



女性性器手術(FGS)を「問題」とするのはだれか、
なんのためか：
1930年代と70年代の議論から(一九九九年度第三回
コロキウム)

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-07-01 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 萩原, 弘子 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00004972

女性性器手術(FGS)を「問題」とするのは
だれか、なんのためか
1930年代と70年代の議論から

萩原弘子

一つの名称で呼ぶということ

「女性性器切除」あるいは「女性性器手術」などと呼ばれる習慣についての議論には歴史がある。まずはこの習慣をどう呼ぶかという問題も、これまでの議論の歴史をふりかえらないことには、とりあえずの答えすら見いだせないだろう。

しかしどの名称を採用するかという以前に、「この習慣」と言って、それを一つの習慣とし、一つの名称をもつと考えることじたいも議論すべきだという点に簡単に触れておきたい。この習慣、ととりあえずは言うほかないのだが、を執行している社会はそれぞれの言語の名称をもつが、それが女性性器の一部を切除する行為のみを指す名称とはかぎらない。たとえば後述するケニアのキクユ社会では、男女ともに参加する成人式合宿の全体を「イルア」と呼ぶ。その成人式には男女の性器に外科的加工を施す行為も含まれるが、それは「イルア」の一部でしかない。東西および中部アフリカの諸社会とイスラーム圏のいくつかの社会で行なわれている女性性器に施す手術行為を一括するのは、西洋語（特に英語）の名称だ。このことは重要である。female circumcision（女性割礼）の語が、この習慣をもつ社会で英語を使用する人々によって使用されていたのに対して、西洋のフェミニストからこの語は習慣の暴力性を見えなくするものだとして批判が起こった。批判者によれば、female circumcisionというのは、当該社会の外部でも肯定的に認知されている習慣である男性の割礼（それは単にcircumcisionと言われる）の女性版であるような言い方だが、実際は、手術で切除する性器の部分は女性の場合のほうがはるかに大きく、性機能上の影響も重大であるので、けっして男性の割礼に類比されるものではない。¹そこで提唱されたのが、まずはfemale genital mutilation(女性性器切除、FGM)であり、次にはそれに対する批判からfemale genital surgery(女

性器手術、FGS)、female genital cutting (女性性器カット、FGC) などを使う論者が出てきている。どの名称を採用するかが、この習慣をどう見るかという立場と深く結びついた重要な問題であることはまちがいない。しかしわれわれが忘れてならないのは、どれを採用しようとも、相互に異なる諸社会の、それぞれに異なる文脈のなかで行なわれている行為を、一括して一つの名称で呼ぶことじたいが、よくも悪くも、外部からの視線(それを西洋的視線と言うこともできるだろう)を前提にしているということだ。

このコロキウムの参加者に参考資料としてあらかじめ読んでいただいたのがホープ・ルイス論文²だが、その表題、‘Between “Irua” and “Female Genital Mutilation”’ (「イルア」と「女性性器切除」のあいだ)は、その点で示唆的である。ルイスの論文は、この習慣をめぐる議論の歴史を丁寧に追って整理したもので、アフリカン・アメリカンの法学者である彼女の論考は、先進工業化社会に暮らす有色マイノリティのフェミニストとして、この他者の習慣をどう論じうるのかという真剣な問いに支えられている。表題は、「イルア」という語の含意(キクユ社会の男女成人式の全体を指すというだけでなく、自分たちの習慣をこう呼ぶキクユ的主体も意味する)と、「女性性器切除」という語の含意(もろもろの異なる文化のなかから、女性性器に外科的加工を施す部分だけをぬきだして一括する名称であり、この習慣をもたない外部者による批判的判断を含む)の違いに注意を促すものだ。この表題は、西洋世界の読者に「女性性器切除」の語のイデオロギー的含意を認識することを求めている。その認識なしにこの語を使うことに、ルイスは批判的である。

外部からの視線の主がこの習慣を一括して言う名称には、当然ながらこの習慣のなかにはいないがゆえの距離感が含意されている。その距離感には、「問題視」ないしは批判とまではいかなくとも、とにかくなほどかのマイナスの感情が含まれている。外からの視線を支持しないと私は言いたいわけではなく、また言えるわけもない。われわれの議論の出発点にあるその視線に、自覚的であるべきだと言いたいのだ。この習慣をもたない社会に暮らすわれわれが、この視線とまったく関係のない地平から議論を

始めることは不可能であり、またおそらく、この視線には積極的な意義もあるだろう。しかし相互に異なる文化、社会の諸習慣のなかから或る種の行為ばかりをとりだして、それらを横断的に一括する視線が、自然なものでも普遍的なものでもなく、歴史のなかでつくられてきたものであることは忘れないでおきたい。

この文化横断的で俯瞰的な視線の歴史性と含意に十分に自覚的であるなら、たとえば「女性性器切除に賛成するのか」という問いが、実は問いでないことは明らかである。実際これまで、「女性性器切除に反対」という表明を日本のわれわれがどこからなしうるのかを論じようとする私に、頻繁に向けられた問いがこれであった。この習慣を一括する名称のなかでもとりわけ批判的含意が明確なのが「女性性器切除」の語であるから（「切除」は mutilation の訳語であり、この英語は身体部分を切断して不具にする行為、ときに処罰行為、を意味する）、「賛成しない」というほかに答えようのないこの問いが発せられるのは、相手（この場合は私）が提起する議論を聞かずに、ただ窮地に追いこもうという狭隘な敵愾心からでしかない場合が多いのである。³

さていったい、この習慣はどう議論されてきたか。その歴史の一端をふりかえることで、現在の日本社会で私たちがこの習慣を議論することの意味と無意味を考えてみたい。

1930年代の L・S・B・リーキーの議論

まずとりあげたいのは、L・S・B・リーキー（1903-72年）の1931年の論文「女兒成人式のキクユ的問題」⁴である。彼は、一般には東アフリカで最初の人骨を発見した文化人類学者として知られる人で、イギリス統治時代に宣教師の子としてキクユ・ランドで生まれ育ち、キクユ語をよく解した。この論文は、王立文化人類学会の学会誌に掲載されたものである。

リーキーはこの論考で、20年代末からスコットランド教会が精力的に展開していた反イルア・キャンペーンの矛盾を指摘したのち、イルア改革のための提言をしている。キクユ・ランドにおける最大のキリスト教宣教勢力であった同教会が行なったイルア禁止の運動（特に「女性割礼」が焦点

とされた)が、住民の反発に迎えられた理由として、リーキーはいくつかの問題点をあげて論じている。

第1点が、キクユ語訳聖書中の訳語に関わる矛盾である。キクユ語聖書では、Virgin Mary (処女マリア)が 'Muiritu Mariamu' と訳されているのだが、このキクユ語の意味と、スコットランド教会の女性割礼禁止キャンペーンが矛盾することに、リーキーはキクユ人の反発のひとつの理由を見ている。⁵ virginの訳語 muirituというキクユ語は、成人式をすませた結婚前の女性を意味する。つまりイルアを経て、もちろん「割礼」も受けた女性である。イルアは、これからキクユ社会の成人構成員となる若者に必要な種々の社会生活のルールを教育するもので、そこでは性の知識も教えられる。イルアを受けた者は、以後結婚まで、性交には至らない性的接触(キクユ語で nguiko。リーキーはこれを「ほぼ相互手淫と言ってよかろう」と書いている)⁶を異性ともつことが積極的に奨励される。つまり、muiritu とは、「割礼」をすませて、男性との性的接触も知っている未婚の女性、ということになる。こうして教会はすでに何年ものあいだ、キリストの母は muiritu だと教えてきたというのに、こんどはすべてのキリスト教徒は女性割礼の習慣をやめよ、娘を muiritu にするなど言い出したのだから、キクユ人の心が教会から離れるのは必定である、というのがリーキーの考えである。

しかしそれだけのことであれば、矛盾のないように訳語を選定しなおせばすむ。リーキー自身、翻訳に気を配ればすべての問題が解決すると言いたいわけではないと述べている。⁷キクユ社会についてのスコットランド教会の無知を指摘し、それがキクユ人の離反を招いていることを警告するために、リーキーがまずあげた事例が聖書訳語の問題なのである。

第2点は、イギリス統治下のキクユ社会で、人々の性と結婚についての考え方、態度が変化していることをスコットランド教会が知らないために、実は女性割礼のせいでないことを、女性割礼のせいだとして、その廃止を主張することになっている、という指摘である。当時、若年未婚妊婦の出産障害や出産死の増加が問題とされており、その原因を陰核切除にありとする議論があった。リーキーは真の原因を、妊娠・出産に耐ええない未成

熟女子の妊娠増加に見ており、その増加は、婚前性交・妊娠が社会的制裁を受けなくなったためだとしている。⁸ リーキー自身は、女性性器に手術を施す習慣を擁護するつもりはないと明言しているが、同時に、この習慣を批判するのにまちがった根拠をあげるのでは、説得力ある批判にならないという懸念を表明してもいる。⁹

第3点は、上記の点とも関わることだが、教会自身がキクユの結婚制度にもたらした変化についての指摘である。教会が人々の結婚を司ることがかなり一般化して、教会での婚礼の際に行なう結婚証明書への署名をもって婚姻成立とされるようになると、男性は結婚相手の女性の父に渡す婚資の全額支払いを署名時には完了していることが必要となった。それまでは、数度にわたる分割払いが普通で、支払いは婚礼後にも行なわれた。ところが、教会の認める結婚をしようと思えば、婚資全額を用意できるまで結婚できないことになり、晩婚化が起こった。結婚がおあずけとなったキクユ人男性は、秘密裡に女性と暮らすか、娼婦を買うという性行動をとるようになり、そこから性病の広がりや若年未婚女性の妊娠といった、教会が憂える現象が出来しているのだ。

リーキーははっきりとは書いていないが、教会がイルア禁止を主張したのは、単にそれが「蛮習」だからというだけのことではなく、どうやらキクユ人の性に関わる「問題行動」(婚前の性的接触、若年未婚女性の妊娠、晩婚化と買春、性病の蔓延など)を西洋的キリスト教道徳で律しようとしたことであるらしい。リーキーは、キクユ社会のなかでイルアのもつ意味と機能を知る者として、性に関わる「問題行動」の根にイルアがあるとは考えず、¹⁰むしろ種々の大きな社会変化がキクユの習慣(イルアも含む)を変え、青年男女の性意識を変えたために「問題行動」が出てきたと見ている。その社会変化のなかには、婚資支払いの件のように、教会がもたらしたものもあると彼は考えている。

論考は、スコットランド教会のキクユ社会についての無知を指摘し、その女性割礼禁止キャンペーンを批判したあとで、具体的なイルア改革の提言で終わっている。イルアの教育的、社会的機能を残して、非宗教的なものにし、イルアへの賛否が教会への態度と結びつかないようにするのがよ

いとし、性器手術については廃止し、そのかわりにイルアを済ませた成人の印として腕か太股に小さな切り傷をつけるといった提案までしている。また教会に対しては、婚資の一部が支払われれば結婚の成立を認めるよう求めている。¹¹ 改革の方法論としては、強圧的な禁止は効果がなく、適切なしかたで説得すれば、イルア改革に対するキクユ人の理解を得られるものと確信すると、リーキーは言う。¹²

以上のように見てくると、リーキーの所論には、キクユ・ランドで育った者ならではのキクユ理解に裏打ちされた合理性があるかに思われるのだが、その一方でこの論文を貫いているのが、はっきりとアフリカ人を見下すコロンの視線であることも見逃せない。実はリーキーの論文を一読してまず目を惹くのは、キクユ人青年の性行動についての、異様なまでに詳細で念の入った記述である。イルアを済ませた男女がどのようにペッティング (nguiko) を行なうかを、微に入り細をうがってこうまで仔細に記すのはなんのためか。¹³ また、次のような記述は、彼のどういうアフリカ人観を示しているか。

「(性的禁欲という) 選択肢は、旺盛な性行動が行なわれる環境に育ち、暑い気候に暮らすアフリカの成人男性には、実際には不可能である。」¹⁴

リーキーの、性に集中する記述を支えているのは、いわば熱帯土人の、西洋的理性によるコントロールとは無縁の「旺盛な性行動」に対する、興味津々の視線である。彼はイルアをひたすら性行動、性意識にのみ関わる習慣として論じているが、ジョモ・ケニヤッタのイルア論(後述)を見ると、リーキーの論の極端なまでの偏りがわかる。たとえキクユ・ランドに育ち、キクユ人のまぢかに暮らしてきたとはいっても、彼が身につけたキクユ文化についての詳細な知見は、彼個人の恣意的な関心にまかせた特権的アウトサイダーのものであった。そうであるならば、スコットランド教会のキクユ文化についての無理解を指摘し、同教会の反イルア・キャンペーンの矛盾を批判するリーキーの所論に見られるある種の合理性は、なんのためだったのだろうか。額田論文にもあるように、スコットランド教会の反イルア・キャンペーンに対するキクユ人の反感は、単なる反感にとどまらず、団結の契機となり、のちの独立教会・学校運動、さらにはマウマ

ウ闘争、つまり「ケニア土地と自由軍」による独立闘争につながる動きをつくりだしていく。1920年代後半の反イルア・キャンペーン当時、スコットランド教会では90パーセントの信徒が教会を去ったというから、キリスト教会からの離反がほぼそのまま植民地支配体制への反対や不服従を意味する社会状況にあっては、イギリス人植民地官僚やコロンたちはおおいに危機感を抱いたはずだ。リーキーの所論は、そういうなかで、キクユ文化の「事情通」として、スコットランド教会の無知と矛盾に満ちた言動をいさめ、植民地支配をキクユ人の反発を招くことなく潤滑に進めるための合理化をめざして書かれたものと読むべきだろう。

ジョモ・ケニヤッタ『ケニア山に向かいて』（1938年）の記述

ジョモ・ケニヤッタのよく知られた著作『ケニア山に向かいて』は、リーキー論文の7年後に刊行されている。この本の第6章「男児と女児の成人式」がイルアの習慣を論じたものだ。¹⁵

その冒頭数頁で、1920年代後半のスコットランド教会による女性割礼禁止の運動について述べている。そのなかに、「まともなキクユ人であれば、割礼を受けていない娘と結婚しようとは思わない」という一節があり、それを、ケニヤッタの割礼支持の立場を示すものと見るのが、現代のアリス・ウォーカーや、アワ・チアム（セネガル）、エファ・ドーケヌー（ガーナ／イギリス）といった論者たちである。¹⁶ 割礼についてのケニヤッタの立場は単純には断じられないが、少なくともこの一節については、前後を読めば、けっして著者ケニヤッタが自身の見解を述べているものでないことは明らかである。つまり、1929年、スコットランド教会は、子どもに割礼を受けさせないと表明しない親からは、教会立の学校に子どもをあずからないとして、出席禁止令を出すのが、これに反対する親の言い分としてケニヤッタが紹介しているのが、「まともなキクユ人であれば……」という一節なのだ。しかも正確には、すぐあとに「逆もしかり」と続いていて、女性の側も、割礼を受けていない男性とは結婚しようと思わないことが述べられている。ケニヤッタはむろん、親たちの側に共感しているが、「まともなキクユ人であれば……」という一節を、彼自身の割礼賛成の表明と

読むのはまちがいである。

さてケニヤッタによれば、キクユ人の親たちは教会が出した出席禁止令の撤回を求めて教育当局に請願運動を行ない、まもなく植民地政府と教会のあいだには「紳士協定」が成立して、禁止令は撤回された。¹⁷ その後、1930年に政府議会で割礼問題が再燃し、このときは調査委員会にケニヤッタも呼ばれて意見陳述をしている。政府が出した結論を彼が次のように報告していることから、それが彼の見解に沿うものであったことがわかる。

「この問題にとりくむ最良の方法は、強制によらず、教育によるべきだという同意に達した。最もよいのは、この習慣に関与する人々が、変化しつつある彼らの状況に最も適した習慣を選択する自由にまかせることである。」¹⁸

ここでケニヤッタが言っているのは、習慣を変えんとすれば、それを行ないうるのはその習慣に関与する人々をおいてほかにない、ということである。

20年代後半から30年代にかけての出来事を記したあと、第6章では数十頁にわたって、イルアの進行に関する詳細な記述が展開されている。かなりの期間におよぶイルアの、高度に組織化された複雑な諸過程のひとつひとつを、男児の場合、女児の場合について説明し、この習慣がキクユ文化のなかでもつ精妙にして繊細な社会的、教育的、象徴的な意味が書かれている。イルアは、キクユ人がキクユ社会の構成員として生きていくための社会化機能をもち、そこにはむろん性に関わる教育も含まれるが、そればかりではない点も重要であることは、ケニヤッタの記述からよくわかる。ほかの章では、キクユの家族制度、結婚制度、経済生活、土地制度、教育制度、政治組織、神話体系、そしてそれらすべてを不可欠な部分として成立している有機的な全体としてのキクユ文化が詳しく解説されている。ケニヤッタのこの美しさにあふれるキクユ文化論は、1930年代、植民地支配権力がキクユ社会の政治的、文化的自律を奪い、キクユの習慣をおくれた陋習としか見なかった時代にあっては、なんとしても必要なものであった。ケニヤッタがなぜ本書を書いたかは、巻末をしめくくる次のような言葉によく表われている。

「生活のこうしたさまざまな局面のすべてが、ひとつの社会の文化をつくっている。ひとりの人間に、人間としての尊厳と物質的な繁栄をもたらすのは、^{ママ}彼が受けついでこの文化である。文化は彼に知的、道徳的価値を教え、自由のために働き闘う意義を自覚させる。」¹⁹

本書は、キクユ的なるものを叩きつぶそうとする植民地統治に対する抵抗の書として書かれた。割礼に対するケニヤッタの立場が単純でないのは、実はこの時期の彼の発言がことごとく抵抗として行なわれたことと関わる。抵抗というものは、抵抗を必然とする状況の文脈に避けがたく条件づけられている。すなわち、ケニヤッタのキクユ文化論は、キクユ文化に価値を認めない植民地統治に対する意義ある抵抗の論理であったが、その抵抗して守ろうする姿勢は、もしも植民地とされることがなかったなら、とっくになくなっていたか、変わってしまっていたかもしれないものまでも、守り抜くことになる。イルアを論じた第6章の全体を貫く抵抗の論理は、そのまま保守の論理ともなる。習慣の継続を、単に「伝統」として理解するのではなく、植民地統治下での抵抗が抱えこんだ矛盾の結果として理解することが必要である。

そのことを理解するなら、ある習慣についての第1の発言権をもっているのは誰かという問いが、ただならぬ重要さをもつこともおのずと理解されるだろう。その習慣を含む文化のなかに生きる人々に第1の発言権を認めなかった植民地時代、植民地支配層の側には、イルアに対する意見としていくつもの選択肢があった。スコットランド教会のように習慣の廃止を命ずることも、リーキーのように強圧的な廃止を批判して融和をはかることも、また、ただキクユ人労働力の効率的搾取にしか関心をもたない多数のコロンたちのように、現地の習慣には口出しせず、ということも可能であった。イルアという他者の習慣に、賛成するも反対するも、また無関心でいるも、彼らには自由だった。現代の日本で、私たちが「女性性器切除に賛成か、反対か」を表明することの意味を問うべき理由はここにある。私たちに賛否を表明する権利があるとして、その権利を保障しているものはなにか、をこそまず問うべきではないか。「同じ女」であることを根拠に発言する場合、その習慣をもたない社会の私たちの反対表明がかつての

スコットランド教会の轍を踏まないためには、さらになにをしなければならぬかを真剣に問う必要があるだろう。また単によその習慣だからということに関心を払わないなら、それが、かつてアフリカの現状維持を望んで口をつぐんだコロンたちとどう違うかを問う必要があるだろう。しかし、そうした問いの姿勢をもつことが、日本の女性たちにはなかなか難しいということ、私は種々の場面で実感している。それはなぜなのか。大きな理由は、植民地統治がアフリカのなにをどう奪い、破壊したか、それが現代アフリカの社会、文化をどう規定しているかということへの無関心だろう。女性の権利擁護の主張も植民地統治の一環であった歴史がすでにあることを踏まえての議論が、なにより必要である。

アチョラ・O・パラの1977年の議論

そうした議論を進めるためにも、最後に、1977年にケニアのアチョラ・O・パラが発表した論文「女性と開発の諸定義 — あるアフリカの展望」²⁰に触れたい。1977年といえば、1980年の第2回世界女性会議（コペンハーゲン）よりも前である。この会議で、FGSをめぐる、第1世界の女性と、その習慣をもつ社会の女性たちとのあいだに論争が起き、少なくとも論争の必要性が世界規模で知られるようになったわけだが、実はこの会議以前から、論争の根は存在し、いくつもの重要な問題提起がされていた。パラの論文もそういうものとして位置づけることができる。これは、アフリカの開発と開発研究の領域における決定権の問題を論じたもので、短い論文ながら、植民地統治の歴史を踏まえ、独立後の現状を批判的に分析したうえで、展望を提起しており、第1世界のフェミニストのアフリカへの関心がFGSに集中することの問題性を考えさせてくれる。

1970年代、開発・発展（development）のなかにどう女性を含めるかという研究が盛んに行なわれるようになったことに対する批判から、パラの論文は始まっている。女性が開発政策に参加する機会をどれだけ奪われているか、というのは、アフリカには当てはまらない問題の立て方である。アフリカでは、植民地開発のために女性労働力をどう効率的に動員、搾取するかについて、植民地権力とそれに直接、間接に奉仕する知識人たちが

知恵を絞ってきた歴史は長い。開発から女性が排除されてこなかったのが、植民地化されたアフリカの歴史である。植民地時代、開発の内容を決める権限を握っていたのは宗主国であったが、独立を果たしてのちも、種々のレベルで欧米依存はむしろ強まっているため、開発の定義はあいかわらず西洋のメトロポリスで決定されている。当然ながら開発研究の重点テーマも、欧米の政治的、学術的な諸動向を反映しており、それはめまぐるしく変化する。たとえば、と言ってパラは次のような事例をあげる。

「あるときは、家族計画だとすれば、次は環境問題、またあるときは、人権と女性の社会的状況かもしれないのだ。ある種のタイプの研究に研究助成がされるかと思えば、次に助成金が行くのは別の研究テーマだ。」²¹そして実際に村々で見聞きしたことから、重点研究テーマとアフリカ人女性の関心のあいだのずれを、パラは指摘する。

「その村で女性たちが求めているのは、良質の保健施設と乳児死亡率低下であるのに、彼女たちにまわってきたのは家族計画についてのアンケートである。村に上水道設備がほしいと女性たちが望んでいるときに、家政における権力の大小に関心をもつ研究者の訪問を受けるかもしれない。また別の場合では、女性たちが農業貸し付けの可能性を求めているところへ現われるのが、女性割礼を研究する研究者ということもある。」²²

アフリカ女性の自発的、自律的な開発のために進めるべき研究テーマは、土地へのアクセス権、教育機会、栄養状態の向上、乳児死亡率の低下など多々あるが、アフリカ人研究者もそれらに集中できないでいる。メトロポリスの都合でひっきりなしに研究の優先課題が変わり、研究助成が得やすい領域もそれに応じて変わるので、アフリカ人研究者は結局、彼ら自身の社会の発展にとっては重要でない研究にエネルギーを費やすことになっている。²³ こう言ってパラは、学術的努力もまた、植民地主義の歴史と新植民地主義の現在がつくりだしている社会・経済状況のただなかにあることを指摘している。

パラの論は最後に、現代アフリカの女性の立場を理解するための重要点を3点あげている。第1に、どんな分析も、国際経済と国内経済のシステムが女性の地位とどう関係しているかを見なければならないこと。第2に、

開発の研究、計画、実行に携わる研究者や専門家は、地域社会の望む、日々の暮らしに関わる開発を優先すべきであること。第3に、アフリカ人研究者、とりわけ女性研究者は、地域に暮らす女性たちのもつ望み、抱える諸問題に対するアフリカの展望を示すために、みずからの知識を使うこと。

この第1と第2の点は、性器手術に集中する第1世界の女性たちの関心のありよう（その関心は、アフリカ女性の地位や権利の向上、拡大という「開発・発展」を望んでのこととされている）への批判として読むことができる。こうしてすでに70年代に、アフリカの多数の人々が生きる多層にわたる欧米依存の経済・文化状況を、アフリカの外からも内からも批判的に乗り越える道を、パラは提起している。前述したように、日本の女性たちがアフリカの現実に沿っての問うべき問いをなかなかもてないであることを、私は知っている。その私たちの困難は、私たちが植民地主義、新植民地主義の支配に加担する側であるがために、そうした支配への抵抗に自身の時とエネルギーを費やしたことがないという歴史に深く根差している。その歴史条件は越えることのできない宿命ではなく、「違う女」との対話と学びのなかで越え得ることはできる。そう考えるのであれば、FGSを論じることで私たちが学ぶことはなにもないだろう。

【註】

- 1) 実はこの習慣を行なう社会で英語を使用する人が言う *circumcision*、*female circumcision* の語は、性器部分に施される手術行為だけでなく、成人式（キクユの場合は、イルア）の全体を指す場合もある。コロキウムに参加してくださった四国学院大学のムアンギさんがご紹介くださった資料では、ケニアにおける近年の新しい成人式の試みが報告されていたが、その表題に「切らない割礼 (*circumcision without cutting*)」とあるのは、その例である。また額田論文でも、「割礼」の語がそういう意味で使われている箇所がある。
- 2) Hope Lewis, 'Between "Irua" and "Female Genital Mutilation": Feminist Human Rights Discourse and the Cultural Divide,' *The Harvard Human Rights Journal*, vol. 8, Cambridge MA: Harvard Law School, 1995 spring, pp.1-55.
- 3) *mutilation* の訳語を「切除」とすることの問題性については、前掲の「第3回コロキウムについて」参照。

- 4) L.S.B. Leakey, 'The Kikuyu Problem of the Initiation of Girls,' *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol.61, London: Royal Anthropological Institute, 1931, pp.277-85.
- 5) *ibid.*, pp.279-280.
- 6) *ibid.*, p.278.
- 7) *ibid.*, p.280.
- 8) *ibid.*, p.280.
- 9) *ibid.*, p.281.
- 10) リーキーは、イルア合宿と婚前の性的接触については、結婚への準備と性行動の自律的抑制として積極的意味を認めているもよう。たとえば、次の箇所参照。 *ibid.*, pp.277-278.
- 11) *ibid.*, p.283.
- 12) *ibid.*, p.282.
- 13) *ibid.*, p.278.
- 14) *ibid.*, p.282.
- 15) Jomo Kenyatta, 'Initiation of Boys and Girls,' *Facing Mount Kenya*, first published 1938, London: Heinemann, 1979, pp.130-154.
- 16) Alice Walker and Pratibha Parmar, *Warrior Marks: Female Genital Mutilation and the Sexual Blinding of Women*, London: Jonathan Cape, 1993, p.268; Awa Thiam, *Black Sisters, Speak Out : Feminism and Oppression in Black Africa*, first published in French 1978, London : Pluto Press, 1986, p.82-83 ; Efua Dorkenoo, *Cutting the Rose: Female Genital Mutilation: The Practice and its Prevention*, London: Minority Rights Publication, 1994, p.39.
- 17) Kenyatta, *op.cit.*, p.131.
- 18) *ibid.*, p.131.
- 19) *ibid.*, p.317.
- 20) Achola O. Pala, 'Definitions of Women and Development : An African Perspective,' *Signs*, vol.3 no.1, 1977 autumn, pp.9-13.
- 21) *ibid.*, p.10.
- 22) *ibid.*, p.10.
- 23) *ibid.*, p.10.