

主体化と主体の自由を再考する 現代フランスを 生きるマヌーシュ女性の民族誌から

著者	左地 亮子
著者別名	Sachi Ryoko
雑誌名	白山人類学
巻	26
ページ	139-166
発行年	2023-03
URL	http://doi.org/10.34428/00014078



主体化と主体の自由を再考する
—現代フランスを生きるマヌーシュ女性の民族誌から—

左 地 亮 子*

Rethinking Subjectivation and Freedom of the Subject:
Ethnographies of Manouche Women in Contemporary France

SACHI Ryoko*

Abstract

“Gypsy” /Romani women, like other non-Western women, are often portrayed as victims of the gendered power structures in their native communities. Many feminist anthropologists conducting ethnographic studies on “Gypsy” /Romani women have challenged such Eurocentric narratives. They have questioned the universal female subordination and emphasized “Gypsy” /Romani women, not as victims of patriarchal hierarchies but as active agents of managing their social identity and the cultural survival of groups under intense pressure to assimilate in hostile environments.

Whilst acknowledging the validity of this argument, this study highlights the limitations of the approaches that seek to explain female subjectivity within traditional patterns of gender roles and the symbolic system of their communities. Thus, considering Lila Abu-Lughod’s concept of “ethnographies of the particular,” this study addresses the life experiences of two “Gypsy” Manouche women in a manner that illuminates the multicentered and differentiated female subjectivity without the homogenization of communities and simplification of social worlds. Their life stories reveal how different individuals with their relationships, values, and viewpoints confront social changes in different ways, such as sedentarization and the adoption of Pentecostal beliefs, and how they struggle with others and negotiate identity as a woman and as

* 東洋大学社会学部 ; Faculty of Sociology, Toyo University, 5-28-20, Hakusan, Bunkyo, Tokyo, 112-8606, sachi@toyo.jp

Manouche. The stories also reveal how the individual is subjected to relations of power while simultaneously remaining at the center of action for change. Taking its cues from Foucault, Butler, and feminist theory's critique of the subject as autonomous and independent from others and the relations of power, this study relates the story (retraces the steps) of each woman embedded in relationships with others, entwined with obligations, but critically challenging existing social norms and power structures. It does this while illustrating the different modes of subjectivation of each woman, in which they practice the freedom to recreate the self.

キーワード：ジプシー／ロマ、マヌーシュ、主体化、フェミニスト人類学、特定なもの民族誌

Keyword: Gypsies/Roma, Manouches, Subjectivation, Feminist Anthropology, Ethnographies of the Particular

I はじめに

私がジプシー女性において最も賞賛すること、それは完全な自律性と独立性だ。調査の間、私は彼女たちの手に負えない独立性に魅了された。それは私自身のブルジョワ的文化環境が教えてくれなかったものだ。ジプシー女性は闘志に溢れ、無鉄砲で、挑まれれば戦う準備のできた人々だった [Okely 2008: 55]。

英国の人類学者 J. オークリーは、「追伸。35年の後に」と題された論文の中で1970年代にはじまる自らの研究を振り返り、「私の最も近い協力者で、事実上の友人であった」ジプシー女性をこう讃えた。そして次のように指摘する。「男であれ女であれ、人はロボットではなくエイジェントである」 [Okely 2008: 52-54]。

2006年よりフランス南西部ポー (Pau) 地域に暮らすジプシー・マヌーシュ (Manouches)¹⁾のもとでフィールドワークを行ってきた筆者は、これらオークリーの言葉に賛同する。オークリー同様、非ジプシーの女性研究者としてマヌーシュの共同体に入り込んだ筆者もまた、協力者で友人であった女性たちの独立性に魅了されてきた。だが、こうした女性たちの生を

1) フランスには、マヌーシュの他、ジタン (Gitans) やロム (Roms) という下位集団が暮らす。欧米の一部地域では、ロマ (Roma) やロムが総称として用いられるが、フランスの場合、ロマ/ロムは下位集団名を指し、総称は Tsiganes という英語の Gypsies に相当する名前が用いられる。本稿もこれに倣い、「ジプシー」を総称として用い、ロマ/ロムは適宜併記するにとどめる。

描き出すことをめぐって、筆者は困難を感じてもきた。マヌーシュの移動生活や宗教実践に着目した研究の過程で筆者は、常に個人の具体的な声や表情を民族誌の中で描き出すことを試みてきたものの、「マヌーシュ女性の多くは〇〇である」、「ペンテコステ派マヌーシュは〇〇である」といった一般化された記述の中で、諸個人の多様な姿が透明化する恐れを感じてきた。

民族誌は長期にわたる人間同士の身体的共在と対話の産物である。人類学者はよそ者として調査地に降り立ち、人々の警戒や好奇のまなざしの中、徐々に振る舞いや会話の仕方を身につけ、研究テーマとそれ以外の雑多な事柄について人々と日々対話を重ね、数カ月から数年もの時をかけてゆっくりと自らの存在を受け入れてもらう。それゆえ、人類学者のフィールドノートは、調査対象社会に関する一般化された記述には収まりきらない、共に時を過ごした一人一人の個人の具体的かつ多様な声で満たされる。このように学問の方法論が特有の身体的経験と情動を導くからこそ、これまで人類学はある社会を対象としつつも、その社会に生きる個人の生を注視し、権力諸関係の中の主体の問題に関心を向けてきた。社会との関係の中で権力の作用を受けながらも、個人の生が「いかに活力と多様性を持って展開することが可能か」[田辺 2010: 2]、主体やエイジェントとして個人は既存の制度をどのように受け止め、問い直し、変革を試みるのか、人類学者は問うてきた。

この問いに取り組むための方法として、多くの人類学者が個人の人生の物語に注目してきた。中でも論文「文化に抗して書く」にてL. アブ＝ルゴッドは、「特定の個人と彼らの変化する関係性」に焦点を当てる民族誌によって、均質性、一貫性、無時間性という「文化」概念を乗り越える可能性を主張した [Abu-Lughod 1991: 154]。

「特定なものの民族誌 (ethnographies of the particular)」と彼女が呼ぶこの方法では、特定の歴史的・社会的状況を個別の視点と身体と関係をもって生きる個人にまなざしが注がれる。そしてその特定なものが一般化された制度や権力などの「より大きな諸力」[Abu-Lughod 1991: 156] とどのように対峙し、それらを生きぬくのか、どのように歴史やグローバルな状況と繋がるのかが問われる。「特定なものの民族誌」は、権力や制度に絡み取られた個人、あるいはその諸力に抵抗する個人といったどちらか一方の側面の記述に終始しない。それが注視するのは、制度のうちにあつて諸力に貫かれていると同時に、それらを「跨ぎ越すような生」[松嶋 2014: 25] である。

本稿は、この「特定なものの民族誌」の視座から、現代フランスを生きる2人のマヌーシュ女性の半生を記述し、彼女たちが自らをとりまく制度や構造と交渉しながら自分自身を作り変えていく「主体化」の様相を描き出すことを目指す。今日、マヌーシュは定住化や改宗といった社会的変化を経験している。そうした生活の中で自らの生き方について筆者に語ってくれた2人の女性の物語に焦点をあてることで、定住化や新宗教運動といった集団的な出来事は、

因果関係をめぐる平坦な記述から離れ、ざらざらとして凹凸あるテクスチャをもつ個別特異な出来事として浮上する。また、女性の各々の主体化の様相を記述することを通して、彼女たちがどのようにマヌーシュであることや女性であることの条件を交渉し、いかなる意味でオークリーが「手に負えない独立性」と表現した力強さをもって自らの生を生きているのかが明らかになる。

II 女性と主体をめぐる視座

まず、人類学、特にジプシー／ロマ研究とフェミニスト人類学の議論を振り返りながら、本稿の視座を提示する。フェミニスト人類学は、「非西洋の女性」を抑圧的な制度に従属する犠牲者として描くのも、異文化社会に固有の女性をめぐる価値や役割を過度に強調し、他者化するのでもない民族誌的記述を目指してきた。同様の難問は、ジェンダーをめぐる不均衡な社会構造や女性の連帯というフェミニズムの立場から「女性の経験」を議論してきたジプシー／ロマ研究の前にも立ちはだかる。

ジプシー／ロマ研究は、人類学において「周縁的な」位置 [Okely 1994] に置かれ、長期の民族誌的調査を伴う研究は、主流の人類学が遠く離れた異国ではなく自国社会内部の他者に目を向け始めた 1970 年代を待って本格的に開始された。この萌芽期において重要な貢献をしたのが、前掲のオークリー [1986] と米国の「女性」人類学者 [Groppe 1975; Miller 1975; Sutherland 1986] であった。

「過度に多くの」女性が「ジプシー学」に従事してきた理由を、オークリーは、論文「ジプシー学——人類学における領域的・制度的ヘゲモニーへの挑戦」の中で次のように指摘する [Okely 1994: 50-51]。1970 年代から 80 年代にかけて「ジプシー学」に従事した女性人類学者は、しばしば欧米の自国内、具体的には夫の勤務地や調査地や故郷で調査を実施した。オークリーによれば、この選択には人類学における「ジプシー学」と「女性」の周縁性が関係する。彼女たちは男性中心的なアカデミズムの中で資金や支援者を得ることに苦労し、また、自らの結婚にまつわる義務と研究をうまく両立する必要性があった。つまり、彼女たちはジェンダーに由来する困難ゆえに、遠く離れた異国の他者ではなく、人類学の対象とするには地理的・文化的に「あまりに近すぎる」 [Okely 1994: 39] と考えられていた「ジプシー学」に着手したのだ。

「ジプシー学」と「女性」を周縁化する当時のアカデミズムと社会の中で上記の女性人類学者たちが論じたテーマは、フェミニズムの視点から示唆的である。彼女たちは、ジプシー社会における「清浄と不浄」の秩序に注目して「女性の役割」を議論した。とりわけオークリー [1986] と A. サザーランド [Sutherland 1986] は、構造主義や境界論の視座のもと、ジプシー

が、内と外、上と下に分かれる身体の境界の管理を通して、「我々」と「彼ら」という二項対立的な世界観を維持する観念を発展させてきたこと、その中で女性がジプシー社会の清浄性を守る決定的な役割を担うこと強調しながら、当時の一般社会と学界に流布していた視点——性的に挑発的で淫らなジプシー女性という白人男性中心的な視点、権威主義的な家長に服従する無力で無学なジプシー女性という西洋中心的な視点を痛烈に批判した。そうしてオークリーとサザーランドは、日々、非ジプシーの社会へと足を運び、家族を養うために様々な戦術を繰り出し、他方でその日々の適地侵入の危険に満ちた生活の中で、自らの身体の清浄性を管理しながら集団の道徳的優位性を保護するジプシー女性の姿を描き出した。

同様の議論は、後世にも引き継がれてきた。ルーマニアのロマに関する I. ハシデウ [Hasdeu 2007]、スペインのマドリッド郊外ハラナに暮らすヒターノ (Gitanos : ジプシー下位集団) に関する P. ガイ・イ・ブラスコ [Gay y Blasco 1997, 1999] ——やはり2人とも母国でフィールドワークを行った女性人類学者である——の研究など、ジプシー／ロマ女性が自らの身体の管理を通して、二つ（ジプシーと非ジプシー）に分かれる世界の秩序を維持する役割を担うことが論じられてきた。

上記の人類学者たちは、ジプシー／ロマ女性をとりまく家父長的なイデオロギーを軽視してきたわけではない。たとえば、「嫁」の嫁ぎ先での隷属状態や男性による女性の身体の管理 [Gay y Blasco 1997, 1999; Hasdeu 2007]、そうした規範や抑圧の息苦しさや「より自由な」非ジプシー女性への羨望の感情 [Gay y Blasco 1999] など、彼女たちは、当該社会のジェンダー不平等、それが女性たちにもたらす痛みや葛藤を丁寧に記述している。ただし、彼女たちは、「自由で自立した」西洋主流社会の女性の対極にある「自由を奪われ抑圧された犠牲者」としてジプシー／ロマ女性を捉える視点に疑問を呈し、ジプシー／ロマ女性の固有の役割と主体性を強調してきた。

自らの調査の過程で、集団や家族の名誉を守るマヌーシュ女性の役割を確認してきた筆者も、これらの議論の意義を認める [左地 2017]。だが同時に筆者は、社会構造や象徴体系の内部における女性の役割という側面、つまり「特定文化固有のジェンダー・モデル」 [速水 2009: 15] にとどまって女性の主体性を論じることに限界も感じる。なぜならこの視点では、ジプシー／ロマ女性というカテゴリーから零れ落ちる個人の自己理解の揺らぎ、主張や痛みが無化されてしまうためだ。

この点で、現代フェミニズムの理論とフェミニスト人類学の議論が参考になる。第二波を経た1980年代以降のフェミニズムでは、普遍的な女性の経験を想定してきた旧来の議論の限界が意識され、女性の中の多様性や差異に目を配る必要性が指摘された。もはや、「女性」を「階級や民族や人種に関係なく、矛盾も抱えていなければ利害も欲求も明確な、すでに確立された一枚岩の集団と想定すること」 [モーハンティ 2012: 31] はできない。さらに、「○

○女性」というカテゴリーも決して一枚岩ではない。マヌーシュ女性や異性愛の白人女性など、何らかの属性付きの○女性として呼ばれたとしても、その個人が集団として似たような困難を抱えている、同じ方法で自由を模索しているという想定はできない。

ジェンダーをめぐる権力関係を論じてきたフェミニスト人類学(ジェンダー人類学)も、ジェンダーとその他諸種(人種・民族・宗教)の差異の交差点に女性がいることを注視する[宇田川 2018; 川橋・小松編 2016; 中谷 1997, 2003; 速水 2009]。たとえば、北タイ・カレン社会研究の中で速水は、「個人は単一のジェンダー体系のモデルによって社会化されるのではなく、多元的に主体化」と指摘し、個人が多重の言説と主体化の中で齟齬や相違を孕みながら、抵抗や変革の契機を立ち上げ、アイデンティティを獲得する過程を分析するフェミニスト民族誌を提案する[速水 2009: 27-28]。

女性をとりまく権力構造の複層性を丁寧に解きほぐし、複数の差異と多様なモードでの主体化を探ること。ジプシー／ロマ研究の今後の展開において極めて重要なのは、この視点である。加えて、女性の主体的選択や自由について考える際、今日のフェミニスト人類学は入念な思考を求めている。そこでは、ジプシー／ロマ研究同様に、異文化社会の女性を抑圧的な制度の犠牲者として捉える視点が批判されてきた。調査対象社会の彼女は、私のそれとは異なる制度と戦い、異なる方法で戦っているかもしれないが、私たちは共に「ロボットではなくエイジェントである」。そうして、既存の制度の中でエイジェンシーを発揮し、変革を生み出す個人の主体性を描くことが試みられてきた。だが同時に、権力構造を不可視化し、女性の周縁化を促さないために、抵抗を過度にロマン化し、「過剰なまでに女性の主体性を強調する描き方」[川橋 2016: 3]に落とし込まないこと、これも今日のフェミニスト人類学が自らに課すことだ。

以上のように、今日、異文化社会の女性の生を単一のカテゴリーの中に還元して提示するのも、ロマン化された主体の物語に回収してしまうのでもない、別様の民族誌的記述が求められている。本稿では、こうした課題に取り組むための方法として「特定なものの民族誌」を援用し、構造の内部にあり、それを支えながらも、そこからはみ出していく個人の生の特異性や主体化に焦点を当てた民族誌的記述を試みる。

ポストモダニズムは、主体(subject / agent)を言説の中で構築されるフィクションとして解体してしまったとしばしば指摘される。そして、主体の脱構築が抵抗の拠点でもある「女性」という主体をも脱構築し、フェミニズムの実践を阻害するのではないかと危惧されてきた[cf. Benhabib 1995]。しかし、D. ハラウェイが指摘するように、そこで破綻したのはあくまでも「^{マスターフル}横柄な主体」であり、それが解体されたからといって、「主体の死」を唱える必要はない[ハラウェイ 2017: 280]。フェミニズムが、「差異化を行い、自らを自らとして表現し、矛盾に満ちていて、行為、知、信念に対して様々な主張を行う社会的主体の数々」[ハラウェイ

イ 2017: 280], そうした多様な主体の出現をサポートする思想的営為であるならば, 差異の交差点に立つ女性たちの無数の主体形成を探り出す「特定なものの民族誌」の重要性は大きい。

この意義を踏まえ, 本稿では, 2人の女性が「女性でありマヌーシュである」ことをめぐる構造的な諸関係を生き, そこから自らの生を作り変えていく主体化のプロセスを検討していく。「自己をある主体として構成すること」, この意味での「主体化」を考察するにあたり, 本稿が依拠するのは M. フーコーの議論である。先のハラウェイの指摘と関連して強調しておきたいのは, 権力による呼びかけ以前に主体は存在しないとするフーコーの「主体化=服従化」が意味するのは, あくまでも権力関係や依存関係から解放された自律的主体の不可能性だという点だ。したがって, その主体論は, 「「自律的個人」という主体像には問題があることを明らかにしてきた」[岡野 2012: 171] フェミニズム理論と共鳴する。

とりわけフーコーが 1980 年代に, 権力による主体の服従化ではなく, 主体の主体化を追究した点に注目したい。「後期フーコー」とも呼ばれるこの時期の議論は, 主体やその自由, そして権力をポジティブな概念として捉え直す可能性をもつためだ。たとえば, 「自由の実践としての自己の配慮」と題されたインタビュー記録の中でフーコーは, 権力関係を支配状態と区別したうえで, 「権力の諸関係は, そこから解放されなければならないような, それ自体悪いものではない」と指摘する [フーコー 2006: 297,330]。「主体が自由である限りにおいて, 権力の関係がありうる」, 「権力の諸関係があるのは, いたるところに自由がある」ためだ [フーコー 2006: 316-317]。したがって我々は, 「権力の諸関係なき社会」を構想するのではなく, いかに権力が一方的な支配にならないように主体が新たな振る舞いの様式(エートス)を開き, 自由の実践を発揮することができるのか, その可能性を検討すべきだと語る。

統治の概念をめぐるこの時期のフーコーのコレージュ・ド・フランス講義 [2007] では, 司牧権力のように主体を「導く(操行する)」権力には, たえず, 「対抗導き(反操行)」²⁾ という実践, すなわち, 既存の他者からの導きや硬直した制度による統治に対抗して別の導きを得る, 別の振る舞いの様式(エートス)に自らを導く主体の実践が伴うことが強調される。この議論は, 権力と自由, 導きと対抗導き, これら諸力を対立関係に置くのではなく, 共に作動し影響を与え合う関係として捉え, そこに主体化の実践を見てとる点で示唆に富む。権力関係から解放された主体ではない, だからといって完全にそれに服従するわけでもなく, たえず自己を作り変える自由の余地に開かれている, そうした主体のありようを考えるためのヒントがあるからだ。

さらに, 後期フーコーを受け継ぐ J. バトラー [e.g. 2008, 2022] やフェミニズムのケアの理論³⁾も, 横柄^{マスターフル}ではない, つまり自己のみに基礎づけることはできず, 自己以外のものとの

2) この「対抗導き」の訳と読解は, フーコーの統治性概念をめぐる箱田 [2013] の議論を参考にしている。

関係において形成される主体にこそ、既存の社会的構造や規範の暴力性を批判し、それを修正する可能性を見出す。支配という意味での権力に対する抵抗の有無や、自己以外のものから解放されているという意味での主体の自由や自律性はもはや前提とされない。むしろ、他者や規範からの呼びかけとそれらへの応答を通して形成される主体、他者との関係を生きることによって代替不可能な個としての特異性⁴⁾を現す主体、そうして自己以外の他なるものとの関係の中で、既存の硬直した構造や制度を乗り越えるようにして自らの生を特異化していく主体と主体化の潜在的な可能性が提起される。筆者はこの可能性を「特定なものの民族誌」を通して探究することが、異文化社会の女性の主体性の問題に挑戦してきたフェミニスト人類学とジプシー／ロマ研究を前進させると考える。以下では、2人のマヌーシュ女性のライフストーリーを通して、他者や制度の束縛から解放されているという意味での自律的個人ではなく、他者への配慮や他者との相互依存的な関係性の中で自らの自由を交渉していく個人について、その特異性の生産と主体化の様相を検討していく。

Ⅲ 変化の中のマヌーシュ社会

1 定住に伴う社会変化の諸相

ライフストーリーの記述に先立ち、社会的背景を説明しておく⁵⁾。

今日、世界のジプシー／ロマの圧倒的多数が定住生活を営む中、フランスは、ジプシー、あるいは「移動生活者 (gens du voyage)」と呼ばれる人々が今も移動生活を続けている国である。筆者の主要調査地ポー地域には、約1,300人のマヌーシュが公営の集合宿营地、町周縁の空き地、賃貸や購入した私有地、「適合住宅」と呼ばれる移動生活者専用の低家賃住宅といった様々な場所にキャラヴァン(キャンピングトレーラー)をとめて暮らす。そして彼らは、冠婚葬祭に際した親族との再会、宗教活動、経済活動を目的として季節的な移動生活を行う。実際、移動生活を続けているといっても、マヌーシュは一年の大半をポー地域で過ごし、

3) フェミニズムのケアの理論は、既存の規範や学問がこれまで、他者のケアを必要とする人のニーズや幸福に日々配慮し責任をもつ人々(たとえば、「母」やケア労働者)、その意味で十全に解放されていない人々を不自由で依存的な存在と捉え、周縁化してきたことを批判し、ケアの倫理に基づく社会構想を試みてきた[e.g. 岡野 2012; キティ 2010]。

4) マヌーシュ社会における「特異性=単独性 (singularité)」の問題を、筆者は死者をめぐる沈黙の事例から論じたことがある[左地 2017: 第6章]。一般性との関係の中で成立し、比較の中で現れる個性とは異なり、「特異性=単独性」は一般性の枠組みには回収されない(そこからのみ出す)個人の代替不可能性や交換不可能性を示す。それは、個人の内に閉ざされ、安定的に備わる個性でもない。自己の特異性は、特定の状況を個別の視点と身体をもって生きる個人が共に生き行為する他者とのかわりの中で生産するものであり、特異化はそのプロセスを指す。

5) 本節の記述は一部拙著[2017: 第2章]と重なる。

旅に出るのは春から秋にかけての数週間から数か月である。移動生活の衰退の背景には、1960年代からフランスで進行した都市化やそれに伴うキャラヴァンの宿営の制限などがかわる。また、かつては移動生活の主要な目的であった彼らの「移動式」経済活動が、近年縮小傾向にあることも大きな要因である。

フランスのジプシーは、移動しながら定住民相手に様々な商品やサービスを提供し、生計を立ててきた。ポーのマヌーシュの場合、1970年代頃までは、日用小物の販売、家具の修理、音楽や曲芸などの娯楽の提供等の経済活動に従事していた。しかし、戦後フランスの産業構造の変化や都市化の影響を受け、この種の仕事は消失した。今日、彼らが従事する経済活動は、鉄くず回収業、一般家庭や企業の建物メンテナンス等のサービス業、市場での衣料雑貨販売、ワイン用葡萄収穫を主とする季節的農作業などに限定されている。旧来の経済活動が衰退する一方、独自の生活様式や被差別状況から主流社会への参入も進まないポーのマヌーシュにあって、一年を通して給与取得者として働く人は少ない。暮らしを支えるのは、失業手当等の各種社会保障給付である。

この就業状況と関係するのが、就学率の低さである。ポー地域では、現在30代以上のマヌーシュの多くが中学校を中途退学している。マヌーシュは独自の言語ロマニ (*Romani*) とフランス語のバイリンガルであるが、文字の読み書きを行う習慣がないので、学校での学習で躓きやすい。そして職業生活に必要な読み書き能力を欠くため、安定した職を得ることも難しい。こうした就業・就学状況からマヌーシュはしばしば多数派社会において批判の対象となる。加えて、彼らのキャラヴァンによる土地占拠が慢性的に地域内で生じていることも問題視されている⁶⁾。

こうした生活の急激な変化を経験する中で、マヌーシュはかつての時代のように「移動生活者」として自己規定することも、だからといって定住民社会に参入することもできない状況、つまり「定住する移動生活者」として二つの文化の狭間に生きることになった。とりわけこの現状は、若者世代に葛藤を与えている。彼らは、親世代の職業モデルを受け継ぐのではなく、一般の労働市場で雇用機会を探そう求められているのだが、就職に必要な教育や職業訓練を受ける機会を欠いている。

女性に視点に移すと、さらに問題は複雑だ。ポーのマヌーシュは、男女の空間的分離の原則に沿って日常生活を営む。男性たちは鉄くずを探しに居住地の外に出かけたり、カフェで日々の情報交換を行ったりして過ごすことが多い。一方、女性たちはもっぱら居住地にとどまり、家事に専念する。既婚であれ未婚であれ、女性が単独で居住地の外に出る機会は少ない。男性の単独行動や異性関係は周囲から監視されないのに対し、女性は一人で外出し、どこの

6) 公営宿営地の数が不足する状況から彼らは土地を非合法的に使用せざるをえないのだが、しばしばキャラヴァンは公的機関や商業施設の一部を占拠するので、批判はどうしても生じてしまう。

誰ともわからない男性と共にいるところを見られてしまえば、「恥ずべき」振る舞いをしたとして非難されてしまう。

古くからジプシー／ロマ社会における処女性の重視が報告されてきたが、マヌーシュの場合も女性の婚前の性交渉を禁じている。また、性交渉や月経の話題を女性が大っぴらに口にすることも「恥ずべきこと」とされる。このように行動規範をめぐる男女の非対称性が浮上するが、マヌーシュの女性たちはそれを必ずしも否定的に捉えているのではない。「恥ずべき」様々な振る舞いを自らに禁じること、それにより、自分の親や将来の夫、そして自らの名誉が守られるのだと彼女たちは筆者に説明する。たとえば、月経や性的交渉に関わる事柄を堂々と口にする非ジプシー女性の例を挙げ、「私たちは、ガジ (*gadji* 非ジプシー女性) のようにそれをしない。私たちは敬意をもっている」と表現する。こうして彼女たちは「名誉と恥」に関わる差異化を通して、非ジプシーに対するマヌーシュの道徳的優位性を強調する。

だが性規範をめぐる変化が見られない一方で、女性たちの暮らしは確実に複雑なものに変化した。マヌーシュの女性は、家事に育児に、そして日々の食料を調達してくる仕事に奮闘してきた。1980年代頃まで、女性は定住民の住宅を訪れ、針やレースなどの日用品と交換に食料や金銭を得ていた。これら日々の「外」での仕事が、今では行われぬ。女性は、社会保障給付で得た現金で食料を調達し、週に数回の買い物を除く残りの大部分の時間、居住地にとどまって家事に専念するようになった。

こうしてマヌーシュ女性は「専業主婦化」した。しかしその一方で、独身時代を長期化させる女性も増えている。かつてマヌーシュの女性は、思春期になると就学を止め、間を置かずに結婚し、短期間で母になっていった。だが今日、娘でも一人前の大人（母）でもない独身女性というライフステージが現れ、それが長期化している。ポー地域では、マヌーシュ女性の大半は早くも10代後半、遅くとも20代で結婚をするが、30代中盤になっても結婚しない女性も多い。その背景には、配偶者選択の制限がある。移動生活が活発に行われていた時代、マヌーシュはフランス各地に散在する親族や仲間と再会を繰り返し、そこで若者は異性と出会い、配偶者を見つけてきた。しかし今では、旅と出会いの機会が少ないので、若者は同じ地域で共に育ってきた親族や仲間の中から結婚相手を探さなくてはならない。非ジプシーとの結婚については、否定的に捉える年配者は多いものの、「マヌーシュではない人と結婚したい」という若い女性も多く、若者世代の忌避感は強くない。それなのに非ジプシーとマヌーシュ、とりわけ、非ジプシー男性とマヌーシュ女性の結婚がまれなのは、男性との出会いの場にマヌーシュ女性が足を運ぶことが少ないという事実が関係していると思われる⁷⁾。

先述のように、マヌーシュの若者の間では、定住民社会のものの考え方が浸透している。親世代の価値観に対する抵抗感も口にされる。しかし依然として主流社会への参入が進まない中、若者、そして女性は親世代が直面しなかった葛藤を抱えている。

2 ペンテコステ運動の広がりと深化

以上に加えて、より近年に生じた大きな変化として、プロテスタント教会の一派ペンテコステ派への改宗がある。これまでマヌーシュは、カトリックを信仰していた。地元教会の礼拝に参加する習慣はないものの、子の誕生や家族の死に際しては非ジプシーの神父に儀式を執り行ってもらい、また、毎年「ジプシー巡礼祭」が開催される南仏の村サント＝マリー＝ドゥ＝ラ＝メールや「奇跡の泉」で知られる聖地ルルドに巡礼に出かけることは、一年のうちでもっとも重要な信仰実践であった。

こうした中で近年、ペンテコステ派への改宗者が急増している。1900年代にアメリカで始まった聖霊運動に由来するペンテコステ派は、今ではアフリカや南米などでも改宗者を増やしている。フランスのジプシーの間では、アッセンブリーズ・オブ・ゴッドの牧師に導かれて、1952年に最初の改宗者が現れ、1957年には「フランス・ジプシー福音宣教会 (Mission Évangélique des Tziganes de France)」が設立された。

今日フランスのジプシーの3分の1から半数がペンテコステ派信者だと推測される。筆者が長期調査を行っていた2007年から2009年の間、ポー地域のペンテコステ派信者は地域内の一集合宿営地に暮らす数家族だけで、圧倒的多数のマヌーシュは、改宗の動きに対して、「マヌーシュの伝統を否定するもの」、「私には関係ない」と否定的・無関心な態度を示していた。しかし近年、筆者は調査地に戻るたびに改宗の報告を受けている。2022年の現在、改宗者数は地域人口の半数を超えたのではないかと推測できるまでに急増している。

ペンテコステ運動の興隆の背景として、まず、新たな信仰が民族的アイデンティティの覚醒を促した点を挙げることができる。都市化と産業化の波にさらされ、周縁化が進む現状において、魂の救済を掲げ、新たなより所を与える信仰は、差別や貧困といった困難な現実を「神に選ばれし民」が辿ってきた受難の歴史と重ねあわせ、肯定的な価値へと変換した。また、ジプシー共同体から聖職者を出すことを長らく認めてこなかったカトリック教会に対し、ジプシー福音宣教会は、ジプシー共同体の中から牧師を募り、共同体内部での布教を進めてきた。他にも普及の展開には、神秘体験告白や異言や音楽などで感情を刺激する実践の特徴も関係する。

堅密な親族ネットワークの中で一人のマヌーシュの改宗から、その近親やイトコへと、芋づる式に改宗者は増えていく。親族や仲間に誘われて礼拝に参加したことをきっかけに信仰に目覚めたという人が多い。ポー地域のマヌーシュ居住地が集中する地区には現在二つのペ

7) 先に述べたように、男性は女性よりも行動の自由度が高く、交際範囲も広いので、マヌーシュ男性と非ジプシー女性との結婚の例は昔から今日まで多い。一方で、後述するジプシー福音宣教会の信者集會は、マヌーシュ女性にとって、遠方に住む親族やジプシー共同体の異性ととの新たな出会いの場ともなりつつある。

ンテコステ派教会があり、地元のマヌーシュ聖職者が運営している。教会では、毎週定例集会と礼拝が開催され、信者たちは困難や苦しみを語りあい、共に神に祈る。加えて、フランスのジプシー福音宣教会に特徴的な実践として、移動式の信者集会がある。春から秋にかけて信者は牧師に率いられて、フランス各地をキャラヴァンで移動しながら集会を開く。同時期に開かれるジプシー福音宣教会全国集会の際には、数百台のキャラヴァンが集結する。こうした大規模な信者集会は、一般住民との諍いの種にもなり、フランスでは社会問題化している。

以上のように、定住化と新宗教運動という二つの出来事は、マヌーシュと主流社会の関係を変化させてきた。定住化は一見すると、マヌーシュの社会的参入を促す機会に見えるが、実際には、マヌーシュを「定住する移動生活者」として矛盾や葛藤の多い暮らしの中に追いやられ、周縁化を深化させている。ペンテコステ運動は、こうした困難に直面するマヌーシュたちに癒しや希望や連帯の感覚を与えているが、世俗化が進むフランス社会においてこの新宗教運動は警戒されてもいる。これら様々な社会的変容のもとでマヌーシュであることや女性であることの意味はどのように確認され、交渉されているだろうか。次章ではこの問いを2人の個人の物語の中で検討する。

IV ライフストーリー

1 2人の女性と筆者

筆者は、2006年夏に初めてポー地域に滞在し、2007年秋から2009年夏まで長期調査を行った。その後、博士論文執筆を経て、2014年にポー地域を再訪して以降、ほぼ毎年、1週間から1か月程度の調査をポーのマヌーシュのもとで続けてきた。

以下で登場するのは、共に1981年生まれの2人のマヌーシュ女性である。1980年生まれの筆者と一歳違いの女性——ベータとレティシア⁸⁾——と筆者は2006年に初めて出会った。当時ベータには3人の息子がいて、筆者もフランス留学に長女を伴っていた。そのためか、ベータとは初対面の時から互いの結婚生活や育児について語り合ってきた。レティシアとは2007年秋から親しく付き合うようになった。レティシアは、マヌーシュ共同体とフランス社会の中のマイノリティである筆者をいつも気づかい、様々なことを教えてくれる姉のような存在だ。

8) 以下、人名はすべて仮名である。

本章では、筆者がベーダとレティシアと共に過ごしてきた20代の後半から40代前半までの月日の中で、筆者が知ることになった彼女たちの物語を記す。筆者は、彼女たちに人生を語ってくれと頼んだことはない。以下の記述はある時、一度や二度語られた内容を書き起こしたのではなく、16年を超える月日の中で筆者のフィールドノーツに蓄積されていった様々な語りや出来事である。彼女たちが自分自身や家族や将来をどのように捉えているのかについての語り、そして、どの場面でのどのように語り、行動したのかをめぐる筆者の観察を、できる限り時間の流れに沿って記述する。

筆者はベーダとレティシアに、彼女たちについて教えてもらおうと同時に、筆者についても多くを語ってきた。彼女たちは、日本から来た同年齢の女性、フランスで一人で子育てををするアジア人の母、妻・母でありながら大学院で学ぶ女性といった筆者の様々な立場やそれに由来する困難や喜びについて尋ねた。筆者がどのような家族のもとで育ち、どのような夫や子や友人に囲まれて生きているのか、日本という社会の中で女性や母として生きるということはいかなることなのかという点についても、彼女たちは常に関心を示し、私たちはそうして「マヌーシュ女性」であることと「日本人女性」であること、誰かの母や娘として生きることを意味を「交換」し、その繋がりや差異を議論してきた。フェミニスト人類学の研究者は、今日、自らと「研究対象」である彼女たちの間にある不均衡な力関係を意識し [cf. 中谷1997], 「女」たちの間の共感や共通性を安易に語りはしない。しかし、異文化の女性たちが生きる差異を本質化・他者化することなく、調査者自身の生との連続性や「繋がり」の契機としての差異 [速水2009: 31] を丁寧に描くことも目指してきた。以下のライフヒストリーは、この「繋がり」の契機を模索する筆者と彼女たちの相互行為の産物である。

2 ベーダ

ベーダには3人の兄弟と3人の姉妹がいるが、兄弟姉妹は皆、別の町で生まれた。当時、一家は冬の間のみポーにキャラヴァンをとめて過ごし、残りの季節はフランス全土を移動する生活を営んでいたためだ。ベーダは、父親が毎年9月に狩りの仕事を行うために訪れていたフランスの村で生まれた。この他、籠の製作販売やブドウ収穫業を行い、一家はフランス各地を移動して暮らしていた。しかし、ベーダが13歳の時、父親が46歳で急逝し、母は精神を病み、家族は移動生活を完全に停止した。

ベーダは、中学を中退し、その後職に就くことなく、17歳の時、幼馴染のマヌーシュ男性フナイと結婚し、すぐさま子を産み育てることになる。この時期からフナイは大工職人として働く。ベーダは、17歳で長男を、19歳で次男を、24歳で三男を、そして31歳で長女を出産し、10代後半から40代まで4人の子の育児に追われてきた。長男は18歳で結婚し、翌年に第一子を得た。マヌーシュの間では珍しいことではないが、ベーダは35歳にして祖母

になった。

ベードの結婚生活は順風満帆であったわけではない。ポーのマヌーシュは、拡大家族単位で居住するが、夫婦が夫・妻方どちらの家族集団に統合されるのかについては特に決まりはない。ただ、若い母親は実の母や姉妹の助けを得ながら育児をすることを希望するので、妻の家族集団のもとで新婚生活を送る夫婦が多い。このような中、ベード夫婦は、結婚当初から夫方の拡大家族が居住する集合宿営地で暮らしてきた。

義理の両親のもとで暮らすことは、ベードに困難を与えた。フナイは「マッチョだ」と評されるマヌーシュ男性にしては珍しく家事に協力的で、夫婦仲は良好だったが、ベードは義母との関係に問題を抱えていた。ベードはしばしば、義母は「妻、女性が全てをやらなければならない」と思っている」「昔の人間」なので、夫が家事を手伝うことを快く思わないと不満を口にしていた。また彼女は車の運転免許をもたないため、単独で宿営地の外に出て買い物をしたり、母親を訪問したりすることもできなかった。

加えてベードの孤独感を増したのが、夫親族の信仰だ。先述のように、今ではペンテコステ派信者が人口の半数を占めるようになったが、2000年代はカトリックが圧倒的多数でベードの母と兄弟姉妹も全員がカトリックであった。この中で、ベードの夫親族は早々にペンテコステ派に改宗した人々で、ベード夫妻が暮らしていた宿営地住民の多くも毎週教会に集う熱心な信者であった。このことは、カトリックの両親のもとで育ったことに誇りをもち、改宗に興味を示せないベードに葛藤を与えた。

筆者は2007年から2009年の間、ベードが暮らす集合宿営地の近隣の土地に建てられたペンテコステ派教会を訪れ、毎週の集会の様子を観察している。夫フナイにはそこでほぼ毎週顔をあわせた。しかしベードは、「教会には興味が無い」ときっぱり述べ、集会に参加することはなかった。

ただし、2008年の1月から5月にかけて、ベードは教会に足を運んでもいた。ベードの姿を最初に教会で見つけた時、筆者は「ベードは無理やり連れられてきた」と感じた。なぜなら、集会の間、ベードは皆と一緒に歌うことも祈ることもなく、身体を固くしてたたずんでいたためだ。集会では、信者たちは熱心に歌い、祈り、時には誰かが異言を発したりするまでに高揚感に包まれる。そうした中で、ベードは口を動かすことなく、胸を張ってじっと前を見ていた。皆が立ち上がって歌い祈る中で、座り込み、微動だにしない日もあった。同様の振る舞いはその後繰り返され、それらは周りの信者にとって受け入れがたいものだったのであろう。ある時の集会では終了後、同じ宿営地に暮らす男性信者がベードに小言を言う場面もあった。

こうした状況が続く中、ベードが祈りに「参加する」こともあった。前月まで上記の振る舞いを見せていたベードが、ある時、聖歌集を手にもち参加し、集会の冒頭から皆と一緒に

立ち上がって手拍子を始め、歌いだしたのだ。この日、ベータは時に肩を震わせて祈り、最後には自ら牧師の手かざしを受けるための列に並んだ。席に戻ってきたベータの肩を、「よかったね」というように女性信者が優しくたたいた。

この後ベータは2カ月ほど、集会で祈り歌った。そして手かざしの列にも並んだ。しかし、またある時から再びベータは教会に姿を見せなくなった。

その後、ベータは教会に通っていない。2019年の時点で、その理由をベータは次のように述べている。筆者がベータに「今も教会に行かないの？あなたはキリスト教徒でしょ？」と問うた時のことである（2019年8月7日）。

ベータ：そうよ。私たちは常にそう…神を信じているわ。でも私は教会には行かない。ポーの教会は夫の弟が運営しているのよ。弟は牧師なの。

筆者：フナイ（夫）も牧師になるの？

ベータ：ならないわ。だって私はカトリックだから。私はカトリックとして洗礼されたのよ。（再び）洗礼するつもりはない。だって宗教というのは人間たちが勝手に決めたことだもの。私はそうしたことに従うのではなく、自分で（自分の心の中で）神を信じるということだよと思っているの。

先に触れたように、マヌーシュの改宗の動きは、親族の繋がりを通して広がっていく。近親や同じ居住地の仲間が改宗する中で、一人カトリックにとどまることには苦労もあるだろう。だが信仰の有無とは別に、彼女はペンテコステ派の実践を一部受け入れてもいた。春から秋にかけて各地を移動しながら集会を開催する旅だ。「ミッション」とマヌーシュが呼ぶこの旅は、ベータにとっては宗教的实践というよりもマヌーシュの旅の伝統にもとづく文化的実践だ。「キャラヴァンでたくさんの家族と旅をするの。そうして私たちは自分たちの文化をずっと保持する」。ベータはこう語る。

このように結婚生活は、ベータに葛藤や孤立の感情をもたらしたが、同時に、父を失ってから停止されていた旅の生活に彼女を回帰させもした。17歳での結婚に続く4人の子どもの出産と育児、大家族の中での母・妻・嫁としての暮らし、そして移動生活。この10年ほどは、大病を患った妹とその娘の世話に明け暮れた。9歳で父を亡くした妹をベータはいつも気にかけてきた。「家族の中で読み書きができるのは私だけ。だから家族が困難な状況に陥った時は必ず私が行かなければならない」と言う。

ベータの歩みは、ポーのマヌーシュ女性の生き方としては典型的なものに見える。しかし、ベータは新たな生き方を模索してもきた。まず大きな出来事は、車の免許を取得し、一人で外出するようになったことだ。ボクシングやダンスも始め、自転車での運動も楽しみの一つ

となった。さらに彼女は、長女の誕生後、市営託児所で保育の仕事 시작했다。「私は中学も卒業していないから、本当に大変だった。たくさんの勉強が必要だったわ。けれど今では私が同僚に指示をするまでなっているのよ」と語る。彼女は、この職を得るために、長女を生後9カ月から託児所に預けた。「私は赤ん坊を託児所に預けたフランスで最初のマヌーシュよ！」と今でこそ笑いながら話す、この決断をめぐっては親族から大反対され、周囲の無理解に苦しんだ。彼女の救いとなったのは、彼女の決断を肯定し、家事と育児を分担した夫の存在であった。

女性が単独で外出し、スポーツを楽しみ、外に働きに出ることは、マヌーシュの間では現在でも珍しい。しかし、ベータは、「私はそれでも良い母になれると思った」と、次のように語る（2016年10月16日）。

息子たちはもう成長し、日中は学校に行っている。娘も幼稚園に行く。夫は仕事に出かけている。私は日中何もやることがない。それなのに一人、家族の帰宅を待って時間をつぶすのは嫌だった。キャンプ（宿营地）にいと、女は家事と育児をして、ずっと家にいないといけなと言われる。でも私はそうは思わない。娘が生まれてから考えが変わった。娘は私を見て、女性の生き方を学ぶから、娘にとって手本になる母でいたかった。だから色々なことをしているのよ。

こうした変化には、ベータ夫婦が2015年の秋に「適合住宅」というキャラヴァン設置区画付き個人住宅に移住したことも影響する。ベータは義母と暮らした「キャンプ」を離れ、夫の3人の兄弟とその妻たちと「家」のある暮らしを営むようになった。

このように紆余曲折を経て、ベータの生活は変化した。現在のベータは自信と活力に満ちあふれている。「私は自由な人間なの」と彼女は自らを表現する。20代の頃からベータは、「自由」についていつも熱く語る女性だった。義母のような「昔の女性」とは異なり、「今の私たちはより自由なの、自由を求めるの」と言って、年配者が押しつけてくる旧来の価値からの解放を渴望していた。ただし、筆者の目からは、その当時のベータは、キャンプの狭い人間関係の中で育児と家事に追われ、まだ自分が思い描く自由を実現していないように見えたのも事実だ。

今、彼女はその自由を手にしたように見える。ただし、ベータはマヌーシュとしての生き方を否定しているわけでもない。幼稚園入園直後、長女がフランス語しか話さなくなった時、夫フナイと次のように娘に言って聞かせたそうだ（2016年10月16日）。「いいかい、学校ではフランス語を話さなければいけない。皆にマヌーシュ語（ロマニ）を話してもわからないからね。けれど学校の門を出たら、マヌーシュ語を話さないといけなよ」（フナイ）。「マ

ヌーシュ語を話さないと忘れてしまう。自分たちの言語を守ることは大事。私たちは二つの文化を生きているのだから」(ベード)。

したがって、ベードは、子どもたちがマヌーシュのイトコたちに囲まれて暮らす現在の居住地にも満足している。また、ペンテコステ派のミッションは子にマヌーシュの旅の文化を伝えていくための良い機会だと考えている。さらに、長男が結婚を機に適合住宅を出て、キャラヴァン暮らしを再開したことに触れ、「とても誇らしい」と言う。彼女は「家」のある現在の生活に満足しているが、子どもがキャラヴァン暮らしを選択することには大賛成だ。子どもたちが結婚したのち、三男一女の合計4家族と一緒にキャラヴァンをとめて暮らすための土地をすでに購入している。

ベードは、マヌーシュ女性の「自由のない」旧来の生き方に異を唱えながらも、フランス社会との対比からマヌーシュの「自由」を評価している。個人主義が進み、「各々が自分の領域に自閉する」現代のフランスの社会は、マヌーシュの「開かれていて」「自由を享受する」姿勢を学ぶべきだと言う。職場ではしばしば、彼女を(非ジブシーの)フランス人女性だと思いきみ、マヌーシュの悪口を言う人に遭遇するのだが、そうした時、「それは、私の家族よ！うちに来て、私たちがどんな人間か見てちょうだい！」と言って返すそう。実際に彼女は、職場の人間を適合住宅に招き、「マヌーシュの暮らしが本当はどのようなものなのか」を見てもらっている。「文化を交換すること、私はそれが大好きなのよ」と彼女は言う(2019年8月7日)。

3 レティシア

レティシアには、兄と姉が各一人、妹が3人いる。レティシアとは2007年から2009年までの長期調査の間、レティシアの暮らす集合宿営地で共に過ごすこともあれば、筆者が娘と暮らしていたアパートで夕飯を共にすることも多かった。

レティシアは、当時、両親と3人の妹と集合宿営地にキャラヴァンをとめて暮らしていた。姉と兄はすでに結婚し、ポー地域の別の居住地に暮らしていた。筆者のアパートでの食事会の際に、レティシアは毎回、皿を洗い、台所をピカピカに磨き上げてくれたが、居住地でも家事を取り仕切るのはレティシアであった。母ブルガは身体に障害をもち、妹の一人はホテル清掃のアルバイトや友人との付き合いに忙しく、残りの2人の妹は2008年と2009年に結婚し、同じ地区の別の居住地に移住したためだ。

2022年の現在、レティシアの姉妹と兄の全員がマヌーシュと結婚し、子をもうけているが(長姉にはすでに孫がいる)、レティシアは41歳で未婚である。筆者が2000年代後半に調査をしていた時、30代の未婚女性は多くいたものの、40代以上の女性で婚姻歴が無いというケースを耳にしたことがなかった。レティシアは結婚を希望しているが、出会いがないという。「夫

をもち、子を少なくとも一人はほしい」、「私はとても良い妻になれるはず」としばしば筆者に語る。

レティシアの生活を振り返ると、本人も言うように、彼女には男性との出会いの機会が少ないことがわかる。レティシアは10代の時から、一人で家事をこなしていた。彼女は家族で唯一文字の読み書きをマスターし、車の運転免許ももつ。それゆえ、行政手続きや母や父の通院のサポートを引き受けてきた。加えて、読み書きが不得意で、運転免許のない2人の妹の買い物や妹の子の通院や就学手続きも助けている。さらにこの数年は、老いた父を助け、通常女性の仕事ではないとされる鉄くず処理の仕事も行う。彼女は一度も「外」で働いた経験がない。彼女にはそのための時間がないのだ。

先述のように、巡礼や冠婚葬祭の折に遠方に住む親族と再会する中で、マヌーシュの若者は将来の結婚相手を見つけてきた。だが、レティシアは母が身体の障害を抱えてから現在まで、旅を完全に停止している。レティシアは一人遠方まで出かけていくことも難しい。母と父の世話をする人間が彼女しかいないからだ。

2000年代後半、私たちが20代後半であった時、レティシアは妹やイトコたち同年代の女性を連れて、毎週のように筆者のアパートを訪れた。当時の「女子会」メンバーは、今ではほぼ全員が結婚し、育児に追われる生活だ。そのためこの数年、筆者の宿にレティシアは一人で来る。通常マヌーシュの未婚女性の単独での夜間外出は許されないが、筆者がレティシアの長年の友人であるためか、彼女の父母は快く彼女を送り出す。そうして筆者と過ごす夜、レティシアは度々、「あの時はみんなで大笑いしたわね」と懐かしむように、20代の私たちが過ごしたにぎやかな日々を振り返る。

レティシアは自らの人生をどのように捉えているのだろうか。彼女は、自分の家族や共同体に対する不満をあまり語らない。しかし、彼女が十数年間、幾度も筆者に語ってきた思い出がある。それは、小学校時代の次の出来事だ（2016年10月17日）。

私たちのことをじろじろ見る人がいると、私は「何かあるの？」と聞く。昔はそうではなかった。けれど私は強くなった。私たちマヌーシュの子どもたちは教室の隅でクレヨンと紙を渡され、絵を描かされた。他（非ジプシー）の子どもたちが文字の読み書きを習っている間に、けれど私はお絵かきなんてしないで、そちらの方を覗き見て、自分で読み書きを学んだ。…中略…後から皆が私に才能があることに気づいた。けれどももう遅い。私は自分で読み書きを学んだのだから。…中略…私は6歳の頃からこのような扱いを受けている。だから強くなったのよ。

レティシアの聡明さは家族と仲間も認めることだ。彼女は、小学校の時には詩のコンクー

ルで受賞し、後には将来は学者になりたいと作文に記した。それゆえ彼女は、中学校を退学したことについてこう語る。「母が私を行かせたくなかった。男女がたくさん混じる状況に不安を覚えたから。そのことはわかる。けれど、私は学校に行かなかったことを後悔している」。

ここまでの記述からは、レティシアが自ら身につけたとする「強さ」はなかなか見えてこないかもしれない。しかし、レティシアは物怖じせず自らの意見を語る人物であり、次の出来事はそれをよく表す。

2014年に、レティシアは筆者と「ジプシー女性——神話から現実へ」と題されたシンポジウムに参加した。ソーシャルワークを学ぶポー市内高等教育校の学生を対象としたシンポジウムで、フランス人のジプシー研究者が講演を行った。地元のマヌーシュの参加者は、レティシアだけだ。筆者の誘いを受けて、レティシアはこう即答した。「私は参加する。彼らが私たちジプシー女性について何を話すのかを聞くために。もし本当のことではないことを言ったりするのなら、私は止めに入るわよ」。

研究者の講演では、ジプシー社会における清浄性や処女性の観念が説明された。レティシアはそれを「彼女は真実を話した」と肯定的に評価した。そしてシンポジウム後半の質疑応答の場面では、聴衆席のレティシアはマイクをもち応答した。それは、「伝統に忠実なジプシー女性」を「フランスの現代女性」の生き方と対比させた聴衆の学生の発言をきっかけとする。この発言を受けて、まず、マヌーシュの生活支援に長年携わってきた70代後半の女性がこう述べた。「ベアルン（ポー地域一帯）でも60年前、嫁は嫁ぎ先の人質だった。…中略…私たちは時に急いで物事を変えようとする。けれどゆっくり変化していくこと、そして移動生活者がどのような方向に変化したいのかを見守ることが重要だ」。この言葉を受けて、聴衆から拍手が沸き起こった。そして会場にいる唯一のマヌーシュ女性の意見を聞きたいと、レティシアにマイクが回ってきたのだ。

「マヌーシュ女性は進歩したか？」と、司会者は問うた。彼女は、「もちろん、進歩した。だって私がここにいるのだから！」と述べ、こう続けた（2014年6月26日）。

現在、マヌーシュ共同体では、私はこの点を明確にするけれど、女性はやりたいことを何でもできる。家族の名誉を同時に守りながら。運転免許をとり、仕事をする。飲みに行くこともできる。すべて許されている。ただ、家族の名誉を守ることは別として。昔、男と女の差は非常に大きかった。今はほとんど同じ。少し男性が高いだけ。…中略…私の母は私を中学校に行かせたくなかった。でも私は行った。私は一人で読み書きを学んだ。マヌーシュの子供は別のグループでお絵かきを教えられた。けれど、私は他のグループが読み書きを習っているのを見ながら一人で学んだ。それは移動生活者学校ではなく、ガジェ (*gadje* 非ジプシー)の学校でのこと。私の母は学校に行かせたくなかった。

私は12歳で、女性だったし、当時は学校、高校に行くことが知られていなかったから。私の姉は高校に行ったけれど、心配があった。たばこやドラッグ、こうしたことが怖いのだよ。（「自分の子供が生まれたら学校に行かせたいか？」と質問が飛ぶ。）場合による。もちろん子供を学校に行かせたい、より安定した未来のために、やりたいことをやらせたい。でも今、学位をもつ人でも失業している。…中略…私たちは、差別をいつも生きている。常に人が警戒して、私たちが何をするのかを見張っている。私たちは、いつもそうした差別の中を生きている。

このように、語られる客体から語る主体へと位置取りを変え、レティシアは、マヌーシュ女性の「進歩」を疑い、旧弊の犠牲者として見る視点を批判した。「家族の名誉を守る」女性の役割を指摘したうえで、現在の女性たちをめぐる自由、そして制限や不安について率直に語った。さらに、自らが受けている抑圧は、ジェンダーという差異だけに由来するのではないという異議申し立ても付け加えた。彼女の語りは、抑圧システムの複合性と「複数形のフェミニズム」を考えることの重要性を指摘した。

「私はスターになったわね」とレティシアは満足してこの日を振り返ったが、それを知った母ブルガの反応は薄いものであった。翌日、筆者はブルガにシンポジウムでいかにレティシアが雄弁に語ったのかを力説したが、ブルガは「彼女はそんなこと私に話さなかったから、知らなかったわ」と返すだけで、どのような話をレティシアが聴衆の前で展開したのか、関心を示さなかった。

こうしてその後も彼女は、結婚の予定もなく、家族の世話を担い暮らしてきた。ただし、近年彼女は新たに大きな変化を経験している。2017年頃からペンテコステ派の信仰に強く惹かれているのだ。熱心なカトリック教徒の両親のもとで育った彼女だが、結婚して近隣の土地に暮らす妹2人が各々の夫の影響を受けて、2016年に改宗をしていた。レティシアは妹たちに誘われて教会に通い、信仰を学ぶ中で関心を深めていったのだろう。だが彼女はこうも強調する（2019年8月12日）。

それは（神を信じるようになったのは）、牧師のためではない。ジャッキー（レティシアの甥）だ。彼は以前は不良青年だった。私は子供の頃から彼の性格を知っている。けれど彼は集会で変わった。それは演技ではない。私はこの目でその出来事を見た。演技だという人もいるが、違う、それは真実だった。私はこの生きた経験から、神の存在を信じるようになったのだよ。

レティシアは2017年に筆者に信仰を告白してから、その後会うたびに「神」について熱

心に語る。彼女にとって神はとても近い関係にある。「母にも友達にも姉妹にも話せないことを彼には話すことができる」と言う。だが彼女は、「まだ学びが足りない」、「もっと学びを深めたい」と言って、洗礼という決断にはためらいを見せる。筆者はカトリックにとどまる彼女の親や兄夫婦やイトコ存在も、ためらいの理由になっているのではないかと推測するのだが、「カトリックも福音派も同じ信仰者だ」とレティシアは述べる。

V おわりに

定住化が進行する中で営まれる移動生活とキャラヴァン居住、日常の被差別体験や学校教育をめぐる困難、家族のケア、盛り上がる新宗教運動、そうした日々の暮らしと他者との関係性の中で生じる様々な葛藤。2人の女性の半生に刻み込まれた困難は、フランス社会の中でマヌーシュとして、マヌーシュ社会の中で女性として生きる状況に由来し、ここで取り上げられなかった多くのマヌーシュ女性の経験と重なる。

ジプシー／ロマ研究は、ジプシー社会における家父長的イデオロギーや男性に対する女性の従属を指摘しつつも、抑圧された犠牲者としてジプシー女性を描くことに異を唱え、ジプシー社会における女性の決定的な役割を強調してきた。この見方はポーのマヌーシュにも当てはまる。マヌーシュ女性は、非ジプシー女性が享受する自由に憧れを抱く反面、伝統にしがたい自分の身体と行動を律することが、自らとマヌーシュの名誉を守るのだという自負をもち、道徳的優位性を主張する。

しかし、そうした主張の一方で、急激な社会変化の影響を受けてきた現代のマヌーシュ女性——2000年代後半、バーダたち同様に20代であった女性たちの経験は、葛藤に満ちていた。「マヌーシュであることが恥ずかしい」と口にする人もいたし、「マヌーシュでない人と結婚したい」と希望する人も少なくはなかった。他方で、彼女たちは、女性の行動を制限する伝統的な価値のもと、単独で町を出歩くことや学校に通うことができず、主流社会へのアクセスを閉じられてもいた。マヌーシュと結婚し子をもつ、こうした親世代が自明視する生き方にも、定住民社会での生き方、そのどちらにもうまく自分をフィットさせることができない、そうした混乱を生きてきた。

それから十数年の月日を経て、彼女たちのほとんどがその後マヌーシュと結婚し、マヌーシュの母という地位を得た。彼女たちはもう「マヌーシュであることが恥ずかしい」とは言わないし、むしろ子供たちに移動生活やロマニ語を教えたりして、マヌーシュであることの誇りを伝えようとしている。だが他方で、彼女たちは、旧来のマヌーシュの生き方をそのまま受け継ごうともしていない。今日、若い親世代は、旧世代の移動生活中心な暮らしや職業モデルに限界を感じ、学校教育を重視するようになった。十数年前までマヌーシュの子供

にとって一般的ではなかった幼稚園や高等学校に通う子も増えている。彼らは、どの側面で多数派社会のやり方を受容し、どの側面で旧来のマヌーシュのやり方を維持すべきかを自ら見定めているといえよう。ペンテコステ派信仰やそれに伴う旅の生活の再活性化は、こうしたマヌーシュの社会変化の中での生き方の再編と結びついている。

「二つの文化」を生きる語るベエダも、マヌーシュの「文化」を否定し、フランス人女性の「自由」だけを評価しているわけではない。レティシアも、マヌーシュ女性は「進歩」したのかと問われ、家族の名誉を守りながらも自由の範囲を拡張してきたマヌーシュの女性の「進歩」を主張する。彼女たちの姿は、急激な社会変化の中で自らの居場所や生き方を問い直してきたマヌーシュの女性の多くの姿と重なる。

しかしベエダとレティシアの生は、フランス社会に生きるマヌーシュ女性という特定の社会文化的環境の作用を強く受け、他のポーのマヌーシュ女性と共通性をもつ一方で、「マヌーシュ女性」という統一的なカテゴリーからはみ出す特異性によっても彩られている。ベエダとレティシアは、キャンプの外で働くマヌーシュの母や独身時代を長引かせたマヌーシュ女性として、一般化された記述には収まりきれない特異性をもつ、マヌーシュ社会の中のマイノリティでもある。

既存のジプシー／ロマ社会のモデルに沿った多数派の女性たちを描いたこれまでの民族誌では、こうしたマイノリティの存在は看過されてきた。しかし、本稿で見た彼女たちの個別特異な生は、個人がいかに定住化や宗教運動といった集団的な出来事を個別の視点と身体と諸関係をもって多様な仕方では生きるのかを教えてくれる。

ベエダは35歳にして4人の子と孫をもつ母・祖母となり、実の妹や老いた母の世話も引き受ける。若くしての結婚、家族のケア、旅の生活への回帰、一見マヌーシュの女性としての生き方を迷いなく選び取った女性に見える。しかし、ベエダは義母たちが自明視する「家庭への従属」という規範に疑いを抱き続け、赤ん坊を託児所に預け、「キャンプの外」で働き始めた。それは、ベエダも認める通り、ポーのマヌーシュ女性の中では例外的な行動である。また、熱心なペンテコステ派信者である夫と親族に囲まれながら、改宗を明確に拒み続ける点も例外的である。

家庭の外での趣味や仕事に熱意を向ける、あるいは、身近な家族の熱心な信仰にもかかわらず改宗を拒む彼女とよく似た女性を、筆者は調査地では知らない。ベエダのような例は、フランス社会の「自由で自立した女性」のモデルに当てはまるが、マヌーシュ社会の中では既存のモデルからはみ出している。この点で、ベエダは孤独な戦いをしている。そのうえで彼女は、時に抑圧的に働く規範に対して批判的でありつつも、マヌーシュ共同体の価値を一部で再評価し、「二つの文化」を生きることを選ぶ。ロールモデル不在の中、矛盾や葛藤の経験に満ちたその場にとどまりながら、彼女は、フランス社会との差異、男性との差異により

マヌーシュ女性が強いられる抑圧や困難の中で、新たな存在として自己を作り変えようと奮闘している。

一方、同じ年のレティシアは独身で結婚を待ち望みつつも、日々両親や妹家族の世話に明け暮れ、移動生活に出かけることもない。彼女は、ベーダのように妻・母でもなければ、「外」で働く女性でもない。母となることで一人前とされるマヌーシュの社会において、彼女は、ベーダとは異なった意味でロールモデルがない。そしてこうした葛藤の多い生活の中で今、レティシアは新たな信仰に強く惹かれている。

日本やフランスの社会に生きる女性の視点から見ると、働く母であるベーダは、家族の世話に明け暮れ、独身状態を不本意に長引かせるレティシアよりも自由に見えるかもしれない。しかし、本当にそうなのか。ただベーダの生き方の方が私たちから見て理解しやすい自由や主体性のモデルであるだけではないのか。

ここで立ち戻るべきは、フーコーが自由を、既存の他者からの導きや硬直した制度に一方的に支配されないように新たな振る舞いの様式（エートス）に自らを導く主体の実践に見出したことである。この点を踏まえることで、ベーダとレティシアが似た意味で、「手に負えない独立性」をもった人であることがわかる。ベーダは周囲の人間が押し付ける規範的なマヌーシュ女性像に挑戦してきた。他方で、レティシアも決して従属的な存在ではない。他のマヌーシュ児童と一緒に教室の隅で絵を描くのではなく、文字の読み書きを見て学び、マヌーシュ女性を伝統に縛られた存在として捉える他者たちの前にたった一人で立ち、マヌーシュであり女性である彼女の差異の複数性を主張するレティシアは、彼女自身が認めるように「強い」人間である。筆者はそんな彼女が新宗教に惹かれていることを知った時、とても驚いた。しかし彼女が、神の存在を信じるようになった理由を、「牧師のためではない」、「この生きた経験から、神の存在を信じるようになった」と述べ、自分自身で慎重に「学び」を深めていくのだと語った時、筆者は「それはとてもレティシアらしい」と感じた。彼女はそうして子供の頃から、自分自身で学び、自分自身の言葉で語り、思考してきた。レティシアはいつも、彼女をとりまく大きな制度や他者の導きを自らの視点から問い直し、別の振る舞いの様式に自己を開こうと奮闘してきた。

既存の制度を批判的に捉え、それを変容させるべく、新しい振る舞いの様式に自らを導くこと、この意味での主体化がレティシアとベーダには見られる。彼女たち2人の主体化の具体的なかたちは異なる。彼女たちは、個別の視点や関係性を通して異なる仕方で定住化や新宗教運動を経験する。その一方で、自らとの間に安定した関係を確立できるような規範やロールモデルが不在の中、彼女たちは共に、マヌーシュ女性であることをめぐる既存の視点を批判的に問い直し、その体制に属する自分自身を変貌させようとしている。バトラーは、後期フーコーが自己形成の実践、自由の実践として重要視した「批判」を「私の存在を支配する

認識の規範を疑問に付すこと、つまり規範が何を除外するのか、規範が何を順応させるよう強いるのかと問うこと」[バトラー 2008: 42] と説明する。筆者は、こうした意味での「批判」に取り組むベードとレティシアの主体化のありように、「手に負えない独立性」を見てとる。

ただしここで強調しておかなければならないのは、そうした独立性や主体性が権力関係からの解放を意味するのではないという点である。ベードとレティシアを外部の干渉や他者から独立した自律的主体とみなす必要はない。彼女たちは、ケアすべき家族、彼女たち家族をとりまく共同体、そしてマヌーシュたちをとりまくフランス社会の様々な他者から権力を行使されている。2人とも「私の選択」や意志を語る。しかし彼女たちの選択や意志は、彼女たちそれぞれのケアし配慮すべき他者との関係を通して編み出されたものであり、決して孤独な主体の内面的な選択や意志ではない。ベードは、義母や子や夫との関係を通して、どのような女性であるべきかを模索した。レティシアは、世話すべき両親や妹たちとの関係の中で、どのように自らが負うべき責任を果たし、自らを新たな方法で導くのかを考えている。

フーコーやフェミニズム論者が指摘するように、主体性を論じるにあたり、自己以外のものから解放されているという意味での主体の自由を前提とする必要はない。むしろ注視すべきは、自己以外のものとの関係に深く埋め込まれたまま、既存の硬直した構造や制度を乗り越えようとして、自らの生を特異化していく、主体化の可能性である。本稿は、この様相を描き出すべく「特定なものの民族誌」を援用した。レティシアもベードも、自らの具体的な状況の中でジェンダー、民族、宗教という様々な価値——西洋中心的な視点にたつと、女性の生き方を制約するもの、そして実際に抑圧的に働きうるもの——を肯定している。両者とも、共同体の伝統的な価値に単純に従属しているのでも、それに抵抗してその他の新たな価値を選び取るという選択をしているのでもない。そうして一見どっちつかずの状態の中で彼女たちは自らを新しく作り替えていくエートスを模索する。その意味での自由と、自己を作り変える主体化のプロセスが2人の女性の半生から浮き彫りになる。

以上のように、本稿では、構造の内部にあり、それを支えながらも、そこからはみ出していく個人の生の特異性や主体化に焦点を当てた「特定なものの民族誌」を試みた。ここからおのずと次に問われるのは、「社会」や「共同体」と呼ばれてきた概念に代わる新たな概念についてである。これについては稿を改めて取り組みたい。

付 記

本研究のもととなる調査は、JSPS 科研費 20K13288 と 19K02051 の助成を受けたものです。

参 考 文 献

Abu-Lughod, Lila

- 1991 Writing against Culture, In *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, edited by Fox, Richard G., pp. 137-162, Santa Fe, N.M.: School of American Research.

Benhabib, Seyla

- 1995 Feminism and Postmodernism, In *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*, edited by Nicholson, Linda, pp. 17-34, New York, London: Routledge.

Gay y Blasco, Paloma

- 1997 Etre une vraie femme gitane, *Etudes Tsiganes* 10: 29-46.

- 1999 *Gypsies in Madrid: Sex, Gender and the Performance of Identity*, Oxford, New York: Berg.

Gropper, Rena C.

- 1975 *Gypsies in the City*, Princeton: Darwin Press.

Hasdeu, Iulia

- 2007 Bori, r(R)omni et Faraoance: genre et ethnicité chez les Roms dans trois villages de Roumanie, Thèse en ethnologie, Université de Neuchâtel.

Miller, Carol

- 1975 American Rom and the Ideology of Defilement, In *Gypsies, Tinkers and Other Travellers*, edited by Rehfisch, Farnham, pp. 41-54, London: Academic Press.

Okely, Judith

- 1994 L'étude des Tsiganes: un défi aux hégémonies territoriales et institutionnelles en anthropologie, *Etudes Tsiganes* 4(2): 39-58.

- 2008 Post scriptum. 35 ans après, *Etudes Tsiganes* 33-34: 48-59.

Sutherland, Anne

- 1986 *Gypsies: the Hidden Americans*, Illinois: Waveland Press.

宇田川妙子

- 2018 「ジェンダーとセクシュアリティ」 桑山敬己・綾部真雄（編）『詳論 文化人類学——基本と最新のトピックを深く学ぶ』, 75-91 ページ, ミネルヴァ書房.

オークリー, ジュディス

- 1986 『旅するジプシーの人類学』 木内信敬（訳）, 晶文社.

岡野八代

- 2012 『フェミニズムの政治学——ケアの倫理をグローバル社会へ』 みすず書房。
川橋範子・小松加代子（編）
- 2016 『宗教とジェンダーのポリティクス』 昭和堂。
川橋範子
- 2016 「宗教研究とジェンダー研究の交差点」川橋範子・小松加代子（編）『宗教とジェンダーのポリティクス』, 1-22 ページ, 昭和堂。
キティ, エヴァ・フェダー
- 2010 『愛の労働あるいは依存とケアの正義論』 岡野八代・牟田和恵（監訳）白澤社。
左地亮子
- 2017 『現代フランスを生きるジプシー——旅に住まうマヌーシュと共同性の人類学』 世界思想社。
田辺繁治
- 2010 『「生」の人類学』 岩波書店。
中谷文美
- 1997 「「女性」から「ジェンダー」へ,そして「ポジショナリティ」へ——フェミニスト人類学の系譜」青木保他編『個からする社会展望（岩波講座 文化人類学 第4巻）』, 225-253 ページ, 岩波書店。
- 2003 「人類学のジェンダー研究とフェミニズム（特集 ジェンダーの人類学——その困難からの展開）」『民族学研究』 68 (3) : 372-391。
箱田徹
- 2013 『フーコーの闘争——〈統治する主体〉の誕生』 慶應義塾大学出版会。
バトラー, ジュディス
- 2008 『自分自身を説明すること』 佐藤嘉幸・清水知子（訳）, 月曜社。
2022 『非暴力の力』 佐藤嘉幸・清水知子（訳）, 青土社。
- 速水洋子
- 2009 『差異とつながりの民族誌——北タイ山地カレン社会の民族とジェンダー』 世界思想社。
ハラウェイ, ダナ
- 2017 『猿と女とサイボーグ——自然の再発明（新装版）』 高橋さきの（訳）, 青土社。
フーコー, ミシェル
- 2006 『フーコー・コレクション 5——性・真理』 小林康夫ほか（編）, 筑摩書房。
2007 『ミシェル・フーコー講義集成〈7〉——安全・領土・人口』 高桑和巳（訳）, 筑摩書房。
松嶋健

- 2014 『ブシコ ナウティカ——イタリア精神医療の人類学』 世界思想社.
モーハンディー, チャンドラー. T
- 2012 『境界なきフェミニズム』 堀田碧 (監訳), 法政大学出版局.

左地：主体化と主体の自由を再考する