

# 「インドネシア人」エスニシティ<sup>1)</sup>の創出

—— 宗教アイデンティティによる紐帯 ——

中 谷 潤 子

## The Creation of an “Indonesian” Ethnicity – Its Relationship to Religious Identity –

NAKATANI Junko

### 1. はじめに

人は自らのおかれた環境の中で、どのようにアイデンティティを形成していくのか。また環境の変化にともない、そのアイデンティティがどう変容するのか。そしてそれは言語や習慣、価値観の保持、継承とどう関わっているのか。これらを明らかにすることを目的として、筆者はこれまで、言語や習慣を抑圧されてきた歴史を持つインドネシア華人<sup>2)</sup>を対象に研究を続けてきた。

インドネシアは多民族国家で知られ、その数は300以上、言語は500以上だと言われている。第二代大統領であるスハルトは、オルデ・バル(Orde Baru: 新体制)と呼ばれる統治で、人口の2パーセント(約500～600万人)を占めるといわれるインドネシア華人<sup>3)</sup>への同化政策を押し進めていった。その後1998年にスハルト政権が崩壊し、これま

---

平成23年11月29日 原稿受理

大阪産業大学 教養部

- 1) 本稿では「エスニシティ」を加藤(1990: 216)に従い「種族、民族、人種の属性(ある種族、民族、人種の“らしさ”)、あるいは、ある特定の種族、民族、人種への帰属ないし帰属意識」だととらえることとする。
- 2) 華僑と華人の定義については、様々であるが、ここでは唐(1993)の「華僑が当該居住国の国籍を取得し、なおかつ中華民族としてのソーシャル・カルチュラル・アイデンティティを失わない場合、そうした人々を華人と呼ぶ」という定義を参考にする。
- 3) インドネシアでは2000年までセンサスに民族出自の項目がなかったため、正確な数字はわからない。この点については2.1を参照のこと。

での華人への差別事項が段階的に撤廃され、禁止されてきた文化や言語が解放されてきている。そのような状況において、特に次代を担う世代が、こうした状況の変化にどのような影響を受け、自己がどのようなアイデンティティ変容を経てきたのかについて明らかにすべく、インドネシアと日本でインドネシア華人を対象に調査を行ってきた。それは、「華人」であることを否定されてきたインドネシア華人の「華人性」を探ろうとするものだった。

ところが、殊に若い世代のインドネシア華人には、「華人性」にこだわりを見せず、かといって否定するでもなく、中華系のインドネシア人であることを寛容に受け止めている（かのように見える）人たちが少なくなかった。さらに彼らを「華人」であると同時に「インドネシア人」たらしめるものとして、「宗教アイデンティティ」が「エスニック・アイデンティティ」を超える重要なキーワードになることが明らかになった。

インドネシアでは、2億余りの人口の9割近くがイスラム教徒であり、世界最大のイスラム教徒を抱える国として知られる。そして残りの2割弱をキリスト教（カトリック、プロテスタント）、仏教、ヒンドゥー教が占める<sup>4)</sup>。イスラム教徒の多くはプリブミと呼ばれる土着のインドネシア人である。仏教徒は華人中心で、ヒンドゥー教徒はバリ人が中心であり、キリスト教が最も民族の混在している宗教だといえる。

インドネシアの人は信仰熱心で、イスラム教徒はモスク、仏教徒やヒンドゥー教徒は寺院、キリスト教徒は教会へ定期的に礼拝に通う人が多い。キリスト教の場合、インドネシア国内では、居住地などによって華人の多い教会やジャワ人の多い教会など、比較的「棲み分け」がなされているといえる。ところが、日本にあるインドネシア人教会の場合は、数が少ないこともあり、多様な民族、職業、地位などのインドネシア人が混在し、多民族が共存共生したコミュニティを形成している。

本研究では、これまでに行ったインドネシア華人へのインタビューから、彼らが宗教やエスニック・アイデンティティに言及している語りを取り上げ、宗教アイデンティティとエスニック・アイデンティティとの関連性に注目した再分析を行う。さらに、2010年より調査を行っている大阪のインドネシア人キリスト教会を対象に、インタビュー内容にもとづいた宗教実践について考察する。

## 2. 背景

### 2.1 インドネシア華人についての先行研究

多民族国家インドネシアにおける「インドネシア人」を考察するにあたり、本研究でも

---

4) 身分証明書にも上記4つの宗教のうちどれを信仰するのかを記すことが定められていたが、スハルト体制下で宗教と認められなかった儒教が2006年以降、正式に宗教と認められた。

対象とする、インドネシア華人についての先行研究を概観する。

インドネシアでは、1965年から1998年まで続いたスハルト時代には、SARA<sup>5)</sup>に関わると考えられる研究は公然と議論することが禁じられ、華人研究もその一つだととらえられてきた(青木2006)。しかし、スハルト体制崩壊後には研究も自由になり、インドネシア国内においても華人研究及び華人問題を考えるセミナーなども盛んになる。

貞好(1996ほか)は、主に中部ジャワにて、30年余りの同化政策のなかであやふやとなった華人のカテゴライズについて実態調査を行ってきた。インドネシアは多民族国家であるが、これらの人々を全て「インドネシア民族(bangsa Indonesia)」<sup>6)</sup>とし、「単一民族国家」を目指してきたこともあって、1930年から2000年まではセンサスに「種族(suku bangsa)」を書く欄がなかったが、2000年のセンサスでは、「種族(suku bangsa)」を書く欄が設けられる。そこで明らかになった華人人口は、今まで言われてきた500～600万人にはるかに及ばなかった。これについて貞好(2004)は「華人の自意識を持っている(住民登録でも華人とされている)にもかかわらず、そう自己申告しなかった人々がかなりの割合で存在する可能性が大きい(89)」と述べている。また、インドネシアに生まれ、生まれた時から華語や華人文化が禁止された社会に育った世代が、華語、華人文化が解禁されたからといって、たちまち「華人」としての意識を高めていき、その存在を主張していくのかについては疑問をもっている。

インドネシア華人のアイデンティティ研究としては、北村(2007)がインドネシアでの華人のミュージアム建設計画から、そこに表象されるエスニシティの創成と可視化のプロセスについて分析している。1998年5月の暴動以降、華人は集団としての負のイメージを払拭する必要性があり、そのために華人による文化行事等が手掛けられ、エスニシティが可視化される。しかし、表象されるべきインドネシア華人の文化に関しては、統一した定義があるわけではなく、華人アイデンティティの内容はいまだ模索中であることが指摘されている。

そして中谷(2009)では、滞日インドネシア華人を対象に、移動することでその都度社会との相互作用によりどうアイデンティティを変容させていくのかについて、分析している。就学や就職でこれまでとは異なる環境に身を置いたとき、そして海外に出てホスト社会と関わり、他国からの華人と出会ったとき、家庭で培われた華人習慣や言語継承などに

5) SARAとはSuku Bangsa, Agama, Ras dan Antar Golonganの略語で、種族、宗教、人種、階層関係の意。

6) 「バンサ(bangsa)」は日本語の「民族」に近いが、「国民」に近い位置付けで使われる。例えば「バンサ・インドネシア(bangsa Indonesia)」とは言いが、「バンサ・ジャワ(bangsa Jawa)」とは言わない(加藤1990)。

ともなうアイデンティティ意識が、どう変容するのか。分析の結果では、移動が彼らの華人アイデンティティを強めるケースもあれば、むしろインドネシア人だというアイデンティティを強めるケースもあった。

相沢(2010)は「チナ<sup>7)</sup>問題」として、華人問題について研究している。相沢は、スハルト体制崩壊後、中国の発展とともに華語や華人文化がインドネシア社会に根付いてきたことに触れつつ、スハルト体制の遺産は大きく、華人社会の根底にはいまだに自分たちの置かれている状況への緊張感が脈々と流れていることを指摘している。そして津田(2011)では、スハルト体制の下でのネガティブにあてがわれた「華人性」とは異なり、現在では華人自らが積極的に「自文化」を摂取しようとしている全体的な傾向があると述べている。

このように見てみると、華人は社会や文化的に自由を取り戻したように見えても、決して一枚岩ではない。そして、華人自身が自分たちをどうとらえ、どう表象していくかということも確固とはしておらず、社会との相互作用において流動的な体をなしていることが、どの研究からもわかる。

## 2.2 日本のインドネシアコミュニティ

本研究では滞日インドネシア華人や、大阪のインドネシア人教会を対象とするが、日本にはどのぐらいのインドネシア人がいるのだろうか。

法務省によると、在日インドネシア人は2010年度には24,895人(男16,202人、女8,693人)<sup>8)</sup>で、外国人登録数の多い順から10か国には含まれるものの、一位の中国、二位の韓国・朝鮮に比べても遠く及ばない(表1参照)。滞在資格は、配偶者、留学生、技能実習生などが多く、また2008年からはインドネシア人看護師・介護福祉士候補者の受入れを含む日本・インドネシア経済連携協定が定められ、候補者の受入れが開始された。日本の国家試験に合格しなければ正式な就労が認められないなど様々な課題を抱えるものの、現在800人弱の看護師・介護士候補者が日本に滞在している(厚生労働省HP)。

7) 19世紀まで華人はCina(1960年代ごろまで綴りはTjina)と称されており、蔑称ではなかった。その後Tionghoa(「中華」の福建語読み)という言い方が正式だと考えられる。1966年にスハルトは、華人の同化政策の一環としてTionggok(中国)及びorang Tionghoa(華人)の呼称に替え、蔑称の意図を含んだCina(チナ)及びorang Cina(オラン・チナ)を用いることを閣議決定した。

8) 2011年8月19日公表資料。

表1 2010年 外国人登録者数

国名	(人)
中国	687,156
韓国・朝鮮	565,989
ブラジル	230,552
フィリピン	210,181
ペルー	54,636
米 国	50,667
ベトナム	41,781
タイ	41,279
インドネシア	24,895
インド	22,497

表2 在日インドネシア人数 (都道府県別)

東京	2,614
愛知	2,439
静岡	1,951
茨城	1,666
神奈川	1,514
大阪	1,218
千葉	1,211
埼玉	1,192
広島	788

(法務省ホームページより作成)

### 2.3 日本のインドネシア人教会

移民と宗教,そして日本のインドネシア人教会については,奥島(2006,2009)に詳しい。そこで,本項では概要を簡単に述べるにとどめ,その詳細については奥島(2006,2009)を参照してほしい。

現在,日本にはカトリック教会,プロテスタント教会ともインドネシア語で礼拝を行うインドネシア人教会が数か所ある。東京などの大都市ではじまったものが,1990年代以降にインドネシア人労働者が増加するとともに,集住地区などでも定期礼拝や付随する様々な行事が定例化するようになっていった。

筆者は,2010年9月より大阪にあるインドネシア人教会をフィールドに調査を開始した。2008年2月に,インドネシア華人にインタビュー調査を行うため,初めて当教会を訪れた。その時のインタビュー<sup>9)</sup>で,あるインドネシア華人が,「国にいたときはプリブミとは距離があり,親しくなろうともしなかった。しかし,この教会に来て,みんな優しいし,自分の価値観が変わった」と答えていた。そこには奥島(2009)が「多様な信者をゆるやかに,ホスト社会に適合した形でまとめてゆく試みは,宗教や経済階級を超えた連帯がしばしば難しいインドネシア人にとっての大きな挑戦であり,自らの社会的地位を向上させるための重要な発展段階でもある(257)」と述べるとおりの宗教実践がみられた。これまでインドネシア華人を対象とした研究を通して,多様性ゆえの連携の難しさと,同化にともなう多様性に対する抑圧ばかり目についていた筆者にとって,このことがインドネシア人教会というコミュニティの存在に,目を向けるきっかけとなった。

奥島(2006:48-49)によると移民と宗教を扱った先行研究は,主に3つの主題に集中  
9) 詳細は中谷(2009)を参照のこと。

しているという。1つ目は、「宗教の多文化化現象そのものを主眼とする研究」で、「宗教を移民集団の文化的属性のひとつととらえ、宗教実践、組織形成、定住生活や教育などを通じたエスニシティないし文化の再生産と変容」をとりあげており、「ホスト社会での移民が直面する問題や、周囲との共生状況、母国の宗教事情といった様々な側面も含まれる」。そして2つ目は、「移民の宗教組織の質や機能に関するもので、どのように形成され、周囲の外部世界と交流し共生しているかという過程」で、「宗教は移民にとって母国と移住先のホスト社会をつなぐ貴重なネットワーク」となり、機能していることが観察される。3つ目は、「移住労働と宗教の関係、および移民労働者に対する宗教系諸団体の支援活動についてである」。

本研究では、前述のような多様性の融合の実現体としての教会という点に着目することで、1つ目にあげられているような「宗教実践などを通じたエスニシティやアイデンティティの再生産と変容」について考察することとする。

奥島が「多くの移民にとって、宗教の実践は日本人にありがちな個人々の信仰や知識の追究である以上に、社会的ないし民族的アイデンティティでもある。同朋と集い行動をともにする場としての意義も大きく、またホスト社会との貴重な接点ともなる。彼らの宗教組織は母国においてそうであったように、親族や同朋との交流や相互扶助、教育、娯楽などの多機能・多目的を備えたコミュニティでもある（2006：40-41）」と述べるように、移民コミュニティとしてのインドネシア人教会は、まさに多様性を孕むコミュニティであることも鑑みながら、宗教アイデンティティの形成に注目したい。

### 3. 調査

本研究では、2006年から2008年に段階的に収集したインタビューデータと、2010年より行っている大阪のインドネシア人教会での観察データをもとに分析を行う。

2006年には日本在住の20代を中心としたインドネシア華人にフォーカス・グループ・インタビューを行った。フォーカス・グループ・インタビューとは、「具体的な状況に即したある特定のトピックについて選ばれた複数の個人によって行われる形式ばらない議論（Beckほか1986：73）」である。フリック（2002）は、標準的なインタビューは人工的状況であり、その相互行為は日常的相互行為とかけ離れているということや、タブー視されている話題への意見や態度の研究にはグループディスカッションのほうが適切であることを指摘している。インタビューで取り上げられたポイントは、使用言語、言語・文化や習慣の継承、宗教、民族意識・国民意識、アイデンティティ、華人の将来などであった。

このグループ・インタビューで、華人同士で自由に話してもらったことで、華人意識に

ついてある程度認識したうえで、2008年には20～30代中心の滞日インドネシア華人32人にインタビューした。その際、グループ・インタビューをもとに、質問を25項目用意し、個別に半構造化インタビューを行った。時間は一人30分から1時間半程度で、その後必要に応じて、Eメールなどでフォローアップ・インタビューを行っている。インタビューは、彼らの話しやすい言語を選択してもらい、日本語またはインドネシア語で行った。

両インタビューデータについては、了承を得て録音したものを、文字化しコード化した。前述のようにインタビュー項目は多岐にわたるが、本研究ではそのうち、宗教とエスニック・アイデンティティに関わる語りをとりあげる。

表3 2008年のインタビュー協力者の概要 (計32人)

年齢	平均26.8歳 (最年少18歳, 最年長47歳)
性別	男17人・女15人
宗教	プロテスタント20人, カトリック8人, 仏教2人, イスラム教2人
出身地	ジャカルタ10人, ジャワ島16人, スマトラ島5人, バリ島1人
祖先の出身地 <sup>10)</sup>	福建14人, 客家4人, 広東4人, 潮州2人, その他2人, 不明8人
属性	国費留学生11人, 私費留学生2人, 就学生4人, ビジネスマン11人, 主婦4人
在住経験のある インドネシア以外の地	アメリカ, カナダ, オーストラリア, シンガポール, 北京, 台湾, 香港

さらに、既述のとおり、2010年9月より大阪にあるプロテスタントのインドネシア人教会で調査を行っている。ここでは、毎週日曜日の午前中に礼拝が行われ、その後ランチタイムがあり、夕方まで互いに交流したり、次週の礼拝のための歌の練習を行ったりしている。筆者は、一か月に2、3回の頻度で、礼拝とその後の時間の参与観察を行っている。礼拝でのメンバーの様子や報告からは、メンバーの日常生活の様子や生活におけるキリスト教との関わり的重要性をみてとることができる。筆者は、まずは調査対象者たちとのラポール構築を目指したいと考え、現段階では、改まったインタビュー等は行っておらず、主に礼拝後のランチタイムに彼らといろいろな話をし、カジュアルな場面にて聞き取りを行っている。調査後は、毎回フィールドノーツを記述している。本研究では、インタビューデータにみられた宗教アイデンティティの実現性を示すものとして、フィールドノーツをもとに、インドネシア人教会というコミュニティのもつ特性について考察する。

したがって、本研究での調査対象は日本在住のインドネシア華人を中心としたインドネシア人と日本のインドネシア社会である。

10) 父方と母方で出身が異なり、二つ答えているケースがあるので合計が32ではない。

## 4. 分析

### 4.1 インドネシア人であることを示すアイデンティティ概念

イサジフ (1996: 85) は、エスニシティの意味を定義した 65 の論文を比較検討し、その中の 27 の定義からエスニック集団についての 12 の比較的明瞭な属性を選び出した。その属性が言及された回数の多い上位 5 つは表 4 のとおりである。

表 4 イサジフによるアイデンティティを示す属性

属性	言及された回数
1. 共通の国あるいは地域の出身あるいは共通の祖先	12
2. 同一文化あるいは慣習	11
3. 宗教	10
4. 人種あるいは身体的特徴	9
5. 言語	6

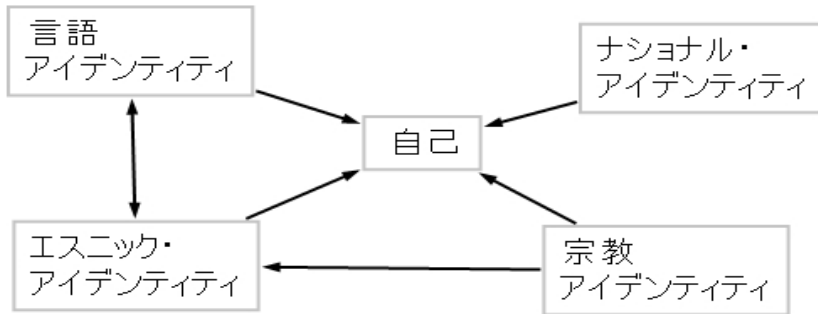
筆者が収集したインタビューデータからは、言語アイデンティティ、宗教アイデンティティ、エスニック・アイデンティティ、ナショナル・アイデンティティの 4 つのアイデンティティの側面がみられ(表 5 参照)、その 4 側面により自己が形成されていると考えられる(図 1 参照)。

表 5 抽出されたアイデンティティの概念

言語アイデンティティ	ある言語の話者であることで生じる集団性と帰属意識
宗教アイデンティティ	ある宗教を信仰することで生まれるその宗教集団への帰属意識と教えによって形成される価値観など
エスニック・アイデンティティ	個人や華人集団の民族性, 「らしさ」(加藤 1990)
ナショナル・アイデンティティ	インドネシアという国家の中で機能する帰属意識や国民意識

このうち本研究では、宗教アイデンティティがエスニック・アイデンティティに影響を及ぼしている箇所に注目する。もちろん、インタビューの中には、あくまでもエスニック・アイデンティティにこだわり、華人であることをよりどころとしているかのような語りもあった。したがって、本研究で、宗教アイデンティティとエスニック・アイデンティティの関係性について述べたとて、それが全てではない。しかし、多民族と宗教が複雑にクロスし、層を成している中、本研究ではエスニック・アイデンティティを超えた宗教アイデンティティという紐帯について、これもまた一つの「インドネシア人」を形成する要因として提示する。





自己を形成する4つのアイデンティティ。言語アイデンティティとエスニック・アイデンティティには相互作用があり、宗教アイデンティティはエスニック・アイデンティティに影響を及ぼす。

図1 自己を形成する4つのアイデンティティ

#### 4.2 エスニック・アイデンティティによる宗教アイデンティティの内包

インドネシアは人口の90パーセントを占めるムスリム<sup>11)</sup>のほとんどがプリブミであることから、宗教集団と民族集団がリンクする部分も多い。そしてその場合、非ムスリムはイコール非プリブミであり、主に華人のことを指すというイメージがある。語りからは、それを示すように、華人とプリブミの間、そして宗教が異なる人との間に壁ないし境界を感じているのがみえる。

(1-2008)<sup>12)</sup>

498Si そう。そう、そして何か、あの、ジャワ人から中国人に対して、民族だけじゃなくて、同じ宗教、あのムスリム教の人は豚肉食べない。あの、私達が豚肉大丈夫ですね、ですから、そのことについても、ちょっと何か、えーっとどうしようかな。あのーあの、すぐ親しくない感じが出ます。

ここでは、ジャワ人イコールムスリムで華人イコール非ムスリムという前提で話をして

11) イスラム教徒のこと

12) インタビューデータをそのまま提示する際、インドネシア語部分にのみ日本語訳をつけゴシック体で示している。その際、協力者の日本語の間違い、それから華人を「中国系」、「中国人」、また華語を「中国語」などと表現している場合も発話通り記述している。プリブミを「マレイ系」、「原住民」などと呼んでいるケースも同様である。インタビューデータ中のJとは筆者である。そして、データ中の下線は筆者によるもので、特に注目すべき箇所である。

いる。非ムスリムのジャワ人ももちろんいることを承知の上で、自明のこととして、宗教集団イコール民族集団ととらえることはよく行われる。

一方で海外に居住している場合、ともにインドネシア出身者として、民族集団の「異」よりも同じ「インドネシア人」だということが強調されることがある。しかし華人とプリブミの間の境界となる様々な要因をあげると、そのひとつは宗教になる。次の例もプリブミイコールムスリムで、習慣が違うから相容れない部分があると述べている。

(2-2008)

188Su そうですね。もう、日本に来てから、そういう 14 人一緒に来たんですけど、同じ、えー、コースの人。で、中国系が 1, 2, 3。3 人しかなくて、4 人。で、10 人がプリブミの人で、何かそういう、意識はしてないですね。でもやっぱり宗教の違いとか、そういう関係で、集まったり、集まった回数とかは違ってくるんですけど。

189J やっぱりその、宗教が違うってことは大きいですか。

190Su 大きいです。

191J どんなところが、その、

192Su えーっとね、やっぱりイスラム教になると、やあ、もうそろそろお祈り時間だねとか、来たらお祈りするし、そういうなんて言うかな、じゃあ、金曜日の夜にそういう勉強会あったら、勉強しようねっていうのが。やっぱりそういう集会みたいなのが多いし、人数が多い分には集めやすいというのはあるし、何かそういう会には僕らは入れないし、その部分がああ、こういうのが違うんだなあっていうのは。

193J 入れないし、入るつもりもないんですかね。

194Su そうですね。

195J そうですよ、当然。

196Su そう、何もわかんない、ま、向こうも、ねえ、はいれ、入られたら困るみたいな。

197J 関係ないと言えば、関係ない宗教の人が。ふーん。あ、そこら辺で、何だろ。ま、ちょっと練みたいなのはあるのかな、やっぱり。

198Su どうしても見えない壁っていうのがあって、やっぱり食べに行く時とか、やっぱりこっちも交流をしないといけない。どっちかっていうと、ま、民主主義のあれかもしれないですけど、向こうが多いんだったら、やっぱり寿司とかてんぷら、あんまり何か豚が入らない食べ物に。

このインタビューは留学生だが、華人でない人はムスリムで豚肉を食べないから、自分たちとは慣習も違うし、壁や境界を感じると語っている。日本在住の「インドネシア人」ではあるが、その下位グループは民族グループであり、それがすなわち宗教グループでもあるとしているのがわかる。

#### 4.3 宗教アイデンティティによるエスニシティの内包

海外で、改めて自分を意識することもあれば、国内とは違った意識や見解が生まれることもある。アイデンティティとは、状況依存的であり流動的なものであるが、その変容の転換点が、宗教実践の場であることもある。

(1-2006)

963R 大体 kita mainnya sama orang Indonesia. Sedangkang perbedaannya terjadi gimana kalau orang Indonesia perbedaannya menurut saya perbedaannya jadi agama, gitu loh. Orang yang agama ini mainnya sama. 大体 agama itu, karena orang Indonesia sangat *religious*.

(大体、私たちが遊ぶのは同じインドネシア人だ。もし違いがあるとすれば、インドネシア人の中の違いは、私にとっては宗教だ。同じ宗教の人は、一緒に遊ぶ。インドネシア人は信仰心が厚いから。)

また、海外に出ると、インドネシアから来た者同士として同じグループになるが、そのグループがさらに分かるとすれば同じ宗教同士のグループであって、同じ民族同士のグループではないとする。ここでは、民族グループと宗教グループを完全に別のものとしてとらえている。

(2-2006)

967M Betul. Disini banyak orang Indonesia, kaya di sekolah, dia orang berkumpulnya melalui agama gitu.

(ここ(日本)にも大勢のインドネシア人がいるが、学校でも宗教別に固まっている。)

(3-2008)

286So 昔は何か、いやーとか、でも今は、何か、ここの教会はやっぱり、皆もうどんな、どんな、どんな国でも一緒。一緒。外人でも何人でも皆一緒。ただ、国は別にか

まいません。

このようにインドネシアでは交流のなかった人とも、日本で教会に通いだしてから、民族差や国籍差が問題にならないと思うようになったと述べている。では、なぜ宗教アイデンティティはこのようにエスニック・アイデンティティを凌駕することが可能なのだろうか。

(4-2008)

122je そうですね。食べ物も問題ないし、それであのーなんと言うかな。考え方も、ちょっと似てますし。

123J 教会に行ったら、だってプリブミのクリスチャンの人もたくさんいるんですもんね。

124je それも多分、あの人も考え方も変わりますし、私も。考え方一番大事ですね。

125J うーんそうですね。

126je Mental は一番大事ですね。

理由として挙げられているのは、食べ物（ひいては、慣習ということが出来るか）と考え方が同じだからということである。そして次の語りもそれを裏付ける。

(5-2008)

158B 同じ宗教だったら、どんな人でも別にいい。

159J じゃ、例えばカトリックとかクリスチャンでもプリブミの人もいますよね。じゃ、それだったら、同じクリスチャンならいいよって？

160B うん、いい。でも何かほかの宗教だったら、ちょっとだめ。

161J じゃあ、中国系の人でカトリックとか、中国系の人で Budha<sup>13)</sup> の人は？

162B ま、Budha だったらちょっとだめかな。

やはり同じ宗教同士だと民族を超えて、同じ価値観を持つ仲間だとみなす声が多かった。イスラム教と華人が相容れない大きな要因の一つに豚肉を食べるか食べないかというのがよくあがるが、仏教徒だとそのような違いはない。また、仏教の価値観は、華人の伝統的慣習の中に浸透している部分もある。しかし、ここでは仏教徒を受け入れないと言っている。

13) 仏教のこと。

時として宗教は民族に優先し、ゆえに同宗教であれば、民族が異なっても「異」とはとらえない。そして、異なる宗教の華人より、華人でなくても同宗教であることを優先するのである。宗教集団としての紐帯が、エスニック集団としての紐帯を超えているのがわかる。

#### 4.4 ナショナル・アイデンティティをもたらす宗教アイデンティティ

インドネシアでは建国以来、「インドネシア民族 (bangsa Indonesia)」意識の形成を目指してきた(加藤 1990)。では、自らを「インドネシア民族 (bangsa Indonesia)」だとし、帰属意識をインドネシア国家に抱いたり、自分をインドネシア国家の一員として認識するといったナショナル・アイデンティティは、華人にはあるのだろうか。あるとすればどんな時に、どのようなナショナル・アイデンティティが形成されてきたのだろうか。

ナショナル・アイデンティティといえば、ネイションやナショナリズムに関して考察すべきであろうが、ここではそれらについて多く議論することは避ける。しかし、国民というのはアンダーソン(2007)が「イメージとして心に描かれた想像の政治共同体である(24)」と定義したとおりであり、新たに設立された近代国家のひとつとして、インドネシアはその典型例であるといえる。「国民」意識すらなかったオランダ領東インドは、戦後「インドネシア語」という「単一ネイションとしてのインドネシア人の言語(塩川 2008: 121)」を国民創出のツールとし、多様な民族が「一つの国民」とされたといえる<sup>14)</sup>。

(6-2008)

418S インドネシア人はインドネシア人です。私自身の中にそういうことはあまりありません。ハハ。差別はありません。教会に行ったら、すごく思いますよ。教会の中に、ジャワ人とか、ポンティアナック人とか。バリ人はないんですけど、スマトラ人とか色々いますよ。

419J でも、皆でひとつというか

420S そう、そうですね。ですから差別は全然、そういう感じありますね。

教会には、いろいろな民族の人がいるが、そこでは、皆が同じ「インドネシア人」だと

---

14) 塩川は、ナショナリズムを分類した中の一つに、ディアスポラを挙げている。世界の華人が中国を「本国」とみなすとは限らないことに触れつつ、「本国がどこかにあって、それとのつながりを維持し、強めていく運動という形をとる場合」を「遠距離ナショナリズム」だと述べているが、本研究で扱う「ナショナル」とは基本的に「インドネシア」のこととして考察する。

言っている。「差別がない」ということが強調されている。

(7-2008)

- 382R 昔はね。今はそんない。今は教会行ってる人も、中国人じゃない教会行ってる人もたくさんいるんだから、…どっちかって言うと今は、宗教が強くなったんですよ。インドネシアでは。
- 383J インドネシアで以前より強くなってるのかな。
- 384R 差別は、差別はね。差別だったら、…グループになったら、宗教によりグループが分かれてるかもしれない。
- 385J ムスリムは数が多いから、ムスリムが一番…強いかな。
- 386R ムスリムはムスリムの人たちは遊ぶんですよ、ほとんど。インドネシアにいるときはね。インドネシア人がね。コミュニティがね。でもそんなことも100パーセントじゃないから、仕事の関係も宗教色々あるじゃん。昔の友達も宗教色々じゃん。でもポリティカルライフとかだったら、宗教ごとに分かれてますよね。

宗教を同じくすれば、華人とプリブミのような民族による「異」は感じられない。同じ宗教であるということで同じ「インドネシア人」としての集団になれるというのである。インドネシアで問題なのは、民族差よりも宗教差だという声もしばしば聞かれるが、民族の伝統が、価値観や考え方を作り上げる要素のひとつだとすれば、宗教もまた価値観や考え方の礎となるのであろう。そのどちらに比重をおくかは、それぞれの考え方にもよるのであろうが、宗教は時に「血」をも超える。家族を作っていくのにも、華人としての血統より宗教という価値観を重視するという考えもあるようだ。

宗教的価値観が、それを信仰する人の価値観の形成に影響するのだとすれば、宗教が同じであるか異なるかというのは、価値観を同じくするかどうかを決定する大きな要因となる。このようにして宗教的価値観を共有した者同士は、しばしば民族の「異」を超える。例えば結婚相手に同民族か同宗教かどちらを優先するかという問いには、多くが同宗教を優先すると答えた。それは、宗教的価値観が民族的価値観や伝統習慣よりも重視されるということの表れだろう。インドネシア華人でも若い世代にしてみれば「華人、華人」と強調される割には、「華人としての自己」を支えるよりどころになるものが減少する一方で、結局宗教的価値観などの占める割合が多くなり、それに基づいた同集団にアイデンティティを感じるようになっていっているのではないだろうか。

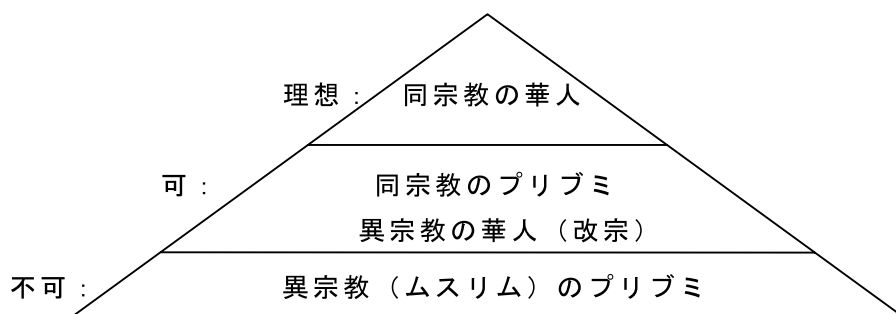
イサジフ（1996）による同一エスニック集団を定義する属性の中で、宗教は3番目に多

い要素である。しかしインドネシアにおいては、言語が良かれ悪しかれ「華人」集団を象徴するものであることに違いないのに比べると、宗教アイデンティティというのは、より個人に根付いた価値観であるように思われる。同宗教のプリブミを同集団とみなしたとしても、それは限定的なイメージ転換にすぎず、エスニック・グループ「プリブミ」にもつ「異」のイメージまでが完全に変わるわけではない。厳然たる「プリブミ」対「華人」のイメージが超えられないものであるからこそ、宗教アイデンティティとしての集団アイデンティティが二重に存在し、「個」のレベルでの彼らを支える重要な要素となっているのかもしれない。宗教という境界は、「宗教を同じくする」という但し書きのついた「インドネシア人」という集団を形成しているのではないだろうか。

以下、表6と図2は、2008年のインタビューデータから宗教アイデンティティに関する語りを抽出し、筆者がまとめたものである。宗教アイデンティティが、いかに重要なものか、そして宗教アイデンティティとは民族性や習慣、価値観と切り離せないものであることがみてとれる。また、一般に血のつながりを重視するといわれる「中国人（華人）」であるが、結婚についても、華人であることよりも同宗教であることを優先させるという語りがみられたのは興味深い。

表6 宗教アイデンティ

宗教>民族	・宗教が同じであるほうが、民族が同じであるより重要。⇔民族>宗教
宗教=民族	・ムスリム=ジャワ人（プリブミ）のイメージ。 ・金持ち=華人≠ムスリムで、ムスリムを差別。
宗教=慣習	・豚肉を食べるかどうかが、華人とプリブミ（ムスリムとそうでないもの）の大きな壁。 ・仏教は中華系の伝統習慣に近いから、仏教徒でなくても受け入れられる要素がある。
宗教=価値観	・同じ価値観、考え方の人との交流を重視しようとする、同じ宗教であるということはおのずと条件の1つとなる。
宗教と家族	・家族の宗教が全部同じであるほど宗教アイデンティティが強い。
宗教と差別	・インドネシアに存在する差別は、実は宗教によるもの。



ピラミッド型は結婚対象となり得る数をも表す

図2 華人が結婚相手の条件に見る宗教と民族

#### 4.5 在日インドネシア人教会の宗教実践

##### 4.5.1 インドネシア人教会の概要

つづいて本項では、大阪にあるインドネシア人教会での参与観察データをもとに、宗教を同じくする「インドネシア人」の形成について分析する。4.3, 4.4 の語りでみられたような同宗教集団での民族を超えた「インドネシア人」がどのように形成されているのかを、その宗教実践から考察する。

対象とするプロテスタント教会は、同系列の教会が全国に8か所あり、そのうち名古屋3か所と大阪が関西支部という1組織である。常駐の牧師がいるが、たまに名古屋の牧師も来たり、大阪の牧師が都合で来られないときは、名古屋の牧師を融通したりと関西支部は密接に連携している。

この教会には毎週50人前後の教徒が礼拝に訪れるが、そのメンバーの属性は多様である。日本人と結婚したインドネシア人妻の場合、日本滞在歴はすでに長く、その子どもは日本社会に溶け込んでいる。日本人である夫は通常礼拝には参加せず、クリスマスなど何かの行事の際に妻に伴われてやってくることもある。

その逆でインドネシア人と結婚した日本人妻もいる。この場合は、もともとキリスト教徒であったインドネシア人男性と結婚し、それを機に日本人妻もキリスト教徒となったため、礼拝には家族そろってやってくる。インドネシア語の礼拝を理解し、インドネシア語でキリスト教の教えを享受している人もいれば、説教の内容などを、夫であるインドネシア人男性が夫婦間の共通言語である英語などで随時通訳しているケースもある。

それから、構成メンバーとして欠かせないのは留学生たちだ。日本に留学しているインドネシア人は、2009年度で2,300人余りと在留インドネシア人の1割ほどに相当する。この教会にも数人の留学生が定期的に礼拝に訪れ、中には教会運営に関する役割を任されて



いる者もいる。留学生は日本語ができるため、日本社会との交渉ごとの窓口になることもある。また調査教会では、子どもたちのための日曜学校が日本語で行われているが、その際の指導役を担ったりもしていた。ただ、留学生は勉学や研究が忙しいため、試験や論文などを抱えると、しばらく来られないこともある。

そして近年増加したと旧来からのメンバーが口をそろえるのが、研修生（技能実習生）と2008年より来日している経済協力協定（EPA）に基づく看護師・介護士候補生たちだ。研修生は主に男性、看護師・介護士候補生は主に女性だが、どちらも平均年齢が20代の若者たちだ。彼らがメンバーとなることで、教会は若くにぎやかになったという。

教会の中で華人は3割ほどを占め、研修生や看護師・介護士候補生以外に多い。筆者が以前の研究で日本在住のインドネシア華人を探していた際に、「教会に行けば大勢いる」といわれたとおり、在日インドネシアコミュニティの中で教会は、華人の割合が多いコミュニティだといえるであろう。

奥島（2006：70-71）では、移民宗教の課題として、「同一国出身の移民信徒にも出身地域・民族などの相違があり、その他、年齢、職種、在留資格、移住時期などによっても信徒内が親しい親族・友人などのグループに分かれる傾向がある。また、恒常的に参加している信徒と不定期に現れる信徒、あるいは役員とそれ以外の者など、組織への関与や貢献の度合いによっても必然的に階層化する」と指摘している。礼拝後のランチタイムなどは、数人ずつ固まって話しながら食事をとっているが、その際には親しい者同士がグループになる。看護師候補生同士、研修生同士、そしてインドネシア人妻同士などがグループになりやすい。しかしこれは、古くからのメンバーであり長い友人である者同士など、教会に通うようになった時期にもよる。また、平日は別の職場で働く看護師候補生たちにとって教会は、顔を合わせ、情報交換を行う貴重な場でもあることを考えると、グループに分かれるのは必ずしも移民教会ゆえの特徴だとはいえないのではないか。

また、同じく奥島（2006：70-71）で、「各地方の支教会は信徒が10～20人からせいぜい60人程と小規模で、ホスト社会との関係も希薄である」とも述べられているとおり、調査教会も例外ではない。礼拝はほぼ100パーセントインドネシア語で行われ、礼拝後の昼食は、牧師の妻らが用意したインドネシア料理である。会場となる多目的会館の貸部屋の扉を開けると、そこは一見、完全なインドネシア社会空間だ。しかし、この教会がホスト社会との関係が希薄であったとしても、個々のメンバーはそうとは限らない。メンバーは平日、日本社会で揉まれ、その疲れやストレスを抱えて教会にやってくる。教会は、自分を取り戻し、インドネシアを感じられる貴重な「インドネシア社会」なのである。

しかも、日本社会から隔離された場であるとは必ずしもいえない。まずは言語である。

親に連れられてやってくる子どもたちは、日本語を第一言語としており、子供たちを中心に日本語も飛び交っている。また、スクリーンに映し出されるインドネシア語の讃美歌には、時折日本語の訳がついている。そのまま訳どおり日本語で歌うには字数が合わず、何のために書かれているものなのかを尋ねてみたところ、インドネシア語がわからない場合のために名古屋の教会で訳をつけたのだという。そのことから教会が、日本社会から隔離されたものではなく、日本社会や日本語話者の存在を前提としたコミュニティであることがわかる。

また、礼拝で祈りをささげるとき、インドネシアについて思いを馳せると同時に、居住国日本への思いも忘れない。2011年3月の東日本大震災後には、被害や犠牲者を悼む祈りが長く捧げられた。「ここ日本にいる私たちインドネシア人教会のメンバー」というアイデンティティはこのようにして作り上げられ、コミュニティメンバーは、日本社会でのキリスト教系インドネシア人としてカテゴリー化されていく。

#### 4.5.2 インドネシア人教会に関する考察

川上(2001)では、在日ベトナム系住民の宗教的生活の特徴を、「難民的体験」を想起させるという内的特性とホスト社会日本に見られる特徴である外的特性、そしてそれによって生じる不安定性の3つだと述べている。では、在日インドネシア人教会はどうであろうか。

##### (1) 内的特性

教会に通うインドネシア人は、さまざまな属性の人たちである。日本に永住する人もいれば、家族をインドネシアに残してきている一時滞在者もいる。ただ彼らは「インドネシアから来た」ことにおいて共通しており、日本人妻についてもインドネシアは夫の出身国であり、子どもの祖父母が住むところでもある。家族のルーツである地には変わりはない。教会メンバーの属するエスニック・グループは、ある程度可視化した存在である華人<sup>15)</sup>のほか、キリスト教徒が多いバタック人など、それぞれの出自を知らないわけではない。しかし、それにあえて触れるでもなく、避けるでもなく、インドネシア社会だけを見た場合には細分化されるエスニック・アイデンティティは、対日本社会としての「インドネシア社会」のメンバーとしての「インドネシア人」というエスニシティに収斂されていく。「インドネシア人」カテゴリーの下位グループを作る必要がないのである。対日本社会として

15) 華人は顔立ちや肌が色白であることから、見た目ですれとわかることが多い。が、そうでない場合もある。

共通の言語であるインドネシア語、対日本社会として共通の慣習であるインドネシア料理をもち、対日本社会としてインドネシア社会のニュースとともに一喜一憂する。コミュニティはそれで事足りるのである。そして、日本社会で生活することを、ともに励ましあい、お互いを見つめあう協同メンバーとして同一集団を形成していく。

## (2) 外的特性

日本社会に見られる宗教実践の場としての特徴は、川上(2001:64)の分析をそのまま引用できる。「①日本語による宗教的实践, ②日本社会の宗教的規範, ③宗教的場の創造の困難さ, ④宗教的表象物等が、彼らの宗教的世界を外側から規定していき、その関係性の結果として、彼らは日本社会におけるカトリシズムや仏教<sup>16)</sup>の宗教的实践に自己同一化できずに自らの宗教的世界を形づけるための差異化の装置として」インドネシア人教会をもつ。これは、対日本社会として規定された実践の形であるといえる。

在日インドネシア人教会は、確かに「日本社会に身を置くインドネシア人」コミュニティとしてメンバーをカテゴライズできる。それによってメンバーは、ある種同体化する。もとより、「考え方が同じ」クリスチャンであるゆえ、それ以外にエスニック・アイデンティティを振りかざす必要はない。牧師はこの点について「キリストのおかげで」まとまっていると答えた。あるメンバーは、「牧師のおかげで」まとまっていると答えた。何にせよ、キリスト教徒という紐帯が創出するインドネシア人像がここにあり、それを実践しているのが「日本社会」という場であることにほかならない。

内的特性からも外的特性からも、日本における「キリスト教系インドネシア人」は、ある意味それをさらに細分化する必要性をもたないのだからということがわかる。インドネシア内での「対プリブミとしての華人」といったエスニック・アイデンティティは、日本においては「対日本(人)としてのインドネシア(人)」エスニシティにとって代わり、成立する。それを創出することを可能にした場が、宗教実践の場であったということなのであろう。

## 5. 考察

本研究では、多民族国家であるインドネシアにおいて、マイノリティである華人がそのエスニック・アイデンティティよりも宗教アイデンティティを強くもち、「キリスト教系インドネシア人」として異なるエスニック集団のメンバーとともにカテゴリー化されていく意識変容と宗教実践の場を、インタビューと参与観察から分析した。

---

16) 調査対象であるインドネシア人教会はクリスチャンといわれるプロテスタントの教会であることを改めて断っておく。

現在 20 代, 30 代のインドネシア華人は, 生まれた時にはすでにスハルト体制によって, 華語や華人文化の表出が禁止されていた。その中で

(8-2008)

148P 中学校までは, そういうなんと言うか中国系とかマレイ系<sup>17)</sup>とか, 何か分か  
るとか知らなかった。

149J あ, 自分でもあまり知らなかった? ふんふんふん。

150P で1回, まあちょっと, 外, 出かけて, ま, マレイ系の人がまあ, 僕は車乗って,  
で外から, Cina って言われて, え? なんで? って。で, お母さんに聞いたら, 言っ  
てくれた。その時は初めてわかった。

このような体験を経て, 否応なしに自分のエスニック・カテゴリーに向けられたいわゆる蔑視に気付き, 自らをプリブミとは異なるものとして意識していく。そのような中, 前述の貞好(2004)らにあるように, 自らを「華人」と位置付けることに消極的になったり, 体制に取り込まれたりして同化していく。それは, 良かれ悪しかれインドネシアの国家理念のもとに存在する「インドネシア国民」の一員であるという意識を誘発することとなったのである。

(9-2008)

343J 別にインドネシアが嫌いとかそういう

344W ないですね。あの, 私が思ってるインドネシアは, まあ, そのパンチャシラ  
(pancasila)<sup>18)</sup>に書いてある理想的なインドネシアですね。今まだそういう差別こ  
とがあるけど, そういう, そういうことは仕方ないですね。まあこれから, なんて  
言う, それは直す出来事ですね。それで嫌く, 嫌いになってそれで, 国から, な  
んて言う, あー, …。

345J 逃げ出す?

346W そそそ。そういうことは思っていないですね。

個々がインドネシア人であるという意識を形成していく経緯は, 様々であろう。必ずしも信仰によらないケースもある。しかし, 本研究では, 信仰によって結びついた者のアイ

---

17) P はプリブミを「マレイ系」と呼んだため, そのまま記載。

18) 五原則と呼ばれる国家理念のことで, ナショナリズムや民主主義を謳っている。

デンティティが、エスニック・アイデンティティを超えて「キリスト教系インドネシア人」を創出している様が、明らかになった。吉原 (2001) では宗教とアイデンティティ形成過程に着目した研究について考察している。生まれた国での国家基盤としての宗教を身につけ、多元的社会へ国際移動した人々がその「多民族・多文化状況において、一つの宗教を選ぶことはエスニック・アイデンティティを形成することにつながる (22)」としている。インドネシア華人の場合はどうであろうか。繰り返すが、信仰宗教とエスニック集団が比較的リンクしているインドネシアでは、一般には、ムスリムはプリブミ、仏教徒は華人が多く、宗教アイデンティティはエスニック・アイデンティティにつながる部分もある<sup>19)</sup>。それはクリスチャンである場合も同様だともいえるが、本研究では、クリスチャン同士であることが、エスニック集団を超えた同じ「インドネシア人」であるというエスニシティ創出へとつながることを明らかにした。したがって、「宗教を媒介にした『エスニシティの共鳴』および『エスニシティの提携』という現象 (吉原 2001: 23)」としての「エスニシティ」は、本研究においては「インドネシア人」というエスニシティである。様々なエスニック下位集団に属する「インドネシア人」たちが教会に集い、メンバー同士の相互作用、個と宗教実践の場との相互作用において「キリスト教系インドネシア人」としての場を作り上げ、「キリスト教系インドネシア人」となり、そのアイデンティティによって、緩やかにまとまっている場を作り上げている。

## 6. おわりに

人は自らのおかれた環境の中で、どのようにアイデンティティを形成していくのか。また環境の変化にともない、そのアイデンティティがどう変容するのか。そしてそれは言語や習慣、価値観の保持、継承とどう関わっているのか。Hall (1996) はアイデンティティを、歴史的な過去の中に起源を見出すのではなく、「存在よりも生成変化のプロセスのなかで、歴史・言語・文化の資源を使う問題についてのことである (宇波訳 2001: 12)」と述べている。そして重要なのは、「われわれは誰なのか」、「どこから来たのか」ではなく、「われわれは何になることができるのか、われわれはどのように表象されてきたのか、他者による表象が自分たち自身をどのように表象できるかにどれほど左右されているのか (12)」であるという。従って、アイデンティティは「いわゆる『ルーツへの帰還』ではなく、われわれの『道程』を受け入れることである (13)」。キリスト教会に集うインドネシア華人をはじめとする人々は、そこでは「キリスト教系インドネシア人」になることができる。他者から「キリスト教系インドネシア人」と表象される。しかし、それが彼らのすべてで

---

19) 表6参照。

はないし、インドネシア人教会から一歩外へ出れば、社会とのさまざまな接触において、また別の表象をもつ。

スハルト体制崩壊から10年が過ぎ、インドネシア華人を取り巻く状況も大きく変わり、アイデンティティも変容している。また、日本に暮らすインドネシア人の多様性が増すにつれ、インドネシア人教会に集う人々の多様性や流動性も増すであろう。しかし、今後も「キリスト教系インドネシア人」を創出する場であり続けるだろうし、「日本在住」という枕詞が、何らかの細分化されたアイデンティティ創出の場として機能することも可能だろう。アイデンティティがルーツへの帰還ではなく道程であるならば、教会自体もまた、様々に変容し続ける道程をもつ移民コミュニティのひとつであるのだろう。

## 参考文献

- 相沢伸広 (2010) 『華人と国家—インドネシアのチナ問題』 書籍工房早山.
- 青木葉子 (2006) 「インドネシア華僑・華人研究史—スハルト時代から改革の時代への転換—」『東南アジア研究』43巻4号, 397-418.
- アンダーソン, ベネディクト (2007) 『定本 想像の共同体—ナショナリズムの起源と流行—』 書籍工房早山.
- イサジフ, ゼボルト (1996) 「さまざまなエスニシティ定義」青柳まちこ『「エスニック」とは何か—エスニシティ基本論文選—』新泉社, 73-96.
- 岩渕功一 (2010) 「多文化社会・日本における〈文化〉の問い」岩渕功一編著 (2010) 『多文化社会の〈文化〉を問う』青弓社, 9-34.
- 奥島美夏 (2006) 「日本のキリスト教会とインドネシア人—制度的背景と課題—」『異文化コミュニケーション研究』18号, 35-111.
- 奥島美夏編著 (2009) 『日本のインドネシア人社会』明石書店.
- 加藤 剛 (1990) 「『エスニシティ』概念の展開」坪内良博編『東南アジアの社会』弘文堂, 215-245.
- 川上郁雄 (2001) 「在日ベトナム系住民の宗教実践とエスニック・アイデンティティ」吉原和男 (2001) 『アジア移民のエスニシティと宗教』風響社, 45-70.
- 北村由美 (2007) 「エスニシティ表象としてのミュージアム—ポスト・スハルト期のインドネシアにおける華人アイデンティティの創成—」『言語社会』1号, 72-96.
- 貞好康志 (1996) 「インドネシアにおける華人同化主義の国策化—プラナカンの志向と政治力学—」『東南アジア—歴史と文化—』25号, 3-27.

- 貞好康志 (2000) 「スハルト体制末期インドネシアでの『華人』カテゴリーをめぐる諸相—中部ジャワ・スマランでの調査より—」『国際文化学』2号, 19-34.
- 貞好康志 (2002) 「ジャワ華人の統計的プロフィール—200人の社会・文化的傾向—」『国際文化学』7号, 63-81.
- 貞好康志 (2003) 「生き延びる混血性—ジャワのプラナカン華人—」『歴史評論』644号, 48-63.
- 貞好康志 (2004) 「ジャワで<華人>をどう識るか—同化政策30年の後で—」加藤剛『変容する東南アジア社会—民族・宗教・文化の動態—』株式会社めこん, 61-92.
- 塩川伸明 (2008) 『民族とネイション—ナショナリズムという難問—』岩波新書.
- 津田浩司 (2011) 『華人性の民族誌』世界思想社.
- 唐 松章 (1993) 『インドネシア華人社会経済論—その社会・経済的地位の変容に関する研究—』鳳書房.
- 中谷潤子 (2009) 『多元的状况におけるアイデンティティの変容—滞日インドネシア華人を対象とした分析—』大阪大学大学院言語文化研究科博士学位論文.
- フリック, ウヴェ, 小田博志・山本則子・春日 常・宮地尚子訳 (2002) 『質的研究入門—<人間の科学>のための方法論—』春秋社.
- 吉原和男 (2001) 『アジア移民のエスニシティと宗教』風響社.
- Beck, L. C., Trombetta, W. L. & Share, S. (1986) "Using focus group sessions before decisions are made". *North Carolina Medical Journal*, 47(2), 73-74.
- Hall, S. (1996) "Who Needs 'Identity'?". Hall, S. and Gay, P.(ed.) *Questions of Cultural Identity*. London: Sage. 53-60. (宇波彰監訳(2001)『カルチュラル・アイデンティティの諸問題—誰がアイデンティティを必要とするのか?—』大村書店.)

## 参考資料

厚生労働省ホームページ

<http://www.mhlw.go.jp/bunya/koyou/other21/index.html> (2011年10月28日アクセス)

法務省ホームページ 【登録外国人統計表】

[http://www.moj.go.jp/housei/toukei/toukei\\_ichiran\\_touroku.html](http://www.moj.go.jp/housei/toukei/toukei_ichiran_touroku.html)

(2011年10月28日アクセス)