



**Osaka University  
Forum on China**

Discussion  
Papers  
in  
Contemporary  
China  
Studies

No.2010-11

ポスト近代の「文化」とディアスポリック・チャイニーズ  
—「中国系フィリピン人」の再移民をめぐって—

宮原 暁

ポスト近代の「文化」とディアスポリック・チャイニーズ<sup>\*</sup>  
——「中国系フィリピン人」の再移民をめぐって——

2010年4月15日

宮原 暁<sup>†</sup>

---

<sup>\*</sup> 本稿は2009年8月に大阪で開催された第三回「現代“中国”の社会変容と東アジアの新環境」国際シンポジウムでの口頭発表を改編したものである。

<sup>†</sup> 大阪大学・グローバルコラボレーションセンター・准教授 (tiho@glocol.osaka-u.ac.jp)

## はじめに

今日、「文化」という語は二通りの意味で急速にその意味範囲を拡散させつつある。ひとつには、「文化」の語が特定の意味システムを記述するためではなく、「(異)文化」をあらかじめ用意された枠組みに囲い込み、飼いならすための道具立て、ないしラベルとしてきわめて形式的に用いられているという意味において、そしてもうひとつは、ネオ・リベラリズムに伴う反本質的潮流によって、個人の身体を単位とするきめ細やかな分割統治が「多文化主義」にとってかわったという意味においてである。この結果、「文化」の語は、リベラルな雰囲気醸し出し、グローバル化の潮流のなかできわめて便利に使われながらも、本来備えている「意味づけのプロセス」としての暴力性をも露呈することになった。

本稿では、こうした「意味づけのプロセス」を経て飼いならされた「記号、ラベルとしての文化」(以下、鉤括弧つき「文化」)と、「意味づけのプロセスとしての文化」(以下、鉤括弧なしの文化)を区別し、フィリピンにおける「中国系移民」、ひいては「中国人」を、後者の意味での文化(統治のプロセスとしての文化、あるいはそれに抗する運動のプロセスとしての文化)においてとらえなおそうとする。

フィリピンにおける「中国系移民」と一口に言っても、20世紀初頭、あるいはそれ以前に海を渡った移民の子孫たちに加えて、1990年代以降、顕著になる新規の移民、さらには北米やオーストラリア、台湾への再移民など多岐にわたっている。このうち本稿では、フィリピンから他地域に移動する再移民に着目する。再移民に伴う出身地と居住地を越えた移民の経路(route)の拡大と故郷(root)の再定義を詳らかにすることで、「ディアスポリック・フィリピン・チャイニーズ」をめぐる統治プロセスないし運動プロセスにあらわれる文化について考えようというのである。

では、近代における統治プロセスとしての「文化」の概念を多文化主義との関連を通して検討する。近代国民国家における多文化主義は、当初、エスニック・コミュニティに対する福祉政策の一端を担ってきた。しかし、ネオ・リベラリズムが福祉国家の効率の悪さを批判するようになると、多文化主義は、「文化」の内側が一枚岩ではないことを際限なく暴露することで、個人の身体を単位とするきめ細やかな分割統治にかえって加担することとなる。では、中国系移民の文化を多文化主義の変容のなかに跡づけ、ポスト近代の文化を考える上での論点を指摘してみよう。

の議論をふまえ、では、フィリピンから他地域への再移民に焦点をあて、ポスト近代社会における中国系移民の文化を明らかにする。ポスト近代社会とは、近代社会と連続しながら、しかし異なった統治プロセスを持つ社会であり、「グローバル社会」や「ポスト近代 帝国」、「脱地縁化社会」、「身体社会」などさまざまな呼び方がなされている。ポスト近代社会の中国系移民は、出身地と移住先の二者関係で定義されるというよりも、そうした二者関係を越えた経路(route)と故郷(root)をそのつど再定義していく。本稿では、後者の中国系移民のあり方を「ディアスポリック・フィリピン・チャイニーズ」と呼び、前者の国民国家に管理された「中国系フィリピン

人」と区別する。

こうしたディアスポリック・フィリピノ・チャイニーズの経路と故郷は、「中国文化」との関わりにおいて何を意味するだろうか。最後に、統治プロセスや運動プロセスに動員されたラベルとしての「文化」によって研究対象をとらえることの誤りを指摘しつつ、中国系移民研究が対象とすべき文化の範囲を明らかにし、ポスト近代社会における中国文化研究の新たな可能性を探ろうとする。

## ・ 統治プロセスとしての「文化」と多文化主義

### 1) 文化の対称性

植民地統治の学としての人類学は、効率的な統治のために——とりわけ大英帝国などの植民地における分割統治のために——その土地の「文化」を切り出し、知ることをその端緒としている。そこで「文化」を知ることとは、単に風俗や習慣の知識を蓄積するだけではなく、植民地宗主国の自文化中心的な認識論的枠組みのなかに「異文化」を正しく位置づけることをも含意している<sup>1</sup>。

しかしながら、こうした「文化」の隠れた非対称性にもかかわらず、むしろ、「文化」の定義は、20世紀初頭以来、複数存在する「文化」の対称性と相対性に力点を置いてきた。あるいは対称性と相対性に絡みとられてきたといってもよいかもかもしれない。たとえばE・B・タイラーは、「文化」を「知識、信仰、芸術、道徳、法律、慣習その他、社会の成員としての人間によって獲得されたあらゆる能力や習慣の複合総体」と定義している[タイラー、1962]。また、クリフォード・ギアツは、「象徴的形態に表現され、歴史的に伝えられる意味のパタン」と定義することで[Geertz, 1973] 相互の対称性と相対性をきわめて形式的に保証し、結果的に「文化」がラベルとして用いられることに道を開いた。

「文化」の定義をめぐる対称性の強調は、土地と人、文化、アイデンティティを強力に結びつける点で、近代ナショナリズムと軌を一にしている。近代ナショナリズムでは国民と国家が結びあわされ、世界は、内側が均質な国民国家の集合であるとみなされたのである。

ところで、国民国家のなかには、1970-80年代以降、多文化主義を採用するものもでてくる。多文化主義は、国民国家の内部に文化的な多様性を内包することを是とするものであるが、それが少数派の権利を保証すると同時に、効率的な管理の手法となっていることにはなお注意が必要である。

国民国家における「文化」の管理は、オーストラリアやカナダなどで労働力の確保と管理に寄与したが、福祉国家を非効率と断ずるネオ・リベラリズムが台頭するにつれ、反本質主義に傾斜していく。多文化主義は、均質で一体性を持った「文化」が複数寄り集まることで多様性を醸している。近代国民国家は、そうした「多様性」を吸収し、収斂させていくための統治過程として

<sup>1</sup> たたとえばルース・ベネディクトの『菊と刀』の序文では、太平洋戦争戦時下で彼女が軍事目的のため日本研究の依頼を受ける経緯が示されている。

多文化主義を採用したが、やがて「文化」の内側で不均質性が暴露されることで、個々の身体を別々に管理する分割統治に加担せざるを得なくなる。

こうした潮流を反映して、華僑華人、もしくは中国系移民に関する研究も反本質主義的色彩を帯びる。ジェンダーや世代、階層によって「文化」の内面を解体し、「中国人性」や「中国文化」が政治的に構築されたものと断ずることで、中国系移民研究を、ポスト近代性をめぐる議論のなかに位置づけているのである〔たとえば Lowe, 1991〕

反面、華僑華人研究、中国系移民研究には、より本質主義的な中国人像に根差した議論も数多く存在している。それらの研究は、研究対象を中国人と規定したうえで、概ね中国文化と外部環境の二分法に従って中国系移民の文化を記述し、移民を含めた中国のナショナルヒストリーを構築しようとする。

これら2つのタイプの研究は、「ディアスポラ」や「文化」など、しばしば同じ用語で議論されることで、全体として中国系移民研究を混沌としたものとしている。本稿では、華僑華人研究や中国系移民研究が依り拠とする道具立てとしての「文化」に光をあてつつ、文化研究の可能性を探らうとする。次に、フィリピンの中国系住民をめぐる統治や運動のなかにあらわれる中国系移民の「文化」を、多文化主義の変容のなかに跡づけてみよう。

## 2) 多文化主義と中国系移民

本稿で考察の対象となる中国系フィリピン人、あるいはディアスポリック・フィリピン・チャイニーズは、1850年以降、主として中国大陸の閩南地方からフィリピン諸島に移り住んだ移民およびその子孫たちである。今日、フィリピン諸島には、100万から120万人の中国系移民が居住しているとされ、多くが中小規模の流通業に従事している。彼らの多くは、閩南語とフィリピン諸語を日常的に使用しているが、北京官話を話すことのできる者はそれほど多くない。

フィリピンにおける中国系移民は、他の近代国民国家における外国籍移民がそうであるように、均質な国民から逸脱する者として排除される存在であった。1950年代から60年代にかけて、フィリピン、およびその他の東南アジアの中国籍移民は、国民国家の同化ないしは排除の圧力のなかにあった。中国系移民＝中国人という図式が素朴に信じられていたからである。中国大陸での現地調査が不可能であったこの時期、東南アジアの中国系移民が中国研究、とりわけ中国文化をめぐる研究の代替フィールドとなり得たのもこの図式による。

今日、中国系移民＝中国人という図式は、以前ほどには研究者に受け入れられていない。その理由の1つは、国民国家による多文化主義の採用に求めることができる。1970年代、マルコス政権下のフィリピンは、文化的多様性に基調とした国民国家のデザインへと方向転換した。中国系移民を主な対象とした1975年のフィリピン国籍取得手続きの簡便化は、こうした多文化主義政策の最たるものの1つである。

ここで留意すべき点は、こうした変化が中国系移民の文化変容に伴う自然のなりゆきによるものではなく、文化的ラベルが操作された結果だということである。中国系移民に対する統治プロ

セスのなかで、中国系移民の「文化」は出身地と切り離され、移住先国民国家が用意した多文化主義的な枠組みに絡みとられていくのである。

統治の手段としての多文化主義は、中国系移民側の運動のなかにも現れる。「落葉帰根」から「落地生根」へ、「華僑」から「華人」へとといった表現は、多文化主義と折り合いをつけようとする中国系移民側のラベルの操作と解することができよう<sup>2</sup>。いずれにしても、ラベルが重要であって、内実はさほど重要ではない<sup>3</sup>。戴が主張するように、「華僑」と「華人」の区別は、とりもなおさず政治的アイデンティティを文化的アイデンティティから切り離すことを意味する〔戴、1980〕、逆説的な言い方にはなるが、中国系移民の「文化」にとって重要なのは、文化的アイデンティティではなく、「中国系フィリピン人」——フィリピン国籍を持つ中国系移民とその子孫——としての統治の道具立てに関係する政治的アイデンティティなのである。

1970年代のフィリピンにおける多文化主義がもっぱら中国系移民の政治的アイデンティティのみを問題としたのに対し、1980年代になるとエスニック・グループ論の名のもとに、本質主義への回帰がみられるようになる。一度は折り合いがつけられた「中国文化」が再びクローズアップされるようになったのである。多文化主義は中国系フィリピン人に国民国家での場所を付与すると言っても、それは国家による管理の強化に他ならない。たとえば70年代の多文化主義によっていわゆる華人学校はフィリピンの教育制度に組み込まれたが、同時にカリキュラムなどの面でフィリピン教育省の管理下におかれることとなった。そうしたなか、中国系フィリピン人は、フィリピン政府によるエスニック・グループとしての認知を求めたのである。

このような本質主義への回帰は、ポスト近代の「文化」を考えるうえで示唆的である。すでに述べたように、国民国家による「文化」の管理は、「文化」内部の均質性が保証されていないことを根拠に「文化」を際限なく細分化していく。その行きつく先が個々の身体を単位とした分割統治である。そこでは、文化的差異を表現するラベルがいったん統治の手段から姿を消す。その後、グローバルな労働力市場でキャリアを追求する個人に馴化させた「文化」を自由に選択させることで、文化的多様性を担保すると同時に、本質主義のリスクを外部的化するのである。この点、ネグリとハートはポスト近代のグローバルな 帝国 について次のように述べている〔ネグリ/ハート、2003: 257〕

すべてのものは人種・信条・皮膚の色・ジェンダー・性的指向性に関わりなく、 帝国 の境界に喜んで迎え入れられる。・・・ 帝国 は、差異の受け入れにさいしては全く先入観をもたないわけであり、社会的葛藤を引き起こしかねないような差異を棚上げにすることによって、普遍的な包含を達成するわけだ。

<sup>2</sup> 「落葉帰根」が故郷（root）とのつながりを持ち続けることを意味するのに対して、「落地生根」は居住地に根を下ろすことを含意する。一方、「華僑」は中国籍所有者、「華人」は現地籍所有者を意味する。

<sup>3</sup> もとよりこうした「華僑」と「華人」の区別が、東アジアにおいて共産主義を封じ込めようとするアメリカの世界戦略としての近代化論を背景とし、さらに「中国系移民」を国家経済のなかに組み入れたい東南アジアの諸政府の意図が働いた結果であったことは言うまでもない。

こうして本質主義は、ポスト近代社会の多様性を担保する記号となり、個の分割統治を押し進める道具立てとなる。と同時に、こうした本質主義は、統治者にとってのリスクともなる。多文化主義に抗するうえで、戦略的本質主義は有効な手段の一つとなり得るのである。

ポスト近代の「文化」を考えるうえでもう1つの中心となるのは、文化的な混淆性を意味するクレオール、ないしハイブリディティの問題である<sup>4</sup>。クレオールのアイデンティティは、本質主義と反本質主義の双方を克服する企てとして、今日、さまざまな統治や運動のプロセスでその徴候を見ることができる。

バラク・オバマの米大統領就任が、そのうち最も象徴的な出来事の1つであることは言うまでもない<sup>5</sup>。いずれ劣らぬインパクトを持ったのは、1997年にマスターズ・トーナメントに初優勝した際のタイガー・ウッズの発言である。彼は、メディアに「初の『黒人』覇者」として紹介されることを拒否し、白人と黒人、ネイティブ・アメリカン、アジア系アメリカ人（タイおよび中国）の混血であることを示す “Cablinasian” という概念によって自らを定義した<sup>6</sup>。

クレオール性は、必ずしも生物学的な混血を条件としているわけではない。たとえば金城武のクレオール性は、日本人の父と台湾人の母を持つことにあるのではなく、彼の活動範囲が台湾、香港、日本に広がっていることによる。同様に、中国系フィリピン人の父とフランス系アメリカ人の母を持つリア・ディソン<sup>7</sup>や日本人の祖母を持つアフリカ系アメリカ人演歌歌手のジェロのクレオール性も、彼らのアーティストとしての活動に依拠している。

この意味で、アイデンティティを自己に外在するあらゆるものに委ねるヒップホップは、ギルロイの言う、あるものとそうでないものの二重化した意識を生み出す自他の間の「交唱」(アンティフォニー)としてきわめてクレオール的なあり方を示す[ギルロイ、2006(1993):388]。数多くあるヒップホップ・アーティストのうち、Where is the love?のヒット曲で知られる Black Eyed Peas は、アフリカ系アメリカ人の will.i.am とフィリピン系 / アフリカ系アメリカ人の apl.de.ap の邂逅に端を発しているが、彼らの旧グループ名である ATBAN Klann(A Tribe Beyond A Nation)が示すとおり、Black Eyed Peas を形づくるのは、アフリカ系やフィリピン系、ネイティブ・アメリカンといった個々のルーツではもはやない。むしろ、アフリカ系アメリカ人やフィリピン系 / アフリカ系アメリカ人として複雑なルーツを持ちながら、同時期、同じ場所に至る経路 (route) が重要なのである。

<sup>4</sup> アントニオ・ネグリ / マイケル・ハートは、ポスト近代の 帝国 の統治過程では、人種や宗教、ジェンダーといった差異の管理が棚上げされ、「ハイブリッドなアイデンティティと柔軟な階層秩序、そしてまた複数の交換が管理される」と述べている [ネグリ・ハート、2003:5]

<sup>5</sup> バラク・オバマがハイブリディティを背景に登場してきたのに対し、日本の首相は、3代にわたって彼らのルーツを抛り所にトップの座についた。今日の日本の閉塞感、こうした本質主義の横行にも一因がある。

<sup>6</sup> <http://www.lubbockonline.com/news/042397/woods.htm> (参照日:2009年7月31日)。ウッズは、黒人(1/4)、タイ(1/4)、中国(1/4)、白人(1/8)、ネイティブ・アメリカン(1/8)。

<sup>7</sup> リア・ディソンの父は中国系フィリピン人、母はフランス系米国人と言われ、筆者の研究対象となっている。

経路の強調は、「文化」を本質主義と反本質主義のせめぎあいから解放する。多文化主義における「文化」は、ルーツによって規定されがちであった。ルーツからルートへ視点をずらすことで、クレオール性が姿を現すのだ。

本質主義への回帰とクレオール性がポスト近代の「文化」を理解するうえでの二つの鍵となるにせよ、それは道具立てないしラベルとしての「文化」という面に限定されている。私たちは、ポスト近代社会の統治プロセスやそれに抗する運動において「文化」が操作され、ある種の社会空間が生み出されるのを目の当たりにするかもしれない。しかし、その「文化」がその実なんであるかは、一言も語ってはいないのである。

もとよりこの問いは、中国系移民の「文化」をどう語るかという難題への入口に過ぎない。かつて中国系移民を対象とした人類学的研究は、モーリス・フリードマンの研究に見られるように、台湾や東南中国を比較対象とした漢族研究の枠組みで行われてきた[Freedman, 1957, 1985, 1966]。これに対して、1970年代以後のいわゆる「華人研究」では、移住先国民国家の政治・社会環境に力点が置かれ、他の移住先の中国系移民が比較の対象となった。比較可能ということは、なにがしかの共通項を見出し得るということでもあるが、中国移民の出身地と移住先の多様性は、そもそも共通項の設定を困難なものとする。中国系フィリピン人を対象とする研究は、中国文化について何を言うことができるのか、より細分化された出身地と移住先を言及範囲とする必要はないのかといった定式化された批判に常にさらされているのである。

しかしながら、少し考えてみると、「文化」と場所を結びつける思考そのものが、近代国民国家の統治プロセスの一部をなしているということもできる。これは、近代が持つ意味付けのプロセスとしての文化であると言えそうだが、それが彼ら彼女らの文化であるかといえばそうではなからう。

彼ら彼女らの文化は、その担い手をどう呼ぶかにかなりの部分を依存している。本稿では、研究対象をディアスポリック・フィリピノ・チャイニーズと呼ぶことで、「記号、ラベルとしての文化」に付き纏う場所の呪縛を解き放ち、「意味づけプロセスとしての文化」との関連においてとらえようとするが、そうした文化は、ポスト近代とときに折り合いをつけ、ときに抵抗する。次章では、ディアスポリック・フィリピノ・チャイニーズの再移民を、経路 (route) と故郷 (root) という観点からたどることで、彼ら彼女らの文化のあり方について検討してみよう。

## ・再移民とディアスポリック・チャイニーズ

### 1) 再移民の登場

1980年代以降、デヴィット・ハーヴィーのいう「時間と空間の圧縮」が急速に進展した。この「時間と空間の圧縮」は、グローバルな資本主義による縦横無尽な生産の実態、および人、モノ、資本、技術、アイディアの境界を越えた質的および量的な移動の増加を伴ったものである[Harvey, 1990]

第2次世界大戦後の冷戦構造下の世界では、東南アジアの旧植民地などにおける国民国家の独立と近代化が、アメリカ側世界に意味を与えるものとして奨励、推進されてきた [Hau, 1995]。しかし、冷戦構造の崩壊と時を同じくして、人、モノ、資本、技術、アイディアの移動が拡大すると、福祉国家の概念を基礎とする国民国家の非効率性は世界レベルの資本主義の発展を妨げる要因とみなされるようになった。こうして、それまである意味で国民国家によって保護されてきた国民は、平準化され規格化された労働力として国境を越えるようになった。

国民国家の国境を越える移動の1つが、ディアスポリック・フィリピノ・チャイニーズによる再移民である。とは言え、再移民とそうではない移民の区別は、常にはっきりしているわけではない。さしあたり本稿では、「再移民」を居住地において移民、もしくはその子孫であった痕跡を持つ者が出身地以外の第3国に再び移住することと定義したいと思うが、移民としての痕跡とはどういったものか、何をもちて移住とするか、出身地以外の第3国といった場合の出身地とはどこをさすのか、という点について、なお曖昧さを残している。これらの点については、むしろ対象範囲を幅広くとることで見えてくるものもある。

出身地以外の第3国への移動は、必ずしも近年に限ったものではない。しかし、近代国民国家の枠組みのなかでの移動と、「時間と空間の圧縮」以後の移動では、大きく異なっている点もある。前者が出身地と居住地の2つの国民国家の間を移動しているのに対して、後者の段階では、中国大陸からの新規移民や、香港や台湾などからの移民、居住地から出身地以外への移民、移民先に従来から居住している住民など様々なディアスポリック・チャイニーズが同じ空間を移動し、邂逅する。こうしたディアスポリック・チャイニーズの移動は、近代とポスト近代がどこで分岐するのか、あるいは近代とポスト近代の過渡期はあり得るのかといった疑問は残るにせよ、ポスト近代の移動、あるいはグローバル化時代の移動ととらえることができる。

## 2) 再移民の動向と文化的ラベル

今日、フィリピンから他地域に移住するディアスポリック・フィリピノ・チャイニーズの動向を示す統計資料は存在しない。人口統計には、移民の国籍のみを問題とする場合と、文化的アイデンティティを問題にする場合がある。こうした人口統計は、いずれも再移民の二重意識を掬いあげることができないが、移民に対する統治の道具立てとしてどういった文化的ラベルが動員されるかを示している。本節では、フィリピンから他地域への移民に関して、送り出し側のデータと受け入れ側のデータを示すことで、ディアスポリック・フィリピノ・チャイニーズに対する文化的ラベルを紹介したのちに、文化的ラベルからどう再移民がずれているか例示してみよう。

表1 フィリピン人海外労働者（2004年）[ 単位千人 ]

	男女計	分布（％）	男性	女性
<b>Africa</b>	<b>13</b>	<b>1.2</b>	<b>12</b>	<b>1</b>
Libya	5	0.5	5	
Other countries in Africa	8	0.8	7	1
<b>Asia</b>	<b>820</b>	<b>77.1</b>	<b>365</b>	<b>455</b>
<b>East Asia</b>	<b>298</b>	<b>28</b>	<b>84</b>	<b>214</b>
China	9	0.8	6	3
Hongkong	102	9.6	6	96
South Korea	21	2	12	9
Japan	97	9.1	42	54
Taiwan	67	6.3	17	51
Other countries in East Asia	2	0.2	1	0
<b>Southeast and South Central Asia</b>	<b>98</b>	<b>9.2</b>	<b>40</b>	<b>58</b>
Brunei	15	1.4	6	9
Malaysia	30	2.8	17	13
Singapore	44	4.1	10	34
Other countries in SE/SC Asia	8	0.8	6	2
<b>Western Asia</b>	<b>424</b>	<b>39.9</b>	<b>241</b>	<b>183</b>
Bahrain	6	0.6	2	4
Kuwait	47	4.4	12	85
Jordan	9	0.8	1	8
Lebanon	11	1	1	10
Oman	2	0.2		1
Qatar	23	2.2	13	9
Saudi Arabia	240	22.6	172	67
United Arab Emirates	61	5.7	31	30
Other countries in Western Asia	26	2.4	99	18
<b>Australia</b>	<b>21</b>	<b>2</b>	<b>15</b>	<b>6</b>
Australia	6	0.6	4	1
Guam	5	0.5	4	1
Saipan	4	0.4	2	1
Other countries in Australia	6	0.6	4	3
<b>Europe</b>	<b>108</b>	<b>10.2</b>	<b>69</b>	<b>39</b>
France	7	0.7	4	3
Germany	10	0.9	8	2
Greece	18	1.7	15	3
Italy	19	1.8	10	9
Netherlands	1	0.1	1	0
Norway	8	0.8	8	0
United Kingdom	18	1.7	7	10
Other countries in Europe	29	2.7	16	12
<b>North and South America</b>	<b>95</b>	<b>8.9</b>	<b>58</b>	<b>37</b>
Canada	17	1.6	5	11
USA	71	6.7	45	26
Other countries in North and South America	6	0.6	6	0
<b>Other countries</b>	<b>5</b>	<b>0.5</b>	<b>4</b>	<b>1</b>
<b>Country not reported</b>	<b>2</b>	<b>0.2</b>	<b>1</b>	<b>0</b>
<b>Total</b>	<b>1063</b>	<b>100</b>	<b>524</b>	<b>539</b>

Source: Income and Employment Statistics Division, Survey on Overseas Filipinos Household Statistics Department, Philippines National Statistics Office  
 (http://www.census.gov.ph/data/sectordata/2005/of0403.htm 参照日2009年8月8日)

表2 オーストラリアの出生国別推計人口（2006）

出身国	推計人口	%（豪を含む）	%（豪を除く）
Australia	15,607,815	75.4	
United Kingdom, Channel Islands and Isle of Man	1,141,041	5.5	22.4
New Zealand	445,097	2.2	8.7
China (Hong Kong, Taiwanを除く)	259,177	1.3	5.1
Italy	227,334	1.1	4.5
Vietnam	185,455	0.9	3.6
India	180,133	0.9	3.5
Philippines	140,016	0.7	2.8
Greece	133,388	0.6	2.6
Germany	124,436	0.6	2.4
South Africa	120,251	0.6	2.4
Malaysia	107,144	0.5	2.1
Netherlands	91,541	0.4	1.8
Lebanon	86,477	0.4	1.7
Hong Kong	83,150	0.4	1.6
United States of America	72,890	0.4	1.4
Sri Lanka	71,725	0.3	1.4
Croatia	71,328	0.3	1.4
Poland	62,023	0.3	1.2
Korea, Republic of (South)	60,309	0.3	1.2
Ireland	59,482	0.3	1.2
Indonesia	59,381	0.3	1.2
Fiji	56,150	0.3	1.1
Malta	51,214	0.2	1
Former Yugoslav Republic of Macedonia (FYROM)	49,867	0.2	1
Total Overseas-born	5,090,065	24.6	100
<b>Total Australia</b>	<b>20,697,880</b>	<b>100</b>	

出典：Australian Bureau of Statistics, Estimated Resident Population, Selected Countries of Birth (<http://abs.gov.au/AUSSTATS> 参照日2009年8月8日)をもとに作成。人口比率は、筆者の計算による。

表3 カナダ住民の文化的背景（2006）

中国	単一申告	複数申告
1,346,510	1,135,365	211,145
%	84.3	18.6
フィリピン	単一申告	複数申告
436,190	321,390	114,800
%	73.7	26.3
台湾	単一申告	複数申告
17,705	11,950	5,750
%	67.5	32.5
総計	単一申告	複数申告
31,241,030	18,319,580	12,921,445
%	58.6	41.4

出典：Ethnic origins, 2006 counts, for Canada, provinces and territories - 20% sample data, Canada's National Statistical Agencyから抜粋。  
(<http://www.statcan.gc.ca> 参照日2009年8月8日) 複数回答率は筆者の計算による。

表1は、2004年にフィリピンから他地域に移動した海外労働者数を渡航先別に示したものである。それによるとアジア地域への移動が全体の79パーセント、なかでも中東産油国に渡航する者が39.9パーセントを占める。また北米とオーストラリアは、それぞれ9万5000人と6000人で、全体の8.9パーセント、0.6パーセントである。日本への渡航者は、9万7000人であった。中東のフィリピン人労働者が建築労働者や家内労働者が中心であるのに対して、北米、オーストラリアでは、医師、看護師をはじめとするプロフェッショナルが主流である。

一方、表2、表3は、オーストラリアとカナダにおける海外移民の受け入れ状況を示している。興味深いのは、2つの多文化主義国家における文化的ラベルの違いである。オーストラリアでは、出身国別の統計となっており、国民国家に準拠した文化的ラベルが踏襲されている。これに対して、カナダでは、複数申告を可とした文化的アイデンティティに準拠している。表3では、申告された文化的アイデンティティのうち、中国、台湾、フィリピンのみをとりだしているが、全体では223の項目が並んである。この点は、ポスト近代の統治プロセスとして、文化ラベルの細分化が志向されていることを窺い知ることができる。

ところでカナダの統計が文化的アイデンティティの複数申告を可としていることは、アイデンティティが揺らぐ度合いを知るうえで格好の材料となっている。表3の複数申告者総計の下のパーセンテージは、全回答者のなかで複数の申告をした者の割合をあらわしている。全体の実に41.4パーセントに当たる回答者が複数のアイデンティティを持つと申告しているが、フィリピンや中国、台湾に文化的アイデンティティを求める者のうち、複数申告者は、いずれも41.4パーセントを大きく下回っている。この点は、カリブ・アイデンティティの98.2パーセントを筆頭に、223項目のうち122項目で複数回答率が50パーセントを上回るなかできわめて特徴的と言わざるを得ない。日本は42.9パーセントと平均をやや上回るものの、複数回答率最下位の韓国（6パーセント）など、アジア諸国は軒並み低い。

複数回答率の低さが何を意味するかは、今後、複数回答の組み合わせや混血率などをさらに詳細な検討を要する。さしあたり、中国やフィリピンの文化的アイデンティティについては、根強い本質主義の傾向を指摘できよう。一方、複数回答者の絶対数に着目すると、中国の文化的アイデンティティに加えて別のアイデンティティを持つ者（21万1145人、21位）、フィリピンの文化的アイデンティティに加えて別のアイデンティティを持つ者（11万4800人、28位）は、本質主義的傾向を持つ者の傍らで、アイデンティティの揺らぎを経験する者が少なからず存在することがわかる。フィリピンからカナダに再移民したディアスポリック・フィリピノ・チャイニーズのアイデンティティも、こうした複数回答者のなかに含まれていると推測できるのである。

こうした再移民の存在は、いくつかのウェブサイトやメッセージグループから確認することができる。たとえば2001年には、フィリピンからカナダに移民した（あるいは移民を希望する）中国移民の相互扶助的なメッセージグループが立てられ、現在、71名が会員登録している<sup>8</sup>。また、

<sup>8</sup> <http://groups.yahoo.com/group/chinesefilipinoimmigratecanada/summary> （2009年8月5日参照）

地球規模のサイトとして、Tsinoy.com が存在している。チノイとは、中国系を意味する Chino とフィリピン系を意味する Pinoy を組み合わせた合成語で、ウェブサイトには、フィリピン国内の中国系移民のみならず、フィリピン国外のディアスポリック・フィリピノ・チャイニーズの情報が盛り込まれている。

以上のように、ディアスポリック・フィリピノ・チャイニーズは、多文化主義の統治プロセスを通して、フィリピン人や中国人といった文化的なラベルに絡みとられながらも、そうしたラベルとのずれも見せる。次に、フィリピンから他の地域に再移民の経験について事例を紹介してみよう。

### 3) 再移民の経路

ここで紹介する 4 つの事例は、典型的な事例かどうか定かではない。再移民がきわめて個人や家族的な事象に見えるうえに、さまざまな不測の事態に見舞われてやむなく計画変更せざるを得ないことも多々あるからである。1 番目の事例は、過酷な人生をやり過ごす経路として再移民が位置づけられている。そこでは、故郷がどこであるかはさほど問題ではなく、一攫千金をねらったり、危機の分散を図ったりする以上に、移動そのものが生き方となっている。これに対して 2 番目の事例は、再移民を契機に、「中国人」ではない自己に向き合わざるを得なくなる事例である。この事例では、本質への回帰をめざしながらも、帰るべき故郷を喪失する中国系移民を発見することができる。3 番目の事例では、同様に帰るべき故郷としての中国を失った再移民が、アイデンティティのよりどころとしてフィリピンを再発見する。逆に 4 番目の事例は、今日的な意味での再移民の事例ではないが、家族の分散がディアスポリックな生き方を生み出す事例である。そこでは、それぞれの成員が故郷を求めることで、葛藤と逡巡が生じている。これらの事例から、故郷ではなく、経路に依存したアイデンティティとはどういったものか感じとることができるであろう。

#### 【事例 1】

もともとフィリピンのセブ市に住んでいた A (女性 63 歳)<sup>9</sup> は、夫婦で漁具を販売する商店を営んでいたが、商店の経営は、立ち行かないほどではないにせよ、決して楽ではなかった。夫婦には、1 人の息子と 2 人の娘がおり、娘は 2 人ともアメリカに渡り、看護師として働いていた。これに対して、長男はなかなか自立できず、それが夫婦の悩みの種だった。

そこで A 夫婦は、長男を台湾に送ることを考えた。夫と長男は、中華民国のパスポートを所持していた。しかし、身分証を取得して台湾で暮らすためには、兵役につかなければならず、熟考の末、断念せざるを得なかった。

しばらくして、A 夫婦は、別の案を思いついた。それは、長男をセブに残して、夫婦がアメリカに移民し、長男に商店の経営を任せるといったものであった。

1998 年、夫婦は、まず娘たちの住むハワイに移住したが、そこでは仕事が見つからなかったの

<sup>9</sup> 年齢は、すべて 2000 年のときのもの。

で、飲食店の住み込みの仕事を見つけてアラスカに移住した。その後、アラスカでの仕事の契約が切れると、ラスベガスに仕事を見つけ、現在は、ラスベガスに居住している。

A 夫婦は、セブ市のとある廟の熱心な信者であった。人生のほとんどすべてのことがらについて、廟に祀られている神にお伺いをたてていたが、アメリカへの再移民については、お伺いをたてなかった。神にお伺いを立てれば、慰留されることが明白であったためだという。夫婦は、アメリカに渡航する準備が整うまで神にお伺いをたてず、いざ出発する直前になって、旅行の日程に関してのみ託宣を仰いだ。

アメリカに再移民した後も、A 夫婦は、数年に一度、セブに帰ってくる。セブに立ち寄る際には、かつて足しげく通っていた廟に顔を出し、神に祈りを捧げる。A は、アメリカに渡る前の人生も、渡ってからの人生も、閩南語で 渡時機 (tō'si-ki) と表現する。過酷な人生を何とか凌ぐという意味である。

この事例から読み取れることはいくつかある。再移民の典型的なパターンとして、家族成員の地理的分散を、この事例からも見て取ることができる。はじめに娘たちをアメリカに移住させ、息子を台湾へ移住させる計画が失敗すると、息子をセブに残して、夫婦がアメリカに移動するというパターンである。

A 夫婦が再移民に踏み切った真の動機がなんであったかは、おそらく A の言葉通りではないだろう。セブの中国系移民のあいだでは、娘に比して息子が甘やかされがちだが、A の息子が特にひどいというわけではない。また、貧困からの脱出や一攫千金を狙って夫婦が渡米したというのも考えにくい。家族成員の分散そのものが、再移民の動機であり、目的であると考えざるを得ないが、家族の地理的分散は、リスクの分散という以上に、階層構造からの離脱という意味合いが濃い。当初、中国系移民たちは、故郷での位階秩序から逃れ、成人男性間の対等性に基づく移民社会を求めてフィリピン諸島に渡った。しかし、移民社会が世代交代を重ね、成熟してくると、再び、持てるものと持たざる者の差が顕著になってくる。現世利益をめぐる政治学という点で言えば、廟などの宗教施設に多くの献金ができるお金持ちほど神からのご利益が増える。A 夫婦が廟の熱心な信者であったことはすでに述べたが、再移民に際しては、廟への信仰を支える階層システムを見限っていた。この点にも、A 夫婦が分散そのものを目的化したことを窺い知ることができよう。

もう一点興味深いのは、A 夫婦が 渡時機 ということばを用いて、彼らの生き方を表現している点である。私たちは、過酷な人生から逃れることに移民の目的を求めがちであるが、中国系移民にとって、移民の過酷さや辛さは織り込み済みなのである。

## 【事例 2】

B (40 代、男性) の祖父は、晋江下炳 より、1904 年にセブに移住した。B の祖父がセブにやってきた理由は、友人がセブに住んでいたためであった。祖父は渡航当初、その友人のところで働き、しばらくしてセブ市タバアンにレストランを開業した。レストランは 1940 年頃まで続いたが、

祖父が亡くなったのを期に、「仏教徒としてむやみに殺生をすることはよくない」とする祖母の意向に従って廃業した。その後、Bの父はテント、パラシュート布を販売する商店を設立する。しかし、Bの代になってこのビジネスも停滞し、現在、Bは商店を妹にまかせ、彼自身は台湾に工場労働者（月給2万台湾ドル およそ8万円〔1995年当時〕）として出稼ぎに行っている。

Bは5人兄弟の長男。兄弟姉妹のうち、彼を含む3人は中華民国籍をもっている。うち妹は台湾で永住権を取得。残る妹2人はセブに在住している。Bは中華民国籍を持っているため、台湾で仕事を見つけること自体は容易である。しかし、身分証がないため、台湾政府の査証が必要であり、台湾で1年働いては、査証更新のために、1月ほど実家に帰るといったパターンを繰り返してきた。筆者がはじめてBにインタビューをしたとき（1994年）、査証が発給されず、セブで待機している状態であった。

Bは、中華民国籍を持っていることもあって、かつて台湾での生活に希望を抱いていたという。しかし、台湾でBが直面したのは、フィリピン人として扱われる現実であった。「かつてフィリピン諸島の中国人は、フィリピン人に『豚』と呼ばれ蔑まれた。現在、中国人に『フィリピン人』だとして蔑まれている」とBは不満を漏らす。

この事例は、1990年代前半、中国が世界の工場としてプレゼンスを高めつつあった頃、時代的な背景としている。当時、海外に居住する中国系移民は、そうした時流にのって自らを中国文化のなかにとらえる本質主義に回帰しようとしていた。しかし、当時、「ディアスポラ」という語がもっぱら中国文化とのつながりを言い表す表現として盛んに使用されたにもかかわらず、中国系移民は、中国人と受け入れられない自己を発見することとなった。とりわけ台湾では、ナショナリズム的な新台湾人論の台頭により、台湾人自らが中国から離れていったこともあってなおさらであった。しかし、次のアメリカにおける事例は、やや別のことを物語っている。

### 【事例3】

C（20代男性）は、姉とともに、現在、サンフランシスコに居住している。Cの父は、マニラで工具商を営んでいる比較的裕福な中国系移民であるが、フィリピン経済の先行きに不安を抱き、Cと姉をサンフランシスコに再移民させた。姉弟は、それぞれ父親から借りた資金を元手にビジネスを始めた。特に姉は、当時の土地ブームにのって不動産業を営み、成功を収めた。弟は、ケイタリングなど様々なビジネスに手を染めたが、姉ほど成功はしていない。

サンフランシスコには、さまざまな中国系移民が混在して住んでいる。中国大陸から新規に渡米した新移民たち、台湾出身の移民、旧来の中国系移民、そして東南アジアなどのいわゆる華僑華人が多く住む地域からの流入者である。このうち、どの中国系移民のコミュニティに東南アジアからの流入者が吸収されていくか、あるいはサンフランシスコに存在するフィリピン人コミュニティやその他のエスニック・コミュニティに吸収されるかは状況による。

姉の場合、不動産業の顧客に台湾人が多いこともあって、台湾人と付き合うことが多い。一方、弟は、サンフランシスコのフィリピン系移民との間との関係が密になってきている。彼らの使用言

語が、閩南語、タガログ語、英語であるため、北京官話を母語とする新規中国系移民や広東語を母語とする旧移民や香港出身者からは、同じ中国人としては、受け入れられていない。

ここで興味深いのは、台湾出身者が、非中国性を持つがゆえに、フィリピン出身の中国系移民のモデル的な存在になっている点である。台湾出身者とフィリピン出身の中国系移民は、閩南語を介して、意思疎通を図ることができる。しかし、それだけではない。フィリピン出身者は、古くからの中国系移民や中国大陸からの新規移民に拒絶されたことによって、台湾出身者は、逆に中国系新規移民を拒絶することによって、両者は結びついたのである。

こうした台湾出身者とフィリピン出身者の接近は、台湾出身者が、フィリピン出身者のアイデンティティのモデルとなるといった事態に発展する。この点について事例4を見てみよう。

#### 【事例4】

D(30代、男性)の父は、フィリピン・バタンガス州で材木商を営んでいた。すでに1960年代から父には、フィリピンと香港と2つの家族があった。香港には、DとDの母、Dの異母兄、Dの父方の祖母が暮らしていた。フィリピンには、Dの父と異母兄弟が、父方の叔父たちが住んでいた。

Dの父は、1999年に亡くなるが、それ以前、Dは父から資金的な援助を受け、日本やカナダに留学したり、仕事についたりしていた。またフィリピンの父のもともしばしば訪れた。

1997年に香港が中国に返還される前には、他の香港市民がそうであったように、変化に対する不安から、Dも真剣に移民先を考えていたようである。しかし、その後、香港で職を得たこともあって、中国の影響力が日増しに高まっていくことに不安を感じながらも、現在は、香港に在住している。

中国系フィリピン人を父に持つと言っても、Dはフィリピンに住んだことはなく、フィリピンへの愛着は希薄であった。1999年に父が亡くなると、父が埋葬されているフィリピンを訪れることも絶えてなくなった。

その後、2006年に祖母が102歳で亡くなり、母も、2007年に急死する。母は、夫のいない数十年間、義母の面倒を見続けてきたが、義母が亡くなると、故郷の福建省晋江県に帰郷し、人生の中で最も開放的な数か月を過ごした。Dの祖母と母は、火葬に付され、香港のD宅に安置されている。

Dの母にとって、香港に住んでいても、夫がフィリピンに移住しても、出生地の晋江県が故郷であった。しかし、Dにとって、どこに故郷を求めるかは、難問でありつづける。自宅に置かれた母と祖母の遺灰は、彼女たちの故郷に埋葬しなければと思うが、D自身の故郷が定まらぬなか、先延ばしになっている。中国とフィリピンに心からの愛着を感じないまま、生まれ育



写真 Dの祖父母と父母の位牌。後ろに火葬した祖母、母の骨壺が安置されている。

った場所である香港は、日に日に中国になっていく。そうしたなか、母語である閩南語を頼りに、なぜか台湾に郷愁を感じるという。

上の4つの事例には、故郷をとりもどそうとする再移民の強い意志を見てとることができる。しかし、こうした本質主義への回帰のプロジェクトは、必ずしも成功しない。むしろ、再移民は、「中国」に拒絶されたりして、「中国人」とは違う自己と向き合う。そうしたなか、アイデンティティのよりどころとして、故郷とともに、経路がクローズアップされてくる。ここでの経路は、フィリピンや北米などディアスポリック・チャイニーズが通過してきた具体的な場、もしくはそこでの経験であるとともに、移動の経験に根ざした生き方そのものでもある。

この点、事例1のように、50代を過ぎてから夫婦で海外に移住するケースは、移動が何か別の目的のための手段なのではなく、移動＝人生であることを示している。いささかロマンチックな響きを持つ「移動＝人生」であるが、その背景には、位階的な秩序からの離脱を志向する強固な平等主義がある。「面子」という概念で表現されることの多い平等主義は、誰もが一家の主となること、一家の主として他人から期待され、尊重されることを要素としている。移動は、こうした平等主義が損なわれる局面で、不面目を回避する手段の1つとなっているのである。

このようにディアスポリック・フィリピン・チャイニーズの社会空間は、故郷（root）のみならず、それと同等、あるいはそれ以上に重要な移動と分散の経路（route）によって構成されているということができる。そうした経路は、逆説的にせよ、故郷との結びつきによって表現される。前節で述べたように、カナダにおける中国系移民のマジョリティは、本質主義的な中国への帰属意識を持っている。そうした本質主義的中国人像を前に、「中国人」とは違う自己を再発見し、故郷をめぐる葛藤と逡巡が生ずるとき、再移民をとりまく社会空間は、移動と分散と本質主義的言説が交錯したディアスポリック・フィリピン・チャイニーズの社会空間となるのである。

## おわりに

グローバル化した労働力市場で、フィリピンから北米や台湾に再移民する中国系フィリピン人（Chinese-Filipino）は、平準化され規格化された労働力として国境を越える。そこで「中国系移民」（Diasporic Chinese）の「文化」は、多様性を担保する記号、ないしラベルとして、ネオ・リベラリズム的な「身体の分割統治」を推進する道具立てとなる。

一方、ポスト近代は、それに抗する運動のプロセスとして、本質主義への回帰を生み出す。しかし、ここでも「文化」は、対抗言説が依拠する排他的な記号ないしラベルに過ぎない。ポスト近代社会のなかでこうした記号ないし、ラベルとしての「文化」は、統治や運動の便利な道具として動員される。こうした「記号、ラベルとしての文化」は、近代国民国家やポスト近代における意味づけプロセスとしての文化によって創造されるが、その反面、ディアスポリック・チャイニーズ自身が外部環境と他者を意味づけ、世界を解釈するプロセスとしての文化は、多文化主義に飼いならされ、グローバル化した世界に埋没してしまう。

本稿でとりあげた再移民の社会空間は、記号、ラベルとしての「文化」のはざまに、意味づけプロセスとしての文化をみだし得る場である。再移民は、本質主義的ラベルの間で、個人がそれぞれの社会的上昇を追求しながらも、故郷 (root) と経路 (route) によって構成された社会空間を生成する。ディアスポリック・フィリピン・チャイニーズの文化があるとすれば、こうした空間に付随するのだ。

さて、ディアスポリック・フィリピン・チャイニーズの経路と故郷という観点から、私たちは「中国文化」について何をいうことができるだろうか。

いわゆる「中国文化研究」は、国民国家の統治のプロセスにみられるのと同様の文化観に長らく翻弄されてきた。人を土地にしばりつけ、その結びつきのなかに文化をとらえようとする見方である。

こうした文化観は、宿命的に本質主義にならざるを得ず、反本質主義に傾斜したポスト近代によって容赦のない批判にさらされることとなる。ポスト近代に抗する運動がそうであったように、ここでも知のヘゲモニーに抗する手段は、研究対象を際限なく細分化すること、そして本質主義への回帰である。前者は、中国系移民の「文化」を際限なく細分化し、「文化」の不均質性に関する批判をかわそうとするが、逆に一般化を不可能にする。一方、後者は、中国人の海外発展史をポスト近代的なグローバリゼーションの言説から離脱させ、ナショナルヒストリーのなかに取り戻そうという昨今の取り組みに代表される。

いずれの場合も、本質主義と反本質主義の不毛なせめぎあいといった感が強く、記号、ないしラベルとして「文化」をみる見方から脱しきれていない。

この点で、ディアスポリック・フィリピン・チャイニーズの社会空間は、フィリピン以外の他地域を経由する中国系移民を含めたディアスポリック・チャイニーズの空間を想定し得るとすれば、「中国文化」の範囲を拡大する。そこで「文化」の概念は土地の呪縛を逃れ、ルーツではなく、ルートに、原初的なアイデンティティにではなく、クレオール性、ないしハイブリディティにかかわる。移動や定着の経路上で——そこでは中国人と中国系移民を区別する理由はない——と、外部環境と他者を意味づけるプロセスは、同時に社会空間における「私」を生成するプロセスでもあるからだ。

もとより、こうした観点からの中国系移民研究、さらに中国研究は、まだ端緒についたばかりである。しかし、中国<sup>10</sup>は、かたや地理的に広範囲に及ぶ政治システムをうみだし、台湾やシンガポールなどの中華国家や東アジア諸国の統治システムを生成させ、かたや地球規模の人口移動と移民先への定着を巻き起こす、私たちが想像するよりもはるかに大きな規模を持つ巨大な文化システムであるように筆者には思える。

---

<sup>10</sup> もちろん、このときの中国とは、国民国家としての中国ではなく、文化システムとしての中国である。

## 引用・参考文献

- Freedman, Maurice 1957 *Chinese Family and Marriage in Singapore*. London: Her Majesty's Stationary Office.
- 1958 *Lineage Organization in Southeastern China*. London: Athlone Press.
- 1966 *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kwangtung*. London: Athlone Press.
- Geertz, Clifford 1973 *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- ギルロイ、ポール 2006 (1993) 『ブラック・アトランティック——近代性と二重意識』(上野俊哉他訳) 東京：月曜社
- Harvey, David 1990 *The Condition of Modernity*. Oxford: Blackwell.
- Hau, Caroline 1995 “Cultural Politics of “Chineseness,” *Journal of Chinese Overseas Studies*, no.5: 7-26.
- Lowe, Lisa. 1991. “Heterogeneity, Hybridity, Multiplicity: Making Asian American differences.” *Diaspora* 1(1):24-44
- ネグリ、アントニオノハート、マイケル 2003(2000) 『帝国 グローバル化の世界秩序とマルチチュードの可能性』(水嶋一憲他訳) 以文社
- 戴 國輝 1980 『華僑 落葉帰根』から「落地生根」への苦悶と矛盾』東京：研文出版

关于现代以后的文化创造的途径和渊源：  
从 Chinese-Filipino 到 Diasporic Filipino-Chinese

宫原 暁

Roots and Routes around the Post-Modern Invention of “Culture”:  
From Chinese-Filipino to Diasporic Filipino-Chinese

MIYABARA Gyo

提要

现代社会中，很多用“文化”这一概念来表现的事物，如果不是“高度的艺术”，就是“毫无价值的事物”或是“很难为市场经济所接受的事物”、“脱离常规的事物”。出现这种情况的原因是，随着现代到后现代的转变，“文化”在含义上不断地被更新或者在动摇。特别是，人类学者所探求的“文化”(它并不是“某地域固有的行动模式”，而是“给外部环境和他者赋予意义的系统”)—在全球化社会中的定义，变得极其暧昧。

本文通过追溯 Chinese-Filipino 经过再移民到成为 Diasporic Filipino-Chinese 的途径(route)和渊源(root)来考察如何了解后现代社会的“Diasporic Chinese”的“文化”这一问题。

尽管全球化促进了对“文化”的相对性、对称性、形式性的理解，但是 Diasporic Chinese 这一词语包含着几个花招，令人虽然经历了反本质主义的“细琐叙事(little narrative)”，最后总返回到民族主义的“宏大叙事(great narrative)”里。

“境界的多孔性”和“异种混淆性”的讨论在追求“少数民族社会”内部的非均匀性的同时，支持分裂个人与个人关系的新自由主义的分割统治。战略的本质主义一直是抵抗这种分割统治的一种手段。

90年代以来，“中国人”的迁移给世界全球化的方向带来了影响。但是，把 Chinese Diaspora 作为反本质主义的表现来理解的话，只不过是描述一个观点里的现象，反而扭曲了对“华裔移民”和“中国”的文化体系的理解。

在劳动力市场全球化的情况下，从菲律宾再移民到北美和台湾的 Chinese-Filipino 根据市场的要求作为规范化的劳动力跨出国门。在这样的劳动市场里，Diasporic Chinese 的“文化”，作为保证多样性的标志，在推进新自由主义的“个体分割统治”的同时，却失去了作为一种文化过程给外部环境和他人赋予意义的性质，被埋没在全球化了的世界里。

在这种状况下，Diasporic Chinese 一方面追求个人和家族社会地位的上升以及风险回避，另一方面，比如在“为华裔菲律宾人服务”的网站上看到的一样，他们通过跟移民地的社会多数派和其他的少数民族社会以及全球化社会的交涉形成多文化主义的社会空间。

在现代，“文化”一直被理解为相对地能与其他区别的有机体或意义的体系。于此相对，在后现代的文化过程里，个人在追求各自社会地位上升的同时，在各自的迁移途径(route)上，形成与各自的渊源(root)相结合的多文化主义的社会空间。“华裔菲律宾人的文化”和“中国文化”，与现代的“文化”不同，是随着这种社会空间的形成而出现的。换句话说，后现代的“文化”意味着，在各种各样的迁移和落户的途径上，动员异种混淆性(包容因素)和本质主义(区别化因素)的过程。(徐丽译)

担当委员(木村 自\*)

<http://www.law.osaka-u.ac.jp/~c-forum/box2/discussionpaper.htm>