

滞日パキスタン系ムスリム・コミュニティの葬送儀礼

— 関東地方の事例を中心に —

小 牧 幸 代*

Funeral Rites of the Pakistani Muslim Community in Japan :
A Study of Cases in the Kanto Region

KOMAKI Sachiyo

(Received 27 January, 2023; Accepted 21 February, 2023)

Abstract

The purpose of this paper is to examine the funeral rites of the Pakistani Muslim community in Japan, focusing on variation in the rites and selection of burial ground. Islamic funeral rites are prescribed by the Islamic law and consist of four processes: *ghusl* (ceremonial body washing), *kafan* (shroud), *namaz-janaza* (prayer for funeral), and *dafan* (burial). This paper examines, firstly, changes in the rituals in certain circumstance of the Pakistani Muslim community in Japan, and secondly, the background to decide on a burial place in Japan or in Pakistan.

Regarding changes in the rituals, there are reports that in European immigrant communities, migration causes contextual changes in the rituals and absence of a person responsible for rituals resulting in reduction and “attrition” of the rite of passage, and that migration leads to transnational ritual practices, which increases the number of rituals through the creative process or causes “creolization” of the rituals. This paper will show that there are some changes peculiar to Japan.

Regarding the burial place, while Pakistani residents in Japan often sent the deceased body by air to Pakistan to bury in his/her homeland in the past, the number of the cases to bury the body in Japan has increased in recent years. What are the circumstances and backgrounds behind the decisions on choosing

* 高崎経済大学地域政策学部観光政策学科・教授

burial sites? This paper will look at trends in mosques, funeral directors and cemeteries to explore this question.

1. はじめに

本稿の目的は、滞日パキスタン系ムスリム・コミュニティの葬送儀礼を、儀礼の変化と埋葬場所の選択に焦点を当てて考察することにある。本稿が考察の対象とする滞日パキスタン系ムスリム・コミュニティには、法務省出入国在留管理庁の「在留外国人統計」で在留資格をもつパキスタン人として登録された20,927人(2022年6月時点)に加えて、すでに日本国籍を取得した人や、パキスタン人男性との結婚を機にイスラームに入信した日本人女性、さらに二重国籍をもつ子どもたちなども含まれる。従って、コミュニティの規模は「在留資格をもつパキスタン人」の数倍程度と見込まれる¹⁾。

パキスタンでは1980年代後半から1990年代にかけて、日本への出稼ぎが一大ブームとなった²⁾。この期間に10代後半～30代前半で来日したパキスタン人男性のうち、日本人女性と結婚するなどして定着した人は現在40～60代となり、コミュニティの中心的存在となっている。来日したパキスタン人の多くはムスリムであり、日本人配偶者や子どもたちもイスラームを信奉している場合が多い(工藤2008)。もちろん、「移民が必ずしも熱心な宗教生活を送っているとは限らない」が、「母国での信仰を移住先でも継続しようと試みる」人々は少なくない(白波瀬・高橋2018:13)。実際、滞日パキスタン系ムスリムの間でも、衣食住に関連した日常的な宗教実践や婚姻儀礼・葬送儀礼などの通過儀礼を、イスラーム式でおこなう努力が重ねられている。

イスラーム式の葬送儀礼とは、イスラーム法で規定された儀礼であり、洗体(*ghusl*)・死装束(*kafan*)・葬儀礼拝(*namaz-e janaza*)・埋葬(*dafan*)の4過程で構成される。本稿では、これらの儀礼における変化のあり方と移住との関係を、①滞日パキスタン系ムスリム・コミュニティという特定の状況下での変化、②パキスタンか日本かという埋葬場所の選択とその背景、という2点に絞って考察する。

1つめの儀礼の変化に関しては、オランダのトルコ系ムスリム移民などの事例に基づいて、移住が文脈の変化や行為者の不在をもたらし、通過儀礼におけるレパートリーの減少と形態的・様式的な「喪失」(*attrition*)を引き起こすという報告がある(Dessing 2001)。これとは逆に、儀礼の変化は必ずしもレパートリーの減少を意味しないとDøving (2009) はノルウェーのパキスタン系ムスリム移民の事例に基づいて論じる。移住は出身国と移住先の国との間のトランスナショナルな儀礼実践につながるため、創造的なプロセスを経て儀礼の数が増えたり「クレオール化」したりするものである(Døving 2009)。本稿では、そうした要因による変化を認めつつ、葬送儀礼の拠点となるモスクにおける「多文化共生」の志向性の違いによって生じる変化もあることを示す。

2つめの埋葬場所に関して、かつて滞日パキスタン人の間では死者をパキスタンに空輸して故郷に埋葬することが多かったようだが、最近では日本での埋葬も増えている。しかし、日本で

は土葬が許可制であり禁止する自治体もあること、また火葬が多数派であることなどから、土葬への偏見も根強い。そのため大分県などでは、土葬用墓地の新設をめぐって地域社会との対立も起きている。イギリスでも、パキスタン系ムスリムの墓地新設計画をめぐって生じた地域社会との対立が「文化レイシズム」に発展したという報告がある (Hunter 2015)。本人や家族の意志だけでなく地域社会との関係も重要となる埋葬場所の選択には、どのような事情があるのだろうか。本稿では、関東地方の葬儀社や霊園の動向にも注目しながら探っていく。

本稿の構成は次の通りである。まず、筆者が2022年夏に参列した日本人ムスリム女性の葬送儀礼の様子を描写する。次に、やはり筆者が参加した1990年代後半の北インド・ムスリム社会での葬送儀礼、そしてDøving (2009) が論じるノルウェーのパキスタン系ムスリム移民の葬送儀礼を紹介する。さらに、関東地方のモスク、葬儀社、霊園での聞き取り調査の結果を報告する。最後に、「多文化共生」の観点から儀礼の変化と埋葬場所についての考察をおこなう。

2. ある日本人ムスリム女性の葬送儀礼

2022年8月下旬、筆者のもとに、ある日本人ムスリム女性(以下、Aさん)の訃報が届いた。関東地方在住のAさんは約25年前、日本に滞在していたパキスタン人男性との結婚を機に、イスラームに入信した。娘を授かったあと、しばらくして家族でパキスタンに移住し婚家で暮らしていたが、合同家族での生活になじめず、単身で日本に戻った。その後、離婚と親権を求めて夫と争い始めたが、決着しなかった。

娘は一人で海外渡航できる年齢になると、毎年のように来日し母とひとときを過ごした。Aさんの夫は数年前から北米に出稼ぎに行っており、娘もパキスタンの大学を卒業後、北米で父と暮らし、進学の準備をしていた。2021年の秋、Aさんに病気が見つかり、2022年の春に余命宣告された。Aさんは最期の時間を娘と二人で過ごすことを強く願い、その願いは叶った。そして3ヶ月後、娘が見守る中で亡くなった。

Aさんの娘はパキスタンで父親とその家族・親族によって育てられ、教育媒介言語はウルドゥー語と英語であったため、日本語の運用能力に乏しい。日本で喪主として行動するには限界があることから、父親の友人である滞日パキスタン人男性Bとその日本人配偶者を頼り、関東地方のCモスクにたどりついた。Cモスクの事務局長は、すぐにD葬儀社に連絡をとった。葬儀社の仕事は病院から死者を引き取り、自社の安置施設で冷蔵保管し、葬儀当日にモスクに搬入すること、そしてモスクから霊園まで搬送することなどである。場合によっては、埋葬許可証などの行政書類の提出を代行することもある。

モスクの事務局長はD葬儀社に、死者の性別と身長も伝えた。それは葬儀社から霊園に提供される、墓穴を掘ったりその穴に設置する木枠を製作したりするために必要な情報である。事務局長は、さらに、同モスクに通う人たちの中から特定の人を選んで葬送儀礼の開催を通知した。この時、死者が男性であれば男性信者に、女性であれば女性信者に連絡をとるのは、葬儀礼拝の前に死者の身体を儀礼的に洗浄し死装束を着せるためである。以下、葬送儀礼の様子を描写する。

①モスクでの儀礼：洗体・死装束・葬儀礼拝

Aさんの娘から連絡を受けた筆者は、葬送儀礼の当日、Cモスクに午前10時に到着した。女性部屋に入ると、ひとりのムスリム女性がいて、死装束の準備をしていた。彼女は約20年前、チュニジア人男性との結婚を機にイスラームに入信した日本人女性で、これまで何度も葬送儀礼に携わったベテランである。白い綿布を物差しで測りながら、男性なら3枚で済むが、女性の場合は顔や髪を覆うヒジャーブと腰巻きも必要なので、全部で5枚になるように裁断するのだと教えてくれた。筆者も手伝った。必要な布の大きさは、死者の身長に1メートルを足したくらいだと、彼女は慣れた手つきで布を広げたり折り畳んだりしながら話した。

11時頃、Aさんの娘が4人の女性（滞日パキスタン人男性Bの日本人配偶者、滞日パキスタン人ムスリム女性2人、南インド出身の滞日ムスリム女性）と一緒に到着した。まもなくD葬儀社が車で死者を運んできた。モスクから数人のムスリム男性が出てきて死者をストレッチャーごと受け取り、洗体をするための部屋に運び込んだ。

死者が運び込まれたのは、普段はムスリム男性が礼拝前の洗淨 (*wuzu*) をおこなう場所である。そこに女性たちが集まり、5人——チュニジア人ムスリム男性の日本人配偶者、Aさんの娘、滞日パキスタン人ムスリム女性2人、南インド出身の滞日ムスリム女性——で洗体を始めた。ムスリムの死者の洗体は、ムスリムであれば誰でもすることができる。女性たちは口々に、洗体は「(アッラーからの来世での) 御褒美」が大きいと、自ら進んでやる人が多いと語った。Aさんの娘と南インド出身女性にとって死者の洗体は今回が初めてであり、パキスタン人女性2人も熟練しているわけではなかったことから、チュニジア人ムスリム男性の日本人配偶者がリーダーシップをとった。

シャンプーやボディシャンプーを使い、彼女たちは死者の髪や身体をお湯で丁寧に浄め始めた。途中、死者が身につけていた指輪が外れず、このままではイスラーム式の埋葬ができないと大混乱に陥った。ムスリムは死装束以外の何も身につけず、生まれた時と同じ状態で埋葬される必要があるからである。石鹸を指に塗り込んで滑りをよくするなどの工夫の末、なんとか指輪は外れ、娘に手渡された。仕上げに、樟脳の入った温水で身体をすすぎ、バスタオルで水分を拭き取り、死装束を着せた。この時、ひとりのパキスタン人女性が「パキスタンでは、7つの穴を布や紙で覆ってから死装束を着せるけど、このモスクではそういうことはしないのね」とつぶやいた。

洗体が終了したことを伝えると、数名の男性がやってきた。死装束にくるまれた死者は、男性用の礼拝室に運ばれたが、葬儀礼拝はすぐには始まらなかった。できるだけ多くのムスリム男性が到着するまで待って、できるだけ盛大な葬儀礼拝にするため、昼の礼拝時刻に近づけたのだと思われる。葬儀礼拝は死者と礼拝する側の双方にとって必要だとみなされているからである。待つこと30分、始まったのは12時20分であった。葬儀礼拝は男性用の礼拝室でおこなわれたが、女性用の礼拝室にも礼拝の音声スピーカーを通して流れてきた。音声に合わせて、女性たちも遠隔で死者のために礼拝をした。終了後、死者はモスクから運び出され、再び葬儀社の車に乗せられた。筆者たちが分乗した2台の車も、葬儀社の車と同じ方向に向かって走り出した。

②霊園での埋葬儀礼

関東地方では、どのモスクで葬儀礼拝をするかによって、どの霊園に埋葬されるかが、ほぼ決まっている。CモスクであればE霊園であることが多い。E霊園は仏教寺院の所有地であるため、仏教徒用の墓地に隣接している。塀をめぐらした敷地の入口から見ると左側がムスリム、右側がキリスト教徒の墓となっており、奥の小さな墓碑が並んでいる辺りは子ども用である。D葬儀社のスタッフSさんによれば、ムスリムの葬儀担当になった3年前は、墓はまだ2列目の真ん中辺りまでしかなかった。だが、今はもう7列目の終わり近くになっている。かなり早いペースで埋まっている、と感じるようだ。

筆者たちがE霊園に到着したのは、午後2時頃だった。Cモスクのスタッフ男性Fさん、Aさんの夫の友人であるパキスタン人男性Bさん、葬儀社の女性スタッフ2人がすぐに車を降りて、霊園の男性スタッフに挨拶をした。一方で、女性は筆者を含めて6人いたが、誰ひとり車から降りようとはしなかった。葬儀社のスタッフに何度も促され、ようやく車外に出た。見ると、地面にはすでに大きな穴が掘られており、中には木柩がはめ込まれている。霊園の男性スタッフが、自分でホームセンターに行き、材料を買って製作し、墓穴を重機で掘って、そこにはめ込んだようだ。

ストレッチャーに乗せられた死者を、葬儀社の女性スタッフと男性たちが車から下ろし、穴のそばまで運んだ。Cモスクの男性スタッフFとパキスタン人男性Bが墓穴に入り、下から支えるようにして死者を受け取った。死者は墓穴の底に寝かされ、死装束を縛っていた紐がほどかれ、顔がメッカの方角に向くよう固定された。男性Fは木柩をよじ登り、穴の中間あたりに立った。そして死者が眠る空間に蓋をするかのように、木柩に横板を並べていった。男性BとFが地上に這い出ると、葬儀社のスタッフに促され、会葬者は男性も女性も、それぞれに一掴みの土を拾って穴にそっと投げ入れた。穴の蓋になった板の木目が、部分的に土で隠れた。

儀礼的な穴埋めのあと、霊園の男性スタッフが重機で本格的な穴埋めを開始した。彼自身が穴から掘り出した土を元に戻す作業である。小さな山のような土を、機械のアームで削って掬い、墓穴の手前まで重機を進めて、穴にどさっと落とす。後退して、また土を掬い、前進して穴に落とす。この繰り返して大きく開いていた穴は徐々に土で塞がれ、なだらかな曲線を描く低い丘ができた。最後に、板でこしらえた簡素な墓碑を、Cモスクの男性スタッフFが、死者の頭上あたりに打ち込んだ。午後2時50分頃に埋葬は終了し、会葬者全員ができたばかりの墓の周囲に集まってファーティハ（聖クルアーン開扉章）を詠み、ドゥアー（祈願の言葉）を唱えた。その後、筆者たちはモスク、葬儀社、霊園のスタッフに別れを告げ、再び2台の車に分乗して帰路に就いた。途中でパキスタン・レストランに立ち寄り、遅い昼食をとった。後日、Aさんの娘はAさんの自宅近くのKモスクにCモスクのスタッフや滞日パキスタン人男性Bとその家族・親族らを招き、「サダカ」³⁾（自発的喜捨）として食事の会を開いた。

3. 北インド・ムスリム社会の葬送儀礼

筆者にとってムスリムの葬送儀礼は、これが初めてではなかった。1995年から1997年までの

北インド・ムスリム社会での滞在中に、ホームステイ先の近所のシーア派女性と、ホストファミリーの親族男性が亡くなったからである。とはいえ、儀礼は男女を分離して進行したため、男性領域での儀礼に、筆者が直接参加することはできなかった。従って、以下の描写は極めて断片的である。

まず、前者の葬送儀礼に、筆者は弔問者として立ち合った。死者が出た家の中庭に到着すると、死者はすでに死装束を着せられており、女性だけに囲まれて顔が見える状態で棺架に乗せられ、目などには樟脳が置かれていた。次々に訪れる友人・知人の女性たちは遺族にお悔やみを言い、「スィパーラ詠み」(30分割された聖クルアーンの冊子を数人がかりで詠むこと)に参加した。しばらくすると、親族の男性が数人やって来て、棺架を運び出そうとした。女性たちは泣きながら拒み、死者とのお別れの儀礼を始めた。再び親族の男性が数人やって来て、棺架を運び出そうとした。女性たちは、もう少しだけ待ってほしいと懇願したが、聞き入れてもらえなかった。死者の顔が死装束のヴェールで覆われた。棺架には緑色の布が掛けられ、数人の男性親族が軽々と担ぎ上げて、家の裏口から近所のモスクへと運んで行った。女性たちは家にとどまり、お別れの儀礼で一時中断されていたスィパーラ詠みを再開した。

北インド・ムスリム社会の葬送儀礼で、女性が参加できるのはここまでである。これ以降の様子は聞き書きによる。すなわち、モスクで男性だけの葬儀礼拝がおこなわれたあと、棺架は墓地へと運ばれた。死者は墓穴にゆっくりと下ろされ、頭が北、足が南になるように横たえられ、顔はメッカの方角に固定された。埋葬後、会葬者は死者の名においてファーティハを唱え、ドゥアーをして死者の魂の平安を祈った。会葬者は、自宅に着くとまず水を飲み、それから通常の生活に戻った。

次に、ホストファミリーの別居の親族が急逝したことから、弔問を受ける遺族の側になった経験について。別居の親族とはいえ、ホストマザーの実兄だったため、ホストファミリーの友人や隣人らが絶え間なく弔問に訪れ、それぞれにお悔やみを述べ、彼女を元気づけようとした。弔問時の女性の衣服はクリーム色か寒色系であり、男性も派手な服装は避けていた。葬送儀礼の前日、死者は都市部の自宅から地方の生家へと長距離を車で運ばれた。筆者はホストファミリーと一緒に死者の生家(ホストマザーの生家でもある)に駆けつけた。到着後、すぐにモスクで葬儀礼拝がおこなわれ、棺架で墓地まで運ばれた。そして、速やかに埋葬された。

海外を含む遠方から駆けつけた家族・親族もいたため、埋葬当日に「3日目の儀礼」(ソーヤム)もおこなわれた。すなわち、埋葬後、しばらく時間をおいてから男性たちは再び墓地に赴き、墓に花や線香を供え、死者のためにファーティハを詠んだ。女性たちは家において、死者のためにスィパーラを詠んだ。そして、ビリヤーニー(肉入り炊き込みご飯)やコールマ(肉の煮料理)などのご馳走をつくって食事の会を開くとともに、友人、隣人、貧しい人たちにも死者の名においてそれを分配した。埋葬後10日目には「10日目の儀礼」(ダスワーン)が、40日目には「40日目の儀礼」(チェヘルム)が、「3日目の儀礼」と同様の手順でおこなわれた。遺族は「40日目の儀礼」まで喪に服し、この間、結婚式などの慶事は延期された。寡婦となったホストマザーの義姉は待婚期間(イグダト)に入った。なお、「3日目の儀礼」は埋葬当日におこなわれたため、服喪期間も待婚期間も3日ほど短縮された。

以上、北インド・ムスリム社会で筆者が経験した葬送儀礼では、女性たちはモスクでの葬儀

礼拝にも墓地での埋葬にも立ち合わなかった。北インド・ムスリム社会とパキスタンは同じ文化圏に属することで知られる。Aさんの葬送儀礼に際して、霊園に到着した車から女性たちが降りようとしなかったのは、それが男女分離のインド・パキスタンの文化において自然なことだったからだろう。また、インド・パキスタンのムスリム女性にとって、日常の礼拝場所は家庭でありモスクではないし、葬送儀礼においても男性がモスクで葬儀礼拝をする傍ら、女性は家庭でスィパーラを詠み、死者の名においてご馳走を作り、死者の名において貧しい人たちにも振る舞うのである。ここでも男女分離の文化は徹底している。

これらの点について、比較のために別の事例をあげておきたい。パキスタン出身の男性が管理する関東地方のGモスクを訪問した際、葬送儀礼が話題にのぼった⁴⁾。この男性が紹介してくれた滞日パキスタン人男性の日本人配偶者の話によれば、Gモスクに集うムスリムの葬送儀礼では、埋葬の当日、10日目、40日目に、遺族の家庭に女性たちが集まってスィパーラを詠んだり、ご馳走を作って振る舞ったりするという⁵⁾。同モスクに通う別のパキスタン人男性は、パキスタンでは3日目と40日目の儀礼を当然のようにやっていたが、日本で暮らすパキスタン人男性は皆、仕事で忙しいので、3日目を待たずに埋葬当日に儀礼をしたり、多くの人が休日である金曜日に延期したりするなど、日取りは調整することが多いと語った。

なお、埋葬当日に3日目の儀礼をするのは、別の意味もある。遠方から駆けつけた親族や知人を儀礼のために長く引き留めてしまうと、その間、一日3食と寝る場所を提供し続けることになり、遺族側の負担が重い。そのため、最近ではパキスタンでも端折ったりやらなかったりすることもあるのだという。つまり、移住とは関係のない文脈でも、儀礼の簡素化は進んでいる。それでも、3日目と40日目の儀礼をするのは、パキスタンをはじめ世界各地にいる家族・親族が葬送儀礼を機に一堂に会したいと願うからであり、そう思わない人はそもそも儀礼をしないとのことであった。ここで重要なのは、このGモスクに集うムスリムは、ほとんどがパンジャーブ州出身の滞日パキスタン人とその家族だということである。別言すれば、Gモスクに集うムスリムは文化的同質性が高いことに特徴づけられるのである。

4. 葬送儀礼におけるイスラーム的なものとローカルな慣習

次に、Døving が報告するノルウェーのパキスタン系ムスリム・コミュニティの葬送儀礼の構成を見ることで、筆者が参列・参加できなかった儀礼を含む全体像を確認していきたい。それは、次のようなものである (Døving 2001:215)。

- ①親族が集まり、危篤状態の人あるいは臨終を迎えた人に宗教的な導きと許しを与える。
- ②死者をメッカの方角に向けて寝かせる。
- ③死者が出たことを直ちにパキスタンおよびパキスタン系の人々に知らせる。
- ④遺族への弔問は死後すぐに始まり、葬儀が終わるまで続けられる。
- ⑤死者の身体を儀礼的に洗浄し死装束を着せる儀礼。
- ⑥モスクでの葬儀礼拝。
- ⑦オスロもしくはは(パキスタンの)パンジャーブ州の故郷での埋葬。
- ⑧ハタム・エ・クルアーン儀礼に参加した人がスィパーラの冊子を渡され、それぞれに黙読

する。クルアーン全章をみんなで読了すると、床に敷いたシートの上に果物を盛った大皿が置かれる。ファーティハを詠み、死者の魂に平安をもたらすために皆でドゥアー（祈願）をする。最も重要なハタム・エ・クルアーン儀礼は埋葬後3日目におこなわれ、貧しい人々に振る舞われる食事で完了する。

Døving の報告から、北インド・ムスリム社会、パキスタン・パンジャブ州出身者が多く集う G モスクおよびノルウェーのパキスタン系コミュニティの葬送儀礼は、同じ様式であることが分かる。Døving は、しかし、葬送儀礼を構成するこれらの儀礼のうち⑤⑥⑦以外はローカルな慣習、つまりインド・パキスタンのものだ⁶⁾と論じる。そこで、特に⑧を実践しない C モスクに集うムスリムの声に耳を傾けてみたい。

C モスクに集うムスリム女性たちは、⑧の儀礼に関して次のような意見を出した。「埋葬後の(3日目、10日目などの)儀礼は、やりたい人はやるけど、それはイスラーム的ではない」「このモスクに来る人は、みんなイスラーム的。イスラーム的でない儀礼をやりたいという人も時にはいるけど、モスクの(事務局の)ほうでゆるくかわしている」「通過儀礼に宗教以外の意味を持たせないことが大切。非イスラーム的なことを続けていくと、それがいづれやらなくてはいけないこと、になってしまう、それがいけない。イスラームは、とてもシンプルだと思う」「通過儀礼の様々なことは、知識のない人がアッラー以外を信じてやっているだけ。その国の文化と融合して、イスラームとは違うことに気づかずにやっている⁶⁾」。ただし、「葬送儀礼の間、3日ほど遺族に食事の差し入れを続け、料理をしなくてもよい状態にする」といった互助の精神に基づく料理の贈与はあるとのことであった。

これらの回答は日本人ムスリム女性4人(配偶者はそれぞれチェルニジア人、パキスタン人、バングラデシュ人、インドネシア人)とインドネシア人ムスリム女性(配偶者はインドネシア人)によるものである。こうしたムスリム自身によるムスリムのローカルな慣習批判は、それほど珍しいものではないし、それほど新しいものでもない。インド・パキスタンでは、イギリス植民地支配下での改革主義的イスラーム諸派の思想や活動がよく知られており、その潮流は現在なお有力である。一例をあげると、北インド出身のデーオバンド派のウラマー、アシュラフ・アリー・ターナヴィー(1863-1943)の『天国の装身具(*Bihishti Zewar*)』(1905年刊)では、葬送儀礼における「慣習(*rasm*)」のどこが、どのように非難されるべきかが、事細かく述べられている(Metcalf 1990:151-155)。それらは多様な文化的背景をもつムスリムの中で、自己批判というよりも他者批判の色彩が濃いのだが、このことがもつ重要な意味については、全体の考察で指摘することにした。

5. 埋葬場所の選択

次に、埋葬場所の選択について見ていこう。最初に紹介したいのは、ノルウェーのパキスタン系ムスリム移民がパキスタンの故郷に建設した「リトル・ノルウェー」と呼ばれる新興高級住宅地と、そこに隣接した広大な墓地、そして葬儀礼拝用の野外モスクである。筆者がこの高級住宅地を訪問した2020年1月、複数の豪邸が建設中であったが、住人はほとんどいなかった。多くの豪邸の門扉には大きな鍵が掛けられており、留守番が見回りにきたり住み込んだり

している。所有者はノルウェーをはじめとした海外在住パキスタン人である。豪邸は婚姻儀礼や葬送儀礼に際し世界中から家族・親族が帰郷して、数十人が一堂に会するための一時滞在施設なのである (小牧 2021)。

Døving (2009) の報告によれば、ノルウェーのパキスタン系ムスリム・コミュニティでは、死者の 80 %がパキスタンに空輸搬送されて故郷で埋葬される。とはいえ、それは大人の話であり、小さな子どもや死産児はノルウェーで埋葬されるのが一般的である。埋葬場所は、家族の主要なメンバーが住んでいる国、特に両親が住んでいることが重要であり、家族こそが埋葬場所の選択における決定因として語られたという。このことから①最後の別れとして死者の顔を見る機会があること、②葬送儀礼は家族の年長者を尊重するものであること、そして③家族の大半が住んでいる国に埋葬されること、の3点が重要だと Døving は論じる。彼自身はムスリムが多数派を占める「イスラームの地に眠る」ことが、移民にとって移住先と出身国との関係でどのような意味を持つのか、その答えを得ようと質問したのだが、どの会話でも家族とのつながりの重要性が強調され、イスラームの地という考え方は重要な理由ではなかったという結果が出た (Døving 2009:229)。

日本ではどうか。筆者も C モスクと G モスクで埋葬場所の選択について尋ねてみた。すると、日本への出稼ぎがブームであった 1980 年代から 1990 年代の頃は、死者が出て、日本でどのようにイスラーム式の葬送儀礼ができるのかが分からず、非常に困ったという。やがて、パキスタン国際航空 (PIA) が世界中からパキスタン人の死者を無料で故郷に空輸搬送するサービスを開始したことから、とにかく空港まで死者を運ぶための行政手続きと輸送手段さえ確保できればよいということになった。これと同じ状況を、ノルウェーのパキスタン系移民は 1970 年代に経験した。その際、ノルウェーでは葬儀社が重要な役割を果たしたという。死亡証明書の発行手続き、棺の調達、準備が整うまでの冷蔵室での安置、場合によってはエンバミングなど、死に関する手続きの一切を仕切ったり、死者を車で港や空港 (あるいは墓地) まで搬送したりするためである (Døving 2009)。

ノルウェーでは、ムスリムの要望に柔軟に対応する葬儀社が地域社会とのコンフリクトを未然に防いできた。また、ムスリム移民の歴史が長いヨーロッパではムスリムが設立したムスリム専門の葬儀社があったりムスリム同士の互助組織が発達したりしているようだ (Dessing 2001, Døving 2009)。しかし、日本では D 葬儀社のような一般の葬儀社がムスリム向けのサービスを提供している程度である。そのうえ、D 葬儀社のスタッフによれば、日本のムスリムは葬儀社を介さず、自分たちで死亡届や埋葬許可証などの行政手続きや死者の搬送をすることもよくあるという。葬儀社は病院からモスクまで死者を搬送し、行政手続きの代行をするだけで、モスクから霊園までは自分たちの車で搬送する人も多い。「ハイエースなど、大きい車を持っているので」、それが可能なのだという。

実際、G モスクでは、どんな国籍のどんな経済状態のムスリムが亡くなっても、必ずイスラーム式の葬送儀礼をおこなって、モスクが契約している墓地に埋葬するというシステムが確立しているそうである。G モスクが寄付を集めて、突然訪れる死にも対応できるようあらかじめ墓地を購入しているのだという。他方、C モスクでは、葬儀に関する互助組織が確立されているわけではなく、家族・親族や友人・知人の間で助け合ったり、「経済的に困っていれば」知り

合いでなくても助けたりする程度だという。だが、「モスクから離れての互助組織は存在しない」というように、ここでもモスクが人々をつなぐ役割を果たしているとのことであった。

ヨーロッパのパキスタン系ムスリム・コミュニティとの違いは、どこにあるのだろうか。筆者は、コミュニティにおけるホスト社会の女性の比率の違いと関係があると考え。日本では、ヨーロッパで葬儀社が代行することの大半を、ホスト社会の言語や文化に通じた配偶者たちがやっているのではないかと。また、滞日パキスタン人男性の多くは中古車ビジネスに携わっていることから(福田 2012)自家用車の所有率も高く、移動手段も自前で確保しやすいのではないかと。つまり、全てを葬儀社に任せる必要はないのではないかと。

次に、Cモスクの女性たちに埋葬場所について聞いてみた。すると、その場にいた全ての女性たちが夫および自分が日本で埋葬されることを望んでいた。その理由は「(イスラームにおける)義務ではないが、できるだけ早く埋葬する、つまり土に返すことがイスラームだから」「(夫の祖国か日本かは)家族関係による。(夫の)親が顔を見たがっているなら、(死者となった夫を)パキスタンに空輸するけど、そういうわけでもなければ、墓参りをする自分の子供たちが日本にいるのだから、日本での埋葬を選ぶ」「どこに埋葬されるかは、遺族が決める。子供がいるから日本で、という人は多い」などの回答があった。ここでは、Døving (2009)の報告と同様、家族=遺族の気持ちを優先するという意見が多かったが、迅速な埋葬がイスラーム的であることも繰り返し強調されていた。そして、この2つの意見は日本での埋葬がイスラーム的であることと家族を大切することを整合的に肯定するものとして語られていた。これに関しても、ヨーロッパのパキスタン系ムスリムとは異なり、日本では移住第一世代であっても配偶者が日本人であることが大きく関係しているものと思われる。

それでは、日本でのイスラーム式土葬をめぐる環境は、どのような状況なのか。現場をよく知るD葬儀社によれば、関東各地のモスクがムスリム専用の墓地を必死に探しているところだという。かつてハラール食品・食材の日常的な入手が滞日ムスリムの喫緊の課題となっていたが、今ではそれが各地に普及し、今度は墓地が各地で求められているというのである。実際、Gモスクに集うパキスタン人男性も、ハラール食品・食材と土葬用墓地の確保は、滞日ムスリムにとって2つの重要な課題だと語った。パキスタン人男性Bの配偶者も、Aさんの葬送儀礼の際に横並びの墓碑を見て、知り合いが数ヶ月の間に何人も亡くなっていたことに気づき、このままでは埋葬地が足りなくなると不安に感じたという。

霊園の側は、どう考えているのか。H霊園は、関東地方の平野部の小高い丘の上にあり、敷地内の最上段の向かって右がムスリム、左はキリスト教徒のための土葬用墓地である。現在でも敷地は狭くないものの、今後、さらに整備・拡張の予定だという。霊園管理部のスタッフによれば、日本人用の墓地は墓じまいが増え、空きスペースが増えた一方で、土葬用のスペースを求める滞日外国人が増えている。この霊園では数十年前の開園当初から土葬の許可を得ていたため、そうした要求への迅速な対応が可能だったという。日本人の墓じまいの傾向は、D葬儀社との会話でも話題になった。墓じまいの依頼や、そもそも墓を作らない散骨の依頼が非常に増えているという。土葬用の場所を求める滞日ムスリムの要望は、土葬許可を得ている既存の霊園にとっては悪くない話のようである。これに関しては、火葬が圧倒的に多いオランダでも、土葬用の墓地を求めるムスリムは上客だと考えられているらしい(Dessing 2001:180-181)。

6. おわりに

本稿では、滞日パキスタン系ムスリム・コミュニティの葬送儀礼を、儀礼の変化と埋葬場所の選択に焦点を当てて考察してきた。事例として取り上げたCモスクでのAさんの葬送儀礼は、確かに簡素化とクレオール化が生じていた。簡素化については、①死者の7つの穴を塞がない、②埋葬後の儀礼（3日目、10日目、40日目などにスィーパーラ詠みや墓参、食事の贈与など）がないなど、が挙げられる。しかし、それらが実践されないのは、移住による文脈の変化というよりも、イスラーム的か否かというムスリム自身によるムスリムのローカルな慣習批判によるものであった。他方、クレオール化は、①死者の洗体が自宅ではなくモスクでおこなわれる（自宅では洗体しないのは、自宅からモスクまでの距離が遠いこともあるだろう。なお、イギリスでは常設の洗体施設があり、ノルウェーでは病院の一室でおこなわれるが、日本ではそのような施設がないため、現状ではモスクなしではイスラーム式葬送儀礼が成立しない）。②モスクから墓地まで徒歩ではなく車で移動する（葬儀礼拝をするモスクと埋葬場所が徒歩圏内にないため）。③女性も葬儀礼拝や埋葬儀礼に男性と同じように参加できる。最後に、④場合によって、葬儀社が関わるといっても、パキスタンでは考えられないことである。

以上から分かるのは、日本のパキスタン系ムスリム・コミュニティの葬送儀礼は、パキスタンやヨーロッパで実践されるイスラーム式の葬送儀礼よりも、モスクが果たす役割が非常に大きく、影響力も極めて強いということである。とりわけ、Cモスクにおけるローカルな慣習批判には厳しいものがあった。それでは、なぜCモスクは彼ら／彼女らが想定する「イスラーム的」なものに強くこだわり、ローカルな要素を排除しようとするのか。ここで、宗教施設と多文化共生に関する2つの議論を参照することにした。

白波瀬（2016:104-105）によれば、移民が集う宗教組織は、特定のエスニシティの信者たちによってほぼ独占されている「モノエスニックな宗教施設」と複数のエスニシティを包含している「マルチエスニックな宗教組織」の2つのタイプに分けることができる。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の傾向があり、他のエスニックとの共生についての志向性が後者とは異なっている。本稿の事例に関して言えば、前者には同郷人が多く集まるため、出身地で実践していた通過儀礼を物理的な障害がない限り維持しようし、実際それが可能であるのに対し、後者では出身地の異なる人々の集まりであるため、共通項を模索しようとした結果、ローカルな慣習を排除し、儀礼がシンプル化する傾向にあると考えられる。それぞれGモスクとCモスクが該当するといえるだろう。

また別の角度から、宗教と多文化共生について論じる高橋（2015, 2017）は、宗教組織が、その組織内の多文化共生を志向するか、組織外（地域社会と）の多文化共生を志向するかによっても分類できると論じる。高橋によれば、習俗などの宗教文化も広く含むものとしての「宗教」と「多文化共生」の関係を考察する際には、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関与しているかに注目することが重要である。その際、宗教組織における「共生」のあり方について、一方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〉」があり、もう一方に宗教組織や信者（人的資源）などをベースにして、宗教組織の枠を越えて社

会の公的領域における「多文化共生」に関与する活動をおこなう「宗教組織外〈多文化共生〉」という2つの方向性があるという。これらは、もちろん理念型的に設定したものであり、現実の個々の宗教組織の現場においては、必ずしも両者は明確に峻別することはできないし、両者が同時並行的に進展するわけでもないとしたうえで、高橋は「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〉」が必ずしも浸透しているとは限らず、逆もまたしかりであると論じる(高橋2015)。

本稿の事例では、Cモスクが「マルチエスニックな宗教組織」であり、なおかつ組織外(地域社会と)の多文化共生も志向しているのに対して、Gモスクは「モノエスニックな宗教施設」でありながら組織外の多文化共生を志向していると言えるかもしれない(なお、各モスクにおける多文化共生の実践例は、別稿で詳しく論じる予定である)。上述のように、日本では葬送儀礼におけるモスクの役割と影響力が非常に大きいため、モスクごとのエスニシティのあり方や多文化共生の志向性の違いが、儀礼の変化に反映されていると考えられる。とりわけインド・パキスタンでは地域社会のモスク自体がモノエスニックな傾向が強いため、パキスタン系ムスリムが日本で設立したモスクも、この傾向が強いのかもしい。

最後に、埋葬場所の選択に関して、本稿の事例では遺族・家族の意向、あるいはイスラーム的であることが重視されるという結果になったが、フランスのセネガル系移民は「成功した移民」として故郷に戻って埋葬されることを好むという(Døving 2009:230-231)。本稿で紹介したオスロのパキスタン系移民が造営した豪邸街と広大な墓地も、故郷で錦を飾るという意味合いが込められているに違いない。

「あなたは死後、どこに埋葬されたいですか」。これは、本稿を執筆するにあたり、筆者が何度も発した質問である。この質問への回答にGモスクのパキスタン系ムスリムは、まず聖クルアーン⁷⁾のルクマーン章第34節を誦んじてから、こう言った。「どこで死ぬか、どこに埋葬されるか、それを人間は知ることができない。アッラーだけが知っているのだ」。

〔注〕

- 1) 人口動態の詳細は福田(2020:89-91)などを参照のこと。
- 2) 1980年代後半に中東産油国の不況によって職を失い、新たな労働市場を模索していた非熟練労働者である若いパキスタン人男性たちの事情と、製造業や建築現場における単純労働者不足という日本側の事情が一致した結果である。
- 3) パキスタン人男性Bの配偶者によれば、Aさんの娘は大勢でのスィパーラ詠みはせず、一人でクルアーンを詠んだ。後日、ご馳走の振る舞いはしたが、ダスワーンではなく、サダカとしてであった。
- 4) Gモスクでは、葬儀礼拝をモスク内ではなく、屋根付きの駐車場でおこなう。Gモスクはハナフィー法学派に従うが、Cモスクはハンバリー法学派に従っているのかもしれない。同様の事例はDessing(2001)にも詳しい。
- 5) Gモスクに集うパキスタン人男性の配偶者によれば、女性は葬儀礼拝にも埋葬にも行かない。スィパーラ詠みをしたり、ご馳走を作って会葬者に振る舞ったりする。Gモスクでも

洗体専用の場所はなく、死者が女性であれば女性が普段、礼拝前の浄めをする場所、死者が男性であれば、男性が礼拝前の浄めをする場所でおこなう。

- 6) C モスクに集う女性たちによれば、弔問の服装は普段と同じで、特に決まりはなく、色も形も自由だという。たとえば、インドネシア人女性はいつもカラフルな服を着ているが、葬儀や弔問の時も同じような格好だということであった。
- 7) その日本語訳は「まこと、アッラーだけがかの時(終末の時)のこと(それがいつどんな風に到来するか)を御存知。…(中略)…。だが(人間は)誰一人自分が明日どのようなことになるかも知りはせぬ。誰一人自分がいずこの地で死ぬかも知りはせぬ。ただアッラーだけが何から何まで全部御存知」(井筒 1958:281)。

〔参考文献〕

- 井筒俊彦(訳) 1958 『コーラン(中)』岩波文庫。
- 工藤正子 2008 『越境の人類学：滞日パキスタン人ムスリム移民の妻たち』東京大学出版会。
- 小牧幸代 2021 「パキスタン系ムスリム移民の生活誌：オスロのリトル・パキスタンを中心に」赤堀雅幸編『ディアスポラのムスリムたち：異郷に生きて交わること』SIAS Lecture Series 6, 上智大学イスラーム研究センター, pp. 13-28。
- 白波瀬達也・高橋典文 2018 『『宗教と多文化共生』研究が目指すもの』高橋典文・白波瀬達也・星野壮(編著)『現代日本の宗教と多文化共生：移民と地域社会の関係性を探る』明石書店。
- 白波瀬達也 2016 「多文化共生の担い手としてのカトリック：移民支援の重層性に着目して」関西学院大学キリスト教と文化研究センター編『現代文化とキリスト教』キリスト新聞社, pp. 99-133。
- 高橋典文 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)：pp. 73-85。
- 2017 『『多文化共生』と宗教をめぐる研究が切り開く地平』國學院大學研究開発推進センター編・古沢広祐責任編集『共存学4 多文化世界の可能性』弘文堂, pp. 149-170。
- 福田友子 2012 『トランスナショナルなパキスタン人移民の社会的世界：移住労働者から移民企業家へ』福村出版。
- 2020 「パキスタン人：エスニック・ビジネスの確立と定住」駒井洋(監修)・小林真生(編著)『変容する移民コミュニティ：時間・空間・階層』明石書店, pp. 88-95。
- Dessing, Nathalia Maria. 2001. *Rituals of birth, circumcision, marriage and death among Muslims in the Netherlands*. Leuven: Peeters.
- Døving, Cora Alexa. 2009 Migration --- Ritual Attrition or Increased Flexibility? A Case Study of Pakistani Funerals in Norway. Virinder S. Kalra (ed.) *Pakistani Diasporas: Culture, Conflict, and Change*. Oxford University Press: Karachi, pp.212-232.
- Hunter, Alistair 2015 Deathscapes in Diaspora: Contesting Space and Negotiating Home in Contexts of Post-migration Diversity. *Social & Cultural Geography*, 17:2, pp. 247-261.
- Metcalf, B. D. 1990 *Perfecting Women: Maulana Ashraf 'Ali Thanawi's Bihishti Zewar:*

a partial Translation with Commentary. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.