

滞日インドネシア人ムスリムの宗教的・文化的つながり

—非イスラーム圏で寛ぎの場所を求めて—

伊藤 雅 俊

Masatoshi Iro. The Religious and Cultural Ties of Indonesian Muslims in Japan: Seeking a Comfortable Place in non-Islamic Region. *Studies in International Relations* Vol.41, Consolidated Edition. February 2021. pp.69-79.

This paper presents instances of Islamic events that are held only by Indonesian Muslims living in Japan and explores what it means for them to participate in these events.

The existence of mosques is a spiritual base for Muslims, and even more so if Muslims live in non-Islamic areas. Therefore, taking part in various events such as Friday worship and a gathering of *Iftar* (meal after fasting) at mosques usually fills their consciousness as a Muslim. However, the Indonesian identity will not be satisfied, because Muslims who assemble in mosques in Japan have varied ethnic and national backgrounds.

Indonesian Muslims in Japan who participate in those events visit the mosques primarily to fulfill their Muslim awareness and religion devotion, but do not fulfill their national and ethnic identity. Since they live in a foreign country, they usually want to satisfy their Indonesian awareness. As there is an indivisible relation being a Muslim and being an Indonesian, Indonesian Muslims seek a place to satisfy both identities at once. They need a comfortable place to share Indonesian culture as an Indonesian Muslim.

Indonesian Muslims staying in Japan not only participate in events at mosques, but also engage in their own events, such as *Silaturahmi* and *Pengajian*, which are described in this paper. They create religious and culturally comfortable spaces temporarily in non-Islamic region or Japan.

はじめに

本稿は、日本に居住するインドネシア人ムスリム¹が独自に行っているイスラーム的催しの事例を示し、それらに参加することは、彼らにとってどのような意味があるのかを探るものである。

日本における外国人ムスリムに関する研究は、モスク設立までの過程およびモスクの活動、ハラール食品、ムスリム・コミュニティおよびムスリムネットワークなどを題材としてこれまで多くなされているものの²、インドネシア人ムスリムのみを研究対象とした研究は多くはない³。また、インドネシア人ムスリム同士のつながりという、本稿が目指すようなマイクロな視点からの研究は皆無に等しい。日本社会ないし日本人との関

係や相互理解、その他のエスニック集団との交流といった異文化接触に着目する研究も興味深い⁴が、本稿ではモスクやムサッラー（一時的礼拝場所）⁴に依拠した活動ではない、インドネシア人ムスリム同士の交流に焦点をあて、日本におけるムスリムの現状の一端を示したい。

モスクはムスリムにとって精神的な拠り所であり、非イスラーム圏で暮らしていればなおさらその意味は強まる。たとえばモスクで行われる金曜の集団礼拝に参加すると、そこに参集した人々の出自や使用言語や年齢に関係なくムスリムとしての絆を感じられ、また自らがムスリムであることを再確認できる。異郷にいながらにして仲間と、同様の信仰と時間と空間を共有できることは感動的ださえあるだろう。モスクはこのような意味で

も滞日ムスリムにとって必要不可欠な存在である。

モスクで行われる金曜の集団礼拝や断食月のイフタール（断食明けの食事）の会などの諸行事に参加すると、ムスリムとしての意識が充足される。しかし、モスクにはさまざまな文化的背景を持ったムスリムが集うため、インドネシア人としての意識が十分に満たされるかについてはどうであろうか。それらに参加する滞日インドネシア人ムスリムは、一義的には信仰のためにモスクを訪れているのであって、ナショナル・アイデンティティやエスニック・アイデンティティの充足を求めてモスクを訪れているのではないものの、異国の地で暮らしている以上、インドネシア人意識も満たしたいと考えるのが普通であろう。実際に筆者は「できればインドネシア人だけのモスクがほしい」という内容の発言を幾度も聞いたことがある。インドネシア人であることとムスリムであることは不可分の関係にあるため、滞日インドネシア人ムスリムは一遍に双方の意識の充足される場を求めている。

滞日インドネシア人ムスリムはモスクやムサッラーが主催する諸行事に参加するだけでなく、本稿で紹介するシラトラミとプンガジアンといった滞日インドネシア人ムスリムによる滞日インドネシア人ムスリムのためのイスラーム的・親睦的催しを独自に実施している。彼らは異郷の地であり、かつ非イスラーム圏である日本において、宗教的・文化的に居心地のよい空間を一時的に作り出しているのである。

本稿の内容は、筆者が2017年度⁵より東海地方および関東地方に居住するインドネシア人ムスリムを対象として断続的に実施してきた民族誌的フィールドワークで得られた成果に基づく。フィールドワークの方法は参与観察と聞き取り調査である。聞き取り調査では、基本的には質問票を用いない非構造化インタビューという方法を採用した。使用言語は日本語とインドネシア語である。モスク、ムサッラー、インドネシア人宅で催されるイスラーム的諸行事に参加したり、筆者も断食や礼拝を行ったりと、何よりもインドネシア人ムスリムと時間を共有することに力点を置いた。

1 滞日ムスリムの概数とその推移

日本においてムスリムの増加が顕著となったのは1990年前後のことで、当時はバングラデシュ、パキスタン、イランの3国出身者が多くを占めた。バングラデシュおよびパキスタンは1989年まで、イランは1992年まで日本との間に査証相互免除協定を結んでいたため、ビザなしで日本への入国が可能であった。この時期に3国から合わせて10万人から20万人の人々が来日した⁶。

南アジア・西アジア諸国から出稼ぎ労働者が大量に流入してくる以前の日本におけるムスリムの数はどの程度であったか、ごく簡単にその推移を以下に示す。

1900年頃にインド系ムスリム商人が神戸などへやって来るようになり、1930年代後半には500人程度のタタール人ムスリムが東京や神戸や北海道などに暮らしていた。また、戦中期（1931-1945）に国策としての回教政策に関わってイスラーム教に入信した日本人は少なくとも200人であり、戦前の日本におけるムスリムの総数は1,000人未満であった⁷。

戦後の滞日ムスリムの概数は1969年頃に3,500人程度、1984年に8,000人程度と推定される⁸。前述の3国出身者の他にインドネシア、エジプト、ナイジェリア、トルコなどから来日するムスリムの増加により、2000年末時点で外国人ムスリムの人数は7万人⁹、それから10年後の2010年末には10万人となった¹⁰。

現在、日本には20万人のムスリムが暮らしており、日本人ムスリムだけでも4万人に上ると推定される¹¹。日本人ムスリムにはイスラーム教に改宗した日本人だけでなく、ムスリム夫婦の間に生まれた子ども、日本国籍を取得した外国出身者も含まれる。他方で、外国人ムスリム16万人の7割ほどは、インドネシア人、パキスタン人、バングラデシュ人といった東南アジアおよび南アジア出身者で占められ、その中でもっとも多いのがインドネシア人ムスリム4万5,000人である¹²。

2 日本におけるイスラーム的生活環境の整備

イスラーム教は冠婚葬祭をはじめとして生活リズム、食、考え方、所作、慣習に至るまでムスリムの生活のあらゆる領域に満遍なく影響をおよぼしているため、ムスリムが非イスラーム圏においてイスラーム的な生活を祖国においてと同じように営むのは不可能に近い。滞日インドネシア人ムスリムの集いの際などにリーダー的な役割を務めるインドネシア人男性が「理想を言い出したら切りがない。そもそもここは日本なのだ」¹³と話してくれたことがあるように、自国では自明のものであったイスラーム的生活を日本でもそのままのかたちで享受できるようになるのは非現実的であることをムスリム自身承知している。

日本においてもハラール食品が入手しやすくなってきており、火葬を禁じられているムスリムのための霊園墓地もその数は限定されるが存在しているというように¹⁴、イスラーム的生活環境の整備が徐々に進行している。しかしここでは本稿の内容に即して、日本におけるムサッラーおよびモスクの2つを取り上げるにとどめる。

2-1 ムサッラーの確保

1990年前後から急増した外国人ムスリムであるが、その大半が出稼ぎ目的で来日した壮年の男性で、彼らの中には日本人女性と結婚するなどして日本に居続ける者が多く見られた¹⁵。中古車やハラール関連のビジネスを展開するパキスタン人ムスリムがその代表的な例である。こうした外国人ムスリムの滞日期間の長期化あるいは定住化、並びに留学生や研修生の増加に伴い、ムスリムの居住範囲は首都圏や大都市だけでなく地方へと広範におよぶようになった。そこでムスリムが日常的に使用できる祈りの場や憩いの場としてのモスクとムサッラーが日本各地に設けられるようになった。滞日ムスリム人口の多くなかった頃は、ある程度は以前から存在していたモスクやムサッラーを利用することができていたと考えられる¹⁶。

ムスリムは日本にモスクを設置する前に、ムサッラーを確保することから始めた。ムサッラー

とは一時的礼拝場所であり、簡易的な礼拝スペースと考えればよい。日本でモスクを設置するには数千万円以上の費用がかかるのに対して、ムサッラーは雑居ビルやアパートの一室を賃借し、仲間で賃貸料を集めて支払えば済むからである。

仕事・学校帰りにムサッラーに寄って仲間たちと礼拝や勉強会や食事をする。加えて、金曜の集団礼拝の場となるだけでなく、日本で生活する上での情報交換や悩み相談の場ともなる。留学生の場合、学校の許可が出れば空き教室などをムサッラーとして使用する。静岡県在住のインドネシア人男性は、静岡ムサッラーがなかった頃日本語学校に通っていたのだが、教員に相談し学校の許可を得て、金曜日の正午にだけは空き教室を利用して友人たちと金曜の集団礼拝を行っていたという¹⁷。また、持ち回りで自宅をムサッラーとして開放するという方法も見られた。今日の日本においては国際空港や商業施設や観光関連施設だけにとどまらず、大学や会社にもムサッラーが設置されているところがある。

2-2 モスクの設立

ムスリムが人口の9割近くを占めるインドネシアを例に挙げると、街の至る所に大小のモスクがあり、大学のキャンパスにもモスクが存在する。筆者がフィールドとしているメダンには、2つも3つもモスクのある通りや、半径50メートル程の範囲に4つのモスクが建っている地域まである。また、駅、ショッピングモール、レストラン、公園などにムサッラーが設置されている。冠婚葬祭をはじめとして、地域社会の中心的役割を担うのもモスクである。このように、ムスリムが暮らしていればモスクが存在するわけで、滞日外国人ムスリムが出身地域においては自明の存在であったモスクの会堂を目指すのは自然の成り行きと言える。しかしながら、モスク開設にはムサッラーとは桁違いの莫大な費用が必要となるため、皆で寄付を集めようにもとにかく時間を要する大仕事となる。

ここで、1991年に設立された一ノ割モスクの例を見てみよう。埼玉県春日部市にある一ノ割モスクは、4,500万円で4階建の中古ビルを購入し、

改装・改造したものである。近くのムサッラーに来ていた人たちが中心となって費用を貯めた¹⁸。以前から日本にあった神戸モスク、東京回教礼拝堂（東京ジャーミイ）、バライ・インドネシア礼拝所、そしてアラブ・イスラーム学院は各国政府の援助などによって建設されたのだが、一ノ割モスクは日本で就労する外国人によって初めて自力で会堂されたモスクとなる。同モスクの開設成功は、日本中のムスリムにモスクの設立は夢の話ではなく実現可能であることを示した。

1990年代には一ノ割モスクを含めて11のモスクが関東地方を中心に設立された。そして2000年代に入るとなんと2009年までに48のモスクが設立され、うちの半数近い22は関東地方であるが、北海道、東北、中部、関西、四国、九州と広範囲に及んだ。そして2010年代に入ってもその数は増え続け、現在日本におけるモスクの総数は北海道から沖縄まで100を越える。現時点でもっとも新しいモスクは2020年11月8日会堂の富士河口湖モスクである。

3 モスクの機能と意味

モスクの最も主要な機能は人々に礼拝の場を提供することであるが、教育の場、憩いの場、情報交換の場、また政治・社会活動の場としての役割を担うといった副次的機能もある¹⁹。他方で、ムスリムの移民社会におけるモスクの機能と意味は、共通の宗教によって結ばれていると感じるエスニック集団にとっての出会いの場、主流社会とは異なるアイデンティティを付与する場、自らの文化を継承する場などが挙げられる²⁰。

また、モスクはイスラームおよびムスリムの存在を主流社会に承認してもらうための活動を行う場でもある²¹。たとえば、東京都豊島区にある大塚モスクでは、ホームレスへの食事提供や早朝の礼拝後に近辺の道の掃除を行っている²²（行為者は日本人に認められようとしているわけではないだろうが）。モスクは他にも日本の学校に通う子弟の給食問題への対応、イスラーム学校建設活動などさまざまな役割を担っている。非イスラーム圏である日本においてはモスクがムスリム・コ

ミュニティの中心であり、ムスリムによるムスリムのための諸活動全体を担う機関であると言える²³。

3-1 滞日インドネシア人ムスリムにとってのモスク

次に、滞日インドネシア人ムスリムにとってのモスクの機能および意味を具体的に示す。フィールドワークを通じて、モスクは彼らにとって祈りの場であるだけでなく、安らぎの場、出会いの場、教育の場でもあることが確認できた。また、友人の結婚式や断食明けのときくらいしかモスクに行くことのないインドネシア人ムスリムにとってもモスクの存在は大きい。普段は全くと言ってよいほどモスクを使用しなくても、異国の地で生活していて何かあったときに頼れる存在であり、非イスラーム圏にもモスクがあるというだけで安心感が生じるのだという。

安らぎの場

日本での就労時、浜松モスクに毎日のように通っていたインドネシア人男性によると、同モスクには平日だと仕事を終えたインドネシア人、パキスタン人、バングラディッシュ人などの信者が多い時でおよそ20人集まる。仕事でかなり疲れていない限りはモスクを訪問していた同氏は「(インドネシアの家族に会えなくて)寂しくなった時、ネガティブな気持ちになった時、神様(アッラー)にお祈りをします」、「モスクは日本で生活する私に癒やし・安らぎのひとつを提供してくれる場所なのです」と語ってくれた²⁴。ムスリムにとってモスクは安らぎの空間であり、異文化社会で生きていく上でなくてはならない存在であることが再確認できる。

出会いの場

ここでは、筆者が2018年4月14日(土)午後15時頃に神奈川県のあるモスクを訪れた際のエピソードを紹介する。

この日、インドネシア人の友人とモスクに行ってみると、1人のムスリムが礼拝していた。筆者の友人はほぼ毎日同モスクに通っているのだが、

見かけたことのないムスリムだと言う。筆者らはそのムスリムを見ただけで、インドネシア人かマレーシア人かどちらかであろうとすぐに判断できたため、とりあえずはインドネシア語で話しかけてみようということになった。マレーシア人・マレー語話者であったとしても会話が成立するからである。

話していると、インドネシア人であることがわかり3人の表情が綻びた。同氏は2018年3月に中部地方の大学院で博士前期課程を修了し、4月に仕事のため神奈川へ引っ越してきたばかりで、まだ近くに同国人の知人・友人がいないため出会いを求めて最寄りのモスクに来てみたのだという。一週間前も休日を利用してモスクを訪問したが、その際は同国人のムスリムには巡り合えなかった。このように、同国人との出会いを期待して、休日に安らぎの場であるモスクへ礼拝しに来る滞日インドネシア人ムスリムがいる。

教育の場

愛知県に住むあるインドネシア人女性は、子どもたち3人を連れて毎週土曜日に近くのモスクで行われるムスリム子弟向けの勉強会に通い、日本で暮らしていても子どもたちを良きムスリムに育てようとしている。日頃から家庭内でしっかりとイスラーム教育を施しているし、休日に数家族と集まって子どもたちにアラビア語の読み書きを教えているという。

ちなみに、夫はインドネシアにおいて敬虔なムスリムとして知られるミンカバウ人である。夫が日本で3週間ほど入院したとき、豚肉やラードの入っていない食事を出してくれる病院を探したのだという²⁵。

3-2 インドネシア人だけのモスクがほしい

上で見たように、モスクの存在は滞日インドネシア人ムスリムにとって十分に意味のあることが認められるが、彼らとの会話のなかで「できればインドネシア人だけのモスクがほしい」という内容の発言を何度も聞いたことがある。

第4節第3項で紹介するプンガジアン（イスラームの勉強会）はモスクでも行われている。モ

スクで実施されるプンガジアンの参加者は当然のことながら、インドネシア人だけでなく、バンガラデシュ人やパキスタン人などさまざまな文化的背景を持った人々である。したがって、たとえば神奈川県のあるモスクでは月曜日から木曜日の午前中に英語でプンガジアンが行われているというように、当然インドネシア語で行われるのではない²⁶。仮に英語の堪能なインドネシア人ムスリムだとしても同国人と母語を用いて行う、文化的・精神的に寛げるプンガジアンの方に魅力を感じるのではないだろうか。つまり、ムスリムとしてだけでなくインドネシア人としても居心地の良い場所、文化的に寛げるモスクを求めているのである。

インドネシア人が中心になって会堂に至ったモスクは福岡などに存在する²⁷。西尾ダルサラームモスクがその一つであり、そこは愛知県西尾市およびその周辺に暮らすインドネシアムスリムの憩いの場となっている²⁸。この西尾ダルサラームモスクのように、インドネシア人によって設立され主にインドネシア人が使用するモスクは存在するが、インドネシア人のためだけのモスクは存在しないだろう。

4 滞日インドネシア人ムスリム独自のイスラーム的・親睦的催し

4-1 シラトラミ

アラビア語のシラトラミを日本語にすると親族関係となる。シラトラミはそのままの意味で用いられているのではなく、実際に親族ではないが親族のように同じムスリム、すなわちウンマ²⁹の一員として互いに思いやる、支え合う、愛情を捧げ合う関係という意味で用いられる。イスラーム教ではそうした関係、シラトラミを止めてしまった者は天国へは行けないとされている。そしてこの概念は本当の親族であろうがなかろうが、親交を深め、維持していくべきだという考えにつながる。

大学時代の友人たちと疎遠にならぬよう定期的な同窓会を開く。経済的に安定しなかった時期にお世話になった人を食事に誘い、今度は自分が相手の分まで支払う。来日したインドネシア人であ

れば、故郷の家族や友人と地理的に遠く離れてしまい会えなくても、電話や SNS で連絡を入れ、近況報告をしたり、相手を思いやる言葉をかけたりする。これらの行為はすべてシラトラミと表現される。ちなみに、インドネシアでは名詞系シラトラミ (*silaturahmi*) と動詞形「シラトラミする (*ber-silaturahmi*)」で用いられている。

愛知県に住むインドネシア人女性は「(インドネシア人ムスリムの人たちは) 友達だけど家族みたい。〇〇さんも家族みたい。たまに集まってご飯食べて、話をする。それだけですばらしい」のだという³⁰。インドネシア人たちは一般的にこうした内輪だけで集い食事や談話をする集まり自体のこともシラトラミと呼んでいる。次項では、2018年の春分の日に神奈川県で行われたシラトラミを紹介する。

4-2 シラトラミの事例

2018年3月21日、シラトラミが神奈川県在住のインドネシア人宅で開催された。インドネシア人の成人男女11人(男性6人、女性5人)、学齢期前の子ども、そして筆者の計13人が参加した。静岡県、神奈川県、東京都に住む大学生、技能実習生、会社員で、夫婦が4組含まれていた。参加者の年齢は、子ども1人を除いて20代前半から30代後半までであった。

午前11時に主催するインドネシア人の居宅に集合ということであったが、筆者が到着したのは11時過ぎで、その後しばらくして男性3人、女性2人が到着して12人となった。そして全員が集まったのは、昼のズフル礼拝が終了する頃だった。

ズフル礼拝の時刻まで男性は居間で会話を楽しみ、女性は台所で談笑しながら昼食の準備をする。礼拝時刻になると、まず男性が一人ひとり順番に風呂場でウドゥー(礼拝のための清め)を済ませ、居間で男性だけで礼拝を行った。続いて、女性が上記と同様のことをした。女性の礼拝中、男性は台所にいた。

男女別々のウドゥーとズフル礼拝が終わり、台所から居間へ料理が運ばれた。机は使用されずに、床に置かれた。インドネシア的であり、かつイス

ラーム的な共同飲食のスタイルである。ジャワ、ミナンカバウ、マンダイリン・バタックの出自を持つ女性たちが会していたこともあって、甘い味付け・辛い味付けのものがあり、また各々が出身地の食べ物を持ち寄ったことでバラエティに富んだインドネシア料理が用意された。

主催者のインドネシア人男性は、「アッラーの慈悲とアッラーの祝福がありますように」というアラビア語の挨拶の後、「本日は東京や神奈川、静岡からも、遠いところから集まってくれてありがとう。今日初めて会った人同士もいるが、せっかく出会えたのだから、これからは仲間、私たちは仲間である。何か問題が生じたときには助け合おう。辛いことがあったのであれば分かち合おう。日本での暮らしがより快適なものになるように情報交換をしよう」といった内容の言葉をインドネシア語で述べた。そして、同氏はしばらく間をあけて「皆でアル=ファティーハ³¹を唱えましょう」と言った。

慈悲あまねく、慈悲深いアッラーの御名において。

すべての世界の主であるアッラーに、すべての称賛を捧げます。

慈悲あまねく、慈悲深いお方で、最後の審判の日をつかさどる方です。

私たちはあなただけに仕え、あなただけに助けを求めます。

私たちを真っ直ぐな道に導いて下さい。

その道とは、あなたが恵みを与えた人々の道であり、(それは)怒りを買うこともなく、迷ってもいない人々の道です³²。

シラトラミの参加者全員でアル=ファティーハの暗唱が終了すると、主催者の「さあ、食べましょう」(*Ayo kita makan*)という掛け声でインドネシア料理の共食が開始された。食事が済むと皆で後片付けをし、談笑や思い思いの時間を過ごすなどした。アスル礼拝の時刻に近づくと、昼の礼拝時と同様に、男女別れてウドゥーおよび礼拝を行った。アスル礼拝を終え、解散となった。シラトラミはこのような形で行われるのが一般的で

ある。また、インドネシア人ムスリムによって日本全国的に行われているし、祖国においても日常的に行われている催しである。インドネシア人ムスリムにとってありふれた休日の過ごし方であると言える。

当シラトラミの流れを簡単に示すと、集合、談話①、ズフル礼拝、クルアーン開端章の朗誦、共食、談話②、アスル礼拝、そして解散となる。まず、談話①および談話②の時間には世間話だけでなく悩み相談や情報交換などが行われる。たとえば、これから日本で初めて出産するインドネシア人女性からすると、すでに日本で出産経験のある同胞から直接話を聴いたり、励ましを受けたりすることで安心感を得ることができる。また、技能実習の期間終了後に再度来日したいという20代前半の女性に対して「(技能実習生は)仕事で疲れてしまうのはわかる。しかし、せっかく日本に来たのだから計画的に日本語を学習し、日本語能力試験でより高いレベルを目指した方がよい。帰国後インドネシアで就職するにしても、再度来日するにしても日本語を勉強しておけば有利になる」といったアドバイスをする者もいる。長く日本で過ごし自身も苦勞の連続で、いろいろな同胞を見てきた者としての意見を後輩に伝えたのである。

次にズフル礼拝とアスル礼拝および開端章の朗誦であるが、これらを行うとシラトラミの参加者に仲間意識が醸成される。また仲間意識が強まるだけでなく、一人ひとりにムスリムであることを再確認させる。ここで特筆すべきはインドネシア人として、ムスリムとして、さらに同時期に日本に居住するインドネシア人ムスリムとしての仲間意識が生じるのである。共食の時間においても同様のことが言えるだろう。加えて、アスル礼拝を終えると、その仲間意識はより強固なものとなり、シラトラミの空間が殊更に温情な雰囲気包まれる。

他方、このシラトラミを通じて知り合った者同士もいたわけで、それに該当する参加者に限って言えば、ズフル礼拝や共食を終えた後の談話②の場面では、談話①のときよりも話が弾むようになる。また、ズフル礼拝は同シラトラミで初めて会った者同士の心的距離を一気に縮める。

4-3 プンガジアン

滞日インドネシア人ムスリムはシラトラミの他にプンガジアン (*pengajian, acara pengajian*) を催してもいる。プンガジアンとは、インドネシア語でイスラームの勉強会のことである。勉強の後は参加者全員で食事をとる。

ウスタ (イスラーム教の教師) と呼ばれる人物が中心となって行われる。日本でウスタ役を務めるインドネシア人は、イスラームの知識に秀でており、仲間からもその英明さを認められていることが大前提となる。参集した人たちに話を聴いてもらうので、寛厳さも大事になってくるだろう。筆者の把握している限りでは、インドネシアでイスラーム系の学校を卒業している者、ほぼ毎日モスクへ通い礼拝を欠かさない者、または日本、インドネシアないしは第三国で大学院を修了している者が日本でウスタ役を務めている。

ウスタ役をこなせる程にイスラームの知識に長けた人物が近くに住んでいない、あるいはウスタを任されている人物の都合がつかないといった場合、近くの市町村や隣の県から友人や知人を通じてウスタに来てもらう。たとえば静岡県東部で技能実習生として働くインドネシア人ムスリムの参加者を主としたプンガジアンのために、神奈川県中西部在住のインドネシア人男性が自家用車で通っていた時期があった。当プンガジアンの参加者で少しずつお金を集め、それをウスタへの謝礼とする。他方で、ときには滞日インドネシア人のために日本各地でプンガジアンを行うため、インドネシアで有名なイマーム³³ が来日することもある。

プンガジアンの目的は3つあるとされている。第一の目的はその字義通り勉強するためで、イスラームの聖典『クルアーン』や預言者ムハンマドの言行録『ハディース』を朗誦したり、ウスタがそれらに説明を加えたり、解釈の仕方を解説したりする。第二に、ムスリム同士の結びつきを保持・拡大し、強固なものにするという目的がある。第三に、家庭内や職場での問題などを共有し、皆で解決の糸口を探るためである。たとえば、非イスラーム的状况下でムスリムとして生きるためには、良きムスリムであり続けるためにはどうした

ら良いのか、ウスタを中心に皆で考える。

まとめと考察

本稿では第一に、日本におけるムスリムの数は1990年頃から増加してきたことを示すために、その推移をごく簡単に記した。また、1990年代以降の外国人ムスリムの定住化に伴いムサラーとモスク開設をはじめとして、徐々にではあるが日本においてもムスリムにとって暮らしやすい生活環境が整備されてきていることを報告した。

第二に、モスクの存在は滞日インドネシア人ムスリムにとって単に祈りの場であるだけでなく、安らぎの場や出会いの場でもあることを示した。日本のモスクないムサラーはムスリムにとって意味のあること、換言すればモスクに通うことによって彼らのムスリムとしての意識が充足されることを筆者のフィールドワークにおいても看取できた。

一方、理想を言ってしまうと「インドネシア人だけのモスクがほしい」のである。インドネシアのモスクにはさまざまなエスニック集団の信徒が集まるものの、共通の言語を介する同じインドネシア国民であるのに対して、日本のモスクにはさまざまなナショナリティや文化を持ち、異なる言語を話すムスリムが集う。ウンマという共通意識でつながってはいても外国人だらけのモスクではインドネシア人意識、ナショナル・アイデンティティは満たされない。

第三に、滞日インドネシア人ムスリムのみで実施しているシラトラミとプンガジアンを取り上げ、彼らがそれらに参加することにどのような意味があるのかを探った。インドネシア人は「兄弟のような関係を結ぶ (menjalin hubungan persaudraan)」ためにシラトラミを行い、異国の地で出会えたからこそその出会いと出会った仲間をより大切にしようと考えている。異国の地で「兄弟のような関係を結べた」ことに付加価値が見出される。普段頻繁に連絡を取り合ったり、直接会ったりする相手は限られてくるだろうが、異郷で暮らす彼らはシラトラミを催して、心強い仲間の輪を広げ、絆を深めているのだ。

他方、プンガジアンであるが、勉強や議論の後にインドネシア料理の共食の時間が設けられている。インドネシア人ムスリムにとってイスラームの学びの場、同国人との出会いの場、そして日本で生活していく上で必要な情報交換の場となる。

考察1 宗教的・文化的により快適な空間を作り出す

冒頭で述べたように、インドネシア人＝ムスリムではないものの、インドネシア人であることと、ムスリムであることは不可分な関係にあるため、ムスリムとしてモスクに通うだけでは、反対にインドネシア人の友人や仲間と余暇を過ごすだけでは、インドネシア人ムスリムとしての意識は十分に満たされない。そこで、滞日インドネシア人ムスリムは同国人だけで、シラトラミやプンガジアンを実施することによって一時的ではあるものの、宗教的・文化的により快適な空間を作り出している。断食明けの祭りのときくらいにしかモスクにやってくるような滞日インドネシア人ムスリムにとっても、参加しやすい行事であることを付言しておきたい。

考察2 より意識的に

イスラーム的・親睦的・互助的性格を持つシラトラミおよびプンガジアンは、本国で行っていることと何ら変わらない。異なる点は、それらを日本で実施しており、異文化社会、非イスラーム圏であるからこそ、本国にいるときにもましてそれらをより自覚的・意識的に行っているという点である。こうした傾向は、ムスリムとしての敬虔さと関係なしに認められるとも言えよう。

考察3 ムスリムのより不可視的な実態

日本のモスクまたはムサラーでムスリムたちが行っているイスラーム的諸活動でさえ日本人一般に知られていないだろう。それ以前の話で日本にムスリムが20万人いることやモスクが存在することを知らない日本人が多くいるに違いないが。宗教施設ではない場所でインドネシア人ムスリムのみで催されるシラトラミやプンガジアンといった諸行事となると、日本人にはさらに見えに

くいものとなろう。それらが行われている外国人宅の近隣に住む日本人は、休日に東南アジア系の人々が集まってパーティーでも催して余暇を満喫しているのだろう程度にしか考えないだろう。

本稿では研究対象者がインドネシア人ムスリムと限定的ではあるものの、モスクやムサッラーに依拠した活動ではない、日本におけるムスリムのより不可視的な側面を提示できたのではないだろうか。今後も滞日インドネシア人ムスリムの宗教的適応やイスラーム教およびその実践に対する考え方の変化などを明らかにするために調査研究を継続していきたい。

註

- 1 イスラーム教の男性信徒はムスリムと呼ばれる。ムスリムの女性形はムスリマであるが、本稿では性別を問わずムスリムと表記する。
- 2 たとえば、小村明子 (2015) 『日本とイスラームが会おうとき その歴史と可能性』現代書館、桜井啓子 (2003) 『日本のムスリム社会』ちくま書房、店田廣文 (2015) 『日本のモスク 滞日ムスリムの社会的活動』山川出版社、樋口直人・稲葉奈々子ほか著 (2015) 『国境を越える 滞日ムスリム移民の社会学』青弓社、嶺崎寛子 (2013) 「ディアスポラの信仰者 在日アフマディーヤ・ムスリムによるグローバル状況下のアイデンティティ」204-224 頁 『文化人類学』第 78 巻第 2 号が挙げられる。
- 3 たとえば、服部美奈 (2009) 「ムスリムを育てる自助組織 名古屋市における児童教育の実践と葛藤」215-232 頁、奥島美夏編 『日本のインドネシア社会 国際移動と共生の課題』明石書店、山口裕子 「地方社会のムスリム食事情 岡山県におけるハラール食品の製造と流通」233-23 頁、前掲書、同上 (2017) 「グローバル化、近代化と二極化するハラールビジネス—日本のムスリム非集住地域から」17-45 頁、阿良田麻里子編 『文化を食べる 文化を飲む—グローバル化する世界の食とビジネス』ドメス出版が挙げられる。
- 4 ムサッラーの原意は礼拝場所であるが、モスクと区別して一時的礼拝場所との訳語をあてる。モスクは礼拝専用場所であるが、ムサッラーは家屋や事務所の 1 区画を必要に応じて礼拝場所とする。大塚和夫・小杉泰ほか編 (2009) 『岩波イスラーム辞典』岩波書店、963 頁。
- 5 本稿には 2017 年度以前に実施したフィールドワークの成果を基にした記述も含まれる。2006 年 5 月より日系インドネシア人の調査研究のためにフィールドワークを実施しているのだが、その過程において就労目的で来日している日系人からムスリムとしての考えなどを聴くことがあったからである。
- 6 岡井宏文 (2018) 「日本とイスラーム モスクから見ると日本のムスリム・コミュニティ」22-38 頁、小杉泰・黒田賢治・二山達朗編 『大学生・社会人のためのイスラーム講座』ナカニシヤ出版、24 頁。
- 7 店田廣文 (2018) 「日本人ムスリムとは誰のことか 日本におけるイスラーム教徒 (ムスリム) 人口の現在」109-128 頁 『社会学年誌』第 59 号、111 頁。
- 8 同上、111 頁。
- 9 桜井啓子 (2003) 前掲書、37 頁。
- 10 店田廣文 (2015) 前掲書、14 頁。
- 11 店田廣文 (2019) 「世界と日本のムスリム人口」253-262 頁 『人間科学研究』第 32 巻 2 号、260 頁。
- 12 同上、259 頁。
- 13 インドネシア人ムスリム男性 (30 代後半)、某インドネシア料理レストランにて筆者による聞き取り調査、2018 年 3 月 10 日。
- 14 ムスリムのための霊園墓地は、茨城県、山梨県、静岡県、北海道などにある。岡井宏文 (2018) 前掲書、32 頁。また、神戸市立外国人墓地の一面にムスリム用の埋葬スペースが設けられている。樋口裕二 (2005) 「埋葬状況から見た在日ムスリム・コミュニティ」43-69 『常民文化』第 28 号、55-56 頁。
- 15 滞日パキスタン人男性の配偶者の大半は日本人女性であり、1995 年 (77.4%) から

- 2000年(83.4%)にかけて比率が増加している。滞日パキスタン人男性のほとんどが日本人女性と結婚し、その結果としてビジネスを展開しやすい安定的な在留資格を得ている。福田友子(2012)「パキスタン人 可視的マイノリティの社会的上昇」221-250頁、樋口直人編『日本のエスニック・ビジネス』世界思想社、231頁。
- 16 岡井宏文(2015)「イスラーム・ネットワークの誕生 モスクの設立とイスラーム活動」178-209頁、樋口直人・稲葉奈々子ほか著『国境を越える 滞日ムスリム移民の社会学』青弓社、184頁。
- 17 インドネシア人ムスリム男性(40代前半)、静岡ムサラーにて筆者による聞き取り調査、2018年3月13日。
- 18 桜井啓子(2003)前掲書、107頁。岡井宏文(2015)前掲書、187頁。
- 19 大塚和夫・小杉泰ほか編(2009)『岩波イスラーム辞典』岩波書店、1004頁。
- 20 Waardenburg, J. "The Institutionalization of Islam in the Netherlands, 1961-86", in Yngve Georg Lithman ed., *The New Islamic Presence in Western Europe*, Mansell, 1988 p13.
- 21 モスクではなく静岡ムサラーにおいても、断食中に開催されるイフタール(断食明けの食事)の会にイスラームに関心を抱く非ムスリムを招き、イスラームの実際を見てもらおうという取り組みがなされている。同ムサラーにおいて筆者確認、2018年5月27日。
- 22 三木英(2017)「マスジドと地域社会」21-47頁、三木英編『異教のニューカマーたち 日本における移民と宗教』森話社、37頁。
- 23 店田廣文(2015)前掲書、40-42頁。
- 24 インドネシア人ムスリム男性(30代後半)、静岡県浜松市の同氏宅にて筆者による聞き取り調査、2008年5月31日。
- 25 インドネシア人ムスリム女性(40代前半)、愛知県の同氏宅にて筆者による聞き取り調査、2008年5月11日。
- 26 日本のモスクにおいてナショナリティの異なるムスリム同士、互いに英語が(ほとんど)解せなくてもアラビア語でイスラーム的な挨拶を交わしたり、ブラザーと声を掛け合ったり、挨拶程度のコミュニケーションを図っている。日本語の堪能なムスリム同士であれば日本語で会話をする。
- 27 小池誠(2017)「異郷に「ホーム」を作る 台湾におけるインドネシア人ムスリムの活動」213-235『桃山学院大学総合研究所紀要』第43巻第1号、214頁。
- 28 2019年3月9日に筆者が日系インドネシア人らと西尾ダルサラームモスクを訪問した際、インドネシア人男性5名とマレーシア人男性1名がいた。午後の礼拝(アサル)が終了し、多くのインドネシア人が解散した直後の訪問であった。
- 29 ウンマとは共同体、とくに宗教に立脚した共同体のこと。通例、イスラーム共同体と言い、世界中のムスリムを含みこむボーダーレスでグローバルなものと認識されている。大塚和夫・小杉泰ほか編(2009)前掲書、207頁。
- 30 インドネシア人ムスリム女性(40代前半)、愛知県の同氏宅にて筆者による聞き取り調査、2008年5月11日。
- 31 アル=ファティーハとは、日々の礼拝で必ず読み上げられるクルアーンの開扉章のこと。
- 32 水谷周監訳著、杉本恭一郎訳補完(2019)『クルアーン やさしい和訳』国書刊行会、2頁。
- 33 イマームはイスラーム教の宗教指導者。もっとも一般的な用法は、集団礼拝のときに最前列で礼拝の手本を示す人物を意味するものである。礼拝に熟練していて、集団の中で尊敬されている人物になる。大塚和夫・小杉泰ほか編(2009)前掲書、168頁。

参考文献

- 大塚和夫・小杉泰ほか編(2009)『岩波イスラーム辞典』岩波書店
- 岡井宏文(2018)「日本とイスラーム モスクから見る日本のムスリム・コミュニティ」22-38頁、小杉泰・黒田賢治・二山達朗編『大学生・社会人のためのイスラーム講座』ナカニシヤ出

- 版
- 岡井宏文 (2015) 「イスラーム・ネットワークの誕生 モスクの設立とイスラーム活動」 178-209 頁、樋口直人・稲葉奈々子ほか著『国境を越える 滞日ムスリム移民の社会学』青弓社
- 小村明子 (2015) 『日本とイスラームが出会うとき その歴史と可能性』現代書館、
- 小池誠 (2017) 「異郷に「ホーム」を作る 台湾におけるインドネシア人ムスリムの活動」 213-235 頁、『桃山学院大学総合研究所紀要』第 43 巻第 1 号
- 桜井啓子 (2003) 『日本のムスリム社会』ちくま書房
- 店田廣文 (2019) 「世界と日本のムスリム人口」 253-262 頁『人間科学研究』第 32 巻 2 号
- 店田廣文 (2018) 「日本人ムスリムとは誰のことか 日本におけるイスラーム教徒 (ムスリム) 人口の現在」 109-128 頁、『社会学年誌』第 59 号
- 店田廣文 (2015) 『日本のモスク 滞日ムスリムの社会的活動』山川出版社
- 服部美奈 (2009) 「ムスリムを育てる自助組織 名古屋市における児童教育の実践と葛藤」 215-232 頁、奥島美夏編『日本のインドネシア社会 国際移動と共生の課題』明石書店
- 樋口裕二 (2005) 「埋葬状況から見た在日ムスリム・コミュニティ」 43-69 頁『常民文化』第 28 号
- 福田友子 (2012) 「パキスタン人 可視的マイノリティの社会的上昇」 221-250 頁、樋口直人編『日本のエスニック・ビジネス』世界思想社
- 三木英 (2017) 「マスジドと地域社会」 21-47 頁、三木英編『異教のニューカマーたち 日本における移民と宗教』森話社
- 水谷周監訳著、杉本恭一郎訳補完 (2019) 『クラーン やさしい和訳』国書刊行会
- 嶺崎寛子 (2013) 「ディアスポラの信仰者 在日アフマディーヤ・ムスリムによるグローバル状況下のアイデンティティ」 204-224 頁『文化人類学』第 78 巻第 2 号
- 山口裕子 (2017) 「グローバル化、近代化と二極化するハラールビジネス—日本のムスリム非集住地域から」 17-45 頁、阿良田麻里子編『文化を食べる 文化を飲む—グローバル化する世界の食とビジネス』ドメス出版
- 山口裕子「地方社会のムスリム食事情 岡山県におけるハラール食品の製造と流通」 233-23 頁、奥島美夏編『日本のインドネシア社会 国際移動と共生の課題』明石書店
- Waardenburg, J. “ The Institutionalization of Islam in the Netherlands, 1961-86”, in Yngve Georg Lithman ed., *The New Islamic Presence in Western Europe*, Mansell, 1988