

## イスラーム・ジェンダー学科研 2021 年度

イベント名：巣ごもり読書会『ジェンダー暴力の文化人類学』

日 時：2021 年 7 月 29 日（木）13:30～15:00

会 場：Zoom を利用したオンライン開催

司会・登壇：嶺崎寛子（成蹊大学）、田中雅一（国際ファッション専門職大学）、松尾瑞穂（国立民族学博物館）、高橋圭（東洋大学）

\*\*\*\*\*

嶺崎：本日司会を務めさせていただきます、成蹊大学文学部の嶺崎と申します。宜しくお願いします。

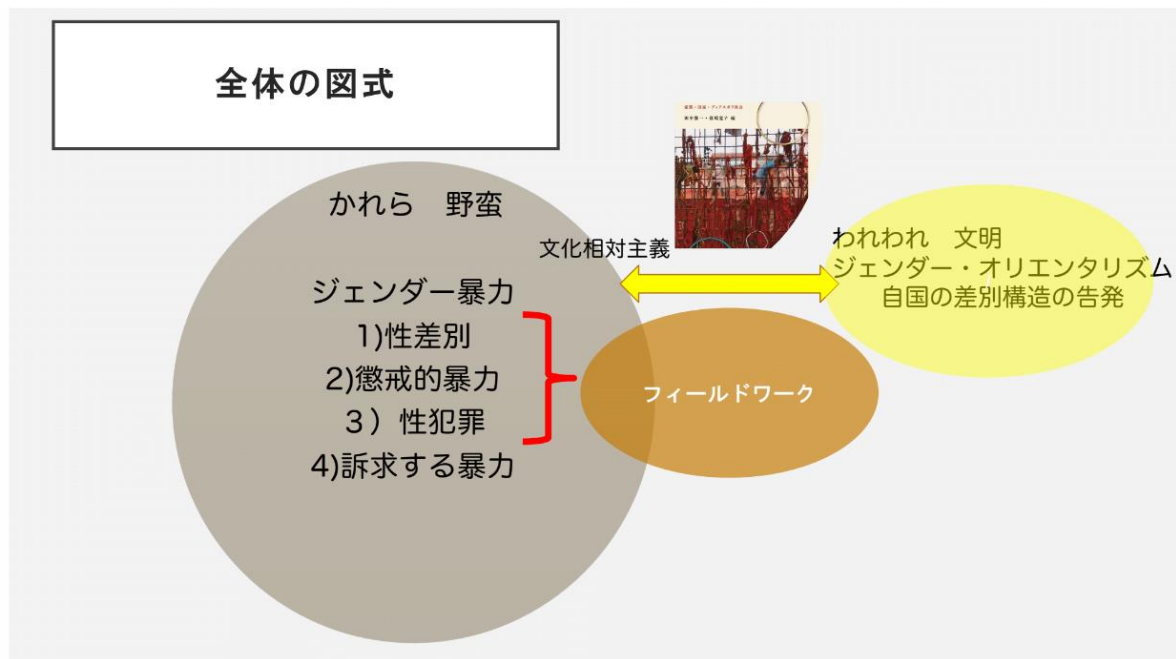
今回は、巣ごもり読書会『ジェンダー暴力の文化人類学』にお集まりいただきましてありがとうございます。こちらは「イスラーム・ジェンダー学科研」主催の、コロナ禍だけれどもできることをやろうというための読書会でございます。今回は NIHU の「南アジア地域研究」（龍谷大学拠点）龍谷大学南アジア研究センターならびに NIHU の「現代中東地域研究」（上智大学拠点）上智大学イスラーム研究センターのご共催をいただいております。

初めに『ジェンダー暴力の文化人類学』の共編者であります田中雅一さんに、この本についてのご説明をいただきます。その後、本日のコメンテーターの高橋圭さん（東洋大学）と松尾瑞穂さん（国立民族学博物館）のお二人からコメンテーターとしてのコメントを 20 分程度というお時間でいただきます。その後、質疑応答に入る予定にしています。

それでは早速ですが、国際ファッション専門職大学教授兼副学長でいらっしゃる田中雅一さんからコメントをいただきたいと思います。

田中：今回取り上げていただいた『ジェンダー暴力の文化人類学』を嶺崎さんと一緒に編集した田中雅一です。

本書の全体図式はスライドのかれら/野蛮とわれわれ/文明というタイトルがついている円で示しました。今回の合評会は、地域研究者に向けてのものと理解していますので、機会に、本書では十分に考察の対象にしてこなかったフィールドワーク におけるジェンダー暴力の問題を考えてみたいと思います。まず、本書の重要なポイントを整理します。



私たちが主として研究対象としたのは、4種類ある「ジェンダー暴力」です。4種類あること自体複雑ですが、それ以上に様々な規制が効いていて、同じイデオロムを使っても必ずしも暴力の発現には至らないというような議論を本書で展開しています。しかも、家庭や親族といった人類学者が得意とする分野だけでなく、第Ⅱ部では国家・国家権力との関係、あるいは表象の問題について取り上げています。それから第Ⅲ部では、これも本書の新しい視点だとは思いますが、ディアスポラ社会において、私たちが調査してきたような難民やディアスポラ、ヨーロッパ・北米における中東や南アジアなどから来た人々を取り巻くジェンダーの状況を、暴力という視点からあるいはそれをいかに回避するのかという視点から議論した論考を6本収めています。これに加えて、ジェンダー暴力というのは、ジェンダーという構築的な考え方を本質化するような暴力であるという定義を提案しました。これも大きなポイントだと思います。他方で、序論の問題設定としてはジェンダー・オリエンタリズムという考え方を自覚しておく必要があるだろうと述べており、そのためには常に彼らのジェンダー・セクシュアリティ体制が非常に問題だというだけではなく、私たちの社会の差別構造というものも見えていく必要があると主張しています。それに対して、常に出てくるのが、当事者の視点を尊重する文化相対主義的な考え方です。

特に地域研究を専門とされている方に対して問題提起として考えていただきたいと思うのは、フィールドワークに関するジェンダー暴力についてです。私たち自身がフィールドでどのようなジェンダー暴力に巻き込まれるのか、必ずしも被害者あるいは加害者というわけではないにしてもただ単に研究対象としてという以上に、より主体的問題として主観的にジェンダー暴力と向き合わざるを得ないという状況を皆さんに考えてほしいと思います。皆さんが一人一人考えてほしいと思い、ここに簡単にまとめておきました。

## フィールドでの暴力 加害・被害とそれを取り巻く人間関係・権力関係

●性差別 文化として柔軟に受け入れる 名誉男性として振る舞うことについて

●懲戒的暴力 外国人（西欧）女性は定義上ふしだらとみなされる  
→性差別に従う 親族ネットワークに参加する

●性犯罪

1 フィールドワークの性被害は性被害一般と同じと考えていいのか。違うという観点で考察を深める必要あり。

2 性被害に遭うこと自体フィールドワーカーとしての落伍者だという烙印を貼られる可能性がある。  
→そうではないという共通認識が必要（教育の問題）。訴えることの困難、フィールドからの撤退というリスク。

3 被害にあった場合、加害者がマイノリティだとマジョリティの警察や近隣人民による報復は加害者にとどまらない。

4 加害者はフィールドで出会った知らない人とは限らない。教員、同僚の可能性は否定できない。フィールドでの被害は帰国後も続く。被害後もその中の一員として活動することの難しさ。→フィールドでの指導は複数で行う、あるいはフィールドで会わない。

●その他

フィールドで被害を聴くことの難しさ。トラウマの二次受傷、加害者との関係は？ Cf.内藤論文

フィールドにおけるジェンダー暴力には、性差別・懲戒的暴力・性犯罪等があります。

これらに対応するフィールドにおける暴力について説明します。まず、性差別に加担しているような女性への差別というものに対して、私たちはフィールドでは基本的には「これは仕方がないよね」と文化として柔軟に受け入れていきます。これは差別だ、一緒に戦いましょう、とはなかなかならない。ただ耐えられない、認められないような場合は、女性研究者なら「名誉男性」として振るまい、現地の女性が受けている差別（例えば女性一人で出歩いてはいけないなど）を回避することが可能かもしれません。30-40年前、高い教育を受けた欧米の女性は名誉男性として振るまっていたと推察されます。

2番目の懲戒的暴力についてですが、これは最初から外国人女性、特に西洋の女性はふしだらであると見なされているという事実と関係しています。これを回避するために性差別的な文化実践に従うことで、ふしだらな存在ではないことを周知させる必要があります。よくあるのは、親族ネットワークに参加して誰かの娘になるということです。娘になることによって、娘としての庇護を受けるというのが1つの回避の仕方です。ここで強調したいのは、懲罰に値するようなことをしていなくても外国人女性の場合は性的な規範を遵守していない、けしからん、と否定的に見られてしまう可能性があるということです。

3番目について、これは通常の性犯罪と言って良いと思いますが、フィールドワークの性被害は国内外の性被害一般と同じものとして考えて良いのか、むしろ異なるという観点で考察を深める必要があるのか。後者の視点をとる理由の一つは、2番目の懲戒的暴力の問題と密接に結びついていると思います。外国人あるいはよそ者で一人の女性は懲罰的な暴力の対象になりやすいという問題があります。また、性被害にあうこと自体がフィールドワーカーとしての落伍者という烙印を押される可能性があります。これに対しては、そうではない、あなたに落ち度はない、という共通認識が必要であろうかと思います。親しい人間から被害を受けた場合は訴えることも難しいかもしれない。フィールドを離れざるを得ないかもしれない。これは当事者にとっては非常に難しい選択になってきます。落伍者という烙印を押されるのを避けたいというのは、フィールドワークのみならず、様々な形で生じている問題だと思います。例えば、精神疾患で苦し

んでいる自衛官はなかなか診療を受けようとしなない。これがわかると自衛官失格という烙印を押されるかもしれないからです。次に、被害にあった場合、加害者がマイノリティだとマジョリティの警察や近隣人民による報復がしばしば徹底的になされます。あるいはそういった既存の権力関係に利用されるといったこともあると思います。これは、フィールドワークに特化した問題なのではないかと思います。なお、フィールドでの暴力について、被害者は常に研究者である必要はなく、アシスタントであったりする場合も想定しています。

4 番目は、フィールドでの加害者はインフォーマントあるいはフィールドで出会う人たちに限らず、教員、同僚の可能性も否定できないというものです。この問題も非常に深刻であると私は理解しています。複数の教員による集団指導やフィールドで一对一で会わないようにするなどの心構えが必要です。

その他、無視できないのはフィールドで性犯罪について調査することの難しさです。本書においては特に内藤さんの論文（第 10 章）がそれにあたります。他者の苦悩を聞くことによってトラウマの二次受傷と呼ばれるような問題が生じるかもしれません。

以上、今回はフィールドでのジェンダー暴力について考えてみました。私たちにとって、特に地域研究がご専門の皆さんはフィールドワークを主たる方法としている研究をされていると思いますので、ジェンダー暴力というのは私たちにも非常に身近なものであるということを意識していく必要があるのではないかと思います。以上です。

嶺崎：田中先生ありがとうございました。本書のみならず、その先に行くコメントを頂戴致しました。フィールドでの性被害については、語りたいことをお持ちの方は実はとてもいらっしゃるのではないかと思います。このあたりについてももしそういった流れになりましたら議論などできればと思っております。

\*\*\*\*\*

嶺崎：では引き続きまして、高橋圭さんのコメントに移ります。高橋圭さんは今、東洋大学文学部の助教授でいらっしゃいまして、「イスラーム・ジェンダー学科研」の分担者でもいらっしゃると同時に、今回共催していただいています NIHU の「現代中東地域研究」の方の分担者でもいらっしゃいます。エジプトと北米を対象地域として現代のスーフィズム、イスラーム神秘主義についてご研究をなさっています。主要業績には、「伝統と現実の狭間で：現代アメリカのスナ派新伝統主義とジェンダー言説」や『スーフィー教団：民衆イスラームの伝統と再生』などがおありです。では、高橋さんどうぞ宜しくお願い致します。

高橋：今回は、私は中東やイスラーム地域関係の章を中心にコメントをしたいと思います。ただし、実は私はいわゆる人類学者ではなく、勿論フィールドで研究はしたりはするのですが、人類学者のトレーニングを受けた人間でもなく、それからジェンダー研究やフェミニズムに関しても勿論勉強はしているのですが、それほどすごく専門というわけでもありません。共通点としては、中東やイスラームをフィールドとして最近ではジェンダーに関心をもっているという程度であるというのは最初に一応お断りしておきたいと思えます。今回もコメントではあるのですが、それよりもむしろ自分が読んで勉強になった部分が多くありまして、そういった部分を報告させていただくという感じで進めていきたいと思えます。この点を先に、やや言い訳がましいですけれども、ご了承いただければと思います。最初に私がどういった立場からコメント

をしていくのか簡単に自己紹介をして、それからコメントの方に入っていきたいと思います。

## はじめに

### 【研究テーマ・関心】

- ・ 近現代のスーフィズム(イスラーム神秘主義)を研究
- ・ 対象地域:エジプトおよびアメリカ
- ・ 近現代のイスラームの解釈や実践の多様性
  - ← 社会との関係を重視しながら考察

### 【担当範囲】

中東やイスラーム地域に関連する章+α

第Ⅰ部:第3章、第4章、第5章

第Ⅱ部:第7章

第Ⅲ部:第12章、第13章、第15章、第16章

→ 特定の章に特化せず、全体を通じて共通する話題を取り上げてコメント

私は歴史学を専門としていまして、近現代のスーフィズムの歴史を研究してきました。スーフィズムとは一言で言うと、イスラーム神秘主義と日本語で訳される、いわゆるイスラームの信仰伝統の1つであると言えます。もともと19世紀以降のエジプトのスーフィズムに焦点を当てて研究してきたのですが、近年は現代のアメリカに実はこのスーフィズムがかなり広がっている現象がありまして、これを追う形でこちらにも視野を広げて研究を行っています。なお、エジプトには2000年代初頭に2年半ほど渡って調査を行ったのですが、この時にちょうど編者である嶺崎さんもエジプトで調査を行っていらして、ここで初めてお会いして、いわば留学生仲間として当時は色々とお世話になったという記憶があります。

私自身の関心は、スーフィズムと言いましたが、大きく言えば近現代におけるイスラームの解釈・実践の多様性そしてその変化を明らかにするものであると表現できます。特にそうした解釈や実践の1つであるスーフィズムに着目しながら研究していると言えるかと思います。またイスラームの解釈というと、例えば教義や思想のような話がよく出てくるのですが、私自身は単に教義や思想として分析するのではなく、むしろ社会との関わりを重視しており、ここはいわゆる歴史研究者としての私の立ち位置でもあります。

ちなみにジェンダーについては、特にアメリカでの調査の中で、その重要性を強く認識しました。アメリカでも現地で調査をしたのですが、帰国してから「イスラーム・ジェンダー学科研」等に参加する中で勉強しているところです。おそらく他の地域でもそうあるべきだとは思いますが、特にアメリカの場合、やはりイスラームを研究するという場合、実感として何をテーマとするにしてもこのジェンダーの視点は欠かすことができず、これを無視したようなことをしても結局周りの人から突っ込まれるという部分があります。実際にフェミニズムのような運動もムスリムの間でも非常に盛んに行われています。今日こうした



アメリカのイスラームと関連付けながらコメントをさせていただければと思っております。

さて論集ですが、恥ずかしながら時間の余裕がなく、全部完璧に読み切れたという状況にはないのですが、とりあえずは第Ⅰ部と第Ⅲ部および第Ⅱ部の第7章は読んでいまして、中東やイスラーム地域に関わる章は全て目を通しております。これまで読んだ印象としては、少なくとも地中海世界から南アジアの人びと、これはディアスポラも含みますが、そういった人たちを事例とする各論考に関してはかなり共通点が見られるという印象がありました。1つには勿論、論集全体のテーマを執筆者がきちんと共有しているのだろうということが非常によく分かる書きぶりになっていて、論集の完成度の高さにも由来していると思います。同時に、例えば名誉に代表される文化的な共通性があることは勿論そこに大きな理由としてあると思っています。

個人的には、自分の現在考えている問題関心に最も近かったのは第12章の村上さんの論文です。これは地方からイスタンブールに移住し、ゲジェコンドゥと呼ばれる不法住宅地区を形成して暮らす都市移住民を事例とする論考です。その中で、私が非常に興味を持ったのは、実践を通じた規範の新たな解釈ともいえるような動きがあって、そうした事例が1つあったことに注目しました。この点については、後で詳しく述べていきたいと思います。

ただしここでは、例えば第12章というように特定の章だけを取り上げるのではなく、中東やイスラーム地域に関わる複数の章、大体全体の章について共通する話題を取り上げて、私が感じたことをコメントできればと思っております。それでは、実際の内容のコメントの方に入っていきたいと思います。流れとしては、まず第Ⅰ部と第Ⅲ部について順番にコメントをした上で、最後にジェンダー暴力の問題を現在私が関心を持っているアメリカのイスラミック・フェミニズムと呼ばれる運動の視点と関連付けながら少し考察してみたいと思います。

## 第Ⅰ部 家族の名誉にかけて

- 名誉が即暴力(特に懲罰的暴力)を誘発するわけではない
- 暴力の発生を抑制するシステム
- 当事者が絶えず交渉を通じて名誉の侵害に対処
- 「安定して維持されている社会が血讐や名誉殺人を常態とすることは不自然であって、それらは何らかの形で発生を抑制されているのが通常であろう。…実際の暴力の頻発が伝統的な暴力抑制システムの崩壊の結果だと捉えられる可能性も指摘できる。」(第3章、99)
- 暴力はそれが発生する文脈やコミュニティと切り離すことはできない  
→ 「名誉殺人」や「強制結婚」といった定義で済ませてしまうことの問題

まず「第Ⅰ部 家族の名誉にかけて」と題された部です。この中の、中東やイスラーム関係の章である第2章～第4章までの内容について論じていきます。これらの章では、名誉に基づく暴力が実際に現場でどのように自制されているのか、あるいは自制されていないのかが豊富な具体事例によって語られています。これは他の章にも共通して言えますが、これらの章で紹介される事例から見えてくることは、「名誉を守る」という規範が即暴力特に懲罰的暴力を誘発するわけではないということです。むしろ、その暴力の発生を抑制するシステムが地域コミュニティに備わっていて、例えば第4章の嶺崎さんの論文では社会関係資本と表現されているのですが、そういったものを駆使しつつ当事者たちが絶えず交渉しながら、ある意味では名誉の侵害という危機的状況に対処している様子というのがこれらの論考から私は理解することができました。第3章の赤堀さんの論文のまとめにある、「安定して維持されている社会が血讐や名誉殺人を常態とすることは不自然であって、それらは何らかの形で発生を抑制されているのが通常であろう。…実際の暴力の頻発が伝統的な暴力抑制システムの崩壊の結果だと捉えられる可能性も指摘できる。」(第3章、99)というご指摘は特に重要であると考えました。つまり、名誉に基づく暴力は、それが発生する文脈あるいはコミュニティの状況と切り離すことができないということをここで改めて実感した次第です。そしてその点からすると、例えばある暴力事件が起きた時に、それを「名誉殺人」や「強制結婚」という言葉でセンセーショナルに報じることの問題というのは、そこにジェンダー・オリエンタリズムの視点があるということだけではなく、それらの事件がこういった言葉を以て文脈から切り離されて論じられていくということにあるのだろうということを私自身は感じた次第であります。

## 第Ⅲ部 ディアスポラ社会の苦悩

- ・ 移住先の価値の内在化 ≠ 伝統的な規範からの脱却
  - ← 欧米ムスリム移民第2世代をめぐる議論
- ・ 第12章: 名誉を相対化しつつ、自らのアイデンティティとして採用
- ・ 第13章: 1.5世代における規範意識の温存、強化
- ・ 第15章: 規範が守られていなくても、妻たちがジェンダー役割分担を維持
  - ← 同時に伝統的な規範を相対化する視点も内在化
- ⇒ 移住先でジェンダー規範が揺らぐ状況下で、かえって強調される
- ・ 規範はコミュニティのシステムや交渉を通じて柔軟に適用
  - ディアスポラ社会では規範が文脈を離れて展開

次に、第Ⅲ部の方に移りたいと思います。ここは、「ディアスポラ社会の苦悩」というタイトルで第12章と第13章、第15章、第16章の内容から論じていきます。第13章は厳密に言うと、いわゆるイスラーム

に関するものではないのですが、かなり共通点があり、内容的にも私は興味深く読ませていただき繋がりがあと思ったので含めさせていただきます。これらの章を読んで、私が特に関心を持ったのは2つ論点があります。

まず1つ目は、ディアスポラ特に欧米（第12章のみイスタンブル）のムスリム移民について論じた研究ではよく目にするものです。私はアメリカのムスリム移民のものをよく読むのですが、欧米に育った世代がいわゆる西洋近代の価値を内在化することで親世代とは異なる新たな解釈・実践を行っているという議論がなされてきました。これ自体は間違っているとは思わないのですが、しかしここで読んだ論考の事例からは移住先の社会のいわゆる「リベラルな価値」を内在化するということは、これが即家父長的なジェンダー規範からの脱却を生み出すものではないということに気付かされました。

具体的に言うと、イスタンブルの都市移住民を扱った第12章でも、イスタンブルはやはり地方部に比べれば、「リベラル」であり、そういった価値が溢れていると表現・定義できると思いますが、そこではこうした移住者たちが一方では名誉を相対化する視点を内在化させつつも、むしろそれを自分たちのアイデンティティとして積極的に採用しているという指摘がありました。それから、カナダに移住したインド・パキスタン出身者を論じた第13章では、カナダに育った1.5世代の間で女性の振る舞いに関する規範意識というものが温存されてさらに文脈やコミュニティ、つまり本国の状況から離れることでむしろ強い形で表現されているということを読み取ることができました。同様に、ノルウェーのアラブ系難民女性を論じた第15章では、夫が失業状態でいわば名誉が守られていないという状況にあっても、妻たちが伝統的なジェンダー役割分担を率先して守っている様子が描かれていました。ただし、その娘の教育に熱心な母親の事例もあって、そういったところからジェンダー規範を相対化する視点というのも持っていて、内在化しているということも私自身は読み取れました。女性の自立を推進する価値観の浸透であるとか、あるいは男性が稼ぎ手として家族を支えることができないという現実など、移住先の社会で伝統的なジェンダー規範が揺らぐ状況があるのですが、それに対してそうした規範が彼らのアイデンティティとして少なくとも言説上はかえって強調される現象が起きていることをこれらの事例は示しているのではないだろうかと私自身は考えました。

これを第I部の話と関連付けて考えてみます。本来名誉に基づく規範というのはコミュニティという文脈の中で交渉を通じて実践されていくものでした。そしてそれによって規範が、ある意味では柔軟に適応されて、暴力を誘発することも防いできたと言えます。一方、ディアスポラ社会では、こうした文脈から外れることによってむしろ規範だけが独り歩きしてしまう状況が見られているのではないかと思います。例えば、第13章では、マンジートの行動に対して、この文脈を考慮して柔軟な発想で受け止めるというのがむしろ第1世代の人たちで、それをあまり理解しないで厳しい批判をするのがカナダで育っている1.5世代であるという、そういった対比というのはこれを如実に示しているのではないかと思います。

まとめると、欧米のディアスポラ社会を見る際には、しばしば単純化して、それを肯定的に捉えるにせよ、否定的に捉えるにせよ、どれだけ西洋化しているのかという話になっている状況があると思います。ただ、こうした単線的な視点で見ることの危険性というものを私はここから学びました。というのも、ある意味では西洋化して価値を内在化している、だからといって次々に行動や規範が消えていくのかということとそういうものでもないということになります。厄介なのは、こういう話を私だったら現地のアメリカの当事者たちに聞くと本人たちもこのように言うわけです。口でそう言うわけですが、実際の行動を見るとそうでは必ずしもないということが分かります。そこで、まさにこういった論考が人類学的なフィールドでの



調査による成果であるということをここで実感した次第です。

それから 2 つ目の論点は、最初の論点の延長線上にあるのですが、ディアスポラ社会では名誉のような規範を支える関係性が大きく変化して、喪失している状況が見られるということが出来ます。これは恐らくは、ディアスポラ社会だけではなく、現代社会全体で生じている現象でいわゆる「世俗化」であるとか、「近代化」といった流れで説明できる部分でもあると思います。ちなみにこうした大きな流れとの関連での規範の変化については第 7 章で議論されていて、私自身も非常に参考になりました。ただこれについても、単に世俗化したから伝統的な規範が緩んだとか、あるいは宗教復興が起きたから再び規範が強まったとかそういった単線的な理解には回収されないことが各章を読んでよく分かりました。

この問題意識の中で、論集をここまで読んで私が最も面白い事例だと思ったのは、第 12 章の事例 3 です。これは、既婚男性と付き合った寡婦の話です。「助けないのなら口を出す権利はない」というタイトルがついた部分で、これが非常に面白かったです。この既婚男性と付き合ったことのある寡婦の人は、「夫あるいはその死後は兄弟が妻の名誉を守り、保護する責任がある」という規範意識を軽んじているわけでは全くありません。むしろ重視していて、夫の弟からそれを受けることができないので他の男性に頼ったというロジックで自分の行動を正当化しています。つまり、伝統的な規範を尊重しようとしてとった行動が、結果的には一見すると規範から大きく逸脱したようなものになっているというユニークな実践を生み出している例として非常に興味を持ちました。こうした規範意識と実際の行動との間のずれというのは、この逸話ではかなり分かりやすく出ていますが、そこまでではないにしても他の事例にも読み取れると思います。そもそも例えば、名誉の規範的な観点から言うと、婚外交渉を行った女性には死という懲罰が本当は加えられることになっているわけですが、ただ実践のレベルではそうした状況にはそうそうならないようになっているわけです。

このように規範と実際の実践にはずれがあって、さらにこれを単なるずれと見なすのではなく、むしろこうした実践を規範自体の見直しに繋げていこうという動きが近年、少なくとも私の知っているアメリカのムスリム社会の一部では起きています。最後に、ここを糸口にして実践と規範との間のずれで、むしろ実践を通じて規範を変えていこうという話です。これを私の現在の関心に引きつけて少しお話ししたいと思います。

# アメリカのイスラミック・フェミニズム

- ・ イスラームの文脈で、ジェンダー暴力の問題にどのように取り組むのか
- ・ フェミニストの説く理念と実際の女性たちの経験との間の乖離  
(第12章「フェミニストの戸惑い」)

## イスラミック・フェミニズム

- ・ ジェンダー公正の視点からクルアーンを再解釈
- ・ グローバルな展開、アメリカはその中心地の一つ
- ・ ジェンダー公正の理念と実際の女性の経験をどうつなぐか
- ・ 女性の経験をクルアーン解釈に反映させる
- ・ 知的営為だけでなく、女性たちの実践自体もクルアーン解釈に含める

アメリカで顕著にみられるこの動きは、特にイスラームの文脈でジェンダー暴力の問題をいかにジェンダー公正の問題に結び付けていくかという問いと深く繋がっている問題です。関連するものとしては例えば、第12章や第16章でこういったものに関わる問題提起がなされていました。特に第12章では、最初のところで「はじめに—フェミニストの戸惑い」という節があって、フェミニスト知識人たちの説く理念と実際の女性たちの経験の間の乖離について指摘があります。端的に言うと、フェミニストであり、西洋リベラルの理念を掲げてそれを押し付けるだけでは当事者たちの問題解決には結び付かないどころか、かえって理念の違いに基づく分断を生み出してしまうという問題と私は理解しました。

実際のアメリカのムスリム社会の中ではまさにこうした分断が深刻化している状況が見られます。すなわち、色々な神学的な立場があって、それらが互いに対立するという状況が見られます。こうした色々な立場の1つにイスラミック・フェミニズムと呼ばれる運動があります。ここでは、イスラミック・フェミニズムがどのようにして今のような問題に取り組んでいるのかを紹介したいと思います。

イスラミック・フェミニズムを簡単に説明しますと、ジェンダー公正の視点からクルアーンを再解釈することを通じて、例えば古典的イスラーム法で規定されたジェンダー観を見直す動きと定義することができます。イスラミック・フェミニズム自体はグローバルな運動ですが、特に私が今フィールドとしているアメリカのムスリムの間で非常に活発に展開されています。ただこの主張だけを見ると、理念を掲げている理念先行型の運動に見えますし、実際にそういった特徴もあるのですが、同時にこのイスラミック・フェミニストたちの間でもクルアーンの解釈といったつまり理念の話と実際の女性の経験や行動との間の乖離というものは強く意識されていまして、それをどう繋いでいくかというのが1つ大きなテーマとなっていま

す。

ここでイスラミック・フェミニストたちがどうやって繋いでいこうとしているかの戦略を見ていきたいと思います。そこで注目しているのが、この女性たちの実践や経験をイスラームの解釈に反映していくという方向性になります。すなわち、その主張によると「そもそも聖典の解釈というのは中立的なものではなくて、そこに解釈者の経験が反映されている。そういった前提からこれまでのイスラームの規範が専ら男性解釈者たちの目線でなされてきたことをまずは明らかにする。その上で、女性解釈者たちが自らの経験を反映したクルアーン解釈を提示していく。」という方策を模索していくわけです。ここで重要な点は、こうしたクルアーン解釈にはイスラームの学問を修めた女性学者たちが行う知的な営みだけではなく、女性たちの実践自体も含まれているという視点がここにあるということです。

## アメリカのイスラミック・フェミニズム

### 実践のクルアーン解釈(tafsir of praxis)

- Sa'diyya ShaikhによるDV被害女性たちについての研究(2007)
- クルアーンの説く「公正」に基づき、夫からの暴力に抵抗  
→ こうした女性たちの行動自体がクルアーンの新たな解釈

### 体現化されたクルアーン解釈(embodied tafsir)

- Juliane Hammerによる女性運動の研究(2012)
- 女性たちがクルアーン理解に基づいて行う行動
- 2005年ニューヨークでの男女混合礼拝  
← Amina Wadudがイマームを務める
- モスクからの女性の排除の問題

⇒ 現実に女性たちが直面している問題の解決への取り組みを通じて、それを支える規範の変革につなげていくという戦略？

この点を指摘したのが、南アフリカの研究者である Sa'diyya Shaikh という人物です。彼女は、まさに暴力に関係するのですが、夫から暴力を受けた女性について調査をして、そうした事例を集めていく中で、女性たちがクルアーンにおける「公正」の概念を梃子にして、「イスラームでは暴力は禁止されている」という主張や、あるいは逆に夫にやり返すという行動をとる事例を紹介しています。「妻に暴力を振るって良い」ということ自体もクルアーンのある種の章句の中の解釈に基づいていて、それも受け入れてはいるのですが、別の章句から「公正」というものを出してきて対抗しています。Shaikh はこれを「実践のクルアーン解釈」と呼んでいます。このようにして、彼女はこうした行動自体が女性たちによるクルアーンの再解釈であると述べています。

同じくアメリカの研究者である Juliane Hammer は、女性たちが自らのクルアーン解釈に基づいて行う行

動を Sa' diyya Shaikh による「実践のクルアーン解釈」を基に、「体现化されたクルアーン解釈」と呼んで議論をしています。つまり、敢えて行動で以て、クルアーン理解に基づいて行っているような色々な社会運動をこう呼んでいます。彼女が「体现化されたクルアーン解釈」と呼んだものの中には、アメリカで非常に有名な出来事が含まれています。それは、2005 年にニューヨークでイスラミック・フェミニストの最も代表的な人物である Amina Wadud が金曜礼拝のイマーム(宗教指導者)を務めた出来事です。Juliane Hammer は、この Amina Wadud の行動を「体现化されたクルアーン解釈」と述べています。「イマームは、男性のみが務める」という解釈が多くのムスリムに共有されている状況があったわけですが、それに対してこういったことを決行したことで、この出来事には勿論反発も非常に大きかったのですが、これを契機にして後に続く動きもどんどん起こってきました。結果としてみると、「イマームは男性のみだ」という主張は未だ強くあるのですが、「イマームは男性のみが務めるものだ」という規範が、これによって揺るいでいったとも言えるわけです。なお、この女性イマーム運動の背景には、それ以前からアメリカのモスクで女性たちが排除されてきたことを問題視する動きがありました。その点で、アメリカのムスリム社会でジェンダー暴力を受けてきたと感じる人たちの問題意識に基づいて起きた運動であると言えます。このようにイスラミック・フェミニストたちはこうしたジェンダー暴力に対する実践を女性による新たな規範の解釈、適応の形態として積極的に評価しています。それによって、そういった女性たちが抵抗して動くような動きを「ジェンダー公正」に結び付けていると言えるわけです。

簡単にまとめると、現実には女性たちが直面している問題の解決への取り組みを通じて、それを支える大元にある規範の変革に繋げていくという戦略に私からは見えます。いきなり規範を変えろというのではなく、まずは目の前にある問題を解決していく。ただそれは大きな規範を変えていくというビジョンの下で行うというやり方をとっていると解釈することができます。

なお、ここではとりあえずイスラミック・フェミニストの紹介をしましたが、近年はそれ以外の立場からもアメリカのムスリム社会においてジェンダー暴力の問題に正面から取り組む動きが活発化しています。例えば DV の問題であるとか、あるいは最近結構多いのが宗教指導者による暴力等も起きていて、そういった暴力に取り組むような団体も作られています。こうした立場を問わず行われている取り組みに共通するのは、私が見ている限りでは、ジェンダー暴力が発生する構造をかなりきちんと研究していて、その上で戦略的に支援を提供しているということです。例えば、特定のイデオロギーや理念を掲げて、既存の規範を批判するというようなことはしないわけです。つまり、「この家父長的な規範が悪いからこのようになるのだ」というようなことは何も言わずに、とりあえずその目の前の問題から解決していくという感じです。結局このように批判していくと分断を助長して当事者たちがそこから取り残されることを非常によく分かっているように見えるわけです。特に、規範が暴力に展開するかどうかというのは、コミュニティが機能しているかどうかにかかっている。そのこともこういった団体は非常に熟知していて、そのためにかなり優先的にコミュニティ支援活動を行っているという部分も見えてきています。以上です、ありがとうございました。

嶺崎：非常に分かりやすく、またイスラームに詳しくない方にも届くような説明をいただきましてどうもありがとうございました。

\*\*\*\*\*

嶺崎：続きまして、国立民族学博物館の准教授でいらっしゃいます、松尾瑞穂さんからコメントを頂戴致します。松尾さんは、女性のライフコースの中で大きな意味を持つリプロダクション、性と生殖を主要な研究領域としていらっしゃいまして、それを取り巻く社会的営みや文化的実践、歴史的変容を研究なさっています。主要業績に、『ジェンダーとリプロダクションの人類学：インド農村社会の不妊を生きる女性たち』や『インドにおける代理出産の文化論：出産の商品化のゆくえ』等がございます。また、今回共催していただいています NIHU の「南アジア地域研究」の国立民族学博物館の副拠点の構成員でもいらっしゃいます。では松尾さんどうぞ宜しくお願い致します。

松尾：私は自分の勝手な関心に沿って質問をしたいと思います。まずは、本書をどういうふうを読んだかということをもとめてみました。田中先生が最初にご説明されていますので詳しくは申し上げませんが、本書の対象となっているテーマ自体が、序論で非常に明確に示されています。まず、ジェンダー暴力というのは、ジェンダーアイデンティティを基準に行使され、それによって正当化される暴力である。それによって、女性だけではなく、男性、あるいはLGBT等の人たちも含むものだ、と。女性への暴力ではなくてあくまでもジェンダー暴力であるということが、明確に書かれています。さらに、重要な概念として提示されているのは、交差性という概念、ジェンダー・オリエンタリズムとパフォーマティビティで、それから女性のエージェンシーというものを見ることも重要である、ということが述べられています。こうした概念自体もは非常に興味深いところです。さきほど田中先生がおっしゃったように、本書の事例は私たちと地続きなのである、というのが、すごく重要な主張であると思います。本書が他の論集と大きく異なる特徴があるとすれば、それは、非常に明確に私たち、特に日本の読者に向けてのメッセージ性というのを、いわゆる普通の文化人類学の論集に比べて明確に提示されていると読みました。そして、ジェンダー暴力は、それが日本であろうと、ヨーロッパであろうと、アメリカであろうと、インドであろうと普遍的なものである、と…。しかし、それらを文脈に則して個別具体的に、丁寧にその現れ方の差異を探る、ということが述べられています。私は南アジア地域を研究対象としていますので、南アジアの特徴とはなんだろうか、南アジアでのジェンダー暴力の現れ方とは何だろうか、ということに関心を持って読みました。そこで、主に南アジアあるいは南アジア系移民について書かれた全5章を具体的に取り上げて、ご紹介しながらまとめてみます。

第1章は、田中雅一さんの「南アジアにおける強制結婚」という論文で、規定婚、児童婚、非人間との結婚という、いわゆる女性や子どもに選択権がなく、親や親族によって定められた強制結婚が、果たしてどのような形で暴力として、当事者や社会に現れるのかということが描かれています。事例は多岐にわたっていて、スリランカの漁村の規定婚と、南インド・チダンバラムというバラモン司祭のコミュニティの間での児童婚、それから各地域で報告されている非人間との結婚—この場合の非人間には神格、神様との結婚を含むものです—が論じられています。結論として挙げられるのは、強制結婚は必ずしも女性を従属させる社会体制を導くわけではない、ということです。重要な指摘として、特に女性の側、低いカーストにある女性が、神または神に類するものとの結婚を通して、ある種の自由を得るということで、性と宗教（聖性）との関係を示唆しています。

続く第二章は藤倉康子さんによる「二重の暴力—ネパールにおける売春とカースト」という論文で、ネパールのバディという不可触民とされてきた集団が、歴史的に売春をカーストの生業としてきましたが、それを一枚岩として見るのではなく、その成立と変化を歴史社会的に紐解いたものです。おもしろいのは、バディの女性たちにとって、売春というのは、同意とは言えないが、強制—いわゆる個人が売り飛ばされた—



とも言えない、非常に両義的なものであり、著者は、女性の同意や女性への強制といった個人のことでなく、バディというカースト集団が置かれた社会歴史的状況から不可避に選び取られたものであって、そのなかで「仕方のないもの」として行われてきたと分析しています。しかし、90年代以降、主にNGOやさまざまな外部機関の働きによってこうした状況に変化が生じており、バディ・コミュニティが、売春を生業とする不可触民といった立場から変わるきっかけも描かれています。

続いて第11章「自由、さもなくば罪人—性の多様性をめぐるインド刑法の攻防」という論文では、ヒジュラをご研究されている山崎浩平さんが、インド刑法の377条をめぐる論争を分析されています。インド刑法の377条は150年以上前の植民地期に制定された、いわゆる同性愛行為を禁止する法律ですが、同時に、実際の刑法377条で取り締まられた犯罪の半数以上が未成年男児への性犯罪という事態があって、必ずしも、単にヒジュラやLGBTだけを規制するものではないということも前提にあります。しかし、LGBTの人たちにとっては、この刑法があることによって、暴力や脅迫が正当化されてしまう根拠となっているという事態にもなっています。その是非をめぐる司法論争の末に、最高裁で違憲判決が出たというところでこの論文は終わっています。その過程で、LGBTの人たちの基本的人権や性の平等といったいわゆる理念や概念の導入や、当事者組織や支援NGOの関与が、この論文のなかでも重要な変化をもたらすものとして示されています。

第13章「トランスローカルなジェンダー暴力—インド・パンジャブ出身女性の経験」では、舞台がカナダへ移りまして、東聖子さんが、カナダに出稼ぎ移民として渡ったパンジャブ出身の女性の経験を論じています。そこでは、カナダに家事労働者として単身移住した女性が、モントリオールにある受け入れネットワーク、例えばシク教寺院やそれを取り巻く移民ビジネスに支えられながら、その中で微細に発動されるジェンダーの暴力、例えば、「一人でこんなところにきている女はふしだらな女だ」とか、「子どもを置いてきた悪い母親だ」のように、個別的な文脈の中でラベリングされる規範が描かれています。こうした移民ネットワークというものが、単身の移住者である女性にとっては、日々の生活の支えになると同時に、違反に対してはサンクションを与えるという二つの面を持っている、ということです。また、カナダで育った移民1.5世のパンジャブ系家族や、若い世代からみた、こうした単身でインドからやってくる女性への眼差しが、ジェンダー・オリエンタリズムの一例として提示されています。

第16章「越境する「強制結婚」—ノルウェーのパキスタン系移民女性とNGO活動」という小牧幸代さんの論文では、ノルウェーのパキスタン系社会における強制結婚を事例として、北欧ではこれが積極的な禁止の対象となっている、という状況が示されます。ノルウェー社会では、こうした強制結婚を移民の文化として受け入れるのではなく、配偶者にビザを発行しないなどの様々な働きかけやカウンセリングを通して、強制結婚自体を法のもとで禁止するという対応を取っています。女性の救済者としてのホスト社会という自己象が、先程の東さんのカナダの事例とも共通するような形で見られるのですが、そこでも描かれているメディアや行政によって表象される強制結婚というのと、女性たちや家族にとっての結婚というのは必ずしも消極的な意味づけがなされてはいない場合もあるということを明らかにしていきます。とくに、アレンジ・マリッジという、南アジアの社会で非常によく見られる結婚の形態と強制結婚との区別の曖昧さを指摘していて、ステレオタイプをこえて、ホスト社会と移民社会の共通性を認識しつつ、個別の文脈を見ていく必要があると、締めています。

今、ごく簡単に見てきましたが、このような言い方が適切ではないというのは重々承知の上であえて申し上げますと、他の地域と比べると、南アジアを対象としたこれらの論文は「暴力度」が低いように感じられ

て、それほど辛い気持ちにならずに読めました。では、なぜこの5本の論文がそうなのかと考えると、対象としている事例が、地域も対象もバラバラではあるが、社会構造に埋め込まれているものが中心となっているからではないかと思いました。例えば、カースト、婚姻、親族、宗教など、そういったものから発動される暴力ということで、極めて突発的でトラウマ的な出来事、特にチリやアルゼンチンの事例、息子が突然誘拐されていなくなってしまうような、そういった例えば南アジア研究でも Veena Das が研究しているような突発的な出来事というよりは、地域社会で構造化されていて、日常生活に埋め込まれているものが対象として取り上げられている、ということもあるかと思いました。まさに文化として埋め込まれているからこそ、女性個人にとっての「強制性」が薄れているように見える、それゆえに単に読み手に衝撃を与えるだけではなく、暴力がその社会のある種のモラルティとなっているときに、どうやって女性たち、あるいはその家族や社会が、それに対処し、どのように生きるのかという点を、これらの章は非常に示唆的に提示していると思いました。同時に、多くの章のなかで、NGO や社会改革を含む歴史的な改革運動も含めて、例えば児童婚に対しては長い間改革の働きかけが歴史的には行われており、そうした外からの関与の歴史とその影響が大きいということが、この南アジアに関する章の中では非常に特徴的に示されていたと思いました。

## 読者としての関心

- 専門：文化人類学、南アジア地域研究、インドのリプロダクション（性と生殖）
- とくに国家や家族・親族との関り（家族計画、人口政策、不妊、生殖医療）について研究
- サブスタンス（身体構成要素／物質）のやりとりと人格：個人、家族・親族、カースト、宗教によって分割された複数のサブスタンスからなる人格（dividual person）

→性と生殖の監理が社会構造化されているインド社会で、それをかく乱する現象はどのように理解できるのか（ex. 第三者が関与する生殖医療での配偶子や胚ドナー、代理母など）

→ジェンダー暴力（特に性暴力）での接触（レイプのような犯罪もあれば、上位カーストによる搾取のような社会構造化されたものもある）は、どのように説明できるのか？

（男性側の論理は？）

最後に、読者としての関心なのですが、私は文化人類学やジェンダー学を専門とし、南アジア地域を対象として、主にインドのリプロダクションについて研究しています。生殖というのは様々な身体物質と人格に関わるものがやり取りされる領域であり、サブスタンスと人格論というのは、文化人類学の南アジア研究においてもいろいろな形で研究されてきました。人は、家族・親族、カースト、宗教、土地など、様々な属性によってしるし付けられた複数のサブスタンスからなるという考え方、いわゆる「分割可能な人」という概念がマッキム・マリオットらによって提示されています。私は、第三者が関与する生殖医療の研究をしているなかで、つねづね、あれほど厳しく性と生殖を管理しているインド社会、とくに高位カーストのあいだでは、何世代にもわたってカースト外結婚をしていないということがはっきりと系図を辿れる人たちで

あっても、例えば、不妊治療で第三者が提供したドナー配偶子や胚を使う、カーストの違う代理母に出産を依頼するといったことが行われていて、これはどのように理解したら良いのか、と個人的に悩ましく思っていました。それと同じことをこのジェンダー暴力の時にも考えていて、高カースト男性と不可触民女性との間の性暴力を介した極めて濃厚な接触や関係性、それはレイプのような懲罰的なジェンダー暴力もあれば、上位カーストによる搾取のような社会構造化されたものもありますが、これはどのように説明したらよいのか、つまり、男性側のロジックはなにか、ということがずっと気になっています。いわゆる例外的な状況ということになるのか、あとで「浄化」されるから気にされないのか、そもそもサブスタンスというパーソンフッドの考え方が間違っているのかなど、ご意見があったらぜひ伺ってみたいです。

- 進化論の視点から考えたときに、名誉殺人のような殺人は生物としては逸脱行為（ウィルソン2009）
- 子殺し→多くの生物で見られる。環境に応じた子孫の生存を目指す戦略（上野動物園のパンダ！）
- インドの女兒中絶→倫理的にはともかく少なくとも社会科学的には説明される
- 成人子孫を殺害する→生物としての労力の破棄、文化・慣習は生物としての人間の性質を超えるほど強い（メスーディ2016）
- 本当か?? どうやって説明できるか
- →本論集で示したような、普遍性を越えた個別具体的な文脈の検討が極めて重要、でも進化論者とどうやって対話ができるのか

最後は完全に個人的な雑談で恐縮なのですが、最近私はある共同研究会の関係で進化論の勉強をしています、そこに、名誉殺人のような殺人は生物としては逸脱行為であると、進化論者が書いていることを目にしました。子殺しそのものは多くの生物に見られます。卑近なニュースを挙げさせてもらおうと、上野動物園のパンダが、先月子どもを2頭産みましたが、パンダは通常、2頭産んでも1頭しか育てないとのこと。動物園では飼育員さんたちの大いなる努力で2頭育てていますが、それは、環境に応じた生き物の生存戦略、いわゆる適応戦略の一環であるという進化論の説明があります。インドでは、過去40年間の6歳未満男女の性比の拡大、いわゆる選択的 daughter 中絶というものが社会問題にはなっていますが、倫理的にはともかく、これは男児尊重といったジェンダー構造や宗教的、経済的論理によって、社会科学的には説明されてきました。ところが、名誉殺人は大きく育った子どもを親兄弟が自ら殺害するわけですが、子どもを成長させた後に殺害するというのが、生物としてはこれまでの育児労力を放棄することになる、生物として矛盾した行為であると進化論者は言っています。では、文化の束縛がそれだけ人間は強いのだ、という単純化された文化論を超えて、どうやって説明できるのか。ジェンダー暴力という現象は本論集で示したような、普遍性を越えた個別具体的な文脈の検討が極めて重要であると改めて思うと同時に、たとえば、進化論者とはどのように対話ができるのかと考えていました。以上です。

嶺崎：わかりやすく魅力的にまとめて下さいます、ありがとうございました。

お話の中で出していただいた「読者としての関心」のところについて、2章を書いた藤倉さんにお答えいただければと思います。

松尾：もし村の上位カーストの人達のロジックのようなものをご存知でしたら、教えて欲しいです。

藤倉：鋭く読んでいただいて、感謝しています。特に、歴史社会的なものとして読んでいただいたのは、とても嬉しく思っています。売春の部分として取り出されることが多いので、そこだけ見るとかなりセンセーショナルなのですが、やはり社会構造に埋め込まれているという、南アジアの歴史的な状況があるということを読んでいただいたことがとても良かったと思います。特にこの、「読者としての関心」として質問していただいた部分、ジェンダー暴力、特にその中で私の事例に近いと思われるのが、上位カーストによる搾取です。南アジアでは、カースト内結婚が規範となっているために、松尾さんもおっしゃっていたように、もう何百年、何世代にわたって、特に上位カースト、一番高いカーストでは、他のカーストの血が入っていないというのが驚くほど多いと思いますが、そう言った規範から見ると、私が取り上げた事例は南アジアの中で逸脱したケースです。逸脱しているに関わらず、社会構造の中に組み込まれているという点が強いと思いますが、実際にフィールドでどのように機能しているかという点、上位カーストの男性と、低カーストの女性—私が取り上げたのは不可触民の女性達ですが—の間には、歴史的に性的関係があるということが繰り返されてきました。これについて私の論文では暴力的なところに焦点を当てていますが、恋愛めとか結婚に近い形で、お妾さんのようになっている性的な関係があり、そこには当然生まれてくる子どももいて血のつながりがあるわけです。本当にほとんど、全てと言っていいと思いますが、そういった生まれてきた子どもが上位カーストの家族として認められる事は全くないので、こんなにも多くの子どもが、上位カーストと最低位カーストの女性の間にいて、そこからの子孫がいるわけですが、誰も上位カーストの婚姻のシステムの中には入っていないので、婚姻としては上位カーストの内婚は守られていると言えます。それに対する抵抗とも言えるのが、最近の、生まれた子供たちの出生登録を要求して父親として子を認めるべきであるというものです。これは社会運動にもなりましたが、それをしなければならぬほど、上位カーストの婚姻の中に低カーストの女性によって生まれた子ども達は含まれないというようになっています。以上です。ありがとうございました。

松尾：つまり、現実には十分あり得るけれども、制度化しないことによって純潔（purity）を保ち続けることができるということでしょうか。

藤倉：そうです。あくまで上位カーストから見ると、愛人、売春婦であり、そこから生まれた子どもは、上位カーストの家族から見るといないとみなされていると思います。

松尾：ありがとうございました。ただ、サブスタンスの概念はもっと具現化されている、生理的に、心理的に身体化されているものだと思います。社会構造として、「お妾さんだったらいい」というのはまた違うロジックを適用しているということでしょうか。たとえば不可触民とは一緒に食べることができないのに、なぜセックスはできるのかということなのですが。

藤倉：そうですね。これはとても不思議ですし、上位カーストの男性との直接のインタビューはとっていないので、男性の立場からどのように見られているのかというのは、研究としては申し上げることができません。ただ、食べる事や性的な関係を持つ事は認められていて、上位カーストの男性の家族も、子を持つ事は認めなくてもそういった行為自体は認めているので、サブスタンスという概念から見るととても不思議だと思います。

嶺崎：松尾さん、藤倉さん、ありがとうございました。それではコメンテーターの高橋さん、松尾さん、本当にありがとうございました。

\*\*\*\*\*

嶺崎：それでは、この後フロアからの質問に入っていきたいと思います。

質問者1：松尾さんへの質問です。大変色々勉強になったのですが、一点わからないことがあります。それは「ジェンダー暴力、特に性暴力」という言い方ですが、性暴力とは、他者のセクシャリティを侵害する暴力の種類であって、ジェンダー暴力はジェンダーによって正当化される暴力で、包含関係にないし、どうして「ジェンダー暴力、特に性暴力」という言い方が成立するのかよくわからなかったのです。

松尾：私がここで特にサブスタンスの文脈で言うと、直接的に身体との接触があるという点で、レイプとか性暴力、性関係をとくに対象として限るという話で、限定したつもりで性暴力つまりは性関係と言うつもりで書きました。体液の交換とかそういうものとして。

質問者1：つまり、ジェンダー暴力の一種として性暴力と言っているわけではないということですよね。ジェンダー暴力の大半は性暴力として展開しないし、復讐の手段としてレイプを伴うと言う事はありますが、包含関係というよりは異質な概念なのではないかと思います。

松尾：異質な概念でしょうか。私が答えるよりも適切な方がいるかもしれませんが、性暴力もジェンダー暴力に含まれると私は理解しています。

質問者1：明らかに犯罪であって、「女にレイプしても良い」となっていない社会において、性暴力がジェンダー暴力に含まれるかどうかは微妙なところがありませんか。

松尾：それは是非編者の方に聞いてみたいです。

嶺崎：例えば、本の中だと8ページにジェンダー暴力の定義があって、ここでは「ジェンダーアイデンティティを基準に行使され、かつそれによって正当化される暴力」と定義されていますが、その次の行では、「ジェンダー暴力は、殴る蹴るなどの狭い意味での身体的暴力や性暴力、虐待などだけではなく、ジェンダー秩序によってもたらされる構造的な暴力をも含む」、その次の段落では「性暴力と言うものをジェンダー



暴力に含み込んでいる、そして、正当化される暴力のことをジェンダー暴力」、同時に「この定義には両方が必要である」と書いています。アイデンティティをもとに正当化されるという点だけを重視しているものではないと思っています。性暴力はジェンダーに基づいて行使される暴力という意味では、ジェンダー暴力に含めても良いと私は思っております。

質問者1：広げる方向もよいですが、レイプが正当化されることとされないことの間にはりつ然とした差があるからこそ、たとえば枠は広がりますが、ソドミー法についても考える必要が出てくるわけです。大きくジェンダー暴力という概念をとらえるときと、その時の正当化の問題というのはまだ探求する必要があるのではないかと思います。

嶺崎：ありがとうございます。ご指摘いただいた点は非常に大切だと思っています。序の中でも、反社会的暴力と懲罰的暴力、あとジェンダー秩序に組み込まれている暴力にわけていますが、そのなかで反社会的暴力だけが犯罪と見做されると書きましたが、懲罰的暴力と反社会的暴力の境界は揺れ動くという感覚でございました。動くというのは、歴史、社会的な文脈によって犯罪と見做されているかどうか、ということであって、法律ではなく、その社会が受け入れているかどうかという基準が揺れていくということです。2017年に日本の刑法が改正され、強姦罪は強制性交等罪に変わり、その時でも動かなかったのが、13歳という性交同意年齢についてで、これについては動かしていくという運動がなされていますが、変わっていけば、性暴力として見做される法律的なラインが少し緩くなることを意味します。こうして変化することも併せて、暴力が、同じ行為であってもカテゴリーが変わっていくという変容についてもみていきたいと思っております。変容を踏まえているからこそ「ジェンダーは希望である」という表紙扉の部分のことにつながると私は理解していました。

それでは、他に質問等ありましたら是非お願いします。

質問者2：「暴力」という言葉を使うという事は、「それは解決すべきものである」というニュアンスを含むことになると思いますが、ある意味、テロリズムなどと同様に、望ましくないものであるという前提があって「暴力」と呼ぶことになったのでしょうか。少なくとも、一般的に「暴力」という言葉を使えば、それはすなわち解決すべきものとならざるを得ないですね。例えば、授業などで暴力という言葉を使えば、それは学生にとっては「解決すべき問題である」となると思います。ジェンダー・オリエンタリズムということが議論されているここで、その文化のなかで行われていることというのは、暴力と名付けた段階で、「暴力のない世界の我々が、彼らの世界にある暴力を語り、我々が助けなければ」という枠組みから、逃れられなくなってしまうのではないかと思います。例えば、授業などではどのように「暴力」という言葉を使えば、「じゃあ我々の社会は安心だ」というところで終わらないで済むのか、ということです。

嶺崎：まずは私からお答えいたします。本書のテーマの一つとして日本のことも書いてあるという点が挙げられると松尾さんが仰ってくれましたが、5章のところは、「暴力のない我々の世界」は幻想であるということから始まっていて、そうした単純な二項対立化して、「こちらは暴力のない進歩的な社会で、あつちは暴力が蔓延る後進的な社会」とならないように、「ジェンダー暴力はどこにでもある」というところからスタートしたいという意図がありました。これはジェンダー・オリエンタリズムに対する挑戦というイメ

ージです。あとは、往還ということも重要で、自分たちの社会、つまり「我々」と、「彼ら/彼女ら」を絶えず行き来することで、往還しながら考えてゆく。また、分節化してみていきますが、普遍的なところと個別具体的なところの両方を外さないという、普遍的なジェンダー暴力そのものもなんとかしなくてはならないのですが、その「なんとか」のやりようが個別具体的な文脈に基づくものであり、そこに普遍的なゴールや方法論があるとは私はそれほど思っておりません。しかし、例えばある程度の「暴力の類型化」はできているけれども、それを行うときに、被害者だけでなく加害者側の認識を組み込みながら、本書の序ではジェンダー暴力を区分しています。逆にそうでなければ、ジェンダー暴力は被害者からしてみれば、ひどいことをされたらそれは全て暴力だということになり、その中の違いが浮き彫りになりにくいという懸念がありました。もしかしたらそういう書きぶり自体が、加害者寄りであるというようなコメントを頂く余地を残してしまったのではないかとも思っています。自分が執筆した最後のところで、加害者の認識を載せたら、「これは加害者の認識を肯定しているのか」という問い合わせをいただきましたが、決してそういう意図ではありません。しかし、肯定していないということを描ききれなかったという事は課題であると思っています。田中さんはいかがでしょう。

田中：これは2つの見方があると思います。一つには「暴力」と名付ける事で偏見を生んでしまう可能性もあれば、逆に暴力という言葉を使う事で、我々が暴力だと思ってこなかった現象について考えてみるという面もある。私は、基本的に後者を貫いてきたつもりです。これに関してはそうではないという批判もあるでしょうが、「暴力と名付けたから解決すべき」と私は思っているわけではありません。その暴力の中に、「再生の暴力」というものも含めているからです。それを含めることで、暴力という言葉を使いながら、同時に暴力という概念をもう一度再考していくという、両方を同時にやっていると理解していただいたら良いと思います。

ここで松尾さんのコメントに対して言い訳しておきます。私は南アジアの酷いと思われるような暴力、例えばアシッド・アタック、名誉殺人、サティー、イブティージングなどについては別のところに書きました。ただし、ジェンダー暴力の一番の根幹は強制結婚であるということに至ったので、本書では強制結婚を取り上げました。ただし、本書全体のトーンは告発の書ではないということが言えます。「世の中ではこんな酷いことが起こっている、なんとかしなければならぬ」という話ではないのです。このため、強制結婚が一番の根幹にあるというのが私の理解ですが、それを主張しながら、同時に女性の性的な自立を可能にするのもまた強制結婚であるという議論になっています。ひとつに、対象自体がすでに一般には酷いと思われる事態について書いているという点と、議論の仕立て自体が、告発を念頭に置いたものではないという点から、南アジアについては緩くなっているとも言えます。一方で、本書の中で最も読むのが辛いのは、アルゼンチンやチリの事例のように、剥き出しの暴力がみられるという場合かと思います。以上です。

質問者2：ありがとうございました。

嶺崎：他にはよろしいでしょうか。

高橋：よろしいでしょうか。日本の例については、最後にフィリピンと日本の話があって、私も面白く読みました。序章であるように、日本と関係があるという点はもちろんありますが、学生には何度言っても伝わ

りづらいという現状があります。イスラームの話をすれば、すぐに「日本は平和でいい」のような反応になってしまいます。今回の本でも、日本の中でのジェンダー暴力などの話があればもっと説得力があったと思います。日本のジェンダー暴力の構造が他の地域と共通しているというような議論があるとよりわかりやすかったと思うのですが。

田中：北米や日本の場合は、文化的な要素、性差別の中に含まれている暴力性、懲罰的な暴力は非常に見えにくいのです。目立つのは、犯罪としての性暴力、ドメスティック・バイオレンス（DV）など、愛という名の下で行われる暴力です。女性への暴力で検索すると、特に北米などでは、8割くらいはDVについて出てきます。日本ではDVだけでなく性犯罪も多いため、当初私が想定していたジェンダー暴力と重なるものを見つけないのが難しかったです。また、性犯罪を取り上げている人達は心理学系の人が多いため、データを共有しにくいという点もありました。個別の事例を持っても守秘義務で話せないなどの問題もあるため、たとえその人達の分析の仕方が心理学的であっても、私たちと一緒にやることで、別の視点が出てくる可能性もありますが、そこまで至らなかったのが現状です。他方で、個人的には表象分析などがあまり好きではありません。雑誌における女性の表象などを含めれば日本のジェンダー暴力について何か言えたかもしれませんが、それは最初から念頭にはありませんでした。これから本書と似たようなアプローチで日本のことができるなら面白いと思っています。

嶺崎：私からも回答させていただきます。授業をやっていて一番敗北したと感じるコメントが、「日本に生まれてよかった」というものです。しかし、DVに関して、ジェンダー暴力の話をする時にデートDVの話からはじめると学生の反応が良いのです。愛とセットになっている、小さなデートDVの実例というのは学生の周りにはたくさん転がっていて、例えば、LINEで異性の連絡先を全て消された、いつの間にかGPSアプリが自分のスマホに仕込まれていて、自分の行ったところを全て知られていたなど、自分ないし周りの話としてたくさんあって、愛だと思っていたがDVだったというように、「暴力」と名づけられたことによって気づくというような実例をデートDVの話で得ることができます。ここに他の地域の暴力の話をするとものすごくわかりやすいという実感があります。自分と地続きであり、気づかないうちに当事者であるという驚きがあるとわかりやすいと、実体験としては思っています。愛とDVの話をすると面白いと思う点は、最初は信頼感と愛とがセットだったが、DVが始まると相手を信頼できなくなってくるが、愛情だけは残っているという非常に不思議な関係性になってしまう。それがストックホルム症候群のように、愛と暴力との間の、心理学でよく扱われるような問題になってきます。こういう側面は本書では扱いきれなかったと思います。同時に性暴力の被害者のトラウマ的な対応というのは、文化を超えて普遍的なところがあって、人間の衝撃に対する反応という、生物学的側面があります。そういう身体的に共通の反応が、文化によってどのように異なって受け取られているのかということについても、個人的には今後研究していきたいと思います。

田中：一つ付け加えさせてください。私が最初に、なぜ フィールドワークのことを取り上げたのかというのも同じことです。基本的には日本に結びつけるのではなく、みなさん自身で、男性も女性も考えていただきたいということです。身近に考える入口としてフィールドワークにおける性暴力、性加害、性被害を取り上げることもまた、日本の話と同じくらい重要な入口だと思っています。

嶺崎：ありがとうございます。それでは皆様、本日はお忙しい中ご参加いただきまして、ありがとうございました。そして、コメンテーターを務めていただきました高橋さんと松尾さん、そして総括いただきました田中さんの御三方に心より感謝申し上げます。どうもありがとうございました。