

IGS Project Series 2

国際シンポジウム

はたして日本研究にとってジェンダー概念は有効なのか？
人類学の視座から改めて問う

International Symposium

Concept of Gender, Valid or Not?

Reconsidering from the Field of Anthropology of Japan

Institute for Gender Studies

Research Organization for the Promotion of Global Women's Leadership

Ochanomizu University

IGS Project Series 2

国際シンポジウム

はたして日本研究にとってジェンダー概念は有効なのか？
人類学の視座から改めて問う

International Symposium

Concept of Gender, Valid or Not?

Reconsidering from the Field of Anthropology of Japan

Institute for Gender Studies

Research Organization for the Promotion of Global Women's Leadership

Ochanomizu University

— 目 次 —

実施概要報告	3
シンポジウムの記録	
趣旨説明: 棚橋 訓	7
研究報告	
マリー・ピコーネ 胎児の死と中絶をめぐるジェンダー化の諸相 Gendered Attitudes towards Fetal Death and Abortion.....	11
松岡悦子 ジェンダーなのか文化なのか: 文化人類学にとっての難問 Seeing Gender or Culture?: Conundrum for Cultural Anthropology.....	19
加藤恵津子 〈男〉〈女〉〈その他: _____〉: ポストコロニアルな日本をジェンダー・カテゴリー化する 〈Men〉〈Women〉〈Other (specify)_____〉: Gender Categorization of Post-Colonial Japan ...	25
ディスカッサントによるコメント	
コメント1: 新ヶ江章友.....	31
コメント2: 熊田陽子	35
質疑応答	39
「IGS 通信」掲載開催報告: 鳥山純子	42
聴衆から寄せられた感想抜粋	44

実施概要報告

2015年11月14日、お茶の水女子大学創立140周年記念国際シンポジウム「はたして日本研究にとってジェンダー概念は有効なのか？：人類学の視座から改めて問う」(Concept of Gender, Valid or Not?: Reconsidering from the Field of Anthropology of Japan)が開催された。本シンポジウムは、棚橋訓(本学基幹研究院人間科学系・教授/ジェンダー研究所・研究員)が企画し、報告者にマリー・ピコーネ(本学ジェンダー研究所・特別招聘教授/フランス社会科学高等研究院・准教授)、松岡悦子(奈良女子大学大学院生活環境科学系・教授)、加藤恵津子(国際基督教大学教養学部・教授)、ディスカッサントとして新ヶ江章友(大阪市立大学大学院創造都市研究科・准教授)、熊田陽子(日本学術振興会・特別研究員 SPD/首都大学東京)の各氏を迎えた。会場には、60名を超える参加者が参集し、当初予定時刻を延長しての熱気に満ちた全体討論が行われた。

文化人類学研究におけるジェンダー概念の有効性を問う、という、大変意欲的なテーマによる企画であり、討論では、ジェンダー概念の核心を突く鋭い質問や、ジェンダー概念とジェンダー公正との関係、研究者と研究対象との権力関係など、研究者が現場で直面する課題についての指摘もあり、文化人類学におけるジェンダーに関わる現状と可能性が改めて整理された。終盤では、棚橋より、文化人類学とジェンダーを主題としたシンポジウムの継続開催が予告され、この分野での今後の研究の活性化が期待される。

《開催詳細》

【日時】2015年11月14日(土)13:30~16:30

【会場】お茶の水女子大学 共通講義棟2号館102号室

【コーディネーター】

棚橋 訓(本学基幹研究院・教授/ジェンダー研究所・研究員)

【報告者】

マリー・ピコーネ(本学ジェンダー研究所・特別招聘教授/
フランス社会科学高等研究院・准教授)

松岡 悦子(奈良女子大学大学院生活環境科学系・教授)

加藤 恵津子(国際基督教大学教養学部・教授)

【ディスカッサント】

新ヶ江 章友(大阪市立大学大学院創造都市研究科・准教授)

熊田 陽子(日本学術振興会・特別研究員 SPD/首都大学東京)

【主催】お茶の水女子大学ジェンダー研究所

【共催】お茶の水女子大学グローバルリーダーシップ研究所

【参加者数】63名

【開催報告掲載】ジェンダー研究所ウェブサイト IGS 通信など



【シンポジウム要旨】

人類学にもその出自の重要な一端があるジェンダー概念。ジェンダー概念に依拠した(と主張する)研究がさまざまなテーマにおいて増殖してきたが、ジェンダー概念とは何なのかが問いかげられることなく使われ続け、無定義概念化の様相すら呈しているのではないだろうか。一方、現在の日本はジェンダー／セクシュアル・マイノリティをめぐって、教育、法、社会制度などの見直し作業の只中にもある。こうした現状をふまえて、本シンポジウムは、マリー・ピコーネ博士(お茶の水女子大学ジェンダー研究所・特別招聘教授/フランス社会科学高等研究院・准教授)を基調報告者に迎え、ジェンダー概念の有効性／賞味期限／無効性について足元の日本研究の視座から問いかけ、あえて立ち止まって考えなおす作業を試みるものである。

【プログラム】

[開会の辞] 猪崎 弥生(本学副学長／グローバル女性リーダー育成研究機構長)

[趣旨説明] 棚橋 訓(本学基幹研究院・教授／ジェンダー研究所・研究員)

[研究報告]

マリー・ピコーネ(本学ジェンダー研究所・特別招聘教授／フランス社会科学高等研究院・准教授)

胎児の死と中絶をめぐるジェンダー化の諸相:ヨーロッパの実践的変容と日本の水子供養の対比的考察から
Gendered Attitudes towards Fetal Death and Abortion: Recent Changes in Practices and Imposed Attitudes in Europe versus *Mizuko Kuyō* in Japan

松岡 悦子(奈良女子大学大学院生活環境科学系・教授)

ジェンダーなのか文化なのか:文化人類学にとっての難問

Seeing Gender or Culture?: Conundrum for Cultural Anthropology

加藤 恵津子(国際基督教大学教養学部・教授)

〈男〉〈女〉〈その他:___〉:ポストコロニアルな日本をジェンダー・カテゴリー化する

〈Men〉〈Women〉〈Other (specify)___〉: Gender Categorization of Post-Colonial Japan

[コメント&討論]

ディスカッサント 新ヶ江 章友(大阪市立大学大学院創造都市研究科・准教授)

ディスカッサント 熊田 陽子(日本学術振興会・特別研究員 SPD／首都大学東京)

[全体討論]

[閉会の辞] 足立 眞理子(本学ジェンダー研究所・教授)



【登壇者紹介】



棚橋 訓(たなはし・さとし) お茶の水女子大学基幹研究院人間科学系・教授／ジェンダー研究所・研究員

文化人類学、オセアニア研究、ジェンダー／セクシュアリティ研究を専攻。東京都立大学博士(社会人類学)。現在は主にオセアニア島嶼世界(ポリネシア、ミクロネシア)の植民地支配と社会変動、オセアニアと日本のジェンダー多様性とセクシュアリティの研究等に従事。主な著作に『講座世界の先住民民族 フェーストピープルズの現在 09 オセアニア』(共編著、明石書店、2003年)、『知の大洋へ、大洋の知へ』(共著、彩流社、2010年)など。



Mary PICONE(まりー・ぴこーね)お茶の水女子大学ジェンダー研究所特別招聘教授／フランス社会科学高等研究院准教授

人類学、日本研究を専攻。オックスフォード大学博士(人類学)。医療人類学と宗教研究を融合し、特に、貧困、精神医学的実践、自殺等を含む社会問題をめぐって表出する死に対する態度の研究を進めている。近年の主な論文に'Suicide and the Afterlife: Popular Religion and the Standardisation of 'Culture' in Japan'(2012年)、'L'amour de la nature' au Japon, mémoire culturelle ou stéréotype ?'(2014年)など。



松岡 悦子(まつおか・えつこ) 奈良女子大学研究院生活環境科学系・教授

文化人類学、ジェンダー論、医療人類学。北海道大学博士(文学)。現在は、主にアジアにおけるリプロダクションの変容、妊娠・出産・産後の医療化について調査している。また、英国のマタニティ政策や出産の消費者運動についても研究。主な著作に『妊娠と出産の人類学』(世界思想社、2014年)、『アジアの出産と家族計画』(共編著、勉誠出版、2014年)など。



加藤 恵津子(かとう・えつこ) 国際基督教大学教養学部・教授

文化人類学、ジェンダー／セクシュアリティ研究を専攻。トロント大学博士(言語・記号人類学)。文化ナショナリズム、若者の海外移動と自己観、英語圏の民族誌における日本(人)の表象を、ジェンダーの視点から研究。フィールドは日本、カナダ、オーストラリア。主な著書に『〈お茶〉はなぜ女のものになったか』(紀伊國屋書店、英語版はRoutledge Curzon、ともに2004年)、『「自分探し」の移民たち』(彩流社、2009年)、『グローバル人材とは誰か』(青弓社、2016年)など。



新ヶ江 章友(しんがえ・あきとも) 大阪市立大学大学院創造都市研究科・准教授

文化人類学、ジェンダー／セクシュアリティ研究を専攻。筑波大学博士(学術)。現在は、同性間で性行為を行う男性のHIV感染リスク行動と自己認識、同性間カップルの生殖医療、不確実性に対する医師の対処経験についての研究等に従事。主な著作に『日本の「ゲイ」とエイズ——コミュニティ・国家・アイデンティティ』(青弓社、2013年)、『シングルのつなぐ縁』(共著、人文書院、2014年)など。



熊田 陽子(くまだ・ようこ) 日本学術振興会・特別研究員 SPD(首都大学東京)

文化人類学、セクシュアリティ／ジェンダー研究を専攻。お茶の水女子大学博士(社会科学)。現在は主に東京都市部、オランダ(アムステルダム)、シンガポールの性労働について、都市やグローバル・シティの視点を重視しながら研究を行っている。主な著作に『セックスの人類学』(共著、春風社、2009年)、『〈当事者〉をめぐる社会学—調査での出会いを通して—』(共著、北大路書房、2010年)など。

趣旨説明 Introduction

棚橋 訓

(お茶の水女子大学基幹研究院・教授／ジェンダー研究所・研究員)

Satoshi Tanahashi (Ochanomizu University)



マーガレット・ミードの名を改めて上げる必要もなく、さまざまな社会現象のための分析ツールとしてのジェンダー概念創出の一端に人類学も深く関わってきたことは良く知られている。また、世界標準として考えれば、対象とする人間集団や地域やテーマに拘わらず、人類学の視座から人間現象に対して検討を加えようとする際に、ジェンダーの観点からこれを試みるという作業を研究枠組みのなかに組み入れることは(その着地点が何処に仮定されているのかは別として)定式化したステップとなっていると言っても良いだろう。

しかし、翻って、日本の人類学—日本社会を対象としたものだけではなく、日本において営まれてきた人類学研究—に目を移すと、残念ながら、ジェンダーの観点からの研究に対する関心は極めて低く、そして低いものであり続けていると言わざるを得ない。日本の人類学を考えた場合、1990年代に入ってからようやく本格的にジェンダー研究に対する取組みが始まったと言ってよいだろう。1990年代以降、ジェンダー概念に依拠した(と主張する)研究がさまざまなテーマにおいて増殖してきたことは確かだが、ジェンダー概念とはどのような分析ツールなのか問いかけられることなく、ジェンダー概念そのものが無定義概念化の様相すら呈しつつ使われ続けているのではないだろうか。

日常的に用いられるカタカナ言葉の民俗語彙としてのジェンダー、眼前の事象に対して適用される記述概念としてのジェンダー、記述した事象に対する分析概念としてのジェンダー。いま、ジェンダーという表現を通じて、どれほどの意味をわれわれは共有できているのだろうか。例えば、人類学の観点からすれば、日本で用いられているジェンダー概念と gender 概念の2つのセマンティック・フィールドの重なりとズレの吟味も必要なのではないか。

ジェンダー(概念)は自明視されすぎではないのだろうか。それは、改めてその定義を検討する必要すらなく使用できる術語なのだろうか。あるいは、「社会的・文化的に規定される性別・性差」として矮小化された定義のままに用いられていないだろうか。広く流通している概念である一方、作業概念としての定義はその使用者によって千差万別の様相を呈し、場合によって実体概念として無定義的に誤受容されているという点では、日本の人類学におけるジェンダー概念は、文化概念に似た運命を辿っているようにも思われる。

こうした一連の疑問は、「日本におけるジェンダー研究の総本山」とも(ある著名な研究者により)称される「お茶大」での私自身の9年余の日常の勤務過程において、真摯に取り組むべき根本課題としてさまざまな局面において浮上してきたものでもある。

今回のシンポジウムの準備を進めているさなか、奇しくも、日本社会において「性」のマイノリティと多様性をめぐる問題がさまざまな次元で前景化した。女性や男性といった性別・性差をめぐる日本社会の性意識はこれから大きく変わっていくのかなと思わせるような、出来事が2015年4月以降たて続けに各種メディアを通じて報じられた。例えば、そのいくつかは以下のようなものである。

文部科学省から全国の小中高等学校や教育委員会などに対して「性同一性障害に係る児童生徒に対するきめ細かな対応の実施等について」という表題の文書が送られ、「性同一性障害に係る児童生徒についてのきめ細かな対応の実施に当たっての具体的な配慮事項等」が示され、教職員の一層の対応が求められたこと。

「多様性の重要性を考えると、性的少数者の諸問題を避けて通ることはもはやできない」という判断に基づいて同性愛や性同一性障害などの性的少数者への差別解消をめざす超党派の国会議員連盟である「性的少数者問題を考える国会議員連盟」が発足したということ。

渋谷区議会において「渋谷区男女平等及び多様性を尊重する社会を推進する条例」が可決・成立し、「婚姻の届出をしないが事実上婚姻関係と同様の事情にある」同性カップルについて、そのパートナーシップ関係を区長が証明することができるという制度が開始されたこと。

2020年に開催予定の東京オリンピック・パラリンピックをめぐるポリティクスなどのマクロな次元の力の動きも視野に入れて議論すべき出来事も背景には含まれるだろうが、いずれもが、日本における「性」のマイノリティと多様性をめぐる問題の可視化ならびにその社会的認知と理解が進みつつあることを感じさせるものである。しかし一方、管見ながら、こうした出来事のメディアによる報道では、「性」(sexual/sexuality)という言葉が多用され、「ジェンダー」がキーワードとして登場することは極めて稀であったように観察される。つまりは、ジュディス・バトラーの卓見に倣えば、日本社会にはまだ二形性(dimorphism)と首尾一貫性(heterosexual integrity/congruence of sex, gender and sexuality)の枠組みの下層部にジェンダーの視座が幽閉されているということだろうか。さらなる管見を許していただけるならば、ジェンダーの観点からの議論には、二形性と首尾一貫性の呪縛に抗し、多形性(polymorphism)と多配列的思考(polythetic thinking)の観点から「性」のマイノリティの問題に与して、マイノリティの脱マイノリティ化を図るための議論をサポートする起爆剤としての可能性が十二分に潜在している、とも私は考えている。

本シンポジウムでは、日本の現在におけるジェンダー／セクシュアル・マイノリティをめぐる教育、法、社会制度の見直し作業をめぐる議論を直接のトピックとはしないが、こうした現状をふまえつつ、ジェンダー概念を「自明の理」とせず、ジェンダー概念の有効性／賞味期限／無効性について足元の日本研究の視座から問いかけ、あえて立ち止まって考えなおす作業を試みることを主題に据えた。

シンポジウムのタイトルにも、あえてアンチテーゼ風の間いを立ててみることにしたが、このシンポジウムはジェンダーという概念を葬り去るためのものではない。その発端は、ジェンダー概念の有用性と今後の可能性を感じると同時に、ジェンダー概念の今後に強い危惧を抱いていることにある。これは、私個人の考えだけではなく、パネリストならびにディスカッサントとして登壇してくださる方々とも共有した意識であると了解している。それゆえ、次のステップに向けて、ジェンダーという物言いを鍛錬し直す必要性を前提に、素朴に問い直すことを本シンポジウムの目的としている。そして、こうした問いかけに対して、今回で単純に答えが導かれるとも思っていない。つきなみではあるが、考え始めて、そして、考え続けることに意味を見出したいと考えている。

具体的なシンポジウムの構成だが、宗教を核に据えた日本研究を進めておいでのマリー・ピコーネ博士(お茶の水女子大学ジェンダー研究所特別招聘教授／フランス社会科学高等研究院准教授)を迎えてヨーロッパとの対照のうえにジェンダー視点からの日本社会研究に関する基調報告をお願いし、それを受けて、人類学におけるジェンダー研究に卓越した研究実績を紡ぎ出しておいでの松岡悦子博士(奈良女子大学教授)と加藤恵津子博士(国際基督教大学教授)にはそれぞれに独自の立ち位置からジェンダー研究と日本研究を「斬って」頂くことをお願いした。さらに、気鋭の若手人類学者である新ヶ江章友博士(大阪市立大学准教授)と熊田陽子博士(日本学術振興会特別研究員 SPD／首都大学東京)には指定ディスカッサントを務めて頂き、それぞれに日本の「ゲイ」とHIV/AIDS研究、性労働と都市のセクシュアリティ研究を専門とする立ち位置から、ジェンダー研究に対して歯に衣を着せぬコメントをお願いした。

胎児の死と中絶をめぐるジェンダー化の諸相

ヨーロッパの実践的変容と日本の水子供養の対比的考察から

Gendered Attitudes towards Fetal Death and Abortion

Recent Changes in Practices and Imposed Attitudes in Europe
versus *Mizuko Kuyô* in Japan

マリー・ピコーネ

(ジェンダー研究所・特別招聘教授／フランス社会科学高等研究院・准教授)

Mary Picone

(IGS, Ochanomizu University / École des hautes études en sciences sociales)



This paper combines a summary of earlier work on *mizuko kuyô* with a brief account of current practice. For the majority of researchers in Japan the topic was much discussed up to the 90s, sometimes as discriminating against women and creating needless fear of *tatari*, but now it is considered 'normalized'. However medical issues such as under-reported abortion rates and the funding of religious institutions or individual practitioners are still present in Japan. Some change has occurred with a rise of infertility treatments and the loss of wanted babies as emotional concerns versus the stress on 'sinful' abortion as almost the only form of birth control. The pressure to induce socially dominant moral and emotional attitudes towards abortion and still-birth in Japan is compared with a recent rapid change in 'natural' attitudes imposed in French hospitals as documented in particular by sociologist Dominique Memmi.

Mizuko kuyô responses through ritual

The problems implicit in *mizuko kuyô*, a response to all types of fetal death (from elective or therapeutic abortion to miscarriage or stillbirth) are of course a reflection of broader social attitudes and social problems. This topic touches some particularly sensitive domains. Yet certain aspects will always continue to be relevant for gender studies. I compare Japanese responses with data collected by European (mainly French) sociologists in order to suggest that there are some similarities but also considerable differences. In each case there is a tendency to impose a dominant psychological attitude in combination with practices which do not take individual women's needs into account and is often harmful.

After the end of the 90s, according to a reports from the Japanese academy of religion, most Japanese specialists have not been very interested in *mizuko kuyô*, claiming that it is now a 'normalized' practice which peaked in the late 80s. Moreover, American researchers who produce the greatest quantity of material in Western languages, have also neglected it because they are afraid of their own country's negative reactions towards the topic of abortion. However, I suggest that research should not be abandoned.

Problems in various aspects of reproduction remain and it is still very difficult to gather more precise data for statistical studies (number and location of rituals performed, income for practitioners many of whom are independent, better estimates of numbers of abortions). For example, among other problems, some statistics are still based mostly on married women's practices only one agency introduced single women in 1997. What about prostitutes, many of whom have been trafficked and are thus almost 'invisible'?

Moreover questionnaires concerning women's attitudes tend to ask 'leading' questions by their very form, so create a bias or indirectly impose a common attitude. The form of these questionnaires is not always clearly given but, as published (Takahashi 1999), it may appear as a choice of three or four alternative attitudes, the first of which is often: is abortion a *tsumi*? And as Kim Yuli notes every time we think of the dead our attitude towards them changes. Even other means such as reading open internet forums are still limited. In this case a woman may select the site by titles such as '*kanashii koto*' or '*mizuko kuyô*' which might partly validate a viewpoint even before individual ideas are expressed.

I carried out fieldwork on this topic at intervals over a long period and went on to look at other forms of problematic *muenshi* type death. For this subject I mostly visited religious institutions of various kinds and interviewed also *shinreika* or *reinôsha*. I revisited a few temples recently.

To simplify for the purposes of this talk *mizuko kuyô* can be briefly summarized in two phases: The first period mid 50s up to the mid 90s. The practice originated a few years after the legalization of abortion but spread from the beginning of the 60s. It was adopted also because some temples needed the income provided by the new ritual due to serious financial problems (this happened also with a series of premodern cults *ketsubon kyô* (血盆経), *sai no kawara jizô wasan* (賽の河原地蔵和讃) etc. concerning the fear of special hells for women or children). It first became more structured in several locations such as the Uji-shi section of Seichô no Ie, an extremely conservative and nationalistic new religion. Over the years this new religion, in alliance with factions in the LDP, organized several ultimately unsuccessful political campaigns to forbid or greatly limit abortions. Their motivation was and is not only to change individual moral decisions but to increase the strength of the nation. Other new religions such as Reiyûkai or Kurozumikyô also hold very conservative views on women and reproduction.

At this period there emerged a (not necessarily religious) reaction of sadness or malaise at the disposal of the remains of dead fetuses, incinerated in hospital waste. So, in the era of scans of the uterus these bodies emerged from invisibility to become visible by ritual and permanent-stone- substitutes.

One of the main problems of *mizuko* ritual, most strongly expressed at that time, was the association with *tatari* attributed to the spirits of the *mizuko*. The ritual was performed by as many as an estimated 70 % of temples at the peak but even more by *shinreika* including *itako* at Osorezan (恐山), or some new religions. Thanks to the practice current even in the late 70s of ordering the rite to be performed elsewhere there appeared a form of 'instant one-purpose temples,' just for *mizuko kuyô*, some still operating through the internet.

In the first phase for the first time it was said that *mizuko* could feel *urami*, act and harm their non-mothers or the family which existed without them. The mothers were allowed to feel only *tsumi no ishiki* (guilt -a limited translation) or told that they were more guilty for not having felt guilt. (Hardacre 1997) For the proponents and often the grieving mothers as well this guilt included miscarriages which were not clearly distinguished from other fetal deaths.

In an unknown number of cases the simple cause and effect between individual action, abortion- however constrained- and guilt resulting in *mizuko kuyô* was and is false: some women ask for the rite for *mizuko* created by their mothers, sisters, aunts, in-laws or people who had been in contact with their ancestors. In short, they are assimilated to many other spirits from the past who need pacification. As I found during my fieldwork in some small religious groups, (and as documented by the psychiatrist Nishimura Khô,) there were cases of possession by

spirits identified as *mizuko* spirits. In one case a Lacanian psychiatrist, who had kindly allowed me to speak with one of his patients (with her consent) was completely baffled when I told him that she had said that her boyfriend had caused the death of her fetus by magical means and that this spirit returned to make her suffer. Like- I don't know how many Japanese men he had never heard of *mizuko* spirits.

At the time when the majority of women were married housewives, whose world was their families, I wonder if some of the success of the ritual was not, for some, due to an assumption of 'negative power': even if involuntarily by creating *mizuko* they had harmed their family, by daily veneration these spirits would become '*shūgorei*' and protect them. It has been suggested that urbanization removed women from networks of solidarity with other women and friends, so any decision regarding pregnancy or sorrow after abortion would be borne alone. This makes the irresponsibility of fathers even worse. In any case in the past 'traditional village ties' could be supportive for example through the institution of many kinds of '*kari oya*' but could also be very constraining, and up to the Taishō period could go as far as forcing infanticides on individual women or families. (Ochiai, 1996, Saga 1983)

Omissions in discourse (Kawahashi 1991) then and now: I asked the religious practitioners repeatedly about contraception, which would have prevented the necessity of abortions and they accepted this. But it was omitted, along with men's role and responsibility, or any serious socio-economic cause for abortion in their written presentations in media or in web sites. Moreover, the fetus is always shown as a chubby baby, at least several months old, never as it is actually made visible early on, as a scanned black and white shadow.

The spirit of the *mizuko* is also made visible by illustrations, again usually represented as a baby. Yet for example the founder of a new religion called World Mate has explained that only a few eminent *shinreika* can truly see them. They will grow if the mother thinks of them and appear as children, or become gigantic, or other spirits can take their shape to deceive. In the first phase, especially for *shinreika*, the correct form of ritual or the 'right person' to celebrate it were particularly important, each claiming best results.

Finally, during the end of this phase *mizuko kuyō* started to spread outside Japan for example to Hawaii or strongly influence other countries like Taiwan and in part Thailand. The head priest of the Enmanin (圓滿院) at Otsu (大津), one of the most active and prosperous temples specializing in this ritual, has recently claimed to have received requests from Europe, Australia, Canada and from women belonging to many different religions. In the 80s, when I was a student at Oxford, he asked me to help set up a branch of the temple dedicated to the rite in London. I politely declined. There has been an ever more active exchange with the United States, where there is a demand from some women for a 'Buddhist ceremony'. Right wing religious groups in Japan, including Seichō no ie, have been supported and exchanged material with fundamentalist American pro-life groups.

The second phase, mid 90 to the present, has shown at least partial acceptance. Of course the most obvious reason is due to changes in reproductive practices, particularly the difficulty of giving birth to children when planned and the consequent rise of infertility treatments -now required by one in six couples (Semba). This rate plus egg preservation is said to be the highest in the world. There is also the continued decline of abortion. Still with a low contraception rate (estimated at 60 %, definitely lower than most industrialized countries, Sato and Iwasaka 2006) explained by some by very low rates of intercourse among married couples. Again the figures are centered on this group. What about the homosexual population and their sexual activity? Of course the change from the quasi universal marriage of the first phase to raising rates of the unmarried or divorced of the second is

important but once again non martial sex is considered but difficult to estimate.

Although the presentation of temples or *shinreika* has often brightened, *mizuko* spirits have unquestionably emerged as autonomous and disturbing supernatural beings in popular consciousness, sometimes in fiction: the first episode of the high quality anime *Mononoke*, or in dramatizations based on *toshi densetsu*- in the *Honto ni atta kowai hanashi* series, or Shiraishi Kôji's film *Noroi*, or in the 'reality' of the amateur *shinrei bideo* which proliferate on internet.

The rite has enlarged its focus. It is stressed in large part as a form of consolation for grief at pregnancy loss. In New Age circles, for example, blaming the mother has changed to a recognition of the *mizuko*'s spirit 'own choice' not be born as part of a chain of rebirths (Komatsu 2001, 2003).

Among more mainstream requesters comfort is offered by the idea of the exchange of messages between mother and fetal spirit. Messages, often apologies, written on *ema* were present from the beginning. An analysis today (Kim) shows that the messages are first of apology but then indicate that the fetus or baby is seen as a *shûgorei*. Some temples offering the rite include more personal communication, for example in the form of letters from mothers kept in a box, then transmitted to the spirits by being burnt in front of the altar. There are fewer mentions of consequences of misfortune and more statements that *mizuko* after the rite reach *tengoku* (not *gokuraku* or attaining *ôjô*). Sometimes they are said (on an 'open, non specifically religious forum) to be playing in the sky. The rite as comfort existed from the beginning, but this aspect was minor in the surrounding discourse. Now in web sites or forums the word *iyashi*, so common in other contexts has been applied to it. Here we come to the main similarity to European responses: a focus on 'psychologization' through various adaptations of 'grief care' by religious professionals. The point is not to diminish in any way the suffering of women who had wanted children but how can this be obtained? Is there is a need for 'care' in the form of a certified blend of American psychology and Buddhism, or other Japanese religions, for those in mourning, including for fetal deaths? And who will provide it? Priests could give various forms of spiritual support in the form of *hanashi ai*. But there is competition from other professions, such as psychologists and including funeral company employees. However, this cannot easily apply to fetal death where groups to my knowledge would not meet openly. Instead internet forums for memories of lost babies for example the '*osora no aka chan*' have appeared. These are terribly sad to read. Here the diversity of responses is clear but there is still often guilt for miscarriages. The problematic nature of the rite is still very visible.

Prices may be higher than for ancestral *kuyô* and the care for anonymity has increased. In any case people requesting the rites most often do not participate in person as might still be done more frequently for ancestor memorialization. On the sites for *mizuko kuyô*, ritual providers use phrases from popular psychology like ori the burden carried in the heart from which the mother can be freed. Would this be perceived as healing?

Another activity which is too large-scale and diverse to analyze is *kaunseringu* (カウンセリング). I suspect that the extent to which people belonging to various religions take up counseling-and how this strongly affects the advice they give those who need help has been underestimated. It might prove restricting and discriminating for women. It is certainly very difficult to analyze and quantify.

In some cases the advice is clear: at the end of 2011 I heard a Seichô no ie preacher explain during a sermon that all tsunami, from the one in Thailand to the Tôhoku disaster were caused by the tears of *mizuko* aborted all over the world.

Fetal mourning in France: a sociological view of hospital practices

As happened in Japan, concern over the disposal of fetal bodies was one of the first signs of change in concepts of the personification of fetal death. I will present mainly French materials because of the quality of the data collected by the (female) sociologist Dominique Memmi, published in 2012 and 2014. Once again, as for the *mizuko kuyô*, the basis is an invention of tradition and a change in attitudes towards death-in the name of returning to 'ancestral' practices. The difference is that the European case is the invention of a secular ritual with no mention of the soul or the afterlife.

Before turning to contemporary practices I would like briefly to mention some earlier ideas in the sphere of religion. The preoccupation with the salvation of souls of babies, including the stillborn -but not fetuses-was quite present in the European past. If not baptized they were in danger. Up to the 19th century there were a series of attempts in popular Catholicism to claim that infants who died before baptism somehow returned to life for a moment-and could therefore be baptized- if placed before the statues of certain saints (Gelis). Folklore includes ghost stories about these souls wandering through the air like birds or appeared in a form equivalent to *hi no tama*. More sinister was the idea of the changeling: babies who were suddenly recognized as non-human, having been exchanged by fairies with one of their own race. This served as justification for infanticide (Schmidt). There were also some Northern European traditions of the terrifying vengeful *utburd*, the spirits of babies exposed at birth.

The Catholic clergy have debated the problem of infant (including stillborn) salvation from St Augustine in the 5th century up to the last Pope. During the Middle Ages theologians thought of an afterlife for these babies in limbo, literally a boundary place, in a state of 'natural happiness', a bit like the *sai no kawara* but more pleasant. Even now the Catholic Church has not decided what happens to these souls. Recently they have decided not to decide and leave theories open while holding a special type of funeral for them. Abortion is condemned as much as before although one of the greatest theologians, St Thomas Aquinas, more or less said that the fetus acquires a soul only around the third month.

To be added, the Catholic Church still dictates that the mother should die if there must be a choice between her life and that of the baby or the fetus. The reason for this is that the mother has sinned, but if the mother is too ill to make a confession she will presumably go to purgatory. The baby/fetus cannot be baptized in the womb. Answers to questions about this on Catholic sites say that in recent years there is more stress on god's mercy. It must be said that these are official positions and not followed by most in practice except strongly conservative

Although Dominique Memmi claims that attitudes towards the death of the fetus are entirely secular she concentrated on hospital practices. I have not checked this but in the past two years there have been many violent well-attended protests by right-wing Catholics about various new reproductive techniques and gender issues. However, the number of believers is relatively low.

To return to Memmi's material: In 1994 a part of the municipal cemetery in the city of Lille was set apart for the burial of fetal remains. This was the first such case in France. Legislation concerning dead bodies often redefines the social status of humanity and from 1997 dead fetuses were legally cremated in crematoriums, not incinerated as hospital waste. Yet at this point they were still disposed of by separate procedures from those of fully developed children. From this period to around 2005 a series of scandals concerning lack of dignified disposal caused concern in various European countries. A move towards greater recognition continued.

In 2005, when 351 abandoned fetal bodies were discovered in a Parisian hospital news of still another

scandal was spread by the media. A group of those involved in propagating the new attitudes organized a ceremony in a cemetery. Each body was individually identified by being assigned a letter of the alphabet and one of 10 selected texts was read in front of each of the small coffins. The group also wrote a prayer for the occasion:

You have lived only a short while
You have hardly known our world
We are here to say goodbye
In the name of our humanity
To say goodbye in the name of your parents
To say goodbye in the name of all others.

The written account of this ceremony by the organizer concludes: 'we thought that this was one of the most ancestral gestures performed by human beings'. Once again, a new attitude is legitimated by being considered a return to natural and traditional feelings and practices. Yet notwithstanding the affecting sentiment we may feel today, historical or archeological studies do not confirm the antiquity of these rituals for fetuses.

Although another one of the texts recited mentions 'angels' it is interesting to see that the moral authority invoked is that of 'humanity', in the sense of 'humanism' or secular ethical values. In fact many of the older supporters I have come across are deeply influenced by a sort of general psychoanalytical mindset, very common for that generation of educated women in France.

Memmi dates the change in attitudes in France from the late 80s to acceptance by a majority ten years later, a very clear case of dating an invented tradition. It was introduced from the United States but, as in all invented traditions, the origin was not recognized except by a few of the hospital professionals who spread it in the first place.

Again we can find two models: Before this change the remains of the fetus were carefully hidden from the woman undergoing the abortion, who was sedated, told to forget as soon as possible and, if she wanted it, to conceive another child soon. In fact, there were and still are cases of deliberate withholding of anesthetics to punish 'immoral women' at least in Catholic countries. Memmi does not mention this, perhaps it was much less frequent in France, or happened in private rather than public hospitals. From a separate source: some of the published autobiographical accounts of abortion (Guardian) dating from several years back stress that they were afraid of catching sight of the remains and continued to be relieved that they had not done so.

New model: Insistence by hospital personnel that the woman or the parents look at the remains, followed by psychological counseling and the possibility of joining a 'grief experience' group. The doctor will tell her not to have another child quickly because she must 'do her grief work' (*faire son deuil*). The phrase is an echo of one of Freud's terms but is not Freudian. The whole series of attempts to systematize mourning attitudes is problematic: created at the end of the 60s Elizabeth Kubler Ross's 5 stage model had tremendous success at first but has been discredited by psychologists.

First of all, Memmi's analysis describes several types of fetal death: 'elective' abortions, 'therapeutic abortions', miscarriages and stillbirths. One of the problems with the new model of fetal mourning is that the first type of death is different from the others, implying different feelings and occurring earlier, but the insistence on

fetal personification the new model imposes will ultimately endanger women's right to choose to give birth.

The civic ritual created to 'allow for the mourning process' is quite elaborate. It is presented as an absolute psychological necessity and urged both on the mother and, if present the father, sometimes involving even other relatives. If the baby is brought to term and is stillborn it is an understandable attempt to bridge the gap between life and death and may be welcomed by mothers according to individual choice. But what are we to think of presenting to parents who have not asked for it a fetus dressed and holding a toy? They are also urged to touch it and a photograph is made. In England they are given a 'book of life' with the photograph etc. and if mothers do not want the book is kept in case they would ask for it later.

Memmi has shown that mothers who have lost a wanted baby do not follow part of this advice and conceive a year or at most two years afterwards. She reports that a number of studies carried out in different countries indicate that there is no psychological benefit for parents from this new civic ritual. However, she also discovered that the origins of the practice were a reaction of nurses, midwives and some other medical personnel such as clinical psychologists to being exposed to large numbers of these fetal deaths. In the case for example of hospital sections devoted to therapeutic abortions the everyday succession of bringing about the inevitable deaths of wanted future children is particularly saddening. In short, to summarize, these 'second tier' categories of medical professionals reacted both to exposure to saddening procedures as well as to the stigma of association with death. They therefore sought more professional and moral recognition and created this ritual by reinterpreting the dead body, that is the material they handled or lived beside everyday. Many of these professionals are women. Interestingly they influenced the 'higher tier' of medical personnel (doctors) who assimilated this norm without realizing its provenance. The search for a better status and more legitimacy through association with psychological counseling -that is by creating and imposing psychological or ethical norms- is shared by other professions like funerary operators in post-industrial countries. As we have seen in Japan it touches also the Buddhist clergy and practitioners of other religions. They aim to improve the social relevance of religion by association with the prestige and the practical uses of medicine.

One of the things we could say in favour of both of the new psychological norms and practices I have described is that they are less harsh than earlier 'traditional' religious ideas and social attitudes which, as we know, were generally completely unjust and cause of suffering for women. But might there not be better solutions in the future?

Note

I would like to thank the IGS for stimulating intellectual exchanges, warm hospitality and help of all kinds; in particular Professors Adachi Mariko and Tanahashi Satoshi, all the highly qualified administrative staff Ms Yoshihara Kumi, Dr Semba Yukari and Dr Daimaruya Miyuki, and the research assistants who helped towards the end of my stay: Ms Chang Wei-Jung and Ms Yagishita Akari.

Selected Bibliography

- Hardacre, Helen, *Marketing the Menacing Fetus in Japan*, Univ. of California Press, 1997.
- Jitsukawa, Mariko, and Djerassi, Carl, 'Birth Control in Japan realities and Prognosis', *Science*. 1994 Aug 19; 265.
- Kawahashi, Noriko, 'Mizuko kuyô', in *Josei to Kyodan*, Nomura, Fumiko and Usui, Atsuko, ed., Habesutosha, 1996.
- Komatsu, Kayoko, 'Mizuko kuyô and New Age Concepts of Reincarnation', *Japanese Journal of Religious Studies*, 30 (3), 2003.
- Memmi, Dominique, *La seconde vie des b b s morts* (The Second life of Dead Babies), Editions de l'EHESS, 2012.
- Morikuri, Shigekazu, *Fushigidani no Kodomotachi*, Shijinbutsuoraisha, 1995.
- Norgren, Tiana, *Abortion before Birth Control*, Princeton Univ. Press, 2001.
- Picone, Mary, 'Infanticide, the Spirits of Aborted Fetuses and the Making of Motherhood in Japan', in *Small Wars, the Cultural Politics of Childhood*, N. Scheper-Hughes et al. ed, Univ. of California Press, 1998.
- Sato, Ryuzaburo and Iwasawa, Miho, 'Contraceptive use ad induced abortion in Japan : how is it so unique among developed countries ?' *Japanese Journal of Population*, Vol.4, No.1, March 2006.
- Sato, Ryuzaburo and Iwasawa, Miho, 'Infertility, contraception in Japan', British Society for Population Studies, poster presentation, 2013.
- Takahashi, Sabur , ed., *Mizuko Kuy *, Kohrosha, 1999.

ジェンダーなのか文化なのか 文化人類学にとっての難問

Seeing Gender or Culture? Conundrum for Cultural Anthropology

松岡悦子(奈良女子大学大学院生活環境科学系・教授)
Etsuko Matsuoka (Nara Women's University)



文化人類学とジェンダー論

私は 1970-80 年代にかけて、大学・大学院で文化人類学の教育を受け、文化人類学の見方を身に付けてきた。だが 2008 年に奈良女子大学に移ってから現在までは、文化人類学ではなくずっとジェンダー論を担当してきた。その間、さまざまな場面で人類学とジェンダー論の見方の違いに出会い、時に居心地の悪さを感じることもあった。といっても、私が学んだ 30 年前と現在の文化人類学とは大きく異なっている可能性もあるが、とりあえず私が感じた人類学的アプローチとジェンダーアプローチの違いを表 1 に示す。

表1 人類学的アプローチとジェンダーアプローチ

人類学的アプローチ	VS	ジェンダーアプローチ
文化相対主義		
文化を批判しない		批判、価値判断する
記述的		規範的
権力関係を見ない		権力関係を見る
文化を尊重		文化を変えたい

まず人類学の基本的な考え方に、文化相対主義がある。文化相対主義とは、文化に優劣をつけない、他者の文化を批判しない、自文化の基準で他者の文化を評価しないという考え方だ。文化人類学では多様な文化のことを文献で読んだり、調査して記述したりするが、その文化がどうあるべきか、また何が正しいかという規範的なことを言わない。たとえば、人類学者の Shweder は次のような例をあげている。インドのオリヤブラーマンは、夫に内緒で映画を見に行ったら妻を殴るのは悪いと思わないが、寝ている犬を蹴っ飛ばすのはよくないと考えている。また、息子に娘より多くの財産を相続させるのを悪いとは考えないが、列に割り込みをするのは悪いと考えると述べている(Shweder 1990)。このように道徳観は文化によって異なるのであり、文化相対主義の立場に立てば、それに対して良い習慣や悪い習慣という価値判断をしてはならないことになる。しかしジェンダー的なアプローチ

であれば、妻が夫に殴られることや、男性の方がより多く相続することは、女性が男性より低い地位に置かれていることで、不平等の表れだと見なす。つまり、文化人類学はそこに男女の権力関係を読み取ろうとせずに覆い隠してしまい、あたかもそれが昔からの伝統であるかのように述べることで、歴史的な変化や政治的な面を見ないようにしてしまう。文化人類学では文化を尊重することを学び、ジェンダー論では男女不平等を変えてより公正な世界をめざすのを正しいと考える。

現代社会ではジェンダー公正が正しいあり方とされ、とくに女子大学ではジェンダー平等を授業で強調するが、現実の世界ではジェンダー公正の見方が世界の普遍的な価値になっているとは言えない。これは、文化人類学がジェンダー平等をないがしろにしているということでもなければ、私がジェンダー論的見方を支持しないということでもない。ただ現実には世界の情勢(テロが発生する状況やさまざまな価値観の対立)を見渡したときに、ジェンダー平等が共通の世界認識にはなっていないということである。具体的には honor killing やレイプ、早婚などの男女差別的な慣習がたくさん見られることは、地球上のすべての人々が、通常フェミニズムで学ぶようなジェンダー平等を支持しているわけではないことを示している。

ジェンダーの概念

文化人類学は、異文化でフィールドワークをすることが多いが、私はインドネシアやバングラデシュなどのアジアで調査をすることが多い。そこで現地の女性たちが従属的な扱いを受けていると感じることがある。そのように感じるのは、私自身がジェンダーの視点を身につけているからでもあり、また文化相対主義的立場をとり、規範的な見方をしないでおこうと思いつつ、規範的見方をしてしまっているからと言えよう。つまり、私自身が価値判断をしないでおこうと思っても、ジェンダー的見方に立ち、規範的な見方を持ち込んでしまっている。そこには、進んだ国と遅れた第三世界という関係も前提とされているのかもしれない。このように考えると、インドネシアやバングラデシュの女性を従属的な地位にあると見る視線は、そのまま日本を含むアジアの女性を「抑圧された存在」と見る西洋の視線に重なるように思われる。そして、アジアの女性との対比の上で西欧の女性は「自律的な存在」という意味を与えられることになる。西欧から見たときに、アジアの女性は一律に第三世界の女性として表象されるけれども、第三世界の女性は単一ではなく、その中にはさまざまな差異がある。それにもかかわらず、西欧の自律的な自己を規範として、一律に第三世界の女性として表象されることに対して、第三世界出身のフェミニストたちからの批判がある(ナーラーヤン 2010、モーハンティ 2012)。

現在私たちが学ぶジェンダー論が西欧生まれの学問で、ジェンダーの概念が西欧を規範として作られた概念だとすると、それは普遍性を持つ概念なのではなく、西欧生まれの ethno-concept だという見方も成り立つ。そして、仮に世界の 80%の人にとって、ジェンダーの概念が意味をもたないとしたら、ジェンダーアプローチは西欧の一部の人々の考えを反映した概念であり、それを世界中に適用しようとするのは帝国主義的な見方になるのだろうか。このようにジェンダー概念を相対化することは、ジェンダー平等をめざす運動と逆行する点で、とんでもない時代錯誤の考えのように思われる。

だが、もう少しジェンダーの概念について考えてみたい。ジェンダーは、人種、階級、国籍、性的指向などの人を分けるときに切り口の一つである。そして、これらの切り口は絡み合って抑圧の構造を作り上げている。たとえば、ヴァレリー・ブライソンが次のような例を挙げている。ここに非合法中絶をしたために大量出血をして、死にかけている女性がいるとする。この女性は、女性であるがゆえに中絶を受けたという点では、ジェンダーによる抑圧を理由としてあげることができる。しかし、彼女が貧困でお金がないために非合法中絶を受けねばならなかったとすれば、それは階級のせいだとも言える。あるいはこの女性が黒人であり、病院に行くと不妊手術をされることを恐れて病院に行かなかったのだとすれば、人種が大きく影響したことになる(ブライソン 2004: 82)。このよう

に考えると、ジェンダーだけが特別なわけではなく、抑圧を作り上げる要因は複数あると言える。

また、ジェンダーが男女という2項対立的な概念ではなくスペクトラムであり、連続的な概念だという主張もなされている。BBC ニュースに、「I'm 70% man」という Richard O'Brien という劇作家についての記事がある (Fidgen 2013)。ジェンダーがそのように連続的に変化するものならば、ジェンダーは固定的ではなく流動的である。

また、図1は韓国のアハ青少年性文化センターのトイレのサインだが、これは性が連続的に変化するものであることを示している。また、性の境界を越えることが今後もっと容易になっていけば、男性的、女性的要素をさまざまに含む多様な人たちが存在することになり、ジェンダーは流動的で移行可能なものとなる。



図1 アハ青少年性文化センター(韓国)のトイレのマーク

[左端の水色から右端の赤色へ黄色を経由するグラデーションの配色になっている]

ジェンダー論と人類学の接点

このような状況のなかで、人類学とジェンダー論はどんな付き合い方をしていけるのだろうか。ここで私自身を例にとるならば、アジアでフィールドワークをするときには、日本の人類学者として、日本という位置から西欧とフィールドの両方を視野に収めることになる。そこでは身につけたジェンダー概念を一方に持ちつつ、他方でフィールドを理解しようと、西欧と第三世界の両方の視点を行き来しながら、両者を共通に理解できる視点を探ることになる。つまり、私自身の中でジェンダーアプローチと文化人類学的アプローチが矛盾を来さないように、両方を等しく見渡せるような視点を見出そうとするのである。

では、両方の視点に共通するのはどのような点なのかと言えば、どちらも個々の女性が置かれた文脈を理解し、その女性の視点を重視することではないだろうか。文化人類学は、個々の女性の置かれた文脈をミクロに理解しようと、ジェンダー論も女性の置かれた文脈から抑圧の構造を読み解こうとする。いずれも、文脈を重視し、個々の女性の状況をミクロに理解しようとする点が共通している。

リプロダクションとジェンダー

では、次に私がテーマとしているリプロダクションを例にあげて、ジェンダーやその他の要因がどのように絡み合って、リプロダクションの現状を作り上げているかを具体的に見ていきたい。リプロダクションの領域は、ジェンダーの視点が一つの答えをもたらさない、つまりそこに抑圧を読み取ることもできれば、女性の力の源泉を読み取ることもできる議論の多い場、別の言い方をすれば両義的な場だと言える。そういう意味で、リプロダクションでは個々の文脈が重要になってくる。

たとえばピルは、女性の性的自由や自律性を助け、女性のエンパワメントにつながる側面をもつと同時に、ピルを飲むことで男性を避妊の負担から解放し、女性のみが避妊の責任と健康被害を負う点で、女性にとっては抑圧的な側面をもっている。

また出産の場において、麻酔を使って陣痛の痛みをとることは西欧ではごく一般的なことで、鎮痛剤や麻酔を用いずに出産するのは勇気のいることとされている。出産において痛みをとることは、男女平等の権利を主張す

ることにつながるという考えは、ヨーロッパで参政権運動が盛んだった第一波フェミニズムにおいて、選挙権を要求する女性たちと、出産に麻酔を要求する女性たちが重なっていたことに現れている。女性が痛みを感じずにすむことは、女性が男性と同等に扱われることを意味していたのだ。だがその一方で、日本では、あるいは欧米でも麻酔に頼ることは女性を医療に依存させることになり、女性の産む力を奪うものという見方がある。出産を無痛にすることが、女性の権利を強めるのか弱めるのか、答えは一つではないと言える。

帝王切開による出産も同様の議論を産み出している。帝王切開は女性の命を救うこともあれば、過剰に行われることで女性の身体が不必要に切られ、健康被害をもたらすことにもなる。

生殖技術も、ゲイやレズビアンの人たちが家族を作るために、また多様な人生の選択肢を手に入れるために利用するのはエンパワメントにつながる。しかし、日本や東アジアにおいて、家の跡継ぎとなる子どもを持つために女性が不妊治療を受けざるを得ないとするならば、生殖技術は家父長制を維持し強調するための技術になる。

以上のように、リプロダクションは文脈によってその意味付けは大きく変わる。

リプロダクションに働くさまざまな力

では、さらに女性の身体を中心に置いて、そこに医療、資本主義、家父長制、国家の政策がどのように影響するかを、いくつかの国を例にあげて見てみたい。現代のリプロダクションにおいては、ジェンダーつまり家父長制の影響だけでなく、グローバルな資本主義や医療が国家の政策と手を携えて、女性の身体に大きな影響を与えている。したがって、ジェンダーや家父長制の視点だけでリプロダクションをとらえることはできないことを、家族計画、出産、産後のそれぞれの側面で見していきたい。

まずスハルト時代のインドネシアの家族計画を例にとる。インドネシアでは家族計画は国の開発政策の重要な柱であるが、もっぱら既婚女性を対象にしており、未婚女性や男性はターゲットになっていない。このことは女性にとってプラスマイナス両面を持っている。ホルモン系の避妊薬を用いるのは女性で、副作用も女性に集中するが、それは健康被害と見なされずに、妻の身体になるための学習期間、身体が慣れるための期間と見なされている。その一方で、未婚女性に避妊の知識が伝えられないため、高校生で妊娠して学校を中退する女性もいる。女性の身体は国家が近代化に移行するための政策を実践する場となり、既婚女性は避妊をしているかどうかを家族計画の役人から常時モニタリングされ、かつ村落部では女性どうしが互いにチェックしあう状況が見られた。だが、こうした相互監視とも言えるやり方に対する女性自身の抵抗や自己主張は弱かったと言える。

次に出産をバングラデシュの農村部(調査地のマダリプル県)で見えていくと、現在妊婦健診を4回受けることが義務化されるようになり、さらに民間のクリニックで胎児の超音波診断画像が見られるようになった。これまで女性たちは、医療とは無縁に自宅に伝統的産婆を呼んで出産していたが、今では医療と接触する機会が増え、高いお金を払って超音波の写真を取りに行く女性とそれができない女性たちの差が顕著になっている。村の郡病院の帝王切開率は3割で、村の近くのマーケットには民間のクリニックやショッピングモールができつつある。そのようなお金の循環を支えているのが、海外やダッカへの男性の出稼ぎ労働による送金で、医療化と資本主義化が農村にも入り込み始めている。

次に台湾と韓国の産後の習慣を見ると、東アジアでは女性は産後の一定期間に特別の食事や安静を守る習慣がある。現在は、この伝統的な産後の休息期間と商業化が結び付き、豪華な産後ケアを受ける女性たちが増えている。一見女性の身体や健康を重視するように見えるが、その背景にあるのは女性の身体を次の子が産める身体にするという家父長的な考えであった。また台湾でも韓国でも、出産に帝王切開などの医療介入が増えたために産後の回復に時間がかかるようになり、産後ケアがこれまで以上に必要になった面がある。そし

て、産後ケア施設が病院に隣接しているところでは、産後にも医療が提供されるようになり、医療化は妊娠と出産だけでなく産後にも広がるようになっている。また現代の女性たちにとって産後の養生は、かつてのような女性の妊娠力を維持するためであるよりは、台湾では元の体型を取り戻して仕事に復帰するためであり、韓国では将来の病気を予防し、美しさを取り戻すためとされている。台湾でも韓国でも、医療を用いて女性の身体をより美しく、かつ仕事に戻れるように整えることを目指しており、家父長的な考えと資本主義と医療がうまく手を携えた姿が見られる。

日本ではリプロダクションに関する政策の関与は比較的小さく、リプロダクションは産婦人科医を中心に組み立てられている。また日本の産後ケアは、女性がゆっくり身体を休めるためであるよりも、女性が赤ん坊の世話の仕方を学んで母子の絆を作るためであり、女性中心ではなく子ども中心の発想になっている。さらに日本では、産婦人科医（大半が男性）と助産師が家父長的な家族のような関係を作り、女性にパターナリスティックなケアを提供している。そういう意味で、日本では資本主義、医療、家父長的関係が弱い結びつきを作り、女性たちはそれに対抗するよりもその中で守られることを期待している。

このように、リプロダクションにはジェンダー（家父長制）以外にもさまざまな力が働いており、ここでは国家、医療、資本主義という側面から考察した。アジアのリプロダクションを通して見えてきたのは、資本主義と医療が強く結びつき、ときに国家の政策がそれを後押しする形で、いずれも女性の身体をターゲットにしていることである。資本主義と医療の結びつきはどの地域でも強力だが、韓国や台湾では女性たちはそれらに抵抗するよりも、むしろうまく利用して自らの価値を上げることを重視していた。また、女性が医療や資本主義、国家に対抗して自分たちの身体や人権を守ろうとする女性運動の力は、アジアでは欧米と比べてかなり弱い。台湾や韓国では、女性たちは医療を積極的に用いて、それによってより美しくより高収入の労働力となることを目指しているし、日本では国家の政策は弱い代わりに、産科医どうしつまり男どうしのつながりが強く、助産師を含めたハーレムの、あるいは家父長的疑似家族が作られている。医療と家父長制と資本主義は、互いに協力し合って女性の身体をコントロールしている。

ジェンダー概念の有効性

さてこのような状況のなかで、ジェンダー概念が日本研究において有効なのかということであるが、ここでは日本研究だけではなくアジアや第三世界も含めて考えたい。というのは、西欧生まれのジェンダー概念が日本を含む非西欧においても有効かというふうに考えるからである。たしかに、家父長的な考えがローカルなルールや道徳になっている地域に、ジェンダーの概念を当てはめることはジェンダー帝国主義と見ることもできよう。また、ジェンダーの概念を用いない人々が地球上に数多く存在し、西洋的なジェンダー概念が普遍的な価値になっているわけではないことも事実である。さらに、ジェンダーだけが大きな権力ではないことは、リプロダクションに働くさまざまな力を見ることで明らかになる。ここでは、規範的にどうあるべきかよりも、まず現状がどうであるかを記述している。私は、現状ではジェンダーという概念が世界の共通概念になっていないからといって、ジェンダー概念が有効でないと言いたいわけではない。以下にその理由を述べたい。

まず、人権（そこには女性の権利も男性の権利も、男女を問わない人たちの権利も含まれる）を重視する上で、ジェンダーの概念を用いて不平等に置かれている人の力を強めることができる。たとえば、リプロダクティブ・ヘルスやライツのこたばを用いることで、リプロダクションにおける女性の人権や自己決定権を中心においた議論をすることができる。現実には多くの文化で女性の身体は国家や医療、資本主義や伝統文化の支配下にあるが、それらを乗り越える手段としてジェンダーの概念を用いることができる。弱者にとって、より普遍性をもつ概念はエンパワメントの手段となり、ローカルな文脈を乗り越える方策となる。仮にローカルな文脈が女性を劣位に置くもの

だとしても、それを越えるためにジェンダーの概念を用いて、平等や公正という議論をするためのとっかかりとすることができる。

また、現実に関世界中で起きている問題のいずれもが西欧と第三世界の両方にまたがっていることを考えると、第三世界の問題は西欧の問題であり、世界全体を含めた共通のルールがなければ議論の基礎を築くことができず、問題解決に至らない。大量の移民の存在や、臓器移植や生殖医療を求めての国境を越えた人々の移動、家事労働者の移動などは共通のルール作りの必要性を示している。従ってジェンダー概念が個別の文化になくても、すでに欧米では重要な概念になっている以上、個別の文化を越えた共通のルール作りに際して無視することはできないだろう。少なくとも西欧ではジェンダー概念を元に社会が構築されている。西欧の中に非西欧が流れ込み、その逆も生じている現在、両者の接点を見だし、共通の基盤を作ることが不可欠である。人類学はローカルと普遍との間を行き来することで、個別と普遍の両者を橋渡しできる立場にある。ローカルな文脈を理解しつつ普遍性の高い概念を用いてより多くの人々が一致できる基準を持つことが必要となろう。

以上のように、非西欧においてもジェンダーという概念を用いることは弱者の力を強める上で有効であり、また人類に共通のルールを築く上で、もはやジェンダーを組み込まない議論はできなくなっている。ただその際に、個別の文脈を無視することは危険であり、人類学は個別の文脈と普遍性との間を行き来することで、ジェンダー概念をより柔軟で広汎なものにするのに貢献することができるだろう。

【文献】

ナーラーヤン、ウマ 『文化を転位させるーアイデンティティ・伝統・第三世界フェミニズム』塩原良和監訳、法政大学出版局、2010年

ブライソン、ヴァレリー 『争点・フェミニズム』江原由美子監訳、勁草書房、2014年

モーハンティ、チャンドラ『境界なきフェミニズム』掘田碧監訳、法政大学出版局、2012年

Fidgen, J., "Richard O'Brien: 'I'm 70% man'", *BBC News*, 18 March 2013

Available at: <http://www.bbc.com/news/magazine-21788238> (accessed February 18, 2016)

Shweder, R., "Ethical Relativism: Is There a Defensive Version?" *Ethos* 18(2): 205-213, 1990

〈男〉〈女〉〈その他：__〉 ポストコロニアルな日本をジェンダー・カテゴリー化する

〈Men〉〈Women〉〈Other (specify)__〉 Gender Categorization of Post-Colonial Japan

加藤恵津子 (国際基督教大学教養学部・教授)
Etsuko Kato (International Christian University)



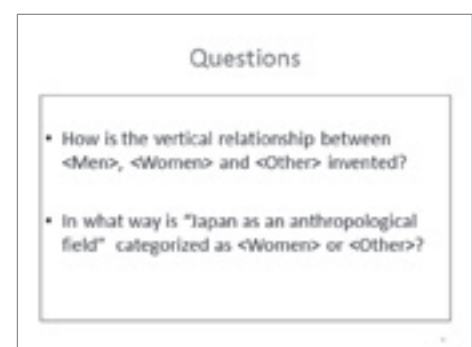
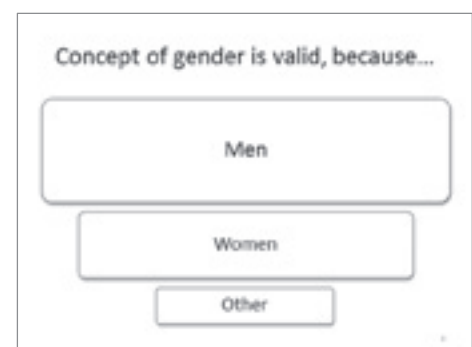
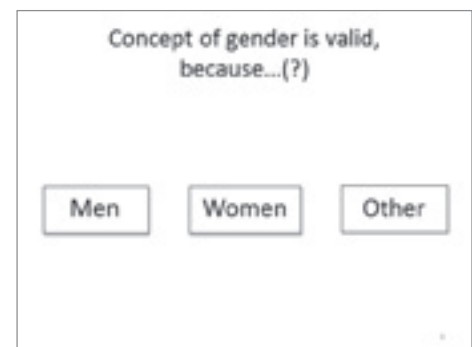
Is gender, or the concept of socially and culturally constructed differences between sexes, valid or not in anthropological studies of contemporary Japan? My answer is: Yes, it is valid, although I must quickly add some explanations.

First, I am not saying that the concept of gender is valid because it objectifies women as research subjects. Second, I am not saying that the concept is valid because it objectifies men as equally important research subjects as women are. Third, I am not saying that the concept of gender is valid because it objectifies sexual minority people, whom I tentatively call “other” (meaning “people other than heterosexual men and heterosexual women”). Rather, my questions are: Why do we dare to research women? Why do we dare to research “other” people? And above all, why do we not research men with the same enthusiasm as we do with women or “other”? In short, gender is valid not because it reveals several categories that exist in society, but it reveals a mechanism that produces these categories in relation to each other, hierarchically.

This argument is nothing new, nor is it important only for anthropological studies of Japan. However, I dare to raise these points because Japan as a research field is in the very positions of <women> or <other> when looked from outside Japan. In other words, Japan as an anthropological field is still, and will perpetually be in post-colonial situations, being viewed as <women> or <other> by the U.S. and Western European academia metaphorically and practically.

What mechanism produces hierarchy between <men>, <women> and <other>? And in what sense is Japan as a field <women> or <other>?

First to note is that, categories <men>, <women> and <other> are the products of mutual negation. The first to be negated are <women>,



and their negation produces <men>. As Nancy Chodorow pointed out in 1970s, a boy's gender identification must replace his early identification with his mother, and it must take a negative form; In order to define his uncertain masculinity, a boy should not be feminine or involved with women (Chodorow 1974:49-50). Chodorow also points out that the boy does not only denigrate but also devalue women. On the other hand, a girl does not have to say that she is not a man in order to become a woman, because she can reach womanhood by identifying herself with familiar world that her mother provides her with. If she recognizes that she is not, and will never be, a man, it is when she is told so in prohibition: "Don't do such a boy-like thing." In short, a boy's saying "I am not a woman" means the negation of others and the formation of new self, while a girl's saying "I am not a man" means the negation by others and the restriction of self. Thus, the paired categories <men> and <women> are mutually negating, but the negation is asymmetrical. And <men> need <women> more than <women> need <men> as the object of negation, in order to define self.

Moreover, there exists another group(s) of people who are categorized in a negative form like <women>, often in a more derogative way. They are so-called sexual minorities or queer people, including homosexual, bisexual, transgender, trans-sexual or intersex. Heterosexual men, who compose the majority of men, negate sexual minorities more intensely than they negate (heterosexual) women, because sexual minorities, especially gay men, do not help heterosexual men's self-definition, but rather, they confuse it.

This two-layered negation mechanism explains the double-standards that current Japanese government presents. On the one hand, the government promotes women's participation in the labor market; it also promotes special care for GID children. On the other hand, the parliament members never cease to give harassing remarks against women; they are also reluctant to make laws and institutions that assure equality between heterosexual and homosexual couples. These seemingly contradictory attitudes of the government suggest that being a man and being heterosexual must be achieved at once in order to be a full-fledged citizen, and that people who lack either condition are "underqualified" citizens. Of course, Japan is not the only country where such standards exist.

The two-layered negation mechanism presented above enables



only heterosexual men to negate somebodies else. Now, what does this mechanism tell us about Japan as an anthropological field?

I argue that Japan's position in the world anthropology is the same as <women's> and <other's> positions within a society. In other words, the mechanism that produces gender categories and hierarchy is the same as the mechanism feminizing and othering a Far Eastern country in the post-colonial world.

For example, in American Anthropological Association, the world biggest anthropological circle, Japan is said to be a minor research field. Nevertheless, some especially popular ethnographic works on Japan after Ruth Benedict's *The Chrysanthemum and the Sword* (1946) focus on Japanese or Japanese women's sexuality, written by women anthropologists. *Geisha* (1983) by Lisa Dalby was a product of the researcher's participant observation as a geisha; *Nightwork* (1994) by Anne Allison was written based on the researcher's participant observation as a club hostess in Tokyo. Both works begin with a question and description of two contrastive groups of Japanese women: sexy professionals and sober wives [see the slides 7 and 8]. Allison also analyzes Japanese sexual desires with "mother" as a key concept. She claims that the "mother" figure absorbs two contradictory aspects of Japanese <women>, namely, being sexual and caring at the same time, to satisfy violent but immature men [see the slide 9].

Karen Kelsky's *Women on the Verge* (2001), another popular ethnography published later, explores young Japanese women who come overseas seeking for sexual relationship with White men. Both in Allison's and Kelsky's works, Japanese women are depicted as excessively <women>, being willing to become objects or subjects of sexual desires, while Japanese men are depicted as less than <men>, that is, not sexy or strong enough in women's eyes. For example, Kelsky traces the origin of Japanese women's sexual desires with Western men back to the postwar occupation period, visually presenting a masculine and strong American GI accompanied by Eros-seeking Japanese women, and an injured Japanese war veteran side by side in her book [see the slide 10].

In a sense, women's writing about women is nothing surprising as an outcome of the infiltration of feminism into academia from 1970s. However, the question is how Japanese women and men are depicted in these writings. Why do these women researchers choose



Sexy (Geisha) but Sober (Wives)

- Geisha are supposed to be sexy where wives are sober... Foreign women are frequently outraged by the idea of the geisha. "Playthings for men!"... Although geisha can hardly be labeled feminists, ironically they are among the few Japanese women who have managed to attain economic self-sufficiency and positions of authority...

Geisha (Dalby 1983: xiv)

Sexy (Hostesses) but Sober (Wives)

- Probably the first question a Westerner will ask me when I describe the nightlife drinking of Japanese men is, "Why do Japanese wives put up with it? ...Usually Westerners also wonder how a wife could endure her husband's absence from home."

Nightwork (Allison 1994:102)

Mother-like but sexy Women & Violent but immature Men

- Common structure of many tales in Japanese literature or dramas: A man rapes a female, and the victim forgives her attacker just as a mother would forgive her child.

Nightwork (Allison 1994:171, Citing Bruma 1984)

'Eros-seeking Japanese women' & 'Less-than-a-man Japanese men'



Women on the Verge (Kelsky 2001:72-73)

topics that emphasize Japanese “unusual” sexuality that is full of contradictions? Why do Japanese women have to be objects or subjects of sexual desires? Why do Japanese men have to be mother-complex, immature, impotent, violent and weak? Researchers’ emphasis on Japanese unusual sexuality is even more popular today as cultural studies flourish. At international conferences of Japan Studies or Asian Studies, I often see the U.S.-based researchers, mostly women, presenting on Lolita anime, underground adult manga and other Japanese erotic pop culture that depicts unusual sexuality.

Here I clearly see the intersection of colonialist gaze and <men’s> gaze based on negation and hierarchy. Regardless of researchers’ gender, the U.S. anthropology itself is structurally <men>, and Japan, which has been under the U.S. hegemony since its loss in World War II, is structurally <women>. There, Japanese women are depicted as excessively <women> who stimulate conquerors’ desires, and Japanese men are depicted as <less than a man> or <other> who do not fit into men-women dichotomy. And for the researchers, both Japanese women and men represent what they are *not*.

Conveniently enough, Japan is an industrialized country having never been a Western colony in the same sense as Africa or India were. Also its people are believed to be polite and quiet. Therefore, researchers can safely eroticize Japan without a fear of being criticized as colonialists. In other words, according to a student of mine, “Japan as a field is perhaps a semiotic dumping ground.” Indeed, as David Halperin said on homosexuality (Halperin 1995: 45-46; Murayama 1997: 69), Japan may be a quiet and convenient dumping ground where researchers can throw whatever representations, often mutually contradictory ones, which tell them what they are not.

Interestingly, ten years ago, I sometimes encountered (mostly women) researchers from North America who were studying or wanted to study sexual behavior of Japanese women. In recent years I sometimes receive inquiries from men researchers from overseas (not necessarily North America), saying that they want to study gay men in Japan. It seems that the “sexiest” topic of Japan has now shifted from <women> to <other>.

Then, how about the situations in Europe? Unfortunately, living in Japan, I have less chance to hear about the trends of anthropology or Japan studies in Europe than those in the U.S. But when I attended European Association for Japanese Studies conference in 2014, I did

Erotic, Contradictory & Unusual

- Women as subjects (active) or objects (passive) of sexual desire;
- Men as mother-complex, impotent, violent, the vanquished in the war;

Anthropology, Japan Studies, Cultural Studies (Media Studies)...

Japan as a Field

- Japanese Women and Men show “What we (researchers) are NOT”;
- Covert colonies, **but** industrialized first world, supposedly polite and quiet people

→ a safe field to explore sexy topics

Semiotic Dumping Ground

- “The homosexual”...is...a conceptual and semiotic dumping ground for all sorts of mutually incompatible, logically contradictory options. (Halperin 1995, 45-46)
- ...So is Japan as a field



In Europe?

- E.g. Has shungo surprised the world as art?

not see presentations that obviously eroticized Japan as much as I see in the U.S.-based conferences.

Still, one cannot say that Europe is totally different from the U.S. For example, from 2013 to 2014, British Museum in London hosted a three-month large-scale exhibition of Japanese *shunga*. Reports say that the exhibition was crowded by 90 thousand visitors in total, of which 60% were women. *Shunga* is now imported back to Japan and is exhibited at Eisei-bunko (as of November 14, 2015) with the catch copy: “It surprised the world first” (世界が先に驚いた).

Was *shunga* exhibited first in the U.K. because British people were more liberal, more enlightened, and more artistically knowledgeable than the Japanese? I do not think so, because the exhibition took place in a museum, not in an art gallery. Actually in a report, a professor of SOAS at the University of London says, “The exhibition would not have been possible if it was at National Gallery or Royal Academy of Arts, because it is too sexual.” Then why was it possible at the British Museum? My answer is: Because museums are the places to exhibit <other>. Mummies of ancient Egypt, masks from Africa, and other objects brought from historically and geographically distant places are exhibited in museums for visitors to confirm what they are not.

The women and men engaged in sexual intercourse in the illustrations from a Far Eastern country 200 years ago are <other> which has nothing to do with the viewers. Therefore, *shunga* is safe, strange, and intriguing. Suppose that colorful and detailed illustrations of sexual intercourse drawn by and distributed (secretly from Church) among British lay people 200 years ago are discovered. What would British people today do? Would the society regard the illustrations as works of art and exhibit for three months at National Gallery or British Museum? I do not think so because, even if the illustrations are from 200 year ago, the people depicted there are their own people; the genital organs depicted are theirs, and the public exposure of them is unbearable. And this is exactly the feeling that a Japanese woman whom I know felt, when she happened to be in British Museum during the *shunga* exhibition, surrounded by excited crowds.

Let me conclude. People do not feel a pain when researching or artistically appreciating <other>; they are free from pains because they believe themselves as purely academic or aesthetic. However, why did they choose specific <other> as the objects of their research or artistic

Conclusion:
Anthropology as studies of
<Women> and <Other> Forever

- Why did a researcher choose this specific Other?
- Why did s/he choose this specific sexy topic?

Post-Colonial Studies × Gender Studies
...Forever necessary

appreciation of eros? Or why did they choose a specific gender- or sexuality-related topic combined with specific <other>? When considering Japan or any other place on the globe as an anthropological field, every researcher should keep these questions in mind. They also have to be aware of their own colonial and gendering gaze. In order to keep shedding a light on power relationship between anthropologists and their subjects, the concept of gender, and gender studies as an academic discipline, will continue to be valid and necessary.

References

- Allison, Anne. *Nightwork: Sexuality, Pleasure, and Corporate Masculinity in a Tokyo Hostess Club*. University of Chicago Press, 1994.
- Chodorow, Nancy. "Family Structure and Feminine Personality," in *Women, Culture and Society*, edited by Michelle Zimbalist Rosald and Louise Lamphere. Stanford University Press, 1974.
- Dalby, Liza Critchfield. *Geisha*. Kodansha International, 1983.
- GQ「sex and pleasure in Japanese art: なぜ春画展はロンドンで成功したのか?—大英博物館での大春画展」、Available at: <http://gqjapan.jp/life/art/20140130/sex-in-japanese-art> (accessed November 10, 2015)
- Halperin, David. *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography*. Oxford University Press, 1995. [村山敏勝『聖フーコー:ゲイの聖人伝に向けて』太田出版、1997]
- Kelsky, Karen. *Women on the Verge: Japanese Women, Western Dreams*. Duke University Press, 2001.
- NEWS ポストセブン「大英博物館の「春画展」9万人に迫る入場者数の約6割が女性」、2015年9月21日、Available at: http://www.news-postseven.com/archives/20150921_352012.html (accessed November 10, 2015)

コメント1: 新ヶ江章友(大阪市立大学大学院創造都市研究科・准教授)

Comment 1: Akitomo Shingae (Osaka City University)



今日のコメントですが、私の研究と関係付けながら話した方が、私自身も話しやすいですし、皆さんにも理解していただけたらと思うので、まず、私の専門の話と絡めながらコメントさせていただきます。

私はジェンダーのことを研究していますが、どちらかというと、ジェンダーよりセクシュアリティの方に興味はありまして、特に、日本の「ゲイ」について、もう20年弱ぐらい研究をしています。セクシュアリティの問題でも、特にHIVとの関連で研究をしています。

本日のコメントですが、性の問題について研究するときに、二つの視点があるのではないかと私は思っています。一つは、例えば、私が研究している日本の「ゲイ」のことを研究するときに、「ゲイ」の人たちがどのような性行動をとっているのか、彼らがどういう会話をしているのかなど、「ゲイ」の人たちの生活習慣や行動そのものを対象にする研究のやり方があると思います。もう一つは、その「ゲイ」という主体やカテゴリーがどのように作られていったのかを研究するという視点のあり方、この二つのやり方があると思います。

本日の発表の中でも、その二つの視点が、かなりはっきり出ていると思います。一つは、加藤先生のご発表ですけれども、ここでは、性を対象にする「表象の研究」と表現したいと思うのですが、例えば、ある性文化について文化人類学者が研究するときに、それをどのように民族誌として書くのか、これが表象の問題ですが、それは、私も「ゲイ」の研究をするときに、ずっと悩んできた問題です。例えば、日本の「ゲイ」の人たちの民族誌を書くときに、「ゲイ」の人たちの性行動についてインタビューをしたり、フィールドワークで性文化についていろいろ調べてきた訳ですけれども、それを書くというときに、彼らがこういうHIVに感染するリスクの高い性行動をしていたとか、彼らがこういうことを語っていたとかをそのまま書いてしまうと、そこにはやはり、書くものと書かれるもの間に権力関係が発生すると思います。それは、「どういう立場で書くか」というところにも違いがあると思うのですが、例えば「ゲイ」の研究者が「ゲイ」のことを書けば、それは権力関係を免れているのかという問題があります。私の場合は、「ゲイ」という立場で「ゲイ」の研究をしてきた訳ですが、それでも、「ゲイ」の性文化をどう表象するかというところは、とてもデリケートな問題であったので、ずっと書くことに悩んできた訳です。

したがって、今回加藤先生がおっしゃられていた、誰が、どのポジシ

ョンで民族誌を書くのかということには、必然的に権力関係が発生するわけです。しかし、外国人が日本のことを表象する際、そこに権力関係が働くけれども、日本人が日本人のことを表象すれば権力関係から免れるのかという問題があると思います。私が「ゲイ」で「ゲイ」のことについて表象するときにも、書き方によってはそこに権力関係があり、表象のされ方にもいろいろ問題が出てくる訳です。したがって、その点について加藤先生に、例えば、西洋人が日本のことを表象するときに権力関係があるのであれば、当事者が当事者の研究をするときに権力関係はないのかということについて、ご意見をお伺いしたいと思います。

加藤:ゲイがゲイのことを書く、日本人が日本人のことを書く場合においてもパワー・リレーションシップは当然あると自覚している。以前、英語で書かれた日本人女性のエスノグラフィーを読んで、これはひどい誤解が書かれていると思い、日本人女性の私が日本人女性を研究してやろうとネイティブ・アンソロポロジストとしてのプライドを持って研究し、それを日本語で発表したところ、一般読者から、「貴方は私たちの立場に立っていない」という批判のコメントが来た。アカデミックな目線から書いているということや、普段自分が使っていないような用語を使って自分たちが描かれているといったことへの違和感はあるだろうし、嫌だろう。しかも私が活字で書いたものの方が、彼女たちの声よりも浸透する訳である。そういう意味で、自分もパワー・リレーションシップを自覚している。コロニアルなまなざしとジェンダー化するまなざしというのは、誰が何を書いていても、必ず入ってくるので、人類学者はずっとそれに自覚的でなくてはいけない。

もう一つは、分析としてジェンダーを使うというやり方ですけれども、これは、松岡先生の発表と関係しているところだと思います。これも私の経験をふまえてお話したいと思うのですが、私が日本の「ゲイ」について研究するとき、先ほど言ったように、「ゲイ」のことを表象することの権力性にいつも意識がありました。それは、彼らがどういう性行動をとっている、どういうことをやっているのかということ赤裸々に、その文化を書くということの権力性について、実際、「ゲイ」の人たちからいろいろなクレームが来ることもあるし、自分がそれを書くことも、すごく躊躇した訳です。私はそれをどのように回避したのかということ、「ゲイ」というカテゴリー、例えば、ジェンダーで言うと女性というカテゴリー、男性というカテゴリー、あるいはトランスジェンダーというカテゴリー、そのカテゴリーがどういう権力関係の中でカテゴリー化されていったのかに注目して民族誌を書きました。例えば、私の研究で言うと、日本のゲイ・コミュニティ、あるいはゲイ・アクティビズムは、どういう文脈でカテゴリー化されてきたか。私はそれを HIV の文脈で研究したのですが、科学的な力、公衆衛生的な HIV 施策の中で、ゲイ・コミュニティとか、ゲイのエンパワメントとかの問題が出てきました。私は、「ゲイ」の人たちの性をめぐる文化そのものを書くのではなくて、そういう

カテゴリーがどのようにしてできてきたのか、それは、国家との関係でもあるわけですし、松岡先生がおっしゃった経済的なもの、政治的なもの、あるいはピコーネ先生のお話だと、宗教的な問題、そういうところとの関係の中でカテゴリーができてくるわけです。そういう様々な権力関係の中で、ジェンダー、あるいは性の問題をめぐるカテゴリー化がなされてくるわけです。したがって、私の問題関心は、どちらかというと、その性文化をべったり記述するというのではなくて、そのカテゴリー化がどのようになされてきたのかが、ジェンダーやセクシュアリティ研究のあり方の一つの方法なのではないかと考えました。

ここで松岡先生への質問ですが、松岡先生の発表の最初に、ジェンダー論と文化人類学という二つの学問領域は違って、その両者にまたがって教育をされている松岡先生自身の居心地の悪さがあるとおっしゃいました。どういうことかということ、ジェンダー研究というのは、抑圧された女性の状況というものについて、女性たちがエンパワメントして、女性が男女平等を達成するためにどのように政策をうっていくかということの研究するのがジェンダー論であって、そのジェンダー論は、文学研究であったり、宗教学であったり、いろいろな分野でこのジェンダー視点を持って研究されている訳ですけども、一方、文化人類学の場合は、文化相対主義という考え方があるわけです。したがって、このジェンダーという西洋的な概念を用いて異文化研究をすることは、松岡先生の言葉を使うと、ジェンダー帝国主義という言葉が使われていたのですが、その西洋的価値観で異文化を見ていいのかどうかというお話をされていたかと思うのですが、松岡先生の今日のご発表の最後のところで、それでもやはり西洋起源のジェンダー概念を用いて異文化を研究することは、いろいろな女性の不平等やエンパワメントのためには重要だということが述べられました。ご発表の最初と最後のところで、最初は二つのもの、つまりジェンダー論と文化人類学が分かれていたのですが、最後はやはりジェンダー視点を持った異文化研究が必要だという話になっていたと思います。そこの最初と最後のところのつながりについて、もう少しお話をお聞かせいただければなと思います。

松岡:最初と最後で、どこかでねじれてしまったのではないかという指摘だが、最後にジェンダー視点は重要だということに関して、2つの理由を挙げた。1つはジェンダー概念を用いることで弱者のエンパワメントにつながるということと、もう1つは全世界に普遍的な共通するルールを持たないと、世界が抱える問題を解決できないということだ。それぞれの文化が、それぞれ独自の男女の関係や、ジェンダーに関するエスノコンセプトを持っているとすると、現代は西洋のジェンダー概念が世界を制覇してしまったということになるのかもしれないが、その方向性を私は良くないとは考えていない。世界が何らかの共通のものを持たなければいけないと思っているからだ。しかしその一方で、価値観が大きく対立する世界の現状を見たときに、ジェンダー概念や西洋的な価

値観への違和感がまったくないわけではない。その違和感は簡単にはなくなるのだろうと思っている。そして、そのような居心地の悪さを少しずつ克服しながら世界に共通する価値観やルールを作り上げていくのだと思う。

最後にピコーネ先生への質問ですが、表象の問題と分析視点としてのジェンダーという二つの視点からですが、まず表象のことについて言いますと、日本の水子についての研究は、先ほど加藤先生がおっしゃられたように、日本人の女性は力がない犠牲者的な表象がされるということが、十数年前、文化人類学の中でも議論がありました。西洋の研究者が日本の研究をするときに、力がない女性という表象がされるということがありましたが、その点について、先生の本日の発表ではそのようなことは直接おっしゃっていないですが、一般的にそのように言われることについて、先生のご研究の視点からどのような反論ができるのかをお伺いしたいということと、もう一つは、そもそも先生がなぜこの日本というフィールドで、水子供養ということについて関心を持たれて研究をされているのかということです。先生のご研究での立場性についてお伺いしたいと思います。

ピコーネ:非常に大きな一般化が行われていることがあるが、私は日本の女性を、力の有無にかかわらず一様な存在としてみたことはない。これは私の報告のポイントでもある。水子供養への関心については、何年も前、初めて日本に来た時に、その存在を知り衝撃を受け、新しい宗教現象ではないかと考え興味をもった。それからいろいろ調べ始めたが、当時は先行研究もほとんどなかった。研究を進めるうちに、ある人々にとって日本は「他者」であるのだと感じたが、私は、女性として、女性の身体を持ち、同じ苦しみを経験するのだから、共感という理解ができるはずと考えてきた。この共感が完璧なものになり得ないことは認めるが、それを試みることは可能である。

コメント 2: 熊田陽子(日本学術振興会・特別研究員 SPD/首都大学東京)

Comment 2: Yoko Kumada (JSPS Research Fellow SPD)



私も新ヶ江先生と同様、セクシュアリティの観点からコメントしたい。私はこれまで東京都市部の性風俗店でフィールドワークを行い、そして今は、オランダのアムステルダム飾り窓でも調査を開始した。その過程でセクシュアリティを重要な検討対象と考えてきたのであるが、ジェンダーについて考える時、セクシュアリティの視点が抜け落ちるという現象をしばしば目にすることがある。そこで今日は、セクシュアリティの問題系を念頭にコメントと質問をしていきたい。以下、発表順に議論していく。

最初に、ピコーネ先生のご発表についてである。私自身よく知らないことがたくさんあり、大変勉強になった。まずピコーネ先生の発表をジェンダーの観点から振り返ってみると、男性に対する言及がかなり限られていたように思う。このこと、つまり男性の存在について触れない（おそらく正しくは触れられない）ことを通じて、水子の問題が女性の間で片付けられている、更にいえば片づけるべきとされている事実を端的に示そうとなさったのではないかと思う。女性への押しつけである。しかしこれは、異なる角度から見ると、水子の文脈から男性が排除されていることを示している。実は「もっと関わりたい」と思っている男性もいるかもしれないのに、それが叶わないというわけである。そういった側面を発表全体から浮き彫りにする手法をとられたといえるだろう。

ピコーネ先生には、セクシュアリティの観点から、水子という実践にかかわる女性たちの意識についてお訊きしたい。発表の中で、水子供養を行う女性が抱く罪の意識をとりわけ重視し、それについての語りが増加した時代について触れられていた。それでは女性たちは、そこにいた原因となった性行為については、どういう意味付けをしているのだろうか。水子は性行為をしたからこそ生じたものである。罪の意識を持ちつつ水子について思い続ける女性たちは、では、性行為についてはどのように思っているのだろうか。それにもやはり罪の意識を持つのか。更に、その後彼女たちの性行為（とそれにいたる過程）、性行為についての認識には何か変化が生まれるのか。こういったことを可能な範囲でお答えいただきたい。

ピコーネ: 私でも男性の関与については大きな関心を抱いており、知りたいことはたくさんある。例えば、どのくらいの人数の男性が水子供養に参加するのかという点についてなどである。参加の形

は様々なので、それぞれが何を考えているのかを定かにするのは難しい。供養の席に参加するものもあり、聞いたところでは20人に1人程度の割合とのことだ。また、団体でその場に参加することも見受けられるが、そこで直接話しかけてインタビュー調査をすることは難しい。見たところ、男性のほとんどは女性に付き添っている様子である。年配や若い女性も見られるが、水子供養が行われている寺が観光目的の訪問先であることもある。…女性は男性から、水子の責任について責められ続けてきた。しかし、女性を責めるのは男性だけとは限らず、様々な宗教において中心的な活動をしているのが女性であることも多い。罪悪感については、女性間で作られる言説が働いている可能性が高い。原因としての性行為への罪悪感については、まだわかっていない。私は罪の意識を水子供養言説のすべてとは結論づけない。どちらかという、実際に人々がどう感じているかということよりも、規範的誘導の要素のほうが強いからである。罪の意識について繰り返し聞かされると、罪の意識が湧いてくるということもあり、また、罪の意識を感じないということについて罪の意識を感じたりする。つまり、罪悪感についての心理的言説のすべてが宗教的というわけではない。

次に松岡先生のご発表についてである。実は松岡先生の話聞きながら、身が縮む思いだったことを告白せねばならない。松岡先生は、「ジェンダー公正」あるいは「ジェンダー平等」を、ジェンダーについて考える際の核に据えられていらっしやると理解した。しかし私は自分のフィールドにいと、ジェンダー公正といった考えを失念してしまうことがしばしばある。例えば、性風俗店で働く女性たちが、いわばジェンダーの差、もしくは格差をむしろ積極的に活用してお金を儲ける姿、あるいは、SMプレイを行うなかでM男（エムお）といわれる人々が「強いはずの男なのにこんなにいじめられちゃう俺」というシチュエーションを享受している姿に、どうにもシビれてしまうからである（そしてジェンダー公正といった問題について忘れてしまう）。

以上はコメントにも満たない私のリアクションであるが、松岡先生には改めて、以下のことをお聞きしたい。先生のご専門であるリプロダクションとは、セックス、ジェンダー、セクシュアリティが三つ巴になった興味深い現場であると感じる。そこでリプロダクションを対象とした時のセクシュアリティとジェンダーの関係について考えてみたのだが、例えば韓国では、セクシュアリティがジェンダーを作っていると理解できないだろうか。「産む」という一連の作業をセクシュアリティと捉えた時に、それが「女性とは…産めるし、しかも、セクシーである（ものである）」という女性ジェンダーを部分的にせよ作っているという可能性である。しかもそれは、周りから押しつけられているというよりも、女性たちが積極的に作り出しているという可能性である。だとすれば、産むというセクシュアリティの実践を通じて、女性たちはジェンダーを構築していることになるだろう。それに対して日本では、逆に、ジェンダーがセクシュアリティを作っている可能性はないだろうか。例えば、

日本では出産の際に麻酔を使わない傾向が強いということであるが、これは、既に「女たるもの（麻酔など使わず）痛みを耐えるもの」とするようなジェンダー的な期待があり、女性たちはそれに従って行っている（つまりセクシュアリティを作り上げる）という可能性だ。これはあくまで、発表を聞くなかで得た印象であり、素人考えに過ぎない。松岡先生が具体的に色々な研究をなさる中で、リプロダクションの現場でジェンダーとセクシュアリティはどのような関係にあると実感しているのか興味があるので、その点についてご意見を伺いたい。

松岡：産むという行為が文化によってさまざまな形で行われることで、ジェンダーが構築されているという指摘は、確かにそのとおりのかもしれない。生物学的には同じ出産という行為が、文化によって違う面が強調され、女性たちの行動も違うわけで、そういう多様な行動を通じてそれぞれの社会の女の魅力や価値、母親の規範的な行動などのジェンダーが作られていると見ることができる。

最後に加藤先生のご発表についてである。加藤先生は「人類学の立場から日本を研究するにおいてジェンダーは有効か」という問い自体を問い直し、「人類学の立場から、外から日本研究をするという実践を再考するにあたりジェンダーは有効である」というスタンスを導き出しているとしたと理解した。更に、海外の日本研究者が（意図せずとも）日本を他者化していることが、加藤先生による批判の柱のひとつであったと捉えた。確かに私自身も先日オランダに行った時、ある若者から「一度でいいから僕日本に行ってみよう。日本ってすごいんでしょ！」といわれ、何が「すごい」のかわからなかったという経験がある。もしも、表面的には無邪気にも見える好奇心を含めて、関心の持ち方自体が日本を他者化し続けているとしたら、提起された問題は更に広く議論されるべきことは間違いない。そう前提しながら、以下、セクシュアリティの次元からひとつコメントをして、その上で意見を伺いたい。

ご発表の中では、ある地域や文化を過剰に性的に表象することで他者が遂行可能であると論じていらした。しかし、〈性的存在とさせることで相手を貶める（他者化する）〉という戦略は、普遍的に有効なものなのだろうか。乱暴に分けるなら、いわゆる西洋では、セクシュアリティとは隠すべきものという前提がある。お上品な紳士淑女たるもの、下品なセクシュアリティは表向き遠ざけるものだ、という認識である。他方日本では、性は日常生活と地続きとされてきた。例えば春画は笑いながら複数人で楽しむものであったし、地女つまり、いわゆるプロの遊女でない女性たちこそが、むしろエロと結びつけられていた。そういうことを考えると、少なくともかつての日本でセクシュアリティ（性）は、「こそこそ隠れて何とか」という性質のものではなく、日常と切り離す

ことのできないものであつたらう。確かにこうした日本の特異性が、現在でも有効かどうかという問題には慎重な検討が必要とならう。しかし、性風俗店で働く女性を例にして考えてみると、セックスワーク論において前景化する「プロの労働者」という意識が不在なまま、ちゃっかりと風俗嬢になって稼いでいたりする人が多い。また、昼間はいわゆる堅い仕事に就きながら、空いた時間や仕事帰りに性風俗店で働いている人も少なくない。そうした人々を見ていると、源氏名で働いているため形式上は切れ目がつけられているとはいえ、実際の生活においては、セクシュアリティは日常と地続きであるという理解が（少なくとも性風俗店という文脈では）しっくりくる。そうすると、日本が改めて性的な存在にされたとしても、もともと日常の一部なのだから、果たして日本人にそれは痛手なのだろうか、とも考えてしまう（性的であることは当たり前だといひ返してやればよい）。

以上のコメントに重ねつつ、ご意見を伺いたいことがある。もし「対象とする社会にとって性とは何か」という問題を研究者が熟慮するならば、そして日本研究の場合は、性を日常と切り離されたものとする考え自体が西洋的エスノコンセプトであるという可能性に自覚的であるならば、性的なものや奇天烈なものに興味を持ち、それをきっかけに日本研究をすることを否定するのは困難ではなからうか。例えば、性の研究は、性を見ているようで実はそこから様々なことが派生的に見えてくるものであると私自身は感じている。ならば、最初は「異常」「興味本位」としか思えない研究対象でも、後から何が見えてくるかわからないという意味で、やる価値がゼロとはいいい切れぬ。また何より、興味を持ってしまった人は止められないとも思える。この点についてどうお考えだろうか。

加藤：熊田先生のようなセクシュアリティ研究、フィールドワークをされている方の視点ならではの質問だと思う。ただ、私が問題としたいのは、国際学会で、そうした日本の性的表象のポップカルチャーのプレゼンテーションがなされる時というのは、往々にして、学術的な考察が充分なされていないということだ。マテリアル自体が面白いというような形で、ほとんどアナリシスがなく、事例だけ挙げて終わるようなプレゼンテーションになっている。しかし、そういうセッションが、立ち見が出るほどのすごい人気である。それこそ、「すごい」ものが見られるぞ、という感じで、若い人からベテランの学者までぎっしりの入りになる。私はそういうのを10年以上見てきて、実際にその場で立ち上がって、「なぜ、日本について、このトピックで、このようなプレゼンテーションをするのか？」という質問をしたこともある。どう学術的に提示するか、という面で、明らかに他のテーマと扱いが違うということがあり、その点を今日の発表に含めた。

質疑応答

【Q1】人類学についてはつい最近興味を持ち始めた。人類学のアプローチとして、文化を批判しないというお話したが、この考え方についてもう一度聞かせてほしい。

松岡:文化相対主義的には、文化に対する価値判断をしないということだが、現実には私たちは価値判断をしている。したがって、自分の価値判断に自覚的になることなのではないか。女性を殴るのを悪いと考えない社会があるという例を出し、文化人類学では価値判断をしないと行ったために、どんなひどい行為でも文化人類学では認められるのかと思われたかもしれない。そうではなく、現実の今の世界情勢を見ると、女性に抑圧的なさまざまな行為が行われているし、男女を問わずさまざまな暴力が見られる。つまり、西欧が考えるようなジェンダー平等が世界全体の共通の価値観にはなっていない現状があるということだ。そのときに文化人類学では、なぜその人たちが違う考え方をしているのか、その文化全体の文脈を理解しようとする。異なる考え方に対して、自分の文化の基準で批判してしまうのではなく、その背景にある見方や、異なる見方との共通の地平をどうやって見いだせるかを考えようとする。

【Q2】現在永青文庫で開催中の春画展を私たちが見に行くにあたってのアドバイスは？

加藤:春画を見に行くという時に、「世界が先に驚いた」という宣伝文句を付けて日本で紹介されているという点にも関心を向けて、世界の見方、つまり日本以外の文化の人たちと自分の見方はどこが違うのかということに興味を持ち、自分が見ると同時に、インターネットなどで、他の人たちがどういう風な見方をしたかを調べたりすると、学問的に楽しめるのでは。

【Q3】文化人類学では、ジェンダーの出会いにより、文化によって女性の地位が異なることの受け止めにどのようにするようになったのか？

松岡:文化によって女性の地位が異なるという現実をまず理解する。女性の地位がとても低い社会があるのをそのまま良しとして認めようと言いたいのではなく、文化人類学ではまずはその文化を全体として理解しようとする。その上で、文化をジェンダー平等の方向に変えていこうとするのは運動であり、ジェンダー研究は平等をめざすという方向性(規範性)をもっていると思う。

文化によって女性の地位が異なるという場合、単に順位をつけて縦に並べられるような違いではない違いがあるだろう。そのような微細な違いがあることを理解した上で、なおかつ世界の問題を解決するためには共通のルールが必要だと私は考えている。その部分は文化人類学の研究ではなく、実際の問題解決になるだろう。でも文化人類学は、共通のルールを見いだすための、個別の文化の側からのもの見方を提供することができる。

【Q4】プレグナンス・ロスという妊娠時の子どもの死をテーマに研究しており、様々な民族誌を読んでいる。ジェンダーというものは、概念なのか、ジェンダーという視点でとらえるべきなのか、新ヶ江先生もおっしゃっていたようにカテゴライズのプロセスとしてジェンダーというものをひとつの眼差しとしてとらえたらよいものなのか、悩ましい。その点について、どなたかお答えいただきたい。

棚橋:ジェンダーは概念であり、視点であり、その両方である。ジェンダー概念はこうあるべきという固定した共通項を持つということではなく、あなたなり、私なりにジェンダー概念はこうだ、というスタンスを決めるべき。そのスタンスに基づいて何かを見てみる、それが視点として生きるということ。

【Q5】当事者性についての自覚を持つておくべきとのことだが、研究者としての当事者性と、ゲイとしてゲイの研究をする当事者性について、自覚を持つというのとは具体的にどういうことなのか教えてほしい。

新ヶ江:どういうポジションで物事を見るかということを決めるのは重要だが、決めてしまえばどういう研究をしてもいいということではないと思う。私は、ゲイの性文化をそのまま書くことには躊躇したので、ゲイの人たちがエンパワメントして主体化していくというのがどういうことなのか、国家や科学など、どういうことに関連しながら立ち上がってくるのかを書いた。また、例えば、ジェンダーに関しても、女性の抑圧に対してエンパワメントすることが必要だとか、自分に自信を持ってアイデンティファイすることが重要だとかということがあると思うが、私はそれについても少し疑問を持っている。もちろん、抑圧された人が声を出していくことは必要だと思うが、その主体化していくプロセスには、権力的なものに結託して権力を再生産しているような側面もある。そのため、主体化した後にどうするのかのプロセスをきちんと見ていくのが必要。

【Q6】カソリックとそのグリーフ・ケアの、出生前診断とのかかわりについて教えてほしい。

ピコーネ:私の発表に含まれている内容は、ほとんどメンミの研究に依拠しているため、詳しく答えるには帰国してから調べる必要がある。今ここで言えることとして、カソリック教会内では、特に尋ねられれば、どのような状況においても中絶は禁止と答えるが、だからと言ってカソリック教徒の全てが出生前診断で異常が見つかったとしても中絶しないというわけではない。

【Q7】大英博物館の春画展では、近代の性の認識を相対化するようなメッセージがあったか？

加藤:学術的価値としての説明はそうにされると思う。ただ、私が疑問に思うのは、近代の性、あるいは近代キリスト教的価値観の中の性を相対化するのに、どうして異文化の絵が必要だったのか？という点。おそらく、イギリスにも教会に隠れて流通していた性表現があるはずであり、そういったものを掘り起こして展示すれば、相対化することになる。相対化が目的ならば、そういったものでも良かったのではないかと。

【Q8】政治学の立場でジェンダー研究をしているが、政治学と人類学という学術領域による違いを感じた。政治学などでも勿論ジェンダー概念を使い、ジェンダーを分析ツールとして使っていくが、その際には、ジェンダーというものが、あらゆる文化、あらゆる社会にとって普遍的なものだという前提は置かない。今日の話から、文化人類学というのが、西洋中心主義的な、第三世界を他者化して見ていくということに対して非常に批判的であるとうことは理解したが、その批判がジェンダーにも転嫁されていて、ジェンダーといったときに、ある種のジェンダー規範、ある種の自文化中心的フェミニズムを想定されているように見受けられたので、その点について教えて欲しい。

松岡:現在は、たしかに西洋中心主義的なジェンダー概念ではなく、民族や宗教など内部の多様性に目が向けられるようになってきている。そういう意味で、人類学がジェンダー概念の相対化に貢献できるのではないか。人類学者が、個別の文化とジェンダー概念の狭間におかれることで、ジェンダー概念をより柔軟に文化の多様性を組み込んだものにしていけるのではないか。おそらくそういう作業を通じてジェンダーという概念を作っていく、より充実させていくというのも人類学の役割だと思う。

【Q9】シンポジウムタイトルに、「はたして日本研究にとって」とあるが、この、日本研究にとって、という問題意識が私には理解できないままだったので、これについてご説明いただきたい。

棚橋:ひとつには、日本の人類学ではジェンダーの扱いというのが非常に手薄だということを認めざるを得ないことであり、だからここで考えてみたかった。もうひとつは、ここ数年大きく変わって来ている日本社会を見ていこうとするときに、ジェンダーという考え方を使得って有効に分析できるのだろうか？という疑問もあった。有効に使得いけると私自身は考えているが、あえて問いかけにした。

月並みな言い方ではあるが、今日のシンポジウムを通じて、ジェンダーというものについて改めて考えて行く必要があることを確認したかった。こうして考え始めたわけなので、考え続けることを独自の形で進めたい。今回は、ジェンダー研究所がスタートしてから文化人類学という領域で開いた最初のシンポジウムということになるが、以降は、具体的なケースの分析に目を向けて2回目、3回目と続けて行きたいと思っている。

「IGS 通信」掲載開催報告 鳥山純子(日本学術振興会特別研究員 PD)

2015年11月14日、お茶の水女子大学創立140周年記念国際シンポジウム「はたして日本研究にとってジェンダー概念は有効なのか? : 人類学の視座から改めて問う」が開催された。シンポジウムでは、棚橋訓氏(お茶の水女子大学)が司会を務め、マリー・ピコーネ氏(お茶の水女子大学・フランス社会科学高等研究所)、松岡悦子氏(奈良女子大学)、加藤恵津子氏(国際基督教大学)が発表した。その後、ディスカッサントの新ヶ江章友氏(大阪市立大学)、熊田陽子氏(日本学術振興会)による問題提起と発表者による応答、さらに60名を超える一般参加者を交えた全体討論が行われた。

ピコーネ氏からは、「胎児の死と中絶をめぐるジェンダー化の諸相: ヨーロッパの実践的変容と日本の水子供養の対比的考察から」と題し、日本の水子供養とヨーロッパにおける胎児の死にまつわる認識や儀礼行為との比較とそれぞれの通時的変化に関する考察が提示された。発表の目的は、ジェンダー概念と深く関わる再生産領域の「伝統の創造」を検証することである。ピコーネ氏は、水子供養を1950-1995の第一期と、1995-現在の第二期に区分し、第一期の水子供養は仏教団体を中心に行われ、動機の中には崇りや恨み、罪の意識といった否定的感情と家族への厄災への恐怖があったと分析した。他方、第二期の水子供養については、より多様なアクターが関わる、女性が自らの悲しみを吐露することやそこから得られる癒しが重視される行為になった、と分析した。またフランスでは、従来は歴史的に墮胎や流産を女性の罪とみなすカトリック教会の見解が中心であったが、近年では医療従事者による世俗的なグリーフケアが重視され、悲しみを受けとめることに肯定的な意味付けがされるという変化がみられるという。ピコーネ氏は、日本とフランス、双方の事例において、胎児を失った女性たちへのケアという発想が僧侶や医師の認識を変化させ、また時系列的には、女性の心理的負担を軽減する方向に向かっていると指摘した。

松岡氏は「ジェンダーなのか文化なのか: 文化人類学にとっての難問」と題した発表で、文化人類学とジェンダー概念のそれぞれにおいて問題化される権力関係を整理した上で、インドネシア、バングラデシュ、韓国、台湾、日本におけるリプロダクションの事例考察から、ジェンダー概念の有効性を検討した。問われたのは、文化人類学が拠って立つ文化相対主義とジェンダー概念に内包される社会変革への希求との関係性と、文化人類学におけるジェンダー概念の意義である。松岡氏はまずジェンダー概念が西欧起源の思考様式であること、目を向けるべき格差の要因はジェンダーに限られないこと、ジェンダーがスペクトラムであるという3つの問題を提示しつつも、文化人類学とジェンダーのアプローチには、現場の視点(女性の視点)や文脈を重視することに共通点があると指摘した。そして、女性の身体をアリーナにしつつ医療・政策・資本主義・家父長制が重なる事象として、非西欧世界のリプロダクションを事例に挙げ、ジェンダー概念が弱者にとってのエンパワメントや、抑圧的な文脈を理解するための手段になりうること、グローバル化の中で様々な問題をめぐり共通のルールが求められる現在において、その重要性が一層高まるであろうことを指摘した。

加藤氏は「〈男〉〈女〉〈その他: _____〉: ポストコロニアルな日本をジェンダー・カテゴリー化する」という発表で、現時点においてジェンダーが、階層的関係を内包した非平等な事象であるが故に、現代日本の文化人類学的研究ではジェンダー概念が有効であると主張した。加藤氏によれば、女性をめぐる過度なセクシュアリティの重視は、西欧世界から見た日本をめぐるセクシュアリティの重視と同じ構造を持つ。すなわち、男性ではない女性、もしくは西欧ではない日本という、否定形によって階層の下位に配置されるものにセクシュア

リティの強調がみられるのである。また、同じ構図において、女性に並び男性でないもの、つまり性別でいうところの〈その他〉である性的マイノリティもまた、男性を基点とした「〜でないもの」として下位に位置づけられている。加藤氏はここに、コロニアルな征服者の眼差しと、否定によって相手の優位に立つ〈男〉の眼差しが交差する、と指摘する。加藤氏は、こうした階層的非対称性を明らかにし、そうした階層性に敏感であることを促すものであるが故に、日本をフィールドとする文化人類学者にとってジェンダー概念は有効であり、必要であるとする。

これらの発表に対し、新ヶ江氏は、ジェンダー研究に、ジェンダーという事象を対象にした研究とジェンダーを分析概念として用いる研究の二つがあると指摘し、対象としてジェンダーを描くことに不可避に持ち込まれる権力の再生産と当事者性の問題があるとした。また同じくディスカッサントの熊田氏からは、ジェンダーが持つ階層性を逆に資源として生きる女性の捉え方や、否定形による属性の定義とセクシュアリティや性との関連性が非西欧世界で持つ汎用性について疑問が呈された。

休憩をはさんで行われた全体討論では、当初の時間を 30 分延長し活発な議論が行われた。フロアからは、ジェンダー概念の核心をつく鋭い指摘もあった。とりわけ、ジェンダー概念とジェンダー公正との関わりにおける柔軟性こそ、ジェンダー概念が優れた学術概念たりえる、との指摘に応える形で、文化人類学におけるジェンダーに関わる現状と可能性が改めて整理された。それにより、ジェンダーが規範的と分析的という二つの側面を併せ持つ概念であること、現在の日本の学界状況においては、セクシュアリティを対象にした研究がジェンダー研究に埋もれた状況にあり、今後セクシュアリティ研究のさらなる発展が必要であること、現在の日本社会が経験するめまぐるしい変化を捉える上でジェンダーが有効な切り口の一つであろうこと、の3点が確認された。

聴衆から寄せられた感想抜粋

ジェンダーの概念が西欧生まれのものであり、日本や非西洋世界で考えることの問題点がよくわかりました。・・・ただ、日本は第三世界といわれている他の国々とひとまとめにして語れるのか疑問を持ちました。

— 研究者

日本のエロポップカルチャーを、日本と海外の 2 方向からの感想を捉えて考えてみようといった話は大変参考となった。また、自分自身、まだ大学 2 年生であり・・・自分の考えを表象する方法がよくわかっていなかったこともあり、参考にしたいと思う。・・・次回以降のシンポジウムにも積極的に参加したいと思っている。

— 大学生

医学関係のシンポジウムよりも、はるかに踏み込んだ、いろいろな領域の方の話が聞けたと思いました。日本性科学学会でも、gender という概念を踏まえた議論はされていないのです。

— 産婦人科医

ジェンダー概念で分析することによって、その(日本)社会の特徴がわかるような現象があるならば、有効なのだと思います。水子はテーマとして適切だと思う。調査は難しいですが、実証をたのしみに行っています。・・・春画の扱いについて、分析視角をオリエンタリズムとジェンダー差別のクロスに限定してしまうのはもったいないように思う。春画のマジカルな力への信仰などの研究で、例えば日本社会のマスキュリティを描くこともできる。逆に言えば、そのようなマスキュリティのありようを通じて日本社会の特徴を描くこともできるはず。・・・お茶大でのチャレンジングな試みに感謝します。「異和感」を共有するものとして、さらなる深化に参加したいです。

— 研究者

タイトルとシンポの意義はとても興味深いものだった。しかし、内容に傾りがあったことで、議論が表面的なもので終わってしまったようにも感じている。例えば、文化人類学からの貢献が強調されたが、そこで「ジェンダー」とは異なる文化相対主義や植民地主義的な権力関係が「ジェンダー」と対比されたことはおもしろかった。しかし、文化人類学的というのであれば、具体的な事例に基づき、そうした図式が提示されなければ、対立的構図、もしくは異なる倫理に基づく異なる構図ということで平行線は解消されないように思う。そうした異なる視角や論理がどのように現象のはあくや理解につながるのか、という点は、具体的な事例の考察を通じて初めて可能なものであると思われた。また、「ジェンダー」が概念として現在の世界で果たしている役割に文化人類学や日本学という視点から切り込んだり、「女性」が政治的議論を負うような状況を踏まえて、歴史や政治的動きを絡めて行うような議論が聞きたかった。セクシュアリティが日本を見るまなざしに含まれている、というような議論も、他者の sexualization のような歴史的な議論を踏えた方が、他者研究である文化人類学と、セクシュアリティを正面からあつかうジェンダー学の接点、可能性、必要性として提示することができたのではないかと思う。特に加藤先生の発表ではそうした点に近づいていたと思うので、それがより具体的な対象の解明という形で提示されるとさらにエキサイティングなものになったと思う。

— 研究者

国際シンポジウム
はたして日本研究にとってジェンダー概念は有効なのか？
—人類学の視座から改めて問う—

【コーディネーター】

棚橋 訓（お茶の水女子大学基幹研究院・教授／ジェンダー研究所・研究員）

【運営スタッフ】

吉原公美（お茶の水女子大学ジェンダー研究所・特任リサーチフェロー）
ほか IGS スタッフ

【主催】

お茶の水女子大学 グローバル女性リーダー育成研究機構 ジェンダー研究所

IGS Project Series 2

国際シンポジウム「はたして日本研究にとってジェンダー概念は有効なのか？」

International Symposium "Concept of Gender, Valid or Not?"

《編集担当》

棚橋訓・吉原公美

発行：お茶の水女子大学ジェンダー研究所

〒112-8610 東京都文京区大塚 2-1-1

Tel: 03-5978-5846

igsoffice@cc.ocha.ac.jp

<http://www.igs.ocha.ac.jp/index.html>

2016年3月刊行

〒112-8610 東京都文京区大塚 2-1-1
お茶の水女子大学 ジェンダー研究所

Institute for Gender Studies, Ochanomizu University
2-1-1 Otsuka, Bunkyo-ku, Tokyo 112-8610 Japan

TEL: 03-5978-5846 FAX: 03-5978-5845
igsoffice@cc.ocha.ac.jp
<http://www.igs.ocha.ac.jp/index.html>

