

筑波大学社会・国際学群国際総合学類
卒業論文

多文化共生の観点から見る地域社会と宗教コミュニティの関わり
—新宿区大久保地域の事例より—
2021 年 1 月

氏 名：宋恵恩

学籍番号：201610378

指導教員：関根久雄

目次

第1章 序章	3
1. 研究の目的	3
2. 研究の方法と章構成	5
第2章 日本の多文化共生における宗教	6
1. 多文化共生の起源	6
2. 多文化共生政策の変遷	7
(1) 行政における多文化共生の広まり	7
(2) 多文化共生政策における宗教	8
3. 多文化共生概念の検討	10
第3章 宗教コミュニティと地域社会からみる多文化共生	18
1. 移民と宗教	18
(1) 移民と宗教の関わり	18
(2) 移民に対する宗教の役割	19
2. 宗教コミュニティによる活動	20
(1) カトリック教会	22
(2) ムスリム・コミュニティ	27
(3) ブラジル系福音主義キリスト教教会	30
3. 地域社会と宗教コミュニティ	33
(1) 静岡県浜松市の事例	33
(2) 埼玉県川口市の事例	34
第4章 新宿区大久保地域における多文化共生と宗教	36
1. 新宿区大久保地域の概要	36
2. 新宿区大久保地域の多文化共生	39
(1) 多文化化の変遷	39
(2) 多文化共生への取り組み	41
3. 宗教コミュニティの役割	43

第 5 章 結論	45
注	47
参考文献	48
Summary.....	52

図目次

図 1 23 区におけるイスラム教・ヒンドゥー教を国教とする国も出身者の推移	10
図 2 新宿区大久保地域の概観図	36

表目次

表 1 日本のカトリックのインドシナ難民受入事業と関連事項の歴史	25
表 2 新宿区国籍別一覧表上位 5 カ国の国籍別登録者数	37
表 3 新宿区大久保地域男女別外国人登録者	37
表 4 新宿区大久保地域男女別人口世帯数	38

第1章 序論

1. 研究の目的

近年、日本の在留外国人の数は年々増しており、2019 年 6 月末の時点で、日本の在留外国人の数は 282 万 9,416 人に上り、過去最高の数を記録している⁽¹⁾。このような外国にルーツを持つ人々の増加に伴い、ホスト社会との移民の共生を目指す多文化共生に関する議論が盛んに行われているのは周知の通りである。来日する移民たちはそれぞれの地域でエスニック・コミュニティを形成し、定着している。1980 年代以降の移民の増加は、日本の宗教状況に変化をもたらした。日本でも宗教的な生活を営み続ける者、また日本で生活するなか信仰心に目覚めることになった宗教ニューカマーの存在も確認されており、移民と宗教の関わりについても言及されている[三木 2012:50]。移民たちにとって宗教が果たす役割について、高橋は「宗教がエスニック・コミュニティの形成の基盤になり、言語や文化の維持・継承・記憶の場となったり、同胞間のネットワーク等を通じて個々人が抱える物心の悩みを解決したりと、異国での生活における互助を促す資源」[高橋 2014:75]として、宗教組織などの役割が移民のホスト社会への定着に大きな役割を果たしていることを示している。宗教関連組織が歴史的に難民・移民支援に担ってきた歴史もあり、移民と宗教が結びつくことが、「主流社会と距離のある飛び池のような空間(ethnic enclave)を生み出し」、「多分化共生社会の推進力」[白波瀬・高橋 2018:12]となりうる可能性を述べている。

また、多文化共生と宗教セクター(活動体としての宗教組織)の機能について徳田は、宗教セクターが外国人住民と地域住民や行政の双方から承認され、つながりや協力体制を有しているようなケースでは、外国人住民と地域社会との間での『橋渡し』や『仲介』の機能をも果たしうると述べ、「多文化共生」に関する諸活動の「担い手」としての宗教セクターが有する可能性を提示している[徳田 2016:222]。こうしたことを背景に、地域社会における「宗教」の役割や存在意義を問われている一方で、日本独特の政教分離の原則の影響もあってか、いまだ多文化共生の研究や行政などの現場において、宗教があまり注目されていきっていない現状がある[高橋 2015:76]

そこで本稿は、地域社会の多文化共生において宗教コミュニティがどのような関

わりをもってきたのかを明らかにすることを目的とする。「宗教」という言葉自体本来多様な意味合いがあるが、本稿では教義や信仰の位相ではなく、先述した徳田の宗教セクターの役割を加味して、「地域社会における活動やつながりの拠点」として「宗教コミュニティ」という語を用いる。

先行研究には宗教施設が難民の定住支援を積極的に行い、特に草の根としての活動が明らかにされている。その背景に関して、白波瀬は日本の定住外国人が社会生活上に深刻な困難な経験をしていても、公的機関への援助の十分に受けられなかったり、市民から『異質な他者』として無視されたりするなど、「社会制度の隙間」に置かれやすく社会的な支援の対象をなりにくかった点を挙げている。一方、「宗教的な立場に立った場合、彼らの存在は他と等しく、ときにそれ以上に重要であると認識される」[白波瀬 2015:79-80]ことから、定住外国人を宗教コミュニティの活動の対象として位置づけることは比較的容易であったと述べている。こうした事情もあり、日本の定住外国人に関わる社会的活動(とりわけ困窮者への支援)において、宗教コミュニティが有力かつ希少な担い手として、一定の役割を果たしてきている[徳田 2016:206]ことが明らかにされている。

とくに本稿では、「多文化」の街として注目を浴びている新宿区大久保地域における宗教コミュニティと地域社会の関わりも中心に取り上げる。新宿区大久保地域とは行政区画上、大久保 1 丁目から 2 丁目、百人町 1 丁目から 2 丁目の範囲を指し、人口の約 40% 近くを外国人が占めている地域でもある(新宿区人口統計より)。1980 年代頃から外国人の増加を背景に、2002 年の日韓サッカーワールドカップや K-POP、韓国ドラマといった大衆文化の流入によって、「コリアンタウン」としてのイメージが定着していた。ここ数年では、ベトナムやネパールなどの割合が増え「多国籍な街」に変容しつつある。本稿で、大久保地域に焦点をあてる大きな理由は二つある。まず第 1 に、この地域には 40% の外国籍住民が居住しており、「多文化な街」として社会学や文化人類学の分野を中心に多くの研究がなされているものの、宗教コミュニティの役割や機能に焦点を当てた研究は非常に少ないからである。川村の調査によると約 30 もの宗教施設が大久保地域に集中している[川村 2008:82]が、この地域の宗教コミュニティの存在はあまり取り上げられていないのが現状である。第 2 に、多文化共生の様々な取り組みや研究がなされている地域をとりあげること、この地域の多文化共生新たな担い手としての宗教コミュニティの存在を提示し、

今後の地域研究の新たな視点を提示できるのではないかと考える。したがって本稿では新宿区大久保地域における宗教コミュニティを取り上げ、多分化共生との結びつきを考察する。

2. 研究の方法と章構成

本稿は、多文化共生、ならびに定住外国人と宗教コミュニティに関する学術論文、Web サイト、統計資料、学術資料を通して研究を行う。また、対象地域の地域資料、これまでの地域社会と宗教の関わりについてまとめる。

本稿の構成は以下の通りである。まず第 2 章にこの論文の重要な視点である多分化共生について考察する。日本において多文化共生とはなにか、多分化共生がどのようにして生まれたのかその起源や歴史、その課題に触れ、先行研究から日本の多文化共生における宗教の位置づけ、その現状を整理する。第 3 章では、これまで宗教コミュニティが地域社会とどのような関わりをもってきたのか、逆に地域社会が宗教コミュニティとどのように関わってきたのか、双方の視点で多文化共生を考察する。第 4 章では新宿区大久保地域を取り上げ、この地域での多分化共生の歴史や取り組みを整理し、大久保地域において宗教コミュニティがどのような位置づけにあるのかを明らかにする。そして、最後に第 5 章では、外国人集住地域における多文化共生における宗教コミュニティの役割の可能性について述べることで結論とする。

第2章 日本の多文化共生における宗教

本章では、多分化共生の起源、政策、理念において宗教がどのような結びつきがあるのかを明らかにし、日本の多分化共生における宗教の位置づけを考察する。

1. 多文化共生の起源

正確な起源は定かではないが、栗本によると、1990 年際代前半の登場し、1995 年の阪神・淡路大震災を契機に広まり、21 世紀になって地方、地方自治体、大学などが使用するようになったという。その背景には 1990 年代以降の「ニューカマー」と呼ばれる国外からの移民の増大が挙げられる[栗本 2016:71]。1990 年頃諸外国で「多分化主義」の議論が盛んに行われ、日本でも紹介されるようになった。その中でもとくに、外国人住民の取り組みの先進的自治体として知られる川崎市で、1993 年のはじめに教育と開発に関する国際フォーラムにて、「多文化・多価値の共生」という用語が使用された。そして、1993 年 1 月 12 日付の『毎日新聞』の国際フォーラムに関する記事が記載されたが、このときが「多文化共生」という概念の初出だという[竹沢 2009:89,栗本 2016:71]。そして同年川崎市は「川崎新時代 2010 プラン」を策定し、そのなかで「多文化共生の街づくりの推進」を理念として掲げた[加藤 2008:23]ため、1993 年には公式に「多文化共生」という用語が川崎市で使用されたといえる。したがって、川崎市が多文化共生の起源の地と言っても過言ではない

・多分化共生の成り立ちと宗教

そもそも、この多分化共生の起源の地である川崎と宗教がどのような接点があるのだろうか。1970 年代前半、首都圏工業地帯に位置する川崎市には、多数の在日韓国・朝鮮人が労働者として働いていた。そのうちの 1 人である朴鐘碩が日立製作所就職後、在日韓国人であることを理由に解雇されるという事件がおき、朴が会社を相手に裁判闘争をおこなった。この日立就職差別事件(以下、日立闘争)をきっかけに、当時社会的マイノリティであった在日韓国・朝鮮人が市民的権利の獲得を目指し、行政差別に対して撤廃運動が行われた[竹沢 2009:89]。日立闘争において重要な役割を果たしていたのは在日大韓基督教会川崎教会・青丘社の存在であった。青丘社とは、1969 年 4 月に在日と日本人の園児がともに学ぶ在日大韓基督教会川崎教会桜本保育

園が開設した社会福祉法人であり、乳幼児保育から、児童福祉、社会教育、高齢者福祉、障害者福祉、まちづくりなど、「新しい保育園」と「多分化、世代間交流センター」として様々な事業を展開している⁽²⁾。日立闘争の川崎教会の青年会責任者の崔が朴の問題を教会に持ち込んできたという。日立闘争の参加者で、当時川崎教会・青丘社に集った者には日立闘争の勝利を皮切りに民間企業に対する民族差別撤廃運動にも動き出すことになり、青丘社が撤廃運動の拠点となっていた[塚原 2016:74-76]。

市民運動の要請を受けて川崎市はつぎつぎと共生のための政策を採用していき、多分化共生の先進的な街として発展していったのである。具体的な川崎市の取り組みとしては、1972 年に川崎市に居住する外国人に対して国民健康保険制度を適用することを宣言、し、1986 年には「川崎市在日外国人教育基本方針」を制定。この基本方針では、「これらの人々が民族的自覚と誇りを持ち、自己を確立し、市民として日本人と連帯し、相互の立場を尊重しつつ共に生きる地域社会の創造を目指して活動することを保障しなければならない」と書かれており、外国人の教育の受ける権利を認めるなど外国人の市民的権利の獲得に大きな進展をもたらした。また、1996 年には。公務員の採用規定から国籍条項が撤廃され、在日外国人の川崎市職員として働くことが認められた[加藤 2008:20-23]。栗本はこのような川崎市の多文化共生の歩みを踏まえて、「多文化共生における川崎市の先進性は、マイノリティとマジョリティの共闘と連帯による運動の結果勝ち取られたものであって、上から与えられたものではない」[栗本 2016:72]と述べている。

2. 多分化共生政策の変遷

では現在の日本では行われている多文化共生策の現状を整理し、多分化共生政策における宗教位置づけはどのようなものであるのか。その現状と課題について考察する。

(1)行政における多分化共生の広まり

1995 年 1 月 17 日に発生した阪神・淡路大震災の直後に始められてた被災外国人支援活動をきっかけに多分化共生が全国に広まった。在日外国人のなかには言語の壁によって、震災や救援に関する情報にアクセスできないという問題が生じたためである。そこで、この被災者支援に携わった市民ボランティアが「外国人地震情報センター」を設立、この年の 10 月に「多分化センター」と改称した[竹沢 2009:90]。こ

のセンターは「国籍・言語・文化などのちがいを認め、お互いに尊重しあう『多分化共生』の実現を目指す市民運動の発展において先導的役割を果たした」〔栗本 2016:73〕。そして、兵庫、京都、広島、東京と活動拠点を広げ、2001年には東京都立川市に「たちかわ多分化共生センター」が設立された。こうして今日まで全国諸地域で、多くの市民団体が「多分化共生」を掲げてさまざまな外国人支援活動や多分化共生に向けた活動をするようになっていったのである〔山脇 2006:11〕。自治体も2000年前後から「多分化共生」をキーワードに掲げるようになる。まず川崎市は、1998年に改定した「外国人教育基本方針」の副題に、「多分化共生社会をめざして」を掲げ、浜松市など全国の外国人集住地域が、2004年に「多分化共生の地域社会づくり」をテーマに掲げ、13市町が外国人集住都市会議を設置した。さらに群馬県では2002年に群馬大学と「多分化共生研究プロジェクト」立ち上げ、兵庫県では2003年に、「子ども多分化共生センター」を設置した。このように2005年から自治体レベルで多分化共生を推進する活動が増えるようになった〔山脇 2006:11,12〕。

この2005年は、自治体だけではなく、日本政府も多分化共生を正式に取り上げた年でもある。総務省に「多分化共生の推進に関する研究会」が設置され、その結果として2006年3月には「多文化共生の推進に関する研究会報告書―地域における多文化共生の推進に向けて」を発表した。同年3月末には、各都道府県・指定都市外国人住民施策担当は、総務省自治体行政国際室長から多文化共生に関わる指針・計画を策定し、実施するよう要請を受け、外国人住民の多い自治体では多文化共生推進に関する取り組みが進めやすくなっている〔栗本 2009:73, 竹沢 2009:89〕。このような政府や自治体の取り組みによって、多文化共生を志向する活動において「地域住民が互いの文化的違いを認め合いながら共生する社会を目指すべきであるという考え方」〔竹沢 2009:89〕が日本社会に浸透してきているといえる。

(2)多文化共生政策における宗教

2006年総務省が発表した「多分化共生推進プラン」では、多分化共生を推進する上で必要となる取り組みについて「コミュニケーション支援」「生活支援」「多分化共生の地域づくり」「多分化共生施策の推進の整備」4つの観点から検討している。

1) コミュニケーション支援

ニューカマーの中には日本語を理解できない人もおり、コミュニケーションにおいて

問題が生じるため、外国人住民へのコミュニケーションの支援を行う。そのために地域における情報の多言語化、日本語及び日本社会に関する学習を支援をする機会を提供している。

2) 生活支援

地域に安定的に定住する上で、必要となる基本的な環境が十分に整っていないことが問題として指摘されており、生活全般にわたっての生活支援を行うことがもとめられている〔総務省 2006a:4〕。必要な支援を総合的に行っている。特に居住、教育、労働環境、医療・保健・福祉・防災面でも支援を行っている。

3) 多分化共生の地域づくり

外国人住民が地域社会での交流機会が不足しがちであることや、日本人住民と外国人住民の軋轢も生じることもあるため、多分化共生をテーマにした交流イベント、地域ごとに多分化共生の拠点をつくることで、地域社会全体での意識啓発や外国人住民の自立促進を図る〔総務省 2006a:4〕。

4) 多文化共生施策の推進体制の整備

地域における多分化共生は県、市町村、地域国際化協会、国際交流協会、NPO、NGO、その他の民間団体との連携・協働を必要とする。そのために各主体の役割分担の明確化を行う〔2006a:11〕。

以上が政府が掲げている多分化共生推進プランである。23 区の多分化共生政策の現状を調査した井澤と上山によると、23 区における多分化共生政策の内容としては、「外国人の日本語能力の不足による問題」の等の対策として、「多言語の表記」が多く、他には「日本で生活する上でのサポート」「国際交流イベントの開催」が多く行われていることを明らかにしている〔井澤・上山 2018:24〕。

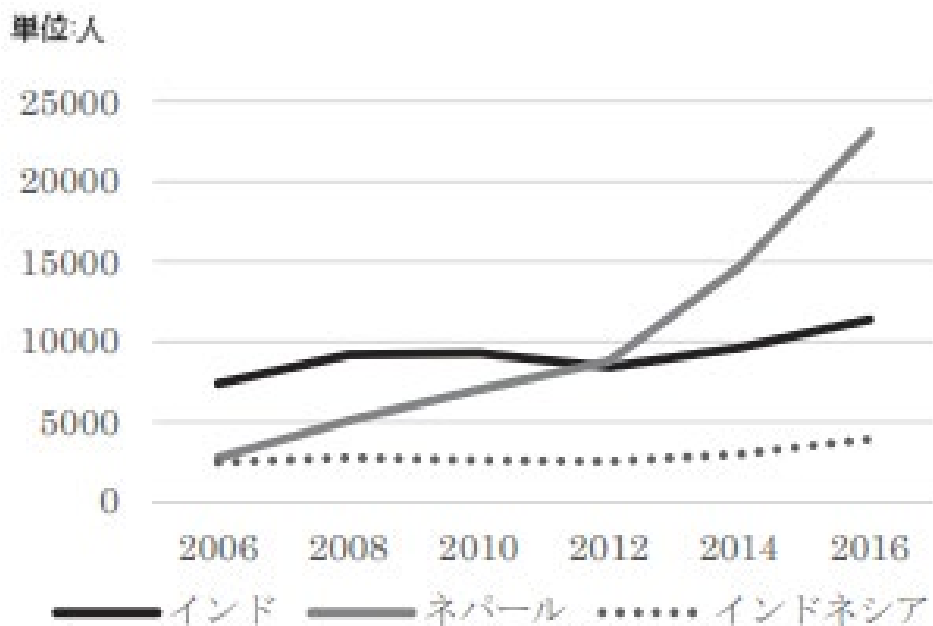


図1 23区におけるイスラム教・ヒンドゥー教を国教とする国も出身者の推移
(出典：[井澤・上山 2018:25])

また、23区における代表的なイスラム教・ヒンドゥー教を国教とする国の出身者の推移を見てみると、全国的にイスラム教やヒンドゥー教の信者の割合が高い国の出身者が増加している。宗教的背景を持つ外国人住民(=宗教ニューカマー)の増加はしているものの、多文化共生政策において、「多様な宗教へ対応するため」は1番少なく、宗教に関する内容があまり行われていないという結果が出ている[井澤・上山 2018:24]。そのため区による宗教上のサポートの促進と情報発信が課題として挙げられている。多文化共生政策の観点から、自治体と宗教コミュニティとの接点、宗教ニューカマーとの関わりは非常に少ないことが伺える。

3. 多分化共生概念の検討

まず、多分化共生の定義に関しては様々な議論がなされており、佐竹はいくつかの定義例を挙げている。

1. 国籍や民族などの異なる人々が、互いの文化的違いを認め合い、対等な関係を築こうとしながら、地域社会の構成員として共に生きていくこと。
2. 「多文化共生」とは県内に居住する外国人及び日本人が、相互の理解及び協

調の下に、安心して、かつ、快適に暮らすことをいう。（静岡県「多文化共生の推進に関する条例」

3.「多文化共生とは、国籍、民族等の異なる人々が互いに文化的背景等の違いを認め、及び人権を尊重し、地域社会の対等な構成員として共に生きる社会をいう。（宮崎県「多文化共生社会の形成の推進に関する条例」2007 年 7 月公布・施行第 2 条）

4.国籍や民族、文化の違いを豊かさとして生かし、すべての人が互いに認め合い、人権が尊重され、自立した市民として共に暮らすことができる「多文化共生社会」の実現を目指します。（川崎市「多文化共生社会推進指針－共に生きる地域社会を目指して」[佐竹 2011:31-32]

1 は総務省に提出された自治体に配布された定義であり、一般的に広く定義として使われているものである。自治体や政府が用いている定義から「外国人も日本人も相互の違いを認め、地域の構成員として共に生きる」という意味が共通してある。しかし一方で、「『多分化共生』の意味は、使う人や目的によって多種多様」[竹沢 2011:4]とあるように、「多分化共生に」に批判的な視点から多く議論されている。多分化共生を理解する上でもこの批判を考慮した上で、この意味を検討していく必要がある。この批判について山根 4 つの点からまとめている。第 1 の批判は、多分化共生の対象に関する批判である。川崎市の事例からも分かるように、多分化共生の問題をニューカマーの増大を起点として捉えることの限界があるからだ[栗本 2016:72,73]。「現在の日本で『多分化共生』のスローガンは、日本語が不自由なニューカマー外国人住民への支援や異なる文化をもった人びとへの寛容の奨励に限定されがち」[塩原 2012:27-28]で、オールドカマーの視点が抜け落ちているという批判がある。

また、対象がエスニックマイノリティだけに限定されており、地域社会における障害者、高齢者等の社会的弱者を多分化共生に包摂した取り組みは少ない現状と竹沢は指摘している[竹沢 2009:92-93]。これについて山根は欧米の多分化主義や多分化教育が障害者、ジェンダー、先住民なども対象として含まれていることが影響しているのではないかと述べている[山根 2017:137]さらに、対象の批判として挙げられているのはマジョリティである日本人が対象になっていない点である。マジョリティで

ある「日本人」がマイノリティになるうることが多分化共生の概念と実践において欠落していることを栗本も指摘している。ここでいう「日本人」におけるマイノリティ性⁽³⁾とは地域、世代、社会階層、ジェンダー、セクシュアルマイノリティなどによる違いから生じるものである。「個人のアイデンティティのあり方は多元的で重層的であり、『日本人』はそのひとつ」[栗本 2016:82]にすぎず、「日本人」の 1 人ひとりが「多分化共生は『彼ら/彼女ら』の問題であり、自分は当事者ではないと考えている限り、共生は実現しない」[栗本 2016:82]と述べ、マジョリティである日本人の共生に対する意識について言及している。つまり、日本人の意識が変わらない限り、多分化共生の実現はできないは不可能であるということであろう。第 2 の批判は、「文化の共生」によって重要な問題を覆い隠しているという批判である。この点について竹沢は以下のように「多分化」の「文化」についてその問題を指摘している。

「文化」がきわめて表面的な文化を指し。祝福されるべきもの、「楽しいもの」として提示される場合が多い。日本ではとくに、「外国人」の「衣(fashion)」、「食(food)」、「祭り(festival)」の 3F にとどまる傾向がみられる。これらは、華やかさを演出し。幅広い層の日本人に対する多分化共生の入り口として、ある一定の役割は果たしてきた。しかしそれらが「光」として注目を集めれば集めるほど、構造的差別や偏見等という「影」、すなわちより根源的な問題を覆い隠してきたのである。構造的不平等の問題を直視し、いかに真に対等な多文化共生社会を築くかは、多文化共生の根源的思想に関わる問題である[竹沢 2009:91]。

このような 3F をテーマにしたイベントによって、民族衣装や民族料理に興味を示しても、在日外国人の生活を左右する在留管理システムについて知る機会をもたらさないため、外国籍住民と表面的な関係しか築けないことハタノも危惧している[ハタノ 2011:131]。「共生」に関して栗本は「さまざまな異なる主体が、ひとつの場や空間でいかに共に生きていくのかを検討すること」[栗本 2016:76]であり、その主体が文化を前提としていることに疑問を呈している。その結果、文化の担い手である人間のかかわりが見えにくく、根本的な問題の隠蔽につながるのではないかと考える。さらに、総務省が 2006 年に発表した多分化共生の定義の中には「対等な関係を築く」

に対して、山根は「『多分化共生』という美しい言葉の陰で、『対等な関係』ではない現実が隠蔽されている」[山根 2017:139]点を指摘している。「対等な関係の構築を謳いながら、在日南米日系人の圧倒的多数が非正規雇用にある状況を問題視しない」[樋口 2009:5]という現実から、「実態としては、日本人の中心性や優位性が揺らぐことはなく、その社会的特権が前提視される傾向は依然根強く続いている」[竹沢 2009:91]。これについて岩渕は、「共生」という良い響きの言葉を掲げることで、現実の多分化共生の差別や不平等を覆い隠しているとし、その結果「共生の多様なあり方を見えなくしてしまう」と批判している[岩渕 2010:15-17]。また、構造的な差別や偏見だけではなく、この概念によって「脱政治化および脱歴史化されており、共生が位置づけられるべき政治的・歴史的文脈が見えなくなっている」[栗本 2016:70]ことを指摘している。その背景には、「マジョリティである『日本人』の文化は均質で調和的であるとみなされ、『日本人』自体の多様性や多文化性は完全に黙殺されてる一方で、移民や外国人は、表面的で固定的なエスニックな文化の持ち主であるという前提に立っている」[栗本 2016:70]とし、本質主義的な文化の理解に対して批判している。そして、第 3 の批判に関しては、在日外国人に「同化」を迫る構造についての批判である。塩原は「多分化共生というスローガンは、外国人を教え導いて日本社会に適応『させてあげる』という同化主義的態度と共謀する」[塩原 2012:52-53]と述べ、その表れとして。「外国人」が貴重な人材という名の資源と見なされ、3K(危険、汚い、きつい)職種に従事する「外国人労働者」として分断されている現状がある[竹沢 2009:91]。文化の多様性という謳い文句の陰にはマジョリティ(=日本人)の消費対象としてのマイノリティの諸文化という要素が強いのではないかと考えている。最後に、第 4 の批判とは「多分化共生」という用語に対する批判である[山根 2017:140]。これについて栗本は共生の主体をあいまいにする多文化共生という言葉よりも「多民族共生」を使うべきだと主張している。文化の問題として考えることで「集団間の権力関係とマイノリティであるエスニック集団の人びとの権利の問題を見えにくくする」[栗本 2016:77]からである。そこには日本の「単一民族国家」を理念に基づく国家観が影響している。また実際「多分化共生」という言葉をつかっていても、実態は「日本人」VS「外国人」といった 2 分法的ラベリングでの理解が支配的である[竹沢 2009:92]。多分化共生政策においても「『日本人』や『日本文化』の同質性・固定性・自明性を前提とした上で、『私たち日本人』が『彼ら外国人=ニュ

一カマー』をどのように受け入れるのかという問いに枠づけられて」[原 2009:139] おり、『日本人』や『日本文化』の内的多様性や流動性には注目されていない現状がある。以上 4 つの主な批判を述べたが、このような「多文化共生」への批判が逆説的に新自由主義的な社会の「個人化」の戦略と親和的になる危険性を指摘し、「ミクロな『現場』での移民・外国人住民の対等な関係性づくりのプロセスをマクロな社会構造の変革につなげる『協働』によって対話と『連帯』を想像する試みとして、多文化共生を再定義し実践していく重要性が明らかにされる[塩原 2010:81]必要性を主張した。こういった「多文化共生」の概念への批判を踏まえ、高橋はいまだ純粋な学術的概念とは言えず、多くの問題がはらんでいることを指摘している。[高橋 2015:74]

以上のような日本の多分化共生批判も踏まえ、栗本は「大阪大学未来共生イノベーター博士課程プログラム(未来共生プラグラム)の可能性から、新たな多分化共生の概念を提示している。このプログラムでは多分化共生をマイノリティだけではなくマジョリティの問題でもあると捉え、「他者と他者とが互いに認め合い、助け合い、高め合い、新たな価値や利益を生み出すことができる、創造的・発展的な共生社会」を目指し、「互いが対等な関係を築きながら一つのコミュニティに併存する」という新たな共生のモデルを構築した⁽⁴⁾。このモデルが確立していくためには「ある社会が多民族・多言語・多分化であることは、特別なものではなく、むしろふつうのあたりまえの状態であるという認識が必要」[栗源 2016:85]であるとし、多様な他者が包摂される創造的な社会と人間関係のあり方を想定している。以上より、多分化共生の概念を検討すると、マイノリティ・マジョリティに関わりない多様な他者が互いに対等な関係で、共に社会を創り上げていくことを含めて今後多分化共生を考えていく必要がある。

多文化共生の概念を考える上でも多文化共生と多文化主義の関係性においても簡単に触れておく。諸外国(公定多文化主義を採用しているオーストラリア、カナダ、アメリカ合衆国、イギリス等)における多文化主義と、日本における多文化共生とは、マイノリティの比率や社会構造など重要な違いが多々存在しており、「国家の維持のために多文化共生主義が採用された多文化主義先進国の事例とは、根本的状況が異なる」[竹沢 2009:90,91] ことを竹沢は指摘している。こうした違いを前提に、多文化主義と多文化共生が概念的どのように接続しているかについて、多文化主義の議論から援用して考えられる課題を以下のようにまとめている。

1. 多文化共生は、文化間の対等関係を促す概念というより、[異なる文化]を受け入れ尊重するためのスローガンになっているくらいがある。その場合、「異なる」の前提となる「～から」に該当する中心集団や個人が「透明」で規範的存在とみなされ、外国にルーツをもつ人々や社会的に周縁化されている人々が「可視的」他者とみなされがちである。
2. 「多文化」の「文化」がきわめて表面的な文化を指し、祝福されるべきもの、「楽しいもの」として提示される場合が多い。日本ではとくに、「外国人」の「衣(fashion)」、「食(food)」、「祭り(festival)」の 3F にとどまる傾向がみられる。これらの華やかさは多文化共生の入り口として一定の役割は果たしてきたものの、構造的差別や偏見という「影」、すなわちより根源的な問題を覆い隠してきた。構造的な不平等の問題を直視し、いかに真に対等な多文化共生社会を築くかは、多文化共生の根源的思想に関わる問題である。
3. 「文化」が主流集団の消費対象とされ、「異文化」が商品化・フェチ化されている側面も否定できない。とくに資源(貴重な人材)と見なされる「外国人」と社会的底辺で日本人が嫌う、いわゆる 3K(危険、汚い、きつい)に従事している「外国人労働者」とが分断されている。
4. 一般に地方自治体の施策や NGO・NPO の活動などの実践レベルでは、「多」=「数えられる」、いくつかの「文化」=エスニック集団が想定されており、そこでは、縦割りにされた「文化」はえてして本質主義的に見なされ、文化の重層性や多様性、可変性が見過ごされがちである。
5. 行政であれ、NGO・NPO であれ、誰が「多文化」の一部として「名称」と「承認」を獲得し、その結果としてさまざまなサービスを享受できるかによって、集団間に大きな格差が生じている。
6. グローバル化が進むなか、新移住者の多くは、二国間を往来し、二言語二文化を操る「トランスマイグラント」(越境移住者)である。近年、「多文化共生」ではなく、ドイツなどに倣って「社会統合」という看板を施策に掲げる自治体も登場している。しかし、社会統合は、概念的には同化と差異化されても、実践的には、同化と紙一重になる危険性ももちあわせている、移住者を含めて社会的に非対称的な関係にある人々に対して、同化を強いることな

く、また隔離することなく、社会統合をいかに実践し維持するかは、大きな課題であり続けている [竹沢 2009:91]。

ではこれまで述べてきた多文化共生の現状とその課題を踏まえた上で、宗教がどのように位置づけられるべきなのだろうか。そもそも「宗教」の社会的な役割の一つとして、高橋は人びとに何らかのかたちで救済をもたらすといった点を挙げる他、宗教の定義について以下のように説明している。

宗教とは、現世および彼岸(過去 - 現在 - 未来)にわたる自己定義に関わるものであり、また何らかの略奪状況に置かれた人々にとって身近で関わりやすい(すがりやすい)資源といえる。そうである以上、社会的排除にされされやすい移民にとって、しばしば宗教が重要な資源となってきたことは当然である [高橋 2015:75]。

社会的に取り残されやすい人たちにとって、「宗教がエスニック・コミュニティの形成の基盤になり、言語や文化の維持・継承・記憶の場となったり、また、異邦で暮らす人びとがホームランドを想起するものとして機能する」 [高橋 2015:75]との述べており、移民たちのためのコミュニティ形成の機能を指摘している。

しかしながら、宗教とはこれまで「多文化共生」に関連する研究のみならず、行政や NPO 等の現場においてもそれほど注目されてこなかった対象でもある。その背景には、先述してように、日本独特の政教分離原則の影響があるのではないかと考えられている。とはいえ、宗教という存在を全く無視している訳ではなく、総務省は災害時における宗教への理解や、そうした人びとが集まる宗教施設との連携の必要性を提言している。[総務省 2007:2012]また、社会福祉や社会福祉学の分野では、宗教関連組織が相互扶助的なコミュニティや精神的な安定をもたらす存在としての役割を果たしてうるものであり、「インフォーマルサービス」のサービスの一つとして注目を浴びている [高橋 2015:76]。白波瀬によると、実際には多文化共生ソーシャルワークの実践と宗教関連組織とのつながりは微弱であるという。そのため、「多文化共生」の関わる領域において、宗教の重要性はあるていど認識されつつも、政教分離原則などの諸要因により適切な扱い方が見出されていない状況にありのが実情である [高橋

2015:76]。戦後、韓国系キリスト教会やインドシナ難民の定住において宗教コミュニティが重要な役割を果たしているものの、2000 年以降に展開される一連の「多文化共生」におよる地域づくりのなかで宗教コミュニティの役割が明示されているわけではない現状がある。

第3章 宗教コミュニティと地域社会からみる多文化共生

本章では、先行研究から宗教コミュニティと地域社会との間にどのような関わりがあったのか整理し、多分化共生の結びつきを考察する。

1. 移民と宗教

(1) 移民と宗教の関わり

日本の移民における宗教の研究は、1980年代以降のニューカマーの増加にともなう日本の「宗教多元化」を受けて、三木英による「ニューカマー宗教」の現状把握、また、梶田らによる「顔の見えない定住」、また「ニューカマー宗教」と日本人社会のとの交流状況が挙げられている。こうした近年の研究の問題関心として「見知らぬ隣人の宗教」への理解を通じた「多文化共生」ないし「多(宗教)文化共生」の模索がある[高橋 2015:76]。移民と宗教の関わりについて、宗教ニューカマーの存在に焦点をあてていくつかの事例から明らかにしている。三木と櫻井によれば、1980年代以降のニューカマーの増加に伴う日本の「宗教多元化」がある。そもそも移民たちの多くは日本で厳しい生活をしている社会的マイノリティといえる。移民たちの中には、来日後厳しい生活や混乱の中で、信仰に目覚め「居住地周辺での宗教的な絆を結び合い、独自の信仰共同体を形成」[三木 2012:46]しているものもいる。この宗教多元化の背景には、90年に試行された「出入国管理及び難民認定法(入管法)」が影響している。この入管法の改定によって、日本に在留する新たな資格として「定住者」が設けられた。「定住者」は「法務大臣が特別な理由を考慮し一定の在留期間を指定して移住を認める者」で、彼らに対しては日本国内のどこで、どのような職業に就くことも自由であるとされている。この資格によって日系3世までの適用が可能となり、主に南米に暮らす日本人の漂流が始まった。また「開発途上国への技術・技能移転を目的とする」研修・技能実習制度が整備され、「研修」「技能実習」資格による在留も増えている。また、2008年に自民党政権化で行われた「留学生30万人計画」により、「留学」「就学」による在留資格を増えている。そのように来日した移民のなかに、日本でも宗教的な生活を営み続ける者、また日本で生活するなかで信仰心に目覚めた者が確実に存在しており、彼らを宗教的ニューカマーと呼ばれている。いま、日本に

活動している外来宗教として、ブラジル系の福音主義キリスト教、フィリピン発祥のキリスト教系教団、韓国系キリスト教、イスラーム、上座部仏教、などあげることができる[三木 2012:47-50]。

(2)移民に対する宗教の役割

欧米社会における移民の社会適応では宗教コミュニティの果たす役割は大きいことが指摘されている。Breton は、移民の適応に大きな影響を与える制度として、宗教(教会)、福祉、メディア(新聞・雑誌)の3つを挙げており、その中で最も重要なものは宗教であるとした。また、宗教制度の経験を通じて、移民のエスニシティが形成されることを指摘している。[Breton1964:200-201]。移民国家であるアメリカでは、移民先で宗教と強く結びつくことが多く、チャールズ・ハーシュマンは米国の移民宗教が果たす役割を「3つのR」(=Refuge, Respectability, Resoures)[Hirschman2004]として提起しており、この役割を白波瀬と徳田は以下のようにまとめている。

移民にとって教会や寺院は、親しみやすい文化的環境のなかで、親睦と友好の機会となり、移住先のストレス、挫折、生活上の困難に対して慰めと避難場所を提供する。これが1つ目のRとしてのRefuge(避難所)である。また、宗教団体は、移住の結果、米国で否定的に認知されたり、職業上の下降移動を経験したとを感じる人にとってとくに重要性を持つ。良いクリスチャン、ムスリム(イスラーム教徒)、仏教徒であることは、宗教の(そしてより広範な民族の)コミュニティ内で尊敬される。これが2つ目のRとしてのRespectability(体面の維持)である。さらに、宗教団体は雇用、住居、ビジネス機会、英語クラスなど、ニューカマーに複数のサービスを提供している。これが3つ目のRとしてのResouresである[白波瀬・高橋 2018:13]。

このような定住における機能的な役割だけではなく、教会や寺院で母国語の礼拝をするなど文化遺産の継承にも役立っており、移民の民族アイデンティティの維持に大きな影響を及ぼしている。ヨーロッパ諸国の移民の多くはムスリムであるが、宗教の正の機能ではなく、既存の価値や社会統合を脅かすものとしてみなされている。社会活動の面では、訪米諸国はキリスト教系の諸団体が中心となつて社会活動において存在

感を示してきた歴史がある。

日本の宗教セクターは GHQ による戦後改革において「国民の生存権に対する国家責任が明確になり、あおれが民間に転嫁することを禁ずる公私分離の原則が打ち出されることによって、宗教セクターの活動内容や組織運営において宗教色が抑制され、「宗教による社会的活動」を見えにくくなっていった[白波瀬 2015:6-10]。このような宗教に対しての関心の希薄化に関して、「政教分離」の原則の厳しい適用によるものだけではなく、カルト教団の反社会的な活動や事件(1995 年の地下鉄サリン事件など)によって「宗教的なもの」に対する世論のネガティブなイメージによるものではないかと徳田は指摘している[徳田 2016:206]。

一方で、在日外国人に対してすると宗教セクターによる支援活動が展開されてきたことも忘れてはならない。まずは、戦後の日本社会でとどまった在日韓国・朝鮮人の定住において、韓国系キリスト教会が日本における信仰の拠り所として支えてきた歴史がある。また、ベトナム戦争時のインドシナ難民についても、その定住や生活支援においていくつかの宗派が重要な役割を果たしてきた[徳田 2016:207]。

また、災害時の対応や被災者支援の領域において議論や実践が進んでいる。渥美は、宗教を基盤とするボランティアグループにみられる「強み」として次の 3 点をしている。1 つに、本職をもつながらも宗教教団に所属し活動する、多様な経験や職能を有する人材を抱えていること。2 つに、信仰のもとづいた活動においては活動で蓄積されたノウハウと活動を真摯に振り返る姿勢がみられること。3 つに、資金や人員面での) 動員力という強みがあり、災害現場での支援活動の従事者にとって大変心強いとされ[渥美 2016:18-20]、被災者支援における宗教コミュニティの役割の大きさを示している。

2. 宗教コミュニティによる活動

移民が集う宗教コミュニティは、理念上 2 つに分類される。「同じエスニシティで構成される『モノエスニックな宗教組織』と、複数のエスニシティが 1 つの宗教組織に混在する『マルチエスニックな宗教組織』」[白波瀬 2018:26]である。それぞれ他のエスニシティとの共生についての志向性が異なってくる。とくに前者は、「自分たちをホスト社会やその主流宗教と差別化させようとする志向性や排他性」[白波瀬・高橋 2018:17]の傾向がある。また白波瀬と高橋は、宗教コミュニティにお

ける複数のエスニシティの間の関係性を「多文化共生」の概念を用いて、「宗教組織内<多文化共生>」と「宗教外組織<多文化共生>」に分類した[白波瀬・高橋 2018:17]。これについて高橋は、「異なるエスニシティの信者たちが共生に向けて、宗教組織内の制度や諸実践を変化させていく『宗教組織内<多文化共生>』であり、宗教組織や信者(人的資源)などをベースにして、宗教組織の枠を超えて社会の公的領域における『多文化共生』に参与する活動を行う『宗教組織外<多文化共生>』である[高橋 2015:79,80]。」と説明している。この 2 つのタイプはこの宗教組織の現場において、明確に区別をすることは難しいものでもあり、同時並行的に進展するわけでもない。そのため、を研究する上で、「異なる文化ないしエスニシティの集団間の接触と持続的な関係構築に、宗教組織がどのように参与しているのか」[高橋 2015:79]に注目していく必要がある。宗教組織の「共生」のあり方は 2 つのタイプに分けられる。第 1 に、「異なるエスニシティの信者たちが共生に向けて、宗教組織内の諸制度や諸実践を変化させていく『宗教組織内<多文化共生>』」と、第 2 に、「宗教組織や信者(人的資源)などをベースにして、宗教組織の枠を超えて社会の公的領域における『多文化共生』に参与する活動を行う『宗教組織外<多文化共生>』である[高橋 2015:79-80]。これら 2 つは同時並行的に進展するわけではなく、「宗教組織外<多文化共生>」を進めている組織において、「宗教組織内<多文化共生>」が浸透しているとは限らず、逆もしかりである。高橋は、「多文化共生」と宗教の関わりを明らかにするために、考えるべき調査対象は 2 つ挙げている。1 つ目は、宗教関連組織であり、もう 1 つが地域社会である。宗教関連組織は本稿でいう宗教コミュニティと同義であるが、インドシナ難民の受け入れ及び定住において重要な役割を果たしてきたカトリック教会、立正佼成会、天理教といった宗教団体が取り組んでいる活動が研究対象となりうる。また「多文化共生」と宗教の接続を考える上で、宗教組織や移民だけが対象になるのではなく、それら取り巻く地域社会との関わり考察する必要がある。そして、宗教関連組織おとび地域社会のどちらかの視点に偏ることなく、双方の視点を踏まえることで、宗教を通じた「多文化共生」の実態を明らかにすることの重要性を指摘している [高橋 2015:80]。

高橋は、「多文化共生」と宗教の関わりを明らかにするために、「宗教関連組織」(本稿でいう宗教コミュニティ)と「地域社会」の二つを調査対象にする必要性を述べている。インドシナ難民の受け入れおよび定住に関わる事業では、カトリック教会、

立正佼成会、天理教といった宗教団体が重要な役割をはたしており、宗教に関わる諸組織が「多文化共生」に関わる活動をしてきている。そのため宗教コミュニティが地域住民である定住外国人に対して行ってきた支援活動や取り組みに注目する必要がある。また、移民と宗教の関わりのみに着目するのではなく、それらを取り巻く地域社会との関わりも考察することの重要性を指摘しており、インドシナ難民の受け入れに関しても、宗教関連施設単独で事業ができたのではなく、地域の住民、行政、教育機関、医療機関などの協力によって支えられていた。難民たちの定住化のプロセスではカトリック教会等が難民と地域社会の結節点にもなっていたため、地域社会との関わりも考慮すべき点といえよう[高橋 2015:79-81]。。

(1) カトリック教会

1) 外国人支援活動

カトリック教会は多文化共生という概念が登場する前から、移民との共生の歴史を持つ宗教コミュニティである。カトリック教会は全国に 971 の教会をもち、信者の合計は 44 万人である。国民に占める信者率は 0.3%である[カトリック中央協議会 2016a]。また、カトリック教会は医療施設、社会福祉施設、教育施設を数多く、信仰の有無に関わらず、日本社会の溶け込んだ宗教コミュニティである[白波瀬 2018:26]。カトリック教会では政府や自治体が多文化共生を掲げ、外国人支援を進めていく前から、外国人支援活動に積極的に参画してきた歴史がある。とりわけニューカマー系の移民者・1970 年代のインドシナ難民定住支援、フィリピン人女性の人道的支援、1990 年代以降には日系人労働者へのサポートを行ってきた。カトリック教会では急増する在日外国人の受け入れによって、「日本各地のカトリック教会の『多文化化』が進行」[徳田 2015:113]し、そのための取り組みや組織整備が早くも求められる状況にあった。そこで 1992 年には『国籍を超えた神の国をめざして』を発表し、外国人支援活動の実施や教会の多文化化を推進している。カトリック教議会が 2016 年に発行した『国籍を超えた神の国をめざして 改訂版』は、日本のカトリック教会の移民・難民に対する姿勢を端的に表している。

教会はあらゆる世代の人々が、地域、生活習慣、文化の違いを超えて、互いの相違を抱擁していくべき共同体です。互いの違いから生じる摩擦と痛みを体験す

ることにより、共同体として回心の機会が与えられます。この回心を伴うかわりによって、教会共同体は多様性による豊かさを身につけることができるのです。このように違いをとおして生きようと努力することは、他者に対して自分の生活形態を押しつける同化を強いることではなく、共に生きる新しい社会、文化を生み出すことになるでしょう。教会にとって。だれもがキリストにおける兄弟姉妹なのです。日本の教会は、けっして日本人だけの教会ではありません。その意味で難民移住移動者を歓迎するにとどまらず、さまざまな違いを超えて、ひとつの共同体をつくり上げていく努力によってこそ、普遍的な教会を社会にあかしすることができるのです[カトリック中央協議会 2016:8,9]。

このようなカトリック教会と移民の関わり方は、第 1 章でも述べた、「多様な他者が互いに対等な関係で、共に社会を創り上げていく」多文化共生が目指す価値と、非常に親和性が高い。実際、多文化共生の観点から宗教コミュニティの取り組みを論じた先行研究の大半がカトリック教会の事例を扱っている。カトリック教会がここまで外国人支援活動に注力できる背景について徳田は、「イエス・キリストの説いた教えやその実践に基づく『社会的弱者に寄り添う』という行動指針がある」[徳田 2015:114]からだと指摘している。聖書の中で常に弱者に寄り添ってきたキリストの視点から社会を見たとき、社会的弱者へのサポートや支援を積極的に行う動機になるのではないかと考える。このような社会的弱者へのまなざしや実践の志向性が、これまでの外国人支援活動を後押ししたといえる。またカトリック教会は平常時の外国人支援のみならず、被災外国人の支援活動もおこなってきた。その契機となったのは、1995 年の阪神淡路大震災である。この震災で多くの教会が被災地に含まれていたと同時に、カトリック教会が被災者支援活動の拠点にもなっていた[徳田 2015:118]。信者である在日外国人の避難先や相談窓口となり、各地から集まる災害ボランティアの活動拠点にもなっていた。阪神淡路大震災の被災者支援で得た経験とノウハウを生かし、2011 年 3 月に発生した東日本大震災においても、被災地支援活動を行った。寺尾によれば、カトリック教会の組織原理に「教皇を頂点とするピラミッド型組織と、キリストの神秘体へと参与する交わりの共同体という 2 つの位相」[寺尾 2003:129]がある述べている。カトリック教会では、教皇を頂点とするピラミッド組織がキリスト者の信仰の共同体を飲み込むことで、強固な組織体制が誇張されてきた。しかし、多

文化化が進みその変化の中で、「church から community へと重点を移しながら、両相の均衡確保が志向されるように」[寺尾 2003:129]なり、「カトリック教会全体の組織がもつスケールメリットが現場のニーズへの対応と信徒たちの自発的な活動を下支えするような形でうまく補完し合うような体制」[徳田 2015:122]が災害の対応や支援に生かされたきたといえよう。

1) 難民支援

日本では、ベトナム戦争終結後に発生したインドシナ難民を一定数受け入れ、国内定住させている。1970 年代以降、故国を離れたインドシナ難民は 300 万人以上とされそのうち 250 万人ほどが第 3 国定住をしていた。日本に第 3 国定住受け入れ総数は 1 万 1319 人であり、そのうち約 8 割がベトナム人である。「カナダのケベック州モントリオールにおける調査をもとにした研究によれば、当地のベトナム難民には、多数派の仏教徒のほかにも、カトリック、カオダイ教、祖先崇拜、プロテスタント諸派、憑霊信仰などの信者がおり、ボート・ピープルとしての移動や難民キャンプでの収容といった苦難の経験の過程において、宗教が生の意味づけや希望をもたらした結果、人々の信仰心が強化されたという[高橋 2018:69]。その中でもとくに日本のカトリック教会がインドシナ難民の定住支援に大きく関わってきた。その背景について、高橋は次のように説明している。まず 1 つ目にカトリック教会はインドシナ難民支援以前に、さまざまなグローバルな救援活動を実施してきた歴史があることが挙げられる。教皇庁を中心に国際的なネットワークを有しており、世界の適応と協調を目指した第 2 バチカン公会議以降、国際カリタスのような NGO をはじめとし積極的に社会活動に参加するようになった。2 つ目に、ベトナムにおけるカトリック教会の存在である。フランスの植民地支配の影響もあり、南北分断の時代には、カトリック教会が増えていった。ベトナム戦争終結後、宗教弾圧で信仰問題を理由とする難民が発生し、その中にはかなりのカトリック信者が含まれていたという。このような背景もあり、カトリック教会がインドシナ難民を支援することになり、また教会がベトナム文化の保持・継承の場としてベトナム人のコミュニティ形成に大きな役割を果たした[高橋 2018:73-75]。

インドシナ難民事業におけるカトリック教会役割を紹介するうえで、まずカトリック教会によるインドシナ難民支援事業の実績を以下の年表で示した。

1970 年 1 月	カリタス・ジャパンの設立、国際支援活動の開始
1973 年 11 月	カリタス・ジャパン、ベトナム救援募金運動の開始
1975 年 4 月 5 月 7 月	サイゴン陥落、ベトナム戦争終結 カリタス・ジャパン、ベトナム難民の受け入れ開始 カリタス・ジャパン、第 87 大盛丸に救助されたベトナム難民を支援
1977 年 4 月	カリタス・ジャパン、第 1 回ベトナム難民施設担当者連絡会議を開催(9 施設 22 名)、この頃より全国各地に難民受入施設(一時滞在施設)が設置されていく(1980 年代後半～1990 年代前半まで運営)
1982 年 3 月	全国カトリック・ボランティア連絡協議会発足
1983 年 4 月	「滞日アジア人女性を支える会」(仮称)発足(翌年 5 月、「滞日アジア人女性と連帯する会」に改称、さらに 1988 年 4 月に「滞日外国人と連帯する会」に改称)
1986 年 8 月	第 1 回カトリック・ベトナム人大会開催(姫路)
1989 年 4 月	滞日外国人と連帯する会、「外国人労働者とともに生きる一物から人へー」を発表
1990 年 7 月	カリタス・ジャパン、インドシナ難民他福祉活動に対して外務大臣賞を受賞
1993 年 6 月	アジアにおける移住者と難民の司牧に関する会議を開催(教皇庁と FABC 共催)
1993 年 1 月	社会司教委員会が「国籍を超えた神の国をめざして」を発表

表 1 日本のカトリックのインドシナ難民受入事業と関連事項の歴史
(出典：[高橋 2015:76-77])

注目すべきは 1990 年 7 月にカリタスジャパンがインドシナ難民他福祉活動に対して外務大臣賞を受賞した点にある。カリタス・ジャパンとは、「日本のカトリック教会として、国際カリタスその他の国際機関と密接な連携を保ちながら、四旬節『愛の献金』その他の救援金などの募金活動、国内外への援助活動、また国内で弱い立場に置かれた人々が人間らしい生き方を獲得するための啓発活動」⁽⁵⁾を行う団体である。カリタス・ジャパンの活動が受けた高い評価から、カトリック教会による難民支援活動の功績は大きい。また、カリタス・ジャパン所属設置・運営している難民受入施設の一覧は以下の通りである。この一覧は高橋が整理したものからの抜粋である[高橋 2015:77]。

・関東甲信越

カトリック海の家(新潟県柏崎市)、あかつきの村(群馬県前橋市)、沼田カトリック教会(群馬県沼田市)、館林カトリック教会、鳥山カトリック教会(栃木県那須郡鳥山町)、大貫キャンプ(千葉県安房郡千倉町)、聖心の布教姉妹教会(神奈川県藤沢市)、聖母訪問会大船修道院(神奈川県鎌倉市)

・近畿

御所カトリック教会(奈良県御所市)、和泉カトリック教会(大阪府和泉市)、尾形町カトリック教会(和歌山県和歌山市)、聖ヴィンセンシオの愛徳姉妹会(和歌山県和歌山市)、聖母被昇天洲本修道院(兵庫県洲本市)、仁豊野カトリック教会キャンプ(兵庫県姫路市)

・中国

太陽の町共同体(広島県賀茂郡黒瀬町)

・九州・沖縄

聖母の騎士修道女会(長崎県北高来郡小長井町)、聖母の騎士修道女会(大分県大野郡野津長)、玖珠カトリック教会(大分県玖珠郡玖珠町)、西郡カトリック教会(宮崎県西郡市)、浦添カトリック教会(沖縄県浦添市)

カリタス・ジャパン所属の難民受け入れ施設は全国で 20 ヶ所にものぼる。1983 年の状況では、日本国内のベトナム難民総数 1,853 名のうち、カリタス・ジャパンによる受け入れは 683 名にものぼっており、当時の日本が受け入れていた難民の 3 分の 1 以上が、カトリック関連施設に収容されていた[高橋 2015:78]。各施設では、受け入

れ難民に対してさまざまな支援活動がされており、神父やシスターらの尽力もあった。このような インドシナ難民の定住におえる宗教施設の活動を踏まえて、高橋は「こうした現場において『宗教』は、草の根の支援を担う人々に動機付けとそれを実践する場をもたらしただけでなく、それに関わる多様な人々の間の縁も紡いできた」[高橋:83]と述べており、カトリック教会が「多文化共生」も関連の取り組みに大きな役割を果たしてきたことが伺える。

(3) ムスリム・コミュニティ

日本におけるムスリム人口は正確には不明であるが、約 14～15 万人とされており、日本の総人口の約 0.1%にあたる。出身国については、外国籍のムスリムが多数を占めており、人工が多い順に、インドネシア(2 万 8,000 人)、パキスタン(1 万 2,000 人)、バングラデッシュ(1 万人)、マレーシア(5,000 人)、イラン(4,000 人)、トルコ(4,000 人)、その他のアラブ諸国(5,000 人)、日本など、100 カ国以上の国籍で構成されている 1990 年以前、日本に設けられていたモスクは僅か 4 つであったが 2017 年の時点で、96 ヶ所のモスクがあり、計画中のものを含めると 100 ヶ所を超える[岡井 2018:182-184]。そこには 1980 年以降に来日するムスリムが増加したことが背景にある。1980 年代半ばから、イスラーム圏の国である、パキスタン、バングラデッシュ、イランからの来日が始まり、主に観光ビザで来日後就労して定住する者、日本人女性と結婚して在留資格を得る者が増えていった。そして 90 年頃からは、「研修」で来日するインドネシア人が増えてくる[三木 2012:58]。白波瀬によれば、移民に関わる宗教組織は、「同じエスニシティの人びとで構成される『モノエスニックな宗教組織』と複数のエスニシティが 1 つの宗教組織に混在する『マルチエスニックな宗教組織』とに分類できる」[白波瀬 2018:26]と言われている。ムスリムの国籍別人口をふまえると、イスラームのモスクはカトリックと同様に複数のエスニシティが 1 つの宗教コミュニティに混在するため、「マルチエスニックな宗教組織」に分類される。

日本のモスクが展開している活動は、カトリック教会が組織力を発揮し、さまざまな拠点としての機能を果たしているのとは異なり、規模や設立状況など運営主体の理念や方針、ムスリムの属性によってさまざまである。一般的な傾向として、まずモスクは基本的に儀礼の場であり、コーランの勉強、言語学習などの大人から子どもま

で対象にした教育の場でもある。また、相互扶助、就職・起業の援助、困窮者支援、住居や生活面の課題をサポートなども行われている。なお、モスクはムスリムにとって「祈るために立ち寄る『空間』」[三木 2012:60]であり、モスクにムスリムが所属することも、組織的な活動実施されることはない。

では、ムスリム・コミュニティは地域社会とどのような関わりをもっているのか。三木と岡井の調査からモスクの例を2つずつ取り上げる。

1)名古屋モスク

名古屋市営地下鉄の本陣駅近くの4階建てビルに位置するモスクである。金曜礼拝には平均300名訪れ、コーランやアラビア語の勉強会、イスラーム関わるセミナーの開催、日本人ムスリムによる勉強会、女性のお茶会などを行っている。当モスク訪れる日本人は数十人であり、主に国際結婚した女性を中心である。彼女たちは、良き信徒になるため、良き信徒を育てるため、自主的に催しを開催している、これらの催しには、興味を持った非信徒の日本人も若干おり、メンバーは固定的である。

2)茨木モスク

茨木市郊外の集落に築後2階建て民家に位置するモスクである。1階が礼拝の場、2階は女性と子供のための礼拝の場である。金曜礼拝参加者(25~40名ほど)のうちの8割が大阪大学に所属する学生・研究者で占めている。通常の礼拝の他、毎土曜に成人男性と子供のためのコーランやアラビア語の勉強会を開いている。勉強会終了後は手作り料理を囲んだ懇親会行われており、関心があれば非信徒でも参加できる。茨木モスクと地域社会との交流に関して。「国際親善友好の夕食会」を開催して非信徒と交流し、毎秋にはチャイやサモサを売る屋台も出店している。近隣の 코리아 国際学園の生徒を対象にイスラームについての学べる機会を提供している。2010年からは地元住民を巻き込み、フットサル大会の開催も始まった。

この2つの事例からは、興味のある非信徒に対しても開かれている勉強会の開催が共通部分である。日本人に対して開かれているものでもあるが、実際に参加する日本人は固定的であり少ないの現状である。また日本人への布教の取り組みは少なく、モスクの外に働きかけようという意欲は乏しいことを三木を明らかにしている。ムスリムたちは基本的に、「閉じられた信仰共同体」[三木 2012:63]を形成しているためイ

スラームと地域社会とが交わることない状態が続いている。茨木のケースは、モスクに集まる年齢層が比較的若く開放的であり、かつモスク周辺が人権問題への意識に極めて高い地域であるため、比較的地域との関係を構築しやすいものだと三木は考える。ここではモスクが地域社会の「媒介」として存在感を示している。そもそこの地域住民の人権意識が高いことも影響しており、地域住民との交流が生じているのではないかと考える。このようにムスリム・コミュニティの周辺社会の特性がムスリム・コミュニティが地域社会との媒介となる役割を果たせつ要因となっている[三木 2012:60-64]。次に岡井の調査からもう 2 つのモスクの例を取り上げ、地域社会との関わりを述べていく。

3) 日本イスラーム文化センターと大塚モスク

日本イスラーム文化センターは東京都豊島区に本部を持つ団体である。池袋の雑居ビルが礼拝と場となっており、「大塚モスク」とよばれている。モスク 1 階に女性用の礼拝スペースがあり、全体の 8 割の女性が運営に携わっている。都心部に位置しているため、国籍・宗派問わず多様な人が集まっておりまさに多様性があるモスクであるといえよう。とくに日本文化イスラームセンターでは、教育と社会支援の分野での活動行っている。教育面では、2017 年インターナショナルスクールを開校、そのほかにもサッカーチームの立ち上げなど宗教教育に留まらず、幅広い分野でアプローチしている。社会支援面では失業者支援を行っており、非信徒も含めさまざまな人が対象となっている。難民支援は他のボランティア団体やキリスト教教会と連携・協力をしながら行っている。また、大塚モスクでは公安・警察関係者による定期的な監視・訪問、消防署、区役所、またメディアからの取材依頼など外部の接触が他のモスクと比べて多いことが特徴的である。

2) ダル・ウッサラームと境町モスク

ダル・ウッサラームは、イスラーム復興運動(タブリーギー・ジャマーアト)団体である。タブリーギー・ジャマーアトとは、宗教行為の実践、イスラームの回帰を説くもので、1920 年代半ばにムハンマド・イリヤースによって始まった運動である。2010 年、境町モスクは宗教法人「ダル・ウッサラーム」を立ち上げ、全国が 19 ヲ所のモスクが所属している国内最大規模の団体である。境町モスクでも、バングラデッ

シュ、パキスタン、スリランカ、日本、インドネシア出身のムスリムが混在している。金曜礼拝には 150-200 名が集まっているという。なお、このモスクに女性用礼拝スペースは存在していない。境町モスクでは、とくにタブリーギー・ジャマーアトのプログラム実施が特徴的であり、その内容は多岐にわたるが、ジャマーアトグループをつくり 40 日間宣教にでかけるという活動もあるという。他団体との定期的な交流はない。また教育活動として、幼稚園と課外学校の運営に携わっている。社会支援面では、在日ムスリムが多数占めていることから、区役所の手続き・相談への同行・通訳・不動産への連携など定住において必要なサポートを行っている。外部との接触は警察や学校関係者以外ほとんどない。地域社会との関わりは、大規模集会の際に挨拶回り、食事のお裾分け、教育施設での日本語の案内にとどまっている。

以上 2 つのモスクの事例から、地域社会の関わりという点では、制度化された活動のみを参照するとその実態が見えづらくなる可能性があるため、「地域を越えたつながりやそれらが生み出される背景」[岡井 2018:198]をみていく重要性を岡井は指摘している[岡井 2018:189-197]。

(4)ブラジル系福音主義キリスト教教会

2010 年末で国内に暮らす滞日ブラジル人は約 23 万人もいる。愛知県にもっとも多い。三木の調査では、日本で設立されているブラジル系の福音主義教会の活動から、ホスト社会との関わりを紹介したものである。

1) グレースコミュニティ国際教会

信者のブラジル人は概して、在ブラジル時に熱心な信仰者ではなかったものの、来日後に日常のトラブルや様々な悩みを抱えるようになり、教会でその解消みて信者となる者が多いという。日曜に集会があり、土曜には「若者集会」「リーダー訓練」の集いなどがもたれる。教会には若い、子供を持つ信者もいるため、キャンプや合宿も実施され、楽しいイベントも用意されている。そして 3~4 人からなるセル・グループと称される少人数での家庭集会が指導され、信者はそこで聖書を学ぶ。終了後にはあは集会参加を呼びかけるビラ配布を行っている。ブラジル教会の指導者はブラジル人であるが、この事例は日本人は中心的立場にいる。ブラジル人の参加者の多くは日本での生活を送るなか、様々な悩みを抱え、その解消のために教会へ参加することが

ある。教会では、主に、集会終了後のビラ配りが当教会と日本人社会との接点として考えられるが、この活動でどれだけの日本人信者が増えているか不明である。

2) ミッソン・アポヨ豊橋教会

J R 二川駅から国道 1 号線沿いに東に歩いて 15 分程度のところにある教会である。約 120 人の信者のうち全体の 6 割が女性、20～30 歳代が多い。20 台半ばの牧師夫妻によれば、日本人が徐々に教会に関心を寄せてくれるようになってきているとのことである。教会では日本語とポルトガル語を併記したマンスリースケジュールを発行している。活動内容は、礼拝集会、バプテスマ、セル・グループ、教会でのバンド練習、ダンス、パントマイムや演劇の練習、ボーリング大会、駅前ライブ、子供の日パーティーワーク、カップルネットワーク、ファミリーネットワーク、ウィメンズ・ネットワーク、メンズ・ネットワークなどがあり、信者同士のつながりを重視する活動が多い。困窮者支援の取り組みも挙げられる。教会員の日本人によると、「神をテーマにしたパントマイム、ダンス…日本人と外国人の人々が国やウンカを超えて家族になる温かい教会です。」といった発言からも、つながりを重視する活動を通して、教会内で組織内多文化共生が実現されていることが伺える。日本語で確認できる教会スケジュール、そして音楽、演劇などの重視の方針は日本人への発信力を持つのではないかと筆者は考察している。

3) ベレイヤ福音ミッション浜松教会

この教会に日本人に信者はいない。しかし日本語のみのパンフレットの作成、それを持って日本人宅への勧誘も行っているという。日本人が関心を寄せているとしても、その家族が信仰に反対することも多く、成果を挙げるにいたっていない現状がある。

以上の 3 つの事例から分かるように、ブラジル教会での集会の主な言語はポルトガル語で行われており、日本語集会あるものの基本的にエスニック・チャーチであるという。三木はさらに、「ブラジル教会は言語と文化を共有する人々が参集して祈りを捧げる場であり、『信仰による交わり』を形成して支え合う場」〔三木 2012:56〕であると述べている。交わりの中で抱えている悩みやストレスが解消されたり、またポルトガル語に乏しいブラジル人の子供が日本語集会に参加するなど、教会が滞日ブ

ラジル人の生活を支援している側面がある。一方、日本語表記のビラ配布、音楽や演劇、また生活支援の活動などでブラジル人社会の外に対しての働きかけを行っていることが分かる。また困窮者支援にも積極的に行い、教会の外の地域社会に対してのメッセージも発信している。地域社会を超える活動として、ミッソン・アポヨ教会では日本と日本人のために三日間断食して祈る会の開催し、2008 年のブラジル教会信者大会でのスローガンでは「日本の人々に神の栄光と光を」というもの掲げられた。このような滞日ブラジル人社会の外に向けてのメッセージ発信と社会貢献活動を積極的に行っている〔三木 2012:56,57〕。

これまでの宗教コミュニティ事例から、自身の宗教を強く信奉している移民と日本人の関係構築について、谷は「民族性を顕在させながら、他民族と結合することはいかにして可能か」〔谷 2002:220〕という問いを立て、「地域などの社会構造の中で、民族役割以外のさまざまな地位―役割関係を迂回路として、その過程で互いの民族性を尊重しながら共同関係を形成する、そうした『バイアス結合』の可能性」〔谷 2002:220〕を述べている。「たとえば同じ地域住民、職場の同僚、同じ信仰の持ち主、同じ趣味サークルの会員等々として、まずは共通の関心に基づく協働関係を持つことから、顕在的結合関係への道は開かれる」〔谷 2002:220〕と主張している。つまり、地域住民である日本人と在日外国人が共に同じ関心を共有し、その基づいて協働するなら、両者が結びついていく可能性が開かれていくのである。先ほどの事例にもあったように、困窮者支援、音楽や演劇などのパフォーマンス活動といったように、共通の関心となりうるものは存在しても「協働」までは程遠いのが現状である。三木は「外来宗教と地域社会とを媒介する存在」〔三木 2012:65〕が協働を促進するものであり、両者の接点をつくるという役割が期待されるものだと述べている。さらに、この媒介の存在として適当な存在は「日本人にして外来宗教を信仰する人物」〔三木 2012:66〕ではないかと示唆している。しかし三木の調査によるこれまでの宗教コミュニティの事例を検討すると、未だにホスト社会の日本人のなかから媒介者が現れる可能性は少ないと見ている。一方、ニューカマー側では、若い第二世代が日本語・日本文化に親しみ、かつ祖国の言語や文化を知る世代であるために、媒介者としての素質が備わっているため、彼らが媒介者としての役割を担う可能性は大きい。よって、ニューカマー第二世代の成長と彼らの今後の関わりが地域社会の多文化共生構築において重要なものとなってくる〔三木 2012:66-67〕。

3. 地域社会と宗教コミュニティ

これまでは宗教コミュニティの活動を中心に見てきたが、次は多文化共生を考える上で対象である地域社会の事例を取り上げる。「ある同じ地理的空間内を生きる多様な人びとと宗教との関わりの調査を調査を通じて、その共生の諸相を適切に解明することができる」[高橋 2015:81]とあるように、ここでは、ベトナム難民の定住プロセスにおいて、地域社会がどのように宗教コミュニティと関わっているのかを見ていく。

日本におけるベトナム難民の地域定住パターンとしては、関西や関東の都市近郊に集住する傾向がみられる。姫路定住促進センター(兵庫県姫路市)、国際救援センター(東京都品川区)、大和定住促進センター(神奈川県大和市)などがベトナム難民の定住をサポートしている。定住の要因として仕事、安価な住宅、交通の便、エスニック食品を扱う商品、ベトナム系住民のネットワーク、宗教施設(とくにカトリック教会)、生活保護の受けやすさ、といった要素もあり、ベトナム難民たちの集住地域が形成されていったという[高橋 2018:78]。

(1) 静岡県浜松市の事例

静岡県浜松市は、「外国人集都市」の代表的な都市の1つであり、1990年代以降ブラジル人を中心とする南米系出身者に向けた多文化共生事業を展開している。この地域でもベトナム難民の定住をきっかけにベトナム系住民一定数定住している。浜松市およびその近隣地域とベトナム難民の接点は、1970年代後半、日本赤十字社からの委託により、プロテスタント系の社会福祉法人聖隷福祉事業団が設置・運営した難民キャンプ「愛光寮」が現浜松市北区につくられたことから始まる。この難民キャンプとの関わりもきっかけに、その後、カトリック三方原教会がベトナム難民たちのコミュニティ中心となっていた。三方原教会は、地域のベトナム難民にとって信仰の面で重要であっただけでなく、地域定住における支援と互助の拠点でもあった[高橋 2018:79,80]。難民定住相談員の主な支援活動は、日本語学習(免許の取得支援)、過程の生活相談、就労支援(雇用先の紹介)、子どもの教育支援(進路指導など)、ビザや帰化の申請、就職や賃貸住宅の契約の際の保証人などがる。1986年、難民定住相談員のメンバーで「静岡県ベトナム人協会」を設立、ベトナム難民に向けた相談や支援、ベトナム人同士や日本人との交流、ベトナム人に向けた教育・学習、といった活動を

展開し、ベトナム系住民の地域定住をサポートしてきた[高橋 2018:81]。

(2)埼玉県川口市の事例

埼玉県川口市は、近代以降、鑄物産業で栄えた地域であり、鑄物関連の中小企業が多かったため、1980 年代半ばからインドシナ難民の雇用先になってきた。[高橋 2018:81]川口市内に所在するカトリック川口教会では、1980 年代初めからベトナム難民の家族が集うようになり、日本人信者が彼／彼女らの地域での生活を支援した。現在も、難民をルーツに持つ人々だけではなく、信者／非信者を問わず、留学生や技能実習生が集まっている。日本での生活に困難を抱えながら、来日した若者が中心である。川口教会で主要な支援者となっているのはシスターと一般信者の二人であるという。2 人が教会をベースとしてベトナム人の若者たちを支援しており、生活上の支援だけではなく、ベトナム人関連のイベントや交流活動の巻き込むことによって、彼／彼女らにとっての「居場所」が提供されていた「高橋 2016:82」。

日本におけるインドシナ難民の受け入れと定住の過程において、宗教が果たした役割の特徴として、まず「信仰上の理念によって支えられた人道的立場のもとづき、困難に直面した多様な人へ迅速に対応する宗教組織やその関係者たちのありよう」[高橋 2018:84]を指摘しており、「国外からの難民・移民への支援や多文化共生に関わる公的支援が未整備であり、かつそれに関する専門的な民間組織も未熟であった時期において、宗教が果たした役割は非常大きかった」[高橋 2018:85]と述べている。さら、カトリック教会のような地域社会に所在する宗教施設が、難民や移民たち自身のコミュニティを形成する場を提供してきたことも確認できる。宗教コミュニティが語学学習の機会提供などの定住支援の拠点となり、宗教コミュニティが難民当事者と地域社会をつなげる橋渡しの役割をしている。

このように宗教コミュニティが地域社会が抱える『地域国際化』や『多文化共生』の関する諸課題の遂行にコミットできる理由について徳田は以下のように述べている。

1. 一定の規模を有する宗教セクターの場合、活動に要する諸資源(人、モノ、お金)を自己調達できる
2. 宗教セクターの場合、当該の教団を有する施設(教会・寺院・教務所・道場

など)を活動拠点として活用することが可能である

3. 宗教セクターは宗教教義や信仰心に基づきながらの行動や活動となるため、「国際交流」や「多文化共生」といった公定の活動理念に依拠せずとも社会活動の理由づけが可能である[徳田 2016:229]

このような宗教セクターの活動の自立性により、支援を要する定住外国人や外国ルーツの人々に対してのコミットが可能であると考えられている。ただ、宗教コミュニティの関与が「多文化共生」の課題をすべて解決してくれるものではない。また、宗教コミュニティと地域社会から多文化共生を考えていくうえで、ジレンマも生じてくる。確かに、定住外国人にとって宗教コミュニティが少なくとも近い存在であることは確かであろう。しかし、これまで事例にあげてききたエスニック・チャーチやモスクは日本人信徒も少ないため、地域社会とのつながりは弱いものであり、地域社会への橋渡し機能に乏しい。一方、日本の伝統宗教は支援ができる資源はあっても、在日外国人との接点が乏しく精力的な支援活動にまで至らないのである。したがって、このジレンマを乗り越える上でも、すでに地域自体で多文化化が進んでいる外国人集住地域における宗教コミュニティと地域社会の関わりから多文化共生を考えていく意義があるのではないかと考える。

第4章 新宿区大久保地域における多文化共生と宗教

本書では、新宿区大久保地域における多文化共生の歴史・取り組みをまとめ、この地域の宗教コミュニティの位置づけを考察する。

1. 新宿区大久保地域の概要

新宿区大久保地域は、行政区画上、大久保一丁目、大久保二丁目、百人町一丁目、百人町二丁目までをさす地域である。東側には東京メトロ副都心線と都営地下鉄大江戸線があり、西側には JR 山手線の新大久保駅、さらに 300m ほど進むと総武線・中央線の大久保駅があり非常に交通の便がいい地域である。



図 2 新宿区大久保地域の概観図

(出典：[稲葉:2008])

1980 年代のニューカマー外国人の急増に伴い、「外国人集住地域」は注目を浴びてきたが、その中でも新宿区が現在都内で最も多くの外国籍住民が住んでおり、その

多様性と流動性の高さを背景にこの地域の「共生」状況が探求されてきた[申:37]。

大久保地域での国籍別登録者数をみると、中国が1万4,153人、韓国が1万221人、ネパールが3,517人、ベトナムが3,484人、ミャンマーが2,218人となっており、アジア系の国籍を持つ人が主に集まっている。その中でも特に中国・韓国が多い地域であるといえよう。地域に居住する就業者の産業は、「卸売業、小売業」(13.5%)、「医療、福祉」(10.4%)、「宿泊業、飲食サービス業」(10.2%)であるが、なかでも「宿泊業、飲食サービス業」の割合が高く、当該地域におけるエスニック・ビジネスの集積も関係している可能性があると申は述べている[申 2019:39]。

No.	国名	登録者数	男	女
1	中国	14,153	6,689	7,464
2	韓国	10,221	5,011	5,210
3	ネパール	3,517	2,124	1,393
4	ベトナム	3,484	1,827	1,657
5	ミャンマー	2,218	1,191	1,027

表2 新宿区国籍別一覧表上位5カ国の国籍別登録者数(2019年1月1日現在)
(新宿区統計資料をもとに筆者作成)

町名	世帯数	男	女	計
百人町1丁目	1,484	897	793	1,690
百人町2丁目	1,711	1,152	953	2,105
大久保1丁目	1,769	1,067	991	2,058
大久保2丁目	2,540	1,619	1,528	3,147
総数	7,504	4,735	4,260	8,995

表3 新宿区大久保地域男女別外国人登録者(2019年1月1日現在)
(新宿区統計資料をもとに筆者作成)

町名	世帯数	男	女	計
百人町 1 丁目	3,334	2,393	1,761	4,154
百人町 2 丁目	3,658	2,734	2,187	4,921
大久保 1 丁目	3,457	2,408	2,078	4,486
大久保 2 丁目	6,057	4,523	4,040	8,563
総数	16,506	12,058	10,066	22,124

表 4 新宿区大久保地域男女別人口世帯数(2019 年 1 月 1 日現在)

(新宿区統計資料をもとに筆者作成)

新宿区大久保地域の外国人比率⁽⁶⁾は。平成 31 年の時点(コロナウィルス拡大前)の大久保地域の外国人比率は、45, 5%であり、地域内人口の約 4 人に 1 人が外国籍住民である。このような大久保地域の多文化化の要因について川村は以下の 10 項目でまとめている。

- 1.歴史的に大久保地区は、新天地を招いた指導力ある移住者が居住し、同国人を引き寄せる吸引力があった。
- 2.歌舞伎町に隣接し外国人に職を提供してきた。割のいい外貨獲得、400 を超えるエスニック・ビジネスの企業と進展はめざましい。
- 3.居住の差別が比較的少なくなった。1991 年、新宿区は居住の差別をなくすために基本条例を全国に先がけて設定した。外国人顧客を専門とする不動産業者が出現した。
- 4.留学生・就学生が住みやすい。日本語学校が林立し、専門学校、大学も多い。学位の取得、技術の習得の街である。大学生が積極的にボランティア活動に参加している。
- 5.外国人居住者によると街は安全で生活に便利で、利便性に富む。
- 6.大小さまざまな教会や宗教施設(寺院、廟、モスク)が約 30 ヶ所ある。心の拠り所であり情報交換の場ともなっている。
- 7.大久保地区は NGO が結集する街であり、特に外国人支援 NGO が多数ある。町内会も多文化共生に向けてポジティブな方向をもっていた。

- 8.自治体は、多言語でのパンフレット作成や相談窓口、日本語教育など外国人住民へのサービスに力を注いだ。2005 年多文化共生を理念に掲げて「しんじゅく多文化共生プラザ」を創設している。
- 9.民間でも言語の情報誌が発達している。
- 10.保育所、小学校などが外国人児童生徒に長い業績をもっており、子どもを育てやすい環境にある。医療機関も整っている[川村 2008:82-83]。

以上のように「多文化を受容したことが新たな多文化を吸引するというシナジー効果をもち[川村 2008:82-83]、多文化化のまちとして発達していったと考えられる。

2.新宿区大久保地域の多文化共生

(1)多文化化の変遷

新大久保地域は当初から、他所からの下級武士によって構成されていた。1591 年、徳川家康の命で近隣の組の者 25 人が与えられた。御鉄砲百人組大縄地は、1602 年に家康の家臣である内藤清成が、伊賀者をこの定住させたことから始まる[稲葉 2008:151]。1895 年には甲武鉄道(現・中央線)の大久保停車場が、1914 年(大正 3 年)には山手線の新大久保駅がそれぞれ誕生した。新大久保駅が誕生した頃には都心につながる郊外住宅地として大久保は知られ、新大久保地区の辺りには、学者や文士、画家や社会主義者、キリスト教活動家、軍人などが住んでいたが、外国籍の者あるいは外国ルーツを持つ者など多種多様な人々が住んでいたという[稲葉 2008:151]。戦後は、歌舞伎町で働く者たちのベッドタウンとなり、木造の貸間やアパートが建設されていった。1950 年に韓国人が創業したロッテの工場によって、新大久保地区と韓国・朝鮮の接点がつくられたといえる。近くに職業安定所がある関係で 60 年代には新大久保は日雇い労働者が集まり、その後、70 年代には歌舞伎町から派生してホテル街が形成されていく。70 年代後半からは、歌舞伎町のホステスの多国籍が進み、80 年代になるとホテルの跡地に専門学校ができ、日本語学校が多数設立されていく。こうして 90 年代にはニューカマーの街に変貌していくのである。1980 年代後半以降、外国人住民が急増し、近年は多国籍化が進み、日本人住民と外国籍住民が混住し、エスニックタウンとして知られるようになった。

また、大久保地域の諸研究は、基本的に地域で生活する「外国人」とその受け入

れ先となった地域の受容や課題が主題として取り上げられてきた。申は、1980 年代以降の大久保地域の変容から大久保地域における「共生」状況の変容を以下のように分析している。1980-90 年代は「多文化共生」とエスニックコミュニティの形成の時期である。この時期の大久保地域はニューカマー外国人の増加に伴い、「住宅問題」をはじめとする「多文化共生」の問題が生じ始めていた。同時に、特定のエスニック集団の集住やエスニックビジネスの集積によって日本語の不要な生活が可能になるエスニック・コミュニティの形成が見出されている。また稲葉の調査によると、1991 年から 1998 年までの間「エスニック系施設」は 166 件も増加しており、業種構成も、医療業、不動産業、金融業、宗教など加わり多様化しているという[稲葉 2008]。1990 年代後半になると、東南アジア系店舗が多く取り上げられ、「アジアタウン」や「エスニックタウン」と呼ばれるようになった[申 2016:44-55]。2000 年代～2010 年代初頭には観光地「新大久保」が誕生した。2000 年代初頭は、日韓共催ワールドカップや韓流ブームの影響により、韓国系の店舗そして、韓国人関連商業施設が増加した。材の新規性及び顧客層の拡大によりエスニックビジネスの性質が変容し、「新大久保」は「エスニック・タウン」的要素や「生活感」を捨象し、独特の賑わいを帯びた街として出現している。しかし、完全に「新大久保」がホスト社会向けの観光資源として取って代わられたのではない。同胞向けのビジネスは相対的に「弱化」していながらも生き残り続けていることから、エスニック・ビジネスの発展が地域内の「職」をもたらし、その「職」がさらに「住」を呼び寄せるサイクルが生まれていると稲葉は指摘している[稲葉 2008]。このことから、大久保地域―「新大久保」におけるエスニックな観光地の発展は、居住・生活者の集中を伴うエスニック・コミュニティの形成と同時並行的に展開されていると申は述べている[申 2019:42]。

新宿区大久保地区に外国人住民が集住の背景としては、第 1 に、日本最大規模の歓楽街である歌舞伎町に隣接していることが挙げられる。1980 年代以降、飲食・サービス業で働く、韓国・台湾・フィリピン出身の女性が急増し、その立地のよさからこれらの外国人女性の雇用先は彼女たちに宿舎として大久保地域のマンションやアパートを用意したという。第 2 には、同じく 1983 年に日本政府によって打ち出された「留学生受け入れ 10 万人計画」を契機として、大久保地区の日本語学校が乱立し、歌舞伎町でアルバイトをしながら、近隣の日本語学校、大学、専門学校に通う生活をする留学生や就学生が増えていったことが挙げられる。大久保地域には比較的安価な

木造アパートの賃貸物件が多数あったため、多くの留学生がこの地で暮らすようになっていったのである。また第 3 に、同国人を対象とした、飲食店、食材店、美容院、レンタルビデオ店などエスニックビジネスや教会・寺院といった宗教施設が集まっていることが挙げられる〔原 2009:141〕。外国籍住民にとって宗教施設があることが生活の上で欠かせない、川村のよる留学生からのヒアリングから分かっている〔川村 2015:273〕。主に以上のような要因から外国人住民が大久保地区に引き寄せられたと考えられている。

(2)多文化共生への取り組み。

1)行政

新宿区大久保地域は全国の中でも国内で最も早く外国人居住者を受容し、外国人密集地域として多文化化、多民族化、多国籍化に関する研究で取り上げられることが多い地域である。2005 年から多文化共生プラザが設置され、外国住民向けの日本語学習、多言語表記対応、外国人の生活相談、国際交流イベントの開催などを行っている。外国籍住民集住地域における問題として挙げられるのは、日本語能力不足による問題、ゴミだしルールなど地域の決まりに関するもの、外国人が日本人と知り合う場の不足がある。年総務省から地方自治体に対して 3 つの多文化共生政策の実施を促される。1 つ目がコミュニケーション支援であり、地域における情報の多言語化を進めるプランづくり、日本語・日本社会に関する学習支援の取り組みを促すものである。2 つ目は生活支援で、居住支援であったり、教育・学習支援であったり、労働環境に関する就労支援である。そして 3 つ目が多文化共生の地域づくりである。日本住民に対して、地域社会に対する意識啓発を進め、外国人住民に対しては地域社会への参画を促すことが求められている。しかし、新宿区多文化共生実態調査によると、留学生の比率が高く、流動性が高いため、このような様々な施策を実施しても定着しにくいという課題がある。

2)市民団体の取り組み

共住懇は、新宿区を拠点に活動する「多分化共生のまちづくり」を掲げる市民活動団体であり、1994 年 4 月「外国人とともに住む新宿区まちづくり懇親会」として発足。立ち上げメンバー「新宿区の国際化をどう受け止めるか」というコミュニティ

講座の参加者であり、発足当初から大久保・百人町地域を対象にさまざまな活動が取り組まれてきた。1990年代頃の外国人の急増による住民間での不安や混乱が生じている状況下で、互いによりよく暮らすためにはどうすればよいか、この地域がどういった歴史を持ったエリアなのか、どんな人が住んでいるのか、今起こっている現象は一体何なのかを継続的に学ぶために共生懇はつくられた[久野 2005:30]。共生懇は「外国人と共に住むまちづくり」を目指して、主に2つの活動に取り組んでいる。1つ目は、「多分化共生社会を推進すること」であり、大久保百人町を中心として地域調査、相談会、情報提供などの外国人生活支援、コミュニティへの参加（交流の機会を提供）、教育・啓発(セミナー、学習ツアーを実施)、「多分化コミュニケーション情報誌『OKUBO/おおくぼ』隔月発行また報告書などの出版物の発行を行っている。また2つ目は「地域防災・被災のまちを推進すること」である⁽⁷⁾。このように共生懇の取り組みは、当初の勉強会をはじめ、「多分化のまちづくり」に向けた活動を広げている。「共生懇では、『多文化』ということをも、多民族・多国籍という側面だけではなく、ジェンダーや世代、職業、階層の違い、身体的な障碍なども含めて考えます」[共生懇 2006:2]とあるように、共生懇の示す「多分化共生」の「多分化」の意味合いにおいて、多次元的な文化観の提示をしている。「日本人」「外国人」といった2分法的な視点で多分化共生を捉えてはいない。このような共生懇の文化観は、日本人生の問い直しにもつながるものであり、「特定のアイデンティティ集団を固定化し、絶対化するのではなく、またアイデンティティ集団を脱構築し、解体するのではなく、多文化の視点を徹底させることによって、既存のアイデンティティ集団を超える同一性と集団内の差異を絶えず喚起して、多様な集団間で相互変容を引き起こしつつ、集団のネットワークを拡大していく[原 2009:148]」点で地域社会の多文化共生において大きな役割を果たしていると原は指摘している。このように「多分化共生のまちづくり」を核に、活動をしているしているものの、その取り組みにおいて3つの壁があることを久野は述べている。第1に、地元住民のコミュニティのつながりの強さにより、外国人住民は既存のルールや暗黙の了解を乱す存在として拒絶されることが多いというものである。第2には、メディアや一部政治家による外国人に対してのネガティブなイメージが地域住民の不安を醸成させているという壁である。第3に、「多分化共生のまちづくり」としての資金・人材が圧倒的に不足していることが主な壁であるとしている[久野 2005:31]。こうした壁があるにも関わらず、

2004 年 3 月には「市民と自治体の協働による多分化共生推進のための政策フォーラム」開催され、地元商店街、韓人会、都市計画研究者、ボランティア・グループによるパネル・ディスカッションでそれぞれの立場からの共生に対しての意見交換を行った。その結果、新宿区区長は 2005 年度から多分化共生の理念を政策に反映させることを明言した[山本 2004:70]。このような市民団体による地道な取り組みが、今日までの大久保地域を支えてきているといっても過言ではない。

3.宗教コミュニティの役割

新宿は戦前・戦後を通して、宗教活動の拠点や宗教施設も多く(30 ほど)、戦前から内村鑑三、植村正久、中田重治など宗教家が居住し、多くの外国人宣教師も居住しているなど、多様な宗教施設が歴史的に共存している地域である[川村 1998:29]。キリスト教の活動家として早い時機登場するのは矢島楯子である。矢島は 1886 年に東京婦人矯風会を設立し、設立の当初から海外売春婦の問題などに取り組んでいる。また、淀橋教会は、1964 年に当時プロテスタント教会最大の教会堂を建てことで有名である[川村 2015:269-270]。大久保地域の宗教施設の種類は主に、韓国系のキリスト教会・寺院、ミャンマー系寺院、モスクなどに分類される。とくに、この地域では在日韓国人の定住地域でもあり、キリスト教信者が 30%も占める韓国からの伝道師の来日によって、韓国系のキリスト教会が多く確認できる。韓国系教会の多くはプロテスタント教会で、単に信仰のための施設というだけではなく、アルバイト・就業情報の交換や起業をするときの相談、住宅の紹介など、様々な情報が交わされる場所の拠点にもなっている。また、大久保地域にはムスリム系ミャンマー人の食材店があり、90 年代後半には雑居ビル 4 階にビルの一室を借りた小さな礼拝所としてのモスクがつくられている。ここにミャンマー、パキスタン、バングラデッシュ、インドネシアなどの人々が礼拝のために集まってくる。このモスクの近くにはハラルフードを扱う食材店もあり、「イスラム横丁」と呼ばれるほど大久保地域の中で小さなイスラム世界を形成している[稲葉 2008:100-103]。このように大久保地域における宗教コミュニティは多様な機能を発揮する居場所としての役割を果たしている。また、新宿に暮らす住民は、金曜日には 200 人以上のムスリムがモスクに集まり、日曜日には 5000 人以上のキリスト教徒が教会に集う様子を目の当たりにする。大久保地域のキリスト教施設は、百人町 1 丁目、百人町 2 丁目、大久保 1 丁目、大久保 2 丁目で 19 ヶ所も

のキリスト教系教会が集まっており、教会の多さが特徴的である。以下、Google マップを参照して、筆者が大久保地域にあるキリスト教施設を洗い出したものである。

- ・ ウェレスレアン・ホーリネス教会連合淀橋教会
- ・ 日本ホーリネス教団東京中央教会
- ・ 日本福音ルーテル東京教会
- ・ きよめキリスト祈りの会
- ・ 日本キリスト教会バプテスト会東京新宿教会
- ・ ライトハウス新宿チャーチ
- ・ 新宿キリスト教会
- ・ 東京盤石教会
- ・ 日本ユナイテッドペンテコステ教会
- ・ 日本イエス中心教会
- ・ 日本キリスト教婦人矯風会
- ・ 東洋宣教団 きよめキリスト教会
- ・ 東京ジグチョン教会
- ・ 新宿シャローム教会
- ・ ナオス国際キリスト教会
- ・ シロアム教会大久保教会
- ・ PBWM 東京教会
- ・ UNIVERSAL 教会
- ・ カトリック教会学生の家

とくに韓国人系プロテスタント教会の多い。韓国人ニューカマーの人口増加に伴い、業種別にニューカマーのコミュニティが形成されている。さまざまなコミュニティを1つにまとめるために2001年に「在日本韓国人連合会」が結成された。こうした中で、宗教施設は「韓国人が集まって親睦を図り、さまざまな情報交換する場として、絶好のコミュニティの役割を担っていた[川村 2008:119]。韓国系プロテスタント教会の礼拝では、日本語と韓国語の同時通訳も行っているところもある。礼拝が終わると、食事を共にし、生活や就職に関するさまざまな情報を共有することになる[川村 2015:269]。

第5章 結論

本稿では、地域社会の多文化共生において宗教コミュニティがどのような関わりをもってきたのかを明らかにすることが目的であった。第2章では、日本の多文化共生の歴史、多文化共生政策の現状、そして多文化共生の概念の批判も踏まえて、日本における多文化共生の宗教の位置づけとその現状を整理した。先行研究からも多文化共生政策において、宗教の言及はほとんどないものの、日立事件といったマイノリティが日本社会において市民的獲得を目指す過程で宗教コミュニティが拠点となり草の根的にその活動を支えてきた背景もある。そのため、多文化共生を目指していく過程における宗教との関わりを確認できた。第3章では、これまで宗教コミュニティが地域社会とどのような関わりをもってきたのか、逆に地域社会が宗教コミュニティとどのように関わってきたのか、双方の視点で多文化共生を考察した。とくにカトリック教会における外国人支援、難民支援、被災者支援の功績は大きい。そして、3つの宗教コミュニティを事例に地域社会との関わりをみていくなかで、多文化共生を担う宗教コミュニティの役割として、移民にとって安心した居場所となりうることと、地域社会に積極的に関わっていく活動の主体として働いていくことが重要ではないかと考える。そして最後に、第4章では新宿区大久保地域を取り上げ、この地域での多文化共生の歴史や取り組みを整理し、大久保地域において宗教コミュニティがどのような位置づけにあるのかを明らかにした。大久保地域の宗教コミュニティに焦点を当てて多文化共生を考えていく先行研究はほとんどない。そこにはもうすでに、大久保地域の多文化化の過程で宗教コミュニティが歴史的に人びとの定着に正の影響があるからではないかと推測する。密接につながっていることで、その役割が単純化され、見えづらくなってしまうのではないだろうか。大久保地域の宗教コミュニティで今後注目すべきは、韓国系プロテスト教会、また日本のプロテスタント教会の存在である。ここで三木が述べた「外来宗教と地域社会とを媒介する存在」[三木 2012:65]が新宿区大久保地域において具体的にどのような関わりをもってきたのか、は今後の地域研究の課題といえよう。本稿では、新宿区大久保地域での宗教コミュニティと地域社会の関わりを明らかにするための具体的な宗教コミュニティの活動やそれらに従

事している人へのインタビューなど行っていない。そのため、今後大久保地域における宗教コミュニティの関わりを明らかにする上で、この地域での長期的なフィールドワークやインタビュー調査が必要不可欠である。

注

(1) 法務省在留外国人統計ホームページ <https://www.e-stat.go.jp/stat-search/files?page=1&layout=datalist&toukei=00250012&tstat=000001018034&cycle=1&year=20190&month=12040606&tclass1=000001060399> (2020 年 11 月 28 日参照)より。

(2) 青丘社ホームページ

<http://www.seikyu-sha.com/donation2018/index.html>(2020 年 12 月 14 日参照)より。

(3) 栗本は「日本人」の複数性と言及している [栗本 2016:79]。

(4) 未来共生プログラムホームページ「新しい多文化共生社会とは」

<http://respect.hus.osaka-u.ac.jp> (2020 年 12 月 15 日参照)より。

(5) カリタスジャパンホームページ

<https://www.caritas.jp/about/>(2020 年 12 月 28 日参照)より。

(6) 外国人比率とは、外国籍住民の割合と日本人人口と外国人人口を合わせた合計数値で割ったものである。

(7) 共住懇ホームページ

<https://genki365.net/gnks12/mypage/index.php?gid=G00000089> (2020 年 12 月 10 日参照)より。

参考文献

渥美公秀

2016「はじめに一宗教団体による災害支援に期待すること」宗教者災害支援連絡会編『災害支援ハンドブックー宗教者の実践とその協働』春秋社 17-22。

Breton, Raymond,

1964," Institutional Completeness of Ethnic Communities and the Personal Relations of Immigrants," *American Journal of Sociology*, 70 (2): 193-205.

権五定・斉藤文彦

2014「『多文化共生』を問い直すーグローバル化時代の可能性と限界ー」日本経済評論社。

原知章

2009「『多文化共生』を内破する実践ー東京都新宿区・大久保地区『共生懇』の事例よりー」『文化人類学』74(1):136-155。

久野陽子

2005「『たたかい』としての多分化共生ー『共生懇』の活動を中心に」『アジア太平洋研究センター年報告』(2):28-33。

Hirschman, C

2004 "The role of Religion in the Origins and Adaptation of Immigrant Groups in the United States" *International Migration Review*, 38(3):1206-1233.

広田廣文

2017「日本におけるムスリム移民・難民の現状と課題」『中東研究』528:3-15。

稲葉佳子

2008『オオクボ 都市の力ー多文化空間のダイナミズム』学芸出版社。

2008「共に生きる街・新宿区大久保地区の歴史的変遷」川村千鶴子編「『移民国家日本』と多文化共生論ー多文化都市・新宿の深層」pp32-49、明石書店。

井澤和貴・上山肇

2018「東京 23 区にける多分化共生政策に関する現状と課題についての一考察:行政

に対するアンケート調査を通して」『地域イノベーション』10:17-26。

李承珉

2008「韓国人ニューカマの定住化と課題」川村千鶴子編「『移民国家日本』と多文化共生論—多文化都市・新宿の深層」pp.111-137、明石書店。

岩渕弘一

2010「多文化社会・日本における<文化>の問い」岩渕弘一編『多分化社会の<文化>を問う—共生/コミュニティ/メディア』pp.9-35、青弓社。

加藤千香子

2008「序論『多分化共生』への道程と新自由主義の時代」崔勝久・加藤千香子編『日本における多分化共生とは何か—在日の経験から』pp.11-31、新曜社。

梶田孝道・丹野清人・樋口直人

2005『顔の見えない定住化—日系ブラジル人と国家・市場・移民ネットワーク』名古屋大学出版社。

川村千鶴子

1998「共生の歴史」川村千鶴子編『多民族共生の街・新宿の底力』pp.21-84、明石書店。

2015『多文化都市・新宿の創造:ライフサイクルと生の保障』慶應義塾大学出版会。

栗本英世

2016「日本の多文化共生の限界と可能性」『未来共生学』3:69-88。

岡井宏文

2018「ムスリム・コミュニティと地域社会—イスラーム団体の活動から「多文化共生」を再考する—」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』pp.181-203、明石書店。

総務省

2006「地域における多分化共生推進プラン」

https://www.soumu.go.jp/kokusai/pdf/sonota_b6.pdf(2020年12月26日参照)。

三木英

2012「宗教的ニューカマーと地域社会—外来宗教はホスト社会といかなる関係を構築するのか—」『宗教研究』85(4):45-70。

佐竹眞明

2011「東海地域の外国籍住民と多分化共生論」佐竹眞明編『在日外国人と多分化共生—地域コミュニティの視点から』pp.15-46、明石書店。

申惠媛

2019「開かれた」地域社会の重層性:エスニックな観光地化する「新大久保」の事例から」『アメリカ太平洋研究』19:37-48。

申龍徹

2007「多文化共生社会に向けた外国人住民の政策の日韓動向:『在韓外国人基本法』の制定を素材に」『自治総研通巻』346(8):9-10。

塩原良和

2012『共に生きる—多民族・多分化社会における対話』弘文堂。

白波瀬達也

2015『宗教への社会貢献を問い直す—ホームレスの支援現場から』ナカニシヤ出版。

2018「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『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』pp.25-44、明石書店。

高橋典史

2015「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):73-85。

2018「日本におけるインドシナ難民の地域定住と宗教の関わり—ベトナム難民の事例を中心に—」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』pp.67-88、明石書店。

竹沢泰子

2009「序—多文化共生の現状と課題」『文化人類学』74(1):86-95。

2011「序論 から多文化共生を考える」日本移民学会編『移民研究と多文化共生』pp.1-17、御茶の水書房。

寺尾寿芳

2003「カトリック教会共同体の多分化主義的マネジメント—現代日本における可能性」『宗教研究』77(2):369-391。

徳田剛

2015「被災外国人支援におけるカトリック教会の役割と意義―東日本大震災時の組織的対応とフィリピン系被災者への支援活動の事例より―」『地域社会学会年報』27:113-126。

2016「地域政策理念としての『多文化共生』と宗教セクターの役割」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』pp.205-228、明石書店。

塚島順一

2016「日立闘争を発端とする川崎教会・青丘社に集まった市民による民間企業に対する民族差別撤廃運動」法政大学国際文化学部『異文化』17:73-102。

山根俊彦

2017「『多分化共生』という言葉の生成と意味の変容―『多分化共生』を問い直す手がかりとして」『常盤台人間文化論叢』3(1):135-160。

山脇啓造

2006「多分化共生に向けて」自治研修協会編『月刊自治フォーラム』6:10-15。

Summary

The relationship between local community and religious community from the perspective tabunka-kyousei -A case of the Okubo area in Shinjuku-

With the rapid increase in foreign residents in Japan in recent years, multicultural coexistence, it is called "tabunka-kyousei", has become necessary because of multicultural community. Religious community also play a great role in immigrant settlement from some previous studies. Therefore, the purpose of this study is to consider the relationship between local community and religious community from the previous case and Okubo area case. In Chapter 2, we first consider "tabunka-kyousei", which is an important viewpoint of this paper. We touch on what is "tabunka-kyousei" in Japan, "tabunka-kyousei" was born, its origin, history, and its issues, and from previous research, we will summarize the position of religion in Japan's "tabunka-kyousei" and its current situation. In Chapter 3 ¥, we consider "tabunka-kyousei" from both perspectives, how the religious community has been involved with the local community, and conversely, how the local community has been involved with the religious community. Chapter 4 takes up the Okubo area in Shinjuku Ward, the history and efforts of "tabunka-kyousei" in this area, and clarifies the position of the religious community in the Okubo area. Finally, Chapter 5 concludes by stating the potential role of religious communities in "tabunka-kyousei" society.