

Contemporary Religion 2023

現代宗教 2023

特集

孤立化が進む社会と
宗教のはたらき

目 次

特 集 孤立化が進む社会と宗教のはたらき

緒 言	……………『現代宗教 2023』編集委員会	3
座談会 地域ケアでつながるお寺と「支縁」団体	……………吉水岳彦／山下真実子／大島泰江／油井和徳 司会：白波瀬達也	5
コロナ禍の日本における宗教を基盤とする移民支援の展開	……………高橋典史	33
宗教者たちの寄り添いとつながり —〈公共宗教学〉試論—	……………宮本要太郎	53
移民の孤立と宗教的ネットワーク —長崎の事例を中心に—	……………堀江直美	75

カトリック大阪教区と社会活動

—「谷間」に置かれた人々とともに—

..... 川本 綾 97

対談 目の前の社会に向きあう「支縁」とまちづくり

..... 渡辺順一／近藤玄純 司会：猪瀬優理 117

越境する宗教

—滞日ビルマ系仏教徒の事例から—

..... 人見泰弘 151

排除か包摂か？

—アルゼンチンにおける性的マイノリティの人権と宗教—

..... 渡部奈々 171

現代宗教動向

軍隊とロシア正教会

..... 井上まどか 195

特 集

孤立化が進む社会と宗教のはたらき

孤立化が進む社会と宗教のはたらき

『現代宗教 2023』編集委員会

阪神淡路大震災とオウム真理教地下鉄サリン事件から28年が経過したが、この間に日本社会で孤立化する人々が増大したことは多くの兆候によって知ることができる。子どもの虐待や孤独死やうつ病の増加、単身世帯の増大などがすぐに念頭に浮かぶ。また、事業継続の不安、老後の孤独や失業の不安、居場所のなさなどは生活実感として多くの人たちが感じていることだろう。

新型コロナウイルス感染症の流行は、こうした変化が強く実感されるようになった。また、孤立化という問題が現代世界に広く見られる問題であることもよりよく見えるようになってきた。日本に孤独・孤立対策担当大臣が設けられたのは2021年2月だが、すでに英国では2018年1月に孤独担当大臣が就任している。

人口の減少に苦しむ地域社会では、かつて地縁血縁の人間関係と密接に結びついてきた宗教が、人々の集う場所として機能しなくなっていくことが懸念されている。寺院や教会の維持存続が危ぶまれる例も増えている。だが、コミュニティの再生に向けてさまざまな試みもなされている。東日本大震災後の被災地のように、宗教が新たな形で人々に居場所を提供したり、ケアし合う関係を生み出すことに貢献するような例も見られるようになってきている。

他方で、大都市は孤立の温床になっているようでもある。コロナ禍では大都市で多くの在宅死が起り、新たに貧困に苦しみ、住居を失うよ

うな人も出た。国境を超えた人々の移動もますます増加しているが、孤立化の要因の一つにもなっている。だが、他方で孤立する人々に手を差し伸べたり、居場所を提供したり、新たな支え合いの形をつくろうとする動きも増えてきている。高齢者や貧困者のケア、外国人や障害者の支援の活動の取り組みも目立つようになってきた。コロナ禍においても子ども食堂が増え続けていることは注目に値する。そして宗教がそうした活動に関与する例も珍しくなくなっている。

この特集では、以上のような社会の現状を見渡しながら、新たな形で宗教のはたらきが現出するようになっていくことについて考えていきたい。まだ小さな動きにとまっているものばかりかもしれない、だが、それらは困難が深まる現代社会に、宗教という視点から希望の光を投じているのかもしれない。

(文責：島蘭 進)

特集 孤立化が進む社会と宗教のはたらき

座談会 地域ケアでつながるお寺と 「支縁」団体

吉水岳彦¹・山下眞実子²

大島泰江³・油井和徳⁴

司会：白波瀬達也⁵

2022年9月2日実施（於 光照院）

日雇い労働の街（寄せ場）として知られる東京・浅草山谷地域に位置する浄土宗光照院には、生活困窮者を支援する複数のNPO法人に関わりがあった人々のためのお墓が建てられている。

今回の座談会では、葬送・法要をはじめ「ひとさじの会」や「こども極楽堂」など様々な形で山谷での活動を行っている光照院住職の吉水岳彦氏、さらに光照院にお墓を建てた諸団体のうち、「訪問看護ステーションコスモス」の山下眞実子氏・大島泰江氏、「山友会」の油井和徳氏に、従来の貧困のみならず高齢化も進んできた地域で、宗教を介して人々の縁を新たにつないでいくあり方を語っていただいた。



¹ よしみずがくげん：浄土宗光照院住職、社会慈業委員会「ひとさじの会」事務局長

² やましたまみこ：NPO 訪問看護ステーションコスモス理事長

³ おおしまやすえ：NPO 訪問看護ステーションコスモス理事

⁴ ゆいかずのり：NPO 山友会副代表、「山谷」地域ケア連携をすすめる会事務局

⁵ しらはせたつや：関西学院大学人間福祉学部教授

光照院・コスモス・山友会

白波瀬 今日の座談会は、地域社会における宗教者の働きや、お寺が持っているポテンシャルを読者の方々に理解していただく機会にしたいと思っています。特に、今回の座談会の舞台である山谷^{さんや}¹⁾を拠点に皆さんは色々活動されていますので、山谷に限らなくてもいいんですけど、山谷という地域で今どういう課題があるのか、そんななかで皆さんがどういう活動をしているのか、吉水さんや光照院さんとはどういう風に連携しているのか、そのあたりの話を聴いていきたいと思っています。まずは簡単に自己紹介も含めて、活動を始めた背景や、実際の様子などのご説明からスタートしていただいてもよろしいでしょうか。

吉水 光照院住職の吉水岳彦と言います。今日は光照院のことについても触れていただけるとのこと、まことにありがたく存じます。困窮や身寄りがないことでしんどい人たちに向き合う際に、宗教がどういう役割を持つのかについては、私も興味があります。皆さまから色々教えていただければ幸いです。

元々、光照院の先代も先々代も、子供たちの遊び相手をするのがお坊さんの仕事かと思うぐらいよく子供たちのために活動していた住職たちで、また困っている人やご家族の相談を聴いていました。お坊さんという生き方は、他の仕事と違って何かを作り出したり稼いだりしないので、極めて非生産的です。だからこそ、その時間を辛い人たちに捧げられる、誰か困っている人がいたら、その声を聴いていられる生き方でもあります。私はそこが良いと思って、お坊さんになりました。

2007年末、新宿を中心にホームレス支援などを行っている認定NPO法人「自立サポート生活センター・もやい」の代表(当時)だった稲葉剛さんから、身寄りがない人たちやホームレス状態の方々のためのお墓が欲しい、という相談を受けて、そのお墓作りから活動をスタートしました。もやいの他にも「新宿連絡会」「NPO 新宿」など様々な団体の活動を見させていただきながら、路上に出ようが出まいが自分と同じ人間で

あって、最期を見送ることが、その人たちが残りの人生を一生懸命生きていくうえでとても大事だと教わりました。もっと多くのことを路上に暮らす方々から教えてもらいたいと思うようになり、活動に参加するようになりました。最初は新宿連絡会での夜回りを中心に、路上の夏祭りの供養を担当させてもらいました。あとはもやいに縁のある困窮者の葬送に関わりました。

やがて、自分の生まれ育った山谷で活動することも必要で大事なことだと思えるようになり、活動の軸足を自分のお寺のある山谷に戻して、2009年に知り合いのお坊さんたちと「ひとさじの会」²⁾という活動を始めました。路上生活者への夜回りや声かけを中心にしています。池袋の「TENOHASHI」など、他の困窮者支援団体の活動ともつながっていき、その追悼や夏祭りの法要に出たり、山谷の夏祭りで供養を任せていただけるようになっていきました。

ひとさじの会は一人の人を最期まで看ることができないという意味では非常に不完全な団体です。それでも活動が続けられているのは、山谷という地域に医療や福祉、生活相談、その他居場所の支援などをする色々な団体が近くにあったからです。私たちが生活相談のことで困っているときには山友会さんたちに頼らせてもらったり、困窮者の方々の医療のことでわからないことがあると今日お越しのコスモスの山下さんに相談をさせていただき、何とか今まで過ごしてきました。困っている方を支援する場におつなぎする役割はさせていただけるのではないかと



吉水岳彦（よしみず・がくげん）

大正大学浄土学にて僧侶資格を取得。同大学院にて中国浄土教や仏教社会福祉を学ぶ一方、電話相談トレーニング等を受ける。2009年、生活困窮者等の“葬送支縁”や“おむすび支縁”を行う「ひとさじの会」を設立。

思っ、今も、声かけを中心に活動しています。

最近では、お寺の裏に「こども極楽堂」を作って運営しています。路上に暮らす人々への炊き出しや夜回りをするを、よく「絆創膏を貼るような活動だね」と言われることがあり、対症療法ではない予防的な活動も考えるようになりました。加えて、路上の方々からは、子供時代の不遇や苦しい思いの後、どこも行く場所がなかった、つながる場所がなかったという話を聞かせてもらっていて、大人の貧困や困窮に対する子供時代の困窮の影響が大きいことを知りました。それで子供たちの居場所としてこども極楽堂を作って、「NPO台東区の子育てを支えるネットワーク」による無償学習支援やフードパントリー（食糧支援）を運営してもらうようになりました。さらに極楽堂の2階に、兄弟を亡くしたり親を亡くした子供たちがしんどいときに来られる場所として「グリーンフケアライブラリー『ひこばえ』」というのもの、「下町グリーンサポート響和国」によって作られました。幼少期のグリーンフケアもまた、その後のアイデンティティの形成に影響する重要なことだと思っています。

もう一つ新しくスタートしたのが、看護や介護をしている方々のしんどさを聴くような場で、「あむりた」という団体によって極楽堂に開かれるようになりました。元々はひとさじの会のボランティアで路上の方々のためにマフラーを編みながら色々な話をしたり聴いたりしてくださっていたあむりた（“編む利他”）は、緩やかにお茶を飲みながら色々な人のしんどさを聴こうと活動の形を変化させていきました。

あと、このお寺の活動の特色の一つとして、在日ベトナム人との協働が挙げられます。在日ベトナム人の皆さんはホームレス状態の方々の支援活動にたくさん参加してくださったり、困窮するご家庭の子供たちのために野菜や果物を送ってくださったりもしています。一方で私たちも、日本で困って辛い思いをしている在日ベトナム人たちや外国籍の方々への食糧支援のお手伝いをさせていただいています。そうしたことが縁となり、心の置きどころというんでしょうかね、遠く離れた故郷で親が亡くなったり、兄弟や親族が亡くなったときに、このお寺で一緒に手を合わせてもらうことも増えてきています。

白波瀬 ありがとうございます。たくさんの活動があつてすごいですね。一通りお話をうかがってからまた質問させてください。では、山下さんお願いいたします。

山下 訪問看護ステーションコスモスの山下と申します。よろしく願ひします。

コスモスは1999年の秋頃から色々準備しはじめて2000年の4月からスタートし、もう22年になります。法人格としてはNPO法人を取りました。訪問看護ステーションコスモスという名前なので訪問看護が中心なんですけれども、最初の立ち上げのきっかけとしては山谷で路上生活の方とお話ししたいとか健康相談したいという想いがありつつ、でも訪問看護として成り立たないとそういう色々な支援活動もできないというところで出発しました。

私はここを立ち上げる前は准看護学校の教諭をしていたんですが、例えばお辞儀は何度でなくちゃいけないとか、前髪は全部ピンで留めなさいとか、すごく一つの枠に入れるような教育方針の学校だったんですね。そういう形から入るようなあり方は違うんじゃないか、と思いつつも現場で実現できるわけではなくて、個人的に消耗していました。その准看護学校の前はベトナムの難民の人のお世話をしていたということもあって、おぼろげながらすごく興味があつた山谷に来て、最初は山友会さんを訪ねたり、「ふるさとの会」さんのボランティアに参加しました。そこから訪問看護ステーションでもやろうかなと知り合いの看護師に声をかけ、当初は看護師3名と事務職員1名の4名でスタートしたんです。

その後、志のある大島さんとか、新宿連絡会や「シェア＝国際保健協力市民の会」からも、この地域だからこそやりたいという多くの看護師の方に来ていただきまして、いま山谷と横浜の寿町に持っているステーションを入れると看護師は30名くらいになりました。現在は東京都からの委託事業となって、山谷地域にある旅館の健康相談や、路上の方たちが毎日相談に来てくださるような健康相談を月曜から金曜まで開いています。また、委託事業ではなく自分たちで独自にやる活動として

は、月に2回、デイサービス用のお風呂を活かして路上の人たちに入ってもらったり、健康相談したりという「いこいの間」の活動もしています。

白波瀬 デイサービス制度を利用してお風呂を使う方はいますけど、その制度外でも広く活用しているということでしょうか。

山下 制度外ですね。路上の、制度に乗っかれない人が来てそこでお風呂に入ってもらったり散髪もするという。

活動としてはやはり、最期まで看取りたいという思いが強いです。最初の頃は、旅館に訪問へ行っても最期はその方がどこに行ったかわからない、みたいなことが多かったんですけども、2002年に「きぼうのいえ」さんという最期まで看る集合住宅ができて、それだったら私たちもきぼうのいえさんみたいな施設を持てばいいということで、最初にコスモスハウス「おはな」という宿泊施設を持ち、さらに支援付アパートもやらせていただきました。普通のアパートだと大家さんが「もうそれは困りますよ」と言うんですけども、自分たちのアパートだったら最期まで看取ることができるのではないか、といった形で。

白波瀬 実際に訪問看護をやりながら住まいの経営をされるということは非常に珍しいケースかなと思うんですけど、1つだけではなくていくつか持ってらっしゃるんですよね。

山下 13室のコスモスハウス「おはな」が1つと、アパートは「そら」「ゆい」「こかげ」がありましたが、マンションが建つというので前の事務所とアパートから追い出されてしましまして、今は新しい事務所で1階がデイサービス、2階が訪問看護の事務所、3階にアパート「にじ」を開いています。「ゆい」と併せてアパートが2つ、利用者は合計25人です。

白波瀬 他の地域も当然訪問看護はあるんですけど、この地域ならではの訪問看護の特徴やご苦労も色々あるのかなと思っています。

次に大島さん、いかがでしょうか。

大島 大島です。訪問看護ステーションコスモスで訪問看護師として働いて21年になります。私はこちらに来る前には一般のご家庭に伺うような訪問看護ステーションに5年ぐらいおりまして、そこがちょっと傾いたときに、知り合いの山下さんに誘われて山谷に参りました。全然私は山谷を知らなかったの、東京にこういうところがあるんだ、という感じで、見学してちょっと衝撃を受けました。男性・単身者・貧困の方が多いというのは大きな特徴だと思います。

この地域で訪問看護をするにあたって、まず、開設当初はよく「お前何しに来た」「金儲けだろ」と言われるので、訪問看護を受け入れていただくことがすごく大変です。それと、相手の方に本当に生きる意欲がないと、いくら看護の技術があってもそれは無効になってしまうんだなというのを、山谷ではすごく感じます。喪失を多く抱えてらっしゃる方が多いってことでしょうかね。

最近では看取りまでその方の居場所を本当に作っていくこと、単に看護というだけではなくてその人の人生も丸ごと抱えていくような感じになっていくところがコスモスの特色かなと思っています。看護技術を提供するということだけではなく、人間学というか色々な発見があって、もうズブズブと入り込んでいってしまったような感じで20年が過ぎております。特に時代のなかで、在宅で看取るという形へ国としても方向転換がなされてきていて、しかし実はなかなか進んでいないんですね。けれども、そんななかでも山谷の地域はいま政府が謳っている「地域包括ケアシステム」を先取りしているような地域でしたので、やっていて毎日が楽しくて、楽しいという言い方はおかしいけれど、色々なことを自分たちでチャレンジして作っていく毎日で、どんな方と今度出会うんだろうかというのがすごく励みになって今日に至っております。

白波瀬 ありがとうございます。また、その話もじっくり聴かせてください。

最後に油井さん、お願いいたします。

油井 NPO 法人「山友会」副代表の油井と言います。代表のルボ・ジャンさんはカナダ人のカトリック宣教師ですが、布教活動をするよりも山谷の「おじさん」たちとともに生きていくことを自らの人生としている人です。

山友会はホームレスの方や生活困窮状態にある方の支援を行う団体で、1984年頃に無料診療所の活動を始めたのをきっかけに団体が設立されています。今は無料診療所の運営をはじめ、生活相談、地域のドヤやアパートで暮らされている方の見守り、炊き出し、路上生活をなさっている方に対してのアウトリーチ、一人暮らしが難しくなった方のための居住支援施設「山友荘」の運営もしています。後は「居場所・生きがいづくり」の取り組みやアート・プロジェクトをやったり、我々と関わりがあった方のためのお墓、共同墓地を光照院さんで運営したりと、さまざまな活動を行っています。

路上生活というのは住まいや収入・仕事がないということも大きな問題ではあると思うんですけど、その背景にある、社会的に孤立をしているということや、生活困窮に至る過程のなかで深い孤独感を感じてしまっているということがより大きな問題かなと思っています。なので、路上生活をなさっている方たちの様々なニーズに応えるような取り組みを通して、つながりとコミュニティーを作るということをやっているという感じですね。

僕は大学で社会福祉の学科に在籍していて、3年のときに所属したゼミで色々なNPOを知るなかで山友会に出会いました。それまではなかなかホームレスの人と関わる機会がなかったので、高度経済成長期に日雇い労働で生活をしていた人たちがいたということも知らなかったし、山谷にはドヤに住む人やホームレスの人が多いというのは何となくわかっていながらも、彼らが生きてきた時代背景や、たとえば戦災孤児で

物心ついたときから親の顔を知らないというような、さまざまな人生があることを想像することすらできていなかったのも、自分の浅はかさに気づかされたとともに、単純におじさんたち一人一人の人生をもっと知りたいという気持ちを感じるようになりました。そして、4年生になったときに、たまたま山友会の生活相談員の非常勤スタッフに欠員が出たことで、「働いてみないか？」と誘われたのに応じて、そのまま居ついて今に至ります。活動をとおして出会ってきた方と関わりつづけるうちに、血はつながっていないけれども自分にとって家族のような存在になってきて、今日はどうしているんだろうというのまにか自然に気にかけている感じなので、ホームレス問題や貧困問題という社会問題を解決しようとか、ホームレスの人を救いたいというような使命感で続いている感覚ではないです。山谷の人たちに育ててもらったというような感覚があるので、その恩返しという気持ちもあると思います。山谷に来て15年ぐらいになるんですけど、山下さんや大島さんには当初から色々教えていただいています。

お墓と仏壇を通じてつながる

白波瀬 ありがとうございます。山友会の方でお墓を作ろうというプロジェクトが動いて、光照院に設けられたということだと思いますけど、そのあたりの経緯を訊いてもいいですか。

油井 関わりがあった方が亡くなった後にご火葬されて、そのご遺骨がいわゆる無縁仏、身寄りのない方のご遺骨を納める共同墓地に合葬されてしまうと、どこに行ったかわからなくなってしまうんですね。だから「お彼岸とかお盆に手を合わせに行くようなこともできないし、ちょっと寂しいよね」という話がずっとありました。また、代表であるジャンさんには「おじさんたちと一緒に生きているんだ、死んでも一緒にいたいんだ」という信念があった。そういういきさつがあるなかで、我々が吉水さんと深く知り合うようになってから話が本格的になったと

思います。

吉水 実は面白いもので、今はもやいのスタッフになっている元朝日新聞記者の磯村健太郎さんが、自分が取材した先の人同士を結びつけるんですよ。磯村さんのおかげで知り合ったフードバンクの^{はいじまかずまさ}配島一匡さんと山谷で何か緩やかなつながりを持つとうというような話があったなかで、山友会の皆さんとも知り合ったのです。

あのお墓のことにに関して私がよく覚えているのは、ジャンさんが弟のようにすごく可愛がっていたAさんのことですね。山谷で亡くなって、遺骨をご実家のお墓に入れてもらえるということで、直接お骨をお連れしたんです。ところが、家の恥さらしで身内として認めないというようなニュアンスのかなり厳しいことを言われて……。ジャンさんは、彼が一生懸命生きてきたにもかかわらず、何でこんな扱いを受けなくてはいけないんだととても悲しまれました。こんなことだったら自分が直接ご供養すればよかった、とずっと語っていました。

油井 それは大きかったでしょうね、彼のなかでね。

吉水 直接的には、Aさんのことがあった後に、高齢のBさんが亡くなって、お骨の行き場がなかったことが山友会さんとお墓を作るきっかけになりました。

山下 山友会さんのちょうど隣に、コスモスのお墓も建てさせていただきました。

以前は、山梨のお寺さんでご遺骨を預かっていただいていたんです。その住職さんが、樹海で亡くなった身元のわからない方を弔っていて、路上の方たちも同じような思いをしてるんじゃないか、といった形でもやいを通じて私たちにご紹介いただいて、10年ぐらいご遺骨を納めていました。ただ、その住職さんがお亡くなりになって息子さんの時代になったら、ちょっと持って帰ってほしいということで、そのときお

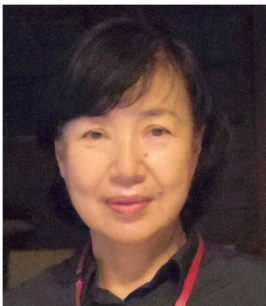
納めしていた40数体の行き場がなくなっていました。ちょうどその頃、山友会さんたちがクラウドファンディングでお墓を作ったということがあって、それだったら私たちもそれにあやかってお墓をこちらに、と言ったら、吉水さんの方で本当に心温かく迎えてくれたという感じでした。それでそのとき、持ってきたご遺骨をこちらの光照院さんに入れていただきました。ありがとうございました。

吉水 本当に不思議なことに、ちょうど山友会さんのお墓の隣が空いたんですね。

山下 隣が空いて、大島さんと一緒に山梨から移してね。

白波瀬 ここにコスモスのお墓があるのは存じていたのですが、そういう行き場がなくなったものだという経緯は知りませんでした。

山下 それで、訪問看護といった仕事柄、癌のターミナルの方などの最期を看取ることが多いので、山友会さんもそうだと思うんですけども結構多くの方を看取りさせていただいて、さらに自分たちのアパートだけではなくて地域の方でもお墓に入りたいという方がいらっしゃって、そういう方も一緒に入っていたいたり。



山下眞実子（やました・まみこ）

三井記念病院で看護の基礎を学び、総合病院で臨床経験を重ね、ベトナム救援センター、看護教員を経て、2000年特定非営利活動法人訪問看護ステーションコスモスを立ち上げる。



山友会とコスモスのお墓

白波瀬 年によって違うと思いますが、年間何人ぐらいの方をお看取りするのでしょうか。

山下 そうですね、前はかなり看取ってたんですけども、今は山谷の方だけじゃなくてご家庭がある方をお看取りすることもあるので、年間光照院さんに入れさせていただいているのは5～6体ですね。

吉水 はい。春か秋のお彼岸にお納骨していますね。

山下 いま分骨してお墓に入れていただいている数は50人は超えていると思います。

吉水 山友会さんとコスモスさんのほかに、きぼうのいえさんのお墓と「結^{ゆい}の墓」もあります。結の墓にはNPO新宿、新宿連絡会、もやい、つ

くろい東京ファンドという4つの団体の人が入っていて、毎年一緒に供養を行っています。あと、近々、新しくビッグイシューさんのお墓を建立する計画があります。これはまだコロナの対応でみんな忙しくてなかなか進んでいません。

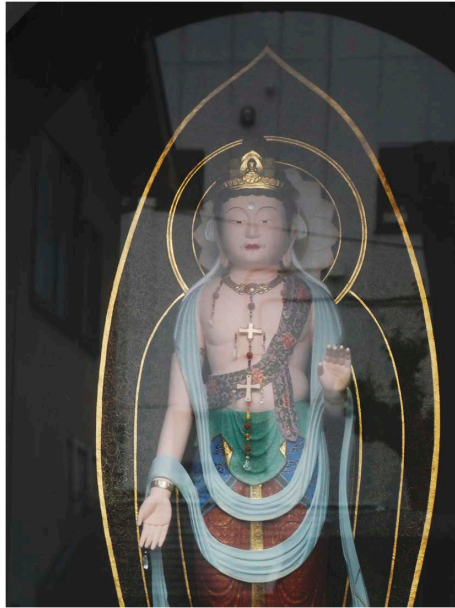
白波瀬 ありがとうございます。あと、お墓に関して光照院さんがすごく工夫されているのは、浄土宗のお寺だけれども、浄土宗の信仰を持っている方だけではなくて、色々な信仰を持っている方々を受け止めるような工夫をされてきたと聞いていて、この点も地域連携していくうえで大事なのかなと思います。

吉水 それこそ、山友会さんのお墓プロジェクトが始まったとき、一番最初は仏壇からだったと思うんですね。

油井 ああ、うちのですか。

吉水 ええ。Bさんが亡くなったときに、山友会さんの新館に、まず手を合わせる場所をつくるために小さい仏壇をお寺から持っていきました。あわせて、仏像も持っていきました。ただ、ジャンさんはカトリックの宣教師さんで、シスターも働いています。また、利用者さんには仏教徒もいるので、これは仏教とキリスト教の両方のシンボルが必要なのではないかと思ったわけです。それで、当時勤めていらしたシスターに、仏壇を持ってきて仏様も一緒にお連れしたんだけど、神様かマリア様もここにお招きいただけないでしょうか、と相談したら、「任せて！」とマリア様を連れていらっしゃり、仏壇のなかに阿弥陀様とマリア様が同居することになったのです。そして、お互いの信仰をお互いに大事にしよう、ということでシスターたちとも話をして、一緒にお参りをするようになりました。

お墓を建てるためのクラウドファンディングをやったときには仏壇の写真を公開したり、特典として、障害者施設にて散華^{さんか}という仏教の儀式



納骨堂の「あさくさ山谷光潤観音像」

で使う蓮華型の紙を製作してもらい、そこに阿弥陀様とマリア様が手をつないでいる絵や可愛いお墓の絵を印刷してもらいました。

山友会さんとコスモスさんのお墓を作ったときには、そこに全部のお骨は入りきらないので一部を分骨して元々お寺にあった納骨堂にも合葬したんですけれど、最終的に納骨堂でみんなが合流するならば、やはり宗派や宗教に関係なくみんなで手を合わせられるようにしたいなと思いました。それで、どの仏教宗派の人も拝みやすい観音様を選び、なおかつ十字架があればキリスト教の人も一緒に手を合わせやすいでしょうし、マリア様とイメージを重ねてくださると思って、観音様の胸には十字架を入れてもらうことにしたんですね。仏師さんは東北の震災で知り合った方で、問答しながら作っていただきました。仏師さんとのあいだで、単純に十字架だけつけていると観音様がキリスト教に改宗したみたいになってしまうという話になって、結局、お釈迦様の悟りの象徴であ

る菩提樹とイエス様の愛を想起させる十字架を交互に配するデザインで、両者の調和した形を考えてくださいました。

白波瀬 お寺がその地域と手を結び、地域の中で重要な社会資源になっていくときに、宗派や宗教に関係なくつながりを作っていくために色々工夫する余地があるという、座談会記事を読まれる方にもヒントになるお話です。これだけが正解だとは思いませんし、宗教の別はすごく大事な側面だと批判なされる宗教者の方もいらっしゃるかもしれませんが、僕みたいに特定の宗教に強くコミットしていない人間からすれば、間口が広く包容力のある場所だな、と思いますね。

吉水 そのように思っただけならば光栄です。ちなみにこの観音様に一番よくお参りしているのは、山谷で活動するシスターかもしれません。「ほしのいえ」の中村訓子^{のりこ}シスターは、本当によくお参りにきています。このように異なる信仰の者が同じ人のことを想って一緒にお参りできるという経験からは多くのことを教わりました。本当にしんどい思いをして最期を迎えた方を見送る際、その死を悼む多くの人が所属に関係なく集えることは大切なことだと思います。宗教が人と人とのつながりを阻害するのではなく、もっとよりよくつながっていくためにお互いの信仰を尊重できるような関係になることが大事だと、山谷の諸団体、それこそ山友会さん、きぼうのいえさん、コスモスさん、また山谷に暮らす身よりのないおじさんたちとのつながりから教わったように思います。

高齢化・震災とコロナ禍での変化

白波瀬 お話を聴いていると、光照院は古くからこの地域で活動するお寺ではあるけれども、必ずしも山谷の色々な支援団体さんとの付き合いがずっと深くあったわけでもない、というところは意外でおもしろいですよね。

大事な前提として、山谷は元々日雇い労働者の街で、単身の男性が多

く暮らしており、もちろん貧困の問題も抱えていたところから、おそらく1990年代の後半～2000年代ぐらいからだんだん高齢化が進んできて、高齢の問題、失業の問題、生活保護を受けていらっしゃる方が多くなってきて福祉的な課題が前面に出てくる。そういう状況のなかで、「住まいはどうしていくの」とか、「最期どうやって迎えるの」とか、「医療面も含めて在宅での生活をどういう風に支えていくの」、そんな動きが出てきてコスモスのような団体が新しく立ち上がったたり、光照院が動き出してひとさじの会をやりはじめたりとか色々な活動をここで展開していくなかで、元朝日新聞の磯村さんも介しつつ、もっと前から長く活動してきた山友会も含めてゆるやかにつながっていく、という感じなんですかね。

油井 あの頃から急にという感じですよ。

吉水 色々行き来する機会が増えていったんですよ。

昭和20年代から50年代ぐらいまで、先々代住職の時代の光照院は、山谷のドヤ主さんたちと関係を持って活動していました。その住職が、山谷での青少年の育成、すなわち、労働者と子供双方の生活をどのように守るか、という問題意識から区議会議員になりました。そのため、先代住職である私の父が活動を代わりにやることになります。山友会さんができた1984年（昭和59年）頃からは、「ふるさとの会」（1990年活動開始）など色々な活動団体が現れました。ですので、昭和60年代には光照院が山谷で積極的に活動する必然性がなくなっていったんだと思います。昔の僧侶たちは「陰徳」と言って、やったことを誰にも言わないし書き残すこともあまりしません。だから私も大人になってから自分のお寺が山谷で活動していたことを知ったくらいです。

2015年にお墓を作っているの、今のようなつながりができたのは東日本大震災前後ですね。

油井 そのころには付き合いが深くなって、ひとさじの会さんからクリ

ニックの患者さんや相談者の方を紹介してくださったりという行き来、連携は生まれていました。

吉水 私たちが路上のおじさんたちにアウトリーチしながら、山友会さんのところで無料の医療が受けられるということを伝えて、医療がきっかけで路上を脱出していく人たちも多くなりました。活動での連携の開始は、2011年ぐらいですね。

油井 お墓の話もすぐに吉水さんに相談しようという話になり、ほかの選択肢は思い浮かばなかった記憶があります。

大島 2011年という東日本大震災で、それで私たちも気仙沼とかに行っただけですけど、やはりお互いに明日の命がどうなるかわからないと感じたり、おじさんたちの将来だけではなく、これから自分たちがどうなっていくんだろうということを私たちも考えさせられたし、私もグリーンケアのことに興味を持ったのはちょうどその頃からでした。

白波瀬 人をどう吊うかとかどう看取るかとかという問題がすごくクローズアップされてきたタイミングだったのかもしれませんがね。もちろん以前から単身者が多い地域なので、単身でどうやって最期を迎えるかとかどういう風に看取るのかというのは、たぶん課題としてはあったと思うけれども、それがますます顕在化していく時期だったのかなと思います。背景的には単身者で家族との縁が薄い、経済的には貧しい、というものが以前から共通するなかで、何か違う部分がありますか。病気の重たさですか。

山下 訪問看護をやって20年以上になるんですけども、最初の頃の利用者さんと今の利用者さんとはやはり違いますね。圧倒的にみんな体を悪くしててそういう意味では重症度も違うし、大島さんが言ったように「その後をどういう風に考えているのかな」という形で、私たちと

話するような機会が多くなりましたね。

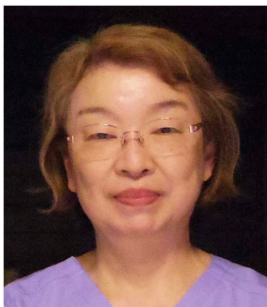
大島 私たち看護師は病院から来ると、病気を治すとか予防するとかといった視点があるんですけど、地域に入ると、その人がどういう風に安らかに人生を全うしていくかというように、看護の視点も変わってきたのかもしれない。

山下 変わってきましたね。

大島 やっぱり横にお墓を持っていると、「どこ入る？」みたいな話も自然にできるようになったので。(一同笑)

山谷の方がふるさとを失くすということは帰る場所もなくなってしまうということだから、それに対して新たに「山谷にちゃんと俺たちのお墓がある」と思うことは大事で、私も最近看取った方に、「この地域の人たちがみんな入ってるなら、光照院さんに入れてくれ」と言われました。「ここで生きてきたし」みたいな。

山下 いわゆる在宅での看取りができるようになったというのが大きな違いかな。昔は在宅で看取れないので、皆さん病院に行って最期お亡くなりになり、知らないうちに終わってしまう感じだったのに対し、今はどこも宿泊所を持っていて、きぼうのいえさんが一番多く看取っている



大島泰江 (おおしま・やすえ)

三井記念病院で看護の基礎を学び、1997年より訪問看護ステーションに勤務、2002年から訪問看護ステーションコスモスに在籍。グリーフケアに関心あり、スピリチュアルケア学会スピリチュアルケア師を取得。

んですけれども、同じように山友会さんも私たちコスモスも宿泊所を持っているので、そこで亡くなる。そうやって最期まで住む場所があるということは、やはりその人にとってはすごい大事なことで、「最期、ここで逝っていいのよ」といった形で話せるようになった。

白波瀬 本当に死ぬ間際になったときに「これからどう逝きたい」とか「亡くなった後こうしてほしい」ということも語られやすくなり、そのニーズを引き受ける機会が増えてきたんですね。なるほどです。

吉水 あと、今年すごく驚いたのが、コロナ禍になって3年目を迎えた今年、一斉に路上生活者支援団体から追悼供養の依頼がきたことでしたね。新宿の追悼供養は10年ぐらやっていなかったんですけど、いきなり夏祭りをやるのではなくてまずは追悼したい、ということで今年再開したんですね。これは本当にびっくりしたことです。みんな仲間たちが亡くなっていて、この何年かコロナで会っていないあいだに亡くなった人たちのことをお互いがよくわかっていなかったりもしました。新たに亡くなった仲間の写真を増やし、みんなで手を合わせる機会を設けたのでした。

同時に山谷でも、山谷労働者福祉会館から「夏祭りは感染者が3万人を超えていて開催できないんだけど、追悼だけはやろうと思う」と連絡があって、城北労働福祉センターの前で追悼供養を行いました。当初の予定では30人ぐらいと思っていたところ、当事者の方々が100名以上お越しになりました。過去に山谷で活動して亡くなっていった人たちの思い出を一生懸命語ってくれる人もいて、とても良い供養の時間だったと思います。

それと、ふるさとの会さんからも追悼供養の依頼がありました。コロナで病院に送り出したら遺骨で帰ってくることが続き、心がついていかず辛かったといいます。利用者さんとスタッフが一緒になっての合同供養が求められました。

今までつながっていた方が亡くなって、その方のことをゆっくりと思

い返していくなかで、追悼供養は自分の生きている意味や、何のためにここにいるのかということを省みる時間にもなっているのでしょう。すでにそういう場を作ってきた山友会さん、コスモスさんとはまた別で、こういう形で今年から供養を頼まれることが続いたことには、私も驚いています。

支援する側とされる側が近い場所

白波瀬 山友会さんも色んなおじさんとの関わりがあって、ここまで話に出てきたAさんとかBさんというのは、かなり山友会のなかでは目立つ存在というか、付き合いが深いというか、みんなよく知っている感じだったのでしょか。

油井 そうですね。Bさんはコスモスさんにもお世話になって。

山下 山友会さんから「この人をお願いします」みたいな形でうちのアパートに入る人もいるし、それから訪問看護させていただく人もいるんですけど、「亡くなるときはどっちのお墓に入りますか」と訊くと、みんな山友会さんのほうに。(一同笑) せめてお花はこっちが出そうということで。

白波瀬 そういう意味では山友会さんとコスモスさんというのはお仕事の間でつながったり、連携したりすることもよくあるんですね。

山下 よくありますね。利用者さんだけではなくて職員でも、掃除の方がいないと「誰かいない?」と言って、よく働く人を山友会さんからご紹介いただいたりとか。山友会さんは、山谷の色々な団体のなかでもみんなに分け隔てなく接しているという形で慕われているんですよ。

私たちもたまたま医療系というので、コスモスの宿泊所には今、昔の山谷で中心的な労働活動家だった方々が3人入ってるんです。昔はすご

く活動をしていて、でもやはりだんだん年を重ねると自分も病気になるわけですね。そういう活動していた人をお世話できるというのはすごく嬉しいし、宿泊所を持っていたからこそかなと思いますね。

大島 山谷って、ケアや支援をする側とされる側が近いというか、両方の立場になりうる、自分も年老いて亡くなるときが来る、ということを皆が暗黙のうちにいつも反省させられる場所という感じがしますよね。

油井 そうですね。境目がない。

白波瀬 今回の話は山谷が舞台ですが、もう少し普遍性のある話にもなるかなと思っていて、以前であれば家族がいることが前提の社会で、家族や最期亡くなったときに看取りする人がいないとか残った遺骨の行き場がないというのは例外的な問題だったのに対し、今ではもうそれは例外的なことではなくて、かなり一般的な広がりを持つようになってきています。

そのときに地域のなかでこういう看護を担う方々であるとか、あるいは居住支援をするような方々とか、お寺とか、そういったところがつながっていくことの重要性があり、つながりを持っているか持っていないかで地域の暮らしの質が大きく変わってくるのかなと思うんですけど、僕がずっと研究している釜ヶ崎の場合、地域が問題視されたり割とネガティブに見られることが多いんですね。でも今みたいな話を聴いていると、安心して単心者として生きていける場所で、孤立しているけど孤立していないというか、そういう良さもこの地域にはあるように思います。支援者同士の安心感もあると思うし、あと利用者さんがどういうふうに感じていらっしゃるのかとか、そのあたりについてはいかがでしょう。

山下 単身の人が山友荘やコスモスの宿泊施設で最期を看取られるということは、その人にとってとても安心だし、必ず誰かの目があるという

ことと、「最期まで寄り添うよ」ということをお互い確認しあっている面があるので、うちのスタッフでも大島さんでもそうなんですけれども、知り合いも上に入れられないかな、とか思うわけです。(笑) 上というのは、20名以上の看護師がいる2階の上の3階が支援付きアパートになっているので、もう絶対的に安心できていいですよ。(一同笑)

吉水 私も何かあったらもうコスモスさんにお世話になります。(一同笑) 山谷地域に住んでいる檀信徒がコスモスさんにお世話になって、つながりが重なることはお互いにとって安心する材料が増えていくことにもなりますよね。

あとはお墓ができたことで、山友会さんに関わりのある方々が本当によくお墓参りにお越しになります。コロナ前までは、お彼岸になるとゾロゾロとみんな来て、先遣隊がお墓を磨いたり、戻ってジャンさんを迎えに行くチームがあったり、他にもゆっくり歩いてくるわけです。こんなにみんながお墓参りを楽しみにしているのかと驚くぐらい一生懸命磨いて、よく手を合わせて帰られるのを見ていて、皆さんが持っている心象風景、過去の大事な記憶とつながっていらっしゃるご様子は、見ている私も嬉しいものです。

お参りのときに「あいつが見てたら何て言うかな」といった話をおじさんたちがしているのを見ると、皆さんは単身独居なんですけれど、つながりがなくなっているわけではなくて、亡き人とも生きている人たち



油井和徳 (ゆい・かずのり)

認定NPO法人 山友会 副代表。平成19年に東洋大学社会学部社会福祉学科を卒業後、同会に勤務。山谷地域の医療機関、介護事業所、居住支援や生活支援を行うNPOなどで構成される「山谷」地域ケア連携をすすめる会の事務局のほか、NPO法人えん(精神障害者支援)理事、更生保護法人同歩会理事、ダイバーシティサッカー協会監事などを務める。

ともつながるための一つの大事な場が、お墓になっていると感じます。最近きぼうのいえのお墓ができて、きぼうのいえの利用者さんたちも、介護の方が一緒に付き添って本当によくお参りに来られるんですね。昨日も来ていました。別に血族でも何でもないわけですけど、いつか自分が行くところで、一緒にここで暮らした仲間がもうすでに入っているところです。そこを皆さんが大事にしてよくお参りに来るのは、安心感が出てくる場所だからだと思っています。

大島 山友会からお墓参りに一緒に歩いてくるときに、「俺は入れてもらえるかな」とか「ジャンさんから許可が出るかな」とか言ってますよ。私もご一緒したことがあるんですけども、ああ、こういう会話になるのか、みたいな。(一同笑)

白波瀬 コスモスさんの方でもお墓を持ってらっしゃいますが、コスモスさんの利用者同士のつながりというのはあるんですか？

山下 山友会さんみたいなサロンのようなものがあまりないので、代わりになるのがデイサービスですけど、やはり制度枠のデイサービスと、山友会さんみたいに好きな者同士で外で集まっているのとはちょっと違うので、つながりがあるようだけれどもちょっと薄いですね。

大島 コロナの前は桜を観に行ったり、色々やっていたんですけど。

白波瀬 お墓参りするときに、じゃあコスモスの利用者さんで行きましようか、というのは。

山下 来られる人はいたよね。

大島 あるいは、亡くなって納骨する方にたまたまご縁があった、生前に仲良くされていたという方がいるとお連れしていますね。

白波瀬 スタッフさんなんかもお参りに行かれたり、亡くなっていく方をずっと見ていらっしゃるときに、お墓があって、いつもではないけれども定期的に、お彼岸とか色んなタイミングでお参りに行くということが、亡くなられた方を振り返ったり思い出したりというよい機会、活動を支えるものになっているんじゃないでしょうか。

山下 納骨するときはうちのスタッフがみんな来ます。最期まで看取ってお墓に入れていただけるというのは、看ていた者のグリーフケアにもなって、そこまでやりきったなという想いがあるんじゃないですかね。

白波瀬 単に利用者さんの行き場があるだけではなくて、ケアに携われる方々にとっての意味もきっとあるんだろうと思います。

今日は墓の話が結構出てきましたけども、世の中の的には「墓なんていらないよ」と、あるいは墓は面倒な存在と思ったり墓じまいがどんどん進んできたりという、そういう時代状況のなかで、でもここでは新しく墓づくりが結構進んでいるというのはとても逆説的で面白いです。家族の形が変わっていて、古くからの親族関係みたいなものは希薄になっているかもしれないけれども、血縁ではないつながりみたいなものを象徴するような場所自体は、必ずしも廃れているわけではなくて、むしろそういうものが求められている側面もあるのかなと思います。血縁を問いなおしたり、あるいは新しい地縁の形がどういうものなのかを考え



司会・白波瀬達也（しらはせ・たつや）

2022年より関西学院大学人間福祉学部教授。関連する業績として『宗教の社会貢献を問い直す——ホームレス支援の現場から』（ナカニシヤ出版、2015年）、『現代日本の宗教と多文化共生——移民と地域社会の関係性を探る』（共編著、明石書店、2018年）など。

る、よい機会になったと思います。

できることに限りがあるなかで

白波瀬 話が戻ってしまうかもしれませんが、途中で大島さんがすごく重要なこととして、「生きる意欲がないと看護しても看護にならない」と言っていたことについても考えていました。孤立して先の見通しが立たなくなったときに、「もうわしなんかどうなってもええんや」というような、ある種、生きることへの欲求みたいなものがなかなか生まれにくい状況のなかで、でも看護という形で関わっていくじゃないですか。利用者さんが残された命をよく生ききるうえで、看護はどんな関わりをしているのでしょうか。その過程で変わっていかれる方もいると思うんですよね。

あと、最初に吉水さんが言っていたのは、お寺でも看護でも自分のできることというのは実は限りがあって、色んな連携のなかで何とかなっている部分もあるということですけれども、孤立しがちな人たちが地域のなかで何とか生きていき、自分の生というのを肯定しながら安心して亡くなられていくうえで、勘所になるような支援ってというのは何なんだろうか、ということも伺いたいです。

大島 生きる意欲、そうですね。例えば糖尿病の人であつたりしたら、私たちはお薬の管理やインスリンを打つというように看護師だからこそのできるミッションがあつたりするんだけど、そうではなくて、大事なのはその人が「今日一日生きていこう、この薬を飲んだり、その治療を受けて自分がよりよく生きよう」と思うことです。それなしにいくら薬や注射の話をしていてもダメで、結局は、吉水さんも皆さんもされていると思うんですけど、ご本人が大事にしていることやご本人が悲しかったこととか、そういう話をお聴かせいただくことが必要で、さらに、そこに「わかったよ」とは言えないんですよ。やはりそれはすごく個別な、特別な体験なので。でもそこに一緒に佇むことで、「自分に味方してくれ

る人なんだな」「この人を信用してもいいんだな」と思われないと次にいけないので、そこを大事にしているのかなと思います。そういうなかで「故郷をなくして帰るところがないんだよ」という話が出たりしたときに、「最期まで一緒にいるよ」と言うとともに、「故郷に帰れなくても故郷があるよ」とお墓のことなどをお話すると、すごく喜んで安心してくださって「一緒にやっていこうか」という話になり、療養生活が少しずつ成り立っていくというようなことがありますね。

そのときには本当に看護師だけじゃダメで、それこそ山友会さんを頼って見守りしてもらったり、あのおじさんたちだったらこういうアプローチがいいんじゃないかというような色々な知恵を借りたり、あるいは「お寺で少し話を聴いてあげてくれる？」みたいなことを吉水さんをお願いしたりして、看護師だけではなくてみんなでマンパワーを出していくみたいな感じですかね。

白波瀬 「『山谷』地域ケア連携をすすめる会」のようなケアワーカー同士のつながりもあると聞いていますし、実際に伴走型支援をやっていくうえでも一人だけで支援していくのはすごく大変なんだけれども、利用者さんにとっても頼り先や居場所が複数あればそれだけ安心の度合いが高まってくるのかなと思います。このあたり、実践をやっていくうえで工夫されていることなどはあるんですか。

吉水 工夫とはちょっと違うかもしれませんが、コスモスの皆さんがやっていらっしゃることですごいなと思ったことがあります。以前、訪問看護の時間と利用者さん本人がお話したいというご希望の時間が少し合わなかったときに代わりに私を呼んでもらってお話ししたことがあったんです。行くとまず私に「あんた、誰」とおっしゃるわけです。その時点ですでに、コスモスのスタッフの方々と、その利用者さん、訪問される側の関係性がすごくよくできていて、本当に楽しみに待っていたからこそそうおっしゃっているのだと感じられました。居場所というのはもちろん場所でもあるけれど、安心できる人自体が居場所になることも

あると教えられました。コスモスさんの看護師たちが行っているところは、看護師自身が居場所というか安心できる場になっていて、温かさが感じられます。その温かさはきっとコスモスさんが相互の関わりのおかげで築いている温もりなんだなと思いました。ホームというのが、出かけた先にも形成されているのはすごいことに思いました。

白波瀬 あちこちのホームがそうなんでしょうね。

吉水 訪問先につながりが生まれるから、次来るまでに何をしておこうとか、話を準備してくださる方もいらっしゃるのでしょうか。あと、聴いてくれる人がいるから自分の変化にちょっと気を遣うようになる、そうした関わり方の積み重ねが生きる意欲になるのだと、コスモスさんに連れていって行かせてもらったお宅で思ったことでした。

白波瀬 今の話を聴いていると、コスモスさんも光照院さんも山友会さんもそうかもしれないですけど、自分の守備範囲ってあるわけじゃないですか。一般的に考えられているお寺の取り組みの範囲、訪問看護は訪問看護として期待されている制度上の範囲というのが一応あって、でもそこを少し飛び越えた部分がそれぞれの団体にあり、そこをクロスしてつなげていくことで地域の連携があるのかな。吉水さんの話もそうだけど、コスモスさんの都合が合わなかったときに続きの話を吉水さんに訊くということなどは、そもそもこう余白の部分がないとなかなか生まれないのかなと。そのあたりは、山谷ならではかどうかはわかりませんが、この地域で色々なつながりが生まれる重要なポイントかな、と思って話を聴いていました。

この座談会は、山谷という場所がどういうところなのか、どういう活動をしているのか、多くの人に知っていただくよい機会になると思っています。ありがとうございました。

注

- 1) 光照院がある台東区清川をはじめ、日本堤・東浅草など、簡易宿泊所が密集している地域の通称(旧地名に由来)。大阪の釜ヶ崎(あいりん地区)、横浜の寿町に並ぶ三大寄せ場とされる。
- 2) ひとさじの会に関する近年の論文としては、高瀬顕功「社会活動における宗教的価値の相反と克服—浄土宗僧侶によるホームレス支援を事例として—」(東洋英和女学院大学死生学研究所編『死生学年報2018』リトン、2018年)がある。

特 集

孤立化が進む社会と宗教のはたらき

コロナ禍の日本における宗教を 基盤とする移民支援の展開

高橋典史¹

新型コロナウイルスのパンデミックは、日本で暮らす移民たちにも大きな影響を与えた。本稿では、多くの移民たちが集ってきたカトリック教会とイスラームのモスクを事例にして、コロナ禍により対面での活動が大きく制限されたなかでの宗教活動の変化と移民支援の展開の特徴を論じる。

¹ たかはしのりひと：東洋大学社会学部教授

1. はじめに

1980年代以降、東アジア、東南アジア、南米などの諸地域からのいわゆる「ニューカマー」と呼ばれる海外からの移住者（以下、便宜上、「移民」の語で総称していく）が増加してきたなかで、地域社会における「多文化共生」の必要性が議論されるようになり、さまざまな取り組みも進められてきた。

ただし、注意が必要なのは、在日コリアンらの「オールドカマー（タイマー）」も含めて、外国にルーツを持つ移住者たちの受け入れ政策は、日本政府の見解としては「移民政策」ではなかったという点である。移民の受け入れは行わないという政府の基本方針により、実質的には「移民」と呼ぶべき人びとの国家レベルの統合政策は未成熟であったというのが、これまでの日本の実情である（望月 2019; 鳥井 2020）。それゆえに、日本で暮らす移民たちとの多文化共生や彼ら／彼女らへの実際の支援は、各地域の自治体、教育機関、NPO や労働組合などの市民団体に依存してきた傾向がある。

そうした日本の移民支援を担う有力な民間組織のひとつが「宗教」であり、その実態解明と社会的役割の考察を深めるべく、筆者たちは共同研究を進めてきた（高橋 2015; 高橋・白波瀬・星野編 2018）。現代宗教研究の分野においては、「宗教と社会貢献」研究¹⁾が進展してきたが、在留資格などの法的地位、雇用形態や労働環境、言語をめぐる諸問題、レイシズムにもとづく偏見や差別など、多様な社会的排除にさらされがちな移民への支援活動は、当該の研究分野においても重要なテーマとなっていくことだろう。

新型コロナウイルスのパンデミックは、世界中の人びとに多大なる影響を与えた。しかしながら、その影響は国家（先進国と開発途上国）、社会階層、人種やエスニシティによって異なっている。先進諸国においても、社会的マイノリティほどパンデミックによるダメージは大きかった。日本で暮らす多くの移民たちが、マジョリティのいわゆる「日本人」以上に困難な状況に置かれたことは、マスメディアでもしばしば報じら

れた²⁾。コロナ禍においては、言語のハードルや在留資格などの理由により、公的支援から排除された移民が数多く発生したのである。

そうした困難に直面した移民に向けた宗教組織（もしくは宗教コミュニティ）による支援の事例を紹介し、その特徴を考察することが、本稿の目的である。コロナ禍という危機のさなかにおいて、公的支援を補完した宗教組織による諸活動は、深刻な経済不況、自然災害、紛争や戦乱などの非常事態における宗教の支援活動と共通する点は少なくないだろう。

なお、本稿では、国際宗教研究所「宗教情報リサーチセンター」(RIRC)において収集した新聞・雑誌記事や、筆者がボランティアとして編集に関わってきた特定非営利活動法人「移住者と連帯する全国ネットワーク」(移住連)の情報誌『M ネット』の記事などを主要な資料として用いる。

2. 移民の増加とパンデミック

日本においては1980年代以降、ニューカマーの移民が増加してきた。彼ら／彼女らは、留学、国際結婚、製造業や建築業における非熟練労働などのさまざまな理由により日本へ渡ってきた。ニューカマーの出身地域は、中国、ベトナム、フィリピン、ブラジル、ペルー、インドネシア、ネパールなど多岐にわたっている。そして、日本での暮らしが長くなるにつれて、移民たちのなかには家族を呼び寄せたり、日本で家族をもうけたりする人びとも増加しており、移民第二世代も増えつつある。

すでに述べたように、これまで日本政府は公的に移民政策を採ることを避けてきた。その一方で、日本政府は外国人労働者政策を積極的に進めており、その結果、日本の多くの産業において外国人労働者は不可欠な存在となっている。近年の外国人労働者の受け入れのメインストーリーは、アジア諸国（ベトナム、中国、フィリピン、インドネシアなど）からの技能実習生と実質的な労働者としての役割を担ってきた一部の留学生³⁾であった。彼ら／彼女らの大半は若い単身者であり、非熟練労働

者が多い傾向にある。急増する技能実習生をめぐる諸問題だけでなく、「留学生 30 万人計画」に代表される留学生の積極的な受け入れが外国人労働者政策となっている点についても、マスメディアは取り上げてきた⁴⁾。

また、紙幅の都合上、本稿では詳しく取り上げることはできないが、日本については「難民」の受け入れの消極性という特徴もある。日本政府によって「難民」として認定されれば、「定住者」の在留資格を得ることができ、就労の資格に加えてさまざまな行政サービスを受けることが可能となるが、そのハードルは他の先進諸国に比べてきわめて高い。そのため、人道的配慮による「特定活動」の在留資格や難民認定申請者の状態にある人びとが多く存在しており、国外退去処分との隣り合わせのような状況にある彼ら／彼女らの日本での暮らしは非常に厳しく不安定である（とくに在留資格のない状態での難民認定申請者のケースでは、その傾向は顕著である）（永吉 2020: 72-82）。

たとえば、埼玉県川口市や蕨市に集住している在日クルド人のなかには、「難民」として来日したものの在留資格が得られないために就業もできずに不安定な立場に置かれている難民認定申請者たちが少なくない。それまでは親類などのサポートによって何とか生活できていたものの、コロナ禍の発生によってクルド人たちの仕事が減少すると生活困窮に陥る人びとが急増した⁵⁾。これは、すべての人びとが等しくコロナ禍によるダメージを受けたわけではなく、もともと社会的に不利な立場にあった人びとほど、その衝撃は甚大であったことを示す例であるだろう。

さて、コロナ禍の発生前の 2018 年 12 月に改正出入国管理法（出入国管理及び難民認定法）が国会で成立し、特定技能 1 号と特定技能 2 号という新しい在留資格が 2019 年 4 月から施行されることとなった。いくつかの要件をクリアすることで技能実習から特定技能へと移行して、日本で働く期間を延長することができ、就業できる職種も拡大するようになったのである。しかしながら、2020 年以降のパンデミックの発生により、技能実習生をはじめとする「外国人」の新規入国は激減すること

となった。

宗教という点に着目すると、移民の増加にともなって日本社会の宗教文化の多様化も急速に進んできた。キリスト教についていえば、日本各地のカトリック教会の内部における多国籍化・多文化化が進んできた(高橋・白波瀬・星野編 2018; 高橋 2020)。また、ニューカマーのコリアンや日系ブラジル人とともに韓国や南米から到来したペンテコステ派を中心とするプロテスタント教会も各地に創設されてきた。1990年代以降、イスラームのモスクの創設が進められており、全国各地のムスリム・コミュニティによって多数のモスクが建てられてきた。仏教については、ラオスやカンボジアにルーツを持つ東南アジアの上座部仏教の寺院、ベトナム仏教の信者組織や寺院も各地に存在している(三木・櫻井編 2012; 三木編 2017; 高橋・白波瀬・星野編 2018)。

このように移民の増加にともなって日本社会の多文化が進展してきたものの、それぞれの宗教組織の特徴は異なっている。白波瀬達也は、移民たちが集う宗教組織について、当該組織が内包するエスニシティのありようから、①「モノエスニックな宗教組織」と②「マルチエスニックな宗教組織」の2つに類型化した。「モノエスニックな宗教組織」は、基本的に単一のエスニシティによって構成される組織であり、いわゆる「エスニック・チャーチ」がそれにあたる。他方、「マルチエスニックな宗教組織」は、複数のエスニシティを含むものであり、現代日本においては多様な背景を有する信者たちが集うカトリック教会やモスクなどがそれに該当する(白波瀬 2016)。

モノエスニックな宗教組織は、言語・文化・習慣等を共有する信者たちによって成り立っているため、同じエスニシティの同胞たちとの親密な交流を望む移住者にとっては魅力が大きく、互助的活動も活発である一方で内閉化する傾向もある。他方、マルチエスニックな宗教組織は、いわゆる「日本人」をはじめとする多様な人びととの接触が多いため、エスニシティを越えた宗教活動や社会活動を展開させやすいといえるだろう。本稿が目指す移民支援という問題を考えるうえで、モノエスニックな宗教組織とマルチエスニックな宗教組織とのあいだの志向性の

差異、すなわち同胞（同じエスニシティ）の互助的支援と多様な人びとへの支援という違いは重要である。

また、宗教組織による移民支援（多文化共生の取り組み）について、筆者は、①「宗教組織内〈多文化共生〉」、②「宗教組織外〈多文化共生〉」、という2類型を提起した。前者は、同じ宗教組織に属する複数のエスニシティの信者たちのあいだの「共生」を目的とした取り組み（宗教活動の工夫や生活支援など）である。後者は、宗教組織の外部において、行政や市民団体等が参画する公領域における「多文化共生」関連の取り組みに関与することを意味している（高橋 2015, 2018）。そして、本稿では、コロナ禍で困窮した移民たちに対して展開した、「宗教組織内〈多文化共生〉」と「宗教組織外〈多文化共生〉」の両方の諸事例について検討を試みたい⁶⁾。

3. コロナ禍における宗教活動の制限、変化

コロナ禍が宗教界に与えた最も大きな影響は、感染拡大防止対策として、「三密」（密集、密接、密閉）の回避や「ソーシャルディスタンス（社会的距離）」の確保などが強く要請されたため、対面での活動の自粛または大幅な制限を余儀なくされたことである。ほとんどの宗教において、信者たちが参集して行われる礼拝、法要、祭礼などは非常に重要な宗教活動であるため、対面での活動の自粛が諸団体に与えた影響は甚大であった。その一方で、オンライン化による非対面の宗教活動の急速な普及・進展も顕著であったことは看過できない⁷⁾。

こうした諸問題についての宗教者の発言は注目に値する。次に挙げるのは、東京都世田谷区にある瀬田カトリック教会主任司祭の小西広志のインタビュー記事での発言の一部である。

特に日本の教会は信徒が高齢化しており、ミサや集会を通じて感染する危険性がありました。また、海外からの技能実習生などを含め、たくさんの外国籍の人々が集うというカトリック教会の特徴を

考えれば、経済的にも社会的にも弱くされた人々への配慮もしなければならぬと思います。もちろん、集うことが典礼の前提ですので、集えないというのは信仰生活にとって大きな痛手であることは確かです。それでもなお、社会との関わり合いの中で痛みを伴いながら「公開ミサ」を中止するという判断は、社会的な責任を果たす上でも大切だったと思っています。〔中略〕一部の信徒の間には〔引用者注：「公開ミサ」の中止について反発が〕あったと思います。「公開ミサ」を中止した教区では、インターネットでミサの動画配信を行い、実際に教会に集うことはできなくても、動画を通じて互いに結び合わされているということを訴えかけました（『Ministry』 vol. 45, 19頁, 2022年6月22日）。

さらにここでは、新聞の報道をもとに日本各地の諸宗教の実例をいくつか紹介しておきたい。2020年春、大阪府内の四天王寺、住吉大社などの有名な寺社が、お堂や社殿への参詣者の立ち入り禁止の措置をとった。また、大阪・兵庫・和歌山の3府県を管轄しているカトリック大阪大司教区のカテドラルであるカトリック玉造教会（大阪府大阪市）では、例年、数百名が参集するイースター（復活祭）のミサが、2020年4月については信者への中継に切り替えられた。兵庫県内のあるプロテスタント教会でも、日曜礼拝を取りやめて牧師のメッセージのYouTubeによる動画配信を行ったり、高齢者に録音したCDを渡したりするといった対応をとったことが報じられた（『読売新聞』大阪・夕刊2020年4月13日付）。

イスラームについては、2020年は4月下旬からラマダーン（断食月）となっていた。通常であれば、ラマダーンの期間中はモスクでたくさんの行事が行われるのだが、コロナ禍により自粛を余儀なくされた。静岡ムスリム協会によれば、4月17日、静岡マシド（静岡県静岡市）、東京ジャーミイ（東京都渋谷区）、名古屋モスク（愛知県名古屋市）など全国各地のモスクやムスリム団体、研究者など50人以上がオンライン会議を開き、ラマダーン中のモスクでの集団礼拝や断食明けの会食を自粛

して自宅で行うように日本国内のムスリムたちに求めることを決定したという（『中日新聞』名古屋・夕刊 2020 年 4 月 24 日付）。

たとえば東京ジャーミイでは、ラマダーンの期間中、それまでは日没後に 500 食の食事を訪問者に振る舞っていたものの中止となった。また、集団での礼拝やクルアーンの学習講座なども軒並み取りやめにしたという（『毎日新聞』東京・夕刊 2020 年 4 月 23 日付）。ふだんであれば、インドネシア、エジプト、バングラデシュ、マレーシアなど出身の留学生ら 100 人以上が毎週金曜日の礼拝に集う、金沢モスク（石川県金沢市）でも、集団礼拝を自粛し、例年 200 人以上が参加するラマダーン明けを祝う大祭「イード・アル・フィトル」も休止した（『北國新聞』金沢・夕刊 2020 年 5 月 19 日付）。

コロナ禍において社会全体で生じた変化として、冠婚葬祭の制限や規模の縮小があるが、イスラームを信仰するムスリムたちの大きな関心事となったのは、感染症に罹患した遺体は原則として火葬するという感染法上の規定であった。イスラームの教義では火葬は禁じられているため、それまでは遺体の埋葬地が所在する都道府県知事の許可を受けて土葬を行ってきた。その前例にならって新型コロナウイルスに感染していた遺体も土葬が認められるように求めるムスリムの意見を掲載した報道もあったという⁸⁾。

また、外国人住民に向けた新型コロナウイルスの感染防止対策等に関する適切な情報提供も、日本各地で大きな課題となった。感染防止対策や感染してしまった際の対応（サポート）等についての基本情報が、言語の壁などにより各地の外国人コミュニティに十分に行き届かなかったのである。その結果、集団感染が発生してしまった例などもあった。各地で感染者が増加していくにつれて、地域によっては外国人住民への誹謗中傷や差別も問題視されるようになった。日系ブラジル人が多く暮らす群馬県大泉町では、2020 年秋、外国人住民も相談できる窓口を複数設置し、精神的ケアや法律相談を目的とした、医師や弁護士などによる支援ネットワークを発足させたという（『朝日新聞』東京・夕刊 2020 年 11 月 28 日付）。

次に紹介するのは、2021年5月に報道された日系ブラジル人をはじめとする外国人集住地域として知られている岐阜県美濃加茂市の事例である。近隣地域の教会で集団感染が発生したことから、ブラジル人信者が集まるプロテスタント教会では、礼拝後の会食の中止、近くの人に触れて祈ることの禁止、「ハグやキスのあいさつはやめよう」といったことを、ブラジル人牧師が信者に呼びかけたという。さらに同年4月には、教会の関係者による予防的なPCR検査への協力を行った。そして、美濃加茂市が、同月にブラジル人とフィリピン人の宗教者たちとの、感染防止対策のための会合を2回ほど開いたことが報じられた（『朝日新聞』岐阜2021年5月15日付）。

以上のように新型コロナウイルスのパンデミックの発生により、対面での宗教活動は大きく制限されるようになった一方で、オンライン対応も進んでいった。そして、本稿の関心において重要なのは、地域社会においては感染拡大への危惧という点から、「外国人」（が集まること）が問題視される状況が発生した点である。外国人住民たちが集う代表的な場のひとつが宗教施設であることから、ゼノフォビア（外国人嫌悪）への対策という文脈における宗教の社会的役割がクローズアップされたことは注目に値する。

なお、ここで紹介してきたのは、パンデミック発生後の初期の厳格な活動自粛の事例である。その後、2021年春にも、日本政府による「緊急事態宣言」の再発出はあったものの、感染防止対策の運用の柔軟化や新型コロナウイルスのワクチン接種の広がりなどにより、宗教界における対面での諸活動も段階的に再開されるようになっていた。

4. コロナ禍における諸宗教の移民支援

1) カトリック教会

ここではコロナ禍の発生後のカトリック教会による移民支援の諸事例を取り上げる。コロナ禍が起こると、仕事を失ったり、賃金が支払われなくなったりして生活困窮に陥った人びとが急増したが、技能実習生や

一部の留学生はとくにそれが顕著であった。

関東圏のベトナム人信者の司牧を担っていたヨセフ・グエン・タン・ニャー神父（イエズス会、カトリック麹町聖イグナチオ教会助任司祭）のもとには、コロナ禍の発生後、食料を買うこともできなくなるほど困窮した、多くのベトナム人たちから相談が寄せられるようになった。そこで、以前からベトナム人信者が数多く参集しており、ベトナム人シスターを中心にベトナム人青年グループが活発に活動してきたカトリック川口教会（埼玉県川口市）を拠点として、「一杯の愛のお米プロジェクト」を立ち上げて、全国の希望者に向けた食料の発送を行った。さらに、カトリック教会のベトナム人司牧者ネットワークを通じて、全国各地へと支援が展開していった。そして、ヨセフ・グエン・タン・ニャー神父らの活動を通して、ベトナム人技能実習生らの困窮状況を知った日本カトリック難民移住移動者委員会（J-CaRM）は、「外国人技能実習生権利ネットワーク」に呼びかけ、イエズス会社会司牧センター、「移住者と連帯する全国ネットワーク」（移住連）と協力して、2020年6月よりイエズス会岐部ホール（東京都千代田区麹町）において「新型コロナ・ベトナム人技能実習生ホットライン」を開始した。同ホットラインでは、SNS（Social Networking Service）等を通じて全国各地から寄せられる生活相談について、ベトナム語通訳も介して弁護士等が対応し、必要に応じて相談者の居住地域を拠点としている専門家を紹介したという（『カトリック新聞』2020年6月21日付）^{9）}。

また、上記の移住連が実施した新型コロナ「移民・難民緊急支援基金」にも、カトリック教会は関与した。同基金は、日本政府が住民基本台帳に記載されている住民を対象に1人当たり10万円支給した「特別定額給付金」から除外された、在留資格が3ヵ月以内の難民認定申請者や「非正規滞在」の状況に陥ってしまった在日外国人を支援するものであり、カトリック教会のカリタスジャパンやアユス仏教国際協力ネットワークなどからの助成金や一般市民からの寄付金を財源とした（『カトリック新聞』2020年7月26日付）。

これらは全国規模の大がかりな移民支援であるが、各地の教会レベル

でも支援が取り組まれた。以前から、近隣の食品工場や水産加工工場で働くベトナム人技能実習生 30 名ほどが参集していたカトリック湯川教会（北海道函館市）では、コロナ禍が発生して収入が激減してしまった技能実習生たちを支援すべく、彼ら／彼女ら自身が製作したマスクを販売したり、寄付で集めた食料を技能実習生たちへ配布したりしたことが報じられている（『函館新聞』函館 2020 年 6 月 4 日付、同 2020 年 6 月 8 日付）。

さて、こうした各地の移民支援において大きな役割を果たしているのが、SNS を活用した情報共有や相談対応である。たとえば多くのベトナム人技能実習生が参集するカトリック手稲教会（北海道札幌市）では、日本人支援者がベトナム人信者コミュニティの使っていた Facebook を利用して、緊急連絡やミサ・典礼などについて案内するだけでなく、Facebook のメッセージ機能も用いて個別の困りごとや相談の対応を行った。その日本人支援者だけでは解決できない問題に関しては、教会の日本人信者の LINE グループを用いて「報告・連絡・相談事項」が発信されて最終的に信徒代表と司祭のもとに連絡がいき、支援の内容が決定される仕組みになっていたという（『カトリック新聞』2021 年 11 月 28 日付）。

また、地域社会における移民支援に関しては、コロナ禍以前より各地の「日本語教室」も大きな役割を果たしてきた。生活者としての外国人住民にとって日本語学習の機会を得ることが重要であるのは言うまでもないが、地域の日本語教室は外国人住民の生活上の困りごとや相談が寄せられる場でもある。コロナ禍以前、こうした日本語教室の大半は対面で活動を行っていたが、パンデミックによりその活動は大幅な変更を余儀なくされる。カトリック教会では、こうした地域の日本語教室も行っていることが少なくない。

ここでは前述のカトリック川口教会の例を紹介しておきたい。技能実習生や留学生らのベトナム人信者が多数通うようになっていた川口教会では、ベトナム人シスターを中心にベトナム人の青年グループ「MaiKhoi Kawaguchi グループ」を 2012 年に発足した。その活動の一

環として、2017年春よりベトナム人向けの日本語教室をスタートさせた。日本語教室は、教会内外の日本人支援者たち（そこには筆者も含まれていた）も協力して運営されてきた。コロナ禍のために教会の対面活動が全面的に中止となったことを受けて、日本語教室もZoomを利用したオンライン開講に切り替えることとなった。「オンライン日本語教室」となったことにより、対面でのコミュニケーションによる交流の機会を失ったことや、学習者側のZoomを利用できる環境の用意の必要性などの新たな課題を生むことになった。その一方で、川口教会周辺の居住者に限られていた学習者を、SNS等による情報の拡散により国内外へ拡大させることにもなった¹⁰⁾。

以上のようにカトリック教会では、カトリック難民移住移動者委員会（J-CaRM）のような全国的な組織だけでなく、各地の教会（小教区）レベルでも困窮する移民への支援が展開された。困窮する移民当事者たちからの相談や彼ら／彼女らへの情報提供、支援者たちのあいだのやり取り等において大きな役割を果たしたのが、SNSによるオンラインのコミュニケーションであった。コロナ禍により対面での諸活動が困難になった一方で、オンライン上でのネットワークは飛躍的に発展したといえる。それは、必ずしも教会などの特定の「場」に依存しないネットワークであり、従来の一般的な宗教組織のあり方とは異なる特徴を有している。

2) モスク

毎週金曜日のものをはじめとして、日々の礼拝の場となっているモスクにおいても、コロナ禍により信者が集まって活動できなくなったことは深刻な問題であった。宗教活動の対応については前述したとおりであるが、その一方でモスクが地域における社会活動の基盤となった例もある。

ここではまず桂悠介によって報告された、関西圏のモスクのコロナ禍での対応の事例を紹介する。大阪茨木モスク（大阪府茨木市）でも、2020年春の新型コロナウイルス感染拡大を受けて、礼拝や会食などの

対面の活動の自粛、休止を余儀なくされた。モスクに通う信者からは生活困窮に関する相談が寄せられるようになったため、モスクの運営委員会は食料の配布を行った。その一方で、宗教活動を継続するために、イマーム（イスラームの宗教指導者）によるオンラインでの講義の動画を作成して、Facebook や YouTube で配信するようになった。大きなホールを借りて実施する重要な礼拝については、複数回に分けて開催し、Google フォームによる事前予約制を導入した。毎週金曜日の集団礼拝が再開されるようになって、イマームの講義を Zoom で開催するなど、オンラインを活用したハイブリッドな活動が行われたという¹¹⁾。

こうした取り組みは大阪茨木モスクだけでのものではない。さらに、各地の事例について取り上げたい。2021 年に入り、各自治体において新型コロナウイルスのワクチン接種が開始されると、言語の問題もあって、外国人住民に周知して接種を促すことが各地の自治体の課題となった。神奈川県海老名市では、2021 年 7 月から行政が医師や救急救命士らとともに、市内にある「海老名マスジド（モスク）」を会場として、ワクチンの集団接種を実施した。同モスクには、海老名市とその近隣の綾瀬市、座間市などに住むスリランカ、パキスタン、バングラデシュなどの国籍の人びと約 1,200 人が通っていた。そこで海老名市は、綾瀬市、座間市にもワクチン接種の推進への協力を呼びかけたという。モスクの集団接種会場を視察した海老名市長が、「モスクは多くの人が集まる場所なので、クラスター（感染者集団）が発生しないよう接種を進めたい」と語ったことも報道されている（『神奈川新聞』横浜 2021 年 8 月 1 日付）。

海老名マスジドにおけるワクチン集団接種の事例では、市内に暮らす会社経営者のスリランカ人男性が行政との調整役を担当し、モスクで接種する人びとにむけて予診票の書き方などのサポートを行ったという（『読売新聞』東京 2021 年 9 月 26 日付）。また、同モスクの接種会場では、ベンガル語、タミル語、シンハラ語などの多言語による注意事項の掲示、日英の間診票の準備、モスク利用者の有志による多言語通訳、男女別に部屋を分ける、女性に対しては女性看護師が接種を行うといった配慮がなされたという¹²⁾。

また、大阪イスラミックセンター（大阪府大阪市）でも、2021年8月、同センターを運営するムスリマの日本人女性が中心となり、大阪市内にある診療所の医師と協働してモスクを会場としたワクチンの集団接種を実施した。同センターの事例について紹介した桂悠介は、接種を受けた人びとが日本語によるワクチン接種予約の難しさを語っていたことを報告している。そして、同センターにおいても、ワクチン接種を男女別を実施するという配慮がなされたという¹³⁾。

災害時等における地域の外国人住民に向けたモスク利用の諸事例とその可能性について研究を進めてきた小谷仁務は、富山ムスリムセンター（富山県富山市）が、2020年5月に国外から調達したマスクを自治体へ寄付したことを報告している。また、神戸モスク（兵庫県神戸市）では、失業したり帰国ができなくなったりした信者たちに向けた相談窓口が設けられたという。愛知県津島市にある「日本アハマディア・ムスリム協会¹⁴⁾」のモスクでは、自治体からの情報の翻訳に協力した¹⁵⁾。

マスジド大塚（大塚モスク）（東京都豊島区）とそこを拠点とする日本イスラーム文化センターは、国内外の被災地支援・難民支援、国内の路上生活者支援、教育活動など、多岐にわたる社会活動を展開しており、その取り組みは広く知られている（子島2014）。筆者の勤務先（東洋大学）をはじめとして大学等の教育機関との連携も多い¹⁶⁾。ここでは、マスジド大塚の移民を中心とするムスリムたちによる、生活困窮者一般に向けた支援活動の事例を取り上げたい。

マスジド大塚では、コロナ禍においても慶應義塾大学の教員や学生たちによる「ムスリム共生プロジェクト」と協力しながら、SNS等による呼びかけを通じて寄付された食料を、豊島区内の複数の子ども食堂へと配布する「フードドライブ」のプロジェクトを立ち上げて軌道に乗せたほか、コロナ禍以前から取り組んできた生活困窮者向けの炊き出し等の活動を継続している。フードドライブによる支援先には、キリスト教会を拠点とする子ども食堂も含まれているという（『東京新聞』東京2021年10月25日付、『朝日新聞』東京・夕刊2021年10月27日付）¹⁷⁾。なお、東洋大学がコロナ禍によって困窮した学生たちに向けて食料を配布

する「Hands To Hands プロジェクト」を実施した際には、マスジド大塚からも支援を受けたことは書き添えておきたい¹⁸⁾。

ここでは、2020年春の新型コロナウイルス感染拡大以降、日本各地のモスクやイスラーム団体において展開した生活困窮者への支援活動や外国人住民に向けたワクチン集団接種の取り組み等の事例について述べてきた。バチカンのローマ教皇を中心にグローバルなピラミッド型の組織構造を有するカトリック教会の例とは異なり、イスラームには多様なグループが共存している。日本においても、各地のムスリム・コミュニティが、モスクを拠点にしてそれぞれの事情に応じた活動を展開してきたといえるだろう。

それらの中で、ムスリム・コミュニティの外部の自治体や諸団体等との連携が行われた事例は注目に値する（もちろん、コミュニティ内に閉じたかたちでの互助的活動を進めている例もある）。とくに海老名市のように、行政サイドが積極的にムスリム・コミュニティにアプローチした事例は、今後の地域社会における諸アクターの協働に向けて参考になるだろう¹⁹⁾。また、カトリック教会の事例と同様にイスラームの諸活動においても、オンラインのコミュニケーションが活用されたことは指摘しておきたい。

5. おわりに

本稿では、新聞や雑誌の報道をおもな資料として、2020年春の新型コロナウイルス感染拡大以降の社会情勢のなかで、宗教組織（もしくは宗教コミュニティ）による移民支援がどのように展開したのかについて、キリスト教のカトリック教会とイスラームの諸事例を中心に検討してきた。

本稿で取り上げた諸事例は、前述した「モノエスニックな宗教組織」「マルチエスニックな宗教組織」、「宗教組織内〈多文化共生〉」「宗教組織外〈多文化共生〉」という諸類型に当てはめるのであれば、「マルチエスニックな宗教組織」における「宗教組織内〈多文化共生〉」または「宗教

組織外〈多文化共生〉」に該当するものが多かった。そうした外部志向ともいえる諸活動であったがゆえに、マスメディア等にも注目されたものと考えられる。それゆえ、本稿では、「モノエスニックな宗教組織」、すなわち「エスニック・チャーチ」としての性格が強い組織については、論じることができなかった点は強調しておく必要がある。

本稿で論じたコロナ禍において展開した宗教組織による移民支援に共通する特徴としては、感染症のパンデミックゆえに、他の経済不況や自然災害時以上に、困りごとや相談ごとを抱えた人びとが孤立する傾向が強く、また支援者の側も対面での集団活動がとりにくかったという点が挙げられる。それゆえに、移民支援の実施は教会やモスクなどを拠点としつつも、個々の被支援者への個別対応が中心であった。対面での参集をベースとする組織的活動が困難になった一方で、SNS等のインターネット上のコミュニケーションに関してはむしろ活発になったことは、たとえコロナ禍が完全に終息したとしても、今後の宗教組織のあり方に影響を及ぼすだろう。

ただし、SNSを通じたコミュニケーションは、それぞれの言語圏・文化圏ごとに閉じる傾向にあることは看過できない問題である。たとえば在日中国人留学生のコミュニケーションに関する研究では、SNSの普及によって留学生たちの親密圏が変容した結果、日本で長く生活していたとしても、日本人と友人になってネットワークを形成したり、異文化コミュニケーションを行ったりすることが阻害されており、彼ら／彼女らの親密圏の閉鎖性が強まっている傾向が指摘されている（李2018: 37-38）。コロナ禍の終息後、一度は形成されたエスニシティや宗教の境界を越えるようなオンライン・ネットワークが停滞していき、再び言語や文化ごとの閉鎖性が強まっていくことは十分に考えられる。

いずれにせよ、移民や難民に限らず社会的排除にさらされて困窮する人びとにとっては、今後もSNS等を通じたオンライン・ネットワークへのアクセスは不可欠であり続けるだろう。剥奪状況に置かれて困難を抱えている人びとの救済を理念、使命として掲げる宗教にとっては、ライフライン（命綱）としてのSNSにどう向き合うのかは重要な問題であ

る。

付記

本稿は、JSPS 科研費 18H00929 の研究助成による研究成果の一部である。また、本稿で言及した方々の所属・肩書き等は執筆時（2022 年 9 月）のものである。

参考文献

- 李文「中国人留学生における親密圏の変容——SNS の文化的閉鎖性」『評論・社会科学』126 号、2018 年、33-49 頁。
- 三木英編『異教のニューカマーたち——日本における移民と宗教』森話社、2017 年。
- 三木英・櫻井義秀編『日本に生きる移民たちの宗教生活——ニューカマーのもたらす宗教多元化』ミネルヴァ書房、2012 年。
- 嶺崎寛子「グローバル化を体現する宗教共同体——イスラーム、アフマディーヤ教団」『現代宗教 2017』国際宗教研究所、2017 年、127-152 頁。
- 望月優大『ふたつの日本——「移民国家」の建前と現実』講談社、2019 年。
- 永吉希久子『移民と日本社会——データで読み解く実態と将来像』中央公論新社、2020 年。
- 子島進『ムスリム NGO——信仰と社会奉仕活動』山川出版社、2014 年。
- 白波瀬達也「多文化共生の担い手としてのカトリック——移民支援の重層性に着目して」関西学院大学キリスト教と文化研究センター編『現代文化とキリスト教』キリスト新聞社、2016 年、99-133 頁。
- 高橋典史「現代日本の「多文化共生」と宗教——今後に向けた研究動向の検討」『東洋大学社会学部紀要』52 (2)、2015 年、73-85 頁。
- 高橋典史「越境する移民のもたらす宗教変動——日本におけるカトリック教会に注目して」久保田浩・鶴岡賀雄・林淳・深澤英隆・細田あや子・渡辺和子編『宗教史学論叢 25 越境する宗教史上巻』リトン、2021 年、69-92 頁。
- 高橋典史・白波瀬達也・星野壮編『現代日本の宗教と多文化共生——移民と地域社会の関係性を探る』明石書店、2018 年。

鳥井一平『国家と移民——外国人労働者と日本の未来』集英社、2020年。

注

- 1) 「宗教と社会貢献」研究会については、同研究会のウェブサイトを参照されたい。
<https://shukyoshakaikouken.wixsite.com/wwwras> (2022年9月30日閲覧)
- 2) 「コロナで失業外国人、職探し難しく困窮 支援の動きも」日本経済新聞 (2020年6月5日)。<https://www.nikkei.com/article/DGXMZO59997790U0A600C2CN8000/> (2022年9月30日閲覧)
- 3) 学期中は1週間28時間以内であれば「資格外活動」として多様な業種に就業できる留学生という存在は、宿泊・飲食サービス業などの人手不足に悩む業界において、重要な労働力となってきた。ただし、非熟練労働者の移民の受け入れについては消極的な日本政府であるが、専門職のいわゆる「高度人材」ならびにその予備軍としての「留学生」の受け入れを国策として推進してきた。就労そのものを目的とした「出稼ぎ型」の留学生は、あくまでも全体のなかの一部である (永吉 2020: 30-45)。
- 4) 「留学生30万人計画、教育というより産業政策？」朝日新聞デジタル (2019年2月24日)。<https://www.asahi.com/articles/ASM2H4FDBM2HULZU00F.html> (2022年9月30日閲覧)
- 5) 温井立央「埼玉県川口市：コロナ禍で見えてきた自治体の対応」『M ネット』219号、2021年12月、18-19頁。
- 6) もちろん、本稿で挙げた移民に関わる宗教組織についての諸類型は、あくまでもM. ウェーバーのいう「理念型」であり、現実の宗教組織とその諸活動のバリエーションは多様である点には注意が必要である。
- 7) 2020年の新型コロナウイルスのパンデミック発生後の宗教界の動向については、国際宗教研究所発行の本誌『現代宗教』においても取り上げられてきた。<https://www.iisr.jp/journal/> (2022年9月30日閲覧)
- 8) 梶龍輔「新型コロナウイルス感染拡大による葬儀への影響」『ラーク便り』87号、2020年、40頁。
- 9) 筆者が、ヨセフ・グエン・タン・ニャー神父に実施したインタビュー調査 (2022年7月5日、於：カトリック麹町聖イグナチオ教会) の内容も踏まえている。
- 10) チャンクォクトアン・大野恵理・加藤丈太郎「カトリック川口教会マイコイグループにおける共助——日本語教室の取り組みを中心に」『M ネット』216号、2021年6

月号、32-33頁。

- 11) 桂悠介「協働の場としてのモスク、イスラミックセンター——新型コロナウイルスへの対応」『M ネット』218号、2021年10月、32-33頁。
- 12) 小谷仁務「災害時のモスクの可能性と活動事例」『M ネット』223号、2022年8月、30-31頁。
- 13) 桂、前掲(脚注11)を参照。また桂悠介氏には、私の担当する授業(東洋大学社会学部国際社会学科「国際社会体験演習」)において、大阪イスラミックセンターからZoomでオンライン中継して、施設の解説や諸活動についてご講演いただいた(2022年2月23日実施)。
- 14) イスラームの中でもスンナ派系の新宗教に位置づけられる「アフマディーヤ教団」の詳細については(嶺崎 2017)を参照されたい。
- 15) 小谷、前掲(脚注12)を参照。
- 16) 高橋典史「ムスリム・コミュニティと大学の連携の可能性」『M ネット』208号、2020年2月、34-35頁。
- 17) 野中葉「日本に暮らすムスリムと大学生たちの協働——大塚モスクにおけるフードドライブの実践」『M ネット』219号、2021年12月、32-33頁。
- 18) 「Hands To Hands」報告(東洋大学) <https://www.toyo.ac.jp/social-partnership/csc/volunteer/foodbank2022/First%20report/> (2022年9月30日閲覧)
- 19) 地方自治体主導のムスリム住民支援としては、日本でも感染者が増加し始めた2021年夏、群馬県が、自宅療養中のムスリム住民向けの生活支援物資として、シャリーア(イスラーム法)で許されたハラール食品(ハラール認証を受けたビリヤニ、チキンと豆のカレー、イワシの缶詰、インスタント麺など)を配布するようになったことが報道された(『毎日新聞』群馬 2021年9月11日付)。ただし、現地の事情に詳しい岡井宏文氏(京都産業大学)に筆者が問い合わせたところ、モスクやイスラーム団体との直接的な連携は確認されていないという。

特 集

孤立化が進む社会と宗教のはたらき

宗教者たちの寄り添いとながり

—〈公共宗教学〉試論—

宮本要太郎¹

本論では、苦の現場で人々に「寄り添い」「つながる」宗教者たちの実践を通して、現代日本社会における宗教の「公共性」の意味を考え、さらにそのことの研究自体の「公共性」を研究者と宗教者が協働で考える〈場〉としての〈公共宗教学〉構想の可能性について論じた。

¹ みやもとようたろう：関西大学教授

1. はじめに——「無縁社会」化する日本

今から10年以上前になるが、2010年には、NHKをはじめ、さまざまなマスメディア上で、「無縁社会」という言葉がしばしば使用された。翌2011年は、東日本大震災が発生し、それからしばらくして「絆」の大合唱が全国で湧き起こった。この二つの言葉は対照的だが、同時に、（おそらく20世紀末以降）日本社会に蔓延していた風潮を象徴的に物語っていたと思う（そしてその状況は今日も基本的に変わらない）。その風潮とは、一言でいえば、さまざまなレベルにおいて人間関係が薄く脆くなってきているという実感と、それを敏感に感じ取ることから生じる漠然とした不安である。

もちろんその背景には、1991年に「バブル崩壊」が起こってから長期にわたって続いた経済停滞と雇用情勢の悪化が指摘できよう。その後、いったんは経済が復興したかに見えたが、2008年のリーマンショックで再び「2度目のノックダウン」を奪われ、日経平均株価はバブル後よりもさらに落ち込んだ。同時に、世界的な不況の中で、製造業を中心に多くの非正規雇用者が解雇され、「派遣切り」が問題となり、各地でホームレスが目立つようになった。

そして今回のコロナ禍は、日本経済にとって「3度目のノックダウン」を奪われるかもしれないほど深刻な打撃を与えている。今回は製造業だけでなく、飲食、旅行、宿泊、小売など、幅広い分野で雇い止めや解雇が見られた。たとえば、リーマンショックの2008年から翌年にかけて非正規雇用者は1,765万人から1,727万人へと38万人減少したが、コロナ禍の影響下では、2019年の2,165万人から2,090万人（2020年）へ、さらに2,064万人（2021年）へと2年間で実にほぼ100万人減少している¹⁾。その人たちは今、何をして暮らしているのだろうか。

もう一つ見落としてはいけないのは、2009年から2019年のわずか10年の間に非正規雇用者の数が438万人も増えた事実である。率にして実に25%も増えている。すなわち、低賃金と不安定な雇用状態に置かれた人が急増しているということである。ちなみにその10年の間に

正規雇用者の数も3,395万人から3,515万人へと120万人増えている。正規・非正規合わせると558万人にのぼるが、これは生活を支えるために女性や高齢者の労働参加が著しく進んだ結果に他ならない。

これらの数字から浮かび上がってくるのは、自分や家族が生きていくために、ある程度の悪条件でも働かざるを得ない人々が、この10数年の間に激増して、その分、他人のことまで気に懸ける余裕のないほど生活に追われる状況が、広く日常的になってきたということであろう。たとえば、相対的貧困率——OECD（経済協力開発機構）の定義では「世帯の所得がその国の等価可処分所得（手取り収入を世帯人数の平方根で割って調整した額）の中央値の半分（貧困線）に満たない人々の割合」——でみると、2018年には日本の世帯全体の15.4%を占めるが、この数字は1985年の12.0%から徐々に増加し続けている——一方で、2019年の富裕層・超富裕層の世帯数は2005年以降で最多である²⁾——。かかる経済状況（懷事情）が「無縁社会」化を推し進める主たる要因の一つになっていることは否定できないが、そのような状況が、グローバル資本主義やネオ・リベラリズムによって誘発されたことも、確実であろう。

そもそも「無縁社会」という言葉が広く知られるようになったきっかけは、2010年1月31日にNHKで放送された「NHKスペシャル 無縁社会～“無縁死”3万2千人の衝撃～」の中で、社会から「孤立」し、人知れず亡くなっていく人びとが都会を中心に増えていること、そしてその背景には、地縁・血縁から切り離された（ないしそれらを自ら切り捨てた）いわゆる「無縁」状態が広がっていることが浮き彫りになったことであった。一人暮らしのお年寄りが誰からも看取られずに死亡し、後から発見されるいわゆる「孤独死」については、すでに1980年代から問題になっていたが、NHKの「無縁社会」シリーズや朝日新聞の「孤族の国」特集³⁾は、そのような孤立化が、幅広い年齢層において激増していることを可視化した点で、社会に大きなインパクトを与えることとなったのである⁴⁾。

一人暮らしのお年寄りが増加している背景として、少子化と高齢化の同時進行が存在している。また、労働力人口も急減して、国の福祉政策

は幾多の課題を抱えることとなり、「無縁社会化」に対する有効な手段を見出せないまま、2009年に鳩山内閣は、「新しい公共」という理念のもと、これまでもっぱら政府・行政が提供してきた「公共サービス」を市民、企業も自主的に参画して主体的に担っていく社会づくりを表明した。また、2022年4月からは高等学校で新科目「公共」の授業がスタートしたが、新学習指導要領によれば、その目標は「人間と社会の在り方についての見方・考え方を働かせ、現代の諸課題を追究したり解決したりする活動を通して、広い視野に立ち、グローバル化する国際社会に主体的に生きる平和で民主的な国家及び社会の有為な形成者に必要な公民としての資質・能力」⁵⁾の育成である。

このような政府の方針転換の元になっている考えの一つとして、2009年10月に鳩山元総理が臨時国会で所信表明した演説の内容の一部を紹介したい。「私が目指したいのは、人と人が支え合い、役に立ち合う「新しい公共」の概念です。「新しい公共」とは、人を支えるという役割を、「官」と言われる人たちだけが担うのではなく、教育や子育て、街づくり、防犯や防災、医療や福祉などに地域でかかわっておられる方々一人ひとりにも参加していただき、それを社会全体として応援しようという新しい価値観です。」⁶⁾

この中で端的に示されているように、これまで「人を支えるという役割を、「官」と言われる人たちだけが担」ってきたという認識が前提となっている。ここには「公共」＝「公」(＝「お上」)の発想がにじみ出ている。それに対して「新しい公共」の理念は、近代西洋社会で醸成されてきたような、市民の主体的参加を核とする「公共性」を反映しているといえよう。しかし、このような理念が国民に正しく理解され、広く共有されていくにはまだ時間がかかりそうである(その点については後半部分で論じたい)。

2. 「無縁社会」化に抗する宗教者たち

さて、厳しい社会情勢の中で、宗教者たちの中からも危機感を抱いて

社会活動に参画しようとする動きが活発になってきた。筆者は、2011年1月に発足した「支縁のまちネットワーク」に継続して関わっているが、そのネットワークでは、宗教者と研究者が協働で、宗教者が関わる社会活動の「見える化」、「エンパワーメント」、そして「相互交流」を目的として多様な活動を展開してきた⁷⁾。筆者はかつて拙稿において、そのような活動の事例として「ひとさじの会」「ビハラー21」「おてらおやつクラブ」の3つを紹介した⁸⁾。これらの活動は現在も継続中であるが、仏教だけでなくさまざまな宗教において、規模においても形態においても多様な形で人びとの苦を取り除く取り組みが展開されている。

そのような取り組みの中で、筆者が長年その活動に注目してきた2名の宗教者の活動を紹介し、その上で、現代社会における宗教の「公共性」およびその「公共性」と宗教研究の接点について考察を加えてみたい。

事例1：渡辺順一氏（支縁のまち羽曳野希望館・代表）

最初の事例として、支縁のまち羽曳野希望館のシェルター事業を取り上げたい。ほとんど一人でこの事業を維持しているのは、支縁のまちネットワークの設立にも共同代表の一人として尽力した、金光教羽曳野教会長の渡辺順一氏である（以下の叙述は、主に氏への聴き取りにもとづいている）。渡辺氏によると、2014年に羽曳野希望館を設立したことがこの事業につながった。もともと氏は、野宿者問題を考える宗教者連絡会として2003年に「soul in 釜ヶ崎」（ソルカマ）を立ち上げ、単に野宿者を支援するだけでなく、その活動を通して、現代日本社会における宗教の現状と課題について、信仰の違いを超えて宗教者たちが問題意識を交差させる場を提供してきた⁹⁾。その後、釜ヶ崎での活動を縁として、「大阪希望館」の設立にも関わることになる。

「大阪希望館」とは、ホームレスになる一歩手前の段階の若者たちに緊急に「住まい」と「食」を提供し、再出発の支援をするための仕組みとして、労働組合と市民が協働して2009年に開設された事業だが、氏は事務局次長としてその準備段階から関わり続けている。この大阪希望館の特色としては、カトリック大阪大司教区社会活動センターシナピス、

金光教平和活動センター・大阪センター、新日本宗教団体連合会大阪事務所など、さまざまな宗教関連団体が参画して、労働団体やホームレス支援団体と協働して支援事業を展開している点が挙げられよう。

大阪希望館は設立時以来、「住まい」を失った人や失う恐れのある人に「住まい」を提供するセーフティ・ネットとして機能してきたが、基本的に独身男性が対象で、女性を受け入れることができない。女性も受け入れることができる場所を確保することが喫緊の課題と考えた渡辺氏は、大阪希望館とも連携しながら社会福祉振興助成事業（WAM）の支援を受け、民間アパート（スタート時は1室、後に2室）を借り上げて2015年にシェルター事業を始めた。WAMによる2年間の支援が終了した後は、その実績をもとに、2013年に公布されていた生活困窮者自立支援法に基づく生活困窮者住居確保給付金の支給を受けながら、事業を継続して今日にいたっている。

シェルター事業は、自立支援法によって確立された支援制度の中の一時的支援事業に位置づけられており、羽曳野希望館の場合、大阪市を除く大阪府内の自治体と連携して、同法にもとづいて各自治体に設置された相談窓口から緊急の受け入れ要請を受け、シェルターに空きがあれば受け入れている。シェルターに居住している期間は公費が支給されるが、空いている期間でも家賃は発生し、そちらは事業からの持ち出しとなる。ただし、支出を節約するために生活必需品をなるべく安く購入できるところを探したり、フードバンクから食品提供を受けるなどして、何とか赤字にならない程度で事業を継続できているという。

渡辺氏によると、これまでに延べ50人くらいを受け入れ、支援してきた。総数としては男性の方が多く全体の6割くらいだが、病気で失職して野宿するようになった若者、姑との関係が悪化し離婚して車中生活を余儀なくされた女性、家で肩身の狭い思いをして生きてきてほとんど追い出されるような形で家を飛び出てきた障がい者、家族から絶縁され仕事先も見つからない刑余者など、それぞれに複雑な事情を抱えており、マニュアル化された対応を許さない。単独ではなく母子で入居したケースもある。そのケースでは、夫のDVにひたすら耐え続け、子供が

夏休みに入るのを待って取るものも取りあえず家を飛び出てきた。その後、安心して生活でき子供も転校せずに済む住環境を整えることができ、シェルターを離れることができた。

渡辺氏は、最近では特にコロナ禍の影響でシェルターのニーズが非常に高まっていると感じており、リーマンショックの後ホームレスが急増したが、それに近い状況であるという。ただ、市役所の窓口を訪れる（ことのできる）人は限られており、実際には生きるか死ぬかの極限に近い貧困状態のまま、ひっそりと暮らしている人がかなり多いのではないかと、氏は危惧していた。

シェルターを運営する渡辺氏の基本的な姿勢は、宗教者のそれである。すなわち、どのような事情を抱えていても「神様が連れてきた人」として分け隔てなく受け入れているのは、「人間はみな神の氏子」であって「^{あめ}天が下に他人ということはない」という金光教祖の教えが自然と身についているからであろう。シェルターに逃れてきた人たちはいわば神から氏に「差し向けられた」人々であり、したがってその人たちと「つながる」ことは氏にとってそのまま神と「つながる」ことに等しい。また、その人たちの苦に「寄り添う」行為は、（自らの難儀性を自覚したうえでなおかつ）「難儀な氏子」に寄り添う神心の発露でもあろう¹⁰⁾。

事例2：岩村義雄氏（一般社団法人神戸国際支縁機構・理事長）

社協や労働団体、行政や各種NPOなどと連携を取りながらも、シェルター事業そのものはほとんど一人で運営している渡辺氏に対し、次に紹介する神戸国際支縁機構は、さまざまな人たちが自発的に参集し、災害被災地支援、海外ボランティア、「田・山・湾の復活」、各種セミナーなど、実に多様なはたらきを展開している。その中心にいる人物が、岩村義雄氏である。氏は、神戸国際キリスト教会牧師であるとともに、この機構の理事長の他にも、「みんなで『死』を考える会」会長、エラスムス平和研究所所長、「阪神宗教者の会」代表世話人、「カヨ子基金」前代表、神戸新聞会館講師などを務めながら、国内外を飛び回っている。本論では、そのうち、特に「つながり」と「寄り添い」が強く見られる側面

に焦点を当ててみたい。それは「精神障がい者との共生」「路上生活者との協働」「ハンディキャップへの共振」である。

岩村氏によれば、神戸国際支援機構は統合失調症のメンバーが活動の核になっているという点で、「風変わりなグループ」（岩村氏の言葉——以下、本事例における引用はすべて岩村氏への聴き取りに基づく）である。機構の活動が始まったのは2001年の9.11テロがきっかけだったが、当初は機構の事務局やスタッフに統合失調症のメンバーはいなかった。その後、2011年の東日本大震災以後は、東北の被災地の現状に触れたことで目線を限界集落にフォーカスさせるように変えていった。神戸から定期的に被災地を訪れており、2022年9月時点で134回を数える。定期的なボランティアは、大学生や若者を中心に、在日韓国人や外国人も加わって多様な人々で構成されるようになっていったが、その中で、とりわけ献身的に仕えている若者たちは統合失調症であった。

2012年に石巻市で傾聴ボランティアをしていた時、障がい者の行方や安否について、警察も行政も、そして地域住民も分からないことに岩村氏は衝撃を受けたという。被災地においては、身体的・経済的・社会的弱者がもっとも大きな被害を受け、心の復興はもっとも遅い。そのことは、2016年の熊本・大分地震後の益城町、2018年の西日本豪雨で被害の大きかった倉敷市真備地区や呉市など、他の被災現場でもほとんど顧みられていなかった。そのような状況の中で、障がいを抱えている人たちは、しばしば公的な支援から取り残されてしまう（たとえば、避難所に支援物資の配給の張り紙があっても視覚障害者の方は気づくのが遅れる、など）。

機構のボランティアは多様なメンバーで構成されているが、被災現場ではほとんど分け隔てなく支援活動に従事する。一方、支援される方々もさまざまである。そのなかで、とりわけ支援の手が届きにくい障がい者の方たちに対して率先してつながっていったのは、統合失調症のメンバーであったという。人間の弱さを日々実感しつつ、社会の周縁で生きてきた人たちだからこそ、同じような境遇にある人たちとすぐに「つながる」ことが可能だったと言えよう。

岩村氏によれば、昨今の神戸国際支縁機構のボランティア活動には、少なくとも3人の統合失調症のメンバーが加わっている。統合失調症の人たちは、そうでない人たちに比べて、家族のように有機的につながっていると氏は評価する。現場ではたとえ失敗があっても決してとがめたりせず、笑顔が絶えない。そこには、信仰の有無や違いに関係なく、新しいコミュニティが生成している。

また、たとえ現場に赴くことがかなわなくても、元引きこもり、身体的ハンディキャップを抱えた人たち、高齢者らも、それぞれできることを引き受けて活動している。元路上生活者や生活保護を受けている人たちも、支援される側から支援する側に変わったはずなのに、被災者から感謝や労いの言葉をかけられ、いつしか支援される側に逆転していた。ここでは支援と被支援が相互に支え合う関係が生み出されている。氏が言うように、「いわば社会からはみ出た、のけものにされた、相手にされない者たちで構成されている」のが神戸国際支縁機構の特色であり、また強みでもある。その強みとは、氏によれば、「人間の弱さを共有し、感情移入することにより、不思議な縁^{えにし}によって結び合わされる関係になっていく」ように下からの参加を志向していることであろう。そのためにボランティア活動では、支援を受けに来る人たちを待つのではなく、一軒ずつ訪ねて、孤独に苦しみ、苦難の海で溺れかかっている人たちに直接つながろうとする。たとえば、ハンディキャップを抱えた人に訪問されることで、他者に対して心を閉ざしている独居老人が心を開いてくれ、「縁^{えん}」が生まれる。その「縁」を支えるために「寄り添い続ける」。キリスト者である氏の言葉を借りれば、「神が窒息状態、疲弊しきった地球、自国・自我優先の末期現象の地球を新しく「復興」させるのに用いる器は一貫して「無に等しい者たち」なのである。

3. 宗教者による支援（支縁）とは ——コンパッションが発現する〈場〉を求めて

宗教者による支援の現場では、さまざまな形で「生き難さ」「生きづら

さ」が実感されている。その状態は、日常の生活世界から疎外されている感覚であり、その世界に生きている（あるいは生きていける）確信を持ってないという（その意味で実存的な）苦しみでもある。安心して自分の居場所を確保できる世界＝自分の方向性（オリエンテーション）を確認できる世界を「コスモス」と呼ぶとすれば、そうでない世界は「カオス」（生きる意味を見出し難い世界）ということになろう。宗教者の活動は、そのような実存的な苦難を抱えている人たちが、改めて「コスモス」を取り戻す手助けでもある。

「カオス」が深刻なとき、宗教者はしばしば単に寄り添うことしかできないことがままある。しかし、「寄り添う」、言い換えれば「共にある」ということは、それだけで「コスモス」の回復に大きな力を発揮することがある。「カオス＝生の意味の喪失」状態にある苦しさは、客観的に把握することができない。なぜなら、そこにおける苦しみは、「なぜこのような苦しみが？」という原因論だけでなく、「なぜ（今ここで）私（たち）だけが？」という宿命論と連動しているからであり、前者は（ある程度は）科学的に解明することができても、後者は当人にとって「理不尽」なもの、きわめて主観的なものであるからである。

紹介した事例に共通しているのは、物質的、精神的、社会的な支援が届きにくい人たちにもっとも必要なのは魂に対する支援であるという信念であろう。経済的にも政治的にも微力な宗教者（無に等しい者たち）が、それでも公的な支援や民間の寄付などと並んで、あるいはそれ以上に存在意義を発揮できるような「苦の現場」では、単純に何か「欠けて」いてそれを補填すれば日常が回復するという対症療法的な処置が通用しない。なぜなら、そこでは生きている意味も生きていこうとする意志もどちらも見失われているからである（カオスとしての根源的苦）。自らの難儀性を自覚したうえで他者の難儀と向き合うことのできる宗教者こそが、魂の支援が成立する地平にまで降りて行って、そこから生活全体の回復（コスモスの再構築）につなげるダイナミックな働きをエンカレッジすることができるのである¹¹⁾。

このことを別の観点から見てみよう。近年、「レジリエンス（resilience、

復元力・回復力)」という概念がさまざまな分野で注目されている。宗教に関連して言えば、それは、何らかの不測の事態が生じたとき、その事態に対して何らかの宗教的意味付けをすることで、その事態をポジティブに受け入れていけるような能力とかかわっている。たとえば、地域社会のレジリエンスにとって、伝統的な祭礼の復興が大きな原動力となることが、東日本大震災の被災地での調査からも明らかにされている¹²⁾。

もちろん、個人のレベルであれ、地域共同体のレベルであれ、希望をもって前向きに生きていけることが重要であることはいうまでもないが、表面的にいくら復元しても、悲しみや苦しみは癒されない。むしろ世の中の物質的な復興が、個人レベルではかえって心のグリーフを強めることもありうる。したがって、「物財の復興」だけでなく「人間の復興」がなされるためには、その悲しみから逃げずに正面から受け止める「悲しむ力」が必要になってくる¹³⁾。

「人間の復興」における宗教者の存在意義を見出すとすれば、そのような「悲しむ力」を下支えする信仰世界が存在していて、必要に応じて発揮できる点に求めることもできよう¹⁴⁾。それは、「同情に基づく元気づけ」や「経済的・物質的援助」といった、ポジティブなケイパビリティ（問題を解決する能力）とは違って、むしろ「ネガティブ・ケイパビリティ (negative capability)」、すなわち「どうにも答えの出ない、どうにも対処しようのない事態に耐える能力」ないし「性急に証明や理由を求めずに、不確かさや不思議さ、懐疑の中にいることができる能力」であって、これこそが「共感 (empathy)」に必須である¹⁵⁾。

そこで、「寄り添う」という行為が重要な意味をもって来る。「寄り添う」というあり方は、基本的に、能動的な (active) 働きかけではなく、むしろ受動的 (passive) なものである。寄り添う相手が抱えている悲しみや苦しみは、決して理解可能なものでは（ましてや解決可能なものでは）ないことを自覚したうえで、その悲痛をそのまま受け容れることで初めて「寄り添う」ことが可能になってくる。したがって「寄り添い」においては、「話す」ことよりも「聴く」ことが重要とされる¹⁶⁾。

「寄り添う」＝「共にある」ことは、「いま、ここ」という時空間の共有と、その時空間において能動と受動を同時に生きることによって生じる「あいだ」(ないし「場」)の相互作用を経て、「つながり」の実感へと開かれている¹⁷⁾。このような構造において立ち現れてくるコンパッション(compassion＝共に苦を負うこと)は、まさに「共苦」がそのまま「救い」に通じることを示唆している¹⁸⁾。直接人間同士が「つながる」ためには、まず「寄り添う」という実践が必要であるが、そのためには自分自身の「弱さ」を肯定的に受け止める土台が重要であり、そこにしっかりと足を据えることができる者は、「ありのままの人間＝苦悩する人間(Homopatiens)」として「ありのままの人間」とつながっていくことが可能になる¹⁹⁾。その時、「支援」は「支縁」に昇華される。

4. 求められているのは「新しい公共」か「新しい世間」か

ここで視点を変えて、宗教の「公共性」の面から「支縁」の意味を検討してみよう。伝統的に日本社会では(とりわけ檀家制度が確立した江戸時代初期以降)地縁と血縁が人間関係を強く規定してきた。すなわち、どの土地で生まれようと、自動的にその土地の神(氏神)の氏子となり、また、それぞれの家ごとに特定の寺の檀家となるという形で、それぞれ神道と仏教を支えてきたのである²⁰⁾。

ところが近年では、日本社会のいたるところで、それらの縁が十分に機能していないことが明白になってきた。また、通夜や告別式などを行わない「直葬」が都会を中心に急増していることや²¹⁾、地方では若年人口の減少によって祭りを維持するのがますます困難になっている事例が多く見られることなども、血縁や地縁の弱体化と関連づけて語ることができる。たとえば伝統仏教においては、檀家の寺離れや葬送儀礼の簡略化などによって、檀家制度のシステムが危機に瀕しているといわれる²²⁾。一方で、そのシステムによって維持されてきた檀那寺―檀家の関係から独立して、「孤立無縁」の状態に苦しむ人びとの苦悩に寄り添い、少しでもその苦を取り除くこと(抜苦)に取り組む僧侶も増えている²³⁾。

「はじめに」で触れた「新しい公共」の構想は、地縁・血縁のような共同体を何らかの形で「再生」させることが、「新しい国」造りに欠かせないという政治的配慮（あるいは危機感）の現われと見なすこともできよう²⁴⁾。しかし、ここで用いられている「公共」の概念は、「公共性」の概念と並んで、実体としてイメージしにくい曖昧性を帯びている。その理由として挙げたいのは、阿部謹也が指摘した以下の点である。すなわち、阿部によれば、「世間」は広い意味で日本の公共性の役割を果たしてきたが、西欧のように市民を主体とする公共性ではなく、人格ではなく、それぞれの場をもっている個人の集合体として全体を維持するためのものである。公共性という言葉は公として日本では大きな家という意味であり、最終的には天皇に帰着する性格をもっている。そこに西欧との大きな違いがある。現在でも公共性という場合、官を意味する場合が多い。「世間」は市民の公共性とはなっていないのである。」²⁵⁾ここに引用した阿部の著作が最初に刊行されたのは2006年のことであるが、「はじめに」で触れた、「官」と言われる人たちだけが担う（古い）「公共」観への批判をすでに先取りしている感がある。

ところで、宗教倫理学会では、2021年度に「宗教から「公共圏」と「世間」を問い直す」という研究プロジェクトを立ち上げ、それは2022年度も継続中である。この二つの概念を並行して問う背景に、日本では欧米に比べて「公共圏」の意識が低い、それは近代市民社会における「個人」が十分に発達していないからで、日本で人々が所属しているのは「社会」ではなくむしろ「世間」である、といった議論が存在している²⁶⁾。これらの世間論によれば「世間」は、個人の自律を疎外するものとしてみなされることが多いが、同時に「世間」は、重層的な構造を有しつつ、その成員間に「相互扶助共生感情」を育み、維持するものでもある。その意味で、「地縁」「血縁」「社縁」は「世間」の一形態と見なすことができる。

一方で、「世間」は排他的な側面も持っている。したがって、「世間」に含まれないヒト（＝ヨソモノ）は差別され、扶助の対象とならない（「村八分」「部落民」など）。この「世間」が流動化したものが「空気」で

あり、現代の日本社会では、伝統的な「世間」が壊れつつある一方で、「空気」が流行っているとされる²⁷⁾。そのような風潮は、「KY（空気読めない）」、「同調圧力」、「忖度」、「ハブられる」、「コミュ障」などに窺える。「無縁社会」と呼ばれる現代日本では、「世間」から排除された（忘れられた）人々が増えているとされるが、それよりももっと広く薄く「空気」に違和感を覚える人は多いだろう。

一方で、「無宗教」とされる日本人の宗教は「世間教」だとする議論も存在する。佐藤直樹は、『「世間教」と日本人の深層意識』と題された近著で、「私は、「世間」とは日本人の共同幻想だと考えています。自然への畏怖や繊細な共感、天皇制の最深部にある呪術的な信心深さまでも含んでいます」²⁸⁾と主張している。「世間」が有する呪術性については、すでに阿部もその著書で指摘していた。私見であるが、この呪術性は、「地縁」「血縁」にも通底する日本人の宗教性を考えるうえで見逃せないものであろう。

佐藤はこの呪術性のルーツをアニミズムやシャーマニズムに求め、それが神道として現代まで受け継がれていると指摘する一方で、阿部は歴史的に仏教教団が「世間」を維持する中心的な役割を果たしてきたことに注目している²⁹⁾。もちろん、仏教には「出世間」としての側面もあるのであり、その伝統も無視できないが、神道が「地縁」と、仏教が「血縁」と、それぞれ相互依存関係にあることを考えれば、神道や仏教と「世間」の関係は大変深いものがあると言わざるを得ない。

このように考えてくると、地縁、血縁、社縁は、包摂的側面と排除的側面を併せもつ「世間」として機能してきたのであるが、そこでは何よりも「和」が尊ばれ、「個人」としてあろうとすれば「エゴ」とみなされて抑圧される³⁰⁾。もちろん、個人的利害と社会全体の福利とが対立する場面は、普遍的に見られる現象であり、功利主義や社会契約論をはじめ、その対立を解消するためのさまざまな方策が議論されてきた。「せめぎ合う公共圏と親密圏」の議論は、その議論の延長線に位置づけることができよう³¹⁾。

この議論の出発点は、「公共圏」と「親密圏」に対する齋藤純一による

定義で、彼は前者を「人びとの〈間〉にある共通の問題への関心によって成立」するものとし、「具体的な他者の生／生命への配慮、関心によって形成・維持される」ものとしての後者と区別する³²⁾。ここでは両者が排他的に対立するものとしてでなく、むしろ人間の共同性の二つの基本的な在り方として示されているが、問題はその両者がいかなる状況において対立するののかという、具体的なアリーナの検討である。秋津元輝と渡邊拓也の編集による『せめぎ合う親密と公共』においては、そのようなアリーナを「中間圏」と名づけ、国家・市民社会に代表される「公共圏」と「家族」に代表される「親密圏」のまさに〈間〉をつなぐものとして、NPO、地域ボランティア、コレクティブハウス、地域コミュニティといった定形的なものから、災害ユートピア、情動コミュニティ、社交的バヴァルダージュといった不定形的なものなど、多様な「中間圏」における新たな関係の生成の可能性を探っている³³⁾。

秋津や渡邊らの議論に通底しているのは、「後期近代の人間関係や新しい“コミュニティ”について考えるにあたっては、分析の最小単位を「個人」から「出会い」へと変更し、個人と個人の結合としての〈絆〉より、出会いが発生する〈場〉の方を重視した方が、より適切な分析が可能だ³⁴⁾という視点である。著者はかつて拙論において、網野善彦や土屋恵一郎の議論を踏まえながら、「アイデンティティを保証する物語を全員で共有することで生み出される共同性ではなく、むしろアイデンティティを超えた次元で新しい共同性や公共性が自発的に生み出される」可能性を、「無縁」の〈場〉に見出せることを指摘したことがある³⁵⁾。ここで前者の共同性を「絆」と、後者の共同性を「縁」と読み替えるならば、これまでの「世間」はもっぱら絆（としての地縁・血縁・社縁）と相互依存関係にあったと言えよう。それに対して、先に紹介した事例や、支縁のまちネットワークの試みは、縁（「無縁」の縁）が生まれてくる〈場〉を提供するものとみなすことができよう。それが「公共圏」と「親密圏」のいずれからも疎外・排除された人々が、再びそれらとの関係性を取り戻す〈場〉ともなるのであれば、そこに「新しい世間」（あるいは伝統的な「世間」と近代市民社会の「公共性」の止揚か）の可能性を見出

すことも可能ではなかろうか。

5. 「公共宗教論」から〈公共宗教学〉へ「昇華」するために

以上のような議論から、「宗教の公共性」を改めて問い直すとどうなるであろうか。まず、日本において欧米の「公共圏」に当たるものが「世間」であるとする、その「世間」と宗教の関係が改めて問題となろう。具体的には、神道や仏教を支えてきた地縁・血縁や新宗教教団を支えている信仰縁などに見られる関係性を相対化しつつ、それらの限界と可能性の両者を探ることが課題となる。

その課題は同時に、日本における「政教関係」の問い直しや「新しい公共」の批判的検討にも通じるはずである（宗教教団や宗教者がかつてのように「公＝公共」の中に囲い込まれることがないようにするためにも）。また、「宗教の社会貢献」や「(反社会的宗教集団としての) カルト」問題にも新たな視座を提供する可能性がある。

リベラル・デモクラシーにおいてしばしば見られる、自律（自立）した市民による開かれた「公共性」の場は無条件に価値を見出す立場に対し、磯前順一は、タラル・アサドの議論を援用しつつ、現代の日本社会におけるグローバル資本主義やネオ・リベラリズムのもとで地方格差や階層間の格差が大きく広がっていることを指摘する。そして、その中で過酷な生を強いられている人たちが被る苦痛に対する感受性を、具体的な日常感覚をとおして涵養することの重要性に注目している³⁶⁾。磯前が指摘するように、そのような感受性を養うことが、伝統的に宗教の大きな役割であったことは、疑いようがない。

世俗的な公共圏と異なり、「世間」は、人間だけでなく、カミやホトケ、死者なども含む広がりをも有しており、それは本来、「縁」として受け止められてきた³⁷⁾。「世間」のこの宗教性（呪術性）は、日本においては、「宗教／無宗教」の違いを超えた「公共性」として共有されていると考えることもできよう。

東日本大震災など過酷な自然災害の被災地で、ホームレスが見捨てら

れている公園で、障がい者やその家族が社会から排除されて引きこもっている家の中で、若者がいなくなり年寄りばかりになって墓参りすらままならない過疎地で、いつ帰ってくるかわからない親を待ちながら幼い子どもたちが空腹を抱えているアパートの一室で、あるいは放射能事故のリスクと不安を抱えながら原発と共生を強いられている故郷で、——要するに現代日本社会のいたるところで——人びとは孤立して苦しんでいる。あるいは「苦」が孤立しているといってもよい。その「苦」の現場における寄り添いやつながりの宗教的实践について考察することは、単に「宗教の公共性」の検討だけでなく、現代世俗社会において「宗教」を研究することの意義そのものへの反省的問い直しを迫ってくるように思う。筆者は、そのような研究のスタンス、すなわち公共圏と親密圏の〈間〉をつなぐものとしての「宗教」と協働しながら、共に「新しい世間」の可能性を探っていく試みを〈公共宗教学〉と呼びたい。つまり、あくまでもアカデミックな専門の立場から宗教の「公共性」を問う「公共宗教論」(the study of public religion) から、当事者を巻きこみながら宗教がいかに「公共的」でありうるか実践を通して共に考えていく〈公共宗教学〉(the public study of religion) へと「昇華」することが、宗教学という学問そのものの公共性を担保するのではないかと考えるのである。

本論で強調した「つながり」との関連でいえば、神仏や先祖との目に見えない「つながり」が「世間」の宗教性を下支えしてきたと言える。苦の現場で活動する宗教者たちの実践も、孤立した人たちに「つながり」をもたらすことで新しい「世間」の地平を確立しようとする営みと見なすことも可能である。忘れてならないのは、宗教を研究する者も「世間内存在」であるという事実であり、それとの関係で自らの立場性を反省的に自覚する必要があるということである。

同時に、「世間」(ないし「日本的公共圏」)と呼ばれているものが現代社会においてどのように変容しているか、そしてそれが「宗教」や「スピリチュアリティ」とどう関係しているかを見きわめる必要があるだろう。そのように考えれば、「世間内存在」としての「宗教」とその「研究」と

の間にどのような「つながり」を構築していくかが、〈公共宗教学〉の一番の課題と言えるかもしれない。

付記

本論文は、2019～2022年度科学研究費補助金（基盤研究費（C））「宗教者の寄り添い支援とそれに関わる研究者及び研究の公共性に関する研究」（研究代表者・宮本要太郎、研究課題番号19K00094）の助成を受けた研究成果の一部である。

注

- 1) 総務省統計局『労働力調査（詳細集計）2021年（令和3年）平均』より。
- 2) <https://earth sustainability.jp/society/1261/>（2022年12月4日最終閲覧）。
- 3) 2010年12月から翌年7月にかけて断続的に記事が掲載され、その成果は、朝日新聞「孤族の国」取材班『孤族の国——ひとりがつながる時代へ』（朝日新聞出版、2012年）として出版された。
- 4) 石田光規は、「無縁社会」の言説の流行は、「社会的排除」と「親密圏の変容」という二つの現象を巧妙に接続したことにありと論じている（石田光規『孤立の社会学——無縁社会の処方箋』勁草書房、2011年、4頁）。同じく石田は、ギデンズの「親密圏の変容」（transformation of intimacy）論を参照しながら、近代化と個人主義化の結果、旧来の人間関係の維持・構築に関する要件が変容し、「関係の維持・成立要件として、社会の要請よりも個人の意思が重視される」「純粋な関係」（pure relationship）が増大し、「人間関係は純粋なものへとシフト」して、「相互のコミットメント」を重視する社会へと変容することを指摘している（同、15–17頁）。この現象を肯定的に評価すれば、「純粋な関係を個々人の自己実現や個性の発揮と結びつける『解放』の言説」となり、一方、否定的に評価すれば、「純粋な関係を人間関係の希薄化と結びつける『剥奪』の言説」（同、34頁）となる。
- 5) 文部科学省『高等学校学習指導要領（平成30年告示）解説 公民編』、27頁。
- 6) <https://www.npa.go.jp/hanzaihigai/sakutei-suisin/kaigi3/pdf/s3.pdf>（2022年12月4日最終閲覧）。

- 7) 「支縁のまちネットワーク」については、次のURLを参照されたい。<https://www.shien-no-machi.net/> (2022年12月4日最終閲覧)。
- 8) 宮本要太郎「無縁社会における「共苦」(共悲)のネットワークについて」『関西大学人権問題研究室紀要』第71号、2016年。
- 9) その活動内容については、soul in 釜ヶ崎編『貧魂社会ニッポンへ——釜ヶ崎からの発信』アットワークス、2008年、が参考になろう。
- 10) 金光教ではそのようなあり方を「神も助かり人も助かるあいよかけよ」の世界と表現する。
- 11) このことはWHO(世界保健機関)の1998年の執行情事会において検討された「健康」の新たな定義とも呼応する。現行の定義では、「健康とは、完全な肉体的 (physical)、精神的 (mental) 及び社会的 (social) 福祉の状態であり、単に疾病又は病弱の存在しないことではない」とされているが、そこに「spiritual (霊的)」と「dynamic (動的)」を加えることが検討された。その結果1999年の総会に議案として提出することが決定されたが、その時は採択が見送られている (<https://japan-who.or.jp/about/who-what/identification-health/> (2022年12月4日最終閲覧))。
- 12) 黒崎浩行「自然災害からの復興における宗教文化の位相」『宗教と社会貢献』7巻1号、2017年。
- 13) 島蘭進「論 悲しむ力の持続と「人間の復興」」(『中外日報』2016年3月11日)。
- 14) 臨床宗教師の場合、それは「宗教的ケア」と「スピリチュアルケア」の必要に応じた使い分けという形で実践される。
- 15) 帯木蓬生『ネガティブ・ケイバビリティ』朝日新聞出版、2017年、3頁。
- 16) 鷺田清一『「聴く」ことの力』ちくま学芸文庫、2015年。このことは「ケア」全般に言えることであろう。
- 17) 藤井真樹『他者と「共にある」とはどういうことか』ミネルヴァ書房、2019年。木村敏『あいだ』ちくま学芸文庫、2005年。
- 18) 宮本、前掲論「無縁社会における「共苦」(「共悲」)のネットワークについて」、同「宗教の再創造のために——エンパシーからコンパッションへ——」『中央学術研究所紀要』第51号、2022年。死生を支え合うコミュニティを形成して孤独死・孤立死を減らすためにはコンパッションが重要であるという竹之内裕文の主張も、大いに示唆的である。竹之内裕文「死生を支え合うコミュニティの思想的拠り所——手がかりとしての「対話」と「コンパッション」」『現代宗教 2022』国際宗教研究所、2022年。
- 19) ヴィクトール・E・フランクル『苦悩する人間』春秋社、2004年、133頁。宮本要太郎「悲しみから生まれる幸せについて」『宗教研究』380号、2014年。
- 20) ちなみに、文化庁が毎年発行している『宗教年鑑』の令和3年版では、神道の「信者」

が約8,800万人、仏教の「信者」が約8,400万人と報告されているが、もちろんその数字は、「氏子」や「檀家」としてカウントされた人々の総数を反映したものであって、自覚的に信仰を持っている「信者」の数を忠実に反映したものではない。

- 21) たとえば、2013年にNHKが行った調査によると、関東圏では葬儀全体の22%にのぼるという (<https://www.nhk.or.jp/seikatsu-blog/800/152205.html> (2022年12月4日最終閲覧))。
- 22) そのことを指摘する文献は数多いが、ここでは、最前線から危機の実情をレポートした鵜飼秀徳『寺院消滅』日経BP社、2015年、を挙げておきたい。
- 23) 宮本「無縁社会における「共苦」(「共悲」)のネットワークについて」、3頁。
- 24) 安倍晋三「新しい国へ」『文藝春秋』2013年1月号。かかる構想は、政党が異なっても鳩山内閣でも安倍内閣でも共有されていたと考えられる。ちなみに本論において安倍は、「自立自助を基本とし、不幸にして誰かが病で倒れれば、村の人たちみんなでこれを助ける。これが日本古来の社会保障であり、日本人のDNAに組み込まれているものです」と述べているが、その「誰か」が「村」の掟に触れれば容赦なく見捨てられるという排他的側面は不問に付されている。
- 25) 阿部謹也『近代化と世間——私が見たヨーロッパと日本』朝日文庫、2014年、91頁。
- 26) 阿部謹也『西洋中世の愛と人格——「世間」論序説』朝日新聞社、1992年、同『「世間」とは何か』講談社現代新書、1995年、犬飼裕一『世間体国家・日本——その構造と呪縛』光文社新書、2021年、井上忠司『「世間体」の構造』日本放送出版協会、1977年、佐藤直樹『「世間」の現象学』青弓社、2001年、鴻上尚史『「空気」と「世間」』講談社現代新書、2009年、など。たとえば阿部は、societyの訳語として「世間」が選ばれなかった理由として、societyは個人(individual)の尊厳と不可分であるが、「世間」ではそれが前提となっていないために訳語としては相応しくなかったという事情を指摘している。(['世間』とは何か』、175-177頁。)
- 27) 鴻上、前掲著。
- 28) 佐藤直樹『「世間教」と日本人の深層意識』さくら舎、2022年、2頁。
- 29) 阿部、前掲著『近代化と世間』、94頁。
- 30) 本来エゴは「他と区別される自分、自己、自我」の意味であって、ネガティブな意味を本質的に有しているわけではないが、日本社会では通常「エゴイズム」と同一視されて否定的なニュアンスを込めて使用されることが多い。ちなみに、「日本のエゴ」について論じた高取正男の高著『日本の思考の原型——民俗学の視角』ちくま学芸文庫、2021年、では、近代西洋的個人主義とは別種の「ワタシ」(モノと一体となったワタシ)が示されていて大変興味深い。本論ではその点を指摘するにとどめる。ちなみに、鴻上尚史は現代日本において「世間」が大きく変容しつつあることを繰り返

し強調しているが、その変化の一つは、包摂的側面が弱体化する一方で排除的側面が強調されるようになっていくこととされる（鴻上尚史「一九九八年と「世間」」『春秋』550号、2013年、23頁）。

- 31) 秋津元輝・渡邊拓也編『せめぎ合う親密と公共——中間圏というアリーナ』（「シリーズ 変容する親密圏／公共圏」第12巻）京都大学学術出版会、2017年。
- 32) 齋藤純一『公共性』岩波書店、2000年、92頁。
- 33) 秋津・渡邊編、前掲著。「災害ユートピア」は、大規模な災害時に苦しみを分かち合う人々の間に一時的に発生する理想的なコミュニティを指す。「情動コミュニティ」とは、「生の根源的レベル」において「喜びや愛、あるいは逆に悲しみや憎悪など」が共同性をともないつつ集積するコミュニティのことである（田辺繁治「情動のコミュニティ——北タイ・エイズ自助グループの事例から」平井京之介編『実践としてのコミュニティ——移動・国家・運動』京都大学学術出版会、2012年、248-251頁）。また、「バヴァルダージュ」はフランス語で「おしゃべり」や「雑談」を意味するが、渡邊拓也は、それが共的（コミュニカル）なつながりから社交的（ソーシャル）なつながりへと展開することで創出される、親密圏から独立した中間圏の可能性に注目している（渡邊拓也「雑談が人を結ぶ——つながりに関する歴史社会的考察」秋津・渡邊編、前掲著、所収）。
- 34) 渡邊拓也「〈絆〉の理論から〈場〉の理論へ」（同上、所収）、307頁。
- 35) 宮本要太郎「支縁のまちネットワーク」大谷栄一・藤本頼生編『地域社会をつくる宗教』（叢書 宗教とソーシャル・キャピタル2）明石書店、2012年、172頁。網野善彦『無縁・公界・楽——日本中世の自由と平和』平凡社ライブラリー、1996年。
- 36) 磯前順一「〈公共宗教〉再考——排除と複数性、そして世俗主義」島蘭進・磯前順一編『宗教と公共空間——見直される宗教の役割』東京大学出版会、2014年、40頁、タラル・アサド『世俗の形成——キリスト教、イスラム、近代』みすず書房、2006年。
- 37) 阿部、前掲著『近代化と世間』、148-157頁。

特 集

孤立化が進む社会と宗教のはたらき

移民の孤立と宗教的ネットワーク

—長崎の事例を中心に—

堀江直美¹

本稿は長崎に在住する移民が築いている宗教的ネットワークについて述べる。特に、孤立化しているといわれる外国人労働者及び長崎県大村市の外国人収容所の被収容者とキリスト教との関係性に、焦点を当て論じる。

¹ほりえ なおみ：長崎大学大学院多文化社会学研究科研究生

1. はじめに

令和3年10月末において、外国人労働者は1,727,221人と過去最多となっている¹⁾。年々増加する外国人労働者は、1980年代以降から2010年代頃は、都心部や自動車関連企業等の特定の産業が集中している地域に集住していた。しかし、最近の外国人増加率は地方部で高くなり²⁾、外国人労働者は日本各地に散住傾向である。そして、地方部で増加する外国人労働者は、農漁業・製造業・食品加工業・建設業・介護等の分野での人材不足を補うための、技能実習や特定技能という在留資格の若者たちである。

長崎において増加する在留外国人の特徴を見ると、技能実習生が最も多く(図1)³⁾、ベトナムやカンボジア、インドネシア、フィリピンなどの東南アジア地域出身者がかなりの人数を占めている(図2)。さらに、彼らの問題として、特に長崎のような地方部で暮らす外国人の孤立化が取り上げられている(NHK取材班2019)。

また、長崎県大村市には法務省出入国管理庁が設置した大村入国管理センター(以後、大村入管と略す)がある⁴⁾。この施設は太平洋戦争終戦後から現在に至るまで、外国人政策に関わる場所の一つであり、出入国管理及び難民認定法(以下、入管法と略す)により、強制送還対象と

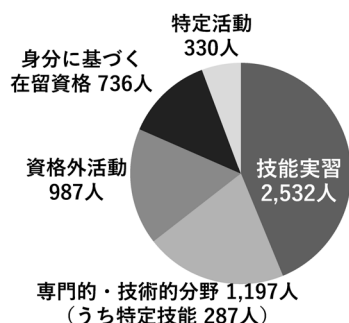


図1 長崎県における在留資格別の外国人労働者の内訳
R3年10月末 総計5,782人

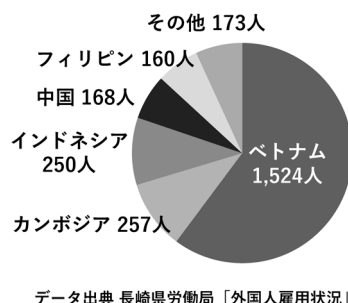


図2 長崎県における国籍別の外国人技能実習生の内訳
R3年10月末 総計2,532人

データ出典 長崎県労働局「外国人雇用状況」

なった外国人が収容されている⁵⁾。収容されている外国人たちは、難民認定申請中の者や、複雑な事情で非正規滞在となった者などである。そして、入管施設は被収容者の孤独と「絶望をつくりだす」(安田 2021) 場所と指摘され、また、強制送還を目的とした入管行政や、その処遇について⁶⁾は、国連からも勧告を受けている⁷⁾。

本稿は、長崎のような地方部で、孤立しているといわれている外国人労働者及び長崎県大村市の外国人収容所の被収容者と宗教の関係性に着目している。特に長崎で増加しているベトナムの若い労働者等の移住者たちは宗教的紐帯を築き、孤立化を回避していることがとらえられている。また、大村入管の被収容者の社会的排除等の問題について、キリスト教宗教者及び信徒⁸⁾や学生等の地域住民は、ネットワークによる支援活動を展開している。本稿は、そのような状況を踏まえながら、外国人の社会的孤立と宗教的ネットワークについて考察していく。

2. 長崎在住のベトナム系⁹⁾ カトリック信徒たち

2-1 移動するベトナム系移民のカトリック・コミュニティ

日本在住のベトナム系移民は、主に二つのグループに分けられる。それは、ベトナム戦争後、日本に逃れ難民認定を受けた人々とその家族、そして、近年になって技能実習や特定技能、留学生¹⁰⁾として在留している若者たちである。長崎在住のベトナム系移民の約 60% は、近年増加している技能実習生たちである。

また、ベトナムは仏教国という印象が強いが、東南アジア大陸部でもカトリックが浸透している地域(中野 1980)であり、ベトナム人口の 7.4% がカトリックである¹¹⁾。そのため、日本のベトナム系移民にも、カトリック信徒は一定数存在する。日本に定住したベトナム難民のカトリック信徒たちの集住地域では、ベトナム語ミサが開催されている。最近ではベトナムからの技能実習生や留学生が全国的に増加していることから、日本各地域のカトリック教会でもベトナム語ミサが開かれ¹²⁾、長崎県内においては、2022 年 11 月現在、2 カ所のカトリック教会で定期的

にベトナム語ミサが行われている。

長崎でベトナム語ミサが始まったのは2012年からである(堀江2021)。ベトナム語ミサが開始されたきっかけは、一人のベトナム人留学生Tさんの「教会に行きたい」という強い信仰心である。敬虔なカトリック信徒の家庭で育ったTさんは、家族から離れている孤独感と、家族と共に通っていたベトナムの教会のことを思い、ベトナム語ミサを求めた。知人からA教会にベトナム人神父がいることを教えてもらい、ミサの開催を願い出て、ベトナム語ミサが行われることになった。2012年当時は、長崎県内のベトナム系の在留者は358人と少なく、カトリック信徒のベトナム人も少数であった。そのため、ミサに参加する人数も10人以下で、その半数はシスターなどの聖職者であった。

しかし、2015年にB教会にベトナム人神父が新たに着任したことで、B教会でベトナム語ミサが行われることになった。そして、この頃からベトナム人の技能実習生や留学生が急増し、B教会でのベトナム語ミサに集うベトナム系の信徒が増えた。また、ベトナム語ミサの後には、信徒たちの誕生日会が行われ、ベトナム料理を食べ、ベトナム式の運動会やサッカー大会、BBQ、クリスマス・パーティーなどイベントが行われていた。そのため、カトリック信徒以外のベトナム人も集うようになり、100～150人がミサに参加するようになった。

さらに、2020年3月にB教会のベトナム人神父の異動で、長崎にベトナム人神父が不在となったことをきっかけに、ベトナム語ミサは、外国人支援に協力的な日本人信徒の多いC教会へ移った。そして、C教会でのベトナム語ミサの開催は日本人信徒が手伝うようになった。C教会にはベトナム人神父が不在のため、ベトナム語ミサは、大分県や福岡県の教会に着任しているベトナム人神父を招聘して行うことになった。さらに、当時は技能実習生の労働環境問題や人権問題が多発しており、そのことを問題視したコミュニティのリーダー的存在の留学生が、日本カトリック難民移住移動者委員会(Catholic Commission of Japan for Migrants, Refugees and People on the Move、以下J-CaRMと略す)の神父やNPO関係者¹³⁾に支援を求め、J-CaRMの神父やNPO関係者が

ベトナム語ミサに関わるようになった(堀江 2021)。

現在(2022年11月)は、コロナ禍において、ベトナム語ミサは中止や規模の縮小、イベントが開催されなくなったことなどがあり、参加者が減少傾向であるが、50人前後の技能実習生らのベトナム系の若者たちが集っている。

このように、2012年から始まったベトナム語ミサを核としたカトリック・コミュニティに集うベトナム系移民たちは、非集住地域であるがゆえに、流動的な要素を含みながら宗教的紐帯を築いている。

2-2 ベトナム移民の宗教的紐帯

ベトナム語ミサに集う若者らは、いわゆる3Kと言われる労働環境¹⁴⁾で働いていることが多い。彼らのような外国人労働者たちは、日本人とコミュニケーションが十分取れず、職場で孤立しているといわれている(NHK取材班 2019)。しかし、彼らを宗教生活の側面からとらえると、別様な姿が見え始める。

まず、ベトナム語ミサによって結束した、彼らのコミュニティについて見ていきたい。このコミュニティで重要なのが、宗教者であるベトナム人神父の存在である。ベトナム人の若者たちはベトナム人神父に対して、厚い信頼を寄せている。彼らは神父に対し、仕事の問題、人間関係の悩み、家族のこと、健康に関することなど、様々な相談をしており、ベトナム人神父は「よろず相談員」的な存在であった。また、何よりベトナム人神父が必要とされるのは、「告解」においてである。心の内を話すには母語であるベトナム語が重要なのである。

また、ベトナム語ミサは、ベトナム系の若者たちのベトナムへの帰属意識を強め、ベトナム人としてのエスニック・アイデンティティを再認識するコミュニティとしても機能している。特に、ベトナム独特の祈りの型¹⁵⁾や、特有の音階のベトナム聖歌¹⁶⁾が響く聖堂は、ミサに参加する者の一体感を一層強めている(堀江 2021)。このようなベトナム語ミサを核とした宗教的コミュニティは、エスニック・チャーチ的な境界が存在している。

しかしながら、ベトナム語ミサの運営やベトナム人技能実習生の労働環境問題や人権問題の支援者として関わる日本人らとの関係は、エスニックな境界線を緩める。ベトナム語ミサ運営の手伝いをする日本人信徒たちは、「同じカトリックの仲間」として、毎回のベトナム語ミサのための機材の準備や会場の設営などの細々とした準備を、ベトナムの若い信徒たちとともに行き、ベトナム語ミサを支えている。また、ベトナム人技能実習生らの支援者として加わった、NPO 関係者や J-CaRM の神父の存在は、技能実習生自身で解決し難い、技能実習制度の構造的な問題に対応するためには、非常に重要であった。特に、過酷な労働環境から逃げ出す技能実習生の「失踪」は深刻な事態を引き起こす。「失踪」は在留資格を喪失させ、非正規滞在となることで、彼らの生活環境を悪化させ、社会から孤立させることにもなる（巢内 2019）。そのような問題を未然に防ぐため、NPO 関係者や J-CaRM の神父が、ベトナム語ミサの行われている教会に出向いて、「失踪」が引き起こす問題や、困った時の相談先についての説明が行われるようになった。相談先の NPO 関係者や神父が顔見知りであり、信頼できる立場の人であることは、技能実習生らにとっての意義は大きい。技能実習生らは、解雇や帰国させられたり、職場での立場が不利になることを避けるために、労働環境や人権に関わる問題を、気軽に相談できない状況がある。そのため、相談する場合は慎重になり、相談先の信頼性が重要なのである。

一例を挙げると、技能実習生の男性が、職場での暴力や暴言に耐えきれず、咄嗟に職場を逃げ出してしまい、「失踪」行為をとってしまったことがあった。しかし、逃げ出した男性は、直ぐに友人のベトナム人信徒へ連絡し、NPO 関係者やベトナム人神父にも相談した。その結果、監理団体¹⁷⁾と技能実習生が話し合いを持ち、技能実習制度では原則的には認められていない転職が、例外的に許可され、「失踪」を防ぐことができた。

また、コロナ禍において、全国的に技能実習生の困窮が問題視されていた。在留期間終了となる技能実習生らは、長崎の産業の人手不足という背景のもと、特例措置の「特定活動」という在留期間延長や転職で、

コロナ禍でも働き先を確保していた。しかし、うまく転職できる例ばかりではない。技能実習生らは転職についても安易にSNS情報を信用してしまい、制度に反する方法で転職しようとするなど、トラブルに巻き込まれることがあった。そのような状況になった技能実習生らは、教会で知り合った日本人信徒を通じて、NPO関係者に対応してもらうなど、日本人側とのつながりは、公的情報へのアクセス困難な技能実習生たちのセーフティネットとしての機能もしていた。

しかし、このようなセーフティネットに接続できず、孤立してしまったことで問題が生じてしまう例もある。孤立していたことで深刻な状況に陥ってしまったのが、長崎の事例ではないが、妊娠したことを誰にも相談できず、死産に至った結果、死体遺棄罪に問われた熊本のベトナム人技能実習生リンさんである。現在、リンさんはカトリック系の市民団体など、多くの支援者とつながり、無罪を勝ち取るために裁判を継続している¹⁸⁾ (望月 2021a, 2021b)。この事例は長崎のカトリック教会でも関心が高く、リンさんだけの問題ではなく、技能実習制度に起因する構造的な問題という認識を持たれている。長崎のベトナム語ミサにおいても、ベトナム人シスターなどが、リンさんの無罪を求めるための署名などを呼びかけ、問題意識を共有している。この問題が起きた一方で、リンさんと同じ熊本のベトナム人技能実習生で、予期せぬ妊娠から起きる困難を回避した者がいる。リンさんよりも1年ほど前に妊娠したカトリック信徒の技能実習生は、ミサを通じて知り合ったベトナム人シスターや日本人支援者とうまくつながり、出産に至っている (望月 2021c)。また、有吉 (2022) も、特定技能の在留資格を持つカトリック信徒のベトナム人女性が予定外に妊娠し、同じカトリック信徒の日本人支援者につながり、行政の援助が受けられ、出産できた経緯を述べている。技能実習や特定技能の外国人労働者は、妊娠・出産・子育てについては、困難な状況¹⁹⁾にある。そのため、1人で抱え込みやすい妊娠という状況において、信頼をベースにした宗教的つながりは、非常に重要である。そのつながりは、公的制度の利用から脱落しやすい外国人のセーフティネット機能も担っているのである。

さらに、1人の留学生在が教会で知り合った日本人を通じて、安定した職を得た例もある。コロナ禍で国境が封鎖され、帰国もできず、就職先も決まらず、途方に暮れていた大学卒業直後のベトナム人留学生Yさんは、教会で知り合った日本人から、ベトナム人人材を欲していた長崎の地元企業を紹介され、就職できた。Yさんは、職を得て、生活が落ち着いたこともあり、さらに就職先の企業や地域で交友関係を広げている。このような宗教を介した緩やかな人と人のつながりは、移民たちを地域社会へとつなげる可能性を内包している。

3. 大村入管被収容者をめぐる支援 ——地域社会への包摂に向けての宗教の関わり

3-1 大村入管の歴史と宗教

大村入管の歴史を概観すると、その前身は太平洋戦争終結に伴い設置された、佐世保引揚援護局にある。太平洋戦争終結後の引き揚げ船の港として、佐世保市針尾地区の浦頭港があり、その場所に引き揚げ者が一時的に入る援護局の針尾収容所が設置された。また、そこは強制送還となった朝鮮人の船待ち収容所でもあった。収容所は1950年に大村市に移転し「大村入国者収容所」として再スタートし、1950年から1970年代までは、多くの韓国・朝鮮人が収容・強制送還された。そして、1980年代以降はニューカマーの外国人が収容された。さらに、1993年に「大村入国管理センター」と名称を変え、現在の外国人収容所として存在している。また、1982年から1995年の間は同じ敷地内に、ベトナム難民一時庇護事業施設「大村難民一時レセプションセンター」が開設され、ベトナム難民認定に関することも行われていた（呉2021、平野2020、安田2021）。

この大村入管被収容者に対し、地元の大村市や長崎市、福岡県や山口県等のキリスト教司祭や信徒、近隣在住の大学生、NPO関係者らは支援活動を行っている。特に地元の宗教者の立場から、支援に関わっているのは大村市にある長崎インターナショナル教会（米国のInternational

Pentecostal Holiness Church 通称 IPHC の所属) の柚之原寛史牧師、大村市のカトリック水主町教会川口昭人神父、長崎市のカトリック本河内教会山口雅稔神父である。

入管被収容者の支援については、柚之原牧師、川口神父、山口神父という3人の宗教者の存在が大きい²⁰⁾。宗教者たちの支援活動の一つとして、プロテスタントとカトリックの合同礼拝という、入管施設では例のない²¹⁾、宗教実践を行っている。

礼拝は2008年、面会活動をしていた柚之原牧師が始めた。柚之原牧師がキリスト教に興味を持っていたというイラン人男性から、キリスト教の礼拝を受けたい、という要望を受けたことがきっかけである。当時の入管内にはイスラム教徒が多数いたが、彼らも共にキリスト教の礼拝を受けたいということで、多くの被収容者が入管側に申請し、礼拝が許可された。この礼拝はコロナ感染拡大の影響を受け、中断されていたが、2022年6月から再開し、継続して行われている。そして、現在はプロテスタントとカトリックの宗教者による合同礼拝となっている。毎月の礼拝は基本的にプロテスタント方式、クリスマスとイースターはカトリック方式で実施している²²⁾。

この合同礼拝が行われる背景には、入管の被収容者が、極限に近い精神状態に置かれている状況がある。被収容者はいつ強制送還されるか、いつまで収容されるのかわからない状況で不安が高まり、何もすることがない、先の見えない収容生活において憔悴した日々を送っている。そのような被収容者に対して、入管施設でイスラム教・ヒンズー教・キリスト教(カトリック・プロテスタント)・仏教・無宗教の人が参加できる合同礼拝が行われるようになった。この合同礼拝は収容所外部の人と被収容者が直接触れ合い、対話できる唯一の場となっている²³⁾。宗教者によると、被収容者にとって、この合同礼拝は祈りを捧げる空間として重要であるとともに、閉鎖的空間にいて被収容者に起こりうる問題の回避にもなっているという。特に入管の閉鎖的環境下²⁴⁾での極度の孤独感が、生きる意味を喪失させ、自死を意識する人もおり、礼拝に参加することや、祈りの空間があることで、救いになった、という声も

聞かれているという。さらに、大村入管側も長期収容者²⁵⁾への何らかの対応を必要としており、彼らの心のケアとしての宗教の役割を理解しているのではないか、という²⁶⁾。

3-2 宗教者から信徒、地域住民への支援のつながり

大村入管の被収容者支援は、特に3人の宗教者の宗教的信条をベースにした実践活動が注目できる。まず、柚之原牧師²⁷⁾は、「善きサマリア人」のたとえから、悩み苦しむ人たちを最優先に考え、後回しになる人を最優先に考えて、最後まで見捨てないということを根底に置き、行動していると言う。とにかく、現場で見て聞いて感じる事が重要であるということを信条に、できる限り一人ひとりの必要なことを満たしていく、個別に向き合っていくという支援を実践している(坂東・安藤・小坂田 2020)。そして、柚之原牧師は、ほぼ毎週定期的に入管を訪れ、被収容者との面会活動を行い、入管職員との対話を重ねながら、被収容者の支援を行っている。

カトリック司祭川口神父²⁸⁾は2012年から日本カトリック九州沖縄長崎教会管区難民移動者委員会九州代表を務め、九州地域のカトリック教会としての外国人支援に関わっている。柚之原牧師と6年ほど前に出会い、入管で起きている問題について共に支援活動を行っている。川口神父の活動の根底にあるのは、神の前に等しく平等であり、誰もが等しく生きる権利がある、という宗教者としての信条である。そして、社会的に不自由な境遇や隔壁があるように考えているのは、その人ではなく周囲の人々であり、マイノリティとの壁を取り払うのはマジョリティ側であるという、イエスのメッセージ²⁹⁾を実践している。

もう1人のカトリック司祭山口神父³⁰⁾は宗教者として、最も小さき人(弱い者)、最も貧しい人に仕えなさいという聖書の言葉に拠り、2017年から大村入管における支援活動を行っている。学生の頃に、山谷のホームレス支援や外国人問題、特に東京の修道院でシリア難民の子供たちと関わり続けた経験が大きいという。そのことが教会外で起きている問題にも関心を持つことにつながり、現在の長崎での大村入管の被収容

者への支援にも通じているという。

このような3人の宗教者の支援活動³¹⁾が、一人の大村入管被収容者の地域社会への復帰を実現していくことになり、さらに、被収容者と支援者や地域住民が緩やかにつながっていく下地を作った。それは、2022年3月、大村入管の被収容者という立場から、地域社会の住民として生活を送れるようになったグエン・バン・フンさんへの支援から見えてくる。現在、フンさんは、仮放免³²⁾ではなく、在留特別許可³³⁾という正規の在留資格を得て、大村市住民として暮らしている。入管に収容された外国人が、再び地域住民として認められる在留特別許可を法務省から出されることは、容易なことではない。しかし、フンさんは、この在留特別許可を得ることができた。それは、この在留資格を得る過程で、宗教者や信徒、地域住民、学生らのネットワークが機能していたからである。

フンさんは南ベトナム出身の元ベトナム難民である。フンさんが難民としてベトナム出国を決意した当時、ベトナムと戦争状態にあったカンボジアに出兵命令が下されていたという。フンさんはカンボジアとの戦争で国の犠牲となって命を落とすか、難民として小船で出航し、運よく外国船籍の船に救出されるか、海に沈んで魚の餌になるかの究極の選択をしなければならなかった。そして、難民となることを選択し、出国した結果、外国船に救助され、1989年6月6日に日本に到着し、難民認定を受けた。その後、様々な仕事で生計を立てていたが、生活苦からの窃盗罪で刑務所に入り、その間に在留資格を失い、出所後すぐに大阪入管に収容され、その後に大村入管に移送された。フンさんの大村入管での収容期間は6年間の長期にわたり、医療へのアクセスが不十分な状況で持病が悪化し、閉鎖的空間での終わりの見えない収容生活によって、過度のストレスにさらされ、精神的に不安定になっていた。そのような状況下で、フンさんは制約事項の多い仮放免ではなく、在留特別許可という在留資格を得て、日本の地域社会で暮らすことを切望した。フンさんはカトリック信徒であり、合同礼拝や面会活動を通じて、宗教者との関係を築いていた。そのため、宗教者たちは、フンさんの思いを叶える在留特別許可の申請手続きを手伝うこととなった。

在留特別許可申請手続きのための入管との交渉は、柚之原牧師が中心となり、また、川口神父、山口神父らの宗教者が在留特別許可を得た後の生活の拠点作りなどについて動いていた。このような宗教者の実践活動が、大村市をはじめとした長崎県内、福岡県などの近隣地域のキリスト教信徒、地域住民、学生らに共感を与え、フンさんが在留特別許可を得られるための署名活動へと展開していった。また、大学生らのグループがSNS等を通じて協力し、1ヵ月程で約1,000人の署名が集まった。そして、これらの支援活動の結果、フンさんは在留特別許可を得て、地域社会の一住民として暮らすことができるようになった。

3-3 地域社会への包摂

フンさんのベトナム難民認定後の生活拠点は関東地方にあった。しかし、在留特別許可を得た後の新たな人生は、支援者が住む場所で送りたいという思いがあり、大村市で生活を始める決心をした。そのため、フンさんが在留特別許可を得て大村市で暮らす基盤は、宗教者たちと信徒、地域住民が手伝った。カトリック信徒であるフンさんは支援者であった川口神父のいるカトリック教会の近隣に住むことを願った。しかし、在留資格を得て地域社会に戻っても、血縁も地縁も何もない場所で生活することは容易ではない。それを可能にしたのは、支援を続けている宗教者たちと信徒や地域住民のつながりであった。

まず、フンさんが大村入管から地域社会に戻った直後において、川口神父や山口神父らの協力により、カトリック長崎大司教区からの経済的支援が得られた。そして、柚之原牧師は、フンさんが公的サービスを受けるために、行政機関との交渉を行った。これらの宗教者らの連携があり、フンさんを支えるための生活基盤がスムーズに整い、地域住民との関わりも持てるようになった。特に在留特別許可という在留資格を得て、入管から解放された際、柚之原牧師や川口神父らとフンさんが一緒に記者会見をしたことで、地元新聞³⁴⁾に大きく取り上げられ、フンさんの存在が地域住民に認識された。このことが、フンさんが一時的に滞在する場所の確保にも影響した。教会近隣の宿泊所のオーナーは、カト

リック信徒ではなかったが、地元教会の馴染みのある川口神父への信頼感から部屋を安価で提供した。そのため、賃貸住宅を借りるまでの期間、フンさんはその宿で生活を送ることができた。外国人借主を敬遠しがちな地域においては、賃貸住宅を借りる際も、地域住民の地元宗教者への信頼感が、フンさんと賃貸住宅オーナーをつなぎ、比較的スムーズに賃貸物件を借りることができた。また、長崎のベトナム系の人々のカトリック・コミュニティにもフンさんと同年代の南ベトナム出身者がおり、フンさんのことを気遣い、交流を持つようになった。さらに、入管に収容されていた時から面会などを通じてつながりがある、地域の支援者や学生との交流もフンさんの孤独を癒しているのである。

宗教者や信徒、学生や地域住民に支えられている思いをフンさんは語る。

今までの自分の行いを後悔しているね。前の自分にはもう戻りたくないからね。毎日感謝の気持ちで祈ってるよ。でも、家族から離れた寂しさを感じるね。

自分はずっとアクティブな人生を過ごしていたのにな。今は一人の時間がありすぎて、気持ちが焦ってくることもあるね。

まだ、入管から出て2カ月しかたっていないから、これから色々だね、頑張りたいよ。

今はね、近所の人とちょっとした挨拶をすることがね、ものすごく嬉しいね。隣の床屋さんとかね。

柚之原さんとよく電話してる。川口神父さんや山口神父さんとも話してね、励ましてもらってるよ。

〇〇さん(学生)、〇〇さん(学生)とも LINE や Facebook でメッセージ、やり取りしてね、元気もらってるよ。³⁵⁾

フンさんは支えてもらっている宗教者や学生への感謝はあるが、それだけでは、満たされない思いも語る。しかし、前向きに生きていく言葉を口にし、自分自信を鼓舞していた。山口神父は「今後フンさんが地域社会で生活をしていくためには、教会信徒や地域住民たちとの交流が、

今以上に必要になってくるのではないか、教会内でのつながりがたくさんできて、フンさんの交流関係が広がってほしい」という。今後、フンさんは地域住民の一員として、更に多くの日本人カトリック信徒や地域住民の中で、生きていくことになる。支援者たちはフンさんが地域社会に包摂されることを願っている。そして、フンさん自身もそれを切望している。

4. 長崎の事例を通しての一考察

外国人の集住地域のキリスト教会などでは、外国人支援に対して、組織的に活動が展開されている。しかし、長崎のような外国人の非集住地域では、組織的な支援活動というよりも、地域のキリスト教会の宗教者や信徒の宗教実践が地域社会に広がり、外国人を支えていた。

ベトナム語ミサに集う若者らは、彼らに生じた問題を、NPO 関係者や J-CaRM、そして日本人信徒とのつながりにより、乗り越えていた。また、入管施設の被収容者という、最も社会的に排除された状況に置かれた外国人を、地域社会へ復帰させようとするキリスト教の宗教者たちの宗教的信念に基づいた支援活動は、地域社会への橋渡しとなる実践であった。そして、その利他的行為を行う宗教者に共感した信徒や学生らが協働し、さらに地域住民に広がっていったのである。

櫻井は「国家や市場が十分果たし得ない教育・社会福祉的機能を既成宗教や新宗教の団体・制度が担っている場合が少なくない」（櫻井 2005:164）と指摘する。また、白波瀬は、地方部の外国人の非集住地域には NPO や NGO が少なく、その場合はカトリック教会の役割が大きいと論じている（白波瀬 2018）。櫻井や白波瀬が指摘するように、外国人支援の公的サービスや市民団体等が少ない長崎のような地域では、宗教の果たす役割は大きいといえるのではないだろうか。

さらにいうならば、本稿において、事例として述べてきた宗教的なつながりは、宗教研究者の間で論じられている「社会関係資本」（Putnam 2000 = 2006）としてとらえられる。また、パットナムとゴス

は、社会関係資本には多様な形態があると説明し、その一つとして、「太い社会関係資本」と「細い社会関係資本」という概念を用いている。密接に幾重にも重なり絡み合う「太い社会関係資本」と、たまたま出会った間柄という偶然的なつながりなどの「細い社会関係資本」という、二つの社会関係資本は、グラノベッターが提示した「強い絆」と「弱い絆」の概念とも密接に関わっている (Putnam and Goss 2002=2013) と述べている。

グラノベッターは社会的ネットワーク論の視点から、「強い紐帯 (家族や親しい友人関係等の強いつながり)」と「弱い紐帯 (接触の少ない知り合い程度である人等の緩やかなつながり)」を見出した。「弱い紐帯」は個人が機会を手にいれるうえで、また個人がコミュニティに統合されるうえで不可欠のものと分析し、「強い紐帯」より「弱い紐帯」の方が機能的優位性を持つ点を指摘し、「弱い紐帯の強さ」を論じている。つまり、グラノベッターは伝統的共同体 (強い紐帯) が失われ、現代社会の人間関係の希薄化 (弱い紐帯) を憂う言説について、別の視角から、「強い紐帯」ではなく、「弱い紐帯」の関係のほうが、全体的な社会統合をもたらすと論じたのである (Granovetter 1973=2010)。

増加する技能実習生などの地域で暮らす外国人らは、職場や地域社会の日本人との関係性が弱く、また不十分な日本語能力のため孤立していると、みなされがちである。しかし、ベトナム系のカトリック信徒の若者たちの暮らしからは、宗教を介した「知り合い」を通じて、生活基盤を整え、孤立という状況を乗り越えていく姿が見えてくる。彼らが暮らす地域社会において、教会に通う中で「ちょっとした知り合いになった」などの個人と個人の緩やかなつながり、つまり「弱い紐帯」が、地域社会への包摂の機会となるのである。それは、入管から地域社会に復帰した元被収容者と地域住民や支援者の関係にもいえよう。

宗教は信じることを基盤にした「強い紐帯」を形成している。移民にとって、精神的充足を得て、移住先での生活を安定化するためには、信仰の信念や実践などで結びついた「強い紐帯」としての宗教は、重要であろう。しかし、彼らが暮らす地域社会と宗教の関係性に注目すると、

宗教を介した「弱い紐帯」によって、地域社会へとつながっていることがとらえられる。宗教の持つ「弱い紐帯」を紡いでいく機能が、地域社会と移民の関係において、重要な意味をもつといえる。しかし、「強い紐帯」と「弱い紐帯」という、二分したつながり方にとらわれすぎると、宗教が紡ぎ出す様々なネットワークの豊かさがとらえ難くなる可能性もある。地域社会での移民と宗教の関わりを考える場合は、「強い紐帯」や「弱い紐帯」という関係の在り方だけでなく、宗教者の存在や、「中核的な信徒」やその周りを取り巻く「周辺的な信徒」(滝澤 2015)、そして、信徒ではなくてもその宗教に共感を寄せる地域住民らの存在という、人それぞれに違う信仰のグラデーションの中で、つながりをとらえていくことも必要ではないだろうか。櫻井は宗教的営みとは、「現実を見てそれに耐える生き方を考え、共に生きる人たちのつながりをつくること」(櫻井 2012:134)であると述べている。今後、増加する移民たちと我々がどのような関係をつくり、地域社会で共に生きていくのかということ、宗教的ネットワークという視座から考えていくことができるのではないだろうか。

5. おわりに

本稿では、外国人の非集住地域である、長崎の移民たちの宗教への関わりや、宗教を介した地域社会とのつながりをみてきた。そこからは、移民たちがさまざまな宗教的ネットワークの中で、孤立から生じる問題を解決していることがとらえられた。

今後、増加する移民と彼らの信仰する宗教は、彼らと地域社会の人々との暮らし方にも影響を与えていくであろう。移民と宗教と地域社会の関係について、さらに考究していくことを今後の課題としたい。

参考・引用文献

- 有吉和子「出会いと繋がりの中で生かされている恵み」(『J-CaRM News』No. 9、2022年)、11頁。
- NHK取材班著『データでよみとく外国人“依存”ニッポン』光文社、2019年。
- 呉泰成「過去と現在の外国人収容は何か異なるのか—入管収容施設の形成と変遷—」(『2020年度立教大学キリスト教教育研究所 公開講演会 コロナ禍における入管収容施設と非正規外国人』立教大学キリスト教教育研究所、2021年)、3-22頁。
- カトリック中央協議会司教協議会事務部広報課『カトリック教会現勢 2020年1月1日～12月31日』2021年8月。
- 櫻井義秀「宗教の社会的貢献—その条件と社会環境をめぐる比較宗教・社会論的考察—」(『宗教と社会』第11号、「宗教と社会」学会、2005年)、163-183頁。
- 櫻井義秀「過疎と寺院」(大谷栄一・藤本頼生編著『地域社会をつくる宗教』明石書店、2012年)、130-154頁。
- 白波瀬達也「カトリックにおける重層的な移民支援」(高橋典史・白波瀬達也・星野壮編著『現代日本の宗教と多文化共生』明石書店、2018年)、22-44頁。
- 白波瀬達也・高橋典史「日本におけるカトリック教会とニューカマー——カトリック浜町教会における外国人支援を事例に」(三木英・櫻井義秀編著『日本に生きる移民たちの宗教生活——ニューカマーのもたらす宗教多元化』ミネルヴァ書房、2012年)、55-86頁。
- 巢内尚子『奴隷労働——ベトナム人技能実習生の実態』花伝社、2019年。
- 滝澤克彦『越境する宗教 モンゴルの福音派——ポスト社会主義モンゴルにおける宗教復興と福音派キリスト教の台頭』新泉社、2015年。
- 中野秀一郎「ベトナム社会とキリスト教——ジェム政権とカトリックを中心に」(『関西学院大学社会学部紀要』(41)、1980年)、1-12頁。
- 野沢慎二「ネットワーク論から見たゆるやかなつながりの意味」(『調査季報』、Vol. 170 2012年)、20-24頁。
- 坂東雄介・安藤由香里・小坂田裕子「柚之原寛史牧師に聞く——被収容者支援の実態に関するインタビュー調査」(『商学討究』第71巻、小樽商科大学、2020年)、221-247頁。
- 平野雄吾『ルボ入管——絶望の外国人収容所』筑摩書房、2020年。
- 堀江直美『移り変わるベトナム系コミュニティ——長崎のカトリック教会に集う若者たち』、(2020年度長崎大学大学院多文化社会学研究科修士論文)、2021年。
- 三木英「移民たちにとっての宗教とは——日本が経験する第3期のニューカマー宗教」(三木英・櫻井義秀編著『日本に生きる移民たちの宗教生活——ニューカマーのもたらす

宗教多元化』ミネルヴァ書房、2012年）、1-26頁。

安田浩一「絶望の収容所」(『世界』11月号、2021年)、151-160頁。

Granovetter Mark S., "The Strength of Weak Ties," in *American Journal of Sociology*, 78, 1973, pp. 1360-1380. (大岡栄美訳「弱い紐帯の強さ」野沢慎司編・監訳『リーディングス ネットワーク論 家族・コミュニティ・社会関係資本』勁草書房、2010年) 123-154頁。

Putnam Robert D., *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, New York: Simon & Schuster, 2000 (柴内泰文訳『孤独なボウリング——米国コミュニティ崩壊と再生』柏書房、2006年)

Putnam Robert D. and Goss Kristian A., "Introduction," in Putnam, R. D (ed.), *Democracies in Flux: The Evolution of Social Capital in Contemporary Society*, Oxford University Press, 2002, pp. 3-20. (猪口孝訳「社会関係資本とは何か」猪口孝訳『流動化する民主主義——先進8カ国におけるソーシャル・キャピタル』ミネルヴァ書房、2013年)、1-17頁。

参考資料

望月優大a「彼女のしたことは罪なのか。あるベトナム人技能実習生の妊娠と死産」『ニッポン複雑紀行』2021年6月16日 (<https://www.refugee.or.jp/fukuzatsu/hirokimochizuki08> 2022年8月15日取得)

望月優大b「彼女はなぜ誰にも相談できなかったのか。あるベトナム人技能実習生の妊娠と死産」『ニッポン複雑紀行』2021年6月17日 (<https://www.refugee.or.jp/fukuzatsu/hirokimochizuki09> 2022年8月15日取得)

望月優大c「妊娠した彼女を独りにしなかった人たち。あるベトナム人技能実習生の妊娠と死産」『ニッポン複雑紀行』2021年6月18日 (<https://www.refugee.or.jp/fukuzatsu/hirokimochizuki10> 2022年8月15日取得)

註

- 1) 厚生労働省『「外国人雇用状況」の届出状況まとめ(令和3年10月末現在)』(https://www.mhlw.go.jp/stf/newpage_23495.html 2022年8月15日取得) 参照。

- 2) 総務省自治行政局国際室『令和3年度多文化共生地域会議 総務省説明資料』(https://www.soumu.go.jp/main_content/000794637.pdf 2022年8月15日取得) 参照。
- 3) 図1、2ともに長崎県労働局『長崎県における「外国人雇用状況」の集計結果まとめ(令和3年10月末現在)』(<https://jsite.mhlw.go.jp/nagasaki-roudoukyoku/content/contents/gaikokujin-koyo-22012803.pdf> 2022年8月15日取得) 参照。
- 4) 入国者収容所入国管理センターは全国に2カ所ある。大村市の他に茨城県牛久市に東日本入国管理センターがある。
- 5) 大村入管収容定員は708人。コロナ禍において、多くの被収容者が仮放免中である。2022年7月の被収容者数は10人前後。入管の被収容者数は非公表であるため、支援者の面会活動から得た情報である。
- 6) 大村入管では2019年6月ナイジェリア人男性の餓死者、名古屋入管では2021年3月スリランカ人女性の死亡事件がある。また、現在(2022年11月)も裁判中の事例もある。
- 7) 『カトリック新聞』の入管問題等の連載記事「人間の大地で、今」2020年10月8日第17回、及び日本弁護士連合会HP(<https://www.nichibenren.or.jp/document/state-ment/year/2020/201021.html> 2022年11月30日取得) 参照。また、以下は2020年8月28日、国連人権理事会の恣意的拘禁作業部会からの勧告内容本文である(https://www.ohchr.org/Documents/Issues/Detention/Opinions/Session88/A_HRC_WGAD_2020_58_Advance_Edited_Version.pdf 2022年11月30日取得)。
- 8) 長崎は歴史的にキリスト教との関係が深い地域である。また、カトリックにおいては長崎教区信徒率約4.32%(全国平均0.34%)で、日本の中で最も信徒率が高い地域である(『カトリック教会現勢2020』参照)。
- 9) ベトナム系と表記するのは、ベトナムからの移住者の中にはベトナム難民として日本に定住し、帰化し日本国籍を持っている者、ベトナム難民二世など、「ベトナム人」として一括りにはできない多様な背景があるためである。
- 10) 大学や日本語学校などに在籍しながら、資格外活動として、コンビニや飲食店でアルバイトをする外国人労働者としての、在留資格が認められている。
- 11) 『Share of religions among population in Vietnam in 2019』(<https://www.statista.com/statistics/1108165/vietnam-share-of-religions/> 2022年8月24日取得) 参照。
- 12) 在日ヴィエトナム人・カトリック共同体HP(<https://vietcatholicjp.net/thanh-le-tieng-viet/> 2022年8月15日取得) 参照。
- 13) 特定非営利活動法人移住者と連帯するネットワークの関連団体である移住労働者とともに生きるネットワーク・九州の関係者である。
- 14) 長崎のベトナム人技能実習生は農業、電機・造船関係の製造業、建設業、食品加工、

水産加工、介護等の分野で就労している。

- 15) 腕組みをする祈り方はベトナム特有である。
- 16) ベトナムの聖歌は日本語の聖歌に比較すると長3度及び短3度高い。そのためベトナムの聖歌は哀愁を帯びた独特のメロディーがあり、日本の聖歌では違和感を感じる、というベトナム人がいる。ベトナムの聖歌に対する信徒の思いは強く、毎回ミサの前に聖歌を歌う練習を行う。ベトナムの地元教会でもオルガン演奏をしていたというベトナム人技能実習生によるオルガン伴奏が行われ、ミサに集まった信徒は熱心に練習している。
- 17) 技能実習生の管理及び受け入れ先企業の監督を行うのが監理団体。
- 18) 技能実習生リンさんが孤立し、死産に至るまでの経緯は、技能実習制度の負の側面をあぶり出している。
- 19) 技能実習や特定技能などの外国人労働者が就労期間中に妊娠した場合の対応などは制度上考慮されていない。
- 20) 3人の宗教者以外にも福岡県や山口県のカトリック神父が定期的に面会活動を行っている。
- 21) 川口神父は、入管施設内のベトナム難民一時庇護施設において、大村市のカトリック植松教会神父がミサを行っており、入管内に宗教者が入る前例があった、と話す。また、柚之原牧師によると牛久入管でも、大村入管合同礼拝実績をもとに、礼拝が取り入れられているという。
- 22) 礼拝の内容は①祈り②讃美③聖書朗読④説教⑤讃美⑥主の祈り⑦祝祷となっている。
- 23) 入管での面会はアクリル板越し、入管職員が同伴、面会内容等を記録しており、プライバシーのない状況である。
- 24) 被収容者のストレスには、大村入管のある長崎は、被収容者の家族らがいる地域と地理的にも離れており、家族が面会に通えないという要因も大きい。
- 25) 大村入管は収容期間が長期になる被収容者が多い。入管収容期間が10年以上になる被収容者もいる。
- 26) 大村入管は2022年6月合同礼拝再開についても協力的であった(柚之原牧師、川口神父より)。
- 27) 柚之原牧師への紙面でのインタビューより抜粋(2022年7月17日)。
- 28) 川口神父へのインタビューより(2022年6月8日)。
- 29) 川口神父は「マルコによる福音書3章」を引用して説明。
- 30) 山口神父へのインタビューより(2022年6月20日)。
- 31) 3人の宗教者は本稿で述べるフンさんだけの支援ではなく、他の入管被収容者への支援にも積極的である。2022年11月現在も弁護士、信徒や地域住民と共に、入管被収

容者の国賠訴訟にも取り組んでいる。

- 32) 仮放免とは、被収容者が、請求または職権により一時的にその収容を停止し、身柄の拘束を解く制度である。出入国在留管理庁 HP (https://www.moj.go.jp/isa/applications/procedures/tetuduki_taikyo_syuuuyou_00001.html 2022 年 11 月 25 日取得) 参照。仮放免が認められる場合には保証金を納付する必要がある、負担が大きい。また、就労不可で、健康保険には入れないため、医療費負担割合 10 割の全額自己負担(病院によっては 200~300% 上乘せして請求される場合もある)が生じる。また定期的に入管に出向く義務を負わされる。
- 33) 在留特別許可とは、入管法第 50 条に規定されており、法務大臣の裁量で強制退去の対象となった外国人に対し出される在留資格であり、在留特別許可にかかるガイドライン(法務省入国管理局平成 18 年 10 月、平成 21 年 7 月改定)によれば、「在留特別許可の許可の判断に当たっては、個々の事案ごとに、在留を希望する理由、家族状況、素行、内外の諸情勢、人道的な配慮の必要性、更には我が国における不法滞在者における影響等、諸般の事情を総合的に勘案しておこなうこと」となっている。
- 34) 『長崎新聞』2022 年 3 月 16 日の記事(<https://nordot.app/876630621991878656?c=174761113988793844> 2022 年 8 月 15 日取得) 参照。
- 35) フンさんへのインタビューより(2022 年 6 月 6 日)。

特 集

孤立化が進む社会と宗教のはたらき

カトリック大阪教区と社会活動

—「谷間」に置かれた人々とともに—

川本 綾¹

カトリック大阪教区では、阪神淡路大震災を契機に「新生計画」を発表し、社会に開かれた教会を目指してきた。外国人を始め公的な支援の届かない「『谷間』に置かれた人々の心を生きる」教会と信徒たちの活動が、信仰を基にしたセーフティネットの役割を果たしている点について考察する。

¹ かわもとあや：大阪公立大学都市科学・防災研究センター特別研究員（2022年9月までカトリック大阪大司教区社会活動センターシナピスにて勤務）

1. はじめに

長期にわたる新型コロナウイルス感染症の拡大は、全世界を未曾有のパンデミックに陥れ、多くの命を奪った。また経済活動が停滞し、人と人との接触が極限まで制限される中で、女性や高齢者、障がい者、外国人などコロナ以前より構造的な不平等に置かれていた人びとにより深刻な影響が表れていることが様々なメディアで報告されている。なかでも他の災害とは異なりコロナ禍で特徴的だった「人と人との接触」の制限は、経済的な困窮に加え、社会的なつながりの弱い人びとをさらに孤独に追い込むような非常に痛ましい状況を生み出してしまった。筆者が所属するカトリック教会でも在留資格を持たない移住者や技能実習生、ひとり親世帯をはじめとして、社会的なセーフティネットから零れ落ちがちの人びとがコロナ禍によってさらに追い詰められていく姿が見られ、大阪近辺の教会共同体が様々な支援に乗り出している。日本のカトリック教会の中でも大阪、兵庫、和歌山の3府県を管轄する「大阪教区」は、「社会活動委員会」と呼ばれる組織を持っているのが特徴的で、委員会は教会内外で弱い立場にされた人びととともに働く信徒の活動を支えている。社会活動センターシナピス（以後シナピス）は社会活動委員会をはじめ、人権、平和、正義にかかわる教会内の社会活動全般を支えるネットワーク組織である。シナピスで働いていた時、長年社会活動にかかわっている委員に会うことや、委員会とは直接的なかわりがなくとも積極的に社会的な不平等や差別の問題にかかわっている信徒に出会うことが多くあった。信仰によるものとはいえ、仕事や家庭を持ちながら忙しい日常の中で主日のミサに通い、教会運営のために奉仕するだけでも容易なことではない。それに加え、社会のため、困っている人を支えるために、時には教会の外にまで出向いて働くことができる原動力は一体どこからきているのだろうか。このような疑問を抱きつつ、司祭や社会活動にかかわる信徒と話をしたり、実際にスタッフとして働いたりするなかで、その背景に世界や日本のカトリック教会の動向に加え、阪神淡路大震災の経験を基に教会のあり方を大きく見直した大阪教区の基本方針

「新生計画」があることがわかってきた。本稿では、大阪教区の多くの信徒が移住者をはじめとする社会の中で弱い立場に置かれた人びとと歩みをとにもすることを志し、社会に開かれた教会を目指して、時には教会共同体がセーフティネットの役割を果たすようになった背景と現状について、教区で働いた経験を持つ一信徒の立場から紹介したい。

2. カトリック教会の刷新と大阪教区

1) 大阪大司教区と社会活動センターシナピス

カトリックはよく知られているように、ローマ教皇を頂点とする全世界的な宗教組織である。日本におけるカトリック信徒数は登録されているだけで2021年末現在およそ42万5千人¹⁾いるとされている。北海道から沖縄まで16の「教区」と呼ばれる地域に分けられており、各教区は司祭の中から選ばれ、教皇によって任命される司教によって束ねられている。そしてその教区の中に、主日のミサで信徒が集まるいわゆる「教会」があり「小教区」という単位で呼ばれている。大阪教区は東京教区、長崎教区と並び大司教が治める大司教区として複数の教区をまとめる教会管区の役割も果たしている。大阪教区内には74の小教区があり、2021年12月末現在でおよそ48,000人の信徒が各小教区に登録されているが²⁾、小教区に登録されていない外国人信徒数がこの他に相当数存在している。その他にも教区によって認められた修道会（修道院）や各種カトリック施設や事業体があり、大阪教区という場合にはこれらすべてを含んだ総体を表している。

筆者が勤務していたシナピスは、この大阪教区で社会福音化部門³⁾の事務局として各教会の社会活動を支えるネットワーク組織である。2002年にそれまで教区組織であった「カリタス大阪」、「正義と平和」、「平和の手」、「国際協力委員会」を発展的に統合する形で発足した。

このうち、「カリタス大阪」は1970年代に「いのちの電話」や釜ヶ崎での老人食堂、こどもの広場などに携わった司祭と信徒の取り組みから立ち上げられた。大阪教区「正義と平和」は1988年の「正義と平和協議

会」大阪大会の翌年に発足している。この「正義と平和協議会」は、1967年に教皇パウロ六世が、全世界のカトリック教会に「正義と平和」にかかわる奉仕に献身する部局を立ち上げることを呼びかけたのに応え、日本でも1970年代に設立された。その果たす役割（ミッション）として「現代世界の暴力、経済的・文化的・民族主義的な分断、弱者切り捨て、環境破壊、国家間の戦争や地域紛争、家庭や職場で起こるハラスメント」など、人間の尊厳を傷つけ損なう様々な問題の解決に向けて、ともに祈りながら取り組んでいくことを掲げている⁴⁾。大阪でも1988年に続き、2008年、2021年にも全国大会が開催され、2008年は2,000人、2021年はオンライン開催で1,000人を超える人びとが参加し、非暴力や憲法、脱原発、死刑廃止、沖縄での人権侵害などについて議論を交わした。「平和の手」は、1991年に勃発した湾岸戦争の際に自衛隊機ではなく民間機をチャーターして避難民を安全な国に送ることを目的に募金と呼び掛けたのを契機に、市民の手によって戦争を未然に防ぐ「平和の手運動」に発展し、1992年に設立された（カトリック大阪大司教区2020: 228-229）。また、1992年には滞日外国人と連帯する「国際協力委員会」も立ち上げられた。シナピスの成り立ちを見ると、その活動が当初から人権と平和にかかわる広範囲の事柄を対象にしていることがわかる。これらの活動のすべては弱い立場に置かれた人の尊厳を回復し、ともに歩むという点で共通している。

一方、教会に通ったりシナピスで勤務したりする中で、教会が社会にかかわろうとシナピスの前身となる様々な組織を拡充していった1980年代から1990年代にかけて、司祭も信徒も修道者も、教会にかかわる人びと皆がともに教会のあり方や活動について熱心に語り合ったという話を聞くことが多くある。また教会の社会活動を語る時に枕言葉のように出てくるのがNICE（福音宣教推進全国会議 National Incentive Convention of Evangelization）や「新生計画」などこの頃の様々な教会の取り組みである。一体この時期に何があったのか、それをひも解いてみたい。

2) 信徒とともに社会に開かれた教会に—NICE運動の展開—

今から十数年前、洗礼を受けるために勉強をしていた時、高齢の信徒から、「昔はミサがラテン語だったから神父が何を言っているのかよくわからなかった」、「昔は信徒が聖書を読んだりするのはいけないと言われていたし、そもそもラテン語だったから読めなかった」と聞いて驚いたことがある。現代では当たり前になっている日本語でのミサや信徒間での聖書の分かち合いが可能になったのは、1962年から1965年にかけて開かれた「第二バチカン公会議」からであった。日本カトリック司教協議会社会司教委員会編（2012）によると、公会議とは「教皇によって全世界から司教が招集され、教義や信仰生活にかかわることがらを決議する、カトリック教会内の最高会議」である。第二バチカン公会議では、現代の要求にこたえるべく教会の全面的な刷新が行われたが、これまで交わりのなかったキリスト教諸教会との和解や諸宗教対話の道筋が示され、従来ラテン語で挙行されてきた典礼が抜本的に刷新されるなど、カトリック教会にとって新時代を画するものだった（同：55）という。日本の司教協議会は1984年に発表された「日本の教会の基本方針と優先課題」の中で、第二バチカン公会議を受けてこれまでいくつかの指針を発表してきたが、十分に教会全体に浸透していないことを指摘し、「全国レベルで司教、司祭、修道会、宣教会の会員、信徒の全員が真に一体となって取り組む協力体制づくりが急務」であると述べるとともに、1987年に福音宣教推進全国会議を開催することを課題として掲げた⁵⁾。この中では「教会の行事や活動のみにとどまったり、一方的に要理を教授するという形ではなく、地域や自分たちがかかわる多くの人びととともに、キリストを見出していく対話の訓練をすることが必要」であることと、「福音であるキリストの力によって、あらゆる悪の根源である罪から解放され、社会的、偏見、差別、抑圧、搾取を生み出している社会や文化が変革されるよう働くことこそ真の福音宣教である」と強調されている⁶⁾。つまり、第二バチカン公会議を受け、司祭を中心とした上意下達方式ではなく、信徒の一人ひとり、そして信徒がかかわる地域の人びととともに、教会内部だけでなく、外に向けた働きかけをしていくこ

とが社会の福音化において重要であると宣言されたのである。

この優先課題が発表された後、1987年に開かれた福音宣教推進全国会議（NICE-1）では、生活から信仰を、社会の現実から福音宣教のあり方を見直していこうという司教団の呼びかけがなされた。そして「信仰と生活の遊離」、「教会と社会の遊離」の克服が会議を通して大きなテーマとなり「信徒、司祭、修道者、司教が互いに協力し、その実現に向けてそれぞれの場で働く」ことが確認された（カトリック大阪大司教区2020: 228）。この会議から随分後に教義を学び洗礼を受けた立場からすると、生活、社会、信仰がわかちがたく一体であることに違和感を覚えることはあまりないが、当時はそうではなかったようである。会議からは、「社会（地域）に仕える教会となるため、教会の姿勢を、内向きから、社会に参加し、奉仕する姿勢に変える」こと、その理由として「教会（小教区）を会員制のクラブのように信者だけがメンバーと考える発想を転換したい」という意見が出されている⁷⁾。これを見ると、内向きで閉鎖的な従来の教会に物足りなさを感じ、地域社会に向向く開かれた教会となるように刷新したいという参加者の熱意がうかがえる。ただ、会議後に出された司教団による解説の中で、「なぜ教会が社会問題にかかわるのか」という問いが立てられており、「教会が人々の救いのために働こうとするとき、人々の現実と生活に深い関心を寄せ、この世界を神の国の秩序に変えようと努めるのは、まさにこの、人間の他者とのつながり、世界とのかかわりという真理に基づいている」、そしてキリスト者の社会問題へのかかわりが「単なる人間のわざである社会運動とは区別され、神の恵みによって達成される⁸⁾」と述べられている。なぜという問いが立てられている時点で、教会が外に開かれ、社会問題にかかわろうとすることに困惑する信徒が相当数いたであろうことが推測される。社会活動というと政治運動と同一視され、今でも教会内で社会的な事柄を扱おうとするとそのように誤解されたり、拒否感を募らせる人に出会う。しかし、この時点で、教会の社会活動は信仰に基づくものであり、政治的な目的ではなく「神の国の秩序」に変えようとするものであることが明確に打ち出されているのである。これに続いて1993年

には第二回の福音宣教全国推進会議（NICE-2）が開かれ、「家庭」をテーマにより生活者の視点から「社会に開かれた教会」のあり方が議論された。これらの会議を受け、大阪教区でも組織改編が進められていった。

NICE-2が開かれた1990年代は、1990年に出入国管理及び難民認定法（入管法）の改定により就労制限のない「定住者」等の在留資格が新設されたのを契機に南米の日系人が急増したり、アジアを中心とする国々からは研修生・技能実習生がやってきたり、国際結婚が増えたりと、観光客ではない「外国人」が住民として地域に見られるようになった時期だった。日本カトリック司教協議会社会司教委員会は1992年に「国籍を越えた神の国をめざして」を発表し、社会的、法的に弱い立場に置かれている移住者とともに生き、働き、祈ることは、国籍を越えた神の国をめざす日本の教会にとって新しい挑戦であり日本の教会全体で取り組まなければならない課題であると述べている。そして市民運動や行政とともに、多発している人権侵害に対して働き、協力することも呼びかけている⁹⁾。この際、教会が取り組む具体的な課題として、基本的人権に基づいていない入管法の改定や、超過滞在者の合法化、送り出し国と受け入れ国の経済的・政治的背景や課題の把握などが挙げられており、同じ信仰で結ばれる移住者の生きづらさに対し、日本社会が抱える構造的な問題にまで踏み込んで教会がかかわろうとしていたことがわかる。

また、教会に外国人信徒が急増していることを背景に、大阪教区では1993年より毎年10月の第3日曜日を「国際協力の日（2019年よりインターナショナルデーに改称）」に定め、教区内の日本人信徒と外国人信徒がともにミサをささげ、交わりを深めるとともに、大聖堂がある玉造教会で出店と舞台を設置して教派を越えたエキュメニカルな祭りを開催している（2020年、2021年は中止）。この日ばかりは移住者が主人公となり、母国の味や踊り、歌などを披露し、国籍を超えて参加者全員が楽しむ特別な日となっている。

3. 「新生計画」がめざすもの

1) 阪神・淡路大震災の発生と教区の働き

1995年1月17日に発生した淡路島北部を震源地とする大きな地震は各地で甚大な被害をもたらした。大阪教区内でも教区民の多くが被災し、教会の建物が全焼したり瓦礫と化したところもあった。当時兵庫県にあった教区事務局も被災し、その頃から勤務していた職員から、震災当日から電車が止まり大阪府内の自宅から事務局まで公共交通機関を使ってはいけなくなったが、次の日からは断水しているだろうからと、持てるだけの水を持って別の手段を探し、とにかく現地に向かったという話を聞いた。この時の様子を記録したものによると、被災した教区事務局は地震の翌日から対策本部を設置し、同じく被災した鷹取教会、中山手教会、住吉教会に救援基地を置いて教区を挙げて救援活動を行った。緊急援助物資の提供、安否確認、公の救援活動から取り残された人びとを探しての援助、多方面での炊きだしの実施、ボランティア活動の拠点提供など、混乱の中でも助けを必要としている人を探しに出向き、手を差し伸べようとした。この時に教区民ができることを探しながら一丸となって働いた成果がのちの「新生計画」の基礎となった。当時を振り返り、結果的に成し遂げられた成果として、ボランティアとの協働、自治会など地域との連携、小教区、学校等カトリック関連施設や活動との連帯、情報から取り残されがちな移住者への情報発信（「FMわいわい」の開局）などが挙げられている（カトリック大阪大司教区1998: 34-36）。また、震災後、対策本部に泊まり込みで支援活動を行った司祭によると、昼間は支援活動にあたり、夜は今後のことについて他の司祭たちと夜通し語り合ったそうだ。倒壊した聖堂を建て直すことだけが復興ではない、まずは地域の復興に教会が尽力するために教会のあり方そのものを変えていかななくてはならない。震災前からNICE運動を受けて社会に開かれた教会を目指し、司牧のあり方等、教会刷新案を若い司祭たちが中心となって考えてきており、奇しくもそれを発表する直前に震災が起きた。震災を通じてその方向性が確信に変わり、大きなうねり

となって「新生計画」へとつながっていった。

2) 「新生計画」―「谷間」に置かれた人々の心を生きる教会―

大震災からわずか2週間後の2月2日、安田久雄大司教(当時)より「教会新生のための基本方針」が発表された。「新生計画」とは、大阪教区の刷新、すなわち一人ひとりが新しく生きる信仰共同体となるための意識の転換、組織改編、新たな要請を進めることを目的とした運動である(カトリック大阪大司教区 2020: 229)。その内容は以下のとおりである¹⁰⁾。

〈教会新生のための基本方針〉

1995年2月2日付、安田久雄大司教(当時 教区長) 発表

- ①大阪教区が目指す阪神淡路大震災からの「再建」計画は、単に地震以前の状態に復旧することではない。キリストの十字架と復活(過ぎ越しの神秘)の新しい生命に与る「新生」への計画である。
- ②これは、被災地、しかもその中で特に「谷間」におかれた人たちの心を生きる教会を目指すことを意味する。
- ③ここでいう教会には、小教区、修道院、諸事業体を含む。
- ④神戸地区のみならず、大阪教区全体を組み込んだ新生への体制を作ることで他地区も同じ姿勢をもつようになることを目指す。
- ⑤具体化に際しては、全てが痛みを伴うプログラムであることとする。

〈今後求めていく教会像〉

- ①「谷間」に置かれた人々の心を生きる教会
- ②「交わり」の教会
- ③共同責任を担い合い、協働する教会
- ④聖霊の導きを識別しながらともに歩む教会
- ⑤司祭・修道者との協力を重視しながら、信徒の役割と責任(使命)を前面に出す教会

「新生計画」の中で言われている「『谷間』に置かれた人々の心を生きる教会」は、シナピスの活動の中でも長年教区の仕事に携わっているスタッフからよく聞く言葉である。のちに出された「新生計画」の解説書によると、この方針は、「貧しい人の優先的選択(Option for the Poor)」という世界中の教会が目指しているもので、社会正義の実現を

求めることにつながるという。具体的には「社会的、組織的、社会構造的に人間らしく生きる権利への侵害に対し、そうした基本的人権を踏みにじる理不尽な有り様を是正することを、私たちの『信仰の要請』と受け止めて行動を起こしたい」と述べられている。また、この「谷間」は迫害の歴史でもあった日本のキリスト教史の原体験でもあり、差別と迫害の中を先祖が辿ったことが述べられている。そして「太平洋戦争の時のように挫折と迷いの中で十分に主から受けた使命に答えられなかったこともありました。一中略— かつて私たちの信仰の先輩がそうであったように、信仰を固くし、痛みのあるところ、悩みと苦しみのあるところにもにいることを目指すのです」と述べられている（カトリック大阪大司教区 1998: 47-48）。信仰を求める理由は人によって様々だろうが、ままならない現実や苦しみから逃れ、束の間でも自分や家族など身近な人びとがいやしと喜びを得たいと思うのは自然なことのようと思われる。しかし、ここでは自分や家族だけのいやしではなく、全く知らない人であっても、悩んだり苦しんだりしている人びとのところに向き、そのままならない現実や桎梏の海に自ら飛び込んで交わり、苦しんでいる人が中心となる社会を作れるよう、理不尽な社会構造を正していくことが信徒の使命として求められているのである。そして「『谷間』に置かれた人々との交わりによる共感が『いやし』と『喜び』を生み出し、それが周囲に溢れ出ていくことに福音宣教の本来の姿がある」とされている（同: 48）。言葉にすると難しく、いやしや喜び以前に信徒に求められるものが大きく厳しく感じられて、自分には到底無理であると最初からあきらめてしまいそうになる。しかし、実際に教会を訪れる様々な人と接し、これまで社会活動にかかわってきた、また現在もかかわっている司祭や信徒たちの姿を日々見ていると自然と学ぶことが多い。

今後求めていく教会像の中の②「交わり」の教会では、司祭と信徒間、信徒同士の交わりにあたり「分かち合い」が大切なものとして挙げられている（同: 51）。この「分かち合い」はNICE運動の時から強調され始めており、現在も必ずと言っていいほど種々のプログラムに組み込まれるものである。分かち合いは、解決を目指して議論したり、理解してい

る人が理解していない人に教えるというものではない。その人が正直に話すことに率直に耳を傾け、否定せずにありのまま受け止めるなかで気づきが生まれ、それによって個人やグループが内側から少しずつ変えられていくのを待つ、ということが目的とされる。もちろん内面をさらけ出すことに抵抗を覚える人もおり、発言するかしないかはその人の自由な判断に任せられる。ただ分かち合いを通して、日々の悩みや生きづらさが個人的なものではなく、社会の構造的な問題であることに気づかされることがよくある。

3) 社会活動委員会の誕生と教会で進められる社会活動

「新生計画」による組織改編で誕生したのが、全小教区に存在していた「福祉委員会」を改編した「社会活動委員会」である。大阪教区では小教区をいくつか束ねた地区やブロックに分け、小教区を超えたつながりを形成しているが、社会活動委員会は各地区、ブロック、小教区で祈り働きながら福音を実現し、社会に開かれた教会を作るためのセクションである。この社会活動とは「いのちを大切にすること」にかかわるすべてのことを指し、委員会は個々人が抱えている現実の苦しみや痛みを自らのこととして受け止め、その原因と結果に信徒ひとりもかかわっていくことができるようにサポートする。

具体的な役割としては、①委員会に送られてくるあらゆる情報を共同体に伝える、②具体的な事からの中で賛否両論があるようなテーマについては、共同体の中で自由に勉強し、話し合えるように場を設ける。必要なら講演会などを開く、③社会活動委員自身が、委員だからという理由で社会活動（ボランティア、集会参加など）をするのではなく、むしろ共同体の誰もが望めば参加できるように呼びかけお手伝いする、の3つが挙げられる。なお、シナピスでは、社会活動委員が自ら何かをするというだけでなく、教会内の信徒が取り組もうとしている活動を委員が積極的に見つけ出し支援するという側面も大切にしてほしいことを毎年1回の総会で伝えている。

シナピスはこの総会に向けて毎年社会活動委員を対象にアンケート調

査を行い、地区や小教区内での現在の活動内容や関心をもっている分野、所感などを聞いている。ここ数年は新型コロナウイルス感染症拡大の影響により人が集まることが制限されたため、通常より活動が少ないものの、2021年には被災地や海外への募金、難民移住者への寄付物資の募集、釜ヶ崎での炊き出しなど野宿者支援、スリランカ女性の自立支援、配食サービス、カトリック教義に関する学習会などの活動が行われた。その他にもこども食堂、修道会ネットワークを通したウクライナ支援など多岐にわたる活動が行われている。また、今後取り組みたいテーマとして、環境問題、貧困、技能実習生も含めた難民移住者、原発・放射能、障がい者、こどもの権利、虐待問題、憲法、戦争と平和、いじめ問題などが多く挙げられた。コロナ禍の中での社会活動のなかで特徴的だったのは、ベトナム人技能実習生への支援である。大阪教区は、インドシナ難民の定住促進センターがあった姫路付近やベトナム人集住地のある神戸の教会にベトナム人信徒が多いという背景がある。それに加えて他の地域にも技能実習生や留学生として来日したベトナム人が多く集うようになり、日本人信徒との交わりが各教会で大きな課題となっていたのだ。そんななか、新型コロナウイルス感染症の拡大により失職したり帰宅困難になった留学生や技能実習生が急増した。ある小教区では同じ教会に集うベトナム人たちの窮乏を知り、社会活動委員が呼びかけて教会内で支援物資や寄付を募ったり、話を聞く会を設けたりしながら、ベトナム人信徒が抱える悩みや辛さを分かち合い、支えになったという。

また社会活動委員会に直接はかかわりがなくても、それぞれの場所で活動している信徒も多い。ある教会の信徒は、自分たちと同じ教会のメンバーで、在留資格のない母子が置かれている現状を知り、他の信徒とともに長年この母子を支えている。この母子とかかわりを持った他の教会の信徒も、大学生になった子どもたちが学費の心配なく学び続けられるために有志を募り、支える会を立ち上げた。また、心の病で働けなくなり、精神的な混乱から不法侵入をしてしまい逮捕されたベトナム人男性とその家族への支援を、その現状を知った教会の有志が呼びかけ、司祭や教会の信徒たちが力を合わせて行っている教会共同体に出会ったこ

ともある¹¹⁾。この呼びかけ人となった信徒たちに話を聞く機会があったが、責任が持てないからという理由で見えぬふりもできるのに、なぜ途方もない時間と労力をかけて支援をすることができるのかと問うたことがある。その時、ある信徒がしばし考えた後、「病気のことで、警察で感じた外国人に対する差別、これは社会の問題なので、社会で、カトリック教会で受け入れなければならないと思いました。私たちはそもそも同じ兄弟姉妹なのですから」と答えた。信徒たちは外国人支援の専門家でもなく、警察に行ったことも弁護士に依頼することも全く初めてだった。とても手に負えそうにない構造的な差別や不平等を前に信徒間でも何をすべきか意見が分かれ、ひとつの家族の生活や将来にかかわるという責任の重さに押しつぶされそうになりながらも共同体で支えることができたのは、悩みも辛さもともに分かち合うことが教会や信仰のあるべき姿であるという確信を皆が持っていたからだったと思われる。思えばこの共同体の試みは、大阪教区が目指している「『谷間』に置かれた人々の心を生きる教会」そのものであるように思う。当事者にとっても、一家の大黒柱が外国で病に倒れ、また逮捕されるという衝撃の中で、本人や妻、子どもたちが抱えていた不安は計り知れなく、自分たちのことを以前からよく知っている顔見知りの日本人や教会が力になると言ってくれた安心感は大きかっただろう。これらの取り組みを見ると、公的な支援制度では難しい、信頼関係や信仰があるからこそ可能な一つのセーフティネットの役割を教会が担っていることに気づかされるのである。

4. シナピスの難民移住者支援

1) 難民移住者とのかわり

教会内の社会活動の中で、関心が高く、シナピスでの業務の中でも多くの割合を占めているのが、難民移住者支援である。弱くされた人びとの中でも、どこにも居場所がなかったり、公的な支援を受けることが難しく生存権を脅かされる外国出身の移住者は文字通り「谷間」に置かれ、差し伸べられる手がなければ自力で這い上がることは不可能に近い存在

である。ここではシナピスと難民移住者のかかわりについて振り返り、現在行われている活動について紹介したい。

悩みを抱えた外国出身の移住者が教会に助けを求めるようになったのはシナピス開設以前からだったと聞いている。シナピスの前身でもある「国際協力委員会」の時からセンターで勤務しているスタッフにシナピス設立以前のことについて聞いた。

教区内では1980年代のインドシナ難民の受入れの土台となった「カリタス大阪」の草の根的な活動や、NICE運動につながる「社会に開かれた教会」の実践例として在日コリアンや支援者とともに活動した「指紋押捺」反対運動があったが、実際に悩みを抱えた外国出身の移住者が教会に助けを求めにやってくるようになったのは1980年代後半であった。東南アジア出身で日本人と結婚した女性がDVなどで行き場がなく教会に逃げてきたのである。当時、教区は教区内の施設を緊急シェルターとして利用したりして女性たちを受け入れた。また1990年代には中南米から来た労働者による労働被害にかかわる相談やアフガニスタンを始めとする難民からの相談も増えていった。1990年代後半には、難民申請のことも何も知らないまま隠れるように仕事をしていて生活に困窮し、教会に助けを求めてやってきたアフガニスタン難民との出会いを契機に「難民デスク」が設けられ、アフガニスタン難民だけでなく、シリアやアフリカなど世界各国から教会に助けを求めてやってきた難民の支援に乗り出した。シナピスが設立されてからも、難民支援に加え人身取引被害者の保護や定住化が進む移住者の生活や家族に関する相談などシナピスを訪れる難民移住者の数は留まるところを知らず、現在年間延べ500件を超える相談を受けている。

相談の内容は、出入国在留管理局（入管）に収容されている人への面会、生活困窮、医療、こどもの教育、在留資格手続き、難民認定や在留資格を求める裁判、自立支援と多岐にわたっており、なかでも在留資格を持たず、あらゆる公的な支援から排除されている「仮放免」の人びとへの支援が日々の活動の中で大きな割合を占めている。

2) 生きることを脅かされる人びと

仮放免とは、在留資格を持っていなかったり、または在留資格を持っていても期限が切れて収容令書または退去強制令書が出ていたりする人が、一時的に入管収容を解かれ、入管外で暮らすことを認められる措置である。出入国管理統計によると、日本には2021年末現在およそ4200人の退去強制令書による仮放免者がおり¹²⁾、この中には、難民認定申請者や、様々な事情で本国に帰ることが現実的に難しい人びとなどが含まれている。

在留資格がないというと、ともすると犯罪者のような扱いを受けがちであるが、実際は、長年日本社会で私たちの隣人として暮らしている生活者である。この仮放免の人びとは、就労が認められず、健康保険や児童手当等各種福祉制度の対象外となり、もちろんコロナ対策として出された特別定額給付金なども受給できなかった。いわば人が自立して人らしく健康に生きていく術をすべてもがれた存在である。緊急事態解除宣言によって事務局が閉鎖された2020年4月から5月は、シナピスの難民移住者支援もすべての支援が停止したため、頼る先が教会しかない当事者たちは心身ともに追い込まれていた。

新型コロナ感染症が今までの災害と違ったのは、支援の手を含めた社会的な関係性が、感染予防という名目で断ち切られてしまったことである。日本に頼れる家族もなく、在留資格がない仮放免の人びとは、そもそも行政からの支援が望めないため、支援者・支援団体からの支援が断ち切られてしまったら、ただ飢えるしかない。行政が無策のまま、仮放免の人びとを就労の許可も出さないで社会に放り出した結果、何千人にもものぼる人びとが生きるということすら保障されず放置されるという重大な人権侵害が引き起こされることとなった。これはコロナ感染症の拡大以前から抱えている問題であり、コロナ禍を通して、より鮮明にかつ危険な形で現れる結果となった。

コロナ禍にあってシナピスの難民移住者に手を差し伸べてくれたのは、プロテスタントの宗教団体だった。シナピスの難民移住者が当時不足していた使い捨ての医療用防護ガウンを作り、作り、その枚数に応じ

てその宗教団体から寄付をいただけることになったのだ。完成した医療用ガウンはガウンが足りなくて困っている医療機関に寄贈された。このガウン作りは、思っていた以上の効果をもたらした。仮放免の人びとは、人として生活を営むための様々な資源から遠ざけられ、自分が日本社会の中で招かれざる客であることを日々痛感せざるを得ない。そんな中、自らの手で作ったものがこの社会で誰かに喜ばれているという実感は、とても嬉しいものだったのだ。当事者が何より欲していたのは、やりがいと社会参加に対する「実感」だったのだとスタッフも再認識するにいった。

3) シナピスホームの誕生と実践

また、ガウン作りと並行して、大阪市内の空き修道院を教区が借り受けることが決まった。担当のスタッフと難民移住者たちが旧修道院を清掃し、地域の人びとと地道な交流を進めながら入念な準備を行い、2020年12月に「シナピスホーム」が誕生した。そして同年春には難民移住者たちが茶菓を用意して住民をもてなす「シナピスカフェ」がオープンした。ちょうどこの頃、シナピスの支援活動が夕方のニュース番組の特集で報道され、カフェの取り組みが紹介されたのだが、その反響は大きかった。自分も居場所がないという高齢者が報道を見て居てもたってもいられず、事務所に電話をしてくれることもあった。カフェは当初、難民移住者が主体的に居場所をつくり、社会参加していくための足掛かりとして始めたものであったが、「居場所のなさ」という孤独を抱える人が年齢や国籍、地域を問わず存在していること、難民移住者が抱える生きづらさが、決して難民移住者だからという理由だけに基づくものではなく、日本社会に住む私たちの生活の営みにも深くかかわる問題であることが垣間見られた瞬間でもあった。

現在は週に一度、訪れた人に飲み物と茶菓を出してしばし休んでいってもらふカフェを開き、月に一度は難民移住者が作った多国籍の料理を味わってもらふ機会も設けている。地域の行事にスタッフと難民移住者が参加したりしながら、教会の外に向けた活動も行っている。カフェの

利用者は地域住民のみならず、福祉・教育関係者、高校生、大学生と多岐にわたっていて、何度も訪れてくれるリピーターも多い。「社会に開かれた教会」、「『谷間』に置かれた人々の心を生きる教会」というと抽象的でわかりにくいところもあるが、移住者やスタッフと日々右往左往しながらどうしたらいいか考えたり、シナピスホームで生き生きと働く移住者の姿を見ていると、問題や悩みを解決するというよりは、ともに悩み、喜びあう過程で、お互いに救われたり癒されたりする瞬間があるのでないかと思うことがあった。シナピスに集う難民移住者はカトリックとは限らず、イスラム教、仏教と様々である。しかし長年シナピスで働いているスタッフが、難民移住者に限らず「ここに来る人は（解決を求めにくるのではなく）お参りに来ている」とよく表現するように、NGOとは違う、信仰をもとに働く教会だからこその役割があるのではないだろうか。

5. おわりに

これまでカトリック教会で社会活動にかかわる信徒の活動の原動力となる教会の教えと現状について見てきた。

まず、カトリック教会が第二バチカン公会議以降、日本の教会も教会内にとどまらず、外に向けた社会問題にかかわることが福音につながるということが認識され、司祭だけでなく信徒もその一翼を担うことが今に続く全世界のカトリック教会の方針となっていることを確認した。そして、この会議をさらに進めるために開かれた2度にわたるNICEで、生活や社会の現実から福音を見直すこと、社会に開かれた教会に向け、構造的な社会問題に取り組むことが提言された経緯を振り返った。このNICE運動を進める中で起こった阪神・淡路大震災を契機に大阪教区は「新生計画」を発表し、「『谷間』に置かれた人々の心を生きる」教会を目指し教区の組織改編を進めた。2002年にはその一環として各小教区内に社会活動委員会が作られ、その委員会も含めた人権や平和、正義にかかわる社会活動を支えるネットワーク組織としてシナピスが誕生したのだった。

社会活動委員会は社会に開かれた大阪教区の教会のあり方を象徴しているともいえ、現在も様々な活動を行っている。また、社会活動委員会に直接的なかわりではなくとも共同体で社会的に弱い立場の人びとのために奔走し、社会の構造的な差別や不平等を正すために活動をしている信徒、またボランティアや寄付でその活動を支える信徒も数多く存在する。それらは強制や義務ではなく、自らの信仰ゆえにそれぞれの立場でできることをしようと志しているのであるが、その取り組みが行き場がない人びとのセーフティネットにもなっていることがわかった。特に様々な制度や機会から排除され、人権が蹂躪されても、その結果命を落とすことになっても訴える術を持たず、社会から顧みられることも少ない難民移住者にとって、信仰と教会が自らの尊厳を守り、守ってくれる最後の砦となることがある。あくまでも個人的な所感ではあるが、グローバル化が進んで様々な背景を持つ人がともに生きることが当たり前となり、また類を見ない災害が続発して混沌としている現代社会において、たとえ問題は解決に至らなくても、ともに悩み、喜び、祈ることで社会とつながり、人を支えることができる信仰共同体の役割は大きいのではないかと考える。

参考文献

- 再宣教 150 周年企画院会記念誌編集チーム『カトリック大阪大司教区再宣教 150 年記念誌 1868 年-2018 年』、カトリック大阪大司教区、2020 年
- 新生計画実施要領作成委員会編『「新生」の明日を求めて：交わり証しする教会』、カトリック大阪大司教区、1998 年
- 『なぜ教会は社会問題にかかわるのか』、カトリック中央協議会、2012 年
- 日本カトリック司教協議会社会司教委員会編『なぜ教会は社会問題にかかわるのか』、カトリック中央協議会、2012 年

注

- 1) 「カトリック教会現勢 (2021 年 1 月 1 日～12 月 31 日)」, カトリック中央協議会、2022 年 8 月、p. 1 より (<https://www.cbcj.catholic.jp/wp-content/uploads/2022/08/statistics2021.pdf>, 2022.9.6 閲覧)
- 2) 「大阪カトリック時報」第 829 号 (5 月 1 日発行) より。洗礼を受けた信徒は原則として居住地域によって各小教区に所属し「信徒台帳」と呼ばれる登録簿に記載される。ところが外国人信徒の場合、居住地の教会ではなく自らの言語で主日のミサを行う教会に出かけることも多く、また信徒台帳に登録をするという習慣がない国から来た人もいるため、小教区に登録していない信徒が多数存在する。
- 3) 社会福音化部門は、障がい者委員会、日本カトリック正義と平和協議会、カリタスジャパン、日本カトリック日本難民移住移動者委員会、船員司牧、部落差別人権委員会、外国語司牧を担当しており、それぞれを担当する司祭の下で信徒が活動を行っている。
- 4) カトリック正義と平和協議会ホームページより (<https://www.jccjp.org/about-us>, 2022.9.9 閲覧)
- 5) その他の課題として、教区、小教区を宣教共同体になるように育成することや、修道会、宣教会、諸事業体 (学校、施設) と具体的な協力体制を敷くことが挙げられている (日本カトリック司教団 1984.6)。カトリック中央協議会ホームページより (<https://www.cbcj.catholic.jp/1984/06/22/4357/>, 2022.9.8 閲覧)
- 6) 日本カトリック司教団 1984.7、「日本の教会の基本方針と優先課題の解説」から抜粋。カトリック中央協議会ホームページより (<https://www.cbcj.catholic.jp/1984/07/05/4365/>, 2022.9.8 閲覧)
- 7) 「ともに喜びをもって生きよう：第一回福音宣教推進全国会議にこたえて」(1988: 21-22) カトリック中央協議会ホームページより (<https://www.cbcj.catholic.jp/wp-content/uploads/2016/10/tomoyoro-1.pdf>, 2022.9.9 閲覧)
- 8) 「ともに手をたずさえて：第一回福音宣教推進全国会議の理解を深めるために」(1989: 17-18) カトリック中央協議会ホームページより (<https://www.cbcj.catholic.jp/publish/bsps-tomote/>, 2022.9.9 閲覧)
- 9) 「国籍を越えた神の国をめざして」(1993: 8-9) 日本カトリック司教協議会社会司教委員会、カトリック中央協議会ホームページより (<https://www.cbcj.catholic.jp/wp-content/uploads/2016/10/kokuseki-1.pdf>, 2022.9.9 閲覧)
- 10) カトリック大阪大司教区ホームページより (http://www.osaka.catholic.jp/a_shoukai.html, 2022.9.11 閲覧)

- 11) 「ともに苦しみ、ともに喜ぶ共同体：私たちは兄弟姉妹〈枚岡教会の場合〉」、大阪カトリック時報2021年12月号より (http://www.osaka.catholic.jp/no_side/jiho/2021/202112jiho/202112-2.pdf, 2022.9.13 閲覧)
- 12) 出入国在留管理庁、「出入国管理統計：入国審査・在留資格・退去強制手続き等」2021年年報より (<https://www.e-stat.go.jp/stat-search/files?page=1&layout=datalist&toukei=00250011&tstat=000001012480&cycle=7&year=20210&month=0&tclass1=000001012482&tclass2val=0>, 2022.9.13 閲覧)

特集 孤立化が進む社会と宗教のはたらき

対談 目の前の社会に向きあう 「支縁」とまちづくり

渡辺 順一¹・近藤 玄純²

司会 猪瀬 優理³

2022年9月13日実施（於 大谷みかげスクエア）

社会における宗教のはたらきをどう考えるか。大きな話のようだが、問うべき「社会」は一人ひとりのものとして、すでに目の前に存在することを忘れてはならない。

今回の対談では、大都市・大阪の金光教羽曳野教会長で、困窮者の一時生活支援を行うとともに宗教間の支援ネットワークづくりにも参与してきた渡辺順一氏と、過疎先進県・山梨の日蓮宗妙性寺住職で、食育「寺GO飯」をはじめ超宗派の仏教徒による社会活動を進めている近藤玄純氏に、それぞれの地域が課題を抱えるなか、まちづくりにおいて宗教者が果たしうる役割やこれからの社会への希望を語っていただいた。



¹ わたなべじゅんいち：金光教羽曳野教会長、支縁のまちネットワーク代表、支縁のまち羽曳野希望館代表

² こんどうげんじゅん：日蓮宗妙性寺住職、建物なき寺院一般社団法人SOCIAL TEMPLE代表理事

³ いのせゆり：龍谷大学社会学部教授

取り組みの背景

猪瀬 今回は孤立化が進む社会に宗教の側からどういう応答ができるのかということについて、地域に根づいた形で様々な方々と連携しながら取り組まれている渡辺先生と近藤先生から、具体的なお経験についてお話を伺えたらと思っています。この対談は、金光教本部前町（大谷地域）のまちづくりの一環で空き店舗を改修して作られた「コミュニティ&レンタルスペース 大谷みかげスクエア」をお借りして行わせていただいており、この地域が映画『とんび』（2022年4月公開）のロケ地になった際、メインのセットである小料理屋の「夕なぎ」にここが使われたということで、そのセットが再現されています。

この対談メンバーで、昨日は金光教の岩崎道與教務総長や、金光教教学研究所の皆さん（高橋昌之所員・白石淳平所員・山田光徳所員・須寄真治所員）に、特集のテーマである社会の変化と宗教について色々とお話を伺ってきました。さらに本日の午前中はまちづくりに携わられている方々（北林晴美さん・西規雄さん）や、ずっと地域に根ざした図書館の活動をされてきた金光英子先生のお話を伺い、英子先生にはまち歩きのご案内もしていただいて、この地域と宗教の関わりを実感として体験いたしました。

それで、特に教団を運営していたりする人とか宗教を主体に考える人には社会と宗教を切り離して考える見方が多いかもしれないし、社会の側もそうかもしれない、でもそれは実は深くつながっているんじゃないか、という問いなおしが共通する話題として出てきたと思っています。お二人も、ご自身が活動されている教会・寺院を取り巻く状況に対し、それを観察して受け取り、どう返していくかというときの一つの答えとして、様々な活動をなされているのかなと受け取らせていただいたところです。

まずは、お二人の取り組みの背景に、社会に対する受け取り方や、そこからどういう活動をされてきたかというところを、自己紹介を兼ねて伺っていかれたらと思っています。まず渡辺先生から、教会中心になさ

れているシェルター活動であるとか、支縁のまちネットワークのことであるとか、教会の外と連携しながら行われている活動についてでもご説明をいただけますでしょうか。

渡辺 「取次」と言われる金光教の布教のあり方を教会の「結界」（神前）でしながら、今は近くでアパートを2部屋だけ借り受けて、生活に困窮して住居をなくした青年とか、あるいは野宿している人、DVで家を追われた女性や子どもとか、刑務所を出て行き場のない人とか、そういう人たちを受け入れる一時生活の支援もしております。

元々私はこの金光町で教学研究所の仕事をしながら生活しておりました。当時、この町には、うちの子どもの同級生をはじめ、幼稚園・小学校とたくさん子供たちがいて、親も町に常にいた。私もその幼稚園のPTAの会長をしていて、町のママ友たちと一緒にPTA活動やソフトボールチームの世話なんかやっていた。で、そのときの印象とか思い出は、もうすごく楽しかったんですね。一人ね、溝に落ちたおじさんがいて、それをうちの息子と友達が見つけて助けたことがあって、そういう何か倒れてる人がいたら子供でも声をかけたり近所の人が見に行ったりというコミュニティーだったんですね。それはもう当たり前だと思っていたところで、大阪へ帰ったときにホームレスの問題と出会った。

教会には先に家族が帰って、子どもたちは羽曳野の中学校や小学校へ通っていました。私が羽曳野に引き揚げた日は教会の月例祭で、祭典後、信者さんたちが私の歓迎会をしてくれていたんですが、そのときに小学校1年生だった3男の友達が、遊びに来ていて、その子が歓迎会の席に走り込んできて、大騒ぎになったんです。近く来ると、ものすごく臭いし、今から考えたら多動性障害も持っていた。それがその子との出会いでした。

その子は次の日からも毎日来るようになったんですが、夏休みになってからは、朝から夕方までずっと教会にいろようになりました。私が抱き上げてみたらものすごく軽いし、肩車をしたら、大人から肩車されたことがないのか、怖がって泣き出してしまう。食事食べているかどうか

かわからないような状態で、お菓子とかご飯を出すと、もうむさぼるようにして食べていた。夕方には、もう頼むから帰ってくれと言うて帰らしても、また次の日やってくる。それが2週間続いて、「問題抱えた子どもやな」と思っていたんだけど、うちの奥さんと二人で、「本部から帰って、これから教会でしっかり頑張っていこうというときにその子が来たということは、神様が差し向けたんだから、何とか関わっていこう」と話し合って、それなりに関わらせてもらったんです。

で、結局2週間後に、その子は川で溺れて死んだんですよ。暑いときで、うちの息子と一緒に川に行って、その子の方が先に溺れて、後から息子が溺れたときに、ちょうどたまたま野球の練習している大人たちが近くにいて、息子だけ引っ張り上げられて助かったんですね。そういうことがあった。いつも体中垢だらけで、お風呂に入れてシャワーを浴びせたりしていたんだけど、亡くなった後の葬儀では、綺麗に清められて可愛らしい顔で棺桶の中に横たわっていた。

事故の後、警察や学校に呼び出されて、事情説明に行ったんですが、そのときに聞かされたことには、その子は地域でも有名な子どもで、スーパーの2階のアパートで母親と二人暮らしをしていた。お父さんの方は刑務所に入っていて、お母さんの方は育児放棄で夜はずっと遊んで、何も食べさせていない。だからそこら辺の店でパンとかを万引きして、飢えを凌いでいた。地域の商店は、その子が近寄ってきたら水をかけて追い出していたんですね。たまたまうちだけが受け入れて、それでその子が毎日来るようになったんだけど。警察からは、「過去には色々な事件を起こしていて、その子の関係の調書が山積みになっている。おたくらも、これからは付き合う家を選びなさい」と言われて、その言い方に腹が立ったし、地域の人らの、水をかけて追い払うというような扱いにもショックを受けた。

そして、その子が死んでしまったこと、関わりはじめてわずか2週間で亡くなったことも、どう考えたらいいのかわからなかった。自分たちにもっと力があれば、死なせずにすんだのではないか、と思えて、毎日悶々としていました。

毎朝、飼っていた犬を散歩するときに、その子が溺れたところまで行ってご祈念して、何でもかんでも訊いていて、そういうことを続けていた。それで半年ぐらい経ったあるときに、何かこう声がした気がしたんです。私は、その子が水の中で溺れて、何分間苦しかっただろうな、なぜもっと早く見つけられなかったのか、と辛かったのだけれど、「お前はあの水の中に溺れた何分間の辛さを気にしているけれど、8歳だったその子がどんな思いをして生活してきたのか、その8年間の苦しさに気づけ」というようなことを言われたような気がしました。それと、自分の息子がなぜ生き残ったのか、その理由はわからないけれど、何かやるべきことがあるのかもしれないし、それを親として一緒になって求めていくしかない、と気づかされた。それともう一つは、最後に見た可愛らしい綺麗な顔と、いつも私が見ていた泥だらけで垢だらけの顔と、「両方とも真実だからお前覚えとけよ」と言われたような気がしたんですよ。そう思ったときに、一つ前に進めるような気がして。

大阪へ帰ってすぐにそういうことがあり、同時にホームレス問題で釜ヶ崎へ行行って本田哲郎神父と出会って。まだ父は元気で教会の御用をしておりましたから、週に1回だけ教会から出て、釜ヶ崎にも行かしてもらった。8年ぐらい行って、真宗のお坊さんや新宗教の立正佼成会とかPLとか創価学会とかの人たちと出会い、最初は自分で名乗らないから見た目で宗教者だとわからなかったけれども、長い間一緒にやってるうちにボツボツとお互いに紹介しあって、キリスト教以外の宗教者のグループができて、宗教にとってホームレス問題は何なのかという勉強会を始めて7~8年経ったんですね。「soul in 釜ヶ崎」というグループですが、『貧魂社会ニッポンへー釜ヶ崎からの発信』（アットワークス社）という本を出した。釜ヶ崎でいくつか気づいたことがあったんです。「支援の手を差し伸べる」というんだけれど、ボランティアに行っても何かの活動をしていても、実際には野宿者に対しては何もできてなくて、彼らから教えられたこと、してもらったことの方がはるかに大きい。我々が何か与えるのではなくて、逆にこちらが与えられている。それと、労働運動からすれば野宿者は仕事を剥奪された労働者ということになるん

だけど、宗教の視点で彼らの生活世界をとらえたときには、少し違ってくる。大都市で暮らしている高齢野宿者たちの多くは、地方から出てきて、故郷を喪失した人たちです。彼らは、都会で暮らしていても、幼い頃田舎のお寺に通っていたりお住持さんに話しかけられていたり境内地で遊んだり、そういう故郷の記憶を抱いていて、伝統的な信仰心・宗教心を都会の若い者たちが想像できないくらい深く身に持っている、宗教的な存在なんですよ。もともと地方の寺の檀家や神社の氏子や新宗教の信徒・会員だったかもしれない。そう考えると、都市における貧困や孤立の問題は、実は日本の地域社会全体の問題で、宗教者の多くは気がついていないけれど、その地域社会の問題は、それぞれ地域に根ざして宗教活動をしているお寺や神社や教会の救済力・包摂力が弱くなった、教団問題の表れでもある。自分の問題として宗教者は考えるべきである。そういうようなことをその本では言いたかった。

我々は死とか生とかを教義的に説明したりするんだけど、実際に自分が身につまされてそれを問題にはしていない。日常的に、例えばものすごく寒いときに路上で暮らす人たちにとっての死や生の問題、あるいは



渡辺順一（わたなべ・じゅんいち）

金光教羽曳野教会長。1956年生まれ。元金光教教学研究部部長。教学研究部退職後は、教会で布教活動に従事しながら、ホームレス支援などの社会活動に関わる。現在は、「支縁のまちネットワーク」共同代表、大阪希望館運営協議会事務局次長、支縁のまち羽曳野希望館代表。

は飢えの問題とか寂しさの問題というのは、実はわかっていない。わかっていないまま考えないで、何かいいことをしたり手を差し伸べたり、辛さや悲しさについて宗教的に説明したりして満足しているのではないか。そういうようなことを思いますね。それで、釜ヶ崎は社会資源が豊富で、たくさんの支援者もいるから、別に私はいなくてもいいなと思ったんです。むしろ地元である羽曳野で、潜在化された地域の問題を掘り起こしながら、教会を拠点とした活動をしたいと思うようになりました。

そうしているときにリーマンショックが来て、「若者たちが派遣切りで職を失って、ホームレス状態になっているので、そういう支援のシステムを作るのに手伝ってくれ」ということで、労働組合や部落解放同盟の人たちと一緒に「大阪希望館」(2009年設立)の設立運動に参加していったんです。で、今でも大阪希望館の事務局の役は続けているんですけど、特に私は支援の実務に携わるわけではない。それで、2011年からは、釜ヶ崎で知り合った宗教者や宗教研究者たちと、「宗教」をベースとした「支縁」の可能性を探ろうと「支縁のまちネットワーク」を立ち上げ、同時に地元羽曳野で、高校時代の同級生や信徒たちと「支縁のまち羽曳野希望館」の活動を始めました。その後、子どもと女性の貧困の問題が話題になるようになって、おてらおやつクラブ立ち上げのきっかけにもなった認定NPO法人「大阪子どもの貧困アクショングループ(CPAO)」で支援活動をしている徳丸ゆき子さんから、「女性が急に住居を失って訪ねてくることが多いんだけど、自分のところは家族がいて、向こうが泊まるのも気を遣うから、何とか宗教でそういう場所を提供してもらえないか」と2015年に依頼を受けて、あちこち探しまくったんですが、適当な施設が見つからず、アパートを経営している高校時代の友人から部屋を借り受け、民間シェルター事業を始めることになったんです。今年で7年目ですが、これまで50人くらいの人たちが入居してきました。

猪瀬 ありがとうございます。では、近藤先生お願いします。

近藤 僕の場合は、山梨県中央市の妙性寺というお寺の住職を平成21(2009)年に父から交代しまして、檀家さんが80軒の小さなお寺なので、同じ山梨にある総本山・身延山久遠寺に奉職しながら二足のわらじを履いていたんですけれども、このまま行くとお寺自体が存続の危機にあるということもわかっていたので、どこかで本腰入れてお寺やらなきゃいけないと思ったのが一番最初のスタートです。色々整備できるものは整備しましたが、檀家80軒なので、資本金がない中でやれることが一周回ってしまって、4~5年でこれ以上打つ手がなくなってしまったという状況でした。

そんな時に「未来の住職塾」塾長^{しょうけい}の松本 紹 圭さんと出会ったことで、今まで僕が教団とかお寺とかに対してモヤモヤしていたものを言語化してもらい、腹落ちする経験をしました。東京クラスで僕はその住職塾に通っていたんですけど、全国から問題意識を持った住職たちが集まっていて、ご飯を食べたりお酒を一緒に飲ませていただくのも含めて、仲間と話すことがとても有意義な時間だったという強烈な印象が僕の中でありました。

ただし、やはり全国津々浦々から来るので、全体的には同じ構造なんですけども局所的にはどうしてもお寺の運営のやり方や文化の違いがあって、山梨という地元で同じ県民性を持つ仲間ができないかな、と思って、渡辺先生と同じように最初は勉強会から仲間探しをしはじめたんです。色々な宗派のお坊さん、例えばツテをたどって20年会っていない高校の後輩のお坊さんにいきなり電話をしたりですね。日蓮宗のお坊さんが他の宗派の方に電話すると、日蓮宗の教義性の問題で大抵怪しまれたり非常に警戒されるのですが、それでも食事をしたり色々語らうなかで一緒に勉強会をやっていこうということになり、平成28(2016)年に「坊主道」という団体を立ち上げました。

最初は、本当にこれからのお寺をどうしていくんだ、とか勉強していく活動からスタートしたんですけれども、宗派を超えた日本仏教・大乘仏教としての共通性はすべての教団にありますので、じゃあ何かできないかと考えたときに、やはり利他ですね、我々にとっては修行である利

他行が横を貫く共通項になるということで、最初は全国てらこやネットワークという団体でやっている1泊2日の子供たちの合宿みたいなものをやりたくてスタートしました。そこへ視察に行かしてもらって、これだったらまずは月1回やってみようということで始まったのが「寺GO飯」という活動です。インターネットで募集をかけて、僕らは最初は貧困対策と思っていたのですが、お寺に集まる子が貧乏な子なんだというラベリングを外から見ると我々が逆にできてしまっていることにもなって危険だなと気づいたため、貧困対策ではなく食育というテーマで「いただきます」や「ごちそうさま」をちゃんと教えるということにしました。超宗派ならではの強みとして、座禅をしたり、災害で亡くなった人をみんなでご供養するとか、簡単に子供がわかるような法話をしたり、というイベントにしています。

その後に「お寺のじかん」というインターネットサイトを運営しはじめて、今更「お彼岸って何」とか「お盆って何」とか訊けなかったりするので、そういう仏教を身近に感じられるような豆知識的なものを含めたりしつつ、我々の活動報告もさせていただいています。あと、もう一つ柱として「ゆくすえサポート」という事業があります。高齢者の方が大切な方を亡くした後に相続のことで悩まれて、せっかく仲良かった家族が結構揉めてしまうという相談を受けていたのですが、我々も法律の専門家ではないので、そこをワンストップで解決することができないかなと思って、行政書士の皆さんと一緒に無料の相談会をしました。「俺は明日兄貴を訴えるからハンコ持っていく」というような、争ってる最中のカッカした人たちがたくさん来るんですよ。そこで「やっぱり兄弟仲良くしなきゃいけないよ」とか「お金はあの世に持っていけないよ」と法話でちょっとクールダウンをして、そのあと行政書士さんの話も聞いてもらって、というイベントをやったりしております。そして我々が何をやりたかったかということ、元々お寺で何か活動ができないかと言ったときに、「うちのお寺小さいから、余力がないからやらない」という言い訳を作って自分なりに納得をしていたんですが、それは言い訳にならないだろう、と。だったら、みんなが少しずつ集まって持ち寄るっ

ていうことができれば少しでも社会に何か貢献ができるんじゃないかな、ということを考えたところからこの活動が始まっています。もう一つ、なぜお寺の住職はこういう活動ができないんだろうかという疑問があって、それはやはり建物の維持とかそういうものにお金とかいわゆるマンパワー、人の力を使ってしまうので、リソースが回らないという現実もあるんじゃないか、と。じゃあ、建物がないお寺があればそもそもの宗教活動にすべてそのお金や資源の部分を使えるんじゃないか、という仮説を立てました。目をつむってお寺をイメージしてくださいと言ったら建物をイメージすると思うんですが、本来お寺というのはサンスクリット語で僧伽^{サンガ}、修行者の集団を意味します。なので、人が集まることがもうすでにお寺であると。ならば我々は一つの法人をお寺と見立て、利他という一つの共通項のうえにみんなで修行させていただこう、ということで、この団体「SOCIAL TEMPLE」を立ち上げて現在に至っているという状況です。活動のなかには宗派を超えたお坊さんと、それから行政書士さまはもちろんいらっしゃいますけれど、他にも例えば料理人や画家といった色々なプロの方とも一緒に活動させていただいて、我々の場合は、お坊さんが偉いということではなくて全員がフラットな形で社会課題に向き合っていこうということを目指していますので、役職はもちろん違えど、全員が全員同じ立場で自分がやれることを探すという形で活動しています。令和元年に一般社団法人化をして活動させていただいている状況です。

東西の地域課題

猪瀬 ありがとうございます。お寺の課題というところでお話があったと思うんですけど、社会的な背景については、近藤先生としてどういうお考えがありますか。

近藤 そうですね。私が山梨に住んでいて一番思うのは、昔は一世帯に何人も何家族も同居していたという状況から、戦後、核家族化が進んで

きて、その影響が大きく出ているんじゃないかという仮説で、ある意味プライバシーを守るがゆえに、大切なその繋がりというものを捨ててしまったというか、手放してきたんじゃないか、そのうえで現代の社会課題ができあがっているのではないかと思っています。そこを何とかしていかないといけない。先ほど渡辺先生もおっしゃっていましたが、地域の課題というのは結局、ある意味で我々お寺の課題でもあると。で、お寺では地域で起きていることと全く同じことが起きていて、取り組みも複雑に絡み合いすぎて、すべてのことを一個の方法で解決できるほど簡単ではないんですが、その絡まってしまったものをやっぱり一個一個ほどいていかなきゃいけない、というのは私もずっと感じています。その上で具体的に言っていくとすると、先ほど言った貧困の問題もそうですけれども、一番は、我々、僕の年齢の問題もあるのかもしれないですけど、分断しているというか、干渉しない社会になってしまっているなというのは感じます。一昨日大阪に前泊しましたが、関西に来ると干渉されるんですよ。関東はそういうところじゃなくて、いい意味でも悪い意味でも干渉しない。それが、インターネットがあることで新しくつながりを見せてはいるんですけど、でもなかなか、自己責任論に代表されるように、結局それはあなたの責任でしょと言って切り離してしまうということが起きているのではないかなとは思っています。なので、これは僕ら **SOCIAL TEMPLE** の課題でもあるのですが本当に苦しい方々にはまだ我々も手が届いていないんですよ。その部分の課題解決まで我々の団体自身の実力の問題があると僕は思っていて、もう少し実力をつけて、次のステップを踏み出していかなければというのが、現状の我々の団体の課題ですかね。

猪瀬 渡辺先生から、何かいかがですか。関西と関東の比較もありましたけど、大阪で干渉しない社会が感じられたという話は、渡辺先生の原点としてはどうでしょうか。

渡辺 私がいる羽曳野は大阪の南の河内地方なんですよ。言葉も河内

弁でガラが悪いといわれるところで、小学生や中学生の頃に見ていた大人たちの干渉の仕方というのはめっちゃくちゃえげつない。ちょっと知り合っても、深く関わっていく、そういう文化なんですよ。ところが大人になって羽曳野に戻ってみると、地域がものすごく変わっていた。元々の河内のおっちゃんらはいるんだけど絶滅危惧種みたいな感じで、都会から来た人たちが中心になっているし、文化住宅とかに住んでいる人たちも、地域社会に対して余所者意識があったりと、地域コミュニティが成り立ちにくくなっている。近所付き合いはしたくないというか、そういう意味では都会の隣の人は知らないとかいうのと、近いような。

近藤 行政のほうは公的支援をできるだけ薄くして住民相互でやりなさいと、地域包括や共同体の相互扶助をずっと言うんだけど、基本的にお互い付き合いたくないと思っている地域の人たちにとって、それは絵に描いたような、全く無理なことだろうと思うんです。そういう意味では、例えばお寺とか教会とかからすれば、昨日岩崎教務総長が言っていた、人間同士の眼差しじゃなくて仏様と神様からもう一度とらえなおしていけるような超越的な関わり方¹⁾が身についているので、やはりちょっと違うかなと思います。だから、社会課題が複雑になりすぎていて、何かを施せばすべて解決するということはないんだなとは僕も活動しながらよく理解をしていて、結局は先ほど申し上げたとおり、お寺の問題は地域の問題であったり、地域の問題は行政の問題であったり、我々のライフスタイルの変化の問題であったり、後は格差の問題であったりと、すべてが絡み合っているわけです。

なので、実は僕はいま町内会長をやっています。なぜかというと、最終的に高齢化した街の中でみんな役もやりたがらない、仕事もできないからです。さっき渡辺先生が溝に落ちたおじさんのことをおっしゃっていましたが、川掃除のときに側溝の蓋も開けられないという状況、仲のいいはずのご近所さんが、あそこは町内の仕事に出ていないとか監視しあったり喧嘩しながら住むようになっているという現状を見て、そこ

から変えていかないといけないと思ったんです。ちょうど僕のお寺のある地域は昭和50年ぐらいの分譲の地域で、僕の同級生のお父さんお母さんたちがいまだに住んでいらっしゃる場所で、その人たちがご高齢になられてギクシャクしはじめているというのが非常に切なくて、その地域に僕も住んでいて親同然としてみんなに育てていただいたので恩返しとして何かできないかな、と。ただ全員の合意を取ることは難しいので、テクノロジーも間に入れながら、どういう風に互助共生を実現していくかというのが、いま僕にとっては課題になってますね。

山梨という地域は甲府盆地に66万人ぐらい住んでいて、一つの都市ぐらいの大きさしかないんですよ。だからこそ逆に取り組みやすい問題ではあります。それで、優秀な人材や若い人もみんな隣の東京へ流出してしまうような空洞化の状況をなんとかしなきゃいけない、と。もう一つは、昭和の時代に建物をバンバン建てまくって今は廃虚になっているみたいなのもたくさんあってですね。早川町と身延町というところは、全国で過疎の町を年齢で喩えたとしたら全国最高齢だと言われるぐらい過疎化の状況が進行していて、空き家率もナンバーワンです。皆さんわかっていらっしゃるかもしれないですけど、山梨県は東京の隣とはとても思えないぐらい課題が山積した課題先進県だという現状があるので、何とかそれを、建物建てて壊してみんなの欲望を喚起してビジネスをどんどんやっていくという方法ではなく、持続可能な形で、お坊さんとしてちょっと仏教的な思想も入れながらまちづくりをできないかというのは、いま新たな課題として僕もチャレンジしている分野です。まちづくりのテーブルに宗教者が就くというのはなかなかできず、金光町はちょっと違うかもしれないですけど、山梨の方ではとても仲間に入れてもらえないのが現状なんですけど、お坊さんがまちづくりに参加することで、「いや、何かホテル作ればいいじゃない」とかいった意見に対して、別にホテル業界のことをどうこう言ってるつもりはないですけど、「そういう話じゃない」と応答していく。もうちょっと今ある建物を再活用して、緩やかな形で持続可能性を高めていくということ是可以するんじゃないかとは思ってます。「そうは言っても生活のためにお金が

必要だ」とお坊さんが言ってしまうとお坊さんの仕事をしてる意味がないと思っていて、「お金じゃないよ」という正しいことをちゃんとはっきり言えるのがお坊さんの、我々宗教者の仕事だと僕は思っています。なので、そこを今後も訴えていきたいなと考えているところです。

まちの文化をとらえなおす時間感覚

猪瀬 宗教者が関わるまちづくりという話も出ましたので、渡辺先生が関わられているという金光の門前町の復興活動の話も少しお願いします。宗教者が自治体に関わることで何がどうできるのかとか。

渡辺 そうですね。先ほど、羽曳野に帰ったときにその変貌にびっくりしたという話をしましたが、そのときの比較のイメージは、20年ぐらいずっと、子育てをして、この地域の人たちみんなと暮らしたこの金光の町なんですよ。で、今度金光で感じるのは逆なんです。なんでこんなに空き家が増えてきたのかが、金光に来るたびに一つ一つ目につくようになる。一つは参拝者の動線が変わってこの中心街、本通りを通らな



まち歩きを金光英子氏にご案内いただく一行

くなったということもあるし、交通形態であるとか、高齢化して参拝者も減少してこの町に来なくなって、町自体がだんだん沈んできたということですね。来るたびに、PTAと一緒に活動していた町の人たちから、「渡辺さん、なんとかしてよ」というように、色々な現状を話で聞かされて。そのときは、何ができるのかと思っていたんです。

基本的に金光教は布教しない。布教は下手だということとポリシーを持ってしないのと両方があって、ずっと布教せずやってきたのに対し、現代社会が変化して、昨日の教務総長の話と同じなんですけど、「何とか金光教の価値を現代社会に伝えなきゃ」「社会実践をやるべきだ」と一生懸命言っていた時期が前にあったんですね。今の教団は言わないんだけど。そのときからおかしいなと思っていたのは、そういうこと言うんだけど、地元で実際に毎日触れて接している人たちの生活のことは視野に入っていないじゃないか、どこにその“現代社会”というような概念化されたものが実体として想定されてるのかなと。そんなものは何もないわけですよ。考え方はそうかもしれんけど、誰と格闘してるのかな、一番身近なところで自分が接する人たちが社会だし、自分も含めてその関係性の中にしか社会はないので、それとの関わりを見つめないと話にならんじゃないかい、と。

羽曳野で、飛鳥戸^{あすかべ}神社という渡来系神社の復興みたいなのに関わったことがありました。羽曳野希望館のメンバーと地元でまち歩きをしていたときに、地元にある渡来系神社と出会った。小さな、本当に小さな神社ですが、それにすごい歴史的意味があるということを、韓国人の学者が教えてくれた。昆支王^{こんぎ}と僕らは言ってたんだけど、昆支という百済の王族がここに祀られていて、戦時中も含めてその村の人たちはその祭神を守ってくれたんだと。日本よりも韓国でそれがマスコミに載って、韓国からの参拝者がそのちっちゃな何もないような神社にやってきた。これは面白いなと思って、渡来人・渡来文化の歴史を学ぶ集会を、郷土史研究家たちと、その村の葡萄出荷場倉庫を会場にして開いた。村中全員集まったんですよ。そういう古代史の学習イベントが何年か続いて、韓国の百済祭りに羽曳野から市民が参加したり、韓国からも団体が羽曳野

に來たり、と市民レベルの相互交流が始まった。また、佐賀県の玄界灘かからじまに加唐島という小さな島があるんです。その島は、昆支の息子で、百濟復興の英雄とされている武寧王ぶねいが生まれた島という伝承があって、島民が毎年武寧王の生誕祭をしている。その島とも交流が始まって、そういう動きを見ていると、何でもない普通の町や島でも、全然気がついていないすごい宝、日本という国民国家とか民族の枠を超えていくような文化資源が眠っているように思いました。それを住民自身の手で掘り起こしていかなないと。そういうことを学んで、ものすごく刺激を受けた。

それと、その村で葡萄作りをしている農園の友達。葡萄畑って中に入るとすごいんですね、斜めになっているので、立っているだけでしょどい。そのなかを一房ずつ、愛情を込めて苦労して、自分の子供のように育てている。年に一回収穫するときには、その年ごとに味が違う。そういう葡萄と作り手との間に通う心の交流というか、スピリチュアルな利害関係がある。「我々が“宗教”だと言ってるものが実は概念化されたものでしかないかもしれないのに対して、その交流こそが宗教的な意味を持っていて、すごいことだ」と、その葡萄農園の友人に話したら、めちゃくちゃ喜んでもらえて。私はそんなつもりはなかったんだけど、宗教の目で見たときに宗教性が見えてくるので、それを言葉にしたときには伝わるんだな、と、自分が教会でしていることの意味も再発見された。となるとこの金光町なんかは、そもそも宗教が生まれてきた場所なんだから、その背景には色々な物語が詰まっているなということを、私の立場からは発信したいなと思って、西さんとか北林さん²⁾が具体的に毎日やっておられることに関わっているわけです。

猪瀬 文化の位置づけ、とらえなおしたいなことですな。

渡辺 そうですね。「金光教」という教団を前提にして考えると、金光教祖が生まれて教団ができたという話になるけれど、地域社会という視点からは、教祖が出てきた背景も前史としてあるので。教祖が生まれ育った村は、この大谷村の隣にある占見村ですが、氏神神社（大宮神社）

を始め、裏山（遥^{よう}照^{しょう}山・阿部山）や、村全体が民間陰陽道の聖地なんですよ。そして干拓事業が始まる江戸初期までは、JR山陽線のあたりは海峡で、古代には遣唐使の船などが行き交っていた。潮待ちで停泊する港に、中国朝鮮の文化がもたらされていたんです。そういう古代からの大陸文明・文化との交流の歴史、そんななかで教祖も生まれる、というめちゃくちゃ広大なロマンを考えると面白くて、一人で喜んでいる。

猪瀬 土地が育んできたものとして金光教をとらえるということですね。

渡辺 そうなんですよ。

近藤 今お話をお伺いして、やはりこれは資本主義がもたらしているものだと思うんです。短時間ですぐ結果を出さなきゃいけない、換金ができなきゃいけないという思考に、我々、特に現代の人間はなっているかなと。その換金ベースですべてモノを見る病に取りつかれていて、「これは儲からないからやらないんだ」とか「そんなややこしいことやらない」とか、そういうことは面白くないし、結局ひずみとして、いま社会的に例えば困窮されている方の存在とか、そういうところに出ている気がするんですよ。某飲食チェーンの「シャブ漬け」発言ではないですけど、もう社会の仕組みがそういう風になってしまっていて、「儲ければ何をやってもいい、それが正義だ」となりすぎている。だからそこをなんとか、文化の面でも歴史の面でも、もうちょっと我々宗教者が声高に「絶対そこじゃないんだ」ということを伝えつづけていかないと、おそらく役割として、社会の中での宗教者の立場がないというか。

渡辺 そうなんです。同じになってしまったり補完物になったりするのです。

昨日近藤先生と、「信心を測るものさし」の話をしました。信心だけではなくて人間の価値とかあるいは時間を測るものさしは、実は直線的なものではなくて、もっと元に戻ってぐるぐる回っていたり、初めも終わりもよくわからんようになっていたり、そういうなかで人間が生きて

いるというような時間感覚とか、「ちょっとそれがどうしたんだ」、「いや、どうもせんけど」というような、どうでもいいような価値観とかね、そういうとこに立てるといふか。アホみたいに。

近藤 その視点の切り替えを促せるのが宗教の役割で、本当に大事なことだなと思います。細田守さんというアニメ映画の監督が前に、「自分のお子さんの自転車の補助輪を取って押してあげていたときに、自分の父親がそれをやっていたときの気持ちが初めて分かった」と言っていたんですよ。「時空を超えるって、こういうことかな」「そのときの父親に会えた」とおっしゃってて、なるほどなど。結局我々は追体験をしていくことで、例えば我々だったら宗祖は日蓮聖人なので、じゃあ日蓮聖人が歩いた道を歩いてみると、800年前と今がつながったような感覚を覚える。本当につながっているわけじゃないですけど、それに想いを馳せていくということがすごく大事だと思うんですね。さらに、そういうことをしていくと他者性や他人のことを考えるようになってくる。自分だけ良ければいいということではなくて、もし目の前に苦しんでる方がいらっしゃったら自分の姿がそこにあるのかもしれないと想起できるようになってくるんじゃないかなと思うんですね。もうちょっと時間軸に余裕を長く持って取り組んでいくということが必要なのかもしれないね。

渡辺 金光町の北にある遥照山ですが、昔、星がよく見えるので陰陽師や密教の行者が集まってきたんですね。平安初期に、慈覚大師円仁が唐で10年ぐらゐ修行して、何千巻の經典を持って帰った。しかし本山のほうで、大宰府に着いたところまではわかるけれどいつまでたっても帰って来んじゃないか、という風に問題になった。円仁の伝記を読むと一年間行方がわからないわけですね。金光町鴨方^{かもがた}の伝承では、その年に山の上に嚴蓮寺^{ごんれんじ}を開基したと言われている。そのときに円仁が鴨方の村人たちを連れて遥照の山に登って、いま大谷があるところ、当初は海峡だったんですが、その穴海を見ながら、「比叡の山から見た琵琶湖と同じだ」と言うんですよ。それで、麓の鴨方を京の町や湖北に見立てて、

六条院とか京の名前にちなんだまちづくりをする。遥照から見たら、ちょうどこの金光教本部、大谷のところがまったくの穴ぼこになっているんです。実際、そこが海だったときはどうやったのか、円仁は本当にそんなこと言うたのかなと思って、今年比叡山に登ってきたんです。まさにそのとおり、ちょうど遥照からこっちを見たのと湖北が同じような風景なんですよ。「あ、これを見たのか」と思って。

猪瀬 円仁の体験をなさったんですね。

これからの世代を見据えて

猪瀬 先ほどの時間軸の話が円仁につながったのかなと思って伺っていました。時間軸のところに戻ると、短期的に見ると今お寺も大変だとか教団も大変だとなっていますけれど、もっと先のところを見据えながら色々今のことをやっていかないといけないという状況にあるのかなと思います。いま近藤先生はお寺の合併に取り組まれているとのことで、これもその「先を見据えて」というところで少しお話を伺えれば。

近藤 そうですね。教団やお寺、教会や町の維持運営については人口減少が真ん中の大きな問題なんだと思うんですね。全部に共通している問題で、その人口減少を食い止めるということは、もうちょっと厳しいだろうと。基本的に関わる人たちが減ってきている中で、日本の家制度というか、そんな制度は本当はないんですけど、家に対する考え方や在り方というものもライフスタイルの変化とともに変わってきて、僕が子供のころは「女の子だけだったらお婿さん取って」とかそういう話が普通にあった時代でしたが、今はそういうこともなくなってきた。結局家族制度の在り方は裏返すとお墓のことで、婚姻制度の問題とお墓もやはり表裏一体だということに途中で気がついてきました。結婚しない人たちも増えてきたりする中で、お墓は維持ができないと。それでお墓が維持できないとなると、お寺は檀家さんに支えていただいているので維持

できない。じゃあどうしていいこうかと考えると、単純に解決にだけ向かうとするとやはり統廃合を進めていくということが現実的なんだろうと僕のなかでは思ったんですね。

ただ統廃合するのに難しい問題は、我々もある意味の世襲をしてきてしまっているのも、私だったら近藤家の人間がお寺に住んでしまっていて、隣のお寺は違うお坊さんの家族が住んでいるわけですよね。そうすると、寺院合併というのはなかなか厳しい。でも私の場合は、父親が住職をやっているお寺が大体2キロぐらい離れたところにあって、親子ならそのハードルを超えられる。親子の合併ならば、生活、いわゆる財布の問題をどうしていくのかということが一番の問題なんですが、それなら難易度はもう少し下がるんじゃないかな、ということで、もう7年ぐらい前から実は取り組んでいます。最初はまずは父親を説得するところから、できっこないという話で喧嘩をして親子の縁を切るぐらいのところまで行ったんですが、周りの先輩とかに間に入ってもらって親子の関係を修復しながら、向こうの檀家さんとかうちの檀家さんとかと話をするような状態になったと。それで、ちょうど両方のお寺で本堂の老朽化の話が同じタイミングで出てきていたので、例えば両方の檀家さんを併せた160軒で建てるお堂は、数は一つになりますけれどもちゃんとしたものが建てられるのに対し、片方の80軒だとなかなかお金がたくさん集まらないので妥協したものを建てなきゃいけない。妥協したものは長く保たない。そういう悪循環にはまってしまうので、じゃあ分母を大きくして160軒にしてみようということで、やっと去年の11月ぐらいから正式な取り組みがスタートしました。7年かかりましたけど。何とか合意して今進んでいる最中ですが、どういう建物を建てるかというところ、いま一度ちょっと離れようかみたいな話をしているところです。(12月現在、合意し手続き中)

何が課題かというのは、やはりそこに関わってきた人たちの想いがみんな違うということですね。どっちが上か下かとかいう感情論や、「今までこうやってきたのに何を今更こうやるんだ」という意見もありますし、「今こうやってやれているんだから変える必要ないだろう」という

方々もいらっしゃったりすると。これはお寺を改革するということもそうですし、合併するということもそうですし、地域を変革していこうとしても全く一緒に、同じ意見が出てくるんです。最終的には感情の話になってくるんですね。そのときに「未来を見て、なるべく自分の感情で判断をするのではなくて、未来の人たちをちょっと想像しながらやりましょう」ということはお伝えはしているんですが、「俺はもうあと数年で死ぬから、未来のことは関係ない」と言う人が意思決定者の中にいると、話の腰が一気に折れてしまう、というのが現実ですかね。なので、合併もいま合意で進んではいるんですが、ちょっと冷静になって議論を中断するのも必要な、ということで、今止まっているのが現状です。この号が出る2月までには成就していればいいなと思っています。

だから、これはお寺に対しても、たぶん金光町の皆さんもそうだと思う



近藤玄純 (こんどう・げんじゅん)

山梨県中央市日蓮宗妙性寺住職。1975年、山梨県生まれ。一般社団法人SOCIAL TEMPLE 代表理事。2016年山梨県内の宗派を超えた僧侶グループ「坊主道（ほうずどう）」を立ち上げ、多職種と連携するお寺版子ども食堂「寺GO飯」、WEB制作会社と連携しHP制作を通して寺院活性化を支援する「お寺の活性化計画」、行政書士との連携による終活支援プログラム「ゆくすえサポート」、タイガーモブ株式会社とのタイアップ企画「お寺奨学金」、仏教・お寺メディア「お寺のじかん」、ひとり親家庭の学習支援や息抜きの場を提供する「寺-CO-屋」を運営。2018年多様な属性の人たちがフラットに参画できる場、建物なき寺院「一般社団法人SOCIAL TEMPLE」を設立。『お坊さんが教えるおうち修行』（海竜社）執筆・監修、（株）シェアウイング「お寺ステイ」アドバイザー、（株）マニュアルズ顧問、（株）神社仏閣オンライン顧問。

うんですけど、皆さんも皆さんなりに町のことも考えてくださっているし、例えば教会のことも考えてくださってるしお寺のことも考えてくださっているんだと思うんですね。ただ、やはり考えることはみんな考えているんだけど、考える方向性が違うと今度は綱引きになったり分断をまた生んでしまったりするという非常に難しい状況にあるな、とは思います。でもこれは日本社会全体の問題かなと思っていて、どういう風に意思決定していくかというのは大きな課題だと思います。だからそこを利己的な意思決定ではなくて、なるべく利他的に考えていく。それで、それは200年も300年も先は難しいですけど、少なくとも50年とかという時間軸で向こうを見ていくということは、ものすごく必要な時代になっているのかなと。今うちの両方のお寺でお堂を建てるという話になっていますけど、せっかく納めていただいている浄財を、本人の欲望のために“打ち上げ花火”で建ててしまうと、使えないものを建ててこれを50年後、100年後の負の遺産にしてしまうことになる。それだけは何とか避けたいと思っていて、せっかくいただいた浄財ですから、有意義に皆さんとちゃんと話をしながら自分ごととしてお寺を考えていただくきっかけにさせていただきたいとは思ってるんですが、「そんなこと知らん」「若い住職が何言ってるんだ」と一蹴されるとなかなか難しいところもある、というのは現状ですね。

猪瀬 まちづくりの場だと、どういうところで世代とか意見のぶつかり合いとかが出てきますか。

渡辺 大谷のことは僕が言う立場でもないし、きっとどこでもありますよね。羽曳野で神社の復興をやったときも、若い世代は「国際交流ができていけばいいじゃない。」と言うて喜んでいたんだけど、高齢の区長が反対した。反対の理由は、「いや、日本の神様を祭ってるんだ」「我々日本人なんだ」と。「それがどうしたい。そのころは日本も韓国もなかったんや」と言っても、「もう今誰もそんなこと言わんようになったら、またお前らが蒸し返すのか」と反論する。その村は渡来人の末裔とい

う伝承があるのですが、1000年も前から続くそんな純粋な町村なんてないわけで、伝承が残っているだけでも誇るべきことじゃないかと思うんだけど、しかしそういう形で小さいときに差別された経験があるから反対するわけだ。

猪瀬 差別された経験が思い起こされて起きた反発なんですね。

渡辺 これはもう感情論、話にならないので、もうどうしようもない。村に住んでいない我々だけではなく、町の下世代が言っても、決定権を持っている側は辞めない。「あの人が変わったらなんとかなる」とかみんな言うていたが、変わらない。それと、その神社を兼務していた別の神社の若い宮司が、最初に葡萄出荷場で講演会があったときには来て、後の打ち上げも残ってくれて「いや、うちの神社でもそういうのやってくださいよ」とか言ってもものすごい喜んでいたのでよかったなと思ったんだけど、これがコロっと意見を変えてしまって、神社も区長も、もう絶対ダメだとなった。

猪瀬 区長さんの意見によって、ということでしょうか。

渡辺 区長の意見によってかどうか、どこからどういう知識を得たのかは知らないけれど、日本人という国民国家、内向き社会の差別意識・民族意識が、僕らも知らんような気づかない形で根深いんだな、と改めて感じました。

近藤 僕はSOCIAL TEMPLEの運営で、できるか難しい場合も多々あるんですがすごく気をつけていることがあって、Win-Win、三方良し・八方良しでもいいんですけど、全員に利がある形を作れるのがお坊さんや宗教者だと僕は思っているんですよ。結局、ビジネスとビジネス、会社と会社のつながりというのはあくまでも何かを売ってお金を得る交換で、交換ってというのはどこまで行っても殺伐としているので、上下でも

ビジネスは起こるし、横関係でもビジネスは起こるわけですよ。でも、それが先ほど言った資本主義社会の限界や問題点という形で現状に横たわっているとすれば、間に宗教者が入ることで、「ちょっとそれはやりすぎだぞ」「こっち側ももうちょっとこう考えろ」と言って利害調整をすることで緩やかに繋がれるんじゃないかな、というのは僕はずっと心がけていることなんです。だから、それでも事が動かない人たちはたくさんいるんですけど、うまくそういう部分で殺伐としない関係性というのを、お坊さんとか宗教者の方は間に入って作ることができると思っています。そこには教義的な問題とか、他者に優しくするとか思いやりを持つとか、すごく道徳的ではあるけれどもそういうものを宗教者が言うのが一番説得力がありますし、「ダメだよ」と言えることになってくるのかな、と。だから、行きすぎないようにブレーキかけるのも宗教者の役割だな、というのはすごく思っています。でも、そう言っただけではいるんですけど合併交渉はつまづいています。(一同笑)

考える前に動く

猪瀬 ありがとうございます。あと伺おうと思っていたことの一つとして、色々な難しさも抱えながら活動されていてということなんですけど、何かやろうとするときには、先例に習っていくとか、こういう風にうまくいってる人がいるからやってみようとかいうところがあると思います。それぞれどういう形で活動のモデルを持たれているのか、ちょっとお話しただければ。

近藤 僕が先ほど渡辺先生の話をお伺いしてすごく大きな気づきがあったのは、渡辺先生はそこに困ってる人がいらっしやるのが活動のスタートになっていらっしやるな、ということをしごく思うんですよ。

渡辺 というか、頼まれたこと。自分で選んでいるのではなく、たまたま何か頼まれてしまった。

近藤 だから、僕はどちらかというとい内発的動機、お寺や宗教界・仏教界の問題点から動き出しているな、というのが、渡辺先生とお話しさせていただいてすごく大きな気づきになった。我々はもうちょっとお坊さんとしてどうあるべきか、とか、そこが出発点なんですよ。お坊さんは布施をしてくれと皆さんにお願いをするけれども自分は布施をしないとか、そういうところに僕らは問題点を持っていたので、自分たちからまず実践者としてやっていこうというところがスタートだとすると、そこは渡辺先生と僕の始まりの違いなんだなというのはすごく勉強になりました。

渡辺 うん、主体性がないです。(一同笑)

近藤 そんなことないですよ。昨日の山田さんがおっしゃってたじゃないですか、「考える前に動く」³⁾。それもすごく僕は勉強になって、いや、よく考えたらそうだなと。目の前に困ってる人がいたら、みんな助けよ



司会・猪瀬優理 (いのせ・ゆり)

2021年4月より龍谷大学社会学部教授。関連する業績として「主要教団の社会活動に関する調査」(稲葉圭信・櫻井義秀編『社会貢献する宗教』世界思想社、2009年)、「仏婦がつくる地域―ビハーラの可能性」(櫻井義秀・川又俊則編『人口減少社会と寺院―ソーシャル・キャピタルの視座から』法藏館、2016年)など。

うとするし、何とかしたいと思うじゃないですか。我々はそれにじゃあ宗教者としてどう、教団としてどうという理由を後付けしていくんですけど、そこじゃないな、というのを、昨日の教学研究所の方々と話をしていますごく勉強になりまして。だから、理屈を超えたところで初めて行動が起きてこない、真の利他にはなっていないんだろうな、というふうに思うんですね。そっちで行けなきゃ、と反省しています。僕は。

小さくなっていく国で

渡辺 話変えていいですか。このコロナで3年間、皆大変だったんだけど、その中でこういう気づきを得たとかいうのも結構聞くじゃないですか。昨日泊まった土佐屋（旅館）の女将も言っていたけど、教会の教会長とかの話でも。色々な活動が止まったなかでゆっくりと色々なことを考える時間ができて、本来すべきこととしなくていいことの振り分けもできてきたら、結構余分なことしてたなあということが多くて。金光教の教会はひろまえ広前に座っていて来た人に取次をするのが中心で、基本的には受動的な実践ですから、完全に主体性がないのが基本のスタイルなんですけれど、結構あれもこれもと何か忙しい。何が忙しいかいうと付き合い、交際が多いんですよ。しかもそれも教団の中の教会です。近藤先生がSOCIAL TEMPLEの仲間と交友するのはいいんですよ。そうじゃなくて、行けなかったら何か言われるんじゃないかと空気を読むような、全く無駄な時間の付き合いが、あまりにもこの業界には多すぎて。それがなくなっていってね。非常にシンプルになっていいな、と。

近藤 コロナで人との触れ合いはすごく大切なんだ、ということを再確認したうえで、必要のない触れ合いもたくさんあったんだということがよくわかり、全く同感ですね。特に、仏教界は対面会議をするので、オンラインで会議するなんてことはもちろんその前まではやっていませんでしたし、未だにそれを導入できないので、会議の開催自体が止まっているわけですよ。で、そうは言っても「オンラインでやろうよ」という

話になっていますけど、「それをやると中国に情報を抜かれるからやらない」とか訳のわからないことを言っている人もいるくらい、やりたがらない。でもそのおかげで、本当に必要で会いたい人と時間を共有させてもらえるという、仕分けが浮かび上がってきたものだなとは思っています。

渡辺 それと人口減少の話は、同時に生産力の減少であり、これから10年先に豊かになるとは誰も思わない。日本社会全体が小さく弱くなっていくのと同時に各宗教のお寺もそうで、新宗教の教団へ一番顕著に早く表れた。どんどん小さく縮小されていくだろう。で、こんなこと言ったら叱られるんだけど、それを「いいじゃないか」と思うんですよ。

近藤 そのとおりです。

渡辺 日本なんてアジアの東の端のちっちゃな島国のままで良かったのに、日清戦争で勝ってしまって、また日露で間違って勝ってしまって、そこから道を誤って「ひょっとして何か一等国なん違うか」というアホなことを考え出したから世界中に被害を及ぼしていったので。お金の話も、別にダイヤで身を飾る必要もないし、ゴルフを好きな人はいいんだけど、高いところ行ってゴルフする必要もないし、色々な必要のないものを全部削っていくと、生活費ってそんなにかからない。教育費とかそういうあれはかかるんだけど、そうなったときにじゃあ不幸かと言ったらそうではなくて。人間との豊かな関係とか、文化の享受とか、音楽にしても絵画にしても文学にしても、自然との触れ合いにしても、もっともっと豊かに、楽に生きていけて、軍備を増強しなくてもいけるような、弱い小さなローカルな国と文化と教団がいいんじゃないかな、というようなことをよく最近思うようになりました。

猪瀬 小さくなっていく時に、色々、今までの大きいところでやっていた方向で宗教が何か果たせることがある、とおっしゃっている方も結構

いらっしゃいますけど、先生方はどう思いますか。

渡辺 それはだから逆で、仏教の知恵としては、欲望は燃えたたせるのではなくて、そんなに燃えなくてもいいよというのがあるじゃないですか。

近藤 コントロールするんですね。

渡辺 うん。そういう鎮めの機能、もっと豊かな充足感がある。欲望に駆り立てられて走って自分をなくしてしまうようなことではない知恵を語ってきた。それこそが今、日本社会に必要なんだと思うんです。結婚しないと幸せになれないとか、これもアホな話で。どうせ一人で生まれて一人で死んでいって、そのなかで色々な事柄や人と出会っていくわけだから。しかし一人で生きているのではないので、そういう価値の提示の仕方があるんじゃないかと思うんですよね。

近藤 やっぱ我々は縛られていて、僕が子供の頃は「早く大学を卒業したらいい会社に入って奥さん見つけて、奥さんは家にいて専業主婦をして、子供たちは……」という昭和のロールモデル的な幸せを何となく押し付けられてきていた世代なんですけど、だんだん今はライフスタイルもみな変わってきて、結婚しないのもするのもしないのも、それはそれで皆さんが自分で選び取っていくものだ、と。そういう変化もあるのに、まだバイアスというか、元のロールモデルに縛られている部分があると思うんですね。経済も、私たちはずっと成長していかなければいけないというバイアスにやっぱり縛られていて、でもいいじゃないかと、その価値の転換をやっぱり促していけるのはやっぱり宗教の役割だと思っています。別の本当の豊かさを探していくというのは、探していくというかもう手にしているので、足るを知るとということも含めて、我々が、一度作ってしまった建物や今あるものはもう仕方ないと、それを受け入れるとするならばどういうふうに活用していくとか、これでいいじゃないかとか、わざわざ壊して新しいものを建てるん

ではなくて、これをどういう風に活用して、みんなの場所にしていくなか、居場所を作るとか、その方がよっぽど大事だなと思いますね。

渡辺 支縁のまちネットワークでは宗教を人・場所・文化の3つにわけていますが、そのうちの施設（場所）の話ですよね。宗教のリバイバルではなくて、リサイクル。宗教施設の生き残り方を考えていくような。人が喜び集い、楽しめば、結果としてその場所に宗教性が宿っていくような気がする。

近藤 だから少し我々宗教者はまだ教条主義的になっているかと、渡辺先生とこの2日間ご一緒させていただいて思いました。結局宗教者が教条で先に縛られていてその上で施策を考えるから、どうしてもそういう形になってしまいます。だから目の前と全体両方あってしかりなんです。それをどういう風にリンクさせながら自分の活動に変えていくかはもう一度考えなければ、というのは、今回金光町に来させていただいて、本当にものすごく勉強になりましたし、もう僕、本当に金光町を好きになりましたし、また来たいなと思いました。みんな、まだまだずっとお金が増えつづけるとか日本も成長しつづけるとか思いすぎていてダメですね。

アーカイブとテクノボー

猪瀬 今回のテーマで「孤立化する社会」と「宗教のはたらき」をくっつけたのは、そこにあるかもしれない何か希望とかこれからの可能性みたいなところを改めて確認したい、という意図がありました。今の話でももう結構がつつりと語っていただいたかなと思うんですけど、改めてまとめるような形で振り返ってお話いただければ。

近藤 僕はもう最近ずっとテーマにしていることがあって、それは、先ほど金光英子先生から大谷アーカイブ⁴⁾のお話をいただきましたけど、

アーカイブなんですよ。それが僕は一番可能性があると思っています。つまり、その人たちが生きていた歴史とか記憶をアーカイブしておくということが、ものすごく大事だと思うんですね。私たちの子供の頃とか、今もまだそんな感じですけど、鴨居のところにひいおじいさんとかおばあさんとか先祖の写真が乗っかっていて、我々の先祖の記憶って、お寺の過去帳とかそういうものしかなかったわけですよ。でも、これから我々は写真とか動画を手軽に撮って、それを例えばクラウド上に保存しておくことでアーカイブができていくわけですよ。だから、死者の記憶というか、我々が持つ先人の記憶というものの形自体が変わってくるとしています。

そのときに社会の大きな流れは激流なので、さっき言ったように欲望をまだまだずっとみんなが求め続けていく流れかもしれないですけど、でも、「ここにはそういう人たちがいたよ」とか「その逆を考えていた人たちがいたよ」とか「こういう活動をしていた人たちがいたよ」ということが、インターネット上だと点として残り続けていくと思っているんです。大きな社会を変革するような力はないかもしれないけれども、ミニマムな一人のその力や思いというものが、テキストだったり動画だったり活動の軌跡として残っていくということを、特に宗教者はやっていけないといけないんだな、というのは可能性として僕は思っていて、もしかしたら失敗もまたアーカイブすることが重要なのかなと。なので、そこに僕はすごく可能性を見出していて、100年後の誰かがネットの記事を引いたら、例えば「大谷地域で、金光町でこう頑張っていた人がいたんだ」とかいうことに繋がっていく。大谷アーカイブの映画の話ではないですけど「大正時代にこういう人たちがいたんだ」ということに時間を超えて繋がっていくことができなければ、まだまだ僕は社会に可能性はあるんじゃないかなと思っています。

渡辺 宗教者、人の方の宗教者の役割を考えたときに、皆さんよくご存知の宮沢賢治の「雨ニモマケズ」なんですけどね、この「デクノボー」の役割が思い浮かびます。よく引用されるんですけど、「野原ノ松ノ林ノ

蔭ノ 小サナ萱ブキノ小屋ニキテ」から、東にあれやこれや、東北の冷害のときの飢饉ですね、結局行つてうろうろし、というような、実際には何もしていないんですよ。何もしていないんだけどうろうろして、励ましてみたり、自分で一緒に泣いてみたり、ぐらいいかしていない。で、それを行っていて「ミンナニデクノボートヨバレ ホメラレモセズクニモサレズ」、これがいいなとかね。最近は変に宗教の専門性とか言われるけれど、それはそれでできる人はいいと思うんですね。だけどできなくてもデクノボーの役割はできる。施設も大きい施設がある人はいいいし、色々な形で活用できるから施設は必要なんだけど、基本は藁ぶき小屋でいい。庵があればそこに人がいて、友達がいれば僧伽^{サンガ}ということになるし、役割としてこれは誰にでもできることなので、我々のような、あんまり役に立たんやつ、これこそこれからの時代に必要なのではないかと。

猪瀬 ありがとうございます。本当に宗教者の役割というところを、社会のあり方とかも考えながらお話いただきました。やはり、結局は本当に一人ひとりどうやって向き合っていくかということでもあるし、社会全体のことでぼんやり考えるんじゃなくて、目の前にいるその人を助けていく、その人はどうなのかというふうに見ていくというところが、必要なのかなと思いました。

渡辺 要するに力を入れず、肩の力を抜いて、「大したことはできないので」というところでしか、しない方がいいな。

猪瀬 私も、大谷栄一先生編集の『ともに生きる仏教』という本⁵⁾の中で取り上げた、浄土真宗本願寺派の仏教婦人会による広島県北仏婦ビハーラ活動の会、病院ボランティアの活動を思い出しました。2016年に惜しまれながら亡くなられたんですけど、藤井睦代さんという方がずっと25～6年間会長をされていて、毎週毎週病院ボランティアに行っておられて、とても細やかで励ましの方のある方で、みんなすごい方と

呼んでいたんですけど、その藤井さんが、「ただの主婦」としてそこにいるということにこだわっていたのと、同じですよ。テクノボーとか、「何もできないけど、そこにいるよ」というあり方は、地味というか、派手ではないけれども、これからの希望というか大切なところかなと、改めて感じます。近藤先生がおっしゃった「失敗をアーカイブしていく」というのも、順調に行っていることはいいことのように見えるけどもそうではなくて、葛藤とか亀裂とか、その存在をありのまま認めていく、そういうところに実は希望があるのかなと、それも改めて思いました。

渡辺 マイナスだけではないからね。マイナスの素晴らしさ、遺産ということですよ。

猪瀬 本当にありがとうございました。

注

- 1) 「神」「人」「万物」を並列にした2000年の「金光教宣言」とは異なり、第5代(前任)教主・金光平輝氏が「神と人とは縦軸で」と説かれたような超越性の問題を信心のなかで組み立てなおすことの必要性についてお話を伺った。
- 2) 大谷みかげスクエアを運営する一般社団法人moko'aの活動、行政と協働する地域支援、2022年10月に実施される大谷地区の「歴史的建築物残存調査」などについてお話を伺った。
- 3) これまでの社会事業研究が当事者の主体性を重視してきたのに対し、山田氏は金光教芸備教会初代教会長・佐藤範雄が監獄教誨を行った際の「あれこれ考えるより先に動いてしまった人たち」という在りように着目しており、その表現を受けたもの。
- 4) 金光英子氏が金光図書館館長を退任後に代表となった団体で、図書館の所蔵資料や街並みといった文化遺産を広く共有すべく活動している。特に、2007年に金光図書館で発見されていた金光教内初の無声映画『性は善』(1924年上映)のフィルムへの調査が進んできたことをきっかけに、2022年6月、コロナ禍で延期されていた活弁士

付きの上映会を行っており、北林氏と渡辺氏が脚本に携わった。『性は善』については、児山陽子「金光教に関する芝居・幻燈・映画の上演上映について一大正期から昭和初期の『金光教徒』を中心に―」（『金光教学』第58号、2018年）154～158頁に詳しい解説がある。

- 5) 猪瀬優理「女性の活動―広島県北仏婦ビハーラ活動の会」（大谷栄一編『ともに生きる仏教―お寺の社会活動最前線』ちくま新書、2019年）。

特集 孤立化が進む社会と宗教のはたらき

越境する宗教

―滞日ビルマ系仏教徒の事例から―

人見泰弘¹

出身国ビルマで宗教的マジョリティにあった滞日ビルマ系仏教徒は、越境移動を契機として、受入国日本では宗教的マイノリティとして宗教市場に参入する。ビルマ系仏教徒は日緬両国の間で越境的なネットワークを介し、出身国から宗教的財を調達してきた。受入国でビルマ系仏教徒は出家儀式の実現、移民二世への信仰継承とルーツの自覚化、供養と葬送の越境といった宗教的需要に対応することになる。今後は仏教徒のライフコースの進展、在外ビルマ人の拡大、揺れ動く移住環境などを背景に、出身国からの宗教アクターの越境的関与や受入国での宗教基盤の多機能化や専門化が進むとみられる。

¹ ひとみやすひろ：武蔵大学社会学部准教授

1. 問題設定——移民と越境する宗教

都市化が進み、人々の絆の希薄化が叫ばれて久しいなか、海外から移住した移民や難民の存在がかつてより増してきている。日本に滞在する移民（在留外国人）は2021年末で276万人を越え、移民の集住地域の形成も各地で進む。そこでは異国に暮らす移民が自らの出身国の宗教を移住後も信仰し続けることが報告されてきた[e.g., 三木・櫻井編2012]。いやむしろ、移民は積極的に宗教を求めるようにもみえる。移民と宗教とはどのような関係にあるのだろうか。

移民が宗教に加護を求めることは、他国への移動前からすでに始まっている[Hagan and Ebaugh 2003]。例えば、非正規経路で越境を試みる非合法移民は、出身国において移動中に遭遇するトラブルや被害を回避できるように神々に祈りを捧げている。祖国に残る移民の家族は、父や母、息子や娘が安全に目的地に到着できるよう祖国の宗教指導者と無事を祈り、宗教指導者も困難に見舞われた移民の法的支援に携わる。また宗教は移民に受入国で直面する差別や苦難を成功への挑戦と捉える解釈枠組みを提供し、彼らに失われた尊厳や主体性の回復を実感させる[Straut-Eppsteiner 2017]。移民の親世代は宗教を通じて移民二世に道徳的価値・規範の習得を促し、受入国での逸脱行為から保護することで移民二世を高い教育達成へと動機づけて社会的上昇を促すともいわれる[Bankston and Zhou 1996]。宗教は出身国からの越境移動や移民受入国での社会統合に至るまで、移民の社会生活を精神的及び実利的側面で幅広く支えることが指摘されている[Hagan and Ebaugh 2003]。

さらに宗教は、移民出身国側の動きとも深く結びつくことが注目されるようになった[Hagan and Ebaugh 2003, Hagan and Straut-Eppsteiner 2013, Levitt 2007, Levitt and Jaworsky 2007]。移民研究では、トランスナショナリズムと称されるアプローチが採用されている。トランスナショナリズムとは、多種多様なアクターが協働、葛藤、対立を伴いながら越境的社会関係を取り結ぶことで、国民国家を分析単位としては捉えきれない経済・政治・社会文化過程が進行することを見出す研究視角

である〔小井土 2005、人見 2016〕。例えば、在米セネガル系スーフィー教徒の元には、出身国の宗教指導者がニューヨークの移民コミュニティを定期的に訪問している。イスラム教指導者や知識人による宗教行事が実施され、セネガル系移民は出身国の同胞から物質的及び道徳的支援を受ける。他方でセネガル系移民は出身国に子どもを送り、祖国に残る祖父母やきょうだいに世話を依頼したり、子どもを当地のイスラム学校に通学させたりすることで、子どもをセネガルで「よきムスリム」として育て上げようとも試みる。セネガル系スーフィー教徒は出身国セネガルと受入国米国とを結び付ける越境的な宗教ネットワークを立ち上げ、必要な便益を獲得しようとしている〔Kane 2011〕。

このような宗教を通じた越境的つながりは、いかにして広まっていくのだろうか。そもそも異国に滞在する移民にとって、自らの信仰を続けるために必要な物資や人材といった宗教的な財を受入国で確保することは容易なことではない。僧院、教会、モスクの建設に必要な装飾品や建材、母語による経典も出身国から取り寄せねばならない。受入国で僧侶、牧師、導師といった宗教指導者の育成体制を整備することも難しい。宗教的財の多くは出身国から調達するものであり、出身国からの宗教的財の供給なしに移民が移住後も信仰を継続することは困難とも言えよう。そこで本稿は、移民が自らの宗教を受入国で信仰し続けるために必要な宗教的財を出身国から取り寄せる越境的供給網 (Transnational Supply Chain) 〔Levitt 2007〕という視点に着目したい。すなわち移民の宗教の受入国での浸透を、移民出身国からの宗教的財の供給と移民受入国での宗教的財の需要とが作り出す、複数国家を横断して生成される社会過程と捉える。このことから本稿は、次のような問いを設定する。1つ目に、移民や宗教組織は信仰に必要な宗教的財をいかに移民出身国から取り寄せるのか。2つ目に、移民は移民受入国でどのような宗教的な需要を抱え、これに対応していくのか。3つ目に、宗教市場を通じて、移民はいかに受入国へ社会文化的に編入することになるのか。本稿はこれらの問いについて、滞日ビルマ(ミャンマー)系仏教徒の宗教実践を事例として考察したい。

次節からは事例の検討に入る。第二節ではビルマにおける宗教情勢を整理し、出身国の宗教市場では仏教が宗教的マジョリティにあったことを確認する。第三節では、前半で日本への越境移動を契機にビルマ系仏教徒が宗教的マイノリティに移行した点を指摘し、来日後のビルマ系仏教徒による宗教基盤の形成過程を記述する。そのうえで出身国からの宗教的財の調達に注目し、その取り組みと影響を考察する。後半では、ビルマ系仏教徒による出家儀式の実現、移民二世への信仰継承とルーツの自覚化、供養と葬送の越境という宗教的需要の生成と対応を記述する。最後に本稿の内容をまとめ、今後の論点の提示を目指す。

2. 出身国ビルマの宗教事情 ——宗教市場における仏教の特権的位置づけ

本稿で論じるビルマは仏教、キリスト教、イスラム教などを含む多宗教国家であるが、同時に仏教徒が多数派を占める仏教国でもある。ビルマで30年ぶりに実施された2014年センサスから宗教人口をみておきたい。センサスには7管区・7州と首都ネーピードーからなる15地域の区分があり、ビルマ中央部に位置する管区地域は仏教徒が多いバマー系が多数暮らす地域、主に民族名が冠された周辺部7州は各少数民族が多く生活する地域である。民族集団と宗教との対応がみられ、少数民族であるシャン、モン、ラカインは仏教徒が多く、カチン、カヤー、チンにはキリスト教徒が、ロヒンギャではイスラム教徒が多い。ゆえに管区地域を中心に仏教徒人口は全体で8割（最も少ないシャン州で81.7%）から9割を占める。例外的にカチン州・カヤー州・チン州ではキリスト教人口が多く、仏教徒人口は各州で64.0%、49.9%、13.0%に留まる（表1）。仏教徒比率はセンサスデータが活用できる1973年、1983年から8割以上を占め、2014年センサスでも87.9%（ないし89.8%）であり、仏教は全国レベルで宗教人口の多数派を占めている（表2）。

ビルマにおける仏教は、日本で主に信仰されている大乘仏教ではなく、上座部仏教が主流である。この仏教をめぐる、ビルマ政府は1948

表1 ビルマにおける宗教人口(出身管区別・2014年センサス)

	カチン州	カヤー州	カイン州	チン州	ザガイン	タンニダー	バゴエ	マダラ	モン州	ラカイン州	ヤンゴン	シャン州	エーヤワ	ディ	ネー	ト	邦合
	カチン州	カヤー州	カイン州	チン州	ザガイン	タンニダー	バゴエ	マダラ	モン州	ラカイン州	ヤンゴン	シャン州	エーヤワ	ディ	ネー	ト	邦合
合計	1,642,841	286,627	1,504,326	478,801	5,325,347	1,408,401	4,867,373	3,917,055	6,165,723	2,054,393	2,098,807	7,360,703	5,824,432	6,184,829	1,160,242	50,279,900	
%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	
仏教 (Buddhist)	1,050,610	142,896	1,271,766	62,079	4,909,960	1,231,719	4,550,698	3,870,316	5,898,160	1,901,667	2,019,370	6,697,673	4,755,834	5,699,665	1,123,036	45,185,449	
%	64.0%	49.9%	84.5%	13.0%	92.2%	87.5%	93.5%	98.8%	95.7%	92.6%	96.2%	91.0%	81.7%	92.2%	96.8%	89.9%	
キリスト教 (Christian)	555,037	131,237	142,875	408,730	349,377	100,758	142,528	27,015	65,061	10,791	36,791	232,249	569,389	388,348	12,293	3,172,479	
%	33.8%	45.8%	9.5%	85.4%	6.6%	7.2%	2.9%	0.7%	1.1%	0.5%	1.8%	3.2%	9.8%	6.3%	1.1%	6.3%	
イスラム教 (Islam)	26,789	3,197	68,459	690	58,387	72,074	56,753	12,311	187,785	119,086	28,731	345,612	58,918	84,073	24,030	1,147,495	
%	1.6%	1.1%	4.6%	0.1%	1.1%	5.1%	1.2%	0.3%	3.0%	5.8%	1.4%	4.7%	1.0%	1.4%	2.1%	25.2%	
ヒンドゥー教 (Hindu)	5,738	269	9,585	106	2,793	2,386	100,166	2,318	116,889	21,076	9,791	75,474	5,416	5,440	516	282,763	
%	0.3%	0.1%	0.6%	0.0%	0.1%	0.2%	2.1%	0.1%	0.2%	1.0%	0.5%	1.0%	0.1%	0.1%	0.0%	0.5%	
アニミズム (Animist)	3,972	5,518	1,340	1,830	89	576	4,296	3,353	188	109	2,711	512	383,072	459	20	408,045	
%	0.2%	1.9%	0.1%	0.4%	0.0%	0.0%	0.1%	0.1%	0.0%	0.0%	0.1%	0.0%	6.6%	0.0%	0.0%	0.8%	
他の宗教 (Other Religion)	474	3,451	10,194	5,292	2,928	567	12,687	1,467	2,301	1,523	759	7,260	27,036	6,600	286	82,825	
%	0.0%	1.2%	0.7%	1.1%	0.1%	0.0%	0.3%	0.0%	0.1%	0.0%	0.0%	0.1%	0.5%	0.1%	0.0%	0.2%	
無宗教 (No Religion)	221	59	107	74	1,213	321	245	275	539	141	654	1,923	24,767	244	61	30,844	
%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.4%	0.0%	0.0%	0.1%	
推定された人口 (Estimated population)	46,600		69,753							1,090,000						1,206,353	
推定された人口 (Estimated population)	46,600		69,753							1,090,000						1,206,353	

出典：The 2014 Myanmar Population and Housing Census: The Union Report, Religion, Census Report Volume 2-Cより筆者作成。数値は2014年3月29日時点

表2 センサスにおける宗教人口比率の推移(1973・1983・2014年センサス)

	1973年	1983年	2014年 ^{※1}	2014年(推計値を含む) ^{※2}
連邦合計(Union)	100	100	100	100
仏教(Buddhist)	88.8	89.4	89.8	87.9
キリスト教(Christian)	4.6	4.9	6.3	6.2
イスラム教(Islam)	3.9	3.9	2.3	4.3
ヒンドゥー教(Hindu)	0.4	0.5	0.5	0.5
アニミスト(Animist)	2.2	1.2	0.8	0.8
他の宗教(Other Religion)	0.1	0.1	0.2	0.2
無宗教(No Religion) ^{※3}	—	—	0.1	0.1

出典: *The 2014 Myanmar Population and Housing Census: The Union Report, Religion, Census Report Volume 2-C*より筆者作成。数値は2014年3月29日時点

※1 比率は、調査対象となった人口(50,279,900人)から算出。

※2 比率は、調査対象となった人口(50,279,900人)及び推計値(1,206,353人)の合算(51,486,253人)から算出。ラカイン州の場合、推計される人口は主にイスラム教徒と推定。

※3 無宗教の「—」は、0.1%以下を示す。

年の独立後憲法にて仏教の特殊的地位を承認したり、当時のウー・ヌ政権で仏教国教化が目指されるなど、仏教優遇政策を打ち出してきた[池田1995: 129、土佐2012: 201]。しかし、ウー・ヌ政権による仏教優遇政策が結果的に他宗教からの反発を引き起こして社会的混乱を招いたため、後の政権は特定宗教に積極的にはかかわりを持たずにいた。そして再び、ビルマの宗教政策は仏教重視の傾向に戻ったとされている[土佐2012: 202]。すなわち現在の2008年憲法では、まず国内秩序などに反しない限りにおいて、宗教の自由が保障されることになった。そのうえで仏教を国家が大多数の国民が信仰する特別な名誉ある宗教と認定し、仏教・キリスト教・イスラム教・ヒンドゥー教・精霊信仰(アニミズム)を憲法発布日に国家に存在する宗教と認定している[土佐2012: 202]。信仰の自由と5つの宗教の存在を認める一方、憲法上、仏教はビルマで他宗教よりも上位に置かれる特権的な位置づけが明記されている¹⁾。ビルマでは国民に携帯義務がある国民登録証にも宗教が明記されるように、宗教は生活上も常に可視化される。ビルマ人にとって宗教とは自らのアイデンティティとして捉えられるものとなっている。

ここまで滞日ビルマ系仏教徒の移住背景として、宗教人口及び法制度面でも仏教が宗教的マジョリティの地位にあることを指摘してきた。こ

うしたビルマからは1990年代以降より海外に向かう労働移民や政治難民の流出が続くことになる。次節では、日本に焦点を移し、来日後のビルマ系仏教徒の宗教実践をみることにしたい。

3. 滞日ビルマ系仏教徒の越境する宗教

3.1. 宗教的マジョリティから宗教的マイノリティへの移行

滞日ビルマ人の第一陣が来日したのは、1989年から1992年頃とされる〔人見 2008b〕。当時ビルマ軍事政権に対して全国的な民主化運動が発生したことが背景にあった。国内で深刻化した政治的混乱や経済不況、さらには大学などの高等教育機関の閉鎖も相まって、若者を中心に多くの人々が隣国タイや日本に労働移民や政治難民として移住・離脱することになった。日本に向かったビルマ人の多くは観光目的の在留資格で来日した短期滞在者であったため、その後は超過滞在者（オーバーステイ）として日本社会に滞留することになる。なかには本国の政治体制の変革を目指して抗議行動などを展開する政治難民も含まれていた〔人見 2008a〕。その後滞日ビルマ人コミュニティでは、短期滞在者だけではなく政治難民や国際結婚などを背景とした長期滞在者層も形成されていった。1990年代から2000年代を通じて滞日ビルマ人の人口は緩やかな増加傾向となり、2010年頃には8,000人程度の規模となった。

滞日ビルマ人の移住環境は、2011年の祖国の民政移管を契機に大きく変化する。当時のティンセイン政権にて突如として民政移管が進み、ビルマと欧米各国との外交関係の回復、政治環境の改善、外国資本の受け入れ等が進んだ。日本でも、ビルマは「アジア最後のフロンティア」という新たな投資先や観光地としてメディアで紹介されるようになっていく。祖国の経済成長や政治情勢の改善を見越して日本から帰国するビルマ人も少なくなかった〔人見 2017〕。さらにビルマ政府が労働移民の海外就労政策の拡大を促進したことで〔人見 2022a〕、技能実習生等として来日する20歳代から30歳代の若いビルマ人が急増する。『在留外国人統計』をみると、2021年12月末時点で滞日ビルマ人の在留者数は

37,246 人となり、民政移管前である 2010 年と比べて滞日ビルマ人数は 4 倍以上に拡大した。居住地域別でみると全体の 3 割近くとなる 11,010 人が東京都内に居住しており、埼玉県 (2,559 人)、千葉県 (1,839 人)、神奈川県 (1,732 人) を合わせた関東四県で合計 17,140 人と、滞日ビルマ人全体の 46% が集住している。関東以外の居住地域としては愛知県 (2,075 名) や大阪府 (1,502 人) がみられるほか、技能実習生の来日もあって北海道から九州にまで居住地域が広がっている。また長期滞在者のなかにはビルマ系二世が成長している。ビルマ系二世には幼少のうちにビルマから日本に呼寄せられた子どもや日本生まれの子どもが含まれ、小学生から中学生へと徐々にビルマ系二世の年齢層も高まっている。

集住地域を中心として、滞日ビルマ人による幅広いコミュニティ活動がなされている。その 1 つが宗教に基づく活動や実践である。出身国の宗教状況を反映し、仏教徒・キリスト教徒・イスラム教徒がそれぞれに宗教活動を実践している。本稿はこのうち仏教徒に焦点を当てたい。本稿が着目する仏教徒の特質としては、1 点目に仏教徒が宗教人口的な多数派であることから、仏教徒の動向を通じて滞日ビルマ系コミュニティの概要を捉えられる点があげられる。2 点目に、越境移動に伴う仏教の日緬両国での宗教市場での地位変化が指摘できる。キリスト教・イスラム教は、出身国ビルマから受入国日本に移動しても宗教市場では宗教的マイノリティという地位に大きな変化は生じていない。むしろ両宗教の信者は、日本への越境移動により、ビルマで生じるような宗教的迫害から逃れ信仰の自由を受容することもできる〔人見 2012〕²⁾。これに対して仏教は、前節でみたように出身国では宗教的マジョリティの地位にあったものの、越境移動に伴い受入国日本ではマイノリティ宗教の 1 つに移行することとなる。たしかに日本の宗教市場では仏教徒が事実上多数派とされるものの、日本で信仰される仏教は大乗仏教が中心で、ビルマで信仰される上座部仏教とは教義的に異なるものだ。同じ仏教であることの共通性よりも大乗仏教と上座部仏教との違いが意識され、ビルマ仏教は日本の宗教市場に宗教的マイノリティとして編入することにな

る³⁾。加えて、このことは別の含意も併せ持つ。仮に日本の宗教市場で仏教であることの共通点を強調するならば、ビルマの上座部仏教は日本の大乘仏教と競合することになり、宗教的マイノリティであるビルマ仏教コミュニティからの改宗者の増加を誘発しかねない。むしろ大乘仏教とは異なる上座部仏教という特徴を強調することで、自宗教の真正性を高めつつ日本の宗教市場内での宗教的マジョリティとの競争も回避できる [cf., Yang and Ebaugh 2001]⁴⁾。宗教的マイノリティに留まることは、自らの宗教集団を維持し、日本の宗教市場で存続するうえで理に適うものともなる。その観点からすれば、タイやスリランカなどの上座部仏教との競合がむしろ切実であり、他のエスニック宗教とは異なるビルマ由来のエスニックな真正さが対外的に示される必要があるだろう。

ビルマ系仏教徒は日本の宗教市場に宗教的マイノリティとして編入することで、出身国とは異なる宗教的な適応を余儀なくされる。出身国ビルマでは所与のものとしてあった近隣・学校・職場など広く日常で仏教に接するような宗教環境は、日本では所与のことではなくなった。むしろ宗教的マイノリティとして、ビルマ系仏教徒には出身国では生じ難かった信者の流出・喪失や宗教的財の調達といった課題が突きつけられ、仏教を信仰するための場所、空間、時間の構築が必要となる。では滞日ビルマ系仏教徒はいかに宗教コミュニティを形成してきたのか。著者が2000年代より関東圏及び東海圏で実施している滞日ビルマ系仏教徒を対象とするフィールド調査のデータや収集した資料に依拠して議論を進めたい。

3.2. 宗教的財の調達

この20年の間に各地でビルマ系僧院の設置が広がってきた。滞日ビルマ人が多く暮らす関東圏の場合、1990年代に滞日ビルマ人が集まる東京都新宿区中井周辺のビルの一室に、ビルマ人僧侶が滞在できる僧院があった。この後2009年に僧院は都内の板橋区に移転している。板橋区の僧院は、現在はNPO法人ミャンマー文化福祉協会が運営主体となっており、ビルマ人僧侶が数名滞在して法話会や瞑想会なども開かれ

ている。2019年には同協会により埼玉県和光市に新たに僧院（パリヤッティ僧院）が開設された。この他に2016年には埼玉県東松山市の僧院（悟り寺院）が、2022年には都内新宿区にも新たな僧院が開設されている。関東以外では、滞日ビルマ人が関東圏に次いで多い愛知県名古屋市中川区にも2016年にミッタディカパゴダ（仏塔）が建設された。パゴダには滞在施設が併設され有志による運営会議などが行われている。秋になるとパゴダを囲んで灯籠祭り（ダディンジュ）が開催され、東海圏に居住するビルマ仏教徒が数百人ほど集まり、ビルマ人僧侶による法話会も催されている。灯籠祭りに続き、関東圏や東海圏の僧院では僧侶に袈裟を寄進する祭り（カテイン祭）が開催されるなど仏教行事も数多く催される。賃貸マンションの一室、低層ビル、改築した一軒家など日本国内の僧院の形態はまさに様々である。出身国ビルマの僧院のような広い土地や建物の取得は日本では金銭的にも容易なことではなく、多くの場合既存の施設や建物を転用する形で空間形成がなされる。ビルマ系仏教徒が集住する関東圏や東海圏の都市の隙間でビルマ系僧院の設置が進んでいる。

宗教を実践するために、滞日ビルマ系仏教徒は出家者・道具・経典・建材などの宗教的財を必要とする。しかしこれらのほとんどは受入国内では提供できない財であり、代わりに国境を越えて出身国から調達せねばならない。宗教的財を調達する側面からも、移民の宗教は必然的にトランスナショナルな性質を帯びることになる。

愛知県のミッタディカパゴダの仏塔建設をみると、日本人支援者を含む政治難民・労働移民・留学生などからなる実行委員会が立ち上がり、必要な建材や装飾品などをビルマから取り寄せてきた〔特定非営利活動法人名古屋難民支援室2019〕。建設に必要な大理石や装飾品はヤンゴンからコンテナに積み込み、数か月かけて船便で運ばれてきたものである。建設に際し、可能な限り広く人々に寄付を募り、数多くの人々が功德を積めるようにとの配慮もなされている。パゴダは仏の遺骨などを収める仏塔であるため、今回は代わりにビルマの5つのパゴダから集められた敷地の土を持ち帰り奉納したほか、寄進された袈裟や宝石も収めら

れた⁵⁾。日本では入手できない装飾品や奉納品などを出身国とのつながりを介して調達し、仏塔の建設が行われている。

異国での信仰には聖職者の存在も欠かせない。来日し異国で生活してくれる僧侶の呼寄せが必要となってくる。来日に際しては他の滞日ビルマ人と同様に僧侶も日本での滞在資格の取得が必要だ。すぐに長期滞在が可能な在留資格の取得は容易ではなく、短期滞在の在留資格を取得・更新しつつ長期滞在につながる在留資格を取得することになる。2010年頃は僧院に常駐できる僧侶が不在で、ビルマからの呼寄せが計画されていた[人見2012: 50]。

来日し移民となる僧侶自身にも、新たな環境への適応が求められる。僧侶は宗教的儀式や知識の専門家でありながら、相談やカウンセリングなど伝統的役割よりも広い救済を求められる。僧侶は日本社会で暮らす同胞の状況の把握が求められることになるが、そもそも僧侶自身が異国で暮らす滞日ビルマ人の生活を理解し、出身国との違いを把握できなければ適切な助言を行うことは難しい。僧侶が日本語を十分に理解できなければ、日本での情報収集もおぼつかなくなる。在家者の求めに応えられるように経験やテクノロジーすらも駆使できるかは信仰を守護する聖職者に欠かせない技能となっている。

来日という越境移動によって、僧侶と仏教徒との関係も影響を受ける。ビルマ仏教の特徴として出家者(僧侶)と在家者(仏教徒)との相互依存の関係が指摘されている[土佐2012]。上座部仏教の出家者は経済活動や生産活動に関与できないため、彼らの食事や身の回りの世話は在家者である仏教徒の布施や協力に依存する。出家者は在家者に物質的生活を支えられており、日本に僧侶を迎え入れるには滞日ビルマ系仏教徒による協働が欠かせない。日本での生活費はビルマよりも高く、食費、滞在費、生活費の捻出や僧院を維持する諸経費も仏教徒による寄付や奉仕に依存することとなる。滞日ビルマ系仏教徒による支援なしに成り立たないことからすれば、僧侶の呼寄せや僧院の設置には仏教徒側が経済的支援や支援体制を宗教コミュニティとして提供できることが条件となる。日本での生活費や僧院の維持費などはコストがかかるものであ

り、出家者の在家者に対する依存は決して小さいものではない。各地で僧院の設置が進んでいることは、裏を返せば仏教徒の協働がそれだけ広まっていることの証左とも言える。他方で在家者の側からすれば、出家者は布施・作務・礼拝で功德を積める対象として重要な存在となっている。来世の生まれ変わりを重視する上座部仏教は、僧侶への寄進や礼拝を通じて徳を積み上げる。功德の対象とそれを支える在家者との相互依存が成り立ち続ける限り、僧侶の呼寄せや僧院の設置は今後も広まり得るだろう。そして、僧侶と信者との交流も出身国とは異なるものになりがちだ。ビルマでは僧院と在家信者との接点は日常的にある一方で、日本では多くのビルマ人は平日に就労しており、日常的に僧院を訪問できる信者は近隣居住者など一部に限られる。滞日ビルマ人に多くみられる飲食店などで勤務する仏教徒は休日に僧院を訪ねることもままならない。異国で生活する信者の生活実態を僧院側も理解することが求められる。

祖国から宗教的な財を調達し、滞日ビルマ系仏教徒は日本に僧院を設置して宗教活動を広めてきた。越境的な宗教ネットワークが日緬両国をつなぎ、滞日ビルマ系仏教徒の日本での宗教実践を可能としてきたと言える。では受入国側では仏教に対するどのような需要が生じ、仏教徒はどのように対応してきたのか。次節では宗教に対する需要と対応について事例を検討することにした。

3.3. 宗教的財に対する広がる需要

3.3.1. 出家儀式の実現

滞日ビルマ系仏教徒の間では長期滞在者が目立つようになってきた。超過滞在者であり出国をためらう人々や政治活動に関わり本国帰国がかなわない人々も少なくはなく、また家族形成や子どもの出生などもあり、日本での定住を視野に入れる人々も増えてきた。こうした事情もあって、宗教に対する需要も広がってきている。1つは、ビルマ仏教徒の出家儀式の実現である。ビルマでは伝統的に幼少期と成人期の二度出家することが推奨されている。仏教徒にとって、自分自身や子どもが出

家することは大きな功德を積むことであり、「家族の最大の行事」[池田 1995: 139]と解される。例えば、幼少期に行われる出家得度式は人生の通過儀礼として宗教上重要な意味を持つ。出家中に僧院で行儀作法や仏教の基本事項を一定期間学ぶことで、ビルマ仏教では伝統的に男子は一人前とみなされ社会的な地位が認められる[池田 1995: 138]。ビルマへの一時帰国の際に現地で出家得度式を行う場合もあるが、祖国への帰国が難しい人々にとって儀式を受入国日本で執り行えるようにすることは長年の希望としてあった。板橋区の僧院には仏教規則に則り滞日ビルマ人が出家儀式を執り行える空間が整備されるようになった[人見 2012]。大人を対象とする出家儀式も行われており、著者が僧院を訪問した2017年夏にもビルマ人の成人及び子どもが出家者として僧院に滞在していた。ビルマ系仏教徒は日本でも仏教儀式を実現するために基盤整備を進めている。

3.3.2. ビルマ系二世への信仰継承とルーツの自覚化

上記とも関連する需要として、ビルマ系二世に対する仏教の信仰継承があげられる。ビルマ系二世の成長がみられるなかで、仏教と接する環境が限られる日本で子どもを養育することへの不安も高まっている。そのため僧院を拠点に子どもを対象とした宗教教育が行われている。板橋区の僧院で行われている母語教室の例を見ておきたい⁶⁾。ここでは定期的に僧侶を含め数名の大人が教師役となり、未就学児童から小学生相当のビルマにルーツを持つ子どもたちが夕方の母語教室に参加し、ビルマ語の文字や単語の書き取り等に取り組んでいる。母語教室が終わると僧侶による講話や読経が行われる。日常生活では接する機会がないパーリ語や仏教用語、宗教観にふれる機会であり、保護者も自宅では子どもがビルマ語や仏教を覚えないため、友人と一緒に教室に子どもを参加させるようになった。僧院の一室を教室とした宗教教育と文化継承が実践されている。

こうした取り組みが行われる背景には、ビルマ系親世代のなかに子どもが祖国の文化や規範を忘れて「日本人化」することの危惧がある。出身国に比べて子どもが仏教を継承することは所与なことではなく、むしろ

る積極的な働きかけが必要だ。仏教を通じた家族観や功德を積む重要性などを子どもに学ばせ、子どもにビルマにルーツを持つことの意識化を促している [cf., 人見 2012]。次世代を担う信者の維持はビルマ系仏教徒コミュニティの将来の存続にも関わる。祖国への一時帰国も頻繁に行えるものではなく、日本で育つ子どもが仏教にふれる時間も限られるなか、僧院での宗教教育や仏教儀式の体験は子どもが祖国の宗教文化にふれ、ビルマ人としてのルーツを伝え継承する機会でもある。ビルマ系親世代は信仰の価値、文化実践などを次世代に継承するために宗教の力に期待している。

3.3.3. 供養と葬送の越境

滞日ビルマ人の滞在の長期化とともに、祖国に残る彼らの親世代の高齢化も進んでいる。ビルマに残る老親の訃報に接する機会も少なくはない。しかし、祖国に残る親族に不幸が起きたとしても、移民にとって急な帰国は容易なことではない。遠方の親族がなくなった際は、出身国で行われた宗教儀式とのタイムラグが生じないように日本の僧院でも法要が行われる。埼玉県で僧院で行われたビルマ系仏教徒の親族供養では、亡き人物に功德を届けようと日本人も含め多くの仏教徒が祈祷し、国境を越えてトランスナショナルな宗教実践が行われた。

加えて、滞日ビルマ人自身の訃報も数多く聞かれるようになった。異国で生活してきた滞日ビルマ人の法要にも多くの手助けが必要であり、在家者による支援も欠かせない。滞日ビルマ系難民が中心になり結成した在日ミャンマー市民協会 (Myanmar Citizen Association in Japan) は、団体結成時の活動内容の1つに、日本で亡くなる同胞の葬儀支援を明記している。同協会の Facebook では、病気や高齢などで亡くなった同胞の葬儀の告知がなされる。日本に身寄りがない单身者や老後の生活が十分ではないケースもあり、葬儀費用や祖国に残る家族らへの連絡といった事後処理などを同協会がサポートしている。このような葬送の越境も受入国にいるビルマ人から出身国にいる家族・親族への働きかけとしてトランスナショナルに実践されている。

子ども・成人・高齢者に至るまで仏教に対する需要は幅広くみられ

る。出家儀式の実施、仏教教義・価値・規範の伝承、トランスナショナルな供養と葬送など様々な宗教に関する活動が取り組まれてきた。滞日ビルマ系仏教徒は宗教を介して出身国の家族やコミュニティとの絆を維持しようとしているのである。

宗教活動の中心となる僧院や僧侶は祈りの場所や対象に留まらず、ビルマ系移民のライフコースの進展ともかかわりながら、教育や福祉といった様々な社会的機能を持つようになってきた。精神的にも実質的にも移民コミュニティを支える社会基盤を成すものといえるだろう。

4. 結論——出身国と受入国との宗教的つながり

本稿では、越境的なつながりを介して出身国で宗教的マジョリティであったビルマ系仏教徒が、日本では宗教的マイノリティとして宗教市場に参入することを指摘した。そのうえで、滞日ビルマ系仏教徒の宗教実践を出身国側からの宗教的な財の調達と受入国側で生じる宗教的な財に対する需要という越境的な相互作用に着目しつつ論じてきた。仏教徒は受入国で供給できない建築資材、装飾品や奉納品といった宗教的財を調達してきたとともに、自らも移住者となる僧侶の呼寄せも行ってきた。僧侶は移民として新たな宗教環境への適応を余儀なくされ、出家者と在家者は出身国とは異なる宗教環境で相互依存関係が形成されることになる。そして日本の宗教市場に参入したビルマ系仏教徒は、宗教の機能や効用に対する幅広い需要とそれへの対応を生じさせている。1つ目に、出身国の仏教儀礼を実践するために、受入国日本で出家儀式が実現できるように仏教空間の構築を進めてきた。2つ目に仏教の教義・規範・価値を子どもに継承するために宗教教育が行われ、ビルマ系のエスニックルーツの自覚化を試みている。3つ目に祖国に残した家族への供養や滞日ビルマ人の葬送が実施され、出身国に残る家族との連携や受入国から出身国への伝達など越境的に宗教儀式を展開している。滞日ビルマ系仏教徒は、出身国側に働きかけながら国境を越えた宗教的ネットワークを作り上げ、出身国ビルマの宗教環境を受入国日本という新たな移住環境

でも再現しようと努めている。日緬両国をまたいで宗教環境の整備を進め、越境的な宗教空間の構築が進められている。

最後に、これまでの考察をふまえビルマ系仏教徒をめぐる今後の論点を検討してまとめに代えたい。1点目は、出身国の宗教界からのアプローチである。在外ビルマ人社会は日本や韓国を含む東アジア、タイやマレーシアなどの東南アジア、そしてアメリカやオーストラリアなどにも広まり〔人見 2022a〕、各地の在外ビルマ人社会でも宗教に対する需要が生じる。今後在外ビルマ人社会が拡大していくならば、これらに対するビルマ仏教界からの働きかけも深化しうるだろう。海外在住の仏教徒をつなぐ国際的な仏教ネットワークの拡充や出身国ビルマの僧院の海外支部の設置（フランチャイズ化）といった展開も考えられる。出身国側の宗教アクターの関与の拡大と、これに対する滞日ビルマ人を含む在外ビルマ人仏教徒の対応が注目されるだろう。2点目に、日本における宗教基盤の多機能化や専門化がある。前者に関して、すでに僧院を拠点に宗教教育が行われていることを見てきた。今後ビルマからの越境移動や日本への社会統合を促進する様々な機能の展開も注目される。移民受入国では在外同胞に対するシェルターの運営や法的支援を実施する移民の宗教組織もみられる⁷⁾。宗教的支援はもとより、母語教育などの教育的機能や法的支援といった人道的機能などが広まる可能性もあり得る。在外同胞を支える社会基盤として、宗教や宗教組織が果たす役割は決して小さくはない。後者に関しては、仏教徒が少数民族を含む多民族の宗教コミュニティであることから、民族集団の言語や習慣を反映した宗教的財の信仰を求める需要はすでに存在する。民族別の僧院設置や少数言語（母語）による法話会の開催を目指し、民族別の僧院設置の可能性も高まるだろう。ビルマ系キリスト教徒はすでに民族集団別に各少数言語で礼拝ができる宗教団体の設立を進めており〔人見 2012: 40–41〕、仏教でも同様の動きは加速化しうる⁸⁾。ただし僧院の活動に対しては在家信者による物心両面での貢献が欠かせないことを考えると、信者集団側から経済的・社会的資源が供給できることが今後の展開の鍵ともなりえるだろう。

ビルマでは2021年に軍事クーデターが発生し、滞日ビルマ人は祖国への帰国が見通しづらい移住環境にある〔人見 2022b〕。皮肉にも祖国への帰国が見通しづらい現状は、ビルマ人に海外への移住圧力を生み出すとともに、長期滞在に対する意識や期待を高めうる。それによって移民受入国側での宗教基盤整備が促進されれば、受入国における宗教的多元性を高めることにもなるだろう。宗教を通じた越境移動や社会統合を促進・阻害する社会文化的な編入様式への関心はますます高まる。移住者の経済的動機や社会的ネットワークによる説明に軸足を置きがちな移民研究のなかでも、移民の宗教研究は蓄積が多い研究領域とは言えない。宗教という観点から移民の移住戦略を読み解く新たな発見が求められるだろう。

付記

本研究は、JSPS 科研費 JP19K02054、JP21K18130、JP22K01912、及び三菱財団の助成を受けたものです。

参考文献

-
- Bankston III, Carl L., and Min Zhou, "The Ethnic Church, Ethnic Identification, and the Social Adjustment of Vietnamese Adolescents," *Review of Religious Research*, 38 (1), 1996, pp. 18–37.
- Department of Population, Ministry of Labour, Immigration and Population Myanmar, *The 2014 Myanmar Population and Housing Census: The Union Report, Religion, Census Report Volume 2-C*, Nay Pyi Taw, Myanmar, 2016.
- Eghdamian, Khaterreh, "Religious Identity and Experiences of Displacement: An Examination into the Discursive Representations of Syrian Refugees and Their Effects on Religious Minorities Living in Jordan," *Journal of Refugee Studies*, 30 (3), 2017, pp. 447–467.
- Foner, Nancy and Richard Alba, "Immigrant Religion in the U.S. and Western Europe:

- Bridge or Barrier to Inclusion?" *International Migration Review*, 42(2), 2008, pp. 360–392.
- Hagan, Jacqueline and Helen Rose Ebaugh, "Calling upon the Sacred: Migrants' Use of Religion in the Migration Process," *International Migration Review*, 37(4), 2003, pp. 1145–1162.
- Hagan, Jacqueline Maria and Holly Straut-Eppsteiner, "Religion on the Move: the Place of Religion in Different Stages of the Migration Experience," Gold, Steven J. and Stephanie J. Nawyn eds, *Routledge International Handbook of Migration Studies Second edition*, 2019, pp. 282–293.
- 人見泰弘「移民出身国と在外自国民——ビルマ（ミャンマー）のディアスポラ政策とその影響」（明石純一編『移住労働とディアスポラ政策——国境を越える人の移動をめぐる送出国のパースペクティブ』筑波大学出版会、2022年a）、186–224頁。
- 人見泰弘「2021年軍事クーデター直後の滞日ビルマ人の政治的トランスナショナリズムの諸相——社会イノベーションの視点を手掛かりに」（『社会イノベーション研究』17巻2号、2022年b）、11–20頁。
- 人見泰弘「滞日ビルマ系難民と祖国の民政化——帰還・残留・分離の家族戦略」（人見泰弘編『難民問題と人権理念の危機——国民国家体制の矛盾』明石書店、2017年）、271–290頁。
- 人見泰弘「ASEANのトランスナショナリズム」（西原和久・樽本英樹編『現代人の国際社会学・入門——トランスナショナリズムという視点』有斐閣、2016年）、109–127頁。
- 人見泰弘「滞日ビルマ系難民のキリスト教——宗教文化とエスニック・アイデンティティ」（三木英・櫻井義秀編『日本に生きる移民たちの宗教生活——ニューカマーのもたらす宗教多元化』ミネルヴァ書房、2012年）、29–53頁。
- 人見泰弘「難民化という戦略——ベトナム系難民とビルマ系難民の比較研究」（『年報社会学論集』第21号、2008年a）、107–118頁。
- 人見泰弘「ビルマ系難民の労働市場——社会的ネットワークの再編成と職業ニッチ」（『現代社会学研究』第21巻、2008年b）、19–38頁。
- 法務省出入国在留管理庁『在留外国人統計』
- 池田正隆『ビルマ仏教——その歴史と儀礼・信仰』法蔵館、1995年。
- Kane, Ousmane Oumar, *The Homeland Is the Arena: Religion, Transnationalism, and the Integration of Senegalese Immigrants in America*, Oxford University Press, 2011.
- 小井土彰宏「グローバル化と越境的社会空間の編成——移民研究におけるトランスナショナル視角の諸問題」（『社会学評論』56巻2号、2005年）、381–399頁。

- Levitt, Peggy, *God Needs No Passport: Immigrants and the Changing American Religious Landscape*, New York: The New Press, 2007.
- Levitt, Peggy and B. Nadya Jaworsky, "Transnational Migration Studies: Past Developments and Future Trends," *Annual Review of Sociology*, 33, 2007, pp. 129–156.
- 藏本龍介「ミャンマーにおける宗教対立の行方——上座仏教僧の活動に注目して」(『現代宗教 2016』、2016年)、99–117頁。
- 中西嘉宏「自由とソーシャルメディアがもたらすミャンマー民主化の停滞」(見市建・茅根由佳編『ソーシャルメディア時代の東南アジア政府』明石書店、2020年)、123–143頁。
- 三木英・櫻井義秀編『日本に生きる移民たちの宗教生活——ニューカマーのもたらす宗教多元化』ミネルヴァ書房、2012年。
- Straut-Eppsteiner, Holly, "Struggle as Opportunity: Making Sense of U.S. Migration Experiences through Buddhist Practice," *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 43(7), 2017, pp. 1222–1239.
- 土佐桂子「ミャンマー軍政下の宗教——サンガ政策と新しい仏教の動き」(工藤年博編『ミャンマー政治の実像——軍政23年の功罪と新政権のゆくえ』アジア経済研究所、2012年)、201–233頁。
- 特定非営利活動法人名古屋難民支援室『名古屋のミャンマー式パゴダにみる、多文化共生のあり方』、2019年。
- Yang, Fenggang and Helen Rose Ebaugh, "Religion and Ethnicity among New Immigrants: The Impact of Majority/Minority Status in Home and Host Countries," *Journal for the Scientific Study of Religion*, 40(3), 2001, pp. 367–378.

注

- 1) 仏教が特権的地位に置かれるなか、ビルマでは他宗教との摩擦も問題となっている。2012年頃からはラカイン州を中心に仏教徒とイスラム教徒との間で宗教対立が深刻となり、イスラム教徒への排斥運動が広まった〔藏本2016〕。この排斥運動の広がりには、民政移管後の急速なインターネットの普及と表現の自由の拡大で噂や偏見に対する管理が不十分なままに反イスラムの言説が拡散したことも背景にあるとの指摘がある〔中西2020〕。

- 2) ビルマ系キリスト教徒及びイスラム教徒の場合、宗教は迫害を受ける要因の1つと解釈されてきた。両宗教から捉えたと、日本への越境移動は祖国で直面してきた宗教的迫害から解放された新たな宗教市場への編入を意味し、宗教的マジョリティであった仏教徒の日本社会への宗教的編入とは質的に異なる。ゆえに難民として来日したビルマ系キリスト教徒にとっては、キリスト教の信仰継承は難民二世に自らのエスニック・ルーツを自覚化させ「日本人化」を防ぐだけではなく、ビルマの少数民族のルーツを維持しビルマ系仏教徒との同化（「ビルマ化」）を防ぐとする二重の期待がみられることになる〔人見2012〕。
- 3) この点について、Yang and Ebaugh [2001] も参照。在米中国系仏教及びキリスト教の比較研究を行ったYangらは、キリスト教が宗教的マジョリティを占める米国宗教市場のなかで、前者を越境移動に伴い宗教的マイノリティに移行した宗教集団、後者を宗教的マジョリティに移行した宗教集団と捉え、受入国の宗教市場構造が移民集団の宗教を介した社会文化的編入を左右するとした。この点をふまえるならば、受入国の宗教的マジョリティと異なる宗教的背景を持つ移民が流入するとき、宗教は移民受入国への社会統合を促進するよりも排除や阻害の原因となる〔e.g., Foner and Alba 2008, Eghdamian 2017〕。
- 4) 上座部仏教の真正性 (authenticity) を提示することで、ビルマ系の同胞を対象とするエスニックな宗教市場の外部で日本人を含む信者の獲得につながる動きも生じている。
- 5) 埼玉県東松山市の悟り寺院でも仏塔建設が敷地内で進められている。2022年8月の同僧院でのビルマ人僧侶への聞き取りによると、仏塔の先端に掲げられる装飾もビルマから取り寄せられた飾りや資材が用いられている。
- 6) 板橋区の僧院でのフィールド調査は、2017年8月5日と12日、2019年12月1日に実施した。愛知県のミッタディカパゴダでも2018年秋からビルマ語の母語教室が開かれている〔特定非営利活動法人名古屋難民支援室2019〕。
- 7) 例えば、滞日ベトナム系移民の駆け込み寺として、日新窟が知られる。
- 8) 関東圏で、少数民族系の僧院設立が進んでいるとも言われる（2022年8月時点）。

特 集

孤立化が進む社会と宗教のはたらき

排除か包摂か？

—アルゼンチンにおける性的マイノリティの人権と宗教—

渡部奈々¹

本稿では、アルゼンチンのLGBT組織や当事者たちが様々な排除を経験しながらも自らの権利を獲得してきた歴史を辿りながら、その排除にどのような宗教的関与があったのか明らかにする。また、カトリック教会による支援活動から性的マイノリティの宗教的包摂について考察する。

¹ わたべなな：獨協大学国際教養学部非常勤講師

1. はじめに

近年、国際社会では性的指向・性自認（SOGI: Sexual Orientation, Gender Identity）にもとづく差別を禁じ、性的マイノリティに尊厳と平等な権利を保障する動きがみられている。2021年のLGBTフレンドリーな国ランキング調査¹⁾（202か国が対象）によるとアルゼンチンは22位、日本は60位²⁾であった。これは、差別禁止法の制定や同性婚、同性カップルによる養子縁組、トランスジェンダーの権利など、LGBT³⁾の権利が保障され、差別や暴力が少ない国ほど順位が高くなっている。アルゼンチンでは1990年代以降、性的マイノリティの権利が拡大し、2010年にラテンアメリカで初めて同性婚が合法化され、2012年にはジェンダー・アイデンティティ法（後述）が成立している。しかしその一方で、LGBTへの差別・抑圧を正当化するような宗教の影響や、性的マイノリティを標的にした殺人といったマイナス要因も指摘されている。

今日ラテンアメリカ諸国には世界のカトリック人口の約4割が暮らしており、国民の7割から8割がカトリック信徒である。その中でもアルゼンチンのカトリック教会は保守的なことで知られているが、同国出身の現ローマ教皇フランシスコによってそのイメージは変わりつつある。教皇の座に就いた2013年、フランシスコは「同性愛者を私は裁けるだろうか」という有名な言葉を残しており、2020年に公開されたドキュメンタリー映画の中では「彼ら（同性愛者）は神の子であり、家族の一員になる権利がある。誰も見捨てられたり、惨めな思いをさせられたりしてはならない」と述べている。

本稿ではまず、アルゼンチンのLGBT組織や当事者たちが政治的・社会的・経済的排除や抑圧を経験しながらも自らの権利を獲得してきた歴史を辿りながら、その排除にどのような宗教的関与（主にカトリック教会）があったのかを検討する。そして後半では、カトリック教会によるトランスジェンダーの支援活動を取り上げ、性的マイノリティの宗教的包摂について考察する。

2. 排除と権利獲得の歴史的経緯

2-1 容認から排除へ（独立～1950年代）

アルゼンチンは1816年にスペインからの独立を果たしたが、その後もしばらく国内の混乱が続き、国家として機能するようになったのは1860年代に入ってからであった。1886年に公布されたアルゼンチン初の刑法では「成人間における合意の上で」という条件つきで、同性愛行為を禁止するソドミー法⁴⁾が消滅したが、これは移民の獲得をめぐる国際競争が過熱する中、「自由で暮らしやすい国アルゼンチン」をアピールしてヨーロッパからの移民を呼び込もうという意図があつてのことだった。当時のブエノスアイレスは男色文化に寛容な都市として知られており、港湾業が盛んであったボカ地区には男性同士がペアとなって踊る男性専用タンゴ喫茶がいくつも存在していたという。犯罪学者のエウセビオ・ゴメスは、その著書の中でブエノスアイレスに暮らす同性愛者の存在を指摘し、彼らが売春業界を生み出すほどの大きな集団となっていることに驚きを隠さなかった[Bazán 2016: 174]。

20世紀初頭、アルゼンチンは小麦や牛肉といった農牧産品の輸出により世界上位の富裕国となった。都市化の進んだ首都ブエノスアイレスは「南米のパリ」と言われるほどの賑わいをみせ、男性同性愛者の自由もそれなりに確保されていたといわれる。しかし1930年代には世界恐慌を発端とした経済悪化と政治不安がアルゼンチンを襲い、軍部や民衆の間で社会的秩序の回復を求める声が高まった。折よく、軍部と結びついたカトリック教会は「真のアルゼンチン人はカトリックである」という宗教的ナショナリズムを高揚させる言説を社会に広めていった[Klaiber 1998: 69]。その後、第二次世界大戦の開始とともに「男性は男性らしく」というジェンダー規範が強化され、それにそぐわない同性愛者は弾圧の対象となった。1949年、ペロン政権⁵⁾は法令2条H項（通称2H）を制定した⁶⁾。これは、公共の場で性行為の勧誘をした者、または性行為を行った者は30日間の拘留に処せられるというもので、明らかに同性愛者をターゲットにしていた。その他にも同性愛者の軍隊への

入隊が禁じられ、ブエノスアイレス州では選挙権がはく奪されるなど、生活の様々な場において同性愛者は排除された。

2-2 軍政による排除と同性愛運動のはじまり (1960～80年代)

1960年代に入るとさらに事態は悪化し、政府が国民にモラルを強要して市民生活を監視する時代となった。特に1966年に樹立した軍政のトップ、オンガニアは国粹主義的カトリック信徒で、共産主義の脅威からアルゼンチンの西洋的・キリスト教的文明を固守すべきであると主張した。カトリック教会はこのイデオロギー政策を歓迎し、国民は自由な文化・芸術活動が禁じられた。新聞・雑誌から子ども向けの絵本、映画、演劇、音楽、ラジオ、テレビ番組にいたるありとあらゆるものが検閲された。ダンスホールでは若者が警察に連行され、ビーチでは監視員が公序良俗に反する市民はいないか常に目を光らせていた。その中でも厳しい取り締まりと暴力の対象となったのが売春婦や同性愛者であった[Recalde 2019: 148–149]。

そのような厳しい時代のさなか、ブエノスアイレス市郊外で1967年に誕生したのがラテンアメリカ初のゲイ組織「我らの世界」(Nuestro Mundo)である。代表のアナビタルテは同性愛者であることを理由に勤めていた郵便局を解雇され、同性愛者の権利運動に従事するようになった⁷⁾。メンバーたちは、当時多くの人が信じていたように、自分の性的指向は何か精神的な病気からきているのではないかと考え、その解決策を見出そうとしていたが、それと同時に、オンガニア軍政による同性愛者への抑圧——特に路上や公衆トイレ、公園での警察による嫌がらせ——を止めさせようと活動した。彼らの主張は「警察による恣意的な暴力を受けない」というすべての人に保障されるべき基本的人権の訴えであり、同性愛者として何か特別な権利を要求するものではなかった。

その後、ニューヨークで起きたストーンウォールの反乱⁸⁾に衝撃を受けたブエノスアイレスのゲイの知識人たちが、1971年に同性愛解放戦線(El Frente de Liberación Homosexual, FLH)を結成した。FLHはその声明の中で「同性愛者たちは社会的・文化的・道徳的・法的抑圧を

受けている。この抑圧は、セックスの唯一の目的を生殖とする社会構造が原因である。男が権威者としての役割を担い、女性や同性愛者は劣った者として抑圧されている。我々が受けている抑圧に対する闘いは、社会的・政治的・文化的・経済的抑圧に対するすべての闘いと切り離すことはできないものである。今日の社会システム——同性愛者を抑圧するものである——から抑圧され搾取されているすべての人は、解放を求める闘いにおいて我々と連帯することが可能である」と述べたが、マチスモ⁹⁾が浸透するアルゼンチン社会で彼らの呼びかけに応答する者はこの時代にはまだいなかった [Bazán 2016: 342]。そのような中、彼らに接近してきたのがペロニスタ左派¹⁰⁾であった。このペロニスタ左派と手を組んだ FLH は、スペインに亡命中のペロンが再び大統領となって、アルゼンチンに自由で平等な社会民主主義国家が建設されることを期待した。しかしその夢はペロンの復権と同時に破れ、活動停止に追い込まれた FLH は 1976 年に解散した¹¹⁾。

1974 年にペロンが死去するとアルゼンチンは暴力と混乱の時代に突入し、1976 年にはアルゼンチン史上最も悪名高い軍政が樹立した。この軍政は、国家安全保障上の脅威となりうる危険分子の排除と、アルゼンチンの伝統的価値観の基盤であるカトリシズムや西洋文明による社会の再構築を掲げて、カトリック教会からの全面的な支持を得ていた。そして反体制派のみならず、一般市民までもが弾圧の対象となり、軍や警察による市民の誘拐や逮捕、拷問が日常的に行われた。そのような状況で、人々は身近な司祭や司教に助けを求めたが、軍政を支持するアルゼンチン司教団はこの人権侵害を黙認し続けていた [渡部 2017: 68–71]。

さらに軍政は、共産主義から国家を守るためには性的逸脱を排除しなければならないとして、同性愛者を弾圧した。そして 1976 年から 83 年の軍政期に、400 人以上の同性愛者が拉致殺害されたといわれているが、彼ら／彼女らの存在は公的記録には残されていない¹²⁾ [Insausti 2015: 68–75]。

2-3 エイズ拡大と教会による排除（1980～90年代）

1983年、アルゼンチンは軍政から民政へと移管した。ブエノスアイレスには多くのゲイバーやディスコが開店し、同性愛者たちは自由を謳歌できるようになったが、警察による手入れや同性愛者の不当逮捕、暴行、差別は依然として続いていた。1982年、アルゼンチン国内で初のエイズ患者が確認され、1985年にはこの病が世間でも広く知られるようになった。当初「エイズはゲイの病気」「神の命令に背いた罰」といった歪曲された情報が飛び交い、HIV感染者に対する差別と偏見は大都市のみならず辺鄙な地方の村にまで広がっていた[Bazán 2016: 409]。エイズの感染拡大に対してカトリック教会は「エイズはモラルの病である」という言説を世間に流布させるだけでなく、高位聖職者の中には「同性愛者は死刑、異性装者は殴打されて当然」と発言した司祭を擁護するクアラチーノ枢機卿のような人物もいた。クアラチーノは自身がつケーブルテレビの番組内で「同性愛を肯定することは下品でグロテスク、愚かな愛の形を認めるようなものだ」と発言し、エイズの感染拡大防止として国からコンドームが配布された時には「(コンドーム配布は)乱交や同性愛を推奨することにもなりかねない」と非難した[Bazán 2016: 417-419]。

このように同性愛者に対する差別的な発言を繰り返すクアラチーノに対して、正面から反駁したのがカルロス・ハウレギ(Carlos Jáuregui, 1957-96)である。ハウレギはアルゼンチンで最も著名なLGBT活動家であり、彼の命日である8月20日は現在「性的多様性の日」として定められている。彼は1984年に結成したアルゼンチン同性愛コミュニティ(Comunidad Homosexual Argentina, CHA)の代表となり、死去する1990年代半ばまでLGBT運動をけん引した。結成当時、CHAは全国紙『クラリン』に「差別と抑圧のあるところに民主主義はない」と題した文章を掲載して、警察の恣意的な逮捕や手入れを止めるよう求めた。そして、「個人のセクシュアリティを表現する自由は人権である」というモットーを掲げて人権組織と協働し、1987年にはエイズ感染予防プログラムを開始した¹³⁾[Brown 2010: 90]。

彼らの論争が熾烈を極めた1993年、ハウレギらはついにクアラチーノを告訴した。訴えの内容は「同性愛者たちが住めるようなゲットーを作って、彼らはそこで自由に暮らしたらどうか」というクアラチーノの発言が差別禁止法（1988年制定）に違反しているというものであった。全国からハウレギを支持する人々が集まり、1993年8月に発行された雑誌『ラ・マガ』には「クアラチーノ枢機卿の発言はゲイやレズビアンを排除するアパルトヘイトを推奨しており、民主主義の精神を損なうものである」という声明と、それに賛同する多くの著名人の名前が記されて大きな反響を呼んだ。その結果、クアラチーノはテレビ番組の中で公に謝罪することを余儀なくされたのであった¹⁴⁾ [Bazán 2016: 418–420]。

2-4 同性婚をめぐる攻防（2005～2010年）

エイズが流行した1980年代末から同性愛者たちの間では、同性シビルユニオンの必要性が広く認識されるようになった¹⁵⁾。スペインではすでにいくつかの自治州でシビルユニオンが、そしてフランスでは1999年にPACS（連帯市民協約）が成立したことに触発されて運動が活発化し、2002年3月ブエノスアイレス市においてシビルユニオン法が成立した。

その後2005年にスペインで同性婚が合法化されると、それまでシビルユニオン法をブエノスアイレス市から全国に拡大しようとしていた活動家たちは、アルゼンチンでも同性婚は実現可能だと考えるようになった。そのことがこの時期のプライドパレード¹⁶⁾で掲げられたテーマにもあらわれている。「我々は同じ権利を欲する」という2005年のテーマは、異性間でのみ認められている婚姻という制度を同性間においても認めるよう求めたものであった。そして同性婚以外のどのような形態（シビルユニオン）であっても、それは二級市民の権利であり、婚姻のみが完全な平等であると市民社会に訴えたのである。2008年になるとシビルユニオン法にかかわった多くの弁護士や活動家が運動に参加し、著名人や俳優が同性婚を求めて訴訟を起こした。2009年末には訴訟の数が

60を超えて、この問題が世間に周知されるようになると、活動家たちはテレビや新聞のインタビューで精力的に意見を発信した。

そして運命の2010年、上院での採決を前に同性婚合法化キャンペーンが展開された。俳優やミュージシャンなど多くの有名人が合法化支持を訴えるビデオクリップを作成してFacebookで流したところ、フォロアー数は27万に達した。これに対して反対派も激しく応戦し、国民の大多数が反対していると主張して同性婚合法化を直接国民投票で問うよう求めた（実現しなかったが）。カトリック教会は反対運動の中心的アクターであったが、ベルゴリオ枢機卿（現ローマ教皇フランシスコ）がカルメル派修道女たちにあてた手紙が世間にリークされたことが大きな痛手となった。手紙に書かれた「同性婚は悪魔の産物である」という言葉に、同性愛者のみならず一般市民も憤りを覚えたのである。ベルゴリオはさらに、上院採決前の日曜ミサで同性婚反対宣言を読み上げるよう国中の司祭に命じたが、教会のこのような姿勢は一部の市民たちに、軍政時代のカトリック教会をほうふつとさせ¹⁷⁾、同性婚反対運動はまたしても逆効果となった。上院での採決の日が近づくにつれて両サイドのロビー活動は激しくなり、司教から合法化を阻止するようにとの脅迫めいた電話を受けた議員もいたが、2010年7月15日、14時間に及ぶ議論の後30対27で同性婚合法化法案が通過した¹⁸⁾。

ここまでアルゼンチンにおける性的マイノリティの歴史を辿りながら、その排除と抑圧にどのような宗教的関与があったのか、具体的にはカトリック教会がLGBTに対する政治的・社会的・経済的排除や暴力、人権侵害を支持または黙認してきたのかを明らかにした¹⁹⁾。以下では、カトリック教会によるトランスジェンダーに対する支援活動を紹介しながら、性的マイノリティの宗教的包摂について考察する。

3. 性的マイノリティの宗教的包摂

3-1 トランスジェンダーの人権——光と影

同性婚という権利を獲得したLGBT組織や当事者たちは、さらなる

権利を要求した。それがトランスジェンダーの権利を保障するジェンダー・アイデンティティ法である。2007年、17歳の青年が性別適合手術を受ける権利と公的書類の性別を変更する権利を求めて訴訟を起こし、最高裁でそれらの権利が認められた。その後、国内ではトランスジェンダーに有利な司法判断が増えていったが、当事者たちは司法判断ではなく立法による権利の保障を要求した。そして2010年には、トランス女優のフローレンスが団体の支援を受けて、性別適合手術なしに自らの氏名を変更できるよう裁判所に申し立てを行い認められた。彼女の主張は「フローレンス・ドクトリン」と呼ばれ、2012年のジェンダー・アイデンティティ法の成立に大きな影響を与えることになる。

このジェンダー・アイデンティティ法は、すべての国民に対して手術等の医療行為や司法判断なしに公的書類の氏名と性別を変更する権利を保障し、性別適合手術やホルモン治療などが無償で提供されることを明記した非常に画期的なものであった。それまでいかなる条件もつけずに氏名や性別の変更を認めるという法律は世界に存在していなかったため、アルゼンチンのジェンダー・アイデンティティ法が国際社会に与えた影響は大きかった²⁰⁾。そして、この法律が制定された翌年には6歳のMTF²¹⁾が氏名と性別を変更して国中の話題となった。

このようにトランスジェンダーの権利保障において、アルゼンチンは誰もが認める先進国であり、人々は自らのジェンダー・アイデンティティに従って氏名・性別を変更する権利や性別適合手術を受ける権利をもっている。しかしながら、自らのジェンダー・アイデンティティに従って「生きる」ことは決して容易ではない。アルゼンチンでは96時間に1人の割合で、トランスジェンダーが殺害されているといわれる。2020年の調査によると、性的指向やジェンダー・アイデンティティによるヘイトクライムと暴力の被害件数は117件であったが、その61%がトランス女性に対するものである²²⁾。

さらに、トランスジェンダーはヘイトクライムの対象となっているだけでなく、社会から排除され、様々な権利をはく奪されている。彼／彼女たちの多くが医療や社会保障などの公的制度へのアクセスが困難であ

ることに加えて、家族や親せきと絶縁状態になっていることも珍しくない(家庭から追い出されたり、家族に自分のセクシュアリティを明かすことができず自ら家出する等)。つまり、トランスジェンダーは生きていくうえで必要なサポートを受けることができず、社会で孤立してしまう傾向が強いといえる。このような状態は「社会的トラベスティサイド」²³⁾と呼ばれ、トランスジェンダーの生活の質や寿命に深刻な影響を与えている。例えば、トランスジェンダーの多くは適切な教育を受けておらず(学校でのいじめや無理解によりドロップアウトしてしまう)、安定した職に就くこともままならない。トランスジェンダーの91%が正規労働に就いておらず、売春によって生計を立てる者が多いことから理解できる²⁴⁾。また、彼女たちは保健、住居、福祉などの基本的権利も十分に保障されず、その平均寿命は36歳から40歳といわれている²⁵⁾。

3-2 カサ・アニミ (Casa Animi)

2017年、トランスジェンダーが尊厳をもって生きるための居住施設「カサ・アニミ(魂の家)」がブエノスアイレス市内にオープンした。これはカトリックの支援組織「キリストの家」(2008年設立)による新たなプロジェクトで、カトリック教会のスラム司牧活動にその起源をもつ。今日、ブエノスアイレス市には「スラムのための司祭グループ」(1969年設立)のメンバーとして、24名の「スラム司祭」が合成薬物の撲滅と薬物依存症者の更生のために協働している。スラム司祭とは、スラムで生活しながら司牧活動に従事する聖職者を意味するが、彼らはスラム住民のためにミサや洗礼などの典礼を執り行う傍ら、スラムの環境改善や生活支援を行う活動家でもある²⁶⁾。現在、彼らの活動は薬物依存症者のリハビリと支援が中心となっており、「キリストの家」に属する地区センターは全国に拡大している。薬物やアルコール依存の問題を抱えたトランス女性を受け入れ、支援を提供するカサ・アニミもそのひとつである。

上述の通り、トランス女性の多くが貧困、搾取、暴力、差別、排除を

日常的に経験しており、社会の周縁へと追いやられている。夜の路上で客を拾うといった危険な売春は彼女たちの身体をむしばむだけでなく（客による暴力、エイズ等の性感染症など）、その肉体的・精神的苦痛が彼女たちを過度の飲酒や薬物乱用に走らせ、遂には死に至るケースも少なくない。仮に路上で行き倒れているところを病院に搬送され、数か月間にわたる治療を受けたとしても、大半は元の生活に戻ってしまう。それは彼女たちが生まれ故郷で十分な教育も受けないまま大都市に出てきて、売春以外の職業に就いた経験もなく、家族や友人など頼れる存在が周囲にいないことによる。カサ・アニミはそんな彼女たちの多様性を受け入れながら、彼女たちが肉体的にも精神的にも社会的にも回復できるよう支援を続けている²⁷⁾。

現在、8名のトランスジェンダーがカサ・アニミで共同生活を送っている。ここで女性たちは毎食きちんとした食事を取り（料理も行う）、病院で必要な治療を受け、手仕事を覚えたり、ガーデニングを楽しんだり、これまで許されなかった「普通の生活」を営んでいる。「彼女たちはこれまで非常に多くのものを失ってきた。それらをひとつずつ経験しなおすことが、彼女たちの人間性や社会性の回復につながる」とスタッフは語る²⁸⁾。そのひとつが教育である。彼女たちのほとんどが初等教育をドロップアウトしており、中には読み書きもおぼつかない者もいたが、カサ・アニミにいる間に初等教育を終え、さらに中等教育や看護の道に進んだ者もいるという。

カサ・アニミが一般のリハビリ施設やグループホームと異なるのは、肉体的回復や精神的回復のみならず、居住者の霊的回復（回心と救霊）が起こっているという点である。カトリックの施設で生活し、日常的に信徒や司祭と触れ合う中で、彼女たちの多くが洗礼を受けてカトリック信徒になること、そしてこれまで犯してきた罪を告白して、ゆるしの秘跡²⁹⁾を受けることを切望する。カサ・アニミには、姦通の罪を犯した女がイエスにゆるされる場面³⁰⁾を描いた聖画が掛けられているが、ここで生活をしている各人がこの罪深い女に自分自身を重ね合わせ、「わたしもあなたを罪に定めない。行きなさい。これからは、もう罪を犯し

てはならない」(ヨハネによる福音書8章11節)というイエスからのゆるしの宣言を受けて、これからの人生を歩むことを望んでいるのである。救われた彼女たちは現在、日曜はスラム地区にある教会のミサに参加し、平日は老人ホームや病院の待合室で出会う人々にキリストの福音を伝えている。彼女たちの変化はそれだけでなく、若い頃に家から追い出されて以来、疎遠となっていた家族との関係を少しずつ修復している者も少なくない。

3-3 フランシスコの言説にみる宗教的包摂とその限界

シスターモニカは、アルゼンチン南部のパタゴニア地方でトランスジェンダーの支援を長年続けているカトリック修道女である。その働きに賛同したフランシスコは2009年(ブエノスアイレス大司教時代)、彼女に励ましのメッセージを送っている。その中で彼は、「イエスの時代、らい病者³¹⁾は——今日のトランス女性のように——社会から拒絶されていた。トランス女性たちは『現代のらい病者』であるから、彼女たちを決して見捨ててはならない」と書いている。さらに、ドキュメンタリー映画「フランシスコ」(2020)の中でも「同性愛者の人たちは家族の中にいる権利がある。彼らは神の子であり、ひとつの家族となる権利がある」と語り、性的マイノリティが受洗してカトリック信徒となることや、ミサで聖餐にあずかり、ゆるしの秘跡を受ける権利をもっているという認識を示した。

しかし、ジェンダー教育に関してフランシスコは歴代教皇と同様に保守的な立場を貫いている。ジェンダー教育とはアルゼンチンでは包括的性教育と呼ばれるもので、避妊やDV、性的多様性、LGBTの人権など多様なテーマを含んだ統合的教育である³²⁾。先進国を中心に広がりつつあるジェンダー教育に対して、バチカン教育省は2019年に「神は人を男と女に創造された」を発表した³³⁾。この文書は、教育が非常事態に陥っているという認識にもとづいて、ジェンダーが社会や文化によって構築されるというジェンダー論に反対し、人は生まれながらに肉体も精神も男／女として特徴づけられる(セックス＝ジェンダー)と主張した

がら、近年の文化的潮流の中で性的指向もジェンダー・アイデンティティも自分で自由に決定できるものとなっていることに対して警鐘を鳴らす³⁴⁾。また、同性婚に関しても「当事者の好みの上に築かれ、しばしば一定時間に限られ、倫理的に確立できず、いかなる将来の計画もなしに合意した関係にすぎない」(13項)と批判している。このような偏見が文書全体を通してみられることから、当事者やアライ³⁵⁾はもちろん、そうでないカトリック信徒の中にも反発や拒否感を感じる人が少なくない。

さらにフランシスコは2016年の記者会見において、学校で子どもたちにジェンダー論を教えることは「油断のならないインドクトリネーション(教化)」であり、学校で子どもに教えるような方法で考え方を変えようとすることは「イデオロギーの植民地化」であると非難した。そして「同性愛の性質や(トランスジェンダーの)性別変更が存在することと、それを学校で教えることは別だ」と述べながらも、自分は性的マイノリティに対して常に敬意を払っており、ひとりたりとも見捨てたことはないとフランシスコは明言している³⁶⁾。

性的マイノリティの存在自体は敬意をもって受け入れるが、ジェンダー教育に対しては断固として反対する、というフランシスコの言説はどのように理解できるだろうか。すでにそのような性的指向や性自認をもっている人は仕方ないが、ジェンダー教育という名の下でそういった人間をむやみに増やす危険を冒すべきではないというのであれば、その姿勢は皮肉にも、「らい病者」——彼自身がトランス女性を言い表した言葉でもある——に対する古代のイスラエル社会と同じである。

少数民族であったイスラエル人は、歴史を通して常に隣国からの軍事的侵略・征服に怯え、他国の文化・宗教に吸収される危険にさらされていた。そのような彼らにとって最も重要なのが民族としての統一性を維持することであり、他民族から自らを隔てることでそれを成し遂げようとした。その際に用いられたのが「清さ」と「汚れ」という線引きである。彼らはイスラエル民族の血統や宗教を清いものとする一方で、他民族のそれを汚れたものとみなしたのである。この線引きはイスラエル社

会の内部にも及び、「汚れ」ているらい病者は「清い」社会を汚染する脅威として排除と隔離の対象となった³⁷⁾。らい病者は身体的な疾病のみならず、汚れた者として個人的な恥辱や社会的排除を受けるという病もわずらっていたのである〔クロッサン 1998: 134-138〕。

「汚れ」ている性的マイノリティから「清い」子どもたちを守るためには、「汚れ」の感染経路となるジェンダー教育を断つべきである。このようにもとれるフランシスコの発言は、「うちの子をゲイにする気か」と言っただけでジェンダー教育に反対する両親のそれと同じであり、性的マイノリティ児童に対する学校でのいじめや差別の看過につながりかねない。それがドロップアウトや家出の引き金となり、彼／彼女たちがその後どのような生活を送ることになるかは既述の通りである。フランシスコは、社会から排除されていたらい病者をイエスが慈しみをもって受け入れたように、教会が「現代のらい病者」であるトランス女性たちを受け入れるよう説く。しかし他方では、学校教育から性的多様性を理解する学びを排除することを求めているのである。彼の言説におけるこのような矛盾は、カトリック教会における性的マイノリティの包摂が限定的であることをあらわしている。

実際、同性婚が法的に保障されている国でもカトリック教会はそれを認めておらず、同性カップルが教会で「結婚の秘跡」を受ける（結婚すること）、聖職者がその婚姻関係を祝福することも許可していない。通常カトリック信徒に与えられる秘跡が性的マイノリティには禁じられているという現実、カトリック教会において性的マイノリティが「二級市民」ならぬ「二級信徒」であることを物語っているのではないだろうか。教会の保護や支援の対象であると同時に、隔離すべき存在である性的マイノリティはまさに「現代のらい病者」といえよう。

4. おわりに

「性的マイノリティの人々は教会家族の一員である」と公言しているフランシスコは、これまでの教皇たちに比べて明らかに革新的である。

しかしここまでみてきたように、性的マイノリティに対するカトリック教会の包摂は、困窮した個人への支援活動といった限定的なものにとどまっており、包摂する側となる性的マジョリティ（一般市民ともいう）の意識変革には結びついていない。ミサに参列するたびにカサ・アニミのトランス女性たちは他の信徒たちから冷たい視線を浴びているが、これを心ない行動を取る個人の問題として放置するような姿勢を教会はとっていないだろうか。2022年5月、米国のイエズス会士ジェームズ・マーティン神父の「教会から拒絶された経験のある LGBT のカトリック信者に、どんなことを言いたいですか」という質問に対して、フランシスコは「その人たちには、それを『教会からの拒絶』と捉えるのではなく『教会の中の人からの拒絶』と思ってほしい」と答えている³⁸⁾。たとえ教会内で差別や排除があってもそれは信徒個人のヘイト行動であり、教会としては性的マイノリティを家族として迎え入れているというのは、あまりにも虫がよすぎる。

2018年のプライドパレードでは「トランス殺人はもう沢山だ。暴力と差別にノーを。マクリ（当時の大統領）とカトリック教会は反人権主義者」³⁹⁾というテーマが掲げられていたが、現在も根本はあまり変わっていないように見える。カトリック教会が「人権主義者」と世間一般で認められるためには、カサ・アニミにみるような下からの地道な変化だけでなく、フランシスコとバチカンによる上からの改革が不可欠であろう。しかし、現在 86 歳の教皇にそこまでのエネルギーと時間が残されているだろうか。それは神のみぞ知る。

付記

本稿は科学研究費助成事業による研究成果の一部である（課題番号 19H04371, 19K00091）。

参考文献

- クロッサン、ジョン・ドミニク 1998『イエス——あるユダヤ人貧農の革命的生涯』太田修司訳、新教出版社。
- 畑恵子 2021「セクシュアリティの多様性をめぐるラテンアメリカ社会の変容」畑恵子・浦部浩之編『ラテンアメリカ地球規模課題の実践』新評論、103-123。
- 松下洋 2004「低下しつつある労働運動の政治力」松下洋・乗浩子編『ラテンアメリカ政治と社会』新評論、169-187。
- 渡部奈々 2017『アルゼンチンカトリック教会の変容——国家宗教から公共宗教へ』成文堂。
- 渡部奈々 2021a「アルゼンチンにおける LGBT の権利運動」『マテシス・ユニウエルサリス』第 23 巻第 1 号、97-118。
- 渡部奈々 2021b「貧しい人々のための優先的選択——社会問題に取り組むアルゼンチンのカトリック教会」畑恵子・浦部浩之編『ラテンアメリカ地球規模課題の実践』新評論、195-214。
- Bazán, Osvaldo. 2016. *Historia de la Homosexualidad en la Argentina: de la Conquista de América al siglo XXI*. Buenos Aires. Editorial Marea.
- Brown, Stephen. 2010. "Con Discriminación y Represión No Hay Democracia: The Lesbian and Gay Movement in Argentina." In *The Politics of Sexuality in Latin America: A Reader on Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Rights*. Edited by J. Corrales and M. Pecheny: Pittsburgh. University of Pittsburgh Press. 86-101.
- Clarín. "Una duda histórica: no se sabe cuántos son los desaparecidos." 6 de octubre 2003. Buenos Aires.
- Fernandez, Josefina. 2018. "Introduction." In *Revealing Selves: Transgender Portraits from Argentina*. By Kike Arnal : New York. The New Press. 6-9.
- Insausti, Santiago. 2015. "Los cuatrocientos homosexuales desaparecidos: memorias de la represión estatal a las sexualidades disidentes en Argentina." en *Deseo y represión: Sexualidad, género y Estado en la historia argentina reciente*. Ed. por Débora D'Antonio: Buenos Aires. Imago Mundi. 63-82.
- Klaiber, Jeffrey S. J. 1998. *The Church, Dictatorships, and Democracy in Latin America*. New York. Orbis Books.
- Pecheny, Mario. 2003. "Sexual Orientation, AIDS, and Human Rights in Argentina: The Paradox of Social Advance amid Health Crisis." In *Struggles for Social Rights in Latin America*. Edited by S. Eckstein and T. Wickham-Crowley: London. Routledge. 253-272.

Ricalde, Héctor Eleodoro. 2019. *Educación Sexual Integral Un enfoque interdisciplinario: Medicina, psicología, ciencias sociales, derecho*. Buenos Aires. Ediciones del Aula Taller.

注

- 1) *Spartacus International Gay Guide* が毎年発表している The Gay Travel Index によるもの。 https://spartacus.gayguide.travel/gaytravelindex_2021.pdf 2022 年 9 月 30 日参照
- 2) これは 2 位に 3 カ国、5 位に 5 カ国、10 位、14 位、18 位にそれぞれ 4 カ国がランキングしているためであり、複数国同位とするとアルゼンチンは 7 位（日本は 15 位）になる。
- 3) LGBT とはレズビアン、ゲイ、バイセクシュアル（両性愛）、トランスジェンダー（性自認が出生時に割り当てられた性別とは異なる人）の英語の頭文字を組み合わせた表現であり、そこにクエスチョニング（自分の SOGI を定義できない状態）やクィア（性的マイノリティの自称・総称）を加えて LGBTQ と表記することも多い。しかしセクシュアリティの多様性はこれにとどまるものではなく、インターセックス（生来、両性の、あるいはどちらかに判別しにくい身体的特徴を持つ人）の I、アセクシュアル（誰に対しても恋愛感情を持たない人）の A、トランスセクシュアル（性別違和があり、性別適合手術を望む、あるいは受けた人）の T、トランスベスタイト（異性装など異性の性表現を行う人）の T などがあり、それらの英語の頭文字を LGBT に加えることもある [畑 2021: 105]。
- 4) ソドミーとは主に男性同性間の性行為を表す語であり、旧約聖書のソドムの町の物語にちなむ。語源との関係からキリスト教の影響の強い国、またその植民地だった国で使用され、ソドミーの語がさす行為を犯罪とし、それを禁止する法律が一般的にソドミー法と呼ばれてきた。
- 5) 1946 年に大統領に就任した軍部出身のファン・ドミンゴ・ペロンは、労働組合や軍部の支持を背景とした独裁的支配体制を敷き、労働者保護と民族主義を軸としたペロニズムと呼ばれる独自のポピュリズム型支配を続けた [松下 2004: 175]。政権後期に反カトリック政策を推し進めたペロンは教会と軍部からの支持を失い、1955 年のクーデターにより失脚した。
- 6) ペロンは敬虔なカトリック信徒ではなかったが、政権維持のためにはカトリック教会

を取り込むことが得策と考えて、公立学校での宗教教育の復活など教会寄りの政策を打ち出した。法令2Hもそのひとつであるといえる。

- 7) アナビタルテは1967年にモスクワで開催されたソビエト革命50周年記念大会に共産党員として派遣され、そこで性科学者に同性愛について質問をしたが「ソ連には同性愛者は存在しない。女性と結婚すれば同性愛は治る」と言われて失望したという逸話が残っている [Bazán 2016: 336]。
- 8) 1969年6月28日、ニューヨークのゲイバー「ストーンウォール・イン」が警察による踏み込み捜査を受けた際、居合わせた同性愛者らが初めて警官に真っ向から立ち向かって暴動となった事件。
- 9) マチスモ (machismo) とは男性優位主義思想を意味する言葉であり、スペイン語の「男らしい男」を表す macho からきている。
- 10) 1955年のクーデターにより失脚したペロンはスペインへ亡命したが、彼の政治的理念(ペロニズム)はアルゼンチン社会でその影響力を拡大し、「ペロンなきペロニズム」と呼ばれるマルクス主義的ペロニズムが発展した [松下 2004: 175]。このマルクス主義的ペロニズムを信奉する人々がペロニスタ左派と呼ばれた [渡部 2017: 76-77]。
- 11) ペロンの亡命後、国内のペロン党員の多くが左傾化しペロニスタ左派を結成した。それに合わせてペロン自身も社会主義へと傾いたが、1973年の帰国後、党内における右派の優勢を理解した彼は一変してペロニスタ左派の排除を宣言し [渡部 2017: 97-98]、アルゼンチン社会では再びホモフォビアが強まっていった。
- 12) 1984年に発表された公的報告書では、軍政の人権侵害による行方不明者の数は8,961名となっているが、人権団体によるとその数は3万人ともいわれている [Clarín 2003]。
- 13) CHAは1988年パンアメリカン保健機関の支援を受けてストップ・エイズ・キャンペーンを開始し、エイズ予防と患者の支援を行った。アルゼンチン議会は1990年に対エイズ法案を可決したが、エイズ予防として保健省は「性行為の自粛または特定の相手とだけ行うように」と提唱するのみで、最も効果的な予防法であるコンドームの使用や薬物使用における注射針の交換を呼びかけることもなかった。コンドームに関しては婚外の性行為や避妊に反対するカトリック教会からの強い圧力があったことが指摘される [Pecheny 2003: 265-267]。
- 14) 同性愛者のゲッターを作るというクアラチーノの発言に対して、同性愛者たちは「スカートをはいた男とレズビアンが住む場所はもうすでに存在している。パチカンに！」と皮肉った [Bazán 2016: 420]。
- 15) 家族ではないという理由から、パートナーが入院しても付き添うことが許されず、パートナーが死亡した際にも共同財産を相続できない等の問題が頻繁に起こっていた

ことによる。

- 16) 1992年7月2日アルゼンチン初のプライドパレードがブエノスアイレス市で開催された。パレードの開催にはいくつかの同性愛者組織がかかわったが、その中心となったのがハウレギである。パレードではその年ごとにテーマが決められてポスターなどに掲載されるが、テーマには当事者たちが今、何を求めているかが端的にあらわされている[渡部 2021a: 104-106]。
- 17) カトリック教会は軍政(1976-83)と癒着し、国家テロとも呼ばれる大規模な人権侵害を黙認していたことから、多くの信徒が教会を離れた。
- 18) キルチネル大統領(任期 2003-07)とフェルナンデス大統領(任期 2007-15)は同性婚を支持しており、合法化にいたるプロセスにおいて重要な役割を果たした。日本語では「同性婚」という言葉を使用しているが、原語では *La ley de matrimonio igualitario* (平等婚法) である。
- 19) より詳しくは渡部 (2021a) を参照されたい。
- 20) 2014年WHOは人を機能障害にしてしまうおそれのある手術に反対して、手術なしで性別変更を許可するよう各国政府に呼びかけた。また2017年、欧州人権裁判所は断種を強要する手術は人権侵害であると判断し、欧州議会でも性別違和を抱える人が手術を受けなくても性別変更できる権利を認める決議をした。2021年現在、性別適合手術を受けなくても公的書類上の性別変更を認める国が増えており、ラテンアメリカではアルゼンチンの他に、ボリビア、ブラジル、チリ、コロンビア、コスタリカ、エクアドル、ウルグアイで可能となっている。ちなみに日本では、医師の判断と性別適合手術が性別変更の要件とされている。
- 21) *Male to Female* を略した言葉で、生まれながらの性別は男性であるがジェンダー・アイデンティティ (性自認) が女性である人。本稿では「トランス女性」という名称も同様の意味で使用している。FTMはその逆。
- 22) 117件のうち13件がヘイトクライム(犯罪)、104件が犯罪以外の暴力であり、被害者の26%がゲイ、9%がレズビアン、3%がトランス男性であった。*Télam digital* 2021年4月8日 <https://www.telam.com.ar/notas/202104/550076-crimenes-de-odio-lgbtqi-ataques.html> 2022年9月30日参照
- 23) 厳密には、トランスベスタイト(異性装)を標的にした殺人を指すが、トランスジェンダーやトランスセクシュアルに対しても使用される。また「トランス・フェミサイド(トランス女性を標的にした男性による殺人)」も同様の意味で使われている。
- 24) トランス女性の多くが保守的な内陸北部から10代でブエノスアイレスに逃げてくるが、中にはペルーやボリビアなど国外から騙されて売られてくる女性もいる。18歳から29歳までのトランス女性の9割が売春で生活しており、そのうちの87%が他の

仕事があれば売春をやめたいと回答している。彼女たちが住んでいるのは安ホテルか不法居住が行われている建物の一室などで、他のトランス女性と共有していることが多い [Fernandez 2018: 8-9]。

- 25) トランスジェンダーの生活が過酷なことに加えて、高い自殺率が平均寿命を縮めているといわれている。ちなみにアルゼンチン人の平均寿命は76歳である。
- 26) フランシスコは教皇就任以前のブエノスアイレス大司教時代から積極的にスラムでの司牧活動を支援しており、1998年にはスラム司祭の数を倍増させたことでも知られている [渡部 2021b: 208-209]。
- 27) *El País* 2021年5月1日 <https://english.elpais.com/usa/2021-05-01/in-argentina-marginalized-trans-people-turn-to-the-catholic-church-for-help.html> 2022年9月30日参照
- 28) カサ・アニミのスタッフ Gabriela Vázquez へのインタビューから (2022年9月1日)。
- 29) ゆるしの秘跡は、司祭のもとで自分の犯した罪を告白し、罪のゆるしを願うことにより、神からの罪のゆるしが与えられるというしるしである。この秘跡は、回心、悔い改め、和解、いやしの秘跡とも呼ばれている。
- 30) イエスを試すために、律法学者たちが「姦通の現場で捕らえられた女」(姦通は律法では石打ちの死刑に値する)を連れてきたが、イエスは「あなたたちの中で罪を犯したことの無い者が、まず、この女に石を投げなさい」と言った。これを聞いた者は全員、自分が罪を犯したことがあると知っているのも、誰も女に石を投げることができず立ち去り、イエスも女の罪をゆるしたというエピソードである (ヨハネによる福音書8章1-11節、聖書新共同訳)。
- 31) 現在日本のキリスト教会では「らい病」という言葉の代わりに「ツァラアト」または「重い皮膚病」などが用いられるが、フランシスコが書いた言葉をそのまま翻訳してここでは「らい病」と表記した。らい病患者が歴史的に差別と偏見の対象となっていたことを踏まえて、フランシスコがこの言葉を使ったと思われる。
- 32) 2006年に包括的性教育法が成立し、国家の責任においてすべての児童と青少年にジェンダー教育を行うことが定められたが、法律が適切に施行されないまま現在にいたっている。2017年に行われた調査によると、8割近くの学生が教育は十分に行われていないと回答している。その原因として、カトリック教会などの保守派による反対、親の無理解、教育者の訓練不足などが挙げられる。
- 33) 教皇庁教育省 2019「神は人を男と女に創造された——教育におけるジェンダーの課題に関する対話の道に向かって」https://www.cbcj.catholic.jp/wp-content/uploads/2020/02/20200428_29.pdf 2022年9月30日参照
- 34) 文書の11項には「このような文化的潮流の中で、(中略) ジェンダーの概念自体が個

人の主観的態度に左右されるとみなされるので、各自が生得の性とは合致しない、その結果周囲が捉えるのとは異なる性を選ぶことができることになります」と書かれている。

- 35) アライとは、英語の「同盟、支援」を意味する ally を語源とする言葉で、性的マイノリティの人たちを理解し支援する人、またはその考え方を指す。
- 36) *AFPBBNews* 2016年10月3日 <https://www.afpbb.com/articles/-/3103005> 2022年9月30日参照
- 37) 「重い皮膚病にかかっている患者は、衣服を裂き、髪をほどき、口ひげを覆い、『わたしは汚れた者です。汚れた者です』と呼ばわらねばならない。この症状があるかぎり、その人は汚れている。その人は独りで宿営の外に住まねばならない」(レビ記13章45-46節)。
- 38) 『カトリック新聞』2022年5月29日
- 39) *Marcha del orgullo* 公式サイト <http://www.marchadelorgullo.org.ar> 2022年9月30日参照

現代宗教動向

軍隊とロシア正教会

井上まどか¹

2022年2月24日以降、ロシア正教会のキリル総主教はウクライナへの軍事侵攻を是認するような発言や行動を行っている。今日のロシア正教会と軍隊はどのような関係にあるのか。ロシア正教会は国家との関係をどのように考えているのか。本稿では、これらの問いに対し、1990年代におけるロシア正教会と軍隊との関係構築の過程をたどったうえで、軍隊とのかかわりにおいてロシア正教会が聖人を資源として用いている状況などを明らかにする。

¹ いのうえまどか：清泉女子大学文学部准教授

はじめに——問題の所在

2022年3月13日（ロシアによるウクライナへの軍事侵攻開始から18日め）、モスクワの救世主キリスト大聖堂で行われた日曜礼拝にロシア国家親衛隊（ロシア大統領直属の治安部隊）のヴィクトル・ゾロトフ長官が参加した。

ロシア正教会のキリル総主教は、礼拝の最後にいたって、ゾロトフへ「アウグストッフの生神女（聖母）イコン」を贈呈し、そのイコンが「宣誓を行い、祖国を守る道を歩みはじめた国家親衛隊の若き戦士を鼓舞するように」との言葉を添えた¹⁾。贈られたゾロトフはまずイコンに接吻し、「私たちはめざす目標にむかって一步一步進んでいます。勝利は私たちのものです。イコンはロシア軍を守り、すみやかな勝利をもたらすでしょう」と返答した。

日本の報道機関も伝えたこの一幕は、さまざまなメタファーに満ちている。

第一に、この日は正教会の祭日で「正教勝利の主日」である。遡ること8世紀にイコン破壊運動（イコノクラスム）を展開する勢力にたいして、イコン崇敬の正統性が確立されたことを祝う日で、復活祭に先立つ40日間の精進期間（四旬節／四旬斎）の1週目の日曜日（主日）に設定されている。ゾロトフへのイコン贈呈は、正教と国家親衛隊とが勝利というイメージのもと結びあわされたイベントだといえる。

第二に、贈られたイコンはロシア軍を勝利に導くものとして想起される。これは生神女（聖母）イコンのひとつであり、第一次世界大戦中の1914年、ロシアの東部戦線——当時はロシア帝国領内のアウグストッフ（現ポーランド領内）——で戦う兵士たちの前に生神女（聖母）が出現し、その後アウグストッフ近くで起きた大きな戦いで兵士たちが勝利をおさめたというエピソードにもとづく【図1】。

つまり救世主キリスト大聖堂における礼拝、およびそれにつづくイコン贈呈イベントは、ロシアの「勝利」を多重にイメージさせるものとして行われた。



【図1】 アウグストッフの生神女イコン（ベルミ国立アートギャラリー所蔵）

しかし、このエピソードは上述のような演出意図をよそにして「平和の実現に向けて努力すべき宗教界の長たる者が軍事行動を推進するようなことをすべきなのか」という疑問を生じさせることだろう。たとえば石川明人は「平和を謳うキリスト教がなぜ武器をとって戦うのか」という問いを立て、米軍のチャプレン（従軍聖職者）の研究をはじめとして軍隊あるいは戦争とキリスト教、戦争と平和のテーマの著作を公刊している。そのなかで、たとえば現在のカトリックの公式文書では正当防衛であれば戦うことも許容されることが言及されている²⁾。

ただ、ロシアによる軍事侵攻を「正当防衛」とみなすことは到底できない、という見解が一般的である。ロシアによるウクライナへの軍事侵攻について、ロシア側はウクライナ領土にいるロシア人を保護するという理由のほかに、冷戦後のNATOの東方拡大は、米ソ首脳のあいだに交わされた約束を破っている、「西側」の価値観やグローバリゼーションには負の側面があり、それがロシアと共通の歴史をもつ「家族」であ

るウクライナ人に及ばないようにしなければならないなど、この軍事行動があたかも「正当防衛」であるような発言を行っている。しかし、国際社会からは正当な理由なき主権国家の侵害であるとみなされている。

それゆえ、ロシア正教会はなぜ軍事侵攻を擁護するのか、という怒りにも似た疑問が高まる。その疑問は、軍事侵攻を擁護するような姿勢をビザンティン帝国に端を発する正教会（東方正教会）自体が有しているのか、それともロシア正教会に特殊といえるものなのか、という問いへとつながるだろう。

本稿では、国家によって創設された軍隊の活動とロシア正教会の関係について明らかにしたい。それがロシア正教会に特殊といえるのかという問いへの示唆につながればと考える。

ロシアによるウクライナへの軍事行動は2014年にさかのぼる。この問題を仮に戦争論として西方キリスト教界も含めて考えると、アウグスティヌスの「正義」にもとづく戦争論（正戦論）まで射程に収める必要があるだろう。「戦争」をめぐる問題とするならば、「戦争」の定義をはじめとして、国際法の分野における議論あるいは倫理的見地からの是非など踏まえるべき議論が膨大にある。本稿は、2022年2月24日のロシアによる軍事侵攻が直接の執筆動機とはなっているものの、その軍事行動がはたして「正義」にもとづくものといえるのか否かという点については扱わず、冒頭にあげたエピソードの背景を探っていくこととしたい。

まず、ソ連解体前夜から1997年までの国防分野とロシア正教会の関係を明らかにする。2000年代以降つまりプーチン政権下では軍隊とロシア正教会およびそれに大きく関わる愛国主義教育も新たな段階に入り、精緻な検討が必要である。ソ連解体前夜から1997年までの軍隊とロシア正教会の関係は、1997年の宗教法に明記される国家と宗教団体の協力関係に先んずるものとみなすことができるため、とりわけこの時期に注目したいということもある。

次に正教世界に聖伝として伝わっているもの（聖書と同じように信仰生活の指針となるもの）を参照したうえで、ロシア正教会の公式文書にみられる俗権や戦争をめぐる認識を明らかにする。また、ロシア正教会

が聖人をどのように資源として用いているかを検討し、今日の軍隊とロシア正教会の関係を浮き彫りにしたい。

1. 国防分野とロシア正教会の協力関係——ソ連解体前夜から1997年まで

ソ連解体後のロシア連邦において、国家と宗教団体の協力関係が明記されたのは1997年の「良心の自由と宗教団体についての」連邦法（以下「1997年宗教法」）である。すでに指摘したように、この連邦レベルの法律では宗教団体の序列化が図られている。15年以上活動してきたことを証明可能な団体は、国家・地方自治体との協力関係締結や企業設立などの諸権利を享受することになった。また法的拘束力のない前文においては、ロシア正教会が「ロシアの歴史、その精神および文化の形成と発展」において特別な役割を果たしてきたと述べられ、そのほかにキリスト教、仏教、イスラーム、ユダヤ教がロシアの諸民族の歴史と深く関わりがあるとして言及される。憲法や1997年宗教法の本文では宗教団体の法の前の平等が謳われつつも³⁾、前文では、いわゆる「伝統宗教」の頂点にロシア正教会が位置するかのような印象を与える表現がなされている。

いずれにせよソ連解体後は、1997年宗教法にいたって初めて慈善活動や教育など諸分野における国家と宗教団体の協力関係が明示されるが⁴⁾、ソ連解体後の国防分野と宗教団体の関係をみると、ロシア正教会が宗教団体のなかでは先んじて国家との協力関係を進めているのが明らかになる。以下では1997年までの道のりを確認しよう。

ゴルバチョフによるペレストロイカ（再構築）およびグラスノスチ（情報公開）提唱後の1988年6月、ロシアが正教を受け容れて千年を祝う「ロシア正教受洗千年祭」が行われた。これに先立つ同年4月29日、ゴルバチョフ大統領はロシア正教会のピーメン総主教（在位1971～90）をクレムリンに招いた。そしてソ連の宗教政策の過ちを率直に認め、対ドイツ戦争時代について「あの苦難に満ちた時代の聖職者たちの愛国的な呼び掛け、国防基金への大衆的な募金活動」が記憶に残っているとして、

「信者たちから寄せられた資金でアレクサンドル・ネフスキー記念飛行中隊とドミートリー・ドンスコイ記念戦車縦隊が編成された」と、ロシア正教会の貢献を高く評価した⁵⁾。また、1990年6月17日、レニングラード（現サンクト・ペテルブルク）の聖イサアク大聖堂で約60年ぶりに行われた礼拝では、エリツィンが「教会が果たしてきた寄与は国民の道徳と浄化」であるとして、「国も精神的・道徳的価値のために教会とともに当然協力すべき」であるとコメントした。

つまりソ連解体前夜には、社会秩序の維持などを目的として、ロシア国民の精神的・道徳的陶冶という課題について国家と教会が協力体制をとることが念頭に置かれていたと考えられる。

国防分野とロシア正教会のつながりが表面化するののは、早くもソ連解体（1991年12月）直後の1992年1月である。独立国家共同体（CIS）連合軍が主催し、ロシアやカザフスタンの大統領および約5千人の上級司令官が参加したクレムリンの会議において、ロシア正教会のキリル教会対外関係局長（現総主教）は演説を行った。キリルは「軍隊の若手育成について、愛国精神や高い倫理的意識を向上させるために協力すること、および軍隊における民族的対立を克服することについてロシア正教会が〔軍と〕協力することについて準備ができています」と述べた⁶⁾。

さらに1993年6月、エリツィン大統領、国防相パーヴェル・グラチョフ、ロシア正教会のキリル府主教（現総主教）が軍事アカデミーの卒業生をクレムリンで迎えた際、キリルとグラチョフは公式会合の開催を打ち合わせ、同年7月の公式会合に至ったとされている。7月の公式会合には、教会対外関係局のフセヴォロド・チャプリンをはじめロシア正教会の高位聖職者や、軍の規律および兵士の道徳的・心理学的適否の判断などを担当する部署の局長が参加した⁷⁾。

このようにして1994年3月2日には国防相グラチョフと総主教アレクシー二世による共同声明が出される。その共同声明においては、ロシア連邦軍とロシア正教会の交流を目的とした共同調整委員会を設立すること、その委員会において科学的・文化的・霊的-道徳的分野での交流プログラムを開発し、ロシア軍の宗教状況を調査したうえで幹部に適切

な提言を行うこと、ロシア的霊性と祖国への忠実な奉仕の伝統を復活させるために協力し、軍人やその家族のケアを行うこと、また正教徒の軍人および家族に対して教区聖職者が司牧活動を行う場合の想定とその準備、要請に応じて霊的・教育的性格をもつ文献等資料を軍隊側に提供することを共同して行うことが宣言されている。

この共同声明にもとづき、連邦レベルではロシア連邦軍とロシア正教会との協力に関する調整委員会が設立され、地域レベルでは軍事管区（海軍）・軍事部隊とロシア正教会の教区とのあいだに調整評議会が設立された。

国防省側では、同年4月8日にロシア国防省参与会「ロシア連邦軍の利益を考慮して軍人および若者の軍事愛国主義教育を強化するための措置について」を立ち上げ、国防省の教育事業局に宗教団体との連携グループが組織された。

他方、ロシア正教会側では同年4月21日、ロシア正教会シノドの決定により、軍との協力は教会にとって最も重要な奉仕分野のひとつとみなされ、同年11月29日から12月2日に開催された司教会議において、軍隊および法執行機関との協力に携わる部局を創設することを決定した。これを受けて1995年7月18日、モスクワ総主教庁に「軍隊および法執行機関との協力課」が設立された。ロシア正教会シノドの報告によれば、当部局の設立（1995年）から2009年にいたるまで約2千人の聖職者が軍隊で奉仕したという。また、ロシア正教会の聖職者の報告によると、2000年時点での軍の駐屯地の聖堂数は教育施設附属や国境編成部隊のものも含めて117以上、非常事態省の駐屯地には20である⁸⁾。

連邦政府レベルでは、1996年4月、エリツィン大統領が指令「連邦聖職者の地位の発展について」（1996年4月15日付 No. 758）に署名し、ベルゴロド⁹⁾に軍の宗教教育機関を設立する問題について検討するよう政府に指示した。

1994年3月2日の共同声明の具現化のひとつは、以下のような軍事高等教育機関における正教に関する補充教育プログラムの創設である。1996年10月、モスクワにあるピョートル大帝記念ロシア連邦戦略ミサ

イル軍 (PBCH) 軍事アカデミーに正教文化学部が誕生する。このアカデミーは国立の国立高等教育機関であるが、正教文化学部自体は補充教育を実施する「非国家機関」と位置づけられた。正教文化学部の提供する補充教育は5年間にわたって土日祝日に実施されるもので、授業時間は学内400時間および学外(修道院や博物館の見学、教会での日曜礼拝および礼拝後の司祭による講義への参加など)1,100時間とされている。正教文化学部の学部長はロシア正教会の聖職者であり、学部長が教育プログラムの作成・実施を監督するとされている。正教文化学部の創設から16年の2012年4月の時点で、2,700人以上が正教文化学部で学んだという。正教文化学部の卒業生は、軍隊における司祭の活動を補佐する役割などを行うと想定されている。

1994年のロシア正教会と国防省と共同声明より後、同様のものが連邦国境局、内務省、緊急事態省、政府通信情報局などとロシア正教会のあいだで締結された。

そして1997年4月4日には、国防相ロディオノフとモスクワ総主教アレクシー二世は新たな共同声明に署名する。1994年の共同声明では「祖国への忠実な奉仕」という控えめな表現がなされていたのに対し、1997年の共同声明では「愛国心教育」が前景化する。「愛国心教育」と名指された項目では、「ロシア陸軍・海軍の正教の伝統を復活させる」ことや「兵役の道徳的動機、自己犠牲の能力、ロシアの利益のための英雄的な行為を兵士に浸透させる」ことを促進するために両者が協力することが明記されている。また軍の記念日や祝賀会にロシア正教会の聖職者が出席することも記された。

ここまでソ連解体前夜から1997年まで、軍隊と正教会の協力関係が構築されていく経過を確認してきた。この動きに対してどのような反応がみられたかを概観したい。

上述のように、1992年1月に独立国家共同体 (CIS) 連合軍が主催した会議で、ロシア正教会のキリル教会対外関係局長はロシア正教会と軍との協力を示唆している。が、モズゴヴォイによれば、同年8月に国防副大臣であるミロノフ大佐はグラチョフ国防相に対して「従軍聖職者の

組織化を即座に進めることは、軍隊の実生活の知識にもとづくものではなく、日和見主義的でポピュリストである」と指摘したという¹⁰⁾。

また1996年、上述の軍事アカデミーに正教文化学部が誕生する2ヶ月ほど前の8月7日、国防省の人事・軍事教育総局長のヴィソツキー大將は、連邦政府の宗教問題委員会での報告「軍事教育機関における教育の世俗的性格の遵守について」において、軍事教育機関におけるロシア正教会の影響力拡大に懸念を表明している。

1997年12月4～5日にモスクワで開催された全露学術実践会議では、ロシア軍における宗派不均衡について、ロシア正教古儀式派を含む他宗派からも批判が相次いだ。

たとえばロシア連邦軍参謀本部将校であり、かつロシア正教古儀式派の府主教補佐を務めるリャブツェフ大尉は、次のように批判している。「多くの理由（歴史的、政治的、経済的）により、現在、軍隊においてはただひとつの宗派だけが積極的に活動しています。モスクワ総主教庁です。モスクワ総主教庁はあらゆる厳粛な行事に参加し、旗、指揮所、船、航空機を聖化（奉獻）します。他宗派の信徒は不平等であると感じざるをえません。（中略）ある信仰の儀式は他宗派の信徒にとって否定的にとらえられています。冒涇されたと（その人にとって）感じられるような旗のもとで奉仕する必要があるでしょうか？」¹¹⁾。

イスラーム界も同様である。ロシア・ムフティ評議会およびロシア中央ヨーロッパ地域ムスリム霊性委員会の議長であるガイヌッディンは、報告において国防省を鋭く批判した。軍隊とロシア・イスラーム界との連携は1990年代には進まず、初めて協定が結ばれたのは2003年5月に至ってである。その際、ロシア・ムフティ評議会と地上軍教育事業省とのあいだで協定が結ばれたものの、地上軍以外の部署との協定は進んではいなかった。

キリスト教の他宗派、たとえばプロテスタントの軍隊における活動は2000年代以降のものと考えられる。『軍事キリスト教徒教会報』（1999年国家登録）を発行している軍事キリスト教徒連合が公的に活動を開始したのは2003年である¹²⁾。

以上のように、1990年代の軍隊と宗教の協力態勢は、ロシア正教会が先鞭をつけており、他宗派との不均衡およびそれに対する批判が噴出した。先述のように、ロシア正教会と国防省は1997年に新たな共同声明を出す、そこで「愛国心教育」と明示されているのは、軍との協力関係は宗派に関わる問題というよりも、「愛国心」をめぐる問題であることを強調しているとも考えられる。

2. ロシア正教会の認識と聖人の資源化

最初に、正教世界（東方正教会）において聖職者の軍事活動がどのように認識されているかを確認しておきたい。

正教会では「聖規則（ノモカノン）」とよばれる諸文書が教会生活の指針として聖書とともに重視される¹³⁾。その基本となる「聖使徒規則」の第83条には、以下のようにある。

司教、長老、助祭で軍事活動を行っており、ローマ当局と司祭職の両方を保持したい場合は、聖位から除階されます。カエサルのはカエサルのものであり、神のものは神のものです。

「カエサルのは…」のくだりは、マタイ 22章 21節に依拠する¹⁴⁾。イエスのことばとしてよく知られているが、その場面を説明しておく。ファリサイ派の人びとがイエスを罠にかけようと、「皇帝に税金を納めるのは許されているでしょうか、いないでしょうか」と尋ねる場面である。イエスは彼らの悪意に気づき、税金を納めるデナリオン銀貨について「これは、誰の肖像と銘か」と問う。ファリサイ派らが「皇帝のものです」と答えると、イエスは言う。「では、皇帝のものは皇帝に、神のものは神に返しなさい」と（マタイ 22: 15-21）。

聖使徒規則第83条によれば、軍事活動は経済活動と同じように、世俗的領域に属するものであり、神に仕える者である聖職者は従事すべきでないということになる。

聖使徒規則第83条の解説では、聖職者はそもそも「世俗的な事柄」に従事すべきでないとして同規則第6条と第81条が引き合いに出される。聖使徒規則第6条には「司教、長老、助祭は世俗の雑事を引き受けないようにすべきである。そうでない場合には聖位から除階される」とある。それでは、ほかの正教会の文書ではどのように記載されているだろうか。「聖規則（ノモカノン）」に含まれるカルケドン公会議（451年）の第7規則には以下のようにある。

いったん教会の聖職者や修道士として任命された者は軍務や官職に就かないという決定を私たちは行いました。あえてこれを行い、神の前にかつて選びとりしところへ懺悔をもって戻らない者は「アナテマ」に処すべきです。

この背景には、第一ニカイア公会議（325年）の第12規則がある。この規則では、いったんキリスト者となって「軍のベルトを脱ぎ捨てた」者がふたたび軍務に就くというケースがあることを認めている。そのうえで、ふたたび軍務に従事した者が回心する場合、聖堂の入り口近くで3年間聖書を読み、10年間聖堂で懺悔を行ったのちに受け入れると決められている。

以上のように、「聖使徒規則」には聖なる世界（神の領域）と俗なる世界（皇帝の領域）の峻別が見いだされる。また、カルケドン公会議規則によれば、軍務や官職などに従事した聖職者が再び教会に受け入れられるには長期にわたる懺悔が必要である。

他方、ロシア正教会は聖なる世界と俗なる世界をどのようにとらえているだろうか。帝政時代に遡っての考察は別稿にゆずるとして、ここではソ連解体後、とりわけ2000年8月にロシア正教会全主教会議で採択された文書に注目したい。

この文書は「ロシア正教の社会的概念の基礎」と名づけられたものである。1997年の共同声明と同様に、この文書でも「愛国主義」が中心にすえられる。それは「キリスト教的愛国主義」とよばれる。

正教徒にとっては「地上の祖国」と「天上の祖国」が存在し、正教徒は「天上の祖国」の一員であるが「地上の祖国を忘れてはならない」ことが強調される¹⁵⁾。

その主張の根拠となっているのは、権威やあらゆる制度が神から由来するものであるとして従うことをパウロが説くローマの信徒への手紙(13: 1-7) やペトロの手紙Ⅰ(2: 13-16) などである。たとえば以下のような言葉である。

人はみな、上に立つ権威に従うべきです。神に由来しない権威はなく、今ある権威はすべて、神によって立てられたものだからです。従って、権威に逆らう者は、神の定めにくるくことになり、背く者は自分の身に裁きを招くでしょう。(ロマ 13: 1-2)

主のために、すべて人の立てた制度に、従いなさい。それが統治者としての皇帝であろうと。(一ペト 2: 13)

ローマ信徒への手紙の13章の解釈史および影響史をあきらかにした宮田光雄によれば、この箇所(ロマ 13: 1-7)は神学的な国家理論という性格をもつものではなく、当時の支配的な権力状況に対して、ローマのキリスト教徒がいかに振る舞うべきかをパウロが勧めたものとみなされるべきであるという。そして、政治的権威に対してキリスト者がいかなる態度をとるべきか、という根本問題については、パウロのこのテキストのみによるのではなく、「人間に従うよりも神に従う」ことを説いたペトロの証言(使5: 29)や権力が悪魔的様相を呈したときの服従の限界を明らかにしたヨハネの黙示録(黙13: 9以下)を合わせて読むことによって、「権威」や「服従」を一面的に理解することから免れると指摘している¹⁶⁾。

しかし、「ロシア正教の社会的概念の基礎」では正教会で崇敬される聖人には「地上の祖国」への愛と献身で有名になった人物が少なくないとして、トヴェリのみハイル王子(1271~1318)にまで遡り、「すべての時代において、地上の祖国を愛し、危険にさらされた場合にそれを守

るために命を惜しまないよう、教会は呼びかけました」と述べられている¹⁷⁾。ここには1997年の国防省との共同声明に記された「自己犠牲の能力」が端的に述べられている。

この文書には「戦争と平和」という章が設けられており、そこでも「自己犠牲」の精神が、ヨハネの福音書にある「友のために自分の命を捨てること、これ以上に大きな愛はない。」(ヨハ15:13)という言葉とともに強調される。以下、長くなるが引用したい。

キリスト教徒は、悪に満ち(一ヨハ5:19)暴力に満ちた「この世」にいるため、無意識のうちにさまざまな戦争に参加するという重大な必要性に直面しています。戦争を悪と認識している教会は、隣人を保護し、侵害された正義を回復することに関して、わが信徒たちが敵対行為に参加することを今でも禁じていません。次に、望ましくないものの強制的な手段である戦争が考慮されます。正教会は常に、自分の命を犠牲にして隣人の命と安全を守った兵士たちを最も深い敬意を持って扱いました。聖なる教会は聖人の中に多くの兵士を数え、彼らのキリスト教の美徳を考慮し、彼らにキリストの次の言葉を引用しました。「友のために自分の命を捨てること、これ以上に大きな愛はない。」(ヨハ15:13)(下線筆者)

この文書においては、自己犠牲の能力を有した聖人、国防の役割を果たしたロシア正教会の聖人が高く評価されている。そしてそうした聖人たちは、今日のロシア正教会で軍隊の聖堂のうちにイコンとして置かれるだけでなく、守護聖人としての位置づけを得ている。

たとえばラドネジの聖セルギー(1321/22頃～1392)は、世界遺産にもなったセルギエフ・ポサードの大修道院の創設者として日本では知られるが、ロシアにおいてはタタール・モンゴルとの戦いにおいて、ドミートリー・ドンスコイの率いるロシア軍を祝福した聖職者として知られている。また砲兵たちを守護する聖人とみなされていたこともあった。

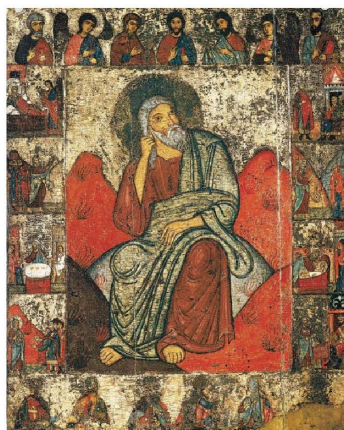
さらにネヴァ河の戦いでスウェーデン軍を破ったアレクサンドル・ネ



【図2】 使徒アンデレのイコン(18世紀末、キエフ(キエフ)地域)



【図3】 聖バーバラのモザイク・イコン(19世紀末、国立宗教史博物館所蔵)



【図4】 砂漠の聖エリヤのイコン(13-14世紀、トレチャコフ美術館所蔵)

フスキー(1220～63)は1547年に列聖されるが、今日、陸軍および海兵隊の守護聖人としてみなされている。

そのほか、ロシアの歴史上の人物ではないものの、正教会の聖人として軍隊と関連があるのは、海軍の守護聖人である使徒アンデレ【図2】、戦略ミサイル軍の守護聖人である聖バーバラ【図3】、そして航空宇宙軍と空挺軍の守護聖人である預言者エリヤ【図4】である。

それぞれの軍と守護聖人との結びつきはさまざまである。たとえば聖バーバラと預言者エリヤの場合は、軍の創設と聖人の記憶日が「偶然」一致したことから、守護聖人とみなされるようになった。戦略ミサイル軍創設が1959年12月17日であり、聖バーバラの記憶日と同日であった。また空挺部隊創設は1930年8月2日であり、預言者エリヤの記憶日と同日であった。

使徒アンデレの場合は、イエスの弟子になる前は漁師であったことか



【図5】 キリスト復活総主教大聖堂のアレクサンドル・ネフスキーのモザイク

© Наталья Сенаторова 2021 / CC BY-SA 4.0

ら、漁（師）や海に関する守護聖人とみなされてきたことが関わっていると考えられる。ロシア海軍の軍艦旗は「聖アンデレの十字」とよばれる白地に青の十字の意匠を用いている。

アレクサンドル・ネフスキーの場合は、2016年、キリル総主教の決定により陸軍と海兵隊の守護聖人とみなされるようになった。

これらの聖人は、軍隊に関する教会のイコンやモザイク画に描かれる。

たとえば2020年には対ドイツ戦争（「大祖国戦争」）勝利の75周年を記念して、キリスト復活総主教大聖堂がモスクワ郊外の「愛国者（パトリオット）」公園に建てられた。この大聖堂には、複数の礼拝堂があり、それぞれ預言者エリヤ、使徒アンデレ、聖バーバラ、アレクサンドル・ネフスキーの名が冠されている。

【図5】のモザイク画は中央上部にアレクサンドル・ネフスキーが大きい

く配され、向かって左側には988年にキエフ（キーウ）で臣下に正教の洗礼を受けさせたウラジーミル（ウォロディーミル）大公、向かって右側にはロシア正教会で最初に列聖されたボリスとグレーブ兄弟が描かれている。その下には対ドイツ戦争におけるさまざまな戦いに参加した兵士が描かれ、「ブレスト要塞防衛」「ウクライナ、モルダヴィヤ、ベラルーシ防衛」「スモレンスクの戦い」「モスクワの戦い」と明記されている。

ソ連解体後のロシアでは、多くの聖人伝が出版されている。子ども向けに書かれたものもある。聖人伝には様々なエピソードが記されている。聖人が喚起するイメージを、軍隊や軍事行動と結びつけるというロシア正教会の手法は、聖人の資源化ともいえるだろう。

ほかにも多くの聖人が軍の守護聖人としてイメージ連関されている。たとえばサーロフの聖セラフィム（1759～1833）は森林に入って修行した隠修士として知られる。ソ連時代の1927年にサーロフ修道院を閉鎖し、その後刑務所として用いた。さらに1946年に核開発プロジェクトがはじまると、サーロフは核開発を行う閉鎖都市となった。ソ連解体前夜の1990年12月、レニングラード（現サンクト・ペテルブルク）のカザン大聖堂（当時は無神論博物館）がロシア正教会に返還されると、そこで聖セラフィムの聖遺物が「奇跡的に」発見されたと公表された。そうすると多くの人びとが聖セラフィムの故地である閉鎖都市サーロフに巡礼のように押し寄せたが、それはロシア正教会によって計算されていたことであつたという¹⁸⁾。それと前後して、早くも1988年には閉鎖都市における霊的教育について国家-教会の協力の可能性が話しあわれている。

2019年には前述のフセヴォロド・チャプリンがマスメディアのインタビューに答えて、ロシアの安全保障に関する全ロシア人民評議会の公聴会で、ある正教会信徒が核ミサイルを「我が国の守護天使」と呼んだことを回想し、全面的に賛同する旨を述べた¹⁹⁾。このように、やや奇妙なしかたで（あるいはスキャンダラスに？）軍や武器とロシア正教会のあいだにイメージ連関が生まれている側面もある。

おわりに

キリル総主教からゾロトフ国家親衛隊長官への生神女イコン贈呈の背景を導入として、1章ではソ連解体前夜から1997年宗教法までの国防分野とロシア正教会との関係構築について概観した。2章では正教世界の聖伝においては、聖領域と俗領域を峻別することによって聖職者の軍務従事が忌避されていることをまず確認した。次にロシア正教会の公式文書では俗権と聖権とが分かたれておらず、俗領域への自己犠牲的な貢献が求められ、かつ、それがロシア史および正教史の聖人たちの「祖国」への献身によって正当化されていること、そしてそれらの聖人が軍の守護聖人としてロシア正教会と軍隊とのあいだのイメージ連関を形成していること、それは軍事行動とのかかわりにおいて聖人を資源として用いているということでもあることを明らかにした。

軍隊と宗教との関わりという点から考えると、兵士の宣誓をめぐる問題や実際の関与の仕方——信徒グループによる慈善活動の側面や聖職者による心理療法的な側面など——についてさらなる検討が必要であるが、今後の課題としたい。

注

- 1) 贈呈の場面は以下のサイトで映像視聴可能。URL: <https://www.m24.ru/videos/obshchestvo/13032022/440022> (2022/12/5 閲覧確認)
- 2) 石川明人『キリスト教と戦争——「愛と平和」を説きつつ戦う論理』中央公論新社、2016年、24-29頁。
- 3) ロシア連邦憲法では第14条第2項、「良心の自由と宗教団体についての」連邦法では第4条に明記。
- 4) 1997年宗教法の第18条第3項に「国家は、宗教組織の慈善活動ならびに宗教組織による社会的に有意義な文化—啓蒙プログラムおよびその実施に対して協力および支援を行う」とある。なお、この場合の「宗教組織」は15年以上の活動が認められる団体を指す。
- 5) 廣岡正久『ロシア正教の千年——聖と俗のはざま』日本放送出版協会、1993年、35-37頁。

- 6) Dmitry Adamsky, *Russian Nuclear Orthodoxy: Religion, Politics, and Strategy*, Stanford Univ. Press, 2019, pp. 19–20.
- 7) Лукичев Б. Патриарх Кирилл и Военное Духовенство (キリル総主教と従軍聖職者). 2015. С .10–11.
- 8) Мозговой С. А. Взаимоотношения Армии и Церкви в Российской Федерации // The Journal of Power Institutions in Post-Soviet Societies. 2005. Issue 3.
- 9) ロシア西方に位置する都市で、ウクライナの国境まで約 30 km、ウクライナのハルキウから約 70 km。
- 10) Мозговой С. А. Взаимоотношения Армии и Церкви в Российской Федерации (ロシア連邦における軍と教会の相互関係). URL: <https://journals.openedition.org/pipss/390> (2022/12/5 閲覧確認)
- 11) 同上。
- 12) ロシアの軍事キリスト教徒連合連合長へのインタビューを参照。URL: <http://www.word4you.ru/news/10987/> (2022/12/12 閲覧確認)
- 13) 「聖規則 (ノモカノン)」は、「聖使徒規則」などの初期キリスト教文書、公会議 (全地公会・地方公会) などの決議、聖師父・教父の書簡から規則として承認されたものを指す。
- 14) 皇帝への納税をめぐるイエスのことばはマルコによる福音書 12 章 13–17 節にも見出されるが、ここでは依拠した文献に沿ってマタイによる福音書を挙げておく。
- 15) Мchedlov М. П. (общ. ред.) О социальной концепции русского православия (ロシア正教の社会的概念). М.: Республика, 2002. С . 257.
- 16) 宮田光雄『国家と宗教——ローマ書十三章解釈史 = 影響史の研究』岩波書店、2010 年、27–28 頁。
- 17) Мchedlov М. П. (общ. ред.) О социальной концепции русского православия (ロシア正教の社会的概念). С . 258.
- 18) Dmitry Adamsky, *Russian Nuclear Orthodoxy*, p. 32.
- 19) 以下を参照。URL: <https://vz.ru/news/2019/6/21/983643.html> (2022/12/12 閲覧確認)

図版出典

図 5 「Главный храм Вооружённых сил Российской Федерации 2021 18」

https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D0%B0%D0%B9%D0%BB:%D0%93%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%BD%D1%8B%D0%B9_%D1%85%D1%80%D0%B0%D0%BC_%D0%92%D0%BE%D0%BE%D1%80%D1%83%D0%B6%D1%91%D0%BD%D0%BD%D1%8B%D1%85_%D1%81%D0%B8%D0%BB_%D0%A0%D0%BE%D1%81%D1%81%D0%B8%D0%B9%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B9_%D0%A4%D0%B5%D0%B4%D0%B5%D1%80%D0%B0%D1%86%D0%B8%D0%B8_2021_18.jpg

(公財)国際宗教研究所

理事長	島 蘭 進	東京大学名誉教授、 大正大学客員教授
所 長	山 中 弘	筑波大学名誉教授
常務理事	井上 順孝	國學院大學名誉教授
	星野 英紀	大正大学名誉教授
	三木 英	大阪国際大学教授
	弓山 達也	東京工業大学教授

『現代宗教2023』編集委員(氏名・現職)

島 蘭 進	東京大学名誉教授、 大正大学客員教授(編集委員長)
猪瀬 優理	龍谷大学教授
木村悠之介	国際宗教研究所研究員
白波瀬達也	関西学院大学教授
高瀬 航平	国際宗教研究所研究員
宮澤 安紀	国際宗教研究所研究員
弓山 達也	東京工業大学教授

現代宗教2023

2023年1月31日 発行

編 集	(公財)国際宗教研究所
印刷/製本	(株)国際文献社

発 行 所	(公財)国際宗教研究所 〒165-0035 東京都中野区白鷺2-48-13
-------	--
