

北インドの父系社会で 「トランスした」人びとについて考える⁽¹⁾

國 弘 暁 子

I. はじめに

北インドのグジャラートでは、母方のオバ(伯母・叔母)は、その甥や姪にあたる者から「マーシー *māsī*」という関係名称で呼びかけられる。呼びけとしてのマーシーは、親族としての繋がりをもたない間柄でも使われることがある。それは、若年者が大人の女性に対して親しみを込めてマーシーと呼びかける場合であり、もう一つには、女性のような装いをしながらも女性ではない人びとに対して親しみを込めて呼びかける場合である。その女性ではない人びとは、ジェンダー、セクシュアリティ研究の中でヒジュラ *HIJRA* として認識される者たちのことをさしている。

アルファベット表記による *HIJRA* の文字は、アメリカの人類学者セレナ・ナンダによる民族誌『ヒジュラー男でも女でもなく』(*Neither Man Nor Woman - the Hijras of India*) が出版された一九九〇年以降に定着する。それ以前はというと、各々の研究者が、当該の地域で使われる民俗用語を、独自の判断でアルファベットに置き換え記述していた。例えば、A.M. Shah (1961) は、ヒジャダー *Hijadās* の表記を使用するなど、ナンダの民族誌以前は、南アジア全土で使用されるような統一的なタームはまだ存在していなかった。

一九九三年になると、第三のセックス、第三のジェンダーを冠とするギルバート・ハート編集の論集 *Third Sex, Third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History* が出版され、その中に S. ナンダによるヒジュラの論考も収められる。それにより、インドのヒジュラは、汎インド的な「第三のジェンダー」として広く認知されるようになる。それと時期を同じくして、インド国内ではトランスジェンダーの英文字が流通するようになり、ヒジュラはトランスジェンダーとしても語られるようになる。

外から与えられたカテゴリーとしての汎ヒジュラ、第三のジェンダー、そして、トランスジェンダーとは、グローバルな、そしてナショナルなレベルにおいて機能しているものであるが、しかし、それらカテゴリーは、その内側に生きる人びとの生き様を表すものではない。グジャラー

(1) 本稿は、2025年度日本文化人類学会・第59回研究大会(筑波大学)の分科会「ジェンダー問題として語られているもの：翻訳と受容」(6月7日)で発表した原稿をもとに執筆したものである。

トに限ったことなのかもしれないが、冒頭でも記したように、ヒジュラに相当する人びとは、母方オバのマーシーと呼びかけられ、そう呼びかける者たちは甥のバーニヨ (*bhāniyo*)、そして姪のバーニー (*bhāni*) という立ち位置に置かれる。そして、オバと甥っ子との間で期待される近しい関係がその場で即興的に生み出される。とりわけ、母なる神の存在が現前する聖なる場ではその様子が顕著に見られ、母神に帰依する現世放棄者たちは、母神の子どもたちの期待に応じて、有難い母の恵を授けるのである。

当然ながら、そのような関係性が成立しないことも往々にしてある。その場合は、親族の関係名称がそこに持ち出されることはなく、現世を捨てた者たちは一方的にファタダーという蔑みの民俗名称によって認識され、遠ざけられる。ただし、ファタダーと一瞥しても、侮蔑するような態度をあからさまに見せつける者はいない。なぜなら、母神の力を盾にされると、誰も歯向かうことができないのである。母神は人びとに恵を与える力もあれば、呪う力も同時に併せ持つ。そして、母神に帰依する者たちも同様に呪う力をもった両義的な存在なのである。

このように、グジャラートのヒジュラとは、マーシーと呼びかける人びとに対して、母神の恵を与えるありがたい存在であるが、機嫌をそこなえば呪いをかけられるかもしれない恐ろしい存在でもある。このような両義的な側面や、親族の関係名称によってかたちづくられるあり方は、上から提供されるカテゴリーに収まりきるものでは決してない。本稿では、上からのカテゴリーをずらしたところに見えてくる、生活次元におけるヒジュラという存在のあり方を明らかにするが、その作業の前に、まず、ローカルな文脈におけるヒジュラの存在を覆い隠している汎ヒジュラのカテゴリーと、それに関連する複数のカテゴリーの歴史を概観する。その上で、母神信仰のはじまりの歴史にヒジュラが登場する場面にまで遡り、ヒジュラであることの意味について考察し、さらに、グジャラートの父系出自の文脈に沿って、今日のヒジュラがマーシーと呼びかけられることの意味についての考察を行う。

II. カテゴリーの歴史

一九九〇年代、トランスジェンダーのカテゴリーは、インドのエリート層アクティビストの間で、限定的に使用されていたと言われる。その当時、トランスジェンダーのコミュニティに属する人びとは、HIV 感染率が高いと考えられ、HIV 予防を目的とした資金援助の対象とされた。すると、エリートではない人びとは、資金欲しさにトランスジェンダーの文字を無批判に受け入れていき、二〇〇〇年代の終わり頃になると社会全体に広まったとされる。このような普及のあり方について論じる Dutta と Roy は、自らの地位上昇を諮ることを目的に、率先してヘゲモニックなカテゴリーであるトランスジェンダーを取り入れた可能性は否めないとしながらも、それにより多様な性認識のあり方が一掃されてしまうこと、そして、イギリスによる植民地統治の時代から続く、エリート層の特権的な影響力の存在を批判している [Dutta and Roy 2014: 323, 326]。

トランスジェンダーのカテゴリー以外にも、インドではヒジュラに相当する人びとを括る別のカテゴリーが次々と台頭してくる。一九九〇年代中旬以降に、HIV 予防啓発活動等の分野では男性どうしの性交渉の受身役を意味する民俗語のコティ (*kothi*) が国際的な認知度を高めるようになり、それがヒジュラの傘下に加えられるようになっていく [Boyce and Khanna 2023: 491-492]。さらに、二〇一四年には、デリー最高裁判所判決によって、トランスジェンダーは「第三のジェンダー」として認められる。この場合のトランスジェンダーとはヒジュラのことを想定しており、よって、この時点において、トランジェンダー、第三のジェンダー、そしてヒジュラの文字は置き換え可能なものであった [Boyce and Khanna 2023: 590]。

そのようなインド国内での動きに対して、トランスジェンダーであると自ら表明する人びとからの反発も起きている。それは、二〇一六年に起きたハッシュタグ運動 *#I Am Not A Hijra photo campaign* である。トランスジェンダーのカテゴリーを使って自らのアイデンティティを語る人びとの中には、ヒジュラと同一視されることを拒否する者もいたのである [Mount 2020: 620-647]。また、ヒジュラの文字に対する反発は、ヒンドゥー・ナショナリズムの側からも起きている。それは、イスラームに語源をもつヒジュラの文字使用を不適切だとするナショナリストの主張である。そのため、ヒンドゥー・ナショナリズムの文脈においては、別の民俗名称であるキンナル (*kinnar*) を採用して、インド固有の伝統的な「第三のジェンダー」について語ることが推奨されるようになる [Boyce and Khanna 2023: 508]。

このように、汎インド的なヒジュラのカテゴリーは、外的要因によって拡張され、時として歯止めをかけられながら、そのかたちは変容している。それは単に、互換可能なカテゴリーが増えているだけでなく、その時々の方関係によって意味も内容も塗り替えられていると言ってもよいだろう。そのような方関係の中でも、英語を流暢に話す上位カーストのエリートは大きな影響力をもち、彼らが今日の汎ヒジュラの語りを一元化しているとも批判されている。

たとえば、Upadhyay と Bakshi の共著論文は、クィアな経験の語りの中にエリートの優位性が不可視の状態であり込んでいる点を批判するが、そのエリートの事例として、トランスジェンダーのアクティビストとして知られるラクシュミ・ナラヤン・トゥリパティ Laxmi Narayan Tripathi の言動が取り上げられる。トランスジェンダーのグループを前にして、ヒジュラのコミュニティにはカーストの差異は存在しないとラクシュミは発言するが、しかし、それはラクシュミがカーストを否定しているわけではなく、古い慣習を捨てたモダンな生き方であることを意図的に強調するためのレトリックに過ぎないと Upadhyay と Bakshi は指摘する。ラクシュミ自身は、上位カーストのブラーマンに属することを公言しており、その立場を利用してヒンドゥー・ナショナリズムに迎合した政治的な発言も行なっている [Upadhyay and Bakshi 2020: 339]。ラクシュミのような上位カーストのアクティビストたちは、トランスナショナルな動きと連動するかたちで、自らの優位性を殊更表に出すことなくクィアな語りを英語によって発信して

いるが、それができるのは、英語教育にアクセスできる上位カーストであることがその一因としてあげられる。他方で、英語力のない下層の者たちのクィアな経験は不可視なものとして取り残されてしまうのであり、そのような階級格差の根本的な要因は、イギリス植民地支配の時代から続く、ブラーマンをトップに据えるブラーマン至上主義にあると批判される [Upadhyay and Bakshi 2020: 340-41]。

以上のように、汎ヒジュラのカテゴリー、そして、それに付随する複数の外的カテゴリーは、その時々状況に応じて、かたちを変えられながら受容されていることがわかる。しかし、今日使われる英文字のトランスジェンダーに関しては、グローバルに流通するものがそのまま投入されていて、しかも、男性の側から女性の側へという一方向の移行を成し得た者を対象としている感は否めない。

二つの項の間を一方向に移行したことがトランスジェンダーであるのならば、母神に帰依するヒジュラという存在は、そのカテゴリーには当てはまらない。なぜなら、ヒジュラとしてのあり方とは、男性か女性かという判断基準を無効とするようなもので、その基準を超えたところの母神に帰依する現世放棄者なのだ。ただし、トランスの意味を、男女の規範を「超える」、というように動的に読み替えるのであれば、「トランスした」人びととして、ヒジュラを括ることはできるだろう。次章では、グジャラートで生きるヒジュラがなぜ「トランスした」人びととして括れるのかの理由について、バフチャラー母神信仰のはじまりを伝える記録を読み解きながら明らかにする。

Ⅲ. 母神信仰と帰依のはじまり



資料1：バフチャラー母神信仰の冊子内の挿絵；バフチャラーが盗賊に襲われている場面 [出典：Shri Bahuchar Ārādhana, p.30]

北インドの父系社会で「トランスした」人びとについて考える

グジャラートでマーシーと呼び掛けられる者たちは、バフチャラーという名をもつ母神に帰依している。その母神の聖地は、グジャラートの北部にあって、バフチャラーが自ら血を流した場所だと言われている。

バフチャラーとは、もとは14世紀に実在していた女性であった。チャーラン、あるいはチャーラナ (*Charana*) のカーストに属していたと伝えられる。チャーラナの人びとは、かつては、ラージプートの王に仕えて、王を賞賛する歌い、王の血筋を記録するといった役目を担っていた。その時代、神に供犠獣を捧げたのちに、供犠獣の血をチャーラナの女性たちが口にするという慣習があった。そのことを所以として、チャーラナの家から母神が生まれるとも言われていた (Basu 2013: 112-144)。

バフチャラー個人についての古い記録としては、『ラーズ・マラー：グジャラートのヒンドゥー年代記 (*Rās Mālā* or *Hindu annals of the province of Gujarat*)』が存在する。それは、英国植民地期の一八五七年に、英国の役人であり、かつ、グジャラート語協会の創設者でもあった Alexander Kinloch Forbes によって書き残されたもので、そこには以下のような出来事が記されている。

聞くところによると、スルカンプール (*Sulkunpoor*) を出て、旅をしていたチャーラン (*Chârun*) の女性たちが、隣の村に着いたところでコーリー (*Koolees*) のカーストの者たちから襲撃され、略奪された。ボウチェラー (*Boucherâ*) という名の女性は、付き人の少年が持っていたナイフを掴み、自分の両乳房を切り落とした。ボウチェラーはその場で命を落とした。彼女の姉妹であるブート (*Boot*) とバラール (*Bulâl*) も、ボウチェラーと同様にその場で自害をして、三人は女神となった。[Forbes 1857: 90]

このフォーブスが記した出来事を、チャーラナのガダヴィ・サマルタダーナ (*Gadhavi Samarthatâna*) は、さらに詳しく事の詳細を伝えている。ガダヴィは一九三五年に『シュリー・バフチャラー：チャーラナ・デヴィ』をグジャラート語で書き残しているが、それによると、バフチャラーの父はバパラ・バイ・デタという名をもち、グジャラートの半島部にあたるカティアワルの南部エリアを統治するラージプート王に仕えていた。バフチャラーと二人の姉と五人の兄弟たちは、母親と共にラージャスターンに住んでいた。その母が逝去すると、バーパラ・バーイ・デタは、グジャラートの地で子どもたちと一緒に暮らすことを考え、子どもたちのいるラージャスターンに迎えの馬車を送った。

バーパラ・バーイの子供たちは南に向かって旅を始めた。グジャラート北部のシャンカルプールという村に到着し、一夜を過ごすことになったが、そこで盗賊に襲われてしまう。年下のバフチャラーはそれに激怒して、付き人の剣を手に取り、己の乳房を切り落とした。そこでバフチャ

ラーは母なる神となった。姉のブタヤとバララーも己の喉を突き刺して、盗賊に向かって呪いの言葉を吐いてヒージャダー（ヒジュラ）にしてしまった。ヒジュラにされた盗賊が母神に赦しを求めると、バフチャラーは次のように応えた。

私の呪いは取り消すことができない。しかし、ここに私の寺を建てれば、お前は死後には私のものへ来ることができるであろう。その上、お前のような者（生まれながらにして男らしさのない者）は誰でも私の寺を訪れ、女性の様相をして、私を賞賛する歌を歌えば、その者も必ずや私のもとへ来ることができるであろう。さあ行きなさい。これが私からの約束である。[國弘 2009: 234]

このバフチャラー母神についての語りは、バフチャラーと同じくチャラナのカーストに属するガダヴィーが書き残したのものからの抜粋である。ガダヴィーの語りによれば、母なる神の呪いによってヒジュラにされた元盗賊は、救いを求めて母神に帰依するようになったとされる。つまり、バフチャラー信仰のはじまりは、呪いをかけられたヒジュラの方が、母神の許しを乞い求めたことに由来している。そして、母神が手を差し伸べる条件として、母神への帰依をヒジュラ側に要請するという契約も交わされていたのである。神に帰依するとは、世俗の規範に従わない現世放棄者になることを意味しており、つまり、世俗の次元から別次元にトランスすることを、元盗賊は母神から要求されたと言える。

そして、ここでもう一つ注目したいのは、バフチャラー母神は、人に恵を与えるだけでなく、人を呪うという恐ろしい力を併せ持つという点である。このような両義性は、母神に帰依するヒジュラの側にも受け継がれている。母神に救いを求める巡礼者に対して、ヒジュラは母神の力を分け与えることを惜しまないが、しかし、巡礼者の態度如何では、耳障りな卑語を吐き捨てることも珍しくない。ヒジュラの口から発せられる卑語とは呪いの言葉であり、巡礼者の未来に暗い影を落としかねない危険なものとして避けられている。それだけでなく、ヒジュラは怒り心頭になると、サリーの下のスカートを持ち上げて、去勢された身体を露呈させることもある。それは、その身体を見たものを同じくヒジュラにしてやるという、人びとが最も恐れる呪いなのである。

その一方で、母神に救いを求める巡礼者にとって、バフチャラーの帰依者とは、母神の力を手で直に授けてくれるという意味でとても有難い存在である。巡礼者の頭に手を置き、シャクティ (Śakti) といわれる母神の力を授けてくれるのである。そのような身体接触に加えて、特別な術を要求してくる巡礼者もいる。たとえば、発達性言語障害をもつ子どもの親や、不妊に悩む女性とその姑など、身体にかかわる問題を抱えるケースであることが多い。その場合は、バフチャラーの帰依者の体内をめぐる息そのものが、治癒をもたらす薬として処方される。

薬の処方 次のようなプロセスで行われる。まず、巡礼地の参道に立ち並ぶ商店において、赤

や黒の紐を入手する。その紐に結び目をいくつもつくり、結び目のひとつひとつに帰依者の息を吹きかけ、それが治癒を願う者たちの腕に巻きつけられる。また、ボバダ (*bobada*) と言われる言語障害をもつ子どもについては、子どもの口の中に帰依者が自分の手を突っ込んで舌を引っ張り、そして、帰依者の息を子どもの口の中に直接吹き入れるという処置を行う。

おそらく、別の文脈であれば、身体から発せられる物質としての息を、見ず知らずの他人の体内に投入することは望ましくないこと、あるいは、危険なこととして避ける人は多いと考えられる。なぜなら、婚姻の場合でも言われるように、同じカーストに属す同胞以外の者はサブスタンスを共有していないため、その者との交わりは避ける傾向にあるからである [Deliège 2011: 48]。サブスタンスの観点からしてみれば、知らない土地で遭遇する他人との交わりは、本来であれば望ましくない行為に相当するのである。

しかし、母神の聖地を訪れる巡礼者とはいうと、マーシーと呼ばれながら帰依者の側に近寄って、サブスタンスの交わりを積極的に要求する。この文脈におけるサブスタンスとは、母神のサブスタンスとしてのシャクティ (力) であり、巡礼者たちは有難い恵みとしてそれを取り入れようとする。つまり、マーシーと呼ばれてくる巡礼者と、そう呼びかけられる帰依者との間柄は、母神の聖地という特定の場所では、母神のサブスタンスを介した近親者となるといえる。

IV. 親族の関係名称と呼びかけの要求

グジャラート出身の社会学者 A.M. Shah は、ヒジュラ (ヒジャダー) に関する研究ノートの中で、母方のオバを意味するマーシーの呼びかけについて、次のように言及している。

ヒージャダーは女神の仲介者として考えられており、ヒージャダーを不快にさせることは女神を不快にさせることに等しいと考えられている。…時として、人びとはヒージャダに対して、親愛の関係を示すマーシーという親族の関係名称によって呼びかけている [Shah 1961: 1328]

このように、マーシーとの呼びかけには、呼びかけられる対象への親愛の情が示されていると Shah は述べる。しかし、なぜマーシーと呼ばれることが親愛の情を伴うのかについては言及していない。その理由を明らかにするためには、マーシー単独の意味だけでなく、父系出自体系におけるマーシーと、そう呼びかける甥や姪との位置関係から理解する必要がある。以下では、父系出自体系の象徴ともされるカダキ (*khadaki*: 門) に着目して、母方オバと甥・姪の関係のあり方について解説する。

グジャラート語のカダキには意味が二つあるが、その一つは、敷地の外構えとしての門のことである (資料2)。カダキ (門) をくぐり敷地に入ると、そこには始祖を同じくする親族メンバー



資料2：パティダール・カーストの居住地にあるカダキ（門）
[出典 Patel & Patel 2001: 39]

の居住空間が広がっている。その土地に最初に住み着いた人物が始祖とされ、始祖の名前が親族集団の名称となり、さらに、カダキ（門）の名称にもなる。つまり、カダキ（門）とは親族集団の象徴的な存在であり、よって、カダキのもう一つの意味とは、親族集団のことである。ただし、グジャラートでの親族集団は、男児の誕生によって継承されていくため、厳密には父系出自の親族集団という意味になる。カダキ（門）とは、外界と居住空間とを象徴的に区切るものとして存在し、また、カダキ（門）の名称は、内部に暮らす父系出自集団全体を示すのである。

カダキに象徴される父系出自の集団では、婚姻の儀式を契機として、カダキの門をくぐって外から入ってくる他人の存在が不可欠であり、その者はのちに母となることが期待される。母となる人物には、姉、あるいは妹がいて、かつ、その姉妹が別の親族のもとに嫁いだ場合、姉妹は異なるカダキ（親族集団）に属していることになる。そのため、母の子どもからすると、マーシーと呼びかける母の姉妹とは、母を介したつながりはあっても、カダキ（門）の外側に在る人物ということになる。

このように、マーシーと呼ばれる母方のオバとは、父系の軸で構成される出自集団からすれば、カダキの外側に在る姻族である。姻族には他性が付いて回るという点については、マーシャル・サーリンズが“The Stranger-King”の議論の中で指摘しており [Sahlins 2008: 184]、そのサーリンズの議論を引用しつつ、Candea と Col は姻族関係に伴われる他性について、以下のように表現している。

婚姻関係における他者性とは、生殖をもたらすものであると同時に、危険なものであり、よって、かたちを変えて、飼い慣らして、それを体得できて初めて受け入れられる [Candea and Col 2012: 57]

つまり、危険と見做される他人であっても、婚姻の契約を交わし、他人を他人でなくするための飼い慣らしの儀礼を通過すれば、その者は危険な存在ではなくなる。カダキの事例で言えば、もとは危険な外部性を背負っていても、カダキの門を通過したのちに子をもち、母となり、カダキの内側の人間として認められていくことになる。それに対して、マーシーと呼ばれる母の姉妹の方は、カダキの敷居を跨ぐことはあっても、一時的な訪問者でしかない。マーシーという親族の関係名称によって呼ばれているが、あくまでもカダキの外の人間であるため、カダキの内側で執り行われる儀式での役目は期待されないのである。よって、マーシーと呼びかける甥や姪の側からすれば、マーシーとの関係をつなぐものは愛情以外には無いといってもよいだろう。

それとは逆に、父方オバの「ファイ (*fai*)」の方は、結婚を機にカダキの外に出ていくが、事あるごとに生家に呼び戻される。例えば、男児が五歳になるまでに行う通過儀礼の剃髪では、親類縁者たちは大勢で母神寺院を訪れるが、その顔ぶれには必ずと言っていいほど男児のファイが含まれている。そこでは、床屋が剃り落とした男児のバブリ (*baburi*: 乱れた髪) を膝で受け取ることや、ヒジュラからの祝福を受けた男児を受け取ることなど、剃髪儀礼の一連の流れの中で、重要な役目を担うことが、ファイには期待されているのである。

父方オバに対するファイという呼称は、親族関係者内での使用に限定されおり、その点においても、母方オバのマーシーとは異なる。親愛の情を込めて他人に呼びかけるときに、ファイが呼称として使われることはあり得ないのである。このように、父方と母方のオバに対する呼称を比較してみると、父系出自集団での母方オバの立ち位置がもつ意味がより鮮明に浮かび上がる。親族でない他人に対しても使用可であるのは、やはり、マーシーが他性の意味を含み込んでいることが一因だと考えられる。

このようなマーシーという親愛の情の表現とは、Shahの指摘にもあるように、ヒジュラとして生きる者に呼びかけるときにも使われるが、しかし、ヒジュラに対するマーシーとの呼びかは、一般的な情の表現とは若干意味を異にするとも考えられる。なぜなら、母神の聖地で遭遇するヒジュラと巡礼者との間柄は、母なる神を仲介とした時点で、一時的な近親者となり得るからだ。「マー (*mā*: 母)」と呼びかける母神の前では、巡礼者は母神の子としての位置をとり、そして、母神の神殿近くに居座るマーシーからは、「バーニヤ (甥っ子)」と呼び掛けられる。巡礼者の方は、甥っ子というポジションを率先して引き受けることで、母神のサブスタンスを分けて欲しいと、目上のマーシーにねだることができる。つまり、ヒジュラと巡礼者の間柄は、カダキという父系ラインの境界を挟んで繋がる姻族としての関係に相当するのであり、そのような関係上では、

親愛の情も表現し易いと考える。

バフチャラーの寺院では、巡礼者と帰依者とは互いに他人でありながらも、母なる存在を仲介としてつながることができ、それは、親族の関係名称による呼びかけ合いによって即興的に成立する。その場限りではあるが、互いの距離は縮められ、巡礼者は帰依者の身体に触れて、サブスタンスとしてのシャクティ（力）を授かることができる。それと同時に、帰依者は幾らかのパイサ（*paisa*: 金銭）を、巡礼者から受け取ることができる。ただし、受け取ったものを己の懐に直接入れてはならないというルールが存在し、一旦、仲間と共有する一つの袋に収めなければならない。のちに、袋に収められたパイサを数えて、仲間内で均等に分配されることになる。そのような分配制により、巡礼者からパイサを受け取っている認識も薄れていく。そして、母神のバフチャラーが自分たちに与えてくれたパイサであると、帰依者たちは主張するのである。

以上のように、母方オバを意味するマーシーの呼称は、母なる神の存在を仲介として、母神に帰依する者（ヒジュラ）と巡礼者たちを一時的に関係づける上で重要な機能を果たしている。ただし、その呼びかけは一方向に働くのではなく、「バニヤー」と呼び返される者の存在が前提となっている。母神のシャクティを必要とする巡礼者の側は、帰依者たちを「ファタダー」と呼んで蔑視することは決してない。帰依者を怒らせることは、帰依者の後ろ盾となる母神バフチャラーの怒りを買うことになり、母神と同様な呪いの力をその場で発揮することを巡礼者は恐れるのである。

V. おわりに

フランスの人類学者 Robert Deliège は、インドのカースト内婚について次のように論じている。同じカーストに属している二人が結婚をして、その子供たちも親に倣って同カーストの者と結婚するために、カーストを同じくする者たちの、閉じられたグループが形成される。なぜ同じカーストの人間を選好するのかといえば、それは同じサブスタンスを共有しているために、安心できる相手と考えられるためである。逆に、人びとは外的なものとの交わりを恐れており、そのような感覚がカースト間の壁を維持し続けるのだという [Deliège 2011: 48]。つまり、内婚の慣習においては、可能な限り不穏な関係を遠ざけて、己にとっての安全圏を確保しようとする意図が働いており、結果的に閉鎖的なカーストの壁を守り続けていることになる。

カースト内婚の仕組みというのは、同じカーストであれば誰でも可ということではない。インセスト・タブーの原理に基づく外婚と内婚とが連動していることも重要である。グジャラートの父系社会の例でいえば、始祖を同じくするカダキ（親族集団）のメンバーは皆インセストになるため、カダキ（門）の内側では婚姻は成立しない。よって、カダキの外部から、同じカーストであり、かつ、異なるカダキの他人を流入させて、婚姻を成立させる必要がある。外からの流入者は、カダキの門をくぐるための特別な通過儀礼を経たのちに、その内側で母としてのポジション

を獲得するが、その時点で、その者に付随していた他性は薄れているだろう。

それとは逆に、親族の関係名称でつながりながらも、他者であり続けるのが「マーシー」と呼ばれる母の姉妹である。身内でありながらも、他人でもあるという、姻族としての他性を、マーシーは保持することを常態としている。とりわけ興味深いのは、他性を含意するマーシーの呼称は、他人に対して使うことが可能であり、また、現世を捨てて母神に帰依する者に対しても使うことができるという点である。

マーシーと呼ばいけられる母神の帰依者とは、世俗的な生き方を捨てることを、母神に要求された者である。己の親族集団から外れて、母神のもとで去勢儀礼を通過することが求められる。それは、男女の規範からは外れた、謂わば、世俗の規範を「トランスした」存在である。世俗の規範の外に出た存在であるが、母神のことを「マー（母）」と慕う巡礼者からは、親愛の情を込めて「マーシー」と呼びかけられるのである。

巡礼者がマーシーと呼ばいける、その一声には、大きな意味があると考えている。その一声は、人に対する単なる呼びかけではなく、巡礼者の要求そのものが表されている。別の言い方をすれば、母神のサブスタンスを分けて欲しいという巡礼者側からの要求が、その一声で表現されているのである。母神の聖地であるからこそ、甥や姪から発せられる「マーシー」の一声が、母神のサブスタンスの要求であると、母神の帰依者は直ぐに理解することができる。

このような、親族の関係名称が生み出す儀礼的效果というのは、汎ヒジュラのカテゴリーには収まりきるものではない。そもそも、汎ヒジュラとは、グローバルな基準のもとでつくられてきたカテゴリーであるため、土着の儀礼装置に適應することができないのだ。たとえローカルな文脈に降ろしてくることを試みたとしても、ファタダーの民俗用語に置き換えられることが限界であらう。

引用文献

- Basu, Helene. 2013. Transformation of Hierarchy. In Peter Berger and Frank Heidemann (eds.) *The Modern Anthropology of India: Ethnography, Themes and Theory*. Abingdon, Oxon: Routledge.
- Boyce, P. & A. Khanna. 2023. Subjectivities, knowledge, and Gendered and Sexual Transitions. In C. McCallum, S. Posocco, & M. Fotta (eds.) *The Cambridge Handbook for the Anthropology of Gender and Sexuality*. Cambridge University Press.
- Candea, Matei and Giovanni da Col, 2012, The Return to Hospitality: Strangers, Guests, and Ambiguous Encounters, *Royal Anthropological Institute (N.S.)*, pp. S1-S19.
- Deliége, Robert. 2011. Caste, Class, and Untouchability. In Isabelle Clark-Decès (ed). *A Companion to the Anthropology of India*: Wiley-Blackwell.
- Dutta, Aniruddha and Raina Roy. 2014. Decolonizing Transgender in India – Some Reflections. *Transgender Studies Quarterly*. Vol.1, No.3, pp.320-337.
- Forbes, Alexander Kinloch. 1857. *Rās Mâlâ or Hindu annals of the province of Gujarat*. Vol. 2. London: Richardson Brothers.

- King, Diane E. and Linda Stone. 2010. Lineal Masculinity: Gendered Memory within Patriliney. *American Ethnologist*, Vol.37, No.2: 323-336.
- Mount, Lit. 2020. "I AM NOT A HIJRA" Class, Respectability, and the Emergence of the "New" Transgender Woman in India. *Gender & Society*, vol.34, no.4: 620-647.
- Patel, Anjana N. et Natvarbhai D. Patel. 2001. *The Leva Patidar Patels of Charotar: A Community History*. Charotar Patidar Kutumb, London UK.
- Sahlins, Marshall. 2008. "The Stranger-King or, Elementary Forms of the Politics of Life." *Indonesia and the Malay World* 36(105): 177-99.
- Shah, Arvind M. 1961. "A Note on the Hijadās of Gujarat." *American Anthropologist* 63: 1325-30.
- Nanda, S. 1990. *Neither Man Nor Woman - The Hijras of India*. Wadsworth Publishing Company. (蔦森樹、カマル・シン訳『ヒジュラ：男でも女でもなく』青土社、1999年)
- . 1993. Hijras: An Alternative Sex and Gender Role in India. In G. Herdt (ed.) *Third Sex, Third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*. Zone Books.
- Robert Delière. 2011. Caste, Class, and Untouchability. In Isabelle Clark-Decès (ed.) *A Companion to the Anthropology of India*: Wiley-Blackwell
- Upadhyay, Nishant and Sandeep Bakshi. 2020. Translating Queer-Reading caste, decolonizing praxis. In the *Routledge Handbook of Translation, Feminism and Gender*, Routledge.
- 國弘暁子 2009 『ヒンドゥー女神の帰依者ヒジュラ—宗教・ジェンダー境界域の人類学』風響社。