

「愚かな女」と「男のような女」

——エチオピア・マーレ女性のライフストーリーにみる教育とジェンダー——

有井 晴香

要 旨

本稿では、エチオピア西南部マーレの女性がどのように自己を解釈するのか、また、社会状況の変化と既存のジェンダーに関わる観念、規範が自己解釈にいかに関わっているのかについて、新たに創出された差異のひとつとしてとくに学校教育との関係に注目して明らかにする。その際に、とくに関係的自律性の概念に注目することによって、従来の開発の文脈では脆弱な状況におかれた社会的弱者として捉えられてきたような人びとが、社会的文脈に埋め込まれた個人として自律性を発展させていく過程を生きていることを示す。本稿では、地域におけるジェンダーの規範を導き出そうとするのではなく、むしろ、それを個々の女性たちがいかに解釈するのかという点に焦点を当てる。女性がいかに自らの人生・生き方を解釈して語るのかを明らかにするため、女子教育が現在ほど浸透していなかった時代に8人の娘を学校へ送り出した60代の女性・オーコ(仮名)の事例を検討する。開発の文脈において、学校教育は女性を「自律的な個人」としてエンパワーメントすること手段として捉えられてきたが、本稿では、学校が新たな差異を創出する装置として既存の差異と結びつきながら女性の理想像の形成と自己解釈に影響を与えている側面を示した。これは、自らの脆弱性をいかに捉えていくのかという内省と自律へのプロセスをすすめる動力となりうる反面、その背景には教育を受けなかった女性をより脆弱な立場へと位置づけてしまう問題をはらんでもいる。政体の変化や、プロテスタント信仰の広がり、貨幣経済の浸透といった社会の変化と複雑に関係しながら、他者との関係性のなかで自らの脆弱性を認めつつ自らの人生をいかに意味づけていくかを模索していく動きこそが、個々の女性の自律性を確立しているのである。

キーワード

ライフストーリー、ジェンダー、関係的自律性、教育開発、エチオピア

1. はじめに

アフリカの女性を対象とした研究では、女性の経験する不平等なジェンダー関係を変革しようとする立場に対して、欧米のフェミニズムとは異なるアフリカ的な文脈を提示しよ

うとする立場から多くの批判がなされてきた。問題は、対象となるアフリカの女性に対して一面的な視点しか持ちあわせてこなかったということである。コーンウォールは、開発の文脈において、西欧フェミニストを中心に理想として掲げられた女性の連帯と自律に関する言説が、結果として女性をとりまく複雑な関係性や差異を見過ごし、多くの場合ジェンダー関係を配偶者間の関係に落とし込んでしまい、個々の女性の経験を力なき被害者あるいはたくましいヒロインとして一面的に描いてしまっていると指摘している (Cornwall 2007)。

個々の男性、女性にとって、ジェンダーに基づく差異とそのほかの差異がどのように相互に関係し、影響してきたのかを明らかにすることは、ジェンダー人類学において取り組まれてきた重要な課題である。「女性」が被抑圧的であることを普遍的な問題として前提におき、その克服を人類共通の課題としてきた従来の西欧的なフェミニズムの観点に対して、モーハンティは植民地主義的分析観点であるとして批判し、均質で普遍的な集団カテゴリーとしての「女性」概念を前提とするのではなく、地域的な文脈で「女性」がどのように定義づけられているのかを問う必要を指摘した (Mohanty 2003 (1986))。従来、ジェンダーに関する人類学的研究では、個別の社会における性別役割や文化表象としてのジェンダーを研究対象としてみてきたが、こうした西欧的フェミニズムへの批判を受け、ジェンダーを分析視角としても捉える動きがすすんでいる。その試みのひとつとして、ジェンダーという差異を常に可変的なものとして捉え、変化していく政治的・経済的枠組みが既存のジェンダー観念とどのように関係してきたか、さらに個々の女性や男性にとってジェンダーに基づく差異がその他の差異とどのように相互に関係し影響を及ぼしているのかについて明らかにしようとするものがある (中谷 2003)。

とくに、教育は女性としての生き方に影響を与える重要な差異のひとつとして考えられ、既存のジェンダー規範・価値と複雑に絡み合いながら女性のライフコースに変容をもたらす要素としてあらわされてきた (e.g. Johnson-Hanks 2006; 中村 2016)。一方で、開発の文脈において、近代学校教育は周縁化された女性のエンパワーメントを実現し、自律性を獲得するための有効な手段として重視されてきたが、ともすれば学校教育を開発における万能薬のように扱うことに対して、教育を受けることそのものが自動的にエンパワーメントにつながるわけではないことが民族誌的研究を中心に指摘されている (Stambach 2000; Vavrus 2003; Holmarsdottir et al. 2011)。また、アフリカのフェミニズムの観点から、「抑圧された」アフリカ女性をエンパワーメントし、自律的な主体を理想とする考え方が西欧的なジェンダー観を基盤としており、アフリカ社会の現状とそぐわないことが批判されている (Swai 2010; Oyěwùmí 2011; Cornwall 2007)。ジェンダー平等やエンパワーメントの概念は開発政策において普遍的なものとして扱われがちであるが (Monkman and Hoffman 2013)、それが地域の文脈でいかに解釈されるのかについて検討することが必要である (Østebø 2015)。ここで、問題となるのは、概して女性の自律性が社会的文脈とは独立した概念として捉えられてきたことにある。

自律性の定義は固定的ではないが、概して、意志決定や選択の能力と深く関わるものとして捉えられる。すなわち、個人が自律的であるか否かは、自らがおかれている状況を意識的、批判的に吟味したうえで、意志決定をおこない、具体的な行動や態度に至るかどうか

かによるものであるといえる。合理主義的・個人主義的観点から、「自律的主体」が目指すべき近代的自己のあり方として捉えられてきたが、他者に依存せざるを得ない場合や経済的な自立が達成できない社会的弱者を排除する理論であるとして、とくにフェミニズムの立場から批判されてきた (Barclay 2000)。また、自律の概念が外的要因よりも内的要因を重視し、自己を取り巻く社会とは独立した概念として捉えられてきたことに対して、人間の生は社会的に構築されるものであるということが主張されてきた (Code 1991)。

マッケンジーとストルジャーらは、「関係的自律性 (relational autonomy)」の概念を掲げ、個人の自律性を社会的関係性の文脈のなかで捉えることを主張した (MacKenzie and Stoljar 2000)。かれらによれば、関係的自律性の観点にたつとき、実質的な自立 (independence) は自律とは区別されるべきものであり、自律に必ずしも必要なものではない。また、同様に、実質的な依存、あるいは相互依存が自律に関して必ずしも障害となるわけではなく、他者との関係に価値を見いだしたり、他者からの承認を得ることが、むしろ自律に必要なものであるという。さらに、クリストマンは、個人が自らの状況を、現在も形成過程にある自己の歴史的観念として自己への関心をもって反省的に受容することができるのであれば、その個人は自律的であると述べている (Christman 2014)。すなわち、自律性を獲得することは、個人が自身の生き方を価値あるものとして自ら承認することを含むものであると捉えることができる。

こうした観点にたつて本稿では、エチオピア西南部マーレの女性がどのように自己を解釈するのか、また、社会状況の変化と既存のジェンダーに関わる観念、規範が自己解釈にいかに関わっているのかについて、新たに創出された差異のひとつとしてとくに学校教育との関係に注目して明らかにする。その際に、とくに関係的自律性の概念に注目することによって、従来の開発の文脈では脆弱な状況におかれた社会的弱者として捉えられてきたような人びとが、社会的文脈に埋め込まれた個人として自律性を発展させていく過程を生きていることを示す。

エチオピア社会は家父長制的社会として定義づけられており、とくに開発の文脈において女性は周縁化された従属的存在として描かれてきた。しかし、その一方で、エチオピアの家父長制的社会において女性が必ずしも抑圧された弱者ではなく、その枠組みのなかで、地位を確立しエイジェンシーを発揮してきたことを示す研究もなされてきた (Hussein 2004; Østebø 2009; Thubauville & Gabbert 2014)。ただし、これらの研究が明らかにしたような女性が享受してきた慣習的な権利が、エチオピア政府による開発政策の推進や、イスラーム、キリスト教の宗教の広がりによって、失われてしまっているという事例も報告されている (Debsu 2009)。本稿でとりあげるマーレ社会もまた、家父長制的社会として位置づけられ、女性が経済的に従属的な立場におかれてきたことが指摘されている (Donham 1999b)。一方で、ソフィア・トゥバーヴィレは、家父長制的社会システムにおいて、女性が必ずしも従属的ではない側面について論じているが、プロテスタント信仰の広がりや学校教育の普及、貨幣経済の浸透などの影響によって、かえって女性の自立 (independence) が損なわれる可能性について指摘している (Thubauville 2013, 2014a, 2014b)。新たな価値が流入し価値観が再編されていくなかで、従来の社会構造において確立されていた女性の地位が揺らいでいるといえよう。そうしたなかで、教育を受けた女性

たちがエチオピアにおいて女性が置かれている社会的・政治的立場について問題提起するようになっている（石原 2017: 14）。それでは、現代エチオピア社会において教育を受けることがなかった女性たちは、常に受け身の弱者として位置づけられるままなのだろうか。あるいは、在来の社会システムを活用してしかるべき地位を確保する強者なのだろうか。

本稿では、地域におけるジェンダーの規範を導き出そうとするのではなく、むしろ、それを個々の女性たちがいかに解釈するのかという点に焦点を当てる。それによって、これまでエンパワーメントの対象として考えられてきたような脆弱性を持ち合わせて生きていく個人の動きから、内発的なフェミニズムが生まれてくる可能性について論じる。女性がいかに自らの人生・生き方を解釈して語るのかを明らかにするため、本稿ではひとりの女性の事例に焦点をあて、公の場における語りとライフストーリーインタビューにおける語りを検討する。

女性が主体的に語る声に注目する研究の手法として、ライフストーリー研究は大きな役割を果たしてきた。アフリカに暮らす女性の人生そのものへの関心の高まりのなかで、ライフストーリー研究では社会の変化に個々の女性たちがいかに対処してきたかということが問われてきた（e.g. Mirza and Strobel 1989; Davison 1996; Clark 2010）。ライフストーリーは語り手が人生を解釈していく過程である（やまだ 2000）。ライフストーリーの分析を通して、個人の人生のなかに埋め込まれた社会のありかたを明らかにするとともに、語るという行為を通じて語り手の生がいかに再構築されているのかを明らかにすることにつながると考えられる。

筆者がこれまで調査をおこなってきたエチオピア西南部に居住するマーレの人びとは、娘の結婚の際に、新婦の両親が娘と婚入先の人に対してメッセージを送る。このメッセージは「言い置き (*elqamitsi*)」と呼ばれるものであり、従来は仲介者を通して間接的に伝えられるものであった。プロテスタントへの改宗がすすむにつれ、改宗者のあいだで、「言い置き」は間接的に伝えられるものから、結婚式の場において公衆の面前で直接伝えるものへと変化した。本稿ではこの「言い置き」にも注目し、女性が公の場で語る数少ない機会としてどのような意味をもちうるのかについても考察を加える。それによって、女性が異議を申し立てる機会が内発的に創出されていく可能性を示したい。

以下では、まず調査方法と調査地の概要を述べたのち、女子教育が現在ほど浸透していなかった時代に 8 人の娘を学校へ送り出した 60 代の女性・オーコ（仮名）の事例を検討する。オーコが娘の結婚式において語った「言い置き」の内容を、彼女のライフストーリーに位置づけ、その文脈を分析する。参列者を前に彼女が語った「言い置き」は、女性を従属的な存在として位置づけ軽視する周囲に対して教育を受けさせた娘の価値を主張する内容を含んでいた。彼女の「言い置き」とライフストーリーをもとに、学校教育が普及し浸透していくなかで、女性の社会的な役割をめぐる考え方がいかに変化していったのか考察する。また、「言い置き」がマーレの女性にとって、公の場で声をあげる新たな機会となっていることについても考察を加える。

2. 調査概要

2-1. 調査方法

本研究において、スノーボールサンプリングで集めた推定20代～60代の31人の女性にライフストーリーインタビューをおこなった。本稿では、もっとも深く話を聞いた女性のひとりである60代の女性・オーコに焦点をあてる。彼女は公教育を受けていないが、マーレ社会のなかでもっとも早い時期に娘たちに教育を受けさせた母親である。彼女のライフストーリーは学校教育がマーレ社会に浸透していく過程に深く関わっており、教育と女性の生き方とのかかわりを考えるうえで、重要な示唆を与えてくれるものと考えられる。

2010年以降、筆者はオーコの家に住み込んで調査をおこなってきた。オーコに対して、録音機器を用いたインタビューは2013年12月から2015年6月のあいだに合計14回おこなった。それぞれのインタビューの録音時間は20分から70分であり、合計で約400分であった。またこれらの語りの記録に加えて、2014年7月におこなわれた四女の結婚式において彼女が述べた言い置きも録音し、書き起こしたものを以下の分析に用いる。

なお、本稿では語りの引用部分において、煩雑さを避けるため、個人名を言及している部分については〔語り手であるオーコとの間柄〕で示した。また、()は筆者による補足であり、[...]は省略部分を示す。語りの翻訳は、現地語の表現方法を可能な限り再現できるように意識ではなく直訳するようにし、意味がとりにくい部分には補足説明を加えた。

2-2. 調査地概要

本調査はエチオピア南部諸民族州南オモ県マーレ郡コイベ村¹においておこなった。マーレとは、エチオピア西南部に居住する少数民族であり、またかれらがおもに居住している地域も示している。マーレ郡は首都アディスアベバから道路距離にしておよそ700km離れたところに位置している(図1)。マーレ郡による推計人口は約100,000人(2013年)である。

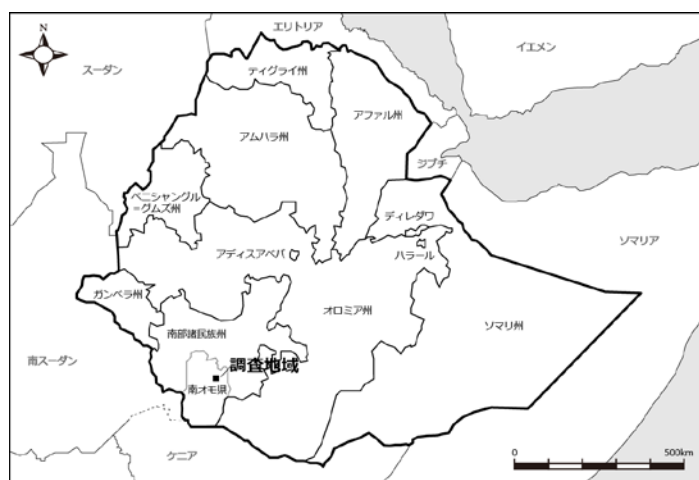


図1 調査地域の位置 (出所：筆者作成)

¹ 現在のエチオピアの行政区分は州 (region) - 県 (zone) - 郡 (woreda) - 村 (kebele) で構成される。マーレ郡は23の村に分けられている(2015年時点)。

コイベ村は後述するように、マーレにおけるプロテスタント信仰の中心地であり、住民の大多数がプロテスタント信者である。住民の多くが農耕と牧畜に従事している。主要な穀物はトウモロコシとモロコシであり、加えてシコクビエとテフもマーレの一部の地域で栽培されている。

3. マーレにおける社会変容と女性

20世紀以降、エチオピア国家はメネリクⅡ世帝政期、イタリア統治期、ハイレ＝セラシエ帝政期、社会主義体制をとったデルグ政権期（以下、社会主義政権期）、そして民主主義を掲げた現 EPRDF (Ethiopian Peoples' Revolutionary Democratic Front) 政権期の5つの政治体制を経験している。ここでは、時代の変遷にともなうマーレ社会におけるジェンダーがいかに捉えられてきたのか、また従来の階層的な社会構造の変化とプロテスタント布教、学校教育の普及にみられるマーレ社会の「近代化」の過程とその影響について、社会主義政権期の70・80年代に調査をおこなったドナルド・ドナムの研究をおもに参照しながら記述する。

3-1. マーレ社会における近代化とジェンダー

3-1-1. 伝統的階層制社会の衰退

マーレ社会は父系のクラン (*took*) で構成されており、35以上のクランの存在が確認されている (Donham 2000)。クラン外婚制であり、夫方居住をとる。伝統的マーレ社会は、カティ (*kati*) と呼ばれる王を頂点とする階層制社会であった。マーレの人びとはそれぞれ異なる周辺地域から移動してきた人の集まりであると考えられており、カティは東方のゴファの地域から移動してきたようである (Donham 2000)。もともとマーレは13の区域に分けられており、それぞれの区域をゴダ (*goda*) と呼ばれる首長がおさめていた。首長には数人のサブチーフ (*gatta*) が従属しており、さらにその下に住民が位置付けられていた。それぞれの世帯、親族集団においては、長兄であるトイディ (*toidi*) が儀礼的、経済的権威をもっていた。

マーレを含む南部地域がエチオピア帝国の支配下におかれるようになったのは19世紀末のことである。エチオピア帝国による南部支配では、皇帝が征服者として南部地域に住み着いた北部出身の兵隊や軍人や、土着の伝統的首長に対して徴税権を付与する形をとっていた (宮脇・石原 2005)。マーレにおいては、北部から行政官が派遣されていたが、カティやゴダら伝統的首長には徴税などの一定の役割が与えられており、20世紀前半はカティの政治的権力が保たれていた (Donham 1999b: 38)。1974年に、皇帝が廃位させられ帝政が崩壊し、エチオピアは社会主義体制へと移行する。旧体制の支配階級を排除しエチオピア全土を統制すべく強権的政治がしかれるなかで、マーレにおけるカティの政治的権威は否定されることとなり、以降、カティやゴダは宗教的権威のみを保持する存在となった。

ドナムによれば、19世紀末から20世紀なかばまで、マーレにおける階層制が豊穰性・富の蓄積に関する不平等を再生産しつづけていたという。マーレの儀礼的・経済的階層制が衰退した背景には、エチオピア国家の体制の変化に加えて、1960年代に本格的にプロテスタント布教がおこなわれたことによる草の根の動きも関係している。プロテスタント教会は、ミクロなレベルでは、在来の慣習を放棄することをすすめ、「信者 (*amma*)」と「非信者 (*alaam*)」の差異化をもたらしたとともに、医療施設や教育施設を提供することを通して、近代化をもたらすものとして位置づけられた。こうした動きが、エチオピアにおける革命思想と結びついて、プロテスタント改宗者を中心としたマーレの人びとがマーレ社会の在来権力を否定することへとつながったのである (Donham 1999b)。

3-1-2. プロテスタント信仰の広がり

南部エチオピアにプロテスタント教会の宣教団が最初に訪れたのは1920年代のことである。北米のプロテスタントの伝道組織であるスーダン・インテリア・ミッション (Sudan Interior Mission: SIM) は「エチオピア正教徒が少ない南部で活動すること」を条件として布教活動を許された (増田 2014)。1954年に、SIMによる布教が南オモ地域へ達し、当時の行政中心地であったバコに布教基地を建設した。1960年代を通じて、マーレを含むバコ周辺に居住する人びとがプロテスタントへ改宗していった。

マーレで最初に改宗したのは、コイベ村の男性であり、あるクランのなかでもっとも権威をもつトイディであった。バコのSIM施設は診療所と学校を備えており、この男性は病を患った際にSIMの診療所を訪れたことにより、改宗したという。トイディである彼の改宗に続いて、親族たちもまた次々に改宗していった。この男性が提供したコイベ村の土地に教会がつくられ、コイベ村を中心にマーレでの改宗者たちが増えていった。こうした人びとの改宗の動機には、健康や富への希求があった。マーレでは、富と権力といった外的な要素が、霊的・内的な充実と結びつくものとして考えられていたため、それまで従属的な地位におかれていた弟 (トイディではない人) たちや、病身の人びとがこぞって改宗を選択していったという (Donham 1999b)。

プロテスタント信仰の広がりは、マーレの在来の階層制にもとづく権力構造を解体することに寄与したが、男女間の関係性を大きく変えることはなかった。プロテスタントへの改宗は男女問わず広がっていったが、当初マーレの教会において、重要な地位を占めてきたのは男性であった。また、プロテスタント布教を機に、近代学校教育がマーレのなかへ持ち込まれたが、教育を受ける機会を得たのも長らく男性が中心であった。

3-1-3. マーレにおける学校教育

エチオピアで最初の公立学校であるメネリク2世学校がアディスアベバに設立されたのは1908年のことであった。学校教育は、国家エリート養成を主目的としたものであり、都市部を中心に学校が建てられ、また、英語教育に重きがおかれていた (Tekeste 1996)。1974年に帝政が倒されたのち軍事政権が成立し、1991年に崩壊するまでのあいだエチオピアは社会主義国家となった。社会主義政権期には、農村部にも学校が建てられるようになり、公用語であったアムハラ語が教授言語として定着した (Tekeste 1996)。

一方で、マーレの近代学校教育史はプロテスタントの布教とともに始まる。SIM は 1962 年にバコに寄宿舎を備えた小学校を開校した。マーレで最初に学校教育を受けるようになったのは初期の改宗者たちの子息であった。SIM の学校では、識字教育を含んだ聖書を学ぶ教育のみならず、公立学校と同様のカリキュラムに沿った教育もおこなわれていた (Donham 1999b)。

コイベ村に教会が建てられ、ほどなくして聖書学校が開設された。また、1970 年に、マーレ北西部にはじめて公立小学校が設立され、社会主義政権期の 1980 年に、コイベ村の聖書学校を前身としてコイベ小学校が開校した。当時、学校に通うのは男子が中心であり、女子就学者は極めて稀であった。2009 年にマーレ中学校が開校するまでのあいだ、中等教育以上の教育を受けるためには、都市部の学校へ通わなければならない、中等教育以上の学歴をもつ者は限られていた。

2000 年以降、エチオピア政府はミレニアム開発目標の達成を掲げて教育分野に重点的な投資をおこない、初等教育を中心に就学者数は急増している。エチオピア農村部においても、教育を受け、フォーマルセクターの職を得る女性が増加しており、従来は女子教育に消極的であった親の態度にも変化がみられているという (Kodama 2012, 2013)。一方で、マーレは、教育開発がエチオピア内でも比較的遅れていた地域であったといえる。しかし、2006 年にマーレ郡が新たな行政区画として設立されて以降、初等教育を中心に状況は改善されており、とくに女子就学者数の増加は著しい²。現在のコイベ村内には、コイベ小学校のほかに、2 校の 4 年制の小学校³がある。加えて、2012 年に、マーレ郡内で 2 校目となる中学校も開校しており、学齢期にある子どもの多くが就学している状況である。

3-2. 世帯におけるジェンダー

マーレでは、生業に関してジェンダー分業がおこなわれているが、その分業形態はそれほど厳格ではない。おもに男性が家畜の放牧や土地の耕起に従事し、女性が炊事に従事するが、播種や除草、収穫といった農作業には性別分業はほとんどみられない。また、世帯内の状況に合わせて男性がおこなうと思われる作業を女性がおこなうことや、その逆もある。マーレにおけるジェンダーの差異は生業分担よりもむしろ、世帯内での権力構造に色濃くあらわれていたといえる。

基本的に若い男性は、父親のコンパウンド内に家を立ててから妻を娶ることになっている。男性にとって、結婚して自らの世帯をもつことは、自らの裁量で動かすことができる労働力の確保を意味していた。世帯主である男性が基本的には世帯内の労働力を行使する権力や経済的権力を保持するのに対して、それを受容し支持するのが女性に期待されていた役割といえる。ドナムによれば、世帯のなかで妻や子どもは男性世帯主に対して従属的

² 南オモ県教育局とマーレ郡教育局の統計によれば、2005 年時点で 1267 人だった女子就学者数は 2015 年には 16417 人になっている。

³ 現在のエチオピアの教育制度は 1994 年に暫定政権によって発表された教育訓練政策がもとになっている。社会主義政権期は 6 年制だった初等教育を 8 年制 (前期初等教育 4 年間、後期初等教育 4 年間) に、中等教育を前期、後期それぞれ 2 年間とする 4-4-2-2 制がとられた。小学校は初等教育の 8 年間、中学校は前期中等教育の 2 年間にあたる。小学校と中学校の授業料は無償である。

な地位におかれ、ときには抵抗を試みるにも関わらず、とりわけ経済的側面において不平等が再生産されてきたという (Donham 1999a)。

マーレの女性にとって、結婚して妻となり子孫を残すことは期待される重要な役割のひとつである。マーレでは、女子よりも男子の出生がのぞまれ、なかなか妊娠することがない場合や、女子の出生が続く場合、男子の出生を望んで新たに別の妻をむかえることがある。このようにマーレの人びとが男子の出生を求めるのは、基本的に女性に対して財産の相続がおこなわれないためである。本来、マーレ社会において、土地や家畜などの財産を相続できるのは男性のみであり、なかでも長男であるトイディが再分配の権限をもっていた (Donham 1994)。近年では、国家法を適用し、女性であっても財産を相続することが可能になってきているが、財産保持・相続に関する男性優位の傾向は続いており、男子がいなかった寡婦の葬式の場で、彼女の所有していたものは家も含めてすべて焼かれたという事例もあった。

家父長制的枠組みのなかで、マーレの女性は男性に対して従属的な地位におかれてきたが、女性が常に受動的な存在であったわけではない。たとえば、配偶者を選択する過程において、形式上は男性から女性に対して好意を示し、結婚を申し入れるが、結婚したことを示す表現は男性が主体の場合、「女をとった (*laali ekkene*)」といい、女性が主体の場合は「行った (*leene*)」と表現される。自ら「行った」という表現には、女性が主体的に結婚に関する決断をおこなえることが含まれていると考えられる。親やキョウダイなど第三者が、結婚に至るまでのプロセスにおいて介入・干渉することはあるものの、基本的には当事者間の交渉によって婚姻関係の成立にこぎつける。結婚は、娘が夫となる男性の家へ移住することによっておこなわれるが、娘の親に事前に知らせる場合と知らせない場合がある。基本的には、事前に知らせないことが多く、結婚式 (*epi*) をおこなう場合に娘の親に長老 (*c'immo*) を送り、事前に承諾をとりつける⁴。娘の親の事前承諾を得ない場合は、夜間に娘が衣類を持って家を抜け出し、翌朝に男性側から娘の実家へ仲介者 (*qaysh*) を送り、結婚したことを告げ、婚資の交渉をおこなう。

また、結婚の表現は男女ともに主体となる表現があるのに対して、「離婚する (*anjane*)」の主体は男性であり、女性は「離婚された (*anjintene*)」と受け身で表現される。しかしこれは、離婚に関して女性が受動的な存在でしかないという意味にはならない。結婚生活のなかで、不具合が生じたときに、女性は一時的に家を出るベティツイ (*betitsi*) をおこなうことがある。これは逃走することによって女性が自らの意志を表明できるシステムといえる。ベティツイをおこなった場合、基本的には夫が仲介人を送ることによって、和解の場がもたれ、再び家に迎え入れる。しかし、夫が仲介人を送らなかった場合や、和解交渉が決裂した場合には離婚につながることもある。マーレでは、離婚の際に婚資の払い戻しは基本におこなわれない。離婚した場合、女性はほとんど財をもつことができなかったが、近年では役所を通して家畜や家財の分与がおこなわれるようになってきている。

⁴ プロテスタント改宗者のあいだでは、事前に親に知らせることなくエピをおこなうことはないが、従来は、事前に知らせずに娘が自ら食物や酒を準備してエピを催すことも可能であった。

3-3. 女性のライフサイクルの変化

マーレでは、結婚が子どもと成人を分けるライフイベントであり、未婚の女性はウドウロ (*wudoro*) と呼ばれ、結婚して間もない女性をウータ (*uta*)、結婚後の女性をラーリ (*laali*) という。マーレの女性は結婚後、2、3か月はウータとして過ごす期間があり、その間は一切の家事労働に従事しない。基本的に、ウータのための小屋のなかで過ごし、夫方のとくに女性親族との交流を深めることになる。この期間のあいだに、特別な知識伝達がおこなわれるわけではない。ただ、この期間を通して、女性たちは余暇としてともに歌や弦楽器を奏で、糸つむぎや、ヒョウタンの絵付けをおこなうことで、在来知識・技術を伝達してきたという (Thubauville 2013)。現在では、学校教育が広がるにつれ、ウータとして過ごす期間は短縮される傾向にあるという。ウータは日常的な生活から隔離されることが望まれ、学校に通うことや、あるいは職場に出向くことは避けられる。しかし、長期にわたって休学あるいは休職することは難しいため、ウータの期間を数週間から1か月程度で終わらせることも多い。またプロテスタント布教によって、在来知識・技術の伝承的側面は消えつつある。

現在のマーレでは、女子であっても、中学校卒業以上の学歴をもち、給与所得をもったうえで結婚することが理想として語られるようになっており、人びとの女子教育に対する態度は積極的なものへと変化している。ただし、実際のライフコースは多様であり、就学中に結婚する場合もあれば、結婚後に就学する事例や、結婚後中退したのちに復学する事例も多くみられる。女性のライフコースにおける選択の幅は広がっているといえ、女性たちはとくに家族との関係性を調整し交渉しながら、しかるべきタイミングで就学を選択している (有井 2015)。また、フォーマルセクターを中心に女性の雇用もすすんでおり、配偶者と対等な経済力をもつ女性や、あるいは配偶者以上の経済力をもつ女性もあらわれはじめている。

マーレの女性のライフサイクルの変化について、とくに結婚に関する慣習の変化に注目して論じたソフィア・トゥバーヴィレは、プロテスタント信仰と学校教育の浸透によって在来のシステムが軽視され、衰退していくことに対して警鐘を鳴らしており、こうした変化に関して、「昔の女性」と「今の女性」を対比させた中年女性の語りを紹介している。「昔の女性」からみれば、「今の女性」は怠惰で自立していないといい、たとえば、製粉所の建設などを通して家事労働の負担が減ったことや、交際・結婚時の資金をかつては女性も負担していたのに対して、すべて男性が負担するようになったことなどをあげて説明している (Thubauville 2014b)。トゥバーヴィレの論は、伝統的な生き方をしてきたことに対して誇りを持ち、プロテスタント信仰の浸透や学校教育が普及していくことによる変化に対して、懐古主義的な観点から若者を批判し、社会の動態を静観する女性たちの姿を示している。しかしながら、二項対立的に「今」と「昔」を描写しながらも、「昔の女性」である彼女たちもまた変化していく社会のなかを今生きているのであり、その動態に関わっていることを見落としてはならない。本稿では、社会の動態といかに関係しつつ、自己を解釈して語るのかについてひとりの女性の語りをもとに検討する。事例の検討にうつる前に、マーレの女性が語る態度と語りの場について述べる。

4. マーレ女性の語りの態度と語りの場

マーレの人に筆者が何かを尋ねたとき、男性は淡々と質問に対して回答をしていくのに対し、概して女性は「私は愚かだから、何も知らない」とまず断っていた。しかし、さらに質問を重ねると、彼女たちは知っていることを次々と語ってくれた⁵。マーレにおいて、女性は「愚か (*booza*)」という言葉と結びつけられカテゴライズされてきたといえる。この「愚か」という語は他者に対して用いるとき、字義通り無知・無能であることを示す言葉である。一方で、自分に対して用いるときは、謙遜した控えめな態度もあらわす。マーレの女性にのぞましいふるまいとして、こうした謙虚な態度が求められている。

謙虚なふるまいが求められるマーレの女性が、公の場で何かを語る機会は数少ない。近年では、プロテスタント教会における礼拝の場で女性が説教をおこなうこともあるが、教育を受けた女性のみである。一方で、本稿で注目する「言い置き (*elqamitsi*)」は、教育の有無にかかわらず、マーレの女性が公に声を発する貴重な場として位置づけることができる。

「言い置き」とは、本来、娘が婚出する際に親が伝えるメッセージのことであり、夫方の人びとに対して娘の扱いについて教示するとともに、娘に対して結婚後の生活に関する訓示を与えるものである。「言い置き」はマーレにおける結婚のプロセスにおいて、母から娘に対する教示がおこなわれる唯一の場面である。なお、この *elqamitsi* という言葉は遺言の意味も含み、その後会うことが制限されるような状況において最期の言葉として伝えられるものである。具体的には、娘が結婚する際と、重い病気にかかったときに、述べられるメッセージのことである。

娘の婚出に際する言い置きは本来、大衆を前にして語られるものではなく、婚資の交渉に訪れる仲介者に伝えるものであった。しかし、現在マーレでおこなわれているプロテスタントの結婚式では、参列者を前にして、新婦の両親が新婦と、新郎側の人に言い置きを述べることになっている。1960年代に改宗し教会の長老役も務めていた男性によると、プロテスタント信仰において、在来の慣習を「闇」のなかでおこなわれるものとしてしりぞけ、信者は「光」のもとですべてをおこなうという理念のもと、結婚式は事前に告知して昼間におこなわれるようになり、また同時に「言い置き」も公の場で語られるようになったという。

⁵ トゥバヴィレは、男女に対する聞き取り調査の経験から、男性が女性を劣った情報をもたらすものとして「愚かな小さい子どものように」捉えていたと記述しており、また女性達自身も自らの知識に対して猜疑心をもっていたと述べている (Thubauville 2014a: 159)。

5. 8人の娘をもつ母親のライフストーリー

ここからは、マーレ社会のなかでもっとも早い時期に娘たちに教育を受けさせた女性であるオーコの事例を検討していく。まず、オーコのライフストーリーの概略について述べたのち、「言い置き」の内容と、それに関するライフストーリーについて検討する。

5-1. オーコの略歴

オーコは2015年5月現在、夫と三人の養女と暮らしている。夫はトタン屋根の家を建てることで現金収入を得ている。オーコには9人の実子がいるが、全員が家を出ており、ジンカ市⁶の高校に通う八女以外は、小学校教員や保健普及員などの職に就いており、給与所得者であった。3人の養女のうち、ふたりは就学しており、7年生と4年生に在籍している。ひとりは2014年に引き取った子どもであり、2歳に満たない幼児であった。

オーコは1940年代後半から50年代初頭にかけて生まれたと推測される。マーレ南部の低地の村で生まれ、幼少期に父親を亡くしてからは、母親に連れられてマーレ西部の村で育った。6人キョウダイの4番目で、末子である妹以外はすでに亡くなっている。父親の死後、ほどなくして母親も亡くなり、母親の兄の家で育った。マーレでは、60年代にプロテスタントへの改宗がすすんだが、オーコもまたこのときに改宗したひとりである。育ての親であるオジのもとでプロテスタントに改宗して以降、敬虔な信者として40年以上暮らしている。

改宗後ほどなくして、コイベ村に設立された教会学校に通い始めたのち、南オモにおける宣教団の活動拠点であったバコの教会学校に合計3年間通った。教会学校では、アムハラ文字や裁縫について学んだという。オーコは自身が中退したことの要因で、とりわけ強調していたのは困難な就学状況下において「学ばせる人」が欠けていたことであった。当時、女子を学校に通せることは稀なことであり、男子を優先的に就学させていた。家父長制的社会であるマーレ社会において、女子よりも男子の出生がのぞまれていたこともあり、いずれ婚出する女子の教育には消極的であったといえる。

1970年ころに、現在の夫と結婚してコイベ村で暮らすようになる。1971年に長女を出産後、1991年に八女を出産するにいたるまで9人の子どもを出産した。オーコ夫妻は、社会主義政権期に長女と長男を小学校に入学させ、現政権成立以降に残りの7人の娘たちにも教育を受けさせていった。当時のオーコは、非常によく働く人であったといい、とくに世帯内の農作業の中心的役割を担っていたという。しかし、長女が結婚した1998年ころから病気がちになり、以前のように農作業や家事労働に従事することが難しくなった。コイベ村のヘルスセンターでは手に負えないこともあり、ジンカ市の病院で治療を受けた回数は数え切れないという。筆者が滞在していた2011年11月にも、オーコは重篤な状態となり、ジンカ市の病院に入院していた。

⁶ 南オモ県の県都。コイベ村から西方へ直線距離で約25km離れた場所に位置している。2007年時点の人口は約20,000人である(CSA 2010)。また、南オモ県内における高等教育機関はジンカ市に集中しており、2018年にはジンカ大学が開校した。

思うように働くことができなくなったオーコは夫への不満も口にするようになり、2013年と2015年に、一時的に家を出るベティツィ (*betitsi*) をおこなった。夫との関係性の悪化を理由としてオーコが家を出たことは、それまでになかったという。二度のベティツィをおこなってきた間に、オーコが夫に対して求め続けたことは、トタン屋根の家の建設であった。当時、オーコたちが寝泊りしていた草葺の家屋は、雨季に雨漏りが頻発するような状態であったことに加え、トタン屋根の家に比べ室内が寒冷であり、病身のオーコには耐え難い環境となっていた。これに加えて、二度目の家出の際は、夫がオーコに前もって相談することなく農地を売却して、中古バイクを購入したことも原因となっていた。

同時代を生きてきた他のマーレ女性たちと比較して、オーコはいくつか特異な点をもっている。まず、オーコはマーレのなかでは早い段階で改宗したひとりであり、それゆえ、プロテスタント教会の教育を経験していたことがあげられる。ただし、教育を受けた期間がそれほど長くなかったことと、その後、知識を生かす機会がなかったことにより、教育をまったく受けてこなかった女性たちと同様に、アムハラ語の読み書きや会話の能力がほとんどない状態である。ふたつめに、オーコが現在、病弱なことから、農作業や家事労働にほとんど従事できない状況におかれていることがある。さらに、オーコを知る人びとは彼女を表現するとき、チャルシ (*c'arshi*) という語をよく用いていた。チャルシは両義的に用いられる言葉であり、良くも悪くも普通ではないことを示す。とくに強い自己主張をおこなう人物を指すことが多く、オーコは話すことによって自分の意志表示をすることに長けていたと考えられる。

次節では、オーコが娘の結婚式における「言い置き」を通して、自らの意志・主張をどのように語ったのかについて検討していく。

5-2. オーコの「言い置き」

2014年に開かれた四女の結婚式において、「言い置き」としてオーコが述べたのは娘の価値と、自身のケアについてであった。結婚式では、まずオーコの夫が「言い置き」を述べた。無事、式が進行したことについて神への賛美を述べ、娘の新たな家族にむけて彼女の性格を説明し、新婦である四女に対しては新たな家族との関係性の構築の重要性を説いた。約8分半の語りを終え、つづいてオーコが約6分にわたる語りをはじめた。

〔四女〕 だけではないけれど、私が私の子ども全員に対して言い置くこと (*elqamatsi*) は、私は女 (*wudoro*) を産まなかった。男 (*atinge*) を産んだ、と私は言い置く。〔…〕 キリストよ、私にあなたは女を与えた。それから、私はかれらを産む日から、跪くこと (祈ること) を始めた。跪き、産み終え、学校に通わせ、私は終えた (子どもは全員中学校を卒業した)。私の男が増えた、と私は思った。〔…〕 あなたたちに言い置き言い置くことは、悪い病弱さが私のなかにある。私は男を産み続けていく。臭いもの (悪いもの) を私の息が嫌う。明るいところに私はいたい。暖かいところで私は横になりたい。私は男を産み続けていく人だ。〔…〕 〔四女〕 は男だ。私が病気的时候は、見舞いに来て、屠り飲ませる人だ。私を担ぎ、車で連れて行くような人だ、私の子どもたちは全

員。車に寝かせて連れて行かない。だから私は男を産んだ。(私が産んだ) 男は、さらに私の男を産む。 [...] 臭いものは好きじゃない、茂みは好きじゃない。暖かさを好む。だから、私の命があるうちに、そして私はあなたたちのために跪く(祈る)。前の人たちのために跪く、新しい(人)のためにも跪く。いる人たちのためにも跪く。

(2014年7月6日)

オーコが語った「言い置き」はふたつの大きな主張を含んでいた。ひとつは、娘が価値ある存在であるという主張であり、もうひとつは、自身の今後の生活を保障するケアの担い手の必要性である。

オーコは娘たちを「男」にたとえることを通して娘の価値を主張していたが、娘を「男」に匹敵するものとしてたとえる言いまわしを用いることはマレー社会において一般的なものではなく、オーコが自らの考えを示すために用いた表現として考えられる。オーコ自身、この「言い置き」の要点は「四女が男である」ことであると後日語っており、それがオーコにとって重要なメッセージであったといえる。

下線部で示した「男」と「女」を対比させた語りは、男性優位の考え方をいながら、娘の価値を主張している。オーコが娘を「男」として表象する根拠として言及されていることは、「学ばせ、終えた」ことと、「私を担ぎ、車で連れて行くような人」すなわち自分を看病する人であるということである。学歴に裏打ちされた経済力によって、オーコの生を手助けする役割を娘に見出している。ここから、この語りの前提には、「男」が経済力をもつ存在であるという認識があることが示されている。一方で、「男であるから経済力をもつ」というジェンダーに基づいた理由づけをするのではなく、「経済力をもつ娘は男である」というように論理展開を逆にすることによって、既存のジェンダーの読み替えをおこなっている。さらに、「私は男を産んだ」「私は男を産み続けていく人だ」という発言には、産む性である女としての自分を提示することを通して「男」を産み育てる母としての「女」の強さが示されている。

なお、オーコは言い置きとして、娘の価値を主張する内容を中心的に展開しつつも、同時に唯一の息子である長男が世帯内での権限を継承している旨を明言していた。こうした部分から、彼女が家父長制的な社会を完全に否定しようとしているのではなく、その範疇において、女性の位置づけに異議をとなえていたといえよう。

また、娘の価値を主張すると同時にオーコは今後の自身の生活を支えるためのケアを求める働きかけもおこなっていた。オーコは、「言い置き」という言葉そのものの意味を「面倒をみてください、と言いつくことだ」と定義づけていた。オーコは自身がもともと市場での現金稼得活動には従事していなかったことに加えて、現在は病気がちで生業活動に直接関与することはほとんどない状況であることを語り、自分の生活を今後にかえりみることを人々に求めていた。

オーコの四女は、過去に病身のオーコに対してヤギを購入して送り、また別のときには、交通費と医療費の一部を負担して都市の病院へ連れて行ったことがあるという。オーコの四女は中学校を卒業後、マレー郡役場で清掃係をしたのち、1年間のトレーニングを受け

て、保健普及員としてマーレ西部の村で働いていた。四女が安定した現金収入源を確保していたからこそ、これらの行為をおこなうことができたといえる。病床にある親を見舞うとき、女性に求められることは食事を用意することである。ただし、その食事は病人に対してというよりも、次々と訪れる見舞客に対してふるまわれるものである。一方で、男性の場合、親や妻が病床にあるとき、鶏やヤギといった薬になると考えられている家畜を提供することが称賛される行為とみなされている。それゆえ、四女がとった行動はマーレの男性に期待される行動に匹敵するものであった。四女を含め、オーコの娘たちは、教育を受けることによって給与所得者となり、経済的にオーコをサポートすることが可能になっていた。オーコは自らのケアの担い手として、息子だけではなく、「男のような」娘にも重きをおいていたのである。

5-3. 8人の娘の教育

オーコが「言い置き」のなかで、娘たちを男にたとえた重要な根拠に教育がある。オーコが娘の教育を自らの人生においてどのように位置づけていたのかについて、つぎに検討する。

(学校を) やめて、それから、(現在の夫を) 好きになって、私たちはとても分別がついてから嫁いだ。女らしくなってから。私たちの体は細かった、とても分別はついていて、結婚式で(夫が私を) とった(結婚した)、そう、嫁いだ。そうして、嫁いで、畑に出た(農耕に従事した)。子どもたちを産んだ。土地を掘った(耕作した)。仕事(世帯内労働)をした。うしろを私はふりかえって見たら、私がした仕事は私に役立たなかった。(私は) 私の(体の) 肉を求めなかった(自分のためではなかった)。私の子どもたちが学校で学ぶようにと、私は子どもをすっかり学ばせたとあって、私の人生の歴史はそれだ。私の子どもは、私がした仕事(農耕を中心とする世帯内労働)をしないようにと言ってだ、この子どもたちを(学校に通わせた)。

(2014年1月2日)

オーコの人生にとって、娘たちを学校に通わせたことは重要な出来事であった。オーコはこれまでおこなってきた労働が直接自分の利益にはならなかったと捉えており、むしろ、子どもたちがそのような体を酷使する労働に携わることなく生活できるようにするための手段として学校教育に価値を見出し娘たちの就学を支えてきたのである。

このようにオーコが娘の教育を重視し、言い置きのなかで前述したような語り口を用いて娘の価値を強調した背景には、女子よりも男子の出生を重んじるマーレの考え方がある。オーコが産んだ子どもは長男を除き、女子ばかりであった。女子の出生が続いたことについて、オーコは知人男性に「娘なんて獣みたいなものだ」と揶揄されたことがあったという。ここでの「獣」とは「人ではないもの」「役に立たないもの」を指している。娘の存在そのものを非難されたことに加え、娘の教育についても非難を受けていたという。

「女の子 (*wudoro nay*) だ」と、私の姉が。「女の子だ。何で学ばせた？」私の [オジ] もいて、「子どもたちはくず (*buuro* いらぬもの) じゃないか、彼女 (オーコ) の娘たちは、くずのような娘たちをなぜ育てるの?」いいえ、(娘を学校に行かせることは) 私たちに役立つ、かれら (オーコの姉たち) には役立たない (と私たちは言った)。私が死にそうな (思いをしてきた) ことで (娘たちが自分と同じように) 死ぬような思いをしないようにと、私と [夫] は学ばせる人となり子どもたちを出した (卒業させた)。

(2014年1月2日)

長女が小学校に入学したのは1984年のことであり、当時、女子を就学させることは非常に珍しいことであった。娘たちを就学させることを最初に提案したのは、オーコの夫であり、ノートや制服の購入など直接教育に関わる経費は夫が捻出していた。夫は機織りやトタン屋根の家の建設を通して現金収入を得ることによって、子どもたちの就学を支えていた。オーコは夫の考えに賛同して、休むことなく農作業に従事し、娘たちが就学することによって生じる世帯内労働力の穴を埋めてきたのである。

ただし、オーコはライフストーリーを語るなかで、子どもたちを「学ばせた」と、子どもたちの就学を主体的に支えてきたような表現を用いていたが、その一方で、夫に従って子どもたちの就学を支えたという趣旨の発言もしていた。

(夫は)「私は子どもを学ばせる、あなたは沈黙して (*zutto ge'e*)」と言い。コーヒーが実ったものを収穫して、私は (コーヒー豆を詰めた) 袋を縫った。売った。「沈黙していて、子どもを学ばせる」と言って、(私には) 一銭 (*santim*) も渡さなかった。

(2015年6月7日)

ライフストーリーを語ることは、過去の出来事を現在の視点から語ることであり、必ずしも一貫した語りや常に展開されるわけではない。この語りは、オーコがベティツィを実行し、話し合いを経て夫と和解したのちに聞き取ったものである。形式上は、夫と和解したものの、オーコの不満が解消されたわけではなく、過去に関する語りにおいても夫への不満が表出していた。「沈黙する」ことは、声をあげないことと、何も行動をおこさないことを示し、従属の意味を含む。ここでは、オーコが夫の指示・提案に従属して子どもたちの就学のために尽力したことが示されている。つまり、オーコの娘の就学への関わり方は二通り語られていた。ひとつは、夫と対等に協力しながら経済的に娘たちの就学を支えてきたということであり、そしてもうひとつは、夫の要求によって、自らの意見を主張することなく労働に従事してきたということであった。このような語りのバリエーションがみられた背景には、オーコがマーレの女性としての生き方をどのように捉え、また実践してきたのか関係する。つぎに、オーコがマーレにおける男女に期待される役割をふまえて、自らの現状をいかに解釈しているかについて語った語りをみていこう。

5-4. 望ましい暮らし方と現実

心が、女の子 (*wudoro nay*) であろうと、男 (*atinge*) よりも考える女 (*laali*) はいる。男よりも上をいき、とても広く考える女の子がいる。[...] 男のように。男がすることをしようと、とても優れ、動かし、男のようにしっかりみえるような。立つなら立って、男のようにすべてのことをするような。女と男と、性質は別々だ。女というものは、座って、ただ「私」だけを言って、おもてを掃いて、食事を作って。男の手だけを見る人でしょ。[...] 彼が渡すと、食べて。「こうやってしなさい」と言うと、する。それ以外に、何もしない。一緒に座って、おしゃべりして。女と言われるもの。本当の女、愚かと言われるものだ。男のような女 (*atinge gudi laali*) と言われる人、等しく彼と一緒にする人だ。

(2015年5月30日)

娘を「男」として表現した意味について後日尋ねた際に、女性のあり方としてオーコは「男のような女」と「愚かな女」という対照的なふたつの女性像を提示して説明していた。これらの表現から、「男」が「家」を管理し、主体的に動く存在であるのに対して、「女」はそれに従属する存在であるという社会的通念が浮かび上がってくる。そのようなジェンダー観を乗り越える理想的な女性のあり方として、オーコは「男のような女」を主張していた。では、オーコは自分自身をどのような女として考えていたのだろうか。オーコは望ましい生活のあり方についてつぎのように語っていた。

お父さん(夫)は家の中をつくらない、モノをお父さんは求めない。「いや、お母さんがお父さんに、お父さんがお母さんになったら良い、とうちでは思える」と(七女が)言った。彼女はなぜ言ったのか、確かに。私はとらなかつた(気にしなかつた)。私の、もう、私の考え方はこうだ。私は、私の食べる物、私の着る物(のため)ではない。私が言うのは、人が食べ、良いところで寝ることが良い、と思わせる。

(2014年7月27日)

七女からの評価を引用しながら、ここでオーコが示したのは、自らが世帯内において家長に望ましい思考力をそなえていることである。七女の語りについて詳細な考察や推測をすることを避けつつ、他者の語りを引用することで女性としての控えめさを保ちつつも、自らを肯定的に表象していた。オーコはつづけて、娘たちの生活についての評価を語り、比較しながら現在の自分の生活を省みていた。

[長女]はとても、私の下で学んで行った。[...] [六女]、沈黙する人だ。沈黙する人だ、[六女]は。[...] (次女の夫は)[次女]の給料を[不明]すべて、彼女に分けて渡す。それはそもそも彼女は給料を、自分で自分を扱えて、食べて、自分の分を自分の手にとって、という少し良いはずなのに。[...] [次女]

と〔六女〕は愚かになった (*boozene*)。彼女たちをとった人(配偶者)たちが、(彼女たちの)給料をつかむ。〔…〕私たちには今、私たちでさえ、学ばなかったけど、今、何か、私の力が消えたから。そうでなければ私は自分で自分をおさめることができるのに、力が消えた。体力が消えた。そのように(娘たちのように)給料を食べればね(給料があれば)、〔…〕私はこうやって家を向こうへ広げ、(家は)すぐよくなる。そういうはずのところを、人の手を見る(人に頼る)。良いコップをとらない、良い食べ物をとらない、家を整えるような良いモノをとらない。それは私が学ばなかった人だからじゃない? こうやって、沈黙する(何もしない)。少し、人がお金を渡すなり、少しばかりのお金をとるなり、沈黙していて、家の中が何か愚かになること(*boozatsi*)、と私は思う。

(2014年7月27日)

オーコは長女が結婚した頃に病気がちとなり、それまでのように農作業を中心とした世帯内労働に精力的に従事することができなくなった。娘や夫に、すなわち他人に依存しなければ生活できない現在の状況を「人の手を見る」と表現し、ジレンマを抱えているようすがここでは示されている。オーコが考えるよりよい暮らしには、生活用品が必要であり、経済力が求められる。「学んだ」娘と「学ばなかった」自分とを対比させ、現在の生活で感じているジレンマの根本的な要因を就学経験に求めていた。

ただし、ここでの語りにおいて、「愚かさ」は就学経験そのものに起因するものではないと解釈されていることに注意したい。オーコは、教育を受けて経済的に自立した娘たちのなかでも、次女と六女に関しては「愚か」と評している。その理由として、六女については「沈黙」して主張をしない人柄であること、次女については自らの給与を世帯のものとして考え夫に判断をゆだねていることをあげている。すなわち、ここでは経済的な自立と自律性を明らかに区別して捉えており、オーコ自身は経済的な自立はのぞめなくとも、自らの判断に基づいて生活を切り盛りしていくことが可能であることを主張していた。また、自身の現在の生活に関して「家のなかで愚かになること」と、人ではなく、家の状況を「愚か」と表現している。オーコ自身は行使能力をもちながらも、就学経験の欠如によってその手段を持たないがゆえに生活を改善することが難しい状況に追い込まれていると解釈していると考えられる。

今、私は、これだけ、悲しむことは、私は学をつかみ学んだら、このようには暮らさない。私は愚かだ。私は学んでいたら、そういう風ではない。今、人の手だ。人のポケットだ(人に頼った生活をする)。あなた⁷、学は何もないじゃない? 子どもたちが与える。逃すと逃す。それで、あなた、(与えられたもの)とるなり座り座る。あなたの給料をとって、それをポケットに入れる。あなた、人がくれるだろうに。この子がくれるはずだろう(と期待する)。人が与えれば。

⁷ マーレ語では「あなた (*neeni*)」という二人称が聞き手を指示せず、一般化した語りや、話し手の経験を一般論として語るときに用いられることがある。

(私が頼るのは)人のポケットじゃない?私が学び、給料をつかんでいたら、
私はこうやってかれら(子どもたち)の後ろでたくさん悲しまない。

(2015年6月3日)

オーコにとっての「愚かさ」とは何も生み出さないことである。娘たちのサポートを受けて生活しているが、常に求めるものを得られるとはかぎらない。それを悲しみ、嘆く自分を客観的に見て、自らの「愚かさ」を発見していたのである。

6. 考察

6-1. 女性としての生き方の解釈と学校教育の普及の影響

オーコは、マーレにおいてプロテスタント布教が始まったハイレ＝セラシエ帝政期、在来の階層制が解体された社会主義政権期、そして教育開発が急速にすすめられた現EPRDF政権期の3つの時代を生き抜いてきた。こうした時代の変化を受けながら、オーコはライフストーリーを語るなかで女性のあり方として「男のような女」と「愚かな女」という対照的なふたつの女性像を提示していた。

マーレにおいて、「愚かさ」は「女」というカテゴリーと親和性をもつ概念であり、「愚かさ」によって表現されるマーレの女性像は、表面的であれ男性に対する従属性を示している。一方で、オーコが言い置きとして公の前で語った理想的な女性のあり方が「男のような女」であった。オーコが「男のような女」として表現したのは、自立した経済力を持ち自己の裁量で世帯を切り盛りすることが可能な女性であった。

オーコにとって学校教育は「女」を「男」にするための手段として意味をもっていた。娘たちを学校に通わせはじめたころ、男子であっても学校に行くものは稀であり、ましてや都市部の中学校に進学することは考えにくい時代であった。現在のマーレ社会において、教育を受けることは、フォーマルセクターの雇用口の拡大と相まって安定した現金収入を得るための確実な方法となっている⁸。独立した経済力をもつことは従来「男」の役割であり、教育を受けることによって、男の役割を女が担うことを可能にするものとなっていた。

女を「愚かさ」と結びつける言説の裏には、男を「賢い」と見なす論理が含まれていると考えられる。学校教育が男女間の差異を乗り越える手段となりうる一方で、学校教育の導入によってかえって二項対立的な見方がより強化されていることも指摘しておきたい。すなわち、男女の愚かさ・賢さという二項対立的なカテゴリーに、「学んだ人 (*tamare asi*)」と「学ばなかった人 (*tamaribaa asi*)」という学校教育に基づく差異が関連づけられるようになり、ジェンダー化された二項対立的カテゴリーにもとづく視点が強化されている。いまや、いずれ婚出する女子よりも男子の教育を優先させてきた時代から、男女ともに平

⁸ エチオピアの都市部ではすでにフォーマルセクターの雇用口は埋まっており、教育を受けることが公務員職を得られることにつながらず、若者が職をもたないまま暮らさざるを得ない状況になっている (Mains 2007)。

等に教育を受ける時代へと変化している。そうした時代の変化において、かつての教育を受けなかった女性たちは、従来の女としての愚かさに加えて教育を受けていない愚かさという二重の愚かさを背負うことになっている。

「男のような女」とは、近代学校教育を通して獲得した経済的な自立を背景に意志決定をおこなうことが可能な女性像を指し、開発の文脈において掲げられる近代的な自律的個人と重なるものである。一方の「愚かな女」の生き方とは他者への依存を基盤としており、自律性をもたずエンパワーメントの対象として想定されるような伝統的な抑圧された個人に相当するものである。

オーコは、理想的な女性のあり方として「男のような女」を示し、娘の生き方として提示しながら、対照的に自らのあり方を従来の「愚かな女」として位置づけていた。これは、時代と社会の変化にともない、伝統的な抑圧された女性から、近代的な自律した女性へと変化していくことを示すわけではない。オーコは自らを「男のような女」として明確に位置づけた発言はしていないものの、「男のような女」の理念に沿った生き方も内包している。娘を「男のような女」として育て上げた自負をもち、また自らの生き方について社会的規範と他者との関係性のなかで内省的に捉え、意志決定している側面がある。さらに、自らを「愚か」とであると表象することには両義的な意味合いが含まれており、「愚かな女」とであると表明することは、既存の社会規範を受容していることを示すが、一方で、規範を受容し意識的であることを表明することを通して、自分の裁量で生きることができないことに関する抵抗の意志表示も含んでいる。それはいわゆる「伝統的な被抑圧者」の姿とは大きく異なるものである。

オーコが提示したふたつの女性性は、マーレの女性の「伝統的な」女性像と教育を受けることによって変化した「近代的な」女性像として捉えられるかもしれない。しかし、これらの女性像が相反するものとして必ずしも別々の個人の生き方として反映されるのではない。西は、エチオピア・グラゲ社会において HIV 陽性者である女性の活動から、いわゆる「伝統的」な女性の規範と、「近代的」な女性としての側面が、ひとりの女性の生き方のなかで分ちがたく絡み合っている事例を示している (Nishi 2014)。女性たちの生き方が社会の変化に伴い「近代的」女性へと単線的に変化するものではないことを、オーコの事例もまた示している。

自律的な女性としての生き方を娘に指南しつつも、経済的に自律した娘に依存せざるを得ない状況におかれている自分を娘と対比させることによる葛藤を経るなかで、彼女の自律性は構築されてきたといえる。

ここでは、学校教育は女性を「自律的な個人」としてエンパワーメントする装置としてではなく、むしろ、教育による差異を創出することによって、ジェンダーや経済力、世代といった他の差異と結びつきながら、自己を内省的に捉える際に参照する軸となり、内省を促す装置として機能している。

6-2. 女性が声を発する場の創出

オーコは新たなマーレ女性の生き方を「言い置き」を通して提示していた。それまで関係者のみに伝えられていた「言い置き」は、大勢の人びとを前にして公然と語られるよう

になったことによって、新たに設けられた女性が声を発するための場として位置づけることができる。ただし、「言い置き」は父母ともに語るものであり、女性だけが用いることができる特殊な方法というわけではないことは留意しておきたい。重要なことは、「言い置き」の場を利用して誰に対して何を語ったのか、ということである。オーコは、マーレ社会において娘に教育を受けさせた先駆者であるといえ、またマーレにおけるジェンダーのあり方について公の場で自らの考えを主張したことにおいても先駆的な存在として位置づけられよう。

従来、マーレの女性たちは、ベティツィや長老を介した話し合いをおこなうことなどを通して、おもに夫に対する異議を主張してきた。こうした実践は家父長制的な社会で女性の地位を確保し、異議申し立てをおこなうための手段であるが、あくまでその異議申し立ては個人に対しておこなわれるものであり、既存の価値観をゆるがすものではない。一方で、オーコが「言い置き」の場において、公然とマーレにおけるジェンダーのあり方について自らの考えを主張したことは、既存の価値観に対して異議を唱えることにつながっている。従来、娘の婚出に際しての「言い置き」は世代間の継承と親族間の紐帯の確認を目的としたものであったといえるが、語られる場の変化にともない、その位置づけもまた変化しつつある。オーコの実践は、「言い置き」の場をマーレ女性が自らの考えを公に主張できる重要な機会のひとつとして拓いたものといえ、「言い置き」が従来生き方を継承する場であることに加えて、新たに創出する場にもなりえることを示していた。

それでは、このオーコの実践は、内発的なフェミニズムとして捉えることができるのであろうか。ナーラーヤンは、個人の批判とフェミニストの批判の違いは、社会に対する影響力の差にあり、それが私的な文脈でおこなわれたものなのか、一般的な関心事として提示されたものなのかが問題となると指摘する(Narayan 1997)。オーコの語り人が人びとにどのように受け止められ、影響を及ぼしたのかという点については、今のところ、明確な変化は捉えられていない。「言い置き」は本来、極めて私的な文脈でおこなわれる語りであり、オーコの語りもまた、あくまで私的な語りとして処理されてしまっている可能性は大いにある。しかしながら、個人の経験にもとづいた語り公の場において積み重ねられていくことに、フェミニストの視点を開いていく可能性が内包されているのではないだろうか。

7. 結論

本稿では、8人の娘に学校教育を受けさせた女性・オーコのライフストーリーを事例として検討することによって、エチオピア農村に暮らす女性が、いかに女性としての生き方を解釈して語るのかを明らかにした。従来の開発の文脈におけるフェミニズムの立場からみれば、オーコの生き方は「被抑圧的で脆弱なアフリカの女性」像そのものである。一方で、生業や社会システムのなかでの女性の役割や位置づけに注目してアフリカのフェミニズムを主張してきた立場からみても、オーコのような経済的に他者に依存せざるを得ず、

また既存の社会規範からも外れるような女性はいくまで自律性に欠いた「弱者」として捨て置かれてしまうことになる。しかしながら、本稿では関係的自律性の考え方に注目することによって、オーコの内省的な語り、経済的自律性が欠けた社会的弱者としてのものではなく、むしろ自律的な自己を確立するためのプロセスであることを明らかにした。そして、こうしたプロセスにも新たなフェミニズムが開かれていく可能性が含まれることを示した。

女性が従属的な存在として位置づけられ、女性に学校教育を受けさせない時代から、いまやエチオピア農村部の女性にとっても、ある程度の学校教育を受けることは特別なことではなくなっており、女子就学の重要性が強調される時代に変化している。開発の文脈において、学校教育は女性を「自律的な個人」としてエンパワーメントすること手段として捉えられてきたが、本稿では、学校が新たな差異を創出する装置として既存の差異と結びつきながら女性の理想像の形成と自己解釈に影響を与えている側面を示した。これは、個々の女性にとって、自らの脆弱性をいかに捉えていくのかという内省と自律へのプロセスをすすめる動力となりうる反面、その背景には教育を受けなかった女性をより脆弱な立場へと位置づけてしまう問題をはらんでもいる。政体の変化や、プロテスタント信仰の広がり、貨幣経済の浸透といった社会の変化と複雑に関係しながら、他者との関係性のなかで自らの脆弱性を認めつつ自らの人生をいかに意味づけていくかを模索していく動きこそが、個々の女性の自律性を確立しているのである。

参考文献

(日本語文献)

有井晴香

2015「女性の就学選択とライフコース——エチオピア西南部マーレを事例に」『アフリカ研究』88: 1-12。

石原美奈子

2017「プロローグ」、石原美奈子編『現代エチオピアの女たち——社会変化とジェンダーをめぐる民族誌』、pp. 9-26、明石書店。

中谷文美

2003「人類学のジェンダー——研究とフェミニズム」『民族学研究』68 (3) : 372-393。

中村香子

2016「ケニア・サンプル女性の結婚をめぐる主体性の創出過程——恋愛結婚・非婚に注目して」『アフリカレポート』54: 19-31。

増田研

2014「対立・干渉・無関心—バンナにおける福音主義の布教と共存の振幅をめぐる」、石原美奈子編『せめぎあう宗教と国家——エチオピア 神々の相克と共生』、pp. 327-358、風響社。

宮脇幸生・石原美奈子

2005 「『地方』の誕生と近代国家エチオピアの形成」、福井勝義編『社会化される生態資源——エチオピア 絶え間なき再生』、pp. 1-32、京都大学学術出版会。

やまだようこ

2000 「人生を物語ることの意味——ライフストーリーの心理学」やまだようこ編『人生を物語る——生成のライフストーリー』、pp.1-38、ミネルヴァ書房。

(外国語文献)

Barclay, Linda

2000 “Autonomy and the Social Self,” In Catriona Mackenzie and Natalie Stoljar (eds.) *Relational Autonomy: Feminist Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self*, pp.52-71, New York: Oxford University Press.

Central Statistical Agency (CSA)

2010 *The 2007 Population and Housing Census of Ethiopia: Statistical Report for Southern Nations, Nationalities and Peoples' Region; Part I: Population Size and Characteristics*, Addis Ababa.

Christman, John

2014 “Relational Autonomy and the Social Dynamics of Paternalism,” *Ethical Theory and Moral Practice* 17(3): 369-382.

Clark, Gracia

2010 *African Market Women: Seven Life Stories from Ghana*, Bloomington: Indiana University Press.

Code, Lorraine

1991 *What Can She Know?: Feminist Theory and the Construction of Knowledge*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

Cornwall, Andrea

2007 “Myths To Live By? Female Solidarity and Female Autonomy Reconsidered,” *Development and Change* 38(1): 149-168.

Davison, Jean

1996 *Voices from Mutira: Change in the Lives of Rural Gikuyu Women, 1910-1995 Second Edition*, Colorado: Lynne Rienner Publishers.

Debsu, Dejene N.

2009 “Gender and Culture in Southern Ethiopia: An Ethnographic Analysis of Guji-Oromo Women’s Customary Rights,” *African Study Monographs* 30(1): 15-36.

Donham, Donald L.

1994 *Work and Power in Maale, Ethiopia, Second Edition*, New York: Columbia University Press.

1999a *History, Power, Ideology: Central Issues in Marxism and Anthropology*, New York: Cambridge University Press.

- 1999b *Marxist Modern: An Ethnographic History of the Ethiopian Revolution*, Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- 2000 "On Being "First": Making History by Two's in Southern Ethiopia," *Northeast African Studies* 7(3): 21-34.
- Holmarsdottir, Halla B., Ingrid Birgitte Møller Ekne, and Heidi L. Augestad.
- 2011 "The Dialectic between Global Gender Goals and Local Empowerment: Girls' Education in Southern Sudan and South Africa," *Research in Comparative and International Education*, 6(1): 14-26.
- Hussein, Jeylan W.
- 2004 "A Cultural Representation of Women in the Oromo Society," *African Study Monographs* 25(3): 103-147.
- Johnson-Hanks, Jennifer
- 2006 *Uncertain Honor: Modern Motherhood in an African Crisis*, London: The University of Chicago Press.
- Kodama, Yuka.
- 2012 *Young Women's Economic Daily Lives in Rural Ethiopia (IDE Discussion Paper No. 344)*, Tokyo: Institute of Developing Economies.
- 2013 *Relationship between Young Women and Parents in Rural Ethiopia (IDE Discussion Paper No.404)*, Tokyo: Institute of Developing Economies.
- Mackenzie, Catriona, and Natalie Stoljar (eds.)
- 2000 *Relational Autonomy: Feminist Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self*, New York: Oxford University Press.
- Mains, Daniel
- 2007 "Neoliberal times: Progress, boredom, and shame among young men in urban Ethiopia," *American Ethnologist* 34(4): 659-673.
- Mirza, Sarah and Margaret Strobel
- 1989 *Three Swahili Women: Life Histories from Mombasa, Kenya*, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Mohanty, Chandra Talpade
- 2003(1986) "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses," In Chandra Talpade Mohanty, *Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, pp. 17-42, Durham & London: Duke University Press.
- Monkman, Karen and Lisa Hoffman
- 2013 "Girls' education: The power of policy discourse," *Theory and Research in Education* 11(1): 63-84.
- Narayan, Uma
- 1997 *Dislocating Cultures: Identities, Traditions, and Third World Feminism*, New York: Routledge.
- Nishi, Makoto

- 2014 *Care, Voice, and Womanhood: Narrative of an Ethiopian Woman with HIV*, Paper presented at the 57th Annual Meeting of the African Studies Association, JW Marriott Indianapolis Hotel, Indianapolis, Indiana, USA, November 20-23, 2014.
- Oyèwùmí, Oyèrónké (ed.)
- 2011 *Gender Epistemologies in Africa: Gendering Traditions, Spaces, Social Institutions, and Identities*, New York: Palgrave Macmillan.
- Østebø, Marit Tolo
- 2009 “Wayyuu: Women’s Respect and Rights among the Arsi Oromo of Southeast Ethiopia,” In Svein Ege, Harald Aspen, Birhanu Teferra and Shiferaw Bekele (eds.) *Proceedings of the 16th International Conference of Ethiopian Studies*, pp.1049-1060, Trondheim.
- 2015 “Translations of Gender Equality among Rural Arsi Oromo in Ethiopia,” *Development and Change* 46(3): 442-463.
- Stambach, Amy
- 2000 *Lessons from Mount Kilimanjaro: schooling, community and gender in East Africa*, London and New York: Routledge.
- Swai, Elinami V.
- 2010 *Beyond Women’s Empowerment in Africa: Exploring Dislocation and Agency*, New York: Palgrave MacMillan.
- Tekeste Negash
- 1996 *Rethinking Education in Ethiopia*, Uppsala: Nordiska Afrikaninstitutet.
- Thubauville, Sophia
- 2013 “Local Knowledge versus National Development: The Bride Seclusion among the Maale as a Period of Preparation and Consolidation,” *African Study Monographs, Supplementary Issue* 46: 97-120.
- 2014a “Mobile Women, Immobile Men?: Gender and Identification of Women among the Maale of Southern Ethiopia,” *Paideuma* 60: 150-169.
- 2014b ““Time has brought it!”: Narrating female identities and change in Maale,” In Susanne Epple (ed.), *Creating and Crossing Boundaries in Ethiopia: Dynamics of Social Categorization and Differentiation*, pp. 115-126, Münster: LIT.
- Thubauville, Sophia and Echi Christina Gabbert
- 2014 “Gender and Identification in Patrilineal and Patriarchal Societies: Case Studies from Southern Ethiopia,” *Paideuma* 60: 139-154.
- Vavrus, Frances
- 2003 *Desire and Decline: Schooling amid Crisis in Tanzania*, New York: Peter Lang.

The narrative of gendered value and the expansion of school education in Maale, southwestern Ethiopia

Haruka Arii

This article aims to clarify how the expansion of school education in rural Ethiopia influenced the lives and gendered value of women. By focusing on relational autonomy, it also indicates that socially vulnerable people develop autonomy in a process that is embedded in social context. To this end, the case of a woman without formal education who supported her eight daughters to attend school in Maale, southwestern Ethiopia is examined. In her narrative, I focus on her expressions to representation of the ideal livelihood of women and her interpretation of her own life. From the view of development, school is often regarded as the means of empowering women to become autonomous individuals. This article shows that school also acts as an apparatus that generates new distinction. It influenced women to build an ideal image and to blend this image with other existing distinctions in their interpretation of self. Thus, the spread of school education helps them view their lives objectively and get autonomy. On the other hand, it strengthens the dilemmas emerging from social categories. The introduction of school education facilitates the reorganization of this self-evaluation by providing the categories of “the educated” and “the uneducated.” This new social group occurs among other social changes such as regime change, the spread of Protestantism, and monetary economy infiltration. In this complex social context, women work to consider their strengths and vulnerabilities through relationships with others, and in the end, to establish themselves as autonomous individuals.

Keywords

Ethiopia, life story, gender, relational autonomy, educational development