

日本のキリスト教会とインドネシア人
——制度的背景と課題——¹⁾

奥島美夏

Churches and Indonesian Migrants in
Japan: Institutional Background
and Challenge

OKUSHIMA Mika

Because of the inflow of “new-comers” or migrant workers since the late 1970s, religious diversification has been increasing in Japan. Unlike in receiving countries in the West, there have been no significant religious conflicts between these new-comers and established residents of the host society for the following reasons: (1) The culturally pluralistic climate in Japan tolerates various religions, beliefs and thoughts; and (2) About 90% of the total migrants (exceeding 2 million in 2005) came from East Asia (South and North Korea, China), Southeast Asia (the Philippines, Thailand, Vietnam, et al.), and South America (Brazil and Peru). In all of these countries, Buddhism and Christianity is dominant just as has been true in Japan. Instead, the problems until now have been diffidence, bias, or indifference by the Japanese towards the non-Western migrants themselves, combined with strong restrictions on immigration and employment opportunities. Therefore, in place of the national government, religious organizations, willingly or not, have come to protect the migrants and promote communication between them and the Japanese, acting like local governments of industrial areas and NGOs. Both the existing and the migrant-based Christian churches especially have initiated substantial, mental and other supports. This has occurred, on the one hand, because of the growing ecumenical movement of support for the migrants in the world, and also because the Japanese churches since the 80s have been multi-nationalized, not only in their congregations but also in their clergy as a result of aging and the low birth rate. Even the Indonesian migrants, who experienced a drastic population

growth beginning only in the late 90s, rapidly developed four independent churches in twenty-one locations — specifically, they were Catholic, Evangelical (inter-denominational), Neo-Pentecostal (Charismatic), and Reformed-Nationalist (Minahasan). This resulted even though these migrants until the end of 80s had had only one joint prayer organization (which was under the protection of the Indonesian Embassy). A further challenge for these churches is now to work on the adaptation of the Indonesians in Japan, in improving their language skills and job conditions, and in promoting inter-religious solidarity.

キーワード: 移民、多宗教化、キリスト教、指導者、信徒、自立化、多様性の統合、移民支援、インドネシア人教会

はじめに

世界各地の移民²⁾とその宗教についての研究は、宗教学、文化人類学、社会学、国際関係論など多岐にわたる分野ではじまっている（例えばイシ 1995; 樋口 1998; 吉原・ペトロ 2001; 川上 2001a; 渡辺 2001; 飯田 2002; 桜井 2003; Warner and Wittner 1998; Eck 2001; Goździak and Shandy 2002 など）。特に 1980 年代以降はグローバリゼーションと国際人流をめぐる研究が興隆したが、その中で宗教に関する研究は公的資料の乏しさや、研究者にとってなじみが薄いことなどもあって遅れがちであった。

今日、移民の受け入れ諸国では彼らのもたらしたさまざまな宗教によって、いわゆる多宗教化現象が急速に進行しつつある。この現象は移民とホスト社会に 2 つの課題をつきつける。ひとつは多元主義的価値観をわかちあい、宗教間対話などを通じて共生のかたちを模索してゆくこと、そしてそのような理解を共有しつつも移民の宗教組織や実践を必要に応じて当社会の制度や法体系に適応させていくことである (Eck 2001)。これは移民問題そのものに通じる本質的課題である。実際、移民労働者の往来が激しくなるにつれて、送り出し・受け入れ諸国の諸宗教団体は政府に代わるセイフティネットとして、移民とホスト社会の交流をはかり、労働運動や帰国後の地位向上をも支援するようになった。また、移民信徒側も人数規模や財政が安定するにしたがって、自ら礼拝場を建て指導者も招聘するとい

う自立的宗教組織に成長しつつある。³⁾

大規模な移民 / 外国人の受け入れが 25 年程と浅い日本でも同様の現象が進行している。そこで中心的課題となっているのはやはり多様性の統合と移民支援である。最大の移民宗教で、日本人にも従来から大きな影響力をもつキリスト教を例にとると、もともと大半の教団・教会などは欧米起源であり、組織を形成する指導者、信徒、そして教団・教会などの 3 つの主体がそれぞれ異なる起源や背景をもつ傾向にあった。さらに、1980 年代になると信徒層に多様な国籍・属性をもつ人々が急増したばかりでなく、指導者層にもそれまでの欧米人に代わってアジア・南米などの人材が送り込まれるようになった。このような信者の多様化は当然ながら信者間やホスト社会との間に乖離や葛藤をうむが、同時に多文化理解と共生のきっかけをももたらし、宗教離れの進む日本の諸教会を再活性化させることにもなった。こうして現在、既存の教団・教会も移民による新たな教会も、どのようにその多様性を活かし、社会問題にも対処しながら活動を展開してゆくのかをそれぞれ模索しているのである。

以上をふまえて、本研究では日本の移民労働者の中でも 1990 年代後半からと遅れて台頭したインドネシア人を取りあげ、ごく内輪のキリスト諸教派合同組織から人数の増加に沿って発展してゆき、教派ごとにわかれて自立化した 4 つのインドネシア人教会について、その形成過程と特性、ホスト社会との関係づくり、多様性を統合する試みなどを報告する。インドネシアでは国民の 8 割前後がイスラーム教徒であるが、仏教・キリスト教の影響力が大きい日本では多数のキリスト教徒も進出している。以下では、まず日本における移民と多宗教化を概観し、第 2 節では日本のキリスト教界における指導者・信徒・教団の各主体が多様化する過程をみていこう。そして、第 3 節ではインドネシア本国の宗教事情と日本における各種インドネシア人組織、そして 4 つの教会が形成され、互いにゆるやかに連帯するまでの経緯について述べる。調査データは筆者が日本とインドネシアでおこなった現地調査(2003~06 年)と収集資料に基づいている。

1. 移民と宗教——概況と研究動向

1-1. 日本における多宗教化の背景

グローバル化や少子高齢化、戦争や紛争などにもなう人の移動は、受け入れ諸国における言語、宗教、民族文化などの多様化をもたらした。中でも宗教が興味深いのは、教理の普遍性と解釈や実践の多様性という2側面が、さらに特定の民族や地域などと結びついて宗教体系を無限に生み出してゆくからである。現代情勢においては、原理主義化や教派間の統一化といった動きが世界的に広がる一方で、こうした多様性が文化的資源として、また多文化共生の象徴として積極的に評価されることも多い。

例えば移民大国アメリカ合衆国は、19世紀末から非欧州系移民が断続的に流入し続けた結果、世界の宗教が百花繚乱する国へと変貌を遂げた。これらの移民は東アジア、中南米、東南アジアなどの出身者に加えて、中東やアフリカからの難民もまじえ、全国民の15パーセントにまでふくれあがっている。特に1990年以降は移民数が飛躍的に増加し、宗教施設を建設したりホスト社会の成員や他国からの移民をもとりこむようになり、場合によっては他宗教の関係機関とも協力するようになった。今やアメリカには6,000以上のヒスパニック・韓国・中国系などのプロテスタント教会、1,500から2,000の日本・中国・タイ・ベトナム系などの仏教寺院や道場、1,000から1,200のモスク、そして400のヒンドゥー寺院などが、ロサンゼルス、ニューヨーク、ニュージャージー、マサチューセッツといった大規模な移民コミュニティを中心に林立している(Warner and Wittner 1998; Eck 2001)。

時期や程度に差はあるが、1970年代に多文化主義へと移行してアジア・中東系移民が急増したオーストラリアや、移民労働者の導入や共産圏の崩壊などを経験したヨーロッパでも同様の状況が進行している。その他、インドシナ半島やアフリカの政治紛争や内戦から逃れて難民となった人々に、各種宗教の関係組織がカウンセリングや精神的支援をおこなっている例もある(Goździak and Shandy 2002)。2001年の9.11事件(米国同時多発テロ)以来、残念ながら欧米ではイスラームフォビア(反イスラーム感情)が高

まり、その後のイスラーム教徒による事件や抗議運動などあいまって、移民全般への受け入れ制限や管理が強化されるようになったが、⁴⁾これを機にムスリム移民も中核のひとつとして各方面での宗教間対話が促進されている。

上記の国々に比べて、移民 / 外国人の大量受け入れが比較的遅くはじまった日本でも、この15年程で著しい多宗教化がみられる。19世紀後半の鎖国解禁以来、今日「オールドカマー」と呼ばれる人々が中華街に祖先神を祀り、キリスト教会や仏教寺院を開設し、また政府の支援を受けてモスクを建てた(王 2001; 横浜中華街ウェブサイト 2006; 飯田 2002; 神戸モスク 1936; 東京ジャーミイウェブサイト)。日本の多元主義的風土に加えて、商人や政治難民・強制労働者などであったオールドカマーへの政策や配慮もあって彼らの宗教は好意的に受け入れられたが、その人数や礼拝施設の規模はごく限られたもので、一般の日本人とはほとんど接点がなかったことも事実である。

この状況は、1970年代末以降の「ニューカマー」と呼ばれる大規模な移民労働者の到来によって一変した。その流入はおよそ3つの段階に分けられる。最初のニューカマーの波は、日本人の買春観光などもあいまって1970年代からホステスやエンターテイナーとして韓国、フィリピン、タイなどから来た女性労働者の移住であった。その多くはキリスト教徒であり、既存の日本あるいはオールドカマーの教会に庇護を求めて集まった(飯田 2002; 呉 1997: 159-162 など)。第2陣の波は1980年代の「留学生10万人受け入れ計画」や円高景気などによって国籍・性別・職種とも多様化し、中国・台湾やマレーシアなどからの留学生、パキスタン・イラン・バンングラディッシュなどから来た男性労働者も多く含まれていた。これらの人々にはイスラーム教徒も多く、日本人配偶者を得たり自営業で成功して、礼拝場の確保や二世の教育のためにモスクを開設するようになった(桜井 2003 など)。さらに、その後の景気後退にともなう間接雇用の構造化が進み、1990年代の日系人労働者の大量受け入れや研修制度の期間延長などによって、ブラジルを中心とした中南米諸国の日系人や、中国、フィリピン、インドネシアなどからの研修生や船員も流入した。

在日/滞日外国人、あるいは在留資格の登録上「在留外国人」とも呼ばれるこれらの移民は、2004年末に197万人以上、出身国は188ヶ国からなり(財団法人入管協会 2004: 3、7)、現在はすでに200万人をこえている。彼らの7割以上はアジア・中東諸国、2割弱が南米の出身者である(表1)。

こうして移民の人数が増大し国籍や属性も多様化するにつれて、それぞれが母国で帰属していた宗教にしたがって組織を形成し、独自の活動を展開するようになった。従来なじみの薄かったイスラーム教、ヒンドゥー教、ユダヤ教などの宗教組織が急成長している他、仏教やキリスト教といった既存の宗教でも上座部(小乗)仏教や福音派など多数の教派・教団などが流入したことによって、日本においても多宗教化は進行しつつある。さらにこれらの移民宗教組織が、一時的にせよ日本の既存宗教組織に合流したり支援を求めたりすることによって、後者も再活性化の道をみいだしている。

多くの移民にとって、宗教の実践は日本人にありがちな個々人の信仰や知識の追究である以上に、社会的ないし民族的アイデンティティでもある。同胞と集い行動をとる場としての意義も大きく、またホスト社会と

表1: 主な外国人登録者と宗教ビザ保有者(2004年末)

主要国籍	外登合計	宗教ビザ
総数(人)	1,973,747	4,699
1: 韓国・朝鮮	607,419	904
2: 中国	487,570	95
3: ブラジル	286,557	107
4: フィリピン	199,394	229
5: ペルー	55,750	8
6: アメリカ合衆国	48,844	1,957
7: タイ	36,347	28
8: ベトナム	26,018	27
9: インドネシア	23,890	43
10: 英国	18,082	76

出典: 財団法人入管協会 2005

の貴重な接点ともなる。彼らの宗教組織は母国においてそうであったように、親族や同胞との交流や相互扶助、教育、娯楽などの多機能・多目的を備えたコミュニティでもある。このような種々の活動をおこなうため、移民たちはレンタルスペースを確保したり、自費で不動産を購入して恒常的な礼拝場を構えている。日本では政教分離の原則によって、自治体の公共施設や国公立大学などの機関を宗教目的で使用することができないため、移民も「文化目的」として公共施設を借りたり、同じ宗教系列の諸団体の好意で礼拝場を一時的に使用させてもらうなど苦勞することが多い。特に日本では従来人口の少なかった宗教については既存の礼拝場も限られており、参加者が増えるとそれも手狭になる。これらの理由から、各宗教組織は地道に寄付を積み立てるなどして、安いアパートを借りたり土地・建物を買いとったりして礼拝場を整備するようになった。さらに、場所が確保されると周辺の既存宗教団体や母国などから指導者も招聘する。こうした礼拝場を所有する宗教組織が法人格を取得する例も徐々に増えてきた。

日本に限らず、自ら礼拝場を建設したり宗教法人化することは、移民の宗教的・社会的な成功のあかしであるとともに、より弱い立場にある同国出身者や宗旨を同じくする同胞に保護基盤を提供することにもなる。移民は移住先でも庇護を得るために、帰属する宗教団体や移住経験者から海外の礼拝場やパートナー団体などについてあらかじめ情報を入手しておく傾向がある。また、就労上の技能や労務管理の便宜のため特定の民族や地域から送り出された労働者集団が、たまたま共有していた宗教的属性を通じてホスト社会や周辺諸国の同じ信者や宗教団体から支援されるようになることもある。例えば、インドネシアをはじめとする東南アジアのムスリムは2世紀にわたって巡礼のために発達した交通路を通じて周辺国や中東への出稼ぎをおこなってきたし、労働輸出大国フィリピンをはじめとするキリスト教徒も受け入れ諸国のカトリック教会に保護対象とされてきた。その他、現代の東南アジアや北南米におけるキリスト教会には信徒の移住労働を精神的にだけでなく、実質的にも援助しているところもある (Spaan 1994; Tirtosudarmo 2004; カトリック難民移住移動者委員会 2002b; Hagan 2002; Hirsman 2002)。日本の場合は、移民労働者の受け入れの規制がい

まだ厳しく、中央政府よりも地方自治体、NGOなどが彼らの支援にあたっていているという現状である。こうした諸機関と並んで、宗教諸団体もまた移民にとっての重要なセイフティネットとなっている。

したがって、ある移民集団がこのような成功例をうちたてると、同一宗教内や他宗教の移民信徒もそれを模倣し、他国で同じように出稼ぎに従事する彼らの親族や同胞たちにも伝わってゆく。1990年代以降は日本でも移民による諸宗教の礼拝場が各地でみられるようになってきた。ただし、移民労働者は余暇が限られている上に業種によっては頻繁に職場の移動もあるので、長期的に組織を運営してゆくのは難しい。一時は法人化したりさまざまな移民支援をおこなった組織でも、雇用状況や労働市場の変化によっては活動が停滞したり、事実上解散したりする場合もある。

1-2. 移民宗教の諸相と傾向

多宗教化がもたらされる背景には、おもに(1)従来は当地に存在しなかったか、小規模でなじみの薄かった宗教、(2)既存宗教を含めた諸宗教の多様な教派・教団など、そして(3)それらの宗教・教派・教団などで特定の言語、民族ないし地域文化、土着信仰、政治思想などと融合しているもの、ないしホスト社会で変容を遂げたものなどの流入がある。

まず日本における仏教系移民をみてみよう。表1の第1位にある在日コリアンは、母国における仏教、儒教式祖先祭祀、プロテスタントとカトリック、巫俗などの民族宗教など、ほぼすべての宗教について日本でも組織を形成しており、その他、修験道や神道、創価学会や天理教のような新教など、日本の既存宗教に帰依する人々もいる(飯田2002: 44-60)(写真1)。第2位の在日華人の出身地域でも仏教と儒教が最大勢力であり、さまざまな祖先崇拜や思想と共存している。中国本土では政府による圧力もあってキリスト教人口は1割程にとどまるが、人口大国であるためその数は5千万人、いわゆる地下教会も含めると1億人にもなるといわれる。一方、戦後のオールドカマーには台湾出身者も多く、その本国は仏教と伝統宗教・民間信仰がそれぞれ人口の4分の1程で、キリスト教は3%強となっている。在日華人は長崎、神戸、横浜の中華街周辺を中心に仏教寺院

日本のキリスト教会とインドネシア人



写真 1: 隣り合うビルに並ぶ韓国系のプロテスタント教会(左上、十字架型のネオン)と仏教寺院(右下、提灯と卍マーク)。(東京、2005年12月)



写真 2: 横浜中華街の春節で関帝廟を参拝し、線香を供える人々。(神奈川、2006年1月)

や華人教会をもっており、そのかたわら関帝や媽祖などを祀る廟にも熱心に参詣し、春節祭や長崎ランタンフェスティバルのような宗教行事の再編・創出にも力を入れている(キリスト教年鑑編集部 2005a: 396-438; 王 2001)(写真 2)。在日コリアン・華人が複数の宗教行事に参加する様子には日本人の宗教への態度とも共通する部分がある。

この他、第7・8位のタイとベトナムや、ミャンマー、スリランカなども仏教国として知られる。東アジアやベトナムでみられる大乘仏教に対して、タイやミャンマーなどは上座部仏教に属している。日本では90年代になるとこれらのグループによって正月行事にあたる「水かけ祭り」が東京や名古屋で開催されるようになり、その期間だけビルマ、タイ、スリランカ、シンガポールなどから僧侶も招聘されている。また、ベトナム人やミャンマー人の宗教組織は、母国の情勢を反映して政治運動と結びついて分立したこともあるようだ(戸田 2001: 125-146; 川上 2001a, 2001b; 田辺 2000: 172-180)。ただし、これらの国々の出身者もやはり仏教徒だけに限らない。例えば、在日ベトナム人の3割はカトリック教徒であるし(戸田 2001: 112)、ミャンマーの少数民族であるカチンやカレンは各々のプロテスタント教会に集まり、イスラーム教徒であるロヒンジャーはビルマイスラム教会を結成している(田辺 2000: 9-15, 181)。

キリスト教については、韓国も人口のおよそ4分の1(1,200~1,300万人)が帰依しているため、日本にも相当な数の信者がいると思われる。在日コリアン・華人にはプロテスタント教徒が多く、彼らの教会は「在日外人教会」という通称で日本のキリスト教界にも公認されていた。いわゆる長老教会⁵⁾が多かったのも特徴のひとつである。一方、第3位以下を占めているフィリピンや南米諸国などの出身者は、7~9割が母国の主要宗教であるカトリックに集中している。カトリック教会はローマ教皇庁を頂点とする世界的統一機構であるため、移民信徒が新たに教会組織を形成するよりも、居住地周辺の既存教会に下位組織として合流する方が多い。ただし、これらのカトリック諸国でも典礼体系などが少しずつ異なり、土着信仰と融合した少数派も存在する他、近年は福音派などのプロテスタント諸教や、金光教、立正佼成会、創価学会などの日本の仏教系新教、あるいは日系人に

よって興された新教なども増えている(イシ 1995: 317-318; 寺田 2002: 11; 渡辺雅子 2001)。その他、上記のベトナム人やミャンマーの少数民族、そして第9位のインドネシア人などにもキリスト教徒が多い。インドネシアでは、国家が認める5大宗教(イスラーム、カトリック、プロテスタント、ヒンドゥー、仏教)のうちイスラーム人口が国民の8割前後を占めるが、キリスト教徒も人口の約1割にあたる200万人程が存在している。

キリスト教の多様化には、従来から日本の指導者層にも外国人が多かったことや、1960年代より聖典・礼拝の言語がラテン語から各国語にきりかえられたことなども関係している。先述のように、日本の教会は大半が欧米からの宣教団によるもので、特に敗戦後は「原爆からの復興」のために海外からおびただしい指導者が来日した(第2節参照)。表1をみても、第5位アメリカと第10位の英国の出身者には多数の宗教指導者がまじっている。しかし、欧米は80年代以降少子高齢化によって宗教指導者や組織運営者の送り出しを低下させており、代わってアジア・南米などからの人材が日本に増えはじめている。

初期の日本の教会や修道院には英語、スペイン語、ポルトガル語、独語などの話者が多く、日本人信徒のために語学教育の機会も提供していた。在日コリアン・華人の教会では韓国語や中国語と日本語が併用されることもあった。さらに1960年代になると、上記のカトリック教会の制度改革によってラテン語の聖典や礼拝が各国語・地方語にきりかえられ、⁶⁾70年代以降は日本のカトリック教会でも多言語併用や同時通訳の導入がみられるようになった。この世界的な多言語化も、日本の移民信徒が各自の慣れ親しんできた式次第にしたがって礼拝を組織できるようになった一因である。これについては第2節で振り返ることにしよう。

この他、仏教やキリスト教勢力に比べると小規模ながら、イスラーム、ヒンドゥー、ユダヤ、シーク、モルモンなどの諸宗教をもつ移民も日本に増えている。特に80年代以降はイスラーム人口が急成長しつつあり、日本人改宗者も増えている。ムスリムの代表的オールドカマーには、20世紀初頭にロシアから亡命してきたトルコ系タタール人や、国際港神戸周辺に集まるインド人商人などがおり、それぞれが日本政府の支援の下にモスクを

建立した(東京ジャーミイウェブサイト; 神戸モスク 1936; 桜井 2003: 200-204)。また、戦時中はムスリム懐柔のため日本軍による研究も進められた(Arai 2005; シデイキ 2003: 145-146)。戦後は日本ムスリム協会やアラブ・イスラーム学院などが設立された他、インドネシアやイラン、サウジアラビアの政府機関付属学校などでも宗教教育と礼拝がおこなわれてきた(桜井 2003: 182-184; 杉本 2000)。

イスラーム教には一日5回の礼拝や断食、巡礼といった宗教的義務の他、服装や食品に関する禁忌など、日常生活で実践すべき戒律が多い。したがって、80年代から先述のように西・南アジアや中東からの労働者が急増し、結婚や学習を機に改宗する日本人も増えてくると、礼拝場だけでなく宗教上合法とされるハラール食品などを扱う雑貨店も開設されるようになった(桜井 2003: 107-122)。

公的組織をもたないイスラーム教では、国籍や民族をこえた信徒間の連帯が殊に重視されており、首都圏のモスクではさまざまな国から来た移民や日本人の信徒が一堂に集い、聖典言語であるアラビア語、または英語・日本語などを通じて交流する姿を目にする(写真3)。しかし、当然ながらイスラームにも諸教派・法学派が存在する他、宗教行事やモスクにおける女性用礼拝空間の有無など、聖典に明記されていない細部は国や民族によってさまざまに異なる。また、パキスタンやバングラディッシュなどからのムスリムには政治運動と結びついた教派・教団も多い。⁷⁾ イスラームの国際組織⁸⁾から援助を受け、モスク設立や宗教法人化にこぎつけた在日グループもある。

以上のように、日本は今後ますます多宗教化し、各宗教組織を構成する人々の属性も多様化してゆくと考えられる。ただし、現時点で移民宗教の中心を占めているのは、従来から日本社会の主要宗教である仏教とキリスト教である。第2次世界大戦前の日本政府は神道と仏教にキリスト教を加えた3つを公認宗教とし、それ以外の諸宗教を「類似宗教」として扱った。キリスト教は神道と仏教に比べれば歴史が浅く、信者数も人口の1%程であるが、近世以降の日本の商業や支配階級へ与えた影響は大きい。また戦後は海外のキリスト教諸機関が復興支援として大々的な伝道と資本投入を

日本のキリスト教会とインドネシア人



写真3: 預言者聖誕祭で讃歌(ジィクル)をうたうムスリムたち。洋装のトルコ人、白い布を被るアラブ人、緑のターバンを垂らしたパキスタン人など、さまざまな人が集う。(東京、2003年5月)

おこない、信徒数に対して不均衡に多くの教会や大学・病院などを建てたという経緯がある(文化庁 2005: 21; 中川 2002: 10-19; 古屋 2003: 31 など)。よって現代の移民も、仏教やキリスト教に属する者であれば多少なりとも日本の既存宗教組織から助力を得やすくなり、またホスト社会との文化摩擦も緩和される傾向にある。⁹⁾

移民の宗教に関する統計資料は存在しないので国籍などからあえて推測すると、表1の上位10ヶ国の合計は在留外国人全体のおよそ9割を占め、

特に第1位と2位の在日コリアン・華人だけで過半数にのぼる。仮にこの10集団をそれぞれの母国における宗教人口比にしたがって試算すれば、仏教徒が約26.8万人、キリスト教徒が75.8万人となる。¹⁰⁾ コリアン・華人の信者数が仏教・キリスト教のどちらについても意外に少なくなるのは、彼らの出身地域では「無宗教」「無神論者」などの人口がそれぞれ国民の半数近くいるためでもある。だが実際は、より多数が日本でキリスト教に改宗したり、主要行事などに不定期に参加しているものと想像される。外国籍のイスラーム教徒は、桜井(2003: 35-36)によれば2000年末に4.2万人強と推計されたが、現在はさらに増えているので5万人前後はいるだろう。¹¹⁾ この他、日本経済を支える移民労働者として、特殊な査証を用いる外国人船員や非正規滞在者などもいる(奥島 2005a: 12-17 参照)。

移民宗教にみる偏りは、日本の移民受け入れの規模や歴史、そして定住・永住率の低さなどにもよっている。欧米で頻発しているような移民宗教へのあからさまな憎悪や攻撃といった反応は、日本においては今のところほとんどない。これは、日本の多宗教化が相対的に摩擦の少ない方面からはじまったため深刻な衝突が生じる段階にはまだ至っていないためとも考えられるし、日本社会が移民の宗教をあくまで文化的属性のひとつと捉え、宗教だけを特に問題にすることが少ないためかもしれない。ただし、移民自身に対しては日本人独特の方法で偏見や疎外が表現されることも事実で、実際にそうした水面下の問題がしばしばみられることが宗教指導者から指摘されている(例えば中川 2003; シディキ 2003)。

1-3. 研究動向と資料上の制約

移民と宗教を扱った先行研究は主に3つの主題に集中している。これらの主題は密接に関連しあっている上、必ずしも宗教が主題でない移民研究でも基礎情報の一部として宗教に言及しているものもあるので、厳密に分類するのは難しい。だがあえて整理するなら、第1には宗教の多文化化現象そのものを主眼とする研究があげられよう。この主題に関する研究は、宗教を移民集団の文化的属性のひとつととらえ、宗教実践、組織形成、定住生活や教育などを通じたエスニシティないし文化の再生産と変容をとり

あげている（例えば樋口 1998; Warner and Wittner 1998; Eck 2001; 吉原・ベトロ 2001; 川上 2001a; 戸田 2001; 飯田 2002; 桜井 2003; 渡辺 2001 など）。そこには当然ながら、ホスト社会で移民が直面する問題や、周囲との共生状況、母国の宗教事情といったさまざまな側面も含まれる。

2つめの主題は、移民の宗教組織の質や機能に関するもので、どのように形成され、周囲の外部世界と交流し共生しているかという過程である。宗教は移民にとって母国と移住先のホスト社会をつなぐ貴重なネットワークとなり、ホスト社会における他国出身の移民や支援諸団体などとの連帯ももたらす。そして、このようなネットワークにそって形成された宗教組織が、移民の精神的拠りどころになると同時に進出基盤にもなり、交流や娯楽、ホスト社会や他国の移住労働に関する種々の情報、カウンセリングや教育、礼服や食品など宗教的必需品の購買など、物理的恩恵を得る手段ともなっている（イシ 1995; Goździak 2002; 石井 2003; 樋口・丹野・樋口 1998; 樋口・丹野 2000）。さらに、組織内部のジェンダー、世代、職種などの多様性と変容、およびそれらが生み出す葛藤と調和についても観察されている（Yang 1998; Chai 1998 など）。

3つめの主題は上記の第2主題の延長でもあるが、近年のグローバルな動向としての移住労働と宗教の関係、および移民労働者に対する宗教系諸団体の支援活動についてである（Tirtosudarmo 2004; Hagan 2003; Hirsman 2004 など）。後進諸国では福利厚生や人権保護が政府当局と同等かそれ以上に宗教組織や関連 NGO によって推進されている例も多く、カトリックの NGO である国際カリタス（Caritas International; IC）や、インドシナ半島の宗教系諸団体による農村開発や教育、エイズ撲滅運動などはよく知られている。¹²⁾ 移住労働の分野でこうした支援動向を中心的にとりあげた研究はまだ少ないが、例えば上記の国際カリタス各国支部による難民支援や、香港の外国人家事・介護労働者を支援するキリスト教系 NGO、インドネシアで女性運動の一環として家事・介護労働者を支援するイスラーム諸団体などの活動が紹介されている（2-3 節参照）。また、自らは直接支援活動をおこなわない団体も、他機関や NGO への寄付などで協力している。本稿も第1・2主題をふまえつつ、移民の受け入れ規制が厳しい日本におい

て、キリスト教会が好むと好まざるにかかわらずその庇護機構としての役割を担うに至る過程に焦点をあてている。

移民宗教の研究においてはいくつかの制約もある。まず、宗教・宗派などによっては部外者が接触しにくく、ジェンダー格差や政治の影響などもしばしばある(戸田 2001: 125-143; 桜井 2003: 129-130; 網野 2005: 109 など)。だが、近年は宗教指導者の立場から組織内の事情について率直な報告や発展的批評もなされている(中川 2002, 2003; シディキ 2003; 山本 2003 など)。

次に資料的な問題として、正確な宗教人口や団体数などを把握するのが難しい。移民の受け入れ国である欧米諸国や日本では、その宗教に関する公的統計資料がほとんどなく、また国民の宗教人口の統計にもしばしば偏向がみられる。日本の場合は、第二次世界大戦後の政教分離原則に基づいて日本人・移民の宗教的属性の公的登録や調査は存在しなくなった。文化的目的で刊行されている宗教諸団体の規模・所在地・活動などに関する統計や、定期刊行物、場合によっては信徒台帳などはあり、また宗教法人の場合は所轄の文化庁および都道府県庁に登録される。しかし、これらの統計は基本的に宗教組織の自己申告に基づく資料で、各組織の回答基準や採録方法も異なっている。例えば、文化庁の『宗教年鑑』は、対象組織の信徒合計数が毎日本国の総人口を上回るという問題を抱えているし、日本のキリスト諸教の統計・記録集である『キリスト教年鑑』も採録できない宗教組織のデータについては前年度分をそのまま使用するなどの問題がある(棟方 1999: 3-4; キリスト教年鑑編集部 per.comm.)。さらに、いずれの統計でも移民の宗教組織については存在自体を認知しにくいものも多いことから、掲載していない組織も多々あるのが現状であり、特に単立団体は宗教法人となっても掲載されないことが多い。

日本のキリスト教の統計資料でもっとも網羅的な『キリスト教年鑑』では、移民の教会組織はかつて「在日外人教会」という項目に一括されていたが、教会の運営方式が多様化してきたこともあって、現在は一般の教団・教会の中に記載されているものと「単立教会」の扱いになっているものがある。また、この統計には設立経緯や礼拝の使用言語も記されてい

るため、指導者・信徒の出身国や多言語礼拝の状況もある程度知ることができる。だが、この統計に記載されていない日本人・移民の教会も多々あり、また掲載されていてもすでに活動休止、分立、名称変更などしている可能性もある。その他、在日コリアン・華人教会と関係の深い日本基督教団の『日本基督教団年鑑』や、日本カトリック中央協議会の『カトペディア』（不定期）やウェブサイト、および諸教派の宗教新聞や宗教法人の刊行するニューズレターなどからも、移民に対する支援活動や信徒数、年間行事への参加者数などを断片的に知ることはできる。¹³⁾

一方、イスラーム教やユダヤ教などの間では、わずかにウェブサイトや礼拝場のパンフレットなどが用意されている程度である。掲載されているのは宗教上の教理や暦、礼拝・勉強会の時間割、ハラール食品店情報、交通案内などが中心で、信者数や国籍についてはほとんど言及がないのが普通である。

2. キリスト教世界における国際人流——信者の多様化と移民支援

本節から、日本の移民たちのなかでもっとも中心的であるキリスト教の動向についてみていこう。

キリスト教諸教は今日、世界の人口のほぼ3分の1にあたる信者を有する（表2）。先進諸国が移民の急増によって多宗教化しつつあるとはいえ、アジア・中東地域以外では未だ圧倒的にキリスト教徒の占める割合が高い。従来の宣教は北から南へミッション主導でおこなわれてきた。だが近年のグローバル化と少子高齢化にともない、宗教指導者・信徒とも後進諸国から先進諸国へ流出するという「逆輸入」現象が著しくなっている。日本でもキリスト教指導者・信徒の双方に移民が急増し、また出身国や属性も多様化している。もうひとつの特徴として、キリスト教の諸教団・教会ではこうした移民に対する支援を社会活動の一環として重視する傾向が高まっており、移民信徒が礼拝場を建設し指導者も招聘するなど自立的な組織として成長してゆく動向とあいまって相乗効果をあげている。ただし、指導者、信徒、そして教団・教会などは必ずしも同じ経緯で多様化したわけで

表 2: 世界の宗教人口(2004 年中盤)

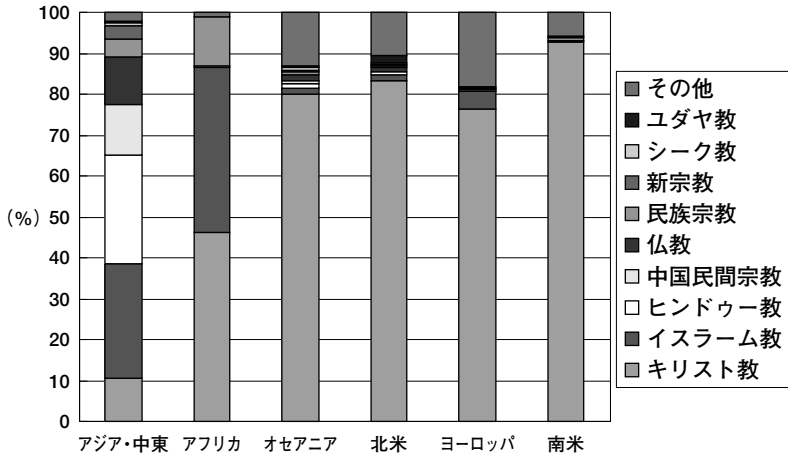
宗教	アジア・中東	アフリカ	オセアニア	北米	ヨーロッパ	南米	世界合計(人)	比率	国数
(1)キリスト教	341,337,000	401,717,000	26,147,100	273,941,000	553,689,000	510,131,000	2,106,962,000	33.0	238
カトリック	121,618,000	143,065,000	8,470,000	79,217,000	276,739,000	476,699,000	1,105,808,000	17.3	235
プロテスタント	56,512,000	115,276,000	7,699,000	65,881,000	70,908,000	53,572,000	369,848,000	5.8	232
東方正教会	13,240,000	37,989,000	756,000	6,620,000	158,974,000	848,000	218,427,000	3.4	134
アンガリカン・チャーチ	733,000	43,404,000	4,986,000	2,986,000	25,727,000	909,000	78,745,000	1.2	163
(2)イスラーム教	892,440,000	350,453,000	408,000	5,109,000	33,290,000	1,724,000	1,283,434,000	20.1	206
(3)ヒンドゥー教	844,593,000	2,604,000	417,000	1,444,000	1,467,000	766,000	851,291,000	13.3	116
(4)中国民間宗教	400,718,000	35,400	133,000	713,000	266,000	200,000	402,065,000	6.3	94
(5)仏教	369,394,000	148,000	493,000	3,063,000	1,643,000	699,000	375,440,000	5.9	130
(6)民族宗教	141,589,000	105,251,000	319,000	1,263,000	1,238,000	3,109,000	252,769,000	4.0	144
(7)新宗教 *1	104,352,000	112,000	84,800	1,561,000	381,000	764,000	107,255,000	1.7	107
(8)シーク教	24,085,000	584,000	248,000	583,000	238,000	0	24,989,000	0.4	34
(9)ユダヤ教	5,317,000	224,000	104,000	6,154,000	1,985,000	1,206,000	14,990,000	0.2	134
(10)その他 *2	74,672,000	8,054,600	4,265,100	35,101,000	131,367,000	32,196,000	958,448,000	15.1	n.d.
合計	13,870,545,000	869,183,000	32,619,000	328,932,000	725,564,000	550,795,000	6,377,643,000	100.0	238

出典: 川村之(編)2005『ブリタニカ国際年鑑』ブリタニカ・ジャパン(一部筆者が改編)

【注】 1: 1800 年以降に成立したアジア起源の新宗教。

2: 1～9 以外の宗教、および無宗教・無神論者も含む。

日本のキリスト教会とインドネシア人



はなく、一つの組織として活動してゆく上でいくつかの課題にも直面する。以下では日本におけるこれら3つの主体の多様化と課題を検討する。

2-1. 日本のキリスト教と指導者の受け入れ状況

日本のキリスト教信者を形成する第1の層・指導者には、19世紀末からはじめていた海外からの指導者受け入れとその多国籍化、そして近年の日本人指導者の宣教を通じた海外経験の蓄積という2側面での多様化がみられる。

まず、日本には海外からどのようにして、どれくらいの宗教指導者が来日しているのだろうか。正規の宗教指導者は、受け入れ保証機関となる日本在住の宗教諸機関から証明を受けて「宗教」という在留資格を取得し、1年から3年の滞在を認められる。収入を伴う宗教関係ないしそれ以外の就労についてはある程度まで認められている。¹⁴⁾ このビザ保有者には指導者の配偶者・子供や留学している神学生などは含まれないが、実際は後者の人々も礼拝の補佐や信者の相談役などを務める場合が多い。また、宗教ビザの保有者がみな礼拝を司るわけではなく、組織の運営に携わる者、医療・教育などの関係施設に赴任する者、視察や研究調査のために来日する

者など、さまざまな活動に従事している。この他、一般の移民労働者として来日した人々にも母国で指導者の資格をもつ者があり、家族や仲間にごわかれて内輪の礼拝をおこなっている例もある。

表3は過去15年間の出身国別宗教指導者の推移を示したものである。2004年末現在はおよそ4,700人が日本に滞在しており、もっとも多くの指導者を送り出しているのはアメリカと欧州である。ただし、数については年々減少しており、代わって韓国、フィリピン、ブラジルなどから来る指導者が急速に増えつつある。この統計では宗教の別はわからないが、上位の送り出し諸国をみる限り圧倒的にキリスト教圏に偏っている。本国事情から考えれば、韓国・朝鮮や中国の出身者には仏教、インドとインドネシアからの人々にはイスラーム教などの指導者が多いようにも思われる。しかし実際には、これらの国々が送り出す指導者も半数かそれ以上がキリスト教関係者である。これはひとつに、日本のキリスト教会の需要を反映しているためである。韓国は宣教師の送り出しが1万3千人以上とアメリカに次ぐ世界第2位の送り出し国であり、キリスト教信者がすでに飽和状態となった国内では海外宣教が重要な戦略となっている(朝倉2005:6; 秀村2003:31-32; 古屋2003:29-30,48など)。人口大国のインドとインドネシアにも、イエズス会や神言会といったカトリック修道会やプロテスタント宣教会などによるアジア伝道の大きな拠点があり、日本へも指導者を派遣している。他方、第1節でも触れたように、仏教やイスラーム教などの指導者には重要行事などの期間だけ来訪を繰り返す者も多い。

指導者が信徒と異なる国から来日することはキリスト教に限らず、今日の仏教やイスラーム教においてもよくみられる。ただしキリスト教の場合は、先述のようにニューカマーの到来以前から日本人信徒に対して外国籍指導者の数が相対的に多かった(表4)。1980年代以前は指導者の大半は欧米人であったが、それ以降は欧米人・日本人ともキリスト教指導者がかなり落ち込み、戦後から現在まで一貫して増え続けている日本人信徒¹⁵⁾に対して慢性的な人手不足となった。移民信徒もあわせれば200万人近い信徒が存在することになる。こうして、従来を送り出し諸国であった欧米に代わってアジアや南米諸国からの指導者が急増することになったのである。

日本のキリスト教会とインドネシア人

表 3: 宗教ビザによる入国状況の変遷

(年)

地域	主要国	1990	1992	1994	1996	1998	2000	2002	2004
総数(人)		5,476	5,599	5,631	5,010	4,962	4,976	4,858	4,699
アジア・中東	小計	378	596	774	900	994	1,125	1,286	1,448
	1: 韓国・朝鮮	229	375	516	606	666	724	804	904
	2: フィリピン	54	86	102	127	136	180	217	229
	3: 中国	33	41	50	54	55	57	69	95
	4: インド	25	36	35	37	39	42	51	59
	5: インドネシア	5	9	12	15	25	32	36	43
ヨーロッパ		1,290	1,294	1,243	1,136	1,004	911	838	708
アフリカ		19	31	32	40	40	44	52	49
北米		3,625	3,482	3,353	2,749	2,636	2,647	2,398	2,205
南米	小計	33	51	51	64	78	91	133	144
	1: ブラジル	10	15	15	23	35	51	99	107
オセアニア		131	145	177	174	156	157	149	141
無国籍		0	0	1	2	2	1	2	4

出典: 財団法人入管協会(『在留外国人統計』)各年版

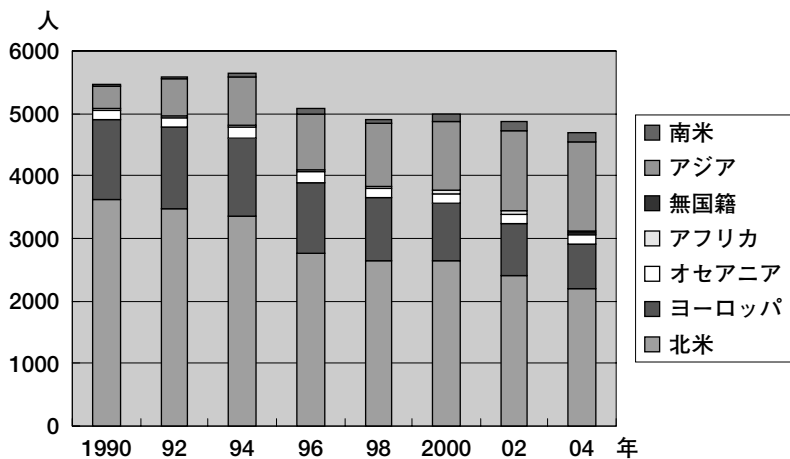


表4: 日本のキリスト教人口の推移

年版*1	1952	1960	1970	1980	1990	2000	2005(年)
信徒合計	381,604	642,484	801,089	885,083	984,409	1,083,362	1,127,363
プロテスタント	207,077	340,583	454,297	472,680	546,583	592,924	625,421
カトリック	141,638	266,608	337,243	387,204	412,023	464,725	476,013
オーソドックス	32,889	35,293	9,549	25,199	25,803	25,713	25,929
教職者合計*2	7,727	12,671	17,744	18,672	19,009	11,344	11,389
宣教師	n.d	3,779	4,128	3,058	2,213	1,846	1,224
総数	389,331	655,155	818,833	903,755	1,003,418	1,094,706	1,138,752
比率(%)	0.461	0.707	0.799	0.778	0.814	0.860	0.892

(人)

出典: キリスト教年鑑編集部 2004b

【注】1: 表記年号の前年度中盤頃のデータに基づく。

2: 教職者にはカトリックにおける修道士などは含まれない。「宣教師」は外国籍指導者。

この日本固有のキリスト教事情について、中川(2002、2003)は日本では敗戦直後から1960年代末頃までの間に、海外のキリスト教会による莫大な人的・経済的投資を受けて、欧米を中心におびただしい数の外国籍指導者が来日し、教会や教育・医療などの関係諸機関も次々と建設されたためと指摘する。¹⁶⁾ こうして、同じ時期に大規模なキリスト教人口をかかえながら資金も指導者も不足していた韓国などの周辺諸国と比べて、全国人口の1%弱にすぎない信者に対して不均衡に多い指導者や機関が存在するという独特の状況が生まれた。しかし、このような海外依存型のキリスト教のあり方は、その後の高度経済成長と急激な宗教離れ、少子高齢化などに対応しきれず、一般の日本人社会と乖離してゆく。指導者も90年代末までに減少し、特にカトリック教会では過半数が60歳代以上になるという事態に陥った。¹⁷⁾ その反面、80年代以降は移民が教会に集まるようになり、この新たな信徒層を支援することで日本の教会は再活性化の道をみいだした。よって、指導者の補充は日本のキリスト教界における火急の課題となっている。

このようにキリスト教における指導者の多国籍化は信徒のそれとは若干異なる背景に基づいていた。現在の日本の諸教会において移民は重要な信徒層となっているが、基本的には彼らのためにその母国や同一言語圏から指導者を招聘するわけではなく、もともと日本の教会に外国籍指導者の需要があったのである。多言語礼拝も、近年は移民信徒主導の教会組織が母国などから指導者を招聘する例が増えてきたものの、大半はたまたま外国語で礼拝をおこなうことができる指導者がいる既存教会で付加的サービスとしてはじまったものである。指導者の出身国や人数は、送り出し国における指導者の育成状況と教会間のネットワークという、一般の出稼ぎ労働者とは異なる需給バランスと経路によって決定されるのだ。

表5のように主要移民集団と同国出身の宗教ビザ保有者の分布を比べてみても、東京や大阪のような首都圏をのぞいて集住地域(県)がかなりくい違っている。例えば、在日コリアンは戦前から近畿地方に集住していたが、宗教ビザ保有者は関東や九州にも多い。華人の場合は、宗教ビザ保有者は山梨や宮城といった地域にも集まっている。これは、在日コリアン・華人

表5: 国籍別宗教ビザ保持者の居住県 上位5位(2004年末)

(人)

	全 体		韓国・朝鮮		中 国		ブラジル	
	総数	宗教ビザ	総数	宗教ビザ	総数	宗教ビザ	総数	宗教ビザ
	1,973,747	4,699	607,419	904	487,570	95	286,557	107
1	東京	東京	大阪	東京	東京	東京	愛知	京都
	345,441	1,035	146,678	268	118,896	22	63,335	19
2	大阪	大阪	東京	大阪	大阪	山梨	静岡	静岡
	212,590	384	101,620	211	38,554	18	44,248	12
3	愛知	愛知	兵庫	千葉	神奈川	宮城	三重	愛知・東京
	179,742	274	60,289	51	37,097	8	18,157	各11
4	神奈川	神奈川	愛知	神奈川	埼玉	兵庫	長野	三重・滋賀
	147,646	270	44,135	44	30,887	7	17,758	各9
5	埼玉	兵庫	京都	福岡	千葉	千葉・静岡	岐阜	岐阜
	102,685	252	36,853	37	29,096	各6	17,596	8

出典: 財団法人入管協会 2005

の教会だけでなく、仏教その他の宗教施設や大学・医療機関などの分布とも関係しているためだろう。また、製造業に従事する日系ブラジル人の上位5位の居住地はすべて中部工業地域に集中しているが、宗教ビザ保有者はやはり京都や東京などの首都圏にも多い。こうした違いが生じるのは、宗教指導者が教派・教団などでおこなわれる各種会議や研修、あるいは視察や研究といった目的で来日することも多いためだろう。

これらの宗教ビザ保有者のうち、わかっているだけで1,657人(2004年)がキリスト教指導者および関係者として活動している(表6)。これは、カトリック・プロテスタントの指導者(司教・司祭(神父)・助祭・正補牧師)に、カトリックの修道者(修道士・修道女)・在俗会員などを加えた合計である。¹⁸⁾ この他、統計資料に記載のない諸教会の外国籍指導者もあわせると、全体数はさらに大きくなるだろう。宗教ビザ保有者の出身国からみると(表2)、韓国・朝鮮とインドネシアの半数、中国・ベトナムの2~3割、フィリピン・北南米・英国の8~9割はキリスト教関係者と思われる。仮

日本のキリスト教会とインドネシア人

表 6: 外国籍指導者と主な受け入れ機関(教団・教会・教区など)(2004年)

カトリック	人数	プロテスタント	人数
総数	1,098	総数(全 57 教団)	559
東京大司教区	171	ユース・ウィズ・ア・ミッション(世界青年宣教会)	108
大阪大司教区	87	センド国際宣教団	52
名古屋司教区	61	日本アッセンブリーズ・オブ・ゴッド教団	31
横浜司教区	58	世界福音伝道団	24
広島司教区	43	インターナショナル・チャペル・ミニストリーズ	23
高松司教区	38	リーベンゼラ日本宣教団	21
福岡司教区	36	西日本福音ルーテル教会	18
京都司教区	33	日本福音自由教会協議会	18
大分司教区	29	保守バプテスト同盟	17
さいたま司教区	27	日本アライアンス・ミッション	15
仙台司教区	23	クリスター日本宣教団	14
札幌司教区	19	日本福音バプテスト宣教団	13
新潟司教区	13	同盟福音基督教会	13
鹿児島司教区	10	日本福音教団	13
長崎大司教区	9	日本ホーリネス教団	12
那覇司教区	8	日本福音ルーテル教会	11
(16 教区小計)	(665)	日本長老教会	11
*修道者(全国)	430	日本キリスト改革派教会	10
*在俗会員(全国)	3	日本聖契キリスト教団	10

出典: キリスト教年鑑編集部 2004b、カトリック中央協議会ウェブサイト

【注】 10 人未満のプロテスタント諸団体は省略。

に、少なく見積もって全体の半数にあたる 2,350 人がキリスト教指導者であるとしても、上記の 1,657 人以外に、統計に含まれないか教会の司式以外の目的で来日していると指導者がさらに 700 人前後いることになる。

表 6 の指導者の受け入れ経路には、カトリック教会や海外起源の宣教会がその母体組織から指導者を送り込んでいる場合と、日本の諸教団・教会がそれぞれ交流関係にある他国のパートナー教団・教会から受け入れる場合とがある。カトリックやオールドラインを中心とするプロテスタント教

会では、個々の教会を統合する教区・教団・教派などの上位組織があり、定期的な会議(synod)を通じて諸問題を調整する。¹⁹⁾ 他のプロテスタント諸教会も、同一教派に属する国内・海外の教会や、指導者同士が個人的に面識のある教会などと、「交流」という形でネットワークをもっている。特に後進諸国の教会や先進諸国でも小規模な教会にとっては、指導者の補充もさることながら、礼拝所の改修や村落開発など教団・教会内では対処しきれない事業や、留学・国際交流などでも援助を必要とするため、パートナー団体の存在は非常に重要である。

日本のカトリック教会は、19世紀末以降にやって来たフランス、スペイン、ポルトガル系などの宣教会や修道会を起源とするので、欧米諸国はもちろんのこと、そうした宣教会や修道会がアジア伝道の拠点としたインドや東南アジアなどからも指導者を受け入れている。プロテスタントの受け入れ機関では、アメリカ、北欧、ドイツなどからの宣教会や指導者個人が興じたものが多いが、中にはハワイやフィリピンを拠点とするものもある(鵜沼1991; 今橋・徳善2002など)。後進諸国でも1980年代になると、教団・教会によってはグローバル化の波に対応する人材育成をめざして、留学を奨励したり各種の国際交流プログラムを開始するようになった。また、先述の韓国のように若手指導者の送り出しに力を入れている国もある。

とはいえ宣教には外国籍指導者のみでなく、日本人指導者も従事する。海外渡航がまだ一般的でなかった時代は、宣教や留学などは他国を訪れる貴重な機会でもあった。特に、古くから交流のある韓国や台湾、日系人の多い北南米などの諸教会とは、宣教のみでなく教育や各種交流などでも頻繁な往来があった。さらに、1970年代以降は後進諸国における「開発伝道」にも多くの宗教指導者が赴き、日本からも多数がアジア・北南米などで教育、医療、職業訓練などの指導に従事した。90年には33教団114名の日本人指導者が、さらに2005年には倍増して62教団376名が宣教師として赴任している(キリスト教年鑑編集部1990、2005)。²⁰⁾ このような海外経験を積んだ指導者が帰国した後、赴任地や同じ言語圏から来日した移民の要請を受けて、外国語礼拝やカウンセリングなどをおこなうようになる例も多い。

以上のように、指導者は基本的に所属する教団・教会などの方針、および個人の希望・能力に応じて海外へ赴任する。移民信徒の教会に招聘された指導者も彼らの面倒だけをみればよいわけではなく、関係諸団体側の都合やホスト社会からの要望にも応える義務があり、また指導者個人のもつ海外宣教の目標や理想とも折りあいをつけながら活動してゆくことになる。こうして、日本人や移民の信徒の礼拝で各地を駆けまわるようになった多忙な指導者や、移民信徒に乞われて赴任した後に日本人むけにも礼拝や教育講座を開始した指導者などが各地でみられるようになっていく。

2-2. 移民信徒の自立化

宗教組織の第2の主体である信徒の場合、やはり多様化しているばかりではなく、自ら礼拝場を建て指導者を招聘するという自立的組織に成長しているという特徴もみられる。信徒主導の組織には主として、カトリック教会の外国語礼拝にみるように移民信徒が既存教会の下位組織として合流するものと、独自の教会組織として礼拝場を構え指導者を招聘するものがある。

キリスト教会組織では一般に、指導者とは別に信徒で構成される役員会・総会が存在し、指導者の任命や財政管理、その他の事務に関する決定権をもつ。役員でない一般信徒も礼拝準備、合唱や演奏、食事など何らかの業務に携わることで運営の一端をになう。また、聖歌隊、土曜・日曜学校などの各種勉強会、各種の社会奉仕活動、婦人会、青年部、青少年など、さまざまな下位組織が存在する。小規模な組織では指導者が代表役員を兼任していることもある。宗教法人でない教会組織は形態がよりゆるやかでさまざまであるが、寄付金管理などの責務があるので、任意の個人事業ではなく社団として認められるために、役員会・総会や会員規定など最低限の基準は満たしていなければならない。

このような組織活動に母国で慣れ親しんできた移民たちは、来日後も周囲の教会に通うか自主的に宗教活動を続ける。人数が少ないうちは、自宅に集まったり付近の公共施設を借りたりして内輪の礼拝をおこない、結婚・出産などの儀礼もとりおこなう。こうした段階では専任の指導者がい

ない方が普通であるので、信仰熱心な者や母国の教会で役員を務めた経験者などが指導者の代理や会の進行役を務める。しかし、自主的礼拝しかおこなえないことに信徒が不満を覚えたり、同国出身者や同じ宗教の信徒仲間が合流して場所が手狭になってきたりすると、既存の教会に合流するか、第1節でみたように自分たちで教会を開設することを考えるようになる。

日本のキリスト教会は大半が欧米起源の教会や宣教師を起源とすることもあって、戦前から英語、独語、スペイン語、韓国語、中国語などで礼拝をおこなう教会があり、またオーソドックス(東方正教会)ではロシア語が、カトリックでも1970年代まではラテン語が礼拝で使用されていた。移民たちはこうした既存教会に合流したり、内輪の礼拝時だけ指導者に出張を依頼していた。ニューカマーが増えると、これらの教会は個々の裁量で彼らの要望に対応した。指導者の都合や時間・空間的事情に応じて、移民を日本人や先住の移民信徒とわけず合同で礼拝を続ける教会、指導者に海外経験があって外国語礼拝も新たに設ける教会、主言語に同時通訳をつける教会、場所のみを提供して礼拝や司式は移民や外部の指導者に任せる教会など、さまざまな対応例がみられた。

移民にとって既存教会への合流はホスト社会との貴重な接点にもなり、また日本人信者にとっても国際交流のよい機会となる。しかし実際は、移民信徒が増えすぎると一堂に会するのが物理的に難しくなり、否応なく礼拝を時間帯や国籍ごとにわけざるをえない教会も出てきた。言葉の壁ばかりでなく、少子高齢化や若者の宗教離れが進む先進諸国の出身者は中高年層を中心としており、留学生や労働者など若年層が多い移民信徒とは雰囲気や関心事もずれていて、話があわなかったり互いに偏見をもったりしがちである(2-4節参照)。さらに第1節で触れたように、同じ教派・教団などでも出身地域によって式次第や慣習がさまざまで、例えば日本や欧米諸国のカトリック教会ではミサが静粛な雰囲気でおこなわれるのに対して、南米や東南アジア諸国では明るく賑やかで、信者同士が歌いながら握手をしたり、輪になって祈るといった場面もみられる。フィリピン人など土着信仰の影響も強い信徒には、礼拝後も神像などにむかって長い間祈る姿もみられる。プロテスタントに至っては教団・教会ごとに相当な差があり、

一定の典礼体系をもつオールラインの諸派から、ニューラインの中でもポップスやロック調のゴスペルをバンド演奏にあわせて歌い、感情を解放し体で自由に表現するペンテコステや新ペンテコステ(カリスマティック)のような教派まで、それぞれが慣れ親しんだ様式で祈りたいという希求が、いっそう強くなる(写真4・5)。さらに、移民の数が増え滞在経験も長くなるにつれて、教会に求められる機能は毎週の礼拝だけでなく、結婚式や葬儀、洗礼や日曜学校、サマーキャンプなど多岐にわたるようになる。

こうした諸事情から、1980年代になると諸教会は徐々に信徒を言語グループごとにまとめ、場所や時間をわけて個々の礼拝の便宜をはかるようになっていった。当初は東京大阪のような首都圏からはじまって次第に地方工業都市にも広がり、特に移民労働者の信徒が多い韓国語、ポルトガル語、スペイン語などの礼拝は全国に激増した(キリスト教年鑑編集部2004a: 78; 呉1997: 160; 飯田2002: 51-52; 戸田118-119; イシ1995: 310-311; 高畑2003: 271, 285など)。これらの既存教会に合流した移民は下位信徒組織として、事実上グループごとに独自の活動をおこなうことになった。90年代に入ると、カトリック教会では教区内の各国語礼拝の主な担当教会を決め、教区や地区全体で支援するガイドラインを刊行し、指導者だけでなく日本人信徒にも移民への理解を求める体制を整えた(カトリック中央協議会ウェブサイト1997)。

他方、移民集団によっては既存教会から完全に自立し、礼拝場を確保して周辺地域ないし母国などから指導者を招聘するようになる。こうした新たな教会形成は既存教会や指導者の少ない地方工業都市で働く移民労働者の間で著しくみられた。これらの労働者は全般に首都圏から遠く交通も不便な地域で生活し、斡旋業者の用意した職と住居を転々とすることも多いため、同国人や同胞と頻繁に交流することが難しく、礼拝場やその周辺のエスニックレストランなどが仲間と集まって週末を過ごす場所としていっそう重要になるためである(奥島2005a: 32, 37)。

こうして今日の日本では、表7のように統計資料に記載されているだけで22言語(少数民族語や方語も含む)、延べ約940ヶ所の教会で外国語礼拝がおこなわれている。教会の歴史や外国籍指導者の有無などを反映してい



写真4: カトリック教会で彫刻にひざまづいたり手を触れながら熱心に祈りを捧げるフィリピン人信徒。(東京、2005年6月)



写真5: 説教や歌、信徒の告白などにジェスチャーやかけ声で共感を示す新ペンテコステ系インドネシア人教会の信徒。(愛知、2005年10月)

表 7: 統計にみる外国礼拝と地域(2004 年中盤頃)

カトリック・東方正教		プロテスタント	
総数	363	総数	579
内訳	主な開催地域と教会数(延)	内訳	主な地域と開催教会数(延)
1 英語	全国	英語	全国
2 スペイン語	81 関東 33、関西 18、中部 12、他	韓国語	全国 (*在日大韓基督教会系 97、フルゴスベル教団系 66 他)
3 ポルトガル語	59 関東 17(埼玉 5、茨城 5、神奈川 3、栃木 3 他)、中部 25(静岡 9、愛知 6、岐阜 3、長野 3 他)、関西 17(兵庫 5、三重 4、広島 4 他)	中国語(25)・北京語(8)・台湾語(2)	関東 18、関西 12、他 2(*日本基督教団系 5)
4 タガログ語	28 関東 9(埼玉 4 他)、中部 10(愛知 7 他)、関西 4、他 5(大分 4 他)	ポルトガル語	34 関東 10(茨城 3 他)、中部 18(静岡 6、愛知 6 他)、関西 3
5 ベトナム語	10 関東 7(神奈川 3 他)、中部 1、関西 2	スペイン語	19 関東 10、中部 2、他
6 韓国語	5 関東 2、中部 2、関西 1	タガログ語	13 関東 9(東京 4 他)、中部 3、他 1
7 インドネシア語	4 関東 2、中部 1、関西 1	ビルマ語(カオン語含む)	4 関東 4
8 中国語	2 関東 1、関西 1	インドネシア語	3 関東 2(東京 1、茨城 1)、中部 1(静岡)
ポーランド語	2 関東 1、他 1	ドイツ語	3
その他: ロシア、ドイツ、スロバキアなど		その他: カンボジア、ベトナム、エチオピア、フランス、フィンランド、ベルジア、ハンガリーなど	

出典: キリスト教年鑑編集部 2004a

【注】 礼拝数は隔週・月 1 回・年 1 回などのみの開催、外国語同時通訳も含む。

「関東」「中部」「関西」は特に記載のない限り、東京、愛知、大阪の首都圏が中心。

るため、カトリックでは英語、ポルトガル語、スペイン語を中心にベトナム語やタガログ語、インドネシア語もいくつかあるのに対して、プロテスタントは英語の次にオールドカマーの多い韓国語と中国語の礼拝が多く、またカンボジア、エチオピア、フィンランド、ハンガリーなど特殊言語も多岐にわたっている。さらに、資料に記載されていない教会も考慮すれば、まず1,000は下らないと推測される。後から来日する移民たちも、あらかじめ母国で話を聞いたりウェブサイトなどで調べるなどして、こうした教会や指導者の情報を入手する。日本で発刊されるエスニック・メディアや宗教関係のウェブサイトにも、しばしば諸宗教の礼拝場の連絡先や窓口となる担当者名、礼拝時間などが掲載されている。

2-3. 移民支援というミッション——社会活動の新たな潮流

以上のように、キリスト教会では指導者層・信徒層とも多様化してゆくにつれて、移民の庇護と支援を社会奉仕活動の一環として力を入れるようになった。近年では個々の教会組織による礼拝や日々の活動だけでなく、教会間を統括する教団・教派などの上位団体による組織的な支援も増えている。

20世紀以来、キリスト教界では教理・典礼・実務の一致をめざす世界教会運動(エキュメニカル・ムーヴメント)の広がりとともに、南北問題、紛争、人種差別といった大きな課題に教派・教団によらず協力してとりくむ気運も高まってきた。カトリックのような世界的統一機構をもたないプロテスタント諸教でも、バプテスト、ルーテル、改革派などは教派ごとに世界連盟を組織しており、その他プロテスタントの世界教会協議会(World Council of Churches; 略称 WCC) や世界福音同盟(World Evangelical Alliance; WEA)、またカトリック・プロテスタントの諸団体が構成するアジア・キリスト教協議会(Christian Conference of Asia; CCA)なども結成されている(今橋・徳善 2002: 106-110; キリスト教年鑑編集部 2004b: 78-83; カトリック中央協議会 1987, 1998 など)。さらに、青少年や婦女子を中心とした平和運動では、国際同盟 YMCA (Young Men's Christian Association) や YWCA (Young Women's Christian Association) の貢献も

大きい。このように、ゆるやかだが何重にもはりめぐらされたネットワークによって、諸教団・教派の社会活動もより足並みを揃えておこなわれるようになりつつある。

これらの協議会や同盟は、各国政府に対して抗議声明や建議書を出したり、紛争処理、エイズ撲滅運動、労働問題などそれぞれの社会活動に力を入れており、同分野で活動する NGO や国際諸機関も支援するなど多大な影響力をもっている。例えば、その筆頭に立っているローマ教皇庁が国連とその関連機関(ユネスコ、国連食糧農業機関 (FAO)、国際原子力機関 (IAEA) など)に常駐オブザーバーを送り込み、また各種評議会や NGO を通じて世界銀行、国際通貨基金 (IMF)、国際赤十字、世界保健機関 (WHO) などとも連携していることはよく知られている。カトリック教会における移民支援は難民移住移動者司牧評議会を中心に推進されており、また前出の国際カリタスや国際移住委員会 (International Catholic Migration Commission; ICMC) なども難民や女性労働者の保護に携わっている (教皇庁 正義と平和評議会 1990: 54-58; カトリック中央協議会 2002a; 「カトペディア 2004」編集委員会 2004: 138-155 など)。

キリスト教における「移民」とは、本来は貧者や障害者、女性や児童など、救済されるべき弱者の一部であり、非常に広義の存在である。そこには村落から国内外の都市部へ流出する出稼ぎ労働者や国際法における難民ばかりでなく、少数民族や奴隷といったさまざまな社会的マイノリティも含められる。現在の難民移住移動者司牧評議会は、一般の移民労働者や難民に加えて、さらに船員、ロマ(ジプシー)、サーカスや遊園地関係者などの大道芸人、留学生、巡礼者と旅行者、国際空港関係者、長距離交通に従事する運転手や警備員、そしてホームレスやストリートチルドレンも対象と定めている (「カトペディア 2004」編集委員会 2004: 144-149)。したがって、移民支援の具体的な内容は個々の教会の歴史や指導者の得意分野などによって少しずつ異なり、またカトリックとプロテスタントの間にも傾向の違いがみられる。これは、カトリックではローマ教皇庁の決定をもとに国・教区レベルで指針が立てられるのに対して、一国以上にまたがる公的組織をもたないプロテスタントの教団・教会は当国の宗教政策や社会情勢

とより直接的に関わるためである。

表8の戦後の日本における移民支援の流れをみると、カトリックではアメリカの黒人問題や南アフリカのアパルトヘイトのような海外のマイノリティ問題から、1960年代以降はベトナム難民、1980年代以降は女性労働者をはじめとするアジア諸国からの出稼ぎ移民や指紋押捺問題などと、次第に支援対象が日本国内の問題へと移行している。プロテスタント諸教でも同様の問題にとりくむが、中でも戦前から存在していた在日コリアン・華人教会との交流や、日本軍政下にあった東アジア・東南アジア諸国への復興支援や慰問、同和問題など、より日本固有の問題について実績がある。特に在日コリアン問題については、19世紀末に留学生を母体として結成された在日大韓基督教会が1960年代後半から在日同胞の宣教と支援を明確に指針化し、74年には在日韓国人問題研究所を設立した。また1987年には各地の諸教会が「外登法問題と取り組む全国キリスト教連絡協議会」を結成して外登法の抜本的改正や多文化共生社会づくりをめざしている。

支援される移民側の例として第3節でとりあげるインドネシア人についてみると、日本では韓国・朝鮮、フィリピンや南米などの移民集団に比べると目立たない存在ではあるが、彼らの本国は人口ストックと通貨力の低さからアジア・中東への労働力輸出ではフィリピンに次ぐ送り出し大国となりつつある。インドネシア本国で移民労働者の支援にとりくみ、1990年代の代表的 NGO であった Kopbumi (Konsorsium Pembela Buruh Migran Indonesia) の援助団体には、上記のカトリック評議会や NGO、プロテスタント諸教会の Global Ministries of the Uniting Churches、宗教間対話を推進する英国 NGO の International Association for Religious Freedom なども名を連ねている (Kopbumi ウェブサイト)。日本で働くインドネシア人労働者に対しては、彼らの故郷のひとつ北スラウェシに拠点を置く教会が2003年に支援キャンペーンを開催した(3-3節参照)。また、香港で家事・介護労働者として働くインドネシア人は、ルーテル系 NGO の Christian Action's Domestic Helpers and Migrant Workers Programme にも支援されている(これらの NGO については大形2004; Yayasan Excel 2003; Pudjiastuti 2005; Asato 2004 も参照のこと)。

日本のキリスト教会とインドネシア人

表 8: キリスト教における移民支援関連の動向

年代	世界	日本
1960	60(～75)年: ベトナム戦争 62-65年: 第二バチカン公会議 (*以後、各国教会の自主性尊重、多言語礼拝、社会活動強化など) 67年: カトリック「正義と平和評議会」設立	60年: カトリック「日本司教移民委員会」設立(*南米への移住者支援のため) 61年: 社団法人日本キリスト教海外医療協力会(JOCS)がアジア諸国支援開始 66年: 在日大韓基督教会の同胞支援表明 その他: 台湾教会との伝道協約、韓国教会への謝罪、交流、宣教協約など
1970	70年: アジア司教協議会連盟設立、カトリック「移住・移動者司牧評議会」設立、「世界移住の日」定められる 72年: G. グティエレス『解放の神学』出版	74年: 在日韓国人問題研究所設立 75年: カトリック正義と平和評議会第1回会議 その他: ベトナム難民支援、韓国・台湾などへの買春観光に抗議
1980	80-88年: イラン・イラク戦争	83年: カトリック「滞日アジア人女性を支える会」設立(*88年「国際協力委員会・滞日外国人と連帯する会」に改称) 84-88年: 指紋押捺問題、宣教師処遇などへの抗議・建議、「外登法問題と取り組む全国キリスト教連絡協議会」(外キ協)結成(87年) その他: 同和問題へのとりくみなど
1990	90年: 国連総会で移住労働者権利条約が採択 91年: 湾岸戦争、南ア・アパルトヘイト終結 97年: 国連世界人権会議でウィーン宣言及び行動計画が採択(*移住労働者とその家族の人権保障要請) 99年: アジア特別シノドス開催	93年: カトリックが滞日外国人労働者支援の基本見解表明 97年: カトリックが不法残留者・犯罪者の処遇改善要求、移住労働者権利条約の批准、移民信徒の司牧ガイドライン承認など 98年: 外キ協、「外国人住民基本法」を採択決議
2000	01年: 9.11 テロ、英米のアフガン攻撃 02年: 米のイラク攻撃への抗議	02年: カトリックが『日本における「船員司牧」の手引き』刊行(*主にフィリピン人船員向け)

出典: カトリック中央協議会 2002 およびウェブサイト、「カトベディア2004」編集委員会 2004、『キリスト教年鑑』各年度版 鶴沼 1991: 76-80、今橋・徳善 2002: 53-54、在日大韓基督教会ウェブサイトなどより

2-4. 移民宗教の課題——多様性の統合と社会情勢への対応

以上みてきたように、指導者・信徒の双方が多様化し、諸教団・教派などのレベルでも移民支援が重視されるようになるにつれ、いくつかの課題も浮上している。これらは各教会内や諸教会間の多様性の理解と調和をはかりつつ日本社会に適応することをめざすもので、大別すると(1)宗教組織の運営と維持、(2)多様な信者間の理解と調和、そして(3)移民支援に際した社会情勢への洞察力と対応力という3つの課題がある。

まず第1の実務的な課題として、キリスト教によらずどの宗教でも、単なる内輪の礼拝集会でなく自立した宗教組織として活動してゆくためには、最低限の資金や人手を確保しなければならない。だが下層労働に従事し流動性も高い日本の移民労働者にとって、十分な時間や資金を割くことは難しい。製造業やサービス業に従事する者は土曜出勤やシフト制による不規則な休日が多く、少しでも多く稼ぐために休日を返上して働く者も多い。このため、教会役員はもちろんのこと、毎回の礼拝場の整備や聖歌・演奏などの担当者たちも、外交官やビジネスマン、教員や留学生、日本人配偶者など、比較的高い地位にあり生活にも余裕のある人々が中心となる傾向がある。また、場所の確保や本国への寄付送金、宗教法人格の取得などには、日本語力や法・社会制度の知識も不可欠になる。正規の宗教法人は礼拝場となる土地・建物と専属の指導者を有することが前提となり、定期的な役員会・総会や刊行物の発行などさまざまな条件も求められる。一部のモスクや教会には気前よく多額の寄付がよせられる例もあるが(例えば呉1997: 160; シデイキ2003: 167-168)、大抵の場合は公共施設やレンタルスペース、あるいはパートナー教会の施設を借りるだけにとどめるか、不動産の購入をめざして何年も地道に積み立てを続けている。

第2の質的課題として、指導者・信徒ともに多国籍化・多文化化している現在、これらの人々の相互理解と協調をはかる必要がある。これは信徒内、信徒と指導者、および移民と日本人という3側面においていえる。まず同一国出身の移民信徒にも出身地域・民族などの相違があり、その他、年齢、職種、在留資格、移住時期などによっても信徒内が親しい親族・友人などのグループにわかれる傾向がある。また、恒常的に参加している信

徒と不定期に現れる信徒、あるいは役員とそれ以外の者など、組織への関与や貢献の度合いによっても必然的に階層化する。例えば、留学生やビジネスマンなどと、研修生やエンターテイナー、その他の単純労働者とは社会的地位や生活環境が違うことから互いに遠慮がちになり、教会では協力して活動にあたるものの、それ以上に交流が発展することはあまりない。下層労働者にはどちらかといえば娯楽や就労情報を主目的として訪れる者も多い。他方、信仰には非常に熱心でも、日本人配偶者として家族やホスト社会とのつきあいを優先させたり、同国人との関係の煩わしさを避けるため、あえて宗教組織や同郷会に深く関与しない者たちもいる。²¹⁾

指導者と信徒の間にも歩みよりの努力が必要である。移民信徒が同国や同一言語圏の出身者でかたまる傾向が強いのに対して、指導者は国籍によらず広く信徒を指導する必要がある。だが、複数国からの移民や日本人も集う教会では、しばしば指導者が信徒間にみられる偏見や礼拝形式などをめぐる要望を調整するのに苦勞する。例えば、信徒の一部が欧米からの指導者を第3世界からの指導者よりも好んだり、移民が信徒層の中で突出すると日本人信徒が教会に来なくなったりする。また、指導者がホスト社会での望ましい生活態度を指導すると身に覚えがある移民はいつらくなって他の教会へ鞍替えしてしまうこともある。さらに、指導者は専属の教会で礼拝や宗教行事を執りおこなうだけでなく、信徒の告解や個人的な相談事にも耳を傾け、他教会の応援や病人に福音を授けるために巡回し、その他来客や会議などの業務にも追われる多忙な身である。多言語礼拝を引き受けている指導者には、移動に何時間も費やす者もいる。しかし、こうした過密な予定の合間をぬって礼拝や面会の時間を捻出しても、肝心の信徒が時間や約束を守らず迷惑をかける場合もある（類似の事例については中川 2003: 133-137; 山本 2003: 37-38 も参照）。信徒もさることながら、指導者もこうした種々の問題を通じて経験を重ね、人間的成長を遂げる機会を与えられるのである。

概して移民と日本社会の関係においては、上記のように宗教的多様性よりも、移民ないし外国人であることそのものに対する遠慮や恐れといった水面下の差別感が問題となっている（中川 2003; シディキ 2003 も参照）。

移民の集住地域にある教会には、信徒ではない日本人や他国出身者も、移民信徒の友人・職場の同僚、外国語や宗教を学ぶ学生・教員などとして参加していることを多文化共生へのさらなる足がかりとして積極的に指導するところもある。こうした人々が後に移民信徒と結婚したり、より深く宗教を学ぶために入信する例もみられる。

第3の課題は、近年興隆している移民支援活動に際して、各教会の活動能力にみあった方法でおこなうバランス感覚を養うことである。全般に教会における社会奉仕活動は本来の信仰の追求といかに両立させていくのかという点でよく議論の対象となる。実際問題として多くのキリスト教会は移民信者の増加によって再活性化しているが、日々の礼拝や宗教活動以上の移民支援については、長期にわたる支援が対象者の自立をかえって妨げたり、資金が尽きれば活動を中断せざるをえないなどのリスクもはらむので、ただ社会の潮流にのって、あるいは所属教団など上位組織の決定にしたがって、移民支援をはじめればよいというわけではない。特に指導者と役員その他の中心人物たちは、めまぐるしく移ろう社会情勢に対する広い見識と判断力をこれまで以上に求められている。

以上の課題のうち、第2の日本社会との相互理解、および第3の社会情勢へのとりくみについては、各教会だけでなく指導者や役員などを通じた諸教会間の連帯が重要になってくる。特に、多くの移民をかかえ支援実績もある教会は、教団・教派内などはもちろん、それ以外の教会にもさまざまな経験と対処法を教示するのが望ましい。1-3節でみたように、近年は指導者の一部から実際にこうした報告がなされているのもそのためだろう。

移民政策や法体系は受け入れ国ごとに異なるため、移民支援が現行の制度に反したり改正を求めることになる場合もある。表8でみた各種の声明や政策提言がこれに相当する。また、外国人指導者が押捺を拒否したため日本に入国出来なかった事件や、外国人労働者の支援活動に従事していた日本人信徒が入管法違反の疑いで逮捕された事件に対しても、日本のカトリック中央協議会は人道的見地から抗議声明を出している(カトリック中央協議会 2002a: 25-26 など)。こうした社会情勢や対応策に明るくないため、一時的に困惑したり閉鎖的立場をとる教会も中にはある。だが大多数

の教会では、日本における移民政策の不備を指摘しつつ、国籍や職業、過去の経歴などによって差別することなく万人に門戸を開き救済するという宗教上の理念を貫いている。

以上の課題にとりくむにあたっては、さらに他宗教との連帯も重要になってくる。日本で最多にして属性も多様な移民信徒を擁するキリスト教会は、その支援の主導的存在となるであろう。宗教組織が移民にとって事実上のセイフティネットとなっていることは現在の日本社会でも概ね理解されており、近い将来に予想される単純労働市場の開放などを考えると、今後はいっそう移民の精神的・物理的拠りどころとしての役割を期待されてゆくと思われる。

3. インドネシア人教会の形成と展開——合同組織から多教会間連帯へ

3-1. インドネシアの宗教事情

1万3,700以上の島々からなり、世界第4位の人口をかかえるインドネシア国家にとって、宗教 (*agama*) は国語であるインドネシア語とともに国民統合の重要な手段でもある。憲法上では国教は定められていないが、「唯一至高神 (*Tuhan Yang Maha Esa*) の信仰」を原則とするため、一般にはイスラーム、カトリック、プロテスタント、ヒンドゥー、仏教の5大宗教が望ましいものとして認められている。²²⁾ この5つの宗教から選択した各自の所属宗教は、17歳以上の国民が所持する住民身分登録証 (*KTP*) にも記載されなければならない。²³⁾ このような制度は独立当初から施行されていたわけではなく、1965年の9月30日事件と呼ばれる共産党のクーデター未遂と以後の反共運動の展開につれて、主に70年代以降強化されてきた。上記の宗教に属さない者は「無政府主義者」として赤狩りの対象となり、それ以外の諸教は広義の宗教ないし「信仰」 (*kepercayaan, religi*) とされた。政府は国内の治安維持のために宗教団体を厳しく監視し、イスラーム教やキリスト教系の政党は開発統一党と民主党に吸収合併された(以上、中村 2005)。

このような宗教の奨励と管理という政治的背景が現在のインドネシアに

おける宗教状況を生み出してきた。しかし、5大宗教に関する限り、信仰に熱心であることは美德とされている。インドネシア政府には宗教実践に必要な事物の援助(聖典、教材、礼拝場、巡礼事業など)、婚姻や相続などに関する法的手続きと指導などを管轄する宗教省があり、その地方支部が州と県・市レベルにも置かれている。また、一部は内務省、宗教教育に関しては国民教育省、司法に関しては軍・警察なども関わっている。私立学校にはイスラームの伝統的形態をとるマドラサやプサントレン、キリスト教の土曜・日曜学校なども多く、その他、国公立の学校カリキュラムにも宗教教育の授業が組み込まれている。各宗教の主要行事の期間は国民の祝日となっている。かつて大半の地域社会でみられた親族・村落組織や相互扶助制度は近代化・都市化によって急速に衰退しているが、若い世代はかわりに礼拝場や宗教諸機関を通じて援助を受け、礼儀作法、他者への思いやりや奉仕活動、団体生活の心得などを学んでいる。

インドネシア本国の宗教人口は、第1節でみたように8割前後がイスラーム教に属している。この数値は統計の方法や政治的意図などによって多少変化するが、ほとんどの地域でイスラーム教徒が最大勢力となっているのは事実である。²⁴⁾ 2005年末のキリスト教徒は国民の1割前後で、州内でキリスト教人口が主要勢力となっているのは東ヌサトゥンガラ、パプア(西イリアンジャヤ含む)、北スラウェシの3州である(インドネシア宗教省ウェブサイト)。その他、カトリックでは西カリマンタン、プロテスタントは北スマトラ、中部カリマンタンなども比率が比較的高い。

キリスト教人口の分布にみる偏りは、16世紀のポルトガル人のマルクヤヌサトゥンガラ諸島への進出と、17世紀以降にインドネシアの宗主となったオランダによる一部のプロテスタント教会のみの導入という布教経緯によっている。19世紀にオランダの直接統治下で信教の自由が認められると、プロテスタント諸教およびカトリックの布教が解禁となり、ジャカルタやアンボンといった従来の主要港湾周辺だけでなく、マナドやクバンなどの地方も新たな宣教の拠点となった。20世紀に入ると、民族主義運動の影響を受けてこれらの地域にできた民族教会は次々に自立し、現在のインドネシアにおけるプロテスタント諸教会の連合体(インドネシア教会連帯

共同体、略称 PGI) の母体となった (ウクール 1985; 伊東 1991; 木村 2004 など)。

オランダと日本の植民地支配を経てインドネシアが 1945 年に独立した後、キリスト教会は政治社会の「変革」と文化経済の「開発・発展」の推進媒体として貢献してきた。しかし、1990 年代になるとムスリム官僚の台頭によって、政府は一転してキリスト教の布教や宣教師受け入れを厳しく制限するようになった。また、90 年代末には震災や通貨危機、政情不安などが重なって、各地で紛争や宗教対立も相次いだ。その中で教会は東ティモールの分離独立運動にみるように、国家政府と世界の教会との間に立たされ、複雑な立場をとることになった (木村 2004: 210-223; 中村 2005: 137)。

以上のような背景があるため、インドネシアのキリスト教に関する先行研究には、上記のようなキリスト教勢力の強い地域を中心に、民族教会、地域社会の変容とアイデンティティ形成、開発やナショナリズムとの関係、紛争や分離独立運動における役割などをとりあげたものがみられる (例えば Schreiner 1972; Kipp 1993; Buchholt 1994; Lunnemman 1994; Coomans 1980; Aragon 2000; McKenzie 1988; Boelaars 1991; 木村 2004; Farhadian 2005 など)。その他、教団・教派や関係者が刊行している教会史、指導者などの伝記や半生記、会議録などもある。こちらは教会の性質上、カトリックによるものが多い (Bagian Dokumentasi Penerangan Kantor Waligereja Indonesia 1972-1974; Kantor Waligereja Indonesia 1989; Rosariyanto 2001; Heuken 2002, 2003; Van den End and Wijtjens 1993; Van den End 2004; De Jonge 2003; Senduk 1994; Maris 2004 など)。統計資料は宗教省によって宗教人口や指導者、礼拝所などの統計が毎年出される他、カトリックは中央協議会 (Konferensi Waligeraja Indonesia; KWI) の年鑑、プロテスタントのうち PGI に所属する教団・教会は PGI による簡単な信者統計やディレクトリもある (Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia 2003, 2005 など)。

3-2. 来日経緯と各種組織の形成

1 節でみたように、日本における在留統計上のインドネシア人は 2004 年

末の時点で2.4万人弱である。その他に、船員手帳という特殊な査証を用いる船員や非正規滞在者が約1万人いる(奥島2005a: 12-20 参照)。日本—インドネシア間の人流は戦前からあったが、日本にインドネシア人移民が急増するのは1990年代後半からと、ニューカマーの中でもかなり時期が遅い。それ以前のインドネシア人は外交官や金融・商社関係者、日本人配偶者、留学生などを中心としていたが、90年になると日本人の経営する漁船に外国人船員の導入が開始され、同年に日系人労働者の単純労働への就労も合法化された。そして93年と97年に外国人研修制度の期間も延長された。これらによって男性労働者の大量移住がはじまったのである。また近年は、エンターテイナーとして働く女性労働者の数も増えている。特に1995-2000年の間にインドネシア人の数が激増しているのは、彼らの本国においても通貨危機、政情不安、震災などが相次ぎ、多数が一時避難をかねて海外へ流出したためである。

在日インドネシア人の居住地域の変遷もこのような動向を反映している。表9のように、かつては首都圏でインドネシア大使館・領事館もある東京と大阪を中心とする周辺地域の他、福岡なども上位にあがっていた。だが1995年以降は、製造業関係の中小企業が分布する中部地方や関東北部にインドネシア人が集中するようになった。したがって、インドネシア人の各

表9: 主要インドネシア人分布地の変遷(都道府県)

年	1985	1990	1995	2000	2004
総数	1,704	3,623	6,956	19,346	23,890 (人)
内訳(カッコ内は人数)					
1	東京 (796)	東京 (1,106)	東京 (1,313)	東京 (2,175)	東京 (2,589)
2	神奈川 (111)	神奈川 (293)	神奈川 (522)	静岡 (1,349)	愛知 (2,039)
3	大阪 (104)	愛知 (222)	埼玉 (480)	長野 (1,315)	静岡 (1,910)
4	兵庫 (69)	埼玉 (172)	愛知 (379)	埼玉 (1,236)	茨城 (1,434)
5	千葉 (69)	三重 (158)	茨城 (347)	愛知 (1,213)	埼玉 (1,277)
6	埼玉 (59)	石川 (148)	千葉 (344)	茨城 (1,204)	長野 (1,168)
7	福岡 (56)	大阪 (145)	大阪 (335)	神奈川 (1,002)	神奈川 (1,163)

出典: 財団法人入管協会各年版

種組織もこれらの地域に多くみられる。これらの組織の大半は、地方分権化以前の中央政府から地方へのトップダウン式行政機構と、より日常的で民族・地域に根ざした地縁・血縁組織という、インドネシア本国の典型的な組織のあり方を模倣している。

もっとも活発で規模も大きい組織はインドネシア大使館と付属学校を拠点とした交流会や各宗教組織の活動である。断食明け祭(レバラン)やクリスマス、インドネシア独立記念日など、国民の祝日には千人をこえる人々が集まるといわれ、研修生のための新年会や交流会、インドネシアの民俗芸能や武術サークルなども開催されている。インドネシア領事館のある大阪でも、規模はより小さいが同様の活動がおこなわれている。また名古屋では、全国の留学生による「インドネシア人留学生連合(Persatuan Pelajar Indonesia; 略称 PPI)」の名古屋支部会が民俗芸能の公演や交流会を主催している。その他、関東には日本人配偶者らが結成した「日本インドネシア家族(妻)の会(Persatuan Isteri Indonesia Jepang; PIJ)」(東京、1985年創立)、「インドネシア人妻の会/家族の会(Perkumpulan Keluarga Indonesia; PKI)」(横浜、1988年創立)などもあり、民俗芸能の公演や交流会などの他、本国の学童や震災の被害者のために募金もおこなっている。これらの組織は、各礼拝場の宗教組織、各大学の留学生組織、インドネシア料理や芸能を教える教室、日本各地のインドネシア友好協会、地方自治体などとも重なり、あるいは連携して、それぞれ活発に活動している。

上記の諸組織が大使館関係者、教員、日本人配偶者、留学生など比較的安定した身分であるインドネシア人を中心に結成されたのに対して、いわゆる出稼ぎ労働者が増加する1990年代後半からは労働者自身によるサークルやネットワークも徐々に形成されはじめている。例えば、在日インドネシア人ジャーナリストの世話で研修生の日曜サークル(Yayasan Anak Rantau Indonesia; YARI)が東京の公園に集まったり、研修生や船員が帰国後もインフォーマルなOB会を通じて職探しの情報交換をしたりするようになった(奥島 2005a: 35、2005b: 84-85)。労働者が急増した地方都市では先述のように各宗教の礼拝場が交流の場としても重要性を増しており、インドネシア人研修生なども遠方から数多く集まっている(写真6)。礼拝



写真 6: 金曜礼拝に集まる信徒を迎えるイマーム。このモスクにはパキスタン、イラン、バングラディッシュ、インドネシアなどの出身者が、岡崎、知立、豊橋、豊田、鈴鹿などの周辺都市から1～2時間かけて参集する。(愛知、2005年8月)

場周辺には輸入雑貨店やレストランもよくみられ、その店主たちが同国人であるお客の面倒をみていることも多い。中部地方ではそのような店主と労働者による震災募金活動がきっかけとなって「日本インドネシア交流フォーラム (FORMASI)」が結成された。その他、ジャワ、メダン、ミナハサ、南スラウェシなど、労働者の出身地域・民族ごとに親族組織や相互扶助組織も形成されている。²⁵⁾

インドネシア人による宗教活動は、初期にはインドネシア大使館と既存

の宗教組織の庇護下で開始された。大使館関係者を代表責任者とするネットワークは、1970年頃からもっとも人数の多いイスラーム教、カトリックとプロテスタント合同のキリスト教、そしてヒンドゥー教の3宗教について形成され、²⁶⁾ 礼拝と主要行事、そして婚礼や葬儀などの相互扶助活動をおこなっていた。これらのネットワークは、理念上全国のインドネシア人信徒を対象としているのだが、実際は地域が異なると交流もほとんどないので、実質的には関東地方を中心に活動している。このうち、キリスト教徒の会 (Keluarga Masyarakat Kristen Indonesia; KMKI)²⁷⁾ は1980年代に入るとカトリック・プロテスタント諸教の教会でそれぞれ独自の組織を形成し、地方都市にも支教会を広げてゆく。イスラーム教徒の会 (Keluarga Masyarakat Islam Indonesia; KMII) では独自の礼拝場を建設するなどの予定はないが、留学生や子供をもつ親たちを中心に周辺地域のモスクや留学先の大学でも頻繁に礼拝やコーラン学習会 (pengajian)、交流会などをおこなっている (写真7・8)。ヒンドゥー教徒の会 (Dharma Santi) は宗教の性質上ほぼバリ島民で占められ、宗教儀礼で重要なガムラン演奏や舞踊の練習・上演にも熱心である。近年は日本人との合同演奏もおこなう「バリ人会 (Banjar Bali)」も結成している。

先述のように、インドネシア人にとっての宗教は民族の違いや経済格差などをこえて広く国民同士で、ひいては海外の隣人とも連帯するための重要な機会を提供する。ただし現状では、宗教をこえる連帯についてはまだ希薄であり、また職種や在留資格ごとに同一宗教の信者が一地域に別々のグループをつくることも事実ある。このため、移住先の社会によっては宗教組織を基盤とすることが戦略的であるとは限らない。例えば、上記のPKIは地元の自治体関係者の助力を得たこともあって、地域社会としての交流・相互扶助を最優先するため「宗教はできるだけもちこまないようにし、会の催しもバランスをとっている」という (財団法人横浜国際交流協会2003)。これは、日本社会に適応したインドネシア人組織の成功例であるといえよう。

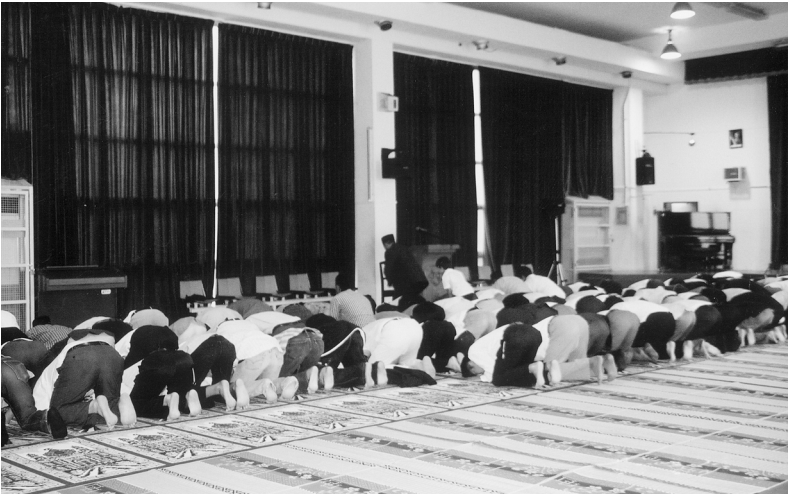


写真7: インドネシア大使館付属学校でおこなわれるイスラーム教徒の金曜礼拝。(東京、2004年6月)



写真8: 同大使館付属学校のクリスマス。ホストを務めるプロテスタント教会だけでなく、カトリックも含めたその他の教会、他宗教の信者も参加している。(東京、2005年12月)

3-3. 4つのインドネシア人教会——多様化と自立の過程

現在、日本にはインドネシア人による4つのキリスト教会組織(以下、インドネシア人教会と呼ぶ)が形成され、およそ9県・21ヶ所²⁸⁾で活動を展開している。教会の分布は東京、茨城、群馬、静岡、愛知、大阪など、インドネシア人の集住地域(表9)とほぼ一致する。1980年代まで母国政府機関以外ではほとんどインドネシア語礼拝やインドネシア人信徒の単独集団はみかけられなかったが、80年代に入ってまず首都圏のカトリック教会が、続いて80年代末からはプロテスタント2教会も独自にインドネシア語礼拝を開始した。これらの教会は90年代になると、急増するインドネシア人労働者のために地方都市にも出張礼拝をおこなうようになり、地方在住の信徒の組織化が進んだ。もっとも新しいプロテスタント教会は、90年代末から企業を通じて来日した日系人労働者によるものである。

全体的な流れとして、インドネシア人教会はインドネシア大使館と既存教会の協力ではじまった教派・教団によらないキリスト教徒の合同礼拝を母体とし、人数が増えるにしたがって各自の本来の教派・教団などに基づいて分立し、それぞれ自立した教会組織となった。カトリック教徒が既存教会へ下位組織として合流した後、初期の合同組織はプロテスタント教徒を中心しながらも当初の超教派という方針を維持して多数の信徒を受け入れ、その傍ら、比較的単質性の高い小組織が分立していった。これらの教会はそれぞれ、庇護の必要な地方都市の信徒組織を支教会として吸収した。

組織形態からみると、初期のカトリックとプロテスタントの教会はどちらもオールドカマーを含めた外交官、日本人配偶者、留学生などを中心として既存組織の庇護下に形成され、現在も礼拝場の確保や法人化のために既存教会・教団連盟の下位組織として組み入れられつつ、それぞれ独立した活動をおこなっている。これに対して、80年代末以降に登場した地方支教会やその他の2教会はほとんどがニューカマー労働者を勢力基盤としており、ホスト社会との関係も相対的に希薄である。80年代末にできた新ペンテコステ系(カリスマティック)教会は留学生が母体となって、後に指導者を母国の所属教会から招聘した移民主導型の組織である。最後の日系人労働者による教会はオランダ改革派の流れをくむ民族教会の分派で、労働

者のうち母国で牧師の資格をもつ者たちが仲間のために礼拝を司っている。

各教会の移民支援に対する姿勢と方針はそれぞれの成立経緯と組織形態を反映している。早期にできた2つのインドネシア人教会では移民の地位向上とホスト社会への適応を主眼とし、創設当初の趣旨に基づいて教派・教団によらない最大限の信徒を統合することをめざしている。これに対して、より後に成立したプロテスタント2教会は各自の方針にしたがって特色ある運営や移民支援をおこなっており、信徒の大半が移民労働者であるという事実を積極的に評価し、彼らのかかえるさまざまな問題を積極的に話し合ったり、説教や劇などを通して表現したりしている。

以下、各教会の成立過程、信者構成、活動と移民支援への姿勢などについてみてゆこう。成立過程については教会ニューズレターなどの断片的資料をのぞいて記録がほとんど存在せず、主に関係者の記憶から再構成していることを断っておく。

(1) カトリック教会——初期インドネシア人教会と地方への拡大

インドネシア大使館のある東京の日黒周辺は外交官や教員、企業社員など、インドネシア人の集住地域となっており、その他にも東京、横浜、川崎などには定住者や日本人配偶者であるオールドカマーが多かった。1970年代初頭に大使館および付属学校の関係者は、こうしたインドネシア人キリスト教徒のために付属学校で月1回程の不定期な礼拝をはじめ、先述のキリスト教徒ネットワーク(KMKI)を形成した。指導者は周辺のカトリック・プロテスタントの教会から出張を依頼し、教派によらず合同で礼拝をおこなっていた。他方、大使館周辺に住むカトリック教徒の数家族は、学校での礼拝とは別にカトリック教会でも礼拝が出来るよう地元教会の司祭に依頼した。司祭はアメリカ人でインドネシア語も出来るわけではなかったが、教会で彼らのために土曜に別途の礼拝をおこなうようになった。どちらの礼拝にも、インドネシア人が自分たちの言語と慣れ親しんだ方法で祈りたいという強い要望が背景にあったようだ。

1980年代に入ると、イエズス会(Societas Jesu; SJ)のインドネシア人司祭が語学教師として東京に赴任し、たまたまカトリック教徒であった当

時のインドネシア大使の希望で、大使公邸でも日曜礼拝を開始した。この司祭は80年代半ばに帰国したが、先の地元教会における土曜礼拝は続行された。まもなく、帰国したイエズス会司祭の代わりにインドネシアにも赴任経験のあるアメリカ人司祭が東京に戻り、その頃から増えはじめた留学生や外国人労働者が勤務の都合で土曜礼拝に参加しにくいという事情を聞いて、所属教会でも日曜礼拝を開始した。こうして、インドネシア人が各自の都合にあわせて土日の礼拝を選択できる体制となる。

この背景には、2節でみたようにカトリック教会が少子高齢化のためインドネシアを含む後進諸国から指導者を導入し、移民信徒の支援をはじめというキリスト教界の動向変化があった。90年代以降はイエズス会だけでなく、神言会 (Societas Verbi Divini; SVD)、淳心会 (Congregatio Immaculati Cordis Mariae; CICM)、イエズス・マリアの聖心会 (Sacrés Coeurs de Jésus et Marie; SSCC) などの諸修道会へもインドネシア人司祭・助祭・神学生が派遣されるようになり、それぞれが同国出身の信徒の要請に応じて可能な限り出張礼拝をおこなうという形で地方部の教会組織を支援した。これによって愛知、茨城、三重などにおけるインドネシア語礼拝も成立する。90年代後半にカトリック教会の移民支援体制が整ってくると、人手の足りない教区内の教会でも交替で礼拝をおこなう地域も出てきた。こうして現在の中部地方や大阪周辺のインドネシア人向け礼拝にみるような巡回制の礼拝が定着したのである。

東京に次いで礼拝がはじまったのは愛知である。インドネシアの神言会は89年に海外派遣プログラムを開始し、その後2年間で4人のインドネシア人司祭を日本へ派遣した。司祭たちはまず名古屋で日本語を学び、その後岐阜、福岡などへ赴任し、名古屋に配属された司祭は当時のガルーダ航空に勤務していたインドネシア人信徒を通じて礼拝を依頼された。インドネシア語礼拝には周辺地域の留学生や研修生も参加した。

90年代後半になると、名古屋だけでなく周辺の地方都市にも日系南米人やフィリピン人などの労働者に混じってスラバヤ(東ジャワ)、ポンティアナック(西カリマンタン)などからのインドネシア人労働者も多数いることがわかり、信徒に依頼を受けた名古屋のインドネシア人司祭は特に人数が

急増した三重県でも月1回程の礼拝を開催するようになる。その他のインドネシア人司祭の任地では特にインドネシア語礼拝はおこなわれていないが、例えば岐阜県ではインドネシアから招聘した合唱隊との国際交流を手がけるなどしている。しかし、中部地方は全般に人手が足りないため、どの教会の司祭たちも日々の公務や他地域への出張との両立に苦勞している。

同じ頃、北関東にもインドネシア人労働者は増え、先の東京のインドネシア語日曜礼拝に訪れる信徒から茨城県大洗町の様子が司祭に伝えられた。この地域のインドネシア人は大半が前出の北スラウェシ州ミナハサ地方出身のキリスト教徒で、水産加工工場で働いていた(詳細は目黒 2005 参照)。司祭は 1996 年頃から大洗へ出張して土曜に礼拝をおこない、東京の土曜礼拝は淳心会のインドネシア人司祭と交替した。2003 年以降は司祭の都合で東京の土曜礼拝は不定期となり、大半の信徒が現在のように日曜礼拝に合流するに至ったのである。

インドネシア総領事館のある大阪や周辺地域にも比較的昔からインドネシア人の商社マンや留学生が集住していたが、初期の宗教状況についてはよくわかっていない。少なくとも 90 年代後半にはインドネシア人信徒のための礼拝がはじまっていたと思われるが、人数が少ないためと教会側の人手不足もあって、今日に至るまで月1回の不定期な開催にとどまっている。大阪周辺でも外国籍の司祭たちがいくつかの外国語礼拝を兼任し、巡回形式で各移民信徒の礼拝を執りおこなっている。

以上のようにして、カトリック教会では現在、人数の多い英語、スペイン語、ポルトガル語などの礼拝に参加する移民信徒と並んで、インドネシア人信徒も東京、名古屋、大阪およびその周辺地域に下位組織を形成している。主な活動は毎週の礼拝や主要行事に加えて交流パーティ、日曜学校、サマーキャンプなどで、震災などの必要に応じてチャリティ・コンサートなども開催している。その他、東京など首都圏の教会では外国籍児童のための日本語教室や医療カウンセリングなどもおこなっている。東京のインドネシア語礼拝は参加者がもっとも多く、運営の中心人物たちは今も KMKI としてプロテスタント教徒との連携を保っている。通常の礼拝は 50~80 人前後、クリスマスなどには 200 人以上が集まるという(聖イグナ

チオ教会 2003)。日本人信徒や他の移民信徒、その他外部からの参加者も頻繁に訪れている。次に多いのは茨城の教会で、50～70 人程の信徒がいたが、最近では帰国者や他地方の職場に移る者が相次いで減少傾向にある。この地域には信徒の最寄りの場所に既存のカトリック教会がなく、公民館を借りて礼拝をおこなっている。愛知と三重の信徒はそれぞれ 30～50 人、大阪は 20～30 人程と推計される。しかし、教会間の交流はあまりなく、信徒の一部が自主的に遠方の教会まで赴く程度である。

(2) 超教派教会——多様性の統合への挑戦

上記のカトリック教会と同様に、プロテスタントのインドネシア人教会もインドネシア大使館における礼拝に端を発している。キリスト教徒の合同組織 KMKI がはじめたこの礼拝では、すでにみたようにカトリック教徒が 1980 年代から他の教会などにも基盤を得て分散してゆき、プロテスタント教徒が中心となってゆく。

この時期、海外から来日する宣教師ばかりでなく、日本からアジアや北南米へ宣教に赴いて、教育や医療、農業や手工業などの職業訓練などにも従事する日本人指導者も増えていた。彼らは欧米起源の国際宣教会、あるいは日本の各教団・教会の宣教局や NGO などを通じて派遣され、その赴任先にはインドネシアも含まれていた。²⁹⁾ KMKI は 80 年代末にインドネシアから帰国した日本人牧師の一人を教会専属の指導者として招聘し、本格的なプロテスタント教会組織を形成することになる。ただし、この教会は福音派の理念に基づいて聖書のもつ教義の純粋性を追究し、教派・教団をこえてインドネシア人キリスト教徒全般に門戸を開くという当初の趣旨にも沿っていた(福音派については宇田 1993; 中村 2000; 古屋 2003 など)。

90 年代に入ると、カトリック教会の経験と同様にこの教会も地方在住のインドネシア人労働者のために出張礼拝をおこなう必要が出てきた。まず 93 年から先述の茨城県大洗町で働くインドネシア人労働者たちが自主礼拝をおこない、地元のプロテスタント教会に支援を依頼したりしていた。だがこの地域にはインドネシア語のできる日本人指導者がおらず、大勢の信

徒を収容できる場所を確保する必要もあり、地元の教会からさらに先のインドネシア人教会の牧師が要請を受けて土曜礼拝を開始した。同様にして、90年代末から2003年にかけては中部や北関東にも研修生や日系人労働者、その他のインドネシア人労働者が急増し、愛知、三重、静岡、長野、群馬、大阪などにも次々と支教会が開設されていった。これらの移民信徒を支援するため、教会は98年から日本福音教会に加盟し、礼拝場建設のための募金集めや規約整備などを進めて宗教法人化をめざした。また、日本人牧師のインドネシア赴任時に受け入れ機関となったインドネシア福音宣教交友会(Yayasan Persekutuan Pekabaran Injil Indonesia; YPPII)を通じて、同会設立の神学校から神学生や牧師を招聘し、各支教会を担当させるようになった(日本キリスト教新聞編集部1980-2005、「海外の日本人宣教師」統計; アンテオケ宣教会2004a、2004b; 東京インドネシア福音教会2004a、2004b、ウェブサイトなど)。

以上のように、このインドネシア人教会は大使館や日本ないし海外の既存宗教組織の協力も得て発展してきたが、カトリック教会と違ってインドネシア人が独自の教会組織を形成した最初の成功例であるといえる。規模においても現在のインドネシア人教会の中で最多数の信徒を抱え、2005年末現在は5人の専任牧師と約20名の役員が全体の指導と運営にあっていた。教会間交流もさかんで、定例会議などの折に指導者らが各教会を訪問する他、クリスマスや新年には日本各地から集まる信徒や他宗教に属する大使館関係者、日本人信徒など、千人をこえる参加者があるという。

もうひとつの特徴は、指導者・パートナー教団・その他の支援機関がそれぞれ異なる国や母体組織から集められ、ひとつの教会組織として統合されている点だろう。礼拝形式などは福音派系の体裁を採用しているが、インドネシア人キリスト教徒全体の便宜をはかるため教派・教団を問わないという基本理念を貫いているため、信徒の母国における所属教会もさまざまである。また、設立時の母体となったオールドカマーと現在の信徒の大半を占めるニューカマーとでは、滞日経験や職種、教会に求める役割なども異なる。こうした多様な信者をゆるやかに、ホスト社会に適合した形でまとめてゆく試みは、宗教や経済階級をこえた連帯がしばしば難しいイン

ドネシア人にとっての大きな挑戦であり、ホスト社会における移民の社会的地位を向上させるための重要な発展段階でもある。

(3) 新ペンテコステ系教会——移民の経験を昇華する

純福音派とも呼ばれるペンテコステや新ペンテコステ(カリスマティック)は、近年世界各地で急速に信者を増やしている。聖書主義の立場は前出の福音派と同じであるが、より情熱的な礼拝形式や精霊体験³⁰⁾を重視する傾向などで知られ、教派としての統一性や連帯にこだわらず各指導者がその個性や才覚を自由に発揮している。

「ペンテコステ」がキリスト復活後の精霊降臨祭(五旬節)をさすように、これらの教派では犯罪や墮落などを経験した人生から「生まれ変わる(born again)」ことを強調し、賞賛する。元シカゴ・マフィアによる社会奉仕活動のような事例(León 1998)は、これらの教派の特性をよく示している。こうした考えは現代の移民にも大きな影響力をもつ。というのもこれらの教派では、異国の地で下層労働に従事し、悪しき慣習や墮落に誘惑され、時には法も侵すといった移民の諸経験を肯定し、昇華することによって、より高次の意識に目覚めることができると考えているからである。実際、南米ではペンテコステを含む福音派系諸教会が信徒の移住労働を実質的にも援助し、出稼ぎを信徒が信仰を追求する一手段とみなしているという(例えばイシ 1995: 323; Hagan 2003 など)。

インドネシアにおける新ペンテコステ派の興隆は次のような経緯をたどる。かつて20世紀初頭にペンテコステ派が誕生したアメリカのカリフォルニアで、1959-60年にあるアメリカ人が精霊体験を得て布教を開始した。当時のカリフォルニアはすでにアジア系移民の集住地域となっており、中国系民などのインドネシア人留学生やビジネスマンも大勢滞在していた。彼らの中でこの新ペンテコステ派に影響を受けた者たちが80年に地元でインドネシア人集会を開催し、その後母国に帰って89年から布教を開始し、各地に教会を設立していった。当教会は中国系民の多いジャカルタ北部に国際宣教センターも開設している(De Jonge 2003; Maris 2004; インドネシア・フルゴスペル教会ウェブサイトなど)。

同じ頃、日本に留学していたインドネシア人の若者にも新ペンテコステ派に所属する留学生たちがおり、15名程が東京で自主的に礼拝を開始した。彼らに連絡を受けた母国の指導者が日本を視察し、日本で活動するアメリカ系教会をパートナーとして、91年に最初の専任牧師を派遣する。やがて東京の礼拝にはインドネシア人労働者も参加するようになり、先の大洗町のような地方都市への出張礼拝も開始された。新たに2名のインドネシア人牧師を加えて、90年代末以降は大阪、愛知、三重、静岡、群馬などで次々と支教会が組織されていった。教会間では近隣地域内の交流や合同礼拝をさかんにおこなっており、新年には全国の信者が参加する国内旅行もある。信徒は中国系民や東ジャワ、スマトラ出身者などが多く、また留学生、研修生、エンターテイナーなど10代後半から30代くらいの若年層を中心としているのが特徴である。

各地方の支教会は信徒が10~20人からせいぜい60人程と小規模で、ホスト社会との関係も希薄である。にもかかわらず、この新ペンテコステ系教会が15年で日本全国に展開した背景には、移民宗教の興隆するアメリカから発信されたこと、全世界に広いネットワークをもち英語などにも強い中国系民が母体となっていること、そして若者層に人気が高いことが理由として考えられる。ペンテコステ・新ペンテコステ派の信徒は感情を全身で表現する自由で情熱的な礼拝に慣れ親しんでいるため、居住地の周辺に同系統の教会がない間は他のプロテスタント教会に合流していても、ひとたび新ペンテコステ系の教会が開設されるとそちらへ移るか、両方の教会へ通うようになる者が多い。所属教派・教会が異なる、もしくはキリスト教徒でない若者も、アメリカ文化の影響を受けたバンド演奏やゴスペルソング、あるいは飲酒・麻薬・性など現代人が直面する種々の問題への柔軟な見解や、指導者自身が過去の退廃的な人生を振り返って語る姿に共感を覚えるという。

この教会では全般に、海外でビジネスチャンスを探る留学生や少しでも稼ぎを増やすことに没頭する移民労働者なども、その物欲や名誉欲を一概に否定されるわけではなく、努力の過程や積極性を前向きに評価される。母国の学歴や職業によらず、海外ではしばしば下層労働者として低い社会

日本のキリスト教会とインドネシア人

的地位に甘んじなければならない移民労働者にとって、肯定的に受けとめられ、激励されることは非常に大きな心の支えになる。そのような境遇について信徒同士でも遠慮なく語り合い、表現することで安心感も得られる（写真9）。この教会は日本だけでなく、数十万人のインドネシア人労働者が働くマレーシア、シンガポール、韓国などにも進出しており、これらの国々で教えを受けた労働者の中には、帰国後あらためて指導者となって移民労働者のもとへ赴任する者たちも出てきている。

このように移民のおかれた現状を理解し、その経験を昇華させることで、新ペンテコステ系教会は若年層を中心とした信徒を獲得したばかりでなく、その中から指導者を養成することにも成功している。ただし、日本における専任指導者は今のところ3人だけで、彼らは1人当たり3~4ヶ所の教会を週末ごとに車で巡回せねばならず、その他に日本人むけの指導者養成講座や周辺諸国の教会との交流などもあって、非常に多忙な状況である。



写真9: 新ペンテコステ系教会の創立記念祭で、自身の体験を劇にする信徒たち。仕事に没頭して信仰から遠ざかる者、家族を顧みない者、飲酒やパチンコにはまる者などの姿に、観客も笑いや涙を誘われる。（愛知、2005年10月）

(4) 改革派系民族教会——地方都市における移民労働者の戦略

最後の教会は、他の3教会のように首都圏からはじまったものではなく、茨城と三重の2つの地方工業都市でのみ活動している。これらの教会組織は専任牧師をもたないので正規の教会とはみなされないが、地方工業都市で働く信徒が母国の所属教会から支援を受けて結成されたものである。

先述のように、茨城県大洗町は1980年代末以降北スラウェシのミナハサ地方からやって来た労働者の集住地域となっていた。ミナハサでは、アメリカ改革派の影響を受けたオランダ教会が1935年にミナハサ福音主義キリスト教会(Gereja Masehi Injil Minahasa; GMIM、以下ミナハサ教会と省略)を設立し、当時のインドネシア各地で次々と台頭していた民族教会のひとつとして多くの地元民を集めた。また、この地方は戦前から日本の商人・農漁民なども移住しており、日本軍政期には駐屯軍による占領も経験している(木村2004; Schouten 1998; 福岡2004など)。

このような経緯があったため、戦後は日本のキリスト教会からこうした地域に対する復興支援として指導者やソーシャルワーカーが派遣され、また現地民も医療研修などで日本へ送り出されるようになった。ミナハサ地方では、社団法人日本キリスト教海外医療協力会(JOCS)が66年から北スラウェシにスタッフを派遣している(社団法人日本キリスト教海外医療協力会2003など)。こうした事情から、ミナハサ教会は日本基督教団のパートナーシップを得て、後に信徒が日本へ出稼ぎにゆくようになるとその支援を依頼することになったのである。

大洗にミナハサ族を中心としてインドネシア人労働者が急増すると、90年代半ばから前出の諸教会がそれぞれの信徒のために出張礼拝をおこなうようになった。99年になると、現地の水産加工企業のひとつが同じミナハサ地方から日系人労働者を導入する。この労働者たちはミナハサ教会の熱心な信者で、うち3名が母国で牧師の資格ももっていた。当時、韓国やマレーシアと同様に主要な移住労働先となっていた大洗の生活状況は現地にも知られはじめており、信徒を心配する母国の教会の要望もあって、労働者たちは非公式の支教会組織を結成した。日系人労働者の数は数年で180人程に増え、雇用主の協力で職場付近に礼拝場を借りて拠点とした。2001

年には日本基督教団の地元教区にも支援を依頼し、日本人との不定期な合同礼拝、日本基督教団と本国のミナハサ教会との交流などもおこなわれるようになった(日本基督教団茨城教区 2002; 山本 2002; 目黒 2005 など)。

日系インドネシア人労働者は大洗以外の地域でも導入されている。千葉県 JAPAN インドネシア日系人支援協会を通じて 2002 年から三々五々に来日した労働者たちは、茨城の他地域や中部地方で就労した。この中にはやはりミナハサ出身者たちもあり、一人が牧師の資格をもっていた。この人物とその親族が三重に移り、大洗などから合流した同郷者たちの要望を受けて、2003 年に 2 つめのミナハサ支教会を開いた。現在はミナハサ族を中心に、東ジャワ、ポンティアナック、アンボンなどからのインドネシア人およそ 60 名が参加し、さらに信徒の同僚や配偶者である日本人やベトナム人なども若干みられる。この地域では、先述のようにカトリックの礼拝が不定期であるため、カトリック教徒もこの教会に合流している。大洗と同様に、三重の支教会も近隣都市の日本基督教団系教会と交流をおこなっている。

これらの民族教会は先の新ペンテコステ系教会と同じく信徒主導型の教会であるとともに、地方工業都市で暮らす移民労働者にとっての典型的な生存戦略でもある。こうした地域では、外国人労働者はしばしば自宅で礼拝をおこなうか、施設を借りて非公式の教会組織をつくるにとどまる。しかし、庇護者となる指導者や既存教会が存在せず、ホスト社会との関係も希薄になりがちであるために、こうした組織の果たす役割はいっそう重要なものとなり、機能も生活の細部にわたっている。民族教会では日系人労働者が母体となっていることもあって、信徒の年齢層が 10 代から 50 代までと幅広く、一般的な交流や娯楽、日曜学校などの他に、家族の健康や子供の養育に関するさまざまな相談や、結婚記念式や子供の誕生・卒業など種々の儀礼と祝宴といったニーズにも応えてゆく必要がある。他教会に属しているミナハサ族も実際は血縁・地縁関係によって強く結びついているため、この民族教会が母国での出身地や居住地にかかわらず自然にミナハサ族の集まる場所となっていたのである。

この教会のもう一つの特徴は、民族教会としてミナハサ固有の地方色と

国際性の両側面を併せもつ点である。ミナハサ地方では18世紀前半からキリスト教会による布教が進み、地元民はインドネシア地方部にありながら相対的に学歴が高くなり、海外の都市文化に同化するにつれて職業も従来の農業から公務員、教員、医者、政治家、軍人などへと転換していった。インドネシアの独立後は親オランダ派のミナハサ族が大量にオランダへ亡命している(Schouten 1998; 奥島 2005a: 41-42)。このような経緯があるため、ミナハサにおけるキリスト諸教会には全般に本来の親族組織や相互扶助体系と教会組織との融合がみられる。ミナハサ教会においても、合唱や各種下位組織にみる男女別の編成や、出身地域や村ごとのグループ(*kerukunan*)にわかれてパーティの料理づくりなどを競う場面などがみられる(Buchholt 1994; Lünneimann 1994; Tirtosudarmo 2005 も参照のこと)。このように宗教や地縁・血縁などに基づいた複合的社会組織が発達している点は、より個人主義的なジャカルタ、スラバヤ、メダンなどの首都圏から来たインドネシア人移民と対照的である。

他方、ミナハサ教会は成立背景や地方史との関係から、インドネシア国内だけでなく海外にも多数の指導者や信徒を送り出しており、また世界改革派教会同盟(World Alliance of Reformed Churches)にも加盟している。このことは指導者・信徒の多数が同一民族からなる教会の単質性や、日本の地方都市における生活の閉塞感を多少なりとも緩和すると思われる。各ミナハサ教会では、礼拝中に信徒の間でまわされる通常の献金袋とは別に、本国の中央教会へ送る寄付用の籠が祭壇に設置されており、礼拝の後半で信徒が一人ずつ祭壇へ進み出て献金するという式次第になっている(写真10)。こうして教会本部にいったん集められた寄付は、教会全体の活動状況にあわせて再配分されたり、紛争や震災の被災地に送られたりするという。近年は日本などへの信徒の流出が激しくなったこともあって、ミナハサ教会本部は移民労働者への支援活動にも力を入れるようになり、2003年には財団を立ち上げて首都ジャカルタで支援キャンペーンを開催した。この財団はミナハサやジャカルタで日本における労働環境を人々に教育したり、移民労働者と故郷に残された家族がかかえる諸問題のカウンセリングにあたるなどしている(Yayasan Excel 2003)。



写真 10: 民族教会の日曜礼拝。祭壇には通常の献金袋と(中央)、本国の教会本部への寄付を入れる籠(左右)がみえる。(三重、2005年10月)

(5) 小括

以上のように、1970年頃から日本の首都に成立したインドネシア人教会は、ニューカマーの急増と信者層の多様化、および移民支援というキリスト教界の動向に沿って、1980年代末から飛躍的に発展した。当初インドネシア大使館や既存教会の支援の下に活動していた諸教派合同組織は、インドネシア出身の指導者や当国に赴任経験のある指導者などの増加とともに、本来の教派・教団にしたがって分立し、本格的な教会組織を形成しはじめる。その他、信徒もオールドカマーや留学生、ビジネスマンなどだけでなく、研修生、日系人労働者、エンターテイナーなどの下層労働者が増えてゆく。これらの労働者は諸教会が設立された首都圏のみでなく地方工業都市にも増えたため、要請にしたがって各教会が出張礼拝をおこないつつ支教会として吸収していった。

これらの教会の成立過程と基本方針には、母国におけるキリスト教会の

あり方もある程度反映されている。例えば5大宗教の各全国組織が在日政府機関に直結しているという構造である。また、主にプロテスタント教徒が大使館を拠点とし続けてきた点も、長い間政府寄りの保守的立場にあった先のPGI系諸教会の性格に近いといえなくもない。一方、カトリックや新ペンテコステ系のように海外に中央機構や資本のある教会組織は、国民性や政府との関係よりも国際性や先進諸国とのつながりにアイデンティティの比重をおき、それぞれ比較的早期に自立化した(木村 2005: 207-211も参照のこと)。

しかし、4教会の分立は教理や典礼などをめぐる見解の不一致によるものでは決してなく、むしろ移民の増加によって膨張する信徒集団を適正規模に調整し、おのおのが自立化するという健全な形で進行した。実際、4つの教会にわかれた後も所属にあまりこだわらず、その時々都合や友人・知人とのつきあいなどによって複数の教会に参加する人々も増えている。この信徒の流動性と教会間関係については次節で述べる。

3-4. 新たな統合の形態——信徒の流動性と教会間連帯

最後に、インドネシア人教会が現在とりくむ多様な信者の統合と日本社会への適応という課題について考えてみよう。

全般に、日本人も含めた多国籍からなる信者層はよく調和しているといえるが、オールドカマーや大使館関係者、若年層、日系人労働者、あるいは特定の民族など、教会によって信徒の属性に多少偏りもみられる。また、精神的指導に重きをおく教会と移民支援に力を入れる教会とでは、指導者と信徒の関係にも多少違いがある。前者の教会はどうしても日本における生活管理・監督の立場をとるか、逆に個人々の生活には立ち入らないでおくことになる。例えば、指導者が未婚信徒の性交渉や同棲を戒めたところ、日々の厳しい生活に加えて本国のような親族や隣人の社会的圧力が無いだけにそうした行動に走りがちな下層労働者の一部が別な教会へ移ってしまうといったこともおこる。一方、後者の教会では移民の息抜きや交流の場としての側面を優先するため、もともと外国語や職業的技能が他の移民に遅れをとりがちなインドネシア人が、同国人や似た属性の者だけがかた

まって孤立する恐れがある。

ホスト社会との関係づくりにはどの教会も配慮しており、パートナー教会や関係団体と交流する他、一般人の参加や見学も受け入れたり、地方都市では地域内の日系南米人など他の移民教会とも互いに便宜をはかっていたりしている。ただし、全体としては一般の日本人との接点に乏しく、種々の交流においても日本語能力に限界がみられ、既存教会と合同礼拝をしても信者間の意志の疎通が進まなかったり、事務連絡でしばしば誤解や行き違いが生じたりする場面もあった。こうした点も今後のインドネシア人教会における課題となっている。

次に、4つの教会の関係をみてみよう。これらの教会は教派を異にしても関係を断絶させることはなく、各指導者や役員たちは大使館などを通じて互いにおおよその事情を把握している他、一般信徒たちもかなり自由に教会をかえたり複数に参加したりするという形で教会間を行き来している。指導者や役員、その他の教会組織における中心的な人物たちが他教会に参加するのは稀である。しかし、彼らは信徒のそうした事情をよく承知しており、信徒が信仰から遠ざかることについて戒めることはあっても、複数の教会に参加することについては特に異を唱えず、礼拝時間や主要行事の日程を調整するなどして他教会の信徒も参加できるよう配慮している。

したがって、インドネシア人信徒が教会を選ぶ基準には、母国での所属教会や同系列の教団・教派の他、自宅ないし職場からの距離や礼拝の時間帯、親族・友人との人間関係、そして教会の雰囲気や指導者の考えに対する好みなど、多分に個人的な動機が多いようである。実際は本来の宗旨にこだわることも案外少なく、仕事の都合や交友関係などによって教会を変えることもしばしばである。複数の教会に参加している者には、クリスマスや結婚式などに招待されたり、車の運転や演奏といった技術を必要とされる場合や、諸教会に分散している親族・友人に会ったり職を探して就労情報を集めるといった場合がある。ただし、労働者は休日が限られている上、首都圏では各教会が広範囲に分散しているので、毎週複数の礼拝に参加するのはかなり難しい。信徒にもっとも典型的なパターンは、どれか1つの教会にはほぼ恒常的に参加し、他の教会にはときどき顔を出すという

ものである。

ある地方都市に住むインドネシア人の集住グループの一つを例として、彼らの本来の宗旨や日本での所属教会との関係をみてみよう。表10のように、このグループは同一アパートの3軒に同居する人々(1~11)と、その周辺地域に住む親族や友人(12~16)からなり、始終互いの家を行き来する仲の良い者同士で構成されている。彼らの出身地はスラバヤなどの東ジャワ、ポンティアナック、そしてミナハサに偏っているが、かならずしも親族関係にあるわけではなく、むしろこれらの地域では隣国マレーシアなどへの移住労働の歴史が古く、交通手段や斡旋企業などがそろっているという事情を反映したためである。

この地方では1990年代末頃からインドネシア人労働者が激増し、キリスト教徒だけでも現在200~300人が集住していると推測される。カトリックの礼拝は不定期で、プロテスタント教会も数年前まではただ1つ超教派教会の支部があるだけであった。したがって、この地方に長年滞在しているインドネシア人キリスト教徒は、表からもわかるようにかつては超教派教会に参加していたか、ほとんど教会とは無縁の生活を送っていた。これらのインドネシア人は2000年頃からカトリック、新ペンテコステ、民族教会などの選択肢が増えるにしたがい、一部は本来の宗旨にしたがって教会を移り、その他は個々人の都合や好みによって複数の教会に足を運ぶようになった。特に自動車の運転や演奏、料理などができる者は各方面から協力を依頼され、週末は教会間を忙しく駆けまわることもある。週の後半になって礼拝日が近づくと牧師代理や演奏担当者などは仕事が終わってから誰かの自宅に集まり、式次第などについて相談したり司会の練習をしたりする。主要行事や祝い事などは数ヶ月も前から日程が決められ、信徒たちはどの教会に参加し、どのように準備を分担するかを話しあう。

表グループ内では、母国の宗旨はカトリックから仏教やイスラーム教までかなりばらつきがあるにもかかわらず、同居集団のリーダー的存在である1と11の影響が大きいいため最多数が新ペンテコステ系教会に恒常的に通う。さらに半数は民族教会にもしばしば参加している。というのも、この2人はグループの最年長者で何名かのメンバーとは親族関係にあり、また

日本のキリスト教会とインドネシア人

表 10: あるインドネシア人集住グループと教会への参加状況(2005年10月現在)

信徒	居住形態	民族 / 出身地 / 現住所 (出身地と異なる場合のみ)	母国の宗教	日本の所属教会 超教 新ペ 民族	その他
1 男性(40代)	↑ A 軒 ↓	スマトラ / ジャカルタ	新ペンテコステ	□ ○ ×	牧師代理、運転、 滞日 7 年
2 1の妻		スマトラ / ジャカルタ	同上	□ ○ ×	共働き
3 1の従弟(20代)		スマトラ / ジャカルタ	同上	□ ○ ×	滞日 5 年
4 1の姪(18歳)		ジャワ / スラバヤ	不明	× ○ ×	滞日 11 ヶ月
5 男性(30代)	↑ B 軒 ↓	ジャワ / ジャカルタ	プロテスタント	□ ○ ×	自動車、運転
6 5の妻		ジャワ / ジャカルタ	同上	□ ○ ×	専業主婦、育児中
7 男性(25歳)	↑ 同室 ↓	中国系 / スラバヤ	カトリック	× ○ △	運転、演奏、滞日 5 年
8 男性(27歳)		中国系 / スラバヤ	仏教	□ ○ ×	演奏、滞日 5 年
9 男性(32歳)		中国系 / ポンティアナツ ク / ジャカルタ	仏教	□ × □	滞日 10 ヶ月、故 郷に妻子あり
10 男性(20代)	↑ 同室 ↓	中国系 / ポンティアナツ ク / ジャワ	プロテスタント	□ × ○	滞日 5 ヶ月
11 女性(50代)		ミナハサ / トンセア / マ ナド	ペンテコステ	□ ○ △	歌手、滞日 8 年、 故郷に 3 子あり
12 11の姪(37歳)	町内	ミナハサ / マナド	改革派 (ミナハサ教会)	□ × ○	パーティ司会、 故郷に子あり
13 女性(40代)	町内、 夫と同居	ミナハサ / マナド / バリ ク / ババン	プロテスタント	○ □ △	菓子作り、滞日 4 年、日本で2子就労
14 女性(20代)	市内	ジャワ / 不詳	イスラーム	× × □	7 と交際中
15 11の従弟(35歳)	他県	ミナハサ / バンジャルマ シン	改革派 (ミナハサ教会)	△ × ○	神学校卒、運転、 滞日 3 年
16 女性(50代)	隣接都市、 夫と同居	中国系 / 西ジャワ / 日本	プロテスタント	□ ○ ×	日本人配偶者、 11 の親友

【注】

- 「居住形態」は1を基準にした場合の地理的關係で、1~11は同一アパート内に居住。(複点線=夫婦、点線=1軒に同居、直線=異なる住宅に居住、二重線=異なる地域に居住)
- 「現住所」はインドネシアにおける来日前の居住地。
- 「母国の宗教」は本人申告による。プロテスタントで教派・教団などの不明なものは「プロテスタント」とのみ記した。
- 「日本の所属教会」は本人申告による。(超教=超教派教会、新ペ=新ペンテコステ系教会、民族=民族教会、○=恒常的に参加、△=ときおり参加、□=かつて参加/まれに参加、×=不参加)
- 「その他」は所属教会における役割、滞日歴、職業や家族の状況など。

それぞれが教会で重要な役割を果たしているからである。1の男性はもともと新ペンテコステの信徒で自主礼拝の牧師代理を務めており、11の女性はペンテコステ教会出身で合唱の先導役を務め、またミナハサ出身者として同郷者との交流関係も広い。1～4にみるように、概して指導者や中心的信徒の家族・親族は所属教会以外には参加しない傾向が強いが、これは宗旨の問題だけでなく諸業務で多忙になるためである。12～16もほとんどが11の親族か友人で、14はイスラーム教徒であるが7と交際しているため改宗を考えているという。

ただし、1と11の2人が自分の所属教会に他のメンバーを誘ったためばかりではなく、3、4、7、8の若者たちは新ペンテコステ派の情熱的な礼拝に強い共感ももっている。一方、9と10は同じ若手でも勤務時間との関係、ないし休日は早起きをしたくないという理由から、午前中に礼拝をおこなう同教会には参加せず、夕方から礼拝のはじまる民族教会の方へ通っている。この2人はミナハサ地方とは無関係であるが、職場の同僚数名がこの教会に参加しているという理由も大きい。また、11は多くのミナハサ族の親族や友人が民族教会へ恒常的に通っているのに比べると帰属意識が弱い、これは本来の宗旨がペンテコステであったためばかりでなく、3人の子供を養うため20年近くも外島の鉄鉱石採掘現場で働いていたという経歴も関係しているのかもしれない。13と15もミナハサ族出身であるが、それぞれ家族とともにカリマンタン島へ移住して久しいため、やはり民族教会への帰属意識が薄い。だが実際は、11や13、15も、民族教会の司会役として活躍する12とともにしばしば民族教会に出かけ、この家族的な教会で始終催される結婚記念式や子供の誕生祝いなどに料理や運転で貢献している。

他方、製造業界の雇用慣習から考えると、隣接する住宅や地域に住む者はしばしば同じ斡旋業者や紹介者から職や住居を得ることが多く、交通の便が悪いところでは集住する労働者グループのうち数名が中古自動車をもたされて仲間の通勤や買い物などの面倒もみる。こうした場合、彼らは自由に遠出が出来ない分、互いの家を頻繁に往来し、休日の礼拝や余暇などでも否応なく行動をともにする傾向が強くなる。表10の7は大型車の

所有者で、同居人たちの日々の出勤はもちろん、休日でも始終誰かの買い物や礼拝などで送り迎えをしている。このため、彼は本来所属しているわけではない民族教会にも、行事があるたびに11～13に頼まれて車を出し礼拝や食事にもつきあっている。8～10も本来は宗教自体への関心が薄かったが、自宅にこもって日曜を過ごすよりはいいと考えて、同居人たちの外出についてゆく傾向がある。

ちなみにこの集住グループの周囲には、新ペンテコステ系教会に参加しているエンターテイナーの女性たち、民族教会の中核となっているミナハサやメダンから来た日系人集団や、13の女性のように超教派教会に通い続ける古株の労働者たちのグループなども集住している。これらの諸グループ間には、教会は同じでも職種の違いや往来の不便さなどのため交流があまりなかったり、反対に教会が異なっても個人的に親しくつきあうするなど、さまざまな関係性がみられる。そして、このように地縁・血縁などを基盤にした集住グループがいくつも1教会の中に存在し、教会内あるいは他教会とも接点を持ち、ときに一部重なりあうことによって、諸教会がゆるやかに連帯しているのである。

以上はあくまで当地方の1例に過ぎないが、ここにインドネシア人教会の新たな発展段階をみてとることができる。当初の合同組織は超教派の立場をとることでインドネシア人信徒の庇護に努めたが、その後の人数の増加によって教派ごとに組織を再編し、同時に流動的に参加する信徒たちを通じて教会間の連帯を保つことになった。参加の動機や頻度は個人によってかなり差があるものの、一般信徒の多くは1つの教会だけに所属することにこだわらず、むしろさまざまな教会の成立を社会的発展として喜び、できる限りどの教会も盛りたてていこうと考えている。各教会の指導者や役員たちも、主要行事や結婚式などは日程をずらして他教会の信者を正式に招待し、聖体拝受、キャンドルサービス、出し物などの際には「次は…教会の皆さんです」と教会ごとに紹介したり順番を呼びかけたりしている。このような教会間連帯は、組織の巨大化や硬直化を避けつつ、教派をこえた信徒の連合体としてのインドネシア人教会であろうとする初期の母教会の理念にもかなっている。

ただし、このような適応と統合の発展形態も人によっては、または本国の教会によっては、むしろ宗教の文化性ないし機能面のみが強化されてゆく「世俗化」の過程と考えるかもしれない。上記のインドネシア人教会も、信者の定住化が進み、すでに教会のひとつが進めているように宗教法人格を取得するようになれば、信徒の流動性に対する寛容さも変化する可能性はある。また、地方の支教会はどこも大半の信徒がニューカマー労働者からなっており、オールドカマーやビジネスマン、留学生などの階層化につながる多様性に乏しいため、首都圏の母教会よりも教会間連帯が容易となる傾向もある。

さらに、同じインドネシア人でより総数の多いイスラーム教徒もこれらの教会の分布地やその周辺にたくさん住んでいるのだが、同じ職場かアパートにいないのでない限り、キリスト教徒との間にはあまり交流がない。現在の多教会間連帯はエキュメニカル運動のさかんなキリスト教であったからこそ問題なく実現されたのであろうが、他宗教の信徒との交流や相互扶助についてはこれからである。実際、イスラーム教徒はインドネシア本国においては多数派でもっとも政治力をもつ勢力である反面、欧米諸国とのネットワークは乏しく、日本においてもいまだマイノリティであるという意味でキリスト教徒などよりも社会的に不利になりがちである。こうした事実についても、インドネシア人教会が各々の指導者や役員を中心に今後の課題としてとりくんでゆくことが期待されている。

結 び

本稿では多宗教化の進行する日本において、指導者・信徒とも多国籍化し移民支援に力を入れるようになったキリスト教界の動向と、その中で1990年代後半から急増したインドネシア人による教会組織の形成と発展の過程を一例として報告した。全般に移民信者が増加し続けているキリスト教会では、さまざまな国籍・滞日経験・その他の属性をもつ移民信徒間、信徒と指導者、そして移民と日本社会などの調和と統合が課題となっている。この急激な変容を通じて、教会は移民にとって政府に代わる重要なセイフティネットとしても成長を遂げつつある。

インドネシア人教会の場合、その母体は1970年頃にインドネシア大使館と日本の既存教会の庇護の下に、教派・教団などによらないキリスト教徒の合同礼拝組織として誕生した。この組織ではできるだけ多くの信徒を受け入れ統合していくという方針に基づいて活動を展開するが、やがてカトリック教徒は既存教会に下位組織として合流し、プロテスタント教徒も信徒数が増大するにつれていくつかの教派にわかれてそれぞれ自立した教会組織となった。その一方で、信徒の中には特定の1教会にのみ所属するのではなく、個々人の事情や教会側の必要性に応じて複数の教会に参加する者も増え、指導者や役員たちもこれを支持している。これは、教派をこえた統合をめざす初期教会から、膨張してゆく信徒集団を適正規模に再編し、複数の教会を信徒が自由に往来することによってゆるやかな連帯を保つという健全な発展段階であるといえる。

将来的にはこれらの教会が中心となって、さらにインドネシア人にありがちな宗教間や経済階層間の連帯にもとりくんでゆくことが期待される。また、全体として他の移民に比べて滞日経験が浅く、言語力や技術面でも遅れをとりがちなインドネシア人を支援するために、地方支教会では自治体やNGOとも協力しながら日本社会とのさらなる関係づくりにも力を入れる必要があるだろう。

謝 辞

本研究にあたって、キリスト教会をはじめとする各宗教関係施設の指導者および信徒の皆様、またインドネシア大使館および付属学校の職員一同様には多大なご指導・ご助力をいただき、日本人学生・留学生が同行した際にも温かく迎えていただいた。また、統計資料などについては佐々木久仁子氏(キリスト教新聞社)、田辺寿夫氏(ジャーナリスト)、土屋忍氏(武蔵野大学)、入国管理局総務課、文化庁文化部宗務課、山本重幸氏(NPO 共住懇)、その他の方々にも大変お世話になった。あらためて深く感謝の意を表したい。

注

- 1) 本研究は、神田外語大学異文化コミュニケーション研究主催の共同研究プロジェクト「日本のインドネシア人社会」第1回ワークショップ(2005年1月23日、於: アルカディア市谷私学会館)での報告をもとに加筆・修正したものである。

- 2) いわゆる欧米の「移民」と比べて、受け入れ制限の厳しい日本における「在留外国人」は国籍・市民権などの付与もなかなり異なる存在ではあるが、ここでは支障のない限り駒井(2003、20頁)のように国籍の異動によらない長期・短期滞在の外国出身者を広義の移民と呼ぶことにする。
- 3) 宗教組織は基本的に、司牧に携わる指導者と、その下に集まる一般の信徒の2層の信者集団からなる。宗教・教派などによって名称は異なるが、ここでは宗教全般において一般信徒を指導する立場にある人々を「宗教指導者」(仏教における僧侶、キリスト教の司教・司祭・助祭・正補牧師、イスラーム教におけるイマームなど)と呼ぶことにする。本稿でとりあげるキリスト教会の場合、カトリックでは聖職者(司教・司祭・助祭)の他、修道者や神学生なども組織運営の一端をになう者として一般信徒と区別する。
- 4) 例えば、2004年9月のフランス公立小中高校におけるイスラーム教徒のスカーフ着用禁止法の施行、同年11月のオランダ人映画監督の暗殺、2005年12月のオーストラリア・シドニー市における中東系移民の無差別襲撃、2006年初頭のデンマーク紙による預言者風刺画をめぐる論争とデモなど。
- 5) 改革派の中で、指導者(教師)と信徒の双方からなる長老制をとる教会のこと。
- 6) 第2バチカン公会議(1962-65年)以来、ローマ教皇庁によって大幅な改正がおこなわれ、これを機に聖典・式次第の言語もラテン語から各国語・地方語で再編纂された。60年代後半から70年代にかけての過渡期にはラテン語とその他の言語が併用されている教会も多かった(中川2002: 21、34-35)。
- 7) 例えば、イスラーム復興運動の流れをくむタブリーギー・ジャマアト、パキスタン系のミンハジール・クルアーン、同じくパキスタンのシーア派グループ、イランの対外文化・宗教宣伝組織であるシーア・アフルル・バイト、パングラディッシュのジャマアアテ・イスラミー(日本ではイスラミック・ミッション・ジャパンという組織を結成)、北インドでおこったアハマディーヤなどの宗派・教団・モスクが日本各地にある(桜井2003も参照のこと)。その他、日本のムスリム移民によって結成されたものに、在日イスラーム団体協議会、パキスタン人を中心とするイスラミック・センター・ジャパン(1965年創立、75年法人化)、ジャパン・イスラミック・トラスト(宗教法人日本イスラーム文化センターの東京支部に相当)などがある。
- 8) 例えば、イスラーム諸国会議機構(OIC)や世界イスラーム連盟(通称ラービタ)など。詳細は中田1996などを参照のこと。
- 9) 具体的には、移民が同じ宗教の既存組織から礼拝所や関係施設を借りたり買ったり、「宗教」の在留ビザで来日するのに必要な受け入れ機関(保証人)になってもらう、など(例えば田辺2000: 176; 飯田2002: 61、147など)。
- 10) 『ブリタニカ国際年鑑』2005年版の各国統計に基づく比率を表2の人数に掛けて算出(1%未満の宗教人口は切り捨て)。在日華人については中国と台湾両方

日本のキリスト教会とインドネシア人

の数値の平均を用いた。仏教徒は韓国・朝鮮籍 140,921 人 (23.2%)、中国・台湾 75,086 人 (15.4%)、タイ 34,239 人 (94.2%)、ベトナム 17,354 人 (66.7%) で、合計 267,600 人。キリスト教は韓国・朝鮮籍 159,571 人 (26.3%) (*韓国の比率を使用)、中国・台湾 25,354 人 (5.2%)、ブラジル 279,393 人 (97.5%)、フィリピン 174,669 人 (87.6%) (*土着キリスト教はのぞく)、ペルー 53,353 人 (*カトリック 95.7% のみ、プロテスタントは土着キリスト教などと混合されているのでのぞく)、インドネシア 3,130 人 (13.1%)、アメリカ 41,371 人 (84.7%)、英国 12,947 人 (71.6%)、ベトナムのみ戸田 (2000) に従ってキリスト教徒を在日全体の 3 割、7,805 人として、合計 757,593 人 (タイの純キリスト教徒比率は不明)。ただし、これらの数値は国によっては数年前の資料を使用しており、また各国の宗教省庁などによる統計とずれる場合もある (3-1 節参照)。

- 11) イスラーム教徒を注 5 と同様に試算すると、インドネシア 18,276 人 (76.5%)、フィリピン 10,169 人 (5.1%)、タイ 1,672 人 (4.6%)、アメリカ 733 人 (1.5%)、英国 488 人 (2.7%) で、合計 31,338 人となる。これらのうち、イスラーム教団として知られるインドネシア以外の国からどれだけのイスラーム教徒が実際に来日するのかは不明だが、例えば南フィリピンのムスリマたちがエンターテイナーとして働きに来るといった事例はある。その他、桜井 (2003) が指摘するように、マレーシア、パキスタン、バングラディッシュ、イラン、中国、スリランカ、インドなどのイスラーム教徒もある程度の人数規模をもっていると考えられるので、仮にこれらをあわせて 1.5~2 万人とすれば、上記と合計して 5 万人前後となる。
- 12) 例えばアジア諸国で活動する曹洞宗の「社団法人シャンティ国際ボランティア会 (SVA)」や、カンボジアの HIV 防止・感染者カウンセリングをおこなうキリスト教系「Seedling of Hope」などの NGO がある。その他、清水 (1997)、西川・野田 (2001)、渡辺 (2005) なども参照のこと。
- 13) 公的統計資料を刊行していないニューラインの諸教会でも、毎回の礼拝時のプログラムに報告されている前回の献金額と参加信徒数、およびニュースなどの記録はある程度の情報源となる。
- 14) 宗教活動の他、通常の労働者の就労時間 (週 40 時間) の半分か認められており、収入を伴う語学教育、結婚式の司式、文部省管轄の公私立学校での教育などは資格外活動許可を得れば就労可能である。
- 15) この信徒数は基本的に日本人信徒中心のもの。一般に、移民は日本人配偶者や長期滞在者などをのぞいて固定的な信徒に数えないことが多い。
- 16) ただし、中には北南米に移住した日系人教会からの支援なども含まれていた (例えば日本基督教団事務局 2005: 9-10)。
- 17) プロテスタント諸教会と比べても高齢化や後継者断絶が著しいのは、カトリックの指導者は妻帯できない、女性は指導者になれない、などの制度的な制

約も多いためと思われる。

- 18) カトリックの修道者や修練士、在俗会員などは聖職者ではないが、組織運営に従事する者であればして宗教ビザを取得できる。ただし、これらのすべてが実際に宗教ビザで入国しているかどうかは不詳。ここではそのように仮定して数えた。
- 19) ただし、教会の職制については教派・教団・教会などによって多岐にわかれ、長老教会系にみるような指導者と信徒の役員双方による指導体制をとるところもある。詳細は今橋・徳善 2002 などを参照のこと。
- 20) 宣教師は家族で赴任して協力しながら指導することが多いが、ここでは指導者としての在留資格をもたない配偶者や子供は数えないものとする。なお、統計の数字は前年の 1989 年と 2004 年中盤頃のデータに基づいている。
- 21) 例えば、新宿区には在日コリアンが集まる教会が多数あるが、礼拝後におこなわれる商談や講の類に関わりたくないなどの理由で、周辺地域に在住しているもあえて教会に通わない信徒もいる。海外の日本人会がしばしばビジネスマンの名刺交換会の様相を呈するのと似ているようだ。
- 22) ただし、儒教やユダヤ教を 6 番目の宗教として数えるかどうかなどの諸見解もあり、実際のところ儒教については 1998 年の中国文化禁止令撤廃によって活動の自由が再び与えられている(中村 2005)。
- 23) ただし、実際には 5 大宗教以外の宗教(新興宗教など)に帰依していても、登録上は 5 大宗教の 1 つを記載している場合もある。また、記載後に改宗しても登録の変更をおこなわない人々も多い。
- 24) 例えば注 5 と下記の表 9 の統計を比較。また、木村 2004: 382-383 も参照のこと。
- 25) 全般にジャワ、スマトラは数世紀の間、隣国のマレーシアやシンガポール、また巡礼地でもある中東などへの出稼ぎを慣行している。また、メダンやミナハサには日系人が多い(ミナハサの親族組織については Tirtosudarmo 2004 参照)。南スラウェシは、この地域出身の IMM ジャカルタ事務局のスタッフが、多くの地元民を研修生として採用したためであるという。
- 26) 公的仏教組織については存在しないが、これは人数がごく少ないためと、信者は既存の仏教寺院や他宗教へ合流しているためと思われる。
- 27) インドネシア語の *Kristen* (= Christian) はプロテスタント諸教をさすことが多いが、ここでは原義通りキリスト教徒の総称。
- 28) 表 7 のインドネシア語礼拝と比べると、統計に掲載されていない教会が圧倒的に多いことがわかるだろう。ただし、これらの教会の系列だが日本人信徒むけにおこなわれる礼拝は数えないものとする。
- 29) インドネシアへの人材派遣の実績がある機関には、欧米起源のウィクリフ聖書翻訳協会、国際福音宣教団 (OMF)、日本の日本バプテスト教会連合、西日

日本のキリスト教会とインドネシア人

本福音ルーテル教会、アンテオケ宣教団、社団法人日本キリスト教海外医療協力会 (JOCS) などがある。

- 30) 病気の癒しや奇跡、預言、異言などのしるしの賜物(カリスマ)がおこること (中村 2000: 241-243 参照)。

参考文献

1) 論文・書籍

- 朝倉敏夫 (2005) 「在外コリアンのよりどころ」『月刊 みんぱく』12月号、5-6頁。
- 網野房子 (2005) 「生駒の朝鮮寺調査ノート」『現文研』81号、107-118頁。
- 飯田剛史 (2002) 『在日コリアンの宗教と祭り——民族と宗教の社会学』世界思想社。
- イシ、アンジェロ (1995) 「日系ブラジル人出稼ぎ者と宗教——成長の家とキリスト教福音派を中心に」渡辺雅子 編『共同研究 出稼ぎブラジル人 (上) 論文編・就労と生活』明石書店、309-328頁。
- 石井由香 (2003) 「移民の居住と生活——現状と展望」駒井洋 監修、石井由香 編著『移民の居住と生活』(講座 グローバル化する日本と移民問題 第2期第4巻)明石書店、19-56頁。
- 伊東定典 (1991) 「インドネシア」日本基督教団出版局 編『アジア・キリスト教の歴史』日本基督教団出版局、379-431頁。
- 今橋朗・徳善義和 (2002) 『よくわかるキリスト教の教派』キリスト新聞社。
- ウクル、フリドリ (1985) 「インドネシアのキリスト教」(原誠 訳) シトイほか『アジア・キリスト教史 (2)——フィリピン・インドネシア・タイ・ビルマ』教文館、59-123頁。
- 宇田 進 (1993) 『福音主義キリスト教徒福音派』いのちのこば社。
- 鵜沼裕子 (1991) 「第二節 日本」日本基督教団出版局 編『アジア・キリスト教の歴史』日本基督教団出版局、50-86頁。
- 呉 善花 (1997) 『スカートの風——日本永住をめざす韓国の女たち』角川文庫。
- 大形里美 (2004) 「インドネシアの女性運動とジェンダーの主流化——女性 NGO の果たした役割」田村慶子・織田由紀子 編『東南アジアの NGO とジェンダー』明石書店。
- 奥島美夏 (2005a) 「特集にあたって——インドネシア人労働者の国際動向と日本の雇用構造における位置づけ」『異文化コミュニケーション研究』17号、1-47頁。
- (2005b) 「日本漁船で働くインドネシア人——プロフィールと雇用体系の変遷」『現文研』(専修大学現代文化研究会) 81号、59-91頁。
- 「カトベディア 2004」編集委員会 (2004) 『カトベディア 2004』カトリック中央協議会。
- カトリック中央協議会 (1987) 『第四回アジア司教協議会連盟総会最終報告——ア

- ジアと世界における信徒の召命と使命』
—— (1998) 『紀元2000年に向かうアジアの教会——アジア司教協議会連盟第5回・第6回総会最終声明』
—— (2002a) 『カトリック教界の社会問題に関する公的発言集1991-2000』
カトリック難民移住移動者委員会 編(2002b) 『Apostleship of the Sea——日本における「船員司牧」の手引き』カトリック難民移住移動者委員会。
川上郁雄(2001a) 「在日ベトナム系住民の宗教実践とエスニック・アイデンティティ」吉原和男、クネヒト・ペトロ 編『アジア移民のエスニシティと宗教』風響社、45-70頁。
—— (2001b) 『越境する家族——在日ベトナム系住民の生活世界』明石書店。
木村成一(2004) 『インドネシア教会の宣教と神学徴——開発と対話と開放の神学の間で』新教出版社。
教皇庁 正義と平和評議会(1990) 『教会と人種主義』カトリック中央協議会。
キリスト教年鑑編集部(1958-2000) 『キリスト教年鑑』(各年度版)キリスト教新聞社。
—— (2004a) 『キリスト教年鑑2005年度版(Christian Yearbook 2005)——本編』キリスト新聞社。
—— (2004b) 『キリスト教年鑑2005年度版(Christian Yearbook 2005)——特集・記録・統計集』キリスト新聞社。
駒井 洋(2003) 「多文化社会をどう建設するか」駒井洋(監督・編者)『多文化共生への道』明石書店、19-41頁。
財団法人横浜国際交流協会(2003) 「特集4: インドネシア人妻の会/家族の会の活動」『自治体国際フォーラム』(財団法人自治体国際化協会)9月号。
財団法人入管協会(2004) 『在留外国人統計 平成16年度版』
サウジアラビア王国文化・情報省、サウジアラビア大使館(2004) 『サウジアラビア王国——伝統ある若き近代国家』サウジアラビア大使館。
桜井啓子(2003) 『日本のムスリム社会』ちくま新書。
シデイキ、M・A・R(2003) 「モスクの現状と展望」駒井洋 監修・編著『多文化共生への道』明石書店、141-172頁。
清水和樹(1997) 『カンボジア・村の子供と開発層——住民参加による学校再建』社会評論社。
杉本 均(2000) 「滞日ムスリムの教育問題——日本におけるもうひとつの異文化」江原武一 編『多文化教育の国際比較——エスニシティへの教育の対応』玉川大学出版部。
高畑 幸(2003) 「国際結婚と家族——在日フィリピン人による出産と子育ての相互扶助」駒井洋 監修、石井由香 編著『移民の居住と生活』明石書店、256-291頁。

日本のキリスト教会とインドネシア人

- 田辺寿夫(2000)『ビルマ——「発展」のなかの人々』岩波新書。
- 寺田貴美代(2003)『共生社会とマイノリティへの支援——日本人ムスリマの社会的対応から』東信道。
- 寺田勇文(編)(2002)『東南アジアのキリスト教』めこん。
- 戸田佳子(2001)『日本のベトナム人コミュニティ——一世の時代、そして今』暁印書館。
- 中川 明(2002)『妖怪の棲む教会——ナイスを越え教会の明日を求めて』夢窓庵。
——(2003)『変容するカトリック教会』駒井洋(監修・編著)『多文化共生のへ道』明石書店。
- 中田 考(1996)『国際紛争とイスラーム連帯——アフガニスタン、ボスニア、そしてチェチェンへ』小杉泰 編『イスラームに何がおきているか』平凡社。
- 中村 敏(2000)『日本における福音派の歴史——もう一つの日本キリスト教史』いのちのことば社。
- 中村緋紗子(2005)『インドネシア』文化庁 編(2005)『海外の宗教事情に関する調査報告書』、129-166 頁。
- 西川潤・野田真理 編(2001)『仏教・開発・NGO——タイ開発僧に学ぶ共生の智慧』新評論。
- 日本基督教団事務局(2004)『日本基督教団年鑑 2005』(第 56 巻)日本キリスト教団出版局。
- 文化庁 編(2005)『海外の宗教事情に関する調査報告書』文化庁。
- 樋口直人(1998)『在日ブラジル人と日系新宗教——ニューカマー外国人と宗教』『一橋研究』23-1 号、161-173 頁。
——・丹野清人・樋口里華(1998)『越境する食文化と移民ネットワーク——在日ムスリム移民の増加とハラール食品産業の展開』『食生活研究』19-3 号、4-12 頁。
——・丹野清人(2000)『食文化の越境とハラール食品産業の形成——在日ムスリム移民を事例として』『社会科学研究』(徳島大学総合科学部紀要)13 号、99-133 頁。
- 秀村研二(2003)『フィールドとしてのキリスト教・教会』韓国・朝鮮文化研究会『韓国朝鮮の文化と社会(2)』風響社、29-45 頁。
——(2005)『韓国社会とキリスト教』『月刊 みんぱく』12 月号、2-5 頁。
- 福岡良男(2004)『軍医のみた大東亜戦争——インドネシアとの邂逅』暁印書館。
- 古屋安雄(2003)『日本のキリスト教』教文館。
- 文化庁 編(2005)『宗教年鑑 平成 16 年度版』
- 棟方信彦(1999)『『教勢一覽』に見る戦後 50 年間の教界の変遷』『キリスト教年鑑 1999 年度版』キリスト教新聞社。
- 目黒 潮(2005)『茨城県大洗町における日系インドネシア人の集住化と就労構造』

- 『異文化コミュニケーション研究』17号、49-78頁。
- 吉原和男(2001)「総論——アジア移民のエスニシティと宗教」吉原和男、クネヒト・ペトロ 編『アジア移民のエスニシティと宗教』風響社、15-44頁。
- ・クネヒト・ペトロ 編(2001)『アジア移民のエスニシティと宗教』風響社。
- 山本隆久(2003)「インドネシア人クリスチャンとの交わりと歩み——心の闇の中に灯された一つの明かり」『信徒の友』(日本キリスト教団出版局)、12月号、36-39頁。
- 渡辺雅子(2001)『ブラジル日系新宗教の展開——異文化布教の課題と実践』東信堂。
- 渡辺有理子(2005)『図書館への道——ビルマ難民キャンプでの1095日』すずき出版。
- 王^{ワン} 維^{ウエイ}(2001)「中華街における祭祀・芸能の創出と華僑エスニシティの再編——長崎・神戸・横浜を比較して」吉原和男、クネヒト・ペトロ 編『アジア移民のエスニシティと宗教』風響社、101-135頁。
- Arai, Kazuhiro. (2005). "Arabs in Java during the Japanese Occupation, 1942-1945: Images of the Arabs in the eyes of the Japanese." (*Presentation paper of the International Conference "Yemen-Hadramis in Southeast Asia: Identity maintenance or assimilation?": 26-28 August 2005, International Islamic University, KL, Malaysia).
- Aragon, Lorraine V. (2000). *Fields of the Lord: Animism, Christian Minorities, and State Development in Indonesia*. University of Hawai'i Press.
- Asato, Wako. (2004). "Negotiating spaces in the labor market: Foreign and local domestic workers in Hong Kong." *Asian and Pacific Migration Journal* 13-2: 255-274.
- Bagian Dokumentasi-Penerangan Kantor Waligereja Indonesia. (1972-1974). *Sejarah Gereja Katolik Indonesia*. Vol. 1-4. (*2巻は Vrijns、4巻は Muskens 著、3a と 3b巻は論集)
- Boelaars, Huub J.W.M. (1991). *Indonesianisasi: Het Omvormingsproces van de Katholieke Kerk in Indonesië tot de Indonesische Katholieke Kerk*. Kampen; J. H. Kok.
- Buchholt, Helmut. (1994). "The impact of the Christian mission on processes of social differentiation." IN: Buchholt, Helmut & Ulrich Mai (Eds.), *Continuity, Change and Aspiration: Social and Cultural Life in Minahasa, Indonesia*. Singapore; Institute of Southeast Asian Studies. Pp. 12-26.
- Coomans, M. C. C. (1980). *Evangelisatie en Kultuurverandering*. Steyler Verlag.
- Chai, Karen J. (1998). "Competing for the generation: English-language ministry at

- a Korean Protestant Church.” Warner, R. Stephen and Judith G. Wittner. (Eds.). (1998). *Gatherings in Diaspora: Religious Communities and the New Immigration*. Philadelphia: Temple University Press. Pp. 265–294.
- De Jonge, Christiaan. (2003). *Gereja Mencari Jawab: Kapita Selekta Sejarah Gereja*. Akarta; RT BPK Gunung Mulia.
- Departmen Agama Republik Indonesia. (2006). “Jumlah Penduduk Menurut Agama Tahun 2005.”
- Eck, Diana. (2001). *New Religious America: How a “Christian Country” Has Become the World’s Most Religiously Diverse Nation*. HarperSanFrancisco.
- Farhadian, Charles E. (2005). *Christianity, Islam, and Nationalism in Indonesia*. NY; Routledge.
- Goździak, E. M. (2002). “Spiritual emergency room: The role of spirituality and religion in the resettlement of Kosovar Albanians.” *Journal of Refugee Studies* 15–2: 136–152.
- Goździak, E. M., and Dianna J. Shandy. (2002). “Editorial Introduction: Religion and spirituality in forced migration.” *Journal of Refugee Studies* 15–2: 129–135.
- Hagan, Jacqueline. (2003). “Calling upon the sacred: Migrants’ use of religion in the migration process.” *International Migration Review* 37–4: 1145–1162.
- Heuken, Adolf. (2002). *“Be My Witness to the End of the Earth!”: The Catholic Church in Indonesia before the 19th Century*. Jakarta; Yayasan Cipta Loka Caraka.
- (2003). *Gereja-gereja Tua di Jakarta*. Jakarta; Yayasan Cipta Loka Caraka.
- Hirsman, Charles. (2004). “The role of religion in the origins and adaptation of immigrant groups in the United States.” *International Migration Review* 38–3: 1206–1233.
- Kantor Waligereja Indonesia (Office of Bishops’ Conference). (1989, 2nd edition). *The Catholic Church in Indonesia*.
- Kipp, Rita Smith. (1993). *Dissociated identities: Ethnicity, Religion, and Class in an Indonesian Society*. The University of Michigan Press.
- León, Luis. (1998). “Born again in East LA: The congregation as border space.” IN: Warner, R. Stephen and Judith G. Wittner. (Eds.). *Gatherings in Diaspora: Religious Communities and the New Immigration*. Philadelphia; Temple University Press. Pp. 163–196.
- Lunnemman, Erika. (1994). “Agama apa? Religious ways of coping with social change.” IN: Buchholt, Helmut & Ulrich Mai (Eds.), *Continuity, Change and Aspiration: Social and Cultural Life in Minahasa, Indonesia*. Singapore; Institute of Southeast Asian Studies. Pp. 27–50.
- Maris, Hans. (2004). *Gerakan Karismatik dan Gereja Kita*. Surabaya; Momentum

- Christian Literature. (*原題: De Charismatische Beweging en Wij, 1996年)
- McKenzie, Douglas G. (1988). *The Mango Tree Church: The Story of the Protestant Christian Church in Bali*. Brisbane; The Joint Board of Christian Education.
- Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia (PGI). (2003). *Almanak Kristen Indonesia 2003*.
- (2005). *Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia Directory 2004–2005*.
- Pudjiastuti, Tri Nuke. (2005). “The dynamics of Indonesian migrant workers under national and local politics: The Oarai case.” *Intercultural Communication Studies* 17: 79–104.
- Rosariyanto, F. (Ed.) (2001). *Bercermin pada Wajah-wajah Keuskupan Gereja Katolik Indonesia*. Yogyakarta; Kanisius.
- Senduk, H. L. (1994?). *Sejarah G. B. I.: Suatu Gereja Nasional yang Termuda*.
- Schouten, M. J. C. (1998). *Leadership and Social Mobility in a Southeast Asian Society: Minahasa, 1677–1983*. Leiden; KITLV Press.
- Schreiner, Lothar. (1972). *Adat und Evangelium: Zur Bedeutung der Altvölkischen Lebensordnungen für Kirche und Mission unter den Batak in Nordsumatra*. Güterslocher Verlagshaus Gerd Mohn.
- Spaan, Ernst. (1994). “Taikongs and calos: The role of middlemen and brokers in Javanese international migration.” *International Migration Review* 28–1: 93–113.
- Tirtosudarmo, Riwanto. (2004). “The Florenese community in the Nunukan-Tawau areas.” IN: Koji Miyazaki (Ed.). *Dynamics of Border Societies in Southeast Asia: Proceedings of International Symposium*. ILCAA, Tokyo University of Foreign Studies. Pp. 5–30.
- (2005). “The making of a Minahasan community in Oarai: Preliminary research on social institutions of Indonesian migrant workers in Japan.” *Intercultural Communication Studies* 17: 105–138.
- Van den End, Th. (2004, 3rd edition). *Harta Dalam Bejana: Sejarah Gereja Rinkas*. Jakarta; PT BPK Agung Mulia.
- and J. Wijtjens. (1993). *Ragi Carita* (Vol. 1 & 2). Jakarta; PT BPK Agung Mulia.
- Warner, R. Stephen and Judith G. Wittner. (Eds.). (1998). *Gatherings in Diaspora: Religious Communities and the New Immigration*. Philadelphia; Temple University Press.
- Yang, Fenggang. (1998). “Tenacious unity in a contentious community: Cultural and religious dynamics in a Chinese Christian Church.” IN: Warner, R. Stephen and Judith G. Wittner. (Eds.). *Gatherings in Diaspora: Religious Communities and the New Immigration*. Philadelphia; Temple University Press. Pp. 333–361.

日本のキリスト教会とインドネシア人

Yayasan Excel. (2003). “Malam solidaritas untuk pekerja migrant Indonesia di Jepang (15 Agustus 2003 di Assembly Hall Lt. 9).” (*Program of the symposium)

2) 非出版物(教会冊子、ニューズレター、各種統計など)

アラブ・イスラーム学院ウェブサイト(2005年4月検索) <http://www.aii-t.org/>

アンテオケ宣教会(2004a) パンフレット「日本から世界へ」

———(2004b) 「アンテオケ宣教会ニュース」(月刊)

インドネシア宗教省(Departmen Agama Republik Indonesia)ウェブサイト(2006年1月検索) “Jumlah penduduk menurut agama Tahun 2005.”

(<http://www.depag.go.id/index.php?menu=page&pageid=17>)

インドネシア・フルゴスペル教団ウェブサイト(2005年1月11日検索)

“Churches: IFGF GISI worldwide.” (<http://www.ifgf.org/world/index.php>)

カトリック中央協議会(1997) 「多国籍化する信徒司牧ガイドライン」

神戸モスク(1936) 「The Kobe Muslim Mosque Report 1935-6 神戸モスリムモスク報告書」

国際福音教会(OMF)(2005) 内部統計資料。

Kopbumi ウェブサイト(2006年1月20日検索)

(http://www.direktori-perdamaian.org/ina/org_detail.php?id=220)

在日大韓基督教会ウェブサイト「在日大韓基督教会年表」(2006年2月検索)

(<http://kccj.net/info/history1.htm>)

社団法人日本キリスト教海外医療協力会(JOCS)(2003) 『2002年事業報告書』

聖イグナチオ教会(2003) 「聖イグナチオ教会会報」10月号。

東京ジャーミイウェブサイト「東京ジャーミイ・トルコ文化センター」(2005年7月検索) <http://www.tokyocamii.org/japanese/info/index.html>

東京福音インドネシア教会(GIII)ウェブサイト(2003年12月24日検索)

“Sejarah singkat perkembangan jemaat Gereja Interdominasi Injili Indonesia di Jepang.” (<http://giii-japan.tripod.com/sejarah.html>)

———(2004a) *Buletin Dewan Gereja: Pusat Gereja Interdominasi Injili Indonesia* (Edisi perdana): Paskah 2004. (定期刊行物第1号、3月)

———(2004b) *Buletin Dewan Gereja: Pusat Gereja Interdominasi Injili Indonesia* (Edisi No. 2): Natal 2004. (定期刊行物第2号、12月)

日本カトリック司教協議会(2000) 「公認団体基準」

日本基督教団茨城教区(2002) 『茨城レター』

横浜中華街ウェブサイト「横浜チャイナタウン」(2006年1月検索)

<http://www.chinatown.or.jp>