

インド独立期以降の下層民における暮らしの変化

—ワラーナシーのチャマル女性のライフヒストリーを手掛かりに—

人間文化研究機構 菅野 美佐子

1. はじめに

本稿では、北インド中間都市における下位カースト・コミュニティの女性の生活やジェンダー規範が独立期以降どのように変遷してきたのかを、ある下層カーストの女性のライフ・ヒストリーから明らかにする¹。インド建国後の地方都市では、1947年の印パ分離独立の混乱のなかで圧倒的な物不足と食糧危機の状況を経験し、さらに1960-70年代の農地開発を経て、1990年代の経済自由化、2000年代以降の経済成長とグローバリゼーションという流れのなかで人口の移動や伝統産業から近代産業への移行など、さまざまな変遷を遂げている。こうした変化が、宗教、民族、カーストにもとづく諸集団の暮らしにも影響を及ぼしてきたことはいままでもない。本稿で取り上げるのは、北インド最大の州、ウッタル・プラデーシュ州におけるチャマルとよばれるカースト集団である。チャマルは、カースト・ヒエラルキーの底辺に位置づけられ不浄の存在と見なされてきた被差別カーストの一つであり、チャマルを含むこの階層の人々は不可触民、アウトカースト、指定カースト、ハリジャン、ダリトなど、さまざまな名称で呼ばれてきた²。総じて歴史や変遷の過程は、統治や支配をする側の視点から描かれるが、歴史の周縁に位置づけられ支配されてきた人々—サバルタン—にもまた、移り行く時代のなかで生存をかけた日常の営為が存在する。本稿では、インド独立後に生まれ、現在までを生きるチャマル女性Sのライフ・ヒストリーを手がかりに、チャマルの人々の暮らしや規範、ジェンダー関係の変遷過程を考察する。ライフ・ヒストリーとは、研究の対象となる当時者個人の過去に関する語りに依拠しながら歴史を解明する方法であり、過去の記憶の曖昧さや当事者の主観が反映される点で客観的データとは言い難い。しかし、各時代の公的文書や記録、公人や専門家の手記などに基づいて検証される歴史資料のなかでは見過ごされがちな一般庶民の個別の生活史、とくに貧困層や女性などマイノリティの生活史を歴史の構造に位置づけ、歴史を複眼的に捉え直すためには意義のある手法であるといえる（江頭 2008）。ここでは、チャマルという下層民の一人の女性が経験し、語る「生」に焦点を当てながら、サバルタンの人々がどのような手段や戦略のもとで、独

¹ 本調査は、2013年～2016年にかけて実施された科学研究費補助金基盤（B）「生活世界の変容とジェンダー：インド高齢女性のライフヒストリーを通して」（押川文子代表）の一環として実施された。

² 不可触民とはヒンドゥー社会においてカーストヒエラルキーの底辺に位置付けられ、穢れを負った存在がゆえに触れてはならないとされる人々を指す。とくに地方では、カーストの上位に位置する人々のあいだで、不可触民との飲用水用の井戸やポンプなどの共有や不可触民の家屋への出入りに対する忌避、不可触民から差し出された飲食物の受け取りの拒否、通婚の忌避などの実践が今でも残っており、長きにわたり社会的差別を被っている。

立期から現在までの急激な変化の時代を生き抜いてきたのかを紐解いていく。なお、チャマールを含む最下層集団について言及する際には、「分断/抑圧された人々」を意味するダリトを使用する。

2. 研究対象について

(1) 対象地域の概要—ワラーナシーの過去と現在—

本研究が対象とするワラーナシーはウッタル・プラデーシュ州東部のガンジス川流域に位置する地方都市である。同州は、西端を首都デリーに隣接し、インド最大の人口（およそ2億人）を抱える州である。州の西部は農業部門、工業部門ともに発展し、ノイダなどのモデル都市を有する先進地域であるのに対し、東部地域は、ガンジス川が作りだす肥沃な土壌と亜熱帯性の気候にも関わらず、農業開発の遅れが指摘されている（多田 1990）。また、電気、水の供給、道路や線路の敷設といったインフラ整備に乏しく、目立った工業発展も見られない。他方、ワラーナシーは何世紀ものあいだ、宗教、巡礼、交易、交通の要衝として栄え、現在でも国内外の多くの巡礼客や旅行客が訪れ観光都市としての賑わいを見せている。この都市はヒンドゥー教の僧侶階層であるバラモンにとっては宗教儀礼上の重要な聖地であり、同市の人口のおよそ15～20%がバラモン階層であるとされている（Fraitag 1989）。ヒンドゥー至上主義政党であるインド人民党のナレンドラ・モディ首相が、2014年の総選挙においてヒンドゥー教の聖地である同市から出馬し現政権を組閣してからは、世界遺産都市への登録計画が立ち上げられ、道路整備や電気の供給といったインフラの拡大や都市整備が急速に進められるようになった（Singh 2016 : 57-59）。ヒンドゥー教のみならず、イスラム教徒も人口の10%を占めており、市街には多くのモスクが点在するほか、郊外には重要な仏教遺跡であるサールナートがあり、ジャイナ教、シーク教にとってもこの地が主要な聖地の一つとなっている。15世紀に侵攻したムガル王朝の支配下にあったワラーナシーでは、イスラム化が起り、多くの下層民がヒンドゥーからムスリムへと改宗する一方、ヒンドゥー文化の保護と発展も同時に進み、両宗教の融合と住み分けがなされた（Fraitag 1989 : 3-8）。ある分野の職業がイスラム教徒に特権化され、彼らの間でも職能による階層化が進むと同時に、ヒンドゥーの職能階層との関係性が構築された。さらに18世紀に入ると、ワラーナシーは北インドにおいて最も早く英国統治の傘下に入り、1770年代には東インド会社、1795年からは英国統治局による地税の徴収が開始された。だが、英国政府は文化や宗教におけるワラーナシーの重要性を考慮し、この地を治めていた藩王の統治権を保持し、間接統治の形態をとった（Fraitag 1989 : 10）。こうしてワラーナシーでは豊かな宗教文化が育まれ続け、現在の観光産業の発展にもつながっていると考えられる。

(2) 対象集団の概要—チャマール・カーストの歴史的背景—

ウッタル・プラデーシュ州（以下UP州）においてダリトは州人口約2億人の21%となっており、その半数以上をチャマールが占めている³。UP州のダリトのあいだでチャマールは最も就学率が高

³ インド政府統計資料サイト data.gov.in の2011年人口調査データに基づいている [https://data.gov.in/resources/state-and-district-wise-scheduled-castes-population-each-caste-seperately-2011-uttar]。

く、政治的にも強い影響力をもつ。1990年代に台頭し、州政権を複数回にわたり掌握した大衆社会党はチャマルを中心とするダリト層を支持母体とし、マヤーワティ元州首相もこのカーストの出自である（菅野 2017）。チャマルは一般に、皮革業、女性は産婆を伝統的生業とする職能集団と見られてきた。ブリッグス（1989）は、チャマルという呼び名は、紀元前15世紀から5世紀ごろまでに編纂された聖典『ヴェーダ』に記された皮革業を示すチャルマカーラー（*charmakara*）が語源であると指摘する。また、皮革業が死んだ動物の皮をあつかい、彼らが非菜食者であったという歴史的記述から、チャマルが不浄な存在として低い身分に分類されたと推測している。しかしながら、皮革を生業とするチャマルの割合はごくわずかであり、20世紀初頭の記録によれば、8割以上は小作や零細農を営む農民であった。また、牛肉や豚肉を食するチャマルもごく一部であった（Rawat 2011 : 55, 192）。さらに、インドでは中世の時代からいくつもの王朝が興亡し、勢力争いで勝利や敗北によってカースト位階の上下が入れ替わることも稀ではなかった（ブリッグス 1989）。すなわち、カースト位階における各集団の時代ごとのヒエラルキー関係は流動的であり、チャマル集団に属する人々の出自や起源も不明確で曖昧であるといえる。

ラーワットは、「チャマル=皮革業」というイメージはブリッグスをはじめとする植民地期の人類学研究などにおいて強調されたものであり、イメージの政治的利用を通じてローカル社会に流布していったと指摘する。加えて、英国統治下のインドでは、イギリス人が着用する靴やブーツ、乗馬用の鞍などの革製品の需要が急速に増えている。この需要を満たすべく植民地政府による革製品の大規模生産が計画され、小作に従事してきた多くの貧しいチャマル農民が雇用されたため、皮革業に関わる人口が事実上増加したと論じている（Rawat 2011 : 11）。したがって、皮革業に従事するチャマル人口のかなりの割合が、この時期に地主による搾取や貧困からの脱却を求めて皮革業へと移行した小作農である可能性が高い。言い換えれば、植民地経済における需要や生産体制の変化が、奇しくもチャマルと皮革業を再び結びつけ、彼らの職能とカースト・アイデンティティを固定する結果をもたらしたと考えられる。

職能と同様に、不可触民というチャマルの宗教的位置づけもまた、必ずしも固定化されたものではない。ワーラーナシーはバラモンの特権が強い社会であるにも関わらず、チャマルはその身分やアイデンティティにおいて他のダリト集団とは異なる特性をもつ。その背景となる歴史的局面的の一つが、6世紀ごろに南インドから始まり、16世紀までにインド全土に広がったバクティ運動⁴の展開である。この運動は、古代のヴェーダにもとづくバラモン中心主義的思想に転換をもたらし、絶対的なカースト・ヒエラルキーへの揺らぎと下層民の信仰の拡大に大きく影響した。15～16世紀に北インドで興隆したバクティ運動の中心的な役割を果たしたのがワーラーナシーのチャマル出身のラービダースであったとされており、ワーラーナシーのチャマルの間ではラービダースを聖人として崇拝し、自分たちを歴史的に重要な聖人の子孫であるとして他の不可触民と差異化し、チャマルという身分の宗教的正統性を主張する人々もいる（Rawat 2011 : 10）。また、ブリッグス（1920）によれ

⁴ バクティは「献身」を意味し、神に対する絶対的な帰依を示す信仰の形態である。個人が神に献身的に祈りを捧げ敬愛と親愛の情を示すことで、『ヴェーダ』の書をあつかうバラモン司祭に抛らずとも、解脱できるという信仰に基づいている（Lorenzen 1995）。

ば、チャマールが病気の治癒や、他者への呪いといった祈祷や儀礼において中心的な役割を果たしていたとされている。このようにインド社会におけるカースト・ヒエラルキーの流動性や可変性が、各時代におけるチャマールの社会的、宗教的位置づけに影響を及ぼしてきたと推測できる。

3. 下層民の暮らしと変遷

(1) インフォーマント S について

筆者が S と初めて出会ったのは2003年の2月であり、それ以来15年以上の交流がある。S は、筆者が長期滞在をしていた N 家にて家事使用人として働いており、筆者が間借りした部屋を含め家の掃除や食器洗いをするために毎日通っていた。S はワーラーナシー市のチャマール・カーストの貧困家庭に生まれた推定67歳の女性である⁵。S の実家はワーラーナシー・カントメント駅の北西およそ1 km に位置するラハターラー地区にあった (図1参照)。S の母親は、彼女が4歳の頃に三人目の子どもを出産して間もなく死亡し、三人目の赤ん坊も生後2ヶ月で死亡した。このため、S は当時2歳の弟と父親と三人暮らしで育った。小学校には1年だけ通ったがその後は家で家事や弟の世話などをして過ごした。思春期を迎えたころ(13歳ごろ)に縁談が持ち上がり、16歳で嫁いだ。夫は S とは再婚であった。婚家はワーラーナシーで最も大きい総合大学であるバナラス・ヒンドゥー大学の西側に隣接する居住地区にあり、S の実家からは10 km 圏内にある。夫は自転車の修理販売業をしている。17歳の時に最初の子どもを出産し、その後6人を出産したが、三人目の子どもは3歳で病死した。第1子(長男)と第2子(長女)は結婚しており、長女はデリーへと嫁いだ。3番目以降は未婚であるが、それぞれ高校やカレッジ、専門学校などを卒業して、S と同居しながら勉学を続けたり働いたりしている。S も結婚後に葉タバコの製造販売をしていたが、その後煉瓦の焼成場での日雇い労働を経て、家事使用人の職に就き現在に至っている。N 家の自宅は S の婚家とバナラス・ヒンドゥー大学の間にある中/上位階層が居住する住宅地にあり、S は N 家のほかにこの住宅地の複数の家で掃除や食器洗いなどをしてまわり、収入を得ている。次節以降では、筆者が2003年から現在まで断続的に行ってきた現地での参与観察と2014年2月に実施した S へのインタビューの内容を中心に、S のライフ・ヒストリーからインド独立期から現在に至るまでのチャマール・コミュニティの変遷を紐解く。

(2) S の生活史にみるチャマールの生業

S の父親は、ワーラーナシー市内のララプール(図1参照)でサリー織りの職人として働いていた。ララプールを含むチェットガンジ地区はワーラーナシー・カントメント駅を囲む地区で、ムスリムの織物職人が多く居住する区域である。ワーラーナシーはシルク製品が有名であり、ムガル王朝による統治が始まる以前からこの都市の経済の要となっていた。ムガル時代に入ると、ヒンドゥーが担ってきた織物製品の製造販売の半分をムスリムが占めるようになり、織物産業におけるヒンドゥーとムスリムの共存関係が開始された。スンニ派の低階層が織物職人となる一方、絹製品の卸売市場はヒンド

⁵ 本人は正確な生年月日を把握していない。したがって、本稿で表記する S の年齢はすべて推定とする。

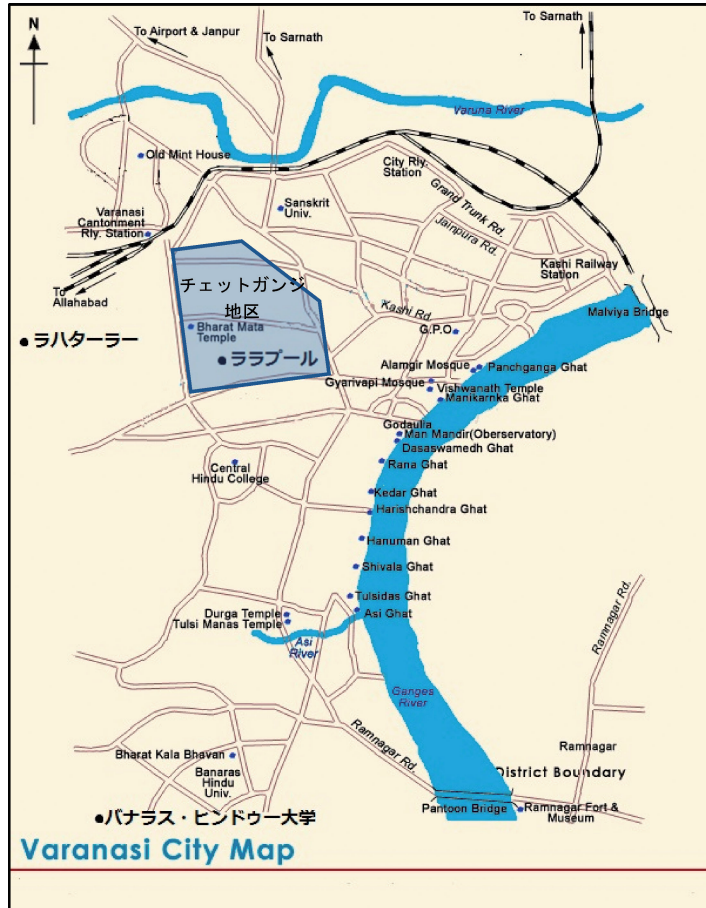


図1：ワーラーナシー市内の地図

(出典：Maps in India. com [http://www.maps-india.com/uttarpradesh/up-map/varanasi-city-map.gif])

ウーの商人や地主、金融業者が占めるなど、ヒンドゥー・ムスリム間の住み分けは、経済状況の変遷や歴史的なコミューナル関係の影響を受けながらも、20世紀に入ってからでも継続されてきた (Kumar 1988)。しかし、20世紀初頭に入り、同市においてヒンドゥーの復興運動や社会改革運動、さらに独立に向けたヒンドゥー・ナショナリズムの気運が高まるなか、ヒンドゥーとムスリムの対立関係が強まっていった。Sの父親が働いたララプールでも、かつては双方が共住しながら織物業を営んでいたが、1929年から39年まで続いたヒンドゥー・ムスリム間の暴動以降は専らムスリムが居住する区域となった (Kumar 1988 : 69)。とくに運動を率いたのはシュードラとよばれる階層の人々である。シュードラとはカースト位階の上位三位 (僧侶、戦士、商人) に仕える奴隷階層を意味するが、カースト位階の外に置かれたダリトよりも上位に位置づけられている。シュードラの人々は自らを武装化し「ヒンドゥーの守護戦士」となることで、地位上昇を目指したのである (Gooptu 2001 : 191)。それ以前の織物業界では、シュードラ階層に属する人々の多くがムスリムに織物職人として雇用されてきたが、彼らのヒンドゥー・イデオロギーが強化されたことで雇用の継続は困難となった。これを機

に、1930年ごろからカースト・ヒエラルキーの外に置かれ、双方の利害において中立的であるダリト、なかでもチャマールが織物職人として雇用されることとなった。

一方、チャマールの人々にとっては、ムスリムによる織物業への雇用は社会的地位を転換する大きな機会となった。当時のワーラーナシー近郊農村では多くのチャマールが小作人として地主からの搾取や不当な差別に苦しめられていた。さらに1930年代は農業が低迷したのに対し産業が飛躍的に成長を遂げたため、農業と産業の成長の逆転が起こった時期でもある (Gooptu 2001 : 37)。こうして近郊農村に居住するチャマールを含む多くのダリトが、新たな職を求めてワーラーナシーへと移住した。ヒンドゥーのあいだでは、織物職人の地位は彼らがあつかう織布の質によって異なっていた。ヒンドゥー教徒は、絹製品は見た目の美しさのみならず、キメの細かい折りが不浄物を通しにくいと考え、絹をきわめて浄性の高い布地として考えていた (Bayly 1986 : 289)。このため、ヒンドゥーの雇用主はチャマール職人が絹製品の生産に携わることを認めようとしなかった。一方、ムスリムは浄/不浄の観念がヒンドゥーよりもはるかに緩やかであり、ムスリムによる雇用のもとで絹を織っていたチャマールの職人は比較的高い地位と収入を享受することができた (Ciotti 2010 : 10)。このような地位の上昇と経済資本をもとにして、チャマールのあいだで教育第一世代がこの時期に輩出され、チャマール・コミュニティ内での格差が生み出された。他方、貧困層のための粗悪な布製品を織っていた職人や、いく度か訪れたシルク産業の経営危機によって失業した者のなかには、小作農に逆戻りしたり非熟練労働者として日雇いの仕事に従事するなど貧困状況から抜け出せなかった者も多い。

Sの父親は、織り職人のなかでも決して成功者とは言えなかった。Sは貧しかった幼少時代をこう思い返す。「子どもの頃は夕食にダール（レンズ豆のスープ）を作って、それが残ると朝にローティ（薄い平たいパン）を焼いて一緒に食べました。お父さんも食べる物を気にかけず、青唐辛子とニンニクをすり潰したチャツネ（ペースト）をローティーにつけて食べていました。私たち子どもにとってチャツネは辛いので、ローティーに油を塗って塩をかけて、くるくると巻いてロール状にして食べました。ほかにおかずはありませんでした。ダールとローティーとご飯だけです。」

Sが幼少期を亡くなった母親の代わりに家事をして過ごしたのに対し、Sの弟は非熟練労働を繰り返して過ごした。小学校を5年生で退学し、その後はカントメント駅の前で靴磨きをしたり、女性用のガラス製腕輪店での店員や、ビスケット工場での道具や器具の洗浄の仕事などを転々とし、最終的に父親の紹介でサリー織りの職に就いた。しかし、1990年代に入るとワーラーナシーのシルク産業は下火となり、深刻な経営危機に陥っていった。手織り機の工房は次々と廃業に追い込まれ、現在では、織り機のほとんどが機械化されている。職人として雇用されていた多くのチャマールが失業し、建設業やリクシャー引き、オートリクシャーの運転手などの非組織部門での労働に従事するようになった (Ciotti 2010 : 84)。現在Sの弟は、修理工として家庭用排水管の修理などを行なって生計を立てている。S自身もまた、現在の家事使用人の職を得るまでにいくつかの職に従事している。婚家に嫁いで子育てが落ち着くと、葉タバコの製造所で働いた。1000本の葉タバコにつきわずか4ルピー（約7円）という収入であった⁶。その後、煉瓦焼成場での仕事に就き、製造工程で破損したり

⁶ 2019年3月現在の換算レートに基づく（1円=1.58）。

規格外となった煉瓦を粉砕する作業を割り当てられた。どれだけ細かく砕けたかが収入に影響する。大きい塊だとトラクターの荷台一杯分で1日に50ルピー、より細かくできれば100ルピーを手にすることができたという。

Sとその家族の事例からは、皮革業や織物業への就職にせよ、非熟練部門の職を転々とする場合にせよ、チャマールの人々の職を求めて移動するモビリティの高さをうかがい知ることができる。それは上位階層のような土地や財産を所有せず、社会的行動規範の制約も受けないチャマールならではの経済行動とも言える。その一方で、彼らが移動の末に就く職は概して非熟練労働や低賃金でスティグマ化された職業が多いのも事実である。彼らが経済的地位の上昇を実現するには知識や技術の習得が不可欠であったことはいうまでもなく、事実、就学の有無が彼らの暮らしの明暗を分けることとなった。次節では、チャマールの教育をめぐる変化について見ていく。

4. チャマールの教育経験とその変化

Sが就学したのは小学生のときのわずか1年間だった。Sは自らの就学経験を次のように語る。「小学校には木製のスレート（ノートサイズの黒板）とチョークを持って、沐浴もせずに徒歩で通っていました。そんなに勉強はしませんでした。アイウエオの書き方を覚えたぐらいです。1日行ったら2日休む。そうすると先生にどうして来ないんだ！と耳を引っ張られて叱られたので学校には行かなくなり、家で過ごしました。家にはお母さんがいないので食器を洗ったり、家の掃除をしたりしました。」Sの弟は5年間の初等教育を受けたという。「弟は小学校5年生まで勉強しましたがやめてしまいました。お父さんが怒鳴ったり叩いたりして学校に行かせようとしたのですが、弟は行こうとしませんでした。近所の学校に通っていない男の子たちはよくこういう風に言っていました。遊んでいれば王様になる。勉強したら人生台無し！（*Kheloge kudoge honge nawab, padoge likhoge honghe bekaar!*）と。弟もそう考えるようになり、それで行かなくなりました。（中略）弟はまだ小さかったのですが、お父さんは学校に行かないなら家から出て行けと言いました。そうして駅前で靴磨きをしてお金を稼ぐようになったのです。」

1961年発行のセンサスによれば、Sと彼女の弟が子ども時代を過ごした1950年代のワーラーナシーでは、チャマール人口の91.54%が非識字者であり、6.53%がかるうじて読み書きができるレベル、1.5%が初等教育もしくは中等教育レベルの就学経験をもち、0.04%が高校レベル、さらに0.09%が大学もしくは大学院の就学者となっている（Showeb 1986：6）。この数字が正しければ、2人は当時のワーラーナシーにおけるチャマール人口のうち10%未満の就学経験者に含まれていたこととなる。

シャルマによれば、ヒンドゥー教徒のあいだでは、古代のマヌ法典にもとづき、シュードラやダリトなど「卑しい身分の者」が教育を受けることは罪であると考えられてきた。最初にダリトの教育に乗り出したのは英国統治時代の東インド会社であり、ダリトの男性を兵士として雇用するにあたり、彼らとその家族に基本的な教育を施した。その後の19世紀後半から20世紀初頭にかけては、アーリヤ・サマージやブラフモ・サマージのようなヒンドゥー改革協会やナショナリストたちが、最貧困層の知性や生活水準の底上げによるインド国家の成立を目指してダリトの教育を進めるようになった（Sharma 1986：83）。こうしてコミュニティで最初に教育に触れた人々や、織物職人や皮革職人と

して経済資本を手にしたわずかな人々、さらに1950年以降に制定されたダリトに対する留保制度⁷により高等教育機関への就学や公務員への就職を果たした人々を中心に、徐々にチャマル・コミュニティ内での教育が広まっていった。ショウェブによれば、1978-79年においてワラーナシーで留保制度などを利用して大学に入学した1827名のダリト出身の学生のうち、1457名はチャマルであった (Showeb 1986 : 7)。

チャマルの人々にとって、教育は二つの可能性を秘めていた。一つは教育を通じて、より賃金の高い職業に就き、世帯の生活水準を向上させる可能性である。そしてもう一つは、教育のもつ「教養」、「洗練」といったイメージによってチャマルの社会的地位を上昇させる可能性である。彼らにとって、教育を受ける環境に身をおくことは、上位カーストやミドルクラスのライフスタイルの模倣を通じて、「穢れた存在」というスティグマを負った過去の自己やコミュニティ内の未就学者という他者からの決別を意味した。彼らは、教育を受けた人々のイメージ—例えば、正しい生活様式を維持し、強い責任感をもち、男女ともに高い年齢で結婚し、教養ある振る舞いと高いレベルでの衛生観念をもつ—を実践すると同時に、低階層の典型的な行動—過度のアルコール摂取、ギャンブル、非識字、子だくさん、お金の無駄遣い、汚い言葉遣いなど—から距離を取ることで地位の上昇を目指そうとしたのである (Ciotti 2010 : 145)。

だがこの当時、教育を通じて地位上昇を果たしたものはごくわずかであり、教育を受けた者とそれ以外の者のあいだに社会・経済的格差が生み出された。SやSの弟のようにわずかな教育しか受けていない者たちは依然として貧しい暮らしを強いられた。Sは自分の子どもたちへの教育のため、自ら働いて収入を得ることを決意し、第2子(長女)以外の全員に高等教育を受けさせた。その理由をこう語る。「(自分の周りでも)仕事をしている人は子どもを勉強させているのに、うちの子どもたちはしていませんでした。それが嫌だったんです。でも私たちには教育費が払えなかった。」こうしてSは煉瓦焼成場での厳しい肉体労働に従事することを決意し、教育費を稼ぐようになった。シオッティはチャマルの教育をめぐる日常的経験はきわめて個人的なものであり、教育を受けた者とそうでない者とのあいだの線引きが、自らを取り巻く個別の関係性のなかに深く刻み込まれていると論じている (Ciotti 2010 : 222-4)。子どもの教育費を稼ぐとするSの決意の語りには、同じチャマル・コミュニティ内において教育を受けて社会・経済的上昇を遂げ、線引きのあちら側へと超えていく人々への羨望と、教育費を払えず、依然としてこちら側にとどまる自分たちへの焦りが垣間見える。

その後、SとSの家族にとって決定的となった出来事が、Sが家事使用人として働き始めたN家の人々との出会いであった。N家の主人Kとその妻は当時バナラス・ヒンドゥー大学の教員を務めており、アメリカの大学で25年間教員を勤めたKの父親と、インドのカレッジでの教員経験をもつKの母親とともに同居していた。KとKの父親は、Sの長男に庭の手入れなど家の雑用を任せる代わりにカレッジの授業料を全て負担すると申し出たのである。先述のとおり、ワラーナシーではインド独立期において改革運動が興隆し、ガンディーはじめ、多くの改革指導者たちが掲げてきたフィ

⁷ 1950年に制定され、公務員職への採用や公立の大学への入学、地方議会の議員選出などにおいて、一定数の指定カースト(ダリト)を優遇する制度のこと。

ランソロピーの精神とその実践が、一部の知識人やエリートたちのなかに今も息づいている。N家はSの子どものみならず、近隣の就学年齢にある貧困層の若者数名に対しても、家の雑用係として働いてもらう代わりに学校の授業料を負担していた。カレッジでの教員経験があるKの母親もまた、貧困層の子どもたちに自宅で勉強を教えるなどの活動を行っていた。

加えて、Sが家事使用人として働き始めた1990年代は、ユネスコによる「万人のための教育 (Education for All)」が提唱され、教育普及の気運が世界的に高まった時期でもある。インドでも「国民皆教育」というスローガンのもと、初等教育の普及や非識字者に対する識字教育が奨励され、国内外の多くのNGOとの連携で教育プログラムが全国展開された。Sは1990年代の終わりに、カナダ系NGOによる女子教育の重要性に関する貧困層への啓蒙活動に参加するようになった。Sは徐々に活動のリーダーとしての存在感を示すようになり、地元テレビ局の取材を受けたさいには、女子教育の重要性やダリト女性への差別撤廃や権利獲得を訴えるまでの意識が身についていたという。このように、コミュニティ内部での競合、知識層との出会い、NGOへの参加など、Sを取り巻く種々の個人的な経験は、Sの子どもの教育上昇をもたらすと同時に、S自身のダリト女性としての権利や地位、アイデンティティを再考する契機を生み出し、その後のSの人生に影響をもたらしていると言える。

5. チャマール女性のジェンダー実践：近現代と伝統のはざままで

筆者がフィールド調査のためにN家の自宅に滞在していた2014年2月のある日、食器洗いを終えたSは自らの出産経験を筆者に話し始めた。「昔は私たちはみんな病院ではなく自宅で産んでいて、私もしゃがみながらいきんで自分の子どもを自分で取り上げたんですよ。」Sはそう言いながら、筆者の前でガニ股の状態膝を曲げて前かがみになり、股の間から両腕を上へ振り上げ、赤ん坊を取り上げるジェスチャーをして見せた。Sは驚く筆者をみると、しゃがれた声で豪快に笑った。Sは話好きで、早口で少々粗めの言葉遣いをする。また、よく冗談を言い、筆者をからかって笑うこともある。しかし、自宅から仕事先までの往復路など、いったん外に出ればサリーのベール部分で頭部を覆い、黙々と歩くだけである。路上で知り合いにあった場合は、言葉は交わすが声を抑えて控えめに話す。SはN家や仕事先のそのほかの家でも、雇用主の家のソファや椅子、ベッドには座らず、床に直に座るかしゃがむ姿勢をとる。自宅にケーブルテレビがないSはN家で仕事を済ますと、Kの母とともに彼女の部屋で連続ドラマ番組を鑑賞するのだが、Kの母がベッドの上でくつろぎながら鑑賞するのに対し、Sは床に敷かれた絨毯の上に腰を下ろして鑑賞する。座る位置は、雇用主と働き手の関係を示しており、インド社会に広く見られる。こうした主従関係は概してカーストの上下関係と一致しているため、現代のインド社会の文脈において、Sの床に座る行為が純粋に雇用関係を示すのか、身分階層による社会関係を示すのかは区別が曖昧である。Sは雇用先の部屋の掃除はするが、トイレの洗浄は拒否し、彼女より身分の低い階層の女性がそれを請け負っている。また、N家に外国人の来客があったさいに豚肉を食した皿を洗わなければならないことに腹を立て、「穢れた皿は二度と洗わない」とKの母を攻め立てたこともある。

Sが結婚後に初めて外で働くようになったのは、夫や義母との関係に不安が生じた時期である。葉

タバコの製造所で働き、葉タバコを作りながら同じように働いている女性たちと家族への不安や悩みを話すことでSの心は安らいだ。次にSは子どもたちの教育費を稼ぐために煉瓦の焼成場で働くことを決めた。義母も家屋建設時の資材運びなどの日雇い労働に従事していたが、Sが焼成場で働くことには夫も家族も反対した。若年の嫁が屋外での肉体労働に就くことは、一家の名誉に関わるからである。近所の目を恐れ引き留めようとする夫に対して、Sは「仕事をするというのは大事なこと。子どもを育てるために私は神様に生かされてるのだから、2人で協力して仕事をするべきだ」と言った。夫が納得すると、Sの収入を子どもたちの教育費に、夫の収入を生活費に充てる提案をして、夫婦共働きとなった。こうして6人の子どものうち、長女を除く5人の子どものみならず、長女に高校レベル以上の教育を受けさせた。だが、Sは長女を学校に行かせなかったことを悔恨の念とともに声を詰まらせながらこう話した。「私はひとつ間違いを犯しました。以前の私には情報がありませんでした。それで娘に勉強させなかったのです。以前はみんな、娘は嫁に嫁いだら婚家でローティーを作るんだから、勉強しても忘れてしまうと言いました。そういう考え方を私も信じていました。それで娘に勉強をさせませんでした。これが私の間違いです。」さらに、高等教育を受けた長男の妻が、Sが参加するNGOで教員として働くようになったこともあり、女子教育の大切さを学び、その時に初めて長女に教育を受けさせなかったことが間違いであったと強く感じたのである。

Sのこうした一連の言動は、ワーラーナシーという地方都市に暮らすチャマル女性性の揺れ動くカースト/ジェンダー・アイデンティティを象徴的に表していると考えられる。前節で述べたとおり、チャマルにとっての地位の上昇は単なる経済水準の向上のみならず、ライフスタイルや思考様式、慣習、立ち居ふる舞いにおいて、「チャマル性」を払拭し、ミドルクラスを模倣し、近づこうとする営為であった。植民地期のインドで構築された「バラモンのなインドゥー女性像」(貞淑、自己犠牲的、夫への献身など)(粟屋 2015)は、独立期の社会改革運動のなかで西欧的規範に対する抵抗としての「新しいインド女性像」(豊かで崇高なインドの精神世界と伝統を維持する女性)へと移行させながら、均質な女性規範をインド社会に広く浸透させていった(Rajan 1993)。チャタジー(1989)の議論では、「新しい女性」には、単に西洋に対抗するジェンダー概念の具現化のみならず、「品のない女性」—すなわち、騒がしく、喧嘩っ早く、モラルに欠け、性的にだらしない女性—とは対照的な自己像を掲げることで、自らの女性性とセクシュアリティの管理が要請されていた。「新しい女性」たちが嫌厭し避けるべき「品のない女性」のイメージは、それまでに描かれてきたダリト女性の「社会的に蔑まれた職に従事し、性規範に厳格な縛りがない」というイメージと概ね重なっている⁸。また、植民地近代の19世紀後半以降、チャマル女性の産婆としてのイメージは、出産による血液や胎盤といった不浄物に触れる者としてのみならず、知識層のあいだでは、「沐浴もせず不潔な身なりのまま出産に立ち会い、錆びて汚れたナイフで臍の緒を切断する無学な女性」として衛生観念から不浄性が「科学的に」裏付けられ、より強くスティグマ化されていった(Gupta 2011 :

⁸ 当時のインドにおいて、改革支持者たちは、西欧女性に対してジェンダー規範をもたず、性的に節操のないイメージを付与することによって、インドの伝統のもと、貞節でセクシュアリティを自己管理できる高い精神性をもつインド女性と対峙させようとした。したがってこの場合、西欧女性のイメージにダリト女性の特徴が図らずして当てはまると考えられる。

157-9)。地位上昇を目指すチャマル女性たちは、自らをチャマル女性のスティグマ化されたジェンダーやセクシュアリティのイメージから遠ざけるために、家内領域へととどまり、子どもの教育に専念することで、ミドルクラス女性が担う再生産活動の道を進んだのである (Ciotti 2010 : 216)。

一方、Sの行動や振る舞いには、こうした近代化のプロセスのなかで作り出された伝統/近代あるいはバラモン/ダリトという区分の双方が分かちがたく混交している。加えてSには、NGOや近現代のグローバル社会においてもたらされる「男女平等」や「女性の社会進出」といった働く女性の肯定的意識も内面化されている。それはS自身も経験してきた「貧しさゆえに働かざるを得ない」という貧困女性の就労とは全く別の論理である。そうしたいくつものイデオロギーとそれにもとづく振る舞いが、Sの言動には複雑かつ継ぎ目なく立ち現れる。屋内にとどまることなくいくつもの職を転々として収入を取得し、冗談めいた発言やセクシュアルなジェスチャーを躊躇わず、雇用者の足元に座するという主従関係を遵守する一方、路上や公の空間では控えめな振る舞いを見せ、不浄物への接触に対する嫌悪と忌避の感覚をもつ。煉瓦焼成場での仕事を決めた時の夫に対する発言には、「女性でも仕事をもち夫婦で協力し合う」ことの大切さを強調する近現代的言説と「神様に生かされている」というヒンドゥー的なイデオロギイの混交した思考性がみられる。義母は日雇いの非熟練労働に従事し、他方、義娘はNGOの女子教育プログラムで教員をしていた。Sが生きてきた60余年はインド独立から急速な経済成長を迎えた今日までの変化の時代であり、母の世代と娘の世代のあいだで葛藤や内面の揺れを経験しながらも、双方の橋渡しをする「はざま」の時代であったと言える。

6. おわりに

チャマルの人々は、長い歴史のなかで不可触民としてのスティグマを背負い、地主や雇用主からの搾取と差別を経験してきた。一方でチャマルのカースト分類や皮革という職能との関係性はきわめて流動的で曖昧であり、「チャマル」というカースト区分だけでその内部にいる人々を全て一律に規定してしまうには、あまりにも多様性を包摂した集団であると言える。ワーカーナシーのチャマルの多くは極度の貧困暮らしを強いられてきた一方、英国統治やイスラーム化、ヒンドゥー復興運動、独立後の経済変化や留保制度の成立など、各時代の局面で計画的/偶発的にもたらされた雇用や教育の機会を利用し、身分や地位の上昇を試みる者も少なからず存在した。こうした時代の変化のなかで遭遇した機会に柔軟に応答しながら地域間の移動や職業の転換を実践するチャマルのしなやかさは、皮肉にもバラモンなどの上位階層のように彼らを縛る厳格な宗教規範も私有財産も保持しない社会経済的境遇によるところが大きいといえよう。

このような変化のなかを生きてきたSもまた時代に翻弄されながらも、各ライフステージにおいて、個別の出会いや機会を利用し、自らの立ち居振る舞いを変えながら、より良い生活の質と地位の上昇に向けた、絶え間ない日常実践を繰り返してきた。葉タバコの製造所や煉瓦焼成場での労働の語り、揺れ動きながらもかたちを変えつつあったチャマル女性のジェンダー規範を浮かび上がらせている。つまり労働に関しては緩やかなジェンダー規範のもとで許容されてきた非熟練労働は、この時代にはチャマルのあいだでもすでにスティグマ化されており、Sの夫が心配したように、Sがこうした労働に従事することが婚家の名誉を汚すことにもなりかねない境目に位置づけられていたと言

える。これに対し、Sが最終的に選択し、その後20年以上継続することとなった家事使用人の仕事は、スティグマ化された非熟練労働と、チャマール女性が地位上昇運動のなかで積極的に受容してきたミドルクラスのジェンダー規範のはざまに位置すると考えられる。19世紀以降にミドルクラスのあいだに広まった西欧近代的な主婦の概念は、家内領域で家事や育児に専念する妻、母としての女性像を肯定するようになった。家事使用人の仕事は熟練した技術を必要としない単純な労働作業である一方で、主婦が家内領域において担うべき家事の延長線上に存在するジェンダー化された労働である。加えて、中上位階層の知識人の家庭に出入りし、彼らと家族のような交流をもちながら、その生活様式に触れることで、ミドルクラスの振る舞いがSの意識に内面化する契機にもなった。このように、この時代のチャマール女性のジェンダー規範は、個別的で偶発的な状況に対応しながら、各個人のなかに刻印され、規定されていることが推察される。

以上本稿では、インフォーマントSのライフストーリーを中心に、チャマールの暮らしとジェンダー規範の変化の過程から、このカーストの流動性と多様性を垣間見ることができた。しかし、Sという個人の生き方を中心にまとめた本稿は、豊かなチャマール世界のごくわずかな側面にしか触れていないことを認めざるを得ない。より多様な事例分析によるチャマール世界の解明については、機会を改めて論じる予定である。

参考文献：

- Bayly, C., (1986), *The Origins of Swadeshi (Home Industry): Cloth and Indian Society 1700–1930*, in A. Appadurai ed., *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 285–321.
- Chatterjee, Partha, (1989), 'Colonialism, Nationalism, and Colonialized Women: The Contest in India', in *American Ethnologist*, Vol. 16, No. 4, Nov., 1989, pp. 622–633.
- Ciotti, Manuela, (2010), *Retro-Modern India: Forging Low-Caste Self*, London: Routledge.
- Freitag, Sandria B., (1989), 'Introduction: The History and Political Economy of Banaras', in Sandria B. Freitag, ed., *Culture and Power in Banaras: Community, Performance and Environment, 1800–1980*, Berkeley: University of California Press.
- Goopu N. (1996), 'Caste, Deprivation and Politics: The Untouchables in U.P. Towns in Early the Twentieth Century', in P. Robb, ed., *Dalit Movements and Meaning of Labour in India*, New Delhi: Oxford University Press, pp. 277–98.
- Kumar, Nita, (1988), *The Artisans of Banaras: Popular Culture and Identity, 1880–1986*, Princeton: Princeton University Press.
- Lorenzen, David N., (1995), *Bhakti Religion in North India: Community Identity and Political Action*, New York: State University of New York Press.
- Rajan, Sunder R., (1993), *Real and Imagined Women: Gender, Culture and Postcolonialism*, London: Routledge.
- Rawat, Ramnarayan S., (2011), *Reconsidering Untouchability: Chamar and Dalit History in North India*, Bloomington: Indiana University Press.
- Sharma, Satish Kumar (1986), *The Chamar Artisans: Industrialisation, Skills and Social Mobility*, New Delhi: B.R. Publishing Corporation.
- Showeb, M (1986), *Education and Mobility among Harijans*, Allahabad: Vohra Publishers & Distributors.
- Singh, Rana P.B. and Rana, P. S. (2016), 'Riverfront Varanasi, India: Interfacing Contestation in Heritage Making,' *Contemporary Geographer*, Vol. 1 No.1, January, pp. 49–65.
- 粟屋利江 (2015)「生存とジェンダー」、田辺明生、杉原薫、脇村孝平・編『現代インド1—多様性社会への挑戦』、東京大学出版社、pp. 111–137.
- 江頭説子 (2008)「社会学とオーラル・ヒストリー—ライフ・ヒストリーとオーラル・ヒストリーの関係を中心

- に」、『大原社会問題研究所雑誌（585）2007-08』、法政大学大原社会問題研究所、pp. 11-32.
- 多田博一（1990）「北インド、ウッタル・プラデーシュ州におけるカースト制度と農業生産」、『インドの社会経済発展とカースト』アジア経済研究所、pp. 101-139.
- 菅野美佐子（2018）「マヤーワティー」、粟屋利江、井上貴子・編『インドジェンダー研究ハンドブック』、東京外国語大学出版会、p. 305.
- ブリッグス、G・W、[渡辺建夫・訳]（1989）『不可触民の民族と宗教—皮革カーストチャマルの世界』人文書院.