

# インド英語文学にみるシータの娘たち (I)

## Sita's Daughters in Indian English Fiction

大平 栄子

OHIRA Eiko

Tehmina Durraniの *My Feudal Lord* (1994)はパンジャブ州の大物政治家であった夫との凄絶な結婚生活と離婚を実現するまでの苦闘を含む、弱者への不当な仕打ちに抗議することを目的とした伝記であり、ベストセラーになりセンセーションを巻き起こしたものである。パキスタンの作家である著者はイスラム教徒である。厳格なパルダ（女性隔離）の慣習の中で育った女性であり、このような私的な内容を公表することの危険性を十分承知した上であえて次のような理由からこの書の出版を決意したという。

When I decided to write this book, I was aware of the perils of exposing the details of my private life to a male-dominated Muslim society. But I had to cast aside my personal considerations in favour of the greater good. (Author's Note)

To my beloved children,.... I hope and pray that their values may be based on true Islamic principles, rather than a distorted, self-serving interpretation. May their love and respect for their motherland cause them to reject any compromise. May my sons never oppress the weak; may my daughters learn to fight oppression.

Finally, to my grandmother.... May her soul,.... , know that I survived. (Dedication)

これはDVの被害者が自ら語る貴重な記録である。しかも、DVを乗り越えた(“I survived”)、その経験を通して女性のアイデンティティの問題を問い直し、さらに多くの女性に「沈黙」を破ることの意義を自ら実践して見せたという点からも重要な書であるといえる。

インドにはさらに壮絶な人生を生き抜いた女性がいる。プーラン・デヴィ (Moi, Phoolan Devi) である。彼女はTehminaのような上流階級の女性ではない。また、*Lajja:Shame* (1993)<sup>1</sup>の作者である、医師出身のTaslima Nasrinのような知的階層の女性でもない[Nasrinはこの小説の出版によってイスラム教徒の怒りを買ひ、抗議デモやイスラム原理主義者の組織からa fatwaを宣告されるが、“I ... will not be silenced.” (Preface)とあるように、コミューナリズムに屈することなく戦い続けている]。デヴィはインドの後進カーストに所属し、女性差別とカースト差別の二重の差別の犠牲者であった。幼児婚、夫からの虐待、実家へ戻った後の村人たちからの嫌がらせ、支配カーストであるタクールに仕組まれた性暴力、いわれなき窃盗の取調べを行なった警官たちからの連日の拷問、集団レイ

プと口止めのための脅迫などといった過酷な虐待に晒される。その後盗賊に誘拐され、自らも盗賊となり、民衆から「盗賊の女王」と呼ばれるが、投降し11年の獄中生活の後、国会議員となる。だが、2001年7月暗殺されてしまう。これほどの虐待にもかかわらず、また「ひとりの女として、魂の奥底から辱められた」（『女盗賊プーラン』著者まえがき）にもかかわらず、「母の怒り」を受け継ぎ、極貧のための飢餓感への「怒り」が自分の「強さの源」（上巻28）と自伝で語っているように、決して女性としての誇り、差別、不正への闘志を失うことなく生き抜いた類稀なインド女性である。

この三人に共通するのは女性の規範とされた伝統的な生き方に抵抗し、信念を貫いたという点である。伝統的な視点からは a new woman= a rebel womanと見られ、警戒される存在である。それでは伝統主義者が提唱する女性モデルとは誰か。それは古典的叙事詩『ラーマヤナ』（W. Buckによると推定B.C.200年からA.D.200年の間）のヒロイン、シータ(Sita)、あるいはドラウパディ(Draupadi)などである。彼女らはいかなる理由があろうとも夫に従う、貞淑で、従順で忍耐強い女性の典型と見なされている。このシータこそ、70年代からの女性解放運動を経て、今なお現代化への激しい変化にさらされているインドにおいて、男性だけでなく、女性にとっても最も理想とされる妻・女性モデルである。<sup>2</sup>上に述べた女性たちはこのシータモデルに対抗できる存在である。だが、これほどの目覚しい活動をした女性ではなく、ごく平凡な女性の中で、ジェイン・エアのような大衆的に認知された、自己主張する個性をもつ女性モデルはインド英語文学において見出すことはできるのであろうか。

## II

この検討に入る前に、インドにおける女性差別の実態について確認しておきたいが、インドにおいて解決すべき急務とされる課題の一つであるテロとの関係で先ず見てみたい。

2003年8月25日、インドのムンバイでイスラム教徒による同時多発テロが起きた。テロの現場の一つであるインド門はそこで日銭を稼ぐ子供たちや観光客の血で染まり、爆風によって海へ飛ばされ、溺死した被害者を含め200人の死傷者がでた。テレビは連日特番を組み、テロ防止について政治家や有識者による議論を放映し、新聞や*India Today*などの週刊誌(Sept. 8, 2003)も特集を組んでいた。ムンバイはこの年すでに8回のテロの現場となっていた。カシミールや少数民族の自治の問題を抱えた地域（マニプルなど）以外でも、毎年あちこちでテロが頻発しているのがインドの現実である。

だが、このような紛争やテロの被害者数をはるかに超える女性がダウリ（婚資）の不足を理由に夫や姻戚者たちによって殺害され、あるいは自殺に追い込まれている現実が一方にある。それまで台所での事故として片付けられることの多かったこのダウリ殺人は、80年代にメディアで注目され始め、家庭内の出来事として不介入を決め込んできた警察や司法当局の対応に対する女性運動の活動家たちによる抗議デモが起きた。ダウリ殺人を扱う部署も特設され、DV法もあるにもかかわらず（さらに、2003年5月には、新しいDV法が国会の審議に入った）、犯罪件数は減どころか急速に増加しつづける一方である。ダウリ殺人を扱う部署も特設されたが、犯罪件数は減どころか急速に増加しつづける一方である。<sup>3</sup>

インドにおけるダウリ殺人や寡婦虐待といった女性に対する暴力の根源には女性差別がある。女性に対する「暴力」は「特定の男性による特異な行為」ではなく、「男性が権力を握り、支配する社会に普遍的にみられる現象」(Andermahr et al. eds, *Glossary of Feminist Theory*) という視点に立てば、その支配力を維持するために、人間としての女性の尊厳を踏みにじる女性差別のあるところ、どこにでも女性に対する暴力は見られる。だが、インドという固有の歴史的背景、文化をもつ社会に独特の暴力の現れ方もある。それがダウリ殺人や寡婦差別・サティや幼児婚であり、またイスラム教社会と共通しているパルダという女性隔離の慣習などである。<sup>4</sup>

だが、このような重大な人権侵害が日常的に行なわれているにもかかわらず、人々の関心が薄れてきていることと、被害者支援にあたっている女性の活動家たちの間にも失望感と無力感が蔓延しかかっているという問題を指摘するのは、殺害を逃れたダウリ被害者、あるいは殺害された被害者の母親とのインタビューをまとめた *Sita's Curse* (2003)の著者 Sirohi である。

人々の無関心以上に、ここで問題にしたいのは、虐待される女性たちがそれを女性としての運命と考え、疑問視せず、忍従するのみで沈黙を破り「声」をあげることができないという現状である。<sup>5</sup>これは女性自身が自らの従うべき規範を内面化させられていることを示す。「虐待される女性」は究極の女性差別を体現する身体である。女性差別の根源となっているヒンドゥー教の伝統とは『マヌ法典』であり、<sup>6</sup>この法典によって規範化された制度、思想の枠組みによって女性は支配されてきた(J. Baguchi, *Indian Woman*, Intro. 8; N. Jain, “Tradition, Modernity and Change” 10)。 *Laws of Manu* (5.148)には女性の生き方、守るべき規範について “In childhood a woman should be under her father’s control, in youth under her husband, and when her husband is dead, under her son’s.” と記述されている。ダウリ殺人を始めとする、女性に対するさまざまな暴力・虐待について、ある地域を調査した Shaila Lohia は、家父長制度下で男は「神」であり、女は「奴隷」であり、この性差別的状況からDVが生じていると指摘している。<sup>7</sup>インドの女性がこの規範に抵抗することがいかに困難であるかについて彼女は次のように述べている。——女性が「人間」ではなく、「でくの坊」としか思われていない。忍耐することが女性の本性という認識のはびこる社会で女性は育ち、しかも、夫を神のように崇め従うべきとする規範を生まれた時から執拗に叩き込まれた母親たちが幾世代もの間、自分の娘にも同じしつけ・教育をしてきた社会において、抵抗することは難しい。不従順な妻への残酷な罰として、熱湯に手を入れさせる、頭に碾き臼を載せて長時間立たせる、などが見られる。幼児婚を強いられる少女たちの中には虐待され、自殺に追い込まれるか、強制的に家から追放されるケースが多く、後者の場合の可能性は自殺か物乞い、売春、自分の子供への売春の強要という選択肢しかないケースが多いが、両親は結婚した後の娘の不幸に対して関心が薄く、頼りにならないことが多い、という (“Domestic Violence in Rural Areas” *Violence against Women* 51)。また、娘たちの方でも実家に助けを求めることができない現状を *Women in Indian Society* の著者 Neera Desai はこう指摘する。“For a woman, to bring stigma to her family by complaining about her torment or to go back to the natal family when ill treated is unthinkable.” (192) 圧倒的多数、つまり何億もの女性はこういった虐待に抗議することなく、それを差別される女に生まれた者の運命として受けとめ、「沈黙」を守る。

### III

女性差別の根源となっているヒンドゥー教の伝統を支える担い手としての理想的女性のイメージを体現するのは、忍耐と純潔の象徴的存在であるシータである。沈黙を強いられている女性たちが理想とするシータは、この視点から見ると虐待される女性であり、抑圧的身体モデルといえる。

このシータのイメージの影響は、ヒンズー原理主義者たちの主張する伝統的女性の役割強化と、メディアによって喧伝されることによって作りだされる、伝統的女性のイメージ賛美の風潮によって、見過ごせないものとなっている (K. Sarbadhikary, "Mapping the Future" 145)。すでに述べたように、シータはインドにおいては女性・男性両方にとって理想的女性像である。現在もラーマとシータの物語は映画、テレビドラマとしてリメイクされつづけていることにもそれは反映されている。E. Bumillerは日曜放送されるデリーの人気連続テレビ番組『ラーマヤナ』について述べている。これは1987年のことであるが、今日でも『ラーマヤナ』は人気ドラマのひとつであることに変わりはない (2003年8月31日、日曜朝のムンバイの人気テレビドラマとして放送されていた)。また、叙事詩の音楽もCD、テープ共にポピュラーミュージック並に売れている。連続TV番組を作ったプロドゥーサーであるRamanado Sagarは "a pure, chaste and ideal wife" というイメージに固執する多くの視聴者を考慮し、時代考証に従いシータの胸をさらすことに踏み切れず、結局、伝統的な理想の妻のイメージを反復することにしたと語っている (Amrita Chhachhi, "The State, Religious Fundamentalism and Women: Trends in South Asia" 570)。Naresh K. Jainもまた "In mythical terms the dominant feminine prototype still is the chaste, patient, self-denying, long suffering wife, Sita" (Naresh K. Jain, "Tradition, Modernity and Change" 12) と述べており、シータが「貞節」を体現する存在であることを示唆している。「貞節」とは家父長制社会において女性のセクシュアリティを管理・支配するための伝統的手段であり、インドにおいてはバラモンなどの支配カースト維持と家父長制度維持のために使われた (J. Liddle and R. Joshi, *Daughters of Independence*, 91-92)。この視点からみると、シータは女性を支配するためにジェンダー化された女性の「身体」であり、女性たちにとって、それは抑圧的な身体イメージとなりうる。

理想的女性として偶像視されるシータはあまりにも強力である。このイメージを覆し、シータとは異なる肯定的な自己イメージを作りあげることが可能なのだろうか。独立運動を指導したガンジーは女性のリベラルな教育の機会を拡大し、男性の欲望のための道具ではなく、対等な仲間 "the companion of a man, gifted with equal mental capacities" (*India of My Dreams* 225) となりうるようにすべきであるとも主張している。また、分離独立によって発生した人類史上最大の難民のなかに、誘拐、レイプ、売買された女性たちがおり、彼女たちの救済が難航した理由の大きな理由の一つに、家族が「穢れた娘」を受け入れようとしないということがあったが、ガンジーは彼女たちがいかに「穢れない」女性であるかということを訴え、説得しようとした (*The Hindustan Times*, Jan. 17, 1948)。だが、新しい女性の創造にあたってガンジーがモデルの一人としたのはシータであった。"pure, firm and self-controlled as Sita, Damayanti and Draupadi." (*My Dreams* 225) 今でも大きな

影響力をもつガンジーが倣うべき手本としてあげた、この不可能とも思える理想像の重荷に耐え続けてきた多くの女性たちが、はたして、このダブルバインド的状况にどのようにして対処できるのか。この幽霊のように立ちはだかるステレオタイプから解放される第一歩は、シータこそ虐待される女性の原型、究極の女性差別を体現する「身体」であることを広く認知されるようにすることである。フェミニストたちの著作にはこの概念を示唆するものは見られるが、それをより大衆的認知にまで広げる戦略こそが必要とされる(M. Lal 13; N. Jain 13; Sirohi 34)。シータの物語が示唆しているのは、彼女が「白い鹿」への欲望のために、女性が超えてはならないとされる境界線“the law of threshold” (Lal 13) 「戸口」から一歩踏み出したために罰せられた女性であるということ、いかなる苦境にあっても貞節を守り、それでも疑惑を持たれた場合、死をもって潔白を証明することを期待された女性であるということである。悪魔の姦計に引っかかり、拉致され、捕らわれの状態にあった彼女は執拗なハラメントに抵抗し続けるが、救出された後、今度は夫のラーマに貞節を疑われた彼女は身の潔白を証明せざるをえなくなる。ラーマは彼女の強固なモラルを評価せず、彼女は不当な疑惑の目に晒される。すなわち精神的虐待を受ける。炎の中に身を投じるという究極の選択によって初めて彼女の身の潔白は証明される。だが、やがてまた沸き起こった民衆の疑惑に対処するために、ラーマは彼女に強制的離婚・追放を宣告するのである<sup>8</sup> (古代はもとより、21世紀の今日においてもインドでは離婚は絶対的に回避すべき災いという意識がつよい)。

暴力・虐待から身を守るために女性のエンパワーメントが必須である。だが、この忍耐強く、自己犠牲に富む、貞節な妻としてのシータ像が女性の理想として承認され続けるなら、犠牲者の女性ですら、虐待を当然視する社会的風潮を変えることはできない。シータモデルとは異なる、このイメージを転覆する新たな女性のモデルを求めるべきなのか、あるいは*Ramayana*の表層的テキストに潜む、反抗的・自己主張する個性的シータを読み取り、語り直すべきなのか。あるいは、男性が理想としているシータ像と女性が理想としているシータ像とは全く異なり、女性は隠れたシータのa rebel womanとしての可能性を見ているのだろうか。

ヒンズー原理主義者たちの主張する伝統的女性の役割強化と、メディアによって喧伝されることによってつくりだされる、伝統的女性のイメージ賛美の風潮に対抗できる言説、運動が地道に根気強く行なわれてはいるが<sup>9</sup>、では、インド英語文学においては、どのような女性の状況が描かれ、新しい「身体」イメージが創りだされているのだろうか。インド英語文学をリードしてきた作家たちや80年代から活発化したインドの女性作家たちの活動の成果はこのような抵抗にどのような貢献をすることができたのか。インド在住の作家だけではなく、アメリカやイギリスで活躍する南アジア英語文学の作家たちが、どのように母国の女性の状況を世界に発信してきたのか。この総てを検討することはここではできないが、世界的な影響力をもつ何人かの作家たち——R. K. Narayan(1960-2001), Anita Desai(1937- ), Bharati Mukherjee(1940- ), Bapshi Sidhwa(1938- ), Arundhati Roy(1961- )——のテキストにみられる虐待される女性の現実とそれへの抵抗の物語を検討した上で、女性たちの多様な人生とその共同性が描き分けられている Githa Hariharan(1954- )の*Thousand Faces of Night* (1992) において女性の身体がどのように表象されているかに注目していきたい。

#### IV

二十世紀のインド英語文学をリードしてきた一人であるR. K.Narayanは*The Dark Room* (1938)において、いち早くインドの家父長制度下の結婚生活における女性の隷属状況を描き、女性の献身・従属によって伝統的家庭が成り立っているという視点を導入し、インドの批評家たちを当惑させた (Krishnan編 *Memories of Malgudi* 序文viii)。教育の不足、経済的依存といった女性の自立を疎外する要因や、伝統的女性役割を内面化させられ、女性のあるべき生き方というモラルに拘束され、家庭に幽閉され続ける女性の状況をNarayanは問題提起した。

*The Dark Room* の主人公Savitriは子供たちに暴力をふるう夫を制止できない自らの無力感に打ちのめされ、泣きながら“a dark room”に籠り、その間子供たちは放置される。夫への抗議をこめてSavitriが籠ったこの「暗い部屋」とは家庭の領域に幽閉される、抑圧されたインドの女性の運命を示唆する空間である。Savitriは夫に献身的に尽すが、夫は愛人を持ち、彼女は無視され続ける。

このテキストで彼女を支える女性は近くに住む Janammaである。彼女は放って置かれる子供たちを心配し、「暗い部屋」に籠りっきりのSavitriを訪ね、「妻の義務」を説く。“There is no quarrel. I never uttered a single word.” (33)と言うSavitriに対し、彼女は次のように語る。——「沈黙」を破りことばにするか、それとも夫のすることは総て正しいと思うか、いずれかの選択しかない。自分の場合は夫に逆らったり、議論したことは生涯一度もない。時々、他の選択肢をそれとなくほのめかすことはあったが、夫のなすこと総ては正しいと思うことが「妻たるものの義務」だ、と。子供に対する夫の残忍なせっかんについて言及するSavitriに対し、彼女は男というものが衝動的で、かんしゃくを起すかと思うと、優しくなりもするから、大目にもるべきだ、と答える。さらに、Janammaは3人の妾と同居し、夫に奴隷のように奉仕した祖母の忍耐、夫に五十年間毎日ぶたれつづけながら、一言も口答えをしなかった彼女の叔母の従順さ、夫に井戸に飛び込めと言われればそうする覚悟ができていた彼女の母親の友だちについての話を延々と語る。この語りはSavitriの受けた精神的虐待を“insignificant”なものとし、Savitriの抗議をばかげたものと感じさせられることによって、被害者はさらなる屈辱を受けることになり、二次被害を生み出すことを示唆している。

Savitriは家をでるが、行く当ても、居場所もなく、自活するだけの教育も不足している現実に突き当たり、川に身を投げようとするが、カギの修理人の男Mariに救出される。短い反逆の後、彼女は「敗北」を認め、また家に戻ることになる。女性を家庭の領域に幽閉するパルダは女性を男性に依存する弱い存在にし、自立を妨げるものであるというメッセージがSavitriの挫折を通して語られる。

パルダの慣習<sup>11</sup>はS. Rushdiの*The Midnight Children* (1981)において、主人公の誕生を決定づけたとされる魔力をもった神聖な「穴あきシーツ」というイメージで固定された。それは医師である彼の祖父が、やがて妻となる運命の女性を、その穴を通して診察したシーツであるが、この主人公の祖母はパルダの慣習から解放しようとするリベラルな夫に頑なに抵抗を続け、厳格にこれを遵守する姿勢がラシュディ的な途方もない笑いを誘うコンテ

クストと表現によってコミカルに描かれ、Narayanの*The Dark Room*にみられる家に幽閉される女性の暗い運命とは対照的な扱い方となっている。<sup>12</sup>

だが、*The Dark Room*について注目したいのはJanammaとは異なる女同士の支え合いの可能性が描かれている点である。“I have slaved for him all these years.” (71)と語るSavitriに、Mariの妻のPonniは迫力ある夫操縦術を伝授しようとする。“Sister, remember this. Keep the men under the rod, and they will be all right. Show them that you care for them and they will tie you up and treat you like a dog.” これに対して口をさしはさんだ夫をぴしゃりと制し、みごとにあしらったPonniだが、彼女も酒気を帯びて帰宅した夫に乱暴されるといふ。だが、Ponniはそのような場合、どのように防衛してきたかをこう語る。“...I trip him up from behind and push him down, and sit on his back for a little while; he will wriggle a little, swear at me, and then sleep, ...I can't believe any husband is unmanageable in this universe.” (71-72)そして、粗末な家ではあるがSavitriの住む場所をなんとか用意すると申し出、Savitriが断わると、あなたのようなバラモンカースト出身の人が身を寄せるのにふさわしい家の者に頼んであげると言う。全く異なるカーストの二人の女性の交流の兆しがかすかにみえる。だが、結末において、それはあっけなく挫折してしまう。自宅に戻ったSavitriはある日、外からカギ修理人の行商する声を耳にする。彼女は興奮し、彼に水と食べ物、お礼の贈り物をし、“her great friend Ponni” (108)の近況について聞きたいと思う。PonniがMariを寄越したのかもしれないと思い、窓から身を乗り出し、声をかけようとした瞬間、彼女は自分の置かれた立場を意識し声をかけそびれる。そして、そのことを「恩知らずで不当な」仕打ちであると哀しく感じる。彼は猛暑の中、空腹に耐えて歩いてきたのかもしれない。貧しい彼らがよそ者の自分にココナッツやプラントンを勧めてくれた。そう思う彼女の心は揺れ動くが、結局、彼女は“Why should I call him here? What have I?” (109)と考え直してしまう。夫に経済的にも精神的にも従属し、夫への献身を妻の義務と考えて生きてきた彼女は、家出という発作的反逆を実行したが、自立の能力の欠如と精神的麻痺を悟ることになった。そして、貴重なエンパワーの機会、Ponniとの友情を育む機会を永久に逃してしまうのである。

## V

ベンガル出身でアメリカ国籍のBharati Mukherjeeは伝統的役割に抵抗する女性や、移民の女性を描くことによって、「新しい移民」文学の創造を試みる作家として注目されている。彼女の*Jasmine* (1989) は7歳で寡婦になると占星術師に最も不吉な予告を受けた主人公Jhотиが17歳の時に実際寡婦になるが、自分の運命を変えるためにアメリカに渡るといふ物語を、*Jane Eyre*のJaneのように「わたし」が語るという構成になっている。Jhottiは*The Dark Room*のSavitriとは決定的に異なる、行動するインド女性である。だが、これがいかに稀なケースであるかということが、このテキストには示唆されている。Jyotiはパンジャブ州のHasnapur村に生まれ、結婚した男性は伝統に捕らわれない現代男性であり、妻であるJhottiにも現代女性になるべく教育を勧める男性である。だが、シーク原理主義者のテロに巻き込まれ殺害され、Jane (夫がJyotiにつけた名前)は否応なしに、寡婦差別の残るインド社会に捕らわれることになる。あらゆる楽しみを奪われ、人間性も否定され、「石」

「あれ」「それ」などと呼び捨てられ、虐待の対象にされ、「社会的追放」を余儀なくされるのが寡婦の現実である、と寡婦をテーマにした物語選集である *Shadow Lives* の編者 Chakravarti は指摘する。<sup>13</sup> Jyoti の母も寡婦であり、二人は不吉な存在が人の目に触れることなく暮らすべく、寡婦のための暗いアシュラム（収容施設）に住む。母の付き合うことのできる相手は他の寡婦に限られていた(96-97)。社会から完全にその存在を無視され、あるいは徹底的に疎まれる寡婦の現実が故意にそっけないく語られている。寡婦の運命は生き地獄ばかりではないことは、Jyoti と同じ村の Vimula の場合を通して示唆されている。彼女は粗末な家に住む Jhoti と違って、裕福な家の娘であり、ダウリの不足を理由に婚家から虐待される心配をする必要はなく、日本製マルティの車や冷蔵庫をダウリとして贈ることができた。だが、寡婦の運命はすべての幸運を奪い去る。21歳の時に彼女の夫はチフスで亡くなり、22歳で彼女は死の神に叫びながら、灯油を浴び火をつけ焼死してしまうのである。

S. Rushdie の *Midnight Children* にも夫に先立たれた女性たちの家、「傷だらけの胸をした女たち」として寡婦の置かれた状況についての記述がみられる。

...the Widow's Hostel!...The palace is a home for bereaved women now; they, understanding that their true lives ended with the death of their husbands, but no longer permitted to seek the release of sati, come to the holy city to pass their worthless days in heartfelt ululations. In the palace of the widows lives a tribe of women whose chests are irremediably bruised by the power of their continual pummellings, whose hair it torn beyond repair, and whose voices are shredded by the constant, keening expressions of their grief.(433)

このテキストでは圧倒的多数の寡婦の悲劇とは無縁の寡婦として、存在感をしめす Indira Gandhi が登場する。彼女の断行した強制的不妊手術計画や真夜中の子供たち抹殺計画が辛辣な皮肉の対象になる度に、派手ないでたちの、巨大なヒップをゆらす寡婦としての描写が執拗に反復される。こういった諷刺は論争を巻き起こしたが、これは Rushdie 的な戦略とも考えられる。問題もあったが、一方では敬愛もされた Indira (Bumiller 161) が、政治の最高権力者の地位にあり、しかもその時期は社会的に疎まれるはずの寡婦であった、という事実を執拗に読者に確認・記憶させる意図はなにか。世間の目に触れることを極力嫌われ、幽閉生活を余儀なくされ、また、世捨て人のような粗末な寡婦の服しか纏うことを許されず、女性としてのセクシュアリティを強制的剃髪によって象徴的に剥奪された寡婦というイメージを、華麗な権力者である寡婦としての Indira は書き換えてしまったかのようだ。

*Jasmine* というテキストで示唆されるインドの女性の蒙っているさまざまな困難について、語り手の「わたし」は、この村に起こった女性たちの不運として、説明抜きで羅列している。“All over our district, bad luck dogged dowryless wives, rebellious wives, barren wives. They fell into wells, they got run over by trains, they burned to death heating mild on kerosene stoves.” (41) ダウリ殺人、あるいはダウリの不足による虐待に耐えかね自殺した女性、息子を産むべき子宮としてのみ認められる女性の位置づけ、反抗的女性への制裁などがここから読み取れるが、これら不運のすべてが女性差別から生じていると示唆していることは明白である。このテキストでは生まれた瞬間に始まる女性差別は次のよ



うに描写されている。Jhotaは豊作の年の生まれであるが、女の子の誕生は「呪い」である。親は娘を結婚させる義務があり、ダウリは何世代にもわたって家に困窮をもたらす。前世で犯した罪への罰として、神は女の子を遣わす。母の過去世は過ちだらけにちがいないと「わたし」は思う。なぜなら、「わたし」は5人目の娘だから(39)、と。娘の出産を呪う親たちについてのディスコースはいたるところにみられるものである。

## VI

次にAnita Desaiの二つのテクスト*Fire on the Mountain* (1977) と *Feasting, Fasting* (1999) を見ていきたい。前者には、短い記述ではあるが、強烈な印象を残す wife-beating と、老いた女性のレイプの場面が描かれている。これはヒマラヤの雪山を望む丘の上に立つ家で、一人最晩年を過ごす主人公Nandaの静かな生活が、ひ孫Rakaと幼なじみのIlaの訪問によってかき乱され、悲劇を招くという物語である。この出会いによって、自由気ままな孤独の生活を慈しんでいるかに見えたNandaの生活は偽りで、彼女は実は生涯夫の裏切りに耐え、良妻賢母の義務に縛られてきた伝統的女性であったことが暴露される。

Nandaの経験した精神的虐待を告白するきっかけともなり、またNandaの命を奪うことにもなった、幼なじみのIlaに対する性暴力が淡々と描かれる場面をみてみたい。

She lifted her hands to dislodge his from her throat and she did dislodge them. They fell away, but only to tear at the cotton scarf that hung about his neck, only to wrap that about her throat, tighter, tighter, tighter, so that the last gasp rattled inside her, choked and rattled and was still....he came to her, to the dry, shriveled, starved stick inside the wrappings, and raped her, pinned her down into the dust and the goat droppings, and raped her. Crushed back, crushed down into the earth, she lay raped, broken, still and finished. Now it was dark.(143)

Nanda訪問の帰り道、“crumbling hut of mud and thatch” (141)へと急ぐIlaはソーシャルワーカーとして、幼児婚を阻止しようと努める彼女を疎ましく思う男Preet Singh (娘の父親)に絞殺された上、陵辱される。Ilaの実家の財産は浪費家で怠惰な兄弟たちのために浪費され尽くされ、恵まれた子供時代とはかけ離れた、日々の糧にも困窮するほどの生活の中で、Ilaはソーシャルワーカーとして働き、精一杯の責任を果たしてきた。Maya-deviの息子は村のヒンドゥー教の僧に妨害され、破傷風の治療を受けられず亡くなる。Ilaは村の女性たちに診療所で適切な治療を受けるようにアドバイスを与え、幼児婚は犯罪であることを説き、12歳で妊娠することがいかに少女にとって大変なことか、といったことを熱意をもって語った。女性たちは耳を傾けるが、常に敵意をもやす僧が影のように付きまとう。そして、村の男たちを雇って脅迫してくるのだ。村の女性たちは結局夫のいいなりになってしまう。Preet Singhは7歳の娘を6人の子供のいる老人と結婚させようとする。だが、Ilaは「1エーカーの土地と2匹のヤギ」を所有しているという理由、つまり財産目当ての幼児婚を阻止しようとしていた。このようなIlaの話を書くNandaの心に不安がよぎり、彼女はIlaに警戒するようにと語るが、Ilaは動じる気配はなかった。小説の結末に置かれたこ

の性暴力によって、Ilaの果敢な挑戦は踏みにじられる。

Rakaもまた女性にたいする暴力の被害者である。曾祖母の家に同居することになったRakaは、イギリスの植民地であった時代に社交の場だったクラブへ、バンドの音に誘われて出かける。カーテンのない窓から中をのぞくと、そこで展開している乱痴気騒ぎはRakaにトラウマとなった家庭内暴力の記憶を呼び覚ましてしまう。パーティから酒気を帯びた臭気“a flood of rotten stench”を発散させた父親が帰宅し、母親を虐待する場面は次のような鮮烈な身体表現で描かれる。

Somewhere behind them, behind it all, was her father, home from a party, stumbling and crashing through the curtains of night, his mouth opening to let out a flood of rotten stench, beating at her mother with hammers and fists of abuse-harsh, filthy abuse that made Raka cower her bedclothes and wet the mattress in fright, feeling the stream of urine warm and weakening between her legs like a stream of blood, and her mother lay down on the floor and shut her eyes and wept. Under her feet, in the dark, Raka felt that flat, wet jelly of her mother's being squelching and quivering, so that she didn't know where to put her feet and wept as she tried to get free of it.” (71-72)

このテキストには虐待される女性たちの出会いがあるが、彼女たちは心を開き、触れ合うことができない。RakaとNandaの出会いの場面で、二人は共に触れ合うことを躊躇するが、もはやそれを引き伸ばすことはできないと観念して出会いの一步を踏み出し、義務的に一瞬抱き合う。だが、二人ともすぐに相手から身体を離してしまう。“...both moved a step closer to each other and embraced because they felt they must.” (40)触れ合い、二人の身体の骨がぶつかる音がした瞬間、二人が感じたことは相手がひどく骨ばっているということではしかなかった。Nandaの目にはRakaは怯えて飛びのく「こおろぎ」(39)か、やせこけた足をもった「蚊」とうつる。一方、Rakaの目には次のように映る。“She saw the old lady who murmured at her as another pine tree, the grey sari a rock-all components of the bareness and stillness of Carignano garden.” (40) 寡婦を表す「灰色のサリー」を纏った老婦人は「松の木と岩」であった。二人は互いに触れ合うことを極力避けながら、同居し始める。だが、NandaとRakaの避け方には決定的な違いがあった。Nandaの避け方が意図的なのに対して、Rakaの「全面的拒否」(47)の態度は自然で、本能的なものであると、Nandaには思える。曾祖母との親密な関係を毛嫌いし、Rakaは荒涼とした風景の中を勝手気ままに歩き回る孤独を求める。

NandaとIlaの二人も心の解放へ導く決定的瞬間を逃してしまう。IlaはNandaとの再会に高揚感を押しさえられず、止めどなく思い出話に没頭する。だが、Nandaは屈辱的な辛い過去を掘り起こされることに脅かされる。Nandaは偽りの過去が暴かれる不安から、Ilaはプライド“her absurd pride” (141)から素直に同居したいと言い出せずに終わる。愛人に生涯愛を注いだ夫、その夫に従う良妻の役割に縛られた生活。愛することも理解することもできなかった子供たち。せみの音と松の木々に囲まれ、誰にも邪魔されることなく荒涼とした風景を独り占めする静寂な生活をかき乱される不安についての語りは執拗に繰り返え

されるが、ここでの孤独な生活は余儀なくそうさせられたものでしかなかったことが、結末で明らかになる。古ぼけた傘とくたびれたバッグをもって、過去から訪づれたようなIlaはNandaにとって「運命的で脅迫的存在」(133)であった。“Her rackety existence looked so precarious,…” (133)それはなぜか。Nandaの秘密を暴く存在というだけではなく、彼女の逃避的生き方に心の底から揺さぶりをかける存在だからであろうか。だが、Ilaの帰る様子を見守るNandaの気持ちは動揺し始める。NandaはIlaのもたらした脅迫、危険が去っていくのを門にたたずみ、見送る時になって初めて、彼女にある変化が訪れる。

She, well and strong and upright, she ought to protect her. She ought to fight some of her battles. She looked slowly up and down the length of the Mall to see if the way were safe for Ila Das, and if one derisive urchin had appeared then, or if one alarming langur had let itself down from the trees and made for Ila Das then, Nanda Kaul would have swooped to attack and demolish him. She would have attacked any mocking urchin, any vicious langur, if it had meant tearing through the dust, tearing her sari or even making a fool of herself. (133)

来る時にはランゲーンなどに襲撃されたIla。NandaはIlaを守り、Ilaのために闘いたいと思う。だが、帰り道に現れたのは、ランゲーンやサルではなく、村の男であり、彼女はレイプされ、絞殺される。殺害されたIlaの死体の身元確認の電話が警察から入る。衝撃を受けたNandaの叫び声は喉にからまり、ひねられた頭はぶらりと垂れ下がり彼女は息絶える。そこに山歩きから帰ってきたRakaが窓を引っ掻き、「おばあちゃん、森に火をつけたよ。みてよ、森がもえているよ。」と言い、中をのぞく。そして、そこにぶらさがっている黒い電話と曾祖母の頭を見つける。このように、触れ合いの兆しを見せ始めた女性たち、虐待に傷つき頑なにになり、孤独とプライドによって引き裂かれていた女性たちは永久に孤立したままである。

虐待される女性たちのそれぞれの孤立した状態の描き分け方も印象に残るものであるが、このテキストで存在感を示すのはIlaの「身体」である。最初からIlaはこっけいな反応、嘲りの対象になる「身体」として印象づけられる。彼女は先ず耐えがたいほどの不快感を与える甲高い「声」をもつ子供として、親戚、訪問客、教師をぞっとさせ、生徒たちの嘲りの対象となる。両親は暗記した詩を朗読したがる娘を黙らせるためにピアノを習わせる。彼女は人生の始まりから沈黙を強いられた存在だった。止めどなく飛び出すこの「声」はNandaの孤高の生活の静寂を引き裂く犯罪的な「声」、*“the perpetrator of such unholy sounds”* (113)となって、Carignanoに響き渡り、そのパールのような笑い声は消防車のサイレンのようにけたたましく鳴り響く。*“My dear, you and I are simply bound to be friends, you know, bound to be.”* (114)から始まり、止めどなく親愛の情を伝えるけたましい悲鳴のようなIlaの「声」に尻込みし、気乗りしないRakaの手をかまわずIlaは力強く握りしめ、Rakaとさほど違わない背丈をかがませ、Rakaの頬をついばむようにキスをすますと、やっと、Rakaを解放する。同居するNandaはひ孫の手に触れることもできずにいるのに、Ilaは手品のように「蚊」を網にかけてしまった。Ilaの小さな「身体」は *“clumsy, floundering”* (133), *“absurdly tiny and puppet-like”* (133-34), *“odd, jerky figure”* (135),

“a child-sized and time-shrivelled creature” (137)というように、その“deformities” (137)が執拗に強調され、内反足の障害のある娘をもつgrainsellerの同情を誘い、市場の人々の無神経な嘲りを誘う身体として描かれる。そして彼女の人生の結末では、息絶え、レイプされるIlaの老いてしなびた「身体」は“the dry, shriveled, starved stick”と描かれる。なぜ、ここまでIlaの「身体」は否定的イメージで語られるのだろうか。Ilaは虐待される女性を体現する身体なのであろうか。

ここで、不恰好で、老いた女性の身体がレイプの対象となるシナリオの重大性に注目したい。これはステレオタイプ化されたレイプ被害者のイメージを転覆するほどの衝撃とまでは言えなくても、レイプが性的欲望を満たすものというよりは、女を屈服させ優位を確認する暴力的支配の形態以外のなにものでもないことを明確に伝える。なぜ殺害するだけでは足りないのか。だが、男の優位性の確認のために、Ilaの身体は植民地としての女の身体として機能させられる。彼女は不恰好で年老いた女性ですらなくなり、「棒きれ」となって、貫かれ、押しつぶされ、壊滅させられる。だが、不思議なことに、ここまで彼女の身体は「物化」されるにもかかわらず、最後に最も人間的色彩の輝きを残すのも、彼女のどこかこっけいな、だが親密さを一瞬にして作りあげる彼女の身体である。村の男たちの脅迫に屈せず、自分の信念を貫くために行動した女性ということで、彼女はSitaの呪縛から自由であった。

また、虐待され、沈黙させられ、尊厳を奪われた存在としての女性ということでは、NandaもRakaの母親Taraも、虐待される母親を日常的に目撃せざるを得なかったRakaも同様に虐待の被害者である。Rakaは暴力の直接的対象とはならないが、虐待を目撃することによる癒しがたい精神的衝撃を受け、類似した状況において、そのトラウマが反復されることは見てきた。さらに虐待される病弱な母親のケアを十分受けられない点においても、暴力の被害者といえる。それはDark RoomのSavitriの子供たちも同様である。

## VII

Desaiのもう一つのテキスト*Feasting, Fasting* (1999)には夫と義母によって虐待される妻のより凄惨な描写が見られる。主人公UmaのいとこAnamikaの死についての異なる証言が併置して語られることによって、彼女が夫と義母によって殺害されたことが示唆されている。義母が警察とAnamikaの家族に語った内容とは、早朝5時にぱちぱちする音が聞こえるので起きて台所を見に行くと、網戸を通してヴェランダで火がちらちらと燃えているのが見え、Anamikaが黒焦げになって瀕死の状態だった、というものである。この証言の後にすぐ続けて近所の人々の証言が語られる。“... she (mother-in-law) herself possibly in collusion with her son, had dragged Anamika out on the veranda at that hour when it was still dark ... and that they had tied her up in a nylon sari, poured the kerosene over her and set her on fire.” (151)彼らはナイロンのサリーをAnamikaの身体に巻きつけ灯油をかけ、火をつけたのは、義母であるとの疑惑を語る。次に夫の証言が続く。“What the husband said was that he had been away on a business ...” 不在でアリバイがあることを示唆する証言である。これら三様の証言の後に、義母がAnamikaとは実の娘のような関係であり、自分の部屋で傍に寝ていたが、その日だけはAnamikaが自分の部屋で寝ると

言いはった、と述べた後で “Anamika must have planned it, plotted it.” (151)と、自殺であるとの見解を示す。一方、Anamikaの家族の反応は “...it was fate, God had willed it and it was Anamika’s destiny.” (151)、運命だから仕方がないというものであった。この一連の証言、反応はダウリ殺人の疑いが濃い典型的 “kitchen accidents” に見事に重なるものである。 “...the dowry deaths are unrecognized as such—they are simply recorded, and dismissed as ‘unnatural deaths’ by the police.” (Sirohi, 13) 多くの家族は泣き寝入りし、“a family matter” として警察にすら報告をしないケースが多いと語るのは、デリー大学の政治学専攻の学生であるNimshimとBrueである (2001年2月)。彼女たちの発言は*Women in Indian Society*の著者Neera Desaiの次の記述とも呼応する。“Cases of ‘accidental’ deaths of women, particularly by catching fire in the kitchen are in police record.” (192)<sup>14</sup>

新聞報道によってこのようなケースが日常的に繰り返し知らされ、人々の怒り、衝撃がマンネリ化しかねない状況において、こういう文学テキストの描写は、単なるセンセーションを巻き起こすだけのケース・スタディには終わらない影響力をもつ。ここで取り上げたAnamikaへの致命的暴力はこのテキストの一エピソードにすぎない。それは主人公Umaの置かれた状況と絡み合っている。UmaはMamaPapa (融合した権威者) と呼ばれる両親の下で、家庭に幽閉される、美貌も学力、機敏さにも欠ける未婚女性である。成績がふるわず、学校教育を断念させられ、幼い弟の育児に明け暮れるUma。男兄弟のための犠牲になる女の子のモチーフと言う点で、Ilaと共通する。AnamikaはUmaと違って、オックスフォード大学からの入学許可を得るくらいに優秀であったが、その入学許可を両親は結婚の取り決めを有利に進めるための道具としてしか考えておらず、彼女の留学の意思は無視される。Anamikaの死の知らせを受けた直後のUmaは沈黙を守る。だが、Anamikaの遺灰を聖なる川に流すために両親が、Umaの家を訪れた時、それは唐突に破られる。無敵の優越性と自信にあふれていた叔父は悲嘆の灰色の衣に包まれ、ほとんど消え入りそうになり、都会的センスあふれる優雅な叔母のスノビズムは瓦解し、ぼろくずの山となってしまった。そんな二人をなんとか慰めようとする両親とは違って、膝を握り締めて座っているUmaの視線はマリーゴールで飾られた素焼きの骨壺に釘づけになっている。

She tries to convince herself that it contains Anamika’s ashes, cousin Anamika herself, but she cannot. Anamika was forty-five years old that year, two years older than her. She had been married for twenty-five years, the twenty-five years that Uma had not. Now she is dead, a jar of grey ashes. Uma, clasping her knees, can feel that she is still flesh, not ashes. But she feels like ash-cold, colourless, motionless ash.

Suddenly Uma stirs, puts her hand on Lila Aunty’s arm, and asks: “The letter - the letter from Oxford - where is it? Did you - did you burn it?”

‘Uma!’ Mama’s horrified voice calls out. Papa makes a sound in his throat, a cross between a threat and a warning.(152)

UmaはAnamikaが灰となって骨壺の中に収まっていることが納得できない。Anamikaはまだみずみずしい身体のまま、灰になってしまったのは、むしろ自分の方だとUmaは思う。

同年代の二人だが、Anamikaは25年間の結婚生活を送り、Umaは送れなかった。(Umaはダウリ目当ての結婚詐欺にあい、彼女の持ってきた金目のもののみ、関心が集中する姻戚たちの中で、こき使われるUmaを救出する父親を描く、深刻だが、どこかコミカルな悲哀を伴う物語がある。) Umaは自分の方が死んだような灰色の世界に幽閉されていると感じる。[夫のいない女は最も不幸な存在 (Chakravarti,40) とみる社会で未婚、離婚した女性の居場所はない。]そして、あのオックスフォード大学からの入学許可はどうしたのか、燃やしてしまったのか、とAnamikaの悲嘆に暮れる両親に詰問するのである。狂気の沙汰だと烈火のごとく怒る母親に、Umaは頑なに“I wanted to know,” (153)と答える。衝撃度からすると、ダウリ殺人が強烈な印象を与えるが、Umaの心の中でじわじわと進行する、灰色の死もまた、家の犠牲になる女性の置かれた状況をリアルに伝える。

だが、このテキストではAnamikaの死はUmaと母親を結びつける。川へ流されるAnamikaの灰。それは二つの川が合流し、うずまく聖なる急流の水面に一瞬止まり、やがて呑み込まれる。読経の声が唐突に止み、すべてが終わった時、Umaは自分の手をしっかり握り締めている手に突然気づく。きつく閉じた母親の目から涙が頬をつたう。

‘Mama,’ she whispers, and squeezes the hand back, thinking, they are together still, they have the comfort of each other. Consoling, she whispers, ‘I told cook to make puri-alu for breakfast and have it ready.’ Mama gives a sob and tightens her hold on Uma’s hand as though she too finds the puri-alu comforting; it is a bond. (155-56)

Umaの手を握る母は父権を帯びた抑圧的存在MamaPapaではない。Umaから慰められ、Umaを慰める、女同士の「きずな」を築く関係へ一歩踏み出した母である。

(未完)

1. 1992年、インドのアヨーディアのモスクがヒンドゥー教徒に破壊されたため、バングラデシュにおいて、マイノリティであるヒンドゥー教徒迫害の嵐が起きる。その結果、あるヒンドゥー教徒の一家がついに故国を脱出せざるをえなくなるという小説。
2. “Sita ... the ideal for many women even today.” (*Sita's Curse* 34)
3. 1994年から1996年までのダウリ殺人は 4935人 (1994年)、 5151人 (1995年) 5250人 (1996年)、虐待は 25,946人 (1994年)、 28,835人 (1995年)、 30,514人 (1996年) と増加している。両者共に94パーセントがDVに関係しており、加害者は家族である。中でも9割は夫である (*Women in Indian Society, Appendix* 205)。2003年9月3日の *Hindustan Times*, Kolkata版の新聞記事にも娘を虐待し、自殺幫助したとして義母を訴えた娘の父親のことが掲載されている。(“Unable to bear torture by her in-laws, a 19-year-old girl hanged herself to death ... in Hasnabad....”)
4. 1856年、寡婦再婚法によって、寡婦の再婚を合法化。サティは1829年禁止。幼児婚については1891年婚姻同意年齢法によって規制。

5. インドの女性たちの「伝説的な沈黙」(*Women in Indian Society* 192) について言及されることが多いが、*Unveiling India* の著者A. Jungは自分のことを語る女性は“a loose woman” (109)とみなされてきたことを指摘する。
6. Seema Sirohiは21世紀になってもいまだに多くの女性が家畜の窃盗と女性の殺害を同等視した『マヌ法典』の規範の影響下で生きていることを指摘している。“A new millennium dawned. But the women-most of them, anyway continued to inhabit the land of Manu ...Manu had listed ‘killing a woman’ as a minor crime alongside stealing of grain and livestock,....” (*Sita’s Curse* 15)
7. 男はPolygamyを黙認されている、一方でマハーラシュトラ州では6000万人の妻が見捨てられている現実があるとShaila Lohiaは述べている。(“Domestic Violence in Rural Areas” 54)
8. Buckの*Ramayana*で注目すべきは民衆のシータへの疑惑が浮上した時、Sitaを遺棄させよと命じるRamaの決断の早さ、非情さである。その理由は王たるものは潔白でなければならないということである。だが、Lakshmanaが炎によってシータの純潔は証明されたのではないかと抗議すると“...Kings cannot afford blame. Ill fame is evil to kings; they above all men must be beyond reproach...” (392)と答える。つまり、シータへの疑惑によって王の名誉が汚されてはならないということだ。Lakshmanaを始めとした周囲の人々の同情心はRamaの冷酷さを際立たせる。Ramaの命令を伝えるLakshmanaにシータはその理由を問う。彼は卑怯者としてのRamaをこう語る。“In fear of scandal, like a coward Rama now used this journey as the pretext to abandon you here in the wood.” “This is clearly unjust. I cannot understand, what can we gain by doing wrong to please a fool?” (394)さらにシータの母であるMother Earthのことは“But this was the end of her long patience with Rama.” (415)は、Ramaがいかにシータに対して不当な仕打ちをしてきたかを物語る。シータの願い、“Earth, if I have been faithful to Rama take me home, hide me!” と、人々の前で自らの純潔を証明してみせてくれるようにとの懇願に答えて、Mother Earthは腕を広げ、彼女の一人児を膝に抱き、幼子を慰める母のようにその髪をなでると、シータは目を閉じる。Buckの*Ramayana*によると、このテキストがいかにシータの純潔と夫への献身に異様にこだわりをみせているかということと、これとの関連でRamaの弱点が見えてくる。子供向けの『ラーマヤナ』の絵本ではシータの貞節に対するラーマの疑惑は緩和されているが、それでも救出されたシータをラーマはしぶしぶ受け入れたことを物語るものがみられる。(The *Ramayana for Young Readers*, retold and illustrated by Milly Acharya) 『ラーマヤナ』の物語はインドの子供たちの多くに読まれているものであり、その精神世界を形成する書とみなされていることを考えると、その影響力は見過ごせない。
9. 女性同士の協力によって孤立から抜け出すための手段として1979年創刊された女性誌『マヌシ』の活動や、1984年設立された、女性問題を扱う書物専門の出版社Kali for Womenの活動などが見られる。最近ではダウリ殺人の犠牲者の母親と危うく難を逃れた娘たち6人にインタビューした記録であるS. Sirohiの*Stories of Dowry Victims: Sita’s Curse* (2003)と、500-200BCの経典から20世紀の小説に至るまでのテキストにみる寡婦の描写の抜粋を集めたアンソロジーである、Uma Chakravarti & P. G. の *Shadow Lives*

(2003)が出版された。また、DVについての意識を高める活動を展開している組織 Jagori や、各地に暴力の被害者支援の女性組織などがある。

10. 本文では取り上げていないが、理想像としてのシータの生き方をはっきりと否定する女性も現代のテクストには登場する。Shashi Deshpande の *That Long Silence* (1988)の語り手である Jaya は “Sita following her husband into exile Savitiri dogging Death to reclaim her husband, Draupade stoically sharing her husband’ travails...No, what have I to do with these mythical women? I can’t fool myself.” (11)と語り、シータ的従順な妻にはならない、と自分に確認する。だが、それはこのテクストではほんの一握りの反抗的女性の意識でしかないことが示唆されている。それまで彼女の人生を作りあげてきたすべてのものを剥ぎ取られ、剃髪され、たった2枚のサリーしか持つことを許されず、地べたにすわり、わらのマットで眠るという寡婦となった女性の過酷な生き方を強いられる “a shaven widow” (26) の Aiji や女の子ばかりを産む自分を夫は放り出そうとしているのではないかとの不安にかられる妻 (28)。また狂気のなかで枯れた井戸に身を投げた3人の娘の母親。こういった、反抗とは無縁の女性たちの深刻な状況を背景として、Jayaの反抗が描出される。
11. ラージャスタンのマハラジャの祖母は外出時、暑かったため輿から手を出し、それを家来に見咎められるが、それを無視したために指を切られた。彼女が帰宅後マハラジャに家来の非礼を訴えると、マハラジャは家来に、なぜ妻の首をはねなかったのかと怒ったという (2003年ディスカヴァリーチャンネル)。また、上昇志向の強いミドルクラスの家庭では、妻にパルダを強いることによって、その家の格を押し上げようとするため、より厳格に遵守させられるという (*May You be the Mother of a Hundred Sons* 80)。女性は家庭内の領域のみに生き、家族に奉仕すべきという規範の下では、家庭の外の世界に出ることはゆゆしい逸脱行為となる。(M. Lal, *The Law of the threshold* 12) 女性支配の方法の重要な要素の一つは女性を家庭の中に隔離し、公的生活、生産活動から除外することであると指摘するのは J. Liddle and R. Joshi である。( *Daughters of Independence* 59)
12. *Midnight Children* では、「パルダ」の慣習に固執する妻 Naseem をなんとか現代女性のようにしたいと考える、ドイツ留学帰りで近代的医師 Adam Aziz の悪戦苦闘ぶりがコミカルに描かれる。Aziz の母親の半生はパルダの陰ですごされたものだが、父親が脳卒中で倒れた後、他人のまなざしによって裸にされるのを耐えながら外で働くキャリアウーマンとなる。一方、Aziz の妻の Naseem の方は近代的夫のやり方に頑なに抵抗を繰り返し、要塞に籠り、「修道院長」と呼ばれる。ベールを脱ぐよう勧める夫に対し、彼女は男たちの前で裸では歩けないと抵抗すると、夫は君の顔や足は「猥褻」“obscene” (34)なのか、と問い返す。この闘いはまだ続く。あるとき Aziz は妻のパルダのためのベール “purdah-veils” (34) をすべて燃やしてしまおうとしたが、その火はカーテンに引火し、大騒動となる。さらに、砦の中に立て籠もる妻は家族写真に抵抗し、Naseem は盗み取りをしようとした写真師からカメラを引ったくり、彼の頭にカメラをぶちあてたりもする。ベールなしの素顔を晒すという恥辱にも増して、それを記録されるのはとんでもないことであった、からである。女性隔離の伝統の不合理性がもっとも鮮烈に描かれるのは、初めて Naseem を 7 インチの穴開きシーツを通して診察した場面である。彼はこの穴を通して見



た深窓の令嬢のわずかばかりの肉体の断片を覗き見て欲情し、恋に落ち、結局彼女は彼の妻となる。次の引用はパルダの慣習を厳格に守らせようとする父親が娘を診察させるために用意した“the perforated sheet” (23)にAzizが戸惑う場面である。屈強な女力士のような女性が二人それぞれシーツの端を持って立っている。この光景に戸惑いながらAzizはその真中に穴があいていることに気づくが、その診察すべき娘がどこに居ると怪しむ。すると父親は次のように説明する。“...Doctor Sahib, my daughter is a decent girl, it goes without saying. She does not flaunt her body under the noses of strange men. You will understand that you cannot be permitted to see her, no, not in any circumstances; accordingly I have required her to be positioned behind that sheet...” (23)診るべき部分を穴にあてがうようにして診察してほしいという父親Mr Ghaniに対し、具合の悪いところを診る必要があると言うと、Mr Ghaniの笑顔は突如“a grimace of grief”に変わる。それは腹部であったからである。パルダの慣習はRushdieのこのテキストのおかげで、世界的に有名になった魔力をもった神聖な「穴あきシーツ」というイメージで固定された感がある。

13. 他に寡婦の現実については、19世紀における寡婦の悲惨な生活についての2作品を収めた『ヒンドゥー社会と女性解放』を参照。*Sunday Times of India Mumbai*, Aug. 31, 2003には聖地への巡礼に来た老いた両親を見捨てる事件が絶えないという記事が掲載されている。*Shadow Lives*, 11には聖地に捨てられる寡婦についての指摘がみられる。
14. 詳しくはSirohi編*Sita's Curse*を参照。*Unveiling India*にはSirohiがインタビューしたSatyaraniの語った内容がすでに紹介されている。焼死させられた娘の、目も鼻もない、性別の判別もできないほどのむごたらしく焼けた“a twisted black bundle”のような亡骸を見た母親は、さらに、庭の隅に放置され、“rubbish”扱いされ、さっさとかたづけると言い放つ娘の義母のことばを聞いたときの怒りをこう伝えている。“The law-makers of this country are perhaps waiting for a Prime Minister's daughter to be burnt in a similar manner before they wake up....” (117)

### Bibliography

- Acharya, Milly. *The Ramayana for Young Readers*. Harper Collins Publishers India, 2001.
- Andermahr, Sonya and Lovell, Terry and Wolkowitz, Carol. Eds. *A Concise Glossary of Feminist Theory*. London and N. Y.: Arnold, 1997.
- Bagchi, Jasodhara. Ed. *Indian Women: Myth and Reality*. Hyderabad: Sangam Books, 1995.
- Bhelande, Anjali & Pendurang, Mala. *Articulating Gender*. Delhi: Pencraft International, 2000.
- Buck, William. Trans. and Retold. *Ramayana*. Los Angeles: Univ. of California Press, 1976.
- Bumiller, Elisabeth. *May You Be the Mother of a Hundred Sons: A Journey Among the Women of India*. 1990. New Delhi: Penguin, 1991.
- Chakravarti, Uma & Gill, Preeti. Eds. *Shadow Lives: Writings on Widowhood*. New Delhi: Kali for Women, 2001.

- *Rewriting History: The Life and Times of Pandita Ramabai*. Delhi: Kali for Women, 1998.
- Chen, Martha Alter. Ed. *Widows in India*. Delhi: Sage, 1998.
- *Perpetual Mourning: Widowhood in Rural India*. Delhi: Oxford UP, 2000.
- Chhachhi, Amrita “The State, Religious Fundamentalism and Women: Trends in South Asia.” *Economic and Political Weekly*. March 18, 1989.
- Desai, Anita. *Fire on the Mountain*. 1977. London: Vintage, 1999.
- *Fasting, Feasting*. London: Chatto & Windus, 1999.
- Devi, Ashapura. “Indian Women: Myth and Reality.” *Indian Women: Myth and Reality*. Ed. Jasodhara Bagchi. Hyderabad: Sangam Books, 1995.
- Dhawan, R. K. *Indian Women Novelists: An Anthology of Critical Essays*. New Delhi: Prestige, 1st set 5 vols, 1991, 2<sup>nd</sup> set 6 vols., 1993, 3<sup>rd</sup> set 7 vols, 1995.
- Desai, Neera. *Women in Indian Society*. New Delhi: National Book Trust, India, 2001.
- Devi, Phoolan. *Moi, Phoolan Devi*. 1996 : 武者圭子訳『女盗賊プーラン』上・下巻 草思社 1997年。
- Doniger, Wendy and Smith, Brian K. Trans. *The Laws of Manu*. New Delhi: Penguin, 1991.
- Durrani, Tehmina. *My Feudal Lord*. 1994. London: Corgi Books, 1998.
- Dworkin, Andrea. *Intercourse*. New York: Macmillan, 1987.
- Gandhi, M. K. *India of My Dreams*. Compiled. Rajendra Prasad. 1947; Ahmedabad: Navajivan Publishing House, 1999.
- Hariharan, Githa. *The Thousand Faces of Night*. 1992. London: The Women’s Press, 1996.
- “The Remains of the Feast.” *The Art of Dying*. New Delhi: Penguin, 1993.
- 井筒俊彦訳『コーラン』上・下 岩波文庫 1985年。
- Jain, Naresh K. *Women in Indo-Anglican Fiction: Tradition and Modernity*. Manohar, 1998.
- Jung, Anees. *Unveiling India: A Woman's Journey*. New Delhi: Penguin, 1987.
- 河田清史『ラーマーヤナ』上・下 第三文明社 2000年。
- Kapur, Promilla. *The Indian Call Girls*. 1979; New Delhi, Bombay: Orient Paperbacks, 1994.
- Krishnan, S. Ed. *Memories of Malgudi*. New Delhi: Penguin, 2000.
- Krishnaraj, Maithreyi. “Motherhood: Power and Powerless.” *Indian Women: Myth and Reality*. Ed. Jasodhara Bagchi. Hyderabad: Sangam Books, 1995.
- Kurup, C. G. R. Rendered. *The Ramayana*. Children's Book Trust, 2002.
- Lal, Malashri. *The Law of the Threshold: Woman Writers in Indian English*. Rashtrapatinivas Shimla: Indian Institute of Advanced Study, 1995.
- Lohia, Shaila. “Domestic Violence in Rural Areas.” *Violence against Woman: Woman against Violence*. New Delhi: Peneft International, 1998.
- Mukherjee, Bharati. *The Tiger's Daughter*. 1972.
- *Jasmine*. 1989. London: Virago, 1998. p. 15.

- Muller, F. Max. Ed. *Sacred Books of the East The Law of Manu*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2001.
- Narayan, R. K. *Dark Room*. 1938. *Memories of Malgudi*. Ed. S. Krishnan. New Delhi: Penguin, 2000.
- Nasrin, Taslima. Trans. Gupta, Tutul. *Lajja: Shame*. Delhi: Penguin, 1993.
- Pickthall, Marmaduke. Trans. *The Koran*. 1909; London: Everyman Publishers, 1992.
- Ray, Sangeeta. *Engendering India: Woman and Nation in Colonial Postcolonial Narratives*. Durham and London: Duke UP, 2000.
- Riddle, Joanna & Joshi, Rama. *Daughters of Independence: Gender, Caste and Class in India*. New Jersey: Rutgers UP, 1989.
- Roy, Arundhati. *The God of Small Things*. London: Flamingo, 1997.
- Rushdie, Salman. *Midnight Children*. 1981: Vintage, 1995.
- Rushdie, Salman and West, Elizabeth. Eds. *The Vintage Book of Indian Writing 1947-1997*. High London: Vintage, 1997.
- Sarasvati, Pandita Ramadai. *The High Caste Hindu Woman*. 1888: 小谷注之 押川文子訳 「高位カーストのヒンドゥー婦人」『ヒンドゥー社会と女性解放』 明石書店 1996年。
- Sarbadhikary, Krishna. “Mapping the Future: Indian Women Writing Female Subjectivities.” *Articulating Gender*. Delhi: Pencraft International, 2000.
- Sirohi, Seema. *Sita's Curse*. New Delhi: Harper Collins Publishers India, 2003.

\*この論文はJeffrey Herrick教授との研究会による成果であり、都留文科大学大学院文学研究科「共同研究費」によるものである。