

（論文）

インドにおける日本人女性の結婚と コミュニケーションの行為選択

宮 崎 智 絵

1. はじめに

外国で日本人女性が結婚して居住し、子どもを育てるのは大変なことである。その逆も然りである。外国人女性が日本で結婚、居住するのは大変である。結婚において問題となるのは、互いに異なる社会、文化の中で異なる文化を内包化しているという点であり、当然、理解、考え方、振る舞い方、状況分析の仕方などさまざまな点で相違がある。同じ民族同士でもこれらには差異があり、異なった言語、宗教、社会、国の場合はさらに大きな問題となる。そして、多くの文化において、結婚は二人の個人的な結び付きであるばかりでなく、相互の義務を通じて、絶えず助け合いの必要な二つの家族の連合と見なされているからである⁽¹⁾。つまり、外国で結婚するという事は、家族間の連合が通常よりも希薄になるということであり、その分、当事者二人の結びつきが大事となってくる。コミュニケーションに関しても基準、方法においてさまざまな相違があり、間違えれば大変なことになるものもある。インドで結婚・居住している日本人女性はどのようにしてコミュニケーションを取り、どのような基準で行為を選択しているのだろうか。

そこで本稿では、ヴァラナシにおいて結婚、居住をしているIさんへのインタビューと本によるテキストを通して、インド人と結婚し、インドに居住している日本人女性が結婚やコミュニケーションにおいてどのような行為選択を行なっているかを分析していくこととする。

2. インドにおける結婚とその問題点

結婚は、継続性を前提とした協力と同棲を伴い、社会的に承認された性結合とその関係には一定の権利義務が伴う。そして男性と女性の役割システムが機能していることが多い。従来、インドにおいて女性は「すべて男性より劣っているもの」「不浄」「男に従属するもの」と見做されていた。『マヌ法典』『ジャータカ』『パンチャタントラ』などでは、女性が、諸悪の根源で、不確かで、愚かで、男を墮落させ、世の中を乱すものとして扱われている。だか

らこそ貞淑で従順な女性が尊敬され（『ラーマーヤナ』のシーターや『マハーバーラタ』のサティーのように）、よき男性の助力者としての婦人がもとめられるのである⁽²⁾。女性と男性の役割システムが非常に明確化されていたのである。

ところで、Ahujaは、インド学者たちは、dharma（宗教的義務の遂行）、rati（性的満足感）、praja（出産）の3つの目的をもっている sanskara をヒンドゥー教の結婚とみなしている、としている。dharma はヒンドゥー聖典に従った結婚は全ての宗教的行為の基礎である。ヒンドゥー教の聖典では、rati を神聖な喜びの実現とみなしている。praja は、ヒンドゥー教徒家族の子どもは、非常に重要な地位を与えられる。『リグ＝ヴェーダ』によると、天は高い育ちの子孫を得ることを目的で妻の手を受け入れるのである。マヌに従うなら、結婚の主な目的は出産である。マハーバーラタもまた同じ見解である⁽³⁾。

そして、結婚はいくつかの理由から神聖だと見なされた。(i) dharma は結婚の最高の目的である、(ii) 結婚式の実行は神聖とされたある種の儀式 (havana, kanyadan, panigrahana, santapadi などのような) を含んだ。(iii) 儀式は聖なるバラモンによって聖典ヴェーダからマントラの暗唱によってアグニ神の前で行われた。(iv) 結びつき (男女間の) は永続的で取り消すことができない、そして (v) 強調点は、女性の純潔と男性の貞節であった⁽⁴⁾。

このように、ヒンドゥー教の結婚の制度は、文明世界の社会制度における重要な役割を占める。ヒンドゥー教の結婚は、男女が身体的、社会的、ダルマの精神的目的、出産と性的満足のための永久的な関係において結ばれた宗教的に神聖なものと定義することができる。したがって、ヒンドゥー教の結婚は、単なる社会的契約ではなく、宗教的に神聖なものである⁽⁵⁾。つまり、ヒンドゥー教徒にとって結婚は、単なる男女関係の社会的承認というだけではなく、どちらかという宗教的なものの方が重要な意味を持つのである。それゆえに結婚は義務であり、しなければならないものなのである。

さて、『マヌ法典』では、結婚の形式は8つあるとしている。

1. ブラーフマ婚 (Brahma) : 結婚のこの形式において娘は着飾り、学識があり紳士的な花婿に結婚与えられる。これは今日、ヒンドゥー社会における結婚の広く認められている結婚である。
2. ダイヴァ婚 (Daiva) : この結婚の形式において装飾品と布を受けた娘は、儀式において供犠を正しく掌る祭官に提供された。
3. アールシャ婚 (Arsha) : この結婚は、ダルマの履行のために両親へ雌牛か牡牛そしていくらかの布を渡したあと結婚で娘を与える。これらの品物は、花嫁の値段ではなく家長の人生の先導する決意を示した。
4. プラジャーパティヤ婚 (Prajapatya) : (二人に対し、)「汝等兩人、共に汝等の義務を履行せよ」と告げ、又(花婿に)敬意を表したる後、(父より)娘を贈物(として与える)。この結婚の形式において娘は、夫の喜びの享受とダルマの遂行とともに祝福によって花婿を提供される。
5. アースラ婚 (Asura) : この結婚の形式では、(花婿が)与える得限りの富を、自己の意思に従って、親戚および花嫁自身与えた後、娘を受け取る。このような結婚の形式はマハーバーラタの Madri と共に Pandu の結婚の場合において行なわれた。
6. ガーンドルヴァ婚 (Gandhava) : この結婚の形式は、愛欲より発し、性的結合を目的とした相互の意思による結婚である。花嫁と花婿の相互の愛情と愛の結果である。

7. ラークシャサ婚 (Rakshas) : 結婚のこのタイプは、(親族を) 殺し、或いは傷つけ、且つ、(家を) 破壊した後、号泣する娘をその家より強奪する。つまり、花婿は女性が戦争の商品だとみなされた時、その年齢において広く認められている。彼女の家族を殺すか傷つけたあと強制的に彼女の家から連れ去って行く。

8. パイシャーチャ婚 (Palshach) : この結婚のタイプは、最も退化 (墮落) したと言われている。このタイプの男は、眠り、飲酒、意識のない女性を、ひそかに誘拐する。このような行為は男女間の性的関係の後、結婚式の実行のあと合法化 (調整) された。

また、『マヌ法典』では、1から6はバラモン、5から8はクシャトリヤ、5・6・8はヴァイシャとシュードラに適法すると規定している。(Ⅲ-23)⁽⁶⁾

ところで、D.R.Jatava は、異民族間結婚の禁止と共食がカーストを作り出したと主張する⁽⁷⁾。結婚に関して厳格に規定し、異民族間結婚によってカースト制を崩壊させることを防ぐためという結婚戦略である。さらに彼は、「幼児婚の私たちの見解に従うならば、バラモン教が異民族間結婚の禁止に基づいて設置を求められたカースト制をサポートするよりも他の目的はない。それは異民族間結婚を停止することは難しい。違うカーストの成員は、愛の多めまたは必要のためのどちらかのためにカーストから出ていきそうである。」としている⁽⁸⁾。カーストを維持するためにも愛情によるカースト流出の危険性のリスクを減らす必要がある。北インドでの家族形態は、男兄弟とその妻、子どもが一緒に住む大家族と呼ばれる形をとる。一つの村は共通の父方の祖先から分かれたと考えられており、村人同氏は親戚であるとみなされ、同じ村の人とは結婚できない。異なるゴートラ (gotra, 共通の祖先をもつ父系親族) の他村の女性が婚入する⁽⁹⁾。このようなシステムを構築することにより、異民族間結婚のリスクを回避するためにも外婚制共同体家族と内婚制共同体家族の中間形態をとり⁽¹⁰⁾、カーストを維持しているのである。

では、インドの結婚における問題点は何であろうか。もっともよく知られているものとしてダウリーと幼児婚、サティーを挙げることができよう。ダウリーは、法律上は禁止されているが、完全にはなくなっていない。D.R.Jatava は、ダウリーの誘因 (動機づけ) について次のようにその要因を7つ挙げている。(i) 高く富裕な家族との結婚への切望 (向上心)、(ii) バラモン教的社会慣習、(iii) 少年の家族の重圧も (iv) カースト要因、(v) 上昇婚の結婚制度 (より高いカーストの少年と結婚している低カーストに所属している少女を意味する Anuloma Vivah)、(vi) 社会的地位の誤った考えは最大限に達する、そして少女側からの贈り物を基としている。(vii) 少女の両親の費用で結婚後の生涯 (キャリア、出世) の発展、家族の成立とヒンドゥーの三角形の理由、結婚とダウリーは少女の地位の低さのような非常に有害である⁽¹¹⁾。

幼児婚も禁止されているが、いまだになくならない慣習である。その弊害として幼児の未亡人が発生している。そしてサティーもなかなかなくならない慣習のひとつである。西洋文化の影響と教育によって女性の意識は変化してきているが、その一方でいまだに慣習にとらわれた生き方をせざるを得ない、または強制されている女性も多いのである。このようなインドの結婚の状況の中で、日本から嫁いでインド人男性と結婚した女性は、どのような状況にあり、どのような意識をもっているのだろうか。

3. 事例研究

3-1. Iさんの事例

インド人の男性と結婚し、ヴァラナシに住む日本人女性にインタビューを行なった。また、E-mailにて補足、追加を行なった。Iさんはヴァラナシでホテルとレストランを営む夫と結婚し、居住している日本人女性で、30代後半である。インタビューはIさんのホテルのレストランで2012年3月に行なった。

子どもの頃は、絵本を読んでおとぎの国のようなオリエントルあるいはエキセントリックな憧れはあったが、インドについては全く知らなかったという。インドへのきっかけは、2006年に知人の勧め、勢いではじめて訪れたことだという。2006年頃のインドは、BRICsの一員として経済成長率9%台という成長を続けている時期で、1998年から2004年までヒンドゥー至上主義の立場をとるインド人民党のバジパイ政権から2004年に国民会議派のシン政権へと交代した政治的にも変動した時期である。

Iさんと夫のJさんの出会いは、知人の紹介で来たヴァラナシのホテルをJさんが経営していたことで出会った。Jさんはベンガル人である。結婚のきっかけは、恋愛と、異国で生活するにあたっての不安要因を補えると思われる信頼をもてたことが重要だったとしていた。2006年11月に裁判所に受理されたが、結婚式は受理より先で、出会って半年後に行なったそうである。結婚に関しては、家族からは特に反対されなかったが、Jさんのお母さんが高齢だったため、外国人との婚姻を申し出にくかったということはあるようである。Jさんの家族（兄二人姉二人50歳代から40歳代）は離れて住んでおり、末子で未婚だったので認めてくれたという。これは、デリーに家族は住んでいて各々の仕事柄外国人が珍しくなかったのと、全員が1970年代から80年代に恋愛婚をしているという背景もあったとIさんはしている。Iさんの母親は旅行には反対だったが結婚には賛成だったようだ。日本帰国後、再びインド行きを決意していたIさんの意志と、Jさんの人柄を説明したり、当時勉強していた分野を勉強と実践しながらインドで収入を少しばかり得ることも考えていたので、あきらめも半分あったのだと思うが、まずはやりたいようにやってみな、というインドへ住む許しを得たという。結婚式はヒンドゥー式で、簡易式で司祭の言う通りにやったという。ヒンドゥー式の結婚式は、なじみのない日本人にとっては要領がわからないためであろう。Jさんはヒンドゥー教に属するが、宗教的な決まりごとが苦手なのと、その場に宗教儀礼の手ほどきをしてくれる家族や一家の年長者が欠けていたため、ヴァラナシの司祭と、友人たちの段取りで式をとりおこなうことになったという。生活は、ホテルで生活しているのでどこにも属していないが、大きなお祭りのとき、プージャなどするが、特に形式にはこだわらないそうである。地域との接触は、地域に守られているから生活ができると思っているようだ。宗教については、特に属さないが、行事は参加できるものはしているようだ。Jさんはヒンドゥー教で神を信じており、わざわざお寺に行かないが、いつも心の中で祈っているようだという。Iさん自身は、どんな形にしろ神はいるが、それがヒンドゥーだったり、神道だったりするという。つまり、IさんもJさんも「SUPER」という存在が「在る」と、信じているという。

さて、理解に関しては、例えばAなのにA'だったりというようになかなか最初は理解できないところもあったようで、日本人には矛盾しているように感じられたり、一致していないように感じられたりするのだろう。おおらかで、いることがIさんにとってすごく大切だと

いう。カーストについては、従業員がカーストによって違うとか、このコップを出していいのかなど細かいことを気にするといった経験をしている。ホテル、レストランの中にはないように気を遣っているようだ。しかし、一般的にどのカーストに対しても深入りはしないようだ。カースト制という社会制度は、日本人にはなかなかわかりづらく、理解するのが難しいのである。ただ、おのおの持っている意見が偏見寄りになってはいけないと思うので、みんなの話を聞くようにしているという。Iさんは、また、自分が日本人と思うときは、結論のみでなく状況の説明と確認を求め、理解できないまま、わかった、と言えないところであるという。しかしお人好しと言われるそうだ。そして、今必要だと思ったら即行動に移したくなるところが日本人であると思うときであるという。実現するまでインドでは色々な状況を介して、実現するまで時間がかかることが多々あるからだそうだ。日本人とインド人の相違については、日本はガイドライン、インドは個人化している、そしてNoが言えないのが日本人で、断わりにくい点であるという。

インド人女性に関しては、Iさんは見習うことが多く、お母さんを尊敬しているという。男性社会なので、男性の視点になりがちだが、日本は男女平等を主張しすぎて役割を忘れてしまっているところがあると感じている。インドでは、男がお金を稼いで持ってきて、女が家を守る。日本は男女で家庭を見る目線が違うので、キーツとなる。役割の平等は日本にいるとズレがあるが、インドは割り切っている。しかしインド人女性も不満に思うことがあるようだとしている。子ども、家事が大家族でないが大変。Iさんの生活には、機械がまだあまりはいっていないが、停電、お手伝いさんも来ないこともあるので、機械に頼りすぎてはいけないとしている。

インドにおける同調に関しては、してはいけないことはしない。社会性、例えば、人前では男性と歩かない、外でお酒を飲まない、タバコを吸わない、外で男の人と親し気に口をきかない、など自分では意識していないが、住んでいるのでこれぐらいはやらないといけない、と感じて実行しているようだ。食事規定に関しては、牛はもちろん、豚も食べないが、トリは食べ、日本に帰っても食べないそうである。ここ3年は毎年帰っているのが、もともと日本ではベジタリアンだった。帰ったら牛のエキスなどあって困るので、外食はしないようにしていたが、そうも言ってもらえないので、外食はしているそうである。とくに日本のやり方を通して意識はない。意見を譲らないことがあるが、日本式かどうかはわからない。日本人との付き合いは、旅行者で何人かと、在住の日本人は何人かだそうだ。また、インド人の友だちもおり、Jさんの友だち、女性もいるそうだ。男性は相談役、女性は日本人の友人と同じ付き合いをし、境遇が似ているのでむしろ面倒を見てもらっているという。インドの人は面倒見が良いので、友だちになるといい、とIさんは感じている。

ところで、Iさんには子どもが2人おり、5歳と3歳である。言葉は日本語、ヒンディー語で、ヒンディー語は子どもが学校に行きはじめた1,2年で話せるようになったという。ヒンディー語の習得は、外部と接するときに役に立っており、これによりコミュニケーションがずっと楽になったと感じている。

3-2. モハンティ三智江氏の事例

モハンティ三智江氏は、インド在住25年であり、作家・エッセイストである。1987年の4度目の渡印でオリッサ州プリーに住み、Love&Lifeというホテルをオープンさせる過程で夫

のダヤダール・モハンティ氏と出会い、結婚した。1987年は、ラジーブ・ガンディー政権が3年目で、早魃、洪水の影響で経済成長が停滞し、州議会選挙では会議派は惨敗するという内政・外交ともに試練の時期であった。

モハンティ氏は、インドでの25年の経験をもとにした『インド人には、ご用心』⁽¹²⁾という本を出版している。この本から彼女の経験と意識についてみていくとする。

モハンティ氏は、インド人のことを「のろまで怠惰で不衛生、いい加減でルーズかつ短気、箸にも棒にもかからぬインド人、日本の謙虚の美德は一切通用しない自己主張の強いうぬぼれ屋」と酷評しつつも、一方で「あまりにも奇天烈すぎて、思わず笑い飛ばしたくなるような痛快さもある」としている。在インドの25年は彼女にとっては日本人の価値観が覆され、いやおうなくインド人的価値観への転換を迫られる過程でもあったとしている。言葉に関しては、現地でも家族との会話も英語で、現地語であるオディヤは個人教授について習ったが、使っていないそうである。カーストについては、夫自身はカーストのよさを自慢していたし、実際も高位カーストであったが、モハンティ氏は夫のカーストをシュードラと思っていたのでそこはかたない劣等感を抱いていたそうである。しかしカーストの話題は現地人同士でもタブーということもあって、なんとなく口に出して確認するのがためらわれたという。高カーストとわかってからは貧民層に対してなんとなく気後れを覚えずにはおれないとしている。また、インド人なら誰でも自然とできる跪拝は一度もしたことがないという。跪拝のTPOが今一つ釈然としないためである。食事は、ラクト・オヴォ・ヴェジタリアン、卵や乳製品は食べる菜食主義だが、カラスミや、帰国時には寿司・刺身も食するのでセミ・ヴェジタリアンと言い直したほうがいいのかもしていないとしている。ただし、夫と息子さんはマトンやチキンが好物という肉食志向だそうである。友だちは、ヨガ教室や、宗教協会のヨガコース、ダンス教室などに参加して作ったという。しかし、順応するのに人並みでない苦労を強いられたという。

4. 考察

「伝統」はつねにあるべきものであり、また永久に継続すべきであるということが人々によって、当然のこととして語られてきた。「伝統」は変わらない、変わるべきではない、そして伝統が変わるなら、悲しむべきであると見なされてきた⁽¹³⁾。伝統は守るものであり、壊すものではないという考え方は多くの文化に共通するものであろう。異文化結婚はこのような考え方の伝統をまさに壊すものである。しかしながら、文化は結婚の要素や社会的構築のあり方によって大きく異なる。そのような文化の違いを越えて結婚した人たちが、異なった文化を受容することでより豊かになったり、あるいは困難に遭遇したりする⁽¹⁴⁾。日々の生活の中で自文化とは異なった選択を迫られた場合、どのような判断をするかは、どの程度異文化を取り入れ、その影響下にあるか、家族やまわりとの摩擦がどの程度あるか、といった個々のケースを考慮しつつ、コミュニケーション的行為を前提とした判断に委ねられる。

ではまず、Iさんについて見てみよう。Iさんは、思考に柔軟性があり、インド式、日本式にこだわりすぎていない。つまり行為選択を自然に行なっている。やれるものはやるが、やれないものはしょうがない、という無意識の選択により、無理のない行為選択が行われている。男女の役割というところを意識しているが、これはインタビューにより顕在化、意識

化した。Iさんのジェンダー・アイデンティティは、日本において形成されているが、インドで再組織されたのだろう。インドのジェンダーに関しては、まだまだ問題点が指摘される場所であるが、Iさんは日本と比較してインドの良い点として捉えており、失われた日本の良さや現代日本の問題点をインドにいるからこそ見えるのであろう。これは、家事分担、育児など従来の性役割とフェミニズムの間での葛藤で苦悩する日本の家庭にとって、その葛藤を見直すひとつの視点となるであろう。宗教は、夫が無理に押しつけないし、夫自身が宗教行動に無理がないため、Iさんも自由で自然な選択ができるのではないだろうか。日本において神道や仏教を土台として形成された宗教観に、インドでヒンドゥー教を取り入れた重層構造の宗教観をもっている。また、インドにおける同調に関しては、してはいけないことはしない、というインドの規範を基準とした行為選択を行なっている。社会性に関しては、自分では意識していないが、住んでいるのでこれぐらいはやらないといけない、と感じて実行しているようだ。社会的規範の内包化による同調がなされており、インド社会に同調するための目的合理的行為選択が行なわれている。

ところで、ハーバーマスはコミュニケーションについて「規範に規制される行為、自己表示的叙述および評価的発言にくわえて、確定的な言語行為もまたコミュニケーション的实践を構成する。つまり、生活世界の背後で合意の獲得・維持・更新を目指し、しかも間主観的に承認された批判可能な妥当性の要求にもとづく合意の獲得を目指す実践となる。⁽¹⁵⁾」としている。そして、「コミュニケーション的行為の概念は、発話でき行為できる少なくとも二人の主体—(言語であれ言語以外の手段を用いてであれ)人格相互の関係をもつ—に、かかわるものである。行為者たちは、自分たちの行為の意図および行為を同意できるよう調整するために、行為の状況に関しては了解を求める。解釈の中心概念はなによりも、合意できる状況の規定の取り扱い方に関係している。のちにみるであろうように、この行為モデルのなかでは言語が重要な位置を占めるのである。⁽¹⁶⁾」としている。コミュニケーション手段としての言語の受容性は拙論でもEさんやGさんの事例を紹介したが、Iさんも同様にその重要性を認識している⁽¹⁷⁾。SinhaとSaraswatiは「ヴァラナシはいつも言語の都市であった。地球上のもっとも古くから連続的に住んでいる都市の中には、今日でさえヴァラナシの最初のエリアは“エスニシティのポケット”から構成されている」(Sinha and Saraswati, 1978)と指摘している通り、古くからさまざまな人々から成る都市であるゆえに言語が重要なのである。そこでみんなが理解し、話すことのできる言語が必要となってくるのである。「ヴァラナシにおいて共通語、ヴァラナシ・ボーリーと共通経済的基盤はヴァラナシ・コミュニティを他の言語またはエスニック・グループから区別する。ヴァラナシ人はヴァラナシ・ボーリーで宗教的ラインの中、そして横切ってお互いに話す。」つまり、ヴァラナシ人は、彼ら自身を同一視するのに言語を使用する。そして会話を構成する言語間の代わりや彼ら自身の間の相違を伝えるのである⁽¹⁸⁾。ヴァラナシに同調するには言語の習得は必須である。ヴァラナシはヒンドゥー教の聖地であり、国内外から多くの巡礼者や観光客が訪れる。そのせいもあって多くの人が英語を理解し、話すことができる。その意味では通常のコミュニケーションは英語で十分である。しかし、お互いに理解しあい、コミュニティに溶け込むにはヒンディー語を習得する必要がある。英語を理解し、話す女性は男性よりも少ないからである。つまり、言語レベルと地位は、社会文化的考察そしてヴァラナシの中のどこか他のところでそれらの形式的主張がジェンダーにしたがった教育レベルによる影響が現われている。

都市であるヴァラナシ全体の識字率は、他の地域よりも高く、そしてウツタル・プラデーシュの残りに比べても非常に高い、しかしヴァラナシの女性の識字率は男性よりもかなり下なのである。ほとんどのヴァラナシの男性は、初級以上の教育をされている。第二言語の教育は、中級レベルで始める。ほとんどのヴァラナシの男性はヒンディー語と第二言語の両方において正式（正当）の教育を受ける⁽¹⁹⁾。このような教育環境においては、男性とコミュニケーションを取るには英語でも、女性同士の打ち解けた会話には英語は適さないのである。

ところでIさんの夫であるJさんはベンガル人であるが、ベンガルにおける結婚の研究はフルゼッティによって行なわれている。フルゼッティは、愛情（prem）とは結婚生活を継続する過程から生まれるという見解をとっているが、愛情が結婚そのものを生み出す力の一つであるという見方はしていない。フルゼッティは、「ベンガル人は、愛情は夫婦の結び付きの一部であり、そして愛情は夫と妻の関係の中で時間をかけてゆっくりと、大きく育むものである」という考えを強調している。ベンガル人の結婚には愛情が欠けているのではないが、愛情が結婚に結び付く主要な理由にはならないのである（Fruzzetti 1982:12）これに対しタマラ・コーン氏は、恋愛結婚がベンガルやその他のヒンドゥー社会にも存在するという事実は、見合結婚のみがヒンドゥー世界での公的な制度であるかどうかは別にして、愛情と結婚とが結び付く経験的事実をもっと注意深く見てみる必要があるとしている⁽²⁰⁾。

一方、モハンティ氏の場合は、インドを全般的に紹介する本からの分析のため、どのような状況でどのような行為選択をおこなっているか、どのような意識をもっているかについてはまとまった記述はない。そのため該当すると思われる文章をつなぎ合わせたかたちとなった。さて、彼女はインドにおいて価値観の転換を体験している。言語に関しては、現地語であるオディヤを習ったが使用していないという。どの程度理解し、話すことができるかは不明であるが、モハンティ氏自身は現地語でのコミュニケーションの大切さを認識している様子がうかがえるにも関わらず、コミュニケーション手段としては活用していないのである。息子さんがオディヤの書き文字を忘れてしまったというエピソードを紹介している。このことから家庭では英語を主とした会話が成立しているものと思われる。パートナーと母語を共有しない異文化結婚において、家庭で用いる言語は、それぞれが自己ないし相手の文化的背景をどの程度配慮するか、またどの程度新しい要素を取り入れようとするかを表現する象徴的なものである⁽²¹⁾。これは、Iさん等とは違い、差異化している部分である。一方でヨガ教室などで友だちをつくるなど同調している部分もうかがえる。インド社会に同調しつつも差異化を意識していると考えられる。コミュニケーションの行為は放棄され、可能な範囲での同調をしているのである。彼女の同調と差異化はIさんたちとは違う基準でなされており、言語を基準としていないのである。現地法人へのアドバイスから考えると、人間関係についてはインド的接し方であり、日本では差別にあたる行為でもインドでは当たり前であると割り切った行為選択を行なっている。

そして、ハダチー・ピンキー（1988）は、ドイツ人と日本人との結婚の研究において、結婚したカップルのライフサイクル上の位置や社会経済的状况によって、文化的な差異の認識が変化することを明らかにしている。彼女は、カップルの文化的差異の認識が次第に個人化すること、すなわち差異が文化の差異によってではなく、個人のパーソナリティに帰せられていることを示している⁽²²⁾。Iさんはヴァラナシという北インドの都市に、モハンティ氏

は西インドの村に住んでいる。この地理的、文化的、環境の違いが同調や差異化のレベルに影響し、パーソナリティに帰せられたことが二人の行為選択の違いとして表われていると考えることができる。

さて、メアリー・シッソン・ジョシとミーナ・クリシュナ氏は、ヒンドゥーの合同家族に嫁いだイギリス人と北アメリカ人女性の事例を紹介している。彼女らによると、期待のずれを示す第一の事例は、結婚を二人の間の情緒的関係を基本的と見なす文化から来た者が、結婚が第一に、二つの家族の結び付きを意味する文化から来た者を配偶者として選択した場合である。情報提供者である多くの女性たちは、インド人の姑が合同家族に対して行う支配の仕方に対抗するため苦勞したことや、この年老いた姑や同じ年頃の男たちに譲歩しなければならないことに、怒りと混乱と無力さを感じたという。夫との個人的な会話の機会もまれで、ときとして姑の指示が、彼女たちの結婚の最も私的な領域まで介入した⁽²³⁾。Iさんもモハンティ氏も二人とも合同家族ではない。Iさんは自分の実家からも夫の実家からも遠く離れている。このことは、夫の家族に強制されたり譲歩したりする機会が少なく、同調や差異化に関して自分で選択・判断する機会が合同家族よりも開かれているということである。

5. 現代インドの結婚の現状

E・トッドは、ヨーロッパの近代化を理解するには、「識字化、脱キリスト教化、次いで出生率の低下が、当初は宗教別の各地域の間の差異を際立たせるが、その後は収斂に向かうというライフサイクル」を想像することができなければならないとしている⁽²⁴⁾。トッドによると読み書きの習得は経済的發展水準によってではなく、識字化から発して出生率の低下にまで至る歴史の下に隠れているのは、諸民族の心性の自律的な変遷であることを指摘している⁽²⁵⁾。インドの識字率は諸外国に比べても低いですが、近代化とともに子どもの教育に力を入れる人びとは増加してきている。R.N.Sharma は、西洋文化と英語教育の影響のためヒンドゥー教の結婚制度はかなりの変化を経験した、と指摘し、それらの中で重要なものをまとめている⁽²⁶⁾。

1. 強制に耐えない結婚：ヒンドゥー社会のかつての結婚は、男女の両方とも強制されるものとみなされていた。ヒンドゥー教聖典によれば、結婚を通して息子を産まない人は天国に到達することはできない。息子の誕生は祖先のよい存在のために必要であると考えられ、宗教的目的のため必要であった。しかし、西洋文化の影響により、最近では結婚は重要と考えられていない。また経済的相違によりある人々は、結婚生活に入らない。彼女は愛のために結婚をし、適した結婚でない限り結婚しない。もしそのような結婚が得られないならば、彼らはすべてに対して結婚しない。

2. Sagotra と Saprvvar 婚のタブーの破壊：古代ヒンドゥー教の伝統では同じゴートラと Pravara に所属する人々の結婚を禁止する。これは結婚選択の領域を非常に制限する。しかし現在の教育を受けた人は、しだいにこの規制を破っている。それはまた法律によって拒絶されている。

3. 幼児婚への反対：中世インドにおいて幼児婚の習慣は、非常に人気（流行）だった。Sarada 法の通過後、幼児婚は違法となった。ヒンドゥー教社会において幼児婚の制限を先導する他の要因は、女性の教育を非常に増加（強めて）させている。ダウリーの習慣での婚資もまた貧しい両親では早い年で結婚のために取り決めることができず、少女ははやく結婚し

ない。

4. カースト間結婚の許可：以前、カースト間の結婚は、ヒンドゥー社会においては悪いこととみなされていた。今は法律上許されている。男女共学の増加、女性の教育、そして平等の民主主義の理念とともに自由なカースト間結婚は熱心（積極性）の表われであるとみなされている。それゆえ、同族結婚の絆はだんだん壊れ、カースト間結婚の数は増加している。

5. 一夫多妻の禁止：以前、男性は息子を得るために何人かの女性と結婚することが許された。女性の教育の増加とともに女性は結婚における平等な権利を要求している。1955年のヒンドゥー教結婚法では一夫多妻を違法と宣言した。前の配偶者が生きている間はだれも再婚することはできない。

6. 未亡人の再婚の許可：社会的改革者と教育された人の不屈の努力によって、未亡人の再婚はヒンドゥー社会においても悪いこととみなされていない。その結果、その波及は今、増加している。

7. 離婚への準備：1955年のヒンドゥー結婚法は、特定の事情下における離婚の許可によって、ヒンドゥー教の制度に重大な変化をもたらした。

以上のような変化は、実際のフィールド調査においても報告されている。八木祐子氏の調査地はウッタル・プラデーシュ州東部のアザムガル地区で、ヴァラナシからバスで7～8時間の村である。1990年代に入り、農村をめぐる社会変化は、結婚に関しても少なからぬ影響を与えている。都市に住む上位カーストの間では、以前から新聞の求婚広告を使って、条件に合う結婚相手を捜してきた。中間カーストであるヤーダウもワーラーナシーなどの都市では、1980年代から新聞広告を使うようになってきている。婚姻圏も拡大し、現在は、バスで一時間以上、50キロ以上離れた地域との結婚が普通となっている。1960年代の婚姻圏は5～10キロ程度⁽²⁷⁾。また、ヒンドゥー社会では、妻と夫が連れだって行動することは、これまでにみられなかったが、最近では、20～30代の若い夫婦たちは二人きりで部屋で話をしたり、夫婦一緒に写真を撮って部屋に飾るといった夫婦単位の行動をとるようになってきているという。「嫁」や「母」といったあるべき姿や「吉」・「凶」の観念など女性に対する社会的認識が変化しつつある様子が見えかわるそうだ⁽²⁸⁾。このような変化に対し、八木氏は、変化をもたらした要因として、出稼ぎによる現金収入の増加、社会基盤の整備、若い女性の教育レベルの上昇を挙げている。つまり、出稼ぎで得た収入によってテレビを購入したり、家の建て増しがなされ、分家する傾向が進んでいるということは、合同家族制から核家族化が進んでいるということである。社会基盤の整備が進んだことにより、バスが開通して移動が簡単になり、より条件のいい花嫁・花婿を求めての婚姻圏の拡大や女性の行動範囲の広がったのである。さらに、進学率の上昇とともに、結婚年齢も遅れる傾向にある。花婿と花嫁の双方とも、持参金の金額の交渉を自分側に有利に展開するために、学歴が重要な条件とみなされるようになり、農村地域においても花婿は高校卒業、花嫁は中学卒業が主流になってきている⁽²⁹⁾。教育レベルの上昇による結婚年齢の上昇は、結婚についての知識や考え、意見、主張の形成を行なえる時間的余裕ができるということである。このことにより、強制的結婚に対する抵抗力もでき、本人の意思が反映される結婚へと変容していくことができるようになってきたのである。

このように、インドにおいて経済が発展し、とくにIT関連産業の発展とともに英語教育の強化、欧米的思想の流入などによって結婚の意識も変化してきた。男性とともに女性の高

学歴化により幼児婚は難しくなってきた。また、両親の決めた強制的結婚に対しても抵抗力が出てきた。このことによりヒンドゥー教徒の結婚は変化してきており、八木祐子氏の調査でもある老女が「今は、みんなハマーレー、ハマーレー（自分勝手）になってしまった」とつぶやいたというエピソードを紹介している⁽³⁰⁾。さらに法律の改正が後押ししている。一夫多妻の禁止、再婚、離婚を可能にした法律により女性の権利が徐々にではあるが擁護されてきているのである。法律が完全に社会に浸透するには時間はかかるが、意識の変化は表出している。さらに宗教の世俗化とという問題も指摘できよう。異文化結婚に対する多くの古い障壁がゆっくりとだが崩れはじめていることがしばしば推測されている。たとえば、生活を規制する宗教の重要性が減少していることがあげられる。すなわちヨーロッパやアメリカにおける世俗化のプロセスの進行が、多くの人たちがよそ者と結婚する理由としてあげられている⁽³¹⁾。

以上のように結婚制度、法律、言語、習慣など社会制度と社会規範の異なる状況の中で日本人女性は、しっかりと状況定義をしつつ合理的行為選択を行なって同調と差異化のバランスをとっているのである。だが、同調および合意を前提とするコミュニケーション的行為の選択のしかたは個人によって異なる。どのレベルでの同調・合意か、そしてどの程度の差異かを目指しているのかによっても異なってくるからである。

註

- (1) ローズマリー・ブレーガー、ロザンナ・ヒル編著/吉田正紀監訳『異文化結婚』新泉社、2005年、p20
- (2) 堀内みどり『インド結婚事情』近代文藝社、1994年、pp101-103
- (3) Ahuja, Ram., Society in India, Rawat Publications, 2011, p112
- (4) Ibid, p112
- (5) Sharma, Ram, Nath., Society in India an Overview, Surjeet Publications, 2002, pp53-54
- (6) Sharma, pp54-55, 田辺繁子訳『マヌ法典』岩波文庫、1953年、pp78-79
- (7) D.R.Jatava., The Hindu Sociology, Surabhi Publications, 2001, p100
- (8) Ibid, p110
- (9) 窪田幸子・八木祐子編『社会変容と女性』ナカニシヤ出版、1999年、p42
- (10) Todd, Emmanuel., La diversite du monde, Seuil, 1999/荻野文隆訳『世界の多様性—家族構造と近代性』藤原書店、2008年、p63
- (11) D.R.Jatava, p114
- (12) モハンティ三智江『インド人には、ご用心』三五館、2012年
- (13) ブレーガー、ヒル、p25
- (14) Ibid, p230
- (15) Habermas, Jürgen., Theorie des kommunikativen Handelns, Bde.1-2, Suhrkamp Verlag, Ffm.1981/河上倫逸、M.フーブリヒト、平井俊彦訳『コミュニケーション的行為の理論』(上)、未来社、1985年、pp41-42
- (16) Ibid, p133
- (17) 拙論「インドにおける結婚と同調・差異化」(『二松学舎論集』第53号)、2010年、pp79-95
- (18) Ed, Hertel, Bradleyr., Humes, Cynthia Ann., Living Banaras, Manohar, 1998, p246
- (19) Ibid, p251
- (20) ブレーガー、ヒル、pp112-113
- (21) Ibid, p43
- (22) Ibid, p27
- (23) Ibid, p42
- (24) Courbage, Youssef., Todd, Emmanuel., Le rendez-vous des civilisations, Éditions du Seuil et La République des idées, 2007, p254

- (25) Ibid, pp20-21
- (26) Sharma, pp55-56
- (27) 窪田幸子・八木祐子編, pp50-51
- (28) Ibid, pp57-59
- (29) Ibid, pp59-61
- (30) Ibid, p36
- (31) Spickard 1989; Dannan 1990; Ireland 1990; Judd 1990; Larson&Munro 1990; Kalmijn 1991