、インドネシアからの帰国華僑の帰還にはいくつかの波があり、華僑排斥運動の影響で帰還した者の一部は、華僑農場に移住している。彼らは、本地社会との壁をつくる傾向にあるが、他方で自身の父系宗族とはつながっているため、完全に本地社会から孤立しているわけでは

¹³ なお、筆者は、中国における都市景観の再生について調査を進めてきたが、梅州で「客家らしい」景観がつくられていく過程において、帰国華僑が果たす役割は無視できない。なぜなら、梅州における都市景観は、主に華僑マネーを得る目的の外部のまなざしを意識して再生されているが、その過程において、本地社会に住む帰国華僑が、外部表象を導入するパターンが多いからである [河合 2013]。こうした側面は、同じ広東省にある広州でもみられる [河合 2009]、また、中国の外においても帰還者が現地文化の刷新に無視できない貢献をなしている。筆者は、中国南部でフィールドワークを開始する前に、沖縄の久米島で聖地景観の再生について調べたことがある。この時もまた、久米島の外に移住した者たちが、御嶽を「沖縄特有の心」として認識し、久米島に帰還後、聖地再建を主導していた [河合 2004]。現地文化および文化的景観の刷新において帰還者が果たす役割については、客家地域のみにとどまらず、東アジア全体で検討されていくべきだと筆者は考える。

ない。他方で、戦争からの逃避あるいは進学目的で帰国した華僑は、本地社会に溶け込んでおり、なかには自身の海外体験を生かして、本地社会、特に所属する宗族の復興のキー・パーソンとなる者もいる。また、時として、外部の表象を受け入れ、現地文化の刷新をもたらすこともある。

本稿で記したライフヒストリーが明確に記しているように、帰国華僑の帰還の時期に起因する多様性を把握し、本地社会に溶け込んだ者が、現地の文化を刷新していくエージェントとなる側面も見据えていかねばならない。そのためには、華僑・華人研究の枠組みから華僑農場に焦点を当てる研究だけでなく、本地文化側の研究から帰国華僑の能動的に文化を再生産していく側面を描き出していく作業が必要とされるであろう。帰国華僑と本地社会を対立的にとらえず、前者が後者にもたらす再統合についてよく詳しく描く民族誌的記述が今後求められる。

参考文献

Carstens, Sharon 2001

Border Crossing: Hakka Chinese Lessons in Diasporic Identities [C]. In M. J. Armstrong, R. W. Armstrong and K. Mulliner (eds.) Chinese Population in Contemporary. Curzon Press pp.188-209

陳雲雲 2012

「帰僑的帰属感研究——以広西来宾市華僑農場為例」『八桂僑刊』2

飯島典子 2007

『近代客家社会の形成——他称の自称のはざま』風響社

広東省蕉嶺華僑農場編 2010

『蕉華 50年 1960-2010』未記載

河部利夫 1972

『東南アジア華僑社会変動論』アジア経済研究所

河合洋尚 2004

「『場所』創出の重層性——沖縄久米島における御嶽再生活動をめぐって」『民俗文化研究』5号: 93-111。

————— 2009

『相律する景観——中国広州市の都市景観再生をめぐる人類学的研究』東京都立大学社会科学部研究科博士論文。

————— 2012

「広西省玉林市における客家意識と客家文化——土着住民と帰国華僑を対象とする予備的考察」『客家と多元文化』8: 28-47

———— 2013

「中国客家地域における『靈性』と宗教景観の再生」『唯物論研究』122（印刷中）

満鉄東亜経済調査局 1940

『インドネシアにおける華僑』青史社

奈倉京子 2007

「過渡的居場所としての『ベトナム帰国華僑』——広東台山海宴華僑農場の事例より」

『華僑華人研究』4: 17-43

———— 2012

『帰国華僑——華南移民の帰還体験と文化的適応』風響社

羅英詳 2011

『印度尼西亞客家』広西師範大学出版社

孫 晟 2003

「重建家園——松坪華僑農場印尼帰僑群體研究」『華僑華人歴史研究』2: 19-25

王蒼柏 2006

『活在別処——香港印尼華人口述歴史』香港大学出版社

Volkstelling 1930

Overzicht voor Nederlandsch-indië. Department van Economische Zaken

姚俊英 2009

「越界——廣州H華僑農場越南帰僑跨國流動研究」『広西民族大学学报(哲学社会科学版)』

3

顏清滢 2005

『海外華人的社会变革与商業成長』厦門大学出版社

俞雲平 2003

「一個特殊社區的歴史軌跡——松坪華僑農場發展史」『華僑華人歴史研究』2: 4-10

インターネット

中国人大網

www.npc.gov.cn (2013年2月23日アクセス)