

境界の歴史を語るということ
—プラナカン・メスティーソ・琉球華僑—

同志社大学大学院グローバル・スタディーズ研究科
グローバル・スタディーズ専攻 博士課程（後期課程）

学位請求論文

安里陽子

2016年11月

目 次

序章	4
第1節 はじめに	4
第2節 チャイニーズ性をめぐる問い	9
1. 中国化とローカル化	
2. 差異と商品化	
3. 分類される暴力への抵抗	
第3節 比較をめぐる問い	15
1. 比較の土台を問い直す	
2. 遂行的なチャイニーズ性へ	
第4節 本稿の構成について	19
第1章 プラナカンという問題	21
第1節 はじめに	21
第2節 プラナカン概念の変遷	23
1. シンガポールにおけるプラナカン	
2. プラナカンとババ・ニョニヤ、海峡華人	
第3節 追放令と海峡華人英国臣民協会（SCBA）の設立	28
1. 移民社会と追放令	
2. 英国臣民、海峡華人であること	
第4節 権力を失っていく海峡華人	32
1. 海峡植民地時代の終焉	
2. 政治の場を移すプラナカン	
第5節 経済成長と新移民の急増	37
第6節 C M I O分類と多文化主義	38
1. 「華」への回帰とプラナカン概念の利用	
2. 多文化主義と文化の政治	

第7節	新移民を包摂するプラナカン概念	44
第8節	小括	47
第2章	「偉大なるプラナカン」という新時代へ	53
第1節	はじめに	53
第2節	プラナカン文化のリバイバル	53
1.	プラナカン共同体の再興	
2.	消失する文化への危機感	
3.	文化と伝統に託すもの	
第3節	博物館化と商品化	58
1.	プラナカン博物館の誕生	
2.	社会統合とグローバル・マーケット	
第4節	プラナカンの転回	65
第5節	小括	66
第3章	グローバル・フィリピンとチャイニーズ	68
第1節	はじめに	68
第2節	メスティーソとチャイニーズ性	69
1.	課税と宗教で決まる差異	
2.	チャイニーズ性の消去と再付与	
第3節	チノイとして生きる	73
1.	博物館にみるメスティーソ性の称揚	
2.	鏡像としてのOFWs	
3.	チノイの両義性	
4.	商品になるチャイニーズ性	
第4節	曖昧になるフィリピン性	83
1.	移動を重ねていくチャイニーズ	

2. 「新たな英雄」としてのOFWs	
第5節 小括	86
第4章 パインと水牛の歴史を抱え込むということ	89
第1節 はじめに	89
第2節 水牛と高い農業技術	90
第3節 米軍占領期沖縄・八重山の農業労働	93
1. パインブームの登場と外資導入	
2. 沖縄各地からの開拓移民	
第4節 「台湾人」労働者と琉球華僑	101
第5節 「台湾の八重山人」と「世界の華僑」	104
第6節 「かがやかしいパインの歴史」とは誰の歴史なのか	108
第7節 小括	112
終章	126
第1節 まとめ	126
第2節 方法としてのチャイニーズ性	129
参考文献	134

序章

第1節 はじめに

移民や外国人労働者の急増は、国民国家にとっては社会統合上の、また経済成長に直結する大きな課題である。少子化にともない労働力人口を確保しにくくなった状況において、多くの国々が移民や外国人労働者の受け入れを行なっている。シンガポールでは年間で国民の出生率を大きく上回る 42,000 人以上の人びとに対し永住権や国籍を付与しているほか¹、外国人労働者の送り出し国であるフィリピンでも二重国籍を認めるなど、人の移動は加速しているといえる。東アジアから東南アジアと呼ばれる領域には中国大陸から移動してきた人びとが歴史的にも多く存在し、移動する人びとは今日のグローバル経済のなかで再定義されている。中国との貿易が活発化するなかで人びとは経済活動に取り込まれ、シンガポールや日本でも中国からの人の受け入れが活発化している。他方、EU における難民問題、あるいは“Brexit”にみられるように、EU 内の人の移動と定住が労働市場に悪影響を及ぼしているとも考えられており、移動の加速と受け入れ側の不安というアンビバレントな状況を作り出している。ゆえに受け入れ側は両義的な状況を抱えながら、社会統合や移民政策を講じることになる。受け入れ側の政策としては、国内の世論に配慮しつつ受け入れに正当性を持たせなければならず、難しい判断が強いられることとなる。

いっぽう移動する人びとは、すでに定住し国籍を取得している場合でも、制度的に外来系として扱われたり、社会ではマイノリティとして扱われるなど、移動と定住の両義性がつきまとうなかで生活を営むことになる。端的にいえば、移動する人びとは国家の内に囲い込まれても、外に追放される準備がつねになされているというような、内と外の境界が曖昧で内でも外でもないような領域において生活を営んでいるのだ²。そうした宙吊り状態に置かれているなかで、移動する人びとや、たとえば東南アジアと呼ばれる地域で植民地の経済開発のための労働力として中国やインドから流入した人びとおよびその子孫などのいわば外来系住民³は、抱え込んできた歴史や文化をどのように自ら再定義しようとしてい

¹ Department of Statistics Singapore, *Population in Brief* 2008-2012 各年版。

² Sandro Mezzadra and Brett Neilson 2013 *Border as Method, or the Multiplication of*

² Sandro Mezzadra and Brett Neilson 2013 *Border as Method, or the Multiplication of Labor*, Duke University Press.

³ 貞好康志 2011 『近現代インドネシア華人研究——現地志向ナショナリズムと華人性』神戸大学大学院国際文化学研究科博士学位論文、5 頁。

ののだろうか。経済的状況、あるいは受け入れ側の政策という視点からみるだけではなく、本稿では外来系住民が集合的主体性を生み出すプロセスから考えてみたい。

集合的主体性という表現を用いるのは、外来系住民が必要に迫られてある集合体を形成するとき、それをすぐさまエスニック・グループとしてとらえようとするのではなく、そのあり方を開いて考えたいためである。アンダーソンは近代世界における集合的主体性がどのように形成されるかを考えるにあたり、非限定系と限定系という二つの対照的な系列性から考察してとらえ直すことを提起している⁴。非限定系とは新聞や民衆演劇の表象のなかに起源があるような、要素を数え上げることのできないもの、限定系とは植民地統治におけるセンサスなど制度のなかに起源があるような、要素が列挙可能なもの、とアンダーソンは述べ、集合的主体が形成される系列性の問題を論じている⁵。アンダーソンはエスニック・グループやディアスポラを、アイデンティティをエスニシティに固定し分類するセンサスのような限定系の系列性による集合的主体の例として挙げている。本稿においても、集合的主体をそのような限定系の系列性で形成されたものとして考えるのではない。

「現実の歴史のなかで生きるさまざまな主体の姿を描く⁶」にあたり、本稿では、たとえばシンガポールにおいてプラナカンが名乗りをあげはじめるとき、すぐさま越境的なエスニック・ネットワークを強調する「華人ディアスポラ」としてくり分類してしまうのではなく、あくまでもプラナカンが集合的主体を形成するモーメントに着目し、その形成プロセスを記述することによって、そこで何が起きているのかを明らかにしていく。

本稿は、シンガポールにおけるプラナカン、フィリピンにおける華人系メスティーソ、そして帝国日本の植民地台湾と密接な関係にあった沖縄・八重山諸島における琉球華僑⁷という、それぞれの場所で外来系住民である人びとが集合的主体を形成するプロセスを記述

4 ベネディクト・アンダーソン（増田久美子訳）2005「ナショナリズム、アイデンティティ、系列性の論理」ベネディクト・アンダーソン（糟谷啓介・高地薫・イ・ヨンスク・鈴木俊弘・増田久美子・田中稔徳・荒井幸康・中村順・木村護郎クリストフ訳）2005『比較の亡霊——ナショナリズム・東南アジア・世界』作品社、45頁。

5 アンダーソン 2005 前掲書、45, 66-67頁。

6 アンダーソン 2005 前掲書、75頁。

7 本稿では沖縄における台湾系の人びとを以下の八尾論文で使用されている語である「琉球華僑」と記すこととする。またそれは沖縄における台湾系の人びとが中心となり構成される「琉球華僑総会」という団体名にも由来する。

八尾祥平 2013「戦後における琉球華僑をめぐる記憶と忘却——「石垣市唐人墓建立事業」を事例に」吉原和男編『慶應義塾大学東アジア研究所叢書 現代における人の国際移動——アジアの中の日本』慶應義塾大学出版会、170頁。

…… 2014「琉球華僑——顔の見えないエスニック・マイノリティー」谷富夫・安藤由美・野入直美編『持続と変容の沖縄社会——沖縄的なるものの現在』ミネルヴァ書房、132頁。

し、そこにはいかなる力が働いているのか明らかにするものである。プラナカン

(Peranakan) とは、詳細は後述するが、いわば外にルーツを持つ地元生まれの人びとでシンガポールやマレーシア、インドネシアでは一般的に華人移民と地元女性との間に生まれた子どもの子孫あるいは土着化した華人という理解がなされている。ちなみにマレー社会のプラナカンは華人系が多いことから、プラナカンといえば一般的に華人系プラナカン

(Peranakan Chinese) を指すことが多い。華人系メスティーゾについては第3章で詳述するが、中国からの移民でキリスト教に改宗した者と地元女性との間に生まれた子の子孫と一般的に理解されている。

これらの外来系住民はそれぞれの国家や地域においてマジョリティではなく周縁化された存在であり、それぞれの場で外国人労働者や新移民が急増し社会統合が問題となる際にはつねにその存在が呼び起こされてきた。また、外来系住民と国家などの統治権力のあいだに働く力学を問題にする際、シンガポールをはじめとりわけ東南アジアでつねに問題視されてきたのが「チャイニーズ」(詳細は後述)である。議論を先取りすれば、プラナカン、メスティーゾ、琉球華僑などの外来系住民、そして「チャイニーズ」は、いわばそれぞれの場所において資本主義の肥大化により流入する外国人労働者や新移民が急増する際、境界を成り立たせている土台を揺るがす契機を可視化させる存在といえるのではないか。

竹村(2012)は、ディアスポラという語の再概念化について論じているなかで「いわば、サバルタンが表象権力に関わる批評視座を提供するとすれば、ディアスポラは、境界権力の執拗さとその変容/浸食の両方を可視化する概念と言えらるう⁸」と述べる。本稿でいう外来系住民および「チャイニーズ」は、「近代の国民国家の前提条件と切り結ぶことではじめて成立する概念であり、切り結ぶ相手は地政学的な境界権力——国家の境界を確定しようとする「国境主義」や、国民を統合し純化しようとする「人種主義」——である⁹」ディアスポラとすぐさま等しく同じ概念であるとはいえないが、このようなディアスポラの再概念化にかんする議論は、本稿の課題を考えるうえで重要な視座を提供するものである。

プラナカン、メスティーゾ、琉球華僑、そして「チャイニーズ」は東南アジアと呼ばれる地域および台湾、沖縄において社会統合や労働市場をめぐる力学のなかで問題視されてきた経験を持つ。本稿では、中心的に取り扱うプラナカン、メスティーゾ、琉球華僑につ

⁸ 竹村和子 2012「ディアスポラとフェミニズム——ディアスポラ問題、女性問題、クィア問題、ユダヤ問題」赤尾光春、早尾貴紀編『ディアスポラの力を結集する——ギルロイ・ボヤーリン兄弟・スピヴァク』松籟社、220頁。

⁹ 竹村 2012 前掲論文、218頁。

いて「チャイニーズ」を比較軸にたてながら、外来系住民が集合的主体性を形成するプロセスを明らかにしていく。それは上野（2012）が、ボヤーリン兄弟が論じる「ディアスポラの力」について「より端的に言えば、彼らにとってディアスポラは国民国家のシステムの更新や修正のモデルとして役立つものかとして考えられている¹⁰」と述べるように、外来系住民は帝国や国民国家あるいは国民について再考することを迫るものではないかと考えるからである。

たとえばプラナカンが自らを集合体として名乗り上げるとき、そこにはどのような力学が働いているのか、プラナカンと名乗りあげることによって何をなそうとしているのか、何を確保しようとしているのか。本稿では、プラナカンをはじめ華人系メスティーソ、琉球華僑を、それぞれエスニック・グループとしてではなく歴史的・社会的にその概念を再定義し続ける、あるいは国家などの権力側によって再定義され続ける存在であると考え、集合的主体を形成するプロセスの分析を通して、そこに働く力関係を描き出すことを目的とする。

東南アジアと呼ばれる地域では、ヨーロッパの植民地とされる以前から「チャイニーズ」が生計をたてるため、願わしくは富を得るために渡ってきた。植民地となって以降には大量の移民が台湾や東南アジアへ海を渡って移動し根づいていった。「この30年余、中国の経済的台頭とともに、東南アジアで、チャイニーズであることが「ファッション」あるいは「流行」になった¹¹」ということに注目し、白石・ハウ（2012）は「チャイニーズ」へのまなざしの変化について考察をおこなっている。白石とハウは「中国人、華僑、華人、華裔、中国系などのことばで指示される人々の総称として」、「チャイニーズ (Chinese)」という名詞を使用し、特に「東南アジア」においては「アングロ・チャイニーズ

(Anglo-Chinese)」と称される、英語を流暢に操る人々が社会の変容の鍵を握っていると述べる。またそれは近年に限っての特徴ではなく、19世紀半ば以降、「中国」という近代の国民国家を建設しようとする政治的プロジェクトにおいてもそうであり、また1949年以降「中華人民共和国」と「中華民国」という「チャイニーズの国民国家を称する国家が二つ」存在することになってからの状況においてもそうであった¹²。それは戦後東南アジアで多くの国々が脱植民地化し独立国家となっていく過程で、国家として国民統合を図る

¹⁰ 上野俊哉 2012「ディアスポラ再考」赤尾光春、早尾貴紀編『ディアスポラの力を結集する——ギルロイ・ボヤーリン兄弟・スピヴァク』松籟社、20-21頁。

¹¹ 白石隆、ハウ・カロライン 2012『中国は東アジアをどう変えるか』中公新書、171頁。

¹² 白石・ハウ 2012 前掲書、176-177頁。

際に多数のチャイニーズが問題とされてきたことに起因している。もちろんチャイニーズだけではなく、東南アジアの多くの国々で一定数存在するチャイニーズ系の住民は、中国との関係においてどのように統治するかが問題とされた。さらに、1970年代以降の中華人民共和国との国交が正常化する時期においては、各地でチャイニーズをめぐる大きな変化が生じている。チャイニーズあるいはチャイニーズ性（Chineseness）という概念について問いをたてる前に、用語と概念の取り扱いについて触れておきたい。

華僑・華人研究においては、「華僑」とは移民元の国籍を有する者であり「華人」とは移民先で生まれ現地化した世代、「華裔」は華人を前提にしさらに移民や移動を企てる者として定義づけられてきた¹³。また「中国」とは朝貢貿易が行われていた前近代の「中華」体制のもと国家としての中国が存在しなかった時代、ひいては7、8世紀の近接地域への移民がみられた時代まで含めて言及するものとし用いられている¹⁴。そのため朝貢貿易の担い手として、現在の東南アジアと呼ばれる地域などに居住していた「中国系」商人、といった使い方もなされる。濱下（2013）は近年のグローバリゼーションの動きに対応した人の国際移動に関連させて、従来の華僑・華人に加え“Chinese”（あるいは漢字表記としては「華人」）という用語を使う必要があるとし、「華人」も従来の文脈ではなく「世界的に跨った規模を持つ、ある種の「ブランド・イメージ」を作りつつある」ものとしている¹⁵。本稿では、先述した白石・ハウの用語および濱下による華僑・華人研究での用語法を参照しつつ、人にかんする語としては「華人」あるいは「チャイニーズ」¹⁶というカタカナ表記、そして“Chineseness”にかんしては「チャイニーズ性¹⁷」という表記をおもに用いることにする。

以下第2節、第3節では本稿における課題について、チャイニーズ性および比較にまつわる先行研究を用いながら述べる。

¹³ 濱下武志 2013『華僑・華人と中華網——移民・交易・送金ネットワークの構造と展開』岩波書店、v頁（まえがき）

¹⁴ 濱下 2013 前掲書、19頁、277頁。

¹⁵ 濱下 2013 前掲書、273-274頁。

¹⁶ 本稿では、中華人民共和国から移動したということを強調する場合に中国人という語も用いている。琉球華僑にかんしては、琉球華僑総会という団体名および団体による自称に沿って、本稿では華人ではなく華僑という語を用いている。

¹⁷ 人にかんしての言及だけではなく文化などにも言及するため、「華人性」ではなく「チャイニーズ性」とした。

第2節 チャイニーズ性をめぐる問い

1. 中国化とローカル化

本稿ではチャイニーズ性を均質的な中国性、華人性という静的なものとしてではなく、動態であり、遂行的なものとして検討する。いっぽう多様な人びとがチャイニーズ性に回収されることは、常に地政学的なヘゲモニー争いの中に組み込まれる危うさを持っている。たとえば冷戦構造が解体しヘゲモニーが模索される中で、中国に取り込まれる「中国化 (Sinicization) 18」という現象をもたらす可能性もある。

中国化をはじめ、イスラーム化、ヒスパニック化といった「～化」という現象は、動的で遂行的な主体性を静的で均質的なものとしてとらえ、あらためて政治的に取り込む動きである。このような中国化の動きとは逆に、移動先において外来系住民が取り込まれる、あるいは主体性を形成する過程を本稿では「ローカル化 (localization)」と名付け、集合的主体性を政治化する動きとして検討する。つまり今日におけるヘゲモニー争いとは、人々の集合的主体性の獲得をめぐる政治性である。中国化は、アメリカ化、イスラーム化と類似の現象とされ問題化されるが¹⁹、本稿ではそれに加えローカル化のベクトルが独自の集合性を構築し、グローバルなヘゲモニー争いに加担すると考える。中国化および主体性の構築をめぐる政治性についてはいくつかの先行研究がある²⁰。本稿では境界領域での集合的主体性の獲得をめぐる政治性を分析視角にプラナカン、メスティーソ、琉球華僑を比較しその過程を論じる。

本稿では中国化およびローカル化という分析視角を取り入れることにより、これまでの研究で見落とされてきたといえる主体の囲い込みが生じていることについても考察する。

¹⁸ 中国化については、以下の論文集においては批判的に、そして多面的に論じられている。Peter J. Katzenstein ed. 2012 *Sinicization and the Rise of China: Civilizational Processes beyond East and West*, Routledge.

¹⁹ 山本信人 2008 「特集「政策を超える華人」への序論——中国化・華人・政策」『華僑華人研究』第5号。

²⁰ 北村由美 2014 『インドネシア 創られゆく華人文化——民主化以降の表象をめぐって』明石書店。

貞好康志 2016 『華人のインドネシア現代史——はるかな国民統合への道』木犀社。

津田浩司 2011 『「華人性」の民族誌——体制転換期インドネシアの地方都市のフィールドから』世界思想社。

津田浩司・櫻田涼子・伏木香織編 2016 『「華人」という描線——行為実践の場からの人類学的アプローチ』風響社。

Hau, Caroline S. 2014 *The Chinese Question: Ethnicity, Nation, and Region in and beyond the Philippines*, Ateneo de Manila University Press.

チャイニーズにかんして換言すると、従来の地域研究や華人研究において国民国家やエスニシティの枠のなかで扱われた集合的主体性は、その越境性を強調すると均質的なチャイニーズ性としてとらえられ、「華人ディアスポラ」という集合的主体が形成されることになる。本稿ではチャイニーズ性を均質的なものとして扱うのではない。また越境的の広がりを持つ主体をたとえば「華人ディアスポラ」としてすぐさま扱うのでもない。本稿は主体性の多様なあらわれを引き起こしている力関係を解きほぐすことによって、外来系住民が主体となる歴史や文化を描き出そうとする試みである。そして、それは歴史や文化の語り方に変化をもたらしたいという提案でもある。

2. 差異と商品化

近年のシンガポールやフィリピンでは、プラナカンや華人系メスティーソあるいはチャイニーズにかんする商品化が顕著にみられる。それはチャイニーズ性が差異として偶発的に選択されたことのみならず、シンガポールやフィリピンは外来性のものがローカルのものよりも上位の階層に位置づけられる社会として構築されてきたことに起因するのではないだろうか。本稿ではチャイニーズ性が消費文化において表象されることを検討するが、さしあたり下記のことを考えるためである。

本稿では映画やテレビ、雑誌、新聞等のメディアに加え、消費文化に着目する。それはこれまでエスニシティ研究などにおいては「伝統的」な祭祀や文化に焦点をあて分析をおこなう傾向にあり、エスニシティを本質的で自明なものと結論づけるような、自家撞着的な側面を打破したいためでもある。チャイニーズ性を議論するため消費文化に注目するとはいえ、レストランや料理などチャイニーズ性が感じられるものを選定してしまうジレンマは残る。とはいえ、脱本質主義といいながらも現実存在している、ある集団的なものに仮託して語らなければならないところに、重要な論点がかくされているのではないだろうか。それは津田（2011）がインドネシア・ジャワ島のルンバンという港町において「…彼らの具体的な生活の現場で生起する「華人性」というもの——これを民族現象、あるいはエスニシティ現象と呼んでもよい——を、その文脈に即しつつ、またそこに降りかかってくる諸力・諸制度を照らし返しつつ、つぶさに記述していく²¹」ことで明らかにした論点と近いところにあるだろう。

²¹ 津田 2011 前掲書、48 頁。

チャイニーズ性の表象への需要がとりわけ消費文化の領域において高まっているのはなぜか。J.クリフォードは接触領域としてのミュージアムということを提唱するなかで、「ローカルな過去の商品化は、文化的な「脱一差異化」というグローバルなプロセスの一部なのだ²²」とし、「「他者」と向きあい、「真正でない」ものを排除する。これが現代の文化政治の特性であり、それは創造的であるとともに破壊的な、植民地化／脱植民地化、国民統合／マイノリティの主張、資本主義的市場の拡大／消費者の戦略といったそれぞれ重なりあっている歴史的な脈のなかで規定されているものなのである²³」とする。チャイニーズ性が商品化される場合はミュージアムにとどまらないが、クリフォードのいう文化政治の特性を踏まえながら、第2、3、4章で商品化についても議論していく。

インドネシアにおけるプラナカン文化現象について土屋健治は著書『カルティニの風景』のなかで、19世紀後半以降の植民地都市の新しい文化を「メスティーソ的文化現象」²⁴という用語でとらえようと試みている。「混血」の人々が担う文化というだけに限定せず、さまざまな文化要素の混交の中で生み出される文化現象」としてとらえることで「東南アジアの植民地都市の文化複合の本質をよりの確に把握することができそうである」²⁵とし、メスティーソ的文化現象をインドネシアの事例を念頭に想定する。土屋によるこの「メスティーソ的文化現象」は19世紀後半のインドネシアの都市を想定して書かれたものであるが、現代のシンガポール、フィリピン、沖縄における文化現象についても、おおむね重なっているといえよう。これらを特定のAとBが混ざったという意味における混濁ではない文化現象として「メスティーソ的文化現象」と呼ぶことができるとすれば、あるいは呼ばなくとも、「無所属性」と「遍在性」ゆえ、誰の、どこの文化とすぐさま特定できる類のものではないからだ。

3. 分類される暴力への抵抗

フィリピンにおけるメスティーソのように、シンガポールにおけるプラナカンもまた、1990年代以降増え続ける中国大陸からの新移民をめぐる、その概念が再構築されてきた。またそれはマレーシアやインドネシア、タイなどをはじめ、さまざまな場所で広がる現象

²² ジェイムズ・クリフォード（福住廉訳）2002「接触領域としてのミュージアム」、ジェイムズ・クリフォード（毛利嘉孝・有元健・柴山麻妃・島村奈生子・福住廉・遠藤水城訳）『ルーツ——20世紀後期の旅と翻訳』月曜社、247頁。

²³ クリフォード 2002 前掲書、250頁。

²⁴ 土屋健治 1991 『カルティニの風景』めこん、111頁。

²⁵ 土屋 1991 前掲書、111-112頁。

でもある。ワン・ガンウー (Wang Gunwu: 王廣武) はそれを「プラナカン現象 (Peranakan Phenomenon)」として提起し、プラナカン概念がどのように定義づけられるかが重要であり、現地生まれのチャイニーズがさまざまな文化と接触したうえでなおチャイニーズ性 (Chineseness) を維持していることが、トランスナショナルでグローバル化した世界においてきわめて重要な意味を持つと述べている²⁶。

しかしながらワンの視点は、チャイニーズ性にあたかも実体があるかのように受け取られかねないのではないだろうか。世界に広がる華人移民が、どれだけ世代を経てもなおチャイニーズ性を維持しているというかのように聞こえてしまいかねない。だが、次のように読み取ることもできる。チャイニーズ性を維持している、というポーズをとることにより、言葉にしてしまう一歩手前の場所で、チャイニーズとみなされてしまう分類にともなう暴力——たとえば海峡植民地期の追放令やスペイン植民地期の迫害・虐殺など——に身構えながら、そのような分類がなされる土台あるいは認識論自体をずらした場へ転位することにおいて、プラナカンの政治を抱きかかえているのではないか。そうした場とは、文化やヘリテージと称されているものであり、商品でもあるのだ。

そもそもシンガポールでプラナカン、フィリピンで華人系メスティーソ、沖縄で琉球華僑、と呼ばれる人びとは、ある集合体として成り立っているものなのか、さらに、それぞれの国家あるいは地域で中国化がなされているものなのか。チャイニーズ性が注目されていることへの理由づけ、あるいは再構築としての表象という語りについてアレン・チュン (Allen Chun, 1996) は、結局のところ西洋におけるオリエンタリズム的なものの見方、近代化のナラティブのミミクリーあるいは濫用に過ぎないのではないだろうか、という問いを投げかけている²⁷。つまり、真正／脱真正、本質主義／脱本質主義、を問うだけでは、アレン・チュンがいうように結局のところ同じ土台の上での議論に陥っているだけではないだろうか、ということである。それは陳光興 (2011) が述べるように、けっきょくのところ「帝国主義の眼差しから自分とその隣人を認識²⁸」しているのではないか。

国家によって取り込まれようとするプラナカン文化があり、いっぽうフィリピンでは華人系メスティーソの歴史をフィリピンの歴史に組み込もうと働きかける団体がある。また

²⁶ Wang Gungwu 2010 “The Peranakan Phenomenon: Pre-national, Marginal, and Transnational”, in Leo Suryadinata (ed.) *Peranakan Chinese in a Globalizing Southeast Asia*, Chinese Heritage Centre and Baba House, 15.

²⁷ Allen Chun 1996 “Fuck Chineseness: On the Ambiguities of Ethnicity as Culture as Identity”, *Boundary 2*, 23(2): 138.

²⁸ 陳光興 2011 『脱 帝国——方法としてのアジア』(丸川哲史訳) 以文社、20 頁。

華人系メスティーソ文化を、国家の文化として取り込もうとする権力があり、そして自ら巻き込まれて主体化しようとする華人系メスティーソ側がいる。それは、真正／真正でないということの意味をあらためて問いかけ、たとえば“pure” Peranakan, “true blue” Peranakan という表現のおかしさを図らずしも露呈してしまうのではないだろうか。いや、実はそれはおかしいのではなく、そう表現することによってプラナカンの政治の場をひそかに抱え込むという、構えの問題とも考えられる。

ノスタルジアや香港人らしさを捨てることは、文化的生産と流通のネオコロニアル体制の内側におけるポジショナリティと同様、植民地の過去、中国人らしさとの複雑な交渉の過程である。ナショナルな寓意を当てはめたり奪ったり、真正性をからかったりしながら、1997年以後の香港の映画製作者とアーティストは、自己再帰的な皮肉として「香港学」の前提を再考し、そうやって香港人らしさあるいは香港文化についてのあらゆる本質的概念を名付け、收拾し、維持しようと焦ることを拒絶してきた。²⁹

これは香港の文脈における史書美 (Shih, Shu-mei) の文章だが、プラナカンや華人系メスティーソ、琉球華僑が抱え込む政治の場を考えるうえで、非常に有効なアナロジーとなりうるのではないだろうか。ナショナルな枠組みへの囲い込みを断固拒否し、本質的な存在として定義づけられることを全力で拒否する。そこには、圧倒的な暴力が控えているからにはほかならないのだ。さらにレイ・チョウ (Rey Chow : 周蕾、1998; 1993) は次のように語る。

…それは支配的な諸文化とつきあい、その中で生きて行くための戦術である。香港に住むものなら、誰でもその特徴とせざるをえない戦術、それは、領土の正当性も、文化的中心性も主張できない人びとの戦術だ。おそらく誰よりも香港に住む人々は、自分たちの「文化的アイデンティティ」を「保持」するためにではなく、それと交渉するために自らが演じなくてはならない日和見主義的な役割を認識している。彼ら彼女らが便宜主義的でなければならないのは、彼らにとって、あらゆる機会には

²⁹ 史書美 2001 「あなたのノスタルジアは、私のナショナルな寓意——ポスト 1997 年の香港における文化の政治」(響田竜蔵・島袋まりあ訳)『現代思想』29 (9)、78 頁。

危険がともない、危険こそは機会の一つの形式にすぎないからである。彼らのディアスポラとは、暗号のような中国語〈weiji〉の生きた象徴だ。この語は、「危険」と「機会」という文字からできており、「危機」を意味しているからである。³⁰

香港にみるチャイニーズ性への取り込みとの闘いは、シンガポールでも看取することができる。2015年に建国50周年を迎えたのを機に、プラナカンは新たな方向へ舵をとり始めたかのようだ。

建国50周年を記念して出版された『偉大なプラナカンたち——50の特筆すべき人生』の前書きにおいて、プラナカン博物館兼アジア文明博物館のディレクター、アラン・チョン(Alan Chong)は新しいプラナカン時代に向けての宣言ともとれる発言をおこなっているかのである。「プラナカンは裕福で、英語教育を受けた植民地政府のコラボレーター、のちには共産中国や新移民に敵対するものといったステレオタイプを和らげるべきだ。そしてシンガポール建国後、プラナカンの政治的影響力は完全に消えたという間違っただ考えをも正したい³¹」というアランの文章は、プラナカンの正しさや真正さを語るためではなく、またシンガポールという国家におけるプラナカンを語っているのでもない。一見、プラナカンが再び国家に取り込まれる、そしてプラナカン自らが主体として取り込まれていくことを推進してしまう事態にもみえるであろう。しかしまた同時に、偉大なるプラナカン、と名乗ることで国家における場所を確保しつつ、そして商品化された文化に載せて隠し持ってきたともいえるプラナカンの主体性を再び発揮していこうという宣言にもとれるのではないだろうか。

富山一郎(1997)が述べるように、民族をフィクションだとい切るのでなく「脱植民地化の過程で「民族」がかかえこんでいた領域から、新たな歴史の可能性を聞き続けなければならないのだ。…植民地主義に対抗して登場してきた「民族」に折り込まれた力を再発見していく作業は、極めて重要だと思う³²」。さらに『カルティニの風景』の書評論文で富山(2010)は次のように述べる。「たとえば「カルティニの風景」がインドネシア民族主義に帰属してしまったとしても、そこには民族にはまりきらない豊かさがある。³³」

³⁰ レイ・チョウ 1998 『ディアスポラの知識人』(本橋哲也訳) 青土社、46-47頁。

³¹ Alan Chong 2015 “Preface: a Culture between”, Alan Chong (ed.), *Great Peranakans: Fifty Remarkable Lives*, Asian Civilization Museum, 9.

³² 富山一郎 1997 「沖縄とインドネシアをつなぐもの」『大航海』15、90頁。

³³ 富山一郎 2010 「書評 悲しみと怒り、そして浄化——土屋健治『カルティニの風景』か

シンガポールでのプラナカン、フィリピンでの華人系メスティーソ、そして琉球華僑にまつわる表象は、すぐさまシンガポール、フィリピンあるいは中国などのナショナル・アレゴリーに回収されるものでもない。それは、そうしたナショナルなものへ回収しようとする社会（状況）自体を表出しているのであって³⁴、ナショナルなもの、あるいは消失するノスタルジアとしてではない、新たな政治の場を表出しようとするための試みといえるのではないだろうか。

第3節 比較をめぐる問い

1. 比較の土台を問い直す

外来系住民がどのように集合的主体を構築し自ら歴史や文化を語り始めるか、そしてチャイニーズ性を本質的なものではなく遂行的なものとしてとらえ直すという課題を明らかにするにあたり、本稿ではプラナカン、華人系メスティーソ、琉球華僑という3事例の比較を通して分析を試みる。これは、単に3つの個別的な事例が存在していてそれを比較する、ということの意味しない。あるいは3つの均質で翻訳可能な事例を比較してみようということでもない。論点を先取りすれば、プラナカン、華人系メスティーソ、琉球華僑という概念は、それぞれの場所で出会うチャイニーズとしてくられる他者との比較によって遂行的に生み出されていることを本稿では明らかにしたい。それは先述したように、香港の事例も含めてのアナロジーという形をとるのみならず、3事例を比較することで生み出される概念の分析を通じ、逆説的に聞こえるおそれはあるがチャイニーズ性は遂行的なものであるという普遍性に到達できるのではないかと考えるからである。しかし、それはチャイニーズ性がすぐさまエスニックで普遍的なものであるとしてとらえられる危険性には気をつけねばならない。

つまり、比較はたとえその差異を強調するためであるにせよ、対比される二つ以上のもののあいだに同質性＝連続性＝共通性＝普遍性があることを認めているのである。この点に注目するなら、パースペクティブのラディカルな再定位を試みる人類

ら」『文化／批評 (Cultures/Critiques)』2、147頁。

³⁴ 金恩美 2001 「史書美に対するコメント」(藤井たけし訳)『現代思想』29(9):80頁。

学は、カフェラーのいうように、普遍の探求に関わるべきであり、差異のカタログに満足すべきではないだろう。

(中略) つまりある物と別の物が比べ物になるかならないかは、比較もしくは対比に先だって決まっているのではなく、まさに比較するたびにその都度決まってくるのである。³⁵

本稿では、プラナカンや華人系メスティーソ、琉球華僑が自らを称し語り始めようとするとき、それぞれが、隠れていた本質性を露にし始めたという見方をするのではなく、それぞれが遂行的に主体性を構築していくという視点にたつ。上の出口(2005)が示すように、比較するたびにその都度、それぞれが比べものになるかどうか決まるのであり、最初から共約可能なものであると考えているわけではない。それは、文化相対主義ということではない。比較という方法が持つこの複雑な関係について、ゲルゲイと森田(2011)が提案するポストブルーラル³⁶人類学から考えてみたい。

人類学者の Viveiros de Castro が言うように、人類学は比較の研究である限り、それは人と人を比べることと同時に、人と人を比べている私たちの世界を描写する学問でもある。「比較研究 2.0」とも言えるこのポストブルーラル人類学は理論と実践のこうした相互的包含に注目し、次の二点を柱に独創的な方法論の展開を狙っている。まず、それは文化現象の比較不可能性を主張してきた文化相対主義に対して、比較をとおして関わりあう世界を把握しようとすることである。(中略)

第二に、それぞれの文化が独立した単位であることを前提に、社会と自然の全体性を強調してきた構築主義的な思想に対して、私たちは、民族誌の対象を人格とモノの多次元的な関係性へと拡張することを提案してきた。これは複数の通約不可能な次元を同時に生きるという極めて現代的な状況を「ポストブルーラル人類学」の

³⁵ 出口 2005 「人類学の方法としての比較の再構築に向かって」『社会文化論集』2: 24 頁。カフェラーの次の論文を引きながら、相対主義は結局のところエスノセントリズムを拡大し、一つの価値に変えてしまうという見解を示している。

Kapferer, B. 1986 "Forward", in Austin-Broos, D. (ed.) *Creating Culture*, Allen and Unwin, xiv.

³⁶ マリリン・ストラザーンによる考え方。「ポストブルーラルというのは、さまざまな歴史的な時代や地理的场所から切り取った要素を、全体としてかみ合わない新たな形で組み立て直す文化的交流と借用のことを示している (Strathern 1992, 77)」(ゲルゲイ、森田 2011、272 頁)。

観点から記述し直すことでもある。³⁷

そもそも人類学では比較という手法を用い、研究がおこなわれてきた。ところがその比較の手法への問い返しがアカデミア内で起こるようになる。ゲルゲイ・森田は同論文で「古典的な人類学の比較研究とそれを批判的にとらえてきた文化相対主義の間の、本質主義的でも構築主義的でもない視点の可能性を実験してゆきたい」と述べているが、この視点を本稿でも試みる。

比較するということについて、もう一つ考えてみたい視点がある。Shu-mei Shih と Ping-hui Liao らは“Comparatizing Taiwan”³⁸という論文集を通して、台湾研究に新しい視座を提出している。次に Shih らが提出している論点についてみていこう。

2. 遂行的なチャイニーズ性へ

Shih・Liao は“Comparatizing Taiwan³⁹”という言葉で、台湾を遂行的な視点でとらえることを提示する。小さな島であり、つねに大国の影のもとに置かれてきた台湾を、台湾研究という枠の範囲だけではなくより大きな視点でとらえるために“comparatize”という他動詞をつくり出し、文化や地理学、歴史、政治、そして経済といった他の要素との関係性のなかで形成される場であることを提唱する⁴⁰。台湾の有する植民地の歴史、欧米のみならず日本や中国との関係というような大国の影によって、たとえば台湾—アメリカ、台湾—東南アジアの国々など、関係性を考える場が変わるごとに研究においても異なる課題が浮かび上がるのである。また、中国—台湾をナショナル—ローカルという関係性で説明しようとする研究だけでは、近年における台湾意識の高まりといった問題に迫ることができないのであり、いわば台湾を地域研究的な視点でのみとらえるのではなく、カナダ—ケ

³⁷ モハーチ・ゲルゲイ、森田敦郎 2011「比較を生きることについて——ポストプルーラル人類学へ向けて」『哲学』125：280頁。

³⁸ Shu-mei Shih, Ping-hui Liao eds., 2015 *Comparatizing Taiwan*, Routledge.

³⁹ Shu-mei Shih, Ping-hui Liao 2015, “Introduction: Why Taiwan? Why Comparatize?” Shih and Liao eds., *op.cit.*, 1.

・・・“comparatizing” here is a transitive verb that acts directly upon the word “Taiwan” so that “Taiwan” itself becomes an open term that acquires specific meaning in relation to that which it is compared. When Taiwan is viewed in terms of its relation within the crucial China-Japan-U.S. triangle, or situated in relation to Southeast Asia, the Pacific Islands, or even the seemingly remote Caribbean or Mediterranean, what new forms of understanding can be achieved?

⁴⁰ Shu-mei Shih, Ping-hui Liao 2015, *op.cit.*, 1.

ベックの関係性との比較あるいはアナロジーから考えてみることを提案するのである⁴¹。

また Shih (2013) は “Sinophone Studies” という分野の創出を提案しており、欧米列強だけではなく中国や日本という帝国も含めた、複数の帝国が絡み合う場所で生きる人びとの言語実践に焦点をあてて、“Sinophone Communities” について考察する。“Sinophone” とは「中国語を話す (人)」という意であるが、Shih はすぐさま漢語 (Mandarin) を指すことを意図しない。たとえば香港では広東語、シンガポールでプラナカン、ババ・マレー語という福建語とマレー語のパトワあるいはすでに Anglophone (英語を話す人) になっているというように Sinophone は消失している状況にあることさえも意識する⁴²。また同時に、「中国語」文学での書き手はチャイニーズであるとは限らないように、「中国語」を用いた文化の作り手は必ずしも “Sinophone” ではないこともあるのだ。

“Sinophone” の定義とは、したがって場所に基づくものであり、その形成や消失のプロセスという時間性に敏感であることである。⁴³

Shih らによる台湾のとらえ直し、そして Shih による、チャイニーズやチャイニーズ性をも含む “Sinophone Studies” の提案をふまえて、前項で述べた比較するということを併せて考えると、本稿の課題は次のようになる。プラナカン、華人系メスティーソ、琉球華僑は、それぞれの場所において、それぞれの歴史や文化、政治的、経済的状況が絡み合ったなかで、新移民などチャイニーズが急激に流入することで比較がなされることによって、ある集合的主体性を生み出しているのではないだろうか。さらにこれら 3 つの集合的主体の形成は同時代的に起きていることを考えると、“Comparatizing Taiwan” の方法のように、それぞれの事例を比較することを通して議論することで、そこに何が生じているのか明らかにすることができるのではないか。こうした意味においても、本稿では、比較することによって見出されるチャイニーズ性の遂行性について議論していきたい。

⁴¹ Shu-mei Shih, Ping-hui Liao 2015, *op.cit.*, 5.

⁴² Shih, Shu-mei 2013, “Against Diaspora: The Sinophone as Places of Cultural Production”, Shu-mei Shih, Chien-hsin Tsai, and Brian Bernards eds., *Sinophone Studies: A Critical Reader*, 32-33.

⁴³ Shih 2013, *op.cit.*, 36. 引用者訳。

第4節 本稿の構成について

本稿では、先述したようにシンガポールにおけるプラナカン、フィリピンにおける華人系メスティーソ、沖縄における琉球華僑が自らの歴史や文化を語りはじめること、換言すると国家権力による解釈で書かれる歴史ではなく、外来系住民が集会的主体性を形成し歴史を語り始めるプロセスを明らかにする。それは外来系住民がディアスポラとして故郷との関係性に重点を置いた歴史なのではなく、いま居住している場所に重点を置いてある意味「ローカル化」した自らを語り始めることである。居住する場所で自らを再定義し、ある集会的主体性をつくり出す契機となるのは、新移民の流入といった「他者」との出会いが重要なポイントとなる。さらにいえば、「他者」と「われわれ」は、はじめから明確に線引きされているのではなく、比較がなされるという行為によって差異が生み出され、境界がつくられるのではないか。外来系住民はチャイニーズとしてひとくくりにされることを避けるため差異化する必要に迫られ、比較を通して差異が生み出されてはそれが転化し商品となって拡散していく。すると、それまでローカルな場所にとどまっていたと考えられていた集会的主体性あるいは抱え込まれた歴史や文化は、場所の内か外かということからもはみ出してしまわざるを得ないのである。国家の内か外、あるいは国民かグローバルに広がるディアスポラとしてなのか、というように、統治する側から定義され分類されるのではなく、それに抗うなかで、あるいはそこで比較がなされることによって出会う他者との関係性やその相互作用において、つまり遂行的に集会的主体性を生み出しているのではないだろうかということを、本稿ではそのプロセスを記述することで明らかにしようというものである。

以下、本稿の構成について述べておく。第1章では、シンガポールにおけるプラナカンに焦点をあて、中国大陸からの大量の移民との接触を契機に、チャイニーズとしてひとくくりにされる分類の暴力を避けるためにも差異化し自ら集会的主体性を形成するプロセスを描く。また、のちに統治権力側が新移民を国民に包摂するためのコードとしてプラナカンを再定義するプロセスを、先行研究や統計データなどを用いて明らかにしていく。

第2章では、プラナカンが集会的主体性を主張するため設立した団体の活動および言説の変化に着目し、どのように自らを再定義していくのかを団体の発行するニュースレターや新聞記事、インタビューなどを分析し、そこに働く力の関係性を明らかにする。

第3章は舞台をフィリピンに移し、華人系メスティーソという語がチャイニーズ性を帯びたものとして登場するプロセスを、集会的主体性を打ち出す団体の活動および言説をも

とに描く。チャイニーズ性とメスティーソ性の交錯、そして海外フィリピン人労働者（OFWs）との相克は、移動する人びとの割合が高いフィリピン特有の現象でもある。併せて、チャイニーズ性にはどのような差異が選択され、また国家はどのように主体性の取り込みを図るのかということにも注目する。

第4章では沖縄・八重山における琉球華僑の集合的主体化について、米軍占領期におけるパインアップル産業にまつわる移住労働者との関係のなかで議論する。沖縄では米軍占領期に基幹産業となりブームをもたらしたパイン産業は、戦前期に台湾から移民してきた人びとが導入したものとされる。戦前期、台湾は日本の植民地であり、八重山および沖縄は周縁ではあるが帝国の内部に位置づけられていた。いっぽう農業技術のうえでは沖縄よりも台湾のほうが圧倒的に進んでおり、それゆえ台湾からの移住者は八重山の地元民から受け入れられもしたが排除されることもあったのである。終戦後、米軍占領下の沖縄には琉球華僑のほか沖縄本島から「開拓移民」と呼ばれる人びとが多数流入するが、パイン産業がブームとなるなかで八重山という地元で暮らす者、農民であるという意識が双方に生まれるようになる。やがてそれは琉球華僑にとって、沖縄本島の琉球華僑と自らを差異化するための言葉としても用いられるようになる。さらに、琉球華僑とは台湾系の人びとを指しており、中華人民共和国系ではないことと、沖縄自体が国ではなく日本の一県であり、さらにその離島である八重山という場所で集合的主体性が生み出されることは、どのような関係性が引き出されているということなのか。これらの課題について、聞き取りや統計データなどを用いて明らかにしていく。

また、いずれの事例においても、博物館や記念碑の設立経緯や展示内容、あるいは消費文化としての商品やメディアにおける表象などを分析し、それぞれの物語がつけられていく過程およびどのような集合的主体が遂行的に登場しているのかを記述していく。

歴史の見直しや語り直しという動きは近年顕著にみられるようになっているが、本稿ではこれらの分析を通してチャイニーズ性という概念をも見直す必要があるのではないかと提示したい。それは、“comparatizing”という動態のなかでしか存在しえない、行為遂行的なチャイニーズ性ということではないだろうか。

第1章 プラナカンという問題

第1節 はじめに

2015年はシンガポール建国50周年の節目の年であり、街のいたるところではその前年から「SG50 (Singapore 50)」のロゴを目にするなど、祝賀ムードが漂っていた。いっぽう2015年3月23日には、国の発展に大きく貢献した「建国の父」リー・クアンユー (Lee Kuan Yew: 李光耀) 初代首相が死去した。葬儀の様子はテレビとインターネットで中継され、また各国に移住したシンガポリアンらが大使館に集まって中継を見守る様子も報道された。リーの功績を讃える追悼番組が放送され、以前から数多く出版されているリーの関連本もいくつか発行された。これらはシンガポールの50年の歴史とリー元首相ならびに政府与党である人民行動党 (People's Action Party: PAP) の政策を重ねて讃えることによって、シンガポールが都市国家としていかに繁栄するに至ったかを国民に再確認させ、愛国心の高揚に少なからず影響を与えるための媒体にもなっていたといえそうだ。

いっぽうこの節目の年には、シンガポールの歴史や文化をモチーフにした商品も数多く登場した。その中から、シンガポールの風景や文化、ライフスタイルをストーリー性のあるモノへ、とうたうギフト雑貨ブランドである「NOW & THEN⁴⁴」の商品に着目してみたい。2015年にシンガポールで立ち上げられた同ブランドは、その第一弾コレクションとしてプラナカンの建築物で用いるタイルをモチーフにしたマグカップやバッグなどを発売した。後で詳しく議論するが、プラナカン (Peranakan) とはいわば外にルーツを持つ地元生まれの人びとで、シンガポールやマレーシア、インドネシアでは一般的に華人移民と地元女性との間に生まれた子どもの子孫という理解がなされている。同ブランドはシンガポールを象徴する建築物を過去100年に渡りさかのぼって研究し、その結果抽出したシンガポールを象る視覚的な要素として、ショップハウス⁴⁵をまず先に挙げている。そのショップハウスをプラナカンが飾りつけるための花や幾何学模様が描かれたタイル⁴⁶が、シンガポールをイメージさせる商品のモチーフとして選ばれたのは興味深いことである。

シンガポールではとくに2000年代後半以降、プラナカン文化を商品化する動きが活発

⁴⁴ <http://nowandthen.sg/> 閲覧日：2015年11月15日

⁴⁵ シンガポールやマレーシアをはじめ東南アジアで見られる、1階部分が店舗で2階以上が住居となっている、間口が狭く奥に細長い建築様式の建物。

⁴⁶ プラナカン・タイル (Peranakan tiles) と呼ばれ、イギリスの海峡植民地であったシンガポール、マラッカ、ペナンにおいてはプラナカンのショップハウスをカラフルに彩っている。

化している。背景として、マレーシアのマラッカとペナン（ジョージタウンのみ）の世界文化遺産登録を契機に、プラナカン文化への関心がシンガポールにおいても観光面で高まったことなどが挙げられるだろう。また 2008 年にはプラナカンのライフストーリーを描いたテレビドラマ「リトル・ニョニャ（“The Little Nyonya”，華語タイトルは「小娘惹」）」がシンガポールで大ヒットし、プラナカンの料理やファッションなどへの関心が一気に高まり旺盛な消費意欲を掻き立てる商品となってあらわれはじめた。

こうしたプラナカン文化の商品化はシンガポール国内外に波及していった。たとえば「リトル・ニョニャ」は数言語に翻訳され中国やフランスなどでも放送あるいは販売された。他にもプラナカンの女性の履物であるビーズシューズ作りが体験できるスポットも登場するなど、レストランやカフェに加えてプラナカン文化は観光面で有力なコンテンツとなったのである。

このように近年のシンガポールではプラナカン文化が注目を集めているが、その背景には経済のグローバル化にともないシンガポールで増加する新移民の社会統合という課題も密接に関係していることが考えられる。後の節で述べるが、シンガポールへの新移民はその大部分が中国大陸からの移民であることから、シンガポール政府が新移民を華人系に分類し社会統合を図ることと、プラナカン文化を称揚するような動きは相関関係にあると考えられるのである。

シンガポールにおけるプラナカン概念について先回りしていえば、海峡植民地時代においては植民地権力や中国とのかかわりにおける国家権力によって、グローバル・シティ⁴⁷と化した現代においてはグローバル資本と国家権力によって、また当事者団体であるプラナカン協会の力によって構築されてきた。いわばプラナカンを統治において問題視する権力と、その中での場所を探りながら自らを位置づけていくプラナカン協会の力、つまりプラナカンと名付ける力と名乗る力が絡まる、あるいはズレていく力が働くなかでプラナカン概念は遂行的に生み出されてきたのである。本章では、まずプラナカン概念の変遷を歴史的に整理する。次にグローバル化の中で拡大する新移民を国民国家に統合する際、プラナカン概念にいかなる意味が付与されるのかを考えたい。大まかにいえば、本章は移民の急増など社会が大きく変動する局面において、統治者側がプラナカン概念をコードとして利

47 サスキア・サッセン（鈴木淑美訳）2003 「グローバルとナショナルの間——経済学的グローバル化の時空間性」『現代思想』5月号、第31巻第6号、65頁。
金融拠点となったシンガポールには人や情報、資本が集まり、それらは他の国際金融拠点との間を循環することとなったのである。

用しているのではないかという点を明らかにするものである。次章はシンガポール・プラナカン協会というプラナカンの団体が自らをどのように社会の中で位置づけようとするのか、その活動および言説を分析することで明らかにする。

第2節 プラナカン概念の変遷

1. シンガポールにおけるプラナカン

本節では、シンガポールにおけるプラナカン概念がどのように定義され、用いられてきたのか、先行研究を踏まえながら記述していく。プラナカン概念がいかに歴史的あるいは社会的に構築されてきたものであるかを論じるため、その土台となる議論をまずここで整理しておきたい。

プラナカン (Peranakan) という語はマレー語やインドネシア語で「子ども (anak)」を意味する言葉から派生したといわれ、地元のマレーの女性と外来の男性とのインターマリッジ (通婚) による子孫を指すといわれる⁴⁸。プラナカンはマレー諸島においてババ・マレー (Baba : 男性の呼称) ・ニョニヤ (Nyonya : 女性の呼称) とも呼ばれ、言語的にはババ・マレー (Baba Malay) 語という福建語とマレー語の混合言語を話し、多くの人は英語を話す。さらに他の華人系と比べ、日常生活においてマレー文化に同化しているとされる⁴⁹。また、プラナカンと呼ばれるのは外国人男性と地元の女性との通婚による子孫であり、逆のパターンである地元の男性と外国人女性の場合の子孫は、男性側の共同体、つまり地元であるマレー社会やインドネシア社会に吸収され、マレー人あるいはインドネシア人としてのアイデンティティを持つと考えられている⁵⁰。プラナカンとは必ずしも華人系であるとは限らずアラブ系プラナカン、インド系プラナカンなどさまざまなパターンが存在し、現地の人と外国の人との混血による子孫という意味において、プラナカンはシンガポール

⁴⁸ Suryadinata, Leo 2010, "Introduction", in *Peranakan Chinese in a Globalizing Southeast Asia*, Leo Suryadinata (ed.), Singapore: Chinese Heritage Centre, 2 ; Henderson J. 2003 "Ethnic Heritage as a Tourist Attraction: the Peranakans of Singapore", *International Journal of Heritage Studies* 9(1), 30-31.

⁴⁹ Tan Chee Beng 1993 *Chinese Peranakan Heritage in Malaysia and Singapore*, Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd., 1 ; 田中恭子 2002 『国家と移民——東南アジア華人世界の変容』名古屋大学出版会、24 頁。

⁵⁰ *Ibid.*

やマレーシア、インドネシアに限らずフィリピンやタイにもみられる現象である⁵¹。ちなみにマレー社会のプラナカンはチャイニーズの男性とマレーの女性との子孫が多いことから、プラナカンといえば一般的に華人系プラナカン (Peranakan Chinese) を指すことが多い。

マレー社会のプラナカンに華人系が多いことは歴史的にこの地域への華人移民が多いことに由来している。華人移民が多い背景としては次のような説明がなされる。マレー社会を含む東南アジアと呼ばれる地域は中国大陸南部の海港と 7~8 世紀から交易関係にあったが、14 世紀末に誕生したマラッカ王国は 1 世紀以上にわたってマラッカ海峡を支配して交易の中心として繁栄し、華人の商人をはじめ多様な人々が居住するコスモポリタンな都市国家となった⁵²。マラッカ王国滅亡後、1641 年にはオランダ東インド会社がマラッカを獲得することとなった。1824 年には英蘭協約によりオランダがイギリスへマラッカを割譲、マラッカ海峡を境に東をイギリス、西をオランダが領有することになり、マレー半島は以後英領マラヤと呼ばれることとなる。イギリス東インド会社は、東南アジア進出の最初の拠点としてペナンに港を建設、ペナンはやがて移民が集まり交易都市となったが、よりよい拠点を求め 1819 年にシンガポールに港を開いた。そして 1826 年、イギリス東インド会社はペナン・マラッカ・シンガポールを海峡植民地とし、シンガポールはその拠点となっ

⁵¹ Suryadinata, Leo 2007 *Understanding the Ethnic Chinese in Southeast Asia*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 112-113.

フィリピンではプラナカンという語ではなくメスティーツ (mestizo) という語が使われており、また華人系というよりフィリピン人としてのアイデンティティを持っているといわれる。これに対し宮原暁は、今日的意味における「中国系メスティーツ」は中国系移民の下位カテゴリーとされることが多いとし、「このようなメスティーツの両義性、境界性からは、チャイニーズ・ディアスポラへの合流といった再中国化の動きも、逆に居住地社会への統合といった現地化、クレオール化、あるいはプラナカン化の動きもどちらも生じ得る」と論じている (宮原暁 2010a 「フィリピン諸島における今日的な意味での中国系メスティーツのトポロジー」『パネル 2 「国民であること・華人であること——20 世紀東南アジアにおける秩序構築とプラナカン性」』東南アジア学会第 83 回研究大会発表資料)。フィリピンのメスティーツについては、本稿の第 3 章で議論する予定である。

またインドネシアにおいて、プラナカンを中心としたインドネシア華人の現地志向ナショナリズムの展開について考察した貞好康志の研究や、同じくインドネシア・ジャワ島における「華人コミュニティ」の動態や「華人性」のあらわれを描写することで本質主義的な定義を問い返す津田浩司の研究など、日本語圏の東南アジア研究においても「華人性」の本質論を問題化する研究がなされている (貞好康志 2011 『近現代インドネシア華人研究——現地志向ナショナリズムと華人性』神戸大学大学院国際文化科学研究科博士学位論文; 津田浩司 2011 『「華人性」の民族誌——体制転換期インドネシアの地方都市のフィールドから』世界思想社など)。

⁵² 田中 2002 前掲書、23 頁。

た。シンガポールは周辺からさらに移民を吸収し、華人移民の数も急激に増加していったのである⁵³。このように、マラッカには海峡植民地となるはるか以前より華人が居住している歴史があり、その子孫がババ (Baba、男性を指す)、ニョニヤ (Nyonya、女性を指す)あるいはプラナカンと呼ばれるグループを形成するようになったといわれている⁵⁴。

プラナカンは先行研究において上記のように定義づけられ、混血性や異種混雑性を所与のものとする概念として言及されてきた。しかし、歴史を再考すると社会経済的、あるいは政治的な文脈においてさまざまなプラナカン概念が構築されてきたのであり、そうしたいわばプラナカン概念にまつわる政治性というものは、従来のようにプラナカン概念を一枚岩で、あるいは本質的なものとしてとらえると説明ができないのである。次項では、まずプラナカン、ババ・ニョニヤ、海峡華人といった、いわゆるプラナカンを指す語彙が使いつけられる、あるいは重ねて用いられる背景について、先行研究から読み解いていく。その作業を経て、以降の節でおこなう、シンガポールにおけるプラナカン概念がどのような変遷をたどっているのか、海峡植民地期から現代までの議論へとつないでいきたい。

2. プラナカンとババ・ニョニヤ、海峡華人

ここではプラナカン概念にまつわる複数の語彙がどのように使いつけられ、あるいはズレを含みながらも重ねて用いられているのかということ、その背景にある政治的な変化とともに明らかにする。先述したように、マラッカには海峡植民地となるはるか以前から華人が居住しており、その子孫がババ・ニョニヤあるいはプラナカンと呼ばれるグループを形成するようになったといわれる⁵⁵。マラッカのプラナカンは「移民後の長い歴史のなかで、中国とのつながりを失い、マレー語と福建語の混合した独特の言語 (ババ・マレー語) を話し、衣食住の全般にわたってクレオール化した」⁵⁶といわれるが、これらの特徴はプラナカンとそうではない華人系を区別する標識となっている。換言すると、海峡植民地時代のマラッカにおいて、プラナカンとプラナカン以外の華人系が区別される、あるいはプラナカンとは、その存在によって逆にクレオール化していない華人というグループが

⁵³ 田中 2002 前掲書、23-26 頁；奥村みさ 2009『文化資本としてのエスニシティ——シンガポールにおける文化的アイデンティティの模索』国際書院、304-305 頁；Tan 1993 *op.cit.*, 32.

⁵⁴ 田中 2002 前掲書、19-24 頁；田村慶子 2000『シンガポールの国家建設——ナショナルリズム、エスニシティ、ジェンダー』明石書店、36 頁。

⁵⁵ 田中 2002 前掲書、19-24 頁；田村 2000 前掲書、36 頁。

⁵⁶ 田中 2002 前掲書、24 頁。

認識される契機をもたらしたともいうべき、ある集合的な存在となっていたことが読み取れる。ではプラナカンと他の華人系とは、どのような契機において区別がなされ、互いを区別するようになったのだろうか。

マラッカ社会に現地化した華人が自らと他の華人とを異なる存在として認識するようになったのは、19世紀になって中国から大量の労働移民がやってきたことに起因するといわれる。その当時、ババと呼ばれるグループは海峡植民地において裕福な商人や実業家となっていたうえ植民地エリート層として活躍するなど、地位や名声を確立した存在となっており、マラヤ諸州における鉱山やゴム農園の労働者としてやってきた「新客 (sinkkeh)」あるいは新移民と呼ばれた、中国大陸から来た人びととの違いを意識するようになったとされる⁵⁷。そして、現地生まれの華人系であるババと、中国生まれの新客あるいは新移民とを区別するようになったことから両者の間に境界が形成され、さらには同じ現地生まれでもババとそうではない華人系との間にも互いを区別する意識が広がっていったとされている⁵⁸。ここにおいて、ババという語には海峡植民地における実業家やエリート層といった地位や立場、また言語、宗教、服装、食習慣などにおいてババ以外の華人系のそれらとは異なっている標識が含まれており、ババという語が階級やアイデンティティ、文化的な側面において華人系の中でのある特殊なグループを指していることがわかる。

プラナカン、ババ・ニョニヤ、海峡華人と、似たような概念を持つ語の相違点については、以下のような指摘もある。スーリャディナタ (Suryadinata, Leo) は、「華人系プラナカン (プラナカン・チャイニーズ)」という語に対し、ババという語はたとえば言語や食習慣、服装などの特徴を共有する、華人系の中における特定の集団を指す語であるとし、しかもその特徴は現在失われつつあるものであるとしている⁵⁹。また、以前はババと華人系プラナカンは同じような意味で使われていたが、いまではババという語は歴史的な文脈において華人系のある特定の集団を指す際に使われているという。さらに、シンガポールとマレーシアの華人系プラナカンの中には、プラナカンと呼ばれるよりもババ・ニョニヤと呼ばれたいと主張する人々があり、それはプラナカンという語がババ・ニョニヤの特徴を無視して「現地生まれの華人」まで含んでしまうような大雑把な概念であるからとしている⁶⁰。プラナカンはマレー語で「現地生まれの人々」を指すことから、マレーシアやシ

⁵⁷ Tan 1993 *op.cit.*, 22; 田中 2002 前掲書、25-26 頁。

⁵⁸ Tan 1993 *op.cit.*, 22.

⁵⁹ Suryadinata 2010 *op.cit.*, 4.

⁶⁰ *Ibid.*

ンガポール、インドネシアにおいては現地生まれの華人をその他の華人系と区別する共通の語として用いられている⁶¹という見方もあるが、「現地生まれ」というくくりだけではババ・ニョニヤの特徴を無視してしまう可能性もはらんでいるといえる。

まとめると、シンガポールやマレーシアにおける華人系は、まず海峡生まれか中国生まれかで区別され、海峡生まれの華人はさらにある言語や習慣上における特徴を有しているかどうかでババ・ニョニヤ、あるいは海峡華人と呼ばれる。プラナカンという語は、クラマー (Clammer, John) やスーリャディナタ (Suryadinata, Leo)、タン・チーベン (Tan Chee Beng: 陳志明) らの論考によると海峡生まれの華人とほぼ同義で使われており、ババ・ニョニヤという語はプラナカンや海峡華人と比べると言語や食、服装といった習慣やライフスタイル上の特徴に焦点を当てているといえるが、現在においてはそういった特徴は失われつつあるというニュアンスが含まれている言説もあることに注意しておきたい。海峡華人という語は、「海峡華人英国臣民協会 (Straits Chinese British Association: SCBA)」という組織名にもあるように、英国臣民であることと深くかかわっている。これについては、次節において引き続き考察していく。また、プラナカンという語はシンガポール、マレーシア、インドネシアで広く使われ、共通の概念が含まれているが、地域によって、あるいは時代や状況によって含まれる意味は変化するものであり、またプラナカンと称される人々も変わってくることに着目しておきたい。さらにいえば、プラナカンという概念をめぐる語がこのようにオーバーラップしている、あるいはズレをも含み込んでいることが重要なのである。つまり、プラナカンとはある一つの集団や領域に還元できるものではなく、政治的、社会、経済的な背景によって形成された概念だということができる。

プラナカン概念にまつわる語彙が使い分けられ、あるいは使い分けることがなされるということは、本質論的にプラナカンを定義づけることができないことを示しており、たとえば「プラナカンとは〇〇のことを指す」と名付けること、その行為を通して統治する側、あるいは集合的な利益を守る側の力が働いているのである。本稿は、プラナカンとは誰なのか、ということをつまらなくするものではない。そうではなく、プラナカンとは誰のことであると定義づけることに働く力学を問題にするものである。なお、歴史的にみていくと

⁶¹ Clammer, John R. 1980 *Straits Chinese Society: Studies in the Sociology of the Baba Communities of Malaysia and Singapore*, Singapore: Singapore University Press, 3.

呼びかけや名乗りが変化しているが、本稿では便宜上プラナカンという語を中心的に用いて記述をすすめる。

第3節 追放令と海峡華人英国臣民協会（SCBA）の設立

この節では、海峡植民地となったシンガポールにおいてプラナカンが1900年に海峡華人英国臣民協会（Straits Chinese British Association: SCBA、以下SCBAと記述）という組織を設立した経緯と、その契機となった追放令を中心にみていきたい。またそれは、海峡植民地となって以降シンガポールに中国大陸からの労働移民が急増し華人系がマジョリティとなる中で、プラナカンの立場がどのように変化していくのかということにも深くかかわってくることである。

1. 移民社会と追放令

先述したようにシンガポールは1826年、マラッカとペナンとともにイギリス東インド会社の海峡植民地となり、1867年にはイギリス本国の直轄植民地となった。またマレー半島各地もイギリスの支配下に置かれるようになり、スズ鉱山やゴム農園など大規模なプランテーション開発が行われた。そのため大量の労働者が必要となったことから、イギリス政府はインドや中国からの労働移民を奨励し、中国南部の福建、広東、潮州やインド南部、マレー半島からも大勢の労働者が押し寄せることとなったのである⁶²。マレー半島の開発とともにシンガポールは貿易・商業都市として急速に発展し、貿易や商業、港湾・建設労働、家事手伝いなどさまざまな職業に就く移民が増大した⁶³。

シンガポールは労働移民が激増したことにより人口も増大し、1824年には総人口1万700人でマレー系が60パーセントを占めていたが、1901年には総人口22万人、1931年には55万人を超え、うち華人系が75パーセント、マレー系12パーセント、インド系9パーセントと今日のシンガポールと同様なエスニック・グループ別の人口構成となった⁶⁴。シンガポールでマジョリティとなった華人系のほとんどは「苦力」といわれる貧しい労働者で、教育レベルも低く、契約期間が終了すれば中国へ帰国する「華僑」であったが、1930

⁶² 岩崎育夫 1996『リー・クアンユー——西洋とアジアのはざままで 現代アジアの肖像 15』岩波書店、15-17頁；田村 2000 前掲書、32-33頁。

⁶³ 岩崎 1996 前掲書、15-17頁；田村 2000 前掲書、32-33頁。

⁶⁴ 田村 2000 前掲書、30-34頁。

年代からは定住する者も増えていった。やがてこの移民集団は福建や広東、潮州、客家、海南など出生地ごとに「幫 (pang)」と呼ばれるネットワークとその法人組織である「會館 (huey kuan)」を形成するようになっていく⁶⁵。同郷人同士の社会的・経済的な相互協力体制を持つ幫は、福建語や広東語など出生地ごとに言語が異なりコミュニケーションが難しかった労働移民にとって不可欠な存在であった⁶⁶。

このように、祖国における出生地別に強いネットワークで結ばれていた新客が海峡植民地における華人系人口の大部分を占めていたのに対し、プラナカン系は華人系人口の15パーセントを超えることはなかったとされる⁶⁷。プラナカンは数の上では少数派であったが、英語教育を受けて植民地政府の行政職や事務職、医師、弁護士、エンジニア、欧米系大企業の管理職や事務職といった職業に就いており、新客とは違って社会的に中流以上の階級に属する者が多かった⁶⁸。やがてシンガポールの華人社会においては、新客を中心とした華人系も財力を持つようになり幫が力を持ち始めるようになったことから、プラナカンは自らの地位や植民地政府との深いつながりを維持するため1900年にSCBAを設立したといわれている⁶⁹。いっぽう幫もさらに拡大し、1906年には清朝政府の指示によって幫の連合体である中華総商会在シンガポールで設立されている⁷⁰。

このように、先行研究においてはSCBAが設立されたのは幫の組織化と発展に対抗し、プラナカンの利益や権利を守るためであるというのが一般的な解釈である。これはSCBAの名称にもあらわれているように、会員は海峡植民地生まれの華人に限定されており、さらに海峡華人がイギリスの国籍を付与された英国臣民であったことにも起因した見方であるといえよう。だが、英国籍を有していることにもなう特権は日常生活においてはほとんどないに等しかったうえ、新客も帰化することによって英国籍を取得することもできたことから、実際に帰化して英国臣民となった者も多かったという⁷¹。そうになると、SCBAにおいて生まれながらの英国臣民であることを主張する必然性はどこにあったのであろうかという疑問も生じるが、出生による英国籍保持者と帰化による者とを区別し、後者は外

⁶⁵ 田村 2000 前掲書、35-36 頁。

⁶⁶ 田村 2000 前掲書、36 頁。

⁶⁷ Suryadinata 2007 *op.cit.*, 117. 同論文では、当時プラナカンは華人系の人口の中に数えられているとしている。

⁶⁸ 岩崎 1996 前掲書、24-28 頁；田中 2002 前掲書、31 頁。

⁶⁹ 田村 2000 前掲書、39 頁。

⁷⁰ 田中 2002 前掲書、32-33 頁。

⁷¹ 篠崎香織 2001 「シンガポールの海峡華人と『追放令』——植民地秩序の構築と現地コミュニティの対応に関する一考察」『東南アジア——歴史と文化』30、80 頁。

国籍保持者と同等に扱われるという法律が一つだけ存在していたのである⁷²。それが、海峡植民地からの「追放」を命ずる「追放令 (Banishment Ordinance)」であった。

追放令は、当初は治安維持法令の一条項であったのが、1888年には独立した「追放令」として発布された。この時点では、帰化による英国臣民は海峡植民地からの追放の対象にされる恐れがあったが、生まれながらの英国臣民である海峡華人は追放を免れる立場にあった。しかし1899年8月の改定によって、海峡華人は生まれながらに英国臣民ではない人々と同じ立場に突如置かれることとなり、富や権力の喪失どころか海峡植民地から追放され生活のすべてを失う危機に直面する恐れが生じたのである。さらにこの改定は、当時の植民地総督ミツェル (Mitchel, Charles) が植民地省大臣に対して書簡で提案したように、「イギリス領で出生しても他の外国勢力からその国の臣民であると認識されているような人々」をすべて対象としたものであった。そしてそれは、まさに海峡華人を念頭においたものであったといえるのである⁷³。

植民地政府は、彼らのような海峡華人の英語教育エリートに対しても「新来移民の影響を受けやすく、中国に忠誠を抱き、海峡植民地政府に不信感を持っていると非難」しており、植民地支配者層と同等の地位につくことは許さなかった⁷⁴。植民地政府が海峡華人に対してこのような警戒心を抱いていたのは、海峡華人にも新客と同様に中国籍が与えられていたということが大きな要因になっていたと考えられる。当時、中国の国籍法では、中国系の祖先を持つ者には自動的に中国籍が付与されることになっていた⁷⁵。このため、イギリスは属地主義の原則をとり二重国籍を認めていたにもかかわらず、改定された追放令では海峡華人が英国籍を持ていようが植民地政府の判断に委ねられてしまう面が大きかったのである。

2. 英国臣民、海峡華人であること

ここにきてシンガポールの海峡華人は生まれながらに英国臣民であることを強く主張するため、そうではない華人系と自らの立場との違いを明確にし「英国国籍所有者のみによ

⁷² 篠崎 2001 前掲論文、80-81 頁。

⁷³ 篠崎 2001 前掲論文、82 頁。

⁷⁴ 篠崎 2001 前掲論文、75-76 頁。

⁷⁵ Chua, Ai Lin 2001 *Negotiating National Identity: The English-Speaking Domiciled Communities in Singapore, 1930-1941*, MA Thesis, National University of Singapore, 59-60.

る統合を最重要課題として共有するに至った」のであった⁷⁶。こうして SCBA は、英国籍を持つ華人のみに会員を限定し、800 人以上のメンバーで 1900 年 8 月に設立された⁷⁷。

SCBA の設立にあたって重要なことは、シンガポールにおけるプラナカンが一つのエスニック集団というアイデンティティによって自らを組織化したのではなく、植民地権力による追放令への自己防衛のために「英国臣民」という身分をもとに組織化したということである。さらにいえば、それは実態とまったくかけ離れた組織化ではなく、外からやってきて定住した人々であり植民地エリート層であるという意味においてゆるやかな共同体意識を持っていたプラナカンが、植民地権力による政治力学が働く中で自らを差異化していく必要性に迫られ、組織化したものであるということである。

SCBA は、英国臣民であることと、植民地政府とイギリスへの忠誠をアピールする場として機能するようになり、1901 年にはシンガポール義勇軍に華人部隊を設立しようとする動きも実現させるなど、活動も活発になっていった⁷⁸。SCBA によってシンガポールのプラナカンは結束し、英国臣民としての立場も固めていくと同時に植民地政府との関係も深まっていったのである。そしてエリート層であるプラナカンの豊富な財力に裏打ちされた、絢爛豪華な文化も花開いていった。たとえば 12 日間にもわたる盛大なプラナカンスタイルの結婚式、ニョニヤたちが身にまとう繊細な刺繍が施されたクバヤ（ブラウス）に、思い思いの模様や色使いが美しいビーズ細工、手の込んだニョニヤ料理など、1930 年代まではプラナカン文化の黄金時代ともいわれた⁷⁹。当時、プラナカンはイギリス人専用のクラブへの出入りも許可されるなど、さながら特権階級であった。いっぽう、それゆえに SCBA は裕福な海峡華人が集う沙龙的な面も目立つようになっていったのである。

シンガポールにおけるプラナカンは、植民地権力による追放例という暴力から逃れるため、「英国臣民」であることを強調する海峡華人（Straits Chinese）という語で自らを表明する必要に迫られたのであった。「ババ（Baba）」「ニョニヤ（Nyonya）」を使うことで文化的な特徴を強調し新客と自らを区別する段階から、「海峡華人（Straits Chinese）」あるいはクイーンズ・チャイニーズ（Queen's Chinese）という語で自らの立場を明確にする必要性は、換言するとプラナカンはつねに新客と同一視される可能性があり、そのこと

⁷⁶ 篠崎 2001 前掲論文、87 頁。

⁷⁷ 篠崎 2001 前掲論文、77 頁。

⁷⁸ 篠崎 2001 前掲論文、85 頁。

⁷⁹ Rudolph, Jurgen 1998 *Reconstructing Identities: A Social History of the Babas in Singapore*, Aldershot: Ashgate, 226-252.

がプラナカンを暴力にさらす危険性があるとプラナカンが感知していたことによる。自らの立ち位置を表明する必要性とは、すなわちプラナカンがその立ち位置の曖昧さ、両義性ゆえに権力側に警戒され、統治の暴力にさらされる恐れがあることと直結しているのである。

第4節 権力を失っていく海峡華人

前節で述べたように、追放令を機にシンガポールのプラナカンは団結（集合体を形成）し、SCBAの設立によってさらにその地位と権力を確固たるものにしていった。だが、その地位も権力も、太平洋戦争による日本軍の占領によって、大きく変わっていくことになる。本節では、1930年以降、太平洋戦争やイギリスによる植民地支配からの独立、そして1959年におけるシンガポールの自治権確立といった大きな政治的变化にともない変容するプラナカン概念、政治的な立場も大きく変化するSCBAについて、その変遷をまず押さえておきたい。それをふまえて、シンガポールにおいてプラナカンとはどのような政治の場に置かれ、また組織自らをどのような場に置いてきたのかを考察する。先取りしていえば、政治的な立場の変化にともない組織自体も海峡華人あるいはババからプラナカンへと自らの呼称を変えていくが、それはプラナカンがつねに自らが何者であるかを明らかにする必要に迫られていたということの証左でもあるのだ。

まず、政治的变化にともなうプラナカン概念とSCBAの立場の変化について概略を述べる。戦前期のシンガポールでは、プラナカンは植民地政府やヨーロッパ系企業関連のビジネス、弁護士や医師などの専門職に就くなど、いわばイギリスによる植民地支配によって生活が成り立っているといえる状況にあり、親英派（pro-British）であった。したがってプラナカンの多くは英語教育を受けた英語派華人であり、海峡植民地においてはその英語力を生かしてエリート層となり西洋化したライフスタイルは裕福そのものであったが、日本軍による統治時代を迎え、その生活は大きく一変する。

1. 海峡植民地時代の終焉

シンガポールでは1942年2月15日から3年半におよぶ日本軍政が始まった。日本軍は1931年の満州侵略開始後、中国側の抵抗に苦しみ、いっぽうで東南アジアの華僑・華人が中国救済のための募金活動などを幅広く展開していたことから、華僑・華人系に対しても

つとも残酷な行動をとった。シンガポールにおいては華僑・華人の「肅清」を行い、さらに軍事費の一部を賄うため「5000万海峡ドル献金⁸⁰」を華僑・華人に対して強制したのである⁸¹。ここにおいてプラナカンは、日本軍からは他の華人系と区別されることなく扱われ、英語を話すことからイギリス軍の協力者とみなされた⁸²。日本軍統治時代に肅清にあったプラナカンは多く、さらに強制献金によりこれまで蓄えてきた富や財を手放さざるを得なかった者も多かったことから、それまでの裕福な生活は激変したのである。

話は日本軍統治前に少しだけさかのぼるが、中国救済の募金活動をめぐってプラナカンの政治的な立場というものが植民地政府に誤解されかねないような事態が生じていた。当時、プラナカンの中には華語や中国文学、歴史への関心が高い者も多く、また満州事変による犠牲者を救援したいという思いから実際に寄付を行った者も多かったが、あくまでもそれは文化的で人道主義的な関心から生じたものであったという立場をとっていた。しかしプラナカンのこのような行動が、中国に対して政治的に忠誠心を抱いているという印象をイギリス側に与えてしまうこととなったのである⁸³。そこでプラナカンは「マラヤにおける自らの政治的立場を危険にさらさないようにするために、中国的なものに対する文化的な関心には、政治的な意図はない、ということを繰り返し強調した」⁸⁴のである。チュア・アイリン (Chua, Ai Lin) は、「海峡華人にとって、中国的なものに対する文化的関心と大英帝国への愛国心とは矛盾するものではなく、中国、イギリス両方に忠誠心を抱くことは可能である」と考えられていたと述べている⁸⁵。このように、プラナカンは中国籍、英国籍と二重国籍を保持しており、SCBAのメンバーとして親英派をアピールしていたにもかかわらず、中国への救済活動にもかかわったことによって政治的に中国にも忠誠心を

⁸⁰ 田村 (2016) に「5000万マラヤドル (1マラヤドルは47セント)」とある。同書によると「華人社会の指導者たちは、住民に家財道具を売ることもでも呼びかけてこの途方もない金額の工面に奔走し、2900万マラヤドルを集めた。残りは日本の横浜正金銀行から借金をして、何とか科せられた金額を集められたのである」とあり、プラナカンの家庭にある豪華なベッドや食器棚などの家具類も売りに出されたと考えられる。

田村慶子 2016『アジアの基礎知識 2 シンガポールの基礎知識』、58頁。また、プラナカンの家具などを専門に買い集める華人業者も存在し、買い取った家具類は欧米などへ売られたものもある。1960年代以降、シンガポール博物館がプラナカンの文物を収集する際、欧米から買い戻している。Kenson Kwok 2008 “Foreword”, Editions Didier Millet, *Peranakan Museum A-Z Guide*, Asian Civilization Museum for the Peranakan Museum.

⁸¹ 田村 2000 前掲書、49頁；岩崎 1996 前掲書、38-39頁。

⁸² 岩崎 1996 前掲書、38-41頁。

⁸³ Chua 2001 *op.cit.*, 62.

⁸⁴ *Ibid.* 引用者訳。

⁸⁵ Chua 2001 *op.cit.*, 63.

抱いているとみられてしまうことになったのである。たとえプラナカンにとってみれば文化的関心と政治的忠誠心は別のものであると考えていたとしても、シンガポールが政治的な緊張状態に置かれているときには誤解されてしまう、あるいはプラナカンが両義的な面を内包しているがゆえにゆらぎが生じてしまい、自らの立場を主張せざるを得ないという状況に置かれてしまうことになるのである。つまりは、植民地政府からの弾圧を避けるために、中国への支援はあくまでも文化的な活動として行ったものであるといい張ったのである。

戦争が終わり、日本軍が撤退するとシンガポールにはイギリス軍が戻ってくるようになった。イギリスは1948年2月にマレー半島9つの州とマラッカ、ペナンを合わせた「マラヤ連合」(現在のマレーシア)を発足させ、シンガポールのみ切り離して直轄植民地にするとした⁸⁶。同年、イギリスはシンガポールの植民地運営を円滑に進めていくため、総督の諮問機関であるシンガポール立法評議会に民選議員を加えるとした⁸⁷。その選挙に向けてSCBAはシンガポール進歩党(Singapore Progressive Party)を結成した。シンガポール進歩党はメンバーを海峡華人以外の人々にも広げたが⁸⁸、シンガポールにおいて中国生まれのチャイニーズに市民権を付与することに反対していたこと、植民地政府に近いために保守派とみなされたことなどから、大衆の支持を得ることはできなかった。これに対し、戦後シンガポールやマレーシアからイギリスに留学していた海峡華人で、英語教育を受けた若手のリー・クアンユー(のちシンガポール初代首相、Lee Kuan Yew: 李光耀)らが中心となって1954年1月に人民行動党(People's Action Party: PAP)を結成した⁸⁹。PAPは進歩党と違い、英語派のエリートと華語派エリートが協力して結成し、創立メンバーには親英派のみならず共産系の労働組合活動家なども顔をそろえていた。1957年にはマレーシアがイギリスから独立、1958年にシンガポールは自治州となり自治権が付与され、1959年には自治政府選出のための総選挙が初めて行われた⁹⁰。PAPはマラヤ連邦への統合によって植民地から独立することなどを掲げ、自治権獲得に向けた1959年の選挙において圧勝し、今日にいたるまで政権与党として君臨している。

⁸⁶ 岩崎 1996 前掲書、55頁；田村 2000 前掲書、57-59頁。

⁸⁷ 田村 2000 前掲書、61頁。

⁸⁸ SCBA 自体も1950年代からは会員資格を英語を話せず華語やマレー語しか話せない海峡生まれの華人、そして女性にも広げている。

⁸⁹ 田村 2000 前掲書、83-84頁。

⁹⁰ 岩崎 1996 前掲書、57頁。

2. 政治の場を移すプラナカン

1948年の選挙、そして PAP が圧勝した 1959年の総選挙以降、海峡植民地時代の体制側と強く結びついた英国臣民や海峡華人という看板は、新しいシンガポールという国家が建設される過程ではまったく歓迎されないものとなった。プラナカンが保持してきたそれらの看板がイギリスによる旧海峡植民地時代の政治を連想させてしまうのはもちろんだが、新国家建設にあたって敬遠と同時に警戒されたのは、プラナカンがシンガポールという国家の枠におさまらないことにこそあるのではないか。1948年の選挙にあたり政党を結成して候補者をたてて以降の、SCBA 側からみたシンガポール国家建設に向かっていた政治の流れをここでみておきたい。

当時の SCBA 会長オン (T. W. Ong) は、1948年の選挙で進歩党が支持を得られなかったことから、ババラ英語派華人だけでなくすべての海峡生まれの華人が団結すべきであると語り、さらに 1948年の時とは情勢が大きく変化していることから SCBA は政治にかかわるべきではないという意見が組織内でも高くなっていると述べている⁹¹。結局 SCBA は、1959年の選挙では候補者を出さず、政治には参加しなかったのである。

PAP が圧勝した 1959年は、SCBA という組織と、そのメンバーであるプラナカンにとって大きな転換点となった。プラナカンはイギリス植民地時代、SCBA を組織し植民地政府の恩恵を受け、特権階級のような存在であったが、それゆえ PAP 政権になってからはすべてが一変してしまったのである。PAP はシンガポールで大多数を占める華語派華人の支持を得るため、親英的で英語教育を受けた SCBA メンバーのプラナカンに恩恵を与えなかった。PAP の創設メンバーらも英語教育を受けたプラナカンであったにもかかわらず、である。英語派、親英といった意識が内在化されている多くのババ、そしてニョニヤにとって、PAP 政権になったことは政治的のみならず文化的にも自らの存在価値が貶められてしまったと感じる結果となったのである⁹²。

シンガポールとマレーシアは 1963年に合併したが、政策の大きな相違によりシンガポールは 1965年にマレーシアから分離・独立されることになった。SCBA はこのめまぐるしい変化の中、いっさい政治に参加することはなかった。政権に就いた PAP の幹部たちもプラナカンではあったが、SCBA とは距離をとった。さらに、リー・クアンユーは自ら

⁹¹ “The Babas Must Decide: Will We Go into Politics?”, *The Straits Times*, 27 May 1955, 8.

⁹² Rudolph 1998 *op.cit.*, 202.

について、プラナカンと呼ばれたくないと語っている⁹³。リーは、プラナカンによる SCBA の政治は植民地政府寄りの古くさいスタイルであり、英語派華人であるプラナカンという立場ではシンガポールでマジョリティの華語派華人から支持を得られないとして、プラナカン性を打ち出す政治からは徹底的に距離を置いたのである。リーを筆頭とする PAP の姿勢に対し、プラナカンである地方議員からは、いまのマラヤの土台をつくったのはプラナカンであり、現地生まれという意味においてプラナカンもマラヤ人 (Malayan) も変わりなく、プラナカンも新しい国造りのための政治に参加させるべきだとする意見も出されていた⁹⁴。しかし SCBA と距離を置く PAP の勢いは止まらず、SCBA は政治とは無関係の組織として再出発すべく、組織名を 1964 年に「シンガポール華人プラナカン協会

(Singapore Chinese Peranakan Association)」と改称し、1966 年には「シンガポール・プラナカン協会 (The Peranakan Association Singapore)」と改めた。組織の目的も、シンガポール共和国の利益のため、また「人種間 ('inter-racial') の調和」や共通のナショナル・アイデンティティの創出などを強調するようになった⁹⁵。このように 1959 年以降、プラナカンは政治の表舞台からは降り、自らの存在をそれまでのように主張することなく、なるべく目立たないようにふるまうようになっていく。PAP が政権をとるようになり、またシンガポールも独立国家となっていくうえで、かつてプラナカンが他者との差異化を図り SCBA を組織する際の指標となった、植民地エリートであり英国臣民であるということは新しいシンガポール社会においては不必要な、意味をなさないものとなっていくのである。

ここまでシンガポールにおける政治的变化とプラナカン概念および組織の政治的立場の変遷について概観してきた。プラナカンおよび SCBA (のちに改称) という組織は、時の政治権力からつねに警戒される存在とみなされていたがゆえに、権力側からの圧力によって立場を変化せざるをえなかった、とひとまずいうことができる。さらにはその変化、つまりは立ち位置を明らかにする必要性に迫られたときに SCBA がとった方法が、つねに「政治ではなく文化」の問題である、としてきたことに、プラナカンの政治性が抱え込まれているのではないか。これについては次節以降、また第 2 章でも引き続き議論していく。

⁹³ “Let Peranakans Help in Building Malayan Nation”, *The Singapore Free Press*, 4 September 1959, 3.

⁹⁴ “Let Peranakans Help in Building Malayan Nation”, *The Singapore Free Press*, 4 September 1959, 3.

⁹⁵ Rudolph 1998 *op.cit.*, 202.

第5節 経済成長と新移民の急増

本節からは、シンガポールが経済発展を遂げていくなか、とりわけ1980年代以降急増する外国人労働者や国籍を取得する新移民の社会統合において、プラナカンが担うこととなる役割との関係について論じる。まず本節では、シンガポールがいかに多くの外国人労働者および新移民を受け入れることとなったのか、その概要と問題点を述べる。

シンガポールは1965年の独立から1970年代までは労働集約型産業を中心に外資系企業の誘致を進め、人件費の安価な外国人労働者を導入することで経済発展を遂げてきた。当初はシンガポールにおける労働力の伝統的供給国であるマレーシアから労働者を導入し、その後、非伝統的供給国であるタイ、スリランカ、インド、バングラデシュ、フィリピンなどからの労働者も受け入れるようになった⁹⁶。

1980年代後半以降シンガポール経済が飛躍的に発展すると、より多くの労働者が必要とされた⁹⁷。政府は建設労働者や家事労働者などの非（未）熟練労働者、いわゆる単純労働者に加え、高学歴で専門職に従事する優秀な人材を世界中から獲得する取り組みもスタートさせた。高度人材の獲得競争はすでにグローバル規模で繰り広げられていたことから、シンガポール政府は積極的に永住権や市民権（国籍）を付与するなど、単純労働者との待遇の違いを明確に打ち出して誘致活動に力を入れた。

シンガポールでは、外国人労働者数や永住権取得者数、国籍取得者数などの統計資料すべてが公開されているわけではない。ここでは、1980年以降の永住権および国籍取得者数の推移（表1）と、2007年から2011年における推移の詳細（表2）、1990年以降の人口における永住権および国籍取得者の数（Singapore Residents）とそれ以外の人数（Non-Residents）の推移（表3）をみていくことにしよう。

表2で示す数字で見ると、永住権取得者は1990年代に入り大きく伸び、2008年の79,167人をピークに減少しているとはいえ、年間27,000人以上は存在する。国籍取得者数にはそれほど大きな変化はみられないものの、2007年以降の5年間だけでも毎年15,000人以上取得していることがわかる。つまり永住権取得者と国籍取得者を合わせた新移民の数で見ると、2007-2011年の5年間で、先に述べたように少なくとも27,000人と15,000人を合計する

⁹⁶ 経済産業省 2008『アジア諸国における外国人材の活用等に関する実態調査』、157頁。

⁹⁷ Ortmann, Stephan 2009 “Singapore: The Politics of Inventing National Identity”, *Journal of Current Southeast Asian Affairs* 4, 30.

と毎年42,000人以上は新移民が増加しているということができ、ピーク時の2008年には99,680人も新移民が増加しているのである。ちなみにシンガポール国民の出生数（Citizen Births）は2007年が32,361人、2008年は32,423人、2009年が31,842人、2010年は30,131人、2011年には30,946人と毎年30,000人を少し上回る程度であることから⁹⁸、毎年生まれるシンガポール国民の数よりも新移民の数のほうが大きく上回っているということになる。

次に表3をみてみよう。非定住者（Non-Residents）とは、いわゆる単純労働に従事する非熟練または未熟練の外国人労働者（Work Permit Holders）や、雇用契約期間の定められている専門職または熟練労働者である外国人労働者（Employment HoldersまたはS Pass Holders）、あるいは留学生などを指す⁹⁹。その内訳については触れられていないが、統計年報の2012年版には内訳を大まかに紹介したグラフが掲載されている。それによれば、2012年6月時点におけるシンガポールの総人口は約531万人、うち非定住者は149万人であり、内訳は雇用許可証を持つ外国人労働者（Work Permit Holders、ここでは家事労働者は除き別途算出されている）が46パーセント、外国人家事労働者（Foreign Domestic Workers）が13パーセントを占めている¹⁰⁰。表3によると総人口の中でも非定住者の増加が著しいことから、シンガポールにおける外国人労働者の占める割合はかなり高いということが推察できる。

上記の統計資料から、新移民と外国人労働者の増加率はシンガポール国民の増加率よりもかなり高いことが明らかであり、とくに1990年以降の増加が顕著である。「シンガポールは多くの高度人材と底辺の労働者を外国に依拠しながらグローバルな競争に勝ち残ろうとしている」¹⁰¹ことが明らかであり、新移民や外国人労働者の総人口に占める割合が高い状態は今後も避けられないであろう。それゆえに、社会統合が課題であり続けるのである。

第6節 CMIO分類と多文化主義

前節で明らかになったように、シンガポールで近年新移民や外国人労働者の急増にともない社会統合が課題となっているが、シンガポールにおける独自の人口管理政策について

⁹⁸ Department of Statistics Singapore, *Population in Brief* 2008-2012 各年版。

⁹⁹ Saw Swee Hock 2012 *The Population of Singapore (Third Edition)*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS), 18.

¹⁰⁰ Department of Statistics Singapore 2012, *Population in Brief 2012*, 5.

¹⁰¹ 経済産業省 2008 前掲論文、161 頁。

も併せて考える必要がある。結論を先取りすると、プラナカン概念は領域横断的でありシンガポール独自の「人種」主義を前提とした人口管理政策である CMIO 分類¹⁰²の枠におさまらないため、新移民が増加するなかで社会統合におけるコードとして扱われるようになってきたと考えられる。以下、CMIO 分類と社会統合、プラナカン概念がどのように関係してくるのかを考察する。

CMIO 分類はシンガポールが国是とする多文化主義¹⁰³の象徴ともなっているのだが、そこにプラナカンがどのようにかかわるか検討するうえで、チュア (Chua, Beng Huat) の議論が重要になってくる。チュアはプラナカンについて直接言及しているわけではないが、シンガポールがグローバル・シティとなっていくなか、経済的格差や貧困の問題を「人種」ごとの文化の領域に押し込めることにより社会統合を図る策略である¹⁰⁴として、CMIO 分類にもとづくシンガポールの多文化主義を批判している。プラナカンとはある特定の集団を指す概念として構築されてきた面もあるが、シンガポールが国家となっていく際には、逆に特定の集団としての存在がみえなくなる概念であるということができる。

1. 「華」への回帰とプラナカン概念の利用

シンガポールでは、経済の発展が最重要課題であった時期、多くの外国人労働者や新移民を中国や香港から導入していた。それはシンガポールの人口構成である CMIO 別の割合を海峡植民地以来同様に保つこと、さらには 1980 年代以降に中国との経済活動を活発に進めていくためであるとの見方がなされている¹⁰⁵。それは、これまで多文化主義のもと「封印」¹⁰⁶されてきた「華」の優位性が表面化することにつながっていく。経済成長を遂げたシンガポールでは「アジア的価値」¹⁰⁷が導入されることになり¹⁰⁸、1980 年代以降「華」へ

¹⁰² シンガポールのすべての国民、永住権取得者、外国人労働者を「華人 (Chinese)、マレー人 (Malays)、インド人 (Indians)、その他 (Others)」の 4 つのエスニック・グループに分類して管理するという、シンガポール独自の「人種」主義を前提とした 4 分類のことを指す。注 103 でも述べるように、シンガポールでは「人種」という語が用いられるが、田村慶子 (2000) が用いるように本稿でも「エスニック・グループ」という語を用いる。

¹⁰³ シンガポールでは「多人種主義 (multiracialism)」という語が用いられているが、本稿では田村慶子 (田村 2000 前掲書) や奥村みさ (奥村 2009 前掲書) が用いているように「多文化主義」とした。

¹⁰⁴ Chua Beng Huat 2007 “Political Culturalism, Representation and the People’s Action Party of Singapore”, *Democratization* 14(5), 924.

¹⁰⁵ 田村 2000 前掲書、241-242 頁。

¹⁰⁶ 田村 2000 前掲書、185 頁。

¹⁰⁷ 田村 2000 前掲書、241 頁。

の回帰¹⁰⁹が図られていくようになると、エスニック・グループ間の差異化が進み多文化主義のバランスに変化が生じていった。まず、シンガポールの多文化主義とはどのようなものなのかということから考えてみたい。

シンガポールは独立以来、多文化主義を国是としているが、それはCMIO分類と密接にかかわっているのが大きな特徴である。シンガポールにおける多文化主義とは、「複合社会の住民を構成するとみなされるさまざまな『人種』の文化及びエスニック・アイデンティティに平等な地位を与えるというイデオロギーのことである」と同時に、「多人種のイデオロギーは、住民が『人種』という一つの特定の配列に分割されるよう限定するのに役立っている、ということである」¹¹⁰という定義がなされている。つまりシンガポールの多文化主義は、CMIOで分類されるエスニック・グループそれぞれが平等であるとしてひとくくりにする方向性と、CMIOそれぞれの違いを明確にする差異化の方向性という、相反する2つの方向性が内包されているということができる。

はじめに前者の「すべてのエスニック・グループを平等に扱う」イデオロギーについて考えてみよう。これはシンガポールという国家の成り立ちに深くかかわっているものであり、隣国マレーシアとの関係、そして中国との距離感を保つために編み出されたともいえる。1965年の独立から1970年代後半までは、各エスニシティを「封印」することで治安の安定を図り、経済成長に邁進することが国家建設における重要課題であった¹¹¹。多文化主義はメリトクラシーとともに、そのために必要な価値として打ち出され、「生き残りのイデオロギー (Ideology for Survival)」として強調された¹¹²。さらに多文化主義のもと政府は二言語政策を実施し、英語国家への誘導を図ることで多数派である華語派華人の台頭を抑えることに成功した¹¹³。英語の普及は外資の導入をもたらしただけでなく、それぞれの言

¹⁰⁸ おもに1980年代以降に進められた。1979年開始の「スピーク・マンダリン」キャンペーン、「国民共有価値 (Shared Values)」(1991年)による儒教的な価値観の普及など。

¹⁰⁹ 前述の「スピーク・マンダリン」キャンペーンをはじめ、儒教的価値観の導入などにより、シンガポールがそれまで排除してきた「華」の属性とされるものへの回帰を図ったことをいう。中国との経済的つながりを強化するねらいのほか、シンガポール国民の大多数を占める華語派華人の不満を埋めることでPAP政府への支持を期待する意図があった(田中2002前掲書、144-145頁;田村2000前掲書、269頁)。

¹¹⁰ 文中引用は双方とも Benjamin, Geoffrey 1976 "The Cultural Logic of Singapore's 'Multiracialism'", in *Singapore: Society in Transition*, Hassan Riaz (ed), Kuala Lumpur: Oxford University Press, 115、訳は鍋倉聡 2011『シンガポール「多人種主義」の社会学——団地社会のエスニシティ』世界思想社、97頁による。

¹¹¹ Ortman 2009 *op.cit.*, 27.

¹¹² 田村 2000 前掲書、163 頁。

¹¹³ 田村 2000 前掲書、185-187 頁。

語で国民が分断されていた状態に終止符を打つという結果をももたらした¹¹⁴。

このように、各エスニック・グループに平等な地位を与えるというイデオロギーは、シンガポールならではの多文化主義としてうまく機能し、エスニック・アイデンティティを「シンガポリアン」というアイデンティティのサブカテゴリーとして位置づけることにより、ナショナル・アイデンティティを育むことにもつながったといえる。しかし多文化主義のイデオロギーは、1979年にスタートした「スピーク・マンダリン」キャンペーンに象徴されるように「華」への回帰が図られたことによって、各エスニシティを差異化する方向へ進んでいくことになる。換言すると、多文化主義は「人々の行動が、より華人になるような圧力の下に華人を置き、よりインド人になるような圧力の下にインド人を置き、よりマレー人になるような圧力の下にマレー人を置く」¹¹⁵という面をますます濃くしていたのである。各エスニック・グループは互いにステレオタイプ化したイメージを抱くようになり、エスニック・グループ間の境界の維持につながっただけでなく、同じグループ内においても緊張関係や問題が引き起こされることにもなった¹¹⁶。

CMIO分類により、エスニック・グループがいずれかのカテゴリーに押し込まれてしまうということは、エスニック・アイデンティティは政府によって操作可能なものとして考えられていることを示している。アンダーソン（Benedict Anderson）は、次のように述べている。

（人口調査の分類、下位分類には、あのこっけいな「その他」と命名された箱があり、これが現実生活のあらゆる不規則性をすばらしき官僚的立体画でおおいかくす。）またこの考え方の「横糸」はシリーズ化セリアライゼーションともいふべきもの、つまり、世界は複製可能な複数からなるという前提である。特定のものはつねにあるシリーズを暫定的に表現しているにすぎず、またそうしたものとして扱われる。植民地国家がいかなる中国人よりもまえに「中国人」のシリーズを想像し、いかなるナショナリスト国民主義者も登場するまえに国民

¹¹⁴ 田村 2000 前掲書、191 頁。しかし、例えば華人（に分類されるプラナカン・チャイニーズも含む）は学校教育でマンダリンの習得を強制されることにより、福建語やババ・マレー語のようにそれまで日常で使っていた言語を使いこなせなくなる層が登場するなど、問題は深い。

¹¹⁵ Benjamin 1976 *op.cit.*, 124. 引用者訳。

¹¹⁶ Lai, Ah Eng 1995 *Meanings of Multiethnicity: A Case Study of Ethnicity and Ethnic Relations in Singapore*, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 185.

主義者のシリーズを想像したのはこのためであった¹¹⁷。

アンダーソンが述べるように、シンガポールではCMIOのカテゴリー内においてもそれぞれ「その他」が設けられており、たとえば華人のカテゴリーには福建人（Hokkiens）、潮州人（Teochews）、広東人（Cantonese）などを例に挙げたあと、最後にその他（etc.）と記されている（表4）。また、CMIO分類はエスニシティを「文化横断的なプロセス、たとえば文化の借用や交換、あるいはCMIのいずれでもない文化の発展を受け入れるものではなく、それらを混合したものとなる」¹¹⁸ととらえる傾向にある。

シンガポールでは、たとえば日系アメリカ人、というような名乗りは人口統計上許されていない。これはシンガポールにおいて「メスティーソ、混血人」は人口統計の「カテゴリーとして消滅した」¹¹⁹ことによるものである。たとえば『マレー人』と『中国人』の混血について考えたとき、そこには『マレー人二分の一、中国人二分の一』『マレー人四分の一、中国人四分の三』『マレー人八分の一、中国人八分の七』などのカテゴリーがあるはずである¹²⁰のだが、シンガポールの人口統計では、いまでもそれはありえないことなのである。

プラナカンとは、インターマリッジ¹²¹や華人性という概念とともに語られることが多いが、シンガポールにおいてはCMIOいずれかのカテゴリーに定められた位置があるというわけではない。シンガポール統計局によると、シンガポールでは、プラナカンは自らが属しているエスニック・グループによって華人、マレー人、インド人、その他のいずれにも属性を申告することができる¹²²。これは、プラナカンと同じように外国人男性と地元の女性と

117 アンダーソン、ベネディクト 2007『定本 想像の共同体——ナショナリズムの起源と流行』（白石隆・白石さや訳）書籍工房早山、299-300頁。

118 Lai 1995 *op.cit.*, 185. 引用者訳。

119 白石隆 2000『海の帝国——アジアをどう考えるか』中公新書、101頁。

120 白石 2000 前掲書、101-102頁。

121 ここでは、先述のように異なる「人種」間の通婚のみならず、たとえばシンガポールにおける華人系プラナカンと華人系シンガポリアンの婚姻のように、「人種」的には同じ華人系でありながらも異なる集団に属する者同士の婚姻を含むことから、単に「通婚」とするのではなく「インターマリッジ」と表記した。

122 シンガポール統計局職員へのインタビューから（2012年9月）。プラナカンはCMIOのどれに分類されるのか質問したところ、統計局職員から以下の回答を得た。「われわれの公式な人口統計では、個人の属するエスニック・グループは、調査や行政的手続きにおいても、自己申告に基づいたものです。シンガポールでは、プラナカンは自身が属するエスニック・グループによって、華人系、インド系、マレー系あるいはその他、と申告することができます。」筆者訳。

の通婚による子孫とされる「ユーラシアン (Eurasian)」がCMIO分類において「その他」と位置づけられている状況とは大きく異なっている。ユーラシアンはポルトガル人、オランダ人などヨーロッパ系との通婚による子孫¹²³とされるのに対し、プラナカン系は華人系が数の上では圧倒的に多いとはいえないインド系もいることから、より異種混淆的に扱われているといえることができる。

2. 多文化主義と文化の政治

先述したように1965年の独立以降、多文化主義を掲げて「華」を排除してきたシンガポール政府は、1970年代後半になって「華」への回帰を図っていくが、そこには1979年に中国と経済協定を結び、「他の東南アジア諸国と比べて対中経済関係を有利に進める」¹²⁴というねらいがあった。その後1990年代には「アジア的価値」がシンガポール社会においてますます重要視されていくようになり、シンガポールがグローバル・シティ化するにつれて「華」化が進んでいった。各エスニック・グループはその地位において平等であるというシンガポールの「神話」ともいえるべき多文化主義は、しだいに変容していったといえることができる。また、華人系の出生率が減少する中、人口の約4分の3はつねに華人系が占めるという状態を保つために、外国人労働者や新移民の多くを香港や中国から受け入れたのである¹²⁵。こうしたあからさまな華人系の優遇は、華人とマレー人やインド人との間に摩擦を引き起こすことにつながった¹²⁶。また、華人の中でも、高等教育を受けた英語力の高いグループとそうではないグループの収入格差が顕著になるなど、教育面や経済面における格差が問題となっていた。これに対し政府は、エスニック・グループ同士の対立が生じる可能性を恐れて「人種排外主義 (Racial chauvinism)」として厳しく取り締まるいっぽう、「人種間の調和 (Racial harmony)」というイデオロギーを打ち出し、多文化主義を公的に保護しようと努めたのである¹²⁷。

In our official population statistics, individuals' ethnic group is based on self-declaration either via survey or administrative processes. In Singapore, Peranakans can declare themselves as either Chinese, Indians, Malays or Others ethnicity, depending on their ethnic group.

¹²³ 奥村 2009 前掲書、72 頁。

¹²⁴ 田村 2000 前掲書、241-242 頁。

¹²⁵ Chua Beng Huat 2003 "Multiculturalism in Singapore: And Instrument of Social Control", *Race & Class*, 44(3), 69.

¹²⁶ Chua 2003 *op.cit.*, 69.

¹²⁷ Chua 2007 *op.cit.*, 917.

このような問題は各エスニック・グループで解決していこうと、各グループの自助組織（Self-Help Organizations）が1990年代初めに相次いで設立されたが、それは政府が社会福祉予算を抑えるためだけでなく、貧困問題や経済問題を各エスニック・グループ固有の「文化」の問題であるとすり替えることで、リベラルな民主主義が勃興するのを予防する目的があった¹²⁸。チュアによれば、それはPAP政府が文化の領域に政治を押し込めた最初の策略であるとする¹²⁹。さらにそれは各エスニック・グループを差異化し、CMIO分類を固定化させることにつながるが、「人種的調和」をうたうことによって、シンガポールの多文化主義を損なうことなくPAPの統治が継続していくのである。

第7節 新移民を包摂するプラナカン概念

シンガポールにおける多文化主義は、CMIO分類という各エスニック・グループを差異化する考え方とつねに隣り合わせにあるということが出来る。先述したように、1980年代以降シンガポールでは「華」化が強力に進められ、各エスニック・グループ間の調和を乱すことになりかねない状況をももたらした。またシンガポールがグローバル・シティとなっていくのにもない各エスニック・グループ間の格差が広がっただけでなく、外国人労働者や新移民の増加により国民の雇用が脅かされる危険性も生じている。そして、外国人労働者や新移民の多くは中国の出身であり華人系以外の国民から強い反発があるのはもちろん、華人系の人々には、新移民と自らを差異化させようという動きも生じている。

シンガポール政府にとって外国人労働者や新移民は労働力として不可欠であり、受け入れをストップさせるわけにはいかないことから、上記の事態が生じていることは由々しき問題である。プラナカン概念の再構築にはこうしたモーメントが絡み合っているのではないか。象徴的な出来事が『ザ・プラナカン』¹³⁰に掲載されているので取り上げてみたい。2012年6月10日にプラナカン博物館で開催された「ストレーツ・ファミリー・デー（Straits Family Day）」という新規国籍取得者（New Singapore Citizens）向けのイベントで、シンガポール・プラナカン協会から役員のチャン（Baba Chan Eng Thai）が出席しプレゼンテーションを行っている。下記は、チャン自らがプレゼンテーションに関する報告をま

¹²⁸ Chua 2007 *op.cit.*, 924.

¹²⁹ *Ibid.*

¹³⁰ 『ザ・プラナカン（*The Peranakan*）』はシンガポール・プラナカン協会のニューズレターで1994年6月に創刊。年4回発行されている。

とめた『ザ・プラナカン』の記事の一部である。

シンガポールの新規国籍取得者で埋めつくされた部屋で、私はまず、プラナカンもかつては新シンガポーリアンであり、祖先の多くは中国からマラヤ、シンガポールに移民してきた人たちであるという話をした。また、1880年代から1960年代までの、プラナカンのライフスタイルや料理、工芸品などの写真も紹介した。プラナカンは植民地時代からシンガポールが独立し華語を「母語」として学ばなければならなくなるまでは、シンガポールにおいて脚光を浴びた存在であった。

参加者は、シンガポール初期のリーダーの多くはプラナカンであることを学んだ。リム・ブンケン (Lim Boon Keng: 林文慶) やソン・オンシアン (Song Ong Siang: 宋旺相) ら海峡植民地時代の知識人や、シンガポール初代大統領のリー・クアンユー、初代財務大臣のゴー・ケンスイー (Goh Keng Swee: 吳慶瑞)、元大統領のウィー・キム・ウィー (Wee Kim Wee: 黄金輝) らがそうである。さらに現首相のリー・シェンロン (Lee Hsien Loong: 李顯龍) や現大統領のトニー・タン (Tony Tan: 陳慶炎) もプラナカンである。

プラナカンが大部分はチャイニーズであり続けながらもマレー文化や西洋文化のさまざまな影響を慣習に取り入れてきたように、新規国籍取得者のみなさんも多文化社会シンガポールで居場所をみつけてほしい、とエールを贈った¹³¹。

この記事にあるように、イベントの参加者である新規国籍取得者の大多数は、中国からの新移民であることが推察できる。チャンはプレゼンテーションにおいてプラナカン概念の持つチャイニーズ性を強調しつつも、もともとはプラナカンも移民であることに触れ、いわば旧移民であるプラナカンと新移民はともにシンガポーリアンなのであると述べている。ここにおいて、プラナカン概念は新移民をシンガポール社会に統合するコードとして作用しているということができる。

プラナカン＝シンガポーリアンであるという語りは、過去にも幾度か登場している。まず1990年前後の事例からみてみよう。1988年には、当時シンガポール・プラナカン協会の

¹³¹ Baba Chan Eng Thai 2012 “Singapore Rumah Kita: Engaging New Citizens”, in *The Peranakan* (Issue 3 2012), 31. 引用者訳。

会長であったオンによる「すべてのシンガポーリアンはプラナカンである」¹³²という発言があり、1990年には外相や第二副首相などを務めたラージャラットナム (Rajaratnam, Sinnathamby) がババ・コンベンションにて「ババ——最初のシンガポーリアン (Baba: The First Singaporeans)」と題したスピーチを行い、「すべてのシンガポーリアンはババとしてこの国にルーツを持っている」と述べている¹³³。

さらにさかのぼって1959年には、リー・クアンユーの「プラナカンとは呼ばれたくない ('that he would not like to be called a peranakan')」という発言を受け、ソウ・ペック議員 (Seow Peck Leng) が次のように述べている。ソウは、プラナカンという語は最初にマレー人が現地生まれの華人のことを指して使ったものであるが、もともとプラナカンとは現地生まれの男性あるいは女性のことであり、マレー人とプラナカンの間に違いはないと語っている¹³⁴。

ここでシンガポールの英字紙において「プラナカン」「ババ」「海峡華人」という語がどのような時期において登場しているのかみておきたい。

表5から、シンガポールがイギリスの植民地支配から自治権を確立する1959年ごろまでは、「海峡華人 (Straits Chinese)」という語が多いことがわかる。これはイギリスの植民地だったということに関連しており、海峡植民地政府とのつながりを重視したことによると思われる。その後1980年代半ばまでは「ババ (Baba)」が多く、1990年代に入ると「プラナカン (Peranakan)」が上回るようになる。1990年代以降は外国人労働者や新移民の増加が顕著になっていく時期であり、シンガポール社会への統合が課題となる時期でもある。プラナカンという語は海峡華人やババと比べると「現地生まれ」以外のニュアンスが薄いことから、この時期以降に多く登場するようになったと考えられる。また、前章において論じたように、1990年代以降はシンガポールにおいてプラナカン文化が注目されるようになる時期でもあることから、文化というかたちをとって頻繁に登場するようになったと考えられる。

表5のグラフをみると、シンガポールという国家に大きな変化が生じた時を境にして、海峡華人という語からババ、そしてプラナカン、と使用される語も変化していることがわ

¹³² Rudolph 1988 *op.cit.*, 43. 引用者訳。

¹³³ 'A Singapore Viewpoint: Immortalising the Baba Culture' in *Suara Baba* (August 1991), 4. 引用者訳。

¹³⁴ "Let Peranakans Help in Building Malayan Nation", *The Singapore Free Press*, 4 September 1959, 3.

かる。さらに、1990年以降はプラナカンという語が多く使用されるようになったもののババもかなり使用されており、結果的にプラナカン、ババどちらも使用回数が大きく増加していることがわかる。第2章で述べるが、プラナカン文化が消費文化化することで新聞に登場する回数も大幅に増えたが、それは新移民の増大と時期的にリンクしており、脱政治化した文化概念という社会統合装置としてのプラナカン概念も広がっていったと考えられるのではないか。

第8節 小括

本章では、プラナカン概念が歴史的に構築されてきたことを、先行研究を整理しながらまず明らかにした。

第2節で論じたように、プラナカンという語は「地元生まれ」というニュアンスが強く、文化的な特徴を強調する「ババ・ニョニヤ」、そして海峡植民地時代には英国臣民という身分を強調した「海峡華人」や「クイーンズ・チャイニーズ」という言葉で自らを名乗り、集合的主体も形成した。

第3節では、プラナカンが集合的主体を形成する必要に迫られることになった背景について論じ、そこにはつねに権力側からチャイニーズとしてひとくくりされる暴力にさらされる危険があったことを明らかにした。具体的には、SCBAを創設するに至ったのは英国臣民であることを主張することで植民地政府からの「追放令」が行使されるのを回避するためであるという、権力による暴力を感知してのことであった。それは、中国大陸からクーリーとして大量に新移民が入ってきたことにより、彼らとひとくくりされることを避けるために、集団化することで差異を強調したことでもあった。

しかし、第4節で述べたように、植民地から独立しシンガポールが国家建設を図っていくなかで、英国臣民であることは意味をなさないどころか前時代的で保守的な政治と映り、プラナカンが結成した政党は議席を得られず、以降「政治的に死んだ」状態となっていった。

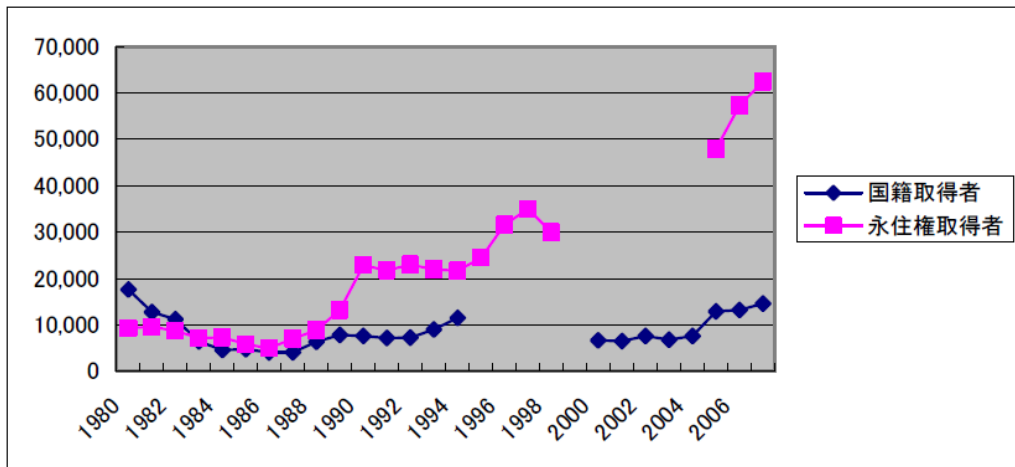
第5節では、シンガポールが大きく経済成長を遂げる1980年代以降、急増する外国人労働者や新移民の社会統合において、プラナカン概念がシンガポールで増え続ける新移民を社会的に包摂するためのコードとして作用している点について議論した。シンガポールにはCMIO分類で人口を管理することにもとづく多文化主義が存在するが、プラナカンは

CMIO分類に含まれない。

したがって、第6節で述べたように、状況依存的な可変的概念として恣意的に扱うことのできるものとなり、プラナカン概念は新移民を社会的に包摂するコードとして作用することができたのである。

第7節で述べたようにシンガポールがグローバル・シティとなる過程で多くの移民や外国人労働者が受け入れられ、多くの新シンガポリアンが誕生してきたが、新移民や外国人労働者の受け入れを推進する政策は当然のように労働市場での競合、不動産価格の高騰といった社会問題を引き起こしてきた。それを正当化するためにも移民国家であるシンガポールでは新移民をプラナカンとみなすことにより、社会への包摂を図ったのである。その意味において、プラナカンはシンガポールの多文化主義を体現する概念としても、その役割を果たしているということができる。しかしそれはあくまでもシンガポール政府側がプラナカン概念を社会統合におけるコードとして利用したものであり、プラナカン協会側には当然、異なる見解と動きがあり、次章ではそこに焦点を当てて議論する。また、プラナカン文化の商品化が進み、「伝統的な」プラナカン文化との軋轢が生まれていることについても論じる。

表1 シンガポールにおける永住権および国籍取得者数の推移（人）



（出典： 経済産業省 2008、197頁）

※グラフが途切れている箇所は統計局や新聞報道などにおいてもデータが得られなかったことを示す。

表2 シンガポールにおける永住権および国籍取得者数の推移（2007-2011年）

	永住権取得者数（人） Persons Granted Permanent Residency	国籍取得者数（人） Persons Granted Singapore Citizenship
2007	63,627	17,334
2008	79,167	20,513
2009	59,460	19,928
2010	29,265	18,758
2011	27,521	15,777

（Department of Statistics Singapore, *Population in Brief* 2008-2012 各年版をもとに筆者作成）

表3 シンガポールにおける人口の推移（単位：1,000人）

年	総人口 Total Population	定住者 Singapore Residents			非定住者 Non-Residents
		小計 Total	国籍取得者 Singapore Citizens	永住権取得者 Singapore Permanent Residents	
1980	2,413.9	2,282.1	N/A	N/A	N/A
1990	3,047.1	2,735.9	2,623.7	112.1	311.3
2000	4,027.9	3,273.4	2,985.9	287.5	754.5
2004	4,166.7	3,413.3	3,057.1	356.2	753.4
2005	4,265.8	3,467.8	3,081.0	386.8	797.9
2006	4,401.4	3,525.9	3,107.9	418.0	875.5
2007	4,588.6	3,583.1	3,133.8	449.2	1,005.5
2008	4,839.4	3,642.7	3,164.4	478.2	1,196.7
2009	4,987.6	3,733.9	3,200.7	533.2	1,253.7
2010	5,076.7	3,771.7	3,230.7	541.0	1,305.0
2011	5,183.7	3,789.3	3,257.2	532.0	1,394.4

(Department of Statistics Singapore, *Yearbook of Statistics Singapore*
2001, 2010, 2012年版 をもとに筆者作成)

表4 2000年と2010年のセンサスにおける用語の定義（抜粋）

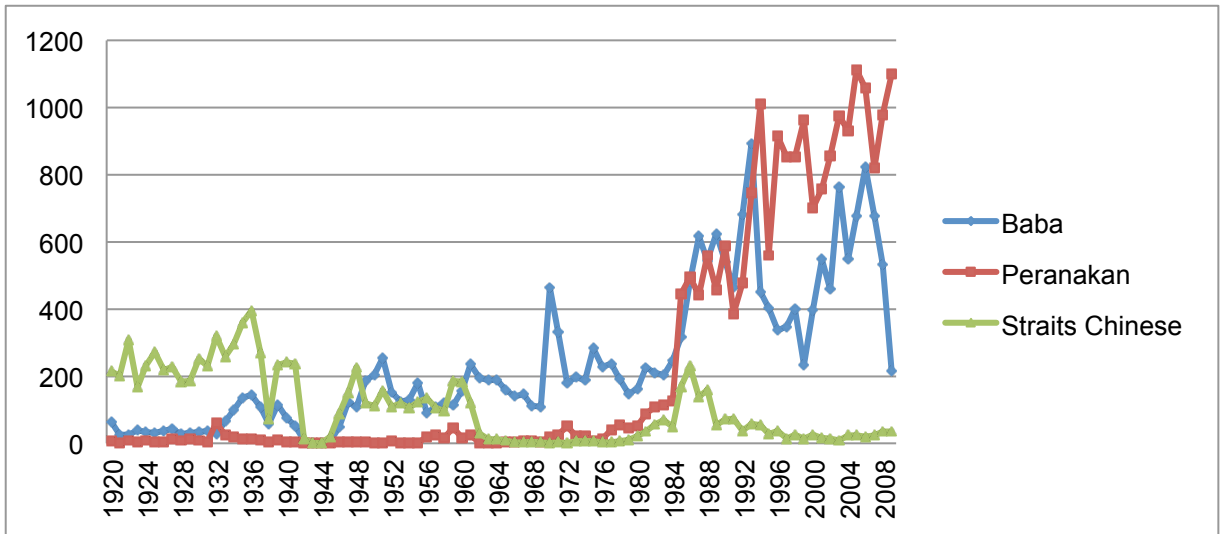
(2010年に変更のあった箇所は太字で表記)

エスニック／方言集団 (Ethnic / Dialect Group)		
	2000年	2010年
	エスニック集団は、人の人種 (a person's race) を指す。 混血者は、父親のエスニック集団によって分類される。 人口は、次の4つのカテゴリーに分類される。	エスニック集団は、人の人種 (a person's race) を指す。 自己申告によるものである。 人口は、次の4つのカテゴリーに分類される。
華人	中国起源の者 (persons of Chinese origin) を指す。福建人、潮州人、広東人、客家人、海南人、閩北人、福州人、興化人、上海人等。	中国起源の者 (persons of Chinese origin) を指す。福建人、潮州人、広東人、客家人、海南人、閩北人、福州人、興化人、上海人等。
マレー人	マレーないしインドネシア起源の者 (persons of Malay or Indonesian origin) を指す。ジャワ人、ボヤニ人、ブギス人等。	マレーないしインドネシア起源の者 (persons of Malay or Indonesian origin) を指す。ジャワ人、ボヤニ人、ブギス人等。
インド人	インド、パキスタン、バングラディシュ、スリランカ起源の者 (persons of Indian, Pakistani, Bangladeshi or Sri Lankan origin) を指す。タミル人、マラヤリ人、パンジャビ人、ベンガル人、シンハラ人等。	インド、パキスタン、バングラディシュ、スリランカ起源の者 (persons of Indian, Pakistani, Bangladeshi or Sri Lankan origin) を指す。タミル人、マラヤリ人、パンジャビ人、ベンガル人、シンハラ人等。
その他	華人、マレー人、インド人以外のすべての者を指す。ユーラシア人、 白人 、アラブ人、日本人等。	華人、マレー人、インド人以外のすべての者を指す。ユーラシア人、 ヨーロッパ人 、アラブ人、日本人等。

(出典： Department of Statistics Singapore, 2000: 16; 2010: 169)

※日本語訳は鍋倉 [2011:43] に依拠した。

表 5 : シンガポール英字紙における“Peranakan” “Baba” “Straits Chinese” の登場件数



(シンガポール国立図書館の新聞記事検索サイト、NewspapersSG における検索をもとに

筆者作成。閲覧日：2012年12月17日)

第2章 「偉大なるプラナカン」という新時代へ

第1節 はじめに

前章では、植民地政府やシンガポール政府といった統治権力が経済成長のために新移民を社会統合する必要性から、異種混淆的な含みを持つプラナカン概念はつねにそのコードとして再定義されてきたことを明らかにした。もちろんそこには当事者団体である SCBA（のちシンガポール・プラナカン協会）の立場も反映されており、海峡華人、ババ・ニョニヤ、プラナカンといった呼称も、その都度使い分けがなされてきた。本章では、国家に取り込まれながらもプラナカンはどのように自らを定義づけてきたのか、そのプロセスをプラナカンの組織であるシンガポール・プラナカン協会（以下、プラナカン協会と表記）の活動に焦点をあてて分析する。

まず次節では SCBA から改称したプラナカン協会が、1965 年の独立後のシンガポールで存在感が著しく失われたプラナカン文化をいかにリバイバルさせてきたのかを考察する。続いて第3節では、プラナカン博物館がどのような経緯で誕生することとなったのか、その展示内容はどのようなものかを描きながら、プラナカン文化がリバイバルしていく過程について明らかにする。第4節では、プラナカン博物館で開催された建国 50 周年記念特別展における、シンガポールのパイオニアとしての「偉大なるプラナカン」という語りを取り上げ、プラナカン文化のハブをめざすシンガポール政府による語りとの相関関係、あるいはシンガポールにおけるプラナカン概念についてプラナカン協会や会員がどのようにとらえてきたのかもふまえて、プラナカンを代表する語りとの齟齬が生まれ続けている可能性について考える。

第2節 プラナカン文化のリバイバル

本節では、SCBA からプラナカン協会へと改称し表向きには政治の舞台から降りた組織が、プラナカン文化が消失の危機にあるという認識に立って文化復興活動に力を入れるまでの動きを描く。その際、シンガポールのみならずマラッカ、ペナンという海峡植民地の共同体でもあった各協会と連携を深めていくことに注目したい。後述するが、それはシンガポールという国家の人口管理下におさまらないプラナカンを復活させようという動きにもつながっていくのである。

1. プラナカン共同体の再興

シンガポールが海峡植民地ではなくなると、SCBAはシンガポール・プラナカン協会へ改称した。SCBAに含まれる海峡華人（Straits Chinese）という語が、海峡植民地ではなくなると以降はメリットのないものとなったどころか、前時代的な印象を与えるということによっても、ここでババ・ニョニャではなくプラナカンという語が選択されたことは、のちの展開を考えてみても政治的である。

プラナカンはシンガポールにおいて「政治的に死んだ¹³⁵」状態となり、SCBAから改称したシンガポール・プラナカン協会の活動も表立ったものはなかった。しかし1980年代後半になると、シンガポールと、マレーシアのマラッカ、ペナンの3地域のプラナカン協会が再び密接にかかわるようになり、ともに文化的な活動（具体的にどのような活動か述べる。ババ・コンベンションなど）に積極的に取り組むようになっていく。

そのきっかけとなったのが、1988年にペナンで初めて開催された「ババ・コンベンション（The Baba Convention）¹³⁶」である。これはシンガポールとマラッカ、ペナンのプラナカン協会の会員が一堂に会するというイベントで、初回が大盛況だったことから¹³⁷会場を3地域持ち回りで毎年行われている。さらに、ババ・コンベンションの開催に合わせて1991年からは運営委員会発行のニュースレター「スアラ・ババ（*Suara Baba*）」¹³⁸が年1回発行されるようになった。創刊号での記事で編集長は、毎年盛大に開催されるようになったババ・コンベンションについて「ニョニャ料理を囲みながら集うだけではなく、これからは共同体を維持し、未来を描くためにともに考え、議論する場にしていきたい」¹³⁹と述べている。また編集長は同記事において、ババ・ニョニャはこれまで過去の栄光にしが

¹³⁵ Lee Kip Lee, “Going Strong : A Rejuvenated Association Looks Forward to the New Millennium”, *The Peranakan* (October - December 1999), 2.

¹³⁶ 「ババ・ニョニャ・コンベンション（The Baba Nyonya Convention）」と称することもある。なお、タイ・プーケットにおける近年のプラナカン概念の盛り上がりについては片岡樹（2014）を参照。片岡樹 2014「想像の海峡植民地——現代タイ国のババ文化にみる同化と差異化」『年報 タイ研究』No.14。

¹³⁷ Dato' Khor Cheang Kee, “Where Do We Go From Here?”, *Suara Baba* (August 1991), 2.

¹³⁸ マラッカ、ペナン、シンガポールのプラナカン協会、グヌン・サヤン協会（Gunong Sayang Association : 歌や舞踊、演劇を用いてプラナカン文化を広める活動をおこなう。1910年設立）の4組織が中心となって発行。”For internal circulation only”と記載されている。スアラ（Suara）とはババ・マレー語で「声」の意。

¹³⁹ Dato' Khor Cheang Kee, “Where Do We Go from Here?”, *Suara Baba* (August 1991), 1. 引用者訳。

みつしがちであり、将来のことを考えず、政治にも積極的に参加せず、いわば国家の成長や発展においては眠れるパートナーであった¹⁴⁰と述べたうえで、読者である各協会の会員へ呼びかけるようにして次のように語っている。

私たちはここからどこへ行くのか、どの方向へ大きく一歩踏み出すべきか、問いかける時がおそらくきたのだ。共同体として発展していくためには、まず、他の共同体へインパクトを与えなければならないということは疑いの余地がないことである。

141

そしてこの「スアラ・ババ」の創刊は、このような状況を打破しようと呼びかける初めての試みであると述べている。また同誌創刊号では、前年の1990年にマラッカで開催されたババ・コンベンションにてマラヤ大学のタン・チーベン（Tan Chee Beng: 陳志明、肩書きは当時）が行った発表を紹介する記事「ババは共同体として生き残れるか？（Will the Baba Survive as a Community?）」や、他のスピーカーによる発表をまとめて紹介する記事「不朽のババ文化（Immortalising the Baba Culture）」など、文化やアイデンティティについて議論した記事が掲載されている。これらの議論については後述するが、1988年にババ・コンベンションが初めて開催されたのを機に、シンガポール、マラッカ、ペナンのプラナカンたちが、プラナカン（あるいはババ・ニョニャ）というひとつの共同体意識を持っていることを再確認し、「スアラ・ババ」というニュースレターを発行することでアイデンティティや文化、共同体について議論する場をつくり出したといえる。また、ニュースレターの創刊に至った時期というのは、プラナカンにとって自らのアイデンティティやプラナカンという共同体的なものの存亡について考えさせられるような状況にあり、そういったことをじっくり議論できる時期にきていたといえるのかもしれない。そして、それらはシンガポールやマレーシアといった国家によって閉じられた世界の中だけで議論するものではなく、国境を越えて取り組むべきものとしてプラナカン共同体がとらえられていることに着目しておきたい。

2. 消失する文化への危機感

¹⁴⁰ *Ibid.* 引用者訳。

¹⁴¹ *Ibid.* 引用者訳。

次に、シンガポール・プラナカン協会が活動を活発化していくようになるまでの経緯をみていこう。シンガポール・プラナカン協会は1992年、SCBA時代からの会長・副会長が変わり、リーダー層が大きく入れ替わった。副会長に選出されたデビッド・オンは新聞のインタビューにおいて、新リーダー層はプラナカン文化の保存や推進に積極的に取り組み、もっと外向きのアプローチをとっていくと語っている¹⁴²。これまで、同協会の活動といえば月例のランチ・ミーティングや年1回のダンスパーティーを開催することぐらいであった。1988年にババ・コンベンションが開催されるようになってからは、その参加やあるいは開催地となった場合にホストを務めることも加わっている¹⁴³。また同記事において彼は、このまま何もしなければプラナカン文化はあと1~2世代で消えてしまうであろうと述べている¹⁴⁴。

このように、プラナカン文化が消滅しかかっているという危機感が協会内部から発信されるようになったこと、その要因のひとつに他の華人系との婚姻が進んだことが挙げられていること、先述したように「共同体として発展していくためには、まず他の共同体へインパクトを与えなければならない」と呼びかけるように語られたことは、1990年代に入って顕著になったことである。タンは上記の記事において、「ババは華人社会にもマレー社会にも入ることができるが、人種共同体的ではないアプローチをとることができる」¹⁴⁵と語り、ババは華人系とマレー系の間架け橋であるという言説を例に出しながら、ネイション・ビルディングにおいて人種共同体的なアプローチをとるマレーシア社会で、ババという共同体が果たすことのできる役割について述べている。また、1991年にペナンで開催された第4回ババ・コンベンションでマレーシアのガファール副首相（当時、Abdul Ghafar Baba）は、ババ・ニョニャ共同体はマレー系と華人系の文化をつなぐ役割を再開すべきだと提案している¹⁴⁶。さらにガファールは「マラッカ、ペナン、シンガポールの華人が長年にわたってローカル文化を受け入れ、自らを同化することができたということは、（この地

¹⁴² Lim Teng Joon, “New Peranakan Leaders Spell Out Plans”, *The Straits Times*, 28 June 1992, 20.

¹⁴³ *Ibid.*

¹⁴⁴ Rudolph 1998 *op.cit.*, 253-255. プラナカン文化が消滅しかかっているという言説のひとつの要因として、ババ共同体以外の華人系との婚姻が挙げられている。とくに日本軍占領時代以降インターマリッジが著しく増加したといわれる。

¹⁴⁵ Tan Chee Beng, “Will the Baba Survive as a Community?”, *Suara Baba* (August 1991), 6. 引用者訳。

¹⁴⁶ “Babas Urged to Resume Role of Cultural Bridge”, *The Straits Times*, 7 December 1991, 18. 引用者訳。

域における) 緊張関係を和らげてきた」と述べ、「センシティブで情勢が不安定な複合社会において、ババ・ニョニャ文化は間接的に衝撃を和らげてきた」と語っている¹⁴⁷。

これらの語りからは、シンガポールとマレーシアにおいてプラナカン(ババ・ニョニャ)は華人社会とマレー社会という両者を媒介することができる存在として位置づけられており、当時、特にマレーシアにおいて懸念されていた「人種共同体的な」緊張関係を和らげる役割に対する期待が高まっていたことがうかがえる。そしてプラナカン文化こそが、その緩衝剂的な役割を象徴しているといえるのではないだろうか。

3. 文化と伝統に託すもの

プラナカン文化が果たすべき役割への期待が高まっていく中、シンガポール・プラナカン協会は1995年、次のようなミッションを掲げる。

プラナカン文化と伝統の保存と復興を、文化的で社会的な、そして文芸的な活動を通して行っていくこと¹⁴⁸。

ミッションにプラナカン文化と伝統の保存と復興を掲げた背景には、その消滅への危機感のほか、ババ・コンベンションが定着化して幅広い議論がなされるようになり、その重要性が再認識されるようになったこと、さらには協会の存続にかけて会員数を増やしたい、特に若い世代を取り込んでいきたいという協会幹部の思いがあったのではないか。ミッションが掲載された号に先立ち、1995年9月のニュースレター¹⁴⁹で当時副会長だったリー・キップ・リー(Lee Kip Lee)は、その年の7月に開催したディナートークイベントへの参加者がかつてないほど多かったことや、新会員数の着実な伸び、ニュースレターへの投稿数の増加などから、協会への関心が高まっていると語り、今後は会員数増加の速度を上げ、活動にかかわってもらうようにするためには若い世代の参加が必要であると述べている¹⁵⁰。「ザ・プラナカン」はやがて1996年に会長となったリーのもと、シンガポール・

¹⁴⁷ *Ibid.* 引用者訳。

¹⁴⁸ “Mission Statement”, *The Peranakan* (December 1995), 12. 引用者訳。

¹⁴⁹ シンガポール・プラナカン協会のニュースレター「ザ・プラナカン(*The Peranakan*)」は1994年に創刊。年4回発行。

¹⁵⁰ Lee Kip Lee, “Portents of an Awakening”, *The Peranakan Association Newsletter* (September 1995), 1.

プラナカン協会は文化的な活動を通してプラナカンというアイデンティティを高めることや会員同士の交流に力を入れ、ミッションに向かって大きく前進していく。

リーをはじめ、協会がその会員数を目安にしながら文化に力を入れた活動を活発化させてきたのは、2000年という大きな節目が迫ってきたことに起因すると考えられる。2000年というのは、シンガポール・プラナカン協会の前身、SCBAが創立された1900年から数えてちょうど100年にあたる。シンガポール・プラナカン協会は、SCBA創立時である1900年には、15,000人からなる権力を持った海峡華人という共同体から約800人が会員となりスタートしたが、シンガポールの独立後は急速に力を失い、1994年には会員数がわずかに300人あまりにまで落ち込んだ。そこからリーらの尽力により、2000年には1,500人を超えるまでになるのである¹⁵¹。

より多くの新会員、特に若い層を獲得するには、プラナカン文化を打ち出す活動が効果的であるというリーらの戦略はかなり成功したといえることができるだろう。だがここで押さえておきたいことが、もうひとつある。先述したようにプラナカン協会がかつて、政治的な活動には今後一切かかわらないと自ら宣言した。それに加えて、1996年にシンガポール・プラナカン協会が規約の修正を行った際、「プラナカン協会はいかなる政治活動を行ってはならず、資金や不動産を政治目的で使うことも許されない」という禁止事項が追加されたのだ。したがって、協会はヘリテージ・ソサエティとしての活動を活発化させてきたというのである¹⁵²。この動きをどう考えるか。以下の節では文化の発信に力を入れるプラナカン協会についてニュースレターを中心に分析し、またプラナカン博物館がオープンするまで経緯と展示内容について分析する。

第3節 博物館化と商品化

1. プラナカン博物館の誕生

前章で述べたように、1980年代後半になるとプラナカンはシンガポール社会で再び存在感を示していくようになる。パパ・コンベンションの開催に先立って、1980年代前半にはラッフルズ博物館（現 アジア文明博物館：Asia Civilization Museum）でプラナカン文

¹⁵¹ *Ibid.*

¹⁵² “Editorial”, *The Peranakan* (July - September 2000), 5. 引用者訳。

化の展示コーナーを設けたところ盛況であったことから、博物館設立へ向けて政府が動き出した。さらに、経済成長著しい1980年代以降、シンガポールでプラナカン文化がブームとなっていくが、そこには政府の力と背景にある社会の動きがかかわっていた。

とくに2002年に、当時のゴー・チョクトン (Goh Chok Tong: 吳作棟) 首相が「各エスニック集団はそれぞれのエスニック・センターを持つべきだ」と主張したこと¹⁵³は重要な意味を持つ。それはいわば政府主導でエスニック・アイデンティティを推進する主張であり、その後国家遺産局 (National Heritage Board: NHB) とシンガポール観光局

(Singapore Tourism Board: STB) が連携して、おもなエスニック・グループのヘリテージセンターが次々と設立されていく。チャイナタウン・ヘリテージセンター (Chinatown Heritage Centre: 牛車水原貌館¹⁵⁴) のみ1995年にすでに設立されていたが、プラナカンはシンガポールのおもなエスニック・グループとして認知されていたわけではないにもかかわらず、2008年にプラナカン博物館 (Peranakan Museum) がオープンしたことは特筆すべきである。

プラナカン文化は、2008年にマレーシアのマラッカおよびペナンが世界遺産に登録されると、シンガポールでも観光やメディアで頻繁に取り上げられるようになる。「プラナカン文化に触れる旅」といった趣旨の観光ツアーも多数生み出され、新聞紙面での広告も急増した。先述のプラナカン博物館のオープンや、とくに2008年のプラナカンをテーマにしたテレビドラマ「リトル・ニョニャ (The Little Nyonya : 華語では小娘惹)」の大ヒットにより、プラナカン文化への関心が一気に高まりブームとなった。ドラマはシンガポールの民間放送局メディアコープ (MediaCorp) のチャンネル8という、中国語 (北京語) 放送専門チャンネルで2008年11月25日から2009年1月5日にわたり放送された。同チャンネルの開局45周年を記念して制作され、2009年12月には第14回アジア・テレビ・アワードでベストドラマシリーズ賞を受賞している¹⁵⁵。

「リトル・ニョニャ」は1930年代から70年後の現代までのマラッカ、ペナン、シンガポ

¹⁵³ 奥村 2009 前掲書、202 頁。

¹⁵⁴ 「牛車水」(簡体字で表記されている) とは、現在チャイナタウンと呼ばれる一帯を示す福建語で、水道が発達していなかった時代に牛車で水を運んできたことに由来している。マレー語では「Kreta Ayar」というが、同様の意味。チャイナタウンという呼称は、観光局がチャイナタウンを再開発して観光化を進めた 20 世紀終わり頃になるまでは一般的ではなく、シンガポールのマジョリティが華人系 (約 70% を占める) という実情からすると皮肉なものであるという見方がある。Editions Didier Millet and National Heritage Board 2006 *Singapore: The Encyclopedia*, 103.

¹⁵⁵ “Roll of Honour: 14th Asia Television Awards”, *Today*, 4 December 2009, 6.

ールを舞台に、親子2代のニョニヤの人生を軸に展開していくメロドラマで、「シンガポール版『おしん』」ともいえるものである。プラナカン料理や陶磁器、サロン・クバヤやビーズシューズといった、ドラマに登場した1930年代の華やかで洗練されたプラナカン文化は視聴者を魅了した。プラナカン文化は消費文化化され、プラナカンを名乗る人々が増大することにつながっていく。それはたとえばビーズシューズを履いてみたりすることから始まるが、プラナカンを名乗りたがるのは、シンガポリアンはみんな何らかのプラナカンといえるのではないか、ということと、プラナカンである、あるいはプラナカンと名乗ることが「かっこいい」からではないか、という見方がある¹⁵⁶。この現象は、シンガポールやマラッカ、ペナン以外でもプラナカン協会が誕生するという時期とも重なっている。マレーシアのクアラ・ルンプールとセラングーン、クランタン、タイのプーケット、オーストラリアのメルボルンとシドニーにもそれぞれ協会が誕生した。やがてプラナカン文化は磁場を持つようになり消費文化化することで国外へますます広がっていった。こうして複数の磁場を持つプラナカンはトランスナショナルなネットワークを持つにいたる。

しかし、このようにポピュラーになって登場するようになったプラナカン文化に関してシンガポール・プラナカン協会会長のピーター・ウィー (Peter Wee) は「私は50年前、80年前のプラナカン文化については語れるけれども、いまのものは語れない。プラナカン文化のオリジナルは過去のものであって、現在のものは創造され、新しい解釈によるものであると思う」¹⁵⁷と語っている。では「オリジナルな」、「真正な」プラナカン文化は、どこに存在しているのだろうか。プラナカン博物館には「オリジナル」なものが展示されており、「本物の」プラナカン文化に触れることができるのだろうか。以下、このプラナカン博物館に焦点を当て、プラナカン博物館が表象しているものと期待されている役割について議論する。

2. 社会統合とグローバル・マーケット

プラナカン博物館は、アジア文明博物館 (Asian Civilisations Museum) の別館というかたちで NHB の運営下のもと、プラナカン文化に特化した博物館として 2008 年 4 月にオープンした。シンガポールのみならず東南アジアのプラナカン文化を一堂に集めた博物

¹⁵⁶ Phin, Wong 2009 “Who Wants to Be a Little Nyonya?”, *Today*, 10 January 2009, p. 30.

¹⁵⁷ ピーター・ウィー氏へのインタビューから (2012 年 3 月 7 日、シンガポールにて)。引用者訳。

館として、世界有数の所蔵品を誇る¹⁵⁸。3階建の建物には10のギャラリーが設けられており、結婚式や葬式の様子、あるいは道教や仏教、祖先崇拜などが融合した宗教観、食べ物、ニョニヤが作ったビーズ細工、サロン・クバヤ、陶磁器といったように、テーマごとにギャラリーを分けた展示がなされている。展示されている品々は、プラナカンが実際に使っていた家具や陶磁器、サロン・クバヤなどであり、個人の寄付や寄贈によって集められたものばかりだ。そういう意味においては、「真正な」といったキーワードに当てはまり（具体的にはインドネシアのジャワあたりからのものが多い）、また12日間にもおよぶ結婚式のように、現在ではほとんど残っていない風習の様子も目にすることができることから、展示されているのは過去のプラナカン文化であるともいえる。

シンガポール政府所管の博物館は静的な、過去のものを展示するという場所だけにとどまらない。プラナカン博物館では、タッチパネルで各ギャラリーの詳細な情報が得られるようになっているほか、ニョニヤたちが電話でおしゃべりした会話を聴くことができる仕掛けがあり、サロン・クバヤを着る体験もできるなど、インタラクティブな工夫が随所に盛り込まれている。またさまざまな言語によるガイドツアーを毎日開催するなど、来館者を飽きさせない工夫が随所にみられる。これは博物館を単に歴史や文化を学ぶ場所とするのではなく、その建物やプログラムを楽しむための目的地として位置づけるという、NHBのチーフ・エグゼクティブ・オフィサーであるマイケル・コー (Michael Koh) が2006年に都市再開発事業団 (Urban Redevelopment Authority: URA) からNHBへ移籍して以来取り組んでいることである。NHBは所管の博物館を「改革 (reinvent)」するため、マーケティングを行い、さまざまなプログラムを開発するなど奔走し、その結果来館者を2006年の100万人から2007年には170万人に、2008年には250万人に、大幅に増加させることに成功した¹⁵⁹。また、こうしたNHBの動きは海外からの投資にも大きく支えられている。プラナカン博物館に設置されたタッチパネルなどのマルチメディア関連器具のほか、台所や結婚式の様子を再現した展示は、JPモルガン投資銀行 (JPMorgan Chase) の資金によって実現できたものである¹⁶⁰。

こうしたインタラクティブな仕掛けはもちろんだが、プラナカン博物館でもっとも興味

¹⁵⁸ プラナカン博物館ビジターガイド (日本語版)。2012年9月現在、英語、日本語、中国語、韓国語版が発行されている。

¹⁵⁹ Wong Kim Hoh 2009 “Using Heritage to Boost Bonds”, *The Straits Times*, 15 July 2009, 8.

¹⁶⁰ Karon Ng 2008 “A History to Cherish”, *The Straits Times*, 16 April 2008, 58.

深いのは、入ってすぐの場所にあるギャラリー1の展示である。そこは他のギャラリーとは性質が異なっており、モノが中心の展示ではなく、壁に展示された顔写真のパネルに囲まれるような構成になっている。その顔写真はどれもいまのシンガポールで暮らしている「プラナカン」を名乗る人々のものであり、「Hokkien Peranakan (福建系プラナカン)」、「Chitty Peranakan (インド系プラナカン)」、「西スマトラ、ジャワ系プラナカン (West Sumatran and Javanese Peranakan)」など、それぞれ自らの名乗り方とともに展示されている。表記は統一されていないにしても、いや、だからこそ自らのプラナカン・アイデンティティを表現しているといえる。ギャラリー1は、ポートレートに囲まれて顔写真を1点ずつ眺めていくうちに、眺める人自身も何らかのプラナカンではないか、と感じさせるような力を持っている。たとえば、ある女性のパネルには「チッティー (インド系)・マラッカ・プラナカン、華人系プラナカン (Chitty Melaka Peranakan and Chinese Peranakan)」と自分のことを称しており、次のようなコメントが添えられている。

私がインドを訪れると…彼らはこう話しかける—インドの名前を持っているあなたは、われわれの一員ですね？あなたはわれわれの一員ですよ。15世紀以来、戻ったことのない誰かに対してこのように話しかけてくれるとは、なんて素敵なことでしょう！私たちも、同じように話しかけたいのです。あなたはプラナカンですか？あなたは私たちの一員です。あなたはシンガポリアンですか？あなたは私たちの一員です。¹⁶¹

「プラナカン・ポートレート (Peranakan Portraits)」というこの展示の説明書きには、「プラナカンコミュニティの顔は、シンガポールや東南アジアの多様性の鏡である」と始まり、「これらのポートレートのテーマは、混血の祖先を持つ人々というだけではなく、多様な文化遺産を表現し、称賛しているのであり、それはプラナカンであってもなくても共有できて楽しめるような、私たちすべての遺産なのである」¹⁶²という文章が記されている。プラナカン博物館は、プラナカン文化をシンガポールのみならず広く世界へ発信するという目的はもちろん、シンガポリアンに向けて、あるいは訪れた人すべてに向けてプラナカン概念というものをとらえ直してもらうことにより、多様な人々で構成され、多様な文

¹⁶¹ プラナカン博物館ギャラリー1のパネルから引用。引用者訳。

¹⁶² 引用者訳。

化が共存している状態こそがシンガポールの文化である、と発信しているかのようである。それはプラナカン博物館のオープンセレモニーにおけるシンガポールのリー・シェンロン (Lee Hsien Loong: 李顯龍、リー・クアンユーの長男) 首相のスピーチにも見出すことができる。リー・シェンロン首相は、プラナカン博物館オープンに関する記事がインターナショナル・ヘラルド・トリビューン紙に掲載されたことでプラナカン文化やプラナカン博物館が国際的に認知されるようになるのは重要であり、シンガポールが単なるマーケットプレイスではなく、文化的にも特徴のあるグローバル・シティであると示していくことができる」と述べている¹⁶³。

シンガポール政府は、アートと文化のグローバルな発信に力を入れるようになっており、2009年にはNHB管轄の博物館から初めて西洋の主要美術館へコレクションを展示することになったが、その展示品こそが「カムチェン (Kamcheng)」というプラナカンの陶磁器であった¹⁶⁴。洗練され、かつクオリティも高いプラナカンの品々は、シンガポールが世界に向けて文化を発信する際に、シンガポールが誇る文化として用いられることになったのである。あるいは、こう考えることができるかもしれない。シンガポールを代表する伝統文化として、華人系、マレー系、インド系いずれかのものだけを取り上げるのは政治的に難しいが、プラナカンのものであればうまくパワーバランスもとることができる、と。さらにいえば、多文化主義を国是として掲げ、多文化主義がナショナル・アイデンティティを構築しているとするシンガポールでは、プラナカン概念が持つ異種混雑性、混血性というものこそが、統合のシンボルとしても作用しているのではないだろうか。それは先ほど紹介したリー・シェンロン首相によるオープニング・スピーチで述べられた、「シンガポリアンに文化的で豊かな生活と、われわれのヘリテージと歴史に誇りを持つ心を育み、ナショナル・アイデンティティを強く持つようになることが、このプラナカン博物館の役割でもある」¹⁶⁵ということにもつながっている。

プラナカン博物館は、クリフォード (James Clifford) がいうように、ある意味において「第三世界諸国が彼らのアートを第一世界の地で展示することによって、世界的な承認を得ることや投資家の目を引くこと」¹⁶⁶に成功したともいえる。そして、プラナカン文化

¹⁶³ Zul Othman 2008 “Peranakan Museum Making a Splash”, *Today*, 26 April 2008, 8.

¹⁶⁴ Mayo Martin 2009 “The Kamcheng Factor”, *Today*, 16 May 2009, 36.

¹⁶⁵ *Ibid.*

¹⁶⁶ クリフォード、ジェイムズ 2002 『ルーツ——20世紀後期の旅と翻訳』(毛利嘉孝・有元健・柴山麻妃・島村奈生子・福住廉・遠藤水城訳) 月曜社、233頁。

はいわゆる「第三世界諸国のアート」というものが指し示しているような文化とはまた異なるものであり、イギリスや中国の影響が色濃く反映された、非常に洗練されたものであるのも興味深い。

プラナカン博物館がオープンしたことにより、プラナカン文化はシンガポール国内でも、そして海外でも認知されはじめている。クリフォードは「^{コンタクト・ゾーン}接触領域としてのミュージアム」において、次のように述べている。

私がこれまであつかってきたさまざまな接触領域は、遺産のポストモダンのマーケティングにかかわっているし、文化あるいはアートを通してアイデンティティを展示することにも関与している。そして、客体化された伝統や道徳的・美学的に解釈された価値、市場性の高い商品といった、文化のミュージアム構造がますます拡大していることはまちがいない¹⁶⁷。

プラナカン博物館の成功、プラナカン文化の認知度の高まりは、NHBなどシンガポール政府の取り組みによるところも大きいですが、同時にマーケットともうまくリンクすることによりシンガポールのナショナル・アイデンティティの醸成にも結び付いている。

ここで重要なことが交錯している。第1章で述べた、CMIO分類の枠におさまらないプラナカンが、博物館のギャラリー1の展示でみごとに活用されているといえるのではないか。インド系のプラナカンと名乗っていた彼女は、インドに行くと「われわれの一員」と声をかけてもらえる。そして、プラナカンであればシンガポリアン、という彼女のコメントと併せて考えると、インド系、ジャワ系といった名乗りが重ねられるプラナカンは、シンガポリアンであると同時に、プラナカンの持つ外来性が別の場所へとつながる可能性をも包含しているのだ。リー・シェンロン首相のスピーチは、プラナカン博物館とはシンガポールの文化的特徴をアピールする場所であるというアピールであったが、シンガポール「の」だけではなく、すでにはじめからシンガポールという領土的な国家からはみ出ているプラナカンということ、博物館の展示が同時に語っているのである。

そして、博物館の誕生と政府観光局のねらいから読み取れることがもう一つあり、プラナカン文化はマーケット——国内のみならずグローバルなもの——にリンクしているということである。

¹⁶⁷ クリフォード 2002 前掲書、250 頁。

第4節 プラナカンの転回

シンガポールが建国 50 周年を迎えた 2015 年、「偉大なるプラナカンたち—50 の特筆すべき人生 (Great Peranakans: 50 Remarkable Lives)」という特別展が 5 月 23 日～2016 年 4 月 3 日にかけてプラナカン博物館で開催された。特別展では過去 2 世紀にわたりシンガポールの芸術、文化、教育、ビジネス、統治、公共サービスに貢献してきたとされる 50 人のプラナカンの男女が取り上げられ、肖像画やポートレート、その人の職業にかかわるモノ（議員であれば鬘、ガウンなど）や趣味のモノ（バイオリンなど）とともに展示されている。展示会の会場となった博物館 2 階の部屋には、入ってすぐ目につく位置に 2015 年 3 月に亡くなったばかりのリー・クアンユーのコーナーが設けられた。リー・クアンユーといえば以前、「プラナカンとは呼ばれたくない」¹⁶⁸と語っていたが、この特別展では偉大なプラナカン 50 人の中心人物として取り上げられているだけでなく、『ザ・プラナカン』2015 年第 1 号表紙にもリーの肖像画が使われ、中身ページもリーとその家族の特集が組まれるほどフィーチャーされている¹⁶⁹。

特別展とあわせて同タイトルの本がアジア文明博物館から出版されたが、前書きでプラナカン博物館兼アジア文明博物館ディレクターのアラン・チョンはまず次のように述べている。

プラナカンは裕福で、英語教育を受けた植民地政府の協力者、のちには共産中国や新移民に敵対するものといったステレオタイプを和らげるべきだ。そしてシンガポール建国後、プラナカンの政治的影響力は完全に消えたという間違っただけの考えをも正したい。¹⁷⁰

この 2、30 年に再発見されたプラナカン文化は、ハイブリッドな住宅、美しい衣装、フュージョン料理といった画になるものばかりがフォーカスされている。テレビ番

¹⁶⁸ “Let Peranakans Help in Building Malayan Nation”, *The Singapore Free Press*, 4 September 1959, 3.

¹⁶⁹ “Lee Kuan Yew, Singaporean (1923-2015)”, *The Peranakan* (Issue 1 2015), 9-15.

¹⁷⁰ Alan Chong 2015 “Preface: a Culture Between” in Alan Chong ed. *Great Peranakans: Fifty Remarkable Lives*, Asian Civilizations Museum, 9. 引用者訳。

組やピクチャー・ブック、そして博物館でさえ、このような見方を推進する。しかし、歴史的なプラナカン・エリートの多様性 (multiplicity) はそれ自体が偉大であると理解されるべきだ:古い植民地制度の中でうまく交渉していくことだけでなく、東南アジアの近代化に適応していく中でも価値があるのだ。・・・プラナカンは東南アジアの近代社会において、私たちの想像以上に大きな影響を及ぼしていたのかもしれない。¹⁷¹

アランはプラナカンをシンガポールという国家からすではみ出している存在とみており、さらにプラナカンを東南アジアにおける、ある共同体のようなものとして語っているともいえる。また彼は同書で挙げる「偉大なるプラナカン」にはプラナカンでもシンガポリアンでもない人物も含まれており、そのこと自体が過去における文化的・政治的カテゴリーの曖昧さを示していると語る¹⁷²。彼はこれらのプラナカンは東南アジアの近代化と発展に多に貢献したとしながらも、アヘンや苦力の取引などに携わった人物もいたことにも触れており、その多様性を手放しで賞賛しているわけではない。いっぽうプラナカン文化の商品化については、アランもプラナカン協会会長と同様に残念な印象を持っていると読み取れる。

プラナカン文化の商品化は一気に進んだ感があるが、プラナカン博物館や各プラナカン協会として伝えていきたい、打ち出していきたい文化とは異なるようである。また、プラナカンを名乗りたがる人びとが増加した場面には、それこそバーキンのバッグを持ちたがる¹⁷³物欲や消費欲のようなものが絡みついている。建国 50 年を機に「偉大なるプラナカン」という語りを打ち出していく博物館と、シンガポールを代表するデザインとしてプラナカン文化を商品化していく市場があるが、相反するかにみえるこの状況は、プラナカンの何を語っていると考えられるのだろうか。

第5節 小括

本章では、プラナカンの組織であるシンガポール・プラナカン協会の活動に焦点をあて、

¹⁷¹ Alan 2015 *op.cit.*, 11. 引用者訳。

¹⁷² *Ibid.*

¹⁷³ Phin, Wong 2009 “Who Wants to Be a Little Nyonya?”, *Today*, 10 January 2009, p. 30.

国家に取り込まれながらも文化を打ち出していくことで価値を高め、プラナカン概念を主体的に再定義していくプロセスを分析した。シンガポールの独立後、政治的な権力と影響力を失ったプラナカンは、文化を打ち出すというミッションのもと、マラッカやペナンのプラナカン協会との連携も再び活発化した。プラナカン協会による、プラナカン文化を発信するという活動はやがて 1990 年代に入ると政府主導によるエスニック・センター建設活動と結びついていく。

第 1 章で述べたように、シンガポールにおいてプラナカンは CMIO 分類のいずれかに特定の場所があるわけではなく、社会統合のコードとして用いられるが、それは同時に別の可能性をも包含している。プラナカン博物館のギャラリー1 の展示にみられるように、CMIO 分類におさまらないプラナカンは、シンガポリアンであると同時に、シンガポールという国内におさまらず、国家の外へはみ出していることが看取できる。さらにいえば、プラナカン文化はマーケットとリンクしていることによっても、社会統合のコードとしての役割をしっかりと担っていてもいるのだが、同時にグローバル市場にもリンクしているのである。それはプラナカン文化の商品化が進んでいることと密接に関係している。

建国 50 周年を迎えた 2015 年、プラナカンは「偉大なるプラナカン」という語りを打ち出す。それまで脱政治化され、文化や商品としてのみ流通していたプラナカン概念を、ここで思い切り方向転換し、自ら再定義したのである。「政治的に死んだ」プラナカンからの脱却は、再びプラナカンの政治を抱え込むことの宣言とも受け取ることができる。

第 3 章では舞台をフィリピンに移し、メスティーソに再びチャイニーズ性が付与される社会状況を歴史的にまずみていく。プラナカンのときと同様、団体の活動を通して文化を発信していく、あるいは「チノイ」という名乗りを社会に発信していくプロセスを分析する。また、フィリピンの大きな特徴である海外フィリピン人労働者 (OFWs) との相克のなかで、外来系住民である華人系メスティーソがチノイとしてフィリピン社会の一員であることを主張するねらいについて考察する。

第3章 グローバル・フィリピンとチャイニーズ

第1節 はじめに

本章の課題は、フィリピンにおける華人系メスティーソの団体である菲律濱華裔青年聯合會（Kaisa Para Sa Kaunralan（カイサ・パラ・サ・カウンララン）、英語名 Unity for Progress、以下基本的にカイサと表記）が、華人系メスティーソを「チノイ（Tsinoy）」という造語で呼称することを社会に提唱し、国家を構成する主要メンバーであることを主張する運動のプロセスを分析することで近年約30年のフィリピン社会におけるナショナリズムの一側面を描こうというものである。フィリピンはスペインによる約300年に及ぶ植民地支配を経て1898年からアメリカによる支配、太平洋戦争中には日本軍による占領、そしてアメリカからの独立、と統治が幾度も変わる歴史を有する。しかしいずれの時期においても、中国からの移民は経済的脅威を理由に、統治者側にとって警戒の対象とされてきた。

上に述べた課題を明らかにするうえで、本章では華人系メスティーソと、近年におけるフィリピンの経済成長には不可欠な存在である海外フィリピン人労働者（Overseas Filipino Workers: OFWs、以下 OFWs と基本的に表記）の双方を、外来性を抱え込むフィリピン人としてとらえ、ある集合的主体が形成されていく過程を比較しながら考察を進める。外来性を抱え込む人びとは、国民として囲い込まれるだけではなく、中国化のように外来性ゆえの主体性の囲い込みにもさらされている。しかしただ受動的に囲い込まれるだけではなく、後述するようにたとえば「チノイ」と名乗ることから始める運動を通してメスティーソは自らの歴史を語り始めているのではないだろうか。

以下、まず次節ではフィリピンにおける「華人系メスティーソ」という語の登場について先行研究をもとに論じる。続いて第3節では菲律濱華裔青年聯合會という NGO によって展開されている活動と生み出される言説を分析する。カイサ発行の会報紙（マガジン）やカイサ・ヘリテージセンター（華裔文化傳統中心：Kaisa Heritage Center）が運営する博物館の展示、そしてカイサのプロジェクトである社会貢献活動をみることによって、華人系メスティーソがフィリピン社会の一員であることを主張するだけでなく海外華人ネットワークの一員であることをも提示するというその両義的な戦略を考察する。第4節では近年の新たな特徴として、OFWs や海外への移民が有する外来性と、華人系メスティーソが有する外来性との比較を通し、フィリピン独自の外来性の形成について論じる。フィリ

ピンでは出稼ぎ労働政策を通じて多くの新中産階級が誕生したが、同時にそれは華人系メスティーソに対するまなざしに変化を与えることにもなっている。また、移民として出国したフィリピン人に対して、フィリピン政府は在外投票権や二重国籍の容認など、さまざま政策を通じて国民の囲い込みを図っている。つまり、グローバルなフィリピン人と国家に回収されるフィリピン人という、両義的な存在としてのフィリピン人を容認し、むしろ積極的にこうした動きをとっているといえる。このことは、外来系住民である華人系メスティーソのあり方にも影響を及ぼすことになり、華人系メスティーソによる NGO 団体であるカイサの運動にも変化が生じることが考えられる。

第2節 メスティーソとチャイニーズ性

まず、フィリピンの人口構成において華人系メスティーソとはどのような位置に置かれているのかみておきたい。フィリピンはマレー系を中心とした多民族国家であり、100以上の言語、7,109もの島々があると小学校教育から教え込まれる。少数民族はアエタやイフガオ、バゴボなどの先住民がほとんどであるため、そのなかで華人系メスティーソはユニークな位置を占めている。その理由はおもに2点あり、1つは過去から現在にいたるまで強い経済的影響力を持っていることである。マニラのチャイナタウンはスペイン時代に構築されたものだが、これはスペイン系が居住するイントラムロス（Intramuros：城壁都市）の大砲から砲弾が届く距離に設置されたものであることから、いかに植民者であるスペインが警戒していたかがうかがえる。植民地時代の貿易においても華人系が果たした役割は大きかったが、同時にそれは植民地支配者側が華人系の経済的な影響力が政治的影響力に転化するリスクをつねに抱えていたということでもあった。そしてもう1つは、外来系住民という点である。スペイン系など他の外来系に比べると華人系は数の上で多いうえ、フィリピンの隣国でもある中国との経済的な関係性ゆえに無視できない存在であり続けている。以下、スペインの植民地期を経てフィリピンという国家が建設されるなか、華人系メスティーソはどのように統治者側からみなされ名付けられてきたのか、そして華人系メスティーソが自らをどのように名乗るようになるのか先行研究をふまえて記述していく。

1. 課税と宗教で決まる差異

フィリピンには古来より中国大陸からの人の流れがあり、スペインの植民地となって以

降はガレオン船によるメキシコとの貿易の中継拠点であるマニラで商業活動に従事する人びとが中国大陸より居住するようになった¹⁷⁴。マニラは1571年にスペイン領フィリピンの首都「マニラ市」となっており、17世紀初頭の交易シーズンには、スペイン人をはるかにしのぐ数である「当時の南シナ海交易圏において最大規模」の約2万人のチャイニーズが居住していた¹⁷⁵。スペイン植民地政府は、スペイン人とスペイン系メスティーソのための城壁都市イントラムロス（Intramuros）の外側の居住区へチャイニーズを住ませた。いっぽうで移民となり定住したチャイニーズにはカトリックへの改宗を図り、改宗した者のための居住区をイントラムロスの北側ビノンド（Binondo）地区に設けた。スペイン植民地政府は非カトリックのチャイニーズと、定住しカトリックに改宗したチャイニーズ移民の扱いを居住区で分けたうえ、非カトリックのチャイニーズに対しては差別的な重税を課した¹⁷⁶。

スペインの植民地期初期に中国大陸からやって来たのは多くが福建からの人々であり、ほとんどが男性であったことから、しだいに現地女性と婚姻する者もあらわれ、その混血児が華人系メスティーソと呼ばれるようになった。いっぽうでスペイン人と現地の女性との混血児はスペイン系メスティーソと呼ばれた。スペイン人にかんしては、イベリア半島からフィリピンに一時滞在している人々のほか、定住したスペイン人同士の婚姻、つまりフィリピン生まれのスペイン人がおり、後者はクレオールと呼ばれた。

このようにみると、スペインの植民地時代、フィリピンではエスニシティ別に人口が管理されていたかのように見受けられる。ところが植民地政府はとりわけチャイニーズに対する警戒心は強かったにしろ、実はエスニシティのみで分類していたのではなかった。ウィックバーグ（Edgar Wickberg）は次のように述べている。「スペインのチャイニーズ政策は、3つの主要な要素から形づくられていた—課税、管理、そして改宗である。¹⁷⁷」もともと稼ぐ能力が高いとみなされていたチャイニーズにはもともと重税を課し、続いて華

¹⁷⁴ Wickberg, Edgar 1965 *The Chinese in Philippine Life 1850-1898*, Yale University Press, 4.

¹⁷⁵ 菅谷成子 2006 「スペイン領フィリピンにおける「中国人」—“Sangley,” “Mestizo”および“Indio”のあいだ」『東南アジア研究』43巻4号、384頁。メスティーソはさらに多い。ちなみにスペイン人は1,000人程度であったとみられる（Wickberg 1965 *op.cit.*, 6.）

¹⁷⁶ エドガー・ウィックバーグ 2012、1998 「フィリピン」リン・パン編『世界華人エンサイクロペディア』（游仲勳監訳、田口佐紀子・山本民雄・佐藤嘉江子訳）明石書店、324頁。（Edgar Wickberg 1998 “Philippines”, Lynn Pan (ed.), *The Encyclopedia of The Chinese Overseas*, Chinese Heritage Centre, Singapore.）

¹⁷⁷ Wickberg 1965 *op.cit.*, 9. 引用者訳。

人系メスティーソ、インディオ（原住民と称されていた地元マレー系）の順に課税額は設定されていたのである。

またそれは土地所有権とも関連しており、インディオ、華人系メスティーソは土地を所有できてもチャイニーズにはその権利を認めていなかった。興味深いことに、華人系メスティーソは自らの分類を課税に応じてチャイニーズにもインディオにも変更することができたのである。実際、地方では課税を減額したいがためにインディオとなる華人系メスティーソも多かったが、都市部ではスペイン植民地政府側が位置づける階層の高さから留まる者も多かった¹⁷⁸。

2. チャイニーズ性の消去と再付与

白石・ハウ（2012）はフィリピンにおけるメスティーソ概念の変遷を以下のように述べている。

たとえば、スペイン領フィリピンでは、政府は植民地の外から到来したチャイニーズを「サンレイ (sangle)

かれらは、マニラの植民地政府がサンレイの到来を禁止した 18 世紀半ばから 19 世紀半ばまでの時期、それまでサンレイが支配したマニラと中国大陸との貿易を掌握し、19 世紀末までには、本来、スペイン人クレオールを指示することばだった「フィリピノ」を、みずからを指示することばとして手にいれ、これにフィリピン国民の意味を付与するようになった。また、メスティーソは、こうした変容のプロセスで、いつの間にか、「白人」のヨーロッパ人、アメリカ人と同一化され、かれらの多くが実はサンレイ＝チャイニーズを父親とした過去は忘れ去られ、その一方、(メスティーソでない「純血の」) チャイニーズはフィリピノ (メスティーソ) の「他者」

¹⁷⁸ Chu, Richard T. 2010 *Chinese and Chinese Mestizos of Manila: Family, Identity and Culture, 1860s-1930s*, Anvil, 241.

とされることとなった。¹⁷⁹

フィリピンのチャイニーズは、「サンレイ」、「メスティーソ」と称される者があったが、フィリピンという国民国家が立ち上がってくる 19 世紀後半にはメスティーソという語からはチャイニーズ性が消されることとなった。つまり、メスティーソとはスペイン系、のちにはアメリカ系を指す語に変化していった。チャイニーズはひとくくりには他者化されるようになってきたのである。

ところが、1975 年の中国との国交正常化は華人系に大きな影響を与えるようになる。フィリピン人として国籍を選択できるようになったのである。やがてメスティーソという語については、1990 年代後半以降になるとチャイニーズ性が再び刻印され「チャイニーズ・アイデンティフィケーション (Chinese Identification)」のリバイバル¹⁸⁰が起こるが、下記の引用に示すように、その前にチャイニーズの立場に大きな変化が生じることとなる。

一方、フィリピンでは、1970 年代、中国との外交正常化とチャイニーズの経済的台頭によって、フィリピン・チャイニーズの社会的地位は大きく変化した。フィリピン政府は、1975 年、中国との外交関係正常化措置の一環として、フィリピン居住のチャイニーズに一定の条件下、フィリピン国籍を付与することを決定した。この結果、フィリピンのチャイニーズ、特に中産階級の多くは、フィリピン国籍を取得し、フィリピン大学などで高等教育を受け、フィリピン人と社会的接触をもつように

¹⁷⁹ 白石隆、ハウ・カロライン 2012『中国は東アジアをどう変えるか』中公新書、178-179 頁。

¹⁸⁰ Hau, Caroline S. 2014 *The Chinese Question*. Ateneo de Manila University Press, 5-6.

ここでハウが identification という語を使用していることについて述べている注を記しておく。

N9(47)

I am using the word “identification” rather than “identity” to stress the unsettled nature, contingency, and provisionality of such claims to “Chineseness” by both “Chinese” and Chinese mestizos alike Judith Butler (1993, 105) argues that “Identification is constantly figured as desired event, but one which finally is never achieved; identification is the phantasmatic staging of the event. In this sense, identification belong to the imaginary; they are phantasmatic efforts of alignment, loyalty, ambiguous and crosscorporeal cohabitation; they unsettle ‘I,’ the structuring presence of alterity in the very formulation of the ‘I.’ Identifications are never fully and finally made; they are incessantly reconstituted and, as such, are subject to the logic of iterability. They are that which is constantly marshaled, consolidated, retrenched, contested and, on occasion, compelled to give away.”

なり、ときとともに、みずからをフィリピンと受けとめるようになった。¹⁸¹

フィリピン国籍を取得することができるようになったチャイニーズは、1990年代以降「チノイ (Tsinoy)」と称されるようになる。「チノイ」とはチャイニーズを意味する「チノ (Tsinoo あるいは Chino)」とフィリピン人を意味する「ピノイ (Pinoy)」を組み合わせた造語であり、提唱したのは次項で取り上げるカイサ (菲律濱華裔青年聯合會) という NGO である。チノイを提唱したのは急増する中国大陸からの新移民とチャイニーズを区別するため、とする説があり¹⁸²、いまではフィリピン社会ですっかり定着した用語となっている。

第3節 チノイとして生きる

第3節では、フィリピン社会でエスニック・マイノリティとしての権利を主張すると同時に海外との華人ネットワーク構築も活発におこなうカイサの活動に注目し、チノイという集合的主体を形成するプロセスを論じる。

1987年、マニラで菲律濱華裔青年聯合會 (Kaisa Para Sa Kaunlaran : カイサ・パラ・サ・カウンララン) が設立された。カイサ設立の背景には、当時のフィリピン経済のひどい不況、蔓延する貧困といった状況下、フィリピン人より裕福で経済界を牛耳る存在とみなされているチャイニーズが隣国インドネシアでの事件のように民衆からスケープゴートとされることに対する恐れがあった。実際、当時米軍基地の街であったアンヘレス市では、同年「この国からアメリカ人を追い出す代わりに、チャイニーズを追い出すべきだ」とする反チャイニーズデモが起こっていた¹⁸³。このように、経済の悪化した1970年代後半以降は、フィリピンの華人系にとっては権利を主張するなどまったくもって及ばない時期であり、極力潜在化した時期であった。1986年2月、「ピープルパワー」でマルコス政権を倒し新政権の誕生となる「二月革命」ではカトリックの枢機卿であったハイメ・シンが大統領となるコラソン・アキノとともに大きな役割を果たしているが、彼も華人系メスティーソであり、革命において華人系メスティーソが大きく貢献していることが後述する博物

¹⁸¹ 白石・ハウ 2012 前掲書、193-194 頁。

¹⁸² Ang-See, Teresita 2013 *Chinese in the Philippines: Problems and Perspectives Volume IV*. Kaisa Para Sa Kaunlaran and Kaisa Heritage Center, 205.

¹⁸³ Ang-See, Teresita 2013 *op.cit.*, 6. 引用者訳。

館でアピールされている。

フィリピン社会への統合をめざすカイサであるが、その始まりは1970年代初頭にさかのぼる。国交正常化にともなってフィリピンへの帰属感が増すいっぽうで、そのことがもたらすフィリピン社会との新たな摩擦も想定された。カイサはフィリピン社会における華人系コミュニティの安全と福祉を守る必要性を感じたのであるが¹⁸⁴、その大きな契機となったのが次の3つの出来事であった。一つは1986年新政権下での華人系への不当な管理策、二つ目は上記のアンヘレスでの反華人デモである。そして三つ目は既存の中華系団体はフィリピン社会と華人系コミュニティをつなぐ活動をおこなってこなかったということであった¹⁸⁵。そこでカイサは、華人系コミュニティはフィリピン社会の構成員であることを明確に打ち出す必要を感じ、フィリピン社会で生きるチノイという当事者性の構築に乗り出すことになったのである。

カイサ設立翌年にあたる1988年、フィリピンの独立記念日である6月12日にリサール公園で開催されるパレードに、カイサといくつかの華人系フィリピノの団体が参加した。それはチノイが初めてフィリピン独立記念日パレードにオフィシャルに参加した年であった¹⁸⁶。チノイとしてフィリピン社会で生きていくことを打ち出していくには、独立記念日パレードに参加することだけではもちろんない。カイサは設立以来フィリピンの社会開発活動に熱心に取り組んでいる。その一例に、フィリピンジェネラルホスピタル (Philippine General Hospital) における貧困家庭の患者を対象に医薬品を毎週寄付する活動や、台風や洪水などによる災害被災者へ救援物資を配布する救援活動などがある¹⁸⁷。医薬品は華人系コミュニティからの寄付によって調達されており、災害被災者への救援物資の配布は、カイサが中心となってフィリピン国内のさまざまなNPOや地方自治体を組織し、物資が公平に行き渡るようとりまとめている。また、2009年のオンドイ (Ondoy)、2013年のヨ

¹⁸⁴ Ang-See, Teresita 2013 “Building Bridges: Preservation and Propagation of Chinese Heritage: The Kaisa Experience in the Philippines”, in *The Chinese in the Philippines: Problems and Perspectives Volume IV*, Kaisa Para Sa Kaunlaran Kaisa Heritage Center, 5.

¹⁸⁵ Ang-See, Teresita 2013 *op.cit.*, 6.

¹⁸⁶ Go Bon Juan and Fannie Tan Koa 2004 “*International Collaboration, Research, Publications, and Advocacy on Ethnic Chinese Issues: The Kaisa Experience in the Philippines*”, Teresita Ang See 2004 *Chinese in the Philippines: Problems & Perspectives Volume III*, Kaisa Para Sa Kunlaran, 102. *Paper delivered at the international conference of Institutes and Libraries for Overseas Chinese Studies held at the Ohio University, Athens, Ohio, United States of America, March 24-25, 2000.

¹⁸⁷ Go and Fannie Tan Koa 2004 *op.cit.*, 95.

ランダ (Yolanda) 台風による大規模災害以降、フィリピン国内の華人系コミュニティのみならず、カイサは香港の愛徳基金會 (Amity Foundation) と香港政府からの支援窓口の NGO としても機能するようになった¹⁸⁸。また、これらの活動資金や物資は、チノイのみならずピノイのあらゆるセクターからの支援によってまかなわれている¹⁸⁹。カイサがこうした社会開発活動を続けていくことによって、フィリピン社会におけるチノイ・コミュニティの貢献に対する認知度も高まっているといえよう。

このように、カイサはフィリピン社会ではチノイ・コミュニティのみならず国内のさまざまなセクターからのサポートを得ながら活動を続けているが、いっぽうチノイ・コミュニティには 1990 年代に頻発した身代金誘拐事件の記憶が刻みつけられてもいる。「1992 年から 1998 年にかけてチノイ・コミュニティ全体にとってトラウマとなった¹⁹⁰」とされる身代金誘拐事件多発という状況下、カイサは国内外のメディアで声を発し続けてきた。1993 年には犯罪防止を掲げ最前線で活動する 2 つの NGO の創設にカイサは中心的な役割を果たしており、また 1998 年から 2001 年にかけて、カイサの創設者であり代表 (当時) であったテレシタ・アンシーが Presidential Anti-Organized Crime Commission の委員に任命されている¹⁹¹。

1. 博物館にみるメスティーソ性の称揚

カイサは、チノイをフィリピン国籍取得によりフィリピン人として同化した存在であるにとらえているわけではない。「チャイニーズの文化的認同が危機的状況にあるとの認識に立ち、チャイニーズとフィリピン人との間の文化的な差異や社会的距離を認めてこそ国民統合も可能である」¹⁹²とうたっていることから、カイサは差異を前提とした国民統合を提

¹⁸⁸ カイサのウェブサイト http://wordpress-kaisa.rhcloud.com/?page_id=27 (閲覧日: 2016 年 11 月 1 日)

¹⁸⁹ Go and Fannie Tan Koa 2004 *op.cit.*, 102.

¹⁹⁰ Go and Fannie Tan Koa 2004 *op.cit.*, 94. 引用者訳。

身代金誘拐だけでなく強盗事件も多発しており、それは現在も続く問題である。筆者があるチノイの女性と会話中、話の流れで彼女は 2010 年代に知人のチノイである夫婦が自宅に強盗に入られ殺害されたことに触れ、いまでもこうした事件は起こっており、しかもマニラのような都会だけでなくルソン島の地方でも起きるのだと語りながら涙する場面があった (2016 年 3 月 5 日、マニラにて)。

¹⁹¹ Go and Fannie Tan Koa 2004 *op.cit.*, 94, 103. 2 つの NGO とは、Movement for Restoration of Peace and Order (MRPO)、Citizens Action Against Crime (CAAC) を指す。

¹⁹² Ang-See, Teresita 1994 "Political Participation, Integration and Identity of the Chinese in the Philippines." in Teresita Ang-See and Go, Bon Juan (eds.), *The Ethnic Chinese: Proceedings of the International Conference on Changing Identities and*

唱していることがわかる。このような主張をするにあたっては、スペインからの独立運動に貢献した国民的英雄であるホセ・リサールがメスティーソであったことも大きく関係していることが考えられる。1990年代に入るとホセ・リサール¹⁹³に代表される「歴史的な中国メスティーソ（混血）のフィリピン革命への関与」を再評価するなど、「フィリピン史の主流に位置するチャイニーズ」を主張するようになっていく¹⁹⁴。

カイサは「菲華歴史博物館（Bahay Tsinoy）」と「施振民記念図書館（Chinben See Memorial Library）」を管理する「華裔文化伝統中心（Kaisa Heritage Center）」を置いている。カイサとカイサ・ヘリテージセンターおよびその運営する博物館と図書館は、イントラムロス内にある一つの建物に入っており、建物の2、3階が博物館、3階の一部に事務所と図書館がある。図書館にはフィリピンの華人にかんする英語、中国語（簡体字、繁体字）、一部タガログ語の本や雑誌、論文、写真集、新聞、会報などあらゆる資料が収集されており、館内で閲覧することができる。フィリピンの華人系にかんする資料の豊富さでは世界随一ともいえる品揃えで、国内外から多くの研究者が訪れるほどのコレクションであることをうたっている。また、後述するがカイサは隔週でマガジンを発行しているほか、華人研究にかんする図書¹⁹⁵の出版などもおこなっている。

ここでは菲華歴史博物館（Bahay Tsinoy（チノイの家）：Museum of Chinese in Philippine Life）と名付けられている菲華歴史博物館の展示からみていこう。博物館では大まかな年代ごとに展示が構成されている。館内にはマゼラン到着のはるか以前から中国

Relations in Southeast Asia. Kaisa Para Sa Kunlaran. 139-147. 日本語訳は下記によるものである。

宮原暁 2002 「周縁の素描——チャイニーズの人口移動と知識のダイナミズム」 吉原和男・鈴木正崇編『拡大する中国世界と文化創造—アジア太平洋の底流』弘文堂、477頁。

¹⁹³ ホセ・リサールのメスティーソ性については多くの議論があるが、本稿ではそれらについては最小限にとどめる。早瀬晋三の下記文献による解説を示しておく。「ホセリサール（1861~96） フィリピン第一の国民的英雄。医師、作家、歴史家、芸術家など数多くの肩書きをもつ。世界各地に足跡を残し、作品は日本語を含む多くの言葉に翻訳された。」早瀬晋三 2009『世界史リブレット 123 未完のフィリピン革命と植民地化』山川出版社、17頁。

¹⁹⁴ 宮原 2002 前掲論文、477頁。

¹⁹⁵ Teresita Ang See 1990 *Chinese in the Philippines: Problems & Perspectives Volume I*; Teresita Ang See 1997 *Chinese in the Philippines: Problems & Perspectives Volume II*; Teresita Ang See 2004 *Chinese in the Philippines: Problems & Perspectives Volume III*; Teresita Ang See 2013 *Chinese in the Philippines: Problems & Perspectives Volume IV*; Teresita Ang See and Caroline S. Hau (eds.) 1997 *Voices Mga Tinig: The Best of Tulay*; Edgar Wickberg with Chinese translation by Go Bon Juan 2001, *The Chinese Mestizo in Philippine History* をはじめ、2013年時点で50点以上が出版されている。

大陸、おもに現在の福建の人びととの交易があったことを示す陶磁器の出土品や、マゼラン到着からスペイン時代、アメリカ時代、日本軍占領期におけるチノイの生活を解説するパネル、一角にはイラストラード (Illustrado : 知識層) のコーナー、フィリピン国家におけるチノイのリーダーのコーナーなどが設けられ、貴重な陶磁器、19 世紀の写真や絵画、アメリカ統治期に発行された新聞、中国商報の創刊号のコピー、ジオラマなどを用いた展示がなされている。

ジオラマではサリサリ・ストア (sari-sari store) という個人商店を経営する華人系庶民の暮らしや、机に向かうホセ・リサールの様子などが表現されているが、これらはチノイがフィリピン社会に深く根付いており、国家建設に不可欠な存在であることをアピールする展示であるといえよう。

イラストラードのコーナーでは、国民の英雄であるホセ・リサールをはじめとする知識人層はメスティーソであり、スペインから独立してフィリピンという国家を建設するにあたり重要な役割を果たしてきたことをはっきりと打ち出している。また、チノイのリーダーのコーナーにはコラソン・アキノ元大統領、シン元枢機卿の大きな絵画が目を引きように展示されている。この 2 人はマルコス大統領を打倒した「二月革命」の中心的人物でもあり (ちなみにラモス元大統領もチノイで華人系メスティーソであり、展示もなされている)、みて回るだけでフィリピンの歴史はチノイが、リサールも含めてとりわけ華人系メスティーソが作り上げてきた歴史であるという印象を十分に持ちうるものとなっている。

他方で、国民的英雄の輩出のみならず、フィリピン社会に根ざす華人系メスティーソについても大きく取り上げている。つまり、国家を代表する英雄と社会に根ざす庶民の両輪にメスティーソを配置しているといえる。社会に根ざす庶民をあらわすものとして取り上げられているのが、サリサリ・ストアである。サリサリ・ストアはフィリピン中どこでもみられる日用雑貨店で、フィリピン人にとっては馴染みのある存在である。サリサリ・ストアでは現金収入の少ない人でも少額で物を買うことができるほか (たとえばタバコも 1 本ずつ、シャンプーや洗剤も 1 回分の小袋で購入できる)、ツケで買うこともでき、その信用売りのシステムも含め、チャイニーズが始めたものということを示す展示を知ることができる。あまりにも日常風景にとけ込んでいるサリサリ・ストアを展示物に選択した理由として、チノイがいかにフィリピン社会に貢献してきたか、さらにはフィリピン社会と一体化しているかを、視覚的に訴える意図が読み取れよう。

実際にこの博物館を訪れ、感想を寄せたフィリピンの大学生の文章から一部を紹介してみよう。

…博物館はチノイのストーリー、正確に言えば人びとのみならず個人個人のストーリーも伝えようとしている。それは、私の正直な意見としては、メインストーリーの歴史から無視されてきたストーリーである。

これまで私が経験してきたフィリピン史の学習では、「フィリピノ」の参加に焦点が置かれ、チノイ・コミュニティは傍点に位置づけられてきた。

つねに「フィリピノ」のストーリーが語られ、外国統治の影響に対するフィリピノの奮闘そしてフィリピンという国家の勃興が語られてきたのである。

かなしいことに、フィリピン史の学習で誇り高く用いられていた「フィリピノ」という用語は、ある意味、誰がほんとうにフィリピノであるのか、という判断を誤ってきたのだ。

(中略)

フィリピン文化を特徴づけているのはチャイニーズ文化に由来しているという事実、つまり慣習、言語、料理、そして血統であり、私たちがフィリピン特有のものだと考えてきたものを生み出すため、ほかの影響と混ざりあってきたものであったのだ。すべてのフィリピン人の心底にはチャイニーズの遺産がある。ピノイとは、心根はチャイニーズなのだ。¹⁹⁶

また、別の学生は「チノイであることを誇りに感じた」という感想を寄せている¹⁹⁷。これらの感想から、チノイであるにせよないにせよ、フィリピンの歴史を見直す契機がこの博物館で与えられたことがうかがえる。さらには、上記のアテネオの学生による感想にあるように、国家の歴史を語る主体としてのフィリピノ性をも問い直す契機をも与えている。

フィリピンという国の歴史を語るうえでチノイは傍流ではなく主流であることが博物館の展示を通して訴求されているが、いっぽうで博物館の展示および感想文からも看取できるように、フィリピノ性とはチャイニーズ性でもあり、それは比較を通して遂行的に形成

¹⁹⁶ アテネオ・デ・マニラ大学 (Ateneo de Manila University) 学生による感想文の一部から。次の記事に掲載されていたものを筆者が一部引用、翻訳したもの。

Philip Q. Gangan, "Who is the Filipino?", *Tulay* (Vol. XXI No. 4, July 22, 2008), 12-13.

¹⁹⁷ Centro Escolar University の学生による感想から。注 15 の記事に掲載。

されるものであるということを、博物館の展示物は図らずとも語ってしまっている。

2. 鏡像としてのOFWs

カイサが発行する隔週発刊のマガジン「*Tulay* (橋) : *Chinese-Filipino Digest*¹⁹⁸」には、チノイをめぐる国内ニュースをはじめ、海外との華人ネットワークニュースなどが掲載されている。内容にかんしては2011年10月18-31日号を例にとると、特集 (Cover)、コミュニティニュース (Community News)、ビジネスニュース (Business News)、オピニオン (Opinion)、ほか (Round Up, Health & Wellness, Kaisa, Chinese Culture, Feature) となっている。この号では "OFWs Build Ties with Taiwanese" という見出しが表紙に出ており、裏表紙から3ページにわたる特集記事となっている。台湾で働くフィリピン人の歴史を振り返りながらフィリピンと台北とのつながりを描く、その記事の内容をみてみよう。

熟練労働者ではない多くのフィリピン人は台湾の工場へ、女性は家事労働者として台湾へ出稼ぎに行った。そして中国語を話せる多くの華人系フィリピン人は商業セクターで雇用されたほか、プライベートセクターのアシスタントとして雇用されていた。¹⁹⁹

台湾における OFWs について描く同記事によれば、1980年代は上記のような状況であり、「1975年の大量帰化以前、中華民国のパスポートを持っているフィリピン人女性の多くが、台湾人と結婚したのであった²⁰⁰」という。それはフィリピン社会のなかで阻害され続け、帰属の定まらない華人系メスティーソたちによる選択の結果でもあった。また、台北市の中山北路にあるセント・クリストファー教会では、1950年代よりアメリカの駐留によって英語のミサが行なわれていたことから1990年代初頭に増加したフィリピン人労働者たちの集合場所となり、やがてフィリピン人牧師による英語とタガログ語でのミサも行なわれるようになったという。そのころ台北市中山地区の教会周辺はフィリピンの食料品

¹⁹⁸ *Tulay* とはフィリピン語で「橋」の意。1988年6月12日創刊。6月12日は、アメリカからの独立記念日とされている日でもある。当初は月刊であったが1995年から隔週刊となった。Ang-See, Teresita 2013 *op.cit.*, 8.

¹⁹⁹ Catherine Gueguen "Taipei's 'Chungshan' Link to the Philippines", *Tulay* (Vol. XXIV No. 10, October 18-31, 2011), 14. 引用者訳。

²⁰⁰ *Ibid.*

や日用雑貨を扱う店も立ち並び「リトル・マニラ」あるいは「フィリピン街」と呼ばれるエリアとなったが、1990年代後半以降は他の東南アジア諸国からの労働者がフィリピン人労働者にとって代わることとなる。それでもなお、フィリピンの「トランスナショナルな貿易ネットワーク」で仕入れた商品で、他国からの出稼ぎ労働者を支え続けている、とある²⁰¹。

中山地区はフィリピン・コミュニティの発展を示す場所である——年齢層も幅広い大多数のフィリピン人女性家事労働者や、台湾パスポートを保持し、サービス業の会社や移住労働者相手の仕事（貨物運送業、旅行代理店など）に携わる長年エスタブリッシュメント層に位置する華人系フィリピン人の男性と女性、そして台湾籍の男性と結婚し、華語話者となった新世代の華人系フィリピン人をおもに台湾で育てているフィリピン人女性たち。²⁰²

この記事は、チノイのネットワークあるいは世界で活躍しているチノイという物語を提供する役割を一面では果たしている。だが、注目したいのは、同じ OFWs でありながらもチノイではないピノイと、チノイである自分たちのことを分けてとらえている点である。換言すると、チノイは OFWs となって台湾へ出た経験を通じ、チノイではないピノイに接した際、自らは言葉ができるなど台湾で働くうえで優位なポジションにあるチノイであるということ意識するようになったと考えられる。

いっぽうで、OFWs の置かれている危ういポジションに、チノイであることが重ねてとらえられるという記事もある。香港の有名コラムニスト、チップ・チャオ (Chip Tsao: 曹捷) がオンラインマガジン「香港マガジン (HK Magazine)」向けに執筆した、「フィリピンは召使いの国であり、したがってスプラトリー諸島の領有権をあえて主張すべきではない」という主旨の記事 (“War at Home”) が引き起こした論争をめぐり、チノイという立場の危うさを重ねて見出している。Tulay では、チャオの記事が引き起こしたフィリピン側の反応——香港で働く家事労働者をはじめ、フィリピンの人気ブロガー、政府高官までさまざまな立場の人びとによる反応——を取り上げているが、そのなかにはチャオへの憎悪がチャイニーズ一般への憎悪とひとくくりにされているものがあり、残念ながらチャオ

²⁰¹ Catherine 2011 *op. cit.*, 14-15.

²⁰² Catherine 2011 *op. cit.*, 15. 引用者訳。

と同じくレイシストになりうるフィリピン人（ピノイ）も存在する²⁰³と述べている。

これらの記事から、OFWsとしてフィリピン社会から離れたことにより、台湾で体験したチノイの優位性や、香港での事件を通してチノイが香港人と同じエスニシティにくくられ差別視される危険性を、チノイが感じ取っていることが読み取れる。それはチノイがOFWsとしてフィリピンから出たことによって、ピノイとチノイの差異をあらためて意識する場面や、チノイであることがチャイニーズ性と結びつけられることで向けられる暴力を感知する場面が生み出されたことでもあるのだ。

3. チノイの両義性

*Tulay*の記事のなかで、とりわけフィリピンの華人系コミュニティならではのコーナーがある。“Kidnap Watch”がそれであるが、そのこと自体、カイサが設立以来取り組んでいる問題でもある。カイサの設立者であるテレシタ・アン・シー（Teresita Ang See）が先頭となっておこなってきた政府機関へのロビー活動やアドボカシーにより法整備がなされたものの、*Tulay*には毎号このコーナーがあり、誘拐事件の発生やそれらの経過を伝えている。チノイがターゲットにされる身代金目的の誘拐は、フィリピン社会におけるチノイへのまなざしがチャイニーズ＝リッチであるというステレオタイプによって引き起こされているが、もちろんターゲットはチノイに限られているわけではない。“Kidnap Watch”には、誘拐事件が発生すると被害者が華人系かどうかには関係なく、経過を追って情報が掲載されている。身代金目的の誘拐はハウが論じているように、1990年代以降のフィリピンで“growth industry”や“booming business”と呼ばれており²⁰⁴、組織的におこなわれてきたものである。

*Tulay*からは少しはなれるが、チノイが中国化される問題のひとつに、スプラトリー諸島の領有権問題がある。フィリピンと中国との外交問題であり折に触れて表面化するが、それについてチノイとピノイの大学生を対象にしたアンケート調査の分析報告がある²⁰⁵。調査ではメトロマニラ在住の16-23歳の大学生を対象にアンケートを実施し、104人のピ

²⁰³ Tulay Staff, “Racist Humor Stings, Mirrors OFW Reality”, *Tulay* (Vol. XXI No. 21, April 7, 2009), 12.

²⁰⁴ Hau 2014 *op.cit.*, 145. (Mydans, Seth 1996 “Kidnapping of Ethnic Chinese Rises in the Philippines”, *New York Times*, March 17, 3.; Duenas, Michael 1992 “The Kidnapping “Industry”, *Philippines Free Press*, March 21, 34-36.)

²⁰⁵ Tina S. Clemente 2016 “Chinese-Filipinos and the Dispute: Nation, Affect and Aversion”, A Public Seminar, Department of Sociology, Graduate School of Letters, Kyoto University, February 8, 2016.

ノイと 53 人のチノイ（うち 51 人がフィリピン国籍）から回答を得ている。報告によると、「チノイへの見解」というセクションで「チノイはフィリピン社会でフィリピノとして受け入れられている」に対し 58%のチノイと 57%のピノイが同意、双方とも 25%が強く同意している。しかし次の「チノイは現在の領有権問題でフィリピン側に立つ」では、43%のチノイが同意しているのに対しピノイは 26%に過ぎず、「フィリピノは、この論争においてチノイのフィリピンへの忠誠を問題にしない」では 32%のチノイ、53%のピノイが、わからないと回答している。このアンケート結果からは、チノイが社会の一員であるという認識はチノイ、ピノイ双方ともに同程度有しているが、中国との関係が問われる場面においては、ピノイ側のチノイに対するまなざしが中国化されているものになっているといえよう。いわばチノイが中国化されることが「チャイニーズ問題」と直結している一例である。

3. 商品になるチャイニーズ性

身代金誘拐によって商品とされるチャイニーズ、という暴力的な面に限らず、フィリピン社会においてチャイニーズ性が商品に転化している例は 2000 年代以降顕著にみられるようになった。たとえば近年登場した民間資本制作によるケーブルチャンネル、「チノイ TV」(Living Asia Channel 88 Global/Destiny Channel 99 Sky/Home Cable) は、チノイの視点からチャイニーズ性を打ち出すメディアである。

チノイ TV でもっとも人気を集めるチャイナタウン・ビノンド地区のグルメ番組や、観光ツアーに併せて制作されたビノンドフードマップのように、消費文化としてのチャイニーズ文化は人気が高まっているが、それらはチャイニーズの文化としてだけではなくマニラの歴史、ひいてはフィリピンの歴史とも結びつけて紹介されている。

チャイナタウンのあるビノンド地区には、2012 年にチャイナタウン・ヘリテージプロジェクトの一環として「ラッキーチャイナタウン」という大型商業施設が誕生した。ショッピングモールの玄関口には楼門が設けられているほか、建物はシンガポールなどでよく目にするショップハウス様式を取り入れた造りになっている。テナントの一つであるフィリピンで全国展開している書店、ナショナルブックストア (National Book Store) も、ここでは中国語でも店名を表記するなど、チャイナタウンの観光化を意識したものになっている。また、パインアップルタルトやホピア (hopia) といったチャイニーズ系の菓子を製造販売するチャイナタウンの有名菓子店やビノンドで有名な飲食店が、メトロマニラの中

心街であるマカティ地区のショッピングモール内に出店する動きも近年生まれている。

カイサの掲げるフィリピン社会への統合と同時に、チャイニーズ文化は商品化されて注目を集めており、図らずしもフィリピン社会に浸透するようになった。

カイサは 1990 年代初頭にはすでにテレビ番組制作²⁰⁶をおこなっており、フィリピン社会におけるチノイ・コミュニティという存在の浸透およびチノイの子どもたちへの文化の継承を図ってきた。近年になってチャイニーズ性の商品化が進んでいるのは、こうしたカイサの地道な活動が蓄積されてきたことも背景にあると考えられる。

また、カイサはチノイをフィリピン社会の主要構成員として打ち出していくと同時に、海外に展開するその華人ネットワークも打ち出している。海外に展開する華人ネットワークを持つチノイと、同じく海外に展開する OFWs とを重ねて考えてみることによって、外来性を抱え込む者が集合的主体を形成する契機、あるいは自ら歴史を語りはじめる契機を見出すことができるのではないだろうか。次節では、OFWs と併せて、曖昧さを増すフィリピン性について考察する。

第 4 節 曖昧になるフィリピン性

1. 移動を重ねていくチャイニーズ

外来性を有するチノイ、そしてアメリカやシンガポール、サウジアラビアなどフィリピンという国の外で働く 1,000 万人以上のフィリピン人のように²⁰⁷、海外出稼ぎ労働者

(Overseas Filipino Workers: OFWs) や海外へ移民したフィリピン人の存在も併せて考えると、フィリピン人とは多義的な存在であることが浮かびあがってくる。宮原 (2010b) は移民と華人系メスティーソとを重ねて論じ、「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²⁰⁸」としたうえで次のよ

²⁰⁶ “Pin-Pin”というタイトルの、華語とフィリピン語の子ども向けバイリンガル教育番組。フィリピン社会におけるチャイニーズの役割に焦点をあてた内容。1990 年 6 月 13 日からパイロット版がスタート、以後 4 年にわたり放送された。フィリピンにおける初めてのバイリンガル教育番組。1991 年から 1994 年の間に「ベスト 10 テレビ番組 (Best Ten TV Shows)」を 3 度受賞している。Go and Fannie Tan Koa 2004 *op.cit.*, 103-104.

²⁰⁷ Republic of the Philippines Department of Labor and Employment, Bureau of Labor and Employment Statistics 2009 *2008 Yearbook of Labor Statistics*, 379-384.

²⁰⁸ 宮原暁 2010b 「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」の再移民をめぐる」『大阪大学中国文化フォーラム・ディスカッションペ

うに述べる。

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。・・・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。²⁰⁹

宮原は、出身地以外の国へ移動するチャイニーズに着目している。再移民とそうでない移民の区別ははっきりしているわけでないが、近年は「中国大陆からの新規移民や、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²¹⁰」とし、再移動の動向にも目を向ける。1990年代以降、「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」なり、「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」ことに関連して、さきほどの引用部分でも紹介したように宮原は再移民により国境を越える「ディアスポリック・フィリピン・チャイニーズ」という概念を提起している²¹¹。宮原によるとディアスポラという語を用いることで国民国家を越えたつながりに焦点を当て、「フィリピン華人」「シンガポール華人」など国民国家に縛られている感じを受ける呼称から「チャイニーズ・ディアスポラ」として、その存在を開いて考えることができる。この宮原の議論は、フィリピンにおける華人系の「ディアスポラ」的な移動から、フィリピンという領土的な国家におけるチノイとしてとらえるよりも「チャイニーズ・ディアスポラ」という枠組みで考えるべきであると読み取ることができる。

ここでの論点としては、フィリピン社会におけるチノイという枠にもおさまらないようなチャイニーズが顕著にあらわれるようになったということであろう。チノイは国家に管理された「中国系フィリピン人」とであると同時に、「ディアスポリック・フィリピン・チャ

ーパー No. 2010-11』、1頁。

²⁰⁹ 宮原 2010b 前掲論文、1-2頁。

²¹⁰ 宮原 2010b 前掲論文、7頁。

²¹¹ 宮原 2010b 前掲論文、7頁。

イニーズ」であることの資源を発揮しつつ生きてきたといえるのではないだろうか。

2. 「新たな英雄」としての OFWs

いっぽうフィリピン政府は世界各地に存在する OFWs について、「新たな英雄 (Bagon Bayani: New Heroes)」として積極的な位置づけを図っている²¹²。

フィリピン経済を語るうえで必ず言及されるのが OFWs であるが、2007 年時点で OFWs は世界 160 カ国以上で働いており、その人数は 1,070 万人以上に、フィリピンへの送金額の合計は US ドルで 140 億ドル以上にもなっている²¹³。2013 年にはさらに増加して 250 億 US ドル (US\$25 billion) 以上となっており、GDP の約 10% を占める²¹⁴。つまり 2013 年現在 OFWs は人口の 1 割を超えており、その送金額は GDP の約 10% を占めているのだ。フィリピンの国際空港には OFWs の特別レーンが設けられており、また毎年クリスマスに一時帰国する OFWs を出迎えるためのレッドカーペットが敷かれるうえ、大統領が出向いてお出迎えするセレモニーもある²¹⁵。海外雇用庁 (Philippine Overseas Employment Administration: POEA) や在外フィリピン人委員会 (Commission on Filipinos Overseas: CFO) のように、海外での就労促進およびサポートにあたる政府機関も設けられ、OFWs は開発目標としてみなされるようになっている²¹⁶。フィリピンはマルコス政権以降の汚職の蔓延や政情不安などで経済は停滞し、「アジアの病人 (“Sick Man of Asia”）」と評されたほどであったが、グローバル社会の競争を勝ち抜いて世界各地で OFWs が就労していることがフィリピンの名誉を挽回することにつながる、とベニグノ・アキノ 3 世元大統領も OFWs を讃えている²¹⁷。

OFWs には個人ナンバー (OFW number) が与えられており、先ほど紹介したように

²¹² Aguilar, Filomeno V. 2015 “Is the Filipino Diaspora a Diaspora?”, *Critical Asian Studies* 47(3): 452.

²¹³ 160 カ国以上というのは Land-based workers が働いている国および信託統治領にかんするもの。Republic of the Philippines Department of Labor and Employment, Bureau of Labor and Employment Statistics 2009 *2008 Yearbook of Labor Statistics*, 379-384.

²¹⁴ Nicolas, Imelda M. 2014 “Message”, in brochure of 2014 Presidential Awards for Filipino Individuals and Organizations Overseas, 5. しかし海外渡航先の経済状況の影響を受けやすいため、金額は増加しているものの 2005 年の GDP に占める割合が約 13% からは減少している (2005 年は約 100 億 US ドル)。岩崎浩美 2015 「フィリピン: 「新たな英雄」と国内雇用」財団法人海外投融資情報財団『海外投融資』、24 頁。

²¹⁵ 岩崎 2015 前掲論文、24 頁。

²¹⁶ Aguilar 2015 *op. cit.*, 447.

²¹⁷ Benigno S. Aquino III 2014 “Message”, in brochure of 2014 Presidential Awards for Filipino Individuals and Organizations Overseas, 3.

国際空港での特別扱いや空港税、旅行税が免税されるが、Aguilar (2015) はその OFWs ナンバーがグローバルな労働ディアスポラとしての、ある集合的主体を構成するメンバーシップのしるしでもあるのだ、と述べる²¹⁸。

フィリピンは出稼ぎ労働や移民の輩出国であるが、OFWs や移民はつねに国家の管理下から自由である側面を持ち得てきた、とひとまずいえるだろう。第 1 章、第 2 章で論じてきたプラナカンは、国家による人口管理政策にそもそもおさまらないものであった。しかしフィリピンにおける華人系メスティーソ、あるいは海外で生活する OFWs については、フィリピンという国家によって囲い込みがなされ、いずれもフィリピンという国家を構成するための欠かせない存在とみなされているのである。

だが、それはフィリピノ (フィリピン人) であることに、すべてが収斂されるということでもないのだ。これまで論じたように、チノイと名乗ることによってピノイとともにフィリピノであることを強く主張する華人系メスティーソの運動がある。それは、いわば中国化されることで誘拐などの暴力にさらされることへの感知の問題であり、自らローカル化していることを打ち出すことは、フィリピンという場所で生きていくことの意味表明であり、戦術でもあるのではないか。

領土的な意味で国家にとどまっている者だけがフィリピン人というわけではもちろんないのであり、実際フィリピン政府は OFWs や海外移民について「グローバル・フィリピノ」と称することで積極的な囲い込みをおこなっている。フィリピンという、世界のなかでも有数の出稼ぎ労働者や移民の輩出国である国家では、領土的な意味での国家にとどまっている者だけが国民というわけではなく、フィリピノ性は曖昧さを抱え込んでいるものとなる。それは、チャイニーズ性の問題と重なるのだ。

第 5 節 小括

本章では、フィリピンにおける華人系メスティーソがどのように集合的な主体性を形成してきたのかを考察した。第 2 節では、華人系メスティーソがスペイン植民地期から近年にいたるまでどのように定義されてきたのかを歴史的に考察した。スペイン植民地期には、チャイニーズはキリスト教へ改宗した者は課税額が減額され、課税能力によってインディ

²¹⁸ Aguilar 2015 *op. cit.*, 455.

オとなることもできたように、エスニシティを本質的なものとして分類するのではなくむしろ逆に宗教や課税能力によって分類がなされていたのであった。やがてメスティーソという語はスペイン系およびアメリカ系をおもに指す語となり、チャイニーズ性は消去され、チャイニーズは他者化された。

しかし 1975 年の中国との国交正常化は、フィリピンのチャイニーズにとって大きな転換点となった。フィリピン国籍の取得が可能となり、多くのチャイニーズがフィリピン人となったが、当時のフィリピンは経済状況が悪化していたことから華人系の人びとは新たな問題に直面するようになる。

そうした状況下カイサは、チャイニーズはフィリピン人より裕福でフィリピン経済を牛耳る存在とみなされていることによる不当な排除と暴力から華人系コミュニティを守る運動を進めていくため、1987 年に設立された。「チノイ」という語を提唱し、フィリピン社会においてエスニック・マイノリティとしての権利を主張すると同時に、海外との華人ネットワーク構築も活発におこなう活動を展開したのである。

第 3 節では、カイサの傘下団体が運営する博物館についてまず論じた。博物館の展示では、フィリピンという国家の建設にあたり華人系メスティーソがいかに活躍し貢献してきたのかを、ホセ・リサルという国民的英雄らを華人系メスティーソとして取り込むことで語っていたと同時に、サリサリ・ストアなど庶民の暮らしに根づいた文化も称揚することで、チノイがフィリピン国家の一員であることを語る正統性を示してみせた。

いっぽう、OFWs となって国外へ出ていくピノイと、その受け入れ国が台湾や香港のようにチャイニーズ性を有する場合、ピノイの経験がつねに鏡像のようになってチノイにチャイニーズ性を意識させるという現象がみられた。そして、フィリピン国内では古くから裕福な存在とみなされてきたチノイは、中産階級化し始めた OFWs と、いわば国内においても鏡像のような関係になってきたのである。国民統合の問題として扱われてきたチャイニーズと、その鏡像のような OFWs が同居するフィリピン国内、さらには国外に散在するフィリピン国籍の人びとが国民の 1 割を超える状況においては、チャイニーズ性と同様にフィリピン性も遂行的に変化していくものとしてとらえる必要がある。

カイサが提唱するチノイは、差異を抱え込んだままでフィリピン社会への統合をめざすものであるが、カイサが他方で展開する華人ネットワークの強調はフィリピンという国家を積極的にはみ出すものといえる。そこでチノイは両義的な存在である、と片付けてしまうのではない局面が、OFWs との関係を分析することによってみえてくるといえるのでは

ないだろうか。第4節でみたように「グローバル・フィリピン」や「新たな英雄」として積極的な価値を OFWs に与え国家は囲い込みを図るが、国家が管理目的で付与する OFWs ナンバーは、OFWs が新たに集合的主体を形成することをも想像させるのである。またそれは、第2章で論じたプラナカンの転回によってもあらわれていることと、近似しているのではないだろうか。

次章では、沖縄・八重山諸島の石垣島に舞台を移し、近隣の八重山および宮古諸島や沖縄本島各地のみならず日本本土、台湾から出稼ぎおよび開拓移民が集まって社会が構成されるその場所で、琉球華僑が主張する集合的主体はどのように形成されることになったのか考察していく。

第4章 パインと水牛の歴史を抱え込むということ

第1節 はじめに

本章は、パインアップル（以下、基本的にパインと記述）産業を沖縄に導入した功績とともに語られる沖縄・八重山諸島における琉球華僑が沖縄本島における琉球華僑とは異なる集合的主体を形成していくプロセスを、パイン産業にかかわる労働力に着目することにより分析する。

八重山は、島の外にルーツを持つ人びとが集まり社会を構成してきた歴史的な特徴を持つ。琉球王国時代には沖縄本島から役人が赴任していたほか、宮古・八重山諸島からは人頭税の徴収増目的で強制移住させられた人びとがいた。明治期以降は本土の寄留商人や開拓目的で移住した人びと、沖縄本島および宮古諸島からは開拓目的の移住者や漁民、そして昭和の戦前期には同じく日本帝国臣民であった台湾の人びとが開拓目的などで移住してきたのである。本章で取り上げる八重山・石垣島のように複数の外来系住民から社会が構成されてきた場所で、琉球華僑はどのような位置づけがなされていたのであろうか。さらに、戦後米軍に統治されていた沖縄では、どうであったのか。

まず次節では台湾から人びとが八重山に移住した経緯について、戦前期を中心に述べる。琉球華僑と八重山の地元民との間に生じた軋轢や協力関係、そして台湾へ出稼ぎに渡った八重山の人びとの存在など、八重山と台湾というそれぞれ帝国の周縁における人びとの両義的な関係性について考察する。第3節は戦前期に台湾からの移民によって導入されたパイン産業が、戦後米軍占領下の沖縄で基幹産業のひとつとなり「パインブーム」と呼ばれるほどに成長したこと、そこに大きく関係しているのが琉球華僑であることを明らかにする。また、台湾からの労働者導入の仕組みや戦後における沖縄各地からの開拓移住など、パインブームを担った人びとにかかわる制度や当時の八重山社会について明らかにし、パインブームとは何だったのか描き出す。第4節では、パインブーム時に渡ってきた人びとの多様性から「台湾人労働者」が登場する背景を明らかにする。そのうえで集合的な主体性が形成されるプロセスと国家や自治体および当事者性を帯びた団体である中琉文化経済協会や琉球華僑総会の影響力と関係性を明らかにする。第5節では八重山の琉球華僑にまつわる表象の変遷から、台湾系であると同時に「八重山人」であるという語りに注目し、その主体性が浮かび上がるプロセスを、聞き取りを中心に考察する。第6節では、外から来た人びとによって、そして外からもたらされたパイン産業により発展した八重山、その

「かがやかしいパインの歴史²¹⁹」について考える。戦前期にパイン産業を導入した琉球華僑の功績を讃える記念碑が 2012 年に建立された事例のように、ここ数年で増えている「八重山の台湾人」にかんする物語化ともいえる動向には、どのような力が働いているのか明らかにしていく。また、石垣島を中心とした八重山諸島で展開されている台湾との交流、および台湾や香港のメディアにみる八重山の琉球華僑および沖縄の華人系住民である「久米三十六姓」（後述）への視点を分析し、琉球華僑とチャイニーズの関係性、同時に八重山人という集合的主体が浮かび上がる背景について考える。

第2節 水牛と高い農業技術

まず、沖縄・八重山諸島に台湾から人びとが移住する経緯に触れておきたい。台湾は日清戦争後、下関条約によって帝国日本の植民地となるが、その頃沖縄はいわゆる「琉球処分」によって沖縄県とされ帝国日本の版図にすでに組み込まれていたため、台湾からの移動は同じ日本の領土内における移動であった。台湾から距離的に近い八重山諸島には、労働者として渡ってきた、あるいは連れてこられた人びとや開拓目的で渡ってきた人びとがいた。例えば西表島での炭坑労働に従事する人びと、そこから逃亡して石垣島へ渡る人びとがあり、1930年代になると台湾のパイン産業が総督府により統合させられたことに抗い、広東や海南島へ渡った者もいたほか、石垣島へ活路を見出す人びとが渡ってきた²²⁰。

本格的な移住の事前調査で石垣島がパインの栽培に適していることを確認し、1932年に移住していた林発らは、1935年に大同拓殖株式会社を設立、1935年には台湾中部からパイン栽培農家 50 戸、330 人が集団入植するまでになった²²¹。1938年には初のパイン缶詰を本土（大阪）に出荷している²²²。

入植先となった石垣島の名蔵は、台風やマラリア、イノシシに悩まされる土地であり、

²¹⁹ 三木健 2014『龍の舞い——八重山パイン物語』八重山台湾親善交流協会、42 頁。

²²⁰ 北村嘉恵 2013「パインアップル缶詰から見る台琉日関係史」『境界研究』特別号：135 頁。

²²¹ 三木健 2010『「八重山合衆国」の系譜』南山舎、97 頁。

²²² 松田良孝 2004『八重山の台湾人』南山舎、32 頁、三木 2010 前掲書、107 頁。

台湾日日新報の 1933 年 10 月 21 日付の記事「臺灣からの移民 沖縄で開墾事業 西表島では七十餘町歩を 石垣町でも数十町歩開墾」によると、「八重山石垣町の字名蔵にも昨年 7 月頃から多数の臺灣人が来島し…」とあるため、1932 年とした。台湾日日新聞の記事は、嵩田公民館記念誌編集委員会 1996『嵩田 50 年のあゆみ』14 頁に掲載。

台湾系移民たちはまずそこを開拓して集落をつくり農業を営んでいた²²³。台湾から移住してきた人びとは、連れてきた水牛で土地を耕していたが、当時八重山の地元農家は水田耕作も「ほとんど鋤で耕し、整地はサンゴ礁の石をカズラにくくりつけて黒牛や馬に引かせるといふもの」であった。台湾農業者たちの農業は「大きな刺激であり、模範でもあった」²²⁴。

だが、台湾系移民の急増と圧倒的な作業効率を誇る水牛の増加は、石垣島の住民にとって脅威となっていく。「しかし植民地統治下におかれた台湾人は、国籍上は日本人であり、彼らの移住を法的に阻止することは不可能であったため、地元民の怒りは水牛に転化されることに」なり、地元紙による水牛の害の報道と並行して「台湾人への排外意識も高まっていた」²²⁵。たとえば、大同拓殖が台湾から石垣島へ水牛 60 頭を導入しようとした際、日本の統治下にあった台湾で検疫をパスしていたにもかかわらず上陸を拒否された件や、焼畑のための薪を地元民が強引に持ち去ったことがきっかけで傷害事件が起こっている。当時の新聞でも「不都合な台湾人」や水牛は「断然移入禁止」といった、強い言葉を用いた見出しで攻撃する記事が目立つ²²⁶。

さらに台湾系移民の作った農作物の不買運動や児童への暴力事件などにもつながっていたことから、林発は地元民との関係改善をめざして「八重山台友会」（会員数 419 人）を 1941 年に結成した²²⁷。台友会では、当時台湾系移民と地元民とのあいだに共通言語はなくコミュニケーションもままならなかったため台湾系移民には日本語や地元の習慣などを教え、地元民にはパイン栽培や農業技術を教える活動もおこなっていた²²⁸。

八重山諸島では、台湾系移民はその数が急激に増加したことと農業技術の高さゆえに警戒されたが、いっぽうでは八重山諸島から台湾へ多くの人たちが出稼ぎに行くという動きも同時に起こっていた。薪をめぐる先述の傷害事件で台湾系移民と地元民が一触即発の事態になった際、林発は「台湾人も同じ日本人ではないか。この非常時にお互いに対立している場合ではない」と説き、「もしこの場で報復を受けるようなことになれば、台湾にいる

²²³ 三木 2010 前掲書、96 頁。

²²⁴ 三木 2010 前掲書、101 頁。

²²⁵ 星名宏修 2003 『植民地は天国だった』のか——沖縄人の台湾体験」西成彦・原毅彦編『複数の沖縄——ディアスポラから希望へ』人文書院、188 頁。

²²⁶ 「台湾より水牛 47 頭 大喜丸満載し来る！ 県では断然移入禁止」『先島朝日新聞』昭和 13 年 10 月 30 日、「不都合な台湾人！！家畜放し田を荒す 排撃の聲轟然捲起る」『海南時報』昭和 14 年 10 月 8 日など。

²²⁷ 星名 2003 前掲論文、189 頁。

²²⁸ 三木 2010 前掲書、109 頁；星名 2003 前掲論文、189 頁。

八重山出身者の身に何か起きないとも限らない」と警告し、うまく治めたという²²⁹。このように、1930年代後半以降における台湾系移民に対する地元民のまなざしは、とりわけ農業技術においてははるかに先進的であったがゆえに「次男・三男の土地が奪われる」のではないかという危惧へ転じたものや、「外地」の臣民である台湾人と「内地」の国民である自分たち、という見方が揺らいでいるものに代表される。

台湾からの人びとが持つ農業技術の高さに対してはもちろん、こういった対立的な目線だけではなかった。たとえば戦前期、それまでの石引きに代わって水田の整地に使用された「クルバシャー」という道具を台湾から石垣に導入した「我々農家の恩人、王弓九氏」は、1933年に水牛約30頭を台湾から連れてきた自由移民²³⁰の数人の一人である。八重山の人びとは彼をみんな「オンキュウさん」と呼んで慕っていたという。やがて台湾へ帰ったというが「今からでも彼の功績を讃え、記録に残しておきたい」という記述もみられる²³¹。また、戦後の話になるが、西表島で育ち、親の農業を手伝っていた男性は、「普通は鋤で耕していたから、水牛で耕すことは革命的であった²³²」と語る。さらに水牛を使う台湾の人びとをみて「自分たちの耕す土地がなくなってしまうのでは」と感じたといい、「当時はあまり喜んではいなかった。しかし八重山にとっては農業生産性を考えるといいことであった」とも語っている。この男性の家族は新城島から西表島へ移住してきたが、「西表の大原部落をつくった当時、水牛なかったから導入した。水牛も、クルバシャーも革命的だった。（まだ少年であったこの男性も）水牛がかawaiiそうになるくらい一緒に仕事した」²³³記憶を持っている。また、石垣島出身の女性は、石垣島がパインブームに沸いていた頃に子ども時代を過ごしたが、「当時は中学生ぐらいからは女の子も水牛の扱い方がわかっていたよ²³⁴」と語る。

戦中期に話を戻したい。太平洋戦争が始まるとパイン栽培は禁じられるが、台湾系移民たちはひそかにパインの種苗を保存し戦後の復興に臨んだ。林発らが興した大同拓殖のパイン加工場も太平洋戦争によって壊滅的な被害を受けてしまったが、日本の敗戦により台湾が植民地ではなくなると、「沖縄が日本国内におけるパイン缶詰の生産地として有望であ

²²⁹ 三木 2010 前掲書、108-109 頁。

²³⁰ 林発 1984 『沖縄パイン産業史』、沖縄パイン産業史刊行会、229 頁。

²³¹ 西表信 1988 『続 南島昭和誌』、34-35 頁。

²³² 八重山出身の男性への聞き取りから（2016年9月、南城市在住の男性との電話での会話）。

²³³ *Ibid.*

²³⁴ 石垣島出身の女性への聞き取りから（2014年10月、石垣市にて）。

ることに着目した人々」²³⁵が、石垣島にわずかに残存していたパインの苗（スムースカイエン種）を増殖してパインの栽培を再開した²³⁶。それを担ったのが、戦前期にハワイでパイン栽培を経験した大城満栄、かつて石垣島でパイン缶詰を製造するため大同拓殖株式会社を創立した台湾人の林発と、事業をともにした廖見福らであった²³⁷。以上のように、戦前期に台湾から八重山へ移住してきた人びとはほとんどが農業に従事しており、戦後もパイン産業に従事していたことが、八重山における琉球華僑のひとつの大きな特徴といえることができる。

第3節 米軍占領期沖縄・八重山の農業労働

1. パインブームの登場と外資導入

ここでは、戦前期に林発を中心とした台湾系の人びとによって導入されたパイン産業が戦後米軍占領下の沖縄で基幹産業となり、人手不足を補うために台湾からの労働者を導入するまでの経緯をまずみていく。

戦前期に林発らの会社が生産していたパインの缶詰は日本本土へ出荷されていたが、戦後1951年に日琉民間貿易が再開されると、林発らは再び商品の日本への輸出に向けて模索し始める。パイン缶詰の日本への輸出は、戦後は琉球に先駆け台湾がおこなっていた。琉球から日本へパイン缶詰が輸出されるようになったいきさつには日台貿易の協定が大きくかかわっているが、まずはそこからみていこう。

台湾から日本へのパイン缶詰の輸出は、1950年に日台貿易協定としてSCAP（GHQ）と中華民国が規定したものに遡り、日台間で1年間にやり取りする貿易の内容と品目の金額を定めた貿易計画と、ドル建て決済だが現金を動かさないオープンアカウント方式による清算勘定協定から成り立っていた²³⁸。当時、日本が台湾から輸入した主な品目は粗糖と

²³⁵ 石堂享 1987 「パインアップル」『沖縄県農林水産行政史 第四巻（作物編）』、沖縄県農林水産部、310頁。

²³⁶ *Ibid.*

²³⁷ 日本パインアップル缶詰協会 1995『沖縄パインアップル缶詰産業40年史』、3頁。

²³⁸ やまだあつし 2015「1950年代日台政経関係にアジアや琉球はどう関係したか」『法政論集』260：58-59。オープンアカウント方式については、以下やまだの論文から引いておく。「オープンアカウントは、SCAP占領中のため自由貿易等ができない状況下で（それまで食料の多くを依存していた植民地からの食糧移入が途絶えて）食糧難が続く日本と、国共内戦に敗退して台湾に逃げ込んできて、生き残りのために台湾の資源を最大限に活用

コメであり、両方とも植民地時代に台湾から移入していたものであったが、同様に植民地時代に移入していたバナナとパインは 1950 年代当初の日本にとってはぜいたく品にすぎなかった²³⁹。だが 1950 年代後半になると日台の経済発展によって貿易の内容が変化し、日本はコメの輸入減と粗糖の輸入増を要望し、台湾側はバナナ、パイン、赤糖（黒砂糖）の輸出拡大を要望するようになる。一旦は双方で折り合いがついたものの、1958 年以降日本のパイン缶詰輸入金額は伸びず減少し、赤糖も減少していった²⁴⁰。いっぽう琉球からのパイン缶詰と黒砂糖の日本への輸出は急増していった。その背景には、琉球側の政策と米国側の政策、そして琉球の経済団体による陳情などが大きくかかわっていたのである。

日本政府は 1952 年 4 月の「沖縄の生産に係る物品の関税の減免に関する政令」により、沖縄からの輸入品は国産とみなし関税（パイン缶詰に対して関税率は 25%）を免除した²⁴¹。同年 7 月には「本土と南西諸島との間の貿易及び支払に関する覚書」が締結され、パイン産業は急速に発展することになる²⁴²。1955 年には、日本政府は「特定物資臨時輸入措置法」を制定、特定物資の輸入差益金を国庫に納付する制度を設け、パイン缶詰を特定物資に指定し輸入業者の超過利潤を徴収した。他方、生産する国内業者からは差益を徴収しなかった。沖縄産のパイン缶詰は、国産として差益金納付が免除されたうえ、先述のように関税も免除されたことから、2つの保護を受けることとなる²⁴³。

日本政府による保護政策のほか、琉球政府によるパイン産業振興策もほぼ同時期に打ち出された。琉球政府は 1955 年、「パイン増産 5 カ年計画」を策定して栽培奨励金や缶詰工場設置補助金を交付し、1959 年 9 月制定の「パインアップル産業振興法」において生産者に低利での長期資金貸付を決定し、パイン産業の振興を図った²⁴⁴。またこの産業振興法により「それまで規制がなかったパインの生産者価格が、『パインアップル産業審議会』の意見を聞いて琉球政府行政主席が最低価格を決定することになった²⁴⁵」のである。その後

したいが（日本への移出用農産資源の生産に台湾が特化していたため）適当な資源輸出先がないという状態の中華民国の双方にとって、現金のドルを用意せずに比較的自由的な貿易ができるという点で好都合な貿易方式であった。」（59 頁）

²³⁹ やまだ 2015 前掲論文、62 頁。

²⁴⁰ やまだ 2015 前掲論文、64-65 頁。

²⁴¹ 大城郁寛 2012 「沖縄の製造業に対する琉球政府及び日本政府の保護政策とその効果」『琉球大学・経済研究』第 83 号、38 頁；日本パインアップル缶詰協会 1995 前掲書、4 頁。

²⁴² 石堂 1987 前掲書、314-315 頁。

²⁴³ 大城 2012 前掲論文、38-39 頁。

²⁴⁴ 大城 2012 前掲論文、37 頁。

²⁴⁵ 新井祥穂・永田淳嗣 2006 「沖縄・石垣島におけるパインアップル生産の危機と再生」

復帰までは、「名目価格で1 kg あたり 20 円前後の安定した推移をみせ、農家からはパインは相対的に高収益の作目として位置づけられていた²⁴⁶」ため、農家以外にもさまざまな人々がパイン栽培に熱を入れはじめるようになる。いっぽう米国民政府のブース高等弁務官は、1958年9月16日をもって琉球列島における通貨をB円から米ドルに切り替えることと発表した²⁴⁷。それと並行して軍用地問題の妥結や外資導入の奨励などが図られたことにより、翌年から1961年上半期にかけて日本の糖業資本や商社と沖縄の地元資本が提携し、パイン製罐工場の新設が相次ぐこととなった²⁴⁸。

琉球側の経済団体である琉球輸出パインアップル缶詰組合（理事長 宮城仁四郎）は、1960年に日台貿易協定担当者宛てに、琉球のパイン産業を国内産業として保護すべきであること、そのために台湾からのパインアップル缶詰輸入枠を（1959年の150万ドルから）100万ドルへ圧縮してほしいという要求を陳情書で送っている²⁴⁹。日本はやがてIMFからの貿易自由化勧告を受け、1960年時点で台湾と韓国との間のみで残っていた貿易協定についても見直し、台湾とは1961年に廃止となり台湾とも外貨決済貿易へと転換した²⁵⁰。

琉球から日本へのパイン缶詰輸出拡大には、こうした政策面での大きな流れと経済団体による大胆な陳情があったのである。そして琉球、米国、日本政府が琉球の（とりわけ八重山の）パイン産業へ投資を呼び込む政策を立ててもらうために、林発の動きが大きくかわってくるのである。先述したように戦前期の石垣島ですでにパイン缶詰の製造、日本本土への移出を実現していた林発は、戦後日本が台湾という植民地を失ったことを商機ととらえ、再び石垣島でパイン産業を興すためには投資が必要であることをいち早く認識し

『東京大学人文地理学研究』17、39頁。

²⁴⁶ *Ibid.*

²⁴⁷ 国場幸太郎 1962「沖縄とアメリカ帝国主義——経済政策を中心に」『経済評論』、7頁；日本パインアップル缶詰協会 1995 前掲書、9頁。

²⁴⁸ 国場 1962 前掲論文、125頁。また「パイン缶詰工業では、中東商事、新生産業、第一物商、国分商店、伊藤忠商事、三菱商事、三井物産、明治商事、明治屋、日東物産、東京食品、ゼネラル通商、万田貿易等々、大小の商事会社が投資または融資を行なっている」とある。

²⁴⁹ やまだ 2015 前掲論文、66頁。また、奄美におけるパイン産業を論じた斎藤（2016）に、沖縄のパイン産業との比較がなされており、パイン缶詰自由化阻止について以下の記述がある。「日本が缶詰の輸入を自由化すれば、5割程度の関税率では、沖縄産パイン缶詰は台湾、マレーシア（当時はマラヤ連邦）、フィリピン産に価格的に太刀打ちできないことは明らかであったし、品質的にはハワイ産に大きく遅れをとっていた。」（119頁）詳しくは同論文を参照。

斎藤憲 2016「奄美大島瀬戸内地域の近現代史資料とその検討（2）——パインアップル缶詰工場の失敗」『人間科学』：大阪府立大学紀要 11(2015)、103-138.

²⁵⁰ やまだ 2015 前掲論文、71頁。

ていた。林発は、戦前期ハワイにおいてパイン産業で成功し石垣島へ移住していた大城満栄、台湾のパイン産業のノウハウを有する石垣在住の台湾系住民とのネットワークを武器に、日本が台湾を失ったいま、沖縄が台湾に代わってハワイにも引けをとらないようなパイン産業の地になることを、ルイス准将をはじめとする沖縄経済開発に関心を持つ米軍および沖縄経済界の有力者を相手に語り、投資を呼び込む活動を始めたのである。1950年代後半以降になると「石垣島や西表島では、公務員や学校教員をも巻き込みながらパイン栽培熱が加速²⁵¹」し、パインブームと呼ばれる現象を引き起こした。

パイン産業は、栽培面積も増加の傾向をたどり1962年の3357ヘクタールから1967年には沖縄におけるパイン栽培史上最高となる5380ヘクタールを記録²⁵²、収穫量（果実生産量）も1962年の3万3000トンから1969年には10万1000トンを記録している²⁵³。缶詰工場についても、1962年には工場数が25、製造能力についてはライン数82、1967年にはライン数が100となっている²⁵⁴。このように、日本政府による保護政策や、琉球政府による振興策、B円から米ドルへの通貨切替え、外資の導入奨励策などによってパイン缶詰の輸出は伸び、1968年には輸出総額の16.2%をパイン缶詰やジュースが占める²⁵⁵ほど、パイン産業は成長した。缶詰に適した品種はスムーズカイエン種というもので、沖縄で栽培されているのは「台湾で在来種に置き換える目的でハワイから輸入された後に、台湾を経て石垣島に移入されたもの²⁵⁶」だが、1958年から1963年にかけてハワイから優良種苗を21万9000本導入している²⁵⁷。ハワイからの種苗の導入は琉球政府によるものだが、ハワイの会社側は苗の輸出を禁止していたため、県出身でハワイ在住の縁故者を通じて導入されたといわれる²⁵⁸。

以上みてきたように、パインブームの登場は、1950年代後半における日本の経済成長と日台貿易協定の転換、さらには琉球における通貨切り替えを含む米国側の琉球占領政策の転換などが大きくかかわっていたことが明らかとなった。そこには琉球の業界団体、経済団体の働きかけも大きく、その背景には戦前期の台湾から八重山へ移住しパイン産業を導

²⁵¹ 北村嘉恵 2013「パインアップル缶詰から見る台琉日関係史」『境界研究』特別号、137頁。

²⁵² 石堂 1987 前掲書、324頁。

²⁵³ 石堂 1987 前掲書、325頁。

²⁵⁴ 石堂 1987 前掲書、327頁。

²⁵⁵ 大城 2012 前掲論文、39頁。

²⁵⁶ 石堂 1987 前掲書、334頁。

²⁵⁷ *Ibid.*

²⁵⁸ *Ibid.*

入した林産を中心とする台湾系移民の働きかけがあったといえる。パインブームにかかわった政策や投資は、日本が戦後になって植民地台湾を失ったこと、そして戦前期には台湾と同様に砂糖、さらにはパイン産業にも取り組み始めていた琉球が、台湾が外国となったことで日本における優位性を打ち出していったことに起因する。戦前期には日本の市場で植民地台湾に大きく引けをとっていた沖縄のパイン産業は、戦後米軍占領下に日本の国内産業として保護を得て、日本への輸出シェアに大きく食い込んだ。それは米国側の利益にもかなっていることであったことから、1950年代後半という時期にきわめて絶妙なタイミングでパインブームというものが出現したといえるのではないだろうか。加えて、パインブームを引き起こした当時の八重山という場所は、戦後沖縄の経済発展に欠かせない役割を果たしていたのである。パインブームは、沖縄が米軍占領下にあったことと、日本が植民地台湾を失ったこと、八重山にパイン産業のノウハウを持った人材が台湾を中心に集まっていたこと、次節で述べるが沖縄本島の米軍基地建設により土地を奪われた農民が八重山へ移住してくることなど、複数の要因が重なった結果生まれたものといえるだろう。

1960年代後半になると、パインブームにともないパイン缶詰工場で働く労働力が不足するようになっていく。そのころ日本本土では、大阪万博会場の建設工事、東名・名神高速道路の建設工事などの大型工事ラッシュで労働力が足りず、沖縄にも求人波が広がっていた²⁵⁹。労働者不足を補うため、琉球分蜜糖工業会や琉球含蜜糖工業会などの糖業会や農連、パイナップル缶詰工業会は、賃金が安く労働力の余っている台湾に着目し、1966年から1972年にかけて季節労働者を導入することになったのである²⁶⁰。パイン産業の労働力として台湾から導入されることになる労働者については第4節で詳しく述べるが、その前に沖縄各地から八重山への開拓移民、そして地元の人びとがいかにパインブームにかかわっていたかについて次項で述べておきたい。

2. 沖縄各地からの開拓移民

戦後、石垣島でパイン産業に携わったのは、台湾系住民や台湾人労働者だけではなかった。「夢と希望を胸に入植した移住者たちはさまざまな苦節を経て、パインブームなど一時は生活も地元の農家を上回る潤いをみせた。新聞も『苦節10年千ドル農家へ、夏とともに明るさが増す移民地、機械化、家電電化夢は飛ぶ』とハデな身だし（ママ）で移民の豊

²⁵⁹ 呉俐君 2011 「戦後沖縄における台湾人労働者」『移民研究』7: 44。

²⁶⁰ 呉 2011 前掲論文、45頁。農業のほか、建設業でも大量の労働者を呼び寄せている。

かさを報じた」²⁶¹とあるように、沖縄本島などから石垣島への移住者の多くもまたパイン産業に携わることで八重山の発展に貢献すると同時に生活が安定していった。

戦後の開拓移民について言及する前に、戦前、さらには琉球王国時代の八重山社会における移住者について触れておきたい。石垣島や西表島では、古くは琉球王国時代から強制移住などにより開拓がおこなわれてきた。特に石垣島では、明治時代以降戦前期において、「琉球処分」による旧首里・那覇士族の集団入植をはじめ沖縄本島・糸満などからの漁業移民、本土からの寄留商人、先述したように台湾からの農業移民や宮古からの集団移住、本土および台湾からの炭坑労働者など、移住した時期や出身地域、職業もさまざまであった²⁶²。沖縄本島からは、戦前期において多くの人びとが海外にも移民している。移民先は「南米、北米、ハワイ、南洋群島、フィリピン、台湾、満州などに多かった」といわれ、戦後になり台湾や満州、南洋群島にいた県人は強制退去となり、その多くは沖縄に引き揚げることとなる²⁶³。引き揚げ者は、もともと「農地もなく、食べていけなかったために海外に移民したので、帰ってきてても耕す土地などないのが現実」²⁶⁴であった人々も多い。さらには「戦争中に沖縄本島北部に疎開していた中南部の人たちの中に、元の土地に帰れず、そのまま疎開先から集団入植に参加した人もいる」という状況から、沖縄の島々の中でも面積が大きく開発の余地がかなり残されている八重山に多くの人たちが集団入植したのである。こうして戦後、八重山への移住者は激増することになる。

戦後における八重山への移住者の多くは開拓移民で、群島政府時代の自由移民、琉球政府時代の計画移民へと続く。自由移民は1947年に宮古群島から西表島住吉への入植を皮切りに、1950年には沖縄本島大宜味村から石垣島の星野地区、翌1951年に同じく大宜味村から石垣島船越地区、伊野田地区への入植者を指す²⁶⁵。その後1952年に琉球政府が創立されると、政府による開拓移住政策のもとでの計画移民となり、土地や財政的な支援をともなう移住がおこなわれた。自由移民から計画移民まで、1957年までの約10年間で「石垣島に19地区、615戸、西表島に5地区、187戸、合計802戸が入植。…合計3385人が入植した」²⁶⁶とされる²⁶⁷。1960年における八重山の人口は4万9913人で、移民は総人口

²⁶¹ 金城朝夫 1988『ドキュメント 八重山開拓移民』あ〜まん企画、264頁。

²⁶² 三木 2010 前掲書、23-26頁。

²⁶³ 三木 2010 前掲書、150-151頁。1952年末までに海外から引き揚げてきた人は17万人余もいたという。

²⁶⁴ 三木 2010 前掲書、151頁。

²⁶⁵ 琉球政府八重山地方庁 1970『八重山要覧』、137頁。

²⁶⁶ 三木 2010 前掲書、148頁。

の約1割を占めていた²⁶⁸。当時の八重山の全農家に対する移民の割合は15%となり、専業農家にいたっては27%を占めていた²⁶⁹。パイン産業に携わっていた移民も多いことがうかがえる数字であり、後ほど紹介する自由移民として入植した大宜味出身者による語りにも、パイン産業への思いがあらわれている。

計画移民は琉球政府のみならず当然のことながら米軍の占領政策と深く関係したものであった。沖縄本島における米軍基地の建設をめぐり、1956年には「島ぐるみ闘争」と呼ばれる大規模な土地闘争が繰り広げられる。米国民政府は基地建設で強制収用する農民の土地の代替地を提示するため、南米のボリビア移民と八重山開拓移民を計画した。民政府が計画移民を政策として進めることを受け、琉球政府はようやく開拓移民への財政的支援を決定し、八重山への計画移民が進められていく²⁷⁰。以後、八重山には戦後、これまでの歴史になかったほどの移住がおこなわれることとなった。図1は、1969年時点の石垣島および西表島における開拓移民入植地を示しているが、石垣島北部のほとんどが開拓移民によって村落がつくられていることがわかる。また、表1は1950年に自由移民の先遣隊として沖縄本島の大宜味村から石垣島へ移住した人たちの一部の略歴を記したものである。開拓移民として戦後八重山に移住してきた人びとには、戦前期にフィリピン・ミンダナオ島や満州、パラオ島などで開拓の経験がある人も多かった。

パイン産業と糖業の発展は八重山経済を支え、「パインと甘蔗の増産に従って缶詰製造や製糖業も軌道に乗り、軍買いから多数の労働者が導入され、運輸業や商店街初め（ママ）八重山社会全体が大きく活気づいてきた。八重山が琉球列島内で唯一の第一次産業の黒字の島としてもてはやされ、うらやましがられたのもこの時期である」²⁷¹と、1960年代初めの頃について大宜味から先遣隊のリーダーとして入植した山口忠次郎は語っている。また山口は大宜味からの開拓移民について次のように述べる。

これらの人びとの八重山産業開発に果たした役割も大きかった。八重山でまだあまり栽培されていなかったパインをいち早く移民地区に導入し、最大のパイン生産団地を造成し、大衆的基幹産業として育てていったのは伊野田を中心とした大宜味の移

²⁶⁷ 金城（1988）では計5051人とある（262頁）。

²⁶⁸ 金城 1988 前掲書、262頁。

²⁶⁹ 金城 1988 前掲書、262-263頁。

²⁷⁰ 三木 2010 前掲書、154頁。

²⁷¹ 山口忠次郎 1980『星野部落三十年のあゆみ—開拓』、53頁。

民たちであった。・・・(中略) こうした移住民の活躍を背景として八重山に進出した大宜味の宮城仁四郎氏は琉球殖産株式会社を設立され、大浜、石垣二工場十五ラインを施設、八重山における最大のパイン缶詰製造を行なった。²⁷²

パインブームには当然のことながら地元の人びとも大きくかかわっていた。ここでいう地元の人びとは、戦後沖縄各地から開拓移民として八重山に渡ってきた人びとではなく戦前期からの八重山住民を指すが、その中にはもちろん移動を重ねてきた人びとやその子孫も含まれている。地元の人の中には、戦前期に林発さんらがパインを栽培し缶詰の製造までおこなっていたことを覚えていたうえで、戦後パイン栽培を始めたという方もいた²⁷³。また、パインブーム当時中学生だったという女性は、「夏休みに「一般」と偽って、パイン工場でバイトしていた。流れ作業で、働いていたのは地元の人が多かった。けっこう夏休みのバイトでやっている人もいたよ。そこまで厳しかったという憶えはない」²⁷⁴と語っている。

台湾系住民のみならず、開拓移民と地元民も携わったパイン産業について、山口による、とりわけ生産者の利益を守るために結成した農民組合にまつわる記述があるので引用しておく。

(パイン産業と糖業の) 二大産業を中心として八重山農業が大きな変貌を始めた頃、生産者の利益よう護のため、パイン生産者連合会と甘蔗生産者連合会が結成された。・・・なおこの二つの連合会共、石垣市経済課長の石垣稔氏が事務局長として会運営の世話をしていた。しかしこのような官僚的組織では真の農民の利益は守れないとして、自主的な農民組合を設立しようとの動きが、特に革新系農民の間から盛り上った。1968年10月19日、パイン生産者連合会と甘蔗生産者連合会を発展的解消し、八重山農民を単一組織に結集した「八重山農民組合」が結成され、初代組合長に平得出身の東白金広一氏が選出された。

同組合の運動は各方面にわたって行われたが、特にパイン生果値の決定や検収条件の改善等に関するパッカー協会との団交は、目をみはるものがあり、先鋭的な対立

²⁷² 山口 1980 前掲書、83 頁。

²⁷³ 石垣島出身の男性への聞き取りから (2014 年 10 月、石垣市にて)。

²⁷⁴ 石垣島出身の女性への聞き取りから (2014 年 10 月、那覇市にて)。

をすることも多く、新聞等でも「パインの乱」と評されたのであった。・・・また祖国復帰運動や、いろいろの民主化運動でも労農共闘の立場から積極的に参加し、啓蒙運動に果たした役割も大きかった。復帰後はパインや甘蔗の値上げ競争も政治の場に舞台が移り、こうした問題に対するはなばなしい闘いはなくなったものの、全琉唯一の農民組合として、今も農民の地位向上のためのねばり強い活動が続けられている。²⁷⁵

この記述から、台湾系住民や地元民、開拓移民のような出自による区分けではなく、「生産者」あるいは「農民」という言葉で、パインブーム期や復帰運動、復帰後の政治の季節をともに闘ってきたという連帯感が感じられる。さらに「全琉唯一の」八重山農民組合²⁷⁶であるという誇りも感じさせる。しかし、そこには集合的主体を形成し交渉にあたらねばならないという危機感があったのだ。

第4節 「台湾人」労働者と琉球華僑

パインブームでの台湾人労働者の雇用は、1965年9月に施行された「非琉球人の雇用に関する規制」（1958年9月12日 高等弁務官布令11号「琉球列島における外国人の投資」（最終改正1965年8月30日改正第3号）²⁷⁷に基づいて制定）により実施された²⁷⁸。この規制により「非琉球人」の雇用審査の権限が琉球列島米国民政府（United States Civil Administration of the Ryukyu Islands: USCAR）から琉球政府へと移管され、沖縄に外国人労働力を導入する環境が整いはじめたのである²⁷⁹。「非琉球人」とは、琉球籍の人と、永住許可あるいは半永住許可を受けている人以外を指し、非琉球人の雇用許可の業務は別名「技術導入」と呼ばれた²⁸⁰。表2～4は、1966年から70年にかけての国籍別雇用許可の状況を示したものである。いずれも「中国（台湾）」からの労働者が多く、その割合は

²⁷⁵ 山口 1980 前掲書、85-86 頁。

²⁷⁶ 正式名称は八重山地区農民組合である。組合の活動については、八重山地区農民組合 1978『八重山地区農民組合十周年記念沿革史 八重山地区農民組合 10年の足跡』に詳しい。

²⁷⁷ 月刊沖縄社編 1983『アメリカの沖縄統治関係法規総覧（I）』池宮商会、207 頁。

²⁷⁸ 呉 2011 前掲論文、45 頁。

²⁷⁹ 八尾祥平 2010「戦後における台湾から「琉球」への技術者・労働者派遣事業について」『日本台湾学会報』12：241。

²⁸⁰ 琉球政府労働局職業安定部職業安定課 1967『1966年 職業紹介関係年報』、20 頁。

60%～76%超を占める。また 1966 年の職業紹介関係年報にあるように、「専門的技術的職業に従事する非琉球人及び専門的技術的職業以外の職業に従事する非琉球人が米国政府出先機関（米国クラブ、水道公社、電力公社等）以外に雇用される場合にも、行政主席の許可を受けなければなりません。たとえば外資導入によって設立された会社が雇用する非琉球人、外人商社に雇用される保険外交員、自動車のセールスマン、パイナップル缶詰工場が季節的に導入する中国(台湾)人女工、本土や外国の商社から派遣される駐在員等も」²⁸¹、雇用許可を受けなければならなかったが、その文面にパイン加工場で雇用される「中国(台湾)人女工」と登場するほどニーズがあり、認知度が高かったことがうかがえる。

台湾から沖縄への労働者の派遣は技術者・労働者派遣事業と呼ばれ、沖縄・台湾双方とも「中琉文化経済協会」という団体によって推進された。戦後の沖縄では、中華民国は重要な貿易相手であったことから、貿易の促進や文化経済面での交流を図るため 1957 年 11 月に沖縄で中琉文化経済協会が設置された²⁸²。中華民国側でも、米軍占領下の沖縄とは正式な外交関係が結べないことから民間の団体として中琉文化経済協会が 1958 年 3 月に設立され、文化・経済面での協力と貿易の促進を図った²⁸³。中琉文化経済協会による募集により、1968～1972 年の 5 年間で 5,000 人あまりの労働者が台湾から沖縄に派遣されている²⁸⁴。

当時、台湾から派遣されたのは「反共義士」、「帰僑」（帰国華僑）、「義胞」、「台籍」の 4 つのカテゴリーに属する人たちであった²⁸⁵。台湾省籍をもつ「台籍」以外の人びと、つまり義士、義胞、そしてインドネシアやビルマなどからの帰僑が多かった時期にあった台湾

²⁸¹ 琉球政府労働局職業安定部職業安定課 1967、21 頁。

²⁸² 赤嶺守 2013 「戦後中華民国における対琉球政策——1945 年～1972 年の琉球帰属問題を中心に」『日本東洋文化論集』19：44-45。

²⁸³ 八尾 2010 前掲論文、239-240 頁。

²⁸⁴ 吳俐君 2012 『戦後沖縄本島における台湾系華僑——一世の移住過程を中心に——』、琉球大学大学院人文社会科学部研究科比較地域文化専攻平成 23 年度博士論文、10 頁。

²⁸⁵ 吳 2011 前掲論文、50 頁； 八尾 2010 前掲論文、244 頁。

「反共義士」とは「1949 年、中国大陸における国民党政権と共産党政権の政治分断後、共産党政権に反して大陸およびその他地域から台湾に亡命してきた軍人・兵士」を指し、「帰僑」（帰国華僑）は「中国大陸出身の華僑で、1949 年中国大陸における国民党政権と共産党政権の政治分断後、共産党政権ではなく国民党政権を支持して海外から本人の出身地ではない台湾へ移住した一般人」を指す用語としている。

「義胞」は 1949 年、同様に、大陸から台湾に渡ってきた一般人を指し、

「台籍」とは「戦後、台湾が国府によって接収された後、戸籍登録を行った際に台湾省籍として戸籍登録が行われた者」を指すとしている。

中琉文化経済協会 1998 (中華民国八十七年)『中琉四十年交流紀要』では、義胞・義工・帰僑・台籍とある (435 頁)。

では、できるだけ「台籍」以外の人びとを派遣することで台湾内の経済への影響を最小限に抑えたいというねらいもあったとされる²⁸⁶。ここで注目しておきたいのが、台湾省籍をもたない人びとも台湾人労働者として沖縄に派遣されていたということである²⁸⁷。

非琉球人の雇用許可にかんする「職業別雇用許可状況」1971年版(表5)によると、国籍別の区分でみると中国(台湾を含む)が3716人と全体の59.3%を占めている²⁸⁸。内訳をみると、中国からの約半数にあたる1900人が「技能工、生産工程の職業」で雇用許可を受けており、パイン缶詰工場で働く労働者もここに含まれる。ここで1971年の事例を取り上げたのは、1966年から1969年までの職業別(産業別)雇用許可状況には、国籍別区分とクロスさせた集計がなされていないことによる(また1966~70年のすべての年の統計資料が揃っていないわけではない)。琉球政府労働局職業安定課によると「パイン季節工を中心とした技能工生産工程の職業の3,193人が最も多く、全数に占める割合は50.9%、ついでキビ刈り作業を中心とした農林及び類似の職業が1,593人で25.4%を占め許可人数は、この2部門で全数の76.8%を占めている」とある²⁸⁹。ここで台湾に次いで多いのが日本、その次はフィリピンとなっているが、パイン産業に従事する労働者としては、これまでほとんど言及されてはいない。フィリピンからの労働者については、「フィリピン国籍の華僑」と定義され、中華民国政府は沖縄における「新華僑」と称している²⁹⁰件にも注意しておきたい。戦後の沖縄本島ではフィリピンや香港、中国の浙江、広東、山東などから直接渡航してきた者がいたとされ、また八重山や宮古では台湾省籍の者がほとんどであった²⁹¹というが、渡航後の移動については明らかではない。

戦前から八重山に居住していた台湾系の人びとは、戦後外国人扱いされ公民権を失ってしまった人もいたため、やがて二世の教育や就職問題が生じるにつれ、日本国籍を取得し

²⁸⁶ 呉 2011 前掲論文、50 頁。

²⁸⁷ ただし、「外国に本拠を持ち台湾籍を獲得した「台湾籍民」も「華僑」あるいは「華人」として扱うために含まない」とする研究もあり、台籍あるいは台湾人とは誰のことを指すのかは、あいまいな部分が多いといえる。河原林直人 2001『台湾茶業の歴史的展開——日本植民地期における対外貿易活動——』大阪市立大学大学院経済学研究科理論経済学・経済史専攻 2000 年度博士論文、42 頁。

²⁸⁸ 琉球政府労働局職業安定課 1972『職業紹介関係年報』(1971年版)、30 頁; 八尾 2010、242 頁。

²⁸⁹ *Ibid.*

²⁹⁰ 呉 2012 前掲論文、10 頁。1947年に米軍政府の要請により、約100人のフィリピン国籍の華僑が軍人向けの商業に従事するため来沖した。中華民国政府は戦前から沖縄本島に居住していた華僑と区別するため、彼らを「新華僑」と称し、1947年以前に来沖した華僑を「老華僑」とした。1947年以降来沖した華僑は新華僑ということになる。

²⁹¹ 呉 2012 前掲論文、12 頁。

ようという機運が高まり、1971-75年にかけて大量に帰化することとなる。

第5節 「台湾の八重山人」と「世界の華僑」

沖縄の日本復帰が決まると、八重山では多くの琉球華僑が日本国籍を取得した。それは八重山華僑会という、台友会を前身とする華僑の団体によって関係機関との便宜が図られることで実現したことであった。八重山には琉球華僑のいわば当事者団体があり、戦前は台友会、戦後に八重山華僑会となって、会員の福利を守ってきた。沖縄が日本に復帰する前年の1971年、沖縄本島に華僑団体が設立されることとなり、八重山華僑会は琉球華僑総会八重山分会となる。その経緯をすこし長いが引用文からみておきたい。

一方、同総会の設立は、台湾側の中琉文化経済協会が創立された当初の計画でもあった。中琉文化経済協会の初代理事長・方治は琉球華僑総会の設立について次のように述べる。²⁹²

中琉文化経済協会の成立以来、毎年定期的に琉球に人員を派遣し、僑社への動向に関心を寄せていた。しかし、僑胞同士の交流は少なく、しかも華僑組織も創立されていないため自分自身の福利が守られず、中琉の親善友好活動にも十分な役割を果たしているとは言えない。僑胞の団結を図りながら、中琉双方の友好関係もより一層高めていくため、そして共産党勢力や台湾独立勢力が華僑社会への浸透を食い止めるため、民国六十年（1971年）僑務委員会に在琉の華僑組織の設立を提言した。幸いに私の意見は承認され、翌民国六十一年（1972年）3月21日、前僑務委員会副委員長・何宜武氏（現国民大会秘書長）に随行して来沖し、華僑総会を創立した。そこで、林伯鑄会社の後継者である毛豊翔（上海籍）を華僑総会理事長として推薦した。林が亡くなった後、毛はその事業を引き継ぎ、華僑総会の理事長として、人事面あるいは経済面でもある（ママ）。今後の組織運営に十分にその力を発揮してくれることだろうと思う。²⁹³

²⁹² 呉俐君 2013「戦後沖縄本島における台湾系華僑——一世の移住過程を中心に」、我部政明・石原昌英・山里勝己編『人の移動、融合、変容の人類史——沖縄の経験と21世紀への提言』彩流社、368頁。

²⁹³ 楊仲揆 1997『現代中琉関係』台北、中琉文化経済協会、153-154頁（呉 2013 前掲論

この引用によると、琉球華僑総会の設立までは華僑団体は存在せず、また呉（2013）においても、沖縄が日本に返還されることに対し中華民国政府が沖縄における華僑総会設立に積極的に動き出したとある²⁹⁴。琉球華僑総会の設立は「華僑の利益保障だけではなく、沖縄との友好関係を築く役割も担って」おり、「さらに、中華民国政府の「反共」政策の重要な一環でもあった」という²⁹⁵。

いっぽう八重山側からみた琉球華僑総会設立の経緯は、那覇側の視点とかなり異なっている。すこし長くなるが、琉球華僑総会八重山分会役員へのインタビューから得た話を引用しよう²⁹⁶。

沖縄（那覇にある総会本部）は、八重山を継子扱いしていたけど、会合もったら（八重山の会員は）みんな強いから。誰が華僑会つくったか、と。あそこ（本部）の人も（八重山分会の）青年部におされる。党部とかも。

台湾政府から、那覇の華僑総会設立のとき、政府認定の会則があったわけさ。こっちはなかったから、那覇のを要求してそれをもらって、那覇のに合わせて八重山の会則にして、分会で必要なものは附則で入れて運営してきたわけ。ぼくらが会もつくったんじゃないか、会則も持ってこい、と。いって。

ぼくらのところも、帰化もしてるし、中にはいろんな意見あるよ、別に華僑総会なくても生きていけるよ、別に会を作ってもいいし、と。いったら彼ら青ざめてさ、会則渡したよ。（中略）

那覇のと全然違う。こっちに華僑会は80年あるわけさ。林発先生が歴史をつかって、政府も認定しているわけ。那覇にどんどん華僑の人が来て、5-60年前から華僑総会ほしい、と。いっていた。管轄組織の僑務委員会に要請しているけど、那覇にはつくれなかった。ひとつの県にはひとつだけと僑務委員会は話していたからね。もう八重山にあるんだから那覇は認めない、と。それから10年すったもんだして、でもどうしても那覇はほしい、と。規約しらべると、県庁所在地に華僑総会おく、となっているわけ。それで僑務委員会の副が、ナンバー2が来て、林発さんと那覇

文、368頁）。

²⁹⁴ 呉 2013 前掲論文、367頁。

²⁹⁵ 呉 2013 前掲論文、368-369頁。

²⁹⁶ 琉球華僑総会八重山分会役員への聞き取りから（2016年7月23日、石垣市にて）。

の連中と交渉して。

あの当時の会長とか次長とか首長とか蒋介石が認めないとなれなかった。だから毛さんとか、実質的には日本語もほとんど喋れないけど、一応おかれて、実質は親父なんかが(担った)。那覇におかないといけないけどどうするか、と。林発先生、うちの親父とか何名か仕切っている人が那覇に行つて。那覇におかないといけないなら、うちは分会にして、分会の会長は副理事長にという規約できた。10年、20年なつたらないがしろにされてきて。

那覇に琉球華僑総会を設立するため、八重山華僑会は琉球華僑総会の八重山分会というかたちをとる。しかし八重山側は、日本の植民地時代に台湾から入植し、開拓して八重山に根付いて地元の人びとともうまく付き合ってきたという自負と、苦労続きだった一世たちの思いを受け継ぐ意識が強く、台湾への思いもあると同時に地元八重山への思いは強い。

けっきょく入植者の集いだからね、それが華僑総会になったわけだから。彼ら(那覇の本部)とは違うわけさ。「世界の華僑」とは八重山華僑はちがう、体質が。八重山のは、ほんとに郷友会であつて。宮古の人も郷友会たくさんあるさ、宮古とのつながりも深いし。あれと同じで。

台湾にたいする愛国心もみんなある。だけど郷友会のかたちが、八重山の華僑会。実業家と、農民の集まり(の違い)、簡単にいうと。(本部は)エリート意識強い。唐人墓の件も。中国から連れてきてどうこう騒いでいるけど。

(唐人墓は)僑務委員会が力入れて林発さんをつくつた。華僑総会を那覇につくるときに林発さんが唐人墓の改修、共同墓地の確保を条件につけて実現して。(唐人墓には)蒋介石直筆の(碑文)を持ってきた。唐人墓の改修おわつて条件ととのつたときに華僑総会那覇ができた。1年あとに。

中国のと解釈が違った、つて何年後かにいつてきてさ。それをぶっこわして、福建省と貿易やっているから、あつちからよんできてつくらせる、となつたから、待つた、と。そういう知識が、認識がないんですよ。

でも、沖縄の総会はぼくらこわいわけさ。完全に切つて日本人となつてもこまるし、沖縄ではどうしても台湾系強いから。先輩たちが残してきた功績、築いてきた人脈。だけどそれを一気に時の流れで商売、一個人のあれで、国を売るみたいなこ

と、できる？中国と二股かけてるみたいなの。実業家っていうのは汚い世界。ぼくらの会員は純粹なんですよ、純粹なヤエヤマンチュなんですよ、台湾の。

なんとか協会、ぜんぶ政治家利用さ。いくつも仕事やって、実業家でもあり政治家でもあるわけさ。民間交流が盛んだし、あっち（台湾）は民間交流でしか入れないから。政治が実際絡んでいる。とくにこの10年でいろんなのができた。自分たちがトップになりたい人がいろいろいる。婦人部でもそう。でも、上の人が来たらぜんぶ集まる。全員集合。

親父たちの代とは時代もちがうし、情報もあれだし教育も受けているし。誰がやってもできる面はある。華僑総会の会長、というのは国とのつながりもないといけないから、実業家になったらバックアップ体制もある。複雑であり、一步はなれてみたら面白いでもあるし。

上記の語りから、琉球華僑総会といっても、那覇と八重山では会員の背景、社会的な階層も異なっており、台湾への思いも異なっていることがうかがえる。それは「中国」「台湾」という語の使い分けにもあらわれている。語りから、那覇の本部の人たちは中国の経済の流れに乗ろうとしており、台湾と「中国と二股かけてる」状態にあって、「国（台湾）を売りたいこと」をしている、と八重山の琉球華僑には映っているのである。その「世界の華僑」であることが、八重山の自分たちとは異なる部分であると認識しているのだ。八重山の琉球華僑については「入植者」であり、それは沖縄各地からの入植者も同じで、パイナップル産業に労働者としてかかわった共通の経験を持つ、八重山を構成するメンバー同士であるという認識に立っている。

さらに、那覇側の意識がうかがえるものとして、1993年に沖縄の経済界から中華街構想が持ち上がった時期における次のようなエピソードがある。「琉球華僑総会関係者の中には、琉球王国時代に渡来した「久米三十六姓」に対し、「われわれは三十七姓として、沖縄の発展のために貢献したい」と熱い思いを抱く人が多いという。」²⁹⁷

²⁹⁷ 琉球新報 1993年8月19日朝刊。

久米三十六姓（閩人三十六姓）... 「閩とは中国の福建地方のこと、閩人とは福建人のことである。泉州・福州など福建の沿岸部を故郷とする彼らは、1372年に琉球と中国が公的な交流を始めた時から存在していたことは確実であるが、『中山世譜』など史書によれば、1392年に琉球にやってきたとされている。」

琉球華僑をまなざす視点をさらに広げてみると、香港のテレビ局である香港電台（RTHK）が制作したドキュメンタリー²⁹⁸では、琉球王国時代の久米三十六姓から八重山の琉球華僑までを「華人移民史」という視点でまとめている。そこには「入植者」の集まりであるという語りはないが、「八重山人」という語が登場しており、沖縄本島とは異なる集合的主体が形成されていると語っているようである。

ふたたび八重山に立ち返り、2012年に「臺灣農業者入植顕頌碑」が石垣島・名蔵に建立されたことについて考えてみる。これは琉球華僑が自ら発案して建てたものではなく、八重山の地元有志、元パイン加工工場幹部（八重山人）が中心となって建立したものである。この碑を、琉球華僑としたのではなく台湾農業者としたこと、そして八重山の有志が発案したことを考えてみると、八重山の琉球華僑は「八重山合衆国²⁹⁹」を構成するメンバーとして地元からも認識されていることがうかがえる。

第6節 「かがやかしいパインの歴史」とは誰の歴史なのか

2012年、石垣島に「臺灣農業者入植顕頌碑」が建立された。これは先述したように台湾が日本の植民地であった1930年代、石垣島へパイン産業と水牛を導入し、八重山諸島のみならず沖縄の農業発展に大きく寄与した台湾農業者の功績を讃えるというものである。台湾農業者がもたらしたパイン産業は米軍占領下にあった戦後の沖縄において基幹産業となり、1950年代後半には八重山にパインブームが登場することとなった。先にも述べたよ

ほぼ現在の那覇市久米にあたる久米村は彼らの居住地であり、閩人三十六姓は久米村人（クニンダンチュ）とも称される（久米三十六姓とも）。中国語を話し、外交交渉を行い、中国の儀礼にも通じていた彼らなくしては中国や東南アジアとの交易もありえなかった。近世期には貿易のみならず学問・教育分野も担当、航海・造船技術や儒教・儒学、道教、書や漢詩、音楽、清明祭なども彼らが中国からもたらし、沖縄の思想・信仰・風俗習慣にも多大な影響を及ぼしている。（田名真之 1993「はじめに」『久米村——歴史と人物』ひるぎ社、1-2頁）

²⁹⁸ 香港電台（RTHK）「華人移民史 渡東瀛 第一集：華人與沖縄」（2014年1月25日放送）

²⁹⁹ 三木健 2010『「八重山合衆国」の系譜』南山舎。また「八重山は合衆国だからね」と語る石垣島在住の男性は、八重山諸島がそれぞれ異なる歴史を持つ島々から成ることと、とくに石垣島に顕著なように、県内各地および本土や台湾からの移住者なら成る社会という意味があるようである。（石垣市にて聞き取り、2015年3月）

戦前期に石垣島で生活していたが戦後沖縄本島へ家族で移住した女性は、「八重山合衆国」という言葉は聞いたことがない、と話しているところから、戦後生まれたフレーズの可能性が高い。（恩納村にて聞き取り、2015年11月）

うに、1950年代後半の沖縄本島では、米軍基地建設をめぐり「島ぐるみ闘争」と呼ばれる土地闘争が繰り広げられていた。島ぐるみ闘争は沖縄の歴史において外すことのできないナラティブであるが、沖縄内外から多くの労働者や資本を引き寄せた石垣島でのパインブームは、同時期においてあまりにも異なる空間をつくり出していた。一見するとまったく別世界の出来事のようなのだが、先述したようにこの2つは深く絡み合っており、ある意味鏡像のようでもあったのだ。

パイン産業は復帰を機に衰退するが、対照的に観光業が伸びはじめ、パインと水牛は「南国の楽園」や「沖縄の原風景」、「癒しの島」の表象として扱われるようになっていった。資料3の写真にみられるように、観光客を乗せたカートを引いて歩く水牛車は竹富島や由布島などで現在も人気があり、「古き良き赤瓦集落」「水牛のリズム」というキャッチコピーとともに、「ゆったりとした島の暮らし」といったイメージを生み出している。水牛や水牛車も、あたかも昔から沖縄に（八重山に）あるもののように扱われ、沖縄イメージを演出するものとなっている。このような観光資源としての沖縄イメージは、日本復帰が決定し、沖縄での海洋博覧会開催（1975-76年）が決定する流れとともに顕著になっていく³⁰⁰。いわば観光産業において、沖縄は日本の中の南国イメージとして表象されるようになっていくと同時に、日本の中の沖縄として明確に位置づけられることになっていくのである。それはまた、沖縄戦の記憶や変わらず存在し続ける米軍基地といった政治的なことは復帰を境に隠蔽され、「パスポートのいらぬリゾート」や「日本」との根源的な同一性を見出すために「南島」という差異が措定される「南島イデオロギー」の登場ともつながっている³⁰¹。観光開発が進むにつれ、水牛車やパインのイメージは、顕顕碑で讃えられている台湾農業者たちの功績やその歴史とはかけ離れていき、それらはまるで忘却されてしまったかのように映るのである。それはちょうど沖縄をめぐる境界線が引き直されたことにより、それまであいまいな状態にあった沖縄の主権が、日本復帰によって顕在化されていく時期と重なっている。

そして、それから約40年を経た現在、顕顕碑が建立され、石垣島を中心とした八重山—台湾間の交流が活気を帯びるようになったのである。顕顕碑の建立にあたり組織された「台湾農業者入植顕顕碑建立期成会」は、完成後ほぼ同じメンバーで「八重山台湾親善交

³⁰⁰ 多田治 2004『沖縄イメージの誕生—青い海のカルチュラル・スタディーズ』東洋経済新報社、36-38頁。

³⁰¹ 村井紀 1995『増補・改訂 南島イデオロギーの発生—柳田国男と植民地主義』太田書店、12-13頁。

流協会」を2013年4月に結成、以来舞踊団の派遣や交換留学といった文化面からの台湾—八重山間の民間交流や観光振興を活発に展開している。顕頌碑や「台湾人2世」の経営するマンゴーなどの果樹園、台湾同郷之公墓（共同墓地）といった「台湾人農業者の足跡をたどるバスツアー³⁰²」の開催など、台湾と八重山の歴史を語りはじめる動きも出てきている。また台湾側にも「台湾八重山親善交流協会結成準備委員会」が2014年5月に発足³⁰³するなど、民間レベルでの交流がきわめて盛んになっているといえる。2015年は名蔵入植80周年ということで、台湾農業者の多くの出身地から舞踊団を招聘する計画や台湾留学の促進など、行政のタイアップも受けて展開していった³⁰⁴。

顕頌碑にはじまり、活発になりつつある八重山—台湾間の交流も含めた動きは、どのような意味を持っているのだろうか。日本の中のリゾートとしての沖縄という観光イメージの普及から、こうした石垣—台湾関係の再浮上という動きへの転換は、日本の中で辺境として位置づけられた沖縄、さらには八重山が、それに反発して辺境からの交流を図っていたというような見方もできるかもしれない。だが、それではかえって辺境という位置づけや日本の中の沖縄という枠組みを強化してしまうことにつながってしまう。そうではなく、交流のかたちをとりながらも、国家の枠組みにはおさまらない歴史、パインブームの記憶が想起されているのではないだろうか。

第1節でも触れた「かがやかしいパインの歴史」というフレーズは、顕頌碑建立や映画制作の中心人物としてかかわったジャーナリストであり八重山出身の三木健の言葉である。2013年7月、三木はこの顕頌碑建立を思い立ったことについて、（八重山の）ほかの入植地には入植記念碑など建っているのに、台湾の人たちのはなかった。ならば、建てようと思った、という主旨のことを語っている³⁰⁵。たしかに、たとえば上述した大宜味村からの移住地である星野にも、入植記念碑は建立されているが、台湾系住民の多くが戦後暮らしている嵩田には入植記念碑はなく（戦前期の入植地、名蔵にもない）、2012年になるまで台湾系住民の記念碑はなかったといえる。記念碑というかたちを取ることが必ずしも重要であるということではないにしろ、他の開拓移民と比較してみた場合、台湾系住民はそれまで見えにくい位置に置かれていたのかもしれない。またこの顕頌碑は、他の開拓移民が

³⁰² 八重山毎日新聞「台湾人農業者の足跡たどる 市文化協と八重山台湾親善交流協がバスツアー」（2013年7月1日）

³⁰³ 八重山毎日新聞「台湾歌舞団石垣公演へ 親善交流協会」（2014年5月15日）

³⁰⁴ 八重山毎日新聞「来月、台湾員林から舞踊団 八重山台湾親善交流協会が受け入れ」（2014年8月17日）

³⁰⁵ 三木健氏への聞き取りから（2013年7月、那覇市にて）。

そうしたのとは違い、台湾系住民が自らの意志で建立したものではなかった。三木や、林発らとともに工場を運営した伊波剛らが中心となり、琉球華僑総会八重山支部に相談しながら建てたものである。記念碑で「台湾人」ではなく「台湾農業者」という呼称にしたのには次のような議論があったという。

台湾人、という話もあったけど、八重山では差別的な用語でもあったから「台湾農業者」がいいのではという話になった。農業している人が多いから、農業入植者にした。台湾側にも話して、それでいいという話になった。比較的スムーズにいった。

306

「かがやかしいパインの歴史」とは、台湾系住民を讃えるかたちを取っているようにみえながらも、台湾系の人びとだけのものではない、「八重山人」の歴史でもあるのではないか。八重山という場所でパイン産業にかかわって生活する者同士のつながりが想起されているのではないだろうか。それは『星野部落三十年のあゆみ——開拓』にも記されているように、パインで一時期成功した大宜味からの開拓移民にとってもパインブームは自らの歴史といえるものであったのである。

他方、香港や台湾では先述したように近年「八重山の台湾人」あるいは「華人移民史」として、石垣の台湾系住民についてテレビ番組や映画で取り上げることが増えている。そこには、台湾から海を渡って沖縄に根をはり暮らしている台湾人、あるいは久米三十六姓も含め「華人移民」の歴史として琉球華僑をまなざす視線がある。いずれにしても、台湾系住民のアイデンティティが問題なのではなく、台湾系住民を、それぞれが物語化し、歴史化することによるいわば囲い込みが起きていること、つまり「～化」が問題ということなのである。

戦前期においては『続 南島昭和誌』にあるように八重山の農民と近い存在とみる視点から、一転して「不都合な台湾人」という存在としてみなされたこともその一例であろう。また戦後には、パイン産業で八重山経済、沖縄経済に大きく貢献した台湾系住民やパインブーム期の「女工」のように、台湾系の人びとは八重山の発展の中心にいたといっても過言ではなかったが、日本復帰後パイン加工業の衰退とともに台湾系住民は見えにくい存在

306 八重山出身の男性への聞き取りから（2016年9月、南城市在住の男性との電話での会話）。

となる。そして、顕頌碑建立や映画・テレビ番組の制作、さらには石垣へ訪れる台湾からのクルーズ船観光客の激増³⁰⁷にともなって、また現在一躍脚光を浴びるようになったのである³⁰⁸。

第7節 小括

本章では沖縄・八重山における琉球華僑について、ともに語られるパイン産業の労働力に着目することにより、沖縄本島における琉球華僑とは異なる集合的主体を形成していくプロセスを分析することを目的とした。まず第2節で、1930年代に日本の植民地であった台湾から、八重山へ移住する人びとがおり、パイン産業を導入しパイン缶詰を日本本土へ輸出するまでになる経緯について述べた。特筆すべきは、台湾からの移住者が有する農業技術の高さであった。当時の八重山では、土地の耕作は鋤でおこなう手作業だったのと比べ、台湾農業者は水牛を使いパワフルにおこなっており、地元民には驚きを持って受け止められた。しかし土地が奪われるのではないかと感じたことから、攻撃の対象が水牛へと転化する事態も生じた。

戦争で一度途絶えたが、林発らはパインへの夢を石垣島で復活させた。戦後、日本が植民地台湾を失ったことによって、台湾に代わる供給地として八重山でのパイン産業を再興

³⁰⁷ 石垣市による統計資料「平成25年 入域外国人観光客統計状況」の外国人観光客入域状況（海外・空路／海路）によると同年の累積観光客数は計89,838人で、うち台湾から83,767人（海路が77,605人）、「平成26年 入域外国人観光客統計状況」では、同様に計167,127人で台湾からは90,793人（海路82,962人）、「平成27年入域外国人観光客統計状況」では、計194,056人で台湾から109,981人（海路103,096人）が訪れており、台湾からのクルーズ船観光客の増加ぶりが顕著である。（石垣市企画部観光文化スポーツ局観光文化課職員への聞き取りおよび入手した統計資料から。2016年7月）また、琉球華僑総会八重山分会メンバーもクルーズ船観光客相手の通訳としてかかわっている（同会メンバーへの聞き取りから。2016年7月、石垣市にて）

³⁰⁸ たとえば以下の新聞記事やテレビ番組、ドキュメンタリー映画などがある。

毎日新聞（大阪本社発行）2015年11月1日（日）に、「「パインの石垣」開拓——台湾入植者 苦難の歴史」という特集記事が1面3段と4面一面を使って掲載された。鈴木玲子台北支局長取材とある。

香港電台（RTHK）「華人移民史 渡東瀛 第一集：華人與沖繩」（2014年1月25日放送）。台湾では松田良孝著『八重山の台湾人』（南山舎、2004年）が南華大学副教授の邱淑雯氏による翻訳で出版され、台湾・大愛電視の書評番組「愛悦讀」にて邱淑雯氏も出演し紹介されている（2013年12月24日放送）。

ドキュメンタリー映画『はるかなるオンライ山——八重山・沖縄パイン渡来記——』企画・はるかなるオンライ山映画製作委員会／株式会社シネマ沖縄、監督・本郷義明、原案・監修・三木健、2015年、85分、デジタル作品。

する。米軍占領下沖縄は、1950年代後半に通貨切替によって米ドル経済圏となり、パイン産業にも日本本土商社などから多額の投資が集まることとなり、さらには特惠措置もなされたことからパイン栽培が加熱し、八重山には「パインブーム」が起こる。

その結果工場での労働力不足に陥ることになり、台湾と沖縄の経済界が中心となって設立した民間団体、中琉文化経済協会により、台湾から季節労働者が派遣されることとなったのである。この派遣事業で導入された労働者は、冷戦下の当時、東南アジアにいた華人を共産中国に代わって台湾が受け入れた人びとも混ざっており、いわば「台湾人」とされ沖縄へ派遣された労働者でもあった。

沖縄が日本復帰することが決定すると、米軍統治下という状況が生み出していたパイン産業への優遇もなくなり、ブームは収束していく。

パインブームにかかわっていたのは、琉球華僑や「台湾人」労働者だけではなく、地元八重山の人びと、そして戦後に沖縄各地から開拓移民として石垣島に移住した人びとの存在も大きかった。大宜味村からの開拓移民である山口忠次郎の記録からも、彼ら開拓移民がいかに八重山のパイン産業へ貢献したかということが記述されており、パイン産業への思いはなみなみならぬものがあることがうかがえる。

パインブームが去ったあとの八重山では、水牛は観光用の水牛車として、パインは南国沖縄のフルーツとして、あたかも八重山（沖縄）にもともとあったかのような読み替えがおこっていた。しかし2012年になって、「台湾農業者入植顕彰碑」が建立されたのを機に、パイン産業、そして水牛を導入したのは台湾からの移民であるということがメディアで取り上げられるようになる。沖縄はもちろん、台湾、香港でもテレビ番組や映画が制作されているが、なかには「華人移民史」として琉球華僑が語られる言説もみられる。

台湾系の人びとで構成される団体である琉球華僑総会は、八重山分会と那覇の本部がある。しかし、台湾系というエスニックな意識を共有する、つながりの強い団体ということではないのである。八重山分会のほうはもともと戦前期に林発らが結成した「八重山台友会」につながる80年あまりの歴史を持つが、那覇の本部は沖縄が日本復帰するのを機に結成された。結成前から、「世界の華僑」をアピールしたい本部と、あくまでも地元社会とのつながりを大事に「入植者の集い」であることを強調する分会では、総会へ参加する目的意識も異なっていたのである。「世界の華僑」と自分たちは違う、自分たちは入植者であくまでも農民であって、「台湾の八重山人」なんだ、という分会メンバーの語りは、顕彰碑を建設しようと計画をたてた八重山出身の人びとの思いと共通しており、それは碑文での

「台湾農業者」という呼称にも、あらわれているのではないだろうか。

資料 1 : 臺灣農業者入植顕頌碑



(石垣市名蔵にて筆者撮影、2013年6月15日)

(碑文)

臺灣農業者入植顕頌碑

パイナップル産業と水牛導入の功績を称える

(日本語)

台湾中部の台中や員林地方の大同パイングループは、1935（昭和10）年、パイン生産の新たな活路を求め石垣島の名蔵・嵩田地区に入植しました。林発氏らを中心に大同拓殖株式会社を設立、60戸、330人を呼び寄せ、幾多の苦難を乗り越えパイン生産に成功し、1938年夏、初めて缶詰を本土に出荷しました。しかし戦時体制下でパイン栽培は禁止となり、工場も日本軍の兵舎にとられ、敗戦で廃業しました。

工場を失った林発氏や廖見福氏らは、パイン産業を再興するため秘かに保存していたパイン種苗の普及を図り、家内加工による缶詰生産を再開します。時の琉球政府のパイン奨

励、日本政府の輸入関税免除で、栽培は飛躍的に広大、格好の換金作物として、沖縄本島や宮古からの入植者たちの生活も支えました。やがて生産は沖縄本島北部へも広がり、さとうきびと並ぶ二大基幹作物に成長、最盛期には全沖縄で 21 工場となり、日本復帰前の沖縄経済を担いました。

水牛は 1933 年に台湾からの移民により農耕用に 30 頭が導入されたのが始まりです。これが繁殖して普及、八重山の農業生産の向上に大きく貢献しました。

よって私たち市民・県民有志は、パイン産業と水牛を導入した台湾農業者の功績を称え、ここに顕頌碑を建立します。

2012 年 1 月

台湾農業者入植顕頌碑建立期成会

臺灣農業者入植頭頌碑（碑文）

（中国語）

西元一九三五年，台中及員林地區之大同鳳梨集團，為另謀生路，離台遷入石垣島名藏、嵩田地區，並以林發先生為首，創立大同拓殖株式會社。隨後共有六〇戶，總計三三〇位台灣農民離台加入此行列，過程歷盡艱辛，始於一九三八年夏季，成功地向日本本島售出第一批鳳梨。然而，第二次世界大戰開戰後，農民被迫停止種植鳳梨，工廠亦充當為兵營，導致事業停滯不前。

日本戰敗，林發先生及廖見福先生等人為重振舊業，將私藏的鳳梨幼苗發放給各個農戶，隨後不僅恢復鳳梨栽培，並帶動家庭加工式的鳳梨罐頭生產。此時恰逢琉球政府推辦獎勵政策，以及日本政府採免關稅措施之際，促使鳳梨產業急速發展，鳳梨耕種農地擴至沖繩本島及宮古島，成為台灣移民賴以維生的重要產業。沖繩本島北部開始栽種鳳梨之後，罐頭工廠亦隨之激增，最盛時為二十一家之多。鳳梨及甘蔗向來為沖繩最重要之經濟作物，在沖繩回歸日本之前，承擔了振興沖繩經濟的重責大任。

此外，台灣農民亦於一九三三年，將三〇頭水牛引進石垣島，並加以繁殖及普及化，提升了該區的農業生產技術及生產量。

台灣農業移民提升了本地的農業與經濟發展，吾等沖繩有心人士為致謝諸位台灣友人，並希冀其貢獻得以流芳百世，特立此碑，以茲紀念。

二〇一二年一月

台灣農業移民顯彰碑建立籌備會

中国語訳／渡邊ゆきこ・呉俐君

（出典：臺灣農業者入植頭頌碑建立期成会 2012『臺灣農業者入植頭頌碑建立記念誌』、同建立期成会発行、20頁）

資料 2 : 大同拓殖パイン工場跡 日本パイン産業発祥の地

(説明板)

(日本語のみ)

日本パイン産業発祥の地

大同拓殖パイン工場跡地

1935 (昭和 10) 年、台湾中部の員林地方からパイン栽培を目的に、約 60 世帯、330 人の農民を募集して入植した大同拓殖グループは、パイン種苗 205 万本を栽培した。1938 年にパイン工場をつくり、初めて缶詰 1,000 箱を製造した。日本でのパイン缶詰生産の始まりである。

1940 年には 5,000 箱を輸出したが、翌年、太平洋戦争が勃発し、戦時統制で空き缶の調達が困難となり、さらに 1943 年、陸軍大臣令でパインがぜいたく品とされて栽培が禁止となった。その後、沖縄戦で工場は消滅した。

戦後、沖縄本島から開拓移民として入植した当銘幸栄氏が同地を買い取り、工場跡地を利用して住居と作業所を建てたため、当時の土台や、井戸が残された。2012 年 8 月「台湾農業者入植頭頌碑」を建立したのを機に、関連事業として記念碑を設置した。

2012 年 9 月 15 日

台湾農業者入植頭頌碑建立期成会

会長 伊波 剛

(出典：臺灣農業者入植頭頌碑建立期成会 2012 『臺灣農業者入植頭頌碑建立記念誌』、同建立期成会発行、20 頁)

資料3：竹富島水牛車の観光ポスター



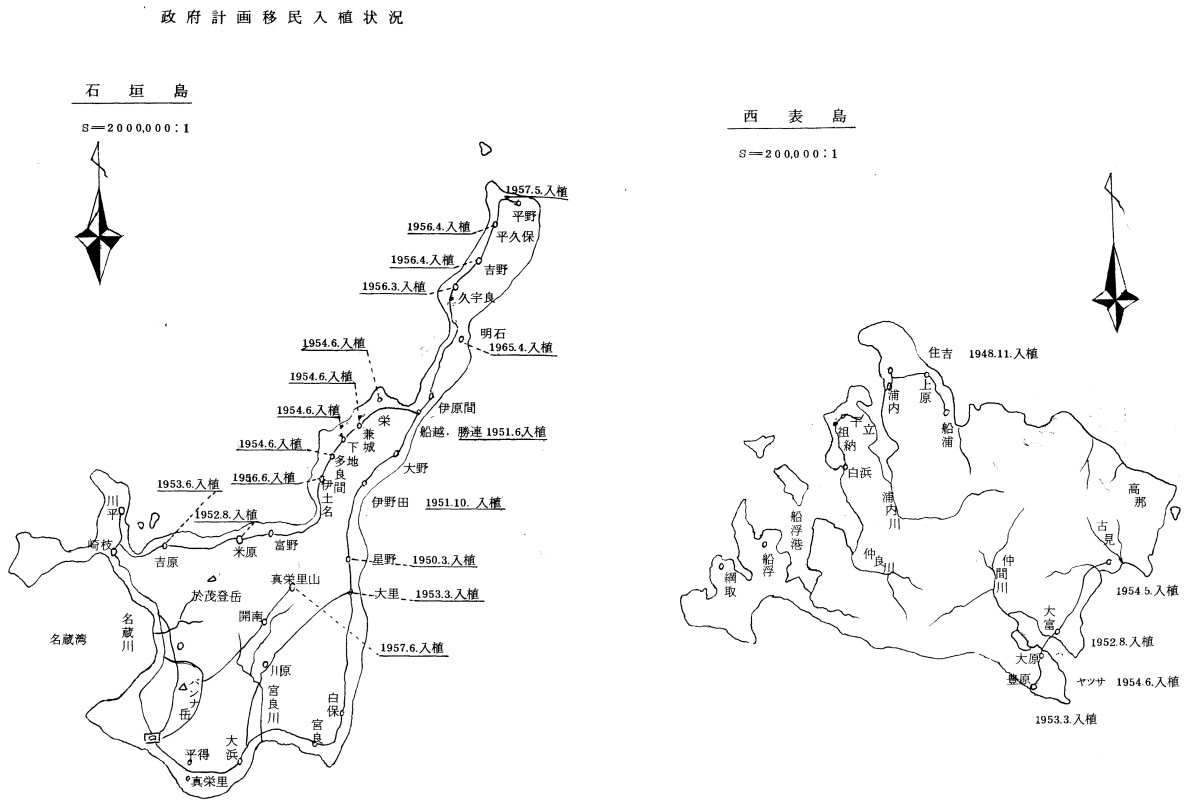
(石垣島のホテルにて筆者撮影、2013年6月17日)

表 1 : 1950 年 3 月 16 日に石垣市星野に入植した第一次先遣隊とその略歴

氏名	出身地	略歴	氏名	出身地	略歴
山城忠助	大宜味 村 喜如嘉	ミンダナオ 開拓民	平良亀三	同村 謝名城	農兵隊隊員
山口忠次郎	同上	宮崎から帰郷	大城彦英	同上	東京で鉄工所勤務
山城忠次郎	同上	沖縄にて大工	平良藏満	同上	大阪でゴム工場勤務
野里耕栄	同村 謝名城	海南島にて 軍属	外間彦助	同村 田嘉里	満州開拓移民
野里耕喜	同上	パラオ島 開拓民	外間彦吉	同上	中国サンソウ島 軍属
山城保盛	同上	ミンダナオ 開拓民	金城亀松	同上	サイパン開拓移民
山城判盛	同上	パラオ島 引揚げ	池原安正	同上	シンガポール出稼ぎ
山城保武	同上	満州開拓移民	嶺井助正	玉城村	ミンダナオ開拓移民

(金城 1988、65-66 頁をもとに筆者作成)

図 1 : 八重山における政府計画移民入植状況 (1969 年)



(出典：琉球政府八重山地方庁 1970『八重山要覧』、144-145 頁)

表 2 : 国籍別雇用許可の状況 (1966 年)

国籍別許可者調

1966 年 1 月～12 月

	新規			更新			備考
	計	男	女	計	男	女	
日本	375	367	8	250	245	5	
米国	388	381	7	156	155	1	
中国	1,301	400	901	391	223	168	
フィリッピン	269	261	8	71	70	1	
インド	12	11	1	40	40	・	
英国	9	8	1	3	2	1	
ホンコン	1	1	・	・	・	・	
シリア	・	・	・	1	1	・	
韓国	26	26	・	3	3	・	
カナダ	3	3	・	3	2	1	
ドイツ	・	・	・	1	1	・	
オーストラリア	・	・	・	3	3	・	
トルコ	・	・	・	1	1	・	
合計	2,384	1,458	926	923	746	177	

(出典：琉球政府労働局職業安定部職業安定課 1967 『1966 年 職業紹介関係年報』、

20 頁)

表3：国籍別雇用許可の状況（1967年）

(4) 国籍別雇用許可の状況

雇用許可数を国籍別にみると、中国の2,839人（60.3%）が最も多く、次いで日本の814人（17.3%）、比国の504人（10.7%）、米国の457人（9.7%）、印度44人（1.0%）の順となっている。

国籍別雇用許可の状況

単位：人

	1966			1967			67年の国籍別の割合%
	計	男	女	計	男	女	
計	3,307	2,204	1,103	(1,026) 4,710			100
中国	1,692	623	1,069	(1,026) 2,839	1,054	759	60.3
日本	625	612	13	814	803	11	17.3
比国	340	331	9	504	480	24	10.7
米国	544	536	8	457	440	17	9.7
印度	52	51	1	44	43	1	1.0
韓国	29	29	-	20	19	1	-
英国	12	10	2	14	10	4	-
その他	13	12	1	18	18	-	-

注 () 内の数字は、人数枠のみ許可され性別が判明しない数で内数である。

(出典：琉球政府労働局職業安定部職業安定課 1968『1967年 職業紹介関係年報』、28頁)

表 4 : 国籍別雇用許可の状況 (1969 年)

(4) 国籍別雇用許可状況

雇用許可状況を国籍別にみると中国の 3,960 人 (70.9%) が最も多く、日本 891 人 (16.0%)、米国 305 人 (5.5%)、比国 250 人 (4.5%) の順で占めている。

また前年との比較では中国の 9.3% の減少に対し、その他日本、米国、比国等においては微増を示した。

国籍別雇用許可状況

	1968 年				1969 年			
	計	男	女	構成比	計	男	女	構成比
中国	4,318	1,492	2,826	76.4	3,960	1,754	2,206	70.9
日本	782	767	15	13.8	891	875	16	16.0
米国	275	267	8	4.9	305	287	18	5.5
比国	187	160	27	3.3	250	236	15	4.5
インド	49	43	1	-	50	50	-	-
韓国	16	15	1	-	72	71	1	-
英国	14	10	4	-	15	13	2	-
その他	12	12	-	-	43	43	-	-
合計	5,653	2,771	2,882	100.0	5,586	3,328	2,258	100.0

(出典：琉球政府労働局職業安定部職業安定課 1970 『1969 年 職業紹介関係年報』、18 頁)

表5：職業別雇用許可状況（1971年）

区分 職業別	新規	更新	合計	中国	日本	比国	米国	その他	申請 取り 下げ	不許 可
A 専門的、 技術的職業	217	117	334	32	212	33	49	8	-	-
B 管理的 職業	74	117	191	33	83	13	46	16	5	-
C 事務的 職業	79	93	172	18	89	35	20	10	-	-
D 販売及び 類似の職業	108	121	229	61	15	22	74	57	5	-
E 農業林業 及び類似の 職業	1,485	108	1,593	1,586	7	-	-	-	-	-
F 漁業の 職業	217	205	422	10	412	-	-	-	-	-
G 採鉱、採石 の職業	1	3	4	4	-	-	-	-	-	-
H 運輸通信 の職業	8	15	23	2	17	-	2	2	-	-
I 技能工、 生産工程の 職業	2,836	357	3,193	1,900	976	212	62	43	101	91
L サービス の職業	54	52	106	70	25	4	4	3	-	1
計	5,079	1,188	6,267	3,716	1,836	319	257	139	111	92

（出典：琉球政府労働局職業安定課 1972『1971年 職業紹介関係年報』、30頁）

終章

第1節 まとめ

本稿の課題は、プラナカン、華人系メスティーソ、琉球華僑がそれぞれの場所において、それぞれの歴史や文化、政治的、経済的な状況が絡み合ったなかで、急激に流入する新移民などチャイニーズとの比較がなされることによりある集合的主体性を生み出しているのではないか、ということをも明らかにすることであった。集合的主体性を形成する要素としては、植民地期・国民国家形成期・冷戦期における国家権力などによる外来系住民への統合圧力、それに対する当事者的な団体の反応、さらには消費文化や観光、貿易といった市場における経済活動が挙げられた。

序章で述べたように、これまで華人研究や移民研究、地域研究などにおいては、チャイニーズ性は所与のものとして扱われる傾向にあったが、近年の研究では均質的な中国性、華人性ということに対する問いがたてられている。本稿では、こうした近年の研究動向をふまえながら、チャイニーズ性を均質的なエスニシティで定義づけがなされるような静的なものとしてではなく、人びとが置かれている状況に応じてつねに再定義されるような、動態であり、遂行的なものであることを検討した。以下、本稿の内容を各章の課題とともに振り返っておく。

第1章では、シンガポールにおけるプラナカン概念は歴史的に構築されてきたことを、先行研究を整理しながら明らかにした。海峡植民地時代のシンガポールでは中国大陸からクーリーとして大量の労働力が入ってきたことにより、ひとくくりになされ植民地政府の暴力にさらされることを避けるため、プラナカンはSCBAを創設し生まれながらの英国臣民であるという、新移民との差異を明確に打ち出したのであった。またそれは豪華絢爛なプラナカン文化を花開かせる契機ともなったのであった。しかし植民地から独立しシンガポールが国家となっていく局面では、英国臣民であることは意味をなさず、プラナカンは政治の表舞台からは姿を消し「政治的に死んだ」状態に変化した。

プラナカンはチャイニーズとしてひとくくりされることにより、海峡植民地政府による追放令、日本軍による粛清や献金といった暴力を受ける危険にさらされてきたのであった。暴力を避けるために英国臣民という集合的主体をつくりあげたプラナカンは、戦後社会から長らく忘れられたかのようであった。しかし、シンガポールが経済発展していくなかで、観光化するためにプラナカンの文化（戦前期の豪華絢爛なもの）が持ち出されるようにな

っていく。やがてそれはプラナカン博物館の誕生へとつながっていくのである。政府側によるプラナカン文化の商品化に対し、プラナカン協会側は自ら積極的にプラナカン文化を社会へ発信していくことによって、プラナカンの存在感を再び高めていこうというミッションを掲げる。

シンガポールでは新移民や外国人労働者も含めて CMIO 分類で人口が管理されるが、プラナカンはいずれの項目にも明記された場所がない。ゆえに、それは新移民や外国人労働者を、プラナカンと接続することによって国家に包摂するための手段にもなったのであった。

第1章では以上のことを、先行研究をはじめシンガポールの英字紙におけるプラナカンにまつわる語彙の登場件数の分析、シンガポールの永住権および国籍取得者数の推移を、統計資料を用いて分析することにより、具体的な数字やデータを示しながら明らかにした。

第2章では、プラナカン協会がどのように主体的にプラナカン概念を再定義していくのか、そのプロセスを協会の活動から明らかにした。シンガポール、マラッカ、ペナンのプラナカン共同体の関係も再び活発になり、共同で毎年「ババ・コンベンション」を開催し、プラナカン文化を社会に浸透させていったのである。それは第1章で述べたように、政府によるプラナカン概念の利用や、プラナカンの家族を物語にしたテレビドラマの大ヒットも重なって、プラナカン文化は2000年代後半になると一気に社会でポピュラーなものになっていく。

しかしプラナカン協会のなかには、このような消費文化となったプラナカン文化をアピールすることや、さらには社会において「政治的に死んだ」ままとみなされていることに危機感を抱いている者も存在したのである。それは、シンガポールが建国50年を迎えた2015年に、プラナカン博物館で開催された「偉大なるプラナカン」展のなかで、「偉大なるプラナカン」という言説の登場となってあらわれたのではないだろうか。

新移民の社会統合を図るために、チャイニーズ性とプラナカン概念を結びつける国家権力があるが、プラナカン博物館ではそれを利用することでシンガポールをプラナカン文化のハブとして打ち出してもいるのである。いわば、いったん国家に取り込まれることによってグローバル社会におけるプラナカン文化の価値を国家権力に乗じて浸透させ、高めていくといえる。この方法によって、第3章で論じたカイサ・ヘリテージセンターの博物館では国民の英雄をチノイとして取り込み、フィリピン社会へチノイおよびチャイニーズの文化の正統性を浸透させていくことができるのである。

第3章では、華人系メスティーゾがチノイとして名乗ることでフィリピン社会の構成員であることを主張する運動を展開するカイサの活動を軸に、華人系メスティーゾが集合的な主体を形成していくさまを明らかにした。スペイン植民地期のマニラにおいては、キリスト教への改宗や納税能力によって住民の管理がなされており、そこではメスティーゾはインディオに身分を変更することも可能であった。やがてメスティーゾという語はスペイン系およびアメリカ系をおもに指す語となり、チャイニーズ性は消去され、チャイニーズは他者化された。

しかし1975年の中華人民共和国との国交正常化を境に、多くのメスティーゾがフィリピン国籍を取得するが、華人系コミュニティは新たな問題にも直面した。チャイニーズはフィリピン人より裕福であるというステレオタイプ化による、身代金誘拐など不当な暴力を被る危険や排除が顕著になったことから、コミュニティを守るため、菲律濱華裔青年聯合會（カイサ）が設立され、主体的にフィリピン社会への統合を推進したのである。カイサは博物館を創設したが、そこではチノイの歴史をフィリピン人の歴史と重ねて語るため、国民的英雄であるホセ・リサールが華人系メスティーゾでもあることを積極的に活用した。それは、フィリピンという国家の成り立ち、フィリピノという語が示す意味内容の変遷からも明らかなように、フィリピノとはチャイニーズとスペイン人、あるいはアメリカ人、インディオ、など複数の行為主体が会うことで生み出された概念であり、遂行的なものであるということを示しているのである。

また、第3章ではチノイと鏡像的な位置関係にあると考えられる OFWs についても議論した。フィリピン国内で裕福な存在とみなされてきたチノイは、中産階級化した OFWs と鏡像のような関係になってきたのである。国民統合の問題として扱われてきたチャイニーズと、その鏡像のような OFWs が同居するフィリピン国内、さらには国外に散在するフィリピン国籍の人びとが国民の1割を超える状況においては、チャイニーズ性と同様にフィリピノ性も遂行的に変化していくものとしてとらえる必要がある。さらに、OFWs をフィリピノとして積極的に囲い込むために、政府は OFWs を「新たな英雄」と名付け、称揚するようになった。それはカイサがチノイに取り込んだ国民の英雄ホセ・リサールらと併せて考えると、次のようにいうことができる。

チノイも OFWs も、外来性を帯びた人びとであり、国民としての統合を図るために積極的に社会で受け入れられるかたちが必要であることから、英雄と重ねて語る言説が持ち出される（あるいはつくり出される）のではないか。さらに、いずれの英雄とも、外来性を

抱え込んだ者であるのだ。フィリピンはスペイン、アメリカ、日本など、外国に占領された長い歴史があることから、外来性はローカル性と比べると上位の階層にあったことと深く関係していると考えられる。

フィリピンにおける華人系メスティーソ、そして世界中に存在する OFWs からチャイニーズ性とともによりフィリピン性も遂行的に形成されていることを第 3 章で論じたが、第 4 章では外来系住民から社会が構成される沖縄・八重山での琉球華僑が集合的主体を形成する局面について論じた。八重山は歴史的に、沖縄各地からの開拓移民、日本本土からの商人、台湾からの農業移民など、外来系住民が仕事を求め（あるいは開拓目的で）、集まり、社会を構成している場所である。そこでの琉球華僑は、植民地期の台湾からパイン産業を導入し、戦後米軍占領下の沖縄で基幹産業にまで成長させた大いなる貢献者という語りが近年なされるようになった。八重山の琉球華僑が沖縄本島の琉球華僑とは異なる集合的主体を形成する背景には、パインブームの記憶と、八重山における農業労働者であることへの思いがあるが、それは琉球華僑だけではなく同時代的に経験していた開拓移民や八重山の人びとにも共有されていたのであった。顕頌碑の建立は「台湾農業者」を讃えるものであり、顕頌碑とともに据えられているのは水牛の像である。八重山の華僑は、沖縄本島の華僑が打ち出す「世界の華僑」とは自分たちは異なる、と強い差異を感じ取っている。逆にいうと、沖縄本島の華僑が中国化し「世界の華僑」ネットワークでビジネス上のメリットを享受する面がそれだけ強く看取されているといえる。

ここまで、本稿で明らかにしてきたことをまとめて論じた。では、序論に立ち返って、本稿で問いにたてたチャイニーズ性とは遂行的なものではないか、ということについてみていきたい。

第 2 節 方法としてのチャイニーズ性

本稿の課題を明らかにするにあたって、チャイニーズ性を比較軸にたてた。またチャイニーズ性という概念自体も均質なものではないのであり、比較がなされることを通じて生み出される、遂行的なものではないかという問いをたてた。第 1 章から第 4 章までの議論からこの問いを明らかにできたのではないかと、以下で述べておきたい。

前節で述べたように、本稿ではプラナカン、メスティーソ、琉球華僑が集合的主体性を形成するプロセスをみていくことを通して次のことを明らかにした。それらは均質的なエ

スニシティで分類された、国家のなかのエスニック・グループや国家の外に広がるディアスポラという、統治権力の側から定義づけられ分類されるものなのではなく、その権力に抗うなかで、あるいはそこで比較がなされることによって出会う他者との関係性、その相互作用において、遂行的に生み出される集合的主体性であった。繰り返すが、「他者」と「われわれ」とはあらかじめ存在しているのではなく、比較がなされるという行為によってたちあがる存在なのである。それはプラナカンあるいはメスティーソという概念にまつわる複数の語彙が使い分けられ、あるいはズレをも含みながら用いられてきたことから明らかであった。本稿で取り上げたプラナカン、メスティーソ、琉球華僑の3者は、シンガポールとフィリピン、沖縄・八重山、という国民国家や地域の内と外のどちらかに属する者、と単純に分類することが難しく、いずれも外来系住民として外来性を抱え含みつつ、ある場所で生きることを選択し続けているといえるような人びとである。それはもちろん、トランスナショナルな華人やコスモポリタン、あるいは不法滞在者というように、国家という枠組みでの分類を前提とした、そこから越境した者あるいははみ出している者というわけでもないのだ。

本論部分で具体的に明らかにしてきたことについては前節で述べたので繰り返さないが、比較がなされることによって遂行的にチェーンズ性が形成される、再定義され続けるということについて、あらためて考えてみたい。比較がなされることというのは、序章で述べたように、比較の対象に想定された共約可能性そのものに問いをたてることである。本稿に即して述べると、プラナカン、メスティーソ、琉球華僑の3者を取り上げたのも、比較の土台を問い直すことの試みのひとつでもある。

こうした外来系住民は、これまでは国民国家という枠組みのなかで、マジョリティとの対比によって国家のなかのマイノリティとして位置づけられてきた。マイノリティゆえに国民国家の歴史を語ることのできる当事者とみなされることはなく、マイノリティからみた国家の歴史、というように、いつでも国民国家のなかで周縁に位置づけられ、そこでは主体的に歴史や文化を語っていくことはなされていなかったといえよう。それは換言すると、国家においては内か外か、というすぐさま分類が可能となる土台で、換言するとマジョリティが主体となり比較対象が決められる土台において、比較がなされたことによる。

本稿では、プラナカン、メスティーソ、琉球華僑という、国民国家も共通していない3者、あえていうなればそれぞれの「ルーツ」とみなされる場所自体も国民国家とみなされてはいないような人びとを取り上げた。そのうえで明らかになったことは、比較がなされ

る対象が変わるたびにそれぞれのあらわれは変化していることであった。たとえば、シンガポールが海峡植民地であった時期には新移民と同一視されることで受ける暴力を感知し英国臣民という主体を打ち出したプラナカン³⁰⁹は、独立後のシンガポールでは文化や商品となつてのあらわれが顕著になった。それは、国家のアレゴリーに回収しようとするシンガポールの社会状況で、プラナカンがその力をひるがえす場を確保しているということのあらわれといえるのだ。

そして、それはまさに、チャイニーズ性とは遂行的なものであるということに接続しているのである。本稿で取り上げたシンガポール、フィリピン、沖縄のなかの八重山は、いずれも帝国あるいは大国の歴史に翻弄され続けてきた場所であり、そこでは帝国および国家や資本によって主体は区分され、あるいは差異化されてきた。本稿で中国やアメリカ、日本といった大国を議論の中心に取り上げるのではなく³⁰⁹、大国間の利害に巻き込まれ続けてきたいわば境界のような場所を取り上げたのは、大国的あるいは帝國的なまなざしでセンサスのように人びとを分類してしまうのではなく、境界のような場所で外来系住民として生きる人びとが歴史や文化を語る主体としてどのように自らをたてていくのかを描いていくことで、歴史や文化を語るあらたな視点を提示できるのではないかと考えたためである。それは鶴見（1983, 1999）が島嶼東南アジアについて次のように語っていることとも関連している。

ここにネーションというまとまりの意識が成熟しなかったのには、それなりの理由がある。それはこの土地の生産様式と文化が、移動可能な分散的なものだったからである。インドネシアからフィリピンまで、村むらには、かなり共通の生産様式があるのに、まさにこの移動性、分散性という性格のゆえに、全体のまとまり具合ははなはだ悪かった。東南アジアの民衆も、自立を重んじるけれども、その自立は、中国の漢人の場合と違って、移動、分散を許す考え方である。

こうした移動的、分散的な文化こそ、マングローブの沼地から生れたものだった。³¹⁰

³⁰⁹ ベネディクト・アンダーソン 2009「比較の枠組み」ベネディクト・アンダーソン（山本信人訳）2009『ヤシガラ椀の外へ』180-181頁。

³¹⁰ 鶴見良行 1999「ミンダナオへの旅」花崎阜平編集／解説『鶴見良行著作集7 マングローブ』みすず書房、4-5頁（初出は鶴見良行 1983「ミンダナオへの旅」『朝日ジャーナル』1983年7月1日号）。

本稿で取り上げた外来系住民は、いわば複数の境界が刻み込まれた主体としてあらわれてきたといえよう。もちろん、国家など権力側によって定義づけられるだけではなく、プラナカン、メスティーソ、琉球華僑は、それぞれある集合体を形成しながら、主体性を打ちあげようとし続けているのだ。それぞれはチャイニーズと、あるいは地元の人びとと比較がなされることで集合体を遂行的に生み出し、自ら歴史や文化を語りはじめようとし続けてきたのである。それは竹村（1997, 2012）が語る、「責任あるエイジェンシーという概念は、何か一つの立場を代弁するということではない。数多くの環境が歴史的現実として交差する^{ポジショナルリテュー}地 点から語るということなのだ³¹¹」ということのように、プラナカンやメスティーソ、琉球華僑はそれぞれ一丸となった集合的主体を形成し歴史を語るということではなく、また「国境を越えて労働力やマネーや情報を動かす多国籍企業の理論的補完物³¹²」になりきってしまうのでももちろんない。

「境界とはひとつの場であり、そこでは従来の時間と空間が融解し始め、新たな共同性を遂行的に見出していくプロジェクトが登場する。³¹³」富山（2013）が述べるように、境界においてプラナカン、メスティーソ、琉球華僑はそれぞれ集合的主体を形成していくが、それらが遂行的に打ちあがっていくのと同時に、チャイニーズ性という概念も遂行的に形成され続けていくのである。またそれは複数の境界によって無数の主体があらわれる世界を提示する『方法としての境界』のように³¹⁴、チャイニーズ性によって集合的主体が打ちあげられることでもあるのだ。もちろん、ひとつだけではなく複数の境界が空間的、時間的に刻み込まれているように、チャイニーズ性も均質的なものなどではけっしてないのである。

しかしその場所は、新たな共同体に帰着するのではなく、その手前に留まり続ける。

³¹¹ 竹村和子 2012「責任あるエイジェンシー——ポストモダニズム、ポストコロニアリズム、フェミニズム」竹村和子（河野貴代美、新田啓子編）2012『彼女は何を視ているのか——映像表象と欲望の深層』178頁（初出は竹村和子 1997「責任あるエイジェンシー——ポストモダニズム、ポストコロニアリズム、フェミニズム」山形和美編『差異と同一化——ポストコロニアル文学論』研究社、65-81頁）。

³¹² 竹村 2012 前掲論文、175頁。

³¹³ 富山一郎 2013「流民の故郷」富山一郎 2013『流着の思想——「沖縄問題」の系譜学』インパクト出版会、81頁。

³¹⁴ 西川和樹・安里陽子・桐山節子・小路万紀子・高橋侑里 2015「境界から思考する——『方法としての境界、あるいは労働の多数化』が問いかけるもの」『同志社グローバル・スタディーズ』5：139。

そしてその地点は、既存の共同体を秩序付ける時間と空間が融解する場所でもあり、バーバはそれを「現在性 (the present)」あるいは「現在性の政治的状況」とよぶのだ。³¹⁵

複数の境界が絡み合った場所において、外来系住民は複数の境界を刻み込んだまま、あらたな集合的主体を形成し続けようとする。それは、既存の、境界を刻む側といえる帝国や国家のような主体ではないだろう。そして、これらの外来系住民が主体として語り始める歴史とは、国家や帝国におけるマスターナラティブとはなりえないだろうが、マスターナラティブに対するもうひとつの歴史というような、二項対立のパラダイムのなかにおさめられてしまうものでもないはずだ。外来系住民が集合的主体を形成して歴史を語り始めることを考えるというのは、たとえばこれまで自明視されてきた「沖縄の」、あるいは「沖縄」や「八重山」とくくられ称されてきた場所でさえ、いかに自然化されたものであったのかということをも、あらためて問いかけてくるのである。

³¹⁵ 富山 2013 前掲論文、81 頁。「現在性」について富山が入れている注を引いておく。

注 42 (104 頁)

「この現在性 (the present) をバーバは、ヴァルター・ベンヤミンの歴史哲学テーゼにおけるあの「今のとき (Jetztzeit)」と共に検討している。バーバのみならず、B・アンダーソンあるいはJ・クリフォードなどの、広義の文化研究において広く浸透するベンヤミンの横領的な読まれ方は、彼らがベンヤミンという名において何を確保しようとしたのかという論点として、領域を超えて検討すべき課題であるように思う。」

Homi K. Bhabha 1994 *The Location of Culture*, Routledge. ホミ・K. バーバ (本橋哲也・正木恒夫・外岡尚美・阪元留美訳) 2005 『文化の場所——ポストコロニアリズムの位相』、法政大学出版局。

参考文献

- 赤嶺守 2013「戦後中華民国における対琉球政策——1945年～1972年の琉球帰属問題を中心に」『日本東洋文化論集』19: 29-54頁。
- 安里陽子 2014a「再構築される歴史とプラナカン概念——プラナカンとは誰のことなのか」『同志社グローバル・スタディーズ』4: 29-47頁。
- 2014b「新移民の社会統合と脱領域的な主体の構築——シンガポールにおけるプラナカン概念をめぐる」『*Contact Zone* (コンタクト・ゾーン)』6: 163-191頁。
- 2014c「パインブームからとらえなおす境界——米軍占領期の沖縄・石垣島から描く沖縄戦後史」『文化／批評 (*Cutures/Critiques*)』6: 64-80頁。
- 新井祥穂・永田淳嗣 2006「沖縄・石垣島におけるパインアップル生産の危機と再生」『東京大学人文地理学研究』17: 35-49頁。
- アンダーソン、ベネディクト 2005 (糟谷啓介・高地薫・イ・ヨンスク・鈴木俊弘・増田久美子・田中稔穂・荒井幸康・中村順・木村護郎クリストフ訳)『比較の亡霊——ナショナリズム・東南アジア・世界』作品社。
- 2007『定本 想像の共同体——ナショナリズムの起源と流行』(白石隆・白石さや訳)書籍工房早山。
- (Anderson, Benedict. 2006 (1983, 1991) *Imagined Communities: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso)
- 2009 (山本信人訳) 2009『ヤシガラ椀の外へ』NTT出版。
- 石堂享 1987「パインアップル」『沖縄県農林水産行政史 第四巻 (作物編)』、沖縄県農林水産部、299-342頁。
- 西表信 1988『続 南島昭和誌』。
- 岩崎育夫 1996『リー・クアンユー——西洋とアジアのはざままで 現代アジアの肖像 15』岩波書店。
- 岩崎浩美 2015「フィリピン——「新たな英雄」と国内雇用」財団法人海外投融資情報財団『海外投融資』、24-25頁。
- 上野俊哉 2012「ディアスポラ再考」赤尾光春、早尾貴紀編『ディアスポラの力を結集する——ギルロイ・ボヤーリン兄弟・スピヴァク』松籟社、15-70頁。

- 呉俐君 2011 「戦後沖縄における台湾人労働者」『移民研究』7 : 43-64 頁。
- 2012 『戦後沖縄本島における台湾系華僑—— 一世の移住過程を中心に——』、琉球大学大学院人文社会科学部比較地域文化専攻平成 23 年度博士論文。
- 2013 「戦後沖縄本島における台湾系華僑—— 一世の移住過程を中心に」、我部政明・石原昌英・山里勝己編『人の移動、融合、変容の人類史—沖縄の経験と 21 世紀への提言』彩流社、353-376 頁。
- ウィックバーグ、エドガー 2012 「フィリピン」、リン・パン編『世界華人エンサイクロペディア』（游仲勳監訳、田口佐紀子・山本民雄・佐藤嘉江子訳）明石書店、323-344 頁。
- (Edgar Wickberg 1998 “Philippines”, Lynn Pan (ed.), *The Encyclopedia of The Chinese Overseas*, Chinese Heritage Centre, Singapore.)
- 大城郁寛 2012 「沖縄の製造業に対する琉球政府及び日本政府の保護政策とその効果」『琉球大学・経済研究』83 : 29-49 頁。
- 奥村みさ 2009 『文化資本としてのエスニシティ——シンガポールにおける文化的アイデンティティの模索』国際書院。
- 片岡樹 2014 「想像の海峡植民地——現代タイ国のババ文化にみる同化と差異化」『年報 タイ研究』14 : 1-23 頁。
- カロライン、ハウ（山本信人・宮原暁訳）2008 「「チャイニーズ像」をめぐる文化政治」『華僑華人研究』5 : 27-47 頁。
- 河原林直人 2001 『台湾茶業の歴史的展開——日本植民地期における対外貿易活動——』大阪市立大学大学院経済学研究科理論経済学・経済史専攻 2000 年度博士論文。
- 北村嘉恵 2013 「パインアップル缶詰から見る台琉日関係史」『境界研究』特別号 : 133-139 頁。
- 北村由美 2014 『インドネシア 創られゆく華人文化——民主化以降の表象をめぐって』明石書店。
- 金恩美 2001 「史書美に対するコメント」（藤井たけし訳）『現代思想』29 (9) : 79-82 頁。
(総特集 戦後東アジアとアメリカの存在——〈ポストコロニアル〉状況を東アジアで考える)
- 金城朝夫 1988 『ドキュメント 八重山開拓移民』あ〜まん企画。
- クリフォード、ジェイムズ 2002 『ルーツ——20 世紀後期の旅と翻訳』（毛利嘉孝・有元健・

- 柴山麻妃・島村奈生子・福住廉・遠藤水城訳) 月曜社。
- (Clifford, James. 1997 *Routes*, Harvard University Press)
- 経済産業省 2008 『アジア諸国における外国人材の活用等に関する実態調査』。
- ゲルゲイ、モハーチ、森田敦郎 2011 「比較を生きることについて——ポストプルーラル人類学へ向けて」『哲学』125 : 263-284 頁。
- 国場幸太郎 1962 「沖縄とアメリカ帝国主義——経済政策を中心に」『経済評論』110-129 頁。
- 斎藤憲 2016 「奄美大島瀬戸内地域の近現代史資料とその検討 (2) ——パインアップル缶詰工場の失敗」『人間科学』: 大阪府立大学紀要 11(2015) : 103-138 頁。
- サッセン、サスキア 2003 「グローバルとナショナルの間——経済学的グローバリゼーションの時空間性」(鈴木淑美訳)『現代思想』31 (6) : 58-68 頁。
- (Sassen, Saskia. 2001 “Spatialities and Temporalities of the Global: Elements for a Theorization”, in *Globalization*, Duke University Press)
- 貞好康志 2011 『近現代インドネシア華人研究——現地志向ナショナリズムと華人性』神戸大学大学院国際文化学研究科博士学位論文。
- 2016 『華人のインドネシア現代史——はるかな国民統合への道』木犀社。
- 篠崎香織 2001 「シンガポールの海峡華人と『追放令』——植民地秩序の構築と現地コミュニティの対応に関する一考察」『東南アジア——歴史と文化』30 : 72-97 頁。
- 白石隆 1998 「インドネシアの近代における「わたし」——カルティニの ik とスワルディの saya」『東南アジア研究』34 (1) : 5-20 頁。
- 2000 『海の帝国——アジアをどう考えるか』中公新書。
- 白石隆、ハウ・カロライン 2012 『中国は東アジアをどう変えるか』中公新書。
- 菅谷成子 2006 「スペイン領フィリピンにおける「中国人」——”Sangley,” “Mestizo” および ”Indio” のあいだ」『東南アジア研究』43 (4)、374-396 頁。
- 史書美 2001 「あなたのノスタルジアは、私のナショナルな寓意^{アレゴリー}——ポスト 1997 年の香港における文化の政治」(響田竜蔵・島袋まりあ訳)『現代思想』29 (9)、64-78 頁。
- 臺灣農業者入植頭頌碑建立期成会 2012 『臺灣農業者入植頭頌碑建立記念誌』、臺灣農業者入植頭頌碑建立期成会発行。
- 嵩田公民館記念誌編集委員会 1996 『嵩田 50 年のあゆみ』。
- 竹村和子 2012 「ディアスポラとフェミニズム——ディアスポラ問題、女性問題、クィア問

題、ユダヤ問題」赤尾光春、早尾貴紀編『ディアスポラの力を結集する——ギルロイ・ボヤーン兄弟・スピヴァク』松籟社、217-233頁。

-----2012「責任あるエイジェンシー——ポストモダニズム、ポストコロニアリズム、フェミニズム」竹村和子（河野貴代美、新田啓子編）2012『彼女は何を視ているのか——映像表象と欲望の深層』169-182頁（初出は竹村和子1997「責任あるエイジェンシー——ポストモダニズム、ポストコロニアリズム、フェミニズム」山形和美編『差異と同一化——ポストコロニアル文学論』研究社、65-81頁）。

多田治 2004『沖縄イメージの誕生——青い海のカルチュラル・スタディーズ』東洋経済新報社。

田名真之 1993「はじめに」池宮正治、小渡清孝、田名真之編『久米村——歴史と人物』ひるぎ社、1-3頁。

田中恭子 2002『国家と移民——東南アジア華人世界の変容』名古屋大学出版会。

田村慶子 2000『シンガポールの国家建設——ナショナリズム、エスニシティ、ジェンダー』明石書店。

----- 2016『アジアの基礎知識 2 シンガポールの基礎知識』めこん。

陳光興 2011『脱 帝国——方法としてのアジア』（丸川哲史訳）以文社。

中琉文化経済協會 1998（中華民國八十七年）『中琉四十年交流紀要』

チョウ、レイ 1998『ディアスポラの知識人』（本橋哲也訳）青土社。

(Ray Chow 1993 *Writing Diaspora: Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies*, Indiana University Press)

津田浩司 2011『「華人性」の民族誌——体制転換期インドネシアの地方都市のフィールドから』世界思想社。

津田浩司・櫻田涼子・伏木香織編 2016『「華人」という描線——行為実践の場からの人類学的アプローチ』風響社。

土屋健治 1991『カルティニの風景』めこん。

鶴見良行 1999「ミンダナオへの旅」花崎阜平編集／解説『鶴見良行著作集 7 マングローブ』みすず書房、3-11頁（初出は鶴見良行1983「ミンダナオへの旅」『朝日ジャーナル』1983年7月1日号）。

出口頭 2005「人類学の方法としての比較の再構築に向かって」『社会文化論集』2: 21-28頁。

- 富山一郎 1997「沖縄とインドネシアをつなぐもの」『大航海』15：89-93頁。
- 2006『増補 戦場の記憶』日本経済評論社。
- 2010「書評 悲しみと怒り、そして浄化——土屋健治『カルティニの風景』から」『文化／批評 (Cutures/Critiques)』2：145-156頁。
- 2013『流着の思想——「沖縄問題」の系譜学』インパクト出版会。
- 鍋倉聰 2011『シンガポール「多人種主義」の社会学——団地社会のエスニシティ』世界思想社。
- 西川和樹・安里陽子・桐山節子・小路万紀子・高橋侑里 2015「境界から思考する——『方法としての境界、あるいは労働の多数化』が問いかけるもの」『同志社グローバル・スタディーズ』5：133-144頁。
- 日本パインアップル缶詰協会 1995『沖縄パインアップル缶詰産業 40年史』。
- バーバ、ホミ・K (本橋哲也・正木恒夫・外岡尚美・阪元留美訳) 2005『文化の場所——ポストコロニアリズムの位相』、法政大学出版局。
- 濱下武志 2013『華僑・華人と中華網——移民・交易・送金ネットワークの構造と展開』岩波書店。
- 早瀬晋三 2009『世界史リブレット 123 未完のフィリピン革命と植民地化』山川出版社。
- 星名宏修 2003「『植民地は天国だった』のか——沖縄人の台湾体験」西成彦・原毅彦編『複数の沖縄——ディアスポラから希望へ』人文書院、169-196頁。
- 松田良孝 2004『八重山の台湾人』南山舎。
- 三木健 2010『「八重山合衆国」の系譜』南山舎。
- 2012「パイんと水牛導入功績を後世へ——台湾農業者入植顕顕碑建立によせて (上)」『八重山毎日新聞』2012年7月29日。
- 2014『龍の舞い——八重山パイン物語』八重山台湾親善交流協会。
- 宮原暁 2002「周縁の素描——チャイニーズの人口移動と知識のダイナミズム」吉原和男・鈴木正崇編『拡大する中国世界と文化創造——アジア太平洋の底流』弘文堂、468-496頁。
- 2010a「フィリピン諸島における今日的な意味での中国系メスティソのトポロジー」『パネル2「国民であること・華人であること——20世紀東南アジアにおける秩序構築とプラナカン性」』東南アジア学会第83回研究大会発表資料。
- 2010b「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』『大阪大学中国文化フォーラム・ディスカッションペーパー No. 2010-4。
- ミンツ、シドニー・W 1988『甘さと権力——砂糖が語る近代史』（川北稔・和田光弘訳）平凡社。
- 村井紀 1995『増補・改訂 南島イデオロギーの発生 柳田国男と植民地主義』太田書店。
- 八重山地区農民組合 1978『八重山地区農民組合十周年記念沿革史 八重山地区農民組合10年の足跡』。
- 八尾祥平 2010「戦後における台湾から「琉球」への技術者・労働者派遣事業について」『日本台湾学会報』12：239-253頁。
- 2013「戦後における琉球華僑をめぐる記憶と忘却——「石垣市唐人墓建立事業」を事例に」吉原和男編『慶應義塾大学東アジア研究所叢書 現代における人の国際移動——アジアの中の日本』慶應義塾大学出版会、169-179頁。
- 2014「琉球華僑——顔の見えないエスニック・マイノリティー」谷富夫・安藤由美・野入直美編『持続と変容の沖縄社会——沖縄的なるものの現在』ミネルヴァ書房、132-153頁。
- 山口忠次郎 1980『星野部落三十年のあゆみ——開拓』南西印刷（自費出版）。
- やまだあつし 2015「1950年代日台政経関係にアジアや琉球はどう関係したか」『法政論集』260：
- 山本信人 2008「特集「政策を超える華人」への序論——中国化・華人・政策」『華僑華人研究』5：94-99頁。
- 林発 1984『沖縄パイン産業史』沖縄パイン産業史刊行会。
- 月刊沖縄社編 1983『アメリカの沖縄統治関係法規総覧（I）』池宮商会
- 琉球政府八重山地方庁 1970『八重山要覧』
- 琉球政府労働局職業安定部職業安定課 1967『1966年 職業紹介関係年報』
- 琉球政府労働局職業安定部職業安定課 1968『1967年 職業紹介関係年報』
- 琉球政府労働局職業安定部職業安定課 1970『1969年 職業紹介関係年報』
- 琉球政府労働局職業安定課 1972『1971年 職業紹介関係年報』

海南時報（戰前期）

先島朝日新聞（戰前期）

台灣日日新報（戰前期）

琉球新報

八重山每日新聞

香港電台（RTHK）「華人移民史 渡東瀛 第一集：華人與沖繩」（2014年1月25日放送）

- Aguilar, Filomeno V. 2015 "Is the Filipino Diaspora a Diaspora?" *Critical Asian Studies*, Routledge, 47(3): 440-461.
- Alan Chong 2015 "Preface: A culture between", in Alan Chong (ed.), *Great Peranakans: Fifty Remarkable Lives*, Asian Civilization Museum, pp.9-11.
- Allen Chun 1996 "Fuck Chineseness: On the Ambiguities of Ethnicity as Culture as Identity", *Boundary 2*, 23(2): 111-138.
- Ang-See, Teresita 1990 *Chinese in the Philippines: Problems and Perspectives Volume I*, Kaisa Para Sa Kaunlaran.
- 1994 "Political Participation, Integration and Identity of the Chinese Filipinos." Teresita Ang-See and Go, Bon Juan (eds.), *The Ethnic Chinese: Proceedings of the International Conference on Changing Identities and Relations in Southeast Asia*. Kaisa Para Sa Kaunlaran, pp. 139-147.
- 1997 *Chinese in the Philippines: Problems and Perspectives Volume II*, Kaisa Para Sa Kaunlaran.
- 2004 *Chinese in the Philippines: Problems and Perspectives Volume III*, Kaisa Para Sa Kaunlaran.
- 2013 *Chinese in the Philippines: Problems and Perspectives Volume IV*. Kaisa Para Sa Kaunlaran and Kaisa Heritage Center.
- Ang-See, Teresita and Caroline S. Hau (eds.) 1997 *Voices Mga Tinig: The Best of Tulay*, Kaisa Para Sa Kaunlaran.
- Baba Chan Eng Thai 2012 "Singapura Rumah Kita: Engaging New Citizens", in *The Peranakan* (Issue 3 2012), p.30.
- Benigno S. Aquino III 2014 "Message", in brochure of 2014 Presidential Awards for Filipino Individuals and Organizations Overseas, p.3.
- Benjamin, Geoffrey 1976 "The Cultural Logic of Singapore's 'Multiracialism'", in *Singapore: Society in Transition*, Hassan Riaz (ed), Kuala Lumpur: Oxford University Press, pp.15-133.
- Catherine Gueguen 2011 "Taipei's 'Chungshan:' Link to the Philippines", *Tulay* (Vol. XXIV No. 10, October 18-31, 2011), pp. 14-15.
- Chu, Richard T. 2012 *Chinese and Chinese Mestizos of Manila: Family, Identity, and*

- Culture, 1860s-1930s, Mandaluyong City, Anvil.
- Chua, Ai Lin 2001 *Negotiating National Identity: The English-Speaking Domiciled Communities in Singapore, 1930-1941*, MA Thesis, National University of Singapore.
- Chua, Beng Huat 2003 "Multiculturalism in Singapore: And Instrument of Social Control", *Race & Class*, 44(3): 58-77.
- 2007 "Political Culturalism, Representation and the People's Action Party of Singapore", *Democratization* 14(5): 911-927.
- Clammer, John R. 1980 *Straits Chinese Society: Studies in the Sociology of the Baba Communities of Malaysia and Singapore*, Singapore: Singapore University Press.
- Clemente, Tina S. 2016 "Chinese-Filipinos and the Dispute: Nation, Affect and Aversion", A Public Seminar, Department of Sociology, Graduate School of Letters, Kyoto University, February 8, 2016.
- Dato' Khor Cheang Kee 1991 "Where Do We Go From Here?", *Suara Baba* (August 1991), 1-2.
- Editions Didier Millet and National Heritage Board 2006 *Singapore: The Encyclopedia*
- Go Bon Juan and Fannie Tan Koa 2004 "*International Collaboration, Research, Publications, and Advocacy on Ethnic Chinese Issues: The Kaisa Experience in the Philippines*", Teresita Ang See 2004 *Chinese in the Philippines: Problems & Perspectives Volume III*, Kaisa Para Sa Kunlaran, pp. 83-108.
- Hau, Caroline S. 2014 *The Chinese Question: Ethnicity, Nation, and Region in and beyond the Philippines*, Ateneo de Manila University Press.
- Henderson, J. 2003 "Ethnic Heritage as a Tourist Attraction: the Peranakans of Singapore", *International Journal of Heritage Studies* 9(1): 27-44.
- Karon Ng 2008 "A History to Cherish", *The Straits Times*, 16 April 2008, p.58.
- Kenson Kwok 2008 "Foreword", Editions Didier Millet, *Peranakan Museum A-Z Guide*, Asian Civilization Museum for the Peranakan Museum, pp. 9-14.
- Lai, Ah Eng 1995 *Meanings of Multiethnicity: A Case-Study of Ethnicity and Ethnic Relations in Singapore*, Kuala Lumpur:Oxford University Press.
- Lee Kip Lee 1999 "Going Strong : A Rejuvenated Association Looks Forward to the

- New Millennium”, *The Peranakan* (October - December 1999), 2.
- 1995 “Portents of an Awakening”, *The Peranakan Association Newsletter* (September 1995), 1.
- Lim Teng Joon 1992 “New Peranakan Leaders Spell Out Plans”, *The Straits Times*, 28 June 1992, 20.
- Mayo Martin 2009 “The Kamcheng Factor”, *Today*, 16 May 2009, p.36.
- Nicolas, Imelda M. 2014 “Message”, in brochure of 2014 Presidential Awards for Filipino Individuals and Organizations Overseas, p.5.
- Ortmann, Stephan 2009 “Singapore: The Politics of Inventing National Identity”, *Journal of Current Southeast Asian Affairs* 4: 23-46.
- Peter J. Katzenstein ed. 2012 *Sinicization and the Rise of China: Civilizational Processes beyond East and West*, Routledge.
- Philip Q. Gangan 2008 “Who is the Filipino?”, *Tulay* (Vol. XXI No.4, July 22, 2008), 12-13.
- Phin, Wong 2009 “Who Wants to Be a Little Nyonya?”, *Today*, 10 January 2009, p. 30.
- Rudolph, Jurgen 1998 *Reconstructing Identities: A Social History of the Babas in Singapore*, Aldershot: Ashgate.
- Sandro Mezzadra and Brett Neilson 2013 *Border As Method, or, The Multiplication of Labor*, Duke University Press.
- Saw, Swee Hock 2012 *The Population of Singapore (Third Edition)*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS).
- Shih, Shu-mei 2013 “Against Diaspora: The Sinophone as Places of Cultural Production”, in Shu-mei Shih, Chien-hsin Tsai, and Brian Bernards (eds.) *Sinophone Studies: A Critical Reader*, Columbia University Press, pp.25-42.
- 2013 “What Is Sinophone Studies?”, in in Shu-mei Shih, Chien-hsin Tsai, and Brian Bernards (eds.) *Sinophone Studies: A Critical Reader*, Columbia University Press, pp.1-16.
- Shih, Shu-mei, Ping-hui Liao eds., 2015 *Comparatizing Taiwan*, Routledge.
- Suryadinata, Leo 2007 *Understanding the Ethnic Chinese in Southeast Asia*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

- 2010 “Introduction”, in *Peranakan Chinese in a Globalizing Southeast Asia*, Leo Suryadinata (ed.), Singapore: Chinese Heritage Centre, pp.1-13.
- Tan Chee Beng 1991 “Will the Baba Survive as a Community?”, *Suara Baba* (August 1991), 6.
- 1993 *Chinese Peranakan Heritage in Malaysia and Singapore*, Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd..
- Tan, Eugene K. B. 2004 “We, the Citizens of Singapore...: Multiethnicity, its Evolution and its Aberrations”, in Lai Ah Eng (ed.), *Beyond Rituals and Riots: Ethnic Pluralism and Social Cohesion in Singapore*, Singapore: Eastern Universities Press, pp.65-97.
- Wang Gungwu 2010 “The Peranakan Phenomenon: Pre-national, Marginal, and Transnational”, in Leo Suryadinata (ed.) *Peranakan Chinese in a Globalizing Southeast Asia*, Chinese Heritage Centre and Baba House, pp. 14-26.
- Wickberg, Edgar 1964 “The Chinese Mestizo in Philippine History”, *The Journal of Southeast Asian History* 5(1): 62-100.
- 1965 *The Chinese in Philippine Life 1850-1898*, Yale University Press.
- Wickberg, Edgar with Chinese translation by Go Bon Juan 2001, *The Chinese Mestizo in Philippine History*, Kaisa Para Sa Kaunlaran.
- Wong Kim Hoh 2009 “Using Heritage to Boost Bonds”, *The Straits Times*, 15 July 2009, p. 8.
- Zul Othman 2008 “Peranakan Museum Making a Splash”, *Today*, 26 April 2008, p. 8.
- Department of Statistics Singapore, *Census of Population 2000 Statistical Release 1: Demographic Characteristics*.
- Department of Statistics Singapore, *Census of Population 2010 Statistical Release 1: Demographic Characteristics Education, Language and Religion*.
- Department of Statistics Singapore, *Population in Brief* 2008.
- Department of Statistics Singapore, *Population in Brief* 2009.

Department of Statistics Singapore, *Population in Brief* 2010.

Department of Statistics Singapore, *Population in Brief* 2011.

Department of Statistics Singapore, *Population in Brief* 2012.

Department of Statistics Singapore, *Yearbook of Statistics Singapore* 2001.

Department of Statistics Singapore, *Yearbook of Statistics Singapore* 2010,

Department of Statistics Singapore, *Yearbook of Statistics Singapore* 2012.

Republic of the Philippines Department of Labor and Employment, Bureau of Labor
and Employment Statistics 2009 *2008 Yearbook of Labor Statistics*.

Suara Baba (年刊), Penang: The Peranakan Associations in Malaysia and Singapore

The Peranakan (季刊), Singapore: The Peranakan Association Singapore.

The Business Times (日刊紙), Singapore.

The Singapore Free Press (日刊紙), Singapore (*The Straits Times* に買収.)

The Straits Times (日刊紙), Singapore.

Today (日刊紙), Singapore.

Tulay : Chinese-Filipino Digest (fortnightly), Philippines.

Newspapers SG (<http://newspapers.nl.sg/>)

Now & Then (<http://nowandthen.sg/>)

Kaisa Para Sa Kaunlaran (<http://www.kaisa.org.ph/>)