The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

| | |
|---|---|
| Title | 慣習をめぐる女性たちの葛藤と新たな選択 : ケニアのマサイ社会における成女儀礼の実践 |
| Author(s) | 林, 愛美 |
| Citation | スワヒリ＆アフリカ研究. 2014, 25, p. 37-53 |
| Version Type | VoR |
| URL | https://doi.org/10.18910/72979 |
| rights | |
| Note | |

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

# 慣習をめぐる女性たちの葛藤と新たな選択
## ―ケニアのマサイ社会における成女儀礼の実践―

林　愛美

## 0. はじめに

東アフリカのケニア共和国に暮らす牧畜民マサイ(*Maasai*)の社会では、男女ともに成人儀礼が課される。成人儀礼は、男女が子ども時代の穢れを払い、社会的地位を確立するための重要なイベントである(Talle 1988)。儀礼の中にはエムラタ(*emurata*)と呼ばれる慣習が含まれる。それは儀礼内で最も重視されているが、成女儀礼(女性の成人儀礼)に含まれるエムラタは女性性器切除(Female Genital Mutilation、以下 FGM[1])とも呼ばれ、心身に深刻な弊害を与えることが報告されている。特に 1980 年の世界女性会議においてこの慣習を人権侵害とみなす議論が展開されて以降、世界各地で FGM 廃絶に向けた取り組みが行われてきた(富永 2004)。こうした国際社会の流れを受けて、ケニアでも 2001 年の子ども法(The Children's Act)において、FGM の規制[2]が決定された(National Council for Law Reporting 2007)。また、法規制に加えて国内外の NGO がこの慣習の廃止に向けた活動を行っている。こうした FGM 廃絶運動にもかかわらず、2008 年におけるケニアの FGM 実施率は 27%であり、根強く実施されていることがうかがえる(UNICEF 2013)。さらに、マサイの居住地域において FGM 廃絶運動を行う NGO によると、マサイ社会では FGM が文化の文脈に深く埋め込まれているために廃絶は容易ではないという(教育協力 NGO ネットワーク 2008)。

エムラタは成人儀礼の一実践であるため、文化装置の下で人々に受け継がれ、実践

---

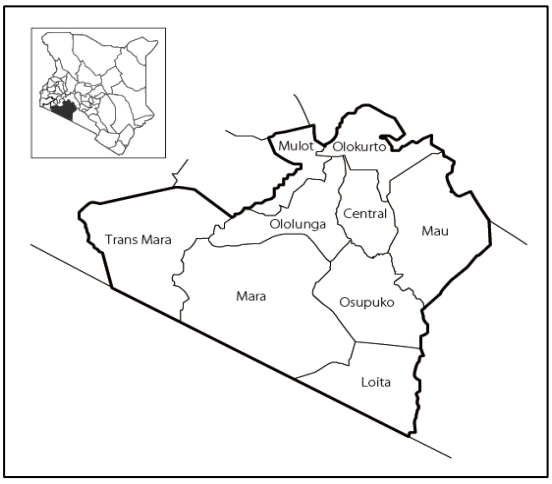
1)　FGM は、文化的・非治療的理由により女性性器に加工を施す行為である。この行為を表すには「女子割礼」などがあり、論者の立場により選択的に使用されている。割礼は、男女を問わず性器の一部を切除したり、切開したりする手術一般を意味するとされる。しかし、女性の「割礼」には多様な類型があり、切除される器官が持つはずの機能は、男性が切除される包皮の機能とは異なる(富永 2004)。そのため、本稿では FGM 禁止法や廃絶運動について記述する際には FGM と表記する。また、この行為を儀礼的意味合いで表す場合にはエムラタを用いる。

2)　子ども法の規制内容は、18 歳未満の子どもに FGM を強要した者には、禁固 1 年または罰金 5 万ケニアシリングが科される、というものであった。しかし、2011 年に施行された FGM 全面禁止法においては、全ての年齢の女性への FGM が禁止さた。また、FGM によって女性が死亡した場合は違反者に終身刑が課されるなど、厳しい条項が盛り込まれた(Kenya Law Organization 2011)。

されてきた。しかし同時に、この行為は人権侵害や違法行為とされ、外部社会による非難や取り締まりの対象となっている。そのため現在のエムラタは、通過儀礼としてのコミュニティ内での強制力と、国家による禁止法という相反する圧力が交差する場となっている。そこで本稿では、こうした矛盾する圧力の中で、マサイの人々がエムラタをどのように捉え、実践しているのかを、人々の語りをもとに明らかにする。そして、その場に身体を差し出さざるを得ない女性たちの葛藤と実践内容について考察する。

本稿で取り上げるマサイの人々の語りは、筆者がケニアのリフトヴァレー州ナロク県およびトランスマラ県(地図 1)において収集したものである。現地調査は 2012 年 12 月～2013 年 1 月および 2013 年 8 月～9 月の 2 回にわたり行った。

地図 1：ナロク県とトランスマラ県




## 1. マサイ社会の構造とエムラタ

マサイ社会のエムラタについて理解するため、1.1 でマサイ社会の構造について概要を述べ、2.2 でエムラタについて先行研究および現地調査の結果をもとに記述する。

### 1.1 マサイ社会の構造

マサイは、ケニア南部からタンザニア北部にかけての比較的降雨に恵まれた丘陵地帯に暮らし、東ナイル系の言語であるマア語を使用する集団である。マサイの居住する広大な地域はマサイランドと呼ばれ、彼らは 17 世紀ごろからこの地域で移動性の高い牧畜を営ん

できた(佐藤 2002:5-6)。

マサイの人々は、年齢階梯と年齢組から構成される年齢体系(図 1)というシステムに従った一生を送る。年齢階梯は時系的に連続する社会的地位であり、男女とも、それぞれの年齢階梯において固有の行動規範が課されている。年齢組は、エムラタを受けた男性だけで構成される政治組織である。男性は出生から割礼を受けるまでを「少年」として過ごし、割礼を受けて年齢組に所属してからは「青年」となる。そして、結婚してからは「長老」として一生を送る。

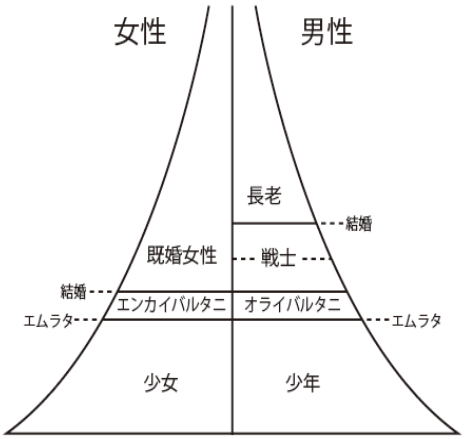



図 1：年齢体系図

出典:Talle(1988)をもとに筆者作成

一方女性は年齢組を組織せず、男性に依存した形で社会的に位置付けられる。女性は結婚までは「少女」として過ごし、結婚すると「既婚女性」となる(Spencer 1998:140-143)。このように、年齢体系の中で通過儀礼の役割を果たしているのがエムラタを含む成人儀礼である。男女とも、エムラタを受けると特別な衣装をまとって子どもと成人の間の社会的地位となり、次の年齢階梯へ移行するまで集落内の労働には関わらずに過ごす(Talle 1988)。

### 1.2 エムラタの概要

伝統的にマサイ女性にとって成人になることとは、結婚し、出産することと同義であった。いくつかの儀式から構成される成女儀礼(表 1)は、子ども時代の穢れを払い、出産を社会的に認められる身体になるための重要なイベントである。成女儀礼の中でもエムラタは、性と生殖の抑制と密接に結び付いている。エムラタを受けていない女性は結婚および出産する権利を認められず、従って一人前のマサイ女性とはみなされない。また、エムラタを受けていない少女が妊娠した場合は堕胎が強要される。ただし、妊娠しない限りにおいて性交渉は容認されており、処女性は重視されていない(Talle 1988:104-105)。その他にも、エムラタにはクリトリス切除によって性的刺激を少なくし、乱交を防ぐ目的があると言われている(リード 1988:118)。ただし、男性の性欲は権利とみなされており、既婚女性の性欲だけが一方的に咎められている。

少女は初潮をむかえ、第二次性徴が見られる年頃である 13～14 歳頃になると、成女儀礼を受ける準備ができたとみなされる。儀礼の具体的な時期は少女の母親たちが相談して決める。その後、父親たちが儀礼にかかる費用を準備し、以下の順序で成女儀礼が執り行われる。

表 1：成女儀礼のプロセス

| 段階 | 時期 | 内容 |
|---|---|---|
| 1 | 1 日目 | 儀礼開始の合図 |
| 2 | | 牛の屠畜 |
| 3 | | 名前の付け替え |
| 4 | 1 日目夜 | 剃毛 |
| 5 | 2 日目早朝 | エムラタ |
| 6 | 2 日目～4 か月 | モラトリアム期間 |
| 7 | 4 か月目 | 輿入れ |

出典：リード(1988)、Talle(1988)をもとに筆者作成

男性が集落の外にオリーヴの若枝を 1 本立てると、成女儀礼開始の合図である。これを受けて牛が一頭屠畜され、左半分は娘の名前の付け替え儀礼のために調理される。その夜少女は髪の毛と眉毛を剃り落とされる。翌早朝、少女はエムラタ前に母親の家で沐浴をする。女性と小さな子どもは施術を見学することが許されているが、男性は祝宴にそなえて小屋から離れた所で施術が終わるのを待つ(Talle 1988:106)。エムラタの施術は熟練した年配の女性施術師が小さな剃刀を使って行う。マサイのエムラタは、クリトリスのまわりの包皮を 1.2～1.3 センチほど取り除いた後にクリトリス自体を切除し、さらに膣口に向けて切れ目を入れるというものである(リード 1988:117-118)。大陰唇と小陰唇の切除を伴う場合もある。施術が終わると、洗った傷口にバターが塗りつけられ、少女には家畜の血が薬として与えられる。

その後少女は、少女と成人女性の中間の社会的地位であるエンカイバルタニ(*enkaibartani*)となり、黒や青、または紫色の木綿布をまとい、頭もしくは首に装飾品を身に着けて約 4 か月間のモラトリアム期間を過ごす。エンカイバルタニは、モラトリアム期間中はこの特別な衣装を常時身に着けているため、彼女がエムラタを済ませたことは地域で周知される。エンカイバルタニはエムラタ後 4～5 日休むと外に出歩けるようになるが、その後も 4 か月間は母親の家に留まり、主に肉と脂肪だけの食事を摂る。

エンカイバルタニは妊婦と同じような存在とみなされ、肉体労働を免除されるなど丁重に扱われる。こうした成女儀礼の過程は、マサイ社会における女性性を確立するプロセスであると言える。

エンカイバルタニはできるだけ既婚女性と行動を共にし、成人女性の仕事や振る舞いについて学ぶ。4 か月後、少女が母親の小屋を去る日に親同士の取り決めによって定められた婚約者が訪ねてくる。彼女は全身の体毛を全て剃られることでエンカイバルタニの期間を閉じ、ビーズや装飾品で着飾って夫に引き渡される(リード 1988:118-119)。

ただし、今日の成女儀礼のプロセスには、先行研究と異なる点もある。表 1 に示したように、成女儀礼は段階 1「儀礼開始の合図」から段階 7「輿入れ」までの一連の儀式を伴う。しかし筆者の調査では、表 1 の段階 3「名前の付け替え」を行っている例は確認できず、また段階 1「儀礼開始の合図」を父親が執り行った例が 1 件あったのみであり、儀礼プロセスの省略が見られる。また、エンカイバルタニの期間は短縮傾向にある。少女が児童である場合は、学校の長期休業期間中に 1〜2 か月で儀礼を済ませてしまい、学校に戻るようである。そのため、これまで連続していた表 1 の段階 6「モラトリアム期間」と段階 7「輿入れ」が切り離され、間に空白期間が入っている。一方少女が未就学の場合、彼女のエムラタは結婚の準備であるため 2 か月以上エンカイバルタニとして過ごす。しかし、この場合でもエムラタ後の数年間は結婚せず実家に留まった例が 3 件あり、「エンカイバルタニ」と「輿入れ」の間に空白期間が見られた。

## 2. マサイ社会におけるエムラタ実践

本章では、ケニアのリフトヴァレー州ナロク県とトランスマラ県において行った聞き取り調査をもとに、人々のエムラタ実践について記述する。ナロク県及びトランスマラ県はマサイランドの中央に位置する地域である。ナロク県では 1990 年代より国際レベル、国内レベル、地域レベルの NGO がマサイ居住区において FGM 廃絶運動を行っている。いずれの NGO もナロク県内の学校や教会、マサイの集落において FGM の啓発教育セミナーを開催するなど、FGM の弊害や FGM 禁止法の周知活動に取り組んでいる。その他、エムラタを受けたくない少女のためのシェルター提供や、エムラタを伴わない成女儀礼の提案など具体的な取り組みも行われている。しかしながら、こ

うした国際社会や国家による規制にも関わらず、マサイランド内での FGM 実施率は 2009 年時点で 73.2%であり、根強く実践されていることがうかがえる(28 Too Many 2013)。こうした状況の中で人々はエムラタをどのように捉え、実践しているのだろうか。また、エムラタを受けることを義務付けられながら、それが違法行為であるというジレンマに直面する女性たちはどのような選択をしているのだろうか。それをマサイの人々の語りから探ることが本章の目的である。

本章で取り上げるインタビュー調査は、11 歳から 63 歳のマサイ女性 14 名と 14 歳から 53 歳までのマサイ男性 7 名に対して行った。調査協力者の年齢と職業は表 2 に示す通りである。調査協力者の女性の中にはエムラタを経験した人もいれば、様々な事情によりエムラタを経験していない人もいる。以下では人々の語りをエムラタ経験者とエムラタ未経験者、そして男性の 3 項に分けて紹介する [3)]。

表 2：調査協力者の年齢と職業

| | カテゴリー | 名前 | 年齢 | 職業 |
|---|---|---|---|---|
| 1 | 女性・エムラタ経験者 | A | 63 | NGO 職員 |
| 2 | | B | 47 | 主婦 |
| 3 | | C | 25 | 大学生 |
| 4 | | D | 26 | NGO 職員 |
| 5 | | E | 14 | 小学生 |
| 6 | | F | 17 | 中学生 |
| 7 | | G | 15 | 中学生 |
| 8 | 女性･エムラタ未経験者 | H | 16 | 中学生 |
| 9 | | I | 17 | 中学生 |
| 10 | | J | 22 | 主婦 |
| 11 | | K | 12 | 小学生 |
| 12 | | L | 14 | 小学生 |
| 13 | | M | 14 | 小学生 |
| 14 | エムラタ施術師 | N | 65(推定) | エムラタ施術師 |
| 15 | 男性 | O | 52 | 軍人 |
| 16 | | P | 45(推定) | 牧畜業 |
| 17 | | Q | 45(推定) | 牧畜業 |
| 18 | | R | 30 | 運転手 |
| 19 | | S | 27 | 観光業 |
| 20 | | T | 14 | 小学生 |
| 21 | | U | 27 | 大学生 |

3) 調査協力者のプライバシーを守るために氏名の公表は控え、記号で呼びあらわす。

### 2.1. 女性の語り—エムラタ経験者

14 歳から 63 歳までの 7 名のエムラタ経験者に聞き取りを行った。7 名のうち 1 名は、エムラタは喜ばしい儀礼だと答え、もう 1 名は語るのもタブーだと答えた。残りの 5 名は、施術を受ける以外の選択肢はなかったが、エムラタについてネガティブなイメージを抱いているようだった。5 名全員が自身のエムラタについて語ることを躊躇し、他の話題について話すときとは別人のように複雑な表情になった。女性たちは、エムラタの施術のみならず周囲の同調圧力や親からの強要といった儀礼を取り巻く雰囲気に対しても抑圧を感じているようだった。一方、コミュニティやマサイ社会のエムラタ一般について話す際には、淡々とした様子であった。以下ではエムラタ経験者のうち 1 名の事例を紹介する。

①C 氏の事例

<背景>

C 氏はナロク県中央部の町からほど近いナイラシラサという地域で生まれ育った。彼女は 1997 年に初等学校を卒業した時、16 歳でエムラタを受けている。エムラタを受ける前に、ケニア国内の大規模 NGO マエンデレオ・ヤ・ワナワケ(*Maendeleo ya Wanawake*)のスタッフが FGM の啓発教育の案内に来た。C 氏の母親は FGM の啓発教育プログラムには参加させてくれたが、同時にエムラタを受けることも強制した。

<C 氏の語り>

エムラタでは、施術の前日に母親が髪の毛と眉毛を剃刀で剃り落とした。次の日の早朝に冷たい水で沐浴し、台所の小屋を出て左側に座って施術を受けた。近所の既婚女性たちが証人として施術を見にやってきた。施術師は小さい剃刀を使用していた。2 箇所ほど性器を切除されたような気もするが、1 度目に刃を入れられた後はただ激痛でその後のことは全く覚えていない。2 度目に刃を入れられたのか、切り取られた部分がその後どうなったのかを考える余裕もなかった。施術の具体的なことはほとんど覚えていない。施術が終わるまでただ泣きわめいていた。思い出すと今でも傷が痛むような気がする。

施術後は木綿布と首飾りを身に着け、エンカイバルタニとなった。施術後 2 週間程度、排尿時の激痛が続いた。周りの大人に訴えたところ、尿は薬になると教えられたので我慢した。また、傷口を毎日清潔に洗い、殺菌剤を塗り付けなければならなかったが、

激痛を伴うため嫌で仕方なかった。その後 2 か月ほどエンカイバルタニの地位にあったが、施術の傷自体は 1 か月ほどで治っていたように思う。その後は排尿、月経、性交渉の際も特に弊害は起こらなかった。しかし、もし体に異変が起きたとしてもマサイ女性は皆エムラタには弊害がないと答えるだろう。女性たちはエムラタを良いことだと信じるあまり、出産時などに弊害が起きてもそれがエムラタのせいだとは考えない。マサイ女性は、エムラタを受けた身体と受けていない身体には機能的な違いはないと強く信じている。

私が初等学校を卒業する頃には、同世代の少女は皆エムラタを済ませていたので必ず受けなくてはならなかった。少女の中には、エムラタは大人になるための名誉な儀礼だと信じて泣かずにやり遂げる人もいた。エムラタは、施術の日の宴やエンカイバルタニの衣装を着て村で過ごす慣習を伴い、証人の女性たちもいる。そのため、誰がエムラタを終えたのかはコミュニティ内で周知されている。エムラタを終えていなければコミュニティ内で一人前として扱われない。大人、特に既婚女性たちから軽蔑され、尊重するに値しない存在として軽く扱われる。また、人々はエムラタを受けていない少女の出産はとても不吉だと考えている。そのため、エムラタを受けないことは許されなかった。

今は FGM の概念やその弊害について知ったため、自分が切除されなければ良かった、と思っている。マサイのエムラタには、傷口の癒着と狭小化によって出産時に傷が破裂する弊害が報告されている。そのため、これから出産時にどんな弊害が待ち受けているか恐ろしい。今は、エムラタは意味がない文化実践だと考えているため、マサイ男性と結婚して娘が生まれたとしても受けさせることはないだろう。

### 2.2. 女性の語り—エムラタ未経験者

12 歳から 22 歳までの 6 名のエムラタ未経験者の女性に聞き取りを行った。エムラタを経験していない調査協力者 6 名のうち、5 名は自分でエムラタを受けないことを決めている。残りの 1 名は、エムラタを受けるべき年齢を過ぎても親が儀礼の準備をしていない例 [4]だった。彼女たちがエムラタを受けなかった経緯は、3 パターンに分けられる。以下では、親がエムラタを準備しなかった例を「回避」とし、本人がエム

4) 調査で確認できた事例は、少女が儀礼を受ける年頃になっても親がエムラタの準備をせず、またそのことが家庭内で特に問題とされていないというものだった。

ラタを拒絶し、話し合いで受けないことが決まった例を「拒否」とする。また、エムラタを拒否したために集落からドロップアウトした例については「逃走」と表記する。以下では、エムラタを拒否した J 氏と、エムラタから逃走した K 氏の事例を紹介する。

②J 氏の事例

<背景>

J 氏は、C 氏と同じくナロク県中央部の町近郊にあるナイラシラサという集落で生まれ育った。2009 年に 17 歳で親からエムラタを受けるよう言われたが拒否した。そして話し合いの末、儀礼を受けないという選択を受け入れられている。

<J 氏の語り>

初等学校 5 年生まで学校に通ったが、勉強があまり好きになれず中退してしまった。その後は自宅で放牧や家事の手伝いをして 2 年ほど過ごした。17 歳頃になると両親からエムラタを受けるよう言われた。上の姉二人はエムラタを受けていたが、弊害があることについてそれとなく聞いていたので恐ろしく、受けたくなかった。そこで両親にエムラタを受けたくないと伝えた。弊害については、学校等で教わったわけではなく周りから聞いたことだ。自分の姉二人が弊害を経験したというのは聞いたことがない。とは言え施術は恐ろしく、とても受ける気にはなれなかった。私のエムラタ時には既に FGM 禁止法が集落で周知されており、両親はエムラタを受けないという選択を尊重してくれた。

結婚する前に現在の夫と出会ったとき、エムラタを受けているかどうかを尋ねられた。正直に受けていないことを告げたが、夫は特に問題にせず受け入れてくれた。しかし、夫の家族にはエムラタを受けていないことを伝えておらず、特に姑には知られたくない。

私はエムラタを拒否したが、下の妹は自分から望んで受けている。エムラタを受けるかどうかは個人の選択に委ねられるべきだ。末の妹はまだ 10 歳で、将来的にエムラタを受けたいと考えているのかどうかは知らない。しかし、禁止法があるのだからエムラタを受けないという選択も、受けるという選択と同様に尊重されるべきだと思う。

③K 氏の事例

<背景>

K 氏は、ナロク県西部のソンギロという地域で生まれ育った。2009 年に 9 歳でエムラタを受けることになったが、拒否してコミュニティから逃走した経験をもつ。

<K 氏の語り>

私は学校教育を受けたことがなく、父に学校へ行きたいとせがんでも拒否されていた。そのため、毎日家畜の放牧をして暮らしていた。学校には行けなかったが、一家はクリスチャンであったため、教会には通っていた。ある時、教会の勧めでナロクタウンにある中等学校での FGM 啓発教育セミナーに参加した。そこで FGM について学び、エムラタはとても悪い慣習だと考えた。

9 歳くらいになると、父に「お前は教育がないのでエムラタを受けて結婚しなさい」と言われた。しかし、啓発セミナーの影響もあってエムラタを受けるのはどうしても嫌だったため、母に訴えたところ、父に伝わってとても怒られた。父の怒りは凄まじいものだったため、その場ではエムラタを受けますと一旦答えておいた。

折しも、エムラタは親友と一緒に行われることになっていた。そのため、親友と相談して二人で逃げることを決めた。エムラタを受けない以上は、この集落にはいられないからだ。そこで水曜日に教会へ相談に行った。エムラタは月曜に行われることになっており、父は宴の用意のために前の週の土曜日に市場へ行くことになっていた。そして教会との話し合いの末、土曜日に逃げることに決まった。

土曜日になり、母には教会にお祈りしに行くと伝えておいて、夕方 7 時頃に身一つで逃げ出した。家を出るとき、母はちょうど逃げたロバを探しに行っており、留守だった。そして教会に逃げ込み、牧師宅で保護されることになった。その日は牧師の自宅で眠り、次の日に牧師の妻がナロクタウンにある NGO まで連れて行ってくれた。2009 年に NGO に保護されて以来、家には帰っていない。両親とはその後、教会で一度会ったきり会っていない。しかし絶縁したわけではないので、いつかは実家に戻りたいと考えている。中等学校を卒業するまでは NGO がサポートしてくれるので、寮制の学校に通いたい。今は神のおかげで教育を受けることができ、本当に感謝している。

### 2.3. 男性の語り

14 歳から 52 歳までのマサイ男性 7 名に対して、女性のエムラタに対する意見を語ってもらった。4 名の男性は、女性のエムラタは不要な実践であると答え、他の 2 名は絶対に必要な儀礼であると答えた。残る 1 名は、女性のエムラタは手放すのが時代の流れだ、とする立場を取っていた。以下では「エムラタは絶対に必要である」と回答した 2 名の男性の語りを紹介する。ただし、この 2 名には同時に話を聞いたため、以下の事例は調査協力者 2 名と筆者との対話の要約になっている。

④P 氏と Q 氏の事例

<背景>

P 氏と Q 氏は、トランスマラ県に暮らす推定 45 歳前後の男性である。この地域では、エムラタは避けて通れない儀礼として大変重視されている。また、エムラタに関連して親世代が執り行う儀礼も行われている。

<P 氏と Q 氏との対話要約>

エムラタは避けて通れない儀式である。エムラタを受けていない少女が産んだ子どもはコミュニティ全体にとって不吉な存在であるため、エムラタ前の妊娠は絶対に防がねばならない。この地域では、昔は結婚前の 18 歳頃の少女にエムラタを行っていたが、最近は 13 歳～15 歳頃の少女に行うようになった。少女が学校に通って勉強すると FGM の弊害を理解して嫌がるようになるので、その前に済ませてしまうのである。

最近は昔よりも物がたくさんある。少女たちは良いものを食べて体が熱くなり、早熟になってきている。12 歳くらいでセックスを覚えて妊娠してしまう例もある。エムラタを受けていない少女の出産は絶対に避けなければならない。だから、少女が 12 歳頃になると母親は少女の胸が膨らむのを確認し、夫に告げる。すると父親は速やかに娘のエムラタの準備をする。エムラタさえ終えていれば娘は未婚で妊娠してしまっても子どもを産めるし、相手の男性とクランが違えば結婚もできる。ただし、娘にエムラタを受けさせるためには、父親がまず自分の結婚儀礼を完了させなければならない。妻の家族に婚資を払い終え、妻と子どもを完全に自分のものにしなければコミュニティ内でエムラタを行うことが認められないからだ。その後、娘のエムラタを準備することができる。

## 3. 「伝統」と廃絶の狭間で

人々の語りから、女性たちのエムラタ実践は一様ではないこと、また儀礼に関与しない男性の世界観もエムラタ強制の圧力となっていることが浮かび上がってきた。調査協力者の女性たちがエムラタを経験した期間は、1963 年から 2013 年までの 50 年間に渡っている。女性たちの語りを総合すると、彼女たちの経験を時代別に分けて捉えられることがわかる。そこで、まとめではこの 50 年間を 3 つの時期に分けて考察してみたい。まず第 1 期では、1980 年代までにエムラタを受けた A 氏と B 氏について、次に第 2 期では 1994 年から 2003 年までにエムラタを経験した C から G 氏の 5 名の語りについて考察する。そして第 3 期は、2006 年以降にエムラタの時期を迎えた H から M 氏の 6 名の語りを考察する。

第 1 期は、FGM の概念がマサイランドにおいて一般に知られていなかった時代であり、第 2 期はマサイの居住地域において FGM 廃絶運動が高まり、FGM 禁止が法制化された時期と言える。そして第 3 期は、FGM の概念やその禁止法がマサイランドで認知された時期と考えられる [5)]。

### 3.1. 引き裂かれる女性たち

まず第 2 期は、マサイの居住地域において FGM 廃絶運動が高まり、FGM 禁止が法制化された時期である。この時期にエムラタを受けた人々は、FGM 廃絶運動の動きが高まるにつれて、後々エムラタを受けた際の痛みや苦しみ、葛藤と向き合うという経験をしている。1997 年に 16 歳でエムラタを受けた C 氏は、「FGM の弊害について学んだ現在、出産時の弊害を恐れている」と語った。また、2000 年に 13 歳でエムラタを受けた D 氏は、「FGM という言葉に出会ってから自身のエムラタを見返し、受けなければよかったと考えるようになった」と語っている。彼女たちの発言は、エムラタの記憶は数年たっても呼び起こされることを示している。女性たちにとってエムラタは、一過性のイベントではない。女性たちは、切除された身体を生き続けなければならないのである。

また、この時期には 10 歳未満の幼少期にエムラタを受けた事例が 3 件確認された。

---

5) 1980 年から 1990 年までのエムラタ実践については、その時期に当てはまるエムラタ経験者/未経験者の語りを収集できなかったため稿を改めたいが、現段階ではこの時期は FGM 概念の広まりと FGM 廃絶運動の始まりという移行期に相当すると予想している。

こうした事例は、男性の語りで確認したように、少女が FGM の概念を知る前にエムラタを済ませるという意図のもとで行われたと考えられる。この場合、彼女たちは思春期に入る前に性的快感を奪われ、第二次性徴期に入ってから自身の身体に何が起きたのかを知ることになる。幼少期にエムラタを経験した女性たちは、FGM 廃絶運動とその禁止法についてはエムラタ後、しかも思春期になってから知ったということであった。現在 14 歳の E 氏と 15 歳の G 氏は、自身のエムラタについて「幼かったため覚えていない」と繰り返していたが、会話を進める中で、ある程度儀礼の内容を把握していることが分かった。E 氏は 5 歳頃、G 氏は 8 歳以前にエムラタを受けている。両者とも自身のエムラタについて語る際には歯切れが悪く、自身の手元や遠くを見つめて精神的に不安定な様子を見せていた。一方 17 歳の F 氏は、自身が 9 歳で受けたエムラタについて前 2 名に比べると躊躇せずに話してくれた。

1990 年代以降にエムラタを経験した 5 名の女性たちは、エムラタを受けながらも、人権主義に基づく FGM の概念とその禁止法に向き合わざるを得ない状況に置かれている。女性たちは、エムラタの経験と FGM の概念との狭間で、施術の傷が癒えたあとも見えない葛藤を抱えていると言える。

では、第 1 期の 1980 年代以前にエムラタを受けた 2 名の女性の場合はどうだろうか。第 1 期の女性たちは、第 2 期の女性の母親にあたる世代であり、娘にエムラタを強制してきた人々でもある。1980 年代以前のマサイ社会において、エムラタは自明の通過儀礼として行われてきたと思われる。彼女たちは、FGM という言葉に出会った頃にはすでにエムラタを済ませ、結婚、そして出産を経験している。そのため第 1 期の女性には、第 2 期の人々に見られるように、自身のエムラタを後年になって FGM として捉え直している事例は見られなかった。第 1 期の女性たちの人生にまつわる語りの中では、結婚生活や子育てに伴う苦労話が大半を占め、娘時代のエムラタのことはむしろ懐かしむべき思い出として登場する。

第 1 期の女性たちは、妊娠中にもかかわらず 10 キロメートルもの距離を歩いて水汲みへ行かされたり、夫が断りなしに第二夫人を娶って別居状態が続き、夫からの経済援助なしに子どもたちの養育を一手に引き受けたりといった苛酷な結婚生活を経験している。彼女たちは、現在よりも女性の社会的地位が低かった時代に結婚生活を経験してきた。そのため、自分が自身の人生の主役であり、尊重すべき存在として扱われていた実家で過ごした娘時代を懐かしむあまりに、エムラタの記憶を矮小化している

と考えられる。その結果、成女儀礼の宴の雰囲気とエムラタの施術の記憶が混濁する中で、施術は「喜ばしい儀礼」に転換され、母親は娘に同じ運命を課してしまうのではないだろうか。

第 1 期の女性たちは、エムラタを経たことでより苛酷な毎日を生きることを強いられた結果、エムラタの記憶を風化させ、良き思い出として回想せざるを得なかったのだと考えられる。また、第 2 期の女性の証言によると、成人女性の社会的地位は低く、娘にエムラタを受けさせるという母親の使命を果たさなければ彼女の地位はより脅かされるという。そのため、娘だけでなく、母親にとってもエムラタを避けるという選択肢はなかったのではないだろうか。さらに、第 1 期の女性たちが娘世代にエムラタを課してきた権力構造からは、男性年配者とて自由ではない。圧力のかかり方が異なるとは言え、子どもたちにエムラタを受けさせることは、両親ともに対して求められるからである。

本稿全体を通して確認してきたように、マサイ社会では、エムラタを成女儀礼として成立させる社会的機能が様々なレベルで働いている。それは、少女に対してだけではなく、母親、そして父親に対してもエムラタの実施を強制する圧力となっている。第 2 期の人々の語りを見ると、少女たちはこうした社会的機能による抑圧を感じ取っていることが分かる。C 氏は、集落の雰囲気や親の強制によってエムラタを受けざるを得なかったことを強調し、自身の身体に関する決定が他人に委ねられていることへの不安や憤り、そして諦めなどを訴えていた。医学的研究によれば、FGM に伴う精神的弊害には、保護者への信頼喪失や心的外傷後ストレス障害、うつ、そして行動障害などが報告されている(若杉 2003:23)。C 氏が感じた不安や憤りもこうした弊害の一つと考えられる。少女が受ける苦痛には、他にも思春期に性的快感を剥奪されることへの絶望感などが想像できる。マサイの少女たちは従来、こうした苦痛に伴う葛藤を「エムラタは成女儀礼の一環であり、誇るべき文化である」という言説を拠り所にして調停してきたのではないだろうか。

しかしながら 20 世紀後半になると、エムラタには FGM という新しい名前が与えられ、コミュニティ内での誇るべき「伝統」が、人権主義の観点から FGM という残虐な暴力行使であると読み替えられる事態が起きた。その様子を目の当たりにしてきた第 2 期以降の少女たちには、エムラタに伴う苦痛や葛藤に折り合いをつけるだけの言葉は用意されていない。自身が権威を感じていたマサイの大人たちの続けてきた営みが、

国家や学校、教会といったより強大な権威から非難されれば、少女たちのエムラタ観、引いては「伝統」への信頼はおのずと解体されるだろう。

### 3.2 女性たちの新たな選択

第 2 期の女性たちの葛藤を乗り越えて、人権主義を自己の価値観の中に取り入れ、新たな選択をし始めたのが、2006 年以降にエムラタの時期を迎えた第 3 期の女性たちである。筆者の調査においては、この時期にエムラタを受けない女性が出始めたことが確認できた。また、直接話を聞くことはかなわなかったが、調査協力者の親族には自身でエムラタを受けることを選んだ女性もおり、年代はいずれも 2006 年以降である。

第 2 期の女性の中には、エムラタを受ける以前に人権主義に基づく FGM という言葉や FGM の弊害、そして FGM 禁止法の存在を知った人もいる。彼女たちは FGM という言葉に接した際、エムラタを成女儀礼の文脈から一度切り離して捉えていると考えられる。エムラタ未経験者の語りには、「FGM 啓発教育を受けて、エムラタを受けなくても女性でいられるということを学んだ」という声や、「FGM を知って、エムラタはとても悪い慣習だと思った」といった発言が見られた。彼女たちは、エムラタを取り巻くジェンダー、そしてその価値規範を強制する権力の存在に意識的ではないにせよ気付き始めているのではないだろうか。

このように、近年のマサイ社会には、エムラタを取り巻く価値体系を解体し、伝統的な性規範とは異なるセクシュアリティを構築しようとしている女性たちが出始めている。彼女たちは、エムラタを行為として一度儀礼の文脈から切り離し、そして受けるか受けないかを選択をしていると考えられる。

エムラタは社会体系の中に埋め込まれた伝統的通過儀礼であり、従来受けるかどうかを選択する余地など生まれるはずもなかった。エムラタを受けるにせよ受けないにせよ、少女たちはエムラタを「選択する」という行為によって、儀礼の脱構築を試みているのではないだろうか。

ただし、この場合の選択とは、自由意思による主体的選択を意味しない。エムラタから逃走した女性の語りに見られるように、エムラタの拒絶はコミュニティからの排除を意味し、多くの少女にとって容易には実現できない選択肢だからである。現段階における選択とは、自身の希望と現実の狭間における実現可能な「便宜的選択」のことである。上記の理由から、女性たちの選択はエムラタを受けた、受けなかったとい

う自体の結果だけをみても理解できないものであり、これからも女性たちの語りに耳を傾ける必要があると言える。

## 4. おわりに

今回の調査で明らかになったのは、FGM という言葉がもたらした人権主義の価値観や自文化を相対化する視点が、若い女性たちの身体感覚とエムラタ実践に大きな影響を与えているということである。また、エムラタ未経験者の存在と、その実践内容についても確認することができた。第 3 世代のエムラタ未経験者の語りに注目すると、FGM の概念が浸透するにつれ、少女たちはエムラタを儀礼の文脈から一度切り離して捉えるようになっていることがわかる。ただしそれは、第 2 世代の女性たちが、葛藤を伴いながら FGM の概念を受容してきたという段階があったからだと考えられる。そして近年、少女たちはエムラタを「選択する」という行為によって伝統を脱文脈化し、先の世代の経験を一歩前進させようとしている。とは言え、少女たちが希望を実現させることは、エムラタから逃走した女性の語りに見られるように、今なお困難である。新たなセクシュアリティを手に入れようとする少女たちと、伝統的価値規範を維持しようとするコミュニティとの間には軋轢が生まれている。コミュニティ内の強制力と FGM 禁止法との狭間で葛藤する女性たちの主体的行動は、「伝統」をマサイ社会内部から変容させる可能性を秘めていると言える。

## 参考文献


岡真理. 1998. 「「同じ女」であるとは何を意味するのか—フェミニズムの脱構築に向けて—」江原由美子(編)『性・暴力・ネーション』(フェミニズムの主張 4) pp.207-256 勁草書房.

サンカン, S・S・オレ. 1989. 『我ら、マサイ族』(佐藤俊訳)東京:どうぶつ社.

白石壮一郎. 2008.「多元的価値共存時代の『文化』と『幸福』—人類学的介入の可能性」*Advanced Social Research Online Discussion Paper* 11:1-43.

千田有紀. 2002. 「フェミニズムと植民地主義—岡真理による女性性器切除批判を手がかりにして」『大航海』43:128-145.

富永智津子. 2004. 「『女子割礼』をめぐる研究動向—英語文献と日本語文献を中心に」『地域研究』6:169-197.

リード, デービット. 1988. 『マサイ族の少年と遊んだ日々』(寺田鴻訳)東京:どうぶつ社.

若杉なおみ. 2003.「アフリカ社会に深く埋め込まれた慣習 FGM—女性性器切除—健康とジェンダー・セクシュアリティの視点から」『アフリカ・レポート』37:21-27.

————. 2004. 「FGM の起源と文化—女性の健康とジェンダー・セクシュアリティーの視点から」『地域研究』6 :199-220.

Spear, Thomas. & Richard Waller. 1993. *Being Maasai : Ethnicity & Identity in East Africa*. London : J. Currey Ltd.

Spencer, Paul. 1988. *The Maasai of Matapato-A study of Rituals of Rebellion*. Manchester :Manchester University Press.

————. 1993. “Becoming Maasai Being in Time”, in: Spear, Thomas & Richard Waller (ed.), pp.140-156.

Talle, Aud(1988)*Women at a Loss : Changes in Maasai Pastoralism and their Effects on Gender Relations*. Stockholm : University of Stockholm.

## 参考ウェブサイト

教育協力 NGO ネットワーク「Part3 地域で担う HIV/エイズ活動」『平成 19 年度文部科学省「国際協力イニシアティブ」教育協力拠点形成事業報告書—ライフスキル教育プロジェクト・マニュアル』(2008)
http://jnne.org/img/LIFESKILL/AIDS-japanese/AIDS-japanese-part3-3.pdf

Kenya Law Organization. “The Prohibition of Female Genital Mutilation Act, 2011” (2011)
http://www.kenyalaw.org/kl/

National Council for Law Reporting “The Children Act, 2001” (2007)
http://www.kenyapolice.go.ke/resources/Childrens_Act_No_8_of_2001.pdf.

UNICEF. “Female Genital Mutilation/Cutting: A statistical overview and exploration of the dynamics of change” (2013)
http://www.unicef.org/publications/index_69875.html.

28 Too Many “Country Profile:FGM in Kenya May 2013” (2013)
http://inspiredindividuals.org/wp-content/uploads/group-documents/1/1376044348-finalkenya28tmcountryprofilemay13.pdf

(参考ウェブサイトの最終アクセス日は全て 2013 年 1 月 20 日)