

「異装」が意味するもの

インド、グジャラート州におけるヒジュラの衣装と模倣に関する考察

國弘 暁子

はじめに

ヒンドゥー女神に帰依するヒジュラとは、男性としての生を放棄し、インド女性の記号とされるサリーをまとう仲間と共に生きる者たちである。異性の衣類を身にまとう異性装は、性差を明示する衣の規範を犯す点において反社会性を表出するが（石井 2003：67-69）、ヒジュラによる衣と性の規範に係わる侵犯行為も、人目を引く逸脱性や異質性を顕在化させる。そのため、ヒジュラを目にする人々は、訳の分からない生き方をする者としてヒジュラを忌避し、また時として蔑視や嘲笑の対象にもする。男系親族によって祖先との関係が継承されるインド、グジャラートの社会では、女兒に比べて男児の誕生が珍重され、いずれは己の男児が女性との性の営みを通じて、『己』とその拡大された『同類』の「パーペチュエーション」（川田 2001：12）、つまり親族の永続化に貢献することを親族たちは期待する。そのため、男児として生まれた者がサリーをまとうヒジュラとして生きることは、親族たちの期待を裏切ることであり、親族役割関係の連鎖を断ち切り、そこから逸脱することを意味する。

衣と性に係わる俗的規範に背くヒジュラ自身は、己の生き方をどのように語るのだろうか。サリーで身を覆う己のことを、ヒジュラは「女神のベク」と称す。グジャラート語のベク *bhekh* とは、人々からの施しによって生きる現世放棄者の衣装、またその人物のことを指す。つまり、この場合の衣装のサリーは、女性であることを表示するのではなく、ヒンドゥー女神と近接した現世放棄者であることをしるし 儼づける、女神のベク＝衣装として機能するのである。そして「女神のベク」となるヒジュラの地位

は、とりわけヒンドゥー女神の存在が喚起される宗教空間において確保され、そこにおいてヒジュラたちは、俗世界の人々に対して女神の恩寵を与える役割を担う。言い換えると、サリーを身にまとうというヒジュラの行為は、俗世界に生きる人々との差異を顕在化させ、逸脱することを自ら公表する異性装ではなく、己が現世を放棄した宗教者であることの表現として、宗教者として己を差異化するための「異装」⁽¹⁾を意味しているのである。

西洋の異性装者とヒジュラとを比較する先行研究では、ヒジュラの衣装を外皮と捉えて、その内側に存在する人物のアイデンティティに関心を寄せる。宗教者としてのヒジュラの地位にも着目するが、それを文化によって与えられたものと規定し、西洋の異性装者を取り巻く環境との差異として強調するのである。確かに、ヒジュラと聖なる領域との係わりは西洋の異性装者には見られない特徴ではあるが、そのような文化の表層レベルの差異に焦点を当てる比較研究は、衣装をまとうという実践レベルの意味を看過してしまうのではないか。異文化に共通して見られる「異装」をまとうことがもたらす意味に着目することは、人類文化における衣、性、聖の規範にまつわる不変の特徴を探求することに結びついており、それは研究方法において「断絶の中の比較」といえる（川田 2005：4）。本研究では、「異装」をまとうという、人類共通の行為を比較分析することを直接の課題とはしないが、ヒジュラとしてのあり方を表現する「異装」に関する考察を行うことにより、人類文化に遍在する「異装」の意味を探る足がかりとしたい。

I 異性装の異文化比較研究

これまでのヒジュラに関する先行研究の多くは、ヒジュラの特異なジェンダー／セクシュアリティを主題化し、逸脱者としてのイメージを作り上げる傾向にあった。その特異なイメージを払拭したのが、アメリカの人類学者セレナ・ナンダ SERENA NANDA (1999) である。ナンダは、インドにおける現世放棄の観念とヒジュラの実在意義を結びつける主張をし、ヒジュラ個人の詳細なライフヒストリーに基づく民族誌を描いた。さらにナンダは、「もう一つ別のジェンダー」あるいは「第三のジェンダー」として、ヒジュラをジェンダー研究の主流に登場させる。「第三のジェンダー」概念は、ヒジュラに限らず、男性と女性のどちらにも相当しない人々と、その人々を許容する文化の相対比較を可能にする概念であり、ナンダはこの概念を用いて、ヒジュラを許容するインド文化と同性愛者を排除する西洋文化を対比させた。そこから西洋的二元論の普遍性批判を行い、ジェンダーの多様性を主張したのである。ヒジュラ個人のライフヒストリーに焦点を当てたナンダの研究は、これまで様々な分野に対して影響を及ぼし、高く評価されている。しかし、「第三のジェンダー」概念とヒジュラを結びつける議論は、普遍的なジェンダー二元論の攪乱に向かうことなく、第一、第二のカテゴリーに並ぶ第三のジェンダー・カテゴリーにヒジュラを固定させるとして批判された。ジェンダーの多様性を主張したナンダの議論は批判の対象となったが、異文化間にみられる特異なジェンダーを比較するという研究方法は、異性装者の比較研究に引き継がれている。以下では、西洋の異性装者とインドのヒジュラとの比較分析により、両者のアイデンティティと文化的差異に焦点を当てる CHARLOTTE SUTHRELL (2004) と SANDEEP BAKSHI (2004) の議論を検討する。

インドのラジャスタン州に住むヒジュラと、英国の異性装者のライフヒストリーの分析を行う SUTHRELL は、性やジェンダー、セクシュアリティといった文化的概念の考察を行い、それと同時に、インドと英国の文化における個としてのアイデンティ

ティのあり方を考察の射程に入れた研究を行う。異性の衣装を身にまとい、社会的規範に反するという点において両者は共通するが、それぞれの文化における個のあり方が異なるため、両者のアイデンティティのあり方にも差異が生じると SUTHRELL は指摘する。英国の異性装者は、女性が身につける衣装を好んで自ら購入し、また特定の衣服や素材に執着し、女性としてのアイデンティティを顕示するが、それと同時に男性である自己をも保持しており、それら両方の自己を一つに融合させた個を作り上げる (2004: 167)。西洋の異性装者は、己の運命は自らの選択によると考えるのに対して、ヒジュラの場合は、去勢手術に関して聞かれたときに「自分はこのように生まれた」と語るように、ヒジュラとして生きる自己の運命は神の手に委ねられている。それは、家族のような集団を形成するヒジュラには、英国の異性装者のように二つの自己を併せ持つ個として自立する必要がないのだと SUTHRELL は指摘する (2004: 168-171)。

SUTHRELL は、ヒジュラの自己観念を探る上で「自分はこのように生まれた」という表現の意味を重視しているが、それが誰に対する発言だったのかに関しては等閑に付していると思われる。ヒジュラのライフヒストリーを聞き出す SUTHRELL は、ヒンディー語通訳の助けを得て、またヒジュラからの金銭の支払い要求にも応じてインタビュー調査に臨んでいるが (SUTHRELL 2004: 76)、そのような、ヒジュラと呼びかける SUTHRELL に対して、語り手であるヒジュラは、ヒジュラとしてのあり方とその意義について語ったものとする。筆者の調査地グジャラート州で出会うヒジュラたちも、現世を放棄して去勢儀礼を受けるヒジュラとしての生き方を、自ら進んで選択したのではなく、人知の及ぶところでない女神の命であることを主張するが、それは、女神寺院で遭遇する見ず知らずの他者と語り合う場面において行われる。そして、自己のヒジュラとしての運命が不可避であったことを伝える表現として、「女神からの命が下った」という決まり文句を用いるのである。このように、女神寺院を参詣する人々に向けて、ヒジュラは己と女神との結びつきを主張するが、別の

地域で活動するヒジュラたちは、別の語りを用いているであろうと推測する。

ヒジュラと直接対面したSUTHRELLに対して、文献データに頼るBAKSHI (2004) は、ドラァグとヒジュラのパフォーマンスを対比させて、生物学的性のアイデンティティとジェンダー・アイデンティティとの一貫性を攪乱する可能性について論じる。ドラァグの攪乱の可能性については、ジュディス・バトラーが『ジェンダートラブル』の中で論じた議論を引用する。バトラーの議論は次の通りである。異装のジェンダー・パフォーマンスは、演じる人の生物学的な性と、演じられるジェンダーの統一性に不調和を起こすが、そのことが、「ジェンダーの偶発性や、ジェンダーそれ自体が模倣の構造をもつことを明らかにする」とバトラーは主張した (バトラー 1999 : 242)。バトラーが指摘する「模倣の構造」とは、異装のドラァグが、女性の物真似をしていることをいうのではなく、ジェンダー自体がオリジナルのない模倣、つまり模倣の模倣であることを意味し、自然でオリジナルな女性性など存在しないことを露呈する (サリー 2005 : 118-123)。この「模倣の構造」というバトラーによる指摘の意図を汲み取ることなく、BAKSHIは他の研究者が主張する、ドラァグのスタイルは異性愛的規範を強化する、という批判に賛同している。そして、ドラァグの攪乱の可能性が暫定的であると決めつけ、「ヒジュラという範例は、既存のジェンダー・アイデンティティに抵抗する多様な手段について、我々が再考するように仕向けるのである」と主張するのである (BAKSHI 2004 : 128)。

BAKSHIの考える攪乱の可能性には、パフォーマンス空間の差異が関係する。ドラァグとヒジュラの両者は、どちらも周縁化された存在ではあるが、ヒジュラには宗教・文化的な正統性が与えられている故に、ジェンダー二元論の脱自然化に結びつきやすいと、BAKSHIは指摘する (BAKSHI 2004 : 216)。ヒジュラに与えられた正統性とは、結婚式という伝統的で文化の中心的な空間において、不特定多数の聴衆を巻き込みながらパフォーマンスを披露することを指している。BAKSHIが考えるように、結婚式場は公

の場ではあるが、それと同時に、日頃の秩序から脱した非日常のカーニバル的要素が強く、その空間要素が異装のパフォーマンスを可能にしていると考えられる。それは、ドラァグのパフォーマンスが行われる夜のクラブやバーなどの閉鎖的なプライベート空間と同様であり、この共通点をBAKSHIが看過している点は否めない。

結婚式の会場で歌とダンスを披露し終えたヒジュラは、一定の金額を観衆に対して要求するが、その要求に応じない人々に対する脅迫行為として、ヒジュラはしばしば自分のスカートをめくり上げて、衣装の下の身体を大勢の観衆の面前で露呈する。その己の身体を人々の面前に曝すヒジュラの行為が、ジェンダー化され、セックス化されたアイデンティティの不一致を顕在化させ、女性のパフォーマンスを見ていたはずの観衆に動揺を与えるとBAKSHIは主張し、「アイデンティティを構成する絶対的要素として身体を捉えたとしたら、第三のセックスに属すヒジュラの不調和な、定着したセックス二元論に対する真の脅威となる」と述べる (BAKSHI 2004 : 220)。ヒジュラが属す「第三のセックス」についてBAKSHIは明確な定義を示していないが、この引用文の前の頁で、ヒジュラは「男でなく、女でなく (例えば性器を持たないこと)」と記している (BAKSHI 2004 : 219)。もし、この生殖器をもたない「第三のセックス」が女性的ジェンダーを演出することで「セックス化されたジェンダー化されたアイデンティティの不一致」が生じるとすれば、ヒジュラとドラァグとの差異はどこに見出せるのか。男性器をもつドラァグの身体が女性的パフォーマンスを演出することは、アイデンティティの不一致を生じさせないのだろうか。また、アイデンティティの不一致が生じる以前の、不変でオリジナルな自己は存在するのだろうか。

ここで再び、ドラァグを事例に取り上げたバトラーの主張に立ち戻りたい。バトラーの主張では、異装のパフォーマンスは、演じる者の生物学的セックスと演じるジェンダーの区別を跨いでなされるため、ジェンダーとセックスの一貫性が虚構であることを露呈し、さらに生物学的女性に本来備わるとさ

れるオリジナルな女性性という概念を崩す。それは、パフォーマンスを演じるオリジナルな主体の存在を否定し、ジェンダーを繰り返し「模倣」することが主体を形成するという主張に結びつく。

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（バトラー 1997：164-166）。

このように、バトラーにとってのジェンダーとは、「己」としての資格を得るために繰り返される粉飾であり、「規範の肉体化」である（バトラー 1997：165）。これをバトラーはパフォーマティヴィティ（行為遂行性）と称し、演じる者の存在を前提とした、拘束された『行為（act）』としてのパフォーマンス（遂行）と区別する（バトラー 1997：167）。パフォーマティヴィティを再考することの意義は、

ジェンダーがオリジナルのない「模倣」であることを明らかにし、オリジナルと物真似という対概念を無効にすることである。それに対して、BAKSHIの論考では、パフォーマティヴィティ（行為遂行性）ではなく、パフォーマンス（行為）を考察の対象として、ジェンダー二元論の攪乱について論じる。つまりBAKSHIは、ドラァグに関する議論の核心に触れることなく、そこからずれたところで議論を展開させているのである。

それでは、バトラーの主張に則ると、ヒジュラのパフォーマティヴィティ（行為遂行性）、つまりヒジュラとしてのあり方はどのように再考できるのか。ヒジュラになる人物は、生得としての性と一貫したジェンダー規範を捨てて、女性の衣装と規定されるサリーとブラウス、ガガロ（スカート）の三点を身にまとい、その他にも、通常女性が身につける以上の種類の高価な装飾品を身につける。女性の記号を身にまとう実践は、SUTHRELLが取り上げる英国の異性装者の事例と同様であり、女性的でありたいと願うヒジュラも確かに存在する。しかしヒジュラは、女性としての資格を他者から得ることを求めることはない。ヒジュラの「異装」は、生得としての性に付随する役割の放棄、あるいは男性として担うべき義務の放棄を意味し、そしてそれはヒジュラとしての資格を得るための実践である。次章では、ヒジュラに関する神話とフィールドデータ分析に基づき、ヒジュラとしてのあり方を表現する「異装」について論じる。

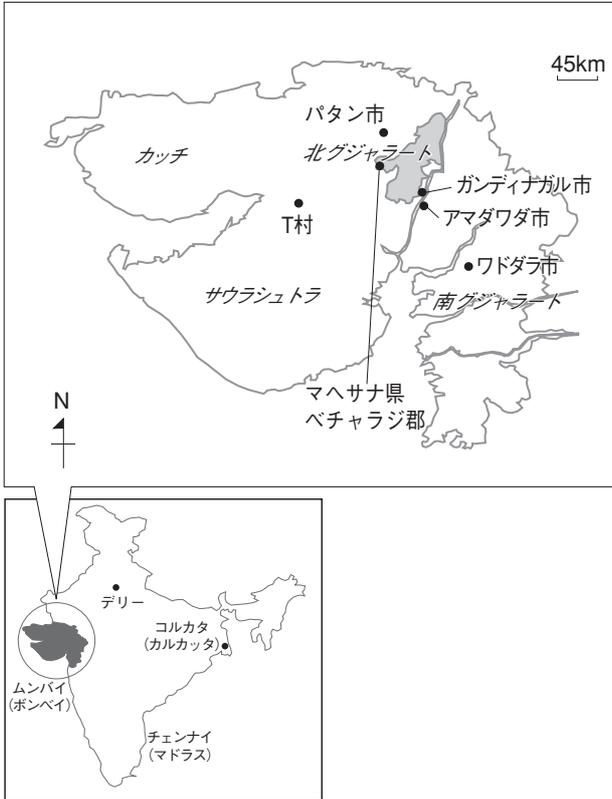
II ヒジュラの「異装」

(1) ヒジュラの女神崇拝

ヒジュラが崇拝する女神はバフチャラという名前の女神であり、雄鶏に腰掛ける姿で知られる。グジャラートに限らず、インド全土のヒジュラがこのバフチャラ女神を崇拝しており、グジャラート州にあるバフチャラ女神寺院を参詣する。そのため、女神寺院で調査を行っているとき、様々な地域で活動するヒジュラに出会うことができる。本節では、筆者が



写真1 女神寺院にて、歌い、踊り、男児に対して恩寵を与える



地図1 グジャラート州（筆者作成）

主たる調査地に選定するバフチャラ女神寺院と調査方法の概要を示し、バフチャラ女神の神話分析を通じて、ヒジュラと女神との関係性について論じる。

①バフチャラ女神寺院とヒジュラ

ヒジュラが崇拝するバフチャラ女神の寺院は、インド北西部に位置するグジャラート州、北グジャラート地域のマヘサナ県ベチャラジ郡の中心地にある。バフチャラ女神寺院のある辺り一帯は、昔は村の数が44(グジャラート語でチュンワリス CHUNVALIS) あったことからチュンワラ CHUNVALA と呼ばれていた。チュンワラは略奪の地として知られるほど盗賊がはびこっており、この地を無事に通過することのできる者は誰一人いないと言われていた (GADHAVI 1935: 19)。14世紀に、このチュンワラの地において、チャラナ・カースト(吟遊詩人)のバフチャラという名の女性が盗賊に襲われ、彼女は自ら命を絶った。そこにバフチャラを祀る祠を建てたことがバフチャラ女神信仰の起源と伝えられる。バフチャラを祀る小さな祠のすぐ傍には、18世紀当時チュンワラの地を統治していたガエクワル GAEKWAR 王国が、壮麗な石造りの寺院を建立した。1970年代に



写真2 バフチャラ女神寺院の神殿内部

入り、女神寺院を管轄する権利が、ガエクワル王からグジャラート州政府に移譲され、今日では寺院の管理は「バフチャラ女神寺院公益信託」に委託されている。

バフチャラ女神寺院はヒジュラの本拠地としても知られるが、その由来の説明として、叙事詩「マハーバーラタ」の登場人物の一人シカンディ SHIKHANDI にまつわる説話がある。女神寺院の公益信託が1981年に発行した書籍 ‘SHRI BALA TRIPURA SUNDARI BAHUCHARAMBA’ には、次のように記されている。

シカンディは男らしさのないウィヤンダル(=ヒジュラ)であったため、戦に向かうことができず、バフチャラ女神の地に赴いた。そこでヤクシャ(神の財宝管理人)と出会い、シカンディは自分がヒジュラであると伝えた。ヤクシャ(神の財宝管理人)はシカンディを哀れに思い、生命をもつ水で沐浴をさせて、彼に男らしさを与えた。それを後から知ったヤクシャ(神の財宝管理人)の師は、自分の許可なく命の水を使用したことに怒りを覚え、ヤクシャ(神の財宝管理人)をウィヤンダル(=ヒジュラ)にしてしまった。自分の師に対してヤクシャ(神の財宝管理人)は許しを乞うと、師は次のように答えた。

「私が一度口に出した言葉を取り消すことはできない。しかし、お前は、この地をウィヤンダル(=ヒジュラ)としてのベク(=現世放棄者)の本拠地とし、バフチャラ女神の地におけるベク(=現世放棄者)として信仰されるだろう」(1980: 38)



写真3 寺院参詣者からサリーを受け取る

このように、呪いの言葉によってヒジュラに豹変させられたヤクシャ（神の財宝管理人）であったが、その救済として、バフチャラ女神寺院におけるベク（＝現世放棄者）としての地位が与えられた。今日のバフチャラ女神寺院の境内では、ヤクシャ（神の財宝管理人）の師が残した言葉の通り、ヒジュラは女神のベク（現世放棄者）としての地位を保持し、参詣者に対して女神の恩寵を授ける役割を担っている。バフチャラ女神寺院を参詣する人々の多くは、人生の門出において女神の恩寵を得ること、あるいは、人生の苦難を乗り越えるために女神の力を授かることを望んでおり、寺院の司祭を介して女神の恩寵を受け取った後に、女神の帰依者であるヒジュラのもとにやって来る。参詣者はヒジュラの前で頭を垂れて、ヒジュラの手により女神の恩寵を授けてもらう。そして、参詣者はヒジュラに対していくらかの金銭を手渡し、それによってヒジュラは生計を立てている。

ヒジュラの本拠地とされるバフチャラ女神寺院は、各地から大勢のヒジュラが集まってくることで知られているが、ヒジュラが居住する場ではない。寺院の境内でほぼ毎日出会うことができるヒジュラたちは、寺院周辺の村落に家を持ち、毎朝、そこから通ってくる。2007年8月調査時点では、寺院の周辺地域には7名のヒジュラが住んでいた。遠方に家を構えるヒジュラたちも毎朝寺院に通ってきていたが、その者たちは寺院近くに設立されたヒジュラのダラムシャラ（簡易宿泊所）で寝泊りしていた。女

神寺院周辺に住むヒジュラたちは、寺院境内に共に座って参詣者を待ち受けるのが日課だが、他の地域のヒジュラたちは、自分たちの方から子が生まれた家や結婚式場に出向き、人生の門出にある人々に女神の恩寵を与える役割を担う。このようにヒジュラは地域ごとに活動を共にする集団を形成している。

調査を実施している期間、筆者は、女神寺院から程近い居住地に家をもつヒジュラのところでお世話になっていた。毎朝6時に起床すると、筆者と家の主人であるスダマ⁽²⁾以外は、すぐにそれぞれの仕事に就く。スダマの弟子たちは、布団を片付け床を掃き、バッファローを飼う近所の家までミルクをもらいにいく。それから皆でチャイ（ミルクティー）を飲み、各自サリーと装飾品により女性らしい身体様式をまとい、年の若い弟子たちから順に寺院へと向う。そして、筆者と家の主人は家の戸締まりをしてから寺院に向かうという生活をしていた。

②帰依と「模倣」

バフチャラ女神寺院の境内には、女神の奇跡や、女神の起源を物語る絵画が掲げられており、遠方から訪れる参詣者たちは、その絵画を介して女神についての知識を得ることができる。絵画に示されている女神の起源神話では、バフチャラ女神は、正統ヒンドゥーのパールバティ PARVATI 女神の権化として位置づけられる。パールバティ女神とは、ヒンドゥー教のシヴァ SHIVA 神の配偶者として位置づけられる女神である。その神話によると、パールバティ女神の死を知ったシヴァ神は怒り狂い、女神の屍を抱えたまま天空を飛び回ったために世界が荒れた。シヴァ神の怒りを鎮めるため、ヴィシュヌ VISHNU 神はパールバティ女神の屍を切り刻み、その屍の部位がインド全土に飛び散った。パールバティの左腕が落ちた地点がチュンワラの地であり、バフチャラという名による女神信仰が始まったとされる。

この神話とは別に、地元の人々の間で共有される、もう一つの女神の起源神話がある。それは、正統ヒンドゥーの枠組みからは外れ、土着の女神としてバフチャラが信仰されるようになった経緯を伝える。先にも述べたが、バフチャラとはチャラナ・コース

トの家に生まれた女性であり、同じくチャラナ・カーストに属すSAMARTHADANA GADHAVIという人物が、『チャラナの女神バフチャラ CHARANA DEVI SHIRI BAHUCHARAJI』という書の中で、バフチャラの家系図を交えながら女神として崇拝されるに至った経緯を詳細に記している。その神話には、上述したシカンディの説話同様に、呪いの言葉がヒジュラに豹変させるといふ題材が登場する。

バフチャラ女神の起源を伝える神話によれば、バフチャラは3姉妹のうちの末の娘で、母の実家で暮らしていた。母の死を機に父の村で暮らすことになり、2人の姉と5人の兄弟と共に旅に出た。途中、チュンワラの地で一夜を過ごすことになった。チュンワラは略奪の地であったが、通例では、盗賊はチャラナ・カーストの馬車は襲わないことになっていた。しかし、メポバライヨという名の盗賊は、チャラナの馬車とは知らずに攻撃してしまった。怒り狂ったバフチャラは、盗賊が犯した罪を知らしめるために、自ら己の胸に刃物をむけて命を絶った。妹に続き、姉たちも喉に刃物を突き刺し、「卑劣な者よ。おまえはヒジャダのようなことをした。よってパワイヨ（＝ヒジュラ）になれ」と呪いの言葉を吐いた。盗賊はバフチャラ女神の足下にひれ伏して許しを請うと、女神は姿を現して次のように語った。

「我々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と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」（GADHAVI 1935：24）（強調は國弘による）。

このように、バフチャラ女神信仰がチュンワラの地を発祥とする所以を伝える神話の中で、ヒジュラとバフチャラ女神との関係が明示されている。女神が吐いた呪いの言葉が、ヒジュラになるという禍を引き起こし、その禍から解放されるために、ヒジュ

ラになった人物が女神に帰依するのである。そして、女神に帰依する上では、女性の衣装を身にまとうことが言い渡されおり、それがヒジュラがサリーをまとうことの由来となっている。

ヒンドゥー教では、神に帰依するための「異装」は決して珍しい事象ではない。ヒンドゥー教ヴィシュヌ派のクリシュナ男神を崇拝する一部の集団にも、女性の様相を身につけて神に帰依する信仰形式を見ることができる。クリシュナ男神を敬慕する男性が、女性の衣装を身にまとい、女性のような振る舞いを身につけるが、それはクリシュナ神に対して献身的な愛を注いだ牛飼いの娘ゴーピーと自己とを同一化させ、クリシュナ男神を愛するためである（HABERMAN 2001：第6章、137-139）。また、女装ではないが、猿男神のハヌマーン HANUMAN と自己を同一化させ、ハヌマーン神の特有性を我がものとする崇拝もある。北インドにおける格闘家たちの研究を行った JOSEPH S. ALTER によれば、格闘家たちはハヌマーン（猿男神）を敬慕することで、ハヌマーン（猿男神）がラーマ王に対して示した献身さや、戦に勝ち進んだハヌマーン（猿男神）の力強さを身につけようとする。つまり、彼らはハヌマーン（猿男神）のようになろうとする（ALTER 1992：201）。さらに極端な例では、BAHURUPIAS として知られる托鉢修行士は、自分の体を黒く塗りたくり、顔には毛皮を、そして尻には尻尾をつけ、猿のようにキャッキヤとわめきながら飛び回るといふ（JAIN 2001：206）。これらの事例が示すように、神々を敬慕する崇拝では、神を象徴する身体的特徴や衣装を自ら取り入れることによって、自己を神に近接させる、あるいは神と自己とを同一化させようとする。それは神々の物真似をしているのではなく、己が神のような存在になる実践である。そこにはオリジナルに対するコピーという差異は介入しない。バフチャラ女神を崇拝するヒジュラの場合も、単に女性の姿を真似しているのとは異なり、女神を象徴する衣装を身に纏った帰依者となり、女神と自己とを近接させていると考えられる。「私のもとへ来ることができる」と女神が約束したように、ヒジュラは女神の衣装をまとして、「オリジナルなき模倣」の実践を継続す

ることで、女神のもとに到達しようとしているのである。

(2) ヒジュラの衣装の意味

ヒジュラが身にまとうサリーは、ヒジュラとして生きる「我々」と、ヒジュラではない「彼ら」との差異の在処として、また、ヒジュラとしての己の存在意義を象徴するものとして、ヒジュラは認識している。本節では、ヒジュラの弟子入りを志願する人物が現れた時の出来事と、ヒジュラの先代に関する伝承を取り上げ、そこで示されているヒジュラの衣装の意味を明らかにする。

①衣装が示す聖と俗の境界線

2007年8月14日、筆者はいつものように、ヒジュラと共に女神寺院の境内脇にある石段に腰掛けて、参詣者たちが境内を行き来する様を眺めていた。するとそこに、一人の男性が現れた。彼はヒジュラの弟子入りを希望しており、姿を現したのはその日で3回目だった。家の主人であるスダマは、自分の家ではなく、別の村にいるヒジュラのもとに行くように促すが、その男性はスダマの言うことを聞こうとしない。そこでスダマは、次のように語った。

「今の世の中、そう簡単に衣装を着せることはできない。そこに居る自分の弟子が仲間入りするときなんか、兄弟が連れ添ってきたんだよ。お前の親族のうちの誰か、たとえば父親やオジが来れば着せてやる」。

このスダマの発言にある「衣装を着せる」とは、ヒジュラとしての衣装、つまり、サリーとブラウス、そしてサリーの下にはくガガロとよぶスカートを与えて、弟子にするという意味である。これらの衣装を身に着けることは、ヒジュラとしての弟子入りが認められた者が、ヒジュラとして最初に行う行為であり、そこから「衣装を着せる」あるいは「ガガロをはく」という表現が、ヒジュラになることを意味する慣用表現として使用される。

スダマの周辺にいた地元の男性たちが、弟子入り

志願者に対して「何人兄弟か」と尋ねると、彼は「二人」と答えた。ここで兄弟の人数を尋ねたのは、弟子入りを志願する男性が結婚を通じて子孫をもうけることが期待されているか、つまり己の親族を永続させる役割を負わされているかどうかの確認である。もし、ここで「一人」と答えていたら、ヒジュラの弟子入りは強く反対されたであろうと推測する。

弟子入り志願者に対して、スダマは別のヒジュラの家に行くよう再度促し、リキシャー代まで手渡してその場から立ち退かせた。彼が立ち去る後ろ姿を見ながら、スダマは「バエロのように見えるか、(いや、見えない)」と、筆者に向かって小声で言った。バエロとは、なよなよとした歩き方をするなど、女らしい仕草をみせる男性のことを指す語である。確かに彼の身のこなし方には女らしさは全く見られなかった。しばらくすると、その男性は再びスダマのもとに戻ってきてしまった。それから間もなく、その男性の母親と名乗る人物が、スダマの弟子が持つ携帯に電話をしてきた。その電話口で、スダマは母親に対して次のように言った。

「あなたの息子にはどんな欠陥があるのか。／女神の命は下ってないよ、男だよ。／ひとりの人間の人生を駄目にして、あなたは何とも思わないのか。／今すぐここにいらっしやい。／わかるように説明してあげるから」⁽³⁾。

スダマの言った「男だよ」とは、弟子入り志願者の身のこなし方には女らしさがないこと、つまりバエロではなく「男らしい男」であることを意味している。

その日一晩、弟子入り志願者はスダマの家で過ごした。そして翌日には、弟子入り志願者の男性親族3名がスダマの家にやって来た。親族たちは、スダマと対面するいなや本題を切り出した。自分たちの息子は農作業の手伝いもせずに家にいること、そして1カ月間スダマの家に置いてやってほしいという希望を伝えた。スダマは、サリーをまとっていない者がこの家に住むことはできないという理由から、

彼らの要望を断った。隣村のヒジュラの家ではバッファローを飼っており、その家だったら男装のまま家畜の仕事をすればいいとも付け加えた。スダマの家に弟子入りすることを希望する男性は、そこで両手のひらを打ち付けながら、次のように叫んだ。

「ガガロ（＝サリーの下にはくスカート）をはく。この家に住む。スダマの家の弟子になる。女神の命が下ったんだ。」

両手のひらを打ち付ける仕草は、ヒジュラであることを見知らぬ相手に知らしめるサインである。そして、「ガガロをはく」「女神の命が下る」とは、先述した通り、どちらもヒジュラになることを意味する慣用表現である。ヒジュラになってからまだ日の浅いソナルという名のヒジュラが、この志願者の男性に対して、父親の前で言うべき表現を前日の夜に教えていたのであった。

男性親族たちは、スダマに対して、再度、自分たちの息子をこの家においてやってくれとお願いした。そこでスダマは、「（一旦、ヒジュラとなってしまうと）あなたたちの息子ではなくなってしまう。我々のものになってしまう」と語り、さらに、スダマは自分のサリーを指で摘みながら、「女神のベク（＝衣装、現世放棄者）である」と繰り返し強調した。スダマの言葉が重く響いたのか、男性親族たちは、他の親族たちと相談する必要があるという理由を述べて、息子を連れ帰ることにした。

以上のように、主人と弟子入り志願者との対話の中では、「衣装を着せる」「ガガロをはく」といった衣装にまつわる表現がヒジュラになることの隠喩として繰り返し登場する。そして、主人の決め台詞において、ヒジュラが着用するサリーは「女神のベク＝衣装」であることが強調される。このとき衣装が意味したものは、ヒジュラとして生きる「我々」と、ヒジュラではない「彼ら」との差異であり、ヒジュラを俗世界から切り離す境界線であった。家の主人であるスダマは、ヒジュラになることの重大な意味を、自らの衣装によって示したのだが、それは弟子入り志願者の母に対して「人生を無駄にする」

と語ったことからわかるように、必ずしも良い生き方ではないことを伝える警告だったのであろう。

②女神を象徴する衣装

ヒジュラの衣装が「女神のベク＝衣装」であることは、先代ヒジュラの死に関する伝承によっても明らかにされる。その伝承は、ヒジュラの名誉に係わるものであり、集合的記憶としてヒジュラの間では共有されている。以下は、その伝承が生まれた土地について、そして、伝承が伝えるヒジュラの誇りについて記す。

ヒジュラの師弟関係は、それぞれ家のような系譜を成しており、その系譜を辿っていくと、グジャラート内のヒジュラを「ヒジャダ」と「パワイヤ」という名称により分けることができる。その区分の地理的境界線を見つけるために、ヒジュラのダラムシャラ（簡易宿泊施設）入り口壁に刻まれた地名を書き写したことがある。1979年に設立されたダラムシャラ（簡易宿泊施設）には、次のような一文と共に、建設資金として寄贈された金額と寄贈者の名前、そして寄贈者の活動拠点の地名が刻み込まれている。

グジャラートとサウラシュトラなど、すべてのヒジャダ *hijada* とパワイヤ *pavaiya* のサマジのダラムシャラ（簡易宿泊施設）を建設、その際に献金された金額と代表者の詳細な記録。

文中にある「グジャラート」そして「サウラシュトラ」とは、それぞれグジャラート州の半島部と大陸部を指し、それら両方を併せてグジャラート州全土を意味する。寄贈者の名前には、「ヒジャダ」であれば末尾に「クンワル *kunvar*（王子）」、「パワイヤ」であれば「デ *de*（女神）」が接尾語として付けられているため、どちらに帰属するかは明らかである。その帰属と活動拠点地とを地図上で識別すると、おおまかに、「パワイヤ」はサウラシュトラ（グジャラート州の半島部）と北部グジャラートを、そして「ヒジャダ」は中部・南部グジャラートをそれぞれの領域とすることがわかる。

「ヒジャダ」と「パワイヤ」の違いは、居住する領域の違いだけではなく、例えば、ヒジュラの死後に行う儀礼が、「ヒジャダ」はイスラム様式、「パワイヤ」がヒンドゥー様式というように、宗教儀礼における違いもある。このような差異があるのは、もともと「ヒジャダ」とは、ムジュロ *mujro* と称されるイスラム様式のダンスを踊る者たちで、「パワイヤ」が「娘」という位置づけで仲間入りさせたと、「ヒジャダ」に属するヒジュラからは聞いている(2006年8月)。

バフチャラ女神寺院に集まるヒジュラたちは、皆「パワイヤ」に属す。「パワイヤの村」とヒジュラが語るT村は、グジャラート州半島部サウラシュトラに位置しており、そのT村は、英国人ALEXANDER KINLOCH FORBESが書き記したグジャラートの伝承「ラス・マラ *Rās Mālā*」にも、「パワイヤ」の居住地として記されている。それによれば、「パワイヤ」の数は400人ほど存在し、そのうちの半分がT村に定住し、残りの半分は乞食遊業に出ていると記されている (FORBES 1857: 93)。そのT村には、現在ではヒジュラは誰一人として住んでいないが、「パワイヤ」の守護女神を祀る寺が建てられており、年に一度、リネージ女神に対するお供え物をするために、各地の代表者たちが集結する。この儀礼への参加は全員に強要されるものではなく、毎年数名の同じメンバーにより継承されている。2005年2月の調査時に、糖尿病を煩うヒジュラが願掛けのためT村に訪問する計画を立て、仲間のヒジュラ6名を連れてジープで出かけた。筆者もそれに同行させてもらうことができた。その日はちょうど、各地の代表者たちによる儀礼が行われた日の翌日であった。

守護女神を祀る寺の隣には寝泊まりするための部屋があり、T村に集結したヒジュラは、その部屋で昼食をとった。食後に皆でくつろいでいると、最年長のヒジュラが、かつてはT村に4000人にもものヒジュラが住んでいたと語った。このT村では、今から約700年前のこと、125人の「パワイヤ」のヒジュラが一斉に命を絶ったと語り継がれており、その言い伝えを知らないのは、その場では筆者ひとりであった。筆者が教えてもらった伝承では、なぜヒジュラが一斉に亡くなる必要があったのかについては

触れられなかった。後になってその理由が気になり、バフチャラ女神寺院に戻ってからのこと、寺院で出会ったミナMINAという名のヒジュラに死の理由について尋ねてみた。するとミナは、自分のサリーを指で摘んで「こんな生き方をしないため」と語った。

2007年8月調査時に、バフチャラ女神やヒジュラについて詳しい人物と知り合うことができた。その男性は、カマリヤという、かつてバフチャラ女神寺院の司祭役を勤め、またヒジュラと共に乞食遊業に出ていたカーストに帰属する。その男性は、「パワイヤの村」であるT村のこと、そして125人のヒジュラが一斉に亡くなったという伝承を知っていた。そこで筆者は、何故ヒジュラが自ら死を選んだのか、その理由を聞いてみた。しかし、その男性は「死ななければならなかったのは、理由があったからだ」と繰り返すだけで、その理由を語ることはなかった。それは我々の対話を傍で聞いていた彼の家族の存在を気にしていたのだろう。しばらく対話を続けていると我々二人だけになり、その男性は再び「パワイヤの村」の話題を取り上げ、死ななければならなかった理由として、「女神の衣装を汚さないため」と答えた。『「女神の衣装を汚す」とはどういうことか』と再度尋ねると、その男性は次のようなことを語ってくれた。

『「パワイヤ」たちは、パキスタンからグジャラートのT村にやってきた。当時のT村は二つの王権領土の境目に位置していた。その二つの領土の兵士たちが、『パワイヤ』を利用して性的欲求を満たそうとしていた。ヒジュラたちは、女神の衣装を汚さないために、自ら命を絶たざるを得なかった。死なずに、T村を逃げ出した5人のヒジュラは、グジャラート各地でそれぞれの拠点を作った。その拠点の一つがバフチャラジであった』。

つまり「女神の衣装を汚す」とは、女神の衣装を身にまとうヒジュラが、性の対象として不当な扱いを受けることを意味しており、それを回避するために「パワイヤ」たちは一斉に自害したと語った。



写真4 高額な金の装飾品を身につける

今日、「パワイヤ」に帰属するヒジュラたちは、先代たちを「サティ・マ *sati ma* (=女神)」と称して崇拝しており、その先代たちの名に因んだ禁忌を設けている。それらの禁忌は、鈴のついた足輪、花の髪飾り、口紅など、女性が一般に着用する装飾品に係わる禁忌である。まず、鈴のついた足輪は、グジャラート語ではグガリ *gugari* と称すが、その着用の禁忌は、「グガラ *Gugara*」という名の先代が存在していたことに起因する。同様に、ガジャロ *gajro* と称される花の髪飾りの着用の禁忌は、「ガジャラ *Gajra*」という名の先代に因んでいる。また、赤色を意味するラル *lal* は口紅を指し、「ラリ *Lali*」という名の先代が存在していたことからその使用を禁止している。その他の禁忌としては、髪の毛はジョガ *joga* (=貴重) であるため、髪を切ってはいけないとされる。禁忌を犯した場合はヒジュラの仲間に対して罰金を支払わなければならない。このように、「パワイヤ」に属すヒジュラたちは、日々の装いにおいて、先代ヒジュラにまつわる禁忌を遵守しており、その日常的な実践が、「パワイヤ」としての帰属意識の生成にも結びついている。

おわりに

生得としての性=男性と、衣装が示すジェンダー=女性という差異にもとづく異性装の議論では、本質的な自己の存在を前提とし、ジェンダーとアイデンティティの問題と結びつく傾向にある。バトラーはその自然な自己の存在を否定し、経験的に構築される行為主体としての自己を肯定した。その経験とは、ジェンダー規範を引用する経験であり、つまり、「オリジナルなき模倣」である。

バトラーが指摘する「模倣の構造」は、ジェンダーに限らず、ヒンドゥーの神々を敬慕し、崇拝する「異装」の実践にも見出すことができる。神々の身体的特徴を身にまとう帰依者の実践は、神々と自己との一体化を目指すのであり、この一体化が、オリジナルと物真似という対概念を無効にする。ヒジュラの「異装」も、親族の永続化を強いる俗的な親族/ジェンダー規範から逸し、女神を象徴するサリーを身にまとい、女神と一体化した帰依者であることを表現する。そこには、女神を真似る以前の本質的な自己は存在せず、演じる自己と演じられる女神/ジェンダーという区分や両者の不一致は生じ得ないのである。己が身にまとうサリーを掴み、「女神のベク (=衣装)」と発言する行為は、己が女神の帰依者であり、異なる次元に属することを主張する自己表象の実践にほかならない。親族/ジェンダー規範からの逸脱者という烙印に抵抗しながら、ヒジュラとして生きる者は、「女神のベク (=現世放棄者)」として自己を女神と一体化しようとする「オリジナルなき模倣」を実践し、そして、その一体化は永遠に完結することなく、反復されるのである。

【付記】

2007年度調査は、筆者を研究代表者とする科学研究費若手研究スタートアップ「インド、グジャラート州におけるヒジュラの共同体とその『模倣』実践に関する調査研究」の一環として実施した。

(くにひろ・あきこ)

【注】

- (1) 異性の衣類を着ることを意味するトランスヴェスティズム transvestism は、通常、服装倒錯という訳語があげられるが、石井達郎は、より正確な意味を伝える訳語として「異装」あるいは「異性装」を使用している(2003: 19)。本論考で用いる「異装」は、トランスヴェスティズムの訳語ではなく、異なるものを着た容姿を指しており、よって、異性の衣装を着る「異性装」とは区別して使用する。
- (2) 本稿で記すヒジュラの個人名はすべて偽名である。
- (3) 括弧内に記したヒジュラの発言の合間に斜線を入れているが、それは、電話口の向こうに存在する女性が、その間に発言していることを示すためである。

【参考文献】

- ALTER, JOSEPH S.
1992 *The Wrestler's Body: Identity and Ideology in North India*. Berkeley: University of California Press.
- BAKSHI, SANDEEP.
2004 A Comparative Analysis of Hijras and Drag Queens: The Subversive Possibilities and Limits of Parading Effeminacy and Negotiating Masculinity. *Journal of Homo Sexuality* 46 (3/4): 211-223.
- パトラー、ジュディス
1999 (1990) 『ジェンダー・トラブルーフェミニズムとアイデンティティの攪乱』竹村和子訳、東京：青土社
1997 「批判的にクィア (最終章)」クレア・マリィ訳『現代思想』25 (6)、159-177
- FORBES, ALEXANDER KINOLOCH.
1857 *Rās MĀLĀ*, Vol. 2, London: Richardson Brothers.
- HABERMAN, DAVID L.
1988 *Acting as a Way of Salvation: A study of Raganuga Bhakti Sadhana*. New York: Oxford University Press.
- 石井達郎
2003 『異装のセクシュアリティ』 東京：新宿書房
- JAIN, KAJRI.
2001 Muscularity and Its Ramifications: Mimetic Male Bodies in Indian Mass Culture. *South Asia* 24 (Special Issue): 197-224.
- 川田順造
2001 「性—自己と他者を分け、結ぶもの」川田 (編) 『近親性交とそのタブー—文化人類学と自然人類学のあられたな地平』9-32、東京：藤原書店
2005 「比較民俗学のために」『比較民俗研究』20、1-4
- 國弘暁子
2005 「ヒジュラ：ジェンダーと宗教の境界域」お茶の水女子大学ジェンダー研究センター年報『ジェンダー研究』8、31-54
- NANDA, SERENA.
1999(1990) *Neither Man nor Woman - the Hijras of India*. Wadsworth Publishing Co. (蔦森樹、カマル・シン共訳、『ヒジュラ—男でも女でもなく』東京：青土社、1999)
- サリー、サラ
2005 (2002) 『ジュディス・パトラー』竹村和子訳、東京：青土社
- SUTHRELL, CHARLOTTE.
2004 *Unzipping Gender: Sex, Cross—Dressing and Culture*. New York: Berg Publishers.