

## 〈寄稿論文〉

## 交叉イトコ婚からシマイ交換婚へ\*

— スリランカ・タミル漁村における初潮儀礼と結婚式の分析 —

田 中 雅 一\*\*

## 1 はじめに

本稿の目的は、スリランカ・タミル漁村における漁民カーストの初潮儀礼ならびに結婚式の分析を通じて、ドラヴィダ型親族名称をもつ社会における儀礼の役割について考察することである。

ドラヴィダ型親族名称は、後に見るように、双侧交叉イトコ婚（シマイ交換婚）を表しているが、それはそのまま規則や行動を意味しているわけではなく、名称、規則、行動はかならずしも対応しない。しかし、これらに加えて重要と思われるのが儀礼である。儀礼で表明される婚姻のあり方は、これらの3領域のどれかと一致するわけではない。初潮儀礼と結婚式について記述・分析をすることで、儀礼ではなにが行為遂行的に表明されているのかを明らかにし、その意義について考えることにしたい。

なお、表題でも本文でもシマイ交換婚（花嫁となる女性のキョウダイに自分のシマイを花嫁として与える）という言葉を便宜上使用しているが、それは女性交換と同じく男性からの視点である。場合によってはキョウダイ交換婚（花婿となる男性のシマイに自分のキョウダイを与える）と書くほうが適切かもしれないことをことわっておく。

また、後述するようにドラヴィダ型親族名称は類別的 *classificatory* であるためひとつの親族名称に多くの人々が含まれる。たとえば兄という言葉で父の兄弟の年上の息子を指したり、母の姉妹の息子を指すこともある。このため本稿ではカタカナ表記を使用する。

## 2 規定・規則・行為・儀礼

1973年にニーダムは「規定 Prescription」という論文で、親族の領域をカテゴリー（親族名称あるいは関係名称）、規則、そして行動（統計的分析の対象）の3つに分けることを提唱している。名称（カテゴリー）は認知の次元、規則は意識的な規範の次元、行動は統計の次元である。親族研究はすくなくともこうした3領域を区別する必要があるというのがニーダムの主張である。そして、名称が示す結婚を規定婚と名づけ、規則が示す結婚を選好婚と名づけて区別している。

ニーダムによる3領域の提案にはなぜか儀礼の領域が欠けている。儀礼は、これら3領域との関係でどこに位置するのだろうか。そしてこれらとどのような関係にあるのだろうか。

儀礼は、なによりも多々の行為から成る。しかしそれらは日常的なものではない。儀礼は形式的でこと細かな規則に従う多くの行為から成る総体である [Humphrey and Laidlaw 1994]。儀礼で問われるのは参加者の意図というより行為の正しさである。それは行為であるが通常の行為ではない。儀礼行為は規則に従うが、その規則自体は、たとえば結婚式の場合結婚規則そのものではないし、関係していても後で見るともっと曖昧なのである。こう考えると、儀礼は行為と規則のあいだに位置すると言えないだろうか。本稿では結婚をめぐる規則との関係で、初潮儀礼と結婚式で示される結婚についての規則を明らかにし、儀礼の性格について論じたい。

\*キーワード：通過儀礼、ドラヴィダ型親族名称、結婚

\*\*京都大学人文科学研究所教授

		♂			♀		
		交叉	平行		交叉		
世代	G <sup>2</sup>	アップパパー FF MF			アンマンマー FF MM		
ベリヤ e シンナ y	G <sup>1</sup>	マーマー MB FZH WF	ベリヤッパパー FeB MeZH シッタッパパー FyB MyZH	アップパー F	アンマー M	ベリヤンマー MeZ FeBW シンナンマー MyZ FyBW	マーミ アッタイ FZ MBW WM
		マツチャー MBS FZS WB	アンナン eB e(FBS) e(MZS) タンビ yB y(FBS) y(MZS)	エゴ	アッカー eZ e(FBD) e(MZD) タンガチ yZ y(FBD) y(MZD)	マツ MBD FZD WZ	
G <sup>-1</sup>		マルマハン ZS DH	マハン S BS		マハル D BD	マルマハル ZD SW	
G <sup>-2</sup>		ペーラン SS DS			ペーテイ SD DD		

F = 父      H = 夫  
M = 母      W = 妻  
B = 兄弟    S = 息子  
Z = 姉妹    D = 娘

e = 年上  
y = 年下

図1 ドラヴィダ型親族名称体系（エゴは男性）

### 3 基本概念について

#### 3-1 交叉イトコとは誰か？

イトコは大きく2種類に分かれる。ひとつは親同士の関係が兄妹か姉弟など、性別が異なる場合と、兄弟、姉妹など性別が同じ場合である。前者を（性別がクロスするという意味で）交叉イトコ cross-cousin、後者を平行イトコ parallel-cousin と呼ぶ。交叉イトコ婚とは、お互いに交叉イトコの関係にある男女の結婚を指す。たとえば起点のエゴが男性なら父の姉妹の娘 FZD との結婚や、母の兄弟の娘 MBD との結婚である。親の世代から見ると、兄妹や姉弟の息子と娘の結婚となる。しかし、以上の説明は系譜から見た交叉イトコ婚の説明である。「系譜から見た」あるいは「系譜上の」という表現は、交叉イトコを親の世代やエゴとの血縁関係で理解しようとする考え方である。

系譜上の交叉イトコとの結婚は、交叉イトコ婚を考えるうえで必要条件であって、十分条件を満たしてはいない。交叉イトコ婚の配偶者の範囲はもっと広いからである。

それでは十分条件とはなにか。十分条件とは親族名称が類別的であるということである。類別的親族名称体系においては、ある親族名称（ここではイトコとしよう）が系譜上の存在（父母の兄弟姉妹の子供）だけを意味するのではなく、直接系譜でたどることのできない人びともを含む。具体的な事例をあげて、もうすこし詳しく見ていくことにしよう。

#### 3-2 ドラヴィダ型親族名称体系とは？

スリランカを含む南インド（ドラヴィダ文化圏）や南アメリカにおける親族名称は、類別的親族名称体系の典型とされるドラヴィダ型親族名称である（図1）。

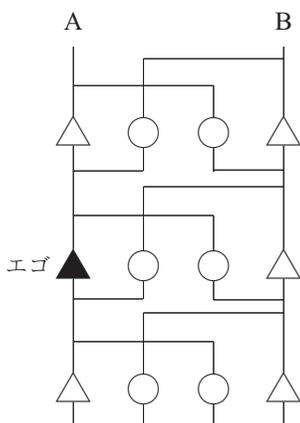


図2 双側交叉イトコ婚

エゴを男性と想定すると、まず祖父母（エゴより二世代上）の世代ではふたつの用語、たとえば男性を指すアッパッパーと女性を指すアンマンマーがある<sup>1)</sup>。

エゴより一世代上の父母の世代では、父（アッパ）の兄弟は「大きい父」（ペリヤッパー）や「小さな父」（シッターパー）、母の姉妹も同じように呼ばれる。しかし、父の姉妹はマーミあるいはアッタイ、その夫はマーマー、母の兄弟もマーマー、その妻はマーミ（あるいはアッタイ）である。さらにそのヴァリエーションとしてエゴの妻の両親はマーマヤール（義父）・マーミヤール（義母）と呼ばれるが、これらはマーマーとマーミの尊称である。

エゴの世代では、男性は大きくふたつに分かれる。兄弟や平行イトコはアンナンとタンビ（エゴより年配の男性はアンナン）で、交叉イトコはマッチャンである。姉妹ならびに平行イトコはアッカーとタンガチで交叉イトコはマッチという。

子供の世代では、息子はマハン、娘をマハル、兄弟（ならびに平行イトコ）の子供たちも同じくマハンやマハルである。これにたいして姉妹の子供たちはマルマハン（甥）とかマルマハル（姪）と呼ぶ。孫の世代になるとふたつの名称しかない。

妻の父の名称（マーマヤール）と母方の兄弟の名称（マーマー）がほぼ同じなのは、エゴが後者の娘と結婚することを示していると理解できる。この点を考慮して名称を系譜図になおすと図2のようになるが、そこには各世代でシマイ交換を繰り返す構造が認められる。つまり、ドラヴィダ型親族名称は双側交叉イトコ婚（父方、母方両方の交叉イトコ婚、あるいはシマイを交換するシマイ交換婚）を表わす分類体系なのである<sup>2)</sup>。

## 4 スリランカ漁村の婚姻

### 4-1 調査地の概略<sup>3)</sup>

調査地のシャッティユール村<sup>4)</sup>はコロンボからおおよそ100キロ北に位置するタミル・ヒンドゥー教徒の村である。シャッティユール村の総人口は4321人（793戸）で、ヒンドゥー教徒が9割近くを占める。その中でも漁民カーストが圧倒的多数を占めるが、菜食のパラモン司祭、金細工師、肉食のパンダーラン司祭、散髪屋や洗濯屋、清掃人（パライヤンとサッキリヤン）などのカースト・メンバーが数戸住んでいる。

口頭伝承では、ヒンドゥー教徒は17世紀半ばに南インドのラーメシュワラム周辺から海を渡りスリランカのマンナール地方に移住し、徐々に南下して18世紀初頭に現在の地域に定住した。歴史的な理由と空間的な隔りから他の地域のタミル漁民（カースト）との婚姻関係はほとんどなく、シャッティユールとその北に隣接するコロニーの範囲で内婚社会を形成している。

以下では、さきのニーダムの整理に従ってカテゴリー、規則、行動の3つに分けて、シャッティユール村の交叉イトコ婚について説明したい。

### 4-2 カテゴリー・規則・行動

カテゴリーについては、すでに前章で紹介しているのでここでは繰り返さない。

1) 言うまでもなく、個々の名称は地域や言語によって異なる。以下の事例はわたしの調査資料に基づく。

2) レヴィ=ストロース [2000] は、この図から双側交叉イトコ婚がふたつの集団間（図2のAとB）で女性が交換される社会を想定した。ただし、本稿の事例ではこうした外婚集団は存在しないため、ここではこれ以上の説明は省略する。

3) 以下の資料はことわりのないかぎり1982年6月から1983年11月に収集したものである。

4) 仮名。以下、記述に支障を来さないかぎり固有名は仮名である。

漁民カーストの通婚範囲は南北に隣接するふたつの村に限られていて、カースト内婚と地理的な内婚の領域が重なっている。ただし、カースト内はさらに細かい通婚単位に分かれる。この点で重要なのはプロッタール purottār とソングム contam である。

プロッタールには名前があり、その名前は父系を通じて継承される。漁民カースト内には18のプロッタールがあり、それらは大きく上中下の3つの地位集団にまとめられ、さらに中間の集団が3つに分かれる。つまり、全部で5つの地位集団からなる。婚姻は男女の区別なく同等の地位の間との結婚を理想とするため、5つの地位集団とはカースト内部のさらなる内婚単位ということができる。

上層に属する5つのプロッタールは、50年ほど前まで村の政治を牛耳ってきた。そして、ほかのプロッタールの婚姻を管理してきた。数年前まで下位のプロッタールは祭りの時に松明を持つ義務が課せられていた。さらに、バラモン司祭がかねらのために儀礼をすることは禁じられていたし、白い布や楽隊の使用も禁じられていた。

ソングムとは「自分たちの (conta) 人びと」という意味で、漁民カーストのメンバーは「村人はみなソングム」というような言い方をする。あるいは実際に結婚することはないが、仕事で協力することが多い東海岸の漁民カーストもまたソングムであるし、タミル人もまたソングムである。それは、きわめて包括的な状況依存用語である。

村の日常生活で重要なのは、ソングムが日本の親戚のように明確な名前を持たないエゴ中心の、姻戚を含む共系的な広がりを持つ集団を意味する場合である。それは、学術上キンドレッド kindred という概念で理解されてきた集団である。

ソングムはいくつかの家族 kuṭumpam からなる。家族は最小の血縁単位であり、家計を同じくし、同居集団でもある世帯に重なる<sup>5)</sup>。

シャッティユールには外婚集団は存在せず、人びとはソングム内部での婚姻が理想的で、その中でも交叉イトコとの結婚がもっとも望ましいとさ

れる。ただし、適当な交叉イトコがいなければ、平行イトコに分類される人びと（アニヤイモウト）でもかまわない。あくまでソングムではない他人との結婚は避けなければならない。ソングム婚すなわち身内婚が平行イトコ婚の場合、名称上の婚姻規定と抵触することになる<sup>6)</sup>。

居住規制は原則として妻方居住か独立居住であり、理想的には末娘が家にとどまる。持参金（ダウリ dowry）の慣習はあるが、額はすくなく弊害にはなっていない。相続される財として大事なものは家と宅地、（あれば）網や船などの漁具である。前者は家にとどまる女性（末娘）に、後者は息子たちにもみ相続される。田畑などの農地は均等配分であるが、この種の土地を持つ漁民カーストはほんの一部にすぎない。

最後に行動について触れておく。一体どの程度の割合で系譜上の交叉イトコ（第一交叉イトコ）と結婚しているかをみていくことにすると、第一交叉イトコ間の確率は総結婚数のうち26.6%であるが、もともと親戚関係にあった人との結婚は60%近くある。

## 5 儀礼

ここでは5つの事例に基づいて一般的な記述を試みるが、混乱を避けるために固有名を使う。

### 5-1 初潮儀礼——サンディの場合

#### 1) 隔離

初潮が始まると、それに気づいたサンディは大人に伝える。これを親戚一同に伝えると、近くのマーミ FZ・MBW やマーマー FZH・MB の家に集まる。そこから床屋カーストの男性二人がホラ貝を吹きながら先頭に立ち、そのあとに女性が行列を組んで品々をサンディの家に運ぶ（写真1）。その際、行列には白い布を頭上に掲げる。参加する数は異なるがおよそ25名～50名である。男性は子ども以外参加しない。品物は一般にセップ (ceppu 品物を入れる容器のこと) と呼ばれ<sup>7)</sup>、バナナ、砂糖、卵、ゴマ、サフラン、サリー、紙

5) 家族については田中 [1993] が詳しい。

6) この点については田中 [2006] を参照。

7) 行列を ceppu eṭuttal という。



写真1 隔離されている少女にセップを運ぶ少女たち

幣、白い布、ピンロウジの実、キンマの葉である。これらはサンディの家の礼拝室に置かれる<sup>8)</sup>。キンマやピンロウジは儀礼的性格の強い嗜好品で人びとをもてなす際にはかならず特別な容器タタン *taṭṭam* にのせられて提供される。初潮に特有の品々と思われるのは、元気が出るため隔離中は毎日食べることが期待されているゴマや卵、着替えのための白い布（これは洗濯屋カーストが用意する）やサリーである。サンディは近くの井戸に水浴をしに行くが、そのときも白い布が掲げられる。水浴が終わると、床屋二人がホラ貝を吹く。サンディは5日間部屋の隅に隔離される。サンディはけがれ *tiṭṭu* のせいで隔離されるが、同時に危険にさらされているとみなされている。

血が流れた時の時間や服の色（黄色や白は吉）、また最初に誰に伝えたのか（結婚してまだ夫が存命のスマンガリ *cumaṅkali* と呼ばれる女性が好ましい<sup>9)</sup>）などが重視される。

5日目に隔離を終えるが、このときも同じ行進が繰り返される。

## 2) 初潮儀礼

16日目に初潮儀礼 *çaṭaṅku kaliyāṇam*<sup>10)</sup> がなされる。2日前に庭に仮小屋 *pantar* を設置する。

この儀礼を終えて初めて少女 *cunimu* は女性 *kanni* となって結婚できる。

マーミやマーマーなど重要な交叉親類の自宅から行列を伴って今日の最上の贈物であるクーライ (*kurai*、女性の結婚衣装) を運んでくる<sup>11)</sup>。これはマーマーが用意する。

朝水浴に出かけ、自宅に戻るとマーミ二人がランプをサンディの頭の上で回す。これをアーラーチ *ālātti* という。アーラーチはサンディから障りを取り除く所作である。同時に重要なお客を招くときにもなされる [Good 1991:100]。とくに自分より地位の高い存在へのアーラーチはその力を炎が伝達するとみなされているため、手をかざしたりして自分の身体に取りこもうとする。

バラモン司祭がキンマの葉、ピンロウジの実、バナナなどをまとめ、半分に割ったココヤシの実 (カーラージ *kāḷāñci*) に入れて母に渡す。そして母がこれをサンディに渡す。キンマなどを入れたカーラージは来客や神をもてなす品物であることを考えると、サンディは一時的にせよ、「客人」すなわち新しい存在になっていると考えられる。このあとサンディはサリーに着替える。サンディにとってこれが人生最初のサリーとなる。

庭にしつらえた仮小屋の中心には白い布で覆われた柱 *pantarkāl* がある。この柱の周りにはランプやココヤシの花穂が飾られた大きな壺が4つ取囲んでいる。

仮小屋にはヤシの葉で編んだ敷物が敷かれ、参加者はどこでも自由に座ることができる。小屋の奥にはきれいに飾られた長さ3メートルほどの高座 *maṇavarai* がある。ここにサンディが座りバラモンから儀礼を受ける。この場に集まっているのは近親の男性数名を除けばほとんど女性と子どもたちである。

サリー姿のサンディが登場すると音楽の演奏が始まる。サンディの左隣には彼女の交叉イトコ

8) 礼拝室と言っても、神の絵や神像がある部屋で、それだけに使われているわけではない。一般に漁民カーストの家屋はベランダとふたつの部屋、そして物置からなっていて、部屋のどちらかが寝室として使用される。

9) スマンガリとは吉なる女性という意味で、結婚し夫が生きている女性のことである。反対に夫に先立たれた女性は不吉な女性 (アマンガリ *amaṅkali*) とみなされる。

10) ほかに *çaṭaṅku cutturā*, *kanni kaliyāṇam*, *çaṭaṅku kirikai* ともいう。正式には *rutu cānti kirikai* という。16日目が理想であるが、かならずしもその日である必要はない。

11) ある事例ではマーマー MB がコロomboで2500ルピーで購入している。当時1ルピーはおおよそ11円。小学校教員の初任給がおおよそ1000ルピーだった。

(マツチ)であるスリカンディが座る(写真2)<sup>12)</sup>。サンディが座ると、バラモンが聖灰をサンディの額につける。儀礼の目的が述べられ(Skt. saikalpa)、炎から生まれ強力な浄化力があるとされるダルバ草(Skt. darbha, *Poa cynosuroides*, Tam. taruppo)をサンディの右手薬指に巻く。ダルバ草をつけると特定の儀礼に関わっていることの決意表明の印であると同時に、その間不浄になることはない。同時にダルバ草を1本敷くが、これは出家僧の使うマットを表している。司祭がココヤシの実をサンディに持たせてからふたつに割り、金属製の聖なる壺 *puṅṇiyakumpam* の前に置く。この壺にはマンゴーの葉が5本直立に挿され、その上にココヤシの実がのせられている。壺の本体には糸が斜めに巻かれている。ココヤシを割る所作は一種の供儀(Skt. bali)で、サンディの代替物としてココヤシを割り、そこから悪(液体で表わされる自尊、虚栄、罪業の三悪)を放出し浄化する。同じようにバラモン司祭も自分を聖化する。

象頭のガネーシャ神を表わすウコンの塊を作り、これに神を勧請、接待し、儀礼が支障なく行われることを願う。

司祭は呪文を唱えて聖なる壺に入っている水にヴァルナ神を勧請しこれを聖化する。樟脳の燈火でアーラーチをするが、これをサンディにも示し、ヴァルナ神の神力を伝える。花やコメをかけてから壺にのせてあったココヤシをとり、牛乳を入れて中のウコン水と混ぜて聖水 *puṅṇiyatīrtam* をつくってから、挿してあったマンゴーの葉で周りに撒く。

サンディの隣に座っているスリカンディがサンディにアーラーチをする。複数の揚物のお菓子、カーランジ、壺、コメを計る小さな臼 *ural* をそれぞれ3回ずつサンディの頭の上で回す(*cīkkā caṭaṅku*)。類似の所作を、今度はマーミらの中でスマンガリたち3人が行う。スリカンディやマーミらがウコンを混ぜた水液の入った皿に樟脳をのせてアーラーチをする。これらの一連の行為は、品物などが異なるにせよアーラーチと考えられる。



写真2 初潮儀礼、高座に座る少女とマツチ

チチがクーライを参加者に披露する。これに手をかざす人もいる。サンディは水浴をするため井戸に行く。スリカンディが白い布のついた傘をもって後につく。水浴の際水をかけるのはマーミである。水浴が終わって自宅に戻ると、サンディはハハにアーラーチをうけ、その煤を額につけてもらう。これは身体を冷やす効果があるとされる。

仮小屋のところに戻ると、さきの女性たち3人が底の浅い土鍋をサンディの頭の上で回す(*pālikai caṭaṅku*)。これにはコメや穀物が入っている。

バラモン司祭がココヤシの実に聖紐 *kāppu* (ウコンで染めた黄色い糸)を巻く(*kāppu kaṭṭutal*)。これに花、樟脳の燈明をかざす。そしてサンディの前に差し出すと、サンディはこれに両手をかざし、この聖紐を左手首に巻いてもらう。

バラモン司祭はホーマ(護摩)の準備をする。護摩壇に図を描きダルバ草を置いて聖化する。菩提樹の枝を入れてバターをたらし、これに火をつける。さらにコメなど9種類の穀物 *navatāṇiyam* や焼米 *nerupoli* をくべていく。こうしてアグニ神を喚起する。アグニ神は、少女が大人になったことを見届ける神であり、またほかの神々に供物を送り届ける神である。しかし、より抽象的には、ホーマを通じてあたらしい聖なる力(シャクティ Skt. śakti)が生まれ、その力を少女は受け取るのである。また、式場には太陽と月の神を表わす壺も置かれている。かれらもまた勧請される。

12) 一人だけでなく二人のこともある。

司祭が、聖灰、ウコンや赤粉をサンディやそのそばに立っているチチとハハの額につける。クーライをハハがもち、これにジャスミンを投げ、赤粉を一点つける。さらにキンマなどをこの衣装の上に置く。そしてクーライにアーラーチをし、サンディがこの火に手をかざす。チチがこの衣装をもって会場の人たちのあいだを歩きながら披露する。再びホームのところに戻ってきてクーライをハハに、さらにハハからサンディへと手渡される。サンディはクーライに着替えるために退場する。

サンディが着替えて戻ってくると、バラモン司祭はジャスミンの花を放り、アーラーチをし、サンディに聖灰、聖水、赤い粉などをかけてから大きな花輪を首にかける。

チチとハハがサンディの両脇に立つ。司祭がカーラージを両親とサンディに渡す。そしてスリカンディに焼米を渡すと、それを彼女はすこしサンディに分ける。二人がホームの炎の周りを2回回って焼米を炎にくべる。サンディのもっていたカーラージを炎にくべると (pūraṇākuti)、司祭は鐘を鳴らす。これがこのホームのクライマックスである。そして司祭はクーライをのせてあった皿に敷いてある生米をホームの炎にくべる。

サンディが立って、花輪をスリカンディ、ハハ、チチの順に渡す。スリカンディが持っている生米の敷いてある皿にサンディが手をかざすと、司祭が彼女の左手首に巻いてあった聖紐をほどき、さらにダルバ草もはずす。母が布施として2ルピー・コインを置く (kuru taṭṭinai)。バラモン司祭が生米を黄色く染めて呪文を唱える。このときずっと演奏していた音楽が止む。この黄色い米をサンディとスリカンディに6回かける (ākīrvātam)。サンディはチチとハハ、司祭、マーマー、その妻の足に手をつけて感謝の気持ちを表す。このあと皿の生米をほかの人もサンディにかけて祝福する。

キンマの葉を一枚とってそこに赤い粉を塗り、これに生米を乗せて赤く染めてからサンディにかける。これもアーラーチで邪視除けの行為である。出席者の中には少女の美しさを妬む人もいるかもしれない。そんな悪い感情から生まれる障りを取り除こうというのである。さらに樟脳に灯を

つけてアーラーチをする。司祭はキンマの葉を一枚取り、そこに供物の燃えかすとギー nei (バター) を混ぜて煤色のペースト (ホームの粉 *ōmappoṭi*) を作りスリカンディに渡す。彼女はこれをサンディの額につける。ホームの粉は (実際には温かいにもかかわらず) 身体を冷す効果があると信じられている。また、それは妬みなど自身の心に潜む悪を破壊する効果がある。ここにはココヤシの実の供犠に見たのと同じ悪の破壊という考え方が認められる。司祭からカーラージを受け取り、サンディは首飾りをつけてホームの炎の周りを3回回って礼拝室に入り神に祈る。バラモン司祭はここで退場する。

サンディが再び出て来て高座に座ると、何人かが贈り物をする。マーマーが樟脳の燈明を3回サンディの頭の上で回す (アーラーチ)。このあとはみんなで写真撮影と宴会となる。

## 5-2 結婚式——ラットナムとバサンディの場合

結婚式は、初潮儀礼に比べてはるかに複雑な儀礼である。ここでは本稿に直接関係する式次第のみを詳述することとする。

### 1) 話し合い

シャッティユールの結婚は、南アジアのほかの地域と同じく親同士の取り決めによって配偶者が決まる。その際、考慮されることがらについてはすでに述べたとおりである。まず、形式的には花婿の家を花嫁側の男たちが訪れ、娘を正式に結婚させたい旨や持参金の額について承認を得る。そのあと花婿を含む男たちだけで登録所で正式な登録日を予約する。

### 2) 登録

数日後結婚の登録がなされる。この時点で法律上正式な結婚が決まるとも言えるが、村人の意識ではこれは婚約に対応する。10日ほど後にまず花嫁側が宴会をし、さらにそのあとお返しに花婿側が宴会をする。

登録から数年後に結婚式 *kaliyānam* が執り行われる。まず村の寺院に参拝し、翌日花婿 *māppillai* と花嫁 *ponnu* の両方の家に仮小屋を設

置する。2日後に花婿は髭を剃り、夜バラモン司祭を迎えてホームがなされ、ターリ tāli (既婚を示す女性用の首飾り) の授受がなされる。この日が結婚式に当たる。3日目に盛大な宴会が催され初夜を迎える。花嫁は処女であることが期待されている。その後花婿の家に滞在するが、数日で戻ってくる。近くの寺院に参拝して結婚を伝える。二人はそのまま花嫁の家に住むか独立する。結婚式は寺院で行われることもあるが、圧倒的に多いのは花嫁の自宅においてである。いくつかの事例から一般化した式次第を紹介する。ただし、分かりやすいように固有名をつけておく。

### 3) 仮小屋を設置する。

まず、花婿側で仮小屋が建てられる。ここで儀礼を執行するのは花婿であるラットナムのチチである。そのあとラットナムの家からかれのアネ、ラーカーイが率いる一団が到着する。花嫁側での仮小屋設置の儀礼は花嫁バサンディのチチによってなされる。

### 4) 結婚式

朝7時ころラーカーイたちが花婿側で用意した装飾品をもってやってくる(写真3)。これらと花嫁側が用意した装飾品をもって井戸で水浴する。ラーカーイたちは帰宅。バサンディは着替える。

夕方6時前、花婿宅ではラットナムがこれから髭を剃るため、ラーカーイらスマンガリのシマイたちが着飾って村を回り人びとを招待する。ラットナムのチチが床屋を連れてくる。男たちはかつて女たちの誘惑を避けるために結婚式まで髭を剃らないで顔を隠していた。床屋が一言、「この結婚に反対する者はいないですか」と尋ねる。反対者がなければ髭を剃る。洗濯屋が礼拝室から仮小屋にしつらえた髭剃りの場所まで白い布を敷く。ラットナムの左にマツチャー、すなわちバサンディのオトウト、ラーマンが並び、そろって髭剃りの場所へと進む。ラーマンはマープピレ・トラン māppilai tōlan と呼ばれる介添え役である。終わるとラーマンが用意してあった指輪を花婿につける。そして水浴をする。ラットナムのマッチが水をかれにかける。アネがご祝儀 moy を集めている。



写真3 花嫁の家にクーライなどを運ぶ花婿のアネたち

午後10時半すぎからラーマンがラットナムを連れて花嫁宅へと向かう。ターリやクーライと花輪ふたつを用意する。床屋二人がホラ貝を吹きながら一行を導く。ピンロウジの実やキンマの葉がのっている皿(タツタン)はアネのムットウラーカーイが、クーライなどをのせた皿はやはりアネのラーカーイ、傘はラットナムのマツチャーがもつ。花嫁宅に入るときバサンディのイモウトが花婿にアーラーチをする。そして高座の上にラットナム、その左にラーマンが座る。

バラモンによる儀礼が始まる。このとき手伝うのは、バサンディのマーマーとアネである。ラットナムのアネたち3人がかれの頭の上で4つの品物(初潮儀礼と同じもの)を回す(アーラーチ)。ラーカーイがラットナムにダルバ草をつけ、まわりを聖化し、さらに聖紐をつける。ラットナムとラーマンは席を立ち仮小屋の別の席に座る。

ラーカーイに連れられてバサンディが登場する。花嫁は座るがラーカーイは立ったままである。ラットナムのアネの一人がダルバ草をバサンディにつける。花嫁にやはり花婿のアネたち3人が頭の上で品物を回す(アーラーチ)。聖紐をつけてからバサンディが退場する。

バラモン司祭がホームを始めると、ラットナムとラーマンが高座に座るが、ラーカーイに連れられてバサンディが再登場すると、ラーマンのみ席を立つ。今度は花婿と花嫁二人が高座に座る。ラットナムの右隣にバサンディが座る(写真4)。両者の親が二人の近くそれぞれ立つ。

ターリが披露される。ラーカーイがクーライを持ち、バサンディと一緒に退場する。バサンディがクーライに着替えて高座に座ると、ラットナム



写真4 結婚式  
左からバラモン司祭、花婿のアネ、新郎新婦

とラーカーイが一緒になってバサンディにターリをつける。さらにラットナムが櫛、シャンプー、鏡を渡す。ラーカーイが二人を白布で覆うと、隠れて二人はお菓子をお互いの手から直接口に入れる。バサンディからラットナムへ花輪を、またラットナムからバサンディにも花輪をかける。これを3回繰り返す。

ラーマンも高座のところに立つ。先頭にラーマンそしてバサンディ、ラットナム、ラーカーイが式場を一周し焼米をホームにくべる。これを4回繰り返す。みんな小指をつないでいるが、ラットナムとバサンディの小指は白い布で覆われている。その後のホームの式次第やバラモン司祭への布施などは初潮儀礼とあまり変わらないのでここでは省略する。

ラットナムとバサンディが高座にもどると、聖紐とダルバ草をラーカーイがほどく。ラーカーイともう一人のアネ、セーナンバーイとがアーラーチを新郎新婦にする。生米ののっている皿が二人の前に置かれる。出席者がこの米を両者の身体に撒いて祝福する。出席している女たちからバサンディに贈り物がなされる。新郎新婦は礼拝室に入って礼拝する。バサンディがラットナムの足に手をつけて挨拶をする。ラットナムがバサンディに少しお金を渡す。

#### 5) 宴会

3日目に花婿側から普通のサリー、鏡、櫛、パウダー、揚げ物などが運ばれ、この時はじめてクーライからサリーに着替える。ラットナムはバサンディ宅にいますが、寝室のドアをずっと開けた

ままにしている。セックスは控えている。

女たちや子どもが食事。中でもバサンディのマッチ（つまりラットナムのシマイたち）に当たる女性たち15人くらいがバサンディを囲んで揚げ物などを食べる。

新郎新婦とその親戚一同が水浴をするが、みなふざけ合い大騒ぎになる。新婦はこのあとクーライを着る。

夜の宴会では長老が、「(この宴会には) なにも問題はないか?」と尋ねてから食事をする。これは地位の低いカーストやプロッタールと一緒に食事をしようとしていないかと尋ねているのである。仮小屋には年長者が座る白い布が円を描いて敷かれている。真中には新郎と新婦のオトウト、ラーマンが座るゴザがあり、同じバナナの葉で食事をする。宴会はまず上半身裸の男たちが座って行く。かれらの食事が終わりそのあとに続いて座る男たちは裸でなくてもいい。3回目くらいから女性が参加する。女性たちだけになると真中には新婦と新郎のシマイがが対一で向かいあって座り、食事をする。

#### 6) 花婿側へ移動

新郎新婦とラーマンがラットナムの家に行く。このときラットナムの姉のラーカーイと花嫁側のシマイも一緒である。花婿の家に着くと花婿側のマッチがアーラーチをする。この日はここで泊る。

#### 7) 花嫁側へ移動

翌日、新郎新婦は、新婦のアネたちや友人に連れられて自宅に戻る。

## 6 考察

まず初潮儀礼から考察することにしよう。初潮という肉体的変化は不浄であるために隔離を伴うが、その後初潮儀礼を通じて少女は結婚可能な女性となる。その象徴がサリーでありクーライである。また穀物などさまざまな豊穡の象徴物が認められた。

しかし、少女の肉体的変化を儀礼がたんに追従しているわけではない。むしろ、積極的に少女の変貌に関与していると考えるべきであろう。初潮

儀礼との関係で言えば、女たちによって繰りかえしなされるアーラーチやバラモン司祭によるホームなど炎を伴う変容の所作がきわだっている。少女はこうした儀礼的所作を通じて新しい地位を獲得し、神がそれを承認するのである。

結婚において象徴的な次元で女性の身体と地位の変化（未婚から既婚へ）が重要とされるが [David 1973]、本稿で吟味した結婚式においてはそのような変化の儀礼的な表現もないし、儀礼化されているわけでもない。ただ、花輪を交換したり、手をつないだり、食事をしたりする行為が新郎新婦の性的な親密さを示唆している<sup>13)</sup>。

5日間の隔離から初潮儀礼までの過程、登録の準備から妻の家にもどるまでの結婚の過程においては、多くの人物が関わっている。床屋カーストや洗濯屋カーストは通過儀礼に関与するカーストであることが分かる。またバラモン司祭が本格的な儀礼を行う。これらはみな漁民カーストによって雇用されているサービス・カーストである。

床屋が花婿の髭剃りのときに結婚について問題がないかを問うたり、宴会の時に漁民カーストの長老が宴会について問題がないかを問うたり、さらに低いプロットールには白い布などが使えなかったという事実から、儀礼が社会秩序の根幹を成す結婚やヒエラルキーの規則が遵守されているかを確認する機会になっていることが分かる。

親族について言うと、初潮儀礼ではマーミ FZ・MBW やマーマ FZH・MB など交叉親族の家が行列の出発点になったり、クーライを用意したりするなど、重要な役割を果たす。さらにマーミが少女にアーラーチを行ったりする。結婚式で同じような所作を花婿や花嫁にするのは花婿の既婚のシマイであった。彼女たちは少女（そして花嫁）にたいし保護的な立場にいて、その地位の変化を導いていると言えよう [Good 1991: 219]。

少女が高座に座るときにはその交叉イトコ（マッチ）が付き添っている。グッドはこれを夫の代わりに female bridegroom だと解釈している [Good 1991: 211-214]。ここで真の交叉イトコの男性を座らせると結婚式になってしまうため、女性や年下の男子を代わりに座らせるのだとい

う。かれのフィールドではこうした少女たちをマーツピレ（グッドの調査地でもシャッティユールでも花婿のこと）と呼ぶというが、シャッティユールでは特別の名前はなかった。グッドに従えば彼女の存在が将来の交叉イトコ婚を示唆しているという解釈である。

しかし、つぎのようにも考えられないだろうか。村人たちの説明によると、初潮儀礼は少女が結婚可能な存在になったことを公に示す儀礼である。同じことが、まだ初潮になっていないとはいえず、一緒に並ぶ少女にも当てはまらないだろうか。双侧交叉イトコ婚はシマイ交換という形をとる。初潮儀礼は、少女とともに交換される女性（少女の交叉イトコで、少女のキョウダイの結婚相手）が同時に提示される機会ではないだろうか。したがってこの場に不在なのは、二人の男性、すなわちこの二人の少女たちの将来の夫となるはずのそれぞれのキョウダイではないだろうか。初潮儀礼に当事者である少女と一緒に座るのは一人だけではない。この場合もまだ初潮を迎えていない将来初潮、そして結婚を迎えるであろう少女たちの提示と解釈できる。マッチを夫の代わりと考えなければ、少女とペアである必要はないのである。

つぎに初潮儀礼における主要な贈与、すなわちクーライに注目したい。これは結婚式に女性が着る衣装で、両親の世代の交叉親族マーマから少女に贈られる。そのお返しは少女自身と考えていいだろう。親の世代の給付（クーライ）は子どもの世代で反対給付（少女）される。

以上から、初潮儀礼では将来の少女の結婚の取り決めを示唆しているとも言えよう。それは MBS あるいは FZS と結婚せよ、そしてそれはかれらのムスメ（マッチ）の存在が示唆しているように互惠的（シマイ交換）であるべきだ、という行為遂行的な規則の表現なのである。初潮儀礼はハハとそのキョウダイ、あるいはチチとそのシマイが将来自分の子供たちを結婚させようという儀礼なのである。

初潮儀礼においては親の世代の交叉親族（父のシマイや母のキョウダイ）が重要な役割を果たし

13) 本稿では省略したが仮小屋の柱を立てる儀礼的行為も性的意味を認めることが可能である。

ていたが、結婚式ではむしろ同世代のキョウダイ・シマイが中心となる。花嫁や花婿の付き添いは相互のキョウダイ・シマイであり、両者にアーラーチを行うのは花婿のシマイである。

とくに注目したいのは花婿の介添え役（マーピレ・トーラン）をする花嫁のオトウト、ラーマンである。かれは花嫁に付き添う、スマンガリのラーカーイと違って未婚の男性である。つまり、初潮儀礼では少女のマッチが提示されていたように、ここでは花婿のマッチャンが「提示」されている。かれもまたアネの結婚を通じてかれ自身の将来の結婚サイクルに導入されるのである。つまり、これらの儀礼は、将来の（初潮儀礼における少女とそのマッチの）そして近未来の（結婚式における花嫁のオトウトの）結婚を強く示唆しているのである。

ただし、ふたつの儀礼には微妙な強調点の相違が認められる。交叉イトコ婚をめぐる議論では一般的に世代的な連続性 [姻戚関係の継承] が強調されている [Dumont 1953]。系譜上の交叉イトコ婚を理想とする規則においてもそうかもしれない [Good 1991:218]。シャッティユールでは親の世代で結婚関係があることが配偶者を選好の際に考慮される。

しかし、儀礼についてはどうだろうか。初潮儀礼においては親の世代がキョウダイ・シマイであることを前提としてクーライが少女に与えられる（図3）。マーマーやマーミが重要な役割を果たすのはかれらが少女の両親とキョウダイ・シマイ関係にあるからである。

同じように、結婚式においても強調されるのはキョウダイ・シマイの絆であって、かれらの親がどのような関係にあるのかが問われることはない（図4）。親同士がキョウダイ・シマイであることが儀礼で確認されることはないのである。つまり、初潮儀礼においてのみ交叉イトコ婚が示唆されるが、肝心の結婚式においては新郎新婦のハハ

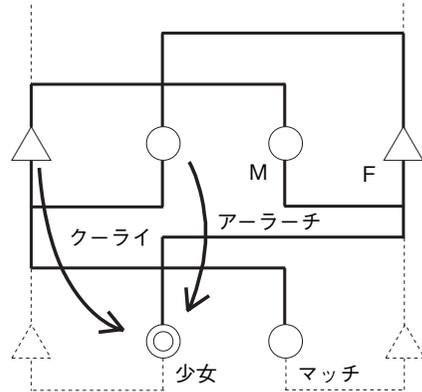


図3 初潮儀礼

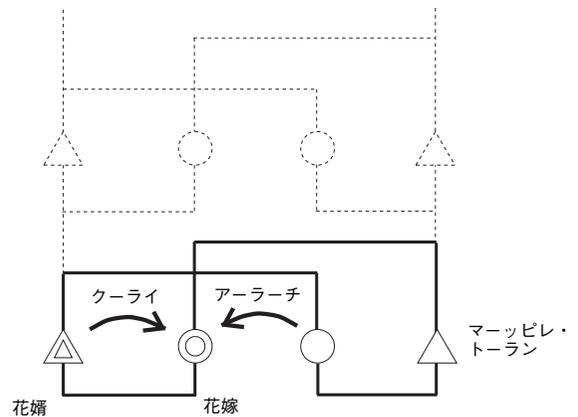


図4 結婚式

のキョウダイやチチのシマイが前面に出てくることはなく、むしろハハのシマイ（ハハ）やチチのキョウダイ（チチ）が儀礼の執行などに関わる<sup>14)</sup>。結婚式ではふた組のキョウダイ・シマイ間の絆と花嫁のオトウトの将来の結婚が示唆されるにとどまっているのである。結婚式で行為遂行的に強調されていたのは交叉イトコ婚というよりシマイ交換婚なのである<sup>15)</sup>。

たしかに、初潮儀礼で示唆されていたのは交叉イトコ婚であるが、すでに見てきたように、現実において交叉イトコ（第1交叉イトコ）と結婚す

14) グッドの調査地では結婚式では花婿や花嫁の母方の兄弟が重要な役割を果たしている [Good 1991:114]。もちろん、実際の交叉イトコ婚の場合、花嫁の母の兄弟の一人は花婿の父になるわけだが、その場合でもシャッティユールでは花嫁の母と花婿の父が兄弟姉妹関係にあることが示唆されるようなことはない。グッドの調査地とシャッティユールとの相異は、後者における単系出自集団の欠如と関係しているかもしれないが、この点については今後の課題にしたい。

15) グッドは、これらのキョウダイ・シマイの存在がかれら自身の子どもたちの結婚（つまり交叉イトコ婚）を念頭に分析しているが [Good 1991:221]、そこまで論じることができるのか疑問である。

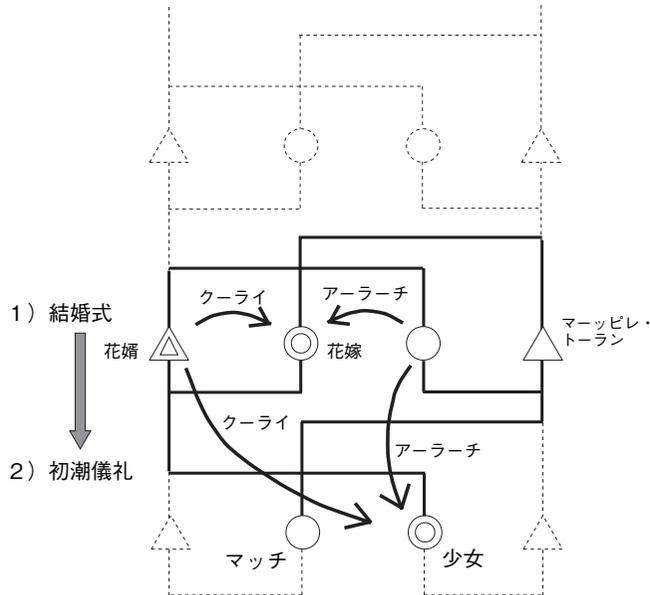


図5 結婚式と初潮儀礼

る確率は高くない。この矛盾を明示しているのが以下のような儀礼的所作である。

登録のときになされる行進の時に花婿のマッチにあたる女性が白い布を置いて行進を阻むと、花婿は20ルピーを渡す。これは、本来結婚するのは私であったという女性側の権利 *urimai* の主張でもあるし、マッチャーンとマッチのあいだに認められる冗談関係の表れとも言える。ここで儀礼は、認めざるを得ない矛盾そのものを儀礼化している。それが解決方法にはならないのは明らかである<sup>16)</sup>。

真の解決は、結婚式で交叉イトコ婚をシマイ交換婚の理念に置き換え、交叉イトコ婚という理念が直面せざるを得ない矛盾を曖昧にすることではなかろうか。すでに見てきたようにグッド [1991: 198] は、初潮儀礼と結婚式に連続性を見ているのだが (図5)、わたしにはむしろ両者のあいだには履行不可という矛盾が存在し、結婚式ではその解決が試みられていると思われるのである。

## 7 おわりに

初潮儀礼と結婚式の分析を通じて明らかになっ

たことは、儀礼は多くのことを行っているにもかかわらず、あまり語っていないということである。それは、自由な選択に基づく行動 (無限の可能性はある) と社会を律する規則 (厳格であればあるほど逸脱も増える) とのあいだに位置する。儀礼行為はこと細かに決まっているが、それは社会秩序についてあまり多くを語っていない。儀礼は逸脱行為を修正したり解決したりするわけではないが、曖昧にすることで結果的に現実と理念とのずれを調停しているのである。

本稿を書きあげた直後にロンドンに発ち、旧知のアーナンダと会った。わたしが調査地を離れた1983年からおよそ10年後、アーナンダはスリランカでの生活を悲観しロンドンにやって来たのだ。かれは、いまはロンドンだけで1000人もいると言われているシャッティユール出身者の最初の移住者の一人である。妻の名前を聞いて驚いた。なんと、彼女はアーナンダの妹の初潮儀礼のときに付き添っていた少女だったからだ。アーナンダは自分の母親の弟の娘 (マッチ) と結婚していたというわけである。村から遠く離れたこのロンドンで、交叉イトコ婚の世界は途絶えることなく存続

16) わたしは登録時の行進においてしか女性側の権利を主張するような行為を観察していない。結婚式においてもなされるかどうかについては不明である。

しているのである。

#### 参考文献

- 田中雅一 1993 「スリランカ・タミル漁村の家族と世帯——クドゥンバムをめぐって」前川和也編『家族・世帯・家門——工業化以前の世界から』ミネルヴァ書房、pp. 42-72
- 2006 「身内で結婚する——スリランカ・タミル漁村における婚姻」『社会人類学年報』32：1-24
- レヴィ=ストロース、クロード 2000 『親族の基本構造』福井和美訳、青弓社。
- David, Kenneth 1973. Until Marriage do us Part: Cultural Approach of Jaffna Tamil Categories for Kinsman. *Man (N.S.)* 8(3):521-535.
- Dumont 1953. The Dravidian Kinship Terminology as an Expression of Marriage. *Man* 53:34-39.
- Humphrey, Caroline and James Laidlaw 1994 *The Archetypal Actions of Ritual, Illustrated by the Jain Rite of Worship*. Clarendon Press: Oxford.
- Needham, Rodney 1973. Prescription. *Oceania*. 43:161-181.

## From Cross-Cousin Marriage to Sister Exchange Marriage: Analysis of Puberty and Marriage Rituals in a Tamil Fishing Village, Sri Lanka

### ABSTRACT

This article aims to understand the performative functions of puberty and marriage rituals in a Tamil fishing village on the western coast of Sri Lanka, where fieldwork was conducted from June 1982 to November 1983. R. Needham proposes to analyse prescriptive marriage systems in terms of category, rules, and behaviour. Category refers to the specific kinship (relational) terminology. Rules tell us whom to marry and whom not to, and are relevant to the organization of kin. Behaviour is the observable marriage pattern, which is the object of statistical analysis. Furthermore, Needham emphasises that there is no internal connection among these three. What seems to be lacking in his proposal is the dimension of ritual practices. How do they fit in? According to the analysis of data, puberty ritual alone shows a strong preference towards cross-cousin marriage, while marriage ritual tells us the significance of the consanguineous bond between a bridegroom and his sister, and between a bride and her brother, or the affinal bond between a bridegroom and his wife's brother, and between a bride and her husband's sister. The marriage ritual does not tell whether their marriage is a cross-cousin marriage or not. Rather it expects a future sister-exchange marriage. So rituals do not mystify the real situation or transform it into the ideal marriage expressed by the kinship terminology, but remain vague about the levels of behaviour.

**Key Words:** rite of passage, Dravidian kinship terminology, marriage