

特別寄稿

INTRA- AND INTER-RELIGIOUS DIALOGUE IN CONTEMPORARY INDONESIA: A Participant's Point of View¹

Mujiburrahman
State Institute of Islamic Studies Antasari

There is no doubt that Indonesia is a very diverse country, consisting of more than one hundred ethnic groups, living on separate islands and following different religious beliefs and practices. It is not surprising, therefore, if the slogan of the Indonesian state is *Bhinneka Tunggal Ika* (unity in diversity). The slogan is an indication of the dream of the Indonesia's founding fathers that the diversity of the country should become the source of social and cultural richness rather than conflicts and disintegration.

History tells us, however, that this dream is not easily realized. At the very beginning, immediately prior to the declaration of independence in 1945, national leaders engaged in a serious debate on the basis of the state. One group argued for a secular nationalist ideology, while another aspired to an Islamic nationalist ideology. The two groups finally reached a compromise in which Indonesia was defined as neither secular nor Islamic, but somewhere between the two. It was more or less, a nationalist and multi-religious state. This compromise, expressed in a state ideology called *Pancasila* (Five Principles), has not been maintained without challenges. At times, certain

¹ This is a slightly revised version of a paper presented at the Center for Asia-Pacific Studies, Nanzan University, Nagoya, 18 October 2011, and at the Institute of Asian Cultures, Sophia University, Tokyo, 22 October 2011. I would like to thank Yasuko Kobayashi for the invitation, and all participants for their positive and critical comments.

Islamic groups tried to change the state ideology into an Islamic ideology, while at some other times, secular oriented groups also tried to impose secular interpretations of Pancasila, and pushed for state policies which marginalise the Islamic groups. However, today Pancasila is still the common platform for the highly plural Indonesia.

Of course, ideology is not the only important political issue in the country. There are other important problems like social and economic gaps between the rich and the poor, between the densely populated Java island and the outer islands, between the Javanese, the largest and dominant ethnic group, and the other ethnic groups, between indigenous and migrant ethnic groups, and last but not least, between a religious majority and religious minorities. These issues are sometimes more important than that of ideology, but they could be expressed in ideological terms. Rebellious movements in the late 1950s like Darul Islam and PRRI, could not simply be understood as ideological struggles. Social and economic gaps certainly contributed to the rise of the rebellions. On the other hand, without neglecting the politico-economic basis of the conflicts in Ambon and Poso during the last days of Soeharto and the early years of the Reformation Era (Klinken 2007 and Wilson 2010), the issue of religion and even nationalism (especially in Ambon where the Christians have been stigmatised as supporters of the rebellious RMS movement) still politically matters. The ideological issue has been even more openly expressed during the Reformation Era by Islamic political parties like PPP, PKS and PBB, as well as by Islamic organizations such as Hizbut Tahrir Indonesia, Majelis Mujahidin and Ansharut Tauhid. The issuing of the regional shari'a regulations in certain provinces of the country is also obviously ideological (Bush 2008; Mujiburrahman 2009).

Thus, the problems faced by the Indonesian government and society to maintain national unity are quite complicated. Various attempts have been taken by the government and civil society to maintain social harmony across the country, and one such endeavor is to encourage intra- and inter-religious dialogue. In this paper, I would like to discuss the development of intra- and

inter-religious dialogue in Indonesia, based on my personal observations and experiences as a participant in dialogues on various occasions and places in Indonesia, especially during the last decade.

An Historical Overview of Dialogue in Indonesia²

Dialogue as a programmed meeting of religious believers to attain mutual understanding and cooperation is apparently not an activity with a long history. In fact, it was initially proposed during the second half of the twentieth century by Christian religious leaders, but received positive responses from leaders of other religions. The dialogue program in Indonesia was started by the 1960s, and such dialogues have been subsequently initiated by the government as well as private organizations. Those dialogues were organised to achieve one or more of the following ends, (1) to end recent conflicts; (2) to support government programs; (3) to find common grounds related to religious differences; and (4) to establish mutual understanding and cooperation between different religious groups.

Abdul Mukti Ali, a McGill University graduate interested in the academic study of comparative religion, is generally recognised as the father of inter-religious dialogue in Indonesia. He organised inter-religious dialogue in his own house and attended international inter-religious dialogue programs in the early 1960s. In 1972, Soeharto appointed Mukti Ali as Minister of Religious Affairs. If we look at the context of Mukti Ali's appointment, we can understand why he was chosen. From 1967 to 1970, there were serious tensions between Muslim and Christian national leaders on the issue of religious freedom, religious propagation, and foreign aid for religious institutions. In Aceh, a newly built Methodist Church was closed by Muslims, and in Makassar, people attacked Church buildings and other Christian facilities. The tensions led the Parliament

² The following description is based on the author's previous work. For a more detailed historical overview and discussion, see Mujiburrahman 2006, especially Chapter 6; and Mujiburrahman 2010.

to an endless debate. The government also organised a meeting for religious leaders in Jakarta, but ultimately they could not reach a substantive agreement. Mukti Ali was apparently considered the most appropriate man to solve the problem of inter-religious tensions in the country.

One of the programs under Mukti Ali's administration was the religious harmony project (*proyek kerukunan*). The project was generally designed to create harmonious relations among religious leaders, and to support the government's development projects (modernization). Some of the programs in the project were dialogues for religious leaders, camping for students of tertiary religious institutions, and social research on inter-religious relations in different places of Indonesia. Mukti Ali suggested that inter-religious dialogue should be based on agreement to disagree. In fact, Mukti Ali's dialogue programs tried to avoid sensitive issues like theological differences. The simple target was to help the leaders of religious groups (or the potential leaders in the case of university students) to know each other, and to support government's efforts to modernize the country.

Mukti Ali was then replaced by Alamsjah Ratu Perwiranegara in 1978. Alamsyah, a military man, was previously a private assistant to President Soeharto. He was actually the man behind the first inter-religious dialogue in Indonesia called *Musyawahar Antaragama* (Inter-religious Consultation) held in November 1967. Alamsjah continued the religious harmony project during his term in office. As an army general, he was apparently able to obtain more funding to run the program. However, he actually did not believe in the effectiveness of dialogue to establish inter-religious harmony. Inter-religious harmony, for him, could only be attained if religious groups were controlled by regulations. Because the regulations were generally in favour of the Muslim majority, the minorities, especially the Christians, were opposed to them. In the eyes of the Christian minorities, Mukti Ali was preferable to Alamsjah.

Nonetheless, it was Alamsjah who proposed the trilogy of harmony, namely

intra-religious harmony, inter-religious harmony, and harmony between religious groups and the government. Thus, Alamsjah's religious harmony project was divided into these three categories. The idea of a trilogy of harmony apparently made the purpose of the project more obvious for the New Order regime. Intra- and inter-religious harmony were considered necessary to establish socio-political stability which was needed to pave the way for the government's development projects. Moreover, the government also needed support from religious leaders for its development projects, and therefore, harmonious relations between the two (the government and religious groups) were important too. For instance, without support from religious leaders, it would be very difficult for the government's birth control program to succeed.

The religious harmony project initiated by Mukti Ali, and further developed by Alamsyah, has remained one of the most important projects of the Ministry of Religious Affairs up to the present. The project has been carried out by the central government in Jakarta, especially the Office for Religious Research and Development, as well as the Ministry of Religious Affairs at the provincial and district levels. Regularly, every year, one or more meetings are organised for leaders of different religions to discuss inter-religious issues. Similar meetings are also organised for intra-religious dialogue, particularly between Muslim leaders of different organisations. Scholars from the Office for Religious and Research Development (sometimes in cooperation with scholars of the State Institute of Islamic Studies) also carry out several research projects related to inter- or intra-religious issues. In short, the Indonesian government spends a significant amount of money for the religious harmony project.

On the other hand, at least by the early 1980s, some religious leaders felt unsatisfied with the government project. First, they found that inter-religious meetings organised by the government were not effective in establishing mutual understanding and cooperation among religious groups. This was because meetings tended to be very formal, and the agenda was usually dictated by the government. Second, dialogue tended to be a tool to support and

to legitimate the government's development projects. In fact, negative impacts of development projects were already being felt, especially in the widening gap between the rich and the poor, and in the destruction of environment. Third, tensions between the Muslim leaders who wanted to turn Indonesia into an Islamic state, and the religious minorities who felt threatened by them, gradually decreased because of the emergence of proponents of a non-ideological view of Islam called the 'reformation movement' (*gerakan pembaharuan*). It was this Muslim group who became the proponents of dialogue.

The first approaches apparently came from Protestant circles in Jakarta. In the early 1980s, the Indonesian Church Communion organised a so-called 'Seminar on Religions'. The Seminar was attended by the leaders of different religions. This seminar has been regularly held to the present. In 1991, important religious leaders of various religions established the Institute for Interfaith Dialogue (Interfidei) in Yogyakarta. Around the same period, young activists of Nahdlatul Ulama established the Institute for Islamic and Social Studies (LKiS), also in Yogyakarta. In Jakarta, in the mid-1990s, several religious scholars and activists established MADIA (Majelis Dialog Antaragama/Council of Inter-religious Dialogue). These institutions run various programs for discussion, research, publication and conflict resolution.

Towards the end of the New Order period (in the late 1990s), Indonesia witnessed inter-religious and inter-ethnic conflicts in different parts of the country. In East Java, a riot erupted and numerous churches were burned by rioters. In Ambon, and then Poso, Muslims and Christians attacked each other resulting in thousands of death. In response to the incidents, the government organised inter-religious meetings. Likewise, private religious organizations also initiated meetings to end the conflicts. Private institutions which focussed their programs on dialogue like Interfidei and MADIA, were busy with dialogue too. Interfidei also established 'branches' in various provinces called 'Forlog' or 'Forum Dialog'. One of their important programs was conflict resolution.

After the fall of Soeharto in 1998, inter- and intra-religious tensions did not decrease. The transition from the authoritarian Soeharto regime to the Reformation Era was not smooth. Muslim-Christian conflicts in Ambon and Poso still ran a few years before they finally stopped. After the New Order period, Indonesians have enjoyed relatively high degrees of freedom of speech and association. Islamic ideologically oriented groups previously suppressed by the government have now re-emerged, and people no longer fear expressing their political ideologies and opinions in the public sphere. This eventually causes problems of intra-religious harmony, especially the harmony among Muslim religious groups, to significantly increase.

Some Personal Experiences and Observations of Dialogue

During my fieldwork in Indonesia in 2003 to early 2004, I observed and sometimes participated in intra- and inter-religious dialogue. Since completing my PhD in 2006, I have also been invited to speak in intra- or inter-religious meetings in different places in Indonesia. In this section, I would like to discuss those experiences and my observations which hopefully can help us understand the dynamics and complexity of dialogue in Indonesia.

Intra-Islamic Groups Dialogue

When I was doing my fieldwork in Jakarta in October 2003, I attended a book launching in the luxurious Plaza Bank Mandiri. The program was organised by Paramadina, a private organization led by the prominent Indonesian Muslim intellectual, Nurcholish Madjid. The title of the book is *Fiqih Lintas Agama* (Islamic Law on Inter-religious Relations). The book is actually a collective work, written by a number of Muslim thinkers, both junior and senior,³ and it was distributed to the market in early 2004 (Madjid et al.

³ The authors of the book are Nurcholish Madjid, Kautsar Azhari Noer, Komaruddin Hidayat, Masdar F. Mas'udi, Zainun Kamal, Zuhairi Misrawi, Budhy Munawar-Rachman, and Ahmad Gaus AF, while the editor is Mun'im A. Sirry.

2004). Madjid gave the opening speech, which was then followed by a discussion of one of the sensitive issues analysed in the book, namely inter-religious marriage. The speakers were Dr. Zainun Kamal from the State Institute of Islamic Studies, Jakarta, and Dr. Musdah Mulia, from the Office of Religious Research and Development. In short, the two speakers came to the conclusion that inter-religious marriage is allowed for Muslims (Kamal and Mulia 2003). This view is clearly in opposition to the fatwa of the Indonesian Ulama Council issued in 1980, which prohibits Muslims to have inter-religious marriage. The discussion during the book launch was quite open and lively, and no violence occurred.

When I did my fieldwork in Makassar, in January 2004, I was surprised by the fact that the controversy on inter-religious marriage, and discussion (pro and con) of the book *Fiqih Lintas Agama* was quite hot in that city. The Muslim scholars from Wahdah Islamiyyah, an Islamic organization with Salafi-Wahhabi orientation based in Makassar and branches throughout Indonesia, were angry about the book. They managed to arrange a discussion of the book under the theme 'Critical Studies of the book *Fiqih Lintas Agama*'. The theme, however, was finally changed into a more general topic: 'Scientific Dialogue on Pluralism and Tolerance in Islam'. The invited speaker was Qasim Mathar, a liberal Muslim scholar of the State Institute of Islamic Studies (IAIN), Alauddin, Makassar and a regular columnist for the local newspaper, *Fajar*. The Wahdah Islamiyyah was represented by two scholars, Muhammad Ikhwan Abdul Jalil and Muhammad Said Abdussamad, both of whom apparently graduated from Madinah University. Although the venue of the discussion was a building of the IAIN, Alauddin, the participants were mostly students from Wahdah Islamiyyah. Only a few participants were IAIN students. The male and female students were separated by curtain, and the female students wore *hijab*.

Qasim Mathar was given the opportunity to talk first. His speech was slow and calm but rather provocative. He said, "I have studied different schools and movements in Islam, and I found that those differences were because of the

Qur'an. If the Qur'an were put down in the forest, the leaves of the trees would be more useful than the Qur'an. If the Qur'an were just put in the market, it would be not different from other goods. The Qur'an becomes important only when it is understood and interpreted by human reason." Qasim Mathar apparently wanted to assert that different interpretations of Islamic authoritative sources are inevitable. He then went on to say that, to establish inter-religious tolerance, especially between Muslims and Christians, both groups should eradicate the trauma of history. For Muslims, he said, they should follow the Qur'anic injunctions that religious plurality is God's will. So, what Muslims should do is to compete in doing goodness in this life. With regard to inter-religious marriage, Qasim Mathar said, opinions which prohibit it or allow it, are both valid as Muslim efforts to understand God's will (*ijtihad*). "Let history prove which interpretation is more relevant to our age," he said.

In response to Qasim Mathar's presentation, M. Said Abdussamad said he followed Qasim Mathar's regular columns in the newspaper, and he agreed with many ideas presented in the columns. However, with regard to Qasim's views of religious tolerance, he disagreed. He said, the Qur'an clearly urges Muslims to say to non-Muslims: Unto you your religion, and unto me my religion. It is not enough to say that Muslims should compete in doing goodness. This view would mean that the Muslim is not sure about the truth of his/her religion, and the falsity of other religions. He also said that there is already a consensus among the Muslim scholars in Indonesia on the prohibition of inter-religious marriage. Thus, the new opinion allowing inter-marriage is opposed to the consensus. M. Ikhwan Abdul Jalil then added that Islam was revealed as the last religion abrogating all previously revealed religions before Muhammad. He also said, Muslims should not easily trust the Christians by being tolerant. The conflicts in Ambon and Poso, he said, should be a good lesson for Muslims.

During the dialogue, many participants raised their hands, and the moderator gave some of them an opportunity to speak. Most attacked Qasim Mathar. One of the participants who was given the opportunity to respond was

an IAIN student. He stood up and said loudly through microphone, “I know that most of you disagree with Qasim Mathar’s tolerant and pluralist views. But I myself agree with him. I think we should follow his views if we want to have inter-religious harmony...” He suddenly stopped talking, and apparently fell down because a few of Wahdah Islamiyyah students hit him. The seminar became chaotic. Many participants left the seminar building, including the IAIN student. He said loudly, “I will take revenge!” When he was outside the building with a crowd, a Wahdah Islamiyyah teacher said to him, “Do you want to take revenge? Please hit me!” Without further ado, the IAIN student hit the teacher. Everybody was shocked for a moment. Then, many students of the Wahdah wanted to attack the IAIN student, but their teacher prevented them. “It is finished, it is done,” he said. They finally shook hands to forget and forgive what happened.

The Makassar case is not the only experience I have regarding the problems of intra-religious dialogue among Muslims. From 2007 up to the present (2011), I have participated in several intra-Muslim dialogues. Tensions frequently arise during the discussion. On one occasion, I was invited to be a moderator of a discussion on the issue of Islamic brotherhood. It was in Banjarbaru, a district 20 kilometers from the capital, Banjarmasin, South Kalimantan. The speakers were Muhammad al-Khattath, the national leader of Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Anwar Abbas, the national leader of Muhammadiyah, and Said Agiel Siradj, the leader of Nahdlatul Ulama (NU). These three speakers were considered representatives of different Islamic organizations in Indonesia: the Muhammadiyah is reformist, the NU is traditionalist and the HTI is transnationalist.

From the very beginning, the organisers realized that tensions could easily emerge. Therefore, they asked me as a moderator to manage the discussion in such a way that everybody could feel comfortable. Having made a few introductory remarks, I gave the first opportunity to al-Khattath. As the leader of the HTI, he explained that his organisation’s primary work is in the field of

politics. The HTI's ambition is to achieve global unity of political Islam under the so-called 'khilafah system'. For him, every Muslim should struggle for global political supremacy, and the enemy is apparently nothing other than the United States and Israel with their global capitalist economic hegemony. When the khilafat is established, Islamic law (*shari'a*) will be implemented. The second chance was given to Said Agiel. He said that NU accepted the Indonesian state, and that for NU Pancasila is final. Pancasila can be accepted because it is in line with Islamic values. The state could accommodate Islamic rules if they are approved by the Parliament. However, to follow the shari'a, Muslims do not always need the state. He then attacked what he called 'formal Islam'. For you who have a beard, I will say that it is not an important mark of being a Muslim. Remember, Abu Jahal, the enemy of Prophet Muhammad, also had a beard. And you, Muslim women who wear the head covering. You must know that head covering is only one tiny rule in the Qur'an. Most of the Qur'anic teachings talk about justice, equality and protection of the weak," Said Agiel said.

The HTI activists and supporters, who heard Said Agiel Siradj's remarks were hot and angry. Before giving a chance to Anwar Abbas to speak, I whispered to him. "Please try to calm down the situation!" He said, "Yes, do not worry!" Then I began. "Ladies and gentlemen, our last speaker is Anwar Abbas. He is an economist. We must listen to him because, it is possible that the different views between al-Khattat and Said Agiel are not that important compared to the economic problems." Anwar Abbas then took his chance. He started with a kind of play. "Please answer 'yes' if you agree with my statement, and 'no' if you don't." He then asked, "Do you agree that all Muslims in Indonesia should be rich?" "Yes...." said all participants together. "So, let's forget our differences, and start thinking about our common interest: the economic interest." Everybody then seems to feel relieved and laughed. The discussion afterwards was still hot, but did not lead to violence.

The third case which I want to present here is the discussion on my book,

Mengindonesiakan Islam (Indonesianizing Islam), published in 2008. The book is actually a collection of papers previously presented in seminars or published in academic journals. As a collection of papers, it was difficult for me to find a suitable title. The publisher, Pustaka Pelajar Yogyakarta, finally gave it this title, and I just agreed with it. When the book reached the public, it triggered a bit controversy, in particular its title. Because of this controversy, the book was discussed in public with my presence at least three times: twice in my hometown, Banjarmasin, in Pekanbaru and then in Bandung. The book was also discussed in the Office of Religious Research and Development of the Ministry of Religious Affairs, Jakarta, but without my presence.

During the discussions, I found that some of the participants already suspected me of being an agent of the West because I graduated from McGill University in Canada, and Utrecht University in the Netherlands. Moreover, the introduction to the book was written by a Dutch scholar and my former PhD supervisor, Karel A. Steenbrink. They said to me that, to Indonesianize Islam means to humiliate Islam. Islam is universal, and therefore, everything should be Islamised, not the opposite. In response to their criticisms, I said that to Indonesianize Islam is not to make everything in Islam Indonesian. The rituals, for instance, should be maintained as they are. What can be Indonesianised is simply its cultural and political dimensions. It is not a humiliation. It is actually an effective way to integrate Islam into Indonesian politics and culture. “I cannot love womanhood. I have to love a concrete woman. Likewise, I cannot love Islam unless it is manifested through our culture,” I said. I believe that many of them did not accept my ideas, but many others did. The point is that the ideological issue is still an unresolved problem in Indonesia, especially among the Muslim groups.

In addition to the dialogues organised by Muslims privately, the government also has a regular program for intra-Muslim dialogue, part of the intra-religious harmony project. I have been invited to speak at several dialogue sessions, especially those held in South Kalimantan and organised by the Ministry of

Religious Affairs. The speakers usually include a representative of the reformist and traditionalist Muslims plus an academician. I have been considered as representing the last category. The program is called '*Pembinaan Ukhuwwah Islamiyah*' (Rearing the Islamic Brotherhood). The participants are usually the head of the Office of Religious Affairs (KUA) which is found in every subdistrict. Thus, they are actually civil servants or bureaucrats, not necessarily leaders of Islamic organizations.

The discussion during this kind of dialogue is sometimes lively too. The issues which attract more attention include the unresolved difference among Islamic groups in Indonesia in deciding the beginning and end of Ramadan every year. Many Muslims felt unhappy with the fact that the government's decision on the day of Idul Fitri is sometimes different from that of the other Islamic organisations. In 2011, for instance, Muhammadiyah celebrated Idul Fitri one day earlier than the government. Other issues like terrorism and radicalism on the one hand, and liberalism on the other, sometimes trigger hot discussion too. The most sensitive issue, however, is the issue of politics within the Ministry of Religious Affairs (because the participants work under this Ministry). It is a public secret that when the Minister of Religious Affairs has a reformist background, like during the New Order, most of the high echelon officials are usually of the same background. On the other hand, during the Reformation Era, the Minister has usually had a traditionalist background, so the high echelon officials also have the same background. The question asked is, how can the civil servants in the Ministry maintain Islamic brotherhood if one's career is not based on merits, but on identity politics (organizational background)? Although usually there is no clear solution to this problem, it is important that the participants dare to talk about it openly, something which was certainly difficult to do during the New Order period.

Inter-religious Dialogue

In 2006, a joint decree of the Minister of Home Affairs and the Minister of

Foreign Affairs was issued. The decree regulates the procedure to obtain permission to build a place of worship, a controversial issue since the early years of the New Order. Besides this important regulation, the decree also demands the provincial and district level governments establish a Forum *Kerukunan Umat Beragama* (Religious Harmony Forum/FKUB). FKUB members consist of the representatives of the six religions officially recognised by the state, namely Catholicism, Protestantism, Buddhism, Hinduism, Confucianism and Islam. The government facilitates but does not interfere in the process of selection of members or the leader of the FKUB. It is somehow democratic, but at the same time, voting is not allowed in making any decision. All decisions should be based on mutual consultation and agreement (*musyawarah mufakat*).

In its report on religious life in Indonesia in 2009 (Cholil et al. 2010), the Center for Religious and Cross-cultural Studies at Gadjah Mada University, Yogyakarta, notes that an FKUB has been established in almost every province and even every district. In certain places, a similar organization already existed with a different name, in which case people just turn the organization into an FKUB. In other places, it was difficult to found the FKUB for reasons such as disagreement about who would represent of a certain religion, while in fact, there are various schools within the same religion. In one province, the establishment of the FKUB was postponed simply because of the political rivalry between the Vice-Governor and the Governor, who are to compete in the forthcoming gubernatorial election.

Apart from those difficulties, the FKUB is a positive initiative from the government to enhance religious harmony in the country. The budget of the FKUB programs is included in the provincial and district government budget. This means that it is primarily taken from the budget of the local government rather than that of the Ministry of Religious Affairs. In some provinces and districts, the government allocates a significant amount of money for the FKUB programs. Therefore, whether the FKUB is an effective organization to

establish religious harmony or not will depend on how the members of the FKUB develop their programs. Based on my own observations, there are effective FKUB programs like organising discussions on inter-religious issues, publication, meeting with religious leaders in the grassroots, and research. However, like other government funded institutions, the FKUB members sometimes also spent a lot of money for so-called 'comparative study' (*studi banding*). It is apparently an official way to get free travel, and therefore it is generally not useful.

On a number of occasions, I attended some meetings organised by the FKUB, or other meetings organised by the Ministry of Religious Affairs which were attended by the FKUB members. In most cases, I was invited to be a speaker. In those meetings, the discussion on inter-religious issue was quite open. Muslims still talked about the threat of Christian missions, while Christians lamented their difficulty in obtaining permission to build new churches. Government regulations on religious issues were also discussed. At the end of the meeting, sometimes participants made a joint statement regarding their commitment to maintain religious harmony. The joint statement was then quoted by the press.

In some cases, however, I spoke to meetings where the Muslims were very dominant, and in which other religious minorities apparently did not dare to speak. I was also unhappy with Muslim leaders who spoke in the inter-religious meeting using Islamic terms unknown to the believers of other religions. In these cases, the dialogue certainly did not work. It is interesting that the lively and open discussion usually occurred in the meetings for young participants like high school or university students. I spoke to meetings of young students twice, one for a national meeting, and another at the provincial level, both held in Banjarbaru. I was impressed by the fact that they were very serious in their eagerness to establish inter-religious harmony in the country. According to the organizers, by the end of the program, the young generation of different religious backgrounds embraced each other, indicating their close and warm

relationship.

Another interesting experience is that, in the meetings funded and organised by the government, the participants were generally not attracted to jokes on religion. For instance, I said that many Chinese are rich because the way they pray is different from that of the Muslims. The Chinese use burned incense and move it up and down, like somebody who is poking at fruits of a tree by a stick, while the Muslims just hold his/her hands with palms upward, like somebody who is waiting for something to fall down. I also told another joke. A Muslim father is very sad because one of his three sons converted to Christianity. He prays to God, asking Him to return his son to Islam. One lonely midnight, the Muslim father finally hears a voice: "Why are you sad? You have three sons, only one converted to Christianity. I have only one son, and he is Christian." To my surprise, no body laughed for the jokes, and perhaps, they consider them blasphemy.

I found jokes like these in the circles of cross-religious activists. For these people, that kind of joke is acceptable. These activists often organised inter-religious meetings, and sometimes I was invited to participate or speak in the meeting. In my hometown, Banjarmasin, inter-religious meetings are usually organised by an NGO called LK3 (*Lembaga Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan*/the Institute of Social and Islamic Studies) and Forlog. In Makassar, similar activities are organised by an NGO called LAPAR (*Lembaga Advokasi dan Pendidikan Anak Rakyat*, Institute for the Advocacy and Education of the People) and Forlog. In Jakarta, among the NGOs involved in inter-religious dialogue is the Wahid Institute, founded by the former president, Abdurrahman Wahid.

In 2007 and 2008, I was invited by the Wahid Institute to present a paper in workshops on Islam and pluralism, the first in Jakarta and the second in East Java. The participants were the ministers and religious teachers of the Indonesian Christian Church (Gereja Kristen Indonesia, GKI). The GKI

ministers and members have mostly been Chinese, but its ecumenical orientation makes this church also open to non-Chinese. In both meetings, I talked about the historical development of inter-religious tensions in Indonesia. The discussion was quite intense but friendly, and I found the Christians very open. The program seems to have been funded by both sides, the Wahid Institute and the GKI. After the workshop, the Christian participants were invited to spend some nights in Islamic boarding schools to have a personal experience of living in a Muslim religious environment. I cannot judge how effective this program is in fostering mutual understanding and cooperation between Muslims and Christians, but it is obviously a positive initiative.

In September 2010, I got an email from a minister of the GPM (Gereja Protestan Maluku/Mollucan Protestant Church) inviting me to present a paper in a GPM meeting in Ambon. I did not personally know this minister, but he said that he had met me the previous month in an international seminar organised by the State Islamic University, Sunan Kalijaga. I finally agreed to come to the meeting, hoping to have more experiences in a place where Muslims and Christians used to kill each other. I then realised that I was the only Muslim who was to speak in the meeting. I tried to talk openly about problems of inter-religious issues in Indonesia. The discussion was lively and inspiring.

After the meeting, one of the GPM ministers approached me, and asked me to come to his church. "What do you want me to do?" I said. He said, "We want you to talk about Islam and its views of other religions, especially Christianity." I agreed, and so that evening I was picked up and taken to the church, a church which is about a hundred years old. When I arrived, many people were already waiting for me. I start talking about various schools in Islam and their different attitudes towards non-Muslims. I also expressed my appreciation to them for their open mindedness. "It is hard to find a Muslim group inviting a Christian to speak in a mosque," I said. The dialogue was long and lively, lasting about two hours. I received a lot of information about Ambon conflict

and the politics behind it, and I got the impression that Ambonese are very regretful for what happened during the conflict and want to maintain the existing peace.

While the above experiences were with Protestants, it is also important to mention my experiences engaging in dialogue with Catholics. In 2009, I was invited by a Catholic representative in the Ministry of Religious Affairs, South Kalimantan Province, to speak to Catholic religious teachers coming from South, Central and East Kalimantan. I spoke about the importance of mutual respect and understanding, and the challenges of globalization to all religious believers. A senior Catholic religious teacher then responded, saying: “Honestly speaking, when I heard your name, I suspected that you are a fanatic and anti-Christian. Having heard your presentation, I found that my judgement is wrong.” It seems that the dialogue helped eradicate suspicion. On another occasion, namely during the last Ramadan, the Forlog and FKUB of South Kalimantan Province organised an afternoon discussion which closed with a meal to break the fast. The discussion was on the role of religion in fighting corruption. The venue of the discussion was the Catholic Santa Maria Hall, Banjarmasin. The two speakers before me were extremely critical about the many cases of corruption in Indonesia. They seemed to be very pessimistic. When I got the chance to speak, I said that we should have to have hope. We should be optimistic. “A long time ago, a meeting of religious leaders in a Catholic place like this was almost unimaginable. But now it happens. So, we have our strength, and we have a common interest to fight against corruption,” I said. Many participants were apparently happy with my words.

Conclusion

It is clear in our discussion above that Indonesians take the diversity of the country, especially the diversity of religion, as a serious matter. The government’s continuous religious harmony project and the recent establishment of the Religious Harmony Forum in all provinces and districts

obviously indicate that the government is very aware of the importance of dialogue and cooperation among religious groups. Of course, bad experiences of inter-religious conflicts push the government to be more attentive to intra- and inter-religious issues. Besides the government, certain elements in civil society have also made significant contributions to the establishment of religious harmony, especially through the dialogue programs. Their efforts to develop a more open dialogue with a wider purpose, not simply to end current conflicts, but more importantly to establish mutual understanding and cooperation, have enriched the content and impact of the dialogue. In some cases, the activists involved in dialogue came together to help people affected by the tsunami and earthquake in Indonesia. This in a way challenged the more formal dialogue initiated by the government.

The present political democracy is a challenge as well as a good opportunity for the proponents of dialogue in Indonesia. Following the fall of Soeharto, people have enjoyed freedom of speech and association. The print and electronic media are relatively free to report news and opinions, and therefore, dialogue can now be enjoyed everyday. Now, even religious preachers should open up opportunities for his or her audience to speak. Moreover, Indonesians, like many other people in the world, are living in an open globalised world facilitated by sophisticated communication technology. People can easily access information in a very fast and inexpensive way. However, sometimes one may feel annoyed with the conflicts of ideas and opinions. Moreover, it is quite clear now in Indonesia that freedom eventually can lead to anarchistic actions (*kebebasan yang kebablasan*). The violent attacks on Ahmadiyah by radical Muslims in Bogor in 2005, and on activists of the National Alliance for Freedom of Religion and Belief in Jakarta in 2008, are examples of how freedom of expression crossed its limits, abusing the freedom of others.⁴ Thus, the serious challenge to the proponent of the dialogue is how to make dialogue an effective

⁴ I do not discuss the Ahmadiyah case in detail, despite its importance, simply because I did not have the opportunity to attend a dialogue on the Ahmadiyah issue. For studies of this case, see Avonius (2008), Suaedy (2010) and Sasaki (2010).

way to manage differences. Difference is a reality. One cannot deny it, but should live with it. Therefore, one should try his/her best to manage the difference in a just and peaceful way.

Bibliography

- Avonius, Leena. 2008. "The Ahmadiyya & Freedom of Religion in Indonesia" *ISIM Review* 22 (Autumn), pp. 48-49.
- Bush, Robin. 2008. "Regional Shari'a Regulations in Indonesia: Anomaly or Symptoms?" in Greg Fealy and Sally White, eds. *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*. Singapore: ISEAS. pp. 174-191.
- Cholil, Suhadi et al. 2010. *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia*. Yogyakarta: CRCS.
- Kamal, Zainun and Mulia, Musdah. 2003. *Penafsiran Baru Islam atas Pernikahan Antar Agama*. Jakarta: KKA Seri ke 200/Tahun 17.
- Klinken, Gerry van. 2007. *Communal Violence and Democratization in Indonesia: Small Town Wars*. London and New York: Routledge.
- Majid, Nurcholish et al. 2004. *Fiqih Lintas Agama, Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina dan The Asia Foundation.
- Mujiburrahman. 2006. *Feeling Threatened, Muslim-Christian Relations in Indonesia's New Order*. Amsterdam: Amsterdam University Press/ISIM.
- Mujiburrahman. 2008. *Mengindonesiakan Islam, Representasi dan Ideologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mujiburrahman. 2009. "The Politics of the Shari'a: the struggle of the KPPSI in South Sulawesi" *Asia Pacific Forum* No. 43, pp. 154-205.
- Mujiburrahman. 2010. "Religion and Dialogue in Indonesia: From the Soeharto Period to the Present" *Studia Islamika* Vol.17 No. 3, pp. 493-505.
- Suaedy, Ahmad. 2010. "Religious Freedom and Violence in Indonesia" in Ota Atsushi, Okamoto Masaaki and Ahmad Suaedy (eds.), *Islam in Contention: Rethinking Islam and State in Indonesia*. Jakarta: Wahid Institute, CSEAS and CAPAS. pp. 139-169.
- Sasaki, Takuo. 2010. "The Politics of Moderate Islam: From the Rise of Yudhoyono to the Ahmadiyyah Decree" in Ota Atsushi, Okamoto Masaaki and Ahmad Suaedy (eds.), *Islam in Contention: Rethinking Islam and State in Indonesia*. Jakarta: Wahid Institute, CSEAS and CAPAS. pp. 255-281.
- Wilson, Chris. 2008. *Ethno-Religious Violence in Indonesia: From Soil to God*. London: Routledge.

特別講演（最終講義）

マレーシア，日本，華人，それに日本語

原 不二夫

蔡 皆さん，こんにちは。今日の司会を担当させていただきます，アジア学科の蔡です。ただ今より，南山大学外国語学部アジア学科，そして，南山大学アジア・太平洋研究センター共催による特別講演，原不二夫先生の最終講義を始めさせていただきます。

まず，簡単に原先生をご紹介したいと思います。実は，その必要はないかもしれませんが。ここには，多くの教え子に加え，同僚たちがいます。ただし，原先生のこの立派な小冊子を持っている方は，7ページの原先生の履歴のところで，後ろから3行目，1999年南山大学着任，その所属は英米学科教授とありますが，実は，これは臨時的なものです。アジア学科は2000年発足ですが，原先生は1年早めに来られて，その発足の準備があったので，臨時的に英米学科の所属となったのですが，実際の肩書きは，アジア学科長でした。原先生は，アジア学科長の初代だけではなくて，連続三期5年間，アジア学科の学科長でした。ですから，われわれは，いつも，原先生のことをアジア学科のお父さんと呼んでいます。これは間違いありません。そのお父さんの研究業績の多さは，皆さんも一目瞭然だと思います。

今日の講演のテーマは，「マレーシア，日本，華人，それに日本語」ですね。要は，原先生の研究半世紀の集大成といえます。この小冊子のタイトル「売れない研究半世紀」は原先生ご自分の命名で，ご本人はご謙遜されて，売れないとおっしゃっていますが，われわれにとっては，何よりも価値の高い宝物であると私は思います。

それではこれから外国語学部長，藤本先生にご挨拶をお願いします。

藤本 皆さん，こんにちは。ただいま紹介いただきました，外国語学部長をしております藤本と申します。

今，蔡先生のほうから原先生の履歴については簡単に紹介していただきましたが，外国語学部長としても，一言申し上げます。

原先生は，1999年に外国語学部にご赴任され，最初は英米学科，その後，2000年度からのアジア学科でのご所属を含め，13年間，南山大学に奉職されました。初代アジア学科長として5年間，また，大学の評議会の評議委員としてもご尽力いただきました。まず，このことに対して，感謝を申し上げたいと思います。ありがとうございました。

それで、高いところから申し訳ないのですが、研究者として、あるいは教育者として、なるべく私との関わりのようなものを、学部長というよりは、お近くにいさせていただいて感じたことなどを、最初にお話ししたいと思います。

まず、教育者という点からいいますと、先生のご専門は、東南アジアの華人社会、それからマレーシアの現代史です。この中にも、現在アジア学科に所属している学生の皆さん、それから卒業生の皆さんが大勢おみえだと思えますが、アジア学科はご存じのように、中国語とインドネシア語を主要言語にしながら、中国研究、インドネシア研究、そして広く東南アジア、日本も含めたアジア地域の研究教育をしているわけです。

原先生は、東南アジアの華人社会、それからマレーシア現代史がご専門です。残念ながら、私は原先生の講義を受けたことがないのですが、先生の研究の特徴に関して申しますと、広い意味で、2つの点があると思います。1つは歴史です。歴史的な視野で、一国だけではなく、広い東南アジア地域をカバーされているということ。もう1つは、相互の関係といえますか、単に中国、インドネシアだけではなく、中国と東南アジアを架橋するような授業をされたのではないかと考えております。そういう意味では、学生の皆さんは非常に幸せで、広い視野からの指摘、あるいは、国を超えた視点を大いに学ばれたことと思います。今日は最終講義ということですから、このような視点から改めて学べることを期待したいと思います。

教育者としての原先生について申し上げますと、私は実は、ここに立ってお話する前から知っていたのですが、南山大学の教員紹介のウェブページの中に、趣味という欄があります。原先生がそこに、どのようなことを書かれているか、ご存じですか。「正確な日本語」と書かれています。それから、皆様へのメッセージという欄には、「横文字の外来語を使わずに授業をします」と書かれております。

私は英米学科でアメリカ研究をしていますので、どうしても横文字を使ってしまうのですが、原先生は非常に日本語を大切にされておられます。やはり、言葉というものは、非常に厳しい目線で、本当に正確な言葉をもって相手とコミュニケーションを取る、あるいは自分の言いたいことを発信するということだと思えます。そういう意味では、私自身、本当に恥ずかしいのですが、正確な日本語を使えているかどうかは分かりませんが、今日、先生から精一杯学びたいと思います。今日のタイトルに、「マレーシア、日本、華人、それに日本語」とありますので、ぜひ楽しみに、皆さんとお聴きしたいと思います。

さて、今申し上げた通り、先生は、東南アジア全般、そして日本の占領期の東南アジアに関心を持って研究されていますが、実は、私にも思い出があります。以前、「国際関係論」の授業を担当していたときに、一番前に座っている男子学生がいました。アジア学科の学生だということは後から分かりました。彼は毎回、質問する学生

でした。しかも、「先生、理論的に、これはどう考えるのですか」というような、非常に鋭い質問をしてきました。大学では、男子学生のほとんどは後ろに座っているという感じなので、前に座っているとは珍しいなと思っていました。毎回、真剣に質問するものですから、彼の目を見ながらずっと講義をした記憶があります。

それで、多く質問してくるものですから、誰のゼミですかと尋ねると、原先生のゼミということでした。歴史大好き人間というような感じで、確か、卒論も日本のベトナムへの賠償について書きました。卒業後は、東京の大学院に進学し、現在は、ベトナム語が非常に流暢なため、大手の電気通信機器メーカーに勤務し、ベトナムに駐在しています。まだ若いのですが、期待されている人物で、大活躍されています。

のちほど申し上げますが、私はベトナム戦争のことを研究しているので何度もベトナムに足を運んでいるのですが、そのときには必ず彼と会い、原先生を思い出しながら、いろいろ付き合いをしております。

話が長くなるといけないので、もう一言だけ申し上げます。研究面では、先生は2009年に、『未完に終わった国際協力 マラヤ共産党と兄弟党』という本を書かれております。マラヤ共産党の話なのですが、中国共産党やベトナム労働党、それからタイ、インドネシアの共産党との関係を、党の関係者のインタビューも交えながら、非常に精緻に分析されていて、私も大いに勉強させていただきました。

それで、先生との繋がりで少し残念なのは、私がマラヤ共産党については、全くの門外漢であることです。1つだけ知っていることがあるのですが、イギリスは40年代後半から、マラヤ共産党の鎮圧を続け、60年に最終的に鎮圧しました。そのとき、イギリスは、いわゆる対反乱戦略というものを行ったのです。そして、それを学んだのがアメリカです。1961年にケネディ政権が登場して、ベトナムでの対反乱戦略を実施しましたが、それは、イギリスがマラヤ共産党に対して行った鎮圧作戦から学んだものでした。

そういった点でも、先生からもっと学べればと思うのですが、残念ながら今日が最後です。今日は、本当にしっかり学んで、先生から吸収したいと思っています。

最後に、実は、私は、先生と顔合わせることが、よくあります。もちろん、教授会でもお会いするのですが、先生は自転車で通勤されてきました。私は、いりなか駅から歩いてくるのですけれども、いつも颯爽と風を切るような感じで自転車に乗っておられるのを拝見しました。

原 いや、よたよたですよ。

藤本 いや、よたよたじゃありませんよ。私のほうが、よたよただと思うのです。非常に颯爽とした姿で、きっとお気持ちが若いからだろうと思います。

ぜひ、今後もしろんな形でご教示いただければと思いますので、よろしくお願ひいたします。

では、今日の最終講義を、私も含めて、ぜひ楽しんでいただければと思います。どうもありがとうございます。失礼致します。

蔡 藤本先生、どうもありがとうございます。今日は、この講演に、原先生のご家族もいらっしやっておりますので、小林先生からご紹介いただきます。

小林 赤ちゃんが待ちきれずに、声を出しているのです、皆さん、気になってらっしやったかもしれません。ここで、原先生のご家族を紹介します。まず、奥さまです。そして、先生には娘さんがお2人いらして、こちらが上の娘さん、そして下の娘さんです。それから、上の娘さんの旦那さまです。そして、こちらは先生にとってはお孫さんになります。それでは、一緒に拝聴いたしましょう。

蔡 それでは、原先生、教え子の前で、同僚の前で、そしてご家族の前でのご講演をお願いします。

原 今日は、こういう機会を設けてくださりまして、どうもありがとうございます。マイクは、要らないですね。声の質は問いませんけれども、量はかなりあるので、後ろの方も聞き取れると思います。聞き取れなかったら、言って下さい。

ともかく、13年間、ここにこんな人間を置いて下さった、南山学園、南山大学、それから外国語学部、アジア学科、さらにはアジア・太平洋研究センターには、とても感謝しております。どうもありがとうございました。これからこの紙の筋立てに沿って、さっとお話しします。

南山大学に来て一番驚いたことは、終わる時間は別ですけれども、授業の始まる時間が非常に正確だということです。授業の始まる時間、終わる時間がきちっと守られています。私が前に非常勤で教えていたところなんかは、20分遅れて行くのが学生に対する礼儀だと言われていました。ここへ来てからもそのつもりでいましたら、ここではベルが鳴ったときには、もう壇上にいなければいけない。そういう厳しい授業でした。ともかく、それは守ったつもりです。学生による授業評価でも、これまで、その点の評価が一番高かったですね。そのように、ここでは時間厳守ということ学びました。

それから、もう1つ。外国語学部の学部長をなさった岩野先生が最終講義をなされたときに、「自分は私的な理由で休講にしたことは一度もない」とおっしゃいました。つまり、病気などのことですが。これは立派な授業をされた、先生の鑑だと思いまし

た。

私がここで自慢できることは、同じように、私的な理由で休講にしたことは一度もなかったことです。（拍手）

どんなに酒を飲んでも、毎日講義に出てこられたことは、私にこういう身体を与えてくれた両親に感謝したいと思います。

それから、私は、名古屋に1人で住んでおりましたから、13年間、家族とは別々に暮らしていました。それによく耐えてくれたもんだと、そういう感謝の念もあります。ただし、逆に、別々に暮らしていたからこそ、これまで持ったという面もあるんじゃないかと思います。その辺のところは、聞いてみないと分かりません。

それはともかく、もう1つ、体調という点では、私、今までほとんど話したことがないのですが、3つ欠陥のようなものがあります。

1つは、中学の理科の時間に、先生が、塩酸だか硫酸だかのビンの上に、直接顔を出してはいけませんと言ったんです。私は、そんなことがあるか、そんなことはないだろうと思って、ビンの上に鼻を持っていったら、ツーンときて、なんだか訳が分からなくなってしまいました。それまで、鼻は非常によかったのですが、それ以降おかしくなって、片方の鼻が常に塞がる状態になりました。ですから、吸収する空気が普通の人の半分なんです。そうすると、思考能力も当然半分になります。これが欠陥の1つ目です。

それから、2つ目は、もう30年ぐらいになりますが、何が原因か分かりませんが、私は心房細動というものになりました。要するに、心臓の血管を送り出す命令系統が、ものすごく乱れているのだそうです。命令系統が統一されてない。だから、送り出される血液は、むちゃくちゃになるんです。だから、脈拍なんかは普通非常に規則正しいものですが、私の脈はメチャクチャなんです。こういう脈ですから、私の考えることもメチャクチャなんです。それが2つ目の欠陥です。

それから、もう1つは何かというと、ここへ来たころ、口内炎ができて、膿んで、それを病院で切り取ってしまいました。そうしたらそれがおかしくて、神経がどうも切れてしまったんです。今でも口がちょっとおかしいのです。そうすると、頭から口に命令が行っても、口がそれに従わないんです。ですから、私がしゃべることは、口が勝手に言っていることで、頭とは関係ないのです。

こういう3つの欠陥を持ちながらも、個人的な理由による休講はありませんでしたから、これは、よかったのか悪かったのかは分かりませんが、ともかく、そんな私を置いてくださった大学には、感謝しております。

私の研究対象はマレーシアということです。1967年にアジア経済研究所に入って、そこからマレーシア研究が始まったのですが、なぜ、マレーシアか。私は入るときには全然マレーシアなど知らなかったのですが、入ったときに、責任者の人から「希望

を3つ言え」と言われたのです。

私の学生時代には、東南アジアのことなんかを教える科目はありませんでした。東南アジアで知っているといえば、大国だけです。それで、中国、インド、インドネシアと、この3つを挙げたんです。希望を3つ言えと言われましたから。しかし、その責任者の人は、「まあ、それはともかく、マレーシアをやれ」と、こう言ったんです。何のために希望を聞いたのか分からないのです。

始めてみたら、いろいろ面白くなってきて、結局、今まで続けることになりました。それが、そもそもの発端です。

これは、どこの国にも言えることだと思いますが、研究してみると面白い。アジアに限らず、どこの国でもきっとそういうことになると思います。他の国を研究されておられる先生方も、そういうことで、のめり込んでおられるのではないかと思います。

そのアジア経済研究所には31年半おりました。それからここへ来て13年になります。アジア経済研究所にいるとき、最初のころはかなり自由に研究させてくれたのですが、段々に通産省の締め付けが厳しくなりました。私は歴史の分野に入り込んでいたのですが、歴史は通産省には歓迎されない。今のことをやれと。今の日本の経済に役に立つことをやれという締め付けが、だんだんと厳しくなっていった時代でした。

幸いにも、明石先生からお声をかけていただいて、その後、厳しい審査があったわけですが、ここに来ることができました。

ここでの研究はどうかと言いますと、ここへ多くの先生がほぼ同時に入られたのですが、説明を受けた時に、縄文時代の研究をされている方もおられたんです。考古学です。これはありがたかったです。前にいたところでは、戦争のことでさえも古いことだと言われていましたから。それが、ここへ来たら縄文時代も認められる。これは、なんといいことかと思いました。それはもうありがたかったです。

通産省の締め付けに該当するような締め付けも、ここにはなくて、業務の面では、いろいろと厳しいことがありましたが、研究については、一切口出しがありませんでした。これは、ありがたかったと思います。これが、2つの場所の違いです。

それから、名古屋との縁についてです。本日のタイトルにも「マレーシア、日本」という言葉が入っていますが、日本とマレーシアとの研究は、私の研究の柱の1つです。

なぜこのようことを始めるようになったかと言いますと、1972年から74年まで、マレーシアのパナンの大学に置かせていただきました。そのときに、日本とマレーシアの歴史的な関係を研究しているマレーシア理科大学（USM）の先生に、その研究を見せてもらい、これは面白いと思いました。その先生は、マレーシアにある、イギリスが作った様々な資料を見ておられたのですが、日本人が書いた戦前の資料は使っ

ておられませんでした。そこで、それを勉強するのが私の役目ではないかと思って、そこから研究が始まりました。

最初に出した本は、『忘れられた南洋移民』という本です。そこで扱ったのは、実は、名古屋近郊の七宝町出身の人でした。今、七宝町は合併によって名前が変わったかと思います。

そのころは東京の近郊に住んでいたのですが、東京でいろいろ文献を当たって、市役所や町役場に直接問い合わせをして、可能性のある所ということで七宝町に行つて、そこで尋ね当てたのですが、そのときに、八事とか、そのような地名も聞きました。

そのときには名古屋に来るなんていうことは考えもしませんでした。名古屋に来ることになって、その場所にはまたもう一回行きました。そんなこともあり、以前から名古屋には縁があったのかなという思いがしています。

マレーシアの歴史をずっと勉強していましたが、トヨタ財団による事業で、戦争中のさまざまなことをまとめる研究会がありました。その対象は、インドネシアが最初で、フィリピンがその次でした。そして、マレーシアの場合には、明石先生が中心になってそういう会を作って、東京にいるころも、またこちらへ来てからも、明石先生の下で勉強を続けました。ここでもまた、いろいろと勉強させてもらいました。

その下のところに、「もっとも嬉しかった邂逅」ということがあります。バラバラにお配りした紙を見ていただきたいのですが、これはどういうものかと言いますと、最初に見たのはこちらです。これは、アジア経済研究所にいるころ、私の先輩の竹下さんという方が教えてくれたものです。マレーシアには、New Straits Times、通称NSTという新聞があります。これはその後与党が運営するようになった新聞なものですから、反発もあって最近はあまり売れなくなりましたが、このころはまだ、マレーシアで一番大きな英字新聞でした。

そのNSTの1990年の9月22日の記事です。マレー半島の一番南にジョホールという所があります。平城天皇の息子さんで、一時は皇太子にもなった高丘親王は、出家して、中国へ渡り、中国からインドへ行く途中で、マレー半島で亡くなったという人だそうです。その高丘親王の記念碑が1970年にジョホールに建てられたことを、1990年に新聞が取り挙げました。この記事には、ジョホール・バルーに高丘親王の記念碑があると書かれています。90年の10月5日の記事は、その9月22日の記事を見たDr. S. Durairajaという人が、そのStupa = 卒塔婆、すなわち、この記念碑は高丘親王の記念碑であり、自分は、高丘親王の亡くなった場所についていろいろな証拠を集めた、という投書記事なのです。

高丘親王がマレー半島で亡くなったということは、よく言われていましたが、新しい説が出てきたと思って、この記事を見て新発見かと思って喜んだわけです。

戦争中のことを勉強するために、戦争中に出されたいろいろな資料を見ていた最中に出会ったのが、このもう1つの紙の記事です。これは、ここに書いてあるようにマライ新報です。マライ新報というのは、戦争中に日本軍がクアラルンプールで発行していた英語の新聞です。そこに、EVIDENCE THAT PRINCE TAKAOKA DIED IN LUKUT という記事が載っていたのです。この記事は、1943年の6月21日、つまり占領の最中のものです。因みにこの記事から3カ月くらいあとに、私は生まれました。

これを見ますと、NSTの記事と同じ、Durairajaさんの「新発見」に関する記事なんです。

NSTの記事に取り上げられた、高丘親王がどこで死んだ、その証拠がうんぬんという同じことが、このマライ新報の記事にも書かれています。この記事の5行目からご覧ください。Mr. S Durairajaという人から、日本人の新聞記者が聞いて、この記事を書いたと書いてあります。そして、戦争が終わって45年経った時点で、同じような記事が、Durairajaさんの投書としてまた現れました。

この2つの記事をただ並べてみてもなんともありませんが、これが同じ内容の記事だということに気づいた時には、私は非常にうれしかったのです。歴史研究というのは、あまり楽しみがないかと思われそうですが、こういう楽しみがあります。何十年もの時を隔てて、同じ人が同じことを述べた記事が載った。それを結びつけたということは、歴史を勉強している者にとっては、大変にうれしいことです。そのようなことは、他にもいくつかあったのですが、これが私にとって一番うれしかった邂逅、出会いです。

次に、華人のことについてですが、先ほどのワークショップで篠崎さんからもご指摘いただきましたが、要は、マラヤの華人のことです。戦争以前は、東南アジア全般でそうだったわけですが、華人の政治活動の研究というと、中国の抗日運動をどれほど華人が支援しているか、そんなのが一般的な研究でした。戦後の華人の研究について言えば、戦前はそうだけれど、戦争を境に、マラヤに日本軍が入ってきて、自分たちの住んでいる所を守らなければならなくなったから、居住地への愛国心という意識が作られて、それが戦争で固まった、定着したと。先ほど篠崎さんが、日本の70年代以降の研究は必ずしもそうではないとご指摘くださいましたが、マレーシア、シンガポール辺りの説ですと、戦争を境に一変して、戦後はマレー人と共に独立のために戦ったというのが一般的だったのですが、私はここに疑問を持ったものですから、いろいろなものに当たって、中国との繋がりはずっと後まで続いていたのではないかということを行いました。

現在のシンガポール国立大学、当時のシンガポール大学の図書館では、時間ギリギリまで資料を見て、職員と一緒に裏口から出たなんていうこともありました。その結

果が、先ほどもワークショップで取り上げていただいた『マラヤ華僑と中国』という本になりました。これも、南山大学の南山学会から助成をいただきまして、その点でも感謝しております。

この本については、多々ご批判もありまして、ここに書いてあります「形式主義」というのは、要するに、例えば、政治集会や華字紙の休刊日について書きましたが、これはどういうことかと言いますと、かつては中国と関係のある日が休刊日でした。例えば、孫文の誕生日や中華民国の樹立のきっかけとなった10月10日、いわゆる双十節などが、マレーシアの華字紙やシンガポールの華字紙の休刊日だったのです。それが、だんだんと変わっていき、消えていきました。そういう過程を辿ったものです。また、戦争が終わった後の45年、46年、47年あたりには、中国と関係のある政治集会が、ずいぶん盛んに開かれました。典型的なのは、中華人民共和国ができる前の国慶節である10月10日の双十節です。その日には各地で非常に盛大な祝賀集会が開かれました。そんなことを、この本では辿っていきました。

しかし、これはマレーシアの人に言わせると、要するに現象面を見ているに過ぎない、形式主義だということでした。そこに参加していた人たちの心のうちがどうだったかということまで、お前は分かっていない。そういう批判を受けました。

そのような批判は甘んじて受けるしかない、私は思います。本当に心の底まで分かるなんていうことは至難の業で、できるだけそれに近づくということが、研究者のすべきことなのだろうと思いますが、残念ながら、私にはそこまでの力量がありません。先ほど申しましたが、若い人に、そういう心のうちまで分析できるような研究をしていただけたらと思います。

次は、同時多面性です。これも先ほど申しましたが、常に1つのものだけに捉われるのではなく、いろいろな面を見なければいけないということで、どういうときには、どういう方面に働きかけるとか、そういういろいろなものを見なければいけない。1つのものだけに捉われるなという批判もいただきました。これもまた私の力量不足ということで、若い人たちはそういう面も参酌しながら、新しい研究を築いていただけたらと思います。

普通の授業ですと、ギリギリ最後の時間までやらなければいけないのですが、このお話は、なるべく短い方がいいと言われてますから、なるべく短く終わらせたいと思います。

その次のところですが、マラヤ共産党研究ということで、最近ではもっぱら、このマラヤ共産党のことをやるようになりました。マラヤ共産党は、マレーシア、タイ両政府と1989年に和平協定を結びました。この時代はまさに、東西冷戦の時代から、東欧の崩壊、ソ連の崩壊と続き、アジアの共産党の変容というか変質というものが起きた時期です。ですから、マラヤ共産党も、国内での展望がなかなか開けなくなって

いたということと、中国からの支援がなくなったということで、こういう和平協定になったわけです。

日本人も2人、このマラヤ共産党のゲリラ活動に参加していて、協定締結の翌年の1990年初めに、お2人とも帰ってきました。その後、もう亡くなられましたが。

少なくとも組織としては、マラヤ共産党は歴史的な使命が終わったということが明らかになった時期です。

私も、もう高齢で、先行きたいことはない、あんまり長くない、もう過去の存在です。組織としてというわけではないのですが、個人として、過去の存在です。過去の人間が、過去のものを研究するということは、非常にいいことではないかと思ったわけです。私のような老人が、将来発展する何とかなどということの研究したら、これはもうお笑い草です。そこで、マラヤ共産党のことを勉強するようになりました。

いろいろな形で資料を集めました。共産党の人たちはマレーシア、タイと和平協定を結んだ後、マレーシアの国境に近い南タイに、タイ政府から入植地を与えられ、そこを自分たちで開発して、いわば、入植者として生活することが始まっていました。そういうところへ行って話を聞いたり、昔の資料をいろんな人から見せてもらったりして勉強しました。

そういうものをまとめたものが、先ほどもご紹介いただきました『未完に終わった国際協力』という本です。副題が「マラヤ共産党と兄弟党」となっています。そのような本を出させていただきました。これもまた、南山学会から助成をいただきまして、大変感謝しております。

名古屋には、名古屋大学出版会という出版社があるんです。これは見たところ、名古屋大学の出版会というふうに普通は読めるのですが、かなり前に当時のマルクス学長から、「あれは名古屋の大学出版会だから、名古屋にある大学ならどこでも引き受けてくれる出版社だ」とお聞きしました。

南山学会から助成をもらえることが分かったのでそこに電話をかけて、マラヤ共産党についての本を助成金付きで出していただけませんかと言うと、言下にそれは駄目だと言われました。これは、本の内容が駄目だからというわけではないんです。内容も駄目と言えば駄目なのですが。その内容を見て、これが困るというのではなく、マラヤ共産党云々というタイトルを聞いて、もう駄目だということなのです。

結局、風響社さんという出版社さんが、そういう題の本でも引き受けてくださるということで、おかげさまでこの本は日の目を見ることができましたが、ともかく、その本は売れません。これは、共産党関係のものが売れないというだけではなくて、作っていただいた今日の冊子にも、「売れない研究半世紀」と書いてありますが、私の研究で売れた本なんていうのは、ないんです。よくもまあ、こういうものを支えて

くださって、いろいろなところで出版してくださったと、感謝しております。

だんだん年を取ってきて、今、何をしゃべろうとしていたかということが出てこなくなる時があります。実際の授業のときもこういうことがよくあって、人の名前を書こうとするとその字が出てこないとか、授業が終わって教室を出たら、どっちへ帰ればいいのか分からなくなったりしました。本当に、もう限界ギリギリまで授業を持たせていただきまして、この点でも南山大学には感謝しております。

最近、そのマラヤ共産党の人たちのうち何人かは、政府との話し合いがついて、マレーシアに帰ってきて住むようになりました。しばらくは何もできなかったのですが、だんだんと回想記が出るようになりました。その回想記の他に、昔の文献を集めて再版と言いますか、復刻するということもするようになりました。このパンフレットの中にありますが、その文献集の中に、私の書いたものがそのまま再印刷されています。そんなものが2つばかりあります。売れない研究でも、こういうところで使ってくれる向きもあります。このようなことも、また、有難いことだと思います。

ともかく、ギリギリまで東南アジア、マレーシアのことを研究してきました。しかし、私の能力及ぶ範囲では、もうこういう研究をする余力はなくなりました。そこで、退職したらどうするかということになります。そこでこの最後のところに行きます。

その前に、私の部屋にある本ですが、これを去年、中国の福建省の厦門（アモイ）大学の先生が、厦門大学の図書館で引き受けてくださるとおっしゃってくれたので、これはよかったと思って安心していました。つい先日、どうやって送り出そうかと思って、運輸会社に電話をかけてみると、中国の税関の許可を取らないと送り出せないと言われました。そこで、心配になって厦門大学の先生に聞いてみると、結局、やっぱりそうなのです。中国税関の許可を取らないと、輸入できないそうです。寄附するという場合でも、輸入手続きを経なければいけないということで、それについては、目録を予め作って寄せせということになりました。それで、今少々困っているのですが、私1人ではできないので、どなたかに手伝っていただいとを考えています。もう1つ困ったのは、中国語の本はいらないと言われたことです。その結果、南山大学の図書館やアジア・太平洋研究センターでも検討してくださって、中国語の本はちょっと多すぎるので、もう少し考えろと言われたのですが、ともかく大筋としては引き取ってくださることになりました。

それはよかったのですが、中国の税関で引かかる本はどのような本かということをお中国側から教えてもらいました。まず第一に引かかる本は、どのような本だと思いますか。おそらく皆さんは、民主化などの類の本だとお考えになると思います。もちろんそれもあるのですが、それ以上に引かかる本は、共産党に関する文献だそうです。マラヤ共産党の本なんて、これはもう一切まかりならんということだそうで

す。あとは、中国の政治変動や日本の国際協力というものも困るらしいんです。中国は、外国からの批判的な意見を国内に知られることに対して非常に神経質になっているということです。また、かつて共産主義だった国や、共産党を支援していたということについても、押さえつけないとか、知られたくないということがあるようなのです。そのため、私の本の中には行きどころがなくなるものがいくつかあるかもしれません。その場合には、また、うちに持っていかないといけなくなります。狭い家に、どうやって収容しようかと思って困っているのです。それが、私の本の未来像です。

最後に、日本語のことです。どうしてこういうことが気になるようになったのかと申しますと、最初の頃は憶えていませんが、ともかくいつの頃からか気になるようになりました。

紙に書いて持ってきたんですが……。ああ、ありました。こうした物忘れも限界を感じさせることの一つです。

どのような日本語が気になるかということなのですが、例えば、新聞やテレビによく出てくるものに、「何とかを触る」という言い方があるんです。「体を触る」とか、「電車の中で女性の胸を触る」とか、その「を」が気になるんです。通常は、「に触れる」あるいは「に触る」のはずなんです。それが、今は「を触る」「を触れる」のほうが一般的になっています。こういうものが気になるのです。

それから、「何々によると」「何々によりますと、……何々としています」という表現が多いのです。ところが「何々によると」ならば、本来は、受ける方は「ということですが」、あるいは「だそうです」になるはずですが。「……何々としている」ということであれば、「誰々は」あるいは「何々は……何々としている」が正統な日本語だと思います。

また、「輩出」という言葉があるのですが、これは、他動詞として使われることのほうが今は多いです。「何々を輩出する」という使い方です。「輩出」は、本来は自動詞で、「優秀な人材が次々に出てくること」なのです。ところが今は、送り出すことという意味で使われることのほうが圧倒的に多いようです。

それから、放送で、内閣の何とか大臣がしゃべっている言葉を聞くと、「誰々が、何々していただく」というのが、これまた多いのです。「皆さん方が、ご清聴をしていただく」。これも、「いただく」ならば、「誰々に、何々していただく」が、本来の日本語だと思います。これは、若い人がどうのこうのというよりは、日本中がこうなっているのです。

それから、例えば、自動詞と他動詞という点では、「何とかという組織が結成した」とか、あるいは「何とかという組織が設立した」というのが、答案によく出てきました。「結成された」、「設立された」ではなくて、「結成した」、「設立した」というもの

が多かったのです。これは、答案を見ていて、とても気になったことです。

それから、「を」の繰り返しです。これも、大臣がしゃべった言葉をメモに取ったのですが、このように私はいつも人のしゃべることや書いていることでおかしいと思ったところをメモに取って、それを記録しています。「宣言を発令をする」、あるいは「対策をお願いをする」、「関係を強化をする」。これらは大臣の言葉ですが、こんな言い方が多いのです。

こういうことが気になるので、私は、退職したら余生はこういう日本語の是正に捧げようと思っています。これが私の使命だと考えています。

ただ、私が前から所属しているある会で、「皆さん方の原稿に常に目を光らせ、赤鉛筆を持って朱を入れている」と言ったところ、ある人から、「お前の発言のおかげで発表する者が極々わずかしかいなくなった」とお叱りを受けたことがあります。

さらにその何年も前のことですが、先輩から、「お前は人の言葉にケチをつけるから、みんなに嫌われるんだ」と言われました。私は、毒にも薬にもならない人間で、誰も敵にしないのが取りえだと自分で思い込んでいたのですが、どうもそうではないようなのです。結構敵視されることがあって、これがどうしてなのかよく分からないのです。皆さん方にはよく分かるのでしょうか、私にはよく分かりません。

そういうことで、ともかくこれからは研究能力という点は、もう、もうというか、昔から駄目ですが、またさらに駄目になって、せいぜい、この日本語について愚痴を言うことが、私に残された道ではないかと思えます。使命とは言えないかもしれませんが。ともかく、これからは能力が及ぶのはそんなところだという自覚を持って、わきまえて、そちらの方面に余生を注ぎたいと思えます。

あっちに行ったりこっちに行ったりして、とりとめのないお話になりました。雨の中を駆けつけてくださり、遠路来てくださった方も何人かおられます。こういう拙い話で終わるのは申し訳ないのですが、これを以って感謝の言葉にいたしたいと思えます。どうもありがとうございました。

（拍手）

蔡 原先生、どうもありがとうございました。最後の日本語についてのご指摘を拝聴しますと、私は下手な日本語をしゃべる勇気がなくなってしまいます。でも、大変興味深いお話でした。

今回、初めて原先生のご講義を聞かせていただきまして、今までもっと聞いておけばよかったのですが、残念なことに、これが最終講義です。これからは個人的に教えていただければありがたいと思えます。それでは、アジア学科長の小林先生、ご挨拶をお願いします。

小林 皆さん、お久しぶりです。見渡すと、一期生から今の在生までいますね。こんなにたくさんの方が来てくれるとは思っていませんでしたので、コピーが足りなくなってしまってごめんなさい。忘れる前に言っておきたいのですが、受付で芳名帳にお名前を書いてもらったと思いますが、まだ書いていない方はぜひ後で書き込んでください。その芳名帳は、後ほど原先生に差し上げる予定で、特別のものをあつらえて書いてもらっていますので、ぜひ、書いてから帰ってくださいね。特に卒業生は何年度卒業、もしくは入学年でもいいですが、原先生に分かるように書いてください。

さて、私は今、学科長ですが、二期生、三期生ぐらいまでの皆さんにとっては、学科長というのは原先生がなさるものと思っていたと思います。アジア学科は12年目になりましたが、原先生は最初の5年間、ずっと学科長でいらっしゃいましたので、今日、私がここに立って挨拶をしますと、「え、どうして小林先生が学科長？ 一番背が低いのに」という声が聞こえてくるかもしれません。でも、今日、これだけの卒業生が集まってくださったことは、とにもかくにも、皆さんの原先生への思い、それから卒業しても、やっぱりアジア学科に、南山大学に愛着を持ってきているんだなと思うと、とってもうれしいです。

このアジア学科で皆さんは、中国語とインドネシア語に苦しめられました。しかし、その2つを学ぶことによって、広い視野が養えたのではないかなとも思います。

私たちにとって、原先生の講義「華人研究」は、学科の大きな柱だったので、それを失うことは、とても寂しいです。でも、今先生のお話にあったように、先生は、今からまた、皆さんや世の中全般に対して、正しい日本語の普及に並々ならぬ意欲を持たれております。先ほどのよくある間違いを幾つか聞くと、今後はテレビで誰かの発言を聞いても、「あ、今の助詞はおかしい」と言って、だんだん、夜寝られなくなってしまふかもしれません。私も、特に国会の答弁を聞いていると、どこかしら、「あ、今の変だな」と、いつのまにか原先生の病気がうつってきたような気がします。

原先生は、同僚としては非常に心強い助っ人でした。私たちは常々、日本語を書いて世の中に発表しています。この日本語でいいだろうかとというときには、必ず原先生のところへ行き、これでいいでしょうかと見ていただいていたのですが、これからは自立して、そういうものを自分たちでチェックしなくてはいけないことになります。

そして、原先生は皆さんも知っているように穏やかな先生です。私は何かにつけ、すぐ怒ります。「何だ、これは、けしからん」と私が言うと、原先生がそばで、「本当だあ」と、相づちを打ってくださるんです。これも、今からはなくなるのかなと思うと寂しいです。

さて最後に、研究者としての先生の本領と言いますと、それはもう、先生のご著書を読まれるとはっきりするのですが、歴史研究としては見本にしたいものばかりで

す。歴史に関する理解で、思い込みがないか。学問では、パラダイム、分析視角というものを問われます。今まで通用していたパラダイム、コンセプトに誤りがないか。その誤りを指摘するための適確な資料を提示しているか。原先生の「マラヤ共産党研究」を読みますと、使われた資料を見るだけで、これだけ集めるのにどれだけの精力をついやしたか、それからまた、この研究者になら資料を渡してもいいと見込まれる、その力量を身につけるのにどれだけの努力が必要であったかということが分かります。

さらに、また広い視野ですね。研究にも時流というものがあるのですが、時流に流されずに、先生はご自分では「売れない研究」とおっしゃいましたが、大局を見て、歴史の流れ、そして転換点をつかんで、ここが重要だと思ったところには食らいついて、そして第一次資料、原典を示して、世の中に成果を問われてきました。その研究を見極めることのできない出版社が出版を断っても、数十年後は必ず評価されるだろうと泰然自若と構えていられるだけの度量を備えていきたいと、私自身も考えています。

本当に多くのことを教えてくださった原先生が、南山大学を去られるのは寂しいのですが、こうして多くの人に来てくださったことは、本当にうれしく思います。今日は皆さん、どうもありがとうございました。

アジア・太平洋研究センター主催講演会

日 時：2011年7月11日（月）

場 所：名古屋キャンパス J棟1階 特別合同研究室

テーマ：政軍関係から見るインドネシア政治

——発展途上国におけるシビリアン・コントロールの問題

報告者：増原 綾子（亜細亜大学国際関係学部専任講師）



平和と安定、民主主義を志向する国家にあっては、軍事力・軍隊の統制は普遍的な問題である。いかにしたら、軍が統治権力を握らないように、政治に影響力を行使しないようにシビリアン・コントロール（文民統制）を確立できるか、発展途上国における政軍関係を比較政治学の視点から考えてみたい。

発展途上国では、文民政治家による政権運営の失敗で、しばしばクーデターが起きて軍事政権が誕生する。それにはいくつかのタイプがあるが、インドネシアのスハルト政権は「個人支配へと変化」したタイプと言える。軍隊で「同輩中の第一人者」が大統領になり、次第に権力を集中し、大統領が軍と党のコントロールに成功し、長期的政権を実現した。以下、インドネシアにおける政軍関係の変遷を辿りながら、シビリアン・コントロール確立を模索する過程を分析してみる。

インドネシアの国軍は独立宣言後に寄せ集めで形成されたが、オランダとの独立戦争を経て、「独立を勝ち取ったのは自分たち、国軍である」との自己認識を持つにいたる。この認識は後に、軍は国防治安機能のみならず政治社会機能も担うという、「二重機能」ドクトリンを生むことになる。さらにこのドクトリンは、国軍出身のスハルトが政権を担当するようになると、軍の政治への関与を正当化することにもなり、結果的にスハルト長期政権を可能とする要因のひとつとなった。スハルトは人事

政軍関係から見るインドネシア政治—発展途上国におけるシビリアン・コントロールの問題(増原 綾子)

(軍内昇進等および政務ポストへの任命)や資金調達(予算外資金やビジネスによる)を通して、国軍を巧妙にコントロールした。また、与党ゴルカルを設立して軍のベテランを党幹部に据えて、党の政府への従属を確実なものとした。

しかし、政権が安定するにつれて与党ゴルカルと国軍の距離が次第に離れた。スハルトもゴルカルを権力継承の道具として考えるようになり、軍に対しては軍幹部が常に対抗関係にあるような人事政策をとった。その結果、1998年政変においては、ゴルカルからは反スハルト・グループが出現して民主化勢力と連携して、政権を担うようになった。一方、国軍は内部分裂で一致・一貫した行動をとれず、スハルト辞任後は守勢に転じるようになった。

ポスト・スハルト期には大統領が短期で交代する中で、政軍関係は不安定となる。軍の統制をめぐる制度・ルールが欠けているがゆえに大統領に軍の統制に関わる権限が集中するという構造的問題に加え、民主化の中で軍は組織的利益を守るために以前よりも自己主張するようになっていた。さらに、政治的不安定から軍内では権力が改革派から強硬派へとシフトして、軍自身による改革は難しくなっていた。しかし、そのような中でシビリアン・コントロールの新しいルール作りが模索された。議会では軍に関する法が改正され、大統領による一元的統制から、法・制度に基づく多元的統制への法的根拠が確立された。スシロ・バンバン・ユドヨノ政権になってガバナンスが改善されて、政軍関係にも変化が現れた。

この意味でも、1998年の政変では、政治体制はドラスティックには変化しなかったが、長い時間をかけて民主化への制度的改革が行われたと言える。

(文責：小林 寧子)

アジア・太平洋研究センター主催講演会

日 時：2011年7月15日（金）

場 所：名古屋キャンパス J棟1階 特別合同研究室

テーマ：農業生物多様性保全の新たな取り組み：

サブサハラ・アフリカにおける農家を支える事業の試みから

報告者：西川 芳昭（名古屋大学大学院国際開発研究科教授）



1. 近代化論に基づく農業開発とアフリカ農業
2. 農業生物多様性管理を考える
3. 農家圃場における保全と地域農民の参画
4. まとめと今後の課題

従来の近代化論に基づく農業開発では、高収量品種の導入、肥料・化学薬品の投入・灌漑施設に基づく水資源管理等を通じて農業生産性の向上が図られ、その結果、多くの途上国において、食糧生産の増大および貧困削減等の両面で大きな成果が実現されてきた。その一方、たとえば2010年に名古屋で開かれたCOP10でもその重要性が議論されたように、近年、単に生産性を追求するのみならず、地域住民の参加を促しながら、身近な生物多様性としての“作物・食料”における多様性保全や持続可能な利用をめざすという試みが広がってきている。

報告者は、このような中で、農業生物多様性保全に向けた“新たな取り組み”として注目されているサブサハラ・アフリカの農村での「農家圃場における保全と地域農民の参画プロジェクト」について現地調査を進めてきた。

作物遺伝資源の多様性保全にあたっては、従来、「作物が作られる場所から離れた

“ジーンバンク”（遺伝子銀行）において保存する」という“ジーンバンク方式”が中心であったが、この場合は、(1)生態系から遮断され進化が凍結される、(2)再増殖の際に多様性が減少するおそれがある、(3)一度収集された遺伝資源が本来あった地域に返還されにくい、等の問題点が指摘されてきた。これに対し、「ジーンバンクを運営する研究・普及機関と農家とが連携し、各農家が地域の条件に適した多様な品種を栽培する」という制度を取りこんだ“農家圃場における保全方式”の場合は、(1)環境変化や病害虫に対して動的保全が可能である、(2)農家にとってアクセスが容易である、(3)農家にとっての直接利用と両立する、等のメリットが期待できると考えられる。

以下では、「農家圃場における保全と地域農民の参画プロジェクト」の一例として、報告者が調査を行ったケニアの葉菜プロジェクトを紹介しよう。このプロジェクトでは、各国の研究機関、普及組織、N G O等が協力し、まず準備段階としての第1フェーズ（1996～1999）において、(ア)葉菜類の栽培・利用状況・調理方法の把握、(イ)210種の地方品種の同定、等が実施された。さらに、第2フェーズ（2001～2005）になると、(ウ)24種の優先種の決定、(エ)農家が種子を生産・貯蔵・配布するシステムの確立、(オ)調理方法の記録・広報、(カ)農業市、デモ行進、ラジオ広告、等が実施されたのであるが、その結果、「品種の保全」と「農家の生計向上」の両面で注目すべき成果がみられた。すなわち、(a)人々のこれら作物への需要が高まり、農村部のみならずナイロビ周辺でも栽培が増加した、(b)その結果、生産者の収入やスーパーマーケットでの販売量が増加した、(c)人々の間に、ともすれば貧困の象徴ともされた伝統野菜を食べる行為に対する肯定的な態度や文化への誇りが高まった、(d)農場における農業生物多様性が増加した、等の多様な側面で成果が確認されたのである。

このように、近年、“農家圃場における保全”プロジェクトは着実な成果を実現しつつあるが、今後に向けては、(i)「育成者権の保護」（新たな品種を創り出した人の権利）と「農家による作物遺伝子資源アクセスおよび利用」との両立を図る、(ii)事業の経済的持続可能性の向上をめざし、フェアトレードの活用も含めた市場システムの積極的利用を考える、等の課題に取り組むことが望まれよう。

（文責：林 尚志）

アジア・太平洋研究センター主催講演会

日 時：2011年7月25日（月）

場 所：名古屋キャンパス J棟1階 特別合同研究室

テーマ：中国抗争（異議申立て）政治の基本類型

報告者：応 星（中国政法大学社会学部長，教授）

通 訳：賽漢卓娜（東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所研究員，南山
大学非常勤講師）

* 講演は中国語



1. 現代中国の抗争政治の類型
2. 集団性事件の発生メカニズム
 - (1) 集団性事件の概念
 - (2) 集団性事件と関連概念の区別
 - (3) 集団性事件の発生メカニズム
3. 集団陳情と集団性事件の比較
4. 利益関係者が主体となる集団性事件と利益関係者がいない集団性事件の比較
5. 結論

中国の現代抗争政治には、①利益関係者ではない者が主体となる集団性事件、②利益関係者が主体となる集団性事件、③集団上訪（集団陳情）、④集団性行政訴訟の4つの基本類型がある。番号順を追って組織化と合法化が高くなっていく。そのうち、①と②の一部は重なり、集団性事件を構成し、③と④の一部は重なり、維権（権利擁護）活動を構成していく。

集団性事件は、人民内部に発生する矛盾によって引き起こされ、10人以上の民衆が自発的に参加する、主に政府あるいは企業・非営利団体に対する集団的に集合する事件である。その間に明らかな暴力的衝突や深刻な違法行為を発生させ、社会秩序に多大な消極的な影響をもたらす、と定義される。集団性事件は、集団的権利擁護活動および反乱、集団犯罪、械闘とは別の次元におかれている。

集団性事件の発生メカニズムとして、6つの次元が提示される。

①構造的問題の次元：

構造的な利益分布がアンバランスになったことで引き起こした社会問題である。これらの次元で発生する事件は、偶発性を帯びることがしばしばである。しかし、偶然に発生する事象の背後に、官－民の対立、社会的な不平等などの社会的利益の深刻なアンバランスが隠されている。

②道徳震撼次元：

一部の“道徳震撼”性質を帯びる触発的な事件が人々の怒りの感情を引き起こしていく。潜在的な対立が存在する地域で、このような人間の道徳の限界ラインを越える事件が発生すると、集団性事件に発展していく可能性がある。

③概念化信念次元：

情報伝達の迅速さと情報濾過によって、人々はいわゆる“概念化信念”を生み出す。すなわち、ある社会問題の原因に対して共同認識を持つようになることである。情報は携帯電話のショートメールやインターネットを通じて短期間に行き渡る。潜在的な不満を持つ人々は、政府が必ずきっかけとなる事件を操作して、民衆を欺いているに違いないと思いついた。

④次なる刺激次元：

当事者もしくは処理に当たる者は、不適当な言行によって次なる刺激を構成し、高い圧力をかけられた状態にある民衆の感情に起爆してしまう。例えば、警察を動員したり、真実を隠蔽したりすることで、民衆の怒りに点火することになる。

⑤情調的境地動員次元：

この時点に参加する群衆はもう相当な規模に達しており、この規模は参加者が集団に身を隠すほどの十分な匿名性をもつため、参加者の行為は非理性的なものに発展しやすい。人々は、相互に知り合い同士である場合、礼儀を尊重し、理性が働くが、見知らぬ人々の間では、理性を失いやすく、暴力性を発揮する傾向にある。

⑥究極的刺激次元：

現場での措置に少しでも失当がある場合や、コントロール不足、措置が間に合わない場合や、コントロール過剰の場合であれば、騒乱を引き起こす恐れがある。

以上の6つの次元は毎回すべて発生するとは限らない。途中までで止めることができれば重大な結果に至らないで済むが、最後の次元まで至ると、必ず大きな騒乱となる。

集団陳情において、利益の衝突は事件発生の基礎となり、情緒は行動の推進力となるが、集団性事件において、情緒は事件発生の基礎となっている。また、集団陳情は組織されており、その行動はおおよそ予測可能となるが、他方、集団性事件は無組織性行動であり、行動の発生初期は突発性があり、その過程の動員は“情動的境地動員”であり、行き先は予測不可である。さらに、情緒は集団陳情においてコントロール可能である。陳情には組織者が存在しており、組織者は目的に達成するために、常に衝突の形式、規模等に対して理性的な調整と制御を行う。だが、集団性事件では、制限されるはずの情緒は制御不可の情緒となっていく。その急進的な非理性的行動は、たとえ“事の起こりには原因があり”であるとしても、“法律において根拠なし”である。

利益関係者のいない集団性事件には純粹に不満を晴らす攻撃性を帯び、比較的制御しがたい。いかに速く事態を掌握し、情報公開や警察力を慎重に導入することは、このような集団性事件の規模の拡大や再発生防止のためのキーポイントとなる。利益関係者が主体となる集団性事件には、完全に不満情緒を晴らすだけでなく、利益分配のアンバランスを補う防御性に基づく特徴をもつ。これらの事件は相対的にコントロールしやすく、談判と協議等の方式を通して問題解決に導く。

結論として、以下の3点が取り上げられる。

- ①集団性事件には突発性という特徴の背後に或る種の構造的要素が存在する。
- ②集団性事件の発生原因はある程度の合理性をもつが、参加者の行動を進める論理になると合法性を具備しない。
- ③集団性事件は行動者の持つ諸要素が互いに構成し作用し合った産物である。

(文責：賽漠卓娜，蔡毅)

アジア・太平洋研究センター主催講演会

日 時：2011 年 10 月 18 日（火）

場 所：名古屋キャンパス J 棟 1 階 特別合同会議室

テーマ：Intra- and Inter-religious Dialogue in Contemporary Indonesia
: A Participant's Point of View

報告者：Dr. Mujiburrahman (State Institute of Islamic Studies Antasari)

コメンテーター：アントニサーミ・サガヤラージ (南山大学准教授)

* 講演は英語



Dr. Mujiburrahman 氏



アントニサーミ・サガヤラージ氏 (左)

本講演の主な内容は、特別寄稿論文 “Intra- and Inter-religious Dialogue in Contemporary Indonesia: A Participant's point of view” として、本誌 pp.1-20 に掲載されています。

アジア・太平洋研究センター主催, アジア学科共催講演会

日 時：2011年10月28日（金）

場 所：名古屋キャンパス M棟1階 MB11教室

テーマ：Post-Conflict Countries : Reconstruction and State Building
——The Case of Timor-Leste

（闘いを経た国：復興と国家建設——東ティモールの場合）

報告者：Isilio Antonio de Fatima Coelho da Silva（東ティモール駐日特命全権大使）

通 訳：毛利 雅子（南山大学非常勤講師）

* 講演は英語



東ティモール（Timor-Leste）のイジリオ・コエーリョ（Isilio Antonio de Fatima Coelho da Silva）駐日大使は1994年秋から95年秋まで当校外国人留学生別科で学ばれた方だと、2011年8月に日本の東ティモール研究者が教えてくれたので、すぐに駐日大使館を通じて南山での講演を依頼したところ、大使は快く引き受けて下さった。アジア太平洋研究センター主催、アジア学科共催で講演会を開くこととし、受講者はアジア学科の2年生（50余人）を中心として他学年、他学部学生の他、広く一般にも開放することとした。留学生別科からの参加もあった。講演は英語で行われ、毛利雅子先生が通訳を務めて下さった。

講演は、近年アフリカ、東欧、アジアなどで数多く起きている内戦、国内武力抗争全般についての理論的分析と、この理論を適用した東ティモール建国過程の分析の2部から成り立っていた。

講演内容及び質疑応答の内容は、次の通り。

講演

I. 1990年代の内戦

1. 1990年代の内戦の誘因と国連平和維持活動 (Peace Keeping Operation. P K O), 平和構築活動 (Peace Building Operation) の活発化

1990年代における内戦の原因には、次の3つの要素が考えられる。

- (1) 60年代における非植民地化のあり方。植民地宗主国は、①政治制度、②行政機構、③人材育成という国家形成の準備をしないまま独立させた。治安、人権、法秩序などもないまま、独立することになった。
- (2) 70年代の冷戦。東西両勢力が、それぞれの影響力を拡大するために介入した。
- (3) 両者の組み合わせ。

2. 1990年代の内戦の結果

- (1) アフガニスタン、ソマリアなどで国家は破綻、崩壊した (実質上も法律上も。「軍閥」割拠で国家は消失した)。
- (2) 国連のP K O, P B Oは、当初多くが、法秩序の再建、安定的・民主的國家の創設に失敗した。国ごとの特殊性を考慮せず、一律に扱おうとしたこと、自由市場、民主主義を優先し、「自由」の前に制度を打ち建てようとしなかったこと、による。
- (3) 共和制の3種の神器 (Holy Trinity) は、審議、代表制、憲法であり、まずこれを確立しなければならなかった。

II. 東ティモールの場合

1. 外部要因による内戦

1975年にポルトガルの政策転換で独立が宣言された。わずか1週間後にインドネシア軍が侵攻してインドネシア領化を宣言した。国内には、政治制度も行政機構も人材も存在しなかった。独立支持派とインドネシア統合支持派に分かれ、内戦が起こった。

2. 国連のP K O, P B Oの介入と役割

1998年にインドネシアのスハルト大統領が退陣し、後任のハビビ大統領は東ティモールの住民投票実施を決定した。1999年8月に独立についての投票が行われ、80%が独立支持だったが、反対派の破壊行為は激化した。10月に国連決議1272が採択され、行政機構設立への歩みが始まった。議会選挙、憲法制定、大統領選挙が実施され、2002年5月20日に「東ティモール民主共和国」が独立を宣言した。

3. 2006年に軍が反乱

再び国連PKOの支援を仰いだ。文化や歴史の多様性への理解が欠けていたという面もあったが、より多くは資源配分を巡る対立だった。

4. 2007年に平和回復、以後急速な経済成長

石油、ガス、農林水産資源（農業では特にコーヒー）に恵まれ、2030年までに中所得国入りする計画を立てている。

但し、まだ人材に不足しており、育成に力を入れている。

質疑

1. 具体的な経済発展の恩恵について

学校、建物、港、水道、電気など。但しまだ不十分。

2. 国内外の人材育成

小学校の就学率は80%。大学は公立、私立各1校。工学、環境、医学、石油・ガス、国際関係などについて、外国に留学生を送っている。日本の協力も期待したい。医学では、キューバに600人を送った。

3. 言語政策の難しさ

500年のポルトガル支配のために、独自の統一言語を発展させることができなかった。公用語はテトゥン語、ポルトガル語で、インドネシア語、英語を含めて4語の使い分けが行われている。他に33の方言がある。大使自身の名前はポルトガル語で、テトゥン語の名前も別に持っている。

学生の感想

アジア学科2年生から寄せられた感想の概要は、以下のようなものだった。

東ティモールについて、また植民地支配や冷戦、内戦というものについて、初めて詳しく知ることができた。新聞やテレビから得る国際情勢の知識より、ずっと深い知識、理解を得ることができた。アフガニスタン内戦などについても、大使のような視点をもてば理解しやすい。

安定国家形成への準備を怠ったまま放り出した宗主国の無責任さ、自由市場と民主主義への固執、歴史的背景を無視して各国の問題を一律に処理しようとする国連の姿勢、東西冷戦などが対立の激化をもたらした。また、国家建設のためには政治制度、行政機構、人材が必要不可欠である。天然資源が豊富な国ほど対立が起きやすい、という大使の指摘に啓発された。

人材の育成の中で、今はとりわけ留学に力を入れていることとその背景が分った。言語構造が複雑で、大変だと思った。

(文責：原 不二夫)

アジア・太平洋研究センター主催講演会

日 時：2011年12月16日（金）

場 所：名古屋キャンパス R棟1階 会議室

テーマ：中国社会における「日本」—— 1980年代以降を中心に

報告者：孫 歌（中国社会科学院教授，京都大学客員教授）



日本と中国の長い交流の歴史の中で互いのイメージは変化してきたが、本講演では1980年代以降を中心に、中国社会における「日本」とは何か、特に2005年に起こった反日デモをどう見るべきかについて話したい。

中国は1949年に政権交代をしたため戦後処理から排除され、日本と和解する機会を失った。その直後朝鮮戦争が勃発し、冷戦構造に組み込まれた日本と中国の相互認識の対立は1972年国交回復まで続き、その間基本的に両国は断絶状態であった。1980年代は中国で改革開放が行われ、近代化というイデオロギーによって日本は成功の模範とされ、一種の憧れともなっていた。そのため、80年代初頭の「教科書問題」、すなわち中国への「侵略」を「進出」と改訂したことに対し、中国政府からの抗議はあったものの、民衆の反日デモはなかった。当時の中国社会では毛沢東時代、日中国交回復に踏み切った際の日本軍国主義者と日本国民を区分すべきであるという中国国民への釈明が根強く残っていた。それゆえに、日本政府への対応は中国政府に任せばよいというのが一般的な認識で、日本社会全体に対する憎悪感はまだそれほど蓄積されていなかった。

ところが、1990年代初頭から徐々に変化が現れた。その中で特に重要な動きは民間レベルで戦争賠償を求める運動である。中国政府は既に戦争賠償を放棄すると表明していたが、民間レベルの個別的な交渉はまだ可能であるという認識を国民は持つよ

うになった。中国政府にあまり支持されていないにもかかわらず、日本の支援団体と連携しながら民間賠償の訴訟を通して日本の戦争責任を追究し続ける活動家が現れた。その代表者の一人は王選という女性で、彼女は中国民間において「年度人物」に選ばれたこともある。中国国民は、個人の努力によって政治的な目標が実現し得るという事実に啓発され、彼らの政治認識の変化のきっかけにもなった。また、中国国民にとって日本のイメージは、いわゆる「愛国主義教育」におけるかつての「侵略者」という抽象的な敵としての存在から、普通の人でも実際に関わり合う現在の具体的な対象に転換しつつあり、パラドキシカルな現象ではあるが、中には「反日」をきっかけに日本に好奇心を持つようになった者もいた。このように、「反日」という社会的気風はいよいよ高まっていき、2000年代に入っついに「デモ」という形に発展した。

こうした民衆の日本への抗議活動の裏には、中国政府に対する不満も潜んでおり、「『反日』 → 『反政府』」のケースも少なくない。例えば、2000年代初頭、南京においてホテルの建設を理由として「南京大虐殺」に関するある小さな記念碑の移動が実行された。その際、南京市民は街に出て抗議活動を展開した。これはそもそも地方の一会社の偶然な行為であり、日本とは無関係の問題であったが、中国社会内部の矛盾、特に民衆が大いに怒りを覚える役人の汚職に矛先を向ける絶好のチャンスとして、南京市民は自分のスタンスを表明したのである。

また、さらに注目すべきは2005年の「反日デモ」である。

このデモはそれまでとは違い、先頭に立ったのが、つねに市民運動をリードしてきた大学生や、多くの差別を受け、不満を抱いた出稼ぎ労働者ではなく、比較的豊かな生活をしている富裕層の人々であった。「ベンツで子供を幼稚園に送った後のデモ参加」と揶揄される中で行われた中産階級のデモは、学生や労働者より自主性の高い政治への関与であった。彼らの目標は非常に明確で、日本の国連安保理常任理事国入りを阻止する一点に集中し、手法も最初から合法かつ非暴力を貫くものであった。

こうした世論の圧力を受けたのか、胡錦濤主席はその直後のA S E A N出席の際、小泉純一郎首相に強い姿勢で臨み、それまでの曖昧な態度を変えて初めて日本の「入常」への反対を明言した。胡錦濤の発言が報道されると、デモはすぐ収束に向かった。これは公安当局の弾圧によるものではなく、目標を達成したと判断した民衆が自主的にデモをやめた初めての例である。中国の指導者が民間の要求に応じて外交行動をおこなった事実は、中国の民主化における極めて重要な一歩と言え、高く評価すべきであろう。中国人の多くは政治に関心を持っているが、中国は未だ成熟した政治社会になっていない。しかし、成熟した政治社会に必要な不可欠なのは、国民の自主的政治判断およびそれに基づく行為の結果に対して責任を持つという意識である。その点から見ると、「反日デモ」は一種の国民規模の政治訓練になったと言えよう。それに

よって、2007年に「散歩元年」という新しい言葉が誕生したように、福建省アモイにおいて化学工場建設に反対した多くの住民はスローガンも叫びもなく、ただ黙って街を歩き回り、「散歩」という名目で不満を表明した。そしてその着工が大幅延期となった。その後上海・杭州においても同じ方法の抗議活動が行われたが、非暴力による穏やかな抗議行動は非常に印象的であった。こうした政治的成熟の発端は2005年の「反日デモ」だと思われる。

要するに、2005年の「反日デモ」は、中国国民が政治を動かした初めての出来事としてとらえることができる。かつての中国は政府のみが日本の問題と接しており、一般市民は日中関係について考える機会はほとんどなかった。一般市民がデモによって反日感情を訴えることは、市民が政治に対して興味を持ち、中国内部の問題に気付き、考える段階まで押し上げた、いわば中国人の自己政治訓練でもあったのである。「日本」という国が、中国人の思想訓練の媒介になったことは意外であるかもしれないが、極めて興味深い現象ではないだろうか。

（文責：蔡 毅）

アジア・太平洋研究センター主催シンポジウム

日 時：2012年1月21日（土）

場 所：名古屋キャンパス L棟9階 910会議室

テーマ：中国近現代史研究の回顧と展望——辛亥革命100周年を超えて

報告者：川尻 文彦（愛知県立大学准教授）

箱田 恵子（宮城教育大学准教授）

宮内 肇（大阪大学日本学術振興会PD）

張 雯（聊城大学講師）

コメンテーター：孫 江（静岡文化芸術大学教授）

司 会：宮原 佳昭（南山大学講師）



1911年10月10日の武昌蜂起にはじまる辛亥革命は、中国で二千年以上続いた皇帝専制体制の崩壊、アジア初の共和国である中華民国の建国など、中国のみならずアジアの近現代史において重要な意義を持つものである。昨年、2011年は辛亥革命100周年を記念して、中国大陸をはじめ世界各地で国際シンポジウムが開催され、辛亥革命の意義について多数の討論がなされた。

かつては辛亥革命をブルジョワ民主主義革命とみなす「革命史観」が中国近代史叙述の主流を占めたが、近年、辛亥革命の意義が相対化され、中国近現代史研究の分析視角も多様化している。今後、中国近現代史研究をどのように進展させるべきか。そこで、辛亥革命100周年という象徴的な区切りを越えた本年、中国近現代史を専門とし、精力的に研究をすすめている四名の若手研究者に、それぞれの研究分野の回顧と展望、および各研究者が現在取り組んでいる研究に関する報告をおこなってもらうことで、お互いの知見を共有して今後の研究上の刺激を得ることを意図し、ここに本シンポジウムを開催した。

第 1 報告

思想史

川尻 文彦

本報告は、思想史研究の回顧と展望、および近代中国における「哲学」概念に関する報告からなる。

昨年、辛亥革命に関するシンポジウムが多数開催され、清末民初の地域社会の連続性に着目するもの、北洋政府を再評価するものなど、現在では辛亥革命を相対化する議論が多い。しかし、従来の革命史観に基づく「辛亥革命史観」を単にひっくり返しただけで事が足りる、という問題ではなく、我々の着地点はどこにあるのかを考えなければならない。

思想史の分野では、「近代知」に関する研究が盛んであり、概念史（欧米では Lydia Liu（劉禾）ら、韓国では翰林大学校、中国では桑兵ら）・観念史（香港では金観濤・劉青峰ら）・語彙史（日本では関西大学グループ、中国では馮天瑜ら）など、さまざまなディシプリンがある。また、日本語学・国語学の語彙論の研究がすでに多数にのぼるため、それらの成果をいかに汲み取るかが今後の課題だと思われる。ここで問題になるのは、「近代知」とは何かという定義付けがあいまいであることである。また、近代中国における「近代知」を考えるうえで、日本モデルがどのような位置を占めたのか、ということも大きな問題である。我々日本の研究者は、中国の文献を見て、日本の影響を指摘しがちであるが、中国の歴史の発展の文脈のなかで客観的にどのような作用を果たしたのか、どのように位置づけられるのか、については冷静に分析する必要がある。

我々は今後何をすべきかについて、私の答えは、ハイブリッドな中国の近代性をどのように解明するか、である。日本モデル・西洋モデル・中国モデルという単一のモデルにあてはめるのではなく、雑多な要素を含み混んだ中国のモダニティをいかに解明できるか、というのが我々に課せられた課題であろう。

つづけて、報告者の現在の研究を紹介する。近代中国における「哲学」概念を考察し、とくに蔡元培に着目する。従来、蔡元培はドイツ哲学の紹介者として、ドイツとの関わりが注目されてきたが、近年公刊された日記などによると、彼が日本の書籍を読んでいたことがわかる。この点は研究者が着目してこなかったため、彼の文章を手がかりとし、梁啓超や胡適の哲学と比較しながら分析する。蔡元培は 1890 年代末から「哲学」に対する探究を始めた。その際、導きは日本で出された哲学解説書であり、それを通じて「哲学」に対する認識を深め、いくつかの重要な著作を発表した。その後、ドイツ留学を経て、教育総長、北京大学校長に赴任する。その間、「哲学」

に対しては多くの反対や批判もあったが、蔡元培は一貫して「哲学」を擁護する立場を採った。プラグマティズムの方法論で中国古代哲学を解説しようとした胡適の『中国哲学史大綱』に対する蔡元培の高い評価は哲学における中西文化の融合の試みという点で、蔡と胡が共鳴したからであろう（蔡元培は実際には「中西兼備」というよりは胡適に見られるような「全盤西化」の立場に近いともいえる）。しかし、「五十年来中国之哲学」では、西洋の哲学の紹介と国故の整理の二つを並列させたままであり、（彼が目指した）両者を融合させる彼独自の「中国の哲学」を確立するまでには至っていない。しかし、それは蔡元培の責任ではなく、「中国の哲学」とは中国知識人にとって永遠の問いであるからである。

第2報告

外交史

箱田 恵子

従来の外交史研究においては、19世紀史と20世紀史との間で断絶が見られる。それは「夷務」と民族主義的「外交」という観点による分断といえる。川島真・岡本隆司両氏が指摘するとおり、近代中国の対外姿勢・体制は「夷務」・「洋務」・「外務」・「外交」と変遷するが、この大きな流れのなかで中国・東アジアの転換期である1900年代、機関でいえば外務部期をいかに位置づけるべきか、という問題がある。

報告者が取り組んだ在外公館と公使以下の在外公館員に関する研究においても、先述のような断絶がある。先行研究では、①在外公館設立過程と設立初期（1870-80年代）、および②民国期の外交官（陸徵祥・顧維鈞ら）に研究が集中している。しかし、①においては、在外公館の設立自体が西洋国際関係を受容した象徴とみなされるため、果たして在外公館が清朝にとってどのような機能を持っていたのか、また、その機能が変わったのかなど、在外公館の機能・位置づけを改めて問うことはなされていない。また、②においては、近代的外交官の存在は所与のものとなっているが、彼らはほとんどが外交官試験によるものではない。それでは、科挙の伝統を持つ中国において近代的外交官がいかにして生まれたか、が明らかにされていない。

こうした点から、在外公館と公使以下の在外公館員に焦点をあて、在外公館の機能・位置づけの変化を通して、先述の近代中国における対外姿勢・体制の変化をたどる、という研究手法をとることにした。詳細については、先日刊行された拙著にまとめたため、こちらをご覧ください（箱田恵子『外交官の誕生——近代中国の対外態勢の変容と在外公館』名古屋大学出版会、2012年）。

これまで外交史研究が「夷務」と民族主義的「外交」に分断されてきたことには理

由がある。それは、中国は西洋国際関係を受容したが、それは「不平等条約体制」であり、民族主義的観点からは否定されるべきものであったことである。このような、中国における民族主義と国際社会への参加という現代的問題を考えるうえで、国内的にも国際環境の面でも大きな転換期といえる「外務」期（1901-1912）は重要な意味を持ち、「外務」期の外交、および「外務」が「外交」に変化することを改めて探る必要がある。そのなかでも、外交実務をつかさどり、中国を国際社会の中に位置づけるべき外交官たちの国際認識や外交方針と、国内情勢との関係に注目したい。とくに、門戸開放主義に対する中国外交官の対応を検討することによって、中国外交と統治体制との関係とその変容を長期的な視野からとらえることにつながると考えている。

また、日露戦争と中国外交に関する近年の研究とその問題点として、『清季外交史料』など基本的な史料が編纂上の問題を有していることが挙げられる。外務部档案の整理・公開が進んでいる状況を踏まえ、史料批判を慎重にする必要があるだろう。

第3 報告

地域社会史

宮内 肇

本報告では、地域社会史に関して、中国の基層社会が辛亥革命を経てどのような変化があったのか、もしくはなかったのかについて、先行研究を整理しながら私の考えを述べたい。

先行研究にみられる、地域からみる辛亥革命（清末民初期）の視点をまとめると、①政治的・思想的な変化・転換の中における、伝統の持続性・連続性（佐藤仁史、P. Duara など）、②都市と農村の関係の変化（桑兵など）、③「省」と地方の概念の変化（関暁紅など）、である。もちろん、連続・断絶いずれかではなく、両方が重層的に存在するとみるべきであろう。

報告者は地域社会を分析するにあたり、地域の指導者、いわゆる地域エリートに着目する。地域の指導者として、先行研究では郷紳、紳商（商紳）、地域エリートという概念が用いられてきた（M. Rankin, K. Shoppa, 田中比呂志など）。先行研究に対する問題点を挙げると、①地域エリートという枠組みの曖昧さ、すなわち史料上にある「局紳」・「県紳」など、多様な活動範囲や役柄があるとみられる彼ら地域の指導者を、一括して地域エリートとすること、②考察対象としての地域の偏り、すなわち上海・江南研究や都市研究に集中していること、である。

以上の問題意識より、報告者は一貫して華南地域とくに広東を研究対象としてき

た。江南モデルにおける近代商業・工業化を基盤とする地域エリートの形成に対し、広東郷村社会の伝統的な宗族を基盤とする地域エリートの形成に着目し、近代広東郷村社会の特質を明らかにすることで、江南モデルとは異なる中国地域社会の多様性について動態的に考察できると考えている。

広東の地域エリートと宗族との関係を、清末の地方自治政策から見ると、まず広東当局は諮議局議員選挙の際に宗族を意識しなければならない状況があった。次に、省内の各地で地方自治に関する研究社が設立されたが、これに参加した地域エリートを見ると、县城レベルとして、順徳県では有力宗族である龍氏が中心となり、郷村レベルとして、香山県南屏では容氏・張氏・鄭氏・林氏など地方の有力宗族が代表を出していたことがわかる。さらには嘉応李氏自治研究所など、家族自治団体が設立され、民国以降にも新たに組織され続けた。

清末民国期を通じた広東郷村の宗族意識について、新会県外海郷を例にとると、いわゆる五四時期の伝統的・儒教的なものを否定する風潮のもとにおいても、宗族の指導者は一定程度の影響力を有していたとみてよい。

第4報告

女性史

張 雯

本報告では、中国女性史研究の研究動向について、欧米・台湾・日本・中国大陸の四つに分けて述べる。

欧米の女性研究は、1960年代の新女権運動から生まれたもので、1980年代以降、社会学・史学・文学などの分野で女性研究が発展した。史学理論の先進国であり、主な特徴は女性からの視角の導入である。代表的な研究者であるドロシー・コーは「五四史観」を批判し、封建社会の女性の楽しみに着目して、女性史研究に大きな議論を巻き起こした。後に発展した台湾と中国大陸の女性史研究は、いずれも欧米の女性研究から大きな影響を受けている。

台湾では、1970年代以降、李又寧・張玉法など、アメリカで学んだ研究者により女性史研究が始まった。1980年代以降、研究が進展するが、象徴的なのは雑誌『近代中国婦女史研究』の創刊（1993年）と、台湾中央研究院近代史研究所『近代中国婦女史中文資料目録』（1995年）である。

日本においては、小野和子による通史『中国女性史』（平凡社、1978年）が早くから刊行され、世界的に著名である。また中国女性史研究会が1977年に関東で成立し、年刊『中国女性史研究』は今も影響力を持ち続けている。

中国大陸において、中国女性史研究の嚆矢とされるのは、陳東原『中国婦女生活史』（商務印書館、1928年）である。女性の圧迫と解放といい、所謂五四史観が色濃く出ており、現代に至るまで女性史研究に影響を持っている。1980年代から、女性史研究が新たな研究分野として興起したが、主流は依然として五四史観であった。1990年代になると、五四史観がだんだん薄れ、社会史や文化史と密着し、研究テーマの豊富化・細分化が見られた。すなわち、1980年代以前は後宮・才女・節婦烈女を対象としていたが、1990年代以降は産婆や妓女など日常生活のなかの女性に目が向けられるようになった。報告者は昨年、「女優と近代上海社会」をテーマに博士論文を執筆したが、女性史研究においては女優に関する研究が少なく、その理由として、前近代においては妓女と女優が重なり合っていたことが挙げられる。このため、上海を対象として近代の女優（京劇・映画・越劇）の実態を明らかにした。

ジェンダー（中国語では「性別史」）について言及すると、中国大陸においては、ジェンダーは主に女性史として展開し、両者はほぼ同じだと認識されてきた。しかし、欧米においてはジェンダーと女性史は別のものであり、ジェンダーは社会性別、男性と女性の関係とその歴史を強調し、男性史も重視する。今後、中国大陸でも男性史の研究を重視すべきであろう。

（文責：宮原 佳昭）

南山大学アジア・太平洋研究センター， 慶應義塾大学東アジア研究所・現代中国研究センター 共催シンポジウム

日 時：2012年2月16日（木）

場 所：名古屋キャンパス J棟1階 特別合同研究室

テーマ：胡錦濤政権期の「外交ドクトリン」

【プログラム】

開会挨拶・趣旨説明：江藤 名保子（人間文化研究機構地域研究推進センター）

研究報告：兪 敏浩（名古屋商科大学）

「中国におけるグローバル・ガバナンス論」

李 彦銘（慶應義塾大学大学院）

「胡錦濤政権前期における『韜光養晦』をめぐる論争とその原点

——外交政策形成における学者の役割から」

徐 顕芬（早稲田大学現代中国研究所，人間文化研究機構地域研究推進センター）

「中国の国際的身分——『責任ある大国』から検証する」

前田 宏子（PHP総合研究所）

「中国における国益論争と核心的利益」

討 論：須藤 季夫（南山大学），鈴木 隆（愛知県立大学）

閉会挨拶：小嶋 華津子（筑波大学）

司 会：星野 昌裕（南山大学）

中国の台頭が語られるようになって久しい。さらに2000年代から世界的なパワー・シフトの時代を迎え、新大国・中国の動向は世界の注目の的となっている。しかし中国外交においては政策の多元化，利害関係者の多様化が指摘されているように，その実態は益々つかみ難くなっている。本シンポジウムでは，胡錦濤政権の外交方針に密接に関連する4つのキーワードを事例に，中国政府が提起する「外交論」の形成過程と実質を明らかにし，中国外交の指向性に具体的に迫った。

ここでの議論は，中国が「外交戦略」として発信する用語はその時々々の情勢に従って解釈・再解釈が加えられ，純粋な戦略というよりもむしろ，国内外に向けた宣伝活動の一環であるという見方に則っている。これは毛沢東時代にプロパガンダの発信を盛んに行った政治手法に由来する，現代中国の政治文化とも呼べる形態である。本シ

ンポジウムで取り扱ったキーワードは、いずれも胡錦濤政権期に国内外の議論を呼んだ用語であるが、その形成過程・目的はそれぞれに異なっていた。ここで抽出される共通項は恐らく、国内の安定を維持しつつ国際社会における利益を最大化するような「プロパガンダ」模索の文脈でこれらのキーワードが解釈されたことである。また近年では政府外の有識者が多様な見解を表明することで中国政府の理論形成に影響を与えているとも言われるが、実質的な意味ではその影響力を評価できる段階にはないことが明らかになった。両討論者からは国際秩序の形成や民主化を伴わない統治に関連して理論的、あるいは地域研究の立場からのコメントを頂き、真摯な学術討論が行われた。

第1 報告

「中国におけるグローバル・ガバナンス論」

兪 敏浩

近年中国の論壇ではグローバル・ガバナンスに対する言及が多くみられるようになってきている。2010年から中国の指導者たちも様々な場において、グローバル・ガバナンスについて、(ほとんどの場合はグローバル経済ガバナンスという限定付きながら)躊躇することなく言及している。グローバル・ガバナンスはグローバリゼーションがもたらした越境する諸問題群への対処法として1990年代以降にわかに注目を集めるようになってきたリベラルな国際秩序観であるが、この主張は1990年代からどのように変化しているのであろうか。

本報告では1990年代以降の中国政府の国際秩序観を考察し、その中で現在のグローバル・ガバナンス論を位置づけた。従来に中国政府が主張してきた「国際政治経済新秩序」や「和諧世界」の構想に比べ、「グローバル・ガバナンス論」はセミオフィシャルな位置に止まり、政府の公式見解は依然として具体性を欠いている。他方で、グローバル・ガバナンス論に関する議論が急増した背景には、中国の国際社会に対する関与について急速な見直し論が進んでいることがある。これまでのように「内政不干渉」や「多様性の尊重」を根拠として自国の政治・社会への影響を排除する姿勢を貫くことが困難になった。気候変動やグローバル経済のインバランス問題、WTO新ラウンドなど近年注目を浴びている国際的課題はいずれも中国情勢と密接に関係しており、国際社会からもこれらの問題で中国政府の参加を求める声が高まっている。

また、国際的レジームにおける取り決めが一旦成立すると、今度はこれらが中国经济、国内社会の仕組み、法整備に深刻な影響を及ぼすことが予想される。中国が国際

社会において「タダ乗り」を演じる時代はすでに終わっており、逆に積極的関与のために中国政府が引き続きグローバル・ガバナンス論をアピールしていくことは充分予想される。

第2報告

「胡錦濤政権前期における『韜光養晦』をめぐる論争とその背景 ——外交政策形成過程の変容の視点から」

李 彦銘

2010年に「堅持韜光養晦、積極有所作為」が提起され、また同時期に日本や東南アジアとの領土問題が過熱したことから、「韜光養晦」論に対する国外からの関心が高まっている。「韜光養晦（とうこうようかい）」とは「能ある鷹は爪を隠す」あるいは「低姿勢」と訳出されるが、もともとは冷戦終焉と天安門事件の後の中国を取り巻く厳しい国際環境を受けて鄧小平が国内向けに提起した用語である。そこで本報告では、「韜光養晦」が提起された当初の国内状況とその後の理論化から定着、そして新たに論争が起こるまでのプロセスを分析し、こうした論争が示唆する外交政策形成における多元化を明らかにした。その際、この議論を体制移行期の政策形成論として捉え、政策策定にかかわるアクターの変化や政策の正統性要因を重視した。

分析においては、まず「韜光養晦」に対する国内の議論の流れを簡潔に踏まえたうえで、1999年から2006年までの議論の内容とその論点を整理した。この議論は89年に鄧小平により提起されていたが、一定の期間において用語として定着したのち、95年になってから「二十字方針」として正式に提起された。90年代末に米中関係が緊張し、中国脅威論が高まると、政治指導者のなかでもこの方針に対する認識が分化し、これを受けて学术界を中心とした解釈論争が巻き起こった。2002年に「和平崛起（平和的台頭）」、その後「和平台頭（平和的台頭）」が提起されると「韜光養晦」をめぐる議論は次第に減少していった。

「韜光養晦」論争は「和平発展」の提起を受けて解消へと向かったように見えたが、2008年以降、再燃した。現在にいたるこの論争では、国際政治学者だけでなく軍関係者やマスメディアがアクターとして参加している点が目立つ。総じて、胡錦濤政権期には、外交部系学者や実務経験者、軍関係の学者や実務経験者が積極的に関与するようになり、アクターと主張の多元化が進行し、それらの影響は無視できないものになってきている。同時に、党内での合意重視の伝統や政策の正統性の維持に対しても、引き続き注視する必要があるだろう。

第3報告

「中国の国際的身分——『責任ある大国』から検証する」

徐 顕芬

中国について、昨今では国際社会では米国と並ぶ大国というG2論もあれば、「押しも押されもしないグローバル大国」だとも言われる。一方、中国自身はG2論を否定し、未だ発展途上国であることを強調している。中国は「責任ある大国」だという主張には、内外から異なる見解が示されており統一的解释は存在しないが、中国は一つの外交用語として独自の用い方をしている。そこで本報告は、中国が自ら提起した「責任ある大国」論と、国際社会が中国に求める「中国責任論」との不一致を分析し、中国の国際的地位に関する認識を考察した。

国際社会から提起された「中国責任論」は、米務副長官ゼーリックが提起した「米中は責任ある利害関係者」、EU委員会が発表した「EUと中国：より緊密なパートナー、増長する責任」、およびピーターソン国際経済研究所所長バーグステンが提起したG2論などにに基づき、中国はグローバル・アジェンダについてもっと貢献すべき（ときには自己犠牲すべきという意味もある）だとする議論である。これに対して中国自身からは、すでに「責任ある大国」の役割を果たしていると強調する声が多く、20世紀末からとりわけ21世紀に入ってから独自の「責任ある大国」概念を提起している。その論拠としては、1997年のアジア金融危機における中国の対応、国連平和維持活動への参加、対外援助、特に対アフリカ援助などが挙げられている。2006年には温家宝総理が「中国はすでに責任ある大国になっている」ことを宣言し、その理由として、10カ条を挙げた。それは、中国の国内経済発展、中国の発展の経験、独立自主の平和外交政策、周辺外交、国際システムの参与者と維持者、世界平和を擁護する、テロと核拡散を反対する、WTOの責務を果たす、中国の対外援助、自己防衛の国防政策などである。

では中国のいう「責任」とは何か。中国では多様な国際的責任論が展開されているが、主として「国内的責任」と「国際的責任」があり、国際的責任には、「地域的責任」と「グローバルな責任」がある。このうち中国が強調しているのは「国内的責任」であり、能力にあった責任（量力爾行）の在り方である。同時に中国は自らが「依然として世界上最大の発展途上国」であることを強調し、「地域的大国」は自認したが、グローバルな大国とは認めていない。つまり、「グローバルな責任」を負うとは認めていない段階である。

第4報告

「中国における国益論争と核心的利益」

前田 宏子

2010年以降、中国の対外政策を論じる際、「核心的利益」という言葉が注目を浴びるようになり、外国メディアなどで頻繁に使用されるようになった。きっかけは、中国政府高官が南シナ海を「核心的利益」と発言したという報道であった。その後、中国国内ではこの言葉をどう解釈すべきかを巡る議論が起こった。その内容は、従来から中国国内に存在していた国益論争の影響を受けているのを見て取ることができる。80年代後半から、中国国内では世界情勢をどのように捕らえ、中国の国益をどう定義すべきかという論争が起こり、リアリズムやリベラリズム、コンストラクティビズムのアプローチによる分析がなされてきた。近年では、グローバル化が進み海外における中国の利益が増大する中で、自国の国益をどう位置づけるべきかという議論が盛んになっており、そのような中で、核心的利益に関する議論が起こったのである。

本報告では、まず、中国において「核心」という言葉はどのような用いられ方をされてきたのか、また、「核心的利益」という言葉が現在のような意味に定着するまでの経緯を紹介した。次に、昨今生じているこの言葉の解釈をめぐる中国国内の議論を分析し、中国自身は自国の国益や国際社会における立場をどのように認識しているのかを分析した。

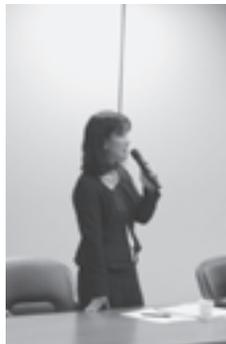
もともと、中国において「核心的利益」という言葉は、台湾問題の中国にとっての重要性、さらに他国（特にアメリカ）への警告と牽制のために用いられた、極めて政治的な用語だった。しかし、中国の台頭と国際環境の変化に伴い、中国でも米中関係のあり方や国益を捉え直すべきという議論が起こった際、研究者らは欧米の国際関係論でも一般的な分類にのっとり、国益を核心的利益、重要な利益、一般的な利益、と分類する手法をとった。ただし、国際関係論の分類でいう「核心的利益（死活的利益）」と、中国政府がもともと使用していた「核心的利益」は、共通する部分もあるが、実は似て非なるものである。本来は中国独自の意味で用いられていた「核心的利益」を、より一般的な国益定義に収斂させようとする過程で、矛盾や解釈の混乱が起こっているというのが現在の状況といえよう。

2010年12月には外交問題の責任者とみられた戴秉国が「中国は平和発展の道を堅持する」論文を発表し、核心的利益とは、①中国の国体、政治体制、政治の安定、すなわち共産党の指導、社会主義制度、中国の特色ある社会主義、②中国の主権の安全、領土保全、国家統一、③中国の経済社会の持続可能な発展という基本的保障の3点に関わる利益だと定義づけた。さらに2011年9月に発表された「中国の平和的発

胡錦濤政権期の「外交ドクトリン」

展」白書では、中国政府による「核心的利益」の定義が示されたが、具体的にどのような問題を核心的利益とすべきか、国益の優劣はどのような基準でつけるのか、新しく登場した利益・問題を核心的利益と呼ぶべきか否か、核心的利益と認めるべきではあるが宣言すべきでないのか、核心的利益でなく別の名称と呼ぶべきなのか、中国国内でも議論や問題意識は様々に分かれている。今後、この言葉の定義がどのように収束していくかは、中国がどのような対外政策方針を展開していくのかによって定まるだろう。

(文責：江藤 名保子，星野 昌裕)



外国語学部アジア学科主催，アジア・太平洋研究センター ／東南アジア学会中部例会共催シンポジウム

日 時：2012年3月17日（土）

場 所：名古屋キャンパス J棟1階 特別合同研究室

テ ー マ：東南アジア華人研究の歩みと展望

趣旨説明：小林 寧子（南山大学教授）

報 告 者：篠崎 香織（北九州市立大学准教授）

片岡 樹（京都大学大学院准教授）

津田 浩司（東京外国語大学助教）

コメンテーター：原 不二夫（南山大学教授）

第1報告

「華僑から華人へ」論の意義と限界——マレーシアの事例から

篠崎 香織

華僑華人研究において、「華僑から華人へ」という視点が長らく基本命題となってきた。それはマレーシアの華人を対象とした研究においても同様である。この視点は、出自を中国に持つ個人について、その行動や選択を安易に中国という出自で説明せず、その個人が身を置いている場の文脈や論理をふまえて説明することを目指すものである。マレーシアの華人に関する研究は、この視点を基本命題としてきたため、華人について理解を深めただけでなく、彼らがマレーシアという場で関係・交渉・協働する他の民族集団についての理解を深め、マレーシアという場そのものについての理解を深めるうえで大きな意義をもたらすものであった。

他方で「華僑から華人へ」という視点は、個人の帰属意識のとらえ方を硬直化させてしまう側面もある。この視点に基づくと、個人の帰属意識は出自国から居住国に一方通行的に移行していくという見方に陥りやすくなる。また、個人の帰属意識は出自国か居住国かの二者択一であり、帰属意識の終着点は国家であるという見方にも陥りがちとなる。こうした硬直化した帰属意識のとらえ方は、「1人の個人に1つの国籍」が規範であった20世紀においては、ある意味で仕方がないものだったかもしれない。だが昨今では、ヒト、モノ、カネ、情報の越境が飛躍的に増大する中で、移民送り出し国家を中心に二重国籍を認めるケースが増加するなど、20世紀の規範が崩れつつある。国家と個人が相互に国籍にまつわる権利と義務を吟味し、新たな関係性を結ぶ

状況が進展している。

本報告は、こうした今日的な状況において、「華僑から華人へ」という視点がマレーシアの華人研究にどのような意義をもたらしてきたかを確認しつつ、その視点が現在どのように相対化されようとしているのかを軸として、マレーシア華人研究の歩みと展望を論じる。

まず、帰属意識の転換に注目した研究を取り上げ、それらの研究がどのような状況のなかで進展してきたのかを確認する。次に、帰属意識のとらえ方を硬直化させない試みを、原不二夫氏の2つの研究から読み込む。最後に昨今の研究をその試みの延長線上にとらえ位置付けてみる。

以上の議論を通じて、今日のマレーシアの華人を対象とした研究においては、個人の行動や選択を出自で説明することに慎重でありつつ、個人がどこに生きる場を設定し、誰とどのように関係性を築くのかを丁寧に捉えようとする研究が展開しつつあることを示し、今後の展望としたい。

第2報告

中国人、タイ人、そして唐人——タイ華僑華人帰属意識の諸層

片岡 樹

タイ国における華僑華人、およびその文化や社会的位置づけを考える上で、マレーシアの事例は非常にユニークな参照項となる。原が詳細に明らかにしたように、マレーシア（当時のマラヤ）においては中国帰属意識からマラヤ帰属意識への転換が進行した。中国人から中国系マレーシア人へという自己規定の転換である。この図式をタイ国の事例にあてはめようとすると、そこには非常に興味深いねじれが存在することに気づく。タイ国において「中国人からタイ人へ」という同化の図式を提唱したのはスキナーである（と言われている）が、1990年代以降のタイ華僑華人論においては、むしろこの図式を批判することが主流となっているのである。しかもそうしたスキナー批判の多くが指摘するのは、中国系住民においては民族意識のレベルでは華人でありつつ、国民カテゴリーとしてはタイ人であると主張するという二つの次元の使い分けがなされているという点なのである。これは実のところ、マレーシアではホスト国への同化の典型的パターンとして扱われるべき事象である。なぜこのような奇妙なねじれが生じるかを問うことは、そのまま近代国民国家としてのタイ国のありかたを問うことにつながる。タイ国においては国民カテゴリーとしてのタイ人と民族カテゴリーとしてのタイ人とが概念上曖昧に併存しており、そのため「タイ化」が何を意味するのかが話者によって混乱するという状況を招いている。これはタイ国がタイ族

国家なのか多民族国家なのかという、ナショナル・アイデンティティをどう規定するかに直結する問題であり、それゆえ識者のあいだで論争のつきない話題となっている。華僑華人のタイ化論をめぐる混乱は、まさにそうしたナショナル・アイデンティティ論争の幅を直截に反映する徴候だということができる。

ところで「中国人からタイ人へ」という用語法は、別の意味でも誤解を与えやすい。これだとあたかも中国人としての自己規定がはじめから存在するかのような論点先取りされてしまうからである。しかし実際に人々が中国への帰属意識を自覚的に標榜するようになるのは20世紀に入ってからであり、それ以前からもホスト社会への同化や自他弁別の論理は作動していた。当時は唐人と呼ばれた人々がホスト社会に徐々に吸収されていくというのが近代国民国家以前のありかたであり、国民国家のジャーゴンが普及しこのプロセスが一時的に遮断されるに及んでようやく人々は中国人になっていったと考えた方が適切である。唐人たちが体現していたのがローカルな土着化だとして、そうした側面にはこれまでじゅうぶんな注意が払われてこなかったように思われる。タイ国からマレー半島にまたがる本頭公祭祀への着目は、近代国家のジャーゴンにさらされる以前から移住者の土地への愛着を体現しつつ現在まで維持されてきたものであり、本頭公への着目は、そうした側面に光を当てつつタイとマレーシアを連続的に理解する上でひとつのヒントを提供しうる可能性がある。

第3 報告

ローカルな場からのミクロな研究の可能性：インドネシアの事例から

津田 浩司

インドネシアではスハルト体制下（1960年代後半～98年）に、華人を不可視化する「同化政策」が採られ、「華人は現地社会に同化しているか否か」ということが政治的・社会的に大きな問いとなった。華人社会に関する実地研究が困難となる中、アカデミズムも多くの面でこの問題構成をなぞることとなった。確かにそれは、表面的に目につく「華人らしさ」が社会的関心事となっていた状況下においては、ある程度妥当性のある議論であったかもしれないが、しかし「華人は華人性を持っている」ことを自明の前提として対象を設定し、その当人のアイデンティティや「華人性」を問い続けた上で、結論として「華人は（程度の差は別として）華人性を持っている」とするようなあり方は、循環論そのものである。

インドネシアにおいてはスハルト期に、上述のごとく「華人」が執拗に同定され続ける一方で、「華人性」が要素として対象化され、規制（不可視化）された。ポスト・スハルト期になって対華人政策が大幅に見直されると、「華人性」にまつわるもの

の表出は自由となったが、特に若・中年層はいわゆる「華人文化」に対しもはや馴染みのない状態となっており、(極めて素朴な意味において)「華人が華人らしくない」。こうした背景から、いまインドネシア(特にジャワ)で華人を研究する者にとっては、「華人は華人性を持っている」という前提=結論が現実には即さないものとして、その限界性が比較的に見えやすくなっているのは事実だろう。とはいえ、こうした循環論、すなわち、華人であると(当人が研究者によって)予め何となく同定された人のところに赴き、彼らがどれだけ「華人らしさ/華人性」を持っているかを問うような議論の立て方は、華僑華人学全体の大きな課題として正面から問われてゆくべきことであると考える。

報告者はこれまで、ジャワの一地方小都市で、人々が日常の暮らしの中でいかに「華人らしさ/華人性」を生き、またそれを意識化したり主張したりするかを微細に研究してきた。本報告はその試みを紹介するとともに、ひとつの事例として、「華人が中国語を学ぶ」という具体的現象をどう分析・評価するかについて、ごく簡単に示す。中国語を日常的に話さなくなった華人たちが再びそれに目を向け始めるという現象は、ともすれば「失われた父祖の言語」を回復する動き、すなわち「再中国/華人化(Resinicization)」の現れであると結論付けられがちである。しかしながら、「華人」や「華人性」、あるいは「中国的要素」のみに過度に注目せず、またそれらを安易に結びつけて抽象的に何がしかを語るのではなく、人々の生活のコンテクストに即しつつ理解してゆくと、別の側面や別の新たな問いが浮かび上がってくる。そしてそのようなローカルな場からのミクロな研究こそが、循環論を乗り越えるための(特効薬ではないにしても)ひとつの道筋を切り拓く可能性を持つものであることを指摘する。

コメント

原 不二夫

1. 原の論評と質問

第1報告について

「華人の帰属意識」という問題について、精緻、綿密な歴史研究によって、単に「華僑から華人へ」とされてきた視点の欠陥を指摘された点に、深い敬意を表す。これによって、より正確な華人社会の実像が明らかにされた。篠崎氏の分析視角は、時代背景の分析も行っており、ある特定の歴史的時点の解明には非常に有効で、また私の分析よりずっと精巧だけれど、長い期間の質的変容の分析、という点では、重要

な点を軽視する結果になるのではないか。

第2報告について

「マラヤ化」もしくは「マレーシア化」と「タイ化」とは全く違う。マレーシアでは「マレーシア人」と「マレー人」の区別は明らかだが、タイでは「タイ人」は「タイ民族」なのか「タイ国籍者」なのか不明である。タイでは、まず「唐人」社会が形成され、民族国家の形成とともに「中国人」、さらには「タイ人」意識が形成された、との指摘は興味深かった。マレーシアでも「唐人」意識が掲載されていたのかなどをご教示いただければ有難い。

第3報告について

一群の人々を「華人」と設定した上で「華人性」を問うのは循環論だ、スハルト後の「華人らしさ」の表明は「再華人化」ではない、との問題設定は、興味深く、また説得力がある。では、何をどう見ればいいか、という具体例を示していただけたら、と思う。例えば、スカルノ時代の華文教育熱と現在の華文教育再興とはどう違うのか、マレーシアの中国性維持とインドネシアの中国性維持とはどう違うのか、などについて。

2. 質疑応答

この後、出席者から、現在世界では、華人でなく「華裔」という言葉が一般的になっているのではないか、「華人」はいつ頃から使われ始めたか、1960年代の日本の華人研究はどのようなものだったか（以上は、むしろ原への質問だったので、「フィリピンやシンガポールでは確かに『華裔』が普及しているけれど、その他の国はそこまでいっていない」「『華人』は1947年頃からマラヤ、シンガポールで使われるようになり、中国では1980年から公式に採用された」「60年代はまだ戦前の研究の延長と言えた」などとお答えした）、スハルト時代に「チナ問題」がタブーだったのはなぜか、インドネシアではジャワ以外の華人の状況はどうか、タイでは混血はどの程度進んでいるのか、タイの華人は「タイ人」という認識なのか「華人」という認識なのか、など活発な質問が出され、講師から回答が寄せられた。

(文責：原 不二夫)

東南アジア華人研究の歩みと展望



篠崎 香織 (北九州市立大学)



片岡 樹 (京都大学)



津田 浩司 (東京外国語大学)



原 不二夫 (センター研究員)



会場の様子

外国語学部アジア学科, アジア・太平洋研究センター共催 特別講演 (最終講義)

日 時：2012年3月17日(土)

場 所：名古屋キャンパス M棟1階 MB11教室

テーマ：マレーシア, 日本, 華人, それに日本語

報告者：原 不二夫(南山大学教授)



原 不二夫センター研究員



会場の様子



講演者を囲んでご参加の皆様

本講演の主な内容は、特別寄稿論文「マレーシア, 日本, 華人, それに日本語」として、本誌 pp.21-35 に掲載されています。

マレーシア出張報告

原 不二夫

出張先：シンガポール，マレーシア

期間：2011年8月23日～31日

マレーシアの政治家、実業家の李孝式 (Tun Sir Lee Hau Shik, 1901?～1988) に関するシンガポール東南アジア研究所 (ISEAS) の研究会「H. S Lee: The Man and His Time Conference」は、当初8月に予定されていたが、一旦11月に延期され、さらに12年3月に延期されることになった。当初は研究会出席のための出張という位置付けだったのだが、関係者との協議、新たな関連資料収集に目的を変更した。

李氏は、中国広東省生まれで1924年にマラヤに渡って錫鉱山経営などで成功を収め、スランゴール・クアラルンプールに於ける戦前の抗日運動の最高指導者だった。「大東亜戦争」中はインド、ビルマにあって中国からの遠征軍の指導に当たった。戦後マラヤに戻って、マラヤ華人公会 (Malayan Chinese Association, MCA, 1949年結成。後、マレーシア華人公会に) で中心的役割を果たし、マレー人党・統一マレー国民組織 (United Malays National Organization, UMNO, 1946年結成) との提携に尽力した。ラーマン (マラヤの初代首相) の下でイギリスとの独立交渉に携わり、マラヤ独立 (1957年) 後の初代大蔵大臣 (いまは「財務大臣」というべきか) に就任した。1946年にはクアラルンプールの親「中国国民党」系紙『中国報』を創刊した。1959年に政界を引退した後、65年には「興業銀行」 (Development and Commercial Bank, 94年、マレー人企業家に買収されRHB銀行に) を創設した。

李氏の死後、長子・李劍橋 (Douglas Lee) 氏の事務所に保管されていた膨大な文書・文献が、昨年詳細な目録とともにISEASに寄贈され、これを機に各国から研究者を招いて李氏の歴史的な役割について初めて総合的な検討を加えようと、この会議が企画された。研究会主催者からは、新たな日程、当方の具体的な割り当て範囲などについて話を聞いた。

ISEAS図書館では、文件名を整理した膨大な目録を、ISEAS Home Page → Library → H. S. Lee Private Archives List (<http://www.iseas.edu.sg/HSLee/Index.htm>) から検索ができると教えてもらった。ただし、外部から検索できるのは文件名までで、文書・文献そのものはISEASに行かないと読むことはできない。ここでは、従来漠然としか知られていない李氏の抗日戦争中のインド、ビルマにおける活動、役割について、具体的な足跡を記す史料を探すことに努めた。その結果、中

華人民共和国側、中華民国側資料からも李氏のこの期の活動を探索する必要がある、と考えるようになった。また、マラヤ華人公会結成初期における李氏の役割と戦前の抗日運動との関連、中国国民党と李氏との関係についても、関連資料を探索した。

マレーシアのペナンでは、研究者と李孝式氏とその役割などについて話し合った後、ちょうど宿泊した日（8月25日）の晩に、マラヤ共産党唯一の女性政治局員・阿焯（伍瑞靄。1922～2000）の回想記（阿焯『走上抗日的道路：馬共中央政治局委員阿焯同志回憶錄』Kuala Lumpur, 21世紀出版社, 2011年）の出版記念会があり、出席した。マラヤの抗日運動・抗日戦争の状況とそこでの自身の役割、多数の抗日闘士の具体的な活動などが綴られており、冒頭には最近亡くなった政治局員兼党北マラヤ局書記・阿成（阿海, 单汝洪。1919～2011.3.30）の略伝も記されている。出席者は数十人で、元マラヤ共産党関係者、歴史研究者、社会活動家などだった。マレーシアの左翼運動の歴史、今後の在り方などについて講演と討論が行われた。

会場では主催者の21世紀出版社が関連図書の販売も行い、以下の本を購入した（いずれも同社出版）。

21世紀出版社編輯部 編『深埋心中的秘密：新加坡与檳榔嶼的故事』2008年

同上 編『反殖戰場英魂榜』2010年

金枝芒 遺著『烽火牙拉頂』2011年

クアラルンプールでは、マラヤ大学で歴史研究者から話を聞いた他、27日にあった追悼会への参加、マレーシア華人公会資料室及び華社資料中心での関連資料閲覧（李孝式の抗日戦における役割、中国国民党との関係などについて）、Gerakbudaya社及び市内の書店での関連資料購入を行った。

追悼会は、Gerakbudaya社が去る6月14日に亡くなったシンガポールの弁護士Tan Jing Quee（陳仁貴。1939～2011）氏を偲んで主催したもので、会場には200人ほどが参集して「立ち見」が出るほどだった。陳氏は、マラヤ大学（当時はまだシンガポールにあった）社会主義者クラブ（Socialist Club）の指導者として政治活動を始め、人民行動党にも加わったが、1961年に同党内左派が「マレーシア」結成に反対して社会主義戦線（Barisan Sosialis）を組織すると、同戦線に加入した。リー・クアンユウ（李光耀）政権により1963年に逮捕され3年間投獄された。出所後ロンドンで法律を学び、帰国後は人権弁護士として知られたが、1977年に再び逮捕された。3ヶ月で釈放された後も沈黙を強いられていたが、1990年代後半から、リー・クアンユウ以後も続くシンガポールの強圧的体制に対比する形で、往時の非共産党系社会主義者の立場・主張や、種族の壁を越えた広範な勢力の存在などについて、また、リー

政権が左派を貶めるために行った権謀術策、反撃の許されない人身攻撃などについて、幾多の出版物、研究会などを通じて広く社会に訴えかけるようになった。これが、マレーシア、シンガポールで、政府公認の「正史」を見直す動きに相当大きな影響を与えたと思われる。今年行われたシンガポールの総選挙で野党勢力が予想外の票数、議席数を獲得したこととも関わっているように思われる。

参加者の顔ぶれは、かつての同志 (傅樹楷。Dr. Poh Soo Kai など)、マラヤ労働党 (華人を中心とする左翼政党。1951年結成、72年解党) 元幹部 (陳凱希。Tan Kai Hee)、人民社会党 (マレー人左翼政党。のち「国民公正党」と統合、人民公正党) に元幹部で現上院議員 (Dr. Syed Husin Ali)、マレーシア社会党書記長、同党幹部で6月に逮捕され釈放されたばかりの下院議員 (Dr. Jerakumar Devaraj)、華文教育関係者、元共産党関係者など、きわめて多彩で、華人、インド人、マレー人総てを包摂しており、また、若者の姿も目に付いた。これも歴史見直しの流れの一環だろうとの印象を受けた。

Gerakbudaya 社では、Tan Jing Quee 氏他の編纂した下記の本などを購入した。

The May 13 Generation, Petaling Jaya, Strategic Information and Research Development Centre, 2011.

クアラルンプールで入手したマラヤ共産党関係の下記の文献には、当方の論文が再録されていた。再録するとの事前連絡はなかったが、研究論文がより多くの人々に読まれることはそれなりの意義があらうと思った。

1. 21世紀出版社編集部 編『戦前地下闘争時期 (二) : 反法西斯, 援華抗日段階』Kuala Lumpur, 21世紀出版社, 2010年。(『マラヤ華僑と中国』の中国語訳書から第1章第1節を、文末注抜きで再録)

2. 同 編『抗日戦争時期 (一) : 党軍文献集』21世紀出版社, 2010年。(『馬來西亞華人研究学刊』第2期, 1998年12月から再録)。



タン・ジンクイ氏追悼会で挨拶する、
労働党最後の書記長、タン・カイヒー氏

中国出張報告

宮原 佳昭

出張先：中国

期間：2011年12月22日～30日

私は上記の期間中、アジア・太平洋研究センターの研究支援を受け、江蘇省呉江市を訪れ、蘆墟鎮を拠点に、太湖流域の農村・漁村での聞き取り調査に従事した。これは、太田出（広島大学准教授）・佐藤仁史（一橋大学准教授）両氏が2004年より継続している調査に同行し、聞き取り調査のノウハウを学ぶことを主目的とするものである。

太田・佐藤両氏は、近現代の太湖流域社会の実態を解明することを研究目的として、これまで民間信仰・土地行政・漁民などのテーマで精力的にフィールドワークを展開し、すでに多くの業績を挙げている。このたび私が両氏の調査に同行するのは、同地域における教育の実態を研究するという、新たなプロジェクトへの参加を志願してのことである。

私自身について言えば、これまで文献史料を中心として中国近代教育史の研究を進めてきたもので、聞き取り調査については全くの素人である。私が両氏の調査に初めて参加したのは2010年8月で、今回は2回目にあたる。そのため、先述のとおり、聞き取り調査の経験を積み重ねて、両氏より聞き取り調査のノウハウを学ぶことが、出張の主目的となる次第である。

今回の出張により、両氏の聞き取り調査のノウハウに関するより深い理解を得ることができた。以下、私が理解したところを書き記すことにしたい。

- ・インフォーマントの選定は、現地協力者や他のインフォーマントの紹介など、個人の人脈を通じたいわゆる「芋づる式」による。
- ・インフォーマントには最大限の敬意を払う。訪問の際には、事前に手みやげ（果物・タバコなど）を購入・持参するなど、誠意を欠かさない。
- ・聞き取り初回のインフォーマントに対しては、まず出身・家族構成や来歴など、彼の経歴の全体像を確認する。最初から個別具体的な質問をすることは厳禁である。
- ・一回の聞き取りですべてを聞こうとするのではなく、複数回の訪問を前提とする。複数回訪れることで双方の理解を深め、信頼関係を構築し、結果として聞き取り内容もより深くなる。
- ・聞き取りは基本的に、現地語を解する通訳を介しておこなう。

- ・聞き取りの際、当方でメインの聞き手を一人設定し、彼が中心になって質問をする。他の聞き手はサブとして、メインの聞き手の合間に、補足として質問する。
- ・通訳は一つの質問ごとに、聞き取った内容を普通話でノートに書き取る。聞き手は通訳のノートを見ながら自分のノートにも書き写す。聞き手が書き終えた後、次の質問にうつる。
- ・聞き取りは、インフォーマントの了承を得たうえで録音をする。録音内容は、後日ネイティブに文字起こしを依頼する。当然のことながら、文字起こしした内容の確認や公開についても、すべてインフォーマントの了承を得る。
- ・1回あたりの聞き取り時間は2時間程度、長くても3時間以内とする。これは、インフォーマントが基本的に高齢であることから、長時間の聞き取りによる疲労・倦怠を防ぐためである。
- ・上記にともない、1日あたりの調査回数は午前1回、午後1回を基本とする。

今回の調査において、インフォーマントの選定や行程などは、みな太田・佐藤両氏の段取りによるものである。行程では、多くは太田氏と佐藤氏の2チームに分かれ、私は佐藤氏のチームに同行し、サブの聞き手として10回余にわたって聞き取りに参加した。

インフォーマントは香頭・旧地主・小学校教員経験者などで、みな70歳代以上、多くはすでに両氏が2004年以降何度も訪問し、すでに信頼関係を構築している。聞き取り内容は、中華人民共和国の建国、いわゆる解放前後から現代にかけての民間信仰・土地行政・教育に関するものである。今回は以前の聞き取りの補充という側面が大きく、メインの佐藤氏による質問はその多くが個別具体的なものであった。私がサブとして質問したもので、とくに教育に関するものを挙げると、たとえば解放前の教育として農村では私塾が存在し、実際に私塾に通って儒教經典の暗誦を行っていたという、文献史料の記載を実体験として聞き取れたことは極めて印象深いものである。また、蘇州市では、解放後より長らく小学校教職員を務めた人物に対して初回の聞き取りをおこない、解放後の小学校教員の来歴に関する具体像を得られたのは、今後につながる大きな成果である。

最後に、今後も引き続き調査に参加するにあたり、今回の反省点と今後の課題を挙げたい。まずは太湖流域社会に対する理解の不足である。事前に太田・佐藤両氏より予備知識を学び、また私自身も研究書で勉強したものの、いまだ十分に咀嚼できていないところがおもも多い。今後、先行研究や地方志などを通じて太湖流域社会に関する理解を深めることが、何よりの課題である。これに関連して、太湖流域社会における教育をいかに分析するか、聞き取り調査を積み重ねることによって研究テーマをさらに深めていくことが必要である。また、中国語運用能力に関しても、現地方言はと

もかくとして、普通話の運用能力を一層高めなければならない。