

神道ナショナリズムのはずれた予言と 日系ブラジル人カトリックの興隆

ラファエル・ショウジ (Rafael Shoji) *

翻訳：高橋典史 (宗教情報リサーチセンター)

【要旨】

本論文では、第二次世界大戦後の日系ブラジル人たちのアイデンティティの再定義をもたらした主要な宗教の変更を取り上げる。1950年代までブラジルの日本人移民たちの主要な世界観であった国家神道は、ブラジル式の文化変容のプロセスに対する日本人たちの抵抗と臣道聯盟の運動に帰着する認知的不協和のなかで、中心的な役割を演じた。1920年代から日本人コミュニティ (Japanese community) 内で改宗を試み始めたカトリック教会は、初めのうちは日本人カトリック教徒と2世たちに注目した。第二次世界大戦後、教会は、臣道聯盟に反対して真実を明らかにする運動に参加した。神道ナショナリズムの挫折により、カトリックの宣教活動は特に2世へと向けられていったのだが、そのためには、日本のカトリックの諸シンボルとの結合がとても有効であった。日本のカトリックとブラジルのカトリックの両要素の混交は、ハイフン付きの宗教性を示しており、カトリックに所属することが、同時にある種の文化的な連続性をもたらすという流れを用意したのである。

キーワード：日系ブラジル人、国家神道、臣道聯盟、日系カトリック、日系 (Nikkei)

*ラファエル・ショウジ (Rafael Shoji) …南山大学南山宗教文化研究所の国際交流基金フェロー。本研究は、国際交流基金とブラジルのCNPq (国家科学技術開発会議) の助成を受けている。

1626年から1633年の間に幕府の長崎奉行であった水野と竹中の2人によって、踏み絵（文字通りの踏まれるための絵）は発案された。19世紀まで利用され、長崎の年の瀬の儀礼にまで変容していったこの踏み絵とは、キリスト教徒を特定するための効果的な道具であった。キリスト教徒と疑われた者たちはみな、キリスト教の聖なる図像、とりわけイエス・キリストと聖母マリアの図像を冒瀆するように要求されたのである。その結果、3,000人近い日本人キリスト教徒が殉教を選び、多くの者たちが囚人として流刑となった。そして、日本で用いられてから300年と少しのち、日本が戦争に勝ったと信じた人々（カチ組）を特定するため、再び踏み絵は、ブラジルにおいてマイノリティであった日本人たちに強いられることとなった。民族主義的な運動のメンバーであるこのカチ組とは、第二次世界大戦後のサンパウロ社会を震撼させたテロ活動の首謀者である。

日系ブラジル人コミュニティ（*Japanese Brazilian community*）の少なくとも半数が、こうした運動のなかでも最も重要であった臣道聯盟に直接参加するか、金銭的な援助をしていた。日本が第二次世界大戦に勝ったと信じる意見を流布し、それに反する見解を暴露したグループ（マケ組）内の日本人たちを脅迫し殺害さえした集団が、臣道聯盟なのである。その時期に約3万人の日本人が取り調べもしくは逮捕され（*MORAIS 2000, 331*）、そうした民族主義的な運動やテロ行為に関与していないことを証明するために、多くの人びとが、日本の天皇と国旗の絵を踏むことを強要されたのである。明治の終わりから昭和の初めにかけて教育を受けたブラジルの日本人の大半は、天皇の聖性を信じており、必要とあれば、天皇と大東亜共栄圏に帰着した日本の帝国主義のために死ぬという大和魂を涵養することを学んでいたのであった。

ブラジルにおける踏み絵の使用は、民族主義的な神道の力づくの放棄を目的としており、ブラジルの日本人たちに植えつけられていた諸価値が転換させられたことを示している。第二次世界大戦以前、日本人たちの精神構造は神道のイデオロギーに向けられており、ブラジルの日本語学校はこのような世界観を助長するある種の宗教機関であった。この意味において、日本の敗北後のコミュニティがくぐり抜けた認知的不協和のプロセスののちにあって、臣道聯盟とは、日本ナショナリズムを継続させることを目的としていたのである（*MAEYAMA 1997*）。初めは言語的孤立と日本政府の代表者たちに見捨てられたことにより生じたこの不協和は、そののちには日本への帰国、もしくは日本の勝利後に期待された日本の植民地への新たな移民の希望により引き起こされたのだった。

天皇崇敬とある種の即席の仏教的な葬送儀礼を別にすれば、第二次世界大戦以前の日本人は、宗教的实践をほとんどもっていなかった、とブラジルの日本人に関する複数の研究は考えてきた。ほぼ全ての日本人移民は、自分たちのブラジル滞在は短いものだろうと予想していたため、宗教は背後に置いてきたと断言していたという（*HANDA 1987*）。こうした一般的な見解は、移民たちの自己認識とブラジルにおける日系宗教についての研究に強い影響を及ぼしてきた。このような当時の日本人たちは、国家神道を宗教ではなく、シンプルな日本の教育として理解するように日本の学校で教育を受けていた。当時の曖昧さは、宗教としての国家神道という認識をぼやけさせ

(HARDACRE 1989, 36; SHIMAZONO 2005, 1085)、現在においてさえ、それは政治や学術研究において複雑な争点となっている (SHIMAZONO 2005, 1081-1085)。当時の日本政府は、教育を通じて国家神道を普及させる一方で、信教の自由の理念を広めようと試みていたのである (HARDACRE 1989, 39-40; SHIMAZONO 2005 1089-92)。

それにもかかわらず、日本で受け、その後、戦争によって引き起こされた認知的不協和によって一時的に強められたような国家神道にもとづく教育とのかなり密接な連続性を、ブラジルの移民の状況と臣道聯盟は表している。以下にあげるのは広義の国家神道の定義である。島菌 (2005, 1994) は、「ある組織化システムをとともなう広い意味で国家神道を理解することの利点は、日本の包括的な歴史的視座の内部で近代宗教学史を再検討するのを容易にすることにある」と述べている。この広義の国家神道の概念の強化はまた、日系ブラジル人の歴史の再検討をも導く。というのも、「国家神道は、宗教のみならず、生活のなかで人びとの意識のあらゆる細部にも広範かつ大きな影響を及ぼしていた」(MURAKAMI, cited SHIMAZONO 2005, 1083) からである。日本という国家はブラジルに移植されることはなかったが、20世紀初めに日本の学校で教育を受けたブラジルの日本人移民労働者(出稼ぎ)たちだけは、第二次世界大戦後でさえも天皇制神道(Imperial Shinto)の宗教性を保持していたのである。

カトリックへの改宗は、文化変容によって促された社会適応の後にくるプロセスであるとしばしばみなされる。この観点においては、日系宗教とブラジルの宗教との間に立たされていた日系ブラジル人の大多数は、カトリック教徒になることをいくぶん消極的に選択しており、それは、例えば、ブラジルのカトリックの名づけ親(godfather)との新たなつながりというような、社会的受容(social acceptance)のストラテジーを示している(MAEYAMA 1973a and 1973b; NOGUEIRA 1991)。カトリックはブラジルの国家宗教(state religion)ではなかったが、4世紀にわたる宗教市場の独占の結果、当時は国家的宗教(national religion)とみなされていた。サンパウロのカトリック教会の歴史資料とカトリックの宣教師たちにより遂行された改宗活動の記録にもとづいて、本稿では、この日系ブラジル人の間のカトリックへの改宗が、一般的に語られてきたよりも早く始まっており、日系宗教とブラジルの宗教との間の明確な違いには、あまり左右されなかったことを論じる。臣道聯盟の解体後、日系人(Nikkei)のアイデンティティが確立されていくにつれて、民族主義的な神道は、主流宗教であるカトリックによって、次第に取って代わられるようになった。1920年代以降に進行していった社会統合が表しているように、第二次世界大戦前の日本人、とりわけ日本人カトリック教徒移民と日系2世たちによって導かれ促されたカトリックという存在によって、この集団的な宗教の変更は、大きな変化を引き起こされた。臣道聯盟に反対した真実を明らかにする運動の構成員を組織した彼らは、日本とブラジルのキリスト教徒の両方の要素を結合させることで、ブラジル社会から期待された宗教的参入を始めた最初の人びとであった。

1世——ブラジルにおける国家神道の移民

日本からブラジルへの移民には、2つの大きな波を見ることができる。第一は第二次世界大戦前の波（約19万人）であり、もう1つは1952年から1967年にかけての波（約5万8千人）である。集住地域は、サンパウロ州（70%）とパラナ州（12%）であった。第一の波の移民たちが受けた教育は、国家神道によって大きく影響されていた¹。1890年の明治天皇による教育勅語の発布以降、教育による全ての日本人の社会化を通じ、国家神道は推し広げられていったのである。

ブラジルにおける入移民を促した主要な要因は、とりわけ1850年の奴隷の移入中止と1888年の奴隷解放後の農業労働力の需要だった。20世紀の初めのブラジル経済は、主として世界市場におけるコーヒー価格の高騰による発展の最中であつた。コーヒー栽培のための労働力の需要は、1842年に始まるポルトガル人移民と1852年のドイツ人移民の波を端緒とする、おもにヨーロッパからブラジルへの移民を刺激した。1880年代以降、イタリア人移民の数は急速に増加する。1890年から1899年の間にブラジルは690,365人のイタリア人移民を受け入れ、その大半がサンパウロを最終到着地とした。しかし、1900年、イタリア政府は、新たな移民たちが奴隷のように扱われていると主張して、ブラジルへの移民を禁じる。

日本では、明治期の産業化と社会変動が、農業と農地不足の深刻な危機を引き起こしていた。日本政府にとって、農産物の日本への供給を可能にする農業のための海外植民地の獲得に着手しようとした出移民が、その解決策の1つであつた(LESSER 2000, 155)。それと時を同じくして、アメリカ合衆国は、ハワイと本土への日本人の入国を防ごうとした1907年の「紳士協約」により、日本人移民を制限した(YANAGUIDA and ALISAL 1992, 102)。

1920年代、日本の農業危機は深刻化し、それが日本における地方の困窮の進展の一因となった。経済危機のさらなる原因は、1923年に起こった関東大震災であり、東京と横浜の広大な地域が壊滅した(YANAGUIDA and ALISAL 1992)。その結果、日本政府は、1924年に始まる出移民に対して高額な報奨金を支給することとなった。当時、多くの移民たちが望んでいた最終目的地であるアメリカ合衆国は、日本人移民を明確に禁止してしまった。一方、ブラジルにおける移民労働力の需要は、イタリア人が地方から都市部へ継続的に移住していたため持続していた。またブラジルは、新規移民の割り当ての受諾とともに交渉されていた日本との貿易にも関心をもっていた(LESSER 2000, 171)。これらの日本からの移民にとって有利な要因が、ブラジルへの移民の強力な波を生み出したのである。全日本人移民のおおよそ56パーセントが、1925年から1935年の間にブラジルに到着し、主としてサンパウロ州の農業の仕事で身を立てたのだった。

¹ この新たなイデオロギーの創出の局面は、(HARDACRE 1989, 21ff) のなかで要約されている。そこでは、日本人の均質性の名のもとに集められた諸要素を強調するという近代における伝統の再創造として、国家神道は本質的に理解されている。天皇の聖性という前提と、明治期の日本をとらえた帝国主義的な膨張主義を通じて、国家神道は政治の中央集権化を下支えした。早くもその初期の展開期に、宗教的伝統の再創造と学校を通じたその伝達について書き留められている。(CHAMBERLAIN 1912) を参照。

日本からブラジルへの移民にとっての好条件により、ブラジルにおける移民労働者の管理と待遇に関する条約が、日本政府とブラジル政府の間で批准された。その重要な条項の1つが、移民は各家族につき少なくとも3名の労働可能な人間を含んでいなければならない、というものであった。しかしながら、移民を許可されることだけのために作られた「虚偽の」家族の創出によって、この制限は、しばしば回避されてしまった。当時の日本の家族は、長男が一家の財産と先祖祭祀をつかさどる責任をもつとする、日本の伝統的な家族制度（イエ）によって堅固に形作られていた。そのため、多くの場合、長男以外の息子たちだけが、ブラジルへ移民した (MAEYAMA 1973b, 420-25)。そして、日本の農業危機が移民の主要な要因の1つであったことから、移民の大半は農民であった。

しばらくすると、小地主として農業を行うことによって、より高い社会的レベルに達する者も、日本人のなかには現れていった。そうした人びとの多くは、サンパウロ州西部の新しい土地を開拓していた。持続的な移民に関心をもっていた日本政府は、移民の文化的適応 (cultural adaptation) を奨励しようと努めた。それにもかかわらず、ブラジルに留まることを、日本人移民たちは明確には決意してはいなかった。依然として彼らの望みは、一刻も早く成功して日本へ帰ることであったのだ。この一時滞在という彼らに共通した態度は、文化的適応に対する移民たちの抵抗の多くを説明してくれる。ポルトガル語を学ぶことや、他国の者たちに関して起こるブラジル社会の物事への統合に、一般的に日本人移民は関心をもっていなかった。彼らの共働的な努力は、彼らが日本において養わされた文化的習慣の維持に集中していたのである。

ブラジルへの移民は家族単位という傾向にあったため、通常のコミュニティの成長が可能だった。とりわけ地方部では、子どもたちは日本人のごとく育てられ、コミュニティは自前の学校を創設した。それらはコミュニティ活動の中核的センターとなったのである (LESSER 2000, 167)²。そういった学校は、移民たちじしんが受けた教育を維持し、伝えていく試みを体現していた (COMISSÃO 1992, 211-15; DEMARTINI 2000)。日本人たちの不安定な定着状態にもかかわらず、遠慮がちであったものの、日本語と神道ナショナリズムの天皇崇拝的な性質のものが、そこでは教えられていた。1927年には在伯日本人教育会がサンパウロの総領事によって結成された。それは1929年に在サンパウロ日本人学校父兄会へと代わった。いくつかのケースでは、日本人コミュニティは、ブラジルのカリキュラムと日本の教育とを混ぜ合わせようとするすることで、ブラジル政府と連携した公立学校を組織することができた。1936年から日本政府は、ブラジル日本人教育普及会を通して、こうした学校へのより直接的な財政支援を行うようになった。

明治期以降の日本の教育は、ナショナリズムによって特徴づけられていた。そして、

² サイトウ (SAITO 1980, 82) は、こうした家族的な特徴を有していなかったアメリカへの日本人移民と対比させている。アメリカへの日本人移民のピークは、もっと以前に起こっており、それゆえ、日本において大正・昭和期に普及した民族主義的な教育の影響を、移民たちはそれほどまでには受けていなかった。国家神道の拡大とより強い影響力は、1905年以降に生じたのである (HARDACRE 1989, 23)。

天皇カルト(emperor cult)と共通の起源という感覚を通じて、そうした教育は、日本人のエスニシティの様式化された解釈をもたらした。伝統的な日本の家族(イエ)と日本の同族(household alliance)にもとづいた地域的互助集団から地理的に分離されてしまったせいで、ブラジルでは神道ナショナリズムにもとづいた共働関係が、とても重要なものとされた。ブラジルの全ての日本人にとっての守護神という日本の天皇のイメージのなかに、エスニシティの様式化された解釈との虚構の関係性が存在していることを、前山隆は見出している(MAEYAMA 1973b; MAEYAMA 1983, 185)。

確かに国家神道は、戦前の日本人移民の世界観であった。この状況は、移民による下部構造の消失の際の上部構造への影響として、マルクス主義の理論を用いて理解可能である。社会経済的な支持システムを失ってしまうと、仏教と神社神道は、社会組織や宗教組織としてではなく、移民たちの記憶のなかに生き続けるものとなった。実際のところ、アジアの日本の植民地(HARDACRE 1989, 95-96)とミクロネシア(SHUSTER 1982)で生じたような神社の建立の可能性は、ブラジルにはほとんどなかった。その一方で、国家神道イデオロギーという一般的に受け入れられていた市民宗教とその社会的影響力を、新しい環境においても維持させようとする試みは、最初の段階における集団的経験の特徴づけた。存在する国家神道の精神のなかでの子どもたちの社会化を目的とする学校は、重要なコミュニティ・センターかつ市民宗教性(civil religiosity)の神殿として活動した。当時の日本の状況(HARDACRE 1989, 108-11 and 121-24; SHIMAZONO 2005, 1089-92)と同様、多くの学校は天皇の写真の前で崇敬を示し、忠誠を誓わせることを続けた。教育勅語は聖典として厳粛に奉読され、民族主義的な儀礼は日本の祝日に従って、遠慮がちではあったものの挙行された。一時的な移民であるという自己認識が、国家神道の世界観の保持への取り組みを創出したのである。異国の環境のなかにもかかわらず、教育は大和魂の涵養を目的としたのだった(MAEYAMA 1973b, 436-38)。

政治レベルにおけるコミュニティのリーダーシップは、サンパウロの日本総領事によって統制されたさまざまな団体に広く依存しており、そうした諸団体はその傘下の組織のように活動していた。国家の政策と日本政府が移民会社と地方の諸団体の維持に寄与していたように、実際、日本からの移民は日本政府によって手厚く助成されていた(COMISSÃO 1992, 137)。コミュニティの外部との関係は、経済活動と社会的な交友上の必要性からしばしば促されていた。ブラジルの政治家たちは、日系ブラジル人コミュニティの閉鎖的性格に対する反応のなかで、文化変容への抵抗であると彼らが考えたものを批判した。日本人コミュニティの重要性と経済的貢献について認識していたにもかかわらず、多くのブラジルの政治家たちは不安がり、アジアにおける日本の帝国主義の影響力の増大を恐れたのである。

事実、日本ナショナリズムに依拠した移民たちの世界観は、多くの意味で当時のブラジルで存続していたメルティング・ポット(るつぼ)のイデオロギーとは正反対を志向するものであった。1920年代に始まった審美的かつ文化的な志向性は、ブラジルにとってのアフリカ系文化やインディアンの先住民文化の重要性を再考し始めた。著述家のマリオ・デ・アンドラデ(Mário de Andrade)によれば、国民文化と協力して

こうした諸文化を融和し利用することで、外来の諸要素を包摂してしまう能力は、ブラジル人の食人種的な (anthropophagous) 性格を反映していた。こうした考え方は、1922年にモダン・アート・ウィークから最初に起こったのだが、ブラジルの人種混交を高く評価した人類学者のジルベルト・フレイレ (Gilberto Freyre) の研究を通じて、のちにさらにいっそう強められていった。ブラジルに今なお存在する一大潮流と人類学の学派を、フレイレは築いたのである。

メスティーツの見解は、ブラジルのメルティング・ポットへの日本人の同化の必要性を主張した。その結果として生じたナショナリズムは、独裁者であったジェトゥリオ・ヴァルガス (Getúlio Vargas) の政府における文化・教育のプログラムに強い影響を及ぼした。公式には1938年に立法化されたように、全ての都市の住民の30パーセントはブラジル人によって占められなければならない、単一の外国籍の者は住民の25パーセントをこえてはならなかった。そして、学校におけるあらゆる教育関連の書物はポルトガル語でなければならず、校長はブラジル人でなければならなかった。成長しつつあった同化主義にもとづくブラジル・ナショナリズムを主張することで、彼らの目論見どおり、こうした要素は、新しいブラジル人アイデンティティとなった。それ以前の多くの知識人たちは、ブラジル人アイデンティティの不在をかなり強く主張していたのだけれども、その結果、メルティング・ポットとしてのブラジル、人種混交の積極的価値、そしてシンクレティズムといった考え方が、1930年代に始まるブラジル人の自己理解の一部となったのである。そして、こうした考え方は広く普及し支持されていった。同様のケースにおいても見られるように、日本人の大多数の世界観と衝突し、さらには、第二次世界大戦によってもたらされた認知的不協和のせいで、自分たちの共有していた国家神道イデオロギーの強化へと日本人たちが向かっていくなかで、初めは社会理論の1つにすぎなかったものが、イデオロギー的な志向性へと変容していったのである。

ブラジルにおける国家神道のはずれた予言

ばらばらであったエスニック・アイデンティティの状況を食い止めようとした民族主義者たちの政治活動は、日本人コミュニティに決定的な影響を与えた。特に日本語学校に対する制限は、敵意として認識され (COMISSÃO 1992, 238-42; LESSER 2001, 230; MORAIS 2000, 49-52)、結果として多くの日本人が、1939年に日本への帰国を望んだ³。混交文化への同化の必要性和自分たちのアイデンティティの保持との間で引き

³ 1939年に同地域で行われた研究によれば、当時、バウル地域の日本人移民の約90パーセントが、日本送還を望んだ (cf. LESSER 2000, 230)。モライス (MORAIS 2000, 48) も、サンパウロの日本人移民の85パーセントが日本へ帰国したがっていたことを示す、ブラジル政府によって行われた調査を引用している。しかしながら、ブラジル政府は、農業における日系人の経済的重要性を無視できなかった。例えば、モライス (MORAIS 2000, 217) によれば、1936年の日本人コミュニティは、人口の3パーセント未満だったにもかかわらず、ブラジルにおける綿の46パーセント、絹の57パーセント、茶の75パーセントを生産していた。

裂かれてしまった日本人コミュニティは、第二次世界大戦中から戦後に渡り、2つのナショナリズムの間に絡めとられて激しい分裂に苦しむこととなった。

さまざまな船がドイツ海軍によって攻撃されながらも、参戦をためらっていた長い期間があったものの、ブラジルは1942年になってようやく参戦した。その帰結の1つが、ブラジル政府が国内における全ての枢軸国の市民たちへの制限を決定したことであった。日本人への制限は、各地域で強硬な排除を起こした⁴。すなわち、銀行預金の凍結や、移動、教育、定期刊行物の発行、日本語による公衆の場での発言すら禁止されたのである。これらの法令、とりわけ公衆の場での日本語の禁止は、コミュニティに深刻な影響を与えた。というのも、日本語は移民たちの唯一の言語だったからである。経済的な制限により、銀行預金は利用不能なままであったし、日本語の禁止のせいで、子どもたちへの大和魂の教育と指導は不可能となった。数百もの日本語学校が閉鎖に追い込まれ、もし移民たちが公衆の面前で日本語を話せば、迫害されて刑務所送りにされてしまった⁵。

こうした法令によって孤立させられたため、ブラジルの1世たちは、日本を中心とした民族主義的な体制を強化した。そうして、ブラジルは敵国として認識されていたのである。数えきれない秘密裏の学校をもってして、日本語学校の禁止は反撃された。実際に起こりえそうな具体的な軍事行動はなかったにもかかわらず、移民たちじしんと天誅組と呼ばれた民族主義的な集団が行ったプランテーションの破壊によって、ハッカや絹のような品の生産は激減してしまった⁶。

抵抗という信条を掲げて、臣道聯盟は1942年に初めて誕生した。この組織は、ブラジルの日本人コミュニティを指導することで大和魂を涵養することに、身をささげなければならなかった。おそらくは1944年に念入りに作成されたと推測され、コロニア内部に素早く配布された『吉川の声明』もしくは『吉川の手紙』として知られる文書のなかで、臣道聯盟のイデオロギーの主要な論点は分析することができる。吉川順治中佐は1877年に新潟県に生まれ、日露戦争に従軍した。自分の冒険につき従ってくれるよう他の軍人たちを説得した彼は、1933年にブラジルへ移民した。そして、その民族主義的な理念、天皇への献身、大和魂への忠誠により、彼はコロニアのなかで賞賛された。彼の声明の主要な主張の1つが、日本人移民は日本の偉大な天皇の臣民であり続けるべきあり、国体の聖性は自分たちの子孫に伝えていくべき重要な教育的価値である、というものであった。そして、ブラジルの日本人の具体的な状況に関して、子孫の十分な教育は、日本への帰国および極東の大日本帝国によって建設されるだろう大東亜共栄圏への新たな移民の後に、初めて成功裡に実現されるだろう、とその声明

⁴ 敵国の海軍に賛同したスパイ行為への恐怖から、こうした事態は、特にサントスやリオデジャネイロといった海岸の都市で発生した(cf. LESSER 2001, 238; MORAIS 2000, 57-62)。

⁵ この禁止は宗教儀礼すらも排除した。例えば、バルパライーズでは1942年に仏教の儀礼を行ったために、1人の僧侶が投獄されてしまった(cf. MORAIS 2000, 47)。

⁶ 同盟国を支援するために、こうした品が化学兵器やパラシュートの生産に用いられてしまうだろうと考えられていた (cf. MORAIS 2000, 66)。

は主張していた。さらに、声明は、日本政府当局とすでに経済的にブラジルに統合されていた多くの日系ブラジル人労働者の消極性を批判的態度であると決めてかかり、コロニアの解体状態の責任があると非難した。そうした人びとに対抗して、日本の無敵さと、日出ずる帝国（the Empire of the Rising Sun）が永遠に続き、世界を支配する運命にあるという千年王国的な予言を、臣道聯盟は固く信じていた。それに異議を唱えようとするあらゆる試みは、死をもって償われるべき大和魂に対する反逆であり、天皇へ崇敬という理念の放棄であると臣道聯盟によって理解されてしまった。

さまざまな極度に民族主義的な組織が、その当時、出現していたけれども、臣道聯盟は日本総領事館に取って代わることで、多様な流れを1つ屋根の下へ結集させることに成功した。1942年にブラジルが国交を絶って日本に宣戦布告した後、日本政府当局が帰国してしまったことで生じたリーダーシップの空白によって、日系ブラジル人コミュニティ内における臣道聯盟の役割の高まりは促された。とりわけ日本総領事館の閉鎖は、大半の1世が語ったように「棄民」という意識を強めた。日本語メディアの禁止とコロニア内の身元保証人として認識されていた代表者たるリーダーが不在となってしまったことで、ブラジルに移民していた退役軍人の一部は、コミュニティを指導することが倫理的な義務である感じたのだった。



写真1、2 神職の衣装と軍服を着た吉川

多くの日系ブラジル人における日出ずる帝国との自己同定と臣道聯盟のリーダーシップの受容は、深刻な結果をもたらすこととなる内部分裂の始まりだった。大戦が終わったとき、日本が負けたことは明らかであったが、移民の大半は1945年夏の日本降伏の後になっても、このニュースを信じるができなかった。日系ブラジル人コミュニティは、日本の敗戦を信じたマケ組と日本の勝利を信じたカチ組との間で分断された。ポルトガル語を理解し、ブラジルにおいてより文化変容していたわずかな日系人（Nikkei）たち（大半の2世）は、日本が敗北して瓦解したことを納得していた。日本人の大多数にとってみれば、こうしたマケ組は大和魂への裏切り者であった。日本が戦争に勝ったというだけでなく、ブラジルの海岸に日本の船が到着して、すぐさまブラジルの日本人移民を救い出してくれるだろうと彼らは信じきっていた。パンフレットや多くの町で開かれた公開講演会により、コミュニティ内部に間断なく流布していた信念であるこうした船の到来に関する架空のニュースを受け取ると、数多くの移民が、財産を売り払い、ブラジルの海岸都市へと移動した。

コミュニティの内部で活動し、唯一の集団的な組織や情報の源であった過激なカチ組がまいたデマの情報によって、日本の勝利という移民たちの信念はさらに助長された。そして、彼らの多くが、臣道聯盟に参加していた。この時期、報告書、ラジオ放送、雑誌、さらには金さえも、日本による全世界支配の証拠を示すために偽造された。そうこうしているうちに、臣道聯盟は、裏切り者であるとみなしたマケ組の殺人を計画し、テロ組織としても活動し始めた。とはいえ、このような姿勢が、こうした運動の追従者や加担者たちにどのくらい支持されていたのかを推し量ることは難しい。

ブラジルの警察によって押収された文書を分析すると、この組織は、ピーク時には100,000人の支持者と60,000人の同調者がいたと考えられる(MORAIS 2000, 103)。1946年から1947年の間に、23人のマケ組を殺害し、真実を明らかにしようとする運動を起こしたおよそ150人の人びとに怪我を負わせ、マケ組であると信じられていた人びとに対して、無数の脅迫文や爆弾を送りつけるなど、臣道聯盟は、テロリストのやり口を用いて行動した。こうした攻撃は、民族主義者の儀礼主義(nationalist ritualism)にのっとり計画・遂行され、サンパウロ州のさまざまな都市に混沌と混乱を引き起こした⁷。日本人コミュニティは、もっとひどい混迷状態にあった。これらの出来事は日系コロニアに限定されていたものの、ブラジル人との間にも衝突が起こった。コミュニティを沈静化させるため、ブラジル政府は手荒に対応し、臣道聯盟を解体するように迫った。日本政府の助けを借りて、真実の状況についての情報を広めようとする諸運動が開始されたが、カチ組に話を聞いてもらえるコミュニケーションのチャンネルを作り上げることができなかったため、そうした運動は失敗した。日本人のブラジ

⁷ こうした儀礼主義はたいてい同じパターンにのっとりおり、それは当時の日本の軍隊と民族主義者のイデオロギーのなかで吹き込まれたものであった。まず初めに、裏切りという理由で、間近に迫った死刑執行を伝えるメッセージが送りつけられる。そして、腹切り（儀礼化された自殺）の機会がマケ組に申し伝えられる。もしその選択肢を選ばなければ、裏切り者とみなされたマケ組の人物は殺された。殺害後、暗殺者はたいていブラジルの警察に投降した。

ルへの同化は不可能であろうということが議論された結果、ブラジルへの日本人移民は1947年にほぼ禁止された(COMISSÃO 1992, 306-308; MORAIS 2000, 294-98)。その抑圧的な帰結は否定しようもない。例えば、当時の警察の記録文書には、臣道聯盟に
関与したことにより、31,380人が入獄されたとある(MORAIS 2000, 331)。

臣道聯盟は、大戦後に発生したデマの結果であるとして、一般的にはエキゾチシズムの観点から見られており、たいていはテロリストと犯罪活動として語られてきた。しかしながら、大戦後の現実と天皇の聖性および日本の無敵さを擁護する神道の世界観との間の葛藤によって生じた認知的不協和の結果とすると、臣道聯盟の盛り上りはより理解しやすい(エスニシティによって位置づけられた解釈については、MAEYAMA 1997 を参照)。

レオン・フェスティンガー、ヘンリー・リーケン、スタンリー・シャクターによって、1956年に初めて提出された認知的不協和の理論は、いくつかの条件と2つの葛藤する認知的状態が与えられたばあい、認知的不協和を減少させるために既存の信念を再解釈するか、新しい事実を創出するという強い傾向が見られると仮定している。不協和の要素はその集団によって消去されるか最小限に抑えられ、転向を増大させることすらある。これらの理論的な諸条件、とりわけ社会的支援、高いレベルのコミットメント、はずれた予言 (FESTINGER RIECKEN, and SCHACHTER, 2000, 31-32)は、臣道聯盟のケースにおいては全て看取される。

この理論的フレームワークのもとでは、臣道聯盟とは、連続してはずれてしまった予言を強化するために、日本の勝利という新しい信念を喧伝することで、ブラジルの日本人移民によって表象される小宇宙の内部に国家神道を復活させることを、その目標としてもった新しい宗教運動であったと理解することができる。認知的不協和の理論と一致して、真実であるとは疑わしいような諸要素が、臣道聯盟のリーダーたちによって誇張され、新たな中核的信念として用いられた。一方、ブラジル人と真実を明らかにしようとする運動を通じ、エスニック・コミュニティ内で疑義を呈した日本敗戦論者のマイノリティたちによって、不協和の諸要素は表象された。もちろん、ブラジル人たちは日本の敵であるため、臣道聯盟は、自分たちの見解が彼らに普及することを期待した。しかしながら、1世のマケ組によって表象された不協和の諸要素は、彼らにとって我慢ならないものだった。というのも、マケ組は日本臣民であり、日系コミュニティ (Nikkei community) 内において強い影響力を発揮していたからである。認知的不協和の他のケースにおけるように、不協和の諸要素は、臣道聯盟によって消去されるか、最小限に抑えられるべきものであった。この意味において、即席で作られた特攻隊 (第二次世界大戦で日本軍が用いた攻撃隊のことであり、臣道聯盟が借用した語) を通じたマケ組の抹殺以上に効果的なものはなかった。

警察による取締りと日本人コミュニティ内に日本の真実の状況に関する信頼できる情報が普及した後になって初めて、そうした状況は平常に戻った。大戦後の日本の真実の状況に関する理解の広まりは、ブラジルへの定住を正式なものにすることを、日本人の大半に義務づけた。それは、1世の大多数の特徴であった曖昧な態度の結末である。1950年代以降、新しい日系人のアイデンティティが促された。それは、おもに新

しい世代によって着手された仕事であった。多くの2世たちは、日本を尊敬していたけれども、もはやブラジルを自分たちの生まれ故郷として認識するようになっていた⁸。彼らのなかにはすでに経済的に成功した者がおり、彼らは流暢にポルトガル語を話し、積極的にブラジル社会へ参入していたのである。



写真3,4. アルバレス・マシャード（サンパウロ市から約580キロメートル離れた小さな地方都市）周辺にある歴史的日本人墓地（Historical Japanese Cemetery）近くの記念碑。表側には「忠魂碑」、裏側には「昭和二十四七月十日愛國聯合日本人會」と日本語で書かれており、表側のみポルトガル語の碑文があって、「第二次世界大戦で亡くなった全ての国の兵士たちのための平和の記念碑」（“Monumento pela Paz dos Soldados Falecidos de todas as Nacoes [sic] da II Guerra Mundial”）というより普遍的な記念碑の意味が記されている。

⁸ 2世たちの一部は、ヴァルガスの独裁制に反対してサンパウロ州を防衛した1932年の立憲主義革命に参加すらしていた。少数ながら、第二次世界大戦中にイタリアで戦ったブラジル部隊に加わっていた2世もいた。そして、多くの2世は、ブラジルに対する当時の自分たちの選択肢と、彼らの両親の日本ナショナリズムへの批判的態度を表明した。ポルトガル語で発行された彼ら学生用の定期刊行物は、当時から日系ブラジル人コミュニティ内でいくつもの事件や内部論争を引き起こしていたのだった（Comissão 1992, 170-87）。

日本人カトリック教徒と2世——日系キリスト教の勃興

民族主義的な神道は、ブラジルのコンテクストでは意味をなすことはなく、永住の決意の後になって新たな宗教性が出現した。1958年に実施された調査によれば、日系人の42.8パーセントがすでにカトリック教徒として自己規定していた一方、約44.5パーセントが自分は仏教徒だと答えた。カトリックへのさらに大きな流れは、農村地域の36.5パーセントと比較して50.3パーセントがカトリックであった都市環境のなかに見出すことができる。自身がカトリック教徒だと宣言した、それぞれ58.7パーセント、70パーセントの第2世代、第3世代において、その傾向は明らかに強かった。もちろん、カトリックの洗礼は、日本の儀礼、とりわけ葬送儀礼にも同時に参加することを排除しなかった。

大戦後のブラジルの日系人たちの宗教性は、順応（accommodation）と統合のストラテジーという観点から語られてきた。この見方においては、カトリックへの改宗とは、カトリックの信仰の実際の内在化というよりも、社会的ストラテジーの一部であった。「日本」の宗教と「ブラジル」の宗教との間の二項対立という理由から、宗教、親族関係、社会階級の相関関係を強調することにより、この視座は多くの研究のなかで引用されている。神道、仏教、日系新宗教といった日系宗教は、排他的な日本語の使用が特徴であり、日系人でも特に長男が通った。特に農村部では、長男はイエのリーダーシップと家産の管理の責任があった。彼らはまた日本語を話し、日本文化のルールをより幅広く知っていなければならなかった。先祖崇拜は、個人的な選択ではなく家族の活動として理解され、かつ長男の義務であり、以前の天皇カルトの代わりになるものだった(MAEYAMA 1973b, 446)。前山は日系宗教と「旧中産階級」とを関係づけている。その「旧中産階級」とは、ブラジルの生活における教育形成や文化的統合から、一般的には独立していたパイオニアの移民たちの（おもに農業と小規模な家族ビジネスにおける）活動の連続性と結びつけられるものであった。

より伝統的である長男と比較して、その他の子どもたちはブラジル文化にもっと明確に自己同定するようにたいていは奨励された。多くの場合、彼らは、より良い教育を求めて都市部へと移住した。長男が継承するイエの財産の代わりに、しばしばより高い教育を受ける機会を、他の子どもたちは得た。日系人の家族は何よりも教育に価値を置き、こうした子どもたちの多くは、大学で学ぶことができた。それは、多くの場合、家族全体の大きな犠牲と支援を必要とするものであった。

子どもたちの間での労働の分化によって、ブラジルのナショナル・アイデンティティにおいて重要な要素とみなされていたカトリックとの接触を、年少の息子たちはより多くもつようになった。こうしてカトリックの洗礼は、ブラジルとの接触を創出し、非カトリック教徒に向けられた社会的偏見を回避するストラテジー上の重要要素となったのである。仏教徒のみとしてあり続けることは、異教徒と分類されてしまうことであり、それゆえ、ブラジル社会への包摂を難しくしてしまうことであった。カトリックの洗礼の重要性の一例として、名づけ親と卒業式に参列するたくさんの人びとの役割を、前山は強調している(MAEYAMA 1973a, 250)。日本人である両親たちは、洗

礼をブラジル社会への適応と小さな反抗とみなし、息子たちは、ブラジルへの参入と文化的統合を改善するための一手段として洗礼を求めた。こうした若い子どもたちは、たいてい「新中産階級」に所属していたと前山は論じている。すなわち、彼らの多くは、ブラジルの大学で学ぶことができ、ますます都市環境を代表するようになっていたブラジル社会の新興の中産階級のなかに、自分たちを確立することができたのである。この新中産階級である日系人たちは、経済的上昇へと導く、医師、弁護士、エンジニアといった知的な専門職にさらに結びつけられていった。

前山が1970年代にその正しさを主張した相関関係は洞察に富んでいる。というのも、カトリックはエスニックな所属に関する高いレベルの自由を有しており、なおかつ新しい世代は次第にブラジルの都市中産階級の地位を確かに達成していたからである。日系の要素を取り込むことによるカトリック自体の拡大によって先行されていたとはいえ、このプロセスは、カトリック内部の受動的適応の一般化だけでなく、日本人性とカトリックとの間の排他的関係という見方も弱める主張であった。もっとも、前山自身は、より最近の研究ではこの立場を再考しているように思われるが(MAEYAMA 2004, 17-18)。事実、1920年代からの日本人カトリック教徒移民と宣教師による改宗は、日本人の改宗と2世の洗礼に決定的な役割を果たしていた。日系ブラジル人の間でキリスト教が急激に成長していく種をまいていた大戦前において(とりわけ2世のケースにおいて)、こうした傾向の大半を実証できる。

日本人移民の統合と文化変容に賛同したり、臣道聯盟に反対して真実を明らかにする運動を展開したり、日系エスニック集団とブラジル社会との仲介者として尽力したりすることで、この日系カトリックはきわめて重要な役割を果たした。日系カトリック内では、古い世界観との決別を実現することができたが、それと同時に、ある程度の連続性を可能にする諸要素を受容することもできた。後述するように、大戦後、日系カトリックと他の日系人キリスト教徒は、時おり仏教や他の日系宗教に関わるときにだけ、ある程度の日本文化との文化的連続性の特徴を維持していったのである。

戦前の日系カトリックの編制を考えるためには、その重要資料をレビューし、関係する社会的ネットワークを分析することが重要である。日系人の間でのより集団的なキリスト教への支持は大戦後になって初めて生じたけれども、日本人移民は、その始まり以来、カトリックを好むさまざまな要素をもっていた。移民の開始時期の日本の知識人たちは、すでにカトリックへの改宗を主張し、日本国籍の放棄とブラジルへの統合および文化変容を説いていた(LESSER 2000, 188)。その開始以来、日本政府は、ブラジル政府との衝突を避けようとして、非カトリックの布教師たちの移民と改宗活動を防いでいた(MAEYAMA 2004, 182; COMISSÃO 1992, 563-64)。いくつかのケースにおいては、カトリックの宣教活動は神戸港ですでに始まっていた。例えば、乗船前に日本のカトリック教会からブラジルとポルトガル語についての最初の情報をすでに受け取っていた者たちも、移民集団のなかにはいたのである。カトリックの教えの受容とは、ブラジルへの統合プロセスの一部であったのだ(ONICHI 2005, 80)。それに加えて、日本人移民のマイノリティ集団は、日系ブラジル人の宗教の変更において重要な役割を果たしたと思われる。すなわち、それは、カクレキリシタンの末裔たちであ

る。初めはたった170家族（1925年の総数4万人の日本人のうちのおおよそ800人）であったけれども、彼らはカトリックの宣教と日本人司祭の到着を促した。初めのうちの宣教活動は、こうした日本人カトリック教徒のパストラル・ケア（pastoral care）に向けられていたが、すぐさまその努力は、ブラジルの日本人のための日系のキリスト教を奨励し、日本人移民の社会的支援や改宗へと向けられるようになった。

ブラジルにおけるキリスト教への改宗運動（evangelization work）は、レデンプトール会の司祭ローレンス・ヒューバウアー（Lourenço Huebauer）によって、1919年にピンダモニャンガーバ市のサブカイア農場で始められた。たまたま日本人の入植地の近くに住んでいた彼は、日本人カトリック教徒たちのもとを訪れ、宗教関連の資料を配布し始めた。一方、サンパウロ市の日系人たちの間で有名だった宣教師は、イタリア人司祭のギド・デル・トオーロ（Guido Del Toro）であった。彼は都市環境における日本人の洗礼とカトリック教育のために尽力した(see YOKOYAMA 2002)。ギド・デル・トオーロ神父は、日本人のエスニック居住地に近い、サンパウロの中心のコン・デ・サルゼダス通り周辺にある聖ゴンサーロ教会の司祭だった。彼は、イエズス会士であり日本のカトリックの歴史を知っていた。そのため、ブラジル人の友人に連れられて教会へやってきた、おびたしい数の日本人の子どもたちに会うことに、彼は特に取り組んだ。そして、偶然の出会いよりも、彼はそうした子どもたちの存在を重視した。聖ゴンサーロ教会の礼拝堂は、1597年に長崎で磔にされた殉教者たちのなかの唯一のポルトガル人であった聖ゴンサーロ・ガルシア（1862年に列聖）に敬意を表して、1757年にサンパウロに建設された。そのため、彼は、この出来事がブラジルにおける自分の新しい使命のあかしだと考えた。司祭として従事し、大学を設立することによって、日本人のキリスト教への改宗のために働くことは、活動的であった残りの人生の間じゅう、彼を鼓舞しつづけた仕事であった。初めのうち彼は、日本人にカトリック教育を提供することに専心した。1920年代から1930年代に彼によって執り行われた集団洗礼は、当時のサンパウロにおける大きな社会的事件であった。というのも、社会的利益だけが動機の洗礼であると批判する者も日本人のなかにはいたものの、日本人とブラジル人の邂逅における画期的な出来事だと、多くの人びとが考えたためである。日本人カトリック教徒は都市部にはほとんどおらず、こうした洗礼は大きな祝典をともなっていたため、ブラジル人エリートの重要人物たちが、名づけ親になるように求められた。

もう1つの重要な宣教上のイニシアチヴは、日本語にたん能な司祭たちの到来である。複数のヨーロッパ人カトリック司祭たち、特に札幌から来たドイツのフランシスコ会士たちは、しばしば社会的支援もあわせつつ、すでに1920年代に日本人移民と彼らの子どもたちの間で宣教活動を始めていた。1923年、ドミンゴス・中村司祭が、ボツカツの初代司教からのヴァチカンへの要望により、長崎教区からブラジルにやって来た。中村神父は海外へ出た最初の日本人宣教師である。ブラジルにおいて彼は、特に司祭訪問（pastoral visits）と日本人の大半が住んでいた遠隔地に教会を建設することに専心した。都市環境とは対照的にこうした農村地域は、サンパウロとパラナの地方部に位置し、日本人が土地を取得できるという経済的な魅力のある土地であった。しかし、

都市部と比べると、ブラジル社会への日本人の統合には適していなかった。

1865年に福江島（長崎県の五島列島）に生まれたドミンゴス・中村神父は、カクレキリシタンの一族の末裔であった。都市環境で活動したギド・デル・トオーロ神父とは対照的に、それ以前の鹿児島県での活動のおかげで、日本人カトリック教徒家族を数多く知っていたことが、中村神父がこうした家族が住んでいた新しい開拓地のカトリック・コミュニティを見つけるのに役立った。1941年に亡くなるまで、中村司祭は、日本人カトリック教徒のもとを訪れ、非カトリック教徒には説教をして、サンパウロとパナマ地方の広大な地域全体を継続的に移動して回った。もち運びのできる祭壇をもって遠隔地まで馬で移動していたため、多くの日系人たちから彼はブラジルの日本人コミュニティの使徒（the Apostle）とみなされた。なかには彼を聖人とみなす者もあり、彼の列福へのプロセスは日系ブラジル人コミュニティによって始められた（ONICHI 2005）。



写真5 バハ・マンサ農場におけるカトリックの埋葬式、1936年（サンパウロのアバヤンダーバ市）

こうしたキリスト教徒コミュニティのかなり初期段階の社会的ネットワークについての分析は、日本人とブラジル人の社会的ネットワークの相互浸透と、いかにして日系カトリックがそこから生じていったのかを示している。それぞれのコミュニティの別個のリアリティと、その後の司祭たちの指導力にもかかわらずギド・デル・トオーロ神父と中村神父は、日系人カトリック教徒コミュニティの創出のパイオニアであった。

ギド・デル・トオーロ神父の尽力と1940年代の日本のカトリックの委員会による社会的支援の展開によって、日系カトリックは、すでに1920年代から都市部において展開していた。多くの場合、名ばかりの改宗（特に1世の）によるものであったものの、カトリックを支持する流れは、2世やいわゆる純1世（子どもの頃にブラジルに移民し

てきた日本人) たちの高いレベルのカトリックへのコミットメントの結果であるブラジル人エリートから支援された集団洗礼によって強められることもあった。

日本人の約90パーセントが住んでいた地方部 (COMISSÃO 1992, 561参照)では、中村神父によるもう一方の展開が始まっていた。中村神父の洗礼の記録から統計と社会的ネットワークを視覚化させることで、農村地域における日系カトリックの形成の分析を、ここでは詳しく説明できる⁹。分析データは、両親と名づけ親を含む1923年から1941年までの3,651人を表している。中村神父の記録は、彼の宣教の旅における子どもたちの洗礼が、カクレキリシタンの家族の間から始まったことを示している。日本人カトリック教徒のための彼のパストラル活動 (pastoral activity) は、初めのうちは名づけ親として日本人カトリック教徒をもった少数の人びとの洗礼であったものの、日本人コミュニティ内の多数の2世の洗礼という興行的な宣教へと自然に展開していった。子どもたちの洗礼は優先事項であり、洗礼を受けた者の80パーセントは10歳以下であった。事例の大半において、日系人たちは名づけ親としての役割を果たしていた (子どもたちの約25.3パーセントだけしかカトリック教徒の親をもっていなかったが、洗礼の約57.3パーセントでは日系人の名づけ親をもっていた)。

日本において受洗していた日本人カトリック教徒の重要性は、達成された洗礼から年代順に生成され、ここではPAJEKというソフトウェアを使って図面として描かれる時間列としての社会的ネットワークのダイナミクスの視覚化を通じて強調することができる (PAJEK 2007; see figures 1, 2, and 3)。各点は洗礼を受けた両親もしくは名づけ親を表している。そして、灰色の度合いはエスニシティを表し、各矢印は両親もしくは名づけ親関係を示している。白い点はブラジル人の名づけ親を表し、薄い灰色はブラジルで洗礼を受けた日系人もしくは彼らの親である。日本で洗礼を受けた日本人の親と日系人の名づけ親は、濃い灰色で表されている。こうした社会的ネットワークの進展により、当初は日本人のコミュニティが名づけ親として重要な役割を果たしていたが、後になるとブラジル人が、コミュニティ内で同様の役割を担うようになっていったと推測される。これらの各図は、ダイアグラムの低い部分で著しい関連性を示しており、日本人カトリック教徒コミュニティによってなされたかなり高い結合性を表している。

この分析から、移民のごく初期段階においては、ブラジルの農村環境に移住してきた既存のカトリック教徒の日本人たちが、カトリックと非カトリック教徒の日本人との間の仲介的なコミュニティとしての役割を果たしていたことが分かる。ブラジルにおいて日本人カトリック教徒たちのシンボリズムをすでに支援していた宣教師たちのおかげで、文化的連続性という点からカトリックへの参入はより容易になった¹⁰。社会

⁹ ここで用いた洗礼の記録は、リア・カズミ・ヨコヤマ (Lia Cazumi Yokoyama) によって最初にまとめられた (YOKOYAMA 2002)。その後、今回の分析のために補足と再整理を行った。

¹⁰ 第二次世界大戦以前でさえ、日系人のキリスト教徒コミュニティの拡大は、カトリックに関しては制限されておらず、プロテスタントの集団内でも生じていた。日本人たちによって、複数の集団がブラジルの環境へ招来さえされていた。その一例がフリーメソジスト

学者のロドニー・スタークが述べているように、「社会運動は、以前から存在する社会的ネットワークを通じて広がったとき、より素早く成長する」(STARK 2006 [1996], 69)。多くの日本人が、ブラジル人の名づけ親をもっていた(薄い灰色と白い点によって、図の上部の集団内で表されている)けれども、これは、たいていその地域に日本人カトリック教徒がいなかったことの結果であった。

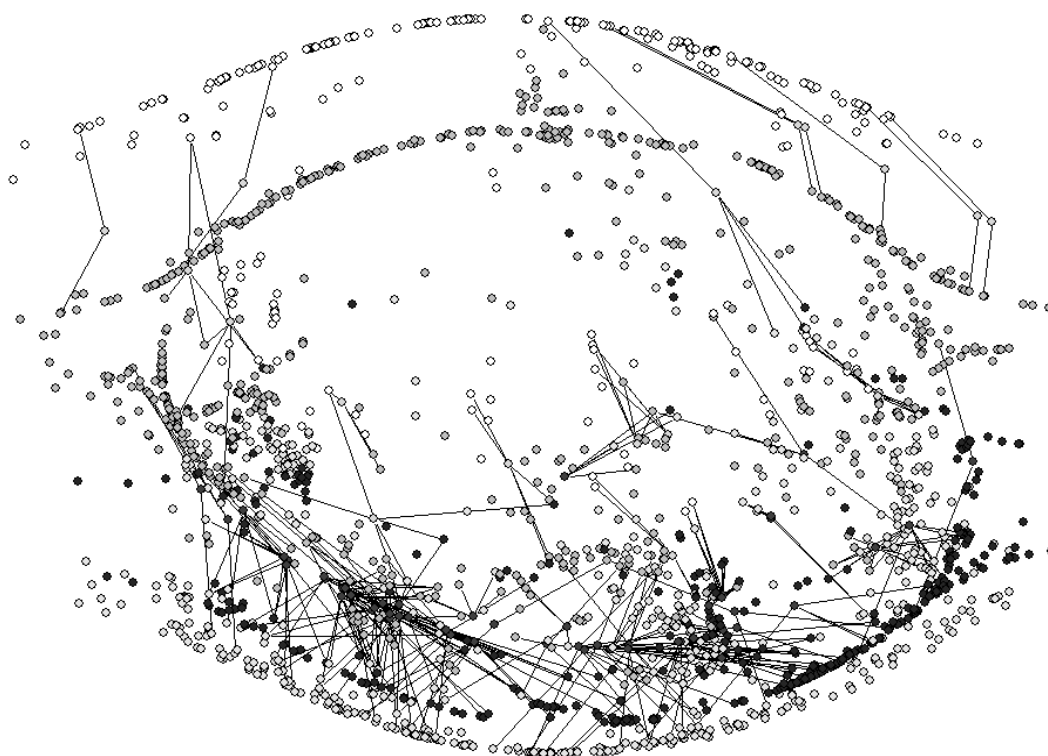


図1. 1925年の中村神父の洗礼の記録における親と名づけ親から構成された社会的ネットワーク

教団である。フリーメソジスト教団は、メソジスト監督教会より分離したベンジャミン・T・ロバーツ牧師によって、19世紀後半にアメリカ合衆国で設立された。1895年に来日したフリーメソジスト教団は、マサヨシ(・ダニエル)・ニシズミによってブラジルへもたらされた。1936年から1946年まで、彼はブラジルの日本人たちの間に自分の信仰を広めていった。現在、フリーメソジスト教団は17の教会をもち、日系議会(Nikkei Council)には25人の牧師がいる。ブラジル人の大多数もそうであるが、こうした教派の多くは、それらの名称や、例えば日系ブラジル・ゴッド・アッセンブリー、日系バプテスト教会、日系ルーテル教会のような下位組織であるデノミネーションとして、日系ブラジル人としての自己定義も保持している。

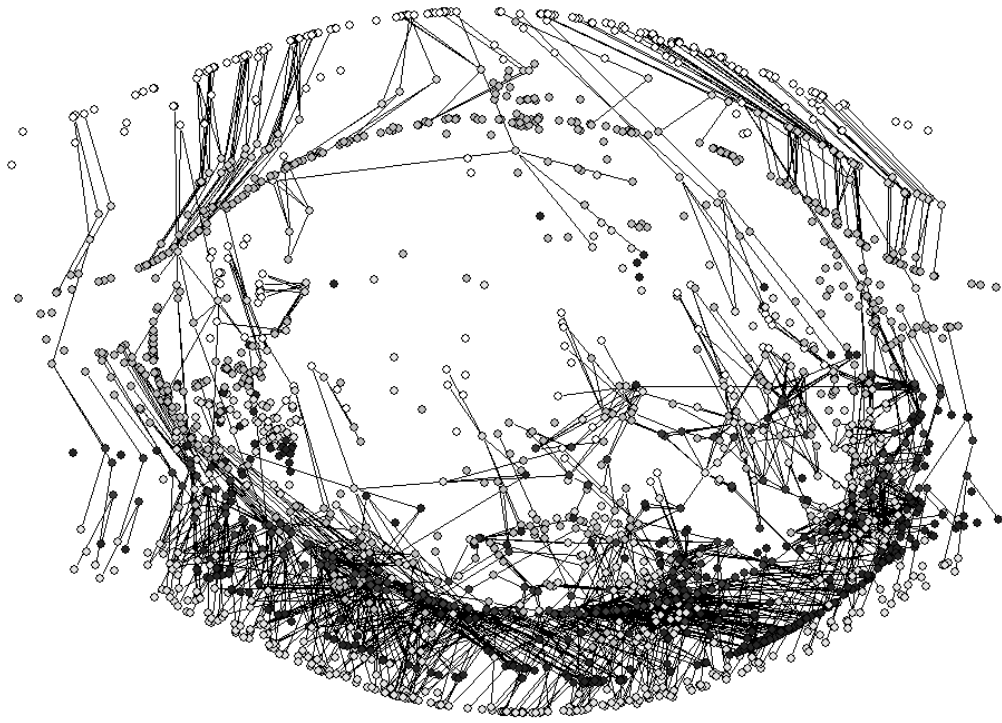


図2. 1930年の中村神父の洗礼の記録における親と名づけ親から構成された社会的ネットワーク

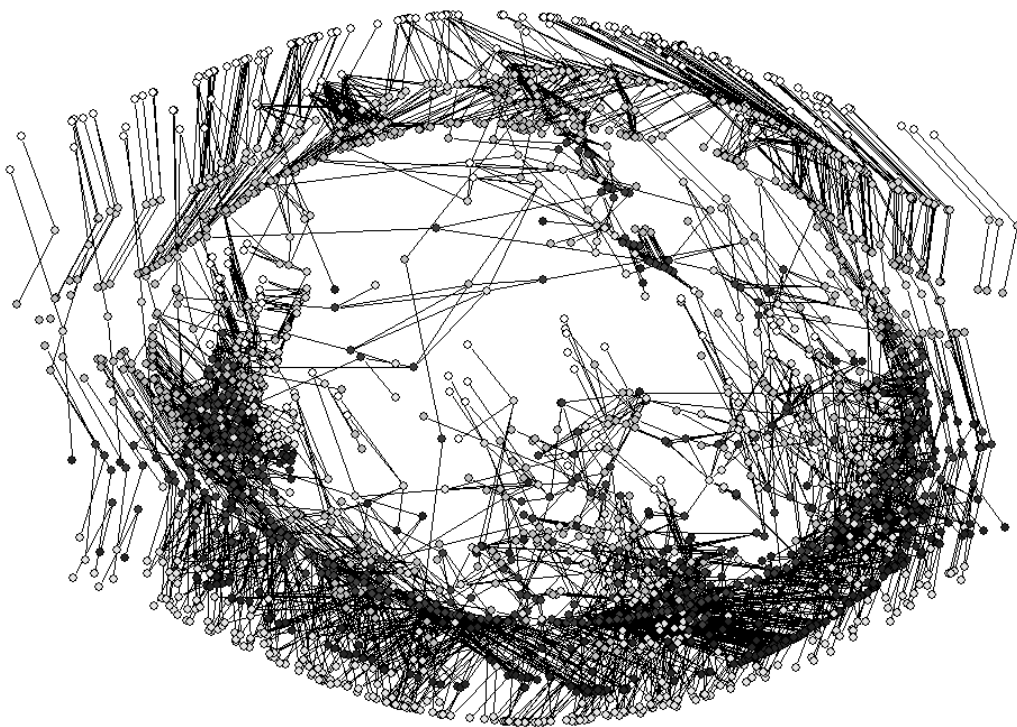


図3. 1940年の中村神父の洗礼の記録における親と名づけ親から構成された社会的ネットワーク

たのである(MAEYAMA 2004, 237-62)。こうした支援は、もっぱらサンパウロ市の日系人カトリック教徒たちによって組織されて遂行された。さらに、日系人カトリック教徒たちは、エスニック・コミュニティと（ヴァチカンからの寄付を含む）カトリック当局からの経済的支援を受けていた。こうしたことと同時に、彼らは、日本とのコミュニケーションと移民たちを支援するかなりの程度の自由を得ていた。特に社会的統合、ブラジルの大学での修学、経済的上昇といったことを目標としていた新しい世代の多くにとって、カトリックへの支持は合理的な選択であったのである。

1950年代の地方部では、日系ブラジル人たちにより促され、地域の教区から支援を受けたカトリック教徒の集団が、中村神父の仕事の続けようとした。ある聖母マリア

信仰の俗信者の組織が、2世の改宗に特に献身したことにより、「モーニングスター・カトリック・サークル」（ポルトガル語で、Círculo Católico Estrela da Manhã、通常Círculoと省略）が、1953年にプレジデンテ・プルデンテ市に設立された。Círculoはサンパウロ州内の各都市で急速に広まり、1960年代半ばには70の組織を有してピークを迎えた。新しい日系人の世代にはそれほど信者はいないけれども、現在、クリチベ、ロンドリナ、コルネリオ・プロコピオ、マリンガー（パナマ州）、プレジデンテ・プルデンテ、モジ・ダス・クルゼス、アルバレス・マシャード、モジ・ミリン、ビリチーバ（サンパウロ州）の諸都市では、そうしたサークルを今なお見ることができる。

同様の目的をもって、日系ブラジル・パストラル（ポルトガル語でPastoral Nipo-Brasileira、略してPANIBとしても知られている）が、第二ヴァチカン公会議に影響を受けて日系人によるカトリックの再解釈を発表し、1967年に活動を開始した。CírculoとPANIBにおいて日本のカトリックの諸要素は、ブラジルのカトリックと平行して看取できる。Círculoのなかのアワ・レディ・モーニングスター（Our Lady Morning Star）では、複数のコミュニティにとっての重要な信仰の対象であり続け、礼拝の祈りを通じて



写真7. アルバレス・マシャードの公営墓地にある仏教とキリスト教の両方の特徴をもった墓石

日系の人びとの改宗が要求されている。聖フランシスコ・ザビエルと長崎の26人の殉教者たち（特にパウロ三木）は、日本のカトリックにおけるように榮譽を称えられており、日本における聖マキシミリアノ・コルベと聖母への信仰は、ブラジルにおけるアパレシーダの聖母（ポルトガル語でNo-ssa Se-nho-ra Aparecidaというブラジルの守護聖人。聖母マリアの顕現であり、ブラジルの民衆のカトリックにおいては、伝統的な崇敬の対象である）のような民衆に人気のある信仰対象と同様の役割をもっている。巡礼では、よく中村司祭とアパレシーダの聖母にまつわる場所が取り上げられる。

この日系カトリック内部の日本とブラジルの間の混交は、カトリックへ所属する流れを促進すると同時に、ある程度の文化的連続性を提供することで、ハイフンつきの宗教性を展開させていることも示している。日本とブラジルのカトリックの要素の混交は、日系人の信徒たちの間でも見出され、それは、日本の環境における神道の役割をしばしば思い起こさせる。カトリックの洗礼は、慣習的な仏教の葬儀の妨げにはならないし、家庭の祭壇と墓には仏教とキリスト教の要素が混じり合っている。いくつかの仏教教団にみられる新しい宗教的語彙と儀礼は、ブラジルのカトリック文化のそれと似ている。例えば、修験道にルーツをもつブラジルの真言宗寺院である、**Buddhist Church Nambei Yugazam Jyomiyoji (Igreja Budista Nambei Yugazam Jyomiyoji)** では、アパレシーダの聖母が不動明王や他の真言宗の神仏と一緒に崇敬されている。ほとんど年老いた日本人移民たちだけで同教団は成り立っているけれども、アパレシーダの聖母信仰にとって伝統的に重要な地であるアパレシーダ・ド・ノルテ市へ毎年3回程度の巡礼を行っているのだ。

最終考察

ブラジルのいくつかの仏教寺院では、うやうやしく直接的に崇拝されている昭和天皇の古い写真を見ることができる。複数の日系人グループのなかに、昔のナショナリズムの名残を見出すことは可能であり、サンパウロ州のマリリア市には靖国神社すら存在する。日系ブラジル人コミュニティ内のごく少数の人びとが、今日においてもなお、彼らの受けた初等教育の結果である多少露骨な日本ナショナリズムを保持していることを、これらとそれに類似した諸シンボルは表している。

日本の帝国主義によって刺激され、軍部に支配された政府によって創出された民族主義的な神道は、1945年の降伏後はどこにも存続することはできなかった。しかしながら、日本の外部の移民コミュニティでは、解決すべき認知的不協和の程度が、日本における場合よりも高かったと想定するのは理に適っているだろう。認知的不協和のフレームワークによって示されるように、大日本帝国の予言がはずれた後、集団の世界観が強化される前提条件は、日本よりもブラジルの方が多かった。一方、日本における民族主義的な神道の世界観の急激な払拭は、核兵器すら使用された爆撃の経験によって先行されていた。さらに、日本人によって正しいと認められた信頼できる情報は、占領期に自分たち自身の言語で入手可能であったのだ。しかし、ブラジルにはこうした要素は存在せず、当時共有されていた国家神道の世界観にもとづいて、コミュニティを再組織しようとした1世たちによって特に促された愛国主義的な信仰が、戦後

も継続して広まっていたことを、臣道聯盟と他の同じような諸組織は表している。

今日、ほとんどの日系ブラジル人は受洗したカトリック教徒であり、一般的にカトリックは、シンクレイズム、儀礼的側面、または個人的な組み合わせなどを通じた重要な役割をもっていると考えられている。1920年代に始まり、わけでも第二次世界大戦後に急激に成長したこの重大な宗教の集団的変更とは、人種的で帝国主義的な宗教性が、ブラジルへの統合と社会的受容を促進する宗教へと明け渡されたことを表している。この意味において、日本人カトリック教徒と宣教師たちとは、第二次世界大戦前ですら重要な要素であった。ブラジルの環境のなかで日本のカトリックを再創造すると同時に、非カトリックの日本人とブラジル人との間のインターフェースとしての役割を、彼らは担ったのである。組織化された社会的支援、カトリック学校、日系ブラジル人の改宗グループによって実現されたような大戦後のより組織的な活動の基礎を、彼らは築いた。同様に、自分たちが日系であると主張してきた福音派やペンテコステ派の諸集団は、文化的アイデンティティをある程度強調する文化変容の流れを表している。3世や4世の統合の度合いが高いため、今日の日系のキリスト教はわずかな力しかもっていない。しかし、日系のキリスト教が、それ以前とは全く異なる新たな日系人のアイデンティティを増進させたと同時に、多くの日系ブラジル人に、彼らの統合を容易にさせ、彼らが一般的に受け入れていた民族主義的な神道に置き換わるハイフンつきの宗教的アイデンティティをもたらしたことは確かである。

参照文献

CARDOSO, Ruth

1972 *Estrutura Familiar e Mobilidade Social: Estudo dos Japoneses no Estado de*

São Paulo. São Paulo: Kaleidos-Primus.

CHAMBERLAIN, Basil Hall

1912 *The Invention of a New Religion*. London: London, Watts & Co.

CHESNUT, R. Andrew

2003 *Competitive Spirits: Latin America's New Religious Economy*. New York: Oxford University Press.

COMISSÃO (abbreviation of Comissão de Elaboração da História dos 80 anos da Imigração Japonesa no Brasil)

1992 *Uma Epopéia Moderna: 80 anos da Imigração Japonesa no Brasil*. São Paulo: Hucitec e Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa.

DEMARTINI, Zeila de Brito Fabri

2000 Relatos orais de famílias de imigrantes japoneses: Elementos para a história da educação brasileira. *Educação & Sociedade* 21/72: 43–72.

Fausto, Boris

1998 Imigração: Cortes e continuidades. In *História da vida privada no Brasil*, vol. 4, ed. Lilia Moritz Schwarcz, 14–61. São Paulo: Companhia das

Letras.

FESTINGER, Leon, Henry W. RIECKEN, and Stanley SCHACHTER

1956 *When Prophecy Fails: A Social and Psychological Study of a Modern Group*

that Predicted the End of the World. New York: Harper and Row.

2000 Unfulfilled prophecies and disappointed messiahs. In *Expecting Armageddon:*

Essential Readings in Failed Prophecy, ed. J. R. Stone, 31–54. New York and London: Routledge.

HANDA, Tomoo

1987 *O Imigrante Japonês: História de sua Vida no Brasil*. São Paulo: T. A. Queiroz Editor (Centro de Estudos Nipo-Brasileiros).

HARDACRE, Helen

1989 *Shinto and the State, 1868–1988*. Princeton: Princeton University Press.

LESSER, Jeffrey

1999 *Negotiating National Identity: Immigrants, Minorities, and the Struggle for*

Ethnicity in Brazil. Durham, NC: Duke University Press.

2000 *A negociação da identidade nacional: Imigrantes, minorias e a luta pela*

etnicidade no Brasil. São Paulo: Editora da Unesp.

LONE, Stewart

2002 *The Japanese Community in Brazil, 1908–1940: Between Samurai and Carnival*.

New York: Palgrave.

MAEYAMA, Takashi

1973a *Religião, parentesco e as classes médias dos japoneses no Brasil urbano*. In SAITO and MAEYAMA, 240–72.

1973b *O antepassado, o imperador e o imigrante: religião e identificação de grupo dos japoneses no Brasil rural (1908–1950)*. In SAITO and

MAEYAMA,

414–47.

1979 Ethnicity, secret societies, and associations: The Japanese in Brazil.

Comparative

Studies in Society and History 21: 589–610.

1983 Japanese religions in southern Brazil: Change and syncretism. *Latin American Studies* 6: 181–237.

1996 『ドナ・マルガリーダ・渡辺—移民・老人福祉の五十三年』御茶の水書房.

1997 『異邦に「日本」を祀る—ブラジル日系人の宗教とエスニシティー』御茶の水書房.

2004 *Margarida Vatanabe: 53 anos de Assistência a Imigrantes e Idosos*. São Paulo: Editora Zipango. First published 1996.

MORAIS, Fernando

2000 *Corações Sujos*. São Paulo: Companhia das Letras.

MURAKAMI, Shigeyoshi

1970 『国家神道』岩波書店.

NOGUEIRA, Arlinda Rocha

1991 Assistência Espiritual ao Imigrante Católico Japonês. *Anais da XI Reunião*

da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica (SBPH), 223–27.

ONICHI, Pedro

2005 *Domingos Chohachi Nakamura: O Apóstolo dos Imigrantes Japoneses*.

Marília: Gráfica Fragata Ltda.

PAJEK

2007 *Pajek: Program for Large Network Analysis*.

At <http://vlado.fmf.uni-lj.si/pub/networks/pajek/>. Accessed 10 December 2007.

SAITO, Hiroshi

1980 Participação, mobilidade e identidade. In *A Presença Japonesa no Brasil*,

ed. SAITO Hiroshi and Takeshi MAEYAMA, 81–89. São Paulo: Edusp.

SAITO, Hiroshi, and Takashi MAEYAMA

1973 *Assimilação e Integração dos Japoneses no Brasil*. São Paulo: Edusp.

SHIMAZONO Susumu

2005 State Shinto and the religious structure of modern Japan. *Journal of the American Academy of Religion* 73: 1077–98.

SHUSTER, Donald R.

1982 State Shinto in Micronesia during Japanese Rule, 1914–1945. *Pacific Studies*

5/2: 20–43.

STARK, Rodney

1996 *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History*. Princeton: Princeton University Press.

2006 *O crescimento do cristianismo: Um sociólogo reconsidera a história*. São Paulo: Paulinas.

STONE, Jon R, ed.

2000 *Expecting Armageddon: Essential Readings in Failed Prophecy*. New York and London: Routledge.

YANAGUIDA, Toshio, and M. Dolores Rodríguez del ALISAL

1992 *Japoneses en América*. Madrid: Mapfre.

YOKOYAMA, Lia Cazumi

2002 *A Conversão ao catolicismo: Os imigrantes japoneses e seus descendentes em São Paulo (1908–1941)*. Unpublished Masters thesis, Department of History, Faculty of Philosophy, Letters and Human Sciences, University of São Paulo.

原文書誌

Rafael, Shoji 2008 “The Failed Prophecy of Shinto Nationalism and the Rise of Japanese Brazilian Catholicism” in *Japanese Journal of Religious Studies* 2008 35/1: pp. 13–38