



女子割礼・女性器切除のローカル社会における意味
づけと廃絶運動に対する反応：
ケニア・牧畜社会の事例から

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2022-06-14 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 中村, 香子 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00017702

2021年度 男女共同参画事業

女子割礼・女性器切除のローカル社会における意味づけと 廃絶運動に対する反応：ケニア・牧畜社会の事例から

中村 香子

東洋大学国際学部国際地域学科の中村香子と申します。本日は発表の機会をいただきどうもありがとうございます。私は、1998年から東アフリカのケニアで、サンプルというウシ、ヤギ、ヒツジを飼って生活する牧畜民を対象に調査・研究をおこなっています。現在はコロナの影響で渡航が難しいのですが、もう20年以上、ほぼ毎年、1ヶ月から2ヶ月のフィールドワークを継続してきました。

日本では「女子割礼」「女性器切除」というと、「空恐ろしい野蛮なアフリカの慣習」というイメージがあるかと思います。インターネット上で検索すると「いまだにこのようなことをおこなっている人たちがいる」「絶対にやめさせるべきである」という外部者の意見がほとんどで、実際にこれをおこなっている当事者の直接的な声に出会うことは滅多にありません。この背景には、当事者の多くが、英語という拡散力のつよい言語を使いこなす力を持っていないことや、インターネットという情報ツールにアクセスできる人びともまだまだ少ないという現地の状況があります。とくに、私の調査地は、アフリカのいわゆる辺境とよばれる地域で、とくに「開発」が遅れているとされている地域ですので、なおさらこうした傾向が強いと感じます。しかし、アフリカのこうした地域が経験したこの20～30年間の社会の変容というのは、凄まじいものでした。現金経済が急速に浸透し、学校教育も一気に普及しました。人びとは混乱しながらその時々さまざまな取捨選択をおこない、価値観を再編してきました。あと少しすればきっと多くの当事者たちの声が世界に届くようになるのではないかと考えています。そして、そうなったときに彼らの声を受け止める私たちは、先入観をどれほど排除してその声を受け止めることができるのか、それが問われてくるにちがいありません。

今日は、「女子割礼」あるいは「女性器切除」について、現地の人びとがこれをどのように考え、実践しているのかという視点から、私の調査地の事例を報告させていただきます。まず、研究の背景をお話しし、次にローカル社会における「女子割礼」の意味づけ、そして、最後に「女性器切除」の廃絶運動に対するローカル社会の反応についてお話しいたします。「女子割礼」「女性器切除」は、宮脇さんの説明にあったように、多様な地域で多様な方法でおこなわれています。同じ言葉でこれらをまとめてよぶことがとても不自然であるほどに多様です。そして、それぞれの地域の人びとが、それぞれに異なる多様な意味づけをしています。そして、その意味も変化しています。事例報告にあたっては、非常に多様な「女子割礼」「女性器切除」のなかの、そのひとつの事例にすぎない、決して一般化できるものではないということをまず強調させていただきます。

1. 研究の背景

1.1 廃絶運動の動向と調査研究

私は、さきほど申し上げたように1998年からケニアで調査・研究をおこなっていますが、それ以前はケニアで医療系の開発支援をおこなうNGOに勤務しておりました。私がNGOに勤務していた当時、つまり、1990年代は「女子割礼」「女性器切除」に対する国際的な廃絶の動きが強化された時期でした。アメリカはFGM禁止法の制定をアフリカ諸国が国際援助を受ける条件としました。つまり、「FGMの禁止を法律で定めない国にはその制裁として国際援助をストップする」という強い態度をとったのです。これに対して、当時親しくしていたキクユという民族の友人は、「これは古い習慣で私たちはもうおこなっていない。他の民族もやめるべきだ」と言っていたのに対して、NGOの仕事で一緒に活動をしていたマサイの男性は、「アメリカはどうしてそんなことを言う権利があるのだ？ 彼らは『世界の警察』なのか？」と憤慨していました。両者の意見の違いはとても印象的でした。

その後、1998年に私はNGOの職を離れ、大学院に入学して人類学の調査を開始したのですが、調査対象としたサンプルという民族は、ケニアのなかでマサイと並んで「女子割礼」を強く維持している人びとでした。人びとは国際社

会や、NGO、国家など、外部からの干渉をまったく無視してました。当時の彼らの態度は、「私たちにとってこれをやめることはまったく考えられないことだ」といった確固たるものでした。しかし、その後、ケニア国内の廃絶に向けた動きは次第に強化されていき、まず2001年に「子ども法」のなかで18歳以下の子どもに対する「女子割礼 (Female Circumcision)」が禁止されました (Republic of Kenya 2017 (2012))。すると、人びとは、外部者に対しては警戒してこの件について語らない、隠蔽する、という態度を取り始めました。

その後、2011年には「FGM禁止法 (Prohibition of Female Genital Mutilation Act)」が制定されました (Republic of Kenya 2012 (2011))。FGM禁止法では、施術の対象となった女性の両親、本人、施術者の全員が厳罰の対象となります。2013年ごろから、実際にこの法律のもとで罰金と禁固刑、もしくはその両方を科せられる人びとがでてきました。儀礼を執りおこなっていると突然警察がやって来て、儀礼の当事者たちを車に乗せて連れ去って投獄してしまうのですから、彼らにとってこれは大事件でした。法律の制定とそれに基づく処罰をきっかけに、初めてローカル社会の人びとに「女子割礼」の禁止ということが意味のある事態として認識されたのです。それまで完全に無視してきた人びと——老若男女を問わず、すべての世代の人びと——が、公的な場で、私的な場で、これについてさまざまな意見を交わし始めたのです。

人びとが「女子割礼」「女性器切除」に対してあらためて向き合い、それについて語り始めたことで、私もようやくこの難しいトピックに向き合えるという気がしてきました。そして2015年から、「女子割礼」「女性器切除」を真正面からとりあげる研究プロジェクト（「<女子割礼／女性性器切除>の民族誌的研究：多様な選択肢とアフリカ女性の社会的地位」(科研基盤C：代表・中村香子))を開始しました。本日発表する内容の一部はこのプロジェクトの成果です。このプロジェクトの調査を経て、サンプルというひとつの民族の個別事例についてはさまざまな角度から深く理解することが可能になりました。しかし、あくまでもひとつの民族の事例にすぎませんでした。その後、2018年からは、宮脇さんが代表の共同研究プロジェクト（『女性性器切除』廃絶の学際的研究——『ゼロ・トレランス』から『順応的ガバナンス』へ』（挑戦的研究・萌芽：代表・宮脇幸生））に参加させていただきました。このプロジェクトでは、他の地域の異なる社会での事例に精通する研究者が集まって議論することがで

き、事例を比較して、相対化することが可能になりました。このふたつの研究プロジェクトによって、「女子割礼」「女性器切除」を考える上でもっとも重要なキーワードのひとつは「多様性」なのではないかと考えるようになりました。

1.2 用語の使い方

さて、本題に入る前にこの問題を語るときの、用語の使われ方についてまず、説明させてください。「女子割礼」「女性器切除」を表す言葉として、多くの皆さんが「FGM」という用語に馴染みがあるのではないかと思います。「女子割礼」は英語では、「female circumcision」ですが、これが「FGM」と言われるようになったのは、1990年代からです。この慣習をもつ多くの社会で割礼は男女ともに同じ言葉が使われていますが（UNICEF 2013: 6-7; Abusharaf 2006）、廃絶運動を推進する人びとが、女性の場合の解剖学的な違いを表現するために「mutilation」という語を用いた「FGM (female genital mutilation)」を使いはじめ国連もこれを採用しました。しかし、1990年代の終わり頃になると、「mutilation」という語のもつ「不完全」という強いネガティブなニュアンスが当事者の人権を傷つけているという見方が提示され、より中庸な「cutting」を採用し、「FGC (female genital cutting)」を採用する個人や団体が増えました。国連もそれを受けて、廃絶運動の歴史を反映した「FGM」と、当事者の人権を配慮した「FGC」の、ハイブリッドの用語である「FGM/C」を使うようになりました（UNICEF 2013: 7）。その後、廃絶キャンペーンがより強力に推し進められるにしたがい、あえて「FGM」という強い言葉を使おうという動きも出てきています（WHO 2008: 22）。

本日の発表では、グローバルな廃絶運動の文脈では「FGM/C (female genital mutilation/cutting)」あるいは「女性器切除」を、ローカルの通過儀礼の文脈では「女子割礼 (female circumcision)」という言葉を用います。

1.3 禁止法・廃絶プロジェクトの現状

つぎに、禁止法について簡単に説明します。現在ほとんどのアフリカ諸国では、FGM/Cを禁止する法律が制定されています。しかし、罰金や禁固をとまなう厳しい法律によってこれを根絶しようとした結果、たとえばエチオピアではこの慣習の隠蔽・潜伏化がすすんだこと、また、ソマリアでは女性の結婚年

齢の若年化という新たな問題が発生していることが報告されており、整備は廃絶運動のゴールにはなり得ないことが指摘されています（World Vision 2014）。

近年では、SDGsのアジェンダのなかでもFGM/Cの廃絶が謳われおり、「だれひとり取り残さない」というつよいスローガンのもとで、根絶を目指すプロジェクトの数が急増しています。具体的には、国際NGOと連携したローカルNGOが住民の参加をつよく促しながらさまざまな教育プログラムを展開しながら実施されています。

2. ローカル社会における意味づけ

2.1 サンプル社会と年齢カテゴリー

この報告で事例としてとりあげるサンプルはケニアの半乾燥地帯に居住する牧畜民です。人口は約31万人、マサイ語をはなし、よく知られているマサイとは言語、文化のかなりの部分を共有しています。禁止法の影響を受けて、FGM/Cの実施についてはケニア全土で隠蔽化が進んでいます。このため、実施率について正確な数字をつかむことがとても困難になっています。しかし、私の見ている限りでは、サンプルの人びとはほぼ全員がFGM/Cを受けています。拒絶した女性がいるとすれば、その人はすでにコミュニティから出て、異なる民族の男性と結婚し、首都、あるいは、国外に暮らしている人であることが多いです。つまり、とても例外的な存在です。

サンプルは、年齢と性別で人びとをカテゴリー分けする「年齢体系」というシステムをもつ社会です。このシステムでは、男性、女性ともに、成人儀礼としての割礼、そして結婚によって人びとの社会的な地位が決まります。「男性は生まれてから割礼を受けるまでを「少年 (*laieni*)」、割礼を受けてから結婚するまでを「モラン (*Imurrani*)」、結婚すると「長老 (*lpaiyan*)」とよばれます。女性は、生まれてから割礼を受けるまでは「少女 (*ntito*)」とよばれます。通常は割礼を受けると同時に結婚し、既婚女性となります。結婚後、約20年間、子どもを出産しているあいだは、「既婚年少女性 (*ntomononi*)」、第一子が割礼を受ける頃、「既婚年長女性 (*ntasat*)」とよばれます。

「人間の人生で大切な事件は3つある。誕生、割礼、結婚だ」と言われるほ

どに、割礼と結婚は男性の人生にとっても女性の人生にとっても重要な意味をもっています。人びとは割礼と結婚を通過すると、まさに「生まれ変わる」ようにがらりと行動を変化させます。たとえば未婚期のモランと娘はビーズで着飾り、恋愛とダンスに没頭しています。しかし、この恋愛が結婚に結びつくことは許されていません。恋愛は同じクランの中での関係ですが、結婚ではクランの異なる別の人と、まったく異なる関係性をつくりあげるべきだとされています。「恋愛を結婚に結びつけてもろくなことはない。そのような結婚は離婚につながるだけだ」と人びとは言います。そして、結婚によって真新しい関係性をつくりあげ、自身の年齢カテゴリーを変化させて、あらたな行動規範のもとに態度をがらりと変化させます。

2.2 年齢カテゴリーと恋愛、結婚

つまり、この社会では、同じクランの相手との恋愛は結婚には結びつかないものとして、結婚前の一時的な短い関係にとどめるべきであるという規範があるのですが、そうすると当然、未婚期の恋人関係においては、出産は禁止されます。異なるクランの相手との永続的な関係である結婚と明確な対比がつけられているのです。すなわち、未婚期の恋愛は、ビーズ装飾やダンスなどで華やかさが演出されます。また、男性であるモランは恋人をめぐる殴り合いの喧嘩をするなど肉体的な美しさや強さが競われます。その一方で、結婚は、知らないもの同士が家族というものをゼロから築き上げていく永続的な関係で、平穩、落ち着きのあるものであるべきだと考えられています。

そして未婚の男女の恋愛関係はある日突然、娘の結婚が決まることによって終わります。結婚式の前夜に、恋人との別れの儀式がおこなわれます。娘は恋人であるモランに、結婚用の化粧である赤い染料を頭や肩に塗ってもらうのです。このとき娘は別れの哀しみのために号泣しています。そしてその夜は同じクランのモランと娘たちが大勢集まり、結婚で旅立っていく娘を囲んで歌い踊り明かすのです。

娘の割礼はその翌朝、つまり結婚式当日の未明におこなわれます。割礼は、女性の未婚期と既婚期の明確な差を身体に刻み込むと同時に、これによって女性の身体を出産可能なものにするという意味をもっています。花嫁は、割礼の翌日に見知らぬ夫の見知らぬ集落に嫁いでいくのですが、このときには、全身

に既婚女性用の装身具をつけ、顔つきも、きりっとひきしまり、姿勢も堂々と
して、前日までとは異なって見えます。そして、両親や兄弟をはじめとする、
同じクランのくびとが暮らす地域をあとにします。

2.3 「出産可能な身体」をつくる割礼

割礼を受けた直後の娘に、母親を中心とした既婚女性たちが歌いかける「サイアレケア」という歌があります。施術を終え、「出産可能な」身体に転換した娘に対して、「これから、あなたのもとをおとずれる男性をすべて自分のものにしてしまいなさい」という意味の歌詞が、さまざまな比喻をもちいて即興で歌われます。つまり、これから嫁いでいく娘に対して「夫以外の男性と、積極的にどんどん関係をもって、さまざまな男性の子供を産みなさい」と女性たちが鼓舞しているわけです。高齢の女性は、比喻をつかわず、ダイレクトに「種をまぜなさい！」と言うことさえあります。あっぱれです。

サイアレケアは、男性の目に触れないところでささやかに歌われていますが、これを歌う女性たちの豪快さ、力強さを目の当たりにすると、一夫多妻・家父長制社会と言われるサンプルにおいて女性たちが決して男性に肉体的、精神的に抑圧されているわけではないのだということが感じられます。そして、もちろん、歌詞はあげさではありますが、実際にも、比較的高い確率で「種は混ぜられて」いるのです（中村 2007; 2016）。

2.4 さまざまな変化のなかで

娘は、割礼を受けた直後に、この歌を横になりながら静かに聞いているわけです。そして、翌日からは、身も心も生まれ変わり見知らぬ男性と見知らぬ土地で新しい人生を歩むこととなります。こうした通過儀礼を境としたコントラストのある生き方は、サンプルにとって「美しい生き方」であるとされてきました。しかし、このようなサンプルの結婚は、近年では、「強制婚」「児童婚」という名の下に、開発の対象となっています。加えて、未婚期の恋愛も、学校教育の普及により、奨励されなくなりました。娘がダンスに興じることは、学校の文脈では、ふしだらな行為とみなされ難しくなりました。ビーズ装飾はそのような恋愛の象徴であるとして、学校では身につけることを禁止されるようになりました。

同時に、女性の結婚年齢が上がり、男性と同様に割礼と結婚が分離するという傾向が生まれています。このように、現在、サンプルの女性のライフコースは激変のさなかにあります。こうした背景のもとで、国際的に展開されるFGM/Cの廃絶運動に対して人びとがどのように反応しているのかについて、次にお話ししていきたいと思います。

3. FGM/Cの廃絶運動に対するローカル社会の反応

3.1 施術タイプの多様化

近年、この社会でひとつの大きな変化が進行しています。それは施術タイプの多様化です。従来の施術方法はWHOの区分ではタイプⅡでした。これに加え、まったく新しい施術タイプとして、「カティカティ (*katikati*)」とよばれるものが生み出されたのです。「*katikati*」とは、スワヒリ語で「真ん中」を意味しますが、これはクリトリスの根もとを残しながら真ん中で切除する方法です。WHOの分類でいえば、タイプⅠとⅡのあいだに位置づけることができるものです。また、WHOのタイプⅠについても、人びとはその存在を知るようになってきています。これは「スナ (*suna*)」とよばれて、一部ではこの方法を選択する人も現れ始めています。人びとは、これらの施術タイプを「スタイル (*staili*)」と英語をマサイ語化させた語でよんでいます。では、人びとはどのように「スタイル」を選ぶのでしょうか。割礼師のMさんによればこうです。

「最近、町では、多くの人がかティカティを好むようになってきました。他の民族、キクユやメルーはスナを好みます。サンプルでも、教会に通うサンプルであれば、スナを好むこともあります。マニヤッタ（家畜と共に暮らす町から離れた家）では、まだまだふつうのスタイルが選ばれていますが、一部の学校教育を受けた娘たちは、カティカティを好むこともあります。もし、娘が低地に嫁ぐということであれば、私はまちがいなく、すべて切除します。低地では、カティカティやスナといった新しいスタイルでは割礼を受けた人として正式に認めてはもらえないであろうことはまちがいないためです。」

サンプルの居住域は比較的降雨量の多い高地と強く乾燥している低地に分かれています。高地では、一部で農耕も可能であるのに対して、低地ではより強く牧畜に依存し、移動性の高い遊牧生活をしています。このため低地では学校

教育の普及も遅れています。サンプルの人びとは、「進んでいる高地」／「伝統的な低地」という認識を共有しています。Mさんの言葉は、伝統を維持している低地では高地で受け入れられている新しいスタイルはまだ受け入れられない、ということを示しています。

Pさんは高地の牧畜集落に居住している若い既婚女性です。彼女は小学校に3年生まで通った経験があり、母語であるマサイ語に加えてケニアの共通語であるスワヒリ語が少し話せます。Pさんは自身の経験についてこのように述べました。

「私が施術を受ける前、割礼師は私の両親と私に『どのスタイルにしますか』と聞きました。私は高地の娘なので、スナとかカティカティについては十分に知識を持っていました。私はスナは割礼ではないと知っていたので、スナは嫌でした。カティカティも出血が多くなることがあると聞いたことがあったので、私はふつうのスタイルを望みました。両親は言いました。『全部とってください』と。そして私も言いました。『全部とってください!』」(2013年採録)

Pさんはまた別のときにこうも語りました。

「先日(2015年8月を指している)、この地域に住む4人の娘が同日に割礼を受けました。そのうち2人はふつうの割礼(タイプⅡ)を選びました。なぜなら彼女たちは、「ビーズの娘」(学校教育経験のない娘)だからです。でも、のこりの2人はカティカティを選びました。なぜなら彼女たちはセカンダリー・スクールに通う娘たちだからです。セカンダリーの娘たちは、みんな本当にカティカティが好きなんです。」(2015年採録)

調査時のケニアの教育制度は、8・4・4制でした。ここでいうセカンダリー・スクールとは、小学校8年を卒業したあとに進学する、日本の中・高校に相当するもので4年間の学校です。調査当時のこの地域では、女子がセカンダリーに進学することは、当たり前のことではありませんでした。セカンダリーに通う娘たちには、自分たちは高い学校教育を受けているという誇りがありました。

次に、男性の意見を紹介します。Lさんは高地で牧畜業を営む、学校教育を受けた経験をもたない男性です。

「今では、われわれの社会に3つの女性の割礼のスタイルがあるということを知らないものはいない。ふつうのものとカティカティとスナだ。私たち、高地のモーリ年齢組の男たち(インタビュー時に30-45才の年少の長老)は、カティ

カティを割礼として認めることができる。しかし、われわれはまだ、スナを割礼であると認めることはできない。われわれはそれが不幸をもたらすと考えている。」(2013年採録)

3.2 新しい施術タイプと新しいアイデンティティ

現地調査によって、近年、広く普及したカティカティという新しい施術タイプは、学校教育を受けた娘たちにとっても人気があり、セカンダリー・スクールに通う娘たちが積極的に選択していることがわかりました。そしてこの施術タイプ選択は、彼女たちのアイデンティティを示すことにつながっていました。カティカティは、その「真ん中」を意味する名前の通り中庸性をもっています。すなわち「私たちは教育を受けていて、伝統的なサンプルの女性とは違う。私たちは、サンプルの外の世界のことも知っている、新しいサンプル女性だ。しかし、サンプルの誇りや伝統を大切にすることも忘れてはいない」という主張を示していると考えられます。

Tさんは、プライマリー・スクールを優秀な成績で卒業し、地域でもっともレベルの高いセカンダリー・スクールに進学した際の「セカンダリーの娘」でした。彼女は、高地の牧畜的集落に住んでいます。彼女の語りには、セカンダリーの娘が、施術タイプの選択を主体性をもっておこない、またその選択を誇りに思う気持ちが明確にあらわれていました。

「(割礼の当日) まず、割礼師は私と母に『どのスタイルにしますか』と聞きました。母は『カティカティでお願いします』と言いました。私は母とスタイルについて事前に話さなかったけれど、この地域では2011年ぐらいからカティカティが入ってきていて、もう、私は自分がカティカティを選ぶことは当然だとわかっていたし、それがいいと考えていました。

それに、私たち(セカンダリーの娘)は、どのスタイルを選ぶのかを親に相談する必要なんかありません。だって私たちは自分のスタイルを認めてくれる(結婚)相手を自分で探すことができるもの！」

人びとは施術タイプの選択をするさい、二分法にもとづくカテゴリーを利用していました。たとえば衣装についても、自分自身が、教育を受けているか／受けていないか、ということ、あるいは、高地に住んでいるか／低地に住んでいるかといった分類をもちいながら、選択しています。教育を受けている女性

はたいてい洋服を好んで着ますが、受けていない女性はビーズを好んで身につけます。たとえば、同じ父親、母親のもとに生まれ育った姉妹も、学校に通った姉は洋服を、通わなかった妹はビーズを身につける、といったぐあいです。また、自分は高地人なので進んでいるとか、低地人なので「伝統的」であるといった意識をもっています。

3.3 トップダウンの強い圧力のもとで

次に、厳しい禁止法の直接的な影響について述べていきます。まず、割礼を受けずに、出産するという決断が可能となりました。Sさんは、21才、低地の町に居住しています。小学校を卒業しました。父親はケニア・アングリカン教会の牧師です。Sさんはこのように語りました。

「私は長女を2014年に産みました。割礼を受けないままで。私は割礼はよくないと知っています。聖書には、男性の割礼についての言及はあります。でも女性の割礼についてはありません。つまり、神がつくられたのは男性の割礼のみで、女性の割礼は人間がつくったものだという事です。だとしたら、それは必要ないものなのです。私の夫は、彼の両親に私を妻と認めさせるために、スナでいいからやってくれと言ったけど、私は断りました。」

このように語るSさんに、私は尋ねました。「あなたのお父さんはあなたのみかたをしてくれたの？ 彼は牧師だし。」するとSさんは言いました。「父は反対しなければ賛成もしませんでした。この件については何もいいません。父はニセ牧師だもの。日曜は牧師としてしゃべっているけど、その他の曜日に彼がお酒を飲んでいることを私は知ってるわ。」

私はさらに聞きました。「割礼を拒絶したままで、いつか彼と正式に結婚できると思う？」これに対して、Sさんはこう答えました。「私は結婚できないと思います。つまり、私はサンプルの妻にはなれないということです。でも気にしないわ。私は教会で式をあげ、『シェリア・ハウス（役所）』に婚姻届けを出せばいいだけ。私はケニアの妻になるわ」と。

Sさんは、現在までのところサンプル女性のなかでは例外的な存在ですが、彼女のこうした強い意志は、彼女が敬虔なキリスト教徒であるということはもちろん強く作用していますが、それだけでなく、FGM禁止法の存在によっても護られていると考えられます。

厳しい禁止法と、つよく展開される廃絶プロジェクトによる、歓迎されない影響もあります。そのひとつ目として、コミュニティ内の不和が生じていることです。これがどのように生じているかという点、地域の政治的なリーダーであるチーフが、地方政府からの指示や、地域で活動する国際NGOと秘密裏に組んで、これはつまり賄賂をもらってということですが、コミュニティ内にスパイを送りこみ、誰がいつ儀礼をおこなおうとしているかという情報をつかもうとします。そしてその情報をあらかじめ警察に通報することで、儀礼当日に警察が突然登場して現場をおさえ、当事者たちを検挙するということが、頻繁に起きているのです。つまり、施術を受けた娘本人、施術をおこなった割礼師、娘の両親が車に乗せられ、投獄されてしまうのです。これを恐れた人びとは、歌やダンスや共食といった儀礼の祭的な要素を排除し、コミュニティの人びとに何も告げずに、施術のみ夜中にさっと済ませてしまう、という方法をとるようになっていきます。また、誰が秘密を漏らしたのか、ということをめぐる、争いが起きたり、信頼関係が壊れたりするといったことが起きています。

もうひとつは、医療サポートへのアクセスが難しくなっているということです。これは、禁止法が割礼師も厳罰に処するため、医師が割礼の施術を執りおこなうことを拒否するようになり、病院で割礼を受けること望んでもそれが難しくなりました。そればかりでなく、割礼後に、なかなか出血が止まらない、雑菌が入って化膿してしまった、などといったことが起きて、病院に助けを求めに行くこともとても難しくなりました。医師がこの問題に関与することを避けるようになったことに加え、医師の多くは異民族であるということもあり、人びとは、彼らが警察に通報するのではないかと恐れるようになったためです。このようなことを背景に、この問題をめぐるコミュニティにおけるある種の不穏なムードというのが、年々色濃くなっています。

こうしたなか、人びとがこんな発言をするのを耳にするようになりました。

「女子割礼は『われわれサンプル』を示す刻印だ!」「これは私たちの『ブランド・マーク』だ!」というのです。

この刻印、ブランド・マークを示す語として用いられるのが、ルポノト (*lponoto*) という単語ですが、これは、家畜の耳を、自分のクラン独自の形に切ったその独自の形を意味します。これは、その家畜の出自クランを証明するものとして機能していて、それぞれのクランの人びとは自分のクランのルポノトを

とても美しいと感じているといいます。ただでさえ美しいウシが、自分のクランのルポノトであれば、もうその美しさは完璧でうっとりとして、そしてとても誇らしく感じるそうです。

「女子割礼はわれわれのルポノトである」という言葉は、強い反FGM運動に対する嫌悪感から発せられています。これは、自分たちが昔からおこなってきたことであるので口出ししないでくれ、というような、いわば、「反・反FGM」という感情が顕著になってきていることを示していると言えるでしょう。その結果、FGM/Cが民族のアイデンティティと強烈に結びついたのである。厳罰による禁止という強い圧力は、人びとの態度を「絶対に屈さない、絶対に負けない」という方向に硬直化させ、さらにアイデンティティや誇りと結びつくことによって、意地でもこれをまもるといのように作用し始めているのではないかと考えられるのです。一方、サンプルの男女は、つい数年前まで耳たぶに大きな穴をあけてさまざまな耳飾りをつけてきました。また、門歯の抜歯も広くおこなわれてきました。私の調査では、これらの身体加工は、特に強い廃絶運動もなく、この20年間で一気に衰退しました。

4 おわりに

これまでお話ししてきたように、グローバルな廃絶運動の強固さにくらべて、ローカル社会の当事者たちの態度は、とても多様です。人びとは、みずからの選択に誇りをもちながらも、他者に同様の選択をもとめることなく、他者の異なる選択を尊重しています。そして何よりその選択において女性たちはとても主体的であるということが事例からおわかりいただけたと思います。さらに、彼らの言動からは、自分たちは、現在はこうであるが、今後は変わるだろうという柔軟で変化を拒んでいない姿勢も読み取ることができました。しかしながらこうした柔軟性は、強い廃絶運動の圧力のもとで、今後、硬直化していくのではないかとこの可能性が現在見えてきています。この問題が、これまで以上に経済の問題となり、強く政治化する傾向にあるからです。

最後に、この傾向をよく示しているエピソードを紹介します。それは、禁止法への異議申し立てという革新的な動きとそれに対する人びとの反応です。2018年1月、ケニア人の女性医師であるカマウ氏は、「FGMを合法化すべきで

ある」と、法廷に立って訴えました。彼女は、ニュース報道のカメラに向かって、施術を受けるかどうかを自身で選択する力のない子どもが法律によって護られるべきことは当然とする一方で、成人女性は「飲酒や喫煙（など健康に悪影響のある他のこと）と同様に、それをおこなうかおこなわないかを選択する権利をもつべきである」と言いました。彼女のこの発言は、大変話題になり、よくぞ言ってくれたと大きく合意した人も少なくありませんでした。そのほかにも、たとえば「彼女は自分の商売のためにあんなことを言っている」という人も多くいました。つまり、施術の医療化が進めば医師はもうかる、だから彼女はそんなことを言うのだということです。また、それに対しては「廃絶を叫ぶ人こそが商売をしているのである」という人もいました。つまり、廃絶を訴えている人は単にプロジェクトの金が目当てなのであり、本気で廃絶を望んでなどいないという主張です。これは、廃絶を訴えるNGOに勤務する人の多くが、自身の子どもの割礼を秘密裏におこなっているという事実を指しての批判です。

もっとも皮肉に満ちた意見は「誰がミルクを出すウシを殺すのか？」というものでした。このミルクというのはオカネのことです。FGM/Cの問題はさまざまなプロジェクトに結びついて、さまざまな形でオカネがコミュニティに降ってきています。FGM/Cの廃絶が完了してしまえば、つまりウシが死んでしまえば、こうしたミルクはもう出なくなってしまう。誰も死んでしまうこと（廃絶が完了すること）を望まないだろう、ということの意味しています。この言葉は、この問題に国際社会が強力に参入すればするほど、問題は政治や経済と切り離せないものとなり、いよいよ、一筋縄ではいかななくなることを示しているのではないのでしょうか。そして、この問題の複雑化にわれわれは間違いなく加担しているのです。たとえば、インターネットの情報のみを根拠に「このような空恐ろしい野蛮なアフリカの慣習は絶対にやめさせるべきである」という願いは、無知なる善意になり得るということに、われわれはまず気づかねばなりません。「ゼロ・トランス」というような一括の処方箋ではなく、ローカル社会の人びとが主体的に起こしている小さな変化のひとつひとつに目を向け、それを評価し、多様な個人それぞれに異なる多様な処方箋があることに気づき、そして、その個別の処方箋でさえ、明日には変化しているかもしれないということ認識できたときに初めて、われわれは彼らとともにこの問題につい

て考え、行動することができるのだらうと思います。

【参考文献】

- 中村香子 2007 『『産まない性』——サンプルの未婚の青年層によるビーズの授受を介した恋人関係』田中二郎・佐藤俊・菅原和孝・太田至編『遊動民（ノマッド）——アフリカの原野に生きる』昭和堂。
- 中村香子 2016 「社会の舞台裏を牛耳る ——ケニアの牧畜民サンプル社会における年長女性の役割」田川玄・慶田勝彦・花渕馨也編『アフリカの老人 ——老いと制度と力の民族誌』九州大学出版会。
- 中村香子 2021 「<女子割礼／女性器切除>をめぐる多様性と柔軟性のエスノグラフィー ——ケニア牧畜社会におけるFGM/C廃絶運動の功罪」宮脇幸生・戸田真紀子・中村香子・宮地歌織編『グローバル・ディスコースと女性の身体 アフリカの女性器切除とローカル社会の多様性』晃洋書房。
- Abusharaf, Rogaia Mustafa. 2006, "Introduction: The Custom in Question." in Rogaia Mustafa Abusharaf ed., *Female Circumcision: Multicultural Perspectives* (Pennsylvania Studies in Human Rights), Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Republic of Kenya. 2012 (2011), *Prohibition of Female Genital Mutilation Act, No. 32 of 2011, Revised Edition 2012*.
http://kenyalaw.org/kl/fileadmin/pdfdownloads/Acts/ProhibitionofFemaleGenitalMutilationAct_No32of2011.pdf (アクセス2022年3月1日)
- Republic of Kenya. 2017 (2012), *Children Act, Revised Edition 2012*.
http://kenyalaw.org/kl/fileadmin/pdfdownloads/Acts/ChildrenAct_No8of2001.pdf (アクセス2022年3月1日)
- World Health Organization, FGM廃絶を支援する女たちの会誌, 2010, 『女性性器切除廃絶を求める国連10機関共同声明 OHCHR, UNAIDS, UNDP, UNECA, UNESCO, UNFPA, UNHCR, UNICEF, UNIFEM, WHO』, World Health Organization, 2008, *Eliminating Female Genital Mutilation: An Interagency Statement, OHCHR, UNAIDS, UNDP, UNECA, UNESCO, UNFPA, UNHCR, UNICEF, UNIFEM, WHO*.
- World Vision. 2014, *Exploring the Links: Female Genital Mutilation/Cutting and Early Marriage*, London: World Vision UK.