

博士論文 平成 26 (2014) 年度

インド・西ベンガル州の祭礼をめぐる文化人類学的研究
—カルカッタの女神祭祀のネットワークを中心に—

慶應義塾大学大学院社会学研究科

澁谷俊樹

目次	1
はじめに	9
問題提起	
調査方法	
構成	
第1章 ヒンドゥー祭祀研究	
1節 研究史	14
1.1 人類学的視角をめぐる議論	
1.2 人類学におけるヒンドゥー社会研究	
1.3 女神祭祀	
2節 祭祀の概要	31
2.1 暦	
2.2 女神祭祀の概況	
2.3 ガジョン祭祀の概況	
2.4 現地の「ヒンドゥー教」における各祭祀の位置づけ	
3節 祭祀の展開	44
3.1 女神祭祀の変容—宮廷から民衆へ	
3.2 ガジョン祭祀の変容—批判と復興	
4節 本研究の目的	56
第2章 調査地域	
1節 西ベンガル州都カルカッタ	58
1.1 カルカッタの歴史	
1.2 カルカッタの社会	
1.3 路上の生活世界	
2節 チェトラ地区—村から都市への包摂	65
2.1 有名霊場カーリーガートの西の川端に広がる市場	
2.2 アディ家の領地へ（19世紀後半—独立後）	
2.3 都市化の進展（1960年代より）	
2.4 ボスティ	
第3章 ドゥルガー女神祭祀の伝統と近代	
1節 チェトラの領主アディ家	71
1.1 アディ家とその祭祀の由来	

1.2	文献（プラーナ）と儀軌（ポッドティ）	
2	節 アディ家の祭祀	75
2.1	六日目までの儀礼	
2.2	六日目	
2.3	七日目	
2.4	八日目	
2.5	九日目	
2.6	一〇日目	
3	節 共同出資型の祭祀	95
3.1	祭祀の歴史	
3.2	祭祀組織	
3.3	祭祀の費用	
3.4	タイムテーブル	

第4章 ドゥルガー女神祭祀の変容—「テーマ・プジャ」の流行

1	節 「テーマ・プジャ（テーマ祭祀）」とは何か	100
2	節 テーマ祭祀までの変遷	100
2.1	20世紀の神像造師による塑像の革新	
2.2	「伝統（サベキ）」に含まれた「近代（アドゥニク）」	
2.3	テーマ祭祀の展開	
3	節 チェトラ・オグロニ・クラブのテーマ祭祀	109
4	節 商業化と政治化	113
4.1	トロフィー、賞金、広告費獲得競争	
4.2	ベンガルの祭祀と政党	
5	節 小結	121
5.1	テーマ祭祀に「ない」ものは何か？	
5.2	委員会の自己の相対性と努力の社会的形態	

第5章 チェトラ市場のカーリー女神祭祀

1	節 社会組織	124
1.1	外観	
1.2	住民の構成	
1.3	市場の職業	
1.4	チェトラ市場商人組合	
1.5	チェトラ燈明会	
1.6	チェトラ学生スポーツクラブ	

1.7	市場の祠堂	
2節	地域史	136
2.1	独立前	
2.2	独立後	
2.3	1970-80年代	
2.4	市場の開発計画	
2.5	生活世界の質的描写	
3節	女神祭祀の組織	143
3.1	祭祀の起源	
3.2	司祭と神像造師	
3.3	会合と準備	
3.4	まとめ	
4節	ポンチョムンダ・カーリー女神祭祀	157
4.1	当日準備	
4.2	「タントリック」の招来	
4.3	沐浴と壺の安置	
4.4	司祭への儀礼の許可	
4.5	神像への生気の贈与	
4.6	生贄の供犠と贈与	
4.7	護摩と献花の儀礼	
4.8	供物の分配	
4.9	神像との別離	
5節	パンテオンの逆流	170

第6章 カーリー女神祭祀の変容

1節	チェトラ地域でのカーリー女神祭祀	172
1.1	領主と関わらない祭祀の構築	
1.2	チェトラ商人組合の概況	
1.3	チェトラ南部の富裕層、中間層から北部の低所得者層へ	
1.4	チェトラ橋と地下鉄の開通	
2節	有力宗教者たちによる新たな祭祀の構築 (1980年代まで)	181
2.1	カーリー女神祭祀を行わないカーリーガート寺院	
2.2	火葬場の「タントリック」とその弟子たち	
2.3	動物供犠の普及を促すシャンティ・アスラム	
2.4	アスラムの設立者の弟子たちによるチェトラへの普及	
2.5	「我々にしか執行し得ない祭祀」の構築	

3 節 地域の占星師と政治家の介入 (1990 年代より)	188
4 節 有名霊場の西岸で交錯する思惑	189

第7章 チェトラ市場のガジョン祭祀

はじめに	192
1 ガジョンの起源をめぐる議論	
2 象徴分析	
3 テキストとの関係をめぐる議論	
4 研究史の問題点	
5 チェトラ市場のガジョンのまえがき	
1 節 祭祀組織	205
1.1 司祭	
1.2 ションナシの規則	
1.3 市場のションナシ	
1.4 祭祀の準備	
2 節 祭祀の由来譚	221
2.1 市場の「チョロック・プジャ」の由来譚	
2.2 市場の祭祀の地域史	
2.3 まとめ	
3 節 祭祀	233
3.1 一日目 太陽神への儀礼	
3.2 二日目 棘の生えた木へのジャンプ	
3.3 三日目 刃物へのジャンプ	
3.4 四日目 炎のジャンプ	
3.5 五日目 結婚式、チョロック・プジャ	
4 節 現地の解釈	282
4.1 奇跡の再演	
4.2 由来譚に明確な「地域化」、謎に包まれた過去	
4.3 市場のガジョンの変容をめぐる問い	
5 節 解釈の変容と背景	284
5.1 シヴァの鱧の腹に入り、棘も刃も通さぬ身体を得る	
5.2 鱧をめぐる複数の解釈の検証	
5.3 シヴァ信仰でもガジョンでもない鱧の儀礼	
5.4 脱犠牲化	
5.5 非バラモンに教わるバラモン	
5.6 ガジョンをめぐる「鳶」の伝承	

6 節 小結	297
6.1 領主からイギリス人へ	
6.2 社会関係の変化	
6.3 秘匿された「性」の再読	
6.4 現地の解釈における農耕祭祀の要素の欠如	

第8章 ガジヨン祭祀の歴史と変容

1 節 カルカッタのガジヨンの現状	302
2 節 19-20 世紀カルカッタのガジヨン	306
2.1 センの資料 [Sen 1833]	
2.2 ショルカルの資料 [Sarkar 1917]	
2.3 チャットツパダエの資料 [Chattopadhyay 1935]	
2.4 カルカッタにおける非シヴァのガジヨンの補足	
2.5 まとめ	
3 節 女神への花添えのネットワーク	329
3.1 花に隠されたガジヨンの裏の見所	
3.2 花の落下を認めるのは誰か?	
3.3 市場の由来譚に語られないカーリーガート	
3.4 カーリー女神への花添え儀礼の媒介者	
4 節 花添えと供犠のイデオロギー	336
4.1 カーリーガート・バグディパラのガジヨン	
4.2 司祭ハルダルと供犠執行者バグディの系譜の謎	
4.3 菜食の母神への供犠の収益	
4.4 母神を前にした供犠執行者と菜食の司祭との「邂逅」	
4.5 掌を擦る「花添え」儀礼は草の根的に普及したか?	
5 節 祭祀の分析	346
5.1 ガジヨンは「低カーストが活躍する民俗祭祀」か?	
5.2 花添えのネットワークは草の根的に普及したか?	
5.3 「下からの構築説」の仮説化、「上からの構築説」の提起	
5.4 ガジヨンと「ヒンドゥー」の境界をめぐって	

第9章 結論

1 本研究のまとめ	
2 担い手の分析	
3 神格の分析	
4 本研究の意義	

《附録》

資料1：ベンガルの暦と季節	368
資料2：ガジョンとの関連が指摘される物語	369
資料3：カルカッタとチェトラの統計	375
資料4：チェトラ商人組合	376
資料5：チェトラのカーリー女神祭祀運営委員会一覧	378
資料6：カルカッタ各地のガジョン	423
資料7：西ベンガル州各地のガジョン	430

《参考文献》	443
--------	-----

地図・表の一覧

地図 1 : 西ベンガル州	59
地図 2 : カルカッタ	60
地図 3 : チェトラ市場 1	125
地図 4 : チェトラ市場 2	130
地図 5 : チェトラ北部 1	136
地図 6 : チェトラ北部 2	222
地図 7 : 市場のガジヨンの移動先	234
地図 8 : カーリーガート寺院近郊	304
表 1 : ニコラスによる祭祀の構造の対比	27
表 2 : ベンガルの主な年中行事	32
表 3 : クモルトゥリにおける各神像の塑像総数	33
表 4 : カルカッタの女神祭祀の登録総数	37
表 5 : チェトラ市場の土地所有権	67
表 6 : 2013 年のアディ家の祭祀日程	75
表 7 : CSD 委員会の会計報告	97
表 8 : 2010 年のドゥルガー女神祭祀日程	98
表 9 : 建物の所有者と賃貸居住者の世帯数	127
表 10 : 市場の 18 才以上の世代毎の性別と人口	129
表 11 : チェトラ市場の店舗	131
表 12 : 市場のカーリー女神祭祀の歴代の司祭	146
表 13 : 市場のカーリー女神祭祀の歴代の神像造師	149
表 14 : チェトラのカーリー女神の歴史	177
表 15 : 開始当初の神格	178
表 16 : 歴代の司祭	206
表 17 : ションナシの儀礼順序	211
表 18 : 歴代のムル・ションナシ	211
表 19 : 現役ションナシ一覧	211
表 20 : 引退ションナシ一覧	214
表 21 : 市場のガジヨンのメラの出店	220
表 22 : 市場のガジヨンの鰐をめぐる解釈	287
表 23 : カルカッタ各地のガジヨン日程	303
表 24 : バグディパラのションナシ	337

※ 表記について

・文中の“ [] ”は参考文献や一次資料からの出典とし、“ [] ”は筆者による補足としている。

・固有名詞の表記は、原則としてベンガル語の発音にしたがい、カタカナ表記としている。ベンガル地方の研究では、現地の発音に従い、長母音は短母音として表記され、短母音の“a”は「オ」と記されてきた。しかし日本語で読みが定着している語、つまり「ヒンドゥー」や神格の呼称「カーリー」、「シヴァ」、などについてはこれを採用している。それでも統一の困難な語が多く残った。例えば、ローカルな神格の呼称や地名には、しばしばよく知られたヒンドゥーの神格の名が付随することがあり、この場合ベンガル語の表記と既に定着した表記とを混ぜている箇所がある。本研究の調査地域に“Chetla Hat Road (チェトラ定期市通り)”と呼ばれる通りがある。上記のベンガル語表記に従うと「チェトラ・ハト・ロード」になるが、「チェトラ (Chetla)」はローカルな地元の呼称で、「定期市 (Hat)」はベンガル外の南アジア研究全般では「ハート」で定着しており、「通り (Road)」は英語である。従って各所で、現地語と日本語読みの定着しつつある語、英語を織り交ぜてカタカナ表記している箇所がある。祭祀の過程の描写は、意識や誤解を避けるため、できるだけベンガル語表記に従おうとしたが、個別具体的な儀礼や道具、供物の呼称などをそのままカナ表記すると、全く意味の取れない文になる箇所や、括弧で埋まる箇所が多かったため、最初に括弧“() ”で補った上で、2度目以降は便乗日本語に訳している語も多い。

はじめに

問題提起

インド西ベンガル州都カルカッタ¹のチェトラ地区の事例を中心に、担い手の異なる三種類の祭祀の変容について考察する。特にチェトラ市場を中核として、チェトラの領主であるアディ家のドゥルガー女神祭祀（3章）と、チェトラ市場のカーリー女神祭祀（5章）とガジョン祭祀（7章）の民族誌を叙述し、それぞれの祭祀の変容について、英領期から経済自由化後の今日に至るカルカッタの周辺社会の変化の文脈を念頭に考察する。本研究の目的は、カルカッタにおけるこれら三種類の祭祀の動向を現地調査に基づいて明らかにした上で相互に比較し、これらの祭祀の構造を「秋の祭祀」と「春の祭祀」とに分けて対照した先行研究に本稿の議論を位置づけることである。

ドゥルガー女神祭祀は、西暦9月から10月にかけての陰暦白分七日目から十日目にかけて四日間行われる。カーリー女神祭祀は10月から11月にかけての新月の夜に行われる。ガジョン祭祀はベンガル暦の最終日にあたる4月13日か14日にかけて数日間行われる。三つの祭祀はいずれも農耕祭祀を起源に抱え、地域毎の王権や領主に関わる「ヒンドゥー祭祀」としての展開期をそれぞれ異なる時代に経た後、都市祭礼としての変貌を遂げている。このように表現すると、何れも同じ変化を辿ってきたような印象を与えるかもしれないが、これら三つの祭祀は、担い手となる民衆と大文字の歴史における位置づけが全く異なる。

ドゥルガー女神祭祀は王権や領主の宮廷祭祀から都市の町内会やクラブが主体となる民衆祭祀へと展開し、カルカッタを中心に東部インドを代表する祭祀となった〔外川 1992; Rodrigues 2003; 八木 2010; McDermott 2011〕。ドゥルガー女神祭祀は、毎年地元メディアからの脚光を浴びている。カーリー女神祭祀もこれと類似の歴史展開を辿るが、今日でもドゥルガー女神祭祀の「民衆」には、カーリー女神祭祀を組織する「民衆」の多くが含まれない。都市の中上流層だけではなく、ボスティ（スラム）の住民、果ては路上生活者まで幅広い「民衆」から底堅い人気を誇るのが、カーリー女神祭祀である。ガジョン祭祀はベンガルの代表的な村落祭祀である。カルカッタでガジョン祭祀を行う地域は稀であり、経済的には貧しい人々やボスティに暮らす住民たちの間で行われる。しかし本研究の主要な意義はむしろ、チェトラ市場という村落から都市へと包摂され、今日もこのガジョン祭祀とカーリー女神祭祀を共に大々的に行い、かつドゥルガー女神を奉ずる領主の所有地でもあった地域の祭祀のネットワークを焦点とすることで、ドゥルガー女神祭祀に代表される、都市の大文字の歴史の表舞台からは決して垣間見ることのできない、重層的な民衆文化の動態を描き出す点にある。「エリート」と「民衆」という二分法は、何れか一つの祭祀

¹ 植民地時代に用いられた「カルカッタ (Calcutta)」は2001年に公式に「コルカタ (Kolkata)」に変更されたが、現在でもインド内外では広く「カルカッタ」で知られるため、本稿ではこの語を用いている。

に限定しなければ分析概念としての有効性を保ち難い。

チェトラはかつて村落ではあったが、村落パンチャヤトが置かれたことはなく、社会組織はカルカッタの他の街区のそれと構成上全く変わらず、村落に見られる所謂「カースト社会」としての体をなしていない。チェトラ市場の祭祀が実際に有するネットワークは、特定の村落に向かうことなく、近隣社会の祭祀の動向を相互的に巻き込み地下茎的に張り巡らされている。

調査方法

本稿に関連する調査は、2009年7月から2014年4月まで通算2年、チェトラとその近郊各地の民家にペイグ・ゲスト (Paying Guest) として滞在しながら行った。この間 2011年8月から2014年3月までカルカッタ大学の調査研究者として調査ビザを取得し、調査に関する助言を受け、インド国立図書館 (National Library of India)、インド人類学調査協会 (Anthropological Survey of India)、アジア協会 (Asiatic Society) で資料を収集した。聞き書きやアンケートに用いた用紙、祭祀を記録するフィールド・ノート等はベンガル語で記入した。

参与観察を基軸とする調査手法では、知人関係をつてとして調査地に入ることが多い。殊に南アジアにおける長期的な調査に臨む場合には、社会的な上位層から順にコンタクトをとる必要性が生じることが多い。端的にいえば、これを怠って低カーストに接触すれば、上位層から調査を受け容れられないこともある。南インドの村落では、低カーストと食事を共にしたことが上位カーストに知られ、以後の接触を断られるという話もしばしば聞かれる。つてを頼りとする調査は、南アジアの人類学的研究において重要な手法である。一方で、この手法には良く知られる短所がある。資料が領主や政治家、バラモンなど、「上から見えるもの」に偏り、各地域における社会的下位層の視点を導入し難いという点である。この点、都市であるカルカッタでは低カーストと食事を共にしたために接触を断られるという経験はまだない。また、少なくともベンガル地方の都市の場合、上位層へのアポイントとは異なる調査手法も存在する。カルカッタ各地に無数に存在するチャイ屋や露店に見られる世間話の縁を頼りにするのである。詳細は調査地域の概況に論じるが、ベンガル地方には、路上でチャイをすすり、ビスケットやスナック菓子を食べながら長時間世間話をするという民衆文化が根付いているため、こうした集まりがある地域であれば、知人関係が皆無であっても、数日も路頭を彷徨えば地域や住民にアクセスできることが多い。

構成

第1章「ヒンドゥー祭祀研究」では、南アジアの人類学的な祭祀研究に本稿に論じる三種類の祭祀の研究史を位置づけ、祭祀の歴史展開を示した上で、本研究の論点を提示する。

第2章「調査地域」では、カルカッタの歴史と社会を概観し、定期市のある村落からアディ家の領地になり都市の中へと含まれたチェトラの歴史について説明する。カルカッタ

もグローバル化の影響下にある大都市であるが、人間関係は今日の日本の都市に見られるものとは大きく異なる側面がある。

第3章「ドゥルガー女神祭祀の伝統と近代」では、チェトラの領主となるアディ家が19世紀後半にこの地へと移住した経緯を記し、アディ家の宮廷で組織されるドゥルガー女神祭祀を記述する。アディ家のドゥルガー女神祭祀は彼ら自身が資金を負担する。かつてはチェトラの住民を祭祀に招いていたが、独立後の土地改革を受けて親族が離れて暮らすようになり、現在では祭祀の規模は縮小され、親族間でのみ細々と続けられている。これに対し、都市の町内会やクラブが委員会を組織することで運営される共同出資型の祭祀がカルカッタ各地で活況を呈している。この共同出資型の組織について、チェトラで最も古い共同出資型のドゥルガー女神祭祀運営委員会を事例に、組織構成や祭祀の費用を整理する。

第4章「ドゥルガー女神祭祀の変容—『テーマ・プジャ』の流行」では、経済自由化以降、とくに1990年代半ば以降にカルカッタ各地の共同出資型のドゥルガー女神祭祀に興隆し始めた流行について論じる。「テーマ・プジャ」とは、ヒンドゥーの「伝統的」な規則だけに拠らず、神像やこの像を祀る仮設寺院に異文化の要素などを取り込み、あるいは芸術的な「テーマ (Theme)」を設定することで、洗練されたデザインの仮設寺院や像を祀る祭祀を示す。今日のカルカッタでは、こうして毎年新たな「テーマ」を設定する都市中上流層の街区の祭祀運営委員会の祭祀の出来栄を見ようと、祭祀の四日間に昼夜出歩く人々が増えている。本章では「テーマ・プジャ」の一例として、「チェトラ・オグロニ・クラブ」の事例を記述し、この流行に目をつけたメディアや企業が、知名度の高い祭祀運営委員会にトロフィーや賞金、広告掲載費などを贈与し始め、一部で祭祀のコマーシャル化が進行していることを明らかにする。

第5章「チェトラ市場のカーリー女神祭祀」では、まずチェトラ市場の社会組織と住民構成を整理し、聞き書きに基づいて地域史を記述する。続いて市場のカーリー女神祭祀の由来を説明し、祭祀当日に至るまでの準備を描いた上で、時間をおって儀礼の過程を記述する。市場のカーリー女神祭祀は、1977年よりベンガル地方でもよく知られた型のカーリー女神を祀っていたが、チェトラ一帯で興隆し始めたカーリー女神祭祀の影響を受け、86年よりポンチョムンダ・カーリーという見慣れない像が祀られるようになった。山羊の生贄が不可欠な「タントラの儀礼」が作られ、外部から招かれる「タントリック (タントラ行者)」の司祭に対して、市場に住む低カーストの住民が毎年「タントラ行者」に着替え、儀礼執行への「許可」を与えるという形式が構築されている。

第6章「カーリー女神祭祀の変容」では、こうして今日チェトラ北部のボスティ (スラム) を中心にローカルな盛り上がりを見せる「チェトラの様々なカーリー女神祭祀」の歴史展開について考察する。とくに「チェトラ商人組合」が祭祀期間に地域の路上に貼り出す地図に示された40件前後の多様なカーリー女神を祀る祭祀運営委員会について、3年に亘り毎年聞き書きを行った資料を整理し、この資料に加えて、地域の歴史的地理的な変容も考慮したうえで、このローカルな変化を辿る。論旨を先取りすれば、チェトラ各地のカ

カーリー女神祭祀は、東に隣接するカーリー女神の名高い霊場であるカーリーガート寺院や、その火葬場にやってくるローカルな「サードゥー」や「タントリック」たちとの女神祭祀をめぐる住民のネットワークを背景として、なおかつ領主であるアディ家とは関わらない祭祀として始められた。当初の祭祀組織の大半は、チェトラでも比較的富裕な層の住民たちであったが、1970年代以降のチェトラ周辺でのインフラ整備が進み、近郊に地下鉄が開通し、カルカッタ中心部からの利便が良くなると、「多様なカーリー女神祭祀」の中核がチェトラ北部のボスティ（スラム）に移行し始める。更にドゥルガー女神祭祀のテーマ・プジャの影響も波及することで、独自の儀礼を構築しようとしていた「サードゥー」や「タントリック」たちの意向とも関わらない地域の政治家や占星師が、それぞれの目的でチェトラ各地のカーリー女神祭祀に関与を始め、錯綜した意図が飛び交う状況が生じている。

第7章「チェトラ市場のガジョン祭祀」では、組織構成と祭祀の「由来譚 (Utpatti : Origin)」を整理した上で、邦語初となるガジョンの民族誌を詳述する。イギリス政府がガジョンに伴う「鉤吊」を法律で禁止した1894年の翌年に、市場の住民たちはよりによってガジョンを開始している。現在のガジョンの主神は、シヴァ神とその妃の女神であり、村落のガジョンにおいてそうであるように、市場でもバラモンの司祭だけではなく、不可触民を含めた多様な住民たちが中核的な儀礼的役割を担う。まず現在の祭祀の担い手への聞き書きに基づいて祭祀を分析することで、市場のガジョン祭祀が「地域化」された解釈を有することを確認する。このことは、五日間の日程の「各日の儀礼毎に由来譚が分岐している」ことから即明らかになる。その上で、周辺社会の文脈も考慮し、具体的にどのような背景からこれが分岐するに至ったのかを問う。ポイントは、由来譚に登場する「鰐」と「鳶」である。第一は「鰐」に関する。市場のガジョンで一世代前に司祭を務めた人物の語りに注目することで、今日市場で知られる分岐した由来譚とは異なる「一貫した」解釈があることを示す。その上で、この司祭と市場の住民との関係性から、異なる解釈が生じた要因を考察する。ただし、ここで司祭の解釈を「本来の解釈」とは見做さない。第二は「鳶」に関する。市場のジャンプ儀礼の由来譚には鳶が登場する。次章で論じる通り、市場と同日程のガジョンはカルカッタ各地に少なからず存在するが、市場のように鳶の登場する由来譚は得られない。一方、資料調査の面から、カルカッタの南に隣接する県の村落のガジョンの記録に、ジャンプ儀礼の前に鳶が飛来する口承が二件得られることを確認し、これを市場の資料と比較し、市場の住民が、何を企図して、何を素材として、どのような手法で、「地域化」した解釈を構築したかを考察する。

第8章「ガジョン祭祀の歴史と変容」では、3年に亘るチェトラ市場でのガジョンの調査によって、市場を含めたカルカッタ各地のガジョンには、実はジャンプ儀礼の前にカーリーガート寺院のカーリー女神への「花添え儀礼」を行うネットワークが見出されることを明らかにし、これを皮切りとして、このネットワークが、草の根的に形成されたのか、寺院側からの企図で形成されたのかを考察する。これにあたり、カルカッタ各地のガジョンの現状と、過去にカルカッタで組織されていたガジョンの記録を検討することで、チェト

ラ市場のガジョンの構成と、近隣地域のそれにどのような相違があるのか、また、いつ頃からカーリーガート寺院近郊でガジョンが組織され、神格の中核がシヴァ神やその妃へと変化していたのかを具体的に検討する。その上で、カーリーガート寺院での花添え儀礼において重要な役割を担うバグディ・カーストの動作に着目し、イデオロギー分析の観点から花添え儀礼からジャンプ儀礼に至る一部始終を再検討し、女神への花添え儀礼のネットワークが誰によって構築されたものであるのかを問う。

第9章「結論」では、ドゥルガー女神祭祀やカーリー女神祭祀などの「秋の祭祀」とガジョン祭祀という「春の祭祀」の構造を、「供犠的政治性のヒエラルヒー」と「共同体の平等主義」というコントラストから理解しようとした研究 [Nicholas 2013] に対し、何れの祭祀にも地域・時代毎に異なる仕方で、ヒエラルヒー、イデオロギー、平等性の軸が同時潜在することを論じる。

第1章 ヒンドゥー祭祀研究

本章では、人類学的視角をめぐる議論とヒンドゥー社会に関する人類学的研究に、本稿で扱う祭祀の先行研究を位置づける。その上で、ベンガル地方の暦について説明することで、現地における三種類の祭祀の位置づけと歴史を概観し、最後に本研究の視角と研究目的を提示する。

本稿の論旨の主軸は、「秋の女神祭祀」と「春のガジョン祭祀」の構造を比較した先行研究 [Nicholas 2008; 2013] に本論を位置づけることに定められるため、本章でもガジョン祭祀については論じる。ただ、結論からいえば本研究の事例では、同じ地域で行われるにもかかわらず、この二つの祭祀は構成が大きく異なっている。女神祭祀とガジョン祭祀がそれぞれ被った歴史的变化の相違を、他方の祭祀との同時代性の中に位置づけて対比するために、また論旨を分断しないために、本章の祭祀の概要（2節）と祭祀の展開（3節）にはガジョン祭祀の項を設けたが、ガジョンの先行研究は第7章のはじめに整理している。

1節 研究史

周知のように、サイードの『オリエンタリズム』（1978）とクリフォードらの『文化を書く』（1986）は、人類学的な視座と方法、客観性に対する批判でもあった。ただ、ここに始まる所謂「ポストモダン人類学」によって、それ以前の人類学的な民族誌や理論の全てが無効になったわけではない。80年代以前の研究や、ポストモダン人類学の論点を踏まえない研究の大部分を、根も葉もない作品と机上の空論であるかのように捉えてその価値を全否定し、あるいは学説史を一種の進化論と捉えるのは不適切であり、批判や問題を踏まえた上で、有効な理論を批判的に継承する立場も少なくない [松田 1999; 竹沢 2007; 渡邊 2010]。

本節はこの議論を検討したうえで、一次資料を整理する前からポストモダンな認識論的自家撞着に浸るのではなく、それ以前の南アジアのヒンドゥー社会研究と女神祭祀をめぐる人類学的な研究について検討し、本稿で論じる祭祀の先行研究を位置づける。

1.1 人類学的視角をめぐる議論

1.1.1 ポストモダン人類学

ライティング・カルチャー・ショック

『オリエンタリズム』は、西洋の東洋学者や探検家、小説家のパースペクティブと言説の政治性を批判的に暴露した著書である。彼らの「東洋（オリент）」は後進性を暗黙の前提とし、著述者にとって常に外在的な「他者」として描かれてきた。そして遅れた「東洋」に対する優越感や蔑視に裏打ちされたパースペクティブは、先進する彼らが植民地を

正当に支配する論理と密接に関わっていた。「オリエンタリズム」は転じて、インドであれば「ヨガ」や「神秘」など特定の国家に固定化されたステレオタイプや、こうしたイメージが消費され再生産される観光や市場の文脈でも使用されている。オリエンタリズムは、希に異文化に対する優越感や蔑視の眼差しに限定して用いられることもあるが〔田中 2002: 262〕、サイド以降に問われた議論には、今日の誰にもありうる、異文化への憧憬や魅了の眼差しも含まれる。1784 年カルカッタにアジア協会（現インド人類学研究所）を建設したウィリアム・ジョーンズら初期オリエンタリストの中には、必ずしも蔑視の眼差しだけでなく、西洋の諸言語に先行するサンスクリット語の伝統に魅了された人々があった。その彼らが翻訳した聖典や、現地の慣習や言語を重視した彼らの統治政策が、今日の「ヒンドゥー教」表象の形成に与えた影響は、無視できないといわれているのである。確かに現在西ベンガルの多くの人々が、「ヒンドゥーイズム」を古代のヴェーダや叙事詩に典拠をもつ宗教として語る。しかし歴史学では、初期オリエンタリストらの政策や、彼らに翻訳された聖典を通して、「ヒンドゥー教」が「その他の宗教」と法的に区別され、その教義とみなされたバラモンの「サンスクリット文献」の権威が高められたことが指摘されている。こうしたいわば「テキスト主義的なヒンドゥー教」表象の問題点は、当時果たしてどれほどの現地の住民たちがサンスクリット語のシャーストラやコーランなどのテキストに従って生活してきたかは、極めて疑わしいとされている点にある〔栗屋 1998〕。文字は資料として残るが、全ての人々が兼ねてから文字の世界に生きてきたわけではないのである。

このように今日の「ヒンドゥー」をめぐる諸概念の形成、及びに現代南アジアのポストコロニアルな社会状況の歴史的要因を、植民地時代に還元しようとする立場は、「植民地主義的構築説」と呼ばれる。当然この立場に対しても慎重論があり〔外川 2008a〕、実際には、これら諸概念や状況は、植民地行政と現地人の行政官やエリートらの相互交渉の中で形成されてきたと考えられている〔中里 1999〕。いずれにせよ、83 年には『創られた伝統』も出版されたことも相俟って、南アジア研究において用いられてきた様々な文化的社会的集団を規定する諸概念の本質主義的で静態的な前提はますます批判に曝されるようになった。殊に『文化を書く』では、人類学者が伝統や文化を捏造する主体であることが暴露され、その民族誌は中立客観を装った作品であると批判された。

それ以後の動向

ポストコロニアル理論が、静態論、本質主義、二項対立などの単純な還元論に対する批判でもあったことを背景として、歴史的变化や政治性が加味されるようになり、エージェンシーなどがこれまで以上に注目されるようになった。南アジアの人類学についていえば、放浪する絵語り師〔金 1992〕や、ヒンドゥー社会とムスリム社会を横断して生きてる職業集団の婚姻制度、工業化に伴う生業の変化、改宗に伴うアイデンティティの揺らぎ〔Bhattacharjee 1980; Siddiqui 1982; 臼田 1991; 外川 2009〕、定住しない商業移動民

[岩谷 2009]、単一のジェンダーでは規定されないヒジユラ [國弘 2009] などの越境的存在への関心が高まっている。

『文化を書く』の主要な論点は、「学問的客観性」に対する批判であった。ただし、実際には「認識論的なレベルにおいても純粹に客観的な描写はありえないにもかかわらず…」で始まる言説批判は、フーコーの前景となるニーチェによる歴史学に対する批判にも見られた、古くて新しい議論である。しかも、『文化を書く』で問われたのは、人間集団を規定する様々な概念そのものが政治性を帯び得るということではなく、専ら「書くこと」及び「著述者」の政治性に対する批判であった。このような問題が幾度となく問われていることにはそれなりの背景があると考えられるべきであろうが、松田 [1999] は、恰も異文化への興味や好奇心などの一切を、他者を支配しようとするオリエンタリズム的な衝動へと結びつけるような風潮は、行き過ぎではないかと注意を促している。彼は、「ライティング・カルチャー・ショック」以後の動向を三つに整理している。第一に、客観的民族誌はあり得ないとして、研究者の主観的解釈と作品創作に居直る立場。第二に、これまで以上に研究者の主観や感情を排除し、より一層の実証性と客観性を志向する立場。第三を「抵抗論」として自らを位置付ける。その主張は明快である。客観性批判に怖気づき、政治と常に距離を取り、安全圏からただ客観と中立を装い続けても、ポストコロニアルな生活世界の問題の中を生きる人々には何も資さない。「実感」によって生活世界を共有し、社会活動に参加し、そこにおいて時には人々と共に支配に抗することを求める。ただしこれは、インドよりも非常に短期間で植民地化が達成されたケニアのポストコロニアル状況だからこそ説得力を持ちうる姿勢なのかもしれない。

祭祀をめぐる人類学的研究に対してなされてきた批判の焦点の一つは、儀礼や組織を時間的・空間的に切り取り、その前後周辺の事柄との関わりを除外して、予定調和的な体系や象徴を論じてきたことである。外川昌彦の研究は、ベンガル村落の地域的に知られる女神の寺院祭祀を中心として、この女神と関わりがあった王権の解体後の変化、地元村落社会の様々な住民との儀礼的な役割関係、家庭祭祀との関係などを、非常に綿密な調査に基づいて論じた [外川 2003]。外川はこれまで個別に論じられてきた女神祭祀をめぐる問題を、女神祭祀を中心としたネットワークとして構成することで体系的に論じようとした。これに対しては、「論旨の一貫性が不明瞭である」といった指摘があった [三尾 2004]。しかし、外川の構成は、先の予定調和的な静態論への批判を基礎の一つとしている。しばしば美化されるテーマの一貫性は、むしろ調査領域を恣意的主観的に絞り込むからこそ可能になる側面がある。人類学者によって「調査対象」にされる社会が一貫した共通の問題を抱えている場合であればまだしも、研究者当人の主観性、及びに研究領域が抱える共同主観性を極力相対化し、客観性志向の調査を行おうとすればするほど、多様な視点が錯綜し、論点は不明瞭になる傾向にある。一方、学説史的な論点や研究者の主観を優先するほど調査地域において除外される事柄は増える。外川の研究がジョガッダ女神の祭祀のみに限定されていれば、論旨はより明確であったろうが、関連する周辺領域を視座に取り込もうと

したことで、論旨の一貫性が不明瞭になったと考えられる。実際、外川 [2003] のような「民族誌重視傾向の構成」と、テーマの一貫性や研究の意義を志向する「問題意識・理論重視傾向の構成」には相克が存在する。前者は後者に対し、「自らの理論を証明するために調査地域を選定し利用している」と批判し、後者は前者に対し、「一体何が目的で何のために研究しているのか不明である」と批判するのである。

1.1.2 本研究の視座と方法

こうした批判にどう対応するべきか？ 静態的で予定調和的な民族誌の描写を乗り越える方法として、①「近しいコンテキスト」、②「都市のコンテキスト」、③「グローバルなコンテキスト」の中に、民族誌とその分析を位置づけることが提案されよう。すなわち、儀礼の過程や司祭だけに着目するのではなく、これまで別個に考察されてきた、儀礼に用いられる神像造師や、儀礼を補助する人々、またその観察者、寄付を出資する商店、ある地域の祭祀組織と近隣の組織との関係などの「近しいコンテキスト」を取り込むことである。こうした手法に伴う困難と問題点が、それによって論旨が拡散し易くなること、特定地域の事例分析が普遍化されることに関連することを自覚せねばなるまい。

ポストコロニアル理論において再度問われたのは、「ポストコロニアル」という名にある通り、歴史的視角の重要性である。インド農村社会の生活状況やカースト間関係のモノグラフを、植民地時代の土地制度改革とは無縁に当初から存在した不変の慣習として記述してはならない。これは村落祭祀や都市祭礼研究にも該当する。例えば 19 世紀ベンガルにおいて英語教育を受けた現地人エリート Bose [1881] は、女神祭祀やその儀礼の象徴的な意味を、古代ギリシャの神々の祭祀に対比している。今日の南アジアの女神祭祀を研究する人類学者において、ユング派の理論を無批判に使用する者は少ないが、現地出身の研究者の中には、母神崇拜に関するユング派の理論を用いて現地の女神信仰の歴史や意味を分析するものも見られる [Banerjee 2002: 32-33]。渋谷が聞き取りを行ったタントラ司祭の中には、インターネットのウィキペディアなどの携帯サイトで「タントラ」の定義や意味を調べ、それについて説明しようとする人々もあった。当然ながら、研究者の間で疑問に付されている情報や概念を使用するのは研究者だけではない。安価にネットに接続可能な携帯電話が村落にも普及する時代にあり、特に都市を事例とする本稿のような研究においては、人類学者が聞き書きする人々の言葉を、植民地時代のエリートの解釈や、メディアの影響から常に自由なものと想定してはならないといえる。これに関連して、アパデュライが提唱した五つのスケープ（エスノスケープ、テクノスケープ、ファイナンスケープ、メディアスケープ、イデオスケープ）を視点として想定することは有効と思われる。

主観は次の三種類にも分類できる。①地域の人々の主観とその個人差、②研究者個人の主観、③学説史的な主観である。『文化を書く』までに再三批判の対象に挙げられてきたのは、実際には②だけではなく③も同様である。即ち、研究者個人の意図に拠らずとも、学説史的に意義深い地域や対象を、意義の少ない地域や対象から選別し、調査のテーマを設

定しようとする事自体が、恣意的な主観と言い得る。問題は、このような研究者や学説史的な主観自体よりも、それが客観性を装ってきたことにある。人類学者の記述が客観性を装い、同質的で静態的な印象を与えてきた要因として、人類学者が方法論的基礎として、記述のなかで一人称や二人称を使用せず、三人称によって対象を表し、自らは透明人間を装おうとしてきたこと、そして歴史学のように、現在形で民族誌を記述してきたことが指摘されている [Fabian 1983]。つまり人類学者に求められていることは、研究者個人や学説史的な主観性の徹底した排除ではなく、対象社会と研究者自身の意図や関係性を明示するような記述であり、「さまざまな社会的行為者に対する複眼的視点」 [竹沢 2007: 302] の導入であるといえよう。

1.2 人類学におけるヒンドゥー社会研究

1.2.1 「ヒンドゥー教」における女神祭祀の位置づけ

先に現在のカルカッタの住民の「ヒンドゥー教」における女神祭祀の位置づけを図化した。ここではこれに関する研究者の議論を整理する。上述のように、「ヒンドゥー」は植民地時代より南アジアに広く普及した概念であると考えられている。語源的には、インダス川を指すサンスクリット語の“Sindhu”周辺のムスリムでもキリスト教徒でもない人々をペルシア語で“Hindu”と呼んだことに由来し、ヨーロッパ人と親交を深めた南アジアの人々が自称するようになったというものである。それでは、「ヒンドゥー」も植民地時代に創られた概念に過ぎない [King 1999] のか、といえれば厳密にはそうではない。外川 [2008a] は、16世紀前半の『チャイタニヤ伝』のなかで、ムスリムに対して自らを“Hindoo Dharma”と規定する人々が記されていることを指摘し、議論を安易に植民地主義的構築説に還元することで見えなくなる問題があると注意を喚起している。ともあれ、この当時の“Hindoo”は、今日の南アジア地域に広く共有された概念ではなかった [藤井 2007] と考えてよかろう。

マックダニエルは、シャクティズム（女神信仰）を、①フォーク及びトライブ、②タントラ及びヨーガ、③バクティとの関連において位置付け、ドゥルガー女神祭祀やカーリー女神祭祀等の都市祭礼を、これら三つの要素を複合させたものとして措定している [McDaniel 2004]。この把握の仕方は、先述した今日のカルカッタで比較的広く聞かれる「ヒンドゥー（ショナトン・ドルモ）」の捉え方を大方一致するものである。マックダニエルがこうして位置づけるように、ドゥルガー女神の前身となるチョンディやカーリーといった女神たちは、しばしば「非アーリヤ」の部族や土俗的な神格に起源をもつといわれる一方で、今日の都市祭礼で祀られる女神の大部分はヴィシュヌ派の異名を与えられている。ヴィシュヌ派は肉食主義を理由として基本的に動物供犠を行わず、女神に対してもバクティ（敬虔的信愛）を捧げるのである。

白田 [2006] は、今日のヒンドゥーの神々のパンテオンの形成期を、①ヴェーダの時代、②プラーナ及びタントラの時代、③ナート派の時代の三つに分類し、女神信仰の形成期を②に位置づけている。ヒンドゥーの聖典として知られる『プラーナ』にも、先のヴィシュヌ派やシヴァ派の影響の強いものから、タントリズムの影響の強いもの、これらの混交など様々なものがある。更に、彼がここでナート派に分類した民俗諸神は、いずれも本稿後半に論じるガジョン祭祀に関わる。

1.2.2 人類学的ヒンドゥー社会研究

社会異動としてのサンスクリット化論

南アジアの文化／社会人類学的研究は、分離独立後 1950 年代に始まる。特に R・レッドフィールドの「大伝統」と「小伝統」という枠組みは、インド村落社会を調査した弟子の M・マリオットによって、「普遍化 (Universalization)」と「局地化 (Parochialization)」等の概念と共に多元的なヒンドゥー社会を捉える分析概念として導入された [Marriott 1955b]。「エリート文化」と「民衆文化」[小谷 1986]、「汎インド的な女神」と「ローカルな女神」[Foulston & Abbott 2009] など、今日まで概念としての名称や定義を変えつつも、こうした図式的理解の枠組みはしばしば研究者たちの構成に現れ、議論の俎上に乗せられてきたといえよう。もちろん彼らは厳密には単純な二層構造で捉えているわけではない。そもそもレッドフィールド自身、都市と農村社会を含む「文明」の重層性を「大伝統」と「小伝統」だけで捉えていたわけではない。農村社会に文化的な創造性や主体性が想定されていないなど、伝播主義に見られた欠点が指摘されているとはいえ、彼は農村社会が決して停滞的ではなく、都市との連関において常に創り出され変化すると考えていたという点で、単純な静態論に留まるものではなかった [鈴木 1997]。

一方、殊にカースト社会の異動を分析する概念として今日も頻繁に批判的に再検討されているのは、シュリニヴァスの「サンスクリット化 (Sanskritization)」である [Srinivas 1952: 31; 1955b]。彼は、上位カーストの慣習を取り入れることで、カーストの地位上昇を図る動態を分析する概念としてこの概念を使用したのであるが、今日まで用法に混乱が続いている。混乱の背景は少なくとも二点存在する。

第一点は、この概念の提唱者が実はシュリニヴァスではないことである。少なくともベンガル人の文学者／言語学者ディネシュ・チョンドロ・セン (Dinesh Chandra Sen) が、シュリニヴァスより遡ること 1911 年の著作『ベンガルの言語と文化の歴史 (History of Bengali Language and Literature)』において、「サンスクリット化 (Sanskritization)」という分析概念を用いている [Sen 1911: i, v]。センは、中世にペルシャ語からの借用語が多かったベンガル語の著作が、ムスリム王朝の衰退後、近代にかけてペルシャ語に代えサンスクリット語からの借用語を多く取り入れたことを、この概念を用いて分析している。多様なベンガルの神格が登場する各種ベンガル語の吉祥詩も彼の資料には含まれる。ただしセンは、ベンガル語の吉祥詩のなかで、ベンガルの地方神が、サンスクリット語のプラ

一ナや叙事詩などの神格と同化される過程を直接指して「サンスクリット化」概念を用いてはいないようである。神格の同化についていえば、むしろ彼は、「仏教の神格のヒンドゥー化 (Hinduised)」[Sen 1911: 55] といった概念を用いている。つまり、少なくとも人類学者のシュリニヴァスがこの概念を使用するまで、「サンスクリット化」とは、カースト集団の社会的地位上昇運動を示す概念ではなかったのである。

混乱の背景の第二点は、シュリニヴァスが、カーストに関わる社会的地位の上昇運動を、「サンスクリット化」という分析概念として再定義したこと自体に内在する。分析概念が混乱に至る経緯を知らない人類学でない研究者の中には、そもそも「カーストや儀礼的浄性に関連する社会異動」が、なぜ「サンスクリット」を含む分析概念によって解釈される必要があるのか、疑問を呈するものも見られる。小谷は、シュリニヴァスが説明しようとした変化を改めて「地位上昇志向」と訳している [小谷 1986]。シュリニヴァスの「サンスクリット化」は、カースト社会が静的ではないことを前提としている点で意義深いが、幾つかの問題を孕む。多少とも厳密な定義としては「バラモン化」[Hiltebeitel 1991: 184] や「クシャトリア化」[鈴木 1997: 303] の使用例が見られる。

しばしば「サンスクリット化」は「近代化」と並置されるが [内山田 2009]、小谷 [1986] は両者がむしろ対立する側面を持っていたことを指摘している。彼によると、インド北西部に居住する書記カーストの一つ「プラブー」には、歴史的に二つの立場が見られた。バラモンの慣習であった「儀礼の執行」や「寡婦再婚の禁止」を模倣することで社会的地位の上昇を図ろうとする「正統主義」の立場と、西洋的な価値観に合わせてヒンドゥー・ダルマを改革しようとする「改良主義」の立場である。寡婦と再婚しようとした改良主義プラブーに対し、正統主義プラブーからの激しい非難や諍いが見られた。つまりここでは、サンスクリット化志向と西洋化志向に齟齬が見られることになるのである。

特定の社会集団のカースト的地位ではなく、社会集団そのものが入れ替わったことを指して「サンスクリット化」を用いる例も見られる。フォルストンとアボットは、アッサム州のシャクタ派の霊場カマッカの本尊が元はトライブに起源をもつとされていることから、現在までの変化を「サンスクリット化」によって捉える立場を特に批判もせずに引用している [Foulston & Abbott 2009: 192-93]。実は、本研究に関わる同じくシャクタ派の霊場であるカルカッタのカーリーガート寺院も、元来土着の漁民や盗賊の女神であったが、バラモンの介入や領主からの寄進を受け、より高位のカーストの女神として祀られるようになったとされているが [Basuroy 1993; Banerjee 2002: I]、元の信徒たちのその後の行方等は定かでない。こうした変容を広義に「サンスクリット化」に含めると、恰も南アジアだけに特殊な現象であるかのような印象を与えるが、果たしてそうなのだろうか。

本研究がシュリニヴァスの概念を批判的に継承する上で、最も等閑できない問題は、言語の領域における変化や、後述する神格に関連する変化についてこの概念を使用するのであればまだしも、「ヒンドゥー社会の変化」あるいは「カースト社会の変化」と、「サンスクリット」との間には、今日までに常に必然的な関係があったわけではないのではないか、

という問いに収斂されるといえるかもしれない。要するに、シュリニヴァスが再定義した社会異動を分析する「サンスクリット化」という字面には、インドの社会異動に関する動態を常に「カースト」へと関連づけ、かつそれを南アジアの古い言語である「サンスクリット」を含む語によって解釈することで、「ヒンドゥー社会」あるいは「カースト社会」を、常に既に「非ヒンドゥーの諸社会」とは地域的にも歴史的にも根本的に異なる「特殊な他者」として本質的に特徴付け、「ヒンドゥー社会の動態」と「非ヒンドゥー社会の動態」との根幹的な差異性のみを際立たせ続けるリスクが含まれている、ということである。

デュモンとその後

ヒンドゥー社会を浄／不浄の観念を根拠としたカースト・ヒエラルヒーに基づく全体的社会として捉えたのはデュモンの1966年初版の著書である [デュモン 2001]。カースト社会の動態を前提としたシュリニヴァスよりも静態論的な論調が目立ったことで、その後の南アジア諸社会の人類学的研究は、むしろ彼に対する批判を前提として盛んになった側面がある。特に、以下に整理する浄／不浄をめぐる議論と、「宗教」に対する「政治」の位置付けに関する議論が再検討され、また歴史的視点の再評価がなされた。

司祭として現世社会と関わるバラモンが、非司祭バラモンよりも儀礼的地位が低いという観念 [Fuller 1984; Quigley 1999: IV] は、ベンガルでも見られる。バナーラスの火葬場で働くバラモンが不可触民とほぼ同じ地位とみなされていたことについて、パリーは、火葬場の贈与関係のなかで常に死穢と関わらざるを得ないことがその要因であることを指摘した [Parry 1980]。また、デュモンが階層的カースト社会としての「集団的宗教」とは対極の「個人的宗教」として位置づけた現世放棄者（サンニヤーシー）の生活は、現世社会からの布施などに依存せずには成立しえないことが明らかにされた [Van der Veer 1988: III]。

ところが、実際にはこうした批判は、現世社会との接触に関する浄／不浄の観念がカーストのヒエラルヒーを決定づけている、というデュモンの理論を補完しうるものだった。そもそも歴史的に「浄／不浄」の視点によってヒエラルヒーを決定づけようとしてきたのは具体的に誰なのか？他の視点はあり得ないのか？こうして浄／不浄の観念が孕む一部のバラモンに優位な視点を強く意識していたのが、南インド・タミルの村落社会を調査した関根 [1995] であった。関根によると、人間社会には人間が生活を営む上で生じる様々なケガレがある。ただしこのケガレは、文化的価値観から独立した物質的実体ではなく、象徴的なものであり、バタイユが指摘したように根源的には動物の中でも人間だけが知ることになる「死の概念」に通じる。関根は、それ自体では正でも負でもないこのケガレを、「浄／不浄」の観点から一元的に否定的なものとして排除する価値観だけではなく、ケガレを再生に通じ得る多元的で創造的な「ケガレ」として受容する価値観が存在することを現地調査のなかで見出した。そして、バラモンなど高カーストの人々が主体となり菜食の供物で儀礼を行う「浄の聖」と、ハリジャン（不可触民）や低カーストの人々が主体となり供

儀を伴う「ケガレの聖」との単純な対立ではない相互補完性を捉えた。

カースト・ヒエラルヒーを含む宗教的次元が、政治・経済的次元を覆い、優位に置かれるデュモンの枠組みは、いわば「宗教のインド」として普及するステレオタイプに近い。西ベンガル州の旧モッロ王権の影響下にあった女神祭祀の資料と、町内会による共同出資型の祭祀を調査したエステルは、M・モースのように儀礼を多元的な価値観が凝縮された「集合表象」として捉えた [Ostor 1980]。ただし、王権の祭祀と町内会の祭祀を構造的に平行とみなし、象徴的次元に対して儀礼に介在するイデオロギーの次元を過小評価したことがしばしば指摘されている [田中 1988]。オリッサ州の有名なジャガンナート寺院を調査したマーグリンは、王権がカーストを変更する力を持ち、そこで王は浄／不浄の観念には拘束されず、吉／凶の観念が重要になることを明らかにした [Marglin 1985]。ラヘジャは、階層的なカースト社会モデルに対して、支配カーストを中心に様々なサーヴィス・カーストが等しくその周辺に置かれるという「中心性」のモデルを提唱し、祭祀を通して罪や凶性が中心から周辺に贈与されていくと主張した [Raheja 1988]。

1.2.3 神格の変化をめぐる研究

神格の変容としてのサンスクリット化論

内山田 [2009] は、字義通りには「黒い女」の意味を持つカーリー女神が、寺院が改装される過程で白い女神として表象されるようになった過程を「サンスクリット化」と表記している。「サンスクリット化」は、現在でも、土着的な神々がサンスクリットのテキストに登場したり、上位カーストの価値観に見合う信仰形態へと変容する過程を指して用いられている。近年の西ベンガル社会の研究に限っても、例えばニコラスは民俗神のドルモがヴィシュヌの化身とみなされる過程を [Nicholas 2008: 11]、フォウルストンとアボットは非ヴェーダの地域的な恐ろしい神々がバラモンの規範に適合されるプロセスをこの概念で分析している [Foulston & Abott 2009: 105]。

ただ、「サンスクリット化」には、非サンスクリット的な要素だけが常にサンスクリット的な要素へと接近するようなニュアンスが含まれるため、こうした広義の「サンスクリット化」では捉えきれない動態も注目されてきた。土着的な神々は、汎インド的な神々に同一化される過程で、しばしば配偶神と結婚する。ガトウッドはこれを“Spousification”という概念で分析したが、彼は、女神がこの結婚を通して容易に慈悲深いオーソドクスな女神に変化するわけではなく、むしろオーソドクスでない元々の女神としての信仰が維持されることがあると論じた [Gatwood 1985]。モファットは、シヴァ神の妃とされるセリヤンマン女神が、祭祀が終わり彼女の寺院へと戻ると、再び配偶者を伴わない女神として礼拝されることを指摘している [Moffatt 1979: 276-89]。「サンスクリット化」とは対照的な動態を捉え得るという意味では、先のマリオットの「局地化 (Parochialization)」に先立つこと 1941 年の著書のなかで早くも B. K. サルカールが「パリア化 (Pariahisation)」という概念を使用していたとされる [臼田 1990a]。サルカールは、民俗神だけがいわゆる

汎ヒンドゥー的な神々に影響を受けるのではなく、むしろ汎ヒンドゥー的な神々が民俗神に影響される動態を「パリア化」で捉えようとした。ベンガルのモッロ王権によってドゥルガー女神の化身とされたムリンモイ女神が、当初寺院のなかで祀られることを拒んだとされる逸話 [Ostor 1980: 25] などに早くから着目していた臼田は、サンスクリット化に対して「野生化」という概念を提唱している [臼田 2006]。

ウッタル・プラデーシュ州の Kishan Garhi 村を調査したマリオットは、Saurti 女神がラクシュミー女神を祀る光の祭りにおいてラクシュミーとして祀られることを、小伝統の女神の大伝統のラクシュミーへの「普遍化」として分析し、Naurtha 女神がナヴァラートリ祭においてドゥルガー女神の 9 の化身として礼拝されることを、大伝統のドゥルガー女神の小伝統の女神への「局地化」と分析した [Marriott 1955b]。しかし彼自身が気づいていた通り、両事例の「普遍化」と「局地化」は、分析概念として交換可能であり、区別が明らかでない。これを区別するためには、少なくとも「普遍化」と「局地化」を図った主体や信徒が具体的に誰であるかを、同化が図られた文脈と共に念頭に置かなければならない。この点は、同化とは異なる動態を捉える上でも留意すべき視点である。

つまり、サンスクリット化やヒンドゥー化に抗うような動態を捉えようとする上で看過し得ない問題は、その動態に関与した主体が、必ずしも「非サンスクリット」や「非ヒンドゥー」や「低カースト」の側であるとは限らない、ということである。この視点は実際には、ガジョン祭祀の調査を継続する過程で浮上したものであるが、本研究は、むしろ「ヒンドゥーの上位カースト」の側が、特定の社会集団やその信仰を、「非サンスクリットの」に、「非ヒンドゥー的」に、あるいは「いかにも低カーストらしく」特徴づけようとすることがありえないと前提するべきではないと考える。

「もの」を対象とした人類学的研究

人類学者はしばしば、疎外よりも主体性を論じることを好む。ここで、神格や都市の社会を広義の「もの」に含め、「もの」をめぐる人類学的研究を検討したい。「もの」に人類学的にアプローチする上で、前提条件として繰り返し指摘されてきた注意点は、ある「もの」が作られる歴史的・社会的・経済的なさまざまなコンテクストを捉えたうえで分析を行うことで、こうした多元的コンテクストを捉えることなしに人類学者は「もの」を分析しえないということである。そして芸術作品であれば、それを制作する人物に注目することの重要性が挙げられている [Gell 1998; Morphy & Perkins 2006]。アパデュライは、消費社会で流通する「もの」は、様々な小規模の社会の「文化」のイメージが、時間と空間を越えて普及する契機でもあると論じる。したがってその「もの」は、しばしばその文化の政治的なステレオタイプに密接に関わりながら消費されうる [Appadurai 1986]。

こうした研究は、何れにせよ「人間」に主体性を置く点で共通している。一方ジェルは、「もの」にも主体性を見出す。彼は、その「もの」が何を意味し象徴しているか、という問題だけではなく、その「もの」が観察者に何を引き起こすかを捉えることを提案した [Gell

1998]。床呂と河合 [2011] は、「もの」を諸々の文化的コンテクストに位置付けて分析する重要性を前提とした上で、「もの」を一種の「テキスト」とみなす言語中心主義と、「もの」と「人間」の関係性のなかで、常に「人間」だけに主体性を前提し、常に「もの」を操作される受動的な客体とみなす人間中心主義を越えることを明確に提案し、「もの」にも人間のような「対称性」を見出そうとする試みに注目している。実際にはこうした議論は、哲学などでは古くて新しい話題である。畢竟、「本質」や「人間中心主義」を前提としない「疎外論」が再検討されているということが出来るかもしれない。

1.3 女神祭祀の人類学的研究

1.3.1 「村落祭祀」と「都市祭礼」

南アジアの祭祀をめぐる邦語の人類学的研究では、「村落祭祀」と「都市祭礼」という概して二つの概念が使用されてきた。また、邦語に限らず古くから今日まで研究に蓄積があるのは前者である。このため「女神祭祀」という語は使用されても、「女神祭礼」や「村落祭礼」、「都市祭祀」などの語が用いられることはあまりない²。こうした背景にあつて本稿は、村落から拡大する都市へと包摂された歴史をもつ地域の祭祀を扱うため、用語の混乱に直面せざるを得ない。これらの語を使用してきた先行研究においても、多くの場合先に定義があつたわけではなく、また事例によって定義は一律でない。そのため本研究でも、確固たる定義から入るのではなく、先行研究の用法を参考にしつつも、ベンガル地方現地における文脈に可能な限り従つて資料を整理しながら、最終的に「村落祭祀」と「都市祭礼」の相違を検討することを目標とすることで、この問題に対応したい。

南アジアにおける人類学的な村落祭祀や女神祭祀に関しては、カースト社会集団の異動に関連する祭祀の機能 [Srinivas 1952] や、村落や地方都市の女神祭祀や供犠をめぐる象徴分析 [Preston 1980, 1982; 関根 1991]、王権祭祀や、寺院祭祀に内在するイデオロギーの分析 [田中 1988; Fuller 1992; Raheja 1988]、王権解体後の祭祀の動向 [Oster 1980; 三尾 1994; 外川 2003; Quigley 2005]、女神祭祀とジェンダーとの関わり [Shweder 1991; Rodrigues 2005; Menon & Shweder 2010]、独立後の土地改革に伴う領主の祭祀の変容 [Nicholas 2013]、世界遺産登録に伴う動態 [鈴木 2009] などが研究されている。

ベンガルの都市祭礼の研究としては、王権や領主から民衆の祭礼への展開 [外川 1992]、経済自由化以降のコマーシャリズムと祝祭化の進展 [Banerjee 2004; McDermott 2013] などがあつたが、インドの都市祭礼の研究は近年急速に展開し、多様な文化の移動や人々のマイグレーションの諸相と、それに伴う文化とローカリティの再生産、政治的・経済的なイデオロギーによる伝統や文化の創造などが、都市における特定のコミュニティの祭礼の

² 「儀礼」にもこれと同様の事情がある。

関係性の中で検討されている [三尾 2006; 八木 2006, 2010; 小磯 2008; McDermott 2009; 中谷 2010]。ただ、都市祭礼の場合、地方都市や移民コミュニティにおける事例以外では、社会組織の全容を村落祭礼のように把握できないという状況が見られる。

1.3.2 ベンガルの女神祭祀研究の状況

ドゥルガー女神祭祀に関する人類学的な研究は多いが、これとは異なる地域的・経済的階層の人々が主体となるカーリー女神祭祀やジャガダットリー女神祭祀の細部を描いた民族誌は少なかった。この一因は、ベンガル地方におけるドゥルガー女神祭祀の知名度だけではなく、「時間的な要素」にも存在する。その要素とは、かつて王権や領主が主体であったドゥルガー女神祭祀から醸し出される歴史的な「古さ」とともに、壮麗な儀礼の「長さ」が放つある種の「完全さ」の威光である。

マックデモットは、カーリー女神祭祀とジャガダットリー女神祭祀について、ドゥルガー女神祭祀を「短縮」したものと表現したことがある [McDermott 2013]。同様の見解は人類学者にも見られる [Nicholas 2013: 145]。実際、カルカッタでこれら3女神の儀礼次第を具に観察すると、全体的な構成の類似性や、祭祀の歴史をめぐる知見からも、ドゥルガー女神祭祀から、その他の女神祭祀が派生したかのように見える。今日の3女神の祭祀は、それぞれ細部を描写したところで、それぞれ異なる視座や結論を導き出すことが容易でないほど類似している。17世紀前半にドゥルガー女神祭祀が始まり、カーリーとジャガダットリーがこれに続き、担い手の多数派が王権から民衆へ移行したという歴史変遷は、毎年これらの祭祀を盛り上げる各種ベンガルのメディアを通じて、ベンガル人たちの間にも広く知られているのである。

こうした現地の文脈が、「敢えて儀礼の細部を描くのであれば、よく似た儀礼のカーリーでもジャガダットリーでもなく、最も知名度があり、儀礼の長い（あるいは「短縮」されていない「完全」な）ドゥルガーを選ぼう」と、人類学者に思わせるのかもしれない。地域的な「民俗神 (Laukik Debata)」を「民衆」と「エリート」などの概念の両極に位置づけようと設定する場合にも、ドゥルガーは恰好の対象であり、カーリーやジャガダットリーは、論旨をややこしくするだけの中途半端な位置づけに置かれかねない。しかし、「長い」ドゥルガー女神祭祀を、他の女神祭祀に対して「完全」のもの、あるいは「本来」のものと捉えて良いのだろうか？

ドゥルガー女神祭祀には、神格の儀礼的な沐浴や1日2度の献灯儀礼、献花の儀礼など、連日反復される動作が多いのである。確かに今日のカルカッタで広く見られるジャガダットリーとカーリーの祭祀は、歴史に語られる通り、ある時代にドゥルガー女神祭祀が「短縮」されたものかもしれない。しかし逆にドゥルガー女神祭祀は、ある時代にテキストが編纂される過程で、あるいは実際に地域的に普及する過程で、「延長」されたことはなかったのだろうか？マックデモットのように「儀軌の編纂の歴史」に限って解釈する場合でも、「短縮」という表現は、四日間に亘るドゥルガー女神祭祀に、これら3女神に共通する儀

礼の大きな歴史的雛形があったかのような暗黙の前提を助長するのではないだろうか？

「ドゥルガー女神祭祀がその他の女神祭祀よりも古い」、「その他の女神祭祀はドゥルガー女神祭祀を短縮したものである」という解釈は、共同出資型の都市祭礼についていえば恐らく大方適切である。ただ、こう解釈する場合には、テキスト中心の視点が前提にあることを留意すべきである。

1.3.3 「飼い馴らされない女神」への嗜好

一方で、こうした女神の性格やヒンドゥー社会における位置づけ、儀礼とテキストとの関係をめぐって、南アジアの研究者には、ある種の「嗜好」が見られた。

例えば、土着的な女神たちがテキストに登場する過程で、彼女たちがパールヴァティーやラクシュミーといった汎インド的な女神のように、馴化され、「飼いならされて (tamed)」きたか否かが議論されてきた [Brubaker 1983; Broun 1983; Kinsley 1988]。研究者たちはしばしば、神話の中で「カーリー女神に人身供犠を捧げるタントラ行者」や、「盗賊に人身供犠を捧げられたカーリー女神が、神像から出現してその盗賊たちを皆殺しにした」といった部分的な描写を、テキストの編纂者の意図や前後の文脈を考慮することなく切り取り、こうした「荒ぶる性格」の神々を、ヒンドゥー社会の周縁に位置する「飼い馴らされない神」として美化してきた。ことに「象徴的逆転」や「周縁性」が持て囃された時代、「自らの夫を足元に踏みしだく凶像」で描写された男性原理に飼いならされていないカーリー女神の性格は、むしろ「研究者たち自身の好みによって」 [Dold 2003: 41] 誇張され、美化された。こうした論調に対して、果たして『女神はフェミニストか?』という問いも提起された [Hiltebeitel & Erndl 2000]。

1.3.4 歴史人類学的祭祀研究

他方では、エスノヒストリー [Dirks 1987; Van der Veer 1988] や人類学的歴史 [Cohn 1987] など歴史的視点の導入が女神祭祀研究においても再評価されるようになる。特に農村社会の現状を捉える上で、マルクス主義的な「アジア的生産様式」や不変の村落共同体観を前提とせず、植民地時代前後の土地制度改革の影響を念頭に置き、また現代インド社会の諸問題をポストコロニアル状況の観点から捉える。外川 [1992] は、旧ヒンドゥー王権やカルカッタの在地領主の祭祀組織が、より大衆化した町内会の祭祀組織へと変容した背景として、18世紀末の土地制度改革による王権の疲弊を指摘した。そして「階層性」を志向する前者に比べ、町内会の祭祀は「平等性」志向が強いと論じた。田辺 [2010] は、デュモン批判によって逆に儀礼のイデオロギーが誇張されてきたと指摘する。そして儀礼を、常に固定的な役割やアイデンティティを押しつけるものとしてではなく、多様な潜在的可能性を提供するものでもあると捉える。もちろん人は、視点やコンテクストから常に自由になり、それらを操作できる状況に生きているわけではない。しかし儀礼は、『あるべき秩序』を再確認するだけでなく、その偶発的な構築性を顕にし、『こうもありえた』と

いう想像力を喚起することを通じて、現状の批判を可能にするものでもある」[田辺 2010: 323] という。さらに儀礼のなかに①浄／不浄のヒエラルヒー、②王権的な権力の中心性に加え、③存在の平等性という価値が内在することを指摘した田辺は、これら三つの価値の近世、植民地期、ポストコロニアル期における動態を明らかにしようとした。

本研究は女神祭祀だけでなく、ガジョン祭祀についても田辺の観点を導入するが、ガジョンの研究史については7章のはじめに整理する。

1.3.5 春の祭祀と秋の祭祀

モッロ王権下の秋の女神祭祀とガジョンの「三層構造 (tripartite structure)」が、それぞれ時代毎に変化しつつも、基本的に今日まで保たれていると論じたのはエステルである [Ostor 1980: 146]。これに対してニコラスは、秋の女神祭祀と春のガジョンとが、祭祀組織、歴史形成、儀礼とテキストの関係などあらゆる側面で対照を示すと分析する。

「秋のドゥルガー女神祭祀と春のガジョンとは、鮮明なコントラストを示す」
[Nicholas 2013: 32]

ニコラスの論旨を整理すると、「表 4: ニコラスによる祭祀の構造の対比」のようになる。

表 1: ニコラスによる祭祀の構造の対比

ガジョン	女神祭祀 (独立後の土地制度改革まで)
春	秋
農民や漁民	王権や領主 [2013: 45]
低カースト、識字率低い人々	高カースト、教養ある人々 [2013: 35]
低位の司祭	高位の司祭 [2008: 35]
サンスクリット語テキスト無	サンスクリット語テキスト有 [2013: 44, 62]
マイナーで権威の低いベンガル語テキスト	有名で権威のあるテキスト [2013: 174]
テキストと祭祀の一致度低い	テキストと祭祀の一致度高い [2008: 10]
地域毎に多様な口頭伝承、ヴァナキュラー	サンスクリットの [2013: 174]
貧しいシヴァ神と貧しい女神	威厳ある支配的な女神 [2013: 44]
平等主義的な村落コミュニティ	階層的な供犠的政治体制 [2013: 44]
自己犠牲	反神＝悪の供犠 [2013: 98]

ニコラスの村落では、1970年に土地制度改革が実施される。後述するカルカッタで1953年に行われた、領主の所有可能な土地の範囲を制限する独立後の土地改革である。彼はこの土地改革が行われるまでの秋の女神祭祀の特徴は「供犠的政治体制 (Sacrificial Polity)」であったと論じている [Nicholas 2013: 41]。彼はこの概念をワイザーの「ジマニ・システム」[Wiser 1936]とは区別して提起している。というのも、「ベンガルで

は、高カーストのパトロンが『ジャジマン』と呼ばれることはあるが、儀礼の文脈の外でこの語が使われることは滅多にない [Nicholas 2013: 6] からである。換言すれば、ベンガルにおいて「ジャジマン」とは儀礼執行者のパトロン即ち「檀家」であって、例えば、ある皮なめしカーストのお得意先の鍛冶屋がいたとして、ここで「ジャジマン」という語は使われないからである³。それでは、ニコラスのいう「供犠的政治体制」とは何であろうか。

「供犠祭主 (Sacrificers) とカースト専門職人たちから成る——「あるべきものとしての」ヒエラルキカルな社会の観念の単一の表れとしての——社会的集合が、供犠的政治体制である (それはベンガル農村の場合、一般には、社会的に境界付けられた領域全体であった)

…幾つかの次元において、供犠的政治体制は、単一コミュニティとしての村の社会秩序と対立した。——村の土地や土、水を分け合う全ての人々を基盤とする——コミュニティは、春のガジョンにおいて上演される。ガジョンは共通の人々 (Common People) にとって重要な祭祀である。ドゥルガー女神祭祀においては、ヒエラルキーが儀礼的に上演され、有力者の権力が特権化されるのである。ガジョンにおいては、共通性 (Commonality) が儀礼的に演じられ、ヒエラルキーと権力は一時的に無効化される。コミュニティと供犠的政治体制とは、暦の季節に対照的に組織化されることで、並存してい

³ 「ジャジマニ・システム」は一時期、南アジアのカースト社会を規定する全体的体系として南アジア出身の研究者たちも巻き込んで議論されたことがあった。しかし少なくともベンガル地方では、「ジャジマン」は「カースト関係全体」に関わらないばかりか、カーストとさえほぼ無関係の概念である可能性がある。ベンガルにおいて、バラモンに「あなたのジャジマンは何人いますか？」と尋ねれば、人数が返って来る。しかし非バラモンに同様の質問をしても、「私はバラモンではないからジャジマンはいない」との返答が大半である。ベンガル社会に「ジャジマニ・システム」を取って適用して訳すとすれば、「檀家システム」でしかない可能性があるのである。儀礼執行者と職業集団との固定的・世襲的關係の体系が見られるとして、それは「カースト関係」だろうか？であれば、日本の「菩提寺と檀家との關係の体系」も、「カースト関係」であると言えないだろうか？論者によっては、「ジャジマニ・システム」を、現在は解体しつつあるが、殊に18世紀のイギリスによる土地制度改革の導入を経て、過去に「創造」され、存在した社会關係として捉えなおそうとする見解もある。例えば田辺 [2010: 49] は「植民地化直後の土地私有制の導入により、職分権体制は崩壊し、階層的土地所有を基礎として、支配カーストを中心とするジャジマニ関係 (パトロン・クライアント関係) が形成された」としている。南アジアの儀礼に関わる概念は、何かとカーストとの關係で解釈される傾向にあるが、「ジャジマン」が果たして「カーストに関わるヒンドゥー社会に特殊な概念」なのかどうかは、今後検討すべき課題である。

るのである」[2013: 6-7]

カーストや社会的に境界付けられた領域全体に関わる「体系」のようである。「ジャジマン」の概念を使用していないだけで、内実はワイザーのそれとはあまり変わらないようである。さらにニコラスはこの概念を用いてその他のベンガルの祭祀も位置づける。

「本著は、ドゥルガー女神祭祀に留まらず、この後に続く供犠的政治体制を伴う祭祀——ラクシュミー女神祭祀、カーリー女神祭祀、ジャガダットリー女神祭祀——へと続いている。供犠的政治体制は、〔ケロマルでは〕1970年に解体された」[2013: 41]

「ケロマルでは、…確かにシトラ女神が村の母神であり、ドゥルガー女神は領主たちの母神である。しかしドゥルガー女神祭祀やその他の秋の諸祭祀と対照をなすのは、シトラ女神祭祀ではなく、ガジョンである」[2013: 172]

ニコラスはカルカッタで見られるような共同出資型のドゥルガー女神祭祀についても、ガジョンとの「コントラスト」で理解しようとする。

「多様なカースト集団を動員する伝統的なドゥルガー女神祭祀でさえ、儀礼の中で表現される『適切な階層性』をめぐる、古い秩序への挑戦が起こっていた。都市化された形態であるコミュニティ祭祀は民主的だが、役割の分担は見られる。したがって、伝統的なドゥルガー女神祭祀もコミュニティ祭祀も、ガジョンの平等主義的な構造とはコントラストを示す」[2008: 10]

1.4.5 研究史の問題点

先述のように、デュモンの典型的な静態的カースト社会論 [デュモン 2001(1966)] への批判によってその後の人類学的研究が活況した側面があった。本研究には、ベンガル社会をめぐるニコラスの詳細な民族誌の蓄積や、その他の理論を否定する意図はない。しかし事実上、多様な祭祀を扱う本研究を学説史的に位置づけるとすれば、目下ニコラスのこの理論しか見当たらなかったのである。

7章に整理するポストモダン人類学を再検討したフェーラリ [Ferrari 2010] の指摘は適切である。テキストを最初から過小評価し、あるいはテキストとコンテキストを常に対比的に捉えることで、好みの民族誌を描けばよいというわけではない。しかし、視野狭窄で重箱の隅を突く様な地域研究に浸ることを予感しつつ、それを嫌悪していた彼は、ローカルな祭祀や口承を詳述することはせず、テキストを優先することもしなかったが、住民の語られざる無意識に分析の根拠に求め、比較文化の視点から、ヒンドゥー社会におけるガ

ジョンの歴史的な位置づけを、母国イタリアにおける黒い聖母の信仰と重ねあわせようとした。

専門領域の細分化は人類学のみに見られるわけではないが、長期にわたる「フィールド・ワーク」に基づく資料の力が、少なくとも現代の日本における細分化した人類学を繋ぎとめているように伺える。様々な領域において、細分化した領野を専門とする研究者たちがいる。しばしば、彼／彼女がほぼその領野にしか興味がないかのように見えることがある。それは彼らから、その領野への深い愛着を感じるかもしれないが、最近では、大抵の場合こうした憶測はあまり正確ではないと信じている。かつての人類学には、諸社会の比較を通して人類史を構築し、人間社会に通低する諸法則や人間の本性を求めようとする欲求があった。実際にはこうした欲求は、その情熱の強さやそれを実現しうる環境の縛りがあるとはいえ、多かれ少なかれ誰もが抱くものである。ただ現代では、素朴にして長大な、時には誇大妄想にすら成り得るこの種の疑問を研究の主題として設定するにあたって、特定の地域や集団への長期に亘るフィールド・ワークという現代の多元化した人類学のまさに強みによって、またその専門分野について既に膨大に出版され蓄積された著作が存在することによって、さらに近年の日本の場合には学生の世俗化によって、文科省の政策によって、短期間で実績を挙げることが可能なテーマを選択するように、意識的にも無意識的にも、思考を抑圧せざるを得ない定めにある。

フェラーリの象徴分析は興味深い。彼の分析は、女神祭祀研究における王権論の文脈が度外視されている。つまり、村落女神の祭祀には広範にわたるヒンドゥー王権の影響が見られることが明らかにされているが [外川 2003]、フェラーリの分析は、ガジョンにだけはヒンドゥー王権の影響はないという前提を共有している。視野の狭い地域研究が厭わしくても、現地の文脈を度外視して象徴論を展開したのでは元も子もない。反復を避けるため、論点は4節に整理する。

2 節 祭祀の概要

本稿で使用する「祭祀」と「儀礼」は、何れも現地語の「プジャ (Puja)」⁴である。「プジャ」は儀礼全体を示すことも一部を示すこともある。これを現地語のまま用いると、記述・説明する段階で、「このプジャは…」とした時、儀礼全体を示すのか、一部を示すのかが不明確になる。また翻訳だけでなく、上述した通り学術用語に関わる問題点もこれに絡む。邦語における南アジアのヒンドゥー祭祀研究では、「村落祭祀」、「都市祭祀」、「女神祭祀」、「農耕儀礼」などの語が使用されてきた。これらも現地語の概念では「プジャ」に該当する。本稿の事例は都市であるが、研究蓄積のあるベンガルの村落祭祀研究では「女神祭祀」の語が使用されてきたため、本稿は暫定として特に外川 [2003] に倣い、年中行事及びに儀礼全体としてのプジャを「祭祀」とし、人々が神格を前に行う具体的な諸作を「儀礼」としている。

2.1 曆

カルカッタは祭祀の多い都市である。大部分の祭祀は、太陽太陰曆『ポンジカ (Pajjika)』に基づいて行われる。「資料 1：ベンガルの曆と季節」に、各月の呼称と対応する六つの季節を示し、陰曆の呼称を補った。ポンジカの一日の区切りは夜明けであり、西曆 4 月 14 日か 15 日の夜明けを境に新年を迎える。西曆の場合、一二の月の中で四年に一度 2 月のみが 29 日に変わるが、ポンジカでは全ての月が年によって一日可変であるため、西曆と同じ太陽曆更新の形式であるとはいえ、毎年西曆と日付が一致しない。更に以下の表にも示す通り、大部分の祭祀は陰曆に従って行われるため、祭祀の期日は、西曆の日付だけでなくポンジカの日付からも毎年ずれることになる。

ポンジカは、アクバル大帝の命で西曆 1584 年に編纂された。2013 年 4 月 15 日から 2014 年 4 月 14 日は、ポンジカでは 1420 年であり、西曆と 593-4 年の開きがある。ベンガル曆は、0 年からではなく 990 年 (西曆 1584 年) から使用され始めた。その経緯は、1584 年に、アクバル大帝が、過去に自らが即位したイスラームの陰曆ヒジュラ 963 年 (西曆 1556 年) をポンジカの 963 年として、この太陽曆を編纂させたことによる。アクバルが太陽曆更新の曆を編纂させた経緯は、農民からの収税を効率化させるためであったといわれる。農民は太陽の季節に依存して作物を収穫するが、陰曆のヒジュラに従うと収税日が毎年ずれて行くため、農民からの収税が安定しないというイスラーム統治下によく見られた問題に対処したわけである。

⁴ この他、「ウトゥショブ (Utsab)」や口語では「プジョ (Pujo)」も用いられるが、ベンガル地方では特に厳密には区別されていない。ドゥルガー女神祭祀でもカーリー女神祭祀でも「プジャ」、「プジョ」、「ウトゥショブ」は用いられる。ガジョン祭祀は「ガジョン・プジャ」とはされず、単に「ガジョン」あるいは「ガジョン・ウトゥショブ」とされるが、「チヨロック・プジャ」の名も用いられる。

ベンガル暦 1420 年（西暦 2013-14 年）の主な行事を「表 1：ベンガルの主な年中行事」に示した⁵。

表 2：ベンガルの主な年中行事

期日	祭祀名	塑像祭祀の有無
2013. 07. 10 アシャル月 25 日	Rathayatra (ジャガンナート神の山車祭り)	
2013. 08. 28 バッドロ月 11 日	Krishnajanmoshtami (クリシュナ神の生誕祭)	
2013. 09. 09 バッドロ月 23 日	Ganeshpuja (ガネーシャ神の祭祀) ※マハーラーシュトラ州から流入	あり
2013. 09. 17 バッドロ月 31 日	Viswakarmmapuja (ヴィシュヴァカルマー神の祭祀)	あり
2013. 10. 11-14 アッシン月 24 日-27 日	Durgapuja (ドゥルガー女神祭祀)	あり
2013. 10. 18 ○ アッシン月 31 日	Kojagari Lakshmi puja (ラクシュミー女神祭祀)	あり
2013. 11. 02 カルティック月 15 日	Kalipuja (カーリー女神祭祀)	あり
2013. 11. 03 ● カルティック月 16 日	Dipanbita (ディーワーリー祭) ※ベンガル外部から流入	
2013. 11. 11 カルティック月 24 日	Jagaddhatri (ジャガダットリー女神祭祀)	あり
2013. 11. 16 カルティック月 29 日	Rasayatra (クリシュナ神のラサヤートラー祭) Kartikpuja (カールティケーヤ神の祭祀)	あり
2014. 02. 04 マグ月 21 日	Saraswatipuja (サラスワティー女神祭祀)	あり
2014. 02. 27 ファルゲン月 14 日	Shivaratri (シヴァ・ラートリー祭)	あり
2014. 03. 16 ○ チョイトロ月 1 日	Basantotsab (ホーリー)	
2014. 04. 06 チョイトロ月 22 日	Basanti Durgapuja (春のドゥルガー女神祭祀)	あり
2014. 04. 14 チョイトロ月 30 日	Carakpuja (チョロック・プージャー) ※ガジョン祭祀最終日の儀礼	

今日のカルカッタにおいて都市祭礼として活況を呈する行事は塑像祭祀であり、祭祀組織は多様であるが、何れも儀礼の過程は類似する。塑像の大半は神像造師によって制作さ

⁵ 暦の中で図が添付された祭祀を中心に表に示した。とはいえ実際にはベンガル全体ではなくカルカッタを想定しており、チョイトロ月のドゥルガー女神祭祀は一部の家庭でしか行われておらず、チョロック・プージャーに至ってはカルカッタでは稀な祭祀である。塑像を用いる祭祀としては、この表には示さなかったが、天然痘のシトラ女神祭祀なども低所得層の住民を中心にポピュラーである。

れ、表に記した各期日の前に、各祭祀組織によって購入される。祭祀組織はバラモンを招いて儀礼を依頼し、儀礼のあとに塑像を川に流すのである。カルカッタの塑像制作の中心地は、「クモルトゥリ」と「カーリーガート・ポトゥアパラ」と呼ばれる地域である。「図1：クモルトゥリのある塑像小屋」で作られているのはカーリー女神祭祀の塑像である。クモルトゥリやポトゥアパラには、こうした塑像小屋が密集する集落がある。上記の塑像祭祀のうち幾つかの神格の制作数について、クモルトゥリ陶工文化連合組合で書記 (Secretary) を務めた Babu Pal さんに尋ね、「表2：クモルトゥリにおける各神格の塑像総数」にまとめた。



図1：クモルトゥリのある塑像小屋

表3：クモルトゥリにおける各神格の塑像総数

西暦 2009 年	ベンガル暦 1416 年	神格の名称	クモルトゥリでの塑像総数
9 月 17 日	バッドロ月 31 日	ヴィシュヴァカルマー	3000
9 月 25 日	アッシン月 8 日	ドゥルガー	3500
10 月 3 日	アッシン月 16 日	ラクシュミー	5000
10 月 17 日	アッシン月 30 日	カーリー	6000
10 月 27 日	カルティック月 10 日	ジャガダットリー	1000
1 月 20 日	マグ月 6 日	サラスワティー	10000
西暦 2010 年	1417 年		
9 月 17 日	バッドロ月 31 日	ヴィシュヴァカルマー	6000
10 月 14 日	アッシン月 27 日	ドゥルガー	3500
10 月 22 日	カルティック月 4 日	ラクシュミー	7000
11 月 5 日	カルティック月 18 日	カーリー	8000
11 月 15 日	カルティック月 28 日	ジャガダットリー	1000
2 月 4 日	マグ月 24 日	サラスワティー	10000

本稿に扱うドゥルガー女神祭祀とカーリー女神祭祀は、こうした神像造師に発注された塑像を祀る。塑像はカルカッタの外部や、ごく一部は海外にも輸送されるが、もちろん全ての像が売られるわけではない。しかし、これに匹敵し得る都市町内会などの祭祀組織や家庭が、カルカッタ都市圏に存在するのである⁶。本稿はこのごく一部であるチェトラ市場とその領主の行事を主な調査対象としている。

表の中で塑像数の多いサラスワティー女神とラクシュミー女神は、ほぼ全ての像が中型以下のサイズで、単価も安い。サラスワティー女神の大部分は一般家庭で祀られ、また共同出資型（後述）として学校で祀られるのも見られる。学問の神様の異名を持つためである。ラクシュミー女神像も大部分は一般家庭で祀られるが、共同出資型のドゥルガー女神祭祀を行った仮設寺院の中や、領主や富裕な商人の家庭で、何れもこじんまりと祀られるのが見られる。

2.2 女神祭祀の概況

今日のカルカッタにおいて、「ベンガル最大の祭祀」といえばドゥルガー女神祭祀を示す。現在のカルカッタの女神祭祀の主な形態は、「寺院(Mandir:Temple)」と「家庭(Bari:Family)」、「共同出資(Sarbajanin:For all people, public)」に大別され、本稿に扱う祭祀の大部分は、共同出資型が占める。都市の共同出資型の祭祀の多くは、町内会単位の「パラ(Pada:Locality)」や、様々なクラブ、通り沿いの商店などが委員会⁷を組織し、寄付金を出し合って運営される。これらの委員会が、地域の一角や路上などに仮設寺院(Pyandal:Temporary temple)を建て、神像造師から購入した塑像を安置し、司祭を招来して儀礼を依頼する。「図2:路上に建てられた仮設寺院」は、3章で記すCSD委員会の仮設寺院である。塑像はガンジスの土から作られ、儀礼のあとに流されることで再びまたこの母なる河の土へと還る。

⁶ 今日の塑像祭祀の大部分は、都市町内会が建てた仮設寺院の中で行われるが、例えばサラスワティー女神祭祀の圧倒的多数は一般家庭で行われる。また本稿では直接的には扱わないが、「家庭祭祀」や「寺院祭祀」、また塑像も寺院もないベンガルで一般に「タナ(Thana)」と呼ばれる聖なる場所で、木や石、池、太陽などの自然物を聖物として行われる年中行事も存在する。親族間で行われる年中行事もある。女性が行う「ブロット」と呼ばれる儀礼も暦に日程が記載されている。家庭や商店などでは、毎日の儀礼として、石や金属で作られた神格の象徴や、しばしば後述する「家の神」を短時間祀る慣習もある。手のひら大ほどの塑像を通年毎日祀る家庭や商店も今日では多い。

⁷ "Samiti:Association"、"Sagha:Organization"、"Brnda:Multitude"など様々であるが、何れも現地で英語に訳される場合は"Committee"とされることが多い。一部英字メディアや研究者の間などでは"Community"も使用される。



図 2 : 路上に建てられた仮設寺院 (2010 年)

こうした委員会は、都市の地縁的な組織とは言いうるが、同業組合やカースト集団が母体となることは比較的稀で、若者たちが主体となるクラブも多い。元々が祭祀組織として編成された場合もあれば、そうではなく、既にあった町内会や多様な商業組合、スポーツや文化活動に関連するクラブなどが祭祀を始めた場合など様々である。一度組織された祭祀は少なくとも数年は続けることが望ましいといわれ、特にドゥルガー女神祭祀のような大規模な祭祀の委員会は、看板や寄付金の領収書などに「設立年 (Sthapit: Established, or ESTD)」や「周期 (-tam barsa : -year-old)」を明記していることが多い。カルカッタのような大都市に限らず、地方都市や村落で組織される場合でも、今日では「図 3 : 共同出資型の祭祀組織」にあるような基本的構成が共有されている。

- | | | |
|---|-----|-------------------------|
| ① | 委員長 | (Sabhapati : President) |
| ② | 書記 | (Sampadak : Secretary) |
| ③ | 会計 | (Kosadhyakza : Casher) |
| ④ | 会員 | (Sadasya : Members) |

図 3 : 共同出資型の祭祀組織

①「委員長」は会員が集会などを開き、相応の立場にある人物を選ぶ。②実質的な運営を指揮するのは一般的に「書記」である。③「会計」は各種寄付金を計算管理する。事例研究を扱う章で示すように、祭祀の規模によってはこれより詳細に役割が分担される場合もある。

多くの祭祀運営委員会はオフィスを持つが、これは地域によって様々である。富裕な社会的階層が運営する大規模な祭祀組織ほど、毎年「記念誌 (Souvenir)」などを発行し、会

計報告などを公表するため、データを収集し易い。一般的にいてドゥルガー女神祭祀はベンガルの都市祭礼の中でも最も富裕な層が行い、今日では必ずと言って良いほど記念誌を発行しているために、組織を把握し易い。他方、カーリー女神祭祀はこうした層だけではなく、ボスティ (Basti : Quarters for the poor people, slum, 後述) 居住者や路上生活者に組織されることもあり、記念誌はもちろん会計報告書なども作成されないことが普通であるため、組織の全体像を把握し難い。知名度の高い委員会ほど「アニバサリー」を盛大に祝い、特にある年ごとに祭祀を大規模化しあるいは洗練化させようとする志向性が働くこともある。それぞれ 25 周年 (Rajat Jayanti : Silver Jubilee)、50 周年 (Subarnaj Jayanti : Golden Jubilee)、60 周年 (Hirakj Jayanti : Diamond Jubilee)、75 周年 (Platinam Jayanti : Platinum Jubilee) である。

チェトラの下宿先の主人ショブン・ゴシュさん (59 才男性) によると、こうした祭祀運営委員会と全く同様の組織は、学校の同窓会組織であるという。同窓会組織にも同様の役割があり、メンバーや商店が寄付金を出し合って運営し、「周期」で表わされ、毎年「記念誌」を発刊する。カルカッタの祭祀組織はしばしばオフィスを持ち、同窓会組織と同様に、歌や演劇、ダンス、スポーツ大会などのイベントを企画することがある。同窓会組織は、ショボンさんの母校であるチェトラ男子学校 (Chetla Boy's High School) では近年次第に参加者が減少しているようであるが、祭祀組織は増加傾向にあるという。自身も祭祀組織を立ち上げたこともあるショブンさんによると、会計報告書が作られる場合でも、出費は様々な面で水増しが可能であるため、一部では「ビジネス」のようになっているということである。

ドゥルガー女神祭祀とカーリー女神祭祀については、カルカッタ警察による統計がある (「表 3 : カルカッタの女神祭祀の登録数」)⁸。女神祭祀の数値は家庭祭祀及びに共同出資型の祭祀の登録数で、大多数は共同出資型が占めるという。2005 年をピークにやや減少傾向が見られるが、背景は明確ではない。2011 年はカルカッタ警察の管区圏と、カルカッタ市局が統合され、警察管区が拡大したために数値が増大している。つまり未登録があることを考慮に入れても、2011 年には 185 km²のカルカッタ市で少なくとも 2369 件のドゥルガー女神祭祀と 3037 件のカーリー女神祭祀が組織されていたことになる。新たに拡大された 17 の管区からの登録数の割合では、カーリー女神祭祀よりもドゥルガー女神祭祀の方が多いことも注目される点である。

⁸ カルカッタ警察 PA. TO. JT. CP (HQ) の P. K. Ghoshar さんより資料をいただいた [2011. 10. 17]。近年のデータは管轄区毎に数値が記録されていたが、合計だけを示した。登録させる目的の一つは、塑像を載せて各地域を行進する際や、塑像を流す際に起きる混乱を避けるためである。行進のルートや時間帯は、委員会側からも希望を指定できるが、最終的には警察から指定される。もちろん、警察に登録されていない祭祀運営委員会もあり、また領主ではない一般家庭で祀られるカーリー女神祭祀の塑像などは、大半が未登録である。

表 4 : カルカッタの女神祭祀の登録数

西暦	ドゥルガー 女神祭祀	カーリー 女神祭祀	警察管轄 区数
2003	1114	-	48
2004	1125	-	48
2005	1134	2108	48
2006	1127	2100	48
2007	1127	2098	48
2008	1125	2052	48
2009	1122	2052	48
2010	1122	1975	48
2011	2369	3037	65

以上に示唆されるように、ここに登録された委員会は、毎年祭祀の前に予め地元の政府機関に申請書を提出している。地元の行政区 (Borough) や地区 (Ward)、警察管区の部署を訪ねて書類を提出し、後日許可証などを受け取るのである。これに必要なフォームはウェブ上でダウンロードできる⁹。

ドゥルガー女神祭祀の概況

今日知られるドゥルガー女神の塑像祭祀¹⁰は、17 世紀以降ベンガルの王権や領主の宮廷で行われていたものが、20 世紀以降に独立運動を背景として民衆の間に展開し、公園や路上で組織されるようになったものである (歴史は後述する)。主な儀礼の期日は、アッシン月からカルティック月にかけて (西暦 9-10 月) の白分七日目から一〇日目の四日間で、雨季明けの収穫期の季節にあたる。この祭祀には概して 2 種類のテキストが関わる。悪を破壊する女神の神話と、嫁いだ女神が実家に帰省する神話である。これらのテキストの内容が儀礼の随所で表現される。とはいえ、これらの神話は儀礼の全てを説明してはいない。司祭が儀礼の間に朗読する『チョンディ (Zrizri Candi)』と呼ばれるテキストは、具体的な儀礼の諸作やマントラを記した「儀軌 (Paddhati : Regulation)」とは別である。この儀軌の元となるテキストは、16 世紀に編纂された Durgapuja Tattva で、19 世紀後半ごろから女神祭祀の儀軌として印刷・普及されたとされる [Nicholas 2008: 9]。さらに『チョンディ』もこの儀軌も、儀礼に見られる婚姻に関わる動作や、女神像に伴う女神の子供たちには言

⁹ <http://www.kolkatapolice.gov.in/Downloads.aspx> (最終アクセス 2014. 10. 20)

¹⁰ ドゥルガー女神祭祀には多くの別名がある。ベンガルでは、「ドゥルガ・プジョ (Durgapujo)」、「ドゥルゴトウショブ (Durgotsab : Durga Festival)」、「シャロドットウショブ (Zaradotsab)」あるいは「シャロディヨ・ウトウショブ (Zaradiya Utsab : Autumnal Festival)」、稀にヒンディー語でナヴァラートリ (Nava Ratri : Nine Nights)、新聞などでは英字でダシャラ (Dasara)、ダシェラ (Dusshera) と表記されることもある。それぞれの名称が使われている地域や関連する神話は微妙に異なる。

及していない¹¹。

「チョンディ」とはドゥルガー女神の異名でもある。このテキストは、8世紀頃に成立したとされる『デーヴィー・マーハートミヤ』[小倉／横地 2000: 260]の地域化したバージョンで、16世紀以降にベンガル語に翻訳されたとされる[Sen 1911]。『チョンディ』は、13章から構成される『デーヴィー・マーハートミヤ』の1章から3章にあたる。その2章と3章で、女神は水牛の悪魔マヒシャーヌを倒す。それは次のような内容である。水牛の悪魔の軍勢に敗れ、天界を奪われた神々が、シヴァ神とヴィシュヌ神に助けを求める。神々の口から光が集められ、女神チャンディカー（チョンディの異名）が出現する。神々から武器を渡され戦いに赴いた女神は、天変地異の激戦の末、水牛の悪魔の首を刎ね、天界を奪還する。この物語の一部が儀礼や塑像に表現されているが、その最たるものは「供犠 (Balidan : Sacrifice)」である。今日でも一部の領主の宮廷などでは、白分八日目の夕方や九日目の日中に山羊や水牛が断頭されるが、減少傾向が続いており、共同出資型の祭祀では極めて稀である。

祭祀における女性の動作は、総じて婚姻制度に関わる。もう一つのテキストは、カイラス山に住むシヴァ神に嫁いだヒマラヤの娘ウマーあるいはサティー（ドゥルガー女神の異名）が実家に帰省する話である。この神話は多くのベンガル人が知るが、悪魔を討伐する女神の神話以上に多くのバージョンが存在する。この神話と同じように、祭祀の間実家に帰省する人々が多い。

ベンガルのドゥルガー女神祭祀には、チョイトロ月の白分六日目から一〇日目にかけて、主にバラモンで組織されるものもある。「チョイトロ・ドゥルガ (Caitra Durga : Durga festival of the month of Caitra)」と呼ばれるこの「春のドゥルガー女神祭祀」は、夜明けの時間帯が秋と異なるため、各日の儀礼の時間帯は異なるが、細部は全く変わらない。ただ唯一、秋の儀礼では六日目に「時期外れの覚醒 (Akalbodhan : Untimely Awakening)」が行われる点だけが異なる。ベンガル地方では、実は春が女神祭祀に適した季節であるという逸話が知られている。司祭たちによると、アシャル月（西暦6月半-7月半）からポウシュ月（西暦12月半-1月半）は、神々が眠る期間とされる。そのため、秋のドゥルガー女神祭祀の六日目には、女神を眠りから覚ます「時期外れの覚醒」が行われるというわけである。後にも言及する通り、秋に女神を起こしたのは、『ラーマーヤナ』のラーマ王子であったといわれるが、不思議なことに、この「神々が眠る期間」に位置するその他の神格の祭祀では、「時期外れの覚醒」は行われないのである。

以上のテキストと同様の神話に基づいて、ドゥルガー女神祭祀の期間に供犠を伴う祭祀を組織する寺院は都市部だけでなく村落にも多く見られるが、この場合、正統的な神話と

¹¹ チャリハとグプタの指摘によると、7世紀頃に成立したといわれるカルナータカ州のアイホル (Aihole) とタミルナドゥ州のマハーバリプラムの演劇の中で、女神はその子供といわれるラクシュミー、サラスワティ、ガネーシャ、カールティケーヤの保護者とみなされているようである[Chaliha & Gupta 1990: 331]。

は別個に地域的な神格の信仰や伝承を伴うことも少なくない。

4章に記す通り、カルカッタでは有名なドゥルガー女神祭祀運営委員会が数多く知られており、祭祀期間になると毎年メディアや警察がそれらの委員会の位置を示した地図を出す。ここではカルカッタ警察の地図を挙げる¹²。上記の「表2：クモルトゥリにおける各神格の塑像総数」や「表3：カルカッタの女神祭祀の登録数」と比較しても分かる通り、警察の地図に示されたドゥルガー女神祭祀運営委員会は、全体でもごく一部の有名な委員会である。次のカーリー女神祭祀は、ドゥルガー女神祭祀よりも登録数が多いが、こうした地図が発行されることはない。

カーリー女神祭祀の概況

塑像を用いたカーリー女神祭祀がベンガル地方に普及するのは、ドゥルガー女神祭祀より更に時代を下り、早くとも18世紀半ば以降であったといわれている。祭祀の期日はカルティック月からオグロハヨン月（西暦10-11月）にかけての新月の夜で、季節は露季にあたる。やはり王権や領主の祭祀から20世紀以降に民衆の間に普及したと考えられている。ドゥルガー女神祭祀とほぼ同様の変遷を辿っているわけであるが、両者の主な相違点は、ベンガルではドゥルガー女神の常設寺院は少ないが、カーリー女神の常設寺院は非常に多いという点と、カーリー女神祭祀には「タントラ」との関わりが強い点、そして民衆化したといわれるドゥルガー女神祭祀の「民衆」にも含まれないような「民衆」が、カーリー女神祭祀の担い手には含まれるという点である。ベンガルのヒンドゥー祭祀において、ドゥルガー女神の祭祀組織よりも富裕な組織はそう多くない。カルカッタの歴史の表舞台を形成してきたドゥルガー女神祭祀の威光の影で、幅広い民衆から今日なお根強い人気を誇るのがカーリー女神祭祀なのである¹³。

カーリー女神祭祀の背景も先の『デーヴィー・マーハートミヤ』に結ばれている。人々は次のように語る。神話の中で悪魔を討伐したカーリー女神が、発狂して踊り狂い、大地が破壊されそうになったため、神々が夫であるシヴァ神に彼女の静止を懇願した。そこでシヴァ神が女神の足元に横たわると、女神は誤ってシヴァを踏んでしまった。自らの夫を踏んでいることに気が付いた女神は我に返り、恥じらいで舌を嚙んだ。人々は、カーリー女神祭祀の折に祀られる塑像が、まさにその瞬間を捉えた像であると語るのであるが、実は「恥じらいで舌を出した」ことを記す知名度の高いテキストは存在しないことが知られ

¹² <http://www.kolkatapolice.gov.in/images/docs/DurMapEng.PDF>（最終アクセス2014.10.20）

¹³ 「ボスティ（Basti : Slum）」の多い居住区に滞在すれば、両祭祀の担い手の違いは一目瞭然である。ボスティでは、ドゥルガー女神祭祀の間は普段通り薄暗い地域も少なくないが、カーリー女神祭祀になるとあちこちに仮設寺院が建つのが確認できる。路上生活者の中にもカーリー女神祭祀を行う人々は見られる。ドゥルガー女神祭祀は、端的に塑像が大きく、四日間も日程があるために、相応の費用を要するのである。

ている¹⁴。

2.3 ガジヨン祭祀の概況

「ガジヨン (Gajan)」¹⁵はベンガル地方の村落に分布する祭祀である。現在のガジヨンの大半は、シヴァ神とその妃の女神を主神として、ベンガル暦の大晦日（西暦4月13日か14日）にかけて数日間行われる。このため今日普及するベンガルの暦の最終日には、「チョロック・プジャ」と呼ばれるガジヨン最終日の旋回儀礼¹⁶の名が、シヴァの信仰として絵柄入りで記載されている。主な担い手は農耕や漁撈に携わるシュードラや不可触民であり、彼らは「シヨナシ (Sannyasi : Ascetic)」あるいは「ボクト (Bhaktya : Devotee)」と呼ばれる神格の特別な信徒として、「出自 (Gotra : Family lineage)」を一時的に変える儀礼を

¹⁴ 「女神が（気がつかずに）シヴァを踏む」という箇所は、所謂ローカル版の『ラーマヤナ』として知られる“*Adbhuta Ramayana*” [23. 68-71] に得られるが、メノンとシュウェダーが指摘する通り、「恥じらいで舌を出した」ことを記す名高いテキストは存在しない

[Menon & Shweder 2003: 95; 2010: 266]。とはいえ、実はテキストではなく、ローカルな民衆演劇の中で次のような口承が知られることをバッタチャルヤが記している。「太陽神を祀るチャイトラ月の最終日…に、広く現在のバングラデシュ…で、“*Kali Kach*”と呼ばれるカーリー女神の演劇が踊られる。…カーリー女神が悪魔と踊っているとき、シヴァ神がいつもそうしているように、酒に酔って地べたに寝込んでしまう。そこへ悪魔を倒したカーリー女神が踊りながらやってきて、偶然にもシヴァを踏んでしまい、その状況に気がついて恥ずかしさで舌を嚙むというものである」[Bhattacharyya 1977: 80]。

¹⁵ ガジヨンの語源には二つの説がある。第一は、「村 (Gram : Village)」を示す“*Ga*”と「人々 (Jan : People)」が組み合わされてガジヨンとなった [Sen 1833: 609] という他称的な起源説である。第二は、「叫ぶ」、「呻る」、「吼える」などを意味するサンスクリット語の「ガルジャナ (Garjana : ヒンディー語では“*ガルジャン*”、現代ベンガル語では“*ゴルジヨン*”）」がガジヨンに転じた [Sarkar 1917: 73] という説で、ニコラスも指摘する通り、何れも祭祀の特徴に関わるとはいえ、言語論的には奇妙な説 [Nicholas 2008: 21] で、祭祀の担い手自身の言語から派生・普及したと捉えるには不可解な点が残る。蛇足であるが、ベンガル語の“*ゴルジヨン*”には、雷が轟くという意味もある。

¹⁶ 一般にチョロック・プジャとは、「チョロックの木」に信徒を空中高く吊り上げて旋回させる儀礼のみを示す。ガジヨンの最終日に行われることが多いが、マルダ県のゴンビラ祭などの最終日にも行われる。「チョロック」の語源は、“*Chakra*”や“*Charka*”など「輪」や「回転するもの」を意味する語から派生したと考えられている [Sen 1833: 609; Ferrari 2010: 146]。ベンガル地方では、このチョロックの木自体が神格あるいはその依り代で、祭祀期間を除いては池の水中に安置されていることが多い。因みに、「図3：チェトラ市場のチョロック・プジャ」にあるチョロックの木の構造はチョロック・プジャに広く見られるもので、シーソーやブランコのように動くのではなく、文字通り上部が回転する。ベンガル地方の村落で用いられる木製の「糸車 (*Carka, or Cadka*)」も同様の構造の道具である。

受け、この間食事を規制し、屋外で寝起きし、洋服ではなく腰布一枚で過ごし、様々な自傷的な儀礼に着手することで神格に敬虔を示す。ただ、インド国外でも良く知られる出家した現世放棄者としての「サンニャーシー (Sannyasi)」とは異なり、彼らの大半は一週間以下、最長でも1ヶ月のみ神格の特別な信徒として仕える。



図3：チェトラ市場のチョロック・プジャ

ガジョンの季節は、実際にはベンガル暦の大晦日だけではなく、ファルグン月（西暦2月半-3月半）からアシャル月（西暦6月半-7月半）にかけて、つまり年間でも降雨量が少なく最も暑い春期から雨季の入り頃にかけて、ベンガル地方各地に分布している。ベンガル暦の大晦日の一日前には「ニルプジャ (Nilpuja : Worship of blue)」と呼ばれるシヴァ神とその妃を祀る比較的良く知られたヒンドゥー祭祀の期日が一致していることもあり、ベンガル暦最終日にかけてのガジョンには、ニルプジャの夜にシヴァとその妃の結婚式を行う地域が広範に見られる。一方、ベンガル暦の大晦日以外の期日になると、シヴァとは異なる名の神格が増え、結婚式を伴わないガジョンも見られるようになる。

ガジョンの期日や構成、神格は地域毎に多様である反面、シヴァのガジョンと非シヴァのガジョンには、広く見られる儀礼もある。代表的な儀礼は、「花添え (Ful Chapa or Ful Karani : Put the flower on the deity)」、「火吊り (Jhul Jhamp or Hindol : Swing over the fire)」、「棘ジャンプ (Kanta Jhamp : Jump on the thorns)」、「刃物へのジャンプ (Banti Jhamp : Jump on the knives)」、「串刺し (Ban Fonda : Piercing the arrows or rods)」であり、最終日には先の「チョロック・プジャ (Cadak Puja : The ceremonial swinging from a tall pole by worshipers)」と呼ばれる儀礼が行われることが多い。“T”の字型に組んだ「チョロックの木」を地上高く立ち上げ、この木の端から垂らしたロープに、2本の鉄鉤を背中に刺し込んだ信徒を吊り下げ、回転させる儀礼である。鉤吊は法律で禁止されているため、都市ではシヨナシがこれにぶら下がって回転するのであるが、こうして禁止された経緯もあり、現在ではカルカッタでガジョンを行う地域自体が少ない。

村落では、たとえばニコラスのように「土地や水場、家族などあらゆる種類の豊穡力 (Fertility)」を回復させようとする」祭祀として分析されることが多い [Nicholas 2008: 1]。ところが、本研究が明らかにする都市の事例では、儀礼を一見すると同様の意味づけを解説できるかに見えて、担い手たちの言葉に従うと、こうした農耕祭祀的な要素とは全く異なるローカルな意味世界が展開している。

本稿に詳述するチェトラ市場のガジョンの大まかな日程は、「資料 6：カルカッタ各地のガジョン」の①に整理している。既に明らかなように、ガジョンは上述の女神祭祀とは性質が大きく異なる。研究史に論じる通り、近年までに比較的詳細な民族誌が記されてきた反面、この祭祀の歴史的・地域的な展開や、期日の変化については未だ不明な点が非常に多く、特に歴史展開については様々な憶測や仮説が飛び交っているというのが実情である。当然ながら、「シヴァとその妃の信仰」に全てを還元することは不可能で、地域毎に良く知られたシヴァの神話とは異なる伝承や由来譚が普及していることが多い。その一方で、非シヴァのガジョンはともかくとして、本稿の事例として論じる暦にまで明記された「ベンガル暦最終日のガジョン」については、「シヴァとその妃の信仰」の影響力を安易に看過することができない。これまでのガジョンの展開をめぐる議論に欠如してきたのは、イデオロギー分析の視点である。本研究はイデオロギー分析の視点を汲み、単一ではない変化の仮説を提示することを目的の一つとしている。

2.4 現地の「ヒンドゥー教」における各祭祀の位置づけ

現在のカルカッタの人々が、「ヒンドゥー教」のなかに各祭祀をどのように位置づけているかを、本稿で扱う祭祀を中心としてここに整理したい。司祭たちの間でしばしば聞かれるのは、次のような説明である。

ヒンドゥー教とはシヨナトン・ドルモ (Sanatan Dharma : Ancient form of Hinduism) である。そこにはヴィシュヌ派、シャクタ派、シヴァ派が含まれ、その一部はアディ (Adi- : Pre-)・シヨナトン・ドルモに由来する。シヨナトン・ドルモには二つの方法がある。一つはヴェーダの方法あるいはプラナーナの方法、ヴィシュヌ派の方法であり、もう一つがタントラの方法である。カーリー女神信仰は、ヴェーダの方法にもタントラの方法にも儀軌 (Paddhati) がある。しかし、カーリー女神の一〇体の化身のうち、仏教のターラ女神を含めた九体は、ヴェーダの方法の儀軌がない。彼女たちはただタントラの方法のみによって礼拝される。シトラ女神祭祀のゴンディ儀礼や、ドルモラジ神やポンチャノン神などの「民俗神 (Laukik Debata : Folk Deities)」のガジョン祭祀などは、シヨナトン・ドルモではない。あれらはアディ・シヨナトン・ドルモである [ロティシュ・ボッタチャルジョさん (34

才男性) より 2012. 06. 04]。

ロティシュさんの他、火葬場のカーリー女神祭祀の司祭を務めるオルンさん（40 才前後男性）など、自ら「タントリック」を称する司祭たちは、カーリー女神祭祀をヴェーダの方法あるいはヴィシュヌ派の方法とタントラの方法との交点に位置づけようとする。この認識は、カーリー女神祭祀の盛んなチェトラ地区の住民たちにも広く共有されている。他方で、カーリー女神祭祀を行わないボッタチャルジョ家のバラモンたち（50-60 代の 4 人兄弟）は、カーリー女神の信仰は、タントラの方法によってのみ礼拝されると主張するが、民俗神や村の神（Gram Debata : Village Deities）の起源や、部族（Tribe）の信仰を「アディ・ショナトン・ドルモ」に還元する [ボッタチャルジョ家にて 2012. 04. 08] 点は、「タントリック」たちと同様である。こうした聞き書きを参考に敢えて図化を試みると、「図 4 : 現在のカルカッタにおける『ヒンドゥー教』表象」のようになる。

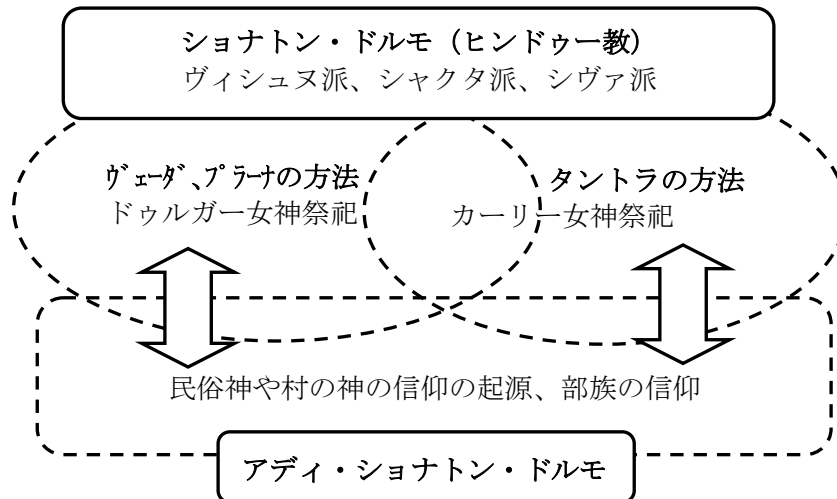


図 4 : 現在のカルカッタにおける『ヒンドゥー教』表象

知名度の高いテキストや吉祥詩 (Magalkabya : Auspicious poetry)、口承の中では、しばしば民俗神や部族起源の神々は、ヒンドゥーのよく知られる神々にそのまま同視されるのではなく、そのまま異なる神格として、あるいはよく知られた神々の子孫か、悪魔として描写されることがある。一方で、5 章と 8 章の事例で言及する通り、民衆レベルには、「図 4 : 現在のカルカッタにおける『ヒンドゥー教』表象」とは異なり、上に挙げられたシトラ女神やドルモラジ神、ポンチャノン神などの民俗神を含め、全ての男女の神格を、ヒンドゥーのよく知られる男女の神格の異なる現れとして捉える「ヒンドゥー」表象も存在する。ただ、本章の最後に論じる通り、こうした現地の住民だけでなく、多くの研究者を含む「ヒンドゥー」表象にも、同化や差異化をめぐる「イデオロギー」が念頭に置かれていないことが多いということを指摘しておきたい。

3 節 祭祀の展開

ここでは、本研究が扱う三つの祭祀の歴史展開を概観する。ドゥルガー女神祭祀は、担い手の面でも王権や入植者との距離の面でも歴史の表舞台を構成するが、特にガジョン祭祀は、同じカルカッタの祭祀であるにもかかわらず女神祭祀とは幾分異なる展開を遂げている。

3.1 女神祭祀の変容—宮廷から民衆へ

今日のカルカッタで活況を呈するベンガルの女神の塑像祭祀の歴史については、長年ベンガルの宗教を研究してきたマックデモットによる非常に詳細な著書が近年出版されているため [McDermott 2011]、本研究は歴史的動態の細部についてはマックデモットに譲りたい。

ドゥルガー女神祭祀の展開

ドゥルガー女神祭祀は、17 世紀初頭より王権や領主の宮廷で始められたとされる。今日見られる形式として最古のものは、1606 年にノディア県の王ボバノンド・モジュムダルが始めたドゥルガー女神祭祀とされる [Chaliha & Gupta 1990: 331, Dutta 2003: 30, McDermott 2001: 173]。また今日のカルカッタ南西部のポリシャでは、1610 年にシャボルノ・ライチョウドゥリ家で始めたドゥルガー女神祭祀がこれに続く。ただし、ライチョウドゥリ家のドゥルガー女神像は儀礼後に河に流されず、毎年同じ像を使用していたといわれている [Rodrigues 2003: 19]。1698 年、カーリーガートを含む今日のカルカッタ市の中部から北部にあたる地域を東インド会社に売り渡し、また 1809 年までにカーリーガート寺院を今日見られる寺院へと改築したのもこのライチョウドゥリ家である。

こうした王権や領主祭祀の費用は、全て彼らによって負担されており、今日では「バリル・プジャ（家庭祭祀）」と呼ばれている。カルカッタの富裕な家庭の祭祀としてのドゥルガー女神祭祀の数が増加するのは、18 世紀中頃から、英東インド会社による都市開発を背景としている。1757 年プラッシーの戦いで、イギリスのフランスに対する勝利を祝い、カルカッタ北部ショババザルの王家ノボクリスノ・デブ宅が、イギリスの将軍クライブを招いてドゥルガー女神祭祀を開始している。1765 年にはイギリス東インド会社がドゥルガー女神祭祀を組織したことがあった [McDermott 2001: 329]。つまり、「会社」とは名ばかりで最初から支配目的の悪意を持ってやってきたかのように語られることもある東インド会社であるが、当初のドゥルガー女神祭祀には、現地の都市エリートと東インド会社との親しい間柄も反映されているわけである。ダッタは、こうしたカルカッタ各地の領主や富裕な商人による計 45 件のドゥルガー女神の家庭祭祀について開始年代も含めてリスト化している [Dutta 2003: 31-39]。このほか、ノディアの王クリスノチョンドロ（1720 頃～1780 頃）が大々的にドゥルガー女神祭祀を広げたという話もベンガル人の間で良く知られている。

18 世紀後半以降になると、イギリス東インド会社による土地制度改革と領地拡大に伴うヒンドゥー王権や在地領主の勢力衰退を背景として、土地を追われた不在地主がカルカッタに流れ込み、新たな富裕層を形成した。彼らは 18 世紀半ばから 1830 年代にかけて、イギリスの権益と結びつくことで派閥争いを始め、自らの宮廷でのドゥルガー女神祭祀にイギリス人高官らを招いて権勢や威信を誇示していた。19 世紀に入るとタゴール家が名を馳せるが、次第に東インド会社とヒンドゥー社会との距離が広がり、1830 年代には壮麗な祭祀も下火になった [外川 1992]。衰退の背景の 1 つとしては、この当時までに東インド会社とイギリス本国との間の交渉の結果として起こった政策転換が挙げられる。現地語や現地の慣習を重視する「オリエンタリスト政策」から、英語教育と宣教活動を認める「アングリシスト政策」への転換である。

今日知られる共同出資型祭祀の原型は、1790 年に西ベンガル州フグリ県北部グプティパラのジャガダットリー女神祭祀において起こった「バロアリ・プジャ（12 人の人々による祭祀）」が最初であるといわれている¹⁷。カルカッタにバロアリ・プジャが登場するのは 1910 年以降である。これらは現在では「ショルボジョニン・プジャ（全ての人々の祭祀）」とも呼ばれ、独立運動の高揚を背景に、インド国民会議派により、西インドのガネーシャ祭礼から導入された概念である¹⁸。イギリスによる 1905 年のベンガル分割例に対抗し、1920 年代にかけての女神祭祀の仮設寺院では、しばしば独立運動家が自治を訴える演説を行い、イギリス製品に対する国産品愛用運動が訴えられていた [Chaliha & Gupta 1990: 332, Urban 2005]。20 世紀前後のドゥルガー女神祭祀は当初の展開とは打って変わり、支配されるインドの大地 (Mother India) と重ね合わされ、反英運動のシンボルとなったわけであるが、不幸にも結果的には、宗教的にコミユナルな関係を助長することになる。それでも、1943 年のベンガル大飢饉では、難民援助の拠点となる女神祭祀の仮設寺院が見られ、また第二次大戦時の間には祭祀の期間に戦争の終わりが歎願されたこともあった [Dutta 2003: 82-100]。

¹⁷ 宮廷での祭祀の見学を断られた人々が組織したといわれている [外川 1992: 180, Dutta: 2003]。一方マックデモットは、東インド会社による土地制度改革によって疲弊する地方地主が現れるという文脈を強調する [McDermott 2001: 150; Ibid 2009]。ただこの「バロアリ・プジャ」という語の発端はともかくとして、それまで民衆の間に、当時の意味での「共同出資」と言いうる祭祀がなかったのか否かは不確かである。「バロアリ・プジャ」以前のベンガルの民衆祭祀は、どのように組織されていたのだろうか？

¹⁸ 今日最も頻繁に使用されている「ショルボジョニン」とは、マラーティ語の「サルヴァジャニック」に因む。西インド、マハーラーシュトラ州では、ガネーシャの像を用いたガネーシャ祭祀が行われる。1894 年に、インド国民会議の急進派ティラクによりガネーシャ祭祀に動員された用語 [小谷 1986: 193, 小磯 2008] が、ベンガルにも導入されたのである [Dutta A 2003: 49-51, McDermott 2009]。カルカッタ中部ボバニプル地区で Sanatan Dharmotsahini Sabha が始めたドゥルガー女神祭祀がバロアリ・プジャの最古とされる。

カーリー女神祭祀の展開

ドゥルガー女神の常設寺院は少なく、来訪神としての性格が強い一方、カーリー女神の寺院や祠堂はベンガル地方の至るところにある。こうして民衆の間にカーリー女神の信仰が普及するのは、早くても 17 世紀から 18 世紀にかけてであると考えられている [Bhattacharyya 1975: 228-29]。同じ説をとるマックデモットは、背景として、チャイタニヤを中心としたヴィシュヌ派の敬虔信仰（バクティ運動）の興隆に痺れを切らしたタントリズムの行者たちと、ヒンドゥー領主らによるシャクティのシンボルを用いた勢力拡大の野望を挙げている [McDermott 2011: 166]¹⁹。

今日ベンガル地方の民衆の間に普及する「右足を前に出し、左手に剣を握るカーリー女神」について、人々は 17 世紀のタントラ学者クリシュナノンド・アゴムバギシュ (Krishnananda Agambagish) の次のような伝承に求める。

クリシュナノンドはカーリー女神から夢告を得られた。私の像の礼拝を始めなさいと。彼は、どのような像で現せばよいかと尋ねました。女神は、次の日それを明かして見せましょうと告げ、姿を消されました。翌朝家を出たクリシュナノンドは、牛糞を捏ねる牛飼いの少女に目が留まりました。少女が右ひざを前に出し、左手で牛糞を壁に投げようとした時、クリシュナノンドに見られてることに気が付いて、恥ずかしそうに舌を噛みました。彼はこの光景をもとに、カーリー女神の像を拵えたのです²⁰。

秋のカーリー女神祭祀が初めてテキストに登場するのは 1777 年とされる²¹。秋のカーリー女神祭祀も先述したノディアのクリシュノチョンドロ王（1720 頃～1780 頃）が在位中に始めたベンガル地方では広く伝えられているが、マックデモットは興味深い指摘をしている。彼によれば、少なくとも 1777 年のテキストにこの王の名は記されておらず、またテキストからは信仰を普及させようとする意図も読み取ることはできないというのである [McDermott 2011: 184]。19 世紀初頭にはウィリアム・ワードが、クリシュノチョンドロの孫にあたるイシャンチョンドロ王宮廷のカーリー女神祭祀に招かれており、その儀礼次第や印象を記録している [Ward 1815: 124]。こうしてヒンドゥー王権の側近や入植者の資料に依拠する限りでは、カーリー女神祭祀の起源は 18 世紀後半を遡らないといえる。

17 世紀後半から 18 世紀頃に編纂されたとされる『カーリー女神の吉祥詩 (Kalika

¹⁹ モックデモットは、領主の野望があったとする理由として、17 世紀初頭から 19 世紀中葉に書かれた未出版のタントラ文献 97 本の著者の全員が、領主の庇護にあったとされる議論を提示している。

²⁰ この話はどこでも知られるが、例えばシルカルが著書に記している [Sirkar 1973: 74 n1]。

²¹ “Kashinath”の記した“Syama-Saparya-Vidhi”である [Chakravarti 1963: 92; Banerji 1978: 181; McDermott 2011: 184]。

Maggal)』のラブストーリーの中で、カーリー女神はより今日のベンガルで知られる性格と図像に近づく。彼女はクリシュナ王子とラーダー王妃のようにバクティによって礼拝され、愛らしく魅力的な母として讃歌を捧げられるようになる [McDermott 2011: 167]。

艶かしき裸の女へ

今日のカーリー女神祭祀に祀られる塑像の大半は、2種類の型に分けられる。マックデモットは、1989年にクリパル (Kripal、ベンガルの宗教社会学専攻) らとともに初めて神像造師街クモルトゥリを訪れた時のことを記している。「そこで2種類の図像があることに気付いた。黒い方は目が人より長く、顎の下まで舌が伸びており、その笑みを捉えるのは難しい。一方、青い方は人のようで、微笑んでいる [McDermott 2011: 161-62]。神像造師たちの間では、前者は「ドッキナ・カーリー (Dakzina Kali)」、後者は「シャマ・カーリー (Zyama Kali)」と呼ばれる。マックデモットは、カーリー女神の図像に投射された社会的美意識の相違について興味深い指摘をしている。彼は、西ベンガル各地の常設寺院のカーリー女神は、一部の例外を除く大半が人間化 (anthropomorphized) されていないと論じている [Ibid: 171]。ところが後代に人間化されたイメージが広く普及するようになったというのである。

20世紀初頭には、カーリー女神も「白い山羊」が捧げられるなど、反英ナショナリズムと関わったことがあった²²。この過程で女神たちは艶かしさを増し、国土を象徴する母神として流用された。1934年、クモルトゥリの N. C. Pal がより人間的なカーリー女神像を塑像し、正面からも女神の足元寝そべるシヴァ神が見えるよう、彼を縦ではなく横向きに寝かせた。背景には、入植者の美的嗜好に合わせたラヴィ・ヴァルマーら宗教画家の写実主義の影響があった。マックデモットは、当時の新聞記者らがこの図像を賛美し、広告に採用した様子などを明らかにしている。1934年の地元紙の記者は、「新しい図像こそタントラの真髓を捉えている」と N. C. Pal を絶賛したという [Ibid: 176]。彼は次のように記す。

カーリー女神はもともと裸であったわけではなく、むしろ歴史ある寺院のカーリー女神はサリーに身を包んでいて、体を見ることはできない。ところがオリエンタリスト・スタイル [N. C. Pal ら神像造師が塑像し始めた今日のシャマ・カーリー] の台頭によって、露出が顕わになった [Ibid: 177]

20世紀初頭、独立運動を背景にドゥルガー女神祭祀が町内会主体の祭祀としてカルカッタで徐々に拡大し始める。これに沿うように1920年代、カーリー女神祭祀も町内会の儀礼として登場する。1930年代には写実主義の影響を背景に、ドゥルガーの塑像の変容に並行してカーリー女神にも人間化された神像が作られるようになったわけである。「カーリー女

²² 女神に捧げられる山羊は、一般に黒い牡山羊のみである。つまり白人の皮膚の色を暗示させたわけである。

神が向かう方向性は、ドゥルガー女神やジャガダットリー女神のそれへと近付いてきている」[Ibid: 182] と記した上で、それでも彼女がドゥルガーやジャガダットリーと同じになることはないと言ったマックデモットは分析する。「ドゥルガーとは異なり、カーリーは滅多にその家の少女や娘と同一視されることはない。彼女は、恐怖と力 (power) に関わる」[Ibid: 185]。地元紙 Statesman [1993. 11. 12] では、次のように報じられたことがあった「ベンガルの犯罪者たち (criminals) は、カーリー女神祭祀に魅了されている。…コミュニティのカーリー女神祭祀は、悪党 (goondas) の、悪党による、悪党のための祭祀として基礎付けられている」[McDermott 2011: 186]。そしてマックデモット自身も、本研究で中核とする調査地域について次のように記している。

「盗賊や犯罪者、タントラ行者はしばしば、カーリー女神のコンテキストで結びついている。今日、チェトラとカーリーガート近郊のクラブに組織される二つの大規模なカーリー女神祭祀には、かなり疑わしい噂がある。彼らはチンナマスター女神とチャムンダー女神を祀っており、赤い袈裟を着たタントラ行者が、血の生贄を捧げている」[McDermott 2011: 187]。

ドゥルガー女神の歴史は、盗賊やタントラ行者を含まない [Ibid: 188]。今日では、寺院や領主宅でも様々な理由から動物供犠をやめる動きが報告されている [McDermott 2011: 214-17]。にもかかわらずカーリー女神には様々な主体によって供犠が捧げられ、またカーリーガート寺院近郊では 20 世紀以降今日まで度々動物供犠反対運動が起こってきたことについて、新聞資料だけでなく、反対運動サイドへの聞き書きも含めて詳述したマックデモットは、「女神の血の要請を考慮したとしても、そこには限界がある。全ての共同出資型祭祀において、動物供犠は市の条例で禁止されているからである」[Ibid: 215] と述べ、こう締め括る。「私は、山羊たちを杭から解放する、優しい菜食の母神の信徒たちに同意する」[Ibid: 222]。

儀軌の画一化

今日の女神祭祀の儀軌 (Paddhati)、中でもドゥルガー女神祭祀の儀軌は、非常に画一化されているため、ここに補う。

現在のカルカッタのバラモンの父系出自は、サーマ、リグ、ヤジュルの三つのヴェーダ (Veda) の何れかに割り当てられている。このためどのバラモンにも、「あなたの儀礼は何ヴェーダですか？」という質問が成立する。この出自とヴェーダとの結びつきは、例えば少年期に受ける「バラモンの聖紐を与える儀礼 (Paite Dewa)」において象徴的に再現され、父から息子へと継承される。同じ神格の儀礼であっても、司祭の所属するヴェーダにより、諸作とマントラに差異があるわけである。

更に、現在のドゥルガー女神祭祀の儀軌は、どの出版社であれ、3つのプラーナの何れか

に基づいて編纂されている。それぞれ『カーリカー・プラーナ (Kalika Purana)』、『デーヴィー・プラーナ (Devi Purana)』、『ブリハナンディケーシュワル・プラーナ (Brhanandikeshwar Purana)』である。どの儀軌を採用するかによっても、儀礼の諸作とマントラが微妙に異なる。司祭の視点に立つと、自身の所属するヴェーダの諸作とマントラは、出自に結ばれているため変更できない。しかしプラーナは、その司祭の檀家 (Yajman) となる家庭などに応じて変更することができる。市販のドゥルガー女神祭祀の儀軌も、どのプラーナに基づくかがタイトルに明記されており、更にその内容は、司祭の所属する 3 つのヴェーダ毎に分化されている。要するに、ドゥルガー女神祭祀は 3 つのヴェーダと 3 つのプラーナ、即ち「計 9 種類の諸作とマントラ」に定式化されているのである。したがって、司祭が早口で唱えるベンガル語訛りのサンスクリット語が聞き取れなくとも、司祭のヴェーダと儀軌の名を前もって尋ねておけば、彼が唱えるマントラ、組む印 (Mudra)、捧げるものの凡そ全てを記した儀軌を、予め手元に用意することができる。とはいえドゥルガー女神祭祀の民族誌は蓄積が厚く、またことに都市の事例では論点の中核はバラモンが行う儀礼自体には置かれたいと考えため、本研究はこれを行わなかった。

バラモンの父系出自と古代のヴェーダとの対応、及びにドゥルガー女神祭祀とプラーナとの関連付けが、いつ、誰によって、どのように図られたかは定かでない。ただニコラスによれば、こうして今日普及するドゥルガー女神祭祀の儀軌は、16 世紀のベンガルの学者 Raghunananda Bhattacharya の著書“Durgapuja Tattva”が、19 世紀後半に儀軌として編纂され、印刷されるようになった経緯をもつようである [Nicholas 2008: 9]。テキストに関する課題は本稿の手に負えないが、人類学的研究としては、少なくとも 9 種類の形式が普及している点を踏まえることによって、逆にこの形式に包摂されない祭祀を模索する基本的な視座が開かれよう。

3.2 ガジョン祭祀の変容—批判と復興

村落祭祀としてのガジョンの展開は、史料も全くないため謎に包まれているが、カルカッタの事例では記録が残り、動態を比較的具体的に辿ることができる長所があるため、本項はこの点を概観する。このうち、儀礼の過程や道具について比較的克明に描いた資料については、第 8 章で今日の資料と比較するために詳しく検討している。

19 世紀初頭よりヨーロッパ人、宣教師に注目されたガジョン最終日の儀礼

ガジョンの最終日の「チョロック・プジャ」には、都市以外の多くの地域で鉤吊が伴う。特にベンガル地方で行われた「鉤吊 (Hook-swinging)」の歴史については、すでにオッドィ [Oddie 1995] が整理している。彼は、1820 年代から 30 年代にかけてカルカッタ各地で描かれたチョロック・プジャのスケッチを掲載し、19 世紀のヨーロッパ人やキリスト教宣教師たちがこの祭祀をどのように表象したかをまとめている [Oddie 1995: Chapter 1]。

彼は、ベンガル湾沿岸で 1669 年から 79 年にかけて Thomas Bowrey が描いた「残虐な処罰」と題する鉤吊のスケッチを掲載している [Ibid: 5]。"T"字型に組まれた構造物の端から、背中をロープで吊られた髪の高い女性と思しき体格の人が何かを投じる場面が描かれている。バプテリスト宣教師のワードは、1806 年に現在のカルカッタ西部にあたるキッデルプル (Khiderpur) やボジボジ (Budgebudge) で見たシヴァ神を祀るチョロック・プジャの鉤吊を比較的詳しく描いている [Ward 1815]。オッディによると、早くも 19 世紀初頭には、カルカッタの一部路上でのチョロックの鉤吊は禁止され始めていた [Ibid: 27]。19 世紀半ば頃にかけては、バプテリストやプロテスタントの宣教師団が鉤吊の慣行に興味を示し、それがグジャラートやラージャスターンなど西部インドでは見られず、特にベンガル地方に見られること、ベンガル地方では領主がパトロンとなり低カーストの男性の参加者が目立つが、ベンガル以南では女性や高カーストの参加が見られることなどが報告された [Ibid: 24-33, 73-75]。以後、内外からチョロック・プジャの禁止に向けた動向がゆっくと進展する。

「ヒンドゥー」とは何かが社会的に問われ始めた 1820 年代以降

こうした動向には社会的背景が絡む。1784 年、東インド会社がカルカッタにアジア初の「アジア協会」(Asiatic Society) を設立し、多数の「ヒンドゥー」テキストが翻訳される。一方、「マコーリの覚書」が公示される 1835 年までにかけて、イギリス本国との交渉を背景として、東インド会社はそれまでの現地の言語や文化を優先する所謂「オリエンタリスト政策」から、英語教育と布教を認める「アングリシスト政策」へと政策転換を図ることになる。

1757 年にプラッシーの戦いに勝利し、新たにウィリアム要塞を建設して以降、覚書までの東インド会社の大まかな立場は、栗屋が引用する初代インド総督ウォーレン・ヘイステイングズの次の言葉によく表されている。

「知識の蓄積、なかんずく、われわれが征服によって支配を行使する人びとの社会的コミュニケーションによってえられる知識は、国にとって有益」
[栗屋 1998: 4]

寡婦殉死 (サティ) の禁止を悲願し、近代的な「ヒンドゥー」教の確立を目指したラム・モーハン・ローイ (1772-1833) が、1828 年に最初のブラフモ・サマージ協会を設立すると、翌 29 年、寡婦殉死禁止法が制定される。これに対し、1830 年に寡婦殉死を擁護する「ヒンドゥー伝統主義」派を称するベンガル宗教議会 (Bengal Dharma Sabha) が設立され、とくにブラフモ・サマージ協会を「改革派 (Reformer)」として対峙するようになる。当時アジア協会の現地人書記官を務めたラムカマル・セン (Ramkamal Sen 1783-1844) は、寡婦殉死を擁護する保守派として知られたが、ガジンは擁護していない [Sen 1833]。7、

8章に詳しく検討する通り、彼は1830年代のカーリーガート近郊のガジョンについて詳細な民族誌を記録している。彼は、自傷的な儀礼の導入者を『マハーバーラタ』にも登場する悪魔「バナ王 (Raja Vana)」に求める人物が担い手自身に存在したことを記しつつも、この語りを否定し、自傷的な儀礼は低カーストが捏造したものであり、ガジョンはヒンドゥーから墮落した慣習であると論じている。「ヒンドゥー改革派」と呼ばれたブラフモ・サマージがガジョンについてどのような立場であったかは現段階では定かでない。しかし、寡婦殉死を擁護する「ヒンドゥー保守派」の中にも、ガジョンを墮落した慣習として批判する立場があったわけである。ただ、何れの立場も、「ヒンドゥー」をテキスト主義的に基礎付けようとしたことは明記しておくべき点である。

フェミニズムの影響下にある南アジア研究者たちが、より広い文脈を考慮せずに、研究者個人の嗜好から、それだけでなく学説史的な嗜好から、「飼い慣らされない女神たち」を持って嘸し、美化したように、非ネイティブのガジョン祭祀の人類学者たちの中にも、しばしば当時のヒンドゥー保守派のセン [Sen 1833] のように、「ガジョンと一致するテキストがないこと」、あるいは「ガジョンがヒンドゥーにルーツを持たない（はずである）こと」を好んで論じる研究者たちがいる。この点は、少なくとも上記の歴史的背景を踏まえた上で精査されなければならない。

19世紀のガジョンに関するベンガル人による記述

以上の背景を念頭に、ベンガル人自身が当時ガジョンをどのように記述していたかを以下に検討しよう。バンドッパダエは、1818年から40年にかけて出版された新聞などの資料をまとめており、そこにガジョンの記述が得られる。

1827年4月21日

「チョロック・プジャ」——チョロック・プジャの時、何人かのシオンナシ〔ガジョンの信徒〕たちが酔いつぶれて醜態を晒して踊りまわり、それを見た紳士²³の方が恥ずかしくて目を覆うほどのありさまだった。先日のチョロック・プジャでは、このようなシオンナシ2、3人が警官に逮捕され、後にこのような貼紙が出された。…「このような行為はシャーストラの規定 (Shastrasiddha) にない。…せめて人のいないところで行うように。紳士たちの前で行わないように」と [Bandyopadhyay 1339: 229]。

1828年4月28日

「大勢のシオンナシでガジョン台無し (Anek Sannyasite Gajan Nashta)」²⁴——…先のチョイトロ月30日のニルの断食の日、この都の多くのガジョンのシオンナシたちは、毎年

²³ Bhadrakok, ボドロク。一般に富裕な人など上流階級者を指す。対義語の Chatalok, チョトロク (低位の人) は蔑称。

²⁴ 現在も多くの地域で聞かれる諺である。

仮装行列 (Sang : Pantomime) と共に Ban Fonra [串刺し] をして、カーリーガートから戻ってくる。…そのなかで、檀那さま (Shrijut Babu) アストシュ・ショルカル (Ashutosh Sarkar) さまのガジョンに、2人問題のある輩が紛れていた。…非常に醜い仮装をして、このドル [Dal : Group、集団]²⁵を目立たせ、台無しにしたために警察に逮捕されて行った。

…オムク檀那さまのガジョン (Amuk Babur Gajan) でも醜態を晒すションナシがあった。…昔から、大勢のションナシでガジョン台無しと言われたものである」 [Bandyopadhyay 1339: 229]

さて、以下は、所謂「ヒンドゥー改革派」がブラフモ・サマージ協会を立ち上げ、これに対して「ヒンドゥー伝統主義」を取る宗教会議が設立された翌年以降の記事である。

1831年4月30日

「チョロック・プジャ——本を書かれる檀那様方へ。偏見に満ちた、したがって私たちにとっても害のあるものは禁止して下さい…

小生は、カーリーガート寺院の母神の近くで暮らす、乞食の身分 (Jati) のバラモンです。つまり、[乞食に使う] 土皿で食べています。…しかし、私たちの収入はどうなるのでしょうか。しかるべき儀礼の時期に、儀礼をしてそれを受け取ることで、私の家系は支えられてきました。最近次のようなことが聞かれます。リフォーマー (改革派)、つまり、広い意味で私たちが言う『ヒンドゥー』の若者がフィリング [ヨーロッパ人] になる、というような記事がありました [改革派ヒンドゥーの檀那をヨーロッパ人として蔑称している]。それで先の火曜日のチョロック・プジャの禁止を、ある領主の檀那様が求められたと。これに関して私たちにも一言いわせていただきたいのです。私たちの宗教 (Dharmma) は、一体どれほど古いのでしょうか…。ションナス [ガジョン儀礼の精進潔斎や自傷行為] は、チョトロック (身分の低い者) が行います…しかしシヴァ神の家 (Shibalay [シヴァの寺院のこと]) は、これらのチョトロックの中の、誰のものでしょうか？…全て、吉なる (Bhagyaban : Auspicious) ボドロック (身分の高い者、紳士) が、自ら費用を出してガジョンをされています。…もしガジョンを行う檀那様が、ガジョンを起こさず、チョロックの木を植えないということになれば、チョトロックは一体どこにチョロックの木を持ってゆけるでしょう？…——カーリー女神の司祭より」 [Bandyopadhyay 1340: 373-74]

この司祭の語りには、カルカッタの少なくないガジョンが富裕な「檀那さま」の資金に

²⁵ カルカッタでドル (Dal:Group) という場合、在地領主 (地方に土地があるが、仕事など様々な目的でカルカッタにも土地を購入し大きな住居を構え、そこで暮らす領主) や、富裕な商人の土地の上に形成される集団を指す。したがって、これらの領主・商人 (一般にボドロック (紳士) や、バブ、スリジュトウ (檀那様) と呼ばれる人々) はそれぞれ異なるドルを持ち、ドル毎に入植者との距離感も異なり、ドル同士が対立する場合もある。

よって組織されていたこと、また彼らの領地に保有された「シヴァの家」も少なからずあり、ガジョン最終日の儀礼に用いられるチョロックの木が、彼らの敷地に植えられていたことが示唆されている。続いて以下に見るように、政府によるガジョンの慣行の禁止に向けた動きが進展していく。

1833年4月20日

チョイトロ月の祭祀に見られる「バン・フォラ (Ban Fonra、串刺し) やチョロックなどのヒンドゥーの宗教的に不誠実な儀礼 (Dharmmadbeshirdiger Prarthnanusar)」を、「ガバメントが、禁止されるだろう。そしてこのような噂も聞かれる。禁止されるのは全てその悪い (Alik : Evil) 部分だけであると。驚くべきことであろうが、そこには単にガバメントの悪や罪だけがあるわけではない…」 [Bandyopadhyay 1340: 376-77]

バンドッパダエは、この4月20日の記事のその後の進行状況を以下の記事で補っている。

1859年5月18日

「我々の国の宗教行事にはさまざまなものがあるが、その中でチョロックの祭事には多くの忌むべきものが見られる。シャーストラに規定がある。断食をして自己を統御し、身体的な苦痛に耐えてモハデブ [シヴァ神] の儀礼をすべし、と。ところが後代になって…、ハリ、バグディなどの低位のジャーティーの人々が、体中に鉄の棒を刺したりして、血まみれになりながら乞食などをはじめた。そのおぞましい状景を見て、みな心底嫌悪や怒りを感じていた。…これについて政府議会 (Parliament Sabha) は議会のメンバーに以下のことを命じて送られた。『もしチョロックの時期に、串刺しなどの反社会的な慣行があった場合、ヒンドゥーの人々がこれに反対しなくとも、インディア・ガバメントがこれら全ての悪行 (Kupratha) を禁ずる』と」 [Bandyopadhyay 1340: 377-78]。

ガジョンの禁止化に先立って政府に採用されたこの解釈は、先のセン [Sen 1833] 同様、「低カーストによる捏造＝ヒンドゥー祭祀からの墮落」説であった。センは、当時の担い手の一部に、バナ王がシヴァ神を讃えて行った行為に由来することを語った人々がいたことを記してしまっていたが、後に検討するその「担い手の言葉」は、時代の都合上、あるいは偶然によって、見過ごされることになった。いかなる地域と時代においても「ガジョンに見られる儀礼は、ヒンドゥーのテキストとは関わらない (はずであるし、関わるべきでない)」という強い確信は、その後も当時とはいくらか異なる文脈から、人類学者を含む研究者たちによって継承されていくことになる。

1830年代当時、カーリーガート寺院近郊は「カルカッタにおけるチョロック・プジャの中心地」と言われていた [Oddie 1995: 118]。また、バンドッパダエが蒐集した司祭の記事に記されている通り、当時多くのガジョンに富裕な領主や商人がパトロンとして関与し

ていたという資料は、他にも得られる [Banerjee 1989; Oddie: 73; Pal 2009: 1-10]。ただ、担い手である信徒たちはバラモンのように 1 人ではなく、しばしば大勢いるため、必ずしもパトロンの言いなりにはならない。

「チョロック・プジャの間、カルカッタのストリートはパントマイム・ショー (Sang : Pantomime、仮装行列) で混雑する。その中心は、ジュレパラ (漁民のコロニー) やカンシャリパラ (火鉢作りの集落) などの職人コロニーに置かれる。これらのコロニーはしばしば (カンシャリパラの Taraknath Pramanik のような) 富裕な紳士たちによって資金的下支えを受けているが、ソング [仮装行列] は貧しい人々によって行われる。彼らの風刺の対象は、リッチなバブ [檀那] たちから宗教的な偽善にまで及ぶ。あるベンガル語の新聞が、1833 年のチョロック・プジャの間のソングの行進について次のように掲載している。ある仮装者は、花輪を首に巻いて象皮病の足を引きずって歩く太った金持ちの老人に扮し、そして別の仮装者がこの足をうやうやしく礼拝している。…近くにはふしだらな目をした司祭がおり…この司祭はバルコニーからこの行進を眺める女性たちに気がつく、突如目を見開いて神を祀る素振りを始めた」 [Banerjee 1989:125-26]。

ガジョンの鉤吊の禁止化と復興運動

19 世紀半ばを過ぎると、宣教師団を中心として鉤吊を法律で禁止させるための提言書が提出され、政府とやり取りされるようになる。オッディはその資料の一部を附録にまとめている [Select Documents No. 3, 4, 5 of Oddie 1995]。例としてプロテスタント宣教師団の 1858 年の提言書の一部を以下に訳す。

「ヒンドゥーの発祥は北西部」であり、チョロック・プジャが行われているのは「ベンガルに限定される」。これは「墮落した下品な見世物」である。吊られる人々は「宗教的な利益」のためではなく、「単純な願望」を持っているのみであり、薬物を摂取して白痴にされている。文明の恩寵と宗教的な真の知識を伝えようとする人々にとって、最も非難されるべきものである [Ibid: 159]。「ベンガルの盗賊団の暴力性と残忍性の大部分は、チョロック・プジャの見世物から放たれる邪悪な影響に由来すると思われる」。人々の「道徳的感覚や意識の啓発」を伴わない「単なるセキュラーな教育の普及によっては、彼らの道徳的な向上を見込むことは全くできない」。チョロック・プジャの光景が、「子供、婦女子、社会に与える悪影響を嘆く人々が、ネイティブ・コミュニティにも存在する」。ところが「この種の騒ぎを好む墮落した人々」によって、人々は毅然とした姿勢を示せずにいる。チョロック・プジャに見られる全ての「パブリックな諸実践」は、「宗教的であろうがなかろうが」、「それ自体残忍で、非人間的である」。今年のチョロック・プジャまでに、これらを禁止する法的な処置を求める [Ibid: 160]。

1865年、ベンガル地方でガジョンに伴う串刺し (Ban Phonra) や鉤吊が禁止される [Oddie 1995: 91]。こうした交渉が進むにつれて、カルカッタ各地のガジョンはしばしば閉鎖され、あるいはパトロンであった領主や商人などの「檀那さま」が離別する反面、カルカッタ各地で鉤吊の復興が報告されるようになる [Ibid: 132]。

「1874年のチョロックの祭りのとき、市〔カルカッタ〕の有名な富裕な紳士が逮捕された。そしてポリス・コミッショナーの Stuart Hogg が、〔紳士が下支えしていた団体の〕 仮装行列の禁止を勧告した。ところが、この弾圧にもかかわらず、カンシャリパラ (火鉢作りのコロニー) のソングは、その紳士を嘲って市内で行進を始めた。彼らの新しいコンセプトは「猥褻さ (obscenity)」がテーマだった」 [Banerjee 1989: 189]

1890年代に入っても「違法な」チョロック・プジャの報告は続いた [Oddie 1995: 113]。1894年10月、マドラス (チェンナイ) での鉤吊禁止に合わせ、改めてベンガルでも鉤吊が禁止され、これをもって事実上全インドでの鉤吊りが禁止されるのであるが、復興はその後もしばらく続いた [Ibid: 108, 122, 132]。

本研究で扱うチェトラ市場は、まさにこの禁止布告翌年の1895年4月からチョロック・プジャを開始し、そのことを今日まで祭祀期間に公言し続けている。ガジョンは農耕祭祀としてのルーツをもつと論じられてきた。ただ上記の文脈を考慮すると、本研究の事例に関しては、最初から農耕祭祀として組織された可能性だけでなく、反英運動として、また彼らの実践を「ヒンドゥー」とは認めない内外への抵抗として再組織化されてきた側面がありうることも念頭に置かなければならない。

4 節 本研究の目的

都市における女神祭祀とガジヨンの動態

秋の女神祭祀と春のガジヨン祭祀の構造を比較した先行研究に、都市化という文脈を背景に本稿をどう位置づけられるかが本研究の焦点の一つとなる。同じ地域で組織されるにもかかわらず、チェトラ市場のガジヨン祭祀とカーリー女神祭祀は、何れも異なる変化を辿っている。更に両祭祀の変化の志向性は、チェトラの領主が行うドゥルガー女神祭祀が経てきた変化の潮流とも異なる過去と未来をそれぞれ既に巻き込んでいる。こうした変遷は、周辺社会の変容に応じて、あるいはそれに抗して、彼らが見る「夢」の中から湧き起こり、現実化されてきた。市場のガジヨンとカーリー女神祭祀は、市場に限定した文脈を詳しく捉えることで見えてくる次元と、市場の外部の周辺社会の視点やカルカッタの祭祀の歴史における位置づけを捉えることで見えてくる次元とが異なっている。

先行研究における前提の仮説化、別の仮説の提示

研究者の嗜好は、「神格の性格」や「図像」、「供犠」についてだけではなく、「テキストと儀礼の関係」についても見られる。ガジヨン祭祀との関連が指摘される『ドルモ神の吉祥詩』では、各箇所でも低カーストのドムが活躍し、ドルモ神は彼らの神格として描かれている。しかし、吉祥詩の編者や物語全体の文脈から、これら美化された経緯のある要素を再検討したバッタチャルヤは、「ドルモ神の吉祥詩は、低カーストのエピックか？」と題する論文を記している [Bhattacharyya 2000]。本研究は、「ガジヨンは、低カーストが活躍する民俗祭祀か？」どうかを問う。

ガジヨンは、この祭祀がヒンドゥー化される前から、現在見られる地域や、その主要な担い手である低カーストの人々の間に根付いていた信仰であると考えられてきた。換言すれば、王権や領主によって普及されることはないと考えられてきた。したがって、ガジヨンが現在普及している地域にはどこでも、その元となるガジヨンに類似の自傷的な儀礼や、シヴァ神とは異なる民俗神 (Laukik Devata : Folk Deity) の信仰があると考えられてきた。本研究は間違ってもこの説を否定しないが、ある部分的な地域における展開を説明しうる仮説の一つとして継承した上で、別の仮説を提示したい。その仮説とは、地域によっては、「低カーストが活躍するベンガル暦の大晦日のシヴァの祭祀」として、王権や領主、巡礼地の寺院からの社会的・政治的な意図によって普及しており、そうした地域の中には、もともとガジヨンに似た自傷的な儀礼を行っていなかった地域もありうる、という説である。ガジヨンが東部インドの農耕祭祀や民俗祭祀をルーツに抱えており、後代に「ヒンドゥー化」されたという説は、大まかな枠組みとしてほぼ疑う余地がない。本研究は更に踏み込み、この祭祀の「ヒンドゥー化」が具体的にどう展開したかを問いたい。

無論、こう問うのは一部の事例についてであって、多様なガジヨン祭祀の全てに本稿に企図する結論を敷衍しようとは思わない。田辺は儀礼のイデオロギー分析が誇張され過ぎ

たことについても注意を喚起している。彼は、これまで祭祀に表象される側面として議論されてきた「ヒエラルヒー」、「中心性」、「平等性」を、ニコラスのように祭祀毎の対比としては捉えず、何れの祭祀の中にも常に既に内在しうることを想定し、これらの側面が一つの祭祀の中でどう変化してきたかを捉える必要性を明確に主張した〔田辺 2010: 321-24〕。本研究は途中イデオロギー分析の視点を導入することで、各祭祀を異なる角度から分析し直すが、最後には、住民たちの語りに示唆される「夢見の流用」へと回帰する。

第2章 調査地域

1節 西ベンガル州都カルカッタ

カルカッタは、東部インドに位置する西ベンガル州²⁶の州都である（「地図1：西ベンガル州」参照）。ベンガル地方南部は、ガンジス河とブラフマプトラ河が形成するベンガル・デルタに覆われており、6月から10月まで雨季になる。カルカッタの西を流れるフグリ河は、ガンジスの支流であり、デルタの西端を流れる（「地図2：カルカッタ」参照）。カルカッタは湿地に囲まれることに加え、西を流れるフグリ河とは逆の東側に緩やかに傾斜しているため排水が悪く、マラリアやコレラなどの疫病が流行しやすい地形にあった。この「広大で肥沃な湿地帯」としての比較的良く知られたイメージとは裏腹に、11月から4月にかけてのベンガル地方は雨量が少なく乾燥することから天然痘が流行った。とくにベンガル地方南西部を中心に、鉄分を多く含んだ赤土の地層が分布し、この土壌が熱を溜め込むことから4月から5月の春季・暑季には頻繁に40度を超える猛暑と乾燥した気候が続き、農地は鋤が通らないほど硬くなる。こうした地形と気候のため、ベンガル地方は度々水害に襲われてきたばかりか、モンスーンの到来の遅れ等によってしばしば旱魃に見舞われ、歴史的に大規模な飢饉を引き起こしてきた地域としても知られている。本研究に論じる祭祀は何れも都市で行われる事例を主な対象としているが、何れも農耕祭祀としてのルーツを抱え、それぞれ雨季の終わりと灼熱の春季とに分布する祭祀である。

カルカッタは東にシアルダ駅を、フグリ河を渡った西にハオラ駅を構える。19世紀半ばの植民地期に完成したこれら長距離列車の駅に加え、1984年以降は南北を走る地下鉄も開通している。1960年代にかけてカルカッタ東部郊外に完成した富裕層向けの新興住宅街ソルトレイクの更に東側でも、現在大規模なニュータウン開発が進んでおり、これに平行して市の東西を横切る地下鉄も建設中である。

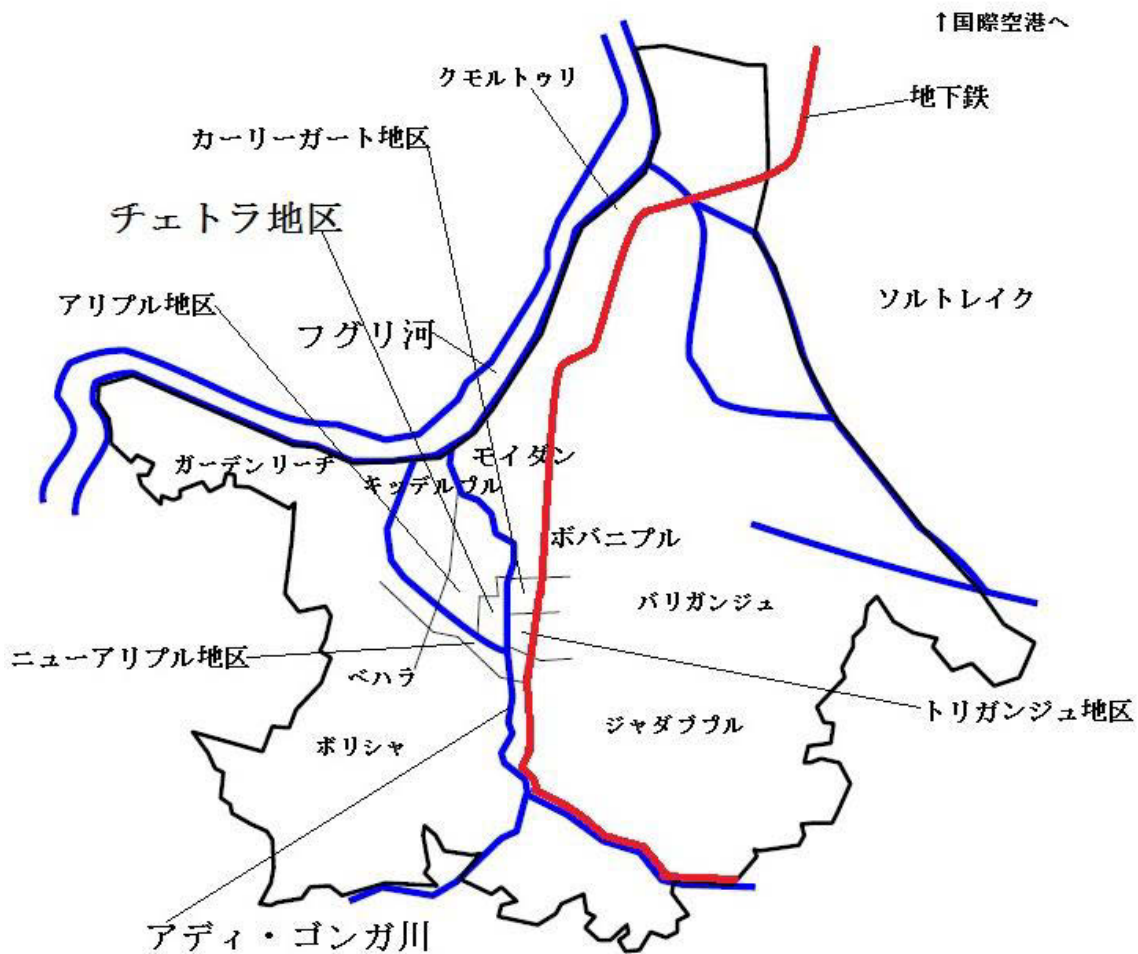
1.1 カルカッタの歴史

カルカッタは他の多くの植民地都市同様、寒村から巨大都市へと発展した。現在では、インドの他の都市同様、植民地都市としての「カルカッタ」ではなく、現地語の「コルカタ」を用いることが2001年に正式に決定されているが、カルカッタに親しみを込める人々も少なくない。

²⁶ 2011年の国勢調査の速報値によると、西ベンガル州は面積88752 km²、人口91347736名である（http://www.censusindia.gov.in/2011-prov-results/prov_data_products_wb.html、最終アクセス2014.10.24）。



地図1：西ベンガル州



地図 2：カルカッタ

1690 年、イギリス東インド会社のジョブ・チャーノックが商館を建てたとき、現地には北からシュタヌティ、カリカタ、ゴビンドプルと呼ばれる 3 つの小村だけがあった。現在のカルカッタ市中心部のボバニプルから北にあたる地域である。「地図 2：カルカッタ」のモイダン近郊に、1773 年までに新ウィリアム要塞が完成すると、翌年からカルカッタは英領インドの首都となる。以降、19 世紀初頭からこの要塞を中心として形成されていたホワイトタウンとブラックタウンが拡大する。東インド会社はこの後、現在の南アジアを越えて支配領域を徐々に拡大していった [辛島（他編） 2002: 166]。

1857 年、傭兵を含む南アジアの人々の間で、イギリスに対する反乱が起こる。デリー近辺のメーラトで起こった大反乱はムガル帝国の復権を求めた。これを機に東インド会社は解散され、翌年からイギリス政府が直接統治に乗り出す [辛島（他編） 2002: 70]。1850 年以降、現在の市の東西を通る鉄道網が張り巡らされ、ジュートや金属・機械の工場が急増する。こうした工業化の影響と共にブラックタウンの人口は急拡大した。19 世紀後半からの独立運動の高揚に対して、イギリス政府は 1905 年にベンガル分割令を布告する。ヒン

ドゥーの多い西部とムスリムの多い東部を分割し、宗教対立を煽ることで独立運動を分断させる狙いがあったが、ベンガル人は特にイギリス製品に対してスワデーシ（国産品愛用）とスワラージ（自治）を求める運動を組織することで分割に抵抗した。布告は当時の段階では失敗に終わったため、イギリスは1911年にカルカッタからデリーに遷都する。しかし、この布告は独立国家の理念の相違として徐々に現実化し、インドと東西パキスタンは1947年に分離独立に至る。

分離独立の前後に起こったヒンドゥーとムスリムの大規模な移動や、71年の東パキスタンの西パキスタンからの独立前後には、現在のバングラデシュからも大量の移民や難民がカルカッタにも流れ込んだ。1977年以降2011年まで州政府与党はインド共産党左翼戦線（LF：Left Front）が実権を握り続けてきたが、同年の州議会選挙で1998年発足の全インド草の根会議派（AITMC：All India Trinamool Congress）に敗退した。

1.2 カルカッタの社会

「資料3：カルカッタとチェトラの統計」にカルカッタ市の統計を一部資料化している。カルカッタ市は面積185㎢、2011年の人口は速報値で4496694人である²⁷。

行政上の区分

現在のカルカッタには、「カルカッタ都市圏（CMDA：Calcutta Metropolitan Area）」と「カルカッタ市（CMC：Calcutta Municipal Corporation）」という二つの行政上の区分がある。前者は1970年に設立された「カルカッタ都市圏開発庁（CMDA：Calcutta Metropolitan Development Authority）」が管轄し、後者は何れも植民地期に運動母体を辿られる「カルカッタ市局（CMC：Calcutta Municipal Corporation）」とCIT（Calcutta Improvement Trust）が管轄したが、CITは2011年にCMCに統合されている。現在のカルカッタ市は、15の行政区（Borough）と141の地区（Ward）に区分されており、この中でチェトラは、アリプル行政区のチェトラ地区に属する。

「パラ」

カルカッタの各地区（Ward）の中には、「パラ（Pada：Locality, or a small area of human habitation）」と呼ばれる街区が数多く存在する²⁸。パラは、ベンガル村落で使用される概念の一つでもあるが、今日のカルカッタの多くのパラは、親族やカースト、宗教上の区分とは一致しない。各パラには、町内会ほどの規模の複数の委員会やクラブがあり、これら

²⁷ http://www.censusindia.gov.in/2011-prov-results/prov_data_products_wb.html（最終アクセス2014.10.28）

²⁸ ただし、先述のソルトレイクなど各地の新興住宅街を含む地区には、「パラ」ではなく「ブロック」などの区分が設けられている地域もある。

の地縁的組織の一部が、各期日に祭祀を組織する。パラは、住居だけではなく、所謂自営の商店を抱えることが多い。後に論じる「資料5：チェトラのカーリー女神祭祀運営委員会一覧」にも明らかな通り、都市のパラの委員会の大部分は、自らのパラのカースト構成や宗教比などはもちろん、人口や世帯数に関する正確な数値などは把握していない。各種の選挙は、こうした多くのパラを含む「地区（Ward）」以上の単位で行われ、投票名簿も、パラ毎ではなく、複数のパラに跨って作成されており、投票所の大部分は、パラにある委員会のオフィスなどではなく、地区各地の教育機関や行政施設等に設置される。

1.3 路上の生活世界

ここで、生活世界から社会を捉える観点を一点補う。カルカッタも歴史的に欧米各国の都市文化やグローバル化の強い影響下にある大都市という点では、東京や大阪と同じである。ただ、経済や宗教の相違とは異なる表面的な次元で、社会構成が大きく異なっている。それは単に、家族観の相違や、上述した地縁的組織が都市において大きな存在感を有していることだけに因るのではない。際立った差異は血縁・地縁だけではなく、むしろ「路上（ストリート）」に存在する。上記パラの委員会は、カースト団体ではないのかもしれないが、東京には比較的少ないとはいえ、要するに「町内会」と同じような人間関係が見られるのではないか、と思われた方もいるかもしれない。鈴木 [2001] や関根 [2009] が指摘するように、様々な文化において、ストリートは単に「人が通過する場所」ではなく、生活世界の一部である。そしてストリートが有する性質は、実は「町内会」や「パラ」などの地縁的な人間関係が有する性質と相互的に影響を与え合っている。敢えて強調すれば、ストリートの人間模様が異なるからこそ、地縁の人間模様も異なるのである。以下は、カルカッタで初めて会った人物との会話である [2014. 04. 11]。

渋谷「ムテパラはこの近くですか？」

モハビルトラ角の間屋のおじさん「ムテパラ？ムチパラはこっちだが〔南の方角を指して〕。バスで行かないと遠いぞ。モスジットパラならここだ。ムスリムのモスジット（マスジット）がある。どこに行くんだ？」

渋谷「日本からガジョン祭祀を見に来たんです。カーリーガート寺院のバグディパラの信徒たちが、ガジョンのために乞食をしに、この辺りにあるムテパラに来ると聞いたのです」

おじさん「ムテパラは知らないな。カーリーガートでもガジョンがあるのは聞いたことあるけど、ガジョンが一番盛んなのはモンディルバジャル²⁹

²⁹ 「資料7：西ベンガル州各地のガジョン」の1-⑦の村である。

と、アムトラのジョイラムプル。それからドブドピのドッキネッショナル³⁰だろう。モンディルバジャルには俺の妹の家があるんだ。まさにガジョンが行われる寺院のまん前に。あと、俺の実家のカクドゥイプでもチョロック・プジャがあるぞ。この近くだと、チョロックトラは知ってるか？そう、ベハラの。」

渋谷「モンディルバジャルは1度行って見たかったんです。日本でモンディルバジャルのガジョンについて本を読んだんです。あそこのガジョンには有名な伝承があって、昔儀礼のときに信徒たちの前にシヴァ神が鳶になってやってきて…」

おじさん「そうそう、白い鳶 (Sada Cil : White kite)、ジャンプ儀礼の日だ」

渋谷「白い鳶？黒じゃなくて白いんですか？」

おじさん「そう。白い。年に1度、ジャンプ儀礼の前に、白い鳶がやってきて、寺院の上を飛ぶんだ。これが寺院の天辺に下りたあと、信徒たちはジャンプする。そうすると何ともない。シヴァ神の恩寵で」

渋谷「鳶が飛んでくるって、昔の話じゃなくて、毎年なんですか？」

おじさん「そうだよ。毎年。白い鳶が。ガジョン祭祀はカーリーガートで見えるのか？今からだってモンディルバジャルに行けるだろ。知り合いがいればいいんだが。俺も今年行こうかと思ってたんだがな…。よし、来年俺と行こう。食わせてやるよ。妹の家はその寺院の前にあるんだ」

カルカッタは都市である。人口密度の高さに反して人間関係が疎遠になるのが我々に馴染みある都市のイメージではないだろうか。路上に立ち尽くしていても、誰も寄り付かないのが都市のイメージではないだろうか。しかし、出会い頭で互いの名も知らぬ者同士が、こうした会話を交わすことがあるのが、カルカッタなのである。背景には、「お客様は神様である (Athiti Narayan : Guest is a Narayan (ヴィシュヌ神の異名))」というベンガル地方の観念も存在する。ただこの観念は、必ずしも知人関係のツテを前提にしなくても、路上での世間話をきっかけにしばしば現れる。

本研究はこうした路上に見られる人間関係を「路縁 (ろえん)」と呼ぶ。カルカッタでも、知人関係のツテや紹介がなければ困難な調査は存在する。しかしツテが皆無であっても、路縁がある地域であれば、これをあてにして2、3日も路頭を彷徨えば知人関係が開かれる。この都市では、夕方 5、6 時を過ぎると、上述したような自営の商店や、スナック菓子屋、そしてとくに各地のチャイ屋の前で立ち話をする人々の縁が見られる。3時間以上も話し込んでいる人や、各地のチャイ屋やスナック菓子屋を転々とする人もいる。ベンガル人はこれを「アッダ・マラ (adda mara : to join in an assembly of idle talkers、世間話をする、無駄話をする)」と呼ぶ。これはベンガルでは都市に限らず村落の通り沿いや広場など

³⁰ モンディルバジャル村とドブドピのドッキネッショナル寺院については8章に言及する。

にも見られる極めてポピュラーな民衆文化である。この路上での世間話には、「他人の迷惑を考えて」「静かにしなければならない」といった今日の日本の公共空間や交通機関、飲食店などで広く言外に共有されつつある公共マナーや接客マナーを期待できない。この世間話は、強い参加義務などはないが、地元住民もおり、地縁と結び付きを持つだけでなく、会話をきっかけに自宅に食事や宿泊に招く人々がいるという意味で「縁」である。路上にあり、チャイもビスケットも 5 円程度と安く、物理的に縁を閉じるテーブルなどを大抵伴わないために、しばしば貧しい人や、カーストや宗教も異なると思しき余所の人から外国人まで、地縁よりも幅広い人々に開かれた「縁」である。路縁の有無や立地、性質は、地縁の性質にも一定の影響力を有する。言い換えれば、カルカッタでも、路縁のない地域の地縁的組織にはアクセスし難い。路上であればどこにも路縁があるわけではない。とくに比較的富裕な住民が暮らす街区や新興住宅街ほど街のジェントリフィケーションが進み、露店などが少ないため路縁も少ない。自営の店舗等がある場合でも、通りと店舗の空間を仕切る壁や扉、ガラスなどが設けられた空調設備の整った街区の店舗などでは、路縁は生まれ難い。また露店がある場合でも、時間に追われる会社員の多いモイダンやロビンドロ・サダンなどのオフィス街では、たとえ世間話が展開する場合でも、目的合理的な内容が多く、路縁は生まれ難い。路縁は「時間に追われる社会の人間関係」ではなく、「時間のある人間関係」である。

インドの路上におけるこうした集まりの存在自体は、研究者の間ではあまりにも表面的な文化的相違として良く知られており、また現地においては日常的すぎる事象であるため、特に注目されることはなかった。しかし、本研究の資料とした聞き書きの多くは、知人関係のツテだけではなく、主に路縁をきっかけとした知人関係から収集されたものであり、事実上路縁のツテがなければ恐らく不可能だった調査も少なくない。ハーバーマス [1973] がロンドンやパリの喫茶店やコーヒーハウスから展開したと論じたコミュニケーション的行為の空間としての「市民的公共性」は、労働のように「目的合理的」ではなく、かつ「ブルジョア」だけに限定されないという彼の「理念的な概念」に最も近い意味でも、宗主国ではなく、植民地の路上に展開していたのである。

2 節 チェトラ地区一村から都市への包摂

現在のチェトラは、4章で論じるカルカッタでも名高いスポーツ・クラブでありドゥルガー女神祭祀の運営委員会でもある「チェトラ・オグロニ・クラブ」がある地域として、また5、6章で論じるように、カーリー女神祭祀の折に様々な女神を祀る地域として、さらに近郊住民の間では、安価な生鮮品を扱う市場（Bazar）や定期市（Hat）が残る地域として知られている。

チェトラ地区の北部と西部は旧白人街の閑静な住宅街アリプル地区と隣接し、水路を挟んだ南部は高層の新興住宅街ニューアリプルと隣接している。チェトラ中央通りやチェトラ南部には比較的富裕なマンションや商店が建ち並ぶが、東のアディ・ゴンガ川の川端や、北部の定期市帯にはボスティと呼ばれる赤い瓦屋根やトタン屋根の平屋が多い居住区があり、小さな商店が密集している。

「資料3：カルカッタとチェトラの統計」に、人口などの数値をまとめた。チェトラは行政上の区分では、地区番号74のアリプルと同82番のチェトラとに分離されている。本稿の中心的事例であるチェトラ市場は、この区分ではアリプルに含まれているのである³¹。

2.1 有名霊場カーリーガートの西の川端に広がる市場

チェトラは、20世紀前半頃までカルカッタ南部郊外の村であったが、カルカッタの拡大によって今日までに都市のほぼ中心部に含まれた地域である。18世紀後半に建てられた初代インド総督ウォーレン・ヘイスティングズ（1732-1818）の邸宅³²の敷地を囲う高い壁が、現在でもチェトラの北西部に修復されながら残されている。動物園や植物園、裁判所や印刷所、刑務所などの植民地施設が集まる旧白人街アリプルの南に位置する村だったのである。チェトラの東に隣接するカーリーガートは、同じくカルカッタ南部郊外のカーリーガート寺院がある村として既に18世紀頃には知られ、1888年の“Calcutta Municipal Act”によってカルカッタ市へと含まれている [Basuroy 1993: 17]。

カーリーガートとチェトラの間には、16世紀頃までガンジス河の本流であった「アディ・ゴンガ川（Old Ganges）」が流れており、この川に面するカーリーガート寺院の「母神の沐浴場（Mayer Ghat）」には、古くから西側のチェトラにわたる渡し舟乗り場があった。遅くとも19世紀半ば頃までには、「チェトラ・ハト（Chetla Hat、以下チェトラ定期市）」と呼ばれる定期市が知られていたと伝えられている。

³¹ つまり、住民の間で認識されている「チェトラ」と、行政上の区画としての「チェトラ」は、一致しないのである。このチェトラとアリプルの間の区分はボスの1911年の地図には既に確認されるが [Bose 1968: 311-16]、この「地区」が、過去にどのような基準で区切られたのかは、今後検討すべき課題といえるかもしれない。

³² 現在は女子高と女子カレッジの敷地となり、旧ヘイスティングズ邸宅は事務局として使われている。

宗教社会学者サルカールの 20 世紀初めの著書では、チェトラは「ガジョン祭祀などのシヴァ信仰」が盛んな「低クラス (low class) の人々が暮らす村」の一つとして記されている [Sarkar 1917: 74]。人類学者ボス³³による 1911 年および 61 年の地図を参照すると、チェトラ定期市一帯には、無数の小池に囲まれた土壁と藁葺き造り (Kutchha) の家屋や、小売市場 (Retail) からなる集落が描かれている [Bose 1968: 89-90, 311-16]。現在では土壁と藁葺きの家屋はなく、また 1961 年の地図ではほとんどの池が埋め立てられているのが確認される。下宿先のショボンさん (59 才男性) は、幼い頃まではアディ・ゴンガ川やこれらの池に魚がいたため、友人たちとチェトラ定期市で魚網や罟を買って魚をとって遊ぶことができたと話す。

2.2 アディ家の領地へ (19 世紀後半-独立後)

チェトラ一帯は、19 世紀後半から独立後数十年に至るまでアディ家の領地であった。3 章に詳述する通り、アディ家の祖先ゴビンドチョンドロ・アディが、チェトラ定期市に祠堂を拓くようシヴァ神からの夢告を受け、アディ・ゴンガ河沿いにシヴァ寺院を建立し、妻子を連れてチェトラに移住してから徐々に一帯の土地を購入していったのである。イギリスの収税官となったゴビンドチョンドロの宮廷 (Rajbadi) は、1880 年頃に完成するが、彼はそれまでも長年にわたりチェトラ定期市で米や布を売るために出稼ぎに来ていたと伝えられる。土地を購入したゴビンドチョンドロは、実家のあるフグリ県のオビドプル村からチェトラへと新たに居住者を呼び込んだようである [領主のマロビカ・アディさん宅にて (50 才前後女性) 2013.08.16] が、当時の定期市の住民や、彼らが村から呼び込んだ人々のカースト等については明らかになっていない³⁴。住民やアディ家の人々の話によれば、チェトラにはグラーム・パンチャヤトが置かれたことはないようである。

領主の一人マロビカ・アディさんは、独立前後にはバングラデシュから多くの人々がチェトラにも流入したものの、大規模な改宗や「コロニー」が形成されたとは聞かれないという。コロニーが形成されたのは、西隣のニューアリプルの一角と、東南に隣接するトリーガンジュ、そしてカルカッタ南東部のジャーダブプルで、チェトラ北西部のムスリムパ

³³ マハトマ・ガンディーの秘書を務めた人物である。

³⁴ 渋谷の下宿先の主人ショボンさん (59 才男性) や現在も領地の一部を管理するマロビカさんには度々チェトラ各地のカーストについて尋ねてきた。彼らは一部の近隣住民の大まかなカースト (良く知られた四姓や書記カーストなど) については凡そ把握している反面、具体的なジャーティーの名称などについては、「語ろうとしない」というよりも、事実上正確に把握していない。ごく短期間の滞在経験ながら、各地ベンガルの村や町での滞在中には、住民たちは少なくとも近隣パラの住民のカーストだけではなく、世帯数やしばしば家族の人数、具体的なジャーティーの名称まで話せる人々が確認された。ところが、現在のカルカッタではこの限りではない。

ラは、昔からあった居住区であると語った [2013. 08. 16]。

独立後、インド各地で土地制度が改革されるが、アディ家の領地では 1952 年にこれが施行された。分離独立前まで、アディ家は年に 1 度ボイシャク月の間（西暦 4 月半～5 月半）に領地の住民から「カジュナ (Khajna : Revenue, Tax)」を集め、この一部をイギリス政府に納めていた [マロビカ・アディさん 2012. 11. 07]。改革によってカジュナの徴収は廃止され、領主が保有できる土地の広さが制限された。そのため、中庭を囲む宮廷等に大家族で集住していた領主たちは、親族毎に異なる領地へと移住し、土地を分有することで領地を保持しようとした。アディ家の場合、これによって大方の土地所有権を維持できたが、所有の制限を越えた居住地でない土地や、親族の人数が少ない大土地所有者などの土地は、政府によって買い上げられたという。カルカッタ市では、こうした土地を買い上げたのは、西ベンガル州政府ではなく、カルカッタ市局（先述の CMC）であった。アディ家の領地の一部では、この改革後初めて「バラ (Bhada : Rent)」と呼ばれる月極の賃貸を住民から収集するシステムが採用された。そしてこれとは別に、住民たちは政府に住民税 (Tax) を納めるようになった [マロビカ・アディさん 2012. 11. 07]。ただし、この中で「ボスティ (Slum、後述)」の賃貸居住者は、直接市役所に納税に向かうのではなく、建物所有者に家賃を支払い、建物所有者が市役所に納税するようになったという。

このように、1952 年の土地改革によって、土地と建物の所有権が分けて売買されるようになった。そのため、アディ家の土地であっても、建物の所有権が他者にある場合、アディ家は家賃を収集しない。また本稿の事例の中核であるチェトラ市場のように、アディ家の土地でなくても、アディ家が建物の所有権を持つ一部の居住区からは、家賃が月極で収集される。これをチェトラ市場を例として「表 5：チェトラ市場の土地所有権」に示した。

表 5：チェトラ市場の土地所有権

年代	19c 後半-1947	1948-1952	1952-	2013 年現在
統治者	イギリス政府	インド政府	インド政府	インド政府
土地所有権	アディ家	アディ家	アディ家	未定 (売却中)
建物所有権	アディ家	アディ家	アディ家他	アディ家他 5 名
住民	カジュナ	カジュナ	住民税 家賃	住民税 家賃

チェトラ市場は近隣地域同様「ボスティ」と呼ばれ、住民の大半は賃貸居住者であるため、建物所有者を介して住民税を納める人々が大部分を占める。土地制度改革後、アディ家は徐々に建物所有権と土地所有権を売却し始める。チェトラ市場の土地も 2011 年に売却され、5 章の社会組織に詳述する通り、2013 年現在のチェトラ市場には、アディ家を含む 6 名の建物所有者がいる。

2.3 都市化の進展（1960年代より）

1960年代に入ると、チェトラにもインフラが開通し始める。チェトラ地区と北に隣接するアリプル地区は、フグリ河とアディ・ゴンガ川と水路とに隔たれた浮島のようになっていた。このうちアリプル地区には旧植民地施設があったため、兼ねてからカルカッタ中心部からアディ・ゴンガ川を車で渡ることができる橋があった。その中でチェトラは、小さな木船で訪れることができるという意味では決して悪い立地ではなかったが、東と南さらに西側の一部を水路で囲まれた、都市開発から取り残された地域だったのである。60年代に橋が開通するまで、カーリーガート地区とチェトラ地区の間には、渡し舟乗り場の他に、歩行者だけが往来できる木造の橋が幾つかかけられていた。時間が前後するが、イギリスの写真家 Bourne による「図5：1860年代のカーリーガート沐浴場」に、今は土台すら残らないその橋が写っている。これはアディ・ゴンガ川のカーリーガート沐浴場の西側（チェトラ側）から北に向けて撮られた写真で、川を更に200mほど南に下るとカルカッタ最大の火葬場ケオラトラに面する。図の沐浴場が先の「母神の沐浴場」で、その上にある寺院は、現在も残るサントーシー寺院とジャガンナート寺院である。この2つの寺院の間の道を150mほど直進するとカーリーガート寺院がある。チェトラ側につけられた大量の木船は、現在の住民たちの話によれば、チェトラ定期市へと稲（Dhan : Paddy）を運ぶ船である。現在ではフグリ河からアディ・ゴンガ川へと船を乗り入れることが原則禁止されたため、チェトラとカーリーガートの沐浴場を結ぶ小さな渡し舟を除いては、こうした船は見られなくなっている。

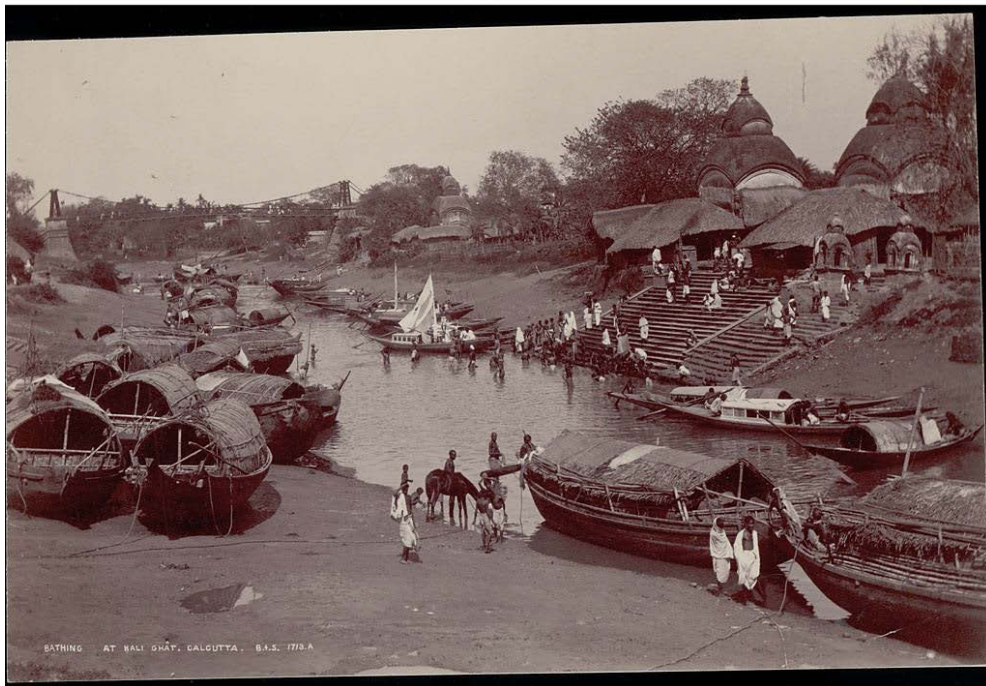


図5：1860年代のカーリーガート沐浴場 [Ollman 1983]

まず1960年代にチェトラの北端に「カーリーガート橋」が開通するのであるが、チェトラ中部と南部は相変わらず取り残されていた。1974年1月27日に車両が通行可能な「チェトラ橋³⁵」が完成したことで、ようやくチェトラの中央部を東西に突き抜ける「チェトラ中央通り (Chetla Central Road)」がカルカッタの主要幹線へと結ばれたのである。

2.4 「ボスティ」

チェトラの一部は、「ボスティ (Basti: Slum, or Quarters for the poor people)」として認識されてきた。カルカッタのボスティは、先述の「パラ (Locality)」より広い地域を指して使われることもあれば、パラの一部を示して使われることもあるが、パラと同じではない。シュリヴァスタヴァ [2007] は、該当する現地語を記していないが、ムンバイで用いられる「スラム」という概念は、植民地時代から今日に至るまで、行政や建築業界の利潤目的の開発の眼差しから「不適切な」あるいは「違法な」建築を恣意的に定義するために用いられてきたと指摘する。そのため単に比較的貧しい人々が暮らす地域や、古い建物が集まる地域が一括して「スラム」とされ、内容は後付されてきたという。そこで彼は「スラム」という語に代えて、「建築上の類似性」から、「都市村落」あるいは「村落」という語を用いている。

「建築上の類似性」はともかくとして、先述の通りカルカッタのボスティを含むパラの社会構成は「村落」とは大きく異なるため、本稿では「ボスティ」と表記する。カルカッタでは、赤レンガ (It: Brick) や赤い屋根瓦 (Tali: Tile)、トタン屋根 (Tin: Roof with sheet iron) 造りの平屋が集まる地域がしばしば内外から「ボスティ」と呼ばれるが、少なくとも現在までにボスティが違法建築であるという表現は聞かれない。一方で、センサスを参考に作成した「資料3: カルカッタとチェトラの統計」にも一部示唆される通り、インド政府は都市や町に関しては「スラム」という項目を別個に設け、スラムに関する数値を「改善」しようとする意向が伺える。ボスティと行政、建築業界との関係を今後注視する上で、シュリヴァスタヴァの指摘は重要である。

では、住民自身は「ボスティ」をどのように表象しているのだろうか？以下は、内外から「ボスティ」と呼ばれるチェトラ市場の広場での会話であり、会話に登場するのは何れもチェトラ市場の住民自身である [2014. 04. 08]。

ボンバ君「へい、コウシク (渋谷のあだ名)、このバイクと俺の写真撮ってよ」
〔渋谷、写真を撮る〕

³⁵ 欄干の礎石の表記によると、建設指導者の名は当時の西ベンガル州首相 Siddhartha Sankar Ray とある。

ボンバ君「それフェイスブックにタグ付けしてアップしてよ」

ソムナト君「何言ってるんだ。後ろ全部ボスティだろ」

ボンバ君「見して？これ背景編集できない？」

一方で、次のような語りも聞かれる。渋谷が頻繁に写真の現像を依頼する店主との会話である [2014. 04. 01]。

店主「この近くでは、みんな君の知り合いになっちゃったな。」

[渋谷が引越した] ニューアリプルはどうだ？知り合い増えたか？」

渋谷「いえ、全くです。通りで世間話してる人も少ないですし」

店主「だろう？あそこはボスティも少ないし、みんな忙しいからなあ」

チェトラ市場の社会構成は 5 章に詳述するが、この会話に示唆される通り、現在のカルカッタにおいて、「ボスティ」とは確かに比較的貧しい人々が住む街区を指す概念として当該住民によっても用いられている。しかし、チェトラ市場近郊のボスティの住民には、例えば、「まともな仕事にありつけず 1 日 1 日を暮らすことがやっとで、不本意にも狭い部屋に住み続けている人々」や、「日々長時間にわたる重労働に追われているにもかかわらず、極貧の生活を送らざるを得ない人々」ばかりが暮らしているわけではない。そうした住民も生活していないわけではないのかもしれないが、稀である。カルカッタのボスティは、難民キャンプではない。むしろ写真屋の店主の言葉にあるように、実際には比較的余暇を持って余し、世間話をする人々が多いのがボスティである。自営の商店や露店が多く、路縁が多く見られるのがボスティである。

実はチェトラについては、社会学的な質的調査を基盤とした貧困研究も見られる [Thomas 1997; Roy 2003]。本研究は、ボスティに見られる生活世界や民衆文化を「貧しくても心豊かな人々」等と安易に美化しないよう注意するが、他方で、「インドのカースト社会のスラムに暮らす貧しき人々」等というような、メディア上にグローバルに氾濫するステレオタイプを引継ぐつもりはない。

第3章 ドゥルガー女神祭祀の伝統と近代

ドゥルガー女神祭祀の先行研究は数多いが、近年カルカッタを中心とするドゥルガー女神祭祀に「テーマ・プジャ（テーマ祭祀）」と呼ばれる流行的な変化が展開している。これについて論じる上で、本章では今日「伝統的」と呼ばれる領主の宮廷で行われるドゥルガー女神祭祀と、しばしば「近代的」といわれる共同出資型のドゥルガー女神祭祀について説明する。前者はチェトラ市場を含む一帯の領主であったアディ家であり、後者はチェトラでも比較的富裕な層が組織する委員会である。ただ、4章に論じる通り、これらの「伝統」と「近代」という地元で使用される概念は、神像造師の間では、塑像の類型を示す概念として重複するに至っているという現状がある。またテーマ祭祀に至ると、ドゥルガー女神祭祀をめぐる人々の見所が、ますます「バラモンが行う儀礼」からは遠ざかるという現状が明らかになる。

1節 チェトラの領主アディ家

ベンガルの他の祭祀と比べても、都市のドゥルガー女神祭祀自体がテキストと強く結び付けられる傾向にあるが、共同出資型のドゥルガー女神祭祀が通常4日間であるのに対し、家庭祭祀であるアディ家では、この4日間より前の期日より、テキストのストーリーに基づいて儀礼が始められる。とはいえ、領主のドゥルガー女神祭祀が全て同一の規則で行われているわけではない。むしろ家によって異なる慣習（Riti : Custom）があることが多く、アディ家の場合、8日目の夜の儀礼にこれが見られる。

ベンガルの旧王権や領主のドゥルガー女神祭祀がそうであるように、アディ家の祭祀も中庭を囲う「宮廷（Rajbadi）」で行われる。独立前までの領主たちの親族は、こうして中庭を囲う宮廷の各部屋に集住していることが少なくなかった。ところが、現在チェトラに残る赤い煉瓦作りの宮廷には誰も住んでおらず、隙間からは木が生い茂り、老朽化が進行している。チェトラのラカルダス・アディ通りから宮壁に設けられた唯一の扉を開くと、普段は数匹の犬たちが留守番をしているのみである。1953年の土地改革によって、領主が所有できる土地の範囲が制限された影響で、アディ家の親族は宮廷を離れて各地に住居を構え、祭祀の間にのみこの宮廷に集うようになったのである。この土地改革では、「神事地（Debottar）」は所有の制限から除外されたために、アディ家の「神の部屋（Thakurbadi）」は宮廷に残されている。しかしもちろん神事地であるからには、毎日の儀礼（Nitya Puja : Daily Worship）のために司祭が雇われており、儀礼代として月3000ルピーに加え、花輪や供物の代金が支払われている。

アディ家は書記カーストの領主で、現在は公ではない家庭祭祀として³⁶、ドゥルガー女神

³⁶ 領主の家庭祭祀には現在でも公のものもあり、アディ家もかつてはチェトラの住民を祭祀に招いていた。しかし現在では、紹介がなければ祭祀が行われる場に入ることはできず、また供物も親族の間でしか分配されない。改革前までに所有していた土地が広がった領主

祭祀とシヴァ・ラートリーを行う。彼らの「家の神 (Kuladebata : Family deity)」は、宮廷に安置されたスリドル (ヴィシュヌ神の異名) の黒石と、アディ家の沐浴場 ((Adhy ghat)) に建立された寺院に祀られるシヴァ・リング (シヴァ神の男根の象徴) である。アディ家のドゥルガー女神祭祀は、まずこのスリドルの異名であるクリシュナの生誕を祝う儀礼から始められ、シヴァ・ラートリーでは彼らの沐浴場の寺院のリングが本尊となる。一時期はチェトラのほぼ全域を領地としたアディ家も、当初は商人としてこの地を訪ねていた。どのような経緯でここに移り住んだのだろうか？

1.1 アディ家とその祭祀の由来

祭祀の折に宮廷を訪ねると、数日前に地元紙の“Anandabazar Patrika”がアディ家の祭祀を取材しに来たそうで、その電子版の記事を参考に手渡された。そこには次のようにある。

「アディ家の祖先は、フグリ県のオビドプル村 (Obidpur) の出身で、チェトラに住居を構えたときの住所は 8, Mayerpur Road であった (現在は 84, Rakhal Das Addy Road である)。オビドプル村で彼らの母が安置したシャルグラム石、つまりイショル・スリドル・タクルを携えて、ゴビンドチョンドロ・アディが、チェトラの神の祭壇 (Thakurdalan) にこれを安置したのである」。

1880 年にはゴビンドチョンドロの長男ラマルダス (Ramaldas) によって宮廷でのドゥルガー女神祭祀が開始され、1883 年にはこのシヴァ寺院の傍にアディの沐浴場が築かれた。アディ家のドゥルガー女神像は、この沐浴場から流される [Anandabazar Patrika 2013. 10. 07]。

この記事には、アディ家の祭祀の慣習 (Riti) や動物供犠の有無については明記されている反面、マロビカ・アディさんやスロンジョン・アディさんが語った神格からの夢告などの話が抜けている。

アディ家の祖先にあたるゴクルチョンド・アディ (Gokurcanda Adhy) は、現在のバングラデシュの出身で、彼がハウラ県のオビドプルに移住し、徐々に領地を拡大した。その後、ゴビンドチョンドロ・アディが、チェトラ定期市に祠堂を拓くようシヴァ神から夢告を受けて、アディ・ゴンガ川沿いにシヴァ寺院を建立し、妻子を連れてチェトラに移住してきた。それまで彼がこ

ほどそうであるように、アディ家の場合も、土地改革によりこの宮廷を離れ、資産を分割したために、かつてほど規模の大きな祭祀を毎年維持し得るだけの余裕は、経済的にも時間的にも人間関係の面でも困難になったのである。

ここに来ていたのは米や布を売るため、後にチェトラ定期市に作業場（Karkhana : A workshop）を得て、その時に夢告を受けてシヴァの寺院を建立したのである³⁷。このシヴァと、フグリ県の家から持ち込んだスリドルが我々の家の神である [マロビカ・アディさん 2012. 11. 07; 2013. 08. 16]。

ゴビンドチョンドロは当初、チェトラ定期市でガムチャ布の商売をするために、小さな木船（Nauka）でこの地を訪れていた。そのあと、“1, Gopalnagar Road”の土地を購入して住居を構え、後にこの宮廷に移住した。最盛期にはチェトラの90%はアディ家の土地になった。後代に、現在のCMDA ビル一帯〔後述するチェトラ市場の西のビル群〕の土地の購入を政府（Government）から要請され、その名の通り政府が建設したビルになった。ただ政府は、神事地（Debottar）を我々から取らなかった。現在でもガロワンプアラやムスリムパアラ〔後述するチェトラ北部の地域〕に、4 ビガー以上の神事地がある。

〔ゴビンドチョンドロの長男の〕ラマルダスはドゥルガー女神祭祀と共にラクシュミー女神祭祀も開始したが、ある年のこと、ラクシュミー女神祭祀当日にラマルダスが亡くなってしまった。その不幸から、以来アディ家ではラクシュミー女神祭祀を行わなくなった [スロンジョンさんよりアディの宮廷にて 2013. 10. 11]。

「ガムチャ布」とは、手拭などに使われる安価な布である。スロンジョンさんの語りからは、アディ家が比較的后代にチェトラにやってきたことが分かり、記事に描かれる印象よりも苦労人としてのゴビンドチョンドロの姿が伺われる。

土地改革以前に、アディ家がチェトラ一帯の祭祀とどのような関わりを有していたか、その具体的な変化について話せる人物は少なく、残念ながら十分な調査ができていない。アディ家の領地であったチェトラ市場では、シヴァ神とその妃を主神とするガジョン祭祀が組織される。これについて、マロビカさんは、市場のガジョン祭祀にかつてアディ宅が関わった可能性はあると話す。

というのも、ゴビンド・チョンドロとラカル・ダスは非常に「レリジャス・マインド」な人だったと聞いているから。ガジョン祭祀に領主として出資したり、祭祀のあとに供物を分配した可能性はあると思うわ。ただ、チェトラは今ではカーリー女神祭祀で有名な地域になっているけれど、あれは住民たちが始めたもので、アディ家は一切関わってないわ [2013. 08. 16]。

³⁷ マロビカさんは、ゴビンドチョンドロが夢告を受けた場所は、フグリ県の家でもチェトラでもなく、北 24 ポルゴナ県のアトプル（Atpur）を訪ねていた時のことであると語った。

何れにせよ、こうした領主と在地社会との関わりは、独立後の土地制度によって途切れた地域が少なくない。マロビカさんは、現在のアディ家は15の分家に分かれて暮らしているという [2013. 11. 05]。

1.2 文献（プラーナ）と儀軌（ポッドティ）

カシナト・ボッタチャルジョ（Kazinath Bhattacharyya）さんが「毎日の儀礼」³⁸及びにドゥルガー女神祭祀の期間の司祭を務める。彼はサーマ・ヴェーダの出自で、アディ家の『チヨンディ』が典拠とするプラーナ及びに儀軌は『カーリカー・プラーナ（Kalika Puran）』であるという [カシナトさん 2013. 08. 29]。ドゥルガー女神祭祀の折には、彼の他に儀軌を読む「トントロダロク（Tantradharak）」と呼ばれる司祭アショククマル・ボッタチャルジョ（Azokkumar Bhattacharyya）さんと、プラーナ（Candi）を読み、護摩を焚く司祭が1名、その他手伝いをするバラモンが数名雇われる。この中でアディ家に代々雇われてきたバラモンは、カシナトさんだけである。カシナトさんは給料の良いオフィスに勤めており、司祭は最早副業と言いうる。

³⁸ カシナトさんは毎朝 8:30-10:00 の間に宮廷とアディ沐浴場の二カ所を訪れ、それぞれスリドル（ヴィシュヌ）とリンガ（シヴァ）の儀礼を行う。

2 節 アディ家の祭祀

ドゥルガー女神祭祀の民族誌は既に邦語もあるため詳述はしない。大まかな日程は「表 6 : 2013 年のアディ家の祭祀日程」の規定の通りである。

表 6 : 2013 年のアディ家の祭祀日程

アッシン月 23 日 西暦 10 月 10 日 木曜日	第六日目 (モハ・ショシュティ)、夜 8:59:44 まで 7:00 から 9:27 の間に秋のドゥルガー女神の六日目の「開始の儀礼 (Kalparambha : Commencement of a holy tide)」 適切な時間に、女神の「覚醒 (Bodhan : Awakening)」を行うべし
アッシン月 24 日 西暦 10 月 11 日 金曜日	第七日目 (モハ・ショプトミ)、夜 6:35:53 まで 5:34 から 7:54 の間に秋のドゥルガー女神の「ノボポットリカ (Nabapatrika、九種の植物)」の沐浴と安置 七日目の開始の儀礼と七日目に規定された儀礼を行うべし
アッシン月 25 日 西暦 10 月 12 日 土曜日	第八日目 (モハ・オシュトミ)、4:12:28 まで 5:35 から 9:27 の間に秋のドゥルガー女神の開始の儀礼と八日目に規定された儀礼を行うべし 3:48:28 より「ションディ・プジャ (Sandhipuja、接続の儀礼)」の準備 4:12:28 より「供犠 (Balidan : Sacrifice)」 4:36:28 よりションディ・プジャ終了
アッシン月 26 日 西暦 10 月 13 日 日曜日	第九日目 (モハ・ノボミ)、1:50:38 まで 7:00 から 9:27 の間に秋のドゥルガー女神の九日目の開始の儀礼と九日目に規定された儀礼を行うべし
アッシン月 27 日 西暦 10 月 14 日 月曜日	第一〇日目 (モハ・ドショミ)、11:36:27 まで 8:00 から 9:27 の間に秋のドゥルガー女神の一〇日目に規定された儀礼を行い、「ビショルジョン (Bisarjan、別離の儀礼)」を行うべし

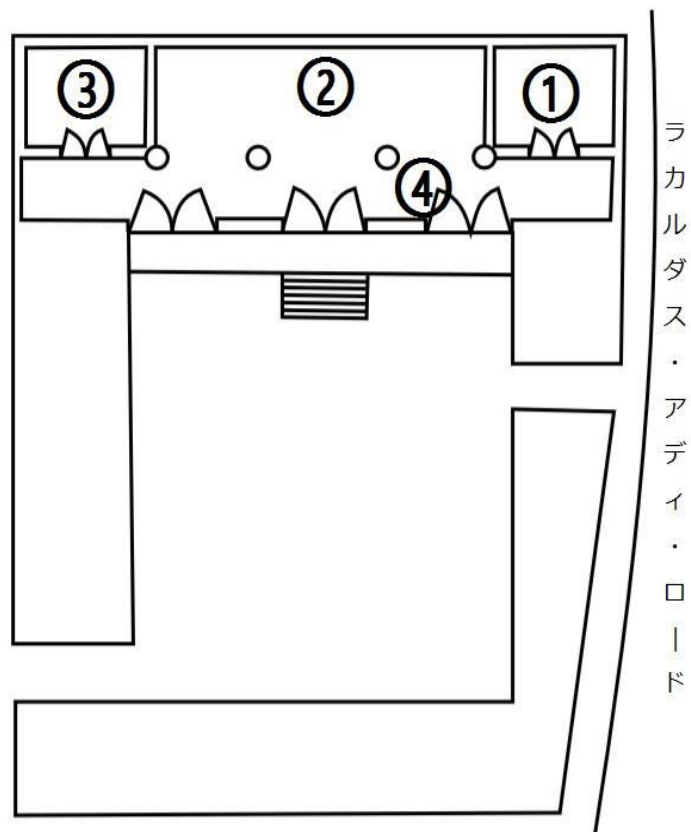


図 6 : アディの宮廷の略図

宮廷の祭壇の位置を「図 6 : アディの宮廷の略図」に示した。①が普段スリドルの黒石が安置される神格の部屋 (Deoghar) で、②がドゥルガー女神像が安置される祭壇、③が祭祀に使われる道具が置かれる物置、これらを結ぶ④テラス (Mandap : Terrace) には中庭の階段を上りバルコニーから入る。テラスの東側から祭壇を見ると「図 7 : アディの宮廷の祭壇」のようになる。テラスに坐すのは『チョンディー』を読む司祭である。



図 7 : アディの宮廷の祭壇

4日間の儀礼は、神格の儀礼的な沐浴から各日の儀礼へ移行するという基本構成をしているが、その他の点でも反復される動作が多い。

祭祀の間は毎日、菜食の供物が分配される。7日目と9日目の朝には土甕で炒った米とココナッツを混ぜて作るナル (Nadu) が手作りで用意される。この他「夕方の献灯儀礼 (Sandhe Arati : Evening Arati)」の後には供物として油で揚げた小さなパンのようなルチ (Luci) とミルクで拵えたラボリ (Rabadi)、ミルクが分配される。

2.1 六日目までの儀礼

アディ家では、『ラーマーヤナ』に基づいて、「クリシュナ聖誕祭 (Krsna Janmostami)」からドゥルガー女神祭祀が始まる。2013年のクリシュナ聖誕祭は8月28(バッドロ月11日)であった。詳細は観察できなかったが³⁹、この日の朝9:00より、宮廷のスリドルの黒石をクリシュナ神として、生誕を祝う儀礼が行われ、夕方よりドゥルガー女神像の竹と木の枠 (Kathamo : Framework) への儀礼 (Kathamo Puja) が捧げられたという。最初にクリシュナが生まれ、次に女神が産まれるわけである。司祭のカシナトさんによると、これは『ラーマーヤナ』において、悪魔ラーヴァナに拉致されたシーター王妃をランカー島から奪還しに行く前に、ラーマ (クリシュナの異名) 王子がドゥルガー女神を眠りから覚醒させたという物語に結ばれている。ドゥルガー女神祭祀の期間に、ラーマがラーヴァナを倒し、ドゥルガーが水牛の悪魔を倒すのである。

2013.08.28 (水)

19:00

宮廷を訪ねると、クリシュナ聖誕祭とドゥルガー女神の木枠への儀礼は既にほぼ終了していた。

19:05-39

神格の部屋の舞台から降ろされたスリドルの黒石を前に司祭のカシナトさんが護摩 (Hom) を焚き、「献灯儀礼 (Arati : Greeting a deity by waving a lamp, thurible, incenser etc. Before her face)」を捧げ、手伝いの女性たちにより「献花の儀礼 (Ajjali)」が捧げられる。

19:40-43

司祭が『ラーマーヤナ』のラーマがドゥルガー女神に儀礼を行うパートを読み上げる。

19:43-50

³⁹ マロビカ・アディさんより、カタモ・プジャはこの日の19:00からと伺っていたため、当該時間帯に訪れると、朝クリシュナ神の生誕を祝う儀礼を行い、カタモ・プジャももう終わったという話であった。

司祭が居合わせたアディ家の人々にスリドルを沐浴させたミルクを飲ませると、供物の一部を受け取り帰途につく。

この日から普段「の部屋に納められたスリドルの黒石の座は、ドゥルガー女神祭祀が終了するまで壺の上の専用の玉座に移される。この日を含め、翌朝から毎日儀礼の補助者となる女性たちは、全て各地のアディ家から順に呼ばれている。彼女たちは司祭同様、儀礼が終了するまで断食 (Upas : Fast) しなければならない。

2013. 08. 29 (木)

前日よりドゥルガー女神祭祀の期間まで毎朝、クリシュナを沐浴させる儀礼が続く。

08:45

カシナトさんがアディ家の宮廷の神格の部屋の鍵を開ける。手伝いをする担当の女性が来ていないと困った様子である。実際、献灯儀礼を行う際には各種楽器を打ち鳴らす人々などが必要であるため、補助者がいなければ儀礼にならない。

09:03-15

振鐘を鳴らしながらマントラを唱え始める。司祭は「自己浄化の儀礼 (Atmazuddhi)」から入り、マントラを唱えて花卉を捧げながらスリドルの黒石を沐浴させる。

09:17-28

献灯儀礼 (アロティ) が捧げられる。この儀礼はヒンドゥー祭祀で今日極めてポピュラーな動作である。献灯儀礼の間は、司祭や補助者だけでなく、全員が神格の方を向いて立ち上がる。補助者たちが祭壇にかけられた鐘などを打ち鳴らすなか、司祭が振鐘を左手で鳴らしながら、以下の道具を神格に向けて翳す。①火を灯した 5 つ口の燈明、②灯した燈明 (一つ口)、③法螺貝、④ガムチャ布、⑤花卉、⑥チャモル (Camar : A kind of brush made of the hair of yak's tail)。翳される道具は神格によって多少異なる。アディ家の献灯儀礼では、司祭が最後に法螺貝を吹いて締め括る。

09:29

神格の部屋の扉を閉め、司祭が居合わせた補助者にスリドルを沐浴させたミルクを飲ませる。ここで司祭は、「[自分がやってきたときに] 彼 [渋谷] 以外誰も来てなかった。なんてこった」と呟いた。献灯儀礼までにはアディ家の女性の補助者が 5 人ほどやってきていた。

09:30-37

再び神格の部屋の扉を開くと、供物を分配し、供物の一部と儀礼の道具を手に司祭は宮廷を後にした。

この儀礼は、ラーマ王子がドゥルガー女神を眠りから起こす「時期外れの覚醒」の日まで毎朝続けられるという。「時期外れの覚醒」の期日は、アディ家ではドゥルガー女神祭祀

の第六日目の夕方である⁴⁰。

2.2 六日目 2013. 10. 10

この日は女神の「時期外れの覚醒 (Akal Bodhan : Untimely Awaking)」が行われる。具体的には、女神の依り代の一つである9種の植物ノボポットリカ⁴¹を沐浴させて聖化し、神像に飾りをつける。この日の段階では、女神の生气 (Zakti) はノボポットリカに集められており、神像には移されない (「図8：ノボポットリカを前に儀礼を行う司祭」)。



図8：ノボポットリカを前に儀礼を行う司祭

神像は前日までにカーリーガート・ポトゥアパラより神像造師モドゥ・パルを宮廷に呼び塑像させたという [オミタブ・アディさん 2013. 10. 10]⁴²。現在のアディ家の神像は、「サベキ (Sabeki : Traditional)」、「エクチャラ (Ekcala : One roof)」の「ダケル・サジ (Daker Saj : Imported decoration)」である⁴³。即ち、女神の額が広く、目尻が耳の方まで釣り上がった「ベンガルの伝統 (Baggla Sabeki)」と呼ばれるスタイルの顔立ちで、女神の子供であるラクシュミー、サラスワティー、カールティック、ガネーシャが女神と共に背景を縁取る「一つ屋根 (Ekcala)」の飾りの下に寄り添い、神々の「装飾 (Saj)」には植民地時代に海外より「輸入 (Dak)」された煌びやかな光沢を放つティンセルが用いられている。アディ家では、これらの神格の両端にチャモル (ヤクの尾) を手にした陪神ジョヤとビジョ

⁴⁰ 「時期外れの覚醒」は、特に歴史の古い領主宅などではこれより早い期日に行われる場合もある。

⁴¹ 詳細は省くが、これらの九種の植物は、それぞれドゥルガー女神の9の化身 (Nabadurga) の異名と同一視されている。

⁴² 神像造師を直接呼ぶ場合の代賃は、神像造師の作業場 (Karkhana) で塑像を依頼し、完成後に引き取りに向かう場合よりも高い。

⁴³ 現在普及する神像の概念については次章に整理する。

ヤが伴う。

19:50

神格の部屋に安置されたベルの木の前にスリドルの黒石を置いた壺が安置されており、その前に司祭のカシナトさんが、彼の背にトントロダロクのアショクさんが座す。

20:08-30

沐浴の儀礼が始まる。九種の植物で拵えた神格の依り代（ノボポットリカ、以下呼称に従い「コラボウ（Kalabau : Banana Wife）」と省略）を土皿の上に添え、沐浴させ、聖化させる。カシナトさんは中腰を保ち、マントラを唱えながら右手で様々なものを一つ一つ手にとり、ベルの木の前の壺に添え、続いてコラボウに添え、別のものに持ち替えて同じ作業を繰り返す。それらは、ガンジス水や花卉の他、バナナの実などの果物や、法螺貝、木の葉、鏡、火の熱、クロ（Kulo : 結婚式用の杖）などである。

20:30-40

トントロダロクと共に約 1 分マントラを唱え、カシナトさんが献灯儀礼に入る。居合わせた全員が立ち上がると、カシナトさんが振鐘を左手に鳴らしながら次のものを順に持ち替え、その場で踊るように神像に翳す。楽師の演奏もこれに続く。①五つ口の燈明、②燈明、③法螺貝、④布、⑤花卉、⑥チャモル。①と②はトントロダロクによって居合わせた人々のもとへ運ばれる。人々はこの燈明の炎に右手か両手を翳し、自らの頭頂に添えることで神格の恩寵を得る。⑥の折にはアディ家の人々（子供、女性も含む）も司祭とは別のチャモルを神像に翳し、また別の男性が香煙を掲げる。最後にカシナトさんが法螺貝を吹いて座り、コラボウのベルの実に、赤いシンドゥルのペーストでショシュティ女神の吉祥印を塗って聖化し、頭を地に付けて敬意を示して儀礼を終える。

20:42-05

ここから先は儀礼ではない。神像の装飾や背景の飾り、武器を用意し、スリドルの神の部屋を閉め、居合わせた人々に供物を分配し、神像に髪飾りや冠、首飾り、腕飾り、腕輪、様々な武器などを持たせる。ここで持ち出される装飾や武器はアディ家に保管され、毎年飾り付けられるものである⁴⁴。

2.3 七日目 2013. 10. 11

この日から四日間、主な儀礼が行われる。司祭は 3 名である。以下では、神像への献花献灯やマントラなどを担当するカシナトさんを「司祭①」、彼の後ろで『儀軌（Paddhati）』

⁴⁴ これらの装飾はアディ家の継承財である。こうした慣習は、領主や富裕な商人が組織するヒンドゥーの神格の家庭祭祀において一般的であるが、共同出資型の祭祀では稀である。その意味では、祭祀の形態や担い手が大きく異なるとはいえ、後述のチェトラ市場のガジョン祭（共同出資型）の「結婚式」において、同様に神格を飾る装飾品が継承されている点は、記しておくべきかもしれない。

を手にマントラを補助するトントロダロクを「司祭②」、また『チョンディ (Candi)』を朗読し、護摩 (Homa) を担当するバラモンを「司祭③」とする。

ドゥルガー女神祭祀における 3 名の司祭による儀礼的役割分担は、カルカッタにおいてごく一般的である。ベンガル語版の『チョンディ』は計 3 章で構成され、7 日目の祭祀の間に 1 章が、8 日目に 2 章が、9 日目に 3 章が朗読される。司祭①が振鐘 (Ghanta) を鳴らした場合は、これは同時に楽師の演奏が始まる合図にもなる。また司祭①が献灯儀礼を始めるときには楽師の演奏を伴うとともに全員が立ち上がって神像を見つめるなど共有された規則も広く見られる。この四日間は毎日神格にノイベッド (Naibedya : Offerings placed on the alter at the time of worship) と呼ばれる菜食の生の供物が捧げられ、最後にこれらを居合わせた人々に分配する。ノイベッドを中心とした供物は、補助のバラモンやアディ家の女性たちによりテラスで用意される。

09:30

渋谷が到着すると、既にコラボウは沐浴を済ませ、ガネーシャ神の隣に安置されていた。尋ねると、アディ家では毎年早朝にトラックでフーグリ河岸のバブガト沐浴場に向かい、コラボウを沐浴させているという⁴⁵。

09:48-50

「依り代の壺の安置 (Ghatssthan)」から儀礼が始まる。楽器の演奏と吊り鐘の響くなか、スリドルの部屋からアディ家の女性 2 人がそれぞれ神格が安置された壺を抱きかかえて運び出し、コラボウの後ろに並べて安置する。

10:00-11:15

司祭③が自己浄化の儀礼 (Atmazuddhi) のあと『チョンディ』第 1 章の朗読を始める。

10:05-30

司祭①が司祭②と共に自己浄化の儀礼から入りマントラを唱え始める。補助者が香煙 (Dhunaci) を炊いて煙を絶やさぬようにする。

⁴⁵ ガンジスの支流までコラボウを沐浴させに向かう例は稀ではないが、仮設寺院や祭壇が設けられたその場で、ガンジス水に見立てた水を用いて沐浴させることが多い。共同出資型では、近くの川や池から水を汲んできてこれを行うか、そうした水場までコラボウを運んで沐浴させる。南カルカッタのベハラ地区のバラモン、ボッタチャルジョ家で行われるチョイトロ月 (3-4 月) のドゥルガー女神祭祀の 7 日目の儀礼でも、汲んで来た水をガンジス水として沐浴させていた。ところが沐浴について多少興味深いことがあったためここに補いたい。このボッタチャルジョ家は、アッシン月 (9-10 月) のドゥルガー女神祭祀に、南インドの大都市チェンナイのベンガル人コミュニティ (共同出資型) に司祭として招かれていた。これに同行した折、7 日目の朝の沐浴儀礼の時間帯に偶然「雨」が降ってきた。すると、その場の流れで「この雨で沐浴させよう」ということになり、楽師を引き連れてコラボウを貸し会場の屋上に移動させ、沐浴の儀礼を始めた。極めて臨機応変である。

10:35-11:02

司祭①が振鐘を鳴らしながら立ち上がり、「生気を吹き込む儀礼 (Pragapratiztha)」を行う。中腰になり女神の前の壺に赤いシンドゥルを塗って聖化し、献灯を捧げて再び座し、司祭②と共にマントラを唱える。この間楽師も演奏を続ける。司祭①が女神の前の 2 つの壺の上の椰子の実の芽にそれぞれ 2 つずつ赤い腕輪をかける。女神の依代の壺の隣にも土壺がある。この土壺の鏝の上には、3 本の木の棒で作られた正三角の枠が置かれ、その更の上に鏡が置かれている。この鏡の上に、花と噛み煙草、トゥルシの葉を捧げる⁴⁶。

11:03-30

司祭①が司祭②と共にマントラを唱えながら部屋に合祀された神格一体一体に花卉を投じていく。

11:18-40

『チョンディ』を朗読し終えた司祭③がテラスから祭壇の部屋に入り、東側の壁に向けて座し、護摩 (Hom) を焚く準備を始める。護摩に火を灯してバターやベルの葉をくべたあと、布に包んだバナナの実を火の中に捧げ、ミルクを撒いて消火する。

11:30-35

司祭①が立ち上がり、塑像に丁寧に花輪を飾り付け、これを終わると外に出る。この花輪は司祭①が用意したものである。

11:40

司祭①が補助者を呼んでビニール袋の中に先述の菜食の生の供物ノイベッドを受け取り、これを司祭②に手渡す。司祭③は別のノイベッドを包み、ここで帰途につく。

11:44-55

「献灯儀礼」が始まる。司祭①が振鐘を鳴らしながら立ち上がると、楽師の演奏が始まり、一同立ち上がって神像の方を向く。翳されたのは次のものである。①五つ口の燈明、②燈明、③法螺貝、④サリー、⑤花卉、⑥チャモル。最後に司祭①が法螺貝を吹き、額を床について女神に敬意を示して終える。

11:58-12:06

「献花の儀礼」が捧げられる。献花を捧げようとアディ家の人々が立ち上がってテラスから祭壇の前に並ぶ。実際には居合わせたアディ家の人々全員であり、彼らはこの時間まで断食している。司祭①が小匙 (Kuzi) にガンジス水を掬い、人々の手を清めさせ、花卉を渡していく。人々は合掌した両手の間に花卉を包み持つ。全員に渡ったことが確認されると、一同司祭①に倣って一句一句女神の異名を唱える。これは献花の儀礼用のマントラである。唱え終えると一同花卉の一部を神像に投じる。再び司祭①に倣ってマントラを唱え、

⁴⁶ アディ家では土壺であるが、共同出資型の祭祀では Gamla と呼ばれるより大きな甕であることが多く、このなかでバラモンが持ち込んだ神格 (小さなクリシュナの黒石やシヴァリングなど) や聖紐、コラボウが沐浴される。この甕の水は「甘露」と呼ばれ、各日の儀礼の最後に小匙 (Kusi) に汲んで少量ずつ振舞われる場合もあり、信徒はこれを飲む。

3度目の折に全ての花卉を投じるのである。最後に何も持たずに合掌し、司祭①に倣いマン
トラを唱え終えると、ある人は両手を合わせたまま目を瞑り、またある人は額を床につい
て女神に敬意を示し献花の儀礼を終える。ここで司祭に小額を渡し、甘露（神格を沐浴さ
せた甘水）を求める人も見られる。

12:10-17

今度は中庭にいたアディ家の人々が入り、上記の「献花の儀礼」がもう1度繰り返され
る。献花の儀礼は1人1度である。これを済ますと、司祭①、司祭②も宮廷を後にする。

12:20

供物が分配される。中庭のベンチで食べる人もいれば、持ち帰る人もいる。

「献灯儀礼」と「献花の儀礼」、及びに次項の「夕方の献灯儀礼」は以降反復されるため、
その折には詳細を省く。

夕方の献灯儀礼 (Sandhya Arati : Evening Arati)

19:00

補助者のバラモンたちが供物のルチを調理している⁴⁷。

19:55

司祭①が自己浄化の儀礼を行い、マントラを唱えながら手前に安置されたスリドルとゴ
パール（何れもヴィシュヌ神の化身）、続いて女神の依代の壺を小水差しに掬ったガンジス水
で浄化し、花卉を投じる。

20:00-23

司祭①による「献灯儀礼」が行われ、法螺貝を吹いてこれを終える。

20:33

居合わせた人々に供物が分配される。中身は油で揚げた小さなパラのようなルチと、砂
糖菓子のミシュティ、ココナッツで作ったラッドゥと炒った米ラッドゥを混ぜたドディオ
ルマ (Dadhikarma) と呼ばれる供物である。

⁴⁷ 司祭が来るまでの間、あるアディ家の家族が2才の子供を連れて祭壇にやってきた。そ
こで次のような会話があった。チェトラ市場に住むパドマ・アディさん（70代女性）がテ
ラスの柱に凭れて座りながら子供の手を取り、こう切りだした。「何やってるか分かる？
こうして（両手を合わせ）、神様に挨拶しなさい。…あれ？明かり見つめちゃって…」。子
供の母親「前に火葬場で、おじいちゃんどこ？ おじいちゃんどこ？って繰り返して、結
局泣かなかったんだよね。私が「人はどうやって死ぬか知ってる？ (Janis manus ki kare
marbe?)」って聞いたら、「こうやって叩くんだ (Emni marbe)」って〔自分の頬に平手を打
つ身振りをしながら〕。ベンガル語では「死ぬ」と「叩く」は同じ語幹なのである。

2.4 八日目 2013.10.12

司祭の儀礼を補助しているアディ家の人々はほぼ全員が女性である。中庭のベンチには男性や女性、子供の姿がある。

09:00-15

渋谷が向かうと既に司祭③が『チョンディ』の2章を朗読している。しばらくすると司祭①が到着する。司祭③が朗読を終え、一時的に宮廷を出る。

09:20-59

儀礼が始まる。司祭①が司祭②と共に自己浄化の儀礼を行い、マントラを唱えながら神格にガンジス水や花弁を投じる⁴⁸。司祭①が立ち上がり、昨日同様塑像に丁寧に花輪をかけ、ドゥルガー女神の手に蓮の花を添える。

10:00-10:05

戻って来た司祭③が護摩の用意を始め、点火する。この護摩の儀礼にあるアディ家の母親とその2人の息子が終始付き添う。

10:07

司祭②が司祭①から供物のノイベッドを受け取ると、これを持って一時的に宮殿を出る。

10:10-20

司祭①が座し、マントラを唱えながら女性たちにより用意され並べられたノイベッドを浄化する儀礼を始める。この時間帯になると、アディ家の人々（主に女性）がビニール袋に砂糖菓子（Mizti）と花輪を入れて司祭に手渡しにやってくる。砂糖菓子の入った紙の小箱には、奉獻者の名が書かれている。供物を置いて戻った司祭②と共に司祭①が袋の中の砂糖菓子の小箱を女神の壺の前に並べて捧げ、花輪を女神にかける。

10:14-18

司祭③が護摩の炎にバナナの実をくべ、ミルクでこれを消して儀礼を終える。女性はその場で額を床について敬意を示し、司祭③と共に宮廷を後にする。ここで司祭③も既に浄化されたノイベッドを持ち帰る。

10:21

司祭②が司祭③に代わって護摩の炭を潰し、額に塗る黒いペーストを作る。

10:27-11:03

「献花の儀礼」が計3セット行われる。

11:07

供物のノイベッドが分配され、司祭①と司祭②が宮廷を出る。

⁴⁸ アディ家では、神格の沐浴儀礼（Snan）がその他のドゥルガー女神祭祀と比較してかなり短いため、早朝に済ませている可能性が高い。

ションディ・プジャ (Sandhi Puja : 接続の儀礼)

ドゥルガー女神祭祀において八日目と九日目を結ぶ黄昏の時間に行われるのがションディ・プジャである。アディ家では、家の慣習として、108 の燈明による献灯儀礼とドゥナ・ポラと呼ばれる儀礼を行う。ドゥナ・ポラはしばしばガジョン祭祀に見られ、ドゥルガー女神祭祀では比較的珍しいと思われるが、ドゥナ・ポラが捧げられる時間帯が、日程にも明記された供犠が捧げられる時間と重なることは明記しておくべき点の一つである。

15:20-35

渋谷が到着すると、女性たちが 108 個の蓮の蕾を開いている。続いて 4 枚の胴の大皿に 108 個の燈明の土皿を用意する。これらはアディ家に限らず、ションディ・プジャにおいて多くの祭祀組織が女神に捧げるものである。

15:45-16:03

司祭①が自己浄化の儀礼を行い、司祭②と儀軌を開いて読みながらマントラを唱える。

16:05-09

10 本ほどの線香が灯されると、司祭①がこれを持って座したままドゥルガー女神に翳す。線香を握った右手を神格に翳し、自身の視界から女神の顔の周りに時計回り (Pradakzin) に何度も線香を回す。一般の人が家庭の祭壇で行うのと同様の動作である。続いて長い蠟燭で同じ動作を行う。

16:10-20

正装したアディ家の 2 人の青年が母親と共にテラスから祭壇に入り、司祭①の背に立って儀礼を見守る。籠に入れられた 108 の蓮の花が司祭①の手元に用意される。座した姿勢のまま司祭①が 108 の蓮の花を女神の依り代の壺に投じていく。

16:22-31

ションディ・プジャを特徴付ける「献灯儀礼 (Arati)」が始まる。司祭①は通常と同様の献灯儀礼を行うが、その背後でアディ家の人々が 4 枚の大皿に並べられた 108 個の燈明を灯す。アディ家の人々はこれらの炎に右手や両手を翳して自身の頭頂部に撫で付ける。その後燈明を乗せた大皿は宮廷の裏手に運ばれ、2、3 分の間に綺麗に洗われてバルコニーの床に重ねて置かれた。司祭が法螺貝を吹いて献灯儀礼を終えると、一同額を床について神格に敬意を示す。

16:33-40

アディ家のドゥルガー女神祭祀を特徴付ける「ドゥナ・ポラ (Dhuna Para : Drop of resin)」が始まる。今朝から断食を続けたアディ家の既婚女性たちが、ベランダに北向きに並んで胡坐を組み、両掌と頭頂に土の小皿 (Khuri) を計 3 つ乗せる。そこにオミタブさんが西側に座る女性の小皿から順に火を付け、3 ヲ所の火の上にそれぞれ 3 度、少量の粉状の可燃樹脂 (ドゥナ) を落とす (ポラ)。ドゥナが落ちると火は小さく燃え上がる (「図 9 : ドゥナ・ポラ」)。これに続いて、この女性たちの息子娘たちが、組まれた胡坐の上に順に腰を落と

して座る。すると座られた女性がその頭を撫でる。腰を落とすのは1人あたり1~3秒ほどで、同じく西側の女性から順に全員の上に腰を落として回る。腰を落とした人に「大きくなったね」などと声をかける様子も見られる。

16:45-55

「献花の儀礼」が行われたあと、人々が司祭に小額を渡し、甘露や赤いシンドゥルを求め、宮廷を後にする。このあと20:00より7日目同様「夕方の献灯儀礼」が捧げられた。



図9：ドゥナ・ポラ

「ドゥナ・ポラ (Dhuna Para : Drop of resin)」は、ガジョン祭祀にしばしば見られ、チェトラ市場のガジョンの四日目の儀礼にあたる「炎のジャンプ (Agun Jhagp : Fire Jump)」でも同じドゥナ (Resin) が用いられる⁴⁹。ここでドゥナ・ポラが行われることについて司祭①、司祭②、オミタブ・アディさん、マロビカ・アディさんに尋ねた。「昔からアディ家の慣習 (Riti) として行っている」、「アディ家の既婚女性が行う」という説明の他、「ただ

⁴⁹ この点を先に補うと、農村のガジョン祭に見られる「ドゥナ・ポラ」と、都市であるカルカッタのチェトラ市場のガジョン祭に見られる「炎のジャンプ」とは、プロセスだけでなく「ジェンダー」に関して区別されることが多い。ただ、ルーツはともかくとして、両者は互いに完全に無関係の儀礼ではない。農村のガジョンでも「ドゥナ・ポラ」は既婚女性が行う儀礼で、そのプロセスはアディ家と類似する。他方「炎のジャンプ」はカルカッタの19世紀の資料を確認すると「バン・フォラ (串刺し)」儀礼の多様な形態の一つであり、現在は皮下に刺さずに棒状の道具に火を灯し踊る儀礼に変化している。例えばベリヤトル村のガジョンでは、女性の「ドゥナ・ポラ」のすぐあとに男性の「バン・フォラ」が続く。これらの儀礼については後述するが、何れもガジョン祭では自己犠牲的な儀礼の一環として行われる。

規則だから行う女性もいれば、誓願 (Manzik : Vow) のため、あるいは功德 (Pugya : Virtue) を積むために行う女性もいる。そのため彼女たちの息子娘たちも、座ることで彼女たちから恩寵を受ける (Azirbad : Blessing)」という説明が聞かれた。一方で、アディ家に嫁入りしたマロビカさんには少なくとも娘がいるが、マロビカさんはドゥナ・ポラを行わなかった。それはマロビカさんの娘がその場に来ていなかったからかもしれないが、嫁入りの女性ではなく、「アディ家に産まれた既婚女性がこれを行う」という規則があるのかもしれない。

この他に特筆すべき点は、王権や領主のドゥルガー女神祭祀のションディ・プジャでは、正にこのタイミングに「供犠 (Balidan)」が捧げられることであろう。先述の地元紙の記事にもアディ家の祭祀の「慣習 (Riti)」として明記されている通り、「[アディ家では] 動物供犠 (Pazubali) は捧げられないが、自家製の椰子の実で作った〔砂糖菓子〕ナルが供犠 (bali) される」とある⁵⁰。女神祭祀の歴史に記したように、現在まで領主の家庭祭祀における動物供犠が、冬瓜やカボチャなどに代替される例が研究者の間だけでなく現地のメディアにおいても報告されている。以上の点から、アディ家のドゥナ・ポラやナルの供犠も (動物) 供犠の代替形態の一つと解釈できる⁵¹。

2.5 九日目 2013. 10. 13

家庭によってはこの日、「処女の儀礼 (Kumaripuja)」⁵²が捧げられることがあるが、アディ家では行われなかった。

07:50-09:40

司祭③が自己浄化の儀礼のあと『チョンディ』第3章の朗読を始める。

08:02-10

司祭①が自己浄化の儀礼のあと司祭②と共にマントラを唱え儀礼を始める。鏡が上に置かれた土壺を手前に運び、鏡を土壺の上に傾けて置き直す。

08:10-25

司祭②に倣ってマントラを唱え振鐘を鳴らしながら、司祭①が壺の上の鏡に小水差し (Kuzi) や小壺 (Khuri)、ガラスの小瓶を使い、様々な液体を一つ一つ丁寧に注いでいく。注がれた液体は鏡を伝い壺の中に滴り落ちる。壺と鏡の間には、正三角の木枠が置かれて

⁵⁰ ナルはこの日も捧げられていたが、刃物などで供犠される場面を実際に確認することはできなかった。

⁵¹ ただし、女神に捧げられる犠牲獣は必ず雄だが、ドゥナ・ポラを行うのは女性である点もここに補足しなければならない。

⁵² 初潮を迎えていない6-15才までの少女を女神として着飾り、献花などを捧げる儀礼である。

いる。更にここに「ポンチョゴッポ (Pagcagabya : 牛から生じる五種類のもの)」を注ぐ。

08:30-35

ここで司祭や補助者たちにチャイ (ブラックのレモン・マサラ・ティー) が配られる⁵³。司祭③も朗読を中断して休憩する。

08:36

司祭①が神像に黄色やオレンジのマリーゴールドの花輪 (Gegdar fulmala) をかけ、お手洗いに出席する。

08:53

司祭①が戻ると、再び儀礼の準備を始める。

09:02-18

司祭①が自己浄化の儀礼から司祭②と共にマントラを唱え始める。補助者の女性が最初のノイベッド (供物) をスリドルの前に置く。司祭①が、壺の上に置かれた鏡の上に嚙み煙草を捧げる。7日目の 11:00 に行われたのと同様の儀礼である。

09:19-24

司祭①が中腰になって女神の顔を見つめながら約 10 本の線香に続き長い蠟燭を灯して翳す。これは 8 日目の 16:05 より行われたのと同様の儀礼である。これが終わると、司祭①がその他の神々に捧げるためのノイベッドを早く運んでくるよう補助者に告げる。

09:25-50

⁵³ この時、同じテラスに座ってチャイをすするカシナトさん (司祭①) にも聞こえる声で、補助者のバラモンであるチョコクロさんが、渋谷に次のような話を始めた。チョコクロさん「俺の息子は月 Rs3000 (約 5000 円) しか収入ないけどな、あの檀那 [カシナトさんのこと] の息子は良い仕事にありついて、月 Rs70000 (約 11 万円) も稼いでるんだぜ？俺の収入なんて、仕事もしてんのにロクに飯も食えないような額だ」。するとアディ家の女性の 1 人が、チョコクロさんが最近儀礼の手伝いで頼まれた通りのものを買ってこなかったことなどを話しはじめる。別の女性が、「それでまた誰かに儀礼代をくれとせびるんだろう」と水をさす。カシナトさんは何も言わず、ただ時折笑みを浮かべながらこれを聴いていた。だが、儀礼を再開した後もしばしばチョコクロさんがちくりと毒付くと、ある時カシナトさんが「俺だって 2 人の娘を食わせてるんだ」と一言呟いた。カシナトさんの呟きには、自分の娘を嫁がせる時、及びにその後もたびたび花婿の家に持参金を送る慣習をめぐる悩みが含意されている。一方で、高等教育を受けた息子やしばしば娘が、父親よりも高い初任給を得るという話は、今日のインドでは珍しくない。当然、インドと日本では物価が全く異なるため、Rs70000 の収入の価値は、単純に日本円に換算することでは計り兼ねる。バラモンである両者には明確な上下関係がある。カシナトさんはアディ家に代々雇われてきた司祭だが、チョコクロさんはそうではない。長年アディ家で下働きをしてきたとはいえ、大きな行事の折に呼ばれる補助者でしかない。表向きには窺い知れない 2 人の間の溝は看過しえない。他方で、2 人は互いに同等者への人稱 (Tumi : 君) で呼び合い、互いに冗談を言い合える仲でもある。

ノイベットが運び込まれると、司祭②と共に司祭①がマントラを唱えながらノイベットに小水差しでガンジス水や花卉を振りまいて浄化する。司祭①が鏡の上に花卉とトゥルシの葉が捧げる。以降補助者たちがノイベットを祭壇の西側に順に並べて捧げる。ナルの入った壺 9 つも捧げられる。これらの供物に司祭①が司祭②と共に様々な神格の名を唱えながらガンジス水と花卉を振りまいて清めていく。それらの神格の名には、しばしば地名やジャーティー、部族の名も含まれる。

09:53

朗読を終えた司祭③にチョコクロさんがノイベットを手渡す。

10:03-10:15

アディ家の人々が次々に紙の小箱入りの砂糖菓子と花輪を持ち込み、司祭①に手渡す。8日目の10:10より行われたのと同様の動作が反復される。

10:12

司祭③が護摩に火をつける。この日は8日目とはまた別のアディ家の母親とその息子が終始護摩の儀礼に付き添う。

10:18-29

司祭①が両手一杯に花卉を抱えて中腰になってマントラを唱え、鏡の上に花卉を注ぐと、バナナの葉の上に紅を塗り付ける。この葉には更に、護摩を終えたあとに拵えられる炭が塗られる。儀礼のあと、アディ家の家族がこの葉をそれぞれ千切って持ち帰るのである。紅と黒いペーストは帰宅後家族の額に塗られるという。

10:27-30

司祭③がバターやベルの葉をくべたあと、護摩にバナナの実を捧げ、ミルクで鎮火する。これに付き添う母親と息子がその場で床に額をつけて敬意を示す。司祭③はこの炭を先ほどのバナナの葉の上に塗り付ける。

10:30-45

「献灯儀礼」が捧げられる。

10:47-11:06

「献花の儀礼」が2セット反復される。献花の儀礼を終えた家族から順に、司祭から甘露を受け取って飲み、小額の儀礼代を手渡すと、バナナの葉を千切って持ち帰る。

11:07-13

“Dakzinanta (Termination of a religious function by paying the priest his fees)”が行われる。スロンジョン・アディさんが司祭①の座 (Asan) に座し、司祭①に倣ってマントラを唱え、司祭の小水差しでガンジス水を掬い、また花卉を神格に振りかける。

11:15-20

司祭たちが供物やノイベットを袋に携えて帰途につく。この途中、補助者のバラモン (チョコクロさん) がオミタブ・アディさんから300ルピーを受け取るのが確認された。

2.6 一〇日目 2013. 10. 14

『チョンディ』は全て朗読されたため、この日司祭③は来ない。

07:55

儀礼が始まる。自己浄化の儀礼を済ませた司祭①が、甘露を入れた鉢でスリドルの黒石を沐浴させ、トゥルシの葉を添えて、壺の上の玉座に安置する。次の儀礼までの合間に、司祭①は渋谷に「より完璧な儀礼が行われる」というベルル・マトゥとノボドゥイプについて話し始めた⁵⁴。

08:30-42

司祭①が自らの手で10日目の供物ドディコルマを作り始める。土壺に炒った米を入れて軽く練り、剥いたバナナの実、レーズン、カシューナッツ、ナルを添えつける。司祭①は1人でこれを2つ用意すると、スリドルの前に供える。

08:50-9:00

儀礼が始まる。司祭①が自己浄化の儀礼を行い、司祭②と共にマントラを唱え始める。女性たちが用意したノイベッドを順に並べ始めると、司祭①がガンジス水や花卉、ベルの葉などを振り掛けてこれを清める。

09:15-20

司祭②に倣って司祭①がドゥルガーの様々な異名を唱える。

9:21-35

⁵⁴ 「熱心に儀礼を見ているね。けれども実をいうと、我々のは完璧とは言えないんだ。ベルル・マトゥを知ってるか？来年はそこで見ると良い。あそこの司祭たちは完璧な儀礼をする。皆少なくともM.A(修士課程)まで学んでいて、ヒンドゥーの歴史にも大変詳しい」。

ベルル・マトゥ(Belur Math)とは、カルカッタからフグリ河を渡ったハウラ県の河傍の宗教施設のことで、観光名所でもある。非常に手入れされた庭園に佇む施設は、聖者ラーマクリシュナの思想に従い、見る角度によってヒンドゥー寺院にも教会にもモスクにも見えるように設計されている。ベルル・マトゥの各種女神祭祀では動物供犠は捧げられないが、司祭たちが儀礼を行う間は台の上に女性が登ることが禁止されている。実は、共同出資型のドゥルガー女神祭祀を同じように具に観察していると、バラモンはむしろ、「次はぜひ宮廷の女神祭祀を見てみると良い」と語ることがある。そして、宮廷での女神祭祀に携わる人々は、儀礼を詳しく見るのであれば、[かつてのカルカッタの最大の領主であった]ライチョウドゥリ家のドゥルガー女神祭祀や、上記のベルル・マトゥの他、ボルドマン県やノディア県のノボドゥイプの王の祭祀をより完璧なあるいは伝統的で正統な儀礼であるとして、ツテを紹介してくれようとするがある。当然ながら、渋谷のように終始儀礼を観察し続ける人物は、女神祭祀に限らず極めて異質な存在である。渋谷はこれを儀礼研究における最も基本的な作業として行うが、換言すれば、バラモンを除けば、儀礼の補助者ですら終始儀礼のために付き添う人物は稀なのである。

献灯儀礼が捧げられる。

9:40-45

アディ家の家の神々をドゥルガー女神の安置された祭壇から神格の部屋と送り帰す。司祭①が楽師に演奏を続けるよう口頭で告げると、壺の上のスリドルとゴパールをそれぞれ玉座ごと両手で運び、部屋①に安置する。続いてアディ家の女性 2 人が玉座の上の赤い石 2 つを壺ごと両手で抱え、それぞれ部屋①に運び込み安置する。楽師が演奏をやめる。

9:52-10:01

司祭①が司祭②に倣ってマントラを唱えたあと、ドゥルガーの祭壇を仕切っていた糸を素手でちぎり、女神の依代の壺と鏡の置かれた壺、陪神のジョヤとビジョヤ、そして祭壇の隅に置かれたシヴァ神の依代の壺を揺らして座に戻り、司祭②と共にマントラを唱える。この儀礼を通して、神々の生气 (Prag) は像を離れる。

10:02-15

司祭①が壺の上の鏡からドゥルガー女神の両足を臨めるよう花輪を寄せて整える。これは「カイラス参詣 (Kailas darzan)」と呼ばれ、祭祀によっては実物の鏡ではなく、甕に溜めた水面を鏡として女神の両足を臨む。司祭が臨めることを確認すると、居合わせたアディ家の老若男女も順に御足を覗き始めた。

シンドゥル・ケラ

この儀礼は儀軌に記された動作ではないが、アディ家に限らず多くの女神祭祀において子供のいる既婚女性たちが行う。

17:00-13

神像の運び役が 10 名ほど呼ばれており、彼らによりドゥルガーの塑像が宮廷の中庭に運び出され、北向きに安置される。一時帰省していた生家に来年までの別離を告げるためである。アディ家の女性たちのサリーの色は赤と白が多い。司祭①が改めて、恭しく神像に花輪を飾り付け始める。

17:22

6 人の女性たちが「ボロン (Barag : ceremony of welcoming)」を始める。女性たちは 1 人ずつ、女神の足、胸、顔の前に次のものを翳す。①コップの水、②花卉、③皿の上に乗った供物、④結婚式用の策 (Kulo) である。女神にコップの水を飲ませ、櫛で髪を梳いて、頬を拭い、供物を捧げる。

司祭はボロンに伴わない。ボロンは、嫁いだ花嫁が婚家に到着したとき婚家の既婚女性から迎えられる儀礼と類似点が多いとされる。ボロンを行うアディ家の女性たちは、アディ家の娘としてではなく、婚家で外からの嫁を迎える既婚女性として女神を迎え入れるように振舞うわけである。共同出資型の女神祭祀では、祭祀の最後ではなく、最初に女神像

が仮設寺院に到着した時にボロンを行う例も少なくない点は注目される。つまりそこでは、最早「仮設寺院」は単に「女神の実家」の表象代理ではないからである。

17:38-44

供物と水、ミシュティ（砂糖菓子）を女神の口に添え、額と頬に紅の粉を塗る。

17:45

既婚女性同士で額や頬に紅を塗り合う。これが所謂シンドウル・ケラ (Play of vermilion) として知られる。

17:48-53

司祭①が改めて女神像に花輪をかけると、女性たちが女神とその子供たちの足に触れ敬意を示す。

17:54

「ドゥルガー女神に（勝利あれ）！」とかけ声がかかる。

17:56-18:00

運び役たちが神像（ドゥルガー、ジョヤとビジョヤ、コラボウ）を担ぎ出し、宮廷の前のトラックに積み上げる。軽トラほどの小さなトラックである。女神の依代の壺を持った男性とシャンティジョル用の壺を持った男性2人が乗り込む。

18:03-27

「ショバジャットラ (Zobhayatra : Procession、行進)」が始まる。トラックはチェトラ近郊のアディ家の領地を回り、また宮廷の前に戻るといふ。

アディ家の行進には、トラックに乗り込んだ4、5名を除き誰も同行しなかった。共同出資型の女神祭祀の場合、対照的にここが沸点の一つであることが多い。大型トレーラーやエキストラのトラックに、神像と共にパラの人々が乗り込み、ゆっくりと行進するトラックの前後をパラの人々が踊りながらついて回るといふ光景がよく見られる。楽師の他にブラスバンドが伴う場合もある。ここではトラックに乗る人よりも踊る人の方が多い。そして一度パラに戻ったトラックは、多くの場合フグリ河岸のバブガトと呼ばれる沐浴場に向かう。これには行進ほどの同行者はないとはいえ、エキストラのトラックの荷台や運転席の屋根の上に、水中への別離の儀礼 (Bisarjan) まで同行しようとする人々が大勢乗り込む⁵⁵。

⁵⁵ バブガト前的大通りにはカルカッタ警察が待機しており、各パラの人々は警察に自らのパラの祭祀運営委員会を証明する用紙を渡し、沐浴場にトラックをつける。祭祀運営委員会の大半は、予めその地域を管轄する警察署に祭祀に関する申請書を提出しているため、後日警察署から、何日の何時までにパラでの行進を済ませ、何時頃にバブガトに着くようにと要請を受けるのである。

ビショルジョン

18:28-32

アディ家の人々が後について早足でアディ・ゴンガ川沿いのアディ家の沐浴場に到着する。

18:38

先回りしていた運び手たちが神像を沐浴場に運び下ろす。この時、沐浴場に黒い雄山羊が結び付けられていた⁵⁶。

18:42-48

神像を順に水中に浸す。コラボウは流されるが、神像の木枠は翌年も補修して使われるため流されない。ジョヤとビジョヤの他、チャルチットロ（神像の背後を飾る半円形の装飾）の木枠も同様である。依代の壺にはすぐに水が汲み直される。

18:49-19:00

アミタブ・アディさんの合図で、運び役の人々が竹の棒を使って、水中の神像を叩き始める。木枠になったものから順にトラックに再度運び入れる。

19:00-06

沐浴場から宮廷に戻る。

19:08

神像の木枠を再び祭壇の土の台の上に置き、正面に依代の壺を安置する。祭壇の脇に置かれた台の上で、アディ家の男女数名がバナナの葉の上に紅で女神の名と自身の名を書いて供え、神格に敬意を示している。これも誓願（Mansik : Vow）であるという。この途中司祭①が戻る。

19:25

司祭①により居合わせたアディ家の親族数名に清めの水が振りまかれると、彼らは司祭①の足に触れて敬意を示し、司祭から恩寵を受けた。このあとミルクに少量のマサラなどを混ぜた「シッディ（Siddhi）」が振舞われると、みな宮廷を後にした。この日から人々は「Zubha Bijay」と挨拶する。これは文字通りには、ドゥルガーとラーマが悪魔に勝利したことを讃える挨拶である⁵⁷。

まとめ

⁵⁶ この山羊は翌日とその後に何度か訪ねた際にはいなかった。

⁵⁷ 今日の共同出資型の祭祀運営委員会の多くは、一〇日目の儀礼の後も2-3日神像を安置していることが少なくない。大部分はフグリ河岸のバブガト沐浴場から流されるため、警察に指定された時間まで待機しているということも理由の一つではある。ただし2013年は一二日目にあたる2013年10月16日（水）がイスラームのイード祭と重なったため、16日は神像の別離の行進と別離の儀礼が共に休止され、翌日に持ち越されたようである。

こうして、祭祀の中では、女神による悪の破壊と、嫁いだ女神との再会と別離が表現される。この動作は婚姻儀礼に結ばれているが、祭祀の間に一時帰省するのは、女神や女性だけではない。ちょうど盆にでっち奉公に出ていた人々が実家に帰省（藪入り）するように、男女に限らずこの期間に実家に帰省する人々が多い。

独立後 1953 年の土地改革前までは、祭祀期間の領主の宮廷には、嫁いで行った女性たちが一時帰省し、嫁いできた女性たちは、その宮廷から実家に帰省していたものと思われる。宮廷は文字通り「実家」であったといえる。ところが改革以後アディ家の宮廷では、そのニュアンスが大きく変わり、「実家」は実際には、神格を除いては普段誰もいない場所となり、父系の親族もが帰省する場所となった。

こうした領主宅や、バラモンの家などでしばしばチョイトロ月（西暦 3-4 月）に行われるドゥルガー女神祭祀では、費用は領主たち自身によって負担される。管見の限り、そこには次節以降に論じる共同出資型の祭祀のようにスポンサーがついたり像がテーマ化するという現象は見られない。

3 節 共同出資型の祭祀

“Chetla Sarbasadharanar Durgotsab Committee (以下 CSD 委員会)”は、チェトラで最も古い共同出資型のドゥルガー女神祭祀運営委員会である。仮設寺院が建てられる場所は、プロシオンノモイの沐浴場 (Prasannamayi Ghat) と呼ばれる沐浴場の入り口で、アディ・ゴンガ川の西に位置する。アディ家の沐浴場の南隣である。儀礼やその他の文化プログラムはこの川沿いの通りで行われる。運営主体はチェトラの中でも比較的富裕な層であり、ホームページもある⁵⁸。

3.1 祭祀の歴史

住民から聞かれる話は、委員会のウェブページに掲載されたものと同様である。それは以下のような話である。

“Gangar paschim kul, Baranasir samotul”という古くから知られる言葉がある。「ガンジス河の西岸に位置する全ては、バラナシに等しい場所である」という意味である。

この言葉にあるように、この南カルカッタで最古のドゥルガー女神祭祀はここ〔かつてのガンジス河の西岸〕で 1926 年に開始された。この年、Basanta Bhattacharya がプロシオンノモイの沐浴場で金属のドゥルガー女神像を発見し、地域の住民にその出来事を知らせた。そこで彼らは、当時チェトラで初となるドゥルガー女神祭祀を開始することにしたのである。最初の祭祀では、発見された金属のドゥルガー像ではなく、塑像が作られた。その最初の司祭を務めた人物は、金属の像の発見した Basanta Bhattacharya 自身であった。その当時から、チェトラに住む名高い家系もこの祭祀のパトロンとなっていた。すなわち Pal 家、Ganguly 家、Mishra 家、Singhi 家、Auddy 家、Brahma 家、Saha 家、Dutta 家、Mitra 家、Chandra 家、Bhattacharjee 家などである。またある時期には、カルカッタ市局の副知事であった故 Moni Sanyal も祭祀に関わった。祭祀は一時期、2 年間のみチェトラ公園で組織されたことがあったが、今日まで絶えることなく続けられている。

ここに語られた「金属のドゥルガー女神像」は、現在では話の中にも登場する Singhi 家の「家の神」として祀られ、毎日の儀礼が捧げられている。今日このドゥルガー女神に毎日の儀礼を捧げるのは、7 章のチェトラ市場のガジョン祭祀でも司祭を務める Rahul Bhattacharyya (30 代男性) である。

⁵⁸ <http://www.prsdurgapuja.com/index.html> (最終アクセス 2014. 10. 20)

3.2 祭祀組織

「図 10：2010 年の CSD 委員会」に示したように、カルカッタのドゥルガー女神祭祀の中でも中堅程の規模であるため、小委員会 (Sub Committee) まで分担されている⁵⁹。

President	: Golak Chowdhury		
Vice-President	: 6名		
General Secretary	: Indrasish Mitra	Joint Secretary	: 2名
Assistant Secretary	: 6名	Cultural Secretary	: 1名
Treasurer	: 1名	Accountant	: 1名

Collection Sub Committee	: 4名		
Pandal Decoration Sub Committee	: 2名		
Idol Decoration Sub Committee	: 4名		
Idol Worship Sub Committee	: 11名		
Collection of Offerings & Prasad Distribution Sub Committee	: 5名		
Web Designer	: 1名	Lakshmi Puja Sub Committee	: 4名
Priests	: 2名		

Members	: 以上含む 356名		

図 10：2010 年の CSD 委員会⁶⁰

CSD 委員会は 1926 年にドゥルガー女神祭祀の運営委員会として設立され、1940 年からカーリー女神祭祀も開始している。名簿の姓を見ると、カーストは様々であるとはいえ、多くは書記カーストとバラモンの姓であり、商人の姓が続いている。

2010 年より仮設寺院が「テーマ (Theme)」化された。2010 年のテーマは「ベンガルのポト絵 (Pat Citra : Painting of canvas or cloth)」で、「ショラ (Zara)」と呼ばれる赤土で作られた底が丸く浅い土皿の底に『モノシャ女神の吉祥詩』や『チョンディ女神の吉祥詩』に登場する神々の絵が描かれ、これらの皿が仮設寺院の天井に並べて貼り付けられた。パラのメンバーの他にも、塑像はカルカッタ市の南西のボシボシ地区に作業場を持つ Kartik Das さんが行い、仮設寺院の骨格は Kamalia Decorator、文化プログラムにおけるライトアップや音響は M/s. Payel Electric から人員が招来された。

⁵⁹ 「資料 5：チェトラのカーリー女神祭祀運営委員会一覧」では、ここまで厳密に分担された組織は資料番号 3 の火葬場のカーリー女神祭祀などを除けば数少ない。

⁶⁰ 実行委員会幹部やその他の会員はすべて英語で表記されているが、図中の現地語の文字の訳語を補うと、“Pandal”とは仮設寺院であり、“Prasad”とは供物を示す。

3.3 祭祀の費用

2010年の祭祀の費用は「表7：CSD委員会の会計報告」の通りである。2009年のRs144351（当時約50万円）よりほぼ2倍になっている。寄付金には、パラや商店、クラブなどから集めるチャンダ（Canda：Subscription）と、商店や企業などから集める広告掲載費と概して2種類あり、それぞれ領収書が異なる。チャンダの金額に応じて、企業や商店の広告が仮設寺院近辺の看板や記念誌に掲載される。チャンダは基本的に世帯単位で徴収されるが、1つの世帯の住民が、それぞれ異なる祭祀運営委員会にチャンダを支払っていることも少なくない。CSD委員会の広告掲載費や仮設寺院近辺に貼られた看板は、中堅の祭祀運営委員会の中では比較的少ない方である⁶¹。スーベニアには主に寄付金を払った商店の広告や個人名が掲載されるが、2010年度時点では、1/4ページが500ルピー、1/2ページが1000ルピー、1ページが2500ルピー、カラーページはこれよりも高額で、更に表紙裏面と裏表紙、横断幕になるにつれて寄付金の額は上昇する。

表7：CSD委員会の会計報告

収入	ルピー	支出	ルピー
前年度繰越金	15041	神像	28101
銀行より	236	仮設寺院	45000
チャンダ（寄付金）	134067	儀礼の道具、供物代	29198
広告掲載費	59700	司祭への儀礼代	3875
賽銭箱への寄付金	875	楽師への仕事代、食事代	8240
ローン	9000	電気代	32000
文化プログラムへの賞金	42315	各種許可申請料	9481
		印刷・出版代	12390
		その他	1895
		ラクシュミー女神祭祀	780
		神像の別離の儀礼運搬代	10875
		文化プログラム	42315
		会員への供物の調理と分配	28575
		来年度繰越金	8509
計	261234	計	261234

3.4 タイムテーブル

一〇日目までの四日間の日程は上述のアディ家とほぼ変わらないため（「表8：2010年のドゥルガー女神祭祀日程」）、相違点のみ言及する。

2010年は仮設寺院のテーマ化とともに文化プログラムが併設された。五日目の18:30か

⁶¹ 有名な祭祀運営委員会のなかには、企業や保険会社の看板や広告を貼るために、仮設寺院の近辺のみならず、パラの歩道と車道の間長く高さのある竹の柵を張り巡らせる地域も見られる。

らは道化役者の Jogesh Dutta 氏により開会式の燈明が灯され、パラの子供による詩が歌われた。六日目の 18:30 からは、招来された打楽器やシンセサイザーの演奏者らによる範奏で委員会の幹部らが「女神への賛歌 (Debistuti : Hymn to the Goddess)」と題する詩を歌い、住民や子供らによるダンスや歌が続いた。

表 8 : 2010 年のドゥルガー女神祭祀日程

2010. 10. 12 (アッシン月 25 日)、火曜日	五日目、開会式
2010. 10. 13 (アッシン月 26 日)、水曜日	六日目
2010. 10. 14 (アッシン月 27 日)、木曜日	七日目
2010. 10. 15 (アッシン月 28 日)、金曜日	八日目、シヨンディ・プジャ
2010. 10. 16 (アッシン月 29 日)、土曜日	九日目
2010. 10. 17 (アッシン月 30 日)、日曜日	一〇日目、別離の儀礼



図 11 : 献花の儀礼に集まる人々

六日目の文化プログラムに先立つ夕方から、女性たちによる女神の歓待儀礼 (ボロン) が行われる。アディ家で一〇日目に行われたのと同様の儀礼だが、夫の家へと戻る女神を惜しんで紅をかけ合う「シンドゥル・ケラ」は、アディ家同様一〇日目の最後に行われる。八日目の献花の儀礼では、大勢の人々が女神に花を投げるために詰めかける (「図 11 : 献花の儀礼に集まる人々」)。またこの日の夕方から行われるシヨンディ・プジャでは、108 の蓮の花が捧げられる。領主の邸宅や、チョイトロ月 (西暦 3-4 月) にバラモンの家庭で行われるドゥルガー女神祭祀では、このシヨンディ・プジャの折に動物供犠を捧げる例が見られるが、共同出資型の祭祀の場合、この 108 の蓮の花の贈与と冬瓜の供犠が極めて一般的である。一〇日目に神像に紅が塗られたあと、神像はトラックの荷台に載せられ、22 時から 24 時にかけてチェトラ一帯を行進に向かう。アディ家とは対照的に、共同出資型の祭祀

ではここでも大勢の人々が踊りに現れる。CSD 委員会は、別離の儀礼に先立ち、仮設寺院の裏手のプロシヨノモイの沐浴場から神像を流すための特別な許可を市局から得ている⁶²。

CSD 委員会は、中堅の祭祀運営委員会とはいえるが、決して「有名」ではない。メンバーの一部には、次節で紹介する「カルカッタ・ドゥルガー女神祭祀マップ」にこの委員会の位置を掲載してもらうため奮闘する若者たちも見られる。

⁶² 実際にはアディ・ゴンガ川から女神像を流す祭祀運営委員会はカルカッタでも指折りである。アディ家の節にも記したが、水質汚染の問題との関連で、今日では大部分の祭祀運営委員会がフグリ河のバブガト沐浴場から神像を流す規則が政府により決定されたため、むしろアディ・ゴンガ川など狭い河川から神像を流す場合には特別な許可が求められるのである。

第4章 ドゥルガー女神祭祀の変容—「テーマ・プジャ」の流行

「インドの祭祀」というと、信心深さや熱烈な献身、あるいは宗教・カースト間の差別的な分断をイメージされるかもしれない。しかし、本章に論じる「テーマ・プジャ（テーマ祭祀）」に至る神像の変化の歴史や、祭祀組織と企業や政治組織との関わりについて調べ始めると、こうしたイメージは根底から疑問に付されるのではないだろうか。

1節 「テーマ・プジャ（テーマ祭祀）」とは何か

1990年代後半から、人々の間で「テーマ・プジャ(Theme Puja：以下テーマ祭祀)」と呼ばれる流行的な変化が見出されることが明らかになった。ヒンドゥーの神像は、神像職人たちの手により、一定の型に基づいて作られてきた。ところが、テーマ祭祀の像にはこれがない。祭祀運営委員会が独自のテーマを設定し、職人やアーティストに発注し、毎年新たにデザインされた神像を祀る。これがテーマ祭祀である。テーマ祭祀は、ドゥルガー女神祭祀を中心に、カーリー女神祭祀、ジャガダットリー女神祭祀に展開しており、母体となるのは、毎年の多額な出費に耐えうる新旧の中間層であるといわれる。

ベンガルのドゥルガー女神は、獅子に跨り、「水牛の悪魔を殺す女神」、「10の手を持つ女神」など様々な異名を持つ。ドゥルガー女神像は、「図12：ボスモリック家のドゥルガー女神像」のように、女神の子供であるガネーシャ、ラクシュミー、サラスヴァティ、カールティケーヤと共に表わされる。「図13：テーマのドゥルガー女神像」は、カルカッタ北部のハティバガン・ショルボジョニン委員会によるテーマ「古代ローマ」のドゥルガー女神である⁶³。

2節 テーマ祭祀までの変遷

カルカッタの人々や神像造師たちは、テーマ祭祀が、1990年代半ば以降にドゥルガー女神祭祀から展開し始めたと語る。ただし、神像の変化は近年に始まったわけではない。今日神像造師たちの間で「アドゥニック (Adhunik : Modern)」あるいは「アート (Art)」と呼ばれる型が、既に1920年代から作られている。また、元々神像に単一の型があり、それが今日に限って多様化したわけでもないが⁶⁴、後述する通り、テーマの像は無限に変幻自在であるわけでもない。

⁶³ 写真には写っていないが、女神の左右の壁に女神の子供たちも安置されている。

⁶⁴ 旧領主宅に限っても、家毎に差異を見出すことはできる。例えばカルカッタ北部ポトゥアトラのドゥルガー女神は腕が2本である。同じく北部のジャマプクルのシヴァ・ドゥルガー像は、玉座の上にパールヴァティー女神のような2本の手のドゥルガーがシヴァ神と共に坐している。またチャリハとグプタは、ヴィシュヌ派の家ではドゥルガー女神が跨る虎の頭が馬である例があると記している [Chaliha & Gupta 1990]。



図 12：ボスマリック家の
ドゥルガー女神像(2010年)



図 13：テーマのドゥルガー女神像
Hatibagan Sarbajanin(2009年)

2.1 20世紀の神像造師による塑像の革新

マックデモットは、19世紀半ば以降の植民地インドとヨーロッパにおける芸術の交流を背景として、1920年代より、写実主義と自然主義を意識した塑像を行う神像造師が登場したことを、新聞資料と神像造師への聞き取り調査を駆使して追及している。実際カルカタでは1854以降、政府により美術学校が設立されている。彼によると、既に1850年代までも、インドの原住民を科学的に分類するための植民地人類学的なプロジェクトがあったことを背景として、インドの陶工師とその作品が、「ロンドンやパリ、メルボルン、アムステルダム、ボストン、グラスゴー」の展覧会に招かれ、展示されていた [McDermott 2011: 109-10]。1920年代から30年代にかけて塑像に革新を呼び込んだ人物として、2人の神像造師が知られている。神像造師街クモルトウリのゴペッシュョル・パル (Gopezwar Pal, 1894-1944) と N. C. パルである [Dez 1998. 09. 19]。

ゴペッシュョルの息子シッデッシュョルを訪ねたマックデモットによると、ゴペッシュョルは1924年から25年までの7ヶ月半、各国から招かれてロンドンやイタリアなどヨーロッパ各国を旅していた。彼はヨーロッパで学んだわけではなかったが、帰国後も特にイタリアのギリシャ・ローマ美術について熱心に学び、既に1928年か29年頃には、地元立ち上がったばかりの祭祀運営委員会クモルトウリ・ショルボジョニン・クラブに新たなデザインの塑像の礼拝について交渉を始めていたという。ゴペッシュョルは、ドゥルガー女神をより写実的にデザインしようとした。そのために彼は、ドゥルガー女神と四人の子供たちの背後を飾っていた「一つ屋根のチャル (後述するエクチャラ (Ekcara : Single roof))」を分

割し、あるいは取り除くことによって、皆正面を向いた平面的な 5 体の神格に躍動感を表現しようとした。また、神格の顔と体のスタイルをより人間に近づけるために、自身の妹をモデルとし、動物園に出向いて、実際のライオンが肉を食らう姿を観察した。当時クモルトゥリにいたムスリムの神像運搬人やレスラーなどを、水牛の首から出現した悪魔のモデルとしてデザインした。当時のメディアには、ゴペッシュョルの像をまさに『『デーヴィー・マーハートミヤ』の』、「シャーストラに基づいた」、「正しくオリエントなファッション」として評価するものもあった [McDermott 2011: 109-12]。

もう 1 人の神像造師 N. C. パルはオリエンタル・アート・スクールで学んでいた。彼は西インドのアジャンタやエローラの石窟に掘られた像や、グプタ期の芸術、オリッサの古い寺院の像のスタイルを女神に表現しようとした。ゴペッシュョルと N. C. Pal の塑像は、特に 1930 年代に、クモルトゥリ近郊や隣接のバグバジャルの共同出資の祭祀運営委員会により祀られ始め、当時の新聞がこれを盛んに取り上げたことから、祭祀期間になると遠方からも彼らの像を見に来る人々が訪れるようになった。シッディキによると、この頃、丘陵や滝、戦場をイメージしたチャル（後述）が登場していた。また石窟の石像を模した像は、当時「オリエント・パターン」[Siddiqui & De 1982: 109-10]あるいは「ガンダーラ・スタイル」と呼ばれていた [Dutta 2004: 49-50]。他方で、司祭たちの多くは、ドゥルガー一家を囲むチャルが分離され、またしばしば 4 人の子供が伴わないこれらの「非伝統的」な像を祀ることを拒否していた [Banerjee 2004: 49]。

これらの写実的な像の制作が実際に拡大するのは、1947 年の分離独立以降、クモルトゥリにも東ベンガルからの避難民が流入してからのことであった。彼らがこうした像の塑像に積極的であった背景から、これらの像は当時“Baggal Durga”と呼ばれることもあった。

1960 年代に入ると、しばしば映画の影響がドゥルガー女神像に反映されるようになる。ドゥルガー女神の顔や衣装は時折、その年に流行した映画の女優と重ねあわせられ、水牛の悪魔から現れた魔人は、映画の悪役の男優に似るようになった。粘土ではない様々な物を使ったドゥルガー女神像が祀られるようになったのもこの時代からであった。例えば、「靱、金、貝、鱗、ナッツ、鏡、おがくず、茶葉、サトウキビのかす、ココナッツ、ビスケット、キャンディー、ゴムパイプ、錆びたフォーク、マッチ棒、空の歯磨き粉チューブ、孔雀の羽、蛇の皮、地下鉄の切符」などである [McDermott 2011: 114-15]。こうした像は 1990 年代に入るとテーマ祭祀に入れ替わるように作られなくなっていったようであり、神像造師にとっては不幸中の幸いである。

今日いわれるテーマ化は、仮設寺院から展開したという見解もある。1989 年には、モスク、グルドワラー、教会、ストゥーパの中に安置されるドゥルガーが登場し、まるで「女神が毎年異なる実家に里帰りする」かのような様相を呈した [Chaliha & Gupta 1990: 336]⁶⁵。バナジーによると、仮設寺院や街路を飾るイルミネーションは 1980 年代から豪華になり始

⁶⁵ こうした仮設寺院は今日では特に珍しくはない。

めた。そして 1994 年には、カルカッタ南西ベハラ地区で、『ジュラシックパーク』をテーマとして、恐竜の乗った公園を曳くドゥルガー女神が作られ、司祭からの非難をよそに長蛇の列ができたという。1996 年には、スバス・チャンドラ・ボースの生誕 100 年を記念して、日本へと出航する彼をテーマとしたカルカッタ中部の委員会が以降毎年名を馳せる。カルカッタ東部の新興住宅地ソルトレイクでは、1998 年に映画『タイタニック』が仮設寺院のテーマとなった[Banerjee 2004: 67-70]。仮設寺院のテーマ化は、その後ドゥルガー女神祭祀の一月後に行われるフグリ県の地方都市チャンダンナガルのジャガダットリー女神祭祀にも波及している[McDermott 2009]。

1990 年代半ばを過ぎると、ドゥルガー女神像のテーマ化が始まる。カルカッタ南東ダクリアの委員会が、テーマ化のためにケララ州への調査旅行も行い、仮設寺院から神像に至るまでケララ州の村とカタカリの踊り手をデザインしたテーマ“kathakali dance village”を設定した。時代を反映するように、テーマの神像における水牛の悪魔から現れた魔人の顔には、サダム・フセインやオサマ・ビン・ラディンが模されたこともあった [McDermott 2011: 145]。「悪魔ラディン」は、事態を予測した警察の勧告を振り切ってツインタワーの仮設寺院と共に塑像されてしまったのである。テーマの像の制作には、神像造師ではない映画監督や、芸術学校を卒業した「アーティスト」が参入するようになった[Banerjee 2004: 70-71]。これらの人々は今日しばしば「テーマ・アーティスト」と呼ばれている。ところがマックデモットによると、彼らには神像を芸術作品として位置づける傾向も見られ、しばしば儀礼の後に像を流すのではなく、ホテルやレストラン、博物館に売ろうと試みる人々も見られるようである [McDermott 2011: 115]。

2.2 「伝統」に含まれた「近代」

テーマについて論じる前に、マックデモットの資料について特に瞠目すべきは、1920 年代以降に登場した写実的な像を作る神像造師の次のような語りである。「私は女神に人間らしさを附与したいのです。私は伝統を否定しませんよ。でも、大きな目で、丸い顔をした、硬直した体の像—これを私は変えたいのですね。…大きな手で、重い身体の、老けたドゥルガー女神というのは、そもそもいつ生じたものなのでしょう？シャーストラは、女神は永遠に若い女性であると記しているのです」⁶⁶。換言すれば、領主邸宅で祀られていた釣り上った大きな目のドゥルガー女神像の方こそ、シャーストラに基づいていなかったというわけである。この写実主義的なヒンドゥー女神像の潮流の中にも、テキスト主義的な「伝統」観が流れ込んだとすることができる。実際、以下に検討する通り、今日までに神像造師たちの間で広く「近代 (Adhunik : Modern)」と呼ばれるようになったこの写実的なドゥ

⁶⁶ マックデモットによるベンガル語紙「アジュカル (Ajkal)」からの引用より [McDermott 2011: 113]

ルガー女神像は、彼らや現在の都市住民の間で使用される「伝統 (Sabeki : Tradition)」という概念に重複し始めているのである。

ドゥルガー女神に限らず、カルカッタの神像造師たちに作られる女神像には二種類の型がある。年中行事の数日間だけ祀る中型、大型の像と、家庭などで通年毎日祀る掌大ほどの像である。前者は司祭を要し、後者は要さない。ドゥルガーの大部分は中型から大型の像であり、小型の像は非常に少ない。女神の頭部も、今日までに二種類の型が神像造師の間で定式化されるに至っている。額が広く、目尻が長くつりあがった「図 14 : ベンガルの伝統 (Bagla Sabeki : Bengali Traditional) の顔」と、人間の女性のような「図 15 : 近代的な顔 (Adhunik : Modern あるいは Art)」の二種類である。



図 14 : ベンガルの伝統の顔



図 15 : 近代的な顔



図 16 : エクチャラのチャル



図 17 : アートのチャル

「チャル (Cal : A thatched roof)」とは、女神の背面にある大きな飾りの名である。クモルトゥリとポトゥアパラでの職人たちの使用する語に基づいて、今日のカルカッタにおけるドゥルガーの基本的な像の類型を提示すると、概して「図 18 : ドゥルガー女神像の分類」にある三種類に分類される。右側は該当する図である。

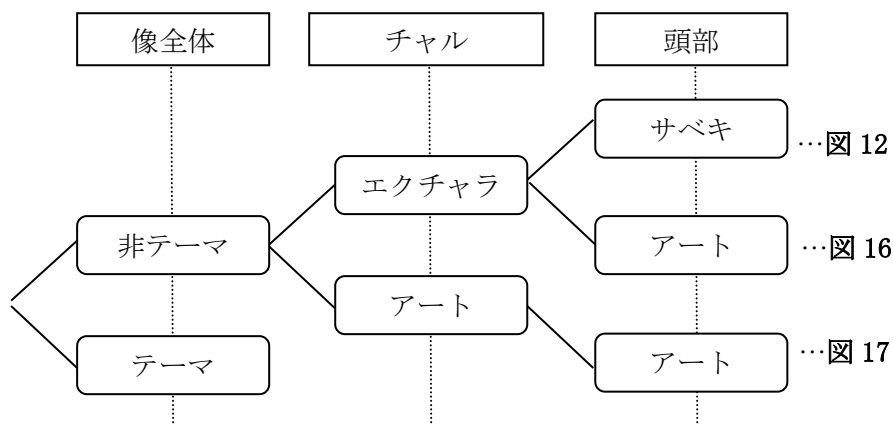


図 18：ドゥルガー女神像の分類

神像造師たちは、「テーマ」以外の像は「シャーストラ」に基づいて作られるというのであるが、実際に像を作るための文字化された資料を持っているわけではない。カルカッタの住民たちも、みな目の前の像が「サベキ（伝統）」か「テーマ」の何れであるかを瞬時に判別することができる。ただし神像造師たちの場合、「サベキ」、「アートあるいはアドゥニック（近代）」、「テーマ」という三つの概念で像を捉えている。彼らは、「図 16：エクチャラのチャル」のように像の背面の飾りがドゥルガー一家全員を覆う大きな半円形の「エクチャラ (Ekcala : A hut or shed having only one slanting roof)」であれば、像全体を「サベキ（伝統）」と呼び、この背面が 3 つやそれ以上に分離している場合や、「図 17：アートのチャル」のように他のデザインである場合には、像全体を「アート（芸術）」または「アドゥニック（近代）」と呼ぶ。ところが、「図 18：ドゥルガー女神像の分類」に示したように、「エクチャラ」のチャルの場合には、頭部は「バングラ・サベキ（ベンガルの伝統）」と「アートあるいはアドゥニック（近代）」の何れもが作られているのである。つまり今日では、神像造師から見ても、女神の背面のチャルが「エクチャラ」であれば、頭部が「近代」であってもその像は一先ず「伝統」と呼ばれるのである。

実際、今日の共同出資型の像で最もポピュラーなのは、「図 16：エクチャラのチャル」のような「エクチャラ・アドゥニック」の組み合わせである。一方、「図 17：アートのチャル」にあるように、女神の背面のチャルが「アートあるいはアドゥニック（近代）」である場合には、頭部が「サベキ（伝統）」であることはまず滅多になく、ほぼ全てが「アートあるいはアドゥニック」である。これら三種類の像については、神像造師たちは「骨格」から作り方を身体に記憶しているために、予約のないものも作り置きしていることが少なくない。一方「テーマ」は、頭部に限らず骨格から作り方が根本的に異なるため、必ず予約を通して、祭祀運営委員会からの助言や絵、写真などを資料に塑像される。

2.3 テーマ祭祀の展開

テーマの像はカルカッタの外部にも展開し始めている。2010 年までにはチャンダンナガ

ルのジャガダットリー女神祭祀でもテーマの像が祀られたことが報じられている [Bartaman 2010. 11. 13]。また 2013 年には、ベンガル地方北部マルダ県の小さな地方都市マルダ市郊外のシャハプルでも、カルカッタのクモルトゥリから神像造師が招かれ、早くもテーマのドゥルガー女神像が作られ始めていた [現地にて確認 2013. 05. 13]。今日ではカルカッタだけでなく、こうした地方都市の有名祭祀運営委員会がインターネットの Facebook にアカウントを作成して名を馳せ、ドゥルガーやジャガダットリーのテーマの像を掲載しているのを見ることができる。

ドゥルガー女神祭祀の期間が近づくと、新聞雑誌、テレビ局に限らず、インターネット上の各メディア、更にはカルカッタ警察や地下鉄当局が、カルカッタ各地の有名祭祀運営委員会の位置を示した地図を作成する。例えば 2010 年のカルカッタ警察の祭祀地図 (プジャ・マップ) には、カルカッタ各地の計 66 件の有名祭祀運営委員会の位置が、交通規制や行列の誘導ルート、混雑する時間帯などとともに掲載されている⁶⁷。テーマ祭祀を特集した地図は、古書店で探した限り、少なくとも 2002 年頃までには作られていたようである。とはいえ、今日では少なくない都市住民がこうした有名委員会の位置をほぼ全て把握している。警察の地図より詳しいのは、各種メディアが新聞や雑誌などに掲載する地図や情報である。例えば Anandabazar Patrika は、少なくとも 2009 年以降毎年、カルカッタと東部の新興住宅街ソルトレイク全域の 100 件以上の有名祭祀運営委員会の委員会名と、その年のテーマあるいは見所などを一覧した "Zantirupe Sansthita" を掲載し続けている [Anandabazar Patrika 2009. 09. 23; 2010. 10. 13; 2013. 10. 10]。更に週刊誌 Saptahik Bartaman は毎年カルカッタ近郊各地 100 件以上の有名祭祀運営委員会にインタビューに向かい、その年の神像や仮設寺院のテーマの他、費用、テーマの考案者、神像造師などについて特集している。

上述したような地図は、ドゥルガー女神祭祀から一月後のジャガダットリー女神祭祀の折にも、フグリ県の地方都市チャンダンナガルで作成されている。チャンダンナガルは、テーマ化が展開する以前から、カルカッタのドゥルガー女神祭祀に対抗意識を持ち、中核的な組織として "Chandannagar Central Jagaddhatri Puja Committee" を立ち上げ、都市全体で祭祀を盛り上げようとしてきた。これに平行してフグリ県警察は、2010 年の時点で 158 箇所にあつたチャンダンナガル近郊地域の祭祀運営委員会の位置を番号付きで示した地図を作成している。ハオラ県警察もドゥルガー女神祭祀に際してハオラ駅近郊約 85 件の委員会の位置を示した地図を発行しているが、祭祀としての差異化以前に、インフラ面での遅れもあつて、ハオラではカルカッタのドゥルガー女神祭祀やチャンダンナガルのジャガダットリー女神祭祀に比較し得るほどの人出は見られない。

2011 年の段階では、新興住宅街ソルトレイクの大半のブロック (街区)⁶⁸の祭祀運営委員

⁶⁷ 2014 年の警察発行の地図は下記のウェブ上に公開されている (最終アクセス 2014. 10. 20)。
<http://www.kolkatapolice.gov.in/images/docs/DurMapEng.PDF>

⁶⁸ カルカッタ東部郊外のソルトレイクの街区は「パラ」ではなく「ブロック」と呼ばれる。

会が、テーマのドゥルガー女神像を祀るに至っている。更にソルトレイクの東側に建設中の大規模な高級住宅街ラジャルハトでは、ドゥルガー女神祭祀だけでなく、カーリー女神祭祀に際してもテーマのカーリー女神像を祀る祭祀運営委員会が現れ始めている。

このように記すと、テーマの像がドゥルガー女神、ジャガダットリー女神、カーリー女神で急増しているかのような印象を持たれるかもしれない。渋谷も 2008 年から 2010 年にかけてのこれらの女神祭祀の期間に、延べ 700 件以上の委員会の仮設寺院や神像を観察し、地図上に位置を記録して回ったが、テーマの像の大半はカルカッタのドゥルガー女神に見られ、ジャガダットリー女神やカーリー女神ではまだ稀である。更にテーマのドゥルガー女神を祀るのは、こうした地図に示された委員会の中でも全体の半分程度である。とはいえ、有名な委員会であれば、仮設寺院や展示だけは必ずと言って良いほどテーマ化している。

有名な委員会の仮設寺院や像を見て回る人々は、既に 1960 年代には見られたと聞かれるが、1980 年代半ば以降に地下鉄が開通し、テレビや新聞などのメディアだけではなく、インターネットや、誰もが安価にネットに接続できる携帯電話が普及した 2000 年代以降、こうした人々は急増したといわれている。特にドゥルガー女神祭祀の四日間の 20-23 時頃にかけての有名祭祀運営委員会の行列の混雑は、一つを見るのに 2 時間の待機時間を要することもあるという混沌とした状況である。これに目をつけた一部の有名委員会の間では、寄付金を払って「VIP メンバー」になれば、一般の経路でない特別経路から仮設寺院の中まで入れるという制度が共有されているのが観察される。こうした委員会には、車道と歩道の間、出資企業からの大きな看板を壁のように張り巡らせた高い竹の柵が迷路のように設けられており、委員会メンバーや警察の協力のもと、行列が決して車道にはみ出ぬよう誘導されるのである。VIP メンバー制度では、こうして文字通りの長蛇の列が連なる地域の一角に門番をつけて、「VIP 専用ルート」を看板で示し、その場で、あるいはインターネット上で、寄付金を募るのである。とはいえ、この四日間は深夜にも地下鉄やバスなどに臨時ダイヤが出ているため、大混雑する日暮れから 0 時頃だけを避けて、深夜 1 時過ぎから明朝日が高く上がる時間までに、友人や家族同士で都市を歩き回り、あるいはバスやバイクに相乗りして移動し回る人々も多く見られる。現在こうした人々は「パンダル・ホッパー (Pandal Hopper : 仮設寺院旅行者)」と呼ばれ、喧嘩や殺到に伴う事故などを防ごうとする警察のみならず、広告掲載費などを寄付する企業や政治家からも注目されている。

有名委員会の大部分は、記念冊子 (スーベニア) の発行はもちろんのこと、スポンサーや寄付金、会員を募るためのホームページなどを所有し、毎年膨大なメディアからの取材を受けている。少なくとも先に挙げた地元紙 Anandabazar Patrika や Bartaman には、特に

居住者の大半は中間層以上の住民であるが、大半のブロックには若者の多い祭祀運営委員会が立ち上がっている。極基本的な指摘をすれば、彼らもインドを代表する大都市の住民であるが、「地縁的な組織」をめぐる社会観が東京などの都市の住民のそれとはかなり異なっているといえる。

ドゥルガー女神祭祀の特集のための「プジャ取材班」が毎年立ち上げられている。有名委員会をめぐる情報は一過性の事件等とは異なるため、新聞や雑誌、ウェブ上の資料に蓄積される情報も、決して浅薄なものだけではない。こうしてメディアからの脚光を浴びる祭祀について今後調査を行うには、これまでの人類学におけるカースト社会研究、村落祭祀研究、都市祭礼研究とは異なる手法を取り込むことが不可欠となる。

3節 チェトラ・オグロニ・クラブのテーマ祭祀

チェトラ・オグロニ・クラブ（以下 CA クラブ）は、カルカッタ南部で有名なドゥルガー女神祭祀運営委員会の一つである⁶⁹。CA クラブの母体は、もともとは地元のサッカークラブであったが、1959 年からカーリー女神祭祀を開始すると、1970 年に今日知られる CA クラブとして改名した。1993 年に始められたドゥルガー女神祭祀は、2006 年まではパラの人々が主体の行事だった。2002 年以降、パラ出身のムスリム政治家フィラド・ハキムが、草の根会議派総裁ママター・バナジーから経済的な支援を受け、クラブのグラウンドにコンクリートのトレーニングジムやスイミング・クラブ用のプールなどを建設し始めた。2013 年現在の CA クラブには、クリケットやサッカーのチームの他、エアコンディション付きのマルチジム、スイミング・スクールなどが開設されている。

CA クラブはその後も毎年フィラド・ハキムからの寄付を受け、ドゥルガー女神祭祀を大規模化させ、新聞や警察の地図に毎年その名が掲載されるようになった。2007 年には仮設寺院のテーマ化を図り、2010 年には女神像を本格的にテーマ化した。仮設寺院のテーマは、2007 年が「ベンガルの農村」、2008 年が「地球温暖化」、2009 年が「海底」であり、仮設寺院のデザインの一部として、2008 年は発泡スチロールを削って工作した氷のドゥルガー女神を、2009 年は海底水族館を表現した仮設寺院の中に人魚の尾を持つドゥルガー女神を展示していた。とはいえこれらの像は、儀礼の対象ではなかった。儀礼が捧げられるドゥルガー女神は、2009 年までサベキ・エクチャラ・アートだったのであるが、遂に 2010 年にテーマの像が祭壇の中央に移動し、花輪がかけられたのである。神像のテーマは、「マ（大母）」である（「図 19：テーマ『大母』」）。

メンバーの Subodh Ray さんは、テーマについて次のように語っている。

我々は、「母」の子宮から産まれてくる。我々をこの世界に導き、愛情をもってこの世界を示してくれる。我々一人一人の母親はもちろん、この地球が、そして宇宙が、我々の母である。仮設寺院は「蓮の花」をモチーフにしている。仮設寺院の「入り口」と「中身」は、「その中から赤子が産まれ出てくる場所」をイメージしてデザインされた（「図 20：仮設寺院『蓮の花』」）。仮設寺院の入り口の前に置かれている像は、「母」のモニュメントである。したがって、このモニュメントの下腹部には「蓮の花」がついているのだ（「図 21：『母』のモニュメント」）。

⁶⁹ <http://www.chetlaagraniclub.com/>（最終アクセス 2014. 10. 20）



図 19 : テーマ「大母」



図 20 : 仮設寺院「蓮の花」



図 21 : 「母」のモニュメント

こうして蓮を下腹部のシンボルとして表現している。まさに蓮華に包まれた母胎の奥で早くも開眼した半ば胎児のようなこの大母は、その両手には既に我が子であるガネーシャとカールティケーヤを抱きかかえている⁷⁰。メンバーの Swapan Datta さん（50 代前後男性）

⁷⁰ テーマの像のデザインには、しばしばこうして両腕あるいは片腕に幼いガネーシャかカールティケーヤを抱えるモデルが見られる。多少蛇足であるが、一見すると数ある「ヒンドゥーのドゥルガー女神」の図像のいずれからも大きく逸脱したかに見えるこの種のテー

によると、この像の発注価格は 13 万ルピーであった⁷¹。テーマの像の向かって右下には、小さな儀礼用のドゥルガー女神像も安置されている。テーマの像を祀る委員会は、こうして儀礼用に小さな像を用意していることが多い。CA クラブのテーマの神像を作る「テーマ・アーティスト」は、毎年異なると聞かれる。

メンバーの Swapan さんは、CA クラブのパラの住民ではなく、渋谷の下宿先の前で薬屋を営んでいる。彼は CA クラブのテーマについて次のように語った。CA クラブのテーマには、毎年グローバルなメッセージが込められている。我々にとって、今でも、大地、海、天は重要である。しかし文明の進歩のなかで、我々はそのことを忘れてしまいつつある。地球温暖化も水質汚染も、文明の進歩の代償である。我々ヒンドゥーは、全てのもののなかに、このペンや机、君や私の中にもシャクティがあると信じる。シャクティは全てのエネルギーの根源である。我々のテーマはそのことを伝えようとしている、ということである。

パラの一角に立つ自動ロック式のガラス扉がついたマンションに住み、スイミング・スクールなどに通う富裕な身形の人々が多い CA クラブの正会員には、彼らがテーマにした「ベンガルの農村」や「海」で生業を営む農民や漁民は、恐らく含まれていない。「地球温暖化」をテーマとした 2008 年にも、発泡スチロール製の「氷」のドゥルガー女神や、氷の大地の上を歩くペンギンが展示された仮設寺院の内部は、列をなして次々に詰めかける人々の熱気を冷やすために、クラブのトレーニングジムから臨時に移動された 2 台のクーラーが付けられていた。CA クラブは、都市生活者としての彼ら自身にとって疎遠な「自然」を、「文明の進歩で忘れられつつあるもの」として、敢えて意識的にテーマとして設定しているのかもしれない。CA クラブは、2010 年以降毎年 5 月頃にはドゥルガー女神祭祀のための最初のミーティングを幹部の間で開いている。

Swapan さんによると、2010 年のドゥルガー女神祭祀には、祭祀の開会式にスペシャル・ゲストとして草の根会議派総裁ママター・バナジーが祝辞を語り灯明を灯すために訪れたという。また、パラ出身の草の根会議派党員で現在州政府の都市開発相に任命されているフィラド・ハキムは、2002 年以降毎年 CA クラブの委員長に選ばれている。2012 年のドゥ

マの像にも、親子関係の文化的な相違が反映されて見えることをここに指摘したい。こうして片腕に幼児を抱えたり、骨盤の上で腰を分けるように脇腹に幼児を抱える人々は、南アジアでは大人や女性に限らず児童にも頻繁に見かけられる。北アメリカやヨーロッパ、アフリカでの事情について渋谷には定かでないが、こうした乳幼児の抱え方は、少なくとも日本では一般的ではないのではないだろうか。日本では、子供が乳幼児を抱える場合でも、前に抱きかかえるか背負うかである。

⁷¹ CA クラブは毎年の記念冊子（スーベニア）に会計報告書を記載していない。冊子は全てのページがカラーの厚紙で、広告は全て 1/2 サイズ以上である。2010 年の冊子への広告掲載者には製造業関連の会社名が目立つ。地元での有名どころを引用すると、Maruti Suzuki、Shyam Gropu of Industries (www.shyamgroup.com)、Atindra Steel Company (www.atindrasteel.com) などである。

ルガー女神祭祀では、チェトラ中央通りからカーリーガート地区へと渡るチェトラ橋の上にかけての歩道上に 300m 以上にわたって壁のように組まれた高い竹の柵に、CA クラブに出資した様々な企業の看板が並び、その柵の各所に取り付けられたスピーカーから、CA クラブに招来されたインド音楽家の演奏や、ママター・バナジーなど政治家たちの祝辞の言葉、貧しい人々に向けて布を配布する状況などが実況されていた。

4 節 商業化と政治化

上記の CA クラブに示唆されるように、少なくない有名祭祀運営委員会は、しばしば外資を含めた様々な企業や金融機関から広告掲載費を獲得し、あるいはそうした企業を「スポンサー」としている。これらの委員会は、当該地区の政治家を委員長として、多額の祭祀資金の援助を受けていることも少なくない。その情報については各種地元紙が詳しいが、これに関しては既にある程度考察を深めているマックデモットの研究があることをここに提示し [McDermott 2011: Chapter 5]、本研究としては一部を紹介するに留める。

4.1 トロフィー、賞金、広告費獲得競争

3 章 2 節に記した中堅規模の CSD 委員会は、委員会から企業の側に広告掲載費の獲得のために依頼に向かう立場である。一方、毎年長蛇の列を連ねるような祭祀運営委員会になると、企業の方から広告掲載の「オファー」がやって来る。こうした委員会に対しては、企業はパラの路上や冊子に広告の掲載を依頼するだけではなく、賞金やトロフィー等を与えたり、新商品の販売ブースを設けさせようとするところがある。特にトロフィーは、地元の新聞社やテレビ局、しばしば市民団体により、ある場合には彼ら自身の判断で、またある場合には紙媒体やインターネット媒体での「市民投票」を通して、「神像」だけではなく、「仮設寺院」、「イルミネーション」、「展示」など各部門毎に分けて、更にはもちろん「総合」でも評価し、各委員会のパラで直接手渡すか、あるいは団体が用意した発表会場に各委員会を招き、その年の「ランキング」の発表と共に贈与される。

こうした経緯もあり、インド国内外の巡礼地を仮設寺院のテーマに選ぶ委員会も少なくない。例えば Anandabazar Patrika は「ドゥルガー女神祭祀の間、カルカッタにインドの巡礼地が出現」と題する 2010 年の記事で、Singhi Park Sarbajanin がアムリトサル「ゴールデン・テンプル」を、Sinthi Sarbajanin がグジャラートの「風の神殿」を、Behala Trishakti Sangha がオリッサの「ジャガンナート寺院」を、ハオラ県の Kadamtala Netaji Balak Sangha が「アジャンタの石窟」を、Ganglybagan Ashok Trust Sarbajanin がインド南端カニャクマリの「ヴィヴェーカーナンダ・ロック」を仮設寺院のテーマとしたことなどを報じている [Anandabazar Patrika 2010. 09. 25]。

「司祭がテーマの像の礼拝を拒否した」といった記事や、「コマーシャリズム」や「政治家との癒着」、「信仰の希薄化」について懸念する声は、当然ながら全く珍しくなく、「毎年恒例の話題」になりつつある。バンクラ県のベリヤトル町を現在も領地として保有し、日本への渡航経験も持つ Sukumar Ray さん (65 才前後男性、インド中央政府役人を退職) は、毎年ドゥルガー女神祭祀の期間に実家の祭祀に参加しに向かう。彼は次のように語る。

共同出資型祭祀はコマーシャリズムである。昔から、大きな像が作られたり、多少変わった像が作られたり、スーベニアに会社の広告が掲載されるのは見

られた。だがテーマ祭祀が出てきてからは全体的に酷くなった。我々の実家やカルカッタの宮廷で行われる祭祀こそは、純粹に伝統的なベンガルのドゥルガー女神祭祀である。宮廷のドゥルガー女神祭祀にはスーベニアはない。広告だのテーマだのというもの存在しない。テーマ祭祀は完璧に商業化されている。彼らには信心が微塵もない。彼らが礼拝しているのはお金である。完全にビジネスである。地域の路上を大きな看板で埋め尽くして、仮設寺院の前に賞やトロフィーを並べて。彼らは賞やトロフィー、仮設寺院や女神の飾りやデザインの変化にばかり目を奪われていて、儀礼など全く見ていないのである。

そんな有名祭祀運営委員会の中でも、「勝ち組」と「負け組」が分かれつつある。Times of India は、「スポンサー、祭祀コミュニティに困惑」というタイトルで、賞金の獲得競争が激化し、有名な委員会の中でも獲得に二極化の傾向が見られることを次のように報じている。毎年数百万ルピーを費やすテーマ祭祀が揺らいでいる。Bosepukur Talbagan は既に 6 つの会社とネゴを取っているが、まだスポンサーシップが取れていない。近郊でより高名な Bosepukur Sitala Mandir の影に隠れる格好になっているのだ。Talbagan のメンバーは次のように語る。「企業は極僅かな祭祀にしか興味を示さず、結果として我々のようなコミュニティは経済的に傾いている」。Ekdalia の第二書記を務める Gautam Mukherjee でさえ言っている。「祭祀の数は増える一方で、スポンサーシップのパイを奪い合っているという今日の状況がある」。Ekdalia の今回の予算は 300 万ルピー [約 750 万円] である。去年のスポンサーは、コカコーラ、ペプシ、ITC、Metro Dairy などであった。Mudiali Shibmandir の会計の一人 Shankar Ghosh は次のように打ち明ける。「企業はただ広告を掲載するだけでは満足せず、より彼らの利に資するようなイノベーションを求めている。そこから我々の意図との齟齬が生じている」。Mudiali Club は昨年は計 16 の賞と 200 万ルピーの賞金を獲得している [Times of India 2010.09.04]。

この記事に登場する Ekdalia Ever Green Club は、高名なスポンサーや政治家にバックアップされたとた有名委員会の中では、まだ神像だけはテーマ化していない数少ない組織である。Ekdalia の像はしばしば「サベキ (Traditional)」と呼ばれているが、実際には神像造師の間では「アドゥニック (Modern)」と呼ばれる像である。一度は名を馳せた委員会が、その水準を維持できなくなったことがメディアや噂を通して知れわたったり、分裂の危機にさらされることもあるのである。下宿先の主人 Sovan Ghosh さん (59 才男性) に尋ねると、「一度大規模化したものの、維持できずに縮小した委員会」は、たびたび新聞でニュースになっており、ニュースにならないものでも、隣のカーリーガート地区にもあると次のように語った。

[カーリーガート地区で名高い]Badamtala Ashar Sangha に隣接する 66 Palli

Club には、以前映画俳優が関与したことがあって、地域の若者たちが監督などからアドバイスを受けて、祭祀を大きくしようと「かなり過度な努力 (khub bezi cesta)」をしたことがあった。その時は俺の知り合いにもいるシニアが、彼らを落ち着かせようとしたらしい。そんなことをして、来年以降ずっと維持できんのかと。結局俳優が去ったあと、彼らは維持できなかった。祭祀の四か月も五か月も前から毎年準備するなんて、そんな簡単な話じゃない。彼らの祭祀は小さくなったおまけに、パラが分裂してもう一つ〔ドゥルガー女神祭祀の〕委員会が作られた。

カルカッタで一番成功してるのは、Suruchi [Sangha] である。今、Suruchi の右に出る者はいない。Badamtala や Agrani [3 節の Chetla Agrani Club] でさえ、彼らとは比較にならない [下宿にて 2012. 03. 02]。

Sovan さんに言及された New Aripur Surchi Sangha (スルチ・シヨンゴ)⁷²は、チェトラの南に位置する高級住宅街ニューアリップル地区で有名なドゥルガー女神祭祀運営委員会で、毎年有力なスポンサーや政治家からの支援を受け、膨大な数の賞金やトロフィーを獲得し、祭祀期間にその一部を展示している(「図 22: スルチのトロフィー」、「図 23: スルチの仮設寺院内部」)。「右に出る者はいない」は過言であるが、スルチはカルカッタの有名なドゥルガー女神祭祀の中でも指折りの規模と洗練されたテーマを毎年設定する委員会である。現代では、有名な委員会や、中堅でも比較的知られた委員会の「テーマ」の像や仮設寺院は、しばしば先述の「パンダル・ホッパー (仮設寺院旅行者)」たちの無数のブログに掲載されているが、ブログは浮き沈みも激しい。ブログでない一種の「総合投稿サイト」としては、2014 年の段階では Durgapujaonline が Facebook などでも最も名高く、多様なテーマの像をコレクションし、カルカッタ北部と南部に分けて 2014 年の「ベスト・ランキング」などを写真や動画付で発表している⁷³。Durgapujaonline には、カルカッタだけではなく、更にインドを超えた世界各国のベンガル人によるドゥルガー女神祭祀運営委員会が Google Map 上に位置づけられている。

有名委員会の仮設寺院やイルミネーションの一部は、続くカーリー女神祭祀において一部の委員会に比較的安価で転売され、「リサイクル」されるのも確認される。

⁷² <http://www.suruchisangha.com/> (最終アクセス 2014. 10. 22)

⁷³ <http://www.durgaonline.com/> (最終アクセス 2014. 10. 22)



図 22：スルチのトロフィー(2010)

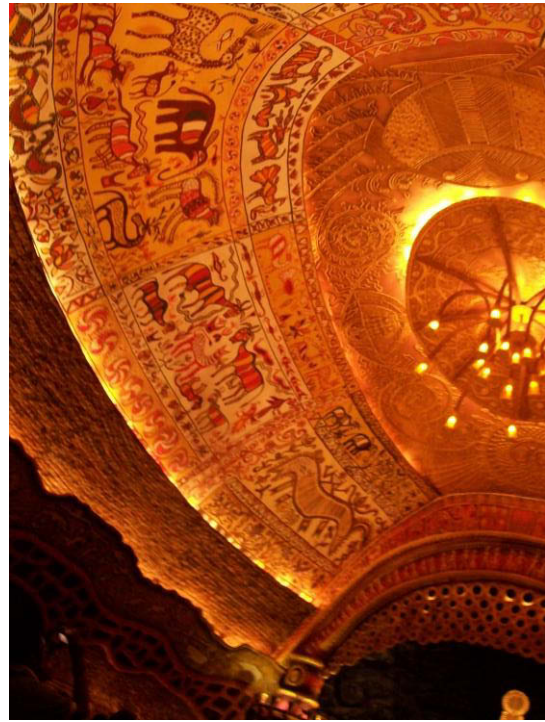


図 23：スルチの仮設寺院内部(2009)

4.2 ベンガルの祭祀と政党

祭祀運営委員会と政治家との関わり、あるいは交渉は、賛否はともかく最早全くの「公」であり、委員長に選ばれた政治家たちの「インタビュー」が、たびたび祭祀期間のテレビで報道され、新聞に掲載されている。彼らは、一ヶ所ではなく複数の祭祀組織の委員長あるいは「スペシャル・ゲスト」として招かれていることが少なくない。殊に全インド草の根会議派総裁ママター・バナジーは、祭祀期間になると仮設寺院での開会式に招来されるために慌ただしくカルカッタ各地を駆け回る。このように書くと、政教分離の問題を想起される方も少なくないと予想される。とはいえ、インドのセキュラリズム（世俗主義）は日本で知られるセキュラリズム（政教分離）とはかなりの相違があり、祭祀への政党の癒着が問題視されるのも、それは両国で知られるセキュラリズムとは異なる文脈からである。

委員会の中には、カルカッタ市局（KMC）を相手に訴訟するものも見られる。「規定内のスペースでフェアを開いてよい」。Ballygunge Sarbajanin Durgotsab は、〔祭祀に伴う〕公園でのフェア開催に関して、KMC を相手取り、司法の場で交渉を続けている。彼らは KMC が異常な高額を要求していると証言している。KMC は今年度、市立公園でフェアを開催する場合に、10 ラク・ルピー（100 万ルピー）を要求したのである。これに対し 3.75 ラクに減額してほしいとの交渉が行われている [Times of India 2010.10.06]。この記事だけでは状況がほとんど明らかでないが、例えば一般的に、祭祀運営委員会が公園や路上にフェアを開く場合、アイスや様々なスナック菓子、焼そばやロール、子供向けの玩具などを売る露

店が多く、しばしば遊園地にあるような射的、メリーゴーランドや観覧車（何れも大半が人力）、スカイシップ、バルーン滑り台、コーヒーカップ等の遊具が見られることがある。他方で一部の有名祭祀運営委員会の中には、最新機種のウォークマンやスマートフォンなどの端末機器、SIM カード、稀にデジタルカメラや大型フラットテレビ、ノートパソコン、バイクや自動車などの販売ブースを設けるものも確認される（宅配サービス付き）。

祭祀運営委員会と草の根会議派の関係は公然である。下宿先の Sovan さんは次のように話す。

渋谷「週刊現代（Saptahik Bartaman）を読んでいたら、Ekdalia の委員会が今年 300 万ルピーの予算を組んだとか書いてあるんですが、一体どうやってそんな資金を集めるんですか？」

Sovan さん「Ekdalia は数年前から Subrata Mukherjee の祭祀である。彼は 2004 年か 2005 年頃カルカッタ都知事だった。前は全インド国民会議派だったが、今は草の根会議派に所属してる。今の都知事は Sovan Chatarjee。企業や Subrata が出資してるからそれだけの予算が組めるんだ。Subrata の祭祀ならスポンサーだってつくだろう」

渋谷「チェトラのカーリー女神祭祀にも草の根会議派の Firad Hakim を委員長にしているパラが多いですが、彼も出資しているのですか？」

Sovan さん「そりゃそうだよ。だってボビ [Firad Hakim のあだ名] はここの生まれだし、Agrani はボビの祭祀だろ。[チェトラ含む] アリプル [Borough] ではボビが、ニューアリプルでは Arup Biswas が地域の委員会に出資してる。Suruchi は Arup Biswas の祭祀だろ」 [下宿先にて 2010. 09. 28]

このように、有名祭祀委員会を指して「(特定政治家) の祭祀」という表現がしばしば聞かれる。Firad Hakim がチェトラ区長を歴任しているように、Arup Biswas も New Alipur 区長を歴任している。さて、政治家の広告塔の一部になりつつある祭祀組織の像を、委員会からの依頼を受けて制作するのは、神像造師たちである。彼らは祭祀組織と政治の関わりについてどう考えているのだろうか？クモルトゥリ陶工文化連合組合のオフィスで、書記の Babu Pal さんと話していると、中にいた 50 代の神像造師が次のように話し始めたことがある。

君はポトゥアパラのことも知りたいのか。ポトゥアパラが実はムスリムのコミュニティだってことは知ってるか？あいつらは昔からインド共産党 (CPIM) の支持者なんだ。でもポトゥアパラにはな、ママター・バナジーの家があるんだぞ。ママターは知ってるか？ママターはな、俺たちのカーリー女神なんだ。意味が分かるか？ [2010. 11. 20]

ママター・バナジーの家は、正確にはポトゥアパラの西のアディ・ゴンガ川沿いにある。カーリーガート・ポトゥアパラの神像造師 Bhaskar Citrakar さん（33 才男性）の作業を見ていると、作業場の前を草の根会議派の支持を訴えるデモの列が通りかかった。Bhaskar さんら神像造師の集落の前には、インド共産党の旗が数多くかけられている。そのとき、Bhaskar さんは真剣な表情で次のように尋ねてきた。

Bhaskar さん「日本には共産党はないの？僕たちのヒーローはレーニンなんだ。

けれど最近、共産党の勢力が衰えつつある」

渋谷「日本にもあるけど、支持者はとても少ないよ。チェトラには草の根会議派議員を委員長にしてる祭祀運営委員会がいっぱいあるけど…」

Bhaskar さん「Firad Hakim だろ」

渋谷「そうそう。カルカッタの色んな所で、草の根会議派の議員が出資してる。

でも、共産党の政治家が委員長になってるのは見ない。あれは何でなの？」

そこへ Bhaskar さんの父親 Dulal さん（70 代男性）が挟む。

Dulal さん「共産党は、党の考えとして祭祀（Puja）と関係を持たない。祭祀は宗教（Dharma）だ。我々もヒンドゥー教徒だから、毎週決められた曜日に、決められた菜食や魚の食事をしている。先日君がやってきた日は菜食の日だったから、肉料理を出せなかったのだ。共産党は、ヒンドゥーでもムスリムでもクリスチャンでも仏教徒でも、宗教を認めるが、関係を持たないという考えなのだ。祭祀は宗教の場だ。そこに政治家が出てくるのはよくない。

昔の共産党は、物価の上昇を食い止めたり、貧しい人々のためによく仕事をしていた。でも今は悪くなってしまった。政権が長引きすぎて。国民会議派がずっと昔にそうだったように、長く政権を握るとこうなりうる」

Bhaskar さん「インド共産党は悪くなってしまったけれど、今でも僕たちは共産主義のスピリットを信じてるんだ」[2010. 11. 02]

Bhaskar さんは共産党について語りながら、レーニンについて書かれた真紅の冊子を渋谷に手渡した。西ベンガル州は長らくインド共産党左翼戦線が与党の座を確保してきたことで知られる。しかし比較的知られたこの事実の中には、西ベンガル州には、「無神論者」がいるということだけではなく、レーニン主義者として神像を礼拝し、あるいはレーニン主義者として神像制作を生業とする人々も生活しているということが、含意されていたのである。

彼らの作業場のすぐ隣の作業場の神像造師たちは、ポトゥアパラを南に離れた、カーリーガートでも比較的富裕な層の人々が居住する先述した 66 Palli の隣の広場に塑像制作のための作業場を借りている。彼らは、特にドゥルガー女神祭祀とカーリー女神祭祀に際してポトゥアパラからこの作業場に移動し、積極的に有名委員会からの要請を受けて「テーマの像」を作成している。故 Fakir Chandra Pal の子孫の神像造師たちが結成した Kalighat Bayam Samiti (1947 年設立) の職人たちである。Fakir Chandra の孫の Karun (50 代男性) と曾孫にあたる Piku (30 代男性) は、2012 年のドゥルガー女神祭祀に先立ち、見せたい祭祀があると渋谷を案内した。それは現在の西ベンガル州スポーツ相 Madan Mitra のテーマのドゥルガー女神の開会式だった。彼らは Madan Mitra の仮設寺院に移動された自らが制作した女神の顔に、仕上げの目を描き込む「視界の贈与 (Cakzudan)」を行う役を引き受けていたのである [2012. 10. 12]。Fakir Chandra の子孫たちは、後述する火葬場のカーリー女神を代々塑像してきた職人でもある。火葬場のカーリー女神祭祀も、兼ねてからカルカッタ市長を委員長とし、2013 年には「スペシャルゲスト」として草の根会議派の総裁を初めとした錚錚たる幹部議員を開会式に招いていた(「資料 5: チェトラのカーリー女神祭祀運営委員会一覧」の 3 番参照)。

下宿先の主人 Sovan さんは次のように説明する。

共産党はレーニンを支持する。彼らは神を信じない (Thakur mane na : Do not believe the God)。宗教 (Dharma) を認めはするけど、政治理念として宗教を信じない以上、宗教に関与しない。あるいは、何であれ政党は宗教に関与するべきじゃないと考える。でもな、全ての人々の祭祀 (Sarbjaganin Puja) ってのは「ウトゥショブ (Utsab)」、フェスティバルだろ。ムスリムやシク、キリスト教徒だって参加してるし。昔は、祭祀の委員長に選ばれた共産党政治家も何人かはいたはずだ。とても少ないが。大半は草の根会議派だ [2012. 03. 02]。

「全ての人々の祭祀」が「宗教ではない」、と語らなかつた点は重要である。ただ、「神社非宗教論」ならぬ「祭祀 (祭礼?) 非宗教論」に近い論理が存在するようである。管見の限り、こうした論理を用いて祭祀組織に関与する共産党議員は確認できていない。一方、1998 年 1 月に発足したママター・バナジー率いる全インド草の根会議派の議員たちは、ドゥルガー女神祭祀などの大規模な祭祀に限らず、しばしばローカルな都市の祭祀にも出資している。

上の語りに示される通り、共産党が祭祀に関与しないのは、インドの文脈ではセキュラリズム故ではない。一国家一宗教とせず多宗教を認めるとい意味でのセキュラリズム (世俗主義) を共有しつつも、むしろ党の理念として神を信じないためである。草の根会議派は、こうして長年西ベンガル州の与党の座を維持してきたインド共産党の隙の一つを突い

たといえるかもしれない。今日の祭祀では、役割分担や供物が分配される場所に、王権や領主の中心性や浄・不浄のイデオロギーが見出されることはないが、祭祀のイデオロギーは、決してなくなったわけではないのである。

近年話題のヒन्दゥー至上主義との関係について言えば、北西インドの都市祭礼ではムスリムに対してコミユナルな姿勢を示すヒन्दゥー・ナショナリスト団体の関与が報告されている [中島 2006; 三尾 2006]。カルカッタにこうした動向がないわけではないが、少なくとも今日では稀である。兼ねてから、インド国内でもムスリム人口比率の高い東部インドの都市祭礼などでは、反ムスリムを掲げる動向に対してセンシティブな住民が多く [八木 2006]、ヒन्दゥー・ナショリズムを標榜する運動団体が支持基盤をあまり拡大できていないという状況が報告されている。

5 節 小結

5.1 テーマ祭祀に「ない」ものは何か？

ドゥルガー女神祭祀は、古くはヒンドゥー王権の祭祀であった。そこで人々が献身的に儀礼に参加し、供物を享受することを、政治的意味合いから切り離して考えることはできない。こうした慣行はかなり変容したとはいえ、しばしば大企業や政治家のバックアップを受け公園や路上で行われるようになった現在普及する共同出資型の形式においても同様のことがいえる。

本章は女神像の変容について記述してきた。オリエンタル・スタイル、ガンダーラ・スタイルは今日、神像造師たちの間では厳密には区別されず、「アート（芸術）」あるいは「アドゥニック（近代）」と呼ばれるようになっていた。そして「テーマ」概念の誕生によって、彼らの間で使用されていた「近代」の一部は、「伝統」に含まれてしまった。それでも尚、「バングラ・サベキ (Bagla Sabeki : Bengali Traditional)」といえ、ベンガルの領主宮廷で祀られるようなドゥルガー女神像を指すという人々の合意がある。このことから次の問いが生まれる。今日の「アドゥニック（近代）」が現れる 1920 年代より前の時代に、現在「サベキ（伝統）」と呼ばれている像は、「サベキ」と呼ばれていたのだろうか？それとも「サベキ」は、「アドゥニック」や「テーマ」の対概念として、ほぼ同時に更新されてきたのだろうか？「テーマ」もまた「サベキ」や「アドゥニック」の中に組み込まれる時代が来るのだろうか？ポスト・モダンなテーマである。

テーマ祭祀の担い手の大部分は、カルカッタでも中間層以上にあたる経済的階層の住民たちである。彼らが毎年取り上げるテーマはインドだけでなく、地域的な宗教や歴史、文化を超え、審美的で煌びやかな要素や、メディアを駆使して取り入れたグローバルな要素が見られる。ただ、テーマの像は未だベンガル外には確認できていない。ドゥルガー女神祭祀はベンガル外部のインドの都市ばかりか、海外でも行われるようになっているが、インド国内のベンガル外の都市や海外のベンガル人組織において、テーマのドゥルガー女神像が祀られ始めるかどうかは今後の動向として注目される点の一つである。

「現れは多様であっても、本質は一つである」というベンガルでよく知られたヒンドゥーの神格をめぐる常套句に反映されるように、テーマの像は無限に変幻自在であるかのように見えたかもしれない。しかし管見の限り、そこには次の 5、6 章に論じる「恐ろしい女神」や、「動物供犠を要求する女神」が出現するのを確認することはできない。テーマ祭祀はもちろん、四日間にわたるドゥルガー女神祭祀を毎年組織することができるのは、都市の中でも比較的富裕な階層の人々である。ドゥルガー女神祭祀は「民衆化」したが、カーリー女神祭祀ほど「民衆化」されてはいない。一つには、ドゥルガー女神とカーリー女神が辿ってきた歴史における位置づけの違いが、もう一つには、この「民衆」という同じ語に含意された担い手の微妙な相違が、ほぼ同様の形態の祭祀となったカーリー女神祭祀に、ドゥルガー女神祭祀の変化とはまた異なる色合いの動態と志向性を与えている。

5.2 委員会の自己の相対性と努力の社会的形態

本章はテーマ化に伴う急激なコモーションリズムについて論じてきた。このように記してみると、ドゥルガー女神の祭祀組織が、互いに自己の威信と利益の拡大のために、パラという境域を超えて名を馳せるために競合し合っているように見えるかもしれない。マックデモットは、今日のカルカッタにおける女神祭祀の動態を、「歓楽」と「競合」、「願望」という点から把握し、“Revelry, Rivalry, and Longing for the Goddess of Bengal”というタイトルの著書をまとめている [McDermott 2011]。確かに共同出資型の祭祀にも、スチュアートとストラザーンが広く「贈与」に見られる観念として提起した「増大 (Increasing) の観念」が見出される [Stewart & Strathern 2008]。

ひたすらに儀礼を具に観察する異質な渋谷に対して、住民たちが頻繁にかけ言葉は、「楽しんでる？」というものである。マックデモットが総括する「歓楽」と「競合」、「願望」といった一面が、目を惹くということは確かである。しかし、本章に部分的に記した聞き書きに示唆される通り、祭祀は、単にその年の幹部らの「願望」や「過度な努力 (Bezi cesta : Best endeavor)」によって、大規模化され、あるいは芸術的に洗練されれば良いというわけではない。

祭祀運営委員会は確かに、近隣同士で競合・差異化を図ろうとする場合も少なくない。しかし彼らは、単に競合するのではなく、知ってか知らずか、ほぼ顔も割れた隣接の委員会同士で、互いの「自己」を相対化し合っている。つまり、幹部の極端な私利私欲によって祭祀を大規模化・洗練化すれば、以降の世代がその水準を維持できなくなったり、外部からの急な参加者が増え、地域の間人間関係に齟齬を来すことがありうるということも、少なくない地域住民の間で知られているのである。実行幹部たちの努力 (cesta) は、必ずしも彼らの「個人的性質」の問題ではなく、「社会的性質」を備えたある種の「贈与」として把握されている。そこには単に、「他町に対する自町の見栄の見せ所」だけが含意されているのではない。審美的な神像も、豪華な仮設寺院も、祭祀が終われば解体され、翌年はこれらを新たに築き上げることになる。彼らは、隣接の委員会と並びながら毎年祭祀を運営することを通して、「祭祀を徐々に良くしていこう」とする贈与の増大化の観念を含む意向と共に、「競合」や「歓楽」に伴う「負担」を含めた要素が、やがては同じパラの次世代にも贈与されるという「努力の社会的形態」を、意識的にではなく、薄々と学び合っている。この背景の一つには、今日ではメディアを通じて有名な祭祀運営委員会の毎年の「進展」だけではなく、「衰勢」をめぐる情報が出回っていることもあろう。このため、知名度の高い委員会の中でも、ライバル関係にあたる委員会との極端な競合や大規模化を牽制しようとする力が働くことがあるのである。彼らは意図して過度な努力の負の側面を知ろうとしているわけではない。ただ、彼らは外部に対して「孤高」な社会組織とは異なるのである。互いに企業秘密といえるほどの秘密を持つわけではなく、その活動が住民全員の威信や生

活の存続に直結しているわけでもない。そして何よりの背景として、内外の住民が互いの顔や地域の大方の写像を伺い合える「目に見える規模の社会」として都市に密集するこれらの地縁的な委員会は、各地の寺院や祭祀に寄進し「広大な領土」や市場を統治しようとした王権や領主間の関係とは異なり、互いの祭祀の運営の状況などを、比較的用意に把握し合うことで、互いの「自己」を相対化し易い状況下にあるのである。

本研究はまだテーマ祭祀については詳細な調査を行うことができていない。恐らく名高い祭祀運営委員会は、こうしたこととは全く異なる問題もしばしば抱えながら、長くても一週間ほどの祭祀のために、地域によっては六ヶ月以上も前から周到な準備を計画し、互いの知恵や技術を結集し、見る者を驚嘆させるような壮麗な仮設寺院や優美な神像を毎年新たに作り上げている。このような彼らの献身の様態を、祭祀から祭礼への変容に伴う信仰の希薄化と捉えることで普遍化し、あるいは信心深いインド社会独特の、過度に敬虔的な献身が表出した現象として特殊化することは、厳密には適切ではないのではないかと考える。

第5章 チェトラ市場のカーリー女神祭祀

社会組織に関する主な情報提供者は、スクマル・マジさん（43才男性）やロビンさん（40才男性）他市場の住民と、市場のかつての領主のマロピカ・アディさん（50代女性）である。この中でスクマルさんは、市場のカーリー女神祭祀と後述のガジョン祭祀で重要な役割を担う。

ヒンドゥーの多様な神格は、農村や特定のカースト集団、部族、あるいはテキストに起源があると考えられることが多かった。市場のカーリー女神はこの何れでもない。チェトラ帯には一瞥して見慣れない神像が見られるが、そこには、特定の農村にもテキストにも繋がりを持たない、かつてのサードゥーや住民の夢に根ざした神格が、また先述のテーマ化の波及として開始された女神が含まれるのである。とはいえ、祭祀を運営するのはサードゥーではなく、各委員会やクラブである。そのため祭祀の行方は、サードゥーたちの思惑通りには進行していない。同じことは市場の祭祀にも言える。

1節 社会組織

パラ (Pada:集落) は「チェトラ市場 (Chetla Bazar)」と呼ばれる。市場には三つの委員会があり、それぞれオフィスを有する（「地図 3: チェトラ市場 1」）。①チェトラ市場商人組合（以下「市場組合」）⁷⁴は野菜市場と魚肉市場を管理し、チョイトロ月にガジョン祭を組織する。会員にはパラの外部の人々も多く含まれる。②チェトラ燈明会（以下「燈明会」）⁷⁵はパラの住民から構成され、カルティック月からアッシン月にかけての新月の夜にカーリー女神祭祀を組織する。③チェトラ学生スポーツクラブ（以下「スポーツクラブ」）⁷⁶はパラの近隣含む学生から構成され、燈明会と同じ新月の夜にカーリー女神祭祀を組織する。

1.1 外観

チェトラ市場は、北側に野菜市場を、南側に魚肉市場を有する。パラの南にはチェトラ・ハート・ロード（チェトラ定期市通り）が、東にはゴーパールナガル・ロードが接し、野菜市場の正門はこの東側に位置する（「図 24: 東口から見た野菜市場」）⁷⁷。パラを通りから

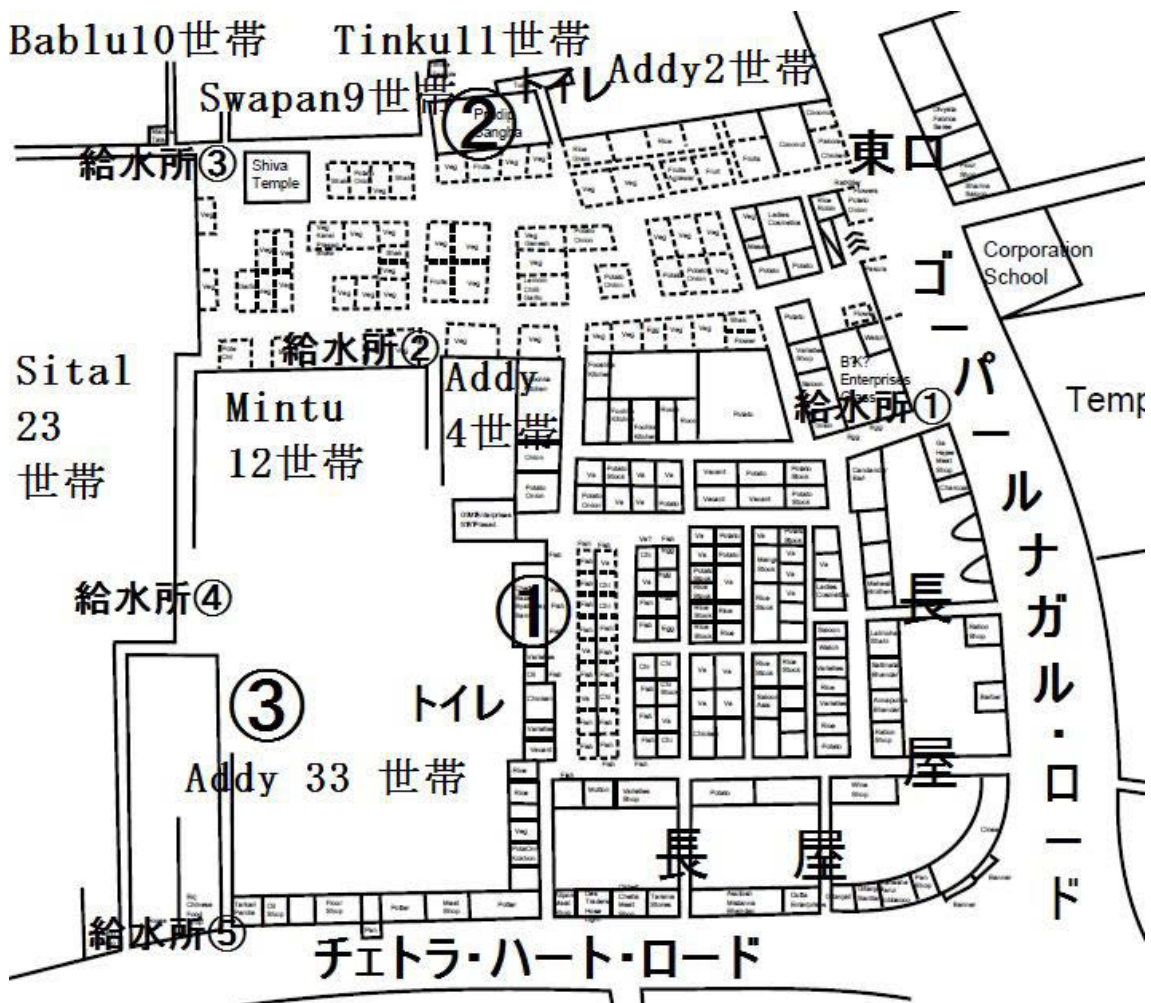
⁷⁴ Chetla Bazar Byabasay Samiti (Chetla Bazar Merchant Association)。“Bazar Samiti”と呼ばれるため、以下「市場組合」と略称する

⁷⁵ Chetla Pradip Saggha (Chetla Lamp Organization)。“Pradip Saggha”と呼ばれるため「燈明会」と略称する。

⁷⁶ Chetla Vidyarthi Sporting Club (Chetla Student's Sporting Club)、「スポーツクラブ」と略称する。

⁷⁷ ゴーパールナガルとはチェトラ市場の北側からアリプールの間に位置する地域で、複数のパラを含む。最も北側には大工や家具屋のパラがあり、その南にモスクのあるムスリムのパラ、さらに南には市場にかけて中間層の居住するパラが点在する。

見ると、「チャドゥ (Chad : Roof)」と呼ばれる赤レンガと赤い瓦屋根造りの2階建の建物が目立つ(「図 25 : 長屋」、形状から以下「長屋」と訳す)。チェトラの領主だったアディ家の収税補助官たちの作業場として建てられたこの古い長屋の2階には、現在は賃貸居住者等が暮らす。長屋は上空から見ると通り沿いにL字型で、北側にのみ1ヶ所階段があり、2階は魚肉市場のトタン屋根を望めるバルコニーで全て繋がり、通り沿いに賃貸の部屋が並ぶ⁷⁸。1階部分は魚肉市場に入る狭い通路が数本あり、小さな商店が密集する。野菜市場の一部は午後にはたたまれ、パラの中央が広場になる。



地図 3 : チェトラ市場 1

⁷⁸ この長屋は 1911 年の地図にも描かれている [Bose 1968: 89-90, 311-13]。長屋には住民だけでなく、短期滞在者が泊まることもある。渋谷も 2 週間滞在した。



図 25 : 長屋



図 24 : 東口から見た野菜市場



図 26 : 野菜市場



図 27 : 魚肉市場

住居は野菜市場の北側と西側、南側に集まる。市場のパラは、住民の認識で北側の「市場 (Bazar)」と南側の「クルトラマト (Kultalamath : Field surround the Kul tree)」⁷⁹とに分かれる。このうち北側の住居は 50 年ほど前まではなかったとされる [クルトラマトのシカさん 2013. 08. 23 他]。この住居の区分は少なくとも今日、宗教にもカーストにも従っていない⁸⁰。

水道は無料である。市場に限らず、カルカッタ各地の水道には朝 7-9 時、昼 12-13 時、夕方 16-18 時にかけてカルカッタ市局からパイプ伝に水が自動配給される。ただし、市場では家屋の中には水道が引かれておらず、貯水タンクなどもない。パラの各地に引かれた給水所に出たパイプから、各自バケツなどに水を溜めて生活に用いる。水道については一時期課税案も出たが州首相の反対で却下され、以後も無料である [ロビンさんより

⁷⁹ かつてはインドナツメの木 (Kulgach : Ziziphus mauritiana) の生えた小さな広場であったようだが、現在は同じ場所に 1 本のクビナガタマバナの木 (Kadamgach : Neolamarckia cadamba) が生えており [クルトラマトに住むビッキー君とその母親より 2013. 10. 23]、木の周囲は共同トイレになっている。

⁸⁰ バラモンや書記カーストの姓の住民の隣にシュードラの姓やムスリムの姓の住民が住む。

2013.08.02] ⁸¹。トイレは市場の北側に4戸、クルトラマトに6戸の個室の共同トイレがあり、これとは別に男性用トイレもある。長屋には2階の北側に1カ所個室の共同トイレがある。自宅にトイレがある家庭もあると聞かれる。

隣接するパラ同様、内外から「ボスティ (Basti : Slum)」と呼ばれる。通りには小さな店舗が密集し、露店も多いため常に人出が見られる。

1.2 住民の構成

カルカッタの多くのパラがそうであるように、市場の委員会や住民は、パラの人口や世帯数を把握していない。土地の所有者と建物の所有者は異なる。住民の大半は賃貸居住者で、建物の所有者に家賃を支払う。スクマルさんの回想によれば、104世帯が暮らし、建物の所有権を持つ6名がこれを管理する⁸²。これを「表9：建物の所有者と賃貸居住者の世帯数」にまとめ、「地図3：チェトラ市場1」に所有者毎の世帯数と凡その位置を示した。

表9：建物の所有者と賃貸居住者の世帯数

所有者	賃貸居住世帯
1、Adhy	39
2、Zital Prasad Sau	23
3、Mintu Das	12
4、Tinku Haldar	11
5、Bablu Dey	10
6、Zbapan Basak	9
計	104

賃貸居住は「バラ (Bhada : Rent)」と呼ばれる。「借家」に近い概念である⁸³。借家が自宅の者もいれば、市場の遠方に実家があり、一家数名で出稼ぎや都会住まい等を目的に来ている者、近所にも別の借家を持つ者等が含まれる。このため、家族と市場に住み20才以上であるにもかかわらず市場を含む地域の「選挙投票者名簿」に登録のない住民が確認さ

⁸¹ ロビンさんは、家屋の中まで水道を引かないことについて、借家全体の家賃の上昇を理由に挙げたことがある。また、住環境改善を求める業者やNGOが救済に来ることもあるが、同様の理由で介入を断っているようである。住民は、建物よりもむしろ土地自体が買い上げられることについて不安を口にすることがある。

⁸² スクマルさんの家にて渋谷が作成した市場の地図を見せ、どこに何件の世帯があるか伺った [2013.11.11]。

⁸³ 「バラ (Rental house)」は「ボスティ (Slum)」に限定される概念ではない。高価なあるいは安価なマンション (Flat) や住宅の一室を借りることについてもこの概念が使用される。

れ⁸⁴、逆に市場に住んでいないのに登録のある住人がいる。こうした事情の一因は安価な家賃にもあろう。建物の所有者アディ家のマロビカさんによると、市場の借家の家賃は概ね月 100 ルピー (170 円) 以下のものである。アディ家が建物の所有権を持つチェトラ市場や定期市近郊の商店や作業場 (Karkhana : Workshops) の代賃も、概ね同様かそれ以下のものである。大工屋などの比較的広い店でも 200 ルピー程で、ある三畳ほどの広さの蚊帳店の店主は、月の代賃を一貫して 2 ルピー (4 円弱) しか払ってくれないとマロビカ・アディさんは話す [2012. 11. 07]。

本研究では市場の「選挙投票者名簿」⁸⁵を入手できた反面、ジャーティー (カースト) に関する世帯調査は再三断られている⁸⁶。名簿の分類はパラを単位とせず、近隣のガロワンプ

⁸⁴ 例えば、市場のガジョン祭祀で儀礼に着手するチョンドンさん (2014 年 22 才) の家族である。チョンドンさんは父親の実家がフグリ県にあるが、市場の長屋の 1 階に一家で暮らしている。ところが、彼を含む 7 人家族のうち、3 兄弟と、彼の父母が名簿に登録されていない。登録があるのは彼の姉のピンキさん 1 人のみである。

⁸⁵ スクマルさんから写真付きの名簿をいただいた。これと同様の投票者名簿は、全インドについて Web 上に公開されている

(<http://www.empoweringindia.org/new/pollstations.aspx?st=S25&ac=159> 最終アクセス 2014. 08. 22)。ただし、Web 上のリストに写真はない。注目されるのは、リストの作成される範囲及びに投票所が、地区の役所 (Ward Office) やパラの委員会ではないことである。スクマルさんからいただいた 2013 年 1 月 1 日発行の名簿の投票所は、“Chetla Maternity Home”であった。管見の限り、Web 上に 2013 年度版の名簿は既に残されていない。上記の Web を確認すると、2014 年 1 月 1 日発行のチェトラ市場他近隣パラを含む地域の名簿が、カルカッタ県に計 15 ある行政区の 1 つであるボバニプル行政区 (Bhabanipur Borough) の欄にある。このボバニプル行政区に、計 269 の地域の投票者名簿が登録されている。各名簿の投票所の一覧を確認すると、大半が学校や大学等の教育機関が占める。

⁸⁶ 南アジアの人類学的な社会調査の基本は、宗教・ジャーティー毎の世帯調査であった。ジャーティー毎のデータの不在あるいは非掲載は、インドの都市祭礼研究 [小磯 2008; 中谷 2010; 三尾 2006; 八木 2006] にも見られる事情である。ジャーティーの世帯調査に対する拒否や注意勧告は、チェトラで相談を試みたどの集落からも得られた。ジャーティーの世帯調査を行おうとする以前から、さらには敢えて実施した時の住民の反応から、この課題に存在する研究倫理上の問題を察することができた。一方、2011 年の国勢調査では指定カースト (SCs)、指定トライブ (STs)、その他後進階級 (OBCs) だけでなく、宗教・ジャーティーの調査が実施されたことは知られており、そのことは“Sensus of India 2011 Houselisting and Housing Census Schedule”と題する調査に使用された用紙にも明らかである。資料の不備の要因は、統計資料を収集する上で現地の大学やセンサス・オフィス他政府機関への然るべき順序での入念な訪問を怠り、適切な権威のある調査協力者を依頼できなかった渋谷の能力不足にもよる。市場のジャーティーをめぐる世帯調査に関しては、スクマルさんや、旧領主のアディ家、また現在も市場にあるアディ家の所有世帯から家賃を収集する仕事を担うディリプさんにも相談したが、何れも「問題になるから、それだけはやめた方がよい」との旨制止を促された。その代わりとして、2013 年の投票者名簿を渡

ラ近郊住民も含まれていた。名簿は毎年1月1日付けで更新されており、18才以上の住民の氏名と年齢、性別、父親か夫の氏名が記載されているが、誤記が多い⁸⁷。

住所の記載欄もあるが、多くの住民の住所が同一で、世帯毎に分けられていないことも注目される。これは借家の多いボスティの事情にもよる。実際、郵便物などはパラの委員会の住所宛てで届けられるため、届け人が直接宛名を住民に尋ねる場面も見られる。また18才未満で出産している女性も顕著である。名簿から市場以外のパラの住民を除き、気づく範囲で誤記を修正した上で「表10：市場の18才以上の世代毎の性別と人口」をまとめた。

表10：市場の18才以上の世代毎の性別と人口

	19才	20代	30代	40代	50代	60代	70代	80代	90代	計
男性	1	59	57	75	65	21	4	7	1	290
女性	0	30	56	60	41	20	9	3	0	219
計	1	89	113	135	106	41	13	10	1	509名

(※ 2013年1月1日付けで印刷された名簿に基づく)

市場の総面積は約5400平米(60m×90m)である。この509名には18才未満の人口が含まれていないが、それでも人口密度を算出すると約94000人/1km²となり、カルカッタ県(24760人/1km²、2001年)の中でも密度の高い地域である。さらに、市場には長屋を除き2階以上の建築がなく、野菜市場と魚肉市場の側には住居がほぼないことから、各家庭の床面積だけでなく店舗や売場の空間の規模の小ささも分かる。

多くの都市において、また特に南アジアにおいてそうであるように、市場の男女比は男性1000人に対し755人と女性が少なく、カルカッタ(828人、2001年)やチェトラ地区(845人、2001年)と比べても低い方である⁸⁸。また20代の女性に至っては男性のほぼ半数であり、にもかかわらず30代で均衡のとれた男女比が、再び4、50代で開く点も注目に値する。最も人口の多い世代は男女とも40代である。

多くの住民の姓からはカーストを判別することができないが、シュードラや指定カースト(SC)であると分かる姓の者の他、バラモンやカーヤスタの姓の者も少なくない。夫や

し、親切にもその中から市場の住所の範囲等を教えてくれたのはスクマルさんである。

⁸⁷ スクマルさんも名簿には住所や名前の誤記が多いという。実際、年齢や性別の誤り、親族関係の誤表記が確認できる。例えば、名簿が完成した2013年1月1日付けで、68才の夫を持ち、48才の息子のいる年配女性のリナさんは、(渋谷も顔を知るが)写真付きで29才と登録されている。またガジョン祭でムル・シヨナシをするバンティさんが女性として登録されている。「表10：市場の20才以上の世代毎の性別と人口」ではリナさんを60代として計算し、バンティさんなどの性別も修正した。とはいえ、他にも15才前後で出産している女性や、極端な例では69才の父を持つ58才の男性も登録されているため、リナさんの「29才」が「59才」の誤表記である可能性も皆無ではない。

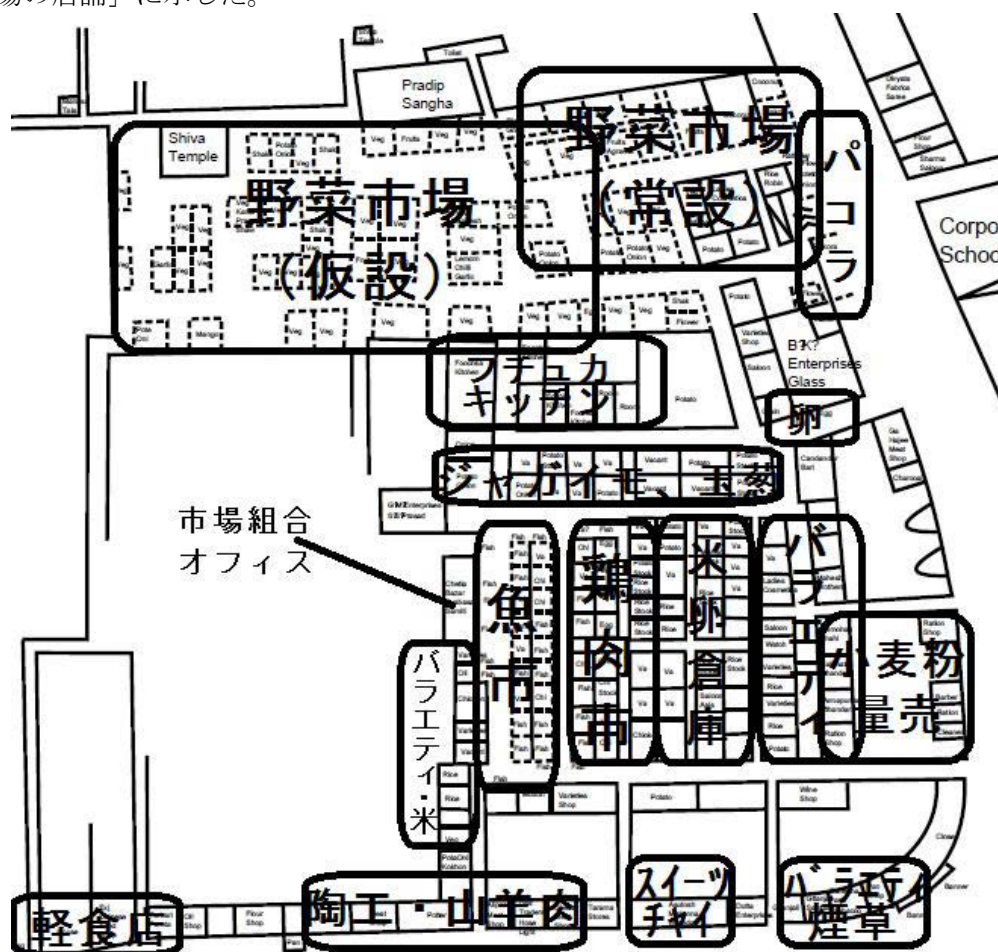
⁸⁸ 「資料3：カルカッタとチェトラの統計」参照

父の氏名からムスリムと特定できる者が少なくとも4名（20才未満は含まない）住む。その他、スクマルさんの記憶によると、シク教徒が2-3名、ヒन्दゥーから改宗したキリスト教徒が2名、スクマルさんとも親しい北東インド出身の仏教徒⁸⁹が1名いる。また移住者と出稼ぎ者については南24ポルゴナ県を中心にカルカッタ隣接県その他、隣接州であるオリッサやビハールの出身者が多いという [スクマルさん 2013.07.29]。

更に資料を分析するにあたっては、①大半の住民を賃貸居住者が占める（Basti : Slum）であること、②市場であること、③住民の移住頻度、④都市郊外の村から都市のほぼ中心部に含まれたという土地柄等も考慮し、近隣パラとの数値比較も行うべきかもしれないが、本稿では扱わない。

1.3 市場の職業

店舗の凡その種類を「地図4：チェトラ市場2」に、また種類別の件数を「表11：チェトラ市場の店舗」に示した。



地図4：チェトラ市場2

⁸⁹ 彼も投票者名簿には登録されていない。

表 11：チェトラ市場の店舗

店の種類	件数	14、軽食（ジャガイモ・カレー、ローティ、チャイ、ロール等）	3
1、野菜	65	15、小麦粉のみ	4
2、魚	29	16、パコラ（野菜フライ）	2
3、バラエティズ・ショップ	11	17、化粧品	2
4、鶏肉	9	18、時計（修理兼）	2
5、果物	8	19、油屋	2
6、米のみ	8	20、土製日用品、祭祀用品	2
7、煙草、嚙煙草のみ	6	21、生理用品（石鹸、シャンプー、女性生理用品）	2
8、エンタープライズ（ガラス、電球、コード、プラグ、配管等）	5	22、防虫剤、鼠捕り	1
9、山羊肉	5	23、炭売	1
10、フチュカ（パーニープリー）調理場	4	24、マサラのみ	1
11、床屋	4	25、酒売	1
12、花売	3		
13、卵	3	計	190

野菜、魚肉を売る店が多い⁹⁰。我々に馴染み深い仕事も多く見受けられるが、店舗の性質や労働観には差異がある。大部分の売場や店舗は非常に小規模で、隣同士でほぼ同じ品物を扱うことも多い。山羊肉、床屋、鶏肉屋にはムスリムも含まれるが、多くは近隣のパラから働きに来ている。

当然ではあるが、会社社会的な「効率化」は全く図られておらず、コンパクトかつ場所代の安い売場で、各々が生活のために商売に従事しているといえる。一方で、売場の立地や扱う品物によって売り上げに偏りが生じるはずであり、それをどのように決定しているかは今後の調査課題である。野菜市場や魚肉市場の店持ちには、数ヶ月働いては数ヶ月休み、また別の仕事を始める人々が多く含まれる。住民の中にはBPL (Below Poverty Line) コードに登録されている家庭も少なくない。片親がおらず、稀に地下鉄カーリーガート上

⁹⁰ 野菜市場は露天と常設に分かれ、ジャガイモのみを売る店も目立つ。野菜及び熟れていない果物と、熟れた果物は区別して売られ、また薬物野菜（Zak : Potherb, Vegetable）のみを売る店、ニンニクタマネギ唐辛子レモンだけを売る店もある。「バラエティズ・ショップ」とは、現地語で“Mudikhana Dukan (Variety’s shop, Grocer’s shop)”と呼ばれるものをまとめた。スナック菓子や日用品を揃え、穀類やマサラの量り売りを兼ねる店もあるが、店により扱う商品はまばらである。陶工屋は生活に使う土製の壺や皿の他、土製の儀礼の道具も扱う。フチュカ（Fukka）調理場では、南アジアで広く“Panipuri”の名で知られる、中空で一口サイズの揚げパンが作られる。これに穴を開け、スパイスの効いたジャガイモを詰め、酸っぱいソースに付けて食べる。夕方を過ぎると彼ら（Fukka-wala）は昼寝から起きてパンを揚げて詰め、両手で押せる台車に乗せて 22-23 時頃まで路上販売に向かう。

の交差点で乞食をする少年も住む。ただし、市場の BPL 登録者の中には、週休 1 日で朝から昼までの 4-5 時間働き、しばしば巡礼に出かける住民（男性、2014 年現在 44 才）も含まれる。この住民は専業主婦の妻を持ち、3 人の子供（息子 2 人娘 1 人）を学校に通わせ⁹¹、2014 年にはローンを組んで 60 万ルピーのジープを購入していた。確かに市場の住民の大半は賃貸居住者であり、住民自身によっても「貧しい (Garib : Poor)」、「ボスティ (Slum)」と表現されることがある。その反面、「夫が大黒柱となって、あるいは夫婦共働きで、日々時間を惜しんで働いているにもかかわらず、一向に豊かになることができず、厳しい生活をせざるを得ない人々」とは異なる住民も多く生活している⁹²。彼らの大半が働かなければ生活を維持できないことは否定しがたいが、労働よりも社会生活に大きな比重が置かれている。彼らの「人生 (Jiban : Life)」や「社会 (Samaj : Society)」は、教育機関にも会社社会にも完全には包摂され得ない領域にあり、それでいて彼らは、カルカッタの都市住民の社会生活の一部を支える社会人なのである。

1.4 チェトラ市場商人組合

野菜市場と魚肉市場を管理する市場組合の正確な設立年代は不明であるが、近隣のチェトラ・ハート（チェトラ定期市）同様、200-250 年の歴史を持つとも伝えられる。ガジョン祭祀を組織するのがこの組合である⁹³。市場組合の会員はパラの住民約 10 名の他、外部の「村人 (Grambasi : Villager)」や「農民 (Casi : Farmer)」を多く含む [委員長のコイラスさん、スクマルさん、ロビンさん他]。「店持ち (Dokandar : Shop-keeper)」が約 250 名おり、「店場 (Dokan : Shop)」が約 200 あるという⁹⁴。

市場は日の出から 13 時頃（両市場）、17~22 時半頃（魚肉市場側のみ）まで開かれるが、必ず昼休みをはさみ、開かれる時間帯は季節だけでなく店持ちによってもばらつく。14 時頃になると両市場に 3-4 人の清掃人がやってくる。代賃として 1 人あたり月 300 ルピーを得るといふ。清掃人は市場だけで雇われているわけではない [ロビンさん 2013. 10. 25]。たまたまれた野菜市場は夜まで老若男女の世間話が交わされる場となり、トランプをしたり子供が遊んだりする空地となる。パラの外部の人々は午前中のみ店を出し、夜の魚肉市場には早朝野菜市場で売っていたパラの住民の一部が移動して野菜を売る。鶏肉の一部は夜にも売られる。

⁹¹ 2013 年 11 月時点で 15 才の娘が学校に通っていた。

⁹² その生活世界については今後の課題である。

⁹³ スクマルさん奥さんの話によると、15 年程前まで燈明会がガジョンを運営していたこともあるというが、もともとは市場組合が運営していた [スクマルさんの自宅にて 2012. 11. 08]。

⁹⁴ スクマルさんとロビンさんより異なる日に伺った。このうちスクマルさんはかつて市場の書記を勤めたことがある。

場所代は、市場組合が領収書と引き換えに野菜市場と魚肉市場の店持ちから1日1ルピーずつ、あるいは1月30ルピーを徴収する。店を開かなかった場合も場所代は徴収される。この資金は市場の毎月の電気代、及び清掃代賃に充てられる。パラの外に店や露店を持つ者は、店を出しているパラの町内委員会に場所代を納め、歩道に露店を出す者は月100ルピーを警察に納める [ロビンさん 2013. 08. 13]。

品物は各地の卸売場から個々人が仕入れる。市場の住人以外の店持ちが住むのは、南に隣接する86パラ、西に隣接するCMDAクウォーター、チェトラ西部のガロワンパラ (Gadoyanpada : Locality of coachman)、ムスリムパラの他、チェトラ外部では南24ポルゴナ県のアムトラ (Amtala)、バルイプル (Baruipur)、ボジボジ (Badgibadgi)、ダイヤモンド・ハーバー (Diamond harbour) 沿線上の町や村の農民 (Casi : Farmer) が含まれる。このなかで大部分の野菜は早朝にシアルダ駅やハウラ駅の卸売場から仕入れられるという [スクマルさん 2013. 05. 28]。果物は地下鉄マハトマ・カンディー・ロード駅に近いメチュア・バザール⁹⁵から、魚類は主にハウラ駅の裏の卸売市場やベハラ地区トラム倉庫 (Behala Tram Depot) 近くの市場で、早朝3-7時の間に仕入れられるという [市場にてロビンさんより 2014. 04. 05]。

1.5 チェトラ燈明会

会員はパラの居住者45名からなる (2012-13年度)。委員会及びオフィスは1977年に設立され、86年に改装されており、中にはテレビやケラムボード⁹⁶が置かれている。燈明会はポンチョムンダ・カーリー女神祭祀を組織する。1977年から85年まではポンチョムンダではなくシャマ・カーリーを祀っていた。祭祀の前の会合で、実行委員会の幹部と一般会員が更新される。後述する通り、前年の祭祀の決算を参考に予算を組んだあと、寄付金の収集について話し合われる。市場の各委員会は祭祀の記念誌 (Souvenir) を発行しないが、「資料5: チェトラのカーリー女神運営委員会一覧」の17番に、燈明会の規則等を整理した。

燈明会は8月15日の独立記念日の午前中に記念式典を行う。2013年はこの式典に参加した。スバース・チャンドラ・ボースなど独立運動家の写真をオフィスの前に飾って称える。10:30、地域の占星師オチント・ボッタチャルジョさん (Acinta Bhattacharyya、後述) が

⁹⁵ 2014年4月3日の日中から市場の果物売りマノジュ・ゴシュさんとメチュア・バザールの卸売場への仕入れに同行した。卸売場はムスリムが多く、路上や歩道、広場、建物の一角の比較的狭いスペースに所狭しと果物が積まれている。マノジュさんはよく知る卸売人の売場などを中心に回ると、品物をムスリムの運搬人に頼み、手ぶらで帰途についた。この際、運搬人はマノジュさんと交渉し、彼の仕入れたミカン約10個とザクロ1個を取り分として受け取り、バスでチェトラ市場に向かった。市場の人々はこうして個人や知人と共に仕入れに向かい、多くの場合運搬人に搬送を頼むようである。

⁹⁶ 2人1組でペアになり4人で対戦する指で弾くビリヤードのようなゲーム。

呼ばれ、彼はその場で独立の祝辞を述べたあと、市場が用意したインドの国旗をポールに上げる。これに続いて市場のココンさんが燈明会の旗を上げる。旗はポールの上まであげ切ると開くように結ばれており、旗の中の花卉などが舞い散る。ここでオチントさんが市場のカーリー女神祭祀の委員長に選ばれる。その後 11:30 頃まで野菜市場に働きに来ている人々や市場の子供にジラピ (Jilapi、砂糖菓子的一种) とクッキーを配るのを手伝った。

燈明会は 2008 年まで毎年同日に詩人のタゴールとカズィ・ナズルール・イスラームの祭典も行っていたが、財政上の問題で閉鎖したという [スクマルさん 2013. 07. 29]

1.6 チェトラ学生スポーツクラブ

1986 年に建てられたオフィスには、近隣のパラを含めた青少年が出入りしており、中にはケラムボードが置かれている。近隣のパラのスポーツクラブと合同で地域のクリケットやサッカーの試合が開かれる。サラスワティー女神祭祀とカーリー女神祭祀を組織する。前者は 1986 年に開始され、マグ月 (西暦 1 月半~2 月半) に組織される。後者は 1998 年に「テーマ」祭祀として開始された「ジョロント・カーリー女神」を祀る祭祀であったが、2013 年はクラブ・オフィスのあるクルトラマトで揉め事があったため閉鎖され [市場でのロビンさんらの噂 2013. 10. 22 他]、住民のシカーさん (50 代の女性) を筆頭に「シッカルティ・クラブ」が立ち上げられ、シャーマー・カーリー女神祭祀に転じた。「ジョロント・カーリー女神」をテーマに選んだきっかけはテレビで放送された地方のカーリー女神祭祀の伝承によるという⁹⁷。

1.7 市場の祠堂

市場組合は 2 つの寺院を管理しており、司祭に毎月儀礼代が支払われる。市場のガジョンの主神が祀られるのはシヴァ寺院で、本尊はリンガ (男根) で現される (「図：市場のシヴァ神」。「毎日の司祭 (Nityapuja purohita : Daily priest)」としてカーリーガート地区に住むオリヤ人出自のバラモンのシヨンコルさん (50 代) が 17-18 時の間に儀礼にやってくる。また市場組合の委員長コイラス・ショウさん (58 才) の妻のシヨンダさん (49 才) も朝 7-8 時の間に花を捧げ儀礼をする。

シトラ/ポンチャノン寺院はパラの南に外れた位置にあるが、パラで最古の寺院である。改装は 1346 (西暦 1939) 年で、改装者は Ramprasad Sau とある。本尊はシトラ女神と男性民俗神ポンチャノンで、シトラの陪神のジョラスル (Jwalasur : Fever Demon) の他、古い仏像 (後述) も合祀されている。年祭はチョイトロ月のシトラ女神祭祀である⁹⁸。「毎日の

⁹⁷ 「資料 5 : チェトラのカーリー女神祭祀運営委員会一覧」の 26 番を参照。

⁹⁸ チョイトロ月 20 日とあるが、2014 年度はこれとは異なる期日であった。市場のシトラ女神祭祀は、チェトラで最も古いショブジ・バガンのシトラ寺院と毎年同日に行われる。

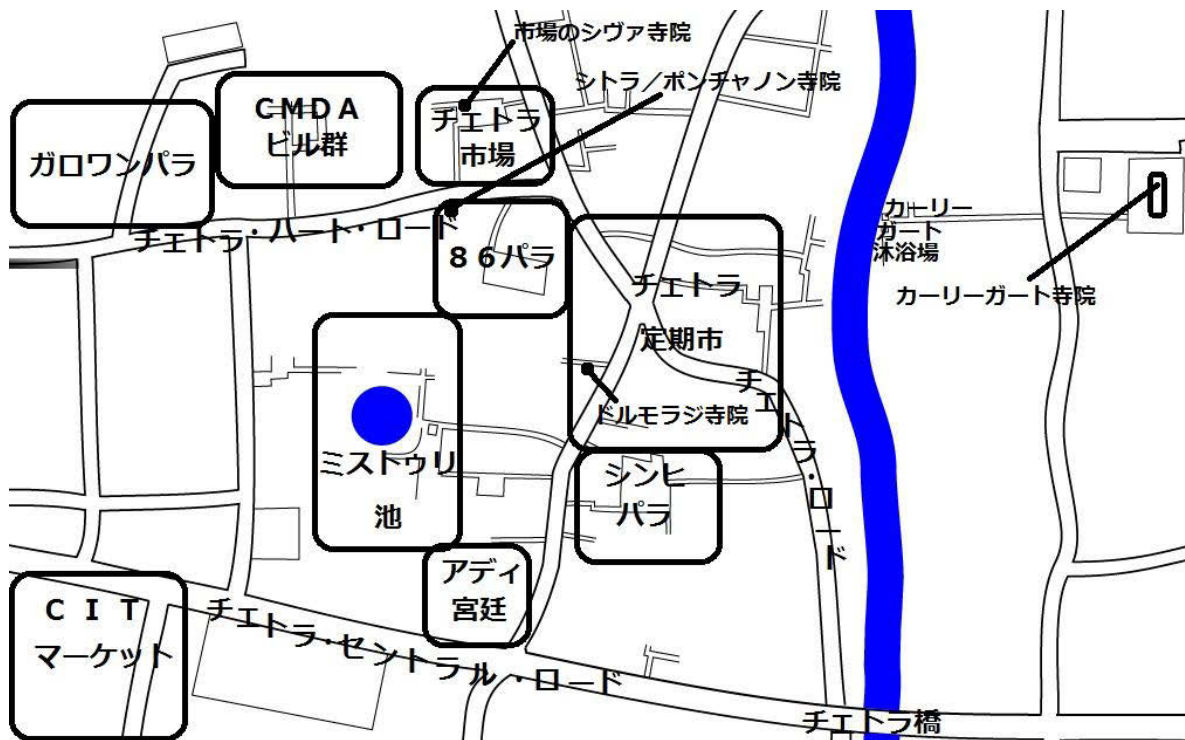
司祭」は Gopinath Misra さんで、9-11 時、及びに 17-19 時の間にやってきて儀礼を行う。寺院の隣には、彼の儀礼を補助する Mira さんと呼ばれる 50 才前後の女性が住む。彼女の家
の「神格の部屋 (Thakaughar)」では、毎週火曜日に彼女にシヴァやカーリーが憑依し、
相談者が名前を告げ、彼女を介して神格に相談事をする [ミラさん他クルトラマトの女性
たち 2013. 08. 23]。

2 節 地域史

2.1 独立前まで

市場がどの程度古いかは不明で、住民たちは市場の歴史に拘りを示さない。ただ、市場の領主アディ家がチェトラに住むことを決めるのは 1870 年前後頃のこと、彼らが一帯の土地の購入を始めるまで、アディ家の先祖のゴビンドチョンドロはチェトラ定期市に長年出稼ぎに来ていた。したがって、少なくとも 1860 年代にはチェトラ定期市はあったと予想される。

チェトラ市場もかつてはチェトラ定期市（チェトラ・ハート）に含まれ、毎日市ではなかった（「地図 5：チェトラ北部 1」参照）。独立後数年後までは、チェトラ各地にアディ家の馬車が置かれており、チェトラ市場もその一部だったという [マロビカ・アディさん 2011. 11. 07]⁹⁹。馬車の利用者は、領主などの富裕な人やイギリス人だった [市場にて 60 代の女性とその知人達 2013. 08. 11]。市場産まれのカさん（50 代女性）は、子供の頃にも馬は見なかったが、いたと聞いたことはあり、子供の頃、市場を南に出た大工屋の前の地面に、馬に餌をやるための窪みが残っていたのを見たという [2013. 08. 23]。



地図 5：チェトラ北部 1

⁹⁹ 市場以外では、アディ家の宮廷の前やガロワンパラ (Garoyanpada: Locality of coachman) にも馬車の小屋があったという [マロビカ・アディさん宅にて 2013. 08. 16]

2.2 独立後

チェトラ市場の一角には昔から野菜市場と魚市場があったようであるが、野菜市場の大部分は、「グニ (Ghuni : A kind of box-like wicker trap used in catching fish)」と呼ばれる漁撈に用いる罟の定期市であった。市場生まれで50代のシカさんは、定期市は水曜日と土曜日に開かれていたが、山と積まれた大量のグニは正午までには全て売り切れていたという。池が点在していたため、人々は池や川で魚をとっていた。その頃、現在の野菜市場の北側は全て広場で、住居はなかった [シカさん 2013. 08. 23]。グニの定期市はその後次第に縮小し、一月に一度水曜日にのみ売られるようになり、野菜市場へと変わったという。また、魚市場は昔からあったが、鶏肉は売っていなかったといわれる [市場にて60代の女性とその知人達 2013. 08. 11]。

スクマルさんは、1947年の印パ分離独立や71年バングラデシュ独立前後にチェトラ近郊で異動はあったらしいが、パラにバングラデシュからの移住者はいないと聞いているという [スクマルさん 2013. 07. 29]。これについては先述の領主のアディ家も同様のことを語っていた。独立前までイギリスのものであった長屋は独立後アディ家に引き渡されたが、イギリス人が出て行き、領主の土地制度が [1953年に] 改革されると、チェトラ市場やガロワンパラ (御者の集落) にいたアディ家の馬もいなくなったという [市場にて60代の女性とその知人達 2013. 08. 11]。1974年産まれの子供の頃は、市場にいたという馬については聞いたことがないが、子供の頃は近所に牛が多くいたため、野菜が食べられないように、[現在解放されたままの] 野菜市場の入口は鉄の門で閉められていたという [ロビンさん 2013. 08. 09]。

2.3 1970-80年代

この頃にはグニの定期市は閉鎖され、現在の野菜市場の北側に居住地が形成され始めたようである。1974年に市場で生まれたロビンさんは、グニが売られていたのは自分が産まれる前までだと語る [ロビンさんより 2013. 08. 09]。またこの頃から市場の西側にはカルカッタ都市開発局 (CMDA) により貧困層向けに CMDA ビルが建設され始める。CMDA ビルが建つ前には2つの池があり、内1つは「バブイ池」と呼ばれていた。池の周辺は「スパリ・バガン (煙草園)」と呼ばれ、現在も「サネル・ガト」と呼ばれるバブイ池の沐浴場 (ガト) 跡が CMDA の2番ビル (1979年完成) の下に残る。かつてはこのバブイ池に、チェトラ市場のガジョン祭祀に使われるチョロックの木が沈められていた。市場の人々は、CMDA ビルが建設される頃にはチョロックの木がミストゥリ池に安置されるようになったため、建設に反対する住民はいなかったと話す [スクマルさんと奥さん 2013. 08. 11、野菜市場の女性たち 2013. 08. 16]。ただ、ビルを建設するためにバブイ池を埋め立てていた時、1体の仏像と1対のラダ・クリシュナ像 (何れも古い石像) が見つかった。ラダ・クリシュナ像はアメリカに運ばれることになったが、仏像は腕が破損していたために置いていかれた。そのた

め、仏像は現在もシトラノポンチャノン寺院に合祀されている（「地図5：チェトラ北部1」参照）。像と共に、金や真鍮の皿も発掘されたが、皆アメリカに持っていかれたという [シカさん（50代女性）2013.08.23]¹⁰⁰。チェトラ市場近隣の通りはこの当時まで土の道であったが、カナイラル・シヨルカルがこれをコンクリートに舗装し、また20年程前にもサウガト・ライが道を再工事したという¹⁰¹。それまでは女性たちが水を外から運んで来なければならず、パラや自宅にもトイレがなかったため、壺で用を足して捨てに行っていたという [野菜市場の女性たち 2013.08.16]。ガジョン祭祀の歴史に後述する通り、1980年頃に市場にガジョン祭祀の主神となるシヴァの祠堂が建設され、現在までに幾度か改装されている。

2.4 市場の開発計画

2011年に売却されたチェトラ市場の土地は、近年購入され、開発される予定と噂されているが、誰に購入されどう開発されるかは、2014年4月の段階でも定かでないようである。旧領主のマロビカ・アディさんは、売却した理由について次のように語った。

市場は恐らく維持されると思うけど、上はビルになって、人が住めるようになると思うわ。あそこの店持ちたちは、ある人は100Rs、ある人は50Rsの場所代を払ったけれど、土地から得られる収入よりも、掃除代やら何やら出費の方が高くなってしまったの。だから市場は売りに出されたのよ。

チェトラ・ハト・ロードー帯はいつまでも発展しない。スラム (Basti) だらけだし、読み書きできない人がいっぱいいる。チェトラであそより発展が遅れてるところはないわ。昔から同じ場所に住んでいる人が多いから、自分から新しく何かを生み出すことができないのよ [マロビカ・アディさん宅にて 2013.08.16]

一方、スクマルさんは彼の自宅で次のように語っていた。

¹⁰⁰ この話は市場の住民によく知られている。一方市場のロビンさん（1974年産まれ）は、それを発掘したのがアメリカ人だったかヨーロッパ人だったのかは知らないが、昔から野菜市場の広場 [現在でも土で、部分的に小さな煉瓦が詰められているのみ] の中央に一部だけコンクリート張りの場所があって、実はそこにバブイ池から発掘され、外国に運ばれるはずだった金の皿や壺の一部が埋められているという噂があると語る [2013年10月頃]。

¹⁰¹ 何れもチェトラを含むアリプル管区から下院選で当選した INC（国民会議派）議員としてチェトラの開発に関わった人物のようである。カナイラル・シヨルカル (Kanailal Sarkar) は1971年と72年に、またサウガト・ライ (Saugata Ray 1947-) は1982年、87年、91年、96年に同管区から INC 議員として当選している。

アディ家は市場を売ったが、我々は彼らにこう告げた。我々のチョロック・プジャとカーリー女神祭祀をする場所は残して欲しい。これは閉鎖するわけにはいかないと [2012. 11. 08]

市場の前で世間話をしていると、チョンドンさん（22 才男性、ガジョン祭祀でシオンナシをする）の父親プロディプさん（50 代）が、「知ってるか、市場一带は開発されるんだ。チョロックも閉鎖されるだろう」と渋谷に話し始めた。居合わせたロビンさん（40 才男性）が「いや、祭祀は閉鎖されない。チョロックは回されないだろうが、ジャンプは続けられるだろう」と意見を述べた [2013. 08. 09]。これに対しスクマルさんは、「開発後もチョロックは回る。正面口〔野菜市場東口〕から広場まで車が入れるように舗装されるだけで、正面口の周りだけが新しく改装されるんだ」[2013. 08. 11] という。その後日、市場の前でプロディプさんとボラさん（30 才男性、ガジョン祭氏でシオンナシをする）の父親（60 才前後）の世間話に加わると、市場は全て開発され、1 階から上が集合住宅（Flat）になり、グランドフロアが市場の CIT マーケットみたいになるだろうとのことであった [2013. 08. 13]。CIT マーケットとは、先述の通り政府の資金援助を受けて作られたチェトラ南部の市場で、グランド・フロアに野菜や魚肉の市場があり、上階が集合住宅や映画館になっている（「地図 5：チェトラ北部 1」参照）。ロビンさんとプロディプさんは、土地の購入について話にやってきたのはアリプルに住む不動産関係の「プロモーター（Promoter）」だと聞いたと語ったが、同じく市場に住むスプロト・バナジさん（43 才男性）は、建物はともかく、土地は大変高いので、購入するのは恐らくカルカッタ市局（KMC）だろうと語った。既に市場の北に隣接する敷地は KMC に購入されたというのである [2014. 04. 09]。

2.5 生活世界の質的描写

野菜市場の 1 日

12:30 頃に野菜市場がたたまれ、清掃人たちが掃除をして帰り、日が傾き始めると、そこは老若男女が集まる広場となる。女性たちは燈明会のオフィスの隣や、クルトラマトの給水所界限の日陰に座して談話を始める。男性たちは、広場にシートや布などを敷き、4-6 月の暑い時期でも市場のテントの下などでトランプゲームを始める。市場の子供たちはしばしば大人たちと共にクリケットやサッカー、ケラムボード、16 グディなどのゲームを始める。暗くなると、広場のあちこちで立ち話や座り話をする老若男女が見られる。野菜市場の東口の店の一部が再開され、魚肉市場の側でも野菜を広げる住民たちが出てくる。夜は鶏や山羊は一部で売られるが、魚は売られない。

マノジュ・ゴシュさん（35 才男性）は、朝の軽食後 8 時頃に持場の果物屋に入り、12 時

にシートで覆って一時店をたたみ、昼食後昼寝をする。昼寝後は知人宅を訪れることが多いという。夕食後 19 時頃に果物屋をあけ、21 時過ぎにシートで覆い店をたたんで晩飯後に就寝する。果物を仕入れに行く時間帯は特に決めていないという [2014 年 3 月～4 月]。

スクマルさん (44 才男性) は朝食後、市場から 9 時頃に従業員を務めるガソリン・スタンドに向かい、13 時頃に市場に戻り、昼食後昼寝をする。15～17 時頃、市場の広場に出てきて他の男性住民とトランプをするか、市場の子供たちとクリケットやサッカー、ケラムボードなどのゲームをする。18 時の夕食後は世間話に出るか、自宅でテレビなどを見る。この時間帯は彼の知人が家を訪ねてくることも多い。22 時頃に晩飯を摂って就寝する。週休 1 日 (月曜日) である [2013 年 11 月～2014 年 4 月]。

親族関係

婚姻関係は本調査の対象外であったが、所謂「カースト」の文脈とは異なる次元で、婚姻や親族関係、自立をめぐる価値観に文化的な相違が見られるため、今後社会関係について調査範囲を広げる上でも、ここに説明を補いたい。①一親等の兄弟が夫婦で親や子供と隣接して暮らしている例や、②市場に生まれた者同士での婚姻、③婿入りも珍しくないことが確認されている。

①カルカッタにおいても、長男が親族関係や職業上の文脈で鼻負される話は聞かれる。ただ、例えば、「渋谷の弟が結婚し、妻と家を出た」と話すと、怪訝そうな表情で、「弟は何か家族と問題でも起こしたのか?」と尋ねてくる人々が、市場の住民に限らず多い。確認すると、彼らの多くは、「カースト社会」のイメージから予想される「恋愛結婚か否か」という点だけでなく、「弟が家を離れた」という点にも反応している。前者について確認すると、「ここでは、恋愛結婚したカップルが親と別居して絶縁状態になるのはよくある話なんだ」との返答が多い。返答者が恋愛結婚についてどう評価しているかはともかくである。ここには勿論、彼ら／彼女らの生きる社会において、親承認の見合い婚を常識とする価値観が強いことが示唆されている。他方で、「親が恋愛結婚を認めたなら、どうして君の弟は家を離れたの?」と改めて尋ねられることが多い。この反応には、「長男のみが家を継ぎ、それ以下の兄弟は家を離れる」あるいは、「兄弟の一方が結婚した場合、結婚した夫婦は実家を離れ自立する」という価値観が、少なくとも非常に希薄であることが示唆されている。実際、例えばロビン・モンドルさんは、兄と両親と共に市場に暮らす。ロビンさんも兄も結婚して子供がいるが、別居していない。また、②ロビンさんもスクマルさんも市場の生まれであるが、スクマルさんは、ロビンさんの妹と結婚している。つまりロビンさんの妹は、「実家を離れた」とは言えるかもしれないが、パラを離れていないため、数軒隣に両親や兄弟が暮らしているのである。さらに、③しばしば上述の地域史に引用したシカさん (50 代女性) のように、市場生まれだと話す既婚女性も多いため、市場では婿入り婚も珍しくないことが分かる。

その他市場の生活世界の描写

2013. 08. 22 (木)

連日の大雨でアディ・ゴンガ川が氾濫する。カルカッタは昼には晴れたが、上流地域の雨量が多く急激に増水した。カーリーガート地区の川端、及びにチェトラ北部の川端の多くの地域で床上浸水した他、川から離れた地域でもマンホール等から下水が逆流し、床下浸水する。川に近い店主たちは商売道具を店舗の高い所へ移動させるが、川端の腿付近まで床上浸水している地域では、例年稀にあることのように、家の外や中にいる住民たちにもあまり緊張感が伺えない。川のようになった道路では子供が遊んでいる。チェトラ市場に向かうと、ソムナト (21 才) たちに誘われ、アディ・ゴンガ川のカーリーガート沐浴場に泳ぎに行く。沐浴場は高い所でも膝下まで水位があり、非常に大勢の人々が水浴びをしていた。途中、他のパラの母親たちと同様、市場の母親たちが子供を心配して沐浴場にやってくると、我が子を叱って帰らせ、自分たちはその場で沐浴を始め、渋谷に記念写真を求め、水を汲んで市場に戻って行った。

2014. 04. 19 (土)

翌朝まで市場の広場で一泊する。特に間取りが少ない部屋や風通しの悪い家の場合、「室内の布団の上が常に最上の寝床とは限らない」ことは、住民の間では良く知られている。23:00 を過ぎると、市場の広場にマットやシーツ、ベニヤ、枕などを持ち出して寝支度をすする人々が目立ち始める。荷台付き自転車に蚊帳をかけて寝る住民も見られる。年配者から子供までいるが、年頃の女性の姿は少ない。みな自宅に天井からぶら下げられたファンなどはあるが、「ここの方が風がある」、「自宅の煉瓦は昼間の陽射しで熱を持っている」、「ファンの風は体に良くない」と話す。4月からモンスーンに入る5月半ば頃まで、カルカッタでは最低気温 28℃を越える熱帯夜が毎晩続くため、こうして室外で寝る住民も少なくない。雨季に市場の長屋に下宿した頃 (2013 年 8 月上旬) には見られなかった。後述のように、これがガジョン祭祀の期間になると「禁忌」が発生するため、儀礼に着手するシオンナシたちの食事が終わるまで、シオンナシ以外の住民は広場に出てこない [2013. 04. 14 の 01:30 より確認]。借家に限らず、自宅保持者の室外 (屋上、ベランダ、路肩等) での就寝は、市場だけに見られる慣行ではない。

2014. 04. 20 (日)

チェトラ市場の広場で 19:00-20:30 頃まで CPIM (左翼戦線) の Nandini Mukherjee の支持を訴える政治集会が開かれる。外部から党員が招かれ、市場のスピーカーから演劇や歌、演奏が放送されたあと、短い演説が行われる。準備に招かれていた会員のスクマルさんはもちろん、マノジュ・ゴシュさんなど支持を口にする者はいるが、CPIM による市場近郊での集会を確認できたのは、この日だけであった。現在のカルカッタでは支持者の多い地域と言えようが、支持政党についてパラにまとまりがあるわけではない。ITMC (全インド草

の根会議派)は、市場の東口を北に出た路肩で同様の文化プログラムを伴う政治集会を頻繁に開いている。ITMCが市場の広場で集会を開いているのを見たことはないが、ITMCの政治集会の折には、ロビンさん他モンドルー家や、クルトラマトのシカさんら女性たちなど、多くの市場の住民がプログラムや演説を聴いているのをよく見かける。

3 節 女神祭祀の組織

ポンチョムンダ・カーリー女神祭祀を運営するのは、前節に記した市場の「燈明会」である。この祭祀は、市場の年中行事のなかで最も費用を要する。運営や宣伝活動には関わるが、儀礼の場には姿を見せない住民や、調理された供物の配給など外部から市場へと人を招く活動に労力を注ぐ住民も多い。

市場では 1985 年まで「普通の (Sadharan : ordinary, general)」シャマ・カーリーと呼ばれる型の女神を祀っており、動物供犠の執行はなかった。これが 86 年よりポンチョムンダ・カーリーという見慣れない図像の女神に変わり、供犠が捧げられるようになる。その背景には、当時市場の近隣などチェトラ北部地域で流行り始めていたカーリー女神祭祀をめぐる潮流がある。結論から言えば、カーリー女神祭祀をめぐるチェトラを駆け巡る思惑には、「多様性」、「外部からの人の招来」という表皮を除けば全く一貫性がなく、地下茎的である。その地下茎的な思惑については次章でまとめるとして、本節では市場に関わる文脈に限って、この女神が祀られるに至った経緯を説明する。

歴代の司祭と神像造師について説明したあと、祭祀の準備を時間をおいて記述する。注目される点の一つは、「寄付金の調達の方法」である。現地人でない限り、おそらく読者の誰もその方法を予想することはできない。都市祭礼としてのカーリー女神祭祀とドゥルガー女神祭祀の「組織」に、大きな違いはない。しかし、今日ドゥルガー女神祭祀を主宰する「民衆」の大半には、カーリー女神祭祀を組織する「民衆」の大部分が含まれていない。この微妙な違いから、祭祀の準備においても、ドゥルガー女神祭祀の準備では見られないような事象が起こることになる。

3.1 祭祀の起源

サードゥーの夢

スクマルさんは祭祀について詳しいビシュヌポド・コルモカルさん（以下呼称に従い「ビシュヌさん」）に電話で確認しながら、以下のように経緯を語った。

近所で、[同じカーリー女神祭祀の短期間に、粘土製の] チンナマスターやロクト・チャムンダーなど、様々なカーリー女神像が祀られるようになっていた。そこで、市場でもより良い祭祀をしようという話になって、以前市場のションプ・プロシャドさん¹⁰²と CMDA クウォーター [CMDA ビル] の人で集まって、[市場の南隣の] 86 パラのビシュヌさんに相談に行った。ビシュヌさ

¹⁰² 故人。先述した市場の建物の所有者の 1 人シトル・プロシャド・ショウさんの父親である。

んはカーリー女神の非常に敬虔な信徒なんだ。その時ビシュヌさんは、あるサードゥー・ババに相談に向かったのだ。その方なら、きっとポンチョムンダ女神についてよくご存知だろう〔この時スクマルさんは、サードゥーの名前を思い出せなかったため、ビシュヌさんに電話を入れる〕。

そのサードゥーの名はシヨンコル・アチャルジョという。数年前に亡くなってしまったそうだ。シヨンコルさんはポンチョムンダ女神から夢告を受けて、この女神を祀ることをビシュヌポドさんに提案されたんだ。だけどその時、シヨンコルさんはこう付け加えた。「この女神を祀れば、良くもなりうるが、悪くもなりうる。タントラの方法以外では、この女神を適切に礼拝することはできない。この女神には、山羊の供犠 (Panthabali : Sacrifice of goat) を捧げなければならない」。以来、ポンチョムンダ女神の祭祀を始めたんだ〔スクマルさん宅にて 2012. 11. 08〕。

まず①この語りに登場する人物について、続いて②語りに登場する地域との関係に限って説明する。「シヨンコルさん」とは、チェトラ近郊の神像制作地カーリーガート・ポトゥアパラにある「シャンティ・アスラム」と呼ばれる施設の「サードゥー (Sadhu : An ascetic、行者)」として知られ¹⁰³、このアスラムの設立者「ショッタノンド・ギリ・モハラジ」の弟子の1人である¹⁰⁴。彼は遅くとも 2008 年までに亡くなってしまった。ショッタノンドは非常にシャクティの強い妻たちと共に、夢の中から様々な女神を生み出して祀り始めた。オーストラリアやドイツにも弟子を従えた彼には相応の地域的な名声と資産があり、彼の弟子の一部が、夢から具現化された女神の司祭を担ったのである。

先の語りに登場した「ロクト・チャムンダ女神」の祭祀においても、ショッタノンドの弟子の1人ビシュヌポド・ボッタチャルジョが筆頭司祭 (Pradhan purohita : Main priest) を務め、動物供犠を捧げている。他方、86 パラの「チンナマスタ・カーリー女神」は、南カルカッタでもかなり古くまた知名度の高かった「火葬場のカーリー女神」の司祭とその弟子たちの一部を、86 パラの司祭として招き入れるために、ビシュヌさんを含めたチェトラ定期市近郊の住民たちが、彼らと交渉する過程で祀られ始めた。当時の「火葬場のカーリー女神」の司祭には、家も妻子もあった。だが彼は、一般に知られる「バラモン」とは幾らか違っていた。彼は火葬場や森、川端で寝泊りし、火葬に従事するドームや川端のバ

¹⁰³ スクマルさん自身はシヨンコルとはほとんど交流がない。むしろ後にシヨンコルと深い関わりを保ったのはビシュヌさんである。ビシュヌさんはチンナマスター・カーリーを祀る隣接の 86 パラの住人で、かつてはチンナマスターの司祭を補助していた。ところが、詳しい事情は定かでないが、86 パラの祭祀運営委員会から追われ、スクマルさんらをつてとして、市場の祭祀の補助者として招かれたのである。

¹⁰⁴ スクマルさんを含め、現在の市場にシヨンコルの師ショッタノンドについて知る者は少ない。

グディなど、低カーストの住民たちとよく接していた。色白で、赤い袈裟をまとい、6尺の背丈があった彼は、行者の履く下駄¹⁰⁵をカラカラと鳴らしながら徘徊する「占星師 (Jyotisi: An astrologer)」として、また「左道タントラ (Bamacar Tantra: Left hand tantra) の行者 (Sadhu: An ascetic)」として、地域で知られていた。

チェトラは、かつて都市の南部郊外に位置した川端の定期市だった。この川は、16世紀頃まで聖河ガンジスの本流だった「アディ・ゴンガ川」で、今日もカーリー女神の名高い霊場の沐浴場が面している。定期市はこの霊場の沐浴場から川を西側に渡った立地にあり、カルカットで最も古い火葬場も隣接していた。チェトラは、「サードゥー」や「タントリック」が集まり易い土地柄にあった。現在の「チェトラのカーリー女神祭祀」は、最早こうした「サードゥー」や「タントリック」たちの末裔の意図のみによって動いているわけではないが、ともかくこうした経緯で、既にチェトラ各地で興隆していたカーリー女神祭祀の影響のもと、市場の一部の住民が、隣接のCMDAビルの有志と共に、1986年に祭祀の刷新を試みたのである。

ポンチョムンダ・カーリー女神とは？

神像や儀礼にも、当該の「サードゥー」たちが夢見、そこに企図しようとしたことだけが維持されたわけではなかった。このどさくさで、地域にあった諸信仰や憑依事件等の要素が、切り取られ、カーリー女神祭祀に混淆される事態がチェトラ北部を中心に起こる。市場に限ると、ポンチョムンダ・カーリー女神の足元に寝そべるのは、良く知られるカーリー女神の夫シヴァ神ではなく、民俗神 (Laukik debata: Folk diety) のポンチャノンだと説明される。そのため儀礼のなかでは、ポンチャノンと別個にわざわざシヴァの塑像も持ち込まれて礼拝される。しかも少々厄介なことに、こうして別個に像を用意するにもかかわらず、住民たちは「両者は同じ神であるが、姿は違うのだ」という表現をするのである。実際、この赤い皮膚のポンチャノンを合祀する古い常設寺院が、市場の南に隣接している (「地図5: チェトラ北部1」参照)。

そもそも都市祭礼としての一般的なカーリー女神祭祀は、民俗神のポンチャノンとは関係がない。なぜ刷新されたカーリー女神祭祀に、男性民俗神のポンチャノンが組み込まれたのかは不明である。それがポンチョムンダ女神から夢告を受けたシヨンコルの意向であったのか、彼を訪ねた人々の意向であったのかも定かではない。ともかくこうして、「ポンチョムンダ (5つの頭部の女神、Pajca-Munda: Goddesses with five heads)」という聞き慣れない名のこの女神は、さらに男性民俗神ポンチャノンとの語呂合わせのように具現化され、祀られるようになった。5つの頭部には、シヨンコルによってそれぞれ異なる女神の名が与えられていた。左から①ボゴラ (Bagala、黄色)、②シヤマ (Zyama、青)、③チャムン

¹⁰⁵ この下駄は「コロム (khadam: A wooden sandal)」と呼ばれる。釈迦も履いたと伝えられる足の親指と人差し指だけで履く下駄である。

ダ (Camunda、赤)、④ロッカ (Rakza、黒)、⑤ドウマボティ (Dhumabati、白) と呼ばれ、儀礼の間も、それぞれに依り代の壺が別個に安置される¹⁰⁶。

一方、儀礼が始まる前に、市場に祀られるシヴァ神と、蛇の女神モノシャの木が礼拝され、これらの神格を代表して、指定カーストのスクマルさんが、外部から招かれた司祭に、「儀礼への許可 (Anumati : Permission)」を与える。さらに、かつて近隣のロクト・チャムンダの像に女性が触れたとき憑依が起こった事件の影響が近隣の複数のパラに波及し、市場でも仮設寺院内が「女人禁制」になった。以上の諸要素は、85 年までの市場のカーリー女神祭祀にはなかったとされる。

3.2 司祭と神像造師

司祭と神像造師もまた、当初は上記の地域的な関係から雇われていた。

司祭

歴代の司祭を「表 12 : 市場のカーリー女神祭祀の歴代の司祭」にまとめた。

表 12 : 市場のカーリー女神祭祀の歴代の司祭

	司祭の氏名	備考
1977-85		シャマ・カーリーを祀る
86-?	Ratn Bhattacharya	ポンチョムンダ・カーリー女神祭祀が開始される。スクマルさんが儀礼の補助者になる。
...	...	ビシュヌさんがターラピータ (ビルブム県のターラ女神の霊場) から司祭を招来。この頃からビシュヌさんも儀礼の補助者になる。
?-2009 頃 ¹⁰⁷	Siddhartha Batabyal Rajib Bhattacharya	ビシュヌさんがターラピータから招来
2010 頃-13 年現在	Abani Batabyal	ビシュヌさんがアロンバグ (フグリ県) から招来

¹⁰⁶ 各女神に与えられた色とその順序は、「宇宙を構成する五大元素パンチャ・ブータ (Pajca Bhuta : The five elements collectively, namely, earth, water, heat, air and atmosphere or space)」、あるいは、「火葬場のカーリー女神祭祀」で司祭を務め「左道タントラ」を称するオルンさん (40 才前後男性) が自身の「左道タントラの儀礼」の文脈として説明する「タントラのポンチョ・トット (Pajca Tattva、内訳はパンチャ・ブータに同じ)」に対応してはいるが、そもそも、これらの五大元素をそれぞれ女神に対応させる宗派などがあるのかどうかは管見の限り不明である。またその如何よりも、こうした語呂合わせに重ねた語呂合わせによって、特定のテキストにも特定の農村にもルーツを還元しえない「タントラの女神」とその儀礼とを新たに構築していること自体が注目すべき点である。

¹⁰⁷ 2009 年に市場のカーリー女神祭祀を明け方まで観察した (ただし深夜 24:00 前後から)。

1986年、市場の燈明会のションブさんと共にビシュヌさんを訪ねたCMDAビルのカーリー女神祭祀運営委員会の名称は、「ギタンジョリ・スポーツ・クラブ（以下ギタンジョリ）」である。やはりシャンティ・アスラムのサードゥーの夢告を受けて、「チャンドーガンター・カーリー（ベンガル語でなくヒンディー語表記）」という見慣れない女神像を祀っている。

86年当初、市場の燈明会と、ギタンジョリ・クラブの両方のカーリー女神祭祀の司祭を、ロトゥン・ボッタチャルジョという1人の司祭が務めていた。これは通常ありえない。この時期の暦に指定されたカーリー女神祭祀は、1日だけである。ロトゥンは、カーリー女神祭祀の1日前にチャンドーガンター女神の司祭を務め、カーリー女神祭祀当日はポンチョムンダ女神の司祭をしていたのである。その名残で、現在でもギタンジョリのチャンドーガンター女神祭祀だけは、地域で唯一1日前に開始されることで知られる。ロトゥンは2007年に亡くなるまでギタンジョリの司祭を務め、翌年からは彼の息子のロティシュさん（2013年現在33才）が引継いだ。ロティシュさん宅にはしばしばお邪魔しているが、彼は、父親がシャンティ・アスラムに多くの知人を持っていたという以上のことを知らないようで、ロトゥンが2カ所で司祭を務めるようになった経緯は分かっていない。

一方で市場の司祭は、ロトゥンが亡くなる前に、86パラのビシュヌさんと知人関係にある市場の住民の意向によって、ロトゥンとは別の司祭に変えられたようである¹⁰⁸。ロトゥン

¹⁰⁸ この点の論拠を説明する。ポンチョムンダ・カーリー女神の儀礼の初めに、スクマルさんが「タントリック」と共に儀礼をしていることについて、いつから役割を与えられているかを尋ねた[スクマルさん宅にて2013.11.11]。彼は、この女神の祭祀開始当初（スクマルさん当時16才）から、司祭を連れてシヴァの祠堂とモノシャ女神の前に行き、これらの神格に代わって、ポンチョムンダ女神の祭壇に座り、隣に座る司祭に「オヌモティ・デワ（Anumati Dewa : Giving the permission for conducting the ritual）」をしていると語った。因みにスクマルさんは、ポンチョムンダ女神を祀るまではこの役割はなかったとも語っている。そこで彼に最初の司祭の名を尋ねたところ、ロトゥンの名を口にしたのである。

当初はロトゥンの息子のロティシュさんから、「父親は昔、カーリー女神祭祀の1日前にチャンドーガンター女神の儀礼を行い、カーリー女神祭祀の日にポンチョムンダ女神の儀礼をしていた」[2012.03.04]と伺っていたが、通常ありえないことであるため、俄かに信じられずにいたのである。スクマルさんは、現在ギタンジョリ・クラブでチャンドーガンター女神の司祭を担う人物がロトゥンの息子（ロティシュ）とは知らなかった。しかしロトゥンとは面識があり、ロトゥンさんが当時両女神の司祭をしていたことも知っていた。ロトゥンさんは占星師を兼ねた「タントリック」で、カーリーガートに住んでいたという。昔ロトゥンがカーリーガートに住んでいたという点は、現在ベハラ地区に住む息子のロティシュさんの話[2012.03.04]とも一致する。さらにスクマルさんは、ロトゥンさんが司祭をしていた頃、[現在スクマルさん自身と親しくまた市場に外部から司祭を招いている]ビシュヌさんとは関わりがなかったと語った[スクマルさん宅にて2013.11.11]。「表12：市場のカーリー女神祭祀の歴代の司祭」は、以上の聞き書きをもとに作成した。

に代わる「タントリカ」を代々招いてきたのは、ビシュヌさんである。当初はターラ女神の霊場として名高いターラピータ（ビルブム県）から招来していたが、適切に儀礼を行わなかったことに見切りをつけ、数年前からアロンバグ（フグリ県の町）から呼んでいるという [ビシュヌポドさん宅にて、スクマルさんと伺う 2012.09.13]。

ところが、2013 年現在でも、カーリー女神祭祀の間に市場のスピーカーから流れる燈明会のポンチョムンダ女神と司祭の紹介では、「タントリック」たちは未だ靈験あらたかなターラピータから招かれていると放送されている。スピーカーからは、現在の司祭とは異なる 2 人の司祭の名前と、ビシュヌさんの名が、ビシュヌさんの姓である「コルモカル（鍛冶屋）」まで含めて放送されている。それもあって、訪問者は勿論、市場の住民の大半も、燈明会の司祭には非バラモンがおり、一部はターラピータから呼ばれているものと表象している。これについて 1 つ指摘できることは、「ターラピータからタントリカを呼んでいる」などと放送することは、それだけで少なくないベンガル人に「怪しい」、「只者ではない」という印象を与えるということである¹⁰⁹。渋谷が「ターラピータを訪ねてみたい」と口にすると、多くのベンガル人は勧める反面、必ずといって過言はないほど、「ターラピータには（特に火葬場に）危険なタントリカがうようよいるから、必ず知り合いと行け（あるいは私と一緒にいこう）」と助言する。スクマルさんを含め、当の市場の住民たちですら同様の助言をする。チェトラの外部の人々に、「チェトラ市場には毎年ターラピータからタントリックが呼ばれている」と自己紹介を兼ねて話すと、怪訝そうな表情で、気をつけるよう注意を受けることもあり、動物供犠を非難する都市住民も少なくない。要するに、「タントラの儀礼（タントリック・プジャ）」を看板とする燈明会のスピーカーからの放送は、確かにベンガル人の耳を惹くが、それが長期的に人を呼び込み、市場の印象を良くするような「広告塔」として最適かを問えば、怪しいといわざるを得ないのである。

神像造師

歴代の神像造師を下記の「表 13：市場のカーリー女神祭祀の歴代の神像造師」にまとめた。塑像の依頼先は、市場から遠くなってしまった。1986 年に初めてポンチョムンダの制作を依頼された人物は、市場から 1km もないカーリーガート・ポトゥアパラのベヌ・パルであった。ポトゥアパラにあるシャンティ・アスラムのサードゥーの夢告が関わっている点を考慮しても、全く不自然ではない流れである。ベヌ・パルが亡くなると、同じポトゥ

¹⁰⁹ ベンガルにける「タントリック」のイメージの悪さが形成される近代的な経緯については既にクリパルが論じている [Kripal 1995, 2003]。ベンガルにおいて名高いカーリー女神の信徒であるラーマクリシュナの「聖者」としての近代的なイメージが彼の死後に形成される過程で、「聖者」のイメージとして受け容れられがたい要素が、無視され、あるいはアウラの影に隠蔽され、落下することになる。そこで無視され、隠蔽され、落下した要素こそが、彼が持ち、あるいは苦手とした「タントラ的な」側面であったとクリパルは論じる。

アパラのニタイ・パル（本名はダス）が引き継いでいた。しかし、市場の人々はニタイさんに 20000 ルピーへの値上げを要求されたため、2010 年よりハウラ県アンドウル（Andul）地区のラルトゥ・ダスに依頼しているという [スクマルさん、ロビンさん他]。アンドウルまでは市場から約 20km 離れている。一方、ニタイさんの自宅¹¹⁰でこれに関して尋ねたとき、彼は「注文が多いなか、安くしろといわれて断ったのだ」と話していた [2010. 10. 28]。

表 13：市場のカーリー女神祭祀の歴代の神像造師

	神像造師の氏名	神像制作地
1977-85	…	カーリーガート・ポトゥアパラ
86-?	Benu Pal	故人。ポトゥアパラ
?-2009	Nityai Das	ポトゥアパラ
2010-13 現在	Laltu Das	アンドウル（ハウラ県）

では、彼らの証言どおり、市場が経済的な理由で塑像の依頼先を変更したのだろうか？必ずしもそうとは考え難い。カルカッタの住民に周知の事実として、「特殊な神像」¹¹¹は、制作の依頼に通常の数倍の資金と時間を要する。通常の像であれば、他の神像造師を探すことも極めて容易だが、特殊な像となるとそうはいかない。さらに、ポトゥアパラのような近所であればともかく、市場からフグリ河の橋を渡って隣の県に入り、約 20km 離れたアンドウルから運ぶとなれば、交渉に伴う往復の代賃も輸送代も嵩み、輸送時も気を配らなければ振動で像が痛む。

塑像の発注先が遠のいたあり得る要因の 1 つは、「塑像のミス」である。ニタイさんが最後に塑像した 2009 年にのみ、女神の 5 つの顔のうち、2 番目と 4 番目の顔の配色が逆であることを確認した。少なくとも 2008 年の段階と、ラルトゥさんに代わった 2010 年以降ではこの配色の順序が一貫している¹¹²。塑像のミスと、誤って配色された像への礼拝とは、神像造師の立場からも、市場の立場からも公言しにくい点である。つまり、単に経済的な理由ではなく、塑像のミスきっかけに、市場の側が別の神像造師を探したとも考えられる。

3.3 会合と準備

¹¹⁰ ニタイさんはチェトラで祀られる像の多くを塑像するため、何度か話を伺っていた。彼の自宅はポトゥアパラから近いボスティの川端にあり、自宅の窓から外を見ると、窓のすぐ下にアディ・ゴンガ川が流れている。

¹¹¹ ここでいう「特殊な神像」とは、現在の神像造師たちが共有する「型」の範囲外の像であり、したがって彼らと写真や詳細な下書きなどを渡し、やり取りを繰り返さなければ塑像できない像を示す。ドゥルガー女神の「テーマ」の像がこの例の代表である。

¹¹² 各年毎の証拠写真もある。

市場では、祭祀当日までの正確な日程が作られることなく、大雑把に、場当たりの、それでも着実に、準備が進行していく。その過程を時間をおって以下に記述する。

2013. 10. 05sat

市場のロビンさん他数名より夕方から会合があると聞いて野菜市場を訪ねるも、ロビンさんはおらず、実行委員会のマノジュ・ゴシュさんに尋ねると、要人が足りず会合は開かれなかったという。

2013. 10. 07mon

朝、ロビンさんから電話があり、神像造師ラルトゥさんとの交渉に向かうという。

12:30-14:30

ロビンさん、スボジットさん、渋谷含め 4 名で、一昨年のポンチョムンダ女神の写真を持ってタクシーに乗り、フグリ河を渡ったハウラ県アンドゥル地区に向かう。アンドゥルの高架橋下には神像造師たちの仮設の作業場が密集している。ラルトゥさんの作業場に到着すや否や、彼は「予約が多くて置き場所がないから、今年は他に頼んでくれないか？」とだけ告げ、忙しそうに走り回る。ロビンさんは落ち着いた表情で「作れるのがあなたしかいないのは分かるでしょう」と言うと、近くのチャイ屋でラルトゥさんが戻るのを待つ。ようやく交渉に応じたラルトゥさんは、16000Rs に値上げを要求する。ロビンさんは彼の前でマノジュ・ゴシュさんに電話を入れ、「15000 と言ってるけどどうする？」と相談すると、ラルトゥさんの方を向いて「そんなに無理だから、去年と同じ 10000 にして欲しい」と要求する。「いやいや」と首を横に振ったラルトゥさんは、再び忙しそうに作業場の中へ消えて行く。しばらくすると、「14000」と言いながら現れたラルトゥさんが、作業場の手伝いにレシートを持ってこさせる。最初は 14000 と書き込むが、ここでロビンさんたちが去年と 2 年前のレシートを出して交渉し、最終的に 12501 まで下がる。去年は 10001、一昨年は 8001 とあった。

帰りのタクシーでは、準備に関わろうとしない若者への不満の声が上がった。同行者の中で最も若い 20 代前半のスボジットさんは、今後クラブの運営を任せられつつある若手という位置づけのようである。

2013. 10. 15tue

市場に行くと、昨日ベハーラ地区の「デコレーター」を市場に呼び、仮設寺院の建設を依頼したという。

2013. 10. 16wed

日没後、マノジュ・ゴシュさんの果物店の前に、ションジョイさん、スボジットさん等数名が集まり、いつ会合をするか相談し始める。ションジョイさんが「もっと前にできた

ろうに、いつも誰がいない、誰がきてないとかでこんなに遅れてる」と携帯で電話を始め。マノジュさんが、電話中のシヨンジョイさんに向かい、「〔占星師の〕オチントさん¹¹³からは今年は5〔000ルピー〕だけだ」と告げる。オチントさんは前年は10000ルピーを寄付していたのである。電話が終わると、今年の記事を誰にするか雑談を始めた。若手のスボジットさんでどうかと話がまとまり始める¹¹⁴。

2013. 10. 17thu

市場の燈明会のオフィスで会合が開かれる。

21:10-22:50

誰が来て、誰が来てないという話から始まり、5月に改装を予定していた燈明会のオフィスの改装見直しについてシヨンジョイさんやマノジュ・ゴシュさんが話し始める。覗いている子供はいるが、女性の姿はない。シヨンジョイさんが子供にスボジットさんの家からノートを持って来るよう告げる。その間、会合に来ていないバピ・ダスさん¹¹⁵を副委員長にさせてどうかと話し合われる。ノートには、去年の儀礼の品目と出資者、出資額が記されている。スボジットさんが今年の記事の暫定幹部を読み上げる。座長が占星師のオチントさん、副座長は一応空欄ということになった。書記にはピントゥさんとスボジットさん、会計にはマノジュ・ノスコルさんとオジョイさんが選ばれた。そこへスクマルさんが遅れて入って来ると招集者に選ばれた。15名前後の男性が所狭しとオフィス内の椅子に座っている。

マノジュ・ゴシュさんが改まった口調で、この案と今回の記事について出席者一人一人に意見を求めた。そこで次のような意見があがった¹¹⁶。まずマノジュ・ゴシュさんが語る。

¹¹³ オチント・ボッタチャルジョさんは、次章に記す通り、チェトラに住むベンガル地方で非常に有名で富裕な占星師である。

¹¹⁴ 市場に限らず、チェトラ各地のパラのカーリー女神祭祀の看板には、しばしばオチントさんの顔写真が貼られている。マノジュさんとシヨンジョイさんは、「彼〔渋谷〕をでかくしてやれば、オチントさんに、もっと払えって交渉に行けるだろ。悪いけど、あんたの写真が彼〔渋谷〕のより小さくしないといけなくなったってんで」と話し合ったしばらくあと、「君〔渋谷〕も書記になれば、写真付きのバナーをパラの前に飾ってやるぞ、オチントさんよりも払えば、急遽君が委員長ってことにもできる、と笑いながら交渉してきたが、別の部分で手伝うと告げた。

¹¹⁵ 別の機会に、たまたま市場のチャイ屋で世間話をしていたバピさんの父親に招かれて自宅を訪ねた。3LDKのマンション暮らしで、ダイニングには手の込んだデザインのソファやテーブル、大型テレビなどがあり、棚や壁には絵や像が飾られていた。バピさんの父親は改宗仏教徒であるため、姓をバルア (Baruya) に変えているが、チェトラ北部にあるアンベード・カル・コロニーの仏教徒たちとは別の宗派で、関わりもないと語った。

¹¹⁶ 渋谷の分かる範囲であり、誤解もあり得ることを断らせていただきたい。レコーダーなどは使用していない。

会合を今日まで遅らせつつ、昨晚、ようやく明日 21:00 に会合をすることに決定した。そのため、朝から何度も今日会合があるということを知らせてきた。にもかかわらず、こうして、ほとんど人が集まらない。特にスボジットさんを除いて、若い衆が全くこない。もちろん強いて連れてくればよいというものではないことは承知しているが、その点なんとか呼びかけて欲しい。ココンさん¹¹⁷が言う。ありうることだ。皆収入に違いがある。皆同じような金額を出すことはできない。ここに来れば、かなりの金額を負担することになるのだから、来ない人がいるのも無理はない。けれども、良い仕事を得ている人が来ないのは憂慮すべきことだ。再びマノジュ・ゴシュさんが語る。いずれにしても、それだけ呼びかけて、今ここにいるのは我々だけだ。後になって異論は挟ませない。一同がこれに同意する。会計兼寄付金収集者に選ばれたマノジュ・ノスコルさんが、不安な様子で役割の内容を確認し、「もし収集の額などに困難が生じた場合には、また会合を呼びかけさせて欲しい」と言い、一同勿論と同意する。渋谷まで回ってきたとき、マノジュ・ゴシュさんが紹介する。御存知の通り、もう何年も前から日本から祭祀の調査をしにこのパラにやってきて、良い子なのでメンバーにしてあげて欲しい。一同同意する。渋谷は、祭祀の寄付金を一部補助する他、PC で仕事ができるので、何かあれば無償です。是非手伝えることは頼んで欲しいと述べる。一同同意してくれたが、マノジュ・ゴシュさんは、彼には義務は与えなないと呟く。そこで渋谷は、それでも何かしら仕事があれば手伝うので言って欲しい告げる。

マノジュ・ゴシュさんが、「今回〔占星師の〕オチントさんは5001ルピーしか出せない、他の〔カーリー女神〕祭祀には、そもそも資金を出してないと言ってきた」と語る。「前は10001ルピーだった」。あるジャガイモ売りの体格の良いおじさんが恭しく語り始める。会合に来ない人々数人の話に転じ、最後に、「それでも私は今回もここに来た、マ（母神）のために1001ルピーを出す、それ以上は出せない」と語る。「なんでいない人の話をするんだ」とココンさん等から突っ込みが入る。1500にしろという声も出るが、ここでマノジュ・ゴシュさんが、「幾らだせ、と誰かにいうのはやめよう、何に幾ら出す、でなければ、自分の意志（Iccha）で幾ら出すということにして、それに対して誰も口を出すのはやめよう」という。結局彼は、しぶしぶ1200ルピー出すことにする。この後は、金額ではなく、祭祀に必要な物品等の負担者が決められていく。会計に選ばれたマノジュ・ノスコルさんとオジョイさんは、司祭の費用を2人で負担するよう提案されるがこれを断る。4000ルピー程だろうということだった。2人は最後までなかなか同意せず、1000ルピー出す、1500ルピー出すと言っていたが、その場の流れで半ば強制的に1人あたり2500-3000ルピーほどの物品を負担することになる¹¹⁸。一品3000-6000ルピーほどの物品もあるようである。スクマルさん（ガソリンスタンド従業員）は神像の別離の儀礼の4000ルピーを負担すると語ったが、トラックでの輸送代も要求され、しぶしぶ了承する。スクマルさんの左隣にいた

¹¹⁷ ジャガイモを売る。市場の南側の長屋の1階に彼の持つ常設店がある。

¹¹⁸ なぜか2人とも、「それならば会計2人で司祭の儀礼代を負担する」とは言わなかった。

男性は 1500 ルピーと言ったが、司祭の儀礼代か調理用の供物の米や豆の代金を勧められた。そこで渋谷が、隣に立っていたシオンジョイさんに、「私が司祭の代金を出す」と告げると即決する。シオンジョイさんは渋谷に告げる「でも君、司祭の儀礼代いくらか知らないだろう。大体 4000 ルピー程を、そのとき直接手渡しさなければならないんだぞ」。するとスクマルさんが「彼は〔司祭の〕ビシュヌさんを知ってる」と挟む。私の正面に座る常設の野菜売りの若い男性は 1500 ルピー、続いて 2000 ルピーと言い張ったが、他に良い収入の職があることを知られているらしく、当初 20000 ルピーを要求され、断ったが半ば強制的に神像代〔12500 ルピー〕と市場までの輸送料を負担させられることになる。ココンさん（ジャガイモ売り）も物品代を請求されたが、短期間の交渉で 1500 ルピーを負担することに決まる。マノジュ・ゴシュさん（果物売り）は、少し前に花代を出す主張したが、ここに来て他の役を振られ、困惑した表情で目尻をつかんだ。結局、楽師代（3000-4000 ルピー）を負担することになる。楽師はカリガト地区の北の大通りに楽師として出稼ぎに来ている人々を雇いに行くという。シオンジョイさん（建設関係の仕事。役職不明）が、残りの物品が 3 品で、計 12000 ルピー弱であることをスボジットさんから確認すると、「ここにいない 2 人と俺の 3 人で、それらの物品を払う。誰がどれを負担するかは俺たちがあとで決めておく」と告げる。

全員に一巡すると、マノジュ・ゴシュさんが、「寄付金の収集の下限は 500 ルピーにしよう」と提案する。これに対し「そんなに出せない人もいるだろう」と反論が入る。この交渉は合意に至らないまま過ぎたが、「パラの外の人で、自ら申し出てきた人の額がこれより低額だとしても、それは受け取ろう」との提案は一同合意する。結局、電気代と仮設寺院代ほか幾つか項目を残していたが、仮設寺院製作は既にデコレーターに頼んであり、これで一通り決まったと一同解散する。

会合では、信心が過剰に表現されることはなく、祭祀当日も終始儀礼の場にいたのはスクマルさんのみで、会合参加者の多くは女神に短い挨拶をして儀礼の場から姿を消していった。市場の南側に含まれるクルトラマトでは別のカリ女神祭祀が組織されているためか、クルトラマトの住人の姿は子供を除き少なかった。会合とは対照的に、深夜から朝までに及ぶ儀礼の折にその場にいるのは、女性や子供が多い。男性の多くはむしろ、チェトラ各地のパラに招待状などを配ったり、儀礼の後の市場の外部の人々に向けた調理された供物の分配の時などに姿を見せる。この供物は 2 杯 10 ルピーか、あるいは 10 ルピーの寄付金レシートを持参すれば 2 杯に引き換えてもらえる。つまり、市場に人手を呼び込めるような要素に力を注いでいると言える。会合に出席した男性たちは皆普段よりシビアな表情で、雰囲気だけを見ていると、昔取えて高い額を払って「ポンチョムンダ・カーリー」を祀る決定がなぜ通ったのかを想像しにくくさえ思える。

2013. 10. 18fri

この日は、ベンガル地方のラクシュミー女神祭祀（ロッキ・プジャ）である¹¹⁹。ロビンさんによると、この日アンドゥルの神像造師の仕事場で、市場の女神像のカタモ・プジャ（神像の竹の枠組みへの聖化儀礼）が行われたという¹²⁰。

2013. 10. 21mon

16:00 より市場に仮設寺院の竹枠が建てられる。

2013. 10. 23wed

10:00 前

南からチェトラ市場方面に向かう道が渋滞している。市場の南にやってくると、市場のシッカルティ・クラブの若者たちがチェトラ・ハート（定期市）の露天商からカーリー女神祭祀の寄付金を収集していた。若者たちは領収書に先に 101 ルピーと書き込んで露天商に渡そうとするが、露天商もそんなに出せるものかと受け取らず交渉を始める。しかし彼らは渋滞の要因ではない。市場の東のマトン屋の前まで来ると、市場に小麦粉を運びに来たトラックの運転手にションジョイさんら燈明会の若者たちが集まって 501 ルピーの寄付金を強請っている。トラックの運転手たちはオフィスに電話する等と言いながら彼らと交渉していた。

10:00-13:00

野菜市場の正面口（東口）まで来ると、渋滞の要因が明らかになる。市場の燈明会の青少年たち（現在仕事を離れてる男性や学校に行っていない子供）が、驚くべき方法で寄付金を収集しているのである。ロビンさんなど中年の男性たちが、市場の前を通る車やバイクの前に立ちただけで停止させている。近くではブト君（10 才前後）が領収書に片っ端から「10 ルピー（約 17 円）」と書き込んでおり、これをまとめてちぎっては男性たちに渡し、男性たちがこの領収書を運転手に渡していくのである。この領収書を儀礼のあと夜に持参すれば、調理された供物 2 杯と交換できる。他の青少年たち数人はアドリブで交通整理をしている。停止させられる車両には、当然顔見知りの近隣住民が乗っていることもあり、収集を免れる人もいれば、「それ位ならやるよ」と多めにくれる人もいる。とはいえ口喧嘩が起こることもあり、大渋滞に発展する。途中たまたま警察車両が通り、やめるよう勧告を受けたが、特にお咎めなしで通り過ぎたため、再開された。ロビンさんによると、財政難のため急遽月曜から毎日こうして集めているという。

19:00

スクマルさんら数人が市場の南の Y 字路に祭祀の看板を設置する（「図 28: 燈明会の看

¹¹⁹ カーリー女神祭祀と同日のディーワーリーもラクシュミー女神を祀る祭祀であるが、これとは異なる。

¹²⁰ カタモ・プジャは、儀礼後に人型の神像を流す形式のベンガルのヒンドゥー祭祀全般に見られる儀礼である。

板))。右上には祭典委員長としてオチントさんの写真と氏名が記され、下にはその他実行委員会幹部の氏名が表示されている。左手には27周年、高さ16フットのポンチョムンダ・カーリー女神の拝顔を招く言葉と、運営委員会であるチェトラ燈明会の名と住所が記されている。



図 28: 燈明会の看板

20:30

ココンさんを自転車でアリプル警察署まで迎える。祭祀の同意書、幹部一覧、交通整理用のマップを提出した。他のパラの人々も類似の書類を提出しに訪れている。ココンさんは「後日、チェトラのワード (Ward、地区)・オフィスに同意書等の書類を出せば仕事は一段落する。ワード・オフィスの方はボビ¹²¹なので難しくはない」という。

2013. 10. 24thu

夕方からスボジットさんと近所に住む CESC (カルカッタ電気供給局) で仕事をする人の家に電気代の件で交渉に向かう。スボジットさんは彼に数十ルピーを渡し、明日彼と一緒にどこかに行くようである。20:00 頃、ココンさんの店に向かうと「21:00 にワード・オフィスに行く」と話していたが、21:00 に行くと今日はまだ店を終えないので明日の夜に行くという。

2013. 10. 28mon

夕方市場に向かうと、昨晚会合があり、資金不足のため再度翌朝から寄付金を収集することになったという。

¹²¹ ボビ・ハキムは後述するチェトラ出身のムスリムの政治家である。

2013. 10. 29tue

30日に神像を引取りに向かう予定だったが、ラルトゥさんより連日の雨で像が乾かないと連絡が入り、引取りは31日になったという。

2013. 10. 31thu

神像を引取りに向かう。15:45頃、2台のトラックで出発し、16:15アンドゥルに着く。臨時で雇われた作業着姿の運び屋15名ほどもこれに同行した¹²²。神像は既に大通りに出されていたが、まだ髪の毛をつけていたため皆して待つ。17:35-45女神像とシヴァ神の像を荷台に乗せアンドゥルを出る。車の振動で像が壊れぬよう、また道中の電線をどけるため、女神像の背にはスクマルさんが乗り、徐行しながら市場に向かう。18:50シヴァ神に乗せたトラックが市場に着く。市場の東口付近の店や露店はトラックが入れるよう畳まれている。19:10女神に乗せたトラックが到着すると、女性たちが法螺貝を吹き甲高いウルで迎える。台座までトラックをバックさせて運び込もうとするが、仮設寺院の梁が女神の頭に当たる高さであったため、梁を一部解体し、19:30に台座に安置した。

2013. 11. 01fri

15:00-17:30

儀礼に使う粘土の調達を手伝う。市場の少年たちと荷台付き自転車でチェトラ地区の北に隣接する「ジェル・グラウンド（アリプル刑務所裏の競技広場）」に向かい、溜池近くで粘土を集める。粘土は護摩の杵の作成、壺や断頭台等の固定のために使われる。

21:20

スボジットさんやシヨンジョイさんら男性たちが、チェトラ各地のパラに祭祀の招待状を配りに行向かう。

最後に祭祀の費用について述べる。共同出資のドゥルガー女神祭祀の場合、毎年ほぼ例外なく「スーベニア (Souvenir)」と呼ばれるその年の祭祀の記念冊子が作られ、そこに実行委員会幹部やメンバーの一覧に加えて会計報告書が掲載されることが多い。そのため、会員や広告掲載者、印刷所などを訪ねて冊子を見せてもらえば、祭祀組織の概観を比較的容易に把握することができる。一方、ボスティの委員会が組織するカーリー女神祭祀の大半は、スーベニアはもちろん会計報告書も作成しない。その意味では、ボスティのカーリー女神祭祀の組織の概観は、把握し難い。「資料 5：チェトラのカーリー女神祭祀運営委員会一覧」にまとめた通り、大半の委員会は、祭祀の費用の凡その額しか言うことができない。

¹²² 彼らはベンガル語を話せなかった。皆ビハールから出稼ぎに来ているという。

4節 ポンチョムンダ・カーリー女神祭祀

儀礼の中で重要な役割を担うのは、外部から招来する 2 名の司祭の他に、市場のスクマルさん（44 才男性）と、隣接の 86 パラに住むビシュヌポドさんである。以下では、2013 年の祭祀を時間を追って記述する。

4.1 当日準備

2013. 11. 02（土）

17:00

スクマルさんが儀礼に使う 8 つの壺を用意している。カーリー女神祭祀には珍しくも、依り代の壺が計 7 つある。合祀された神格が多いためである。祭壇左から順に①モハデブ（シヴァ神）、②ボゴラ、③シャマ、④チャムンダ、⑤ロッカ、⑥ドゥマボティ、⑦ボンチャノンの壺で、これに清めの水（シャンティ・ジョル）用の「シャンティ・ゴット」が加わる。

16:00-18:00

市場の少年たちが「タコの木（Octopus gach：現地の呼び名。学名不明）」他幾つかの木と、護摩台や断頭台の土塁に使う粘土を取りにアディ・ゴンガ川に向かう。この「タコの木」は、ポンチョムンダ・カーリーの他、ロクト・チャムンダとジョロント・カーリーの仮設寺院に吊るされている。「タコの木」を吊るすことは、ポンチョムンダを祀り始めて以来ある規則（Niyam：Regulation）だが、以前この木を切るとき数年連続して子供が切り傷を負ったため、以来スクマルさんたちが話し合い、儀礼をしてから木を切るようになったという [ブト君 2013. 10. 25]。

2013 年の儀礼の補助者は以下 5 名であった。うち 4 名は 2009 年にも補助者をしていた。この他にも数名の青少年が、計 8 つある壺を持って沐浴に向かう時などに儀礼を補助する。ビシュヌさんを除く全員が市場の住民である。

- 1、ビシュヌポド・コルモカル（Bisjupad Karmakar）
- 2、スクマル・マジ（Sukumar Majhi）
- 3、マノジュ・ノスコル（Manoj Naskar）
- 4、シャモル・モンドル（Zyamal Mandal）
- 5、オルン（Arun）

司祭と儀礼の補助者は、規則（Niyam）として朝から断食（Upos：Fast）し、水のみ飲むことが許される¹²³。儀軌は、シシルさんが用いていた“Nizakalika Puja Paddhati”のみであ

¹²³ ただし、この間も「チャイ」は飲むことができる。チャイはアディ家のドゥルガー女神

った。

4.2 「タントリック」の招来

市場には「図 29：神像」と「図 30：断頭台と護摩台」が用意されている。女神の右側にはシヴァ神が、足元にもポンチャノン神が横たわり、背には森を表現するため蔦や「タコの木」が吊るされている。儀礼の場には人が立ち入れぬよう竹の柵が仮設されている。



図 29：神像



図 30：断頭台と護摩台

20:30

まず「タントリック」を呼ぶため、市場のゴビンドさんら青少年数名で楽師と共に、市場の南に隣接する 86 パラに住むビシュヌポド・コルモカルさん（以下呼称に倣い「ビシュヌヌさん」）の家を訪ねる。86 パラも中央が広場で、普段は地元の青少年がサッカーやクリケットをしている。その広場に建てられた仮設寺院の中に、肉切り包丁で自らの首を切断した姿のチンナマスタ女神が祀られている。家の中から、ビシュヌヌさんを先頭に、司祭を務めるオボニさん、シシルさんの 3 人が、赤い袈裟に身を包み、それぞれ断頭に使う剣を手に現れ、チンナマスタ女神の方を向く。そこでビシュヌヌさんは立ち尽くしたまま、しばし女神を見つめ続けたあと、ゆっくりと広場を出て、市場へ向かった。この間、楽師は演奏を絶やさない。3 人が家から出てくるや否や、広場にいた事情を知る大人 4、5 名が、無言のまま両手を僅かに開いて、居合わせていた人々を仮設寺院の正面から移動させ、剣を持った 3 人に背を向けたまま、怪訝そうな表情で見つめる（図 31：チンナマスタ女神を望む

祭祀でも市場のガジョン祭祀でも、断食の規則の中で例外的に飲むことが許可されていた。なぜチャイが儀礼的な断食の規則から外れているのかは明らかでないが、少なくともカルカッタには比較的広く見られる。

3名の「タントリック」)¹²⁴。ビシュヌさんは、かつて自身の住むこの86パラでチンナマスタ女神の祭祀と供犠を補助していたのだが、仲違いしたのである。



図 31 : チンナマスタ女神を望む 3名の「タントリック」

20:35-21:50

市場の仮設寺院に到着すると、儀礼の準備に入る。神像を飾りつけ、ポンチョゴッボ (Pajcagabya : Five products of the cow, milk, ghee, curd, cowdung and cow's urine) を用意し、2頭の雄山羊を柵に結びつける。

4.3 沐浴と壺の安置 (Ghatsthapan)

22:10-20

スクマルさんら儀礼の補助者 8 名が、先述の 8 つの壺にガンジス水を汲むためランニングと短パンに着替え、ガムチャ布を巻いて仮設寺院の前に集まる。ビシュヌさんを含めた司祭 3 人は赤い袈裟のままである。ビシュヌさんが、断頭台、護摩台、8 つの壺、8 人の儀礼補助者の額に順に赤いシンドゥルを塗る。続いてビシュヌさんは 10 本の線香を灯して右手に持つと、ちょうど司祭がそうするように左手の振鐘 (Ghanta) を鳴らしながら台座の下から女神に線香を掲げる。2 人の司祭は彼の隣でそれを見ているだけである。8 人は階段から台に上り、壺をそれぞれ頭上に抱え、女神の足に触れて女神の顔を仰いで並ぶと「ポンチョムンダ女神に (勝利あれ!)」と 5 度叫ぶ。ビシュヌさんを先頭に 2 人の司祭と 8 人が順に仮設寺院を出て、市場の東口で待つトラックの荷台に乗り込む。

22:40

¹²⁴ 図で赤い袈裟を着た 3 人が、左から順にシシルさん (トントロダロク)、ビシュヌさん、オボニさん (司祭) である。図の中央にいる袋を持った男性は、市場から 3 人を呼びに訪ねたゴビンド・モンドルさんである。彼は後述するガジョン祭祀の儀礼に着手するシヨナシの 1 人でもある。

フグリ河沿いのプリンセプ・ガトに着くと、11人は沐浴場の階段を下り、8人が水際に壺を置く。

22:45-55

11人が水際に並び、河の水面の彼方を向きながら合掌し挨拶（Pranam）する。ここで11人の中で一番南側にいた司祭のオボニさんが、北向きに座してマントラを唱えながら花卉を捧げ、線香を灯す（「図32：沐浴場で儀礼を始める司祭」）。これが終わると、補助者たちは壺を手に沐浴する。ところが、壺に水を溜めたあと、壺を置いてその場で濡れた腰布を予備の布に着替える。気温が低く、風邪をひくからであるという。11人は再び沐浴場に並び、「ポンチョムンダ女神に（勝利あれ!）」と1度叫び、階段を上りトラックで市場へと戻る。8人は来る時はトラックの荷台に立っていたが、沐浴をした8人は風邪を引かぬよう壺を両手に抱え荷台に座る。



図32：沐浴場で儀礼を始める司祭

23:15-30

市場に戻ると、女性たちが甲高いウルの声で彼らを迎える。市場に住むバラモン女性モンジュシュリさん（34才）が、彼らの通る道を真鍮の壺に入れたガンジス水で清める。線香と振鐘を鳴らすビシュヌさんを先頭に、11人は列をなして市場に入り、仮設寺院に向かい、壺を安置する。

司祭のオボニさんが改めて壺に赤いシンドゥルを塗り、椰子の実にもシンドゥルで吉祥印を描いて壺の上に安置し、壺の四方を赤い糸で囲む。そしてオボニさんが全ての神格の額にシンドゥルを塗り終わると、ビシュヌさんが振鐘を止める。このあと、壺に儀礼を行えるよう準備作業に入る。オボニさんが8つの壺の椰子の実の上にガムチャ布を被せ、椰子の芽に赤いハイビスカスの花輪をかけていく（「図33：安置された8つの壺」）¹²⁵。

¹²⁵ 壺は左から①シヴァ神、②ボゴラ女神、③シャマ女神、④チャムンダ女神、⑤ロッカ女神、⑥ドゥマボティ女神、⑦平静の水の散布（シャンティ・ジョル）に用いられるシャンティ壺、そして図には見えないが⑧ポンチャノン神の壺である。



図 33 : 安置された 8 つの壺

23:40

一時休憩。11 人にチャイが配られる。

23:45

調理された供物 (Bhog) が祭壇の上に持ち込まれる。

4.4 司祭への儀礼の許可

ここで指定カーストのスクマルさんが「タントリック」の姿に着替え、2 人の司祭たちに、神格に対して儀礼を行うことへの「許可 (Anumati : Permission)」を与えるという興味深い動作を行う。

23:50

神像に向かって右側にシシルさんが、左側にオボニさんが向き合うように座す。シシルさんは、儀軌を前にオボニさんのマントラを先行して唱える「トントロダロク」の役を務める¹²⁶。

00:03-12

シシルさんがマントラを唱え始めると、オボニさんが台から降り、代わりに「タントリック」の姿に着替えたスクマルさんが台に上ると、オボニさんの座 (Asana : Sacred seat) の上に座る。スクマルさんは、司祭がそうするように、目の前にガンジス水の入ったコシヤ・クシ (Kosa-kusi : 以下「大匙」「小匙」) を置いて、シシルさんの範唱に倣ってマントラを唱え、儀礼を始める (「図 34 : タントリック姿で儀礼行うスクマルさん」)。スクマルさ

¹²⁶ こうした司祭の役割分担、及びに「トントロダロク」という呼び名は、ドゥルガー女神祭祀でも見られる。ただし「テーマ・プジャ」には、トントロダロクが伴わない例もあるようである。

んの姓はマジ (Majhi : 舟人、SC) である。非バラモンがバラモンと共にマントラを唱えるという動作は、都市祭礼としては比較的珍しい¹²⁷。



図 34 : タントリック姿で儀礼行うスクマルさん(左)



図 35 : モノシャ女神の木

00:14-26

スクマルさんが大匙小匙を持って立ち上がり、仮設寺院の西に隣接するシヴァ寺院に入り、その他の非バラモンの補助者たちと共に座す。仮設寺院の女神の台上には誰もいない状態になる。司祭のオボニさんもシヴァ寺院の中に座し、自己浄化の儀礼を行い、スクマルさんらと共に短い儀礼を捧げる。

00:26-28

シヴァ寺院を出て、シヴァ寺院のさらに西のスクマルさんの自宅の前のモノシャ女神の場所 (Manasa thana) で儀礼を始める。この場所 (Thana) には女神像も天蓋もなく、「図 35:モノシャ女神の木」が祀られている。このモノシャはスクマルさんの家の神 (Kuladevata) で、もともとここに植えられていたわけではないという¹²⁸。彼らはモノシャの木にしばらく手を触れて短いマントラを唱えて敬意を示したあと、再びポンチョムンダ女神の前に戻る。

¹²⁷ ただし、非バラモンがマントラを学び、「司祭 (Purohita)」としての手ほどきを受け、儀礼を行うこと自体は、経緯や過程が定かではないが、カルカッタではさほど珍しいことではないようで、チェトラ各地にも見られる（「資料 5 : チェトラのカーリー女神祭祀運営委員会一覧」の 2 番、9 番、10 番、21 番、30 番、32 番、33 番、41 番の司祭の姓参照）。しかしスクマルさんの場合、こうした手ほどきを受けたわけではない。スクマルさんは文字を読むことはできるが、書くことはできない。

¹²⁸ 先述の通り、市場の北側の居住地はここ 40 年前後で形成された。モノシャ女神のタナも現在のスクマルさんの家もその北側の居住地に含まれ、昔は漁獲用の罟 (グニ) の定期市が開かれる広場だった。スクマルさんの祖先は、現在の CMDA ビル群が建つ前にあった池の近隣に住んでいたという。

4.5 神像への生気の贈与

00:35-49

オボニさんが線香を灯し、自己浄化の儀礼を行い、マントラを唱えて儀礼を始める。この間ビシュヌさんは壺を、スクマルさんは護摩台を飾っている。

00:50-53

シシルさんの範唱に倣ってオボニさんがマントラを唱え（以下「シシルさんのマントラに倣う」）、壺に「生気を吹き込む儀礼（Pranaprastha）」を行い、マントラを止め、蓮の蕾を開いて女神の壺の上に添える。

00:56-01:05

シシルさんのマントラに倣いながらオボニさんが「視界の贈与（Cakzudan:Offering of the eyes）」を行う。このため、布で一時的に祭壇が隠される。台の端に2人の補助者が布の端を持って立つ。この間は写真や動画撮影が禁止される¹²⁹。オボニさんが長い角材を伸ばして①女神の顔、②シヴァ神、③ポンチャノン神のヘビと掌、④女神の胸に触れ、シシルさんがマントラを唱える。「視界の贈与」の儀礼が終わると、布がたたまれる。続いて献灯儀礼に使う大型の燈明¹³⁰の各所に補助者らにより火が灯される。補助者の1人はこの間に香煙を準備する。

01:08-01:20

オボニさんが振鐘を左手に立ち上がり「献灯儀礼（Arati）」を行う。右手で次のものを順に掲げる。①大型の燈明、②燈明（小型）、③線香、④赤いハイビスカスの花、⑤サリー、⑥扇子、⑦チャモル（Camar : A kind of fan or a brush for fanning made of the hair of

¹²⁹ これは規則（Niyam）である。管見の限り、この規則が確認されているのは、市場の他には火葬場のカーリー女神とチンナマスタ女神である（「資料5：チェトラのカーリー女神祭祀運営委員会一覧」の3番、28番参照）。後述する通り、この規則は、チンナマスタを祀る86パラの住民たちが、火葬場のカーリー女神祭祀を担う地域での知名度の高い司祭たちと交渉する過程で、火葬場からチンナマスタ女神の祭祀へと持ち込まれた規則である。これが更にビシュヌさんを介してチンナマスタから市場のポンチョムンダの祭祀へと持ち込まれたものと考えられる。というのも、先述の通り、市場のポンチョムンダ・カーリー女神祭祀は、CMDA ビルのギタンジョリ・クラブが祀るチャンドーゴンター女神祭祀と共に、シャンティ・アスラムのサードゥーの夢見に基づいて一新された。当時これら2体の女神の司祭を務めていたのは、ロトゥン・ボッタチャルジョであった。しかし現在チャンドーゴンター女神祭祀の司祭を担うロトゥンの息子ロティシュは、この規則について知らず、実際チャンドーゴンター女神の祭祀においては、他地域の女神祭祀においてそうであるように、当該儀礼の間に内陣が布で隠されることはない。

¹³⁰ この真鍮製の燈明は、横から見るとほぼ「王」の字型で、三枚の円形プレートの縁に火を灯す窪みがある。

a yak's tail)、⑧ガンジス水を入れた法螺貝

01:20-55

オボニさんが座してマントラを続けたあと、甕の中にガンジス水を注いでいく。この甕で「甘露 (Amrita : Nectar)」を拵えるのである。この間、補助者たちは「108 燈明」を並べ、灯す準備を始める。シシルさんのマントラに倣いながらオボニさんが甕の中に色々な液体を順に混ぜ入れる。そして酒のビンを開け、その上に手を添えてマントラを唱える。シシルさんのマントラに倣いながらオボニさんがポンチャノン神に花を捧げ、酒を甕の中に注いだあと、しばらくマントラを続ける。

02:03-02:07

オボニさんがパイプに詰めたガンジャに火をつける。これをビシュヌさんが受け取ると、シヴァの口に添え、その手に持たせる。

02:03-02:14

オボニさんがマントラを唱えながら甕の中に様々なものを混ぜ終える。そして補助者の1人であるシャモルさんから受け取った紙切れの文字を読むと、シャモルさんにバナナの実を手渡す。

4.6 生贄の供犠と贈与

02:20

山羊の供犠の準備に入る。子供や女性が入らぬよう設けられていた竹の枠が解かれる。オボニさんが大匙小匙を持って出てくると、断頭台のほぼ南側に座る。

02:27-02:38

仮設寺院の外で、2頭の山羊に小壺のガンジス水を注ぎ、沐浴させる。補助者が一頭ずつ祭壇の上に乗せて首を押えると、オボニさんが山羊にベルの葉を食べさせ、山羊の耳を持ち上げ、山羊に囁くようにマントラを唱える。ビシュヌさんが神像の後ろから3本の剣を運び出す。オボニさんはこの1本を持ち、刃先を水平にして山羊の額の上に翳し、この刃先を女神の右足に翳し、再び山羊の額の上に翳す。ここで、市場では赤いハイビスカスの花輪ではなく、白いテープが山羊の首に巻かれる。

02:38-02:57

山羊を祭壇から断頭台の前まで運ぶ。居合わせた人々に向かって、ビシュヌさんが、「腕を胸の前や腰の辺りで交差させながら」交差させないように。悪く考えないように」と告げる。補助者が山羊の4本の足を後ろ手に持って、断頭台の東側から西側に山羊の首をはめ込むと、首が抜けぬよう門を入れる。東側の補助者が山羊の胴を引っ張ると、オボニさんの合図で、南側からシシルさんが中腰の姿勢のまま剣を振り下ろす。参詣者などにより暗いが、山羊の首に巻かれた白いテープが目立つため、首の位置が見易い（「図36：断頭直前の山羊」）。胴から進る血液は、土の小皿の上に注がれ、祭壇の下の竹か

ごの中に入れられる。頭部と剣はビシュヌさんが運ぶ。頭部は女神の方を向けて祭壇上のバナナの葉の上に添え、剣はバケツに溜めたガンジス水で軽く漱がれ、半分に切ったレモンを刃先に沿わせる。続けてもう一頭を断頭し、冬瓜、キュウリ、サトウキビの木が断頭台に添えられ斬られた。何れも「頭」の側は、祭壇上のバナナの葉に供えられる（「図 37：供犠された供物」）¹³¹。

ここでビシュヌさんは、剣のうち一本を渋谷に見せると、「これはな、ボルドマン王の宮廷で水牛の供犠に使われてた剣なんだぞ。退職した郵便局で働いてた知人から買ったものでな」と誇らしげに話した。

山羊の耳に囁かれるマントラは、「君を女神に捧げる。食べるためではない。君は人間に生まれ変わる可能性がある。罪を与えないで (Pap dio na)、許してくれ (Kzama karo)」という旨のマントラである [市場のポンチョムンダの初代の司祭ロトゥンの息子ロティシュさん (34 才) より 2013. 11. 12]¹³²。ロティシュさんも説明する通り、何であれ女神に捧げられた供物は、司祭も食べなければならない。これは火葬場のカーリー女神祭祀だけでなく先述のバラモン家庭のドゥルガー女神祭祀でも同様であり、ロティシュさんもオボニさんもシシルさんも、儀礼のあと山羊の頭部を持ち帰った。



図 36：断頭直前の山羊



図 37：供犠された供物

02:45

オボニさんが大匙小匙を持ち、祭壇の上に戻る。解かれていた竹の柵が再び組まれる。

03:00

補助者たちにより祭壇の下に用意された「108 燈明」が灯される。

03:05

¹³¹ 供犠された供物は「顔」を女神の方に向けて捧げられるのが見られるが、市場ではそうでないようである。

¹³² 山羊に囁かれるマントラについて、マックデモットもテキストから同様の引用をしている [McDermott 2011: 205]。

女神の食事が始まる。赤い布を広げ、祭壇が隠される。女神が供物（Bhog）を食しているためである。細部ではあるが、この禁忌は、少なくともカルカッタの共同出資型の女神祭祀において一般的な規則ではない。禁忌の由来等は定かではないが、後述するように、市場のカーリー女神祭祀にこの規則が取り入れられたのは、ビシュヌさんを経由してであると考えられる。

03:10

オボニさんとシシルさんがビンから注いだ酒を飲み、シシルさんに倣ってオボニさんが一句一句マントラを唱えながら、バナナの葉の上に添えられた供物に花卉やガンジス水を投じ、供物を清める。

03:13-03:25

「供物の献灯儀礼」が捧げられる。振鐘を片手に立ち上がったオボニさんが順に掲げたのは次のものである。①五つ口の燈明、②燈明、③線香、④サリー、⑤花卉、⑥チャモル、⑦法螺貝。

4.7 護摩と献花の儀礼

03:27-49

護摩の祈願と準備が行われる。オボニさんが補助者たちに大匙小匙からガンジス水を右手に掬い取り振り掛ける。誓願のため、市場の住所で住民登録している旧領主のゴウタム・アディさん（53才男性）、補助者をしていたマノジュ・ノスコルさん、スクマルさんが儀礼を受ける。オボニさん、シシルさんが大匙小匙を持って護摩の台の周りに座す。

03:50-05:05

オボニさんがシシルさんのマントラに倣う。シシルさんは護摩のマントラを全て暗唱している。補助者たちが順に護摩に木っ端をくべていく（「図 38：護摩に木っ端をくべるスクマルさん」）。ビシュヌさんによってバナナがくべられると、オボニさんがミルクを注ぎ、護摩の火を消す。オボニさんが護摩の炭を小皿の上で潰して黒いペーストを作り、補助者たちの額に塗っていく。

05:10-20

まず男性たちによる「献花の儀礼（Ajjali）」が行われる。補助者たちが祭壇に登り、オボニさんにガンジス水で手を清められると、花卉を受け取り、女神の方を向いて並ぶ。マントラを範唱したあと、計 3 度手に握った花卉を神像に投じる。そして最後に何も握らずに合掌してマントラを唱え終わると、補助者たちは額を祭壇の床について女神に敬意を示す。男性たちに「清めの水（シャンティジョル）」が撒かれる。

05:22-05:29

続いて女性たちによる献花の儀礼が行われる。柵の外の女性たちに花卉が配られシシルさんに倣ってマントラが唱えられる（「図 39：柵の外から献花を捧げる女性たち」）。花卉は

再び司祭の持つ皿の上に集められ、司祭によって投げられる。このあと女性たちに清めの水が撒かれる。



図 38：護摩に木っ端をくべるスクマルさん 図 39：柵の外から献花を捧げる女性たち

「献花の儀礼」はカルカッタの共同出資型の女神祭祀では最も人気のクライマックスの一つであり、殊に女性たちが花卉を投げようと集まる。ただし、ポンチョムンダ・カーリー女神祭祀はある時期から女人禁制になったため、このように分けて行われている。

05:30

女神の生気を像から壺へ戻す「シェシエル・チョックダン (Zezer Cakzudan)」が行われる。楽師の演奏と鐘が鳴り響く中、オボニさんが依り代の壺に触れてこれを揺らし、四方に結ばれていた糸を解く。

05:36

オボニさんが大匙小匙を使って補助者たちに先に甕の中で混ぜ拵えた甘露 (Amrta : Nectar) を飲ませる。

05:37-53

補助者たちがそれぞれ 8 つの壺を頭上に添えてアディ・ゴンガ川へ向かう。沐浴場から壺の中の水を流し、沐浴する。これによって女神の生気は、川からシヴァの住むカイラス山へと遡上し戻る。市場に戻ると、再び壺を神像の前に安置する。これに司祭の儀礼は伴わない。

4.8 供物の分配

05:59-6:30

スクマルさんが居合わせた人々に残りの甘露を振舞うと、調理された供物を仕分け初め、居合わせた人々に供物を振舞う。

2013. 11. 03sun

18:00 頃より市場の広場に夕方から調理された供物 (Bhog) を食べに大勢の人々が行列を作っている。この時はスクマルさんの他にも、祭祀の会合に参加していた男性たちや子供たちが供物を配るのを手伝っている。

18:00-20:00

ビシュヌポドさん宅行き、山羊の供物とご飯をご馳走になる。奥さんの名はションダ、息子はスニルである。途中からマノジュ・ノスコルさん、スクマルさんもやってきて、遠慮しつつもションダさんからご飯をよそわれ、山羊の供物を食べていた。ビシュヌポドさんとスクマルさんは、儀礼を見に来る人が居ないと憂いている。ビシュヌポドさんは渋谷に2頭の山羊を12000ルピーで買ったと語っていたが、同じことをスクマルさんたちにも話していた。途中、年少の若者が手伝いの代賃を取りにやって来ると、ビシュヌポドさんは「明日マノジュ (ノスコル) さんの店から渡す」と言う。若者がスクマルさん向かって、「そうは言っても去年結局代賃をもらっていない」と言うと、スクマルさんは「ラーマクリシュナの金と土の話」を持ち出し、「なにを自分の金と腹の心配をしている、私たちは第一にマ (母神) のために儀礼をしてるんだらう、違うか? ともかく、明日マノジュの店に行け。彼には俺からも言っておくから」とビシュヌポドさんと共に彼を説きふせる。

4.9 神像との別離

2013. 11. 05 (火)

17:30

神像をトラックの荷台に乗せる。

18:00

荷台に載せたまま神像を仮設寺院から市場の広場まで移動させる。

18:15-45

既婚女性たちによるボロンとシンドゥルケラが行われる。先述の通り、婚家 (シヴァの家であるカイラス山) へと帰る女神との別れを惜しみ、供物や水を女神の口に捧げ、額に既婚者の徴である赤いシンドゥルの粉を塗り、女性たち同士もこの色粉をかけ合う儀礼である。最初にこれに着手したのはスクマルさんの奥さんで、モンジュシュリ・バナジさん (34才) などバラモンの女性もこれを行っていた¹³³。

19:30-22:35

チェトラ各地を行進 (ショバジャットラ) しに向かう。2013 年度は非常に神像に高さが

¹³³ 因みにモンジュシュリさんは、別の機会に渋谷を自宅に食事に招いていた際、動物供儀をやめてほしいと話していた住民の1人でもある。

あったため、スクマルさんが神像の背に乗り、道中の電線が神像に引っかからぬよう素手で掴んでどけたり抜いたりした。これらの行進ルートや時間帯は警察側から指定されているため、パラ毎に行進が鉢合わせすることは基本的にはない。

23:10

別離の儀礼（ビシヨルジョン）に向けフグリ河のバブガトに向かい、河岸で神像を時計回りに三度回転させ、水面に像を流した。パラに戻ると、スクマルさんが仮設寺院の中に小さな燈明を灯す。

5 節 パンテオンの逆流

市場の祭祀は、近隣で興隆するカーリー女神祭祀の影響を受けて 1986 年に刷新された。日程が大雑把な祭祀準備は、カルカッタの祭祀にありふれたことではあるが、どちらかといえば、町会やクラブなどが運営する共同出資型の祭祀の中では、ボスティ居住者でも組織可能なカーリー女神祭祀の運営に比較的に見られる傾向にある。逆に、ドゥルガー女神祭祀のように儀礼の期間が長く、費用もかかる祭祀で、かつ演奏や劇、展示、有名人の招来など文化企画を併設する委員会や、毎年「テーマ」を設定するような知名度の高い委員会ともなれば、祭祀の数ヶ月前からメンバーに詳細な準備スケジュールを作成して配るところも少なくない。

テキストにも農村にも還元しえない神像の創出という点では、ドゥルガー女神祭祀の「テーマ化」も同様ではある。ただ、同じ都市といえども、ボスティに住む「民衆」よりは豊かな「民衆」たちが組織する、芸術的に洗練され煌びやかなテーマのドゥルガー女神祭祀においては、「血の生贄を不可欠」とし「祀り方を誤れば悪くもなりうる」というような女神の性格は、そもそも附与されない。「見慣れない像」、「タントリック」、「動物供犠」を公言することは、何れも「目立つ」、「注意を惹く」という機能はある。ではこれらの要素が、単に地域振興を目的とした広告に過ぎないかと問えば、疑問点が多い。カルカッタの都市祭礼の「スタンダード」を明確に描くことは非常に困難である。むしろ、テーマ祭祀のような煌びやかさや芸術的洗練さ、領主の家庭祭祀における動物供犠の禁止化（菜食化）といった、近年メディアを賑わす「流行」に逆行していると言いうことができるのであり、それはまた市場の住民たちにとっても、好ましくない意味での噂や人目を集め得る。その意味でも、単に地域振興目的で導入された要素とは考え難い。

儀礼の各所で、非バラモンのビシュヌさんやスクマルさんが、司祭が行うような動作に着手していた。しかしこれらの動作を、バラモンの慣習を模倣することでカーストの社会的階層の上昇を志向する「サンスクリット化」と解釈することは困難である。スクマルさんは、「全てのカーリー女神祭祀がタントラの方法 (Tantrikmata) でなければできないわけではない。ビシュヌ派の方法 (Baiznabmata) のカーリー女神祭祀の方が多い」と語る一方で、しばしば「ポンチョムンダとチンナマスタの儀礼は、バラモンだけでは行うことができない」という表現をする [スクマルさん宅にて 2012. 04. 10, 2012. 11. 05]。同じことは儀礼の間ビシュヌさんも強調していた。つまり、司祭のような動作をしているとはいえ、「非バラモンがいなければならない」のであって、「カーストの社会的階層の上昇」を志向してはいないのである。

要素を切り取れば「ヒンドゥー化」や「パンテオンの上昇」も分析しうるが、全体としてはその何れでもない。かつてこの女神の夢告を受けた今は亡き「サードゥー」が、市場の一部住民と共に、具体的に企図していたことの内実は、大部分が謎のままである。とはいえ、少なくとも市場で 85 年まで祀られていたシャマ・カーリーとは、カルカッタの神像造師たちも良く知る共同出資の都市町内会で祀られる「シヴァ神を踏む青い皮膚のカーリ

一女神」であって、「祀り方次第で良くも成り得るが、悪くも成り得る」ような性格の女神ではなかった。スクマルさんが述べるように、当時シャマ・カーリーと共にポンチャノンとモノシャが礼拝されることもなければ、動物供犠が捧げられることもなかった。これらの要素が、86年の夢告を機に集められ、統合されたのである。見慣れない図像になったカーリー女神のみならず、足元のシヴァにまで、土着的な諸神の性質が附与された。仮設寺院の天井からは、「深い森」を表現するために木や蔦が吊るされるようになった。また、非バラモンのスクマルさんやビシュヌポドさんが儀礼に参加し、司祭たちに儀礼の許可を与えるようになった。更には、近隣のロクト・チャムンダ女神の儀礼の間に起こった憑依事件¹³⁴を受けて、市場の儀礼にも女人禁制の規則が加えられた。これらは全く「パンテオンの上昇」ではなく、むしろそれとはほぼ真逆の「野生化」[臼田 2006]と解釈できる¹³⁵。

一方で、儀礼の外に目を向けると、会合や準備に携わった男性の大半は、儀礼の間は全く姿を現さない。同じチェトラの老若男女や、「チェトラのカーリー女神祭祀」を見るために、外部からやってきた人々の姿がある。「タントリック・プジャ」を行うことで得られるものに疑問を投げかける住民や、動物供犠を好ましいとは考えていないことを示唆する住民も、市場の内部に見られる。儀礼後数日して、広場を通りかかるスクマルさんを見て、「ほら来た。スクマルだ」。「タントリック・プジャの見返り (Labh : Gain, Profit) は何処だ。こんな何年も大金集めて儀礼をして」と呟く人々も見られた [2013. 11. 16]。

¹³⁴ 「資料5：チェトラのカーリー女神祭祀運営委員会一覧」の12番参照。

¹³⁵ ポンチャノンやモノシャの年祭において、神格がシヴァやカーリーに同化されるのであれば、「パンテオンの上昇」という分析は妥当であろうが、事態がこれとはほぼ真逆である点が決定的である。

第6章 カーリー女神祭祀の変容

前章に明らかにしたように、市場のポンチョムンダ・カーリー女神祭祀は、チェトラ一帯で興隆するカーリー女神祭祀の多様化の影響を受けて1986年に始められた。つまりこの動向は、1990年後半よりカルカッタ各地で流行し始めたドゥルガー女神祭祀の「テーマ」化よりも早いことが既に明らかである。その主だったきっかけは何であったのだろうか？そこにはいかなる人々が関与していたのだろうか？

本章では、市場から視界を多少広げ、チェトラ地区におけるカーリー女神祭祀の多様化の変遷を聞き取り資料を中心に多角的に考察し、この動向をドゥルガー女神祭祀の「テーマ」化と対照したい。

1節 チェトラ地域でのカーリー女神祭祀

カルカッタの主要な幹線や新興住宅街の街路は、ドゥルガー女神祭祀になると美しくライトアップされ、一晩中かけてあちこちの有名祭祀運営委員会を見て回る人々によって大混雑する。これと似たようなことが、カーリー女神祭祀の間のチェトラに見出される。ドゥルガー女神祭祀は宮廷祭祀から民衆祭祀へと展開したが、同じ「民衆」とはいえ、今日カルカッタで名を馳せるドゥルガー女神祭祀を担う「民衆」と、チェトラのカーリー女神祭祀を担う「民衆」とでは、経済的階層が全く異なる。現状、ほとんどの有名ドゥルガー女神の祭祀組織は、都市の中でも富裕な層であり、チェトラのような赤い瓦屋根の小さな家に住むボスティ居住者が中心となるような組織はそこに全く含まれない。むしろ数年前まで、ドゥルガー女神祭祀の間のチェトラ北部は真っ暗であった。

1.1 領主と関わらない祭祀の構築

チェトラ一帯のカーリー女神祭祀は、何よりも「領主と関わらない祭祀」であるということが出来る。チェトラの歴史について尋ねていた折、かつて領主のマロビカ・アディさんは次のように語った。

カーリー女神祭祀については知らないわ。土地は私たちのだったけれど、あれは彼らが自分たちでやっていることだから。カーリー女神祭祀は私たちのものではないわ。ほら、86パラも私たちの土地だったけど、組合の人がチンナマスター女神を祀ってるでしょう。86パラは、アディ家が「神の名のもとに与えたの (Thakurer name diye diyechila)」。「私たちは、ヴィシュヌ派の方法 (Baisnabmata : Way of Vaishnava) で儀礼をする。彼らのはシャクティの信仰 (Zaktir aradhana : Zakti worship)。あれは私たちの神 (Thakur : Deity) ではないわ。カーリー女神の信仰を、私たちはしないわ」[渋谷の下宿にて、

マロビカさん 2012. 11. 07]

マロビカさんがこう語る通り、86 パラの住民も、ここはアディの土地だったが、今は我々のものであると話す。「神の名のもとに与えた」という彼女の宗教的表現や、その背景については現段階では計り兼ねるが、この贈与が、以後 86 パラ以外のアディ家の領地に住んでいた近郊住民に与えた影響を考えると、示唆的な表現である。チンナマスタ女神には毎年大量の山羊が供犠される。領主に関わる祭祀でないという点は、決してチェトラやカーリー女神祭祀に特殊なわけではなく、コロニアル期の、あるいはポストコロニアル期の、カルカッタ各地の共同出資型祭祀の興隆についても言い得ることである。先述のアディ家の歴史に示唆されるように、アディ家は植民地行政との距離が近く、収税官として住民の税をイギリスに納めていた。20 世紀初頭にカルカッタに登場した共同出資型のドゥルガー女神の祭祀組織は女神をベンガルの大地に重ねて反英運動を企図するエリート層であったが、非エリート層にもこうした構造を快く思わない人々がいても何ら不思議はない。アディ家が植民地行政に納税していたのは最早昔の話である。しかし、CMDA ビルの前のチャイ屋で世間話をしていると、ビルに住む 20 代後半ほどの青年が次のように語った。

アディ家のドゥルガー女神祭祀は、昔よりずっと小さくなったと聞いた。アディ家には多くの資産があるけど、多くの罪 (Pap : Sin) もある。そりゃそうだろう？だって彼らは、イギリス人たちと手を組んで、俺たちの金をあいつらに渡し続けてたんだ。だから今彼らは苦労してるんだ [2013. 10. 23]。

植民地支配に対する秘密結社としての祭祀組織は、実質的な効果を上げたとは言い難い。むしろ行政の狙い通りにヒन्दゥー・ムスリム間の亀裂を強めた点などは看過し得ない。しかしそれは、植民地期におけるイギリス支配行政に対する、またポスト・コロニアル期の統治構造に対する、彼らなりの「ソフト・レジスタンス」ではあった。

1.2 チェトラ商人組合の概況

「チェトラ商人組合（以下呼称に従い「商人組合）」¹³⁶は、「チェトラ定期市（チェトラ・ハート）」近郊（前章「地域史」の「地図 5：チェトラ北部 1」参照）の常設店舗から構成され、カーリー女神祭祀の期間になると、地域の交差点に地図を立てる。地図には、現在地である商人組合の位置と、各パラの女神の名がベンガル語で記されている。この組合は特定のカーリー女神祭祀を組織するのではなく、カーリー女神祭祀を見るために地域を訪れる人々に、道案内や無料の水を配給しており、組合員はそれぞれ異なるパラのカーリー

¹³⁶ Chetla Byabasyi Samiti (Chetla Merchant Association)

女神祭祀に参加や寄付をしている。オフィスを持たないが、組合員から寄付金を集め、年中行事としてカーリー女神祭祀に関わる地域的な活動と、ドルモラジ祭祀を組織する¹³⁷。

書記を務めるシャモル・ショウさん（40代男性、寝具・蚊帳店店主）から、商人組合に登録された店舗とその地図上の位置が示された名簿を頂いた（「資料4：チェトラ商人組合」参照）¹³⁸。シャモルさんによると、建物の所有者は大半がアディ家のようなものである。一つ一つの店舗は小さく、大半は6畳前後で、狭い店では3畳弱、広い店でも12畳程度である。これらの店舗に比して敷地が広いのは、地域の大衆食堂オンノプルナ・ホテル（8番）とグプタ・ブラザーズ菓子店（81番）で、何れも24畳ほどある。メンバーズ・リストにある通り、84店舗が登録している。資料の地図は上が南になっている。一部に記された店舗名からも判別される通り、同業組合とは言い難い。確かに蚊帳や寝具、魚網、衣類、布物を売る店

¹³⁷ 組合のドルモラジ祭祀（Dharmaraj Puja）は、ジョイシュト月（5-6月）の「仏陀の満月（Buddha Purnima）」に組織される。本尊のドルモラジはシヴァ神と同化・合祀されているが、ドルモラジとされる黒い荒彫りの石の坐像は古く、その外見だけでは、同定しうるようなヒンドゥーのよく知られる神格を判別することはできない。他にも外観から比較的古いと見える神格が合祀されている。「仏像」と説明される掌ほどの大きさの白い石で彫られた合掌した座像や、「パールヴァティー女神」と説明される左腕に子供を抱えた女神とその女神の右足に寄り添う子供の黒い立像（鬼子母神で知られるハーリティーにも見える）の他、長さ20cm×幅30cm、厚さ7cmほどの石版の上に仰向けに横たわる神格の上半身が彫られた、住民たちも名前を答えることのできない聖物などが合祀されている。この聖物は、普段は2012年に買って来られたというシヴァとパールヴァティーの像の台の下に安置されている。

寺院の設立は不明であるが、ベンガル暦1352年（西暦1945年）に、タロケッシュョルの主神ターロックナートの信徒である“Narendranath Sarkar”によって改装されたと彫られた板があり、2012年にはムスリムの地域政治家フィラド・ハキーム（後述）に寄進を受けて大理石造りの寺院へと全面改装され、シヴァ・リンガやシヴァとパールヴァティーの像が新たに合祀されている。改装日は2012年のドルモラジ祭祀の日であった。

先述の通り、ドルモラジはガジョンと関わる神格であり、ドルモラジのガジョンは、仏陀の満月に行われることが多い。しかし住民も司祭も含め、この寺院で過去にガジョンが行われたと聞いたことはない、あるいはガジョンが行われるのはチェトラ市場であると語った。2013年5月25日にドルモラジ祭祀を観察したが、少なくとも現在の儀礼構成は、バラモンが行うベンガルの一般的なヒンドゥー祭祀と同様である。詳述するスペースはないが、11:00-14:00に行われた儀礼では、儀礼的な沐浴があり、マントラの詠唱と献花があり、護摩が焚かれ、献灯儀礼（Arati）があり、参詣者の献花の儀礼（Ajjali）があり、夜19:00から再び献灯儀礼が行われた。ただ、この献灯儀礼の最後に、司祭が寺院の入り口からガムチャ布に包んだ切られていない生の果物やバタサ（供物用の砂糖菓子）を参詣者に向けて投じた。

¹³⁸ リストは2002年の作成であるが、2013年にも書記のシャモルさんに確認すると、登録者は当時と同じであるとの話であった。

が目立つが、仕立て屋や宝石店（あるいは金細工店）、真鍮等の食器屋、大工、薬屋、陶工、神像造師、食堂、菓子屋、チャイ屋、油屋、靴屋、家庭用器金属部品店、印刷所など多様な商店がある。更に名前からも判別される通り、ムスリムの店も多く、ヒンドゥーの店舗と位置が分けられているわけではない。

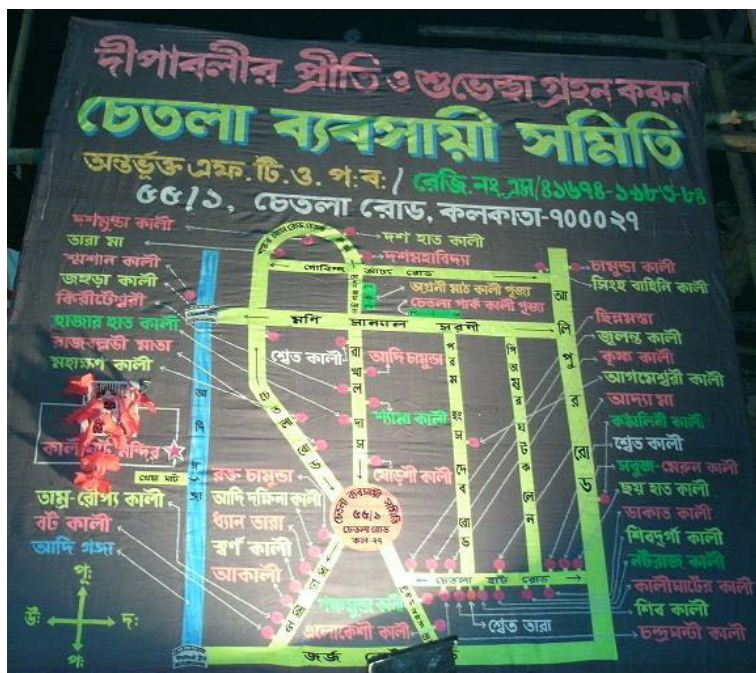


図 40：組合の作成した地図

「図 40：組合の作成した地図」に各パラに祀られたカーリー女神の名が記載されている。この地図も上側が南になっているため、上を北として修正した地図と各カーリー女神の名前を「資料 5：チェトラのカーリー女神祭祀運営委員会一覧」にまとめた。資料の「表 1」、「表 2」は、主な質問項目の一部を表にしたものである。

「チェトラの多様なカーリー女神」としてメディアにも稀に取り上げられることがあるため、カルカッタを中心に俄かに知られるこの行事を見るために、祭祀期間になると各地からベンガル人がやってきて、組合の地図や案内を頼りに地域を見歩く人々が見られる。とはいえ、組合側にはもちろん地域振興の意図がある。それを示唆するような出来事があった。2013 年のカーリー女神祭祀に先立ち、路上を歩いていた渋谷を、商人組合のシャモルさんら組合員数名が「緊急 (urgent)」と呼びとめ、去年まで使っていた地図をなくしてしまったため、渋谷が資料化していた一覧をコピーしてくれないかと依頼してきた [2013. 10. 23]。上の地図は、シャモルさん自身の手作りなのである。そこで、その日のうちにコピーを渡すとともに、近年までに既に閉鎖されたパラの女神の名前や、地図上の位置に誤りのあるパラ、記載されていないが一風変わったカーリーを祀るパラがあるため、この機会に地図を修正されてはどうかと告げて資料を渡した。しかし、新しい地図に記さ

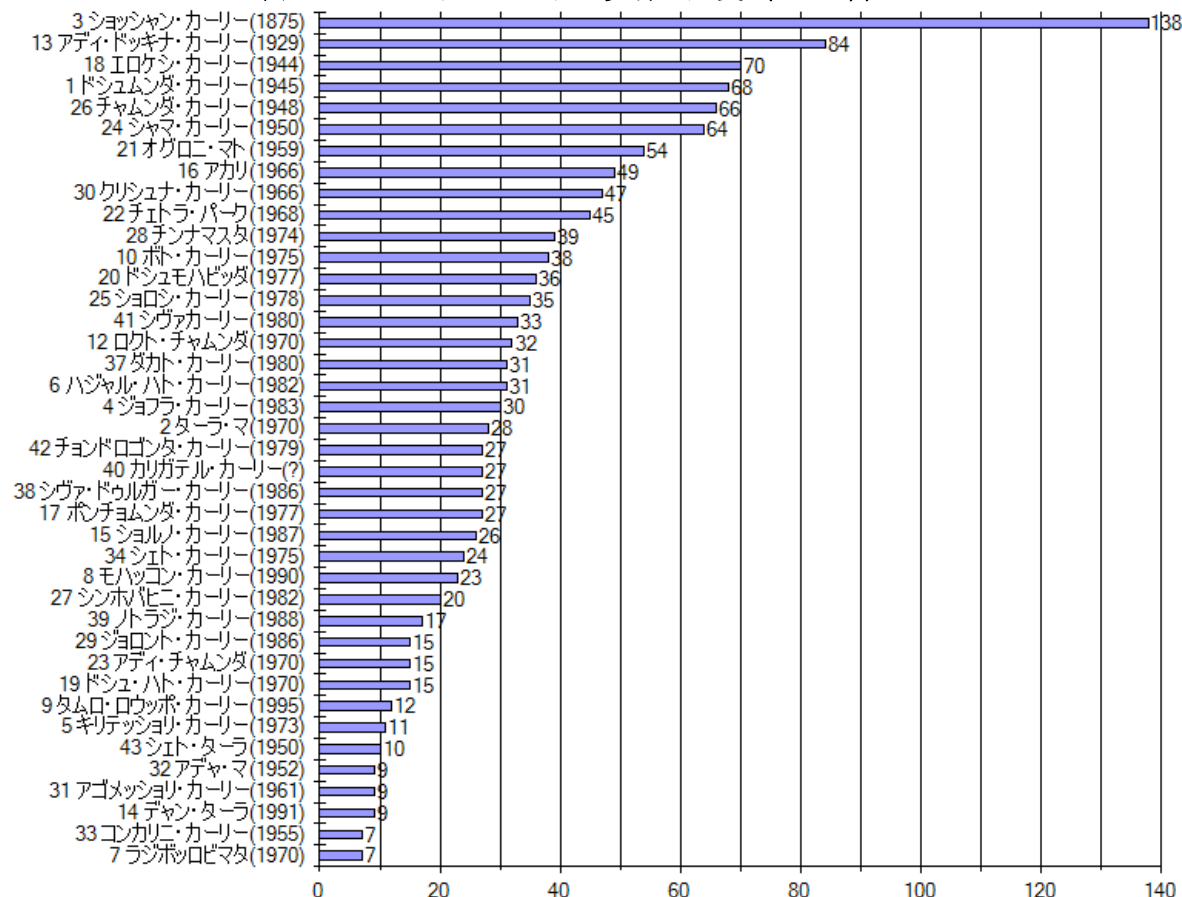
れたパラは昨年までと全て同様で、既に閉鎖されたパラの女神の名も記されたままであった。このため、2013年の祭祀の期間にも、管見の限り6、7年前には既に閉鎖されていたパラの女神を訪ねて、地域を探し歩くベンガル人が見られた。2013年の祭祀期間は特にチェトラ市場で調査をしていたが、市場の南のクルトラマトの住民が組織していた「ジョロント・カーリー女神祭祀」¹³⁹は、実行委員会内部での仲違いのため、2013年は祭祀が閉鎖されることになったと住民から聞かれた。ところが、その旨シャモルさんに伝えたにもかかわらず、新しい地図には依然その名が掲載されていたため、祭祀期間中クルトラマトの住民たちは閉鎖されたジョロント・カーリーについて度々尋ねられていた。同様の事態は、数年前に祭祀を閉鎖したパラでも毎年起こっていると予想される。

チェトラ北部には特に自営の商店が密集しており、そうした商店から構成されるチェトラ商人組合にとっても、またこの組合の地図に女神の名を掲載された各パラの商店の住民たちにとっても、外部から地域を訪ねて欲しいという意図はある。しかし、「チェトラはカーリー女神祭祀で一番有名な地域なんだ」と強調するシャモルさんを含めた商人組合の少ない組合員たちが最重要視する事柄が、神事あるいは信仰としての祭祀であるかといえば、そうとは言い難い。またこの商人組合が、チェトラのカーリー女神祭祀あるいは地域振興の「支柱的役割」を果たしているとも言い難い。商人組合を含め、祭祀に関して、異なるパラ同士に強い連携があるわけではない。とはいえ外部からやってくる人々は、この組合の地図を手掛かりに地域を回るのである。

¹³⁹ 「資料5：チェトラのカーリー女神祭祀運営委員会一覧」の29番参照。

1.3 チェトラ南部の中間層の街区から北部のボスティへ

表 14：チェトラのカーリー女神の歴史 (2013 年)

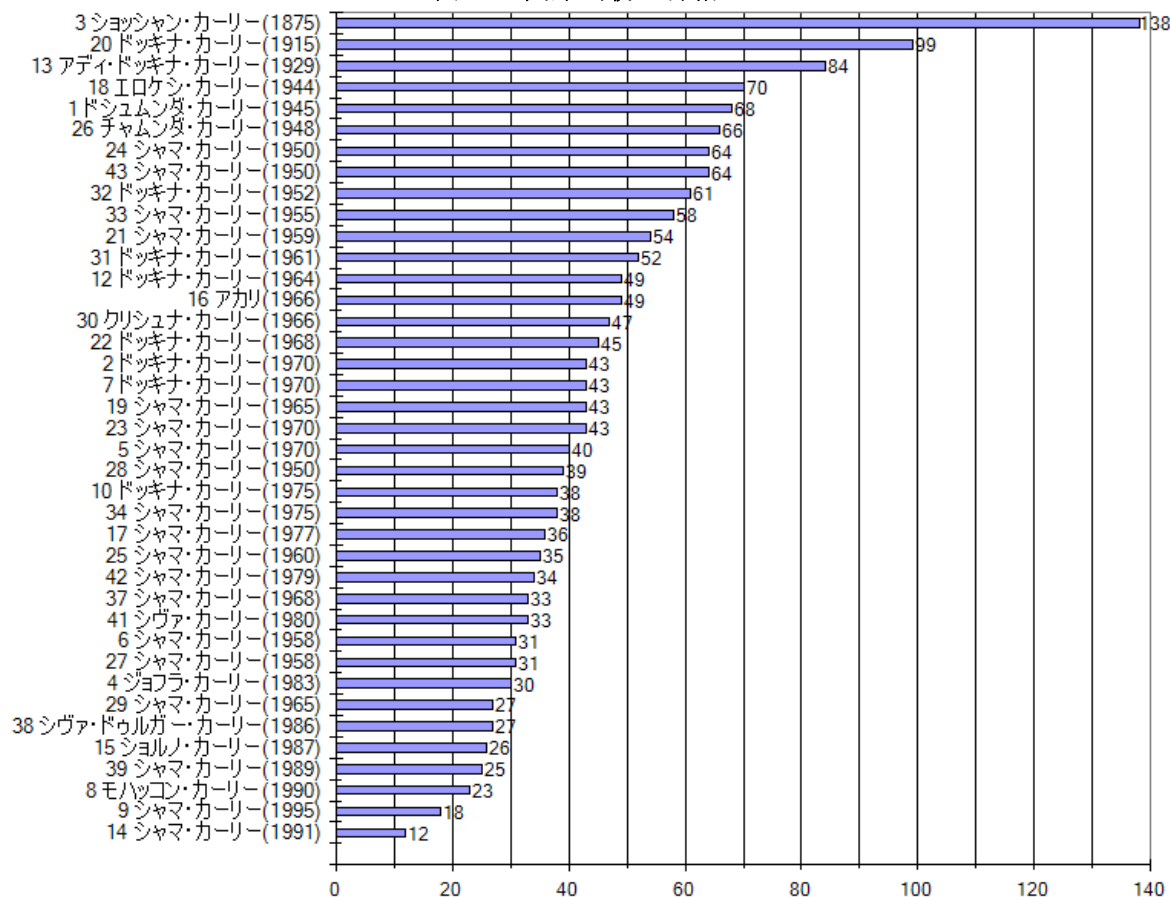


「表 14：チェトラのカーリー女神の歴史」は、上記商人組合の示す地図を元に各祭祀運営委員会を訪問し、「新しい神像に変えてから何周年であるか」を尋ね、古いものから順にグラフ化したものである。つまりグラフは祭祀の開始年代ではない。大半の祭祀運営委員会は、設立年 (Sthapit or ESTD:Established) や周期 (-tam barsa:Anniversary) を看板などに明記しているが、この設立年や年代は、実際には地域によってそれぞれ①祭祀の開始年代、②委員会を設立した年代、③新しい神像に変えた年代という、異なる基準で計算され表記されていることが調査過程で明らかになった¹⁴⁰。そのため、2012 年の調査以降は

¹⁴⁰ 例えば、チェトラ市場の燈明会が組織するポンチョムンダ・カーリー女神祭祀 (資料 17 番) は、委員会 (燈明会) の設立年と祭祀開始年代は共に 1977 年であるが、現在では神像を一新した 1986 年を基準とした設立年や年代 (2013 年時点で 27 周年) を看板や寄付金の領収書に表記している。他方、資料 7 番の委員会のように、2006 年に神像を一新しつつも、看板や領収書には祭祀の開始年代である 1970 年 (あるいは 2013 年時点の「43 周年」) を表示する委員会も見られる。資料 40 番の委員会は、神像を一新した年に委員会の設立年もり

これら3項目を分けて尋ね、資料化した¹⁴¹。「表14：チェトラのカーリー女神の歴史」のX軸は「新しい神像に変えてからの祭祀の周期」、Y軸は左から順に「資料番号」、「女神の呼称」、括弧内が「祭祀の開始年代」である。「女神の呼称」は商人組合の地図に表示された女神の呼称をカナ表記した¹⁴²。

表15：開始当初の神格



一方、「開始年代からの周期」をグラフ化し、開始当初の神格の名称を示したのが「表15：開始当初の神格」である（女神の呼称の右の括弧は祭祀ではなく委員会やクラブの設立年）。大部分の委員会は、祭祀開始当初はドッキナ・カーリーかシヤマ・カーリーを祀っていた。

セットしたため、前身となる委員会の設立年や祭祀開始年代が不明である。

¹⁴¹ 祭祀の年数（周年）は、開始年を0（年）から計算する委員会と1（年）から計算する委員会とがある。特に1950年代以前に祭祀を開始した委員会には、開始年を1年と計算する傾向が見られる。

¹⁴² 商人組合の地図には2ヶ所、女神の名ではなく、地名を表記している地域がある。21番の「オグロニ・マト（オグロニ・クラブのグラウンド）」と22番の「チェトラ・パーク（チェトラ公園）」である。今日のベンガル人に知られる概念では、21番の女神は一般にシヤマ・カーリー、22番はドッキナ・カーリーの名で知られる型である。

年代は各パラの住民の言葉に従っているが、他地域から開始年代を疑問視されているパラも含まれる。3番目に古い資料番号13のアディ・ドッキナ・カーリー（84周年）は、開始年代などを看板や領収書に記していないが、チェトラ市場の住民によると、市場と同様30年ほど前に祭祀を始めた「クラブ」だと聞かれる。また、16番のアカリ（49周年）、30番のクリシュナ・カーリー（47周年）も、市場と同じ頃に神像をドッキナあるいはシャマから新しくしたと言われる。

つまり上述の表を比較すると、「多様なカーリー女神」の大部分は、資料番号20の、1977年からドシュモハビッダを祀り始めた委員会から始まっているとすることができる。一方、これらよりも早くから祀られていた、シャマでもドッキナでもないカーリー女神は、3番のショッシャン・カーリー（1875年設立）、18番のエロケシ・カーリー（1944年設立）、1番のドシュムンダ・カーリー（1945年設立）、26番のチャムンダ・カーリー（1948年設立）である。後述する通り、このうち2つの委員会を含め、今日いわれる「チェトラの多様なカーリー女神」のうち1980年代以前の女神には、近郊地域にいた「サードゥー」や「タントリック」が関与し、動物供犠が捧げられていた／捧げられていなかったが捧げられるようになった女神が少なくない。

まずチェトラ地区に限定した地理的経済的な側名について指摘すると、少なくとも現在において、今言及した1950年以前に遡る委員会である①3番、②18番、③1番、④26番の他、⑤1977年に神像を一新した20番の5件は、赤い瓦屋根やトタン屋根の平屋に住む「ボスティ居住者」ではない経済的な階層の人々や、比較的裕福な層が主体となって組織している。この5件は何れも毎年記念誌を発行している。さらに、これら5件の地理的な位置を「資料5：チェトラのカーリー女神祭祀運営委員会一覧」の地図上で確認すると、現在のチェトラに見られる「多様なカーリー女神」は、主にチェトラ南部に住む比較的富裕な人々の間で1940年代に祀られ始め、1980年代に入ると急速にチェトラ北部を中心とする「ボスティ居住者」の街区へと拡大していることが明らかとなる。

1.4 展開の地理的背景

以上をまとめると、今日カルカッタで知られる「チェトラの多様なカーリー女神」の拡大期は、①1940年代と、②1980年代以降とに大分される。

①前者について説明する資料は現段階では少ないが、最も頻繁に聞かれるのは、多様なカーリーが祀られるようになった要因は、近隣にカーリー女神の名高い霊場であるカーリーガート寺院があり、またカルカッタで最も古いケオラトラ火葬場があり、その関係で地域に様々な「サードゥー」や「タントリック」がいたからだろうという話である¹⁴³。先に

¹⁴³ これは最も頻繁に聞かれるが、例えば資料番号1の、1945年からドシュムンダ・カーリーを祀り始めた委員会のオフィスにいた幹部の人々はまさにその通りに語った [2012. 11. 05]。このとき彼らは、女神からの夢告によって、バリガンジュ駅近くの拠点で

掲載したチェトラ商人組合の地図の左側にもカーリーガート寺院の位置が示され、赤いハイビスカスの花輪までかけられている（「図 40：組合の作成した地図」左側）。

②後者について言えることは、2 章にも整理した主として 1970 年代以降のインフラの開通である。現在のチェトラ地区と隣接するアリプル地区は、フグリ河とアディ・ゴンガ川と水路とに隔たれた浮島のようになっており、特にその南端に位置するチェトラには、1970 年代までカルカッタ中心部から結ばれた主要な幹線が通っておらず、歩行者が渡れる木造の橋や渡し舟だけがあった。そんな中、1974 年に車両が通行可能なチェトラ橋が完成したことで、カルカッタの主要幹線がチェトラの中心部を東西へと突き抜ける「チェトラ中央通」が開通した。更に 1972 年からカルカッタの南北を通る地下鉄の建設計画が始まり、1984 年 10 月にカルカッタ中心部の一部開通区間で運営が開始され、1986 年 4 月にはカーリーガート駅も開通した¹⁴⁴。住民は誰も地下鉄をきっかけに挙げたことはないが、チェトラ北部で神像の一新が始まるのも、ちょうど 1970 年代半ばから 80 年代にかけてである。特にカーリーガート駅が開通した 1986 年には、実に 4 件の委員会が神像を一新し、あるいは新奇な像の祭祀を開始しており（「表 14：チェトラのカーリー女神の歴史」の 27 周年のグラフ参照）、そこにはチェトラ市場の燈明会も含まれる。

ドシュムンダを祀り始めたプロノバノンドの死後、その弟子の「タントリック」によって女神がここで祀られるようになったことも、同じ理由からだろうと話した。彼らによると、特にケオラトラ火葬場は、蛍光灯がつけられ、また火葬場が改装されるまで、非常に多くの「タントリック」や「サードゥー」、「ギリ」、「ションナシ」などがいたという。

¹⁴⁴ 実際にはカーリーガートの 1 つ南のトリーガンジュ駅までが結ばれた。

2 節 有力宗教者らによる新たな祭祀の構築（1980 年代まで）

近郊地域の「サードゥー」や「タントリック」の関与があった委員会が多い。その全てに言及することはできないが、この中で、動物供犠を伴う儀礼の担い手として、あるいはその普及者として彼らの関与が確認されているのは、少なくとも 3 番（1875 年設立）と 1 番（1945 年設立）、28 番（1974 年より）、20 番（1977 年より）、12 番（1981 年より）、2 番（1985 年頃より）、42 番（1986 年より）、17 番（1986 年より）であり、現在いわゆる「チェトラの多様なカーリー」の発端の主要部を占める。

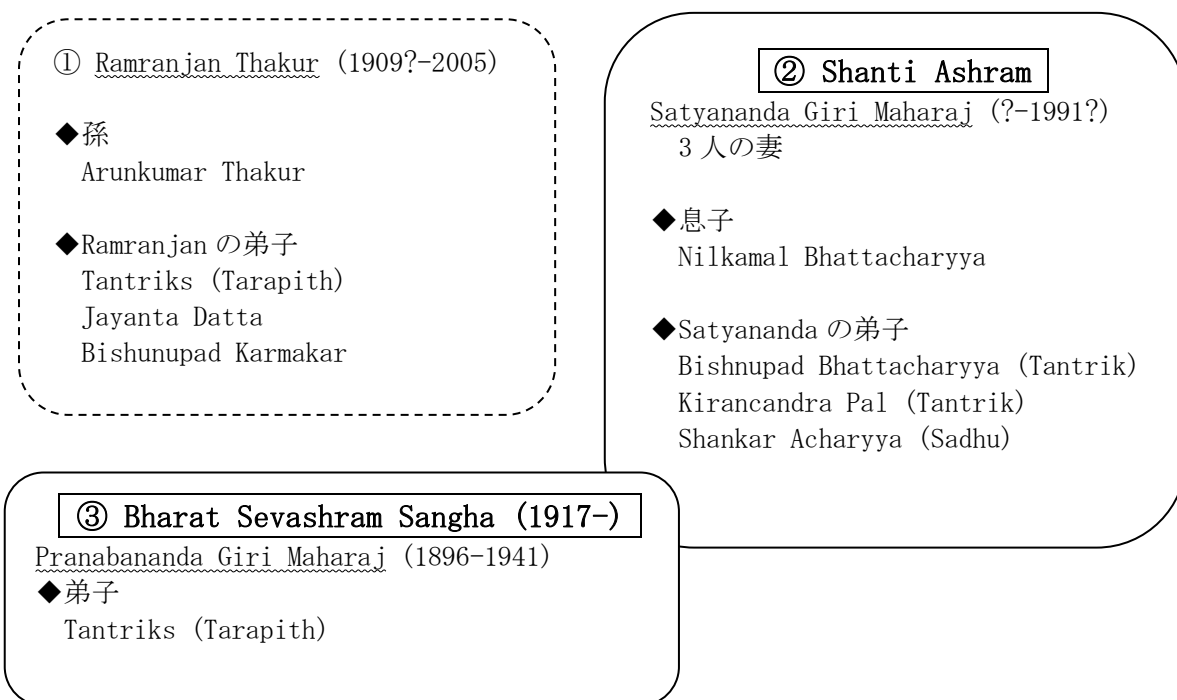


図 41：チェトラ近郊の宗教者

これらの「サードゥー」や「タントリック」が関わるのは、概して、①地域で名高い占星師であった「ラムロンジョン・タクル (Ramranjan Thakur 1909?-2005)」とその弟子たち、またラムロンジョンと交流関係にあった②シャンティ・アスラムの設立者「ショッタノンド・ギリ・モハラジ (Satyananda Giri Maharaj ?-1991)」とその弟子たち、またショッタノンドの父であるとされる③「プロノバノンド・ギリ・モハラジ (Pranabananda Giri Maharaj 1896-1941)」の弟子たちである¹⁴⁵。この内チェトラのカーリー女神祭祀に関わると

¹⁴⁵ そう語ったのは、ショッタノンドの息子、つまりプロノバノンドの孫を称するニルカマル・ボッタチャルジョさんである [シャンティ・アスラムにて 2013. 10. 21]。ただ、明記しておくべき点は、これらの聞き書きの情報が、Web 上に出回る同姓同名で、同じような地域で名を馳せていたサードゥーたちの情報と、奇妙に食い違うことである。これは火葬場のラムロンジョン・タクル（地域に出回る呼称はラム・タクル、Ram Thakur）にも言えるこ

される主な人物名を「図 41：チェトラ近郊の宗教者」に示した。

現段階までの調査では、彼らの社会的宗教的活動や、互いの経済的な交流等については明らかでない。明らかなのは、彼らの関係者に、カーリーガート近郊以外の拠点のひとつとして、ベンガル湾に浮かぶゴンガサゴル島 (Gangasagar Island) の南端にアスラムを持つ者が集まり、また彼らがカーリー女神祭祀において、女神への動物供犠に拘りを示すということだけである。

2.1 カーリー女神祭祀を行わないカーリーガート寺院

関連しうる背景として指摘できることは、「カーリー女神の菜食化」への志向性が寺院近郊で強く働いているということである。特に、他ならぬ現在のカーリーガート寺院の司祭たちは、彼ら自身の出自を理由として、女神を菜食のヴァイシュナヴィー (Vaishnavi) として表象している。この関係で、カーリーガート寺院では、実はカーリー女神祭祀が行われないのである [Basuroy 1995; Gupta 2003]。確かにこの寺院は、毎日数十頭の山羊が捧げられていることでガイドブックなどでも名高い。ところが現地には実は、女神を肉食として表象する住民たちと、菜食と表象する住民や司祭たちとの間の齟齬が存在する。そのため、実際には寺院の断頭場は、女神の祭壇から遠く離れた位置に設置されている。もちろん、少なくない巡礼者たちが、女神に動物供犠を捧げるために寺院を訪れるのであるが、内陣にいる司祭たちは、不思議なことに、犠牲獣への儀礼を行わないのである。したがって巡礼者たちは、寺院直属ではない、周辺にいる寺院案内のパンダたちに犠牲獣への儀礼を依頼し、供犠執行を担うバグディ¹⁴⁶たちに断頭を依頼するという「捻れ」が発生しているのである。カーリーガート寺院近郊では度々動物供犠反対運動が実施されている。例えばマックデモットは、2000年度のカーリー女神祭祀に際して、カーリーガート寺院近郊に365名の市民が集まり、供犠の反対が訴えられたことについて、反対サイドからの聞き取りも交えて報告している [McDermott 2011: 212]。そのスローガンの一つは、「動物供犠をすんな。6つの罪を供犠せよ」というものである。人間の内面に存在するとされる6つの罪を供犠しろというわけである。彼によれば、カーリーガート寺院近郊での供犠反対運動は1915年の新聞にも確認できるという [Ibid: 214]。

このように叙述すると、カーリーガート寺院の女神の本来の信徒は、供犠執行を担うバグディたちであって、司祭たちは後からやって来たに過ぎないと思われる方もいるかもしれない。ところが不思議なことに、バグディたちの供犠をめぐる権益は、女神の菜食化の

とである。つまり、これは渋谷の聞き違いにもよるかも知れないため確かなことはいえないが、南アジアにはしばしば120年を越えて生きるサードゥーたちの名が知られるように、有名な人物と同性同名を名乗る人物か、あるいはその生まれ変わりを称していた人物がここに含まれる可能性もある。

¹⁴⁶ バグディ (Bagdi) は農耕漁撈に携わるベンガル地方の代表的な社会集団である。

発端に関わった人物自身によって、バグディたちの「世襲的な権益」として与えられたと伝えられているのである。つまりバグディたちに与えられた権益とは、「菜食の女神への供犠の権益」と要約することができる。カーリーガート寺院では、チョイトロ月の最終日に、女神を菜食と表象する司祭たちの前で、まさにこの供犠執行者のバグディたちによって、女神を主神とするガジョン祭祀が組織される。カーリー女神の菜食化の経緯と、バラモンの司祭と供犠執行者のバグディたちの奇妙な系譜については、ガジョン祭祀を扱う章で論じる。

2.2 火葬場の「タントリック」とその弟子たち

一方、資料番号 3 の火葬場のカーリー女神祭祀の司祭を担った①ラムロンジョン・タクル (1909?-2005) は、同じ在家のバラモンとはいえ、彼らとは異質の存在だった。曰く付きの「近代タントラ」とも言われる反カースト的で女性上位の価値観を有する『マハーニルヴァーナ・タントラ (Mahanirvana Tantra)』を自らのタントラの書とした彼には、家も妻子もあった。しかし、色白で 6 尺を越える背丈を持ち、真っ赤な袈裟をまとった彼は、カーリーガート近郊の火葬場や人気のない森などを、苦行者の履く下駄をカラカラと鳴らしながら徘徊し、川端に住むドムなどの低カーストや不可触民たちとしばしば寝床を共にした占星師 (Jyotisi : Astrologer) として地域で名高かった。火葬場のカーリー女神祭祀には現在でも、「遺体が運ばれてこなかった場合にはその年の祭祀は行われぬ」、「火葬に従事するドムたちの協力なしに祭祀は行えない」など、カースト的な浄不浄の秩序に従えば、上位カーストが忌諱するような規則が組み込まれている。この火葬場の祭祀は、ラムロンジョンが司祭を務めた時代に非常な知名度を獲得したこともあり、現在の祭祀運営委員会は、毎年支持政党である INC (全インド草の根会議派) の有名政治家を招くプログラムを立て、司祭たちとは全く異なる企図で活動している。またラムロンジョンの死後、その地域政治家の出資により、火葬場は大規模に改装された。火葬場の祭祀の司祭を継いだラムロンジョンの孫オルンは、オフィスワーカーで、祖父とは異なり、女神祭祀の期間を除いては、ドムたちと全く交流を持たない。そのためドムたちの中でも、彼とは異なる司祭を自らの年中行事に招こうと企図する人々が増えるという状況が生じている。火葬場のカーリー女神祭祀では、かつて 108 頭の山羊が供犠されたと聞かれる。近年では毎年 10 頭前後であるが、その際に供犠執行者として招かれるのは、ラムロンジョンと交流の深かった、②シャンティ・アスラムの前に住むジェレ・パラのバグディたちである。このバグディたちもまた、カーリーガート寺院で供犠を執行するバグディたちの末裔にあたる。

ラムロンジョンには、彼から入門儀礼 (Dikza : Initiation) を受けた多くの弟子たちがいた。チェトラに限って言えば、その 1 人は現在チェトラ市場のポンチョムンダ・カーリー女神祭祀 (資料番号 17) で重要な役割を務めるビシュヌポド・コルモカルさん (60 代男性) である。彼は、同じくラムロンジョンの弟子であったジョヨント・ドットさん (61 才)

等と共に、86 パラのチンナマスタ・カーリー女神祭祀（資料番号 28）に、師であるラムロンジョンとその弟子たちを招こうとしたことがあった。「しかし結局、ラムロンジョンは来てはくれなかった」[ビシュヌポドさん宅にて 2012. 04. 14]。ラムロンジョンの孫オルンさんが語るによれば、祖父は火葬場のカーリー女神祭祀をやめる気はなかった。その代わりに、自らの弟子の「タントリック」をターラピータから呼び、チンナマスタ・カーリー女神の司祭として遣わせたのである [オルンさん宅にて 2013. 11. 16]。オルンさんの自宅の神格の家（デオゴル）には、現在でも 1974 年のチンナマスタ女神の写真が飾られている。こうした経緯により、当初はビシュヌポドさんもジョヨントさんも、「タントリック」としてチンナマスタ女神の祭祀を補助していたが、先述の通りビシュヌさんもジョヨントさんも 86 パラの人々と仲違いしたため、ビシュヌポドさんはチェトラ市場へと交渉を試みたのである。

2.3 動物供犠の普及を促すシャンティ・アスラム

1986 年、チェトラ市場と CMDA ビルの住民が、祭祀を一新するためビシュヌポドさんのもとを訪れた。そこでビシュヌポドさんが向かった先は、師のラムロンジョンが親しく交流していたサードゥーたちのいるシャンティ・アスラムであった。管見の限り、シャンティ・アスラムと関わる全ての祭祀運営委員会は、常設寺院や領主邸宅の祭祀でないにもかかわらず、女神に動物供犠を捧げる。

②シャンティ・アスラムの設立者は、ショッタノンド・ギリ・モハラジ (Satyananda Giri Maharaj ?-1991) であると伝えられる。1981 年、資料番号 12 のロクト・チャムンダ・カーリー女神の祭祀を始めたのが彼であるとされる。ショッタノンドの息子ニルカマル・ボッタチャルジョさんによると、ショッタノンドは、「ナガ・サードゥー（後述）」の指導者 (Sabhapati : President) で、ドイツやオーストラリアに多くの弟子がいたという [シャンティ・アスラムにて 2013. 10. 21 他、カーリーガート近郊の寺院案内のパンダたちも同じことを話す]。ニルカマルさんによると、ショッタノンドは 1984 年までの 30 年ほど、ドゥルガー女神祭祀の折に、カーリーガート沐浴場の近くにあった公園¹⁴⁷で、18 体の女神の化身に毎年計 500 頭を超える様々な動物を供犠していたという¹⁴⁸。この 18 体の女神には、良く知られるカーリー女神の 10 の化身 (Dasmahavidya) に更に 8 体の女神が加えられていたが、何れの女神も、非常にシャクティの強い彼の妻の夢告によって生み出されたもので、特定

¹⁴⁷ ドゥドワラ・パーク (Milkman's Park)

¹⁴⁸ 同じような話は、旧ドゥドワラ・パークの前のヴィヴェーカーナンダ・スポーツング・クラブの人々からも聞かれる。ショッタノンドはそれらの女神に、400 頭の山羊と 7-8 頭の水牛、様々な種類の魚を供犠していたという [シオンジョイさん他、クラブの前にて 2013. 10. 13]

のテキストや村に祀られていたものではないというのである¹⁴⁹。実際、彼に案内されてアスラムの1階の神格の部屋（デオゴル）に入ると、その10の化身の1体と言われるボゴラ（Bagala）女神が祀られていたが、彼に説明されて確認すると、そのボゴラの腕の数はベンガル地方で良く知られる2本ではなく4本で、全身が金色であった¹⁵⁰。

ニルカマルさんによると、ショッタノンドが体調を崩してからは、18体の女神の祭祀は継続されず、その一部の女神が、彼の弟子たちによって、カーリー女神祭祀の間に、チェトラで祀られるようになったという。彼自身は、やはりショッタノンドの妻の夢から具現化されたボドロ・カーラー（Bhadra Kala）と呼ばれる黒塗りのドゥルガーをドゥルガー女神祭祀の折に祀り、山羊を供犠しているという。この黒いドゥルガー女神については、2012年に神像造師のコルンさんから紹介されていた。火葬場のカーリー女神（資料番号3）を塑像する神像造師の集落をドゥルガー女神祭祀の前に訪ねたおり、「君に見せたいドゥルガー像がある」と制作中の黒塗りの像を案内され、「これはシャンティ・アスラムに運ばれ、タントラの方法で儀礼が捧げられる。多くの山羊が供犠される」と紹介されたのである〔コルン・チットロコルさん（50代男性）より2012.10.12〕。このコルンさんの父親コモルさん（70代男性、絵語り師カースト）は、火葬場のカーリー女神祭祀において、司祭を行うラムロンジョンの孫オルンさんの隣に座って儀礼を手伝う人物であり、またコモルさんは、近郊に住んでいたショッタノンドを自らのグル（導師）と呼ぶ〔2013.11.18〕。

2.4 アスラムの設立者の弟子たちによるチェトラへの普及

18体の女神を塑像したのは、アスラムがあるポトゥアパラの神像造師たちであり、供犠執行者に雇われていたのは、彼の知人や弟子たち、そしてアスラムの前に住むバグディたちであった。1986年、チェトラ市場と同時期にCMDAビルに祀られることになったチャンドーガンター・カーリー女神（資料番号42）は、この18体の女神の1体だった。その際、チャンドーガンターと市場のポンチョムンダ（資料番号17）の司祭を委託されたのが、ショッタノンドと交流のあったロトゥン・ボッタチャルジョだった。一方、ロクト・チャムンダ（資料番号12）の司祭は、ショッタノンドの死後、弟子であったビシュヌポド・ボッタチャルジョが引き継いでいる¹⁵¹。また1985年頃からチェトラのターラ女神（資料番号2）

¹⁴⁹ ショッタノンドには3人の妻がいたとも聞かれる〔シヨンジョイさん他、クラブの前にて2013.10.13；カーリーガート寺院近郊の布物屋の店主より2013.10.21〕。それぞれ①ボロ・メエ（Elder girl）、②メジョ・メエ（Middle girl）、③チョト・メエ（Younger girl）と呼ばれていたとされる。

¹⁵⁰ 当時の18体の女神をおさめた写真などは、ニルカマルさんの手元には残念ながらないということであった。

¹⁵¹ カーリーガート地区でビシュヌポドさんが占星師を行う小さな常設の祠堂には、ロクト・チャムンダとショッタノンドの石造等が合祀されている。

の司祭を務めたのも、ショッタノンドの弟子キロンチョンドロ・パル (Kiranchandra Pal、非バラモン) である。

さて、ショッタノンドが指導者を務めたと伝えられる「ナガ・サードゥー (Naga Sadhu)」とは、イラハバードのクンプメーラー (Kumbhumela) の沐浴祭でも知られる、全裸のサードゥーたちである。サードゥーたちの一部は、クンプ・メーラーに際して、及びにポウシュ月の最終日 (1月中旬) にベンガル湾のゴンガサゴル島の南端で行われるポウシュ・メラに際して、ガンジス河で沐浴し儀礼を行うために、シャンティ・アスラムに集まり、イラハバードやゴンガサゴル島へと向かっていたという。確かに、ショッタノンドの孫を称するニルカマルさんがそう語る通り、ゴンガサゴル島の南端には、彼の祖父であるという③プロノバノンド・ギリ・モハラジ (Pranabananda Giri Maharaj 1896-1941) の広大なアスラム、つまり“Bharat Sevashram Sangha”がある。資料番号1のドシュムンダ・カーリーの祭祀運営委員会の人々は、ドシュムンダがこのプロノバノンドの夢告によって生み出されたものであり、ターラピータにいた彼の弟子の「タントリック」たちによって1945年より祭祀が開始されたと語る。ゴンガサゴル島の南端には幾つか類似のアスラムが集まるが、今日最大級の施設はこの“Bharat Sevashram Sangha”である。このアスラムの近隣には、チェトラ市場のポンチョムンダ女神から夢告を受けたというションコル・アチャルジョ (ショッタノンドの弟子) の古びたアスラム (1903年設立) もある。更に、どのような経緯であるかは不明だが、先の①火葬場のラムロンジョンの弟子であり、かつて資料番号28のチンナマスタ・カーリー女神祭祀の儀礼を補助したジョヨント・ダッタさん (61才男性) も、これらのアスラムの近郊に“Sanatan Brahmacharya Sevashram Sangha”というアスラムを所有している。



図 42 : ジョヨント・ドットさん¹⁵²

¹⁵² ゴンガサゴル島のアスラムの神格の部屋 (Deoghar) でシヴァラートリを行うジョヨントさん [2013.03.10]

チェトラで営む商店にいるときも常に赤い袈裟をまとい長い縄れ髪 (Jata : Matted hair) を巻いたジョヨントさんは、ゴンガサゴル島では地域の「サードゥー」の 1 人として知られ、クンプ・メラーではイラハバードへ、そして毎年のポウシュ・メラではゴンガサゴル島の自らのアスラムに滞在しているのである (「図 42 : ジョヨント・ドットさん」)。チェトラ近郊でのカーリー女神祭祀の普及も含め、彼らが単に偶然同様の地域で活動していたのか、あるいは何らかのネットワークを有したのかどうかは、今後の調査課題である。

2.5 「我々にしか執行し得ない祭祀」の構築

共同出資型の祭祀では、一般には司祭よりも、司祭を雇う委員会の側に優位性がある。この点はチェトラで「タントラの儀礼」を組織するパラの委員会にも該当しないわけではない。しかし、チェトラ市場の住民たちの語りにも示唆されるように、シャンティ・アスラムの「サードゥー」たちは、地域の人々から相談を受ける度に夢告によって新たな神像を生み出し、地元のポトゥアパラの神像造師たちに像を作らせ、他ならぬ自分たち「サードゥー」あるいは「タントリック」でなければ、「適切な儀礼」を行い得ない、動物供犠が不可欠な「タントラの儀礼」を創造してきたといえる。18 体の女神像は当初、ショッタノンドを中心として、カーリーガート地区にあった公園で、ドゥルガー女神祭祀の期間に並べて祀られ、弟子たちによって多様な動物が生贄に捧げられ、儀礼のあと神像が流されていた。ところがその公園にダルマシャーラーが建てられたために、1984 年に祭祀が閉鎖され、1991 年にショッタノンドも亡くなると、その神像の幾つかが、彼の弟子たちによる意図だけではなく [息子ニルカマルさん 2013. 10. 21]、チェトラの各委員会からの錯綜した意図によって、カーリー女神祭祀の期間に、チェトラ各地に展開したのである。更に、その 18 体にも含まれていなかった多様なカーリー女神が、中心らしい中心を形成しないまま地下茎的に呼び込まれることになる。市場のポンチョムンダ・カーリー女神も、こうした経緯の中で生み出された。

3節 地域の占星師と政治家の介入（1990年代より）

「資料5：チェトラのカーリー女神祭祀運営委員会一覧」の委員長や副委員長の名に頻繁に登場する2人の名前があった。オチント・ボッタチャルジョ（Achinta Bhattacharyya）とフィラド・ハキム（Firad Hakim）である。この2者と各祭祀運営委員会との関係は比較的単純である。両者とも、自らの宗教的・政治的な知名度を上げるべく、「チェトラの多様なカーリー女神祭祀」と交渉する関係にあるのである。経済自由化以降に生じたテーマ・プジャやコマーシャルイズムと同様の潮流に位置づけられる。

チェトラ北部に住むオチントさんは、ベンガル地方でも有名な暦の1つ『グプト・プレス・ポンジカ（Gupta Press Panjika）』の筆頭占星師（Pradhan Jyotishi : Chief Astrologer）だったこともある。海外渡航経験も豊富な彼は、上述したローカルな占星師たちより富裕である。チェトラの住民たちによると、オチントさんは1990年半ば頃から、86パラのチンナマスタ・カーリー女神など、一風変わったカーリー女神像を祀り観客を集める委員会に「広告費」として資金を出し、女神祭祀の看板に自らを委員長として写真や連絡先を表示させ始めたという。ところが、これを知ったチェトラ北部の住民たちは、我も我もとオチントさんの自宅を詰めかけ、結果的には互いに100mも離れていないチェトラ北部の大部分のカーリー女神祭祀運営委員会が、数年に一度は彼から広告費を受け取り、自町の祭祀の看板に彼の写真を掲げるという事態が生じた。要するに、オチントさんはチェトラ北部の祭祀運営委員会から「パトロン」として優遇されているだけであり、祭祀や「タントリック」たちとはもちろん、地域住民ともそれ以上の関係はないのである。

フィラド・ハキムはチェトラ出身のムスリムの政治家で、ATMC（全インド草の根会議派）の議員として、チェトラ地区（Ward）長や、アリプル行政区（Borough）長、西ベンガル州都市開発相などを歴任している。住民たちによると、彼がオチントさんのように広告を掲載し始めたのは2000年以降である。先述の通り、彼も当初は自町のチェトラ・オグロニ・クラブの祭祀でこうした政治的活動を始めたが、結果的にはオチントさんと同様にチェトラ北部各地のカーリー女神祭祀のパトロンに招かれている。もちろん彼の場合は単に資金を出すだけではなく、祭祀の開会式（Udbodhan : Inauguration）に顔を出し、祝辞の言葉などを述べることで、政治的な支持基盤をも獲得しようとしている。チェトラ北西部のガロワンパラやムスリムパラ近郊では、ムスリムの成員を多く含むカーリー女神祭祀も少なくないため、「コミュナル・ハーモニー」を掲げる草の根会議派の宣伝にとっても有効だったのかもしれない。

4節 有名霊場の西岸で交錯する思惑

今日カルカッタで知られる「チェトラの多様なカーリー女神祭祀」は、テーマ・プジャとして開始されたわけではなく、またある時代に多様化を促した中心的な人物や組織が存在したわけでもなかった。村だったこの地域に根付いていた信仰が、直接的にカーリー女神祭祀に結ばれた経緯があるわけでもなかった。彼らは確かに地域振興を企図してはいるが、例えば委員会同士で共通の会議を組織し、祭祀の運営や地域活性化について明確な方針などを打ち立てているわけでもない。チェトラ商人組合が掲げる「多様なカーリー女神祭祀」という外皮が取り払われてしまえば、中核と云うる主体や組織は見出しがたい。とはいえ、変容のきっかけには、地理的な条件が全く無関係であるわけでもなかった。

チェトラは名高いカーリー女神の霊場から川を西側に跨いだ定期市の集まる地域として知られていた。この川はかつてガンジスの本流であったため、近郊には霊場の沐浴場や、カルカッタで最も古い火葬場などが隣接していた。この関係で、古くから「サードゥー」や「タントリック」たちが一帯を徘徊していた。このカーリー寺院近郊は、ベンガル人同士の女神の表象をめぐる認識の相違が表出し易い土地柄にあった。寺院の司祭たちは長らく本尊を菜食の女神として表象していたが、巡礼者や周辺住民にはカーリーを肉食の女神として表象する人々が多く、寺院では毎日のように供犠が捧げられていた。一方、大学教育を受けた市民たちはしばしばこの霊場の前で、カーリー女神祭祀の期間に、動物供犠反対運動を行ってきた。この動向に呼応するように、周辺住民やサードゥーたちの中には、女神への動物供犠に保守的な立場をとる者も少なくなかった。

その筆頭に挙げられるのが、近隣の共同出資型祭祀で最も古い火葬場のカーリー女神祭祀を行う「タントリック」たちと、女神への動物供犠に拘りを示すシャンティ・アスラムの「サードゥー」たちであった。地元で知られていた彼らは、特に1970年代から80年代にかけて、チェトラの住民たちから個別に相談を受け、正統的なテキストにも特定の村落にも関わらない様々なカーリー女神を夢の中から生み出し、自らを、あるいは弟子の「タントリック」たちを、司祭として遣わせた。その際彼らは、他ならぬ彼ら自身でなければ適切な儀礼を行うことができない、動物供犠が不可欠な、「タントラの儀礼」を創造していた。

一方、サードゥーの元を訪れたチェトラの住民たちの中には、しばしば既に別の意図が働いていた。カルカッタの中心部から徒歩でしか渡れなかったチェトラには、車の通れる橋が完成し始め、近郊のカーリーガートまでインド初の地下鉄が開通しつつあった。サードゥーに相談に向かった人々には、彼らに弟子入りしている人々も含まれており、単に地域に人を呼び寄せることが目的の人だけがいたわけではなかった。とはいえ、インフラの開通と西側地域で興隆しつつあるカーリー女神祭祀とは、地域住民たちと交流を深めていたサードゥーたちにとっても、煩わしい世俗的流行として見過ごせる性質のものではなかった。そのため、1980年半ば頃までにチェトラで組織された少くないカーリー女神祭祀は、こうしたサードゥーやタントリックたちとの交渉の末に構築された。ところが、「タン

トラの方法」でなければ礼拝し得ない女神の普及を促そうとしたものの、やはり祭祀運営委員会は、檀家（ジョジマン）ほど固定的ではないのである。運営委員会から見れば、タントリックたちは雇われる立場にあった。また彼らは、師弟関係はともかく、弟子同士の連帯が希薄で、時に対立したこともあり、彼らの思惑も望む通りには浸透しなかった。

1990 年半ばを過ぎると、ドゥルガー女神祭祀に展開するテーマ化と一層のコマーシャルイズムの潮流がチェトラにも流入し始める。テレビや映画をきっかけに女神像を変える委員会が現れた¹⁵³だけではない。夢告や巡礼旅行をきっかけとした女神像の一新は、最早ますますサードゥーやタントリックたちの特権ではなくなっていくたのである¹⁵⁴。チェトラには、「動物供犠」や「タントリック」を批判するテーマを設定する委員会も現れた¹⁵⁵。さらに、地元の占星師オチント・ボッタチャルジョと草の根会議派議員のフィラド・ハキムが、地域貢献と自身の知名度の向上を企図して、それぞれのやり方でチェトラで交流するカーリー女神祭祀運営委員会に関与を始めた。1998 年に発足した草の根会議派の祭祀への政治的干渉は、チェトラに限らずカルカッタ各地に見出される動態であった。

地域的な神格が、バラモンや領主への夢告によって商業地へと移動する話はベンガル地

¹⁵³ 資料番号 23、29、33、39 参照。

¹⁵⁴ 少なくない委員会が、タントリックたちとは関わることなく夢告や巡礼旅行を契機に神像を一新し始めている（「資料 5：チェトラのカーリー女神祭祀運営委員会一覧」の「表 2」の「神像を一新したきっかけ」参照）

¹⁵⁵ チェトラ・オグロニ・クラブ（資料番号 21）は、2012 年のカーリー女神祭祀で、本尊のカーリー女神とは別の展示として、暗い森の中に祀られたカーリー女神のような女神の前で、断頭台に首を挟んだ赤い袈裟を着た男の首を、別の赤い袈裟を着た男が刎ねようとしている場面を展示した。

カーリーガート沐浴場に面するチェトラ・トルン・クラブは、2011 年頃から毎年のカーリー女神祭祀の期間に、女神への動物供犠を批判する展示を塑像で表現している。この沐浴場は、チェトラ市場の燈明会（資料番号 17）の儀礼に携わる住民たちが儀礼の一貫として沐浴や壺の別離の儀礼に訪れ、また CMDA ビルのギタンジョリ・クラブ（資料番号 42）の儀礼補助者たちも、生贄に捧げる山羊を沐浴させに訪れる場所でもある。

劇を使って動物供犠を批判する委員会は、チェトラ市場の東に隣接するゴパルナガル・ジュボック・シヨンゴである。良く知られるシャマ・カーリー像を祀っているため、商人組合の地図にこの委員会の位置は記されていないが、例えば 2012 年の劇である。それぞれ森の中で迷子になったカーリー女神の名高い信徒ラーマクリシュナと「タントリック」が、迷子の末に辿り着いたカーリー女神像の前で、脱出を願ってそれぞれの方法で儀礼を捧げる。ここで近くにいた山羊を生贄に捧げたタントリックは、ブト（Bhuta : Ghost）に憑かれて帰らぬ人となる。ブトは、タントリックがカーリー女神ではなく自分に供犠を捧げたと考えたのである。一方、ただひたすらに女神の足元で敬虔的親愛（Bhakti）を示し、そのまま眠ってしまったラーマクリシュナだけが、目を覚ますと森を抜けていたという旨の劇を、ナレーションと神像、地域の子供が代わる代わる仮装したラーマクリシュナやブトを演じることによって表現している。

方でしばしば知られる [臼田 2006; Nicholas 2008: 30]。出稼ぎからチェトラの領主へと躍り出たアディ家も、シヴァの夢告を受けて、カルカッタの南部村落の定期市が広がるこの地へと移り住んできた。ただ、商業地で夢を見るのは、バラモンや領主だけではないようである。

第7章 チェトラ市場のガジョン祭祀

はじめに

本章は邦語初のガジョンの民族誌を記述する。祭祀の概要とカルカッタにおける歴史展開については1章にも記したが、以下にガジョンの研究史を整理することで改めて本章以降に論じるガジョンの民族誌を位置づける。

1 ガジョンの起源をめぐる議論

ガジョン祭祀との関連が指摘されてきたシヴァ神でない神格は、ドルモ神である。ガジョンとドルモ神の信仰については、20世紀前後から当時ベンガルで高名な仏教学者であったホロプロシヤド・シャストリ (Haraprasad Shastri 1853-1931) により、仏教残滓説が提唱され [Sastri 1894: 134; Ibid 1897]、これが彼の弟子たちによって繰り返されたことがあったが [Sen 1911: 26-7; Palit 1913: 119-24; Sarkar 1917: 87, 93]、ダスグプタを筆頭に批判が沸き起こり、今日まで疑問視され続けている [Dasgupta 1995(46): 275-76; Sarkar 1986: 69; Korom 1992: 15-20 ; Nicholas 2008: 13, 133; Ferrari 2010: 25-26]。

彼らに遡ること1章にも論じたセン [Sen 1833] は、ガジョンの起源については論じていないが、少なくともそれが一度はヒンドゥーであった信仰からヒンドゥーとは見做しがたい慣習へと墮落した経緯を持つと示唆する立場を取る。彼は次のように記している。「チョロック・プジャとは不適切な名である。…恐らくベンガルのヒンドゥーに見られる全ての祭祀は全てプジャであるから、というような考え方によって」この名が付けられたのだろうと推考する。「担い手がヒンドゥーといわれるムチであれチャンダラであれ、全てのヒンドゥー教徒は、この行為の不条理さを非難している」 [Sen 1833: 609] と記すことで、この祭祀が（現在では）ヒンドゥーのものとは見なし難い、ということを示唆しようとしているが、次に見る通り、起源がそこにある可能性を否定してはいない。「Phala Sanyasa、Phula Sanyasa、Nila Sanyasa、Jhula Sanyasa、Charak など種類や形式が複数あるが、これらは彼らの好みによって加えられたものである。元々の規則は廃れ、新しいものになっている。苦行の期間も30日間から15、8、4、2と減り、1日だけになっている例もある。祭祀は敬虔を示す行為と称されるが、遊興、飲酒、ギャンブル、醜行へと変わっている [Ibid: 610]。1章に論じた通り、このセンのヒンドゥー観は、同時代に普及しつつあったテキスト主義的な「ヒンドゥー」観の影響下にある。後述するように、センはガジョンの自傷的な儀礼の導入者をバナ王の物語に求める人物が担い手自身の中にいたことを記しつつも、このテキストとの関わりを彼ら自身の後付けに過ぎないと批判しているのである。

チャットツパダエは、「チョロック・プジャ」について、「この祭祀の伝統的な起源は、この日にマハーデーヴァ [シヴァの異名] を喜ばせるべく、バナ王 (Vana Raja) が自らの身体から贈与として血を流し、仲間たちと共に踊って好意を得たことであるとされる」

[Chattopadhyay 1935: 397] とする一方、その起源を特にマンダ族に求め [Chattopadhyay and Bose 1934]、「マンダ族の儀礼とチョロックとドルモ信仰とは密接に結びついており、同一の起源を持つ (have a common origin)。さらにこれらの信仰は、再生と死後の生をめぐる信仰によって基礎付けられており、コミュニティの死者を蘇らせ、毎年弔おうとするものである [Chattopadhyay 1935: 406] と分析している。先述の通り、バナ王の物語は『マハーバーラタ』の Harivamsa 章に収録されている。チャットップパダエもまたバナ王に言及するに留めているが、明確に後付けであったとしても、全てのカーストではなく専ら「低カースト」や「不可触民」が主要な儀礼的役割を担う祭祀について、単に「ヒンドゥー」のテキストに結びつけるのではなく、そのテキストの「悪魔」と担い手とを関連付ける解釈が当時あったことは看過できない。

このチャットップパダエは、最終的にはチョロック・プジャの起源を未開社会の人身供犠に求める [Chattopadhyay 1942: 131-35]。同様にバッタチャルヤもガジョンに見られる自傷的な儀礼を「未開部族が最高位の神格に捧げる最高贈与としての人身供犠」に辿られるとしつつ、「この未開の太陽信仰へのプラナー的なシヴァ信仰の影響が続いたことで、シヴァの名を冠するガジョンでは、動物供犠も放棄されるに至っている」 [Bhattacharyya 1977: 67-8] と論じる。

サルカールは、ガジョンに見られる様々な儀礼を、世界各地の未開の段階にある社会に見られる雨乞いと豊穡を祈願する前アーリヤ起源の呪術 (Magic) に因む信仰として位置づける。そこには、チョロック・プジャの旋回によって太陽を動かすことができると信じる呪術や、人間の血液が大地に豊穡力をもたらすといった未開の信念が見いだされるという [Sarkar 1986: 70-71]。

ロビンソンはこうした起源説や習合説を、①民衆仏教起源説、②ヴィシュヌ派のプラナーの影響を強調する説、③シヴァ派のプラナーのシンボリズムを強調する説、④東部インドの土着の諸部族を起源とする説に整理しつつ、ドルモ信仰に見られる儀礼実践を、ベンガルのヒンドゥー教や南アジアの民衆ヒンドゥー教に見られる信仰に対して極端に特殊化して捉えようとする姿勢に注意を促す [Robinson 1980: 6-7]。その上で彼女は、ドルモの元々の信仰が、シヴァのガジョンに先立つものであると示唆している [Ibid: 243]。人が寝られるほどの木の板の上に針を刺し並べた「パト」と呼ばれる道具¹⁵⁶の上にジャンプする儀礼は、「明らかに土着的で非バラモンの伝統」の信仰から習合したものであると推測し [Ibid 284-85]、ドルモ神を結婚させる儀礼についての箇所では、この「非アーリヤ」の儀礼は、後代にバラモンの結婚式のそれへと重ねあわされたものであり [Ibid: 339]、ドルモの信仰は、バラモンの伝統に見合うようにフォーマル化されたものである [Ibid 307 n1] と捉えている。

¹⁵⁶ この道具は西ベンガル州西部のガジョンに広く見られる。

2 象徴分析

ビルブム県の地方町シャンティニケトンに近いゴアルパラ村のドルモラジ・ガジョンについて詳細な調査を行ったコロムは、ドルモラジのガジョンにおいては、語り手によって内容に差異があるとはいえ、テキスト（『ドルモ神の吉祥詩』等）よりも、ローカルに普及する口頭伝承に解釈としての優位性が見出されることを論じ、また儀礼に見られる「遊び」、「レジャー」に着目することで、ガジョンでは祭祀期間に限っても、デュルケム的な聖と俗の区別が明確には設けられていないと論じた [Korom 1992: 11-12, 287-89]。

ニコラスは、冬の死からの再生と豊穡を祈願する「春の祭祀」としてガジョンを位置づける¹⁵⁷。「ここで死とは、冬季から雨季にまたがる容赦のない乾季の太陽の灼熱である。ベンガルは大方肥沃な湿地であるが、乾季の熱はこの土地を鋤が通らないほど固め、池を枯渇させる」 [Nicholas 2008: 1]。多くのガジョンが分布する4月半ばは、実際には春の終わりである。この地方において春の終わりは、彼が指摘する通り、連日40度前後になる乾季である。「ガジョンとは、土地や水場、家族などあらゆる種類の豊穡力を回復させようとする」祭祀である。ベンガル地方と隣接するジャールカンド州、オリッサ州に分布するこの祭祀の今日の神格は、ドルモ神よりもシヴァ神が多いが、「主神の影にはどこでも、女神や太陽神が半ば隠されている」 [Ibid]。彼は次のように結論する。ガジョンは、農耕や漁撈に携わる人々による、モンスーンの適切な到来と豊穡を祈願する祭祀である。彼らは、男女の神格を結婚に導くために、太陽神ドルモに自己犠牲を捧げた吉祥詩の主人公や、貧しい農民としてのシヴァのように苦行を行い、死と再生の奇跡を体現する [Ibid: 132-34]。しかし大分部の儀礼の「基礎をなす神話は見つかっていない」 [Ibid: 132]。ガジョンのルーツは、「チャイタニヤのバクティ運動やイスラム王朝以前のベンガル文化の生成期」に求められる [Ibid: 141]。

フェラーリは、テキストでも担い手の言葉でもなく、「無意識」に分析の根拠を求める。彼によれば、ガジョンの儀礼とテキストとの関わりは、実はニコラスが強調するほどかけ離れたものではない。ニコラスが詳細には検討しなかったテキストを検証した彼は、「ガジョンにおける神話と儀礼の関係は、かなり生き活きとしたものである (very much alive)」 [Ferrari 2010: 155, n20] と論じる。彼は人類学者にありがちな嗜好に対して注意を促す。「宗教における聖典と口承の局面は、必ずしも異なるわけではないし、まして対立していなければならないわけではない」 [Ibid: 12]。その上で彼も、ニコラス同様に、儀礼の意味づけをテキストに求めたのでは不十分であることを認める。というのも、ベンガル地方各地のガジョンの司祭や信徒たちにこれらのテキストの登場人物や内容を尋ねてきた彼

¹⁵⁷ ベンガル地方現地で「春の祭祀 (Basantotsab : Spring-festival)」といった場合、通常は色粉をかけ合う祭りで知られる「ホーリー」(西暦2月-3月の満月)を指す。ここでかけ合う色粉が、かつてはこの時期に流行した「天然痘 (Basantalog : Spring disease, or smallpox)」を防ぐと伝えられたオブロ (Abhra) と呼ばれる粉であったことはベンガルでは良く知られている。

によれば、人々は、テキストの内容ばかりか自身が詠唱するマントラの内容もほとんど理解せず、マントラや儀礼を繰り返しているからである [Ibid: 36-40]。彼は次のように分析する。ガジョン本来の神格は、ラル地方¹⁵⁸の非ヒンドゥーの大地女神であり、現在祭祀の中核とされる男神は豊穰を回復させるべく配偶神として彼女に捧げられる犠牲だったが [Ibid: 6-7]、後代に女神の存在が無意識の次元に隠された。「無意識の領域にあるとはいえ、祭祀の享受者は今日も尚女神である」 [Ibid: 9, 102]。ガジョンとは、男性の信徒が、土地と女性に期待し、また思い描く四つのステージ——①耕作、②種蒔、③収穫、④休閑／①性交、②妊娠、③出産、④閉経——を、彼ら自身の身体に対して先行して行う儀礼である。こうして男性性を放棄し、彼らのジェンダー上の表象としての女性性を経験することで、男たちは、女神に対して行った歴史的な隠蔽と、彼らが土地であるところの女神と女性に期待し、また気負い続ける、耕土と性交に関わるジェンダーの不均衡を埋め合わせようとするのである [Ibid: 119-120, 151, 219]。こうしてフェラーリは、『罪深き男性と誇り高き女性 (Guilty Males and Proud Females)』と題する著書で、ガジョンにおいて常に男性の信徒だけが貫通や出血を伴う儀礼に着手する背景を考察しようとした。

3 テキストとの関係をめぐる議論

ニコラスとは対照的に、儀礼とテキストとの関係はさほど離れていないと論じたフェラーリであるが、ニコラスも中世ベンガルの民衆文学を専門とするカーレイとの共著でガジョンの民族誌を記しており、決してテキストの影響力を最初から過小評価しているわけではない。ニコラスは、ガジョンの信徒たちが行う儀礼は儀軌にないものが多いとは記したが、儀礼に関わるとされるテキストは後代に編纂されたものであるため、儀礼をテキストに還元して解釈したのでは不十分であると論じた上で [Nicholas 2008: 6]、続けてガジョンやそれに類似の儀礼について記されたテキストを整理している。本稿でその全てを概観することはできないが、彼らの資料を参考に、以下にその幾つかを整理する。検討する資料は、3種の『プラーナ』と、ベンガル語の『吉祥詩』、『シヴァーヤナ』、及びに先述した『マハーバーラタ』にも収録されているバナ王の物語である。

ニコラスによると、古いサンスクリット語文献にドルモ神やガジョンの名はないが、以下(a)-(c)に類似の祭祀の記述が得られる。

(a)

ハズラ [Hazra 1963: 343] によれば10世紀成立とされる“Brahmavaivarta Purana [1920 II: 161]”に次のように記されている。チョイトロ月〔西暦3月半-4月半〕あるいはマグ月〔西暦1月半-2月半〕にシヴァ神を祀る者は、1本の「杖 (Betra)」を携え、一ヶ月、あるいは半月、十日、一週間、シヴァ神に敬虔を示して踊る。その方 (シヴァ神) が、自

¹⁵⁸ 西ベンガル州のガンジス河以南、フグリ河以西に広がる地域。2章に添付の「地図1：西ベンガル州」参照。

身住んでおられた土地で、長い歳月 (Many Yugas) 踊られていたように [Nicholas 2008: 22-23]。

この「杖 (Betra)」とは、今日のベンガル地方のガジョンでは、8章2節に添付した「図 64: 杖 (ベト)」を示す。またニコラスはこのテキストを 10 世紀成立とする解釈を引き継いでいるようであるが、近年の研究では、15 世紀から 16 世紀にかけて再編纂されているという指摘も見られる [石原 2010: 1146, 1148 n16]。

(b)

ハズラ [Hazra 1963: 319, 347, 353-57] によると 11-12 世紀ベンガル地方成立の“Devi Bhagavata Purana”にも (a) と同じような記述があり、儀礼の間、信徒は杖 (Betra) を持って踊ると記されている [Nicholas 2008: 23]

(c)

ハズラ [Hazra 1963: 461] の説で 13 世紀成立の“Brhad-dharma Purana (ベンガル語)”に、「チョイトロ月に、クシャトリヤ、ヴァイシャ、シュードラに属する者で、自己を統御し、朝と夕に 3 度にわたり沐浴を行った者は、夜にホビッシ (Havisya) を食する。こうしてシヴァ神を讃えて歌い踊る。彼らは次第にシヴァの境地へと接近し、“Ashvamedha”の供犠の結果へと到達する。彼らは日常の生活と仕事を放棄し、夜通しシヴァを祀る。シヴァは様々な楽器や舞踏によって讃えられる。最高神が満足すれば、得られないものはない。この祭祀では、法螺貝の中に水を注いではならない。そして法螺貝を吹いてはならない。祭祀は村の外で、歓喜と共に行われ、断食し、護摩に供犠を捧げたあと、願いはションクランティ [ベンガル暦では月末] に明かされよう」と記されている [Nicholas 2008: 24]。

「吉祥詩 (Maggal Kabya : Auspicious Poetry)」は、ベンガル地方の口頭伝承といわれ、後代に文字化されたテキストだけでなく、まだ原本が見つかっていないもの、文字化されていないものも含めてこう呼ばれる。これらベンガル語の吉祥詩の文献的権威は、『叙事詩』や『プラーナ』に比べ大方低いと考えられている。

以下では、「ガジョンをテキストに基づいて解釈するため」ではなく、「起源の前後関係はともかくとして、テキストがガジョンにどのような意味づけを与えたと論じられてきたか」を検討し、「その意味付けが、本研究のガジョン祭祀において現地で聞かれる意味づけとどのように異なるのか」を明らかにする目的で、ガジョンの儀礼との関連が指摘されてきた記述について検討する。

『ドルモ神の吉祥詩 (Dharma Maggal)』

この吉祥詩の編纂年代は、先述の仏教学者シャストリの影響にある研究者の間では非常に古く見積られる傾向にあるが、カーレイによると、現存するテキストは 17 世紀中葉か

ら 18 世紀中葉にかけて書かれ、22 冊にのぼるテキストの原本の大半がラル地方近郊地域から集められている。つまり物語の舞台が描かれたのは、イギリスによる土地制度改革が実施される 18 世紀末よりも前のベンガル地方である [Curley in Nicholas 2008: 148]。

この吉祥詩は、現在のベンガル地方では二つの立場から言及されている。第一は物語の舞台となるパーラ朝時代のカルナセン王の物語としてである。この王の宮廷跡が南 24 ポルゴナ県のモイナに現存するため、現地では王の物語として言及される。第二は比較的稀ながら、ガジョンに関わる物語としてである。吉祥詩を典拠に掲げてガジョンを組織する地域はないわけではない。しかし先行研究が指摘する通り、そうした地域は稀である。「資料 2：ガジョンとの関連が指摘される物語」の①に要旨を記した。関連の指摘される記述は主に二点である。

(a)

主人公ラウセンの母親ロンジャボティが、不妊に悩んでガジョンを執行する司祭ラマイ・パンディットに相談する。最終的に太陽神ドルモを信じて棘の上にジャンプすれば息子を授かる¹⁵⁹と助言されて飛び込む。ガジョンに参加し、“Shale Bhar (棘へのジャンプ)” に着手するのである。これによってロンジャボティは引き裂かれて息耐えるが、ドルモ神の恩寵により再生し、息子を授かる [Bhattacharyya 2009: 538; Nicholas 2008: 21-22; Ferrari 2010: 44]。

(b)

主人公ラウセンが、死んだドム・カーストの兵隊たちを蘇らせるために、また沈んだ太陽を再び西の空に立ち上げるために、ドルモ神を信じて“Nabakhanda (Nine Parts)” という儀礼に着手する。これに満足したドルモ神は彼らを蘇らせ、ラウセンは支配域を拡大し、ドルモの信仰を広めることに成功する [Nicholas 2008: 132; Ferrari 2010: 133-34]。

ニコラスは(b)について、このあとラウセンが太陽を西の空から立ち上げ、非常な長時間にわたって維持させることに成功させるが、これがガジョンが分布する時期が「夏至」に近いことと重なるという指摘がすでにあること [Robinson :1980; Bhattacharyya 1977] を指摘している [Nicholas 2008: 22]。またチャットツパダエとフェラーリは、(b)が、ドルモ神のガジョンにおいて、体の九ヶ所に鉄の棒を突き通す儀礼に（物語の書き手によって）重ねられていると論じている [Chattopadhyay 1942: 121-23; Ferrari 2010: 159-60]。

¹⁵⁹ 原文では“Shale Bhar”とある。これを [Bhattacharyya 2006: 538] は「鉄の針（あるいは串）(Lauhashalaka) の上にジャンプ」と要約している。“Bhar”には“Possession (憑依)” という意味もあり、現地の文脈として、チェトラ市場でも憑依を“Bhar”と呼ぶ。また“Shal”とは市場や各地の村落のガジョンではチョロックの木の原木に使われるサラソウジュの木をも示す。

『シヴァーヤナ (Zibayana)』

このテキストの編纂期は 18 世紀前半とされる [Nicholas 2008: 36 n2]。要旨は「資料 2 : ガジョンとの関連が指摘される物語」の②に記した。ニコラスは調査地域のガジョンと『シヴァーヤナ』の関係について、以下 3 点から考察している。『シヴァーヤナ』には、①シヴァと女神の結婚式の描写、②娘がシヴァと結婚することに反対したヒマラヤの王が、護摩祭祀にシヴァを呼ばず、これに抗議するために実家を訪れた娘が王の前で自殺を図り、これを知ったシヴァが王の護摩を破壊しにやってくるという記述、③再生した女神と結婚したシヴァを、乞食をする貧しい農夫として描く記述がある。ニコラスの調査地域のガジョンでは、ニルプジャの結婚式の翌朝の祭祀最終日、担い手のうち 2 人がシヴァ神と女神の姿に着替え、植物だけで作られた「家」に火を放ち、チョロック・プジャが始まるまでに乞食をする。ニコラスはこれらの儀礼の諸要素はテキストより古いが、後代に『シヴァーヤナ』に描かれた物語に重ねて意味づけられたものであると論じる [Ibid: 27, 102, 120]。

女神祭祀もガジョンもベンガルの農耕祭祀をルーツに持つと論じられてきた。大まかな歴史の変遷としては、この説を否定することはできない。ただ、農耕祭祀をルーツに含むにもかかわらず、両祭祀と関連が指摘されるテキストの大部分の物語の主要な舞台が、農耕社会ではなく、神々や王権同士の戦争に再設定されている点は興味深い。それによって、物語において捧げられる犠牲とその血液は、農耕の文脈ではなく、悪役の登場する王権や戦争等の文脈において読み替えられることになるわけである。それ故か、実際の祭祀のなかで農耕社会との関連性を論証することが困難な事例も少なくない。その意味では、ガジョンとの関連が指摘されてきたテキストの中で、『シヴァーヤナ』はシヴァ信仰と農耕の文脈を関連付けているという点で異色である。

バナ王の物語

1830 年代のカーリーガート近郊のガジョンを記録したラムカマル・セン (1783-1844) は次のように記している。

「この行為は、シュードラ階級のみによって、さらに一般には最も低位のカーストの人々によって行われる、最もふしだらな性質のものである。彼らの一部は、この行為を、マハーデーヴァへの自傷的で自己否定的な献身の表現として、“Daitya”の王“Vana Raja”が行った苦行の再現であり、この王が最初に祭祀を導入したと考えている。だが、これを行う者の大部分は利益目的のひけらかしや知人の勧めで行っているに過ぎない」 [Sen 1833: 610]。

この記述に注目したヒルテベitelには、カジョンの一切をテキストに還元する意図はない。その上で彼は、シヴァを主神とするガジョンとドルモ神を主神とするガジョンとで

は、外観が同様の儀礼でも、異なるテキストによって意味づけが与えられていることを指摘している [Hiltebeitel 1991: 187, 205-6]。バナ王の物語は「資料 2: ガジョンとの関連が指摘される物語」の③に訳した。以下に要点のみを引く。

「バナは繰り返し叫びながら (garjatas : roaring)、クリシュナに直接戦いを挑んだ。クリシュナはチャクラによってバナの千本の腕を切り刻もうとした。ここにシヴァと女神が仲裁に入り、息子を生かして欲しいとクリシュナに告げる。クリシュナはこれに同意すると、バナの 2 本の腕を残して彼を生かした。… (中略) …シヴァの牛のナンディが、シヴァの前で痛めた体を見せて踊って見せるように告げた。バナは血を浴びながら踊った。これに満足したシヴァは、六つの恩寵を彼に与えた。… (中略) …(2) 傷だらけになり、血塗られながら私の前で信徒が踊るとき、それはお前の息子として生まれた結果であろう」

これがどうやら、センが「彼ら [担い手となる低カースト] の一部は…この王が最初に祭祀を導入したと考えている。だが、…」と否定しようとした話の一部のようである。ヒルテベイトルは、「彼 (シヴァ) が与えた六つの恩寵のうち、とくに二つ目 (上記(2)) は、ガジョンの行進に見られる様々な自傷的な踊りに明確な模範を与えている」と論じている [Hiltebeitel 1991: 189]。つまり、センが勝手な後付けとして否定しようとした「彼らの一部」が偶然にも場当たりのことを語ったのでない限り、当時、ガジョンの担い手をこうしたテキストの「悪魔」の子孫と同一視する解釈が見られた、ということになる。敢えてセンの記述を疑うとしても、セン自身が「彼らの一部」を捏造した可能性はかなり低い。センは寡婦殉死を擁護する保守的な「ヒンドゥー」の立場にあったが、その彼も、ガジョンに見られる慣行は擁護しなかった。英領期以降の「ヒンドゥー」概念の境界域は、権威あるテキストに記述があるか否かによって決定されてきた側面がある。ガジョンを擁護しなかったセンが、この有名な物語にガジョンの儀礼の最初の導入者バナ王がいたと語る担い手が存在したことを、敢えて捏造する道理はない。

この物語と一部異なる次のような話が、近年現地の新聞の電子版に掲載されたことがある。前半部は先のバナ王の話とほぼ同様である。それが次のように終結する。

「…クリシュナのチャクラで、彼の体が切り刻まれた。瀕死のバナ王はクリシュナに次のように祈った。『クリシュナ神は高位の生まれです (Jat : Birth, Caste)。したがって、クリシュナの子ア Niludda と我が娘ウシャの子は、高位の生まれとして社会で知られるようになるでしょう。年に 1 日だけ、その高位の生まれの子孫たちが、母方の (つまり低位のヴァルナの) 子孫たちに儀礼を捧げてほしいのです』。息絶えゆくバナ王に、クリシュナが恩寵を与え

た。そして、その年に一度の日こそが、チョロック、つまり低位の人々のガ
ジョン祭祀の日なのである」¹⁶⁰

偉大なる悪魔バリ (Bali : Sacrifice) の息子バナ王の物語、換言すれば、「低位のヴァル
ナと高位のヴァルナの間産まれた母方の子孫たちが、代々行うガジョン祭祀」の起源を
称する物語は、8章4節に論じるカーリーガート寺院のバグディパラのバグディ (指定カー
スト) たちが代々行うガジョン祭祀において想起されることになろうが、この寺院やバグ
ディの信徒とガジョンに際して今日尚関わるチェトラ市場のガジョンの民族誌 (本章) で
は、恐らく想起されることはないであろう。市場のガジョンの信徒たちは、これとは全く
比較し難い「イギリス人」が登場する由来譚を継承しているためである。

4 研究史の問題点

1章に記した通り、本研究の位置づけは、秋の女神祭祀と春のガジョン祭祀とを対比した
ニコラスの理論に置かれる。ただ、両祭祀のうちガジョンについてはまだ不明な点が多い。

誇張されてきたラル地方とドルモ神

近年までラル地方がガジョンの中心地であるかのように論じられている。つまり、西ベ
ンガル地方のガンジス河以南、フグリ河以西に広がるムルシダバド県西部、ビルブム県、
ボルドマン県、バンクラ県、フグリ県、ハオラ県、東西メディニプル県を含む、湿地帯で
知られるベンガルでも夏季には乾燥する地域である [Nicholas 2008: 3]。ニコラスもガジ
ョンがジャールカンド州やオリッサ州で見られることを示唆しており、またフェラーリは、
少なくともベンガル地方に隣接する各州やバングラデシュでもガジョンに類似の儀礼実践
が見られることを記している [Ferrari 2010: 5]。

管見では、ある研究者の説を遡って、ラル地方をガジョンの中心地とする論拠が明かさ
れたことはない。そもそもラル地方にガジョンが「多い」のかどうかすら定かではない。
フェラーリがそうしたように、ガジョンを見に各地に赴き、また各地域のガジョンの期日
に詳しい暦『モドン・グプト・ポンジカ』や、『西ベンガル州の祭事と催し』 [Mitra 1961a-d]
を通読すれば、むしろラル地方をガジョンの中心地とする説が生じた経緯を辿る必要を感
じるほどである。

現在までの限られた資料調査に依拠するが、例えば19世紀にガジョンを含む鉤吊儀礼の
慣行が禁止される経緯について論じたオッディの資料や、19世紀のガジョンに関する現地
語の資料には、ラル地方をガジョンあるいはチョロック・プジャの中心とする記述は得ら
れない [Pal 2009; Bandyopadhyay 1932, 1933; Oddie 1995]。ラル地方が中心地であるか

¹⁶⁰ 現地記者 Gautam Basumullick さんより [Eisamay]。残念ながら既にウェブ上には掲載さ
れていないということであるが、本研究は今後、彼にこの物語の出典を尋ねに向かう予定
である。

のように論じられるに至った一端は、先述した当時現地で有力な仏教学者であったホロブ
ロシヤド・シャストリによって、ドルモ神とその信仰に仏教の残滓が見られるという説が
提起され [Sastri 1894]、彼の影響下にある研究者らの間で、この神格を讃える『ドルモ
神の吉祥詩』をめぐる繰り返しの議論が展開されたためという「学界の事情」に因むので
はないかと考える。確かに『ドルモ神の吉祥詩』は、現状唯一「ガジョン」という語が登
場し、その儀礼の「由来」や「方法」ではなく、「光景」が描写されたテキストである。ま
たこのテキストの原版の大半がラル地方から集められてはいる [Curley in Nicholas 2008]。
本研究には、ラル地方にガジョン祭祀の有力な幾つかのルーツがある可能性を否定する意
図は毛頭ない。むしろその可能性は高いと考える。しかしこの「学界の事情」にも、テク
スト中心の力学が働いている。

指摘したいことは次の点である。第一に、ガジョンやチョロック・プジャは、フェラー
リが指摘する通り、ラル地方ばかりか西ベンガル州の近隣州でも報告がある。本研究が確
認した限りでも、南 24 ポルゴナ県、北 24 ポルゴナ県、ノディア県、マルダ県、南ディナ
ジプル県、北ディナジプル県各地の村落にも、広く、かつ稀ではなく頻繁に見られるとい
うこと¹⁶¹。第二に、その主神は、シヴァやドルモとその妃だけではない（「資料 7：西ベン
ガル州各地のガジョン」参照）ということ。第三に、王権や領主の影響力はあるとしても
副次的なものに過ぎないと論じられてきたが、実際には、少なくないガジョン祭祀が王権
や領主からの命や寄進を受けて開始されており、その影響を安易には看過できないこと。
第四に、神格や日程、儀礼の形式が各地で多様にもかかわらず、ガジョンの最終日に行わ
れることの多い「チョロック・プジャ」を筆頭に、無視し得ない共通点もまた多いこと。
つまり、例えば「農耕祭祀やトライブの祭祀」⇒「ドルモ神の祭祀」⇒「シヴァ神の祭祀」
といった単線的なヒンドゥー化論だけでは、動態を把握できないということである。

暦の編纂とガジョンの編成の関係

今日シヴァを主神とするガジョンの圧倒的多数がベンガル暦の最終日にかけて行われる
ため、本来的に年変わりを祝う祭祀とも見做しうる反面、他の神格を主神とするガジョン
の期日はこれとずれることが多いことは基本として再確認しておきたい点である。年変わ
りの祭祀としての側面を本来の性質と見做しうるか否かは精査を要する。ニコラスはシヴァ
のガジョンに類似の祭祀について記された 16 世紀以前のテキストを整理していたが、そ
こでは暦に言及していなかった。1 章に記した通り、暦の編纂が、農民からの収税の効率化
を目的に 1584 年に行われていることは、今日のガジョン祭祀の成立・普及を辿る上で極め

¹⁶¹ 『西ベンガル州の祭事と催し』に記録されたガジョンとチョロック・プジャの情報も、
実際にはごく一部である。もちろんこの資料に記録があっても、今日までに閉鎖している
地域もあるが、各村落へとインフラを結ぶ地方都市や地方町の住民たちに近隣でガジョン
が組織される地域について尋ねて回れば、この資料の記録が全体の一部に過ぎないことは
すぐに明らかになる。

て重要であるが、先行研究にはこの点への言及がない。ガジヨンの担い手の大半はアクバルが意識したといわれる農民であり、ガジヨンの大部分は、そのアクバルが編纂を命じたポンジカの大晦日に分布している。つまり、ポンジカの大晦日のガジヨンの大半が、1584年より後代に組織されたからこそ「ポンジカの大晦日」に一致して分布している可能性も否定できないのであるが、この点の是非を含め、暦の成立とガジヨンの普及期、収税の時期との関係性は今後必ず検討を要する。

5 チェトラ市場のガジヨンのまえがき

既に検討した女神祭祀はカルカッタ各地で組織される反面、ガジヨン祭祀を行うのはチェトラでも市場だけであり、遅くとも19世紀末に遡る歴史をもつ。カルカッタ全体で見てもガジヨンを行う地域は少ない。特に最終日のチョロック・ブジャは、植民地期カルカッタで内外から非難的となり、法的禁止の対象となったため、現在まで行う地域は指折りである。こうして1章にも検討したガジヨンが社会的に被った歴史は、ガジヨンに着手するチェトラ市場のシオンナシ（サンニャーシー：現世放棄者）たちの間で口承される「由来譚（Utpatti: Origin）」のなかに、短くも示唆的に刻み込まれている。

市場のガジヨンは、この由来譚が存在するために、一筋縄では理解できない。市場の祭祀は三つの観点から見ることで、重複しつつも異なる世界観を展開する。①都市化・地域化した次元、②ヒンドゥー祭祀としての次元、③ヒンドゥー化前の次元である。本章に描くのは①、②であるが、実は現在の祭祀の担い手たちの間で知られる解釈は、一世代前の司祭の解釈から微妙に変化している。さらに②と③は、市場の祭祀の文脈に限定したのでは捉え難いまでに変化している。中でも③については、本稿は事実上その有りうる影の一部を捉えたに過ぎない。単一ではなく、複数に分岐した市場のガジヨンの由来譚を聞けば、現在まで変化を重ねてきたという結果自体は即明確になる。村落を事例とする先行研究でガジヨンとの関連が指摘されてきたテキストが、全く意味をなさないほど内容が異なっているためである。しかし、単に「変化した」というのではなく、具体的にどこから変化したかを辿ろうとするや否や、藪入りを免れなくなる。こう表現すると、元々の形式や過去は一切問わず、現在彼らが語る由来譚にのみ焦点を絞ればどうか、と思われるかもしれない。本論もこの人類学の最も基本的な姿勢から分析に入るが、問題はこれでは収まらない。由来譚は、彼らが毎年繰り返す儀礼の意味と結ばれているのであるが、この分岐した由来譚を具に整理し、改めて祭祀各日の儀礼の光景を回想して祭祀を読み解こうとしたとき、この祭祀を理解できた、もう疑問はない、と思える儀礼研究者は、おそらく皆無といって過言はないからである。特に瞠目すべきは、刃物へのジャンプ儀礼とその由来譚である。この儀礼の一部始終を目の当たりにして、背後に語られる由来譚の内容を予測し、的中させることのできる研究者が果たしているだろうか？由来譚とはほぼ真逆の「読み違い」をするのではないだろうか？そしてそれが、自身の単なる「読み違い」であったと、納得できるだろうか。市場でガジヨンに着手するシオンナシの1人ソムナトさんは、次ように語

ったことがある。

「ノディア県のガジョンでは、ションナシの舌に鉄鉤を刺して吊り、舌が裂けるまで回転するんだ。裂けたら、血をバナナの葉に添えてシヴァに捧げる。けれど、ここ〔チェトラ市場〕では捧げない」¹⁶²

村から都市の中へと含まれたチェトラの土地柄を考慮しても、儀礼研究者であれば、市場のガジョンを目にして、「犠牲と再生」、「性的統合」、「豊穡祈願」などの農耕祭祀的な要素を、見出さないことの方が困難であろう。事実、市場の外部の人々に市場のガジョンのアルバムや動画を見せると、同様の「読み違い」をする人々は見られる。ところが、ションナシたちが語る由来譚からは、「犠牲と再生」、「性的統合」、「豊穡祈願」の断片を拾うことも困難なのである。それでは、彼らが語る通りなのであろう、と納得したいところであろうが、儀礼を見ても、果たしてそう思えるだろうか？彼らの視点である由来譚に従う限り、この祭祀が「農耕祭祀であった」と実証し得ないことに、胸の痞えを覚えない研究者も少なくないはずである。むしろ、次のような疑問を持つと思われる。市場の外部の現地人や、研究者が祭祀の随所に見る「犠牲と再生」、「性的統合」などの農耕祭祀的な要素は、単に我々を含めた外部の人々のバイアスに過ぎないのだろうか？なぜそれらの要素が、彼らの由来譚に含まれていないのか？

その主な要因を、本研究は英領期以降のカルカッタでガジョンが受けてきた内外からの弾圧と蔑視の眼差しに求めている。市場のガジョンの由来譚には、イギリス人が驚くべき仕方で登場する。住民たちは、全インドで鉤吊が禁止された1894年を基点にチョロック・プシャを開始しており、植民地行政やそれに同調する周辺社会との交渉の中で、祭祀の一部を作り変え、統治者の言説を逆手に取り、彼らなりのやり方で支配に抗してきた。この過程で、「犠牲 (Bali : Sacrifice)」に代表される農耕祭祀的な要素が由来譚の言外に脱落する反面、彼らが自らのこととして口に出すことのない儀礼実践の次元に痕跡を留めていると考えられる¹⁶³。

市場を含むカーリーガート近郊のガジョンは、遅くとも20世紀初頭までには「ベンガル

¹⁶² 市場のソムナト・チョクロボルティさんの家にて、彼の家族から、知人の住むノディア県アランガタ駅に近いサルダルパラのガジョンについて聞く [2013. 08. 03]

¹⁶³ このように書くと、市場のガジョンも結局「本来」は農耕祭祀として組織されたと前提しているように読めるかもしれない。単に本質主義的であるという学説誌的な印象論だけで、村落祭祀としてのガジョンは農耕祭祀としての起源を有するという先行研究にも論じられてきた説を批判するのは難しい。ただ、カルカッタの過去のガジョンは、富裕層への風刺や植民地行政の弾圧への抵抗として組織された地域も少なくなく、市場のガジョンの由来譚にもこうした歴史を示唆する語りが現れる。結論から言えば、現状では市場の祭祀が農耕祭祀として組織されたのかどうかは仮説の域を出ていない。

暦の大晦日のシヴァの祭祀」として編成されており [Sarkar 1917: Chattopadhyay 1935]、カルカッタでは、ガジョンを行う地域の「全て」に非シヴァを主神とするガジョンに類似の信仰があったかどうかは不確実である。8章に検討する通り、実際には市場と同日程で同様の儀礼を組織する地域もあるため、カルカッタ各地のガジョンは、ヒンドゥー祭祀としての普及期を経たあとの形式である可能性も念頭にすべきと思われる¹⁶⁴。にもかかわらず、祭祀の細部や、祭祀に与えられた意味づけは、都市の各地で異なるに至っている¹⁶⁵。刃物へのジャンプ儀礼はカルカッタ各地のガジョンに見られるが、市場と同様の由来譚を語る地域は確認できない。これは「ヒンドゥー化」とは異なる「地域化」の局面と分析される。本章 5 節に検証する通り、祭祀の重要な担い手が多数の非バラモンであるために、祭祀の細部や意味づけが、彼らの意向で一バラモンが与えようとする意味づけとはしばしば異なる方向へと一変容する潜在的可能性が他の祭祀と比べて高いのである。

本章ではまず祭祀組織と祭祀の地域史を整理する。続いて 2013 年の祭祀を時間をおって描写し、祭祀の由来譚を中心とした現在の市場の人々の視点からこれを分析する。その上で、複数に分岐した由来譚と、一世代前の司祭が現在のシオンナシたちとは異なる解釈を述べることを確認し、異なる解釈がもたらされた背景を検討する。

市場のガジョンの主神は「モハデブ (Mahadeb : シヴァ神の異名)」とその妃¹⁶⁶であり、野菜市場にシヴァのリンガ (Linga : Phallus) を祀る寺院がある。市場の人々は「ガジョン」ではなく「チョロック・プジャ」の語を用いるため、本章では聞き書きの引用箇所などでは随時この語に従う。聞き書きに登場する主な人物は、5章に記した市場のカーリー女神祭祀でも重要な役割を果たしていた「スクマルさん」と、現在市場のガジョンの司祭を務めるバラモンの「ラフルさん」、一世代前の司祭「シッダルトさん」である。

¹⁶⁴ ガジョンの展開は、民俗祭祀としての普及期と、シヴァやドルモを祀るヒンドゥー祭祀としての普及期とに大別して考えられ、最も大規模な地域的展開は、後者において起こったと考えられる。特にベンガル暦の最終日に各地で行われるシヴァを主神とするガジョンは、どの暦にも明記されているため、単に神格がシヴァに同化されただけではなく、各地においてシヴァ祭祀としての定式化・画一化の試みられた時代があったことを想定すべきであろう。

¹⁶⁵ こうした差異は、第一には元々の信仰の相違にかかわる要素として、第二には移住者が持ち込んだ要素として、第三には後代に加えられた要素として想定されよう。

¹⁶⁶ ガジョンの主神の住民の呼称は、モハデブ以外では「ババ (Baba : Father)」、「シブ (Zib : シヴァ)」、また妃は最も頻繁に「マ (Ma : Mother)」、しばしば「カリ (カーリー)」、「パールボティ (パールヴァティ)」、「ドゥルガ (ドゥルガー)」など様々に呼ばれる。

1 節 祭祀組織

ガジョンを組織するのは5章に整理した「チェトラ市場組合」である。

1.1 司祭

主な司祭は1名で、儀礼の大部分は次項に説明するシヨナシ (Sannyasi : Ascetic) たちが行う。シヨナシになるには灌頂儀礼 (Abhiseka : Initiation) を受ける必要がある。この儀礼を受けるバラモンたちは外部にいる。

ガジョンの司祭

市場のガジョンの司祭を「表 16 : 歴代の司祭」にまとめた。三つの異なる家系のバラモンが司祭を務めてきた¹⁶⁷。彼らの社会的位置づけ、司祭同士の関係はいかなるものだろうか。ガジョンの司祭は非バラモンであることがあり、またバラモンの場合も、低位のバラモンが多いと報告されてきた。1830年頃と20世紀初頭のカーリーガート・チェトラ近郊のシヴァのガジョンでも、「ガジョンのバラモン (Gajanaya Brahman)」 [Sen 1833: 611] と呼ばれる専門と思しき司祭や、同じく「ガジョンのバラモン (Gajane Brahmana)」 [Sarkar 1917: 74, 76] と呼ばれる「下級のバラモン」¹⁶⁸が記録されているが、現在このような呼び名は聞かれない。そこで渋谷は、バラモン姓のラフルさんにガジョンに関する「バソクタ (Vyasokta) ・バラモン」について何か知らないかを尋ねたが、全く知らないという反応であった。彼の反応からは、そもそもベソクタ・バラモンが「低位の」バラモンを指すという認識自体が伺われなかった¹⁶⁹。彼はミストゥリ池のシトラ女神の毎日の司祭 (Nitya Puja

¹⁶⁷ ラフルさんは、市場のガジョンの主神となるシヴァ寺院で毎日の儀礼 (Nitya Puja) を行う司祭とは異なる。当初ラフルさんは自らの姓について「ボッタチャルジョ (Bhattacharya) と記してくれ」といったが、別の機会に家族について尋ねた折には父の姓を「ムカジ」と語った [2013.08.16]。市場のスクマルさんは彼と親しいが、当初尋ねた折にはラフルさんの姓を正確には知らず、「確かチョコロボルティではなかったか」と話しており、現在のシヨナシたちも同様にラフルさんの姓を把握していなかった。何れもバラモンのタイトルで、姓によってバラモンの中でも上下関係を伴うことがあるが、こうした点に無頓着な市場の住人が少なくないことは注意すべき点であろう。

¹⁶⁸ "The Gajane Brahmana (so called from his officiating in the Gajan festivities) is inferior to Brahmanas of the high order, because he is the priest of the low-class people" [Sarkar 1917: 76 n1]

¹⁶⁹ 村落のガジョンで低位のバラモンは "Vyasokta Zreni Brahman" と呼ばれることがある [Nicholas 2008: 48-49]。彼はベソクタは聞いたこともないというので、「村のガジョンの司祭はベサ (Vyasa) という聖者を祖先にもつベソクタ・バラモンと呼ばれることがあるらしい」と告げると、「自分も父親もそのベソクタ・バラモンではないが、祖父はタロケッシュヨルに住んでたので、彼がベソクタについて学んだ可能性はある」と語った。しかし彼

Purohita : Priest of daily worship) でもある。シトラ女神も低位のバラモンが儀礼を担うことがあると論じられてきた。他方で彼は、秋季にチェトラ地区で最も歴史の古いドゥルガー女神祭祀を行う旧領主シン (Sig) 家のドゥルガーの毎日の儀礼と年祭も行っている。

表 16 : 歴代の司祭¹⁷⁰

1975 頃-1993 ¹⁷¹	Gaurkul Thakur	故人 (約 20 年前)。カーリーガート居住
1994-2001	Siddhartha Mukherji	CMDA ビル在住、サーマ・ヴェーダ・リネージ
2002-2006	Somnath Mukherji	故人。Rahul の父、サーマ・ヴェーダ・リネージ
2007-2008	Siddhartha Mukherji	二度目
2009-2014	Rahul Mukherji	現在。Somnath の息子、ミストゥリ池在住

ガジョン祭の構成はその他のベンガルの祭祀と著しく異なる。したがってたとえ都市であれ、バラモンであれば誰にでもガジョンの司祭が務まるわけではないという先入観が当初はあった。しかし、後述する一世代前の司祭シッダルトさんの語りについての分析で論じる通り、彼らにはそうした特性やバラモンとして上位か下位かといった問題は求められておらず、いわば市場組合から呼ばれる代替可能な「雇われ司祭」としての側面が強い。以上の点は、村落のガジョンの司祭の社会的位置づけと比べ、都市的な現象と言えるかもしれない。

司祭とシオンナシたちの間に接触のタブーは見られなかった。両者は同じ甕のガンジス水を使い、花などを素手で受け取る。女性を含む一般参賀者との接触についても同様であ

の祖父はガジョンの司祭をしたことはないという [ラフルさん 2013. 08. 18]。さらに先行研究で指摘されるガジョンの儀軌の幾つかの名称や、しばしばその著者あるいはガジョンの設立者といわれることもあるラマイ・パンディットについても彼は知らなかった。

¹⁷⁰ 主にラフルさん [2013. 08. 18]、シッダルトさん [2013. 10. 27] より確認したが、両者ともあまり正確に記憶していなかったため、年代に誤りがありうることをここに断りたい。

¹⁷¹ 1975 年頃にはすでにゴウルクルさん (呼称ゴウルさん) が司祭をしていたと推察される。地域の祭祀の歴史に後述するが、論拠は 3 点である。第一に、市場のクルトラマトに住むシカさん (市場産まれの 50 代女性) やその他の女性たちが、「40 年程前には市場には [ガジョンの主神の] シヴァ寺院も神格も置かれておらず、近所のカナイラル・ダスさんの家から小さなシヴァ・リングを市場に持ってきて安置して儀礼をしていた。その時の司祭はゴウルさん、ゴウルクル・タクルさんだった、との旨語っていることである [2013. 08. 16]。第二に、そのカナイラル・ダスさんの子孫の家にも昔の市場のガジョンのシヴァ・リングが残されていることを確認し、その家のディプティ・ダスさんも、約 40 年前に市場にシヴァの小さな祠堂が作られたと話した [2013. 08. 27]。第三に、一世代前の市場のガジョン司祭で、1979 年から CMDA ビルに住むというシッダルトさんは、ゴウルさんが自分より前に市場で司祭をしているのは見たが、「市場にシヴァを安置する小屋もなかった時代があり、近所からリングが運ばれていた」という話を知らなかった [2013. 10. 27 本人に確認]。以上より、ゴウルクルさんは 1975 年頃には市場のガジョンの司祭だったと推察される。

る。ただし、この点はガジョンだけに特殊というわけではない。

ラフルさんは、父親も祖父もガジョンのための儀軌 (Paddhati) などの手引書を持っていなかったと語る。この点は一世代前のシッダルトさんも同じであった。ただ、両者ともに祭祀 5 日目の夜明け前に行われる神格の結婚式では『毎日の儀礼の儀軌 (Nityakarma Paddhati)』を用いており、この中で人の結婚式で行うのと同じ諸作を神格に行うと説明している¹⁷²。

灌頂儀礼の司祭

志願者を「シヨナシ (Sannyasi : An ascetic, サンニャーシー、現世放棄者)」にするための入門儀礼 (Dikza : Initiation) あるいは灌頂儀礼 (Abhisek : Initiation, ablution, coronation) を担う司祭たちがいる¹⁷³。2013 年に市場のシヨナシ志願者の灌頂儀礼を担当したのは、カーリーガート沐浴場のジャガンナート寺院のオリッサ¹⁷⁴出自のバラモン、ソムナト・ミスロ (Somnath Mizra) さんである。彼らは、市場に限らず、またガジョンに限らず、カーリーガート周辺でチョイトロ月の間に、志願者を「シヨナシ」あるいは「シヨナシニ (Sannyasini : Female ascetic)」にするための儀礼を担い、またこの儀礼に際して彼ら彼女らの首にかける「ウットリヨ (Uttariya : Thread, 紐帯)」を寺院で自ら繕う。紐帯はクシャ草 (Kuza : A kind of holy grass, Eragrostis cynosuroides) に綿を編んで作られる。地域によってはバラモンの徴である聖紐 (Paita : Sacred thread、口語で「ポイテ」と呼ばれ、形状も同じだが、この寺院のウットリヨは、ポイテとは呼ばれず長さも形状も異なる。

ソムナトさんも、2014 年に彼に代わってこの儀礼を担当した息子のオジットさんも、自分が行う灌頂儀礼について記した儀軌 (Paddhati) はなく、父親からの口承で覚えたと言った [ソムナトさん 2013. 05. 26、オジットさん 2014. 04. 10]。引退シヨナシのスクマルさんや、現在のムル・シヨナシのバンティさんによると、フグリ河岸のバブガトにもこの儀礼を行う司祭がおり、昔受けに行ったことがあるという。

¹⁷² この名の儀軌には多くの出版社があるが、ラフルさんが用いたのは Akzay Laibreri のものである。

¹⁷³ 市場のシヨナシたちは“Uttariya Newa (Taking the thread)”あるいは“Dikza”の語を用いる。一方、司祭やバラモンは“Dikza”あるいは“Abhisek”の語を用いる。この儀礼を行うソムナトさんは、これは短縮化された灌頂儀礼であって、実際には護摩を伴う非常に長い儀礼であると語った [2013. 05. 26]。

¹⁷⁴ オリッサは西ベンガル州の南に隣接する州である。カーリーガート寺院近郊にはオリッサ出身のバラモンが多く居住している。ただし、現在のカーリーガート寺院の「正式な」司祭とは出自が異なる。ジャガンナートはオリッサ州で有名な神格である。

1.2 ションナシの規則¹⁷⁵

ガジョンで重要な役割を担う人々は「ションナシ」と呼ばれる。彼らの中に1名のムル・ションナシ (Mul Sannyasi : Chief Ascetic) がおり、その他のションナシに率先して儀礼に着手する指導的役割を担う。「ションナシ」は、「現世放棄者」や「出家遊行者」などの訳語で知られるサンニャーシー、サンニャーシンなどの語に該当するが、デュモンの研究 [デュモン 2001 : 補論 B] で知られるサンニャーシーとは区別される。本稿で「ションナシ」という場合、ガジョンの短期間のみションナシとなり、祭祀が終わると日常に回帰する信徒を指す¹⁷⁶。

紐帯獲得 (Uttariya Newa : Taking the sacred thread) 前

- (A) 誰もがションナシになれる。最終日のチョロック・プジャが終わるまでの一週間程ションナシになる。ただし女性はジャンプやチョロック・プジャには不参加。
- (B) 前日は菜食のニラミシュ (Niramis) のみ食する。
- (C) 当日、朝から断食 (Upos : Fast) する。
- (D) 紐帯獲得後に着るガンジ (ランニング)、ガムチャ布、パンツ (現地語の発音そのまま) を予めウコン (Halud : Turmeric) で染め浄化する。
- (E) ションナシは偶数人数である。

¹⁷⁵ 大部分はスクマルさんの家で伺った [2012. 04. 15、2012. 11. 08、2013. 07. 19]。大半の規則はカルカッタの他の地域のガジョンや村落のガジョンでも共有されているが、III章以降に論じる通り、市場の規則は比較的緩和されているといえる。

¹⁷⁶ 市場の人々に尋ねると、「ションナシ」には主に次の4つの意味が与えられている。①ガジョン祭のションナシ。②各地の女神の霊場の沐浴場で水を汲み、タロケッションルやボロカチャリのシヴァ・リングに水を注ぎに向かうションナシ。③定住せず、火葬場や寺院、アシュラムなどを転々とするションナシ。④家屋に住むが、纏れ髪 (Jata : Matted hair) があり、あるいは特別な力を持つことがあるションナシ。神格が憑依する場合もある。

スクマルさんによると、市場にもプロミラ・ブンヤというタロケッションルで入門儀礼 (Dikza : Initiation) を受けた纏れ髪のある女性のションナシ (Meyer Sannyasi) が住んでいたが、2013年に亡くなってしまった。また市場の北のパラ [ゴパルナガル] に住む老婆もまさに「女性のションナシ」で、「Jata Ma (Mother with matted hair)」とも呼ばれるという。ただ、彼女たちはチョロック・プジャのションナシではなく、また徘徊してるションナシとも違い、家に住んでいるという [スクマルさん 2013. 08. 11]。憑依が起こる女性についてはミストゥリ池の傍や、チェトラ市場の南に隣接するポンチャノン寺院の隣にも住む。彼女たちには毎週1日か2日、決められた曜日に神格が憑依し、人々から家庭や近所付き合いや仕事や病気に関する相談を受ける。このうちミストゥリ池の前の女性についてはシヴァ神の憑依が起きる場を訪れて観察したことがあるが、彼女はションナシとは呼ばれず「ブリ・マ (Budi Ma : Old mother)」と呼ばれる。

紐帯獲得後

- (A) 紐帯を獲得する際、シオンナシは「罪あるゴートラ (Gotra : Family lineage、父系出自) を放棄し、シヴァのゴートラを得る」¹⁷⁷とマントラを唱え、等しく「シヴァのゴートラ」になる¹⁷⁸。こう言うとスクマルさんは次のように説明した。「我々の世界 (Prthbi : Earth) は、罪深い世界 (Paper duniya : Sinful world) である。そうだろう。食うためには、その時には、殺生をしなければならない。これは罪である」[2012. 11. 08]。彼が直接には語らなかった規則を補足すると、最終日の儀礼の翌朝、これとは逆のマントラを唱える。つまりシオンナシたちは「シヴァのゴートラ」から「罪あるゴートラ」へと戻る。
- (B) 家に入ってはならない。
- (C) サンドルや靴を履いてはならない。
- (D) 布団やマットの上で寝てはならない。寝起きは寺院やアスラム、火葬場など野外で行う。
- (E) 飲食を規制する。16:00-18:00、水と果物を食べてよい。01:00-03:00 頃、菜食のホビッシ (Habisiy : Boiled rice with butter) を食べてよい¹⁷⁹。つまりご飯、ジャガイモ、ポトル (ウリ的一种)、バター、その他バナナ、マンゴーなど果物を食べることができる。ただし火曜日と土曜日の場合は、果物とミシュティ (砂糖菓子) 以外は食べることができない。肉、魚、ニンニク、タマネギ、油などを使った料理は食べてはならない¹⁸⁰。一方で、シオンナシたちがしばしばチャイを飲むことを許されていることも看過できない。
- (F) 深夜の調理・食事には禁忌がある。調理はマルシャ (Malsa : 鏝のない土製の甕) で行い、薪に火をつけて焚く。市場のシヴァ寺院の向かって西側に調理場が用意される。調理およびに食事は、シオンナシ以外の者は見てはならず、それについて話

¹⁷⁷ "Papgotra parityajya, Zibagotra dharityajya"

¹⁷⁸ 「例えば私の名前はスクマル・マジ、けれどその時はマジではなくなる」と補足した。実際には多くの場合で、姓とゴートラとは別である。

¹⁷⁹ この菜食料理ホビッシの「ホビ (Habi)」がまさに「バター」を意味する。たとえ完全な菜食主義であれ、動物性蛋白質を摂取しなければ人体が構造上維持できないことは、現地においてどの程度知られているかはともかく医学的事実である。ガジョンのシオンナシは最長で一ヶ月と聞かれるが、水はもちろんのことながら「ミルクを飲んで良い」という規則がない。その意味で、ホビッシに含まれるバターは重要である。また、ミルクを含む「チャイ」の摂取が規制されていないことも注目される。チャイはカーリーガート・バグディパラのシオンナシも特に時間を問わず摂取していた [2014年に確認]。ガジョンにチャイが普及した年代や経緯、地域的な範囲なども気になる課題である。

¹⁸⁰ スクマルさんはこれについて説明する折、「我々の父母が亡くなったときにそうするように」と語った [2012. 11. 08]。シオンナシの規則は、衣類を除けば「ヒンドゥー教徒」が喪に服するときの規則と同様であるという説明はよく聞かれる。

- してもならない。したがって調理中は、シヨナシ以外の者はその近辺から離れ、広場にも出ないようにし、声も届かないよう配慮する。シヨナシたち自身も無言で調理を行い食する。この規則のどれかでも破られれば、食事がだめになり (Nazt hay)、食べられなくなる。最も多いのは、マルシャに穴が開いたり、突然割れたりする¹⁸¹。食後、マルシャはカリガト沐浴場からガンジスに流す。またニルプジャ (四日目の儀礼) の深夜のマルシャは、調理後食わずに流し、その後果物のみ食する。
- (G) ガンジャ (大麻) はシヴァの特別な供物 (Prasad) であるため、儀礼に支障の出ない限り時間の制限なく吸うことができる。
- (H) 儀礼の順序は、司祭がいる場合は、司祭、ムル・シヨナシ、その他のシヨナシの順で行い、また司祭を伴わない儀礼の場合はムル・シヨナシから行う。
- (I) シヨナシは少なくとも3年行う。
- (J) シヨナシの間は性交渉を禁ずる。また性行為について考えてもならない¹⁸²。
- (K) シヨナシは「オマヌシュ (Amanus : Inhuman, super human, 人間ではないもの)」であるため、人々は彼らの足先に手を触れ敬意 (Pranam : Act of making obeisance) を示す。

以上のように、シヨナシたちはシヴァ神の特別な信徒として仕えるに相応しく日常生活を規制し、身を清めて精進潔斎し、「人間ではないもの」となる。この規則の大部分は近隣のガジョンでも共有されている。本部Ⅲ章以降で論じる過去の事例や他地域の事例、先行研究の事例と比べると、市場のシヨナシの規則は緩和されていることが分かる。

シヨナシの規則の地域的な相違もまた、ガジョンのヒンドゥー化の具体的な程度を考慮するうえで、あるいはヒンドゥー化される以前の信仰を抽出し、その変容を考察する上で注目される要素である。特に、信徒のゴートラを一時転換する儀礼は各地のガジョンにほぼ例外なく見られるが、この「ゴートラ」が「ヒンドゥー教」の婚姻規則の根幹を成す概念である点は看過できない。

¹⁸¹ この規則は雑談中、ジョイデブさんとタンブル、チョンドンさんから聞き [2014. 04. 06]、祭祀の間スクマルさんにも確認した。ジョイデブさんによると、2013年には2人の甕に穴が空き、その日は食事が摂れなかったという。

¹⁸² この規則は、カリガト寺院のHalдар 司祭の子孫のラルトゥ・ハルダル (Laltu Halдар) さんとの雑談中に聞き、スクマルさんに改めて確認した。神格に仕えるのであるから当然であるという [2014. 04. 08]。スクマルさん同様、ラルトゥさんも、シヨナシに限らず儀礼に携わる誰もがその間はセックスについて考えないと付け加える。

1.3 市場のシオンナシ

現役のシオンナシ

「表 17：シオンナシの儀礼順序」にある通り、2012 年から 2014 年まで計 3 回の祭祀においてシオンナシは一貫して 6 名であった。また歴代のムル・シオンナシについては「表 18：歴代のムル・シオンナシ」にまとめた。

表 17：シオンナシの儀礼順序

年	1 番目	2	3	4	5	6
2012	Banti	Bhola	Jaydeb	Somnath	Gobinda	Candan
2013	Banti	Tamblu	Jaydeb	Somnath	Candan	Mohan
2014	Banti	Bhola	Tamblu	Jaydeb	Somnath	Mohan

表 18：歴代のムル・シオンナシ¹⁸³

名前	期間	その他
Bisnupad Das		故人。
Bistu Bag	1994 年には現役	15-20 年前亡くなる。
Gaur Das		
Bapi Das	-2007	市場からゴリヤハトに引越し、現地で働く
Banti Yadab	2007-	現在

スクマルさん他、現在のシオンナシには「表 19：現役シオンナシ一覧」にある質問を行った。この中でスクマルさんは引退シオンナシであるが、現在も終始儀礼に同行し若手のシオンナシたちを指導する重要な人物であるため、ここに加えた。「表 19：現役シオンナシ一覧」を「表 17：シオンナシの儀礼順序」と比較すると、順序は実年齢よりもシオンナシを続けてきた期間に依存する傾向があることが分かる。実際には 1 年以上のブランクがあることもある。

表 19：現役シオンナシ一覧¹⁸⁴ (2014 年時点)

氏名	年齢	既婚	職業	シオンナシの期間	最初にシオンナシをした動機	家族の人数	親族にシオンナシがいたか
Sukumar Majhi	43	Yes	ガソリンスタンド従業	計約 10 年 94-03 年	神への好意 Babake	5 妻、2 息子	No

¹⁸³ 過去のムル・シオンナシについては主にスクマルさんに尋ねた [2012. 11. 08、2013. 07. 29、2013. 11. 11 再確認]

¹⁸⁴ 聞き取りは 2013. 07. 18-08. 14 にかけて行った。

			員		bhalobasi	娘	
Banti Yadab	31	No	セメント製造所従業員	計約20年 Sannyasi 約94-06 Mul 07-14年	体調不良 Zarair azustha	4 父、母、妹	No
Bhola Ghos	29	Yes	果物売 路上	計13年 02-14年 ※13年度 不参加	思う所あって Maner iccha	3 妻、娘	No
Tanblu Sig	20	No	鶏切売 CMDAビル前 野菜売 パラ	計9年 06-14年	神への好意 Babake bhalobasi	4 父、母(故人) 兄	No
Jaydeb Mandal	23	No	魚切売 パラ	計7年 08-14年	思う所あって Maner iccha	4 父、母、叔母	No
Somnath Cakrabarti	21	No	無就業	計8年 07-14年	思う所あって Maner iccha	4	No
Candan Sanyal	22	No	青果売買 路上 ※2013迄	計5年 10-14年	貧困 (Garib)	7 父、母、3兄 弟、2姉妹(1 人はオフィス 手伝いで 月Rs3000収 入)	No
Gobinda Mandal	21	No	鶏切売	計5年 10-14年 ※13,14 年不参加	思う所あって Maner iccha	6	Yes, 兄(Gopal)
Mohan Datta	32	Yes	就労 首都デリー				

この他、四日目の「プロト」と「ゴンディ」と呼ばれる儀礼に参加する女性たちは、それぞれ何らかの誓願 (Mansik: Vow) を目的に、市場以外では隣接のCMDAクウォーター、ミストゥリ池、86パラからやって来る [スクマルさん 2013. 07. 29]。また2013年は市場からタロケッション¹⁸⁵へジョンナシの入門儀礼を受けに向かい、2日目の儀礼から同行した「ラ

¹⁸⁵ チョイトロ月の最終日の一日前のニルプジャの日にかけて、各地の女神の霊場からシヴ

ル・ババ (Lal baba : Red baba)」と呼ばれるシオンナシも 3 名含まれた。彼らはシオンナシの規則を共有していたが、儀礼を補助するのみで、ジャンプやチョロックの旋回儀礼には参加しなかった。

引退シオンナシ

市場のシオンナシは全体として低年齢化し、一度に参加する人数は減る傾向にある。「昔はもっとシニアがいた」とみな口をそろえる。ムル・シオンナシ経験者を除く引退シオンナシを、故人も含めて「表 20 : 引退シオンナシ一覧」にまとめた。これらの人々は現在祭祀の間には市場にいない。スクマルさんが若い頃は、ムル・シオンナシを引退したビシュヌポド・ダスさんやビシュトゥ・バグさん、さらにムル・シオンナシになったことはないが、シオンナシを引退後も常に儀礼に同行するブラ・ラフルさんなど数名の「シニア」がいたという [2012. 11. 08]。また、スクマルさんが初めてシオンナシになった年 [1994 年頃] のムル・シオンナシはビシュトゥさんで、当時シオンナシは計 10 名だったという [2014. 04. 25]。現在、儀礼に同行している「シニア」はスクマルさんだけである。

アの霊場へと向かう大勢のシオンナシたちが見られる。本稿に論じるチェトラ市場やカーリーガートのシオンナシたちだけでなく、先行研究の村落のシオンナシたちもしばしばこの霊場に向かい、シオンナシになる儀礼を受けて、稀に途中から儀礼に参加する者等が見られるようである [Chakrabarti 1984: Nicholas 2008]。市場のシオンナシたちによると、彼ら／彼女らが向かう主な霊場は、①西ベンガル州フグリ県の「タロケッション

(Tarkezbar)」と、②南 24 ポルゴナ県の「ボロカチャリ (badakacari)」、③ジャールカンド州の「デオゴル (Devagar)」で、それぞれシヴァの霊場であり、何れの地域でもチョイトロ月にガジョンが組織されるようである (ボロカチャリのガジョンについてはニヨギが論じている [Niyogi 1987])。彼ら／彼女らの大部分はガジョンには参加しないが、ガジョンのシオンナシと同様に食事を制限し、出自をシヴァ神の出自へと変える者が含まれる。カルカッタでは、この出自を変える儀礼を受けず、個人的に儀礼に着手する者も多く見られる。彼ら／彼女らは、カーリーガートなど各地の女神の霊場の沐浴場から、ガンジス水を汲んだ壺を、専用の竹の道具「バンク (Bank : A piece of long and bent pole borne on one's shoulder for carrying loads fastened to its ends)」に吊るして肩に担ぎ、歌うようにシヴァを讃えながら、大半は徒歩で上記 3 つの何れかのシヴァの霊場に向かい、リングに壺の中のガンジス水を注ぐ。現在のカルカッタでは女性の参加者も多い。大多数は 30 以下の若年層であり、彼ら／彼女らの大部分は友人同士でグループを編成しこれを行う。これらのシオンナシは、ニルプジャ (ベンガル暦大晦日の一日前) の日中に先の 3 つの寺院でリングにガンジス水を注ぐ日程を組んでいるため、近郊でガジョンが始まる時期にあたるニルプジャの 2、3 日前からカーリーガートの沐浴場近郊は、沐浴してカーリーガートの女神を参詣し、「シオンナシ」へと着替えて壺に水を汲もうとする人々で大混雑する。これらのシオンナシが壺をぶら下げてシヴァの霊場へと向かう際にシヴァを讃えて歌うヒンディー語の詩は、池の水中から「チョロックの木」を引き上げたガジョンのシオンナシたちが、木を運ぶ時に歌う詩と同じである。

表 20 : 引退シヨナシ一覧 (2014 年時点)

氏名	年齢	備考
Bula Rahul		故人。1994 年には引退していた
Hara Bag		ムル・シヨナシだったビシュトゥさんの息子 CMDA ビル在住
Mridul	40	
Saumen Bakuli	40	
Gopal Mandal	33	Gobinda さん (現役) の兄
Tarak Saha	29	86 パラ在住。シッダルトさんが司祭をしていた期間 3 年 間行う。母親は縛れ髪 (Jata : Matted hair) を巻いてお り、86 パラの前の路上で儀礼用の花を売っている。
Shutu	29	
Pretral	享年 25 (2010 年他界)	Bhola さん (現役)、Tarak さん、Shutu さんと同期 隣接の 86 パラでサッカーをされていて感電死
Chatu Sau		

誰がどのようにシヨナシになるか

今日の市場のシヨナシたちは、特定の領主や有力なパトロン、寺院との強い結びつきを持たない。初めてシヨナシをした時の動機やきっかけについて、「規則として」、「誰々の命令で」、「誰々に勧められて」等と答える者はいなかった。一方、次節の祭祀の地域史に整理する通り、以前から自己志願者は存在した一方で、祭祀の資金を負担し、誰にシヨナシをさせるかを決め、あるいはシヨナシをするか否かを若者に尋ねる年長者たちがいたとされる。

シヨナシとジャーティーとの関係について、市場で聞かれるのは 2 種類の言説である。すなわち、「誰もがシヨナシになれる」という言説と、「もともとは低カースト (Low caste) のあるいは低位のジャーティーの人々の (Nicu Jatider : of low jati) 祭祀であった」、または「もともとは原住民たち (Adibasider : Of aborigines) あるいは部族 (Tribe) の祭祀であった」という言説である。市場の住民に限定しても、これら全ての言説をきくことができるが、スクマルさんや現役のシヨナシたちの中では「誰もがシヨナシになれる」という点が強調される。

少なくとも、「現在の市場のシヨナシにカースト上の制限は見られない」と言うことができる¹⁸⁶。確かに「表 19 : 現役シヨナシ一覧」において、スクマル・マジ (Majhi : Boatman) さんは指定カースト (SC) で、彼を「ピシモシャイ (Pisimasay : Husband of father's sister)」と呼んで慕うジョイデブ・モンドルさんも自らのゴートラを「ハリジャン」と述べており

¹⁸⁶ 特定のジャーティーの人々だけが代々シヨナシになるという規則をもつ地域は、後述する通り現在のカルカッタにも存在する。

(祭祀の記述に記す)、低カーストと予想される。ゴビンド・モンドルさんは知人同士での会話で、自身を「ベンガルのドム (Bengali Dom : 農耕漁撈に携わるカースト)」と称していたため [2013. 11. 11]¹⁸⁷、引退シヨナシの兄ゴパルさんも含め指定カーストと予想される。一方、モホン・ドットさんはカヨスト (Kayastha : 書記カースト) であり、ソムナト・チョクロボルティさんはバラモンである。さらにチョンドンさんの「サンナル (Sanyal)」とは、バラモンの中でも最高位のクリン・バラモンの姓である¹⁸⁸。

「家族や祖先にシヨナシがいたか」という質問に、いると述べたのは、兄がしていたというゴビンド・モンドルさんのみで、少なくとも現在では、特定のジャーティーにシヨナシの世襲的規則等は存在しないようである。一方、規則か否かは定かでないが、代々シヨナシを行った家系は過去にあった。市場にあるアディ家の所有世帯から家賃を収集するディリプさん (50 代男性) は次のように語った。「ムル・シヨナシだったビシュトゥ・バグさんは鶏の切売をしていた。彼の父親も、名前は忘れたがムル・シヨナシだった。息子のホロ・バグさん (「表 20 : 引退シヨナシ一覧」) もシヨナシをしていて、前は鶏を切売してたけれど、今は別の仕事をしてるらしい」 [ディリプさんと大工のチョンドンさんより、チョンドンさんの作業場にて 2013. 10. 21]¹⁸⁹。

シヨナシの出生地は、引退シヨナシも含め、ほぼ全員が市場かその近隣である。現役のシヨナシのなかで、モホンさんはデリーで就労するが、産まれは市場であり、母親は市場に暮らす。かつてのムル・シヨナシのバピさん、ゴウルさん、ビシュトゥさんも市場かその近所に住んでいたといわれる [ディリプさんと大工のチョンドンさん 2013. 10. 21 他スクマルさんの話]。一方で、シヨナシのソムナトさんの母親 (2014 年時点で 41 才) とその知人女性たちによると、昔ムル・シヨナシは、南 24 ポルゴナ県のアムトラ (Amtala) 近郊から招かれていた [ソムナトさんの自宅にて 2013. 08. 03] とも聞かれたが、このとき彼女たちはそのムル・シヨナシの名前を思い出すことはできなかった。

最後に、市場において現在のシヨナシたちが普段どのように見られているかという点について述べると、年長者から「問題児 (Baji chele : Juggled child)」と見做されている若者が多い。どの地域でも 30 代以下の青少年はそのように見做される傾向にはある。市場のシヨナシの場合、理由としてしばしば挙げられるのは「薬物の摂取」である。市場の

¹⁸⁷ 聞き取れた会話は一部だが、夕方の広場で世間話をしていたゴビンドさんは、市場に住む同年代の友人を前に「君はビハールのドムだろう、俺はベンガルのドムだ」と語った。

¹⁸⁸ ただしチョンドンさんのジャーティーには疑問が残る。世間話に現れる彼の父親はいつもバラモンの聖紐ポイテを肩にかけ、ジョジマン (Yajman : One on whose behalf a priest worships、檀家) で司祭をしていると聞くが、チョンドンさんはポイテをしておらず、また灌頂儀礼の司祭にゴートラ (父系出自) を問われた折、「カヨスト・ゴットロ (書記カーストのゴートラ)」と答えた。

¹⁸⁹ 職能について補足すると、先述の通りチェトラ市場で鶏が売られるようになったのは 40-50 年前からである。

長屋に短期間下宿を始めた折、「シヨナシを部屋に招いて話をしたい」との旨スクマルさんに話すと、スクマルさんと、部屋を貸してくれたシヨコルさんから再三、「彼らは酒もガンジャもやる。問題児 (Baji chele) なんだ。良い子 (Bhalo chele) ではないんだ。酔って何するか分からない時もある。外で話すのは構わないから、部屋の中だけに絶対に入れるな」などと念を押された [長屋にて 2013. 07. 29 他]。「表 19：現役シヨナシ一覧」の中では、スクマルさんとソムナトさん、モホンさんを除く全員がガンジャを吸引する。彼らは祭祀の期間外もしばしば鶏肉市場の奥で飲酒したり知人同士でガンジャのまわし吸いをしてながら雑談している。渋谷と雑談中に彼らが吸引を始めたことに気がつくと、大人や年長者が注意の視線を向けにやってきましたり、渋谷をその場から離そうと手を引く青年が来ることもあった。

「シヨナシの規則」にも記した通り、ガジヨンの間はシヴァ神の供物としてガンジャの吸引が認められる¹⁹⁰。この嗜好品に関わる縁のなかに、彼らのシヨナシへの参加の動機、あるいは年長者から参加を促される場合の因子が含まれているのかもしれない。とはいえ、少なくとも現在の市場で「問題児」とも言われる彼らが、ガジヨンの際には見せ場を演じる主役となるのである。

シヨナシのその他の聞き書き

他人の話として、好みの異性がいるためにシヨナシを志願する人もいるという。

「意中の女の子がいるからシヨナシする奴もいるんだぜ」[タンブルさんより、彼の露店にて 2013. 08. 14] [この時、タンブルさん自身は 2012 年のガジヨンの時にいた彼女とは別れてしまっていた]。

祭祀期間中の友人の溺死を理由にシヨナシを辞退する話も聞かれる。

「兄のゴパルもシヨナシをしてたけど、2、3年前にチョロックを取りにミストゥリ池に入った時、シヨナシが 1 人溺れて亡くなってしまったんだ。それ以来兄はシヨナシをしてない」[ゴビンドさんより野菜市場にて 2013. 08. 10]。

2014 年 4 月 17 日、21:30 頃に市場に行くと、子供の何人かが村のガジヨンの写真をまた見たいというのでアルバムを見せていた。熱帯夜のため多くの住民が広場に寝に来ている。薄明かりの中、ムル・シヨナシのバンティさんと引退シヨナシのゴパルさんが広場に敷いた板と薄布の上に座りながら雑談を始めた。

¹⁹⁰ この規則は、カーリーガート近郊のシヨナシにも共有されている。

バンティさん「へいゴパル、この都会で、そこ〔村〕みたいに鉤で吊ったらさ、大勢市場に来んぞ。有名になるだろ (Nam Khola hobe : will be famous)。なあゴパル、やってみね？ 恐いか？ 大丈夫だって。俺がそれやったらさ、お前もまた〔シオンナシを〕やらない？ 〔ゴパルさんの背中をパチパチ叩きながら渋谷の方を向いて〕こいつな、前に刃物へのジャンプの時、台の上から今の妻の方向いて、合図送ったりしながら飛んだらさ、ななめに落っこって、胸切っちゃって、それからやってないんだよ。ほら見ろ。まだ痕がある〔ゴパルさんの胸毛を分けて渋谷に見せる〕。俺はまだどこも何ともないんだぜほら」。

ゴパルさんの近くにいた女性「違うって。あのとき子供が1人亡くなっちゃったでしょう。それからしてないのよ」。

バンティさんは、現在市場で鶏の切売してる人の中にも1人刃物へのジャンプで首筋を切ってからシオンナシをしていない人がいると語った [2014. 04. 17]。そのバンティさん自身は当初、自身の体調不良をシオンナシになった動機に挙げていた。

チョンドンさんは彼らとは異なる動機を語る。

「俺がシオンナシになったのは、家が貧乏だったから。ろくに食べることもできなかつたんだ。でも俺がシオンナシを始めてから、だんだん生活がよくなってきた。俺がシオンナシをすればな、俺の父ちゃんと母ちゃんが死んだあとシヴァ神とパルヴァティ女神になれるんだ」[チョンドンさんの露店の前にて 2013. 07. 24]。

渋谷「今年の刃物へのジャンプの台は去年よりずっと高くて驚いたよ」

チョンドンさん「ああ。〔ムル・シオンナシの〕バンティがな、もしジャンプで俺が死んだら、次はお前がムル・シオンナシになればいいだろって言ったんだ。彼が去年よりも高くしようって言い出して、その時は何人かで反対してたんだ。そんなとき、彼は俺にそう言ったんだ」[同上。2013. 07. 24]。

「ここに移住してきたのは俺の祖父だった。祖父は〔フグリ県の〕アランバグの出身で、俺も親父もたまにその家を訪ねる。その近くでもチョロック・プジャがあって、そこではニルプジャの日〔ベンガル暦大晦日の1日前〕に、弓を使って、シオンナシの胸めがけて先に火をつけた矢を放つんだ」[チョンドンさんの露店の前にて 2013. 08. 13]。

現在の市場では、カルカッタの他のガジョンを行う地域同様、体の一部に矢や鉄の棒などを貫通させる儀礼はない。ただ、住民の中にはそうした儀礼を飽くまで外部の話として語り、警察からの規制などがあったことを語る人々もいる。

チョロック・プジャの大きな変化といえば、昔ジェレパラで矢刺し (Ban Fonda) が行われてたわ。舌の串刺し (Jihb Ban) や、ある村のションナシは針の生えた下駄 (Khadam) を素足で踏んで歩いたわ。そういう場所の刃物 (Banti) はこのよりずって大きくて鋭くて、警察が止めに行ったものだったわ [市場の広場にて野菜市場の女性たちより 2013. 08. 16]。

野菜市場で、農村で観察したガジョンの串刺し儀礼や矢刺し儀礼、鉤吊のアルバムを見せると、女性たちが次のように語った [モンジュシュリ・バナジさん (34 才) 他野菜市場の女性たち 2013. 08. 27]。

女性たち「警察はこれらを取り締まったものだったわ。これはいつ見たの？」

渋谷「今年マルダ県とバンクラ県で。」

女性たち「彼らは体を痛めつけて礼拝してるけど、大事なものは心 (Man: Heart, Mind) よ。これはよくないわ。」

1.4 祭祀の準備

祭祀は寄付金 (Canda : Subscription) を集めて運営する共同出資型 (Sarbanjanin : For all people) である。収集範囲はパラの住民 (野菜市場側とクルトラマト) のみで、市場の外には向かわないが、実際、運営費はさほど高額でない。儀礼を手伝う若者はその都度呼ばれる。祭祀の委員長 (Sabhapati : President) 兼書記 (Sampadak : Secretary) はクルトラマトに住むコイラス・ショウさん (任期少なくとも 2012-14 年現在、58 才) で、会計 (Kosadhyakza : Cashier) も彼が担当しており、他の役職は特に決められていない。コイラスさんは市場組合の委員長と書記も兼ねる。カジョン祭 5 日目の夜明け前に市場のシヴァ寺院で結婚する神格に贈与される重要な「調理された供物 (Bhog : Cooked food made for the deity)」は、彼の家で用意され、また彼の妻のションダさんが毎朝このシヴァ神に花や線香を捧げて儀礼をしている。祭祀の費用は毎年約 2-3 万ルピー (3.5-5 万円) 程度のものである。集会和準備については 2014 年の資料から以下に補う¹⁹¹。野菜市場で働くマノジュ・

¹⁹¹ 2013 年は準備を見られなかったため、14 年は会合と準備に参加したいとの旨 3 月上旬に 2 度スクマルさんに電話を入れていたが、14 年度は会合が早く終わってしまっていた。委員長のコイラスさんにはスクマルさんや市場の人々と共に何度か訪ねたものの、詳細な運営費についてはまだ合計を計算しておらず、またメンバーについては公にしたいとの

ノスコルさんは次のように語った。

今年の集会の時、私もスクマルさんも市場にはいたけど、参加しなかった。若者はなく、[委員長の]コイラスさんとシニア数名が短い話で決めたらしい。実際、チョロック・プジャはそんなに資金がいないから。ただ、今年はメラ (Mela : Fair、併設の催し) の準備で問題が生じたと聞いた。今年のメラはパラの住民しかいなかった。集会の前に、去年 [2013] のメラに設置された [遊園地用の小型の] スカイシップを出したいという人がやってきたんだ。来たのはこのスカイシップの人だけだったみたいだけど¹⁹²。その時は市場組合の人が出店を許可したのに、彼がもう一度来た時に、事情を知らない市場の人が彼を追い返してしまったんだ。組合はまた彼に連絡を取ったのだが、その人は怒ってしまい、結局今年は市場の人たちだけでメラを出すことになってしまった。

チョロックで最も出費が嵩むのはニルプジャの日 [4 日目] だ。馬車やブラスバンドを予約したりするから。ゴンディ儀礼 [4 日目] の時にはカルカッタ水道局の車が水を撒きにくる。これはチョロック・プジャが始まる前に、組合がカルカッタ水道局に電話をして、何時にどこに水を撒いて欲しいということ伝えるんだ。運転手に小額を渡すけど、あの水は基本的に無料だ。炎のジャンプ [4 日目] の時にやってきて交通整理を手伝う警察も、チョロック・プジャが始まる前に、アリプル警察署に予め申請するので、当日時間に合わせてやってくる [マノジュ・ノスコルさんより、彼の野菜売場にて 2014. 04. 18]。

2014. 04. 05

夕方から市場のシヴァ寺院を覆う仮設テントの竹組みが建てられる。3月中旬の集会の折、べハラ地区 (南カルカッタ) から仮設寺院をデザインする「デコレーター」が呼ばれたようである¹⁹³。

2014. 04. 09

ことであつた。

¹⁹² 例えば、2012年には木製の観覧車とメリーゴーランドもあった。何れも人が乗れる場所が四ヶ所ついており手動である。また2013年にはスカイシップの他にも、膨らませて作る子供用の滑り台 (ミッキーマウスの顔つき) が設置されていた。こうしたメラの出店の場所代はスクマルさんによると5日間で400~1000ルピー (約700~1700円) だという。

¹⁹³ 派遣されてきた人に尋ねると、ベンガル語を話せないパトナ (ビハール州) からの出稼ぎ者であつた。

夕方から竹の骨組みを覆う布が張られる。

2014. 04. 11

この日からベンガル暦元旦（4月15日）まで市場に五日間メラ（Mela : Fair）が催された¹⁹⁴。店の種類は「表 21 : 市場のガジヨンのメラの出店（2014年）」にまとめたが、上述のように2014年は外部から売場に店を出す人が得られなかったため、担当は全員が市場の住民である。

表 21 : 市場のガジヨンのメラの出店（2014年）

店の種類	件数	備考
パポル（揚げ煎餅）	3	女性3名がその場で揚げて売る。1枚1ルピー。ヒンディー語名パーパル（Papad）
輪投げ	2	担当は女性1名、男性1名。商品はビスケット、固形洗剤、石鹼など3-20ルピーの商品
ルーレット	2	場は市場の子供が担当。手作りのルーレットを回し、当たりが出たらビスケット（3-5ルピー相当）が貰える。
射的	2	男性が担当。玩具の銃で壁に付けられた風船を狙う。
ケロムボード（小型）	2	場は市場の子供が担当。市場の子供チームに勝てばビスケットが貰える。
フチュカ（スナック菓子）	1	男性1名。中空で一口サイズの揚げ物。スパイスの効いたジャガイモを入れ、酸っぱいペーストにつけて食べる。ヒンディー語名パーニープリー（Panipuri）。
おもちゃ屋	1	男性1名。プラスチック製の玩具を売る。
かき氷屋	1	男性1名。その場で氷を削り、プラスチックのカップに入れてシロップをつけて食べる。1-3ルピー。
アイス屋	1	男性1名。商品は3-50ルピー。
風船・仮面売	1	男性1名

¹⁹⁴ 『西ベンガル州の祭事と催し』を一覧すると、メラは村落のガジヨンに併設される極めて一般的な慣行であることが分かる。一方、都市に残るガジヨンにおいてメラは稀である。市場を除くと、カルカッタではチャトゥ・バブの市場のガジヨン最終日に1日だけメラが出る（「資料6 : カルカッタ各地のガジヨン」参照）。

2 節 祭祀の由来譚

市場のガジョンの由来譚は、各日の儀礼毎に分岐している。市場の住民の間では「ガジョン」よりむしろ「チョロック・プジャ」の名が用いられる。第一部で論じた通り、ガジョンを行う地域はカルカッタにも比較的残るが、ガジョン最終日のチョロック・プジャを行う地域となると、指折りである。そこで本節では、聞き書きに基づいて市場のチョロック・プジャの由来譚と祭祀の地域史を整理する。

2.1 市場の「チョロック・プジャ」の由来譚

シヴァからの夢告

祭祀の起源は次のように説明された。

約 150 年前、地域の富裕な紳士がシヴァから夢を受けた。「私はガンジスの中を流れている。君たちは私を取りに来て、プジャを始めなさい」。そこでアディ・ゴンガ川に行くと、2本のチョロックの木が流れてきた。1本は引き上げることに成功したが、もう1本は流れていってしまった [スクマルさん 2012. 04. 15]¹⁹⁵

このように、市場ではチョロックの木がシヴァ神と同視されている。登場する地名については以下の「地図6：チェトラ北部2」を参照されたい。チョロック・プジャの寄付金の領収書には、「チェトラ市場チョロック・プジャ」と題して「119周年（2013）」との記載があり、設立年は1895年と換算される。4日目の儀礼で市場の外を行進する折、「今年が何周年目である」ということを、組合が車両に取り付けたスピーカーから放送して回ることは極めて重要である。1894年はチョロック・プジャに見られる「鉤吊（Hook-Swinging）」が、改めてインド全土で法的に禁止された年である [Oddie 1995: Chapter V]。1章の祭祀の展開に触れた通り、鉤吊を伴うチョロック・プジャは19世紀前半カルカッタでも見られ、入植者や現地エリートによる介入により閉鎖と復興を繰り返し、現在ではほとんど残っていない。市場は、禁止が勧告された年を基点に祭祀を（再）設定したことを、毎年儀礼の中で示唆し続けているわけである¹⁹⁶。ここに示唆されるのと同様の統治層への「ソフト・レ

¹⁹⁵ スクマルさんは、夢告を受けた紳士 (Bhadralok) が誰であるかを語ることはできなかったが、渋谷の問いかけに対して、少なくとも領主であったアディ家の人ではないと語った。この由来譚は市場の住民の誰もが知るが、これとは別の各日の儀礼の由来譚を知る住民は少ない。

¹⁹⁶ ガジョンの自傷的儀礼や鉤吊に対して、イギリス人による再三の制止要請があり、現在も警察による関与があることを知る住民は市場にも多いが、1894年が法的禁止の年である

ジスタンス」は、三日目のジャンプ儀礼の描写の後に記す「由来譚」の語りにも強く示唆される。



地図6：チェトラ北部2

地域の開発とチョロックの移動

チョロックの木 (Cadak Gach) は、祭祀の期間を除いては池の底に安置されている。なぜ水中にあるのか？

ことを知る住民は確認されていない。市場の人々が、設立年に「鉤吊 (Hook-swinging)」を始めたのか、あるいは、禁止されたのはチョロック・プジャの「鉤吊」であったから、「鉤で吊らないチョロック・プジャ」を再構築するというある種の「妥協」を図ったのかどうかによって、ニュアンスは異なる。しかしいずれの場合でも、植民地行政に対する「ソフト・レジスタンス」の姿勢が見られることは明白である。勧告に全面的に従うのであれば、そもそも儀礼を行わなければよいからである。「妥協」と解釈し得る後者の場合も、敢えて形式を変えてでも始めたか、あるいは再開したことに変わりはない。まして市場は、イギリス人や統治行政寄りの現地人エリートへの風刺等を理由に同様の弾圧を受けたガジョンに伴う「仮装行列 (Sag : Clown, pantomime、ソング)」を現在も形式として保持する数少ない地域である。

チョロックの木の上部は母神 (Ma : Mother)、つまりパールヴァティー、カーリー女神であり、下部は父神 (Baba : Father)、つまりシヴァ神である。この方〔シヴァ〕は寒い地域の住人で、眠りを妨げると狂ってしまう。そのため彼を水中で冷やし、寝かせておかなければならない。昔はミストゥリ池ではなく、CMDA ビルが建っている所 (「地図 6 : チェトラ北部 2」) にあった池〔バブイ池〕に安置されていた [スクマルさん 2012. 04. 15]

チョロックの木は前の池からミストゥリ池まで、自ら移動してしまったのだ。40-45 年前のことだ [スクマルさん 2012. 05. 22]

スクマルさんは木の移動に際して夢告の話は聞いていないというが、次のような語りも聞かれる。

約 50 年前、チョロック・プジャのあと、ミストゥリ池の住民に夢告があった。あそこにはビルが建つから、ミストゥリ池に木を安置するようにと。以後、この池に安置されるようになったと聞く [司祭ラフルさん 2012. 11. 21]

夢告のあと、木が昔の池からミストゥリ池まで自ら移動したと聞いた [ミストゥリ池近隣住民たちより、ミストゥリ池のシトラ女神祭祀での世間話にて 2012. 05. 12]

地域の過去の地図を確認すると、1911 年にはチェトラ一帯に無数に点在していた池が、61 年には CMDA ビルの前にあったバブイ池とミストゥリ池を除いて残っていないことが分かる [Bose 1968: 311-14, 315-16]。これらの言説によれば、「開発への抵抗」の痕は見られないようであるが、地域の変化に応じてシヴァ神の夢を見、祭祀を正統に継続させようとする人々がいることがわかる。

事故、規則の違反、憑依

チョロックはシヴァ神の依り代である一方で、死ぬこともある。樹木そのものが生命体なのである。

以前、野菜市場に横たえられていたチョロックに米を炊いた熱湯をかけた女性がいた。どういう理由でかはわからない。彼女自身も熱湯をかぶっていて、チョロックも彼女も亡くなってしまった (Mare gache : to be dead)。その後、近所の富裕な紳士がチョロックの夢告を受けて、資金を出すと申し出てきた

ので、私たちは新しいチョロックを作ることにした。作ったのは私だ [スクマルさんの自宅にて 2012. 05. 23]¹⁹⁷

そういと、自身の座るベッドのシーツをめくり、ベッドの足の下に敷かれた丸い木片を指差す。「[チョロックの] 母神、つまり上側の木に穴があるだろ？あれだ。[母神の木は] いままで2度亡くなってしまったので、作り変えたんだ。1度は折れてしまい、2度目は熱湯を浴びて」。母神は父神を挿し込める構造をしており、そのための穴が開けられている。この構造が母神の木の回転を可能にしている。スクマルさんは、その割り貫いた木片をベッドの足の下に敷いているというわけである。

こうした不慮の事故 (Ghatana: Accident) は、シオンナシによる規則 (Niyam: Regulation) の違反に絡むものが多い。禁忌を犯す者がいると、必ず何かが起こる。

昔私が刃物へのジャンプをしたとき、刃で胸を深く切ってしまった。ほら [胸の傷跡を見せながら]。水を飲んでよい規則がないのに、飲んでしまったからだ [スクマルさんの自宅にて 2012. 04. 15]

禁忌の違反に因む憑依 (Bhar : Possession) の話もよく聞かれる。スクマルさんと司祭ラフルさんは、次のような類似の話を語った。

10年ほど前、チョロックを探しにシオンナシたちがミストゥリ池に入ったとき、なかなか木が見つからなかったことがある。夜遅くなって、池の近所や市場に住む少女3-4人にシヴァが憑依して、「シオンナシが食事の規制を破ったために、私は隠れている」と語った。この事態に司祭とシオンナシたちは憑依した少女たちを前にプジャを行った。次第に怒りが静まると憑依が解け、彼女たちは気絶した。その後池から木を引き上げることができた [スクマルさん 2012. 04. 15, 2013. 05. 28; 司祭ラフルさん 2012. 11. 21]。

この出来事が起きたのは、一世代前のシッダルトさんが市場のガジヨンの司祭をしている時のことだった。

あるとき、シオンナシが家で肉を食べたために、チョロックが見つからなかったことがある。するとミストゥリ池の傍で女性が倒れてシヴァが憑依した。起き上がった彼女はムル・シオンナシを呼びつけて、1人のシオンナシが肉

¹⁹⁷ 熱湯をかけられたチョロックから「痛んでしまった (Kzati hayechilo) のでまた新しく作るようにと夢告があった」という部分までは、司祭ラフルさんも語った [2012. 11. 21]。

を食べたことを語った。私たちがどうすれば許してもらえるかと尋ねたら、肉を食べたシオンナシに、シヴァ寺院の前に行って鼻を擦りつけ (Nak ghase) 謝るように告げた。言われた通りにしたら、あれだけ探して見つからなかったチョロックの木が自ら浮かび上がったんだ。

あの池は見たらろう？そんなに大きな池じゃない。けれど誰かが規則 (Niyam) を破ると、あれがなかなか見つからなくなる。〔年配で引退したシオンナシの〕ブラさんに聞いた話では、昔、探しても全く見つからなかったのよ、シオンナシたちが池から一端引き上げたその瞬間、木が水面に浮かびあがり、取りに向かうやまた潜って見つからなくなったことがあったという [シッダルトさん 2013. 10. 27] ¹⁹⁸

神秘的に語られるチョロックの木

市場のチョロックの木は、外部の周辺住民からしばしばある種の神秘性と共に語られる。スクマルさんや市場の住民からは聞かれない話である。

市場のチョロックは何時に回るの？あれが回るのよ。〔近くの女性たちの方を向いて〕あれは一年ずっと水の中にあるのよ。なのに腐らないの。知ってる？〔地域の政治家の〕ボビ¹⁹⁹がミストゥリ池を掃除して〔沐浴場をセメントの石段に〕改装したとき、大勢の人が入って木を探したのに、その時は何も見つからなかったのよ [シオンジョイさんとその知人女性たちより。カーリーガート・ヴィヴェーカーナンダ・スポーティング・クラブ前での世間話にて 2014. 04. 13]

カーリーガートで神具店を営むコチさんも同様の話をする。

市場のチョロックの木は、かなり恐ろしいもん (Khub Bhayanak Jinis : Very terrific thing) だぞ。あの長いのと、上で回るもの。あれは自分で潜るし、探すときにシオンナシが亡くなることがあるんだ。君も聞いたか？あの木は年中ミストゥリ池の中にあるとかいうんだが、腐らない。そんなものに人をぶら下げて、回すってどうやって？壊れるだろう？その木を毎年毎年引き上げてすぐに使うって、どうやって？意味が分からない。あれは石か何かか？

¹⁹⁸ 「数人の女性に憑依が起こった」という部分は、司祭ラフルさんが語ったことであるが、シオンナシのゴビンドさんの話によると、複数の女性への憑依は、後述する四日目のゴンディ儀礼の時に起こった出来事だったようである。

¹⁹⁹ チェトラ出身の全インド草の根会議派のムスリム政治家フィラド・ハキムの呼称である。彼については6章に言及している。

それに、あの木がどうやって池に入るか知ってるか？あの長いのが。池にあるなら、誰でも入って触れるだろう。ところが、それができない。市場の人たちは、儀礼のあと池まで木を運ぶが、そのあと時期が来ると、池からさらにどこかへと潜ってしまうらしいんだ。あの木が。そうなると次の時期が来るまで、どうやって探そうと、もう見つからなくなる。そもそも、どうやってあの長い木が池に入るのかが分からない。縦には入りっこないから、寝かせるんだろうが、何時間も見つからないことがよくある。なんでだ？あんな長いもの。それでシオンナシが亡くなることもあるだろう？恐ろしいものだあれは。

ある時、チョロックの期間外に、100人、150人の人々が池に入って木を探したことがあるが、なんにも見つからなかったらしい。それで木をミストゥリ池に沈めるとき、多くの人が見に行くそう。儀礼の始まる前にも、池にどのくらい水があるか見に行く人々がいる [コチさんの神具店での世間話より 2014. 04. 03]

スクマルさんによると、市場のチョロックの木の原木は「サル・ガチ (Sal Gach : Shorea robusta、サラソウジュ)」で、ビルブム県やボルドマン県で調達できるという²⁰⁰。

夢見るチョロック

チョロック・プジャは都市にはなく、村落に行かなければ見られないとの思い込みが当初はあった。そもそものきっかけは、チェトラの下宿先の近所に住むシャミ・ムカジさん (Sbami Mukherji, 70代男性) の家でカーリー女神祭祀について尋ねていた折、蛇足的にガジョンの盛んな村を伺ったことによる。「それならチェトラ市場でやっている」というわけである。そこでシャミさんは、魅力的な夢の話を語りだした。

ミストゥリ池を知ってるか？あそこにチョロックの木があるんだ。2本ある。1本がドゥルガー、もう1本がシヴァ神だ。チョロックを引き上げる前に、あそこの誰かが、夢を見る。[渋谷「それは昔の話ですか？」] いやいや、毎回 (Pratyek bar : Every year)。チョロックの前日に、誰かが夢を見る。ニルプジャのある12日の夜だ。

²⁰⁰ 同行したことはなく具体的な村の名前は分からないというが、当該県に沢山自生する木であるという。サラソウジュの木は、1830年頃のカーリーガート近郊のチョロック・プジャでも柱の原木に用いられており [Sen 1833: 613 No. 17]、今日もカーリーガート・ジェレパラのガジョンのジュル・ジャンプ (火吊り) の吊り台の柱に使われている [ジェレパラのシオンナシより確認 2014. 04. 09]。先行研究のガジョンの事例でも、チョロックの原木にサラソウジュを用いる地域の報告は多い。

あそこでは、刃物の上にジャンプをしたり、舌に鉄の棒を刺し込んで信仰する。明日の夕方からジャンプが始まるから、見に行くといい [シャミさん宅にて 2012. 04. 09] ²⁰¹

下宿先の街区の路上で、薬屋のショポンさん（50 才男性）と世間話をしていると、通りを歩く集団を目で追いながらこう語りだした。

見ろあれ。彼らみんな、ミストゥリ池に行くんだ。知ってるよ。彼ら毎年来るから。チョロックの木があるかどうか、見に行くんだよ。

知ってるか？チョロックの木はな、夢を見ないと、探し出せないんだ。あのへんに住んでる誰かに、「いつ、どこにあるから来い」と、チョロックから夢がくるんだ。夢がなければ、何百人で探そうと、チョロックは見つからないんだよ [ショポン・ドットさん 2013. 04. 01] ²⁰²

以上のように、シヴァと同一視されるチョロックの木は、地域の変化や禁忌の違反を動因として、夢や憑依を通して出現し、人々に語りかけ、しばしば自ら移動する²⁰³。

2.2 市場の祭祀の地域史

現在の聞き書きから祭祀の歴史として遡れるのは 1970 年代までである。

²⁰¹ 2012 年は、4 月 13 日がベンガル暦の大晦日であった。そのためニルプジャも 12 日で、市場のガジョンもシャミさんに話を伺った 9 日から始まっていた。

²⁰² チョロックを探しに行く前に毎年必ず夢告があるという話について、スクマルさんに確認すると、「それはこのことではない。他のどこか村のことだ」という即答であった [2012. 04. 15]。一方司祭ラフルさんは、「誰かが前日にチョロックから夢を見たという話を聞いたことはあるが、毎年夢を見なければ見つからないということはない」と語った [2013. 05. 23]。

²⁰³ 「エージェンシー（行為主体性）」について論じられる場合の「人間主義的前提」が批判されるようになって久しい。その意味でチョロックをめぐる語りは、モノがヒトに意図せぬ意外な仕方で働きかける [モノのエージェンシー] を捉えうる局面と云うるかもしれない。ただ、ここで視野をチョロックが分布する地域に即して拡大すると、その「意外」とは、「完全に意外」とは言えなくなる。というのも、この種のモノからヒトへの働きかけは、先行研究の村落の事例でもチョロックの木の池からの取り出しをめぐる報告されているためである。食事規制の違反に伴う憑依はもちろん、チョロックの木が引き上げる前に突然隠れたり、シオンナシを乗せて泳ぐという話 [Sarkar 1917: 81; Nicholas 2008: 97]、祭祀期間外に池に沈む何かに触れ、それがチョロックの木であったと木から夢告が起こる話などである [Sarkar 1986: 275-76]。

1970年代 市場にシヴァ寺院のなかった時代

この頃、現在市場のガジヨンの主神を祀るシヴァ寺院は、市場になかった。そこには祠堂すらなく、市場だけがあった。市場のガジヨンの本尊は、カナイラル・ダス²⁰⁴さんの家の小さなシヴァ・リングであった。シヨナシたちは市場の一角に煉瓦と土を盛って神格を安置する場所を作り、カナイラルさんの家から土製の甕（Handi : Urn-shaped pot）にリングを乗せ、頭上に添えて市場まで運び、安置して太陽神の儀礼を始めていた〔野菜市場の女性たち 2013. 08. 11；スクマルさん 2013. 08. 24〕。祭祀に併設される催し（Mela : Fair）は大規模で、ラーマーヤナやマハーバーラタ等の劇（Natak : Drama）が演じられる舞台も用意され、出資者であるカナイラルさんやアディ家の座る席も用意されていた。この頃ガジヨンの司祭をしていたのは、カーリーガートに住むゴウルクル・タクルさんであった〔野菜市場の女性たち 2013. 08. 16；シカさん（50代女性） 2013. 08. 23〕。

当時は領主であったアディ家の他にも、カナイラルさんなど数名の祭祀の大口出資者がいた〔野菜市場の女性たち 2013. 08. 11〕²⁰⁵。中でもカナイラルさんはシヨナシの食事代や移動代を負担していた。シヨナシたちは紐帯獲得儀礼を受けるため、現在のカーリガート沐浴場ではなく、フグリ河岸のバブガト沐浴場の寺院に行っていた。そのためにカナイラルさんが若者を車で運び、彼らにシヨナシをさせていた（Karato）。自己志願者もいた一方で、市場にはガジヨンを準備するカナイラルさんを含む年長者からなる数名のグループがあり、彼らが出資額を決め、シヨナシを選び出していたという〔カナイラルさんの親族のディプティ・ダスさん 2013. 08. 26, 08. 27〕。

チョロックの木がバブイ池からミストゥリ池へと移動したのは、遅くとも70年代半ばまでだったと推測される。CMDA ビル2番ビルの建設のために埋め立てられたバブイ池の沐浴場跡は、現在も2番ビルの下に残る。埋め立ての正確な年代は定かでないが、CMDA2番ビルの町会ギタンジョリ・クラブは1979年の設立である。また後に市場のガジヨンで司祭を務めるシッダルトさんは、当時新築だった2番ビルで79年に産まれたという。また彼は、カナイラルさんの家から市場までリングが運ばれていた時代のことは知らなかった〔シッダルトさん 2013. 10. 27〕。

²⁰⁴ カナイラルさんについて親族に確認すると、彼は領主ではなく、チェトラ・ハト（定期市）の作業場で仕事をしており、1991年にチェトラの家を売りに出してベハラに引っ越したという。そのためかつてのカナイラルさん宅の各部屋は借家になっている。またカナイラルさんの家族には誰もシヨナシをしたことのある人はいないという〔カナイラルさんの親族ディプティ・ダスさんら女性たちより 2013. 08. 27〕

²⁰⁵ CMDA ビルもミストゥリ池も、かつてはアディ家の土地だった。だから市場のチョロック・プジャには領主として寄付をしていた。けれども今は彼らとは関わりがない〔スロンジョン・アディさんよりアディ家の宮廷にて 2013. 10. 11〕

1980年代 市場にシヴァ寺院建立

1980年頃、カナイラルさんやチェトラ市場の人々の提案で、市場にシヴァの祠堂が作られ、そこに安置されたリングがガジョンの本尊となる。それは竹や椰子の葉で作られた小さな祠堂で、次第に煉瓦とトタン屋根に改装されたが、リングは現在まで変わっていない [スクマルさん 2013. 08. 24]。現在の市場のガジョンでは、誰もカナイラルさん宅には向かわない。しかし、カナイラルさんのリングの祠堂も子息の住む家の外に作られたため、市場の祠堂設立後も数年はシオンナシたちが棘ジャンプの木の枝を持ってそこを訪れて挨拶し、またゴンディ儀礼の女性たちもカナイラルさん宅までやってきて市場の新設の祠堂に向かっていたという [ディプティ・ダスさんら女性たち 2013. 08. 27]。

スクマルさんによると、当時のシオンナシたちは足首に鈴 (Ghuggur : A string of bells worn at the ankle) を巻いていたという。渋谷が市場にカーリーガート・バグディパラのガジョンの写真のアルバムを持ち込んで見せていると、1994年頃にシオンナシを始めたバンティさんがそれに気がついて疑問を口にした。これにスクマルさんは「昔は市場でも、舞踏神としてのシヴァ (Natraj Zib) が穿くように穿いていた」と説明した [市場での雑談にて 2014. 04. 24]。

1990年代 市場のシヴァに絡む「奇跡」の発生

市場にシヴァの祠堂が作られてから10年ほど経つと、市場の南のシトラ／ポンチャノン寺院のシトラ女神が、夜な夜なクルトラマトの細い道を抜けて市場のシヴァに会いに向かう場面がしばしば目撃されるようになり、噂になったという [市場にて、シオンナシのソムナトさんより 2013. 08. 22]。シトラ／ポンチャノン寺院について後日クルトラマトを訪ねると、ビッキー君は「聞いたよ。それは彼女はシヴァの妻だし」と語り [ビッキー君 2014. 08. 23]。スクマルさんもこれと同様の説明をした [市場の広場にて、スクマルさん 2013. 08. 24]。そこにいた女性たちによると、「このシトラ女神は、昔子供が生まれないと祈りに行くと泣いたものだった」という。またシトラ・ポンチャノンド寺院の傍に住むミラさんという女性には、毎週火曜日にシヴァやカーリーが憑依して人々の相談を聞くという [クルトラマトにてビッキー君の母親 (30代)、シカーさん (50代女性) 2013. 08. 23]²⁰⁶。

2000年代 寺院の改装とガジョンの催しの縮小

市場のシヴァ寺院は2002年付けで石の屋根とタイル張りの内陣に改装されている。この改装は、当時市場の組合長であったスクマルさんら3名が提案された。これに外部から大口出資者²⁰⁷が名乗りをあげるが、彼らが本尊のリングの新調と、他の神格の合祀を勧めた。

²⁰⁶ このあと、そこにやってきたミラさんに、憑依が起こるといって自宅の神格の部屋 (Thakur badi : a room for the deities) を案内していただいた。彼女はシトラ／ポンチャノン寺院で夕方の儀礼を手伝っている。

²⁰⁷ 寺院の入り口には2002年付けで改装に出資した以下3名の名が刻まれている。”①

つまりそれは、それまでリングだけを祀っていた祠堂を全て新調することを意味する。改装代も新調されるリングや合祀される神像の購入代も全て彼らが負担すると申し出てきたようであるが、ここで問題が起こる。その時のことをスクマルさんは次のように語る。

シヴァ寺院の上には石の屋根 (Cuda : Top) があるが、昔はトタンだった。私が2年間書記になったとき、私とバピ [昔のシオンナシのバピ・ダスさん]、ゴンガ・サゴルさんの3人で資金を集めることにした。人々から資金を集め、寺院を改装したのだ。その時、多額の出資をしてくれた紳士 (Bhadralok) の名は、現在も寺院の入り口に彫られている。寺院を完成させるにあたって、その紳士がカーリー女神、ロックナート、ボジュロンボリ (猿神ハヌマーンの異名)、ガネーシャ、そしてもう一つ新しいシヴァ [リング] を買ってくるように言った。その時我々は [買って来たシヴァを] 安置させなかった。誰がそうさせなかった？シヴァ自身がだ。古いシヴァの像にはヒビが入っていた。それは回ってしまったものだった [台とリングの間が]。

[改装式するとき] 私は [紳士に] こう言ったんだ。「私たちは皆で、新しいシヴァを買ってきました。これ [古い方] は《壊れたもの (Bhagga : A broken)》ですから、まずこの方をどけましょうか？」と。その時、その《壊れたもの (シヴァ)》が言った。「いや、私を動かすことはできまい」と。

動かせなかった。その日に移動させるということになっていたのに、[市場組合にとっては思わぬ事態が起きてしまい]、喧嘩に発展してしまった。我々はその後、新しいシヴァをクラブ [燈明会のオフィス] に一度安置した。まず沐浴儀礼 (Puja Tarpan) をして、近所のバラモンと相談し、結局ミストゥリ池の岸に安置することにした。だから本当は、あのシヴァは市場に置くはずだったのだ [スクマルさん宅にて、彼に断って録音 2013. 05. 23]

スクマルさんはまた別の機会に次のように続けて語っている。

市場にシヴァ寺院が作られてからは、[カナイラルさんの家の] 古いシヴァは [ガジョンのときに] 持ってこられなくなった。市場のシヴァ寺院は当初小さな祠堂だったが、次第にレンガとトタン屋根になって、そして我々が現在の石の屋根を作ったとき、ロックナートやボジュロンボリ (ハヌマーン) など [他の神格] を合祀した。その当時は、祭祀用の仮設テントは市場全体を覆っていた。その中に紳士 (Bhadralok) の座る場所や飲み食いする場所や催

Snehalata Sinha、②R. P. Sinha、③Sunita Nag、32/1A Judges Court Road- Kol-27, San-2002” とある。

し場があった。それが今は小さくなってしまった[スクマルさん 2013. 08. 24]。

2.3 まとめ

催し場の縮小は、市場の住民にとって痛手であったはずである。住民は、シヴァ神が様々な異名を持つと語る。そしてその祠堂はカルカッタの至る所にあり、皆「同じ神格の異なる現れ」として説明される。女神の神像や依り代についても同様のことが聞かれる。それは恰も、「もの」に本質的な重要性はなく、「もの」は常に「客体」でしかないことを示唆するような本質主義的な表現である。だが、70年代には市場に存在すらせず、80年頃に市場に安置され、2000年頃には壊れていた《市場のリング》は、神格の単なる依り代であることを着実にやめ、既に住民の一部にとって他に替え難い霊的オーラを帯びていた。

さらに瞠目すべきは、テキストや比較的有力な伝承の中では「夫婦」として表象されない男女の神格が、住民の表象ではシヴァ神とその妃のカーリー女神に同一視されることである。『シトラ女神の吉祥詩 (Zitala Maggal)』や「ポンチャノンの吉祥詩 (Pajcanan Maggal)」では、シトラ女神はドゥルガー女神と区別されており、シヴァの妃ではない。ポンチャノンもシヴァとコッチ村 (Kotch) の低カーストで貧しい女性の間生まれた子供等として伝えられる [Niyogi: 1987: 31]。ところが、市場の住民たちは、シトラをカーリーやドゥルガーと同視し、ポンチャノンをシヴァと同視している²⁰⁸。ここには典型的な信徒たち自身による草の根的「神格のパンテオンの上昇」が反映されているともいいうが、むしろ権威あるテキストや伝承の方が、いわば「差異性なき同化」を阻もうとする場合があるとも解釈できる。ポンチャノンやシトラ、ドルモラジはしばしば「低位のヴァルナやジャーティーの人々の神」などと言われ、テキストや比較的権威ある伝承に語られる神格同士の婚姻関係等から、そのことが示唆される。ここで、現地において“Laukik Debata (Folk deities)”と呼ばれるこれらの神格を臼田 [2006] に倣い仮に「民俗神」と訳す場合、民俗神の同化、差異化、普及、図像化を企図すると想定される主体を、常に信徒たち自身に求めれば、判断を誤りうると主な割れる。即ち、民俗神が「非ヒンドゥーの」あるいは「低カーストやトライブの本来の神格であった」、という言説が歴史的な事実を反映しているかどうかとは異なるイデオロギーの次元を考慮すべきである。これらの民俗神を「シヴァやドゥルガーとは異なる神格である」と見做すのが信徒自身であれば、同化を拒む差異化や個性化の戦術的意図を分析しうる。しかしそう見做すのが民俗神の信徒たちを統治する立場にある領主やバラモンであれば、この言説からは信徒たちを「ヒンドゥー社会の底辺に位置すること」の指標とする戦略的意図を分析しうる。中世から近世にかけてのベンガル地方には、

²⁰⁸ かつてポンチャノンを主神としてガジョンを組織していたベハラ地区のチョロックトラでもこの神格はシヴァと同一視されており、また「ポンチャノンのガジョン」あるいは「ポンチャノンのチョロック・ブジャ」が多く組織される南 24 ポルゴナ県やハウラ県などでも同様の事情のようである [Mitra 1961b: 403-512; Niyogi 1987: 50; Mandal 2001]。

現在の定義で知られるような「ヒンドゥー」でも「ムスリム」でも「低カースト」でも「不可触民」でもない社会集団が生活していた。「ヒンドゥー化」の未完の社会集団を、領主や霊場のバラモンが包摂しようとする場合、その集団の信仰する神格を、シヴァやドゥルガーに同化させるのではなく、むしろ既存の「低カーストの神格」に同一化させることで、ヒンドゥー社会の「底辺」への包摂と差異化を同時に図ることは、ありえない戦略ではない。

市場の「チョロック・プジャ」は、2014年4月で120周年を迎えた。シヴァと同一視されるチョロックの木が夢をよこし、祭祀が開始されたと換算される1895年4月は、イギリス政府が全インドでチョロック・プジャを含む「鉤吊り (Hook-swinging)」の法的禁止を布告した1894年10月から間もなくのことである。この開始年代は、「再開」あるいは「再編」の年を示唆している可能性も考慮すべきかもしれない。実際、19世紀初頭には「シヴァの祭祀」として各地で組織されていたカルカッタのガジョンは、1830年代より各地で閉鎖と復興を繰り返してきた [Oddie 1995: Chapter V]。市場の燈明会も1977年よりカーリー女神祭祀を行っていたものの、現在では看板にも領収書にも祭祀を一新した1986年を開始年として周期を明記している。市場の祭祀の由来譚はこれ一つではない。「イギリス人 (Britishlok)」への彼らの姿勢を示唆する語りは、次節3項に引く「ジャンプ儀礼」の由来譚の中にも、全く予想だにしない形で表現される。奇跡的な現象を引き起こす行為主体性は、もちろん神格だけにあるわけではない。

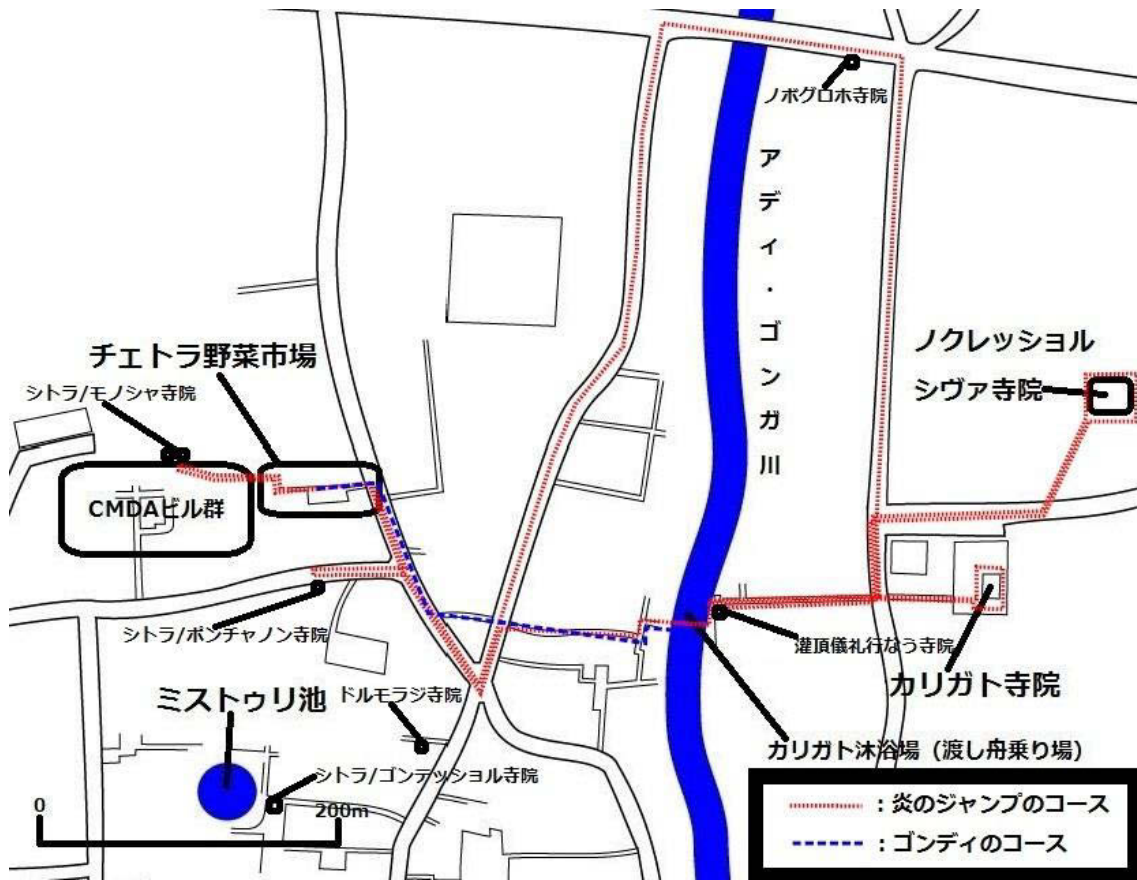
3節 祭祀

以下では、2013年に行われた祭祀を、時間をおって記述する。本稿は邦語におけるガジヨンの初の民族誌となるため、儀礼の細部を描く。1節で「表17：シヨナシの儀礼順序」に記した2013年の6名のシヨナシを以下では省略し、シ1、シ2、シ3、シ4、シ5、シ6とする。「図43：市場のシヴァ寺院」がガジヨンの本尊である。内陣だけを持ち、中央の「クンドゥ (Kund: Shallow receptacle)」と呼ばれる枠の中に本尊であるシヴァのリング等が祀られている。先述の通り、リングは1980年前後以降に祀られ、その他の神格は2002年に合祀されたものである。儀礼における移動先の地名やルートを「地図7：市場のガジヨンの移動先」に示した。

現地の視点での儀礼の解釈は、儀礼の記述のあと各項の後半に組み込んでいる。先に目を通されれば理解し易いが、願わくば儀礼にどのような解釈が加えられるかを記述から予想されたい。5節以降に論じる通り、現地の解釈も単一ではない。



図43：市場のシヴァ寺院



地図7：市場のガジョンの移動先

3.1 一日目 太陽神の儀礼

4月10日(水)は昼から夕方までに志願者たちがシオンナシとなり、「紐帯の獲得」を済ませ、儀礼が終わるまでの一定期間、「罪あるゴートラ」から「シヴァ神のゴートラ」になる。注目される点の一つは、彼らをシオンナシへと入門(Dikza: Initiation)させるオリヤの司祭と志願者の数人が、敬語でなく同等者に対する言葉遣いでやり取りすることである。

日沈前に行う規則の「太陽神の儀礼(Surya Puja: Sun Worship)」では、市場のシヴァ寺院の外に粘土で作られた「鱷(Kumir: Crocodile)」と「子供(Chele: Child)」のモチーフが儀礼の対象となる。口を開いた鱷の前に、寝そべった子供の頭が置かれ、両者の間に壺が安置される。この儀礼は「ジュール・ジャンプ(Jhul jhamp: Swing jump)」とも呼ばれるが、儀礼の中に何かを吊る動作はない²⁰⁹。シオンナシたちは、このモチーフの周りを「反時計回り」に七周する²¹⁰。

儀礼の最後はほぼ毎日、市場のシヴァ寺院での短時間の「献灯儀礼(Arati: Greeting a deity by waving a lump, thurible, incenser etc. before his or her face)」と「清めの水(Zantijal: Holy sacrificial water sprinkled upon votaries)」の散布、「供物の分配(: Distribution of the food offered to the deity)」で締め括られる。

²⁰⁹ 「ジュール・ジャンプ(吊りジャンプ)」とは、他地域のガジョンでは「火吊儀礼」を指す。逆に吊ったシオンナシの下で火を焚き、シオンナシをブランコのように前後に揺らす動作をまさに示す名である。つまり市場では「太陽神の儀礼」、「吊りジャンプ」、「鱷の儀礼」という三つの名で呼ばれているわけであるが、他地域ではこれらは全て異なる儀礼である。この中で「太陽神の儀礼」と「鱷の儀礼」についてはそれぞれⅡ章、Ⅲ章で具体的に検討するが、「ジュール・ジャンプ」についてだけここに補足する。

粘土の鱷と子供のモチーフを用いた儀礼を、「ジュール・ジャンプ」と呼ぶ地域は、管見の限りチェトラ市場しか確認されていない。スクマルさんや市場の人々は、「火吊儀礼」としての「ジュール・ジャンプ」が市場で行われていた記憶はないと語るが、昔からこの異名があるという。また「ジュール・ジャンプは招待(Ahban: invitation)。インビテーション、スタート。だから最初にやる」という説明も聞かれる[魚肉市場でシオンナシのジョイデブさんとチョンドンさんと雑談中、近くにいた60代ほどの市場の男性より2014.04.06]。彼が語るように、「火吊儀礼」としての「ジュール・ジャンプ」をガジョンの日程の最初の方で行う地域は多く、市場から1km弱離れたカーリーガート・ジェレパラでも、この名で火吊儀礼が行われる(「資料6: カルカッタ各地のガジョン」の③参照)。

かつて市場のガジョンで火吊儀礼としてのジュール・ジャンプが行われていたかどうかは定かでないが、以上のような経緯でジュール・ジャンプの名だけが残ったのかもしれない。²¹⁰ 家庭祭祀や寺院祭祀、仮設寺院祭祀を含め、ベンガルのヒンドゥー祭祀で一般に見られるのはほぼ一貫して神格に対する「プロドッキン(Pradakzin: Clockwise circumambulation round an object、時計回り)」であるが、ガジョンにはしばしば多くの場面に反時計回りが組み込まれている。

3.1.1 紐帯の獲得 (Uttariya Newa)

「罪ある出自」から「シヴァ神の出自」へ

スクマルさんは前日にも、誰がシオンナシになるかは「明日の昼になれば分からない」と話していた²¹¹。12:00 に市場を訪ねるものの、シオンナシの志願者は来ていない。14:00 頃、スクマルさんより 16:00 に来るようにいわれる。16:00 に市場に着くと、シ1、シ2、シ4は既に紐帯の獲得を終えていた。残るシ1、シ5、シ6と共にカーリーガート沐浴場（「地図 7：市場のガジョンの移動先」参照）のジャガンナート寺院に向かう。沐浴場の階段に立ち、川面を臨めるこの寺院では、1節で紹介したバラモンのソモナト・ミスロ司祭が彼らを待つ。

16:15-16:25

到着したシオンナシたちは沐浴し、体を拭いてジャガンナート寺院に入り、司祭の前に座して「入門儀礼」を受ける。儀礼は終始座したまま行われた。司祭は3人の両掌にガンジスの水を注ぎ、15秒程マントラを唱える。3人も司祭に倣って一句一句唱える。司祭が彼らの掌に注いだ水を頭に振りかけるよう身振りで合図し、彼らにゴートラ (Gotra: Linage、父系出自) を尋ねる。

司祭「よし、お前のゴートラは誰のだ」

シ3「あれだろ、シヴァのゴートラ」

司祭「今シヴァのゴートラになるんだらう。父方のゴートラは何だ」

シ3「ハリジャン・ゴートラ」

司祭「君の名前を言い給え」

シ5「私はチョンドン・サンナル、私のはカーヤスタ・ゴートラです」

司祭「君は？」

²¹¹ この点は2014年4月10日にも改めて確認した。会議などは全くなく、16:00の時点でも、魚肉市場の店の一角に集まった4-5人の若者たちが、誰がシオンナシになるか話し合っていた。この段階でシオンナシになることを決めていたのは4人であった。ムル・シオンナシのバンティさんとボラさんは、15:00頃に紐帯の獲得に向かっていた。彼らが出たあと、シオンナシをするためにデリーから一時帰省したモホンさんが魚肉市場にやってきた。その後バイクで登場したタンブルさんもシオンナシをすると語り、この両者はまた違う時間に戻るからと雑談してまた去っていった。チョンドンさんは一貫して「今年はならず来年なる」と主張しており、ジョイデブさんは最後まで決め兼ねていた。この時まで、鶏肉店の青年1人（シオンナシ未経験）が、「なれば得るものがあるだらう (Anek labh habe: Something more can be taken)」と呟いており、チョンドンさんやジョイデブさんなどシオンナシ経験者たちからも「今からでもできるぞ」と促されていたが、彼はこの年はならなかった。

シ6 「モホン・ドット。カーヤスタ・ゴートラ」

司祭は彼らにかける3つの紐帯を両手に持ち、

「シヴァ神の御足にお仕えます²¹²」（以下マントラ1）

とマントラを唱え、シオンナシたちに手渡す（「図44：司祭から紐帯を受け取るシオンナシ」）。ここで司祭が彼らが来た場所を「市場か？」と確認すると、シオンナシたちは「チェトラ市場」と答える。シオンナシたちは両手に紐帯を持つ。



図44：司祭から紐帯を受け取るシオンナシ

「シヴァのゴートラを獲得し 罪あるゴートラを放棄する
罪あるゴートラを放棄し シヴァのゴートラを獲得する」²¹³

これを司祭に倣って二度唱え、司祭がマントラ1を唱えながら一人一人手を添えてシオンナシたちの首に紐帯をかぶせる。「[シヴァの] 名前を唱えよ。大きな声で」と司祭に告げられると、シオンナシたちは合掌し、司祭に倣ってシヴァの異名を7つ唱える。この間額に塗る赤いシンドゥルを用意した司祭は、マントラ1を唱えながら3人の額にこれを塗り、その上から白い徴をつけた。

立ち上がったシオンナシたちは、内陣に北向きに安置された本尊のジャガンナートとシヴァに手を触れ敬意 (Pranam) を示した。リング (男根) 型のシヴァはジャガンナートの西 (左) 隣の、地面より一段低いクンドゥ (Kund: 枅形の枠) の中に安置されている。そこからシ3が戻り、袋の中から儀礼代を出そうとする。

²¹² "Baba budo ziber carane seba lage, baba mahadeb"

²¹³ マントラの表記は1節のシオンナシの規則に綴りを表記している。

司祭「置いて置いて」

シ3「おじさん、1度チェトラから取ったでしょ？〔前の3人が既に終えているため〕
はい、これ。エクストラをつけといた」

司祭「あと10ルピーよこしなさい」

シ3「これでいいじゃん」

司祭「あと10ルピーよこせばいいだろう。どうして〔チェトラから〕何度も来るの
か。1度で済ませばよいものを。わかるだろう」

シ3「わかった。やるって」

シ3がシ5に告げ追加の10ルピーを手渡した。すかさずシ3は、寺院の入口に座る司祭に、入口の階段に置いた服の入った袋を頼んで取らせると、寺院を後にし、16:35頃に市場に戻った²¹⁴。

太陽神の儀礼の準備

太陽神の儀礼は「太陽が沈む前に行う」という規則があるが、2013年度は司祭が遅刻してしまった。そのためシオンナシたちが本来司祭が行う諸作の幾つかを行った。

供物は毎日シオンナシたちが用意する。バナナの葉の上に切って添えられた果物である。バナナ、リンゴ、マンゴー、ミカン、ブドウ、スイカ、ベルの実が添えられる。本尊のリングの前にはシヴァの依り代として壺(Ghat: Pot)が置かれ、この上にマンゴーの葉を挟んでヤシの実を乗せる。また寺院の入り口にもマンゴーの葉の上にヤシの実を乗せた壺とバナナの木がそれぞれ二つずつ安置される。これは女神祭祀においても祠堂の入口や仮設寺院の入り口に安置されるものである。

16:40-17:00

スクマルさんが、市場のシヴァ寺院の外に、太陽神の儀礼で使う「鰐と子供」のモチーフを粘土で拵え始める（以下に添付の「図45：鰐と子供のモチーフ」参照）。ほぼ南を向いた鰐は口を開き、その前には北向きに寝そべる子供の頭がある。鰐が子供を食べようとしているところだと説明するスクマルさんは、「俺ではなくてシオンナシたちが作ったと書いてくれ」と告げた。粘土はチェトラ北部に隣接するアリプル刑務所裏のグラウンドの川沿いから集めてこられた。太陽神の儀礼に使う42枚のボダイジュの葉(Azbattha pata, or Pipul pata: Leaves of Indian fig-tree, Ficus religiosa)を集めて来ると、シオンナシが改めて数える。シオンナシ1人辺り7枚ある。

19:25

規則通りに儀礼が始まらない不安を口にしながら、スクマルさんが鰐と子供の間に儀礼

²¹⁴ 接触のタブーは見られなかった。2014年には、女性が子供を連れてシオンナシになるため紐帯の獲得に来ているのを見たが、女性は寺院の中には入れず、終始寺院の入口の外に立ってこれと同様の儀礼を受けているのを確認した。

用の壺を置き、壺の上にマンゴーの葉を挟んでヤシの実を安置する。スクマルさんは自分の携帯や渋谷の携帯で何度も司祭に電話するが、応答がない。空はすっかり暗くなり、市場の催し場には子供がつめかけている。スカイシップや風船式滑り台などの遊具が人気である。シ6が粘土の鰐の上にタマリンド (Tentul) の種を撒いて鰐皮を表現する。後述する通り、この種で飾られた粘土の鰐は昔からカルカッタや南 24 ポルゴナ県各地のガジョンに見られたが、現在の市場では儀礼後の鰐や種は単に放置され、用途はないということであった。

19:50-20:00

ようやく司祭が花をビニール袋に摘めて到着し、スクマルさんと呼んで謝る。温和に対応するスクマルさんは、とにかく早く儀礼を始めようと促す。ところがシ1が市場に見当たらない。渋谷が携帯で呼んだ。内陣での儀礼の準備は以下に添付する「図 46 : 1 日目の寺院での儀礼準備」の写真も参照されたい。司祭は供物の前に真鍮のコシャ・クシ (Kosa-kusi : A canoe-shaped water container and a small canoe-shaped spoon for taking water from a Kosa、以下「大匙」と「小匙」とゴンタ (Ghanta : Bell、振鐘)、献灯儀礼に使う道具一式を揃え、神格が中に安置された枡杵 (クンドゥ) の前に自前のナラヨン (Narayan) のシャルグラム (Zalgram : クリシュナ神の依り代を示す黒石) を置いて準備する。ナラヨンの前に1ルピーコインが差し出される。このコインを司祭が花輪と共に神格の依り代である「壺に乗ったヤシの実」の上に添える。シ3が先のボダイジュの葉を6人分に分けると、司祭がこれを受け取り、一番上の葉に赤いシンドゥルを塗り、枡杵の上に並べ、葉の上に脱穀した米と花を供えていく。司祭がヤシの実の上に赤いハイビスカスの花 (Jaba : Chinrose) を添えたところでシ1が到着し、ガンジス水で手足を清めて内陣に入る。



図 46 : 1 日目の寺院での儀礼準備

3.1.2 太陽神の儀礼

シヴァ寺院での儀礼

20:00-20:11

儀礼が始まる。シヴァの正面に司祭が座り、シヨナシたちもシヴァを囲んで座す。司祭がマントラを唱えながらコシャ・クシ(大匙小匙)を使い自己浄化の儀礼(Atmazushuddhi)に着手する。マントラを唱えながら左手で振鐘を鳴らし、クシ(小匙)でコシャ(大匙)の中からガンジス水(Gangajal)をすくい、リングの前の依り代の壺やクリシュナの黒石に振りかけ、花卉を千切って振りかける。二分ほどでこれを終える。

司祭が小匙でガンジス水をすくい、シヨナシたちの両手の上に垂らし、手を清めさせると、自身に習いマントラを唱えさせる。そのマントラの初めと中間から最後にかけては、灌頂儀礼の司祭が紐帯を与える前に唱えたものと同様であった。そしてやはりマントラが終わったところで、シヨナシたちに名前を尋ねた。最初に尋ねられたシ4とシ6が名前に続けてゴートラ(linage)まで答えたが、司祭はゴートラを除いて名前だけを言うよう告げる。入口のスクマルさんが「既にシヴァのゴートラになってるだろう」と告げる。全員の名前を聞いた司祭は、皆がシヴァのゴートラであることを確認し、シッディ(Siddhi:成就)を目指して菜食のホビッシのみを食し、適切に身を清めて儀礼に着手することをシヨナシたちと誓い、一分半ほどでこれを終える。

振鐘を鳴らしながらリングや壺、その他クンドゥの中に安置された神格に花やガンジス水を捧げると、司祭はベルの葉を大匙の中のガンジス水に浸してリングの上に添え、リングの上に小匙でガンジス水を注ぐ。ここで彼は近くのスクマルさんに改めて儀礼が遅れてしまったことについて話す。本来太陽神の儀礼は日没前に行わなければならない。スクマルさんは例年通り儀礼をするよう促す。司祭はマントラを唱えながら左手で振り鐘を鳴らし、右手で寺院内の全ての神格に花を投じ、シヨナシたちを外に誘導した。シヨナシたちはボダイジュの葉の供物を両手に持って外に出、鰐と子供のモチーフの前に集まった。

太陽神の儀礼



図 45 : 鰐と子供のモチーフ

20:12-20:27

儀礼の準備にとりかかる。司祭が自分が座る布 (Asan : Seat) を敷くと、シオンナシたちの補助で用意されたのは、バナナの葉の上に添えられた花卉とドウルバ草 (Durba: Cynodon dactylon, ギョウギシバ)、供物 (寺院の中と同様の生の切った果物とバタサ (供物用の砂糖菓子) が何れも少量)、紙に包んだ粳 (Dhan: Oryza sativa)、黒胡麻 (Til: Sesamum indicum)、ケツルアズキ (Maskalai : Vigna mungo)、献灯儀礼 (アロティ) に使う道具一式と大匙小匙 (コシャ・クシ) である。司祭は鰐と子供の間置かれた壺の四方に手で竹で作られた矢を挿し、赤い糸を巻いて壺を囲み、ヤシの実に花輪をかけ1ルピーコインを置く。シ1が線香 (Dhup) を焚いて壺の近くに挿す。司祭は壺の下に右手で先の3種の穀物の種を注ぎ、壺にシンドゥルで点をつける。四分半ほどでこれを終え、儀礼を始めるために自己浄化の動作に入った。南側の子供のモチーフから時計回りの順で司祭、シ1、2、3、5、6、4が鰐と子供の子モチーフを囲んで座し、シオンナシたちは両手で先の供物を持っている。

儀礼が始まる。司祭はマントラを唱えながら壺に花を注いでいく。振鐘を鳴らしながら壺に花卉をそそぎ、小匙 (クシ) でガンジス水をふりかけ、右手で丁寧にドウルバ草を集め、マントラを唱えながらヤシの実の上に添え、ここまでを三分ほどで終えた。

スクマルさんの合図で、シオンナシたちがボダイジュの葉を両手に持ったまま立ち上がり、以下のマントラを唱えながら、座ったままの司祭と鰐と子供の子モチーフのまわりを「反時計回り」に7周する。

タロックナトの御足にお仕えます 偉大なる神よ
老荘なるシヴァの御足にお仕えます 偉大なる神よ
カルカッタのカーリー女神の御足にお仕えます 偉大なる神よ
(以下マントラ2) ²¹⁵

マントラにタロケッションの主神タロックナトとシヴァ神の他、「カルカッタ (Kalkata) のカーリー」という語が含まれる点は注目される点の一つである。カーリーガート近郊のガジョンのシオンナシは皆これと同様のマントラを唱える。

立ったままの姿勢から、シ1から順にヤシの実の上に供物をボダイジュの葉ごと捧げる。他のシオンナシたちも、これを崩さぬよう慎重に葉を重ね、再びモチーフを囲んで座す。気づかれることは、シオンナシが多ければ多いほど崩さずに重ねることが困難になるということである。二分半ほどでこれを終えた。

²¹⁵ マントラは以下のようである。

Tarahnather carane seba lage mahadeb
Budo ziber carane seba lage mahadeb
Kalkata kalir carane seba lage mahadeb

再び全員が立ち上がり、司祭が献灯儀礼（アロティ）を行う。この間シオンナシたちは合唱しマントラ2を唱える。司祭の献灯が終わると、スクマルさんの合図で、シオンナシたち一人一人が燈明の火に両手を翳しては自分の胸や額、頭に触れ、身を清める。最後にスクマルさんも同じ動作を行った。四分ほどでこれを終え、火のついたままの燈明を手にした司祭を先頭にシヴァ寺院に戻る。モチーフの前には壺に捧げた花のほか、バナナの葉の上に残った花卉と果物、バタサ（砂糖菓子）が残された。

シヴァ寺院での献灯儀礼（アロティ）

20:30-20:38

寺院に入るや否や、みな立った姿勢で司祭の献灯儀礼が始まる。この間シオンナシたちによるマントラ2が繰り返される。献灯が終わるとみな合掌し、司祭に頭を垂れて、司祭から清めの水を受ける。寺院の前の参会者たちも頭を垂れてこれを受ける。儀礼が一段落すると、参会者数人が司祭の置いた燈明の火に手を翳しに来る。最後に、立ったままの姿勢でマントラ2を唱えながら、シ1から順に土製の壺に入れたガンジス水をリングや壺に注いでいく。シオンナシたちが終わるとスクマルさんも水を注いだ。このガンジス水は、内陣に入って右手の土製の甕に入れられており、司祭が用いるガンジス水もこの甕のもので、区別されていない。

六分程でシヴァ寺院での儀礼が終えられると、司祭はスクマルさんに明日来るべき時間を尋ね、道具を持って帰途に着いた。

3.1.3 太陽神の儀礼の由来譚

スクマルさんや現在のシオンナシ、司祭はこの儀礼の由来譚を次のように語る。

昔、シオンナス・ドルモ（Sannyas Dharma）を得るために子供たちが海（Samudra : Ocean）²¹⁶に沐浴に行くと、彼らを食べようと鰐が襲って来た。子供が叫んで自分を呼ぶ声を聞いたシヴァ神は、太陽（Surya : Sun）に言った。「あれは私の弟子（Zisya : disciple）たちである。何とか助けてくれないか？」。すると、太陽は一瞬にして沈み、闇が訪れた。何も見えなくなった鰐は引き返し、子供たちは無事沐浴を済ませて帰ってくる事ができた。その時以来、はじめに太陽に礼拝するようになった [スクマルさん 2012. 04. 15]

太陽神の儀礼は、『ドルモ神の吉祥詩（Dharma Maggal）』において沈んだ太陽を再び西の

²¹⁶ 現在、シオンナシたちが沐浴に行くのは近隣のアディ・ゴンガ河などである。カルカッタからベンガル湾を望む海までは直線距離で100kmある。

空に立ち上げるために自己犠牲を捧げた主人公ラウセンの物語との関連が指摘されているが [Nicholas 2008: 132; Ferrari 2010: 29, 133-34, 159]²¹⁷、詳細が全く異なる上、シヨナシたちはこの話を知らない。テキストはチェトラの儀礼では意味を持たない。

シヨナシたちの語りに基づけば、この儀礼は、シヴァが起こした奇跡としての由来譚を再演していることが分かる。実は、一世代前に市場のガジョンで司祭を務めたシッダルト・ムカジさんは、この儀礼について異なる説明をする。その詳細は後で論じる。

²¹⁷ この吉祥詩の要旨については「資料2：ガジョンとの関連が指摘される物語」の他、ニコルスとカーレーの共著におけるカーレーの論文 [Nicholas & Curley 2008] を参照されたい。

3.2 二日目 棘の生えた木へのジャンプ

4月11日(木)は、40度近い春の炎天下を数時間かけて、ジャンプに使う「ボンチの木(Banici : Gooseberry, Ribes uva-crispa)」と呼ばれる棘の生えた木を刈りに向かい、夜からリングへの「花添え(Phul Chapa : Putting flower)」と、シヴァ神への呼びかけ(Dak : Calling)を行う。ここで添えられた花が「自ずと落下すれば」、それはシヴァ神からの許可(Anumati : Permission)が下ったことを意味すると説明され、シヨナシたちはジャンプに着手できる。ジャンプの前には積まれたボンチの木の周りを「反時計回り」に3周する。この日の儀礼の諸動作は翌日と重複する部分も多い。

3.2.1 棘の木刈り

市場のシヴァ寺院で木を切るために使う鉞(Katari, Capat)を司祭が聖化し、シヨナシたちがタルタラ地区の空地に木を刈りに向かう。この日もバナナの上に昨日同様の供物が用意された。

シヴァ寺院での儀礼

11:07-11:27

みな座した姿勢でシヴァ寺院での儀礼が始まる²¹⁸。司祭は自らを浄化する儀礼から入り、マントラを唱えながら壺に花をふりかけると、計3本の鉞それぞれの刃先に未熟なマンゴーを刺し、鉞とマンゴーに赤いシンドゥルを塗り聖化する。これはショシュティ・プジャ(ショシュティ女神の儀礼)と呼ばれる。続いてシヨナシたちに花卉を手渡し、マントラを唱えながら一人一人に壺に右手で花を注ぐよう身振りであわせる。ここまでを一〇分半ほどで終わると、座したままの姿勢でシヨナシたちが一人一人土製の小壺でガンジス水をリングに注ぐ。約二分半でこれを終え、みな立ち上がり司祭の献灯儀礼(アロティ)が捧げられる。リングへのガンジス水はアロティの前に注がれているため、清めの水(シャンティ・ジョル)が撒かれ司祭は帰途につく。

タルタラでの木刈り

13:03

司祭を伴わず、スクマルさんの合図でシヨナシたちが市場のシヴァ寺院に集まると、内陣に立ってマントラ2を唱え、リングに敬意(プロナム)を示して3本の鉞を手を外へ出る。楽師(Dhaki)を呼んでいたはずが、午前中から来ていない。酷暑のためか昨日も来ていなかった。13:24、パラの外にトラック2台が到着したと連絡が入る。市場の所有する

²¹⁸ これを録画した20分余りの動画が故障しているため、動画中の写真とフィールドノートからの記述となる。翌日の同時間帯の儀礼が参考になるかもしれない。

シトラ／ポンチャノン寺院（「地図7：市場のガジョンの移動先」）に詣でて、下記の「マントラ3」を唱え、例年通り司祭を伴わず、また伴うはずの楽師を伴わず出発する。

大地を統べる色黒い主人 その信徒の皮膚の色
汝の足元で洒落を口に笑う
カールティックとガネーシャを連れて降り立ち 日々戦地に向かわれる
信徒は一体何を得られよう
肉食を絶ち 魚食を避け 汝を見て恐怖に震える どうかお許しを
父なるタロックナトの御足の元に 偉大なる父なる神よ²¹⁹
(以下マントラ3)

スクマルさんは、道中シオンナシたちが過ちを犯しうることについて予め許しを請うために唱えるマントラであると説明する [スクマルさん宅にて 2012. 11. 08]。このマントラにもシヴァの子供である2体の男神の名と、タロケッシュオルの主神の名が現れる。

13:52

市場から約5kmのタルタラ地区の空地に到着する。一帯は工場地帯で、空地はインド石油株式会社 (Indian Oil Corporation Limited) に隣接する。シオンナシたちは補助者の助力を借りつつ鉈で木を調達し、トラックの荷台に積んだ。14:30、空地の出口のチャイ屋でチャイを飲み帰途に着く。

14:57-15:10

市場に戻る前にシトラ女神寺院に寄る。チェトラ南部のショブジ・バガン (Sabji Bagan : 野菜畑)²²⁰にある一帯で最古のシトラ寺院である²²¹。シオンナシたちはそれぞれ調達したて

²¹⁹ 以下は渋谷の聞き書きによる。祭祀について尋ねる折、スクマルさんに断って録音させていただいたものである [2012. 11. 08]。

Prabhu jaganitya, khada(kala?) ragga, seabaker deharagga,
parihas tomari carane,

Karttik Ganez laye pade, nitya yay bhirbhume, seabaker pawar habo kemane,
Niramisyi habisyi kari, zal zol bhay kari, tomay dekhe lage bada bhay,
Aparadh kzama karo, baba taraknather carane seba lage, baba mahadeb.

このマントラの“zal zol bhay kari”という部分について、スクマルさんは「“zal”魚と“zol”魚、我々はこれらを恐れる (bhay kari)」と説明を補った。このうち“zol”魚は、Ⅲ章に要約するチャットツパダエの1934年のカルカッタのガジョンの資料の中で、シオンナシの紐帯が解かれたあとに人気のない場所で調理され、憑依状態になったムル・シオンナシによって食されると記録されている。

²²⁰ 現在野菜は栽培されていない。

²²¹ ショブジ・バガンのシトラ寺院では2012年時点で229周年（祭祀開始1784年）を迎えるシトラ女神祭祀が行われる。改装された寺院も一帯で最大規模で、チョイトロ月（3-

の木を枝を手で寺院に向かい、途中水道から流れる水で枝を浄化し、寺院の境内に入り、シトラ女神に向かい内陣の外から以下のマントラ3を唱え敬意（プロナム）を示す。同じマントラを寺院内のシヴァ神にも唱えて敬意を示すと外に出る。寺院内ではシトラ女神の司祭の兄弟や子供が昼寝をしていた。シオンナシたちはここから徒歩で 15:12 に市場に戻り、リングに挨拶して枝を棚に添える。この枝以外はシヴァ寺院の前に無造作に積まれた。

3.2.2 花添え



図 47：リングの頭の端に添えられた白いペルの蕾

準備

19:00

4月)の大祭ではチェトラ中心に大勢の人々が大量のヤシの実を捧げ、また女性たちがゴンディと呼ばれる儀礼(本節でも四日目に同じ儀礼を記録している)を行い訪れる。シトラ女神は内陣の中に西向きに安置されており、正面に天蓋付きの広い舞台(Natmandir)がある。司祭は寺院の東側に隣接する家に住んでおり、普段は占星師(Jyotisi: Astrologer)を行う。補足すると、チェトラ市場所有のシトラ/ポンチャノン寺院も毎年同日にシトラ女神祭祀を組織する。これはシトラ女神祭祀が分布する季節の中では一帯で最も早期である。市場の人々や、シトラ女神像を作るポトゥアパラの神像造師によると、シトラ女神祭祀は、かつて天然痘が流行ったのと同じ春期から暑期にかけて、古くまた有名(Jagrata)な寺院から始まり、各地の中小規模の祠堂へと祭祀日程が拡散する。また神像造師の指摘では、シトラ女神祭祀はボスティ(Basti: Slum)に分布し、貧しい人々(Gariblok: Poor people)が行い、富裕な人々(Badralok)は滅多に行わない[バスカル・チットロコルさん(30代男性)より、彼の作業場にて]。さらに一帯のガジョンとの歴史的関連性を補足すると、III章以降で論じる通り、『西ベンガル州の祭事と催し』と、20世紀初頭のチェトラ近郊及び1830年代のカーリーガート近郊の記録に、シトラ女神の名を冠するガジョン/チョロク・プジャは確認されない。『西ベンガル州の祭事と催し』では、他の神格を主神とするガジョンの中で、シトラ女神寺院の前で棘ジャンプを行う村が極稀であるが見られる。

催し場（メラ）が賑わっている。この日からフグリ県のタロケッショナル寺院でシオンナシとなった男性3名も参加した。彼らは「ラル・ババ（Lal Baba：赤いババ）」と呼ばれ、シヴァを呼ぶ時に鐘を鳴らし、共に名を唱える他には作業はなく、ジャンプなど主な儀礼には参加しない。彼らも他のシオンナシ同様に断食（Upas：Fast）している。19:30頃、新たに呼ばれた楽師がやってきた。寺院ではシオンナシたち6人がシヴァ寺院の花輪の交換や果物の供物の準備を行う。20:20頃、棘の生えた木がシヴァ寺院の前に積み直される。

花添えとシヴァへの呼びかけ

20:35-20:48

花添え儀礼（Ful chapa：Putting flowers on the phallus）が始まる。自己浄化の儀礼を済ませた司祭は、6人が持ち込んだ木の枝をクンドゥ（リングが中に安置されている杓形の杵）に立てかけ、枝に赤いシンドゥルを塗る。そして大匙（コシャ）から小匙（クシ）にガンジス水をすくい、6人一人一人の手を清めさせると、ベルの蕾を渡していく。司祭が小匙でリングにガンジス水をふりかけると、シオンナシたちはマントラ2を繰り返し唱えシヴァに呼びかけ（Dak：Calling）を行う。まず司祭がリングの上に花とベルの葉を添えると、シ1から順にリングの上に蕾を添えていく。添え終わると更なる大声でマントラ2が唱えられ、楽師の演奏や鐘が轟くが、ここでは花は落ちない。寺院の前には若者たちの補助で、寺院から積み上げられた棘の木の前まで儀礼ができるスペースが確保され、観客は知人などと喋りながら和気藹々とこれを囲み様子を見ている。

20:48-20:59

添えた花が落ちるようシヴァ神を呼びかける。シヴァから許可（Anumati：Permission）が得られれば花は「自ずと落下する（Nije nije padbe：Will be drop by themselves）」といわれており、シオンナシたちはジャンプに着手できるという。6人は寺院の外に出て、シヴァが見えるように地面に座す。スクマルさんが彼らの前にガンジス水を注ぐと、彼らはマントラを繰り返しながら両掌を地面について前後に擦りつけ、そのあと首を左右にふる動作を繰り返す。言い換えれば、花が自ら落下するまで、シオンナシは神格の前で、また集まった観衆の前で、この動作を繰り返さなければならない。



図 48：許可を得ようとシヴァを呼び続けるシオンナシ

市場だけではない。花添え儀礼の前のこの動作は、カーリーガート近郊のガジョンに広く見られる。どこでも「自ずと落ちる」といわれるが、実際にはこの間、司祭が小匙（クシ）でガンジス水をすくってリングに振りかけ、落下を促す。これが「落ちたと判断されると」、6人は内陣に駆け寄りシヴァに敬意を示す。この場面では、花を添えたのは何れも、自己志願でシオンナシになった若者たち自身だった。更に、シヴァの恩寵 (Daya : Blessing) によって自ずと落ちる筈の花の落下を実際に促したのが、ここではシオンナシたちと親しくそう齢も離れていない、近所に住む司祭ラフルさんであったことを、記憶に留めておいていただきたい。

3.2.3 棘の生えた木へのジャンプ



図 49：ボンチの木の棘

棘の木の聖化

21:00-21:11

ジャンプの準備に入る。司祭が内陣で6人と入口付近の観衆に向け清めの水（シャンティジョル）を振り撒く。外ではスクマルさんも棘の木とこれを囲う観衆に土製の小壺でガンジス水を振り撒いている。司祭と6人が出てくると、積み上げた木越しにシヴァが見えるように座す。司祭はマントラを唱えながら木にガンジス水と花卉をふりかけると、赤いシンドゥルを目の前の木に塗り、木を聖化する。これはショシュティ・プジャ（ショシュティ女神の儀礼）と呼ばれる。そして6人と立ち上がり、振鐘を左手に献灯儀礼（アロティ）を行う。献灯が済むと6人はその場で地面に額をついてお辞儀し、一旦内陣に戻る。

棘ジャンプ (Kanta Jhamp : Jump upon the thorn)

21:10-21:28

シ1から順にジャンプが始まる。ジャンプに挑むシオンナシが、昼間内陣に添えた木の枝を手にして、他のシオンナシたちを引き連れて内陣から跳ねるように現れる。観衆の歓声が沸き起こる。シオンナシの1人が壺に入れたガンジスの水を振り撒いて周囲を清めながら、積み上げた木の周りをみなで「反時計回り」に3周し、ジャンプに挑むシオンナシ1人を残し寺院に戻って行く。この間、司祭は内陣に待機する。シオンナシは積まれた木の前から内陣のシヴァを望んで敬意（プロナム）を示し、手にした棘の木の枝を、棘の木の山の上に添え置き、自分のタイミングで木の上に飛び込む。このとき市場の青年たちがジャンプを補助する。彼らは2人1組でガムチャ布を結んで縄跳びのように振り回して巻き、ロープのようにする。計8名がこうして作ったロープ4本の両端を持ち、積まれた木の上にクッションの役割をするラインを作る。

積まれた棘の木の上に飛び込んだシオンナシは、その上を何度か転げ回る。補助者の青年たちは、ある時はシオンナシがそこに深く沈まないようにしつつ、またある時はラインを波打たせる。飛び込んだシオンナシは転げまわった後、転がるなりして自ら棘の木の山の外に出るか、青年たちのロープの補助で起き上がる²²²。全体の雰囲気は終始賑やかだが、シオンナシの何人かは補助の青年の誰かに文句を言うこともある。ジャンプを終えたシオンナシは自ら内陣に戻り、シヴァに敬意を示す。

²²² 細かい話であるが、補助者たちはシオンナシたちが飛び込んで暫くするとロープを使って彼が起き上がるのを補助する。ところがこのとき、足の裏に棘が刺さるシオンナシが多い。更に、自ら転げまわるうちに、あるいはロープの波に生じたズレなどによって、ロープの下の棘の木の山に落ちてしまうと、無傷で起き上がるのは困難である。



図 50：棘の木へのジャンプ

献灯儀礼

21:28-21:40

全員が終えるや否や、観衆が我先にと木を小さく折って持ち帰り始める。これらを家の戸口や戸の上に置くと、吉祥（Zubha : Auspiciousness）を招くといわれる。シヴァ寺院に6人が戻ると司祭はガンジス水を彼らに振りかけ、昨日の最後の儀礼同様、マントラ2が唱えられるなか司祭の献灯儀礼が行われ、シオンナシと参詣者たちに清めの水が撒かれた。ここで参詣者の1人（30代前後の男性）がシ1にヤシの実を持ってきて手渡した。シ1はこれを一先ずシヴァの前に捧げて置く。司祭がこれとは別のヤシの実を割ってシ1に手渡すと、彼らは順にマントラ2を唱えながらヤシの水をリングや壺に注いだ。そしてシ1が先に男性から渡されたヤシの実を、割らずにリングと壺に添えて恩寵（Azirbad）を得て男性に返した。管見の限り男性は何か具体的な相談事を口にする事はなかった。これについて後にスクマルさんに確認すると、子供がいない、あるいはよい仕事が欲しい人がこうしてヤシの実を持ってくることがあるという。子供がいない人の場合、ヤシの実は妻に与えられる。

この日は儀礼のあと司祭とシオンナシたちにマンゴー水が振舞われた。シヴァ寺院の向かって左手の幕の中に、深夜にシオンナシたちが調理を行うスペースがある。そこでスクマルさんの娘がマンゴー水とミシュティ（砂糖菓子）を振舞った。同時50分頃から寺院の前に残る参詣者たちに切られた供物が少量ずつ分配される。

3.3 三日目 刃物へのジャンプ

4月12日(金)のジャンプ儀礼は最大の見せ場の一つであり、最終日に匹敵する観客が訪れる。昨日の鈍同様、司祭のラフルさんは午前中にジャンプに使う刃物(Banti: Knife)にガンジス水を振りかけ浄化(Zudh Kara)するが、赤いシンドゥルを塗って聖化するショシュティ・プジャは行わない。聖化はカーリーガート寺院の内陣においてカーリー女神からジャンプへの許可(Anumati)を得る際に行われるからだという。夜からは、昨日同様市場のシヴァへの花添えと呼びかけが行われ、シヴァ神からもジャンプの許可を得る。この日の反時計回りは、聖化後のジャンプ台である。2013年度はジャンプ台を前年より高くしたこともあり、ジャンプが上手く行かないションナシも出た。

ションナシたちがカーリーガート寺院で受ける刃物の聖化が、単にションナシたち自身による近隣の巡礼地への自主的な参詣なのか否かは次章で検討する。この日のカーリーガート寺院は、翌日のニルプジャとの関連で大混雑する。彼らは、一般の巡礼者たちの長蛇の列に並ぶことなく、舞台に入り、内陣の司祭から儀礼を受けられるという特別な扱いを受ける。

3.3.1 カーリーガート寺院の女神からのジャンプへの許可の獲得

シヴァ寺院での儀礼

11:00

既に10枚ほどの刃物が準備されていた。数年使用されているこの刃物の制作者は市場に住むションブ・ダラさん(50才)で、彼によるとこれは儀礼用のものであり、家庭で使われる刃物とは異なるという²²³。内陣ではシ6がまさに家庭用の刃物で果物の供物を切っている。途中女性が数名やってきてシ1に名前を書いた紙やヤシの実を手渡す。昨日の男性同様、女性は儀礼が一段落するまで待機し、実を持ち帰る。

11:23-11:38

儀礼が始まる。司祭が大匙から小匙にガンジス水をすくい、6人一人一人の両手に垂らして清めさせると、6人は司祭に倣いマントラを唱える。このマントラの大部分は灌頂儀礼の司祭によって15秒ほど唱えられた句と同じである。続いて司祭から花卉を手渡された6人は、再び司祭に倣い40句余りのシヴァ神の異名を唱える。そして司祭から順に6人がリングリ上に花卉を添えていく。約四分でこれを終えると司祭が振鐘を鳴らすなか、シ1が

²²³ 「ボンティ」とは一般には、青果や魚肉を切るために家庭や市場で使われるベンガル地方の刃物を示す。ションブさんは市場以外のガジョンの刃物は作らないという[市場の広場にて2013.08.11]。後述する通り、1930年代のカルカッタのガジョンでは、市場と同形の刃物だけでなく、まさに家庭や市場で使用される大型の刃物を、刃物へのジャンプの最後に用いる地域があったようである。

リングや内陣に合祀された神格に花輪をかけていく。皆で立ち上がり司祭が献灯儀礼（アロティ）を捧げると、清めの水（シャンティ・ジョル）が撒かれた。

11:35-38

シ1は2人の女性から受け取った2つのヤシの実をそれぞれリングと依代の壺に添え、彼女にこれを返した。不妊の相談である。シ1が内一人に実を渡す際、彼女に司祭が「よく食べなさい (bhalo kheye thako)」と一言告げ、寺院を後にした。昨日の棘が数名のシオンナシの足の裏等に折れ残っており、シ2、シ3は棘を取り除いていた。

カーリーガート寺院での花添え儀礼

13:02

市場のシヴァ寺院に集まった6人がリングに手を添えてマントラ1を唱えると、刃物を携えたシ1を先頭にカーリーガート寺院の東に隣接するクンドゥ池に向かう。13:16に到着すると、池に降りて沐浴し、石段で刃物を研ぎ始めた。この池はシャクタ派の霊場としてのカーリーガート寺院の由来に関わる。神話の中でヴィシュヌ神のチャクラにより体を切断されたサティー女神の遺体の右足の指4本がこの池に落ち、霊場が生まれたと伝えられる。チャクラでバラバラになったサティーの一部が落ちた池で、これから自らがその上にジャンプする刃物を研ぐ行為は示唆的である。

研いだ刃物を持って寺院境内に入ったシオンナシたちは、年明けも近く巡礼客で混雑する寺院で「特別な扱い」を受ける。この日からベンガル暦大晦日までの3日間の決まった時間内に、カルカッタでガジョンを行う各地域から刃物を持ったシオンナシが、女神に刃物へのジャンプの許可 (Anumati) を求めるために、また司祭から刃物の聖化儀礼を受けるために寺院を訪れる。

以下では市場の事例に限定して、シオンナシと寺院司祭とのやり取りを以下に添付する「図51：カーリーガートの内陣と舞台」で説明する。図では内陣一帯を囲む境内を省略している。①は本尊のカーリー女神像の位置である。②はゴルボ・グリホ (Garba Grha : Room of womb) と呼ばれる厚い壁に囲まれた小部屋で、寺院直属のハルダル (Haldar) というタイトルの司祭以外、中に入ることは許されない。②に入る狭い経路は、③ジョル・バンガラ (Jod Bagla : Joint bungalow) と呼ばれるバンガローから続く。このバンガローへは、バンガローの入口 (西側) の扉に常駐するハルダル司祭から許可を得た者でなければ、入れない。③のバンガローの床の高さは、⑥のナトモンディル (Natmandir : Ballroom、以下「舞台」とほぼ同じである。舞台からは本尊を臨める⑤ベランダが設けられている。舞台のベランダと内陣のバンガローとの間には、両者より1.2メートルほど低い④一般参詣者の経路がある。経路から女神を臨むことはできるが、ここから内陣のバンガローによじ登ることは許されない。内陣と舞台とは④の経路を挟んで建物として区別され、異なる屋根を有する。最後に⑦が、犠牲獣の断頭場 (Harkathtala : Place of sacrificial posts) である。

一般参詣者は、④の経路か⑤の舞台のベランダから女神を拝顔（Darzan : Seeing）し、バンガローにいるハルダル司祭たちから儀礼や供物を受けるか、あるいは⑦の断頭場の小窓から女神を臨む²²⁴。そのため境内に長蛇の列が形成される。この混雑の中、シヨナシたちは一切列に並ぶことなく、④の経路や⑤の舞台のベランダで儀礼を受けている一般参詣者の先頭に割り込んで儀礼を受けることを許される。

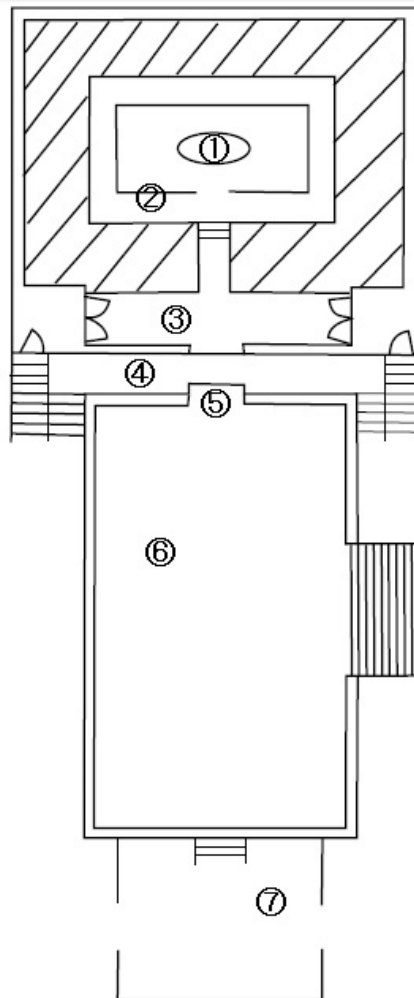


図 51 : カーリーガートの内陣と舞台

13:30-40

行列を横目に東側の階段から舞台に入ったシヨナシたちは、ベランダ（⑤）で彼らを待つ人物に、研いだ刃物を手渡す。スクマルさんを含め現在の市場のシヨナシたちは、この人物を「寺院の司祭」あるいは「バラモン」として表象している²²⁵。しかし実は、この

²²⁴ 実際には断頭場の小窓から本尊の姿を見ることは極めて困難である。断頭場と内陣との間に舞台（⑥）があるためである。断頭場から舞台に入ることはできない。

²²⁵ [スクマルさんの自宅にて 2013. 05. 23; 市場の広場にてアルバムを見ていたゴビンドさ

人物はカーリーガート・バグディパラのガジョンでムル・シオンナシを務めるトボン・モンドルさん (Bagdi : 伝統的職能は農耕漁撈、指定カースト) であり、バラモンではない。トボンさんは、彼らから受け取った刃物を片手に抱え、舞台のベランダから眼下の④経路を跨いで、③内陣のバンガローに入り、②ゴルボ・グリハでこの日女神の儀礼の番 (Pala : Turn) を担当する年長のハルダル司祭にこれらを手渡す。誰であれ寺院直属の司祭以外の者が、舞台から内陣に跨いで入ることなど通常許されない。トボンさんの家系は代々、ガジョンの一定期間のみ、この役割を寺院から与えられているのである。刃物を受け取った司祭は、5 つのハイビスカスの花 (Jaba ful : Red chinrose、供犠を受ける女神に捧げられる) を女神の額の上に添える。これを確認すると、トボンさんや補助のハルダル司祭たちが身振りをして、舞台のベランダにいる 6 人に、女神の額に花が添えられていることを確認させる。これを確認した 6 人は、大声でマントラ 2 を唱えながら、⑤舞台の床に胡坐を組み、両掌を床について前後に擦りつけ、首を左右に振り続ける。首を振る時、両手で自分の耳たぶを掴むシオンナシもいる。この間に②ゴルボ・グリホの司祭は刃物に赤いシンドゥルを塗り聖化する。シオンナシたちは時折立ち上がり、ベランダの戸口に掛けられた大量の鐘を鳴らしながら大声でマントラ 2 を叫び続ける。

シオンナシたちが規則を遵守し適切に儀礼を行っていれば、②ゴルボ・グリホの中で司祭によって女神の額に添えられた花は、女神の恩寵によって、自ずと落下するのである。それはまた、ジャンプへの許可が下ったことも意味する。許可が下るまで、シオンナシたちは素手を床に擦りつけ続け、大声で神の名を呼ぶ²²⁶。座り込んだ彼らの後ろでは、一般参詣者の行列がこれを見守る。花は 5 分も経たぬ間に落下した。トボンさんが司祭から女神の供物 (Bhog) と共に赤い布をかけられた刃物を受け取り、再び内陣のバルコニーから舞台のベランダを跨いで 6 人にこれらを手渡した。2014 年はこのとき刃物の上に赤い布ではなくハイビスカスの花輪がかけられた。

カーリーガート寺院を出た 6 人は 13:55 頃市場のシヴァ寺院に到着し、リングアにお辞儀してクンドゥ (枘) の上に刃物を置いた。

3.3.2 市場のシヴァへの花添えと呼びかけ

準備

20:00

内陣には刃物を刺し込むバナナの幹が 5 本用意されている。シヴァ寺院向かって右手の幕の中では、昨日から参加しているタロケッションのシオンナシ含め数名が煙草やガンジ

ん 2014. 04. 21; 同じく市場にてアルバムを見ていたバンティさん (シ 1) 2014. 04. 23]

²²⁶ III 章に引用する人物が述べるように、添えられた花や葉が、2 時間以上も落下しないことがあるという。

ヤを吸っている。20:30頃になるとスクマルさんが子供の手助けを借りながらジャンプ台の作成にとりかかる。地面を掘って、竹と縄だけで作られた漢字の「月」のような形状の二本足の台を立てる。20:40頃、果物の供物が用意される。21:00頃、ジャンプ台の足場は2012年より40-50cm高くなり、2.2mほどになった。詰めかけた観客から儀礼が行われるスペースを確保すべく、市場の若者や子供たち20名ほどが手伝う。

花添え

21:14-21:29

儀礼が始まる。皆座した姿勢である。楽師の演奏と共に、内陣で司祭がシ1に一枚一枚刃物を渡すと、これをバナナの幹一本に差し込んでいく。計九本が平行に差し込まれると、司祭がガンジス水を刃物に振りかけこれを清める。シ1がマリーゴールドの花 (Gannda Ful) を使って刃物全体に赤いシンドゥルを塗り始めると、司祭は小匙でガンジス水を多めにすくい、リングの上に振りかけ、バナナの幹の上に花を一つ添える。小匙のガンジス水でシヨナシ全員に両手を清めさせる。ここまでを七分ほどで終える。6人が司祭のマントラを一句一句倣って唱える。楽師の演奏や集まった人々の声でうまく聞き取れないが、午前中に唱えられたマントラと大部分が重なるようである。まず司祭がベルの葉と花をリングの上に添え、小匙でガンジス水を15回リングの上に振りかける。刃物にも2度ガンジス水を振りかけ、マントラを唱えながら印を組み、内陣の全ての神格に花卉を投じ、振鐘を鳴らし始める。シ1から順に司祭から手渡されたベルの蕾をリングの上に添えていく。七分ほどで添え終えると皆でマントラ2を唱え、外に出る。

外ではスクマルさんがジャンプ台の最終調整をしており、シヨナシの数人も台の上に立って確認する。刃物をその上に乗せるための藁を詰めたバッグ（現地語そのまま。野菜を詰める麻袋。以下バッグ）が用意される。

21:50-21:55

昨日同様、寺院の前に座した6人がシヴァへの呼びかけを始める。マントラ2を唱えながら両掌を地面について前後に擦り擦り続け、首を左右に振る。花は全て落ちていなかったが、6人は半ばで立ち上がり、内陣に入りシヴァに敬意を示す。

3.3.3 刃物へのジャンプ (Banti Jhamp : Jump upon the knives)

ジャンプ台の聖化

22:07-22:13

大勢の観衆が囲むなか、シヨナシたちが司祭の儀礼の道具を持って司祭と共にジャンプ台の前に出てくると、みな神格が見えるように座る。催し場の方には全く人がおらず、寺院の周りには昨日以上に賑やかである。台の前に用意されたのは司祭の麻布の座と、花と

供物を入れたビニール袋、ガンジス水を入れたコシヤ・クシ（大匙小匙）、赤いシンドゥルの入った土皿、献灯儀礼に使う燈明（Pajcapradip：灯し口が5つある燈明）、線香（Dhup）である。司祭は以下に記す儀礼を「扉の儀礼（Dbar Pujo）」と呼ぶ。

儀礼が始まる。司祭がジャンプ台の二本の足に赤いシンドゥルで吉祥印を記すと、ジャンプ台の下の地面とジャンプが行われる場に向けてガンジス水を振って清め、またシヨナシたちにも振りかける。バタサ（供物の砂糖菓子）、花卉、ベルの葉を、台の二本足と台の真下の三箇所それぞれにそれぞれ捧げ、その三箇所に小匙でガンジス水を注ぐと、印（Mudra）を組む。司祭は途中しばしば、近くに座るスクマルさんやシ1と何か話している。シ5は何度も本尊の方を向いては目を瞑り、祈るように何か呟いては両手を鼻の前と耳に触れている。司祭が燈明を手にとると、シ5が彼にライターを手渡す。

22:14-22:18

皆立ち上がり、司祭がジャンプ台の前から内陣のシヴァを望み献灯儀礼を捧げる。これが終わると燈明の炎にシヨナシたちが両手を翳す。スクマルさんがこの燈明を台から内陣まで置きに歩くと、10名ほどの観衆もこれに手を伸ばそうとする。6人はマントラ2を唱えながらジャンプ台を反時計回りに3周して内陣に向かう。この中で司祭は6人と共に1周だけ回り先に内陣に向かった。内陣に入ると6人はガムチャ布に切っていない生の果物やバタサ（供物用砂糖菓子）などを詰め始める。

ジャンプ

22:21-22:28 シ1のジャンプ、失敗するもほぼ無傷

シ1がバナナの幹に刺し込まれた刃物を持ち出し、台を反時計回りに3周する。彼に続いて回る他のシヨナシたちは、布に包んだ供物や土壺を持ち、土壺のガンジス水を右手で四方八方に振り撒く。観衆が盛り上がり始める。地面のバッグの上に刃物を置いたシ1は、すかさず台の上によじ登り、台の脚に足を絡ませて座ると、シ3から供物の布を受け取る。供物を受け取ろうと彼を知る観衆たちが両手を振りながら「バンティさん！バンティさん！」と呼びかける。彼はヤシの実やバナナを投げたあと、例年同様、仮設寺院の柱の蛍光灯を狙ってベルの実を投じた。見事命中し、ガラスが飛び散ると、叫び声と拍手と歓声が上がった。彼は再び果物やバタサを投げ、四分ほどこれが続く。スクマルさんによると、こうしてシヨナシたちに投げられた木の実を食べると、良い仕事が見つかり、子供に恵まれる。

再び台の前から内陣まで儀礼のためのスペースが設けられる。台の上に立ちあがったシ1は、眼下の補助者たちに身振り手振り自分が飛び込むのにちょうど良い位置を指示する。シヨナシの眼下では、体格の良い4名の補助者が2人ずつ両側から腕を組んで刃物を乗せたバッグを担ぐ。その後ろでは補助の青少年2人1組4人がガムチャ布を結んで縄跳びのように振り回しロープ状にして2本のラインを作り、シヨナシが頭から落下しないよう備える。2012年より、台の高さも高く、刃物までの距離もある。準備が整うと、シ

1は顎を左右に振って合図し、2本足の竹のジャンプ台をブランコのように3度大きく揺すって助走をつけ、並んだ刃物めがけてジャンプした。ところが、勢い余って遠くに飛んでしまう。刃物には腰から下だけが当たったため、ほぼ真っ逆さまにバナナの幹ごと落下した。幸い何ともなかったようで、補助者の若者たちと歩いて内陣へ向かい、司祭に迎えられてシヴァに敬意を示す。落下した瞬間、観客からは驚嘆の声が上がるが、その後は笑い声や「彼は上手く飛べなかった」と近くの知人らと話す声も聞かれた。

22:31-22:35 シ2のジャンプ、失敗しかけ軽症

シ2は供物を投げる際に頻繁にフェイントを交えるなど観客を大いに沸かせたが、右足から刃物の上に飛び込んでしまい、ガムチャ布の補助者たちの支えで落下はしなかったものの、足の指を浅く切った。台から刃物までが離れすぎていたということで、この後のジャンプでは距離が縮められた。その他のシオンナシたちのジャンプは省略する。



図 52 : バナナの幹の上に刺された刃物

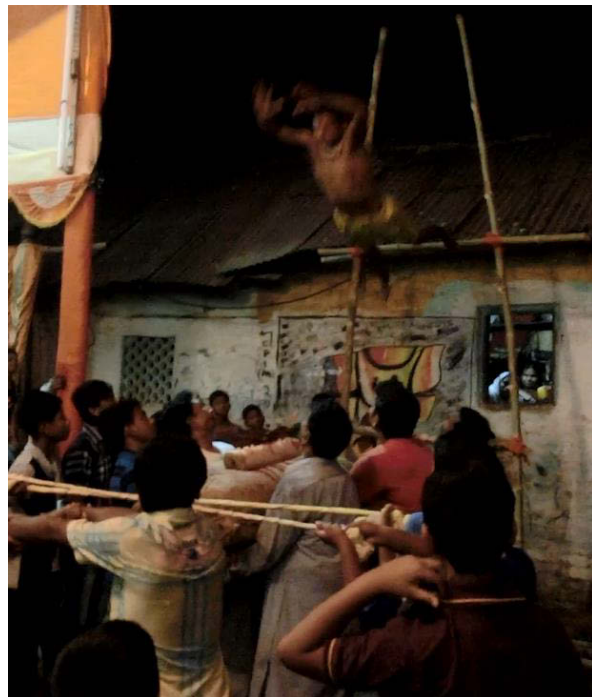


図 53 : モホンさんの刃物へのジャンプ

22:54-22:58 「図 53 : モホンさんの刃物へのジャンプ」

渋谷の近くにいた観衆やスクマルさんの意見では、最も成功したジャンプはシ6（モホンさん）のものだった。彼は着地の瞬間に手をバッグにつこうともせず、両手を頭上に開いたまま、いうなれば「バンザイ」の姿勢で倒れこむように飛び降り、胸から水平に並んだ刃物の上に着床した。見事刃物の上に飛び降りたシオンナシは、胴体を刃に密着させたままピクリとも動かない。その彼を、バッグを支える4人の補助者が御輿のように担いで寺院まで運んでゆく。そして寺院の階段の前で下ろされた彼は、膝をついて階段に手を触れ本尊に拝顔し、手を合わせて敬意を示す。

こうしてジャンプを終えたシオンナシの元へは、老若男女の観衆が近づいてくる。彼らは、シオンナシの胸についたシンドゥルと汗とまたしばしば血液の混じった赤い体液に触れ、それを自分や子供、知人の額に塗っていく。

ジャンプに使われたバッグの中には藁が詰められている。この藁は祭祀が終わったあと、CMDA ビルの一角で飼われている 1 頭の牝牛に捧げられる²²⁷。

献灯儀礼

22:59-23:15

この日も司祭の献灯儀礼のあと、ヤシの実の水が内陣の神格に注がれ、数人の参詣者がヤシの実を通して恩寵を授かりにやってきた。清めの水のあと、切った果物の供物が参詣者に分配され、儀礼が終わる。

²²⁷ 刃物へのジャンプに使われた藁について、下宿先の隣のバラエティーズ・ショップで店主をしているオモルさん（30 代男性）は出身村のガジョンの話をする。彼の実家はハウラ県ジョイプル管区ドンノゴリ村で、隣村にシヴァのガジョンがあるという。そこでもシオンナシたちがシヴァに花を添え、これが落ちればベンガル暦の大晦日の日に刃物へのジャンプをする。この村では、ジャンプに使ったバッグの中の藁を村の全ての牛に食べさせるという。それによって乳の出がよくなり、よく子供が生まれるようになると説明されると語る [オモルさんの店の前にて、市場のガジョンのアルバムを見せて雑談中 2013.05.24]

3.3.4 ジャンプの由来譚

本稿の論旨の核心部に直結する資料は、現在のシヨナシたちに伝わるジャンプ儀礼をめぐる由来譚である。それを現在のシヨナシたちに語り継ぐのはスクマルさんである。スクマルさんは2012年のチョロック・プジャのあと、自宅に渋谷を招いて以下の様に由来譚を語った。その時はスクマルさんの妻と息子、娘もそれを聞いていた。上述の儀礼から、この由来譚を予測し得るだろうか？

イギリス人がやってくるまで、私たちは普通の (Sadharan : Ordinary) 儀礼をしていたものだった。昔は棘の生えた木へのジャンプも刃物へのジャンプもなかった。そんなある日、イギリス人たちがやってきて言った。

「ここでプジャをしてはいけない。どうしてもしたい、というのなら条件がある。お前たちの神を信じて、ジャンプをして見せなさい」

当初私たちは、棘の上に飛び込んで見せようと言ったが、彼らは刃物の上に飛べと要求して来た。私たちは最終的に両方の上に飛び込むことにしたが、飛び込みはその日ではなく、次の日して見せようと言った。私たちはそのあと、シヴァ神に呼びかけた。するとその方は、夢の中に現れた。

「明日、鳶 (Cil : Kite) となってお前達の近くにゆこう。
しばらく旋回してから、木の上に降りるから、
そのときにジャンプしなさい。そうすれば、何ともないでしょう」

イギリス人たちは自ら刃物を用意してきた。彼らが見ているなか、シヨナシたちが地面に掌をついてシヴァを呼ぶと、どこからともなく鳶が飛来した。空中を旋回し続け、それが降りた時、いわれた通りにジャンプをすると、誰も何事もなく終えてしまった。イギリス人は驚いて言った。

「いいでしょう、ここで儀礼を続けなさい。
お前たちの神はここにいますから」

以後、棘の生えた木へのジャンプと刃物へのジャンプをするようになった[スクマルさんの自宅にて 2012. 04. 15]²²⁸。

²²⁸ 1 節に掲載した「表 19 : 現役シヨナシ一覧」を作成するためにシヨナシたちにインタビューをしていた際、バンティさん (シ1) もチョロックからの夢告よりも先にこの由来譚を自ら語った [バンティさんよりカーリーガートにて出会い頭に尋ねる 2013. 07. 27]。

先行研究においてこれらのジャンプ儀礼は、『ドルモ神の吉祥詩』の主人公の母親が息子の誕生を望んで苦行に着手するが、失敗したと考え鉄の針 (Kanta) の上に投身するものの、ドルモ神の恩寵で復活させられる物語との関連が指摘されてきた。市場のシヨナシたちは、このテキストやそこに登場する人物等について知らない。当然ではあるが、そもそもこのテキストにイギリス人は登場せず、先行研究でも入植者との交渉を縁起とする報告はない [Oddie 1995: 153; Nicholas 2008: 116-18; Ferrari 2010: 44, 134-45]。テキストが市場の儀礼では意味を待たないことは明らかである。

市場の刃物へのジャンプは、地域の一部住民に人身供犠 (Narabali : Human sacrifice) と蔑称されている²²⁹。実際この由来譚は、2日後のチョロックの鉤吊がかつて内外から人身供犠として批判され、法的禁止の対象となったこととは対照的である。イギリス人は何をしにやってきたのだろうか？ともかく市場の文脈に従えば、外部の揶揄と由来譚との相違も明白である。市場のジャンプ儀礼は、犠牲を捧げているのではなく、むしろ無事を示しているというわけである。この儀礼は決して、イギリス人の命令で行われるようになったのではない。確かにイギリス人との交渉をきっかけに始められたが、そうして窮地にあった彼らとシヴァ神とが引き起こした奇跡 (無事) を再演しているのである。

²²⁹ 刃物へのジャンプ儀礼は、2014年に大部分を観察したカーリーガート・バグディパラのガジョンでも行われるが、このパラの場合「人身供犠」との揶揄は一度も聞かれない。その大きな理由はこのパラの現在のジャンプ儀礼の「見かけ」自体にあるといえる。このパラの棘の生えた葉や刃物へのジャンプは、4mを越える非常な高所から行われる反面、バッグが大きく、竹とロープで作られた丈夫な担架のような道具の上に固定される。そのバッグに添えられる3枚の刃物は木片に固定された小さなもので、刃は地面と平行に寝ており、祭祀全体で11名がそれぞれ2度飛んだが、誰も怪我をしなかった。刃物には赤いシンドゥルも塗られていないため、観客が飛んだシヨナシの胸に触れるという動作もない。最も決定的な点は、ジャンプした直後のシヨナシを祠堂に担いで運ぶという動作を伴わないことである。

3.4 四日目 炎のジャンプ

4月13日(土)、ニルプジャ(Nilpuja: Worship of the blue)²³⁰と総称されるこの日は、3つのグループが儀礼に参加する。第一は主に女性たちが行う儀礼、第二は子供が神々に扮装し「馬車(Ghodagadi: Horse-carriage)」で行進する「ソング(Sagg: Clown, pantomime)」、第三がシヨナシたちが行う「炎のジャンプ(Agun Jhamp: Fire jump)」である。

このあと夜からはシヨナシたちがミストゥリ池の水中に眠るチョロックの木を招待(Nimantran: Invitation)しに向かう。2本の木はそれぞれがシヴァ神とその妃に同視されており、深夜未明に市場のシヴァ寺院で両者を結ぶ「ニルプジャの結婚式(Nilpujor Biye: Marriage)」が開かれる。

3.4.1 女性が行う儀礼

この儀礼は「ニル・シヨシュティ・ブロット(Nilsasthi brata)」と「ゴンディ(Gandi)」とに分かれる。何れも志願者は朝から断食(Upas: Fast)し、儀礼後に果物と菜食のニラミシュ(Niramis)を食する。何れも「女性の儀礼(Meyeder Pujo)」と言われ、一方を行う者は他方を行わない。両者の違いを尋ねても、「違いはなく、何れも夫や子供また自分のためにも行われる」との返答や、それによって「功德(Punya: Virtue)」が積まれるとの返答が聞かれる反面、改めて確認すると、後者は家族の病気など体調不良(Asustha: Unwell, sick)からの回復を願って行われる場合もあるといわれ、男性や未婚女性が含まれることもある。後者はシトラ女神に行われる儀礼として非常にポピュラーである²³¹。

12:30頃まで催し場のスカイシップなどが置かれていない場所では野菜市場が開かれていた。陽射しが強く、客が少ないとはいえ、しばしばスカイシップに乗る子供や大人が見られる。

ニル・シヨシュティ・ブロット

12:00-15:00頃

²³⁰ ニルプジャの由来は不明である。しかしベンガル暦の大晦日の一日前に行われるこの儀礼は、西ベンガル州では広くシヴァの儀礼として知られる。ただ、この期日の文脈を離れた場合、「ニル(Nil: Blue)」とはシヴァ神を指すこともあればクリシュナ神を指すこともある。

²³¹ ガジヨンの季節的分布に重なる春期から暑期には、シトラ女神の祠堂に向かうゴンディ儀礼も各地で頻繁に見られる。この雨の少ない乾燥した季節は、飛沫感染力の高い天然痘が流行した時期でもあり、それは現地語の「天然痘(Basantarog、ボシヨントログ: Disease of Spring)」の「ボシヨント(Basanta)」がまさに「春」を指す語であることにも表れている。シトラ女神を塑像する神像造師たち(クモルやパル、ポトゥア)はしばしば、「シトラ女神はボスティ(Basti: Slum)に運ばれる。貧しい人々の神である」と語る。

ニル・ショシュティ・プロトは、主に子供がいる女性が行う²³²。新調のサリー姿で着飾った女性たちが、箆や真鍮の皿を抱え、市場のシヴァ寺院に向け列を作る。ゴンディの女性たちとは異なり、絹や化繊のサリー、比較的派手な柄のサリーも目に付く²³³。司祭はおらず、シオンナシたちが彼女たちに対応する。彼女たちの箆や皿の上には、リングに注ぐミルクを入れた壺やコップ、シヴァ神によく捧げられるアコンド・フル (Akanda ful : あるいは Nilkantha ful, Calotropis gigantea) を主とした花輪や花卉、ベルの葉、同じくシヴァ神によく捧げられるドウトラ・フォル (Dhutara fal : Datura metel、チョウセンアサガオの実)、切っていない未熟な果物 (Kacha fal、即ちマンゴー、バナナ、オレンジ、キュウリ、リンゴ、グアアヴァ、ベル、アタ (Ata : custard apple)、ジャムルル (Jamrul : Syzygium samarangense) 等)、小箱入りのミシュティ (砂糖菓子) の他、線香と蠟燭が用意されている。

内陣に辿り着いた女性は、まず花卉とミシュティ、果物をシオンナシに手渡す。シオンナシは受け取った小箱入りのミシュティと果物を仕分けて内陣の床に重ねていく²³⁴。花輪はしばしばシオンナシにより、またしばしば持ち入った女性自身によって神格にかけられる。ある者は持ち帰る果物をリングの上に乗せ、シオンナシと共にこれが落ちぬよう支え、壺の中のミルクをリングに注ぐ。ミルクはリングを伝い、ヨーニー (女神の女陰の象徴) の北側から滴り落ちる²³⁵。彼女たちはこれを予備の壺やコップで受ける。そして箆を置いて、

²³² 「シブ・ラトリ (Ziva Ratri)」は未婚女性が良い夫にめぐり逢えるように行い、「ニルプジャ」は幼い子供がいる女性が行う、という声も良く聞かれる。カーリーガート寺院の直属の司祭ラルトゥさんは、「一年にシヴァ神の結婚式は2度ある」と語る。「シブ・ラトリではパールボティ (パールヴァティー) 女神との、ニルプジャではショティ (サティー) 女神との結婚式がある」[カーリーガート寺院の前にて雑談中 2014年4月13日]

²³³ 政治集会やパーティーなどに見られるキラキラしたラメ入りのサリーや、パンジャービー・ドレス、洋服などは見られない。既婚女性の徴である額から髪にかけての赤いシンドゥルをしている者もしていない者もいるが、スクマルさんやシオンナシたちも語るように、全員が既婚女性のようなものである。因みに、少なくとも現代のカルカッタでは、儀礼や知人の結婚式やパーティー等のイベントを除き、未婚女性がサリーを着ることはまずない。それには様々な社会的文化的要因もあろうが、機能面についてのみ指摘すると、サリーは、いつ人前で母乳を強請るとも分からない乳児を抱える女性にとって、裾で幹部を覆ったまま母乳を与えられる点で、その他の衣類より機能的である。

²³⁴ この一部は儀礼後、市場の組合員や、深夜にシオンナシたちによって食される。

²³⁵ シヴァ神の男根の象徴「リング」は、風水 (Bastu) に基づいて作られていることが多い。リングの下には、注がれた液体が停留する「ヨーニー (Yoni)」あるいは「ゴウリポット (Gauripatt)」と呼ばれる女陰の象徴がある。このヨーニーから液体が滴る方角は、風水の規則でシヴァ神の住むカイヤス山の方向 (カルカッタから見てほぼ北側) を向いていることが多い。カーリーガートのバラモン司祭の他、チェトラの大工や (Chutar 或いは Sutradhar : Carpenter) や技師 (Mistri : Smith) もこの規則をよく知っている。地域的な神格とシヴァ神との同化の程度を推考する上で、この規則に一致するか否か、また一致が

線香と蠟燭に火を灯し内陣の神格にかざして右手で時計回りに回す儀礼を行い、これを寺院入口脇の甕に挿して帰って行く²³⁶。ミシュティは必ず神格に捧げられるが、果物は持ち帰られることが多い。女性たちは帰宅後、注いだミルクを飲み、果物を食べ、断食後初の菜食料理ニラミシを食し、子供にもこれらを食べさせる。集まったのはほぼ全て市場やその近郊に住む女性たちのようである。

ゴンディ・カタ (Gandi Kata) ²³⁷

15:00

市場のシヴァ寺院の前にゴンディを志願する女性たちが集まると、楽師を先頭にカリガト沐浴場に向かう。司祭やシオンナシは同行しない。ニル・ショシュティ・ブロトの女性同様、籠に供物を入れた女性たちや数名の若い男性もおり、供物を内陣のシオンナシに預けた。若い女性も含め、サリーは綿製で、白と赤を基調に比較的地味な柄が多く、パンジャービー・スーツや洋服は見られない。男性はルンギー（腰布の一種）や短パンにランニングを着ており、父親あるいは母親と共に参加したそれぞれ 5-6 歳の女兒も 2 名含まれ、短パンにランニングを着ていた。全員がガムチャ布を持参している。こうした装いについてスクマルさんは、ゴンディ志願者は濡れても良い格好をしてくと説明する。実際、ゴンディ実践者は下記の様に何度も地面にうつ伏せになるため、全身泥だらけになる。彼女

どの程度であるかも踏まえらるべき点の一つである。無論、この規則に従っていればそれだけで同化が完了しているとは論じ得ないが、管見では、シヴァ神の異名を持つ村落のガジョンのリングアほど厳格にこの規則に従っている。

²³⁶ 甕 (Malsa) には多くのロウソクと線香が挿されるため、溶けた蠟が繋がり、勢いよく燃えあがることもある。これを原因とした火事のニュースが記事になるのはこの祭祀に限らない。そのためシオンナシやスクマルさんはしばしばガンジス水を汲んでは甕に振りかけ、火の勢いを弱める。これに対し、ロウソクを添えたばかりの女性たちからは不満の声が聞かれることも少なくない。

²³⁷ 「ゴンディ」儀礼は、訳せず、また説明しにくい。誓願 (Mansik: Vow, voluntary promise) のある者が行う苦痛 (Kazta: Difficulty, pain, suffering) を伴う儀礼と説明される。ゴンディ (Gandi) は文語では一貫してドンディ (Dandi あるいは Dandi) と表記される。ドンディは口語でも聞かれるが、両者は同じといわれる。「ドンディ」には "Punishment" の他、類義語として "Sannyas: Asceticism, renouncement of the world" との意味もある。「ゴンディ」は名詞で "Boundary-line"、また動詞の "Gandi dewa" が "to draw a line encircling a plot of land and immunize it by means of a charm" とあるが、ゴンディ実践者が用いるのは "Gandi dewa" ではなく "Gandi kata" である。

類似の儀礼としては、ヒマラヤ巡行に見られる所謂「五体投地」があるが、関連は何も明らかでないため本稿では指摘に留める。五体投地の動作と異なる点は、実践者が石やコインを持つ点、また立ち上がった際に両手で音を立てる動作がない点である。またゴンディは憑依 (Bhar) とともに区別されている。

ら／彼らには儀礼の補助者として家族や知人が付き添う場合もある。

15:15-16:30

沐浴場にはカーリーガート・チェトラ間を往復する木舟 (Nauka : boat) が出ている。川幅は 20m もないが、舟人が長い竹を使ってこの区間を往復している。彼女ら／彼らは舟が出たのに合わせて一斉に沐浴する。沐浴場の階段から頭まで水に浸かると、市場のシヴァ寺院に向けゴンディを始める。補助者たちがゴンディ実践者たちの通る道をガンジス水で清めると、彼女ら／彼らは両手を路面についてうつ伏せに倒れこみ、両手を頭の上に伸ばし、この姿勢のまま手に握った 1 ルピーあるいは石で地面に弧を描いて立ち上がり、同じ動作を反復しながら寺院に向かい、寺院を時計回りに 3 周か 5 周、7 周し内陣に入る。ルートは本節冒頭に添付した「地図 7 : 市場のガジョンの移動先」に示した。先頭の女性が市場付近の通りに出ると、カルカッタ水道局の配水車が待機しており、放水を始める²³⁸。沐浴場を出てから 20 分で最初の女性が市場に入った。このとき、シヴァ寺院にはシオンナシのほか、先ほど不在だった司祭が来ていた。内陣に入った女性は、ガンジス水の入った小壺を受け取りリングに注いだ。予め供物を捧げていた者は、司祭から清めの儀礼を受けた供物を受け取り、持ち帰って食べる²³⁹。

道中、補助者たちがゴンディ実践者たちの全身にバケツで何度も水をかける。現在ではこうした動作は、彼女ら／彼らの横たわる地表が火照りで熱せられており、苦痛 (Kasta : Pain, suffering, difficulty) を伴うためであると説明される。途中、倒れこんだゴンディ実践者の足に右手を触れて敬意を示し (Pranam : Act of making obeisance)、その手を胸元と額あるいは顎の下で前後させることで恩寵 (Azirbad : Blessing, benediction) を得る人々も多い。またゴンディをする女性たちの前に幼い子供を連れて来ると、地面に倒れこんだ彼女の上に子供を乗せる人々がいる (「図 54 : ゴンディをする女性に子供を乗せる」)。またある人々 (男性含む) はゴンディをする女性がやってくると地面に子供を横たえる。すると彼女は子供の上を跨いで通過する²⁴⁰。

²³⁸ 放水車は組合が祭祀の前にコルカタ市局の傘下の Kalighat Booster Pumping Station から期日を指定して呼んだものである。運転手に小額を渡すが、水は無料である。

²³⁹ ここでも司祭とゴンディ実践者の間に接触のタブーなどは見られなかった。

²⁴⁰ ゴンディを行う男性や女兒にこれらの動作を行う人々は確認されなかった。



図 54：ゴンディをする女性に子供を乗せる

上記 2 種類の儀礼の動機について、スクマルさんは当初、仕事を求めて、あるいは仕事に就けたお礼として、自ら誓願 (Mansik : Vow, Voluntary promise) すると語ったが [2012. 11. 08]、女性たちは、こうすることで子供や夫の無病息災 (Sustha: Healthy, free from disease) と安寧 (Bhalo thaka: Living Well) を願うと説明する。

これらの儀礼の間に憑依が起こることもある。シヨナシのゴビンドさんによると、以前、シヨナシたちが適切に儀礼をしなかったとき、また規則を破って何かを食べたとき、ニル・シヨシュティの女性たちやゴンディの女性たち数名にシヴァやカーリーの憑依が起こり、誰がどこで規則を破った、何を食べた、どう報いるべきか等を語りだすことがしばしばあったという [2014. 04. 23]。

3.4.2 ソング (Sang : Clown, pantomime)

現在の市場におけるソングとは、ラーマヤナを主な舞台とする神々に扮装した市場の子供たちが 2 台の馬車に乗り、ブラスバンドを先頭にカーリーガート寺院へと向かう行進 (Pathayatra) を指す (「図 55：馬車に乗る子供たち」)²⁴¹。馬車の中には必ずシヴァとパールヴァティに扮した子供が伴う。この日は、炎を携えたシヨナシとブラスバンドを先頭に、ポッドプクル²⁴²、カーリーガート・ジェレパラ²⁴³、チェトラ市場の計 3 ヶ所から馬車を伴うソングがカーリーガート寺院に向かう。翌日の最終日はカーリーガート・バグディパラ 1 ヶ所から一帯でベンガル暦最後のソングが出る。何れもガジョンを行う地域である²⁴⁴。

²⁴¹ 聖者ラーマクリシュナなど、ラーマヤナとは無関係の仮装も毎年見られる。これらの衣装は市場組合のオフィスに保管されている。

²⁴² カーリーガート寺院から約 2km 北東のパラ

²⁴³ カーリーガート寺院から約 500m 北のパラ

²⁴⁴ カルカッタのガジョン自体が他のベンガルの年中行事に比して少ないが、過去の弾圧もあったために、ガジョンの中でソングを組織する地域はさらに少ない。またカーリーガート

シヨナシたちは途中寺院での儀礼のためソングから外れ、ソングの一団はカーリーガート寺院の北側の路地を通過してまた各地のパラへと戻っていく。祭祀の展開に論じた通り、ソングの道化や詩、劇には、19 世紀よりしばしば現地富裕層やバラモン、イギリス人や植民地政府等への社会風刺を伴ったが、現在そうした機能は前面化されない。道中、シヨナシたちを追い抜いて「チェトラ市場商人組合」の横断幕を掲げたスピーカー付きの乗用車が「119 周年 (1895 年の開始)」であることなどを紹介し、「新年の祝辞 (Zubha nababarsa : Happy new year)」を述べながら先導し、バイクの警察も交通の整理や誘導を補助する。



図 55 : 馬車に乗る子供たち

3.4.3 アグン・ジャンプ (Agun jhamp : Fire jump)

ソングのブラスバンドと馬車は、シヨナシたちの炎のジャンプに続いて出発する。使われる道具は、市場では「バンチャ (Bajca)」あるいは「ハトル (Hatal : Handle)」と呼ばれる (「図 56 : バンチャ」参照)²⁴⁵。「バンチャ」とは一般には動詞としてのみ用いられるが、市場の文脈ではこの道具を示す固有名詞となっている。動詞としては“to live, to survive, to get back life”などの意味が充てられており、その意味するところは、この道具を用いて行う儀礼と詩 (Zlok : Verse) にも示唆される。形状全体としては、金属製で人の腕ほどの長さの鉄のような道具で、先端に可燃物が詰められる 5 本指の掌のような部位とこれを覆う金網がかけられている²⁴⁶。金網の中には、ジュートの糸と油が詰められる。途中火が絶えぬよう、シヨナシの後にはジュートを袋に詰めた若者と、可燃性の粉末製

ト近郊のガジョンで最終日にチョロック・プジャを行うのはチェトラ市場だけである。ポッドプクルも近年ガジョンの催し場での火災事故で死者が出たことから、チョロックも閉鎖されたと聞かれる。

²⁴⁵ 類似の道具は近郊のガジョンでもほぼ同日程で使用され、カーリーガート・バグディパラでは今日も尚「バン・フォラ (Ban fonda : Arrow piercing)」と呼ばれる儀礼の名に残る通り、かつてはシヨナシの皮下にこの道具を刺し込んで火を灯す地域も多かった

²⁴⁶ バンチャの製作者も刃物同様シヨンプさんであり、金網部分はスクマルさんが作成したという。

樹脂「ドゥナ (Dhuna : Resin)」を袋に詰めた若者が付き添う。シオンナシの行進ルートは本節冒頭掲載の「地図 7 : 市場のガジヨンの移動先」に示した。



図 56 : バンチャ

18:00-18:50

シオンナシたちがバンチャを両手にシヴァ寺院の前に並ぶ。司祭が内陣から 6 人にガンジス水を振り撒いて清めると、スクマルさんが内陣に備えられた蠟燭を持ち出し、バンチャに火を灯していく。スクマルさんの合図で、6 人はシヴァ神を前にマントラ 3 を唱え、踊り始める。バンチャに可燃性の粉ドゥナが投げかけられた瞬間、火は火球となって燃え上がり一面を照らす。踊り回るシオンナシのバンチャに道中何度もドゥナを投じるのは、スクマルさんの役目である²⁴⁷。1 分ほど踊ると、パラの中を通過して CMDA ビル群裏のシトラ女神寺院、モノシャ女神寺院に向かい、各寺院の前でマントラ 3 を唱えて踊り回ったあと、祠堂の入り口に手を触れて神格に敬意を示す。

両寺院の出口に、CMDA 地区の住民の誰かが 1 人倒れている。スクマルさんが尋ねる。「こりゃ何だ？」数名が答える。「遺体だ (Mada : The dead)」。ここでシオンナシたちが以下に引く「詩」を歌うと、倒れていた人物が立ち上がってシオンナシたちに敬意を示し、その場を去っていく。また同じように道中に「竹 (Bans : Bamboo)」が倒される場合がある。そこでシオンナシたちが詩を歌うと、人々はこの竹を立ち上げる。これらのイベントは突発

²⁴⁷ ドゥナの投下にはタイミングがある。シオンナシや他人に火球が当たらぬよう、バンチャが高く掲げられた時を見計らい、斜め下から投じられる。一度に投じられるドゥナが多くなれば当然火球も大きくなる。カーリーガート北部の車道などでは車が間近を通る中、バンチャを振り回して踊る。ベンガル暦大晦日のカリガト寺院境内は参詣者でかなり混雑するが、その中をバンチャを手にしたシオンナシたちが走り回る。シオンナシたち自身も、特に踊っているときに落ちた火を素足で踏み、また自分のランニングに火の粉で穴をあける。彼らを誘導するスクマルさんや、事情を知る近隣パラの人々のローカルな知識を基礎として初めて適切に行われる儀礼である。

的に起こるが、道中のパラの住民の大部分は、この日シオンナシたちが来ることを知っており待機している。特にチェトラ北部からカーリーガート北部では、赤子から児童ほどの年齢層が「遺体」として道路上に横たわり、また母親なり子守役の子供なりによって横たえられる（「図 57：シオンナシの前に『遺体』として横たわる子供」）²⁴⁸。



図 57：シオンナシの前に「遺体」として横たわる子供

CMDA 地区から再び野菜市場を通り、市場の正面口から車道に出た 6 人は、市場の南のシトラ／ポンチャノン寺院、カーリーガート北部のノボグロホ寺院、同地区のタラ女神寺院の前でマントラ 3 を唱えてから踊る。シトラ／ポンチャノン寺院を出た 18:20 より、市場の前で構えていたソングが 6 人の後に続き行進を開始する。ソングのブラスバンドや馬車はカーリーガート寺院の北の通りを左折し、カーリーガート地区を大きく時計回りに行進して南の橋から市場へ戻る。一方シオンナシたちはカーリーガート寺院の「母神の沐浴場 (Mayer Ghat)」にやってくると、ここで 1 度火を消して燃料を詰め替える。

18:50-19:13

バンチャに再び点火した 6 人は、参詣客でごったがえすカーリーガート寺院とノクレッシェル寺院の境内に入り、それぞれ時計回りに 7 周走り回る。ここではシオンナシたちの前を市場の若者 2、3 名が走り、参詣者たちに身振り手振りで後ろから火を持ったシオンナシが来ることに注意を促す。

19:13-19:44

ノクレッシェル寺院の南側に並んだ 6 人は、内陣には入らず、その場でマントラ 3 を唱

²⁴⁸ 特に大勢の子供が「遺体」として横たわるチェトラ北部からカーリーガート北部の地域は、カルカッタでも良く知られる娼婦宿街と一致していることは明記しておくべきかもしれない。実際、普段は娼婦たちが待機している路地から多くの子供が横たえられ、また自ら横たわってくる。この点についてはそれ以上のことが分からないため指摘に留めたい。

えて 2 分ほど踊り回ったあと、寺院のベランダ越しに蝋燭を灯し線香を挿す短い儀礼を済ますと、火を消して市場のシヴァ寺院に戻った²⁴⁹。

20:00-20:15

ソングの馬車が市場正面に帰還する。ブラスバンドが市場に入り、シヴァ寺院正面でしばらく演奏を続けた。

3.4.4 炎のジャンプの詩 (Zlok : Verse)

スクマルさんは筆者を自宅に招いたとき、他の儀礼の由来譚 (Utpatti) について語る流れのなかでこの詩について一緒に語った。道中、竹が落ちていた場合、シヨナシたちは以下の詩を歌う。

火を灯してカーリー女神に詣でに行く道すがら なぜか竹が落ちている
嬉しくなったシヨナシたちは 心ひそかに命を吹き込んだ
楽器を打ち鳴らし 明りを灯して 剣をかざすと
老壮なるシヴァの恩寵により 竹は自ら立ちあがった²⁵⁰

遺体があった場合には、以下の詩を歌う。

²⁴⁹ 2014 年度はこの日と翌日のベンガル暦最終日に、カーリーガート寺院とノクレッシヨル寺院で炎のジャンプあるいはバン・フォラ (Ban fonda : Arrow piercing) を行うために各地から炎を灯してやってくるシヨナシたちの姿が確認された。遠い地域ではペヤラバガン (地下鉄ベルガチア駅の約 2km 北、カーリーガートから 15km ほどの距離) から来たというシヨナシ 2 名が補助者を引き連れてやってきた。管見の限り、やってきたシヨナシたちは道具を皮下に指していなかった。スクマルさんに市場にかつて特定の村との関係があったか否かを尋ねていた折、「特定の村との関係はないが、祭祀の関係ならあった。ニルの日、カーリーガートに炎のジャンプに行くとき、チェトラ市場の後をポッドプクルのシヨナシたちが回っていたものだった」と語ったことがある [市場にてスクマルさんより 2013. 10. 03]。不思議と重複する時間に異なるパラのシヨナシたちがやってくることはなかったため、かつては参詣の順序が決められていたのかもしれない。

²⁵⁰ 聞き書きは以下の通りである。マントラ 3 とは異なり、この詩には口語も多く含まれる。

oh bhai banca pare jacchi mara kali darzane,
acambite "banz" padeche kiser karane,
"bans" padeche bhalo hayeche sannyasider bhalo,
sannyasira mane mane jib dani karilo,
dhak bajiye dol bajiye alo bajiye khanda,
baba budo ziber dayay "bans" uthe danday.

「遺体」の場合は上記の歌詞の " (bans : bamboo) " を " (mada : dead) " に変えて歌う。

火を灯してカーリー女神に詣でに行く道すがら なぜか遺体が倒れている
嬉しくなったシオンナシたちは 心ひそかに命を吹き込んだ
楽器を打ち鳴らし 明りを灯して 剣をかざすと
老壮なるシヴァの恩寵により 遺体は自ら立ちあがった
[スクマルさん宅にて 2012. 04. 15]

イントネーションの平坦なマントラ3と異なり、この詩は歌われる。この詩には、シヴァとカーリーというよく知られたヒンドゥーの神格の名が含まれている。「息を吹き込んだ (jib dani karilo)」、竹や遺体が「立ち上がった (uthe danday)」という歌詞に、シオンナシと神格とが導く奇跡的な「再生」のテーマが反映されている²⁵¹。ただ、現在の儀礼実践者の視点から「再生」が示唆されると論じうるのが、この詩だけであることも注意すべき点である²⁵²。

3.4.5 ミストゥリ池での神格の招待 (Nimantaran : Invitation)

この儀礼は、ミストゥリ池の沐浴場から水中にボダイジュの葉に添えた供物を捧げ、池の底に沈む男女のチョロックの木を結婚式に招待することを目的とする。この木はなかなか見つからなかったり、捜索中に憑依 (Bhar: Possession) や溺死などの事故 (Ghatana: Accident) が起こることがある。無事に池から男女の神格を招待できるよう祈るのである。池に供物を捧げる前にも、同様の供物が市場のシヴァ寺院、ミストゥリ池のシトラ／ゴンテッシュヨル寺院に捧げられる。

市場のシヴァ寺院での儀礼

20:30-20:46

20:30、沐浴を済ませたシオンナシたちがスクマルさんと共に市場に集まる。20:35、司祭がやってきて、スクマルさんと6人を内陣に呼び儀礼を始める。彼らが内陣に座ると、司祭はガンジス水で彼ら一人一人の両手を清めさせベルの葉と花卉を手渡し、1分ほどマン

²⁵¹ 詩に含まれる語は可変であり、シヴァやカーリーの語が別の神格の名であった可能性も否定はできないが、市場の事例の場合、儀礼の中でもシヴァ寺院だけでなくカーリー寺院に向かい、また古い資料にも一帯のチョロック・プジャは「シヴァ信仰」として描かれている。詩の歌詞の考案者が市場の住民なのか、カーリーガート寺院に近い人物であったのかは推測の域を出ない。

²⁵² 例えば、太陽神の儀礼の鰐と子供のモチーフや、刃物へのジャンプ、チョロックの巡回儀礼のなかに、儀礼に着手しない現地人や研究者はしばしば「儀礼的な死と再生」を読み取る。しかしこれらの解釈は、少なくとも現在の市場の儀礼実践者の解釈とは異なる。

トラを唱える。6人も花卉を両手に一句一句これに倣う²⁵³。続けて6人はマントラ2を唱え、シ1から順に花卉とベルの葉をリングに重ねていく。最後に花卉を添えたスクマルさんが、再び花卉とベルの葉を6人に配り、自分もこれを両手に握る。そして司祭と共に20秒ほどマントラを唱え、スクマルさん、シ1と順に花卉をリングの前の壺にかけていく。続いてシオンナシたちが立ち上がると、司祭から順に両手をリングの上に重ねて添える。この体勢のまま、司祭がマントラを唱え始める。シ1がスクマルさんからガンジス水の入った壺を受け取り、手が重ねられたリングの上に注いでいく。このあと、スクマルさんの合図でシオンデシュ（砂糖菓子的一种）、ポイテ（バラモンが肩からかける紐帯）、火のついていない蠟燭と1ルピーコインをリングの上に捧げていく。スクマルさんがこれらを右手に一つ一つリングの上に翳す。司祭が10秒ほどマントラを唱えると、スクマルさんがこれらを捧げていく。最後にスクマルさんが20本ほどの線香を灯し、6人に1本ずつ手渡していく。そして司祭が15秒ほどマントラを唱える間、彼らは線香を右手で神格に翳して時計回りに回し、リングが安置されたクンドウ（枡杵）から溢れんばかりに積まれた供物や花卉の山の上にそれぞれ線香を差し込んで内陣を出る。司祭はここで帰途に着く。

ミストゥリ池での儀礼

20:57-21:20

スクマルさんと楽師に付き添われ、シオンナシたちがミストゥリ池前のシトラ／ゴンテッショル寺院に辿り着く（本節冒頭に添付の「地図7：市場のガジョンの移動先」参照）。6人がこの寺院に入り神像の前に座ると、スクマルさんの合図で楽師が演奏をやめる。スクマルさんの誘導で6人はマントラ3を唱えると、シ1が後ろに座るスクマルさんから細かい儀礼次第を聞き始めた。結局スクマルさんが6人の座る列の真ん中に入る。スクマルさんが用意してきたボダイジュの葉を6人に一枚ずつ配ると、彼らは葉の上にシオンデシュと花、1ルピーコインを添えて神像の台座に捧げ、像の足に手を触れて敬意を示す。そして再び座すとそれぞれ蠟燭を1本持ち、火をつけて神格に翳し、小さく時計回りに回す。続いてぬわ本程の線香を灯すと、皆でマントラ2を繰り返しながら、シ1から順にこの線香の束を神格に翳して時計回りに回していく。スクマルさんの合図で楽師の演奏が始まる。シオンナシたちも彼の合図で立ち上がると、合掌しマントラ2を唱える。その中でシ1が線香の束を内陣のそれぞれの神格の前に挿し込む終わると、シオンナシたちは内陣の床に額をつけて恭順の意を示し寺院を後にする。ここまでを17分ほどで終える。続いて楽師と共に池の南側に隣接する小さなシヴァ寺院²⁵⁴に移動すると、ボダイジュの葉の上に同様の供

²⁵³ ここで唱えられたマントラは、2日目と3日目の午前中に唱えられたものと同様である。

²⁵⁴ この小さなシヴァの祠堂にはリングの他壁にかけられたシヴァ神のポスター写真しかない。この真新しい寺院に安置された新しいリングこそ、先の地域史に整理した「改装した市場のシヴァ寺院に安置される予定だったリング」である。このリングにも昼間女性たちがニル・シヨシュティの儀礼を行いに来ていたようで、シオンナシたちが辿り着いた時に

物を添えて6人分用意し、1人ずつマントラ2を唱えながらリングの座に添え、手を触れて挨拶して行く。そして線香を灯して短い儀礼をし、6分ほどでこれを終える。

池の水中に眠る男女の神々の招待

21:21-21:30

池の沐浴場の階段を降りると、スクマルさんがボダイジュ葉の上に再び供物を用意する。この時はションデシュ（砂糖菓子）の他にパン、スパリ（何れも噛み煙草）と1ルピーコイン、赤いシンドゥルの粉も添えられた。この供物を両手に立ち上がった6人は、沐浴場から池に足を浸すと、マントラ2を唱え、供物をそっと水面に添えた。最後も同様に、それぞれ蠟燭と線香を灯して水面を望んで右手で反時計回りに回し、合掌し、招待を終えた²⁵⁵。市場に戻ると、スクマルさんがシヴァ寺院のクンドゥの中に山と積まれた供物や花輪を片付けていた。ションナシたちは、この日の深夜の菜食のホビッシは食べずにそのままカーリーガート沐浴場から川の中に捧げる（流す）。

は既に多くの供物や花輪が捧げられていた。

²⁵⁵ 帰り際、市場の司祭をしていたラフルさんは、近隣のショルノカル（Swarnakar : Goldsmith）の多いパラのシヴァ寺院のリングの前でも儀礼をしていた。このパラの人々の多くは宝石店（Jewelers）を看板に掲げる一方、「ショルノカル」の名も掲げている。実際に「ショルノカル」を姓に持つ人々も多い。金細工師から宝石商への転業はよくあるパターンである。ただ、領主のアディによると、このパラのショルノカルはここ30年内に移住してきた人々が大半で、元々地域で金細工師をしていた人々は極一部であるという。

3.5 五日目 結婚式、チョロック・プジャ

4月14日(日)はベンガル暦大晦日にあたるチョイトロ月の最終日(Caitra sankranti)である。夜明け前に市場のシヴァ寺院で結婚式が行われる。ここで結婚する神格は、昨日招待された池に眠る男女のチョロックの木と同一視される。結婚式ではリングがシヴァ神を表し、リングの前の壺が妃の女神を表す²⁵⁶。人間の結婚式で新郎新婦に行うのと同様の儀礼が行われ、最後に居合わせた参詣者たちに調理された供物(Bhog)が分配される。

日中にチョロックの木を探しにミストゥリ池に向かい、木を市場まで運ぶ。夜からこれを組み立て、チョロック・プジャの巡回儀礼を締め括ると、6人は翌朝シオンナシのウットリヨ(Uttariya)を解きにカーリーガート沐浴場の灌頂儀礼の司祭のもとに向かい、シヴァ神のゴートラ(Gotra: Linage)から罪あるゴートラ(Pap Gotra: Sinful lineage)に戻る。この日の「反時計回り」は、チョロックの木の聖化儀礼の際に行われ、巡回儀礼も一貫して反時計回りである。

3.5.1 深夜未明の結婚式 (Biye: Marriage)



図 58 : 着飾られた新郎新婦

準備

02:55-03:35

昨日まで捧げられていた供物や花輪は綺麗に取り除かれている。02:55、司祭が絹のウツ

²⁵⁶ リングの前の壺は一般にシヴァ神の依り代とされるが、ここでは女神の依り代になるわけである。同時期のガジヨンのニルプジャの深夜の結婚式における「モノの両性化」については、ニコラスがマグル魚(Magur Mach: Clarias batrachus、ベンガルで食されるナマズの一種)がシヴァの依り代とも見做されれば女神の依り代ともなり、両性の性質を与えられている事例を指摘している[Nicholas 2008: 105-106]。

トリヨ (Uttariya : Scarf) を巻いて市場のシヴァ寺院に到着する²⁵⁷。祭典委員長コイラス・ショウさん宅から結婚式用の儀礼の道具が運ばれてくる。

リングを新郎として、壺を新婦として、司祭とシオンナシたちが手分けして着飾る（「図58：着飾られた新郎新婦」）。結婚式用の花輪の入った袋が運び込まれ、花嫁の家が花婿を家に迎える時に用いる儀礼用の笊「ボロンダラ (Barandala : A wicker-tray with which one is received ceremonially)」がクンドゥ (枅杵) の上に用意されると、リングに新調の白い綿のドーティ (Dhuti : A loincloth for men) と絹のスカーフ (Uttariya : Scarf) が巻かれ、花婿が結婚式にかぶる白いショラ (Zola : Aeschynomene indica) 造りの冠 (Topar : A crown worn on a marriage occasion) がかぶされる。壺には赤いサリーと花のついた髪飾り、花嫁用のベールがかけられる。新郎に金の首飾りと冠、シヴァの徴であるトリシュル (三股矛) が添えられ、新婦にも金の髪飾りがかぶされる。クンドゥの上にはケース入りの赤い粉のシンドゥルとシールで貼るタイプのシンドゥル、赤いガラスの腕輪 (Kacer Cudi : Glass bangles)、蠟燭 (Mombati) の他、司祭の振鐘 (Ghanta)、献火儀礼用の燈明 (Pajcapradip)、ガンジス水を入れたコシャ・クシ (Kosa-kusi : A canoe-shaped water container and a small canoe-shaped spoon for taking water from a Kosa、以下「大匙」と「小匙」)、そして司祭自前のクリシュナの黒石 (Zalgram) が用意された。途中、スパリ (Supari : Betel、噛み煙草の一種) と護摩 (Yajja) に使う道具がないことが確認され、スクマルさんが市場の煙草屋を起こして持ってこさせるようシ1に告げた。内陣にはシ5とシ6が残る。途中祭典委員長コイラスさん宅で調理された供物 (Bhog) が運び込まれた。全てベンガルの菜食料理で、真鍮の壺の中に“Ruci baja”、皿の上に“Patol baja”、“Alu baja”、“Begun baja”、“Dhendas baja”、甕の中には“Alur dam”が盛り付けられている。寺院の前には20名ほど市場の住民が集まり式の様子を見守っている。老若の女性や少年少女の姿も見られる。

結婚式

03:48-03:56

スクマルさんの合図で楽師が演奏を始め、儀礼が始まる。スクマルさんと司祭が花婿と花嫁の間で交換される花輪をかける。司祭がマントラを唱え、振鐘を鳴らしながら新郎新婦に花卉を投じると、目鼻の徴付けられたリングの「顔」の輪郭を縁取るようにターメリック (Halud) のペーストを塗る。途中シ6が結婚式用の蠟燭を灯し、シ1が護摩の折に火をすつける木材と乾燥させたベルの葉を持ち込んだ。マリーゴールドの花 (Ganda Ful:

²⁵⁷ シオンナシたちのウットリ (Uttariya) とは異なる。むしろ現代においてウットリあるいはウットリヨという場合、長方形に折り畳んで肩からかける男性用の長い布を指し、現地では「スカーフ」と訳されるが、シオンナシのウットリはスカーフとは呼ばれない。ウットリは一般にバラモンが身に付けるが、結婚式やパーティーなどで身に付ける男性も見られる。

Marigold) を手にした司祭がリングと壺にそれぞれこれを添えて「生気の儀礼 (Pranapratishta : Investing an idol with life)」を行い、楽師に合図して演奏をやめさせる。

03:58-04:04

司祭はここで『毎日の儀礼の儀軌 (Nityakarmma Paddhati)』の「シヴァラートリ²⁵⁸の儀礼の手引き」を開くと、再び楽師に合図して演奏を始めさせ、手引書を見ながらマントラを唱えたあと、花嫁の壺のヤシの実の芽に赤いガラスの腕輪をはめた。この間、スクマルさんは内陣の階段に座り護摩に使う道具を用意している。金属製の護摩の器に砂を注ぎ、薪を小さく割り続ける。この後の動作は2012年度の結婚式と順序が前後する箇所があった。

04:04-05

司祭の振鐘を合図に楽師が演奏を始める。リングの額にペーストが塗られ、花卉が振りかけられる。1分程でこれを終えると、振鐘が置かれるのを合図に楽師が演奏を止める。司祭は座したままマントラを続け、しばしば小匙(クシ)にすくったガンジス水や花卉を新郎新婦に振りかける。

04:06-04:09

司祭がスパリの葉を用意すると、シ1に自身のウツトリ(スカーフ)を手渡す。シ1とシ5がこれを広げ、外から内陣が見えないよう入口を覆う。振鐘を合図に楽師が演奏を始める。スカーフは2分ほどで解かれ、再び司祭の首に巻かれた。スカーフの中では、壺にスパリの葉を翳してマントラを唱え、壺の上のヤシの実に縦に赤いシンドゥルの粉が振りかけられている。これは「コナ・シヨンプロダン (Kanya sampradan : Gift of a virgin)」と呼ばれる。

04:11-04:24

新郎のウツトリの端と新婦のサリーの端を結ぶ「ガトウチャラ (Gantchada : Tying a corner of the bride's sari with a corner of the bridegroom's scarf at wedding)」が行われる。赤い糸とポイテ (Paite : バラモンが肩からかける聖紐) が用意され、シ5により赤い糸が新郎に巻かれ、シ1が新郎と新婦にポイテを巻き、新婦にも赤い糸を巻く。

04:25

再び司祭のウツトリで内陣が隠される。

04:26

司祭が新婦側から、シ1が新郎側から、花輪の交換 (Malabadal : Exchange of garlands at a wedding) を行う²⁵⁹。

04:27

みたび司祭のスカーフで内陣が隠される。中で行われているのは結婚式の折に神格に同

²⁵⁸ シヴァラートリはファルグン月(西暦2-3月)のシヴァの祭祀である。

²⁵⁹ マラボドルは通常ガトウチャラの前に行われる。

視される新郎新婦が互いに調理された供物を食べさせ合う「ボグ・ニベドン (Bhog nibedan : Offering of the cooked food)」と思われる。

04:32-04:49

司祭が小匙にガンジス水をすくい、シオンナシたちの両手を清めさせると、結婚式の献灯儀礼 (Bhog Arati) が司祭により行われる。参会者も全員が立ち上がる。

05:01-05:10

スカーフを頭に巻いた司祭がドゥプカティ (Dhupkathi : Incense stick) と呼ばれる棒状の麻殻に火を付け、護摩 (Hom あるいは Yajja) に点火する。マントラを唱えながら真鍮のボウルに用意された油 (Ghi : Butter of cow milk) を小匙で薪の上に注いだあと、左手にベルの葉の束を持ち、右手で油に付けて薪の上に添えていく。

05:10-05:15

司祭が左手で振鐘を鳴らしながら布に包んだバナナを右手に立ち上がり、護摩の火に投じる。これはウトウシヨルゴ (Utsarga: Offering) と呼ばれ、火の姿として顕れた神格への贈与と説明される。ウトウシヨルゴは、シオンナシたちが司祭の肩や腕に手を触れた状態で捧げられる。ここまでは女神祭祀の護摩でも見られる動作である。残った木材や油を全てまとめてくべると、司祭が立った姿勢のまま結婚時の「コイポラノ (Khai Padano : Dropping of parched rice at a wedding)」を行う。煎って膨らませた米を護摩の火に注ぐこの儀礼も結婚式だけに見られる。続いてボウルに注いだミルクと土の小壺 (Khudi) に入れたヨーグルト (Dai : Curd) が注がれる。最後に司祭はシ1からペットボトルのガンジス水を受け取ると、これを注いで火を消した。

05:15-05:20

スクマルさんとシオンナシたちが内陣の床に額をついて神格に挨拶し敬意を示す。司祭が小匙で護摩の灰をボウルに入れて潰してペーストを作り、新郎新婦の額に塗る。最後にシオンナシたちと外の参詣者たちにも清めの水を振り撒き、彼らの額にもペーストを塗った。ここで内陣は一端閉じられ、05:30 から調理された供物が参詣者に分配された。

3.5.2 チョロックの木の搜索

昼間、寺院に向かうと内陣の神格は結婚式の飾りつけが施されたままで周囲が整理されていた。ボロンダラの箒や、司祭の献火用の燈明も内陣に飾られて残されている。誰もが一瞥して結婚式が行われたと分かる。

寺院での儀礼

13:50-52

市場のシヴァ寺院で儀礼が始まる。司祭だけが内陣に入り、立ったまま本節 3 項 1.1 で唱えられたのと同じマントラを詠唱する。シオンナシたちも寺院の入り口に立ち、合掌し

た姿勢のまま一句一句繰り返す。これが終わると 6 人は続けてマントラ 2 を唱えて神格に経緯を示し、ミストゥリ池に向かった。スクマルさんと楽師がこれに同行し、司祭は帰途についた。

14:00-03

ミストゥリ池のシトラ女神寺院に着くと、スクマルさんの合図で楽師が演奏をやめる。6 人は扉の外に立ち、合掌しながらマントラ 3 を唱え、神格に挨拶する。同じ動作を池に隣接するシヴァ寺院でも行い、沐浴場から池に入る。強い陽射しにもかかわらず、池の周りに多くの人々が集まっている。

チョロック探し

チョロックの木はそれぞれババ (Baba : Father)、マ (Ma : Mother) と呼ばれ、それぞれがシヴァ神とその妃に同視されることは周辺住民に良く知られている。チョロック・プジャは広く見られ、先行研究にも幾つか報告があるが、管見の限り 2 本の木がそれぞれ男女の神格と同視されるとの報告は本稿を除いて得られていない。これは地域的な信仰としてのチョロック・プジャに与えられた意味を把握する上で重要である。ババはチョロックの柱となる 10m ほどの棒状の木で、スクマルさんによると太陽神 (Surya) でもある。マは 3m 程で、中央部にババを挿し込める接続部がついている。この構造が旋回を可能にしている

2013 年度は池に入る前にババの先端が水面から出ており、ババに続け間もなくマも見つかった。引き上げられるや否や、池の近所の住民が寄って来てこの木に右手を触れ、自身の額や胸に往復させ敬意を示す。これらの木を、シオンナシたちが担いで市場の広場まで運ぶ。このとき彼らが唱えるマントラは、タロケッションルなどシヴァ神の霊場に向かう (ガジョンに着手しない) シオンナシが同時期に唱えるものと同じである。市場に運ばれたチョロックの木は夜まで無造作に広場の地面の上に置かれているが、しばしば住民が出てきては右手を触れ敬意を示す。

3.5.3 チョロック・プジャ (Cadak puja)

準備

組み立てたチョロックを立てるまでの準備作業も容易ではない。日が沈むと多くの子供が催し場に集まる。遊園地に見られる遊具が人気である。スピーカーからシヴァ神を讃える歌が流れている。

20:20-21:50

マ (母神) に結ばれる縄 (Dhari : Rope) が用意される。この縄にはシオンナシが座れるよう短い竹が括り付けられている。シオンナシたちは市場の若者の手助けを借りつつ、マを補強するように 5 本の竹を巻き、両端に縄を括りつける。よく見ると、マを構成する木材

の部品が一部新しいものに変えられている。スクマルさんが市場の地面に穴を掘り始める。途中、近くの子供にも鍬を渡して手伝うよう告げるが、子供たちは数分で掘るのをやめてしまう。深さ 1.7-1.8mほどの穴ができると、若者を呼んでババ（父神）の根元を広場の穴の上まで運ぶ。続けてスクマルさんが息子の助けを借り、チョロックの木の立ち上げの折に、木を補助的に支える道具を 2 セット作る。長さ 3、4m ほどの竹を英語アルファベットの“X”字型に結んだ道具である。催し場の一部がチョロックの立ち上げのため畳まれる。スクマルさんが若者を呼んでマの穴をババの先端まで運ぶ。そしてやはりスクマルさんが油（Ghi）とバナナを持ち出し、これを潰して混ぜたものをババの先端とマの穴に塗る²⁶⁰。

22:01-03

スクマルさんが若者を呼んでマを持たせ、ババの先端にマの穴をはめ込む。儀礼らしい儀礼は伴わない。このあと市場の子供や居合わせた若者を集め、マの両端の縄を持たせる。

22:08-10

広場に掘った穴の前にスクマルさんが立ち、彼の「引け引け！」というかけ声とともに縄が引かれる。ババの根元は広場の穴の上に置かれているため、これでマの両端の縄が引かれれば、根元が穴に入るという構図である。数名の若者たちも X 字型の竹などを使いババを直立するよう支える。ところが、引き始めて間もなく縄の片側が音を立てて千切れてしまい、仕切りなおされる。

22:12-18

切れた縄が結びなおされ、再びスクマルさんの合図で縄が引かれる。ババは直に穴に入るが、不安定で何度も倒れそうになり、その度に縄の引かれる方向も変わる。ほぼ直立した時点で、皆で一斉に掘り返した土で穴を埋め、ぐら付かぬよう踏み固める。

シヴァ寺院での儀礼

2013 年度はこの儀礼を記録できなかったため、2014 年度の資料をここに補う。この年も内陣は結婚式の装飾が施されたままである。司祭とシオンナシたちは内陣に座し、チョロックから投じる供物をガムチャ布に詰めている。リングの前にはバナナの葉の上に供物が用意されている。切られたスイカ、オレンジ、バナナ、キュウリ、グアヴァ、ブドウ、リンゴの他、バタサ（供物用砂糖菓子）や花卉である。また途中、何人かの参詣者が、儀礼の中でシオンナシがチョロックから投じる果物やバタサを袋に入れて持ち込んだ。投じられる供物として捧げられる果物は、切られていないヤシやベルの実、バナナ、キュウリである。ある者は袋に奉獻者の名前を記しており、またある者は司祭に名前を告げ、或いは紙に名前を書いて渡している。

21:40-21:47

儀礼が始まる。内陣に香煙が焚かれると、スクマルさんの合図で楽師が演奏を始める。

²⁶⁰ スクマルさんによると、これには潤滑剤としての機能以外に意味はないようである。

自己浄化の儀礼を済ませた司祭が、小匙（クシ）にガンジス水をすくい、一人一人シヨシナシたちの両手を清めさせ、ベルの葉を渡していく。この葉を両手の中に入れてそのまま 6 人は司祭に倣いマントラを唱える²⁶¹。これが終わると、6 人はマントラ 2 を唱えながら皆ほぼ同時にリングの冠の上に手にしていた葉を添える。ここまでを 5 分ほどで終わると、司祭がマントラを唱えながら、内陣の神格や、捧げられた供物に花卉を振りかける。6 人はこうして儀礼が済んだ供物を袋から取り出し、チョロックの木から投じるガムチャ布に詰め続ける。

司祭がガンジス水とマリーゴールド、花卉を入れた大匙小匙と土製の小皿に入れた赤いシンドゥルを両手に立ち上がり、内陣を出てチョロックの木の前に向かう。スクマルさんと 6 人も儀礼の道具を手に続く。

シヨシユティ・プジャ (Sasthi puja : シヨシユティ女神の儀礼)

2013 年度の資料に戻る。司祭は毎年チョロックの木の南側に麻の座を敷いて座り、6 人とスクマルさんも木を囲んで座る。その周囲に楽師や参詣者、観衆が集まる。司祭はこの儀礼をシヨシユティ女神の儀礼と呼ぶ。

22:32-45

儀礼が始まる。司祭が小皿の赤いシンドゥルを右手薬指にとってチョロックの木に塗り、シヨシユティ・チンノ (Sasthi cihna : Mark of Goddess Sasthi) と呼ばれる吉祥印を描く。続いてシ 3 がライターで蠟燭に火をつけると、司祭がこれを土の上に添える。シ 5 が 10 本ほどの線香を灯すと、シ 1 が受け取って土の上に挿した。司祭が参詣者から 11 ルピーを受け取ると、これを木の根元に添え、袋から出したバタサを捧げる。3 分でここまでを終わると、小匙にガンジス水をすくって 6 人一人一人の両手を清めさせ、マリーゴールドの花を持たせる。ここで 6 人は司祭に倣い、先に内陣で唱えられたマントラを唱える。この途中司祭は左手で振鐘を鳴らし、右手でベルの葉を握る。マントラを終えた司祭がこの葉をチョロックの根元に捧げると、6 人も両手にした花を額に添えてから捧げた。2 分ほどでこれを終わる。

司祭は振鐘を鳴らした続けたまま花卉や小匙のガンジス水をチョロックの木に振りかけ、立ち上がって右手でマリーゴールドの花をチョロックの木に押し当てながら短いマントラを唱え、再び座るとマントラを続けながら両手で印を組んだ。これは生気の儀礼 (Pranaprastha : Investing an idol with life) であるという。司祭が先に参詣者から捧げられた供物の一部を袋から取り出し、木の根元に捧げる。スクマルさんも持参したマリーゴールドの花輪を木に巻きつける。3 分ほどでここまでを終わる。

シ 3 とシ 4 が献火の燈明を灯すと、6 人は立ち上がり、シ 1 を先頭にチョロックの木を「反

²⁶¹ ここで唱えられたマントラは、2 日目と 3 日目の午前中及び 4 日目の夜にシヴァ寺院で唱えられたものと同様である。

時計回り」に 7 周する。司祭は彼らの円の中に立ち、左手で振鐘を鳴らし、右手の燈明をチョロックの木に翳して献灯儀礼（アロティ）を行う。楽師の演奏が響く。回り終えた 6 人は両手を燈明の火に触れ、立ったまま献灯儀礼が終わるのを待つ。これが終わると 6 人はマントラ 2 を唱えてチョロックの木に触れて恭順の意を示し、道具を持って一旦シヴァ寺院に戻る。木の根元には灯された蠟燭とバタサ、花卉が残された。

22:45-53

内陣に戻ると、供物を捧げた参詣者の名前が全てまとめられた一枚の紙が置かれている。6 人はこれらの供物を全てガムチャ布に詰め込むと、立ち上がって右手をリングに触れてマントラ 2 を唱える。シ 1、シ 2 がこのガムチャ布を手にチョロックの木に向かい、残る 4 人と司祭は内陣に待機した。

チョロック・プジャ（旋回儀礼）

22:53-23:15

シオンナシは 2 人 1 組でこの儀礼に着手する。母神の木に結ばれた縄に括りつけられた竹に彼らが順に座ると、地上で縄の両端を手にした補助役の若者たちがゆっくりと「反時計回り」に回り始める。こうして父神の木を軸に作られた円の外を囲う大勢の人々に向け、宙吊りのシオンナシたちが果物やバタサを投じる。ある程度投げると、ガムチャ布や残りの供物は近くの補助者に手渡され、縄を持つ補助者が同じく反時計回りに全力で走り回る。この時は何も投じられない。

23:16

全員が終わると、人々は供物を手に解散していく。スクマルさんが母神の木から垂れた縄を束ねて父神の木に結ぶ。すると、静まり返ったチョロックの木の前に年長の女性が 2 人やってきて、地面にしばらく額をついて敬意を示した。

献灯儀礼

23:25-31

1、2、3 日目同様、献灯儀礼で締め括られる。6 人とスクマルさんは大声でマントラ 2 を唱え、内陣の床に額をついて神格に敬意を示した。司祭がまずシオンナシに、続いて居合わせた参詣者に清めの水を振り撒き、赤いシンドゥルを彼らの額に塗ると、儀礼は終了した。

司祭はスイカ半分と袋入りのバタサを供物として持ち帰る。シオンナシたちは居合わせた人々に残りの供物を分配した。この日の深夜は規則にある甕での調理はしないが、供物の残りを食して就寝する²⁶²。

²⁶² タブーを伴う甕での調理（Malsa ranna）がないこともあり、この日の夜からはシオンナシ以外にも多くの市場の住人が広場に出てきて、マットや地面に敷いた御座、荷台付き自転車の荷台などの上で、薄手の布をかぶって普段通りに寝始める。ただしシオンナシたち

3.5.4 紐帯の解除 (Uttariya Kholā)

夜明けまでにシヨンナシの紐帯の解除をしにカーリーガート沐浴場のジャガンナート寺院に向かう。04:40、渋谷に続きシ1が目を覚まし、内陣で寝ていたシ6を起こして扉の鍵を開けさせ、線香を灯して短い儀礼をする。05:02、紐帯の解除に向かうため、寝ていたシヨンナシたちを起こすが、結局シ5は起きず、夜明けも近いため置いて行かれた。

05:17-19

寺院に着くと司祭のソムナトさんは既に起きています。5人は沐浴せず内陣に入る。座るや否や司祭は彼らの両手にガンジス水を注ぎ、初日に紐帯を得る時に唱えたのと同じマントラを唱える。これを一句一句シヨンナシにも繰り返させると、両手の水を各々自身の頭に振りかけるよう合図する。続いて首にかけられた紐帯を両手で持つよう指示すると、

「シヴァのゴートラを放棄し、罪あるゴートラを得る」

と2度唱え、シ3の首から紐帯を外し、他のシヨンナシにも外すよう告げる。寺院を出た彼らの額に赤いシンドゥルを塗ると、司祭は彼らと次のような短い会話を交わした。

シ3 「それで、何すんだっけか」

司祭 「100ルピーよこしなさい」

シ3 「また金か。何でも金だな」

司祭 「そうだ。でないはこの世の中仕事にならんだろうが」

シ3は35ルピーを手渡すと、呼び止めようとする司祭に「まだ1人あとで来るから」と受け渡し、再び木舟でチェトラに渡り、市場の家々に戻って行った。

はまだ寝具の上で寝てはいけないため、内陣の床の上や野菜市場の木の台の上、並べられた金属製の椅子、壊れた木の扉の上などで寝ていた。

4 節 現地の解釈

4.1 奇跡の再演

現在の市場のガジョンは、シヴァ神の引き起こした数々の奇跡を再演する儀礼である。それは「由来譚 (Utpatti : Origin)」に語られるが、「由来譚」は儀礼毎に分岐している。1 日目の太陽神の儀礼は、鰐の餌食になりかけた子供をシヴァ神と太陽神が結託して奇跡的に救ったという起源伝承を再演している。2 日目及び3 日目の「昔はなかった」ジャンプ儀礼は、イギリス人が「ここで儀礼をしたければ刃物の上に飛び込んで見せよ」と介入してきた危機的状況で、呼びかけた彼らの夢の中に現れ、翌日鳶となって飛来したシヴァ神と信徒が引き起こした奇跡を再演している。4 日目の炎のジャンプは、カーリー女神に詣でに行く道すがら、倒れていた竹や遺体を前にシヨナシたちが生気を吹き込んだところ、シヴァの恩寵によって竹は自ずと立ち上がり、遺体が蘇ったという奇跡を讃えて歌い、再演している。最終日のチョロック・プジャは、シヴァからの夢告にアディ・ゴンガ川に向かった住民がその木の内 1 本を拾い上げたという奇跡に因んで開始され、適切に儀礼に着手することによって、男女の神格と同一視される池の中の 2 本の木を結婚式に招待し、無事池の中から引き上げ、合体させて儀礼を行うことができる。

4.2 由来譚に明確な「地域化」、謎に包まれた過去

市場のガジョンの由来譚からは、何らかの信仰がローカルな経験を巻き込んで「地域化」していることは明白に分かる。何れもシヴァ神に絡む奇跡と関わるが、先行研究の事例とは異なり、儀礼毎に個別化した由来譚には、祭祀としての一貫性を見出しがたい。特にジャンプ儀礼の由来や意味が変質しているという「結果」としての現在があることは明白である反面、「本来」とはいわずとも、「一昔前の解釈」が明らかでない。即ち、「どこから、何を背景に、どう変化したか」を具体的に論じるためには、更なる検証を要する。地域に継承されるテキストはなく、テキストの内容について住民は知らない。それどころか、彼らの語る由来譚は、先行研究に関連が指摘されてきたテキストとの関わりを、言外に無化している。それがテキストを無化する決定的なポイントは、由来譚や住民たちが「犠牲」を言外に否定していることである。

「ジャンプ儀礼で怪我をした場合でも、神格に血を捧げない。ガンジス水で洗う」[野菜市場にて、スクマルさんと市場の子供たちより 2014. 04. 08]

現在のシヨナシたちが語る複数の由来譚に従う限り、彼らの儀礼は神格への献身 (Bhakti : Devotion) の表現とは言いえる反面、決して「犠牲」ではなく、「儀礼的な自己犠牲」ですらない。彼らは、太陽神あるいは鰐に対して、儀礼的な犠牲を捧げているわけではない。刃物の上に飛び降りたまま微動だにしないシヨナシが、刃に乗せられたまま

補助者たちによってシヴァ寺院まで担いで運ばれるが、これは決して儀礼的な犠牲を捧げているのではなく、むしろこうして「無事」を示しているのである。彼らの言葉に忠実に従う限り、唯一炎のジャンプの「シオンナシたちは心ひそかに生気を吹き込んだ(sannyasira mane mane jib dani karila)」という歌詞に、「儀礼的な死と再生」を見出し得るのみである。残された課題は多い。以下に次章以降の論点を整理する。

4.3 市場のガジヨンの変容をめぐる問い

実は、太陽神の儀礼について、一世代前に市場のガジヨンの司祭を務めたシッダルト・ムカジさんが、彼らとは異なる解釈を語っている。また、市場りジャンプ儀礼の由来譚と良く似た伝承が、南 24 ポルゴナ県の計 2 村のガジヨンの資料に確認されている。次節ではこれらの資料を検討することで、市場の祭祀の変容を具体的に問う。論旨を先取りすれば、ここでは「ヒンドゥー化」ではなく「地域化」だけが問われる。

「ベンガル暦の大晦日のシヴァの祭祀」としてのガジヨンのヒンドゥー化について問うのは 8 章である。カルカッタでは他にもガジヨンを組織する地域があり、村落祭祀とは異なり、史料が存在する。これらの資料と比較することで、市場のガジヨンのシヴァ信仰への同化が、いつ頃から、どの程度及んでいるかを検討できる。さらに、象徴分析だけではなくイデオロギー分析を視野に入れ、「ヒンドゥー教」におけるガジヨンの形成についてのこれまでの暗黙の前提を、仮説の一つとして批判的に継承し、これとは異なる仮説を提示する。

5 節 解釈の変容と背景

ここでは、市場の太陽神の儀礼における「鰐」を皮切りに市場のガジョンについて「一貫した」解釈を語るシッダルト・ムカジ（1979 年産、男性）さんの解釈と、市場のジャンプ儀礼の由来譚に現れる「鳶」が同様に出現する村落の資料を検証することで、これらが現在の市場の解釈と具体的にどう異なるか、また何を素材として異なる解釈を構築したのか、さらに異なる解釈が生じた社会的な背景の一部を考察する。

5.1 シヴァの鰐の腹に入り、棘も刃も通らぬ身を得る

シッダルトさんは次のように語る。

太陽神の儀礼は、「ニレッシュル (Nilezbar : Blue-izwar, シヴァの異名) の鰐」にシオンナシを食べさせる儀礼だ。だから鰐の前にシオンナシの像を作る。この儀礼のあと、シオンナシたちは鰐の胃の中にいる。鰐は皮膚が非常に硬いから、棘の生えた木や刃物にジャンプをしても何ともない。もちろん少しは切るけど、大怪我にはならない [シッダルトさんの自宅にて 2013. 10. 27]。

チョロックの夜明け前に行うのは、ニレッシュルとニレッシュヨリ (Nilezbari) の結婚式。チョロックの木には名前がある。[渋谷：聞きました。上がマ (母神) で下がババ (父神) ?] そう。上で回るのがニラボティ (Nilabati) あるいはニレッシュヨリ。僕らの母神。立ってるのがニレッシュル、僕らの父神だ。

ここでシッダルトさんに、「鰐にシオンナシを食べさせて、象徴的に (Symbolically) 食べさせて、そして最後の日にニレッシュルとニレッシュヨリの子供として産まれるのですか？」と尋ねると、彼は以下のように続けた。

象徴的 (Symbolic) …そうも言える。けれど、私も市場で [チョロック] プジャの司祭をするまでにそれを見たことはあった。でも、分からなかったことがある。けれどそのあと、市場からプジャを頼まれて、今は信じてる (Bizbas karchi : I am believing)。あそこには、何かあるんだ (kicchu ache : There are something)。

刃物はバナナの木の下に少し傾けて刺すし、そんなに切れ味はない。それでも、あんな鉄でできた尖ったものの上にジャンプしてたら、何かありうるだろう。首でも切ったらどうなるだろう？でも誰も大怪我をしない。ジャンプの前にシヴァから許可の獲得 (Anumati newa : Receiving the permission) をする。シオンナシたちがシヴァの上にベルの花を添えて、これが落ちないとジャンプ

ができない。掌を地面に擦り続けたいといけない。一つでも自ずと落ちれば、許可が得られたということなんだと。それを聞いたときは信じられなかったけれど、シオンナシたちがあそこに座ってシヴァを呼び続けたら、私の前で、花弁は落ちたんだ。

あとは、チョロックを取りに行く時。あの木は自ら浮かび上がったものだった。あるとき、シオンナシが家で肉を食べたために、チョロックが見つからなかったことがある。するとミストゥリ池の傍で女性が倒れてシヴァが憑依した。起き上がると、ムル・シオンナシを呼びつけて、1人のシオンナシが肉を食べたことを語った。私たちがどうすれば許してもらえるか尋ねたら、肉を食べたシオンナシに、シヴァ寺院の前に行って、鼻を擦り付けて謝るように告げた。言われた通りにしたら、あれだけ探して見つからなかったチョロックの木が自ら浮かび上がったんだ。あの池は見たら？そんなに大きな池じゃない。けれど誰かが規則を破ると、あれがなかなか見つからなくなる。[年配で引退したシオンナシであった]ブラさんに聞いた話では、昔探しても全く見つからなかったのでシオンナシたちが池から一端引き上げたその瞬間、木が水面が浮かびあがり、取りに向かうやまた潜って見つからなくなったことがあった [2013. 10. 27]。

誘導尋問を避けるため、彼には、既に市場で聞いていることを尋ねるのではなく、各儀礼の意味や由来譚を一つ一つ尋ね、その上で改めて市場で聞いていた話について尋ねた。彼は、市場のチョロック・プジャの由来譚については自ら語った反面、現在市場のシオンナシたちが語る太陽神の儀礼の由来譚や、イギリス人が登場するジャンプ儀礼の由来譚について聞いたことがないと語った。彼が語った話を、彼自身は引退シオンナシのブラ・ラフルさん²⁶³から聞いたという。

シッダルトさんの太陽神の儀礼をめぐる語りは「由来譚」ではない。由来ではなく意味を説明している。むしろ彼の語りに従えば、「由来譚」は市場のチョロック・プジャの始まりに因む夢告の「一つ」だけであり、現在のシオンナシたちのように各日の儀礼毎に「分岐」していない。さらに彼の解釈は、太陽神の儀礼から最終日のチョロック・プジャまでの儀礼全体の意味づけとして「一貫」している。

5.2 鱧をめぐる複数の解釈の検証

とはいえ、この「一貫した」解釈は、シッダルトさん 1人からしか確認できていない。彼がかつて市場のガジヨンの司祭を務めたという理由だけで、彼の解釈を信用してよいの

²⁶³ 1節「表 20：引退シオンナシ一覧」に記した人物

だろうか？

こう問うのは、彼の解釈を含める本祭祀に関する報告において、文献学と人類学の立場の研究者により、以下 2 点の批判を受けているためでもある。①現地の人々が、自分たちを「研究」しにやってきた見ず知らずの外国人の若者を相手に、場当たりので適当なことを話している可能性が考慮されておらず、住民の語りには根拠がない。②その根拠を示したとしても、それに研究として如何なる意味があるかは別途考慮すべきである。年にたった一度の儀礼について、住民の「解釈」や「意味」が、時と場所、相手との関係性によって十人十色となるというのはどんな儀礼でも起こりうる当たり前のことで、未だに「解釈」や「意味」を焦点に据え、それを生真面目に尋ねて記録するという象徴人類学的な前提の問題点を省みない姿勢自体を改めるべきではないか、というものである。

そこで本項では、以下にシッダルトさんを訪ねた状況と渋谷との関係を記述した上で、現在のジョンナシたちの解釈とシッダルトさんの解釈を比較し、ガジョンの鰐をめぐる史料と対比しながら彼らの解釈を検証する。

シッダルトさんとの関係について

シッダルトさん宅を訪ねたとき、渋谷は知人の紹介やツテを通していなかった。市場のガジョンについて世間話で聞き書きをしていて、スクマルさんなど数人の情報から自宅の大体の位置を知り、日本で購入したチョコレートを手土産に、2013 年 10 月 23 日に 1 人で CMDA ビルの彼の家を訪問した²⁶⁴。その時は彼の母親だけがいたが、彼女は既に渋谷の顔も名前も知っていた。毎年パラのチャンドーガンター・カーリー女神祭祀²⁶⁵の時期に見かけており、息子たちから既に聞いているというのである。彼女は、シッダルトさんは朝 8:30 頃に家を出て 23:00 頃に帰宅するため、平日は難しいが休日の日曜はどうかというため、27 日日曜日の 10:30 にまた訪ねると彼女に告げた。

その時間に訪ねると、シッダルトさんはすでに出かけていたが、彼の弟のロビン・ムカジさん（当時 31 才）がおり、話を聞きたいと同じ階にある彼の部屋に招かれ、チャイやスナック菓子をいただいた。渋谷はそこでロビンさんを認知できなかったが、ロビンさんは渋谷を知っており、よく通りで見かけるという。事情を尋ねると、彼はチェトラのショロシ・カーリー女神祭祀²⁶⁶のメンバーで、渋谷が祭祀について訪ねに来た時に短いながら会話をしたという。さらに彼は、つい先日もアディ家のドゥルガー女神祭祀（3 章）で渋谷を見かけたという。彼とシッダルトさんは、アディ家のドゥルガー女神祭祀の折、宮廷の裏手で、調理された供物（Bhog）を料理する仕事をしていたというのである。ロビンさんは近所の印刷所に知人がいるため、チェトラのカーリー女神祭祀の歴史について情報が揃った

²⁶⁴ スクマルさんに彼の家を尋ねたとき、「彼はもう市場の司祭をやめてるから」と行くことを勧めなかった。

²⁶⁵ 「資料 5：チェトラのカーリー女神祭祀運営委員会一覧」の 42 番参照。

²⁶⁶ 「資料 5：チェトラのカーリー女神祭祀運営委員会一覧」の 25 番参照。

ら、現地語で出版してみてもどうかと提案してきた。ロビンさんの携帯での連絡により、シッダルトさんとは17:00に会うことになった。

シッダルトさん（当時34才）は朝8時からカーリーガート寺院の「マザーハウス」の前で無料の食事を配るNGOに所属しており、10-11時に出勤し、18時頃に会社を出て、路上のチャイ屋で世間話をして夜遅くに帰るのだという。彼は市場のガジョンにはいなかったが、渋谷がガジョンの間市場にいたことも噂に聞いて知っていた [2013. 10. 27]。以上が、上述の解釈を尋ねるまでの経緯である。

鱈をめぐる解釈の検証

表 22：市場のガジョンの鱈をめぐる解釈

	鱈	子供	壺
解釈 A： 現在の儀礼執行者	シヴァの鱈でない。ただの鱈	鱈に食われず帰還できる	太陽神の依代
解釈 B：シッダルトさん 市場のガジョンの旧司祭	シヴァ（ニレッシユル）の鱈	鱈に捧げられ、棘にも刃にも熱にも強い鱈のような皮膚を得る	シヴァの鱈の依代

シッダルトさんは、鱈と子供の中の「壺」が「ニレッシユルの鱈の壺」であり、「この鱈は、シヴァの鱈だ」と語った。一方、この壺は鱈と子供を隔てる「太陽神のもの」だと語るのは、現在の司祭ラフルさんやスクマルさん他シオンナシたちである。彼らは更に、この鱈は「シヴァの鱈」でもゴンガ女神²⁶⁷の乗り物の「モコル」とも異なるという²⁶⁸。現在の市場の多数派を「解釈 A」、シッダルトさんの語りを「解釈 B」とし、主な相違点をまとめると「表 22：市場のガジョンの鱈をめぐる解釈」のようになる。二つの解釈の大きな違い

²⁶⁷ 「ゴンガ女神 (Gagga debi : Ganga goddess)」とは、ガンジス河と同一視されるガンガー女神のベンガルでの呼称である。彼女は、「モコル (Makar)」と呼ばれる神話上の生物を乗り物とする。この生物は型が一定でないが、しばしば鱈に似た生物として表現されてきた。一方、モコル・シオンクランティ（ポウシュ月最終日。西暦1月半ば頃）のゴンガ女神祭祀では、女神の像と共に、魚のような尾と体、象のような鼻を伴った生物として塑像される。モコル（マカラ）はインドの12星座でも「山羊座（西暦12-1月）」の位置に当たられているが、山羊の面影もない姿で描かれることがある。

²⁶⁸ 「あの鱈は、シヴァの鱈か、あるいはゴンガ女神の乗り物のモコル (Makar) とは違いますか？」という質問に対し、「いや、ただの鱈だ (Emni Kumir: Just a crocodile)」とはっきりと答えたのは、スクマルさん [2013. 03. 29]、現在の司祭ラフルさん [2013. 05. 23]、ムル・シオンナシのバンティさん [2013. 07. 27]、引退シオンナシのゴパルさん [2014. 04. 17]、シオンナシのゴビンドさん [2014. 04. 23] であり、「モコルではなく、シヴァの鱈だ」と答えたのがシッダルトさん [2013. 10. 27] である。

は、前者の鰐は「ただの鰐」であり子供を食べずに引き返すのに対し、後者の鰐は「シヴァの鰐」であり子供はこの鰐に儀礼的に捧げられることである。

現在の多数派は A だが、古い民族誌に近いのは B である。ショルカルは、当時カルカッタの郊外であった「チェトラ」の名を含む 24 ポルゴナ県地域²⁶⁹の 20 世紀初頭の「シヴァ・ガジョン」[Sarkar 1917: 74, 79] の民族誌において、以下のように記している。

「24 ポルゴナ県の多くの地域で、ガジョン祭の始めに、シヴァ神の鰐 (Crocodile of Shiva) に対しても信仰が捧げられている。ガジョンが行われる場所の近くに、粘土で模られた一匹の大きな鰐が丁寧に拵えられる。その外皮はタマリンドの種で表現され、口は朱色に塗られる。その正面に粘土で子供が作られる。その状況はまるで、鰐がまさにそれ [子供] を食べようとする瞬間を表現しているかのようである。この鰐こそが、シヴァの鰐 (Shiva's Crocodile) として知られるものである。これらはガジョンが始まるやすぐに作られる」[Sarkar 1917: 79-80]。

この約 100 年前の同地域のガジョンに描かれた鰐と子供のモチーフも、「粘土製」で、「まさに子供を食べようとする瞬間を表現しているかのよう」に作られる。鰐の外皮は「タマリンドの種」で表現され、「ガジョンが始まるや」作られていたようである。これはチェトラ市場のガジョンの初日に作られる鰐と全く同形のものと読める。さらにショルカルは、この鰐が「シヴァの鰐として知られる」と明記している。この資料はシッダルトさん 1 人が語る解釈 B に近く、鰐がシヴァのものであることを明確に否定する現在多数派の解釈 A とは異なる。ショルカルが記しているように、実際この鰐はガジョンに際して南北 24 ポルゴナ県各地で作られていたようである。

²⁶⁹ チェトラは当時カルカッタではなく、24 ポルゴナ県に属していた。ここでチェトラ以外で名が挙げられているのも全てチェトラの隣接地域である。ゴパルナガル (現在のチェトラ北部、特にチェトラ市場の北に接する地域)、トリガンジュ (チェトラの東側、カリガトの南側の地域) [Sarkar 1917: 74] の他、カーリーガート (チェトラの東側)、ボバニプル (チェトラの北側)、ショブジバガン (現在のチェトラ南部の地域) [Ibid: 79]

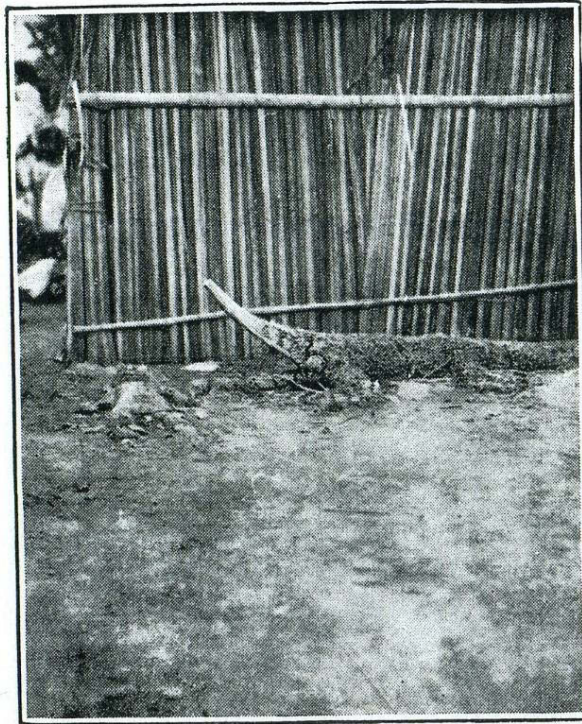


FIG. 2. Clay image of crocodile and child.

図 59 : 1934 年の鱷と子供のモチーフ

「図 59 : 1934 年の鱷と子供のモチーフ」は、チャットツパダエの資料である。彼は、後述の 1935 年出版の論文で、カーリーガート近郊を中心としたカルカッタの複数の地域で見られるチョロック・プジャの民族誌を詳述している。

本研究には、どちらの解釈が真か、あるいはどちらが本質かを問う意図はない。ただ、上記の資料から、「解釈 B が古く、解釈 A は最近生み出された」と断定するには、まだ議論の余地がある。確かにシッダルトさんは、現在の市場のシオンナシたちと同様に、鱷と子供のモチーフを用いた儀礼を「太陽神の儀礼 (Surya Puja)」として語ったが、彼の語りのなかには、その「太陽神」が登場しないからである。シッダルトさんの語りは儀礼の意味の説明としては一貫しているが、「初日の儀礼がなぜ太陽神の儀礼と呼ばれるか」という一点に疑問が残る。他方、シオンナシになるために沐浴に向かったさいに鱷の餌食になりそうになった子供を、シヴァ神と太陽神が結託して奇跡を起こし救出したという旨の解釈 A の語りには、「太陽神の儀礼」という呼び名がついた理由と、この儀礼をガジョンの冒頭に行う理由が共に明確である。

5.3 シヴァ信仰でもガジョンでもない鱷の儀礼

まとめに移る前に、「粘土の鱷」を用いた祭祀は、シヴァ信仰はおろかガジョンとも異な

る信仰として見出されることを指摘したい。ホラはベンガル地方南部の野生動物の信仰についてのレポートに、彼が 1933 年 2 月 8 日に到着した時には既に終えられていた [Hora 1933: 32] 祭祀の後の様子を写真に収めている（「図 60：ホラによる鰐のモチーフの写真」参照）。残念ながら、彼はそこに居合わせた人々に与えられた情報を「混乱しており、ここに書く必要はない」とし、バラモンの意見や他地域の伝承を用いて分析している。ただ、彼がこの祭祀が「ヒンドゥーの司祭とムスリムのフォキル (faqir) によって共同で行われる」と記している点は興味深い [Ibid: 32-33]。とはいえ改めて、この習俗とベンガル地方南部のガジョンに組み込まれた鰐との関係の有無が明らかではないことは、最後に明記しておきたい。



JPASB, XXIX, 1933.

PLATE 2.

A general view of one of the sites of Worship at Uttarbhadra.



FIG. 1. *Manasā*, the serpent goddess.



FIG. 2. *Dakshindar* or *Bön Bibi*.

JPASB, XXIX, 1933.



FIG. 3. *Makar*, the crocodile.

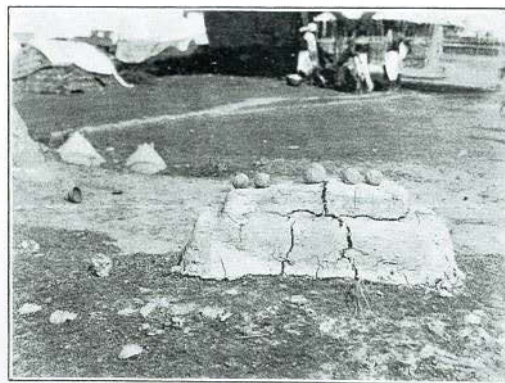


FIG. 4. *Pāñch-pī* with *Manasā* mounds in the distance.

PLATE 3.

図 60 : ホラによる鱷のモチーフの写真 (1933 年)

5.4 脱犠牲化

本研究は、カルカッタ近郊のガジョンに見られた「太陽神の儀礼」あるいは「鰐の儀礼」には、兼ねてから複数の解釈が同時並存してきたものと仮説する。その上で、「B の解釈も認められる一方で、近年の市場の儀礼実践者の多数派は A を共有している」ということができる。ここで、B から A への解釈の主流の移行を「変化」と捉えた場合、B では儀礼的に「シヴァの鰐」の餌食になる子供が、A では食われないと言える。この移行を、本研究は「脱犠牲化」と分析する。ただし、「当初この儀礼を人身供犠あるいはその代理の表現として組織した地域があったか否か」という問題を保留にした上で、時間的変化ではなく、解釈の主流の変遷を分析する概念として用いる。市場のガジョンについて（特に刃物へのジャンプ儀礼について）「人身供犠 (Narabali : Human sacrifice)」かその象徴的表現であるという解釈は現地にも存在する²⁷⁰。先行研究に整理した通り、ガジョンの起源論は決着を見ていないが、いずれの説もイデオロギー分析の観点を度外視している。本研究は、今日ガジョンの名で行われる儀礼に与えられた意味の変化や歴史的形成について仮説を立て、解釈を行う上で、①組織者と、②儀礼と、③儀礼をめぐる言説に潜みうるイデオロギーを看過しない。

「一見すると犠牲を捧げているように見えるが、由来譚を聞くとそうでない」

こうした儀礼と由来譚との関係性が、現在の市場では、ジャンプ儀礼の由来譚にも通底していた。以上に論じたのは市場のガジョンの初日の儀礼についてであるが、後日のジャンプ儀礼にも、これとは微妙に異なる次元の解釈の違いが見出される。

なぜ、どのようにして、こうした解釈の違いが生じるのだろうか？その違いは、都市の発展と共に相次いで閉鎖され、少人数化していくガジョン祭のシオンナシたちの間で、いわば年に一度の伝言ゲームの途中に起きた「聞き違い」として生じたものだろうか？あるいは、悪ふざけや出来心によるような、特に深い意味もない「気まぐれ」で生じたものに過ぎないのだろうか？あるいは、恣意的に、または特に強い恣意を伴うことなくある解釈が採用されたり、一部が作りかえられたり、創造されたりする時に、それが起こった社会的な背景や因子が存在する場合もあるのだろうか？その研究に時間や労力を費やした研究者ほど、後者であってほしいというバイアスが働くものである。

この「解釈の違い」が、そもそも研究として追求に値しない「聞き違い」や「気まぐれ」で起こるものに過ぎないのか、あるいはそうでない解釈とどういうのか、ここではまだ判断できない。ただ、異なる解釈が生じる要因の一つは、次項のシッダルトさんの語りに明らかになる。

²⁷⁰ 例えば、ウェブ上でチャトウ・バブ市場のチョロック・プジャの旋回の写真を載せ、「シヴァへの象徴的な供犠 (symbolic sacrifice)」と説明しているメディアもある [Hindustantimes 電子版 2013. 04. 14]。

5.5 非バラモンに教わるバラモン

シッダルトさんは、どのようにして市場のガジヨンの由来譚や儀礼の意味について学んだのだろうか？シッダルトさんが住むのはCMDA クォーターの2番ビルである。かつてビルが建つ前にチョロックの木が沈められていた「バブイ池」の沐浴場（ガート）が、現在もこの2番ビルの下に残る。シッダルトさんは1979年に生まれたときからこのビルに住んでおり、1993年か94年〔つまりシッダルトさんが14才か15才の頃〕から数年間ずつ、2度にわたり市場のガジヨンの司祭をしたという。彼は、市場のチョロックの木がこの2番ビルの建つ前にあった池に安置されていたことを知っていた一方で、かつては市場のガジヨンの本尊のシヴァ神が市場にはなく、近所の家から運ばれていたことを知らなかった。

自分の父親や母方を含めた親戚、祖先に、どこであれガジヨンの司祭をしたことがあった人は自分以外にはいなかったという。彼の前に司祭をしていたのは、カーリーガートに住んでいたゴウルさんと呼ばれる高齢の男性で、彼が司祭を務める前の年に亡くなってしまった（1節「表16：歴代の司祭」参照）。また彼は、ゴウルさんが市場でガジヨンの司祭をしているのを見たことはあったが、彼と話したことはないという。さらには、現在の市場の司祭ラフルさんや亡くなった彼の父親の顔は知っているが、ガジヨンについて彼らと話をしたことはないというのである。

では、具体的な儀礼やマントラ、シヨンナシの規則、由来譚などについて、誰から教わったのだろうか？そう尋ねると、彼は次のように語った。

儀礼の規則は全て、当時いたシニアのシヨンナシのブラさんから教わった。儀軌などは一切なかった。太陽神への儀礼や、シヴァ神へのマントラは、普段太陽神やシヴァにしているようにすれば良いといわれたので、『毎日の儀礼の手引き (Nityakarma Paddhati)』にあるもので補った。それでも、朝の太陽神の儀礼²⁷¹に粘土の鱈はないので、どのように儀礼をすればよいかはブラさんに尋ねた。

市場組合は2年連続で儀礼代 (Dakzina : Honorarium) をくれなかったのでやめた。ラフルさんが始めてからも、組合が1度頼みにきたことがあったけれど、その前に2年分の儀礼代を支払ってくれと言い、結局支払いがないので以後は司祭をしてない [シッダルトさん宅にて 2013. 10. 27]。

²⁷¹ 小壺を用いて毎朝行うタイプの短い「太陽神の儀礼」である。バナーラスなどで「早朝のガンジス河で沐浴するヒンドゥー教徒の姿」として、その一部が観光雑誌の写真に映っていることも多い。

異なる解釈が見出された一因は明らかである。つまり、シッダルトさんは直接他のバラモンからガジョンについて何かを学ぶことなく、当時のベテランのシオンナシであった非バラモンのブラさん等の助言だけで、市場の司祭を始めたということである。市場のガジョンには、儀軌や何らかの文字資料が継承されていない。特にシオンナシたちの儀礼やその由来譚、マントラは全て彼等の間で口承されている。この状況では、バラモンではなく、シオンナシ側の意図で儀礼やその意味、由来に異なる解釈が生じても不思議ではない。実際、市場のガジョンの従事者に文脈を限っても、鰐の儀礼をめぐって異なる解釈が見出されたわけである。さらにいえば、このような関係性では、司祭同士の情報の伝達がしばしば途切れるために、「由来譚」のみならず、前章に詳述した司祭の諸作やマントラが、前の世代の司祭のそれと全く異なっていたとしても、不可解とは言えない。

上にシオンナシ側の「意図」と記したが、以上に検討したのは解釈 B についてであって、現在の市場の主流の解釈 A や、次節に検討するジャンプ儀礼の由来譚などの「出所」が明らかでない。もちろん「出所」など存在しない可能性もある。したがってその「意図」が、いわば単なる「気まぐれ」なのか否かを論理的に判断するには、まだ以下に検証を要する。

5.6 ガジョンをめぐる「鳶」の伝承

市場のジャンプ儀礼の由来譚には、シヴァ神と同一視される「鳶」が登場した。シオンナシたちがシヴァに呼びかけたのは、イギリス人から刃物へのジャンプを要求されたことがきっかけであった。このジャンプ儀礼の由来譚は、近郊のガジョンにどの程度共有されているのだろうか？この疑問を調べるため、現地での聞き取りと資料調査の両面を行った。結論を言えば、市場に隣接するカーリーガート・バグディパラでも、その北のカーリーガート・ジェレパラでも、北カルカッタのコイボルト組合でも、同じ時期に刃物へのジャンプが行われるが、後述する通り、市場のジャンプ儀礼の由来譚は知られていなかった。一方、資料調査の面で、ガジョンのジャンプ儀礼に際して鳶の登場する伝承が 2 ヶ所の村から得られている。これらの村の祭祀の日程などは「資料 7：西ベンガル州各地のガジョン」にまとめた。

モンディル・バジャル村

ガジョンに関わる鳶の伝承は、調査地域の概要にも触れた会話で登場する南 24 ポルゴナ県のモンディル・バジャル村の資料に記録されている。

チョイトロ月 28 日、ジャンプの前に、シヴァ神から許可 (Anumati : Permission) を得る。リングの上に花とベルの葉を添える。この時、ホロ〔シヴァの異名〕とパルボティ (パールヴァティ) が鳶 (Zagkhacil) の姿を取って寺院の上に降り立つ。その瞬間、寺院の中の司祭の手の上に、添えた花

と葉が「自ら落ちる (Apani jhariya padile)」ので、ムル・シオンナシがこの葉を受け取り、鉄の棘のような (Lohar kanta bizes : Kind of iron thorn) パト (Pat)²⁷²の上にジャンプする。彼の後にその他のシオンナシたちも続いてジャンプする [Mitra 1961c: 210]。

「パト (Pat)」とはガジョンに用いられる道具で、地域毎に差はあるが、一般には人が寝られるほどの大きさの長方形の木の板の上に、剣山のように鉄の針が刺し並べられた形状をしている。

この村は、定期市 (Hat) の中に「ケショベツシヨル・シヴァ (Kezabezbar Zib)」の寺院があることから「モンディル・バジヤル (Mandir bazar : Temple market)」の名で知られる。寺院の建立はサカ暦 1670 年 (西暦 1748 年) で、建立者はベンガル・デルタの南に広がる森シュンドルボン (Sundarban : Beautiful forest) の有力な領主の一人であった「ケショブチョンドロ・ライチョウドウリ (Kezabcandra Raycaudhuri)」であり、自らの名に因んでこの寺院を建立した。本尊は、北向きの女陰の台がついたリング (Gauripatt-sanyukta Zibligga) である。このケショブ王 (Raja : King) は、夢告を受けてガンジス河の中から本尊のリングを拾い上げ、寺院に安置したとされる [Mitra 1961c: 208]。

ボラシ村

続いてボラシ村のジャンプ儀礼とその伝承である。

チョイトロ 30 日、最終日 (Sagkranti)。チョロック・プジャとガジョン・シオンナシたちによるジャンプが行われる。ジャンプの前に、シヴァの許可 (Anumati : Permission) を得るためにリングの上に司祭が花とベルの葉を添える。許可が下れば、花は自ずと司祭の手の上に落ちる。これが落ちたら、シオンナシたちは体に米やヤシの実、キュウリ、マンゴーなどの果物を腰に巻いて、寺院を回り (Pradakzin)、竹の台から、下に置かれた棘 (Kanta) や火 (Agun)、鋭い刃物 (Dharal astra : Sharp tools for cutting) の上にジャンプする。その後以下の場所で神格に敬意を示す。寺院のそばのモノシャ女神、及びに村のハルダル (Halдар) の集落の菩提樹の木の下のパンチャノン神。夕方に池からチョロックの木を引き上げる。チョロックの木は年中寺

²⁷² 原文では「パトの花 (Pat ful : Flower of jute, Corchorus capsularis, 黄麻)」とあるが、植物のジュートとの関連について何も補足がない。ただ、ベンガルはジュートの産地であり、パトと言った場合、一般にはガジョンの道具ではなく、ジュートやその畑がイメージされる。ガジョンの道具としてのパトも、真っ直ぐに伸びたジュートが畑に生える様に似ている。衣料繊維としてのジュートは、「花が落ちた後」が最も収獲に適しているともいわれるが、ガジョンとの関連は現段階では憶測の域をでない。

院の隣のシヴァ・クンドゥという池の中に沈んでいる [Mitra 1961c : 236]。

かつてこのシヴァ寺院はカルカッタのボロダカント・ライチョウドゥリ (Baradakant Raycaudhuri) の領地の一部だった。現在の寺院は彼の建てたものである。この他、ナワープであったアリボルディ (Alibardi) が、シヴァの儀礼のために膨大な土地を寄進したと言われている。次のような伝承が伝えられる。ボドリカナト・シヴァの人知を越えた力 (Alaukik mahatmya : superhuman divine power) を試すために、その方 [領主あるいはナワープ] はかつてガジョンの折に1人やってくると、1本の鋭い槍 (Dharano barza : Sharp spear) を置いて、ガジョンのシオンナシたちに、その上にジャンプするよう要求された。聞かれるところによると、ガジョン・シオンナシたちのこの危機的状況に、モハデブ (シヴァ) 自ら鳶 (Zagkhacil) の姿を取って彼らを救いになられた。鳶の導きを受けたシオンナシたちが、ただシヴァを讃えて恐れずにその槍の上に飛び込むと、槍は真っ二つになった。多くの人々が言うには、このために村の名前が「槍折り (Barzabhagga: ボルシャボンゴ)」となり、それが後にボラシ (Badazi) となった [Mitra 1961c: 236-37]。

寺院を建立したというボロダカントについては定かでないが、アリヴァルディ・ハーン (Alivardi Khan 1671-1756) の任期は1740-56年とされる。

6 節 小結

6.1 領主からイギリス人へ

チェトラ市場のジャンプ儀礼の由来譚は、これらの村落か、これに類似の伝承を有する地域から流用され、再構築されたものと考えられる。モンドイル・バジャル村はカルカッタから約 60km、ボラシ村は約 65km の南方の距離にある。記述によれば、ボラシ村のガジョンの伝承は、由来譚ではないようである。既にガジョンをしているシオンナシたちのもとに領主がやってきたと語られており、「昔はジャンプなどなく、普通の儀礼をしていた」わけではない。チェトラ市場の流用の真骨頂は、ボラシ村の語りのようにジャンプさせに来たのではなく、史料に従う限り恐らく制止にやってきたイギリス人を逆手にとり、「イギリス人がジャンプしろと要求した」という解釈を構築したことである。

採用された解釈は、「脱犠牲化」された解釈である。ジャンプ儀礼の「本来の意味」は不明である。しかし、地域によっては『ドルモ神の吉祥詩』をテキストと明言している例も稀ながら存在し、この場合、この吉祥詩をテキストと認める住民の視点に従えば、ジャンプ儀礼はテキスト同様、「儀礼的な死と再生」と予想される。一方、チェトラ市場や上述の村において、ジャンプ儀礼は「儀礼的な死と再生」ではなく、「シヴァに無事を示す儀礼」という解釈であると予測できる。この点について、シッダルトさんの解釈には、「シヴァの鰐にシオンナシを儀礼的に捧げる」という「犠牲」を示唆する点が組み込まれていた。一方、現在の市場のシオンナシたちが採用する解釈は、鰐の餌食になりかけたシオンナシたちの救出劇を由来譚としており、ここにも「脱犠牲化」された解釈を見出せる。これらの解釈は、まだ「人身供犠の名残である」という外部からの揶揄が聴かれる市場のガジョンにおいて、血を捧げることもない「都市祭礼」としての祭祀に、ある程度寄り添う解釈である。

また、上記 2 村のガジョンに「ライチョウドゥリ」という姓の領主が影響力を有していた点は見逃ごせない。殊にボラシ村の領主として語られた「カルカッタのライチョウドゥリ」とは、十中八九ボリシャ地区の有名なサボルノ・ライチョウドゥリの家系である。サボルノ・ライチョウドゥリは、まだカルカッタが都市になる前に、カーリーガートを含めた幾つかの小村を含む土地を、イギリス東インド会社に売ったことでよく知られる。これらのライチョウドゥリの親族関係は定かでないが、次章で検討する資料にも、ライチョウドゥリを姓とする領主やガジョンの有力なパトロンが現れる。彼らが単にパトロンであって、儀礼には深く関与していないとすれば、ガジョンの担い手たちの地域やジャーティー毎にガジョンの日程が全く異なることが予想され、検討課題となる。

6.2 社会関係の変化

市場において異なる解釈が生じた主な要因が三点明らかになった。第一は、市場組合と司祭との関係性である。現在の市場のガジョンには、領主や有力なパトロンや大規模寺院

などとの強い関わりがない。また市場のシヴァ寺院は、領主や家庭によってではなく、組合によって管理されている。司祭から見ると、共同出資で祭祀を行う市場の「組合 (Samiti : Assembly, committee)」は、確かに市場の寺院の所有者であり管理者であるとは言うが、「檀家 (Yajman)」ほど固定的な性質を持たない。彼等の儀礼代を負担する市場の組合長や幹部は、数年単位で入れ替わり、檀家よりも流動的である。さらに重要な点は、シッダルトさんの語りに従う限り、少なくとも当時、組合にとって、「司祭がガジョンを知っているかどうか」という点が、司祭を選ぶ上で第一義の問題ではなかったことである。この関係性により、シッダルトさんは 14、5 才の頃に市場の組合から司祭として雇われ、まだ 2 年分の儀礼代を滞納されたままである。ただしこの点は都市の町内会が組織するドゥルガーやカーリーの祭祀にも該当する。

第二は、ガジョンの「構成上の特徴」とも言うるシオンナシと司祭との関係性である。ガジョンは非バラモンのシオンナシが多数派を占める祭祀である。この構成上、ある時期にバラモンより経験も知識もある「ガジョンのベテラン」がシオンナシの中に少なくない人数で生じうる。まして市場組合のように、そもそも司祭の雇い手がガジョンについての知識の有無を求めておらず、司祭もまた自分以外のガジョンの司祭と横のつながりを持たない状況では、「儀礼を専門とするはずのバラモンが、非バラモンのベテラン・シオンナシたちから、ガジョンの儀礼の一切を教わる」という、他のヒンドゥーの年中行事では滅多に起こりえないことが起こりうる。

第三は儀軌の曖昧さに関する。この点も二点目同様ガジョンの相対的特徴と言うが、他の祭祀のように権威ある儀軌などが明確に確立されていない。儀軌があるのであれば、バラモンがそれを持ち出し、それに基づいて儀礼を再解釈することはありうる。しかし二点目に挙げた通り、参加者の大多数はシオンナシである。その司祭に相応の権威等何らかの後ろ楯がなければ、シオンナシの間に彼の解釈を普及させることは困難である。

以上のように、他のベンガルの年中行事と比べても、ガジョンの祭祀組織の構成上、バラモンや領主とは異なる担い手によって、儀礼やその解釈に変化が起こりやすい。そして実際、領主や大規模寺院からの影響力も弱い現在の市場では、シオンナシたちによって、一世代前の司祭の語りとも異なる解釈が採用されていることが明らかになった。

6.3 秘匿された「性」の再読

4 節の祭祀の解釈は、現在の信徒の聞き書きに忠実に従って行った。ここで、彼らから直接には語られない「タブー」を再読した上で、市場のガジョンを再解釈する。市場の主神も、南アジアに広く見られるシヴァ神の「リング (Limga : Phallus, 男根)」である。性器崇拝であれば、南アジアのみならず我々の社会でも知られる。しかし、南アジアの「性器崇拝」の信徒はしばしば「タブー」を語らない。シヴァ信仰についていえば、リングを前に儀礼をする司祭も、リングの先端に白いベルの蓄を添えるシオンナシたちも、リングにミルクを注いでそれを飲むことで、将来の夫との良い巡り合いや、夫と子供の健康を祈願

する女性たちも、目の前のリングを決して「男根」とは口にしない²⁷³。現地語で「リング：Limga」と呼ばれることも稀にあるが、一般の呼称は「ババ」、「シブ」、「モハデブ」あるいは神格全般を示す「タクル (Thakur)」であり、人間の男性器に用いられる語でリングが呼ばれることはまずありえない。このタブーのため、彼ら／彼女らにとって、目の前のリングは、男根であって男根でないのである。この基本的なタブーを了解しつつ、人類学の基礎である「現地人の視点 (Native points of view)」に忠実に従った分析を行った上で初めて、性のタブーに代表されるような現地人の視点からは除かれ、語られない領域等を考察の対象に含むことができる。

以下では、上記の「一貫した」シッダルトさんの語りを資料として、市場の祭祀について、信徒の口からは語られない「性 (セックス)」の文脈を「予測」して再読し、分析する。この分析の主要な「予測」点は、チョロックの木の両木をそれぞれ「男根」と「子宮」とみなす点である。この「予測」は、2本の木に異なる性が与えられていなければ、完全な憶測にしか過ぎない。その意味で、市場のガジョンにおいて、チョロックの木が男女の神格と同一視されていることが周辺住民にまで広く知られていることは重要な点の一つである。先行研究のチョロックの木もシヴァやドルモ神などの神格と同一視されるが、2本の木に異なる性別が与えられているとの報告はまだない²⁷⁴ため、統合される木を男女の交わりと解釈することもできないからである。

シッダルトさんの解釈に従うと、市場では、チョロックの木の内の1本はニレッシュヨル (Nilezbar) であり、彼らの父神 (Baba : Father) である。この木は、市場の寺院に安置された男根型のシヴァ神と同一視されている。もう1本はニレッシュヨリ (Nilezbari) であり、彼らの母神 (Ma : Mother) である。彼らのチョロック・プジャは、ニルプジャ (Nilpuja) の夜に両神格を結婚させ、ベンガル暦の最終日に両者の木を見つけ出して統合に導くことで吉なる新年を迎える祭祀である。しかし、両者を統合に導くことは容易ではない。信徒たちは適切に儀礼を遂行できなければならない。そのために彼らは、両神格の正式な子 (Santan : Child) として仕えるに相応しく精進潔斎し、自らの罪ある出自を父神の出自に変える儀礼を受け、父神の弟子 (Zisya : Disciple) として彼に倣う。父神であるニレッシュヨルの鱈に食われ、儀礼的な死を経てその体内に入ったシオンナシたちは、棘にも刃にも熱にも強く頑丈な身体を獲得し、公の前で自己犠牲的な儀礼に耐え神格に与えられた奇跡の力を体現することで、神格を結婚と統合へと導く。禁忌が守られ、儀礼が適切に遂行されれば、神格の加護により彼らは無傷に儀礼をやり遂げ、池から両者を取り出すことができる。しかし規則が守られず、儀礼が適切に行われていない場合、信徒たちに不吉が生じ、

²⁷³ 市場の「シオンナシの規則」に記した通り、儀礼に着手している信徒は、「性 (セックス)」について口にすることはもちろん、考えてもならないというタブーがある。

²⁷⁴ 例えばエステル²⁷⁴の事例でもチョロックの木は集合表象ではあるが、同視されるのはシヴァ神であって、女神は含まれない [Ostor 1980: 145]。またフェラーリの事例ではドルモ神と同一視されるが、同様に女神は含まれない [Ferrari 2010: 69, 73]。

両者の統合が果たされないこともありうる。ニルプジャの夜に、池に沈む彼らの父母を結婚式へと招待し、最終日であるベンガル暦の大晦日の夜明けまでに両者の結婚式を済ませる。彼らの儀礼が適切であれば、翌日の大晦日に、父母の木を取り出すことができる。そして普段は共に池の中にしまわれ日常世界からは見えない男根状の父木を、子宮状の母木（「図 61：チョロックの母木」参照）に挿し込んで地上に立ち上げ、母木を回転させる。両者の子供（Santan : Child）²⁷⁵であるシオンナシたちは、子宮状の母木の両端から垂れる臍の緒のような縄に吊られ、無事地上に降り立ち、新年からまた罪ある出自として日常へと再起するのである。



図 61：チョロックの母木 (Ma : Mother)

6.4 現地の解釈における農耕祭祀の要素の欠如

以上は、「ベンガル暦の大晦日のシヴァの祭祀」として普及したガジョンの地域的な解釈の一つと考えられる。これについて提起される疑問は、市場がその只中にある「都市」の文脈では、神格の統合を性的に読み替えても、「農耕祭祀」として分析するにはまだ手元の資料との間に距離があるということである。というのも、先行研究ではしばしば、ガジョンは豊穡を祈願する農耕祭祀と論じられてきた。まして主な担い手が農民であるガジョンでは、祭祀の一側面として不可解ではない。一方、大都市カルカッタに含まれる現在の市場のガジョンの担い手に、直接農業や漁業に従事する人物はいない。それも関係してか、彼ら都市民は、男女の神格について「自然」を司るような側面を強調して語ることがない²⁷⁶。

²⁷⁵ 「我々は彼らの子供（Santan）である」[スクマルさん宅にて断って録音中 2012. 11. 08]

²⁷⁶ 「自然」について補足すると、カルカッタでも信仰の文脈である神格の「ショクティ

確かに市場のシオンナシたちの中には、生鮮品の小売や、魚や鶏の切売に従事した経験のある人物が多い。しかし、祭祀への参加の動機の中でも、あるいは日常生活の文脈でも、シオンナシを含めた市場の住民が、「収穫」への願いを口にすることを聞いたことは未だない。ベンガル地方は、ガンジス河やブラフマプトラ河を代表とする河川の下流に位置する世界最大級のデルタ地帯に浮かぶ恒常的な湿地帯のようにイメージされることが多い反面、地質上、度々旱魃や飢饉に見舞われ、膨大な死者を出してきたことでも知られている。例えば、単に「村落」というよりも、「農村」のまさに農地の上で行われるガジョンを訪ねると、輝が入り、踏みしめても全く沈まないほど硬く乾いた広大な畦道の中を案内されることがある²⁷⁷。ガジョンの集中する季節でもある3月中旬から6月頃にかけての2ヶ月以上の期間は、雨の少ない乾季の猛暑が続く。その農地にモンスーンが適切に到来するかどうかは、彼らの死活問題である。また別の農村のガジョンでは、「この村のチャムンダは『土地のカーリー女神 (Kzetra Kali : Goddess Kali of agricultural land)』で、昔彼女が怒ったことで『飢饉 (Akal : Famine)』が起きたと伝えられる」²⁷⁸といった説明が聞かれる。この村でニルプジャの夜に結婚するのは、シヴァ神とこの飢饉を司るチャムンダ女神であり、農耕祭祀としての側面の強さは露骨と言いうるほどである。一方、都市では神格にこうした性格付けは与えられない。ベンガル・デルタを外れた農地をガジョンの季節を訪ねると、「豊穰」や「多産」よりも前にむしろ「安定した収穫」が望まれるのではないと思わされるものであり、単に「時代遅れの本質主義的な分析である」というだけの理由で、先行研究に論じられてきた「農耕祭祀」としての基盤の存在に疑問を付すことはかなり困難である。ただ、改めて本研究の都市の事例に文脈を戻す限り、市場のガジョンを、最初から「農耕祭祀」として組織化されたと推考するに足る資料は得られていないと認めなければならない。

(Zakti : Power)」という語が、「大地、世界、宇宙」などを指示する“Prithibi (Earth, world) ”、“Duniya : Earth, world, universe”や、人を含めた動物や生物を指示する“Prani, Living being, animal”などの語と共に、男神女神に限らず用いられることはある。司祭がヒンドゥー女神について語る時に「自然 (Prakrti : Nature)」という語が使われることはある。しかしそこに、農地に関わるニュアンスは滅多に得られない。

²⁷⁷ マルダ県のホビブプル村では、ベンガル暦の大晦日の3日後に鉄鉤でシオンナシを吊るして回転させる「チョロック・プジャ」を伴う「ゴンビラ祭 (Gambhira Utsab : Festival of Gambhira)」が行われる。この村で儀礼が行われる「ゴンビラトラ (Gambhiratala : Place for the Gambhira)」は、農地に浮かぶ林の中にあり、民家はなく、シヴァとカーリー他様々な神格の祠堂だけがある。ゴンビラトラから最短でも周辺1kmは一面の農地が広がる。この村で池から取り出されたチョロックの木（この村ではシヴァと同一視される）が植えられる場所は、まさにその固く乾いた「畑」の上である。

²⁷⁸ マルダ県のバシュラ村のチョロック・プジャである。バシュラ村の「チョロックトラ」も、人の住む集落から離れた農地に囲まれた竹林の中にある。「チャムンダー」というヒンドゥー神話にも登場する女神の名を冠する女神は、西ベンガル地方ではマルダ県の他ボルドマン県、バンクラ県でも祀られており、飢饉を司る神格と説明される。

第8章 ガジヨン祭祀の歴史と変容

チェトラ市場のガジヨンは、「ベンガル暦大晦日のシヴァ祭祀」とは異なる信仰として始まったのだろうか？あるいは当初から「シヴァ祭祀」として組織化されたのだろうか？ガジヨンの「シヴァ祭祀」への同化、あるいはシヴァ祭祀としての組織化は、市場の場合、いつ頃、誰によって図られたのだろうか？同化は神格の名称の変更にしか及んでいないのだろうか？実は儀礼にも及んでいるのだろうか？本章は市場の文脈を一時的に離れ、カルカッタにおける現在と過去のガジヨンの資料を検討した上で、イデオロギー分析を視野に以上の課題を検討する。

祭祀の日程については現在の資料の方が豊富であるため、まず幾つかの地域のガジヨンを表に整理し、日程や道具について比較的詳述された史料を検討する。そこで立ち上がる焦点は、カーリーガート寺院の女神への花添え儀礼をめぐる浮かび上がるネットワークの形成をめぐる課題である。

1節 カルカッタのガジヨンの現状

市場のスクマルさんは当初、カルカッタでチョロック・プジャを行うのは市場以外ではポッドプクルとブーコイラスだけだろうと話していた [2012.05.22]。この言葉には、現在の市場には、ガジヨンを行う他地域との関わりが全くないことが示唆される。確かに最終日のチョロック・プジャを行う地域は少ないが、ガジヨンを行う地域はないことはない。実際に訪ねた地域を中心に、日程を「表 23：カルカッタ各地のガジヨン日程」にまとめた。チョイトロ月は31日までの場合もあるが、ここでは30日とした。

より詳細な日程は「資料6：カルカッタ各地のガジヨン」にまとめている。全ての地域で主神はシヴァ神とその妃とされ、信徒たちは「シヨンナシ」になるために各地の寺院で紐帯 (Uttariya) を得る。②を除く地域の本尊はリングで現される。⑤には2013年までデイ家が有力なパトロンであったが、2014年に辞退し、祭祀の規模が縮小されている [旧パトロンのプロトティ・デイさんより 2014.04.07]。⑥では領主のチャトゥ・バブ (チャトゥ檀那) の子孫がパトロンである。地域毎に日程が微妙に異なるが、全く一貫性がないわけではないことが分かる²⁷⁹。担い手としては、②、③ではバグディ (Bagdi：農耕漁撈カースト、指定カースト) のみが、また⑤ではコイボルト (Jele Kaibarta：漁撈カースト) がシヨンナシを行う。

²⁷⁹ ⑦オルジュンプルの◎刃物ジャンプは1961年出版の『西ベンガル州の祭事と催し』 [Mitra 1961c] ではニルプジャの前日 (表の12日) に行われている。

表 23 : カルカッタ各地のガジョン日程

	4月9日 (チョイト ロ月25日)	10 26	11 27	12 28	13 ニル 29	14 最終日 30
① チェト ラ市場		Ⓐ=Ⓐ	Ⓑ	Ⓒ	Ⓓ ⑤	Ⓕ
② カーリ ー ガー ト・バグデ ィパラ				Ⓐ ⑤+Ⓒ		Ⓒ=Ⓕ
③ カーリ ー ガー ト・ジェレ パラ	Ⓐ	Ⓐ		Ⓑ	Ⓒ ⑤ ⑥	
④ ボバニ プル・ポッ ドプクル 280		Ⓐ	Ⓑ	Ⓒ	Ⓓ ⑥	Ⓕ
⑤ コイボ ルト組合		Ⓐ	Ⓑ	Ⓒ	⑥	
⑥ チャト ウ・バブ市 場		Ⓐ	Ⓑ	Ⓒ	Ⓓ ⑥	Ⓕ
⑦ オルジ ュンプル					Ⓓ ⑥	Ⓐ ③ ④

※ 儀礼の名称

- Ⓐ ジュル・ジャンプ (Jhul Jhamp : Swing Jump、火吊) ²⁸¹
- Ⓑ カンタ・ジャンプ (Kanta Jhamp : Thorn Jump、棘ジャンプ)
- Ⓒ ボンティ・ジャンプ (Banti Jhamp : Knife Jump、刃物へのジャンプ)
- Ⓓ バン・フォラ (Ban Phonda : Arrow Piercing、串刺) あるいは
アグン・ジャンプ (Agun Jhamp : Fire Jump、炎のジャンプ) ²⁸²
- ⑤ ビエ (Biye : Marriage、結婚式)
- Ⓕ チョロック・プジャ (Cadak Puja : 旋回儀礼)
- Ⓐ スルジョ・プジャ (Surya Puja : Sun Worship、太陽神の儀礼)

²⁸⁰ ポッドプクルの日程は、昔見に行ったという市場のスクマルさんに伺った。数年前の事故により、現在は少なくともⒻチョロック・プジャが閉鎖されていると聞かれる。

²⁸¹ チェトラ市場以外の地域では火吊り儀礼である。鰐と子供のモチーフは、市場以外では②、⑦において作られ、②においては「太陽神の儀礼 (Surya Puja)」と呼ばれる。

²⁸² カルカッタ現地で呼称が重複することから、バン・フォラとアグン・ジャンプをここで一つにまとめたが、後者はベンガル南部からオリッサ州に跨る地域のガジョンでは所謂「火渡り」とそれに似た儀礼を指すことがあり、前者とは区別されることをここに断りたい。

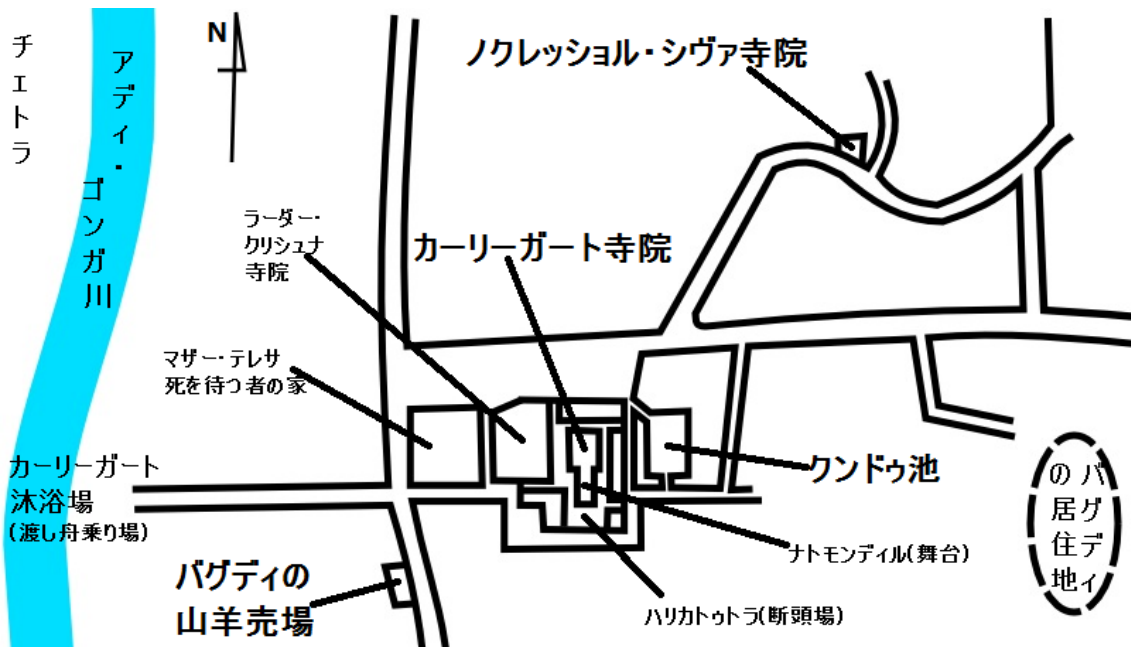
チェトラ市場がなく、また形式の異なる儀礼として「図 62：ジュル・ジャンプ」と「図 63：カルカッタの一般的なバン・フォラ」を以下に補った。説明は後述する。



図 62：ジュル・ジャンプ (A)



図 63：カルカッタの一般的なバン・フォラ (D)



地図 8：カーリーガート寺院近郊

論点は次の通りである。表の①チェトラ市場だけでなく、②、③、④、⑥やその他の地域のシオンナシたちが、㉔刃物へのジャンプの前に、刃物を持ってカーリーガート寺院を

訪れ、切断されたサティ神の遺体の右足の指4本が落ちたと伝えられる寺院の東の「クンドゥ池」(「地図8:カーリーガート寺院近郊」)で刃物を磨き、カーリーガート寺院の司祭に「花添え儀礼(Ful Chapa)」を依頼し、刃物の聖化儀礼を受け、各地に戻ってジャンプ儀礼に着手する。本章は、このネットワークがどのように形成されたかを問う。

カーリーガート寺院近郊には、カーストや性別を問わず「シヨンナシ」をすることができるシヴァの祠堂がある。これらのシヨンナシは、「フォル・シヨンナシ(Fal sannyasi: Fruit renouncer)」と呼ばれ、この間を野外で過ごし、正午に一度果物(Fal:Fruits)を、深夜に一度菜食のホビッシを食べることができる[フォル・シヨンナシをするジュジシュティさんの妻プジャさんより2013.03.31]。彼らの中にも深夜に一度だけホビッシを摂るムル・シヨンナシが2名おり、うち1名は、③カーリーガート・ジェレパラに住み、伝統的職能としてカーリーガート寺院での動物供犠を継承するバグディであり、この2名は一ヶ月シヨンナシを行う規則がある。フォル・シヨンナシは最短3日から最長チョイトロ月の1ヶ月間行うことができるが、ジャンプ儀礼には参加できない。ジャンプを行うのはムル・シヨンナシのみである。フォル・シヨンナシは4月9日までに毎年50-100名ほどで、ベンガル湾に面するゴンガサゴル島の南端(カルカッタから110kmほど南)にあるコピルムニ・アスラム(Kapilmuni Azram)に向かい、9日の深夜にホビッシを調理して食べ、10日にカルカッタに戻るといふ[フォル・シヨンナシのジュジシュティさん2013.08.11;2014.04.09]²⁸³。こうした規則の違いから、ジャンプ儀礼などに着手するシヨンナシは住民の間でしばしば「ムル・シヨンナシ」ではなく「バグディ・シヨンナシ」と呼ばれる。フォル・シヨンナシたちの正午の果物は先のクンドゥ池で振舞われる。この時は、シヴァの供物として、シヴァを讃えたあと、ガンジャを吸うシヨンナシたちも見られる。カーリー女神寺院委員会に管理され、四方を壁に囲まれたこのクンドゥ池は、深夜にはシヨンナシ以外の者が入れぬよう閉鎖され、一般人には見る禁じられた菜食のホビッシがシヨンナシ各自により調理される場所となる。彼らのムル・シヨンナシと呼ばれる地域の一つである③カーリーガート・ジェレパラでは、別個にガジョンが組織されており、彼らのガジョンは、9日の20:00-21:00にかけてこのクンドゥ池から壺に水を汲み、パラのシヴァ寺院に安置することで開始される[彼らに同行して確認2014.04.09]。

つまり、現在主神とされるシヴァ神の名では互いに何ら関わりも示さない各地のガジョンは、妃であるカーリーガートの女神の名において、ある種のネットワークを描き出すわけである。このネットワークは、名高い霊場を参詣しようとする各地の民衆自身によって、下から構築されたものだろうか?あるいは上からの関与があったのだろうか?本章はこれを論じる。

²⁸³ このコピルムニと呼ばれる聖仙の祠堂は、⑦オルジュンプルではパラに設けられている。

2 節 19-20 世紀カルカッタのガジョン

カルカッタのガジョンには、村落の事例にはない史料が存在するため、変化を比較的具体的に検証することができる。本節では、その中でも日程や規則、道具が比較的明記されたものを検討する [Sen 1833; Sarkar 1917; Chattopadhyay 1935]。何れの報告にも、花添え儀礼が描かれている。

ガジョンのシヴァ信仰への同化は、いつ頃と想定できるのだろうか？現在と過去のカルカッタでは、各地のガジョンのシオンナシの規則や神格の名称、日程にどのような相違があるのだろうか？

2.1 センの資料 [Sen 1833]

アジア協会 (Asiatic Society) の現地人秘書を務めたラムカマル・セン (Ramkamal Sen) は、1820 年代のカーリーガート近郊のガジョンを資料に、6 種類の儀礼と 2 種類の動作、23 点の道具について記述している [Sen 1833]²⁸⁴。1829 年に寡婦殉死 (サティ) 禁止法が制定され、「ヒンドゥーとは何か」が問われていた時代背景にあって、彼はむしろサティを「ヒンドゥーの伝統」として擁護する保守的な立場にあった。その反面、この短いレポートの各所で、彼がガジョンに見られる慣行を非難していることは注目される。

センによると、シオンナシ (Sanyasa : Austerity) にはシヴァとデルマ (Dherma)²⁸⁵ の 2 種類があり、前者はチョイトロ月 (西暦 3-4 月) の 1 ヶ月間、後者はボイシャク月 (西暦 4-5 月) の 2 週間行う [Sen 1833: 609]。彼は次のように記している。

「この行為は、シュードラ階級のみによって、さらに一般には最も低位のカーストの人々によって行われる、最もふしだらな性質のものである。彼らの一部は、この行為を、マハーデーヴァへの自傷的で自己否定的な献身の表現として、“Daitya”の王“Vana Raja”が行った苦行の再現であり、この王が最初に祭祀を導入したと考えている。だが、これを行う者の大部分は利益目的のひけらかしや知人の勧めで行っているに過ぎない。場合によっては強制である。ある両親が、何かトラブルや災難に巻き込まれた時に、シヴァ神に誓願し、息子たちに数年続けてシオンナシをさせるのである」 [Ibid: 610]

次の文で自身の判断を導入しつつも、「彼らの一部が考えていること」を記している点は流石に現地調査者である。この王の名は次項にも登場するが、「解釈が後付けであるか否か」

²⁸⁴ センのレポートはオッディの資料にも全文が収録されている [Oddie 1995: 151-56]。23 点のガジョンの道具は、当初博物館に展示されていたようである。アジア協会で何度か尋ねた限り、現在の行方は定かでないようである。

²⁸⁵ ボイシャク月に祭祀があるという点からも、後述するドルモ (Dharma) 神と思われる。

の判断は保留にした上で、検討に値する記述である²⁸⁶。6種類の儀礼と2種類の動作は以下のようなものである [Ibid: 610-12]。

- ① “Phala Bhanga”及びに“Kanta Sanyasa”。地面の上に敷かれた棘だらけの木の上に落ちる。シオンナシたちはナツメヤシとココナツの木に登り、木の実を取ってシヴァ寺院に戻る。不妊の女性がそこに布を広げていることがある。そこで木の実が彼女の布の上に落ちれば、シヴァの恩寵によって懐妊するといわれる。同じ季節に、“Mula Sanyasi”らが森や墓地、川岸に向かい、そこで“Yama (死の神)”を礼拝し、“Evil Spirits”への供え物として、炊いたご飯と炒った魚を捧げる。
- ② “Pata Sanyasa”。シヴァの前で、並べられた“Bati”と呼ばれる刃物の上に飛び込み台から飛び降りる。これは“Hata Sanaysa”及びに“Ghati Sanyasa”とも呼ばれる。というのは、飛び込み台が市場 (Market Place)²⁸⁷と川岸 (Ghata あるいは Ghati) に建てられるからである。そのあとシヴァ寺院に戻ったシオンナシたちは、地面の上に並んで仰向けに横たわる。すると彼らの胸の上を、ガジヨンのバラモンが踏んで歩く²⁸⁸。
- ③ “Phula Sanyasa”。夕方に可燃物を積み上げて燃やし、その炎の上に飛び込んだり歩いて渡ったりする。そして残った灰を互いに投げ合う。“Agun Sanyasa”とも呼ばれる。
- ④ “Nila Sanyasa”。シヴァの妃である“Nilavati”の礼拝である。シオンナシたちはカーリーガート、即ちシャクティとシヴァの諸寺院を訪ね、そこで彼らの身体の側面や舌、額などの皮膚を串刺しにする。これは“Bana Phora”と呼ばれる。この時彼らは観衆に贈与を求めるが、観衆たちは彼らの血の滴る肢体に全く見向きもせず物を与える。

²⁸⁶ このバナ王とガジヨンとの関係を語る人々が、当時現地の実践者にいたというセンの記述は注目に値する。先行研究にも論じた通り、特にヒルテベイトルがセンの記述に注目し、人類学者らの民族誌を資料に議論を展開している [Sarkar 1917: 106-8; Hildebeitel 1991: 182-207]。ヒルテベイトルが引用したバナ王の物語は、「資料2：ガジヨンとの関連が指摘される物語」の③に訳した。実は、バンクラ県コトゥルプル管区カロクベリヤ村のカロケッショル・ガジヨンのシオンナシたちも、センが人々の語りとして記したバナ王の物語と似たような由来譚を語る。彼らによれば、カロケッショル村のガジヨンの最初の導入者は、シヴァの信徒であった『ラーマーヤナ』に登場する悪魔ラーヴァナ王である。シオンナシたちは、ラーヴァナ王がラーマ王子に討伐される前に、シヴァ神を讃えて行った苦行 (Tapasya) や行 (Sadhana) を再現していると語るのである [カロクベリヤにて 2012. 05. 20]。 “Criminal Gods and Demon Devotees” [Hildebeitel 1990] の文脈が捉えられる場合には、「ヒンドゥー」あるいはテキストの「編者」、「高カースト」サイドからの社会的差異化、差別化のイデオロギーも考慮する必要があると考える。単にローカルな信仰や慣習を同化することだけがヒンドゥー化のイデオロギーではないのである。

²⁸⁷ “Hata”とは一般には“Bazar (毎日市)”ではなく「定期市」を示す。

²⁸⁸ 前後の儀礼は異なるが、寝そべった百人前後のシオンナシの上をガジヨンのバラモンが歩く儀礼は、バンクラ県コトゥルプル管区カロケッショル村のガジヨンでも見られた。

- ⑤ “Jhula Sanyasa”。台の上に登り、頭を下にして吊られると、その下に火を焚く。
- ⑥ “Charak”。“Chehatu”即ち小麦のふすま (Bran) を食べ、用意されたチョロックの木に吊るされる。
- Ⓐ “Khatuni”。シヴァ寺院の前で、首を振り、転げ周り、額を打ち、Tarja と呼ばれるシヴァの賛歌を歌う行為を夜通し行う。
- Ⓑ “Phula ka Dana”、リングの上に添えた花を受け取る。彼らは、彼らの懇願によってそれが落ちると信じている。ムル・シオンナシあるいは司祭からの問いかけを神格が認めた合図として、神格がそれを落とすというのである。花が何時までも落ちなかった場合、神格が機嫌を損ねているとみなされ、Deyule(proprietor), Mandala(agent), Mula(head)やその他のシオンナシたちが、あるいはしばしば司祭自身もがシヴァ寺院のベランダに吊るされる。シオンナシたちは像の前で首振り (Khatuni) を強め、楽師が全力で演奏を行う。シオンナシたちは花が落ちるまで地上から吊るされたままでいる。まず花が並べられ、リングの上に添えられるが、リングには油が塗られておりよく滑る。そこへ投じられる水がさらに花の落下を促す。それでも落ちない場合は、司祭の一人が気づかれないように棒で落とそうとする

今日では見られない①の最後の箇所は、後述のチャットッパダエの資料にも類似の儀礼が描かれている。また④には既に「カーリーガート」の名が登場している。バン・フォラ (Bana Phora) の名は今日もカルカッタ各地のガジョンに残るが、皮下に刺す地域は確認されない²⁸⁹。Ⓐ、Ⓑは今日の花添え (Ful Chapa) 儀礼に見られる動作であろうが、両掌を地面に擦る動作や、カーリーガート寺院でこの動作を行うとは記されていない反面、花が落下しない場合に与えられる罰が記されている。

続いてガジョンに使用される 23 点の道具が説明されているが [Ibid: 612-13]、展示された現物が現在博物館に確認されず、説明だけでは意味のとれないものがあるため、うち説明の詳しいものなど幾つかを要約する。図を添付したものもあるため参照されたい。

- No. 1 トウの幹 (Ratan、ヤシの一種) で作られた“Vetrasana”。籐の座を意味する。シオンナシの杖である。用途は様々である。行進に際してこれを使って音を立て、またシヴァの場所を清める箒にされる。一般の箒はチョロックの間は禁止される。“Kanta Sanyasa”の時に使われる棘の生えた木の束を叩く武器としても使われる。また“Phula Sanyasa”における火を焚いた炭で遊ぶときにも使われる。
- No. 2 “Pat Sanyasa”において使われる“袋 (Bag) ”。この袋の下に No. 1 をロープのように敷く。司祭とシオンナシの間に何か意見の違いが生じた場合、あるいはシオンナシが行進の折に別の集団と出遭った場合、彼らは“Vetrasana”を道路やシヴァの家の入口

²⁸⁹ 村落のガジョンでは多くの地域で皮下に刺す様々なバン・フォラが行われている。

に並べる。そのようにされた他の集団は即時止まらなければならない。これはチョロックの規則であり、越えてはならない聖なる結界として用いられる。この規則を犯した者は再びシオンナシになる資格を失う。最終的には、ある条件への承諾においてのみ彼らは通過を認められる。

- No. 3 "Sutasana"。2本の捻った糸で、これを体の側面や腕、腿などの皮下に通す。その両端を2人のシオンナシか補助者が持つと、間の男がその中で踊る²⁹⁰。
- No. 7 "Dasnakhi"。約2フィートの長さの2本の鉄の棒で、棒の一端は尖っており、身体の側面に通す。もう一端はフォークのようになっていて、"Nakh"即ち爪と言われる手のようになっている。2本併せて10本の指になることから"Dasnakhi"即ち10本指と呼ばれるが、中には3本指のものなど種類がある。松明のように使われ、これらの指に油を注いだ綿を可燃物としてつめる。点火されたあと、ここにしばしば松脂の粉が投ぜられると炎は一面を照らし、シオンナシたちは踊る²⁹¹。
- No. 8 "Bati"。8本のナイフである。藁を詰めたNo. 2 バッグの上に乗せる。バッグは4人で持ちあげ、2人のシオンナシがNo. 1 杖を合わせてバッグの下に通す。
- No. 9 "Scaffold"。ここからシオンナシはNo. 8 ナイフの上に飛び降りる。
- No. 10 "Visesaya"。120本の鉤爪。鉤爪の一端は平らで、もう一端は尖っている。これを額や両腕、胸部などに刺し込んで、ジャケットのように飾り、爪の先端にビーズや豆を刺して、額からかけた花輪のように飾り付ける。
- No. 15 "Charak Kanta"。吊り鉤である。"Charaki"即ち吊られる人物は、しばしば運搬に関わるカーストである。
- No. 16 "Lancet"。この開き針を使って皮膚を広げて鉤を刺し込む。
- No. 17 "Charak Gach"。チョロックの木。サラソウジュの樹である。
- No. 22 "Nagapasa"。先端にへビの頭がついた2本の長い金属の棒である。1本を頭皮と背中との二カ所に刺す。これを2本刺すとシオンナシは体を曲げたり捻ったりすることができなくなる。この苦行を行ったシオンナシは、偉大なるヒーローとみなされる。

ここでセンの資料を整理し、説明を補うと、No. 1の杖は広く「ベト (Bet)」の名で知られる片方が輪のように折り曲げられたシオンナシたちが持つ道具（以下の「図 64：ベト (杖)」）であり、今日のカルカッタでは見られない。道具の説明では、当時の刃物へのジャンプの方法がかなり克明に描かれている。現在の市場では補助者たちがバッグの上に刃物を乗せ、互いの腕を組んでバッグを支えるが、当時はベトを絡ませてバッグの下に敷いた地域があるということである。No. 7のドシュノキは現在もカーリーガート・バグディパ

²⁹⁰ 糸ではなく太い針金を同じように刺して踊り回る儀礼 (バン・フォラ) はバンガラ県などの村落のガジョンで非常にポピュラーである。

²⁹¹ この道具は今日でもカーリーガート・バグディパラやカーリーガート・ジェレパラのガジョンにおいてこの名で呼ばれるが、皮下には刺さない。

ラのバン・フォラ（串刺し）に用いられる道具である（「図 65：バグディパラのドシュノキ」他参照）。「図 66：19 世紀カーリーガート近郊のバン・フォラ」には首に巻かれた花輪の他にシオンナシの紐帯も描かれており、図の左には両脇腹の皮下に 2 本のドシュノキを刺して腰の前で交差させ火を灯すシオンナシが、右には舌に太い棒を貫通させたシオンナシが描かれている [Bandyopadhyay 1340(1933)の挿絵より]。バンクラ県のベリヤトル町のドルモラジ神のガジョンでは、こうした「図 67：舌の串刺し (Jhib Ban)」や体中の 10 本の三股鉾を刺して先端に火をつけるドシュムキ・アグニ・バン (Dasmukhi Agni Ban) など様々な形式のバン・フォラを観察した他、シオンナシを 2 本の鉄鉤で吊るチョロック・プジャは、マルダ県で比較的ポピュラーであり、ホビボプル村で一部始終を観察している（「図 68：ホビボプルのシオンナシ」）。



図 64：ベト（杖）²⁹²

²⁹² 図のベトは、バンクラ県コトウルプル管区カロクベリヤ村のカロケツシヨル・シヴァのガジョンのものである。



図 65 : バグディパラのドシュノキ



図 66 : 19 世紀カーリーガート近郊のバン・フォラ



図 67 : 舌の串刺し



図 68 : ホビボプルのシオンナシ

センの資料には、詳細がないとはいえドルモ神のガジョンがカルカッタでも組織されていたこと、そして当時すでに「シヴァ信仰への同化」あるいは「シヴァ信仰としての組織化」がかなり進んでいたことが示唆されている。以降に検討する資料には、センとは対照的に、ガジョンの慣行の一部を非難する意図は何もない。

2.2 ショルカルの資料 [Sarkar 1917]

ビノイ・クマル・ショルカル (1887-1949) は、ドルモ神のガジョンに関する仏教学者たちの議論の影響を受け、また自身もマルダ県の出身であることから、カルカッタ近郊のシヴァのガジョンを、マルダ県で同時期に行われ、チョロック・プジャの鉤吊を伴うシヴァ祭祀として知られる「ゴンビラ祭 (Gambhira Utsab)」と仏教との関係性について随所で比較しながら考察しようとしている。本項では、文中に挟まれた仏教とゴンビラ祭に関する記述を省略し、当時のカルカッタのガジョンの日程を要約する。彼が資料化しているのは、当時まだ 24 ポルゴナ県に含まれていた何れもチェトラ近郊地域のシヴァのガジョンである。

「ゴンビラ祭においてそうであるように、モンドル (Mandala) による統括システムは、シヴァのガジョンによって結ばれる幾つかの地域に見出される。モンドルというタイトルと、このモンドルによる統括システムは、“Gopalnagar, Chetla, Taliganj” など 24 ポルゴナ県の村々において、ポダ (Podas) やこれに類似の低クラスの人々の間で行われている。また、マルダ県のゴンビラ祭と同様に、シヴァのガジョンにおいても、モンドルがかなりの影響力を発揮していることが確認される。むしろ多くの地域で、ガジョン祭に関するあらゆる作業を統括するのが彼であり、また祭祀のマスターと見做されるのが彼なのである」 [Sarkar 1917: 73-74]

“Gopalnagar” は現在のチェトラ北部であり、“Taliganj” はチェトラの東に隣接する地域である。ショルカルはここで、モンドルに従いまたモンドルに次いで重要な人物としてムル・シオンナシ (Mul-Sannyasi or chief votary) の名を挙げている [Ibid: 74]。現在のチェトラでは全く知られていないモンドルは、後述するカーリーガート・バグディパラのガジョンに登場する。

ここで、ショルカルが「24 ポルゴナ県のシヴァのガジョン」として例に挙げる村落の名が、何れもチェトラ近郊 2km 圏内の地域に限定されていることには注意すべきである。したがって、ショルカルのいう「モンドルによる統括システム」が、この極境域のシヴァのガジョンだけでなく、多くの地域にも見られたという彼の拡大解釈には証拠がないということ、及びにこの境域に見られたモンドルの役割と、約 300km 離れたマルダ県のゴンビラ祭のモンドルの役割を、比較しうのか否かを現段階では問えないということここに断りたい²⁹³。彼によれば、シヴァのガジョンは以下 6 日間の日程で行われる [Sarkar 1917: 74-87]。

²⁹³ ゴンビラ祭が組織されるマルダ県の農村各地は幾度か訪ねたが、いずれの地域でもシヴァを男性の主神として最終日にチョロック・プジャの鉤吊を伴う反面、最終日までの儀礼が全く異なり、ジャンプ儀礼や串刺し儀礼はなく、「ガジョン」の名も聴かれない。

- ① チョイトロ月 25 日、“Sannyasi-dhara”（シオンナシの選出）
 午後にムル・シオンナシが村入りする。シオンナシになろうと自己志願する者は集まる。まずムル・シオンナシが髭剃りをし、志願の信徒たちを連れて近隣の川や池に沐浴に向かう。これ以降彼らは魚食と肉食を避ける。
- ② 26 日、“Nijhad-kaman”（髭剃り、及びに肉食と魚食の禁止）
 午後、菜食の食事を摂ったあと、自己志願のシオンナシたちも髭を剃り、楽師の演奏に合わせ 1 ヲ所に集まって踊る。
- ③ 27 日、“Havisya”（バターと米だけで作られた料理）及び Ghata-sthapana（壺の安置）
 この日、依り代の壺の安置の儀礼を行う時に初めて「ガジヨンのバラモン（Gajane Brahman）」が招来される。シオンナシたちは楽師の演奏と共に沐浴に向かい、壺に水を汲み花を添えてガジヨンが行われる場所に座す。するとガジヨンのバラモンが彼らの首にウットリヨ（Uttariya）と呼ばれるクシャ草で拵えられた紐帯をかけ、司祭が彼らの頭を「ガジヨンのシヴァ（Gajane Shiva）」につけさせる。常設のシヴァ寺院がある場合は、別途ガジヨンのシヴァの依り代の石が用意される。この石は後日行進の折にシオンナシの頭上に添えられ、御輿（Palanquin）に乗せられ練り歩く。紐帯をかけ終えたら、ガジヨンのバラモンがシオンナシたちにシヴァを讃える賛歌を唱えさせる。このあとムル・シオンナシが、あるいは地域によってはモンドル自身が別の賛歌を唱えさせる。
- ④ 28 日、“Maha-havisya”（果物と根菜のみを含む料理）。
 祭祀はこの日に始まる。シオンナシたちは神格に敬意を示して礼拝し、賛歌などを歌う。そして夜、シヴァ神を讃えたあと、花添え（Phul-kadhan or Placing of Flowers）に着手する。このあと、ある信徒は一つか二つの果物と僅かな水を口にし、またある信徒は 3 口のバターライスを口にすることで空腹を満たす。これは“Maha-havisya”と呼ばれる。花添え（Phul-kadhan or Phul-chapan）は毎日行われる重要な儀礼である。ガンジス水に漬けて濡らした木の葉をシヴァの像の頭に乗せ、楽師の演奏と共にシヴァの名を讃える。もしこの葉が自ら落下すれば、それは神格が儀礼に満足し、その認可（approval）を示した徴として捉えられる。同じ儀礼が、神格の恩寵を呼び起こすべく、ザミンダル（領主）やシオンナシたちによって幾度か繰り返される。そして最後に、病からの回復を願う者か、息子の誕生を願う者がやってきて、神格に敬意を示してこの儀礼を繰り返す。

夕方、シオンナシたちは身を着飾り、トウの杖を手にし、彼らの肩の上にガジヨンのシヴァの石を安置した御輿を担ぎ、楽師たちを引き連れて隣接のガジヨンが行われる地域のシヴァ寺院を練り歩き、他地域の信徒たちと抱き合い、踊り合い、歌い合う。各地のシオンナシたちは、それぞれのガジヨンが行われる地域から、地域的な仕来りに従って次第に最も根源的で主要なガジヨンの場へと行進し、そこで祭祀が統合される。こうした古いガジヨンの場は、カルカッタ郊外のトリガンジュ（Taliganj）にあ

り、“place of Vuda(old) Shiva”として知られる。カーリーガートやボバニプル、チェトラ、ショブジバガン近郊のガジョンの場〔挙げられた地域は全てチェトラかその隣接地域のみである〕からシオンナシたちが集まり、夜通し歌い踊り続ける。

24 ポルゴナ県の多くの地域のガジョンに際して、「シヴァの鱷 (Crocodile of Shiva)」への儀礼も行われる。ガジョンの場の近くに粘土で大きな鱷を拵え、その皮膚はタマリンドの種で飾られ、口は朱色に塗られる。1人の子供が粘土で作られ、鱷がまさに齧り付こうとしているかのように鱷の前に置かれる。この鱷こそが「シヴァの鱷」と知られる鱷である。この鱷はガジョンの祭りが始まるや否や作られる。夕方、ニル (Nila, a name of Shiva) の寺院が建てられる。ここにランプを灯すことで、女性たちは宗教的な功德 (merit) を得られる。

⑤ 29日、断食、祭祀、及びニラボティ (Nilabati) の礼拝

この日は1日断食する。花添え儀礼のあと毎日の儀礼を行う。フグリ県でガジョンを行う地域の多くはこの日タロケッショナル寺院を訪れる。同様に各県において名高く古いシヴァの地へと人々が行進する。ニルプジャと呼ばれるこの日は、朝早くからカルカッタ各地のシオンナシや信徒がカーリーガートのポトゥアトゥリ (Patuatuli) [ポトゥアパラの誤表記] の絵描き師 (painters) の元を訪れ、代賃を払ってハラ [シヴァの異名] やガウリー女神、シヴァやカーリー、男女のゴーストやスピリット、動物に扮する。彼らはそれぞれ集団でカーリー女神に礼拝したあと各地に戻っていく。このあとシオンナシたちは「タロケッショナルのシヴァ (Tarakeshwara Shiva)」の名を讃えて池の中に入り、水中に年中安置されていたチョロックの木を探す。チョロックの木は超人的な霊力 (superhuman power) を持つとされ、隠れん坊をしたり、魚のように泳ぎまわったりすると伝えられる。木を引き上げたシオンナシたちはそれを燃るべき場所まで運んで植える。またチョロックの旋回儀礼の前に、串刺し (Vana foda) や刃物へのジャンプ (Banti-jhamp)、棘ジャンプ (Kanta-jhamp)、火吊り (Agnidola or swinging over fire) などが演じられる。地域によっては、死体や切断された首を持ち出してタンダヴァ (Tandava) ダンスを踊る“Mashana-krida”と呼ばれる儀礼も行われる。

シオルカルはこの日に行われる儀礼を6種類挙げている。

① “Banti-jhamp”

他のシオンナシたちがバナナの幹に沿って並べられた刃物 (Bantis, Indian fish-knives) を支える。この上にシオンナシが一人一人両手を頭上に掲げて飛び降りる。飛び込んだ者にはすぐに布がかけられ、シヴァの像の前まで運ばれる。

② “Kanta-jhamp”

台の上に、胸部に棘の生えた木の枝を巻いたシオンナシが立ち、一人一人順に眼下のマット (a piece of canvas) の上に飛び降りる。地域によっては、マット自体の上に棘の生えた木の枝が置かれている。

㉔ “Pat-bhanga”

全ての地域で見られるわけではない。衣類の一部に幾つかの果物を結びつけたシオンナシが、台の上に登り、眼下の観衆に向けて果物を投じる。人々は投じられた果物が地面に落ちる前にこれをキャッチしようとする。これに成功すれば望みが叶うと信じられている。

㉕ “Dhuna Podana, or burning of resins”²⁹⁴

二つの方法で行われる。1日断食をした男性あるいは女性が、シヴァ寺院の前に濡れた服を着て座す。この人物の頭、両手、膝の上に木片の入った土皿（シヨラ）を置く。そこにバラモンが花卉とガンジス水を振りかけて火を灯すと、粉末状の樹脂を火の中に投じる。ある者は膝の上に幼児を座らせてこれを行う。もう一つの方法では、地面に2本の竹を立て、その天辺を1本の竹で結ぶ。その下に窪みを掘って火を焚き、シオンナシたちが一人一人逆さに吊るされ、火の上で7回揺らされる。この時も樹脂が炎の中に投じられる。

㉖ “Nilavati-puja”

女性たちが語るところによると、ここでニルの寺院に燈明を灯せば、死後天国（heaven）に行くことができるという。夕方、女性たちはバターを注いだランプを灯してシヴァ寺院に添えにやってくる。この日はベンガルの暦にも明記されたニラボティ女神を礼拝する日である。

㉗ 30日、“Chadaka”、旋回儀礼

チョロックの旋回儀礼が行われるこの日は、シヴァの結婚式を行う地域もある。

文脈から、シヨルカルが資料とした地域が、24 ポルゴナ県の中でも現在のチェトラとその隣接地域であることが明らかである。その全ての地域においてこの6日間の日程で行われていたかどうかは、次のチャットoppadageの民族誌と比較すると怪しい点があるが、モンドルを主導者とするシステムや、外部からのムル・シオンナシの招来、髭剃りなど、今日のチェトラ・カーリーガート近郊では見られない規則も記されており、5日目に行われるという各儀礼も比較的詳細に描かれている。4日目にシオンナシたちが集まるというトリガンジュの“place of Vuda(old) Shiva”とは、恐らくブロシブトラ（Budozibatala）のことである。この当時既にフグリ県のタロケッショルがガジョンの中心地となっていたことも明記されているが、カーリーガート近郊では配偶神のノクレッショル・シヴァの名が挙げられず、むしろブロシブトラのシヴァ寺院がある種の結節点を形成していたという記述は注目に値する。少なくとも現在では、後述のバグディパラのシオンナシたち以外の口からブ

²⁹⁴ 前者のドゥナ・ポラは、第二部に記した領主アディ家のドゥルガー女神祭祀の7日目に行われた儀礼と同様である。管見の限りドゥナ・ポラはドゥルガー女神祭祀ではアディ家以外には確認されておらず、むしろガジョンにおいて、シオンナシとは区別された信徒が行う儀礼として広く見られる。

ロシブトラのガジョンの名が聞かれることはない。

2.3 チャットツパダエの資料 [Chattopadhyay 1935]

彼は“The Cadak Festival in Bengal”という題で、カルカッタのシヴァのガジョンの民族誌を記録している。以下にそれを要約する。

調査概況

彼は1934年の4月6日から13日にかけて、カルカッタとその近郊の祭祀を観察したという。彼は、ベンガルにおける最大のシヴァ信仰の中心地はタロケッショルであるが、そこを直接訪ねることができなかつたため、タロケッショルに住む司祭や、ガジョンの信徒をした経験のある教師などからも情報を得たという。彼が調査し、聞き書きを行ったのは下記のカルカッタとその近郊地域である。このうち詳細に調査できたのは(d)と(c)で、また全ての地域について、祭祀の前に予め司祭から日程を確認したという [Ibid: 397-98]。

- (a) Kalighat [恐らくカーリーガート・バグディパラ]
- (b) Harish Mukherji Road [カーリーガート・ジェレパラ]
- (c) Monoharpukur
- (d) Paddapukur (Bhowanipur) [ボバニプルのポッドプクル]
- (e) Sashtitola
- (f) Beliaghata

ムル・シオンナシによるシヴァの小屋の制作

シヴァ寺院が既にある地域でも、まず神格のための仮設の草葺の小屋を建てることから始められるという。用いられるのは藁ではなくヤシの葉である。小屋の外に土で鰐と子供が作られ、鰐の表皮はタマリンドの種で飾られる (図 69)。小屋の入口にはマンゴーの葉とヤシの実を乗せた壺が2つ安置される。小屋の床は土で高く盛られ、中央に窪みが設けられ、そこに大麻を混ぜたガンジス水を満たした土の壺が安置される。壺の鰐にマンゴーの葉を挟み、その上に土皿を置く。この皿の上に石のシヴァの男根が置かれる。小屋の外の四隅に土の玉が一つずつ置かれ、それにそれぞれ竹の棒を刺して四方に糸を巻く。これらの作業は全てムル・シオンナシによって行われる。彼は黄土色の衣類を着てクシャ草で作られた紐帯を巻いている (図 70)。彼がその他の信徒たちに同じ衣類と紐帯を与える。地域によっては信徒たちは籐の杖を持つが、見られない地域もある。ただ、いかなる場合でもムル・シオンナシだけはこの杖を持たなければならない。

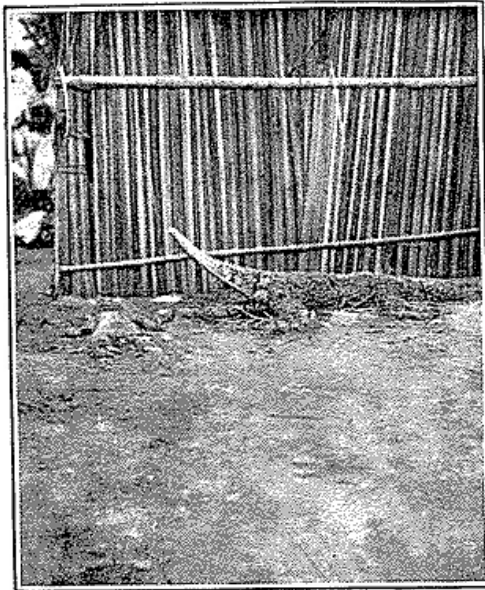


FIG. 2. Clay image of crocodile and child.

図 69



FIG. 3. Chief devotee and his assistant in ceremonial dress.

図 70

信徒たちは日中まで断食する。司祭が壺に朱を塗り、シヴァを安置する。この司祭は例外なく (invariably) "Acarya Brahmana (grahavipra)" である。日中の儀礼が済んだら、夜 8 時頃に信徒たちは "havisya" と果物を食する。これは 26 日にも食されるが、27 日あるいは 28 日には食されない。27 日は "Maha-havisya" を食し、28 日は果物のみを食する [Ibid 398-399]。

毎日繰り返される花添え儀礼

毎日繰り返される儀礼がある。儀礼は朝にはなく、午後に信徒たちが沐浴したあと始まる。彼らが戻ると、シヴァが銅の水鉢の上に置かれ、頭頂に花が添えられる。司祭はマントラを唱えて神格に水を振りかける。この時信徒たちは楽師の演奏を背後に小屋の前に座し、首を大きく左右に振って神格の名を唱える。遅延が発生した場合、しばしば信徒たちは寺院の周りを回り、罪滅ぼしが行われることもある。布で縛られたり、叩かれたりすることもある。誰かが憑依 (Bhar) 状態になり、規則を犯したことを告白する。更なる罪滅ぼしもあるが、最終的には花は落ちると信じられている。このあと、信徒たちは鰐を礼拝する。ベルの葉と花が添えられ、太陽神 (sun-god) が礼拝される。このあと下記の各日の儀礼 (the special ceremonial of each date) が行われ、各日の最後に司祭がシヴァをガンジス水に沐浴させて再び安置し、このあと信徒たちは食事をする [Ibid: 399-400]。

各日の儀礼

チャットツパダエが以下に示す日程を本章 1 節の「表 23：カルカッタ各地のガジョン日程」と比較すると、彼自身も詳しく調査したと記している「ポッドプクル」の日程に近い。③刃物のジャンプにおいて、現在チュトラ市場に見られるタイプの刃物へのジャンプの最後に、本稿 5 章 1 節に添付した「図 27：魚肉市場」で使われているような、反り上がった 1 本の刃物を用いる地域があったという記述は、単純に驚愕に値する。また⑤チョロック・プジャの後に⑥死者への儀礼を行う地域があったという記録は瞠目すべき点である。彼は地域毎に多少異なるという各儀礼 (the special ceremonies) を以下のように分けて記している [Ibid: 400-406]。

① “The swing over the fire”

この儀礼は多くの地域で 26 日に行われるが、25 日や 27 日に行う地域も僅かに見られ、ある 1 ヲ所では 30 日に行われた。

沐浴を済ませた信徒たちがシヴァの頭から花が落下するまで祈り続ける。このあと信徒は 10 フィート前後の高さの竹で作られた台に逆さに吊るされる。この竹は南北に設置され、信徒たちは東を向いて、西から東に向かって揺らされる。台の下の窪みの “Kul (Zizyphus Jujuba)” の木片に火が灯される。信徒たちはまずこの柱に紅を塗り花を捧げて儀礼を行い、ムル・シオンナシから順に逆さに吊るされる (図 71, FIG. 3)。ムル・シオンナシのあと、他のシオンナシに続いて最後に儀礼に着手するのが “zesa (last)” の信徒、即ちシェシュ・シオンナシである²⁹⁵。シェシュ・シオンナシは吊られる際に両手を広げ、手を突っ込んで窪みから赤い炭を撒き散らす。その後シオンナシたちは炭の赤みが消えるまで炭の上で踊り回る。

タロケシヨルでは粘土の罽は作られず、あるいは太陽神への儀礼も行われぬ。火吊り儀礼も欠如している。

② “The jump on thorns”

27 日に行われるこの儀礼では、シヴァ神の前の地面に、ヤシあるいはナツメヤシの葉が並べられ、その上に棘のある “beyunch or bonch” の木 (Fiacourtia Sepiaria) の枝が置かれる。花添え儀礼のあと、信徒たちはこの棘の上に転がり、「老荘なるシヴァの御足にお仕えいたします」と唱える。棘の上には信徒たちが最後に起き上がるよう 2 本のタオルを結んだものが用意される。

タロケシヨルでは 28 日にこの儀礼が行われる。

③ “The jump on knives”

この儀礼は 28 日に行われるが、ある 1 ヲ所の地域では 30 日に行われた。この地域では 30 日に火吊り、刃物へのジャンプ、チョロック・プジャを続けて行った。

²⁹⁵ ムル・シオンナシ、(一般の) シオンナシ、シェシュ・シオンナシという順序は現在のカーリーガート・ジェレパラのガジョンとその火吊り儀礼にも見られる (「資料：カルカッタ各地のガジョン」の③参照)。

FIGURE 2.



図 72

用いられるナイフは一般には(a)だが、シェシュ・シオンナシを伴う地域では彼が最後に(b)の上に飛び降りる。(a)は1フット、(b)は2フィート弱の長さである。何れも切られたバナナの幹の上に固定する。(a)は幹の上に平行に刺し並べられ、(b)は1本をバナナの幹に沿って縦に設置する。刃物を設置したあと信徒たちはこれを毎回洗い、刃物に紅を塗りなおす。先の竹の台の上に信徒が登ると、その下に2人の男性が藁を詰めた袋の上にバナナに固定された刃物を乗せて待機する。そして信徒たちはシヴァの名を讃えたあと1人ずつジャンプに着手する(図71, FIG. 4)。刃物から台までの高さは地域によって4フィートから12フィートほどである。

刃物へのジャンプもタロケッシュヨルにはない。この儀礼は地域によっては“manibhagga, or breaking of jewel”の後に行われる。信徒はナツメヤシの木を礼拝し、この木の葉の棘を歯にくわえる。ジャンプ台の上から果物を投げ終えるまでこれを加えたまま待つ²⁹⁶。ある1カ所では、添えられた花がシヴァの頭から落下したあと、ジャンプの前に、神格を手の上に乗せた司祭が寝そべった信徒たちの胸の上を歩いて渡った。

④ “The piercing with arrows” and “The marriage of Ziva, and fire dance”

29日はどこでもニルの日として知られる。この日シヴァはリラボティ(Lilavati)と結婚する。新婦は5種の木の实²⁹⁷が入れられた対の土皿によって表される。ここで用いられる道具は、“punarvivaha”、即ち幼児婚をした者が、思春期になった際に行う2度目の結婚式に用いられるものである。この対の土皿は壺の上に置かれ、シヴァの左側に置かれる。午後、信徒たちは新郎新婦を池に沐浴させに向かう。信徒の1人が頭にスカーフを被り、ちょうど人間の結婚式で行う女性の役を担うこともある。結婚式の形式は、ベンガルの“pure articians”やそれと同等のカーストが行うのと同様である。

²⁹⁶ このジャンプの前にナツメヤシの歯の棘を加える儀礼は後述のカーリーガート・バグディパラのガジョンで行われる。

²⁹⁷ ①Terminalia Chebula、②Terminalia Belerica、③Areca Catechu、④ヤシの実、⑤Phyllanthus Emblica

この結婚式では、ノボグロホ (Nine grahas) すなわち天体の構造 (planets and constituents of the solar system) が礼拝される。

この日はかつて矢刺し儀礼が行われていた。鉄の棒や三股鉾を刺すのである。2本1組で、正面で交差させ、そこに火が焚かれる。禁止されたためカルカッタではこの矢 (Bana : arrow) を腰にタオルで巻いて行われる。

またこの日は家焼 (burning the house) と呼ばれる儀礼が行われる。神格の家の近くに燃え易い素材で作られた小屋を建て、深夜にムル・シオンナシが入り儀礼をしたあと、火が投げられる。だが、司祭たちも信徒たちも、この儀礼についてうまく説明ができない。

⑤ "The swinging on the Cadak tree"

30日はチョロック・プジャの巡回儀礼である。沐浴と花添え儀礼のあと、木が立ち上げられる。巡回の前に、木に紅で人型の徴を描いて儀礼を行う。

⑥ "The propitiation of the resuscitated ghosts"

ボイシャク月1日の朝、信徒たちは沐浴をしてシヴァを礼拝し、紐帯を解き、黄土色の衣類を脱ぐ。そして司祭は儀礼代を得る。しかし、この日の午後に非常に重要な儀礼が残されている。憑依を伴う「死者の蘇生 (Dano barano)」と呼ばれる儀礼である。ヤシの葉の屋根の小さな小屋を作り、ムル・シオンナシが土甕でソル魚 (sol fish) を調理し、これに粳米や玄米、米酒を混ぜる。ある人物によると、これは正午にムル・シオンナシによって人気のない草地 (lonly meadow) に生えた1本の木のもとへ運ばれ、バナナの葉に添えて"ghosts"たちのために捧げられる。他の人物は、この日の夜に、村の死者が弔われた草地で供物を調理して捧げる"hajara puja"と呼ばれる儀礼が行われられるという。数名の信徒が顔を泥と紅で塗り、踊り叫びながらその魚と米を食べるという。この時は暗い色の仮面を被ることもある。これらは所謂チョロックのソング (Sag : Clown, pantomime, 仮装) である。次のような詩も唱えられる。「私の名は Ram Sol である。私は焼かれ、そして蘇るであろう」。するとこの魚が奇跡的に蘇ると伝えられる。ムル・シオンナシが建てた小屋は、このあと病気を患う人物によって火を放たれる。ある1人のインフォーマントが語るところによれば、この儀礼はかつては定例の慣行で、小屋が燃やされると、信徒は供物を手に憑依状態になったという。今日この儀礼はカルカッタ近郊には残っておらず、著名人に扮した社会風刺を伴う行進に置き換えられている。

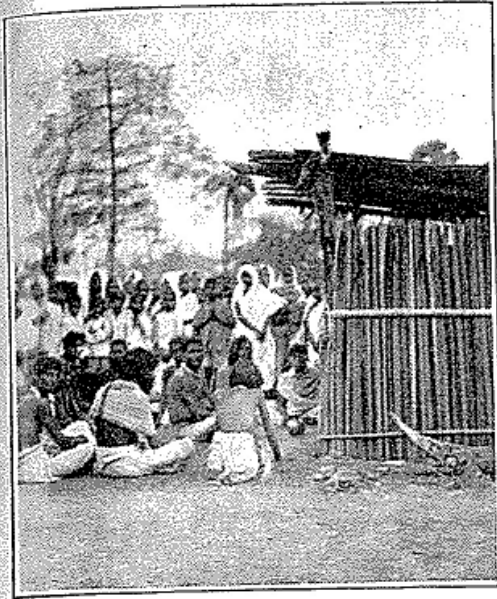


FIG. 1. Devotees awaiting the fall of the flower from Śiva's head.

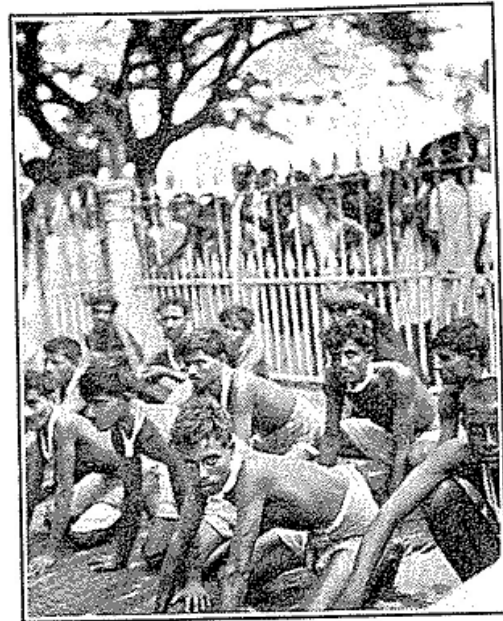


FIG. 2. Same as Fig 1. Devotees are swinging their heads from side to side.

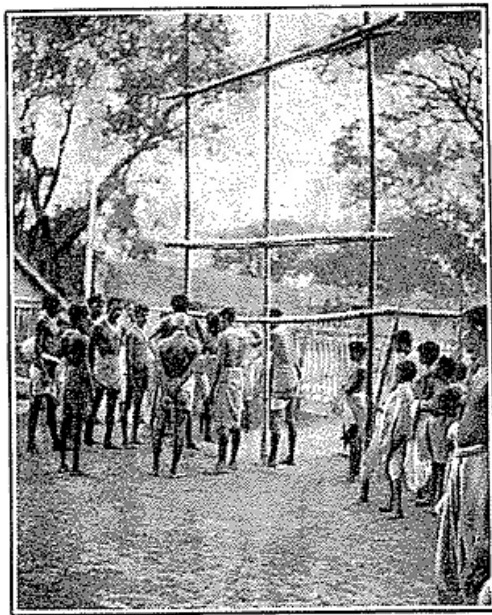


FIG. 3. Swinging over the fire.
The legs of the devotee are over the bamboo.

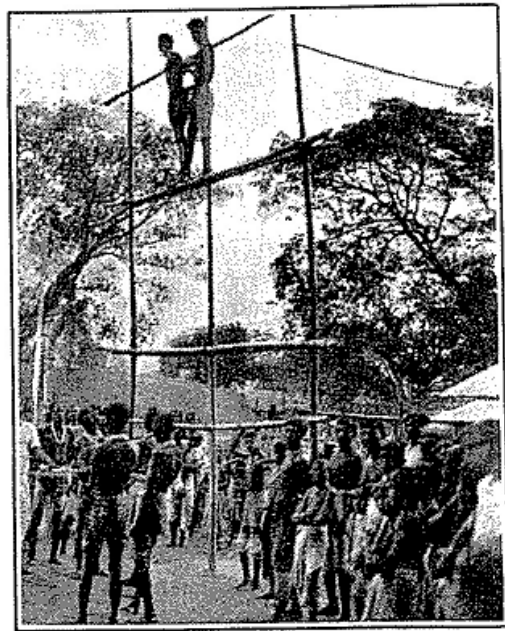


FIG. 4. Devotees jumping on knives.

図 71

チャットツパダエも前項のシオルカル同様、タロケツシオルのシヴァ信仰の一大中心地

としての性格に言及しているが、「この儀礼はタロケッションでは行われぬ」という記述が多く、その逆がないことは興味深い。チェトラ市場の住民たちは、1980年頃まで市場にはシヴァの祠すらなく、当時はガジョンが始まる前に粘土で祠堂を作り、パラの外からシヴァ・リングを運んで安置し、儀礼を始めていたと語っていた。チャットツパダエの民族誌と彼が添付した写真には、市場の住民の語りに該当すると思われる仮設の小屋とその作り方が描かれ、小屋の外に作られたタマリンドの種で飾られた鰐と子供のモチーフと、小屋の中の甕の上に安置された小さなシヴァのリングが映っている（図 69、70 参照）。彼によれば、このシヴァは「例外なく」、*"Acarya Brahmana (grahavipra)"*つまり占星師によって安置されていたという。また当時すでに一般のシオンナシは籐の杖（ベト）を持たない地域が見られたものの、少なくともムル・シオンナシだけは杖を持たなければならなかったと記している。

彼の記述に従えば、各日の儀礼の前に、花添え儀礼を毎日繰り返す地域が多かったようである。ただ、彼は首を左右にする動作を明記している一方で、両掌を地面に擦り付けるとは記していない。とはいえ、彼が添付した写真には掌を擦っていると見られる様子が映っている（図 71, FIG. 1, 2 参照）。彼が添付したジャンプ台は、以下の「図 73：カーリーガート・バグディパラのジャンプ台」と造り、高さ、形式が似るが、現在のバグディパラではバッグが大きく、刃物は小さく、地面と平行に寝ている。この高さから今日のチェトラ市場に見られるような刃物や、魚市場で用いられる大型の刃物の上に飛んでいたとすれば、まずは驚くばかりである。



図 73：カーリーガート・バグディパラのジャンプ台

ニルプジャの深夜に行われたという家焼 (burning the house) については、ニコラスが、

「シヴァと妃との結婚式を含む祭祀」としてのガジョンの文脈をよく捉えた解釈をしている。ニコラスの調査したメディニプル県の村では、ニルプジャの結婚式の翌朝に“akhanda ghar porano (burning the uncut house)”と呼ばれる同様の家焼が行われる。ここに火を投じるのは、前日の結婚式で新郎（シヴァ神）の役を演じたシオンナシである。この儀礼についてニコラスは、「父親のダクシャに、夫のシヴァ神を侮辱されたサティー女神が、父親の供犠の祭火に投身自殺を図り、事態を知らされたシヴァが怒ってダクシャの祭祀を破壊しに訪れる」という神話を引き、神話の中でこのあとシヴァが罪滅ぼしのため乞食に出るように、ガジョンのシオンナシたちも乞食に出ることを見事に説明している [Nicholas 2008: 112-15]。ニコラスは、「ガジョンをテキストに還元したのでは十分な分析はできない」と論じつつも、反テキスト主義的な嗜好に従って背景にありうるテキストを無視しようとはしない。実際、テキストの影響力を考慮に含めることによってこそ、儀礼のどの部分が非ヒンドゥーの信仰に因むと言いうるのか、またそれがローカルな解釈といかに異なるかといった課題を、具体的に論じることができる。

2.4 カルカッタにおける非シヴァのガジョンの補足

カルカッタには、シヴァとは異なる神格のガジョンも極僅かながら確認されているため、不十分ながらここに補足する。重要な点は、その神格が、しばしば関連が誇張されてきたドルモ神だけではないということである。

ドルモラジ、ポンチャノン

カーリーガート沐浴場でシオンナシの灌頂儀礼を行うソムナト・ミスロさん（70代男性）は次のように話した。

渋谷「チョイトロ月以外の月にも、誰かシオンナシをしに来ますか？」

ソムナトさん「いや、チョイトロ月だけだ」

渋谷「村では、チョイトロ月以外でも、ボイシャク、ジョイシュト月に…」

ソムナトさん「ドルモ…ドルモラジのことか？」

渋谷「そうです。ドルモラジの時にはここに誰か来ますか？」

ソムナトさん「少し来る」[ソムナトさんに断って録音 2013. 05. 26]

南カルカッタ・ベハラ地区のチョロックトラの売店の女性は次のように話す。

「昔はポンチャノン寺院の前でジャンプやチョロック・プジャをしていたけれど、今はシヴァ寺院の前でしているわ」[2013. 11. 17]

このポンチャノン寺院で 18:00 頃より「毎日の儀礼」を行う司祭ロンジット・チョクロボルティさんを尋ねると、チョイトロ月の最終日にかけて、ジャンプ儀礼やチョロック・プジャが行われるという。チョロックの木はここでも、祭祀期間外はポンチャノン寺院の裏手の池の中に安置されている [ロンジットさん 2013. 11. 17]。ポンチャノン寺院は普段鍵がかけられており、司祭が毎日の儀礼の間のみ扉を開ける。この寺院のポンチャノンは、赤い皮膚で 2 本の手を持ち、体には蛇が巻きついている。乗り物は豹である。壁にかけられた額縁入りのシヴァ神のポスターを除き、ポンチャノンと共に合祀された神格はない。

ガジョンをめぐる研究では、ラル地方で盛んな男性民俗神ドルモの名ばかりが挙げられているが、モンドルは、そのラル地方に含まれるハオラ県の「99%の村にはポンチャノンの祭祀場（タナ）があり」、多くの村々でチョイトロ月の最終日にジャンプ儀礼が行われていると記している [Mandal 2001: 111]。ハオラ県のポンチャノンのガジョンについてはミトラ [Mitra 1961b] の報告もある（「資料 7：西ベンガル州各地のガジョン」の 2-①、③、④参照）。またニヨギは南 24 ポルゴナ県ドゥルガプルの「ポンチャノン・シヴァのガジョン」の民族誌を記している。チョイトロ月の最終日に行われ、信徒たちはシヨннаシで、サラソウジュ製のチョロックの木は年中池の中に安置されている。日程はカルカッタで見られるものと同様である。信徒たちは日中断食して、ニルプジャを除く深夜に甕でホビッシを調理して食べる。ニルプジャの一日前にジャンプ儀礼を行い、ニルプジャの日に燈明に火を灯し、翌日のチョイトロ月最終日にチョロックの旋回儀礼を行う [Niyogi 1987: 50-65]

ドッキン・ライ

カーリーガート寺院案内パンダのプロディプ・サルダルさん（30 代男性）²⁹⁸によると、カルカッタ南東の「バルイプル (Baruipur)」のドッキネッシュョル (Dakzinesbar) という名のシヴァ寺院でも、同じ時期に刃物へのジャンプとチョロック・プジャが行われるという。「シヴァという名前だが、外見はポンチャノンのようで、大きく、皮膚は真っ白で、南インドの神格のような恐ろしい形相をしてる。ああいう神格 (Thakur) はこの地域では他に見たことがない。君も神格を見たらそこで調査をしたくなるだろう。今度一緒に行ってもいい。場所が分かれば来年にでも見に行けるだろう」という [2013. 11. 17]。

彼がこう形容するバルイプルのドッキネッシュョルに祀られる神格とは、「ドッキン・ライ (Dakzin Ray)」として知られる。彼によれば、バルイプルのガジョンにもかつてのカーリーガート寺院同様、ライチョウドゥリ家がパトロンとして関与しているという²⁹⁹。ライチョ

²⁹⁸ 彼は、寺院案内とともに本章四節で論じるバグディたちの山羊に「犠牲獣への儀礼」を行う。本章一節に引用した寺院案内パンダのジュジシュティさんの知人でもある。

²⁹⁹ カーリーガート寺院はかつてボリシャのサボルノ・ライチョウドゥリの領地にある寺院で、彼らは 19 世紀前後の改装に多額の出資をしたことでも知られる。ライチョウドゥリ家はつい最近にもカーリーガート寺院の土地の権益をめぐり裁判を起こしている。

ウドゥリ [Roychoudhury 1967: 68]によると、バルイプルのガジョンは、ブリグラム (Bhriagram) という人物の頭髪を展示することから開始される。かつてボリシャのサボルノ・ライチョウドゥリ³⁰⁰とバルイプルのライチョウドゥリ³⁰¹が、互いの領土の境界をめぐる諍いから棍棒 (lathi) を用いた戦いを展開したことがある。このときサボルノの棍棒団 (lathials) の指導者がこのブリグラムであった。バルイプルの棍棒団は、彼の首を切断して戦いに勝利するが、ブリグラムは地域において非常に尊敬され、その頭髪の一部が保存されているというのである。バルイプルのガジョンのメラ (催し場) にその頭髪が展示されることで、ブリグラムは今尚公に敬意を示されているという。

2.5 まとめ

以上の資料は今日のカルカッタに含まれる地域を対象としているが、複数のパラの祭祀が一つ纏められているため、パラ毎の微細な相違を比較できるほど詳細ではない。その反面、記録された規則や儀礼は、地域毎に全く一致しないわけではないため、本章冒頭に示した「表 23：カルカッタ各地のガジョン日程」とある程度対比が可能である。また、上記の資料にはガジョンに関連する霊場の名やシステムについて記されている一方、少なくとも 19 世紀には各地で領主や富裕な商人がガジョンを組織し或いはパトロンとして支援したという背景 [Pal 1991(1861): 1-10; Bandyopadhyay 1932: 229-30; Bandyopadhyay 1933: 374-75, ; Banerjee 1989: 125] までは記されていない。以下では、現在のチェトラ市場と比較することを目的として、①規則、②儀礼、③霊場、④神格について相違と変化をまとめる。

規則の変化

カーリーガート沐浴場でシオンナシ志願者の灌頂儀礼を行うソムナト・ミスロさん (70 代男性、オリッサ州出身) は、シオンナシを志願する人々の主なジャーティやゴートラについての再三の質問に、具体的な名称を一切答えようとせず、「何を売る人々」という職業から質問に応じようとした点は明記しておくべきである。彼は「誰でもなれる」ということを繰り返し強調した。

渋谷「ガジョンのシオンナシになるのは、どのようなジャーティの人々が多い
でしょうか。ゴートラ名を幾つか御存知ないですか？」

³⁰⁰ 17 世紀末に現在のカルカッタの中心部にあたる地域をイギリス東インド会社に売り渡した領主である。

³⁰¹ ボリシャとバルイプルのライチョウドゥリは、姓だけが同じなのではなく、何れもアクバル大帝の時代の「サボルノ・リシ (Sabarna Rishi)」に辿られる出自 (ゴートラ) を称するようである [Roychoudhury 1967: 1]。

ソムナトさん「彼らは…あー…シビル・カーストの人々だ (Era…mane…civil
caster lokra)」

渋谷「シビル・カースト？」

ソムナトさん「そう、魚や米を売ってる人。…(中略)…規則 (Niyam:Regulation)
は変わってしまった。チョイトロ・ポイラ (ベンガル暦 12 月 1 日) からボ
イシャク・ポイラ (ベンガル暦元日)」までの一ヶ月間 [だったのに]、と
ころが、今の人々はできない。なぜか？昔は甕 (Malsa) 作るのに 1 ルピー。
今は 10 ルピー。[シヨナシたちは深夜に] ホビッシ [を調理] しなければ
ならない。衣類や儀礼に必要な道具も取り揃えなければならない」

渋谷「シヨナシにはバグディやマヒッショ、コイボルトはいませんか？」

ソムナトさん「誰でもできる。…(中略)… [灌頂儀礼のマントラは] 父から
聞いて覚えた。その頃は、1 ヶ月間 [シヨナシを] していた。チングリ・
ハト (エビの定期市) から来ていた。魚を売る人々が。彼らは 1 ヶ月間 [シ
ヨナシを] したものだ。」 [ソムナトさんに断って録音 2013. 05. 26]

どの地域においても 1 ヶ月間であったかどうかはともかく、期間が短くなる傾向にある
ようである。彼は短期化した背景として、物価の高騰、あるいは長期間シヨナシをする
ことの困難さを示唆しているが、物価高は生活費にも言えることである。ただ、多くても 1
日 2 度の食事や衣類の資金を組合やパトロンが負担する地域の場合でも、シヨナシの間
に稼業に従事できないことは今日では痛手となるのかもしれない。

チェトラ市場の規則は比較的緩和されている。特にソムナトさんの誇張に沿うように、
市場では指定カーストからバラモンまで様々な住民がシヨナシをしており、カルカッタ
の他地域に散見されるジャーティー上の規則や後述するバグディパラのような世襲的規則
はない。また装いについていえば、先行研究の村落の報告ではもちろんのことながら、カ
ルカッタ各地のガジヨンのシヨナシたちは管見の限り皆「ランニング」や「パンツ」を
着ていないが、市場のシヨナシたちはこれを着ている。20 世紀初頭のチェトラ近郊のシ
ヴァのガジヨンの記録には髭を剃る規則 [Sarkar 1917] があったが、これも市場にはなく、
他地域からカーリーガートを訪れるシヨナシたちにもしばしば口髭が見られる。また籐
の杖ベトは、1820 年代のカーリーガート近郊のガジヨン [Sen 1833] では使われていたよ
うであるが、1930 年代にはムル・シヨナシを除いて持たなくなる地域が広がり
[Chattopadhyay 1935]、現在都市では見られなくなった。

儀礼の変化と相違

チェトラ市場とほぼ同日程の地域は少なくない。また 19 世紀から 20 世紀にかけて、ガ
ジヨンの儀礼の種類自体はそう変わっていないようである。ただし、19 世紀末までに身体
に鉤や針金などの異物を刺し込む儀礼は大きな変化を被った。まず大半のチョロック・プ

ジャは閉鎖に追い込まれ、復興を繰り返しつつも、20世紀以降はガジョンを組織する地域自体が減少した。またニル・プジャの日に見られた「バン・フォラ（矢刺し）」と総称される儀礼は、呼称を今日まで残す反面、その自傷的儀礼のバリエーション [Sen 1833] が減り、現在では、三股鉾や五本指のついた人の腕に似た2本の金属の棒を腰に巻き、先端を腰の前で交差させ、火を灯して祠堂を練り歩く儀礼として比較的画一化されつつある。管見では唯一チェトラ市場において、腰にも巻かずに火をつけて振り回して踊る儀礼となっている。またシオンナシたちが籐の杖ベトを手にしていた1820年代には、刃物へのジャンプに用いるクッションの下に、この杖を絡ませて支える地域があったようである [Sen 1833]。この記述には当時のシオンナシの人数の多さが示唆されている。現在の市場や後述するバグディパラではクッションをシオンナシでない住民が支えている。チャットツパダエの写真にも多くのシオンナシが移っていたが、管見の限り現在のカルカッタのシオンナシは以前より少ないようである。チョロック・プジャのあと、シオンナシ（苦行）から解放された各地のムル・シオンナシが、地域の死者に供物を捧げる憑依儀礼や仮面儀礼があったとする聞き書き [Chattopadhyay 1935] は興味深い。ただ、彼はこれがソング（仮装行列）へと転じたと示唆したが、ソングは既に19世紀の間に富裕層やイギリス政府やパトロンをやめた領主を風刺するイベントともなっていたため [Nag 1991 (1863)]、関連は定かでない。

霊場との関係性

祭祀の歴史で触れた資料やセンの記述 [Sen 1833] には、19世紀には既にカーリーガートに集まるシオンナシたちが記録されている。この頃にはまだ知られていなかったタロケツシヨルの名が、20世紀初頭には「ガジョンの中心地」として知られるようになっていたようである。ただ、当時カルカッタ近郊各地でガジョンの初めに作られていた鱈と子供のモチーフや [Sarkar 1917; Chattopadhyay 1935]、火吊り儀礼や刃物へのジャンプ儀礼が、チャットツパダエによればタロケツシヨルにはなく、むしろタロケツシヨルにあつてカルカッタ近郊のガジョンにない儀礼について記されていないのは、この霊場の台頭とガジョンの組織化を考える上で興味深い点である。また20世紀初頭のカーリーガート近郊では、この霊場の女神の配偶神ノクレツシヨル・シヴァではなく、むしろトリガンジュのプロシブトラ（老荘なるシヴァの場）に各地から集まるシオンナシがいたという記述 [Sarkar 1917] は興味深い。

シヨルカルはチェトラ近隣の複数の地域のガジョンについて、モンドルというタイトルを持つ人物による統括システムがあることに言及していた。現在の市場ではこのようなシステムについて知る者はいないため、彼の資料に従えば、このシステムはチェトラ近郊では廃れたのかもしれない。ただし、後述するカーリーガート・バグディパラのガジョンにおいて、モンドル姓の人物が代々寺院から与えられてきた役割を継承している。今日カーリーガート寺院にはガジョンを行う各地から刃物を携えたシオンナシたちが女神にジャンプの許可を求めめるためにやってくるが、この儀礼は、モンドルさんが寺院にいる時間帯で

なければ行うことが出来ない。

神格

唯一センの資料にドルモ神の名が登場したが、カルカッタのガジョンに限定すると、祭祀の歴史の資料からも、19世紀初頭までにはガジョンはシヴァとその妃を主神とし、ベンガル暦大晦日の祭祀として組織化されていたことがわかる。ただ、神格の変化は単線的には描けない。カルカッタ近郊圏まで視野を広げると、ガジョンに関する神格としては、ドルモ神の他にも、ポンチャノン、ドッキン・ライの名が挙げられ、このうちドルモ神とポンチャノンのガジョンでは、何れも春期から暑期であるとはいえベンガル暦の最終日でない期日に組織する地域が少なくない [Mitra 1961b: 403-512; Mitra 1961c: 1-291]。

3節 女神への花添えのネットワーク

本節以降では、祭祀のイデオロギーを考察する。刃物へのジャンプの前に、花添え儀礼によって女神からジャンプへの許可を得るため自ら刃物を抱えてカーリーガート寺院を訪れるのは、チェトラ市場だけではない。先述の通り、これは単なる地域毎のカーリーガートへの参詣とは見做し難い動作であり、各地のシヨннаシたちは、ベンガル暦の新年も近く大混雑するこの巡礼地で、行列に割り込んで特別扱いを受ける。ただし、各地のシヨннаシたちは、決められた時間帯にこの寺院を訪れなければ、母神に花添え儀礼を行い、ジャンプへの許可を得ることができない。

各地域のガジヨンが本来住民自身の祭祀であり、儀礼の大部分は純粋にその名残であるのか、あるいは実はシヴァ信仰としての組織化を受けているのか否かを検討する上で、注目されるのは次の三点である。

- ① 「自ずと落下する」はずの花を、添えるのは誰であるか。
- ② 事実上落下を促すことができ、また花が落下したことを認める司祭とシヨннаシとが、どのような関係性にあるか。具体的には、そのシヨннаシが自己志願者なのか、または、その地域のガジヨンの規則 (Niyam : Regulation) として、カースト上の継承された義務 (Dayitba : Duty, responsibility) として、代々参加しているのかどうか。また、司祭とは仲の良い知人関係なのかどうか、あるいは知人同士ではない高位のバラモンと低カーストの関係であるのか、はたまた実は、遠い血縁にあるのか。
- ③ 「掌を擦り付け続ける」動作、及びこれに続くジャンプ儀礼の考案者、導入者、普及者が誰であると考えられるか。

3.1 花に隠されたガジヨンの裏の見所

市場近郊のガジヨンには、実は意外な「見せ場」がある。それは「花添え (Ful Chapa)」儀礼の時に、神格の頭頂に花を添え、これが「自ずと」落下するまでに掌を地面に擦り続けるという動作である。この動作には、この文字通り華やかな儀礼名とは別の呼称が与えられていない。渋谷が市場の2013年のアルバムを見せながら、カーリーガート寺院 (以下カーリー寺院) 近くの神具店の店主コチさんと世間話をしていると、彼は次のように語りだした。

君は花添えを知ってるのか。花が落ちないとどうなるか知ってるか？そう、ジャンプできない。座って手をこうしてるだろ [前後にしながら]。あれがずっと落ちないと、手はどうなる？擦り切れちまうだろ？10分やそこらで落ちることもあるが、1時間も1時間半も落ちないと、辛いことになるんだ [神具店コチさん 2014. 04. 02]

ノクレッショル寺院近郊からチェトラ市場に嫁いだモンジュシュリ・バナジさん (34 才) は次のように話す。

ノクレッショル・シヴァは小さく丸い石で、そこにこんなに [高さを両手で表しながら] ベルの葉を積み上げる。落ちるってどうやって? なかなか落ちないことが多くて、バグディたちは掌を擦り切らし、額や体を打ち付けて神格を呼ぶことがある。そのときには内陣の扉が閉められるのよ [チェトラ市場の彼女の夫スプロト・バナジさん (43 才) 宅にて 2014. 04. 09]。

カーリー寺院に隣接するラダ・クリシュナ寺院の司祭の妻 (40 代女性) の次の語りは、ガジョンをめぐる人類学の先行研究に踏襲されてきた前提を共有している。

チョロック・プジャは、バグディ、ドム、ジェレなど「指定カースト (Schedule Caste) の、最も低位のジャーティの人々 (Ekdam nicu jatider) 儀礼よ。バラモンもそこにはいるけれど、規則 (Niyam) はみな彼らの。我々 [バラモン] のじゃないわ

(中略)

[チョロック・プジャについて、カーリーガート] 寺院委員会は、確かに運営だけれど、何も知らないと思うわ。チョロック・プジャの参加者は、読み書きできない人が多い。バグディパラ、ジェレパラ、チェトラ市場、みんなボスティ (Basti : Slum)。ただ、ボバニプル地区のネタジバリ³⁰²の近くにもジェレパラがあって、そののションナシたちは皆ジェレだけど、非常に学のある人 (Anek zikzita : Educated so much) なので、彼らならコルカタのチョロック・プジャの歴史について語られると思う³⁰³ [ラダ・クリシュナ寺院にて 2013. 08. 18]

彼女もまた、規則は皆彼らのものであり、我々 [バラモン] のものではないと言い切っている。果たしてそう信じてよいだろうか?

3.2 花の落下を認めるのは誰か?

以上のような語りを聞いたことで、2014 年はチェトラ市場でもそれまでとは異なる視点

³⁰² ネタージー・スバースチャンドラ・ボース (1897-1945) の家

³⁰³ 彼女がこう語るのは、ポッドプクルのションナシたちのことある。実際にはジェレパラではなくカンチャリ (土の七輪作り) パラとして知られたが、現在同地域にこの職業を行う住民は確認できない。

から花添え儀礼を見ることができた。

4月11日（金） 2日目 棘ジャンプ

2014年は棘の生えた木を積むのに例年より時間を要した。シオンナシたちがリングに花を添え終えた後も、すぐに呼びかけには移行せず、花添え35分後まで、スクマルさんが1人鉋を片手に木を小さく切っていた。タルタラ地区の空地で木を刈り運んできたのはシオンナシたちである。急ぎであったのか、その場で細かくされずに、枝の多い部位が幹の付近からほぼ丸ごと刈られてきたのである。ボンチの木には、幹だけでなく枝先まで鋭い棘が生えている。それをスクマルさんは素手でつかみ、右手の鉋で切ろうとする。しかし容易には切れない。鉋はそう鋭くなく、木も枯木ではないため、繊維が裂けた状態の枝を素手で引き曲げ、折ることになる。眉間に皺を寄せながらこれを続けるスクマルさんには疲労の表情が浮かぶ。枝は適当に積まれているようにも見えるが、積み方がある。シオンナシがジャンプする側には、幹に近い太い枝が置かれることはない。棘よりも前に、枝が刺さらないような積み方をするのである。積み上げたら、竹でその上部や側面を叩き、ジャンプするのに丁度良い高さまで馴らす。積み上げた木の周りに細かい枝が落ちていれば、それが足に刺さる。一時は市場の子供の1人が箒を持っていたが、結局スクマルさんが1人でその細かい枝を掃いた。

花添えのあと、司祭ラフルさんが今朝の儀礼に来なかったことについてムル・シオンナシを注意してた。ジャンプの前に、スクマルさんもムル・シオンナシに何か注意していた。ムル・シオンナシは冗談交じりにそれを返していた。この年、花はなかなか落ちなかった。司祭は例年とは異なり、神格の方ではなく、神格を右手に横を向いて座った。詰めかけた観客からも神格を臨むことができる。手を擦る動作は、6度繰り返された。3度目の時、ムル・シオンナシが司祭に向かって神格にもっと水を振りかけるよう合図するが、司祭はほとんど水を放らない。4度目のあと、ムル・シオンナシが落ちたと見做して立ち上がろうとするが、彼らの近くにいた市場のロビンさんと司祭がこれを止める。ムル・シオンナシはまた水を放るよう合図するが、司祭はキョロキョロして渋谷の顔を見ると、「スクマルさんはどこ？」と尋ねる。確かに見当たらない。5度目のあと、ムル・シオンナシとボラさんが一緒に立ち上がった瞬間、ロビンさんの後ろに集まる子供の観衆の中に隠れていたスクマルさんがひょいと現れ、ムル・シオンナシの右腕を掴み、「まだだ」と言う。スクマルさんが寺院の階段に座り、6度目が終わった所で、スクマルさんの合図でようやく6人は内陣に入ることを許された。直後にはまだ3つ蕾が落ちていなかったが、少しあとに確認すると落とされていた。

由来譚では、掌を擦り付ける動作は、シヴァ神を呼ぶ行為として説明されていた。現在の市場において、「神格の恩寵によって自然と落ちる」はずの花を添えるのは、シオンナシたち自身であり、また事実上落下を促せるのは、シオンナシたちとそう年も離れておらず、

彼らと知り合いのラフルさんである。落下を認めるのは、世話役のスクマルさんとラフルさんである。こうした花添え儀礼をめぐるシオンナシと司祭、あるいはパトロンとの関係性は、類似の花添え儀礼を行うどの地域のガジョンでも、常に保たれているのだろうか？

花添え儀礼には、その時々人間関係に生じた不和を埋め合わせ、あるいは噴出させようとする力が働く機会が些細ながら組み込まれている。このような機会は、シオンナシ全員によって一度に行われる花添え儀礼だけにあるのではない。一人一人行うジャンプ儀礼においても、棘の山にシオンナシたちが沈み込まぬようロープを張り、これを「波打たせる」ことができる補助者たちがおり、また現在の市場では、司祭やスクマルさんが、ジャンプの度ごとに、新たなバナナの幹に「適切な角度で」刃物を挿し込むのである。ジャンプの主演はシオンナシだが、花の落下、ロープの張りや間隔、刃物の角度は、彼ら自身に委ねられているわけではないのである。

3.3 由来譚に語られるイギリス人、語られないカーリーガート

そもそも、市場のジャンプ儀礼とその由来譚とを具に比較すると、奇妙な相違が見出された。儀礼の中では行くにもかかわらず、由来譚に語られない「有名な場所」があるのである。カーリーガート寺院である。彼らは3日目と4日目に計2度この寺院を訪れる。特に刃物へのジャンプの前には、カーリー寺院のクンドゥ池で刃物を研ぎ、内陣で彼らを待つ人物伝いに刃物を司祭に渡して、花添え儀礼を依頼し、母神からジャンプへの許可（添えた花の自然落下）を求め、司祭から聖化された刃物を受け取って市場でのジャンプに挑む。ここでシオンナシたちは「特別待遇」を受ける。この時期のカーリーガート寺院は、4日目のニルプジャに関連する巡礼者と5日目に重なるベンガル暦の大晦日が近いために大混雑する。しかし由来譚には、このプロセスやカーリー寺院への言及が全く含まれないのである。

花添えからジャンプまでの一連の儀礼は、今日でもカルカッタ各地に残り、この儀礼のためにカーリーガートを訪れる地域も少なくない。この儀礼は、もともと市場で行われていたのだろうか？あるいは実際にイギリス人が持ち込んでから始められたのだろうか？イギリス人が持ち込んだのではない地域は、もともと彼らの信仰として花添え儀礼や刃物へのジャンプをしていたのだろうか？あるいは、改めて市場のシオンナシたちが語った通り、「もともと棘ジャンプも刃物へのジャンプもなく、普通の儀礼をしていた」にもかかわらず、ジャンプを促した、イギリス人とは別の人々が存在するのだろうか？

儀礼のイデオロギーを問う上で、寺院の影響力が最も強いカーリーガート・バグディパラのガジョンの祭祀組織とシオンナシとの関係について検討することは有意義である。実はバグディパラの供犠執行者たちの中には、ガジョンではなく動物供犠の文脈で、市場のジャンプ儀礼と類似の伝承が語り継がれている。バグディパラとチェトラ市場の事例とを比較することで、市場のガジョンの「イデオロギー」との相対的な質の違いが明らかにな

る。

3.4 カーリー女神への花添え儀礼の媒介者

市場のシオンナシたちは、三日目の日中に刃物を持ってカーリー寺院を訪れる時、毎年舞台上で彼らを待つ人物を「バラモン」と認識していた。先述の通り、彼はバラモンではなく、カーリーガート・バグディパラで代々ムル・シオンナシを務めてきた「トポン・モンドル」さんである（「図 74：バグディパラのムル・シオンナシのトポンさん」）。カーリー寺院でガジョンに着手するのは、代々この寺院で動物供犠を行う「バグディ（Bagdi：農耕漁撈カースト、指定カースト）」のみである。それでは、女神への動物供犠もガジョンも、もともとバグディたちの儀礼であると見做してよいだろうか？ムル・シオンナシのトポンさんは次のように語る。

ガジョンの時、カルカッタ各地からシオンナシがやって来る。刃物を持って。私は 10 時から夕方 4 時まで、寺院〔の舞台〕で彼らを待って、刃物を受け取って司祭に渡す。そこで司祭が 5 つの赤いハイビスカスの花を母神の額に添えて、許可（Anumati：Permission）を受ける。そのあと私は彼らに刃物を返し、彼らはパラに帰ってジャンプをする。この仕事で私は寺院委員会から儀礼代を得ている。この一週間だけここにきて、普段はハウラ県のイッチャプルに住んでいる。ここには来ないんだ [トポンさん 2014. 04. 15]



図 74：バグディパラのムル・シオンナシのトポンさん（中央）

トポンさんはこの役割を寺院から与えられているわけである。とはいえ彼は、常に寺院の舞台に待機できるわけではない。彼自身もムル・シオンナシとして、バグディパラの住民とガジョンに着手している。したがって、カルカッタ各地から刃物を持ってカーリーガート寺院を訪れるシオンナシたちは、トポンさんが舞台にいる一定の時間帯に内陣を訪れ

なければ、母神の額に花を添え、ジャンプの許可を得ることができないのである。というのも、チェトラ市場とは異なり、カーリーガート寺院で「神格に花を添える」ことができるのは、シヨンナシ自身ではなく、遠いゴルボグリホの内陣にいる司祭だからである。

『カーリーガート』という題の著書を記した現地の文化人類学者インドラニ・バスロイは、1980年代初頭の調査でガジョンに言及しており、当時のムル・シヨンナシが、「ウペン・ダス (Upen Das)」という名であると記している [Basu Roy 1993: 83]。これを元にバグディたちの紹介でトポンさんを尋ねると、姓はダスではなくモンドルだが、確かに父親のウペンも自分も代々ここでムル・シヨンナシをしてきたと語った。トポンさんもかれこれ約30年ムル・シヨンナシをしているという [2014. 04. 09]。トポンさんの語りにも示唆される通り、バグディパラの住民は、ハウラに住むトポンさんとは普段交流がないと語る。若いシヨンナシたちの中には、トポンさんの正確な村の名前を知らない者もあり、中にはタロケッションルから呼ばれていると答える者もいた。

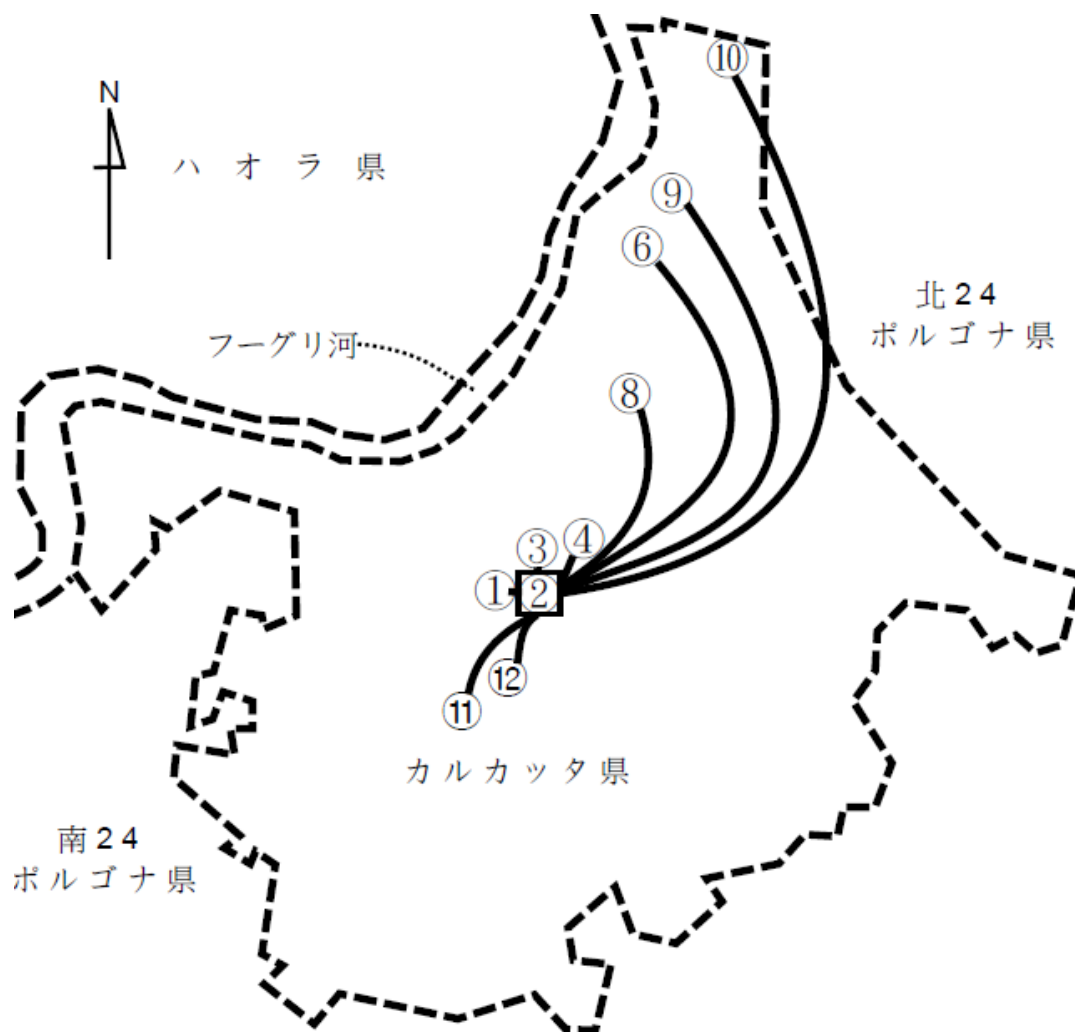


図 75 : 女神への花添えのネットワーク

カーリー寺院に刃物を持って花添えを集まる地域は、「表 23：カルカッタ各地のガジョン日程」に記載した①、②、③、④、⑥に加え、バグディたちに確認できた限りでも、⑧ボウバジャル (Baw Bazar)、⑨ハティバガン (Hatibagan) のシヤムバジャル (Zyam Bazar)、⑩ペヤラバガン (Peyarabagan：グウアヴァ園) のチルドレンズ・パーク、⑪ベハラ・チョロックトラ (Behala Cadaktala)、⑫トリゴンジュのブロシブトラ (Budozibtala) の計 10ヶ所に及ぶ（「図 75：女神への花添えのネットワーク」参照）³⁰⁴。カーリー寺院の舞台 (Natmandir) で行うことは何れもパラのシヨンナシたちも同様であるが、彼らは②バグディパラのムル・シヨンナシであるトボンさんがいる 4 月 12 日～14 日までの 10:00～16:00 の時間帯に訪れなければならないのである。

³⁰⁴ 一方⑤、⑦については、バグディたちもムル・シヨンナシも知らないという。

4 節 花添えと供犠のイデオロギー

4.1 カーリーガート・バグディパラのガジョン

バグディパラでは、カーリー寺院において巡礼者から動物供犠の依頼を受け、供犠を執行するバグディたちがガジョンに着手する。彼らが強調するところでは、主神はまずカーリーガート寺院のカーリー女神であり、またその配偶神であるノクレッショル・シヴァ神である。ムル・シオンナシのトボンさんは、ガジョンや刃物へのジャンプ儀礼に由来譚はないが、ガジョンは昔からカーリーガート寺院で我々が行ってきた儀礼で、どれ位古いかは分からないと語った。そこで、市場で聞いたイギリス人と鳶の登場する由来譚について話すと、聞いたことはないが、動物供犠にはそれと良く似た話があると語った [トボン・モンドルさん 2014. 04. 15]。

昔、イギリス人たちが山羊の供犠をやめさせるためにこのカーリーガート寺院を訪れ、バグディたちに言った。

「どうしても山羊の供犠をするというのなら、
お前たちの神を信じて、植物の葉で山羊の首を切ってみせなさい」

そこへ 1 人のバグディがナツメヤシの木の葉を持ちだして現れると、山羊の首に振りおろした。するとその一振り、山羊の首は跳ねられてしまった。イギリス人たちは驚いて言った。

「いいでしょう。お前たちの神はここにいます。
お前たちはお前たちの儀礼をしなさい」

パズルのようである。不思議なことに、バグディたちは皆この話を知っているにもかかわらず、誰もチェトラ市場のジャンプ儀礼の由来譚を聞いたことがないというのである³⁰⁵。この供犠にまつわる伝承は、由来譚ではなく、またチェトラ市場やモンディル・バジャル村やボラシ村のガジョンに登場した「鳶」が現れない。ただ、この伝承に登場する「ナツメヤシの木の葉」は、バグディたちのガジョンの棘ジャンプに用いられているのである。

³⁰⁵ そもそもこの伝承を初めて聞いたのは、バグディたちに供犠について尋ねている時ではなかった。ジャンプ儀礼を含め、自らが行うガジョンについて由来譚を聞いたことはないと言ったバグディパラのシオンナシのトパさんに、市場のジャンプの由来譚を話した折に、「そんな似た話があるのか」と驚かれ、供犠をやめさせに来たイギリス人を前に、祖先が起こした奇跡の話があると同じ伝承を語ったのである [トパ・ダスさんより供犠用の山羊売場にて 2013. 11. 14]。

以下では、バグディパラのシオンナシたちのガジョンの大まかな日程を確認し、カーリー寺院の司祭とバグディパラの住民の関係性を検討した上で、イデオロギー分析の観点から花添え儀礼を分析する。

2014 年のバグディパラのガジョンでは、「表 24：バグディパラのシオンナシ」にある通り、ムルシオンナシ 1 名とシオンナシ 10 名の計 11 名がガジョンに着手した。バスロイはムル・シオンナシを除くバグディたちの姓をどこにも記していないが [Basu Roy 1993]、バグディたちの中に、寺院の司祭と同じ「ハルダル (Halдар)」という姓を持つ者が含まれることは、注目される点の一つである。ジャンプには着手しないが、常に彼らに同行するグピさん (Gupi Halдар) が、チェトラ市場のスクマルさんのような世話役の立場を担う。トポンさん以外は全員がカーリーガートに住む。

表 24：バグディパラのシオンナシ³⁰⁶

氏名	備考
1 Tapan Mandal	ムル・シオンナシ。故人の父 Upen もカーリーガート寺院でムル・シオンナシを務めた。ハウラ県居住
2 Tapa Das	
3 Subai Halдар	グピさんの息子。デバイさんの弟
4 Mana Das	
5 Jayanta Das	トパさんの兄
6 Cima Das	
7 Debai Halдар	グピさんの息子。スパイさんの兄
8 Naru Das	
9 Tarun Sadra	
10 Kartik Halдар	
11 Kenu Das	

シオンナシの規則は凡そチェトラ市場と同じだが、バグディパラの方が厳格である。ただ、バグディたちはガジョンに際してミーティングをしないという。というのも、「親族の誰か男性がシオンナシを始めた場合、彼の息子は必ずシオンナシになる」という規則があるからであるという。例えばカルティック・ダスさんによると、息子のトパ・ダスさんは現在四代目である。毎年必ず行う規則はないが、少なくとも 3 年は行い、各年のシオンナシの合計は必ず偶数ではなく奇数であるという規則がある。食事は深夜の一度だけで、一般人のいないクドウ池にて甕 (Malsa) で調理して行い、ニルブジャの夜は、市場同様食べずに流し、果物を食する [山羊売場の前にてカルティックさんより 2014. 04. 05]。彼らはドーティを巻き、その下にハーフパンツなどは穿かず、ランニングも着ない。チェトラ市

³⁰⁶ 山羊売場の前にて、シオンナシのトパさんより、ジャンプの順序も含め確認 [2014. 04. 16]。

場でもかつて巻かれていた足鈴を巻く。

祭祀の日程は、「資料 6：カルカッタ各地のガジョン」に記した。彼らのジャンプ儀礼は 2 回で、各ジャンプの前に 2 度、つまり計 4 度の花添え儀礼を行う。彼らのムル・シオンナシであるトポンさんは、それまでカルカッタ各地からカーリー女神に花添え儀礼を依頼しにやってくるシオンナシを待機しており、要するに一番最後に花添え儀礼に着手するのがこのバグディパラのシオンナシたちなのである。バグディたちは、まずカーリー寺院の女神の額の上に、司祭に依頼して 5 つの赤いハイビスカスの花を添え、これが落下したらノクレッショル・シヴァ寺院に向かい、同様に司祭に依頼してノクレッショルの黒石（リングアではない）の上にベルの葉を添え、これらの花とベルの葉が落ちるまで大声で神格を讃えて踊り、あるいは座して両掌を地面に前後に擦りつける。バスロイが記している通り、シオンナシの間にのみ、バグディたちは「バラモンとして」[Basu Roy 1993: 83] 敬意を表される。さらに追記すれば、カーリー寺院で女神に添えられた花が落下したあと、ムル・シオンナシにはカーリー女神が降りてきているといわれ、彼（彼女）の足を地面につけないように、以後ノクレッショル寺院での花添えやジャンプが終了するまでの道中、彼（彼女）を補助のバグディが肩車して運び回る。このため、トポンさんの父ウペンさんはかつてサリーを着ていたという [バグディたちの山羊売場にて 2014. 04. 22]。バスロイは、かつてはこのサリーが、バグディたちが乞食を終えたあと、カーリー寺院のハルダル司祭により貴金属の装飾と共に贈与されていたが、[1980 年代初頭] 現在ではカーリーガート寺院委員会から渡されるように変わったと記している [Ibid: 83]。現在のバグディパラのガジョンの運営は、さらにノクレッショル寺院に引き渡され、ムル・シオンナシへの儀礼代を除いてはカーリーガート寺院委員会から資金は出されなくなり [運営委員会のウッジョル・ムカジさんより 2014. 04. 07]、サリーも渡されなくなったため、ムル・シオンナシのトポンさんは現在ではサリーを着ていない。今日も尚サリーを着てカーリー寺院を訪れるのは、管見ではカーリーガート・ジェレパラのムル・シオンナシのみである。

ジャンプの前に注目されるのは、バグディパラのガジョンの冒頭（11 日）で炎天下で行われる長い「乞食 (Bikza : Begging)」の行き先である。彼らはまず現在のカーリー寺院の司祭であるハルダル (Halдар) たちの家に向かい、続いてカーリーガートやカルカッタ各地のバグディたちの親族の家を回り、最後に南カルカッタの「ムテパラ (Mutepada : locality of a porter)」にある親族の家で、翌日の棘ジャンプに使う「ナツメヤシの葉 (Khenjur : Date-palm)」を調達する³⁰⁷。家を訪れたバグディたちは、ムル・シオンナシを中心に囲みその他のシオンナシたちが円を作り、「反時計回り」に踊り回る。すると家の女性たちがシオンナシの足にバケツで水を注いで素手で洗い、寄付を手渡して敬意を示す。

³⁰⁷ 『西ベンガル州の祭事と催し』 [Mitra 1961b: 403-512; Mitra 1961c: 1-291] を読むと、ナツメヤシの木の葉やボイチの木の子はカルカッタに隣接するハオラ県や南北 24 ポルゴナ県など西ベンガル州南部のガジョンの棘ジャンプに用いられていることが分かる。

4.2 司祭ハルダルと供儀執行者バグディの系譜の謎

「ヒンドゥー教では古来カースト内婚が続けられてきた」という固定観念は、今日名実ともに最も普及していると言い得るかもしれない。ところが、カーリーガート寺院の司祭の系譜図を示したバスロイは、迂回的な表現で、司祭とバグディたちの看過し得ない関係を記録している。

今日のカーリーガート寺院の司祭は、「ハルダル (Halдар)」という姓の「バラモン」の家系で、バングラデシュからカーリー寺院を訪れていたボバニダス・チョクロボルティ (Bhawanidas Chakravarti) を共通の父親に持つと伝えられる (以下の「図 76: カーリーガートの司祭とバグディの系譜」参照)。バスロイによると、マラータ軍がベンガルに侵入した年 (1741 年) に亡くなったというこのボバニダスの前にカーリー寺院で僧院長 (Mohanto) をしていたのは、ブバネッショル・ギリ (Bhubaneswar Giri) というバラモンであった。息子に恵まれなかったブバネッショルは、次のようなきっかけで、遠方からやってきたボバニダスに管理権を移譲したというのである。カーリー寺院で司祭をしていたブボネッショルは、女神の恩寵を得ようとやってきた未亡人の娘ジョガマヤ (Jogamaya) に恋に落ちる。程なくして娘ウマ (Uma) が産まれるが、妻のジョガマヤは産後長くは生きなかった。ある日、彼は女神から夢告を受ける。女神は娘のウマを結婚させるよう命じ、カーパーリカたちの信仰にはうんざりしているので、在家の男性から礼拝を受けたいと告げたという。この奇跡的なタイミングでやってきた人物こそ、現在のハルダルたちの祖先とされるボバニダス・チョクロボルティ (Bhawanidas Chakravarti) である。彼は失踪した父親を探す道中カーリーガートを訪れ、旅費を稼ぐためにコンチ貝の腕輪を売っていた。そこへ、新婚の新妻がやってきて腕輪を買うが、金は後で払うと彼に告げ、腕輪をはめてクンドゥ池³⁰⁸に沐浴に行った。ところが彼女はいつまでも姿を現さず、心配になったボバニダスは寺院に事態を告げに向かった。司祭をしていたブボネッショルは話を聞いて不安になるも、本尊の女神の手に新調の腕輪がかかっているのを見て驚く。ボバニダスが確認すると、確かにそれは、彼が彼女に渡した腕輪であった。これを縁に、ブボネッショルは娘ウマをボバニダスと結婚させ、彼に寺院の権益の一部を移譲したというのである³⁰⁹。ボバニ

³⁰⁸ サティー女神の右足の指 4 本が落ち、カーリーガート寺院の縁起になったと伝えられる池。ガジョンのシオンナシたちが刃物を磨く池である。

³⁰⁹ 寺院のハルダル司祭や旧領主のライチョウドゥリ家は、現在でも権益をめぐってしばしば裁判を起こしており、バスロイが聞き書きから非常に詳細に図化した系図においても、特に過去の部分は、どこまでが事実であるかは確認し難い。ブボネッショルがボバニダスを婿入りに招く経緯についてはバスロイも「奇妙」と表現しているが、例えばバッタチャルヤは、「貝の腕輪商人になったシヴァ」というタイトルで、次のようなベンガルの伝承を記録している [Bhattacharyya 1977: 122]。

夫が生きている女性は貝の腕輪をはめなければならないが、ガウリー (ドゥルガー女神

ダスはヴィシュヌ派であったため、バースデーヴァ（ヴィシュヌの異名）の像を持っていた。以降、カーリーガート寺院にはバースデーヴァも合祀されるようになるのだが、実はボバニダスには、バングラデシュの実家に既に妻と息子がいた。つまりウマは 2 人目の妻であり、後に彼によってバングラデシュから連れて来られた子孫とウマの子孫たちの間で、寺院の権益をめぐる骨肉の争いが繰り返されるようになるのである [Basu Roy 1993: 19-20]。

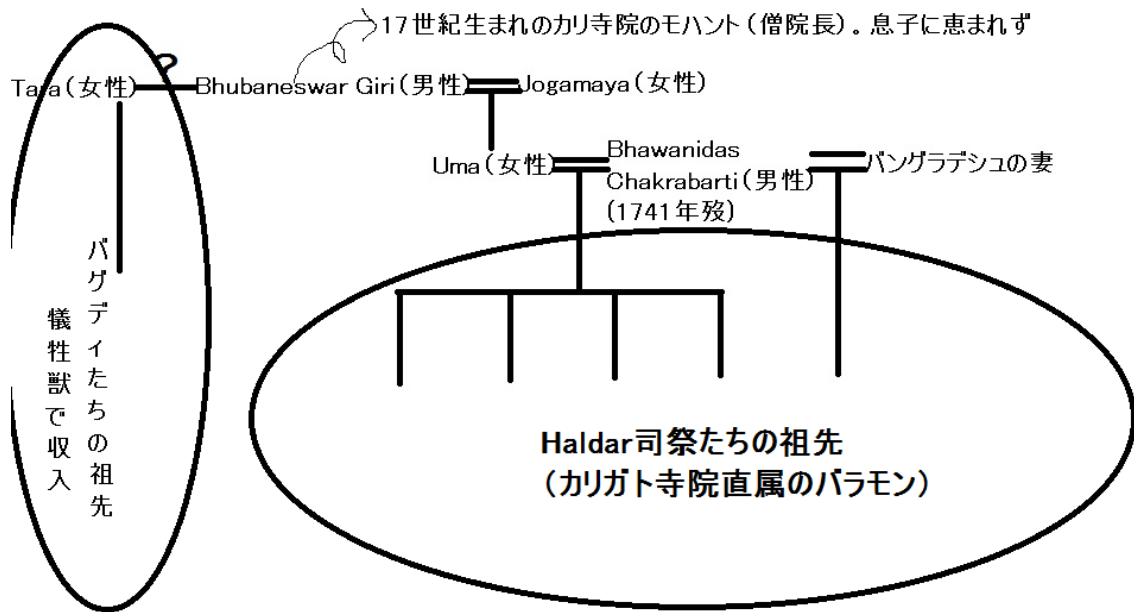


図 76 : カーリーガートの司祭とバグディの系譜³¹⁰

奇妙な点は尽きない。特に、現在の寺院の司祭たちの姓が「ハルダル」である一方、彼らの祖先であるボバニダスの姓は「チョクロボルティ」である。バスロイの聞き書きによると、「ハルダル」の姓は、ある時期に寺院を盗賊たちから守った「ボルギ (borgi (plunderers))」たちによって、「Haola」と呼ばれる土地の権益と共に、ボバニダスの子孫

の化身) はしていなかった。彼女はそれを欲しがったが、シヴァにはその錢すらなかったのである。不機嫌になった彼女が実家に帰省したとき、そこでは秋の祭祀が開かれていた。彼女の息子たちも一緒に、カイラス山にはシヴァだけが残された。頭を抱え込んでいたシヴァに、甥のナラダが、貝の腕輪商に扮して義父の家に向かってはどうかと提案した。シヴァは彼のアイデアをすぐさま実行に移した。腕輪商を前にしたガウリーは喜んで、腕輪の値を尋ねた。すると腕輪商は、値は貴女が決めて欲しいと応える。その時ガウリーは、彼が自分の夫であることに気がついた。そこで彼女は、ある貝の腕輪商の話をし始めた。妻でない女性を愛する腕輪商には、許しがたい罪がある。その代償は破滅に値すると。腕輪商はこう切り返した。老人であれ白痴であれ貧者であれ、自分の夫に仕える女性は貞潔であると。和解が続いた。シヴァはガウリーに貝の腕輪をはめると、子供と共にカイラス山へと帰って行った。

³¹⁰ バスロイ [Basu Roy 1993] の寺院の司祭の系図を参考に作成した。

に与えられたという [Ibid: 20]。つまり、“Haoladar (Haola の管理権の所有者)”が“Haldar”に転じたのであって、バグディやマヒッションなど農民カーストによく見られる姓としての“Haldar”とは関係がないというわけである。さて、本項の焦点は、このハルダル司祭と供犠執行者バグディたちとの関係についてである。バスロイは欄外に次のように注記している。

「ブボネッションには、タラ (Tara) という名の養子の娘 (adopted daughter) がいた。その息子が後に資産の分与 (property-share) を要求する。思いやりのある (considerate) ブボネッションは、彼らのために収入の手立てを与えようとする。そして、何であれ山羊と水牛の頭やその皮などから生じる収入は、タラから生まれた者たちのものとするとした。現在のバグディたちは、この系譜の子孫たちなのである」 [Basu Roy 1993: 22, n1]

今日知られる「ヒンドゥー」のバラモンと指定カーストの関係であれば、このような交渉はまず起こり得ない。ブボネッションは「バラモン」である。なぜ「指定カースト」のバグディの娘を養子に雇い、さらにはその養子の息子から資産の分与を求められて、収入の手立てを与えたのだろうか？バスロイの聞き書きに従って、ブボネッションが「思いやり」によってこの権益を娘の子息に贈与したのであるとすれば、その贈与には、この娘への余程の好意か、あるいは娘との間に「血縁」が生じていたことが示唆されている。

既に思い出された方もいるかもしれないが、これは、7章のはじめに検討した、バナ王の物語、つまり、「低位のヴァルナと高位のヴァルナの間に産まれた母方の子孫たちが、代々行うガジョン祭祀」の起源を称する物語とほぼ同様の構造の物語である。セン [Sen 1833] が記した 1820 年代のガジョンの「担い手自身がそう語っていた」という、ガジョンの慣行の最初の導入者、バナ王の物語である。悪魔バリ (Bali : Sacrifice) の息子でありシヴァの信徒であるバナ王の娘ウシャがクリシュナの孫オニルッドと夢の中で恋に落ちる。娘と逢引きにやってきたオニルッドを捉えたバナ王は、オニルッドを救助しにやってきたクリシュナたちと戦う。バナ王はクリシュナのチャクラによって 1000 本の腕のうち 2 本を残して切断されるが、シヴァの仲介により命拾いし、娘ウシャとオニルッドの結婚を認める。そこでシヴァに傷ついた身体を見せ、「血塗られながら」踊ったバナ王は、シヴァから恩寵を受ける。その恩寵の一つは、「傷だらけになり、血塗られながら私の前で信徒が踊るとき、それはお前の息子として生まれた結果であろう」 [Hiltebeitel 1991: 189] というものであった。シヴァの前で「血塗られながら」踊る信徒たちは、低位のヴァルナの出自であるウシャと高位のヴァルナの出自であるオニルッドの間に生まれた子孫たちであるというわけである。偶然にも、これとまったく同様の構図が、「図 76 : カーリーガートの司祭とバグディの系譜」に見られ、バグディたちは代々ガジョン祭祀を継承し続けている。寺院の司祭たちの祖先から供犠執行の役割を贈与された「低位のヴァルナ」のバグディたちは、年

に一度のガジョン祭祀の「乞食」において、寺院を管理するバラモンの司祭たちの家々を訪れ、「高位のヴァルナ」の女性たちから足に水を注がれ、敬意を受けている。

カーリー寺院のハルダル司祭たちは自らガジョン祭祀を寺院の年中行事として語ることはない。だが、カーリー寺院において周縁的な位置づけにある供犠執行者のバグディたちを焦点にすることによってこそ、開かれる視界が存在するのである。

4.3 菜食の母神への供犠の収益

こうした経緯で、ハルダル司祭たちはボバニダスを共通の祖先と称し、ボバニダスの家の神 (Kuladebata) であるヴァースデーヴァに基づいて、「ヴィシュヌ派」を自称している。この背景から彼らは、しばしば公にもこの寺院のカーリー女神が菜食の「ボイシュノビ (Vaisnavi)」であること、したがってまたカーリー女神祭祀の間は、本尊を吉祥女神ラクシュミーとして着飾り、動物供犠を受け付けないことをメディアで公言しているのである [Sanmarga (Kolkata): 2007. 11. 10]。彼らの一部は、同じ理由から、普段供犠される山羊も、母神ではなく、「ブト (Bhuta : Ghost)」や「プレト (Preta : Evil spirit)」に捧げられていると語る。この「菜食化されたカーリー女神」こそは、ハルダルたちが女神に与えている表象である。一方、巡礼者や近隣住民、とくにバグディたちは、カーリー女神を肉食の女神として表象する。この一見表面的な表象の齟齬が、この巡礼地の社会・経済的關係に齎す影響力は、以下に説明する通り、決して弱くはない。

少なくない巡礼者たちが、「女神に動物供犠を捧げるために」やってくる。ところが、寺院直属のハルダルたちは、表向きには「多様な信仰」として動物供犠を認める反面、自らは菜食のヴィシュヌ派であることを理由に、「犠牲獣への儀礼」を行わないのである。そこで巡礼者たちは、寺院直属でない、寺院の外の小屋で山羊を売るバグディたちに供犠を依頼し、寺院の外をうろつく「悪名高い」寺院案内屋パンダ (Panda) たちに、「犠牲獣への儀礼」を依頼することになる。とはいえ巡礼者たちは、単に供犠を捧げるのではなく、女神の顔を拝もうとする。巡礼者たちの視点で最も高位にあるバラモンは、寺院の内部にいる司祭である。この視点から、「巡礼者が、誰に、どの程度の儀礼代を手渡すか」を考えれば、巡礼者たちが支払う儀礼代が、ハルダルたちとバグディたちのどちらに偏るかは明らかである。

今日数百人にのぼるハルダルたちは、どの日に、誰が、どこで儀礼をするかを取り決める「パラ (Pala : Turn)」にしたがって寺院での役割を分担されており、この権益を持つ者は「パラダル (Paladar)」と呼ばれる。最も収入が良いのは、一般人の入れない内陣ゴルボグリホの中で女神に仕える年長のパラダルたちである³¹¹。イギリス人が動物供犠をやめさせ

³¹¹ カーリーガートで寺院案内のパンダをするディリップ・チョクロボルティさんによると、内陣のパラダルは多い人で1日5000Rs以上を稼ぎ、なかでも一番収入が良いのはベンガル月の元旦(4月15日頃)にゴルボグリホで女神に仕える司祭だと話す [パンダたちの休憩

に来た話を語った後などに、ボスティ (Basti : Slum) に住み、その一角の小さな小屋で山羊を売るバグディたちは、しばしば次のように強調した。

「俺たちがいなければ、母神の儀礼は不可能だ」³¹²

動物供犠がバグディたちの「元々の信仰」であるか否かは明らかでないが、彼らが動物供犠に拘ることを、象徴論的視点のみから美化することはできない。バスロイの聞き書きに従えば、動物供犠をめぐる権益は、「思いやりのある (considerate)」ブボネッショルによって、「世襲的権益」として、バグディたちに贈与されたものであった。換言すれば、バグディたちが拘るまでもなく、司祭のハルダルたちとの収益が開く一方のこの世襲的役割を、バグディたちの誰かが、代々負担し続けなければならないのである。しかもこの動物供犠の権益は、ブボネッショルがヴィシュヌ派の司祭ボバニダスを婿に迎え入れ、彼らの子孫に司祭の権限を譲渡したことによって、つまり「女神の菜食化」を経て、さらに疎外されることになる。ブボネッショルが供犠の世襲的権益をバグディの祖先に与えたのは、彼が娘をヴィシュヌ派のボバニダスに嫁がせる前だろうか？後だろうか？いずれにせよ、今日バグディたちが供犠を行うのは、内陣のゴルボグリホの近くではない。その断頭場は、内陣から遙か遠く、舞台の南に設置されているのである。ブボネッショルの善意や悪意の是非はともかくとして、これは「本質」を前提としない「疎外」である。

4.4 母神を前にした供犠執行者と菜食の司祭との「邂逅」

チェトラ市場のガジョンの花添え儀礼において、花を添えるのはシオンナシたち自身であり、「適切に儀礼をしていれば、神の恩寵によって自ずと落ちる」はずの花の落下を、事実上促すことができ、またその落下を認めるのは、近所に住み、シオンナシたちとそう年も離れておらず、仲の良いラフルさんであった。市場では誰もがシオンナシになることができる。そんな市場のシオンナシたちも、刃物へのジャンプの前にカーリーガート寺院を訪れ、バグディパラのムル・シオンナシのトポンさんを経て、母神にジャンプの許可を求め、司祭から刃物の聖化儀礼を受ける。トポンさんがそこにいなければ、市場を含む各地のシオンナシたちは、母神の許可を得ることができない。

バグディパラのガジョンの花添え儀礼において、花を添えるのはシオンナシたち自身ではない。「適切に儀礼をしていれば、神の恩寵によって自ずと落ちる」はずの花を女神の額に押し、事実上その落下を促せるのは、内陣のゴルボグリホの中にいる高給のハルダル司祭である。バグディパラでは、寺院から動物供犠を世襲的役割として贈与された指定カー

所にて 2013. 10. 23]

³¹² "Amra na thakle, Mayer puja hobe na"

ストのバグディたちのみが、ガジヨンのシオンナシになることができる。かつてブボネッショルから動物供犠の権益を与えられたバグディたちは、毎年ガジヨンの折、同様にブボネッショルから司祭の権益を与えられたハルダルたちの前で、ハルダルたちに添えられた花が落下するまで、神の名を讃えて歌い踊り、床に掌を擦りつけ、時折首を左右に振って、許可が下るのを待ち続ける。これが奇跡的にも落下すれば、赤いハイビスカスの花輪をかけられ、ジャンプに着手することができる。

渋谷「ガジヨンの時に内陣のゴルボグリホにいる司祭の名前を知りたいのですが、御存知ですか？」

カーリーガートの供物屋の女性たち「司祭はガジヨンとは関係ないわ。あれはバグディたちがやるものでしょう」

渋谷「ですが、ジャンプの前に許可 (Anumati) を求めますよね。司祭が母神の額に花を添えて、それが落ちたあとに彼らはジャンプをします。その時に、内陣にいる司祭の名を知りたいのです」

供物屋の女性たち「委員会に聞いてみないと分からないわ。でも、司祭は問題ではないわ。許可は母神が与えるものよ」 [2014. 04. 07]

確かに、神の名を大声で叫びながら祈り、掌を床に擦り続けるシオンナシたちに対して、内陣のハルダルがすることといえば、ハイビスカスの花を母神の額に押し添えることだけである。1時間も1.5時間も花が落下しないことがあっても、それは司祭の問題ではない。「司祭がどうであれ、バグディたちが適切に儀礼を行ってれば」、司祭が添えた花は、母神の恩寵によって、自ずと落下するはずなのである。

添えられた花は、本当にいつも自然に落ちるのだろうか？果たしてこの儀礼は、どこに起源を持つのだろうか？ガジヨンの儀礼の大部分を、担い手自身の信仰へと還元する前提に従えば、ここで起こっていることは、母神を前にした、同じ姓を有する供犠執行者と菜食の司祭との、偶然の「邂逅」ということになる。

4.5 ジャンプ儀礼と動物供犠

市場のガジヨンの刃物へのジャンプについて、元は部族 (Tribe) や低カーストの先住民 (Adibasi: Aborigines) の儀礼である、そうした非ヒンドゥーの人身供犠 (Narabali: Human sacrifice) の名残である、という解釈が少なからず聞かれた³¹³。現地の文化人類学者バツ

³¹³ こうした意見は市場の住民からも聞かれる。「今では誰でもシオンナシをしているけれど、もともとは漁民 (Jele) など下位のジャティの人々 (Nicu jatider) の祭祀だったのよ」 [野菜市場の女性たち 2013. 08. 16]。「チョロック・プジャをしていたのは皆この原住民 (Adibasi: Aborigines) だったんだろうけど、今は外部から移住してきた人もシオンナシ

タチャルヤもガジョンの自傷的な儀礼について同様の見解を記していた [Bhattacharyya 1977: 67]。

ここで改めて、刃物へのジャンプ儀礼の過程を振り返る。チェトラ市場やバグディパラを含め、各地のシオンナシたちは、(a)カーリーガートのクンドゥ池で刃物を磨き、沐浴したあと、トポンさんを経由して司祭に刃物を渡し、濡れた姿のまま花添え儀礼を依頼する。(b)そこで彼らは床に座して、「大声で神を讃えながら、掌を床に前後に擦りつけ」、「首を左右に振り」神を呼び続ける。(c)「許可」が得られたあと、(d)「赤いハイビスカスの花輪」をかけられ、(e)各パラに戻り、ジャンプ台に登り、シヴァの名を讃えながら司祭に聖化された刃物の上に飛び降りる。

唐突に思われるかもしれないが、ここで、日々カーリーガートで供犠を執行するバグディたちであればよく知る、ヒンドゥーの犠牲獣の儀礼を描写してみよう。犠牲獣の儀礼では、まず(a)生贄をガンジス水で沐浴させる。女神が目の前に安置されている場合は、司祭は断頭に用いる剣を女神と山羊の頭に翳してマントラを唱える。この時、(b)司祭や補助者に首を押さえつけられた山羊は、「鳴き叫びながら前足を地面に踏ん張って擦りつけ」、逃がれようとする。またしばしば、「首や全身を左右に身震いして」、濡れた身体の水を切ろうとする。(c)この身震いは、女神が犠牲の享受を「許可」したことを示すと説明される。(d)断頭の前に、山羊の首に「赤いハイビスカスの花輪」をかけ、(e)断頭台に首を挟まれた山羊は、悲鳴をあげながら司祭に聖化された剣によって首を刎ねられる。

よく知られるように、「ヒンドゥー祭祀」では、犠牲獣は供犠執行者の代理としての側面がある。その場合、供犠の最も完全な生贄とは、供犠執行者自身である [Fuller 1992: 84]。ハルダルたちが仕える母神の前へと、カルカッタ各地から刃物を携えてやってくるシオンナシたちは、寺院の司祭や寺院委員会の委員が語る通り、「低カーストの人々」が多い。彼らは、自らの「罪ある出自 (ゴートラ)」を明かした上で、祭祀の間にのみ、等しく「シヴァの出自」のシオンナシへと変貌を遂げ、祭祀が終われば等しく「罪ある出自」へと回帰する。非バラモンのシオンナシとバラモンのハルダルが、カースト内婚に順ずる今日知られる「ヒンドゥー教徒」である限り、「罪ある出自」をその名に刻み込まれた彼らが、いわば「罪なき出自」である内陣のハルダルたちと血縁関係を結ぶことは決してないのである。たとえ両者が、カーリー女神を等しく「母 (Ma)」の名で呼ぶとしても。

やゴンディ儀礼をしている」[スクマルさん 2013. 07. 29]。「これはシヴァの儀礼じゃない。ヒンドゥーの儀礼じゃない。僕もバラモンだから分かる。これは未開のトライブ (primitive tribe) の儀礼だ。人身供犠 (human sacrifice) の名残だよ」[チェトラの下宿先にて市場の刃物へのジャンプの動画を見せていたとき、同居していたオプロ・チョコロボルティさんより 2012. 04. 12]。

5 節 祭祀の分析

5.1 ガジンは「低カーストが活躍する民俗祭祀」か？

かつてボルドマン王権の支配下にあった地域の女神祭祀の研究では、寺院の建立、改装、寄進、供犠への予算配分、供犠への発願、分配などについて、広域にわたる多様な祭祀への王権の影響力が見られることが明らかにされている [外川 2003 : 125-26, 177-81, 242-46]。ガジンの人類学的研究では、領主や巡礼地からの影響力に関する考察が看過されてきた。その主な要因は、王権や領主がパトロンや組織者、寄進者として関与していたとしても、ガジンにおいては大多数の担い手として低カーストのションナシたちが重要な儀礼的役割を占めることであろう。ガジンはしばしば、王権からの影響力を受ける女神祭祀と「対比」されてきた³¹⁴。即ち、考慮されたのは儀礼の表面にも現れた「差異性」であった。そこにあって上位のカーストや領主の影響力は、副次的なものに過ぎないと考えられてきた。つまり、「ガジン（にだけ）は、王権やヒンドゥーの影響力が表面的にしか及んでいない」。「ガジンには非アーリヤや非ヒンドゥーの地域的な信仰の名残が見られる」。「ガジンは農耕や漁撈に従事する人々による、王権のヒエラルヒーとは関わない平等主義的な祭祀である」。「ガジンは低カーストが活躍する民俗祭祀である」、「ガジンはヒンドゥーでも仏教でもトライブでもないラル地方に住んでいた民衆による豊穡祈願の祭祀である」と考えられてきたのである [Ferrari 2010: 9, 102; Nicholas 2008: 10; Nicholas 2013: 6-7, 174]。こうした見解を共有する人々は現地にも存在する。本研究は、こうしたヒンドゥー化理論や、社会的包摂に関する理論を否定するものではない。しかしこの理論には、「現在ガジンが分布している地域の全てには、その元となる信仰が既に普及していた筈である」という暗黙の前提がないだろうか？あるいは、「ガジンの普及を促したバラモンや王権などの有力者がいたとしても、彼らはいかなる祭祀においても常に彼ら自身を祭祀の中心に据えることを企図する筈である」という前提がないだろうか？地域によってはその可能性も否定できない。しかし畢竟、等閑されてきたのはイデオロギー分析の視点である。

ニコラスは決して、イデオロギーについて考慮していないのではない。しかし彼は、ガジンを村落の平等主義的な祭祀として、他方女神祭祀を王権の供犠的な政治性とヒエラルヒーを有する祭祀として、明確な「対比」で考察した [Nicholas 2008; 2013]。こうして各祭祀を差異性やコントラストで捉えようとする姿勢とは対照的に、いかなる祭祀にも平等性と中心性、ヒエラルヒーの軸を共に想定することで祭祀の歴史的動態を把握する必要性があることを明確に論じたのは田辺 [2010: 324] である。上記の暗黙の前提に立ったヒンドゥー化理論あるいは社会的包摂の理論は、ガジンの普及を促した有力者が、周辺の非ヒンドゥー社会やヒンドゥー化の未完の社会、低カーストの人々を、そもそもヒンド

³¹⁴ エステルの研究 [Ostor 1980] はこの批判に該当しない。

ウー社会の「底辺」に組み込み、固定化するためにこそ、バラモンや王権ではなく、低位のヴァルナの人々が活躍する、従って、「いかにも低位のヴァルナの人々らしい特徴」を残した、あるいはそうした特徴や意味を新たに附与された「民俗祭祀 (Laukik Utsab: Folk Festival)」を組織し、また普及を促すことによって、包摂と差異化を同時に図った可能性を、念頭に置いていないのである。同様のことは、低カーストや不可触民、トライブの間で信仰される「民俗神 (Laukik Devata : Folk Deities)」の普及に関しても言いうる。こうした民俗神の信仰の担い手自身が、良く知られたヒンドゥーの神格に対する差異化を企図することはあるが [Hiltebeitel 1990: 1-2; Fuller 1992: 256]、この企図が「ヒンドゥー」や「上位カースト」サイドから利用されうることも等閑視すべきでない。さらには、むしろ民俗神の信仰の担い手自身が、良く知られたヒンドゥーの神格への同化を志向するにもかかわらず、「ヒンドゥー」や「上位カースト」サイドが完全な同化を阻み、彼らの神格を「ヒンドゥー神話の悪魔」や「低カーストから信奉される神」、テキストにも描かれていないような「低位の神」へと同化し、彼らが低カーストや不可触民であることの徴にしようとする場合もありうる。ヒンドゥーの良く知られた神格への同化を促すことだけが、テキストや伝承や夢告における「ヒンドゥー化」あるいは「サンスクリット化」のイデオロギーではないのである。

本研究におけるガジョンと領主との関わりや、特にカーリーガート寺院での女神への花添え儀礼に浮かび上がるネットワークの分析を通して、イデオロギー分析の視点からの仮説に確固たる根拠が得られたわけではない。しかし根拠がないのは、むしろガジョンにだけは表層にしかヒンドゥー祭祀の影響が及んでいないとするこれまでの前提も同様である。

5.2 花添えのネットワークは草の根的に普及したか？

今日カルカッタでガジョンを組織する地域のうち、少なくとも10ヶ所から、刃物へのジャンプの前に、シヨナシたちがカーリーガート寺院を訪れている。そこで行われるのは、同様の動作である (図77:「カーリー寺院とクンドゥ池」参照)。

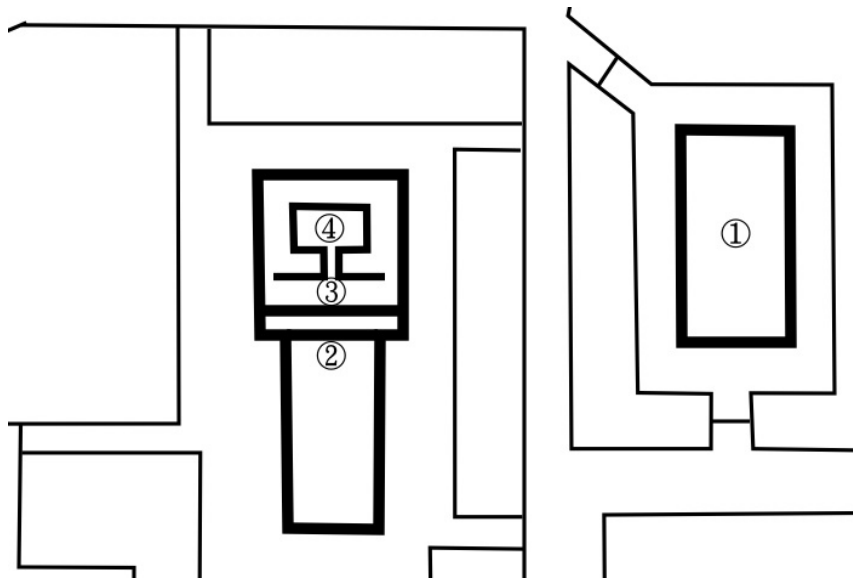


図 77 : カーリー寺院とクンドゥ池

刃物を携えてやってきたシオンナシたちは、①のクンドゥ池で刃物を磨く。先述のようにこの池は、神話の中でヴィシュヌ神のチャクラによって切断されたサティー女神の遺体の足の指が落下し、この霊場の縁起となった池である。続いて彼らは②カーリー寺院の舞台に入り、そのベランダでシオンナシたちを待つ人物に刃物を手渡す。彼はカーリーガート・バグディパラで代々ムル・シオンナシを世襲してきたトポン・モンドルさんで、この役割を寺院から与えられて儀礼代を受け取っている。トポンさんは②の舞台から一般の巡礼者が入ることを許されない③内陣へ続くバルコニーに跨いで入る。舞台のベランダとバルコニーの間には、一段低くなった経路があり、そこにも女神を拝顔しにやってきた巡礼者たちが並んでいる。舞台からバルコニーへの移動は、通常では許されない。トポンさんはさらに④のゴルボグリホと呼ばれる内陣でカーリー女神に仕える司祭に刃物を手渡す。すると内陣の司祭が 5 つの赤いハイビスカスの花を女神の額に添え、トポンさんや他の司祭たちの補助で、舞台のベランダにいるシオンナシたちに、花が添えられたことを確認させる。これを確認したシオンナシたちは、神格の名を呼びながら舞台に座して両掌を床に前後に擦りつけ、しばしばその姿勢のまま首を左右に振り、またしばしば立ち上がって舞台のベランダの天蓋に奉献された大量の鐘を鳴らし、花が落下するまで神格の名を呼び続ける。これが落下すると内陣の司祭のモンドルさんの合図でシオンナシたちは確かに母神の額から花が落ちていることを確認する。モンドルさんは再び内陣のバルコニーから舞台へと跨いでやってきて、司祭によって聖化され、赤いハイビスカスの花輪がかけられた刃物をシオンナシたちに手渡す。そして再び各パラへと戻ったシオンナシたちは、刃物へのジャンプ儀礼に着手する。モンドルさん自身もバグディパラのムルシオンナシをしており、儀礼に着手するため、各地のシオンナシたちは 4 月 12 日から 14 日の 10:00 から 16:00 の間にそこを訪れなければならない。また、この時期のカーリー寺院は 4 月 13 日のニルプジ

ャとベンガル暦の大晦日（4日14日）が近いことから巡礼者の長蛇の列が形成されるが、各地のシヨナシたちはこの列に並ばずに先頭に割り込んで花添え（ジャンプへの許可の希求）を求めることを許されている。12日と14日の最後の時間にこの女神寺院で花添え儀礼を求めるのが、バグディパラのシヨナシたちである。

この花添え儀礼をめぐる一連の動作とネットワークは、草の根的に形成されたものだろうか？現在のチェトラ市場のシヨナシたちは、世話役のスクマルさんやムル・シヨナシのバンティさんを含め、カーリー寺院の側から何日の何時にここを訪れるシヨナシたちがやってくるようにという指定があったことはないと話す。また少なくとも現在、こうして花添えを訪れる地域同士に祭祀に関わる関係性はない。それでも市場のシヨナシたちは毎年同じ時間に寺院を訪れ、異なる地域からのシヨナシたちと一連の動作の時間が重複することはない。今日では聞かれないが、シヨルカルは、20世紀初頭のチェトラ近郊の「シヴァのガジョン」では、モンドルというタイトルの人物が祭祀を統括するシステムがあったと記録していた [Sarkar 1917: 74]。

5.3 「下からの構築説」の仮説化、「上からの構築説」の提起

本研究は、カーリー女神への花添えをめぐる一連の動作とネットワークが、ガジョンの担い手である各地のシヨナシたち自身による寺院側への要求だけで草の根的に形成された可能性を否定しないが、その可能性はかなり低いと考える。また、こうしてカルカタ各地からカーリーガートに集まる地域の幾つかに、ガジョンに類似の儀礼実践や、そうした儀礼実践に関連するシヴァでもその妃でもない神格の信仰が「元々あった」可能性を否定しない。しかし、そうした地域の幾つかには、カーリーガート寺院や領主の関与によってガジョンを始めた地域も含まれ、場合によっては「刃物へのジャンプも棘の生えた木へのジャンプも昔はなく」、初めから「ベンガル暦大晦日のシヴァの祭祀」としてガジョンが組織化された地域も含まれると考える。

花添え儀礼は、カーリーガートと関連する地域のガジョンだけに見られるわけではない。「資料7：西ベンガル州各地のガジョン」にも幾つか資料化した通り、各地に見られる。また花添え儀礼には、必ずしも両掌を地面に擦り続けるという動作が伴うわけではない。バンクラ県コトゥルプル管区カロクベリヤ村のガジョンの花添えでは、大勢のシヨナシたちが、籐の杖ベトを手に、火葬場のケトロパル（Kzetrapal、男神）に添えられた花が自ずと落下するのをじっと見守り続ける。

本研究の事例の中核であるチェトラ市場のガジョンは、「ベンガル暦大晦日のシヴァ祭祀」とは異なる信仰として始まったのだろうか？あるいは当初から「シヴァ祭祀」として組織化されたのだろうか？ガジョンの「シヴァ祭祀」への同化、あるいはシヴァ祭祀としての組織化は、市場の場合、いつ頃、誰によって図られたのだろうか？同化は神格の名称の変更にしかなんでいないのだろうか？実は儀礼にも及んでいるのだろうか？現段階では、

確固たる根拠と共にこの問いに答えることはできない。しかし以上に検討してきた資料から、チェトラ市場のガジンは、神格の名に留まらず儀礼実践やその意味付けに至るまで、「大晦日のシヴァ祭祀」としての再編成を過去に既に受けていると本研究は考える。そして、カルカッタにおけるシヴァ祭祀としてのガジンの組織化は、19世紀初頭までには進行していたものとする。

ドルモラジやポンチャノン、チョンディやチャムンダ等の神格の名を冠するガジンは、しばしばベンガル暦の最終日とは異なる時期に組織されている。仮にガジンの「本来」の時期を問う場合、その季節が「元々」ベンガル暦の最終日であったかどうかは確かではないのである。「ベンガル暦大晦日のシヴァの祭祀」としてのチョロック・プジャの名は、管見の限り今日ベンガル地方で得られるどのヒンドゥーの暦にも明記されている。この祭祀の明確な儀軌は未だ明らかになっていない。祭祀の構成の地域毎の差異は他のベンガルの年中行事に比して大きいとはいえ、全く統一性がないわけでもない³¹⁵。出自を一時的に変化させ、紐帯を受け取る儀礼があり、断食と菜食の食事があり、ジャンプ儀礼があり、ニルプジャの結婚式があり、特にベンガル暦最終日の「チョロック・プジャ」の巡回儀礼は、ベンガル地方に広く見られる。本研究は、ガジンが行われている地域の全てに、ガジンに類似の儀礼実践や農耕祭祀や土着的な神格の信仰が過去に存在しており、これが後代に草の根的にドルモやシヴァの信仰として再編されたという単一的な変容の理論を踏襲しない。これをあくまでも仮説の一つとして批判的に継承する。その上で、イデオロギー分析の視点から、地域によっては、名高い巡礼地やライチョウドゥリ家などに代表される領主の強い関与によって、彼ら自身との差異化を目的に、「低カーストらしい特徴を備えた祭祀」として、「低カーストが主役となる祭祀」として、組織化された地域もありうるという仮説を提示する。

では、現在のチェトラ市場のガジンも、結局はカーリーガート寺院からの介入や、既にカルカッタにおいてガジンを組織していた地域の影響を受け、画一化された形式で組織された祭祀に過ぎないと断言できるのだろうか？改めて現在のチェトラ市場の文脈に戻ることによって、そうではないことが明らかとなる。本稿の「ヒンドゥー化」と「地域化」とは、同じではない。これについては結論に論じ、以下では、ガジンに関する今後の研究課題を整理する。

5.4 ガジンと「ヒンドゥー」の境界をめぐって

広範に見られる「チョロック・プジャ」の起源と担い手、展開の謎

市場のチョロックの木は、それぞれ男女の神格に同一視されていた。市場の場合、母神

³¹⁵ 「資料：カルカッタ各地のガジン」、「資料：西ベンガル州各地のガジン」参照。

に地母神としての性格は強調されないが、父神と同視される支柱の木は太陽神とも呼ばれていた³¹⁶。これは、「地球」が球状であることが知られる前の時代に世界各地に見られた「大地を支える樹」という「地軸 (Axis Mundi)」の世界観に似るが、現在の市場の資料だけでは議論を展開するには十分な資料に欠ける段階にある。またそれがシヴァ信仰に内在していた観念なのか、そうでない何らかの民俗信仰の要素が統合されたものであるのか定かでない。

ガジョンに関わる神格として、シヴァやドルモ神の方に、ポンチャノンやドッキン・ライ (以上男神) の他、シトラ、チャムンダ、チョンディ (以上女神) の名が挙げられた [Mittra 1961a, 1961b, 1961c; Niyogi 1987]。シトラやポンチャノン、ドッキン・ライは、低カーストだけでなく、しばしばムスリムから信仰される。特にシトラはムスリムからボン・ビビやビビ・マーの名で、またドッキン・ライはボロ・ガジ・カーンなどの名で呼ばれることがある。上記の男神たちを主神とする何れのガジョンでも、最終日に「チョロック・プジャ」を行う事例が多いことは奇妙である。この儀礼がかつて非シヴァの神格を信じる人々の儀礼であったならば、その神格は、これらの神格の中に含まれるのだろうか？含まれるとすれば、どのような経緯で、他の神格についてもチョロック・プジャが組織されるようになったのだろうか？

さらにオッディは 1870 年に出版されたビハール州のサンタル族のチョロック・プジャを資料に引用している [Oddie 1995: 166-7]。また長田は「ヒンドゥーの祭祀」として、ムンダ族に隣接に住む不可触民や低カーストのヒンドゥーが主に参加し、「マハーデーオ (シヴァの異名)」を主神とする「マンダ祭」を紹介している。この祭祀はムンダ人の中では“Hakan (「吊るされる」の意)”と呼ばれるという [長田 2000: 128-9]。ベンガル地方南部で見られるチョロック・プジャと同じ構造であり、綱で吊るさないが、鉤で高所から吊るす写真を掲載している。原木はベンガル地方南部のチョロック・プジャ同様、サラソウジュの樹である。

その地域に根付いた土着の信仰へと還元しようとする単線的な変容の理論によっては、ガジョンを理解することができないことは明白である。あるローカルなガジョンを徹底的に調査した上で、隣接地域のガジョンについて徐々に視野を広げれば、それぞれのトライブや今日の「低カースト」と呼ばれる様々な社会集団が、全ての地域で、互いの交流なしに同様の儀礼を創出したとは考え難いことは明らかになる。

³¹⁶ チョロックの木は地域によってシヴァ神と同視されたり (マルダ県ホビボプル管区ホビボプル村)、ドルモ神と同視されたり (バンクラ県バルジョラ管区ベリヤトル町、フェラーリの資料 [Ferrari 2010: 69, 71]) するようであるが、管見の限り、性別の異なる男女の神格に対応させる解釈は市場以外の地域では得られていない。カルカッタ近郊でも、チャトゥ・バブ市場やベハラ・チョロックトラ、北カルカッタのグアヴァ園、近年閉鎖されたボバニプルのポッドプクルでもチョロック・プジャが行われていたため、今後これらの地域を訪ねることでより具体的な資料を集めたい。

その一方で、今日東部インドの多くの地域において、シヴァ神やドルモ神、ポンチャノン神の名で最終日にチョロック・プジャを含むガジョンが普及していることは確かである。そのため、「農耕祭祀からシヴァ祭祀へ」、あるいは「ドルモ神の祭祀への同化の後にシヴァ祭祀へ」といった、単線的なヒンドゥー化論のみによって祭祀の展開を捉えることはできないが、こうした暗黙の前提を仮説の一つとして継承したうえで、今後資料を蓄積しながら、別の幾つかの仮説を構築していくことは、不可能な作業ではないかもしれない。

反時計回りの謎

チェトラ市場のシオンナシたちは、1日目の鰐と子供の儀礼の折にこのモチーフの周りを反時計回りに回る。2日目には、積み上げられた棘の生えた木の周りを、3日目には刃物へのジャンプ台の周りを、5日目にはチョロックの木の周りを反時計回りに回る。カーリーガート・バグディパラのガジョンのシオンナシたちも、儀礼の始まりや、家々に乞食に回っているとき、花の落下を待つと踊るとき、金属の棒に火をつけて踊るバン・フォラ儀礼の時などに、ムル・シオンナシを囲む輪を作り、反時計回りに踊る。他にカルカッタでは、チャトゥ・バブ市場のチョロック・プジャも反時計回りであると聞かれる [見に行ったというプロトティ・デイさんに尋ねて確認 2014. 04. 21]。マルダ県ホビボプル管区ホビボプル村のチョロック・プジャでは、左右両方に旋回したが、旋回の前にチョロックの木の周りに集まる様々な神格が憑依した男女の霊媒たちは木の周りに集まる時に反時計回りし、その前日の頭蓋骨を用いたシオンナシを囲む霊媒たちの踊りは、ゆっくりとした反時計回りであった [2014. 04. 18]。

チョロック・プジャやガジョンに見られる反時計回りは、ウェブ上の動画サイトに投稿された映像を検索することによっても確認できる。特にチョロック・プジャについて、カルカッタの例でいえば、稀に地元メディアに取り上げられるチャトゥ・バブ市場（「資料6：カルカッタ各地のガジョン」⑥）の旋回の動画や画像は投稿されている。他にも、遺体を用いた儀礼（Mada Khela）がメディアによってセンセーショナルに取り上げられたボルドマン県郊外のクルムン村（Kurmun）の動画は特に多い。また西ベンガル州やバングラデシュに限らず、ビハール州やジャールカンド州についても、ベンガル語だけでなく、ヒンディー語でガジョンやジャンプ、チョロック・プジャの語を検索することで、写真や動画をウェブ上で閲覧することが出来る。もちろんこうした動画によって日程や組織の全体像を把握することはできないが、踊りや旋回方向が反時計回りである地域が非常に多いことが確認できるであろう³¹⁷。

反時計回りについて、チェトラ市場のスクマルさんは昔からそうしているという以上の答えはなかった。また市場でガジョンの司祭を経験しているラフルさんもシッダルトさん

³¹⁷ イスラーム教がメッカ巡礼においてカーバ神殿を反時計回りに回ることは有名であり、またボン教徒にカイラス山を反時計回りに巡礼する人々がいるといった情報もあるが、関連は全く不明である。

も、なぜ彼らが反時計回りするのかは分からないと語った。

渋谷「シヨナシたちは左に回転しますね？あれはプロドッキン (Pradakzin) ではなくて何という名前なのですか？」

シッダルトさん「そうです。彼らは左に回転するんです。あれもプロドッキン なのでしょう」

渋谷「間違えて左回転をすることはありますか？」

シッダルトさん「いや、それはありえないでしょう。彼らは毎年左に回転して います。何故なのかは分かりません。普通は右です」[2013. 10. 27]

司祭のロティシュ・ボッタチャルジョさんは次のように話した。

渋谷「ガジョンには左回りが見られるのですが、左回りのプロドッキンについ て何か御存知ないですか。例えば供犠の前や、火葬場の儀礼で」

ロティシュさん「アロティ (献灯儀礼) もプロドッキンも右回りだ。左回りは しない。動物供犠の時も、火葬場で火を捧げるときも同じ」

渋谷「間違えて左回転をすることはありますか？」

ロティシュさん「ありえない。毎日神格に線香を灯すときも右に回す。ただ、 シヴァの祭祀の時、神格に対して常に体の右を向けながら月を描く動作の プロドッキンならある」[2013. 11. 12]

管見の限り、ガジョンの反時計回りをめぐる指摘や議論は確認されない。しかし、担い 手である信徒たち自身に起源を求められるのであれ、担い手の外部の人々が差異化などを 意図に取り込みあるいは捏造し普及を促したのであれ、反時計回りは、ガジョンにおける 自傷行為を伴う多様な儀礼同様、「シヴァ信仰」や「ヒンドゥー」概念の境界域について考 察する上で、議論されるべき要素の一つである。

埋め込まれた偶発性

ガジョンは、しばしば「偶発的要素」が儀礼の中に埋め込まれた祭祀である。これにど のような種類が見られるのかは興味ある課題の一つである。典型例は、カルカタでもカ ーリーガートを中心に広く行われる「花添え儀礼」であるが、チェトラ市場のように実際 には全ての花が落下しなくてもよい地域はともかく、そうでない地域の場合、この偶発的 な落下が起きなかった場合に何が起きるのかは、既にいくつかの二次資料があるとはいえ、 興味深い問題である。

例えばバンクラ県のカロケッショル・シヴァのガジョンでは、ジャンプ儀礼の前にやは り神格からの許可を得るために火葬場のケットロパル (男神) の頭頂に添えられた大きな

花が落下するのを待ち続けるのであるが、住民たちの話によると、ケットロパル神に花の落下の交渉ができる村で唯一の家系の「非バラモンのタントリック」は、毎年花が落下する前に、必ずそれが落ちることを悟ったかのように頷いたあと、両手を大きく広げ、振鐘を鳴らして再びこの鐘を置き、彼が両手を神格の前に差し出した瞬間に花が落下するというのである。この村の2012年の花添え儀礼は落下までの一部始終を録画している。

また、7章5節に記したモンディルバジャル村のガジョンでは、2章1節に記した人物の話によれば、ジャンプ儀礼の前に毎年必ず白い鳶が飛来すると言われている。ニコラスの調査したボノモリカルア村のガジョンでは、ニル・プジャの夜のシヴァとドゥルガーの結婚式の時、毎年中央に護摩を焚いた鋳型の中にマグル魚と呼ばれるナマズの一種を放ち、ゆっくりと水を注ぐことでこのナマズを痛めたり殺したりすることなく、護摩の周囲を時計回りに回転させ、水に浸ったリングの安置された鋳型の中まで無事に誘導できなければならないという [Nicholas 2008: 106]。ニコラスは、マグル魚を用いた儀礼がこの村にしか確認されないと記しているが、ミトラの記録によればメディニプル県の他村のガジョンや南24ポルゴナ県のガジョンでもしばしばこの魚は用いられており [Mitra 1961c: 1-291, 293-473]、カルカッタに住むメディニプル県出身の渋谷の知人にも、実家の隣村のガジョンでマグル魚を用いた儀礼が行われると話す者がいる [カーリーガート寺院近郊の供物屋にて2014.04.22]。このようなガジョンの儀礼に埋め込まれた占いやまじないのような「偶発性」に関する課題が残る。

男性民俗神とガジョン

ベンガル地方各地のガジョンを調査した人類学者フェラーリは、ガジョンの根底には、男性の神格や信徒たちによって抑圧されたラル地方の人々による大地母神への豊穡を祈願する祭祀が存在すると論じた [Ferrari 2010: 102]。そしてガジョンに見られる男性の信徒たちによる自己犠牲的な儀礼を、歴史的に隠蔽された大地女神への豊穡力の贈与と、土地と象徴的に結びつけられたジェンダー上の表象としての「女性＝土地」への無意識の罪滅ぼしとして分析した [Ibid: 18, 219]。フェラーリの想像力に溢れた分析の展開は興味深い。彼の一次資料は広範に及び、人類学に限定されない多くの先行研究が検討されており、境域的な地域研究を越え、サバルタン・スタディーズやデリダなどのポストモダン思想も援用しながら、自身の母国であるイタリアのキリスト教における黒い聖母の信仰とヒンドゥー教におけるガジョンとを対比する考察を展開している [Ibid: Chapter V]。しかし、現地の文脈に即したイデオロギーに関する考慮は専らジェンダーの文脈に限定され、特定の地域に関する社会組織のデータが提示されておらず、彼の分析は、領主や巡礼地、土地制度改革などの社会的影響力を考慮しない典型的な象徴分析であり、ガジョンの根底に潜在する大地母神への農耕祭祀と母性への抑圧に関する議論へと収斂する。

フェラーリとは対照的に、むしろベンガル地方の民間信仰において看過され、過小評価されてきたのは、男性民俗神の信仰ではないかと指摘するのは臼田である [臼田 2006]。

臼田が考察の対象にした男性民俗神は、ドルモラジ、ポンチャノン、ドッキンラエ（ムスリムからの呼称はボロ・カーン・ガジ）であり、いずれも本研究においてガジョンとの関連を不十分ながら指摘した神格である。ガジョンと男性民俗神との関わりについては、ベンガルの仏教学における学説誌の事情によって、ラル地方で広く信仰されるドルモ神ばかりに集中していた。そのためともすればガジョンは、ドルモの信仰からシヴァの信仰への変容という単線的な図式によって解釈される傾向も見られた。ドルモ神だけでなく、ポンチャノンやドッキンラエ、ケットロパルなどの男性民俗神との関わりも含めたガジョンの研究が課題として残されている。

その他の課題

本研究は、チェトラ市場のガジョンが既に「ベンガル暦大晦日のシヴァの祭祀」としての普及期の影響を強く受けて再編されたという仮説を提示したが、そこに組み込まれた儀礼や要素の全てが、巡礼地や領主など有力者によって創られたものであるとは決して論じていない。とくに粘土の鱈のモチーフを用いたシヴァ神ともガジョンとも関わりのない儀礼が、ベンガル地方南部で行われていたという資料が得られている [Hora 1933]。彼は司祭以外の住民の話聞いていたにもかかわらず、個人的な判断でこれを記述していない反面、儀礼が行われる場所と期日は明記しているため、今後当該地域に調査に向かう。その他、本研究の一次資料には、ガジョンにおける遺体を用いた儀礼や農耕祭祀との関連をめぐるデータが得られておらず、更なる調査を要する。

第9章 結論

西ベンガル州都カルカッタの事例を中心に、担い手の異なる三種類の祭祀の変容について考察してきた。特にカルカッタの拡大によって村から都市へと包摂されたチェトラ市場を中核として、チェトラの領主であるアディ家のドゥルガー女神祭祀と、チェトラ市場のカーリー女神祭祀、同市場のガジョン祭祀の民族誌を叙述し、カルカッタの周辺社会の変化の文脈を念頭に、これら三つの祭祀の変容について論じた。

1 本研究のまとめ

主に18世紀以降に王権や領主の祭祀として始められたカルカッタのドゥルガー女神祭祀は、独立後の土地改革によって規模を縮小させつつ、都市町内会による共同出資型の祭祀の流行やコマーシャリズムとは対峙するようにその「伝統」を現在まで保持しようとしてきた。カルカッタの共同出資型の祭祀は、しばしば収税官として植民地行政と近い関係にあった領主たちの意向とは相反するように、独立運動を背景に都市の町内会や路上へと展開した。殊に経済自由化以降は、外資を含めた企業からも広告掲載費を獲得し、政治的なバックアップも背景に地域を超えて名を馳せ、「ドゥルガー女神」の神話的伝統や神像造師が世代間で継承してきた型を逸脱した審美的で煌びやかな「テーマ」の神像を祀る祭祀組織も登場した。その反面、こうした祭祀運営委員会は常に近隣の祭祀組織との「競合」と「願望」[McDermott 2011]によって駆り立てられているわけではなかった。彼らの内部には、毎年安定的に祭祀を継続していくために、過度な努力によって祭祀を大規模化させ、豪奢にすることを牽制する人々もいることが確認された。互いの顔を伺い合える都市の共同出資型祭祀の組織としての「自己」が置かれている状況は、王権や領主のそれと同一ではないのである。

カーリー女神祭祀もこれとほぼ同様の歴史展開を辿りつつあるが、その担い手にはドゥルガー女神祭祀には稀な「ボスティ (Slum)」の民衆も含まれたことで、祭祀の運営や、神像、儀礼が放つ変化の色彩はしばしばドゥルガー女神祭祀のそれとは異なっていた。とくに地域の東に名高い女神の霊場カーリーガート寺院が隣接するチェトラ近郊では、その土地柄から「サードゥー」や「タントリック」たちが集まり、他ならぬ彼らによってしか適切な儀礼を行ない得ない、動物供犠の不可欠な「タントラの女神」を夢の中から生み出し、地域住民との交渉を通してその「タントラの儀礼」を構築してきた。この動向は特に1970年代以降、車両が通れる橋の建設と地下鉄の開通といったカルカッタ中心部からのインフラが整備されることと平行するように、チェトラ各地の比較的富裕な住民からボスティの住民たちの間へと広がった。ドゥルガー女神祭祀よりも幅広い民衆へと浸透したのである。ただ、自営の商店や商人組合の多いチェトラの住民たちには、タントリックたちとは異なる地域振興の企図もあり、1990年代にドゥルガー女神祭祀のテーマ化の影響も波及し始めると、タントリックによらず住民たち自身の巡礼や夢見の経験を契機として各地で多様なカーリー女神を祀るようになった。さらにこれに目を付けた地域の占星師と政治家がそれ

それぞれのやり方と目的でチェトラ各地のカーリー女神祭祀に出資し、自身の宣伝を始めるといふ雑多な意図が錯綜する状況が生み出された。チェトラ市場のポンチョムンダ・カーリー女神祭祀も、こうした動向の中で生み出されたものであった。

ガジョン祭祀は女神の信仰を含むが、上記の女神祭祀とはかなり異なる展開を遂げている。1830年代にかけて、東インド会社が現地の言語と慣習を尊重する政策から干渉とキリスト教の布教を認める政策への転換を図ったことを背景として、宣教師や英語教育を受けたエリートたちから寡婦殉死（サティ）の慣習に次いで白羽の矢が立ったのは、動物供犠ではなく、人間の犠牲が出ることもある「残酷で」「非文明的な」このガジョン祭祀だった。エリート層に広く意識されていた寡婦殉死の慣習には保守的な立場もあったが、低カーストや不可触民が担い手となるガジョンを擁護するエリート層は少なく、当初多かった領主や富裕な商人などのパトロンも、次第に離れていった。ところが、1865年のガジョンでの鉤吊禁止、更に1894年の全インドでの鉤吊禁止にもかかわらず、この間カルカッタ各地で鉤吊復興運動が起きていた。イギリス政府はこうした慣習をむしろ統治を正当化する口実として利用・担保した側面もあるが、チェトラ市場のガジョンは、まさに鉤吊が禁止された1894年を起点に開始された。20世紀初頭までカルカッタ郊外の村だったチェトラであるが、北側には植民地行政施設が迫り、入植者たちの目に留まりやすい立地にあった。現在のチェトラ市場のガジョンの担い手たちによる祭祀の解釈は、テキストとしての背景はおろか、農耕祭祀としての原型も全く留めないほどまでに変容している。彼らは、「ここで祭祀をしてはならない」とやってきたイギリス人からの禁止勧告を、地方村落のガジョンに伝わるローカルな伝承を夢の中で流用することによって逆手に取った。「イギリス人が、どうしても祭祀を続けたければ、刃物の上に飛んで見せろと要求してきた」が、夢の中に出現し、鳶となって飛来したシヴァの導きの通りに飛んだところ、全員が無傷でこれを成し遂げ、この奇跡を目の当りにしたイギリス人が驚嘆してこの場で祭祀を続けることを認めた、という解釈を創造したのである。この創造が現実として統治体制への真っ向からの抵抗であったと断定できるか、また実際に有効であったかといえば怪しいところではある。しかし、禁止に純粹に従うのであれば、そもそもガジョンを組織しなければよいのであり、よりによって禁止された年を起点に、儀礼や解釈の一部を変更してでも開始したことに変わりはない。彼らの試みは、統治体制に対する彼らなりのソフト・レジスタンスであった。実際には、彼らの間にも異なる解釈が同時併存してきたようであるが、この解釈を生み出したことによって、その後もしばしば儀礼について揶揄する「ヒンドゥー」に対しても、「シヴァが引き起こした奇跡に由来を持つヒンドゥー祭祀」として正統化することを可能にした。ただ、彼らが今日までに採用している解釈は、「(一見犠牲を捧げているかに見える儀礼に関する)犠牲の言外の否定」という点で、動物供犠からの離別が図られてきた上記女神祭祀の大きな歴史的枠組みと軌を一にする側面も見られる。今やカルカッタでガジョンを行う地域は稀ながらも、採用されているのは、農耕祭祀よりもむしろ都市祭礼としての価値観に見合った解釈であった。

本稿では「ヒンドゥー化」と区別して「地域化」という概念を用いた。チェトラ市場の周辺社会の文脈も念頭にこの観点から論じると、カルカッタ各地のガジンは、カーリーガート寺院との交渉を経ることで、遅くとも19世紀初頭までには「シヴァの祭祀」としての編成期を経験し、1830年代以降は彼らの信仰を「ヒンドゥー」として認めない現地人や統治体制に抗する祭祀として、閉鎖と復興を繰り返してきた。寡婦殉死の保守派でありながら、ガジンの自傷的な儀礼を擁護しなかったラムカマル・セン [Sen 1833] は、「低カーストによる捏造、後付である」という自らの見解を示しながらも、1820年代のカーリーガート近郊のガジンでは、シヴァの信徒である「バナ王の物語」へと関連付けて儀礼を説明する者が、担い手自身の中にいたことを記していた。つまり、ガジンの担い手を、『マハーバーラタ』にも登場する「悪魔」バナ王に重ねる解釈が、当時存在していたのである。当時の「ヒンドゥー」概念は、権威のあるテキストに記述があるか否かによって画定されてきた。偶然なのか、結果的にセンの記述は行政の目から見過ごされ、ガジンの自傷的な儀礼は、セン自身の主張に沿うようにテキストに基づかない「低カーストによる捏造」として法的禁止の対象となり、以後具体的な検証を見ることすらなかった。ところが8章に論じた通り、「低位の出自」のバナ王の娘と「高位の出自」のクリシュナの孫の間に生まれた子孫が、代々シヴァの前で「血塗られながら踊る」という物語の構図は、カーリーガート寺院で世襲的にガジンに着手する供犠執行者であり指定カーストであるバグディたちと、現在寺院を管理するヴィシュヌ派のバラモンであるハルダルたちとの（伝承上の）過去の血縁関係に見られる構図と、全く同様であった。「刃物へのジャンプ」儀礼を行うカルカッタ各地のガジンには、女神への花添え儀礼のネットワークが見られた。各地のシオンナシたちは、ジャンプの前に刃物を持ってカーリーガート寺院を訪れ、あるバグディを介して内陣の司祭に花添え儀礼を依頼する。司祭がカーリー女神の額に添えた花が自ずと落下すれば、それは女神からジャンプへの許可が下りたことを示し、シオンナシたちは再び地域に戻ってジャンプ儀礼に着手する。カルカッタの事例についていえば、実はこの儀礼のプロセスは、カーリー女神への生贄に捧げられる山羊が、首を刎ねられるまでに経ると全く同様の行程に編纂されていた。こうした意味で、カルカッタの少なくない地域のガジンは既に「ヒンドゥー化」の影響を受けている。ただ、ガジンの儀礼の構成や解釈は、カルカッタでは時代毎に全く異なるわけでもなかったが、上記の女神祭祀ほどには画一化されなかった。とくに幾度かの復興を経て再構築された解釈は、カルカッタに限っても地域毎に異なり、しばしば領主や寺院やバラモンの意向とも別個に、担い手たち自身がローカルな伝承を夢の中で流用することで作り変えられ、「地域化」されていた。チェトラ市場はその典型的な例である。彼らもまた刃物を携えてカーリーガート寺院に向かうにもかかわらず、「昔は棘ジャンプも刃物へのジャンプもなかった」として始まる彼らの由来譚に登場するのは、バナ王でもなければ、その他のテキストでもなく、さらには領主でもなくカーリーガート寺院の司祭でもなく、イギリス人であった。カーリー女神祭祀とガジン祭祀を検討することで、チェトラの住民たちの夢の結晶が、グローバル化の光を毎

年のテーマに乱反射させ煌びやかな輝きを放つドゥルガー女神祭祀とは異なる舞台裏で、入植者や周辺社会との交渉の経験を巻き込みながら、地域独自のローカルな世界観を生成していることが明らかになった。

2 担い手の分析

三つの祭祀をめぐる担い手の関係性を総合すると、「図 78：担い手」のようになる。ヒエラルヒー、中心性、イデオロギー、平等性は、祭祀別に有無があったり明確なコントラストを示す [Nicholas 2013] わけではなく、何れの祭祀にも組み込まれている。また都市の事例では、担い手の区別はカーストよりも経済的な階層に関わる傾向が強い。敢えて設けるとすれば「エリート」と「民衆」という概念が挙げられるが、実際には三種類の祭祀の文脈によってこれらの概念に示される人物像も異なり、しばしば境界も曖昧である。

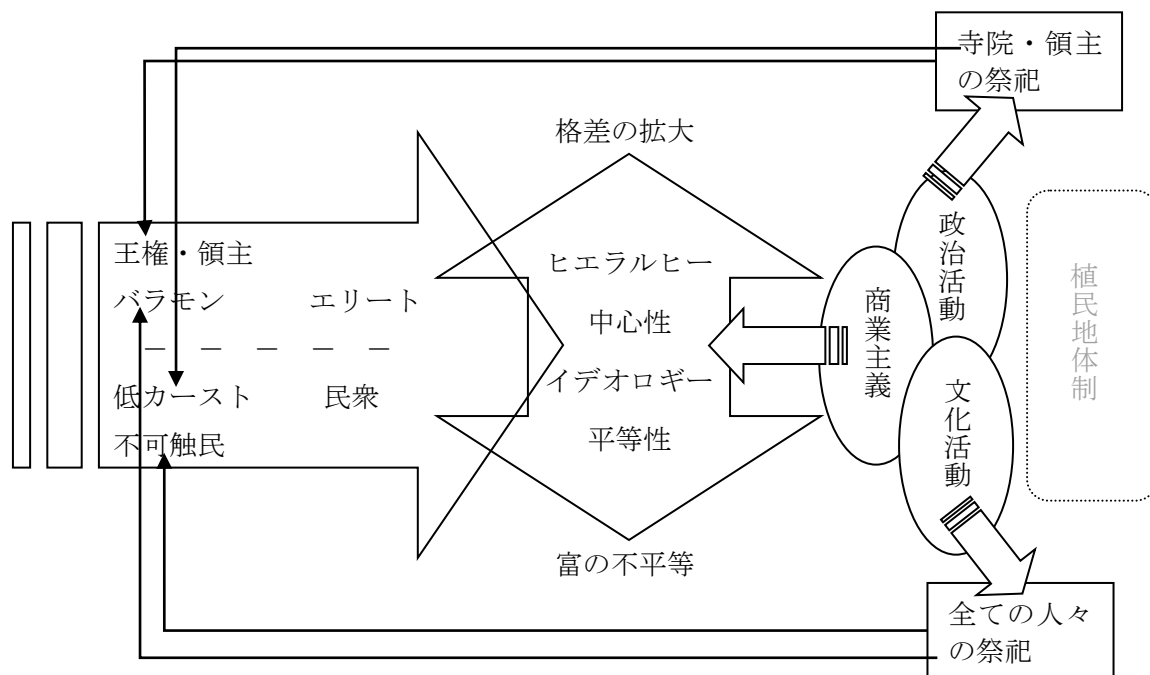


図 78：担い手

「寺院・領主の祭祀」は、当初王権や東インド会社と親しい関係を有したこともあったが、植民地体制との関係は、1830 年代以降のガジョンに対する啓発的介入や、20 世紀前後の独立運動の高揚に伴って次第に対立的なものとなり、特にカルカッタの「全ての人々の祭祀 (Sarbanjanpuja : Puja for all people)」は、イギリスや植民地体制と近い関係にあった領主に帰属しない組織として結成された。領主の祭祀では、しばしば様々なカーストが異なる儀礼的役割を与えられ、その儀礼や供物の分配の中でバラモンの浄性や領主の権力の中心性が表現された。この構造は、硬直していたわけでも地域ごとに一定であるわけでもなかったが、特に独立後の土地制度改革によって領主の親族が離散し、祭祀の規模

が縮小されることを機会に大きく変質する。一方、平等主義的側面の強い「全ての人々の祭祀」でも、この構造は完全に解体されてなくなったわけではない。確かにそこでは、かつてのような王権や領主が有力なパトロンとして権威を誇示することはない。カースト毎の差異性や同一性の強調、あるいはむしろカーストを超えた人間関係が敢えて誇張されることも都市では既に稀である。祭祀はパラ (Small locality) に一体性をもたらすが、組織に見られる役割分担が、厳格な上下関係に基づくことはかなり少ない。しかし、今日の一部の「全ての人々の祭祀」には、政治家や企業、地元メディアやアーティスト、タントリック、占星師など様々な主体が、しばしば運営側と軌を一にして、またしばしば全く異なる意図を抱えて参与している。「ヒエラルヒー」、「中心性」あるいは「イデオロギー」は、文脈を変えつつも各祭祀の中に内在している。特に近年のドゥルガー女神祭祀では、一部の有名な祭祀運営委員会の間でパトロンやスポンサー、賞金の争奪戦が起きており、またパトロンとして関与し得る政治家は事実上全インド草の根会議派の議員だけであるため、結果的に地域的にも一部の祭祀に資金や政治的影響力、メディア上での脚光が集中するという格差が生まれている。都市のガジョンでは領主や寺院など有力なパトロンが影響力を持つことは少なくなりつつあり、これを受けて祭祀を組織する地域自体が減っているが、割合としては「全ての人々の祭祀」が増えている。低カーストや不可触民の担い手が目立つとはいえ、バラモンが彼らと共に参加しないわけではない。催し場 (Mela : Fair) が開かれることも稀になり、植民地時代のように社会風刺を企図する主体が現れることもないが、今日でもこうした歴史的背景を有するソング (Sagg : Clown, pantomime、仮装行列) を形式として留める地域は散見される。自傷的な儀礼に着手する担い手たちは、祭祀期間、形式的には等しく「シヴァの出自 (Gotra : Linage)」になるが、これらの担い手の選出時や、儀礼への着手時—花の落下の容認、棘の木の上に張るロープの弛み具合、バナナの幹に差し込まれる刃物の角度—に、極地域的な不和が表出するイデオロギカルな機会が埋め込まれており、それが稀に表面化する場面が確認される。カーリーガート寺院で普段山羊を供犠するバグディたちが世襲的に着手するガジョンでは、カーストと供犠をめぐる経済的な格差にも結ばれた寺院サイドからの強いイデオロギーが影響力を残す例が確認される。一方、バグディたちとは異なり、寺院からの直接的・世襲的な役割の贈与を少なくとも今日までに留めていない地域のガジョンでは、チェトラ市場のようにたとえ儀礼の間寺院に向かうとしても、寺院とは全く関わりのない地域独自の正統な解釈を構築している例も見られた。

3 神格の分析

三つの祭祀と神格の関係性を図化すると「図 79 : 神格」のようになる。今日普及する「ヒンドゥー=シヨナトン・ドルモ (Sanatan Dharma : Eternal Religion)」には、多様な神々の形象を「同一の本質の多元的な現れ」として説明する不二一元論的な論理がバラモンから不可触民まで幅広い人々の間で頻繁に用いられる。ベンガル地方では、この同一の本質

はしばしば「シヨクティ (Zakti : Power, potency)」と呼ばれ、多様な現れは「ルプ (Rup : Figure, appearance)」、「オボタル (Abatar : Incarnation, avatar)」と呼ばれる。「シヨクティの崇拜 (Zaktir Aradhna)」とは、人型のよく知られた女神像の信仰を指すばかりでなく、広く南アジアの河岸等の寺院に祀られた 51 あるとも 108 あるとも言われる「女神の霊場 (Sati Pitha)」の石や金属の本尊、またこれにしばしば重なるが、病気や疫病を司り、あるいは土地の豊穡や飢饉を司り、顔だけが徴付けられた、あるいは顔さえ描かれない石や塚や植物などを本尊とする「グラム・デビ (Gram Debi : Village Goddesses)」や「ロキック・デビ (Laukik Debi : Folk Goddesses)」の信仰を含む。さらに宗教的な文脈で単に「シヨクティ」と言った場合、性別を超えて、上の女神同様に姿形性格が様々な男神や、男性、動物、植物、大地、水、火の熱、風などに内在する生氣や靈力 (Pran : Life) を示すこともある。こうした男性や女性の神格、性別や呼称さえ不詳の神々は、西方アーリヤ出自の、あるいは後代にアーリヤ出自を称するバラモンたちに記されたテクストの神々に性別化され、同一化され、あるいは新たに書き加えられることを通して、今日「ヒンドゥーの神々」として知られる神格となり、その一部が今日まで信仰されているという大まかな流れがある。

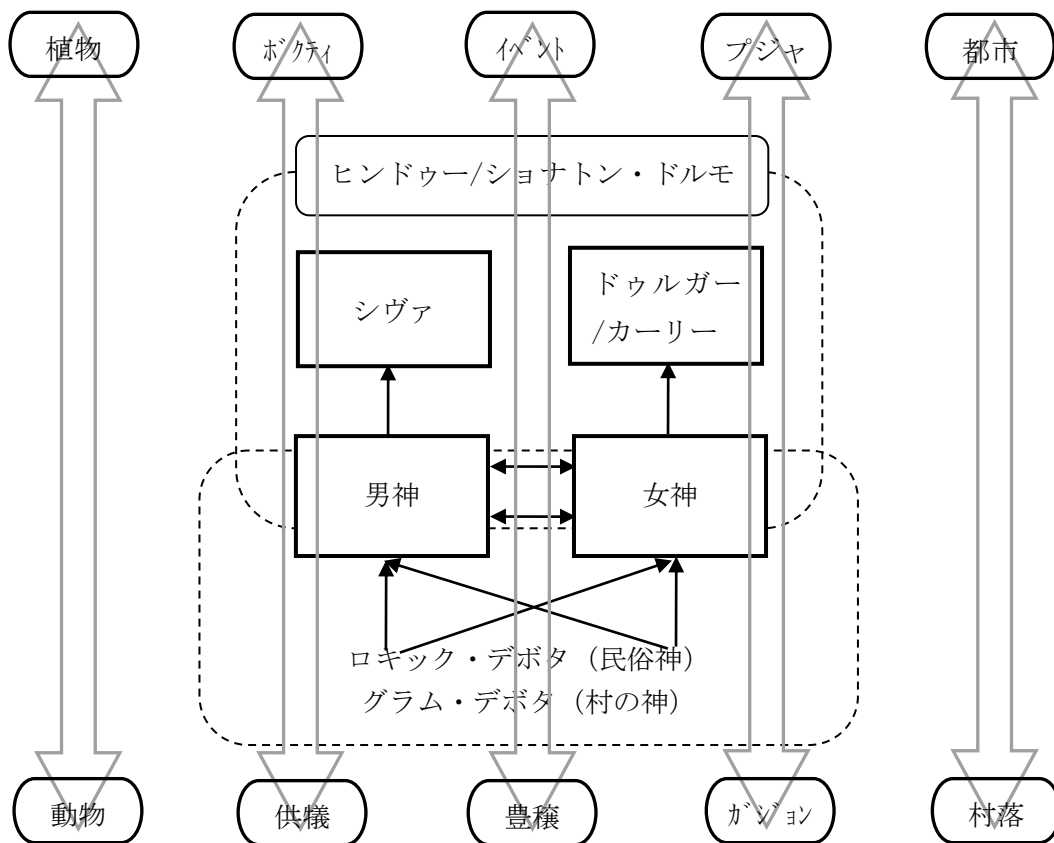


図 79 : 神格

とはいえ、ここに示唆される「自然崇拜」と「ヒンドゥーの神々の信仰」とは、決して対立するわけでも常に相容れないわけでもない。むしろ実際の信仰の場において前者はしばしば後者の重要な根幹を構成するが、ことに都市祭礼の個別的な事例では、後者を常に前者に還元して説明することはできない。また、先の不二一元論的な論理は、表面的な理屈の上では全ての神格を等しく同一化するかに見えて、神格の起源や信徒の出自の差異性に結ばれたある種の階層性を担保している。その諸相へと視界を拓くのは、都市のドゥルガー女神祭礼ではなく、カーリー女神祭礼やガジョン祭礼である。

都市のドゥルガー女神祭礼（ドゥルガ・プジャ）はイベントとしての側面が強い。3章に描写したように、仮設寺院や宮廷に招かれた女神はもてなされるが、そこで捧げられるのは花卉や冬瓜などの植物である。動物供犠は忌諱され、大切なのは敬虔（Bhakti:Devotion、ボクティ）の心（Man:Heart）であると強調される。その反面、「最近の人々は全くボクティがない」という声もよく聞かれる。儀礼の場に常に居合わせる成員はそう多くはなく、女神への儀礼的なもてなしが終わるまでに断食しない人々も多い。領主邸宅や、5章、6章に描いたカーリー女神祭礼において山羊が供犠され、その血が捧げられる場合にも、神話に描かれた女神による悪の破壊として説明される。あるいは生贄と血液は女神が飲み食いするものとして、はたまたこれら全体は規則や慣習として説明され、豊穡の祈願などが口にされることはまずない。農耕祭礼にルーツを持つと言われる女神祭礼であるが、祭礼に関連付けられたテキストの何れもが、文脈を農耕社会から神々の戦いや王権の闘争へと転換しているために、しばしば儀礼実践の場においても、捧げられる犠牲がこの文脈に転換されて解釈されることになる。人類学における供犠研究には、生命力が枯れるために再活性化するというフレーザーの「金枝篇」や日本民俗学の「ケガレ（ケ枯れ）」に近い解釈と、生命力の有限性の是非はともかくとして、自らがその生存を負う存在に対して返報するというモースとユベールの『供犠』や『贈与論』に近い解釈の概して二種類がある。前者は「足りないために与える」、後者は「負っているために返す」というニュアンスの相違があるが、両者は現実には常に相容れないわけではない。女神はまさにベンガルの大地や自然と同一視されるが、概して消費社会に住む都市住民は、農耕民や漁撈民が感じるようにケガレを感じることはない。大規模な飢饉は、ビルや宅地の多い都市よりもまず農地が広がる村落から発生する。その生存を天候や自然に脅かされることも比較的少なく、農耕民が身近に感じるように日光や雨風や大地や植物などの自然から負っていると感じることはない。だからこそ4章に論じたカルカッタの有名祭礼運営委員会のように、「大地」や「海底」などの「文明の進歩によって忘れつつある大切な要素」を、思い出したり、忘れないようにするために「テーマ化」することもできる。間違っても都市住民がケガレや負い目を感じないわけではないが、彼らがそれを感じ、従って再活性化のために補給し、あるいは返報・献身しようとする「対象」は、農耕民のそれとは凡そ異なるのである。

ベンガル地方にドゥルガー女神の常設寺院は少ない。つまり、6章と8章に言及したカーリーガート寺院がそうであるように、51の女神の霊場や、都市や農村のローカルな女神の

本尊の大半は、ドゥルガーではなく、まずカーリーやチョンディといった女神の化身とされ、あくまでも年大祭としてドゥルガー女神祭祀を組織することが多い。例えばカルカッタのチェトラで祀られるようになったジョフラ・カーリー（資料 5：「チェトラのカーリー女神祭祀運営委員会一覧」の 4 番）とラジボッロビ・マタ（同 7 番）は何れも動物供犠を受けないが、村の本尊はカーリー女神と同一視されており、年大祭はカーリー女神祭祀ではなくドゥルガー女神祭祀であり、動物供犠が捧げられる。したがってこれらの村落祭祀の供犠も、ある次元では悪の破壊や王権の抗争に関わるテキストと関連付けられているのであろうが、何れの女神の寺院でも、小高い断頭台の下から農地へ向けて長い溝が掘られているのが確認される。分かり易い豊穡の観念である。こうした溝は、断頭台が設置されることが極めて稀な都市の仮設寺院の祭祀ではもちろん、領主宮廷や、断頭台のある女神寺院でも滅多に確認されない。

3 章の領主の女神も 4 章のテーマの女神も 5、6 章のタントラの女神も、同一の本質の多元的な顕現と説明される。特にテーマの女神像を祀る比較的富裕な都市住民は、しばしば洗練されたデザインの像を「マヤ (Maya : Illusion、摩耶)」の一つとして不二一元論的に説明することで、それが決して「ヒンドゥー」から逸脱することはないと強調する。こうした表現は、問題は多様な姿や名前などの幻 (マヤ) にはなく、本質 (シヨクティ) にのみ存在するかのような示唆を与える。だが、図 79 にも暗示される通り、形而上学的な「本質」とは別の局面では、全ての神格が等しく配置されてはいないということを看過してはならない。

富裕な都市住民に祀られるテーマのドゥルガー女神像は変幻自在にも見えるが、ある村の神のモチーフを形だけ導入することはあっても、そこに血の生贄を要求する村の女神の性格やタントラの女神が呼び戻されることは決してない。今日のカルカッタの女神祭祀において、「タントラ」とは畢竟、「流行」の価値観の反転である。何が主流であり標準であるかを定義するのは困難だが、歴史的に大きな流れとして、動物供犠から離別する「流行」が都市では見られ、それが村落祭祀や「タントラ」と対照的に語られる。領主の祭祀に関する記事や報道では、しばしば「ヴィシュヌ派の方法であるが故に供犠はない」、「ヴィシュヌ派の方法を導入したために動物供犠はない」といった表現が用いられ、反対に「タントラの方法で行う」とは単に動物供犠を伴うことの代理表現である。この「流行」に対抗したのが 5 章のチェトラ市場のポンチョムンダ・カーリー女神祭祀である。動物供犠を伴わない「普通 (Sadharan : Ordinary)」のカーリー女神祭祀を行っていた彼らは、地域の「サードゥー」や「タントリック」との交渉の末、流行とは反対に、ポンチャノン等のロキック・デボタ (Laukik Debata : Folk Deities) を合祀し、「儀礼次第で良くもなりうるが悪くもなりうる」という村落女神のような両義的な性格を附与され、低カーストの補助と動物供犠が不可欠な「タントラ」の女神祭祀を構築している。ここで注目されるのは、ポンチョムンダ・カーリー女神の場合、「図 79 : 神格」のベクトルを形式的に「逆流」していることであり、また 6 章に検討した通り、こうして構築された「タントラ」の女神の幾つかは、

テキストでも特定の村落でもなく行者の「夢」に根ざしていたこと、さらに都市の「タントラ」の供犠には、土地の豊穡のニュアンスが極めて弱く、むしろチェトラなどでは近隣のカーリーガート寺院でカーリー女神祭祀に際して行われる動物供犠反対運動に対抗しようとする志向が見られるということである。形象や性格の面では、神格のパンテオンを「逆流」して見えるこれらタントラの女神についても、住民たちは神格の「姿（ルプ）」や「化身（オボタル）」の観念に共有された「不可逆性の論理」を逆さまにして語ることはない。つまり、これらの女神たちはカーリーやドゥルガーの化身であると説明されるが、カーリーやドゥルガーが、これらタントラの女神の姿（ルプ）の一つであると住民たちに語られることはない。また、カーリーがドゥルガーの化身（オボタル）であると説明されることはあっても、ドゥルガーがカーリーの化身であると語られることはない。同様に、天然痘を司るシトラ女神がカーリーやドゥルガーの姿の一つであると説明されることはあっても、この論理が逆流することはまずない。

7章に検討したガジョン祭祀は、個別的文脈に限って儀礼の外見から判断すると、図 79 の下部を構成するように見える。つまり本質はシヴァとカーリーではなく、地域的な神格を主神とする村落祭祀であり、自傷的な儀礼に着手する信徒たちは、供犠あるいは死と再生の儀礼的表現を捧げているかに見える。しかし、8章に論じたように、カーリーガート寺院や周辺社会との関連に着目すると、この外見からの判断は、寺院の司祭たちや上位カーストの「ヒンドゥー」観の「内なる他者」としての「不可触民」や「低カースト」の人々による、「いかにも彼らしい信仰」の表象と重複するものであった。一方、担い手たちの言葉に忠実に従うと、主神はシヴァとカーリーであり、自傷的な儀礼は決して犠牲を捧げているのではなく、むしろ無事を示しているということが強調された。

多様な神格をめぐる不二一元論的な説明は、必ず相容れないわけではないが、文脈によってしばしば二枚舌であり、イデオロギーを覆い隠す形而上学的な光のヴェールになる。図 79 に示唆されるように、様々な神格には時間軸だけでなくヒエラルヒーが暗示されており、特にガジョン祭祀について、その信徒や信仰の形式は、単一の本質とは異なる「出自」へと結ばれていた。そこには神と交わった「悪魔」の出自も含まれた。ガジョンの主神となるシヴァとは異なる呼称の神格について論じれば、ドルモ神だけではなく、ポンチャノン神やドッキン・ラエ神、チャムンダ女神などの名が挙げられた。これらの神格を信仰する「低カースト」や「不可触民」と今日概念化される人々が、これらの神格を「元々は我々の神格である」などと語ることは、少なくともカルカッタでは決してない。にもかかわらず、その当事者ではないバラモンや領主たちは、これらの「民俗神」をある時には当事者同様「同一の本質の多元的な現れ」と表現する反面、ある時には「元々は低位の出自の人々の神格である」、「元々は非アーリヤの未開部族の神格である」と強調する。チェトラ市場の住民たちは、ドルモ神とポンチャノン神をシヴァの化身と語り、シトラ女神をカーリーやドゥルガーの化身と語る。一方テキストに精通したバラモンやこれらの神格を伝承する吉祥詩はこの語りを否定している。神格ではなく、ガジョン祭祀という儀礼実践の文脈に

においても全く同じ言説が聞かれる。今日言われる「ヒンドゥー」のヴァルナの階層に属していなかった何であれ非ヒンドゥーの信仰や婚姻制度などの慣習に、しばしば領主と手を結んだバラモンが司祭として介入し、非ヒンドゥーの神格や信仰をヒンドゥーのそれへと同化してきたという大まかで単線的な潮流が想定されてきた。この想定は誤りではないが、ここで「ヒンドゥー」との差異化を企図し、またその差異性を担保する主体は、主に「非ヒンドゥー」や「低カースト」の側に想定され、領主やバラモンの側に想定されることは少なかった。しかしシヴァやカーリーに部分的に似つつも、それとは異なる呼称や人的形象を与えられた「グラム・デボタ」や「ロキック・デボタ」は、純粋に「非アーリヤ」や「不可触民」、「低カースト」の人々本来の神格としての側面だけを有してきたわけではない。様々に区分された「不可触民」、「低カースト」は、彼らがヴァルナの階層に位置づけられる以前の時代における、彼ら自身のアイデンティティと全く同一ではありえない。たとえ不可触民といわれる「ドム」が、ヴァルナの階層に位置づけられる以前から「ドルモ神」を信仰していたとしても、そのとき彼らは「不可触民」ではなかったし、「ドルモ神」は「不可触民の神」ではなかったのではないのだろうか。しかし一度ドルモ神が「不可触民のドムの神格」として一定程度定着すれば、翻って、ある社会集団に対してドムが行うのと同様の職能を儀礼的に与え、あるいはそれと共にドルモ神の名を与えられた神格の信仰を普及させることができれば、その人々を「不可触民のドム」に出自を持つ社会集団として帰属させられる機会が生まれる。低カーストや不可触民が信仰する神格や、彼らが主体的な役割を演じる祭祀は、階層性における位置づけを意識する「ヒンドゥー」たちにとっての「内なる他者」を規定する指標としても機能するのである。こうした視界が拓かれたのは、神格の変容ではなくむしろガジョン祭祀という儀礼実践の変容を主題とした 7、8 章の検討を通してであった。

4 本研究の意義

最後に、本稿の意義について確認しておきたい。本研究の民族誌的意義は、①村落から都市へと包摂されたチェトラ市場の事例を核とすることで、ベンガル地方の村落祭祀の代表格として知られるガジョン祭祀を、都市化の文脈から考察したこと、②ガジョン祭祀の変容を、ベンガルの都市祭礼の代表格として知られるドゥルガー女神祭祀とカーリー女神祭祀の変容と比較したこと、③この過程で、王権や領主の祭祀から民衆の祭祀へと展開したといわれるドゥルガー女神祭祀の「民衆」には、実は含まれていなかったカーリー女神祭祀やガジョンを担う「民衆」の祭祀の動態を明らかにしたことである。

本研究の理論的意義は、①ドゥルガー女神祭祀やカーリー女神祭祀などの「秋の祭祀」と、ガジョン祭祀という「春の祭祀」の構造を、「供犠的政治体制」と「共同体の平等主義」というコントラストによって考察した先行研究 [Nicholas 2008; 2013] に対し、何れの祭祀にも、時代毎に異なる仕方でヒエラルヒーと平等性の軸が、同時に埋め込まれていることを明らかにしたことである。②また、女神祭祀のネットワークにイデオロギー分析の観

点から着目することで、「低カーストや不可触民が活躍する祭祀」として捉えられてきたガジョン祭祀の「低カーストらしい要素」や「不可触民らしい要素」が、実は担い手である信徒自身によってではなく、領主や寺院サイドによって、そもそも彼らを「ヒンドゥー社会の底辺」に位置づけるために、担保されあるいは普及・捏造された可能性があることを明らかにしたこと、即ち、テキストや儀礼実践における「サンスクリット化」や「ヒンドゥー化」においては、常に「ヒンドゥー」や「上位カーストの慣習、神格、信仰」への「同化」だけが図られるわけではなく、そこに「差異化」、「差別化」の戦略が働くこともあるという仮説を提起したことである。③その上で、同化説を採るのであれば差異化説をとるのであれば、チェトラ市場の住民たちが、入植者による祭祀の禁止勧告の経験を、「夢見」の戦術によって逆手に取り、彼ら独自の伝統的で正統な、それでいて単に上から与えられたのではない「地域化」した意味づけを持つ祭祀を構築していることを明らかにしたことである。

あとがき

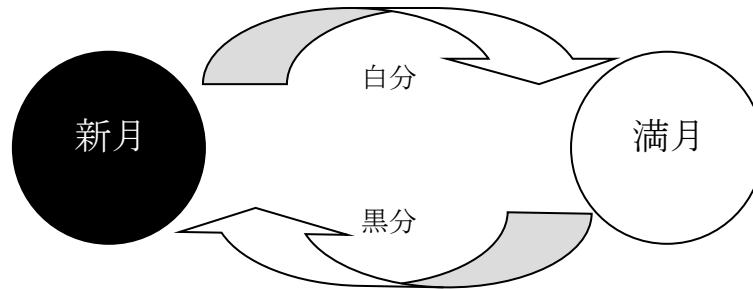
本稿の執筆にあたり、お世話になった方々のお名前を挙げさせていただきたい。東海大学の臼田雅之先生には南アジアの社会や歴史に関する講義において理学部生の時代から長らくお世話になり、ベンガル語の教示を頂いた。また小磯千尋先生、丹羽京子先生にもヒンディー語を教授いただいた。外川昌彦先生にはカルカッタの下宿先に訪問いただき、調査に関する助言をいただいた。慶應義塾大学の鈴木正崇先生には、南アジアを越えた多様な文化における豊富な調査経験から、視界の狭い筆者に多角的な視野から調査・考察することをアドバイスいただき、博士論文の執筆に際して指導教官として懇切なご指導を頂いた。カルカッタ大学の Arnab Das 先生には調査に関する助言をいただき、必要な調査機関を紹介いただいた。またチェトラの下宿先の主人 Sovan Ghosh さん、Satyanarayan De Sinha さん、Samar Ghosh さん、そして同じ下宿先に滞在していたベンガルやビハール出身の友人たちからは、生活の基本的な違いについて学び、しばしば農村の実家にお世話になり、下宿先を変えたあとも悩み事の相談を聞いていただき勇気付けられた。Ralph Nicholas 先生には、ガジヨンに関する突然のメールに何度も親切な返信をいただいた。ベンガル語紙で祭祀取材班を務める新聞記者 Gautam Basumallick さんには、カルカッタ滞在中しばしば、各地の領主の女神祭祀やガジヨン祭祀のパトロンを紹介いただいた。またチェトラ市場の友人たち、とくに Sukumar Majhi さんには、市場での下宿先を紹介いただき、地域のカーリー女神やガジヨンの貴重な伝承や歴史をお話いただいた。Sukumar さんの助言がなければ、本研究は完成しなかった。この場を借りて感謝の意を表したい。

《附録》

資料1：ベンガルの暦と季節

ベンガル月	西暦	季節
1 ボイシャク (Baishakh)	4月半～5月半	夏季 (グリッシヨ、Grishma)
2 ジョイシュト (Jaishtha)	5月半～6月半	
3 アシャル (Ashadh)	6月半～7月半	雨季 (ボルシャ、Barsha)
4 スラボン (Shraban)	7月半～8月半	
5 バッドロ (Bhadra)	8月半～9月半	秋季 (シヨロト、Sharat)
6 アッシン (Ashbin)	9月半～10月半	
7 カルティック (Karttik)	10月半～11月半	露季 (ヘモント、Hemanta)
8 オグロハヨン (Agrahayan)	11月半～12月半	
9 ポウシュ (Pausha)	12月半～1月半	冬季 (シト、Shita)
10 マグ (Magh)	1月半～2月半	
11 ファルゲン (Phalgun)	2月半～3月半	春季 (ボシヨント、Basanta)
12 チョイトロ (Caitra)	3月半～4月半	

陰暦の呼称



新月 (アマボシャ、Amabashya)

満月 (プルニマ、Purnima)

白分 (シュックロボッコ、Shuklapaksha)

黒分 (クリシュノボッコ、Krishnapaksha)

第1日	プロティポッド (Pratipada)
第2日	ディティヨ (Dbitiya)
第3日	トゥリティヨ (Tritiya)
第4日	チョトウルティ (Caturthi)
第5日	ポンチョミ (Pancami)
第6日	ショステイ (Shashthi)
第7日	ショプトミ (Saptami)
第8日	オシュトミ (Ashtami)
第9日	ノボミ (Nabami)
第10日	ドショミ (Dashami)
第11日	エカドシ (Ekadashi)
第12日	ダドシ (Dbadashi)
第13日	トゥロヨドシ (Trayodashi)
第14日	チョトウルドシ (Caturdashi)

資料 2 : ガジョンとの関連が指摘される物語

- ① 『ドルモ神の吉祥詩』
- ② 『シヴァーヤナ』
- ③ 「バン王の物語」

* * *

① 『ドルモ神の吉祥詩 (Dharma Maggal)』

バッタチャルヤを中心とした要旨を以下にまとめ、掲載する [Bhattacharyya 1977: 85-89; Curley in Nicholas 2008: 144-45; Bhattacharyya 2009: 537-42; Ferrari 2010: 133-34]。彼によると、この吉祥詩は以下二つの物語から構成されている。

I ラウセンの伝説：太陽を西に昇らせる

ガウル (Gaur) にドルモパラ (Dharmapala) という名の王があった。彼の死後、その息子が王座を引き継いだ。王の臣下の名はマハモド (Mahamada) といった。ある時王が狩りに出ているとき、臣下の謀略で王の最も忠実な従者であるソム・ゴシュ (Soma Ghosh) が投獄された。王は臣下に命じてすぐさま彼を解放させた。王は彼の領主の一人であるカルナ・セン (Karna Sen) のもとに彼を指導者として任命し、オジョイ河の辺に住んでいたセンのもとへと送った。

カルナ・センはソム・ゴシュを歓迎した。ほどなくしてソム・ゴシュに息子のイッチャイ・ゴシュ (Ichai Ghosh) が産まれた。イチャイは気性が荒く、成長するに従い周囲の人間を脅かすようになった。彼はカルナ・センを追い出すと、その地を陣取り、ガウル王に税を納めることを拒んだ。

これに報復して王がイチャイの城に9万人の軍を向かわせるが、敗北する。この戦いの中でカルナ・センは6人の息子を失い、その妻達も寡婦殉死する。また彼の王妃も自殺を図った。カルナ・センに同情した王は、彼にロンジャボティ (Ranjabati) と結婚することを薦めるが、ロンジャボティの兄弟であった王の臣下のモハモドがこれに反対した。王はモハモドが首都を離れているときに、彼には言わずにロンジャボティをカルナ・センのもとに送った。

王は彼をモイナゴル (Maynagar) の領主に任命すると、モハモドが首都に戻るまでに結婚させた。モハモドはカルナ・センとロンジャボティに立腹し、実は1人の年老いた男性の妻であったロンジャボティとの絶縁を誓った。たまたまカルナ・センが首都を訪れていたある時、モハモドは公然と彼を侮辱し、彼の妻が不妊になるだろうと罵った。

それを聞いたロンジャボティはショックを受け、息子を授かるよう様々な治療を始める。そして最終的にドルモ神 (Dharma) に帰依し、彼女の献身に満足したドルモにより、彼女は息子ラウセンを授かる。

[バッタチャルヤは英語版の要旨にはロンジャボティが行った苦行を記して

いないが、ベンガル語の要旨 [Bhattacharyya 2006: 538-39] には次のようにある。ドルモタクルの司祭ラマイ・パンディットがドルモのガジョンを行うために都に入った。そこでロンジャボティはラマイに不妊の相談をした。彼女はドルモの寺院を建立し、儀礼を捧げたが、息子に恵まれることはなかった。ラマイは言った。「ドルモ神を信じ、“Zale bhar”を捧げれば、必ずや息子に恵まれるであろう」。“Zale bhar”を捧げるとは、鉄の棘 (Lauhazalaka : Long pin or stick of metal or wood) の上にジャンプ (Jhamp : Jump) するという意味である。夫の制止を振り切り、…飛び込んだロンジャボティは息絶えた。それを見たドルモタクルは彼女に恩寵を与え、ロンジャボティを蘇らせると、二人の息子ラウセン (Lausen) とコルプルセン (Karpursen) を授けた。以下英語版の要旨に戻る]。

ラウセンは若い頃から王に会うため首都に行きたがった。両親たちは拒んでいたが、ついに彼の意向を認める。

彼は吉日にガウルへと出発した。その道すがら、Kamdal という名の虎や恐ろしい鱈と戦う。そして彼はジャモティ (Jamati) という危険な村に入り込む。この村の女達は大変悪質で、常に夫の悪口を言っていた。その女の1人がラウセンを魅了しようとするが、これに失敗する。そこで自分の子供を井戸に投げ入れ、彼に罪を着せようと訴え出るが、ラウセンはこの困難を乗り越える。次に彼が向かったゴラハト (Golahat) は、女性が支配し甘い欲望を満たそうとする地域だった。その王女が彼に色仕掛けをするが、彼女もまた失敗する。

ようやくガウルにたどり着こうという彼に、今度は王の臣下モハモドが盗みの疑惑を突きつけるが、ラウセンはこの困難も克服する。ラウセンを非常な好意で迎えたドルモパラの息子は、彼に美しい馬を与えた。

数日首都で過ごす、ラウセンは帰途につこうとする。モハモドは何とかしてラウセンを陥れようと計らっていた。そしてあることを思いつく。ラウセンをカマルパに送って、その地の貢物を取らせるよう王に薦めたのであった。年老いていた王はモハモドの言いなりになった。ラウセンは王の軍隊を率いてカマルパへと旅立つことになる。

[ここでバッタチャールヤは英語版の要旨には記していないが、ベンガル語版の要旨では王からドム (Dom) の軍隊を与えられたと記している

[Bhattacharyya 2006: 539-40]]

ところがブラフマプトラ河までやってくると、河が水に満ち満ちており、渡れずに引き返そうとする。ところがそこで彼がガウルの王の老いた母から受け取った2つのお守りを手にしてこれに触れたところ、河の水は一気に干上がった。ラウセンのヒロイズムに魅了されたカマルパの王は、彼に最愛の娘であるカリंगा (Kalinga) を嫁に与えた。ガウルに戻る道中、ラウセンはボルドマンとモンゴルコトの王の娘2人の助力を受ける。家にたどり着いた彼は、両親から3人の妻との結婚を認められる。

老齢にもかかわらず、ガウル王はシムリア (Simulia) の王の娘カンラ (Kanada) との結婚を望んでいた。彼女は、誰であれ鉄で作られたサイ (Rhinoceros) を真っ二つにできた者を夫としようとして約束する。ガウル王はこれに失敗して、ラウセンにやらせると、彼はこれに成功してしまう。王女が彼に婚礼用の花輪をかけると、ばつが悪くなった王は隠れてしまった。カンラはラウセンと結婚した。

幾度となく謀略に失敗したモハモドが次に思いついた企みは、ラウセンをイッチャイ・ゴシュと戦わせようというものだった。言いなりの王に送られたラウセンを両親らが止めようとするが、軍を率いたラウセンにイチャイ・ゴシュは倒される。そしてこの間モハモドの企みにはまり自殺した彼の軍隊の指導者や、イチャイ・ゴシュに殺された兵隊たちを蘇らせるべく、ラウセンは厳しい苦行を行い、“Nabakhanda (Nine Parts)” と呼ばれる儀礼に着手し、新月の夜に太陽を西の空に立ち上げることに成功する。これに満足したドルモ神は彼らを蘇らせ、ラウセンはモハモドに打ち勝ち、支配域を拡大し、ドルモの信仰を広めることに成功する。

II ハリッシュュチョンドロの伝説

ある時、不妊に悩むハリッシュュチョンドロ王とマダナ王妃があった。2人が聖河バルッカ (Balluka) のほとりにやってくると、そこで他ならぬドルモ・タクル神が変装した1人の苦行者と出会った。王に悩みを打ち明けられると、苦行者は言った。もし己を太陽神ドルモ・タクルに生贄として捧げれば、息子に恵まれるだろうと。

王に1人の息子ルイダス (Luidas) が生まれた。ルイダスは成長し、そして王は約束をすっかり忘れていた。ある日、同じ苦行者がバラモンの装いをして宮廷に現われると、王のもてなしを受けた。彼は王にこう告げた。太陽神の名において、王自身の手によって供犠された王子の肉を除き、どんな食事も引き受けないと。王と王妃は嘆いたが、バラモンはルイダスの人肉を食べることを諦めなかった。

2人は結局王子を太陽神に供犠し、調理する。バラモンは2人も食べるよう席に誘い、肉を3人分等しく分けるよう告げた。

王がその肉片を口に入れようとしたとき、バラモンは彼の腕を掴んで、太陽神ドルモ・タクルとしての真の姿を現した。そして2人の敬虔に満足した彼は、2人に恩寵を与えた。2人が息子の命を請うと、ドルモ・タクルは、彼が既に蘇っており、宮廷の外で友達と遊んでいると告げた。こうして2人は息子を取り戻し、ドルモ・タクルの信徒となった。

②『シヴァーヤナ (Zibayana)』

バッタチャルヤによる要旨を以下に訳した [Bhattacharyya 2006: 158-60]。

ある時、全神々の会合のなかで、シヴァ神は彼の義父であるダクシャ王に背いた。この不名誉を鎮めるために、ダクシャ王は護摩の用意を手立てた。そこに全ての神々が招待されたが、ただシヴァだけが招かれなかった。親族の家でこの護摩のことを聞いた〔ダクシャの娘でありシヴァの夫である〕サティーは、招待なしにそこ〔実家〕に向かい、その場に居合わせた。ダクシャは彼女の面前でシヴァを侮辱した。これを聞いたサティーは自殺した。シヴァはこれを聞きつけると、護摩の場に出現し、護摩を破壊した。サティーはギリラージュの精液 (Auras : Semen) によって、メーナカーの子宮にガウリー女神の姿で生を受けた。彼女は幼いころからシヴァを夫として望んだ。ギリラージュは乞食のシヴァと共に、処女である娘の結婚式 (Kanya Bibaha) を与えられた。大きな生家を離れ、ガウリーは夫の小屋へと入った。何日も立たない日のこと、乞食の家の蓄えは底を突き、文字通り何も食えない状況になった。ガウリーはシヴァに、農業を始めるよう告げた。しかし彼は乗り気でなかった。…彼は農業は上手くいくか不確かだとぼやいた。彼は商売を始めたかったようであるが、しかしそのような蓄えは一体どこにあるのか？

結局、仕方なく農業を始める。彼はインドラから土地を借りた。ヴィシュヴァカルマー神に自らの銚を渡して頼んだ。この鉄で、鋤と秤、馬鋤を作ってくれと。ヴィシュヴァカルマーは銚を溶かし、農業に使う全ての道具を作って与えた。さて、種や苗はどこから得られようか？シヴァはガウリーに言った。「クベーラの所へ行って、種と苗を借りてきてくれ。収穫できたら、返すからと」。ガウリーは自分が行くことを認められなかった。シヴァは仕方なく自らそれを借りに向かった。

マグ月 (西暦 1-2 月) の終りに、非常に強い雨が降った。従者のビム (Bhima) と共に、シヴァは土地を耕した。しかるべき時期に種をまくと、多くの稲穂が垂れた。ナラダから脱穀機を借りてくると、ビムは脱穀した。ガウリーの現世に、もう欠落するものはなかったのである。ところが、地上に降り立ったシヴァは、農業が上手く行ったために、これに没頭してしまう。もうカイラス山に戻ることを望みもしなかった。…ガウリーは何とかして彼をカイラスへ帰そうとした。しかしどうやって？パールヴァティー〔ガウリー〕は蚊を撒いたのである。これに刺されたシヴァは痒くてたまらなくなったが、カイラスに帰ろうとは思わなかった。するとパールヴァティーは蛇と蠅、さらには蛭を送り込んだ。しかしシヴァはパールヴァティーには注意を引かず、農業に没頭していた。

ついにパールヴァティーは、バグディの女の姿をとって、シヴァの耕作地へと降り立った。彼女はシヴァの土地で魚を取るために、稲穂を倒し始めた。ところがシヴァはバグディの女に何も言わなかった。それどころか、その姿に惚れ込んで、結婚を要求するのである。結婚すれば、彼は〔彼女と同じ〕土地の水を汲み、バグディの女の魚を取る手助けをすることになる。シヴァはバグディの女を喜ばせるために、土地の水を汲んで魚を取らせ

てやった。バグディの女はシヴァに近づくと、真鍮の指輪を欲しがった。シヴァはバグディの女に抱かせて欲しいとせがんだ。抱かせてやる素振りをして、バグディの女がそこでカイラスの方へ向かい始めると、シヴァは後を付いて来た。バグディの女はパールヴァティーの姿を取ってカイラスで待ち構えた。そしてやってきたシヴァを家に入れることを禁じた。というのも彼は、バグディの女に恋をして近づき、指輪を与えていたからである。狼狽して倒れたシヴァは、視界が真っ暗になってしまった。そこへナーラダがやってきた。パールヴァティーは彼に夫がしたことを話した。ナーラダは諍いを悪化させないように彼女にこう助言した。「夫にペアの腕輪を求めるのです。その腕輪をはめれば、彼は常に〔妻のことを〕気にとどめるでしょう」。そこでパールヴァティーは彼に腕輪をして欲しいと頼んだ。ところがシヴァは乞食である。どうやって妻の腕輪を調達できよう？一難去らずにまた一難であった。何も思い浮かばず、彼はただ延々と考え込むばかりであった。

パールヴァティーは立腹して実家に帰ってしまった。その時、実家ではドゥルガー女神祭が行われていた。ナーラダはシヴァに助言した。「パールヴァティーを取り戻したいのなら、腕輪商の姿をとって、〔妻の実家である〕ヒマラヤに行くのです。ご自分で彼女に腕輪をはめ、連れ戻すのです」。

シヴァは仕方なくそうした。腕輪商の服を着て、ヒマラヤに向かった。腕輪を見たパールヴァティーは大変喜んで、腕輪の値を尋ねた。シヴァは言った。「この値段は貴女のお好きなようにしてください」。パールヴァティーは彼がシヴァであると気づき、腕を10本に増やして差し出した。シヴァは自らの手で腕輪をはめた。パールヴァティーの不機嫌はおさまった。彼らはカイラスへ帰って行った。

③「シヴァの信徒バナ王の物語」

この物語は *Harivamza* の一部で、要旨はヒルテベitel [Hiltebeitel 1991: 188-89] に従い、またサルカール [Sarkar 1917: 244-47] も参照した。

ある時、偉大なるアスラであるバリ (Bali) の息子バナ (Bana) は、シヴァの息子のクマーラ (スカンダ、カールッティケーヤ) が戯れているのを見て、シヴァの息子になるべく苦行 (tapas) に着手する決心をした。シヴァは、彼 [バナ] に彼 [シヴァ] と女神の息子を与え、彼にショニタプラ (Zonitapura) つまり「血の都 (City of Blood)」を与え、加護を約束することで、バナの苦行に報いた。すぐに自らの千本の腕で神々を打ち破ったバナは、横柄になり、シヴァに更なる敵を求めた。その相手が現れるだろうと約束されると、バナは嬉しさのあまり地面に平伏し、五百の合掌を作ってシヴァを拝んだ。

戦いは、バナの娘ウシャ (Usa) への女神の誘発によって引き起こされた。ウシャは、クリシュナの孫のアニルッダ (Aniruddha) と共有された夢の中で恋に落ちる。それが夢の中であったにもかかわらず、ウシャは処女を喪失し、血を浴びた (bathed in blood)。さらにアニルッダは、現実でも契りを結ぶために彼女の部屋に現れた。これに気づいたバナは、アニルッダと前哨戦を行う。彼は蛇の矢によって彼を縛り付ける幻想的な力を使ったが、彼を殺さなかった。そこへガルーダに乗ったクリシュナが救助に駆けつける。彼 [クリシュナ] にはバララーマ (Balarama)、プラデユムナ (Pradyumna、クリシュナの息子) も同行していた。バナとジュワラ (Jvara、熱の悪魔)、シヴァとスカンダらが都を守ろうとする。

バナは繰り返し叫びながら (garjatas : roaring)、クリシュナに直接戦いを挑んだ。クリシュナはチャクラによってバナの千本の腕を切り刻もうとした。ここにシヴァと女神が仲裁に入り、息子を生かして欲しいとクリシュナに告げる。クリシュナはこれに同意すると、バナの 2 本の腕を残して彼を生かした。バナはその後もクリシュナに挑戦しようとし続けたが、シヴァの仲裁によってアニルッダを解放すると、彼とウシャの結婚を約束した。その時、シヴァの牛のナンディが、シヴァの前で痛めた体を見せて踊って見せるように告げた。バナは血を浴びながら踊った。これに満足したシヴァは、六つの恩寵を彼に与えた。

(1) 彼は不老不死になろう。(2) 傷だらけになり、血塗られながら私の前で信徒が踊るとき、それはお前の息子として生まれた結果であろう。(3) 彼は傷ついた体から回復するであろう。(4) 彼は軍勢の中の第一の者となり、マハーカーラの名を授かるであろう。(5) 彼はその強さと雄々しきで知れ渡るであろう。(6) 2 本腕になって以降、彼は体に傷を負うことはないであろう。これらの恩寵を与えると、シヴァは姿を消した。

資料3 .. カルカッタとチェトラの統計

		人口 (1991)	人口 (2001)	人口増加 率 (%) (1991- 2001)	男女比 (1991)	男女比 (2001)	6才以下 の人口 (2001)	6才以下 男女比 (1991)	6才以下 の男女比 (2001)	6才以下 の全人口 比率(% (1991)	6才以下 の全人口 比率(% (2001)	7才以上 の識字率 (%) (1991)	7才以上 の識字率 (%) (2001)
West Bengal	計	68077965	80176197	17.77			11414222			16.98	14.24	57.70	68.64
	男	35510633	41465985		1000	1000	5824180	1000	1000			67.85	77.02
	女	32567332	38710212		917	934	5590042	917	934			46.56	59.61
Calcutta District	計	4399819	4580544	4.11			364355			9.57	7.94	77.61	81.17
	男	2445328	2506029		1000	1000	189486	1000	1000			81.94	83.93
	女	1954491	2074515		799	828	174869	955	923			72.09	77.79
Ward 74 Alipur	計	35518	37012	4.21			2167			8.27	5.85	69.56	80.46
	男	21145	21381		1000	1000	1149	1000	1000			71.81	82.08
	女	14373	15631		680	731	1018	913	886			66.15	78.23
Ward 82 Chetla	計	43790	43680	-0.25			3123			7.67	7.15	80.67	84.03
	男	24446	23674		1000	1000	1676	1000	1000			85.58	87.82
	女	19344	20006		791	845	1447	927	863			74.39	79.54
West Bengal (Town)	計	-	15106267	-	-		-	-	-	-	-	-	-
	男女		8036309 7069958			1000 854							
West Bengal (Slum)	計	-	4027863	-	-		-	-	-	-	-	-	-
	男女		2172875 1854988			1000 854							
Calcutta District (Slum)	計	-	1490811	-	-		139449	-		-	9.35	-	73.99
	男女		825334 665477			1000 806	72418 67031		1000 926				78.30 68.55
Ward 74 Alipur (Slum)	計	-	18410	-	-		1333	-		-	7.24	-	78.86
	男女		10066 8344			1000 967	702 631		1000 898				83.98 72.64
Ward 82 Chetla (Slum)	計	-	12438	-	-		865	-		-	6.95	-	82.48
	男女		6324 6114			1000 829	423 442		1000 1045				88.98 75.71

資料4 : チェトラ商人組合

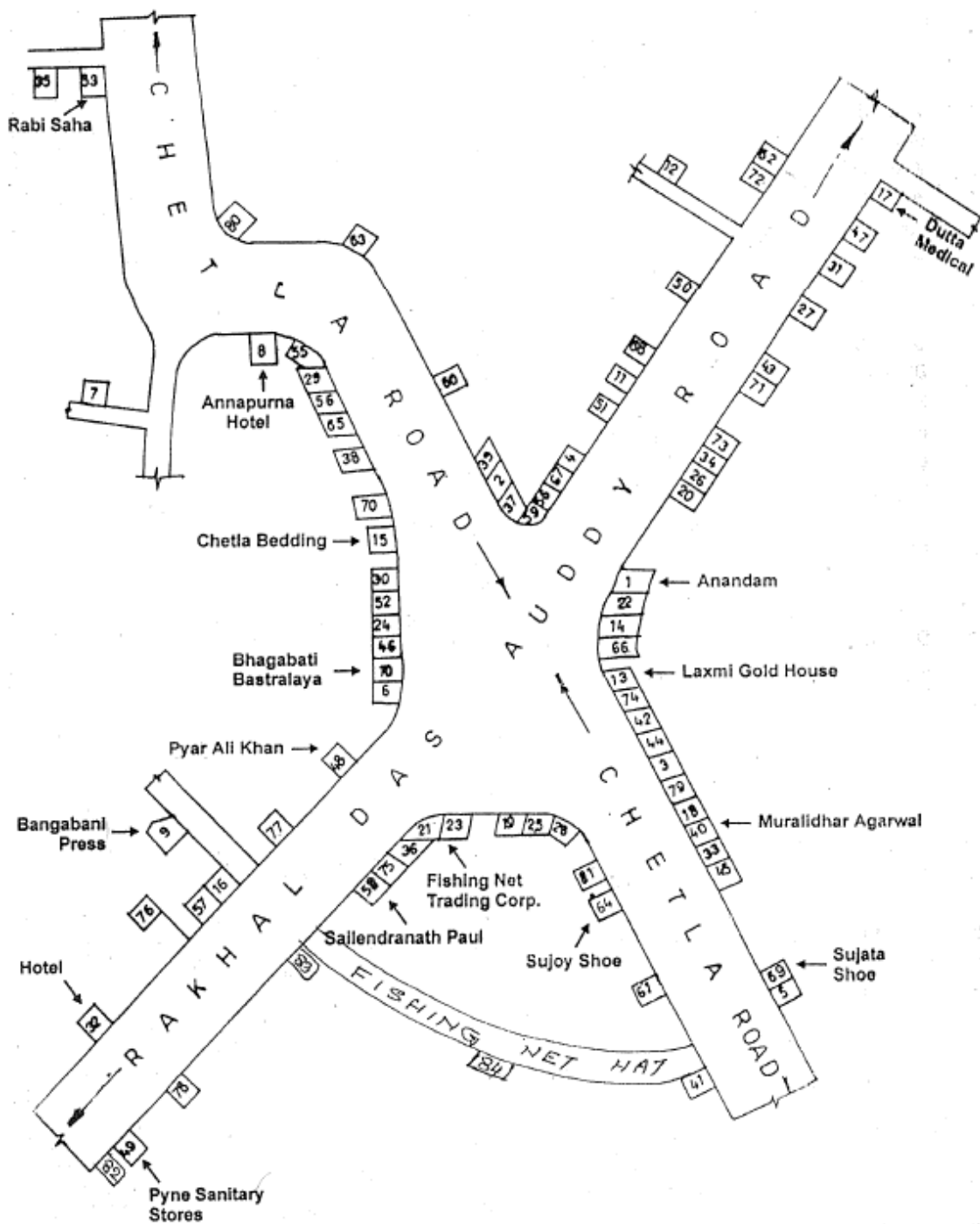
CHETLA BABASAYEE SAMITY

Regd. No. : S/41674 of 1983 - 1984
55/1, CHETLA ROAD, KOLKATA - 700 027

MEMBERS LIST

for the year 2002

- | | |
|--|--|
| 1. Anandam | 42. Naresh Chandra Purkait |
| 2. Anwar Ali Khan | 43. Narayan Badya Bhandar |
| 3. Agarwal Stores | 44. New Sangam Tailors |
| 4. Alok Dutta | 45. Nag Basnalay |
| 5. Abdul Halim Khan | 46. Nupur Bedding Stores |
| 6. Ajit Dutta | 47. Nand Gopal Jhanj |
| 7. Atul Saha | 48. Pear Ali Khan |
| 8. Annapurna Hindu Hotel | 49. Pyne Sanitary Stores |
| 9. Bangabani Press | 50. Parmeshwar Shaw |
| 10. Bhagwati Bastralay | 51. Perfect Master Tailors |
| 11. Balaram Banik | 52. Sankar Bastralaya |
| 12. Biswanath Paul (Putul Making) | 53. Rabi Saha |
| 13. Babu Paul | 54. Rebati Panigrahi |
| 14. Bengal Bedding | 55. Ram Sevak Thakur |
| 15. Chetla Bedding Centre | 56. Sanatan Ray (Chirree) |
| 16. Char Brothers | 57. Sikar |
| 17. Dutta Medical | 58. Sailendra Nath Paul |
| 18. Dasrath Shaw | 59. Sarkar Bedding Stores |
| 19. Dussasan Das | 60. Sajjyasree |
| 20. Dilip Dutta (Maa Kali Bastralaya) | 61. Senco |
| 21. Dharma Rath | 62. Smgh Auto Servicxe Centre |
| 22. Fashion Tailors | 63. Shivshankar Bhandar |
| 23. Fishing Net Trading Corporation | 64. Sujoy Shoe |
| 24. Fancy Bedding Stores | 65. Shiva Stores |
| 25. Govindo Sahoo | 66. Sree Guru Tea House |
| 26. Gobardhan Dutta | 67. Singha Variety Stores |
| 27. Jayi Shaw | 68. Santosh Oil Mill |
| 28. Md. Julfikar | 69. Sujata |
| 29. Kalpataru Hadware & Industries | 70. Sisir Kr. Paul |
| 30. Khan Brothers | 71. Shankar Jewellers |
| 31. Kalika Paints & Hardware | 72. Swarnakar Jewel Palace |
| 32. Kamal Krishna Das | 73. Swarnakar Jewellers |
| 33. Laxmi Nag | 74. Sanjay Shaw |
| 34. Light House | 75. Sushil Dutta |
| 35. Lokenath Oxygen | 76. Sitaram Gupta |
| 36. Manjushree 82. Sri Sukumar Dikadar | 77. S. K. Traders |
| 37. Manik Dutta 83. Ma. Mohasin Mollah | 78. Vivek Woodcraft |
| 38. Mondal Brothers 84. Radha Stores | 79. Md. Yusaf Ali |
| 39. Md. Mansur Ali | 80. Maa Jagadamba Stores
(Prem Chandra Agarwal) |
| 40. Muralidhar Agarwal | 81. C/o. Gupta Bros. |
| 41. Nibedita | |



資料5：チェトラのカーリー女神祭祀運営委員会一覧（2013年時点）

表1

資料番号 女神の名称	委員会の設立	祭祀の設立	神像を一新した年	パラの経済的階層
1 Dasmunda Kali	1945 (68)	1945 (68)	1945 (68)	UM, M
2 Tara Ma	1970 (43)	1970 (43)	1985 (28)	M
3 Zmazan Kali	1924 (89)	1875 (138)	1875 (138)	UM, B
4 Jahuda Kali	1983 (30)	1983 (30)	1983 (30)	L, B, S → B, S
5 Kiritezbari Kali	1970 (43)	1973 (40)	2002 (11)	L, B
6 Hazar Hat Kali	1958 (55)	1982 (31)	1982 (31)	M, L
7 Rajballabhi Mata	1966 (47)	1970 (43)	2006 (7)	M, L, B
8 Mahakzan Kali	1990 (23)	1990 (23)	1990 (23)	L, B
9 Tamraraupya Kali	1995 (18)	1995 (18)	2001 (12)	B
10 Bat Kali	1975 (38)	1975 (38)	1975 (38)	B
11 Zbet Kali	Closed			
12 Rakta Camunda	1964 (49)	1964 (49)	1981 (32)	M, L, B
13 Adi Dakzina Kali	1929 (84)	1929 (84)	1929 (84)	Club
14 Dhyan Tara	1991 (12)	1991 (12)	2005 (8)	Club
15 Zbarna Kali	1987 (26)	1987 (26)	1987 (26)	Club
16 Akali	1966 (49)	1966 (49)	1966 (49)	Club
17 Pajcamunda Kali	1977 (84)	1977 (36)	1986 (27)	L, B
18 Elokezi Kali	1944 (12)	1944 (70)	1944 (70)	UM, M
19 Das Hat Kali	1965 (26)	1970 (43)	1998 (15)	L, B
20 Dasmahabidya	1915 (99)	1915 (99)	1977 (36)	UM, M
21 Agrani Matha	1959 (54)	1959 (54)	1959 (54)	U, UM, M
22 Cetla Park	1968 (45)	1968 (45)	1968 (45)	Personal
23 Adi Camunda	1970 (43)	1970 (43)	1998 (15)	L, B
24 Zyama Kali	1950 (64)	1950 (64)	1950 (64)	M, L
25 Sodazi Kali	1960 (54)	1978 (35)	1978 (35)	L, B
26 Camunda Kali	1948 (66)	1948 (66)	1948 (66)	UM, M
27 Sinha Bahini Kali	1958 (55)	1982 (31)	1993 (20)	L, B
28 Chinnamasta	1950 (63)	1974 (39)	1974 (39)	L, B
29 Jbalanta Kali	1986 (27)	1986 (27)	1998 (15)	L, B
30 Krisna Kali	1966 (47)	1966 (47)	1966 (47)	L, B
31 Agamezbari Kali	1961 (52)	1961 (52)	2004 (9)	UM, M
32 Adya Ma	1952 (61)	1952 (61)	2004 (9)	Club
33 Kagkalini Kali	1955 (58)	1955 (58)	2006 (7)	B
34 Zbet Kali	1975 (38)	1975 (38)	1989 (24)	M, L
35 Sabujmerun Kali	Closed			
36 Chai Hat Kali	Closed			
37 Dakat Kali	1968 (45)	1980 (33)	1982 (31)	L, B
38 Zibdurga Kali	1986 (27)	1986 (27)	1986 (27)	L, B
39 Nataraj Kali	1989 (25)	1989 (25)	1996 (17)	B
40 Kalighater Kali	1986 (27)	?	1986 (27)	M, L
41 Zib Kali	1980 (33)	1980 (33)	1980 (33)	B
42 Candoghanta Kali	1979 (34)	1979 (34)	1986 (27)	B
43 Zbet Tara	1950 (64)	1950 (64)	2003 (10)	L, B

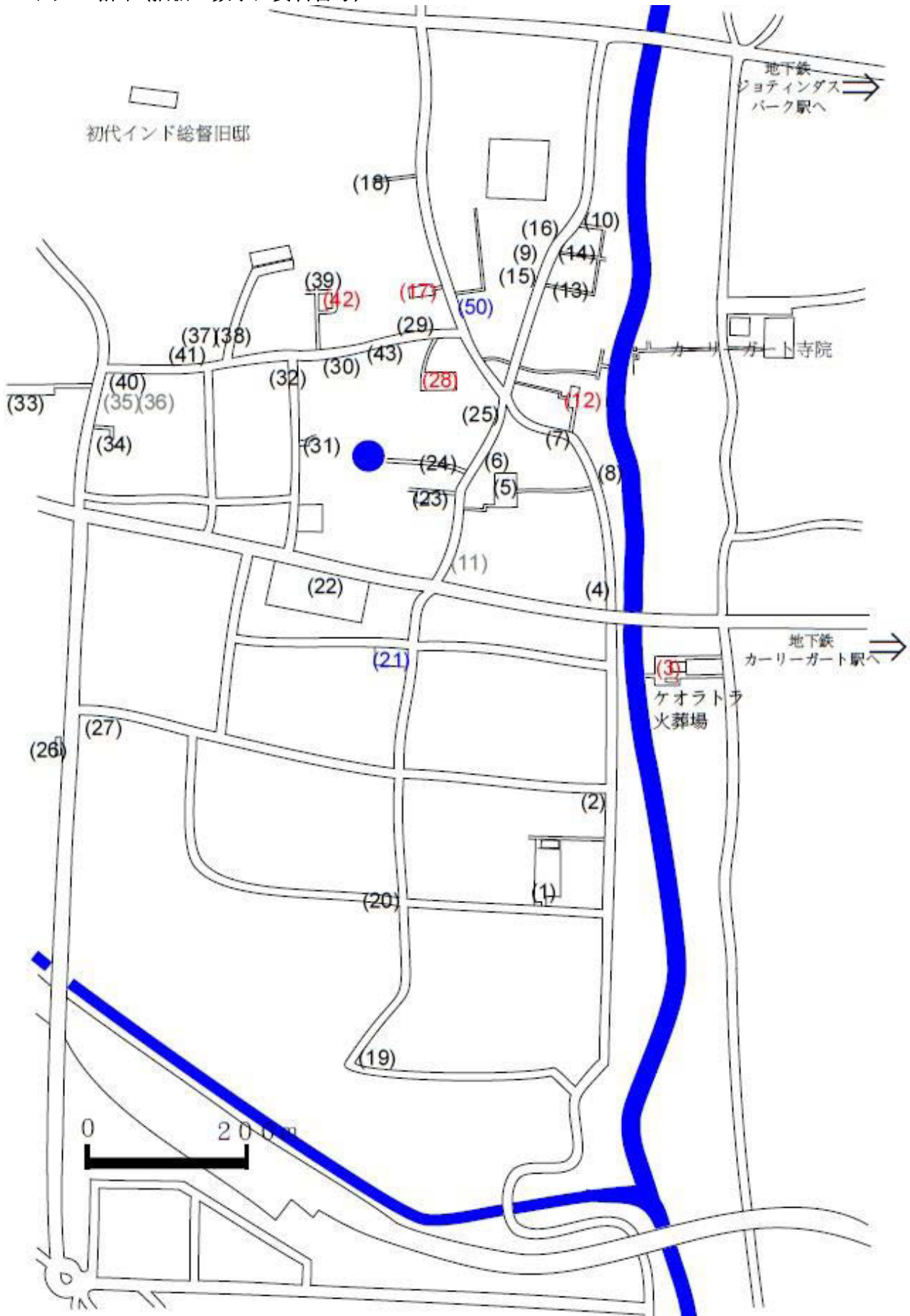
※「パラの経済的階層」については、“U”が“Upper”、“UM”が“Upper Middle”、“M”が“Middle”、“L”が“Lower”、“B”が“Basti (Slum)”、“S”が“Street (路上生活者)”としたが、実際には渋谷の主観に拠るところが大きいため、参考程度に参照いただきたい。“B”には、現地での内外からの認識に基づいて、赤い瓦屋根やトタン屋根の平屋の居住者が多い地域、及びに政府の援助により貧困者向けに建てられた CMDA ビルを含めたが、この中で、居住区の道沿いに小規模な商店を伴う地域は“L”としている。

表 2

資料番号 女神の名称	祭祀の方法	テーマ か否か	神像を一新した きっかけ	パラの 世帯数	会員数 (2013年)	費用(千Rs) (2013年)
1 Dasmunda Kali	T(B) → T&K	No	Dream(Sadhu)	1000	70	125
2 Tara Ma	V → T(B) → V	No	Tantrik	1000	56	80
3 Zmazan Kali	T(B)	No	Dream(Tantrik)	100	50	500
4 Jahuda Kali	T	No	Dream	-	25	30
5 Kiritezbari Kali	T	Yes	Tour	204	43	90
6 Hazar Hat Kali	T	Yes	Tour	150	200	250
7 Rajballabhi Mata	V	No	Dream	600	50	300
8 Mahakzan Kali	V	Yes	Dream	40	20	25
9 Tamraraupya Kali	T	Yes	-	30	20	30
10 Bat Kali	V	No	-	30	40	35
11 Zbet Kali						
12 Rakta Camunda	V → T(B)	No	Tantrik	200	60	300
13 Adi Dakzina Kali	V	No	Command	50	10	50
14 Dhyan Tara	T	Yes	Tour	29	85	30
15 Zbarna Kali	V	Yes	Tour	-	30	20
16 Akali	V	No	Tour	-	40	35
17 Pajcamunda Kali	V → T(B)	No	Dream(Sadhu)	50	60	130
18 Elokezi Kali	V	No	-	200	125	300
19 Das Hat Kali	V	Yes	-	350	25	80
20 Dasmahabidya	V → T(B) → V	No	Tantrik	1000	-	-
21 Agrani Matha	V	No	-	500	350	400
22 Cetla Park	V	No	-	-	-	-
23 Adi Camunda	T	Yes	Picture	70	50	150
24 Zyama Kali	V	No	-	100	40	150
25 Sodazi Kali	V	No	Reccomend	75	45	50
26 Camunda Kali	V	No	-	250	150	-
27 Sinha Bahini Kali	V	Yes	Tour	70	40	32
28 Chinnamasta	T(B)	No	Tour, Tantrik	250	100	175
29 Jbalanta Kali	V	Yes	Television	50	-	-
30 Krisna Kali	V	No	Visit	30	45	10
31 Agamezbari Kali	V	Yes	Tour	250	25	25
32 Adya Ma	V	Yes	-	-	62	90
33 Kagkalini Kali	T	Yes	Cinema	30	26	45
34 Zbet Kali	V	-	Tour	250	35	230
35 Sabujmerun Kali						
36 Chai Hat Kali						
37 Dakat Kali	T	No	Accident	270	100	70
38 Zibdurga Kali	T	Yes	Tour	270	45	80
39 Nataraj Kali	V	Yes	Picture	500	25	60
40 Kalighater Kali	V	Yes	-	12	30	35
41 Zib Kali	V	Yes	-	30	40	56
42 Candoghanta Kali	T(B)	No	Tantrik	196	150	120
43 Zbet Tara	V	Yes	-	20	30	35

※「祭祀の方法」は定義から入らずに、今日地元で出回る概念に従っている。“V”は“Vaishnavamata(ヴェイシュヌ派の方法)”、“T”は“Tantrikmata(タントラの方法)”、“(B)”は“Balidan(動物供犠あり)”、1つのみだが“K”は“Krishnamata”で、“→”は祭祀の方法の移行を示す。「パラの世帯数」の不明な委員会の幾つかには、母体がパラではなく、地縁と関わりの薄いクラブ(Club)であるものが含まれる。

チェトラの略図（括弧の数字は資料番号）



1 ドシュムンダ・カーリー³¹⁸

◆祭祀組織

- ・委員会：Chetla Rupantal Club、1946年設立
- ・住所：Sankar Bose Road(C. I. T. Park),
Mani Sanyal Smriti Udyan
- ・祭祀の設立：1946(2013年67周年)
- ・2013年度実行委員会

筆頭アドバイザー：Pradyut De Sarkar / Gopinath De / Shyamal Mukharji

委員長：Purnadu Cakrabatti 副委員長：5名

書記：Manoj Das 副書記：3名

会計：Gopal Cakrabartti 会計監査役：4名 連絡係：3名

※ 2002、2011年度のスーベニアあり

- ・司祭の氏名、祭祀の方法 (Mata)

約15年前までシヴァ派タントラの方法 (Saiba tantrik mata) で行われていたが、現在はクリシュナ派の方法 (Krishna moto) も混ぜて行っている。そのため動物供犠はないが、昔は捧げていた。2013年には更に2012年までの司祭に代えてバンクラ県から司祭が呼ばれた。(居合わせた若者たちは司祭の名を知らなかった)。

- ・神像造師の氏名、制作地

2013- Laltu Pal

-2012 Ranjit Kumar Das, Tollygunge

- ・以前の神像の型 (ドッキナ/シャマ/その他)

当初からドシュムンダであった

- ・祭祀の由来、テーマか否か

テーマでない。プロノバノンド・ギリ・モハラジが夢告を受けてこの女神を祀っていた。有名なバーラト・セーヴァーシュラム・サンガ (Bharat Sevashram Sangha) の設立者である。彼の死後、この女神をここで祀ろうという話になり、ターラピータからタントリックを呼んで祭祀を続けていた。

チェトラの下宿先の近所に住むシャミ・ムカジさん (70代男性) も同様に、プロノバノンドとセーヴァーシュラム・サンガとの関わりで祀られるようになったと話した [シャミさん宅にて2011.10.20]

◆パラの社会組織

- ・世帯数

1000戸以上。現在敷地の一部となった公園は、「CIT (Calcutta Improvement Trust) パーク」という名の通り、政府の援助で公園として開発された。公園にはかつてチェトラ最古のシトラ女神寺院の池があった。(この池はボスの地図にも確認される [Bose 1968])。

- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数

2013 Rs125000、70-80名 (主な活動行うのは15名程度)

2012 Rs115000、70-80名

2011 Rs120000、70-80名

2002 Rs79,562.50 (スーベニアより)

- ・その他の年中行事

サラスワティー女神祭祀、ドゥルガー女神祭祀、ナヴァラートリ (10頭悪魔ラーヴァナを焼く)、ジャガダットリー女神祭祀

- ・パラの呼称：なし

- ・かつてのパラの領主：アディ家

- ・パラで最も古い祠堂：シャニ神 (男神) の寺院

※2012年はArup Dasさんより主な話を伺った。



³¹⁸ 「10の頭を持つカーリー女神」の意

2 ターラ・マー

◆祭祀組織

- ・委員会：Blue Star Club、1970 設立
住所：15/2A-B, Chetla Road
- ・祭祀の設立：1970
- ・2013 年度実行委員会：2012 年に同じ
委員長：Barun Kumar Pal (2013 年祭祀前に他界)
副委員長：Baul Candra Mandal
書記：Barun Kumar Pal 会計：Dipak Haldar
- ・司祭の氏名、祭祀の方法
2008- Buna Raychaudhuri、ヴィシュヌ派の方法 (Vaishnavmoto)
-2007 Kiran Candra Pal、タントラの方法 (Tantrikmoto)
キロンさんはショッタノンド・モハラジ [ショッタノンドギリ・モハラジの弟子の 1 人だった。彼が司祭をしていた頃は山羊を供犠していたが、彼が亡くなり、現在の司祭になってからはボイシュノブモト (ヴィシュヌ派の方法) で儀礼をするようになった。
- ・神像造師の名、制作地
Purofullo Pal、Behala の Shibrampur
- ・以前の像の型
ドッキナ。約 25 年前にターラー女神になった。
- ・祭祀の由来、テーマか否か
テーマではない。
- ・祭祀の規則
 - 1、祭祀当日は断食すること
 - 2、最初に聖者バマケパ (ターラー女神の名高い信徒) の像に儀礼をしてから女神の儀礼をする。



◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数
約 1000。アパートがあるため多い。
- ・祭祀の出費、運営委員会の会員数
2013 Rs80000、56 名
2012 Rs30000、80 名
2011 Rs30000、80 名
- ・開始当初の費用、会員数
Rs1000 以下、60 名
- ・その他の年中行事
サラスワティー女神祭祀 (パラの ICDS School がこのクラブを母体として資金を収集する)
- ・パラの呼称：なし
- ・かつてのパラの領主：アディ家
- ・パラで最も古い祠堂：ターラー寺院。ただし普段はターラーの塑像は置かれない。
- ・祭祀のスーベニアの発行の有無：今年 (2013 年) は発行される。

3 ショッシャン・カーリー

◆祭祀組織

- ・委員会 : Sahapur Keoratala Smasankalimata Puja Samiti
1875 年設立(1924 年共同出資型へ移行)
住所 : 2, Rash Behari Avenue, Kolkata-700026
- ・祭祀の設立 : 1875
- ・実行委員会 (2013 年)
 - 特別招来者 : Mamata Bandyopadhyay (全インド草の根会議派総裁)
Firad Hakim (西ベンガル州都市開発相)
Madan Mitra (西ベンガル州スポーツ相)
その他政府関係者 8 名
 - 委員長 : Sovandev Chattopadhyay (カルカッタ市長)
 - 実行委員長 : Subhashchandra Banerjee 副委員長 : 11 名
 - 書記 : Ashim Dutta / Krishna Ganguly 副書記 : 5 名
 - 会計 : Subir Kanjilal 運営委員会 : 26 名
- ・祭祀の設立 : 1875 年 (火葬場の公式の設立 : 1862 年)
- ・司祭の氏名、祭祀の方法
 - 1874 Kapalika (氏名不詳)
 - 1875-? Candramohan Caudhuri
 - ?-1939 Kaliranjana Thakur, Sama Veda, Bamacar Tantra(左道タントラ)の Biracar(戦士の姿勢)
 - 1940-2005 Ramranjan Thakur、同上
 - 2006- Arunkumar Thakur、同上
 - 儀軌 : Tantrasara, Mahanirvanatantra, Kalika Purana、その他秘密 (Gopan)
- ・神像造師の氏名、制作地
Fakir Chandra Pal(Citrakar) ⇒ Kamal Pal(70 代男性) ⇒ Karun Pal(50 代男性)、ポトゥアパラ
- ・祭祀の由来、テーマか否か
1874 年、火葬場に 1 人のカーパーリカがやってきて、鉄製のカーリー女神像を安置して儀礼を行い、どこかへ去っていった。この際カーパーリカと共に在家の Candramohan Caudhuri が修行 (Sadhana) を行っていた。Candramohan はのちに女神から夢告を受け、火葬場のカーリー女神の儀礼を始めた。ラムロンジョン (通称ラム・タクル) の時代に火葬場のカーリー女神祭祀は非常に有名になった。
- ・祭祀の規則
 - 1、儀礼を始める前に、薪の焼場の上で遺体を焼かなければならない
 - 2、焼かれる遺体は既婚女性の遺体に限る
 - 3、儀礼は遺体焼き場の上で行わなければならない
 - 4、「生気の儀礼」、「視界の贈与」、供犠の際、写真や動画の撮影は禁止される
 - 5、左道タントラの方法の中でも戦士の姿勢 (Biracar) で儀礼を行わなければならない
 - 6、山羊を供犠する。供犠執行者としてポトゥアパラのジェレパラに住むバグディ 3 名を招く
 - 7、祭祀は火葬に従事するドムたちの補助で行われる
- ・かつてあったと伝わる規則
 - 1、何であれ女神に捧げられた供物は食されなければならない。灰や遺体も例外ではない
 - 2、儀礼が行われる火葬場は子宮内部のように暗黒に保たれなければならない



◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数 : 約 100 戸 500 名。内約 50 戸はドム
- ・祭祀の費用
Rs540154(2012 年)、379643(2011)、222157(2003)、267463(2002)、176409(2001)、258936(2000)
- ・その他の年中行事
ベンガル月元旦祭、貧困者への布の配布、眼科キャンプ、シヴァ・ドゥルガー祭祀
- ・パラの呼称
ケオラトラ火葬場、カーリーガートの火葬場
- ・かつての領主 : サボルノ・ライチョウドゥリ家

4 ジョフラ・カーリー

◆祭祀組織

- ・委員会：Chetla Young Friends、1983年設立、27 Chetla Road
- ・祭祀の設立：1983
- ・実行委員会

2013年

委員長：Sambhu Haldar 書記及び会計：Sardananda Sau

2012年度

委員長：Shambhu Haldar 書記：Tapas Manna 会計：Raja Adhikari

- ・司祭の氏名、祭祀の方法

Kamal Panda、タントラの方法（ただし動物供犠はない）。シンヒパラ（同資料5プロノブ・シヨンゴ）の住民。普段はカーリーガートの川辺にある小さなダラム・シャーラーでシトラ女神の司祭を務める。

- ・神像造師の氏名、制作地

Tapu Das、シンヒパラの住民。（神像造師だが、伝統的生業として塑像を行うカーストではない）

- ・以前の像の型

当初からジョフラ・カーリー。

- ・祭祀の由来、テーマか否か

テーマではない。神像造師をしているタブ・ダスが子供のころ、遊びで儀礼の真似事をしていて、すると女神から夢告を受けた。この女神がマルダ県の村のジョフラ・カーリーであることが分かり、マルダ県に巡礼に向かい、その写真を元に再度塑像し礼拝するようになった。住民によると、マルダ県だけでなくハオラ県のシブプルやカーリーガート地区にも同じ女神の祠堂がある。

- ・その他

マルダ県とハオラ県に確認に向かうと、何れも常設寺院であった。この神格はマルダ県の現地でもカーリー女神と同一視されるが、呼称は「ジョフラ・カーリー(Jahuda Kali)」ではなく、「ジョホラ・カーリー(Jahara Kali)」あるいは「ジョホラ・チョンディ(Jahara Candi)」であり、「ジョホラ」という名のムスリムの女性を巡る伝承と関わりを持つが、チェトラの住人にそうした伝承を知る者は確認されない。

チェトラの住民もマルダの村の住民も互いに直接の交流はないと語る。チェトラに安置されたこの女神について注目すべきは、2008年の段階ではなかった小さな祠堂が近年路上の壁に設けられ、朝夕3分弱と非常に短いながら毎日の儀礼を行う司祭が雇われていることである。

◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数

不明。かつては隣の市場の委員会の人々も一緒に祭祀をしていたため、神像も仮設寺院も大きかったが、現在はサイクル・リキシヤの委員会の人々のみで行っている。チェトラ市場の人々によると、彼らのいう「市場」とはチェトラ橋の南の路上で魚を売る「バグディパラ（農耕漁労を伝統的生業とする」とされるカーストの集落）」の人々である。現在の実行委員会の人々は、近隣の川端とチェトラ橋下に住む。この橋が完成する1974年の前より徐々に、バグディ・パラの一部住民は政府の援助を受け「CITマーケット」に移住している。生鮮食品全般の他、布物や様々な日用品が売られ、映画館のグランド・フロアに位置するこのマーケットは、建設されたチェトラ橋の延長線上の通りに面する立地（同じチェトラ地区）にある。住民によると、現在ではCITマーケットの住民とはいかなる関わりもない。

- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数

2013 Rs30000、20-25名

2012 Rs25000、30名

2011 Rs25000、30名

- ・開始当初の費用、会員数

不明。だが当初は現在より大規模だった

- ・その他の年中行事

ジャガンナート神のロトジャットラ（Rathayatra、オリッサ州で有名）

- ・パラの呼称：なし

- ・かつてのパラの領主：アディ家



5 キリテッショリ・カーリー

◆祭祀組織

- ・委員会：Chetla Pranab Sangha、1970 設立
住所：103/A Rakhhal Das Auddy Road
- ・祭祀の設立：1973
- ・実行委員会

2013 年

委員長：Rannalal Pal 副委員長：Achinta Bhattacharyya
書記：Abhijit Gangli 会計：Sudipta Kayal
仮設寺院デコレーター：Souma Decorators

2012 年

委員長：Bijay Marakar 副委員長 Mun Ganguli Gangli
書記：Malay Nag 集金：Sudipta Kayal
仮設寺院デコレーター：Mr. Bappi

- ・司祭の氏名、祭祀の方法
S, Cakradhar、ムルシダバド県より。タントラの方法（動物供犠なし）
- ・神像造師の名、制作地
Subhas Pal、パラに住む
- ・以前の像の型：シャマ
2002 年よりキリテッショリを祀る。
- ・祭祀の由来、テーマか否か
テーマである。ムルシダバドへの巡礼に因む。ムルシダバドの本尊は丸い石である。その寺院の Rakshakar Cakravarti さんよりサティー女神の髪飾り（Kirit : head dress）が落下して霊場が産まれたという話を聞いて、彼と相談し、パラでも祀り始めた。
- ・2013 年の仮設寺院のテーマ：なし
- ・2012 年の仮設寺院のテーマ：Bahurupi（多様な姿をもつ女神）、Saratchandra Chattopadhyay が考案



◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数
204 世帯、約 400 名
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 Rs90000、43 名
2012 Rs80000、70 名
2011 Rs79000、70 名
- ・開始当初の費用、会員数
不明。ただし本尊を変えた当時はおよそ以下の通り
2002 Rs35000、70 名
- ・その他の年中行事
文化プログラム（カーリー女神祭祀の前）、スポーツ（フットボール・トーナメント）
- ・パラの呼称
シンヒーパラ（シン家の集落）
- ・パラのかつての領主
アディ家、一部はシン家。メンテナンスは全て住民が行う。
- ・パラで最も古い祠堂
シヴァ寺院
- ・ムルシダバドのキリテッショル村との関係
司祭が来るのみで、商業上のやり取りはもちろん祭祀を見に来る人も現段階ではない。

6 ハジャル・ハト・カーリー³¹⁹

◆祭祀組織

- ・委員会：Chetla Physical Culture Association、1958年設立
住所：28 Rakhil Das Auddy Road
- ・祭祀の設立：1982（2013年時点で31周年）
- ・実行委員会

2013年

委員長：Shyamaprasad Swarnakar 副委員長：Jaylal Pal
書記：Kelo Das / Arindam Roy Chowdhury
会計：Shyamal Swarnakar / Vicky Gupta

2012年

委員長：Jaylal Pal 副委員長：Syamaprasad Swarnakar
書記：Babu Das 会計：Syamal Swarnakar

- ・司祭の氏名、祭祀の方法
Dhruba Cakrabarti、ポトゥアパラ在住、タントラの方法（動物供犠はなし）
- ・神像造師の氏名、制作地
-2011 Bapi Mallik, Ahiritala（クモルトウリの南）9330884619,
2012- Uttam Pal, Patuapara
- ・以前の像の型：シャマ
1982年よりハジャル・ハト・カーリー女神祭祀を始める。
- ・祭祀の由来、テーマか否か
テーマである。『マールカンデーヤ・プラーナ』で悪魔ラクタヴィージャが出現した時にこの姿を取って現れたと伝えられる。ハウラ県シブプルでハジャル・ハト・カーリー（千手カーリー女神）の儀礼を見て、ここでも祀ることにした。シブプルとは直接の関わりはない。
- ・その他の記述
シブプルの本尊の寺院を訪ねると、内陣には女性の司祭たちがおり、寺院は約130年前に建てられたという。



◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数
150世帯以上
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 Rs90000、43名
2012 Rs135000、60名
2011 Rs100000、60名
- ・その他の年中行事
ドゥルガー女神祭祀、サラスワティー女神祭祀、シヴァラートリ、ニルプジャ、文化プログラム、“Sit and Draw Competition”、献血キャンプ、眼科キャンプ
- ・パラの呼称
クラブの名前。（ただし外部からは「シオルノカル・パラ（金細工師の集落）」という名も聞かれる）
- ・パラで最も古い祠堂
ドルモラジ寺院
- ・パラのかつての領主
アディ家
- ・祭祀のスベニア
以前は発行していたが現在はない。
※ 2012年は主に会計のシャモル・シオルノカルさんより聞き取りを行った。

³¹⁹ 「千手カーリー女神」の意

7 ラジボッロビ・マタ

◆祭祀組織

- ・委員会：Chetla Young Staff、1966年設立
住所：61 Chetla Road
- ・祭祀の設立：1970年（2013年で43周年）
- ・実行委員会
2013年省略
2012年
クラブ委員長：Firad Hakim 運営委員長：Prabir Saha
祭典委員長：Kailas Panigrahi 祭典副委員長：Saumen Pain
書記：Swapan Ghosh / Ajay Singh クラブ書記：Pritam Datta
会計：Adesh Singh / Sanjay Das
- ・司祭の氏名、祭祀の方法
-2012 Subhir Chakrabarti、メディニプル県出身、ヴィシュヌ派の方法
2013- メディニプル県から別の司祭を招来、ヴィシュヌ派の方法
- ・神像造師の氏名、制作地
-2011 Laltu Adhikari、フグリ県
2012 Uttam Adhikari、ポトゥアパラ
2013 Laltu Adhikari
- ・以前の像の型：ドッキナ。
- ・祭祀の由来、テーマか否か
テーマではない。パラの Manojit Datta が約5年前にラジボッロビ・マタの姿の女神の夢告を受け、祭祀を始めた。本尊はフグリ県のラジボルハト村にあり、毎年パラで（カーリー女神祭祀の時期に）祭祀をする前に、パラの住民数名がラジボルハトに儀礼をしに向かう。



- ・祭祀の規則
1、祭祀を手伝う者は朝から菜食のニラミシのみ食べて良い
2、儀礼が行われている間、女性は仮設寺院に入ってはならない。
- ・その他の記述
本尊のあるラジボルハトからも祭祀を見に来る人はいる。ただし仕事に関する関係などはない。渋谷が写真を持ってラジボルハトを訪ね、関係等を尋ねたが、寺院の司祭たちは認知しておらず、「それはテーマ・プジャだろう」と話した。
2011年に現地メディア“24 Ghanta”及びに“ロータリー・クラブ”からトロフィーを獲得した。2012年11月13日、祭祀が始まる前にフィラド・ハキムが来て開会式の演説をし、祭壇の蠟燭に火を灯した。そのあと外来の歌手や演奏家による「ミュージック・ファンクション」が開かれた。外から祭祀を見に来る人々は非常に増えたが、メンバーはパラの住民であり、「パラの祭祀」である。

◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数
600戸以上
- ・パラの呼称：なし（ただし昔は米の定期市が開かれていたため「チレル・ハト」と呼ばれていた）
- ・パラのかつての領主：アディ家
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 約Rs300000、50名
2012 不明、48名
2011 不明、約40名
- ・その他の年中行事
文化プログラム（カーリー女神祭祀の前）、サラスワティー女神祭祀、スポーツ大会（サッカー、クリケット）、“Sit and Drawing Competition (5才児)”。

8 モハッコン・カーリー

◆祭祀組織

- ・委員会：Chetla Naboday Sangha、1990 年設立
住所：67 Chetla Road
- ・祭祀の設立：1990
- ・2013 年度実行委員会：2012 年に同じ
委員長：Bapi Adhikari 書記：Tapan Ghosh
会計：Abhijit Vandry
- ・司祭の氏名、祭祀の方法
Biren Bhattacharyya (2013 年時点で 39 才)、ヴィシュヌ派とタントラの「ミックス」。ただし動物供犠はない。
- ・神像造師の氏名、制作地
2013- Kalu Pal、ポトゥアパラ
-2012 Bholā Chandra Pal、ポトゥアパラ
- ・以前の像の型
最初からモハッコン・カーリー
- ・祭祀の由来。テーマか否か
テーマと言いうる。しかし夢告があった。パラに住む Bipul Karmakar がアッサムに巡礼に行った時、この女神から夢告を受け、以来カーリー女神祭祀の時に祀られるようになった。



◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数
約 40
- ・パラの呼称
アディの沐浴場 (Addhy Ghat)
- ・パラのかつての領主
現在もアディ家の領地
- ・パラで最も古い祠堂
アディ家のシヴァ寺院 (1883 年設立)
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 Rs25000、約 20 名
2012 Rs25000、16 名
2011 Rs25000-30000、16 名
- ・その他の年中行事
ラクシュミー女神祭祀、サラスワティー女神祭祀

9 タムロ・ロウツボ・カーリー³²⁰

◆祭祀組織

- ・委員会：Chetla Balak Sangha、1995年頃設立
住所：4/A Rakhhal Das Addhy Road
- ・祭祀の設立：1995年頃
- ・実行委員会
2013年
委員長：Piku Patra 書記：Amit Bhakta 会計：Akash Nag
- ・司祭の氏名、祭祀の方法
Bablu Mohito、パラの住民である。タントラの方法（動物供犠はなし）
- ・神像造師の氏名、制作地
-2011 Kamal Pal, Kalighat Bayam Samity
2012- Piku Pal, Kalighat Bayam Samity (Kamalの孫)
- ・以前の像の型
2000年までシャマであった。
- ・祭祀の由来、テーマか否か
テーマである。銅の色のカーリー女神なのでこの名をつけた。



◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数
約30
- ・パラで最も古い祠堂
シトラ女神寺院
- ・パラのかつての領主
アディ家
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 Rs30000、約20名
2012 Rs20000、10名
2011 Rs15000、10名
- ・祭祀を始めた当時の費用と会員数
約Rs4000、20名
- ・その他の年中行事
ドゥルガー女神祭祀。12月にドゥルガー女神祭祀のスーベニアを作るが、カーリー女神祭祀はない。

³²⁰ 「銅の姿のカーリー女神」の意

10 ボト・カーリー³²¹

◆祭祀組織

- ・委員会：Bot Kali Club、1975年設立
住所：29/A Rakhal Das Addy Road
- ・祭祀の設立：1975年
- ・実行委員会
2013年省略
2012年

委員長：Pradip Marakar

書記：Ratan Shaw / Akash Singh 会計：Uday Shaw

- ・司祭の氏名、祭祀の方法
Bimal Das、ヴィシュヌ派の方法。カルカッタ郊外から招来
- ・神像造師の氏名、制作地
既製品をポトゥアパラから購入している（非予約）
- ・以前の像の型
当初からドッキナ。
- ・祭祀の由来、テーマか否か
テーマではない。ドッキナ・カーリーだが、ボダイジュの下に祀っているためこの名を付けた。



◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数
約30
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 Rs35000、40-45名
2012 Rs15000、25名
2011 Rs13000、20名
- ・開始当時の費用と会員数
約Rs3000、10名
- ・その他の年中行事
サラスワティー女神祭祀
- ・パラのかつての領主
アディ家
- ・パラで最も古い祠堂
シトラ女神寺院

11 シェト・カーリー（1）

遅くとも2008年までに閉鎖しているが、2013年のカーリー女神祭祀に際して新たにチェトラ商人組合によって作られた地図にもその名が残ったままである。

³²¹ 「ボダイジュのカーリー女神」の意

12 ロクト・チャムンダー³²²

◆祭祀組織

- ・委員会：Chetla Milan Sangha、1964年設立
住所：63A Chetla Road
- ・祭祀の設立：1964年、1981年よりロクト・チャムンダー
※ 2013年現在看板には32周年と記載
- ・実行委員会
2013年
委員長：Sankar Kumar Das
副委員長：Kailash Chandra Paniugrahi / Bapi Pal
書記：Biswanath Das / Tarak Singha Roy
会計：Debasish Dutta / Madan Saha

・司祭の氏名、祭祀の方法

1981-? 1008 Satyananda Giri Maharaj
?-現在 Vishnupad Bhattacharyya (Satyanandaの弟子)
1981年より左道タントラの方法

・神像造師の氏名、制作地

Boloram Pal、ポトゥアパラからパラに招いて塑像を依頼

・以前の像の型：ドッキナ

・祭祀の由来、テーマか否か

1964年から1980年までドッキナ・カーリーを礼拝していたが、モハニルバン・モトのモハラジャの命によりロクト・チャムンダーの祭祀を始めた。ショッタノンドのオシュトドシュ・モハビッダ（18体の偉大なる女神）の1つがこのロクト・チャムンダーである。この女神祭祀のあと、ボゴラー女神の祭祀も行われる。

・祭祀の規則

儀礼の間は女性が入ってはならない。

・その他の記述

ガロワンパラに下宿した際、建物の所有者 Satyanarayan Sinha さんがかつてこの委員会のメンバーであった。妻の Bhabani さんによると、ある時ロクト・チャムンダに女性が手を触れたとき、神像から水が垂れて来た。そのとき近くの女性に女神が憑依し、女性が触れたために汚れ (Ashuci) てしまったと語った。それ以来、神像の入口には竹の柵が設けられ、女性は中に入れないという規則 (Niyam) ができた [下宿先にて 2013.08.17]。

◆パラの社会組織

・パラの世帯数

200-250

・祭祀の費用、運営委員会の会員数

2013 Rs300000、60名

2012 Rs250000、60名

2011 Rs250000、60名

・パラのかつての領主

アディ家

・その他の年中行事

サラスワティー女神祭祀、絵画コンテスト (3-15才)、スポーツ大会 (クリケット、サッカー)、献血キャンプ、文化プログラム

※2013年は主に Surojit Dey さん、Tarak Shigha Roy さんより伺った。



³²² 「血のチャムンダー」の意

13 アディ・ドッキナ・カーリー

◆祭祀組織

- ・委員会：Bridge Road Yubak Samiti、1929年設立
住所：29/A Rakhhal Das Addhy Road
- ・祭祀の設立：1929年（2013年時点で84周年）
- ・実行委員会
2013年省略

※2013年度はオチントさんを委員に招くことができなかった。

2012年

委員長：Sachin Haldar 副委員長：Achinta Bhattacharyya
書記：Jaydev Datta 副書記：Devsish Ghosh
会計：Dev Rishi Ghosh 招集者：Debaroti Ghosh

- ・司祭の氏名、祭祀の方法

Kalipod Bhattacharyya、ヴィシュヌ派の方法、メディニプル県より招来

- ・神像造師の氏名、制作地

Nitai Pal、ポトゥアパラ

- ・かつての像の型

最初からこの姿である。ドッキナ・カーリーはドッキネッシュョルで知られるように、女神の足元にシヴァ神が真っ直ぐに寝ている。しかしこの像はシヴァが横に寝ている。シヴァが横に寝ているカーリー女神はシャマ・カーリーである。ところがこの女神はシャマ・カーリーのように青くない。

- ・祭祀の由来、テーマか否か

テーマではない。その昔 Rasbihari Ghosh という名のパンディットがやってきて、彼の命でこの女神の祭祀が始められたと伝えられる。（パンディットは儀礼を行う者を指す語の1つであるが、“Ghosh”はバラモンの姓ではない）

- ・その他の記述

約5年前にスーベニアを発行したが、資金が要るため毎年発行しない。



◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数

約50戸。とはいえこの祭祀はパラの祭祀ではない。クラブのメンバーのみで寄付金を出し合っている
ので、集めには回らない。

- ・祭祀の費用と運営委員会の人数

2013 Rs50000、10名

2012 不明、10名

2011 Rs50000、10名

- ・パラのかつての領主

アディ家

- ・その他の年中行事

貧困者への衣類の無料配布 (Bastra Bitaran)、文化プログラム (Bharat Sevashram Sangha からメンバーがやってきて行う)

※2012年は主に Deb Rishi Ghosh さんより、2013年は Santosh Sau さんより話を伺った。

14 デャン・ターラ³²³

◆祭祀組織

- ・委員会：Chela Rajiv Smriti Sangha、1991年設立
住所：29/A Rakhhal Das Addhy Road
- ・祭祀の設立：1991年
- ・実行委員会
2013年省略
2012年

委員長：Kishor Chakrabarti 副委員長：Bishnu Mitra
書記：Ashim Manna 副書記：P. Chakrabarti
会計：Somres Ghosh 電気管理：B. Sarkar

- ・司祭の氏名、祭祀の方法
Deb Chakrabarti、タントラの方法（ただし供犠は冬瓜のみ）、ターラピータから招来
- ・神像造師の氏名、制作地
2013- Khakan Pal、ポトゥアパラ
-2012 Dural Pal、ポトゥアパラ
- ・以前の像の型
シャマ。2005年頃からデャン・ターラの祭祀を始めた。
- ・祭祀の由来、テーマか否か
テーマである。ターラピータに旅行に行って、ターラ女神を気に入り、この姿の像を祀るようになった。



◆パラの祭祀組織

- ・パラの世帯数
29戸。パラの祭祀ではない。クラブのメンバーだけで寄付金を出し合っている。
- ・祭祀の費用と運営委員会の会員数
2013 Rs30000、85名
2012 Rs30000、約100名
2011 Rs25000、約100名
- ・開始当初の費用と会員数
約Rs10000、約100名
- ・パラのかつての領主
アディ家
- ・パラで最も古い祠堂
シトラ女神寺院

³²³ 「瞑想の（あるいはイメージの）ターラ女神」の意

15 ショルノ・カーリー³²⁴

◆祭祀組織

- ・委員会：Chetla Junior Staff、1987年設立
住所：4/A Rakhhal Das Addy Road
- ・祭祀の設立：1987年頃
- ・実行委員会
2013年省略
2012年
委員長：Subrata Biswas 書記：Shankar Datta 会計：Arun Biswas

・司祭の氏名、祭祀の方法
2013- 不明、サーマ・ヴェーダ、ヴィシュヌ派の方法、カーリーガート居住

-2012 Sunil Halder、サーマ・ヴェーダ、
ヴィシュヌ派の方法、カーリーガート居住

- ・神像造師の氏名、制作地
2013 Asitkumar Bhattacharyya、クモルトゥリ（バラモンの姓）
2012 Santanu Mukherjee、クモルトゥリ（バラモンの姓）
-2011 Amar Pal、ポトウアパラ

・以前の像の型
最初からこの図像。

・祭祀の由来、テーマか否か

テーマである。オリジナルはビルブム県の村にある。旅行に行ったメンバーが金色のカーリーを気に入り、ここでも祀ることにした。



◆パラの社会組織

・パラの世帯数

ストリート祭祀（Rasta Puja : Worship on the Street）なのでパラとは関わりがない。クラブのメンバーたちが寄付金を出し合っている、集めには行かない。

・祭祀の費用、運営委員会の会員数

2013 Rs20000、30名

2012 Rs25000、30名

2011 Rs23000、30名

・開始当時の費用と会員数

不明、30名

・パラのかつての領主

アディ家

³²⁴ 「金のカーリー女神」の意

16 アカリ・カーリー³²⁵

◆祭祀組織

- ・委員会：Bridge Road Chetla Young Staff、1966年設立

住所：4A Rakhal Das Addy Road

- ・祭祀の設立：1966年（2013年で49周年）

- ・実行委員会

2013年省略

2012年

委員長：Surendra Sharma 書記 Rabi Adhikari 会計：Kalu

Banerjee

- ・司祭の氏名、祭祀の方法

2012- 氏名不明、ヴィシュヌ派の方法、メディニプル県から招来

-2011 氏名不明、ヴィシュヌ派の方法、ビルブム県から招来

- ・神像造師の氏名、制作地

Barai Karmakar、Madhan Chitrakar、何れもポトゥアパラ

- ・以前の像の型

最初からアカリ。

- ・祭祀の由来、テーマか否か

テーマではない。ビルブム県のシャクタ派の霊場アカリプルに巡礼に行き、ここでも祭祀を始めた。

- ・その他の記述

祭祀は昔からヴィシュヌ派の方法で行っている。



◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数

ストリート祭祀（Rastar Pujo）なのでパラとは関わりがない。

- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数

2013 Rs35000、40名

2012 不明、30名

2011 Rs30000-35000、30名

- ・パラの呼称

Bridge Road

- ・パラのかつての領主

アディ家

- ・パラで最も古い祠堂

シトラ女神寺院

- ・その他の年中行事

献血キャンプ（11月）、Drawing Competition（12月）

³²⁵ 「飢饉のカーリー女神」の意

17 ポンチョムンダ・カーリー³²⁶

◆祭祀組織

- ・委員会：Chetla Pradip Sangha (チェトラ燈明会)、1977年設立
住所：20/1 Chetla Hat Road
- ・祭祀の設立：1986年 (ポンチョムンダ)
- ・実行委員会
2013年 省略
2012年
委員長：Achinta Bhattacharyya 副委員長：Binay Mishra
書記：Saumen Bakuri 副書記：Shibshankar Sau
会計：Abhijit Cakrabarti / Shubhajit Das 召集者：スクマルさん
- ・司祭と神像造師：5章参照
- ・以前の像の型
シャマ (1977-85)
- ・祭祀の由来、テーマか否か
テーマではない。由来については5章参照
- ・祭祀の規則
 - 1、タントラの方法以外ではポンチョムンダの儀礼はできない
 - 2、儀礼の間、女性は神像や仮設寺院などに触れてはならない
 - 3、神格への「生気の贈与 (プラノプロティシュタ)」、「視界の贈与 (チョックダン)」のとき、及びに「調理された供物の贈与」が行われる時は、内陣が隠され、写真や動画の撮影が禁止される。
 - 4、ポンチョムンダの5体の女神、即ちボゴラ (黄)、シャマ (青)、チャムンダ (赤)、ロッカ (黒)、ドゥマボティ (白) に5頭の山羊を供犠しなければならない (実際に5頭捧げられることは少ない)。
- ・その他の記述
 - 1、女神の足元にいるのはシヴァではなく、ババ・ポンチャノンである。(住民たちはポンチャノンとシヴァは同じ神格の別の呼び名であるというが、シヴァ神の像はポンチョムンダの右側に別途安置される)
 - 2、女神の背に木等が吊るされるのは、ポンチョムンダが深い森 (Ghan Jangal) に住む女神だからである。



◆パラの社会組織 (詳細は5章参照)

- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 Rs130000、60名
2012 Rs120000、60名
2011 Rs150000、60名 (Rajat Jayanti : 25周年) この年はスクマルさんが会計務める
2010 Rs130000、60名
- ・開始当時の費用、会員数
Rs30000、60名
- ・その他の年中行事
サラスワティー女神祭祀、チョロック・ブジャ (ガジョン祭祀)

◆燈明会会員規則

- 1、サンガの会員となった者は、申請料として2ヵ月分のチャンダ (寄付金) を支払わなければならない。
- 2、要望等がある場合は、委員会と話し合い、そこで話し合われたことを最終的な決定とみなすこと。
- 3、毎月のチャンダは各自の責任で会計に支払う。期間は1日から10日まで。
- 4、毎月のチャンダは5ルピーである。

³²⁶ 「五つの顔を持つカーリー女神」の意だが、明らかに男性民俗神ポンチャノンとの語呂合わせにもなっている。

- 5、いかなる者も書記の判断なく会員にはなれない。
- 6、会員をのぞくいかなる者も無許可でサンガの部屋に入ってはならない。
- 7、サンガ開放は朝 9-12 時、夕方 4-11 時。日曜は朝 8-夜 11 時。行事等の際には時間の変更がありうる。
- 8、いかなる行事にも全ての会員が参加可能である。
- 9、クラブの幹部が何か義務を課した場合、その会員はこれを遵守する。
- 10、サンガにおいて政治的な活動がないように、全会員は十分に注視しなければならない。
- 11、2 ヶ月にわたりチャンドラを滞納した者はサンガといかなる関係も持つてはならない。
- 12、3 回続けて会合に欠席した会員にはサンガが判断を下す。

◆燈明会幹部

• 2012-13 年度

委員長 : Achinta Bhattacharyya 副委員長 : Binay Misra
 書記 : Saumen Bakuli 副書記 : Shibshankar Prasad Shaw (2012-13 List No. 12)
 会計 : Abhijit Chakrabartty 副会計 : Shubhajit Das (2012-13 List No. 12')
 召集 : Sukumar Majhi

• 2011-12 年度

委員長 : Acinta Bhattacharyya 副委員長 : Manoj Ghosh (2012-13 List No. 4)
 書記 : Sukumar Majhi / Sonu Sharma (2012-13 List No. 15)
 副書記 : Manoj Naskar (2012-13 List No. 3) / Sanjay Das (2012-13 List No. 2)
 会計 : Shibshankar Prasad Shaw (2012-13 List No. 12)
 副会計 : Manoj Shaw (2012-13 List No. 23) / Subhajit Das (2012-13 List No. 12')

◆燈明会 2012-13 年度会員 [ロビンさん、スバシシュさんより 2013. 08. 29]

• Senior	14、 Babban Show	30、 Chandan Das
1、 Achinta Bhattacharyya	15、 Sonu Sharma	31、 Komal Biswas
2、 Sanjay Das	16、 Gautam Auddy	32、 Sanjay Show
3、 Monoj Naskar	17、 Binod Show	• Junior
4、 Monoj Ghosh	18、 Jagdish Show	1、 Prokash Das
5、 Kashinath Mondal	19、 Rukhi Show	2、 Raj Mondal
6、 Rabin Mondal	20、 Sujoy Das	3、 Ranasir Nandy
7、 Debasish Banerjee	21、 Rabi Das	4、 Triloki Show
8、 Subrata Banerjee	22、 Shyamal Mondal	5、 Ganesh Show
9、 Subhankar Dutta	23、 Monoj Show	6、 Raj Show
10、 Kumar Dutta	24、 Kanaj Show	7、 Riram Das
11、 Khokon Bhowmik	25、 Debendar Show	8、 Siddhartha Ghosh
12、 Sibsankar Prasad Show	26、 Bholu Ghosh	9、 Biswasit Mondal
13、 Somnath Das	27、 Gopal Mondal	10、 Sukanto Maity
12'、 Subhasis Das	28、 Saibal Guha	11、 Boloram Mondal
13'、 Rajesh Paswan	29、 Gangaram Show	

18 エロケシ・カーリー³²⁷

◆祭祀組織

- ・委員会：Gopalnagar Golden Club、1944年設立
住所 2B, Nava Ray Lane, Alipur
- ・祭祀の設立：1944年（2013年で70周年）
- ・実行委員会
2013年
副委員長が Somnath Pahari に変わった他は 2012年同様
- 2012年
委員長：Somnath Sinha 副委員長：Satyanarayan Pramanik
書記：Arun Maity
副書記：Pankaj Banerjee / Hiralal Gupta / Arup Dey
会計：Somnath Chandra
※2011年のスーベニア、2012年の会計報告書あり



- ・司祭の氏名、祭祀の方法
1、Amyo Ranjan Pathak
2、Rabindranath Pahari
3、Arun Banerjee
最初からヴィシュヌ派の方法。司祭は皆近所に住む。

- ・神像造師の氏名、制作地
2012- Nilram Pal、クモルトゥリ
-2011 Badal Chakrabarti、クモルトゥリ

- ・以前の像の型
最初からエロケシ・カーリー。

- ・その他の記述
1982年の儀礼の時、仮設寺院の中で体調不良に陥る者たちが出た。そして儀礼のあと、神像の別離をしようとするも、水面に沈めた像が何度も立ち上がってしまった。するとパラの仮設寺院の中にいた1人の少年に母神が憑依し、次のように語った。神像はその頃19フットの高さがあったため、竹で花輪をかけていた。この竹が自分（女神）の体に当たっていた。また倒れた子供が出たのは、数名の子供が私（女神）の花輪を盗んだためである。さらには生理中の女性たちが何人かその場に居合わせていた。この規則違反の結果、1人が吐血したのであると。
2009年、クラブの少年ら3人が寄付用の箱を壊し、中にある金を盗んだ。うち2人は祭祀のあと間もなく死んでしまった [シャミ・ムカジさん（70代男性）の自宅にて 2011.10.16]。
2013年は地元メディア "Hello Kolkata" より "最も優れた神像" のタイトルでトロフィーを受賞した。

◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数
約200戸
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 約Rs300000、約125名
2012 Rs191300、約100名、費用の99%はパラからの寄付金
2011 Rs159680、約100名
- ・パラのかつての領主
アディ家。現在はアディのものではない。
- ・その他の年中行事
社会活動 (Social Work)、献血キャンプ、"Sit and Drawing Competition"

³²⁷ 「縛れ髪をなびかせたカーリー女神」の意

19 ドシュ・ハト・カーリー³²⁸

◆祭祀組織

- ・委員会：Chetla Jagrti Club、1965年設立
住所：170/A Piyary Mohan Ray Lane
- ・祭祀の設立：1970年頃
- ・実行委員会
2013年省略
2012年
委員長：Ashok Palit 副委員長：Tarak Kayal
書記：Apurba Sarkar / Sandip Swarnakar
ライトアップ：Vishar Decorators
- ・司祭の氏名、祭祀の方法
2013- Raja Cakrabarti、ヴィシュヌ派の方法、パラの近所に居住
-2012 Shankar Cakrabarti、ヴィシュヌ派の方法
- ・神像造師の氏名、制作地
2012- Laltu Adhikari、Howrah Shibpur
-2011 Durai Chandra、ポトゥアパラ
- ・以前の像の型
-1997 or 98 シヤマ
- ・祭祀の由来、テーマか否か
テーマである。



◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数
約350戸
- ・パラの呼称
Matali Bagan
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 Rs80000、25名
2012 不明、約30名
2011 不明、約30名
- ・その他の年中行事
チャット・プージャー（ビハール州で有名な太陽神への儀礼）、サラスワティー女神祭祀、シヴァ・ラートリ（ゴンビラ・ババ神の）
- ・パラで最も古い寺院
ゴンビラ・ババ（Gambhira Baba）の寺院。本尊のゴンビラは、木の根元に置かれたシヴァ・リングの後ろに安置された小さな黒石である。

³²⁸ 「10の腕を持つカーリー女神」の意

20 ドシュモハビッダ³²⁹

◆祭祀組織

- ・委員会：Chetla Sarvasadharaner Kalipuja Committee (24 Palli)、1915年設立、住所：78B Peary Mohan Roy Road
- ・祭祀の設立：1915年（2013年度99周年）
- ・実行委員会：省略
ホームページ：<http://www.dasmahavidya.watpaint.com/>
- ・司祭の氏名、祭祀の方法
1915-76 ヴィシュヌ派の方法
1977- Tantriks、タントラの方法（動物供犠あり）、ターラピータ出身
15-20年前- Shivarupananda Maharaj、ヴィシュヌ派の方法、
フグリ県ジョイラムパッティ³³⁰・ラーマクリシュナ・ミッションの司祭
- ・神像造師の氏名、制作地
2012- Tarak Pal、クモルトゥリ
- ・以前の像の型
-1977 ドッキナ
- ・祭祀の由来、テーマか否か
テーマではない。ターラピータにアスラムを持つ1人の「タントリック」がやってきて、彼の命でドシュモハビッダの祭祀を始めた。近所にはその方が多くの神格を安置するための部屋があったが、15-20年ほど前にその方が亡くなると、その方の弟子たちが各々その部屋の神格を携えて、ターラピータなど各地に戻っていった。当時は山羊が供犠されたが、現在はラーマクリシュナ・ミッションから司祭を呼んでいるため、ヴィシュヌ派の方法で儀礼を行う。
- ・祭祀の規則
カーリー女神祭祀当日までに13体の女神像を安置し、その日の夜はドッキナ・カーリー一体のみの儀礼を行う。チャット・プジャ³³¹の前日にクマリ・プジャ（少女の儀礼）を行い、その更に数日後にラーマクリシュナ・ミッションの司祭たちが10体の女神に儀礼を捧げる。
- ・祭祀の日程
11月1日 開会式、ベンガル語の歌
11月2日 カーリー女神祭祀（ドッキナ1体のみ）
11月3日 10:00- 眼科検診
18:00- インド舞踊（Nrtya : Dance）
11月4日 チェトラの映画劇団による劇（Natak）とマジック・ショー
11月6日 有名人によるベンガル語の歌
11月7日 有名人によるミュージカル
11月8日 22:00- ドシュモハビッダ女神祭祀
11月9日 神像の行進&別離の儀礼
- ・その他の記述
10体の女神像をフグリ河のバブガト沐浴場から流す時期は、市の指定するカーリー女神祭祀の別離の儀礼の期間から大幅にずれるため、この委員会は市役所（ラル・ビルディング：赤い建物）から特別な許可を受けて祭祀を組織している。

◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数
約1000戸
※2013年はBulai Naskarさん、Abhijit Nandiさんより話を伺った。

³²⁹ 「10体の偉大なる女神」の意。カーリー女神の10の化身として名高い。一般には塑像も10体作られる。

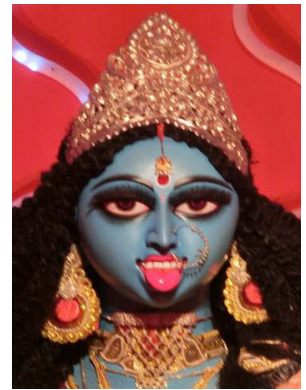
³³⁰ ジョイラムパッティはラーマクリシュナの出身村である。

³³¹ ビハール州で有名な太陽神を祀る祭祀。カーリー女神祭祀の数日後にあたる。

21 オグロニ・マト・カーリー・プージャー³³²

◆祭祀組織

- ・委員会：Chetla Agrani Club、1959 設立
住所：14 Pearymohan Ray Road
- ・祭祀の設立：1959 年
- ・実行委員会：省略
ホームページ：<http://www.chetlaagraniclub.com/contact.htm>
- ・司祭の氏名、祭祀の方法
Barunkumar Das（非バラモン）、ヴィシュヌ派の方法
- ・神像造師の氏名、制作地
2011- Pratap Rudrapal、Terenga Bagan
-2010 Profullo Pal、Behala
- ・以前の像の型：シャマ
（このクラブの女神には毎年一貫して「第三の目（Trinayan）」がないが、数度尋ねた限りではそれについて話せる者はいなかった）
- ・祭祀の由来、テーマか否か
1994 年より仮設寺院のテーマ化を始めたが、神像は毎年同様である。
- ・その他の記述
カルカッタで「オグロニ・クラブ」と言えばその名を知らない者はいないほどの知名度を有する。オグロニ・クラブはスイミング・スクール、ボクシング・ジム、クリケット・チームなどを運営している。



◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数
不明。寄付金の出資者は 500 名以上。近所にも出資者はいるが、大半はクラブのメンバーである。
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 Rs400000、350 名
2012 Rs300000、350 名
2011 Rs235000、350 名
- ・その他の年中行事
<http://www.chetlaagraniclub.com/index.htm>
※2012 年は主に Pawan Kumar Bhanja さんより伺った。

³³² 「オグロニ・グラウンド・カーリー女神祭祀」の意。「オグロニ」はクラブ名で、“chief”、“leader”などの意味がある。

22 チェトラ・パーク・カーリー・プージャ³³³

◆祭祀組織

- ・委員会：Chetla Park Committee、1968年設立
住所：32B Chetla Central Road
- ・祭祀の設立：1968年
- ・実行委員会
2012、2013年
委員長：Rubi Datta 書記：Sanjiv Mitra
サンジブさん曰く、委員会と言いうような組織は実際にはない。
- ・司祭の氏名、祭祀の方法
Sudan Mitra、サーマ・ヴェーダ出自、ヴィシュヌ派の方法
- ・神像造師の氏名、制作地
Profullo Pal、Behara、Shakuntala Park
- ・以前の像の型
当初からドッキナ
- ・その他の記述



2011年まで、委員長のルビさんの母親が公園にやってくる15000人を越える人々に調理された供物を無償で分配していた。ところが彼女が他界してしまい、2012年以降は調理された供物も作られなくなった。

(2012年のカーリー女神祭祀は11月13日深夜であったが、14日の夕方に献灯儀礼(アロティ)を捧げられると、早々とバブガト沐浴場へと別離の儀礼に向かい、祭祀が閉じられた)

(2013年のカーリー女神祭祀は11月2日であった。3日に尋ねると、献灯儀礼が行われる前の時間帯に、既に神像はフグリ河へと運ばれており、仮設寺院の中には小さな燈明が灯されていた。居合わせた近所の住民によると、今年は3日の朝に少量の調理された供物を配り、早々とバブガト沐浴場へと向かってしまったという。ルビさんの母親は、確かに善意で大勢の人々に供物を配っていたが、彼女個人によって始められたことだった。彼女が他界したあとも、息子のルビさんは祭祀を閉鎖しようとはしなかった。しかしルビさんには、経済的にも彼女の善意を背負い続けるだけの余裕がないとの事情があるという話である)

◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数
パラの祭祀ではなく、ルビさんの「パーソナル」な祭祀。費用は全てルビさんが負担
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2012 -
2011 Rs50万(約80万円)、30名
サンジブさんによると、この費用はルビさんの母親が全て負担し、供物の分配に30名ほどの手伝いを呼んでいたという。費用の大部分は供物代である。

³³³ 「チェトラ公園のカーリー女神祭祀」。

23 アディ・チャムンダ³³⁴

◆祭祀組織

- ・委員会：Chetla Prabhat Sangha、1970年設立
住所：76 Rakhil Das Addhy Road
- ・祭祀の設立：1970年
- ・実行委員会
2013年（2012年と同様）
委員長：Abhiranjan Das 書記：Bholanath Datta
副書記：Somnath Datta 会計：Dilipkumar Dev
- ・司祭の氏名、祭祀の方法
2013- Rameshwar Gangly
-2012 Satyanarayan Chakrabarti、Behala、タントラの方法（動物供犠はなし）
- ・神像造師の氏名、制作地
2013- _ Pal
※Satyaranjan が2013年に亡くなったため交代される
2011- Satyaranjan Pal、Sonarpur からクラブに招いて制作を依頼
- ・以前の像の型
-1997 シヤマ
1998- アディ・チャムンダ
- ・祭祀の由来、テーマか否か
テーマである。チェトラ・ハート・ロードにある床屋に、この女神の元となった原画が置かれている。
それを見て気に入り、ここで神像として祀ることにした。
(当の床屋を訪ねると Bararam Thakur さんがその原画を見せてくれた)



◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数
約70戸
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 Rs150000、50名
2012 Rs110000、-
2011 Rs100000、-
- ・その他の年中行事
独立記念祭、絵画競争 (Drawing Competition)、法螺貝吹き競争、壺壊し (Hanri bhanga) 競争
- ・パラのかつての領主
アディ家
- ・パラで最も古い祠堂
シヴァ寺院
※2013年は Somnath Datta さんより話を伺った。

³³⁴ 「原初のチャムンダー女神」

24 シヤマ・カーリー

- ・委員会：Chetla Netaji Sangha、1950年設立
住所：62A Rakhai Das Addy Road
- ・祭祀の設立：1950年（2013年度64周年）
- ・実行委員会
2013年（2012年と同様）
委員長：Kalyan Sarkar 副委員長：Pradip Datta
書記：Mukunda Datta メイン・ゲスト：Firad Hakim
- ・司祭の氏名、祭祀の方法
Kashinath Chakrabarti、ヴィシュヌ派の方法、パラに居住。
※アディ家の宮廷で毎日の儀礼を務める司祭である。
- ・神像造師の氏名、制作地
Mohanbanshi Rudra Pal、クモルトゥリ

◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数
約100戸
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 Rs15万、40名
2012 Rs14万、40名
2011 Rs10万弱、40名
- ・その他の年中行事
サラスワティー女神祭祀、独立記念日
- ・パラのかつての領主
アディ家



25 ショロシ・カーリー³³⁵

◆祭祀組織

- ・委員会：Jatiya Sangha、1960
住所：47/1 Chetla Road
- ・祭祀の設立：1979年（2013年35周年）
- ・委員会
2013年
筆頭パトロン：Nimai Ghosh 委員長：Manik Datta
書記：Manajit Pal / Debashishu Bose
会計：Rabin Mukherjee / Sanjay Das
- 2012年
委員長：Nimai Ghosh 副委員長：Dilip Pal
書記：Nirmal Das / Ranjit Mahato,
会計：Rabin Mukherjee / Sanjay Das



- ・司祭の氏名、祭祀の方法
Debdas Chatterjee、ヴィシュヌ派の方法、南24ポルゴナ県 Jaynagar から招来
- ・神像造師の氏名、制作地
2013- Keshta Pal、86パラでチンナマスタ女神を制作する神像造師
-2012 Boloram Pal、ポトゥアパラからクラブに呼んで制作を依頼
- ・以前の像の型
1960-78 シャマ
1978- ショロシ
- ・祭祀の由来、テーマか否か
テーマではない。テーマ・ブジャとは、約15年前に始まったもの。隣の86パラでチンナマスタ女神を祀り始めたため、ここでも良い祭祀をしようという話になり、カーリーガートに住む司祭に相談に向かった。ただ、動物供犠は捧げたくないという意向を伝えたところ、カーリー女神の10の化身の中で最も平穏な姿（Shantirup）であるショロシ女神はどうかと助言を受け、この女神を祀ることを決めた [ロビン・ムカジさん（32才）宅にて2013.10.27]。

◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数
約75戸。ロビンさん（32才）によると、現在ではパラの委員会というよりも、知人関係が中心のクラブのようになっているという。ロビンさんの学生時代からの同級生が2人おり、また趣味や仕事の仲間も会員である。
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 Rs5万、45名
2012 Rs3.5万、30名
2011 Rs2.8万、30名
- ・開始当時の費用と会員数
不明。ショロシを祀り始めた当時はそもそも出費を計算していなかった
- ・その他の年中行事
サラスワティー女神祭祀、“Sit and Draw”、文化プログラム、サッカー大会
- ・パラの呼称
“Chetla Cider Hat”（チェトラの米の定期市）。現在は売られないが、昔は現在のチェトラ定期市同様、水曜日と土曜日に米が売られていた。
- ・パラのかつての領主
アディ家
- ・パラで最も古い祠堂
ドルモラジ寺院

³³⁵ ショロシ女神は、カーリー女神の10体の化身（Dasmahavidya）の1つである。

26 チャムンダ・カーリー

◆祭祀組織

- ・委員会：Alipore Aradhana Samiti、1948年設立
住所：90A Alipore Road, Kol-27
- ・祭祀の設立：1948年
- ・実行委員会：省略
2011年度のスーベニアあり
- ・司祭の氏名、祭祀の方法
Raja Chakrabarti、ヴィシュヌ派の方法（開始当初から）
- ・神像造師の氏名、制作地
2012- Nimai Naiya、北24ポルゴナ県の南Barasatから
パラに招いて塑像を依頼。
-2011 Pancu Gopal Naiya、Nimaiの父。パラに招かれて塑像していたが、亡くなったため息子に交代。
- ・以前の像の型
開始当初からチャムンダ
- ・祭祀の由来、テーマか否か
テーマではない。由来は聖典『マールカンデーヤ・プラーナ』。女神が悪魔シュムバとニシュムバを討伐した時にこの姿を取られた。そのとき夫のシヴァ神は彼女を畏怖し、女神に敬意を示された。我々の祭祀についてはウィキペディアにも記載されている。
- ・その他の記述
チェトラの有名なカーリー女神祭祀の1つである。彼らは昔からチャムンダ女神を祀っていたが、理由はよくわからない。約8年前に儀礼を誤り、像も仮設寺院も全焼してしまった。すると住民が「もう一度儀礼をしなさい」と女神から夢告を受け、その時は再び像を作って儀礼を行った [チェトラの下宿の近くのシャミ・ムカジさん（70代男性）宅にて2011.10.20]



◆パラの祭祀組織

- ・パラの世帯数
250-300戸
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 -、150名以上
2012 -、150名以上
2011 -、50名以上
- ・開始当時の費用と会員数
恐らくRs500、30-40名。当時のチャンダはどんなに多くても1人Rs1だった筈である。
- ・その他の年中行事
サラスワティー女神祭祀、ネタジ³³⁶生誕祭、独立記念祭、“Republic Day”、文化プログラム（2月の第一週）、眼科キャンプ
- ・パラの呼称
モホン・バガン
- ・パラのかつての領主
アディ家
- ・パラで最も古い祠堂
シトラ女神寺院。チャムンダ・カーリー女神の仮設寺院は昔からこのシトラ女神寺院の前に建てられる。

³³⁶ ネタージー・スバース・チャンドラ・ボース

27 シンホバヒニ・カーリー³³⁷

◆祭祀組織

- ・委員会：Sital Smriti Sangha、1958年設立

住所：73/G Alipur Road, Kol-27

- ・祭祀の設立：1982年

- ・実行委員会

2013年

委員長：Buro Datta 書記：Ashok Kumar Das

会計：Ashok Kumar Dey

2012年（幹部3名は2013年と変わらず、役割を交代しただけ）

- ・司祭の氏名、祭祀の方法

Rabi Dey、ヴィシュヌ派の方法、パラの近所に住む

- ・神像造師の氏名、制作地

Madan Pal、ポトゥアパラ

- ・以前の像の型

1982-92 or 93 シヤマ

1993 or 94- シンホバヒニ

- ・祭祀の由来、テーマか否か

テーマである。隣でチャムンダーやドシュムンダが祀られていて、チェトラ市場の方でも色々な像を祀り始めたので、ここでも始めた。南24ボルゴナ県のRajpur、Sonarpurにこの女神の本尊がある。村と関係があるわけではない。

- ・その他の記述

立地上、狭く交通の多い通りの上に仮設寺院を建てなければならない。こうして毎年歩道に建てているが、警察の規制が厳しくなったため、近年は警察からの許可が取れていない。それもあって以前より仮設寺院や神像の大きさも小さくなってしまった。



◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数

70-80戸

- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数

2013 Rs3.2万、40名

2012 Rs3万、30名

2011 Rs2.5万、30名

- ・開始当初の費用と会員数

約Rs1000、40-45名

- ・その他の年中行事

シトラ女神祭祀と併設の劇（Natak）。現在では寺院も含めて閉鎖されてしまった。

- ・パラで最も古い寺院

シトラ女神寺院。隣のチャムンダ・カーリーの仮設寺院の裏手にある寺院。

- ・パラのかつての領主

アディ家

³³⁷ 「獅子に跨るカーリー女神」

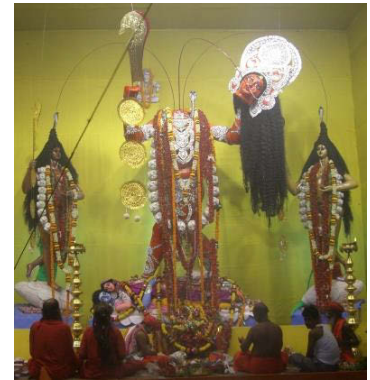
28 チンナマスタ・カーリー

◆祭祀組織

- ・委員会：86 Palli Club and Library、1950年設立
住所：2 Chetla Hat Road
- ・祭祀の設立：1975年（2013年度39周年）
- ・実行委員会
2013年
（省略。2012年に続きフィラド・ハキムとオチントさんが幹部に選任）
2012年

委員長：フィラド・ハキム 運営委員長：オチントさん
書記：Bhaskar Sengupta / Harekrishna Dey / Rajib Naskor
文化部書記：Swapan Kanrar 会計：Tapan Kumar Datta / Kunal Bishwas
召集：Bhaskar Sengupta

- ・筆頭司祭の氏名、祭祀の方法
2012- Khudiram Giri、タントラの方法、ターラピータから招来
-2011 Dilip Bhattacharyya、タントラの方法、ターラピータから招来
- ・神像造師の氏名、制作地
2011- Keshta Pal、ポトゥアパラよりパラに招いて塑像を依頼
-2010 Panna Lal Pal
- ・以前の像の型
1950-75 シヤマ（動物供犠なし）
- ・祭祀の由来、テーマか否か
テーマではない。パラに住んでいた故人 Shamhnunath Shaw がジャールカンド州の Ranch の Rajarappa に巡礼に向かい、チンナマスター女神を見て大変気に入った。そのあとパラで祀ろうという話になったらしいが、タントリックについては僕らは良く分からない [86パラの青年たち]。
- ・祭祀の規則
1、女性たちは仮設寺院にも触れてはならない。
2、神格への「生気の儀礼（プラノプロティシュタ）」、「視界の贈与（チョックダン）」のとき、及び
に「調理された供物の贈与」が行われる時は、内陣が隠され、写真や動画の撮影が禁止される。
- ・その他の記述
2013年までにベンガル語の各メディアから数々のトロフィーを獲得しており、展示している。



◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数
約250戸
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 Rs17.5万、約100名
2012 Rs17万、約100名
2011 Rs17.5万、約100名
- ・その他の年中行事
ドゥルガー女神祭祀（パラの外で近年始めた）、サッカー大会
- ・パラの呼称
86パラ
- ・パラのかつての領主
昔はアディ家のものだったが、現在は私達のものである。
- ・パラで最も古い祠堂
シヴァ寺院

29 ジョロント・カーリー³³⁸

◆祭祀組織

- ・委員会：Chetla Vidyarthi Sporting Club、1986年設立
住所：20/1 Chetla Hat Road, Alipur

- ・祭祀の設立：1998年

- ・実行委員会

2012年

委員長：Bijay Haldar 書記：Dipak Shaw / Samrat Das

会計：Shubh Bijli / Shanu Shaw 召集：Sujit Biswas

- ・司祭の氏名、祭祀の方法

Somnath Chakrabarti、ヴィシュヌ派の方法、パラの住民

- ・神像造師の氏名、制作地

Amar Pal、パラの住民

- ・以前の像の型

最初からジョロント・カーリー。

- ・祭祀の由来、テーマか否か

テーマである。テレビでこの女神について見たのがきっかけ。フグリ県カマルプクルの近くのボドムゴンジュという村に盗賊が祀るカーリー女神があった。盗賊たちの悪行のため、ある日女神は自らを燃やしてしまった。それ以来ボドムゴンジュの女神の後ろに炎の飾りがつけられた。この話からパラでジョロント (Jwalanta: Burning) カーリーを祀るようになった。ポンチョムンダの方はテーマではない [パラに住むビッキーの母親 2013. 08. 23]。

- ・パラの社会組織

- ・パラの世帯数

50

- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数

2013 パラ内部で揉め事があり閉鎖

2012 Rs95000、60名

2011 Rs94000、60名

- ・開始当初の費用、会員数

Rs3000-4000、25-30名

- ・その他の年中行事

サラスワティー女神祭祀、献血キャンプ、文化プログラム



³³⁸ 「燃えるカーリー女神」

30 クリシュナ・カーリー

◆祭祀組織

- ・委員会：Chetla Sangha、1966年設立
住所：19/A Chetla Hat Road
- ・祭祀の設立：1966
- ・実行委員会
2013年
委員長：Achinta Bhattacharyya
書記：Gobinda Kundu / Shailen Manna
会計：Jaydeb Das / Sanjay Das
- ・司祭の氏名、祭祀の方法
Nirmal Shaw、ヴィシュヌ派の方法、CMDAビル在住
- ・神像造師の氏名、制作地
Nityai Das、ポトゥアパラ
- ・以前の像の型
最初からクリシュナ・カーリー
- ・祭祀の由来、テーマか否か
テーマではない。ケオラトラ火葬場の寺院でこの女神を見てここでも祀ることにした。



◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数
30
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 Rs10000、45名
2012 Rs10000、45名
2011 Rs10000、45名
- ・その他の年中行事
サラスワティー女神祭祀
- ・パラの呼称
ネパーリーパラ（ネパール人のパラ）
- ・パラのかつての領主
アディ家

31 アゴメッシュヨリ・カーリー

◆祭祀組織

- ・委員会：Paramahansadev Road Sarbajanin Kalipuja Committee 1961年設立
住所：5, Paramahansadev Road
- ・祭祀の設立：1961
- ・実行委員会
2013年
委員長：Ranjit Goswami 副委員長：Sujit Barua
書記：Sukumar Saha / Rupak Chandra
会計：Shashanka Saha / Sanjay Dalui
- ・司祭の氏名、祭祀の方法
Dulal Sarkar、ヴィシュヌ派の方法、ターラピータから招来
- ・神像造師の氏名、制作地
2011- Haripad Mandal、Mayanagar、Behala
-2010 Manik Dey
- ・以前の像の型
7-8年前までシャマを祀っていた
- ・祭祀の由来、テーマか否か
テーマである。ノディア県の Shantipur でこの女神の絵を見てここでも祀り始めた。



◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数
250-300
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 Rs25000、25名
2012 Rs25000、25名
2011 Rs25000、25名
- ・その他の年中行事
ドゥルガー女神祭祀、ビル・ハヌマーン（チョイトロ月）、チョイトロ月最終日の催し
- ・パラのかつての領主
アディ家
- ・パラで最も古い祠堂
シトラ女神寺院

32 アッダ・マ

◆祭祀組織

- ・委員会 : Bajrang Balak Samity & Chetla New Balak Sangha、1952 年設立
住所 : 1B Paramahansa Dev Road
- ・祭祀の設立 1952
- ・実行委員会
2013 年
委員長 : Achinta Bhattacharyya 副委員長 : Ranjit Singh
書記 : Rajesh Yadav / Bapi Singh
会計 : Rohit Singh / Sunil Ram
- ・司祭の氏名、祭祀の方法
Bhagban Das、ヴィシュヌ派の方法、ミストゥリ池居住
- ・神像造師の氏名、制作地
2012- Uttam Das、ポトゥアパラ
-2011 Kamal Pal、ポトゥアパラ
- ・以前の像の型
1952-2003 ドッキナ
2004-2011 アッダ・マ (ラダ・クリシュナ、ラーマクリシュナとその妻の像も)
2012- アッダ・マのみ
- ・祭祀の由来、テーマか否か
テーマである。近所で色々なカーリーが祀られ始めたので、ここではアッダピータ (カルカッタ北部) の像を祀ることにした。
- ・その他の記述
2011 年までに祀られていた神像は制作地にて盗難に遭ってしまい、急遽アッダ・マのみの像の塑像を依頼した [2012 年の書記 Raju Singh さんより 2012. 11. 15]。



◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数
クラブの祭祀であり、パラの祭祀ではない。クラブのメンバーが寄付金を出し合って運営している。
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 Rs90000、62 名
2012 Rs60000、62 名
2011 Rs55000、62 名
- ・その他の年中行事
サラスワティー女神祭祀、ジャグロン (Jagaran : Awakening Song、12 月)

33 コンカリニ・カーリー

◆祭祀組織

- ・委員会：Alipore Ashoke Club、1955年設立

住所：8B/C Ashoke Road

- ・祭祀の設立：1955

- ・実行委員会

2013年

委員長：C. K. Mukhia / Surajit Barua

書記：Anil Kumar Das 会計：Ashit Barua

- ・司祭の氏名、祭祀の方法

2013- 氏名不詳、タントラの方法（動物供犠なし）、カーリーガート

-2012 S. K. Jha(Ph.D)、タントラの方法（動物供犠なし）

Rabindra nagar, Behara

- ・神像造師の氏名、制作地

Madan Pal、ポトゥアパラ

- ・以前の像の型

2005年までシャマ

- ・祭祀の由来、テーマか否か

テーマである。ヒンディー映画“Kanararjan”に登場する女神を見てここで祀ることに決めた。ビルブム県の51の女神の霊場で知られるコンカリニ・カーリーとはいかなる関係もない。

- ・その他の記述

アショーク・クラブは仏教徒コミュニティで、“United Buddhist Welfare Organization”として、カレッジ・ストリートの“Mahabodhi Society of India”と交流している。「仏陀の満月（Buddha Purnima、5-6月）」の日をインドのパブリック・ホリデーにするための活動も行っている。

パラの居住者は全員が仏教徒であったが、居合わせた若者たち10名ほどは、ベンガル地方において仏陀の満月の日に行われるガジョン祭祀について、また研究者によっては仏陀と同定するドルモ神について、また『ドルモ神の吉祥詩』の伝説上の著者であるラマイ・パンディットについて、更に主人公のラウセンなどについて、全く聞いたことがないと語った。

◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数

30戸。住民はチッタゴンなどバングラデシュ各地から1947年前後、1971年前後に移住してきた。

- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数

2013 Rs45000、26名

2012 Rs50000、45名

2011 Rs71000、45名

- ・その他の年中行事

サラスワティー女神祭祀、ラクシュミー女神祭祀、仏陀の記念祭（Buddhajayanti）、スポーツ、献血キャンプ、貧困者への布の配布

- ・パラで最も古い祠堂

“Mahateraha”寺院。上座部仏教の指導者である。



34 シェト・カーリー³³⁹

◆祭祀組織

- ・委員会：ABS sporting club、1975年設立
住所：23/C, Alipur Road, Kolkata-700027
- ・祭祀の設立：1975
- ・実行委員会
2013
委員長：Tribananda Aghasti
書記：Tarpan Aghasti 会計：Udau Shankar Tiwali
- ・司祭の氏名、祭祀の方法
Nakur Acharyya、ヴィシュヌ派の方法、メディニプル県から招来
- ・神像造師の氏名、制作地
2013- Ram Pal、ポトゥアパラ
2012 Nitai Pal、ポトゥアパラ
-2011 Ram Pal、Khidderpur
- ・以前の像の型
1975-88 までシャマ・カーリーだった。
- ・祭祀の由来、テーマか否か
パラの住民が U.P 州の Mathura に祀られた白い mahesbari 女神の像を見てここでも祀ることにした。



◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数
約 250 戸、ティワリ (Tiwali) パラを含む
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 Rs2300000、35 名
2012 Rs2500000、150 名
2011 Rs2500000、150 名
- ・その他の年中行事
サラスワティー女神祭祀、文化プログラム
- ・パラのかつての領主
現在は CMC (カルカッタ市局) の土地である
- ・パラで最も古い祠堂
"Rathatala" 寺院

35 ショブジュメルン・カーリー³⁴⁰

遅くとも 2008 年までには閉鎖

36 チョイ・ハト・カーリー³⁴¹

遅くとも 2008 年までには閉鎖

³³⁹ 「白いカーリー女神」

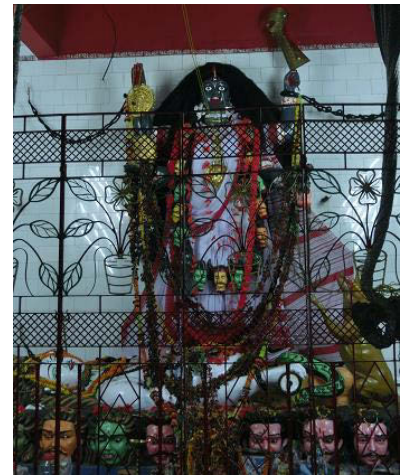
³⁴⁰ 「緑と茶色のカーリー女神」

³⁴¹ 「6 本腕のカーリー女神」

37 ダカト・カーリー³⁴²

◆祭祀組織

- ・委員会：Sahid Smriti Sangha、1968年設立
住所：19/B Chetla Hat Road
- ・祭祀の設立：1980
- ・実行委員会
2012年
委員長：Achinta Bhattacharyya 副委員長：Baban Ghosh
書記：Sanjay Rajbanshi / Sunny Routh
会計：Rabi Prasad Shaw / Shankar Rajbanshi
- ・司祭の氏名、祭祀の方法
年祭：Rahul Panda、タントラの方法（冬瓜のみ供犠）、カーリーガート在住
毎日の儀礼：Nitya Panda、ミストゥリ池在住
- ・神像造師の氏名、制作地
Pannalal Pal、Behala Chaurasta
- ・以前の像の型
1981年か82年までシャマだった。
- ・祭祀の由来、テーマか否か
テーマではない。1981年か82年のこと、神像が自ら仮設寺院の外まで出てしまった。そのとき以来腕に鎖を繋ぐようになった。2005年までは塑像であったため儀礼後に流していたが、2006年に常設寺院にを建立した。
- ・その他の記述
2012年の仮設寺院のテーマは「うち捨てられた寺院」



◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数
270
※資料番号38のシヴァドゥルガー・カーリー女神と同じパラの人々が組織する。
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 Rs70000、100名
2012 Rs150000、65名
2011 Rs100000、65名
- ・その他の年中行事
サントシ女神祭祀（数年前に閉鎖）、ヴィシヴァカルマー祭祀、ガネーシャ祭祀、文化プログラム、サントシ女神のジャグラン（Jagran : Awakening Song）
- ・パラの呼称
ガロワンハラ
- ・パラのかつての領主
アディ家
- ・パラで最も古い祠堂
モスジット（モスク）
※2013年は主に Shankar Rajbanshi さんより伺った。

³⁴² 「盗賊のカーリー女神」

38 シヴァドゥルガー・カーリー

◆祭祀組織

- ・委員会：Chetla Sat Sangha Club、1986年

住所：19B Chetla Hat Road

- ・祭祀の設立：1986

2013年

委員長：Surendra Shah

書記：Sanjay Rajbanshi / Siraj Ali

会計：Mukesh Rajbanshi / Sk. Ekhlak Uddin

2012年

委員長：Raja Pramanik 副委員長：Suraj Rajbanshi

書記：Sk. Ekhlak Uddin / Ajoy Shah / Sahid Hussain

会計：Barun Rezal Chatu 集金：Chatu Pramanik

- ・司祭の氏名、祭祀の方法

Manna Thakur、タントラの方法（動物供犠なし）、カーリーガート

- ・神像造師の氏名、制作地

Pannalal Pal、ポトゥアパラ

- ・以前の像の型

最初からその図像

- ・祭祀の由来、テーマか否か

テーマである。カシミールに巡礼に向かったパラの住民が道中この像をみかけて、ここでも祀ることにした。

- ・その他の記述

2012年の仮設寺院のテーマは“Cremation Ground”



◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数

270（37番と重複）

- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数

2013 Rs80000、45名

2012 Rs150000、47名

2011 Rs2750000、38名

- ・開始当初の費用、会員数

Rs20000、35名

- ・その他の年中行事

サラスワティー女神祭祀、ヴィシュヴァカルマー祭祀、ガネーシャ祭祀、献血キャンプ、スポーツ（クリケット・クラブ）、ミュージック・ファンクション

- ・パラの呼称

ガロワンパラ

- ・かつてのパラの領主

現在もアディ家

39 ノトラジ・カーリー³⁴³

◆祭祀組織

- ・委員会：Chetla Shatadal Sporting Club、1989年設立
住所：19A Chetla Hat Road (CMDA Building)
- ・祭祀の設立：1989年（2013年25周年）
- ・実行委員会
2012年
委員長：Raju Hait 副委員長：Debasish Das
書記：Bappa Rao 会計：Pankaj Halder / Manalal Hait
- ・司祭の氏名、祭祀の方法
氏名不詳、ヴィシュヌ派の方法、南24ポルゴナ県アムトラより招来
- ・神像造師の氏名、制作地
2011- Uttam Das、ポトゥアパラ
-2010 Nityai Das、ポトゥアパラ
- ・以前の像の型
1995年頃までシャマ
- ・祭祀の由来、テーマか否か
テーマである。ペンシルボックスに描かれた絵を見て図像化した。

◆パラの社会組織

- ・パラの世帯数
500世帯以上
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 Rs60000-70000、25-30名
2012 Rs60000-70000、25-30名
2011 Rs50000-60000、25-30名
- ・開始当初の費用、会員数
Rs400（神像代のみ。供物代、儀礼代等は除く）、10-12名
- ・その他の年中行事
サラスワティー女神祭祀、モノシャ女神祭祀（8月中旬頃）
- ・パラで最も古い祠堂
"Pir Baba"の寺院（Mandir）。ヒンドゥーの司祭が毎朝儀礼行う。



³⁴³ 「ノトラジ (Nataraj)」は舞踏するシヴァ神の異名である。

40 カリガテル・カーリー³⁴⁴

◆祭祀組織

- ・委員会：Chetla Young Brothers、1986年設立
住所：17 Chetla Hat Road
- ・祭祀の設立：1986
- ・実行委員会
2013年
委員長：Arijit Sadhukhan
書記：Gopal Halder 会計：Rana Sadhukhan
- ・司祭の氏名、祭祀の方法
Bishnupad Bhattacharyya、ヴィシュヌ派の方法、メディニプル県 Nandigram より
- ・神像造師の氏名、制作地
Tarak Pal、ポトゥアパラ
- ・かつての像の型
1985年までシャマ
- ・祭祀の由来、テーマか否か
テーマである。



◆社会組織

- ・パラの世帯数
12-13
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 Rs35000、30名
2012 Rs100000、30名
2011 Rs75000、30名
- ・開始当初の費用、会員数
Rs20000、10名
- ・その他の年中行事
サラスワティー女神祭祀
- ・パラのかつての領主
アディ家。現在は Sadhukhan のもの。

³⁴⁴ 「カーリーガートのカーリー女神」

41 シヴァ・カーリー

◆祭祀組織

- ・委員会：Chetla Balak Sangha、1980年設立
住所：18/1 Chetla Hat Road
- ・祭祀の設立：1980
- ・実行委員会

2013年

委員長：Md. Samin 副委員長：Upendra Sau
書記：Mannalal 副書記：Parvaj Alam
会計：Md. Samin 召集：Pintu Das

2012年

委員長：Pushpa Mandal 副委員長：Raj Mohan
書記：Dipak Mallick 副書記：Manish Rajbanshi
会計：Md. Samim 召集：Dilip Kumar Basfor

- ・司祭の氏名、祭祀の方法
Utpal Pal、ヴィシュヌ派の方法、カーリーガートより招来
- ・神像造師の氏名、制作地
現在：Shankar Das、ポトゥアパラ
以前：Subham Pal、ポトゥアパラ
- ・以前の像の型
最初からシヴァ・カーリー
- ・祭祀の由来、テーマか否か
テーマである。近隣で様々な像が祀られ始めたのでここでも祀ることにした。



◆社会組織

- ・パラの世帯数
30
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 Rs56000、40名
2012 Rs40000、50名
2011 Rs30000-40000、50名
- ・開始当初の費用、会員数
Rs15000、25名
- ・その他の年中行事
サラスワティー女神祭祀、シヴァ・ラートリ、イード、ムハッラム、新年祭（西暦1月1日）
- ・パラのかつての領主
アディ家
- ・パラで最も古い祠堂
Alipur Durza Committee、Mahakal Committee

4.2 チェンダーガンター・カーリー

◆祭祀組織

- ・委員会：Geetanjali Sporting Club、1979年設立
住所：19A Chetla Hat Road (CMDA Building)

- ・祭祀の設立：1986

2013年

※この年もオチントさんが委員長

2012年

委員長：Achinta Bhattacharyya 書記：Shashi Upadhyay

会計：Mahesh Prasad / Ratan Ghosh

- ・司祭の氏名、祭祀の方法

1986-2003 Ratan Bhattacharyya、左道タントラ（動物供犠あり）

2004- Ratish Bhattacharyya（ロトゥンの息子）、同上

- ・神像造師の氏名、制作地

Badal Cakrabarti、クモルトウリ

- ・以前の像の型

1979-1985 までシャマ

- ・祭祀の由来、テーマか否か

テーマではない。1986年に、交流のあったチェトラ市場の住民と共にシャンティ・アスラムのサードゥーに相談に向かい、サードゥーたちの命によりこの女神を祀り始めた。チェンダーガンターはアスラムのショッタノンド・ギリ・モハラジが祀っていた18体の女神のうちの1体だった。次のように聞かれる。ある時チャンダスラという名の悪魔があった。かつてこの悪魔が世界を支配しようとやってきたとき、神々はシヴァに助けを求めた。シヴァは事態をドゥルガー女神に話された。その時ドゥルガー女神は鐘（ガンター）を鳴らしてこの女神を呼び出し、悪魔を討伐した女神はチェンダーガンターの名を受け取られた。

- ・祭祀の規則

1、カーリー女神祭祀の前日、22:00より儀礼が開始される。

2、儀礼が行われている間、女性たちは像に触れてはならない

- ・その他の記述

チェンダーガンター・カーリー女神の儀礼は3日間ある。1日目に「アミシュ・プジャ」、つまり肉食の儀礼を、2日目のカーリー女神祭祀の日に「ニラミシュ・プジャ」、つまり菜食の儀礼を、3日目に「ビショルジョン・プジャ」、つまり別離の儀礼を行う [現在の司祭ロティシュさんより、ロティシュさん宅にて2013.11.12]。

儀礼に参加する司祭は護摩を焚く前に女神の供物として酒を飲む。



◆社会組織

- ・パラの世帯数

196世帯以下

CMDAビルは1棟に98の部屋があり、2番ビルと7番ビルの住民でこの祭祀を組織している。ビルは全部で8棟あるが、6番ビルは数年前に崩落してしまった。最初のビルが完成したのは1978年5月28日だった。

- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数

2013 Rs120000、150名

2012 Rs120000、50名

2011 Rs80000、40名

- ・開始当初の費用、会員数

Rs20000、50

- ・その他の年中行事

サラスワティー女神祭祀、文化プログラム、タゴール聖誕祭、スポーツ（サッカー、クリケット）、ボイシャク月25日の行事

- ・パラのかつての領主

アディ家

43 シェト・ターラ³⁴⁵

◆祭祀組織

- ・委員会：Chetla Agradut Club、1950年設立
住所：19/A Chetla Hat Road
- ・祭祀の設立：1950年（2013年64周年）
- ・実行委員会
2012年
委員長：Sanjay Das
書記：Madan Cakrabarti / Shantanu Swarnakar
会計：Nirmal Das / Raju Sing
- ・司祭の氏名、祭祀の方法
Swapan Chakrabarti、ヴィシュヌ派の方法、パラに住む
- ・神像造師の氏名、制作地
2013- Tapas Pal、クモルトゥリ
2012 Gautam Chakrabarti、ポトゥアパラ
-2011 Santana Das
- ・以前の像の型
1950-2002 までシヤマ
- ・祭祀の由来、テーマか否か
テーマである。



◆社会組織

- ・パラの世帯数
20
- ・祭祀の費用、運営委員会の会員数
2013 Rs35000、30名
2012 Rs30000、30名
2011 Rs25000、30名
- ・開始当初の費用、会員数
2003年に変えた当初はRs6000、15名
- ・その他の年中行事
ロークナート祭祀、サラスワティー女神祭祀
- ・パラの呼称
シャンティ・コミッティ（近年チェトラのドゥルガー女神祭祀を組織し始めた委員会の名称）
- ・パラのかつての領主
Kishrimohan Ghosh
- ・パラで最も古い祠堂
シヴァ寺院
※2013年は主にMadan Cakrabartiさんより伺った

³⁴⁵ 「白いターラ女神」

番外 ラクシュミー・カーリー

◆祭祀組織

- ・委員会：Personal
住所：18 Chetla Hat Road（ムスリムパラの正面、40番の西）
- ・祭祀の設立：1986年
- ・実行委員会
1986- 委員長：Loknath Hela(2013年現在47才、チェトラ市場の店持ち)
- ・司祭の氏名、祭祀の方法
Rahul Panda、ヴィシュヌ派の方法、18 Harish Mukherjee Road, Kalighat
- ・神像造師の氏名、制作地
Dipak Pal、ポトゥアパラ、61/1 Kalighat Road

◆社会組織

- ・パラの世帯数
ロクナトさんが自己負担で続けている。
- ・祭祀の費用
2013 Rs15000



資料6：カルカッタ各地のガジョン

- ① チェトラ市場
- ② カーリーガート・バグディパラ (Kalghat Bagdipada)
- ③ カーリーガート・ジェレパラ (Kalghat Jelepada)
- ⑤ コイボルト組合 (Kaibarta Samiti)
- ⑥ チャトゥ・バブ市場 (Chatu Babur Bazar)
- ⑦ オルジュンプル (Arjjunpur)

* * *

① チェトラ市場

運営：チェトラ市場商人組合 (Chetla Bazar Byabasay Samiti)

神格：シヴァ神 (Mahadeba：モハデブ)

シヨннаシ：6名 (ムル・シヨннаシ1名含む、2012-14年)

日程：チョイトロ月最終日 (2013年4月14日) まで

2013.04.10 Abhisheka (灌頂儀礼) or Uttariya Newa (紐帯の獲得)

Surya Puja (太陽神の儀礼、鰐と子供) or Jhul Jhamp 17:00-

2013.04.11 棘の木刈り (タルタラ地区の空地) 13:00-

Phul Chapa (花添え、市場のシヴァ神) 20:30-

Kanta Jhamp (棘ジャンプ) 21:00-

2013.04.12 Phul Chapa (花添え、カーリーガート寺院) 13:30-

Phul Chapa (花添え、市場のシヴァ神) 20:30-

Banti Jhamp (刃物ジャンプ) 21:00-

2013.04.13 Nilshshti Brata (ニルシヨシュティ女神のプロト儀礼) 12:00-

Gandi (ゴンディ儀礼) 15:00-

Agun Jhamp (炎のジャンプ) 18:00-

Sang (馬車2台伴う仮装行列) 19:00-

Nimantaran (チョロックの木の歓待) 21:00-

2013.04.14 Baba Mayer Biye (父神と母神の結婚式) 03:00-

チョロックの木の引き上げ 13:00-

Cadak Puja (旋回儀礼) 22:00-

② カーリーガート・バグディパラ (Kalghat Bagdipada)

運営 : ノクレッショル寺院 (2014 年より)、カーリーガート寺院委員会 (2013 年まで)

神格 : カーリーガート寺院のカーリー女神、ノクレッショル寺院のシヴァ神

シヨナシ : 11 名 (ムル・シヨナシ 1 名含む)、ジャーティーはバグディ

シヨナシの伝統的職能 : カーリーガート寺院での供犠執行の補助及びその代行

日程 : チョイトロ月最終日まで

2014. 04. 08 ノクレッショル寺院でムル・シヨナシ Uttariya Newa (紐帯の獲得) 18:00

2014. 04. 10 ノクレッショル寺院でシヨナシの Uttariya Newa³⁴⁶ 16:00

2014. 04. 11 Bhiksha (乞食)、棘の木刈り 07:00-14:00

カーリー寺院に棘の木と刃物、トリシュルを安置 17:30

2014. 04. 12 Ful Chapa (花添え、カーリーガート寺院のカーリー女神)

Surya Puja (太陽神の儀礼、鰐と子供)

Ful Chapa (花添え、ノクレッショル・シヴァ神)³⁴⁷ 18:20

カーリーガート沐浴場の南に生えるナツメヤシの木の棘を葉を啜える

Kanta o Banti Jhamp (棘の木と刃物へのジャンプ) 19:00-

2014. 04. 13 なし

2014. 04. 14 Sang (馬車 2 台伴う仮装行列)、③ジェレパラへのシヴァ参詣 16:00-

Ful Chapa (花添え、カーリーガート寺院のカーリー女神)

Ful Chapa (花添え、ノクレッショル・シヴァ神)

Banti Jhamp (刃物へのジャンプ) 18:30-

Ban Fonra (串刺し)³⁴⁸ or Cadak Puja 19:00-

沐浴場でシヨナシたちが紐帯をムル・シヨナシの首にかける 20:00

2014. 04. 15 ムル・シヨナシの Uttariya Khola (紐帯の解除) 19:00

その他の記述 :

乞食や③ジェレパラへの参詣時、バン・フォラの時などに踊る際、ムル・シヨナシを

³⁴⁶ ウットリを得る日は朝から水も飲まない。ウットリ (シヨナシの紐帯) は太陽が沈む前に得る。夕方ゴンガ川で歯を磨き、沐浴して、ウットリを首にかけたムル・シヨナシと司祭の待つノクレッショル寺院に向かう。そこでシヴァをウコンやビャクダンなどで沐浴させ、ウットリをリングに添えてから自らの首にかける [トパ・ダスさんの父カルティック・ダスさんより 2014. 04. 04]。バグディたちに対して祭祀の初めと終わりに灌頂儀礼を行ったのは、何れもノクレッショル寺院の内陣のディパンカル・パンダさんであった。

³⁴⁷ シヴァ神の石にベルの葉を添えたのはコラン (Kalyan) さんであるという。

³⁴⁸ Ban Fonra (Arrow piercing) とは文字通り矢や槍、針金などを体の一部に貫通させて踊り、神格のもとへと練り歩く儀礼だが、現在は貫通させずに 2 本の槍 (シヴァの武器と同じトリシュル) を腰に布で巻いて固定し、腰の前で槍を交差させて巻き、交差させた槍の上にジュートを巻いて火を焚く。カーリーガート寺院一帯では 1820 年代よりこの儀礼の記録がある [Sen 1833]。

中心に輪を作り、「反時計回り」に回る。このパラでは比較的近年にも祭祀の日程が変化している。現在の祭祀の日程を見ると、ニルプジャの日には何も行われていない。また結婚式もないようである。しかしノクレッショル寺院の前のノボグロホ寺院の女性たちによると、結婚式はカーリー寺院とノクレッショル寺院でそれぞれ別個に 16:00 より行われており、この日は両寺院の日程が普段とは異なるという [2014. 04. 08]。1980 年代前半の調査に基づき著書『カーリーガート』を記した人類学者インドラニによると、当時ジャンプ儀礼はニルプジャの日とベンガル暦最終日の 2 日間に続けて行われていたと記しており [Indrani 1993: 84]、この点はノクレッショル寺院近郊からチェトラ市場に嫁いだモンジュシュリ・バナジさん (34 才) も同様のことを話していた [2014. 04. 09]。さらに現在のバグディたちはバン・フォラとチョロック・プジャを同一の儀礼であると主張するが、インドラニによれば 1970 年代までは木を組み立て旋回させるチョロック・プジャが、バン・フォラのあとに組織されていたようである [Indrani 1993: 85]。

③ カーリーガート・ジェレパラ (Kalghat Jelepada)

設立 : ベンガル暦 1368 年 (西暦 1961)

神格 : パラの寺院のシヴァ神、カーリー女神

シオンナシ : 約 30 名、主なジャーティーはバグディ (農耕漁撈に携わったカースト)
ムル・シオンナシ 1 名、シェシュ・シオンナシ 1 名、その他のシオンナシ
ムル・シオンナシは先頭、シェシュ・シオンナシは最後に儀礼に着手

日程 : チョイトロ月最終日まで

2014. 03. 16 Uttariya Newa (紐帯の獲得、ムル・シオンナシのみ)

2014. 04. 09 Ghat Sthapan (壺の安置) 20:00-21:00

カーリーガート寺院クンドゥ池にシオンナシ 18 名で沐浴と水汲みに向かう

Jhul Jhamp (火吊り) 22:30-深夜未明

2014. 04. 10 Jhul Jhamp 22:30-深夜未明

2014. 04. 11 棘の木刈り (Babla³⁴⁹ Gach) 10:00-

刈った棘の木は翌日までカーリーガート沐浴場の水中に安置する

シオンナシにはこの日までになることができる

2014. 04. 12 Phul Chapa (花添え、パラのシヴァ・リング)

Kanta Jhamp (棘ジャンプ) 22:00-深夜未明

2014. 04. 13 Sang (馬車 2 台伴う仮装行列) 及び Ban Phonra (串刺し)³⁵⁰ 16:00-

Phul Chapa (日中カーリーガートのカーリー女神、夜パラのシヴァ神)

Banti Jhamp (刃物へのジャンプ)³⁵¹ 22:00-

Biye 夜明け前

2014. 04. 14 Uttariya Khola (紐帯の解除)

³⁴⁹ "Babla (Acacia arabica) "

³⁵⁰ 形式はバグディパラと同様で刺さない。

³⁵¹ ジェレパラのある子供は、刃物へのジャンプについて、「うちらのはジャンプといえるほど飛んだりしないよな? 胸につける程度で」と近くにいる子供に呟っていた。

⑤ コイボルト組合 (Kaibarta Samiti) ³⁵²

運営 : コイボルト組合 (Kaibarta Samiti)

住所 : 23/1 Ramanath Abhinath Lane, Kolkata-700020

運営形態 : 共同出資型 (2014年より)

旧パトロン : デイ家 (2013年まで)

神格 : Baba Balak Nath、形状はシヴァ・リング

設立 : 1304 (西暦 1897) 年

催し (Mela) : なし

シヨннаシ : 7名 (2014年)、主なジャーティーはジェレ・コイボルト (漁撈カースト)

日程 : チョイトロ月最終日まで

2014.04.04 Uttariya Newa (紐帯の獲得、ムル・シヨннаシ、バブガト沐浴場にて)

2014.04.10 Jhul Jhamp (火吊) 19:30~

2014.04.11 Kanta Jhamp (棘ジャンプ) 19:30~

2014.04.12 Banti Jhamp (刃物ジャンプ) 19:30~

2014.04.13 Nilshashthi Brata (ニルショシュティ女神のプロト儀礼) 日中
Biye (バロクナト・シヴァの結婚式) 夜通し

2014.04.14 Uttariya Kholā (シヨннаシの紐帯の解除、バブガト沐浴場にて)

その他の記述 :

プロトティさんと彼女の父親のスバンカルさんによると、スバンカルさんの兄で旧パトロンのシヨンコル・プロサド・デイが大規模なソング (Sang、仮装行列) を組織していたが、2013年に亡くなってしまい、2014年からはソングを出さないことにしたという。かつてコイボルト組合は「ジェレパラのソング」で有名であった。コイボルト組合の「ソングの歌 (Sang Gan)」は、毎年その年の社会事情を組み込んで作詞された。英領期には反英の歌を作って抵抗したため、幾度となるイギリス政府から禁止勧告を受けた。2013年まで行われていたソングは1970年代に復興したものである。北部カルカッタでは、コイボルト組合意外にもベニヤトラやカンチャリパラ、⑥チャトウ・バブ市場からもかつてはソングが出ていた [旧パトロンのスバンカル・デイさん宅にて 2014.04.07; 2014.04.21]。本稿をまとめるまでに消化することはできなかったが、彼女の伯父が出版したベンガル語の著書 [De 2006] には、コイボルトたちや組合の歴史、そしてかつて毎年更新されてきた膨大なソングの歌詞がまとめられている。

³⁵² 現在地元紙“Eisamay”で記者をするゴウタム・ボスモリックさんよりコイボルト組合のパトロンの親族を紹介いただいた。[2014.04.05]

⑥ チャトウ・バブ市場 (Chatu Babur Bazar)

住所 : 9/4 Bedhun Street

運営 : チャトウ・バブ (領主) 及び市場商人組合

神格 : シヴァ神

設立 : 不明。市場を囲う石壁は 1881 設立とあり

催し : 1 日 (チョイトロ月最終日)

シヨннаシ : 8 名 (2014 年、ムル・シヨннаシ 1 名含む)

日程 : チョイトロ月最終日まで

2014. 04. 09 Ghat Sthapan (依り代の壺の安置) 19:30～

2014. 04. 10 Jhul Jhamp (火吊) 19:30～

2014. 04. 11 Kanta Jhamp (棘ジャンプ) 19:30～

2014. 04. 12 Banti Jhamp (刃物ジャンプ) 19:30～

この日シヨннаシたちはカーリーガート寺院に向かう

2014. 04. 13 ニルプジャ 08:30～

チョロックの木の立ち上げ

Biye (結婚式) 深夜

2014. 04. 14 Cadak Puja (旋回儀礼) 16:30～

Mela (催し)

2014. 04. 15 領主家でシヨннаシらの食事 20:00～

その他の記述 :

チャトゥバブ (本名 Ashutosh Dey Sarkar) として知られるこの領主は、ラムデュラル・デイ・サルカル (Ramdulal Dey Sarkar, 1752-1825) の子孫である。ラムデュラルは貧しい家庭に産まれたが、独立間もないアメリカとの海上貿易を成功させ大富豪となった。ラムデュラルは 1780 年にドゥルガー女神祭祀 (家庭祭祀) を開始し、現在でもチャトゥバブ市場の正面に位置する宮廷でこの祭祀を続けている [地元紙 "Eisamay" の記者ゴウタム・ボスモリックさん 2014. 04. 05; プロトティ・デイさん 2014. 04. 21]。2014 年にこの市場のチョロック・プジャを見に行ったというプロトティ・デイさん (上記⑤コイボルト組合のパトロン親族) に伺ったところ、チョロックの回転は 1 人ずつ 7 回で、回転方向は一貫して「反時計回り」だったという [プロトティさん宅にて 2014. 04. 21]。

⑦ オルジュンプル³⁵³

住所 : 以下アドレスの地図参照

http://sphotos-g.ak.fbcdn.net/hphotos-ak-ash4/3647_10151469507480819_296624404_n.jpg

シオンナシ : 100名以上(2013年)

主なジャーティー : コイボルト

催し(メラ) : 1日(ベンガル暦元旦)

日程 : チョイトロ月最終日まで

2013.04.13 Ban Fonra (串刺し³⁵⁴)

2013.04.14 Banti Jhamp (刃物ジャンプ)³⁵⁵
Cadak Puja (旋回儀礼)

2013.04.15 新年の催し(Mela)

その他の記述 :

シオンナシの期間は一ヶ月間である。100人以上がシオンナシとなり、果物と菜食のホビッシのみ食し「乞食(Bhiksha)」を行う。ナト派のヨギたちが集まるゴラックバシ(Gorakshabasi)寺院があり、Ban FonraとNilの灯火はこの寺院で行われる。チョロックを植える場所に一つ粘土で「鰐(Kumir)」を作る。コイボルトの親族がこれに付き添う。

◆ 50年以上前(カルカッタ県内に含まれる前)の記録[Mitra 1961a: 79]

住所 : 24ポルゴナ県ラジャルハト管区

日程 : チョイトロ月最終日まで

一日目 シヴァの儀礼

二日目 Kanta Jhamp (棘ジャンプ)、Banti Jhamp (刃物ジャンプ)

三日目 ニルプジャ

Ban Fonra (串刺し)

Bibaha (結婚式)

四日目 Cadak Puja

その他の記述 : 村には聖仙コピルムニのGorakshanathアスラムがある³⁵⁶。

³⁵³ 以下の記事を記したタティン(Tatin)さんより掲載の許可をいただいた。

<http://www.guruchandali.com/blog/guruchandali.Controller?portletId=8&portletPage=2&contentType=content&uri=content1366199228183#.U3o5jHYTwTs>より 2014.09.15最終アクセス]

³⁵⁴ ②、③同様、刺さずに腰に2本の鉄の棒を巻き、先端に火をつける。

³⁵⁵ タティンさんの記すブログの写真をみると、「刃物へのジャンプ」はチェトラ市場と全く同様の形式で行われている。

³⁵⁶ ゴラックナトがシヴァの妃のガウリーを誘拐し、更に太陽神を出し抜く口承については、バッターチャールヤが記録している[Bhattacharyya 1977: 123-24]。

資料7：西ベンガル州各地のガジョン

目次

『西ベンガル州の祭事と催し』[Mitra 1961b, 1961c] より

1 24 ポルゴナ県

- ① Jaleshwar (ジョレッシュヨル) 村のジョレッシュヨル・ガジョン
- ② Gobardanga (ゴバルダンガ) 村のガジョン
- ③ Deuliya (デウリヤ) 村のチョロック・プジャ
- ④ Sohail (ソハイ) 村のチョロック・プジャ
- ⑤ Caul Khola (チャウル・コラ) 村のチョロック・プジャ
- ⑥ Jayrampur (ジョイラムプル) 村のコレグッショル・ガジョン
- ⑦ Mandirbazar のケシヨベッショル・シヴァのガジョン
- ⑧ Paruliya (パルリヤ) 村のポンチャノンド・チョロック・プジャ
- ⑨ Kultikari (クルティコリ) 村のポンチヨデボタのガジョン
- ⑩ Shyambasur Cak (シャムボスさんの土地) 村のドルモラジ・チョロック・プジャ
- ⑪ Badazi (ボラシ) 村のチョロック・プジャ

2 ハオラ県

- ① Beldubi (ベルドゥビ) 村のポンチャノン・タクルのガジョン
- ② Khasjalalsi (カスジャラロシ) 村のドルモラジのガジョン
- ③ Pakuriya (パクリヤ) 村のポンチャノン・タクルのチョロック
- ④ Narna (ナルナ) 村のポンチャノン・タクルのガジョン
- ⑤ Dakshin Jharpardaha (南ジャポルドホ) 村のドルモラジとシヴァのガジョン
- ⑥ Burikhali (ブリカリ) 村のドルモラジのガジョン
- ⑦ Brindabanpur (ブリンダボンプル) 村のシヴァのガジョン
- ⑧ Kshirishaberiya (キシシュベリヤ) 村のシヴァのガジョン
- ⑨ Naul (ナウル) 村のドルモラジ・プジャ
- ⑩ Ratanpur (ロトンプル) 村のロトンマラ女神とモハカラのガジョン
- ⑪ Kalyanpur (コッランプル：吉なる村) 村のカリンチャ・シヴァのガジョン
- ⑫ Bangalpur (バンガルプル) 村のシヴァのガジョン
- ⑬ Sehagari (セハゴリ) 村のシヴァのガジョン
- ⑭ Santoshnagar (サントシュノゴル) 村のケットロパルのガジョン
- ⑮ Sameshwar (ソメッシュヨル) 村のソムナト・シヴァのガジョン
- ⑯ Kanupat (カヌパトゥ) 村のシヴァのガジョン

ガジョン／チョロック・プジャが祭事として記されていても、日程の記述がない村が大半であり、これらは省略したが、その主神がシヴァでもドルモラジでもない場合は、一部資料化した。

1 24 ポルゴナ県 (現在の南 24 ポルゴナ県と北 24 ポルゴナ県)

『西ベンガルの祭事と催し (*Pazcimbagger Puja-Parban o MeJa*)』の第三巻 (1961 年出版) の「24 ポルゴナ県」には、当時のカルカッタ市を除く 24 ポルゴナ県 (現在の北 24 ポルゴナ県と南 24 ポルゴナ県に相当) の計 44 の警察管区 (Thana : Police station) 内に含まれる 208 村の住民の構成と年中行事の情報がまとめられている。

① Jaleshwar (ジョレッシュヨル) 村のジョレッシュヨル・ガジョン [p13]

住所 : 24 ポルゴナ県 Gaighata 管区

設立者 : ジョレッシュヨル王カシナト・ライ

シヨonnaシ : ムル・シヨonnaシ 1 名、シェシュパト (Sheshpat) 1 名
ドルパト (Darpat) 1 名、及びその他のシヨonnaシ

日程 : チョイトロ月

チョコイトロ月 1 日 ムル・シヨonnaシら 3 名が 1 ヶ月シヨonnaシになる

28 日 花添え (花とベルの葉をリングの上に添える)、Banti Jhamp (刃物ジャンプ)

夕方 Shalbhangra (棘ジャンプ、ナツメヤシの葉、実行者シェシュパト 1 名)

29 日 ニルプジャ

30 日 チョロック・プジャ、Banti Jhamp (刃物へのジャンプ)、山羊の供犠

ある池に年中沈められているジョレッシュヨル・シヴァの石が、唯一チョコイトロ月のガジョンの折に取り出され、祭祀が終わるとまた水中に還される。ジョレッシュヨル王であったカシナト・ライが村にジョレッシュヨル・シヴァの寺院を設立した。祭祀は三日間で、一日目にムル・シヨonnaシが池に石を取りに向かう。Amkola 村の Goyala [牛飼いかースト] から 1 名 (調査当時は Kalipad Ghosh さん 40 才)、シェシュパト (Sheshpat) 1 名、ドルパト (Darpat) 1 名が行う。後者二名は何れもバグディ [農耕漁労カースト] である。

② Gobardanga (ゴバルダンガ) 村のガジョン

住所 : 24 ポルゴナ県 Habara 管区

シヨonnaシのジャティ : Keot、Bagdi、Bauri 及び少数の上位ヴァルナヒンドゥー

日程 : チョイトロ月

29 日 ニル・プジャ

30 日 Banti Jhamp (刃物ジャンプ) ナツメヤシの木の上から眼下の刃物へ飛ぶ
チョコロック・プジャ

③ Deuliya (デウリヤ) 村のチョコロック・プジャ [p74]

住所 : 24 ポルゴナ県 Deganga 管区

王権がらみ。チョンドロケットウ王がチョロック・プジャを組織。

④ **Sohai (ソハイ) 村のチョロック・プジャ**

住所 : 24 ポルゴナ県 Deganga 管区

神格 : シヴァ神

日程 : チョイトロ月

王権絡み。マンシンホ (Mansinha) 王権がシヴァ寺院設立後、チョロックを開始した。本尊のシヴァ像はボッラル・セン (Ballal Sen) 王の統治下で安置された。昔、シヴァはチョロックの期間外は池に沈められていた

⑤ **Caul Khola (チャウル・コラ) 村のチョロック・プジャ** [p134]

住所 : 24 ポルゴナ県 Bajibaji 管区

神格 : シヴァ神

日程 : チョイトロ月最終日まで

チョイトロ月 1 日 ムル・シオンナシがシオンナシに

27 日 Kanta Jhamp (棘ジャンプ) 村のシヴァ寺院にて

28 日 Banti Jhamp (刃物ジャンプ) ニカ所で行う

① 隣村 Mahamayapur の Dharmatala (ドルモ神の祠堂)

② 自村の Chattopadhyay 家が所有するシヴァ寺院前

29 日 Nilpuja ニカ所で行う

① 自村の Chattopadhyay 家が所有するシヴァ寺院

② Shyam Ray 宅のシヴァ寺院

30 日 Cadak Puja (旋回儀礼)

⑥ **Jayrampur (ジョイラムプル) 村のコルゲッショナル・ガジョン** [pp139-41]

住所 : 24 ポルゴナ県 Bishnupur 管区

神格 : コルゲッショナル・シヴァ (Khargeshwar Shib)

住民は Swayambu Shib と呼び、隣村 Kanyanagari 村のチョンディ女神の配偶神として表象

日程 : チョイトロ月大晦日 (西暦 4 月 13 日か 14 日) まで

26 日 志願者がシオンナシへ

28 日～30 日 Kanta Jhamp (棘ジャンプ)、Banti Jhamp (刃物ジャンプ)

ジャンプ着手者はムル・シオンナシ1名のみ³⁵⁷で、以下の場で行う

- ① シヴァ寺院前
- ② ビビマトラ (Goddess Bibi's Place) ³⁵⁸
- ③ バラモン・パラのシトラ女神寺院前

ボイシャク 1日 シオンナシが Uttariya 解き、Goshth Utsav

⑦ Mandirbazar のケショベッショル・シヴァのガジヨン [pp208-10]

住所 : 24 ポルゴナ県

地図上の位置 : 東ビシュヌプルの西方。カルカッタから直線距離で 60km 南。ダイヤモンド・ハーバー通り沿いにあり

神格 : ケショベッショル・シヴァ

設立者 : 領主ケショブチョンドロ・ライチョウドゥリ王

設立年 : シャカ暦 1670 年 (西暦 1748 年)

村の定期市の中にケショベッショル・シヴァ (Kezabezbar Zib) の寺院があることから「寺院市場 (Mandir Bazar : Temple Market)」の名で知られる。シヤカ暦の 1670 年にケショブチョンドロ・ライチョウドゥリが自らの名に因んでこの寺院を建立した。聞かれるところによれば、ケショブチョンドロは、シュンドルボン地域の有力な領主の一人であった (が、住まいは他地域)。住まいのあるダイヤモンド・ハーバー通り上のパトドホ (Patdaha) にはポテッショル・マタ (Patezbar Mata) 寺院を建立している。ベンガル暦 1356 年 (西暦 1949 年) に地域で有名な住民の補助で寺院が改装されている。本尊は北向きの女陰の台がついたリング (Gauripatt-sanyukta Zibligga) である。このケショブ王は、夢告を受けてガンジス河の中から本尊のリングを拾い上げ、寺院に安置した。寺院で灌頂儀礼 (Abhisek) を行う司祭はボルシッディ村 (Bolsiddhi) のバネッショル・ニヤイトウン (Banezwar Nyayratn) さん。ファルグン月にシヴァラートリがある他、チョイトロ月にガジヨンが組織される。

日程 : チョイトロ月最終日まで

チョイトロ 16日 [209-] 内陣に五つの壺安置しガジヨンが始まる。

チョイトロ 26日 2名がシヴァ出自 (gotra) のムル・シオンナシになる。ウットリヨと

³⁵⁷ 1375 (西暦 1967 年) のムル・シオンナシは Gop (牛飼いかースト) の Atul Ghosh さん

³⁵⁸ [渋谷の補足] 「ビビ」とは直訳すると Elder Sister であり、一般に神格をこの名で呼ぶ場合、ムスリムにとっての天然痘のシトラ女神である。つまりベンガルの天然痘の女神シトラは、同じ本尊がムスリムからも礼拝されていることも少なくなく、その場合「ビビ」と呼ばれることがある。

杖（ベト）と三股鉾（トリシュル）を持つ。26、27日にその他の多くの人々がシヨンナシになる。現在のムル・シヨンナシはHaran PurakaitさんとFatib Purakaitさん。この家族（Paribar）からのみ、毎年2人がムル・シヨンナシに選ばれる。26-28日まで毎晩本尊に調理された供物が作られ [-209]、寺院の西の「シブゴンガ」という名の池に捧げ（Bisarjan）られる。

チョイトロ 28日 ジャンプの前に、シヴァ神から許可（Anumati : permission）を得る。リングの上に花とベルの葉を添える。この時、ホロ [シヴァの異名] とパールボティ（パールヴァティ）が鳶（Zagkhacil）の姿を取って寺院の上に降り立つ。その瞬間、寺院の中の司祭の手の上に、添えた花と葉が「自ら落ちる（Apani jhariya padile）」ので、ムル・シヨンナシがこの葉を受け取り、最初にジュートの花（Pat ful : Flowers of jute）（鉄の棘のような（Lohar kanta bizes））の上にジャンプする。彼の後にその他のシヨンナシたちも続いてジャンプする。

チョイトロ 29日 ニルプジャ。夕方、シヨンナシを除き 7-8000 人の人々が蠟燭を捧げに来る。また、司祭が女性の信徒からミルクを受け取り、リングに注ぐ儀礼も行う。翌日、このミルクが増えていた場合、子供を授かると信じられている。夜は結婚式（Bibaha : Marriage）である。

チョイトロ 30日 最終日（Sagkranti）。炎のジャンプ（Agun Jhamp）のあと、シヨンナシたちは紐帯（ウットリヨ）を寺院の西の「シブゴンガ」という名の池に放棄し、シヨンナシブロットから開放される。早朝、ムル・シヨンナシが [初日に安置した] 五つの壺を流して（Bisarjan : Giving up or renouncing）祭祀が終了する [-210]。

⑧ Paruliya（パルリヤ）村のポンチャノンド・チョロック・プジャ [p221]

住所 : 24 ポルゴナ県ダイヤモンドハルワル管区
神格 : ポンチャノンド
日程 : チョイトロ月。詳細はなし

⑨ Kultikari（クルティコリ）村のポンチョデボタのガジョン [p221, p223]

住所 : 24 ポルゴナ県ダイヤモンドハルワル管区
神格 : ポンチョデボタ（五体の神格）
① Buroshib（老シヴァ神）
② Shashthi（シヨシュティ女神）
③ Manasa（蛇の女神モノシャ）
④ Shitala（天然痘のシトラ女神）

⑤ Pancananda (ポンチャノンド神 (男神))

日程 : チョイトロ月最終日まで

28日 ガジョン開始

Jhamp (棘と尖った刃物の上にジャンプ)

ドッキン・ライ神の土地で竹のジャンプ台から飛ぶ

30日 村の由緒ある Pramanik 家に Cira Dai [米とヨーグルトで作られるもの] 贈与

ポンチャノンド神への儀礼

ソング [仮装行列]

⑩ Shyambasur Cak (シャムボスさんの土地) 村のドルモラジ・チョロック・プジャ [p226]

住所 : 24 ポルゴナ県 Kulpi 管区

神格 : ドルモラジ (本尊なし。チョロックの木のみ)

設立 : 30~40 年前 (1920-30 年代)

日程 : ジョイシュト月満月 (西暦 5 月半~6 月半)

⑪ Badazi (ボラシ) 村のチョロック・プジャ [235-38]

住所 : 24 ポルゴナ県 Mathurapur 管区

地図上の位置 : カルカッタから約 65km 南 (モンディル・バジャルの 10km 東南東)

主な社会集団 : バラモン、マヒッショ (農民)、Paundra、クシャトリヤ、クマル (壺作り)、ナピト (床屋)、Jogi (ヨギ)、ムスリムなど

神格 : ボドリカナト・シヴァ、本尊はリング

旧領主 : ボロダカント・ライチョウドウリ

ボラシ村には古くから Badarikanath と呼ばれるシヴァ・リングがある。その古い名はオンブリング (Ambulimga) という。寺院の東側にシヴァ・クンドゥという名の沐浴場付きの池がある。毎日の儀礼をするのは北カシプルに住むカシャプ (Kazyap) ゴートラのチョクロボルティ姓のバラモン。毎週月・金には誓願者への儀礼があり、病気の治療を祈願して訪れる者も多い。小児の剃髪をさせにくる人々もいる。毎年ファルグン月にシヴァラートリがあり、チョイトロ月にチョロックが組織される。

日程 : チョイトロ月最終日にかけて

チョイトロ 15日 ガジョンの準備始まる。この日ムル・シオンナシがシオンナシプロト獲得する。元々は隣のチャンドバシヤ村 (Candabhasa) のマヒッショ (農民) の家系の者がムル・シオンナシ務めていたが、ここ十年ほど前からはジャボト・ライ・ディギ村 (Yabat Raydighi) に住む彼らの娘の息子にあたる Bhusan

Haldar さんがムル・シヨンナシを務めている。

チョイトロ 26-27 日 ジャーティーや宗教を問わず、一般の男女が寺院の司祭に儀礼代を渡し、シヨンナシプロトを得る。プロトを得る前に信徒たちは髭剃り (Kzaurakarma : Shaving) をする。髭剃りを担当するのはボラシ村の Kabiram Pramanik さんと Zagkar Pramanik さんである。彼らもまた世襲で (Baggzanukrame : Hereditary) この役割を担う。この 2 日間に約 2500 人の男女がシヨンナシプロトを得る。シヨンナシプロトを獲得する際に信徒たちはシヴァのゴートラになり (Gotrantarita kara)、チョイトロ月の最終日まで 1 日に一度菜食のホビッシのみを食する。ただ、ニルプジャの日は水も飲んではならない (Nirambu upabas)。ムル・シヨンナシはチョイトロ月 15 日から 30 日まで寺院の外でシヴァのために毎日新しい甕 (Malsa) で供物を調理し、司祭を経由してこれを捧げる。

チョイトロ 29 日 ニルプジャ。夕方から多くの主婦たちがニルのランプ (Niler Bati) を捧げにやってくる。夜、寺院の中でホロ [シヴァの異名] とパールヴァティーの儀礼がある。

チョイトロ 30 日 最終日 (Sagkranti)。チョロック・プジャとガジョン・シヨンナシたちによるジャンプが行われる。ジャンプの前に、シヴァの許可 (Anumati : Permission) を得るためにリングの上に司祭が花とベルの葉を添える。許可が下れば、花は自ずと司祭の手の上に落ちる。これが落ちたら、シヨンナシたちは体に米やヤシの実、キュウリ、マンゴーなどの果物を腰に巻いて、寺院を回り (Pradakzin)、竹の台から、下に置かれた棘 (Kanta) や火 (Agun)、鋭い刃物 (Dharano astra : Sharp tools for cutting) の上にジャンプする。その後以下の場所で神格に敬意を示す。寺院のそばのモノシャ女神、及びに村のハルダル (Haldar) の集落の菩提樹の木の下でのポンチャノン神。夕方に池からチョロックの木を引き上げる。チョロックの木は年中寺院の隣のシヴァ・クンドゥという池の中に沈んでいる。

ボイシャク 1 日 信徒たちがシヨンナシプロトから解放 (muktilabh) される。

シヴァ神への毎日の儀礼のための神事地 (Debottar jami : 免税地) がある。かつてこのシヴァ寺院はカルカッタのボロダカント・ライチョウドゥリ (Baradakant Raycaudhuri) の領地の一部だった。現在の寺院は彼の建てたものである。この他、ナワーブ [ムスリム太守] であったアリボルディ (Alibardi) が、シヴァの儀礼のために膨大な土地を寄進したと言われている。次のような伝承が伝えられる。ボドリカナト・シヴァの人知を越えた力 (Alaukik mahatmya : superhuman divine power) を試すために、その方 [領主あるいはナワーブ] はかつてガジョンの折に 1 人でやってくると、1 本の鋭い槍 (Dharal Barza : Sharp spear) を置いて、ガジョンのシヨンナシたちに、その上にジャンプす

るよう要求された。聞かれるところによると、ガジョン・シオンナシたちのこの危機的状況に、モハデブ（シヴァ）自ら鳶（Zagkhacil）の姿を取って彼らを救いになられた。鳶の導きを受けたシオンナシたちが、ただシヴァを讃えて恐れずにその槍の上に飛び込むと、槍は真っ二つになった。多くの人々が言うには、このために村の名前が「槍折り（Barzabhagga:ボルシャボンゴ）」となり、それが後にボラシ（Badazi）となった。

2 ハオラ県

① Beldubi (ベルドゥビ) 村のポンチャノン・タクルのガジョン [p409]

住所 : ハオラ県 Pancla 管区

神格 : ポンチャノン (男神)

日程 : チョイトロ月最終日にかけて

28日 志願者らがシオンナシになる

30日 Kanta Jhamp (棘ジャンプ)、Banti Jhamp (刃物ジャンプ)³⁵⁹

食のタブーを犯したシオンナシは、ジャンプのときに怪我をする

② Khasjalalsi (カスジャラロシ) 村のドルモラジのガジョン [p409]

住所 : ハオラ県 Pancla 管区

神格 : 2体のドルモラジ神 (それぞれ Swarupnarayan と Niranjan)

ボゴボティ (バガヴァティ)

日程 : アシャル月 (西暦6月半~7月半) かスラボン月 (西暦7月半~8月半)

何れかの月の第一週の火曜日から12日間

③ Pakuriya (パクリヤ) 村のポンチャノン・タクルのチョロック [p430]

住所 : ハオラ県 Domjur 管区

日程 : チョイトロ月最終日まで

④ Narna (ナルナ) 村のポンチャノン・タクルのガジョン [pp431-32]

住所 : ハオラ県 Domjur 管区

設立 : 300年前 (1960年代から)

司祭 : 毎日の儀礼…非バラモン (Yadav) 年大祭…ラル地方のバラモン

日程 : チョイトロ月最終日まで

一日目 志願者がシオンナシになる

ポンチャノン神にドンディ (ゴンディ)³⁶⁰

夕方シトラ女神に献火儀礼 (アロティ)

二日目 ポンチャノン神に燈明 (Pradip) 捧げる

三日目 プジャのあとシオンナシたちがウットリヨ (紐帯) 外し日常へ

³⁵⁹ ジャンプの前に台の上から観衆に向けて供物を投げる。

³⁶⁰ 「ドンディ (Dandi)」とは口語では「ゴンディ (Gandi)」で、五体投地に似た儀礼である。

そのあと山羊か羊を供犠

由来譚 : 西暦 16 世紀中頃のムスリム統治期、フグリ県のドゥルガプル村に、Tularam Ghosh (トゥララム・ゴシュ) という名のジャダブ (Yadav カースト) の男が暮らしていた。彼はある時、グルを連れてこのナルナ村にやってきて、木の下に小屋を作ってしばらく住んでいた。ある日の夜、彼はボンチャノン神から夢告を受けた。「私は非ヒンドゥーの支配から逃れてここにやってきた。私のために寺を建て、儀礼を始めよ」。それ以降、このジャダブがこの村で毎日の儀礼 (Nityapuja) を行うようになった。

⑤ Dakshin Jhapardaha (南ジャポルドホ) 村のドルモラジとシヴァのガジョン [p433]

住所 : ハオラ県 Domjur 管区

神格 : ドルモラジ神とシヴァ神

シオンナシ : 主に村のクシャトリヤ

日程 : チョイトロ月最終日まで

29 日 ニルプジャ、Bibaha (シヴァとカーリーの結婚式)

30 日 Banti Jhamp (刃物ジャンプ)、Cadak Puja (旋回儀礼)

花添え儀礼 (Ful Chapan) あり。ジャンプの前にシヴァの上に花とベルの葉を添え、これが自ら落ちればジャンプへの許可が下りたとみなされる。刃物へのジャンプはチョロックの木の上から、下に藁を敷いて行う。ジャンプの前にシオンナシたちが投げた果物を食べた女性は子供に恵まれる。

⑥ Burikhali (ブリカリ) 村のドルモラジのガジョン [p442]

住所 : ハオラ県 Bauriya 管区

神格 : ドルモラジ神、ピル (ムスリムの霊) 何れも像がないため壺で表す

司祭 : ヒンドゥー、及びムスリム

寺院 : 近年 (1960 年代の調査時) 神格に仕える者が夢告を受けたため建立

日程 : チョイトロ月最終日まで

期日不明 志願者は 1 名の特別なシオンナシから手解き受けシオンナシになる

最終日当日 Banti Jhamp (刃物ジャンプ)。竹の台 (Manca:Scaffold) を作り、地面のワラの上に刃物などを置いて行う。「ババ・ドルモラジの御足にお仕えして… (Baba Dharmarajer Carane Seba Lage)」と呟いてドルモラジ寺院の周りを回り、台の上から果物を投じてジャンプする。Ful Chapan (花添え)。ジャンプの後に行う。ドルモラジの壺の上に花とベルの葉を添え、これが落ちるまで寺院の周りで踊り回る。Pir Jhamp (ムスリムのピルのジャンプ)。村の火葬場

のタマリンドの木の下にピルを祀る場がある。ジャンプの前に、ムスリムの司祭が粘土でピルを作り、この上にタマリスクの葉 (Jhau Pata) を添えて踊る。これが落ちたあとシオンナシたちはジャンプに着手する。

⑦ Brindabanpur (ブリンダボンプル) 村のシヴァのガジョン [p448]

住所 : ハオラ県 Uluberiya 管区
設立者 : ボルドマン王権
運営形態 : 共同出資型 (かつては王権)
日程 : チョイトロ月最終日まで
一日目 Bediracana (台の準備)
二日目 Mahabhog (調理した供物の贈与)
三日目 Dharmar Jhamp (ドルモのジャンプ)
四日目 Lilabatir Biye (リラボティの結婚式)
五日目 Shiber Gajan (シヴァのガジョン)
ボルドマン王が行ったもので、300年の歴史有する

⑧ Kshirishaberiya (キリシュベリヤ) 村のシヴァのガジョン [p465]

住所 : ハオラ県シャムプル管区
日程 : チョイトロ月最終日まで
29日 ニルプジャ。Hatya (Killing, Murder : 殺し合い)
30日 Hom (護摩) と Gajan (ガジョン)
ニルプジャの日、病気からの治癒を祈願して、寺院で多くの人々が“Hatya (殺し合い)”を行う。

⑨ Naul (ナウル) 村のドルモラジ・プジャ [p465]

住所 : ハオラ県シャムプル管区
司祭 : ドム・カースト (かつて) 床屋カースト (1960年代現在)
日程 : バッドロ月 (西暦8月半~9月半) 最終日まで3日間
由来譚 : 300年前、東インド会社がやってきた時代、オリッサ州のカタックから Ramdayal Misra (バラモン姓) という男が仕事のためこの村にやってきた時、彼は池で変わった石を見つけた。そしてその夜夢告を受けた。「私はドルモラジ・タクル。低位のジャーティーでない上位ヴァルナのいかなる者からもプジャを受けない。お前はナウル村を少し拓いて私のために寺院を建て、プジャ (儀礼)

の準備をなさい。ただし、バッドロ月の最終日に一日だけ、お前の家に〔私を〕運び、プジャしなさい。〕

⑩ Ratanpur (ロトンプル) 村のロトンマラ女神とモハカラのガジョン [pp466-67]

住所 : ハオラ県シャムプル管区

神格 : ロトンマラ女神 (Ratanmaladebi : 宝石の首飾りをした女神 (直訳))、
モハカラ (マハーカーラ、シヴァの異名)

日程 : チョイトロ月最終日からボイシャク月 1 日までの 2 日間

チョイトロ最終日 Jhamp (ジャンプ)

ボイシャク 1 日 山羊の供犠

女神の土地はボルドマン王から儀礼のために寄進されたものである。信徒らは女神の寺院で病気からの治癒を祈願して“Hatya (殺し合い)”をする。これが成就した信徒は女神に山羊を供犠する。

⑪ Kalyanpur (コッランプル : 吉なる村) 村のカリンチャ・シヴァのガジョン [p479]

住所 : ハオラ県バグナン管区

日程 : チョイトロ月最終日まで

Suryarghya (太陽神への贈与)、Kanta Jhamp (棘ジャンプ)、Banti Jhamp (刃物ジャンプ) など広範な地域にも見られる儀礼が順にある反面、「非ヒンドゥーも祭祀の一部を担う」とある。その神格の名は“Bura Pir (老いたピル (霊))”とあるため、ムスリムと思われる。

⑫ Bangalpur (バンガルプル) 村のシヴァのガジョン [p480]

住所 : ハオラ県バグナン管区

日程は記載なし。Bhiksha (乞食)、Jhamp (ジャンプ)、Nilpuja (ニルプジャ) の Bibaha (結婚式)、Hedal (火吊)、Agun Jhamp (炎のジャンプ)、Barshi dbara Jhulaiya (鉄鉤吊)、Jihba Ban (舌の串刺し) など広範な地域にも見られる儀礼が順にある反面、ニコラス [Nicholas 2008] の調査地域に若干近い見慣れない儀礼も含まれる。ニルプジャのシヴァとパールヴァティーの結婚式の日、“Kamiksha (カミッカ)”を行う。即ち、一匹の魚を切り、この血を壺の中の水に混ぜる。この水を 1 人のシオンナシに振り掛けると、彼は気絶する。人々はこれを“Hakunda (ハクンダ)”と呼んでいる。倒れた彼をシヴァ神の祀り場まで運び、意識を取り戻すまで楽師とともに〔シオンナシたちが〕踊り

続ける。その他、2人の信徒に針で紐を通す Suta Ban という儀礼もある。

⑬ Sehagari (セハゴリ) 村のシヴァのガジョン [p486]

- 住所 : ハオラ県アムタ管区
日程 : チョイトロ月最終日まで
一日目 志願者が Bhaktya になる
二日目 Dharmar Jhamp (ドルモのジャンプ)
三日目 Lilabatir Bibaha (結婚式)
四日目 Shiber Jhamp (シヴァのジャンプ)
五日目 Cadak (旋回儀礼)

⑭ Santoshnagar (サントシュノゴル) 村のケットロパルのガジョン [p489]

- 住所 : ハオラ県アムタ管区
神格 : ケットロパル (Kshetrapal、一般にシヴァの異名だが元は別とされる)
日程 : チョイトロ月

⑮ Sameshwar (ソメッシュワール) 村のソムナト・シヴァのガジョン [p489, p494]

- 住所 : ハオラ県アムタ管区
神格 : シヴァ (リング)、ポンチャノンド (男神)、ドルモラジ (男神)、ケットロパル
[上記サントシュノゴル村のポンチャノンの祠堂に行って儀礼をする]

⑯ Kanupat (カヌパトゥ) 村のシヴァのガジョン [p506]

- 住所 : ハオラ県 Udayanarayanpur 管区
日程 : チョイトロ月最終日までの4日間
三日目 Nilpuja (ニルプジャ)
Dharmar Jhamp (ドルモのジャンプ)
花添えあり。ジャンプの前に司祭がシヴァ神の頭の上にベルの葉を添える。
これが自ずと落下すれば、ジャンプ儀礼が続く。

《参考文献》

◆ 日本語

- 赤坂賢（他編）、1993、『アフリカ研究—人・ことば・文化』世界思想社。
- 芦田徹郎、1998、「現代都市祭礼のアイロニー—祭りの不可避性と不可能性をめぐって（ワークショップ（3）都市祭礼研究の課題と可能性）」、『宗教と社会』別冊 ワークショップ報告書、99-106 頁。
- アパデュライ・A、2004、『さまよえる近代—グローバル化の文化研究』平凡社。
- 栗屋利江、1998、『イギリス支配とインド社会』山川出版社。
- 石井博、1992、「ダサイ—ネパールの秋の大祭」『季刊 民族学』60、72-83 頁。
- 井田克征、2012、『ヒンドゥータントリズムにおける儀礼と解釈—シュリーヴィディヤー派の日常供養』昭和堂。
- 岩谷彩子、2009、『夢とミメシスの人類学—インドを生き抜く商業移動民ヴァギリ』明石書店。
- 臼田雅之、1990a、「ベンガルの民衆文化」、柴田三千雄（他編）、『民衆文化（シリーズ世界史への問い6）』岩波書店、281-306 頁。
- 臼田雅之、1990b、「ベンガル・モッロ朝の変容—周縁王権と儀礼」、『東洋学報』71(3・4)、383-416 頁。
- 臼田雅之、1991、「ベンガルのポトゥア・カーストの集団と作品に見られる重層性」、『南アジア文明の展開と重層構造』東海大学文明研究所、103-23 頁。
- 臼田雅之、2003、「カリガト絵の読解から得られるサバルタン世界の景観」、『東海大学紀要文学部』79、27-56 頁。
- 臼田雅之、2006、「ハオラ県の村の神」、『コッラニ 18 号—特集 南アジアの民間信仰』コッラニ編集部、92-110 頁。
- 臼田雅之、2013、『近代ベンガルにおけるナショナリズムと聖性』東海大学文学部叢書。
- 内堀基光（編）、2007、『資源人類学 01 資源と人間』弘文堂。
- 内山田康、2009、「クラティとカーリー—階層的な合目的性の袋小路と動く身体が繋ぐありえない系列」、『歴史人類』37、128-101 頁。
- 永ノ尾信悟、2006、「バクティの安売りから意識すらない行為へ—シャークタ派ウパプラーナを中心に—」、『コッラニ 18 号—特集 南アジアの民間信仰』コッラニ編集部、19-24 頁。
- 応地利明、1978、「カルカッタの形成と発展—19 世紀における都市整備を中心として」、『歴史地理研究と都市研究(下)』大明堂。
- 小倉泰／横地優子、2000、『ヒンドゥー教の聖典二篇—ギータ・ゴーヴィンダ／デーヴィー・マーハートミヤ』平凡社。
- 小倉泰、横地優子（訳注）、2000、『ヒンドゥー教の聖典二篇』平凡社。
- 長田俊樹、2000、『ムンダ人の農耕儀礼：アジア比較稲作文化論序説—インド・東南アジア・

- 日本』国際日本文化研究センター。
- 春日直樹（編）、2007、『資源人類学 05 貨幣と資源』弘文堂。
- 辛島昇（他編）、2002、『南アジアを知る事典』平凡社。
- カリザス・M／コリンズ・S／ルークス・S（編）、『人というカテゴリー』紀伊國屋書店。
- 姜竣、2007、『紙芝居と〈不気味なもの〉たちの近代』青弓社。
- ギアーツ・C、1987、『文化の解釈学 I』岩波現代選書。
- 金基淑、1992、「二つの水、jal と pani—インド・ベンガル地方のポトゥア・ジャーティの生業と宗教」、『民族学研究』57(2)、149-73 頁。
- 金基淑（編著）、2012、『カーストから現代インドを知るための 30 章』明石書店。
- 國弘暁子、2009、『ヒンドゥー女神の帰依者ヒジュラー宗教・ジェンダー境界域の人類学』風響社。
- クリフォード・ジェイムズ／マーカス・ジョージ（編）、1996、『文化を書く』紀伊國屋書店。
- 小磯千尋、2008、「マハーラーシュトラの祭礼と芸能の再生—ガネーシャ祭礼とタマーシャ—」、鈴木正崇（編）、『神話と芸能のインド』山川出版社。
- 小谷汪之、1986、『大地の子—インドの近代化における抵抗と背理』東京大学出版会。
- ゴドリエ・モーリス、2000、『贈与の謎』、山内昶（訳）、法政大学出版局。
- ゴドリエ・モーリス、2011、『人類学の再構築—人間社会とはなにか』、竹沢尚一郎／桑原知子（訳）明石書店。
- 小西正捷、1986、『ベンガル歴史風土記』法政大学出版局。
- 斎藤昭俊、1984、『インドの民俗宗教』吉川弘文館。
- サイード・エドワード・W、1986、『オリエンタリズム』今沢紀子（訳）、平凡社。
- 佐藤正哲／中里成章／水島司、1998、『世界の歴史（14）ムガル帝国から英領インドへ』中央公論社。
- 澁谷俊樹、2011、「インド・コルカタの都市祭礼の変容——カリ女神祭祀を中心として」、慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要、『人間と社会の探究』70 号、99-117 頁。
- 嶋田義仁（他編）、2001、『アフリカの都市的世界』世界思想社。
- シュリヴァスタヴァ・ラーフル著、2007、「近隣社会としてのスラム—ムンバイの事例から」（常田夕美子・松川恭子訳）、『Contact Zone 001』京都大学人文科学研究所、18-30 頁。
- 鈴木喜久子、2014、『大河が伝えたベンガルの歴史—「物語」から読む南アジア交易圏』明石書店。
- 鈴木裕之、2001、「ストリートは文化の揺り籠—アビシオンにおけるストリート文化の生成」、嶋田義仁（他編）、『アフリカの都市的世界』世界思想社、194-216 頁。
- 鈴木正崇、1997、『スリランカの宗教と社会—文化人類学的考察』春秋社。
- 鈴木正崇、2009、「宗教演劇から世界遺産へ—南インド・ケーララのクーリヤッタム」、国債宗教研究所（編）、『現代宗教〈2009〉変革期のアジアと宗教』秋山書店。

- 関根康正、1995、『ケガレの人類学』東京大学出版会。
- 関根康正、2004、『宗教紛争と差別の人類学』世界思想社。
- 関根康正（編）、2009、『ストリートの人類学 上巻』国立民族学博物館。
- 高島淳、1994、「シヴァ信仰の確立」、辛島昇（編）『ドラヴィダの世界—インド入門Ⅱ』東京大学出版会、41-53頁。
- 竹沢尚一郎（編）、2006、『宗教とモダニティ』世界思想社。
- 竹沢尚一郎、2007、『人類学的思考の歴史』世界思想社。
- 田中雅一、1988、「カーリー女神の変貌—スリランカ・タミル漁村における村落祭祀の研究」『国立民族学博物館研究報告』13(3)。
- 田中雅一、1994、「南アジアを中心とする女神崇拜の人類学的研究」平成4年度科学研究費補助金一般研究（C）研究成果報告書。
- 田中雅一、2002、「供犠のゆくえ」、『供犠世界の変貌』法蔵館、245～64頁。
- 田中雅一／田辺明生（編）、2010、『南アジア社会を学ぶ人のために』世界思想社。
- 田辺明生、2010、『カーストと平等性—インド社会の歴史人類学』東京大学出版会。
- ダニエル・アラン、2008、『シヴァとディオニュソス—自然とエロスの宗教』、浅野卓夫／小野智司（訳）、講談社。
- ダニエルズ・クリスチャン（編）、2007、『資源人類学 03 知識資源の陰と陽』弘文堂。
- デュモン・ルイ、2001、『ホモ・ヒエラルキクス』、田中雅一（訳）、みすず書房。
- 寺田鎮子、2011、「ネパールの女神の大祭—ダサインの考察」吉田敦彦／村松一男（編）『アジア女神大全』青土社、378-401頁。
- 外川昌彦、1992、「宮廷儀礼から民衆儀礼へ—ベンガルのドゥルガ女神祭祀における動態的記述の試み」、『民族学研究』57(2)、174-196頁。
- 外川昌彦、2003、『ヒンドゥー女神と村落社会—インド・ベンガル地方の宗教民俗誌』風響社。
- 外川昌彦、2006、「シンクレティズム論再考—南アジアの聖者信仰におけるヒンドゥー教とイスラーム」、『宗教研究』80(1)、25-43頁。
- 外川昌彦、2008a、「創られた『ヒンドゥー教』—ベンガルのチャイタニヤ伝における”Hindu”の用法について」、『宗教研究』82(1)、25-46頁。
- 外川昌彦、2008b、「水牛の姿をした魔神を殺す女神—ベンガルにおけるドゥルガ女神祭祀の諸相」、鈴木正崇（編）、『神話と芸能のインド』山川出版社。
- 外川昌彦、2009、『宗教に抗する聖者—ヒンドゥー教とイスラームをめぐる「宗教」概念の再構築』世界思想社。
- 常田夕美子、2006、「個的経験の共同性・単独性・歴史性—東インド・オリッサにおける初潮儀礼をめぐる」、田中雅一／松田素二（編）、『マイクロ人類学の実践』世界思想社。
- 床呂郁哉／河合香吏（編）、2011、『ものの人類学』京都大学出版会。
- ドット・グルジョイ、1996、『ベンガル民俗芸術論—活きている美の伝統』、小西正捷（訳）、

穂高書店。

- 中里成章、1999、「インドの植民地化問題再考」、『岩波講座 世界歴史 23 アジアとヨーロッパ』、155-179 頁。
- 中島岳志、2006、「都市祭礼のポリテクス—北インド都市社会における消費主義とヒンドゥー・ナショナリズム」、三尾稔(編)、『北・西インドにおける都市型祭礼の変容に関する文化人類学的研究—経済自由化、宗教ナショナリズムと宗教実践との相互連関の民族誌的把握を目指して—』、平成 15 年度～平成 17 年度 科学研究費補助金 研究成果報告書、64-78 頁。
- 中谷哲弥、2010、「インド・デリーにおける近隣関係の構築と都市化・再開発—ベンガル人避難民コロニーを事例として」、三尾稔(編)、『南アジア地域における消費社会化と都市空間の変容に関する文化人類学的研究』、平成 18 年度～平成 21 年度 科学研究費補助金 研究成果報告書、159-95 頁。
- 西井涼子(編)、2011、『時間的人类学—情動・自然・社会空間』世界思想社。
- 橋本泰元／宮本久義／山下博司(著)、2005、『ヒンドゥー教の事典』東京堂出版。
- バッタチャルヤ・N・N、1986、「十九—二十世紀のベンガルにおける新タントラ運動」、白田雅之(訳)、『コッラニ 11 号—〈タントラ特集〉』コッラニ編集部、52-62 頁。
- バブコック・バーバラ・A、1984、『さかさまの世界—芸能と社会における象徴的逆転』岩波書店
- 藤井毅、2007、『インド社会とカースト』山川出版社。
- フロイド、1953、「文化の不安」、『フロイト選集(6)』日本教文社。
- ハーバーマス・J、1973、『公共性の構造転換』未来社。
- ハーバーマス・J、2000、『イデオロギーとしての技術と科学』平凡社ライブラリー。
- ベック・ウルリッヒ、2005、『グローバル化の社会学：グローバリズムの誤謬—グローバル化への応答』国文社。
- ホカート・A・M、2012、『王権論』橋本和也(訳)、岩波文庫。
- ホブズボウム・エリック／レンジャー・テレンス(編)、1992、『創られた伝統』紀伊國屋書店。
- ポラニー・カール、1975、『大転換—市場社会の形成と崩壊』東洋経済新報社。
- 松田素二、1999、『抵抗する都市—ナイロビ移民の世界から』岩波書店。
- 松平誠、2008、『祭りのゆくえ—都市祝祭新論』中央公論新社。
- 三尾稔、1994、「女神祭祀の変容—インド・ラージャスターン州メーワール地方の事例から」『民族学研究』58(4)、334-351 頁。
- 三尾稔、2004、「外川昌彦『ヒンドゥー女神と村落社会—インド・ベンガル地方の宗教民俗誌』風響社」、『民族学研究』68(4)、592-595 頁。
- 三尾稔、2006、「『創造』される『伝統的』都市祭礼とヒンドゥー・ナショナリズム—インド・ラージャスターン州ウダイプルの青年団体の活動を中心として」、三尾稔(編)、『北・

- 西インドにおける都市型祭礼の変容に関する文化人類学的研究—経済自由化、宗教ナショナリズムと宗教実践との相互連関の民族誌的把握を目指して—』、平成 15 年度～平成 17 年度 科学研究費補助金 研究成果報告書、1-26 頁。
- 三尾稔、2007、「ヒンドゥー祭礼の変容—インド北西部の事例」、『季刊民族学』31(2)、30-31 頁。
- 三宅博之、1992、「インドの都市」、佐藤宏／内藤雅雄／柳沢悠（編）、『もっと知りたいインド I』弘文堂、303-12 頁。
- モース・マルセル／ユベール・アンリ、1999、『供犠』法政大学出版局。
- 森雅秀、2011、『インド密教の儀礼世界』世界思想社。
- 八木 祐子、2006、「ワーラーナシー市の都市祭礼：ドゥルガー・プージャーを中心に」、三尾稔（編）、『北・西インドにおける都市型祭礼の変容に関する文化人類学的研究—経済自由化、宗教ナショナリズムと宗教実践との相互連関の民族誌的把握を目指して—』、平成 15 年度～平成 17 年度 科学研究費補助金 研究成果報告書、27-44 頁。
- 八木祐子、2010、「創出される祭りと都市の変容—ワーラーナシーの事例から」、三尾稔（編）、『南アジア地域における消費社会化と都市空間の変容に関する文化人類学的研究』、平成 18 年度～平成 21 年度 科学研究費補助金 研究成果報告書、196-211 頁。
- 山口昌男、1975、『文化と両義性』岩波書店。
- 山下晋司（編）、『資源人類学 02 資源化する文化』弘文堂。
- 山下博司、1997、『ヒンドゥー教とインド社会』山川出版社。
- 渡邊欣雄、2010、「持続可能な理論構築のために—一六〇年代学部生からの現代人類学批判』『社会人類学年報』36、103-122 頁。

◆ 英語

- Archer, W. G., 1971, *Kalighat Paintings*, London: Her Majesty's Stationery Office.
- Appadurai, Arjun, 1986, "Introduction: commodities and the politics of value", In Arjun Appadurai (ed.), *The Social Life of Things: commodities in cultural perspective*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 3-63.
- Bandyopadhyay, P., 1987, *Mother Goddess Durga*, Calcutta: Bengal Job Press.
- Bandyopadhyay, P., 1987, *The Goddess of Tantra*, Calcutta: PunthiPustak.
- Banerji, S. C., 1978, *Tantra In Bengal: A Study in Its Origin, Development and Influence*, Delhi: Manohar.
- Banerjee, Shyamal, 2004, *The Divine Songs of Sage Poet Ramprasad*, New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd.
- Banerjee, Sudeshna, 2004, *Durga Puja*, New Delhi: Rupa.
- Banerjee, Sumanta, 1989, *The Parlour and the Streets: Elite and Popular Culture in Nineteenth Century Calcutta*, Calcutta: Seagull Books.

- Banerjee, Sumanta, 2002, *Logic in a Popular Form: Essays on Popular Religion in Bengal*, Calcutta: Seagull Books.
- Basuroy, Indrani, 1993, *Kalighat: Its Impact on Socio-Cultural Life of Hindus*, New Delhi: Gyan Publishing House.
- Berkson, Carmel, 1995, *The Divine and Demonic: Mahisa's Heroic Struggle with Durga*, Delhi: Oxford University Press.
- Beteille, Andre, 2002, *Sociology: Essays on Approach & Method*, New Delhi: Oxford University Press.
- Bhattacharyya, Asutosh, 1977, *The Sun and the Serpent Lore of Bengal*, Calcutta: Firma KLM.
- Bhattacharyya, Asutosh, 1978, *Folklore of Bengal*, New Delhi: National Book Trust, India.
- Bhattacharjee, B., 1980, *Cultural Oscillation: a study on patua culture*, Calcutta: Naya Prakash.
- Bhattacharya, B., 1988, *The World of Tantra*, New Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Bhattacharya, France, 2000, "Rupram's Dharma mangal: An Epic of the Low Caste?", *Archiv Orientalini*, Vol. 68, No. 3, pp. 359-86.
- Bhattacharya, J.N., 1896, *Hindu Castes and Sects*, Calcutta: Editions Indian.
- Bhattacharyya, N. N., 1974, *History of the Sakta Religion*, New Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Bhattacharyya, N. N., 1978, "The Cult and Rituals of Dharma Thakur", In Debiprasad Chattopadhyaya (ed.), *History and Society: Essays in Honour of Professor Niharranjan Ray*, Calcutta: K.P. Bagchi & Company, pp. 327-40.
- Bhattacharyya, N. N., 1982, *History of the Tantric Religion*, New Delhi: Manohar.
- Bloch, M. and Parry, J., 1989, *Money and the Morality of Exchange*, New York: Cambridge University Press.
- Bose, Nirmal Kumar, 1968, *Calcutta 1964: A Social Survey*, Bombay: Lalvani Publishing House.
- Bose, Shib Chunder, 1881, *Hindoos as They Are*, Calcutta: W. Newman & Co.
- Brown, C. M., 1983, "Kali: the Mad Mother", In Carl Olson (ed.), *The Book of the Goddess: Past and Present*, Illinois: Waveland Press.
- Brown, C. M., 1998, *The Devi Gita*, Delhi: Sri Satguru Publications.
- Brubaker, Richard L., 1983, "The Untamed Goddess of Village India", In Carl Olson (ed.), *The Book of the Goddess: Past and Present*, Illinois: Waveland Press.
- Chakrabarti, Prafulla, 1984, *Social Profile of Tarakeswar*, Calcutta: Firma KLM.
- Chakravarti, Chintaharan, 1935, "The Cult of Kalarkarudra (Cadakapuja)", in *Journal*

- of the Asiatic Society of Bengal, Letters, Volume I, Article No. 11, pp. 429-38.
- Chakravarti, Chintaharan, 1963, *The Tantras: studies on their religion and literature*, Calcutta: Punthi Pustak.
- Chaliha, J. and Gupta, B., 1990, "Durga Puja in Calcutta", In SukantaChaudhuri (ed.), *Calcutta: The Living City*, New Delhi: Oxford University Press.
- Chatterjee, Partha, 1998, *A Possible India: Essays in Political Criticism*, New Delhi: Oxford University Press.
- Chatterji, S. A., 2006, *The Goddess Kali of Kolkata*, New Delhi: UBS Publishers' Distributors.
- Chattopadhyay, Gouranga, 1961, "Carak Festival in a West Bengal Village", In L. P. Vidyanthi (ed.), *Aspects of Religion in Indian Society*, Meerut: Kedar Nath Ram Nath, pp. 151-65.
- Chattopadhyay, K. P. and Bose, N. K., 1934, "The Manda Festival of Chota Nagpur", in *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, n. s., Volume. 30.
- Chattopadhyay, K. P., 1935, "The Cadak Festival in Bengal", in *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, Letters, Volume I, Article No. 7, pp. 397-406.
- Chattopadhyay, K. P., 1942, "Dharma Worship", in *Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal*, Letters, Volume VIII, Article No. 4, pp. 99-135.
- Coburn, T. B., 1992, *Encountering The Goddess: A Translation of the Devi-Mahatmya and A Study of Its Interpretation*, Delhi: Sri Satguru Publications.
- Cohn, Bernard S., 1987, *An Anthropologist among the Historians and Other Essays*, New Delhi: Oxford University Press.
- Dasgupta, Shashibhusan, 1995(1946), *Obscure Religious Cults*, Calcutta: Firma KLM.
- Davis, Marvin, 1983, *Rank & Rivalry: the Politics of Inequality in Rural West Bengal*, New York: Cambridge University Press.
- Deb, Binaya Krishna, 1905, *The Early History and Growth of Calcutta*, Calcutta: R. C. Gosh.
- Dirks, Nicholas B., 1987, *The Hollow Crown: Ethnohistory of an Indian Kingdom*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Dirks, Nicholas, B., 2006, *The Scandal of Empire: India and the Creation of Imperial Britain*, New Delhi: Pauls Press.
- Dold, P., 2003, "Kali the Terrific and Her Tests", In Rachel Fell McDermott and Jeffery J. Kripal (ed.), *Encountering Kali: In the Margins, At the Center, In the West*, Delhi: MotilalBanarsidas, pp. 39-59.
- Douglas, Mary, 1966, *Purity and Danger: an Analysis of the Concept of Pollution and Taboo*, London: Routledge&Kegan Paul.

- Dumont, Louis, 1980, *Homo Hierarchicus*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Dutta, Abhijit, 2003, *Mother Durga*, Kolkata: Tandrita Chandra Readers Service.
- Erndl, K.M., 1993, *Victory to the Mother: the Hindu Goddess of Northeast India in Myth, Ritual, and Symbol*, New York: Oxford University Press.
- Fabian, J., 1983, *Time and the Other: How Anthropology makes its object*, Columbia University Press.
- Ferrari, Fabrizio, M., 2010, *Guilty Males and Proud Females: Negotiating Genders in a Bengali Festival*, Calcutta: Seagull Books.
- Foulston, Lynn, 2003, *At the Feet of the Goddess: the Divine Feminine in Local Hindu Religion*, Delhi: Shakti Packers.
- Foulston, L. and Abbott, S., 2009, *Hindu Goddesses: Beliefs and Practices*, Toronto: Sussex Academic Press.
- Fruzzetti, Lina M., 1982, *The Gift of a Virgin: Women, Marriage, and Ritual in a Bengali Society*, New Delhi: Oxford University Press.
- Fuller, C. J., 1984, *The Servants of Goddess: the priests of a South Indian temple*, London: Cambridge University Press.
- Fuller, C. J., 1989, "Misconceiving the Grain Heap: a critique of the concept of the Indian jajmani system", In M. Block and J. Parry *Money and the Morality of Exchange*, New York: Cambridge University Press, pp. 33-63.
- Fuller, C. J., 1992, *The Camphor Flame: Popular Hinduism and Society in India*, United Kingdom: Princeton University Press.
- Fuller, C. J. (ed.), 1997, *Caste Today*, New Delhi: Oxford University Press.
- Gatwood, L. E., 1985, *Devi and Spouse Goddess: Women, Sexuality, and Marriage in India*, New Delhi: Manohar.
- Gell, Alfred, 1998, *Art and Agency: An Anthropological Theory*, Oxford: Clarendon Press.
- Ghosh, M., Dutta, A. K. and Ray, B., 1972, *Calcutta: A Study in Urban Growth Dynamics*, Calcutta: Firma KLM.
- Ghosh, Prodyot, 1966, *Kalighat Pats: Annals and Appraisal*, Calcutta: Navana Printing Works Pvt. Ltd.
- Gupta, R. K., 2003, "Kali Mayi: Myth and Reality in a Banaras Ghetto", In Rachel Fell McDermott and Jeffery J. Kripal (ed.), *Encountering Kali*, Delhi: MotilalBanarsidas, pp. 124-42.
- Gupta, Sanjukta, 2003, "The Domestication of a Goddess", In Rachel Fell McDermott and Jeffery J. Kripal (ed.), *Encountering Kali*, Delhi: Motilal Banarsidas, pp. 60-79.

- Hiltebeitel, Alf (ed.), 1990, *Criminal Gods and Demon Devotees*, New Delhi: Manohar.
- Hiltebeitel, Alf, 1990, "Introduction" in Hiltebeitel, Alf (ed.), *Criminal Gods and Demon Devotees*, New Delhi: Manohar, pp. 1-18.
- Hiltebeitel, Alf, 1991, *The Cult of Draupadi, Volume 2: On Hindu Ritual and the Goddess*, Chicago: University of Chicago Press.
- Hiltebeitel, A. and Erndl, K. M., (ed.), 2000, *Is the Goddess a Feminist?: The Politics of South Asian Goddesses*, New York: New York University Press.
- Hora, Sunder Lal, 1933, "Worship and Propitiation of Wild Animals at Uttarbhadra, Lower Bengal", in *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, n. s., Volume. 29, Article No. 7, pp. 31-37.
- Humes, C.A., 2003, "Wrestling with Kali", In Rachel Fell McDermott and Jeffrey J. Kripal (ed.), *Encountering Kali*, Delhi: MotilalBanarsidas, pp. 145-68.
- Humes, C. A and McDermott, R. F. (ed.), 2009, *Breaking Boundaries with the Goddess*, Delhi: Manohar.
- Inden, Ronald B. & Nicholas, Ralph W., 2005(1997), *Kinship in Bengali Culture*, New Delhi: Chronicle Books.
- King, Richard, 1999, *Orientalism and Religion: Post-colonial Theory, India and "The Mystic East"*, Routledge.
- Kinsley, D., 1977, *The Sword and the Flute*, California: University of California Press.
- Kinsley, D., 1988, *Hindu Goddesses*, California: University of California Press.
- Korom, Frank J., 1992, "To Be Happy: Narrative, Ritual Play, and Leisure in an Annual Bengali Religious Festival", PHD dissertation, University of Pennsylvania.
- Kolenda, Pauline, 1982, "Pox and the Terror of Childlessness: Images and Ideas of the Smallpox Goddess in a North Indian Village", In James J. Preston (ed.), *Mother Worship*, The University of North Carolina Press.
- Kripal, J. J., 1994, "Kali's Tongue and Ramakrishna: 'Biting the Tongue' of the Tantric Tradition", In *History of Religion* 34.2, Nov, pp. 152-89.
- Kripal, J. J., 1995, *Kali's Child: the Mystical and the Erotic in the Life and Teachings of Ramakrishna*, Chicago: University of Chicago Press.
- Kripal, J. J., 2003, "Why the Tantrika Is a Hero: Kali in the Psychoanalytic Tradition", In Rachel Fell McDermott & Jeffrey J. Kripal (ed.), *Encountering Kali*, University of California Press, pp. 196-222.
- Kripal, J. J., 2007, *The Serpent's Gift: Gnostic Reflections on the Study of Religion*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Mageo, Jeannette, 1998, *Theorizing Self in Samoa*, Michigan: University of Michigan

- Press.
- Maity, P. K., 1989, *Human Fertility Cults and Rituals of Bengal*, New Delhi: Abhinav Publications.
- Marglin, F. A., 1985, *Wives of the God-King: The Rituals of the Devadasis of Puri*, Delhi: Oxford University Press.
- Marriott, M., 1955a, "Social Structure and Change in a U.P. Village", In M. N. Srinivas (ed.), *India's Village*, Asia Publishing House, pp. 106-130.
- Marriott, M., 1955b, "Little Community in an Indigenous Civilization", In McKim Marriott (ed.), *Village India*, Chicago: The University of Chicago Press, pp. 171-222.
- Marriott, M., 1961, "Changing Channels of Cultural Transmission in Indian Civilization", In L. P. Vidyarthi (ed.), *Aspects of Religion in Indian Society*, Meerut: Kedar Nath Ram Nath, pp. 13-25.
- McCutchion, D. L., 1972, *Late Mediaeval Temples of Bengal*, Calcutta: The Asiatic Society.
- McCutchion, D. J. & Bhowmik, S. K., 1999, *Patuas and Patua Art in Bengal*, Calcutta: Firma KLM.
- McDaniel, June, 2004, *Offering Flowers, Feeding Skulls: Popular Goddess Worship in West Bengal*, New York: Oxford University Press.
- McDaniel, June, 2009, "Sitting on the Corpse's Chest", In Cynthia Ann Humes and Rachel Fell McDermott (ed.), *Breaking Boundaries with the Goddess*, Delhi: Manohar Publishers & Distributors, pp. 103-35.
- McDermott, R. F., 2001a, *Mother of My Heart, Daughter of My Dreams: Kali and Uma in the Devotional Poetry of Bengal*, New York: Oxford University Press.
- McDermott, R. F., 2001b, *Singing to the Goddess: Poems to Kali and Uma from Bengal*, New York: Oxford University Press.
- McDermott, R. F., 2003, "Kali's New Frontiers", In Rachel Fell McDermott and Jeffery J. Kripal (ed.), *Encountering Kali*, Delhi: MotilalBanarsidas, pp. 273-95.
- McDermott, R. F., 2009, "A Festival for Jagaddhatri and the Power of Localized Religion in West Bengal", In Cynthia Ann Humes and Rachel Fell McDermott (ed.), *Breaking Boundaries with the Goddess*, Delhi: Manohar Publishers & Distributors, pp. 201-222.
- McDermott, R. F., 2010, "Playing with Durga in Bengal", In Selva J. Raj and Corinne G. Dempsey (ed.), *Sacred Play: ritual levity and humor in South Asian religions*, New York: State University of New York, pp. 143-56.
- McDermott, R. F., 2011, *Revelry, Rivalry, and Longing for the Goddess of Bengal*, New

- York: Columbia University Press.
- Menon, Usha and Shweder, Richard A., 1994, "Kali's Tongue: Cultural Psychology and the Power of Shame in Orrisa, India", in *Emotion and Culture: Empirical Studies of Mutual Influence*, Washington, D.C.: American Psychological Association, pp. 241-84.
- Menon, Usha and Shweder, Richard A., 2000, "Power in its Place: Is the Great Goddess of Hinduism a Feminist?" in Alf Hiltebeitel & Kathleen M. Erndl (ed.), *Is the Goddess a Feminist?*, New York: New York University Press, pp. 151-65.
- Menon, U. and Shweder, R. A., 2003, "Dominating Kali: Hindu Family Values and Tantric Power", In Rachel Fell McDermott and Jeffery J. Kripal (ed.), *Encountering Kali*, Delhi: MotilalBanarsidass, pp. 80-99.
- Menon, U. and Shweder, R. A., 2010, "Kali's Tongue", In Robert A. Levine (ed.), *Psychological Anthropology: A Reader on Self in Culture*, Wiley-Blackwell.
- Mitra, C. C., 1898, "Rain-ceremony in Murshidabad District", *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, Article No. 2, pp. 25-34.
- Moffatt, M., 1979, *An Untouchable Community in South India: Structure and consensus*, Princeton: Princeton University Press.
- Morphy, H and Perkins, M., 2006, "The Anthropology of Art: a reflection on its history and contemporary practice", In Howard Morphy and Morgan Perkins (ed.), *The Anthropology of Art*, Blackwell Publishing, pp. 1-32.
- Mukherjee, Soma, 2003, *Folk Deities and Matrika Cult of South West Bengal*, Kolkata: R. N. Bhattacharya.
- Nair, Thankappan P., 1984, *Calcutta: In the 18th Century*, Calcutta: Firma KLM.
- Nair, Thankappan P., 1985, *Calcutta: Origin of the Name*, Calcutta: Subarnarekha.
- Nair, Thankappan P., 1986, *Calcutta: In the 17th Century*, Calcutta: Firma KLM.
- Nair, Thankappan P., 1989, *Calcutta: In the 19th Century*, Calcutta: Firma KLM.
- Nair, Thankappan P., 1993, *Calcutta: Tercentenary Bibliography*, vol.1, Calcutta: The Asiatic Society.
- Nair, Thankappan P., 1993, *Calcutta: Tercentenary Bibliography*, vol.2, Calcutta: The Asiatic Society.
- Nicholas, Ralph W., 1982, "The Village Mother in Bengal", In James J. Preston (ed.), *Mother Worship*, The University of North Carolina Press.
- Nicholas, Ralph W. & Curley David, 2008, *Rites of Spring: Gajan in Village Bengal, and Battle and Self-sacrifice in Bengali Warrior's Epic: Lausen's Quest to be a Raja in Dharma Mangal*, New Delhi: Chronicle Books.
- Nicholas, Ralph W., 2013, *Night of the Gods: Durga Puja and the Legitimation of Power*

- in Rural Bengal*, New Delhi: RCS Publishers.
- Niyogi, Tushar, K., 1987, *Aspects of Folk Cults in South Bengal*, Calcutta: Anthropological Survey of India.
- Oddie, Geoffrey A., 1995, *Popular Religion, Elites and Reform: Hook-Swinging and its Prohibition in Colonial India, 1800-1894*, Delhi: Manohar.
- O'Flaherty, Wendy Doniger, 1980, *Women, Androgynes, and Other Mythical Beasts*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Ollman, Arthur, 1983, *Samuel Bourne: Images of India*, Friends of Photography Bookstore.
- Oster, Akos, 1980, *The Play of the Gods*, Chicago: the University of Chicago Press.
- Parry, J., 1980, "Ghosts, Greed and Sin: The Occupational Identity of the Benares Funeral Priests", *Man* 15, pp. 88-111.
- Preston, J. J., 1980, *Cult of the Goddess: Social and Religious Change in a Hindu Temple*, New Delhi: Vikas.
- Preston, J. J., 1982, "The Goddess Chandi as an Agent of Change", In James J. Preston (ed.), *Mother Worship*, The University of North Carolina Press.
- Quigley, Declan, 1999, *The Interpretation of Caste*, Oxford: Oxford University Press.
- Quigley, Declan (ed.), 2005, *The Character of Kingship*, New York: Oxford.
- Raheja, G. G., 1988, *The Poison in the Gift: Ritual, Prestation, and the Dominant Caste in a North Indian Village*, Chicago: University of Chicago Press.
- Robinson Sandra, 1980, *The Dharmapuja: a Study of Rites and Symbols Associated with the Bengali Deity Dharmaraj*, Ph.D Dissertation, University of Chicago.
- Rodrigues, Hillary Peter, 2003, *Ritual Worship of the Great Goddess: The Liturgy of the Durga Puja with Interpretations*, New York: State University of New York Press.
- Rodrigues, Hillary Peter, 2005, "Women in the Worship of the Great Goddess", In Arvind Sharma (ed.), *Goddesses and Women in the Indic Religious Tradition*, Brill, pp. 72-104.
- Rosner, Victor, 1966, "Fire-Walking the Tribal Way", *Anthropos*, 61, pp. 177-90.
- Ror, Ananya, 2003, *City Requiem, Calcutta: Gender and the Politics of Poverty*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Roy Choudhury, Pranab Chandra, 1967, *Temples and Legends of Bengal*, Bombay: Bharatiya Vidya Bhavan.
- Sarkar, Benoy Kumar, 1972(1917), *The Folk-Element in Hindu Culture: A Contribution to Socio-Religious Studies in Hindu Folk-Institutions*, London: Longmans.
- Sarkar, R. M., 1986, *Regional Cults and Rural Traditions: An Interacting Pattern of Divinity and Humanity in Rural Bengal*, New Delhi: Inter-India Publications.

- Sastri, Haraprasad, 1894, "Discovery of the Remnants of Buddhism in Bengal", In *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, Volume 1, Article No. 2, pp. 135-38.
- Sastri, Haraprasad, 1897, *Discovery of Living Buddhism in Bengal*, Calcutta: Sanskrit Press Depository.
- Sarma, Jyotirmoyee, 1980, *Caste Dynamics among the Bengali Hindus*, Calcutta: Firma KLM.
- Sen, D. C. , 2007(1911), *History of Bengali Language and Literature*, New Delhi: Gyan Publishing House.
- Sen, Ram Comul, 1833, " A short Account of the Charak Puja Ceremonies, and a Description of the Implements used", in *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, No. 24, December, pp. 609-13.
- Sengupta, Syamalkanti, 1979, *Caste Status Group Aggregate and Class*, Calcutta: Firma KLM.
- Shweder, Richard A. , 1991, *Thinking Through Cultures*, Harvard University Press.
- Siddiqui, M. K. A. , 1982a, "The Patuas of Calcutta", In M. K. A. Siddiqui (ed.), *Aspects of Society and Culture in Calcutta*, Calcutta: Anthropological Survey of India. pp. 59-66.
- Siddiqui, M. K. A. , 1982b, "The Image-Makers of Kumartoli", In M. K. A. Siddiqui (ed.), *Aspects of Society and Culture in Calcutta*, Calcutta: Anthropological Survey of India, pp. 101-118.
- Sirkar, D. C. , 1973, *The SaktaPithas*, Delhi: MotilalBanarsidass.
- Smith, W. C. , 1964, *The Meaning and End of Religion*, Fortress Press.
- Srinivas, M. N. , 1952, *Religion and Society among the Coorgs of South India*, Oxford: Clarendon Press.
- Srinivas. M. N. , 1955a, "The Social Structure of a Mysore Village", In M. N. Srinivas (ed.), *India' s Villages*, Bombay: Asia Publishing House, pp. 21-35.
- Srinivas. M. N. , 1955b, The Social System of a Mysore Village, In McKim Marriott (ed.), *Village India*, Chicago: The University of Chicago Press, pp. 1-35.
- Srinivas, M. N. , 1987, *The Dominant Caste and Other Essays*, New York: Oxford University Press.
- Srinivas, M. N. , 1998, *Indian Society Through Personal Writings*, New Delhi: Oxford University Press.
- Stewart P. J. & Strathern A. , 2008, *Exchange and Sacrifice*, Durham: Carolina Academic Press.
- Taussig, Michael, 1992, *Mimesis and Alterity: a particular history of the senses*, Routledge.

- Thomas, Frederic, C., 1997, *Calcutta Poor: elegies on a city above pretense*, New York: An East Gate Book.
- Turner, Victor, 1969, *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*, Chicago: Aldine Publishing Company.
- Urban, H.B., 2003a, "India's Darkest Heart", In Rachel Fell McDermott and Jeffery J. Kripal (ed.), *Encountering Kali*, Delhi: Motilal Banarsidas, pp. 169-195.
- Urban, H. B., 2003b, *Tantra: sex, secrecy, politics, and power in the study of religion*, University of California Press.
- Urban, H. B., 2010, *The Power of Tantra*, New York: I. B. Tauris.
- Van der Veer, Peter, 1988, *Gods on Earth: the management of religious experience and identity in a North Indian pilgrimage center*, London: Athlone Press.
- Ward, William, 1815, *A View of the History, Literature, and Religion of the Hindoos, vol. 2*, Serampore: Mission Press.
- Wiser, William Henricks, 1936, *The Hindu Jajmani System: A Socio-economic System Interrelating Members of a Hindu Village Community in Services*, Lucknow: Lucknow Publishing House.

◆ ベンガル語

- Bandyopadhyay, Brajendranath, 1339(1932), *Sambadpatre Sekaler katha, Pratham Khand, 1818-1830*, Kalikata: Baggiya Sahitya Parisad.
- Bandyopadhyay, Brajendranath, 1340(1933), *Sambadpatre Sekaler katha, Dbitiya Khand, 1830-1840*, Kalikata: Baggiya Sahitya Parisad.
- Bandyopadhyay, Brajendranath and Das, Sajaniknata (eds.), 1355(1948), *Hutom Pyajcar Nakza*, Kalikata: Baggiya Sahitya Parisad.
- Bhattacharyya, Azutos, 2006, *Baggla Maggalkabyer Itihas*, Kalikata: A. Mukharji ayand Kogg Praibhet Limited.
- Biswas, Sailendra (eds.), 2006, *Samsad Bengali English Dictionary*, Kolkata: Sahitya Samsad.
- Bizbas, Zailendra (eds.), 2008, *Sagsad Baggla Abhidhan*, Kolkata: Sahitya Samsad.
- Datta, Mahendranath 1983, *Kalikatar Puratan Kahini o Pratha*, Kalikata: Mahendra Publishing Committee.
- De, Zagkar Prasad, 2006, *Sama jik o Rajnaitik Prekzapate Jele Kaibarta, Adikalkatar Jelepada, Jelepadar Sag*, Kalkata: Afbit Pablizigg.
- Ghos, Binay, 2010(1957), *Pazcimbagger Sanskruti*, vol.1, Kalkata: Prakaz Bhaban.
- Ghos, Binay, 2008(1978), *Pazcimbagger Sanskruti*, vol.2, Kalkata: Prakaz Bhaban.
- Ghos, Binay, 2009(1980), *Pazcimbagger Sanskruti*, vol.3, Kalkata: Prakaz Bhaban.

- Ghos, Binay, 2007(1986), *Pazcimbagger Sanskruti*, vol.4, Kalkata: Prakaz Bhaban.
- Mandal, Mohanlal, 2001, *Haoda Jelar Laukik Debadebi*, Loksanskrti o Adibasi Sanskruti Kendra.
- Mitra, Amalendu, 1972, *Radher Sanskruti o Dharma Thakur*, Kalkata: Subarnarekha.
- Mitra, Ashok (ed.), 1961a, *Pazcimbagger Puja-Parban o Mela*, vol. 1, Kalikata: Bharat Janaganana Pazcimbagger (『西ベンガル州の祭事と催し』)
- Mitra, Ashok (ed.), 1961b, *Pazcimbagger Puja-Parban o Mela*, vol. 2, Kalikata: Bharat Janaganana Pazcimbagger (『西ベンガル州の祭事と催し』)
- Mitra, Ashok (ed.), 1961c, *Pazcimbagger Puja-Parban o Mela*, vol. 3, Kalikata: Bharat Janaganana Pazcimbagger (『西ベンガル州の祭事と催し』)
- Mitra, Ashok (ed.), 1961d, *Pazcimbagger Puja-Parban o Mela*, vol. 4, Kalikata: Bharat Janaganana Pazcimbagger (『西ベンガル州の祭事と催し』)
- Pal, Nimaicandra (ed.), 2009, *Hutom Pyajcar Nakza*, Kolkata: Bibekananda Buk Seantar.
- Palit, Haridas, 1319(1913), *Adyer Gambhira*, Loksanskrti o Adibasi Sanskruti Kendra.
- Ray, Puspajit, 2000, *Gambhira*, Loksanskrti o Adibasi Sanskruti Kendra.

◆ 曆

- Benimadhab Ziler Dairektri Pagjika*, 1418(2011-12)
- Guptaprez Dairektri Pagjika*, 1418(2011-12)
- Bizudha Siddhanta Pagjika*, 1418(2011-12)
- Madan Gupter Ful Pagjika*, 1418(2011-12)
- Madan Gupter Ful Pagjika*, 1419(2012-13)
- Madan Gupter Ful Pagjika*, 1420(2013-14)
- P. M. Bakcir Dairektri Pagjika*, 1418(2011-12)
- Purnacandra Pagjika o Dairektri*, 1418(2011-12)

◆ 聖典、儀軌

- Abhuta Ramayana*, Sanskrit Text with English Translation, translated by Ajai Kumar Chhawchharia, 2010, Varanasi: Chaukhamba Surbharati Prakashan.
- Bizuddh Nityakarmma Paddhati*, Bhattacaryya, Hemcandra, 1415(2008), Kalikata: Akzay Laibreri.
- Dharmamaggal (Ghanaram Cakrabarti-Biracita)*, Mahapatra, Piyus Kanti (ed.), 2012, Kalikata Bizbabidyalay.
- Dharmamaggal (Rupram Cakrabarti-Biracita)*, Kayal, Akzaykumar (ed.), 1986, Kalkata: Bharabi.
- Kalarkarudra Ba Cadakpuja Paddhati*, Bidyabhusan, Nrsinhacandra, 1404(1996), Kalikata:

Saurendra Das Mukharji.

Kalika Purana, Text with English Translation and Introduction, translated by B. N. Shastri, 1991, Delhi: Nag Publishers.

Mahabhaḡavata Purana, Tripathi, Mrityunjana, (ed.), Text with Hindi Translation, translated by Prema Khullar, 1998, Varanasi: Navashakti Prakashan.

Zibarcan, Bandyopadhyay, Azok Kumar, 1419(2012), Kalkata: Sadez.

Zibayan (Ramakrsna Kabicandra-Biracita), Pal, Nimaicandra (ed.), 1363(1956), Kolkata: Vivekananda Book Centre.

Zib-Saḡkirttan ba Zibayan, Haldar, Yogilal (ed.), 2012, Kalikata Bizbabidyalay.

Zunyapurana, Cattopadhyay, Bhaktimadhab (ed.), 1977, Kalikata: Firma KLM.

Tripuranokta Durga Pujapaddhati, Bandyopadhyay, Azokkumar (ed.), 1416(2009), Kalikata: Sadesh.

◆ 新聞雑誌、電子媒体

Ajkal

Anandabazar Patrika

2013. 10. 07, 'Adhybadir Durgotsab', (最終アクセス 2014. 09. 02) .

<http://archives.anandabazar.com/archive/1131007/puja-story1.html>

Bartaman

Dez 1998. 09. 19: 63-70.

Ei Samay

Ekdin

Hindustan Times (電子版)

2013. 04. 14

Pratidin

Sakalbela

Sanmarga (Kolkata)

2007. 11. 10, 'Kalighat men Zraddhaluon ki Bhid Umdi (Kali Puja ke Din Kali Mandir men Hoti Hai 'Lakkhi-Alakkhi' Puja)'. .

Saptahik Bartaman

Statesman

Telegraph

Times of India

◆ 行政資料

Census of India, 2001, *Primary Census Abstract, West Bengal, Series 20, Vol-1.*

Census of India, 2001, *Primary Census Abstract, West Bengal, Series 20, Vol-2*.

Census of India, 2001, *Provisional Population Totals, West Bengal, Series 20*.

Census of India, 2011, *Houselisting and Housing Census Schedule* (2011年国勢調査実施時に使用された用紙。英語、ヒンディー語、ベンガル語各版確認。最終アクセス 2014.08.22)

http://censusgujarat.gov.in/Downloads/HL/HL_Schedule_English.pdf

Electoral Roll - 2013, State -(S25) West Bengal, No., Name and Reservation Status of Parliamentary Constituency : 159 - Bhabanipur (General), Part No: 95, Ward No.: 74. (チェトラ市場他近隣地域含む投票者名簿。インド各地について、下記アドレスより新年の版のみ閲覧可能。最終アクセス 2014.08.22)

<http://www.empoweringindia.org/>

Government of India, Ministry of Home Affairs, Office of the Register General & Census Commissioner, India. (最終アクセス 2014.10.25)

<http://www.censusindia.gov.in/>

Kolkata Municipal Corporation (カルカッタ市局。最終アクセス 2014.10.20)

<https://www.kmcgov.in/KMCPortal/HomeAction.do>

Kolkata Police (カルカッタ警察。最終アクセス 2014.10.20)

<http://www.kolkatapolice.gov.in/>

◆ BPL (Below Poverty Line)

List of BPL Households, Kolkata Mc, Ward No. 74 (「貧困水準以下世帯名簿」、最終アクセス 2014.08.22)

<https://www.kmcgov.in/KMCPortal/downloads/WARD74.pdf>

List of BPL Households, Kolkata Mc, Ward No. 82 (「貧困水準以下世帯名簿」、最終アクセス 2014.08.22)

<https://www.kmcgov.in/KMCPortal/downloads/WARD82.pdf>

Supplementary List of BPL Households, 2013-14, Ward No: 074 (「貧困水準以下世帯追加者名簿」、最終アクセス 2014.08.22)

<https://www.kmcgov.in/KMCPortal/downloads/WARD74S.pdf>

Supplementary List of BPL Households, 2013-14, Ward No: 082 (「貧困水準以下世帯追加者名簿」、最終アクセス 2014.08.22)

<https://www.kmcgov.in/KMCPortal/downloads/WARD74S.pdf>