

モハーベのアリハ（ベルダーシュ）

——その社会的／ジェンダー的地位の考察——

藤崎康彦

要約

北アメリカ先住民のモハーベ族にはベルダーシュが報告されている。身体は男性で女性の仕事をしたり服装をしたりする人はアリハと呼ばれ、身体が女性の同様の人はフワメと呼ばれる。本稿はアリハを主たる対象として、デヴルーや他の研究者の資料に基づき、その社会的地位とジェンダー的地位を考察する。社会的地位については、民族誌に記述されている日常の様子を観察に依る。ジェンダー的地位の資料は、神話とイニシエーションの二つである。

アリハの存在は神話的伝承に基礎付けられている。モハーベ社会の創造神が、生まれた男の子に女の名を付け、女のもので生活を好む特別な能力の子として、人々に知らせた。アリハがモハーベ社会で独特な役割を公的に果たす儀礼も、同じように神話にその起源をたどることができる。

アリハは夢見によっていわば運命付けられており、はじめからそういう人として生まれていると人々には信じられている。アリハにはイニシエーションがある

が、それは先天的傾向の確認と、そういう人としてのその人の地位の社会的認知の二つの意味を持つ。

アリハのイニシエーションは、普通の男女のイニシエーションと関連させて理解させなければならない。デヴルーによれば女の成熟儀礼に対応する男の儀礼がある。思春期の少年が鼻中隔に穴を開け棒などを通し、その儀礼の際に遠出の早駆けをすることがそれである。男子の性的能力の強化儀礼と理解できる。アリハはこの儀礼を受けない。このことから、思春期に少年はアリハと普通の男という互いに異なる（ジェンダー的）地位に、これら儀礼によって分けられると理解できる。

しかし、日常社会でのアリハの地位は軽侮と幾分の恐れの両方を受ける点で微妙で曖昧である。頭皮踊りの儀礼での役割も考えると、日常の地位のカテゴリーではなく、非日常的な地位としてアリハを考えるべきである。

1 目的

本論文は、北アメリカ先住民の一部族であるモハーベ族のベルダーシュ、特にアリハといわれる、身体的には男性で、社会的には女性を演じる人の社会的地位とジェンダー的地位を考察することを目的とする。

いくつかのアメリカ先住民部族では、ベルダーシュの性生活について、旅行者や開拓者や宣教師などによる断片的な観察や伝聞はこれまでそれなりに残っているものの、訓練を受けた人類学者が自ら調査して資料を集めたことがなかった。これに対してモハーベについては、その時点で可能な限りの調査をして、具体的な詳細に至るまで報告があることが、やはり研究史上それを特別な地位においていると思われる。資料としては、主としてデヴルーのものによる(Devereux, 1937, 1949, 1950, 1961)。デヴルーの事例報告は間接的な伝聞による報告である。しかしやはり貴重な例として検討に値する。

2 アリハやフワメの特徴

デヴルーは次のようにアリハ (alyha) とフワメ (hwame) を定義している。「男性で女装をして性交において女の役割を取るものはアリハとして知られている。女性の homosexual¹⁾で性交において男性の役割を取るものはフワメとして知られている (Devereux, 1937:500)。」それぞれの相手となる男女はいずれも homosexual とは考えられていないとも述べている。本稿ではアリハを考察の対象とする。フワメは相対的に情報

が少ないので、同等のレベルで分析できないと考えるからである。ただ、フワメと対比することでアリハの特徴が明瞭になる限りで、必要に応じてフワメにも言及する。

2-1 行動

モハーベ族のベルダーシュが人類学資料の中でユニークな位置を占めるのは、デヴルーが詳しく報告した彼らの性生活に依るところが大きい。一言で言えば反対の性の行動を可能な限り演じようとするのである。アリハならば女性の身体的、生理的パターンを真似る。そして女性として扱われることを要求する。社会的には人々が(例えばデヴルーに)英語で話している、アリハに言及するときには代名詞として she を用い、フワメに言及するときには he を用いるのが普通である。身体的なことでは、例えば性器各部を男性性器の名で呼ばれることはアリハ当人は好まず、言い換えをする。ペニス→クリトリス、睾丸→大陰唇、肛門→膣などのようにである。ただし、身体的な例外状態はないとされている。つまり、間性 (intersex 半陰陽) 的な状態ではなく、普通の男性の外性器を持つ。フワメも同様で、例えば陰門を有していることに言及されることを嫌がる。しかし、男性の性器に対応したことを使うように他に要求するわけではない。

アリハやフワメをからかうときには、この点を突くやり方がある。わざと彼らの性本来のことを使うのである。ただし、デヴルーは、人々はベルダーシュをからかうことはしないと書いているので、程度や頻度

はそう深刻なものではないと思われる。

このほかにもアリハの性行為や、月経を演じる様子や、人類学資料の中でモハーベ族を有名にしている疑似妊娠（妊娠・出産を演じること）などが彼の報告の中にはある（Devereux, 1937）。しかし今回は紙幅の制限で詳細は省き、彼ら本来の身体的な性とは反対の性の行動を可能な限り演じようとする傾向があることだけをここでは強調しておく。

求婚の場合には、アリハは普通の女と同じ扱いを受けることはないようだ。モハーベの求愛、パートナー探求の行動および婚姻関係は、形式張らないものであることが際だった特徴である。普通の場合、男は少女の家に行き、一晩か二晩性関係は持たずに脇で寝て、それから自分の家に少女を連れてくる。一緒に暮らし始めればそれが社会的には結婚であり、結婚に特別な儀礼は伴わない。そこに至るまでの、および同居生活における、男女の性関係は互いの拘束が弱く、共に暮らしている男女のうちいずれかが家を出て他の人と暮らし始めれば、それは離婚であると同時に新たな結婚の成立である。

ところがアリハにはこのような普通の少女に対するような求愛の仕方を男たちは取らない。アリハは未亡人や離婚した女や「ふしだらな女 (kamaloy, kamaloy)」に対するように、踊りなどの集会の場で求婚される。男の側からでもアリハの側からでも求愛のいちやつきは開始される。それ以外の何気ない出会いの場でもこのような結合に至ることがある。結婚した後は良い妻になる。良い妻であるとは、料理などの家事をよくして、所帯をきちんと維持することである。ところが若い女は家に落

ち着かず浮気も頻繁なので、男は不満を持つ。若い女では家庭として安定しないのである。それで、若くはない女たちと敢えて結婚する男たちも多いという。女は年齢的なハンディキャップを補うために料理をして夫を満足させるなど、居心地の好い所帯にする努力をするからである。アリハもそういう立場にあるのである。

しかし、良い妻であるということの中に、子供を育てたりすることは含まれないようだ。モハーベ族は子供好きな人々であり、家族の枠は排他的ではないので、身近な関係者や場合によっては他人の子供でも大事に育てるといわれている。擬似的な妊娠を演じたりするのにもかかわらず、アリハは母親役割は取らないらしい。

2-2 アリハへの道

このような行動上の特徴を示すアリハは、どのようにして社会的に認知されるようになるのであろうか。あるいはアリハとしての地位はどのように成立するのであろうか。

アリハになるような人は、誕生以前から特別な経験をしていると思われる。モハーベは胎児も夢を見ると考えていて、妊娠六ヶ月くらいになると胎児は意識を持ち、自分の将来の運命の夢を見るとされる（Devereux, 1937:501）。つまりアリハの夢を見る。母親もお腹にいる子の性別の夢を見る。男や女にそれぞれ特徴的な道具や品物、例えば男なら矢など、女ならビーズなどの夢を見ると、それが子の性別を示すものとされるのである。

生まれて暫くは子供に特に変わったことはなく、将来のあり方を窺わせるようなものはない。しかし、特異な傾向性は性的な成熟が始まる前には明瞭になっている。具体的な記述はデヴルーにはないが、遊び始める頃には女の子と遊ぶことを好んだり、男の子のおもちゃを喜ばなかったりすることがあるのであろう。つまり後に示す起源神話で述べられているような特徴が出るのであろう。後の生活に関連する重要な特徴は、反対の性の仕事に興味を持つことである。男の子は家事などの女の仕事に関心を持つ。男の仕事は好まないで、大きくなってからは戦闘に参加したりはしない。ただし女の子の場合は、大きくなって男と同じような行動を取っても、部族指導者になることと戦闘に参加することはない。

アリハは幼いとき（思春期以前）にのみ、アリハとして承認されるインシエーション儀礼を受けることができる。デヴルーのインフォーマントの一人が、成人の男でも肛門性交の受け身の役割をしていることが分かった場合は儀礼を受けさせられると言ったが、この主張は他のインフォーマントたちに一致して否定されたという（Devereux, 1937）。これらは後に通過儀礼に関連して改めて議論するが、アリハの本質に関わる大変重要な点である。なお、子供を産んだ後フワメになった女性がいるともいわれているが、逆にフワメになった後に子供を産んだ例はないとされている。

これに関係して、アリハは元に戻ることができるか、つまりアリハではない普通の男に戻ることができるかは重要な問題になりうる。以下の儀礼の分析でも考察するが、儀礼を受けたアリハ（ヤフワメ）をやめる

ということは理論的に考えにくく、そういうカテゴリーの人として死ぬのであろうと思われる。その場合、どのような葬儀がなされるのか興味のあるところであるが、この点はあたかも調査から漏れたかのように、情報がない^②。フワメもアリハと同様の成人儀礼を受けるとされてはいても、実際に受けた事例は報告がないのであるが、デヴルーの事例研究のフワメは、フワメとして女をつなぎ止めておくことができなくなったら、あたかも自分で死を招いているかのような破滅的な（シャーマンに特有な）行動を取って、その結果男たちに殺されている（op. cit.）。アリハについてはこのような報告はないが、フワメに比して境遇に大きな差があると想像する理由は考えにくい。

3 ベルダーシユの神話と通過儀礼

これまでの他の部族のベルダーシユの分析でも明らかに（cf. 藤崎 2003, 2007a, 2007b）、その社会の「人のカテゴリー」を考えるのに起源神話を参照するのは得るところが多い。モハーベの起源神話（というより社会の様々な決まりやあり方を定める制定神話、institutional mythsともいふべき性質のものである。制定神話という表現は、Kroeber, 1972:17）は、クロバーの報告（Kroeber, 1948, 1972）に収められている。

3-1 フワメの神話

クロバーが記録した神話には、アリハとフワメの双方について言及

があるが、フワメが先に触れられている。あたかもフワメがモハーベの世界に先に存在したかのようでもあるが、そうであると判断すべき根拠は、そのエピソードが出てくる「語り」にはない。また、アリハにはそれが存在するに至った過程と儀礼が神話の中で詳しく述べられているが、フワメにはない。

しかし、クロバーが実質的にフワメであると判断した Nyohaiva の神話がある。それは「頭皮踊り (scalp dance)」の制定の神話であって、その文化的慣行を始めたのが Nyohaiva なのである。その頭皮踊りの中ではアリハがはっきりと重要な祭司的役割をすることが示されている。この点は改めて後ほどアリハの呪術的機能を考えるとき取り上げる。

3-2 アリハの神話

クロバーが Nyavarup というシャーマンから聞き取った神話は原文にするとかかなり長い (Kroeber, 1972:17-20) ので、それに基づいて簡潔に要約したロスコーの紹介 (Roscoe, 1998:137-38) に依り、クロバーの原文を参照しながら要点を失わない限りさらに簡略にして本論文での資料としたい。以下引用文中の括弧内は筆者の補足である。

「神話は神聖な Avikwame 山にある Mastamho の家が始まる。神である Mastamho のまわりの定められた場所に四人の女が座っている。シヤーマンであり指導者である者、kamaloy (性的に放縦な女を意味することば)、子を産もうとしている女、そして産婆である⁽³⁾。Mastamho

の指示で子供は生まれた。子供はそこに横たわって周りを見回していた。Mastamho は女たちに子供に手を出さないで下がっているよう指示する。沢山のことを知っていて、指導者になるであろう子であるという。赤子は瞬きしながらあちこち見て、『私は名前がほしい。私をどう呼ぶつもりか。』と尋ねた。Mastamho は『この子は男の子だ。しかし、少年の名でも成人の男の名でもなく、少女の名を与えようと思う。私は彼を Hatsinye-hai kwatsise (小さな女の子の医者) と呼ぶ。』と言った。Mastamho は子供を抱き上げ、女たちにこの子について何でも語るので、語るのは全て学んでもらいたいと言う。彼は歌い、子供を両手に乗せて片方から他方へ (交互に) 揺すった。四人の女はこの動きに合わせて踊った。彼が子供を降ろして寝かせたとき、その子は『私は男の子だ。しかし、尻当て⁽⁴⁾布をつけるのだろうか、そうはしないのだろうか。私は女の子の服を着るのか、それとも男の子の服か。』と思った。

子供は大きくなり、遊びを外するようになった。Mastamho は彼に一連のテストを受けさせた。彼は少年に弓を作って与えたが、少年はそれを放り出した。神はもったきれいな弓を与えたが、それも放り出して、少女たちと人形で遊び始めた。それで Mastamho は彼に Hatsinye-tomesike という新しい名を与え、一組の四角柱状のサイコロ (女の賭博遊びで使うもの) を作って与えた。Mastamho は全ての女や少女に、少年はサイコロ遊びの長になるであろうと言った。Mastamho は歌い、少年は耳を傾けていた。Mastamho が四回歌うと、その後少

年は四方に向いて四回踊った。神は呪術で自らの体から女の服を作り出し、少年に与え、着方と振る舞い方も教えた。神はそれから彼に女たちを（家の外への）踊りに引率せよと指示した。少年は女たちに向かい、進行方向後ろ向きで進み、女たちは彼に向かって続いた（これはモハーベの踊りの標準的なパターンである）。少年は大きな声で歌い、女たちは彼に合わせて歌い（踊った）。歌いながら少年は女たちに唾を吐きかけた（唾を吐きかけることはシャーマンが治療に使う普通の技法である）。顔に塗ったように白い斑点ができた。歌と踊りに続いて、*Mastamho* は南の方に皆を導き、*Miakwaiove* に連れて行った。」

3-3 アリハの儀礼

前記クローバーの中に記載された神話に続いて、一連のものとして話者が語ったものを、クローバーは神話というより実際の儀礼の説明であるとして区別して記載した (Kroeber, 1972:20)。それに基づいた短縮版が *Handbook of Indians of California* (Kroeber, 1925:748-49) に収められている。以下は、その短縮版の訳である。

「モハーベは異性装者をアリハと呼んで、若者をこの状態に導く儀式を行う。少年は自分がアリハだという夢を見て、その後はそれ以外のことはしてみようがないのだと、彼らは言う。儀式の夢を見た四人の男たちを迎えに（人が）やられた。男たちは（儀式の準備をする）家で夜を過ごし、紐を縫り、アリハになるものが儀式以降身につけるスカ

ートを作するための細く切った木の皮を集める。若者自身は、二人の女が脇に座って、横たわっている。男たちが紐を縫るときに次のように歌う。

このようにそれを巻け

あのようにそれを巻け

そして、スカートが完成に近づくときのように歌う。

私はそれをもつ

私はそれを置く

それはできた

それは終わった

聞け！

耳を傾けよ！

これらの歌は、歌い手たちが夢で *Mastamho* 神といたときに得たものであり、その夜の間に、神がこの儀式の最初の執行を命じるのをどのように見たかを告げているものだ。

（翌）朝に二人の女は若者を抱き上げ、戸外に連れ出す。歌い手の一人はスカートを身につけ、四歩で（具体的にどのような行動か不明）川まで踊ってゆく。若者は後に続き、真似をする。（川に着くと）彼らは皆沐浴をする。そこですぐに二人の女は彼の新しい着物の前の部分と後ろの部分を与え（着せ）、彼の顔を白く塗る。四日後に彼はもう一度白く塗られ、それで（そこで）アリハになる。このような人物は女のようにしゃべり、笑い、ほほえみ、座り、動く。彼らは賭け事では

強運だが、モハーベのいうには、若死にする。彼らが治療する様々な性病もまたアリハと呼ばれることは暗示的なことである。

時には、しかし男よりはるかに希だが、少女が男の身分になることが Yuman 族とモハーベ族で生じる。少女は *kwani*⁽⁵⁾ と呼ばれ、女と結婚するようだ。彼女の新しい地位を押し付ける儀式はない。」

デヴルーもこのクローバーの資料を引いているが、これ以外にさらに二つの説明を、自身の調査の内容として紹介している。それを要約して引用する。前記を儀礼の説明 1 とし、以下を説明 2 と説明 3 とする (Devereax, 1937:506-508)。

説明 2

「儀式は、平らな土地で行われる。地面の両側に見物人があらかじめ集まる。片側にはスカートを持った女が、他方には歌い手のついた少年がいる。歌い手が歌い、少年は踊る。儀式のこの部分が終わると、歌い手は少年に女の着物のあらゆる部分を説明する。(女の)着物の作り方をどの女も知っているわけではないので、歌い手はイニシエーションを受ける少年の着物を作るために腕のいい女をあらかじめ選んでおく。アリハはそれから川に連れて行かれ、沐浴する。彼は古い名前を持ち続ける。彼はどのリニージであれ女性がもつ氏族名前を付けられることはない。フワメに対してこういう儀式をするかは分からない。」

説明 3

「歌い手が道(地面)の中心に尖った棒で円を描く。二人の女に導かれて少年が連れてこられて、円の中心に入れられる。二人の女は少年の母と母方の祖母であるのが普通である。もし少年が円の中心にそのまま公衆の視線にさらされて立っている気があるのなら、彼は儀式を受けるであろうことはほとんど確実だ。聴衆の陰に隠れていた歌い手が、歌を歌い始める。歌声が少年に届くと直ちに女がやるように踊り始める。徐々に歌い手は踊っている少年に近づく。歌のテキスト(歌詞)に従ってパントマイムを少年が演じている間は別にして、踊りのステップは変わらない。もし少年が公的にアリハになる気がないなら、踊りはしない。もしなる気があるなら、歌はまっすぐ彼の心に入っていく、かなりの強さで踊るだろう。自分ではそれをどうすることもできないのだ。四番目の歌の後で、彼はアリハと宣言される(公に認められる)。彼を円の中心に導いたのと同じ女が、他の女も共にについて(二人で)、コロラド川に彼を連れて行く。沐浴の後、スカートを受ける。彼は踊りの場に連れ戻され、女の服装をする。(それを見て)人々は解散する。同じ儀式はフワメにも行われるが、そのときは尻当布をつける。」

細部は異なるものの、儀式の三つの説明でいわずその骨格は共通であるということが出来る。ロスコーはファン・ヘネップのいう通過儀礼の三つの相、すなわち分離、過渡(移行)、統合の局面を儀礼の中に読み取

る)ことができる(1998)。(Roscoe, 1998)。

3-4 アリハの呪術的機能

先に述べたようにアリハは頭皮踊りの中での指導的、祭司的役割を神話では規定されている。もとの語りは長いものである (Kroeber, 1948:28-34) が、その簡約版がクロバーのハンドブックに収められている (Kroeber, 1925:761)。しかしあまりに簡単すぎてここで引用しても理解できないと思われる。ロスコがわかりやすく要約して紹介している (Roscoe, 1998:142-43) ので、それを利用する。

「この話の中で中心人物は Nyohaiva という、世の始まりの時期に生まれた、女を表象している昆虫である⁽⁹⁾。Nyohaiva は Miakwa'orve (部族のパーティ地域) で夢から覚めた。直ちにとても『好い夢を見た』ので人々にその夢を伝えたいと述べた。彼女は少し移動して、もう一つの踊りの場所 (Miakwa'orve) を造って、『皆々⁽¹⁰⁾この場所に来なさい。ここにきて遊び、歌い、楽しい時を過ごさなさい。そして、私は皆さんに結婚してもらいたいのだ』と告げた。それに続く移動の旅で、一群の人々に歌を教え、Walapai (Yuma 語族に属する一部族) に狩の仕方を読んだ。四人の老人に会ったとき、彼らは皆兄弟で彼女を殺そうと企んだが、彼女は彼らに戦いを宣言した。彼女は衣服と髪型を(より男性的に) 変え、顔に四本の水平の線を描いた。自分の唾から作った魔法の玉を使って敵を眠らせ、彼女は敵の一人の首(すなわち頭皮⁽⁷⁾)

を親指の爪で切り離れた。服の下にその頭(皮)を隠し、彼女は人々を四人(四はこの地域の先住民にとって呪術的ないわば聖数である)のアリハのいる場所に連れて行った。Nyohaiva はそれから頭皮踊りを先導した。頭(皮)を四回投げ上げ、頭皮についての歌を歌った。それから彼女はそれを柳の柱に結びつけ、『戦があつて、頭皮が剥かれたら(敵の頭皮を剥いたら)私のしたように人々はするであろう。かれらは踊り、楽しむであろう。皆は上機嫌で踊り、歌うであろう。』と宣言した。彼女は頭(皮)を南に投げ、それはそこで岩に変わった。そして自ら Avisogwilye すなわち『Hawk Mountain』と呼ばれている岩に変わった。」

現実にもアリハはこの頭皮踊りで特別な役割を果たすことがデヴルーの記述で分かる。

デヴルーは、アリハは臆病者と思われる、と述べている。モハーベ語で「お前は臆病者だ」という罵りは「malyhnek」というのだが、ここに「alyha」が含まれていることが分かる。現実にはアリハは男なら皆加わることが期待されている戦闘に参加することはない。しかし、アリハは不思議な儀礼的役割を果たす。襲撃から戻った戦士たちのための「凱旋祝宴(yakikisalyk)」でアリハは女の立場を取って参加することができる。祭りでは戦で親族を失った老女たちは、戦に行かなかった男たちを次のようにして愚弄する。すなわち、彼女たちは回りを樹皮でくるんだ木でできている男根を用意するか、彼らの(繊維を編んで紐にしたも

ので作った) スカートの前をひねってただ出っ張らせるかして、群衆の中を練り歩く。そのとき家に残っていたものの前でこれを脚の間からつきだして、「お前は男ではない、アリハに過ぎない」と言っている。アリハも大抵はこの木の男根か、古い棍棒を用いて、このあざけり行為に耽る (Devereux, 1937:517)。

「*yakki-sealyk*」とデヴルーが言うものは、明らかに Nyohaiwa の頭皮踊りである。こゝでは若い男女は髪を白く塗って四日四晩踊る (Roscoe, 1998:142)。そのとき性的な交流も行われる。

4 家族や地域社会の態度

このようなアリハやフワメに対する態度は、いわばアンビバレントなものである。家族は、先ず少年や少女の、反対の性に対する傾性を抑制しようとするようだ。ただし、厳しい罰を与えたりなどはしない。例えば女の子がレズビアン的性行動を取ったとしても、半ばあきらめ気分でそれを抑制してフワメになるのを止めようとするが、そう見込みのある試みとは思われていない (Devereux, 1961:266)。それは男の子の場合も同様で、女の遊びなどを好む少年を暫く見守った後、これはこの子の本性だから致し方ないとして、儀礼を受けさせることになる。先に述べたように、儀礼の最初の部分で、アリハの神話から由来する歌をシャーマンたちが歌っても反応しないようだ、家族はほっとするという。また後に述べるが、家族すらアリハは幾分気が違っていると考え、アリハになることを喜ばないという。つまり、アリハというものには明らかに

否定的な態度を示しているのだが、夢見で与えられたと思われるアリハへの少年の先天的な傾向性については、本人にも自分たちにもいかんともしがたいこととして、(消極的ではあるが) 肯定的な姿勢を取っている。

このようなアンビバレンスは、地域社会の見方の反映である。人々は夢に依り様々な力を得ることを信じている。⁽⁸⁾ どのような人になるか、どのようなことができるかは夢が決定的なのである。もちろん私はこんな夢を見たから、といって勝手な主張ができるわけではない。様々な神話で語られたエピソードに照らして、神話をよく知るものたちが是認を与えることで、社会的な意味を持つのである。神話が範型になって、現実が作られてゆくことができる。そのような夢によって特別な力を得たと思われるものには社会は介入しないらしい。また若者の非行などでも、性的な活動や破壊的な行動などは、盗みなど事物に関する非行とは区別されているようで、将来のシャーマンを予期させる(つまり、いずれ彼がシャーマンの力を得る夢を見る)ものと考えられて、あまり強く咎められない。むしろ社会的に見守られるという。これと同じ態度がベルダーシュを予想させるような行動に対しても取られる。

このような態度は儀礼を経てアリハになった後も維持される。先に述べたような奇妙な行動をとるアリハに対して、決して(面と向かって)揶揄したり侮辱したりはしない。本人もどうしてみようもないことなのだからと考えるのである。しかし、次に述べるようにアリハに対する潜在的な恐れがそれを抑制している面もあると思われる。その代わり、ア

リハと共に暮らす「夫」あるいはパートナーにはかなり執拗な嘲りが向けられる。これはフワメの「妻」に対しても同様で、こちらの方が一段と辛辣であるようだ。その内容は性的な当てこすりやどちらの場合も多いが、フワメの場合、興味本位のからかいと言うより、むしろ他に相手がないわけでもないのになにゆえ選りに選ってフワメなどと、というような、フワメのパートナーとなる女性への感情的な（ねたみも混じった）非難のニュアンスが含まれているものようだ。フワメにしてもアリハにしても配偶者としてまともな存在とは考えられていないのである。周囲のこの態度のために、ただでさえ不安定なモハーベの結婚のなかでも、ベルダーシュとの関係は壊れやすいようだ。

しかし、ベルダーシュは、強い力を持つシャーマンでもあるので、その力は恐れられている。デヴルーはベルダーシュは例外的に強力なシャーマンで殊にフワメがそうであると書いている（Devereux, 1937:516）。概念としては別なので、彼らが全てそのままシャーマンであるわけではないが、モハーベのイメージの中では結びついているのである。シャーマンは気味の悪い物事や奇妙な行動に結びついて表象されている。例えば誕生前の胎児のファンタジー（夢）や、他殺や自殺などの破壊的傾向などである。そして、ベルダーシュもこのような子宮の中の夢見が特徴的なのである。

このように、モハーベではベルダーシュに対しては軽侮の気持ちと恐れ、の気持ちとが同時に存在している。まさにアンビバレントな存在なのである。象徴的に考えると、これは特別な存在である。取り立てて特徴

もなく、何の注意もひかないごく当たり前の大多数の成人男女とは明らかに区別される、異なる存在であることを示すものである。

5 考察

アリハの社会的／ジェンダー的地位を二つの面から考察し、その意味を明らかにしたい。一つは普通の男子の成人（成熟、儀礼（puberty rite）の分析であり、もう一つはセクシュアリティの検討である。

5-1 成人儀礼

アリハのイニシエーションがかなり詳しく分かっていても、それだけではアリハの社会的地位の理解が十分にできるわけではない。普通の男子の通過儀礼はどのようなものか、アリハの儀礼とどのような関係があるのか、さらには女子の成人儀礼（成女儀礼）との関わりはどうかなどは、どうしても観察すべき事項である。

まず、成女儀礼に簡単に触れる。男子儀礼は女子のそれをモデルにして構成されており、儀礼の構造および意味は女子のそれに対応するとデヴルーは考えているからである。モハーベの女子成人儀礼は、多くの前近代社会に広く見られるように、初潮をきっかけに行われる。隔離とタブーの遵守とが儀礼の内容である。通常の住居の一室に炉をつくり、その暖めた灰の上に仰向けで横たわって、四日間過ごすのがほぼ標準的なやり方である。そのための特別な小屋は造らない。その間食べ物や行動などにいくらか禁忌がある。この忌みが過ぎると少女は川で沐浴し、通

常の生活に復する。

多くの社会と同じように、女子の場合は家族・親族レベルでこの儀礼は行われ、地域共同体の関与するものではない。その意味で、公的というより私的な性質のものである。またこの儀礼の後、正式な性生活が許されるとか結婚が認められるとかということはない。これ以前から男女とも性的な活動は自由に行われているからである。儀礼の意義としては、女性としての健康や出産の安全などをもたらす予防的な効果が文化的に了解されている。

女性の場合は性的、身体的な成熟ははっきりした印と共に認識されるので、儀礼の契機、意義共に分かりやすい。しかし、男子の場合は女子のような分かりやすさはない。

モハーベの男子成人儀礼は、基本的には少年の鼻中隔に穴を開け、自宅での四日間の安静（忌みというほど禁忌のあるものではない）後に、六〇マイルほどの遠距離走を行うことがその内容として人々に認識されている。以後「鼻棒（nose stick）」やその他の飾りを鼻中隔に通して生活する。モハーベでは、アフリカやオーストラリアなどの民族のように性器の加工をしたりすることはない。女子と同様に性的行動はそれ以前から社会的に抑制されていないので、この後に初めて（改まって）性生活が許されることもない。他の社会のように年齢組織（これ自体モハーベにはない）での（呼び方などに表現される）位置づけが変わるわけでもない。そういう意味では全く「非―性的」な儀礼である。そもそも少年の身体的成熟に伴う第二性徴が、この儀礼を行う契機になっている

わけではない。むしろ行動上の変化などが、儀礼を受ける時期の手掛かりになっているようだ。

また、全ての男子が受けるわけではない。身体の弱い少年などは受けないこともある。一定の適齢の少年の集団に、地域で公的な儀礼として執行するわけではない。執行者はたまたま鼻中隔の穴開けに習熟したものが、夏期に、多くは自分の居住地で個別に行うことを地域に周知し、それに応じて少年が集まるだけである。執行者と施術を受けた少年との間、および共に受けた少年同士の間に関係は形成されない。執行者は報酬も特別な敬意も受けない。

これまでの説明では儀礼の「非―性的」な特質が際だっているように見えるのに対し、モハーベ族自身はこの儀礼は女子の成熟儀礼に相当する「男性の（masculine）等価物」とであると観念している。女子儀礼に類比されることで、大人の男性であることを明瞭に示す意味で性的なニュアンスを帯びてくるのである。この「矛盾」をデヴルーは精神分析的な解釈で解決しようとする。それは見かけの「非―性的」な内容が性的な意味を帯びていることを明らかにする作業である。それを私なりに再構成して要約すると、次のような論理となる（Devereux, 1949）。

まず一般的に、イニシエーションには少年の「去勢」という性的な要素が入っていると彼は前提する。去勢は多くは割礼や下部切開などの男性器への侵襲によって象徴的に表現されている。そしてそれらには通過儀礼の「移行」の段階において、少年の「破壊」、「子供化」、「女性化」ともいうべき一時的「非―男性化」の意味がある。そして、次の「統合」

の段階で再生、回復、あるいは（男性性の）再活性化の儀礼が行われると想定する。換言すればイニシエーションにおいては「（少年の）死と（男性としての）再生」が儀礼的に演じられるということが出来る。

次に、精神分析の教えるところでは、「上昇的な置換」を通して鼻はペニスとワギナ双方を象徴する。鼻の「男性シンボリズム」によって、モハーベの儀礼では思春期の少年の鼻＝ペニスを切断（mutilate）する、すなわち去勢していることになる。しかし、モハーベの信念では、鼻の穿孔はモハーベの生活で大切な、走ることのスタミナを増強するものであると観念されている。デヴルールの論理構成では後に分かるように、これは性的な力の強化儀礼としても理解すべきものになる。

同じく鼻に穴を開けることは、血を流す「ワギナ化（Vaginalization、頭文字は原文のまま）」であって、鼻の「女性シンボリズム」が明らかになる。少年たちは穴を開けられる痛みで泣くことは許されていないことは重要であるとデヴルールはいう。少女が破瓜時あるいは出産時に痛みで泣いたりしてはいけないのと同様の意味があるとする。つまり、このシンボリズムで、血に関係する女子成熟儀礼との関連づけを彼は精神分析的に構築する。

このように、穿孔の対象となる鼻という器官は、極めて性的な意味を帯びているが、儀礼のもう一つの要素である走る行為および走者のスタミナへの関心は、儀礼の性的な意味をさらに確証してくれるとデヴルールはいう。モハーベの、この儀礼の制定神話ともいべき神話の中の鳥に関するエピソードでは、長く飛ぶためのスタミナを得るために鳥は嘴に

穴を開けたとされる。また、性的能力を失うことを恐れている老人の調査時の夢などから、走ることは飛ぶことを媒介にして性交と象徴的に関連づけられるとデヴルールはいう。性的能力と走ることとの関連は、モハーベの無意識の中ではつきり確立したものであるように見える。この結びつきを前提とするなら、この鼻中隔穿孔の儀礼は偽装された男子成人儀礼であるという解釈が実証されると彼は考える。つまりこの儀礼を経ることで、走るスタミナに表現されるような男の性的能力が増強されるのであり、極めて性的な儀礼となる。

以上がデヴルールの説だが、仮に彼のいうようにこの儀礼が男子成人儀礼であるとしても、そのこと自体がアリハの地位について直接何かを明らかにしているわけではない。つまり、アリハはこの鼻中隔穿孔の儀礼を受けないことが明らかにならなければならない。しかし、それについての情報は、デヴルールにもデヴルールの記述からうかがえる他の研究者の記述にもはつきりとはうかがえない。

アリハの地位について、ロスコーは次のように言っている。「この儀礼の目標は、デヴルールのインフォーマントが強調して述べている」（引用符による強調は原文）ように、儀礼を受けるもののセックスを変えることではなく、少年の地位から成人のアリハへの移行をもたらす（実現する）ことである。この全ては男と女の人格とは異なる（別個の）⁹⁾ 人格の自律的なカテゴリーとしてのアリハおよびフワメ役割の解釈と矛盾を来さなく（Roscoe, 1998:151）。これは正当な理解である。しかし、ロスコーはその根拠となる理路を説明していない¹⁰⁾。そもそも彼はモハーベの男

女のイニシエーションの資料を参照していない。これを私なりにこれまでの論述に従って説明すれば次のようになる。男性的な生き方、つまり戦闘などに参加する気持ちが自覚されてくるような時期が、思春期より少し前頃から始まるのであろう。その様子を見て大人は少年たちに鼻中隔穿孔の儀礼を受けるように促すのであろう。そしてまたその頃、アリハになるべき少年もその女性的な指向性の特徴を鮮明にするか、幼いときからそういう傾向があった子について、人々が臨界的な時期と感じるかするのであろう。そして少年はいずれかの儀礼を受けることになる。

片方は成人の男性になり、他方は「成人のアリハ」になる。ここで完全に進路が分かれ、異なるカテゴリーの存在になる。ロスコは多元的ジェンダー観に基づいて、アリハもフワメも男女と同じ独立のジェンダーであると主張したいようである（cf. Roscoe, 1998, Chap. 7）。しかし、少年たちがたどる二つの道筋が互いに異なる独立のジェンダーかは、別に検討が必要だ。ジェンダーの特質を分析できる項目の一つはセクシュアリティである。それが次の課題となる。

5-2 セクシュアリティ

アリハのイニシエーションは、多くの人々の参加を求めて行われる。多くの人にわざわざ触れを出すのは、少年の親族が人々に儀礼を見てもらいたいことと、少年が女の服を着ているのに慣れてもらいたいからである。デヴルーは述べた上で、「かような『慣れる』ための宴会は、人が片目を失った場合にも開かれる」とわざわざ本文の括弧の中で注を付け

ている（Devereux, 1937:508）。アリハの場合は、片目を失った場合と異なり宴会はないが、何か関連があるように感じる。別の箇所では次のように述べている（Devereux, 1961）。

男女とも殊に（未婚の）若いときに事故（木の枝で目を突くなど）で「片目」を失った場合、親族が宴を催して集落の人を招待してもてなす。大昔は作物を配ったが、後年（馬の導入以後）馬を殺して食べさせることに変わった。この殺された馬は失明した人の身代わりで、死者の国で失明した人を待つといわれている。若くして片目を失明することは「死んだも同然」（op. cit.:367）ともみなされ、この儀礼はその公的な表明とも思われる。

トラコーマなどで全盲になったとしても、このような儀礼は行われないうし、そもそも「死んだも同然」の状態になぞらえられたりはしない。片目の時にだけないうえ「死んだも同然」と考えられるような災難なのかは問題であるとデヴルーもしたうえで、次のように彼なりの考えを述べている。「唯一の手がかりは、片目を失うことはその人がまだ若いときに殊の外痛ましうと、明白に述べられていることである。おそらくその魅力の少なくなった姿のために、恋人を得る努力を遂行する際に、不利となるからであろう（loc. cit.）」

ここでのデヴルーの解釈のように、この範囲内の現象だけを合理的に了解しようとすることは、必ずしも納得のいくものではない。例えば片目を失うことで恋人や将来の配偶者にとって魅力を失うのであれば、全盲ではさらに魅力が少なくなると考えてもおかしくはない。しかし、若

くして全盲になったとしてもこの儀礼は行わないようなのだ。

デヴルーは、モハーベでは聾啞であることは精神病であるとみなされると言っている (Devereux, 1961:248)。そして聾啞以外の、精神障害の象徴として使われる唯一の身体障害は、(全)盲であるクローパーが指摘していることを述べている (op. cit.:251)。おそらく、男女が互いに求愛する普通の状況への参加が、コミュニケーションの障害により、これらの人々は困難であるとモハーベはみているのではなからうか。これに対して半盲にはそれらは可能であるが、ハンディキャップを負っている、ということなのであろう。求愛の普通の状況への参加の状態で、両者は区別されているのではないかと思う。

このように「若いときに」「片目を失う」ことが「死んだも同然」と考えられ、「馬の犠牲を伴う宴会」を行うとするなら、次に「馬の犠牲を伴う宴会」が行われる状況や、「死んだも同然」とされる他の場面を考え合わせてみる必要がある。

馬の犠牲を伴う宴会が行われる場面は他に二つある。土地の境界争い (op. cit.:366-69) と、インセストとして禁じられているイトコとの近親婚が行われた場合である。インセストとしての結婚について議論している節で、その婚姻儀礼で馬を殺して食べたりすることに關して、あたかも精神分析の自由連想法のようにインフォーマントたちが関連づける儀礼が二つあり、それらは片目を失ったときの儀礼と土地の境界争いの際の行動であるとデヴルーは述べている。それら三つの社会的行為の関連が、深層の(象徴的)意味に敏感なシャーマンたちによって強調されて

いるという (op. cit.:366-69)。

近親婚の場合は婿が自発的に馬を提供して、人々がそれを食べることに彼は同意する。近親婚は一種の部分的・社会的死であると観念されている。また「死んだも同然」の状態については、近親婚のカップルの婚姻儀礼と片目の喪失の儀礼とが明瞭にモハーベによって関連づけられているという (op. cit.:369)。

このように類似の意味と形をもつ、しかし場面の異なるいくつかの儀礼を並べると、相互の連関が浮かび上がってくる。馬の犠牲を伴う宴会はないにしても、人々にその姿を見慣れもらうために儀礼を行うアリハの場合と、例えば半盲の場合やインセスト的な結婚の当事者の場合との象徴的な地位の類似性は感じ取ることができる。すなわちこれら全ての事例は、何らかの意味で普通の男女のセクシュアリティとは異なる意味を帯びているのである。あるいはセクシュアリティに關して、普通とは異なる場に置かれているのである。

モハーベの結婚は儀式など形式張るところがなく極めて簡単で、ただ一緒に暮らすようになるだけのことであり、先に紹介したところ、インセストとされる結婚をしたカップルは、この普通の場合と異なり、はっきりとした「婚姻儀礼」を行うことが求められる。それが馬を殺すことである。かつては婿の所有地を(土地争いで負けた時のように)放棄せられたが、現在は馬を差し出して、宴会を開くことになった。その意味は、二人のそれぞれの親族との絆を切ることで、二人が社会的に死んだも同然なこと、殺される馬は婿の死の身代わりであると観念され

ることなどであると(インフォーマントによって多少理解は異なるが)される。しかし一番重要なことは、このカップルには離婚なしに生涯共に暮らすことが社会から求められることである。普通の男女は性的にほとんど自由な生活をしているが、ひとたびインセスト的な結婚をすると、それが許されないのである。その意味で普通の男女の関係性から「疎外される」とも「切り離される」ともいうことができる。

さらに関連していえば、行為としてのインセストは狂気によって生ずるわけではないが、しかし犯した者に狂気を引き起こすことはあると考えられている(op. cit.:8)。また、インセストの結婚のカップルからは聾啞者が生まれがちだと考えられている。先に述べたように聾啞はまた一種の「狂気」とみなされている(op. cit.:366)。そして、ベルダーシュは幾分気が狂っている(crazy)とみなされているのである(op. cit.:303)。片目を失った人も、おそらく普通の男女の求愛関係からは疎外されている。インセスト的な結婚の当事者と半盲の人とアリハについて、彼らのセクシュアリティの特殊性は、普通の男女の自由な交際の場合からの疎外あるいは切り離しと理解することができる。

さらにまたもう一步踏み込んで言えば、アリハは他の二者と同じく、象徴的には「死んだも同然」なのである。むしろこの現世において死に近い存在とされるようなのである。アリハの儀礼のところで紹介したように、クローバーは、アリハは賭け事では強運だが早死にするとされている(Kroeber, 1925:749)。ただしデヴルーは他のYuman語族の近隣諸部族のいくつかでいわれている信念すなわちアリハは早死にするという

信念は、モハーベは共有しないといっている(Devereux, 1937:156)。しかし、シャーマンとしての特殊な性質の一つとして若死にをあげることが一般的にあり得る。それにモハーベのシャーマンも長生きしたがらないのである。同系の近隣部族には、このアリハは若死にするという信念があることを思えば、何らかの事情でデヴルーのインフォーマントたちには共有されていなかったと見る方が適切である。つまり若死にするという話は、ある意味アリハは「死んだも同然」であるといっている点で、他の二つと同質の情報と考えることができる。以上のような比較の脈絡に置けば、これら三者を象徴的に同質のものと認識することができる。

6 まとめ

これまでの議論で提示した論点を整理すると、アリハについては、そのための特別なイニシエーションが用意されていること、呪的な力と関連づけられていること、気遣いと軽侮を同時に受ける存在であることなどから、普通の男や女とは異なる存在であることが強く感じられる。そのような地位について次の二点を特徴として指摘できる。

① 通過儀礼からみた地位

モハーベの少年が経験する通過儀礼が二つある。その儀礼によりそれぞれ、ある少年はアリハと社会的に認知され、他の大多数の少年たちはかつては鼻中隔に穴を開けて飾りを付けた(普通の)男になる。思春期を画期として二つの儀礼は少年を二つの異なる道筋に分ける。あるいは、

二つの異なる成人の地位として確定する。

② セクシュアリティに関する地位

アリハのセクシュアリティについては、日常の求愛行動などにおいて普通の女とは異なる扱いを受けていると判断できる。片目を失った人やタブーを破って近親婚を行った人が行い、イニシエーション以外の様々な儀礼と比較すれば、通常の男女の交際の場合からの一種の切り離しを、彼らと同様アリハも受けているといえる。

これらを踏まえてアリハのジェンダー的な地位について結論的に評価をする。まず、アリハは第三のジェンダーであるとのロスコーの主張(Ci Roscoe, 1998)は概念的には可能である。ただ、アリハ／フワメが男／女と対等に並び、日常的な四つのジェンダーカテゴリーを構成するとはいえない。つまりモハーベは多元的ジェンダー (multiple gender) の社会であるとは即断できない。議論のところで詳しく述べたように、象徴的に考えてみれば、次のように普通の男女とは異なる位置に置かれるだろう。例えば「アリハ／フワメ・男／女」の対立はそれぞれ聖・俗、非日常・日常、周縁・中心、記号(徴)付き・記号(徴)なし、の対立に重なるだろう。そのような存在であれば、男女とは横並びではなく、アリハ／フワメは位相差がある存在だと思わざるを得ない。アリハの位置は立体的な空間に措定する必要があるのである。仮に水平軸と垂直軸を設定してその交点(中心)に普通の成人である男女を置く。アリハの位置を水平軸を含む空間に投影すればアリハは中心から遠く周縁に置かれ

る。垂直軸を含む空間に投影すれば、おそらく上か下か、あるいは上にも下にも状況によって置かれることになる。それは象徴的意味としては聖、あるいは非日常であることは明らかである。

注

(1) デヴルーは homosexual (および homosexuality) ということばについて、二つの使い方をしている。ひとつは同性間性行為(及びそれを常習的に行う人)であり、もう一つはアリハ、フワメの同意語としてである。後者の意味については、transvestite を互換的な同義語として用いている。特にアリハは女性の服装をするといわれているからである。

(2) ズニ族の男性ベルダーシユは、葬儀の時女性のドレスと男性のスポンを着て葬られた。ロスコーはこれを混合的なジェンダーを示すものと考えている。

Cf. Roscoe, 1992。

(3) このような話は、神話ではしばしば人のカテゴリーを設定する話と理解した方がよい場合があるが、ここでは女性のもつ四つの相貌、あるいは女性の示す多面的なあり方を表現しているものと理解するのが適当であろう。

(4) 原文は breech cloth。日本のもので類比するなら越中褌に近い形。Roscoe, 1998:145に Quechan 族のフワメがこれをつけている写真がでている。腰に巻いた細い紐に、前から後ろにかけて幅広の布を渡して股間を覆う。成人男性の普通の服装。

(5) フワメは Kroeber, 1935:749 ではこう表記されている。舌の奥を軟口蓋に付けて出す音なので、ハともカとも聞こえるのであろう。

(6) これをロスコーはわざわざ括弧の中で説明を付して、「世の始まりの時には人と動物、男性と女性の分化は未だ完成していなかった (Roscoe, 1998:142)」としている。しかしクローバーは「Nyahava は昆虫であった。彼

女は女として出現した (Kroeber, 1948:27)。」と書いている。人その他の生き物たちは神話的時代には互いに姿を変え、一種の流動状態にあることは、ナバホの神話でも観察できる。しかしそのときでも男と女ははっきりと区別され、世の始まりの時から男と女は存在したことを理解させる (cf. 藤崎 2007a 他)。ロスコーはモハーベもその一部である Yuman 語族に属する諸族について、夢でジェンダーが変わるというより夢がセックス自体を変え、と考える Quechan 族のような部族もあるとしている (Roscoe, 1998:144)。多元的ジェンダー (マルチプル・ジェンダー) の考え方を彼は正当化したので、ことさらにジェンダーの柔軟性を強調しているのではないかと思える。

(7) Kroeber, 1925:752 に「鼻、口、顎とのが作る三角形をのぞいた頭部全体の皮」と書かれている。髪の毛はついている。

(8) スチュアートは「特別な才能や技能の全て、人生での注目に値するあらゆる成功は、それらが戦闘や恋愛や賭博においてであろうと、あるいはシャーマンとしてであろうと、全て適切な夢見に依存していると信じられている (Stewart, 1983:65)。」と述べている。夢見は彼らの文化全体の中心概念なのだ。多くの研究者がモハーベは夢見の文化だと特徴付けるのは不思議ではない。

(9) 「人格」と訳した原文は personhood である。個性とか「人であること」と訳されるが、ここでは社会的に認められた人のカテゴリーの意味で使われており、地位とか、あるいはただ「人」と訳しても差し支えないところである。

(10) ズニの男性ベルダーシュについては同趣旨の論証をしている。Cf. Roscoe, 1992。

(11) 土地争いでなぜ馬を犠牲にする宴会が行われるようになったかは、デヴールに説明がある (Devereux, 1961) が、直接今の議論に関わらなかつた、紙幅の制約から省略した。

参考文献

- Devereux, George. 1937. "Institutionalized homosexuality of Mohave Indians." *Human Biology* 9:498-572.
- _____. 1949. "The Mohave Male Puberty Rite." *Smithsonian Journal of the Indian Psychoanalytical Society* 3:11-25.
- _____. 1950. "The Psychology of feminine genital bleeding, an analysis of Mohave Indian puberty and menstrual rites." *The International Journal of Psychoanalysis*. 31:237-257.
- _____. 1961. *Mohave Ethnopsychiatry*. Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology Bulletin 175. (reprinted in 1969.)
- 藤崎康彦 2003. 「多様な性／ジェンダーについての一考察：インドのピジュラとアメリカ先住民ナバホ族の「ベルダーシュ」の事例を通して」『跡見学園女子大学紀要』36号：39-55
- _____. 2007a. 「ナバホ族創世神話の中のナドレ：宇宙観とジェンダー研究序説」、『跡見学園女子大学紀要』40号：17-36
- _____. 2007b. 「文化研究と神話テキスト」、『人文学フォーラム』(跡見学園女子大学) 5号：135-144
- Kroeber, Alfred L. 1925. *Handbook of Indians of California*. Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology Bulletin 78. (reprinted in 1976.)
- _____. 1948. "Seven Mohave Myths." *Anthropological Records*. 11(1).
- _____. 1972. "More Mohave Myths." *Anthropological Records* 27.
- Ortiz, Alfonso (ed.) 1983. *Handbook of North American Indians* Vol. 10, Southwest. Smithsonian Institution.
- Roscoe, Will. 1992. *The Zuni Man-Woman*. University of New Mexico Press.
- _____. 1998. *Changing Ones*. St. Martin's Griffin.
- Stewart, K. M. 1983. "Mohave". in Ortiz.