

身体フェミニズムと先住民フェミニズムから考察する身体 (最終報告)

合場 敬子 野口 久美子

このプロジェクトは、2019年度から2020年度にかけて実施され、身体フェミニズムの部分（Ⅰに該当）を合場が、先住民フェミニズムの部分（Ⅱに該当）を野口が担当した。

I. 身体フェミニズム研究

1. 研究の目的

合場（2013）は、女子プロレスラーの身体を考察する中で、身体フェミニズムを「フェミニズム思想に裏打ちされた、女性が身体的力を獲得することを目指す運動や実践」（p.204）と定義したが、女子プロレスラーのようなスポーツエリートではない女性たちの、身体認識や身体構築がどのような過程を経て行われているのかについての考察が不十分なまま、身体的力の獲得を強調した。そこで、身体活動から距離を置き、化粧や脱毛などの身体構築に積極的な女子高生が、どのような自己身体への認識を持ち、どのような問題に直面しているかを考察することで、身体フェミニズムの精緻化を図る。つまり、必ずしも身体活動を好まず、その恩恵を認識しない女子高生の身体をめぐる問題を明らかにすることで、それを解決できる思想や実践を構築し、身体フェミニズムを再定義する。

2. 研究方法

本研究は、神奈川県南部に位置する、私立の男女共学高であり、2017年度卒業生の約85%が進学（短期大学、専門学校を含む）している南風高校（仮名）を対象としている。本研究は女子高生に対するインタビューと授業観察を中心にした参与観察を行った。参与観察を行った理由は、南風高校という特定の場における女子生徒のインタビューでの発言の意味を把握するためと、授業観察を通じて筆者の存在に親しんでもらい、ひいては女子生徒のインタビューへの協力を促進するために行った。

2.1 参与観察

参与観察は、2018年4月の新学期から2019年2月下旬まで実施した。1学期は2年生の6クラスのうち4クラス（1、2、5、6組）の体育、英語、現代文、古典の授業を参観した。体育の授業は運動実践研究のために観察し、同じ日に2時限連続で、1、2組と5、6組がそれぞれ合同で実施していたので、これらのクラスを選んだ。体育でこれらのクラスの生徒と接触があるので、体育以外でもこれらのクラスの授業を選んだほうが、そのクラスの生徒たちと会話できると考えた。多くの授業の中で、生徒と先生間のやり取りが多く、生徒がよく発言している授業を選んだ。授業の他に、2年1組と5組の帰宅前のHRと掃除に週一回参加した。

2 学期からは、参与観察の機会を増やすため、1 学期で観察したクラスに加え、1 年 9 組のクラスの英語と 1 年生の総合学習、2 年生の総合学習と、2 年 5 組の保健の授業を観察した。1 年 9 組を選んだのは、インタビューに協力した女子生徒がいたので、その生徒を通じて他の生徒たちと会話できるのではと考えたからである。授業の他に、1 年 9 組、2 年 1、6 組の帰宅前の HR と掃除に週一回それぞれ参加し、体育祭、文化祭、合唱コンクールなどの学校行事をすべて観察した。

2.2 インタビュー方法

インタビュー協力者は次のようにして集めた。2018 年 6 月から、参与観察をしていた数クラスと練習を観察していた幾つかの部活を訪問し、インタビューへのお願いの文書を配布した。その後、保護者の同意書を提出した高校 1 年生から 3 年生までの 32 人の女子生徒に放課後、学校内でインタビューを実施した。内訳は高校 3 年生 4 人、2 年生 20 人、1 年生 8 人であった。一人当たりのインタビューの時間は約 40 分から約 1 時間 20 分で、2 人でインタビューを受けたいと申し出た生徒には、2 人同時に 2 回に分けてインタビューを実施した。インタビューの前に、生年月日、家族構成、部活の加入の有無などを尋ね、質問票に回答してもらった。本研究に登場する女子高生の名前はすべて仮名であり、本人が特定される恐れのある情報は、分析に影響を与えない範囲で改変を加えている。

インタビューの質問項目は表 1 のように多岐にわたっている。当初は、運動実践と化粧などの美容実践との関係も考察する目的だったので、運動経験や運動に対する認識についても尋ねた。

表 1 インタビューでの質問項目

小学校以降の体育の授業の経験について
部活に加入したきっかけと満足度
学校生活で好きなこととその理由
運動の好き／嫌いとその理由
自分の体型についての認識
憧れる体型のイメージ
ダイエットの実践の有無
学校の制服への認識
自分の好きなファッション
化粧・除毛・脱毛実践の有無
アルバイトの体験
よく読む雑誌
好きなアニメ、マンガ、ドラマ、好きなタレント、ファッションモデル

インタビューは、半構造化インタビュー（質問内容はあらかじめ決まっているが、対象者の話の展開を尊重し、その話の流れに沿って、質問の順番を変えるインタビュー方法）を使って行った。インタビュー内容は録音し、専門業者が音声データから文書データへの変換を行い、両データが一致しているか否かの確認作業を筆者が行った。

インタビューの分析は、Kvale（1996）が“free interplay”（p.203）と呼ぶ方法で実施した。インタビューに繰り返し現れるフレーズや単語を探し、それを使って個々の女子高生の特定の行為に対する認識がどのように形成されているのかを把握した。

3. 化粧実践の考察

参与観察からのデータとインタビュー・データの分析が最も進んだのが、女子高生の化粧実践であったので、以下、女子高生の化粧実践についての考察を報告する。

3.1 参与観察で認められた女子高生の化粧実践

南風高校に通い始めて2日目、フィールドワークを終えて、高校近くのバス停に並んでいた。すると、私の隣に女子高生が一人並んだ。彼女は小さいコンパクト状の鏡を見ながら、筆を使って少しずつ真赤な口紅のようなものを塗っていた。しかし、口紅を塗ったはずの彼女の唇はそんなに赤くなっていない。化粧をしない筆者にとっては、ただただ不思議だった。後で調べてみると、筆者が口紅だと思ったのは、色がつかなかった点と容器の形状からみて、リップグロスだったと思われる。リップグロスは主につやをだすためにつける化粧品で、色はつかないのだ。

その後、南風高校を訪問するたびに、唇が赤い女子生徒を何人も見かけるようになった。毎週必ず授業観察をしていた、2年生の4つのクラスでは、同じ女子が赤やピンクの色つきリップクリーム（以下色つきリップ）を塗っていた。なぜ口紅ではなくリップだと思うかという、インタビューで、色つきリップを学校でつけていると多くの女子生徒が答えていたからである。2年生の全クラスが位置している階には、男女別のトイレが1カ所あった。その女子トイレに休み時間に行くと、大抵洗面台の鏡に向かって、一人か二人、色つきリップやリップグロスをつけている。また、だれもいなくても、色つきリップの破片が洗面台に落ちていたことがある。ある時は、2年生の女子生徒が眉毛にプラスチック容器から筆で黒い色を塗っていた。おそらくアイブローを塗っていたのだと思われる。女子トイレ以外でも、教室で眉毛を描いたり、色つきリップを塗ったりする女子生徒がいた。もともと、乾燥を予防する薬用リップは多くの女子生徒が教室で塗っているので、色つきリップを塗っていたとしても目立たない。

一方、2学期から授業観察を始めた1年生のクラスの近くのトイレでは、リップを塗っている女子を見かけなかった。2年生のクラスと違い、1年生の4つのクラスだけがそのトイレを使っていたからかもしれない。他の1年生のクラスが使うトイレでは、2年生のトイレと同じような光景が展開していた可能性があるが、インタビューに応じてくれた1年生は総じて学校では化粧をしていないと答えていたので、学校で化粧をすることが増えるのは、南風高校の場合、2年生からだと推測される。

インタビューで、今化粧しているのかと聞くと、ちょっとためらいながら認めて、話し出す生徒がいた。筆者が化粧している？と聞いても、祐実はすぐに答えなかった。先生に言わないからと促すと、話はじめた。環奈は、「これ、大丈夫かな。（笑い）聞こえてないかな」と周囲を気にする様子を見せたが、化粧をすることが好きなこともあり、具体的に教えてくれた。南

風高校では正式な校則というものがなく、化粧を禁じる明確な規則はないが、教員の生徒指導の文書には「化粧は、直ちに落とさせる。」と記述されている。インタビューした女子生徒たちによると、先生が女子生徒の化粧を発見すると、メイク落としで直ちに落とさせるのだという。生徒によっては色つきリップを塗るだけでなく、それ以外の化粧もしているのだが、色つきリップは見つけやすいし、メイク落としで落としやすいこともあり、先生たちはもっぱら色つきリップをつけている生徒を指導しているようだ。

化粧実践を分析した結果、インタビュー協力者を4つにグループに分類できることがわかった。Aグループは学校の内外で化粧をしている。Bグループは、学校では化粧をしないが、学校外ではする。Cは学校では化粧をするが、学校外ではしない。Dグループは学校の内外で化粧をしない。人数の内訳は、Aが11人、Bが16人、Cが1人、Dが4人である。表2で、どのグループのどの生徒が所属するのかを示した。

表2 インタビュー対象者の化粧実践

グループ	該当する生徒の名前
A	華、祐実、爽、真由、有栖、奈々、日菜子、翔子、未来、環奈、恋歌
B	有里子、結衣、明衣、紬、香織、珠梨、希、藍、星羅、玲、純、寧音、静香、杏那、亜実、真実
C	里実
D	恵、瞳、貴絵、夏海

3.1.1 Aグループの化粧実践

このグループは学校に化粧をしていくと答えているが、時々する生徒から毎日する生徒というように頻度が違う。また毎日する生徒の中でも、顔の血色を良くするため色つきリップだけを塗る生徒から念入りに化粧する生徒まで多様性がある。

時々する生徒は、色つきリップをその時の気分でつけている。日菜子は、

「気が向いたらって感じです。この間まで、なんか頑張ってたんですけど、なんかもう面倒くさくなって、やめちゃいました。」と語る。彼女は運動部に入っているので、部活が無い日が週に1日しかない。「その日ぐらいだったら化粧できるかなと思って、やろうとするんですけど（笑い）、最近、ほんとに遅刻寸前に、家出るんで、あんまりやる時間ないから、そのまま最近ノーメイクで」学校に来る。さらに、「私はあの部活があるから落ちちゃうし、なんか、落ちたら逆に变だから、いいよと思って、最近やってない感じですね」と語る。

毎日色つきリップしか塗らない女子生徒でも、文化祭などの行事のときは、普段と違う化粧をすることがある。文化祭の場合は、クラスTシャツを各クラスで作りそれを着るので、制服の着用の規則が緩やかになり、自由度が高まる。そんな環境の中で、女子生徒たちは普段とは違う化粧をやってみようと思うのかもしれない。いつもは色つきリップしかつけていない華は、文化祭のときは、「マスカラやって、ツケマつけて……アイライン。リップは、（先生に）あんまりばれないような、色」をつけたと語る。

毎日、3種類の化粧品を使っている真由は、「今は、えっと日焼け止め塗ってるのと、リッ

ブ塗ってるのと、あとうつすら下地塗ってます。それだけでーす」と語る。「それだけでーす」の所が弱く発言されているのは、校則違反の行為なので、それを堂々と語るのがはばかれるという気持ちの反映だろうか。筆者は真由をクラスでよく見かけたが、筆者の目には彼女は化粧をしていない生徒として認識されていた。インタビューの時、化粧していることに気がつかなかったと言うと、「わかんないくらいですよ。……自己満足なんで、（わかんなくて）いいんです。ふふふ。（笑い）」と答えた。なぜ化粧しているのかどうかすぐにはわからないような化粧をしているかという

まあお化粧とかだったら、普段、まあ、したい（語気を強めている：筆者）時期じゃないですか、私たちって今。でも、まあ、そこを我慢するのも、節度を守るためには大事だと思うし。うん。まあ、高校生は高校生の持つて、なんだろう。今まだ清楚さを醸し出せる最後の若じゃないですか。大学生になったら、なんか、その、今の、10代の、なんだろう、ピュアさみたいなものはなくなっていくわけだから、見た目的な、雰囲気的な問題で、だったら今しかいられないような、姿でいたいなって思って私は、下地くらいにとどめてます。

と語っている。

4種類の化粧品を使っている有^{ありす}栖も「今は…眉毛と、マスカラと、アイラインとリップだけです」と「だけ」を強調する。彼女たちは学校の外でもっと手の込んだ化粧をしているので、学校の化粧は大したことではないと認識している。

特に、眉毛を描くことは彼女にとって重要だ。「朝も寝起きとかだともう全然なんもしてないからそれこそ、もうなんか鏡見るのも嫌だけど（笑い）、もう顔洗っても、とりあえず、眉毛は描かないと絶対に出来ないです外に。ふふふ。（笑い）」と語る。

最も多くの種類の化粧をしていたのが環^{かん}奈^なだった。眉毛を描き、下地、ファンデーション、マスカラ、リップを塗っていた。ファンデーションを塗っている生徒はインタビューした生徒の中では、環奈だけだった。「お化粧品すごい（筆者：強調）数持つてて。多分ファンデーションでも20種類以上持つてるんですけど。（笑い）いろいろ試して、あ、この色がいいとか、あとどれが一番もつとか、あとどれがくすまないとかどれが肌きれいに見える」という「試行錯誤」を繰り返し、今では「肌がきれいだねって言われるようになったりとかあと肌白いねとかまああと可愛いとかは、言われる」ようになった。筆者が学校で環奈を見かけたときは、白い肌をしているなとは思ったが、まさか化粧、それもファンデーションを塗っているとは気がつかなかった。リップも塗っていると環奈は語っているが、明らかに色つきリップだとわかる赤い色は塗っていなかった。それは、「濃い色つけるともともと、老け顔なんで、さらに、年齢増して見えるんですよ。（笑い）だからこれ駄目だなと思って。だから、濃い色つけるときは、私服のとき、とかはよくつけるんですけど学校のときはもう薄いピンクとか」にしている。「それでも先生に言われる（注意される：筆者）ときあるんですけど全然」と語る。先生に注意されるからということよりも先に、自分の研究の結果、濃い色は自分に似合わないから付けないという判断をしている。

3.1.2 B グループの化粧実践

このグループは学校外で化粧をしているが、その中にも多様性があった。

紬^{つむぎ}は、陸上部に入っていて日焼けをしていた。彼女は自分の肌が他のクラスメートより黒いと思っていて、この肌で「化粧し過ぎると……結構、すごい濃く」なってしまうと思っていた。本当は、友達がつけているような赤いリップを塗りたいが、それをつけると濃い化粧をしているような印象になってしまうので、「薄めの……オレンジ色とか」を塗っている。

珠梨^{じゅり}は、学校外でも口紅を塗るだけである。なぜならそれ以上は肌が弱くてできないからだ。また、有里子は化粧の「やり方もわかんないんで、もうほんと、後輩がくれた口紅（笑い）を塗る」ぐらいだと言う。結衣は、「たまにリップをつけたり、あとは、なんか二重にするやつ、をなんか、たまにつけたり、それだけでファンデとか、うんアイメイクもなんにもしないです」と語る。香織は「なんか気分ですか。今日つけてこうみたいな、この服装に、合うかも、みたいな、ときは」リップを塗るだけで、それ以外は特に化粧をしない。

純はBグループで最も化粧の種類が多い化粧をしているが、「あでもそんなにやんないかな。面倒くさくてできないんですよなんか。ディズニーランドとかディズニシー行く……ときぐらいかなって（笑い）感じですね」と語り、化粧を積極的にしようとはしていない。

3.2 化粧実践の考察の目的

本論文は、女子高生の美容実践の考察を通じて、日本における外見主義（lookism）を批判的に検討する。外見主義とは、他者からの承認を得るために、特定の外見に基づいて人々を区別する差別的な現象である¹。Chancer（1998）によると、外見主義には2つの特徴がある。1つは、外見主義は男性にも影響を与えるが、特定の外見を作ることは、特に女性に、（男性とは）異なる意味、効果、結果をもたらす。もう1つは、美しいとされる特定の外見、すなわち「美」によって、人々を序列的に位置づける階級（class）を構築していることである。

さらに、Chancer（1998）は外見主義と特定の「美」の関係を明確にしている。そもそも美は本来人間にとって必要なもので、自分が他者から承認を得たいと思い、承認されると、喜びを感じる。美はその喜びに結びついていると主張する。その喜びの根底には、自分が愛されている、あるいは愛されるだろうという安心感がある。Chancer（1998）によると、外見主義の最も大きな問題は、ある特定の身体的特徴を「美」として定義し、その特徴だけが、喜び（joy）や楽しさ（pleasure）を私たちに感じさせる性質をもっているかのように見せかけるところである。

本論文では、多くの人間に必要な美をカッコなしの美として表示し、外見主義の中で高い価値を付与されている特定の身体的特徴を「美」として区別する。なぜなら、Chancer（1998）が指摘したように、そもそも外見主義が、特定の「美」のみが人々に魅力を感じさせるという誤った認識を作り出しているので、筆者は外見主義の中での特定の「美」を問題化する。

なぜ本研究が必要なのかというと、外見主義によって承認され、流布されている特定の「美」によって、多くの人々（特に女性が）その「美」を体現することを要請され、「美」に近づくために労力を使い続けなければならない（鈴木、2006）、一方で「美」を体現していないと外見

主義から否定的な評価を受けるからである（Ashikari, 2003）。美容実践を考察するのは、美容実践と外見主義が要請する「美」との関係を明らかにするためであり、特に化粧実践に焦点を当てるのは、脱毛と並び化粧などの日常的な美容実践が、1970年代のフェミニズムの中で特に批判の対象とされてきたからである（Jeffrey, 2015）。女子高生に焦点を当てるのは、10代後半の時期が「美」を構築するための美容実践が奨励される時期にあたり²、美容実践をどのように受け入れたり、拒絶したりするのかを考察することができるからである。

3.3 先行研究の検討

本研究に関係する先行研究を3つの方向から検討する。1つ目は、若い女性と外見についての研究、2つ目は、ポストフェミニズムと女性の身体構築に関する研究、最後は本研究が焦点を当てる、女子高生と化粧に関する研究である。

3.3.1 若い女性と外見

英語圏の女性身体に関する研究の中では、90年代後半から、若い女性の自己と身体との関係に警鐘を鳴らす研究が、少ないながらも登場している。例えば、Pipher（1996）は、自分が思春期を経験した1960年代の初頭に比べて、現代のアメリカの少女たちは、美しくなることへの強い圧力に直面していると指摘している。またBrumberg（1998）も、「今日の少女たちは、重要な自己のアイデンティティの表現として、自己の身体の形や外見に関心を払っている」（p. xxi）と指摘し、それが、第二次性徴開始後すぐに起こっていると述べている。

この傾向は2000年代に入っても継続し、Aapola et al.（2005）は、少女や若い女性は、満足できる方法で自己の身体を受け入れるために、絶え間なく奮闘していると指摘している。イギリスに本部を置く、少女の成長をサポートするNGOであるGirlguidingの幾つかの報告では、若い女性が自己の身体に不満足感を持ち、かつ特定の社会で望ましいとされる身体を構築しようとする傾向を指摘している。2016年の報告書では、自己の外見に満足している7歳から21歳の少女の割合が年々減少していることが指摘されている（Girlguiding, 2016）。2011年、同じ年齢層の少女の73%が自分の外見に満足していたが、2016年には61%まで減少している。また、11歳から21歳の少女の47%が、自分の外見のせいでいつも何かをすることを思いとどまると回答している（Girlguiding, 2016）。

日本における若い女性と自己の外見に関する研究では、そのほとんどが身体イメージ、体型不満、痩せ願望に焦点を当てており、加えてその研究対象はほとんどが女子大生で（例えば、水村, 2002; 半藤・川嶋, 2009; 国府田, 2014 など）、そもそも女子高生を対象にした研究が非常に少ない。さらに少数の女子高生を対象にした研究においても、摂食障害という特定の病理との関係で考察されている（例えば、八田・仁平, 2008; 大仁田・崔, 2013）。

2010年に実施された日本、アメリカ、中国、韓国の高校生の男女を対象にした調査（日本青少年研究所, 2011）では、日本の女子高生が自分の体型に「まったく満足しない」、「あまり満足しない」を合わせた割合が86.7%で、調査対象の8つの集団の中で、最も大きかったと報じている。2017年に実施された同様の調査（国立青少年教育振興機構, 2018）では、日本の女

子集団の中で自分の体型に満足している者の割合が23.0%となり、8つの集団の中で最も少なかったのも、日本の女子高生が自分の身体に満足していない傾向が続いていることが明らかである。イギリスの調査では高校生以外も調査対象に含まれており、かつ質問で使われている「外見」と、これらの日本の調査の「体型」とは完全に一致するものではないが、日本の女子高生もイギリスの女子高生を含む若い女性も、自らの外見に対して不満を持っていると推測できる。つまり、日本を含む先進諸国において、若い女性にますます自己の外見に関心を払わせるような社会的・文化的力が存在することが推測され、それらを明らかにする重要性が浮上している。

3.3.2 ポストフェミニズムと女性の身体構築

(1) ポストフェミニズム

菊地（2019）によると、ポストフェミニズムという語自体は、1980年代の米国で出現し、2000年代以降、「ポストフェミニズム」という状況を分析する研究が登場し、Angela McRobbie が土台を作った。McRobbie は、ポストフェミニズムを「新しい種類の反フェミニスト感情によって特徴づけられる状況である」（McRobbie, 2009, p.1）と把握しているが、これはバックラッシュとは異なり、フェミニズムを当然のものとして想起させながら、フェミニズムによって平等は達成されたのでもはや不要であると示唆すると説明している。ポストフェミニズムにおける、女性の生き方を描いたものとして、McRobbie（2009）は、「ブリジット・ジョーンズの日記」などの映画作品を挙げ、その中で主人公の若い女性たちは、女の子らしくありたいと望み、伝統的に女らしいとされる喜び（例えば、恋愛、噂ばなしなど）のすべてを楽しんでいると指摘している。一方で McRobbie（2009）は、この映画の主人公たちと同世代である現代の若い女性たちが、社会で「美しい」とされる身体を構築することに導かれていることを示唆しているが、明確に女性身体に焦点を当ててポストフェミニズムを分析していない。

(2) ポストフェミニズムと女性身体

ポストフェミニズムと女性身体との関係をより明確に論じたのは、Rosalind Gill（2007）である。Gill（2007）は、西欧のメディアにおけるポストフェミニズムを、フェミニズムへの単なるバックラッシュとしてではなく「感性」（sensibility）として把握することができるとし、ポストフェミニズムを言説と捉え、その特徴を9点指摘している。以下便宜的にそれぞれの特徴が述べられた順番に第一から第九と番号をつけ、本研究の分析に関係する特徴を中心に説明する。

第一の特徴は「身体的資産としての女らしさ」（Gill, 2007, p.149）で、身体が女性の力の源であると同時に、絶えず狭く定義されている女性の魅力に合致するように、常に監視の対象になり、規律を課され、消費を通じて改造するものとして提示されている点である。第二の特徴は「文化の性欲化」（Gill, 2007, p.150）である。第一の特徴である、身体的資産としての女らしさは、この第二の特徴である、現代文化の性欲化に密接に関係している。性欲化は、セックスやセクシュアリティについての言説の異常な蔓延と、公的な空間における少女の身体、女性身体、（より少ない程度であるが）男性身体の、ますます頻繁なエロティックな提示の両方を

意味している。第三の特徴は、性的対象から欲望する性的主体への変化で、ポストフェミニズム言説においては、女性は単に性的に対象化されるのではなく、行動的で、欲望する性的主体として描かれている。

第四の特徴は、「個人化（individualism）、選択、エンパワメント」（Gill, 2007, p.155）である。個人化は、人種差別や同性愛嫌悪、ドメスティック・バイオレンスなどの経験を、個人的なことは政治的であるという、第二波フェミニズムのスローガンであった考えを覆す方法で、もっぱら個人的な問題として構成することを意味する（Gill, 2007）。選択が意味する考えは、われわれのすべての実践は自由に選ばれたものであり、自立的な行為主体としての女性は、もはやどんな不平等や権力の不均衡にも拘束されていないとみなす（Gill, 2007）。

選択、自分自身であること、自分を楽しませることはポストフェミニズムの感性の中心であり、これらとエンパワメントへの強調は共鳴している。エンパワメントには二種類あり、一つは自己の性的な力を故意に使う男性を惑わすこと、もう一つは自らの欲求に従っていい気持ちになることである。Gill（2007）は後者の種類がより一般的で、例えば、10代の少女が豊胸手術を受けたりすることは「美」を使って自己の気分をよくしたり、自己を楽しませる行為であり、それをポストフェミニズム言説ではエンパワメントと呼んでいると述べている。

第五の特徴は、「自己監視（self-surveillance）と規律」（Gill, 2007, p.155）がさらに強化され、その対象領域が心理的な領域にまで拡大していることである。第六の特徴は、「大改造（makeover）パラダイム」（Gill, 2007, p.156）により、人々（ほとんどが女性）に「適切」とされる消費習慣を受け入れさせていることである。第七の特徴は性差の再主張、第八の特徴は皮肉（irony）を使用することで、性差別的、同性愛嫌悪などを、本気ではないと言い訳しながら、主張することである。

最後の特徴は、ポストフェミニズム言説において、フェミニストと反フェミニストの考えが繋ぎ合わされていることである。フェミニズムは無視されたり、攻撃されたりはしないが、同時に当然とされ、否定される。ポストフェミニズム言説は、新自由主義に完全に合致した個人主義の言語を通じて、フェミニストと反フェミニストの考えの繋ぎ合わせを達成している。

結論としてGill（2007）は、以上の特徴を持つポストフェミニズム言説の中で、矛盾が生じていると指摘する。一方で、少女は少年と平等であり、消費により特定の外見を構築する主体であり、それを楽しむというGirl Power言説（Griffin, 2004）から呼びかけられているが、他方で、彼女たちの身体は性的な対象物として強力に再び刻まれる（Gill, 2007）。また一方で、女性たちは行動的で欲求する社会的主体であるが、他方で歴史的な前例がないくらいの監視や敵意に満ちた監視にさらされている（Gill, 2007）。

Gill（2007）が述べているのは西欧のメディアにおけるポストフェミニズム言説の特徴であるが、日本のメディアでもポストフェミニズム言説が作りだされているだろうか？本論文はGillが指摘した特徴を持つポストフェミニズム言説が、まったく同じように日本のメディアにも存在するとは考えないが、少なくとも一部の特徴を共有するポストフェミニズム言説が日本でも流布していると想定できると考える。

日本のメディアをポストフェミニズム言説の視点から考察した研究は今のところ皆無である

が、例外として高橋（2020）の研究が、ポストフェミニズム言説が日本の女性雑誌の記事に表現されていることを指摘している。高橋（2020）は、雑誌『Can Cam』において2004年から約4年間使われた「めっちゃ♥モテ」というコピーが使用された記事やファッションを分析し、ポストフェミニズムの影響を受けた女性の生き方だと McRobbie（2009）が指摘している、映画「ブリジット・ジョーンズの日記」に見られたポストフェミニストの3つの特徴（「経済的自立の獲得」、「性的自由の獲得と恋愛結婚というロマンスの重視」、「フェミニズムに対する無関心もしくは反感」（高橋, 2020, p.129））を確認している。これ以外にも、McRobbie（2009）は、映画「ブリジット・ジョーンズの日記」の主人公が、女の子らしさを望み、社会で「美しい」とされる身体を構築することに腐心していると指摘している。これは、Gillが主張するポストフェミニズム言説の特徴の一つである、「身体的資産としての女らしさ」を求めることと同じである。この点に関して、「めっちゃ♥モテ」で推奨されているモテファッションは、女の子らしい「かわいい」ファッションであることを高橋（2020）は指摘している。文化状況が異なるため、「ブリジット・ジョーンズの日記」で描かれている望ましい「女の子らしさ」の特徴と、「めっちゃ♥モテ」ファッションが具現化する「女の子らしさ」の内容は同じではないと考えられるが、この二つが作り出す言説は、Gillの主張する、自分の身体を通じて、望ましい女らしさを表現することを奨励するポストフェミニズム言説と重なる部分があると考えられる。したがって、本研究では日本においてもポストフェミニズム言説が少なからず流通すると考え、その影響を女子高生たちが受けていると想定し、分析を進める。

3.3.3 大人の女性の化粧実践の意味

この節では、女子高生の化粧実践に影響を与えると思われる大人の女性の化粧実践が、先行研究によってどのように考察されているかを検討する。

石田（2009）は、江戸時代後期に出版され関東大震災まで刷り続けられた『女子愛嬌都風俗化粧伝』によって長期間流布された、化粧は成人女性の身だしなみ・礼儀であるという考えが、1990年代後半に崩れたと主張する。この時代から、化粧がだれかのためにするものではなく、外見の美しさや心と健康のためにするものに変化し、「化粧は化粧をする当事者のために行うものという意味」（石田, 2009, p.31）に変化したと主張する。

一方、鈴木（2006）は依然として、女性は化粧を礼儀の一部として行っていると述べる。特に社会で働く女性たちにとって、化粧は「職業資格の一つである」（鈴木, 2006, p.154）。さらに、現在では、女性は美しさを目指さなければならないという「キレイ・イデオロギー」（鈴木, 2006, p.154）が、女性に礼儀としてではなく、自分が美しくあるために化粧を奨励していると述べる。鈴木は、美しくなろうとすることは肯定されるべきだと考え、そのための化粧を楽しんでいたが、息苦しさを感じることがあると述べる。それは、化粧が結局「キレイ・イデオロギー」に強く結びつけられてしまっているからであると指摘する。

つまり、石田（2009）が言うような、礼儀としての化粧が廃れて自分のための化粧が出現しているのではなく、礼儀としての化粧は健在で、自分のための化粧も「キレイ・イデオロギー」に縛りつけられていることになる。この「キレイ・イデオロギー」を構成する価値観は、美し

くならうとしない「女性は努力不足であり、不当な扱いを受けても仕方がない」（鈴木, 2006, p.154）と判断するとしているので、鈴木が述べる「キレイ・イデオロギー」は、筆者が先に述べた、特定の「美」を表示しているか否かによって、人々（特に女性）を序列的に配置する、外見主義と重なりを持っていると考えられる。

3.3.4 女子高生の化粧実践の意味

女子高生の化粧に関する研究は主に、その歴史的背景に関心が寄せられてきた。石田（2009）は、女子高生が化粧をするようになったのは、1995年に、一部の女子高生たちの独自の行動が人々の注目を集め、マスメディアがその行動を頻繁に取り上げたいわゆる「女子高生ブーム」に端を発すると指摘している。米澤（2008）によると、このブームの中心にいたのが「コギャル」と呼ばれた女子高生たちで、その化粧の基本は、茶髪、細眉、褐色の肌、そしてマスカラによる目の強調であった。これらの研究は、現在の女子高生の化粧実践の背景を知る上で貴重であるが、本研究のように、外見主義が要請する「美」との関係の視点から、女子高生の美容実践を考察している研究は筆者の知る限りではない。

3.4 化粧実践の研究手法:ポスト構造主義による言説分析

ポスト構造主義は、個人を多様な言説的实践を通じて、不断に構成され、また再構成される存在とみなす(Davies, 2003)。バーはポスト構造主義に基づき、言説を「何らかの仕方であって、出来事の特定のヴァージョンを生み出す、一群の意味、メタファー、表象、イメージ、ストーリー、陳述、等々」(1995=1997, p.74)と定義している。Weedon (1997)は、ポスト構造主義において、個人は、言説の中での主体の位置から世界を解釈し、また言説の中での主体の位置により統制されると述べる。言説の中での主体の位置から世界を解釈するとは、言説が「人びとが自他の経験や行動を理解するための背景的枠組み」(バー, 1995=1997, p.110)となることを意味している。したがって、本研究では、女子高生は多様な言説を使って、主体性を獲得し、自らの経験の言説的な形成を行っている想定する。インタビューでの女子高生の発言の意味を分析することで、多様な化粧に関する言説と、それらの言説を使って自らの化粧に関わる経験をどのように解釈しているのかを明らかにする。女子高生の語りを言説として扱うことができるか否かは、議論の余地があるので、この節から3.6までは、あくまで筆者の現時点での試論として提示する。

本研究はさらに、ポスト構造主義の理論家の一人であるフーコー（1976=1986）の、言説の戦術的多義性という規則という視点を援用する。言説が権力と知を一つの仕組みに結びつけているので、言説を「一連の非連続的断片として、その戦術的な機能が一樣でも一定でもないものとして構想」(フーコー, 1976=1986, p.129)すべきであり、言説を、支配する言説と支配される言説のように、対立し、独立したものとして捉えるのではなく、「様々な戦略の中で演じ＝働き得るような多様な言説的要素」(フーコー, 1976=1986, p.130)として捉えることを意味している。本研究では、言説の戦術的多義性の概念を使ったPomerantzほか（2013）と同様に、支配的な言説とそうでない言説という区別をせず、複数の言説が相互に関係しながら、女子高

生の化粧に関する認識に影響を与えると想定する。

本研究が準拠した言説分析の方法は、Markula and Silk (2011) による「フーコーに依拠した言説分析」(p. 131) である。この方法を選んだのは、他の言説分析とは異なり、フーコーが指摘した言説と権力の関係を考察できるからである (Markula and Silk, 2011)。進め方は、まず研究したい分析対象をきめ、分析対象がどこで、どのように語られているかを明確にする。次にテキストや発言の分析からどのような概念が出現し、それがどのように個々の発言を形成しているのか、それがどのようなまとまりとして組織されているのかを明らかにする。それらの発言と、発言が行われている特定の場を超えたところに存在する言説との関係を把握し、最後にそれらの言説と権力との繋がりをフーコーの視点を援用して考察する。フーコーは権力と言説について、言説は権力を強化する役割を果たし (フーコー, 1976=1986)、「真実」を生産する言説が権力の行使を可能にしていると述べている (Foucault, 1980)。

本研究の場合は、インタビューの中で筆者に対して語られた、個々の女子高生の化粧に関する発言が分析対象になり、繰り返し現れるフレーズや単語を探し、それを使って個々の女子高生の発言がどのように形成されているのかを把握した。次に、化粧に関するどのような言説を使っているのかについて彼女たちの発言をグループ化し、彼女たちが使っている言説がどのような「真実」を生産し、それがどのような権力を可能にしているのかを考察した。同時に、彼女たちが使っている言説からは説明されない経験や認識についても注意を払った。

本考察の分析に使った主な質問は、学校での化粧の有無、学校外での化粧の有無である。化粧をしている生徒には、化粧するようになったきっかけ、化粧することで得られる良いことと困ったこと、化粧をしている時の気持ちを尋ねた。化粧をしていない生徒には、化粧をしない理由を尋ねた。また分析方法では、化粧に関してどのような認識を持っているのかについて彼女たちの発言をグループ化し、彼女たちが自分の認識を説明するために使っている語りや考えがどのように構築されているのか、そしてどのような実践を可能にしたり、難しくしたりしているのかを考察した。

3.5 分析結果

女子高生たちは複数の言説を使い、自らの化粧実践の意味やその効果についての解釈を行っていた。本論文では化粧実践を促進する効果を持つ言説のみを説明する。下記に登場する女子生徒の名前はすべて仮名である。

3.5.1 美白言説

環奈が化粧を始めたのは、自分の肌を黒いと認識し、それを白く見せたいという動機からである。また真由も化粧を始めたきっかけは「肌を白く見せたい」からで、高校に入って、さらに周囲の女子の肌が白いので、羨ましくなり下地を塗り始め、また日焼け止めも塗っている。彼女たちの動機は、美白言説によって説明されている。美白言説は、石田 (2013) によると、素肌が白いことが望ましいことを意味する。この美白言説が構築された背景には、1990 年代中ごろから「美白」の概念と「美白」を目指す化粧品が普及したことがある。さらに石田によ

ると、「美白」とは基本的には「素肌の色を白くすることと素肌の白さを保つこと」（2013, p.8）を意味するが、この素肌の白さには「きめが整い、潤いがあり、あらゆる「汚点」がない」（2013, p. 8）ことが含意されている。

石田（2013）によると、肌の汚点にはしみやしわが含まれ、一方で紫外線によってしみやしわが増えるという言説が化粧品メーカーによって拡散したので、美白化粧品には日焼けを防ぐ効果をうたうものが多い。素肌が白いことが望ましいという美白言説は、外見主義で高い価値を付与されている「美」を構成する一部なので、美白言説によって化粧を始め、実践している環奈や真由は、間接的に、外見主義で高い価値を付与されている「美」を承認していることになる。

環奈は、肌を白くするために化粧を始め、高校入学前ぐらいから多くの化粧品を試していたら「なんか、肌がきれいだねって言われるようになったりとかあと肌白いねとかまああと可愛いとか」言われるようになった。特に、「高校入ってから、男の子から可愛いって言われる回数がすごい増えたのとあと告白してもらえる回数が増えた」と語る。このような化粧の効用を手にした環奈だが、一方で、化粧による問題も認識している。

困るのは、1回試し始めると私いろんなもの買う、買っちゃって、お金がかかるのと、であと、抜け出せないことですかね。すっぴんで学校行けないこと。それがすごい困ります。（中略）もう半依存な気もするんですけど、それがとにかく困るかなって。

自分が化粧に「半依存」状態になっていても、化粧を止めるという選択肢は浮上しない。それは、化粧した顔が他人から評価され、自分も満足感を得られることを手放せなくなっているからだと思われる。また環奈は化粧によって可愛くなり、可愛くあることは「お得」だとも語っているのも、外見主義がもたらす利益を手放せなくなっている。

3.5.2 身だしなみ言説

この言説は、大人の女性は身だしなみとして化粧をすべきであるということを主張する。この言説は、鈴木（2006）が指摘した、女性は礼儀としての化粧が要求されているという主張に合致する。夏海^{なつみ}は、化粧を「なんか、気持ち悪い³。」と表現した。化粧することを、このように率直に否定的に断言したのは彼女だけだった。いとこの結婚式で化粧をしてもらったら、

はっきりしたメイクをさせられて、なんかすごい自分で、怖い、顔見たときに（笑い）、こんな変わっちゃうんだっていうのちょっとびっくりしちゃって、で、なんか、自分は化粧似合わない顔なのかなとか思って（笑い）。で、お家帰って落とした瞬間なんか、顔にいろいろ塗られたのが取られて、すっきりして。なんで、お化粧は、あんまり好きじゃないです。

ときっぱり答える。一方で、「大人になったら、そのやらなきゃいけないじゃないですか。（笑い）マナーとして。」と語る。そう思うようになったきっかけは、テレビで「全員、すっぴん

でやる会社みたいな特集とかがあって、それでお化粧ってマナーだったんだって思って(笑い)」それからだという。彼女によると、化粧がマナーだからそれに反することをやっている会社が話題になるのだと考えたと言う。

一方、明衣^{めい}は美容師から「化粧は女の礼儀って言いますしねみたいな話を聞いて、「おしゃれとしてのメイクをすることもあるんですけど、こう、自分が、大人の女性になっていくときの段階で、その化粧っていうのを身につけていくための一つの勉強なのかなっていうふうに捉え」るようになったと語る。また、星羅^{せい}も、学校では化粧をしないが、学校外で化粧をする理由を次のように語っている。

大学生になったり、社会人になったとき(中略)なんかやっぱりお化粧するのが礼儀とか、そういうのがやっぱり言われてるから、急に放り出されて、急にメイクできるわけがないと思うし、やっぱり周りの子もやってるし自分もやってみたいなっていう(中略)それで練習して、みたり。

明衣と星羅は身だしなみ言説によって、化粧の将来の必要性を認識し、練習と称して学校外で化粧を始めている。一方、夏海は、身だしなみ言説には同意し、将来は化粧を「ま、やらなきゃなーとは思ってる」が、しかし「しなくてもいいなら、したくない」と語る。彼女の化粧を「気持ち悪い」と感じる自分の身体感覚を肯定する言説が彼女の周りに存在しないので、化粧をしなくてもよいという考えを持つことが難しくなっている。このように、同じ言説でも、言説との交渉の仕方によって、異なった実践が生まれている。

なぜ大人の女性になっても、化粧をしないことが可能だと、この言説を使う女子高生たちは認識できないのか？それは化粧をすることが「身だしなみ」だと言われると、「身だしなみ」は人に会うときの最低限の身づくろいを意味するので、化粧をしないことが、顔を洗わない、清潔な服装をしていないことと同じ水準として捉えられ、最終的に許されないことだと認識されるからだと考えられる。身だしなみ言説によって、彼女たちは化粧をしないことを選択できるとは考えられなくなっている。

3.5.3 ポストフェミニズム言説

真由は化粧をして「理想として自分に近づけてるな⁴って思うと、ちょっときれいになれたなって思うと、元気が出るんで、テンション高くなれる。」と語る。真由は化粧をすることで気分がよくなり、自信を得ていると解釈できる。この彼女の認識は「美」を追求して、自分の気分をよくし、化粧品という消費財を使って望ましい女性身体を構築しようと呼びかけるポストフェミニズム言説を使って構築されている。

寧音^{ねね}は、一重の左の目にだけアイプチ(二重瞼にする糊)を使って、二重にしている。アイプチを使うようになったきっかけは、「ここ二重にしたほうが多分、お目々パッチリしてバランスも良くなる、かなーと思う」たからだ。もともと、

小学校のときから言われてたんですけど、……[筆者:友達に]真顔が怖いって言われて。(中略) ママー今日友達に真顔がこわーって言われた(笑い) つったらママも、あっそれママも、小っちゃいとき、よく言われたわって言われて、あっそういうもんなんだと思って、(中略) じゃあ、真顔でもあんまり怖くないように、ここを二重にしたら、言われなくなったので

寧音は、周囲の反応から、一重の目が自分の顔を怖くしていると認識した。彼女の母親が自分の娘の真顔が怖いと言った他人を何ら問題視していないため、寧音も自分の目を怖いといった他人が悪いと思うのではなく、自分の身体の中で否定的な評価を受けるところがあれば、それは自分の責任で身体のある方を変容させ、他人からの否定的な評価を取り除くことを選択している。

寧音は、二重の右目にアイシャドーを塗るとはっきり色がでて「可愛い」が、アイプチをしない一重の目になると「うまく決まらな」と認識している。さらに寧音は、アイプチをして左目を二重にし、化粧をすることを次のように語っている。

自分を好きになって毎日を楽しんでいこうっていう(笑い)、モチベーションなので(中略) 私の家族がみんなそういう感じなので、(中略) なんかやだなやだななんて言ったら人生楽しくないんじゃない、っていう、(中略) 楽しくいこうよみたいな感じなので(中略) このほうが自分が気に入ってるし、いいかなと思って(中略) やってますね。

ここで寧音はアイプチという商品を消費することで、他人から否定的な評価を受けている自分の一重の目を好きになり、それで化粧した顔が自分の思いどおりになり、自分が楽しくなるなら、それは善であるという考えを家族から受け継いだと語る。彼女のこの認識は、ポストフェミニズム言説の、消費を行うこと(寧音の場合はアイプチ)で望ましい女性身体(寧音の場合は二重の目)が構築できるという考えを使って構築されている。また、ポストフェミニズム言説の別の特徴である、「美」を使って自分の気分を良くしたり、自己を楽しませたりする行為を行うという考えも彼女の認識を構築している。ポストフェミニズム言説は、第二波フェミニズムの個人的なことは政治的なことであるという考えを覆し、個人が経験する否定的なことは、政治的なこと、つまり社会構造の問題ではないと見なす「個人化」が背景にある(Gill, 2007)。したがって、個人が直面する否定的な経験は、個人が対処すべきであるとポストフェミニズムは主張する。さらに、個人に入手可能な消費を使って問題を解決し、自分を楽しもうとポストフェミニズムは女性たちに呼びかける。

一方で、数人のインタビュー協力者が、「美」を使って自己の気分を良くしたり、自己を楽しませる行為を呼びかける、ポストフェミニズム言説で説明できない認識を示していた。亜実^{れんか}は、色つきリップ(色がつくリップクリーム)をつけても、気分は特に変わらないと語る。奈々は色つきリップを学校でつけているが、血色がよく見える以外の効果は「特に」ないと思っている。恋歌も亜実たちと同様に、化粧で白く見える顔を「まあ、(筆者:普段と)ちょっと違う(笑い)みたいな感じの感覚で。」と語り、自分がやる化粧であまり自分が変わった感じが

していない。つまり彼女たちの語りは、ポストフェミニズム言説に反して、化粧しても自分が楽しくない、理想の自分になれないと認識していることを示している。

3.6 結論

本研究は、ポスト構造主義に依拠した言説分析により、インタビューに協力した女子高生たち（以下、インタビュー協力者と呼ぶ）が、美白言説、身だしなみ言説、ポストフェミニズム言説を使って、自らの化粧実践についての認識を構築していることを明らかにした。またこれらの言説の中で、美白言説は外見主義で高い価値を付与されている「美」を構成し、その言説によって化粧を実践しているインタビュー協力者の一部は、間接的に外見主義の美を承認していた。さらに、インタビュー協力者の一部は、Gill（2007）が指摘したポストフェミニズム言説の一部の特徴を使っていたので、日本においてもそれらが流布していると考えられる。

フーコー（1980）によると知と権力が言説によって結びついているので、美白言説、身だしなみ言説、ポストフェミニズム言説は、戦術的多義性という規則に合致し、複数の言説が女子高生に化粧を促し、女子高生を含む女性に、化粧をさせるようとする権力を機能させている。また、個人は不断に特定の言説に晒され、言説は多数の意味の中の一つの可能な説明に過ぎないのに、その部分性を隠し、「真実」自体を語っているように働く（Weedon, 1997）。したがって、インタビュー協力者たちの多くは、分析で明らかになった言説により、化粧をすることを「真実」と捉え、それ以外の選択の余地があることに気づいていない。

一方で、インタビュー協力者の中にも、自らが使っている言説では説明できない経験をしているものがいた。身だしなみ言説との交渉の中で、夏海は、化粧を「気持ち悪い」と感じる自分の身体感覚により、化粧をすることを先延ばしにしていた。環奈は化粧に半依存していることに不安を感じていたが、美白言説により化粧をし続けていた。これらの例は、一部のインタビュー協力者たちが特定の言説からは説明できない多様な経験をしていることを示しており、それにより彼女たちの認識を構築している言説自体を不安定にしていると考えられる。しかし、彼女たちは言説が作り出す「真実」以外に選択の余地があることを認識していない。選択の余地があることを認識するためには、言説と言語が作る意味は複数存在するという認識が必要であると Weedon（1997）は述べる。女子高生の化粧実践の文脈では、「真実」以外の選択肢は、化粧をしないことである。女子高生たちが化粧をしない選択ができるようになるためには、序論部分で述べたような、化粧を含む女性の美容実践を批判的に捉えているフェミニストの言説や、夏海や環奈が述べた不快感や不安を説明するような、身体感覚を肯定する言説が、彼女たちに認識される必要があるが、現状ではそれが実現されていない。

4. 身体フェミニズムの再定義

本研究は女子高生の化粧実践の一側面を考察したが、化粧の効用について認識に関する研究が残されている。また、美容実践の側面では、化粧だけでなく、脱毛に関する分析も進める予定である。さらに、女子高生の身体を構築する、制服や自己の身体認識についての考察も行う必要がある。一方で、女子高生の運動実践に関する考察はデータ分析がほとんど進んでいない

ので、今後の課題である。したがって、身体フェミニズムの再定義は、上記の分析を踏まえて行うこととしたい。

〈注〉

- 1 この定義は、Chancer (1998)の“looks-ism”の定義に依拠している。
- 2 石田 (2009)によると、2006年に女子大生190名にメイク開始時期を尋ねたところ、最も多かったのは、高校1年生からの39名であった。
- 3 引用の最後に句点がついているのは、ここで発言が終了していることを示す。
- 4 太文字部分はインタビュー協力者が強調して発話していることを示す。

〈参考文献〉

- Aapola, Sinikka, Gonick, Marnina and Harris, Anita, 2005, *Yong Femininity: Girlhood, Power and Social Change*, Palgrave Macmillan.
- Ashikari, Mikiko, 2003, “Urban Middle-Class Japanese Women and Their White Faces: Gender, Ideology, and Representation,” *Ethos* 31(1): 3-37.
- バー, ビビアン, 1995, *An introduction to social constructionism*, Routledge. (田中一彦訳, 1997, 『社会的構築主義への招待——言説分析とは何か』川島書店).
- Brumberg, Joan Jacobs, 1998, *The Body Project: An Intimate History of American Girls*, New York: Vintage Books.
- Chancer, Lynn S., 1998, *Reconcilable Differences: Confronting Beauty, Pornography, and the Future of Feminism*, University of California Press.
- Davies, Bronwyn, 1945-, 2003, *Frogs and Snails and Feminist Tales: Preschool Children and Gender*, Cresskill, N.J.: Hampton Press.
- Foucault, Michel, 1980, “Two Lectures,” Colin Gordon ed., *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, Brighton: Harvester Press, 78-108.
- フーコー, ミッシェル, 1976, *La Volonté de Savior (Volume 1 de Histoire de la Sexualité)*, Éditions Gallimard (渡辺守章訳, 1986, 『性の歴史I 知への意志』新潮社).
- Gill, Rosalind, 2007, “Postfeminist Media Culture: Elements of a Sensibility,” *European Journal of Cultural Studies* 10(2): 147-166.
- Girlguiding, 2016, *Girls Attitudes Survey 2016*, (2020年8月1日 取得, <https://www.girlguiding.org.uk/globalassets/docs-and-resources/research-and-campaigns/girls-attitudes-survey-2016.pdf>).
- Griffin, Christine, 2004, “Good Girls, Bad Girls: Anglocentrism and Diversity in the Constitution of Contemporary Girlhood,” Anita Harris ed., *All about the Girl: Culture, Power, and Identity*, New York and London: Routledge, 29-43.
- 半藤 保・川嶋友子, 2009, 「女子大学生の体型とやせ願望」『新潟青陵学会誌』1(1): 53-59.
- 八田純子・仁平義明, 2008, 「摂食障害傾向女子高校生の日常生活および身体に関する評価」『健康心理学研究』21(1): 10-20.
- 石田かおり, 2009, 『化粧と人間——規格化された身体からの脱出』法政大学出版局.
- , 2013, 「「美白」意識の解釈学的現象学」『駒沢女子大学研究紀要』(20): 1-12.
- Jeffreys, Sheila, 2015, *Beauty and Misogyny: Harmful Cultural Practices in the West* (2nd ed.), Routledge.
- 菊地夏野, 2019, 『日本のポストフェミニズム——「女子力」とネオリベリズム』大月書店.
- 国府田はるか, 2014, 「女子短大生の痩身願望と身体イメージに関する意識調査 (1)」『茨城女子短期大学紀要』41: 90-69.
- 国立青少年教育振興機構, 2018, 「高校生の心と体の健康に関する意識調査報告書」(2020年8月1日取得, https://www.niye.go.jp/kenkyu_houkoku/contents/detail/i/126/).
- Kvale, Steinar, 1996, *Interviews: An Introduction to Qualitative Research Interviewing*, Thousand Oaks: Sage Publications.
- Markula, Pirkko and Silk, Michael, 2011, *Qualitative Research for Physical Culture*, Palgrave Macmillan.
- McRobbie, Angela, 2009, *The Aftermath of Feminism: Gender, Culture and Social Change*, Thousand Oaks: Sage Publications.
- 水村 (久埜) 真由美・橋本万記子, 2002, 「大学生のボディイメージと健康に関連する意識・行動および知識にみられる性差」『ジェンダー研究』(5): 89-98.
- 日本青少年研究所, 2011, 「高校生の心と体の健康に関する調査」(2020年8月1日取得, <http://www1.odn.ne.jp/~aaa25710/research/>).
- 大仁田あずさ・崔光善, 2013, 「女子高生の身体像、自己意識と痩せ願望が摂食行動異常傾向に及ぼす影響」『中村学園大学薬膳科学研究所研究紀要』(6): 53-63.
- Pipher, Mary, 1996, *Reviving Ophelia: Helping You to Understand and Cope with Your Teenage Daughter*. Ebury Publishing, (Kindle 版).
- Pomerantz, Shauna, Raby, Rebecca and Stefanik, Andrea, 2013, “Girls Run the World? Caught between Sexism and Postfeminism in School,” *Gender & Society* 27(2): 185-207.
- 鈴木由加里, 2006, 『女は見た目が10割——誰のために化粧をするのか』平凡社.
- 高橋 幸, 2020, 『フェミニズムはもういらない、と彼女は言うけれど: ポストフェミニズムと「女らしさ」のゆくえ』晃洋書房.

Weedon Chris, 1997, *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*, 2nd ed., Blackwell publishing.

米澤泉, 2008, 『コスメの時代——「私遊び」の現代文化論』勁草書房。

II. もう一つのレッドパワー運動と先住民の「身体」

—先住民フェミニストたちによる「アメリカ的家族像」批判—

1. 問題の所在

1967年、アメリカ合衆国ノースダコタ州の連邦先住民部族¹、デヴィルズ・レイク・スーの成員、イヴァン・ブラウン（6歳・男子）の親権を巡り、デヴィルズ・レイク・スーが、部族保留地の位置する郡に対して訴訟を起こした。郡のソーシャルワーカーが、イヴァンの生活を「不適格」な環境下にあると判断し、養子縁組手続きを進めたことが理由である。「不適格」と判断した理由は、イヴァンが60歳の祖母に育てられていた事実である。部族は、イヴァンは「適切な環境」の下で生活をしていることを訴えた。だがソーシャルワーカーは、イヴァンを祖母から強制的に離し、里親探しを継続した。同年秋、デヴィルズ・レイク・スーは、ニューヨークを拠点に活動する非営利団体であるアメリカン・インディアン問題協会（Association on American Indian Affairs, AAIA）に助けを求めた。それを受けたAAIAの調査によって、「保留地から引き離される大量のインディアンの子どもたち」の存在が、明るみになることになった²。

アメリカ先住民の養子縁組問題は、1960年代から70年代に展開された「レッドパワー運動」に引き継がれ、結果として1978年のインディアン児童福祉法（Indian Child Welfare Act, ICWA）の制定に結実した³。同法は、連邦先住民部族の子どもをどのように育てるかについて決定権は連邦や州、郡ではなく「先住民部族」が持つことを定める。それは先住民の権利を掲げるレッドパワー運動の一つの成果、それも、最もラディカルな成果の一つであった。

2年間にわたる本共同研究で、筆者は1960年代以降の合衆国の先住民復権運動における女性の主張を突破口として、現代の先住民女性が直面している「身体的暴力」と、さらにはそうした暴力を生み出した歴史的過程について分析を進めた。本分析はマイノリティの身体が特定のコミュニティ、社会、国家からの要請（暴力）を受けてどのように変貌し、あるいはそれに対し、当事者がどのように反発、適応してきたのかについての一事例を提示する。

以上の分析はまた、以下に示す筆者の長期的研究課題の一部でもある。先住民の養子縁組制度は、強制断種政策とともに先住民を「消滅させる」ことを不可避とする、入植植民地国家アメリカによる広義の同化政策と位置付けられる。女性が子どもを産み・育てる権利を奪う制度は、女性の身体それ自体に与える精神的、身体的影響に加え、その子どもの身体とアイデンティティ、家族の在り方、そして将来的なコミュニティの成員構成を決定づける行為でもある。そのため「女性」、「子ども」、「家族」、「コミュニティ」という複数のエージェントの「身体」とその相互の関連性や、そうした「身体」に対する州と国家の制度や要請を巡る議論の深化が求められている。以上の課題を見据えつつ、本共同研究の最終報告では、一点目に現代のアメリカ先住民女性が直面している身体的暴力の諸相とその歴史的・社会的背景、二点目にそれに対する先住民側からの抵抗の言説と運動について、レッドパワー運動期に展開された先住民の養子縁組制度批判に焦点をあてて検証する。

2. 先行研究

レッドパワー運動についてはすでに多くの研究蓄積がある。まず、運動の歴史的背景と過程を時系列的に整理し、現代史の中に位置づけた研究としてはジョンソン、ナゲル、シャンペーン（1997）、スミスとウォーリアー（1996）、内田（2008）らの研究がある。これらの研究によれば、レッドパワー運動とは、1960年代から70年代にかけ、アフリカ系アメリカ人による公民権運動をはじめとする広義の市民権運動から影響を受け、かつ活発化したアメリカ先住民による復権運動である⁴。

とはいえその萌芽は1940年代に確認できる。レッドパワー運動の起点ともいえるアメリカ・インディアン・シカゴ会議の開催には、1961年、第二次世界大戦での従軍経験を持つ部族リーダーによって結成された全国アメリカ・インディアン会議（National Congress of American Indians, NCAI）が大きな役割を果たした。その担い手も多様である。比較的「穏健派」とされたNCAI、いわゆる「都市インディアン」の学生を中心とした「全米インディアン青年会議（National Indian Youth Council, NIYC）」、またアルカトラズ島占拠（1969）、内務省インディアン局占拠（1972）、ウンデッドニー占拠といった一連の直接行動によって社会変革を求めた急進的なアメリカン・インディアン運動（American Indian Movement, AIM）など、レッドパワー運動自体は、保留地の先住民部族の成員、都市の先住民、部族リーダー、学生といった様々なアクターが連邦先住民政策の歴史的な暴力性を批判した抵抗運動であった。

こうした多様な運動に共有された主張を見いだすのであれば、それは「部族による自決（Self Determination）」である。アメリカ先住民の各部族は、建国以来、連邦政府と個別に結んだ土地条約や法律、合意により部族占有地としての連邦保留地における自治が約束されている。レッドパワー運動は連邦政策によって有名無実化しつつあった部族自治を名実ともに部族に取り戻そうとする運動であった。政治学者のデロリアやライトル（2004）が述べているように、レッドパワー運動は広義には「インディアン」（つまりレッド）という「人種」に共有された暴力への抵抗を掲げながらも、狭義には、あるいは実態としては、当時560以上存在した連邦承認部族の成員が、個々の部族の主権行使を目的として追求した権利運動であった⁵。

以上の研究は、レッドパワー運動には確かに「女たち」が加わっていたことに言及している。しかしその役割と現代的意義について十分に扱われてない。彼女たちは単に「男たちの運動」に参加した「特異な女たち」なのではなく、独自の問題意識、例えば、子どもを生み、育てる権利を掲げた運動を積極的に担っていた。それにもかかわらず、彼女たちを「不可視化」させているのは、男性アクティビストたちへの強いまなざしである。例えばAIMリーダーの一人であるラッセル・ミーンズは、その風貌や言動から一躍時代の寵児となり、後に映画界や政界にも進出した。ミーンズとともにAIMを率いたデニス・バンクス（1993年12月に明治学院大学国際学部でも講演を行っている）は先住民の「スピリチュアリティ」の語り手として世界的にも広く認知されていた。ミーンズやバンクスなど著名な男性リーダーの自伝がアメリカ社会で大きな注目を浴びたことは、まさに男性の視点からレッドパワー運動が解き明かされる動きを加速させたといえよう⁶。

レッドパワー運動に参加した女性たちは何を目指していたのか。それについてはAIMのメ

ンバーであるメリー・クロードッグやウィノナ・ラドュークの自伝やエッセー、活動家でもある歴史家デボン・ミヘシュアらの記述を参照することができる。ミヘシュアは先住民女性が被る暴力を「性差別」とともに、それを生み出した「植民地主義」の文脈におくことで、いわゆる「メインストリーム（白人中産階級）」のフェミニズム運動との差異を強調した。ミヘシュアはフェミニストが性差別を克服するためのより本質的な変革を望むのであれば、女性たちの間の「異なる価値観（another ways of life）」に着目することこそ重要であると指摘する。フェミニズム運動における「アメリカ的価値観」と「先住民的価値観」を対比させるミヘシュアの主張は、先住民フェミニストの活動に引き継がれていることになる⁷。

2000年代には博士論文の形で二人の若手研究者がレッドパワー運動における先住民女性の活動を取り上げている。メグ・オサリバンとエリザベス・キャスルが明らかにしたのは、先住民女性たちは、広義のレッドパワー運動の中でも特に「子どもを産み、育てる権利」を訴え、強制断種政策と養子縁組制度に対して声をあげてきたということである⁸。

さらにキャスルは運動から30年以上経た2002年のアメリカ学会（American Studies Association）の年次大会で行われたラウンドテーブル“Keeping One Foot in the Community”で、こうした問題を在野のアクティビストとの対談という形で引きうけている。参加したのは彼女のインフォーマントであり、まさにアルカトラズ島の占拠の中心メンバーであったマドンナ・サンダー・ホーク、そのサンダー・ホークを母に持ち、ラッセル・ミーンズを伯父に持つマルシア・ギルバートである。キャスルは、マイノリティの学生運動の拠点となり、エスニック・スタディーズ学部発祥の地となったカリフォルニア大学バークレー校のキャンパスに立った「数日前の経験」として、そのキャンパスが「1960年代末とは一転して、現在は保守化してしまった」環境に「啞然とした」と述べる。キャスルが振り返る「忘れ去られたアクティビズム」への焦りが、レッドパワー運動の当事者をアカデミアの表舞台に連れ出し、先住民フェミニズムの歴史的な継続性と断絶性について、現代の研究者と対話させるに至ったエピソードといえよう⁹。

レッドパワー運動は、たしかに先住民女性による抵抗の力学をその運動の原動力としていた。キャスルの「焦り」は、その地において先住民の女性アクティビストが牽引した「オルターナティブなアメリカ社会」を求める「もう一つの運動」が確かに存在したことを明示し、その思想と活動の実態についての筆者の探究心をいよいよ強めることになる。

以下では、まずレッドパワー運動における先住民女性の動向を、当事者の言説を同時代における第二派フェミニズム運動と対比させながら整理する。その上で、彼女たちの問題関心の一つである養子縁組問題の所在と歴史的背景について、先住民養子縁組問題に取り組む非営利団体、先住民のソーシャルワーカー、先住民の女性アクティビストらの活動を紹介する。

3. レッドパワー運動と女たち

1969年11月20日「全部族のインディアン（The Indians of All Tribes）」と自称する先住民の団体がサンフランシスコ沖のアルカトラズ島に降り立った。全米から集まったテレビメディアのリポーターを前に、リチャード・オークスらを中心とする先住民の若者たちは、以下の「宣

言」を発表した。冒頭の文章を抜粋して紹介しよう。

We, the native Americans, re-claim the land known as Alcatraz Island in the name of all American Indians by right of discovery. We wish to be fair and honorable in our dealings with the Caucasian inhabitants of this land, and hereby offer the following treaty:

We will purchase said Alcatraz Island for twenty-four dollars (\$24) in glass beads and red cloth, a precedent set by the white man's purchase of a similar island about 300 years ago. We will give to the inhabitants of this island a portion of that land for their own, to be held in trust by the American Indian Affairs [sic] and by the bureau of Caucasian Affairs to hold in perpetuity. We will further guide the inhabitants in the proper way of living. We will offer them our religion, our education, our life-ways, in order to help them achieve our level of civilization and thus raise them and all their white brothers up from their savage and unhappy state. We offer this treaty in good faith and wish to be fair and honorable in our dealings with all white men¹⁰.

さらに同年12月16日に「手紙」として発表された文章では、“We are inviting all our brothers to join with us on December 23, if not in person, then in spirit.”と12月23日にアルカトラズ島への結集を呼び掛けている¹¹。「白人局（Bureau of Caucasian Affairs）」を設立し、「我々（先住民の）教育と文明を提供しましょう」という宣言の内容は、まさに合衆国による先住民政策のパロディでもある。加えて彼らは占拠の目的を「我々兄弟（all our brothers）」の団結であるとし、広く部族代表者の参加を求め、アルカトラズ島を拠点とした運動（少なくともその理念）の拡大を意図していた。

だが、アルカトラズ島の占拠は「インディアン兄弟」の言葉に表れる男性のみの運動では決していない。そこではラナダ・ボイヤーステラ・リーチ、グレイス・ソープなどの女性が活躍し、占拠当初のリーダーであるリチャード・オークスが突如として運動を抜けた後、彼女たちがそのリーダーシップを継承している。1973年2月のウンデッドニー占拠では男性150名に対して、女性200名が参加していたといわれており、また興味深いことに、女性成員の割合はレッドパワー運動の中でも最も急進的な組織であったAIMで明らかに高かった¹²。

1960年代から70年代にかけての先住民女性の動きが第二波フェミニズム運動と連動していることはすでに言及されている。レッドパワー運動自体の一つの起点ともいえる1961年シカゴ会議から2年後の1963年にはベティー・フリーダンによって『フェミニン・ミスティーク（The Feminine Mystique）』が刊行され、全国女性組織（National Organization for Women, NOW）が設立された。第二波フェミニズムは家庭という「私領域」でおこる諸問題が、男女の不平等な関係と密接にかかわっていることを暴き出し、運動内部での多様性を内包しつつも、女性の政治的、経済的平等を掲げて一定の成果を生んだ¹³。

だが、第二波フェミニズム運動はあくまでも「白人女性」の「シスターフッド」であり、先住民、黒人、アジア系、ラティーナ、あるいは労働者階級の女性の異なる経験に目を向けることができなかったことは、これまでも多くの批判にさらされてきた¹⁴。本稿で確認するように、

特に第二波フェミニズムが「扱えなかった」先住民女性の視点とは「生殖」を巡る議論に顕著である。というのもその両者の「視点」がむしろ大きく対立するからである。主流社会の白人フェミニストが求めたのは、子どもを産まない権利、つまり避妊と中絶の権利であったのに対して、先住民女性が主題としたのはむしろ子どもを産み、育てる権利であった。第二波フェミニズムの中で展開されてきた、プロ・チョイスとプロ・ライフを巡る議論は、一方で入植植民地国家アメリカの中で、歴史的に子どもを産み、育てる権利をはく奪されてきた先住民の境遇に焦点を当てることができなかったのである。

先住民女性が直面してきた二重の差別—つまり性差別と植民地主義—は後に彼女たちの独自の運動を展開する原動力となる。ウンデッドニー占拠の翌年である 1974 年、占拠に参加した女性たちは、運動が「条約の順守」や「インディアン局改革」などの政治的、制度的改革の議論に終始し、養子縁組や強制断種といった問題が周縁的にしか扱われないことに対するかねてからの反発から、「全レッド・ネーションの女性たち (Women of All Red Nations, WARN)」を設立した。WARN への参加者たちは先住民の男性を「性差別主義者」であり、それは「女性を平等に見てきたインディアンの伝統」に反すると非難する。その参加者の一人であるメアリー・クロー・ドッグは、レッドパワー運動の中で、「インディアンの女性は様々な場面で、男性の後ろに隠れ、コーヒーを用意し、子どもの世話に徹していた」と証言した。WARN の設立は、先住民の女性が男性とは異なる「暴力」の力学の下に置かれていたこと、故にレッドパワー運動では独自の課題を抱えていたことを物語る。以後 WARN は、強制断種と養子縁組問題、さらには天然資源や水利権の保護など独自のテーマを掲げて活動を展開していった¹⁵。

4. 先住民の養子縁組

ここで、本稿が着目する先住民の養子縁組問題がどのような文脈で生じたのかを確認しておきたい。先住民の子どもを部族社会から引き離し、白人社会で養育、教育する歴史は、合衆国の建国期までさかのぼる。例えば 18 世紀初頭、ウィリアム・アンド・メアリー大学には近隣の先住民部族から子どもを集め、寄宿生活の中でプロテスタントの教義に基づく「ヤンキー的」な生活スタイルを教えこむアウティング・スクールがすでに設立されていた。また初期の同化教育はキリスト教の宣教師や牧師によっても担われており、特に東部では先住民の子どもを宣教師宅に住まわせる里親制度も存在していた。

伝染病や先住民戦争などによって先住民人口が激減した 19 世紀末までに、連邦先住民政策は「身体的虐殺から文化的虐殺」へ、つまり、先住民の文化を奪い、法的、社会的、かつ精神的に「アメリカ人化」させる同化政策へ移行した。デヴィッド・アダムズの著書『絶滅のための教育 (Education for Extinction)』によれば、特に 1870 年代以降、同化政策は教育政策の中で推進され、子どもたちは連邦政府が管理する寄宿学校に、幼年期から 20 歳まで送られた¹⁶。1879 年に最初の寄宿学校、カーライル・インディアン学校を設立した元軍人のリチャード・ヘンリー・プラットの教育目標は「インディアンは殺せ、人間は救え」であった。1909 年までには、25 の保留地外寄宿学校、157 の保留地内寄宿学校、307 の通い学校が全米で運営されており、寄宿学校には延べ 100,000 人以上の子どもが収容されたといわれている¹⁷。

これらの行為には、保留地を拠点とする部族社会が先住民の子どもにとって有害であり、その「身体」を強制的に引き離してアメリカ社会に同化させることを是とする教育理念が通底している。その理念は、20世紀の初頭、寄宿学校での強制的同化教育が資金不足から終焉を迎えると、先住民の養子縁組や里親制度に引き継がれた。すでに1928年に刊行された政府系シンクタンクの報告書には「(先住民の)生活は未だ原始的だが、先住民は生得的には変化を受け入れ、たしかに教育されうる」とし、「孤児、あるいは家のない子どもたちは、里親のもとで育てられることで、立派な家族生活を送ることができる」との「評価」とともに、寄宿学校に代わり、先住民を非先住民家庭に送る里親・養子制度が提案されている。戦後、アメリカ社会では、寄宿学校に代わる先住民の同化教育の一環として、連邦や州政府主導で養子縁組制度が急速に整備された¹⁸。

先住民の「身体」を親やコミュニティから引きはなすという、寄宿学校から養子縁組の斡旋に至る一連の政策の背景には、19世紀後半から20世紀初頭のアメリカ社会に浸透していた社会進化論や優生学の影響が大きい。特に男女ともにその「欠陥遺伝子」が生殖を通して拡大するとした優生学は、先住民の中絶、出産コントロールを正当化し、先住民や黒人、一部の移民に対する強制断種政策をも生み出していった。まさに1950年代以降の養子縁組と強制断種は歴史的に先住民の「身体」に介入してきたアメリカ先住民政策の延長線上に施行されたと言える¹⁹。

加えて、先住民の養子縁組政策の背景を探るには、戦後アメリカ社会の人口抑制政策と福祉政策への反発という二つの視点も必要である。1970年代に白人中産階級の女性に広く読まれていた『MS マガジン』で人気の「人生相談」のコーナー（1976年10月版）には、「人口を抑制するのに私たちができることは何でしょう」と質問する読者に対して、「一人産み、そして一人養子を迎えるのです」と答える編集者のやり取りが掲載されている。当時の白人中産階級の女性の間では国家人口を一定数に抑えるため、出産回数を制限し、余力があれば養子を迎えるべきとの考え方があった。加えて、バースコントロールと社会進出によって出生数も減少していたことで、養子縁組は白人中産階級の女性が子どもを持つ手段の一つとして受け入れられといえよう²⁰。

また1950年代には先住民保留地の貧困改善を目的とした財政支援や先住民に対する無償の医療保障といった連邦政府の福祉政策が行われ、その額は70年代にピークとなる。しかし、「自己責任論」が浸透する1970年代以降の新自由主義的アメリカ社会において、こうした支援は先住民を「福祉依存者」とするステレオタイプを生み出した²¹。「福祉依存者」としての先住民像は、同時に「先住民の身体は連邦政府が管理」できるという言説を容易に生み出し、それが、医療福祉の名目でインディアンに行われた強制断種や、子どもへの福祉政策として行われた養子縁組制度として制度化されていったといえる²²。

1958年、内務省インディアン局はアメリカ子ども福祉連盟（American Child Welfare League, ACWL）の協力を得て、正式にインディアン養子縁組プロジェクトを立ち上げた。1961年までの調査で、同局は「不適切で、崩壊した家庭」で「ネグレクト」されているとされた子どもの数を2,300人とし、1965年にはそのうち209人の先住民を養子縁組により非先住民の里親に送っ

た²³。さらに1974年以降は、ACWLや連邦補助金を受けて独自に養子縁組政策に乗り出す州が増加していった。

連邦と州の連携のもとに推進された養子縁組制度では、まず「問題のある家庭」の子どもを発見し、ソーシャルワーカーによる家庭調査が行われたのち、子どものプロフィールが部族の位置する郡や州、インディアン局支局の「掲示版」で共有され、インディアン局が管理する「養子縁組・里親希望者リスト」とのマッチングが行われた。急速に拡大した養子縁組制度に加え、1970年代には州、民間、そしてインディア局により70の寄宿学校が運営され、74年には合計して29,184人の子どもが収容された²⁴。

5. AAIA と NAIWA による調査

「あまりにも多くの子どもが保留地から引き離されている」。この問題が明るみに出たのはアルカトラズ島占拠の2年前の1967年に、本稿冒頭で述べたノースダコタ州のデヴィルズ・レイク・スーのケースが明るみに出て以降である。デヴィルズ・レイク・スーからの依頼を受けて調査に乗り出したAAIAはデヴィルズ・レイク・スーの子どもの3分の1がすでに養子に出されている実態を突き止めた。

AAIAはこれをきっかけに69年から72年にかけて先住民児童の養育環境に関する全国的な調査に乗り出した。結果、全国的に見て先住民児童が養子縁組に出される頻度は非先住民のそれに比べて高く、当時の20才以下の先住民の25から35%の子どもが家族から引き離され、養子、里親、さらには寄宿学校のもとにあることが明らかにされた。特に、いくつかの州において、先住民の子どもの養子縁組の割合は極端に高い。ミネソタ州では18歳以下の子どものうち8人に1人が養子縁組家庭で生活し、1971年と72年に生まれた幼児の4人に1人が養子縁組に出されていた。同州において、養子縁組や里親の下で生活している先住民児童は、非先住民児童の5倍以上であり、モンタナ州では里子の比率で13倍以上であった。また先住民児童が年少人口のわずか7%を占めるに過ぎないサウスダコタ州では、先住民の養子縁組が全養子縁組の40%を占めていた。ワシントン州では、先住民の養子縁組の比率が非先住民のそれと比較して19倍強で、里子の比率は10倍であり、ウィスコンシン州では、先住民児童が家族から引き離される危険度は、非先住民と比較して16倍近くあった²⁵。

この結果を受けて1970年、養子縁組を多く出す州にある連邦先住民部族からの参加者により、オクラホマ州にて北アメリカ・インディアン女性協会（North American Indian Women's Association, NAIWA）が結成された。NAIWAはインディアン局との強いパイプを持ち、その設立時、全国から先住民1000人の参加者を集めたことから、先住民社会の養子縁組問題に関する関心の高さが伺われる。NAIWAは1973年までに、養子縁組に関係する先住民の両親、里親、そしてインディアン局、各州、関連機関の政策担当者を交えた「トレーニングプログラム」を企画し、先住民と養子縁組先の両方の現状と課題を地域ごとに整理し、それに提言を示した計50ページにもわたる調査結果をまとめた。これが、養子縁組を行った先住民の子どもたちの声を拾い集めた最初の報告書となった²⁶。

報告書は、養子となった子どもの中には、コミュニティとの別離やアイデンティティ・クラ

イシスなどを理由に精神疾患を患ったり、里親からの虐待や差別といった「トラウマ」的経験をしたりするケースがあると報告している。その上でNAIWAは養子制度には里親として先住民の参加が不可欠であり、そのために先住民の里親育成や保留地の育児環境の整備が必要であると提案している²⁷。

NAIWAの調査で特筆すべきは先住民の「家族」や「育児環境」に向けられたまなざしである。まずNAIWAは既存の養子縁組政策の方針を基本的には認める。その上で里親として「ふさわしい」のは物質的に豊かである異性愛カップルであり、「里親」候補として訓練、教育を受けた先住民が、養子縁組制度に積極的にかわることを提案している。一方で、先住民の養子数の多さやそれが一定の地域に集中している理由、さらには養子先の子どもたちに関する具体的なケアについては述べられていない²⁸。加えてNAIWAの報告書では「子どもを奪われた家族」に関する情報が圧倒的に欠如している。当時のインディアン局はこのNAIWAの提案を「最初の一步」とし、今後の養子縁組プロジェクトにとって有効な情報であると好意的に受け止める（NAIWAと内務省インディアン局の距離の近さは、まさにこの団体の活動が、既存の養子縁組プロジェクトを継続させるための「ガス抜き」的な役割を果たしたのではないかと推測さへ生じさせてしまう）²⁹。

「子どもを奪われた家族」に関するわずかな情報としては、当時、少数ながら存在した先住民のソーシャルワーカーの証言を参照できる。こうした証言はNAIWAの調査結果報告に続き、1974年に行われた連邦議会の「インディアンの養子問題」に関するヒヤリングとして記録された。招集されたニューメキシコ州ラグナ・プエブロ族のソーシャルワーカー、エヴェリン・バランチャードは、「先住民の視点」を確認する重要な情報を提供している。

バランチャードは先住民の育児環境の確認や里親とのマッチングを含めた養子縁組の全工程におけるソーシャルワーカーの役割を示したうえで、子どもを「引き離す」のに「合法的な法律」はなく、それがソーシャルワーカーの独断で行われるという実態を証言した。当然ながら、その背後にはインディアン局やその下部組織、州の担当部署が作成した「チェックリスト」であろう。いわば、子どもたちはソーシャルワーカーの「目」を通して、国家や州が規定した「理想的な子育て」の基準に達していない「不適切」な家族環境にある場合、養子縁組に出されていたのである。一方で、先住民の子どもが養子縁組に出される理由として、肉親や親類からの「身体的な虐待」の事例は1%ほどであった³⁰。

「不適切」とされた保留地や先住民の家庭環境として、ソーシャルワーカーが特に問題としたのは先住民の両親による子どもに対する「ネグレクト」であったという。特にネグレクトはアルコールやドラッグの依存症を患っている、何らかの健康疾患を抱えている、就労、就学で子どもの育児を担う時間が制限されている、などの状況下で起こるとされた。さらに保留地の先住民社会では、両親が先の状況にある場合、子どもの叔父、叔母、祖父母やいとこなど、両親以外が子どもの育児を担うケースが多い。ソーシャルワーカーはこうした両親以外に育てられる子どもを「ネグレクト」された「不適切」な環境に置かれていると判断する傾向にあった³¹。一方、「適切な家族」とされたのは、両親と子どもから成る、物質的に豊かな核家族である。その家庭では「子ども一人に一部屋」を提供することができ、主として母親が育児を担うこと

が望まれた³²。

「適切な家族」を判断するソーシャルワーカーが、先住民の家族形態に関する十分な知識を得ていたと考えることは困難である。バランチャードは「先住民の家族は一人の母親と一人の父親、そして子どもという形式では収まらない。それらはより広い関係性のネットワークなのです」と述べる³³。なぜなら、多くの先住民部族において、子どもとその両親、祖父母、おじ、おばなどの親族が共住し、これらの拡大家族の成員が何らかの方法で育児に参加することが、一般的な家族の在り方だからである。両親のどちらか、あるいはその両方が不在の場合、他の家族成員がそれを担うことはごく自然なこととされていた。子どものおじ、おばはそれぞれ両親と同様の役割を果たし、さらに祖父母も積極的に育児を担った。子育ての担い手の少ない核家族形態とは、先住民にとってむしろ避けるべき育児環境であったと言えよう。

つまり、先住民の子どもは、拡大家族による相互扶助システムの中で養育されているながらも、それを両親の「ネグレクト」と誤認したソーシャルワーカーによって家族から引き離される傾向にあった。バランチャードが、連邦議会のヒヤリングで先住民の家族と非先住民の家族構造の差異を指摘し、それを言語化した功績は大きい。ここにきて養子縁組問題は「アメリカ的家族像」と「部族的拡大家族像」のどちらが先住民の子どもにとって適切かという議論に展開する。その上でバランチャードは「拡大家族」とそれを含めた「部族」の役割こそが大切であるとし、ソーシャルワーカーは「拡大家族」が機能している場合、養子縁組自体が不要であると判断すべきであると訴えた。

バランチャードの証言から3年後の1977年、後に児童福祉法となる議会法案が第95連邦議会に提出された。証言したAAIAのステイブン・アンガーは、バランチャードによって指摘された「アメリカ的家族」と先住民部族の「拡大家族」の議論を継承したうえで、先住民の多くの子どもが「ネグレクト」や「社会的困窮」下にあり身体的虐待にさらされているとの評価を否定し、そうした評価は、先住民社会の価値基準、態度、慣習の一方的な否定に過ぎないとした。アンガーは、部族によっては、相互扶助関係を持つ一つの「拡大家族」の成員は100名を超え、個々の「家族」が子どものケアを集団で担っていると指摘し、そうした家族の在り方に「敬意をもつべき」とする³⁴。またAAIAの最高責任者であったウィリアム・バイラーは、同じ公聴会で先住民が貧困や差別によって子育てに多くの困難を抱えているのは事実であるが、それをもって「先住民の両親が子どもを育てるのに不適切」であるとは言えず、また「インディアン・コミュニティが子どものネグレクトの問題を解決することができないとする理由や正当性もない」と述べている³⁵。

第95回連邦議会での一連のヒヤリングは、翌年11月8日の「インディアン児童福祉法(ICWA)」の制定につながった。同法は先住民の養子縁組は部族が全面的な決定権を持ち、里親はまず子の拡大家族、その他の先住民、非先住民の順番で選考されることを定めた。つまり「適切な家族」の形を決めるのは部族であり、部族がその成員の子育てに責任を持つことが確認されたのである³⁶。

これに対して、既存の養子縁組制度を推進するインディアン局や州当局、ソーシャルワーカーたちは、憲法条文を引用して「基本的人権としてすべての人に平等な環境が与えられるべきで

ある」ことを主張し、「子ども個人の権利」や「里親の権利」に部族の決定権が先行される状況に警笛を鳴らしている。しかしそうした意見は、レッドパワー運動が大きな注目を浴び、また「先住民的価値観」を尊重すべきとする連邦議会インディアン問題委員会メンバーの「リベラルな雰囲気」の中でかき消されていった³⁷。部族の決定権を尊重する姿勢は、後に連邦最高裁判所まで上げられることになる複数の養子縁組関連の判決でも引き継がれた。最高裁判所も先住民の里親制度については部族の自治権が最優先されるべきであるとする姿勢を基本的には貫いている。

6. WARNの言説

さて、ここまで取り上げたNAIWAや連邦ヒヤリングの史料には、実際にレッドパワー運動で活躍した先住民女性アクティビストたちの名前は登場しない。NAIWAやAAIAの証言からICWAの制定に結実した養子縁組問題は、その後1980年代以降にWARNによってレッドパワー運動の中に位置づけられていくのである。彼女たちは機関誌を母体とした文筆活動の中で、養子縁組問題をレッドパワー運動の理念と連結させ、「問題」をより広くアメリカ史やアメリカ植民地主義に位置づけることで、アメリカ社会の変革それ自体を迫っていった。

WARNの設立メンバーの一人であるウィノナ・ラドュークは、養子縁組問題を、先住民女性に対する「性暴力」と先住民に対する「植民地主義」の接点とする議論を展開した一人である。ラドュークは、養子縁組制度は、先住民女性が子を産み、育てる権利を国家レベルで奪ってきた性暴力であり、国家が先住民社会の人的資源を奪い、強制的に統治する手段として採用してきた「植民地主義的」ジェノサイドの一環であると非難する³⁸。またラドュークは植民地主義が先住民社会に植え付けた家父長制から部族を解放し、先住民女性の伝統的役割（あるいはそれを担保する部族自治）を復活することこそ「脱植民地化」への一歩であるとする。女性のエンパワーメントが部族のエンパワーメントである、この考え方こそ、「脱植民地化」を運動の目的とするAIMと、そこから派生したWARNという二つの団体を究極的には決裂させなかった大きな要因といえよう。

ラドュークはこうした言説を、主流社会のフェミニズム運動にも投げかける。ラドュークは当時進行中の第二波フェミニズムと先住民女性の主張に明確に線引きをし、先住民女性のエンパワーメントは「フェミニストが学ぶべき another way of life」とした³⁹。この対比はWARNのメンバーらによる発言からも具体的に確認することができるであろう。例えばメアリー・クロウ・ドッグは「ウーマンリブは白人で、中産階級のこと」とし、NOWとは距離を置く姿勢を貫いている。またマドンナ・ギルバートは先の『MSマガジン』の取材に対し「あなたの文化では、男たちとの多くの問題を抱えているね。たぶん私たちの文化もそうでしょう。だけど、わたしたちは性差別について考える時間なんてない。そもそも、いかにすれば生き残っていけるかを考えるだけで精一杯だから」と言い放つ⁴⁰。

さらにWARNのメンバーであるアンドレア・スミスはこうした構造を際立たせるために、養子縁組を巡る「先住民」と「白人」の「ゆがんだ」関係を指摘する。スミスによれば、先住民との養子縁組を希望したのは、主に中産階級に属する「白人夫婦」であった。その背景には、

先にも指摘したように、中産階級の女性の中でバースコントロールの習慣が広まりつつあったことがある。さらに「白人女性」は養子を「非白人」から迎えることが多い。理由としては、「白人家庭」では養子に出す子どもの数が少ないこと、そして「非白人カップル」による高い出産率がある。加えて、当時のアメリカ社会では、「白人」による「非白人」の養子縁組が、国家や自治体主導によるマイノリティへの同化政策の一環として斡旋されていた。スミスは、養子を希望する夫婦が、他のマイノリティと比較して、先住民の子どもとの養子縁組を望む傾向があったと指摘する。その理由としてスミスは、アメリカ社会では先住民に対する「自然」「高貴なる野蛮」といったステレオタイプが浸透し、「白人」は「先住民を受け入れ、養育する」という「責任」を自らに課しているからであると分析する。先住民の養子縁組の背景には、主な養子先である白人社会における養子希望者の需要があった⁴¹。

つまり WARN の女性たちは、養子縁組問題を通して先住民フェミニズムの思想的枠組みの形成に貢献したと言えよう。彼女たちが主張したのは「女性の身体、子ども、家族を自らコントロールする権利」の獲得である。それは先住民を身体的、文化的絶滅へと追い込んできた「植民地主義」批判でもある。そこでは「リベラルな個人」の権利を求める白人フェミニズムに対して、「家族」と「子育て」の権利を求める先住民女性の主張がある。先住民女性のアクティビズムは、第二波フェミニズムが内包する「アメリカ的個人主義」の限界を批判的に再考し、それが合衆国の「植民地主義」と図らずも軌を同じくすることを炙り出したといえよう。WARN の活動から「先住民フェミニズム」について規定するとすれば、その目的は、女性をコミュニティから乖離させるリベラルな社会の獲得ではなく、女性がコミュニティ（という「身体」）の一部としてその集合的権利を追求できる権利の獲得である。これは、レッドパワー運動において、ある意味、男女が協働できた根本的理由である（とはいえ、こうした議論がフェミニズム運動における先住民女性の理論的、実質的貢献を覆い隠す結果となったことは事実であろう）。

7. まとめとして

もう一つのレッドパワー運動とは先住民女性による「子どもを生み、育てる権利」を巡る自治を獲得する活動である。それは広義には「女性」、「子ども」、「家族」、「コミュニティ」という複数のエージェントの「身体」への先住民自治を獲得する運動の一部と位置付けることができる。その活動について「家族」を巡る言説をとりあげ、あえて本質主義的な議論となることを恐れずに整理すれば、養子縁組政策には、明らかに先住民的「家族」と非先住民的な「家族」の差異を確認できる。その最も革新的な点は育児を担う家族形態の多様性であり、これこそが養子縁組への抵抗もたらした先住民からの根本的な要求である。先住民の女性たちは、アメリカ主流社会における家族（育児）形態に抵抗し、子どもは、子どもとその拡大家族が属する多様な文化的環境の中で育てられるべきであることを提示した。いわば、個人主義的な社会、あるいは核家族を子育て（さらには広く社会的弱者のケア）の単位とするアメリカン・リベラリズムの中で打ち立てられた社会形態に挑戦し、一方で、そこに吸収されなかった人々の異なる社会構造を承認する思考的基盤を作り上げたといえよう。養子縁組問題を取り上げた女性たち、

それを理論化した女性活動家らの議論は、コミュニティの成員の福祉や「幸せ」を部族という「ローカル」な主体が担うことに対する非常にラディカルな結果を生み出したといえる。これはアメリカ的「家族観」を揺さぶり、今日の「多様な家族の形」に継承される、一つの歴史的事例となるのではないだろうか。この観点から、レッドパワー運動を再評価することも可能だと考える⁴²。

〈注〉

- 1 本稿ではアメリカ先住民研究、連邦先住民政策の文脈で用いられる tribe の訳語として「部族」を用いる。なおアメリカ先住民の呼称については拙著『インディアンとカジノ—アメリカの光と影』（ちくま新書、2019年）、20－27参照。
- 2 “AAIA and Devils Lake Sioux Protest Child Welfare Abuses, from the Indian Affairs, Newsletter of the Association on American Indian Affairs, Inc., June-August 1968,” *Hearings on Committee on Interior and Insular Affairs, Senate*, April8, 9, 1974, 95.
- 3 The Indian Child Welfare Act, 1978, PL95-608, 92 Stat. 3069.
- 4 内田綾子『アメリカ先住民の現代史—歴史的記憶と文化継承—』（名古屋大学出版会、2008年）；Paul Chat Smith and Robert Allen Warrior, *Like a Hurricane: The Indian Movement from Alcatraz to the Longest Walk* (Urbana: University of Illinois Press, 1996); Troy Johnson, Joanne Nagel, Duane Champagne, eds., *American Indian Activism: Alcatraz to the Longest Walk* (Urbana: University of Illinois Press, 1997).
- 5 Vine Deloria Jr. and Clifford Lytle, *The Nations Within: The Past and Future of American Indian Sovereignty* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1998).
- 6 Dennis Banks with Richard Erdoes, *Ojibwa Warrior: Dennis Banks and the Rise of the American Indian movement* (Tulsa: University of Oklahoma Press, 2004); Russell Means with Marvin J. Wolf, *Where White Men Fear to Tread: The Autobiography of Russell Means* (New York: St. Martin's Press, 1995).
- 7 Devon Mihesuah, *Indigenous American Women: Decolonization, Empowerment, Activism* (Contemporary Indigenous Issues) (Lincoln: University of Nebraska Press, 2003); Mary Crow Dog with Richard Erdoes, *Lakota Woman* (New York: Harper Perennial, 1991); Winona LaDuke, “In Honor of Women Warriors,” *Off Our Backs: A Women's New Journal*, vol.11, no.2 (February 1981), 3.
- 8 Meg Devlin, O'Sullivan, “We Worry About Survival: American Indian Women, Sovereignty, and The Right to Bear and Raise Children in the 1970s,” (Dissertation, University of Carolina at Chapel Hill, 2007); Elizabeth A. Castle, “Black and Native American Women's Activism in the Black Panther Party and the American Indian Movement,” (Ph.D. Dissertation, Cambridge University, 2001).
- 9 Elizabeth A. Castle, Madonna Thunder Hawk, Lakota Harden, Marcella Gilbert, “Keeping One Foot in the Community: Intergenerational Indigenous Women's Activism from the Local to the Global [And Back Again] (ROUNDTABLE),” *The American Indian Quarterly*, vol.27, no.3 (2003), 840-841.
- 10 “The Proclamation-Alcatraz Occupation, 1969” <https://muscarelle.wm.edu/rising/alcatraz/proclamation/>
- 11 “The Letter-December 16, 1969” <https://muscarelle.wm.edu/rising/alcatraz/proclamation/>
- 12 O'Sullivan, “We Worry About Survival,” 15.
- 13 Betty Friedan, *The Feminine Mystique* (New York: W.W.Norfon Company, 1963).
- 14 Castle, “Black and Native American Women's Activism in the Black Panther Party and the American Indian Movement,” 15-16.
- 15 O'Sullivan, “We Worry About Survival,” 22.
- 16 David Wallace Adams, *Education for Extinction* (Topeka: University of Kansas Press, 1995).
- 17 Robert M. Utley, ed., *Battlefield and Classroom: Four Decades with the American Indian, 1867-1904* (Norman: University of Oklahoma Press, 2003).
- 18 Lewis Merium, *The Problem of Indian Administration* (Baltimore: John Hopkins Press, 1928).
- 19 O'Sullivan, “We Worry About Survival,” 41.
- 20 Marjorie Godfrey and Caroline Bird, “Have One, Adopt One,” *MS Magazine* 5, no4 (1976).
- 21 Devon A. Mihesuah, *American Indians: Stereotypes and Realities* (Clarity Press, 1997); 正確には先住民に対する医療、保留地の維持、保留地への州税免除、カジノ産業などの保留地産業の推奨は、合衆国による先住民への「福祉政策」なのではなく、議会法や条約内容に定められた建国以来の国家的義務である。拙著『インディアンとカジノ』84－86。
- 22 O'Sullivan, “We Worry About Survival,” 50-60.
- 23 O'Sullivan, “We Worry About Survival,” 123-126.
- 24 Ibid.
- 25 *Hearings on Committee on Interior and Insular Affairs, Senate*, April8, 9, 1974, 15-17.
- 26 Mrs. James M. (Marie) Cox, National President, NAIWA to The National Executive Committee of the “North American Women's Association” and the State Chapter President of NAIWA, “memorandum” (May 29, 1973); Selected Representatives and Interviewers of NAIWA to Mrs. James M. (Marie) Cox, Director and Administrator, NAIWA project “Review, Evaluation and Recommendations

- Meeting held October 22-25, 1973," *Hearings on Committee on Interior and Insular Affairs, Senate*, April 8, 9, 1974, 260-366.
- 27 Ibid.
- 28 Ibid.
- 29 Ibid
- 30 *Hearings on Committee on Interior and Insular Affairs, Senate*, April 8, 9, 1974, 213-216.
- 31 Ibid.
- 32 Ibid
- 33 Steven Unger, *The Destruction of American Indian Families* (New York: Association on American Indian Affairs.1977), 59.
- 34 Unger, *The Destruction of American Indian Families*, 59.
- 35 Ibid.
- 36 インディアン児童福祉法の制定過程については拙稿「先住民フェミニズムと『家族』：児童福祉法（1978年）の制定背景に関する一考察」『同志社アメリカ研究』第53号（2017年）参照.
- 37 Matthew L. M. Fletcher, Wenona T. Singel, and Katheryn E. Fort, *Facing the Future: The Indian Child Welfare Act 30* (East Lansing: Michigan State University Press, 2009).
- 38 LaDuke, "In Honor of the Women Warriors" in *Off Our Backs*, 3.
- 39 Ibid.
- 40 Madonna Gilbert, *MS Magazine*, 5, no.1 (1976), 94.
- 41 Andrea Smith, *Conquest: Sexual Violence and American Indian Genocide* (Cambridge: South End Press, 2005).
- 42 先住民保留地における福祉政策の実践とその課題の考察については拙著『インディアンとカジノ』, 241 - 286; Kumiko Noguchi "Keeping the Indian Tribal Community Together: Nation Building and Cultural Sovereignty in the Indian Casino Era" *The Japanese Journal of American Studies*, No. 31 (2020) を参照されたい.