

ジェンダー規範から見るキルギスの「誘拐結婚」

榎戸 葉¹⁾・佐々木 綾子²⁾

¹⁾ 千葉大学国際教養学部 ²⁾ 千葉大学大学院国際学術研究院

“Bride kidnapping” in Kyrgyzstan analyzed through a lens of gender norm

ENOKIDO Shiori and SASAKI Ayako

要旨

本稿は、キルギスにおける「誘拐結婚 Bride Kidnapping」を事例に、ジェンダーにまつわる問題を「異文化」に帰結させるジェンダーオリエンタリズムを相対化し、そこに生きる女性たちの主体性の在り様を明らかにした。先行研究における言説や筆者による聞き取り調査の分析をもとに、誘拐結婚の背景にあるジェンダー規範、女性たちの主体的な選択について結婚形態の変遷とともに分析した。「先進国」と「途上国」という位置づけの構造的な非対称性を無視したまま、同じ「女性」に対する暴力としてひとくくりで語ることを批判的に省察したうえで、「彼女たち」の問題を「私たち」の問題との接合点において捉え直すことを試みた。男女二元論に基づくジェンダー規範が内包する差別や支配の構造を理解し、それぞれの場所から規範に抗おうとする声を挙げ、自らの主体性を発揮する力をつけていく必要性を提示した。

キーワード

キルギスの誘拐結婚、ジェンダーオリエンタリズム、主体性

はじめに

「私たちは、さまざまな実践を通して、人間を男か女か（または、そのどちらでもないか）に〈分類〉している。ジェンダーとは、そうした〈分類〉する実践を支える社会的なルール（規範）のことである」（加藤 2017 ii）。

現在の社会学において、「ジェンダー」とはこのように説明される概念である。ジェンダーは、その〈分類〉ごとに「望ましい」進路選択や人生設計の在り方、その社会における「理想」に即した生き方のモデルを構築しており、私たちは日常生活のなかで「当たり前」のこととして割り当てられたジェンダーを実践し、その〈分類〉に「ふさわしい」とされた選択をするよう促され、そうすることで規範を再生産してきた。同時に、支配や抑圧によって規範を外れないように監理する社会制度や慣習を通して、その規範から外れたものを罰したり排除したりしながら、ジェンダー規範そのものを維持したり強化したりしてきた。

このようにしてつくられ続けるジェンダー規範を背景として、ジェンダーに基づく暴力やジェンダー差別は世界のあらゆる社会で生じている。しかしこれまで、女性性器切除（FGM）ⁱⁱやアシッドバイオレンスⁱⁱⁱ、児童結婚、名誉殺人などの問題は、女性差別撤廃条約をはじめとした国際人権条約に基づき、「普遍的人権」の概念が希薄で文明の発展や経済・社会開発が「途上」の国々の問題として非難され、それを「異文化」のせいにするジェンダーオリエンタリズム（田中・嶺崎 2017）の文脈で語られがちであった。そのため、「途上国の女性たち」は差別され虐げられた「かわいそうな被害者」として一方的に表象され、そうした表象が「知の主体」である欧米諸国や「先進国」に「救済者」としての正当性を与えたり、パターンリスティックな企図に利用されてしまったりするとして、多くの研究領域において批判されてきたのである（例えばChowdhury 2015；辻上 2017）。

そこで本稿では、キルギスにおける「誘拐結婚 Bride Kidnapping」という事例をもとに、ジェンダーにまつわる問題を「異文化」のせいにするジェンダーオリエンタリズムを相対化し、女性たちが置かれている社会の規範、そのなかに生きる女性たちの主体性とその選択の在り様を明らかにする。現在のキルギスにおいて「結婚」は性別にかかわらず人生における重要な選択のひとつであるが、「誘拐結婚」は女性の人生選択の主体性を奪うものとして位置づけられており、ジェンダーに基づく暴力とも考えられている（Muldoon and Casabonne 2017）。一方で、誘拐結婚という婚姻の方式をキルギスの「伝統」とみなし（Amsler and Kleinbach 1999；Werner 2009）、誘拐結婚を受け入れる人々がいることもまた事実である。ここでは、先行研究における言説の分析や筆者による聞き取り調査の分析をもとに、キルギスにおける誘拐結婚はどのようなジェンダー規範のもとで成り立ち、そのなかで女性たちはどのように主体的な選択をしているのか、結婚形態の変遷とともに明らかにしたい。さらに、「先進国」と「途上国」という位置づけの構造的な非対称性を無視したまま、同じ「女性」に対する暴力としてひとくくりで問題を語ることの暴力性を踏まえながら、「彼女たち」の問題を「私たち」の問題との接合点において捉え直し、と

もに向き合う視点を提示する。

キルギスの社会背景

キルギス共和国（以下キルギス）はユーラシア大陸の中央部に位置する国である。東は中国の新疆ウイグル自治区と接し、カザフスタン、ウズベキスタン、タジキスタンとも接している。面積は日本の半分ほどの大きさで、国土の約90%が標高1,500メートル以上の山岳国家である。人口は約639万人で80以上の民族が住む多民族国家であるが、キルギス人が最も多く72.8%を占め、次にウズベク人（14.5%）、ロシア人（5.3%）となっている（在キルギス共和国日本国大使館 2020）。宗教に関しては、人口の80%以上がイスラームのスンニ派で、国家語はキルギス語であるが、公用語はロシア語が使用されている。

キルギス人はもともと遊牧民族であるが、16世紀に現ロシアのアルタイ地方から現在のキルギス周辺へ移動し、この地域で遊牧を行うようになった（在日キルギス共和国日本大使館 2020）。18世紀に入ると中国清朝の支配下に入ったが、18世紀後半にはテュルク系イスラーム王朝であったコーカンド・ハン国の支配下に入り、フェルガナ地方のムスリム定住民との交流を通じてイスラーム化したと考えられている（小松ら 2007）。イスラームは、キルギス人の遊牧文化と緩やかに融合したものの、オアシス定住民の系譜を引くウズベク人、タジク人に比べて、遊牧民の系譜を引くカザフ人、キルギス人には、イスラームの影響が比較的弱く、血縁的な結びつきが強かった（宇山・桶渡 2018）。19世紀末には、ロシア帝国の一部になったが、その後の一連のソ連体制への変化によって、1920年代から30年代にかけてキルギス人は定住を強制され（大倉 2013）、社会主義計画経済の中での農業・工業への集団化政策によって遊牧で生計を立てる生活から国営の農場や工場で働く生活になった。またソ連体制は、世俗化と無神論の徹底を図り、信仰実践の禁止などイスラームの排除に努め（小松 1994）、初等・中等高等教育の確立や女性の社会経済活動の推進なども行った（大倉 2013；小松ら 2007）。1991年ソ連崩壊に先駆けてキルギスは共和国として独立し、翌年には国連加盟を果たしている。独立後は市場経済化と民主化を急速に進めた（小松ら 2007）、計画経済から市場経済への移行という経済体制の転換は経済的な混乱を引き起こし、深刻な移行不況をもたらした（宇山・桶渡 2018）。国連WFP^{iv}によれば、2022年現在のキルギスでは、首都の富裕層と農村部の貧困層の格差拡大が大きな問題となっており、コロナ禍とロシアのウクライナ侵攻によって食糧不足も加速している。

独立以後、キルギスは2度の革命を経験しているが（いずれも2005年）、他の中央アジア諸国では大統領が強い権力を持つ権威主義体制を確立しているのに対して、キルギスは民主的で政治的自由度が比較的高いとされている（宇山・桶渡 2018；岡 2021）。一方で、民主的であるが故に、国内の政治情勢は不安定であるとも言われている。こうした歴史、社会背景を踏まえ、以下ではキルギスにおける「伝統」とみなされてきた誘拐結婚についてジェンダー規範から考察していく。

「誘拐結婚」とは何か：キルギスにおける結婚形態の変遷

「誘拐結婚」とは、結婚することを目的として女性を誘拐する行為である^v。キルギスにおける誘拐結婚は、「奪って」「逃げる」という意味の二つの言葉からなる「Ala Kachuu(アラ・カチュー)」と呼ばれ、1920年代以降に制定されてきた様々な「慣習の犯罪」を禁止する法律によって対処されてきた。ソ連の統治下では、誘拐結婚、一夫多妻制、児童結婚、親の取り決め婚を含む強制的な結婚、レビレート婚^{vi}、婚姻時に男性が行う持参金(カリム)の支払いなど、女性の自由と平等に反するあらゆる婚姻伝統が禁止されていた(Werner 2009; Kleinbach and Salimjanova 2007)。また誘拐結婚は、キルギスの伝統的慣習法やイスラーム法のシャリーアでも禁止されていた(Kleinbach and Salimjanova 2007)。

このように、法律や伝統的慣習法、宗教法でも禁止されていた誘拐結婚であるが、なぜそれを「伝統」と見なすような言説が存在するようになったのか。もともと遊牧民族であったキルギス人の伝統的な結婚は、部族内や部族間で両親が取り決める結婚(以後、親の取り決め婚)であり(Amsler and Kleinbach 1999; Werner 2009)、子どもが幼い時期や生まれる前から子どもたちの両親によって結婚相手が決められていたと言われている(Werner 2009; Abduraupov 2016)。そのようななか、ごく稀に誘拐結婚があったわけだが、KarimovaとKasybekov(2003)は、18世紀から19世紀にかけて、愛する男女が結婚する唯一の方法が誘拐結婚であったとも説明している。例えば、女性側の両親の合意が得られなかったり、男性側がカリムを払えなかったりする場合、結婚は親戚一同から反対された。こうした場合の解決策として、「駆け落ち」的な誘拐結婚が行われていたという説である。

女性を誘拐した男性は、死刑に当たる厳しい処罰を受けることもあり(Karimova and Kasybekov 2003)、親族間や部族間の深刻な対立を生むことから、「駆け落ち」的な誘拐結婚が一般的な結婚の方法とはなり得なかった(Kleinbach and Salimjanova 2007)。だがそのなかで、親の取り決め婚という伝統的な慣習を否定し、男女の平等を重視したソ連政府の影響を受けて自ら結婚相手を自由に選ぶことを求めるようになった若者たちが、親の取り決め婚への抗議の表現として、「新しい」形式での結婚として誘拐結婚を始めたのではないかと推測されている(Kleinbach and Salimjanova 2007)。またこのとき、若者は遊牧民時代に稀に行われていた誘拐結婚、アラ・カチューを真似ることで、キルギスの「伝統的な慣習」として正当化したのではないかとされている。

このように、キルギスにおける誘拐結婚が「駆け落ち」の一種であり、結婚する者同士の平等を実際には保障する結婚であったという理由から、「伝統」という言説が生じたというのが一説である。しかし、1990年代後半から2000年代にかけて行われた複数の調査研究からは、キルギスでは20世紀の後半から誘拐結婚が増加し(Kleinbachら 2005)、特にソ連が崩壊した1991年以降、上記で説明したような「駆け落ち」や「新しい」形式としての誘拐結婚ではなく、女性の同意を伴わない強制的な誘拐結婚が一般化したことが明らかになっ

たのである (Amsler and Kleinbach 1999 ; Werner 2009 ; Kleinbachら 2005)。Kleinbachら (2005) は、3つの調査から、キルギス人の既婚女性の約35%から45%が誘拐結婚の結果自らの意思に反して結婚していたと推定している。なぜこのような女性の同意を伴わない誘拐結婚が一般化したのかについて、はっきりとした理由は明記されていない。だが、誘拐結婚は親の取り決め婚では必要とされた男性側のカリムの支払い額を減らしたり遅らせたりすることを可能にしたため、男性の親にとっては金銭的なメリットもあり、一般化されたとの考えもあるようだ (Kleinbach and Salimjanova 2007 ; Werner 2009)。

強制的な誘拐結婚の存在が可視化された背景には、調査の実施そのものが「女性の同意のある結婚」が望ましいという規範をキルギスの女性たちに知らせる役割を果たし、キルギスの女性たちが「同意のない結婚」に声を上げやすくなったことがあるとも解釈できる。とりわけ1995年に北京で行われた第4回世界女性会議にて採択された「北京宣言」と「行動綱領」に基づき、女性に対する暴力の問題が各地で可視化されるようになった。当該調査が行われたのはその頃である。つまり、20世紀後半になってはじめて女性たちの同意のない誘拐結婚がキルギスで急増したわけではなく、これまでは抑圧され、不可視化されていた女性たちの声が拾われやすくなり、女性の同意のない誘拐結婚が表面化したとも考えられる。ただし、Human Rights Watch(2006) は、1990年代後半から2000年代になって誘拐結婚が批判されるようになっても、キルギス国内において「犯罪」として起訴されることは減多になかったことを指摘している。報告によれば、心理的な圧力や報復に対する恐れ、社会的恥への恐れから警察に通報する女性はほとんどいないこと、女性が告訴状を提出した場合でさえ、警察当局が誘拐結婚を「伝統」として捉えていることがあり、誘拐事件として起訴しないケースがあるとのことだ。

佐藤 (2007) は、進化人類学のなかで、西洋で目指された両性の合意に基づく結婚、すなわち恋愛結婚との近さによってその社会の進化が測られてきたことを背景に、婚姻形態は「女性の主体性の増大/女性に対する暴力の減少」という方向に「進化」することが想定され、この「進化」に沿って強制結婚 → 親の取り決め婚 → 恋愛結婚と変化していくと考えられてきたことを指摘する。現在の人類学のなかではこうした一方的な西洋中心主義的な「進化」説は否定されているものの、国際規範における女性の人権の確立のためには、結婚する両者の合意、つまり女性の同意・主体性も認められた結婚を求める方向性が目指されてきた。

キルギスにおいては、もともと両者の合意に基づいた関係のなかで結婚資金を減らすために誘拐結婚をしたり、恋愛関係であっても両親にあえて紹介を頼むことで親の取り決め婚の形態を維持したりする場合もあったことから、一見しただけでは結婚形態によって女性の主体性がどのくらい発揮されていたのかは判断できない。また、例えば2022年現在の日本においては、結婚する両者の合意に基づいた恋愛結婚が主流となり、女性の主体性は増大しているように見える。しかしながら、2000年にDV防止法ができて以来DV相談は2015年まで増加の一途を辿っており、現在では年間11万~12万件もの相談がある。そして

相談の9割が「女性」からの相談となっている^{vii}。つまり、女性の主体性の発揮や女性の人権の確立は、表面的な婚姻形態や結婚への合意の有無のみでは一概に測れない。結婚や恋愛をめぐるジェンダー規範や結婚制度そのものが内包するジェンダー差別、結婚や家族の在り方を前提とした様々な経済・社会構造に深く影響されているのである。

ジェンダーに基づく暴力としての誘拐結婚

先に述べたキルギスにおける誘拐結婚に関する調査のなかでも、キルギスの3つの地域で大学生や同僚、彼らの友人、家族に対して実施したAmslerとKleinbach(1999)の調査では、誘拐された女性のうち45%は騙されて、26.5%は力づくで誘拐されていたことがわかった。この調査結果から判断すると、誘拐された女性の70%以上が自分の意思や同意に関わらず、結婚を目的としたジェンダーに基づく暴力に晒されていたことになる。ジェンダーに基づく暴力には様々な形態が含まれ、女性が家庭内で受ける暴力から児童結婚や誘拐結婚まで幅広い。ここでは、田中・嶺崎(2017)が示すジェンダーに基づく暴力の4つの分類をもとに、キルギスにおける誘拐結婚がジェンダーに基づく暴力のどのような分類に位置付けられるのか考察していきたい。

田中・嶺崎(2017)は、女性の性(セクシュアリティ)の管理という視点から、ジェンダーに基づく暴力あるいは女性に対する暴力とされる行為を、1)人生儀礼においてなされる暴力、2)懲罰的暴力、3)規範的暴力、4)構造的暴力の4つに分類している。1つ目の「人生儀礼における暴力」は、人生の節目において認められる暴力的な儀礼実践であり、FGMなどがこれに含まれる。このような儀礼実践は、当事者の間では暴力と見なされないことも多く、結婚にふさわしい貞淑な女性になるための行為という意味付けのもとで行われている。また、花嫁自身に選択権のない結婚やインドにおけるサティー(寡婦殉死)もこの人生儀礼における暴力に含まれる。2つ目は「懲罰的暴力」である。懲罰的暴力とは、ジェンダー規範から外れた女性を罰する暴力で、名誉に基づく暴力がこれに含まれる。懲罰的暴力は、見せしめとしてジェンダー規範と制度を強化する役割を果たし、秩序を維持するための正当な暴力と見なされる。3つ目の「規範的暴力」は、男性中心のジェンダー秩序を維持するための日常実践である。幼女や少女へのネグレクト、セックスチェックで胎児が女兒だとわかった際の選択的中絶などがこれに当てはまる。女性差別と関係して起こる日常的な暴力であるものの、文化実践の一部ともされている。4つ目は、「構造的暴力」である。グローバル化に伴い生まれた新たな暴力的状況を指す。北インドの持参金(ダウリー)殺人がこの例として挙げられる。持参金殺人とは、結婚時に花嫁側から花婿側に送られる持参金ほしさに新婚の花嫁を殺害し、新しい花嫁を迎えることでさらに多くの持参金を得ようとする犯罪である。持参金殺人は、1991年の経済自由化以降、市場経済が浸透したことによって持参金が家や土地から商品や貨幣へと変化したこと、持参金自体も高額化したことが増加原因と言われている。これは、グローバル化による社会

の変化によって生み出された女性への構造的な暴力である。

上記の4つの分類において、結婚という人生儀礼に関し、女性の意思を無視して誘拐という強引な手段に基づいて行われる誘拐結婚は、「人生儀礼における暴力」に当てはまるように見える。

誘拐結婚をめぐる言説からみる2つの暴力

キルギスにおいては、女性を誘拐することが必ずしも即座に結婚に結びつくわけではない。男性が女性を誘拐し両親や親戚の家に連れ込む行為、女性が婚式用のスカーフを着用し（させられ）、結婚する意思があることを公的に認める行為、女性が家族に手紙を書き、結婚の意思を家族に伝える行為、女性の家族が正式に結婚を認める行為という4つの行為を経て初めて結婚に至る（Muldoon and Casabonne 2017）。それら一連の流れを女性が拒み、女性の家族が迎えに来ることで結婚を免れるケースも存在する（Amsler and Kleinbach 1999；Werner 2009）。つまりキルギスの誘拐結婚は、結婚という人生儀礼を半強制的ではあっても女性が受け入れるプロセスを踏むことを通して「人生儀礼における暴力」として位置づけることができる。

先述のAmslerとKleinbach(1999)の調査は、誘拐された女性の70%以上は誘拐されるまで男性と結婚する意思はなかったことを明らかにした。しかし、女性が誘拐されたケースの82.5%が実際に結婚に至っている。ここで、誘拐された女性がどのような背景で結婚を受け入れるのか、誘拐から戻った場合どのようなことが起こるのか、AmslerとKleinbach(1999 17-18)による調査およびMuldoon and Casabonne(2017 32)が世界銀行グループとしてキルギスの3つの地域で15~60歳の男女に行った調査に見られる対象者の回答から考察する（本論文筆者が英語から日本語へ翻訳。傍線は筆者による）。

誘拐結婚はキルギスの伝統です。しかし、女性の同意を考慮していないので、私は賛成していません。誘拐された女の子は、その場所から逃げることはできます。しかし、もし彼女が一晚過ごしたとなると事態は複雑になります。彼女は性的な関係を持ったとみなされ、彼女の恥になってしまうからです。多くの場合、花嫁が同意しなかったとしても、彼女の両親はその新しい場所に彼女を留ませます。両親は人々の『悪い噂』を気にするのです。(対象者① 性別不明)

もし、性的な関係を持っておらず、その人との結婚を望まない場合には、彼女は家に帰り、結婚を取りやめる完全な権利があります。しかし、彼女が一度誘拐されたという事実があるので、再び結婚することは難しいでしょう。(対象者② 性別不明)

(女性がその男性との結婚を断った場合、彼女は)常に『台無しになった』もしくは結婚

後の女性とみなされるでしょう。そして、もし彼女が戻ってきたとしても、一度結婚した後では誰も彼女とは結婚しないでしょう。(対象者③ 性別不明)

人々は一方向的に判断します。人々はその女性の処女性や結婚について議論するでしょう。みんなすべてを知っています。彼女がメンツを取り戻し、回復するのは難しいでしょう。(対象者④ 男性)

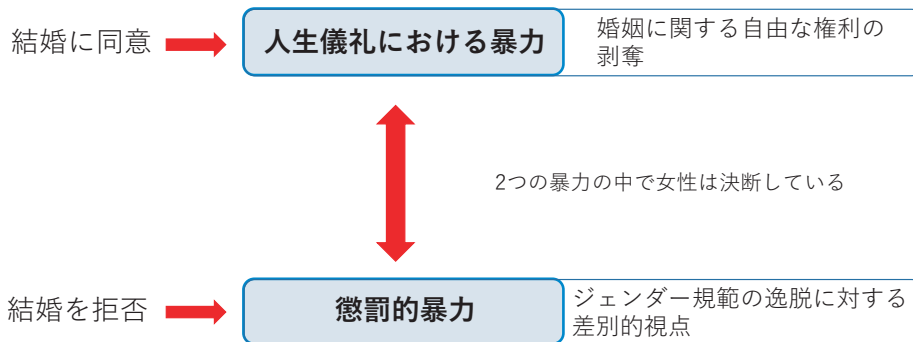
自分たちが恥ずかしい思いをしないように、娘に留まるよう言うのだと思います。どんな親でもそう言うでしょう。(対象者⑤ 女性)

これらの発言から、誘拐された女性は物理的には逃げるのが可能であるが、誘拐から戻ることは女性にとって「恥」となり、「処女性の喪失」を意味することがわかる。誘拐された女性の「恥」は、そのまま両親の「恥」になり、その「恥」が周囲に知られば女性が誘拐から無事に戻ってこられたとしても、その後結婚することは難しいことが示唆されている。

ここで留意しておきたいのは、実際に処女性が失われたかどうかは問題ではなく、処女性を失ったと周囲にみなされることが問題だということである。AmslerとKleinbach (1999) はこれを「象徴的レイプ (symbolic rape)」と表現している。誘拐は象徴的に性的な関係があったことをほのめかすことであり、その誘拐から帰る行為そのものが処女性の喪失、「恥」を周囲に知らしめる行為なのだ。誘拐から逃れた女性に起こる状況には、名誉に基づく暴力と近い構造が確認できる。名誉に基づく暴力も、女性の性的逸脱行為を「恥」とみなし、「恥」をかかされて名誉を失った家族や帰属集団が、その名誉を回復させるために暴力行為を働く。嶺崎 (2017 357) は、名誉に基づく暴力においては、醜聞、すなわち不名誉とされる女性の性的逸脱行為自体ではなく、それが共同体へ露見することが暴力の誘因となっていることを指摘している。誘拐結婚から戻る場合には、「処女性の喪失」というジェンダー規範から外れた女性やその家族が常に周囲の差別的な視点に晒されるという「懲罰的暴力」が存在していることがわかる。このようにして誘拐結婚を捉え直したとき、結婚を目的に女性が誘拐される行為は「人生儀礼における暴力」であるが、誘拐から帰ってきた場合に女性に向けられる周囲からの視線は「懲罰的暴力」として位置づけることができ、誘拐された女性は2つの暴力のなかで結婚するかどうかを決断しているということがみえてくる (図1)。

田中・嶺崎 (2017) は、名誉に基づく暴力を理解する上で、処女性を「親による娘の性の管理の成功の証」と説明している。親が子どもの結婚に責任を持ち、主導的に子どもの結婚を決めることが多い地域において、初婚の女性の処女性や結婚において当然視される最重要条件である。親にとって娘の処女性や結婚における娘の価値を証明し、かつ娘の性の管理に自分たちが成功した証明にもなる。誘拐による「処女性の喪失」は、両親によ

図1 女性による2つの暴力のなかでの決断（榎戸葉作成）



る娘の管理の失敗を意味するため、女性だけでなく両親の「恥」にもなる。こうしたジェンダーに基づく暴力は、日常において「当たり前」とされるジェンダー規範の延長上にある。

本稿で引用した調査結果は、1990年代から2000年代にかけて実施されたものであり、データとしては若干古い。2013年には誘拐結婚に関する厳罰化^{viii}がなされており、誘拐結婚は「伝統的な慣習」ではなく「犯罪」だとする認識も高まってきている。そのため、筆者は2021年現在のキルギスを知る若者が誘拐結婚をどのようにみなしているのか、その一例を知るために聴き取り調査を実施した。聴き取りは、日本社会学会の研究倫理方針に基づき、2021年11月から12月にかけて日本・東京都に住むキルギス出身女性A氏、キルギス・ビシュケク市に住むキルギス出身男性B氏の計2名に対し、説明書による研究内容の説明を行い、同意を得たうえで、日本語もしくは英語によるオンラインでの半構造化面接法によって実施した。筆者が行なった2名のキルギス人に対する聴き取りの回答から、現在のキルギスの女性に期待される人生選択と生き方のモデルをみてとることができる。A氏は以下のように述べている（傍線は筆者による）。

女性はやっぱり結婚して、子どもを生むために生まれてきていると思われているので、女性の役割は、結婚して子どもを生んで、家の家事をしてみんなにご飯作って、そういうふうに。それが強いですね。考え方で（中略）。娘は年齢、年をとれば取るほどちょっと（家族の）みんなからは尊敬されなくなっちゃうので、だからできるだけ早く結婚して、自分の家庭を持って自分の子どもと自分の世界を作ってと思われていますね（A氏）。

キルギスでは、女性は結婚して子どもを生み、家事をするという規範が現在でも強い。そして、結婚しなければ両親の家を出ることができず、結婚せずに両親の家に居続ければ自分の地位が弱くなる。そのようななか、女性にとって結婚することは自分の居場所の確保であり、地位を保つために必要不可欠な手段となっている。A氏はそのように現在のキルギスにおけるジェンダー規範を捉えていた。またB氏は、「誘拐されて嬉しいと思う女性もいる」と語った（筆者が一部英語から日本語へ翻訳）。

(誘拐されて) 幸せに感じていた女性もいたと思います。なぜか? 人によって、女性によっては、自分で決めない、自分で決められないから。この人はもういいかと思ったらもう、25歳だとか30歳にもうなっちゃったから、だれか誘拐したらもう逆に、嬉しくなったりだとか、という人もいます。自分の代わりにもう相手が決めたから、一緒に生活しますという、まあもういいや、やってみましょう、一緒に住んでみましょう、家族を作ってみましょうと。まあ、嬉しい人は嬉しい。 (B氏)

上述の通り、かつては完全に親が相手を決めていたキルギスにおける結婚は、ソ連統治下にあった時代を経て、現在では子どもが結婚相手がある程度自分で選ぶことができるようになった。子どもが自分で相手を選べるようになったものの、「女性は結婚すべきである」という規範は変わっていないことから、始まりが誘拐であっても結婚できることを喜ぶ女性もいると理解されているのだ。特にB氏が語ってくれた例は、結婚適齢期であるにもかかわらず結婚相手がいなかった女性の例である。

つまり、ここに「女性は結婚を好むべきである」というもうひとつのジェンダー規範の存在がみえる。Muldoon and Casabonne(2017)の調査では、年齢や性別に関わらず調査の参加者全員が「結婚は両者の同意に基づいて行われるべきである」と回答した一方で、多くの参加者が「男性が良家の出身であったり、良い人そうであるなら、結婚のきっかけがどうであれ女性は結婚を考えるべきだ」と言及しているというデータもある。また、「年齢などが理由で夫を見つける可能性の低いと思われる女性の場合は、誘拐後そこに残るべきである」とも述べられているのだ。Muldoon and Casabonne(2017 31)は、この結果から「そこまで魅力的だと思われていない女性」は、彼女を妻にしたがっている人に感謝すべきであり、妻になることはどんな状況であれ独身であるより良いという意識がキルギス社会に今なお存在していることを指摘している。つまり、「女性は独身よりも結婚しているほうがよい」「女性は結婚を好むべき」というジェンダー規範が、誘拐から始まる結婚を正当化しているのである。たとえ「犯罪」として厳罰化がなされていても、それがジェンダーに基づく暴力であるとして声を挙げて、「女性は結婚すべき」というジェンダー規範が誘拐からはじまる結婚を許容させてしまう。彼女たちが誘拐による合意のない結婚を選ぶのは、一見主体性を奪われているように見えるが、結婚しなければ居場所すらない規範のなかで生きのびるために、結婚することで自らの主体性を発揮しているとも解釈できる。

ジェンダー規範の非特異性

ここまで見てきたように、キルギスにおける女性の「処女性の喪失」や結婚をめぐるジェンダー規範は、女性の選択や主体性の在り様に強い影響を与えている。たとえ手段が暴力的であっても、自分の意思に反していても、女性が誘拐による結婚を受け入れるのは、ジェ

ンダー規範に従いつつそのなかで「結婚する」という選択をしているからである。しかしながら、西洋的なジェンダー規範を理想とする「先進国」から誘拐結婚をみたとき、キルギスの女性たちの選択の経緯や背後にある規範は理解されないまま「途上国」における「野蛮な伝統」として表象される傾向にある。そして、誘拐される女性たちは、ジェンダーオリエンタリズムのもとで「救い出すべき」「かわいそうな」存在として位置づけられてしまう。

他方、女性たちも納得している「伝統」なのだから仕方がない、「文化」なので干渉すべきではない、として自らの住む世界から「問題」を切り離し、無関心な態度を貫くこともまた文化相対主義の仮面を装ったジェンダーオリエンタリズムの実践に他ならない。なぜなら、「伝統」の名のもとに「女性」を抑圧していること、「文化」を下支えするジェンダー規範が「男性」と「女性」との非対称な関係を創り出していることを認識しているにもかかわらず、それを「異文化」のせいにしてしているからである。

岡(2000 44)は、「フェミニズム 対 イスラーム」や「普遍的人権主義 対 文化相対主義」といった「粗雑で安直な」二項対立構造について、「問題の本質を隠蔽するための、中立性、客観性を装った装置にすぎない」として批判する。岡(2000 45)は、文化相対主義は、近代西洋社会の価値観が「普遍的」尺度とされ、西洋の文化とは異なる価値観を一方的に「特殊」と位置づけて劣ったものとしてきた歴史への反省から、「文化」を優劣で判断しない考え方として文化相対主義が生まれたと説明している。また、浜本(1996 69-96)の議論を用いて、「文化相対主義とは本来、自文化中心主義を批判することで、真の普遍的認識にいたろうとするもの」であり、「文化相対主義とはそもそも、反自文化中心的な考え方であり、普遍主義と二者択一的に対立するものではない」(岡 2000 45)と述べる。

近年では、キルギス社会においても誘拐結婚は「伝統」ではなく、ジェンダーに基づく暴力として理解する人々もいることを述べた。本稿で分析してきたように、とりわけ誘拐結婚は「人生儀礼における暴力」と「懲罰的暴力」を内包した、「女性は結婚するべき」というジェンダー規範を背景に存在してきた。しかし、植民地支配の歴史、人権抑圧や搾取の構造を伴う「先進国」と「途上国」という非対称な位置づけを無視したまま、「先進国の私たち」が「女性」という〈分類〉のみで連帯しているかのよう「途上国の彼女たち」の問題を語ることは可能なのか。岡(2000 156-169)は、普遍的人権主義に基づいた「フェミニズム」という西洋的価値観を理解できない「途上国」の女性たちに「フェミニズムを教えてあげなければ」といった姿勢で連帯しようとする西洋フェミニズムの姿勢こそを問うべきであり、そうした姿勢に対する批判が「途上国」の女性たちから幾度となくなされてきたことを指摘している。本稿の分析から、キルギスの女性たちが誘拐からはじまる結婚でも受け入れようとするのは、結婚せずに家族から認められ、経済的自立を果たし、社会に居場所を得るという可能性が少ないなか、「結婚する」ことで家族からの承認や社会での居場所を得ながら少しでも主体的に生きられるよう選択をしているからであることが明らかになった。誘拐結婚はジェンダーに基づく暴力であり、また「犯罪」であるとの認

識が少しずつ広まっただけのもの、人権侵害や搾取の構造を持ち合わせたグローバル経済が浸透するキルギス社会に生きる女性たちにとって、「結婚しない」という選択肢は簡単に手に入るものではない。そのことを知ろうとせず、植民地支配の歴史のうえに成り立つ圧倒的な経済的優位性を享受する「先進国の私たち」が「途上国のかわいそうな彼女たち」を救済できるかのように人権侵害を告発し、「野蛮な伝統」を駆逐しようとする傲慢さを批判的に省察する必要があるのではないか。

かつては（あるいは「今なお」）「オリエンタル」に位置付けられてきた日本においても、キルギスの誘拐結婚を正当化し得るジェンダー規範、つまり、「女性は結婚すべき」というジェンダー規範は存在し、その規範は現在でも実際に大きな影響力をもっている。例えば、未だに女性には婚期に上限があることをほのめかす「賞味期限切れ」という用語が使われていること^{ix}や、結婚した女性たちに「なぜ結婚したの？」と問われることがないのに対し、いつまでも結婚しない女性たちは常に「なぜ結婚しないの？」と問われ続ける（上野・鈴木 2020 96）ことにその存在がみえる。さらに、少子高齢化や人口減少を背景として、国や自治体からは様々な「結婚支援事業」が推進されている。2003年の少子化問題の討論会では、森元首相が「子どもをつくらず自由を謳歌（おうか）した女性を、税金で面倒みなさいというのはおかしい」と述べており^x、女性は結婚して子どもを産むことが社会で認められる唯一の生き方であるかのような差別発言が、公の場で政治家からなされている。

また、女性の処女性に関しては、キルギスを含む中央アジアだけではなく東アジアからアフリカに至るまで多くの地域において重要視されてきた。田中・嶺崎（2017）は、その根幹にあるのは、結婚にふさわしい「貞淑な女性」と結婚にふさわしくない「ふしだらな女性」とを分ける言説であるとし、結婚の条件として処女性が求められなくなった日本においても、「貞淑」か「ふしだら」かに女性を分類する言説が現在なお強いことを指摘している（田中・嶺崎 2017）。元AV女優として活躍していた鈴木は、「AV女優は家庭に歓迎されることはほとんどないと思っていた」ので、これまで「自ずと結婚する将来と決別するようつもりで」いたと述べている（上野・鈴木 2020 84）。さらに、「何度かセックスしたことのある男性が、私の目の前で彼の友人に対して『AV出た女と付き合いたい男いないでしょ』と大真面目に言っているのを聞く」ような経験（上野・鈴木 2020 60）を日常的に重ねてきたという描写からも、結婚や恋愛にふさわしい「貞淑な女性」と遊び相手として都合のいい「ふしだらな女性」の2つのカテゴリー^{xi}が今なお健在であることがわかる。性経験の有無が直接重要視されるわけでもなく、性規範に逸脱しない女性の「貞淑さ」が結婚に結びつくのは現代の日本でも変わらないのである。

おわりに：ジェンダーオリエンタリズムを超えて

本稿では、キルギスにおける誘拐結婚を事例とし、その一連の出来事を受け入れる女性の視点から、その選択をさせうるジェンダー規範、その際の女性の主体的選択の在り様を

明らかにした。誘拐結婚という「途上国」におけるジェンダー問題を「異文化」の「伝統」に帰結させるのではなく、日本においても同様に存在する女性の性の管理、結婚という人生儀礼をめぐる女性の選択の在り様の根底にある共通のジェンダー規範から理解しようと試みた。他方では、同じ「女性」であっても、過去の植民地支配の歴史や「先進国」が「途上国」を搾取し続けるグローバル化の構造を見ようとしないまま「先進国の私たち」が「途上国の彼女たち」を救済しようとする態度を批判的に省察する必要性にも触れた。

誘拐結婚を受け入れる女性たちは、国際的な規範からすると暴力や強制結婚を受け入れる無力な存在に位置付けられ、そこに女性の主体性はないように見えるかもしれない。しかし、キルギスの女性たちはその社会におけるジェンダー規範の中で生きていくために、厳しい制約が課されたなかで誘拐結婚を受け入れるという選択をすることによって、少しでも自分の人生を生きようとしてきたとも解釈できる。つまり、西洋中心的な国際規範が想定する方法とは別の方法で、女性たちは自らの人生を主体的に生きているのであって、単に「野蛮な伝統」の犠牲者であり、救済が必要だとみなすことはできない。これらは、日本における女性の結婚を支えるジェンダー規範とのつながりのなかで捉えることもでき、ジェンダーギャップ指数の順位が毎年ふるわなくとも、国際社会から継続的な勧告を受けているにもかかわらず選択的夫婦別姓制度の実現が叶わなくとも、日本の女性たちが自らのやり方で抵抗しつつ主体的選択の幅を広げてきていることとも繋がる。だが一方で、グローバル資本主義とそれに伴う社会構造の変化は、人種、民族、階級、学歴など様々なカテゴリーに基づいた分断を生み出しながら日本とキルギスのジェンダー規範やそこに暮らす女性たちにそれぞれ異なる影響をもたらしている。キルギスの女性たちの主体性を制限する構造のなかに同時に生きる「先進国の私たち」は、まず自らが構造のなかでもたらしている加害性と向き合うことが必要になる。

「途上国」におけるジェンダーに基づく暴力は、国際規範とそぐわない「野蛮な伝統」を糾弾することで解決されるものではなく、恒常的な抑圧と幾重もの暴力の間で主体的に生きようとする女性たちの、それぞれの立場からのエンパワメントによってこそ解決し得る。非対称に位置づけられた男女二元論に基づくジェンダー規範が内包する差別や支配の構造を理解し、それぞれの場所から規範に抗おうとする声を挙げ、自らの主体性を発揮する力をつけていくことでジェンダー規範そのものを変えていく必要がある。そのようにすることが、ジェンダーオリエンタリズムを相対化し、「私たちの問題」に向き合う視点を得られるジェンダーの実践となるのではないだろうか。

本稿は、榎戸栞による卒業論文『キルギスにおける誘拐結婚をめぐる規範の変遷』（千葉大学国際教養学部国際教養学科グローバルスタディーズ専攻、2022年3月提出）に、指導教員佐々木綾子とともに大幅な改定を加えたものである。

参考文献

- 上野千鶴子・鈴木涼美, 2021, 『往復書簡 限界から始まる』幻冬舎.
- 宇山智彦・樋渡雅人 (編), 2018, 『現代中央アジア—政治・経済・社会』, 日本評論社.
- 大倉忠人, 2013, 「社会のセーフティ・ネットとして機能するキルギスの地域コミュニティ」『地域イノベーション』 5, 125-136.
- 岡奈津子, 2021, 「2020年キルギス共和国政変の背景と帰結——腐敗に蝕まれる『民主主義の島』」『IDE スクエア — 論考』 1-12.
- 岡真理, 2000, 『彼女の「正しい」名前とは何か 第三世界のフェミニズム思想』青土社.
- 加藤秀一, 2017, 『はじめてのジェンダー論』有斐閣.
- 小松久男, 1994, 「中央アジアの変動とイスラーム復興」『国際問題』 411, 44-55.
- 小松久男・梅村坦・宇山智彦・帯谷知可・堀川徹 (編), 2005, 『中央ユーラシアを知る事典』, 平凡社.
- 近藤凜太郎, 2019, 「〈翻訳〉エローラ・ハリム・チョウドリ「家父長制、文化、男性性を再考する—ジェンダーにもとづく暴力と人権アドボカシーをめぐるトランスナショナルなナラティブ—」『大阪大学教育学年報』 24, 123-139.
- 在キルギス共和国日本国大使館, 2020, 「キルギス概観」<https://www.kg.emb-japan.go.jp/files/100131701.pdf> (2022年10月30日閲覧).
- 佐藤齊華, 2007, 「消え去りゆく嫁盗り婚の現在：ヒマラヤ山地民の言説実践における「近代」との交叉をめぐる」『文化人類学』 72 (1), 95-117.
- 滝澤聡子, 2005, 「15世紀から17世紀におけるフランス貴族の結婚戦略：誘拐婚」『人文論究』 55 (1), 293-309.
- 田中雅一・嶺崎寛子, 2017, 「序：《特集》ムスリム社会における名誉に基づく暴力」『文化人類学』 82 (3), 311-327.
- 辻上奈美江, 2017, 「『アフガン・ガール』をめぐる眼差しの暴力—主体・表象・交差性」『文化人類学』 82 (3), 386-394.
- 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.
- 浜本満, 1996, 「差異のとらえかた 相対主義と普遍主義」, 青木保他編『岩波講座 文化人類学第12巻 思想化される周縁世界』岩波書店.
- 嶺崎寛子, 2017, 「名誉に基づく暴力を回避する——2000年代のエジプトを事例として」『文化人類学』 82 (3), 346-366.
- 宮崎智絵, 2013, 「インドにおける日本人女性の結婚とコミュニケーションの行為選択」『二松学舎大学国際政経論集』 19, 53-64.
- Abduraupov O.A. 2016. Family-marriage traditions of Kyrgyz nation. *ПРИОРИТЕТНЫЕ НАУЧНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ : ОТ ТЕОРИИ К ПРАКТИКЕ*. 26, 21-25.
- Amsler, S., and Kleinbach, R., 1999, Bride kidnapping in the Kyrgyz Republic. *International Journal of Central Asian Studies* 4, 185-216.
- Chowdhury, E. H., 2015, "Rethinking Patriarchy, Culture and Masculinity : Transnational Narratives of Gender Violence and Human Rights Advocacy." *Journal of International Women's Studies*, 16 (2), 98-114.
- Committee on the Elimination of Discrimination against Women (CEDAW), 2018, Report of the inquiry concerning the Kyrgyz Republic under article 8 of the Optional

- Protocol to the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women. Available at : https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CEDAW/Shared%20Documents/KGZ/CEDAW_C_OP-8_KGZ_1_8755_E.pdf (Accessed 9 November 2022).
- Human Rights Watch, 2006, *Reconciled to Violence : State Failure to Stop Domestic Abuse and Abduction of Women in Kyrgyzstan*. New York : Human Rights Watch.
- Karimova, G., and Kasybekov, A., 2003, Brides are Keeping Quiet. *Verchniy Bishkek*. (Accessed 9 November 2022).
- Kleinbach, R., Ablezova, M., and Aitieva, M., 2005, Kidnapping for marriage (ala kachuu) in a Kyrgyz village. *Central Asian Survey* 24 (2), 191-202.
- Kleinbach, R., and Salimjanova, L., 2007, Kyz ala kachuu and adat : Non-consensual bride kidnapping and tradition in Kyrgyzstan. *Central Asian Survey* 26 (2), 217-233.
- Muldoon, R., and Casabonne, U. 2017., *Gender Norms in Flux : Bride Kidnapping and Women's Civic Participation in the Kyrgyz Republic*. Washington DC : World Bank Group.
- Shida, K. 1999. The Shintoist wedding ceremony in Japan : an invented tradition. *Media, Culture & Society* 21 (2), 195-204.
- Wadesango, N., Rembe, S., and Chabaya, O., 2011. Violation of women's rights by harmful traditional practices. *Anthropologist* 13 (2), 121-129.
- Werner, C., 2009, Bride abduction in post-Soviet Central Asia : Marking a shift towards patriarchy through local discourses of shame and tradition, *Journal of the Royal Anthropological Institute* 15 (2), 314-331.

注

- i 国連女子差別撤廃委員会は1992年に、一般勧告第19号「女性に対する暴力」のなかで「ジェンダーに基づく暴力」を以下のように定義している。「女性であることを理由として女性に対して向けられる暴力、あるいは、女性に対して過度に影響を及ぼす暴力を含む。それは、身体的、精神的、又は性的危害もしくは苦痛を加える行為、かかる行為の威嚇、強制、及び、その他の自由の剥奪を含む。」
- ii 女性性器切除 (FGM) はアフリカを中心に行われる女子の割礼にあたる慣習であり、ジェンダーに基づく暴力として捉えられる慣習であるが、岡 (2000) は、慣習そのものには反対するものの西洋フェミニズムの視点からの名付けや廃止運動の在り方に疑義を唱えている。
- iii アシッドバイオレンス (acid violence) とは、硫酸などの酸性物質を人や顔や身体に浴びさせる暴力であり、世界中の多くの国で報告されているが、バングラデシュ、インド、カンボジアはなかでも発生率が高い (近藤 2019)。
- iv 国連WFPウェブサイト記事「ロシアの輸入と送金に頼るキルギスの人々が苦境に。日本からできることは？」(2022年10月19日) より。 <https://ja.wfp.org/stories/stories-13> (2022年11月3日閲覧)
- v 本稿では紙幅の都合上詳細は論じないが、結婚目的で女性を誘拐すること自体はキルギスだけでなく、歴史的に世界各地で様々な形態で行われており、日本やインド、フランス、ケニア、南アフリカなどでも事例があったことが報告されている (Shida 1999 ; 宮崎 2013 ; 滝澤 2005 ; 中村2016 ; Wadesango, Rembe and Chabaya 2011)。また、形式的に女性を誘拐し結婚する形態については、アメリカやイギリスの地域伝統にもあったことが指摘されている (Amsler and Kleinbach 1999)。
- vi 夫の死後、亡くなった夫の妻であった女性が、夫の兄弟の妻となる結婚のこと。

- vii 内閣府男女共同参画局資料（令和4年11月8日）より。https://www.gender.go.jp/policy/no_violence/e-vaw/data/pdf/2021soudan.pdf（2022年12月28日）。筆者は、被害者の8割、相談者の9割が「女性」であるからといって、DVそのものは「男性」を加害者、「女性」を被害者としてのみ起こる暴力ではないと考えている。また、「女性」に向けられた差別や暴力は、二項対立的に「男性」を規定しようとするジェンダー規範そのものや「男性性」の観点から分析する必要があると考える。
- viii それまでも、キルギス共和国刑法154条155条によって、女性の意思に反して結婚するために誘拐することは禁止されており、違反した場合には、罰金や5年以下の懲役が科せられていた。2013年には、法改正が行われ、17歳未満の誘拐結婚に対する懲役が7年～10年、それ以上の年齢の懲役が5年～7年に引き上げられた（CEDAW 2018）。
- ix 川村真木子氏による「バリキャリ女子が考える『女の賞味期限』の意味一般職より卵子凍結より有効なこと」『FRaU』（2020年1月18日）。<https://gendai.media/articles/-/69836>（2022年11月3日閲覧）。
- x 2021年2月9日付、東京新聞による『天皇中心の神の国』「大事な時に必ず転ぶ」「子ども産まない女性に税金は…」失言・暴言昔から…懲りない森喜朗氏』より。https://www.tokyo-np.co.jp/article_photo/list?article_id=84900&pid=858263（2022年12月30日閲覧）。
- xi これまでのフェミニズムにおいては「貞淑な女」と「ふしだらな女」の二重基準が議論されてきたが、鈴木は「女性」を「尊敬の対象（先生や同僚）」「庇護の対象（妻や娘）」「性の対象（娼婦や愛人）」と3種類に分類している（鈴木・上野 2020, 83）。