

# 「在日」にとって「民族」とは？

戴エイカ\*

## 1 はじめに

日本社会を生活の場にしてきた旧植民地朝鮮出身者とその子孫（以下では「在日」と略）は、現在その民族としてのあり方を、2つの社会的潮流によって問い直されている。一つは、日本国籍取得者の増加。1985年の国籍法改正による父母両系主義の施行や、日本国籍所有者との結婚の増加などにより、韓国籍、朝鮮籍の「在日」が減少している。また、国会では、国籍取得緩和法案が提出され、次回継続審議されることになっているが、この法案が通れば、日本国籍取得者の増加は拍車をかけられるだろう。もう一つの潮流は、「多文化共生」また「多民族共生」という言説実践である。この潮流は、10年ほど前から教育者を中心に地方自治体をベースにして徐々に広がりつつあったが、数年前からは1995年の人種差別撤廃条約への日本の加盟の影響もあり、中央政府の一部でも関心を持ちはじめている。国民国家を支える統合の理念が、単一民族国家から多民族国家へと徐々にではあるが移行する可能性が見えてきたということだ。

前者の潮流から予測されることは、日本の国籍を持っていなかったための差別、つまり外国人（外国籍）であることによる差別の解消である。外国人としての差別は、国籍条項撤廃運動の成果により一定の領域で取り除かれてきてはいたが、日本国籍所有者とのあいだには越えられない権利の違いがあった。日本籍を取得すれば、帰化者であることによる差別が残るが、こ

の違いは一応なくなる。民族について言えば、「在日」という集団に日本国籍取得者も引き続き所属していると考えるとき、従来のように国籍保持を民族意識の基本的な表明とみなすことができなくなる。

後者の多文化共生の主張の下では、「共に生きる」や「違いを豊かさに」ということがモットーとされている。これは、多数派日本人とは異なる民族文化の存在を認め、それを尊重し、共に生きていこうというものだ。「共に生きる」とは、「在日」の民族活動家（主に民間連）によって提唱されてきた考えであるが、「在日」を含む様々な民族との共生という現在の主張のなかでは、明確に違う民族文化を打ち出すことが期待される傾向にある。しかし、一部の人を除いてほとんどの「在日」は多数派日本人と明かに異なる民族文化を提示し難くなっている。また、多文化共生の理念では、異なる民族や文化に対する差別を撤廃することが唱われており、この理念を教育に導入している自治体の教育現場では、徐々にではあるが差別は減少していると言われている。少なくとも10代や20代の世代の「在日」の多くが古い世代に比べ厳しい被差別体験をしていないことは事実として認めざるを得ないだろう。今日にいたるまで民族差別との闘いは、「在日」の民族意識の高揚や「在日」内部の連帯感の形成に一つの大切な役割をしてきた。しかし、これからは、民族差別は異なった形で続いていくであろうが、民族差別への抵抗を民族意識形成のためのエネルギー

の源泉にしていくことが次第に難しくなっていくだろう。すでにふれたが、外国籍であることによる差別も、日本籍を取れば基本的になくなる。国籍と反民族差別運動を核にしてきた「在日」の民族性は、揺るがされつつあるということだ。

この小論では、現在の「在日」にとって「民族」とはどんな意味があり、また、それを強調することにどんな意義があるのかを考察してみたい。この考察では、国籍の問題を射程に入れながら、民族活動家の提唱する「民族」イメージだけでなく、民族団体から距離をおいて生活している「在日」の出自についての意識や行動も取り上げてみたい。また、多文化共生という言葉実践が、「在日」にどんな問題またどんな可能性を提供しているのかも考えてみたい。さらに、「在日」の民族性をめぐる 이슈が多党派日本人にとってどんな意味があるのかという点にもふれてみたい。それは、「日本人」というナショナルなアイデンティティのあり方に深く関わる問題であると考えからである。

この考察の基盤になっているのは、私が2001年6月中旬から7月末まで大阪、川崎、東京で行ったフィールドワークである。6週間の短期間に目標としたのは、なるべく多くの異なる意見を聞くことであった。これからの「在日」の生き方にはどんな可能性があるかを模索したかったからだ。選択枝は多ければ多いほどいいだろう。教育に携わる人、民族活動に参加している人を中心に、30人余りの人に聞き取りを行い、さらに20人ほどの人と懇親会の場などで意見を交換することができた。川崎ふれあい館では、一週間に渡って学童保育と自由参加の子どもの活動に参加させてもらった。理論的枠組みは、拙著『多文化主義とディアスポラ』で紹介した民族(エスニック・グループ)概念の理論や多文化主義がもつ可能性と限界についての議

論を土台にしている。多文化主義という考えは、少数派への差別撤廃やその存在証明確立という目標に向かいながら、その過程で、支配者側に取り込まれたり、少数派内部の多様性を封鎖してしまう可能性をはらんでいる。以下では、この言説実践の問題点を、現在の「在日」の状況にそって再検討し、さらに、「在日」の闘争のジレンマをよそに問題にされることがなかった「日本人」というアイデンティティへの批判を少しでもはじめられたらと思っている。

## 2 「在日」の終焉?

「在日」が消滅していくのは時間の問題だという声が聞こえるようになった。「『在日』はみんな日本人になってしまう」と懸念する者がおり、『在日韓国人の終焉』(鄭大均)という本さえ出版されている。「在日」の消滅とは何を意味するのだろうか。

この小論では、旧植民地朝鮮出身者とその子孫を、民族活動家や研究者の多くが使っている「在日」という言葉で呼ぶことにしたが、「在日」という言葉は曖昧な言葉である。まず、「在日韓国人」「在日朝鮮人」「在日コリアン」というように、「在日」のあとに続く言葉は政治的な見解や民族の捉え方などによって異なってくる。また、旧植民地朝鮮出身者やその子孫には、「在日」または「在日〇〇」という言い方で自分自身を捉えていない人も多い。原尻(1998)は、「運動上の『在日』」と「制度上の『在日』」を区別している。後者は、法的に捉えたカテゴリーとしての集団で、1947年の外国人登録令や1952年のサンフランシスコ講和条約、外国人登録法によって、日本籍の選択権を与えられることなく「外国人」という法的地位を押し付けられ、法律126-2-6の適用を受けるとして日本国に留まることは許された人た

ちとその子孫である。その後この範疇の人たちの法的地位は次第に永住資格に移行していく。この小論で「在日」と呼んでいるのは、この制度上の「在日」である。

それに比べ、「運動上の『在日』」とは、私なりに解釈すれば、ただのカテゴリーではなく政治的集団であり、活動家たちが、制度上の「在日」全体に向けて使う言葉ではあるが、その意味するところは、活動方針によって変化していく。また、実際に活動家によって使われる言葉は、「在日」ではなく、その方針によって異なる。戦後しばらくの間、民族活動家にとって「在日」とは、朝鮮半島に住む人びとと同一の民族への帰属意識を持ち、祖国が統一したら帰国する人たちであるとされ、運動は帰国を前提としていた。しかし、1965年の「協定永住」制度の施行後、民団系の「在日」が永住資格を求めようになり、さらに総連系の「在日」も1981年の「特例永住」を受け入れるようになると、「在日」の運動は、祖国の政治的動向を見据えながらも、国籍条項撤廃運動や地方参政権取得運動のように、日本社会での永住外国人としての地位の向上にも向けられるようになった（原尻 1998）。現在「在日」の活動家たちが直面しているのは、「永住外国人」という法的地位を維持している「在日」の減少であり、日本国籍を取得した人たちをどう捉えていくかという問題である。

朝鮮籍と韓国籍の「在日」の減少の理由は、いくつもある。まず、帰化者の増加。1950年代では3千を越えなかった帰化者数は、徐々に増加し、1990年代になって急増し、1995年以降は毎年1万ぐら이가帰化している。また、国会では「在日」の国籍取得緩和法案が審議されている。2001年の5月には継続審議となったが、次期国会ではなんらかの政策が打ち出される見込みがある。例えば帰化が届け出制にでもなれば

帰化者の増加はさらに拍車をかけられるだろう。次に、国籍法の改正が挙げられる。1985年の国籍法の改正で、血統主義は変わらないが、父系優先から父母両系に変更され、父母のどちらかが日本国籍者であれば子どもは日本国籍が取得できるようになった。子どもは22歳までに日本籍か韓国籍を選ぶことになっているが、それまでは日本籍として登録され、またその年齢に達したときも日本列島を生活基盤にしている者は日本国籍を選択すると予想されている。日本国籍者と朝鮮籍や韓国籍の「在日」との結婚は近年急速に増加し、現在では80%以上が通婚をしており、親の1人が「在日」で日本籍を持っている者の数は増加するが、韓国籍、朝鮮籍の子どもの数はその分減っていく。

1999年末の統計では「特別永住者」として韓国籍または朝鮮籍を持っている「在日」は、約52万人であるが、94年から比べて5万人は減少している。しかし、チャン・ヤンイ（1996、2001）は、日本籍を取得した「日本籍朝鮮人」や、「在日」と多数派日本人とのあいだに生まれた民族的な「ダブル」を包含する「新たな視点」を提唱し、その包括的な「在日」の数をシミュレーションで150万と推定している。チャンによれば、日本籍の「在日」はすでに多数派になっている。この広義の「在日」の捉え方は、日本籍取得に対するスティグマが次第に払拭され、また狭義の「在日」が減少するなか、民族活動家のなかで次第に受け入れられている。推定数については、異論があり、日本籍者で「在日」の出自を持つものの数を40万以上と見積もっている者もいる（民間連報告）。日本在住旧植民地朝鮮出身者とその子孫を「在日」と定義しているこの論文では、この新たな視点に従い、日本籍者もダブル（祖父母の一人が「在日」という場合も含めて）も「在日」とみなしたい。しかし、仮にすべての「在日」が日本国籍を

取得したとしても、「旧植民地朝鮮出身者とその子孫」であるという出自は、帰化後、戸籍制度によって調べることができる。その意味で制度上の「在日」は、その名称はどうあれ、しばらくは終焉も消滅もすることはない。鄭大均がいう「終焉」とは狭義の「在日」の消滅ということである。また、現時点において、韓国籍、朝鮮籍を維持していこうという「在日」は根強く存在する。その法的地位から、定住外国人の地方参政権を要求する運動も活発に続けられている。また、総連系の「在日」は、日本での永住は認めても、朝鮮民主主義人民共和国の「海外公民」としてのアイデンティティは変えず、その立場からこの運動には反対しており、総連にとって国籍維持は依然として大切である。韓国籍者と朝鮮籍者が「在日」のなかで少数派になることはあっても、消滅することは近い将来には決してないだろう。しかし、日本国籍者もダブルも含めていくのなら、「在日」という集団は、明確にその境界線を引くことはできなくなる。集団としての「在日」がその境界を揺るがされていることは否めないだろう。

「在日」の消滅とは、韓国籍、朝鮮籍の「在日」の減少をまずは意味しているが、民族運動をしている人たちが深刻な問題として感じているのは、それ以上に民族としての「在日」の将来である。日本国籍者を同胞としてみなす立場が定着しはじめ、国籍で線引きできなくなりつつある現在、国籍を核にせずいかに「在日」を民族として再構築していくのかという問題が浮上しているのだ。祖国志向を掲げている時も、また永住外国人としての人権要求を掲げている時も、「在日」の民族性は、第一義的には、韓国籍、朝鮮籍という客観的に観察できる法的地位によって表わされているとされていた。しかし、日本国籍者の増加に伴い、個人的には韓国籍、朝鮮籍の維持を主張しても、運動上は、国

籍を強調できなくなっている。さらに、3世、4世のあいだでは、「民族団体離れ」どころか「民族離れ」がすすんでいるという観察もされている（民間連報告）。現在、新たな民族の理念が求められているのである。

朴一は、1995年に「近い将来、圧倒的多数はむしろ日本籍朝鮮人になっていく」と予想している。「在日朝鮮人をエスニックな存在として存続させるうえで最も重要な課題は、日本籍朝鮮人を、朝鮮民族としてのアイデンティティを持ったまま、どうして日本に残存させていくかということ」であるという。この1995年の時点では、「在日」に朝鮮民族としてのアイデンティティがあることが想定されている。しかし、実際「在日」は民族的アイデンティティと呼べるものをもっているのだろうか。そうであるならば、それはどんな民族性に根差したアイデンティティなのだろう。原尻（1998）は、「近い将来『在日』の大半は日本国籍になり、しかも『混血』が大多数になるだろう」と予測し、「統計上見えない人々が負であれ正であれ、『在日』の遺産を受け継いで、おそらく祖国とは一応切り離された形で、自らの存在とは何かを考えなければならぬ時代がすぐそこまで迫っている」と言う。「在日」の遺産とは何だろう。原尻は、「純粋な」民族意識は差別に結びつく可能性があるとしているが、それなら何をもって「自らの存在」について考えていけばいいのだろうか。「在日」にとって民族とは何か考えてみよう。

### 3 「民族」とは？

「在日」を民族として考えるとき、いくつかの学術的理論を適用すると考察が深められるように思う。まず、民族が集団として存在することを証明する方法として、客観主義と主観主義

がある。前者は、集団固有の客観的な文化的特徴により集団を定義しようというものであり、後者は、内部の者による主観的なプロセスによって集団が存在するとみなす。現在では主観主義的見解が広く受け入れられており、民族が客観的な属性の総体としての文化によって成り立っているという考えは、文化実体主義、また文化本質主義として批判されている。しかし、自他ともに民族として認識される集団にあっては、客観的な文化的属性、例えば言語や衣食住の習慣などが、ある程度は集団内で共有されているのが常である。また、そうした文化的要素は、民族として不安定な集団においては民族の存在証明のためのシンボルとして大切な役割を果たす。客観的な文化的属性は、主観的な民族意識を形成し維持するために不可欠であるが、それだけでは民族が存在しているとは言えないし、また、その総体が固有の文化として民族を規定するわけでもないということだ。

主観主義を取る「境界のアプローチ」は、民族の形成を、メンバーによる集団の境界線の維持活動にあるとする。構成員は、シンボルとなる文化的特徴を選び、それを強調することにより、他の民族集団とのあいだに明確な境界線を引こうとするのだ。このアプローチは、境界線を引かれた集団のあいだに、各々の民族の境界を引こうという民族意識の違いはあるとしているが、実際に明確な文化的差異があるかどうかは問題にしていない。

「在日」には客観的に示せる固有の文化的属性がなくなっていると感じている人は多い。多数派日本人とのあいだの文化的差異が減少していると感じているのだ。民族活動をしている人のなかにも「日本的感覚がある」と認める人や「文化的には日本人」であると認める者がいる。しかし、境界のアプローチにしたがえば、「在日」の存在証明は、「在日」が民族的に「日本

人」とのあいだに境界を感じ、その境界を維持していこうと思っているかどうかにかかっている。しかし、境界を維持していくには、やはり何らかの民族的シンボルがなければ難しい。現在「在日」の活動家と多数派日本人の教育者を中心に活発に行われている「本名を呼び名乗る」運動は、民族差別との闘いであるが、民族名をシンボルにした境界線維持活動でもあるようだ。

民族の成立起源や存続については構築論がある。この理論によれば、民族という概念は、近代国民国家成立にともなって、その国民概念の成立と同時進行的に創り出されたものである。また、民族は創出されてからも常に再構築されることで存続していくものであるとする。民族の構築、再構築の過程で、人びとは、言語や生活習慣などの文化的要素も民族意識も共有するようになる。しかし、この過程で、人びとは、民族がそれ以前の歴史に遡って、例えば太古に遡って、存在していたと信じてしまう傾向にある。さらに、先祖に同一性があること、民族に固有の文化があること、民族意識が人間として第一義的な存在証明であること、などを当然視させられてしまう。こうした原初的で本質的な民族の捉え方は、「原初的アプローチ」として研究者のあいだでも受け入れられていた。しかし、構築論者は、こうした民族概念や民族意識が、実は近代の国民国家をめぐる権力編制のもとで、様々な言説実践を通して人びとに内面化されてきたものであることを明かにしてきた。民族は国民国家成立に先立って存在するものではないということだ。民族は、近代以前からの文化的習慣や信条をその構築の基礎にしているかもしれないが、近代になるまでは民族意識と呼べるようなものは、ごく一部を除いてほとんど共有されていなかったと言っている。

祖国志向の「在日」にとって「民族」とは、

朝鮮半島の2つの国家の国民である（多数派）民族を意味しているだろう。だからこそ国籍の維持は民族意識の表明としてみなされる。しかし、この国籍堅持の方針は、日本国へ帰化する者を民族の裏切り者として排除し、差別する傾向を作り出してしまった。民族が、国民であることと不可分とみなされ、国家への所属を意味していると想像されているからである。さらに、「在日」が国民年金法や健康保険法の適用を受けたりし、ごく限られた範囲で日本国民と同様の扱いをされるようになると、それを民族的同化として批判する人たちがいたが、これも民族を国民として捉えるからだだろう。また、「在日」の民族性を、朝鮮半島の人びとの民族文化や民族意識に重ねて考えるとき、祖国志向の者にとってさえ、民族性の維持に限界があるのではないだろうか。国民国家と民族の関係を相対的に照射する構築論は、日本永住を決めた多くの「在日」が、朝鮮半島の国民国家から距離をおいた民族性を模索することへの理解を深めてくれる。

構築論には表象の問題として民族を解釈する理論もある。民族が人びとに共同体として想像され、維持され続けていくために、さまざまな「表象の政治」が繰り広げられる。新聞、雑誌、教科書、メディア、音楽、映画などの様々な言説や言説実践によって、民族は表象されるが、その表象はこうした言説を作り上げるテクノロジーの管理に関わっており、政治的権力からは自由でありえない。国家教育やマスメディアなどを通し、なにげない日常生活の隅々において民族（＝国民）意識を育成するよう導かれている多数派に比べ、少数民族は、民族意識形成のための資源や権力に乏しく、それは広く深く浸透しにくい。したがって、多数派が自らの民族への所属を自明視する傾向にあるのに対し、少数民族のメンバーには、自分の民族について曖昧

な思いを感じたり、疑問を投げかける者が多い。だからこそ、民族活動家は、民族の文化的シンボルや内部の同一性を一層強調し、民族意識を高揚させようとするのであるが、それはメンバーの意識とずれてしまうこともあるし、また、運動上の「在日」像にあわない者への差別や、メンバーの民族団体離れを引き起こしもする。

戦後長い間、「在日」の民族としての表象は、総連や民団のリーダーたちを中心に進められていた。「在日」の日本定住が決まってからも、総連も民団も国籍堅持の方針は崩さず、本国の民族との同一性は「在日」を語る上で前提とされる傾向にあった。こうした環境の中で、民族文化の核とされる言語の習得が強調されたりもした。しかし、帰国するという発想がなくなり、民族文化の継承が滞るようになると、次第に国籍維持の意味は変わっていった。そして、「在日」にとって国籍が民族的アイデンティティのよりどころであると考えた活動家も出てきた。朝鮮半島の多数派集団にとっては、国籍は当然もっていてしかるべきものであろうし、その民族との関係性は改めて意識されることも少ないだろう。しかし、国籍条項によって様々な差別を受ける「在日」は、その関係性を意識せざるを得ず、したがって国籍は民族的シンボルにも成りえる。多数派日本人社会の同質化の勢いに打ち勝ち、民族の境界を維持するためには、強烈な民族的シンボルがいるが、言語をはじめ衣食住において日本社会になじんでいる日本育ちの「在日」には、国籍以外に民族的シンボルになるものはないと考えたのだ。国籍を失ったら民族性を「証明できるものがなにもない」（朴1995）という懸念に根差した運動方針だろう。この方針のもとでも、引き続き日本籍取得者は「在日」内部から差別されてきた。

しかし、日本育ちの多くの「在日」にとって、本国に住む人たちとの民族的同一性は観念的な

ものでしかない。その観念さえ持っていない人が増えているのが現状だろう。そうした「在日」にとっては国籍堅持は大切な価値となりにくい。実際に最近では「おおっぴらに」（民間連報告）帰化申請をする者が現われており、この方針は足元をすくわれている。そして同時に、日本国籍取得者は徐々に「在日」同胞として受け入れられはじめている。一方、こうした変化と同時に、民族団体離れをしている若い人のあいで国籍を維持しようという者が増えているという指摘もある（朴 1999）。彼／彼女にとって、国籍の意味は、国民国家の枠組みから離れたもの、また、それに密着した民族概念からも自由なもののように思われる。この点については後述する。

「在日」は、日本列島の住民としては、旧植民地の出身という歴史的経緯のある少数民族である。国民である多数派民族の日本人から構造的に排除され、様々な差別を受けてきた。少数民族としての「在日」は、朝鮮半島の民族とはその血統的出自を同じくしても、戦後は、その民族の再形成のプロセスにおいて異なる歴史を営んできたのであり、「在日」を民族として捉えるなら、この点は見逃せない。

少数民族の民族の構築論に「政治手段的アプローチ」がある。少数民族は、多数派民族による差別に抵抗し、差別撤廃や社会的地位向上を目標に政治集団化していこうとし、そのプロセスで、政治運動のリーダーたちは、メンバーの民族意識を高揚していく。このアプローチでは、民族の強調は、政治運動を発展させていくための手段であるとみなされ、民族は人間にとって本質的なものであるとは理解されていない。メンバーは、リーダーが掲げる肯定的な民族のイメージを学び、民族としての誇りを育て、否定的な自我認識を払拭し、差別に抵抗していく。政治手段的アプローチは、こうした政治的に高

揚した民族意識をメンバーが持つことによって、民族が存在しているとするものである。つまり差別撤廃などの政治的運動があるからこそ民族は存在するのであり、民族はそうした運動のない場合は、カテゴリーとしてはあっても、民族意識の希薄な人びとの集まりであり、そういう意味で民族とは言い難い。しかし、政治集団化する過程で差別に抗うための強い民族意識を形成するために原初的アプローチの言説が使われることも多いし、差別撤廃運動がもともと原初的な民族意識を持っている人たちによって進められることも多い。つまり政治手段的な民族意識の形成は、民族差別撤廃という目的だけでなく、原初的な民族概念にも依拠しているということだ。

現在、「在日」の活動家のあいだでは、原初的な民族の捉え方と、政治手段的な民族像が錯綜しているように思える。例えば、「本名を呼び名乗る」運動においても、民族差別に焦点をあてている人たちと、固有の民族文化に焦点をあてている人たちがいる。対立することはあっても、この2つのグループはどちらも、「在日」の民族としての存続を願っている。しかし、いずれの考えで「在日」を捉えても、「在日」の民族としての存在証明は容易にはいかなくなってきている。固有の民族文化を主張してきた者は、それを言葉では主張しても、文化的内容がともなわないというジレンマに陥っている。彼／彼女らは、本国の民族との同一性を前提とし、先祖同一性や民族の本質性などを基調とする原初的な民族の捉え方をしてきたが、民族教育を受けたり韓国で生活体験がある者を除いて、現在の「在日」の多くをこのように捉えることはできないと感じている。一方、「在日」への差別が減少しているという楽観的な思い込みや観察が広がるようになり、民族差別との闘いという考えにより民族意識をかり立てることは難し

くなってきた。また、今日の多文化共生という言葉は、民族を原初的アプローチにしたがって捉える傾向にあり、そこでは固有の文化や民族の本質性が強調されてしまう。民族差別との闘いのために民族性を唱えてきた人たちも、多文化共生を支持するプロセスで、民族文化にも焦点をあてざるを得なくなってきた。そうすることで、今度は政治手段的に培ってきた民族像を揺るがされてしまう。例えば、ある活動家は「文化が入っておかしくなった」と発言している。多文化共生という主張においては、「文化」が音楽、踊り、民族衣装など日常生活から離れた象徴的なものをさすことが多いからであり、また、「在日」が固有の民族文化をもっていることが前提とされてしまっているからでもある。そこでは、想定された異文化への理解や敬意を養うことが唱えられ、差別があるから民族意識が高揚するという局面は無視されがちである。

最近の「在日」のデモグラフィや民族意識の変化、また日本の政治社会的環境の変化の中で、民団や総連から分離して様々な民族団体が設立されており、それらはさらに分裂をしている。「朝鮮半島がやっと統一の動きをみせてきたのに、『在日』社会はばらばらになっている」という観察もされている（聞き取りから）。この過渡期に民族活動家の多くが所属団体の違いを越えて提唱しているのは、「本名を呼び名乗る」運動である。本名を名乗ることで、社会で否定的にみられている自らの「民族」への誇りを表明し、その誇りを核にして民族差別と闘っていくという運動は、1960年代にすでにその端緒を開いているが、多文化共生という考えが広まるにつれ新たに活性化している。しかし、多くの団体、多くの個人の賛同を受けているこの運動に問題がないわけではない。本名を使うことをすすめても、本名を使って生きていくとき

のアフターケアは考えてくれているのか。通称名を子どものころから使い、それになれ親しんできた者に、本名を名乗ることを迫れるのか。日本国籍を取得した者や「在日」と多数派日本人の間に生まれたダブルに見られるように、本名が日本名の場合はどうしたらいいのか。さらに、名前によって民族性を表わせるのかというもう少し基本的な問題も浮上している。結局、「本名を呼び名乗る」運動において突き当たるのは、現在の「在日」にとって民族とは何かという問題である。そして、この問いに根本的に答えるためには、国民国家の枠組みで捉えた、従来の運動上の「在日」の民族概念を問題化しなければならないだろう。

これまでみてきたアプローチは、民族運動に関わったり、それに影響されている「在日」の民族意識の理解を深めてくれる。しかし、そうしたことに積極的に関わらない、日本名を使って生活している大多数の「在日」は、自分の出自についてどんな意識を持っているのだろうか。運動上の「在日」の影に隠れてしまいがちだった彼/彼女らの意識や行動を辿ってみることは、制度上の「在日」全体を考えるために大切である。それによって、運動上の「在日」の民族概念の行き詰まりを打破する途も開けるかもしれない。彼女/彼らのなかに、これからの「在日」意識のあり方の可能性が潜んでいるかもしれない。

#### 4 相互補完的アイデンティティとハビトゥス

ポストコロニアルの研究では、植民者や多数派民族が、その権力のもとに、少数派の民族を否定的に表象することにより、自らの民族を肯定的に形成してきたことが明かにされてきた。少数民族や被植民者は、そうした表象や日常生



活で直接受ける多数派や植民者からの蔑みの「まなざし」や「スティグマ貼り」により、否定的自我の形成や、多数派民族との自己同一性を願ってしまうというアイデンティティの葛藤を余儀なくされてきた。多数派は、そのように少数派を他者化し周縁化することによって、自らの民族を構築し再構築してきた。つまり、ポストコロニアルの理論は、国民国家の成立とともに民族が成り立ったとする理論では捉えきれない、アイデンティティの相互補完的形成のプロセスを照らした。多くの場合、国民国家の成立は植民地主義に深く関わっている。ナショナル・アイデンティティは、そのネガである少数派のアイデンティティと表裏一体の関係にあるが、互いにその形成と再形成をもう一方に依拠しており、両者の間の境界は越えられないように構築されている。越えられないからこそ各々のアイデンティティが形成され得るのだ。日本における「朝鮮人」という民族の構築は、日本帝国主義下における矛盾に満ちた同化政策に始まったと言っている。だからそれは、「日本人」というアイデンティティの創出に深く関わっている。日本植民地主義下において内地人の「日本人」が、民族そして同時に国民として形成されるプロセスにおいて、国民としての権利を与えられない外地の民族として、「朝鮮人」は創り出されていった。「日本人」は、被植民者にとっては、なりたいたいものであり、同時にどんなに願ってもなれないものとして想像される。

戦後、「在日」は、植民地支配という歴史的経緯があるにもかかわらず日本国籍の選択権を与えられることもなく、外国人という法的地位におかれ、管理され、さまざまな社会的心理的差別を被ってきた。また、単一民族国家の神話の浸透により、民族教育を受ける一部の者を除き、ほとんどの「在日」は日本名を使いパッシ

ングせざるを得ない状況におかれ、社会的に見えない存在とされてきた。国籍を堅持し、民族アイデンティティを保持するというのは、「在日」内部の者に対して向けられた民族表明であっても、必ずしも多数派日本人に向けられたものではなかった。民族団体に積極的に関わる者さえ仕事の場などでは日本名を使っている者が多かった。多数派日本人の社会空間では、「在日」はその姿を表わせば、スティグマを貼られた「朝鮮人」として蔑視のまなざしを受けてきた。帰化申請に際しては、さらに徹底した日本人化が要求され、帰化者は、単一民族国家の神話の再生産に荷担させられるが、まさしくこの神話によって帰化しても差別されるという境遇におかれてきた。この神話の影響下において「日本人」とは、血統的にも文化的にも「純粋な日本人」であり、「在日」がそうなりたいと願うものではあっても、決してなれないものであるからだ。「在日」が「日本人」に同化しているということは、この意味の「日本人」に関しては決して言えない。同化とは超えられない境界を前提とした上で機能する言葉である。「日本人」についての様々な肯定的な言説を内面化し、「日本人」になりたいたいと思わされてしまう「在日」はいても、「本当の日本人」「まったくの日本人」「純粋な日本人」には決してなれないことは、「在日」が取り込まれてしまう言説それ自体に書き込まれている。だからこそ、「日本人」になりたいたいという願望は一層かき立てられる。日本国籍を取得しても、こうした言説によって支えられる心の国境、フィヒテのいう「内的国境」(姜 1996)を越えることは難しい。

多くの「在日」の出自についての意識は、民族運動に関わるにしてみてもしないにしても、まず、こうした植民地言説、単一民族国家言説、「純粋日本人」の言説に影響されながら、形成され

てきたと考えられる。「ユダヤ人をつくっているのは反ユダヤ主義である」という言葉があるが (Sartre 1948)、古い世代の「在日」は「被差別体験の裏返しとしての民族意識」を持っていたことが指摘されている (朴 1999)。直接受けた、あるいは、観察やうわさなどを通して自分にも起こりえるものとして追体験した被差別経験によって、「在日」という集団に所属していることを思い知らされる。この被差別体験には、名前を隠しているという意識も含まれるだろう。被差別体験は否定的な自己の形成につながることもある。「在日」二世の竹下 (1983) は、自分にとって民族性は、「法的な規定性として、また、肉親やその生活から流れ込んでいる身体性のようなものとしても、確実に存在しているというほかない」という。韓国籍や朝鮮籍の「在日」は、日常は多数派日本人と同じような生活を送っているように感じるかもしれないが、外国人登録をするときなど、「法的位置のために外国人であることを実感させられる」 (原尻 1998)。日本国籍を取っても、民族差別を被る可能性はなくなる。国籍の呪縛を受けてきた「在日」は、今度は戸籍によって束縛されていくことになるだろう。そういう意味で日本籍の「在日」は被差別部落出身者と同じような境遇におかれているのかもしれない。

「在日」に対する差別は減少していると言われる。民族運動の成果により国籍条項が限られた範囲で取り除かれてきたこと、韓国のポピュラー・カルチャーの流行、またサッカーのワールド・カップなどの影響で、以前に比べれば、露骨な差別は減少しているだろう。しかし、日本と朝鮮半島との政治的関係がもつれば、今でも「朝鮮人」はすぐさま辛辣な差別の対象になる。しかし、確かに「在日」の若者には差別を受けたことがないと言う者が増えてきた。だが、彼／彼女らの大多数が状況的に日本名を

使って生活せざるを得ない状況、つまり植民地言説を取り込んだ単一民族国家のイデオロギーがまかり通っている社会空間で、差別の減少と表面的に見受けられるのは、「在日」側の状況的パッシングのテクニクの巧妙さによるところもあるのではないだろうか。日本は単一民族だけで成り立つという神話は崩れはじめているが、日本には日本人だけがいるべきであるというイデオロギーや日本人の優位性の神話のはびこり続ける限り、「在日」のパッシングは続くだろう。

そして、パッシングを続ける限り、「在日」は、文化的にどんなに同化しても、脳裏にまたは身体上に、自分でも気付かないぐらいの微妙な「ハビトゥス」として、その出自の形跡をとどめ続けるだろう。「ハビトゥス」とは、ある社会的環境におかれている集団が、その環境に適合して生きていくために身につけた戦略的な性向のシステムである。それはその集団の成員に見受けられがちな行動パターンの基礎をなすが、その行動パターンは個人によって多様である。戦略とはいえ、ハビトゥスは、集団の成員が、自分たちのおかれている社会的環境において支配的な言説を、自明視または正統視していることにより形成されるもので、本人はほとんど無意識に戦略をめぐらし、行動していると言える (Bourdieu 1977、宮島 1994)。

ハビトゥスという分析概念は、だから、被差別体験から生じる意識的なトラウマや否定的な自我の形成とは異なる次元の現象、つまり無意識の行為や半意識的な思考を捉えることを可能にしてくれる。植民地言説や単一民族社会の言説が支配的な社会空間において、多くの「在日」は、それに適合して生きていくためにハビトゥスの戦略の性向を学ぶ。しかし、この戦略のあり方は個人によって異なっている。例えば、それは、この人には出自を言うがあの人には言わ

ない、あの状況では言うがこの状況では言わないという判断と行動が、頭で考えなくても意識さえしなくても、「自然に」できてしまうという、身体的な営みかもしれない。それは、日本名を使い、日本人として暮らしているながら、「在日」であり日本人ではないことを同時に受け入れる、といった心の営みかもしれない。また、それは、「普通」でありたいという半意識的な思いであり、「在日」として特別にマークされてしまう状況をすり抜ける行為かもしれない。さらに、それは、チェサ（法事）に参加しながら、それを民族的なことではなく家族のこととして捉えるという物事の理解の仕方かもしれない。差別を受けていないという「在日」の多くは、実は、被差別体験という言葉では表わせないような、こうした微妙な営みを学ばされているのではないだろうか。それを「在日」は、家庭で両親の行動を見て学び、学校やその他の社会の隅々で浴びせられる様々な「日本人」言説への対応として学んでいく。「文化」の意味を、言語、食生活、民族芸能などに限らず、些細に見える日常的な思考や行動の習慣、つまりハビトゥスをもふくめて広義に捉えるならば、大半の「在日」は、各々に何らかの文化的な属性をもっていることになるだろう。それは「民族」、または、なんらかの意識へつながる可能性を秘めている。

「在日」に対する差別が減少しているという意見に対し、差別が内向しているだけだという答えがある。しかし、「差別」という言葉に焦点を当てるだけでは、この言葉では捉えられない「在日」の営みを見落とすことになる。「在日」の自己認識のあり方を理解しようとするならば、彼／彼女らが様々な戦略を講じて対応している「日本人」という言説を解体しなければならない。問題は、多数派日本人のなかに差別をする人とならない人がいるということではな

い。「日本人」という言葉にまつわるもろもろの言説自体にすでに差別的思考が書き込まれているということだ。「在日」のハビトゥスの戦略はまさしくこの書き込みに適合しながら生きていくためのものである。この書き込みを読み取るのは難しい。民族差別を撤廃しようと意気込む多数派日本人のなかに、「在日」がコリアンとして存在し続けることを希望するが、「在日」を「まったくの日本人」から執拗に区別し、その境界を堅持しようとする者がいる。「在日」は「日本人」になってはいけないのだ。彼らは、差別する日本人を批判しながらも、自分自身の排除の思考には気がつかない。多数派日本人が「在日」を理解するということは、自分自身の「日本人」としての意識を検証することであるはずなのに。

## 5 アクト・オブ・アイデンティティ、クレオール、そしてディアスポラ

ハビトゥスは、社会において正統視される支配的言説（ドクサ）が変われば、変化していく。現在、多文化共生を模索しはじめた多数派日本社会では、単一民族国家のイデオロギーが揺さぶられ、その自明性を失いつつある社会空間が徐々に広がっている。また「在日」社会では、民族団体がばらばらになり、「在日」の民族性についての言説が揺らいでいる。従来正統とされた支配的民族概念が揺れるオープンな社会的環境の中では、「アクト・オブ・アイデンティティ」（Le Page & Tabouret-Keller 1985）と言えるような、個人レベルでの創造的な民族性の演出が可能になる。これは、クレオール（雑種混交）の言語的民族的状況のなかで、個人個人が状況にそって自分のアイデンティティを演出し、その演出において自らの社会的位置を模

素するということを意味している。現在、「在日」という出自を自分なりに解釈し、自らの方法で表現しようとする「在日」の若者がいる。彼／彼女らは、「在日」であることを、ハビトゥス的思考や行為としてではなく、自分の体験や個性に合わせて積極的に外へ向けて表現しはじめている。例えば、朴(1999)は、若い「在日」のなかには、「日本社会の『同化』の渦に巻き込まれながらも、何らかのエスニック・シンボルにこだわりをもちながら生きている人が少なくない」という。私もこうした「在日」の若者に何人も会ってきた。個人によってシンボルは様々だ。それは言葉や名前であったり、音楽や料理であったり、また国籍であったりもする。

こうした若者の個人的存在証明は、本質主義的な民族観や民族差別との闘いといった、従来民族団体が掲げてきた民族像からは逸脱している。本国の民族文化の継承か日本での差別撤廃かなどと錯綜している民族団体をよそに、「在日」として生きる道を個人的に独創的な方法で模索しているようだ。彼／彼女らは、むしろ「民族」という言葉をわざわざ避けているとさえ思われる。「在日」という集団への所属を念頭においていても、この集団をまとまった民族として守ろうという考えからは自由であり、したがって本質主義的でもないし、「日本人」に対し二項対立的でもない。辛辣な被差別体験のない彼女／彼らは、対抗的である「サディスティックな民族意識」(朴 1995)を持つこともないだろう。また「在日」を積極的に生きようとしなない人たちの生き方を尊重し、無理やり「民族」に押し込めることはしない。ある20代の「在日」は、自分自身は韓国留学をしたりしているが、特に「在日」意識のない人たちについて「それはそれなりの生き方」とであると認めている。個人的存在証明をしている若者は、民族団体離れをしているかもしれない。また民族

団体が提示する「バーチャルな民族」(聞き取りから)から離れていってしまっているかもしれない。しかし、「在日」という集団に所属していることを否定しているわけではない。彼女／彼らにとって、「在日」であることは、自己認識の様々なあり方の1つであり、第一義的なものとは限らない。つまりアクト・オブ・アイデンティティでは、従来の民族という概念自体が解体されているのだ。朴(1999)は、こうした在日コリアンの「動的なプロセス」を捉えるには、「『民族』というより『エスニシティ』と表現したほうがよいのかもしれない」と語っている。

「在日」意識を個人的に表現しようという者のなかには、「民族」という境界を引かれた集団を想像する代わりに、日本からも朝鮮半島の2つの国からも自由な、それでいてこれらの国の領域にまたがるハイブリッドな文化的感覚で、自己を提示している者が多い。原尻(1999)は、最近の「在日」の作家やミュージシャンのなかに、「在日」のもっているクレオール的部分を肯定的に表現している人たちがいると指摘している。従来否定的にみられていた雑種混交性の価値観の転換は、単一民族国家のイデオロギーの基調である民族的同質性の優位性を転覆していく可能性を秘めているだろう。さらに日本に移住してくるグローバルな人の動きに反応し、また自らも国境を超えて移動する「在日」は、国民国家の少数派としてだけでなく、国際的でディアスポラ的な根無し草として、肯定的に自分たちの生き方を捉えている。ディアスポラの感覚を持つ「在日」にとっては、外国籍は負の遺産ではなく、グローバル時代を生きる有利な財産の1つであり、韓国籍や朝鮮籍を維持することは、国民国家や閉鎖的な民族への回帰ではなく、その枠組みを超えることを意味している。彼女／彼らは、同一の先祖、共通の文化、

また国籍と民族の一致などを核にした、国民国家の提唱する「透明なアイデンティティ」を覆していく可能性を秘めている。

多文化共生の価値観が広まり、また、グローバルな人の動きが続いていけば、こうした生き方を選択する「在日」は増えていくのではないだろうか。そして、こうしたハイブリッドでディアスポラ的な「在日」によって、「純粋な日本人」や「普通の日本人」という言説はその自明性を失っていくだろう。彼/彼女らの行為が、民族としての「在日」の境界をオープンにしているのだとしたら、それは、「日本人」という境界をも開いていくことを意味するからだ。

「在日」の民族の境界を解き放すモメントは、「日本人」という民族の境界を引きずりおろすモメントでもある。ハイブリッドな「在日」のなかには、平然として、自分たちは「日本人」であると言う者がいる。親は韓国人だが、自分は日本人であると主張する者、また、逆に自分は朝鮮人だが子どもは日本人であるとなにくわぬ語調で言う者がいる。こうした行為は、単一民族国家のイデオロギーが正統視されていたときは無視されてしまったかもしれないが、現在、このイデオロギーの社会的な揺れのなかで、逆にその正統性に肩すかしを食わせる効果をもっているように思われる。出自を隠さず「日本人」であることを主張する「在日」は、どんなに希求してもなれない「日本人」、つまり予め自分たちが排除されてしまっている「日本人」になりたいと希求しているのではなく、その主張によって従来の「日本人」の意味を変えてしまおうとしているのである。

しかし、積極的な個人的存在証明の行為が生まれるようになったのは、日本列島と朝鮮半島を取り巻く政治的状況の変化にも依るだろうが、「在日」が民族として団結し、地位向上や権利獲得を達成してきたという歴史があるから

だ。「日本人」の優位性や社会の同質性の言説が根強くはびこるだけでなく、偏狭なナショナリズムが新たに活性化されているような今日の日本で、個人個人のばらばらな行為は、社会的変革を引き起こす力とはなりにくい。個人個人の存在証明の方法や戦略の多様性を尊重しながらも、やはり現在の時点ではなお団結して闘うことの重要性を認めないわけにはいかないだろう。例えば、本名を呼び名乗るキャンペーンは、民族差別と闘うための効果的な戦略であると言える。ただ、その実践方法が、民族を本質主義的に定義したり、「在日」の多様性を抑えてしまうようなものであれば、結果的には「在日」の民族離れや「純粋な日本人」の再生産を導いてしまうだろう。集団としての「在日」の民族の境界線維持の主張は、その民族像にあわない「在日」を排除するし、また「純粋な日本人」の境界線を「在日」側から補強するからである。

現在目指すべきことは、「在日」を民族として括ってしまうことではなく、個人個人のもっている「在日」意識やその実践の多様性を尊重しながら、必要に応じて団結したりネットワークを作って協力したりできるような可能性を育てていくことではないだろうか（Hall 1992、ロウ 1996）。国籍取得の方法、定住外国人の参政権、戦後補償、ニューカマーの日本社会適応など、「在日」が協力して考えていかなければならない問題は山積みしている。そうした協力の可能性を育成していくために、大切なことは、やはりまず「在日」の生きてきた歴史を伝えていくことだろう。政治運動の歴史だけでなく、そんなことに関わったことのない人たちのライフヒストリーも含めて。民族という概念について熟考してきた、ある活動家はこう言っている。「それは、国籍で括れない。朝鮮籍も韓国籍も日本籍もあるから。血といってもダブルやクウォーターがいる。それにあまり強調しすぎる

とナチのようになってしまう。言葉といってもしゃべれない者が多い。名前といっても、民族学校へ行っている者さえ学校の外では日本名を使っている。だから、私の考える民族とは、自分につながるものの一切を否定しないこと」それは、多くの「在日」にとっては、自分のなかに潜在しているハビトゥスの性向を認識することであり、それがどこから来るのかを模索することだろう。そして、その模索は、民族の「ルーツ」(起源)への幻想的な心の旅ではなく、「在日」がおかれてきた日本列島での政治的社会的環境の歴史を、つまり「ラウツ(歴史の道程)」を、具体的に辿ることにほかならない(Gilroy 1993)。

## 6 多文化共生と「在日」

多文化共生の言説は、単一民族国家のイデオロギーを解体する可能性を秘めているだろう。実際に、この言説を取り入れた教育システムをとおして、このイデオロギーから自由である子どもたちが育ち始めているという現場からの報告もある(聞き取りから)。しかし、多文化共生という考えにはいくつかの落とし穴がある。まず、その主張で文化や民族として焦点を当てられるのは、少数民族とその文化でありがちである。言い替えれば、多数派日本人の民族や文化は、無徴のままに問われることはなく、「在日」の民族性は有徴なものとして、特別視されてしまう傾向がある。「純粋な日本人」や「普通の日本人」の言説は温存され、普通であることが「日本人」であることを指してしまうという問題が残る。また、「違いを豊かに」という掛け声は、異なる民族の間の異なる文化を前提としていることが多く、この掛け声のもとでは、各々の少数民族集団は固有な文化を持った民族集団として立ち上がるのが期待されてしまう。

そうであるならば、少数民族集団の内部の差異が均等化されてしまうだけでなく、異なる複数の文化が、その歴史的境遇の違いを無視され、すべて均等なものとして陳列されてしまうことになる(Lowe 1996)。在日のある活動家は、多文化共生という考えに賛成しながらも、「在日」が「ワン・オブ・ゼム化」してしまうことを懸念している。また、多文化共生の主張が差別の視点を取り入れている場合でも、「在日」を被差別体験者としてステレオタイプ化してしまうならば、それは文化によって「在日」を括ることと基本的に同じである。民族がひとつのまとまった民族文化を持っているという前提は、その前提を覆えすような、文化的に雑種なクレオール的な人たちを排除する。民族名を名乗らない者、また被差別体験がない者は、「在日」として認められないという姿勢は、多文化共生提唱者のなかに見受けられる。

こうした傾向を持つ多文化共生の主張は、Bhabha (1990) のいう、支配者側による「文化的差異の封じ込め」であり、また、民族を閉鎖的なものとして再構築することを意図している。例えば、坂中(1998)は、「在日一斉本名宣言運動」を奨励し、次のように述べている。

「在日韓国・朝鮮人の真のアイデンティティを確立する道は、朝鮮半島出身であることを本名を名乗って明かにした上で、自己が全面的に帰属している日本の国籍を取って名実ともに日本国民として生きること(朝鮮系日本人の道)ではないでしょうか。この発言が問題なのは、民族名を名乗っても差別が起こらないという社会的基盤ができあがっていない、ということだけではなく、彼が「在日」をある一定の枠にはめ、ラベルをつけて立ち上がらせようとしていることである。今まで単一民族国家神話の維持のためにパッシングを強いられてきた「在日」は、今度は、多文化主義が正統化されつつある

世界的潮流に合わせるためにか、一斉にカミングアウトして多文化共生の担い手になれと言われているわけだ。「在日」は、無徴の「日本人」ではなく「朝鮮系」としてマークされて生きることが期待されている。日本国籍を取得しても、民族文化であれ被差別体験であれ、その民族的特徴を保つことが期待され、ただの「日本人」になることは許されない。日本国民のなかに「日本人」以外の民族がいることを認めるというこの発言は、リベラルであるようで、実は、「日本人」という民族の境界線維持は譲らないという排除の思考や、この民族の無徴性、つまり優位性を守っていくという保守的価値観に根差したものである。さらに、それは、民族名を名乗っていかうとする「在日」が多くはないこと、大半はパッシングを続けるであろうこと、また日本籍の「在日」が政治集団にならないだろうということを見越しての発言のように思える。彼は、「在日」に対して多数派日本人以上の優遇措置をとることに反対であると言い切っている。国民と外国人の違いを強調し、また多数派日本人と日本籍「在日」の違いを守ろうとする彼の考えは、支配的言説としての多文化主義のもとに国民国家体制を堅持していかうと主張するものであり、ニューカマーの外国人を「在日」の代わりに差別の対象にしていかうことを暗示している。

しかし、朝鮮系日本人の道を提唱する坂中発言に対する批判は、「在日」が「日本人」としてパッシングを続けることを奨励しているのでは決してない。朝鮮系や韓国系日本人、また日本籍朝鮮人などの名称のもとに、「在日」が民族性を主張していくことは、同質志向の日本社会をオープンにしていくだろう。しかし、「在日」という集団自体をある一定の民族概念で括り、閉鎖的にしてしまってはならない。それでは、支配的言説としての多文化共生に取り込ま

れてしまうことになる。多文化共生の言説は、民族と重なりあった「文化」の多数性を強調するのではなく、「文化的」な多様性を尊重し、国民や民族という概念自体もを解体するものでなければならない。つまり、「韓国人」「朝鮮人」「日本人」というような概念自体を変えていくような、言い替えれば、これらのカテゴリーの境界を侵犯するような思考や行動を伴っているものでなければならない。前述したハイブリッドでディアスポラ的な「在日」たちは、すでにそうした方向へと動きだしている。ある「在日」の若者は、「国籍とか、民族とか、整理のつかないような、もっともごじゃごじゃになったらええと思うんですよ。まとめようとかいうこと自体がすごい閉鎖的なんでね」（民闘連報告 1999）と述べている。多文化共生という言説実践の目指すべきは、「在日」やその他の少数派集団が民族として一斉に立ち上がることではなく、日本列島の住民が文化的に民族的に「ごじゃごじゃに」なるような社会空間を作っていくことではないだろうか。「日本のことを知らない日本人というのは日本人じゃない」という発想が起こらない、また、「日本語がわからなくても日本人、黒人も日本人というように、日本人というイメージが簡単に浮かべられなくなる」（聞き取りから）、そんな社会空間の形成ではないだろうか。しかし、こうして民族として「遡行」しながら、同時に、政治状況によっては協力して「対抗」の位置を取り得る可能性を維持していくことを怠ってはならないだろう（富山 1996）。新たに生み出されるであろう外国人／民族差別と闘うために。

【註】

\*Eika Tei ノースカロライナ州立大学外国語文学部助教授  
この研究は、ノースカロライナ州立大学人文社会科学学部の助成金を受けたものである。

## 【参考文献】

- Bhabha, Homi, 1990. "The Third Space." *Identity: Community, Culture, Difference*. Ed. Jonathan Rutherford, 207-221. London: Lawrence & Wishart.
- Bourdieu, Pierre, 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge University Press.
- Gilroy, Paul, 1993. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Harvard University Press.
- Hall, Stuart, 1992. "New Ethnicities." "Race," *Culture and Differences*. Eds. James Donald and Ali Rattansi, 252-259. London: Sage.
- Le Page, R.B. & Tabouret-Keller, Andree, 1985. *Acts of Identity: Creole based Approaches to Language and Ethnicity*. Cambridge University Press.
- Lowe, Lisa, 1996. "Imagining Los Angeles in the Production of Multiculturalism." *Mapping Multiculturalism*. Eds. Avery F. Gordon and Christopher Newfield, 413-423. University of Minnesota Press.
- Sartre, Jean-Paul, 1948. *Anti-Semite and Jew*. Translated by George J. Becker. New York: Schocken Books.
- かながわみんとうれん、木いちご舎、高槻むくげの会、1999 『これから在日をどう生きるのか』、第2回民族差別と闘う実践交流集会報告集、(「民闘連報告」と略)
- 姜尚中、1996 「内的国境とラディカル・デモクラシー」『思想』867号
- 坂中英徳、1998 「これまで在日はどう生きてきたのか—坂中論文から20年」『現代コリア』1・2月号、36-53
- 戴英華、1999 『多文化主義とディアスポラ: Voices from San Francisco』明石書店
- 竹下青嗣、1983 『〈在日〉という根拠』国文社
- チャン・ヤンイ、1996 「日本籍コリアン・マイノリティ問題とは何か?」『虹のように』12月30日号
- チャン・ヤンイ、2001 「在日外国人保護者として?ちがいを豊かさに?」民族教育促進協議会5月9日講演記録(狭山市)
- 鄭大均、2001 『在日韓国人の終焉』文春新書
- 富山一郎、1996 「対抗と遊行」『思想』866、91-113
- 朴一、1995 「何故、日本籍朝鮮人は在日社会から排除されるのか」 「在日韓国・朝鮮人の未来と人権」研究集会(東京)講演記録、<http://www.asahi-net.or.jp/~en3y-cyn/pakuiru.htm> (2000年5月)
- 朴一、1999 『〈在日〉という生き方: 差異と平等のジレンマ』講談社選書メチエ
- 原尻英樹、1998 『「在日」としてのコリアン』講談社現代新書
- 宮島喬、1994 『文化再生産の社会学』藤原書店
- ロウ・リサ、1996 「アジア系アメリカ—異質性雑種性複数性」『思想』859、222-249 (浜邦彦 訳)