

# ヒジュラ：ジェンダーと宗教の境界域

国弘 暁子

In India, *hijras*, who are neither men nor women, named in various traditional indigenous terms, have been represented as sexual deviants since the colonial period. From the late 1980's onwards, they have been taken up and discussed in the literature of gender studies. One of the most debated issues is whether or not they represent the third sex/gender in a non-western society. Contrary to this trend of gender studies which concentrates on their bodies, this essay attempts to focus on their religious practices, in Gujarat, and to analyze their identity building as devotees of the Hindu Goddess. Through castration, they have transcended men's gender status and become like women; however, this new gender identity cannot guarantee them the same status as women in Indian society. In short, they are standing on the boundary of gender. In the sacred sphere, which allows *hijras* to identify with the Hindu Goddess, the gender ambiguity of *hijras* may be acceptable and understandable for others. As devotees of Hindu Goddess, they are constantly practicing religious rites and constructing their identities in relation to others. As a result, the status of *hijras* temporarily rises and becomes central in the sacred sphere, like that of renouncers who detach themselves from worldly concerns.

キーワード：ジェンダー、両義性、宗教性、サブカルチャー、現世放棄

---

## 1. はじめに

インドのヒジュラ *hijra* とは、男でも女でもなく、世俗社会の規範を捨ててヒンドゥー女神へ帰依する人々を指し、独特のパフォーマンス（しぐさ、女装、しゃべり方等）を共通項とする擬似的親族共同体を構成する人々を指す名称である。何らかの身体的同一性（生まれながらの半陰陽など）を備えておらず、そのメンバーの大半が去勢を通じて所与としてのジェンダーの超越を計る。さらに、インド社会における「男性」「女性」というセックス／ジェンダーカテゴリーとの差異化を企てることにより、女神のバクト *bhakt*（帰依者、崇拜者）としてのアイデンティティを構築している。しかし、西洋近代的思考の眼差しにより、ヒジュラはジェンダー化された身体をもつことが前提とされ、その結果、西洋における性的逸脱者と同様に表象されてきたという歴史をもつ。

ヒジュラ *hijra* という名称は今日学問領域一般に通用する用語であり、インド全土に存在するものとして想定されている。しかし、ヒジュラという名称はインド全地域でみられる共通語では決してない。本研究の対象地域のグジャラート州では、ヒジャダ／ヒジャド (*hijada* 複数形／*hijado* 単数形)、パワイ

ヤ／パワイヨ (paavaiyaa 複数形／paavaiyo 単数形)<sup>i</sup>、ファトダ／ファトド (faatda 複数形／faatdo 単数形) というヒジュラに相当する三つの民俗語彙が見られ、よって、ヒジュラという名称は学問領域における便宜的な用語として一人歩きしてしまっているといえる。事実ヒジュラは、19世紀後半から1980年代にかけての論文、雑誌等においては、ヒジュラ hijra (Russell, Bahadur, Lal 1916; Opler 1960; Salunke 1976; Kroeber 1989)、ヒジュダ hijda (Faridi 1899; Enthoven 1922)、ヒジャダ hijada (Shah 1961; Patel 1988)、パワヤ pavaya (Bhimbhai 1901; Enthoven 1922) など様々な名称で登場していた。ヒジュラ hijra という表記が初めて学術論文に登場したのは人類学者モーリス・オプラー (Morris Opler) の論文(1960)においてであり、90年代に入りアメリカの人類学者セレナ・ナンダ (Serena Nanda) の民族誌 “Neither Man nor Woman: the Hijras of India” (1990; 1999) が出版されて以降、ヒジュラ hijra という英表記がインド全土の共通語として定着してきた感がある。ナンダはマハラシュトラ州ボンベイ市で調査を実施しており、ヒジュラ hijra という表記はその地域の言語に基づいたものとも推測できる。しかし、同じマハラシュトラ州におけるヒジュラの歴史を研究したローレンス・プレストン (Laurence Preston) は、ヒジュラ hijra とは音声に基づいた表記であるとし<sup>ii</sup>、現地語に即したヒジュダ hijda という英表記を文中で用いている (Preston 1987)。つまりヒジュラ hijra という英表記は、元来はマハラシュトラ州で使用されている語の音声表記であり、後に学問上の公用語と化したと考えられる。

グジャラート語彙にはヒジャダ／ヒジャド、パワイヤ／パワイヨ、ファトダ／ファトドという三つの名称が存在するが、そのうちファトダ／ファトドは口語としての使用頻度が高く、多少軽蔑の意味合いも含む。一方、ヒジャダとパワイヤという名称は、一般の人々の間で用いられることもあるが、グジャラートのヒジュラの間では、ヒジュラ・コミュニティ内部を区分するサマジ samaj (連合) の公式名称として機能している。サマジとはカースト内婚単位を示す場合もあるが、ヒジャダとパワイヤのサマジに関しては連合という意味で捉えるのが適切と思われる。パワイヤ・サマジ (連合) は主として北部、及び北西部グジャラートの村落に住む者たちの連合、そしてヒジャダ・サマジ (連合) は南部グジャラート村落の連合を指す。居住する村落名称を尋ねることにより所属するサマジ (連合) も自明となるが、村落名称以外にも、個人名を見ることでどちらのサマジに属するかを見分けることができる。パワイヤ・サマジ (連合) に所属する者の場合、頭あるいは後ろに paavaiyaa と記し、個人名と師の名を列記する。そして両者の名前の語尾としてデ de またはデヴィ devi (女神) を付ける (e.g. paavaiyaa 名+de 師の名+de)。ヒジャダの場合も個人名と師の名前を列記するが、両者の名の語尾にはクンワル kunvar (独身女性を意味する語) を用いる (e.g. 名+kunvar 師の名+kunvar)。パワイヤとヒジャダは外見からも多少区別がつき、どちらもインド女性の様相ではあるが、パワイヤはヒジャダのように口紅をつけるといった華やかな格好をしないとパワイヤは言う。またパワイヤの中には、ヒジャダはパワイヤを源として派生し、イスラム教徒となり、それ故自分たちよりも下であると見なす者もいる。本研究は、ヒンドゥー女神寺院で知り合ったパワイヤと生活を共にした参与観察を実施し、そこから抽出されたデータが研究の土台を成すものである。そのため筆者は、パワイヤによるヒジャダ・サマジ (連合) の宗教生活に関する発言を今の段階では検証することはできない。しかし paavaiyaa とはサンスクリット語起源、hijada はアラビア語・ペルシア語起源をもつことから<sup>iii</sup>、ヒジャダとイスラム教との関連は完全に否定できないと言える<sup>iv</sup>。パワイヤ・サマジ (連合) に属する者とヒジャダ・サマジ (連合) の者は、互いのサマジ間を行き来することは通常可能であり、メンバーの中には擬似的親族の絆を結んでいる者もいる。

しかし、2003年12月に再度現地を訪れた際、パワイヤ・サマジ（連合）と一部を除いたヒジャダ・サマジ（連合）間の関係悪化のために両サマジ（連合）間の行き来は途絶えていた<sup>v</sup>。

本稿では、ヒジャダ／ヒジャド、パワイヤ／パワイヨ、ファトダ／ファトドというヒジュラに相当するグジャラートの民俗語彙が存在する事実を踏まえつつも、これまでの学問領域の中でヒジュラという名称による表象の歴史的流れをも考察対象とするため、今日一般に認知されているヒジュラという用語を以下は採用することとする。その上で、パワイヤ・サマジ（連合）に属するヒジュラ側の視座と、ヒジュラの存続を支える村落社会側の視座の両方を捉えた参与観察データをもとに、ヒジュラのジェンダーと宗教性についての考察を行う。ジェンダー規範が及ばない宗教的次元において、男でも女でもないヒジュラが、他者との絶え間ない交渉によりヒジュラとしてのアイデンティティを構築していく様を分析していく。まず第二章では、先行研究におけるヒジュラのジェンダーに関する議論の問題点を指摘し、そこからヒジュラの宗教性に関する議論へと導く。第三章において調査地の概要を述べた後に、第四章にて女神のバクト（帰依者）としてのヒジュラが形成するサブカルチャーの存立構造について論じる。第五章では、ジェンダーの境界線上に立つヒジュラが、自らの宗教性を前景化することにより、いかに自らのアイデンティティを構築するかについて考察を行う。

## 2. 学問領域におけるヒジュラ

### 2. 1. 性的逸脱者としてのヒジュライメージ

19世紀の西洋で性科学が誕生し、それにより生み出されたヘテロセクシュアル、ホモセクシュアルといった範疇は異常な性を排除することに結びついていたが (Foucault [1976] 1990)、そのような西洋近代的思考は、英国植民地支配下のインドにも影響を及ぼしていた。非西洋の他者は西洋の類的言語により範疇化され、その結果として、性的逸脱としてのラベルを宛てがわれたものには、支配者側の道徳的規範に乗っ取って矯正されるか、あるいは排除される道しか残されていなかった。例えば、インド古典文学作品の中には同性愛的モチーフを扱ったものが見られたが、英国植民地時代において、それらの作品は新たにもたらされた基準のもとに書き換えられたという歴史的事実が検証されている (Vanita 2002; Kugle 2002)。ヒジュラに関しても例外ではなく、西洋からの支配者によりヒジュラは性的逸脱者として捉えられ、排除する手段がヒジュラに対して講じられた。1987年以前のインド西部における徴税官や商人等が残した資料を取り扱ったローレンス・プレストンは、「公共における礼儀正しさ (public decency)」という名目の下、東インド会社の役人が、性的に逸脱したヒジュラを公共の場から追放していくに至る過程を分析している (Preston 1987)。

植民地時代には様々なカースト研究的な刊行物が編纂されており、その中でヒジュラもコミュニティーの一つとして登場している。それらによれば、ヒジュラとはヒンドゥー教徒、あるいはイスラム教徒のどちらかであり、去勢をした男性として描かれている (Bhimbhai 1901; Faridi 1899; Russell 1916)。インド独立以降も、ヒジュラが逸脱した存在として主題化される傾向は引き継がれ、主として性に係わる観点から、制度化された同性愛者 institutionalized homosexuals (Carstairs 1958)、両性具有者 hermaphrodites (Opler 1960)、去勢者コミュニティ the eunuch community (Mukherjee 1980)、

去勢をした異装者 eunuch-transvestites (Jani and Rosenberg 1990) などと表象されていた。

## 2. 2. ジェンダー研究に登場するヒジュラ

1980年代後半に入り、アメリカの人類学者セレナ・ナンダ (Serena Nanda) が、ジェンダー研究の領域においてヒジュラの存在を取り上げる。ナンダは、〈制度化された同性愛者〉というヒジュラに負わされた表象を否定し<sup>vi</sup>、ヒジュラが男でもなく女でもないというジェンダーの曖昧さに着目した (Nanda 1999, p.12)。ヒジュラ研究に着手する以前のナンダは、文化とジェンダー役割という問題に関心をもち、1970年代はアメリカのゲイ・レズビアンカップルを対象とした調査を実施していた。文化的多様性への関心から、インド社会におけるヒジュラの存在にも注目するようになり、1980年代に入り、インド・ボンベイのスラム地域において本格的なヒジュラ研究に取り組むようになった (Nanda 1992, p.9)。そして、ヒジュラ側の視座を取り入れた研究を長期に渡って成し遂げた。ナンダの民族誌 “Neither Man nor Woman: the Hijras of India” (1990; 1999) (訳書『ヒジュラ：男でも女でもなく』、1999年) は、人類学的研究に大きく貢献したとして評価されている (Cohen 1995, p.276; Hall 1995, p.29)。ナンダの民族誌の特徴は、四人のヒジュラのライフヒストリーがそれぞれ独立した章を成している点で、その最終章では、インド以外の文化にも存在する〈代替的ジェンダー役割 alternative gender roles〉が取り上げられ、それにより西洋における二元的ジェンダー枠組みの普遍性に挑戦しようとする。ナンダによれば、西洋文化は制約を課すキリスト教の影響を受けているために寛容性に欠けるが、一方、インドのヒンドゥー教やイスラム教の文化は、〈制度化された第三のジェンダー役割 an institutionalized third gender role〉をも吸収してしまう受容力をもっている (Nanda 1985, p.50; 1999, pp.19-20)。またナンダは、ヒジュラの去勢がもつ意味を重視し、そのプロセスについて詳細な記述や、去勢の文化的意義の分析も行っている。ナンダによれば、ヒジュラを真のヒジュラたらしめるものが去勢であり、ヒジュラが女神の信徒として宗教儀礼を担う上でも去勢が重要なファクターとなっている (Nanda 1999, p.24)。ナンダが調査対象としたボンベイのスラム地域に住むヒジュラは、売春を主たる生業としており、ヒジュラが売春に頼らざるを得ない要因は二つの歴史的背景にあるとナンダは述べている。ナンダは次のように言う。独立以前のインドにおいて、ヒジュラは地方王権より土地や特別な権利を受け取っており、また、ムガル宮廷で多くのヒジュラが採用されていたために、次第に確固たるサブカルチャーとして台頭した (Nanda 1992, p.12)。しかし独立後は地方王権が廃止されたためにパトロンからの収入源がなくなり、ヒジュラの経済状況は悪化した (Nanda 1985, p.49)。その上、ヒジュラの超自然的な力を否定するような西洋的価値観の普及も進み、また少子化も加速し、生命誕生の祝福儀礼を行うという女神の仲介者としての正当な生業も成り立たない状況にある。よってヒジュラは売春に頼らざるを得ない状況に追い込まれたとナンダは主張する (Nanda 1985, p.49; 1996, pp.414-415; 1999, pp.48-52)。

ナンダの数々の論文において、〈西洋文化〉対〈非西洋文化〉という異文化比較の姿勢が一貫して見られるが、おそらくその傾向は、彼女がかつてアメリカ社会のゲイ・レズビアン研究に従事していたという彼女自身の経験に基づくものであると思われる。ナンダはその異文化比較により、西洋文化圏には存在しないもう一つのジェンダー役割を担うヒジュラを浮かび上がらせ、西洋の二元的ジェンダー枠組みの普遍性に挑戦しようとする。ヒジュラの役割は文化的多様性のモデルを提供するものであり、そのモデルを提示することにより、伝統的に規定されたセックス／ジェンダーの二元的範疇が文化的構築で

あることが証明され、また、既存の規定カテゴリーに適合しない個人を受け入れるための柔軟性が西洋人に与えられるであろうと、ナンダは考える (Nanda 1996, p.417; 1999, p.149)。ヒジュラに関する具体的データの開示により、西洋に見られる二元的ジェンダー規範の普遍性を覆そうとするナンダの企ては一見成功したかのように見える。西洋の二元的ジェンダー規範が文化的構築物であることを証明するために、インド以外にも見られる第三的なジェンダー役割を取り上げ、〈代替的ジェンダー役割〉という議論を立ち上げた。しかしナンダは、ヒンドゥーの歴史的な神話に立ち返り、ヒジュラの正統性を見極めようとするその行為によって、〈第三のジェンダー〉としてのヒジュラ像を実体化し、そのためにヒジュラに係る重要な問題をはぐらかしてしまう結果を招いていると思われる。ヒジュラ自身が語る「男でも女でもない」という表現を、もう一つのジェンダーという概念に安易に結びつけるのではなく、その発言の意図するところを丹念に汲み取り、インドの社会文化的環境に立ち戻ってその発言を文脈化する必要があるだろう。

ナンダの民族誌以降、第三のジェンダーというカテゴリーを用いたヒジュラ理解を踏襲する記述も見られるが (e.g. Lakshmi and Kumar 1994, p.71)、しかし、ヒジュラを第三なるものとする見方に否定的な議論が登場する。例えばアヌジャ・アグラワル (Anuja Agrawal) は、ヒジュラに関する文献研究を行うことを通じて、ヒジュラを第三のジェンダーとして確立させる要素を探り出そうと試みるが、その結論部において、ヒジュラがどこまで第三のジェンダーとして規定できるかという問題に疑問符を提示している。アグラワルはまず、インド社会が代替的ジェンダーをも吸収してしまう寛容な社会であるとする見方に対して否定的な意見を述べる。ヒジュラは去勢により適切な身体を取得するという犠牲を払うことが要求され、また女性のような外見のヒジュラとして生きる道しか許されない点を考慮すると、はたしてインドが代替的ジェンダーの存在を認める寛容な社会といえるのだろうかかと疑問を投げかけている (Agrawal 1995, p.292)。その上でアグラワルは、第三のジェンダーというものの存在に関しても否定的な見解を見せる。ヒジュラが取り入れている文化的シンボルは、女性的あるいは男性的女性的要素の混合であり、その混合によるシンボルからは、ヒジュラが二元的ジェンダー枠組みの外部というよりもむしろその内部に存在していると言える主張する (Agrawal 1995, p.292)。ヒジュラの文化的シンボルに関する指摘により、インド社会におけるジェンダーの複数性そのものを否定するにはいたらないかもしれないが、第三のジェンダーが他の2つのジェンダーからどの程度独立したものなのかということが問われるべきであるとアグラワルは述べている (Agrawal 1995, p.292)。

インドのヴァナラシで調査を行ったローレンス・コーエン (Lawrence Cohen) は、ヒジュラとジャンカ Jankha、そしてオマーンのトランスセクシュアル・カテゴリーのハンニース xanith の3つのグループを対比させ、性差という問題について論じる。コーエンによれば、インドのジャンカとは広くはゼナナ zenanas とも称される女装の男性を指す名称で、去勢を行わない点でヒジュラとは異なる。そのジャンカのアイデンティティを追究することにより、インドが三つのジェンダー・システムをもつ社会であるという安易な理解を覆すことができるとコーエンは考える。ジャンカとヒジュラとは時として対立することもあり、その際にヒジュラは、去勢をしていない男性のジャンカに対抗して、自らを男でもなく女でもない第三的なものとして明確にジャンカから区別する (Cohen 1995, pp.286-287)。しかしコーエンは、ヒジュラを第三なるものとして実体化することに対して批判的な意見をもつ。ヒジュラを

単に性的な存在としてとらえるのではなく、性差の問題が、父系、世代、経済といった序列を生み出す他の社会的差異と関連していることに着目することが重要であると提言する (Cohen 1995, p.295)。

コーエンの提言を引き継ぐ形でヒジュラの研究を行ったのがガヤトリ・レディ (Gayatri Reddy) で、彼女は南インドのハイデラバード市においてヒジュラの参与観察を実施している。レディは、ヒジュラのアイデンティティを様々な観点 (例えばセクシュアリティ、ジェンダー、クラス、宗教) から探ろうと試みるが、それぞれのテーマがある程度独立した形で議論が進められているため、互いの関係性を見えにくくしてしまっていると言える。ヒジュラのジェンダーに関して論じる章においては、ヒジュラは男でもなく女でもなく、しかしそのどちらでもあるような中間的な性であるという着地点で終えてしまっている。レディは〈第三のジェンダー〉という概念を否定しているが、しかし、その概念とヒジュラを中間的な性として捉える彼女自身のスタンスとはさほど違いはないと言える。ヒジュラを「男性」と「女性」から成り立つジェンダー枠組みの内側に据えるか、その二元的ジェンダー枠組みの外脇に据えるかという僅かな違いでしかないのである。

以上、ヒジュラというテーマは、これまでジェンダーの問題にすべて回収されているために議論の進展が何ら見られていない。ジェンダー研究の領域でヒジュラを取り上げたナンダは〈第三のジェンダー〉という概念を提唱し、それは後に複数の学者により否定されるが、しかし、ヒジュラが男でもなく女でもないというナンダの着眼点が追究されることなく、ヒジュラに係る議論は「男性」「女性」という二元的ジェンダー枠組みの内部に差し戻されてしまっている。本稿中のヒジュラの文化に関する第五章で提示する擬似的親族関係や、身近な他者と結ぶ擬似的兄妹関係等に関する調査データによれば、ヒジュラは「男性」「女性」の両方の役割を担っており、確かに二つのジェンダーにより構成される枠組み内部を行き来していると言える。しかし、ヒジュラの宗教的实践に着目すると、ヒジュラを二元的ジェンダー枠組みのみで捉えることが難しくなる。つまり、女神への帰依者とされるヒジュラが、宗教的实践により聖と俗の境界域と切り結ばれる時、ヒジュラは男でもなく女でもなく、人々を二分化するジェンダーの次元を超越したところで生きられていると言える。よって、ヒジュラに関する研究には、ジェンダー次元の考察だけではなく、あの世とこの世が交わる宗教の場への着目が不可欠であり、ジェンダーの境界線と聖と俗の境界線との接点において見せるヒジュラの〈両義性〉が重要な意味をもつのである。

### 2. 3. 名付けの暴力と他性の言語

ヒジュラと称される人々が抱える〈両義性〉の問題は、ジェンダーのみが焦点化される研究姿勢が見えにくくしているのみならず、観察者の言語行為そのものによっても覆い隠されてしまっていると言える。つまり、被観察者たちが彼岸において行う日常的实践に関して、観察者が自らの尺度に照らし合わせ、自らがもつ近代タクソノミーを用いた安易な理解を提示するために、ヒジュラが未だに性的逸脱者のイメージを背負い続けなければならないのである。学問領域において、これまでヒジュラという語で名付けてきた観察者側の言語行為を、今一度検証すべきではないだろうか。

先述の通り、ヒジュラという語はグジャラート語彙には見られず、それに相当する三つの民俗語彙のヒジャダ／ヒジャド、パワイヤ／パワイヨ、ファトダ／ファトドが存在する。この三語は完全な同義語

ではなく、微妙な意味の違いや、土地ごとの使用頻度差などの複数性を有している。おそらく、グジャラート語圏以外の地域においてもこのような現地特有の語彙が複数見られるはずであり、それを除外視するかたちで「ヒジュラ」と一言で総括してしまうことで生じる問題は不可避であると思われる。しかしここでは、そのような複数性の問題ではなく、根本的な次元で生じる別の問題について考えてみたい。それは、ジャック・デリダ (Jacques Derrida) のいう〈原=エクリチュールの暴力〉、つまり「差異の中に絶対的な呼びかけ符号を刻み込み、それをクラス分けし、宙吊りにする」暴力の問題である (Derrida [1967] 1972, p.227)。デリダによれば、反復可能な固有名詞によってある人物を名付けることは、その人物の固有性を抹消し、差異システムの中に主体を暴力的に構成することとなる。それは、言語特有の根源的暴力であり、我々が言語を使用する人間である以上この暴力は不可避である (高橋 1998, pp.126-128)。この名付けの暴力が、人間が社会生活を営む上で必要不可避であるならば、ヒジュラという名詞でもって我々が超越的な書き込みを行う以前に、すでに現地の人々の間でもこの根源的暴力が振るわれていることになるだろう。言い換えれば、ヒジュラに相当するヒジャダ/ヒジャド、パワイヤ/パワイヨ、ファトダ/ファトドという名詞の存在が、名付けるという根源的な暴力が現地において既に振るわれていることの証となろう。それらの民俗語彙は、「男性」と「女性」という二つのカテゴリーから排除された者に対する名称であるため、差異システムの中に暴力的に主体を構成していることにつながるのである。よって、ヒジュラという学術用語を用いずして民俗語彙を採用したとしても、学問領域における暴力性の問題は依然未解決のままである。

しかし、概念上に民俗語彙が存在することと、その民俗語彙が実践で用いられるかどうかは、別問題として取り扱うべきである。なぜなら、グジャラート語彙体系の中に見られる三つの名称は、日々日常の会話には限られた文脈以外は登場しないからである。グジャラートではヒジュラに相当する主体に対し、しばしば「マーシ *mashi* (母方叔母・伯母、また目上女性一般に対する呼称)」あるいは「マタジ *mataji* (女神)」という別の名称で代用する。ある名称が他の名称によって置き換えられるというこの現象には、その名称が元来持っていた意味内容に別の意を付与し、その別の意が元の意味に取って代わるという代補的働きを見ることができる (Battaglia 1999, p.120; 高橋 1998, pp.86-87)。つまり、「男性」「女性」から排除される意味内容をもつ三つの名称で認識されていた主体が、「マーシ」「マタジ」という代用により呼ばれる時、その主体が元来備えていたイメージ上に別の意味が付与され、そこに新たなイメージをもった主体が誕生するのである。名付けの問題について論じるデボラ・バタグリア (Debbora Battaglia) は、ウェブ・キーネ (Webb Keane) の研究<sup>vii</sup>を引用しながら、代用された名前によりもたらされるアイデンティティについて以下のように述べている。

『代用された名前は本当の名前の否定であるだけでなく、しばしばそれ以外のことも示している…』 (Keane 1997, p.137)。同時に、代用のアイデンティティは、彼らが引き出したい、彼らにとって好ましいアイデンティティの質を示すかもしれない。そして回避的な行動ではなく、積極的な行動を明らかにする (Battaglia 1999, p.125)。

ヒジュラに関して言えば、「マーシ」「マタジ」という語による代用は、呼ばれる側のヒジュラにとって明らかに好ましい質をもたらししている。目上の女性、そして超自然的な聖なる存在に対して用いられ

る名称による代用であるため、当然その代用にはある種の敬意が含み込まれている。よって、「マーシ」「マタジ」という名称により呼ばれるヒジュラは、そこに居合わす他者よりも(たとえ一時的であっても)優位な立場を有していることになる。

この「マーシ」「マタジ」という語は、「ある事象がある性質ともそれとは正反対の性質とも有意に結びつくことがなく、この二つのどちらでもないものとしてしか定義しようのない第三の性質と結びつく」という〈両義性〉を示しており、マルク・オジェ (Marc Augé) は、この〈両義性〉の領域にある言語を〈他性の言語〉と称している (Augé [1994] 2002: pp.127-128)。〈他性の言語〉が作動する状況下では、男でも女でもないヒジュラは排除されることなく、「マーシ」「マタジ」という名付けを通じて女神のバクト (帰依者) として受け入れられ、ある種の敬意 (畏怖) の態度が示されるのである。つまり、ヒジュラが他者にとって受け入れ可能となるのは、「男性」か「女性」か、あるいは「中間的な性」か、といった分類法による近代的思考が働く状況下ではなく、タクソノミーの排他的効果を無化する〈他性の言語〉が作動する場面においてである。〈他性の言語〉の効力により、ヒジュラの〈両義性〉は巧みに宗教的次元に結びつけられ、ヒジュラは他者にとって受け入れ可能な存在となるのである。要するに、学問領域においてヒジュラと名付けてしまう言語行為は、暴力的に主体を構成する行為であり、反復可能な名詞により繰り返し持ち出される性的逸脱者というイメージが、ヒジュラと称される人々が抱える〈両義性〉を奪ってしまう結果を生む。差異システムの中の名称が現実社会では他のものによって代用されていることを重視し、ヒジュラと称されてきた主体の宗教的実践を、彼岸の知と経験に基づいて丹念に分析する必要がある。この課題は、バタグリアが提唱する〈開かれた主体〉という概念にも係ってくる。〈開かれた主体〉とは、主体が常に多様な他者に対して開かれていること、つまり他者との尽きることのない交換により主体がアイデンティティを構築していることを含意しており (Battaglia 1999, p.118)、この概念を導入することにより、調査者側がヒジュラをジェンダーの次元にとどめてしまうリスクを減らす。本稿では、今日学問領域において一般的に用いられるヒジュラという名称を採用しながらも、ヒジュラと称される主体をジェンダーの次元のみに位置づけることなく、宗教的環境において展開される他者との絶え間ない交渉の様を分析していく。

### 3. 調査地概要

本研究の主な調査地域となるA町は、インド、グジャラート州の中心都市アーメダバードの北部に位置する。長距離バスや鉄道等の交通の便も良く、ここ数年の間には高速道路状況も改善され、今日では都心からのアクセスが容易になったといえる。A町は古くに建立されたヒンドゥーB女神の寺院があることで知られており、グジャラート州内の数ある巡礼地の一つに数えられる。女神寺院とバス停留所、そして鉄道の駅をつなぐ長い歩道は市場として発展し、女神の縁日である満月の日や、吉日とされる木曜日と日曜日には、長い歩道市場もいつも以上に活気づく。A町の周辺村落に住む住民たちは、寺院参拝目的の他にも、寺院周辺に発展した市場での買い出しのためにもA町を訪れる。つまりA町は、信仰の中心地であるだけでなく、経済の中心地としての役目も果たしているといえる。ヒンドゥー女神寺院周辺の居住地域には参詣者のための簡易宿泊施設がカースト別に建てられており、町中には遠方からの短期滞在者が多く存在する。筆者も調査開始当初は寺院すぐ裏にある高位カーストの一つが運営する簡



易宿泊所に特別料金を支払って宿泊していたが、後に寺院での参与観察中に知り合ったヒジュラの家に宿泊するようになった。女神寺院で働く人々は、2003年1月の調査時点では100人ほど存在していた。女神寺院は現在グジャラート州政府の管轄下であり、ブラフマン司祭、そのアシスタント、寺院の経理担当、警備員、そして清掃人などはみな州政府の役人により雇用されている。それらの正規雇用人以外にも、寺院裏門付近の境内には、体に障害をもった人々や、カマリヤ kamaaliyaa の男性、そしてヒジュラが寺院を訪れる参詣者を待ち構え、参詣者から得られる金品によって生計を立てている。カマリヤとは、かつて女神寺院が地方政権により管理されていた時代に、女神寺院の収益の一部を得る権利を保持していたコミュニティーおよびそのメンバーをさす。1972～73年にカマリヤの権利が政府により廃止され、他に生活の糧をもたないカマリヤの一部は寺院境内にて乞食を始めたと言われる。カマリヤは常にヒジュラの周辺に立ち、ヒジュラがダクシーナ dakshinaa (布施) を受け取った後に、自らも要求に出る。カマリヤはその服装から正統ブラフマンと混同され<sup>iii</sup>、既にブラフマンにダクシーナ (布施) を渡した参詣者からはしばしば支払いを拒否されてしまう。そのため、共にいるヒジュラの方からも「マタジ (この場合はヒジュラ) とカマリヤは同じである」と、参詣者にダクシーナ (布施) の支払いを促してもらおう。カマリヤとヒジュラとは互いに親類縁者的存在であり、ヒジュラの死後はカマリヤがその死体を運ぶ役目を担い、ヒジュラは死に係る儀礼執行後にカマリヤに対して贈与を行うというしきたりがある。女神寺院で見られるヒジュラは常時10人ほど存在し、A町近郊の村落に構える家から毎朝寺院に通っている。女神寺院を訪れる参詣者から得られるダクシーナ (布施) がヒジュラにとっての主たる収入であり、それぞれの家ではヒジュラの師とその弟子とがその収入をもとに共同生活をしている。A町のB女神寺院はヒジュラにとって所縁のある場所としても知られており、女神寺院刊行物や路上で売られる女神神話小冊子の中にはその由縁を語る逸話が載せられている。以下はその要約である<sup>ix</sup>。

かつてこの地に住んでいたヤクシャ yaksha (神の財宝管理人) は、ウィヤンダル vyandal (英訳はユナック eunuch、生殖能力のない者を指す) であったシカンディ Shikhandi (叙事詩マハーバーラタの登場人物の一人) を哀れに思い、自らの師の許可無しにこの地の水<sup>x</sup>で沐浴をさせ、彼に男らしさを与えた。それを知ったヤクシャ (神の財宝管理人) の師は、自分の許可なく行った勝手な行動に対して怒りを覚え、呪いにより自分の弟子をウィヤンダル (生殖能力のない者) にしてしまった。ヤクシャが師に許しを乞うと、ヤクシャ (神の財宝管理人) の師は、彼がこの地において、ウィヤンダルという現世放棄者として人々に崇められるように取りはかった。

以上のような逸話から、この女神の地はヒジュラのスタン stan (居住地) となったとされる。沢山の参詣者が訪れる女神の縁日には、地理的にさほど遠くない地域に住むパワイヤ連合内のヒジュラが金銭を稼ぐために何十人と訪れ、寺院付近に家をもつヒジュラの家数日の間宿泊することもある。寺院に参詣者がほとんど見られない時期には、ヒジュラは遠方の村落を訪れ、収穫を終えた農家から穀物ももらって回る。以上のように、ヒジュラは主として宗教的場面に自ら赴き、あるいは天からの恵みを授かった農村を訪れ、そこで得られる金銭や穀物により生計を立てている。世俗の人々の経済活動に頼って生きているヒジュラであるが、しかしヒジュラとは世俗社会の規範を一旦捨てた存在であり、その規範が及ばない領域において独自の文化を発展させている。次の第四章では、ヒジュラが女神のバクト (帰依者) としてのサブカルチャーを形成することを可能にする宗教文化的背景について論じる。

## 4. ヒジュラのサブカルチャー

### 4. 1. サブカルチャー論

英国のサブカルチャーについて論じたディック・ヘブディジ (Dick Hebdige) は、サブカルチャーを、支配イデオロギーに向けて間接的に表現される抵抗のスタイルとして捉え、支配イデオロギーを否認しながらも再生に貢献すること、つまりアルチュセールの言う「歯を食いしばる調和」と、サブカルチャーとを対峙させる (Hebdige 1976, p.132)。この調和と抵抗の対比は、グジャラート社会におけるバイロ baaylo とヒジュラの差異と比較し得るものである。ヒジュラが支配イデオロギーへの不服従を表明するサブカルチャーを形成している側で、その逆に、「歯を食いしばる調和」状態に留まっているのがバイロと称される人々である。バイロとは一般に、ナヨナヨとした歩き方をし、甲高い声で話す男性を指して使われる語であり、さらに語の説明を人々に求めると、男性器が機能を果たさずに女性との夫婦関係を築けない、あるいはその関係に耐えられない男性であるという返答がかえってくる。バイロ男性は既成のジェンダー規範への服従を拒否しながらも、資本主義が主流となる世俗社会の中に留まり、自らの手で生計を立てて生きている。一方ヒジュラは、世俗社会の規範を捨て、聖なる次元に生きる場を求め、世俗の人々からの施し物に頼って生きているのである。

サブカルチャーという用語を用いてハイデラバード州のヒジュラについて論じるガヤトリ・レディは、パンティ pantis (男っぽい男) に対峙するコティ kotis (女っぽい男、パンティを求める男) というサブカルチャーを想定し、その中にヒジュラを位置づけている<sup>xi</sup> (Reddy 2000, p.18; pp.50-53)。ハイデラバード州のコティとヒジュラとの関係同様に、グジャラート州のバイロとヒジュラの間にもある種の連続性が見られ、両者間にはっきりとした境界線は引き難いと言える。それは、バイロ男性の中にはヒジュラと親しく接触するものも見られ、とりわけ若年者の場合はヒジュラの弟子となることが多分にあり得るからである。しかし上述のように、バイロは主流文化の中で「歯を食いしば」りながらも調和を保って生きており、ヘブディジの言う抵抗のスタイルをもった生き方をしていない。一方ヒジュラは、世俗の人々と同じ社会を共有しながらも、世俗社会のジェンダー規範に抵抗し、周縁部において独自のサブカルチャー的スタイルを形成している。よって、〈ジェンダー規範における模範的な男性〉対〈バイロ／ヒジュラ〉というよりは、むしろ〈バイロ〉対〈ヒジュラ〉という対比が、ヘブディジによる〈カルチャー〉対〈サブカルチャー〉の関係に相当するものと言える。社会の周縁に生きるヒジュラは、主流文化の部分的要素を盗用しながら独自の文化を発展させ、他の人々と同じ社会を共有しながらも、その抵抗のスタイルによって不調和音 (ノイズ) を発し続けているのである。以下はバイロからヒジュラを区別する要素、つまりヒジュラのサブカルチャーを構成する要素について、ノイズとアプロプリエーションというキーワードを用いながら論じる。

### 4. 2. ノイズ

ヘブディジのサブカルチャーに登場する〈ノイズ〉とは、連続の中の妨害、不自然なものを指しており、この〈ノイズ〉という語により、パンクといったサブカルチャー的スタイルの象徴的秩序 (親文化) への挑戦をヘブディジは表現している (Hebdige [1979] 1986)。インド社会におけるヒジュラも、パンク同様に、主流文化における模範的なスタイルに反した奇異な存在であり、また時として、世俗の人々

の日常生活に凶事をもたらすかもしれないという理由から、世俗社会にとってのノイズ的存在と言えよう。さらにヘブディジは、〈ノイズ〉となるサブカルチャーのもつ風変わりなスタイルが、必ずしも持続可能ではない点を指摘している。サブカルチャー的スタイルの秘密の部分が、より大きな文化的、商業マトリックスの中に位置づけられ、説明のつくものにされてしまうと、そのサブカルチャー自体は弱体化してしまうのである (Hebdige 1979, p.130)。しかし、インドにおけるヒジュラのサブカルチャーは、多くの人々にとっては未知の部分が多めに多く、依然として廃れることなく、人々から畏怖の念をもたれ、一定の距離間を保たれながら維持されている。その背景には、ヒジュラにとっての文化的受け皿となるイデオロギー、つまり現世放棄の実践を理想と掲げるブラーマン的イデオロギーが関与していると考えられる。ある男性インフォーマントが、「マーシは乞食遊行をしているからサドゥー-saadhu(現世放棄者) 同様だ」と、筆者に対して語ったように、ヒジュラを一般の現世放棄者 (renouncer) と類比した存在として捉える見方がある。グジャラートにおける現世放棄者たちは、サドゥー-saadhu、ババ baavo、バワジ baavaji、ブラフマチャリ brahmachaari 等と称され、シヴァ神やラーマ神といった男神のバクト bhakt (帰依者、崇拜者) であるとされる。サドゥー (現世放棄者) はそれぞれが属する宗派によりその様相も規律も異なるが、大抵の場合是一目でサドゥーと人々から認識される格好をしており、乞食遊行等により生計を立てている。つまりサドゥー (現世放棄者) たちは、世俗人から常に一線を画す生き方をしているにもかかわらず、世俗社会に生きる人々の経済活動に頼らざるを得ない。サドゥー (現世放棄者) と同様に、ヒジュラも世俗社会の人々の経済活動に頼りながら、ヒンドゥー女神のバクト (帰依者) として生きる。ヒンドゥー女神寺院に通うヒジュラたちは、乞食遊行をせずして寺院にて参詣者を待ち伏せし、通り過ぎようとする参詣者からダクシーナ (布施) を受け取る。ヒジュラもサドゥー (現世放棄者) も世俗の人々に依存しながら生きているが、しかし、そのどちらも社会規範に背を向け、そこから逸脱した存在と言えり。かつて人類学者のルイ・デュモン (Louis Dumont)<sup>xi</sup> が描いたように、主流文化の規範から外れた現世放棄者を、世界外の存在として、世界秩序を担う側の在家ブラーマンの対立項に見立てることは容易ではある。しかし、現世放棄者の逸脱的特徴は、世界外の存在であることを示すというよりは、むしろ現世放棄者の外部に表出される究極的価値の現れとして捉えるべきものである<sup>xii</sup> (Heesterman 1981, pp.251-252)。ヒンドゥー社会のイデオログである在家ブラーマンの間では、現世放棄の実践は至上の価値として捉えられていることから (Madan 1987, p.2)、在家ブラーマンにとっての理想を実践する現世放棄者たちを、〈在家ブラーマン〉対〈現世放棄者〉という二項対立図式では捉え難い。さらに、関根氏が指摘するように、現世放棄者が〈内化された供犠 internalized sacrifice〉を通じて生成し続ける聖なる力により、ブラーマンを中心とする世俗社会の秩序が維持されている点を考慮すれば (Sekine 1989, pp.39-45; 関根 1995, pp.129-134)、サドゥー (現世放棄者) はブラーマン中心世界の外部に生きるのではなく、むしろ同じ世界内における聖なる次元の中核を成すと言えり。このようなサドゥー (現世放棄者) と類比した存在としてヒジュラが捉えられることにより、ヒジュラも聖なる次元における中核的存在となり、よってヒジュラのサブカルチャー的スタイルは大きな文化的マトリックスの中に回収されることなく、排除されることもはばかられるのである。ヒジュラがサドゥー (現世放棄者) と同様に聖なる力を備えているということが顕示されるのは、世俗人に対する女神のアシルワド aashirvad (恩寵) の授与というヒジュラの宗教的実践においてである。ヒジュラは奇異な存在として人々に避けられる一方で、病気やトラブルなどの苦難を抱えた時、あるいは人生の門付を行う場面においては、ヒジュラと係わり合うことはむしろ吉事を招くとも捉えられており、人々は女神のバクト

(帰依者)であるヒジュラに対してダクシーナ(布施)を支払い、それにより女神のアシルワド(恩寵)を授けてもらうことを望んでいる。

女神のアシルワド aashirvad (英訳では blessing, benediction=恩寵、天恵、天恩、祝福、加護)とは、人生を切り開くには不可欠なものとして人々に信じられており、男児の断髪儀礼や結婚などの人生の門付を行う者、子宝に恵まれない者、しゃべれない子供を抱える親などが、女神のアシルワド(恩寵)を得るためにヒンドゥー女神の寺院を参拝する。A町にあるB女神寺院では、まず本殿内部にて、女神に仕えるブラーマン祭司が銀で作られた女神の足形を参詣者の頭にかざすことによってアシルワド(恩寵)を授ける。参詣者は本殿を出ると、その裏側にある古い寺院にも参拝するが、その際に、裏側で参詣者を待ち構えるヒジュラから呼び止められる。ヒジュラに対するダクシーナ(布施)の支払いはあくまで任意であり、またダクシーナ(布施)の額にも決まりはない。しかし、人生の門付といった重要な儀礼遂行を目的とする参詣者に対しては、ヒジュラは必ずダクシーナ(布施)を要求し、また、ヒジュラ自身が定めた額以下は受け取らない。人々からダクシーナ(布施)を乞うヒジュラの状態からは、乞食行為がヒジュラにとって当然の権利であるとして見て取れる。ヒジュラは手たたきをしながら参詣者の通り道を塞ぎ、堂々と片手のひらを相手の顔前に突き出して金銭を請求する。突如現れるヒジュラを目の前にする参詣者は、ヒジュラの要求を拒否すれば将来凶事が起こるかもしれないといった不安から、あるいは将来の吉事を願う気持ちから、ヒジュラに対してダクシーナ(布施)を支払い、そしてヒジュラから女神のアシルワド(恩寵)を受け取る。アシルワド(恩寵)は神から人間に与えられるものであり、また、親から子へ、親族の年輩者から若年者へ、師から弟子へと人間から人間にも授与可能なものである。その授与は、目上の者が目下の者の頭に手をかざし、目下の者が目上の者の足にふれるといった身体の物理的接触、そして上の者から「幸せになれるよ」といった良い言葉の伝達を通じて、目上の者が自らの substance を相手方に注ぎ、相手はその substance に宿る福を受け取ることができると考えられている<sup>※</sup>。ヒジュラはこの世に存在する人間ではあるが、聖と俗の境界域に生きる女神のバクト(帰依者)であるため、そのアシルワド(恩寵)は大きいものとして信じられている。しかし、すべての人がヒジュラを女神のバクト(帰依者)と見なすわけではなく、声をかけるヒジュラを一瞥して通り過ぎ去ろうとする者も少なくない。女神寺院での参与観察中、ヒジュラからの要求を拒否する人々をしばしば見かけたが、そのような参詣者に対してヒジュラは、将来凶事が起きるとの予言めいた卑語により参詣者の不安をあおる。ヒジュラの中には、男性参詣者の性器を掴もうとしたり、自らのガクロ ghaaghro(サリーの下にはくスカート)をめくり上げるといった性にまつわる嫌がらせにより、目出たい人生儀礼の一連のプロセスを台無しにしようとする強行策に出る者もいる。人生の門付を目的とする参詣者は、将来凶事が起こることを恐れて渋々要求された金額を払わざるを得ない状況に追い込まれるのである。筆者が観察していた限り、ヒジュラに悪い予言や卑語を吐かれた参詣者たちは、十中八九ヒジュラのもとを再び訪れ、ヒジュラが望む金額を手渡していた。

以上、ヒジュラとは時として人々にとってノイズ的存在にもなるが、しかしその一方で、人々は女神のバクト(帰依者)であるヒジュラに対して畏敬の念を抱き、そして、女神のアシルワド(恩寵)の授与をヒジュラに対して望んでいる。つまり、女神のアシルワド(恩寵)の授与を担うための聖なる力を備えているヒジュラは、ダクシーナ(布施)により生計を立てることが可能であり、さらに、ヒジュラ

のサブカルチャーは、聖なる次元において優位に立たされるが故に親文化の中に回収されることなく、ヒジュラは独自の生き方を維持していくことが可能なのである。

#### 4.3 既存システムのアプロプリエーション（流用）

ヒジュラは親文化に対して〈ノイズ〉を発しながらも、自らのコミュニティ内部では調和を保ち、複雑な人間関係や行事を円滑に運ばなければならない。そのために、親文化において既に機能しているシステムを流用し、独自のルールによる人間関係を巧みに作り上げている。流用あるいは領有と訳されるアプロプリエーションという用語は、文化人類学やカルチュラル・スタディーズにおいて、「ある社会的意味体系にある事物や記号を、別の文脈に転用し、別の意味をおわせるという、差異を含み込んで自己同化を实践する過程」として定義される（関根 2002, p.16）。この他なるものを盗用し、変形を加えるという、サブカルチャー的スタイルの形成過程を、ヘブディジはレヴィ・ストロース（Levi-Strauss）が神話的思考の喩えとして用いた〈ブリコラージュ〉概念により説明しようとする（Hebdige [1979] 1986, p.103）。〈ブリコラージュ〉とは、限られた持ち合わせの材料と道具を用いて、目下の状況で必要なものを作ることをさしており（小田 2000, p.135）、そのような即興的な組み合わせによって、サブカルチャー的スタイルは新たな意味を生み出しているというのである（Hebdige [1979] 1986, p.103）。サブカルチャー的スタイルのようなメッセージの発信を目的としないヒジュラの共同体形成の場合、すでに存在する道具や材料による即興製作は、円滑な人間関係を築き上げることをその目的とする。共同体内部では全く異なる文化社会的背景をもった個々人が共に生きており、その全く繋がりのない個々の人間を束ねるために、俗世界における親族体系が盗用され、多少の変形も加えられ、それが独自に作り上げられた擬似的親族共同体として機能している。つまり、内部の人間関係をスムーズに動かすための潤滑油のような役割として、既存の親族体系が流用されているのである。個々のメンバーはその擬似的親族関係が生み出す序列関係のなかに組み込まれており、その序列に係るジェンダー役割を、その場面に応じて担い分けている。

##### 4.3.1. 擬似的親族関係とジェンダー役割の流用

ヒジュラは必ず一人のグル guru（師）に仕えるが、そのグル／チェロ guru/chelo（師弟）の関係は俗世界における夫婦関係に例えられる。実際に夫婦同様の性的関係を結ぶこともあるが、あくまでそれは妻が夫のために料理をこしらえ、夫の足をもみほぐすといった従順な上下関係の例えとして受け取れる。同時に、その師弟関係は、父／息子関係でもあり、一人のヒジュラは自分の父である師を通じて、他のヒジュラメンバーとの擬似的兄弟関係を結んでいる。例えば、一人の師に仕える二人以上の弟子はホシュオ hoshuo（妻どうし [俗語・卑語]）であり、又、グル・バイ guru-bhai（師・兄弟）でもあり、師の死後は兄弟で財産を分け合う。グル・バイ（師・兄弟）関係にあるヒジュラに師事するそれぞれの弟子どうしの関係もグル・バイ（師・兄弟）となる<sup>39</sup>。自分の師のグル・バイ（師・兄弟）は、カカ・グル kaka-guru（叔父／伯父・師）と称され、自らの師同様に敬わなければならない。師の弟子の弟子はポウトラ poutra（孫）と呼ばれ、ポウトラ（孫）の下はドトラ dotra、オルカ oruka、ウルカ uruka、ブルカ buruka と続く。要するに、それぞれメンバーは、一人の師を祖先として形成される擬似的父系リネージの構成員としての立場を確保している。それぞれの家にはナヤク nayak（チーフの称号）をもつヒジュラが必ず一人存在し、そのヒジュラが亡くなるとそれに準ずる立場の者にその称号が受け渡される。マンミ

mammi (母) となる人物は擬似的父系リネージの外部に設けられる。その母にとって娘となるヒジュラはマメル mameru などの贈与を母方から受ける。俗世界におけるマメルとは、嫁いだ娘の子供の結婚の際に、娘の母方叔父・伯父の家から送られる贈与を指す。古参のヒジュラに弟子の他にリネージ外部の娘がいる場合、自分の弟子と娘の関係は兄妹となる。その娘の弟子は、自分の師(娘側)の兄弟に当たる人物をママ mama (母の兄弟) と呼び、逆に、兄弟側に師事する弟子は、師の姉妹をフォイ foi (父の姉妹) と呼ぶ。自分の姉妹にあたるヒジュラの師が亡くなった際には、兄弟として葬式のための赤いサリーなどの衣装を用意する。以上、ヒジュラは師をもった時点で夫のもとに嫁いだ妻という女性のポジションを持ち、それと同時に、息子としての立場を用いて師のリネージメンバーと関係を築いている。母に当たる人物は擬似的父系リネージの外部に存在し、結婚した娘同様に、その母や母の弟子たちから贈与を受け取る権利を有している。つまり、本来は血の繋がりもなく、また男女の区別もないヒジュラの共同体であるが、そこに既存の親族体系を流用することによって、一見バラバラなメンバーどうしの間に夫婦、親子、兄弟、祖父・孫といった序列関係と、贈与の義務も生じる。多様な人間たちの間に生じる義務の観念によって、本来はバラバラであった人間たちが巧みにつながり止められているといえる。

#### 4. 3. 2. 近隣住民との関係

ヒジュラは近隣に住む世俗の人々と親しい関係を維持するために、隣人たちと擬似的兄妹関係を結ぶことをしばしば行っている。相手が男性である場合はヒジュラは姉妹として、相手が女性である場合には兄弟としての役割を演じる。よくある例は、良好な関係にある近隣の男性に姉妹がいない場合、ラクシャバンドン rakshaabandhan<sup>m</sup> の祭日にラクディ raakhdi (腕飾りのひも) を結ぶことによりヒジュラがその男性の姉妹となり、折々の際に贈与や会食を交わす。その男性にとって、ラクディによる姉妹となったヒジュラの弟子は、その兄弟にとって姪となる。姪となったその弟子は、その男性を母方叔父と呼ぶ。その関係は良好な限りにおいて、弟子から弟子へと代々継承される可能性を持つ。

ヒジュラの家近隣住民は、若いヒジュラを「ベン bhen (女きょうだい、女性一般に対する呼称)」、年上のヒジュラを「マーシ mashi (母の姉妹、あるいは目上の女性一般に対する呼称)」と呼びかけ、通常どこでも見られるような近所付き合いをしている。とりわけ、女性が台所等の用事や相談事のためにヒジュラの家を出入りすることが多く、一見女性どうしの付き合いをしているようにも見受けられる。しかし、筆者と女性たちの会話の最中、ヒジュラのジェンダーに関する話題に触れると、ヒジュラとなった人々とは「男でしょ」、あるいは「かつては男だった」という発言も聞かれ、そこから彼女たちがヒジュラを男性の延長線上に見ていることがわかる。しかし、彼女たちはヒジュラを目の前にする時は、決してそのような認識を表に出すことはせずに「ベン」「マーシ」と呼びかけるのである。

#### 4. 3. 3. 特定男性との親密な交際—ガル・ワラ garu - wala (家の人=夫) の存在

擬似的兄妹関係以外にも、ヒジュラの中には特定の男性と密接な係り合いを持つ者も見られる。年輩のヒジュラの場合、男性(夫)とは比較的表立った付き合いをしており、男性の方がヒジュラの家毎晩のように足を運ぶ。一方若年ヒジュラの場合、男性(夫)の存在が師弟間で喧嘩を生じさせることがあるため、男性(夫)との関係を周囲の人々には知らせるものの、自らのグル(師)やまた他のヒジュラには内密にしていることが多い。ヒジュラの間では、外部の男性と親密な関係を結ぶことを公認して

いるわけでは決してないが、その関係が直接的な原因でメンバーが罰せられることはあまりなく、皆暗黙の了解をしているといえる。ここで留意しておきたい点は、ヒジュラが特定の男性と結ぶ親密な関係は、周辺住民には半公認の情事として受け取られおり、そこには同性愛という認識は見られないということである。男性を受け入れるヒジュラは、同性愛者として非難されることなく、同性愛者という理由で周囲の人々から嫌悪感を抱かれることもない。ヒジュラと関係を持つ男性の側も、近隣の人々から同性愛者であると見なされることはなく、日頃は妻子ある世帯主という顔をもっているケースも多い。もちろんそのような認識は、近代プロジェクトにたずさわる人々のものとは異なっている。例えば、エイズ撲滅のための国家プロジェクトを遂行する事務局の職員たちは、ヒジュラと一般男性との関係を同性愛であると認識しており、エイズを蔓延させる中核的存在と見なすヒジュラに対してコンドームの使用を説いて回っている。

以上、ヒジュラのコミュニティ内部では、既存の親族体系が流用されているために、世代差、そして男女差といった差異に基づく序列体系が即興的に築き上げられ、メンバーどうしが巧みにつなぎ止められている。さらに、近隣住民との関係にも同様な手法が用いられていることがわかる。ヒジュラは「男性」「女性」という二つのジェンダー役割を担い分けることが可能であるが、しかしそれは、あくまでも人間関係を円滑にするためのヒジュラの戦術であり、ヒジュラのジェンダーを規定する要因にはならない。ヒジュラとは、男でも女でもなく、ジェンダー規範からかけ離れた存在であり、女神のバクト（帰依者）としてのアイデンティティを築いていかなければならない。次の第五章では、ヒンドゥー女神寺院で見せるヒジュラの宗教的实践、そしてコミュニティ内部での日常的実践について分析を行い、ヒジュラのジェンダーと宗教性との関わりについて論じる。

## 5. ヒジュラのジェンダーと宗教性

第二章において、ヒジュラというテーマがジェンダーの問題に回収されてしまい議論の進展がみられていないと筆者は指摘したが、本章ではその打開策として、ジュディス・バトラー (Judith Butler) による行為主体に関する議論を取り上げる。バトラーは行為主体とジェンダーの関係について以下のように述べる。

ジェンダーをものまねとして理解することは、どのような意味をもつのであろうか。仮面やペルソナを身につけるといふ意味なのか、「装着」に先んじて「己」が存在し、その己は最初はジェンダー以外のものであるという意味なのだろうか。あるいは、この粉飾(マイム)、つまりこのものまねは、どうでもいいような策略というよりはむしろ「己」を構成する前提条件として作用し、「己」に先立ち、「己」を構成するのだろうか。…確かに、ジェンダー規範を引き受ける「己」は存在しない。逆に、この主体構成がジェンダー規範を正当化するような先んじている作用によっているところでは、ジェンダー規範の引用は「己」として資格を得るために必要である、つまり「己」として生存するために必要なのである (Butler [1995] 1997, pp.164-166)。

男としてのジェンダー規範を自ら捨てたヒジュラは、「己」として資格を得るために何を引用する必要

があるのであろうか。ヒジュラはインドの女性と同様な格好をしているが、しかし、それは女になるため、あるいは女として「パス」するためではない。ヒジュラとアスリ asli (本物の) 女性との類似性の背後には、両者は異なる存在であり、さらに、ヒジュラの女性らしさはアスリ (本物の) 女性であることには劣るという潜在的認識が常に存在する。ヒジュラの女性らしさというものは、ヒジュラとして身につけるにふさわしい程度のもに限られており、新参ヒジュラが限りなく女性的になろうとする努力を表面化すると、他の古参メンバーからはそのような努力に対する非難が浴びせられる。ヒジュラは「己」として存在するために、女性規範の引用ではなく、後述するようなヒジュラの規範を引用することが求められるのである。その要求は時には古参メンバーによる暴力を伴うこともある。ヒジュラは男性としての地位を捨てて女性のような様相を身につけるが、しかし女性になりきることはない。ヒジュラ・コミュニティの一員となるために、ヒジュラとして生きるために、ヒジュラとしての独特なパフォーマンスを遂行せざるを得ないのである。生まれながらのヒジュラは存在していない。以下は、ヒジュラがヒジュラとなるべく実践する行為について分析を行う。

### 5. 1. 限りなく女性的になろうとするヒジュラ

ヒジュラは女性のようにサリー、ブラウス、ガグロ ghaaghro (サリーの下に着用するスカート状のもの) を身にまとい、長い髪を結び上げ (新参者は黒い布やサリーで頭部を隠すか付け毛を用いる)、眉やヒゲの手入れをし、眉間にビンディ bindi (飾りのシール) をつけ、腕には色鮮やかなブレスレットをはめ、耳には高額な金のピアスを複数つけ、足には重量のある銀のアンクレットを複数はめている。最近では、耳にたくさんのピアスをつけ、太い銀のアンクレットをはめる女性を都心部で見かけることはほとんどなく、また地方であっても一部の高齢女性だけに限られる。よって、そのようなファッションは女性にとっては時代遅れといえるが、新参ヒジュラの間では、高額な貴金属を身につけるファッションが依然として憧れの的となっている。自分の師を亡くしたヒジュラは、世俗社会の未亡人同様に、身につける衣装に制約が課せられる。まず喪中の場合、母方兄弟にあたるヒジュラから送られた赤いサリーを着用する。喪が明けると、生涯に渡って白色や黒色、青系色のサリーのみを着用し、色鮮やかなブレスレットをはずして銀の腕輪をはめ、眉間からビンディをはずす。お祝い時に眉間につけるチャンド chando と呼ばれる赤いパウダーの印は、眉間ではなく右手甲につける。

ヒジュラの中には当然濃いヒゲが生えてくるものもいるが、必ずしも毎日手入れを行っているわけではない。女神寺院の縁日での出来事であったが、寺院で警備にあたっていた二人の男性警察官が、一人のヒジュラがヒゲを生やしていると指摘していた。その発言を耳にしたヒジュラは、その場を立ち去ろうとしていたにもかかわらずすぐさま警察官のもとに引き返し、「(女神に捧げた) 線香の粉を口の周りに15日間すり込んでいといずれ自然と落ちてしまうのだ」と、強い口調で語った。このように「己」を男と見なす者に対して、ヒジュラは自分が女神と近接関係にあることを証明する語りをを行い、女神のバクト (帰依者) としてのアイデンティティを主張する。ヒゲが生えてこないといった発言は、筆者がヒジュラと出会った当初はしばしば耳にしたものである。しかし、実際に何もしていないにもかかわらずヒゲが生えてこなかったり、顔に線香の粉をぬっているわけではなく、その発言はあくまでも自己防衛、あるいはアイデンティティ構築を目的として他者に発せられる表現であるといえる。ヒジュラは家に戻ると自宅の門を閉め切り、よその人が家の中に入ってこない状況においてヒゲの処理をしている。



カミソリは基本的に使用しないらしい。ある別のヒジュラも筆者に対し、自分はカンク kanku (儀礼に使用する赤いパウダー) を擦り込んでいるからヒゲは生えてこないと語っていた。ところがそのヒジュラは別の場面で、「(自分は) 濃いヒゲが生えてくるのだけど、あんたはどうか?」と、筆者に尋ねてきた。筆者は自分がカミソリで処理していることを伝えると、そのヒジュラは少々驚きを見せ、筆者の発言内容を自分の師にも伝えた。するとその師は筆者に対して、「(カミソリで剃っていると) そのうち長いヒゲが生えてきてとぐろを巻くよ。そしたら誰もあんたと結婚してくれないから」と、筆者に対してカミソリの使用中止を促した。カミソリを使用しない習慣は師からの指示であったのであろう。口回りに生やすヒゲは男性らしさの象徴といってもよいものであり、多くのインド人男子は思春期を迎えた頃から口ひげを生やし始めている。男であることを捨てたヒジュラがヒゲを生やさないのは当然のこととであり、ヒジュラとして他者から承認を得るためには男性性を示すものをすべて否定し続けなければならないのである。

ヒジュラの中には女性のように豊かな胸を持つものも多く見られ、人々の前でダンスを披露する際、両肩を揺らす動作によってふくよかな胸を誇張する。豊かな胸は太っているためだけではなく、何らかの人工的手段によるものようである。若手ヒジュラの中にはその豊かな胸に憧れを持ち、胸を大きくするための注射や飲み薬、マッサージクリームなどを使用するなどの努力を密かに重ねている者もいる。薬の使用を周囲のヒジュラに漏らさないために、筆者に薬を調達させようとする者もいた。ヒジュラが故意に女性のような胸をもつことは、ヒジュラの近隣住民女性には否定的に見られている。ある日、近所の女性たちは、新参のヒジュラに対して「コキラマーシ (ある先輩ヒジュラの名前) は薬をたくさん飲んで女性のようなになったけど、あんたは (薬の服用を) やめときなさい。ただ女神にお願いしなさい」と、助言を与えていた。それは、ヒジュラのもつ女性らしさはあくまでも女神により与えられた超自然的なものであり、人為的努力は避けるべきであると近隣女性たちが考えていることを示している。ヒジュラ自身も、ヒジュラとは女神の命のもと、女神の奇跡的な力によって誕生した存在であると語っており、そのため近隣女性たちも、ヒジュラの女性性は女神により与えたものでなければならないと考えるのである。

## 5. 2. 手たたき

女神の帰依者であるヒジュラは、人々の面前で両手のひらを叩き付けて、大きな音を響き渡らせ、自ら「マーシ mashi」「マタジ mataji」であると名乗る。手たたきという行為は、自分がヒジュラであることを人々に認識させるためのサインとなる。日常会話の中で手たたきのジェスチャーをするだけで、一般の人々の間でも、それはヒジュラを意味するものと容易に理解される。大きく両手のひらを叩き付ける行為は、一般の人々の前で、ヒジュラとしての資格を受けること、つまりヒジュラになることを可能とする。その逆に、ヒジュラでない者がヒジュラの真似ごととして手たたきをすることは、ヒジュラにとってパロディ的脅威となりうる。女神寺院境内にて、筆者がある一人のヒジュラから遊び半分で手たたきの仕方を教わっていた時のことである。周囲にいた参詣人たちはおもしろがってその光景を見物していたが、しかし他の数人のヒジュラからは女子はやってはいけないと止められた。それはおそらく、女性である筆者が手たたき行為を真似ることが、ヒジュラを揶揄し、ヒジュラの存在自体を揺るがすものと映ったためであろう。手たたきという行為は、ヒジュラがヒジュラとなるための前提条件として作

用するものであり、ヒジュラとなるべき人でない人が手たたきを真似ることはヒジュラとしてのアイデンティティを傷つけかねない。ヒジュラの存在そのものを危うくさせる行動をとったため、筆者はヒジュラから反感を買うこととなったのである<sup>m)</sup>。もちろん、ヒジュラの手たたきを真似る行為がタブーとされない特異な例もある。それはあるヒジュラの実妹のケースで、彼女はたびたび皆の前で両手のひらをたたいてみせるが、その行為を咎める彼女の親類縁者やヒジュラはいない。ヒジュラとなった者の中には生家の人間と完全に絆を断っている者もいるが、ヒジュラとその身内の人間との接触を禁じる規律があるわけではない。そのため、その実妹はたびたび実兄のもとを訪れており、そして彼女はヒジュラどうしの揉め事にも意見するなど、実兄を介して他のメンバーと交流をもつ。彼女が手たたきを真似ることが許されるのは、彼女がヒジュラ世界に精通し、メンバーの延長線上に置かれた存在であることが承認されていることとして受け取れるだろう。要するに、手たたきの反復行為は、その行為を反復する「己」と他のメンバーとを近接させる作用を備えており、外部に対する共同体内の同一性をつくりだすような共通項としての働きをもつ。そのため、ヒジュラのメンバーと同じ土俵に立つことを許される実妹の場合、彼女の手たたき行為を咎める者は誰もいないのであろう。しかし、ヒジュラとなるべき人でない女性として認識されている筆者の場合は、手たたきを真似ることは決して許されないのである。

### 5.3 去勢の文化的意味解釈

ヒジュラコミュニティの中には、ファルス（男根）を保持するもの、去勢によりファルスを捨てたものの両者が存在する。ヒジュラ自らがそのガグロ ghaaghro（サリーの下に着用するスカート）を持ち上げない限り、外部者にはその内状はわからない。去勢儀礼はヒジュラのメンバーたるに相応しい地位を与えるが、メンバーに加わるための条件、あるいはイニシエーション的意義があるわけではない。自分の師となるヒジュラの元でガグロ（スカート）をはかせてもらうことが新参者にとっての初めての通過点と言えよう。ガグロ（スカート）をはいた新参者は、自分の師とその他の弟子たちと共同生活を始め、家の中の仕事をおそわり、手たたきといったヒジュラとしての仕草やしきたりを徐々に学んで行く。数カ月後、あるいは数年後、新参者が去勢儀礼を受ける意思を固めた時、手術は内密に実施される。去勢後約40日間は家の中にとじこもり、その後、結婚式同様に盛大な儀礼を行う。去勢は女神の加護の下で行われるため危険ではないとヒジュラ自身は語るが、しかし中には命を落とす者もいる。去勢儀礼を実施するかどうかは、その受け手となるヒジュラの意味に係る問題である。去勢前のヒジュラが他のメンバーから性器のことでからかわれたり、何らかの嫌がらせを受けることはよくあることであり、そのような周囲からのプレッシャーも去勢儀礼に踏み込む決意に作用している点は否めないであろう。もちろんメンバーの中には、周囲に何と言われようと自分は去勢しないと表明する者もいる。では、周囲からのプレッシャーに影響されたにせよ、何故多くのヒジュラが危険を承知で去勢儀礼に臨もうとするのであろうか。去勢手術を数ヶ月後にひかえた若手ヒジュラはこう答える。「金をもらいに出かけると、常識知らずの野蛮なやつがいて、（自分たちを見て）男みたいだと言う。すると（自分たちは）ガグロを持ち上げて女みたいだと（相手に知らしめてやる）。だから（去勢儀礼は必要）」。この若手ヒジュラの言う「女みたい」という表現は、女性の身体とヒジュラの身体という異なるもの間に見られる類似性を示す直喩であるが、同時にこの表現は、異なる二つの身体が、男性の身体から区分されたファルスを所有しない身体というカテゴリーにより括られることで、隣接性をもったメトニミー（換喩）的關係となることをも示している<sup>m)</sup>。さらに若手ヒジュラの発言からは、ファルスの不在がヒジュラとして他者から承認

を受けるための必要条件であることがうかがえる。では何故そのような条件がヒジュラに対して課されなければならないのだろうか。

ヒジュラ同様にファルスを否定する現世放棄者たちは、ファルスによるセクシュアリティを排除すべく自らを訓練する。彼らはファルスを否定しながらも、しかしファルスを所持しており、その点においてヒジュラとは異なる。苦行思想において、「精子の中に含まれる性的力は、スピリチュアルなものへと方向転換でき、実に頭の中に蓄積することが可能である」とされ (Flood 1996, p.65)、それとは逆に、少数派ではあるが、ファルスによる性交を通じて解脱を目指そうとするタントリックな一派も存在する。よって現世放棄者たちはそれぞれの目的のために、ファルスを保持しなければならないのである。一方、ヒジュラのファルスは全くの不在である。ファルス不在のために、ヒジュラは通常の男性のように性的活動にかかわることが不可能である。このファルス不在によるセクシュアリティの放棄が、ヒジュラが現世放棄者として他者から承認を得るための条件になると考えられる。現世放棄者が実践するセクシュアリティの放棄とは、ヒンドゥー教におけるタパス *tapas* (禁欲生活、苦行実践、禁欲的な実践) となり、このタパスという禁欲的な実践が、創造と破壊をもたらす超自然的な力を生み出すと考えられている (Zaehner [1962] 1966, p.42)。このような創造力をもたらす禁欲主義というパラドックスと関連させて、セレナ・ナダは、ヒジュラが女神の恩寵を与える力を得るのは去勢のためであり、去勢されたヒジュラのファルスが創造力あるタパスの具現化であると主張する (Nanda 1999, p.30)。要するに、ヒジュラの去勢という儀礼はタパス実践の証であり、長年苦行を積んだ現世放棄者と同様に超自然的な聖なる力を獲得し、敬意と畏敬をもって接するべき存在に昇格し得るのである。ヒジュラのセクシュアリティ放棄は、ヒジュラが他者から承認を得るためには必要不可欠な条件となり、他の現世放棄者と同様に、ヒジュラは生殖エコノミーの外部に位置づけられるのである。言い換えれば、現世放棄者のファルスによるセクシュアリティは他者には受け入れ難いものなのであり、セクシュアリティ放棄の事実を公に知らしめるためにかなり長い期間の修行生活を経る必要がある。一方ヒジュラの場合は、去勢という手段がヒジュラのセクシュアリティを放棄させる。ファルスによるセクシュアリティというものは、生殖エコノミーのなかでは価値あるものと考えられるが、その圏外においては、セクシュアリティの否定こそが他者の眼差しにより求められるものなのである。

ヒジュラのセクシュアリティの否定、つまりファルスの不在は、ヒジュラがガグロ (スカート) を持ち上げる行為を通じて人々は確認することができる。しかし、ヒジュラがガグロ (スカート) を持ち上げようとする行為を目にした時、人々はガグロ (スカート) の中を凝視するどころか、その光景から目を背けようとする。筆者もヒジュラのカグロ (スカート) の中を見せられた経験が何度もあるが、初めてガグロ (スカート) の中を見せられた時は、その光景を自分の目に焼きつけるどころか意図的に避けてしまった覚えがある。ヒジュラがガグロ (スカート) を持ち上げる行為は一瞬の出来事であり、たとえ目を背けずにガグロ (スカート) の中を凝視したとしても、そこにファルスの不在をはっきりと確認することは難しいであろう。そして不在を確認するどころか、その逆に、よく見えていないはずの身体上に何か性的なものを知覚してしまうと考えられる。それは露出狂を目の前にしたときの反応と同様で、ヒジュラのカグロ (スカート) の中を見せられた人々は、ファルスが存在しないはずの部位に何か不確かではあるが性的なものを知覚し、そのために、反射的に顔を背けてしまうのであろう。ヒジュラのカ

グロ（スカート）を持ち上げる行為についてある男性に質問したことがある。「何故人々はヒジュラがスカートを持ち上げる行為を嫌がるのか」と、質問すると、「(家族のいる前で見せられることは) 恥ずかしいことだよ。性にかかわることはインドの家族の間ではタブーだからね」と、その男性は答えた。また別の男性は単に「醜いから」とだけ答えた。これらの発言は、ヒジュラがファルス不在の身体を見せているにもかかわらず、その男性たちがガグロ（スカート）の下に隠れた身体をセクシュアルなものとして捉えていることを示唆している。つまり、ヒジュラの去勢実践の事実を知らない人々は、ファルス不在であるはずのヒジュラの身体上に、依然としてファルスのものを知覚しており、そのためヒジュラのジェンダーは男性の延長線上にあるとして見てしまうのである。所与のジェンダー放棄の証しとして用いられたファルスであるが、しかしファルスのイメージは見知らぬ他者の眼差しにおいて、残像としてヒジュラの身体上で現前しているといえる。一方ヒジュラの側も、自らのガグロ（スカート）の内部を露出することが、人々に対する性的嫌がらせにつながることを承知している。よってそのパフォーマンスは、「己」を女神のバクト（帰依者）と見なさずしてダクシーナ（布施）の要求に応じない者に対する脅迫行為として用いられる。それと同時に、ヒジュラがガグロ（スカート）の内部を見せるパフォーマンスは、ヒジュラにとっては自らの男性性を人々の面前で完全否定するための手段でもあり得る。ある一人の年配ヒジュラは次のように語る。「一般の人々は（ガグロの中を）知らないから見せる必要がある。インドリ indri（生殖力ある器官）があれば、それは偽物のヒジャダ<sup>xx</sup>。インドリの有無で本物か偽物かがわかってしまう。インドリがなければヒゲは生えてこない」。つまり、インドリのないヒジュラは、男性ではないためにヒゲは生えてこない、よって本物のヒジュラなのである。ファルス不在の身体を露呈するヒジュラのパフォーマンスは、「己」を男と見下す他者に対して「己」の男性性を完全否定するためのものであり、又、「己」が本物の女神のバクト（帰依者）であることを主張するためのパフォーマンスともなるのである。

以上のように、所与としてのジェンダーを捨てたヒジュラは、非可逆的な去勢儀礼を通じて、生殖を目的としたセクシュアリティを放棄し、同時に、タパスの具現化を果たす。ヒジュラは去勢や他の手段によって、女性のような身体を手に入れようと努力するが、しかし他者からは女性として認められることはなく、またヒジュラ自身も女性として「パス」することを目的としているわけではない。ヒジュラはヒジュラとしての、あるいは女神のバクト（帰依者）としてのアイデンティティを他者に向けて主張し続けなくてはならない。サリー、ガグロ（スカート）、ブラウスの三点を着用し、ヒジュラ特有のパフォーマンスである手たたきを行い、女神のアシルワド（恩寵）を人々に与える宗教的实践を遂行する。それにより、女神のバクト（帰依者）としてのアイデンティティが構築されるのである。そのようなヒジュラのアイデンティティ主張に反し、「己」を「男性」の延長線上に位置づける他者に対しては、ヒジュラは自らのガグロ（スカート）をめくり上げ、自らの男性性を完全否定するパフォーマンスを実践するのである。ヒジュラは自らのアイデンティティを構築し、そのアイデンティティを他者に承認してもらうために、ヒジュラとしてのパフォーマンスを遂行し続けなければならないのである。

## 6. 終わりに

ヒジュラとは、これまで学問領域において特異なジェンダーとして主題化される傾向にあったが、本

稿ではその狭いイメージを拡張すべく、ヒンドゥー女神寺院という宗教的環境において見せるヒジュラと他者との交渉を分析し、女神のバクト（帰依者）としてのアイデンティティ構築について論じてきた。女神寺院におけるヒジュラは、男でも女でもない、女神のバクト（帰依者）であり、それ故、女神のアシルワド（恩寵）を人々に授ける聖なる力をそなえている。ヒジュラの超自然的な力は非可逆的な去勢儀礼によりもたらされ、また、その儀礼によりヒジュラは所与としてのジェンダーを完全に超越することに成功するのである。ヒジュラにとっての去勢儀礼とは、この世のなかへ再度みずからを投錨しようとする重大な通過儀礼であると言える。ヒジュラは男でも女でもなく、ジェンダーの境界線上に存在するが、しかし〈代替的ジェンダー〉、あるいは中間的な性として規定することはできない。それらカテゴリーはあくまで概念上でのみ有用であって、「男性」「女性」に並列するような別カテゴリーなど現実社会には存在しない。「男性」「女性」というジェンダー枠組みが生殖を目的とした異性愛規範を形作る以上、そのどちらにも当てはまらないヒジュラは、ジェンダー規範がおよばない社会の周縁に生きる場を求めしかない。ヒジュラは社会の周辺部において、支配イデオロギーに抗するサブカルチャーを形成し、さらに自らを聖なる次元に据えることで、女神のバクト（帰依者）としての優位な地位を確保しているのである。つまりヒジュラとは、男でもなく、女でもなく、そのどちらでもない両義的な存在であり、ヒジュラの〈両義性〉が他者にとって受け入れ可能となるのは、「男性」や「女性」のジェンダー規範が及ばない聖と俗の境界域に切り結ばれる時であり、さらに言えば、「マーシ」「マタジ」という名付けの代用により、女神のバクト（帰依者）として他者から承認される時である。ジェンダーの境界線上に立つヒジュラは、近代の合理思考を跳ね返す宗教性を楯とする必要があり、女神のバクト（帰依者）として他者から認められることなくして、ヒジュラのサブカルチャーは存立不可能なのである。

（くにひろ・あきこ／お茶の水女子大学人間文化研究科博士後期課程）

掲載決定日：2004（平成16）年12月7日

\*本研究のデータは、2000年11月から2004年4月までに断片的に行った通算11ヶ月間に及び現地調査によるものであり、そのうち2001年、2003年、2004年の調査は、財団法人日本科学協会の笹川科学研究助成、および公益信託澁澤民族学振興基金の大学院生等に対する研究活動助成によって実施したものです。

## 注

- i グジャラート語を厳密に英表記するために母音 a を二つ重ねる表記 aa を用いたが、それは長音を示しているのではなく、a 一つに比べて aa の場合は母音をはっきりと発せられるということを示す。よって paavaiyaa に対するカタカナ表記は、パーワイヤーではなくパワイヤとする。以下 aa を二つ重ねる英表記に対するカタカナ表記に関しても同様の理由である。
- ii ヒンディー語やグジャラート語を母国語としない者にとって、ネイティブが会話の中で発する da を ra と聞きとめることはよくあることと思われる。
- iii 以下三冊の辞書を参照。[Gujarati-Gujarati 辞書] Jodnikosh, Ahmedabad:Gujarati Vidyapith, (1929)1995; [Gujarati-English 辞書] An Etymological Gujarati English Dictionalry, New Delhi: Asian Educaiton Services, (1904) 1993; [Gujarati-English 辞書] The Modern Gujarati-English Dictionary Vol.1,2, Gandhinagar: the Government of Gujarat, (1925)1989.
- iv Reddy の報告によれば、彼女が調査を実施していた南インド・ハイデラバード市のヒジュラはイスラム教徒である。

- v ひとりのヒジュラによれば12ヶ月ほど前から交流がないとのことであった。
- vi Morris Opler は雑誌 *American Anthropologist* の編集部に宛てた書簡 (1960) の中で、George Morrison Carstairs の研究を批判しているが、その書簡の中で Opler も、Carstairs による「制度化された同性愛者」という表象を否定している。
- vii Keane, W. *Signs of Recognition: Powers and Hazards of Representation in an Indonesian Society*. Berkeley: University of California Press, 1997
- viii 寺院でヒジュラと共に参詣者を待ち構えるカマリヤ男性は、上下白色の衣装を身にまとい、肩にはオレンジ色の布をかけている。一方ブラフマンの服装は、その役職によっても異なるが、白色の上着を着用し、赤色の腰巻きを身につけ、あるいは肩に赤色の布をかけている。
- ix 女神寺院刊行物と小冊子に載せられた逸話の結論部分には多少の違いが見られ、本稿に載せた要約は女神寺院刊行物の逸話をもとにまとめたものである。
- x かつてこの地にあったとされる泉の水には女性を男性に変身させる力があつたと女神神話の中で語られている。
- xi Reddy は本文中で、あくまでも議論上での範疇化であると付け加えている。
- xii Dumont, L. *Homo Hierarchicus: the Caste System and Its Implications*, The University of Chicago Press, 1980 (1966).
- xiii ヒーステルマンは、在家ブラフマンと現世放棄者の両者は供犠祭式を根幹とするヴェーダの伝統に端を発するという二者の連続性の主張を行い、デュモン の二項対立議論に対する反証を挙げている (Sekine 1989,p.42)。
- xiv 譲渡可能なアシルワド (恩寵) に関する議論は、Babb (1983) の論文を参照。
- xv 日本の親族関係でいえば従兄弟となるが、グジャラートでは従兄弟に相当する語がなく、すべて兄弟と表現される。
- xvi ヒンドゥー歴のシュラワン shraavan 月の前半15日目 (8月頃) に行われる兄妹間の祭り。姉妹たちは、兄弟の右手首にラクディ raakhdi と呼ばれる飾り紐を結びつけて、兄弟の長寿を祈る。そのお返しに、兄弟は姉妹にギフトを送る。実の兄弟がいない場合、兄妹同然に育った近所の男性にラクディを送ることもある。
- xvii ヒジュラと共に手たたき行為をしていたことに対して、筆者は高位カーストの知人からもひどく叱られた。その家の主人は筆者の顔を見るなりものすごい剣幕で捲し立て、最後にはこの村から出て行くように筆者を怒鳴りつけた。その怒りの感情は明らかにヒジュラによる怒りとは別の次元に端を発していた。この知人は筆者が相応しくない規範を引用していた光景を目にし、そこから不快感と怒りを覚えたのであるが、彼の感情を逆撫でした現象の背景には、単純に「女」と「ヒジュラ」という違いの問題だけでなく、別の差異も関係していると考えられる。筆者は女であると同時に、外国人であり、高等教育を受けている学生という肩書きをもっている。高位カーストの人たちが筆者を知人として迎え入れる際、当然後者の要素も考慮に入れていたはずであり、筆者が高位カーストにも並ぶ地位や規範を捨てて、ヒジュラ の真似ごとをしていたため、男性は怒りを感じたのであろう。この場合、筆者はヒジュラ の行為を真似ることでタブーを犯したわけだが、このタブーの境界線は「女」という単独要素で形づくられていたわけではなく、高位カーストの規範によりもたらされた境界線が作用していたのである。
- xviii 小田亮氏のメタファーとメトニミーの変換に関する議論を参照 (1994, pp.28-23)。
- xix この語りの発言者であるヒジュラはパワイヤ・サマジに属しており、ヒジャダ・サマジに属する者を下に見ている。そのため、偽物であるヒジャダという表現を用いていると考えられる。

## 参考文献

- Agrawal, Anuja. "Gendered Bodies: The Case of the 'Third Gender' in India." *Contributions to Indian Sociology* (n. s.). 31, 2. (1995): pp.273-297.
- Augé, Marc. *Pour une Anthropologie des Mondes Contemporains*. Paris: Les Editions Aubier, 1994. (マルク・オジェ

- 『同時代世界の人類学』森山工訳、藤原書店、2002年。）
- Babb, Lawrence A. "The Physiology of Redemption." *History of Religions*. 22, 4 (1983): pp.293-312.
- Battaglia, Debora. "Toward an Ethics of the Open Subject: Writing Culture in Good Conscience." In Henrietta L. Moore ed. *Anthropological Theory Today*. London: Polity Press, 1999.
- Benavides, Gustavo. "Modernity." In Mark C. Taylor ed. *Critical Terms for Religious Studies*. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.
- Bhimbhai, Kirparam. "Pavayas." In James M. Campbell ed. *Gazetteer of the Bombay Presidency*. Vol. IX, part I, Gujarat Population, Hindus. Bombay: Government Central Press. 1901.
- Burghart, Richard. "Renunciation in the Religious Traditions of South Asia." *Man* (N.S.)18.(1983): pp.635-653.
- Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York & London: Routledge, 1999.  
(ジュディス・バトラー「セックス／ジェンダー／欲望の主体（第一章）」荻野美穂訳『思想』第1号、第2号（1994）：pp.113-133、pp.121-143、『ジェンダー・トラブル——フェミニズムとアイデンティティの攪乱』竹村和子訳、1998年）。
- . *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. London and New York: Routledge, 1995.（「批判的にクィア（最終章）」クレア・マリィ訳『現代思想』第25巻第6号（1997）：pp.159-177）。
- Carstairs, G. Morrison. "Hinjra and Jiryan: Two Derivatives of Hindu Attitudes to Sexuality." *British Journal of Medical Psychology*. 29 (1956): pp.128-138.
- . *The Twice — Born: A Study of a Community of High — Caste Hindus*. Bloomington: Indiana University Press, 1958.
- Cohen, Lawrence. "The Pleasures of Castration : The Postoperative Status of Hijras, Jankhas and Academics." In Paul R. Abramson and Steven D. Pinkerton eds. *Sexual Nature Sexual Culture*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1995.
- Derrida, Jacques. *De la grammatologie*. Les editions de Minuit. 1967.（ジャック・デリダ『根源の彼方に——グラマトロジーについて』足立和浩訳、現代思想社、1972年）。
- D'Emilio, John. "Capitalism and Gay Identity." In Ann Snitow et al. eds. *Powers of Desire: The Politics of Sexuality*. New York: Monthly Review Press, 1983.（ジョン・デミリオ「資本主義とゲイ・アイデンティティ」風間孝訳『現代思想』第25巻第6号（1997）：pp.145-158）
- Enthoven, R.E. *The Tribes and Castes of Bombay*. Bombay: Government Central Press, 1922.
- Faridi, Fazlullah Lutfullah. "Hijda." In James M. Campbell ed. *Gazetteer of the Bombay Presidency*, vol. IX, part II, Gujarat Population, Musalmans. Bombay: Government Central Press, 1899.
- Flood, Gavin. *An Introduction to Hinduism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Foucault, Michel. *The History of Sexuality: An Introduction*. Penguin Books, [1976] 1990.
- Hall, Kira Anne. "Hijra/Hijrin: Language and Gender Identity." UMI Dissertation Services, 1995.
- Hebdige, Dick. *Subculture: The Meaning of Style*. London: Methuen & Co Ltd., 1979.（ディック・ヘブディジ『サブカルチャー——スタイルの意味するもの』山口淑子訳、未来社、1986年）。
- Heesterman, J.C. "Householder and Wanderer." *Contributions to Indian Sociology* (N.S.), 15-1&2 (1981): 257-271.
- Jani, Sushma, and Leon A. Rosenberg. "Systematic Evaluation of Sexual Functioning in Eunuch — Transvestites: A Study of 12 Cases." *Journal of Sex and Marital Therapy*, 16-2 (1990): pp.103-110.
- Kinsley, David. *Hindu Goddesses: Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religious Tradition*. Delhi: Motilala Banarsidass publishers, [1987] 1998.
- Kugle, Scott. "Sultan Mahmud's Makover: Colonial Homophobia and the Persian — Urdu Literary Tradition." In Ruth Vanita ed. *Queering India: Same-Sex Love and Eroticism in Indian Culture and Society*. New York and London: Routledge, 2002.
- Kroeber, Arthur R. "Half Man, Half Woman: Studies Prompt Re-appraisal of Hijras." *Far Eastern Economic Review*. March 2 (1989): p.76.

- Lingis, Alphonso. *Foreign Bodies*. New York and London: Routledge, 1994.
- Madan, T.N. *Non-Renunciation: Themes and Interpretations of Hindu Culture*. Oxford and New York: Oxford University Press, 1987.
- Merleau-Ponty, M. *Phenomenology of Perception*. London: Routledge, [1962] 1992.
- Mukherjee, J.B. "Castration — A Means of Induction into the Hijirah Group of the Eunuch Community in India: A Critical Study of 20 Cases." *The American Journal of Forensic Medicine and Pathology*. 1. 1 (1980): pp.61-65.
- Nanda, Serena. "The Hijras of India: Cultural and Individual Dimensions of an Institutionalized Third Gender Role." *Journal of Homosexuality*. 11. 3/4 (1985): pp.35-54.
- . *Neither Man nor Woman: The Hijras of India*. Belmont, CA: Wadsworth Publishing Co, 1990; 1999. (セレナ・ナンダ『ヒジユラ——男でもなく女でもなく』蔦森樹、カマ・シン訳、青土社、1999年。)
- . "The Third Gender: Hijra Community in India." *Manushi*. 72. (1992): pp.9-16.
- . "Hijras: An Alternative Sex and Gender Role in India." In Gilbert Herdt ed. *Third Sex, Third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*. New York: Zone Books, 1996.
- 小田亮『構造人類学のフィールド』世界思想社、1994年。
- . 『レヴィ=ストロース入門』ちくま新書、2000年。
- Opler, Morris E. "The Hijra (Hermaphrodites) of India and Indian National Character: A Rejoinder." *American Anthropologist*. 62 (1960): pp.505-511.
- . "Further Comparative Notes on the Hijra of India." *American Anthropologist*. 63, 6 (1961): pp.1331-1332.
- Patel, Haribhai G.. "Human Castration: A Study of the Hijada (Eunuch) Community of Gujarat in India." *Man and Life*. 14, 1-2 (1988): pp.67-76.
- Preston, Laurence W. "A Right to Exist: Eunuchs and the State in Nineteenth-century India." *Modern Asian Studies*. 21,2 (1987): pp.371-387.
- Reddy, Gayatri. "With Respect to Sex: Charting Hijra Identity in Hyderabad, India." UMI dissertation services, 2000.
- Russell, R.V., Rai Bahadur and Hira Lal. *Tribes and Castes of the Central Provinces of India*, vol.3. London: Macmillan Press, 1916.
- Salunke, G.R. "Cult of the Hijras." *The Illustrated Weekly of India*. August 8 (1976): pp.16-21.
- 関根康正『ケガレの人類学——南インド・ハリジャンの生活世界』東京大学出版会、1995年。
- . 「アプロープリエーション」綾部恒雄（編）『文化人類学最新術語100』弘文堂、2002年。
- Sekine, Yasumasa. *Theories of Pollution: Theoretical Perspective and Practice in a South Indian Tamil Village*. Tokyo: Institute for the Study of Language and Culture of Asia and Africa, 1989.
- Shah, A.M. "A Note on the Hijadas of Gujarat." *American Anthropologist*. 63 (1961): pp.1325-1330.
- 高橋哲哉『現代思想の冒険者たち 第28巻 デリダー脱構築』講談社、1998年。
- 竹村和子「資本主義社会とセクシュアリティ——[ヘテロ]セクシズムの解体へ向けて」『思想』第879巻第9号(1997)：pp.71-104。
- Vanita, Ruth. "Introduction." In Ruth Vanita ed. *Queering India: Same-Sex Love and Eroticism in Indian Culture and Society*. London and New York: Routledge, 2002.
- Zaehner, R.C. *Hinduism*. London and New York: Oxford University Press, [1962] 1966.