

第三章 まなざしの連鎖の中で——山地のジェンダー研究

一九九〇年代当時の山地カレン女性の衣装は、六章で詳述するように、未婚女性の白いワンピース、既婚女性の赤いスカートに黒いブラウスという、極端な色と形の相違があった。これは、少しでも彼らを知る北タイの人々には周知のことだった。そして、低地の人々の目には白いワンピースはカレン女性の純潔の象徴ともされたのである。たとえばあるとき、乗り合いバスで山地のムラの中まで入ると、タイ人の運転手がことさらに声に出して「白いワンピース」を数え始めた。そして、「このムラはいいぞ。白いワンピースがたくさんいる」などとコメントするのだ。当時、山地のムラでも少女たちが日中は学校の制服を着て、帰宅後はタイの巻きスカートや、少し余裕があればジーンズを穿く例も増えており、すでに白いワンピースを着る未婚女性は減り始めていた。その中でこのコメントは、単に未婚女性の数を数えているのみならず、低地の男性が望ましいとするカレン女性の像がそのままこのムラで見出せる、ということの意味していた。

少女時代のノジエボとも、そしてノジエボの母のチュエラモとも、それぞれ別の機会にチェンマイの

町へ同行する機会があった。チュエラモは、チェンマイの町並みと人には恐れをなしながらも、赤いスカートと黒いブラウスを着たまま、堂々と町を闊歩した。しかし、ノジェボは決して町で白いワンピースを着ようとしなかった。これは彼女に限ったことではなく、チェンマイの町でカレンの少女が白いワンピースを着るのをみたのは、キリスト教会やその往復で、大勢のカレンが連れ立っている場合に限られた。ノジェボに聞くと、町で白いワンピースを着るなど「死ぬほど恥ずかしいこと」だそうだ。これは、単純に自分が山地の出身であることを隠して低地タイ人の中に紛れたい、というだけのことではない。上述のバスの運転手の反応をみれば、カレンの少女にとって町で白いワンピースを着て歩くことは、町の男たちが描く山地女性への幻想と願望に身をさらすことになる、という感覚があるのではないだろうか。民族の差異に、ジェンダー／セクシュアリティの差異が交差するところで他者に向けられるまなざしには、付加的な価値や意味づけがなされ、欲望が喚起されるようだ。

一九八〇年代、先述したタイ政府の観光振興策によって、チェンマイを中心とする北部も観光ブームを迎えた。山地民族もまた、観光資源として利用され、特に山地の女性が可視化されていった。チェンマイのナイトバザーで手工芸品などの土産物を買ったり、レストランで民族衣装を着て踊る山地出身の女性の姿がみられるようになった。それとともに、山地女性の都市での売春への関与が増加し、これに對抗して女性を対象にした職業訓練や識字教育などのNGO活動も盛んになった。タイの全人口の1%という山地の人々がこのように、外国からの観光客にはかなり拡大された形で表象された。そうした中で、性的に奔放とされ、民族衣装のミニスカートがことさらに絵になりやすかったアカや、逆に道徳的で純潔を守るカレンといった山地女性のステレオタイプも喧伝された。在地の相互関係にみられた他者像が、グローバル化する観光産業の中で増幅されたのである。

本章では、まず従来の山地におけるジェンダー／セクシュアリティ研究を、タイ全体の研究の中に位置づけながら概観する。山地のジェンダー研究は、タイ全体のジェンダー研究と十分に連携することなく進められてきた。しかし、そこには共通するテーマが見出せるばかりではなく、両者をつなぐ必然性と、つなぐことによつてのみ理解できることがあるのではないだろうか。したがつてここでは、山地の女性への視点をどのように位置づけたいのかを問いつつ進める。その問題意識の背景には、より広く一般的にタイの、そして山地の女性に向けられるセクシュアライズされた他者へのまなざしに注目したときに見出される、繰り返しの構図がある(速水 2007a)。タイの女性とジェンダーをめぐるまなざしは、そのまま山地の女性たちの位置づけにおいて繰り返されることを、政治・社会的背景とともに指摘したい。タイ山地におけるジェンダー研究は、当然タイの、そして他社会のジェンダー研究の流れと不可分なのである。

山地のジェンダー研究

一九八〇年代までに、東南アジアの女性は「地位が高い」、あるいは「自立性が高い」ことは、研究者の間でもほぼ一般的な了解になりつつあり、東南アジアのジェンダーを論じる場合、もはやこの一般命題から始めざるをえないほどであった(Ong 1989; Van Esterik 1996(1982))。この点についてしばしば引用されるリードは、大航海時代の西洋人旅行者が垣間見た、市場での女性の活発な経済活動などを挙げている(Reid 1988)。そして、タイのみならず東南アジアの多くの社会を特徴づける双系的な親族組織と、母方居住、相続の均等などが、女性の自立性の高さの根拠として挙げられてきた。後述するように、カ

レン社会もこうした社会組織の類型にかなりの部分で当てはまる。

タイ社会について考えてみれば、女性の地位を測る一元的な物差しなどありえない。農村や市場で目につく女性の生産活動、商業活動の一方で、一夫多妻制や売春、ミア・ノイ(妾)の存在がある。そして、女性が経済活動に従事するにしても、そこでの賃金格差や職位の偏向などをみれば、女性の労働が男性と同じ物差しで測られていないことは明らかである。タイの女性へ向けられるまなざしも、農村の社会構造や経済活動の文脈でみるのか、歴史的に宮廷を中心とするエリート層の婚姻をみるのか、はたまた現在のタイ女性の都市における就業構造をみるのかなど、視点のおきどころによって大きく異なる。

タイにおけるジェンダーを総論的に論じた著書の冒頭で、ヴァン・エステリクは従来の研究において明らかにされたタイのジェンダー関係について、いくつかの基本的了解事項を挙げている。一つは、相対的なジェンダー補完性という特質であり、今一つは、タイ女性といえども地域、階層、民族などによってその経験もかなり多様だということである。また、社会構造上、女性が相対的に有利であるとされるのは農村部の女性たちの物質的条件や社会関係に依拠しており、それらは、現在大きく変容を遂げつつあることなどである (Van Esterik 2000)。そして、多様性と変容を俯瞰することで、従来のタイのジェンダーの見方を相対化する視点の重要性を説いている。しかし低地タイのジェンダー研究は、多様性の一環としての山地やそこに関わるジェンダー研究を視野に入れてはこなかった。一方、山地のジェンダー研究もまた、低地との関わりの中で山地のジェンダーを論じることはあっても、低地のジェンダー研究を議論に組み込んではいない。

タイ研究の中では一九六〇年代から七〇年代にかけて、まず低地タイ農村の親族組織と社会慣行の研究で、女性や出産慣行、母性に着目した社会組織における女性の位置づけの議論がみられた。山地と低

地の研究が接点を持つことなく展開していった中で特筆すべきは、北部タイの儀礼組織における女性の中心性や女性の霊媒について論じた、オーストラリアの『Mankind』誌の特別論集である (Cohen and Wiewewardene (eds.) 1984)。この論集中のカレンに関するラジャの論文を論集全体の中に位置づけながら読むと、北部タイ低地の女性を中心とする祖霊祭祀が、母系親族によって担われ、その家系にある女性たちのセクシュアリティを統御するものとして描かれており、母系ラインの強調など、カレンの祖霊祭祀との共通性が多く見出される (Rajah 1984)。七章で論じるように、北タイ人とカレンの通婚が少なくないのは、こうした社会組織の親和性にもよると思われる。その一方、両者のセクシュアリティをめぐる言説には大きな相違が見出される。こうしたことから、両者の相互関係における民族の差異とジェンダー/セクシュアリティをめぐる言説についてみることは、差異の構築過程を理解する上で重要な視点であることが予想されるだろう。「山地」「低地」と分類される人々の、境界面でのジェンダー/セクシュアリティをめぐる言説や実践に着目すべきゆえんである。

その後、低地タイ社会での丹念な現地調査とジェンダーの視点に基づく人類学的研究は、欧米におけるジェンダー民族誌の隆盛期とも言える一九八〇年代から九〇年代前半においてすら多くはなかった。³⁾

一方山地では、この時期、海外からの多くの女性人類学者が調査を始め、ジェンダーの視点を取り入れた民族的な成果を挙げている。その端緒が、先駆者ハンクスの功績を中心にエバーハートによって編集された論文集である (Eberhardt (ed.) 1988)。宗教儀礼や象徴などにみられる文化的なイデオロギーや世界観におけるジェンダーと実際の女性の生活の関わりを描く、当時の人類学における意味論と社会構造論を統合したジェンダー研究 (たとえば Ortner and Whitehead (eds.) 1981) に位置づけられる内容の論集である。カメラのアカに関する論文では、アカ男女の相互補完的な関係が世界観から読み解かれ、

男性優位でもなく、かといって明らかかな平等でもないこと、実生活の上では不平等が必ずしも一方的ではなく時と場合に依じて変転することを指摘している。父系社会であり、家父長的な原理が優勢ではないかと思わせるアカについて、アカ文化に深く分け入り、男女の相互補完性や、生活のあらゆる場面に支配する男性原理・女性原理の対置の重要性を指摘している (Kammerer 1988)。山地には父系的な親族組織を持つ社会が少なくないが、その理解において、父系制すなわち女性が劣位にある、という前提に立つことをあえて否定し、むしろ男女の相互補完性に注目した議論を展開した。それは、初期の人類学におけるジェンダー研究の「平等なのか、劣位なのか」という女性の地位をめぐる問いの立て方への反論から提示された、相互補完性の議論に連なるものだった。後に雲南のラフについて、ドウが顕著な男女原理の相互補完性に関する民族誌を著しているのも、アプローチにおいては類似している (Du 2002)。この他、フモンについては、サイモンズが、特に女性の出産に着目する医療人類学的な研究の中で、フモンの世界観と出産から女性の位置づけを議論している (Symonds 2004a)。

双系的社会組織を特徴とし、階層化の度合いの少ないカレン社会でも、当然のことながら社会生活のどの場面で、どういう条件の女性を、どのような視点から論じるかで結論は異なるだろう。「カレンの女性」と一つのカテゴリで論じることなど到底できない。

一九八〇年代の山地民族のジェンダー研究は、ジェンダー研究全般と呼応してこのように男女の相互補完性を強調してきた。それは、女性の地位の高低や自立性を測る基準を、西洋社会、あるいは隣接する東アジアや南アジアなど父系的な親族組織が基盤となつている社会との比較におくのではなく、彼ら自身の価値や文化的意味づけからみようというものである。その上で、開発のもたらす変化によって、こうした相互補完的な状況に対して新たに生じる不平等の議論がみられた。中でもクラインハッフェデー

ジングは、過去百年ケシ栽培で生計を立ててきたリス社会で女性が担っていた文化的な重要性が、ケシの代替作物の導入などで大きく変わったことを指摘する。そして、リスの女性が開発のもと、伝統社会で保っていた自立性を失い、ジェンダーの不均等が生じ、女性が「脱文化化」のもとで抑圧されると主張している (Klein-Huthuesing 1990: 1995)。すなわち、上述した男女補完性が、開発や近代によって損なわれているという指摘である。

タイのフェミニスト女性研究の指導的立場にある人類学者アマラー・ポーンサピットは、次のように主張している。東南アジアの伝統社会においては双系的な親族組織と母系的傾斜が、ジェンダーにおける流動性や社会組織の多面性、そして女性の自立性と相対的な地位の高さの基盤にあったが、ヒンズー、仏教、イスラーム、儒教などの外来伝統がもたらされることで、父権的な実践形態が持ち込まれたのだ、と (Amarat 1997: 4-5)。この主張は、同様にマレーシアのフェミニスト研究者カリムが、西洋の論者と意識的に一線を画する形で、東南アジアにおける伝統的バイラテリズムの主張をしていることと呼応し (Karin (ed.) 1995)、上のクライン＝フデーリジングの議論とも通底する。彼女らの議論は、伝統の持続が女性の地位を守ることにつながるといふ見解において一致し、東南アジア出身のフェミニストとして、西洋フェミニストとは異なる立脚点を明示する戦略をとった、という理解も可能だろう。

このようにしてみると、山地研究者のジェンダーの議論は、同時代のジェンダー研究の議論の流れの中で、東南アジア他地域の研究とも当然テーマ上呼応する関係にあり、一つの議論の俎上にもせられるのだが、これまでそのような連携はあまり図られてこなかった。これは、低地研究者の議論の中では山地女性を意味づける必然性が見出されなかったことと、山地研究者の議論が、基本的に「○○文化における女性」という、ジェンダーを特定文化における閉じた体系として理解しようとする当時のテ

キスト解釈・象徴主義的傾向を免れていなかったことにも由来する（たとえば、Eberhardt (ed.) 1988; Kammerer 1988; Du 2002; Symonds 2004a; Klein-Huthuesing 1990; 速水 1995）。山地社会が、ジェンダー／セクシュアリティも含めて低地社会との関係の中で規定され、形成されていることが、ジェンダー研究において十分検証されてこなかったのである。とはいえ、「○○族の女性」という特定文化におけるジェンダーや女性について、社会的な役割関係と世界観の両方から迫ろうとする試みは、不平等の普遍性や女性の劣位に固執する議論のみでは理解できない、豊かなジェンダーの民族誌を生み出した。

この頃のタイ人による研究は、政策に直接関連する問題が圧倒的に優先される傾向があり、国家の経済・社会的優先事項に関わる実証的かつ実践的な研究に強調点がおかれた。そうした中で、家族計画、出産・育児、健康などの保健衛生的な関心は常に重要なテーマであり続けており、⁽⁴⁾山地の研究も同様である。国際機関のプロジェクトを迎えて、開発に取り組むことで、山地をタイ社会にとりこんでいくことが、山地民族研究所を中心とする一九八〇年代までの山地民族に対する施策であった。ここでは、保健・衛生プログラムの強調から、出産・育児に関する研究 (Kunstader, Chuphrit and Prawit 1987; Symonds 2004a; Omori 1994) も行われ、山地に入る国際組織や宗教組織にとつて、家族計画や母子保健は、常に重要なテーマであり続けた。そして後述するように、後にHIV／エイズの予防に通じるセクシュアリティ研究もこれに加えられた。

一九九〇年代になると、タイのジェンダー研究では労働移動や工場労働者に関する論考が増える。⁽⁵⁾山地の人々の移動が顕著になり、山地の子女のためにNGOや宗教組織などにより女子寮が増設され、貧しさゆえに売春に向かうことの多い山地の少女たちのための職業教育などを行うキリスト教系の施設ができたのもこの頃である。こうした状況から、都市移動と若者や女性に関する研究がみられるようにな

つた (Toyota 1998; 速水 2006a; Varikotis 1984)。

このように、山地も低地もなくタイ全土がグローバルイズムの傘の下に入り、議論すべき問題はさらに近接してきている。HIV感染の危険や、都市移動をめぐる議論について、山地出身者の間で特に先鋭化した形で論じられる点もある。だからこそ人口規模としては些少であっても、山地が抱える問題を対象に含めることが、タイ全体のジェンダー／セクシュアリティ研究の上で重要となる。

タイへのまなざし

二十世紀後半以降、先進国における文学・新聞・雑誌・映像、そして研究に至るまで、タイをめぐる表象の中で性と性産業が占める割合は均衡を欠いて多かった。タイの女性と言えば売春、そして男性と言えば性の享楽者のように描く過度にセクシュアライズされたタイのイメージがある。オリエンタライズされたタイのイメージの中で、性的に自由なタイという非タイ人にとって都合のよい幻想が生まれ、その言説はさらに現実と幻想を助長する装置となってきた。このような性における「他者」像が、十七世紀以来の西洋によるオリエンタのエロチシズム化の幻想と同源であり、国際的な観光振興の中で、同じ構図が強化されてきたことが指摘されている (Manderson 1997; Bishop and Robinson 1998)。

ビショップとロビンソンは、金銭を介した男女関係の経済と欲望、ロマンと関係性を、グローバルな経済と人種のポリティクスの産物として論じ、それは実はタイ人自身のセクシュアリティの問題である以上に、顧客である外国人のセクシュアリティをこそ如実に反映している、と論じた。⁽⁶⁾ ジャクソンとクックも同様の主張をしている。「ジェンダー化され、セクシュアライズされたタイ人をめぐる言説は、タ

イ人自身によるものであれ、西洋人の観察によるものであれ、オリエンタ化する西洋の性的なまなざしに影響されたより広義の政治、経済、知的プロセスの側面である」(Jackson and Cook (eds.) 1999)。このように、タイのセクシュアリティについて先進国で重ねられた言説が、タイの社会・文化やジェンダーに関する知識の生成に重要な役割を果たしてきたことは否定しようもない。その中でタイと先進国のセクシュアリティのイメージは鏡像をなしてきた。タイの女性をめぐる言説が、売春やセックス・ツアーに偏重する傾向があるのは、先進国の性への没頭がそのままタイを見る目に映し出されており、またタイの男性については快楽主義が強調され、これも西洋の幻想と自己投影の産物であるとする指摘もある(Hamilton 1997)。植民地経験を持つ島嶼部東南アジアについて議論されたように(Stoler 1995)、西洋世界のセクシュアリティのイメージや歴史と、タイのセクシュアリティは相互的な過程として理解されるべきだろう。

タイ文化を「売春文化」としてあたかもそこに何らかの内的必然性があるかのようにみる、あるいはタイ人を本質的に性的な存在であるかのように述べる言説は、小説や旅行記、観光パンフレットなどにあふれている。その背景には、植民地に対して宗主国が、発展途上国に対し先進国が、持ってきたような他者の性へのまなざし、さらに言えば他者を本質化するまなざしがある。

加えて、タイのセクシュアリティ言説に大きく寄与するものとして、タイの観光産業振興という背景がある。前章でも言及したように、一九八〇年、世界銀行のタイ経済への提言の一つとして、観光による外貨獲得が挙げられた。一方で外貨獲得のために美しいタイ女性のイメージを売りながら、タイ政府は自国の対外イメージと観光への打撃の両方を懸念して、海外メディアにおけるタイ売春の表象にしばしば抗議し、国内の女性団体による売春反対運動を抑えようとした。その状況は、一九八四年以降のタ

イにおけるHIV／エイズの脅威によってさらに複雑な様相を呈していく。

一九九一年六月のニューヨークタイムズ紙第一面に、チェンマイのバーの女性の写真が「待ち受ける伝染病」というセンセーショナルなキャプションとともに掲載された。一九九三年には、タイム誌の表紙にバーの女性の写真が、「タイには二百万の売春女性がいる」というキャプションとともに掲載された。さらに大きな論議を呼んだのは、一九九四年にロングマンの辞書のバンコクの項目に「売春婦の多い町」と書かれたこと（この辞書はタイでは発禁となった）、そして同年BBCテレビが、タイにおけるエイズの危険性を強調する番組を放映するなど、メディアによる打撃が続けざまにあったことである。タイは、売春のイメージ、HIV／エイズの脅威に関する報道、国際観光への外貨の依存度のゆえに内外から注目を浴びたのである。

一九八四年、タイにおける最初のHIV感染例がアメリカから帰国した男性同性愛者であったため、当初は男性同性愛者が最大リスクグループとしてターゲットとされた。その後、麻薬常用者の注射針使用、そして売春女性へと感染予防のターゲットとしてのリスクグループが移っていき、その中には山地の人々、特に女性たちも含まれるようになる。政府の本格的な対策が少しずつ効果をみせ始めるのは一九九〇年代後半であり、二十一世紀に入ると、タイのHIV／エイズ対策は成功譚として語られるようになる。しかし、当初の対策において、山地民はおきざりにされていたと言っても過言ではない。

一九八〇年代には、サービス産業に関わるタイ人女性たちの多くはより実入りのよい海外へ出稼ぎするようになったが、その穴を埋めたのは一九八〇年代からは貧困化した山地出身の女性、そしてさらに一九九〇年代には国境を越えて不法滞在する貧しい近隣諸国の女性たちであった。山地の女性たちに関しては、一九八〇年代から特に、チェンマイなどで売春に関わる例が急増したと言われる。一九八四年

にはリゾート地ブーケットの売春宿火災で、山地出身の五人の少女たちが、ベッドに鎖でつながれたまま逃げられずに焼死した事件などが大きな衝撃を呼び、政府は児童売春の対策に乗り出した。一九九〇年代には、山地の人々もHIV／エイズのリスクグループとしてとりあげられると同時に、山地民族の売春が社会問題として以前にまして注目を浴びるようになった。そして一九九〇年代半ばから、山地におけるHIV／エイズをめぐる知識の不在が明らかにされ、こうした知識の空白を埋める予防的な実践も含めて、山地についても、HIV／エイズ予防に直接供するような、性行動や性意識・規範をめぐる調査が実践的な目的で進められた。サイモンズやカメラ、クライム・フッド・デー・ジキングのように一九八〇年代に山地のジェンダーに関心を寄せてきた人類学者たちが、ここへきて山地の社会関係に関する豊かな民族的知識を活用し、HIV／エイズ予防のプロジェクトを展開して成果を挙げた (Kammerer, Klein-Huhtesing, Symonds and Maneprasert 1995; Symonds 1997; 2004b)。また、山地におけるセクシユアリテイへの言及も増えてきた (Fink 2003; Hayami 2003)。

当然のことながら、タイのジェンダー／セクシユアリテイの理解は、売春やセックス・ツーリズムばかりに還元することはできない。一九九〇年代になると、HIV／エイズを出発点に別の観点からタイのセクシユアリテイを論じるものが次第に提示されるようになった。⁹⁾ また、ヴァン・エステリクが指摘するように (Van Esterik 2000)、売春以上に美人コンテスト、職場、寺院、家庭や商業地区という生活の場こそがタイのジェンダー構築の重要な場であるにもかかわらず、タイのジェンダー理解において売春がこのように大きく扱われてきたのは、国家的な表象、経済、ジェンダー・カテゴリーや婚姻と、意味ある形で相関しているからだと言えるだろう。

まなざしの連鎖

ここまで、タイに向けられる先進国の性的まなざしの中で、エキゾチックなタイのセクシュアリティをめぐる言説が構築されてきたことを述べてきた。このような外からタイに向けられた他者化する視線は、タイ国内にあっては、内なるオリエンタリズムとして、タイ社会の周縁の少数者に向けられる視線として繰り返される。西洋近代の自己のセクシュアリティが他者に向けられる視線によって醸成されたものだとすれば、タイ人自身のセクシュアリティもまた、そうした外からの視線ばかりでなく、自社会の周縁、内なる他者に向ける自らの視線によって連鎖するまなざしの中で形成される(速水 2007a)。このまなざしの連鎖を、「チェンマイの夜の市場の顧客たち(ここでは外国人を想定している)が、エキゾチックな他者(すなわち、外国人にとつてのタイ人)にとつての、民族的他者(すなわちタイ国内の少数民族)としての山地民族を経験することができ、というのは終わりなき他者性への退歩である」(Bishop and Robinson 1998: 93-4. カッコ内は筆者)と行うこともできる。自他の関係の中で自己と他者のセクシュアリティが規定されていく関係は幾重にも連なり、連鎖的に累積されていくのである。

山地の女性もまた、エキゾチックなセクシュアリティの表象としてステレオタイプ化して描かれてきた。山地民族は「性的に自由奔放」であるという見方が、アカの「性的に自由奔放な風習」、短いスカートとエキゾチックな銀細工を施した頭飾りの女性の民族衣装の図とともに流布された。今もつてよく引用される、山地民族紹介の定番となったブンチュエイの初期の著作(Bonchuaui 1950)に登場するアカ女性が、まさにこれである(図3-1)。豊田は、アカの女性が山地民族観光の文脈で、「性的に自由な山地



図3-1 「性的に奔放」と他者化されるアカ (Boonchuai 1950: 461,466)

民社会」の表象として描かれることを指摘している(豊田1996)。こうした奔放な性によって表象されるアカに対して、カレンは同じ山地にありながらしばしば対照的に語られてきた。それは、未婚女性の白いワンピースに象徴される純潔のカレンであり、低地社会の描くアカとは逆の幻想の他者像である。

遡って、十八—十九世紀のイギリス人東インド会社員や宣教師の手記に登場するカレンは、「完璧な道徳性によって特筆すべき」(東インド会社社員ジョージ・ペーカーの言葉、一七五九年)で、「平和的、誠実でよき人々」、あるいは「道徳的だがユーモアに欠ける」(Sangermano 1995 (1833): Andersen 1993)などと描かれている。当時欧米人が垣間見たカレンの社会的慣習も、性道徳が守られ、一夫一婦の単婚に基づく家族、という点において理想的な欧米の近代家族像なじみやすく、その「謹厳実直」と道徳規範などに異議をさしはさむ余地はほとんど見出されなかつたとされる。こうし

たビルマにおける白人宣教師に始まるカレンの性道徳を強調する言説は、その後タイでもキリスト教徒カレンがカレンの民族性を強調する上で自ら用いている。「純潔の象徴」としてのムグノの白い衣装が民族衣装を推奨する中で語られるのを一度ならず聞いた。だからこそ、冒頭で述べたように、ノジェボが「死ぬほど恥ずかしい」という白いワンピースを、キリスト教徒のカレンの少女たちはチェンマイの町でも民族の誇りをもって着用することを教えられる。同様の「カレン」像は、その後のタイにおける外国人やタイ人の記述にも繰り返される (Young 1962; Khachaphai 1996)。いずれも、カレンの婚姻における一夫一婦の倫理規範を強調し、離婚が少ないことを指摘している。山地の人々を他者化する側が持つ幻想の山地民族の性の一面面であり、中でも女性はその幻想の中心に据えられるのである。

植民地時代の西洋や現代の先進国の資本やメディアのように、その権力構造の中に他者を位置づけていこうとする側が、他者なる女性を表象の中心に据え、他者の性的な慣行をとりざたし、あるいは他者を性的な幻想の対象と見なす傾向は、タイにのみ特殊な事情ではない。序章でもふれたように、西洋が大航海時代に世界各地の「未開」の地に足を踏み入れたときから、現地の奔放な女性たちや、性的風習を強調することは、他者への視線の根幹を成していた (Manderson and Jolly 1997; Nagel 2003; Schein 2000)。西洋でタブー視されるような性的な行為が「未開」の地では行われているなど、植民地の道徳的な改善を訴える大義名分のもとで、西洋世界の性道徳と対称を成す「未開」のセンセーショナルな性の実践という幻想が築かれてきた。

先進諸国の性の市場となるタイ、そこにはタイの男あるいは女を性的欲望の対象たる他者とするまなざしがある。そして、同じ周縁の他者化と性の幻想の構図が、タイの中で、山地少数民族として周縁化された人々に対して繰り返される。それはむしろ、社会経済的格差や権力関係と不可分である。

北タイ山地の調査地で近年しばしばみられたのは、近隣の北タイ農村からカレンの村へ嫁探しに来る男性の姿であった。セニヤキでは、トラックに乗って若者の一団が降り立つのを見たことがある。単に、カレンの女性は婚資を要求しないので経済的であるというだけではない、格差に付随して「他者」なるカレン女性について言われる、「従順で、純潔を重んじ、ひなびた美しさを持つ」という価値が付加されている。また、北タイ農村の女性たちは、都市へ働きに行つたまま帰らず、嫁不足になっているのである。日本の農村も嫁不足で、東南アジアから嫁を迎えている。そこにはさまざまな要因が働いているが、経済的な格差を背景にしつつ、相手に女性として自社会の女性に求められないものを求めるといふ点で、これもまさしく同じ構図の繰り返しである。

日本を含む先進国の男女と、タイの男女、そして山地の男女は決して無縁ではなく、同時代における他者に向けられる経済的格差や権力関係を背景にした性的欲望のまなざしの連鎖の中で連なり、同じ大きな構図に位置づけられる。他社会のジェンダー／セクシュアリティを表象することに伴う、幾重にも繰り返される視線の交錯の中で、他者を見るまなざしには自己を見る目が逆さまに映し出されるのである。そのことをタイをめぐる言説は鋭く教えてくれる。西洋対非西洋の関係の中で、セクシュアリティが重要な役割を占めてきたのと同様に、タイの少数民族をめぐる民族の言説や表象においても、セクシュアリティはまた、重要な規定的役割を占め、社会変化に伴って変貌していく。他者のセクシュアリティは、まなざしの中で幾重にも再構築され、同じ構図は、さまざまなレベルの権力関係に見出される。

ムーアによれば、ジェンダーと民族が相互に構築し合う場では、特定の前提や構造が読み込まれた歴史的に限定された差異があり、支配的な言説が女性性や男性性の構造的関係を決定する。これはグローバルな資本主義と経済・政治生活における西洋の支配と連動し、支配者としての男性性の自己表象を構

成し、支配的な人種主義を伴い、今やグローバルなものとしてそのままローカルな現地の男性性とも響き合う、と言つ (Moore 1994: 619)。たしかに大きな語りは、さまざまレベルで金太郎飴式に繰り返され、ローカルな場面で見出される諸関係とも無縁ではない。しかし、ローカルな実践の場で、民族とジェンダーの差異が交差する場面はすべてそのような支配と権力関係に、しかも一方向的に回収されてしまふのだろうか。後の章でみるように、低地社会からみた他者化された山地の像があるのとは逆に、山地にも低地の女性と男性、ジェンダー／セクシュアリティに関する語りがあふ。そこにはたとえればカレン男性にとって都合のよいタイ女性観もある。このように、民族の自己関係とジェンダー関係は、交差するところで双方から強化される。双方の実践とまなざしが交錯する中でその過程をとらえていく必要がある。これが、以下で考察する本書の問いのより重要な部分である。

先進国フェミニズムは「女」という普遍カテゴリーを前提としてその実、第三世界の女性たちを他者化してきたと批判された。その反省は女性カテゴリーの限りなき分断へ向かい、フェミニズムの主体を解体させた。それでは、あらゆる連携はもはやあきらめるべきなのだろうか。本節冒頭で述べたように、連鎖するまなざしの累積は、一方で支配関係において周縁化された被支配者を他者化するまなざしの累積である。しかしその累積が日本の私と、山地の女性を同時代のまなざしの連鎖でつないでいることを意識し、その連鎖をたどることこそ重要なのではないか。それによつて、分断された女性たちが連鎖における自らの位置づけとそのつながりを確認することになる。この連鎖を、グローバルな国際関係とジェンダーが交差し、相似する構図が繰り返す中で、相互に連携する想像力の起点にできるのではないか。