

現代インドにおける都市中間層と葬送儀礼の変化

——ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼を事例として——

松尾 瑞穂

要 旨

本稿は、インド・マハーラーシュトラ州の巡礼地トランバケーシュワルで行われるナラヤン・ナーグ・バリ儀礼を題材として、現代インド社会を生きる都市中間層にとって宗教的行為が果たす役割について明らかにすることを目的としている。

ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼とはヒンドゥー教の葬送儀礼のひとつであり、不十分な祖先祭祀や、一族の成員による大蛇(*nāg*)殺しの罪などによって引き起こされる、家系の断絶や不妊といった「家族の問題」を解決するものとされている。本儀礼は、占星術師による星占いから3日間にわたる儀礼や服喪まで、全般にわたりきわめてヴェーダ・サンスクリット色の強い、いわゆる「大伝統」に属するものであり、誰もが気軽に行うことができるような性質のものではないが、近年ますます盛んとなっている。本稿では、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼を行う人々の具体的な分析を行い、本儀礼は特に北から中央インドにまたがる地域の都市圏に居住する、中～高カーストを中心とする都市中間層によって支持されているということを明らかにする。そして、この儀礼をめぐる見いだされる変化は、人々のライフスタイルや価値観の変化とも呼応しながら、現代インド社会における都市中間層の家族のありかたとも連動しているということを指摘する。

キーワード

インド、中間層、家族の問題、不妊、葬送儀礼

1. はじめに

本稿は、インド・マハーラーシュトラ州の聖地トランバケーシュワルで行われるナラヤン・ナーグ・バリ儀礼を題材として、現代インド社会を生きる都市中間層にとって宗教的行為が果たす役割について明らかにすることを目的としている。

ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼とはヒンドゥー教徒が行う死者供養のひとつである。それは、不十分な祖先祭祀や、一族の成員による大蛇(*nāg*)殺しの罪などによって引き起こされる、家系の断絶や不妊といった「家族の問題」を解決するものとされている。ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼は、占星術師による星占いから、トランバケーシュワルでの3日間にわたる儀礼や服喪まで全般にわたりヴェーダ・サンスクリット色が強いものであり、誰もが気軽に行うことができるような性質のものではないが、近年主に都市中間層の間で盛んになっているものである。本稿では、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼の実践に関わる人々の分

析を通して、本儀礼がライフスタイルや価値観の変化とも呼応しながら、現代インド社会における都市中間層の家族をめぐる今日の変容の一側面を示しているということを明らかにする。

まず、現代インドにおける中間層というカテゴリーについて簡単に整理しておく必要があるだろう。インドの中間層に関する議論では、しばしば経済自由化の利益を一様に受け取る集団として「中間層(Middle Class)」が想定されているが、実際には1991年以降の経済自由化とグローバル化の恩恵を受け、新たに登場してきたのは「新中間層(New Middle Class)」とされる集団である。Leela Fernandesは、中間層内部の重層性に言及し、「中間層そのものは、その構造や社会基盤の点からみて決して「新しい」ものではない。換言すれば、その新しさは、中間層へと参集する、階層上昇を果たしたある特定の集団を指しているわけではない。むしろその新しさとは、自由化の恩恵への要求を代表し主張する、他とは明確に区別された社会的、政治的アイデンティティの生成過程のことを指す」と指摘する(Fernandes 2006: xviii)。彼らの新しさは、「自由化やグローバル経済へのインド市場の開放に関わる新しい文化の基準を徴づけている、特定の嗜好性や商品の消費という社会実践の承認に基づいて」おり、「その過程で、新しい(都市)中間層は、グローバル化のなかでインド国家を新たに作り上げていく中心的な主体」(Fernandes 2000: 90)となる。

このような「輝かしいインド(India Shining)」¹を代表する新中間層として想起される典型的なイメージは、例えば、下はアメリカの保険会社のBPO(Business Process Outsourcing)セクターで働くカレッジ卒の若者から、上はインド最難関の工科大学であるIIT(Indian Institute of Technology)を卒業し、INFOSYSなどのIT企業で働くシニア・エンジニア、といったようなものであろう。

確かに、経済自由化の恩恵は、新たな雇用機会を得た都市部のホワイトカラーの間でも顕著である。彼らは、グローバル経済のもとで出現した新たな消費文化の体現者として、両親世代とは異なる価値観や生活習慣(飲酒、肉食、喫煙、婚前性交渉など)を持つとされ、雑誌やテレビ、映画などのメディアでも頻繁に取り上げられてきた(cf. Luce 2006)。だが、「新中間層」が、特定の価値基準に基づくライフスタイルや、消費のハビトゥスを共有することによってゆるやかに作り上げられるのであれば、中の中、中の下や下の上の階層にとっても、それらを取り入れることによって、このカテゴリーへ新たに参入する可能性も残されている。新中間層というカテゴリーの「構造の中心は、他の中間層や将来有望な労働者階級も参入できるという潜在的な前提のうえに成立している」ものなのである(Fernandes 2006: xviii)。中間層とは親族のなかでも新旧が入り混じる幅広い社会カテゴリーであり、経済自由化以降、中間層の内部でも相対的な地位の上昇や下降は著しい。だからこそ、親世代は与えうる最大限の投資を子どもの教育にかけることによって、このカテゴリー内部での子ども世代の「生き残り」や「上昇」を期待するのである。

具体的な事例を紹介しよう。プネー市に住むチットパーヴァン・バラモンの55才の男性は、工学修士をおさめたのち大手の製造企業で定年まで勤め上げたが、定年時の彼の月収は約2万ルピーであり、それはプネー市郊外のITパークのコールセンターで働く22歳の息子の初任給とほぼ同じであった。2万ルピーの月収は、統計上では決して「低所得」に分

¹ BJPの2004年国勢選挙スローガン。

類されるものではない²。だが、外国企業やIT企業がけん引する新中間層の給与水準に照らすならばそれは相対的に低く、彼らが享受する自動車や海外旅行、高級フラットのような「商品」には手が届かない。男性はいわゆる高カースト、高学歴を持つ旧来型の都市中間層であり、一人息子には当然ながら英語教育を受けさせた。しかしその息子とて、理系専攻でないかぎり、エンジニアなどの花形職種に就くことは難しい³。彼は明確なキャリアを築きにくいコールセンターで何歳まで働けるのか、いつ転職すべきなのかという悩みも抱えており、経営学修士(MBA)の通信制コースを受講し始めたところである。

このような、一見すると恵まれているかに見える都市中間層が抱える現代的苦悩は、その解決策としての宗教との関わりにおいても顕著に見出されるようになってきている。その最たるものとしてまず注目されるのは、ヒンドゥー・ナショナリズムの台頭という現象である。経済自由化以降に出現したきらびやかな新中間層が脚光を浴びる一方で、中間層のなかでも中の下から中の中にあたる集団を中心に、80年代以降、BJP(Bharatiya Janata Party)のようなヒンドゥー至上主義政党や、シヴァ・セナーのような地域至上主義政党による排他的なヒンドゥー・ナショナリズムが支持されるという政治現象が生じている。そして、戦闘的なヒンドゥー・ナショナリストに動員される形で、1992年のアヨーディアのバーブリー・マスジットの破壊や、同年のムンバイにおけるヒンドゥーとムスリムの暴動、2002年のグジャラート暴動など、暴力的な対立が各地で繰り広げられている。近代的生活のなかで挫折や不満を募らせた人々が、暴力を内包する運動への支持や動員を通じて、「ヒンドゥー」からなるインドという国民国家アイデンティティを構築したり、帰属意識を再確認していることは、大きな注目を集めている(van der Veer 1994; Varma 1998; Hansen 1999; Fernandes 2006 ほか)。

一方で、近代化やグローバル化への中間層の反応は、暴力的な宗教ナショナリズムに限られるものではない。Maya Warrior は、近年都市中間層の間で人気を集めている、グルと呼ばれるカリスマ的な宗教、精神的指導者への帰依は、個人にとって近代と自己を調和させる試みとなっていると論じる(Warrier 2005)。現代のグルは、Warrier が研究する Mātā Amritanandamayī Devī のようなヒンドゥーの聖者とみなされる人物から、アート・オブ・

² 10年前のデータであるが、参考までに収入別階層分類を示しておく。NCAER(National Council of Applied Economic Research)の2002年のデータによると、年収35,000ルピー以下が「下流」で人口の36.37%、35,001~70,000ルピーが「中の下」で34.20%、70,001~105,000ルピーが「中流」で15.44%、「中の上」が105,001~140,000ルピーで7.10%、「上流」が140,000ルピー以上で6.89%となっている(cf. Fernandes 2006: 82)。だが、現在では年収が14万ルピーで「上流」とはとてもいえないだろう。筆者がマハーラーシュトラ州の都市中間層の状況を見る限りでは、月収2万5千から3万ルピーで「人並み」、5万ルピーで「良好」、8万ルピーあたりから「高収入」だと認識されているようである。8万ルピーは、およそ外国企業が提示する部長クラスの管理職の収入である。上位カーストの都市中間層の見合い結婚市場では、男性側の月収が2万ルピー以下であれば、適切な花嫁探しに難航する可能性も高い。

³ マハーラーシュトラ州の教育システムは、1~4年生(約6~9歳)が elementary school、5~10年生(10~16歳)が secondary school、11~12年生(17~18歳)が junior college であり、その後日本の大学に相当する senior college が3年間ある。10年生が終了した時点で理系専攻と文系専攻に分かれ、その専攻のなかで大学の学部を選択することになる。

リビング財団⁴を主宰する Shri Shri Ravi Shankar のようなヨーガや瞑想の指導者まで多様である。そこで求められているものは、増加するストレスや苦悩に対処するための精神的な安寧であり、端的にいえば「癒し」である⁵。

また、こうしたグルへの帰依は、共同体やカースト、親族にまつわる宗教実践とは異なり、個々人が好みに応じて選択し追求するものである。ヒンドゥー・ナショナリズムで強調されるような、ムスリムという「他者」に対する暴力的な自己形成に対して、グルへの信仰は、通信手段の革命や商業主義、個人の選択からなるポストコロニアルな世界において、都市中間層の個人が「モダン・ヒンドゥー」としての自己を形成していく手段となっているという(Warrier 2005: 139)。

この都市中間層の宗教実践を考える上で特徴的な、ヒンドゥー・ナショナリズムを通じた集団への自己投入と、カリスマ的なグルへの帰依を通じた個人の自己形成という現象に比べて、本稿で検討するナラヤン・ナーグ・バリ儀礼は、一見するときわめて古典的なヒンドゥーの宗教実践のように思われる。祖先祭祀は、ヴェーダの時代からヒンドゥーの宗教生活において重要な位置を占めており、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼も例外ではない。それでは、近年におけるナラヤン・ナーグ・バリ儀礼の流行は、どのような背景をもとにしているのだろうか。本稿では、都市中間層の宗教実践に関する、集団化と個人化というこれまでの議論に対して、本儀礼をめぐる見出される特徴とはいかなるものなのか、またそれは現代インドにおけるどのような社会変化を示唆しているのか考察していきたい。

2. トランバケーシュワルとナラヤン・ナーグ・バリ儀礼

2-1. 聖地トランバケーシュワル

まず、トランバケーシュワルという場所とそこで行われるナラヤン・ナーグ・バリ儀礼について概観しよう。トランバケーシュワルは、マハーラーシュトラ州ナーシック市から30キロ西に位置するヒンドゥーの巡礼地である。ナーシックも、叙事詩『ラーマヤナ』のなかで、ラーマが沐浴をしていたと信じられているラーマクンダ(*Rāmakunda*)などを有する聖地である。このラーマクンダは格の高い神聖な沐浴場として知られ、中世の時代から異カーストとの接触や共食などの罪を犯したバラモンは、このラーマクンダで贖罪儀礼(*prāyaścitta*)を行うことが求められていた⁶。また、ナーシックは、ハリドワール、アラハバードなどとともに関バメラーという大祭の舞台であり、12年に一度の大祭には何百万人もの巡礼者がやってくる。

⁴ 1981年に創設された、バンガロールに本部を置く組織であり、財団のホームページによれば現在151カ国で活動を展開している。その目的は、人々のストレスや失意、暴力を取り除き、心の平和を構築することである(The Art of Living, <http://artofliving.org/>)。

⁵ ちなみに、インドにおける2009年の自殺者数は12万7千人であり、その最大の理由は「家族の問題」である。だが、29歳以下の青年層の間では「失業、キャリアや試験の失敗、破産」が最大となっており、インド経済成長の象徴ともいえるバンガロールでの自殺者数がインド第1位である(NCRB 2009)。

⁶ ナーシックには、プネーやコルハプールと同様に Dharmādhikārī と呼ばれる法官がおり、全てのバラモン・コミュニティ、学派の代表者として、罪人の浄化儀礼を執り行う権限を持っていた(Kotani 2008)。

トランバケーシュワルは、人口は一万人に満たない小さな町であるが、聖地としての特徴をいくつか有している⁷。まず、地形学的な点である。ヒンドゥーの世界観では、2つの川が交わる合流地(*sangam*)は聖なる場所だとされているが、トランバケーシュワルも「西のガンジス川」と称されるゴードーヴァリーとマヒリヤーの合流地に形成されている。この地とゴードーヴァリーとの関わりは深く、町の中心にあるクシャワルタ・ティールタ(*Kuśavarta-Tirtha*)と呼ばれる沐浴場は、ゴードーヴァリーの源流だとされ、霊験あらたかな沐浴場だと信仰を集めている。ティールタは、「浅瀬(河渡場)」や「横断地点」という意味を持ち、トランバケーシュワルに限らず、ワーラーナシーなど多くの巡礼地も位置する文字通りの川岸や川の交差地を示すと同時に、あの世とこの世を結ぶ中間地点をも含意している(Fuller 1992: 207)。

また、トランバケーシュワルの西を囲むブラフマギリ山も聖山(*śrīgiri*)として信仰の対象となっており、山中には多くの祠や寺院、聖人の即身仏(*samādhi*)廟が建立されている。ナーシックとトランバケーシュワルを一直線に結ぶトランバク・ロードを走ると、トランバケーシュワルに近づくにつれて視界が開け、雲をたたえた小高い山々に囲まれた町が現れるという、一種独特の雰囲気醸し出されている。

次に、宗教施設の豊富さという点である。トランバケーシュワルを訪れる巡礼者の主要な目的は、クシャワルタ・ティールタでの沐浴以外にも、全国に12あるジョティリンガのひとつであるトランバケーシュワル寺院を詣でることである。このトランバケーシュワル寺院の本尊は、シヴァを正面として、左右にブラフマーとヴィシュヌの顔を持つ多面像となっており、珍しいものである。また、トランバケーシュワルから7キロのアンジャンダリという丘陵は、ハヌマーンの生誕地だという伝説があり、特にハヌマーンを信奉する若い男性の間で人気がある。さらには、各地からやってきたバラモンの子弟が師の家は何年も住みこみながら、ヴェーダや儀礼を学ぶグルクラ(*gurukula*)や僧院であるマト(*math*)のような宗教教育施設も数多く存在し、夕方になると、こうした見習い僧たちが唱える経文が街頭に響きわたる。

このような通常の都市とは異なる、複数の聖なる装置を有するトランバケーシュワルは、巡礼者と約300家のバラモン司祭によって担われる「プージャー産業」が経済の基幹をなすといわれるように、社会、文化、歴史的にも宗教によって成り立っている場所である。なかでも、本稿で対象とするナラヤン・ナーグ・バリ儀礼は、どこで行ってもよいというものではなく、トランバケーシュワルが最も真正性が高いとされている。そのため、トランバケーシュワルは、クンバメーラーのような大行事にやってくる巡礼者は別として、しばしば、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼を始めとする祖先祭祀のための場所だと考えられている。

2-2. ナラヤン・ナーグ・バリの手順

それでは、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼とはどのような儀礼なのだろうか。一言でいうならば、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼とは、人が亡くなったときに執り行なわれる13日間

⁷ トランバケーシュワルの人口は9804人(男性5123、女性4680)、世帯数は1739家である(2001年センサス)。

にわたる葬送儀礼を、擬似的に再現する死者供養(*shrādda*)である⁸。ふつうの死者供養であれば、バードラパド月(*bhādrapada mahina*)のガネーシャ・チャトルティが終了してナウラートラが始まるまでの15日間で行われるが、トランバケーシュワルではいつでも同様の効果が得られると信じられており、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼も通年行われている。

ナラヤン・ナーグ・バリは、もともとは自殺者の供養儀礼であるナラヤンバリと、大蛇殺しの贖罪儀礼であるナーグバリという二つの異なる儀礼が複合したものだと考えられる(Kane 1968-1975 vol.4: 302, vol.2: 824)。ナーグとは大蛇、バリとはもとは犠牲獣を神に捧げることを意味している⁹。3日間にわたるナラヤン・ナーグ・バリ儀礼では、ブラフマー、ヴィシュヌ、シヴァ、ヤマ、遺体(*prēta*)への5つの儀礼(*viddhi*)を行うが、ブラフマーへの儀礼というのは、今日ではきわめて珍しくなっており、知識のある司祭も少ないため、それが他の土地でのナラヤン・ナーグ・バリ儀礼の遂行を困難にしているという。

ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼の参加者は、儀礼の執行依頼者や供犠祭主を意味するヤジュマン(*yajamān*)、または帰依者を意味するバクタ(*bhakta*)と呼ばれている(以下、儀礼の参加者を依頼者とする)。依頼者は、夫婦または家族でトランバケーシュワルを訪れ、世話になる司祭の自宅に泊まりながら儀礼を行う。最近では、司祭が自宅を増築して宿泊施設を経営するのが一般的となり、以前のような簡素な巡礼宿ではなく、家族ごとに分かれた個室で寝泊りをすることも増えてきた。また、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼の謝礼としては、司祭への基本謝礼が4000~5000ルピーであるが、儀礼で用いる小さな金製の蛇像や、各自の誓願に応じたお礼を司祭に献納することが求められるため、実質的にかかる費用は1万ルピー以上である。

それでは、2007年10月に筆者が観察した事例をもとに儀礼の手順を簡単に再現したい。

(1)一日目

初日は朝早くから始まるため、通常依頼者たちは前日の夜にはトランバケーシュワルに到着している。当日は朝7時ころから水浴びをしたのち、男性はドーティー、女性はサリーに着替える。ドーティーを着慣れていない男性には、司祭自ら手伝って着せている様子も見受けられる。7時50分にクシャワルタ・ティールタで沐浴を開始する。司祭の指示に従って、太陽礼拝などを行ったのち、ガンジス儀礼を行う。このガンジス儀礼は、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼を始めるにあたって必ず最初に行うものであり、その最中に父方の祖先の名前を唱え、さらに男性の父方、母方双方のうちで亡くなっているものの名前を唱えることが求められる。筆者が聞いている限りでは、そこでは3世代(エゴ、両親、祖父母)および両親の兄弟姉妹(エゴにとってのオジ、オバ)が対象となっている。「父方オバは亡くなっていますか」「母方オジは亡くなっていますか」「母方オバは亡くなっていますか」「彼

⁸ 葬送儀礼に関しては Parry 1982, Gold 1988, Fillippi 2005 などに詳しい。特に Anne Gold の *Fruitful Journeys*(1988)は巡礼者の儀礼・宗教実践に関する詳細な民族誌であり大変興味深い。

⁹ ナラヤンの語源に関しては、不明確である。Kane(1968-1975)は、ナラヤンをヴィシュヌと見なしている(vol.4: 302)。トランバケーシュワルの司祭の間では、サンスクリット語のナル(水)+アヤナム(場所)の結合語であるとか、名前が特定しない人物につけた代名詞 X に相当するようなものであると説明されている。

女のゴートラは知っていますか」と、儀礼をしながら司祭が矢継ぎ早に質問をしていく。そのなかで名前が分からない人がいると、司祭が「代わりに神の名前をつけなさい、ナラヤン」と唱え、また、ゴートラが不明な場合は一律に「クシャップ(kshyap)」とする。多くの人は祖母や母方姉妹のゴートラまでは知らず、あるいは、自分のゴートラもあやふやで、夫婦や家族のメンバー同士が確認し合っていることもある。この儀礼を行うのは夫婦だけであり、他の家族成員はその場で立ち会うだけである。8時10分に、父親が死去している男性は髪を剃ってもらい、再び深く沐浴場に身を沈めてから、濡れたまま裸足で司祭の家まで戻る。8時45分には、夫婦は真っ白いサリーとドーティーに着替え、今度は火葬場(*smashan thikan*)へ向かう。

ガンジス儀礼をおこなった夫婦らがそろった9時過ぎから、火葬場で「ナラヤンバリ儀礼」が行われる。火葬場は大きな体育館のような天井の高い空間であり、それぞれ司祭が割り当てられた場所で、自分の依頼者を相手に儀礼を行う。その日に司祭のもとに集った依頼者家族は一斉に行うため、忙しい日には、会場のいたるところでナラヤン・ナーグ・バリ儀礼が行われ、足の踏み場もないほどである。満員になり座る場所もなくなると、会場の外にまで儀礼を行う人々があふれかえる。男性の右隣に妻が座り、基本的に男性が司祭の指示通りに全ての儀礼を行い、妻は右手を夫の右腕に置いているのみである。ピンダ(*pin da*: 米団子)へ儀礼をしたのち、それらを丸皿に乗せて、火葬場の外へ出て塀の上に並べ、カラスにピンダをつつかせる。死者の魂はカラスの姿でこの世にとどまっていると考えられているため、カラスがつつくということは死者が満足した、ということを示している(Fillippi 2005)。万が一カラスが寄ってこなかった場合には、つつかれるまでずっと待たねばならない。首尾よくカラスがピンダを食べ始めると、依頼者たちは再び火葬場に戻り、次に小麦で作られた、遺体を模した人形にピンダを顔、口、胸、足の順に押しつけて儀礼を行う。そして人形を持ち外に出て、南方向へ頭を向けて茶毘にふす。男性のみが司祭とともに中へ戻り、儀礼で用いた藁やピンダに水をふりかけて、壺のなかに片づけたところで、一日目の儀礼が終了である(午前11時20分)。ここまでで、通常の葬送儀礼であれば10日目(*dahawa*)にあたる儀礼まで終了したことになる。

依頼者の家族たちは、すでに髪を剃った朝の時点から服喪(*sūtak*)が始まっているため、今日から2日間は食事、寺院への参拝、ベッドで寝る、大きな声で話す、司祭に触るなどの行為は慎まなければならない。

(2)二日目

朝7時から儀礼が開始される。まず、昨日人形を燃やした残りの灰を川の合流地サンガムで流したのち、クシャワルタ・ティールタで沐浴を行う。8時50分ごろから、ナラヤンバリ儀礼を再開し、サピンダシュラーダ(*sapindī shrāddha*)という葬送儀礼の12日目にあたる部分までを終了させる。その際に、司祭は各自に誓願をさせ、司祭への贈り物(*dān*)や、願いが成就したら何を献納するのかを心に決めさせる。司祭は「昔はバラモンに牛を2頭贈ることが習わしでしたが、今は世話できません。他のものにしてくださいね」などと言って笑わせる。

その後、11時から「ナーグバリ儀礼」を行う。今度もナラヤンバリ儀礼と同様に、小麦粉から作られた大蛇の人形を対象として葬送儀礼を行っていく。手順は昨日とほぼ同様で、

再び儀礼をしたピンダを外に並べ、カラスにつつかせる。そして、大蛇の人形を火葬して 12 時に終了である。その後、希望者は通常の祖先供養にあたるトリピンダシュラーダ (*tripindī shrāddha*)などを追加で行うことも可能である。司祭は改めて依頼者たちに「だれにも触らないように」と注意を促す。

(3)三日目

最終日は、喪明けの 13 日目(*terava*)に相当するガネーシャ・プージャンを行う。そのため、火葬場ではなく、司祭の家で行われる。依頼者たちはそれぞれクシャワルタ・ティールタで沐浴をしたのち、服喪中のような白のサリーやドーティーではなく、通常の格好をする。午前 8 時に開始された儀礼では、もはやピンダではなく、ココナッツやスパリ、ビンロウジュの葉などが使われる。金製の蛇像へ灌頂儀礼を行い、バラモンの男性は服喪の最中右から左にかけていた聖紐を通常通りの左から右へと直す。儀礼が終了し、司祭の足元に手を触れる挨拶をしたのち、司祭の妻から男性はクンクム、女性はハラッドクンクム¹⁰をつけてもらう。その際に祭主が 2 日目に心に決めたお礼(*dān*)を渡す。司祭から神への供物のお下がり(*prasād*)をもらうが、それは他人に与えてはならず、家族のみで口にするようにと注意される¹¹。最後に司祭宅の祭壇に挨拶をして、9 時半に全てが終了である。そのまま昼過ぎには帰る依頼者もいれば、服喪していたために訪れることができなかった寺院や聖山を詣でる人たちも多い。

2-3. トランバケーシュワルのバラモン

トランバケーシュワルでは約 300 の家族が司祭として活動をしている¹²。1881 年の国勢調査では、トランバケーシュワルのバラモン集団はヤジュールヴェーディー(ヤジュールヴェーダ派)が約 150 家、デーシャスタ、チットパーワンがそれぞれ 75 家、カンヴァ 5 家、カーデー 2 家と記されている(小谷 2005; c.f. Census 1881)。「ヤジュールヴェーディー」という学派とサブカーストが並列で記されている意図や、この 19 世紀のセンサスに記録されているバラモン集団と今日のバラモン司祭との連続性に関しては不明な点も残るが、地域内のバラモン家族の総数はほとんど変化していないということが分かる。

北インドでは一般に、葬式を扱うバラモンはマハーブラーミン(*mahābrahmin*)と呼ばれ、家庭祭祀を執り行うブローヒタよりきわめて劣位に置かれる、不吉な存在だとされている(Parry 1980; van der Veer 2001)。筆者が調査をしているマハーラーシュトラ州の村落でも、

¹⁰ クンクムは朱色の粉末、ハラッドは黄色の粉末であり、いずれもターメリックから作られる。

¹¹ 人が亡くなった時の葬送儀礼でも、喪明け儀礼にあたる 13 日目には親族たちに食事をふるまう。その際、禁止というわけではないが、死者の親族以外はなるべく食べないほうが良いとされている。筆者が村落で調査中、友人(テーリー・カースト)の家の喪明け儀礼に参加して共食した際に、バラモンの女性が「親族じゃない人に喪明けの食事を食べさせるなんて、ダメじゃないの」と友人をしかりつけたことがあった。バラモンの人々は服喪も厳しく、喪明けの食事原則として親族のみで営む。筆者はそれ以降も、マラーター・デーシュムクの家で喪明けの食事に呼ばれたこともあるため、これは特にバラモンが死のケガレを気にするのだといえるだろう。

¹² トランバケーシュワル寺院のトラストが定めた、代々寺院付きの司祭職(*pūjari*)を継ぐ 3

何らかの問題を抱える村人に、トランバケーシュワルへ行きナラヤン・ナーグ・バリ儀礼を遂行することを勧めるプローヒタが、自分たちは葬送儀礼にあたるナラヤン・ナーグ・バリ儀礼は扱えないのだと断言する。彼らいわく、プローヒタと葬式バラモンは、「かかりつけの医者と専門医」のようなものであり、かかりつけの医者が患者を診断してカルテを書き、必要とあれば外科医のような「専門職」の手に委ねることとパラレルであるという。ただひとつ違うことは、医師の世界で見られる「かかりつけ医(=町医者)」と外科医のような「専門医」との間の階層性は、司祭の世界では反対になっているということである。両者の間では通婚などは認められず、村のプローヒタも「娘がアメリカ人と結婚したいと言っても反対しないが、葬式バラモンとの結婚は絶対に認められない」と冗談を言うほどである。

だが、こうした外部表象に関わらず、トランバケーシュワルのバラモンが、実際に葬式バラモンにあたるというわけではない。通常、葬式バラモンはバラモン・カテゴリーの最も劣位に置かれており、バラモンであるとは見なされないこともある。トランバケーシュワルのバラモン司祭は、通常は本物の葬式を扱うことはない¹³。彼らは幼少のころからサンスクリットやヴェーダ儀礼の教育を世襲的に受けており、マハールドラ¹⁴のような大掛かりな鎮静儀礼や祖先祭祀も執り行う。また、バラモンの子弟を受け入れるグルクラを組織し、多くの弟子を育てている。高度に専門化された排他的集団として、大きな権利と利益を享受しているトランバケーシュワルのバラモン集団は、政治的、経済的な支配集団として力を持っており、この地域の「プージャー産業」の頂点に位置していると言ってよい¹⁵。

しかし、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼などの葬送儀礼を行い、他人の罪を取り除くということは、ヒンドゥー儀礼の中でも、より「不吉な」儀礼に携わるということである。巡礼地であるアヨーディヤの司祭パンダを調査した van deer Veer は、司祭はたいてい「不吉な」儀礼に関与していることを否定し、巡礼者の罪を取りのぞくための儀礼(*prāyaścitt*)の贈りもの(*dān*)はもらわないと主張する、と報告している(van deer Veer 2001: 166)。だが、本稿で取り上げるトランバケーシュワルの司祭たちは、むしろ積極的に「ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼の真正な土地」としてこの場所をアピールし、彼らの活動を「不吉な」儀礼へと著しく特化しているという特徴がある。多くのインド人にとっても、トランバケーシュワルは死者と関係づけられた場所だと考えられており、聖地であるとはいえ、死霊(*bhuta*

家族は別である。彼らはナラヤン・ナーグ・バリ儀礼などの一般向け儀礼は一切行わない。

¹³ トランバケーシュワルでは、バラモンが死去した時はバラモン司祭の長にあたるムッキヤー・アーディカーリーが葬送儀礼を執り行い、バラモン以外の場合はグラムジョーシーが取り扱う。このグラムジョーシーが北インドにおけるマハーブラーミンに相当する。

¹⁴ 『タイッティリーヤ・サンヒター』4-5の11の章句をルドラーディヤーヤ(またはルドラ)といい、これを11回唱えることをエーカーダシニ、エーカーダシニを11回繰り返すことをラグルドラ、ラグルドラを11回繰り返すことをマハールドラという(すなわち、11の章句を1331回繰り返す)。ルドラはジャパ(低唱)、ホーマ(護摩)、アビシェーカ(マントラで聖化した水を振りかけること)の3つの形を取りうるという、マハールドラを行う場合には一般に11人のバラモンを雇う(小谷 2005: 146; cf. Kane 1968-77)。

¹⁵ 代々トランバケーシュワルで司祭職を担ってきた家には、ナマワリ(*namavari*)と呼ばれる施主帳が保存されているが、これを所有する約300家だけが「プローヒタ・サンガー」のメンバーとなる。それ以外のバラモンには、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼の知識は秘匿されている。

や *preta*)への恐れも喚起されるものとなっている。こうした変化の背景は、さらなる調査に基づき稿を改めて論じる必要があるが、現時点で確かなことは、後に述べるように、人々の間でこの儀礼に対する需要があり、また、それによって司祭たちが大きな経済的利益を得ているということである。

このように「不吉な」儀礼を自ら引き受けているかのように見えるトランバケーシュワルの司祭集団であるが、彼らのなかには、この儀礼によって感染する罪を清めるために、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼を行った日は、毎日 1000 回ガヤトリ・マントラを唱える、クシャワルタ・ティールタで沐浴する、ということを行う必要があると述べる人もいる。彼らは、吉祥儀礼のみにかかわるプローヒタからは異質な集団として差異化されつつも、実際の葬式には従事せず、あくまでも死者供養や祖先供養などの儀礼の専門家として、境界的な地位を確立しているといえるだろう。

3. 依頼者の特徴

表 1 A 家の儀礼依頼者の州・国別居住地 (筆者作成)

居住地	数
Maharashtra	52
Chattisgarh	14
Madhya Pradesh	13
Gujarat	11
Uttar Pradesh	6
Orissa	3
Rajasthan	2
Andhra Pradesh	2
Delhi	2
Haryana	1
West Bengal	1
Jammu & Kashmir	1
Dubai	1
U.S.A.	1
計	110

ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼の概要が示されたところで、次に依頼者としてやってくる人々の特徴を明らかにする。ここでは、トランバケーシュワルで代々司祭職を営むヤジュルヴェーダ派バラモンの A 家をもとに分析していきたい¹⁶。A 家は父親(当主)と 30~40 代

¹⁶ トランバケーシュワルのバラモン集団の間では、シュクラ・ヤジュルヴェーディーが最も早い時期(推定 12 世紀ごろ)に北インドから移住し、その後マラーター王国のシヴァージーの時代(16 世紀後半)にルグヴェーディー・デーシャスタが、18 世紀のペーシュワの時代にルグヴェーディー・チットパーヴァンが移住してきたとされている。

の2人の兄弟家族9人が同居する男児残留型の大家族であり、特に長男の司祭は革新的かつ知識豊富な司祭として、司祭たちの間でも一目置かれている存在である。



地図1 インド地図と依頼人の居住州

2009年6月20日から7月22日にかけての33日間で、A家のもとで儀礼を依頼したのは110家であり、平均すると一日約3~4家族が何らかの儀礼を依頼しているということになる。ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼は、基本報酬(個人的な寄進は別)として約4000ルピーが司祭に支払われることから、A家は儀礼の繁茂期には、一カ月に約40万ルピーの営業利益があるということになる¹⁷。A家の司祭も「座っているだけで毎日5000ルピーは手に入る」と筆者に語ったことがあり、トランバクにおける「プージャー産業」は、きわめて実入りのよい職業となっていることがわかる。

それでは、バクタと呼ばれる儀礼の依頼者たちは一体どのような人たちなのだろうか。まず、彼らの居住地を見ることで、トランバクeshwラルに集う人々の地理的な広がりを示したい。

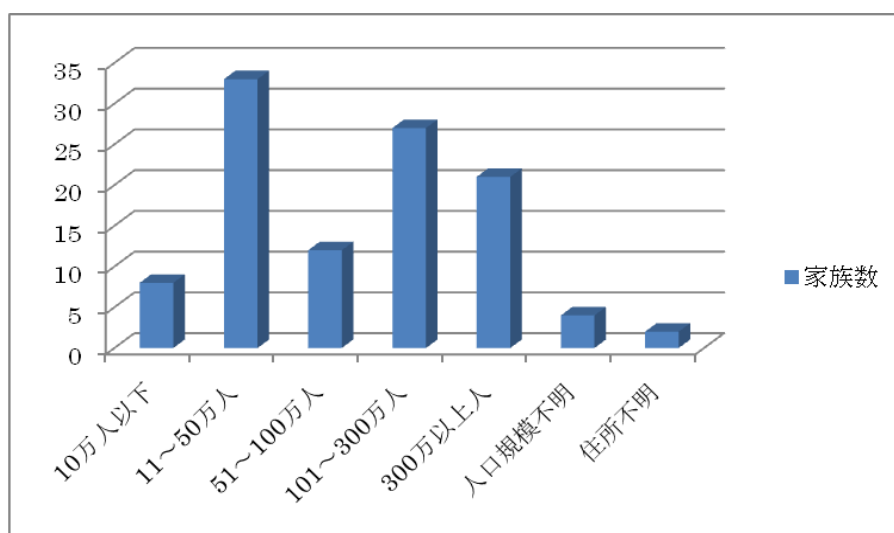
ここでは、マハーラーシュトラ州内からやってくる家族が52と、全体のほぼ半数を占めている。2番目に多いチャッティースガル州は、2000年にマディヤ・プラデーシュ州の

¹⁷ このなかには、儀礼で用いられる様々な小道具(小麦粉で作られた人形やピンダ、ココナツ、ビンロウジュの葉、薫など)も全て含まれている。したがって、「プージャー産業」はバラモン司祭だけでなく、儀礼用の花を用意する園芸カーストのマリヤ、ピンダを作るピンダワリーーなどのような下請け業を行う多様な集団から成り立っている。

一部から分離した州であり、地理的には両者はほぼ同地域だとみなしてよいだろう。また、トランバケーシュワルはマハーラーシュトラ州の北西に位置するという地理的要因を反映して、グジャラート州からの訪問者も多い。したがって表 1 からは、トランバケーシュワルはマハーラーシュトラ州を中心としながらも、北部から中央インドに広がる場所から巡礼者を集めているといえるだろう。このことは、アーンドラ・プラデーシュ州をのぞいて、タミル・ナードゥ州やケーララ州などの南インド地域からはひと組も依頼者も迎えていないという点とも呼応する¹⁸。なかには、アメリカ合衆国やドバイに住む在外インド人も訪れているが、いずれもグジャラート出身の商人カーストの家族であった。したがって、トランバケーシュワルという聖地の空間的広がりとしては、全インド的というよりは、北から中央インドにまたがる境域と、そこに起源をもつ国外居住者の広がりという二つの方向性が捉えられる。

次に、彼らの居住地の特性を細かく見ていきたい。表 2 は、アメリカ合衆国とドバイを除いた 108 家族の居住地を、その人口規模から割り出したものである。

表 2 居住地の人口規模 (Census of India2001 を参照し筆者作成)



まず目立つ点としては、多くの家族が 100 万人以上の人口を持ついわゆる大都市圏に居住しているということである(48 家)。それらには、1400 万人のムンバイを筆頭に、デリー、コルカタ、ハイデラバード、アーメダバードなどのメガシティと呼ばれる州都や、プネー、ナーグプール、インドール、ボパール、ジャイプールのような各州の主要都市が含まれる。また、人口「11~50 万人」の中規模以下の都市にも、33 家族が居住している。大都市圏と異なる特徴としては、このカテゴリーに属する都市からは、13 家族がやってきたゴンディヤ(マハーラーシュトラ州、人口 12 万人)や、5 家族がやってきたアーナンド(グジャラート州、人口 13 万人)など、一つの場所から複数の家族が連れだってトランバケーシュワルを訪

¹⁸ もちろん、これは A 家の約 1 カ月間の顧客という限られたデータであり、必ずしも南インドから依頼者がやってこないというわけではないだろう。このデータから読み取ることができる顕著な傾向として、北から中央インド地域からの巡礼者が主流であると指摘するにとどめたい。

れているということである¹⁹。ゴンディヤは、行政上はマハーラーシュトラ州に分類されるが、ここはマッディヤ・プラデーシュ州との州境にある交通の要所であり、言語分類としてはヒンディー語の影響を強く受けた地域である。したがって、どちらかというマッディヤ・プラデーシュ州やチャッティースガル州と地続きの近似集団だと考えたほうが良いだろう。

一方、「10万人以下」の居住地は、インドの街としてはかなり小規模であるとはいえ、「村」というわけではない。ここに分類された8家が居住するサタラー(マハーラーシュトラ州、10万人)やバラガハート(マッディヤ・プラデーシュ州、人口7万5千人)などは全てセンサス上では「タウン」に分類されているものである。表2のなかで、センサスの「Cities and Towns」の分類外となる、いわゆる「農村部(Rural)」にあたるのは、「人口規模不明」とした4家の居住地である²⁰。したがって、依頼者のほとんどが「都市居住者」であるという特徴を持っている。

それではカースト構成はどうだろうか。儀礼の間では、バラモンが多さが目をひくが、A家ではバラモンと並んで、商人カーストにあたるヴァイシャも多くみられる²¹。

表3 カースト別人数(筆者作成)

カースト/宗教	人数
バラモン	34
ヴァイシャ	33
クシャトリア	19
ジャイナ教徒	14
OBC	4
S. C.	2
S. T.	1
ソーナール	1
シンディー	1
イラン系	1
計	110

このヴァイシャに含まれるのは例えば、マールワリやバニヤーなどの伝統的に商売・貿易を営んできた集団である。また、各1家族確認できたシンディーやイラン系²²は、貿易な

¹⁹ むろん、最も依頼者が多く居住するのはムンバイ(16家)であるが、これは1400万人という人口母体を考えても肯首できるものである。一方、人口13万人のGondiyaから13家とムンバイとそれほど変わらない数の依頼者が訪れているのには、データ採取時にGondiyaから複数の家族と一緒にA家のもとにやってくるという事態が左右している。

²⁰ それらはマハーラーシュトラ州のRaigadhとKondhanpur、チャッティースガル州のMagdawal, オリッサ州のTelepaliである。

²¹ この表で示されたように、ジャイナ教徒やパールシーも含まれる多様な集団を、「カースト分類」で分けることに対する問題もあるだろう。この分類は、依頼者の社会階層を把握するための大まかなものであることをあらかじめ注記しておきたい。

²² シンディーはパキスタンのシンド地方から移住してきた民族集団である。イラン系集団

どのビジネスに従事することが多く、そうした社会経済的文脈では、ヴァイシャやジャイナ教徒²³、ソーナール²⁴らと近似なビジネス・コミュニティの一員である。このようにみると、伝統的には商売にたずさわってきた家族が半数近くを占めていることになる。A家の司祭は、司祭たちの間でも革新的な司祭として知られ、マラーティー以外の依頼者も積極的に受け入れるビジネス戦略をとっている。また、A家は歴史的にはグジャラート州カッチ地方の司祭であったため、他の司祭が抱える依頼者に比べて、ジャイナ教徒を含めて、グジャラート地方のビジネス・コミュニティの割合が高いという特徴を持っている。

この広義のビジネス・コミュニティと肩を並べるのが、バラモンである。もちろん、ヴェーダ儀礼との親和性の高さや、プローヒタとの日常的なつながりの深さなどを考えれば、バラモンが多いのもなんら疑問ではない。A家以外にも、ある家はマハーラーシュトラ州のバラモン、ある家はCKP(バラモンの1サブグループ)、ある家はマッディヤ・プラデーシュ州というように、それぞれの司祭家は歴史的に形成された特定の土地や依頼者との密接なつながりを今日も保っており、バラモン集団内での緩やかな「住み分け」がなされているのである。

このような特徴はあるとしても、しかし、この依頼者の共通点を考えた際に浮かび上がるものは、彼らの多くは「土地」に縛られるのではなく、商売や貿易、ホワイトカラーの専門職のような「都市的」な職業を生業としてきた集団であるということである。また、ビジネス・コミュニティとバラモン、そしてクシャトリア(マラーター・デーシュムクとラージプート)の三者が上位を占めているということは、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼に集う依頼者たちは、中～上位カーストにほぼ限定されているということである。また、その職業もビジネスを筆頭として、ホワイトカラーが中心である。都市や農村に限らず、全てのカーストの人が全国からやってくる、とトランバケーシュワルの司祭たちはしばしば語るが、実際には村落居住者や、低カースト層の家族がナラヤン・ナーグ・バリ儀礼に参加することはきわめて稀なのだ。このことは、マハーラーシュトラ州であるにもかかわらず、農民の代表的ジャーティにあたるクンビが一人もいないことから、逆説的にうかがい知ることが出来るだろう²⁵。

以上、本章では、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼を行うためにトランバケーシュワルに集う人々が、マハーラーシュトラ州を中心としながらも北インドから中央インド、さらには国外からもやってくるという空間的な広がり、都市在住の中～上位カーストであるという社会特性が明らかとなった。では、彼らは何を求めてナラヤン・ナーグ・バリ儀礼を行うのだろうか。以下では、そうした依頼者の動機を検討したい。

は約500年前にペルシャからペシュワールに移住し、そこから西インド(特にマハーラーシュトラ西部)に広がったとされている(Singh 2004: 821)。

²³ Dhaked Jain と呼ばれるマハーラーシュトラのジャイナ教徒は、マラーティー語を母語としている。この集団は、主に衣料品販売や雑貨商、金融に携わることからヴァイシャに分類されることが多い(Singh 2004)。この表ではジャイナ教徒に分類した。

²⁴ もとは金細工に携わる職人階層で、金装飾の商売をすることが多い。

²⁵ 筆者はかつて、人口の70%以上をマラーターが占めるブネー市郊外の村落地域において、25村60組の不妊夫婦を対象に聞き取り調査を行ったが、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼を実施したことがあるのは世襲的地主であり、現在はブネー市に居住するデーシュムクの家族だけであり、後はこの儀礼について聞いたことがある人すらいなかった(松尾 2008)。

4. 依頼者の動機と司祭の戦略

4-1. 男児の不在

トランバケーシュワルで手に入るパンフレットのなかで、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼は「死者の供養および家族の繁栄のために、トランバケーシュワルで行われる儀礼」とあるように、これは「家族」に関わるものである。そして、家族の繁栄を目的とするとき、最大の問題として浮上するものが、家系の断絶、すなわち端的にいえば、子ども(特に男児)に恵まれないという問題である。そのため、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼は一般に、子どもを得るためのものだと広く知られており、トランバケーシュワルの司祭も、経験上、不妊を理由とする依頼者が全体のうち三分の二程度を占めていると見なす。願いが成就した依頼者は、再び祖先供養をするためにトランバケーシュワルを訪れることが期待されており、司祭たちはそうした再訪者の多さも、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼の「効力」を示すものだと考えている。

確かに、A家のもとに届く依頼者からのお礼の手紙には、「息子が誕生した」という喜びと感謝を伝えるものが多い。たとえば、2006年3月14日付の手紙のなかでウツタル・プラデーシュ州の Kapoor は、「ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼によって生まれた息子とともに再訪できてたいへん嬉しかった。A グルジーが真摯に儀礼を遂行してくれたことを深く感謝します」と書き、プネーに住む Patil(マラーター・デーシュムク)は、2002年2月7日に「手紙を差し上げている理由は、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼をしてから7年後の15日前に、息子が誕生したからです。これはシヴァ神の供物のお下がり(*Shri Shiva śakti cha prasād*)です。グルジーがおっしゃったように、息子を連れて再びトランバケーシュワルに参りたい」と記している。また、マハーラーシュトラ州の Kulkarni(デーシャスタ・バラモン)は、「私たちは数年前にナラヤン・ナーグ・バリ儀礼をお願いしました。その際はいろいろと手伝ってくださり、ありがとうございました。2000年8月23日、午後2時40分に息子が誕生しました」と、誕生の翌日の2000年8月24日に手紙を書き送っている。

ここで、筆者が知る事例を紹介したい。プネー市内の高級住宅街であるプラバット・ロードに居を構えるマラーター・デーシュムクの B 家は、同居する38歳と37歳の兄弟夫婦どちらにも男児がないという問題を抱えている。38歳の長男は、一人目の妻を出産時の事故で亡くし、3年前に再婚した27歳の妻との間に1歳半の娘がいる。37歳の次男は34歳の妻との間に、7歳と4歳の娘がいる。D家の長男は、弟夫婦がこれ以上の子どもを望んでいないため、自分たち夫婦に男児の誕生への大きな期待が寄せられていると感じており、特に妻へのプレッシャーが大きいという。そこで、懇意にしている占星術師の勧めで、67歳の父親を依頼者として、トランバケーシュワルでナラヤン・ナーグ・バリ儀礼を行った。

また、ナーシックのチットパーヴァン・バラモンの C 家は、70代の両親と40代、30代の男兄弟が2人だが、長男家族は一族の出身地であるカルナータカ州に住み、両親は次男家族と同居している。次男夫婦は、夫は地方銀行、妻は郵便局で働いており、娘が2人いる。長男夫婦は、長男を3歳のときに小児がんで亡くし、現在17歳の娘のみである。すでに2人の娘がいる次男の妻は、これ以上子どもを持つことを望んでいないが、同居する義両親から強く説得されて、トランバケーシュワルに来たという。この場合は老齢の両親に

代わり、次男夫婦が依頼者として儀礼を執り行った。

興味深いのは、B家、C家ともに、兄弟の間でも、年齢などを理由として「もうこれ以上子どもはいらない」と主張した夫婦は、男児を通じた家の継承という責任からはひとまず逃れているということである。そして兄弟のいずれにも男児がいない場合には、長男、次男にかかわらず、妻がより若く生殖可能年齢にある夫婦のほうが、男児の誕生という「挑戦」を余儀なくされる、ということを示している。また、単に男児が生まれにくいだけでなく、B家のように出産時に妻が死亡する、C家のように息子が病気で夭折する、などといった、家族を襲う「不幸」を経験していることも特徴である。こうした点が、両家の置かれた状態を、単なる子どもがいない不妊だとして病院治療を受けるだけではなく、死者供養のような宗教実践を積極的に遂行していく動機を生み出しているといえるかもしれない。

4-2. 家庭内問題

ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼が特に不妊(男児)に有効であるとされ、また多くの依頼者もそれを期待してやってくるとはいえ、実際にそこに集う人々は、それ以外にも様々な理由で儀礼を行う。なかには、特別な理由はなくとも、サッターナラヤン儀礼のように、家庭内の安寧を祈願して年に一度は行う、というプネーのチットパーヴァン・バラモンもあり、一様ではない。不妊以外によく聞かれるのは、成員間の不和や子どもが結婚できないなどの広い意味での家庭内問題である。

コルハプールで装飾品店を営むD家は、カレッジを卒業した年頃の娘が何年も結婚できないといった問題を抱えていた。占星術師にパトリカと呼ばれる生まれた日付と時間から計算した星図表を見せたところ、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼を勧められたため、5年前に行っている。すると「すぐにいい結果が得られた」のだという。それだけでなく、儀礼をしてから、当主である男性の短気が治り性格も穏やかになったであるとか、商売も上向きになったなどの、複数の(思わぬ)効果も得られたという。その結果、「家庭が平安になった(*shānta zala*)」ことが最大の利点であったと感謝している。当主の両親は2人とも亡くなっているため、余計に困難があると言われ、別の機会には、23000ルピーの費用をかけて10人のバラモン司祭を招き、大掛かりな儀礼をしてもらったこともある。それによって「事態は大幅に改善された」と振り返る。それから5年たったので、前回と同じ司祭のもとで、ふたたび祖先供養をしてもらうことがトランバケーシュワルにやってきた目的であった。また、この男性の従兄弟もナラヤン・ナーグ・バリ儀礼を行ったことがあるが、その時は息子が高等教育を受けたにも関わらず仕事に就けない、という問題があった。それが、儀礼をしたことで良い仕事を見つけることができたという。

また、マラーター・デーシュムクのE家は、政府のBlock Development Officerとして働く夫が10年以上「人間関係に問題」があり、様々な困難に直面している。この家族は、ひとり娘の教育のために妻子2人がプネーに住んでおり、夫はアウランガバードに単身赴任中である。3人でトランバケーシュワルを訪れていた妻は、「旦那さま(*sāheb*)の仕事のこと、娘の勉強のことや将来のことなど、グルジーに聞いてみたい」と言い、家族にいいことが起きていないために、この儀礼を行うと説明する。

このように、親にとっての最大の責務である子どもの婚姻を始めとして、現代では教育

や就職に至るまでが、多くの両親にとってプレッシャーとなり、それらがうまくいかない場合には、取り除くべき「不幸」としてナラヤン・ナーグ・バリ儀礼の対象となっている。また、こうした事例からは、商売の動向や希望のキャリア、ポストの有無など、仕事にまつわる出来事も人々にとって大きな関心事となっていることが分かる。

4-3. 憑きものおとし

一方で、子どもや婚姻、仕事といった日常生活の問題だけでなく、憑依やポルターガイストのような、超常現象の解決を求めてやってくる人もいる。例えば、ムンバイで両親と息子夫婦、息子夫婦の子ども(娘2人)の6人で暮らすF家は、10歳の長女に「問題がある」ため、A司祭にパトリカを見せて診断を仰ぐためにやって来ていた。妻の姉がシヴァ神の熱心な帰依者であり、毎年トランバケーシュワルに巡礼に来ていることから、A司祭のことを紹介されたという。この長女が抱える問題とは、突然狂ったように身体を振り動かしたり、奇声を発したりするといった「異常行動」である²⁶。そこで家長である少女の祖父を祭主として、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼を行うことになった。初日が終わった時点で、この祖父は「今日、儀礼をしているあいだ、吉祥な気分を満たされた。とても良いことをしているという自信が湧いて、これから家族にもきっと良いことが起きるとい希望を感じた」と語る。トランバケーシュワルで販売されている小冊子のなかでも、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼の効能として「憑きもの落とし」は紹介されており、数は少ないとはいえ、これを目的とする依頼者も存在する。

このように、トランバケーシュワルに集う人々は、不妊や子ども、婚姻、仕事といった多様な心配や不安を解決するために、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼を遂行している。だがそうした「問題」は、親族やカースト集団、コミュニティなどで共有される広がりを持つというよりは、きわめて「個人的な/私的な」な出来事として、同居する直近の家族内部に回収され、そこで解決することが期待されているものである。こうした人々の抱く「心配事」は、そのまま、彼らの特性であるところの現代インドの都市を生きる、中～高カースト中間層の人々の生活と優先順位を表現しているものだといえるのではないだろうか。本稿で論じてきたナラヤン・ナーグ・バリ儀礼で解決することを望まれている人々の「不幸」は、このような社会変化に伴う中間層の苦悩とも密接に結びついているといえる。

4-4. カウンセラーとしての司祭の役割

さて、こうした依頼者たちが直面する「家族の問題」を取り除く手伝いをする専門職として存在しているのが、トランバケーシュワルの葬式バラモンである。彼らの多くは、幼少のころから祖父や父親に教えられて儀礼やマントラを学び、世襲的に司祭職を継いだ人たちである。既述したように、家族経営で行われている「プージャー産業」は独占的な市場を作り出しており、彼らに比較的安定した収入と地位をもたらしている。

もちろん、それは司祭たちによって地道に行われている「営業活動」の成果でもある。トランバケーシュワルの司祭に会ってすぐに気がつくのは、彼らの多くが自分の名刺を作

²⁶ 通常、こうした行動はヒンドゥー社会では神霊の「憑依(*angāt yene*)」とされるが、このムンバイの家族は憑依という言葉は一切使わず、異常行動として対処していた。

成し、それを訪れる人全てに配布しているということである。筆者の手元にも、そのようにしてもらった名刺が何枚もある。筆者もはじめてトランバケーシュワルに調査に入る前には、住み込み調査をしていた村のプローヒタからそうした名刺の一枚をもらって、「この人のところへ行けば良い」と紹介されている。ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼をする依頼者たちも、もともと日常的に懇意にしているプローヒタや占星術師のところでもトランバケーシュワルの司祭の名刺をもらい、連絡をとることが多い。すなわち、各地のプローヒタと、トランバケーシュワルのバラモン司祭との間には、緩やかな提携関係が築かれている。また、近年では、ホームページを作成し、ウェブ上で儀礼の予約ができるようにするなど、テクノロジーを活用する司祭も表われているほどである。こうした「営業活動」は、明らかにナラヤン・ナーグ・バリ儀礼の主な顧客である都市中間層に焦点を絞ったものだとはいえるだろう。

さらには A 家のように、儀礼にふさわしい吉祥日(*muhurta*)が地域によって少しずつ異なっているという地域的な偏差を利用して、顧客をマハーラーシュトラ州だけでなくグジャラート州やマディヤ・プラデーシュ州などにも広げ、ヒンディー語で儀礼を行うというサービスを提供している司祭もいる。メインの顧客にあたるマラーティーの上位カーストの人々が集中する 9~10 月ではない閑散期であっても、例えばグジャラート地域の人にとっては儀礼にふさわしい時期にあたるという場合もある。このように依頼者の出身地を分散させることで、閑散期と繁茂期のばらつきをならし、年中を通して一定の顧客を得る努力を重ねているのである。

こうしたなか、本稿で取り上げる A 司祭を始めとする 30代から 40代の若手司祭の間で、新たな役割を積極的に担うことで、依頼者たちが抱える問題にアプローチしていこうとする試みもなされている。それは、ある種の「カウンセラー」としての役割である。A 司祭は、司祭として活動する傍ら、母方祖父から占星術を学んだ占星術師でもある。しかし、単に占星術師として星図を診断するだけではない。既述したように、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼が子どもの誕生と強く結び付いていることから、依頼者は不妊に悩む人々が圧倒的に多い。そのため、司祭は自ら不妊や生殖機能不全などについて知識を高め、依頼者が持ってくる病院の診断書や検査レポートも一緒にチェックし、また必要とあれば、儀礼ではなく病院治療を勧めたり、医師と連携して診断を手配したりもする。特に男性不妊の「無精子症」や精子稼働率が極端に少ないような場合には、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼では効果が得られない、ということをはっきり伝えるのだという。A 司祭によれば、いわゆる医学のような科学と占星術という科学は違う分野で機能する同じ「科学」なのであり、両者を補完的に利用することによって、不妊はより高い効果が得られるという。

また、医学的には何ら問題がなくとも、「心理的な問題」のために子どもが出来にくい状態の場合には、占星術を用いて人々の抱える悩みを聞き、指針を与えることが必要だと考えている。実際に、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼を、不妊夫婦が精神的、肉体的にリラックスするための「仕掛け」だと見なす司祭もいる。すなわち、夫婦で 3-4 日、いつもとは違う土地へ旅行にやって来て、家事や仕事をしなくてもよく、儀礼を行い、寺院に詣でて、人々の気分も良くなるのが、結果として妊娠のためにも効果的なのだろう、というのである。

A 司祭は、「時代にあわせて占星術師や宗教者の役割は変化するべきである。今の時代、

特に人は良い占星術師を必要としている。良い占星術師と出会うということは、その人にとって、アドバイスをくれる友人を得ることであり、また、かかりつけの医師や精神カウンセラーを得ることである。そして、占星術師は不安定な時代に、今後どのような方向に進んでいけばよいのかわからない人にとって、マネージメント・カウンセラーにもなることができる。だから、良い占星術師を得ることは、現代社会では大きな価値がある」という。

A 司祭は独学で心理学や医学の成果を学び、在野の専門家として占星術と不妊との関わりについても関心を抱いている。このような司祭は依然として希少であるが、占星術の知識を持つことは、結果として司祭としての仕事の幅を広げることにつながっており、それが商売を営むビジネス・コミュニティやホワイトカラーの中間層の依頼者たちに受け入れられている可能性も高い。多様化する顧客のニーズをつかみ、それに応えるという A 司祭の活動は、グルのようなカリスマ的宗教指導者ではなく、市井の宗教職能者が果たす現代的な役割を考える際にも、きわめて示唆的なのである。

5. おわりに

本稿では、トランバケーシュワルで行われるナラヤン・ナーグ・バリ儀礼に集う人々の分析を行い、彼らが都市に居住する中、高カーストの中間層であるという特徴を明らかにした。また、サンスクリット色の強いヴェーダ儀礼であるとはいえ、それを担う司祭も社会の変化に応じて新たな役割が求められており、様々な試みがトランバケーシュワルでは見出されることを報告した。

ここでは、まとめとして三点指摘しておきたい。一点目は、「都市中間層」というカテゴリー内部の階層性についてである。ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼に集う依頼者たちは、確かに「都市中間層」ではあるが、彼らはどちらかといえば「伝統的な」都市中間層である。ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼に集う人々は、伝統的にビジネスを営んできた商人や、銀行員、郵便局員、会社員、上級公務員、教員などの職業を持つ家族が多い。彼らは、経済自由化以降の急激な経済発展の恩恵を最大限に享受している集団というよりは(在外インド人のような例外はあるとはいえ)、その発展の速度からすると、相対的な地位の低下を余儀なくされている「旧中間層」に属する集団である。

ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼を行う動機付けとして最も多い、男児の誕生という理由は、この儀礼がそもそも持つとされる「効能」であるため何ら不思議ではない。インドではどの階層や宗教、都市・農村の別に関わらず、子を持つことはヒンドゥーの宗教的責務でもあり、子どものいない婚姻生活はきわめて稀である。だが、中間層にとって子どもの持つ意味が大きく変容している今日において、子どもは大きな経済的負担を強いる存在であると同時に、教育への投資次第では、将来の地位の上昇が期待できる存在でもある。子どもの教育や仕事、結婚に関する不安を抱える依頼者が少なからずいるということは、これまでの地位や生活水準を維持するには不安定な状態にある「旧中間層」の立場を反映しているといえる。また、本稿で紹介した B 家、C 家の事例はともに、彼らが、まったく子どもを望まないという、ごく一部の若い富裕層の間で見られるような、新たな家族像を迫及することは依然として困難であるが、しかし、経済的、年齢的な理由から、あらかじめ決め

た数以上の子どもは持ちたくないという近代的な家族の狭間にあることを示している。

二点目は、「家族」という領域についてである。先行研究でも紹介したように、近代化、グローバル化と都市中間層の宗教実践との関わりは、一方ではヒンドゥー・ナショナリズムのような集団的、虚構的なカテゴリーへの同一化か、他方では特定のグルへの帰依のような個人の近代的自己形成という、両極端の領域で語られてきた。しかし、本稿で論じたナラヤン・ナーグ・バリ儀礼は、家族という、全体と個をつなぐ最小の社会単位を前景化していくものである。多くの依頼者は、父系大家族(両親、エゴ夫婦、未婚の子どもの3世代)の居住形態を持ち、30代、40代の夫婦であっても「当主」として儀礼を遂行することを期待されているのは、父系家族の長である男性の父親である。また、儀礼への参加や想起される先祖とのつながりを通じて、人々にとっての「家族」の範囲というものも明確化されるだろう。この父系家族を単位として催行される祖先供養と、そこで再構成される家族の紐帯は、集団化か個人化ではない、ごく普通の都市中間層にとっての宗教実践のひとつの方向性を示唆している。

だが同時に、不妊や男児の不在、憑依といった多様な問題は、同居する直近の父系「家族」の問題へと落とし込まれ、それ以上の社会関係へと広がるスコープをもはや持ちえていないともいえるだろう。例えば、筆者が調査をしている村落では、不妊はこのような「家族」というよりは、村の女神の制裁として受け止められ、女性の実家と婚家の双方を巻き込むネットワークのもと、多様なアクターたちの間で交渉されていく「災い」や「異常事態」である(松尾 2010)。また、憑依は信仰の対象となったり、霊媒師としての資質を表す予兆だとされたりする。しかし、ナラヤン・ナーグ・バリ儀礼に集う依頼者にとっては、これらは個人化ならぬ「家族化」されており、そのなかでのみ何とか解決を図ることが求められている。たとえ父系の兄弟同士であっても、居住を同じくしない場合には、直接的な関与の範疇には入らない。それはナラヤン・ナーグ・バリ儀礼の服喪が、この儀礼に参加していない一族には及ばないことにも表れている。そのような意味において、ここでも一点目で指摘したことと同様に、近代的なものと伝統的価値観が混淆する、現代インドの都市中間層が生きる社会状況がよく表われているといえるだろう。

三点目は、こうした依頼者のもつ社会的特性やニーズに対応し、宗教的職能者である司祭も現代的な変容を遂げていることである。都市中間層の宗教実践の変容とは、なにも彼らだけで進展しているわけではない。名刺の配布やインターネットでの宣伝、清潔で心地よい宿泊所の改築のようなハード面の整備から、顧客層の拡大戦略や占星術といった付加価値サービスの提供といったソフト面の充実のような、司祭側の「経営努力」も、結果としてナラヤン・ナーグ・バリ儀礼を現代インド社会へと適合させていくことにつながっている。A司祭の取り組みのように、宗教実践を合理的に説明し、良き指針を与えてくれるカウンセラーとしての司祭は、これまで論じてきたように価値観やライフスタイルの変動期にある都市中間層にとっても大いに受容できるものであり、それが人々を引きつけ、精神的な安寧をもたらすきっかけともなっている。

本稿で見てきたように、「家族の問題」を解決するとされる死者供養としてのナラヤン・ナーグ・バリ儀礼は、都市中間層が日々直面する社会変化への対応のひとつとして機能している。そしてそれは、現代インドの都市中間層が抱えるジレンマや葛藤、不安、希望を反映させながら、巡礼者を迎え入れる宗教職能者側の宗教実践の変容も導出するダイナミ

ズムを生み出しているのである。

参考文献

Government of India

Census of India 2001 Cities and Towns, Office of the Register General, GOI.

<http://www.censusindia.net/results/town.php?stad=A&state5=999> (2010年2月10日
閲覧)

NCRB(National Crime Records Bureau)

Report of Accidental deaths and Suicide in India 2009.

<http://ncrb.nic.in/accdeaths.htm> (2011年2月13日閲覧)

The Art of Living

<http://artofliving.org/> (2010年9月20日閲覧)

Fernandes, L.

2000 'Restructuring the New Middle Class in Liberalizing India', *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 20(1-2): 88-111.

2006 *India's New Middle Class: Democratic Politics in an Era of Economic Reform*, Minneapolis and London, University of Minnesota Press.

Filippi, G. G.

2005 *Mrtyu: Concept of Death in Indian Traditions, Transformation of the Body and the Funeral Rites*, translated by Antonio Rigopoulos, D.K. Printworld: New Delhi.

Fuller, C. J.

2004(1992) *The Camphor Flame: Popular Hinduism and Society in India, Revised and Expanded Edition*, New Jersey, Princeton University Press.

Gold, A.

1988 *Fruitful Journeys: The Ways of Rajasthani Pilgrims*, University of California Press: Berkeley.

Hansen, T.

1999 *The Saffron Wave: Democracy and Hindu Nationalism in Modern India*, Princeton: Princeton University Press.

Luce, E.

2007 *In Spite of The Gods: The Strange Rise of Modern India*, New York: Doubleday.

Kane, P. V.

1968-1975 *History of Dharmasastra (Ancient and Medieval Religious and Civil Law in India)* 5 vols, Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute.

小谷 汪之

2005 『罪の文化——インド史の底流』、東京大学出版会。

Kotani, H.

- 2008 “No *Mārga* to *Svarga*? : The Sati Failure Case in Late Eighteenth-Century North Deccan,” In M. Naito, I. Shima and H. Kotani (eds.), *Mārga: Ways of Liberation, Empowerment, and Social Change in Maharashtra*, pp. 113-128, New Delhi: Manohar.

松尾 瑞穂

- 2008 『インド農村社会における不妊経験の人類学的研究』、総合研究大学院大学文化科学研究科提出博士論文。
- 2010 「ジェンダー化される苦悩——不妊の病因論と経験の組織化」『コンタクト・ゾーン』3: 166-186.

Parry, J.

- 1980 “Ghosts, greed, and sin: the occupational identity of the Benares funeral priests,” *Man* (NS) 15: 88-111.

Singh, K. S.

- 2004 *People of India: Maharashtra*, Vol.XXX, Part1-3, Mumbai: Popular Prakashan.

van deer Veer, P.

- 1994 *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India*, London and Berkeley: University of California Press.
- 2001(1989) “The concept of the ideal Brahman as an Indological Construct”, In Sontheimer and Kulke (ed.) *Hinduism Reconsidered*, pp.153-172, New Delhi: Manohar.

Varma, P.

- 1998 *The Great Indian Middle Class*, New Delhi: Viking.

Warrier, M.

- 2005 *Hindu Selves in a Modern World: Guru faith in the Mata Amritanandamayi Mission*, Oxon: RoutledgeCurzon.

Change and Funeral Rites Amongst the Urban Middle Classes in Contemporary India: A Case Study of *Narayan Nāgbali*

Mizuho Matsui

This paper discusses the role of religious practices among the urban middle classes in contemporary India by focusing on Narayan Nagbali, a funeral rite performed in Trimbakeshwar, Maharashtra, Western India. Narayan Nagbali is one of numerous funeral and ancestor rites in the locale. It is believed to be efficacious in solving family issues such as childlessness, lack of a male child, and domestic conflicts caused by the curse of restless ancestors, or the sin of killing a cobra (nāg). Although it takes three days to complete the whole series of rituals, it is becoming popular for urban middle classes to visit Trimbakeshwar to perform Narayan Nagbali these days.

Rapid economic progress and a growing middle class after the economic liberalization of the 1990s in India have been given public as well as academic attention. Regarding religious practices among middle class, the following two different phenomena are noted. One is a growing Hindu nationalism among lower and middle-middle class and their involvement in movements seeking to reconstruct 'India' as a Nation consisting of sole Hindus. The other is the increasing popularity of modern "Gurus" who claim to have charismatic and spiritual healing powers. By attaching themselves to a certain Guru, middle class people believe they can reconstruct their identity as "a modern Indian". In contrast, Narayan Nagbali seems a rather traditional and orthodox religious practice; it has been performed since Vedic times. What is the special need that requires the performance of ancestral rites among the middle classes? What kind of social role do they have? Through examining the Narayan Nagbali ritual and surveying the people at such gatherings in detail, as a conclusion, this paper shows that the people who perform this ritual belong to a certain category namely the upper caste-middle class-city family, and that the ritual reflects both the social transformations and the uncertainties surrounding the life of the urban middle class in India.

Keywords

India, Middle Class, Family Issues, Childlessness, Funeral Rites