

# イスラームと女性のエージェンシー

——ポスト構造主義，自己規律化論，ポスト伝統社会論——

安達 智史\*

グローバル化を背景に伝統に基礎づけられた既存のジェンダー秩序の揺らぎを多くの社会が経験するなか、宗教と女性のエージェンシーとの関係があらためて問われるようになっていく。そこで宗教は、女性の身体を既存のジェンダー役割に鑄造するものなのか、それとも別様に振る舞える力（＝エージェンシー）を付与するものなのか、という問いが議論されている。本研究は、こうした問いを念頭に、現代イスラーム社会の女性研究を参照しつつ、3つのエージェンシー理論を比較している。第一の「ポスト構造主義」は、比較的弱い立場の女性を対象にしつつ、諸構造の作用に対して、その都度みせる多様な戦術的応答のなかでエージェンシーを見出している。第二の「自己規律化論」は、非西洋社会の中産階級を対象に、女性のイスラームへの恭順にエージェンシーの源泉をみてとっている。第三の「ポスト伝統社会論」は、自身の信仰と非イスラーム的生活空間との両立という課題を念頭におく西洋の移民二世を対象に、信仰への同一化を通じた社会への適応の努力にエージェンシーの可能性を看取している。以上を踏まえ、異なる社会空間のなかで多種多様な関心や優先事項をもつ女性ムスリムの多様な経験や、そこで垣間見られるエージェンシーを把握するために、(利点と欠点を併せもつ)複数の理論枠組みを駆使することがポストコロニアル・フェミニズムにとって有益な戦略であると結論づけた。

キーワード：宗教と女性，イスラーム，エージェンシー

## 1 問題の所在——宗教，女性，エージェンシー

過去30年の間、「宗教と女性」はジェンダー研究領域で関心を集めるテーマとなっている<sup>1)</sup> (Bayes and Tohid eds. 2001)。それは、グローバル規模での近代化の進展を背景として、宗教に基礎づけられた既存のジェンダー秩序の揺らぎを多くの社会が経験しているからである。なかでもそれがフェミニズム研究の対象となる理由は、宗教という人々を拘束する社会的枠組みのなかで、女性もつ「エージェンシー」のあり方がより良く理解できるためである (McNay 2000; Sakai and Yas-

\* 関西学院大学社会学部教授 ec023983@yahoo.co.jp

meen eds. 2018). ここでエージェンシーは、行為を通じて発揮される、他者あるいは自己に向けた影響力を広くさし、「出来事に介入できる潜在能力」(Giddens 1985 = 1999: 15), ないし「文化的な拘束や構造的な不平等を前に、自律的に行為する能力」(McNay 2000: 10) と定義されるものである。

エージェンシーは、イスラームと女性の関係をめぐる議論において、とくに重要な概念となっている。西洋社会の幅広い言説や学術的議論のなかで、女性ムスリムは長い間、家父長制的支配の従属者としてとらえられ、それに対する政治的介入や非難が正当化されてきた。そこで、女性ムスリムは「主体の欠如した存在」として定義され、男性による支配の対象ないしは西洋による解放の客体として論じられ続けてきた (Bhattacharyya 2008)。だが、1990年代以降、ポストコロニアル・フェミニズムの影響や女性ムスリム自身による調査研究の増大を通じて、こうした認識への反省がなされるようになってきている (Kandiyoti ed. 1991; Abu-Lughod 2013)。そこで、女性ムスリムを「主体の不在」としての描き続ける既存の(西洋中心主義的)知が批判されるとともに、これまで見逃されてきた彼女たちの多様な行為主体(agent)としての姿や、それに影響を与える複数の構造的要因に光が当てられるようになってきている (Mahmood 2005; Sehlikoglu 2018)。

だが、女性ムスリムが実践するエージェンシーの性質をめぐり多くの疑問が存在している。たとえば、身体への規律(ex. ヒジャブの着用)を求める宗教的規範は、女性のエージェンシーを妨げるものだろうか。宗教的規範は、女性による抵抗が向けられる対象なのか、それともその源泉なのか (Burke 2012)。宗教的教義は、既存のジェンダー役割に女性の身体やアイデンティティを鑄造するものなのか、それとも「別様に振る舞える力」を与えるものなのか (Messer-Davidow 1995)。これらの問いは、複数の異なるポストコロニアルな状況にある女性ムスリムのエージェンシーを理解する上で重要な意味を有している。

以上の背景と問題意識を念頭に、本稿では、具体的な事例研究とともに、現代の女性ムスリムのエージェンシーをめぐる複数の理論枠組みのレビューをおこなう。それにより、エージェンシー概念の多様性ととも、同概念を今後のイスラームと女性の関係をめぐるポストコロニアル研究においていかに活用すべきかについて議論をおこなう。

## 2 先行研究——ボランタリズムと決定論の狭間

「エージェンシー (agency)」という用語は、イスラームと女性をめぐる研究のなかで幅広く議論されるようになってきている (Burke 2012; Sehlikoglu 2018)。だがそれは、曖昧さを抱え、論者に応じて変化する「カメレオン」(Messer-Davidow 1995: 25) のような概念であり、統一された定義や理解は存在していない。

その理由の一端が、エージェンシーという用語それ自体にある。エージェンシーは、一方で、ラテン語の「agere (おこなう)」を語源とし、「何かを実現する力」

を意味している（ファビオ 2011: 2）。したがって「エージェント」は、そうした力を保有する者、つまり何かに影響を与え、変化を及ぼす力を有した「行為主体」をさすものとして用いられている（Giddens 1985=1999; Hekman 1995）。だが他方で、この概念は、「不動産のエージェント」や「神のエージェント」といった用法にみられるように、「代理人（＝何者かの代わりに行為する者）」という一般的意味を有している。

前者の意味に基づくエージェンシー理論は「ボランタリズム」と呼ばれる（McNay 2000）。それは、カント的自己——物事の善悪を決める最終審級としての自己——を前提とし、自身の生きる道を自ら選び取る「主体」としてエージェントを位置づけるものである。メアリ・ウルストンクラフトからスーザン・オーキンまで、リベラル・フェミニズムはこの意味で女性のエージェンシーを理解してきた（Hekman 1995: 194-5）。対照的に、後者の立場に基づくエージェンシー理論は「決定論」として記述される（McNay 2000）。それは、構造主義に基づくエージェンシー理論のなかに見出せる。たとえば、ルイ・アルチュセールによる「呼びかけ」の議論や、ミシェル・フーコーの「主体化＝従属化」論がそれに該当する。決定論的なエージェンシー理論の関心は、主体の「作用」ではなく、その形成過程たる「主体化（subjectification）」に向けられている。それは、「自由な主体」というボランタリズムを退け、エージェンシーを徹底的に社会構造の作用ないし結果として描くものである。

ボランタリズムと決定論がエージェンシーをめぐる議論において突きつけているのが、「構造と主体の間のパラドクス」ともよばれる社会学的問いである。つまり、主体は構造（＝集合的アイデンティティ）を前提とするが、主体が主体として作用する（＝エージェンシー）ためには、その源泉たる構造から距離化できなくてはならない（Wieviorka 2005=2009: 205）。このパラドクスを解消することが社会学の一つの課題であるが、それは宗教と女性のエージェンシーの関係を記述する上で重要な意味を有している（Messer-Davidow 1995; McNay 2000）。宗教は、女性のエージェンシーを制限するものなのか、それとも可能にするものなのか。後者であるならば、宗教に基づくエージェンシーはその源泉との距離化をいかに実現するのか。

実際、多くのエージェンシー研究が同様の関心のもと、構造と主体の間の複雑な（あるいは微妙な）関係について理論化を試みている（Butler 1997=2012; McNay 2000; Mahmood 2005）。また本稿と同様に、既存のエージェンシー理論を分類する一連の包括的研究もまた、ボランタリズムと決定論を2つの極としつつ、同概念の分類をおこなっている（Bucar 2010; Burke 2012; Sehlikoglu 2018）。

だが、従来の女性とエージェンシーをめぐる包括的研究にはいくつかの問題がある。第一に、エージェンシーの分類が理論的・認識論的区別に基づきなされるため、単なる類型論の枠を超え、互いのアプローチの関係が探究されていない点があげられる。結果、各アプローチを結び合わせたり、対象に応じた柔軟なアプローチ選択のための指針を示すことができない（Bucar 2010; Burke 2012; Sehlikoglu 2018）。

第二に、分類される複数のアプローチのなかに「エージェンシー」に相応しい共通の理解があるのか、という疑問も存在する。なかでも、宗教的権威への「抵抗」やそれからの「自律」を、エージェンシーの不可欠な前提とすべきか否かという点が論争になっているが、それについて多くの研究が曖昧な立場をとっている (Mahmood 2005; Burke 2012)。第三に、従来のエージェンシー研究は主に中東などのイスラーム社会の女性を対象としており、近年、政治的・社会的に関心を集める、西洋に生まれ育った移民二世世代の女性ムスリムを対象にした理論枠組みは、個別研究の多さにもかかわらず、十分に展開されていない (Sehlikoglu 2018)。今日の女性ムスリムの多様な現状を把握するためには、より幅広い対象を論じることのできる理論枠組みが不可欠である。

以下では、こうした課題を念頭に、宗教と女性のエージェンシーをめぐる先行研究で論じられてきた「ポスト構造主義」と「身体規律化論」に加え、西洋社会の女性ムスリムを対象とした「ポスト伝統社会論」を比較し、それぞれの特徴と関係について論じる。

### 3 ポスト構造主義——構造の裂け目に現れるエージェンシー

構造主義は、主体形成をめぐる社会学的分析を可能にする一方で、ヒューマニズム的伝統、つまり「歴史における人間のエージェンシーの役割」を汲み取ることができないという問題が指摘されている (Messer-Davidow 1995: 27)。それに対して、ポスト構造主義は、構造がもつ主体化＝従属化作用を認めつつも、そのなかでおこなわれる相互作用を通じた主体の同一性の揺らぎや、構造に対する抵抗の可能性を評価するアプローチである (Davies and Gannon 2005)。

主体化プロセスを強調したフーコーは、他方で、「権力のあるところには抵抗がある」(Foucault 1976=1986: 123) と述べ、構造から生まれつつも、それに還元されないエージェンシーの可能性を提示している。こうした考えは、ポスト構造主義フェミニストのジュディス・バトラーによって発展させられている。

フーコーにおいて、規律的言説は一方的に主体を構成するものではない。あるいはむしろ、……それは同時に、主体の脱一構成のための条件を構成するのである。呼びかけによる尋問の行為遂行的な効果を通じてもたらされるのは、「主体」以上のものである。なぜなら、創出された「主体」は、だからと言って同じ状態に固定されるわけではなく、さらなる創造のための契機になるからだ。(Butler 1997=2012: 121-2)

バトラーは、権力による呼びかけによって形成された (アルチュセールの意味での) 「主体」は、その反覆を通じて新たな可能性を獲得し、ときにそうした権力関係を転覆させる力 (=エージェンシー) を個人に与えると述べている。つまりポ

ト構造主義は、主体がおかれる諸社会構造の複雑な相互作用とともに、その結果——より厳密には、その都度——現れる女性の多様なエージェンシーを射程に入れるものである。

ポスト構造主義的アプローチが女性ムスリム研究に取り入れられたのは、ボランティアと異なり、自律的主体をエージェンシーの源泉として位置づけられないためである。それにより、(ボランティアが暗に前提とする)西洋社会の白人系中産階級女性が享受する制度的前提(ex.教育, 就労機会, 民主主義)を必ずしも共有しない、異なる社会・文化的構造のなかにおかれた多様な女性——たとえば、黒人系、労働者階級、レズビアン、ムスリム——が発揮するエージェンシーの把握が可能となる(Hines 2020)。

ポスト構造主義の視点が女性ムスリム研究に幅広く用いられるのは、「家父長制的構造の従属者」という第三諸国の女性をめぐる表象の脱構築をめざす、ポストコロニアル・フェミニズムの関心と重なるためである(Sehlikoglu 2018)。たとえば、Kabeer (2000=2016)によるダッカとロンドンのバングラデシュ系女性の工場労働者をめぐる研究は、伝統的なジェンダー役割に抗し、就労をおこなう女性の動機や戦略を分析することで、エージェンシーの多様なあり方を説明している。そこでバングラデシュ系女性の工場労働への就労選択が、個人的・家族的戦略のみならず、1970年代以降の社会的・政治的・経済的危機において既存の男性支配的な宗教的・文化的構造が崩れつつあるなかで現れた反応として描かれている。同様に、フィンランドのソマリア人女性を対象としたTiilikainen (2013)は、女性たちの宗教実践を、移住にともなうダイアスポラ経験との関わりのなかで分析している。そこで、スカーフの着用、ハラールの採用、非伝統的宗教儀礼、近代的／伝統的医療サービスの利用といった女性の振る舞いが、経済的資源、ホスト社会の宗教的サービスの不在、男性による伝統的生活の押しつけといった条件のなかで選択されている点を論じている。

こうした選択の多様性とそれを通じたエージェンシーは、いくつかの研究において「日々生きられる宗教」として説明されている(Dessing et al. eds. 2013)。それは、「自分たちが逃れるべくもないそのシステムとは異質な準拠枠にもとづいた目的や機能を利用しながら、それらをくつがえ」(de Certeau 1980=1987: 14-5)す、人々の力強さとしたたかさを記述する枠組みである。たとえば安達(2017)は、同様の枠組みを用い、日本における改宗者女性ムスリムについて描いている。ここでは、日本人の改宗者女性が、非イスラーム社会や非日本人パートナーとの間で生じる多様な要求やコンフリクトに対処するために、イスラームをいかに利用したり、無視したりしているかが描かれている。あるいは、エジプトのイスラーム電話(=相談者の日常生活上の悩みに宗教的アドバイスを与えるサービス)研究である嶺崎(2015)では、女性によるファトワー(=宗教的見解)ショッピングの実態が描かれている。それによると、イスラーム電話のなかで相談者は、回答者である学者を変更したり、質問内容を微妙に変化させることで、日常生活上の問題に対して、自

身の嗜好や期待に沿った宗教的回答を得ようとしている。

このようにポスト構造主義は、主体をア prioriに前提としない一方で、宗教的・文化的コミュニティのなかで不利な状況におかれた女性が、限られた資源や宗教的要求を逆手に利用することで日々の生活をなんとか「やりくりする (manage)」姿に、エージェンシーの契機を見出している。

#### 4 自己規律化——恭順を通じたエージェンシー

だが、ポスト構造主義には問題が存在している。このアプローチはエージェンシーをあくまでも制度や構造の作用から生じるものととらえるため、個人に内在する一貫した影響力を理解することが困難となる。そうした概念化は、フェミニズム理論、あるいはエージェンシーという枠組みに相応しいか否かについて疑義を生じさせている (Burke 2012)。政治学者ロイス・マックネイは、ポスト構造主義的なエージェンシー理解を「消極的枠組み」とよび、それを補うために主体形成における「自己解釈の活動的プロセス」に着目する「生成的枠組み」の必要性を訴えている (McNay 2000)。

こうした生成的枠組みとしてのエージェンシー理論を提示したのが、人類学者サバ・マフムードによるエジプトの女性ムスリム研究である (Mahmood 2005)。マフムードは、フーコーの「自己の技術」概念に基づき、女性のイスラーム化の過程を描いた。自己の技術は、古代ギリシャやローマ帝国時代に見出された実践であり、倫理的な自己形成や生活様式の構築に向けた努力をさしている。そこで人々は、さまざまな技法——たとえば、書くこと、熟考、自他との対話——を通じて、自身の身体を倫理的教えに沿って規律化させる。マフムードは、保守的なモスク運動に従事する女性たちの、そうした倫理的な自己身体 (ex. 慎み深さ、正直さ、忍耐) 形成への努力のなかにエージェンシーを見出している。

マフムードの自己規律化論の特徴は、宗教実践に基づき、倫理的な身体形成を意識的におこなう女性に着目した点にある (Malmström 2012)。たとえば、マフムードは、ある調査参加者がスカーフ着用と関連する「恥じらい (haya)」という宗教的態度を習得する過程の分析をおこなっている。この参加者は、(ヒジャブ着用と関連する) 恥じらいという女性ムスリムに期待された特性を有していないことに悩んでいた。だが、クルアーンを繰り返し暗唱するなかで、「人の心は最終的に恥じらいをもつことを学ぶようになって」おり、「私はまずもってそれを創りださなくてはならない」と気づくこととなった (Mahmood 2005: 156)。結果、彼女は、ヒジャブ着用を通じて「恥じらいの感覚を自身に刻み込んだ (imprint)」 (Mahmood 2005: 157) と述べている。「刻み込む」という発言は、倫理的な主体や宗教的欲望を、女性自らの意図と努力をもって身体化した点を表現するものである。

マフムードの自己規律化論は、宗教からの自由ではなく、逆にそれへの恭順に向けた努力にエージェンシーの契機をみてとっている。それは、「主体を喪失した存

在」あるいは「不十分な主体」として理解されてきた敬虔な女性に、倫理的主体としての姿を見出す点で、女性と宗教研究に新たな視座を提供するものである (Frisk 2009; Bucar 2010; Bangstad 2011; Malmström 2012).

マフムードの枠組みは、「敬虔の転回 (piety turn)」とよばれ、以後のイスラーム社会の女性ムスリム研究に数多く適用されている (Sehlikoglu 2018). たとえば、モラル改革運動に従事するマリの都市部に住む女性ムスリムをめぐる Schulz (2008) は、私的儀礼 (ex. 礼拝) を超えた幅広い社会的活動への参加のなかで、身体・精神・感情に関わる宗教的特性を習得することが、女性たちの中で重視されている点を描いている。また、現代エジプト女性のヒジャブをめぐる研究である後藤 (2014) は、「ヒジャブを着用する」という振る舞いが、宗教的な知識・経験・感覚をめぐる言説の作用として生じる現象である点を強調している。その際、信仰の内面化のために活用される、多様なメディア言説 (ex. 説教冊子・テープ、芸能人の語り) を分析することで、従来の研究で捨象されてきた「女性たちの言葉」——「私たちはムスリム女性ですから、こういう服装をします」——の積極的意味を深く掘り下げている。

これらの研究は、宗教の観点からみた倫理的身体の形成に焦点を当てる一方で、その意図せざる結果として、女性たちが既存のジェンダー関係に介入し、それを変化させている点にも目を配っている。たとえば、マレーシアの中産階級女性のイスラーム化について検討した Frisk (2009) は、学習サークルなどへの参加を通じて宗教的ジェンダー役割が強化されることで、男性の宗教的義務 (ex. 稼ぎ手、家族の保護者) の不履行から、女性の権利を守ることへの要求が生じている点を論じている。同様に、バングラデシュのエリート女性を対象とした Huq and Rashid (2008) は、学習サークルに参加する女性が、イスラームとの同一化の進展を通じて伝統的なジェンダー役割へのコミットメントを高める一方で (ex. ヒジャブ着用、女男の空間的分離)、宗教的義務を果たさない夫にアドバイスをおこなえるようになった点を評価している。それは、女性たちの心理的な自律性ととも、これまでタブーとされてきた事柄 (ex. 性的関係) をめぐり、女性たちが交渉する余地を高めるものである。

## 5 ポスト伝統社会——知識と解釈を通じたエージェンシー

こうした重要な貢献にもかかわらず、マフムードのエージェンシー理論は、現代のより幅広い女性ムスリムのあり方を説明する枠組みとしては不十分である。たとえば、マフムードの対象とする女性の語りからは、彼女たちの選択がおこなわれた実際の社会環境や状況が見出せないという、根強い批判が存在している (Bangstad 2011). この問題は、部分的には、マフムードらの研究が主に 2000 年前後のイスラーム社会 (ex. エジプト、マレーシア) を対象としていたことが関係している。これらの社会では、近代的な価値や制度の浸透がみられる一方で、宗教に基づ

く価値や慣行が否定されることはなかった。そのため、環境への適応と宗教的規律化との関係は、後景化することになったと考えられる。

それに対して、西洋社会に暮らす女性ムスリムは異なった状況にある。ダイアスポラである彼女たちの課題は、自身の宗教的アイデンティティを、非イスラーム的空間で、しかも——とりわけアメリカ同時多発テロ（9・11）後、——イスラームに対する否定的な言説空間のなかで伸張させることにある（Roy 2002）。したがって、西洋社会の女性ムスリム研究の多くは、非イスラーム的環境への適応や、そのなかでおこなわれる宗教的アイデンティティの形成に、エージェンシーの可能性を見出している（Bhimji 2012; 安達 2020）。

こうした課題を念頭に、今日の若者世代（とりわけ女性）のエージェンシーのあり方について体系的に展開したのが、安達智史によるイギリスの移民第二世代ムスリム研究である（安達 2020）。安達は、社会学者アンソニー・ギデンズの再帰的近代化論（Giddens 1994=1997）を参照しつつ、二重の課題——「西洋社会の一員となること」と「イスラームへの同一化」——を抱えるポスト9・11時代の移民第二世代ムスリムが、いかに自身の信仰と関係を持ち、積極的なアイデンティティを構築しているのかを論じた。

安達は、ギデンズの再帰的近代化論を「ポスト伝統社会論」として再定義することで、グローバル化時代における個人と伝統の新たな関係を理論化した。グローバル化を通じて生活空間のボーダーレス化が進むなかで、伝統は人々にとって自明なものではなくなる（＝選択肢の一つになる）。そのため伝統は、人々からの支持を得るために、ローカルな知識ではなく、外部世界への開放性と説得的根拠を備えた「言説的知識」を必要とするようになる。一貫性・網羅性・体系性をもつ言説的知識は専門家システムによって提供されることになるが、それは人々の専門家システムへの依存を強める。だが、そうした依存は従属を必ずしも意味せず、むしろ個人は専門的＝言説的知識を積極的に利用・駆使して、伝統を再活性化し、それを自身が則る新たなライフスタイルに接合可能なものへと設えていく（安達 2020: 111-6）。

安達は、ポスト伝統社会論を踏まえ、現代イギリスの移民第二世代の若者のアイデンティティを分析した。それによると、イギリスの移民第二世代ムスリムは、イスラームへの否定的なまなざしと西洋社会への同化圧力が高まる「ポスト9・11時代」のなかで、宗教的知識（ilm）を通じて自身の宗教と再帰的な関係をもつことで、そうした環境に適応している。ここで宗教的知識は、エスニック・コミュニティに流通する「口承」に由来するものではなく、インターネット、専門書、学習サークル、モスクなど、多様な「専門知」から構成されるものである。現代の若者は、そうした宗教的な専門知を駆使し、イスラームへの同一化とともに、それを活用した柔軟な解釈実践を通じて西洋社会への参加を深めている。言い換えれば、専門的知識は、人々を宗教的主体（＝媒体としてのエージェント）として規律化させるのと同時に、人々にその積極的活用を促すことで既存の伝統に修正を求める近代的な



体 (= 自律としてのエージェント) を可能にする資源として位置づけられている (安達 2020)。

宗教的知識を通じた解釈実践が今日の女性ムスリムにとって重要なのは、伝統的なイスラーム世界とは異なる現代的环境のなかで、宗教的アイデンティティを構築しなければならないからである (Roy 2002)。彼女たちは、宗教的コミュニティにおける「女性 (ex. 妻, 母)」だけでなく、グローバル経済における「労働者」、公共空間における「市民」といった多様な役割の遂行を求められ、また彼女たち自身もそれを自明視している。そうしたなか、女性の社会参加の地平を広げるものが、宗教的知識を通じた解釈実践にある。これまで宗教的知識やそれに基づく解釈実践は一部の男性学者によって独占され、多くの女性はそれへの従属を強いられてきた。だが、リテラシーの向上や情報化を背景に、今日の西洋社会の女性ムスリムは、自ら聖典 (= クルアーン) と対話することで、旧来の家父長制的文化・制度を前提としておこなわれてきたテキスト理解を批判し、より人間主義的な解釈を施すことで現代社会の文脈に適応可能なイスラームを生みだそうとしている (Wadud 2006)。言い換えれば、宗教的知識を通じた解釈実践は、構造に由来する主体を当の構造から距離化する、そうした女性のエージェンシーを体现する実践なのである。

このようなポスト伝統社会論の主張は、西洋社会の女性ムスリムの社会統合とアイデンティティをめぐる研究のスタンダードとなりつつある (Ghanem 2017; Bozorgmehr and Kasinitz eds. 2018)。たとえば、主に 2000 年代以降の西欧社会の女性ムスリムのエージェンシーと社会統合の関係について幅広くレビューした Ghanem (2017) は、移民第二世代 (以降) の女性ムスリムのエージェンシーが、「宗教的アイデンティティと知識」を通じて可能になっている点を強調している。そこで、多様な媒体により生産される宗教的知識とその消費が、非イスラーム社会で生まれ育った女性ムスリムの肯定的な宗教的アイデンティティの構築に寄与するとともに、コミュニティから課される伝統的役割をめぐる交渉や彼女たちの生活空間である西欧社会への統合を可能にしている点を論じている。

宗教的多元主義を背景として宗教が問題化しなかったアメリカでも、「9・11 後に育った世代 (9/11 Generation)」の宗教的アイデンティティと市民的権利要求の関係づけが注目されるようになってきている (Maira 2016)。たとえば、アメリカの女性ムスリムを対象とした Haddad et al. (2006) は、女性たちが非イスラーム世界の新たな環境への適応のなかでアイデンティティ形成をおこなっている点を描いている。そこでは、宗教に対するステレオタイプや差別経験、女性の宗教的権利や社会進出を阻むコミュニティ、宗教規範の遵守をめぐる諸問題 (ex. ヒジャブ着用、結婚・離婚) への応答のなかで、女性たちが自らの手で固有のイスラーム理解を発展させている点が議論されている。

このように西洋社会の数多くの研究は、宗教的知識が、精神的自律や西洋社会の日常生活のなかで直面する課題 (ex. 人種主義、離婚、家族との別居) に対して、女性が能動的に応答することを可能にする「エージェンティックなアイデンティティ

イ」(Bhimji 2012)の源泉として機能する点を論じている。

## 6 考察——3つのアプローチの特徴

ここでは、本稿で論じたエージェンシーをめぐる3つのアプローチの特徴について、4つの視点から比較検討をおこなう(表1)。

まず第一に、その対象に着目する。ポスト構造主義に基づく研究は、対象とする地域に偏りはないが、なかでも弱い立場(ex. 下層階級、西洋社会の移民第一世代)の女性、すなわち「サバルタンのジェンダー化されたエージェンシー」(Mahmood 2005: 7)に焦点を当てる傾向にある。それに対して、マフムードに牽引された自己規律化論に基づく人類学的研究の多くは、非西洋社会をフィールドとし、そのほとんどが中産階級を対象としている。また、ポスト伝統社会論は主に、近代化とイスラーム化の狭間にある、西洋社会の移民第二世代の若者を扱っている。

3つのアプローチの違いをめぐる第二の差異は、エージェンシーの「源泉」をめぐる理解にある。ポスト構造主義は、女性がおかれた複数の社会構造(ex. 階層、家父長制)の交差性(intersectionality)あるいはその裂け目に、エージェンシーが生じる余地を見出している。それに対して、自己規律化論はイスラームの信仰実践のなかに、またポスト伝統社会論はイスラームの多様な知識と解釈実践のなかに、女性のエージェンシーの源泉をみてとっている。

第一と第二の点は、密接に関連するものである。ポスト構造主義が、他2つのアプローチと比べ、社会的に弱い立場にある女性を対象に幅広く含めているのは、こうした女性たちが社会構造や周囲からの影響を強く受けるヴァルネラブルな存在だからである。逆に、後二者が対象とする女性たちは、社会構造の影響から比較的免れた恵まれた立場にあることから、信仰と向き合うことが容易である。実際、自己規律化論の対象は非西洋社会の中産階級女性に、またポスト伝統社会論は西洋の移民第二世代を主に対象としている。前者は高い経済的地位ゆえに、後者は近代的制度(ex. 教育・雇用・福祉システム)へのアクセスによって、ある程度、生活上の安定性を保持している。そうした時間的・経済的余裕と、高いリテラシーを背景として、信仰との深い関わりが可能となっている。両アプローチをとる研究の多くが、女性が集まる「学習組織」(ex. 学習サークル、モスク)を対象としているのは、そうした理由からである(Huq and Rashid 2008; Frisk 2009; Bhimji 2012)。

第三に、各アプローチの特徴を分かちま一つの点がある。エージェンシーの「意味」にある。ポスト構造主義のアプローチは、ヴァルネラブルな地位におかれた女性たちが、彼女たちに外在する構造や環境——イスラームも含む——に対して、多様な戦術を用いて適応ないし抵抗する姿にエージェンシーを見出している。それに対して、自己規律化論は、宗教的教義への恭順にみられる倫理的主体化によってエージェンシーを定義している。またポスト伝統社会論は、宗教的知識に基づく解釈実践を通じて宗教的アイデンティティを構築し、社会やコミュニティからの多様な

表1 エージェンシー理論とその特徴

	対象	源泉	意味	抵抗の形式
ポスト構造主義	サブアルタン	諸構造の交差	適応・抵抗	戦術的
自己規律化論	非西洋中産階級	信仰実践	倫理的主体化	意図せざる結果
ポスト伝統社会論	西洋移民第二世代	知識と解釈実践	宗教的アイデンティティの構築を通じた社会参加	目的的

要求に対処する女性の姿に、エージェントとしての姿をみてとっている。

エージェンシー理論をめぐる最後の論点が、「抵抗」の形式である。家父長制的支配や人種差別への抵抗は、フェミニズム研究に基づくエージェンシー理論の最低限の前提と考えられる (Burke 2012)。ポスト構造主義は、家父長制——イスラームに由来するものを含む——の影響下にある、女性の多様な抵抗「戦術」(ex. 教義の利用／無視、情報のコントロール、宗教的義務に対する経済的必要性の強調)に焦点を当てている (Kabeer 2000=2016; 嶺崎 2015; 安達 2017)。それに対して、マフムードの自己規律化論は、権威への抵抗によって女性のエージェンシーを定義する既存のフェミニズムの思考を批判し、信仰への恭順・敬虔という態度にその源泉を求めた。ただしそれは、「意図せざる結果」としての抵抗の可能性を排除しなかったし、実際に、後続の研究もその点について議論している (Huq and Rashid 2008; Frisk 2009)。ポスト伝統社会論は、恭順の契機と抵抗の契機とをより目的的に結びつけ、分析をおこなっている。このアプローチが対象とする西洋社会の移民第二世代女性ムスリムは、イスラームへの同一化と西洋社会の一員であることを同時に実現するという課題を有していたが、その克服のために「宗教的知識」がより意識的に活用されている。その際、宗教的知識がもつ抵抗の機能は、意図せざるものではなく、宗教的知識獲得のそもそもの動機になっている。言い換えれば、移民第二世代の宗教的アイデンティは、オリエンタリズムやイスラモフォビックな言説あるいは西洋社会への統合を妨げる自身の文化的=宗教的コミュニティの家父長制的規範への抵抗のなかで構築されるものととらえられるのである (Roy 2002; Bhimji 2012; 安達 2020)。

## 7 結論——女性ムスリムの多様なエージェンシー理解に向けて

最後に、2節で指摘した先行研究の課題を念頭に、本研究の意義と今後の方向性について議論をおこなう。

本研究の意義は、エージェンシーをめぐる従来議論されてきた2つの理論に加え、9・11以後、社会的・政治的に議論が高まる西洋社会の移民第二世代の女性ムスリムを射程に入れたポスト伝統社会論という枠組みを提示した点にある。同枠組みは、

たんにエージェンシー理論の裾野を広げるだけではなく、「構造（＝宗教への恭順）と主体（＝自律）のパラドクス」という2節で論じた社会学的な問いへの回答を通じて、その奥行きを深めるものでもある。自己規律化論は、宗教的権威からの自律を与件とすることなしに、敬虔な女性が有するエージェンシーを記述した点で重要な枠組みとなった。だが、信仰との同一化を通じた倫理的身体の構築それ自体を「エージェンシー」と位置づけることには批判も存在している。「従属のエージェンシー（compliant agency）」ともよばれるこの立場は、女性のあらゆる行為をエージェンシーとして読み替える結果、宗教への批判や抵抗の契機を失わせることで、フェミニズムが追求してきた女性の権利と自律という理念を損なう点が懸念されている（Burke 2012: 127-30）。それに対して、ポスト伝統社会論は、宗教との同一化と距離化を同時に実現する理路を示すことで、この難点を逃れている。つまり、知識に基づく解釈を媒介しつつ「宗教との同一化」と「宗教的権威との同一化」を区別することで、この枠組みは、宗教への「従属」でもそれからの「自律」でもない、いわば「他自律（dianomy）」（Bucar 2010）という新たなエージェンシー理解を可能にしている。

またポスト伝統社会論は、今後、西洋社会の移民第二世代を超えた、より幅広い女性ムスリムのエージェンシー理解にとって重要となると考えられる。というのも、同アプローチが関心を寄せる諸条件——女性の高学歴化や労働市場への参加、リテラシーの向上、近代的ライフスタイルへの適応、伝統的コミュニティの信頼低下、情報化を通じて自由化された宗教市場——は、いまやグローバルな規模——経済成長著しいアジアのイスラーム諸国・社会から、権威主義的とされてきた中東諸国まで——でみられる現象だからである。したがって、同アプローチは、地域を越えて採用される枠組みとなりうる。

ただし、ポスト伝統社会論は、その他のアプローチと同様に限界が存在している。たとえば、自己解釈に基づく生成的アプローチである自己規律化論は、女性のエージェンシーを記述する際に、「あまりに多くのイスラーム（too much Islam）」（Schielke 2010）に頼る点が指摘されている。同様の点は、ポスト伝統社会論にも向けられうる。同アプローチが目指す、宗教的知識を通じたアイデンティティとの再帰的な関係は、イスラームの知識を利用できる高いリテラシーをもつ高学歴層や中産階級に固有な現象であるかもしれず、異なる社会に暮らす多様な背景をもった移民第二世代の女性ムスリム全体へと適用することには注意が必要である（伊藤 2022）。同様に、女性のエージェンシーのあり方は、自己提示をめぐる戦略的な語りだけでなく、経歴（ex. 学歴、階層、エスニシティ）と個別的状況との交錯のなかで分析されるべきだという指摘も存在している（浪岡 2021）。

だが、個々の理論が抱える欠点を、エージェンシー理論の限界を示すものとして必ずしもとらえる必要はない。むしろ、異なる社会空間のなかで異なる関心や優先事項をもつ女性ムスリムの多様な経験や、そこで垣間見られるエージェンシーを把握するために、（利点と欠点を併せもつ）複数の理論枠組みを駆使することは、ポ

ストコロニアル・フェミニズムにとって有益な戦略となるといえよう (Hines 2020: 34).

【付記】 本研究は JSPS 科研費 JP17KK0057, JP21K01937 (代表・安達智史) および JP20H00003 (代表・伊達聖伸) の助成を受けたものです。

### 【注】

- 1) 日本でも 2020 年に、国内初のジェンダーを基軸とした宗教研究拠点として「ジェンダーと宗教研究センター」(龍谷大学) が設立された。

### 【文献】

- Abu-Lughod, Lila, 2013, *Do Muslim Women Need Saving?*, London: Harvard University Press.
- 安達智史, 2017, 「『日々生きられる宗教』としてのイスラーム——日本人ムスリム女性の事例から」『社会学研究』100: 181-205.
- , 2020, 『再帰的近代のアイデンティティ論——ポスト9・11時代におけるイギリスの移民二世代ムスリム』見洋書房.
- Bangstad, Sindre, 2011, “Saba Mahmood and Anthropological Feminism after Virtue,” *Theory, Culture and Society*, 28(3): 28-54.
- Bayes, Jane and Nayereh Tohidī eds., 2001, *Globalization, Gender, and Religion: The Politics of Women’s Rights in Catholic and Muslim Context*, New York: Palgrave.
- Bhattacharyya, Gargi, 2008, *Dangerous Brown Men: Exploiting Sex, Violence and Feminism in the War on Terror*, London: Zed Books.
- Bhimji, Fazila, 2012, *British Asian Muslim Women, Multiple Spatialities and Cosmopolitanism*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Bozorgmehr, Mehdi and Philip Kasinitz eds., 2018, *Growing Up Muslim in Europe and the United States*, New York: Routledge.
- Bucar, Elizabeth, 2010, “Dianomy: Understanding Religious Women’s Moral Agency as Creative Conformity,” *Journal of American Academy of Religions*, 78(3): 662-86.
- Burke, Kelsy, 2012, “Women’s Agency in Gender-Traditional Religions: A Review of Four Approaches,” *Sociology Compass*, 6(2): 122-33.
- Butler, Judith, 1997, *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*, California: Stanford University Press. (佐藤嘉幸・清水知子訳, 2012, 『権力の心的な生——主体化=服従化に関する諸理論』月曜社.)
- Davies, Bronwyn and Susanne Gannon, 2005, “Feminism/Poststructuralism,” in Bridget Somekh and Cathy Lewin eds., *Research Methods in the Social Sciences*, London: Sage Publications.
- de Certeau, Michel, 1980, *L’invention du quotidien. I: Art de faire*, Paris: Union Générale d’Éditions. (山田登世子訳, 1987, 『日常実践のポイエティック』国文社.)
- Dessing, Nathal, Nadia Jeldtoft, Jørgen Nielsen and Linda Woodhead eds., 2013, *Everyday Lived Islam in Europe*, Farnham: Ashgate.
- ファビオ, ギギ, 2011, 「行為者としての『モノ』——エージェンシーの概念の拡張に関する一考察」『同志社社会学研究』15: 1-12.
- Foucault, Michel, 1976, *La volonté de savoir*, Paris: Gallimard. (渡辺守章訳, 1986, 『知への意志

—性の歴史 I』新潮社.)

- Frisk, Sylva, 2009, *Submitting to God: Women and Islam in Urban Malaysia*, Seattle: University of Washington Press.
- Ghanem, Yasmin, 2017, "Providing a Gender Perspective to Integration in Western Europe: Muslim Women's Agency between Multicultural and Assimilationist Policies," *Peace Human Rights Governance*, 1 (3): 307-32.
- Giddens, Anthony, 1985, *The Nation-State and Violence*, Cambridge: Polity Press. (松尾精文・小幡正敏訳, 1999, 『国民国家と暴力』而立書房.)
- , 1994, "Living in a Post-Traditional Society," in Ulrich Beck, Anthony Giddens and Scott Lash, *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, Cambridge: Polity Press. (松尾精文・小幡正敏訳, 1997, 「ポスト伝統社会に生きること」『再帰的近代化——近現代における政治, 伝統, 美的原理』而立書房.)
- 後藤絵美, 2014, 『神のためにまとうヴェール——現代エジプトの女性とイスラーム』中央公論新社.
- Haddad, Yvonne, Jane Smith and Kathleen Moore, 2006, *Muslim Women in America: the Challenge of Islamic Identity Today*, New York: Oxford University Press.
- Hekman, Susan, 1995, "Subjects and Agents: The Question for Feminism," in Judith Gardiner ed., *Provoking Agents: Gender and Agency in Theory and Practice*, Urbana: University of Illinois Press.
- Hines, Sally, 2020, "Feminist and Gender Theories," in Diane Richardson and Victoria Robinson eds., *Introducing Gender and Women's Studies*, 5th ed., London: Red Globe Press.
- Huq, Samia and Sabina Faiz Rashid, 2008, "Refashioning Islam: Elite Women and Piety in Bangladesh," *Contemporary Islam*, 2: 7-22.
- 伊藤美登里, 2022, 「イギリス移民二世世代ムスリムへの着目から分かること」『現代社会学理論研究』16: 110-4.
- Kabeer, Naila, 2000, *The Power to Choose: Bangladeshi Women and Labour Market Decisions in London and Dhaka*, London: Verso. (遠藤環・青山和佳・韓載香訳, 2016, 『選択する力——パングラデシュ人女性によるロンドンとダッカの労働市場における意思決定』ハーベスト社.)
- Kandiyoti, Deniz ed., 1991, *Women, Islam, and the State*, Philadelphia: Temple University Press.
- Mahmood, Saba, 2005, *The Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*, Princeton: Princeton University Press.
- Maira, Sunaina, 2016, *The 9/11 Generation: Youth, Rights, and Solidarity in the War on Terror*, New York: New York University Press.
- Malmström, Maria, 2012, "Gender, Agency, and Embodiment Theories in Relation to Space," *Egypte/Monde Arabe*, 9: 21-35.
- McNay, Lois, 2000, *Gender and Agency: Reconfiguring the Subject in Feminist and Social Theory*, Cambridge: Polity Press.
- Messer-Davidow, Ellen, 1995, "Acting Otherwise," in Judith Gardiner ed., *Provoking Agents: Gender and Agency in Theory and Practice*, Urbana: University of Illinois Press.
- 嶺崎寛子, 2015, 『イスラーム復興とジェンダー——現代エジプト社会を生きる女性たち』昭和堂.
- 浪岡新太郎, 2021, 「書評 安達智史著『再帰的近代のアイデンティティ論——ポスト9・11時代におけるイギリスの移民二世世代ムスリム』」『ソシオロジ』66(2): 113-7.

- Roy, Olivier, 2002, *Globalised Islam: The Search for a New Ummah*, London: Hurst.
- Sakai, Minako and Samina Yasmeen eds., 2018, *Narratives of Muslim Womanhood and Women's Agency*, Oxfordshire: Routledge.
- Schielke, Samuli, 2010, "Second Thoughts about the Anthropology of Islam, or How to Make Sense of Grand Schemes in Everyday Life," *ZMO Working Papers*, 2: 1-16.
- Schulz, Dorothea, 2008, "(Re) Turning to Proper Muslim Practice: Islamic Moral Renewal and Women's Conflicting Assertions of Sunni Identity in Urban Mali," *Africa Today*, 54(4): 21-41.
- Sehlikoglu, Sertaç, 2018, "Revisited: Muslim Women's Agency and Feminist Anthropology of the Middle East," *Contemporary Islam*, 12: 73-92.
- Tiilikainen, Marja, 2013, "Illness, Healing, and Everyday Islam: Transnational Lives of Somali Migrant Women," in Nathal Dessing, Nadia Jeldtoft, Jørgen Nielsen and Linda Woodhead eds. *Everyday Lived Islam in Europe*, Farnham: Ashgate.
- Wadud, Amina, 2006, *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*, Oxford: Oneworld.
- Wieviorka, Michel, 2005, *La différence-identités culturelles: enjeux, débats et politiques*, La Tour d'Aigues: Éditions de l'Aube. (宮島喬・森千香子訳, 2009, 『差異——アイデンティティと文化の政治学』法政大学出版局.)

(原稿受付 2021.3.20 掲載決定 2022.10.3)

**Islam and Women's Agency:  
Post-Structuralism, the Self-Disciplining Theory, and Post-Traditionalism**

*ADACHI, Satoshi*  
*Kwansei Gakuin University*

ec023983@yahoo.co.jp

The relationship between religion and women's agency has been reexamined, as many societies are experiencing a shake-up of the traditional gender order because of the influence of globalization. The central question in this discussion is whether religion molds women's bodies into existing gender roles or empowers them to act otherwise. With these questions in mind, this paper compares three theories of "agency," referring to women's studies in contemporary Islamic societies.

First, post-structuralism focuses on the most vulnerable women in society and attempts to find their agency in various resistance tactics that they use to counter the pressures of social structures, including religion. Second, the theory of self-disciplining, which anthropologist Saba Mahmood advocates, targets middle-class women in non-Western countries and discusses how women's agency develops from "piety to Islam" —not from being free from religion, as liberal feminists expect. Third, post-traditionalism, which Satoshi Adachi formulated based on Anthony Giddens' social theory, focuses on the second generation of Muslim women in Western countries. This theory finds women's agency in their daily efforts to construct a positive religious identity and join the Western world as Muslim citizens by reinterpreting Islamic teaching.

In the concluding section, I discuss that it is a more useful strategy for post-colonial feminists to use multiple methodologies to understand the diverse experiences and agencies of Muslim women with different interests and priorities, while post-traditionalism can include a broader range of subjects for research in contemporary society, where information technology and women's higher education are increasingly prevalent.

Key words: religion and women, Islam, agency

(Received Mar. 20, 2021 / Accepted Oct. 3, 2022)