



手工芸品生産工房における女性と仕事の民族誌ーバングラデシュの首都ダカにおけるカジの実践と場に着目して

鈴木, 亜望

(Degree)

博士 (学術)

(Date of Degree)

2021-03-25

(Date of Publication)

2023-03-25

(Resource Type)

doctoral thesis

(Report Number)

甲第7956号

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/D1007956>

※ 当コンテンツは神戸大学の学術成果です。無断複製・不正使用等を禁じます。著作権法で認められている範囲内で、適切にご利用ください。



博士論文

手工芸品生産工房における女性と仕事の民族誌——バング
ラデシュの首都ダカにおけるカジの実践と場に着目して

2021年1月

神戸大学大学院国際文化学研究科

鈴木 亜望

目次

<u>序論</u>	<u>1</u>
第1節 はじめに	1
第2節 開発援助の中での女性の仕事の議論	5
第3節 屋敷地を中心とした女性の仕事から外の仕事へ	10
第4節 エージェンシーをめぐる議論	16
第5節 都市部における縫製工場の建設とそのインパクト	19
第6節 「アジール」としての手工芸品生産工房	21
第7節 本論文の構成	23
第8節 おわりに	25
<u>第1章 手工芸品生産工房の位置付け</u>	<u>27</u>
第1節 はじめに	27
第2節 手工芸品と近代のまなざし	27
第3節 バングラデシュにおける手工芸品生産の歴史的展開	29
第4節 首都ダカ	38
第5節 シルクスカーフ生産工房	44
第6節 都市の生活	53
第7節 おわりに	58
<u>第2章 グローバル市場と見えなくなるカジ</u>	<u>60</u>
第1節 はじめに	60
第2節 手工芸品をめぐるグローバルな支援の実践	61
第3節 工房をグローバル市場につなぐプロセス	65
第4節 仲介者とのやりとり	67
第5節 工房のオーナーが望む関係	83
第6節 おわりに	84

第3章	販売につなげるプロセス	86
第1節	はじめに	86
第2節	商品化される手工芸品	87
第3節	サハッジョ	89
第4節	サハッジョでできたシルクスカーフ	90
第5節	作り手の楽しみを取り込まない商品	94
第6節	販売先における工房の周縁性	96
第7節	メラでの販売	99
第8節	おわりに	102
第4章	オーナー女性にとってのサハッジョとカジ	104
第1節	はじめに	104
第2節	バングラデシュにおける家族	105
第3節	オーナー女性のビジネス参入	109
第4節	工房における家族のポリティクス	115
第5節	娘の結婚と老後	125
第6節	おわりに	127
第5章	「女性たちの場」である工房	129
第1節	はじめに	129
第2節	女性の仕事とジェンダー化された空間	130
第3節	賃金労働を行うこと	132
第4節	女性たちが意味付ける工房	140
第5節	おわりに	146
第6章	工房におけるカジルメエの仕事	150
第1節	はじめに	150

第2節	家事使用人をめぐる論点の整理	152
第3節	カジルメエの家での配置	160
第4節	カジルメエの仕事	166
第5節	カジルメエにとっての家	175
第6節	おわりに	184
第7章	生産の拡大と仕事の場の再編成	185
<hr/>		
第1節	はじめに	185
第2節	アーロンによる消費文化の形成	185
第3節	アーロンによってもたらされた仕事の関係	187
第4節	アーロンの取引をめぐる変化	191
第5節	工房とコルムチャリの関係	194
第6節	おわりに	203
結論		205
<hr/>		
第1節	従属をかわすための工房	205
第2節	各章の議論の整理	208
第3節	開発援助と人々の実践	213
第4節	都市の女性をめぐる仕事と空間	215
第5節	二重の従属性を避ける「アジール」	217
注		220
参考文献		243

凡例

- 1) 現地語であるベンガル語は、ALA-LC 翻字表 (<https://www.loc.gov/catdir/cpsd/romanization/bengali.pdf>) を参考に、筆者作成の下記一覧に基づいてローマ字で表記する。
- 2) 初出時にのみローマ字（イタリック体）で表記し、2回目以降はカタカナのみ表記する。
- 3) 調査期間をとおして為替レートは変動したが、現地通貨である 1 バングラデシ・タカは全て 1.3 円として計算する。
- 4) 本論文の個人の名は、実名で表記する。

ベンガル語翻字表

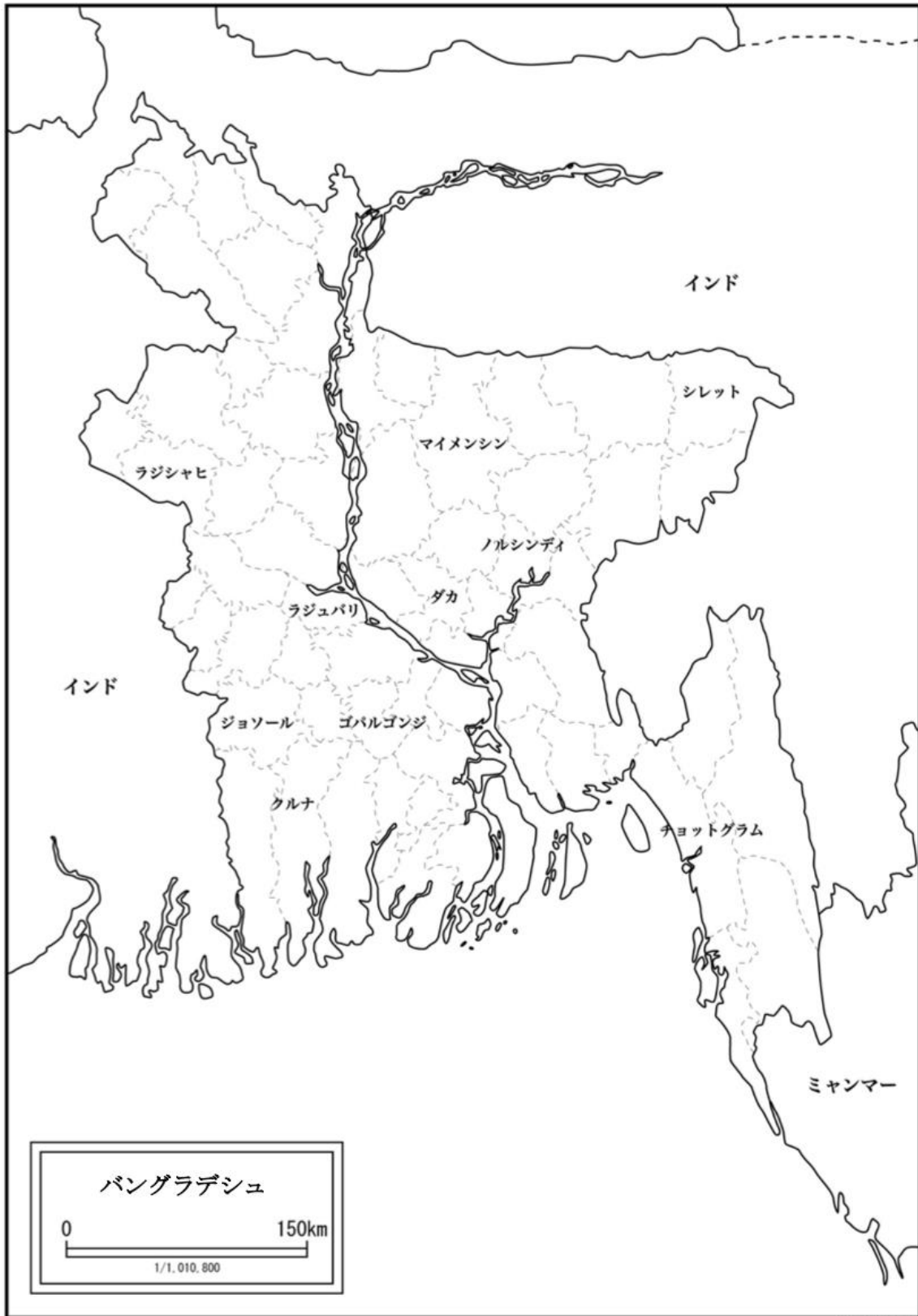
母音		子音					
অ	a	ক	ka	ড়	ṛa	ভ	bha
আ	ā	খ	kha	ঢ	ḍha	ম	ma
ই	i	গ	ga	ঢ়	ṛha	য	ya
ঐ	ī	ঘ	gha	ণ	ṅa	য়	yā
উ	u	ঙ	ṅa	ত	ta	র	ra
ঊ	ū	চ	ca	ৎ	ṭ	ল	la
ঋ	r̄	ছ	cha	থ	tha	শ	śa
ঌ	r̄	জ	ja	দ	da	ষ	sha
঍	ṛ	ঝ	jha	ধ	dha	স	sa
এ	e	ঞ	ña	ন	na	হ	ha
ঐ	ai	ট	ṭa	প	pa		
ও	o	ঠ	ṭha	ফ	pha		
ঔ	au	ড	ḍa	ব	ba		
ং	ṅ	ঃ	ḥ	়	ñ, ṁ	ঽ	'

翻字の補足

1. 母音は、母音字のみ記載している。子音字に付与する母音記号は記載していない。
2. 全ての子音および子音の結合文字には、母音の *a* が潜在するため翻字にも反映するが、下記の場合は除く。
 - a. 子音字に母音記号が付与して、他の母音になることが示されているとき。
 - b. ホシヨント (◌̥) 記号によって、母音をともなわず子音のみであることが示されているとき。

図表リスト

地図 1	バングラデシュの地図.....	vii
地図 2	バングラデシュおよび周辺地域.....	32
地図 3	ダカの主な地域.....	41
写真 1	キリケット地区の西側に位置する幹線道路（2016年8月11日）.....	45
写真 2	キリケット地区内部の道でリクシャが渋滞する様子（2016年8月10日）.....	47
写真 3	工房の目の前のゴミ捨て場として利用される池（2017年2月23日）.....	48
写真 4	シルクスカーフ.....	49
写真 5	染色を行う様子（2015年7月25日）.....	92
写真 6	アメリカンスクールで行われたメラの様子（2014年10月24日）.....	100
写真 7	ボティ（ <i>baṭī</i> ：押し切りの包丁）で玉ねぎを切るカジルメエ.....	167
表 1	工房で働いていたカジルメエ（年齢は工房にいた当時）.....	161



地図1 バングラデシュの地図

(地図データ元 : <https://www.freemap.jp/itemFreeDIPage.php?b=world&s=world1>)

序論

第1節 はじめに

本論文は、バングラデシュの首都ダカにあるシルクスカーフ生産工房を対象にした「女性」¹たちと仕事の場と実践をめぐる民族誌であり、工房に働く人々の視座から、彼女たちにとって工房という仕事の場はいかなるものなのかを検討する。工房で働く女性たちの仕事の実践や解釈、さらには工房内外の取引の関係や家族との関係を詳述することにより、急激な社会変化を経験し、伝統的なジェンダー空間の再編成が生じているバングラデシュの都市社会において、女性たちだけで運営される工房がいかなる場であるのかを明らかにすることを目的としている。

バングラデシュの女性の仕事をめぐっては、男女の空間を分離するパルダ² (*pardhā*) と呼ばれるジェンダー規範が議論の出発点にあった。農村地域における研究では、ベンガル人ムスリムの既婚女性たちが議論の主な対象となり、家父長的な社会規範によって行動範囲や活動が男性によってコントロールされているという理解の下、女性は経済的・社会的に脆弱な存在ととらえられてきた。そのため、女性がバリ (*bāri*: 屋敷地) を超えた経済活動を行うことは、例外的な現象として部分的に記述されてきた [Chaudhury 1979; Mizoguchi 1987]。

女性の空間が男性によって管理されていることに対し、女性の貧困問題とジェンダーをめぐる不平等の解決を目的としたフェミニストや開発研究者たちは、現地社会での介入的実践を前提とした応用研究を進めてきた。彼らは、女性の不平等を助長するパルダと家父長制規範を問題視し、女性たちを社会経済的な抑圧から解放するために、現金収入の獲得と女性の地位向上をいかにして実現するのかという点をめぐって検討が重ねられてきている。

しかし、現金に換算されるような経済力と女性の地位とが相関するものとして進められた議論の問題点は、ジェンダー規範をあたかも絶対的なものであるかのようにとらえる一方で、ジェンダー関係の実態を詳細に把握するという姿勢が欠けていたことにある。加えて、ジェンダー規範の捉え方自体についても、一方では、女性の賃金労働を是とする近代

的な価値観を批判的に検討することもなく、バングラデシュ社会に適用されるべき規範的価値であるとみなされ、他方では、そのような近代的な価値観に対立するものとして現地のジェンダー規範を一元的にとらえ、一方的に批判の対象としているという問題点が見出される。

こうした対立を乗り越えるための研究群として、女性たちのエージェンシーに注目した社会学的調査研究がある。1990年代以降の輸出向け縫製産業の急激な成長が要因となり、パルダによって戸外での単独活動が好まれないとされた若い未婚の女性を中心に、賃金労働への参入が広く見られるようになったのだが、この現実的な変化をとらえるために縫製工場で働く女性縫製工員を対象として、賃金労働をめぐる当事者の様々な解釈、実践、交渉が議論されるようになったのである [Kibria 1998 ; Kabeer 2001]。すなわち、バングラデシュを対象とした女性と仕事をめぐる議論は、ジェンダー規範による不平等の暴露に加えて、ジェンダー規範をめぐる資本主義経済下での問題を乗り越えようとする女性たちの主体性やエージェンシーに焦点が当てられるようになったのである。

また現実的な問題として、女性が賃金労働に従事する機会が増加したことから、バングラデシュ社会においては「仕事とは何か」ということが新たに問われるようになっていく。本論文では民俗概念である「カジ (*kāja*)」に着目する。カジとは、仕事、用事、機能すること、働きかけることなどの意味を持つ。雑然と何かすることを指すこともあれば、具体的に「バシャのカジ (*bāsāra kāja* : 家の仕事)」と呼ばれる主に女性が行う仕事や、「ションシャルのカジ (*songsarika kāja* : 世帯の仕事)」と呼ばれる家族の男性成員の農作業と家族の女性成員の家事労働なども指す。最近ではカジが、仕事の中でも賃金労働、雇用契約を含みこんだ意味で使われるようになっていく。たとえば、筆者の観察においても「どんな仕事をしていますか (*ki kāja korena?*)」という問いかけに対し、「チャクリ (*cākri*) をしている」、すなわち、企業での勤務をしていると言ったり、詳しく働いている企業や役職を述べる人がいる一方で、有償労働を行わず家内の労働に従事している女性たちは「何もしていない (*kichu kari nā*)」と答えることがしばしばある³。このようにカジという仕事一般においてチャクリの需要と価値が高まっており、カジとチャクリがほとんど同一視されるように傾向すら見出されるのである⁴。こうした状況を踏まえ本論文では、人々の使用法に即し、カジと呼ばれる仕事が現金収入と結びつくか否かに関わらず、広く経済活動を指し示す語として用いている。

ここで付け加えておきたいのは、バングラデシュのカジをめぐる状況において、近代的な賃金労働の比重が高まっているとは言っても、誰もがチャクリにつくことを意味するわけではないことである。特に、バングラデシュの女性たちがチャクリを行う際には、男女の仕事を分離するジェンダーイデオロギーをかわし、家族や地域社会との交渉を経る必要がある。もちろん、こうした交渉の全てがチャクリに結びつくわけではなく、労働の場においては常に包摂と排除がともなっているのである。

以上の、ジェンダー規範をめぐる人々の視座からの再検討、およびカジをめぐる社会経済的な環境の変化における女性たちの実態の把握という二つの課題に答えるためには、賃金労働を行う女性たちの状況を記述し、女性たちの視座からカジとは何かを議論する必要がある。その際に、仕事に関わる家父長制とパルダなどの伝統的なジェンダー規範と、近代化を目指す開発援助の言説に付随するジェンダー平等のイデオロギーとの対立との間で人々がどのような対応しているのかが焦点となる。特に、日常的な実践において、個々の人々の解釈や実践を社会経済的な文脈に位置づけて、決して一枚岩ではない女性たちの複雑な現実を理解することと同時に、後述のように、エージェンシーをめぐる議論で欠けていた共同性の概念を取り戻すために、仕事の場にも着目していく。

ジェンダー間で生じる交渉や解釈を読み取る際に本論文が着目する仕事の場は、手工芸品生産工房である。その特徴を把握するためには、ここでバングラデシュのマクロな社会・政治的状况の中に女性と仕事という問題系を位置づけておきたい。バングラデシュは1971年のパキスタンからの分離独立以降、数多くの開発援助が実施されてきた世界有数の国の一つとして夙に知られている。同時にバングラデシュが資本主義経済に包摂されていく過程で、国家経済を牽引していくことになったのが輸出向け縫製産業であった。この縫製工場における低賃金労働者となりうる格好の対象として見出されたのが、農村社会の女性たちであった。つまり、独立以降のバングラデシュの経済発展を下支えする縫製工場の増加が、女性と仕事の今日的関係の様態や、家と家の外での女性の活動を規定していたパルダという規範のあり方の変化を基礎づける条件となっているのである。

以上のような独立以降のバングラデシュの経済的、そして社会的変化を振り返るならば、パルダという規範をめぐる着目されていた屋敷地であるバリにあわせて、新たな女性の活躍の場として工場が浮かび上がってきたことがみてとれる。それに対して本論文が着目する手工芸品生産工房は、女性たちが最も親しみのある家に関わる側面と、近年の労働の場である縫製工場や企業のホワイトカラー職と関連する側面を併せ持つ複合的な場で

ある。さらに、この工房は、女性たちによって運営されているという点で、非熟練・低賃金労働者として、割り当てられた仕事にただ従事することが求められる工場とは異なる場でもある。本論文は、こうした複合的な要素をもつ工房が、首都ダカにおいて経済的に下層に位置する人々にとって、現金収入を得るという喫緊の目的と、新たに表出するジェンダー空間や分業をめぐる問題との超克する場となる可能性を検討していく。

工房というひとつの仕事の場をとっても、一枚岩的な女性が存在するのではなく、オーナー、コルムチャリ (*karmacārī* 従業員)、カジルメエ (*kājera meye* 家事を行う少女) たちそれぞれの立場を生み出し、相互の関係はゆるやかな階層性をともなっており、協同や葛藤を生じさせながらカジの現場を生成している。彼女たちはそれぞれ工房のカジの現場にはなくてはならない存在であるが、工房に対するそれぞれの意味づけは異なり、また工房の場における家や縫製工場、オフィスなどの複合的な要素は、異なる形で作用する。彼女たちの工房での立場の違いは、経済的状況、ライフステージの差異などとも関わっている。すなわち、工房という場が現代社会における仕事とジェンダーをめぐる矛盾から人々を庇護する可能性がある一方で、そこから排除される人々が同時に存在する可能性が考えられるのである。誰が包摂され、誰が排除されるのか、それはいかなる形や意味での包摂／排除なのかといった観点から分析しながら、急激な社会変化と都市化のさなかにあるダカにおいて手工芸品生産工房での仕事の意味づけと場の意義を検討していく。

序論の各節では、本論文の論点と事例の位置づけをより明確なものとするために、バングラデシュの女性の仕事をめぐっていかなる議論が展開されてきたかを検討する。第2節では女性と仕事という問題系をめぐって研究を進めてきた主な分野としては、開発研究、ジェンダー研究、そして人類学があげられるが、これらの中でも開発研究は、実践的な関心によって駆動されていたことを指摘する。第3節では、女性たちの仕事の空間を規定するパルダ規範に関する議論を検討し、人類学においては、女性たちの生活や仕事の実態を明らかにした民族誌の公刊を通じて、女性たちの仕事が男性中心的に議論されてきたことを批判し、人々の内的な視座から仕事を検討してきている。第4節では、バングラデシュの女性の言説をめぐる問題が、広く南アジアのポストコロニアルの議論の影響を受けたものであり、なおかつエージェンシーの議論への展開していることとその問題点を示す。第5節では、バングラデシュの女性の仕事をめぐる上で急激な変化は引き起こした都市部における縫製工場の建設をめぐる議論を取り上げ、これにより「農村貧困女性」ばかりに集中してきた研究が、都市生活者の様々な仕事へと対象を広げる。第6節では、縫製工場の

進出によってグローバル化に巻き込まれることと、ジェンダー規範によって家父長制の下におかれるという二重の従属性を回避する場として、工房を「アジール」としてとらえることが可能なのかという仮説を提示する。第7節では、本論文の各章の内容を要約している。第8節では、序論の議論を総括し、工房が「アジール」であるかを議論することで、いかなる貢献が可能かという展望を述べる。

第2節 開発援助の中での女性の仕事の議論

バングラデシュにおける女性の仕事の議論をするために、バングラデシュの国民国家形成と開発援助との特殊な歴史があることを踏まえておかなければならない。詳しくは第1章第3節にて議論しているが、要点は幾重にもなる植民地的支配による混乱と人口流出により、1971年に国民国家としてパキスタンから分離独立して以降、政治的脆弱性と冷戦構造下の政治の影響によって、現在に至るまで、「開発の実験場」と呼ばれるほどに多種多様なプロジェクトが行われてきたということである。開発援助は当初、独立戦争や大規模なサイクロン被害に対する緊急の対策として政府レベルのインフラ整備や食料援助であった。次第に、草の根レベルでの支援も積極的に行われるようになった。さらに、国家の近代化を推進するためには、女性をめぐる諸問題の解決が必要不可欠であるとされるようになり、女性たちは多くの開発援助プロジェクトの対象となった [Azim 2010]。そのような趨勢の中で、国内外の開発援助団体がとくに援助の対象としたのが農村の貧困女性であった。

開発援助団体が農村の貧困女性を対象としたのは、バングラデシュ農村の女性たちを社会的・経済的に脆弱な存在とみなしたからであった。初期の村落研究においては、人類学的な研究においても、開発研究においても女性たちの生活はあらゆる側面で制約されたものとして描かれてきた [Aziz 1979 ; Aziz & Maloney 1985 ; Chen, Huq & D'Souza 1981 ; Jahan 1975]。政治経済学および女性と開発の専門家であったジャハンは、バングラデシュの女性たちの抑圧された状況をめぐって問題を検討する必要性を主張した。それによれば、ベンガル人女性たちは、幼少期から「我慢と忍耐」が理想であることを教わり、妻として母としてふさわしい教養を身につけることが期待されていた [Jahan 1975 : 7]。そして、「ベンガル人女性は、伝統的な村落部と近代的な都市部その両者において、女性の不平等で劣った地位を正当化する社会システムを生きている」とされ、女性の

構造的な劣位が認められた社会であると述べた [Jahan 1975 : 30]。そのため、バングラデシュ農村部における家父長制と女性の仕事を分析したケインらの研究が言及するように、バングラデシュの女性の状況は悲惨なものだと考えられた。ケインらは、親族、政治、宗教的制度が相互に関係して男性の優位が強固に形成され、なおかつ女性隔離の規範が労働市場にまで広がっているため、女性の脆弱性 (vulnerability) と現金収入の機会の欠如という根源的な問題を解決するのは困難であると述べている [Cain, Khanam & Nahar 1979 : 434]。

援助対象としての女性への関心は、国際社会の政治的関心とも無縁ではない。1970年代以前に主流であった開発における近代化理論においては、国際援助機関は、男性が主に社会や家族における主要な役割を負っているとみなして援助を行い、その反面、女性をめぐる状況を人権問題の観点からとらえることで、貧しい女性たちを対象とはしてこなかった [Rahman 2001 : 13-14]。そのため、女性の役割は妻として、母親として、計画の主要な対象であり続けた。これを、カビールは女性が開発過程で「積極的であるというよりも受け身で、行為者であるというよりも受益者で、エージェントであるというよりもクライアントで、生産的であるというよりも再生産的である」ものとして取り込まれていたと指摘する [Kabeer 1994 : 6]。これに対し、1970年、ボーズラップ [Boserup 1970] が女性と家庭を結びつける考えに異議を唱え、女性を福祉の受益者として描写することは、彼女たちが家庭的な存在であるというステレオタイプを再生産していると指摘した。これに触発され、女性の平等を強調する WID (Women In Development) なる標語が導入された。これを受けて、1980年代の末までに WID アプローチが福祉、貧困緩和、平等性に資するため、次第にプロジェクトの効用を図り、エンパワメントを目指すものへと移行する。しかしながら、実践として劇的な変化が生じたとは必ずしも言えず、女性の家族と育児の責任を生産的な役割と統合することにより、福祉的なアプローチも続けられた [Kabeer 1994 : 7]。

また、WID への転換は、世界経済危機と同時期に起こっていた。1980年代の債務危機に端を発する、世界銀行と国際通貨基金 (International Monetary Fund : IMF) による構造調整による発展途上国への介入により、開発はますます経済成長を意味するようになり、技術的な成熟、都市化、高次の消費とさまざまな社会文化変化を含むと考えられるようになっていた [Gardner & Lewis 2015 : 13]。WID は、国際経済秩序の変化を、女性

を解放するための重要な契機とみなし、開発プロセスの主要なエージェントとして女性を取り込んでいったのである [Kabeer 1994 : 8 ; Jahan 2015 : 26] 。

バングラデシュでも、1980年代には他の開発途上国と同様に、世界銀行と IMF からの資金提供を受け、輸出志向の製造業が強化されていった。こうしたグローバルな開発援助業界の動向にも影響を受け、とくに貧困層を対象として、社会参加と自助、自律の実現を目指した活動が展開されるようになった。NGO の多くが農村開発プログラム・ターゲット方式⁵をとり、貧しい人々や女性によるグループ作りを斡旋してきた。グループ内でのトレーニングを通して、貧困の要因の一つとして、農村の有力者への依存が恒常的に再生産される社会構造があるという理解を深めるのと同時に、社会的・経済的不正に団結して立ち向かい、正当な要求を主張できるように貧困層や女性の意識改革を進めることに重点が置かれていた [西川 1997 : 150] 。

このような人々の意識改革と並行して、貧困層や女性が、経済的地位を向上させるための具体的な方策として普及したプロジェクトの一つがマイクロクレジット⁶である。貧困に喘ぐ農村女性への小規模融資によって、出資者の起業を奨励するとともに、女性の公的空間への進出、現金収入の獲得を通じた女性の社会的・経済的地位の向上を目指したのである。特にマイクロクレジットの立役者として脚光を浴びたグラミン銀行は、貧困層の困窮の理由を、現金が不足しているため資本を増やすための活動ができないのにすぎないと想定し、必要な現金を貸し付ければ、最適な形で利用し、貧困から脱出する能力を貧困層は持っているという理念の元に活動を進めた [Yunus 2004] 。その成果としては、グラミン銀行では、農村の貧困女性を対象とした融資が、無担保貸付でありながらも 90 パーセント以上の返済率を誇っており、女性の経済的自律の成功例とされ、長期的な社会変化を引き起こす可能性が期待された [Bernasek 2003 ; Riaz 2009 ; World Bank 1991] 。

一方で、マイクロクレジットの効果に関して批判的な意見も多数ある。一つが、マイクロクレジットの効果を主張している研究は、開発実践者の視座を反映し、開発実践を推進することを前提としたものであったという批判である。バングラデシュを対象としたマイクロクレジットに関わる研究は、開発援助機関が資金を提供して実施されるものがほとんどであり、開発援助に依存した状況のみを分析の範囲にすえ、農村の貧困、女性の社会的・経済的地位を議論してきた [White 1992 : 16] 。しかも、そのほとんどが統計データ、量的調査と経済学的な分析に依拠している検証型の分析であることや、開発援助機関が懇意にしている研究者や経済学者による研究がほとんどであった。そのため、開発援助

機関が実施している活動の結果が効果的なものであることを確認することを目的としており、十分に批判的な検討が加えられず、開発プロジェクトのプロパガンダに止まるという問題があった⁷ [Uddin 2015 : 4]。

もう一つは、文化的な状況を考慮せず、家庭的な存在としての女性と、合理的で機能的なローカルな社会集団が存在するという想定に対する批判である。マイクロクレジットをめぐる人類学的調査を実施したウッディンは、マイクロクレジットに関する調査研究が、グローバルな南 (Global South) における親族や近隣関係が調和的で、ジェンダー役割を担う女性は貯蓄者および企業経営の素質がある理想的な状態であると捉えるなど、ローカルなコミュニティを社会資本の源として完璧なものとして捉える向きすらあることを批判する。しかし、マイクロクレジット・プログラムは、開発実践者たちが想定する社会的・経済的幸福のための「魔法の弾丸 (magic bullets)」のようなものではない⁸ [Uddin 2015 : 7]。現地の人々は、開発実践者が想定するような完全に調和がとれた社会関係の中にある訳ではなく、新しい経済システムの導入は社会への混乱や、想定外の新たなジェンダー不均衡や暴力へとつながることもある。この指摘は、NGO によるマイクロクレジットを貧困削減の「魔法の弾丸」と安易にみなす実践者への警鐘であると同時に、現地の実態や人々の視座が開発実践者の企図といかに異なるかを提示している。

こうした開発援助の推進を前提とした研究視座、量的な統計とアンケートが元となったデータ収集の方法、グローバルな開発援助機関によって言説が方向づけられる政治性の問題に対して、人類学者のコリムは、マイクロクレジットの調査研究では返済率ばかりが着目されて現地の人々の実際の様子はその数字で押し量れるものではないことを明らかにした。コリムによれば、グラミン銀行の返済率が高いのは、取り立てが非常に厳しいグラミン銀行への返済のために、債務者たる女性たちが他の NGO から金を借りて返済に当てていたからであり、実際には当事者は多重債務に陥っていることが明らかになったのである。また、融資を受けたのが女性であるとしても、それを使用しているのは家庭内の男性であることも明らかになった。この点を踏まえてコリムは、家庭の内部の権力関係を度外視して、マイクロクレジットを理想化することの問題点を指摘している。さらに、NGO 職員が保護とエンパワーメントの対象であるはずの貧困女性に対して高圧的な行動をとっているというハラスメント、さらには暴力に関わる問題もマイクロクレジットの現場を対象とした研究からも浮かび上がってきた⁹ [Karim 2011 : 41]。

以上のような、融資を受けた女性たちを対象とした実態調査により、人々が直面する問題を正面から取り上げてマイクロクレジットを批判的に検証した人類学的研究は、開発援助団体の視点にもつばら立って開発の成功や失敗を論じることに終始した研究とは一線を画する。それは、実際に生活する中で織りなされる家族や周囲の人々との関係に着目したということであった。融資を受けた女性たちは、プロジェクトが目指す女性の解放とは反対に、男性中心的社会の犠牲にすらなっていたのである。一方で、マイクロクレジットの成功をもてはやし、実際に生じている失敗を見過ごしてきたのは、NGO関係者が女性の仕事や市場へのアクセスをめぐる文化的な構造を十分に理解していなかったからである [Gardner & Lewis 2015 : 133-134]。

これまでのところでみてきたように、バングラデシュは、国内外の開発援助と NGO による草の根の活動に依存しながら国家が形成されてきたという特殊な経験をもつ。このような特徴を有するバングラデシュにおける開発を対象とした研究は、開発援助の肯定を究極の目的とするという傾向を有しており、結果として、バングラデシュ農村社会やそこに生きる貧困女性を対象としつつも、彼女たちが直面する問題を生活の次元から問うという問題意識を欠いたものであった。さらに、現実から乖離した開発研究において生み出された女性像は、女性の経済的・社会的な自律をうながすことを目指しながらも、男性中心的社会のあり方を肯定するものであり、女性を男性に従属するものとしてとらえるという問題点を内包していた。

女性たちが生きる日常生活の中でのジェンダー関係の実態を詳細に把握することなく、現実から乖離した女性像に従って進められたマイクロクレジットは、融資さえすれば、女性たちによる起業は可能であるとみなしてさえいた。つまり、開発援助、さらにはマイクロクレジットという形で貧困女性をプロジェクトの対象にすることで、現地の人々の現実からほど遠い女性の理想像を描きつつ、現実から乖離したプロジェクトの実行および評価を通じて、ジェンダー規範に絡め取られた女性の生活を温存するという帰結をもたらしてしまったのである¹⁰。

これに対して、マイクロクレジットをめぐる人類学的研究は、家庭内での現金利用をめぐるジェンダーの不均衡や地域社会の権力関係の問題を明らかにし、開発研究が前提とした女性像や家族関係をめぐるイメージが実態から乖離したものであることを批判したのである。そして、女性の仕事や資源のアクセスをめぐる文化的構造を理解していないと批判

し、現地の視座からの追求の必要性が主張されたのである [Karim 2011; Gardner & Lewis 2015]。

これを踏まえ、開発援助の中での女性の仕事の議論では見過ごされてきた、女性の仕事の実態や女性の仕事と家との関係がいかに議論されてきたかを把握しておく必要がある。次節では、バングラデシュの農村研究を中心に、女性の伝統的な家内活動および戸外での活動と家族や地域社会の規範との関係がいかに議論されてきたのかを検討する。

第3節 屋敷地を中心とした女性の仕事から外の仕事へ

バングラデシュの農村研究を中心に、女性の伝統的な仕事とジェンダー空間をめぐっては、パルダに関して議論されてきた。パルダは字義通りにはカーテンやベールを意味するが、同時にジェンダー区分に沿った象徴的・経済的・空間的な分離を意味する。ベンガル地域において、パルダは女性を男性と隔離 (seclusion) し、男女の世界は分離したもの (separate worlds) と理解されてきた [Papanek 1973 : 405]。また、パルダは、インドやパキスタンも含めて南アジア地域に広く見られる習慣であるが [中谷 1995 ; Khan 2010]、バングラデシュにおいては、地域の慣習とイスラームの信仰が結びついたものと考えられている [Aziz & Maloney 1985 : 78]。

パルダによって空間がジェンダーによって区切られていることにより、農村の既婚女性の活動の中心的な場は、バリと呼ばれる屋敷地であるとされる。バリの周囲は藪などで囲われ外から内部が見えにくくなっていることが多い。バリは、数から十数のゴル (ghar) と呼ばれる小屋と開けた土地から成り立っている。バリは主に兄弟とその妻と子供たちが居住する数から十数のゴルによって形成されていることが多い。バリを中心に男女の空間を分離するパルダの規範は、ムスリムに限定されず、ヒンドゥーも含めた女性一般に適用される。ただし、女性の年齢や状況によってその行動範囲は変化する。幼少期は、男女の区分がほとんどなく、行動範囲に対する制限はないが、女兒が思春期を迎えるにつれて、パルダによる制限が課せられるようになる。一般に女性の行動範囲は、所属するバリとその近隣のバリである。より狭い範囲で活動するのは、富裕層で現金収入を得るために仕事を必要のない女性や、婚入したばかりの若い女性で、自身の所属するバリ内部にとどまる。一方で、年老いた女性、寡婦、貧しい女性、ヒンドゥー女性の行動範囲はより広く、ヒンドゥー女性であればバリにとどまらず、複数のバリによって形成されるパラ

(*pārā* : 集落) を越えて移動したり、貧しい女性はパラを超えて市場で商売をすることもあった [Paul 1992 : 4-6] 。

これまでのところで、筆者は、パルダについて、とくにバリと結びつけて説明をしてきた。だが、パルダという規範の実践に着目するならば、パルダは、空間に関わる規範であるだけでなく、身体に関わる規範でもある。女性たちは、外出する際には付き添いの男性をとめない、衣服や日傘で身体を男性の目に触れないようにするからである。ムスリムの女性であれば、外出時にブルカと呼ばれる布で頭部から足元までを覆い、男性の家族と共に外出することが望まれる。ブルカを持たない人は、サリーの先や大判のスカーフで髪や身体を覆う。それらを身にまとうことで、女性の行動範囲を家内からその外部へと拡張することが可能となる。

パルダは、男性と女性を空間的に分離することを求めるだけに留まらず、女性と男性の役割をも区分する。バングラデシュ独立以前から人類学的調査を行ってきた原によれば、男性たちは家族を養うために仕事をするのが義務とされる一方で、女性たちが現金を稼ぐことは期待されていなかったという。既婚の女性の役割は、夫に対する性的・心理的奉仕、炊事・洗濯・掃除・水汲・薪拾いなどであった [原 1969 : 63] 。

原によれば、農村社会におけるパルダの具体的な実践方法としては、女性は男性のいる部屋には入室しない、男性が女性のいる部屋を通らなければならない時には目を伏せて通過しなければならないことなどがあげられる。さらにそれらの行為に加えて、家族以外の男女が会うことも忌避されていた。また、原は、パルダという慣習は、女性に対して多くの義務を課し、女性たちが男性の目に触れないように努めることを求めるものではあるが、それだけでなく、男性たちが敬意を払うことによって成立している男女の分離であると指摘している [Hara 1991 : 38] 。パルダに関連して原は、農村での男女関係について以下のように記している。

パルダはまた、生活や物の考え方における男の世界と女の世界をはっきり区分する働きをする。この2つの世界はあまりにもかけ離れているので、往々夫婦であっても、その間の *communication* は悪くなる。G村では、*paribar* (筆者注：家族)¹¹ という一つの生活があるというよりは、*paribar* の境界をわって、外へ広がる男の世界と女の世界が併存しているといった方がいい状態が普通である¹² [原 1969 : 267] 。

原の議論は、男女の隔離が必ずしも女性にのみ義務を課すものではなく、男女が尊重し合い守られるべき規範であると指摘している点が重要であると言える。

しかし、男女の世界を分断しているとみなすと、家族の中での男性と女性の実際の生活の様子や、具体的なジェンダー関係が不明となるという問題を指摘できよう。また、こうした社会規範による実質的な制限があり調査を主に行ってきたのが男性の研究者であったことから、女性たちの実践は周縁化され、記述が圧倒的に不足するという問題があった。

こうした状況に反応したのが、フェミニスト研究者であった。農村社会の強固なパルダとそれを支える家父長制¹³規範を、女性抑圧を実現し、維持するための社会的装置として批判の俎上に乗せたのである。このようなパルダを悪しき因習とみなす理解は、女性隔離を逃れて女性が社会進出を果たし、経済的に自律することを肯定することによって、女性が被る「不利益」を克服できるという考えへと繋がっていくこととなった。スルタンが述べるように、「女性のエンパワメントを支持する人々にとって、賃金労働は最も重要な意味を持つ。雇用や収入は、教育と並んで、女性たちが差別に打ち勝ち、権利を獲得し、従属的な状況を改善するための基盤となる手段である」とされるからである〔Sultan 2010 : 95〕。そして、このような理想の実現に向けた一歩として、女性の労働と社会経済的状況との関係を検討する研究が進められることとなったのである。

この点に関して、チョウドリー〔Chowdhury 1994〕は政治経済的な観点から、女性の状況について次のように述べている。

バングラデシュの伝統的な社会では、女性を従属（subordination）、服従

（subservience）、隔絶（segregation）する家父長的な価値観と規範が浸透している。女性の貞操に重きを置き、パルダ、すなわち女性にヴェールをかぶせ、隔離することが、社会的規範とジェンダー関係の規範を形成している。パルダは、社会空間における公と私（public / private）という二分法的な見方を強固なものにするだけでなく、女性を家庭空間へ隔絶するような、ステレオタイプ化されたジェンダー役割の強化をももたらしている。（中略）現実には、パルダの実践は侵食されつつある。主には、生計手段を求めて女性が守られた世界から飛び出すという純粋な必要性から生じ、部分的には、教育やモビリティの高まりといった近代化によるものである。しかし、パルダを重視する傾向は根強い。社会的な規範によって、女性の従属と依存は認められている。また、女性のモビリティと外部の世界や男性との相互交渉は、社会的に認めら

れた抑圧によって阻害される。さらに、ジェンダー関係は、女性が男性の権威を差異化し、黙諾することによって管理されている [Chowdhury 1994 : 94] 。

彼女は、女性がパルダによって物理的な行動範囲を制限され、経済的に男性に依存することの双方において公的空間から排除されていることを指摘する。さらには、女性がバリの外に出る機会が増えた 1990 年代以降も、パルダによる制約は依然として根強いことを批判している。

また、男女の分業を維持することは家族の名誉 (honor) とも関わる。男性が家族を養うことは義務であるとされているので、女性が賃金労働に従事することは、男性の義務遂行能力の欠如を意味し、家族の名誉を損なう行為とみなされるからである [Banks 2013] 。

これらの議論は、女性にとって不遇な状況を作る家父長制と、男性中心主義的権力への異議申し立てをしたという点で一定の意義があると言える。しかし、男性と女性という区分が、西洋フェミニズムの公と私の区分に基づいてとらえられており、当該社会における公や私に相当する民俗語彙や概念との異同は検討されておらず、当該社会の理解が等閑に付されているという問題点を内包している。また、戸外の仕事と女性の地位とを無批判に結びつけているが、女性たちが担ってきた仕事について検討が付されている訳でもない。これらの問題点に加えて、ジェンダー規範や慣習によって女性が劣位な立場にあると論ずるチョウドリーたちの議論は、女性というカテゴリーを固定的にとらえているという問題点を抱えてもいる。

これに対し、農村女性の様々な状況を踏まえ、語りや日常的な仕事の実践に着目した研究から批判が起こった。そこで持ち出されたのが、女性の仕事を「公／私」という枠組みで一面的にとらえたり、あるいは女性を劣位にあると一義的にとらえたりするのではなく、当該社会の人々が弁別するバリで女性たちが行う「ウチ」の仕事と、主に男性たちが行う「ソト」の仕事という概念であった。そして、女性を固定的で所与のカテゴリーとしてとらえるのではなく、個別の内実の多様性に着目し、経済的な状況と、階層、年齢、仕事の内容といった諸要素を考慮しつつ、様々な状況の女性たちと仕事の間をとりえなおそうとしてきたのである。

たとえば、1980 年代後半に、バングラデシュ北西部の農村で、灌漑設備の導入による女性たちへの影響を研究しようとしたホワイト [White 1992] は、現地の人々との交流の

中で、開発研究が想定してきたのとは異なり、女性たちが決して一枚岩ではなく、賃金労働に興味を持つこともないことに気づいた。こうした経験から、当該社会の文化に対して表面的な理解しかしていない開発研究者が、パルダによる男女の分離を事実ととらえてしまい、ジェンダー差異が形成される要因や、ジェンダーをめぐる権力の問題、階層の問題を看過してきたことを批判した。たとえば、開発研究では、戸外での賃金労働への従事を女性の地位の高さの指標としたため、現金収入の必要から戸外で働く経済的下層にいる人ほど、ジェンダー平等が達成され女性としては高い地位にいると結論づける。こうした明らかに矛盾した帰結であったとしても、開発研究においては疑う余地もなく信じられてきたのである [White 1992 : 25]。彼女は、自らの経験を通じて、枠組みありきの研究から脱し、女性の戸外での活動や現金収入を得ることは、女性たちが家庭からの自律を獲得することにつながるという安易な想定を批判した [White 1992 : 79]。さらに彼女は、農村に住み込み、人々との日々の交流を通して仕事と家族や地域社会との関係を検討し、女性たちは同じ仕事をしていたとしても、どれが「ウチ (*bhitore*)」の仕事でどれが「ソト (*bahire*)」の仕事であるかを個別の文脈によって弁別していることを明らかにした。それにより、パルダは具現化された分離というよりも象徴的なジェンダー区分にすぎないと述べている [White 1992 : 26]。

バングラデシュ人で、ラジバリ県の Chol (中洲) にある村落で人類学的調査を行なったジャハン [Jahan 2015] も、現地の文脈で仕事を理解することの重要性を主張している。女性たちはバリの中で行う「ウチの仕事 (*ghorer kaaj*)」と、現金獲得のための「ソトの仕事 (*bairer kaaj*)」を弁別している。女性たちにとって「ウチの仕事」は従属的なものではなく、「ウチの仕事に対する考え方は、ベンガル人の女らしさに関連した、肯定的なアイデンティティの表出と解釈できる」とジャハンが主張する [Jahan 2015 : 116]。その一方で、彼女は、現地の女性たちの視点が汲み取られてこなかったため、「女性の賃金労働を推進する政策は、女性の仕事の負担を増やし、彼女たちがウチの仕事とソトの仕事の間でバランスを取ることを難しくしている」という批判もしている [Jahan 2015 : 193]。ジャハンが、バングラデシュの女性に対する政策が、貧しい女性なる存在を一枚岩に想定したうえで、彼女たちが賃金労働を必要としているに違いないと裁定していることととらえ批判した。そして、現地における農作業の賃金労働を行うムスリム女性や、ヒンドゥー女性が行う販売用のグル¹⁴の生産などに対する彼女たち自身の視点から「ウチの仕

事」の理解を深めること、女性にとっての仕事の価値の再検討を進めること、女性を取り巻く多様な現実を目を向けることの必要性を強調している。

女性が携わる仕事を再検討する動きの中で、さらに参考になるのが、吉野〔2015〕の研究である。吉野は、屋敷地林を中心とする女性たちの活動に関して、屋敷地林の植物の栽培と利用に関する詳細なデータを提示しており、これまで看過されてきた屋敷地林での生産性以外の側面に光をあてている。また、女性にとって屋敷地林は利用、管理するものであるだけでなく、日常的な交流の場でもある。この屋敷地林における女性たちの活動は、作物の収量や経済的価値など金銭に結びつく価値だけで推し量れるものではない。たとえば、女性たちは屋敷地林に日々の調理に有効な植物を育て、家族のために調理してきた。ときには、近隣の屋敷地の人々や親類、知り合いなどと果物や種子などを交換するという社会関係によって屋敷地林を支えてきた。吉野は、屋敷地における生活知を基盤とした暮らしのあり方を提示しているのである〔吉野 2015 : 337-338〕。

農村女性たちをさまざまな社会的要因と関連させて仕事や規範を検討したこれらの議論は、男性と市場を結びつけ、換金的な活動のみを仕事とみなすバイアスが女性の仕事の価値を等閑に付してきたことを指摘した。さらに、男性と女性の関係だけでなく、家族の役割、村落社会なども踏まえ、総体的に女性の仕事をとらえることが人々の暮らしにとって重要であることも明らかにしている。

現地の民俗概念に着目しつつ、当事者の視点から女性の屋敷地における仕事の実態を把握することを試みたこれらの研究は、西洋フェミニズムの影響を受けた「公的」な男性の空間と「私的」な女性の空間という一元的な見方を批判した。とくに、女性たちの仕事は「私的」な領域に押しとどめられるものではなく、女性たち自身が重視する「ウチ」の仕事があり、それが女らしさや家族の生活にとって重要であることを提示している。また、「ウチ」は、一見すると分離するものととらえられてきた「ソト」の仕事とも密接に関わっているものであり、さらには人々の生活そのものを支えているのである。

しかし、一方でこれらの手続きは「公的」、「私的」という西洋的な区分の持ち込みを批判するという意義があったものの、「ウチ」と「ソト」との二分法を再生産している点では問題が残る。「ウチ」が女性たちの状況によって可変的であるとは言っても「ウチ」と女性をつなげさらには家庭とつなげてしまうことは、女性たちが「ウチ」以外で活動する可能性をつぶしてしまうことにもなりかねないのではないだろうか。この問題を考える

上で「ソト」とはとらえきれない仕事、空間の区分やそのものの変化や、そうした区分を越境するような活動もとりあげる必要がある。

こうした「ウチ」と「ソト」概念から女性の状況の変化をとらえる研究は、バングラデシュを含む南アジア地域のポストコロニアル的状況における女性の表象にまつわる議論の影響を受けている。特に南アジアのジェンダーをめぐる議論では、「ウチ」と「ソト」をめぐる議論と、「ウチ」と「ソト」をめぐる問題から出てきたエージェンシーの議論を取り上げ、それがジェンダーの二分法をめぐる問題を解決するのかとその限界を見ていく。

第4節 エージェンシーをめぐる議論

南アジアにおいては、ポストコロニアル的状況において、歴史の再検討から女性の表象をめぐる議論が展開された。まず、18世紀後半のイギリス東インド会社による統治が確立していく時期に、脆弱で抑圧された存在というステレオタイプな女性像が構築されていたことが明らかにされた。現在に至るまで、女性の抑圧的状況を示す格好の事例として繰り返し取り上げられてきた寡婦の再婚禁止やパルダは、元々はヒンドゥーの高カースト女性が従ってきた慣習であった〔栗屋 2003 : 160〕。しかし、1772年、ベンガル総督を務めたウォレン・ヘースティングズ (Warren Hastings, 1732-1818) が、司法に関する規制 (A Plan for the Administration of Justice in Bengal¹⁵) を定め、イギリスのヴィクトリア期の家父長的なジェンダー規範に基づいた判例や立法を下地にし、女性に深く関与する法律として家族法の領域にほぼ重なるものをインド支配のために作り上げた。その際、「インド人の古来の慣習と諸制度」と司法政策に導入して統治を確立していった〔栗屋 2003 : 162〕。これにより、イギリス統治下において地域、カースト、階層によって多様であった女性をめぐる慣習やその実践のあり方が、イギリス社会のレンズを通してヒンドゥーの伝統として集約され、一元的に理解されるようになった。それだけでなく、法制度の確立を通じて、そのような理解が現地社会の統治に反映されていくことになったのである。

さらには、19世紀半ばに、植民地支配の重要地でありなおかつインドナショナリズムの中心地となっていくベンガルにおいて、イギリス人たちが伝統文化の下で「暗闇」にいる女性を、ヨーロッパの啓蒙主義的な理想である「明るみ」に導くことを目指す改革運動が生じた。これに対し、インドのナショナリズムの盛り上がりとともに、男性と女性をめ

ぐる表象がつくりあげられていった。チャタジー [Chatterjee 1989] の議論によれば、インドのナショナリストたちは、イギリス支配に対抗するためのイデオロギーの構築を模索する中で、文化の領域を物質性と精神性に二分し、西洋文化を「物質的」ととらえるのに対してインド文化を「精神的」と規定した。物質的に対する精神的という構図は、日常生活の場面では、「外界 (world)」と「家 (home)」、そして「男性」と「女性」に置換された。インドナショナリストたちは、イデオロギーの構築により、中流階級の男性たちが「外界」で官僚として近代的な生活をおくることを可能にし、女性が「家」のなかでインドの精神性と伝統を守る責任を果たす存在とみなした [栗屋 1995 ; Chatterjee 1989]。このように、男性のナショナリストたちは抑圧された国家状況のメタファーとして女性をとらえ、母なる女性を外部の支配から守ることが使命だと考えた。そして、インド的な実践や規範は元々進歩的であったものの、外部の統治期に壊されてしまったととらえるようになったという二分法のもと、インドナショナリズムの言説がつくられていった [Azim 2010 : 1]。こうして、「外部 (outer)」に端を発する近代なるものを物質性や男性と結びつける一方で、外に対する「内部 (inner)」としてのインド社会に固有の属性としての伝統に、インド的なもの、精神性、伝統の担い手としての女性を連結させた二項対立的で政治的な表象が生み出されたのである。

チャタジーの議論は、エリート中心的に語られてきたインドナショナリズムにおいて、女性という周辺化され被抑圧者として描かれてきた対象に対して主体性を付与することで積極的な意味を見出し、サバルタン研究に大きな影響を与える。しかし、チャタジーの議論においては、田辺が指摘しているように「エリートの視点からサバルタン（農民、女性）のネーションにおける位置づけは描かれているものの、サバルタンからの視点はない」という問題点があった [田辺 2009 : 346]。

インドのポストコロニアル状況をめぐる議論においては、1985年のスピヴァグの介入で転換を迎え、サバルタンの主体性をめぐって議論が展開される。田辺によれば、階層、ジェンダー、カーストなどあらゆる序列において下位に位置づけられてきたサバルタンは、「ある意識を共有する集団であるというよりも、ある特定の歴史的瞬間においてヘゲモニックな記号体系（権力的に決定された意味体系）に対抗する行為主体（エージェント）である」と理解されるようになる [田辺 2009 : 338]。こうした議論を受けて、サバルタンの意識ではなく、サバルタンとされた人々の主体性をめぐって議論が展開され、エージェント性をとらえようとする議論が活発になる¹⁶。

ポストコロニアル研究の影響を受けた人類学的研究では、女性のエージェンシーや身体へと議論を広げていく。ポストコロニアル状況をめぐる議論の中で生じたウチ／ソトの区分に対して、常田^{ときた}は、サバルタンとされてきた女性たちのエージェンシーに着目する。常田によれば南アジアの女性研究では、女性が家父長制的な社会構造に埋め込まれているとするものと、個々の女性の自律性や彼女たちの声に着目するものがあったとし、「従属か自律かという二分法をこえて、行為主体が具体的な関係のなかにあり、その関係をつうじて世界に働きかけること」を読み解く必要があると主張する〔常田 2011 : 12〕。常田のエージェンシーをめぐる議論は、身体と人格の創造と変容に関するものが中心であり、受動的で構造に埋め込まれた存在として女性をとらえる従来の理解を乗り越えて、新たな女性像を提起するためにエージェンシーという概念を提示しようとしていた。

周縁に位置づけられてきた女性をエージェンシーというパースペクティブに基づいてとらえ直す試みは、人類学が考察の対象としてきた個人のミクロな視点と社会構造との相互関係とに重要な再考を迫ると同時に、フェミニズムにとっては、さまざまな問題を孕む課題となってきた¹⁷。その一つは、抑圧的状况を作り出す主体である男性と、被害者である無力な女性という対立軸を批判するために女性のエージェンシーを描き出すことは、しばしば女性の主体性を過大視し、すべてを自由意志による選択とみなすことで、女性たちが直面する抑圧や暴力とそれによって生じる痛みを軽視してきたからである〔田中・嶺崎 2017 : 317〕。

エージェンシー論を批判的に継承しつつ、女性をめぐる暴力についての研究を展開した田中は、主体性を過度に強調するのではなく、共同体の視点をもったままで考えることを提案している〔田中 2006〕。そして、インドにおける暴力に関する論考で、村落、親族集団、カースト、国家、複数の国家が集まる地域などの「正統な」集団ではなく、アイデンティティ・ポリティクスに絡み取られないような人びとの結びつきを参照する必要があることが暴力をめぐる問題を理解することにつながると主張している¹⁸〔田中 2012 : 62-63〕。

ここまで見てきたように、女性の表象と主体性をめぐる問題から、あらゆる主体を否定するエージェンシーによるジェンダー規範の錯乱の可能性が探られてきた。しかし、エージェンシーの問題は、エージェントの個別性に依拠するために、女性という統一的な主体の立場を失うと同時にコミュニティとの関係をも否定することになる。さらには、女性のエージェンシーを過度に強調することは、そこに潜む構造上の問題を見過ごすことにもな

る。こうした理論上のギャップと現実の問題を架橋するために、人々の主体性をことさらに描き出すのではなく、その制約や社会における痛みに対しても描きこんでいく必要がある。

第5節 都市部における縫製工場の建設とそのインパクト

南アジアのジェンダー研究の文脈を踏まえ、ふたたびバングラデシュの現代的状況を見ていく。第3節までで検討してきたように、バングラデシュにおける女性の仕事をめぐっては、パルダというローカルなジェンダー規範への批判が、欧米社会におけるジェンダー論や公私をめぐる近代的なイデオロギーを無批判に是とする立場からくり返し提示されてきた。その批判は、開発を受容するばかりか、開発援助の導入を国策として推し進めるバングラデシュにおいては、女性の自律を促進するという名の下でのさらなる開発の促進を後押しするものでさえあった。いわば、開発援助プロジェクトにおいて対象とされた農村部の貧困女性の実態を省みることなく、女性たちをパルダによって抑圧された存在として一義的にとらえる方が、開発関係者にとっても、諸外国による開発援助を政策的に受け入れる国家にとっても好都合であったのである。

だが、すでに明らかにしてきたように、女性を一元的にとらえてきた開発援助やフェミニズムに見出される近代主義的な女性観に対しては、批判が提起されてもいた。農村社会における「ウチ」という概念からの仕事の検討は、一枚岩的な女性像を脱構築するという点では有効であったが、そうした開発援助者やフェミニスト論者によるパルダ批判に対抗する議論を展開するだけでは不十分である。なぜなら、農村社会の内部の関係にとどまった没歴史的なものであり、農村社会出身女性たちを取り巻く1990年代以降の新たな社会変化の動向をとらえたものではなかったからである。

パルダという規範の下に置かれた女性たちの生活のドラスティックな変革は、1980年代以降に相次いで生じたマイクロクレジットの導入とその普及 [Karim 2011]、および、1990年代以降に本格化した輸出向け縫製産業の発展によってもたらされた。前者は開発援助の文脈に位置づけられるものであるが、それと並行して世界的に進んでいた経済のグローバル化によって、衣料品の世界的な生産下請け工場としての役割をバングラデシュが担うようになったことが、女性のいわゆる「社会進出」の現実化を加速させたのである。これらの変化によって、パルダによって外出を制限されてきた若い女性たちは、安価な労

働力として縫製工場で賃金労働に従事するようになり、経済のグローバル化に巻き込まれていくようになったのである [Kabeer 2000]。

つまり、開発援助によって女性たちが屋敷地の外で活動することが推し進められ、さらには縫製産業の発展がそれを後押ししたのである。加えて、縫製工場は都市部に集中しており、就労を目的として単身であったり、夫や子どもをともない、あるいは親族を頼って農村出身の女性たちが都市へと移住するという現象が新たに生じている。都市への縫製工場労働者の人口流入によって、朝夕に色とりどりの衣装を身につけた女性たちがぞろぞろと縫製工場と住まいを行き交う様子が日常的な風景になったのである。さらには、現在では、特にダカにおいては家の外での賃金労働のみならず、通学、買い物など多様な形で女性の外出が常態化しており、もはやパルダの内側にいる女性という見方ではとらえきれないような状況が現実には生じている。

以上のような 1990 年代以降の女性の行動範囲の変化、工場における低賃金労働への従事、農村から都市への移動などといった様々な変化を踏まえ、既存の研究が関心を集中させていた「農村の貧困女性 (rural poor women)」のみならず、都市に在住し、労働に従事する女性たちにも目が向けられた議論がみられるようになった [Banks 2013 ; Kuttig 2020]。しかしながら、こうした研究においても賃金労働と女性の権力や暴力の検討 [Heath 2014] や、パルダを前提としたジェンダー平等の可能性を検討する [長田 2014] といった、農村研究における開発研究やフェミニスト研究と同様な問題関心が持たれているのである。しかしながら、すでに見てきたとおり、都市部においては、女性たちは通勤や都市の街区の移動などを通じて可視化されるようになってだけでなく、伝統的ではない領域で仕事に従事するようになっている。このような今日的な状況においては、パルダを行動の説明原理としたり、あるいは女性たちが主体的に語る「ウチの仕事」とは何かだけでは十分ではなく、パルダ規範を回避する論理、賃金労働に参入することと社会的な規範との間での調整がいかんにか生じているのかを議論する必要がある¹⁹。

1990 年代以降の縫製産業の急速な発展に起因する女性たちの活動の可視化を論じ、女性たちの言説から現象を理解しようとしたのがカビールである。カビールは、バングラデシュで生まれ育った後、イギリスのロンドンで経済学を修め、開発学、社会学、文化人類学、ジェンダー研究といった、様々な学問系譜からの知見を分野横断的に自身の研究視角に反映させている。彼女自身の経験を反映したカビールの著書 [Kabeer 2000] においては、ロンドンとダカという二つの異なる地域を対象に、バングラデシュ人女性が文化的規

範から自由であるかのように思われるロンドンで家内労働に従事し、文化的規範が強く行動の自由に制限があるかのように思われるダカで縫製工場での就労という選択をしたのかという問いを検討している。そして、それぞれの地域において人々のライフ・ヒストリーを描き出しながら、個人と世帯の関係およびグローバルな社会構造への交渉とそこからの制約に関して多角的な検討を行っている。その中で、ダカにおいて縫製工場で働く女性たちがいかにして就労という選択を行ったかに関して、エージェンシーとしての「選択 (choose)」に積極的な意味を見出している。ダカの縫製工場で働くために、付きそいをもたわず単身で出歩く女性たちは「ガーマンツ・ガール (garment girls)」と呼ばれ、パルダを破り、性的に奔放であるとみなされた [Kabeer 2000 : 83]。カビールはグローバル資本主義の浸透により、社会の周縁的位置にいる女性たちが労働力として取り込まれていくことを意識しつつも、女性が縫製工場で働き出したという事実は、経済的要因のみでは説明ができず、また社会規範からの逸脱でもない指摘する²⁰。カビールは、縫製工場に参入する女性たちをとらえるに当たり、社会的に位置づけられながらも、経済的に合理的な判断を状況に応じて行うことができるエージェンシーとして分析を行うことで、女性たちによる選択とその制約を描いた。たとえば女性たちの語りからは、「パルダを守らないふしだらな女性」というイメージや批判、嘲笑に対し、「心の中のパルダ (the purdah of the mind)」を守っていると再解釈することで、規範から逸脱することなく自分達が労働に参入しているのとらえていることを明らかにした²¹ [Kabeer 2000 : 91]。

第6節 「アジュール」としての手工芸品生産工房

ここまで見てきたように、輸出向け縫製産業は女性の賃金労働への参加を促進したが、女性の仕事をめぐる複雑で従属的な関係が解消されているわけではない。それどころか、ジェンダー規範と労働との間での従属的状况は二重になっているとすら言える。それは一方で、パルダという従属的なジェンダー関係が、縫製工場のような場所での労働により現金収入を獲得することの障壁となることである。他方では、縫製工場へ労働者として参入することは、グローバル経済における低賃金労働者であり、かつバングラデシュの中でのエリートに搾取される存在として、グローバル経済と国内経済における従属関係に埋め込まれることになり、二重の従属的な関係に置かれているという問題を抱え込んでいる。

こうした状況において、本論文で手工芸品生産工房に着目するのは、女性たちが活動する空間として、開発の文脈において既存の研究がもっぱら着目してきたバリと、1980年代以降に新たに出現した縫製工場という一大雇用の場の狭間にあるからである。手工芸品生産工房は、バリと工場の双方に象徴的に示される女性と仕事をめぐるバングラデシュに固有の問題を検討するうえでの重要な場なのである。

その上で、二重の従属性の問題を検討する上で、手工芸品生産工房は「アジール」としての性質を有する可能性をもっていると考えられる。「アジール」はドイツ語 Asyl の日本語読みで、世俗の世界から遮断された不可侵の場所という意味で使われ、「公式・非公式の諸アクターが協同や対立を繰り返しながら、人々の生や統治に関わる新たなモラルやノウムが創出」〔内藤 2012 : 236〕される場である。

本論文においては、これらの二重の従属的な関係を回避する「アジール」として手工芸品生産工房を位置づけられるという仮説に立ちつつ、当事者たる工房で働く女性たちの視点から、仕事や工房という場をめぐる彼女たちの理解、工房に関わる女性たちが形成する諸関係の協調や競合、彼女たちによる規範の創出の検討を通じて彼女たちの生や統治の一面を明らかにすることを目指す。

ただし、「アジール」という仮説を検討する上で留意しておかなければならないのは、この概念が公権力から逃れ、人間性が保障されるユートピア的なものとして肯定的にとらえられてきた点である〔加瀬 2020〕。法制史学者のヘンスラーは、「アジール」を「1人の人間が、特定の空間、人間、ないし時間と関係することによって、持続的あるいは一時的に不可侵なものとなる、その拘束力を備えた形態」としている〔ヘンスラー 2010 : 17〕。ヘンスラーの議論を受けた歴史学者の網野〔1996〕は、日本の中世から近世にかけての寺は、女性が夫から逃れる縁切寺としての機能を果たしていたと議論し、世俗の縁を断ち切る「アジール」に自由や平和を見出している。このように「アジール」は、現代社会において近代的な統治の公権力から逃れるための「平和で自由な庇護の場」〔舟木 2018 : 114〕としての可能性が見出されてきたのである²²。

しかし、本論文では、工房を「アジール」としてとらえることを検討するが、「アジール」が平和で自由なユートピア的な場であるという点を全面的に受け入れているわけではない。工房の場がどういう意味で「アジール」的になりえるのか／ならないのか、誰にとっての「アジール」になりえるのか／ならないのか、いかに「アジール」が形成されるのか／されないのかを具に検討することで、工房の場を人々の視座と社会的な様々な抑圧と

の交錯の場としてとらえていくものである。また、「アジュール」とはあくまで工房を理解するための一つの枠組みであり、必ずしも「アジュール」とは何かを議論することを目的とはしていない。また、本論文では先行研究の「アジュール」理解に付随するユートピア的状况を積極的に引き受けているわけでもない。そうした点を考慮して、本論文では「アジュール」と表記する。

これらの問いを明らかにするために、2013年10月から2015年8月、2016年8月、2017年2月、2020年1月から3月の計26ヶ月の現地調査を行った。調査では、仕事の場や家屋での参与観察と工房で働く女性たちとのインフォーマルな会話を中心としてデータ収集を行った。また、女性たちとの会話では、バングラデシュの公用語であるベンガル語を用いた。

第7節 本論文の構成

序論では、バングラデシュの支援と仕事をめぐる先行研究の問題点を指摘し、本論文の視座を提示した。

第1章では、バングラデシュにおける手工芸品生産の展開を述べる。バングラデシュにおける手工芸品生産の位置づけを、ベンガルにおける工業化の発展が途絶されたこと、女性の賃金労働の場の変化、女性たちとの関係といった諸点から見定める。最後に、ダカの今日の概観と、筆者の現地における調査実施状況についての説明を付す。

第2章では、バングラデシュを取り巻いてきた開発援助の実態が、現地社会でいかに機能しているのかを明らかにするために、工房をめぐる支援の実態を描く。特に工房が取引を行うオランダの団体はフェアトレード団体であるという点に着目し、フェアトレードという名の開発援助と工房との関係を明らかにする。フェアトレード商品の受注は、フェアトレード規格に沿った商品生産を意味し、とりもなおさずフェアトレードという名の経済的な枠組みに取り込まれることとなる。実際、フェアトレードの流通システムの末端に工房は位置づけられており、支援の対象とみなされている。しかし、生産者として位置づけられているにも関わらず、工房において活動する女性たちの実態やフェアトレードに対する理解のあり方は、これまでのフェアトレード研究などにおいては等閑に付されてきた。

第3章では、工房の人々が開発援助によって生じた手工芸品生産をどのようにとらえているのかを、サハッジョ (*sāhājya*) という支援をめぐるローカルな概念を手がかりとし

て、当事者の視点から明らかにしていく。フェアトレードに関わることは、フェアトレードにおいて是とされる価値観や評価基準を受容することをも意味する。しかし、サハッジョに着目することは、当事者たる女性たちがフェアトレードの理論を自分たちなりに改変し、流用している様子を浮かび上がらせてくれる。工房に関わる女性の視点からフェアトレードなる新たな開発援助の問題点を明らかにすることも本章の目的との一つとなる。

第4章では、開発研究で見過ごされてきた現地の人々の視座に焦点を当て、オーナー女性が工房での仕事をいかにとらえ、なぜ仕事をし、なぜ「外国人」のサハッジョを好むのかを家との関係から検討する。彼女の人生において、工房での仕事に対して、家族を養い、コルムチャリを養うために有効な手段としてあったことを示す一方で、彼女のオーナーとしての活躍や、仕事をなんとかしてでも続けようとすることに對し、夫が不満を抱いていた。両者の間の葛藤は、夫や妻の相互のケアに関するすれ違い、夫は妻が外出することと性的な奔放さととらえることなどから生じていた。これらの事例から、それぞれの仕事をするのとらえかたの違いを検討する。

第5章では、オーナーの下で働くコルムチャリ（従業員）たちを対象に、彼女たちによる仕事の選択、意味づけ、交渉の語りから、行動の地理的な範囲と賃金労働を行うことをめぐる分析を行い、彼女たちにとっての仕事の空間とはいかなるものかを議論する。男性の活動領域とされた現金獲得を女性たちが行うことに對して、家族や親族から同意や反発などの様々な反応がある中で、彼女たちは工房での仕事を世帯の経済の延長ととらえることで葛藤を調整する場であることを議論する。

第6章では、工房と接続するオーナー家族の家において、家事使用人として働くカジルメエの家と工房との関係と仕事に関して検討する。カジルメエたちは、家族のような関係として家において住み込みで働いている。しかし、カジルメエにとって家というメタファー（家と女性の結びつき、行動範囲の制御、家の安全性）が、オーナー女性やコルムチャリとは異なり社会からの排除として作用しているという問題を検討する。

第7章では、現地の手工芸品生産団体であるアーンとの定期的な商取引のはじまりにより、生産関係が工房の内部および外部で変化した事例を示す。工房で恒常的にローカルNGOとの取引が始まり、勤務時間が長時間化し、オーナー女性からコルムチャリに對して仕事の圧力を加える中で、オーナーとコルムチャリたちの関係がいかに変化していったのかを検討する。

結論では、本論の議論を振り返り、民族誌記述を通じて工房がいかなる場であったのかを総括する。

第8節 おわりに

序論では、シルクスカーフ生産工房を対象にした働く女性たちと仕事の民族誌の位置付けと研究の意義を明らかにするために、バングラデシュにおける女性と仕事をめぐる研究のレビューを行ってきた。

先行研究の問題点としては、バングラデシュ社会が開発援助と密な関係を築いてきた背景から、研究の手法、視座、テーマにおいて、農村開発研究への偏重があった。しかも開発研究、ジェンダー研究のいずれにおいても、パルダの規範を強固な社会構造と捉え、現金収入を得ることそのものがパルダからの解放を引き起こすと信じ、社会構造をも変容できると考えてきたのである。そこでの問題は、女性たちの視座に着目することなく、一方的な形で彼女たちの発展やより良い生活を描いてきたことである。さらには農村社会の女性たちを社会規範によって従属的で主体性を欠いた存在とみなしたため、伝統的な文化の中での価値観やさらには変化の可能性が想定されていなかったのである。

これに対して、農村の女性たちの視座を重視し民俗概念でもって仕事を分析した人類学者たちは、パルダを行動原理ではなく象徴的なものとみなし、女性たちのモビリティにもなり得ることを明らかにしている。それにより、「ウチ」と「ソト」の範囲は伸縮可能であることも示してきた。これらは、開発研究やジェンダー研究の想定とは異なる実態を描き、内部の人々の日常の中からの変化の可能性を示していた。

しかし、1990年代以降の縫製工場の相次ぐ建設による女性の仕事とモビリティに対するインパクトは大きく、「ウチ」と「ソト」ではとらえきれないようなジェンダー空間の再編が生じてきている。それと同時に、賃金労働が一般化しつつあることは、都市移住女性たちに、安価な労働力としてグローバルな資本主義経済に従属するか、あるいは、伝統的な規範に埋没して家父長的な権威に従属するかの間で調整を取らなければならない状況にあることも示した。

これに対して、本論文で取り扱う工房は、空間的・象徴的に家や工場や、ホワイトカラーが働くオフィスと重なる要素を持つことから、二重の従属性から逃れるための「アジール」であると考えられる。この仮説を検証していくことが本論文の主題であり、それを通

じて、急激な社会変化の中にあるバングラデシュ社会において、「アジール」がいかに作用しうるのかを明らかにすることで、都市移住女性たちのジェンダー空間の問題を乗り越える可能性を考えていく。

第1章 手工芸品生産工房の位置付け

第1節 はじめに

本章では、議論の対象となる手工芸品生産工房がバングラデシュ社会でいかに位置づけられるかを、当該社会における手工芸品生産の発展から検討する。これにより、開発で積極的に利用されてきた手工芸品が、国民国家形成においてどのような意味を持つのかを明らかにする。それとともに、議論において基礎となるデータを提示するために、調査地と工房、およびダカの都市生活について記述する。

第2節では、手工芸品生産がいかなる特徴をもつものかを明らかにする。第3節では、バングラデシュにおける手工芸品生産の歴史的な展開を工業化、開発援助との関係から示す。植民地支配からバングラデシュ独立に至る過程で手工芸品の衰退とともに工業化の道が閉ざされるが、開発援助が広がる中で NGO によって手工芸品の復興と商品化が進められてきた。第3節では、調査地であるダカにあるキリケット地区の概況を提示する。第4節では、シルクスカーフ生産工房の構造と、実際の作業を説明する。これにより、工房が仕事の間であるとともに、仕事以外のゆるやかなつながりが見える場所であることを指摘する。第5節では、工房の人々が生きる経済的状況や生活のあり方を立体的に描くため、筆者と共に生活してきた都市生活女性の日常を描写する。

第2節 手工芸品と近代のまなざし

工芸は、芸術という概念に対比する形で発見された。柳宗悦によると工芸とは、「人間の生活に関わる芸術である工芸の中でも人の手で作られた工芸であり、近代以降の機械生産による機械工芸と対峙する」ものである [利光 1976 : 23]。こうして、日本における民芸運動は、日本の各地で創られていた地方で作られる製品に対し、それらが共通して持つ地方性と民衆性という性質を高く評価して「民衆的工芸」と名付け、そこに日本文化の真正性を見出す運動であった²³ [金谷 2000 : 404]。

ただし、初期の工芸は工業と明確に区分されてはいなかった。柳宗悦は、美術と工芸を対比しており、美術的な価値を見いだされてこなかった日常使われる用品を工芸として着目したのであった。次第に、工芸が機械生産の工業と対比されるようになり、工芸の機械生産へのアンチテーゼとして打ち出されるようになった。

工芸がいかに関機械生産と異なっているかは、工芸が手工芸と呼ばれていることにも表れている。工芸には、そもそも人の手で作られたという意味が込められているにもかかわらず、さらに「手」が強調されることで、機械生産との差異を明確に打ち出している。さらには、近年の手工芸は、近代的な機械生産による大量消費に対する異議申し立てのために利用されているのである。

しかし、ここで強調しておきたいのは、手工芸は土着的で伝統的なものと言うよりも、西洋由来の芸術や機械生産がもてはやされるなかで、西洋的でない、あるいは近代的ではないものに価値を「発見」することによって生まれてきたものである。すなわち、手工芸は、オリエンタリズム的なまなざしによって見いだされた価値によって成立し、近代や西洋との対比なくしては存在しないものである。そして、オリエンタリズム的なまなざしによって手工芸として「発見」されてきたものの多くは、国家やグローバル社会での市場販売を目的としたり、観光産業における土産物など近代社会における消費されることが前提となっている。さらに、ポストモダン社会においては、資本主義市場の過剰な大量生産消費に対する再帰的現象である、スローファッションやフェアトレードといった倫理的消費運動において手工芸が商品として価値を見いだされているのである。

このように、近代以降に「発見」された手工芸品に関しては、近代のまなざしがいかに現地社会のものづくりのあり方に影響を与えているかが議論されてきた。観光人類学では、手工芸品が観光商品化される過程に着目されている〔市川 2017〕。このような伝統的な手工芸品がグローバルなフローを経て消費される背景には、消費する側の文化が手工芸品に特別な価値を見出すためであることも指摘されている〔中谷 2005〕。さらに、手工芸品の消費は、商品の購入だけではなくエスニックアートとして展示されるようになり、展示の場における伝統文化の表象に関しても議論されている〔岸上 2001〕。

このように、アジア、アフリカ地域の手工芸品生産には、近代のまなざしが向けられてきたのであるが、バングラデシュにおいては、序論で言及したように開発 NGO の活躍が手工芸品の「発見」に重要な役割を果たしてきた。第 3 節では、開発 NGO によるバングラデシュの手工芸開発の特徴を明らかにするために、工芸と対比される工業の歴史的な展

開をイギリス植民地時代の状況から現在までの経緯を明らかにする。それと共に、なぜ開発 NGO が手工芸品を「発見」するに至ったかをバングラデシュ国民国家形成の過程から明らかにする。

第3節 バングラデシュにおける手工芸品生産の歴史的展開

1 バングラデシュの国民国家成立と開発援助

バングラデシュは、インド亜大陸にある亜熱帯モンスーン気候の影響下にあり、国土の西から北東までをインドに囲まれ、南東部でわずかにミャンマーに接し、南にベンガル湾が広がる。この肥沃な大地で、そのほとんどが低地であり、雨季には国土の3分の1が浸水すると言われる。人々がベンガル人と呼ばれ、バングラデシュという国名は、「ベンガル人の国」を意味するが、現在のバングラデシュを構成する民族のうち、ベンガル人が90パーセント以上占め、南東部のチッタゴンの丘陵地、北部のマイメンシンの丘陵地を中心に、その他の民族の集住地がある。宗教分布は、90パーセントがムスリムで、その他をヒンドゥー、キリスト教徒、仏教徒が占める。公用語はベンガル語であり、少数民族は民族言語を日常的に使用するが、ベンガル語を話せることが多い²⁴。しかし、バングラデシュの国民国家の領域、および民族・宗教分布は、歴史の変動を経て出来上がったものである。

この領域と、言語、民族をめぐる構成は、二度に渡る国境策定をめぐる混乱によって生まれた。1947年のイギリスからの独立に際し、ムスリムが多数派であることから、言語的にも文化的にも地理的にも離れた西パキスタン（現パキスタン）と東パキスタン（現バングラデシュ）は、パキスタンとして一つのムスリム国家を形成することとなった。一方でコルカタを中心とする西ベンガルはインドに編入されたため、同一の民族でありながら国境を分断されることとなった。

独立後のパキスタンは、西パキスタンと東パキスタンの飛び地であり、かつそれらを結ぶ共通項はイスラームを信仰する人々が多数派であるということにすぎず、脆弱なものであった。次第に、ウルドゥー語を中心として政治的支配を進めようとする西パキスタンとベンガル語を使用する東パキスタンという違いや、人口多数を占めるのは東パキスタン側であるのに対し、政治経済の中心が西パキスタン側にあったことなどから、独立当初から両者の関係は緊迫していた。

こうした軋轢は、東パキスタンにおいて後の独立を導く言語運動として表出した。西パキスタンは、ウルドゥー語のみを国語に指定しようとする、東パキスタンの学生たちが中心となって反発し、知識人や政治家たちもそれに賛同した。東西パキスタンの間で緊迫が高まる中、1952年2月21日に学生たちと警察官が衝突し、2日間で学生たちが9名死亡し、100名以上の負傷者を出した〔高田 2009 : 37-38〕。

その後、1971年12月16日、9ヶ月の独立戦争を経て、東パキスタンはバングラデシュとして独立を果たしたのである。独立戦争では300万人の死者が出たとされ、多くの市民が戦った。

ここで強調しておきたいのは、1947年と1971年に生じた、二度にわたる政治的混乱に乗じた人口変動とエリート層の流出である。1947年以降、インド・パキスタンの分離独立の影響で、ザミンダール²⁵であった有力なヒンドゥー教徒やヒンドゥー知識層の多くがインド側へと流出した。また、1950年から60年代にかけて、産業や軍隊などで力を持つ非ベンガル人エリートが成長するが、1971年のパキスタンから独立時に、その多くがパキスタンに逃亡したり、殺害されたりした。つまり、バングラデシュの近現代の歴史においては、流出や成長を通じたエリート層の人口変動が生じており、それがバングラデシュの社会的・政治経済的構造のあり方に影響を及ぼすこととなった。バングラデシュにおける国民国家形成は、結果として、バングラデシュに残るわずかばかりのエリートとして、下位中間階層を形成していたベンガル人たちによって担われることになったのである〔van Schendel 2009 : 152 ; Lewis 2011 : 14〕。

ルイスとファン・シェンデルは、1947年と1971年の「二重の断絶の歴史 (double history of rupture)」なしにはバングラデシュを理解することは不可能だとし、イギリスとパキスタンによる二回の植民地的支配の経験をし、なおかつ後発の独立国であることから、他の国々とは異なるポストコロニアルを経験していると指摘する〔Lewis & van Schendel 2020 : 313〕。加えて、本論文との関連から言えば、1970年代のバングラデシュ独立直後が冷戦の最盛期と重なったため、政治的優位性を保つことを目的として諸外国からの開発援助が殺到したことも重要である〔Lewis & van Schendel 2020 : 314〕。

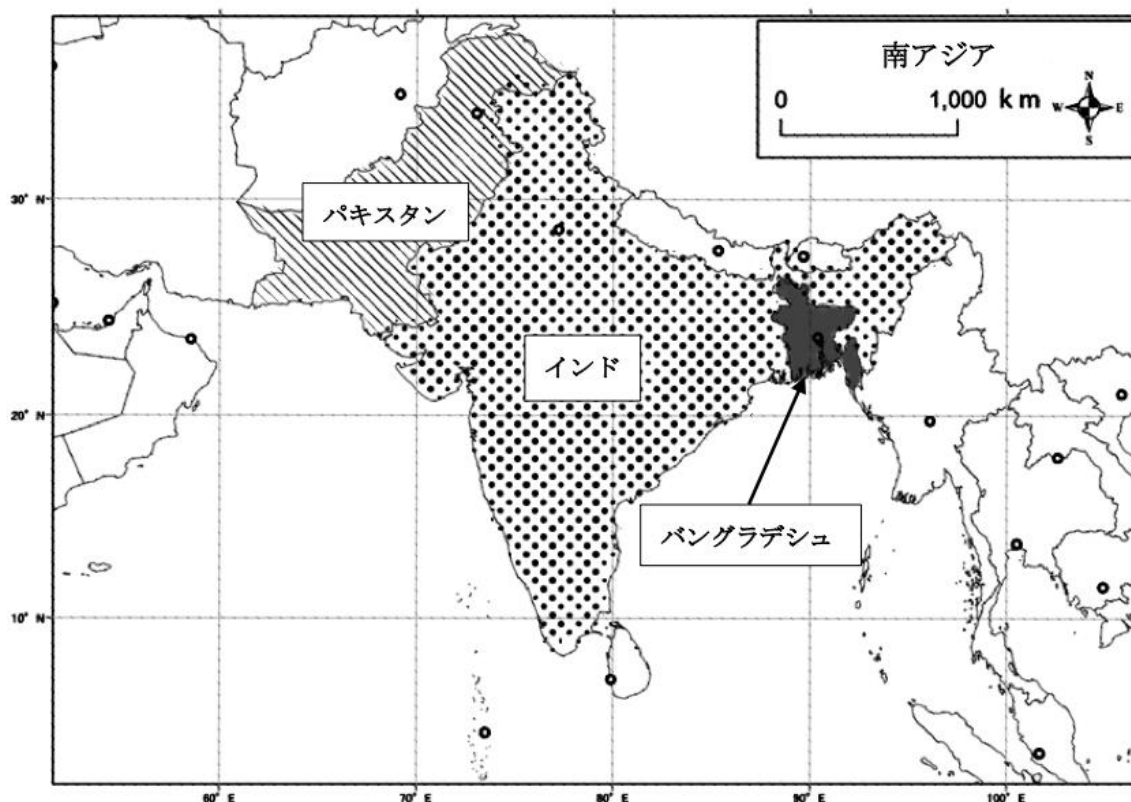
ルイスとファン・シェンデルは、バングラデシュ・ナショナリズムを理解する上で「二重の断絶の歴史」に言及しているが、筆者はそれに加え、バングラデシュの内実の非均質性を理解する上で彼らの指摘が重要であると考え。紆余曲折を経て、バングラデシュは、ベンガラムスリムが大多数を占めるという状況にあるが、それにより統一的なアイデ

ンティティを有しているとは必ずしも言えないのである。1947年のパキスタンとしての独立に際しては、ベンガル人は西と東に分断され、東パキスタンにとってはムスリムであることがナショナルなアイデンティティであった。そして、1971年には、ムスリム国家のパキスタンから分離し、ベンガル語やベンガルの地域性をナショナルなアイデンティティとして独立するのである。独立当初、イスラム主義を明確に打ち出すパキスタンとの関係上、セキュラリズムと政教分離が憲法に明記された。しかし、徐々に国家はイスラーム化の動きを強めていった。これらの「断絶」を契機として英領期、東ベンガルはムスリムが多数を占めてはいたが、その数値は60パーセントほどとわずかにヒンドゥーを上回っていたにすぎない状況であったのが、近年までバングラデシュから流出しヒンドゥー教徒の大量流出が生じた〔外川 2004〕。これにより、2011年の統計では人口の92パーセントまでもがムスリムである〔BBS 2011〕。バングラデシュにおいてベンガルムスリムを、国民国家を構成するネーションとしての「民族」と捉えることの問題は、マイノリティの宗教や言語集団を排除しているということのみならず、国民国家の領域をめぐる二度に渡る混乱や、それにとまなう人口移動によって結果として生じた比較的新しい集団の要素であるという点を見逃すことになるのである。

バングラデシュの国境策定における混乱と合わせて、バングラデシュの手工芸品生産の展開の背景となるのが、イギリス植民地支配期における土着の工業の衰退である。次では、イギリス植民地期からバングラデシュに至るまでの間の、工業化をめぐる過程を追っている。

2 植民地支配から独立までの工業化の挫折

これまで、バングラデシュの形成においては、イギリスからの植民地支配以降のみを述べてきたが、歴史的にはムガル帝国（1526～1858年）とイギリス東インド会社による支配（18世紀～1947年）²⁶という独立以前の社会構造が肝要である。



地図 2 バングラデシュおよび周辺地域

イギリス植民地時代、インドはイギリスとの貿易における損失により、伝統的な工業製品の壊滅的なダメージを受けた。そもそも、17世紀前半、イギリス東インド会社が貿易の対象としていたのは香辛料であったが、18世紀には次第に木綿、絹織物の輸入が増加していった。インドの木綿は、フランスやオランダのリネンにも劣らないほどの高品質でありながら、値段がそれらの3分の1ほどであったため、イギリス国内で人気が過熱していた [岩瀬 1998 : 352]。

しかし、1757年のプラッシーの戦いにおけるイギリスの勝利により、イギリス東インド会社がベンガルにおける覇権と徴税権を獲得すると、ベンガルでは商品生産から手工業生産、流通、対外貿易といった面での変化を迎えることとなった [三木 (神田) 2000 : 67]。徴税権を獲得した東インド会社は、地税により莫大な収益を得ることとなった。しかし、それをイギリス本国に送るためにいくつかの工夫が必要であった。イギリス東インド会社は従来から続いていた本国からの貴金属の持ち出しを最小限に止めようとし、収入の一部を本国向け商品の買い付け (インベストメント) などの貿易活動に振り分けるというやり方をとった [松本 1995 : 5]。その商品の一つがインドの綿花であった。

イギリスでは産業革命を経て綿織物産業が成長し、それにともないイギリス国内でのインド製の手織りの布への需要は下がり、安価な大量生産のイギリス製の布が広く用いられるようになった。また、インド内でもイギリス製品の需要が高まり、1820年代には、インドは綿布輸出国からイギリス工場製綿布の輸入国へと変化していった〔河合 2009 : 80〕。インドは綿花を提供する一次産品生産側となり、イギリスが加工をするという植民地主義的資本主義体制が確立した〔Lewis 2011 : 49〕。こうして、農村の伝統的な手工芸品は打撃を受け、輸出向け一次産品生産へと経済活動の転換が生じた。この時期に、脱工業化と呼ばれる、インド独自の発展の萌芽を摘み取る変革がもたらされたと指摘されている〔深澤 2014 : 22〕。

この状況は、ベンガルの工業に壊滅的な状況をもたらしたが、中でもバングラデシュがある東ベンガルの状況は深刻であった。ベンガルにおける一次産品は、綿花から次第にジュートへと移行した。英領期、ベンガル地方のジュートの生産高は、世界のおよそ9割を占有するにまで至り、輸送梱包用麻袋として世界中で使用され、ベンガル経済はもちなおした〔河合 2009 : 78〕。しかし、ジュートはスコットランドや西ベンガルのコルカタの工場加工されていたため、1947年にパキスタンとして分離独立した際、現在のバングラデシュである東パキスタンにはジュート工場が一つもないという状態であった〔Lewis 2011 : 49〕。

このように、特にバングラデシュが含まれる地域においては、イギリスとの貿易関係によって独立期までに工業化が進む要素が摘み取られていたと言える。手工芸品が再評価されるようになるのは、1971年のバングラデシュ独立以降であり、それに寄与したのが諸外国の個人や集団からなる NGO の開発援助であった²⁷。

3 開発援助の中での手工芸品生産

バングラデシュでは、1971年の独立以降、海外諸国による開発援助と、エージェントとしての NGO が様々なプロジェクトを展開してきた。開発援助に依存するようになった背景には、ルイスとファン・シェンデルが、1947年と1971年の「二重の断絶の歴史 (double history of rupture)」と呼ぶような、バングラデシュの国民国家形成の過程での政治経済的発展の断絶と、冷戦構造下での開発援助の加熱があるが〔Lewis & van Schendel 2020 : 313-314〕、開発援助の実質的な名目となったのは独立前後のバングラデシュの政治経済的な疲弊であった。1971年に現在のパキスタンから分離独立してバング

ラデシュ人民共和国が成立するが、300万人もの死者が出たと言われる9ヶ月間の独立戦争による困窮者が大量に生じ、その直後に発生したサイクロン災害や洪水害が相次ぎ、1974年には飢饉も発生した。こうした国家の状況下において、救援や復興を目的として諸外国から緊急の対策が行われた。

独立戦争後、西側諸国が資金提供を行い、世界銀行やIMFはスタッフを出向させ、国際連合が食糧援助をはじめとした復興支援事業を遂行した〔村山1998:13〕。また、1975年頃からは、各国との二国間での交渉を行うようになり、西洋諸国に加え日本やアメリカがドナーとなった〔村山1998:16〕。さらに、海外諸国からの援助の拡大と並行して、バングラデシュ政府は、国家間の援助のみならず、グローバルNGO、ローカルNGOによる草の根レベルでの活動も歓迎し、積極的に受け入れるようになった〔Quddus, Ahmad & Khan 2009:9〕。各ドナーにとっても、資金運用能力に限界があるバングラデシュ政府より、効果的に資金を活用することが期待できるとしてNGOが好まれた〔Van Schendel 2009:221-222〕。これによりバングラデシュは、NGOの活発な活動に支えられ、開発援助にマクロ、ミクロ双方のレベルで依存し、「開発の実験場（the test case for development）」〔Faaland & Parkinson 1976〕と呼ばれるほどに多種多様なプロジェクトが実施される国家となったのである。

こうして始まったバングラデシュに対する海外からの援助とNGOによる活動は、バングラデシュの社会経済的な基盤に深く組み込まれていった。バングラデシュに流入した援助は、独立直後は復興を目的とした食糧援助や商品による援助が主であったものの、各ドナーは災害復興とあわせてバングラデシュの低開発状態を問題視し、1980年代には、電力、運輸、水資源開発、洪水対策のようなインフラストラクチャーの整備に資金が投入された〔村山1998:17〕。さらに、その状況は現在でも変わりがなければ、NGOの活動領域はインフラの整備に止まらず、教育、医療、保健衛生などの多くに拡大する一方であった。

このNGO団体がもたらしたインパクトについて、本論文との関連で確認をしておかなければいけない重要な論点として、開発援助の対象者をめぐる変化と、開発援助の実際のプロジェクトの変化の二点をあげることができる。

第一点目については、開発援助がトップダウンではなく、援助が必要とされる人々への直接のアプローチへと変化し、援助ドナーの資金を効果的に現地社会へと届ける役割を担ったのがNGOであった。NGOは「ターゲット方式」と呼ばれる手法をとり、支援対象

者たちの少人数のグループを組織し、グループを対象とした支援を行うようになった〔五十嵐 2002 : 62〕。これは、小人数の人からなるグループを組織して、トップダウン型の支援では周辺化されてきた最下層の人々を直接の支援対象とするものである。このアプローチの採用は、後にグラミン銀行によって実施されたマイクロクレジットのような小規模融資事業とも関連して、女性たちを対象とした「草の根」レベルでの支援の実現を可能にしていくようになる。

第二に、この点と合わせて我々が着目しなければならないのは、手工芸品生産が少人数グループへの支援対象事業に掲げられるようになったことである。言い換えるならば、バングラデシュにおける手仕事²⁸の技術を実質的に「復興」させたのは NGO であったのである。さらに、支援という名の下で進んだ NGO による手工芸品生産の復興の特質は、インドとの比較によって明らかになる。

インドにおいては政府主導で「手工芸 (handicrafts)」という統一した概念が提示されていった。その背景には、独立直後からのインドの経済政策において、鉄鋼や機械などの基幹産業の発展が最重要課題であるとともに、近代化によって生計手段を失った手仕事の職人たちを保護する必要があることがある。1952 年には、政府の手工芸品政策立案機関として全インド手工芸局 (All Indian Handicrafts Board) が立ち上がり、全国各地に残る伝統的デザインや染色技法を調査し、現代の市場に対応するデザイン制作に取り組んだ〔中谷 2010 : 150〕。1968 年には、手工芸・手織輸出公社 (Handicrafts & Handloom Export Corporation of India) が設立され、海外向けの輸出も行うようになる。さらに、1980 年代には、イギリス、フランス、アメリカ、日本で「インド祭」が開催され、手工芸と手織の展示会が成功を収めると、インドにおける手工芸開発の目的は、経済政策の一部から、手工芸品をインドに特有の文化遺産であるとして保護することへと移行していった〔中谷 2010 : 156〕。

インドでは政府が経済政策として、さらには文化産業として手工芸品開発を推進してきたのに対して、バングラデシュでは、開発援助を進める海外 NGO が手工芸品開発を主導してきた。海外 NGO が手工芸品生産プロジェクトを展開していく過程で、英語の「ハンディクラフト」という用語が現地の人々にも定着していった。対象的に、バングラデシュでは、職人が生業としてきた職工や粘土細工 (テラコッタ) および自家用の刺繍であるカンタやジュート工芸といった、日常に根ざした「民俗芸術 (lok shilpo) ²⁹」があったが、海外 NGO による手工芸品生産においてはこのような「芸術」という表現は使われてはい

ない [五十嵐 2010 : 228]。すなわち、現在のバングラデシュの手工芸品生産においては、海外 NGO が占める重要性が高く、各地の伝統的な手仕事を「発見」し、商品化していったのである。NGO によって「発見」され、商品化されていったのは、日用品として使われていた刺し子の布の装飾性を高めたノクシ・カタや、イギリスの植民地支配によって衰退していた綿織物のジャムダニなどであった [五十嵐 2002 ; 岡田 2005]。

バングラデシュにおける手工芸品は、農村の人々の現金収入の獲得という貧困緩和の目的だけでなく、高次の文化という意味も付与されるようになってきている。ジョソールやダカ郊外でノクシ・カタ生産の開発援助プログラムに関する人類学的な検討を行った五十嵐は、伝統的に古布を刺して肌掛けや子どものおくるみとして用いられていたカタを、モチーフをつけたノクシ・カタとしてバングラデシュを代表する伝統的手工芸に昇華させた NGO の功績を評価している [五十嵐 2010]。近年では政府が推進してハンディクラフトをバングラデシュ独自の文化的な産業として推進しようとする動きもある [Siddique & Jahan 2017]。さらには、こうした手工芸品生産が始められた背景には、いわゆる西洋先進諸国の消費地の傾向も重要であり、これは近年のグローバルな倫理的消費運動であるフェアトレードとも関わっている [Le Mare 2010]。

ここまでの歴史的な展開を踏まえると、バングラデシュにおける手工芸品生産の特徴は以下の三点にまとめられる。第一に、開発という外部からの近代化と密接に関連していることである。それは、労働機会の提供と女性の経済的自律を目的としつつ、手工芸品生産が新たに開発支援を通じて振興されてきたということの意味する。第二に、現代の国民国家において伝統を創造しようとしている。すなわち、伝統的な手仕事を創出することで、バングラデシュの文化の構築が行われていると考えることができる。第三に、手工芸品生産が、グローバルな経済に飲み込まれていることである。なぜなら、手工芸品生産をその活動に取り入れていった NGO は、諸外国の援助と密接に関係してその活動を展開している他 [Quddus, Ahmad & Khan 2009 : 9]、生産された手工芸品の販売は、バングラデシュ国内ではなく諸外国において積極的に行われているからである。開発援助の一環としての手工芸品生産は、ローカルなレベルでの社会の経済的再生を目的としたものであったとしても、小規模なコミュニティ内部で完結した問題として捉えることはできないのである³⁰。

だが、手工芸品生産がバングラデシュにおける開発支援と女性、そして女性の仕事をめぐる議論との関係において重要な意味を有しているのは、以上の諸点に限定されるもので

はない。というのも、手工芸品生産は、1980年代以降に輸出向け縫製産業が台頭したことや、その結果としての産業構造の変容にも間接的に影響を及ぼしているからである。

1980年代に至るまで中国に生産拠点を置いていた欧米諸国の繊維業者は、中国における物価上昇と労働賃金の増加にともない、生産拠点を中国から東南アジア諸国や南アジア諸国へと移転させていった。その結果として、ベトナム、カンボジア、インド、そしてバングラデシュ等において縫製業が飛躍的に発展することになったのである。中でもバングラデシュは、2019年のアパレル製品³¹の輸出高においては、中国の1,520億ドル、EUの1,360億ドルに次ぎ、340億ドルで世界有数のアパレル製品輸出国になっている³² [WTO 2020]。縫製産業はバングラデシュの基幹産業となり、首都であるダカとその郊外、および貿易港があるチョットグラムなどの都市を中心に数多くの縫製工場や関連取引企業が立ち並んでいる。

特にダカ市内とその周辺は、第二の都市であるチョットグラムのようなバングラデシュにおける他の縫製産業の拠点地域と比較しても、縫製工場の規模、数、共に群を抜いて多い。ダカやその他のバングラデシュの主要都市において1980年代以降に急速に進められた縫製工場の設置は、その結果として、労働の機会を求めた若い女性たちの農村部から都市部への流入を惹起した。

バングラデシュの縫製産業が勢いを増す反面、縫製産業がもたらした闇の部分も露見するようになっている。2013年4月23日に生じたダカ郊外でのラナプラザ崩壊事故では、重いミシンとともに大勢の縫製工たちが作業する縫製工場が入っていたビルが、その建築の耐久性の不十分さが原因で崩壊し、1,000人以上の死者を出した。ずさんなビルの管理体制や、建築基準違反などが崩壊の直接の原因とされたが、ラナプラザに入っていた縫製工場が欧米の有名なファストファッションブランドの商品を生産していたことから、この事故以降、縫製工場の安全体制に対して欧米諸国から懸念が広まった。この事故をきっかけに、縫製工員たちの安全や労働力が縫製工場の内部だけでなく、安価な労働力に依存して安い製品を大量消費する欧米諸国にも共有すべき問題として広がっている。こうした縫製工場と比較しながら、手工芸品生産が重要な役割を果たすことも期待されている

[Rahman 2011 : 5-6]。

ここまで、バングラデシュの手工芸品生産の特徴を、イギリスとパキスタンによる支配の歴史および独立後の開発援助による介入との関係から説明してきた。イギリス、パキスタンによる支配は、土着の工業の衰退と人口変動をもたらした。それにより、独立後のバ

ングラデシュには近代産業の欠如と急ごしらえのエリート層による政治という、国家の基盤を揺るがす二つの問題に直面することになった。これに介入したのが諸外国の援助機関および NGO であった。これにより、バングラデシュは長期間に渡り開発に依存した国家であった。その中で、NGO は人々の手仕事を「復興」し、商品化してきたのである。さらには、現在の都市化、産業化の中で、縫製産業が国家の基幹産業としてまた人々の生計手段として勢いを増す一方で、そこで生じる劣悪な労働環境や欧米との関係の不平等が露わになっている現状において、手工芸品は再度見直しの機会を得ているのである。

次節では、縫製産業の拡大に誘引された経済発展によって、急激な都市化を経験している首都ダカの地理、歴史の概況について述べる。

第4節 首都ダカ

1 ダカの歴史

ダカは、バングラデシュの首都であり、かつ国内最大の都市である。ベンガルデルタの平地に位置するダカは、バングラデシュのほぼ中央にあり、かつ歴史上の要所としてもその位置と水運が利用されてきた。さらに広範囲の東ベンガル地方全体から見ても、ダカはほとんど中心に位置し、ポッダ川（ガンジス川下流の一部）、ジョムナ川（ブラマプトラ川下流）、メグナ川の三つ大河に囲まれており、水運によってベンガル各地と交流を持つことが可能な場所にある。さらに、ダカの地域内にも縦横に川が走り、内部の水運の便も良いという特徴を持つ [Ahmed 2003 : 13]。こうした地理的環境におかれるダカの都市は、水運を使った交易の都市として、取り囲む川の流れ共に変化してきたと言えよう。

ダカが都市的な場所として成立したとされるのが、ムガル帝国の支配期である。1610年にムガル帝国のベンガル州総督であったイスラーム・カーンが、ベンガルの都をラージマハールからダカに遷した。彼は、ムガル皇帝ジャハングル・カーンに因んで、その地をジャハングルノゴルと名付けた [Ahmed 2003 : 13 ; van Shendel 2009 : 50]。ジャハングルノゴルへの遷都には、三つの理由があった。第一に、ベンガルの流域変化による旧都市の問題であった。ジャハングルノゴルへの遷都前に首都があったラージマハールは、水陸両交通を支配する要塞として、かつ防衛も容易な地として首都に選定された。しかし、ガンジス川の流域変化により、ラージマハールは内陸部に残されてしまい、その戦略上の優位性を失ってしまった。流域変化による遷都はこのときだけではない。ベンガルの最初

の拠点であり、ラージマハール以前に首都が置かれていたタンダも、ガンジス川上流域からベンガルへと至る入り口の要塞であった。しかし、次第にガンジス川の流域が変化したために、タンダは沼沢地に囲まれマラリアの蔓延する地帯となってしまう遷都を余儀なくされた。このような、ガンジス川の流域変化により、地理的な優位性の変化とマラリアの汚染が生じ、首都を移動するというのは、ベンガルの都市の興亡に一般的に見られる状況である [応地 1977 : 808]。第二に、ムガル帝国のベンガル進出に反対したヒンドゥー教徒の勢力を抑えるためであり、ベンガルの地で勢力を伸ばしつつあったポルトガル人たちを監視するためであった [van Shendel 2009 : 50]。第三に、この地に綿織物を中心とした産業の発展があり、その経済的利益のためであった。産業を奨励するために、ムガル皇帝は居住のための土地を職人たちに無償で提供し、職人を都市に集めた。職人たちが作り出す手工業には、金銀細工や木、貝の加工品など様々あるが、最も抜きん出ているのが綿織物であった。細やかな糸の撚りと美しい織物を作る優れた職人が都市に集まり、次第に「ダカ・モスリン」として名を馳せるようになった [Ahmed 2003 : 14]。ダカの地はその後 100 年に渡りムガル帝国のベンガルの首都として、そしてガンジス川の流域で交易産業の都市として栄えた。

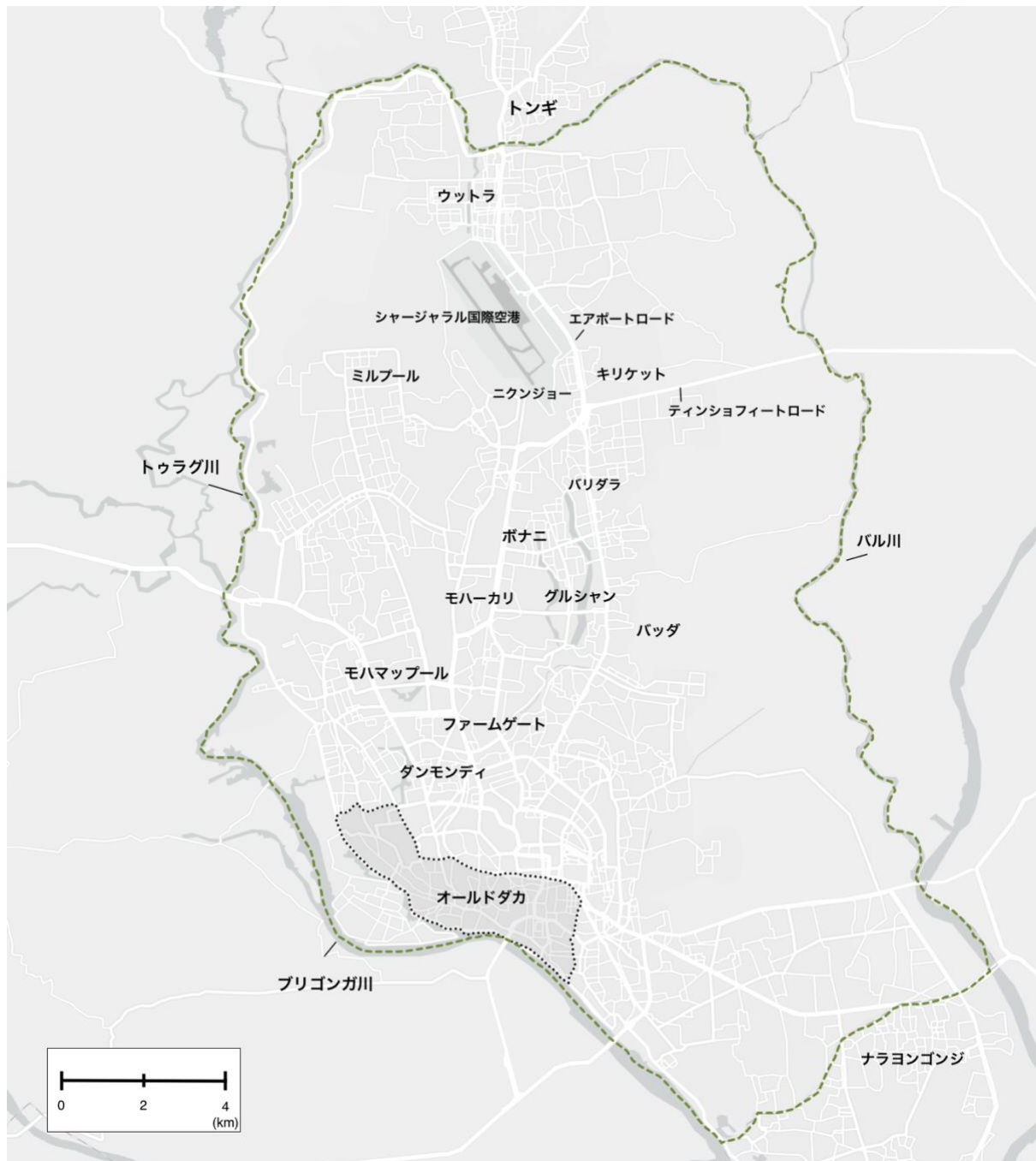
しかし、ベンガルの中心地はヨーロッパ諸国のインド進出によって変化した。ポルトガル、オランダ、イギリス、フランス、デンマークのヨーロッパ列強が、インドで生産される硝石、藍、アヘンなどを求めてベンガルへと進出し、次第にその勢力を拡大していった。彼らは、1530 年代から現在のインドの西ベンガルに位置するフグリ川流域のフグリという街に商館を建て始め、商館を拠点に貿易を行った。ヨーロッパ列強のベンガルへの進出に対し、ムガル帝国はヨーロッパの商人たちを監視するために、1704 年にベンガルの首都をダカからフグリ川流域のムルシダバードへと移動した [応地 1977 : 805]。ムガル帝国は、ヨーロッパ列強へと牽制を行ったが、1757 年にイギリス東インド会社とのプラッシーの戦いでベンガル太守が破れたことにより、イギリスによるインドの支配が確定的になっていった。イギリスの勝利によって他のヨーロッパ列強はインドから撤退し、イギリスによるベンガルの植民地化が始まった。

イギリスによるベンガル支配の中心となったのも、西ベンガルであった。イギリスはベンガルの支配の拠点を西ベンガルのコルカタにおいた。コルカタは、1690 年にイギリスがフグリ川流域に商館を建てたことによって始まり、さらにはその商館を要塞化して成立した植民地都市である [応地 1977 : 815]。イギリスが植民地ベンガルだけでなくインド

全体へと勢力を拡大するに従い、コルカタはイギリス領インドの中央政府としての機能を果たすようになった [van Shendel 2009 : 65]。また、コルカタは、政治の中心としてだけでなく、交易の拠点としても栄えた。特に商品作物の輸出が非常に重要で、中国向けのアヘン、ヨーロッパ向けの藍や紅茶が輸出された。しかしながら、このイギリスによる植民地支配期の貿易が原因となった東ベンガルの工業の衰退は、本章の第3節で述べたとおりである。

ムガル帝国からイギリスによる統治へと変化する中で、東ベンガルの都市行政の機能がダカ（ジャハンギルノゴル）からムルシダバードへと移り、さらにはコルカタが政治経済の中心となると、ダカからの著しい人口流出が生じた³³。1765年には45万人であったダカの人口は、1801年には20万人に減少した。1817年にダカにあったイギリスの工場が閉鎖されると、1838年の人口はわずか6万8610人であった [Ahmed 2003 : 16]。この1840年代頃がダカの人口がもっとも落ち込んだ時期であった。しかし、19世紀後半には、輸出用の梱包材として東ベンガルのジュートの需要が高まったことにより、ダカでも徐々に人口を回復していった [van Shendel 2009 : 65]。

19世紀後半に入ると、ダカの近代化が進められた。1850年代末にはコルカタへのジュート運送の高速化を目指し、コルカタとダカをつなぐ鉄道が敷設され、さらに1880年代半ばには、現在のバングラデシュ北部のマイメンシンとダカ南部のナラヨンゴンジをつなぐ鉄道が完成した [Ahmed 2003 : 103]。さらに、都市のインフラストラクチャーとして、舗装道路、広場、街灯、水道なども整備されていった。また、1921年には、ダカに大学が設立され、近代的な教育機関が誕生した [van Shendel 2009 : 64]。しかし、これらの近代化の及んだ範囲は決して広くはなく、現在、旧市街地（Old Dhaka）と呼ばれるダカの南部の一地域であった。



地図3 ダカの主な地域

(地図データ元 : Esri, HERE, Garmin, METI/NASA, USGS | Esri, HERE, Garmin, METI/NASA, USGS)

1947年にインドとパキスタンがイギリスから独立すると、ダカは急速な変化を遂げていったが、その背景にはインドとパキスタンとの国境策定によって生じた人口変動があった。インド・パキスタンの分割がヒन्दゥーとムスリムという宗教の違いを基盤にしたものであったため、これによって生じたムスリムの大量流入に対応するために、ダカでは市

街地を新しく作り出さなければならなかった。都市開発は、主に旧来のオールドダカの北部で進められた。その理由は、北部の土地は海拔が高いために利用可能であったからである。一方で、東と西の低地は、毎年のように発生する洪水に対して脆弱であった [Kabir & Parolin 2012 : 11]。

こうして、旧市街地の北部に、新たな市街地が形成された。かつて荒れ果てていたモディール地区は、1954年に商業地域として指定された。水田が広がっていたダンモンディ地区は、増え続ける住宅のニーズに応えるために開発され、1955年には住宅地として変貌を遂げた。旧市街地からミルプールまでの道路が敷設されたが、道路の両側の土地は比較的高かったことから、1960年代には政府がムスリム移民の住居のために開発を進めた。このとき、都市開発を計画する政府機関の必要性が高まり、1956年に都市の計画と開発のためにダカ改善信託 (Dhaka Improvement Trust、以下 DIT) ³⁴が設立された。DITは1961年にグルシャンモデルタウン、1964年にボナニ、1965年にウットラ、1972年にバリダラモデルタウンを開発した [Huq & Alam 2003 : 125]。これらの計画的な都市は中所得層に対応するために開発された [Kabir & Parolin 2012 : 12]。これらの地区には、現在中高所得者層の住居だけでなく、各国大使館、商業施設などが置かれている。

1971年の独立に際しても、独立戦争や飢饉によって経済的に困窮した人々がダカに流入した。また、バングラデシュの首都として都市に集まる人が増加していった。しかし、市街地の開発はその北端のトンギとの境界まで到達しており、残されていた土地は、人が住むに適さないとされていた東西の河川や沼地に囲まれたエリアであった。しかし、そうしたエリアの開発は計画的に行われたのではなく、民間の主導で沼地が埋め立てられていった。このように、ダカはその地域の地形が成長の条件と方向を決定付けてきた。特にバングラデシュの首都となって以降、人口増加が著しい。都市への人口流入によって、都市居住者が増え、同時に空き地を利用したスラムも成長していった [Huq & Alam 2003 : 126]。

2 現在のダカ

このように、一時期の衰退とその後の急激な都市化によって現在のダカの都市があるのだが、ダカのどの範囲を都市エリアと指すのかは、行政上、統計上も非常に混乱した状況にあり、様々な用語が用いられている。これにはいくつかの問題が重なったためである。第一に、都市の拡大にともない行政区画が何度も変更され、用語が代わっていったこと、

第二に、都市計画が様々な政府組織によって行われてきたものの、それぞれが独自に範囲を設定し、さらには他の部門との連携が取られていなかったこと、第三に、こうした状況をとらえる研究論文において、「市 (city)」、「メガシティ (mega city)」、「大都市圏 (Greater Area)」などと、様々な範囲を独自の用語で設定しているために対象とする範囲も人口もばらつきが生じたことという問題である。

こうした状況において本論文においてダカとして指し示すのは、ダカ県のダカ北中核都市 (Dhaka North City Corporation、以降 DNCC) とダカ南中核都市 (Dhaka South City Corporation、以降 DSCC) を合わせた都市圏である。この範囲は、南西をブリゴンガ川 (*burigangā nadī*)、北部から西部をトゥラグ川 (*turāga nadī*)、東部をバル川 (*balu nadī*) に囲まれている。この範囲をダカとして指し示すのは、一つは 1971 年以降の都市計画において言及される市の北端、北西端、東南端の範囲と重なり、またこれはムガル帝国時代の都市の範囲を参照していることである [Huq & Alam 2003 : 126]。第二に、この範囲は、文献によっては、ダカ都市圏 (Dhaka Metropolitan Area、以降 DMA) と重なっているからである。この点に関して、ダカの行政区分から検討したい。

バングラデシュの行政区は、8つの管区 (division) に分けられ、その下に 64 の県 (*jelā*) が位置する。県の下に 492 の郡 (*upajelā*)、更にその下に 4,554 のユニオン (union) が置かれている³⁵。それとは別に、複数の郡にまたがるような経済活動の境界を持ち人口が集中している地域は、都市部として別の行政組織を有し、その規模に応じて中核都市 (city corporation) あるいは地方都市 (*paurasābhā*) に区分される。バングラデシュには、2021 年現在 12 の中核都市があり、そのうち 4 つがダカ県に位置する。

DMA の南西部に、DNCC および DSCC の前身であるダカ市役所 (Dhaka City Corporation、DCC) が 1990 年に都市自治組織から政府の組織へと改変された。さらに、人口の増加にともない、DCC の範囲は拡大し、2011 年にはダカの北部と南部で DNCC と DSCC に分かれた³⁶。DCC の範囲がトゥラグ川までたどりつくと、さらに開発が及んでいなかった東部へと拡大していった。現在は、DNCC と DSCC の管轄範囲が、軍の宿营地 (cantonment) を除く、DMA 一体にまで及んでいる。DMA すなわち本論文で対象とするダカの市街地における人口は、2011 年のセンサスでは 890 万人

[Bangladesh Bureau of Statistics 2011] であるが、統計時より 10 年が経過した論文執筆時点ではさらなる人口増加が予想される。参考に、ダカ中心部とその周辺地域を含めた大

都市圏における人口は、2018年でおおよそ1,957万人と想定されており、今後もさらなる人口の増加が見込まれる都市である³⁷ [UN 2018]。

現在のダカは、高速道路や鉄道の建設が進められ、さらなる近代的な都市の様式に近づこうとしている。都市中心部は飽和状態にあり、ビルは上へ上へと伸びていくしかない。このような勢いのある反面、2016年7月に起こったグルシヤン襲撃事件³⁸という痛ましいテロ事件も起こっている。これは、必ずしも都市化や経済成長のみで考えられる問題ではないが、ダカという都市の闇の部分の顔を顕にしていると言えよう。

ダカの変遷を見てきた時に、パキスタン以降の近代国民国家による統治において、直線的な幹線道路や区画化されたニュータウンによって画一的な都市的なイメージが侵食し、その均質的な都市化は今後もますます進められていこうとしている。しかし、ダカでは、政府主導で行われてきた都市の同質化だけではなく、都市計画地域の間でモザイク状に異質性を保持したまま形成されてきた都市空間もまた同時に存在している。

こうした状況は、都市人類学や都市社会学の議論では、「異質なものの交流」が生じる「都市的なもの」と、それが排除され画一的な都市計画によって「異質性の排除」を特徴とする「都市らしさ」として様々な側面から対比されてきた [吉岡 2016 : 30]。ダカの都市形成においては、その水運を利用した各地との交流によって「異質性の共存」する「都市的なもの」が生まれ、時には縮小してきた。イギリス植民地期、パキスタン期、およびバングラデシュ独立以降に、それぞれで区画整備された住居地、直線の道路などにより「都市らしさ」が広がっていったが、現在まで「都市らしさ」と「都市的なもの」はモザイク状に広がっている。

こうした比較を踏まえると、本論文の対象であるシルクスカーフ生産工房があるのは、画一的な都市計画からは外れ、曲がりくねった道とうろこ状に並んだ住居によって構成される人々の生き生きとした様子が感じられる地域である。

第5節 シルクスカーフ生産工房

1 キリケット地区の概要

本論文で取り扱う手工芸品生産工房は、ダカのキリケット地区にある。ダカのキリケットには13平方キロメートルの面積に3万戸、13万人が居住している [Bangladesh Bureau of Statistics 2011]。キリケットは、エアポートロードと呼ばれる空港やダカの北

端のウットラとグルシャン、ボナニなどの経済中心地とを結ぶ幹線道路とダカの北部から南部をつなぐ線路のすぐ東側に位置する（写真1）。



写真 1 キリケット地区の西側に位置する幹線道路（2016年8月11日）

エアポートロードからダカ各地や、さらにはバングラデシュの各地域にもアクセス可能な場所にある。このエアポートロードは、片側に3、4台の車両が並べるほどの広さがある。しかし、道路の広さ以上に、交通量が多く、自家用車、バスに加えてCNG（三輪タクシー）やオートバイが走る。特にバス停のあるキリケット前は、バスが多くの乗客を乗せるために数百メートルほど徐行しながら蛇行するので、ひどい渋滞に悩まされることが多々ある。このように、近代的な幹線道路と、整備しきれていない交通というダカの雑多な状況が垣間見える。

また、ダカの都市開発は第4節で示したとおり、モザイク状に進められてきたのであり、キリケットとその周辺地域もいびつさが残っている。キリケットにおいては、線路の東西で、都市計画の対象であったかがわかれており、それぞれで町の様相がくっきりと異なっている。線路の西側に位置する計画的に作られた直線的な地区においては、中高所得者層向けのフラットや近年急増するスーパーマーケットなどが立ち並び、車が行き交う。一方で、キリケット地区が位置する線路の東側は、より細く入り組んだ道に、集合住宅や比較的家賃の安いフラットが並ぶ。バイパス沿いにありながらも、この細く、舗装

が十分でない道は車が通るのは困難であり、代わりに大勢の人とリクシャが行き交い、喧騒や混雑、それとともに人々の生活が垣間見える場所である。

線路の西と東との様相の違いは、都市計画の有無による。キリケットは DIT やその後の RAJUK による計画的な都市計画によって成立したのではなく、非計画的に民間で作られたエリアだと言える。キリケットの始まりに関して、キリケットの古老たちに話を聞くと、150 年から 200 年ほど前（すなわち単純に計算すると 1820 年から 1870 年頃）から人々がキリケットに住み始めたのではないかと話した。もっとも、50 代から 60 代の古老たちが正確にたどることができる祖先は、4 世代前だということで、もう少し時代を下る可能性がある。キリケットの地への移住は、ベンガルの周辺地域の人々が土地を購入したからだという。しかし、19 世紀末から 20 世紀のザミンダーリー制のもとで複雑化した土地所有の状況を考えると、土地本当に「購入した」のかは留保が必要であろう。それでも、彼らの祖先は、比較的安価であったことを理由にキリケットの地の権利を得て移住してきた。ある一定の地方からというよりも、各地からキリケットへと人々が移住してきたのだという。キリケットでの土地購入の目的は主に農業用地であったという。その頃は、線路を挟んで西側のニクンジョーも合わせてキリケットと呼ばれていたが、ニクンジョーが「高い」土地であり、現在のキリケットが「低い」土地と呼ばれていて、その豊富な水を利用して農業を行っていたのだという。

この高い土地と低い土地という対比は、ダカにおける都市の計画とも対応している。高い土地であったニクンジョーは RAJUK による都市計画によって成立している。内部は高級住宅が立ち並び、居住者以外は出入りができないゲートドコミュニティとなっている。その一方で、低い土地とされた現在のキリケットは、都市計画の対象とはならず、曲がりねった道と、複雑な小道に、住居が立ち並んでいる。キリケットにおける都市的な整備は周辺の計画的都市開発区域からは遅れてはいたが、パキスタン時代には道路が舗装され、1990 年代後半に電気とガスとが通った。電気とガスといった都市インフラが整備されるようになると、縫製工場で働く人々を中心に人口が増加していったという。

キリケットは、計画的都市計画の対象とはなっていないものの、土着的に人が住み始め、都市を形成していった。移住を始めたと言われる 150 年から 200 年前ほどは農業が主な生業ではあったが、現在農地は確認できない。現在の人々の経済活動は、キリケットや周辺地域におけるチャクリ（企業での賃金労働）やキリケット内で商店を営む小売業などが主である。キリケット内にもそれらの就業機会があるが、キリケットが接する幹線道

路にあるバス停から、ダカの主要な地区へのアクセスも可能であるため、他地域への通勤なども見られる。

こうした歴史を展開してきたキリケット地区は、雑多で混み合いながら、人々の生活の息遣いが観察できる地域である。キリケットに入るには、エアポートロードから踏切を超える。キリケットの入り口、線路を超えると、道の両脇にバザール（生鮮市場）が広がる。この地区内で最も大きいバザールであり、近くにショッピングセンターもあることから、狭義にはこの地区人々はこのバザール周辺をキリケットと呼ぶ（写真2）。それでいて、キリケット内は、バザールだけでなくショッピングモールもある。また、ここ数年で、エアポートロードとは別にティンショフイートロード（*tinaśa phuṭa*）と皆が呼ぶ、幹線道路の開発が進められている。この新しい幹線道路沿いには、大型のコミュニティセンターやレストランができ、新たな雇用も生み出している。



写真 2 キリケット地区内部の道でリクシャが渋滞する様子（2016年8月10日）

2 シルクスカーフ生産工房

工房は、線路沿いのバザールからリクシャ³⁹で北東に10分ほどのところにある。キリケット内の商店が立ち並ぶ騒がしい主要道路を進むと左手にモスクがある交差点がある。ダカは、「モスクの街」と言われるほどに多くのモスクがあることで知られる。モスクの

ある角を曲がり、一本脇道に入る。モスクのある角は主要道路に二つの脇道がつながっているが、リクシャも人も時には車までもが好き勝手に進むので常に混雑していた。入った脇道はそれほどの混雑はなく、住居と日用品がおいてある小さな商店がいくつかあるくらいであった。モスクを過ぎてすぐ、池があるが、そこはゴミが山積みになっており、一見すると池とは判別できないほどのゴミが山積みになっていた。この地域には、各戸へのゴミ回収が来ておらず、周囲の人々は、家庭から出るゴミを捨てていた。ゴミの山のすぐそばでは、住む家を持たない夫婦と子どもが一時期生活していた（写真3）。

工房は2階建てでレンガの壁とトタンの屋根の建物にあり、2014年の8月までは1階を工房、2階をキリスト教徒女性のオーナーであるラブリーと家族が住居兼事務所として使用しており、1階と2階は外階段でつながっていた。住居にはラブリーの夫と娘、そして住み込みのカジルメエ（家事使用人の少女）が生活している。工房は、2019年までこの場所にあった。2019年末にキリケット内のさらに奥まった場所へと移動している。この移動後の様子に関しては、第7章で述べているのでここでは、2014年から2019年までの工房での様子を記述する。



写真3 工房の目の前のゴミ捨て場として利用される池（2017年2月23日）

工房ラブリー・ハンディクラフトでは、シルクスカーフを生産している（写真4）。シルクはバングラデシュ北西部に位置するラジシャヒ地方の名産であり、手織りのシルク生地は高価なサリーなどに用いられる。しかし、彼女たちが生産するシルクスカーフは、いわゆる「伝統的」な産品ではない。スカーフ生産は、オーナーのラブリーがイギリスの女性たちから技術指導を受けて始められた。工房の取引においては、海外のバイヤーとの取引が主であり、オランダの慈善的な販売団体との貿易を重要視している。

工房での作業の様子に関しては、詳しくは第3章で説明をするので、ここでは簡単に説明する。まず、ラブリー工房の女性たちがシルクの布地を購入する。買って来た布地は、注文があった長さに合わせて裁断される。裁断した布を、大きな鍋に入れて2時間ほど煮て、乾かす。その後、布地を木枠に貼り付けて、化学染料を筆で色つけする。色付けされたシルクの布を、専用の棚に平置きにし、一晚乾燥させる。翌日、色付けされた布を洗剤で洗って干す。注文の幅に裁断した後、ミシンで四辺を縫い、ラベルを縫い付ける。



写真 4 シルクスカーフ

その後、手押しスタンプやビーズでの装飾が施されることもある。最後にアイロンがけをして折りたたむ。このように、作業自体は複雑な技術を必要しない。また「伝統的」な手仕事ではなく、外部の人々によって指導され、作られた商品である。

工房で働く人達は、ラブリーから、一般的な女の子たちや娘を意味する「女の子たち (*māiyārā*)」⁴⁰と呼ばれたり、「シルピ (*śilpī*: 職人)」や「コルムチャリ (*karmacārī*: 従業員)」と表現されたりすることもあった。従業員の女性たちは3から5名ほどが働いていた。女性たちの入れ替わりは頻繁に起こった。そのほかにビーズ刺繍を行う人たちが定期的にやってきた。

コルムチャリたちは、オーナーのことを英語でおばを意味する「アンティ (*aunty*)」と呼ぶ。女性たちはラブリーに対して「あなた (*āpani*)」という目上に対する二人称を使用する。一方、オーナーラブリーは、女性たちに話しかける際には、「君 (*tumi*)」や「お前 (*tui*)」という格下系の二人称を用いていた⁴¹。コルムチャリたちは互いに「お姉さん」と呼び合っていた。「お姉さん」と呼ぶことは、見知らぬ人であっても余計な上下関係や詮索をうまずに関係を築く方法である [ガードナー 2002]。

ラブリーは、筆者に対し、以前近くに住んで仲良くしていた日本人女性がいたことを引き合いにだし、「その日本人は私のことをお母さん (*mā*) と呼んでいた、だからお前はお姉さん (*didi*) と呼びなさい」ということで、私より20歳ほど年上の姉ができた。

「お姉さん」という呼びかけ語は、ムスリムは「アパ (*āpā*)」、「アプ (*āpu*)」を用い、それ以外の人々は「ディディ (*didi*)」という語を用いている⁴²。

しかし、後の観察で、ラブリーも訪ねてくる諸外国のバイヤーに対して英語で「シスター」と呼びかけていることに気づいた。ラブリーをはじめとした工房の人たちは、工房にやってくる外国からのバイヤーたちをベンガル語で「デシュ (*deśa*: 国)⁴³」の人ではないことを意味する「ビデシ (*bideśī*)」と呼んだり、英語で「外国人 (*foreigner*)」と指し示していた。こうした「外国人」たちは、彼女たちの工房のシルクスカーフを買い取ってくれる重要な客である。筆者も当初は工房に訪問し、買い付けを行う「外国人」と同じようにみなされていたのだろう。しかし、毎日通い、食事を共にし、時間をともに過ごすことで、家の人々から「家の人 (*gharera mānusha*)」として扱われるようになった。家では、ラブリーの夫であるプロソンジットと末の娘のトンニー⁴⁴が家族として、家事使用人の少女が住み込みで働いていた。そして、ラブリーのもとで働く女性たちが数人いた。彼女たちと筆者は互いに「お姉さん」と呼び合う関係であった。

平均的な仕事の1日は次の通りである。仕事は朝9時から夕方6時までが就業時間である。女性たちは、朝職場に着くと、汚れてもいい服に着替えて仕事を始める。午前には商品の完成見本を見ながら、色付けの仕事を行う。昼1時になると、近隣に住んでいる女性たちは昼食のために家に戻る。家が遠い人は、容器にご飯とトルカリ (*tarkāri*)⁴⁵を入れて持参し、昼食にしていた。バスで異なる地区から仕事に来ているモモタは、布を洗う作業のついでに、水浴びをして、そのまま持参した昼食をとるということもあった。オーナーのラブリーは、トルカリを遠方から働きに来ている女性のモモタに分け与えて食べるようにいうこともあった。午後にも染色、ミシン、アイロン作業は続く。ラブリーと女性たちは、午後のお茶の時間になると作業場で冗談を交えて談笑していた。それぞれの家族のことを中心に、彼女たちの生活の様々な話が共有されていた。6時になるとコルムチャリたちはそれぞれの家へ徒歩やバスで帰っていった。

月給で働いている人の他に、モジュリ (*majuri* : 出来高) でビーズ刺繍の作業をする女性が20名ほどおり、工房と同じ敷地内に住んでいる人々などもそこに含まれた。工房のビーズ刺繍とは、縫製済みのシルクの両端に細い管のビーズと丸玉のビーズを縫い付けてフリンジのような飾りをつけるものである。このビーズ刺繍のモジュリは1枚あたり7タカ (約9円) で、シルクスカーフとビーズ、縫製糸は工房から提供される。しかし、20名ほどいるといっても、定期的なもつとも頻繁にその仕事をしているのは、ニシャデルマーというムスリム女性であった。ニシャデルマーとは、「ニシャドの母」という意味であり、「子の母」という呼びかけはよく使われる。ニシャデルマーは二人の息子と縫製工場で働く夫と共に生活しており、2014年に工房が1階にあったときには工房の奥の空いた部屋を間借りしていた。ニシャデルマーの夫は、昼は仕事に出ているため、工房のコルムチャリたちは、ニシャデルマーの部屋の中にあるトイレと水浴場に遠慮なく出入りし、工房で必要な洗いの作業などをそこで行っていった。工房とつながっていることは、ニシャデルマーにも都合が良いこともあったようで、子どもたちが学校から帰ってきても、ニシャデルマーがいないときなどは、工房で作業を覗いたり、宿題をしたり、2階のラブリーたちの部屋でテレビを見ていることもあった。2014年の8月以降、工房の財政状況が困難になったため、1階の工房を引き払い、2階の居住エリアの配置を変えて住居兼工房にした時には、ニシャデルマーたちは立ち退きを余儀なくされた。それ以降もキリケットに居住しており、工房とは以前と変わらず時折ビーズの刺繍の仕事をもらいにくるような関係であった。彼女が工房にビーズ刺繍の材料を取りきたり納品したりするときには、真っ

黒のブルカを着てやってきていた。ブルカで自由にキリケット内を移動する彼女は、行商や工房の刺繍のような仕事を組み合わせて行っていた。彼女は、時には工房で行商を行い、縫製工場が出た不良品のTシャツやタオルなどを安価で入手したものを持ってきて、工房の人々に売ることもあった。工房の人々もニシャデルマーの持ってきた商品を買ったり、時にはほしいものをリクエストするようなこともあった。

このように工房は、近代的な工業の職場でありながら、女性たちの関係によって成り立つ場でもある。一方では就業時間が設定され、毎月給与が現金で支払われるという機械的な雇用形態が成立している。一方で、女性たちが女性たちの仕事を楽しみにしていたり、日常的な会話を行ったり、料理を手伝うといった女性たちの生活の延長線上にあるような面も見られるのである。女性たちの関係は、職場の人であり、冗談を言い合ったり、生活の苦勞を共有したりする仲間でもある。

たとえば、仕事がほとんどない時期に、午後にはすることがなくなってしまった時には、ラブリーが頭にシラミがついたとあって、女性たちに見てもらったりしていた。工房で働く女性は指で頭皮をかき分けて、シラミを見つけ潰していた。ラブリーが外出していたり、カジルメエが料理ができない少女であった時には、工房の女性たちが料理を作ることもあった。そうしたなかでかわされる冗談も交えた会話 (*āḍḍā galpa*) はいろいろなことに及んだ。家族のこと、近隣の人のこと、子どものこと、料理のこと、病気のことなどであった。

このように工房で働いているのは、都市の低所得層に位置づけられる人々である。工房の女性たちは、しばしば自らを「ゴリブ (*gariba* : 貧しい)」と半分冗談めかして、社会的な低位を認めていた。経済の階層性は、資本主義化と近代的な生活を追求する都市的状况において、ますます加速している。バングラデシュ農村研究で言及されてきた土地所有に基づく経済階層性ではなく、都市生活ではより格差が明確になり、土地や家、車といった所有物だけでなく仕事、収入、教育、時には海外に親族がいるかなどの様々な指標で測られる。バングラデシュやインドで近年台頭するミドルクラスは、大学卒や修士号を取得し、ホワイトカラーの仕事に就き、子弟をイングリッシュ・ミディアム・スクールに通わせたり、家事使用人を雇っているなどという生活スタイルがよく見られる。こうしたミドルクラスは「中間層」とはいうものの、大多数の「ゴリブ」な人々にとっては、金持ちとみなされる人々である。

一方で、ここでいう低所得者は「ゴリブ」と言いながらも、生活をなんとか維持できる水準にある人々である。最貧困層であるとされるスラムで生活する人々や路上生活者は、リクシャ引きや物乞い、建設現場での日雇い労働者などであり、そうした人々に比べて本論文で扱う「ゴリブ」の人々は幾分か余裕のある経済的地位にいる。

「ゴリブ」を自称する、時にはミドルクラスからそう呼ばれることもある低所得者層の人々は、都市において様々な形で労働を提供している。レストランの給仕、車の運転手、企業や政府系の役所でのピヨンと呼ばれるお茶汲み、家事使用人、縫製工場の労働者など特に身体的な労働やサービスの提供を行っている。学歴も、1990年代以降初等教育が普及したため〔南出 2014〕、35歳以下くらいであれば少なくとも5年生までは学校に通っている人が多く、低所得者層でも最低限の読み書きができる人も多い。もちろん、識字率や経済的な状況から、仕事の内容に至るまで人々の内実は多様であり、カテゴリーを定義することは非常に難しい。しかし、都市生活を支える重要な人々である。

次節では都市に労働者として参入していく人の具体的な姿を提示する。これまでの研究が、農村の貧困女性を対象化し、目的遂行のために調査をしてきたことを批判するために、本論文では人々の日常の振る舞いに注目していくことはすでに述べた通りである。その参照点の一つとして、筆者が共同で生活していたベンガルの人女性の日常を提示する。人々の暮らしの記述は、農村研究においてはその研究関心の偏りからほとんどなされていないが⁴⁶、都市の研究においても、絶対数が少ないということと、エリート以外を対象とした記述が少ないこと、あるいはスラムでの支援活動を前提としたものであることから、人々の日常性に関する記述は驚くほど少ない。研究の不足を補いながら、工房の人々の生活世界をより立体的に浮かび上がらせるために、彼女の日常を提示していく。

第6節 都市の生活

1 都市で借りる部屋の様子から

筆者は、工房や働く女性たちとは近い関係を構築することに努めたが、工房で住み込むことはしなかった。それは、工房のオーナー家族と同じ立場にいることは、働く女性たちとの関係に影響を及ぼすと考えたからである。そこで、少し離れた場所に住み工房にはバスで通っていた。

ファームゲートというエリアで、筆者より7歳ほど年上のタハミナというムスリム女性と、小さな一部屋を借りて生活していた。タハミナは、夫と離婚し、当時13歳の娘を田舎のラジバリの父母の元において、ダカの大規模複合企業の本社で受付の仕事をしてきた。結婚をしていることが当然とされる社会で、離婚した女性は決して理想的だとは思われない。また、彼女は一般的には男性しか吸わないタバコを吸い、ムスリムには禁止されている酒を飲むこともあり、逸脱的な行為をもしていた。しかし、彼女は、単なる例外や逸脱者ではなく、むしろ典型的なバングラデシュ女性としてふるまう好例といえよう。彼女は、アッラー⁴⁷を忠実に信奉していたし、ムスリムの教えを否定することはなかった。彼女は、会社でも上司から信頼されていたし、親族や近隣の人々とも良好な関係を構築しているようであった。彼女の日常は、周囲が求める規範的なあり方とはいかに異なるかを理解し、正しく振舞うように努めることによって出来上がったものである。すなわち、彼女の日々の生活は、都市に生きる女性としての典型や理想が投影されている。そして、酒や婚姻以外の男性との関係といった新しい欲望の間で、現実的な矛盾の中にあることをも示している。

まず、都市で生活するためには住む部屋が必要である。タハミナは、元はホステルに住んでいた。ここでのホステルは、学生や未婚の人のための共同生活の場を指す。一部屋を数人で共有し、さらに他の複数の部屋の成員とガス台やトイレ、水浴び場を共有して生活する場を指す。こうした企業や縫製工場で働く人々のためのホステルは一般的にある。しかし、タハミナはホステルの暮らしに嫌気がさし、小さな部屋を一つ借りて、ルームメイトを探して住もうと計画した⁴⁸。しかし、女性だけで部屋を借りようとすると売春宿を作るのではないかという疑いをかけられたりもする。そこでタハミナは、部屋を借りる際に、当時のボーイフレンドとともに大家に部屋を借りにいった。大家には、ボーイフレンドを婚約者であると紹介し、保護してくれる人がいるため、なんの問題もないということを示した。その二人は、当時婚約状態にあったわけではないが、女性たちだけで生活を行うことの難しさとそれを可能にする彼女の戦略的な様が垣間見える。

タハミナは、筆者のルームメイトではなく「ベッドメイト」と呼ぶべき存在であった。筆者は彼女とベッドをシェアし、横幅120センチほどのサイズのベッドに2人で寝起きしていた。これは仕方がないことのように思えた。我々が借りていた部屋は、もともとフラットの管理をする門番のための部屋で、ガス栓、水道、トイレ、水浴び場が部屋に備え付けではあったものの、日も当たらず、小さな部屋であった。加えてタハミナは以前住んで

いたのがホステルであったため大した量の荷物を持っておらず、筆者も家財道具を一切持っていなかった。しかし、ベッドが一つしかないことにも慣れてきた頃で、バングラデシュでは短い冬を終えて春を迎えようとしていた2月にタハミナはある晩、「暑い！」と言い出して、ベッドからマットレスを取り出して、床に直接置いてそこに自分の寝床を作った。実は、綿の詰まったマットレスは2枚あり、我々はそもそも別々に寝ることが可能であったのだ。タハミナは、天井の大型の扇風機の風がよく当たる床に眠り、筆者は、ベッドの上で扇風機の風が当たらないよう端にいき、毛布をかぶって眠るようになった。ベッドで複数人が一緒に眠ることは一般的に行われることであったので、一緒に暮らし始めたばかりの頃は、距離をとって眠ることが両者の関係に亀裂を与えるものであったのかもしれない⁴⁹。気心が知れるようになったことで、私たちは別々の寝床で眠るようになった。

彼女が当初持っていた電化製品は、冷蔵庫、ノートパソコン、スマートフォン、天井扇風機、アイロンであった。パソコンは、インターネット接続はしておらず、映画を見る媒体として使用していた。友人がダウンロードした映像データをメモリースティックに保存して再生していた。パソコンを持っていることは一般的ではないが、その代わりにテレビがおいてあることが多い。天井扇風機、冷蔵庫、テレビは、優先的に購入される電化製品である。

携帯電話も急速に普及しており、以前は通話ができるだけの簡素で小型の携帯電話を皆持っていたが、最近では、スマートフォンを欲しがることが多い。スマートフォンは、画面が大型で写真が綺麗に撮れる機種が好まれていた。当時は、タハミナはスマートフォンを持ち、大型の画面で写真を撮ることを好んでいた。一度彼女のスマートフォンの動きが悪く、新しいスマートフォンを買う必要があるかもしれないと何度も電話会社のショールームを見にいった。しかし、彼女の欲しがると写真の機能が良い、大型画面のスマートフォンは、50,000タカ（65,000円）近くした。彼女の月給19,000タカ（24,700円）の2倍以上であった。小型の画面のスマートフォンは、写真の画像は荒いが、小型で使い勝手がよく、12,000タカほどで購入できる。しかし、彼女は小さなスマートフォンを否定し、「わたしはこういう大きな画面のモバイル（携帯電話のこと）を扱う人間になってしまったのよ」と話した。高額なスマートフォンもモダンさを表す、一つのステイタスのようであった。彼女は、フェイスブックなどのSNSを利用していた。だが、自ら費用を払って携帯電話会社の回線でインターネットにつないだり、部屋でのインターネットのネットワーク契約をすることはなく、もっぱら会社のwi-fiを使って利用していた。

そのほかタハミナが所有していた生活用品は、陶器の平皿、マグカップ、スプーン、鉄製の平たいフライパン、深型の鉄製のフライパン、アルミ製の鍋⁵⁰、料理用のステンレス製のヘラ、水浴び用のバケツと手桶、掃除用のバケツ、トイレ用の水差し、大型のスーツケースにいっぱいのサリー、4段の引き出し棚にいっぱいのサロワル・カミーズ⁵¹と棚の上にはコーランが置かれていた。それから引っ越してきてすぐガス台を購入した。

2 都市での日々の生活

タハミナとの食事では、調理するもののパターンがおおよそ決まっていた。朝にとる食事はナスタ (*nāstā*) と呼ばれる軽食の部類に入り、直接には炊いた米のことであるが、米飯が出される食事をも意味するバート (*bhāta*) とは呼ばない。バートではなく、小麦粉をお湯で捏ねて、薄く円形状に伸ばして焼く発酵させずに焼いたルティ (*ruṭi*) が2枚と、卵を両面焼きにして、塩を振って食べた。昼はどちらも外出しており、夜に食事を共にした。普通は寝る直前に食べる習慣があり、夜10時、11時などに食事を取る家も多い。しかし、筆者はタハミナになるべく早くして欲しいと懇願して、なんとか9時ごろにバート (*bhāta*) をとっていた。夜はご飯を炊き、魚を解凍してトルカリ (*tarkāri* : 主菜となるカレーでバングラデシュでは魚や肉などの動物性タンパク質が入っている。) を作った。魚は、タハミナが数ヶ月ごとに故郷に帰る際、母親にまとまった金額をわたすと、タハミナの母が魚の下処理をし、下味をつけてくれたものを持ち帰り冷凍しておいたものであった。それと共に野菜を炒めたバジ (*bhaji*) や野菜を潰したボッダ (*bhardā* : 多くの場合は野菜を潰した料理) を食べた。

タハミナの仕事が休みである金曜日には、少しだけ手の混んだ食事をした。普段の朝ごはんに加えて、250mlの最も小さい牛乳のビニールパックを買ってきて紅茶を作った。紅茶は、朝ごはんとしてや、食事の合間の軽食の時間に出され、日に何度も飲まれるもので、数分かけて煮出した紅茶にたっぷりの砂糖を加える。生姜と一緒に煮出したり、シナモンとカルダモンなどのホールスパイスと一緒に煮出したりする。その他にミルクティと言えるものもあるが、紅茶を煮出したあとに甘いコンデンスミルク (それともちろん砂糖も) を加えたものを指すことが多く、沸騰させた牛乳を混ぜた紅茶が出されることは店でも家庭でも常にあるとまでは言えない。タハミナは、普段は生姜紅茶を飲んでしたが、金曜日の少し手間のかかる牛乳を使った紅茶は小さな特別な品であり、特段おいしく感じられた。

また、休みの日や客が来る時には、鶏を買ってきた。タハミナは、ムスリムであるが、アレルギーがあるからと牛を食べなかった。彼女が言う牛に対するアレルギーというのは、医者に診断されたというものではないが、食べると皮膚に赤みやかゆみが出るのだという。この牛のアレルギーは、一般に割と知られているようであった。牛以外だと、普段の生活で高価で入手しにくいヤギやカモの肉は選択肢に入ってこず、もっぱら安価なブロイラーの鶏を買っていた。鶏はバザールで生きたままで売られている。客が選んだ鶏は、生きたまま重さを測り値段を決める。購入する鶏が決まると、肉屋の店員は鶏の首をナイフでかき切って、血を抜くために頭を下にして樽の中に入れる。樽に入れてもしばらく鶏は激しく暴れているが、数秒するとその動きは止まる。鶏皮が不要であれば、店員が羽ごと鶏皮をむしり取って、腸を引き出すまでしてくれる。一羽の小さめの鶏肉を買うと、鶏肉のトルカリを作った。鶏肉のトルカリには、キチュリ (*khicuḍi* : レンズ豆や香辛料と共に炊き込んだご飯) にマンゴーのアチャル (*ācāra* : 野菜などを香辛料で漬け込んだもの) を添えて食べるのがご馳走であった。小さな鶏肉は、半分ほど使い、半分は冷凍して、二、三週間ほどして、また食べようかとなった時や人を招いた時に調理した。野菜は、歩いて5分ほどの表通りにあるバザール (生鮮市場) で購入した。野菜は1キロあたりで価格が設定されていた。野菜が高くて買わないのではなく、それでは500グラムというように買っていた。ほとんどの料理で使う青唐辛子やパクチーは10タカで小さなビニール袋にたっぷり入っていた。バザールでは値段交渉はほとんど行われず、自分の予算で買うもののサイズを変えていた。

洗濯は、洗濯用のバケツに水と粉末洗剤を用いて洗った。大体、水浴びをする際に、その日着ていた分を洗ってしまう。洗濯物を干す場所が少し厄介であった。筆者たちの小さな部屋は6階建の建物の一階である。屋上に洗濯物を干せる場所があるが、エレベーターがなく、しかも工事中で土埃のまうなかで洗濯物を毎日干しに行くのは大変で、いつも部屋の中に貼ったロープに洗濯物をかけていた。

水浴びは、毎日行うが、よくあるのは1時過ぎに水浴びをし、2時過ぎに昼食をとるというパターンである。しかし、会社で働いているタハミナはそれができないため、夕食の前に水浴びをしていた。休日は、昼時に水浴びをし、金曜の昼のナマズ (*jumnā nāmāja*) を行なってから昼食をとった。ムスリムが行う1日5回のナマズ (礼拝)のうち彼女が行うのは金曜の昼だけであったが、それでも毎週欠かすことはなかった。時間が合えば、二回行うこともあった。

この生活はタハミナ言う所の「楽しい独り身生活」であった。自由で、規範から外れたこともタハミナはしていた。タハミナにとってはバングラデシュにおける規範に関してとやかく言うことのない筆者が相手であるから、気を使わないでいた。彼女は、タバコを吸った。バングラデシュでは、男性の喫煙者はかなり多いが、女性は皆無である。少なくとも女性がタバコを吸っている様が他人の目に触れることはない。タハミナは、仕事から帰ってくると1本、寝る前に1本吸うのが習慣であった。普段は、部屋から100メートルほど離れた馴染みの店でタバコを買った。その店は入り口が狭く、カウンターが奥まったところにあつたため、通りから何を買っているかがわかりにくくなっていたからだろう。それができない時には、筆者にタバコを買いに行かせた。家のすぐ目の前に三軒の商店があつたが、その内の一軒でタバコを売っていた。タハミナが金のない時にはゴールドリーフという銘柄の1本2タカ（約5円）のタバコを2本、普段は、ベンソンという銘柄の1本5タカ（約8円）のタバコを2本買ってくるように筆者に頼んだ⁵²。

タハミナは、バングラデシュ人女性の典型ではないと自覚していた。確かに、タバコを吸う女性に出会う女性、一人で部屋を借りようとする女性はほとんどいないであろう。ただ、女性がそうした行為を行うことが他の人々から厳しく非難されることを理解している。それを回避するように、男性に頼ったり、隠れてタバコを購入するのである。彼女は、逸脱とも取れる彼女の行為は、女性を取り巻く社会的な状況を映し出していると共に、女性らしいやり方で都市社会を生き抜いていっているといえるだろう。

第7節 おわりに

本章では、対象の工房がバングラデシュ社会における位置付けを明らかにしてきた。まず手工芸品が、近代の工業、芸術との対比において「発見」されてきたことにより、近代社会において商品としてあるいは展示物として消費されることが前提となっていることを指摘した。

それを踏まえてバングラデシュ社会における手工芸品生産の現状を明らかにするために、バングラデシュと国民国家形成の特徴をまず述べた。バングラデシュは、ともすれば「ムスリムの国」で「ベンガル人の国」として同質的な集団であるとみなされてしまうが、二回の国境策定とそれにともなう人口変動によって生じた国である。そして、バングラデシュが植民地支配から独立まで、対東インド会社、対西ベンガル、対東パキスタン

のいずれの関係においても搾取される関係に陥っていたため、手工芸品の衰退とともに工業化の道が閉ざされていた。さらに、バングラデシュの独立以降は、開発 NGO が手工芸品を「発見」し、貧困層への現金収入獲得手段として商品化してきた。

手工芸品生産工房は、いわゆる伝統的な手仕事ではなくではなく、商品になることを前提とした手仕事なのである。作業は比較的単純であり、特別な技術をほとんど必要としない。そのため、手工芸品生産工房で仕事をする人たちも、独自の技術をもっているというよりも、非熟練で、流動的なコルムチャリ（従業員）たちである。ただし、コルムチャリと工房とは単なる労使関係ではなく、オーナー女性を犠牲的な親族とみなし、工房の人々ともゆるやかに協同している存在であった。また、このゆるやかなつながりを形成するのは、擬似的な親族関係だけでなく、コルムチャリ同士の自らの貧しさを認めるような自己認識および経済的状況の共有によって生じていたものである。

工房の女性たちが生きる現実をより立体的に描くため、筆者が密着していたルームメイトの生活を描き、都市生活において「女性であること」を自覚させられる機会が多々あったことを示し、なおかつ理想的な女性としてふるまうことで、逸脱をかわそうとしている様子がまさに都市女性たちの日常的な実践であることが観察された。

ここまで示した基礎的なデータをもとに、女性と仕事をめぐる事例の分析を行なっていく。まずは、工房が支援との関係をいかに構築しているかを検討する。

第2章 グローバル市場と見えなくなるカジ

第1節 はじめに

本章では、開発援助とグローバル市場との関係から工房をとらえることで開発援助の視座からの工房とはいかなるものであり、工房の内的な視座とはいかなる差異があるのかを検討する。特に工房が取引を行うオランダの団体はフェアトレード団体であるという点に着目する。

フェアトレードは、主に北（Global North）に位置する先進国の団体が、南（Global South）で生産されたコーヒー豆などの産品、商品を買取り、北で販売するという慈善的な貿易とそれを推進する運動のことである。それにより、南の途上国の生産者や労働者が搾取されることなく、彼らに正当で公正な対価を払うことを目指すとされる実践である。

フェアトレードは開発援助の中でも、貿易と援助の間のような活動であり、生産者との対等な関係を構築することが期待できるとされてきた〔佐藤 2011〕。一方で、フェアトレードの理念は生産者の意見を反映することがないままに作り出されており、他方では現実的な関係においても生産者の顔を消費者やフェアトレード団体が見ることがないという二重の意味で、生産者の不在という状況が生み出されているのである。

以上のようなフェアトレードに内在する問題点に留意し、本論文では消費者と生産者をあたかも直接つないでいるかのように見せている、やりとりがブラックボックス化しているような、生産者と消費者の境界面にいる人びとに焦点を当てる。生産者個々人は、何らかの生産者団体に所属している。だが、小さな団体では海外の市場に直接アクセスすることが難しいため、海外とのやりとりが可能な団体と取引を行わなければならない。また、消費者に商品を販売しているフェアトレード団体側から見ても、小規模な生産者からの商品の買い付けには、制度上、現地団体を経て貿易を行う必要がある。

そこで、工房にとフェアトレード団体の間で、いかなる関係が構築されているかを、外国フェアトレード団体、バングラデシュのフェアトレード団体、工房との関係から検討す

る。また、そこで主要なアクターとなるのがそれぞれの代表であるため、団体としてだけでなく代表者の立場からも検討する。

以下、第2節ではフェアトレードをめぐり、いかなる議論が行われ、どのような問題点が提示されているかを明らかにする。特に、これまでの開発援助の手法が一方的な贈与の関係を生み出していたのに対し、フェアトレードが贈与ではなく貿易による対等な関係を築くことにより、開発援助が抱えてきたジレンマを解消するのではないかと考えられている点である。しかし、具体的な関係を生産者の側から丹念に検討された理論ではないことを明らかにする。第3節では、フェアトレードをめぐり具体的な関係を工房の事例から明らかにするために、工房と二つのフェアトレード団体がどのような関係であるのかをまとめている。第4節では、仲介者としての役割を果たすバングラデシュ人中間業者が、オランダ人バイヤーと、工房のオーナーとの間の調整を行うことで生じた送金をめぐるトラブルの事例をとりあげる。第5節では、工房のオーナーがオランダ人バイヤーと十数年にわたる関係をいかに築いてきたかを記述し、フェアトレードが標榜するような支援の関係といかに異なるのかを明らかにする。

第2節 手工芸品をめぐりグローバルな支援の実践

フェアトレードという用語は、1985年にマイケル・バラット・ブラウンがロンドンで行われた英国生協主催の国際会議で用いたのちに、世界中に急速に広まったといわれる [長坂 2008 : 66-67]。フェアトレードは、グローバルな組織により体系化されている。最も有名なフェアトレードの上部組織の一つは、フェアトレード・インターナショナル (Fairtrade International、FI 旧組織名は Fairtrade Labelling Organization International、FLO) という NPO であり、フェアトレード商品の認証を行なっている。また、もう一つの代表的なフェアトレードの上部組織である世界フェアトレード機構 (World Fair Trade Organization、WFTO) は、フェアトレード団体を認証している。フェアトレードの活動や定義は各団体で様々ではあるものの、FI や WFTO を中心としてラベルを用いた貿易活動が、「公式」なフェアトレードであると認められる。

フェアトレードの特徴として、「生産者からの直接買い取り」が掲げられている。生産者に届く間の中間業者を極力減らすことで、中間業者が利益としてとる分、つまり中間マージンを最小限にし、生産者の取り分を多くしようという考えである [渡辺 2010 : 8]。

その背景には、生産者は交渉力が仲買人に劣り、仲買人に有利な取引が進むということが頻繁に起こるといった問題意識がある。また、それ以外にも輸出入業者などの業者を多く挟む事による中間マージンがかさむ事を問題にしている。これを問題ととらえ、仲買人、輸入業者、輸出業者、加工製造業者、卸売業者、小売店など生産者から消費者までの商品流通過程で介在する中間業者をなるべく減らすことがフェアトレードの目指すところであるという [渡辺 2010 : 7-8]。フェアトレードが目指すところには、自由貿易によって末端の生産者が搾取される状態を、ある程度管理することで是正しようということである。

フェアトレードでは世界的な認証制度が作られ、中間業者を省いて生産者の「顔の見える」直接的つながりが特徴とされている。この直接的なつながりに特に注目が集まり、諸分野の研究において議論がされてきた。フェアトレードに関しては、社会学、経済学、経営学、文化人類学などにおいて多角的な関心を集めた理由としては、フェアトレードが援助と貿易の融合、あるいはその間の活動であるとされ、資本主義経済と慈善活動との境界をあいまいにすると評価されているからである [佐藤 2011 : 6 ; De Neve et al. 2008 : 7]。

フェアトレードが援助と貿易の境界をあいまいにするという評価を受け、注目されるようになった背景には、援助による「豊かな先進国」と「貧しい途上国」という認識に基づいた、「与える側」と「受け取る側」の非対称な関係が問題とされたことがある。そこで、両者の関係を「対等なパートナーシップ」に置き換えるために、援助ではなく貿易による関係の構築が望ましいとされ、フェアトレードがその試みとして期待されているのである⁵³ [佐藤 2011 : 6]。

ここでフェアトレードの特徴は次の3点にまとめられる。1点目に、FLO（現 FI）や WFTO によって体系化されたシステムを有している点である。2点目に、生産者と消費者の対等な関係を希求している点である。3点目に、対等な関係を成立させるために、中間業者を取り除き、直接のやりとりを目指す点である。

しかし、これらフェアトレードの特徴に対して、四つの問題を指摘したい。一つ目に、フェアトレードでは生産者と消費者の「対等なパートナーシップ」によって結びついていると言われているが、実際には生産者側と消費者側の非対称な関係は解消されていない。フェアトレードが「与える側」と「受け取る側」の関係（donor-recipient relationship）を揺るがせたかのように見えるが、道徳的価値観を経済実践にまで持ち込んでいる点では、援助や開発産業と似たような性質をもっているのである [Dolan 2008 : 280]。換言

すれば、フェアトレード研究で言われている貿易というモノと金の双方向のやりとりが、「対等なパートナーシップ」の担保になっているのである。そして、貿易活動そのものは双方向的であると主張することで、フェアトレードの支援活動によって生じる「豊かな先進国」と「貧しい途上国」の間での、「与える側」と「受け取る側」との一方的で非対称な関係は不問とされる傾向にある。

二つ目に、フェアトレードの理念や基準は疑問を投げかけられることなく、一般的で普遍的な価値を有するものと考えられてきたことである。フェアトレードの上部機関 WFTO などが行う認証制度の基準というのは、生産者にとっては遠くで作られたものであり、その基準にはローカルの事情がほとんど考慮されていないものになっていると指摘されている [Wilson 2010]。また生産者や労働者からしてみれば、フェアトレードの価値、理念、仕組み、求められる条件や基準について理解している人はほとんどいないという報告が上がっている [武田 2010 : 52 ; 箕曲 2014 : 248]。

三つ目に、生産者との直接のやりとりを目指しているのにもかかわらず、活動の持続が困難になり、中間業者に頼らざるを得なくなることが現実問題として生じている。たとえば、バングラデシュで長年活動を行う日本の NPO シャプラニールは、以前は直接、手工芸品生産を行い、輸出入業務を行っていた。しかし、現地の人びとが家庭の都合で継続して生産に従事することが困難であったり、商品の品質管理に問題が生じたりし、プロジェクトは難航した。そこで、現地ですでに手工芸品生産を行っている NGO と提携するようになり、現在では直接買い取りは行わずに現地の手工芸品団体から買い取る形を取っている [小松 2011 : 170]。ここで、現地の手工芸品団体とは、農村や都市の生産者たちや生産者グループを体系化し、手工芸品の受注から生産、納品までの取りまとめと出荷を行っている現地組織であり、中間業者の役割を担っている。また、後述する事例においても、生産者とフェアトレード団体が直接にやりとりを行うことは目指されず、手工芸品団体を介して取引を行っている。こうして、フェアトレードでは生産者の顔が直接見えるような取引を目指しているのだが、実際に取引を行う上で現地の手工芸品団体のような中間業者が必要となることがある。また、こうして中間業者とのやりとりを直接つながったフェアトレードと呼ぶことで、その先にいる生産者グループや生産者たちを見えなくしている。

四つ目に、先ほど指摘したフェアトレードの価値観が普遍的なものにとらえられてきたがゆえに、また中間業者とのやり取りをフェアトレードであると言い換えることによって、生産者からどのように見えているのかという点に関する議論が十分に行われてこなか

った。この問題に気づき、箕曲 [2014] は生産者にとってのフェアトレードを明らかにしようとしているが、フェアトレードの枠組みを脱構築するような問いはなく、既存のフェアトレード研究を踏襲した生産者という枠組みをあらかじめ決めた議論に終止している [鈴木 2017]。

ここまでの議論をまとめると、フェアトレードは生産者と消費者間で直接的かつ顔の見える関係を構築しているととらえられてきた。しかし実態としては、フェアトレードの基準の理解や構築といったイデオロギー面で生産者は不在である。なおかつ、中間業者を介さないと取引を行うことが難しい現実がある。そうすることで、介在する中間業者の先に広がる生産者団体や生産者個人は見えなくなってしまう。つまり、現実的構造においても生産者が不在となっている。こうした質的に異なる二重の意味で生産者が不在であることが隠されている。また、こうした状況において、フェアトレードをめぐる現地の人々の視座からの実証的な研究は十分になされてこなかった [鈴木 2020a]。

さらに、フェアトレードのイデオロギー面での生産者の不在を末端で支えてきたのは消費者であるが、それはマーケティングの手法によって、消費者側にはあたかも生産者を直接支援しているような感覚を作り出されていくことによって成り立っている。この点に関して人類学者のライオンは、ラテンアメリカのマヤのフェアトレードコーヒー生産農家を対象とした研究において、生産者から見たフェアトレードとはいかなるものかを検討している。その中で、消費者がフェアトレード商品を買うことで遠くにいる生産者に思いをはせるというフェアトレードに見出される想像力のあり方を、「想像の共同体」になぞらえて捉えつつ、実際には、そのような幻想は生産者には共有されていないと指摘している

[Lyon 2011: 182]。消費者からするならば、フェアトレード商品の購入は、生産者を知り、その支援につながる行為である。だが、フェアトレード商品が生産者の手を離れて消費者の手元に届くまでの間には、中間業者をはじめとした多くの人々が介在する。フェアトレードは、生産者の「顔」を売りにすることで、この生産者と消費者の間に介在する人々を不可視の存在にする一方で、先に論じたように実際には、生産者の「顔」をも実際には不可視の存在としてしまっているのである。

この点に関して、FLO（現 FI）などは監査を実施することで、取引が「フェア」なものであるという評価と取引の透明性を保とうとしているが、監査という外部に開かれた「可視化主義」は、あくまでも資本主義下で成立する論理や説明の様式の一つに過ぎない。つまり、監査を導入することは、フェアトレードにおいて見えざる存在となっている

生産者たちを可視化することには繋がっていないのである。このような問題点を踏まえてドランは、生産者との文化的な差異が「不可視化」していると指摘している [Dolan 2008: 288]。

そこで、本章では消費者と生産者をあたかも直接つないでいるように見せている、やりとりがブラックボックス化しているような、生産者と消費者の境界面にいる人びとに焦点を当てる。生産者個人は、生産者団体に所属しているが、小さな団体では海外の市場に直接アクセスすることが難しいため、海外とのやりとりが可能な団体と取引を行わなければならない。また、消費者に商品を売っているフェアトレード団体側から見ても、小規模な生産者が作った商品を買取するには、制度上現地の団体を経て取引を行う必要がある。そこで、バングラデシュにおけるシルクスカーフ制作の工房、中間業者として機能する手工芸品団体、消費国側のフェアトレード団体という三者のやりとりに着目し、生産の場においてフェアトレードやその基準がどのような働きをしているのかを考察する。

第3節 工房をグローバル市場につなぐプロセス

以下、本論文が対象とする生産者団体である工房、中間業者の役割を担う現地の手工芸品団体、そして消費国のフェアトレード団体の概要について記す。その際に、これらの団体間の交渉において重要な役割を果たす各代表についても詳述する。

本論文が主たる対象としている生産者団体ラブリー・ハンディクラフト (Lovely Handicraft) は、キリスト教女性のラブリーによって運営されている。彼女は、50歳前後のベンガル人キリスト教徒の女性である。

次に、貿易を仲介する役割を担っているのが、バングラデシュの手工芸品団体であり、アーティザン・ハット (Artisan Hut) である。ダカ市北部のウットラで手織り布の会社を運営している。また、アーティザン・ハットは輸出のライセンスを持っている。そこで、ラブリー・ハンディクラフトと次に述べるオランダのフェアトレード団体 SARI の貿易を仲介し、輸出の代行、品質管理、そして商品代金受け取りを請け負っている。

アーティザン・ハットの代表モンジュは、40歳代のムスリムのベンガル人男性である。彼自身、バングラデシュのフェアトレード組合であるエコタの委員会の役員なこともあり、精力的にフェアトレードを勧めようとしている。

第三に、ラブリーの工房から 10 数年来シルクのスカーフを買い付けているのが、オランダのサリ (SARI) というフェアトレード団体である。サリの店舗はオランダに複数ある。さらに、海外の取引先としてはバングラデシュだけでなく、インド、ネパールの手工芸品団体もあり、主に南アジアを対象としたフェアトレードを進めている団体である。取引を行っている。代表はオランダ人女性のカリンである。カリンはラブリーよりの女性で、ラブリーの工房の技術的な指導も長年行ってきた。また、ラブリーはカリンを、最も「ボロ・バイヤー (bara buyer)」であると認識していた。ボロはものの形や量などが大きいということを意味し、さらには裕福さをも指し示す語である。すなわち、カリンらを最も大口のバイヤーであるとみなしていた。カリンらは年に 1 度の頻度でバングラデシュを訪れ、生産女性の様子や生産工程の確認と改善、および新商品の開発に取り組んでいる。

三者の関係は、流通の過程から考えれば、製品を製造するラブリー・ハンディクラフト、その商品を受託し輸出するアーティザン・ハット、商品を輸入しオランダで販売するサリと一直線上につながっているように見える。しかし、ラブリー・ハンディクラフトの代表であるラブリーとサリの代表のカリンが旧知の仲で、長年取引を行ってきており、両者の取引にアーティザン・ハットが関わるようになったのはここ 2014 年頃からである。ラブリーとカリンのつながりを可能にするために、アーティザン・ハットの介入が必要であった。

そもそも以前は、ラブリーの工房からカリンたちのいるオランダへ商品を送る際には、キリケットにあったフォーク・バングラデシュ (Folk Bangladesh) という NGO が仲介していた。もともと南に 6km ほど離れたバグダ地区にあった工房と家をキリケットに移したのも、フォーク・バングラデシュの事務所があり、その代表から近くに住むように誘われたからである。しかし、ラブリーとその夫の話では、代表が海外の支援者からの援助資金を持ち逃げし、フォーク・バングラデシュは閉鎖されてしまった。

そこで、問題となるのはラブリーたちがいかにして商品を海外に送ることができるかということだ。ラブリーたちは、個人のバイヤーに対しては、少量であれば国際宅配便などを利用して送ることもある。しかし、正式には輸出の認可が必要で、その取得には大変な苦勞をする。加えて、カリンもラブリー自身も専門用語の理解を必要とする複雑な書類作成や煩雑な発送手続きをラブリーができるとは考えていなかった。だが、そのような問題があるとしても、そのことを理由としてラブリーとの取引を辞めることをサリ代表のカリ

ンは考えておらず、むしろ、ラブリーとの取引継続に向けた模索を続けたのである。その結果、カリンが見出したのがアーティザン・ハット代表のモンジュであった。カリンはモンジュとイタリアで行われたフェアトレードの催しで出会い、モンジュの会社から商品を買取るビジネスを開始したのだという。また、それにともない、輸出ライセンスを持っているアーティザン・ハットにラブリーとの取引を仲介してくれるよう依頼したのである。

こうして、流通経路としてラブリーとカリンをつなぐ役割をモンジュが担うことになった。ここでの関係は図式的には直線上でつながるが、カリンによって構築された線なのである。ラブリーとカリンは10数年に渡って取引を行い、個人的な紐帯を有していたことが前提にあり、カリンは以前の間接業務を行っていたNGOがなくなってもラブリーとの取引の継続をしようと試みた。そこでラブリーの工房との取引を続けるため新たな中間業者としてアーティザン・ハットを指定し、買い取りを継続することを可能にしたのであった。

こうした背景を踏まえ、次は、生産者団体と、「外国人」バイヤー、そして両者の貿易業務を担う中間業者の関係から、貿易をどのように見出し、彼らのやりとりにどのように作用しているのかを考察していく。

第4節 仲介者とのやりとり

1 「外国人」たちが行うこと

まず、海外との貿易がいかに現地で理解されているのかを、モンジュとラブリーに焦点を当ててみていく。モンジュとラブリーは規模の大小こそ異なるものの、バングラデシュの手工芸品生産団体のオーナーであるという点では、同じような立場にいる。しかし、両者の外国との貿易に対する認識は大きく異なる。モンジュが重視しているのは、フェアトレードであったのに対して、ラブリーは、「外国人」とのコミュニケーションと個人的な紐帯によって外国との貿易を構築していると考えていたからである。

モンジュと筆者が初めて会ったのは、2015年8月のことであった。そのとき彼は、「カリンたちもそうだが、自分はナッジョ・バニッジョ (*n'āja' bāñija'*) をやっているのだ」と自らを紹介した。ナッジョは「公正な」、バニッジョは「貿易」を意味し、ベンガル語でフェアトレードの対訳に当たる。現地滞在中に筆者がネジャ・バニッジョという

言葉を聞いたのは、彼が最初で最後であった。フェアトレードを行う現地の NGO で働く人々は英語のフェアトレードという語を用いることはあっても、ベンガル語でフェアトレードに言及しているのを聞いたことはなかった。こうした理念への理解からも窺えるように、モンジュは自分自身がフェアトレードを行っているということを経営における重要な指針としてとらえていることがわかる。あえて、ベンガル語で表現していることを見ても、自らの概念として内在化していると考えられる。さらに、カリンと同じ立場であることを表明し、フェアトレードを行う側であることを主張している。つまり、モンジュには、フェアトレードの理念を自らの行動規範として積極的に受け入れようとする姿勢が顕著に認められるのである。さらにモンジュは、WFTO には 10 の理念があること、生産者のために働くことがとても有意義であると感じていることなどを話してくれた。

モンジュにとってフェアトレードが重要であるという点は、モンジュの運営するアーティザン・ハットの沿革を追うことでさらに理解が深まる。そこで、モンジュのフェアトレード理解やフェアトレードに基づいた会社づくりの特徴を把握してゆく。

アーティザン・ハットは、綿の織物を主に制作している。綿を購入し、織りあげた後、縫製も行っている。ダカ市内の事務所では、経営管理や商談の他、縫製も行われている。2015 年 8 月当時で 19 人が常勤として働いていた。その他、縫製を行うテイラーが 20 人登録されている。常勤以外のテイラーの賃金は、1 枚当たりの出来高払いである。手織りの自社工場が、ノルシンディ県に 1 つある。その他に、生産を委託している工場が 2 つある。これまでは、手織りの綿の布の生産が主であったが、最近では綿と絹の混ざった布を開発している。さらに、縫製にも力を入れている。最近では、日本からの注文のあったというウェディングドレスの制作なども積極的に行っていた。

現在、アーティザン・ハットの活動には 3 つの目標があるという。第一に、現在衰退しつつあるバングラデシュの伝統的な手織り布の制作の仕事を継続、維持し、機械化によりその仕事が圧迫されている職人の保護と雇用を創出することである。第二に、布の生産に加え、フェアトレードのコンプライアンスに則って布から衣服の制作を進めていくことである。そして第三に、その他の事業の拡大で、たとえば、輸出代行である。ただし、これは大した利益があるわけではないという。

また、零細な生産者のために働いているのだとモンジュは自覚しており、彼らのためには、フェアトレードを行うことが重要であると考えている。企業名に使われているハット

(hut) は小さな部屋のことであり、「小さいからこそみんなのために何かできる」と考えているという。そこには彼のフェアトレードへの見方が影響している。

【事例 2-1】

生産者のことを考えると、小さい会社を維持していかなければならない理由は2つあります。1つはフェアトレードでは生産量が通常とは異なり、それほど大規模ではないということがあります。もう1つは、生産者に毎月金を支払わないといけないということです。適正価格 (*n'āja' majuri*)、正しい賃金を渡さなければいけません。1人の背中には20ものプレッシャーがかかっているでしょう。だから、たとえばいきなり今日残業しないといけない、などと言うことはありません。事前に言う必要があります。そのためのフェアトレードです。そういう約束なのです。

だからこそ、モンジュはアーティザン・ハットという会社の名前が気に入っているという。資本を投入し、利潤を増大し続ける行動をとるよりも、堅実な規模で現在の従業員たちの生活を保障することを第一に考えているのである。

モンジュは、自らのできる範囲での「小さな企業」として事業を継続している一方、フェアトレードの推進にも力を入れている。そのため、まずはアーティザン・ハットが「公式な」フェアトレード団体として認められなければならないと考えていた。

【事例 2-2】

アーティザン・ハットはエコタに所属しており、バングラデシュにおける承認は得ている。さらに上位の組織であるアジア WFTO に申請を出したが、いくつかの基準を満たしていなかったため、その改善に取り組んでいた。たとえば、窓の鉄格子について改善するよう指摘があった。バングラデシュのレンガ造りの建造物の多くには、防犯対策として窓枠に鉄格子がはめられている。しかし、それでは建物内で火事等が起こった際に、窓ガラスを割って逃げるできないというのである。さらに、2階のオフィスから逃げるための非常用の階段も設置する必要があると指摘されたそう。それらを改善して、アジア WFTO の承認、さらには世界規模の WFTO の承認を目指していた。モンジュにとって、「フェアトレードを進めていくことが大事なのです。この

服がなぜフェアトレードなのかを証明できなければ、消費者は買わないからです」と言い、フェアトレード認証の重要性を語った。

このように、モンジュはフェアトレードの理念を彼なりに理解し、フェアトレードが生産者のために必要であると強く自覚していた。そして、フェアトレードのやり方に即した企業経営や貿易にとどまらず、より「公式な」フェアトレード組織の認証を受ける必要があると話していた。

一方で、モンジュと同じような立場にいるラブリーは、フェアトレードという言葉自体を用いることはほとんどなかった。また、実際にラブリーの工房で生産に従事している人々からフェアトレードという言葉聞くこともなかった。

ただし、シルクスカーフの工房のラブリーが一度だけフェアトレードという言葉が発したことがあった。それは、工房で働いている女性たちが記入する出勤簿をめぐってでてきた発言であった。工房で働く女性たちは毎日出勤簿を記入するように言われていた。大きなノートには、見開き1ページで1か月分を記入する欄が設けられており、出勤した日には、毎回サインをする仕組みであった。ただし、筆者がその内容を確認したところ、サインだけが記入される月もあれば、詳細に出勤時間と退勤時間が書かれている月もあった。しかし、皆が記載を忘れることが多かったため、問題にしていた。この事例からは、モンジュとは異なるラブリーのフェアトレードに対する見方が表れている。

【事例 2-3】

ラブリーは、「「外国人」たちは、ここに来たら、書類を見せろって言うのに。フェアトレードとかなんとかと言って。女の子たちが毎日ちゃんと来ているのか、私がちゃんと給料を払っているのか。全部見せなければならない。だけど、お前たちは、書いていないから困る」と言ったのである。彼女は、よく「「外国人」たちが来たら、皆書類を見たがる。だけど、（働いている）女の子たちはそのことがわかっていない」と言っていた。

ここでいう「外国人たち」は、彼女たちが「バイヤー」と呼ぶバングラデシュの国外からやってくるバイヤーのことを指す。ラブリーが帳簿や出勤簿を提示することが「外国

人」バイヤーのためであることと、生産者たちがそれを理解していないことが読み取れる。ラブリーによれば、「私が女の子たちに正しく給料を支払っているのか、私が金をごまかしていないか」確認したいがために「外国人」たちは出勤表をつけさせるのだという。ラブリーは、決して給料をごまかさないと自信を持っている。ただし、彼女自身は計算が得意ではなく、帳簿や出勤簿に記載された項目がラブリーにとって直接意味を持つ訳ではない。それらを従業員に記入させるのは、「外国人」のバイヤーたちを満足させるためにすぎない。詳細は後述の事例で明らかとなるが、カリンもまた、ラブリーが帳簿をつけることができないことを知っていて「ラブリーは帳簿に記入することに興味がない」としていたものの、帳簿の記入ができる人がいれば適正な取引価格を判断できると考えていた。

これまでの議論から、ラブリーとその工房で労働に従事する女性たちは、フェアトレード商品の生産の現場・フロンティアにいる人々であるのにも関わらず、彼女たちにとってフェアトレードなるものはほとんど意味をなしていないことが見て取れる。また、ラブリーが帳簿や出勤簿の具体的な数字に関心を持たず、そして、彼女の下で働く女性たちも、毎日定められたとおりに記入している訳でもない。これらから、帳簿の記入が、生産する工房の人々がより合理的により効率的な経営を行い、適正な販売価格、生産量、人件費を割り出したり、あるいはオーナーと従業員の間で、適正な賃金を互いに保障するための役割を果たしてはいないということがわかる。それよりも、ラブリー自身の保身のためのもの、さらには「外国人」たちにとって必要なものであると意味づけされている。

モンジュとラブリーは、同じバングラデシュで手工芸品生産を行っているローカルな団体の代表という立場にあるが、フェアトレードに対しては全く異なる理解をしていることがこれまでの議論からも明確に浮かび上がってくる。モンジュは、アーティザン・ハットを小さい規模で運営していると言いながらも、零細な生産者というときの小ささとは異なるといえる。彼は、仕事のない生産者に雇用を創出するという立場を明確に表明し、フェアトレードの理念や基準に依拠して会社を運営してだけでなく、自社工場を有し、輸出も自ら行い、積極的にフェアトレードを推進していた。これに対して、ラブリーとその工房は、小さな団体のオーナーという点ではモンジュと共通する点があるが、おいてフェアトレードを主体的に実践するという点においてモンジュと同じ俎上に上がることができない。ラブリーは、フェアトレードと関わるという点からすると、工房を彼女が帳簿や出勤簿を重視しない様は非合理的で問題のある行為となり、商品を買って取ってもらい、合理

的な工房運営を指導される受け身の存在としてみなされうる。この立場の違いは、次節の事例のように貿易を行う上で齟齬として働くこともある。

2 金と品質をめぐるトラブル

ラブリー・ハンディクラフトには、アーティザン・ハットを介してカリンから定期的に注文が入る。特にクリスマス前にはいつも注文が来ている。2014年の10月にも、例年のように800ピースのシルクスカーフの注文が入った。ビーズの装飾付きのもの、付かないもの両方の注文であった。工房にとっては久しぶりの大口の注文であったため、それまで細々とシルクスカーフを作ったり、オーナーの家の掃除や料理が主な仕事になってしまっていた工房も、活気が戻った。期日には数日遅れたものの、納品することができた。

しかし、2014年のクリスマスの直前、ラブリーは筆者に泣きながらこう言った。

クリスマス (*bara din*) なのに金がない。本当は金が入るはずであったのに、入らなかった。商品が返品 (*reject*) されてしまった。カリンとはもう10数年やり取りしている。今までこんなことはなかったのに。女性たちに給料を払うこともできない。娘に何も買ってあげることができない。

久しぶりのまとまった注文であったにもかかわらず、またキリスト教徒であるラブリーにとって、最も重要な日であるクリスマス前で金が必要であったことも重なり、ラブリーは狼狽していた。

筆者が商品はオランダまで届いた後に返品されたのかと尋ねると、「オフィスから返品されたのだ」と答えた。この「オフィス」は、アーティザン・ハットのことであった。返品の商品には、どこが検品で通らなかったかを示すために、赤い矢印が付いた小さなシールが貼られていた。シルクの織り目の小さな穴、布を引っ張ったためにできた線などに逐一シールが貼られていた。そのシールを、たまたま来ていた仕事をする女性の子どもたちがはがして遊んで、タンスの側面にびっしりと張り付けられた様が、品質基準を満たしていない製品がいかに多かったかを物語っていた。

そして、2015年8月、カリンとその同業の女性がラブリーの工房を訪れた。モンジュは、カリンたちに同行してやってきた。カリンたちは、工房で一緒に色付けや、新たな商品の打ち合わせを行った。

同行しているモンジュが代表を務めるアーティザン・ハットは、ラブリーとカリンの貿易を仲介しているが、ラブリーはモンジュによる仲介について不信感を持っているようであった。そのうちの 하나가、先にあげたクリスマス前の注文であった。この件に関して、ラブリーは、直接カリンやモンジュに交渉するのがはばかられたようで、「カリンに聞くように」と筆者に頼んだ。そこで、カリンとラブリー筆者とで話をし、途中からモンジュが入ってきて4人で話し合いをすることになった。

カリンと筆者との間は英語で、ラブリーと筆者との間はベンガル語で会話をした。モンジュは英語とベンガル語を話すので、ラブリーに話しかけるときにはベンガル語で、カリンには英語で話しかけた。また、カリンがラブリーにあるいはラブリーがカリンに話をするときには、筆者が通訳したが、まれにラブリーとカリンが直接英語で理解できることもあった。ラブリーは英語を流暢に話すというわけではないものの、簡単な単語を組み合わせて意思疎通を可能にしていたからである。また、カリンたちとラブリーが共同でサンプルを作成する際には、色、数、技法を英語で話しておおよそを伝え、細部は実際のものを指差したりしながら言葉の不足を補っていた。このような状態であったため、カリンとラブリーは大まかなことは理解できていたようだが、細部に至ると情報が伝わりきらないようであった。

ラブリー、カリン、そしてモンジュの間で行われた会話で問題となったのは、商品の品質と商品代金の受け取りをめぐるトラブルに関することであった。

【事例 2-4】

ラブリーは、クリスマス前の取引で多数の商品が返品となったことに疑問をもっていた。そこで、ラブリーはカリンに対して次のように訴えた。「クリスマス時の注文で、ほとんどが返品された。アーティザン・ハットのオフィスで。今まではそんなことはなかった。カリンはとてもいい人。だから、多少品質に問題があっても買い取ってくれていた。しかし、今回はオフィスでほとんどダメだと言われた」。

それに対してカリンは、「品質については気になっていた。最近、スカーフの品質が良くない。小さな穴があいていることが多い」と言った。するとラブリーは、「あれは、シルクを織るときにどうしても途中で糸が切れてしまう。それで、糸をつなぎ合わせてまた織るのだが、その時に小さな穴が開いてしまう。シルクの布を買ってき

た時からついているのだ。なんなら今から買ったばかりのシルクの布を見せるよ」と少々憤った様子で答えた。ラブリーは買ったばかりの生地を持ってこさせ、カリンに見せた。そのような小さな穴は、布を購入しているだけのラブリーにとっては対処しよのない問題だと伝えたのであった。そして、カリンも「それならわかった」と答え、商品の品質に関してはこれ以上の議論は展開されなかった。

ここで、アーティザン・ハットによって大量に返品されたことに対して、ラブリーはカリンとの長年の関係を持ち出し、買い取ってもらえたに違いないとカリンに訴えかけた。しかし、ラブリーの思ったような回答はカリンから得られなかった。カリンはアーティザン・ハットの検品のあり方を問題視するのではなく、品質に問題があることを指摘した。

加えて、商品の品質が求められる水準に達していなかったが、ラブリーは自身の携わる範囲の外で起こったことだとして、問題を引き受けないように対処した。ラブリーの工房の生産工程で起こったトラブルであれば、改善を試みたかもしれないが、ラブリーがどうにかできるはずのものではなかった。ラブリーは手織りのシルクの布に生じる小さな穴は彼女の責任外であり、関与しない姿勢を貫いた。

そして、もう一つ議論になったのが、銀行口座をめぐるトラブルである。ラブリーは品質検査に通らなかった分を、作り直して納品している。だが、ラブリーは受け取るはずの代金を未だ受け取っていないと主張した。これに関しては、三者が貿易を行う時に制度に則って「公正さ」に重きをおくのか、個人的な信用に重きを置くのかの差が顕になっていた。

【事例 2-5】

「その時の商品代はまだ貰っていない。モンジュに銀行から金を出すことができないと言われている」とカリンに訴えかけていた。カリンは、「その銀行を通じて、バングラデシュへの送金は4回行っています。そのうち、2回このような金が届いていないという問題が起こっています。ラブリーに支払う金は3か月前にすでに送っています。こちら（オランダ）の銀行で確認してみたら、金はすでに送ったとの回答でした。だから、バングラデシュ側の問題です。私たちはどうすることもできないから、待つしかない」と話した。

この話をしているときに、モンジュが部屋に入ってきて会話に加わり、ラブリーに対して、「何度も電話を掛けてこないでください。金が入ったら、こちらから電話します。私も毎日のように銀行に問い合わせています。今日は休みだから、また明後日にでも行きます。私に、もしたくさん金があったなら、立て替えて金を渡すこともできたのですが、それほどありません。だから、何度も電話がかかってくると心苦しいのですよ」と言った。

銀行から金が下ろせないというのは、よくある話である。銀行内部の送金システムのトラブルかもしれないが、停電が頻発するバングラデシュにおいて機械に関連して問題が起こるのは日常茶飯事である。一方で、誰かが金をだまし取るというのもよくある話なのである。

しかし、金のやりとりをめぐるラブリーはモンジュに対して不信感を抱いていた。この不信感は、カリンが状況説明を行っても、またモンジュが身の潔白を示しても解消されることはなかった。それはカリンたちが帰った後の筆者とラブリーとの会話に表れている。

【事例 2-6】

筆者はラブリーに、モンジュはいい人ですね、となんとなく言ってみた。モンジュの話す口調や聞く態度が丁寧で紳士的であったからだ。するとラブリーは、「いい人？ そう思うの？ カリンのことはずっと前から知っている。モンジュと知り合う以前から。カリンも私たちのことをよくわかっている。モンジュが海外からの送金を仲介して、問題になっている話を他にも聞いたよ」と話した。

ラブリーはかつて、取引先フォーク・バングラデシュの代表に金を持ち逃げされたと考えており、モンジュとのやり取りでも商品代金を受け取っていなかったことから、不信感を募らせていた。カリンとモンジュは、両者の間で送金の手続きに何ら問題はなく、銀行間送金のトラブルであると考え、それラブリーに理解させようとしていた。だが、しばらく注文もなく、資金も潤沢でないラブリーにとって、一回の取引で入る金は死活問題であったこともあり、ラブリーは何とかして金が手に入る方法はないかとカリンに訴えていた

のであった。また、ここでのやりとりでカリンには信頼を寄せているが、モンジュにはそのような態度を示さなかった。

ラブリーのモンジュに対する不信は、金銭と品質管理の双方に投げかけられていた。ラブリーは、モンジュが返品した商品は以前なら買い取ってもらえたような品質であったと考え、カリンに助けを求めたのであった。そこには、ラブリーとカリンとの間で当初進められていたやり方が正しく、仲介者として新たに取引に参加したモンジュはわかっていないのだとするラブリーの意図がある。しかし、カリンは品質の問題であるとし、ラブリーを擁護したわけではなかった。ラブリーは品質には問題がなかったという主張を曲げることはなかった⁵⁴。

仮に、フェアトレードが掲げるような生産者が安心して取引ができるような透明性や長期的な取引が確実に行われるのであり、かつ、生産者もそれに納得していたのだとしたら、生産者であるラブリーと中間業者であるモンジュとの間に信用が生まれ、金銭をめぐるトラブルはこの話し合いによって解決していたかもしれない。しかし、両者の間でフェアトレード的な理念は共有されてはいなかったため、フェアトレードが生産者の生活を守るためのものとしては機能していなかったのである。結果として、ラブリーはモンジュに不信を抱いていた。また、実のところ、モンジュもラブリーに対して不信を抱いているようであった。後にモンジュは筆者に対して「輸出の業務は大変なことしかない。誰もラブリーのような人の仕事を引き受けたがらないですよ」ということを筆者に話した。

モンジュが「ラブリーのような人の仕事を引き受けたがらない」という言葉が示す点は二つある。一つは、貿易仲介業であることから、ラブリーのような数百枚の規模では、利益はほとんど見込めない。それにも関わらず、貿易の代行をし、かつ品質のレベルや貿易業務の苦勞を「わかっていない」生産者や工房の労働管理、品質管理をするということは、仲介料以上の勞力だと考えられていると言える。もう一つは、そうした苦勞を知らずに金を何度も要求したり、品質管理のあり方を批判するようなラブリーの行為を疎ましく思っており、シッキトやミドルクラスの人から見たオシッキトで下位層の人々に対する蔑みが見える。金の支払いに絡んで何度も要求するということは、日常的にありふれた様子である。金の支払いでも、食事への招待でも、約束事が期日通り、時間通りに行われることはほとんどなく、反故にされることもよくあるため、その約束の期日までに何度も電話で来ることを確認したりする。金の貸し借りのような話になると、両者の関係や金を貸した金額や内容によって微妙なニュアンスが生じるのではあるが、少なくとも金を貸し

た者は借りている者に対して、返済の期日を何度となく聞いて金の貸し借りをしていることを何度も確認し、その債務が続いていることを示す。そうした点では、ラブリーが何度もモンジュに振り込みを確認したりすることは、ラブリーからすればごくありふれた方法であるとも言える。だが、モンジュからすれば、システムを知らずに粗野なふるまいをするラブリーを好ましく思えないのだと言える。両者は微妙な関係を有しながらも、カリンという買い取り人との関係からつながらざるを得ない。ラブリーからしてみれば、モンジュの会社を経なければ、カリンと取引を行うことができない。また、モンジュにしてみても、カリンと商品の共同開発を行い、オランダの販路を獲得している。そうした関係を鑑みるとカリンの頼みを断ることはできないであろう。

3 生産者を管理する

先に見たように、モンジュは精力的にフェアトレードを広めようと考えている。しかし、彼の言う基準は、小さな生産者にとっては守るのが難しい。ここでは、フェアトレードの基準からモンジュとカリンがラブリーの工房をどのように見ているかを取り上げる。事例の検討から浮かび上がってくるのは、より「フェアな」取引を行うために、ラブリーの工房を管理するような動きを見せていることである。

まず、モンジュは、フェアトレードの基準からみてラブリーの工房に不足している点を次のように指摘した。

【事例 2-7】

モンジュは、フェアトレードの認証基準からラブリーの工房について評価をするならば、ラブリーの工房には問題があると述べた。問題の第一点目は、家に入るまでの急な階段であるという。ラブリーたちの住居兼工房は、トタン作りの2階建て家屋の2階部分にある。2階に上がるまでの急な外階段を上り下りするのは転落の恐れがあり危険であるという。第二に、出火などに備えて、非常口を設置し、非常時にもひと目でわかるようなマークを設置しなければならない。加えて、非常口と言っても、やはり出入り口から急な外階段を通らなければならない、問題であると言う。また、トイレが2か所あるが、男女の平等という点を考慮すると、男女別に分けられなければならない

い。それから、認証を受けるには、商品の流通過程を明らかにする必要があり、常に同じところから布や染粉を入手しなければならない。

以上のような、工房の建築構造上の問題、ジェンダー基準からの問題、流通過程の問題をモンジュは指摘した。

しかし、これらの問題の解決は、ラブリーの工房にとっては困難なものであった。ラブリーの工房のように、建築構造上の問題があっても、借家であることや経済的な余裕がないことを見れば、それらの条件を改善できる見込みは今のところない。また、原料の入手先に関しても、ラブリーたちは交通の状況などによって原料の仕入れ先を変えることがあり、彼女たちの活動の実態とはそぐわない。

フェアトレードは、本来、零細な生産者を守るためのものであり、フェアトレードの基準も生産者のために作られたものであろう。しかし、その基準は零細な生産者を公式なフェアトレードの枠組みの外へと追い出していくように働くこともある。フェアトレードの認証を受けるために順守すべき基準は、かなり小規模な生産者に負担を強いることになる。

一方で、カリンもフェアトレード的な基準で工房を見ているのだが、モンジュと比較するとより人々の背景に配慮しようとする傾向があった。この点に関して、フェアトレードでは禁止されるべきと考えられている児童労働についてカリンの考えていた。

【事例 2-8】

ラブリーの工房には、カリンが訪問した時には、オーナー女性、3人の女性に加えて14歳の家事使用人の少女シェパリがいた。シェパリが工房の仕事をすることはほとんどないが、女性たちが飲むチャの準備、オーナー家族の食事の準備、工房含む家の掃除、シルクの布の洗いの作業など、彼女の仕事の多くは工房にかかわっている。筆者はカリンに、家事使用人の少女は14歳ですがどう思われますか、と尋ねてみた。カリンは、「それは、すごく問題だと思っている。以前にも15歳の少女がここで働いていた。だけど、彼女の家庭環境や経済状況を聞いて、働く必要があるのだと判断した。この子もきっとそうだろう。彼女は学校へは行っていないのですか」という。筆者は、彼女は、5年生の試験に落ちたから、それ以来学校には行っていないと話していま

したと答えた。するとカリンは、「それは、親が行かせなかったのですか。プライベートコーチングに通わせるなどしなかったのですか」と言っていた。筆者は、試験に落ちたからということしか言っていないが、経済的にもコーチングなどは難しいだろうと答えた。

このように、少女が学校にも行かずに働いていることを、カリンは問題だと考えつつも、状況によっては許容せざるを得ないと考えている。

ここで、カリンとモンジュを比較すると、どちらもフェアトレードを行う側であり、フェアトレードの概念を用いて工房を見ているものの、工房に対する評価や対応の仕方は異なっている。モンジュは、自らの会社と工房が、フェアトレード認証団体による監査で受けた指摘を、そのままラブリーの工房に転換して見ている。一方で、カリンは少女の労働を問題としつつも、事象の背景を考慮すべきであると柔軟な態度を示している。フェアトレード認証団体によって決められた枠組みに沿って問題を見つけるモンジュと、問題を理解しつつ改善法を探るカリンとの対応の違いが見えてくる。また、モンジュが行なったラブリーの工房に対するフェアトレードの観点からの評価は、基準から外れているところを指摘する減点方式であった。状況によって譲歩したカリンは何が彼女たちにとって最もよいのかを考えていたのに対し、問題を指摘したモンジュの方がフェアトレードの基準遵守を優先していたといえよう。

監査に関しては、モンジュは次のように話した。

【事例 2-9】

ラブリーの商品を輸出していたフォーク・バンングラデシュとは、問題が起きました。なので、カリンから、品質管理と、フェアトレードの発展と、輸出を依頼されているのです。それでも、この2年間、私はこの業務に関して文句を言ったことはありません。カリンは大規模な販路を持っているのですよ。けれども、ラブリーは金のことしか考えておらず、目の前の小さい仕事のことを考えています。ジュート・ワークス⁵⁵にも何度も言ったけれどできない。だから、今カリンたちと話をして、私たちが監査に入ろうと考えています。毎週水曜日にしようかと考えているところです。

こうして、ラブリーの工房はアーティザン・ハットを介して、カリンたちに管理されていく体制となった。企業経営の観点から見れば、出勤表や帳簿の記録は、重要な役割を果たすことは否定しない。しかし、「できない」ラブリーたちをモンジュとカリンが管理し、「フェアな」状態にさせようとしている。そこには、善意によって生じた上から管理し、管理者が望む形式が維持されようとするゆるやかな権力関係が見えるのである。

4 生産者との関係の構築

これまで、生産者の工房、中間業者である手工芸品団体、消費国のフェアトレード団体の代表のそれぞれの貿易をめぐる対話と工房との貿易をいかに行おうとしているのかを見てきた。彼らのやりとりは、生産者とは直接関係のないところで行われていた。しかし、フェアトレード団体が生産者たちと関わりを持たないわけではない。本節では、2015年8月のおよそ1週間カリンのダカ訪問時に、生産者とのどのような関わり合いが持たれたかを見ていく。カリンは、モンジュが手配したウットラのホテルに宿泊していた。ウットラは、モンジュのオフィスもある地域であり、空港からも近い「外国人」も宿泊するようなホテルが多数ある。比較的に金銭にゆとりのある裕福な人々が生活するビルの中に立ち並んでおり、他のフラットと同様の造りの建物で、門番とエレベーターが設置されている。きれいだが、比較的簡素なホテルに宿泊していた。

カリンは、このように定期的にバングラデシュを訪問して、商品開発とともに、生産者の生活や経済状況を知ろうと試みている。だが、生産者とカリンらとの交流は希薄であると言わざるを得なかった。

【事例 2-10】

カリンの工房訪問に際し、カリンと同業の女性を見て、ラブリーは片言の英語で嬉しそうに話していた。一方で、その時働いていた3人の女性たちは、カリンたちに「ハイ」とだけ声をかけ、はにかんでみせている。彼女たちにカリンと話さないのですか、と尋ねると、「できない。英語がわからないから。アンティ⁵⁶は話すことができるのだ」と言っていた。

久しぶりの再会と訪問を歓迎し、ラブリーたちは仕事の傍ら、カリンたちをもてなすのに忙しそうであった。バングラデシュでは、家に訪問客が訪れた際には、必ず紅茶が出される。アルミ製の鍋に湯を沸かし、紅茶の葉を入れて煮出し、たっぷりの砂糖が加えて提供される。生姜を煮出したアダチャや、コンデンスミルクを溶かしてドゥドチャにすることもある。それとともに、常備してあるビスケットやパフライスなどが客に出されることもあるが、大切な客が来るときには2、3種類と出される。コルムチャリたちは工場の作業の傍ら、紅茶を用意し、紅茶とともにどんな菓子を用意するかをラブリーに相談しながら忙しく作業していた。出来上がった紅茶は、彼女たちが普段の工場の休憩中に使っているプラスチックのカップや、ラブリーたち家族が使うマグカップでもなく、客用のティーカップに入れられた。それと共にビスケットとリンゴもきれいな皿に並べられた。カリンたちは奥の部屋に通され、洗濯したばかりのベッドシートがしわ一つないようにきれいに整えられたベッドの上に座り、それらを口にしながら仕事の話をしていった。

女性たちはカリンを歓迎してはいるが、英語のできない自分をわざわざ露呈するようなことはしない。言語の壁と、ラブリーはできるが私たちはできないという対比の中で、女性たちは積極的にカリンに関わろうとは考えていなかった。

カリンたちは、アンケートを用いて、コルムチャリたちの生活の改善の度合いをはかろうとしていた。

【事例 2-11】

カリンはコルムチャリ1人ずつにアンケートを行うので、通訳をしてほしいと筆者に頼んだ。コルムチャリの中でまず手のあいており、以前からカリンと顔見知りであるオルソナが呼ばれると、「私？」と高い声をあげ、恥じらいの混じった様で作業部屋のすぐ横のスペースにやってきた。ダイニングテーブルにカリンとコルムチャリの一人が対面で椅子に座り、その間に筆者が座った。一人ひとりと面談するが、他の作業場からは見える場所にあり、回答内容をオーナーや他のコルムチャリが聞くことも可能な状況ではあった。まず、カリンは名前と家族構成、家賃、収入を尋ねた。家族のうち子どもの項目では学校に行っている子どもの数、未就学児の数も問うた。そして、毎月平均して、食費とそれ以外の支出ではどちらが多いか、その対比はどれくらいかと問いを發した。それから、食費の内訳を聞いていく。米、小麦、豆、野菜、生

姜とにんにく、肉、魚、香辛料、砂糖、塩の各項目における月の購入量と、肉や魚などの項目によっては週に何回食べるかと聞き、その金額を聞いていく。他に定期的に食べているものがあるかどうかも聞いている。紅茶やビスケットなどの嗜好品は含まない。子どもの教育費、ガス、水道、電気料金を尋ねる。最後に、食費の項目を合計して、食費の概算金額、その他の支出の概算金額がそれぞれ間違いなさそうかと尋ねる。そうすると、女性たちは合っていると答えてアンケートは終わる。ただし、最初に聞いた食費とそれ以外の支出の対比と、最終的に金額を計算して出てきた対比とでは大きくずれていることが多かった。

こうやって、カリンは「適正な価格で買い取りしているか、適正な給料が支払われているのかを判断する」のだと話した。食料の項目の内訳は、バングラデシュの一般的な食生活に即したものであり、長年往来してきたカリンだからこそ出来上がった質問項目であると言えよう。また、カリンは一つひとつの項目を英語で筆者に聞き、筆者がベンガル語でコルムチャリたちに聞くと、彼女が知らなかったベンガル語の単語を筆者に聞き返した。筆者はコルムチャリたちに状況を伝えその単語を発音してもらうように促し、カリンはそれをノートにメモしていったことなどからも、コルムチャリたちやバングラデシュのことを知ろうとしていたことが伺える。ただし、これらの質問が家計の状況をどこまで正確に反映しているかは疑問が残る。たとえば、コルムチャリの一人、ロケヤの様子を紹介したい。

【事例 2-12】

ロケヤは、他の二人が落ち着いた様子であったのとは異なり、少し緊張した様子でアンケートに答えていた。普段見せるような笑顔ではなく強張った顔で、声をひとつ発するのにも喉で少しつかえて話し出していた。家族構成などを伝えたあとに、個別の項目への質問に及んだ。塩を月にどのくらい購入しますか、という質問に対しロケヤは「4kg」と答えた。それを筆者はカリンに伝えると、カリンは、「4kg? 大人2人と子ども1人で? 多すぎない?」と驚いていた。それを横目に見たモモタは笑いながら、「ロケヤは何もわかっていないから」と通り過ぎて行った。それを聞いて、ロケヤは「2kg」と訂正した。

カリンが行ったアンケート調査では、コラムチャリたちにとって身近な食品ではあるものの、塩の消費量を1ヶ月単位で把握したりはしてはいないため、こうした指標の意味するものがどのくらい意味があるのかは疑問が残る。

また、カリンによるインタビューは、コラムチャリたちにとってどのような意味があったのだろうか。これに関しては、あとで、モモタは「あの人はいつもこうやって私たちに質問するのですよ」と話ただけであった。モモタとオルソナが比較的落ち着いた様子であったのに対し、ロケヤが緊張した面持ちであったのは、モモタとオルソナが以前にもカリンに会っており、同様のアンケートを受けていたからであった。一方でロケヤにとっては、見慣れない「外国人」に英語を介したフォーマルインタビューを受ける状況は、何を聞かれるのか、それがどのような影響があるのかがわからず、緊張するものであった。カリンによるインタビューはモモタとオルソナにとっては、意図はわからないけれど質問に答えればそれで終わるものであり、ロケヤにとっては意味のわからなさに加え、ある種の不安を感じさせるものでもあった。これが何のためのアンケートであり、彼女たちの生活にどのように関わってくるのかは、コラムチャリたちには理解されていないようであった⁵⁷。

第5節 工房のオーナーが望む関係

ここまで、生産者団体のラブリー、仲介を行う手工芸品生産団体のモンジュ、そして買い付けを行う外国団体のカリンのやりとりをみてきた。このうち一つは、フェアトレードの理念をめぐるものであり、もう一つは貿易の実践に関するものであるが、それらは相互に関連している。まず、理念的なやりとりの背景として、貿易実践に関してモンジュの考えと、ラブリーの考えを取り上げた。フェアトレードを熱心に推進するモンジュと、フェアトレードという言葉すら使わないラブリーとは対照的である。

この見解は、代金の支払いや商品の品質管理といった実際の取引においてもトラブルを複雑にしていた。フェアトレードが保障するはずの信頼は、ラブリーとモンジュの間では共有されていない。ラブリーからすれば代金が入るはずである、商品の品質はある一定のレベルであれば買い取ってくれるはずであるという期待はカリンとの個人的な紐帯によって保障されている。仲介するモンジュには、そのような信頼を見せてはいない。いかに、

モンジュがフェアトレードを推進し、堅実かつ誠実に貿易の仲介を行っているとしても、ラブリーにとってフェアトレードの文言は効果をもたらさないのである。

一方、モンジュとカリンはフェアトレードを行うという理想的なつながりを有している。状況によって判断を変えるカリンと、フェアトレードの基準を順守することを目指すモンジュとでは、その理解が完全に一致しているわけではないものの、帳簿の必要性とそれを監査することの合意がスムーズに行われている。そして、ラブリーの工房はより「フェアな」貿易のために、帳簿と出勤表の記入が義務付けられ、管理されるようになった。

ここで、ラブリーの不安定な位置が浮かび上がってくる。ラブリーは生産者の代表という働く女性たちから見れば強い立場にあり、窓口としてカリンと積極的につながろうとする。だが、フェアトレードをモンジュと同じように理解しているわけではない。また、交易においても手続きと言語の問題からカリンとは直接はやり取りができず、モンジュの介入が必要である。そして、帳簿を記入する能力がないことと、フェアトレードの必要性を理解していないばかりに、カリンとモンジュに管理される立場になる。ラブリーはフェアトレードで言われるような立場の弱い生産者でもなければ、積極的なフェアトレード推進者でもない。生産者団体のオーナーという生産者たちからは一段上にいるものの、支援を受け、管理されるという両義的な立場にいる。

こうして、フェアトレードはフェアトレードを理解しない側の人びとを理念上疎外していつている。そして、彼女たちが理解しないがゆえに、フェアトレードの「正しいやり方」に一方的に取り込もうとしている様が観察できる。冒頭でイデオロギー上でも現実の構造上でも不在となっている生産者は、理念を理解しないがためにイデオロギー上で不在となり、現実の構造上では受け身の存在として取り込まれ、フェアトレードの「正しいやり方」をしているアーティザン・ハットのような中間業者によって、見えなくなっている。

第6節 おわりに

本章で検討したように、フェアトレードは直接的やりとりを志向し、中間業者を排除し、生産者と消費者の対等な関係を目指しているが、実際には非対称的な関係がフェアトレードにはあり、非対称な関係が生成される過程が問題であると考えた。

そこで、本章ではフェアトレードの生産者と消費者の境界面に着目し、生産者団体と現地の手工芸品団体、そして消費国のフェアトレード団体とのやり取りを事例として取り上げた。そして、フェアトレードの理想に対し、それぞれの立場の人がどのように認識しているのか、あるいは認識にズレがあるのかを検討した。

フェアトレードが目指す貿易のあり方の1つとして、中間業者を排除するということがあげられる。しかし、ラブリーの工房のように小規模な生産者が海外とやり取りを行うには、中間業者に頼らざるを得ないことを明らかにした。フェアトレードの基準は、零細な生産者を守るためにできたものである。それにも関わらず、零細な生産者が入り込めないような基準がある。そのような生産者がフェアトレードでやり取りを進めていくには、中間業者が重要な役割を果たす。また、海外のバイヤーがフェアトレードの基準を順守しようとする際にも、中間業者が一役買っているのである。

本章で示したように、ラブリーやカリンは個人的なつながりから貿易を行うことを望んでいるが、制度上、彼女たちの貿易を成り立たせるにはモンジュのような中間業者が必要になる。そうした時に、ラブリーが制度を知らず、ビジネスのあり方を知らない様は、モンジュにとってフェアなやり取りの妨げにもなる。モンジュとラブリーの意見の相違は、フェアトレードを推進する上では、その障壁ととらえることもできる。フェアなものを語るのはカリンやモンジュの側である。そうした点で、フェアトレードはラブリーやましてラブリーのもとで働く女性たちにとって対等に議論する場が開かれているとは言えない。本事例では、フェアトレードが工房の生産活動を指針する重要な役割を負ってはいるものの、作り手は不可視の存在になっていくという矛盾した状況にあることを示した。

工房にとって外部の支援が工房の維持には必要ではあるが、貿易の流れでは不在にならざるを得ないことをしてきた。開発援助の末端としてグローバルなフェアトレード貿易に関わっている人々を、フェアトレードの遵守をしているか否かという点からのみで工房の人々をとらえようとするに対する限界もあった。この問題に関しては、支援がいかに工房に理解され、実践されているかを検討する必要がある。これを踏まえて、次章では工房の人々が支援をいかに理解しているかを検討する。

第3章 販売につなげるプロセス

第1節 はじめに

本章では、外部からもたらされる支援は、工房の人々にとってどのような意味を持つのかを検討する。第2章で見てきたように、ヨーロッパのバイヤーとの取引において、彼女との間で個人的なつながりがあるとしても、フェアトレードによって貿易を成り立たせ、工房を改善するために、中間業者を介入していた。工房はフェアトレードのような支援なしには成立しない状況にあるため、この外部からの支援に依存しているという点で、工房は従属的にならざるを得ない。すなわち、この従属性を受け入れることで、工房の経営を支えることにつながっているのである。

経済的利益を獲得するためにはグローバル経済の従属性を受け入れなければならない状況に対して、工房の人々は、どのようなものであると考えているのであろうか。NGOによる支援を、工房の人々はサハッジョ（支援、助け）と呼んでいる。工房はその立ち上げ、生産、販売のルートの開拓という工房の経営に関わるあらゆる面で諸外国のNGOや支援者によるサハッジョに結びつきながら商売を続けてきた。サハッジョという概念に着目することで、不可視にされてきた生産者が、フェアトレードのようなやり方を正当に理解しなくとも、支援と関わり続けることを可能にする現地の論理を明らかにしていく。

第2章で検討したように、工房はフェアトレードに末端ながらも関わってきており、フェアトレードにおいて是とされる価値観や評価基準との接触を余儀なくされ、受容することも意味しうる。これに対し、サハッジョに着目することは、当事者たる女性たちがフェアトレードの理論を自分たちなりに改変し、流用している様子を浮かび上がらせてくれる。

そこで、こうした実際の生産販売における工房の人々の実践を明らかにすることで、工房をとりまく支援の実態を批判的に検討する。それと同時に、サハッジョにおける、支援者との従属的な関係と同時に、その支援を能動的に利用する工房側の実践という二面性を実証的に検討する。

第2節 商品化される手工芸品

手工芸品とは、第1章第2節で議論したとおり、近代の機械生産に対峙することで「発見」され、近代的な市場において商品として消費可能な価値を付与されたもののことを指し示す。すなわち、手工芸品が近代的市場で価値を持つのは、近代的機械生産とは異なることが強調されているからである。具体的には、機械生産では使用されない素材、デザイン、技法であり、これらが人間の手によって制作されることが手工芸品の価値となる。すなわち、近代化した社会の人々によって、前近代的な制作のあり方への再評価が行われているのである。

しかし、ここで注意したいのは、手工芸品に認められる「伝統」は、近代化した社会によって「発見」されたものであるため、いわゆる前近代的な伝統社会において人々が行ってきたものづくりとは、様々な面で異なるのである。

これが顕著にあらわれているのが、インド西部に暮らす牧畜民ラバーリーによる刺繍制作を取り上げた上羽の議論である。ラバーリーの女性たちは、NGOなどによって現地のホテルの土産物用に商品化された刺繍制作に対し、人々が従来行ってきた創造的なやり方とは異なり商品のデザインや色使いなどがあらかじめ指定されているため、NGOの商品を作りたがらなかったり、指定された商品とは異なる刺繍をすることなどが指摘されている〔上羽 2010〕。

こうした点からも、人類学者はいわゆる伝統的な手仕事で、近代の影響を受けていないような文化に関心を持ってきた。しかし、本論文で取り上げる工房のように、伝統的なやり方ではなく、新しく外部者によって創造された手工芸品であっても、文化としての価値が劣るということではないだろう。また、手工芸品がたとえ「発見」されたものであったとしても、現地の人々によって彼らの伝統として客体化されることがあり、人々の間で根付いていくこともある〔太田 1993〕。肝要なのは、そこで発見された「伝統的」なあり方を、本論文に即して言えばまなざす側である「外国人」バイヤーたちが商品としてどのような価値を見出し、現地の人々との間でどのような交渉や解釈、需要、抵抗が繰り広げられているかを読み取ることである。

こうした文化の客体化をめぐるのは、ストリートの人類学を提唱する関根の議論が参考になる。ローカルな場はグローバル権力によってローカルの意味を規定されるのであり、

グローバルなものが浸透した空間としてローカルなものが実現している。しかも、ローカルリティは主流権力から取り込みと排除の両方が行われ、取り込まれたローカルリティは取りこまれなかったローカルリティによって隠されていく [関根 2009 : 561]。ここから考えると、手工芸品の商品化と現地社会の人々との間で、まなざしによって「発見」され現地の人々に「客体化」されうる文化がある一方で、まなざしの対象とはならず隠されていく文化も同時に存在するということが言える。

さらに、エスペランザによるバリの手工芸品生産業の議論は、近代西洋社会で消費者側と、非西洋社会の生産の場でいかに「伝統」的なものが創造されていくかを検討している [Esperanza 2008]。インドネシアのバリには、他地域のエスニックアートを大量生産化している地域があり、そこでニューヨークから来たバイヤーはクリスマスのオーナメント生産を発注した事例である。バイヤーたちはバリで適当な木工細工の取引先を見つけ、デザインをスケッチし発注した。しかし、出来上がった商品をバイヤーが確認すると、全ての商品に3つの点が並んでいた。それは、スケッチに意図せず飛び散った3つのインクの跡を、製作者が忠実に描いたからであった。しかし、クリスマスの時期に販売するにはやり直す時間もなく、本国の取引先に販売した。取引先の高級ブティックでは、しかし、バイヤーの予想に反してクリスマスオーナメントはベストセラーとなった。なぜなら、飛び散った3つの点をバリのヒンドゥー的な「象徴的メッセージ」とブティックがふれこんだからである。ここから、エスペランザはバイヤーたちが商品に何らかのストーリーにのせることで、その価値を上げていることを議論している [Esperanza 2008 : 88-89]。

意図せず発生した失敗に、販売店は新たな意味を付与することで、商品としての価値を付与することに成功している。エスペランザの事例が興味深いのは、どのようなものを作るか、どのような意味があるのかは、製作者たちでは操作できない部分が多々あるが、そうした失敗にも関わらず、クリスマスオーナメントが好調に売れたことであった。しかし、意味を付与したのは販売する人々であった。

すなわち、グローバル市場における受注型の手工芸品の生産において、生産に従事する人々が文化を客体化するような状況は見られなかったのである。しかし、製作者たちは受け身であり続けるわけではなく、存在を示そうとする場があるということをエスペランザは別の事例で提示していた。すなわち、「伝統の創造」に現地の人々が参加しない代わりに、別の形で能動的で操作的なやり方を発揮することを指摘しているのである。

本章ではこれらの議論を踏まえ、シルクスカーフの生産の過程と販売の過程に着目する。

第3節 サハッジョ

シルクスカーフの生産工程を見ていく上で確認しておきたいのは、これが、「外国人」たちによるサハッジョ（支援）によってできてきたということである。サハッジョとは、ベンガル語で助けることを意味し、工房の人々や NGO の関係者の間でもしばしば英語のヘルプと置き換えて話されることがある。これに関して二つ確認しておかなければならない。一つは、人々が使うサハッジョとヘルプは使い分けられているのかという点である。もう一つは、サハッジョとヘルプが仮に使い分けられていないのだとしたら、バングラデシュにおける日常的に用いられるサハッジョと英語のヘルプと混じり合った工房や NGO 関係者において使われる使用法とで、どのような違いがあるのかという点である。

前者に関しては、筆者の観察においては、サハッジョとヘルプは置換可能なものとして使用されていた。後者に関しては、サハッジョと支援の関係に関して議論した、ガードナーによるバングラデシュのシレット県におけるガスプラント開発事業の民族誌が参考になる [Gardner 2012]。

ガードナーが言及するサハッジョは、近しい親族に対する保護とイスラームにおける喜捨の思想に基づく施しのことである [Gardner 2012 : 40]。しかしながら、実際の贈与のあり方は複雑である。サハッジョは、純粋な贈与ではありえず、貧しい者が長期間に渡る労働奉仕を行い、経済的に豊かな者が経済的支援を行うという互酬性に基づいている。しかも、貧しい者へと与えられるのは、古いサリー、一握の米などから新しい家までと、何が与えられるかもいつ与えられるかもわからないのである。さらには、貧しい者にとって親族関係は経済的な支援にたどり着くための重要な手段であり、血縁関係だけではなく擬似的な親族関係であることを常に確認することでサハッジョを受ける権利があることを主張するのである [Gardner 2012 : 142]。

このように、サハッジョとは、親族関係を基盤にした互酬によるパトロン＝クライアント関係であるものの、注目したいのは、貧しい者がサハッジョを獲得しようと、積極的に擬似的親族関係を主張する点である。すなわちサハッジョは、階層的な関係を前提として

いるものの、貧しい者は経済的支援の正当な受け手であるとパトロンに働きかけることができるという、社会の規範を基盤にした支援である。

一方で、これとは異なるのが、グローバル企業が「自助努力 (self-help)」のあり方である。サハッジョでは、社会関係によるヒエラルキーと相互依存的関係が期待されるが、CSR 事業を実施するガスプラント開発のようなグローバルな支援ドナーは、「パートナーシップ」を強調し、依存を避けようとしているのである [Gardner 2012 : 167]。こうした違いを考慮すると、サハッジョという概念に着目することで、支援側が求める関係が、現地の論理ではいかに理解され、いかに実践されているかを理解することが可能になるだろう。

第4節 サハッジョでできたシルクスカーフ

本節では、シルクスカーフ生産の具体的な工程を追う。

シルクスカーフは、彼女たちがシルクスクリーンと呼ぶ技法によって生産される。シルクスクリーンという技法は、本来、枠にはった絹の下に紙を置き、それを通して下の素材に染色する方法のことを指す。しかし、彼女たちは、木枠にはった布地に直接色をつけており、通常のシルクスクリーンとは異なる。このような違いが生じた理由ははっきりしない。シルクスクリーンとは、筆者に対して説明するために使われた言葉であり、英語のこの用語を話せば「外国人」たちは理解するものだということを示していた。すなわち、制作者である彼女たち自身の必要によって作られた表現ではなく、外部の、特に英語を理解する人々に説明するための言葉である。また、シルクスクリーンに関して説明を求めても、シルクスクリーンと呼ぶという以上に詳しい話は出てこなかった。

ラブリー工房の女性たちのシルクスクリーン生産は、ダカ市内におけるシルクの布地の購入から始まる。布地はバングラデシュの北西部ラジシャヒ地方で生産されている。ラブリー工房では、シルク製品を取り扱う NGO のカリタス⁵⁸で購入することが多い。布の買い付けはカリタスに直接出向いて購入したり、ラブリーの親戚であるビダン（ラブリーの夫の兄の娘の夫）が仕入れて持ってくることもある。買ってきた布地は注文があった長さに合わせて裁断される。一枚目の布は巻尺で測って切り取る。そのあとは切り取ったものにわずかに縫い代を足して切っていく。ハサミで少し切り目を入れたあと手で割っていく。

裁断した布は、大きな鍋に入れて2時間ほど煮て乾かす。その後、染色を行うために、横120センチメートル、縦200センチメートルほどの木枠に布地を画鋸で張り付けていく。木枠に布地を貼り付ける際、布地を張りのある状態にしないと布がたるんで染色作業に支障をきたすので、布地を目一杯引っ張って作業を行わないといけない。また、枠に使われている木材は固く、画鋸を指で押し付けるのも見ている以上に指先の力がある作業である。ここでの画鋸が刺された箇所は、縫製の前に切り取られるか、縫い代として縫い込まれるために商品の表にでることはない。しかし、布地を引っ張る力が強すぎたり、繊維の方向に逆らっていたりすると、乾燥したあとに力のかかった部分がかすれたように裂けてしまうことがある。このかすれは、ある程度であれば許容されるが、議論するように品質の問題とバイヤーに受け取られることもある。

貼り付けが終わった後は、布が張り付けられた木枠を腰の高さほどの台に乗せ、染料と筆を使って色をつけていく（写真5）。以前は地面に木枠を置いて地面に座って作業をしていたが、今は台の上に木枠を置いて立って作業をしている。これは、長年工房と関わってきたオランダのフェアトレード団体のカリンたちによる「苦勞の結果」なのだという。なぜ立って作業をさせたかったのか理由は不明だが、立って作業をすることが、作業効率の向上や作業をするときの足腰への負担の軽減になると考えたのだと推測される。あるいは、床に座って作業することがある種の「前近代」的なものとして映ったため、改善の対象となったのかもしれない⁵⁹。

染色されたシルクの布は、専用の棚に平置きにし、一晩乾燥させる。翌日、色付けされた布を洗剤で洗って干す。洗浄の作業は、水浴場で行う。水浴場は、ほとんどの住居で、トイレとひとつづきになっており、この工房でも同様である。便器の横にわずかにひらけた場所があり、そこに設置された蛇口からバケツに水を溜め、布の洗浄を行う。色落ちがなくなるまで数回洗う。その後、隣の建物の屋上に行き、いつも利用している洗濯用の紐に布をかけ、天日で乾かす。家兼工房があるのは二階から、すぐ隣の建物の屋上に入り込むことができる。この屋上は、彼女たちが借りている建物の敷地ではないものの、特に問題になることもなく使うことができていた。



写真5 染色を行う様子（2015年7月25日）

染色されたシルクの布は、専用の棚に平置きにし、一晩乾燥させる。翌日、色付けされた布を洗剤で洗って干す。洗浄の作業は、水浴場で行う。水浴場は、ほとんどの住居で、トイレとひとつづきになっており、この工房でも同様である。便器の横にわずかにひらけた場所があり、そこに設置された蛇口からバケツに水を溜め、布の洗浄を行う。色落ちがなくなるまで数回洗う。その後、隣の建物の屋上に行き、いつも利用している洗濯用の紐に布をかけ、天日で乾かす。家兼工房があるのは二階から、すぐ隣の建物の屋上に入り込むことができる。この屋上は、彼女たちが借りている建物の敷地ではないものの、特に問題になることもなく使うことができていた。

注文の幅に裁断した後、ミシンで四辺を縫い、製品のタグと洗濯表示のラベルを縫い付ける。その後、手押しスタンプやビーズでの装飾が施されることもある。最後にアイロンがけをして折りたたむ。出来上がった商品は、取引のあるアーティザン・ハット、ヒード・ハンディクラフト、アーンなどのNGOのオフィスへ持ち込み、検品される。その後は、NGOオフィスの仕事となり、出荷の手続き等を行い、輸出される。あるいは、第

7章で詳述するアーンでの取引では、国内の小売店で販売される。商品の代金は、納品したあとに、銀行口座に送られる。

以上のような作業工程における分担は、染色、アイロン、縫製に大別できる。色つけやそれにとまなう木枠への布の張り付けはオーナーであるラブリーと勤務年数の長い女性1～2名が行う。アイロンは、働き始めたばかりの人や、勤務年数の比較的短い女性の1～2名が行う。縫製は、その技術がある女性が行うので、縫製工場で働いた経験のある人が一人で一手に担っている。注文が多く一人の作業ではまかないきれない場合には、縫製の作業をラブリーの親戚の男性ビダンを介して、自身の経営する縫製工場の女性たちやそのほかの知り合いの女性たちに縫製を依頼していた。これらの作業の合間に、布を切ってお湯で煮る作業や、染色後の布を洗う作業が行われる。布の洗浄は、昼食の時間前に行われ、布の洗浄終了後にはそのまま水浴びをして昼ごはんを食べる姿が見られた。また、布を煮る作業は、昼食後にガスコンロが空いた時間に行われることが多かった⁶⁰。

シルクスカーフが徹底して現金獲得のための道具であるということは、彼女たち自身が使うものとして認識されてはいないことにもつながる。彼女たちはシルクスカーフをオロナと呼ぶが、現地の日常的な装飾品を指すのと同じ語で呼ばれている。オロナは、サロワル・カミーズという日常着を着るときには必ず着用されるため、工房で働く女性たちも毎日着用している。しかし、彼女たちは自分たちが製作したシルクスカーフを日常で使うことはない。

また、仕事を始めたばかりの女性は、「最初はこんなに高い布にアイロンをかけて、破れてしまったらどうしようと怖かった」と話していた。これは、その仕事にも慣れてきた後で、今では問題なくアイロンがけができるということを筆者に説明している過程で出てきた語りであるため、多少誇張した表現である可能性は否定できない。だが、少なくともシルクスカーフが高価で彼女たちの身近なものではないということは、この語りから理解できる。

また、彼女たちは教えられたことを忠実に守る傾向が強い。工房にバティックで彩色するためにデザインされた、下絵のトレーシングペーパーがいくつかあるが、これらは、彼女たちがデザインしたものではなく、トレーニングや「外国人」からの技術開発の過程で与えられたものである。そのため、ボロボロになったトレーシングペーパーを大事に保管している。デザインは変容していく可能性はあるが、今のところそうした商品の生成的な過程に工房で働いている人たちの独自性が入り込む余地はほとんどないようであった⁶¹。

第5節 作り手の楽しみを取り込まない商品

これまでみてきたように、シルクスカーフは、「外国人」が生産者を支援するために商品化してきたのであり、のために生産され、デザインされ、意味づけされる。これまで、それを商品と割り切って個々人の創造性を発揮することなく、指示された通りに商品を作り出そうとする作り手側のやり方や消費側の思惑を議論してきた。これまでのところでは、フェアトレードを推進する発注元の要求に従って、手仕事であるのにもかかわらず、可能な限り画一的な商品として生産されている側面に関心の眼を向けながら、シルクスカーフの製造工程などを明らかにしてきた。だが、手作業で商品が生産されるがゆえに、当然のことながら、どれほど画一的な商品を生産しようとしたとしても、生産された商品は同一のものとはならない。この点に着目した場合、製作者たちにとってシルクスカーフ生産はどういった意味をもたらすのだろうか。

まず注目をしておきたいのは、工房における作業の様子を観察していると、仕事の作業効率の向上を重視し、一人一人が作業に専念できるように私語を禁ずるなどといった「合理的」な管理がなされていなかったことである。工房で働いていた女性たちは、楽しんで作業をし、時にふざけあったり、冗談を言い合ったりしていた。ただし、自由に会話をしている一方で、それぞれの作業は独立しているので、互いの作業に関して口を出すことはあまりなかった。

しかし、商品に何か問題が見つかった時などは、言い合いがはじまることがあった。問題とは商品の色が指定通りでない、布地に穴が空いている、色がにじんで汚れているなど、返品対象となってしまう可能性がある状態である。シルクスカーフの不具合は、商品として納品できないばかりか、高額なシルクの布地を無駄にしたとなれば、女性たちがオーナー女性から叱責されてしまう。そうした時には、コルムチャリたちは、自らが原因ではないことを示すために、他の人の作業がいかに不適切であったのかを言い争うのである。たとえば、洗いの作業が不十分であるとか、アイロンをかけるときに汚れがないかどうか確認しないからだと言い、コルムチャリたちの間で犯人の選定が起こるのである。

次の事例でも、制作に失敗してしまう可能性があり、ともすればコルムチャリたちの衝突が起こりそうであった。しかし、宗教を用いたふざけ合いによってそれを回避するという興味深い事例である。

【事例 3-1】

フローレンスとモモタ、オルソナが外の扉に寄りかかって座り、作業をしていた。3人はそれぞれシルクの布地を数枚分まとめて蛇腹折りにし、20センチメートルほどの長さに折りたたみ、それを両足で押さえ、ミシン糸をきつく巻きつけていた。この巻きつけた部分には染料の色が入らず、線上の模様として浮きあがる。絞り方は、ロケヤが知り合いから聞いてきたものらしく、この工房ではこれまで行ったことがなかった。糸を巻き付ける作業が終わったが、しかし、3人はバケツを目の前にして、次の作業を進めようとはしなかった。実のところ、一度目はうまくいかず染めた布がサンプルより色が濃くなり、絞りの模様もうまくでなかった。

3人の間では「何色を持ってきたの?」「赤いオレンジ」、「どうしようか」、「さっき作った製品は色が濃くなってしまった」、「他の(染料を)入れる?」、「これでいいって言ったのはあんたでしょ」と言葉の応酬が続き、口調が次第に荒くなった。

言い合いが続いたが、言葉の流れを断ち切って、ヒンドゥーのモモタが高々とそして冗談混じりの様子で「ラーイラッハイララー」と唱えて、布地を染料のバケツに放り込んだ。それを見て、キリスト教徒のフローレンスが「ホーリー、ホーリー、ジョーイ、ジョーイ、ジーシュ、ジーシュ⁶²」と両手を広げて天を仰ぎ、モモタに続いて布を入れている。オルソナも、「見てみよう、私たちの運がどんなものか (*kapāla e ki āche*)⁶³」と言ってそれに続いた。3人は笑って、次々と布地をバケツに放り込んでいった。モモタはヒンドゥー教徒だが、あえてムスリムが唱えるかのようにアッラーに請い、フローレンスは両手を広げて大げさに天を仰いで歌う。あえてあべこべのやり方を行って笑いを誘う。オルソナは先ほどまでの眉間にシワがよった顔が嘘のようにケラケラと笑っていた。

彼女たちが示しているのは、手仕事の出来栄えは、神のみぞ知る領域があるということである。そうして、彼女たちは、神の名を持ち出し、ふざけ合いがなら作業を続けたのである。この行為には二つの意味があると言える。一つは、字義通り商品の出来栄えを神に委ねるということである。バケツの前で布を入れるのをためらい続け、どれだけ議論をし

たととしても、彼女たちは商品を作るという仕事を放棄することはできない。前回の失敗を踏まえて色を調整したのだから、商品としての出来上がりに関して人間ができる作業としては最善を尽くした。残りは、実行して見なければわからない。どのような仕上がりとなるかは彼女たちには操作できないのである。

もう一つは、彼女たちは、ふざけあうことで仮に失敗したとしても誰の責任にもせず、楽しみへと変えようとしている。ヒンドゥー教徒のモモタがムスリムのように振る舞い、キリスト教徒のフローレンスが大げさに賛美歌を歌う様子は、宗教的な行為を模倣して笑いを誘っている。そして、この神を用いたふざけ合いによって、彼女たちの行為は楽しみへと変わっていった。

こうした行為は、商品に現れることも、商品のストーリーに乗ることもない。製作の段階でできる差異は、商品としては不適當なため、消費者や使う人の前に表れることがない。

こうした生産の過程を踏まえ、次で販売の状況を見ていく。

第6節 販売先における工場の周縁性

工場の販売先は大きく分けて三つある。

一つ目は、外国の取引先である。この外国の取引先との関係が、オーナーラブラーが「外国人」とだけビジネスをしてきたと強調する点である。ここにはバイヤーも、個人でやってくる出張者、旅行者なども含んでいる。

二つ目は、現地の NGO である。これらは、サンプルルームに商品が並べられており、バイヤーが気に入れば注文が入る。そのため、NGO が積極的にプロモーションをしていなければ、なかなか注文には繋がらない⁶⁴。

三つ目に、メラ (*melā*) で販売することである。メラとは、一般にプジャ (ヒンドゥー教の祭礼) やイード (イスラームの大祭)、ベンガル歴の初めの日であり、毎年西暦の4月14日にあたるポヘラ・ボイシャク (*pahelā boiśākh*) などに立てられる市のことを指す。これに対して工場が出店するメラは、アメリカンスクール、ノルディッククラブ、ジャーマンクラブといった「外国人」向けの施設で行われるものである。

工場の販路は、大きくオランダのフェアトレード団体に依存していた。だが、年に2回の大型の注文以外は、かなり波があった。2014年8月ごろから2015年8月までの一年間

については、彼女たちは「注文がない」、「仕事がない」というのが常であった。ラブリーたちは「外国人」との貿易を最も好み、メラなどで定期的に販売したいとも考えていたが、そうした機会もなかった。そこで、複数の NGO オフィスに仕事をもらえるように頼みに行った。

そのうちの 하나가ヒードハンディクラフトというキリスト系 NGO の手工芸品生産部門である。ヒードハンディクラフトは、1978年に設立され、古くからバングラデシュで活動する手工芸品生産団体の1つである。ダカのすぐ北にあるトンギ地区の政府系工業団地 BSCIC 内に事務所がある。ヒードハンディクラフトは、手工芸品生産によって雇用を創出することで、貧困緩和を目指して活動を始めた。現在では手織り布、皮革製品、テラコッタ、手すき紙、木工製品、竹細工、ジュート製品、クリスマス用の製品など、種々の手工芸品を扱っており、その生産拠点や連携する生産者団体がバングラデシュ各地にある。バングラデシュ全土で 300 の生産者団体を通じて 10,000 人の生産者たちの商品を買っている⁶⁵。

しかし、ヒードハンディクラフトも販売状況が芳しくなかった。ラブリーはコルムチャリを連れて、2014年8月から2015年の8月の間にヒードハンディクラフトに電話をしたり、新しくサンプルを持っていったりしたが、注文を得ることはできなかった⁶⁶。

それ以外にも、同じ期間に、ラブリーとコルムチャリは筆者の知る限り 5 つの NGO オフィスを訪問し、取引を行おうとしていた。しかし、NGO からは注文を得られないばかりか、交渉に応じてもらえないことすらあった。

【事例 3-2】

ラブリーがある NGO オフィスにそのサンプルを取りに行くというので、同行した。そのオフィスでは、サンプルを預かっていた人物が不在であったため、マーケティング担当の別の女性と話をすることとなった。オフィスの女性はラブリーに対して、「あなたはフェアトレードをなさっているのですか？」と尋ねた。ラブリーは、「え、ええ」と少し戸惑った様子で答えた。すると、「Very nice、それで、フェアトレードの事務は誰がされているの？あなたですか？」と筆者に聞くので、筆者はいえ、ただこちらで勉強していますとだけ答えた。ラブリーは、「私の娘と息子が英語でやり取りをしています」と答える。オフィスの女性は、以前日本に留学していたこともあったそうで、筆者を見てとても喜ん

だ。そして、「とても上手なベンガル語ですね。私も日本にいた時に、とても日本語が上手と言われたのだけど」と話した。それから、オフィスの女性は英語とベンガル語を混ぜながら話を続けた。

結局、サンプルを預かった人物は現れず、サンプルを引き取ることも商談を行うこともできなかった。そのあと、オフィスのマネージャがやってきた。ラブリーはあいさつをして、自分のところの商品を扱ってくれるようにそれとなく頼んだ。すると、マネージャは「お姉さん、あなたのところの商品は高いですよ。それじゃとても売れません」と話したのであった。このように、あまり好意的に取り扱ってはもらえず、ラブリーは帰路で「オフィスには行くと言ってあったのに、人はいなかった。それから、あのオフィスのマネージャはダメだ」と話した。

NGO オフィスでの交渉の様子から、NGO オフィスで働く人々とラブリーのような外部の生産者との差が浮き彫りとなっている。オフィスの女性は、英語を流暢に話し、日本に留学していた。そして、ラブリーに対して英語交じりで話す様子は、自分が英語のできるシッキト (*śiksita* : 教育を受けた人) であることを誇示ようでもあった⁶⁷。

また、電話で事前に会う約束をしたのに会えない、というようにまともに交渉の機会を得ることもできない。

次に、別のキリスト教系の手工芸品生産 NGO で交渉を行った事例を取り上げ、工房と NGO との関係を見ていく。

【事例 3-3】

ファームゲートにある教会に併設された NGO では、敷地内に小売店を持っているため、数点の商品を持って訪問した。商品を置いてもらうように依頼した。小売店に入ると、レジカウンターの椅子に一人の女性が座っていた。彼女はラブリーとそれほど年の変わらないように見えた。ラブリーがシルクスカーフを見せ、「店に置いてください」と頼んだ。いくらかと聞かれラブリーは「350 タカ」といった。受付の女性は、「そんな高い値段だったらこちらはいくらで売ればいいのか」という。結局 320 タカで話が付き、10 点ほどの商品を置いていくことになった。ラブリーは「窓際に飾ってください。そしたらきれいでお客さんが気に入ってくれます。売れたら電話をくださいね」と話した。しかし、

数か月たっても連絡は来ず、「スカーフを回収しに行こう」とラブリーは言った。だが、交通の状況を考えると不便なのか、結局取りに行くこともなくそのままにしていた。

この事例からは、その NGO の受付の女性が、高圧的に値段を交渉していく様子がかげえられた。結局、この NGO オフィスの訪問は、販売に結び付くことはなかった。

このように、工房は現地 NGO のサハッジョには簡単にはたどり着けない。これは、現地 NGO 組織との関係では、工房は周縁化されているからである。しかし、工房の人々は異なるやり方でサハッジョを得ようとするのである。

第7節 メラでの販売

ここまで見てきたように、ローカル NGO との交渉では、その他の事業主の一人として扱われてしまい、販売にもなかなか繋がらない。また、販売価格も安く、買い叩かれることもある。これに対し、NGO での販売と並行して、工房は、メラ（定期市）での販売を探していた。

メラは工房にとって最もよく売れる場である。特にメラの中でも工房が販売するのはバングラデシュ人向けではなく「外国人」向けに開かれるメラである。「外国人」たちは総じて経済的水準が高いため、数多く買い取ってくれる可能性があるからである。

しかし、メラを行うノルディッククラブなどは会員制であり、バングラデシュ人が容易に出入りできる場ではない。そこで、彼女は、サハッジョをしてくれる「外国人」女性を見つけた。その人が、ノルディッククラブでメラを行うように取り計らってくれたのである。ここでのサハッジョはメラを行うよう取り計らうことに加えて、出店料も支払う必要がなかった。そのため、工房では売り上げをほとんどそのまま手に入れることができるのである。ノルディッククラブで毎週メラを行っていたが、そこでの売り上げはとてもよかったそうだ。ラブリーは「外国人」が気前よく買っていく姿を次のように語った。

【事例 3-4】

外国人たちはクリスマスの時期にたくさん買って行くのよ。こんなに安いと言って。外国人たちは、250 タカで売っていても、安いねと言って 300 タカで買ってくれ

たり、おつりを受け取らなかつたりした。10枚、20枚と買っていった。クリスマス前にはとてもよく売れるのよ。そして、自分の国に持ち帰って贈り物にしていた。外国人たちは、私たちの商品をととても気に入っていた。

しかし、その女性が帰国してしまったため、ノルディッククラブでの定期販売を行うことができなくなった。その女性のサハツジョを受け取ってきた工房は、重要な販路を一つ失ってしまった。



写真6 アメリカンスクールで行われたメラの様子（2014年10月24日）

その後、アメリカンスクールとジャーマンクラブに口利きをしてもらい、メラを立てることができた。これは、しかし、ノルディッククラブでのメラのように毎週行われるものではなく、イベントに合わせて行われた一回限りのメラであった（写真6）。

2014年11月に行われたジャーマンクラブでのメラでは、小さな一角のテントに出店した。オーナーのラブリーは手工芸品生産で働く女性たちは連れて行かず、娘のトンニーを連れて行った。他に10ほどの手工芸品生産を行う店が並ぶ。商品は、ノクシカタや布小物などが並んでいた。ラブリー工房のメラでは、壁からシルクが吊り下げられ、机に色とりどりの商品が並べられる。色とりどりの方が綺麗に見えるからである。

【事例 3-5】

メラにて、ジャーマンクラブで働くバングラデシュ人のウェイター男性2人がシルクスカーフを購入しようとした。しかし、350タカと聞いて、「私たちのためのものではない (*āmāder jana' nā*) 」と言った。

バングラデシュ人ウェイターが言うように、装飾のないシンプルな合成繊維でできたものであれば2014年当時であれば100タカ(130円)ほどで購入することができるため、それと比較すれば高いと言える。ここで指摘できるのは、作り手と買い手の差異が、経済性という差異によって示されているということである。

一方で、事例3-4で示したとおり、「外国人」たちの様子はバングラデシュ人とは異なっていた。

【事例 3-6】

「外国人」の客が近づいてくると、声をかけどんと商品を見せていく。「ブルー? イエロー?」など声をかけて商品を見せながら、客が気に入ったとみたら、絶え間なく見せる。ラブリーは見覚えのある客を、「私の顧客 (*āmāra customer*) 」であると言う。次々とスカーフを見せていくと多くの客はまとめ買いをしていった⁶⁸。まとめ買いで値引きを要求されることがあるが、決して値引きを行わなかった。

ラブリーは商品の横に工房の様子を撮ったアルバムを並べていた。シルクスカーフに興味を示した客に対して、「100パーセントシルク」、「ハンドメイド」と英語で言いながら商品を見せ、「マイ・ファクトリー」と言って工房の様子とコラムチャリたちが作業をしている写真が載ったアルバムを見せていた。

メラでの販売は、NGO オフィスでのやり取りと比較すると対照的である。NGO オフィスでは高いと見向きもされないスカーフを、直接手にとって気に入ってくれる人がいる。

ラブリーは「外国人」に対して一切値引きを行わなかった。ダカにある衣料品の店は基本的に値段交渉制である。ラブリー自身も店で衣服を買う時には必ず値段交渉をする。しかし、ラブリーはメラにやってくる「外国人」たちが大量に購入していくことを経験しているため決して値段を下げることをしなかったのである。

また、ラブリーはオロナとともに工房のアルバムを飾っていた。そして彼女は、女性たちを支援する、手作りであるといった商品のストーリーを巧みに用い、販売に結びつけていたのである。

第8節 おわりに

本章では、工房の商品化の過程を工房の生産、販売の過程から追い、工房の人々がサハッジョをいかに捉えているかを明らかにした。

工房で行われているシルクスカーフ生産は、「外国人」の支援者によって指導されてきたものであり、彼女たちのいわゆる土着の文化ではない。また、現金収入獲得のための手段として開発されていた。そのため、商品に新たなローカリティーを見いだすことができなかった。しかし、彼女達の生産と販売の実践はむしろ意味付けを他者に委ねてしまい、私たちのものではないかのように、徹底的に商品を作ることに特徴があった。その意味で、商品を作り続ける機械的な労働に陥ってしまいそうな側面もあるが、工房の人々が操作可能な部分として残されていたのは販売の面であった。

だが、ローカルの NGO には取り入ってもらえず、販路を拡大できないという問題がある。そうすると、資本主義的競争原理に巻き込まれ、経済的に成功するかどうかはビジネスの手腕に関わるような自己責任論に陥ってしまう恐れがある。しかし、彼女たちの実践は、短期的であっても個人的につながるような「外国人」のサハッジョを求めていた。

メラでの対面販売は、また、ここではオーナーの女性がしてサハッジョと工房をつないでいるが、それは製作する女性たちがいてこそである。ラブリーもそれを度々口にするし、女性たちもラブリーのサハッジョを渡り歩くことで賃金労働の場が維持されていることを十分に理解しているのである。

本章で示した事例からは、サハッジョがもたらす女性たちの生成的な生産活動の制限と、能動的な販売と繋がり構築という二つの側面が明らかとなった。このような外部との関係を、女性たちの実践からとらえ直すことは、開発援助における「対象」あるいは「被支援者」とされがちな人々が、工房においてサハッジョに辿り着こうとするような能動性を示した。特に、オーナー女性の積極的な活動が現れてきた。しかし、彼女は自律的な女性という面だけではなく、家族や社会の関係に埋め込まれた存在であることは言うまでもない。そこで次章では、仕事がオーナー女性やその家族に何をもたらしているのかを検討する。

第4章 オーナー女性にとってのサハッジョとカジ

第1節 はじめに

前章では、工房の生産過程に着目して、工房にとって支援がもたらした生産、販売のあり方を検証した。その特徴は、工房が支援の受け手という従属的な立場にありながら、「外国人」支援者の資金提供、技術指導、販売の場であるメラの開催などをサハッジョと捉えていた点である。

議論の過程で浮かび上がってきたのは、海外 NGO との連携に留まらず、バングラデシュ国内においても、「外国人」だけが集まることができる排他的な場所で商品を販売するために、仲介となりうる「外国人」とのコネを巧みに作り出し、そして実際にメラでの製品の販売を展開した工房のオーナー女性の積極的な姿であった。

一見すると、このようにサハッジョを能動的に利用している工房のオーナーは、エンパワメントの「成功」事例のようにも見える。エンパワメントは「気づき」、「能力開発」、「能力を発揮する場の獲得」の三要素からなり、究極の目標は、貧困などの社会問題を生じさせる「社会関係の変革」であるとされている〔佐藤 2005 : 20〕。こうした点から考えると、彼女は自らが経済活動の主体となり得ることに「気づき」、技術指導を受けて、経営をするという「能力開発」され、「能力を発揮する場の獲得」に関してはサハッジョを通じて行っている。エンパワメントの「成功」に非常に重なっているようにも見える。しかしながら、こうしたエンパワメントの過程は「外国人」のサハッジョに依存したものであり、開発援助への依存と同様の問題をはらんでいるのである。

また、エンパワメントに「気づき」の要素があることから、心理的な自信を含んだものであるとされ、それらは当事者の「成功の語り」として開発の評価の報告書などでしばしば取り上げられてきた。しかし、「成功の語り」というのは、現実の一面しか表しておらず、実際には人々が語り得ない現実や、時間の経過による長期的な変化などによって、「成功」とは異なる実態が同時に進行していることもある⁶⁹〔Rahman 2001 ; Le Mare 2010〕。こうした点からも、開発援助の影響は、表層的な経済力や語りだけにとらわれるのではなく、個別の社会文化的な文脈に沿って、詳細に分析される必要がある。

そこで、本章では、オーナー女性のサハッジョとの関わりを多面的に捉えることで、彼女にとって開発援助とはいかなるものであるのかを検討していく。工場のオーナーにおいて特筆に値するのは、第2章でもふれたように、英語を習得したり、経営学を修めたようなエリートではないにも関わらず、「外国人」を相手に経営を20年続けてきたという特殊な経験をもつことである。彼女が「外国人」との取引を実現できたのは、サハッジョを個人的なネットワークに組み込んで活用してきたからであることを論じてきたが、しかし、なぜ彼女が一個人であり、決してエリートとは言えない立場ながら「外国人」のサハッジョとつながり続けてこられたのだろうか。また、彼女からすると「外国人」のサハッジョとはいかなるものであろうか。また、サハッジョは彼女の生活に何をもたらしてきたのだろうか。この点を明らかにするために、オーナー女性のライフヒストリーを提示する。

特に分析に際しては、オーナー女性のライフヒストリーおよび日常生活において重要な関係である家族に関して、そのジェンダー関係のあり方や仕事のあり方について検討する。

これを踏まえて、第2節では家族との関係について明らかにするために、バングラデシュにおける家族とはいかなるものかを検討する。第3節では、オーナー女性のビジネスへの参入経緯をそのライフヒストリーから検討する。第4節では、オーナー女性による工場運営を家族がいかにとらえているのかを明らかにする。第5節では、娘の結婚に際し、工場のオーナー自身がライフステージの変化を自覚しつつある様子を描く。しかし、ライフステージの変化に対し、工場のオーナーをやめるということができない現実とのギャップが生み出されつつあることを指摘する。

第2節 バングラデシュにおける家族

農村社会においては、家族に関わるいくつかの集団的な単位があることが確認されてきた。これまで見てきたよう女性の主たる生活空間であるバリがある。序論第3節で論じたように、バリは家父長制的イデオロギーに支えられたパルダ規範により、女性の主な行動範囲とされる空間である。

バリの構成は、基本的に洗濯や稲の収穫後の作業を行える開けた中庭と、複数の居住のためのゴル (*ghar*: 小屋) の他に調理小屋などからなる。バリは父系の親族で構成される

こと多いが、必ずしもそうとは限らない。このバリという用語は、居住の単位でありこの屋敷地の空間やその成員といった意味を持つ⁷⁰。しかしながら、状況によって社会的・政治的な結束をもつこともあるが、日常生活において集団として機能することはほとんどないとされている〔西川 1994 : 656〕。

バリの内部建てられたゴルには、家族に相当するようなまとまりが見られる。現地語の家族に関わる概念では、ポリバル (*paribār*)、カナ (*khāna*) が着目されてきた。ポリバルやカナに関しては、範囲や機能、規範などがあいまいで流動的なものであることが指摘されてきた。

この地域の先駆的な人類学者である原は、バングラデシュの東部にあるチョットグラムでの調査から、ポリバルを基本的には男子とその妻、及びその未婚の子からなる集団であると捉えているが、その結合は弱く機能は不十分であり、反対に個人の自立性の高さを指摘している〔原 1969〕。まず、ポリバルは、女兒の早婚や男児の自発的な別居などにより分裂化、縮小化しやすい〔原 1969 : 270〕。さらには、ポリバルの特徴を「可塑性、外社会の諸条件に対する敏感な反応性」であるとする。個人の感情に基づく随意行動が許されることが多いため、家族の規範とはいかなるものであるか、あるいは現象としての年老いた親との同居や扶養などの面において差異の幅が大きくなる〔原 1969 : 271〕。ポリバルの成員、機能、規範は、「このようなものである」と断定することが非常に困難であり、それは各々によって違うということが許容されるような集団である。

居住に空間から機能的な家族の最小単位として、カマド (*chulā*) を共有する単位であるカナととらえることもある〔Chowdhury 1995〕。カナは、バングラデシュ政府の統計では世帯 (*household*) の単位として採用されていたり、開発援助研究などで主に対象とされてきた。バリには複数のカナがありうる。

カナとポリバルに関しては、バングラデシュのダカ近郊のタンガイルを調査した西川によれば、誰が同じカマドから食事をとるかは、あるポリバルの成員を他のポリバルの成員から区別する指標とはなるものの、例外もあるうると指摘する。たとえば住込みの使用人や、一時的に親戚や知人宅に下宿している人など、他村に自分の所属するポリバルをもつ。寡婦となった母親が、複数の息子たちのカマドから食事を取り、経済的には息子たちのポリバルに依存して生活している場合、母親はいずれの息子のポリバルに所属しているともみなされず、反対に独立したポリバルを形成しているともみなされない〔西川 1994 : 656-657〕。こうした点から、ポリバルを婚姻や血縁を基盤とした、社会的な関係

を表す「家族」であり、カナを経済活動と消費の単位であり、生計をともにする「世帯」に近いものと考えることができる。

ゴルを分析の単位とするものもある [Jahan 2015]。ジャハンの説明では、バリに建てられた各々の小屋を意味するゴルとは世帯 (household) のことであり、カマドを共有する人々のことを指すという。彼女の調査地ではムスリム、ヒンドゥーのほとんどが夫婦と未婚の子による核家族によってゴルが成り立つとしている [Jahan 2015 : 66]。すなわち、彼女の説明では、ポリバルもカナもほとんど一致した形でゴルを説明してしまっているのだが、現実的な状況を考えてみると問題があるといえる。バングラデシュの農村部における国内外の出稼ぎ民による男性成員の不在、あるいはゴルが複数ある家屋を建てて、3世代が生活を共にするようないわゆる拡大家族として生活する人々がいるという現実を考えると、ゴルをポリバル、カナと一致した極めて単純なものにとらえることはできないであろう。

これらの議論を踏まえると、バリとは単数あるいは複数の居住単位の集合する屋敷地の範囲であり、ポリバルは血縁関係において規定される核家族を基盤とした範囲、ゴルは小屋に住む人々からなる居住単位としての家族、カナは共食を基盤とした世帯と捉えることができるだろう。しかし、農村社会における家族は、婚姻関係及び血縁関係、居住単位、経済単位、情緒的紐帯の範囲のどれか単一のもので規定することは困難である。どの民俗概念を採用したとしても家族の部分的な様相のみを伝えているといえる。したがって、現地の人々が使っている用語には十分に注意を払いながらも、柔軟な変化のあり方をその人々の個別の状況と文脈に応じて分析していく必要があると考えられる。

バングラデシュの流動的な家族のあり方は、現代の都市的状况においても見られるが、それは農村社会のバリの居住のあり方を引き継ぎつつも、都市の労働環境や社会状況に対応するための非伝統的なあり方である。都市のミドルクラスの女性たちの家族と仕事を分析したフセインは、世帯の実質的な運営状況から3つの形式に分けて分析している。それによれば、一つ目に、「核家族世帯 (nuclear household)」で、夫婦とその子どもからなり、その他の親族とは離れたところに暮らしている。二つ目に、「半拡大家族世帯 (Semi-extended household) で、義理の家族と近隣に住むことで、食料や車を分け合ったり家の仕事を手伝う、家族的な関係のあり方である。三つ目に、「拡大家族世帯 (Extended household)」であり、複数世代の夫婦とその子どもが共に暮らし、資源を共有している [Hussein 2017 : 16]。バングラデシュの都市家族を扱った先行研究におい

て、分析概念として「世帯 (household)」が使われていることに着目したい。フセインの指摘では、居住の単位とは別に資源 (車、食事) や労働を共有する範囲として世帯を設定していることである。この時に人々がどの範囲を家族ととらえているのかは非常に曖昧ではあるものの、「世帯」とは人々の居住の範囲を超え、特に、「半拡大家族世帯」の形式は、最小の機能的な家族の単位がありながらも、それ単独のみで世帯が運営されているのではなく、大きな範囲の家族関係に包摂されることを前提とした集団である。つまり、ここでも居住や経済の単位が複数的なものであるといえる。

さらに、参考となるのが縫製産業に労働移民としてやってきた低所得者層の世帯 (household) についてのカビールの指摘である [Kabeer 2000]。カビールによれば、世帯の、非血縁関係への着目と都市と農村の人の往来によるあいまいな家族の範囲について言及している。都市へ単身でやってきた村落出身の移民女性は、都市での孤立を克服しようとして擬似的な親族ネットワークを構成し、それは見かけ上の世帯において実際関係を把握することが困難なほどに、実態的なネットワークとなっている。そして、都市で暮らす移民女性は、村落の家族との関係を有しており、村落の家族が長期間彼女たちのもとで暮らすこともあれば、逆に移民女性たちが都市の世帯を引き連れて村落で長期間滞在するという見られる。すなわち、居住と経済単位という固定的な定義で世帯をとらえることは困難であり、情緒的に関係構築される世帯のあり方に着目している [Kabeer 2000 : 80]。

これらのバングラデシュの家族研究においては、家族にまつわる居住、世帯、家屋の範囲にまつわる民俗概念が示されるが、それらの凝集性の低さも同時に観察されている。それにより、家族の安定的な機能構造よりも、より個人的で分裂しやすい性質について議論が深められてきた。しかしながら、家族的なものがまったくないのではなく、小さな家族の単位がゆるやかに結合することによって世帯が成立している。すなわち家族は決して閉じたものではなく、重層的に構成されうるものであることを指摘している。カビールが指摘するように、都市での単身者は非血縁者を動員してまで家族的関係を構築しようとしていた。

むしろ、家族の分裂のしやすさは、結合のしやすさの可能性もあり、なおかつ非血縁者までも実態的な関係に含みこむような柔軟性のある家族が想定できる。

第3節 オーナー女性のビジネス参入

1 オーナー女性と支援との関わり

ラブリーは、1965年頃バングラデシュ西南部にあり、クルナ県で生まれた。IDカードが普及していない頃の生まれのため、誕生日は正確にはわからないが、正確に記憶されたイトコ⁷¹の誕生日の10日前に自身が誕生したことから、8月8日を誕生日とみなしている。ラブリーの生まれた村は、バングラデシュ第三の都市であるクルナ県クルナ市の中心部からオート三輪タクシーで20分ほどのところにあるクリスタン・パラ (*khristān pāra* : クリスチャン集落) と呼ばれる集落であった。その名の通りキリスト教徒が多数住むパラであることを意味しており、ラブリーが小さいころ、パラにある全てのバリがキリスト教徒のものであった。しかし、現在では土地の売却により、ムスリムが所有する土地もあるという。パラにはバプテストの教会があり、彼女も元々はバプテストのキリスト教徒であった。クルナ市の中心部には、大きなバプテスト教会とその敷地内にキリスト教徒のための墓地がある。ラブリーの両親もキリスト教徒であった。それに加えて祖父母もキリスト教徒であったと筆者に話す一方で、「プルボプルシュ (*pūrbapurusha*)⁷²はヒンドゥー教徒であった」と話す⁷³。

ラブリーは6人キョウダイの2番目で、兄が1人、弟が2人、妹が2人いる。父親が公務員であったことから経済的には恵まれた環境にあったと言い、また、母親が学校の教員であったことから、女子に教育を受けさせるということにさほど障壁もないような家庭であった。しかし、小学校5年生の時に自ら「望んで (*icchā kare*)」学校に行くのをやめた。末の妹は、キョウダイの中でもかなり高い教育を受けたこと⁷⁴を引き合いにだし、自分が高い教育を受けなかったのはその時の自分の意志なのだと強調した。それでも、もう少し勉強をしていれば、計算や読み書きで苦勞しなかったのにということ度を度々口にする。彼女は、今でもベンガル語の読み書きがほとんどできず、工房に関わる資料の管理やメールのやり取り、計算等はラブリーの子どもたちに頼っている。

彼女が夫と結婚したのは「とても若かった」13、4歳の頃であったという。ベンガルでは、時代によっても異なるが女性が幼いうちに結婚するのが通例であり、彼女が結婚したと思われる1980年代は、女性が初潮を迎えると婚姻相手を探すのが一般的であった。また、結婚相手は親が仲介人の紹介で決めることがほとんどで、そうした場合には異なる宗教が結婚相手の選択肢に入ることはない。夫はクルナ県に近いゴパルゴンジ県出身のカ

トリックのキリスト教徒で、木工の仕事をしている。夫が仕事の都合でクルナを訪れた際に知り合い、結婚した。ムスリムによる結婚であれば、通常親が婚姻相手を選び、その選択に特にラブリーが結婚した 1980 年代であればそれも顕著であったと考えられる。結婚して間もなく、長女が誕生する。結婚と共に、ラブリーはカトリック教会で洗礼を受けた⁷⁵。

ラブリーが最初に手工芸品の生産に携わったのは、まだクルナに住んでいた頃である。クルナの都市中心部のバプテスト教会の目の前にヒード・バンングラデシュという NGO のトレーニング・センターがあり、そこで革小物制作の指導が行われていたのだが、ラブリーは、同じパラに住む友人たちと連れ立ってこのヒード・バンングラデシュに通い、トレーニングを受けたのである。このトレーニングセンターのことを、「ヒードは昔、とてもよかった。バンングラデシュで最も早くから活動をしていた。様々なプロジェクトがあった。たくさんヘルプをしていた」と話す。故郷のクルナでの経験は、NGO や「外国人」によるサハッジョに頼る現在を基礎づけるものであったといえる。

結婚後、ラブリーたちはダカに移り住んだ。彼女たちが居を定めたのは、NGO の事務所が多数存在し、また家賃も比較的安価であったミルプール地区である。ミルプール地区には今でもラブリーの兄一家と末の妹一家が住んでいる。その後、ダカ中心部のグルシャンに近いバッドに引っ越し、20 年ほど生活していた。バッドは、中心部のグルシャンに近いながらも、家賃も安かったためそこに住むようになった。ダカに移住し結婚した当初の様子を、ラブリーたちは「大変に貧しかった」と表現した。

その「大変に貧しかった生活」がラブリーを支援に結びつけることになった。ラブリーが本格的に仕事を始めるようになったのは 1985 年頃である。その当時、夫は IDS という NGO で木工の仕事をしていた。ラブリーは長女を妊娠中であった。その様子を見た「外国人」たちはラブリーに仕事をさせようとしたのだという。「外国人」たちは夫とラブリーに対して、「(ラブリーの) 夫にはそんなに多くの給料をあげることはしない。その金で妻に仕事を教えるから妻を連れてきなさい。」と言ったというのである。そうして、イギリス人のところで蠟燭を用いて布地に模様を施すバティックの仕事をするようになった。

ラブリーはろうそくを用いたバティックのトレーニングを受けることで「その当時、外国人たちは子どもの父親の給料 (ラブリーの夫) に 2,200 タカから私の給料として 1,100 タカ出した」と話した。ラブリーは、「外国人」たちが自分たちの部屋がとても小さかつ

たので、それを不憫に思ったから「外国人」たちが助けようとしてくれたのだと話す。そして、本来は、夫にあたえる分の給料を妻であるラブリーに仕事をさせることで分け与えたのだと解釈していた。女性に家庭内での権力を与えること、女性に現金収入を与えることが家庭での適切な現金の使用につながるという支援側の想定をこの発言から読み取ることができる。さらには、支援側の意図をラブリーが汲み取っていたということもわかる。

その後シルクスカーフを製作するようになった。シルクスカーフの製作もまた、「外国人」からの支援に密接に結びついている。それを彼女は次のように話した。

ある外国人のマダムの家 (house *bāri*⁷⁶) で仕事をしていたのだ。その人は、おそらくイギリス人で、夫の仕事についてバングラデシュに来ていた。グルシャン（「外国人」が多く住む地域）のマダムの家で、6人の女の子たちが仕事をしていた。家には、あちらこちらに金が置いてあった。マダムは、私たちが金を取らないかどうか試していたのだ。外国人たちが、染付の仕方、色粉の入手先などをすべて教えた。そこでスカーフの制作方法を習った。

ラブリーは、現金を盗むことがない誠実さを強調している。「外国人」たちに気に入られている自分と、プロソンジットの妹であり同じ場所で働きシルクスカーフの指導を受けていたリナ⁷⁷とを比較した次の発言からもそれが読み取れる。「リナは太っていて、動きも遅いから、仕事をしていないように見えたようであった。だから、「外国人」たちは何度もリナを辞めさせた。だけど、わたしがお願いしてもどしてもらえるようにした」と話していた。つまり、ラブリーは他者とは異なる自己の特質を、だましたりせずに誠実である点と「外国人」との個人的に親しい関係を構築できる点に見出していた。

ヨーロッパからの「外国人」たちによってシルクのスカーフ制作指導を受け、彼女はビジネスを始めた。仕事を始める際に必要となった道具は、「外国人」たちが資金を出し、木枠や乾燥棚などはラブリーの夫が製作した。

2 シルクスカーフ生産工房の立ち上げ

それからしばらく経ち 1995 年頃、ラブリーはバングラデシュの NGO、BRAC の手工芸品生産部門であるアーロン⁷⁸との取引を始めるものの、短期間で終了した。なぜなら、さきほどのリナがアーロンとの取引に参入したからである。リナもラブリーと同様にシルク

スカーフを生産しているが、ラブリーより安い卸価格をアーロンに提示した。アーロンは、ラブリーたちにもリナと同じ低価格での提供を求めた。結局、アーロンの仕事はリナが独占し、ラブリーは撤退した。

ラブリーは、リナを仕事の能力が優れているわけではないものの、ずる賢い方法で事業を成立させているととらえていた。これに対し、ラブリーの自己に対する評価は、だましたりすることなく、良好な個人との関係を構築することができるというものである。リナの家族とこうした問題があったので、ラブリーは長い間アーロンとのビジネスを行わなかった。一方ラブリー自身は事業を継続し、「私は 18 年の間、外国人とだけ仕事をしてきた」と話すように、以降は「外国人」との取引が主になった。

事業を成立させるまでの彼女のライフヒストリーからわかるように、彼女は、複数の支援団体からのトレーニングを受けてきた。その中でも彼女は、「外国人」の家で家事使用人として働くことを契機と認識しており、それによって手工芸品生産の技術を習得したと話した。これらの経験は彼女の現在の工房の維持に大きく影響しており、「外国人」との取引を特に重視する傾向がある理由だと考えられる。

こうした様子は、同じトレーニングを受けたビティとは女性とは対照的だと言える⁷⁹。ビティも同じ「外国人」たちから指導を受けて、ラブリー工房と同じようにシルクのハンドプリントを一人で行なっている。しかし、彼女の「外国人」たちとの関係や現在の商取引の様子はラブリーとは異なる。ビティが現在取引しているのは、グルジャン 2 にある私企業である。そこでは、アーティストとかデザイナーとか呼ばれる人たちが仕事をしており、ビティもそのアーティストの一人である。ビティによればそのオフィスは、アメリカ人とその妻のバングラデシュ人によって運営されている。彼女は、そのほかにも私企業でシルク販売を行う店から仕事を委託されている。彼女のトレーニングに関する語りは以下の通りである。

25 年から 30 年ほど前に IDS という NGO でトレーニングを受けた。この NGO はアメリカ系でベリーとジェフという 2 人がやっている。2 人は今でもバングラデシュにいる。その当時に IDS には 150 人の従業員がいた。バグダのバプテスト教会の紹介で、ある NGO（おそらく韓国系だと話す）が仲介し、IDS でトレーニングを受けるようになった。ハンドプリントに 6 人、バティックに 6 人の女性が 6 か月のトレーニングを受けた。その際、給料は出なかったが経費（*bhārā*）をくれた。全部の経費。家賃

(*bāsā bhārā*)、リクシャに乗る費用 (*rikaṣā bhārā*)、それから昼食と紅茶 (*cā*) を提供してくれた。トレーニングが終了した後、カードの手工芸品の仕事をした。給料は1800タカだった。IDSで長く仕事をした。

ラブリーから聞いた話と似通っているが、彼女からはIDSという名前を聞いたことがなかった。そのため、この話をラブリーに持ち帰ると、彼女は次のように話した。

私はIDSでは仕事をしていない。IDSの場所には行ってはいたけれども、IDSを仲介 (*madha'ma*) しては仕事をしていない。ある「外国人」のマダムのところでは仕事をしてきたのだ。その人は、イギリス人で、夫の仕事についてバングラデシュに来ていた。グルジャンのマダムの家で、女の子たちが仕事をしてきた。6人がバティック、6人がハンドプリントのトレーニングを受けた。

このように、IDSというNGOに関連する中で、6人がバティック、6人がハンドプリントのトレーニングを受けたという点で、2人は同じ状況であった可能性が高い。だが、ラブリーはIDSの元で仕事をしたとは受けとっておらず、「外国人」たちとの個人的な紐帯に重きをおいていることがわかる。ラブリーとビティの語りは、6人の女性たちがバティックのトレーニングを受けたという点は同じだが、ラブリーはハウスバリで仕事をし、「外国人」とより親密な関係を築くようになったと理解している。そうした経験の違いは、その後の仕事の経験の際にもつながっている。

シルクスカーフ工房は、「外国人」支援者との関係の構築によって経済的な成功をもたらしていた。シルクスカーフ工房のあったバッド地区の家には、たくさんの「外国人」たちが訪れていたと話す。

昔の「外国人」たちは本当によかった。彼らは薬やペン、ノートとなんでも与えてくれた。息子の服は、(「外国人」たちがくれるので)12歳になるまで自分で買ったことがなかった。ひと月に10万タカ以上の収入⁸⁰があった。たくさんの女性を雇っていた。

ラブリーは、「外国人」たちの圧倒的な経済力による支援によって、ラブリーたちの工房や家族に物質的な豊かさがもたらされていた。

これらの「外国人」には、本国での販売を目的とした買い付けや、個人の駐在者が土産として買って行く人々が含まれる。バイヤーは、定期的に数度に渡り訪問することが予想されるが、個人の駐在者は量や頻度もそれに比べると少ないと思われる。しかし、訪問した人の紹介によって客が断続的に訪問していたのだという。

こうした「外国人」の支援された経験があり彼女はビジネス (*be'basā*) をする立場にしていることができるのだと感じている。ラブリーは、働いている女性たちのことを「彼女たちはとても貧しい (*gariba*) 」とことあるごとに口にする。「わたしももしかしたらあんなふうに貧しかったかもしれない。下に落ちていたかもしれない。だからわたしも彼女たちを悪く扱ったりはしない、よくやっているでしょう」と自分の仕事を評価する。

彼女にとって工房は、サハジヨを受け取り、貧しい人々に分け与えることができると同時に、社会的な地位を高めることができる場所でもある。彼女は、周囲の人々には、自分の仕事を「ビジネスをしている」と紹介する。

ビジネスをしていることが、彼女にとって重要な意味があることは、ラブリーが初対面の女性と話していた時に強烈に発露した。その女性は、ラブリーが懇意にしている女性の友人であった。新たな友人に、仕事は何をしているのかと聞かれた。ラブリーは、「ビジネスをしている。シルクの染色の仕事をしているの。夫もビジネスをしている。木工の。アーロンに商品を卸しているのよ。」と言う。そして、子どものことに話が及ぶ。息子はカナダに、長女はイタリアに住んでいることを話した。すると、相手の女性が、「(夫婦) 2人ともビジネスをしていて、子どもたちもカナダとイタリアにいて、あなたはとてもボロロク (*baro loka* : 金持ち、上層の人) なんですわ」と感嘆した。ラブリーは「そんなことないわ」と否定しながらも上機嫌の様子であった。相手の女性の夫は、大きな不動産会社に勤めていて、ラブリーからすれば彼女たちも社会階層の高い「とてもボロロク」なのである。その女性から、「ボロロク」と言われたことは満足であったに違いない。こうして、バングラデシュの文脈では、貧しい女性たちを雇っていると殊更強調することはなく、ビジネスをする人としてふるまうことができるのである。

彼女が女性たちを雇って、ビジネスをすることは、二つの社会的な地位を獲得することにつながっている。一つは、シルクスカーフのバイヤーである「外国人」に対して、貧しい女性たちを雇っていると主張していたことに関係する。貧しい女性たちを雇うことで、ラブリーが社会に貢献する仕事をしている姿を示すことができ、そうした付加価値を好む「外国人」と取引をすることができる。すなわち、貧しい女性たちを支援する工房のオー

ナーという地位を獲得しているのであり、同時にその地位は、「外国人」の眼差しによって形成され、言語化されていると考えられる。もう一つは、バングラデシュ社会におけるビジネスをする女性という地位である。ビジネスをするということは、「ボロロク」と言われるような、高い社会的地位を示すことができるのである。ここでいう、ボロロクという立場は、羨望の眼差しを受けるという形式的なものでしかない。

工房との外部の関係においてはサハッジョを利用し、社会的な地位を獲得していく反面、家族との関係においては非常に緊迫した様相であった。ラブリーと家族との関係においては、仕事をするのが評価につながると言うよりも、諍いを生じさせるものであった。

第4節 工房における家族のポリティクス

1 仕事をしない夫への不満

ラブリーには夫と娘2人と息子が1人いる。上の娘はイタリアに移住し、息子はカナダに大学留学をしてそのままカナダで就職している。家には、夫と末の娘のトンニーと共に生活していた⁸¹。

ラブリーと夫の関係は、数年来うまくいっていなかった。これは2015年の4月のイースターサンデーの話である。ラブリーと娘のトンニーとバスに乗ってクリケットのバス停から南に3キロメートルほどのところにあるカトリック教会でお祈りをしにいった。そのあとバスでクリケットへ向かいトンニーを先にかえしてラブリーと2人でイースターのためのトルカリの買い出しを行った。途中で軽食を食べるとラブリーが話す。「ここ数日前のお兄さん（夫）との関係がよくない。今日はみんなを許さなければならないのに、私はあの人を許すことができないの」と泣きながら話しだしてしまった。彼女は、金銭的な悩みと、また夫との間でセクシャリティをめぐる問題が生じていることを話し始めた。

あの人は何の仕事もしない。一日中部屋にいる。いつもよ。だけど、今日は部屋にいない。どこだか知らないけれど行ってしまった。あの方は（木彫り細工の仕事をしているが）とても素晴らしい仕事ができる。仕事をしてほしいという人はたくさんいる。だけど、仕事をしない。なぜだかなんて知らない。一日中家にいて、何もしていない。少し前からこうなってしまった。そして私の女の子たち（仕事をしている女性た

ちのことを指す)に、言っていたのだそう。自分の奥さんは自分と一緒に寝ない。本当のことを言ってしまうと私にそんな欲はない。だけど、あの人は言う。私が一緒に寝ない、とかあれしない、とかこれしないとか。だけど見て。家賃、電気や水道料金も全部私が払っている。どれだけの仕事だと思う。一人の女に何ができるというのか。

ラブリーは、夫が本来行うべき現金を得るという経済活動を行わないことに腹を立て、こうした役割をすべて自身で担わなければならない状況に泣いていた。また、夫から妻としての役割を果たしていないことを指摘される。これらは、ラブリーにとっては、一人の女性がすべて行うのは相当な困難であることを表現している。加えて、それを働いている女性たちに話し、自分の立場の悪くなったことをひどく腹を立て、嘆いていた。

一方で、ラブリーの夫は以下のように語る。プロソンジットは、ゴパルゴンジ出身で10人キョウダイである。その他に44人キョウダイがいたが、幼いうちに亡くなってしまった。彼の父親は木彫り細工の仕事をしていた。その仕事をプロソンジット、兄、そして弟の3人が受け継ぎ、木彫り細工の仕事をして生計を立てていた。彼らの父親は、小物の木彫り細工のみを作成していたが、プロソンジットらはさらに仕事を習い、大型の家具も制作することができるようになっていた。プロソンジットは、どこかの会社に雇用されたりしているわけではなく、自らビジネスを行っていた。以前は、アールン（第7章で詳述）に商品を卸したりしていたが、2014年8月に工房の規模を縮小した頃から、プロソンジットが木彫り細工の仕事をするのを見るのがまれなことになってしまった。筆者からもほとんど仕事をしていないように見え、ラブリーは夫が金を出さないと言っていた。しかし、プロソンジットの主張は、十分に役割を果たしていることを自負している内容であった。

自分は、家賃もガス代も払ってきた。家にあるタンスやベッドはすべて自分が作った。すごくいい木を使った。あれも、これも、長い年月が経ったけどなんともなっていない。これだけのことをいったい誰ができるという。今は腰に痛みがあるから仕事はできない。けど、今まではすべて自分がやってきた。確かに、現在の家に引っ越してから、現金を出してはいないけど。

プロソンジットの語りからは、家族に対する経済的な義務は全うしているのだという主張が読み取れる。ただし、ここ3、4年は家計のために現金をほとんど使っていないことがわかる。たまに、鶏肉や魚を買って冷蔵庫に入れている姿を見たが、家賃や光熱費はラブリーが賄っていた。プロソンジットが家族の扶養を行なっていないのは、腰の痛みを理由に仕事をしていなかったからであった。病院で撮った腰のMRIの画像を見せ、薬も効かないし、手術が必要な状態だと話していた。木工の仕事は長時間座ったままで作業するが、長時間座ったままでも医者に止められていると話した。そのため、彼の日々は一日中家にいて、テレビを見て、ご飯を食べて寝るといったものの繰り返しであった。たまにイエス・キリストの像を彫ったり、仕事だといってどこかに出かけていくことがあったが、家族に定期的な収入をもたらしてはいなかった。

こうした状況から、彼の語りは仕事をしていないという引け目から、自分が経済的に家族に貢献してきたということを昔のことから話したのだと考えた。しかし、問題はより根深く絡み合ったものであった。

2 仕事をしてきたと語る夫

プロソンジットは言葉数が少ないかと思いきや、自分の宗教のことになると熱弁をふるう、とても信心深い人であった。彼はしばしばキリスト教の信仰について筆者に語った。ある時、ベッドで一人座っているところ、筆者と雑談が始まった。いつものようにほとんど彼がひとりでキリストの教えについて説いてくれた。そこで、「神 (*iṣvara* : 神、イエスキリストのこと) はいろいろしなさいというのに、なぜ今あなたは何もしていないのですか」と聞いてみた。すると次のように話した。

自分は今まで仕事をたくさんしてきた。家にある食器棚、ベッド、あれもこれもいったい誰が作ったって言うんだ。一番いい木で作ったんだ。だからほら何年たっても全く悪くなっていない。それに、昔ほとんど仕事がないときいったい誰が金を出していたと思うんだ。今は、少し仕事がない。だけど、それだからといって彼女は自分のことを何も気にかけないんだ。ベンガル人の決まりで、奥さんは先に夫にごはんを食べさせなければならない。それなのに、彼女はあの人（プロソンジットのこと）は先に食べなくてもいいとか言ってないがしろにする。それに、自分がいなくなったら気にかけてくれるだろうと思って長く出かけたつもりもしてみた。1ヶ月ほど家を開けること

を3回ほどした。それでも彼女は何も変わらなかった。彼女が病気で入院しているときにはずっとつきっきりでいたのに。自分はいろいろ努力したんだ。人間には善悪 (*bhalo mondo*) がある。それは神がそのように作って、親が小さい時から育ててそうになった。悪い方に行ってしまったらもうどうしようもないのだ。自分はたくさん努力したのだ。

この語りは、2017年11月、プロソンジットと電話で話す機会があった際にさらに詳細なものとして聞き取ることができた。2017年、息子のいるカナダのバンクーバーに滞在していた。カナダへの渡航は二回目だが、今回は仕事を探して、次の渡航の際には永住しようと考えていた。プロソンジットはとても楽しそうにカナダでの滞在の様子を話した。

自分が仕事をしてからは、幼い弟と妹の食事、教育の費用をまかなってきた。みんなは、なんでそんなに(施し)をするのかと聞いた。弟や妹に金を与えては、自分の将来がだめになると言った。だけど、自分が考えているのは反対のことであった。自分がみんなに与えたものは、すべて神が与えてくれる。だから、カナダのビザも得ることができた。それに、仕事も得られるし、市民権も取れる。家や車が手に入るといふことと神が言ったのだから、それはカナダですべて手にはいる⁸²。

彼は、カナダへ二度も渡航ができたこと、またカナダで仕事を得る可能性があることは、これまでの行いに対し、神が授けてくれたものと理解していた。対照的に、ダカでの生活は、あまり好ましいものではなく語られた。ダカが「汚くて、貧しい」といった環境的な要因も語られたが、もう一つはプロソンジット自身が経済的な成功を得られる場所ではなかったという点が示されている。

経済的な面において、工房のオーナー家族の経費を負担しているのは、ほとんどが妻のラブリーであった。これに対してラブリーは自分自身が家計をまかなっており、夫は経済的な貢献を何らしていないと考えていた。一方で、夫のプロソンジットは彼ができる形で経済的な貢献をしていると解釈しているようであった。一つは先ほども述べたような、結婚当初に家族を支えてきたという自負である。もう一つは、急に現金が必要になった時に貢献してきたというものである。たとえば、2014年胆石でラブリーが入院した際にはプロソンジットは10万タカほどを使って彼女に手術をさせたという。一方で、ラブリーの

語りでは、そのとき商品の前払いとして受け取っていた金を治療費に当ててしまい、注文のあった商品の半分しか納品できなかったというものであった。この件に関してプロソンジットは以下のように語った。

あいつはなんて言ったと思う。「あなた、わたしのために何をした」と言った。自分がすべての金を出したんだ。なのに彼女は、「それはわたしの妹たちがしてくれた」と言った。(ラブリーの)妹たちはたった一日見舞いにきただけだ。わたしは毎日、夜もそばにいた。なのに、「あなたはどこに行っていたんだ」と罵った。自分が全部のことをやったのに。ハトの仔や、にわとりの小さいのを冷蔵庫に入れていた。それからスープ状のものを食べさせた。そしたら彼女は言うんだ「あなた、わたしに何を食べさせた。わたしは眠れないし、食べられないっていうのに」。

実際に、手術の金は誰が出したのかという点にははっきりしなかった。ラブリーは手術の費用がどれだけかかったかを明確に述べていた。また、手術の後に前払金を使い込んだために商品が送れなかった件も筆者自身が取引先と確認できた。一方で、プロソンジットも10万タカ程度であれば、預金として保有しているため、提供することはできると考えられる。また、夫婦がどのように資産を管理しているのか、はっきりとはわからない。家賃や光熱費、工房の仕入れなどはすべてラブリーの裁量で行われている。一方で、不定期的に入るプロソンジットの収入は、日々の食費ではなく、家族や客人のために肉を買ってくるなどとして不定期に家族に還元されていた。

また、彼の語りからは、夫婦をめぐっては現金収入に関するだけでなく、夫婦の愛情や関係を彼が求めていることがわかる。

夫婦が一緒に寝ないなんて、そんなの聞いたことはない。彼女の父母もそうだったから、それを見て彼女もそのように学んでしまった。結婚して数年が経った頃、ジャマイ(娘の夫)が家に来たのに、他のベッドを用意するってどういうことだ。シャシュリ(配偶者の母、ここではラブリーの母)は娘(ラブリー)を自分のベッドで寝かせたんだ。悪いことを親から学んだんだ。

彼の語りによれば、妻との関係が良くないのは、根源的な人としての違いに言及するような根深い問題であった。これに彼は対処しようと尽力してきたと語った。プロソンジットが信じるように、努力をすれば神からすべて手に入れられるはずという論理がある。しかし、良好な夫婦関係を得られなかったことも、神からの返答があったとして次のように語った。

妻がこんな風になってしまった。じゅうぶん我慢したんだ。こんな状態の夫婦が一緒に住むのは良くない。神に聞いたんだ。すべてのことができるのに、自分がこのように苦しんでいるのはいったいどういう状態なのか。みんな良いものと悪いものをわかっている。神は、わたしのために祭礼を行いなさいと言った。そう言ってわたしたちを地上におくりこんだ。夫、親族、これが神なんだ。これを理解しないと、すべてのものが無駄になってしまう。

こうした、夫婦の二者の関係だけでなく、家という場における両者の立ち位置が重要だということが次の語りからわかる。

今家では悪いことがおこっている。それは、自分がカナダに来たからだ。神が自分のところにいてくれた。そういう運命だったんだ。今家は悪魔の帝国だ。だから悪いことが家に起こったんだ。わたしが家から出たら何が起こるか見ておけとそういったんだ。もう妻にはなにもかくしたりはしない。直接に言う。

この前日、工房で働いていたオルソナというカジルメエ（家事使用人の少女）が、家を抜け出してある男性の元へ行ってしまったのだという。オルソナは、工房で住み込みで働いていた18歳の未婚の女の子であった。カジルメエが住み込みで働いていることは、その家で保護されていることを示す。この件でラブリーは警察で事情聴取のために足を運んでいた。この件をプロソンジットが悪いことの一つとしてあげていた。プロソンジットは、同郷の出身であり、自分の知り合いのツテで呼び寄せたオルソナに対して、他の住み込みで働いていたカジルメエよりも気に入っていたようであった。しかし、彼に言わせればそれは彼が家にいたからこそ、神がいたのであり、彼がいなくなってしまうことは家に

対する神の加護を失うことを意味した。それは、彼が家にとって象徴的に重要な人物であることを主張していた。

それにも関わらず、家にとって重要な存在であることを、妻であるラブリーは理解しなかったところに問題があると彼は考えていた。家での立場のなさは、彼の語りによれば妻が妻としての役割を全うしなかったことに起因する。ラブリーがプロソンジットに対してケアを行わなかったという彼の主張が、長く家を空けていても妻はそれを気にかけなかったという語りや、妻が自分以外の男と出かけているという語りから読み取ることができると。また、たとえラブリーに問題があったとしても、それに対して、彼は夫婦の愛情を取り戻すことを努力したのだという。そうした努力が叶わず家での立場がなくなってしまったことを彼は次のように嘆いていた。

それまでウットラ（ダカの北部）に行ったり、バンドルボン（バングラデシュの南西部の地域）に行ったりした。だけど、自分の負担は解消されなかった。だけど、もう一緒にいられない。負担はなくなった。もう負担を与えることもできない。

以前は離婚という選択肢はなくて、父母が与えてくれたものを、そのように暮らしていかなければならなかった。だけど、今は違う。あの人に暴力をふるってしまうより、わかれたほうがいい、そうじゃないか？これは全部本当のことだ。心の底から彼女のことを必要としていない。何を言われても、わたしはこういうふうに暮らすのだ。

自分は、長い間待ってて、苦しみを味わっている。でも、彼女自身は楽しんでいるだけで、なんの苦労も感じていない。それより自分が遠くで住むほうがいい。妻は幸せそうに暮らしているのに、それを止めることはできない。彼女がこれまで何か変わったか？どれだけの日を、どれだけの夜を泣いて暮らしてきたか。泣き続けてもう涙は乾いてしまった。

風を誰かがどうにかして隠すことはできるか？いや誰も隠すことはできない。風は誰にも見えないし、そんなことは無理だ、抱え込むこともできない。悪いことをしたらそれが溢れ出てしまう。不名誉（*bodonāma*）なものなのだ。いいことは誰も言わない。悪いことはすぐいうけれど。人間はとても賢いから少し見ただけでよくわかる。みんなわかっているんだ、従業員たち、バリの人たち（工房の階下に住む人たちを指す）、親戚も聞いているし、見ている。彼女がそういう人だって。みんな許してくれ

ている。わたしの好きなようにしなさい、と。彼女は他の人が好きなんだから、わたしにはもう必要ない。以前から長いことクリスタンから商品を預かっていた。彼女はその男のことを愛しているんだ。わたしには何もない。わたしはバカな人間だ。聖職者たちたちはなんと言っていたのか。みんなが言う。お前の嫁は誰の言うことも聞きはしない。君は我慢したじゃないか、結婚すればいい。だからわたしは結婚する。もしそういう人がいたら、本当のことをすべて言う。残りの人生を幸せにするのだ。金がほしい、家や車がほしい、そういったものはすべて神から手に入れる。

病気のときにはコブラジ（伝統的治療医）に頼む。だけど、悪魔なんだ、お前のお姉さん（妻のラブリーのこと）は。神が夢で見せてくれたんだ。そして、祈るように言った。悪魔は神の前では力などない。今、すべてを見せてくれている。

彼女は、弱い男がほしかったんだ。あいつの望むように動くような。わたしには夫がいるということだけが欲しかった。ほしかったのは人形だ。

彼女は幸せなときに自分とともにいることはなかった。彼女の楽しい時間というのはボーイフレンドと一緒にチャイニーズレストランで食事をしているときだ。もし、あいつが男に対する欲求がないんだったらそれはそれでいい。でも、あいつは自分以外の男と出かけるのが好きなんだ。あいつは、他の男と出かけてチャイニーズを食べに行ったりしている。下の階でビジネスをしている男と出かけているんだ。男の性的な欲求は一生続く。女の場合は40とか45歳くらいまでだ。自分も失敗した。もっと若い女性と結婚するべきだった。楽しいときも、悲しいときも、病気のときも一緒にと言うだろう。楽しいときも一緒にいなかった、悲しいときも一緒にいなかった。

娘もあちら側についている。金がいるからといって、仕事のものを買うのに必要だといって、自分の銀行口座から10万タカをラブリーハンディクラフトの口座に移した。銀行の預金も全部持っていくつもりだろう。あの人はわたしの金だけが必要なのだ。

血液がんの人もよくしてくれた。手が痛い、どんな病院に行っても、どんな薬を飲んでも治らなかった。だけど聖書にはすべての質問の答えがある。もし、貧しい、崩壊した人生を過ごしているとしたら、もしその人が戻ってきたいのなら、一人の聖職者がみればそんなにたくさんの人は必要ない。もし、一人のパゴル（*pāgala* : 頭脳に異常のある人）がお祈りをして、そして望んでいるのだとしたら。悪魔が悪いことをしている。悪魔がそこに閉じ込めている。お前にはほんとうのことは何一つない。意

思 (*icchā*) がない。その状態で 1000 人が祈ったとしても彼女は帰ってこない。たったひとつ必要なのはその人に意思があるかどうかだ。彼女は悪い状態にある。金やあれこれ。その人が夫婦も子どもたちも必要ない、そこからもし戻ってきたいのなら、あんなにパゴルがお祈りをした。でも心に従ったのではない。

驚いた。神はこうやって答えをだしてくれるのか。なんてうつくしい答えを出してくれるのか。神からすべて手に入れる。今の気分は 30 歳くらいだ。意思や情熱は、妻と一緒に出かけたりしたいとかいう思いは、全然古くなっていない。神がわたしにくれるのだ。自分は小さい頃からまじめに過ごしてきた。妻がもし助けてくれたら、神から得て財をなすことができたのに。あの女はほんとうに悪い。自分は人のことを信じすぎてしまっているようだ。彼女はダカに住みたいから自分と結婚したんだ。自分はダカで仕事があったから。

ラブリーと夫との関係は、現金獲得、妻の役割、外に出ることが絡み合ったものであることが、夫のプロソンジットの話からわかる。ラブリーとプロソンジットの仲違いは、2 つの論点が一貫している。ひとつは、家計の金銭の問題である。もうひとつは、外にでることと夫婦の愛情に関することである。

ラブリーが許すことができないというのは、二点目の外に出ることを妻としての努めを疎かにしているととらえられていることである。ラブリーの言い分では、外に出かけないといけなのは NGO オフィスとのやり取りのためである。特に、ここ二年間は家計を担っているのはラブリーである。一人の女性としてバングラデシュでビジネスを行うことがいかに難しいことでありのに、それに加え、食事の用意さらには、夫との関係を放棄して他の男と性的な関係を持つことだと非難され、さらにそれを働く女性たちに言っている。ラブリーは特にそれを近隣の人々や働く女性たちに話していることを特に許せなかったという。

また、プロソンジットがしきりに金のことを口に出すのは、同じようにシルクスカーフ生産の工房を運営している妹のリナの家族が、夫のフスキオ（リナの夫であり、ラブリーの兄）をも巻き込んで順調に経営を行なっているからである。リナの工房は、同じように女性たちを雇ってシルクスカーフ生産を行なっている。作業を女性たちと共に行うのはリナだが、フスキオは、親戚からはリナと一緒にビジネスを行なっていると理解されていた。リナの工房はバングラデシュの NGO 系手工芸品生産販売を行うアーロンと長く取引

を行なってきており、アーロンを通じてバングラデシュの国内向けに販売している。アーロンとの取引は順調で、リナたちは家を持ち、車を購入した。特に車は170万タカで、そのうち100万タカは貯蓄から、残りの70万タカはダカにあるキリスト教徒によるマイクロファイナンスの車用のローンから借り入れて購入している。車を所有することは、重要なステータスシンボルである。こうした点がプロソンジットの嫉妬を呼び起こした。

同じ仕事をしていながら、親戚が家や車を所有できている。シルクスカーフ工場のビジネスは、金のなる木になる可能性があったことを彼の妹たちが証明していた。しかし、プロソンジットの家族は借金もあり、土地の投資も失敗した。プロソンジットは本当であれば、車も家も持つことができるはずであったのに、叶わなかったのは妻が原因だと考えているのである。

ラブリーは、家計をまかなうことに関する様々な仕事をしていることを主張していた。しかも、女性が行うには大変に負担であったということも話していた。それにもかかわらず、夫はラブリーに対して「あれもしない、これもしない」と話すことを問題視していた。

それでは、プロソンジットは、妻が何をしないことを問題としたのだろうか。それは食事を先に食べさせることや性行為、愛情といったケアが不足しているという問題を述べていた。彼の語りからは、ラブリーの経済的な活動を肯定的にとるような言説は見られなかった。むしろ、彼自身と協力して事業を進めていけば、より成功できたはずだとすら考えていた。

ラブリーが工場のオーナーとして仕事をすることは、家族の中での強い立場を示している。こうした態度に対し、プロソンジットは、「お飾り」でしかない夫であるということ批判的に話していた。こうした対立は、仕事をするのが社会規範に抵触するといった対立的な構造で理解できるものではない。夫婦の仲違いは、個人主義的な要素が伝統的な共同体の規範によって制限されているというだけでは解釈ができない。両者ともに、個人主義的なものと伝統的なものとを織り交ぜながら自己のあり様を語り、問題に対処しようとしているのである。

プロソンジットは、現金収入を得ていないこと、腰の痛みもあることなどは、自分が家の義務を果たしていないのではなく、「ニリビリ・タカ（隠居生活）」をするのがいいのだと話していた。長女は結婚してイタリアに住み、長男はカナダで博士号を獲得し、グリーンカードも入手目前であった。あとは、末の娘が結婚さえすれば、自身の家族への義務

が果たされるのだと言うことを示していた。彼は、バングラデシュの田舎か、長男が住むカナダで「ニリビリ」をすることを望んでいた。

一方で、ラブリーは注文がない状況においても、ニリビリ・タカではなく、仕事を探し続けていた。時には、「外国人」の家で家事使用人をしてもいいと言い出すこともあった。ラブリーに仕事を続ける理由を問うと、「従業員がいるから、仕事をさせないといけない。たとえ自分にカジがなかったとしても彼女たちには毎月の給料を与えないといけない」とことあるごとに口にしていた。ラブリーは、ニリビリ・タカではなく、カジを続け、カジを与え続けるというサイクルの中にいた。彼女のこうしたカジに対する考えは、しかし、娘の結婚を機会に少しずつ変化していた。

第5節 娘の結婚と老後

2018年4月、ラブリーから筆者の元に連絡があった。末の娘であるトンニーが結婚するというとの連絡であった。突然のことであったため「誰と？」と尋ねると、「みんなそのことを聞くのよ」とラブリーは笑っていた。

トンニーは、コレッジ（後期高等教育、11年生、12年生に相当）の学生であったが、そのうち3年のギャップがあった。一年間のギャップは通学費用が支払えなかったためである。2017年になんとか卒業したが、その後は家にいて時々工房を手伝っていた。トンニーは、2017年の8月に当時のボーイフレンドと指輪の交換をして、婚約をする予定であったが、家族のトラブルと金銭的な事情で婚約は取りやめになり、ボーイフレンドとの関係も解消していた。トンニーとボーイフレンドの関係は約5年続いていて、家族や親戚中が知っていたので、誰もが突然、誰と結婚するのかと驚いていた。

トンニーと電話で話すと彼女が言うには、結婚相手の男性はロッキーと言う名で、教会のシスターである人の紹介だと言う。シスターの甥にあたる人物で、なかなか結婚したがらないのだけれど、一度会って見て欲しいと言われたという。トンニーの両親であるプロソンジットやラブリー、オジたちがダカから1時間程のところにあるロッキーの村を訪問した。そこで、話をして相手の男性がトンニーを気に入り「それで決まってしまったのよ」と笑って話していた。「私は小さい頃から思っていたのよ、結婚は父母が与えてくれるもの。父母が認める人とでないとは結婚しない。彼は、両親とも海外に住んでいて、家族とも英語で話をするのだそうよ。とても良い家族の出身」と相手のことを話した。

2018年8月に指輪の交換が、2019年1月に二人は結婚した。指輪の交換から結婚式まで、婚約期間を設けたのは、ラブリーたちの息子でトンニーの兄であるデリックがカナダに留学しており、彼が1月にしか休暇を取れなかったためである。そうでなければ、「すぐにでも結婚させた」とラブリーは話した。ラブリーや親族にとって、トンニーとそのボーイフレンドが長く交際していたにも関わらず、結婚まで至らなかったのは一種の「間違い」であったため、結婚を何事もなく迎える必要があった。トンニーやトンニーのいとこであるオルソナは婚約期間中も「結婚が成立しようとしまいと」などと言いだしてしまった。

トンニーの結婚を機会に、ラブリーの語りが変わっていった。指輪の交換の儀礼の前後は、ラブリーは身体を壊すことも多かったという。また、指輪の交換の儀礼の際に泣いたという理由をラブリーに尋ねると「悲しくなるでしょう (*mon kharap hoy na?*)。トンニーとの関係は少し違っていた。友達のように、なんでも話していた。なんでも共有していた。」と言った。ラブリーはトンニーに仕事の問題や夫の不満、家族の問題などをすべて話していた。そのため、心を許す関係がいなくなったことは、彼女が悲観的になる理由であったと言える。

それだけではなく、トンニーの結婚は家族のバランスを変え、親であるラブリーのライフステージを変容させたようであった。2019年12月ラブリーは筆者にメッセージアプリで通話をした。いつもの通りに挨拶をすると、カリンが事業をやめるのだということを知った。カリンも歳をとり、事業を続けられなくなったからだそうである。それを受け、ラブリーもまた、「私もいくつまで生きられるかわからないけれど、出来るだけのことはする」ということを言い出したのであった。

子どもたちの中で暮らしていた末娘の結婚は、彼女のライフステージの変更を示唆するものであった。それに加えて、最も長年取引をし、熱心にサハッジョをしてきたカリンの引退は、ラブリーにとってもまた、役割の変化を感じさせるものでもあった。しかし、こうした状況にも関わらず、彼女は仕事をやり続けなければならない立場にあった。この点に関しては、第7章にて検討するが、彼女は、グローバル市場によって経営者として主体化され、生産し、消費をし、経済的に豊かになるというサイクルの中に巻き込まれていた。こうした動き続けなければならないサイクルの中で、彼女は経営者としてもがき続けなければならないのである。

第6節 おわりに

工房のオーナーは若いときから開発 NGO と関わり、20年近くにわたり「外国人」相手の商売を続けてきた。彼女の受けたサハッジョは、手工芸品の技術指導に始まり、「外国人」宅での家事使用人、そして工房につながるシルクスカーフ生産の技術指導と、工房立ち上げのための資金提供にまで至った。「外国人」たちによって彼女は、主体的な経営者女性として開発されていったのである。そして、グローバルな開発援助の主体になることに「成功」したように見える。

こうした「成功」を作り出したのは、結婚前から結婚前の村落での生活から現在に至るまで様々なサハッジョをつないで生活を営んできたからであった。バングラデシュ社会において様々なサハッジョの可能性があり得る中で、彼女が機会を見出したのは「外国人」によるサハッジョであった。「外国人」との関わりは、彼女のそれまでの生活と比較すれば莫大な現金収入をもたらしてきた。当時のバングラデシュの経済状況から見れば圧倒的な資金力を持つ「外国人」たちを懇意にし、関係を構築してきたことが工房の現在につながっていた。また、彼女はサハッジョを受け取るために、自らがサハッジョの受け手としてふさわしいということを示し、「外国人」と擬似的な姉妹の関係を構築してきた。

一方で、こうした「成功」だけでなく、彼女は家族との関係に悩まされていた。彼女は収入がほとんどない夫に変わり、実質的に世帯を支えていたものの、夫は妻が単独で工房を運営しているために経営が失敗しているととらえ、夫に関心のない妻を非難した。彼女の夫は、彼女が仕事をしているばかりであり、夫の食事の世話などを十分に行わないことに不満を抱いていた。そして、彼女が「一緒に寝ない」ことや「他の男と外出している」とを不満に思い、それを近隣の住民たちに言い回ることで彼女の恥を知らしめていた。両者の間にあるのは、ジェンダー役割をめぐる葛藤ととらえることができる。しかしそれだけではなく、生産と消費の主体となり仕事を続けることが命題となっている「エンパワー」されたオーナー女性は、仕事をやめるという選択肢がない状態に陥っていた。

すなわち、様々なサハッジョとの関わりの中で、彼女はグローバル市場において能動的なエージェンシーとみなされうる工房のオーナーとなったものの、家族内部の不和という問題を抱え、さらには、サハッジョを受けて、与え続けるという終わりのないサイクルに巻き込まれていき、こうした葛藤の出口が見えない状況にいた。彼女がグローバルな支援の下でサハッジョを与え続けていく状況は、反面でそれを利用する人たちがいるというこ

とであり、その人々とオーナー女性との関係も見ていく必要がある。次章において、コラムチャリ（従業員）の人々が仕事をいかに実践しているかを検討する。

第5章 「女性たちの場」である工房

第1節 はじめに

本章では、工房で働く女性たちによる仕事の意味づけを明らかにすることで、ジェンダー規範の変容を迫るような社会変化のもとでコルムチャリたちが仕事の空間をいかにとらえているかを検討する。

序論で論じたように、南アジア地域においては、女性の経済活動はパルダと家父長制という女性の戸外での活動を制限するジェンダー規範によって限定されることが議論されてきた。しかし、これまでみてきたようにバングラデシュでは近年、開発援助や縫製産業の台頭によって女性の経済活動に変化が生じている。1980年代中頃の開発援助においては女性がターゲットとなり、マイクロクレジットに代表されるように女性が現金を扱うような経済活動への参入が推進されてきた [Karim 2011]。さらに、1980年代に輸出向け縫製産業が興隆すると、パルダという制限によって外出が規制されていた若い女性たちが縫製工場で賃金労働に従事するようになった。女性たちは、経済のグローバル化によって安価な労働力として好まれ、生産力として取り込まれていった [カビール 2016 : 11]。縫製工場は都市部に集中しているため、都市への女性の移動という新たな現象が生じている。現在では、特に首都ダカにおいては工場における賃金労働のみならず、通学、買い物など多様な形で女性の外出が常態化している。

現在のバングラデシュは、産業化の進展とともに、女性の行為レベルでの変化が生じており、伝統的なジェンダー規範との間で調整が必要な状況にある。すなわち、女性の賃金労働への参入を積極的に奨励する開発イデオロギーと、パルダという慣習に囚われなくなった女性の新たな行動様式は、女性が屋敷地内に留まり、専ら「家事」に従事することを理想とする伝統的規範との間で矛盾を生じさせているような状況であると考えられる [鈴木 2020b]。そこで本章では、女性たちによる仕事の意味づけを明らかにすることで、ジェンダー規範の変容を迫るような社会変化の元での、女性の仕事の空間を検討する。

第2節 女性の仕事とジェンダー化された空間

序論でも述べてきたように、南アジア地域では、女性の経済活動はジェンダー規範によって制限されることが議論されてきたが、バングラデシュでは近年、開発援助や縫製産業の台頭によって女性の経済活動の変化が生じている。

女性の経済活動に関連する伝統的なジェンダー規範とは、パルダと呼ばれる女性を男性と隔離（seclusion）する慣習である〔Papanek 1973 : 405〕。パルダによって、女性の行動範囲は屋敷地を中心とした範囲に限定され、女性の仕事も屋敷地に関わるものが中心であった〔Chowdhury 1994 ; ガードナー 2002: 94〕。

しかし、現在のバングラデシュは、産業化の進展とともに、女性の行為レベルでの変化が生じており、伝統的なジェンダー規範との間で調整が必要な状況にある。女性の地理的な行動範囲は屋敷地から戸外へと拡大し、また女性が賃金労働に参入することを是とするような開発イデオロギーとグローバルな資本主義が入り込んできている。これは、女性が屋敷地内で家の仕事をするを理想とする伝統的な規範とは一見すると矛盾した状況にある。

こうした状況でパルダを強固な社会規範であるとし、女性の仕事の空間を制限するものとみなすことは適当ではないだろう。反対に、女性の賃金労働への従事が、ジェンダー境界の解消に直結するわけでもない。したがって、経済活動が変化している現在における女性の活動の役割や地理的範囲に関して、特に仕事をめぐるジェンダー化された空間について再検討する必要がある。

仕事をめぐるジェンダー化された空間には、二つの側面が含まれる。一つは、政治参加、家事労働、賃金労働のようななどの役割を担うかという活動領域、すなわちジェンダー役割の問題で、他方は活動する場所である物理的な行動範囲に関わるジェンダー空間の問題である〔西川 1997 : 157-158〕。

とりわけ、工房とジェンダー化された空間の特質は二点ある。一点目に、手工芸品工房が開発プロジェクトによって新たに創られた仕事であり、様々な価値観が取り込まれた社会変化のアリーナである。二点目は、女性が運営し女性たちのみで構成される仕事場という点である。ここで注目したいのは、女性たちの仕事観をとらえることである。手工芸品工房は開発援助と密接に関係しているが、女性たちのエンパワメントのための仕事の意義を検討することからは距離を置く⁸³。

バングラデシュにおける女性の仕事に関しては、フェミニズムの視点から批判的に議論されてきた。農村社会におけるパルダとそれを支える強い家父長制⁸⁴規範は、女性の抑圧状況を構築する装置であると批判された [Akhtar 2015]。こうした状況の打破を目指したのが女性を対象とした開発援助であった。そこでは、「女性たちは、パルダに象徴される伝統的な慣習に抑圧された存在とされ、そうした女性たちが差別に打ち勝ち、権利を獲得し、従属的な状況を改善するため経済的なアプローチは、有効な手法だとして支持されてきた」という [Sultan 2010]。

フェミニストがパルダに関心を寄せたのは、パルダのジェンダー区分と西洋近代社会における公と私の区分と重なるものとみなしたからである。チョウドリーは次のように指摘している。「パルダは、社会空間における公と私 (public/ private) の二分法という見方を強固にするだけでなく、女性を家庭空間へ隔絶するようなステレオタイプ化されたジェンダー役割をも強化している。(中略) 女性のモビリティと外部の世界や男性との相互交渉は、社会的に認められた抑圧によって阻害される」 [Chowdhury 1994 : 94]。彼女はパルダ規範によって女性が活動領域、行動範囲の両方において公的空間から排除されていること指摘し、女性がバリの外に出る機会が増えた 1980 年代以降も、パルダによる制約は強いことを批判している。また、こうした問題意識から、女性たちの賃金労働が家族内の権力関係に与える影響が検討されてきた [Kabeer 1997 ; Salway et al 2005]。

これらの議論は、女性にとって不遇な状況を作る家父長制と、男性中心主義的権力への異議申し立てを行なった。しかし、男性と女性の区分が、西洋フェミニズムの公と私の区分を元に議論されており、当該社会の現実を理解するには十分とは言えない。

こうした西洋的な公と私の区分に対し、農村部の女性たちの視点による女性たちの仕事に関する民族誌は、フェミニストの西洋的で一面的な見方を批判した。農村部における女性の仕事が階層、年齢、経済状況によって多様であることを示す民族誌的研究 [White 1992] や、女性たちの屋敷地にまつわる豊かな生活知が記述された [吉野 2015]。これらは、男性と市場を結びつけ、換金的な活動のみを仕事とみなす偏向が、女性の仕事の価値を等閑に付してきたことを指摘した。さらに、男性と女性の関係だけでなく、家族の役割、村落社会なども踏まえること、総体的に女性の仕事をとらえることが人々の暮らしにとって重要であることも明らかにしている。これらの議論は、男性と市場を結びつけ、換金的な活動のみを仕事とみなすバイアスが女性の仕事の価値を等閑に付してきたことを指摘した。さらに、男性と女性の関係だけでなく、家族の役割、村落社会なども踏まえ、総

体的に女性の仕事をとらえることが人々の暮らしにとって重要であることも明らかにしている。特に女性たちの仕事は「私的」な領域に抑圧されるものではなく、女性たちが重視する「ウチ」の仕事があり、換金的でない仕事が女性たち自身の女らしさや家族の生活にとって重要であることを提示している。しかし、それだけでなく、「ウチ」と「ソト」という区分そのものの変化や、そうした区分を越境するような行為も研究の対象になってきている⁸⁵。

これは、ジェンダー化された空間を超えるような活動が行われる場面において、現地の特に女性たちの実践や解釈からとらえ直すことで、公私二元論への批判にもつながる。

こうした議論から、女性たちの現実を彼女たちの実践や解釈といった能動的な行為から理解することが必要であると考え。ただし、カビールが「ジェンダー化された主観性」と呼ぶように、女性を能動的な行為主体とみなす時には、西洋的な自立した女性像とは重ならない [カビール 2016 : 382]。女性たちが行う実践には、ジェンダー関係が反映された社会構造と密接に絡み、彼女たち自身もそれを制約のようにみなすことがあるため、女性たちの行為や語りを家族や社会関係の文脈で解釈していくことが必要である。

こうした点を踏まえ、本章ではジェンダー化された空間の境界で、生じる交渉や解釈を分析する。それを通じて、バングラデシュのジェンダー化された空間を議論する。

そこで、活動領域と行動範囲がいわゆる伝統的なジェンダー化された空間の区分ではとらえられないような場として、バングラデシュの首都ダカにあるシルクスカーフ工房を取り上げ、女性の仕事と空間を検討する。この工房は、NGOや個人の「外国人」によって支援されてきた工房であり、ローカルだけでなくグローバルな支援と販路によって維持されている。しかし、女性たちは支援を目当てに仕事をしているのではなく、身体的な安全性や女らしさを保つことを工房での仕事に求めている点に着目する。そして、女性たちによる仕事の意味付けを明らかにし、ダカにおけるジェンダー規範の一側面を提示する。ジェンダー化された仕事の空間に関わるものとして、活動領域と行動範囲の二つの側面がある。まずは活動領域、すなわち現金収入を得るため仕事をするに関して検討する。

第3節 賃金労働を行うこと

仕事のジェンダー化された空間を議論するにあたり、まずは現地における仕事の概念について述べる。仕事はカジといい、報酬を得るための賃金労働から、やらねばならぬこと

という雑然とした仕事全般までを指す。家庭における仕事はシオンシャリク・カジという言葉で表される。シオンシャルは、家族や世帯を意味し、食を共にする家計の単位である。シオンシャリク・カジすなわち世帯の仕事は、男女によって異なる仕事を指す。男性にとっては農家であれば農作業を指し、漁師ならば漁労といった屋敷地の外での仕事を指す。女性のシオンシャリク・カジは、バシャル・カジ、すなわちバシャ（家）にまつわるあらゆる仕事を意味する。このように男女によって同一の言葉が異なる仕事を指すのは、世帯を維持するために男女の分業がなされ、分業が男女の空間を区分するパルダと密接に関わっているからである。

女性たちが家で仕事ではなく、現金収入を得るための場としては、学歴があれば、チャクリをする、すなわち銀行、縫製工場の管理部門、NGO オフィス、公務員などに就職するといった雇用労働が好まれる。学歴がそれらの仕事につくのに十分でない場合、女性たちが特に技術を持たずしてできる仕事の間としてまず家事使用人の仕事があげられる。トレーニングを受けて可能になる仕事としては、縫製工場の工員などがあるが、一定期間見習い工として働く必要がある。男性であれば、レストランの給仕、バスのヘルパー、リクシャ引き、CNG（3輪タクシー）運転手などの仕事が選択肢に上がるが、女性は皆無に等しく、女性たちの仕事先として上がることはまずない。

女性たちの仕事場が限定的であることは、筆者が女性たちに「なぜ仕事をするのか」と尋ねた際に、仕事場の選定の理由が語られるよりも前に、なぜ仕事を行なっているのかという理由が語られることとも関わると考えられる。女性たちは仕事をするを語る時、夫の稼ぎが少ない、夫の失業、夫の離別など現金収入を得る必要性を語ることから、男性の活動領域とされる現金を得るための仕事をするに対して、解釈を要することが示唆される。1では海外で出稼ぎに出ている夫が送金しない、3では夫の事業の失敗を理由として女性や家族が経済的問題を抱えていることが語りとして前面に現れる。そこから、女性たちが金銭のために仕事をするのは、男性との関係によって認められる部分があることを指摘する。一方で、2では、夫が失業しているにも関わらず、それよりも仕事することを重視しているため1とは対照的であることを述べる。

1 仕事を行うための交渉

タリンは28歳のムスリム女性で、2017年2月から半年ほど工房で働いていた。彼女は、キリケット地区で生まれ育った。2009年16歳の時に結婚し、子どもが一人いる。結

婚後、しばらくは夫の出身地のロンブルに住んでいた。夫はサウジアラビアで12年出稼ぎをしたあと、2017年にはイラクに移っていた。しかし、夫との関係は良好ではなく、彼女はダカに戻り、父母と弟、子どもと共に暮らしている。以下がタリンの語りである。

【事例 5-1】

結婚する前は父親が勉強させてくれた。だけど、ボウ (*bou*: 嫁、ここではタリンのこと) に勉強させるということで、結婚した。約束したけれど、果たされなかった。夫たちは、SSC 試験⁸⁶の15日前に私を田舎にある夫の家に連れて行ってしまった。

父親は仕事をするなという。私は病気があるから。尿路感染がある。薬を飲まないといけなかったが、夫が金をくれなかった。ボウはボウでしかないのだ。ボウに何か問題が起こったら、もう1人別の人を連れてくれば良いと思っているみたい⁸⁷。バンガリ・シャミ (*bāngāli sbām*: ベンガル人の夫) はそういうものなの。

夫は金銭を浪費するだけ。田舎のロンブルに借金があるからといって金がないとか言う。だから、私が金をださないといけない。夫は金をくれない。6ヶ月に一度3000タカ (3,600円) を送ってきたり、子どもにと言って1,000タカ (1,300円) を送ってきたり。

父親はとても愛情深かった。ご飯を食べ終わった後、ひとつの皿をも洗わせたりはしなかった。娘はひとりだけだから何の仕事もさせなかった。料理はしたけどね。結婚後は、いろいろな仕事をした。ブロイラーの鶏や鴨、牛の世話をした。それでも夫は気に食わなかったようだった。バシャル・カジだけをさせたがった。バンガリ・シャミはそうなのだ。

嫁がシッキト (*śiksita*: 学がある人) だったら、グスティ (*goṣṭhī*: 父系親族) の格好がつく。子どもがシッキトだったら、父親のためになる、そういうものでしょう。夫のグスティにはシッキトがいなかった。私は、シッキト。だから、嫉妬していたの。夫のママ (*māmā*: 母のキョウダイ) たちは、私のことをシッキトだということで大事にしてくれた。尊敬してくれた。シャシュリ (*śāśuri*: 配偶者の母) も良かった。

タリンの語りからは、女性にとっての仕事が夫、父、そして彼女自身にとって異なる意味合いを持つことがわかる。父のもとでは、外で仕事をさせないことが彼女への気遣いや

愛情としてとらえられている。一方で、結婚後、夫が仕事をしている妻を好まなかったことは、家に閉じ込めて家事労働のみをさせるバンガリ・シャミの典型的な態度だとして否定的である。夫と父はともに仕事をさせようとしなかったが、タリンの解釈は異なっている。これには、コタロヴァの指摘が、タリンの意味づけを解釈する手助けとなる。父系親族関係と男性の年功序列が重視されるバングラデシュ社会では、結婚は男性にとっては空間的社会的な連続を意味するが、女性にとっては実の父の家と夫の家の両方への所属とともに一定の分離を意味する [Kotalová 1996]。タリンの語りは夫の村という新しい場所において嫁として脆弱な立場にあったと解釈できる。特に、家畜の世話に関しては、女性たちの仕事と認められると考えられるが、タリンはそれすらも良く思われてはいなかったことから、夫に従うことがより重視されていたことが言える。

それだけでなく、タリンの場合は、オシキト (*asiksita*: シキトでない、教育を受けていない人) な夫やその父系親族が理解しないことが仕事を行う際の障壁であったと理解している。彼女は、女性がシキトであることは、社会的な価値があると考えているが、それを夫や親戚が理解しないため、自身の夫の家での立場が不安定であると考えている。さらに、タリンは自分の置かれている状況をバングラデシュという広い文脈でとらえている。バンガリ・シャミと一般化して語ることで、バングラデシュ社会全体の問題として指摘している。彼女は勉強をし、彼女たちの親戚の中では比較的高い学歴を獲得した。それは、夫の父系親族の人々にとっては望ましいものではなかった。そこで、彼らの価値観を、無理解として非難して自己の正当性を保持しようとしていると考えられる⁸⁸。教育という視点、さらには教育を受けた人という対比することで、活動領域を超えることを肯定しようとしている。

しかし、彼女は男性の仕事にとって代わろうとしているわけではない。父親と現在ともに生活しているが、子どもに関する費用を賄うのは夫に期待されていることが示唆されている。また、女性ひとりで生きていくことは難しいし、そうしたいとも思っていない。そのため、夫の代わりに「守ってくれる人が必要なのだ」と発言したりもした。

2 仕事に楽しみを見出す

一方で、30歳前半のヒンドゥー女性のオルソナは、苦勞を語らなかったが、タリンの場合と同様、家族の男性の許可を得て働きに出ることがまず語られる。しかし、家族の男性による許可の解釈は異なっている。

【事例 5-2】

オルソナは、工房から徒歩10分ほどのところに、夫と娘、夫の両親と夫の弟家族で住んでおり、バングラデシュの農村部でよく見られる夫方居住であった。娘を出産して1年後の2014年1月から工房で仕事を始めた。彼女の夫は、縫製工場のセーター部門で仕事をしていた。オルソナは、「自分が仕事をしていても、ショシュルは何も言わない。家でマキシドレスを着ていてもショシュルは何も言わない。金は自分が子どものために使うことができる」と話した。

義理の父が家族の長としての役割を果たしており、彼から比較的自由を与えられていると解釈していた⁸⁹。彼女は働くこととショシュルとの関係を並列して語ることから、仕事は家の男性からの許可のもとに行われていることがわかる。

義理の父たちとの生活では、オルソナは経済的な問題は表に出さなかった。オルソナの娘の誕生日に彼女の家を招待された際、工房で働く女性の数名で皿一式を購入し、贈与した。その際、オルソナはそうした気遣いは不要であることを示すために、薬屋で長年働く義理の父が、製薬会社のノベルティの皿やノートなどもらってくるから皿のセットは数多くあるといい、貰い物の皿や容器を見せた。また、オルソナの夫と夫の弟は、ともに縫製工場で働いていたため、他の女性たちのように経済的な必要性を前面に出すことはなかった。彼女は、仕事で得た金銭は、自分が好きなように使えると話し、具体的には娘のためにちょっとしたものを買ってやることができるのだと言った。

仕事をするに対しては、オルソナは経済的な理由以外を語った。彼女は、

【事例 5-3】

染色の仕事はおもしろい。バシヤル・カジは家でもやるのだから、オフィスで（バシヤル・カジを）やるのは楽しくない」と言った。

【事例 5-4】

第二子の出産のために仕事を離れ、故郷から筆者と電話で話した際には、オルソナが次のように話した。「（田舎の生活は）面白くない。わたしは、カジをしていたでしょ

う。だから、それに慣れてしまっ。田舎ではすることがない。子どもが6ヶ月になったら戻って働く。」

彼女は、日常のバシヤル・カジとは異なる興味深さを工房での仕事において見出し、家の仕事とオフィスである工房での仕事を弁別していた。また、このように、彼女はカジをしている人として、家でバシヤル・カジをする典型的な女性とは異なる女性像を描き出そうとしている。仕事に自己実現とも呼べるものを見出そうとしている。

こうした点は、タリンが子どものために働くと言っている様と異なるように見える。しかし、自分のために金銭を使うこと、子どものために好きなものを買うことが並列して語られており、子どもとの関係によって母としての人格が立ち上がる点が共通している。オルソナが見出す仕事の楽しみは、一方で母という女性の役割とも密接に関わっている。

オルソナとタリンの事例を比較すると、両者とも嫁の立場にありながら、彼女たちの仕事や家族に対するとらえ方は異なっている。オルソナの事例では、金銭の問題を主張することはないが、タリンは経済的な不安から夫の不満を口にした。また村落出身でそれまで仕事をしたことがなかったオルソナは、工房の仕事に興味を持っているのに対し、ダカで生まれ育ち、シッキトであると自負しているタリンにとっては仕事の内容もまた給料も不服であった。経済的な緊迫の有無は、仕事の場に何を求めるかとして異なって現れている。また、仕事をしていることをいかに評価するかは、自分のそれまでの経験が反映されている。このように同じ場でも女性たち自身の仕事への解釈や評価は、異なっている。

ここからわかるように、女性が経済活動へ従事することによって、ジェンダー関係が自動的に変化するわけではない。女性の労働とステイタスの低さが安易に結び付けられてきたが、女性の労働の価値づけに影響するのは、仕事の内容だけでなく、誰がどのような文脈で仕事をするのかである [White 1992: 121]。女性が経済的な力を得ることによって女性の劣位がなくなるのではない。経済的な力を得ることで、家族と交渉する女性は認められるが、それが女性の自律であると結論づけることはできない。

また、この二つの事例から、賃金労働を行うという点に関しては、社会的な了解を得つつあり、女性たち自身もそれを内面化しつつあると言える。タリンの事例では、彼女が働きに出ることを夫は反発したが、彼女はそれを夫が理解しない方に問題があると考えているのであり、タリン自身は賃金労働を行うことに肯定的である。賃金労働を行うことを、

女性たちも受け入れ、男性の仕事との関係が考慮されるものの浸透しつつあると言える。このような状況は、いかにして可能なのかを次の事例から考えてみたい。

3 ションシャルのための仕事

モモタは30歳過ぎのヒンドゥー女性である。彼女の事例から、女性の活動領域に賃金労働がいかにして取り込まれていくのかを検討する。婚家で生活していたオルソナやタリンとは異なり、モモタは夫と小学校に上がる前の娘、モモタの弟と生活していたため、モモタの仕事選定に直接関わる男性は夫のみである。

彼女は、ラブリー工房でなければ仕事をすることはなかったという。それは、仕事先を選ぶ際に、彼女を含めた家族が工房のオーナーであるラブリーと親しい関係にあることが重要視されているからである。

【事例 5-5】

「夫は私をどこにも出したいくないのですよ、本当は。ションシャルに問題が起こったから仕事をしています。夫はオーナーがマシ (*māsi* : 母のシマイ、ラブリーのこと。ただし両者は親族関係ではない) だから、彼女もデシュ (*desh* : 国、ここでは出身地の意味) が一緒だからということで、私が働くことができています。そうでなければ、私は仕事をしていなかったでしょう。」

彼女の語りでは、男性の活動領域とされる仕事をするのと、行動範囲に関わるのが同時に表出している。まず、活動領域に関して、仕事をする理由をションシャルの問題に起因すると説明していることから、彼女の仕事と世帯とが密接に関わっていることがわかる。ションシャルは男女の分業によって成り立ち、女性のションシャル・カジは家の仕事を指すものである。彼女が言うションシャルの問題は、彼女の夫の木材工場の経営のことであった。夫は生産量と自分の資金以上の規模の工場を借り、それにもなって従業員を増やしたため、借金をしていた。この時、モモタは仕事を再開することになった。2015年8月ごろには、夫は2つあった工場を1つに縮小し、従業員も3人と適正な人数へと減らすことができ、世帯の問題は落ち着きつつあった。経済活動は、ションシャルを営むためにあり、彼女は、ションシャルの問題が生じたため、ションシャルのカジとして

家事労働だけでなく、賃金労働も行うようになった。シヨンシャルを保つための彼女の行動は、世帯と相互に関連していると言える。

モモタは、シヨンシャルという単位から自分の仕事を語るため、仕事をしたがっている主体や仕事を必要としている主体は曖昧である。世帯の問題を見出して、仕事をしなければならないと考えている際には、夫の意思、妻の意思を個別に理解することは難しい、彼女が賃金労働を行うということは、夫と妻の立場が語られているものの、世帯の問題としてとらえることで、活動領域を超えることを曖昧にしているとも考えられる。

また、彼女のシヨンシャルの範囲は、モモタには息子と娘がいるが、息子は故郷のホステルで生活している。モモタの弟は、のちに結婚して、現在はモモタと夫、娘の3人で生活している。

一方で、彼女の事例の行動範囲に関わる面を見ていく。彼女は唯一キリケット外から通っている。工房が2013年にモモタの家の近くからキリケット地区に移動したため、現在ではモモタは、バスで1時間近くかけて工房に通わなければならない。バスでの移動に時間がかかるため、彼女が家の仕事ができるのは早朝から夜遅くである。朝は自分と夫用の朝食と昼食を用意しなければならず、朝早くに起きて家の仕事をしてから9時の開始時間に間に合うように工房に出かける。また、6時に仕事が終わると、うまくいけば7時ごろには家に着くことができるが、交通状況によってはそれ以上の時間がかかることも珍しくない。さらには、バスは混雑するため工房へ通うこと自体も負担があると言える。バスの劣悪な環境を嫌い、比較的金銭にゆとりのある女性の中にはバスに乗らない人もいる。

仕事に行くまでの環境は整ってはいないが、夫が工房で仕事をさせたがっているのは、モモタがオーナーのラブリーをマシと呼んで慕っているからである。加えて、工房とモモタの家族は同じデシュの人という同郷意識で繋がっている。モモタと夫が、ラブリーの夫と同じゴパルゴンジの出身であり、彼女たちの親密な関係の理由の一つである。このインフォーマルな社会関係が彼女の職場を決定する要因であり、仕事を支えている⁹⁰。

このように、妻として世帯のために仕事に出ること、夫の意向に沿った仕事をするこゝと、マシと呼ぶ親しみの関係などから彼女の行動範囲、活動領域が作られている。

ここまで、3人の事例を取り上げた。これらは、パルダに端的に示されるような公的／私的空間、男性／女性空間を越境しているように見えるが、女性はその操作を主体的に行っているかは非常に曖昧である。女性が自らジェンダー境界を乗り越えようとしていると

いうよりも、家族の男性を巻き込んだ交渉と関係が結果としてジェンダー境界を乗り越えるような仕事を可能にしているのだと考えられる。

このように、ジェンダー化された空間における活動領域に関して、世帯とのつながりから女性たちの現金獲得のための仕事が家族から認められ、また女性たち自身の抵抗も少ないと見える。現金経済が浸透している首都ダカでは、収入がないと生活することができない。バングラデシュは、毎年実質 GDP が増加し、成長率は新型コロナウイルスの世界的な流行によって 2020 年は 3.8 パーセントと落ち込んではいないが、2019 年には 8.2 パーセントと勢いよく経済成長を続けている⁹¹。しかしながら、人々の生活実感としてはそうした経済成長はほとんどなく、モノの値段が上がるばかりで、給料がそれに見合っていないということがしばしば聞かれる。男性が現金収入を得ることが望ましいとされるが、夫が働けない、夫が不在になるなどして、女性が仕事をするのがやむを得ないこともある。また、現在のダカの賃金では、夫一人の収入で家族が生活することは難しく、夫婦が共に仕事に出ることは当たり前だと話す人もいる。

そこでより焦点化されるのは、どのような場所で働くか、すなわち女性たちの行動範囲に関わる問題である。肝要なのはモモタの事例からわかるように、行動範囲は必ずしも物理的な距離のみの問題ではなく、家からより遠い場所という物理的な距離や、移動の際の危険は黙諾され、仕事の間がどのような場所かにより重きが置かれている。これを踏まえて次節では、女性たちが工房に付与する意味を検討し、女性の行動範囲について議論する。

第 4 節 女性たちが意味付ける工房

本節では、行動範囲、すなわち仕事をどのような場所で行うかに関して、女性たちの視点を明らかにする。行動範囲は空間的に規定されるものだけではないことを 3 で示したが、行動範囲は女性たちの自身のイメージや身体的安全性とも深く関わっていることが、以下で検討する女性たちの語りから浮かび上がってくる。

そもそも、女性たちが適当だと考える現金獲得のための仕事は多くない。また、手工芸品工房での仕事が広く認知されているわけでもない。他者が工房をどのようにイメージするかは女性たち自身の尊厳に関わるが、一般的なイメージがないことから、女性たちが行動範囲として適切な場所なのかを見極め、意味づけをする様子が見られる。第 1 項では、二人の女性の語りから、女性が多くいる場として家と縫製工場と比較する語りを分析す

る。第2項では、家や縫製工場だけでなく、オフィスとも対比しながら工房を位置付ける様子から、女性たちが工房を「女性たちの場」としてみなしていることを議論する。

1 縫製工場や家と対比される工房

コラムチャリたちは、しばしば工房を縫製工場や家と対比する。特に、現金収入獲得のための仕事をしたことのなかった人にとって縫製工場や家が仕事の場を考える上での手かかりとなっているのである。

【事例 5-6】

2017年フローレンスは、ラブリーの親戚（ラブリーの夫のイトコの妻）である。夫は車の修理の仕事をしていていたが、失業した。しかし、4人の子どもは就学中であり現金が必要であった。そこで、彼女が40歳を過ぎて初めて仕事につくことになった。彼女は、仕事をした経験もなく、技術や学歴もなかった。

彼女は、他の仕事に対して、「縫製の仕事はわからない。バシヤル・カジはしたくない、怖い (*bhay lāge*) 」と語った。

40歳を過ぎて初めて仕事をする女性にとって、新たにミシンの技術を習得することは容易ではないと考えたのだろう。初めて縫製工場で仕事をする若い女性は、ヘルパーとして生地を渡す作業や、糸切りなどの簡単な仕事から縫製の仕事を覚える。次第に休憩時間などを利用して技術を習得し、オペレーターとしてミシンで縫うことができるようになる。しかし、結婚し、家事労働を主に行なってきた女性にとってはこうした過程を経て、新たに技術を習得するということが念頭にないとも言える。

フローレンスは、働く場として縫製工場を比較対象としてあげ、縫製工場では男性と一緒に仕事をしなければならないと考え、忌避しようとしている。一方で女性だけで仕事ができる工房は「安全」であり、「家のように仕事ができる」と表現した。

ただし家のような仕事でも、バシヤル・カジはしたくないという発言がある。ここでいうバシヤル・カジとは、家事使用人の仕事をさす。家事使用人の仕事を「怖い」と言ったことは、閉鎖された空間において暴力などを振るわれる可能性のことを述べている。縫製工場や家と対比しながら、工房を位置付けようとしていることが彼女の発言から窺える。

フローレンスのように縫製工場を否定的な語りもあるが、縫製工場で仕事をしていた女性も工房にいた。ムスリムのロケヤは縫製工場での仕事の経験があり、具体的な労働環境を比較しながら工房の仕事をとらえている。

【事例 5-7】

2014年4月ロケヤは30歳前の女性でムスリム女性であった。彼女は5人姉妹で、生まれはバングラデシュ第2の都市であるチッタゴンだが、幼い頃にダカに移り住んできている。父は、数年前他界したが、政府の書物を発行する部署でピヨン（お茶くみ、事務補佐などを行う仕事）として働いていた。母は、サロワル・カミーズやサリーを買い付け、それらを近隣の人々に販売し生計を立てている。

ロケヤは小学校5年まで通ったあと、縫製工場で働き始める。初めは何も仕事を知らないため、ヘルパーとして働いた。ヘルパーは、ミシンを操作するオペレーターの補助として、生地を渡す、糸の準備などを行う。ヘルパーをしながら、ミシンの操作方法を見て学び、また昼の休憩時間に操作方法を練習するなどして、技術を習得していった。その後、オペレーターとして作業できるようになると給料が上がった。

18歳の頃、同じ縫製工場でオペレーターとして働いていた男性と結婚した。その後、女の子が生まれた。しかし2013年末、夫が他の女性のところに行ってしまったが彼女は2人目の子を妊娠していた。ロケヤは夫と共に部屋を出て、同じくキリケットタナで生活する母のところ身を寄せた。トタンでできた平屋建ての一部屋で、家賃は3,000タカ⁹²である。トイレとガスは4つの世帯で共有である。

ロケヤは2014年4月から工房での仕事を始めた。工房で仕事を始めたのは彼女が妊娠していたことと、それにも関わらず夫が家を出て行ったからであった。彼女の語りは以下の通りである。

「夫は他の女のところに行ってしまった (*cale giyeche*)⁹³。裏に住むお姉さん（と呼ぶ関係の人）が工房を紹介してくれた。ここの給料は安い、3000タカ。縫製工場のほうが給料はいいけれど、7、8時間ずっと作業をしなければならない。朝8時から6時まで。今、妊娠しているからそれはできない。ここだと休憩しながら仕事ができる。」

彼女が言うように、縫製工場では一つのラインに十数名のミシンのオペレーターが座り、各人が各工程を担当して一つの製品ないし、一つのパーツを製造していく。流れ作業で行われ、一つのラインで1時間毎の生産ノルマが課されるので、休むことなく作業を続けなければならない。対して工房での仕事においては、ロケヤの妊娠期間中の2014年4月から7月ごろまでは、机の上に座ってビーズをつける作業をしていたため、縫製工場の作業に比べればゆったりとしており、自己の裁量で仕事を進めることができた。

ロケヤは出産後も縫製工場に戻らず、工房での仕事を続けた。彼女は工房の給料は安いと言いながら、子どもに授乳するために昼にゆっくり時間が取れる工房がいいと話した。

女性たちの発言から、工房での仕事は、縫製工場の代替の場としてとらえられていることがわかる。すなわち、工房に集まる人々は縫製工場で労働するような層であり、特定の技能を持たずとも仕事をする事ができる。また、シッキトたちが働くオフィスでもない。こうした社会における立ち位置、すなわち経済階層による差異が自覚されることもあり、時に女性たちに複雑な感情を抱かせることもあった。それがよく表れているのがロケヤの例であった。ロケヤは、のちに工房で様々な仕事を任されるようになり、NGOへの受注と納品を行なっている。ロケヤは、NGO オフィスから工房へ帰ってきた際に、綺麗な服を着て事務作業をする人の様子を語り、NGOのオフィスで働く女性たちへの憧れを述べて、「私もシッキトだったらあのオフィスでチャクリをしたのに」と話した。ロケヤは、NGOのオフィスの人々と直接会話をすることで自らの社会経済的状況との差異を実感したと言える。ロケヤは、縫製もでき、事務作業もできる。しかし、オフィスでの仕事はシッキトではないために、彼女には開かれていなかった、と少なくとも彼女はとらえていた。

それでも、彼女たちが工房での仕事を肯定的にとらえようとしている様が観察される。次に、女性たちが縫製工場や家との対比をしながら、工房を位置付ける語りを取り上げ、女性たちによる仕事の場の認識を明らかにする。

2 女性たちによる工房の位置づけ

工房に対する肯定的な意味付けで最も顕著なのは、女性たちだけの空間が維持できるということである。工房のオーナーが女性であり、シルクスカーフの生産作業は全て女性たちだけで行われている。この状況を女性たちは、「女性が女性たちだけで仕事ができる」と評価する。そして、この場を「ニラポット・バロ (*nirāpatta bhālo* : 安全である)⁹⁴」

と表現している。すなわち、工房は「女性たちの場」であり、「安全である」と女性たちがみなしている。ただし、工房は女性たちだけがいるのではなく、同一空間には、ラブリーの夫や、夫に雇われている木工職人たちの男性が作業していた。しかし、女性たちがそれを気に留める様子はない。それぞれ作業に集中し、男性たちとの交流は朝と昼過ぎに女性たちが茶を出すときくらいである。このように、男性が同じ空間にいることが問題なのではなく、生産の作業自体が女性たちだけで完結していることに重きがおかれている。

「女性たちの場」ということが強調されるのは、多くの女性が賃金労働を行う縫製工場と差異化しようとしているからでもある。女性の中には縫製工場に良いイメージを持たない人もいる。

【事例 5-8】

2016年8月、仕事を初めたばかりのムスリム女性のイティは、「私は初めて仕事をするけれど、この工房がいいと思って働いている。縫製工場だと、男の人がいる。それから、女の人で誰彼構わず男の人に話しかけたりする人がいるでしょう。あれは本当に好きじゃない」と話した。

このように、彼女は工房を「女性たちの場」ととらえ、同時に縫製工場を否定的にとらえている。

一方、内部のゆるやかさ⁹⁵や家のような「女性たちの場」ではあるが、女性たちは仕事をすることを対外的に示す際には工房のことをオフィスと呼ぶ。また、自分たちの仕事を、「シルクの仕事をしている」、「染色の仕事をしている」、などと説明する。時には、「ある家で仕事をしているのだけれど、バシヤル・カジではない」と話し、オフィスでの仕事とバシヤル・カジと混同されることを避けようとしていた。

バシヤル・カジとは異なる仕事であることを示そうとするのは、安全性という面だけでなく、仕事を持つイメージも影響している。南出は、1990年頃から、バングラデシュ農村部でも初等教育が急速に普及し、教育を受けた若者達が農業以外の仕事、すなわちチャクリを求めて都市に移住していることを指摘している〔南出 2016: 65〕。女性の場合であれば、バシヤル・カジ以外の仕事の志向と考えることは可能であろう。

多くの技能を持たない女性が仕事先として考えるのが家事使用人としての仕事である。家事使用人は、皿洗い、炊事（野菜を切る、香辛料を用意するなどの下準備であることが多い）、洗濯、床拭きなどの家の仕事全般が対象で、女性たちが普段家で行っている仕事とほとんど変わらない。しかし、家事労働は、村落部でイード⁹⁶の時期などに現金を必要とする人々が、裕福な家で仕事をして、金銭を受け取るというイメージもある。こうした家事労働とは異なる様を提示したいことが彼女たちの発言から窺える。実際には、家と工房は同じ家の中にあり、ガス台、トイレなどを共有している。オーナーが女性たちに掃除や、昼食の準備をさせることもある。このようにオーナーが家の仕事をさせるのに耐えられず、仕事を始めてすぐに辞めてしまった人もいる。「女性たちの場」として家という場は好まれるが、家事使用人の仕事は望んでいないということがわかる。

また、「アーロンに商品を出している」と工房の女性たちが他者に説明することもある。これに関しては、NGOの支援に入っていくことで、貧しい人々のカテゴリーが形成されていることは、五十嵐 [2002] でバングラデシュ農村部において刺繍布生産を行う女性たちを対象とし、NGOの生産労働に関わる女性たちがいかにラベリングされ、そのラベルを回避しようとするかが議論されている。それによれば、あるNGOの刺繍訓練とノクシ・カタ生産にかかわる農村女性は、ムスリムの女性であり、離婚や父親の家庭放棄などにより世帯に男性成員が欠落しているため、女性が現金収入を得なければ生活できない経済状況といった共通点をおおむね有している。ノクシ・カタの作り手の女性たちをめぐるイメージは、女手ひとつで子どもを育てている女性、夫に逃げられた女性、父親のいない家庭に生まれた娘などといった、いるはずである男性が欠落している世帯で苦しみながら生きる女性像である。そのため、そのイメージで表象されたくない近隣の中流階級の女性やヒンドゥー女性は、たとえ経済的に困窮していてもノクシ・カタ生産に携わろうとはしないという [五十嵐 2002 : 74]。また、NGOが農村の人々の中から、経済的に貧しく、非人間的な扱いをされているとみなす女性を選び出してノクシ・カタ生産のプロジェクトに組み込んでいったため、カテゴリーに属する人々の共有する背景が可視化され、援助の対象となる「貧しい」女性像がより鮮明となる。こうしてノクシ・カタ生産が、経済的に貧しく、非人間的な扱いを受けている女性であるという認識を創出していると指摘している [五十嵐 2002 : 75]。この工房の人々も、その貧しい人々のカテゴリーに押し込まれているわけだが、そういった表象よりも、より人々に知られている店に商品を出していることを誇らしげに語る様が観察された。

女性たちは、工房での仕事を説明するとき、様々な表現をすることから、工房のような家での手工芸品生産が広く認識されているわけではないことがわかる。そのため、女性たちは他の仕事と差別化し、比べることで工房の仕事を位置付けている。その時、バシヤル・カジすなわち家での仕事、オフィスの仕事、縫製工場の仕事を対比しており、そこから女性たちが働く場に求めるものを抽出することができる。

工房を家の仕事と比較することで、女性たちの安全な場所とみなすが、バシヤル・カジをさせられる様は排除している。縫製工場との対比では、彼女たちの経済階層からは一つの仕事の場の選択肢ではあることが示唆されているが、仕事の場として男性たちに混じるふしだらなイメージがあるという問題を指摘しているため、そうではない工房を選んでいることがわかる。工房をオフィスと呼ぶことでは、彼女たちにとって仕事の誇らしさを表現することができるが、一般的なオフィスとは異なる緩やかさがある。

工房は、女性たちにとって新たな仕事の場であり、複数の意味づけが可能であるという状況において、女性たちは他の仕事場と対比し、理解をする。そして、家族の了承をともなって仕事をしている。そして、女性の身体的、表象的な安全性を示すため、女性たちは工房を「女性たちの場」と位置付け、それを維持するように努めているのである。

第5節 おわりに

本章では、バングラデシュの首都ダカにある手工芸品生産工房を取り上げ、女性たちが行う仕事の選択、意味付け、交渉を取り上げ、活動領域と行動範囲をめぐる分析を行い、女性たちにとっての仕事の空間とはいかなるものかを議論してきた。

活動領域に関しては、女性たちが仕事をすることは、夫や義理の父親とのやりとりを中心に語られた。そこから、賃金労働に出るには家族の男性成員との交渉や許可が必要であることを指摘した。また、交渉だけでなく、女性たちは賃金労働を家族の経済と密接に結びつけて認識している。こうした点から、男性の活動領域とされた賃金労働は、家の経済とつなげられ、その結果、女性たちが賃金労働を行うことが可能になっていると言える。

他方、女性の行動範囲はパルダが示すような距離や物理的な空間だけでなく、意味づけによって拡張されることを指摘した。女性の行動範囲を拡張するものとして、女性同士のネットワークや擬似的な親族関係が用いられている。また、女性たち自身が、縫製工場や家の仕事と比較しながら工房を位置付け、「女性たちの場」という意味づけを獲得しよう

とする様を明らかにした。女性たちは、工房での労働をバシカルカジと、オフィス、縫製工場と対比しながら輪郭を描き、意味づけを行っていた。彼女たちは、自身の女性性を守るため、縫製工場の女性達とは異なる位相を示そうとする。そして賃金労働を、女性たちが本来いるべき場である家と重ね合わせながらも、バシカルカジは拒否する。それだけでなく自己の社会的立ち位置を良く見せるためにオフィスと呼ぶ。そして、工房を女性たちの安全な場所であると解釈し、女性だけの賃金労働の空間をつくりあげていた。

以上から、仕事をめぐるジェンダー化された空間は、物理的な距離によって規定されるだけではなく、男性との交渉の余地を持つ観念的な空間であると言える。これは、「ソトとウチの知覚は、一定の場所を指し示すのではない。それらの意味は、異なる文化的規定の間の緊張を解消するために調整されるのである」 [White 1992 : 123]、というホワイトの主張を支持するものである。加えて、本稿の議論から指摘できるのは、このジェンダー化された空間のイメージは家族の状況や経済状況などによって解釈可能な余地がある。

本章で女性たちが指摘している「女性たちの場」は、伝統的に女性たちが活動してきた家とは異なる。従来、家や屋敷地にいるのが望ましいとされた女性たちが、グローバルな影響によって縫製工場での賃金労働者として取り込まれていった。こうした背景を踏まえ、工房での労働は、女性たちが家から出て、賃金労働に参入しようとするものの、縫製工場での労働を女性性の問題から否定し、工房において「女性たちの場」という新たな意味づけを獲得しようとする現象だととらえることができる。最も、女性たちはそうした状況に自覚的ではなく、工房というあまりなじみのない場を家や縫製工場、オフィスと対比しながらブリコラージュ的に位置付けている。そうした意味で、工房は、ジェンダー化された空間は、行動範囲としての観念的な「女性たちの場」ではあるが、活動領域においても、女性たちにふさわしい仕事とは何かという問題をも含意している。

今後、ジェンダー化された空間をめぐっては、観念的な行動範囲と活動領域、それとともに実践される活動の両者に目を配り、いかにジェンダー化された空間が立ち現れるかを見ていく必要がある。本章では議論に取り込めなかったが、女性たちは家に帰った後の料理、洗濯、掃除などの家事労働の負担に関しても重労働だと話すこともある。女性は苦勞を語るが、家族の男性が家事労働を行うという動きは少ない。あるいは、女性たちが男性に家事労働を行うように働きかける様も見られない。こうした点からも、男性が一家の稼ぎ手であることを否定したりするわけではなく、女性たちがそれにとって変わろうとするわけではないことが言える。むしろ、男性が稼ぎ手であることは尊重されたままに女性が

賃金労働を行うような様が見られ、女性の仕事、男性の仕事といったジェンダー規範が再生産されているとも言える。女性に多くの負担がかかっている状態において、女性がそれ続けるのは、シヨンシャルの関係でカジをとらえ直すことによると考えられる。すなわち、夫と妻は労働分業を行なっているが、それは単純にギブアンドテイクの関係ではなく、シヨンシャルを営むという目的で、一方が別の仕事を引き受けることを可能にする。これに関しては、男性たちによる仕事についても、議論を深める必要がある。男性が稼ぎ手ではないが、家事労働を行わないという状況について男性の視点から分析が必要であろう。

一方で、女性たちが「女性たちの場」を必要な理由として、「安全」を口にするように、ジェンダー規範が大きく揺れ動かされる社会変化において、新たなジェンダー間の緊張が生まれていることも看過できない。ジェンダー空間は、一定の空間を示すものではないものの、身体の安全というより広範な社会的文脈において女性たちがパルダの外で晒されているような状況にあるとも言え、セクシュアリティを踏まえたさらなる議論が必要である。

また、工房は「女性たちの場所」であることを最大限に利用して、行動範囲を拡大している様子も見て取れた。オルソナは、夫と娘、義理の両親と義理の弟家族が、故郷のマイメインに戻ったにも関わらず、ダカに一人で残って工房での仕事を続けた。現金収入が必要だからと話したが、女性が一人で暮らすのは稀である。彼女が一人で暮らすことを可能にしたのは、工房と同じ階に一部屋を借りたからである。すぐ隣にオーナー家族が暮らし、お互いの生活が手にとってわかるほどの距離で、オーナー家族の冷蔵庫を使用し、油を貸し借りするような関係で生活していた。部屋を往来するのは簡単だが、家計が別のためオルソナは一人で住んでいるとみなされた。オーナー家族はオルソナのダカでの保護者としての役割を果たし、オルソナはそれを利用して一人でダカに住むことを可能にしたのである。このように工房を介して、新たな行動範囲を獲得していく女性もおり、「女性たちの場」の意味も今後さらに注意していきたい。

本章は女性たちの視点からは、女性たちの仕事の空間を分析し、男性中心の社会的空間に女性の場所がないことを認めつつ、守られながらも経済活動を行う場所を模索するような場所として「女性たちの場」を見出していることを指摘した。女性たちのやり方は、男性に了解を得、行動範囲を拡大し、逸脱を回避する。女性たちは、女性を女性たらしめる

男性とソーシャルとの関係において新たな領域で仕事をし、社会変化の波にさらされながらも、生活を営んでいるのである。

第6章 工房におけるカジルメエの仕事

第1節 はじめに

本章では、手工芸品生産工房でカジルメエ（家事使用人の少女）たちの視点から、家と仕事の空間がいかなる特質をともなったものなのか、彼女たちが工房や家で従事する仕事の実態はいかなるものなのか、そして雇い主の家族や工房の人々との相互関係はいかなるものなのかを明らかにする。それにより、カジルメエたちが、家という場において仕事することで、親密な関係と階層的な関係、社会的な保護と労働の契約、家内と外部といった象徴的な二分法の間で複雑に揺れ動く存在であることを議論する。

家事使用人は、家での仕事一般を引き受けるので、カジェルロク (*kājera loka*) すなわち仕事をする人やブア (*buyā*)⁹⁷と呼ばれることが多い。その中でアヤ (*āyā* : 子守をする人)、バブルチ (*baburcī* : 料理をする人) といった語で特定の役割を果たす人を指すこともある。その他に、ミドルクラスの家で働く人は、運転手を雇うことも多い。工房では、カジェルロクの役割を担っているのが少女たち（メエ : *meje*）であったため、カジルメエと呼ばれていた。本章でも、工房の家事使用人の少女たちに言及する時にはカジルメエを用いることとする。

カジルメエの視座を提示することは、本論文でとりあげてきたシルクスカーフの手工芸品生産工房において、家的な性質と賃金労働との複雑な関係を異なる視座から理解するために重要である。カジルメエは、オーナー家族たちの下で住み込んで料理、洗濯、床掃除、ベッドの片付け、近隣への買い物などの家に関わる仕事を行うことで、衣食住を提供され、わずかな賃金を得ることができる。このように、カジルメエは家に依拠することで仕事につくことができ、スムーズに配置されるために家族のような関係を雇用者と構築することが期待される。

しかしながら、関係は家族的なものであると同時に雇用主の家族の間では従属的である。カジルメエが行う仕事は、結婚をめぐる問題や家族の貧困などからの救済のために住み込みでおかれるという社会的な保護の名目のもと、自由な賃金労働の契約という側面は

ほとんど保障されていない。伝統的に女性たちの場であるとされた家とその外という二分法は、その違いにカジルメエの居場所の不安定さとして表出している。

一方で、これまで議論してきたように、工房における家的な性質はオーナー女性やコラムチャリ（従業員）たちにとって異なるものであった。彼女たちが工房での仕事をいかにとらえているかを検討して明らかとなったのは、親族、なかでもジョンシャル（夫と形成する世帯）やショシュル・バリ（婚家）における関係の中で工房での労働を位置付けていたことである。特に従業員女性たちの視座から、親族関係と工房の賃金労働との調整に関して次の三点が明らかとなった。一点目に、彼女たちは家を維持するための仕事と現金収入を獲得することの両者が不可分であると認識しているが、同時に仕事の時間が増えていることを認めていた。二点目に、彼女たちは家での仕事を基盤とし、妻や母として必要な仕事の延長として工房での賃金労働をとらえていた。三点目に、彼女たちが内的で女性たちだけの空間であるという家のメタファーを用いて、工房の空間を位置付けることでジェンダー規範をめぐる問題を回避していた。すなわち、工房に見出される家的な性質は、彼女たちが女性らしさを再解釈しながら、仕事の間を維持する役割を担っていた。

カジルメエとコラムチャリたちに対して、工房が家と密接に関わることがそれぞれに異なる影響を与えているのは年齢やライフステージの違いによるところも大きい。コラムチャリたちは、妻であり、母であり、嫁である。夫とともにジョンシャルを営む主体として彼女たちの口から語られることもある。一方で未婚であり、送り出した家族にとって娘であるカジルメエたちは、送り出した家族の言いつけを聞き、雇用主の言いつけを聞くことがよしとされる。このように、家族の領域にしばりつけられた女性という一面的な見方ではとらえきれず、個別に生じる家との関係がある。ただし、コラムチャリ女性もまた家との関係において主体的であるだけではない。家の仕事と外の仕事を巧みに往来できているわけではない。彼女たちもまた、家と外とのメタファーの間で揺れ動く負担や不安定性の中にいる。

さらには、こうした家と外との矛盾は工房だけではなく、社会的な規範にとりかこまれるバングラデシュ女性たちに共有されうる問題である。女性たちにとって、家という空間が単に安全で完璧な場所ではないと同時に、家族の一員として生活していかなければならない存在であることの脆弱さは常につきまとっている。

カジルメエの工房における仕事と社会関係を彼女たちの視点から記述することは、バングラデシュ女性たちが抱える、家と外との複雑な関係に新たな視座を提示することにつな

がる。また、カジルメエに関する記述は少なく、特に歴史的に見ても現在の状況を見ても彼女たちが自らを語った資料は少ない。また、語りだけでなく、家族の場において具体的な仕事のあり方や関係を観察し、記録した資料が十分にある状況でもない。周辺に置かれ、自らを語るができなかった人々の視座を取り上げるということは、研究上の資料の蓄積としても重要な意義をもつ。

第2節 家事使用人をめぐる論点の整理

1 ベンガルにおける家事使用人

現代のベンガルにおける家事使用人の状況は、植民地支配期に遡る。植民地支配期に産業化が進んだ西ベンガル地方（現在のインド）において、都市に人々が集まるようになったものの、女性たちに開かれた労働は、産業部門ではなく家事労働のみであった。そもそも、植民地期ベンガルでは、インドの他の地域とは異なり、農業部門に女性の労働力が吸収されるのは一部の地域のみであった。女性たちが関わる伝統的な産業部門としては、ジュートや紅茶の生産及び石炭採掘であったものの、生産工程の変化と伝統的な手工業の衰退で女性たちは仕事を失う。さらには、石炭採掘現場における女性の雇用が禁止されたため、女性が賃金労働を行う場所が限定されていった [Chakravarty & Chakravarty 2008 : 95]。

さらに、19世紀末のベンガルにおいては、女性たちが戸外で労働に従事することへの批判と社会的な制約が強まっていた。この点に関しては、ナショナリズムの意識が高まり、「ソト」と「ウチ」の二元論が強調されていった。19世紀のインド・ナショナリストたちは、男性が「ソト」で働き、近代的な制度や言説によってイギリス植民地支配に対抗していくのに対し、インドの伝統を守る女性を「ウチ」である家内領域へと結びつけていった [Chatargee 1989]。こうした二分法の強化される中で特にミドルクラスの間では、女性は賃金労働に出ていくよりも、家庭の主婦であることが称賛されるようになった [Chakravarty & Chakravarty 2008 : 96]。ミドルクラスの女性たちにとって、家庭内を維持することが

一方でカイユームとラーイによれば、家事使用人を用いることがインドにおいて広く見られてきたのは、家内の秩序の維持という実質的な意味に留まらず、貧しい親戚を庇護し、生活の場を与えること、ひいては家族の「名誉」を守るためであることにあったとい

う理解を示したうえで、貨幣経済の浸透が、このような家事使用人と家族の関係に変化をもたらす画期となったとみなしている。彼女によれば、貨幣経済の浸透にともなって、家事使用人を保有することは、エリートのクラス意識の形成や一種のステイタスへと変貌を遂げたというのである。だが、都市部における家事使用人の位置付けの変化は、現金経済の浸透だけでなく都市の住環境の変化によっても影響を受けている。コルカタの都市において、植民地時代には、家事使用人は、大きな一軒家の維持のため、家族の関係で位置付けられる、封建的な保護のもとにある存在であった。それが、近代化が進むに連れて、フラットにおいてパートタイムで働き、賃金を介在した雇用関係で結ばれるようになり、それまでの親密で保護的な関係は希薄になっていることを論じた [Qayum & Ray 2003]。

さらに、19世紀的状况のみならず、現代の状況にも目を向けたチャクラバルティ達は、現代の西ベンガルにおいて、女性の就労率は他地域よりも低い一方で、都市における就労人口のうち14歳以下の少女の割合が他の地域よりも高い点に着目し、低年齢の少女の無知や無力さが、雇用主が彼女達を家事使用人として雇用する理由となっていると指摘している。そして、農村の貧困だけが家事使用人として少女を選好する要因なのではなく、大人の女性に比べて少女の方が低賃金で様々な仕事を課すことができること、管理が容易であること、窃盗の可能性が低いことなどをも、低い少女たちが住み込みの使用人として好まれている根拠としてあげている [Chakravarty & Chakravarty 2008 : 99]。

インドを事例とした家事労働と家事使用人をめぐるこれらの議論から、現金経済の浸透が家事労働の地位を変化させうること、現金の介在と生活様式の変化によってカジルメエの位置付けや家との関係が保護と契約との間で変化が生じることに留意しつつ、カジルメエについての理解を深めるべきである教訓を得ることができよう。

特にカジルメエたちは、雇用主との関係において労働の契約という二面性があることは、カジルメエにとっては、非熟練労働者が現金収入を得る手段であるとともに、それ以上の利益が期待される場でもある。一で、労働と保護の境界があいまいで給与や報酬を雇用側の保護の名目で加減されたり、契約上の労働時間という区分がなく一日中仕事をしなければならないというカジルメエたちが身体的・経済的な負担を強いられるという現実的な問題にもなってくるのである。

これらのインドやベンガルにおける家事使用人の議論を踏まえ、ダカにおける家事使用人の状況を明らかにする。

2 ダカにおける家事使用人の状況

バングラデシュにおいては、経済的な余裕があれば、家事使用人を雇うことは広く見られる。伝統的には村落部における家事使用人は、土地所有と密接に結びついた無償労働であった。1960年代末にバングラデシュにおいて人類学的研究を行った原は、家事使用人に関しては、村落部における地主層と小作人層のパトロン-クライアント関係という観点から説明している〔原 1969〕。

ダカの家事使用人に関しては、働く場所と働き方で保護と労働の関係、すなわち奉仕としての性質が強まるか仕事として成立するかが異なる。筆者が観察したところ、家事使用人の働きかたは大きく分けて3つに分けることができる。1つ目は、雇用主の家に通い、1日8時間程度働くやり方である。毎日同じ家で働くため、一箇所から高額の給与を得ることになる。そのため、雇用する家は富裕層に偏る。また、家事使用人にも高い質の仕事が求められている。給与は10,000タカ（13,000円）から15,000タカ（19,500円）ほどが相場であり、低所得者層の人々にとっては安定した現金を得られる。2つ目もまた、雇用主の家に通うが、毎日3時間ほどだったり、週に1度掃除だけをさせるといった雇用形態である。家事使用人からみれば、一カ所あたりの給与は2,000タカ（2,600円）から4,000タカ（5,200円）程度だが、複数の家を回って仕事をして、月に10,000タカ（13,000円）ほどの収入を得ることができる。3つ目は、他の2つとは異なり、家事使用人が家に住み込みで働く形態である。雇用主が出身地の地域から親類を住まわせて仕事をさせることも多い。食事、眠る場所、衣服、医療費など、家事使用人が生活に必要な費用や物資を雇用主が賄う。その分、給料は低く、1ヶ月で1,000タカ（1,300円）から3,000タカ（3,900円）ほどである。給料も、直接に渡されるのではなく、故郷に送られることも多い。既婚女性で通いこみで働く人ほど高い給与を得て、チャクリとして成立している。その一方、住み込みで働くのは、未婚の少女たちであることが多い。住み込みの未婚の少女は給料も低く、奉仕をして現金以外の生存の保障を得ているという傾向が強い。ただし、筆者が話を聞いた工房以外の都市の中高所得者層の家で通いこみで働く家事使用人にしても、雇用主を評価する際に、「大切にしてくれる」とか、「石鹸やコーヒーなどをもらえる」など、給与以外の対応を指し示して「良い」ととらえることがあった。あるいは、体調が芳しくない家事使用人は、雇い主が「病院に連れて行ってくれない」と話すなど、彼女たちの健康もまた雇い主の判断に依存している。程度の差はあれ、使用人から雇い主に対しては、給与以上に寛大なパトロンとしての性質が期待されているということが言える。

家事使用人の仕事は、学歴のない人でも経済的な利益を獲得できる機会である。家事使用人を専門的に行ってきた少数民族のガロの人々は、外国人駐在者や富裕層に対する独自のアクセスを有している。また、住み込みの場合は、身近な貧しい人を養うことが社会的な義務であるため、村落の血縁者を呼び寄せも一般的に見られる [Gardner 2008]。

バングラデシュを対象とした研究において、都市部では家事労働に対する女性たちことが議論されてきた。フセインは、バングラデシュ都市部のミドルクラスの女性たちが、現金収入、家事労働、子どものケア、親族の集まりへの参加をはじめとする様々な資本 (capital) を利用しながら、家族や親族との「交渉 (negotiation)」を通じて規範の改変を試みている様を描いた [Hussein 2017]。彼女は、都市部のミドルクラスの女性が行う「交渉」は、農村女性たちが家族の援助から逃れられない様子とは異なるとし、都市に在住するミドルクラスの女性たちによる「交渉」に積極的意味を見出している。都市部のミドルクラスが家事労働の領域を離れ、家族のあり方を再編しているのは、一方で家事労働を別に委託することで可能になる。

メエについての検討を進めていくうえで、最初に注目しておきたいのは、教育期間の長期化、賃金労働の機会の増加により、1990年代以降は未婚の思春期の女性というライフ・ステージが新たに誕生しているというアミン達の指摘である [Amin et al 1998]。

そして、農村に在住する女性は、伝統的なライフ・サイクルでは思春期を迎えるとすぐに結婚していたのが、近年では未婚の状態が以前に比して長期化しているために、結婚までの間、親や周囲の人々による娘の監護が、家族の「名誉」を守るためにも重視されるようになってきているという。それゆえ、家族や親族は、特に男性との不用意な交流や婚前交渉による妊娠といった事態を未然に防ぐために女性を管理下に置くことが以前にも増して求められていると述べている。

バングラデシュにおける婚外妊娠に関しての調査したウィルソン・ムーアは、女性の身体が女性個々人に帰属するものではなく、家族の男性による保護の対象であるとしている。身体と再生産能力と家族と経済基盤が合致したものとして想定され、そこから逸脱したとき、女性たちの社会・経済的な立場は非常に弱くなる。女性たちは、経済的に家族に依存した存在であり、家族の名誉を傷つけば家族から見放される [Wilson-Moore 1996 : 8]。また、婚前性交渉によって生じる「不浄性」が家族の名誉を損なうことは男女ともにありえるが、男性はその不浄性を容易に洗い流すことができるのに対して、女性はできないとされる [Aziz & Maloney 1985]。すなわち、未婚の女性は婚姻までの期

間、家族の男性の下で、性的逸脱行為に走らないように保護されなければならない、不安定な存在であると言える。

カジルメエとして都市の比較的裕福な家に送られることは、送り出した家族からすれば家という場でメエを保護が継続すると同時に、現金を獲得することができる。さらには、他の物資や結婚の仲介など、さらなるインセンティブをも期待できる。

一方で、家に新たに入り込む家事使用人の女性たちは非常に不安定な立場に置かれる。村落部の女性たちが単身で都市部の家で家事労働を行う際には、地縁・血縁ネットワークが利用されるが、そこには仲介者が存在したり、彼女たちとは関係のないところで話が決まってしまうこともある。そのため、都市部への進出は必ずしも女性たち自身が有するネットワークであるとは言えない。カジルメエたちは、それまでの地縁・血縁ネットワークから切断され、新たな家族の下で仕事をしながら再配置されるのである⁹⁸。

家事使用人を家族の中に配置する時に使用されるのが擬似的な親族呼称である。南アジアにおいて親族呼称を用いて、非親族との関係を構築し、仕事の斡旋、金銭的援助、海外出稼ぎの斡旋などの利益を得ることを期待することが議論されてきている [Aziz 1979 ; Gardner 2012]。このような親族呼称を用いることは、家事使用人をめぐる状況においても報告されている。ネパールのカトマンズにて家事使用人にインタビュー調査をした佐藤齊華によれば、家事使用人は、一般的に表現である「召使い (*nokar*)」という関係で雇用主に搾取されることへの不満を発し、「末娘 (*kanchi*)」として親族呼称を用いた家族的紐帯を構築することで従属性を回避しようとする。しかし、「娘」となれば雇用主が「保護者」として支配を正当化することにつながると分析し、家事使用人を「労働者」と定める運動に望みをかけている [佐藤 2011 : 472-476]。家事使用人の言説を取り上げ、召使い、家族、労働者との間で揺れ動く状況を描いてはいるが、全てが家事使用人の自己認識に則っており「娘」と呼ばれる時の現場における具体的な関係や実践は見逃されている。また、インドのムンバイにおけるミドルクラスと家事使用人との相互依存した世帯運営を検討した田口は、雇い主が使用人を「家族の一員」として面倒を見ることを指摘している [田口 2019]。しかし、家事使用人の実践が雇用主であるミドルクラスの家族の視点からとらえられており、家事使用人の視座を十分に把握しているとは言えない。

こうした問題点を踏まえ、家事使用人をめぐる親族呼称の利用による関係構築を見ていく必要があるものの、呼称と具体的な関係や実践のあり方も同時に記述していく。

3 親族呼称による関係の構築

家事使用人をめぐる親族呼称についてとらえていく上で、まずはバングラデシュにおける非親族に対する親族呼称がいかに議論されて来たのかを検討する。

バングラデシュで、非親族に対して親族呼称を用いて疑似的な関係を構築することは一般的に見られることである。バングラデシュ農村の親族関係を記述した Aziz [1979] は、父系リネージだけでなく、日常的な相互行為の中で非血縁関係にある人々の間での犠牲的な呼称を用いる擬似的な関係の重要性を指摘し、そうした関係の構築はサブスタンスのためのネットワークともなりうると述べている [Aziz 1979 : 108]。さらには、ガードナーも非親族とのつながりは、生存や階層上昇のための有力なコネクションとして積極的に利用されうるものであると指摘している [Gardner 2012]。また、人類学者の外川は、ベンガルヒンドゥーの親族研究を踏まえ、儀礼を通じた兄弟・姉妹関係の拡張から親族構造の検討を行なっている [外川 2015]。

具体的な呼びかけのあり方を見てみよう。親族関係において、基本的には世代が上であったり目上には親族に対しては親族呼称で呼びかけ、世代が下であれば名前と呼ぶ。しかし、それには当てはまらない例が多々ある。たとえば、ある子の父の姉妹は、その子からすれば「フピ (*fupi* : 父方オバ)」であり、その子は女性に対して「フピ」と呼びかける。一方で、その「フピ」である女性自身がその子の名前を呼ぶこともあれば、「フピ」と呼びかけることもある。これは、幼い子どもに対して親族関係を明らかにするためであると考えられる。しかし、それだけではなく、子どもが長じて大人となり父方オバとの関係を明確に認識した後でもその女性はその子に対して同様に「フピ」という呼びかけを用いる。そうした場合、幼い子どもに親族関係を明確に示すためだけでは説明がつかず、こうした呼びかけが深い愛情を示しているようにも考えられる。

他に子どもに対して愛情を持って接していることを表していると考えられるのが、母親が息子に対して行う「マー (*mā* : 母)」や「アンマー (*āmmā* : 母、ムスリムが使用)」という呼びかけである。これは、先程の父方オバと甥姪の呼称の利用と同様であるが、他方で、母親が息子に対して「ババ (*bābā* : 父)」や「アッバ (*ābbā* : 父、ムスリムが使用)」と呼びかけることもある。さらに、話者及び対象の性別や両者の具体的な関係にかかわらず「ババ (父)」という呼びかけが用いられる。女性が友人の娘に対して、「アマル・アンム (*āmāra āmmu* : 私のお母さん)」と呼びかけるような例もある。

また、男性の友人同士で「ママ (*māmā* : 母方オジ)」と呼ぶことは、尊敬し合うとても良い関係であるとされる。この時に、どちらがオジかオイかということは問われない。この例では、「あなたは私のママであり、私はあなたのママである」という、自己と他者との境界を非常に曖昧にしていく関係だと言える。

こうした呼びかけは、「本当の (*āpan*)」親族関係であるかどうかを問わず広く用いられる。通常の会話の中では詳細な関係が問われず、いずれも父、母、娘、息子、オジ、オバ、祖父、祖母、妻、夫の関係に集約されるのである。ただし、人々は、普段の呼びかけでは使わないものの、具体的な系譜関係は非常に明確に分別されている。

このように、親族呼称は非親族関係の人々を関係のネットワークに取り込んでいくことを可能にすることを示唆している。ただし、親族呼称が全て親密性を表しているわけではない。たとえば、商店などで店主と客との間でかわされる「アパ (お姉さん)」、「バイ (お兄さん)」、「チャチャ (おじさん)」、「カラ (おばさん)」といった呼びかけは、広く一般的に他人に対する呼びかけであると言える。しかし、反対に親族呼称が単なる呼びかけだけの関係ではなく、呼びかけを続け、日常的な交流を続けることで関係が確認され、まるで「本当の」親族関係のように強固な紐帯になる可能性が十分にあると考えている。たとえば、日々の交流の中で親しくなった非親族関係にある人に対して、「あなたは私のママなのだから、私の頼みを聞いてほしい」といった言い方が用いられることなどがある。

また、親族呼称を用いた関係の可能性として、関係を切断したり隠蔽したりすることがあるのではないだろうか。ここで、筆者が町中のバスで出くわした親族呼称を用いて社会関係を切断し、ジェンダー的な規範の問題を回避する事例を取り上げたい。

【事例 6-1】

イギリスから持ち込まれた二階建ての赤い BRTC バスに、女性の絵と共に「モヒラ・バス (女性バス)」と書かれていた。「モヒラ・バス」は、女性専用の車両であったが、乗客は女性ばかりではなく男性もいた。運転手とヘルパーが女性であった。女性がバスの運転手やヘルパーをすることは皆無である⁹⁹。

バスのヘルパーは乗客を乗り降りさせたり、乗客から運賃を回収する。バスの中は込み合うが、ヘルパーは人々を押し分けながら、運賃を回収する。ヘルパーの女性は、

「ママ！運賃をください (*māmā bārā dien*) 」と言いながら乗客一人ひとりに声をかけていく。「ママ」は母方オジのことを指し、この呼びかけはバスのヘルパーが男性客に声をかける時によく使われる。しかし、女性ヘルパーは男性客だけでなく、女性にもかまわず「ママ」と呼びかけ、運賃を回収していった。通常、女性に対しては「アパ (*āpā* : 姉の呼称、ムスリムのみ使用) 」や中年であれば「カラ (*khālā* : 母方オバ、ムスリムが使用) 」と呼びかけることが多い。しかし、女性ヘルパーは女性に対しても「ママ」と呼ぶ。そこにはもはや母方オジ、すなわち男性は存在しない。こうした様子を見て、男性客は「見ろよ、だれかれかまわずママと呼んでるぞ」と嘲笑っていたが、いざ女性ヘルパーがその男性客の元にやってきて変わらぬ調子で「ママ！運賃をください」と叫ぶと、男性客は萎縮した様子でそれ以上何も言わなかった。

このように客に対して、親族呼称でよびかけるのは一般的に行われる。非親族関係にある人々に対しては、ラウンチやバスのチケットの料金回収の際に、客のジェンダーや年齢に合わせて親族呼称が用いられる。ここでは、愛情を示すためではなく、性別や年齢に合わせた呼称を用いて呼びかけの対象を明確にし、支払いをうながしている [Aziz 1979 : 135] 。

一方で、女性ヘルパーが女性客に対して、「ママ」と呼びかける際には、両者のいずれも男性ではないため、母方オジという呼び方は適切ではないように思われる。通常行われるように、混み合うバスの中で呼びかけの対象を明確化するという役目は果たしていないからである。あるいは、親族呼称を用いることで、親しい関係を構築しているかという点、男性客が発したように奇妙な行動であると見られるばかりである。こうした点を考えると、女性ヘルパーが女性であっても「ママ」という男性の親族名称を用いたことは、自身がまさに「ママ」であり、男性として仕事をしていることを意味しているという分析が可能ではないだろうか。バスの中は込み合っており、男性も乗り込んできている状況で不特定多数の人々と接触することは女性としては好ましくない。こうした中で、他者を「ママ」と呼び、自分もまた「ママ」になることで、男性的な役割を果たすことを可能にしているのだろうと考えられる。一方で、ヘルパー自身の女性性だけでなく、女性客の女性性をも不可視にしているのであり、ヘルパーの女性だけでなく乗客の女性をも同じように男性化してしまうことで、自身が他の女性から浮くことがないようにしてしまったと言えよう。

このような親族呼称を用いた主体的な実践があり得る一方で、擬似的な関係の構築がカジルメエにとって新たな広がりになる可能性は低いと考えている。なぜならば、メエと呼び、家族的な関係と言いつつも、家族の関係からは排除されており、さらには、活動の空間が家の敷地内に限定されることで、日常的な他者との交流も制限されているからである。

こうした点を踏まえ、家事使用人がメエであることの問題点を明らかにする。それは、家族的な関係に位置付けられながらも家族から排除されているという点である。カジルメエにとって、家族的な関係や家という場はいかなる意味をもつのか、それは仕事を通じてどのように生成されているのかを明らかにする。

第3節 カジルメエの家での配置

1 工房に入ってくるカジルメエ

工房で働くカジルメエたちは、工房のオーナーの家に住み込み働いている。給料は1,000タカか2,000タカで、給料はその子を送り出した田舎に送られるか、その子が家を離れる際にまとめて渡される。仕事は、掃除、炊事の手伝い、皿洗い、洗濯、ゴミ捨てなどであり、時には工房に關係する雑用をすることもある。また、工房と家庭は同一空間にあり、境界線がない。女性たちとカジルメエの仕事に関してもその境界線があいまいである。

本章で取り上げる住み込みのカジルメエの状況を表1にまとめた。年齢は工房で働いていた当時のものである。工房では一人のカジルメエを雇っており、カジルメエが離れるとしばらくはラブリーが家の炊事、掃除などを一人で行い、時には工房のコルムチャリが家の掃除や洗濯をしなければならなかった。そうするうちに、ラブリーが人づてに探したり、あるいは誰かから話を持ちかけられたりして、また新しいカジルメエが住み込みで働くことになった。カジルメエがいない期間も短期間あったものの、基本的にはラブリーの家の仕事はカジルメエがいることによって成り立つものであった。また、家の仕事ができていることで工房に仕事に行くことができるのであり、工房の仕事も間接的にカジルメエがいなければ成り立つことはないと言えよう。

名前	年齢	出身地	宗教	仲介者	工房で働く理由
モニカ	18	クルナ	キリスト教	同郷者	結婚相手を探すため
タラ	17	タンガイル	ヒンドゥー教	親戚の使用人	離婚
シェパリ	14	チョトグラム	ヒンドゥー教	親戚	家族の困窮
マリア	18	ダカ	ムスリム	CTRDW	保護
オルソナ	18	ゴパルゴンジ	キリスト教	同郷者	以前にも働いていた
ラキ	21	ダカ	ムスリム	CTRDW	次の行き先までの保護

表 1 工房で働いていたカジルメエ（年齢は工房にいた当時）

カジルメエたちの中には、村落部だけでなくダカで育ったものなどもある。また、宗教も多様である。雇用する家族がキリスト教であるため、カジルメエもキリスト教徒が好まれるものの、必ずしもキリスト教徒でなければならないわけではない。キリスト教徒ではない場合は、ヒンドゥーが好まれる。

カジルメエの出身地も多様である。親族からの紹介と言うことで、工房オーナーのラブリーや夫のプロソンジットの出身地であるクルナやゴパルゴンジからの出身者もいる。

表では、仲介者に CTRDW（Centre for Training and Rehabilitation of Destitute Women）という NGO 団体からの依頼が複数含まれている。CTRDW は、妊娠したものの何らかの事情で安全に出産することが困難な少女や女性を保護し、出産までのケアおよび生まれた子どもの養子縁組を斡旋する NGO であり、工房のオーナーであるラブリーの妹ダリヤがその代表者である。CTRDW に保護された女性たちの中には、出産後も行き場のない女性もいるのだが、そうした女性たちをダリヤの頼みでカジルメエとして受け入れてきたのである。CTRDW からの女性の受け入れには、保護の要素が強くなり、キリスト教徒やヒンドゥー教徒のみならず、ムスリムであっても受け入れられている。ラブリーの親戚を介した仲介であるものの表には CTRDW と記したのは、親族内部で貧しい親族の世話をするという意味よりも、出産後の安全性が保障されない様々な女性たちを一箇所に集めて保護しているというこの NGO の特殊な状況によるものと判断したからである。

カジルメエの年齢シェパリやタラを除いて 18 歳から 21 歳と成人とみなされる年齢である。これは、工房のオーナーであるラブリーのある経験と関係している。

2000 年代後半ごろ、ラブリーはある日本人のバイヤーと取引をしており、その女性は多くのスカーフを買い取り、彼女も良いバイヤーだととらえていた。しかし、日本人バイ

ヤーは働いていたカジルメエが子どもであることを理由に取引を行わなくなった。ラブリーによれば、そのカジルメエは「小さくて子どものように見えたけれど、年齢は達していたのよ。だけれども、日本人バイヤーは子どもに仕事をさせているといった」と話した。彼女がいう「年齢は達していた」というのは、年齢が18歳以上であるとか、初潮を迎えているなどとして子どもではないという意味である。初潮を迎えているということと、18歳以上であることは、時期軸に乖離がある。彼女たちが少なくともクロノジカルな年齢を重視しているわけではない。あるいは法律遵守主義的というよりも、当該社会において子どもではないとみなされることに重きが置かれている。

子どもの労働に関しては、2020年1月の短期間、モニという12歳の少女が工房で働いていた。モニがカジルメエかという点で非常にあいまいではあるが、モニは住み込みではなく近くから通っており、また工房での仕事として雇われていたため、本論文でカジルメエと呼んでいる少女たちとは扱いがことなっていた。広義には、雑用係としてのカジルメエとも呼べるのだろうが、筆者が観察できたのは、1週間ほどの短期間であったこともあり、カジルメエの一覧には含めていない。しかし、少なくともカジルメエと似通った状況で、また子どもの労働という点で事例を紹介している。

【事例 6-2】

2020年1月、ラブリーがモニを雇ったのは、近所に住むモニの母親が貧しさから頼み込んできたからであった。モニは、工房の染色の作業をするよりも、茶を入れたり、乾燥させていた生地を運搬したり、近隣の商店に買い出しに行くなど、細々とした雑用をしていた。ラブリーはモニを「ピッチ（小さい子ども）」と呼んで、ちょっとした仕事をしてくれるのを重宝していた。工房の女性たちもちょっとしたことでモニを呼んでいた。たとえば、ロケヤはミシン台に座ったままほんの数メートル先にあるものを取るようにモニに頼み、モニは立ち上がってロケヤに届けるといった具合であった。モニはほとんど話すことなく、言いつけられた通りに動いていた。ラブリーは、モニに重労働をさせないように気を配り、工房の女性たちにもモニにあまり仕事をさせないように言っていた。モニが体調不良だと言えば「ピッチなんだから、帰って休んでいなさい」と帰らせた。モニは工房を短期間で仕事をやめ、近隣の縫製工場に働くことになったが、その縫製工場は給料を支払わないのではないかと口にした。

ラブリーも工房をやめたあと、たまたま道で出くわしたモニに、縫製工場での仕事の内容や給料を聞き、いつでも工房に戻ってきていいと話していた。

モニの例からわかるように、ラブリーや他の女性たちも子どもが働くということ、クロノジカルな年齢や法律的な観点から全面的に否定しているというよりも、年齢や状態にあった正しい仕事を与えればある程度の許容されるものとみなしていた。そうした理由から、モニの健康状態に留意しながら仕事をさせようとしていた。ただし、モニに対して非常に注意が払われていたのは、ラブリー自身が児童労働の疑いからバイヤーとの取引をなくした経験からも考えられる。あるいは、近年の縫製工場においても児童労働の廃止が叫ばれるようになった。当該社会における子どもと大人の領域とそれぞれに与えられる役割は、グローバルなイデオロギーが標榜する児童労働の根絶といった見方とは異なるものの、工房は子どもに対する仕事が全面的に認められるわけではないという価値観にもまた取り囲まれているのである。

2 送り出した家族からの切り離し

カジルメエたちが日常的に交流できるのは、家の人々と工房のコルムチャリだけである。彼女たちは自由に外出することはない。

さらにモニカ、タラ、シェパリ、マリアは、通信機器を保有しておらず、工房外の人と直接連絡を取る手段を持っていなかった。そのため、出身村落に残っている家族と連絡を取る際には、オーナー女性のスマートフォンを借りなければならなかった。しかし、カジルメエたちが自分のスマートフォンを使用して頻繁に連絡を取ることを、オーナー女性は快く思わず、しばしば断ることもあった。通信機器を保有することはおろか、プリペイド式のSIMカードに10タカ（13円）もチャージすれば10分は通話ができるだろうが、そうしたわずかな現金さえもカジルメエは有しておらず、故郷の家族と連絡を取る際には工房オーナーのラブリーの判断に依存しなくてはならなかった訳である。その結果としてカジルメエは、送り出した家族から切り離されたうえで、新たな社会関係を工房において構築していく必要があった。それは、すでに論じたようにラブリーを中心とした新たな「家族的関係」ではあったが、しかし、ラブリーたち雇用側にとって都合のいい関係によって規定されるものであった。

こうした家事使用人の「家族的関係」を、バングラデシュの村落部における親族関係を包括的に検討したアジズ [Aziz 1979] によれば、男性の使用人に対しては、父の兄弟や兄などの呼称が用いられるが、母の姉妹の夫、父の姉妹の夫、姉妹の夫を指し示す呼称が用いられることはない。なぜならば、後者は自己の家族の女性成員との婚姻関係を指し示すことになるため、避けられなければならないからである。一方で、女性の使用人には、父の兄弟の妻の呼称が用いられる。これは婚姻関係を指し示すものの、その関係に巻き込まれた女性が他のリネージの女性であるために、家族の問題にはならないという。他方、母に次ぐほど愛情深い人とされるようなカラ（母の姉妹、ムスリムが使用）は用いられないと指摘している [Aziz 1979 : 135]。アジズの指摘からは、家族の男性成員が女性成員の名誉を守るために、不要な婚姻関係を想起させる関係を排除しているということが言える。

一方で、筆者の観察においては、女性の使用人がカラ（母の姉妹）と呼ばれることがしばしば見られるなど、現在の都市における呼称の利用の状況とは一致しないところも多い。そのため、血縁関係にない人々が、家族に導入される際に、呼称のみでその象徴的な意味を理解することには限界がある。

工房のカジルメエたちは、メエと呼ばれる存在ではありながら、オーナー女性をアンティ（aunty : オバ）、その夫をアンクル（uncle : オジ）、その娘をディディ（didi : アネ、ムスリム以外が使用）と呼ぶという少々歪んだ形で配置される。

カジルメエたちは、通常家族や工房の人々から名前と呼ばれていた。しかし、名前は村で使っていたものではなく、工房のオーナー家族から与えられることがあった。

【事例 6-3】

タラは16歳のヒンドゥー教徒少女であった。彼女の本当の名は長くて発音が難しいということで、タラという名で呼ばれていた。

【事例 6-4】

シェパリはチョットグラム県にある小さな島から来たヒンドゥー教徒の少女であった。彼女も本名ではない。名はナントゥというがこれはバングラデシュにおいては男

性の名前である。彼女の村では、他地域の男性の名前を女性に、女性の名前を男性につける習慣があり、それは変だといって工房ではシェパリという名前が与えられた。

このように名前が変えられることに関して、名付けられた唯一無二の名前が重要な意味を持つということを言いたいわけではない。たとえば、血縁関係にない人を親族呼称を用いたり、「誰々の母」や「誰々の妻」という呼び方がされることも往々にしてあり、そういう時には個人名や呼び名¹⁰⁰を知らないということもある。しかし、こうした名付けとカジルメエの名前のあり方が異なるのは、雇用主の家族にとって勝手がいい関係を象徴しているという点である。具体的には次の二つがある。

一つはタラやシェパリは村落で用いていた名前ではなく、工房で呼びやすい名前を与えられたという点である。家族にとって親しみのある女性の名前で呼びことは、その人を家のメエとしてスムーズに配置するための手段である。家という閉じられた関係において新たに生活に入ってくるカジルメエたちは、家族が思う正しいメエとして位置付けられる必要がある。

もう一つは、こうした名前の使い方がカジルメエの存在を非常に匿名性の高いものになっているという点である。シェパリのあとにやってきたマリアは、しばしばシェパリと呼ばれていた。それは、単純に呼び間違えたことから始まったようであったが、次第に雇い主家族はシェパリと呼び続けてしまうようになった。これから、カジルメエは代替可能で雇用主家族の中では匿名の存在なのである。カジルメエに必要なのは、雇用主家族から見て家庭の領域内部に不和を起ささない名付けや位置付けが必要であり、個人の性質が問われているわけではないということが象徴されている。

このように、カジルメエに家の中に不和を起ささない名付けや位置付けがなされることから、カジルメエはあくまでも、家事労働の負担を担う人物として、家族の中で寝食を共にする上で、無害な家族の娘としての位置が用意されている。そこから逸脱するような行為や個人性は望まれてはいないのである。

一方で、カジルメエは、家族の呼び方を正しく行わないことがあり、それは家族や工房の女性たちから非難されていた。

【事例 6-5】

14歳のシェパリは、シェパリは、ラブリーもその娘も区別せず、アンティと呼んだ。本来はラブリーをアンティと呼ぶなら、娘のトンニーのことはディディ（姉）と呼ぶべきところを、トンニーも働く女性たちも一緒くたにアンティと呼んだ。工房の人々は、馴染もうとしないシェパリを叱責した。

シェパリが他の人々を区別せず、女性たちをすべてアンティと呼ぶことは、家族や工房の人員として配置されることを拒否していたことを示している。性別や年齢に合わせて正しい呼びかけは、コミュニケーションを円滑にし、見知らぬ人の中に個別の不安を呼び起こすのではなく、歓迎される関係をつくることができる [Aziz 1979: 134]。これを行わなかったシェパリは、工房の家族や働く女性たちから叱責され、悪い振る舞いであるとみなされていた。シェパリは、家族の中に位置付けられる落ち着くことを否定し、周りとの関係を構築せず、円滑なコミュニケーションを否定した。

ただし、シェパリは周囲の人々と日常的な交流が増えるにつれて、関係を構築していった。まず、シェパリは、ロケヤが同郷であることに親しみを持ち、少しずつ話をするようになった。ロケヤはいち早く、アンティではなくアプ（*apu*：姉への呼びかけ、ムスリムのみ使用）と呼ばれるようになった。また、シェパリがロケヤの持っていたペンケースを気に入ったところ、ロケヤは「わかった、新しいものを手に入れたらこの古いのをあげるから」といった。こうした、日々の些細なやりとりを繰り返すうちに工房の人々をボウディ（兄の妻、ヒンドゥー、キリスト教徒が使用）やアプと呼ぶようになった。フローレンスは、他の工房の女性たちより年齢が高く、その姿から「モタアンティ（太っているおばさん）」と呼び、他の女性たちもこの呼び方を気に入ってたまに使っていた。

このように家に家族的な関係として、工房の居住空間でカジルメエたちは働くことになる。次にカジルメエの仕事と日常について記述する。

第4節 カジルメエの仕事

1 カジルメエの仕事と日常

カジルメエは家にまつわるあらゆる仕事を行う。特徴的なのは、指示があればいつでも仕事をしなければならないということである。仕事の内容は、この家族の場合、料理、洗濯、床掃除、ベッドの片付け、近隣への買い物などが主であった（写真7）。朝は9時頃

まで眠っている工房オーナーのラブリーや娘のトンニーより少し早く起きて、自分の蚊帳と寝床を片付ける。ラブリーが起きてくると、蚊帳を片付け、カタ（掛け布団）をたたみ、ベッド用のジャル（ほうき）で、シーツのゴミを落とし、シワのないように整える。朝食の準備をラブリーの指示で行い、朝食をとったあと皿洗いをする。洗濯物があれば洗って干す。掃除は床に腰を下ろして、バケツに水を入れ布で拭いていく。12時すぎから昼食の準備をする。ラブリーの指示でどの野菜や魚を使って、何を作るのかを聞きながら、米を炊き、野菜を切ったり、魚の下処理をしたり、鍋で煮炊きをする。料理ができないものもいたが、その子は野菜を切ったり、香辛料をすりつぶすなどの調理の準備を主に行い、火を用いた調理と調味はラブリーが行っていた。昼食が終われば、皿や鍋を洗う。5時頃には、紅茶や軽食の準備を行う。工房の仕事が6時に終わるので、再び部屋をジャルで掃き出す。夜10時頃に米を炊き、トルカリをあたためて夕食を出す。夜は、布団を床にしき、ラブリーたちと自分の蚊帳を吊るして眠る。



写真7 ボティ (batī : 押し切りの包丁) で玉ねぎを切るカジルメエ

仕事は一日中あって、これらの仕事は基本的にはラブリーの指示で行われるため、時間も毎日違っている。また、客が来るときなどは、料理の準備や部屋の掃除などでさらに忙しくなる。日常的な仕事の他に、商店への買い物であったり、飲水をグラスに入れて持ってくるようになど、細々とした雑用を頼まれる。朝は家の人より早く起き、眠るのは家の人たちと同じ頃で、言いつけられればいつも仕事をしないといけない、また、仕事とそれ以外の時間は厳密に区分されておらず、テレビを見ていると何もしていないと怒られることもあった。

カジルメエの個人の能力によってできないとみなされた仕事は与えられなかった。たとえば、ラブリーの夫プロソンジットは、健康のためにと昼食以外は米を食べることをやめ、朝夕にルティ（小麦でできた発酵させない薄焼きパン）を焼かせていたが、マリアが頭をかく様子を不潔だからといい、マリアが作ったものを食べようとしなかった。食事がうまく準備されていないと、彼は長くどなり散らした。マリアの代わりに、あまり工房の仕事ができないフローレンスがルティを作っていた。

また、工房のカジルメエの仕事の特徴は、家と工房の非常にあいまいな境界の中で仕事をする点である。家の仕事をしながらも工房の仕事を見に行く。カジルメエにとって工房の仕事は唯一と言っていいほどの刺激であり、他者と会話できる場だからである。しかし、コルムチャリたちはカジルメエが仕事の邪魔をしたり、無闇に話しかけてくることを否定したりした。また、コルムチャリは、工房で家の仕事をするには否定的であったが、カジルメエたちが仕事を選べることはないという違いがある。

カジルメエたちはこれらの仕事と引き換えに、食事と寝る場所を得る。カジルメエたちが眠るのは、ラブリーとトンニーと同じ部屋であったが、ベッドではなく床で眠っていた。寝具は、薄手の敷物、カタ（古布を重ね合わせたもの）、まくら、蚊帳が与えられており、それらを床に敷いて眠っていた。

カジルメエたちは、ラブリーたち家族と寝食を共にするが、ラブリーたち家族がカジルメエたちに僅かな形で異なる対応をしているのが観察された。カジルメエたちは、基本的には家の人々と同じものを食べている。ラブリーたちの普段の食事では、主食の炊いた米と主なおかずであるトルカリが一品、そこにバジ（炒め物）やダル（豆のカレー）、ボッダ（野菜などをつぶしたもの）などの副菜が一つか二つつく。各自は一枚ずつ平皿を使い、米を山のように盛る。それと共に、まずはバジやボッダを大皿から各自の平皿にとり

わけ、手で米とよく混ぜながら食べていく。バジやポッダのあとには、トルカリで最後にダルと共に大量の米を食べ進めていくのである。各自の皿に米やトルカリを家族やカジルメエたちに配るのはラブリーであったが、カジルメエたちに魚も肉の数などを極端に少なく配分するなどということはなかった。ラブリーの家はいつも米を多く炊いて、食べきれないこともあるほどであったので、カジルメエたちの食べる米の量が足りないこともなかった。少女たちは二度、三度と米を継ぎ足してもらいながら食べていた。だが、前日の残りのトルカリやバジ、米は家族で消費されず、カジルメエに回されることも多々あった。

【事例 6-6】

シェパリは、食事を選び好みすることでラブリーに文句を言われていた。ラブリーは、「この子は、パンタバット（残りご飯を水に浸したものでわずかに発酵したものを翌日に食べる）を食べないのよ。あれも食べない、これも食べないと言って。タラはなんでも食べたのに」とシェパリの目の前で話すことがあった。

前日の残り物やパンタバットは、それ自体腐ったりしているわけではないが、家族がそれを食べず家事使用人の少女に与えることで家族よりも低い位置づけであることが示されている。また、食器で差別化することもあった。

【事例 6-7】

マリアが住み込みでいたとき、彼女は食事の平皿を与えられていなかった。他のカジルメエたちは、村落からメラミンやアルミでできた平皿を持ってきたり、ラブリーのところにある平皿を使ったりしていた。マリアには、それすら用意されずトルカリを作ったあとのフライパンに米を入れて、それを皿代わりに食べさせていた。

この様子をラブリーは特に問題だとはとらえていなかった。精神に異常があるとみなされていたマリアは、他のカジルメエよりも一層ぞんざいな扱いを受けていた。

食に関するもまた、ヒンドゥー教徒のシェパリは、キリスト教徒の家で働くということに牛を食べてしまうかもしれないことを恐れていた。そのため、ラブリーもなるべく牛を使うことはなかった。牛は日常の食事が出ることはまずないが、客を招待する時には必ず

肉が出される。肉を調理することがあれば（といっても頻繁に食べられるのは鶏なのだ）「それ牛の肉じゃないよね？」とシェパリは何度も尋ねていた。

しかし、シェパリがカジルメエとして滞在していたある時牛肉が家で調理される日が来た。

【事例 6-8】

2015年7月、牛の肉を調理する機会があった。ラブリーと筆者がキリケットの表通りを歩き肉屋を通りかかると、たまたま牛の頭の部分が安く手に入った。ちょうど夕方に知り合いが来ることになっていたので、牛のトルカリを作ることになった。日頃からシェパリの牛に対する様子を知っているため、ラブリーはわざわざ普段調理には使われない部屋で扉を閉めて肉を切り分けた。それでも、途中でシェパリが覗きにきて、「それは何？」と聞いてきたのでラブリーは「ヤギの肉」と答えた。

夕方、招待された人が集まる。牛のトルカリの他に野菜のバジ（炒めたもの）とシュルキボッダ（乾燥した魚をスパイスと共につぶしたもの）があった。バジとボッダを食べ終わったあと、ラブリーはシェパリの皿に少しだけ牛肉のトルカリを入れた。バジやボッダだけでは簡素な食事であるとみなされ、メインであるトルカリを食べさせないことはラブリーにとっても体裁が悪い。他にトルカリは用意されてなかった。シェパリは牛のトルカリを食べることになった。皆が食べ進めるなかふいに客の一人が「牛の肉を入れて」とトルカリが牛であることを話してしまった。それをトンニーが「それはいいはいけない」と止めて、牛ということがシェパリにわからないように配慮していた。一度牛という言葉が口にしたが、なんとなく言い訳をしておまかし、皆がその場をやり過ごした。それ以降、誰も直接にトルカリは牛肉であることを口にしてはいないが、シェパリは怪訝な顔をしていたので気づいていたかもしれない。それでも、シェパリは牛の肉を食べ続けた。

シェパリは、ヒンドゥーが口にしない牛肉を食べさせられたが、あとでラブリーは筆者に、ほら、シェパリは牛の肉を食べていたじゃないと嬉しそうに言うのであった。ラブリーたちに言わせれば、「ここにいれば、ご飯をたくさん食べられる。食事だって悪いもの

を与えているわけではない。」ということであった。実際に、シェパリは1ヶ月もすると連れてこられた当初よりもふくよかになり、肌艶もよくなっていた。

ラブリーがいう「悪いもの」とはなんだろうか。ラブリーがカジルメエたちに行っているように活動に必要な量の食事を与え、肉も魚も野菜も米も、軽食や茶も提供するということだろうか。確かに、表面的には「悪いもの」を与えているようには見えない。しかし、非常にマイナーな形で好まないものを口にしなければならない状況は存在している。肉に関しては宗教的な観点から、ムスリムは豚肉を食すことは禁じられ、ヒンドゥーは牛肉を食すことはない。肉の禁忌は当然のことながらよく知られているので、客人にヒンドゥーがいる時は、牛ではなく鶏やヤギのトルカリを用意することが一般的である。また、キリスト教徒は豚肉を食することを好む人が多いが、バングラデシュの一般的な市場には豚肉は存在しない。しかし、キリスト教徒が運営する豚肉の店がダカ市内に数カ所あり、キリスト教徒はこっそりと豚肉を購入し食べている。キリスト教徒が豚肉を食べるのは、決してムスリムがいない、キリスト教徒だけの集会や家庭内での招待の時のみである。ラブリーの家では、豚肉が調理される時には普段開けられている外廊下の扉を閉めて外から見えないようにすらしていた。こうした点を見てもヒンドゥーが牛を食するということは、通常的生活では回避されている。しかし、シェパリの場合は、結果として牛を食べなければならなくなったというのは通常では起こってはいけないことなのである。彼女は、無理に食べさせられたりしたわけではないものの、牛肉以外の特別な料理を用意されたわけでもなく、牛肉であるということを教えられてもいなかった。そうした点では、彼女は必ずしも客人や家族と同じように丁重な扱いを受けているわけではないということがわかる。

この肉に関しては、豚肉を調理させられることに対してラキも不信を示していた。

【事例 6-9】

ムスリムであるラキは、「アンティのところだと豚肉を触らないといけない。わたしたちにとってはハラム（神に許されていないもの）なのに」と話していた（2020年3月）。

しかし、筆者にはこのように口にするものの、ラキは他のカジルメエたちのように真っ向から反発することはしなかった。少なくとも、無理矢理に食べさせないだけでましであったのかもしれない。

このように、カジルメエは、仕事と日常生活のほとんど全てにおいて管理され、ラブリーたち家族による指示を受けながら生活している。こうした管理と指示は、仕事の面だけでなく食事などにも及ぶ。こうした状況はラブリーたち家族からすれば、「決して悪い扱いをしているわけではない」と言える状況なのである。一見すると、ラブリーたちは食事や寝床、仕事に関する譲歩など、カジルメエにできる限りのものを与えているかのように見える。しかし、そうした関係は表層的なものにすぎず、食事に関しても、寝床に関しても、真っ先に配慮から抜け落ちるのがカジルメエに対してなのである。

2 カジルメエの活動範囲

工房にいるカジルメエたちの行動範囲や活動内容もまた、ラブリーたち家族の管理の元にある。工房では、カジルメエの外出は極めて制限されている。個人の状況も多少加味されるが、基本的に一人で部屋の外に出ることはない。

タラの父は農業をしていた。6人のキョウダイがいて、姉は婚出していると話した。工房では、タラは掃除、洗濯、料理を行なった。時にはトルカリを作ることもあった。タラは一度結婚をしたが、夫とうまくいかずに離婚して村落で居場所がなく、ダカにやってきた。タラはいつも周囲と言い争いをしながら仕事をしていた。

タラだけでなく、ここのカジルメエが外に出る機会は限られている。タラはちょっとした買い物を頼まれて、家から50メートルほどの商店に出かけることはあったが、その他に外出することはまずなかった。ラブリーたちの親戚のところや、工房で働く女性の家で招待があるときには、出かけるか、と声をかけられることもあったが、タラは出かけるのを好まなかった。工房の家族はこうした行動を、「彼女は外に出るより、家でテレビを見るのが好きなのだ」と話していた。誰もいなくなった家で、外側から鍵をかけられる。これは、外から不審な人物が入ってくるのを防ぐだけでなく、カジルメエを保護する意味もある。そのため、筆者が言いつけられた用事以外で出かけていくタラを見たのは、2014年の9月に行われたドゥルガ・プジャの日のみであった。

ドゥルガ・プジャは、ヒンドゥー教のドゥルガ女神を祀る秋の祭祀で、ベンガル最大の年中行事である〔外川 1992〕。ラブリーとオルソナとタラと共にプジャと、その周りに立つメラ（市）を見に行ったときのことである。

【事例 6-10】

歩いて5分ほどのところで行われていたヒンドゥーのプジャに立ち寄った。すぐ横の広場で行われていたメラをのぞいた。メラでは、装飾品やおもちゃの店が立ち並んでいた。ラブリーは腕輪を見ていた。マルチカラーの12本セットになった腕輪をよく見ている。作りが悪くないか、色はちゃんとついているかなどをよく見ている。そして、後ろに立っていたタラの手首にあうサイズをはめて買っていた。帰り道、タラに腕輪は気に入ったのか？と聞くと、「これはすごく高いでしょ？」と目を輝かせて私に聞いた。

プラスチック製の安価な腕輪ではあったが、彼女は高額なものタラは喜んでいるようであった。

その後タラは、結婚が決まり、村に帰ることになった。ラブリーは結婚するタラのために服を買い、給料とは別にいくらか現金を渡した。タラが村に帰る直前、村に帰るのは嬉しいかと聞くと次のように答えた。

【事例 6-11】

村にはディディ（姉）がいる。チャチャ（父方オジ）は私のことをとても大事にしてくれた。お昼ご飯はチャチャの家で食べてもいいし、自分のところで食べてもよかった。お昼をチャチャのところで食べて、そのまま夜眠ってもよかった。誰に言う必要もないの。

タラが語ったように、カジルメエとしてのダカでの生活とは対照的である。村落では、関係の深い人物がタラのことを寵愛するが、ダカでは関係のある人物はいない。村落のチャチャの家のように、彼女のゴル以外に往来可能な場所もあった。

行動範囲は、カジルメエによってはさらに狭い範囲となった。

マリアは、18歳頃でダカのボスティ（スラム）で生まれた。幼い頃からキリスト教系のNGOで暮らしていた。母と姉がいる。マリアは、何らかの事情で妊娠し、CTRDWで出産をした後、工房で住み込みで働くようになった。マリアは、ラブリーから「メンタル」だと言われていた。頭に異常があり、精神的な問題があると考えられていた。そのため、行動範囲がほかのカジルメエよりも制限されていた。

【事例 6-12】

2017年2月プロソンジットの弟と妻がその子どもたちを連れて、ラブリーの家を訪問した。ラブリーは、マリアを呼ぶが返事がない。すると、プロソンジットの弟の妻であるシンシアが、「マリアには子どものお菓子を買いに行かせた」と言う。ラブリーは、血の気が引いたかの様子で、「何をさせるの、マリアは外に行かせてはいけない」と声を大きくした。シンシアは困惑したものの、事態が深刻だと気付いたようで、「知らなかったのよ」と言う。ラブリーが外に探しに行き、無事にマリアを見つけてきた。

マリアは、他のカジルメエができることでも許可されていなかった。他のカジルメエは、数10メートル先の商店に買い物に行くことがあった。そのため、シンシアもマリアを使いに出したが、ラブリーたち家族はマリアを一人で商店での買い物に行かせたことはなかった。ラブリーたちからは、マリアはひとりで何かできるような存在ではないと考えられていた。

マリアが一人で出されるのは、家屋の目の前にあるゴミ捨て場くらいであった。マリアの立ち振る舞いは、あまり好ましく思われていなかった。マリアが家屋の敷地の入り口にいて、その門のそばに立ち、その先でボードゲームに興じている男性たちを見ながら、笑っている様子はまるで売春婦のようだと、訪問してきた客人に言われたこともあった。

ここまで見てきたようにカジルメエの行動範囲は、基本的には部屋の中だけであり、外出をすることすらほとんどない。カジルメエは、オーナー家族の住む家屋の中でそのほとんどの時間を過ごさなければならない。次では、カジルメエが家屋や家での仕事をどのように理解しているのかをカジルメエの語りを踏まえて検討する。

第5節 カジルメエにとっての家

1 様々な反抗と村落との対比

カジルメエたちは、家族や工房の女性たちと仕事をしていないから、だとか反抗するからとかで叱られ、カジルメエも言い返して口論になることがあった。

【事例 6-13】

シェパリは新しい環境にすぐには馴染もうとはしなかった。シェパリは、ラブリーたちの家族や働く女性たちと言い争いになることが特に多かった。まずは言葉のことをしばしば指摘され口論になっていた。

シェパリの地方の言葉は、標準的なベンガル語からかけ離れており、皆が何を言っているのかわからないと口にした。ラブリーが頼んでいた仕事が終わっていないことを彼女に問い詰めるものの、シェパリはあれこれと言い返して、しまいにはラブリーが「もういいから。何言っているか全然わからない」と言って終わりにしてしまうこともあった。皆に言わせれば、「本当は（標準的な）ベンガル語が話せるのに、話さない」のであり、他の人とわざと話さないようにしているのだとすら言われていた。

モモタに対し筆者が、「シェパリはまだバッチャ (*bācchā* : 子ども) だから、そんなに怒らなくてもいいのに」と話した。すると、モモタは「誰がバッチャだって言うの。シェパリは、あなたよりよくわかってるよ (*beshi bujhe*)」¹⁰¹と答えた。

シェパリはカジルメエとして家にいるのが苦痛で仕方がなかったようであった。そのため、家に連れてこられたばかりの頃は、次の事例のように文字通り指折り数えて村落に戻る日を待っていた。

【事例 6-14】

2015年6月シェパリという新しいカジルメエがやってきた。彼女は3ヶ月の間だけここで仕事をするのだ、と仕切りに言っていた。ラブリーも「そうそう、イードになったら迎えがくる」と言うのであった。しかし、イードの時期ではどうしても計算が合わなかった。また、イードまでという言葉は、最初は1ヶ月であり、プジャまでに変

わったりもした。だが、シェパリは、文字どおり指折り数えながらその日を待っていた。シェパリが来てから3日目、彼女は私に「アンティ、ベンガル語は書けるの？1から数を書いて」と言ってきた。小学校に行ってたんだから書けるでしょ？と聞いても「書けない」と答えた。話をしながら筆者が数字を書き、何で数字を書くのとシェパリにたずねると、シェパリは別の紙を取り出した。彼女は書けないと言いながら、その紙には1から30まで丁寧に数字が書かれていた。そして、「今日が3日目ですよ。明日が4日目でしょう。そして、プジャが来たら家に帰るの」と嬉しそうに話した。そして、その紙を本棚に挟み、「アンティ、誰にも言わないでね」と付け加えた。

シェパリ自身もこの場所に滞在しなければならないこと、そして帰る日を数えて信用を失うことが得策ではないことをわかっているようであった。シェパリは苦痛ではありながらも、カジルメエとして出された理由を次のように話した。

【事例 6-15】

「姉が結婚するからそのために金がいるの。父は魚捕りをしているが、借金もあってそれを返さないといけない。姉の結婚式はすごくきれいな服を着せるの。プジャの時はとてもきれいに飾ってあるよ。私たちの家にくる？」

シェパリは、父の借金と姉の婚資が必要であるためにカジルメエとしてダカに来ていたと理解していた。一方で、姉の結婚やプジャなど村落の様子を色鮮やかに話していた。経済的な貧しさはあるものの、苦労とは無縁の村落生活が彼女の中で思い起こされるようであった。

そのため何らかの現金収入を得なければいけないのだと考えていた。その際に彼女が考えていたのが縫製工場であった。彼女はなぜカジルメエよりも縫製工場に魅力を感じたのだろうか。

【事例 6-16】

筆者の故郷に帰ったら何をするのかという質問に対し、「縫製工場で働く。一度見に行った。とてもきれいな場所で、あそこで働きたいと思ったの。」だけどシェパリは

14歳だからまだ働けないでしょう？と聞くと「小さい子たちも働いているけど大丈夫。もし誰かが見に来たら隠れるのよ。給料は月2,000タカ（2,600円）もらえるの。ここで家の仕事をしているよりも、縫製工場で働く方がいい。ここでは、自分の思うようには何もできない。アンティ（ラブリー）の言うことを聞かないといけない。だけど、縫製工場で働けば、自分の金になるよ。」

シェパリの発言はあまりにも縫製工場を美化しているかもしれない。しかも、児童労働を隠して行っている縫製工場の環境が快適であるとは想像しにくい。それでも、村にはない設備を目の当たりにし、その工場の様子を気に入っているということが理解できる。さらに、縫製工場とカジルメエとで決定的に違うのは、稼いだ収入を自らが獲得できるという点である。もちろん、縫製工場で働けば、女性の現金収入が彼女たちの自由に使えるといった単純な話ではないかもしれない。それでも、彼女の語りから言えるのは、常に言うことを聞いていなければならず、現金という対価も支払われない状況から脱却することを願うほどの環境であるということである。

このように好き勝手にふるまうシェパリに対して、コルムチャリのモモタとロケヤは、不満を顕にしていたが、ロケヤの発言は、カジルメエが「家族的」な関係においていかにふるまうことが求められているかを示唆している。

【事例 6-17】

シェパリの反抗的な様子を、工房で働くモモタは、シェパリは喋りすぎるからいやだ、と嫌悪感を出していた。それを聞いて、ロケヤは「貧しい人間は、その人たち自身の問題がある。私の知り合いで、ある金持ちの夫婦は、カジルメエを本当の娘のように大事にした。それで最終的には結婚もさせてあげた。こういうことをわからないといけない。」と述べた。

ロケヤの発言には、カジルメエは多くを語るべきではなく、言われたとおりの仕事をただやりすればよいという考えと、そのように主人の意向に従って従順に働いてさえいれば、雇用先で本当の娘として扱われることがあるばかりか、嫁ぎ先まで見つけてもらい、一人前の女性としての生活が開ける可能性があるという考えが示される。しかし、実際にはこのような家族の一員となるだけでなく、嫁ぎ先まで探してもらえるというような生活

が彼女たちにもたらされているわけではない。むしろ、実現するかどうか不確かな未来を担保としてカジルメエは主人の意見に従うべきであるという見解と、どれほど「家族的」な関係としてカジルメエのことが語られているとしても、カジルメエは「家族の一員」とは認められていない見解が、ロケヤの言葉にはにじみ出ている。言い換えるならば、カジルメエのラブリー達との「家族的な」関係が「家族」の関係へと変容することは、望まれる未来の一つとして語られるだけで、実現されることのない未来として、ただ言葉にされているだけであるということもできよう。

未婚の少女たちがカジルメエとして特に住み込みで働けば、保護者を得て、寝食が保証される。生存と安全がとりあえずは保たれる。とりあえずという状況なのは実際には、長時間労働、暴力、不十分な食事など様々な問題があるからである。それでも、村落の保護者が果たせない少女の経済的な扶養を他の可能性に委ねることができるのである。家にやってきたカジルメエに求められるのは、伝統的な娘の像に近い。常に恥ずかしがって多くを語らず、家の仕事に従事する。シェパリのように文句を言って仕事を拒否するような姿ではない。ロケヤによる良い使用人の少女が本当の娘として扱われるという語りにおいて、文句を言わずに仕事を続けると、終着点は結婚である。ここには、結婚が女性たちにとって必ず行わなければならないものであると共に、保護者の義務でもあることが反映される。結婚は、保護者が娘にさせる／与えるものと表現され、妻や夫となる人たちが主体的に行うものとは多くの場合みなされていない。結婚するには、保護者として面倒をみてくれる人が必要である。結婚相手を探し、結婚の条件を交渉し、時には結婚に必要な物質的金銭的な支援をもしてくれる人は、労力の面でも経済的な面でも貴重な人物である。また、いい娘としていられれば結婚を得られるということ、すなわち娘としての奉仕の対価として結婚が与えられることが、最善であると語られることが意味するのは、女性は娘としても嫁としても、本質的にある家に所属しうる存在として語られる。

コルムチャリのロケヤの言葉に垣間見える以上のような特徴に対して、カジルメエたちの語りから浮かび上がるのは、村落では外出や移動が可能であったが、カジルメエとしては、自分の望みでいける場所はないという点である。ここで注目すべきなのは、カジルメエが「家族」の一員であるがゆえに保護しなければいけないという論理の下に、カジルメエの行動が制限されており、すでに論じたように、家と工房以外の場へ出かけることができないという点である。もちろん、村落の状態を観察できてはいないので、完全にどこへ

ども自由に行けたかどうかは判別できない。しかし、工房と家に閉じ込められるのとは異なり、行き場の選択肢があるくらいには行動が可能であったと言えよう。

さらに、このような移動の制限に加えて、労働の対価であるはずの現金を自らが獲得することもできない。こうしたことから、カジルメエは、金銭を自分で受け取り、そして自分で好きなように使える縫製工場の仕事に就くことを願っているのである。

そして、ロケヤのカジルメエについての見解と、カジルメエの一人であるシェパリの工房と工場をめぐる理解は、本論文の議論に対して、重要な議論を提示している。まず、ロケヤの言葉は、すでに論じたように「家族的」であることと「家族」であることの断絶を明瞭な形で示している。これに対してシェパリの言葉は、家と工場という女性に関わる二つの領域を合わせ、「アジュール」としての要素を有すると筆者が捉えたラブリーの工房以上に、シェパリが、工場という「収奪」の場を望んでいることを示しているからである。シェパリの言葉が示しているのは、「家族的」な言葉で互いの関係が語られる工房に決定的に欠けているのは、行動と金銭をめぐる自由であるという点である。

2 家に埋没することの脆弱性

次に、カジルメエとして働き、2020年には一人で暮らしていたラキのライフヒストリーを検討し、カジルメエが保護されていた家族から離れることは何を意味するのかを明らかにする。

ラキは、生まれたばかりの時に、道に捨てられていたところを、リクシャワラ（リクシャ引き）の男性に拾われた。リクシャワラの男性は、その妻とともにラキを育てた。しかし、その男性が亡くなり、妻はラキを育てることができなくなった。ラキは7歳の頃からエティムカナ（孤児院）に預けられ、育てられることとなった。育ての親も産みの親もいないが、エティムカナで世話役であった男性をババ（父）と呼んでいた。エティムカナでは、教育を受けたため、彼女は読み書きができ、料理や裁縫の技術も習得していた。料理に関しては、普段の食事だけでなく、ナスタ（軽食）の作り方も学んだ。さらには、12歳から13歳の頃に、アーロン¹⁰²でのトレーニングを受けて、子供服の作り方を学んだ。

20歳の頃ラキは、結婚し妊娠した。妊娠期間はCTRDWで保護されていた。夫であったという人は年上の男性であったという。ただし、彼女の語りにおいて結婚に関する点は非常に曖昧で実際に婚姻関係が結ばれたのか不明である。そうした点を踏まえると、結婚をめぐる彼女の語りの方が事実であるのかどうかという点よりも、彼女が結婚について多くを

語ろうとしなかった点に着目するべきだろう。少なくとも、妊娠は結婚を経て生じたものであると言う必要があった。

一方で出産した子どもや CTRDW に対しては深く愛情を感じていた。非常にきれいな顔をしていたことなどを語っていた。2020 年の 3 月の子どもの誕生日には、彼女はパエシュ（米と牛乳で作った甘い食べ物）を作り、最も豪華なサリーを来て、CTRDW に向かった。彼女の産んだ子どもは既に養子に出されているため、顔を見たり詳細な情報などを得ることはできないが、裕福な家庭に引き取られ元気に過ごしているとダリヤが特別に教えた。CTRDW では、一緒におよそ 6 ヶ月過ごした世話役の女性たちに会え、喜びをあらわにしていた。

出産後、住むところがなくラブリーの工房にて住み込みで働くことになった。ラキは、当初工房に住み始めた時には、ダリヤが働く場所を見つけるまでの数カ月の間一時的に住んでいると話していた。工房の女性たちは、ラキと同じ部屋で過ごすことが多く、今までの他の家事使用人の少女たちよりも親しくしていた。その頃は工房の仕事が拡大し、新しく部屋を借りていた。それまでベツルームと同室にあったミシンとアイロン台は、新しく借りた部屋に専用の作業場として備えられた。そこで、家事使用人のラッキーや他の従業員の女性たちが作業をしたりときには話をしたりすることができた。仕事が忙しくなったので、こんな女性が暇を持て余してとアイロン台のある部屋に来る事は以前のように行われなくなった。オーナー女性のラブリーは、大声で叫んで呼ぶ。自ずと従業員女性と家事使用人の半独立的な空間があった。そこで女性たちは以前よりも親しみを込めて交流するようになった。

それだけではなく、ラキは、ひどく腰を痛めており医者にも手術が必要だと言われていた。他の女性たちはラキが腰を痛め苦しそうにしている様子を見るとこれは帝王切開の時に太い注射を腰にしたからだと言った。バングラデシュで帝王切開の割合は低くなく、病院では積極的に行われることもある。女性たちは、みずからの出産の経験に重ね合わせ、帝王切開の時にした注射は痛みが何年も続くものであるであったり、自らもその痛みを苦しんでいる、知り合いの女性で何年も痛みを苦しんでいる、といい帝王切開には注射の痛みというのにつきものだという語りを生成していった。この痛みは、ラキに対する同情から自身の痛みやさらには帝王切開を経験した他の女性たちの身体感覚へと広がっていった。

ラキは女性用の衣装を作成することができミシンの操作もできた。工場の女性たちはちょっとしたほつれの直しやパンツの製作をたのんだりしていた。

ラキは、ラブリーの家とその親戚の家を合わせて2年半ほど住んだ後、1人で生活を始めた。2020年彼女が生活していたのは、ベッド、作業台、ミシン、椅子、飾り棚が置いてあり、それで部屋が埋まってしまうほどの小さな部屋であった。電気代を含め3,500タカある。3階建ての建物の1番上で、トイレとガスは他の家族と共有であった。部屋には猫が住み着き、トゥキトゥキと名付けた。隣の家の人々からは、「トゥキトゥキのお母さん」と呼ばれていた。近隣の仕立て屋の下請けでサロワル・カミーズやサリーのブラウスを仕立てて生活していた。工場で働く女性たちやほかの知り合いの女性から注文を受けることもあった。

ラキに服を仕立ててもらおうと、襟元の見返しの店内が非常に丁寧になされていた。ラキはオーバーロックミシンを所有していないため、ほつれ止めは仕事を請け負っている仕立て屋で10タカを支払って行っていた。仕上がりに満足したことを伝えるとラキは「手仕事は他の人にさせなかった。他の人にやらせると表に大きく多く糸が出てしまう。わたしは本当にきれいに仕立てることができる。私のところで仕立てるとみんなが気に入るのよ。」といい、自分の縫製の技術が人より優れていることに自身を持っていた。

しかしながら、彼女は一人で生活するのに経済的な苦勞を抱えていた。それは、彼女には、技術があるけれども、それを具体的な生活実践にするだけの資本が不足していたからであった。ここでの資本は、店を始めるための資金だけではなく、縫製の技術を現金化していくための協力者や、顧客のネットワークであった。他方、同じ建物に住むバンドゥビ (*bāndhubī* : 女友達) は、うまく縫製の仕事を進めていた。ラキによれば、友人は夫の稼ぎがあるためにたとえ売り上げが少なくても問題がないから、安価で縫製の仕事を近隣の住民から受け、ついには近隣の人がみな彼女に注文を入れるようになったという。

服をきれいに仕上げるのには時間がかかる。私の仕事は100タカ (130円) や150タカ (195円) の (ような安く見積もることができる) 仕事じゃない。とつてもきれいに仕上げる。私のバンドゥビ (*bāndhubī* : 女友達) は非常に安い値段で注文を受け、服を作っている。私が彼女に服の作り方を教えてあげた。私以外の人から教わってもわからないけれど、わたしから教わったらよくわかると言って覚えた。私が仕事を教え

たのに、この建物に住むみんながバンドゥビのところに注文を入れる。安いからだ。
彼女は安い仕立て代でも暮らしていける。夫がいるから。

この女友達をラキはバンドゥビと呼び、女友達もラキのことをバンドゥビと呼んでいた。ラキのバンドゥビとは、ラキが孤児院にいた頃からの仲である。彼女たちは、一時は連絡もとれなかったが、今、ラキが住んでいるのと同じ建物の1階にバンドゥビは夫と住んでいる。バンドゥビとは、頻繁に部屋を訪問しあい、料理をお互いに手伝ったり、調理道具を貸し借りする様子も見られた。一方で、近隣の仕事を彼女が安く請け負うことで、ラキが注文を得ることができなくなった。生存戦略において、ラキは自らの立場が弱いことを語っている。バンドゥビは夫の野菜売りの仕事からの収入があるため、彼女一人で家計の費用を全て賄う必要はない。ラキは一人であった。彼女は結婚を二度とするつもりはないと話し、生活を成り立たせるために仕事を探していた。

彼女は、2020年の1月ごろにはある協力者と一緒に部屋を借りて仕立て屋のビジネスを始めようとしたこともあった。資金を半額ずつ出し合い、利益を分け合う。ラキは非常に乗り気であったが、工房の女性たちは「シェアのビジネスなんて絶対にやめたほうがいい。もう一人と必ずもめてうまくいかなくなるからだ」と口にしていた。結局、それは始まる前に話がまとまらず立ち消えた。彼女にはたくさんのビジネスのアイデアがあったが、協力者がいないがために実現に結びつくことはなかった¹⁰³。

このような状況のラキをカジルメエとして置いていたラブリーは、見放していたわけではなかった。ラブリーは、ラキをカジルメエとしてさらに長く住まわせようとしていたし、少なくとも仕事を続けさせようと、不定期に彼女を呼んで料理などをさせていた。ラブリーは、ラキの仕事ぶりを評価し、うまく自分の元でカジルメエ、コラムチャリどちらの仕事にせよ続けられれば、経済的な成功つながるのだと考え、「ラキは本当にきれいな仕事をするし、私のところにいればもっとよい生活ができるようになっていたのに。（長く働いてきた）ロケヤもモモタもショミティで金をためるまでになっている」と話していた。さらには、彼女の仕事を活かすような場所がないために、そのスポンサーになろうとしていた。

またラブリーだけでなく、CTRDWの代表であり、カジルメエとしてラキを家に住まわせていたダリヤも、ラキに出資を考えていた。そもそも、彼女が働くCTRDWにやってくる少女たちは、路上生活者であったり、ボスティで貧しい生活を送ってきた少女もいた

104。そうした子たちは、婚外妊娠の自体が今後の生活の障害になるだけではなく、出産後子供を養子に出しても、安全な生活に戻るわけではなかった¹⁰⁵。例外的にはあるが、出産後も帰る場所がないため長期的に CTRDW で生活する少女たちも数人いて、そのまま CTRDW に住み込みで働くようになった子もいる。

こうした状況があるので、ラキに対しても NGO を出た後もずっと気にかけていた¹⁰⁶。「ラキのために資金を提供して、仕立て屋をさせようと考えていた。そのためにミシンも買った。ラキが出ていくときにはあまり多くの金をあげられなかった。その後のビジネスの資金にしようとしていたから。ラキにはいつでも戻ってきていいと言うふうに話をしている。彼女には保護者がいない」と言い、誰かしらの保護が必要であるととらえられていた。

しかしながら、ラキはラブリーやダリヤの下でカジルメエをするつもりはなく、彼女たちに出資してもらおうつもりもなかった。ラブリーたち親族がラキを「だます」ようなことをしたからである。

仕立て屋は客から 200 タカ (260 円) もらい、私には 150 タカ (約 200 円) で仕事をさせる。顧客の家から注文を受けることもあるがそこまで行かないといけない。行って帰って大変な苦勞だし、時間もかかる。工房の女性たちは、金がないから非常に安く私に仕事をさせようとする。だからああいう人達とは仕事したくない。みんな私をだまそうとする。アンティもダリヤディディも私を騙してきた。毎月に 2,000 タカ (2,600 円) の給料をもらえるはずであったが、家を出るときには 10,000 タカ (13,000 円) しかもらえなかった。本当はあと 16,000 タカ (20,800 円) もらえるはずであった。ダリヤディディも私に少なく渡した。その後に来て住んでる子には毎月 3,000 タカ (3,900 円) 渡している。みんな私を騙す。だから、あの人たちと一緒に仕事はしたくない。アンティ (ラブリーのこ) の姪のところ働いた時だって半年もいたのに 1 タカも渡さなかった。アーロンに納品するとての込んだこども服を作ったのにも関わらず。

ラキの人生の困難は技術の欠如よりも頼れる存在のなさであると彼女自身も周囲の人々もみなしていた。しかし、家に置かれる中で周囲の人々との関係は「だます」人たちであるとみなすようになり、彼女にとって有効な関係とはみなされていなかった。これは、カ

カジルメエとして配置されたときに、家の人々によって都合の良いような関係が構築されることに対する反発であると理解できるだろう。

第6節 おわりに

カジルメエたちは、家という親密性が想定される環境において、その秩序をみだすことなく配置されなければならない。そのためにメエとして呼ばれるのであるが、同時に家におけるメエの脆弱性もが浮かんできた。メエであることは、家という安全な場所にとどまることを意味するが、村落で親族の家を訪問するような自由さはない。メエとして正しい名前を与えられるが、それは、家において正しい名前であるにすぎず、どのようなメエであるかが仕事先の規範によって左右される。

本章で示したように家父長的な規範を受容し、親族関係に埋没しながらの賃金労働は、女性たちのエージェンシーであるという積極的な面だけではなく、同時に、抑圧や苦悩にもなっていた。この二面性は十分に考慮される必要がある。特に「メエ」であるということは、家内において保護されると同時に、家族の名誉のために容易に切り捨てられる存在でもある。

カジルメエは、特定の技術をもたない少女たちが、身一つで、住む場所と食べるものを獲得でき、さらにはそれ以外の対価（宝飾品、衣服、結婚の世話）も期待される。娘のように振る舞うことが求められ、家族的な関係と一点点家族から排除される。カジルメエたちやその周辺の人々にとって、カジルメエであることは、新たな人間関係の可能性ではあるものの、実際にはそれが達成されていない。カジルメエたちは、村落の地縁・血縁関係から切り離され、都市の家で新たなネットワーク形成が期待されるが、カジルメエとしてのポジションゆえ広がりをもたない。カジルメエにとって家と女性の結びつき、行動範囲の制御、家の安全性が社会からの排除として作用している。そして、工房のオーナー女性がビジネスを続けていく裏に、カジルメエという階層的な関係が支えているのである。

第7章 生産の拡大と仕事の場の再編成

第1節 はじめに

本章の目的は、2020年1月から3月の観察に基づき、新たな取引先であるアーロン（Aarong）との取引が工房内外で引き起こした変化について考えていくことである。

アーロンについて簡単に述べておくと、国内最大のNGOでグローバルにも活動を行うBRAC（Bangladesh Rural Advancement Committee）の手工芸品生産部門である。アーロンは手工芸品、衣料品の企画生産販売を通じて、零細な生産者を支援する事業であると同時に、バングラデシュで最も有名で成功を納めている小売店でもある。アーロンのように、援助ではなく営利活動によって社会問題を解決していく企業は社会的企業（Social Enterprise）と呼ばれる。社会的企業としてのアーロンは、国内外に盤石の販路を有しており、アーロンとの取引は工房が経済的な成功を収めるための活路のように思われた。

しかし、工房とNGOの関係は、商取引でありかつ権威的なNGOのスタッフに対応しなければならない。また、工房の内部の関係においては、増加した生産数に対応するために、人を増やし効率的に生産を進めなければならない状況に陥っていた。そうした中で緩やかな関係を保っていたはずのオーナー女性とコラムチャリたちは、労使関係の側面が強調されるようになっていた。

このようなアーロンとの商取引による工房の内外の関係の変化を考えることは、個別的な事例の理解に止まるものではない。アーロンの取引を通じて、工房は、規則的で合理的な労働を求められるようになり、競争論理と自己責任という不確実性をともなう状況にさらされるようになった。規則の遵守の関係は、新自由主義的な競争のもとに工房が置かれ、経済競争に巻き込まれていくことを意味する。それに対し、工房や周囲の人々がどのような対応しているのかを検討する。

第2節 アーロンによる消費文化の形成

まずは、アーロンの基礎的な情報をWee [2015]に依拠し概説する。アーロンは、大規模NGOのBRACが手工芸品生産と販売を行っているプロジェクトである。貧困層に現

金収入を安定してもたらしめるための事業であり、国内の生産者が制作する工芸品や雑貨をとりあつかっている。その始まりは1976年、BRACは村落部で女性たちが家内で生産していたノクシ・カタ、刺繍布、竹やジュートでできたかごやマットなどを買い取り、ダカの小売店に卸す事業からであった。しかし、商品化するには不十分な品質であること、小売店の数が少ないこと、生産者が現金を得るまでに時間がかかるといった問題に直面した。そこで、貧困者の生活改善を目的とした手工芸品生産販売の経験があるメノナイト中央委員会（Mennonite Central Committee）と合弁事業をはじめ、1978年にダカでアーロンの小売店を開始した〔Wee 2015 : 4-5〕。

アーロンは小売店を増やしながらか、1980年代、フェアトレード組織へ商品を輸出し、海外で知名度を高めた。海外での成功したイメージを利用し、バングラデシュではそれまで行われたことのなかったファッションショーや展示会などの宣伝イベントを開催した。これらのマーケティング戦略を通じて、1980年代半ばごろまでにアーロンの人気とブランド認知度は国内で高まり、ファッションブランドとして知られるようになった〔Wee 2015 : 5〕。

アーロンは、バングラデシュの消費文化に大きな影響を与えながらか、流行の中心地へと成長した。アーロンが小売店を始める以前は、人々がシルクやコットンの高品質の布製品を買うための場所は、路地の独立した商店か、あるいは高級ホテルの高級ブティックしかないという二極化した状況であった。それに対してアーロンは、高品質な衣料品だけでなく、皮革製品、テラコッタ、ジュエリー、室内装飾品、家具などを一か所に取り揃えることで、ショッピングモールを見て回り買い物を楽しむ経験を人々にもたらしめた。これらの商品は、また、バングラデシュの伝統的な技術や製品であることを打ち出している。衣料品をとっても、日常に用いることができる細かな刺繍をほどこしたサロワル・カミーズから、結婚式で用いるようなシルクを使った豪華なサリーやパンジャビなど高額な商品も扱っている。価格が交渉によって決まる一般的な衣料品の商店などとは異なり、店舗側で固定の価格が設定されている。また、その価格は他の店舗と比較しても高額であることが多い。これらの商品を購入するのは、国内の中高所得者層や、「外国人」の観光客や駐在者である。娯楽の少ないといわれるバングラデシュにおいて、アーロンはバングラデシュのファッションと生活様式の最先端を発信する高級百貨店に成長し、現在ではバングラデシュの各地にある21の路面店や大規模ショッピングモールなどに店舗を構え、100を超える衣料品や生活雑貨¹⁰⁷を取り揃えている〔Wee 2015 : 1〕。

アーロンに商品を提供しているのは、農村や都市部の 65,000 を超える零細な生産者である。生産者の 85 パーセントは女性で、そのうち 40,000 以上が各地のセンターとサブセンターで働き、アーロンに直接雇用されている。その他に、850 の独立した協同組合と家族経営の生産者が合わせて 25,000 から 30,000 ほどいると推定される¹⁰⁸ [Wee 2015 : 5]。これらの農村や都市で経済的な下位に置かれる人々が、都市部の中高所得者層の消費体験の場を支えているのである。

第 3 節 アーロンによってもたらされた仕事の関係

1 工房の移動

2020 年 1 月、美しい朝靄と張り詰めたような空気がただよう冬の終わりのダカは、メトロ建設のために巨大な支柱が次々と建てられ、以前までの景観を異なるものにしていった。幹線道路の様子も変わっていた。無秩序な車や CNG の往來を管理するための幹線道路の中央部に設けられたブロックは、ほとんどひと続きになってしまっていた。また、以前は中央分離帯程度で、ところどころに隙間もあったものが、腰の高さほどの頑強なコンクリートブロックがつなぎ目なく続いていた。混雑する交差点での車の右折や左折を制限することで、交通渋滞を緩和する目的がある。これらがなければ、車や CNG は、わずかな隙間を見つけて方向転換をしたり、逆走をしたりしていた。現地でホンダとよばれるオートバイは、少々の段差や隙間を見つけて右折や左折を自在にしていた。道路状況のカオスは深刻な社会問題であった。また、歩行者が幹線道路を横断できないようにする役目もある。ブロックは人々の胸元の高さまであり、わずかな隙間もなく並んでいた。こうでもしなければ、人々は絶え間なくやってくる車や CNG の間を無理やりに横断していく。これは、本当に無理やりとしか言いようがなく、かなりのスピードでやってくる車のわずかな隙間を見つけて渡り出し、手で待てと合図をしながら渡っていく。安全とはいいがたい行為が日常的に行われていた。こうして渡る女性が、手で待てと合図した車の陰から出てきた CNG と衝突した場面を見たこともあった。自由な歩行者の往來は交通事故、交通渋滞の原因にもなっている。中央のブロックは政府が人々に対して行う直線的で管理の象徴であり、人々はその管理の隙間をすり抜けて自分たちの行きたい方向に行く。頑丈になり伸び続ける中央のブロックは、拡大する都市人口と車の利用の普及という都市化の拡大と増加する人々に対する政府の管理を象徴していた。

幹線道路を入ったキリケット地区は、道路の工事がおわり、陥没は平らに整備されていた。道路の行き交いがしやすくなったほかはほとんどそれまでと変わらない様子であった。

家と工房は、キリケット地区のポートガットに移動していた。それまで工房があったボッタラの家と工房は、家主が取り壊して新しく高層のフラットを建築するために取り壊すことが決まっていた。2019年末にオーナーのラブリーたちは新しい家に引っ越したあと、以前の家と工房はその頃にはすでに取り壊され、新しくフラットが建設中であった。引っ越した先は、以前の場所よりも幹線道路からさらに奥に入った場所にあった。以前とは異なり、工房とオーナー女性たちの家は5分ほど離れた場所にあった。

家は、キリスト教系の小学校の建物の1室にあった。敷地は白い大きなゲートで区切られ、ゲートを抜けると子どもたちが遊ぶ運動場があった。それを取り囲むように、教室と教員の住居を兼ねた鉄筋とレンガでできた5階建の建物と、ダロワン（門番）が住む平家建てがあった。彼女たちはその3階に住んでいた。建物は白く、内部の塗装やタイルも欠けや汚れがなく、新しい建物であることがわかる。家賃は14,000タカで以前よりも狭くなったがドローイングルームのほかにタイルで敷き詰められた2部屋と、ガス代とガス台が設置されたキッチンとトイレが2つあった。ラブリーは「狭くなったけど夫と2人で暮らすなら十分でしょう」と話していた。

そこから歩いて5分ほどの場所に、工房として借りた小屋があった。工房は、路地の入ったところのトタンでできた建物の中にあった。建物の入り口はトタンの扉で、鎖で内側からロックされていた。女性たちは常に中から鎖の鍵をかけ、誰も入り込んでこないようにしていた。工房は作業をする小屋とトイレ、水浴び場、キッチンのある小屋とにわかれていた。作業をする小屋の中は、木枠縦200メートル横120メートルの板を2枚置くことができ、なおかつ工業用ミシンとアイロン代を置けるほどの広さがあった。

扉に鍵がかけられるようになったことで、以前の工房よりもさらに「女性だけの場所」であることが強化されていた。コルムチャリたちは内側に入ってしまうと、ブルカ（頭部からつま先までを覆い隠す衣類）を脱ぎ捨てるばかりか、オロナ（大判のスカーフ）まで外して作業していた。通常、家の中ではブルカを着用しないが、いつ男性が入ってくるかもわからないのでオロナは必ず着用する¹⁰⁹。工房でも以前の場所であれば、工房に來れば皆ブルカを脱いではいたが、オロナは必ず着用し、作業の邪魔にならないよう肩から斜

めに反対の脇にかけて腹のところで縛って巻いていた。それが新しい工房では、無断で男性が入ってくることはできないため、わずらわしいオロナを着用する必要がなかった。

工房は、トタンの居住地が立ち並ぶ間にあつたため、小窓から路地を行き交う人が工房のことをよく知るようになっていた。近隣に住む女性たちは、路地の開けた場所でよく座りこんで話し、近くで子どもを遊ばせていた。その場所では、近隣に住む人たちも工房の人たちも洗濯物を干すのに利用していて、「こちらの洗濯物はもう乾いたから、この場所を使えるよ」などと言い、場所を共有していた。路地を通りかかった人たちの中でも気兼ねなくカーテンのわずかな隙間から覗き込んでくるのはもっぱら女性たちで、「何を作っているのか」と話しかけてくることがあった。中にいる工房の女性たちは、「スカーフを作っている」、「アーロンの商品」と答えたりしていた。ときには行商人の声が響き渡ると、工房の女性たちは扉を開けることなく、部屋の中から大声で「何を売っているのか」と叫んでいた。行商人の返事から魚らしいということがわかると、大きな声で「こちらにきて」と行商人の男性を呼び止め、小窓越しに「何の魚？値段はいくら？」と聞いたりして買い物をすることもあった。近所では狂っていると言われるほどに大きな声で喧嘩をする女たちの叫び声が聞こえたり、ある家の子供が病気になって病院へ連れて行く騒ぎが起こったり、こうした声がトタンの扉越しに聞こえたりした。

2020年1月に工房で働いていたのは、以前から働いていたロケヤ、イティ、ラブリーの弟の妻であるラキがいた。それに加えて、アクタラというムスリム女性とショニティという名のキリスト教徒の女性が働いていた。アクタラは20歳代中頃で、工房のすぐ近くに住んでいる。以前は、後述するラブリーの夫の妹であるリナが営んでいる別のシルクスカーフ生産工房で働いていたが、そこではあわなかったためラブリーの工房にやってきた。ショニティは35歳くらいで、ラブリーの夫の妹の娘である。

2 アーロンとの商取引の手続き

アーロンでの仕事が始まったことは、なんの仕事をしているかという女性たちに新たな意味づけを付与した。同時に、工房に新しい商品生産関係をもたらしていた。また、定期的な注文がはいることによって、様々な問題も生み出していた。まずは、アーロンによる生産管理システムを見ていきたい。

アーロンは、多種多様な商品と生産者を管理するための、商品生産管理システムを有する。ダカモハーカリにあるアーロンのオフィスでは、各階ごとに会計、サンプル、検品

などの役割に分かれている。生産者は、それぞれの窓口を歩き来して、必要な手続きを行う。アーロンのオフィスには ID カードを所有している人のみが入りが可能である。

アーロンの生産者として、工房はこうした手続きを行い、仕事を行っている。アーロンと工房との手続きは、サンプル作成、サンプル承認、本生産、納品、支払いというプロセスで行われる。初めにデザイナーが企画し、作成したシルクのスカーフのサンプルを受け取り、カウンターサンプルを作成する。それをデザイナーに見せ、承認を受ける必要がある。サンプルが一定の水準に達していると判断されると、デザイナーがカウンターサンプルのタグにサインをする。この状態、すなわちカウンターサンプルが承認され、本生産が可能なデザインのことを、工房の女性たちは「サインあり」と呼んでいた。

こうした販売方式はこれまでアーロンの方式として報告されたものとは異なる。バングラデシュの大規模 NGO と小規模 NGO との間での生産委託においては、原材料やデザインを提供し、生産者に制作させるプッティング・アウトシステムをとられる [五十嵐 2002]。これに対し、アーロンと工房の間での取引では、商品の原材料は全て工房側で用意し、アーロンは注文の商品のうち一定の基準を超えたものを全て買い取っていた。

納品時には検品されるが、工房の女性たちによれば、多少の色の染み出しやサイズ違いはアーロンが買い取ってくれるという。ただし、毎回デザインが異なるため、明確に買取の基準が設定されているわけではなく、検品する人の裁量による。しかし、何度もアーロンの仕事をしていくうちに、女性たちは程度を心得ていた。「これは通るだろう」「これは通るだろうけど、別にしておくほうがいい。」と見極めながら、商品を自分たちで分別していた。多少の色の染み出しや小さな色のはみ出しなどは通るだろうとし、明確な汚れや色の違いなどは不良品であるとして納品しなかった。

アーロンとの取引で変わったことのひとつは、アーロンのオフィスでの手続きが必要でありそれをコルムチャリが行うようになったことである。それまで、NGO との取引はオーナーが一手に引き受けていたが、アーロンにはオーナーだけでなくコルムチャリたちがいくようになった。アーロンのオフィスは工房のあるキリケット地区からだとバスで 20 分ほどの場所にある。オフィスでは、サンプルの受け取りと承認、生産受注、納品、支払いの手続きが行われる。

アーロンのオフィスでの手続きによって人の配置にも変化があった。アーロンのオフィスに入ることができる ID カードを持っているのは、ラブリーとロケヤであった。工房の中でも長く働いている人になった縫製を担当するロケヤが、アーロンでの受注納品などを

行い、工房の仕事の裁量が大きくなっていった。イティもアーロンに共に行くことがあった。工房で縫製ができるのはロケヤだけであったが、アーロンのオフィスに行くと縫製作業が滞ってしまう。そのため、縫製を他に委託することもあった。

そのひとつは、親類のビダン（ラブリーの夫の兄の娘の夫）のところであった。

工房では、他の2つの場所にシルクの染色を頼むこともあった。1つは、ビティというキリスト教徒の女性である。彼女はもう1人の女性と工房をたずね、ラブリーから仕事を依頼されていた。ビティとラブリーとは、若い頃ともにバティックのトレーニングを受けた仲間であった。また、ビティはビダンの姉でもあった。彼女はもう1人のキリスト教徒女性をともない、工房と仕事をしていた。もう1カ所は、ヒンドゥー男性が行っているシルクスカーフの染色の場所であった。

工房はビティたちに対して、生地は工房が提供し、染料やその他の道具（木杵や筆）はビティらが準備する。彼女たちは週に1回ほどは、工房にやってきてやりとりをしていた。誰にどの商品を委託するかは、工房の仕事量との兼ね合いと、委託先が技術的に可能なものか染料を持っているかなど考慮し、話し合いで決められた。

第4節 アーロンの取引をめぐる変化

1 品質の管理の問題

アーロンとの取引によって生産数が拡大したために新しい人員が入ってきた、しかし新しい人を入れることによって、商品が良い不具合が生じていると問題があった。

あるとき布を裁断する作業をショニティとラブリーが行なっていた。商品の仕上がりの規定の長さは70インチである。まず1ロールの布から1枚を巻尺で計測する。ゆとりをもって2、3インチほど大きめのサイズに裁断し、これに合わせて残りの布を裁断する。ショニティが端を合わせ、ラブリーが反対の端を持って長さを合わせ、布を裁断する。しかし、1ロール分全て切り終えたところ、長さが短いのではないかと気づいた。切り取った布を測ってみると、そのほとんどが67インチほどであった。ラブリーは、ひどく落ちこんで、いつもなら怒鳴り散らしただろうがそれすらしなかった。規定の70インチより1インチ短いくらいであれば、アーロンの検品に通って納品することができただろうが、今回切り取ったものは手にとっただけで短いとわかるくらいであった。測ってみると67インチ前後でアーロンの商品に使えるようにはなかった。

「私は20年この仕事をしているけれども、布を切るのを失敗したことは一度もない。だから、新しく入った人には布を切らせたりしないのよ¹¹⁰」と怒鳴り散らした。長くなりすぎたのであれば短く切り揃えれば良いが、こうした失敗は短くしすぎて後戻りができないものである。ラブリーは、市内の仕立て屋に出向き、切り取ったシルクの布を買い取ってくれるところを探したりもしたが、引き受けてくれるところはなかった。短くなってしまった布は、バティックのサンプル作成に用いられることになった。

また、工房でまかないきれいな生産を以前から知り合いであった2人に委託するようになった。そのうちのひとりであるヒンドゥー男性との間では、一度納品がされたことや、2度ほど工房にやってきたのを見たが、筆者の滞在中の後半ごろは彼がムラに帰っていたため、やりとりがなされなかった。彼のところで作成された商品は、バティックのものが多く、品質も良かった。彼との間では、トラブルは見られなかった。工房の女性たちも「彼のところで作る商品は非常に美しくできあがる」と評価していた。染色もバティックの模様からはみ出ることはなく、発色の美しい商品が納品されていた。

一方で、もうひとつの委託先であるビティたちが作る商品には頻繁に問題が生じていた。ある商品のときには、サンプルの色と異なる色の仕上がりで、色がにじんで濁っていた。別の商品では、生地に裂け目や小さな穴が多数生じていた。裂け目や穴は、納品することができなる状態ではなかった。

布の代金は、ラブリーが負担しているためもし納品できなければ、工房の損失となる。色が変わってしまっている場合は、上から濃い色を重ねることも可能だが、穴が開いてしまっているものは色を変えてもアーロンでは受け取ってはもらえない。

ビティたちがラブリーたちのもとに制作した商品をもってくると、毎回のよう口論が生じていた。なぜこの色なのか、なぜサンプルを見なかったのか、なぜ裂け目が生じているのか、といったことが口論になっていた。ラブリーは、勤務年数が長くなったロケヤやイティと話ながら、ビティたちのところにつくらせないほうがいいのではないかと話すこともあった。

2 工房の仕事をめぐる嫉妬

アーロンとの取引が思うにいかないラブリーに対して、ラブリーの夫の妹であるリナの工房は順調であった。リナたちもアーロンに同様のシルクスカーフ生産者で、20年ほどアーロンの生産者として継続的に商品を納めてきた。

リナたちの工房は、新しいラブリーの工房から歩いて5分ほどの距離であった。リナの夫はラブリーの兄である。またリナはラブリーの夫の妹である。ラブリーは、リナとの関係をラブリーは夫の妹とみなしていた。リナは夫の妹であるリリーの夫が所有していた土地に家を建て工房を構えている。夫のフスキオもビジネスを手伝っている。

リナたちは、シルクの産地であるラジシャヒの職工と直接に交渉し、シルクスカーフの原材料の布地を入手している。染色し、加工すると言う点ではラブリーと同様だが、よりシステムティックに行われている。彼女たちが取り扱うデザインは、ろうそくで模様を描くバティック技法を用いたものが主流である。リナがろうそく模様を描くと、一人の女の子が染色用の台に移す。5人の女の子が、木枠を取り囲んで、手持ちの手桶の色水から筆を使って色を塗っていく。塗り終わってその木枠が乾燥台に置かれ、次の木枠が染色用の台に運ばれてくる。単色かつ濃色を用いているため、色指定の間違いがなくなる。一度に色粉から色水を大量に作るため色むらも少ない。また、同じ色水を使いバティックの模様だけを変えて異なる商品を作成することができるため、色粉の無駄も少ない。染色では、1枚の木枠に5名ほどの女性たちで一度に行うため作業の内容も明確で作業効率も良い。以前ラブリーの工房で働き今はリナの工房で働いているオルソナ・メリー（リナの兄の娘）は、ラブリーの工房にいた頃は染色の作業をするにも話をしてばかりでゆっくりと作業をしていたが、リナの工房では話をする必要もなく一つ一つの所作のスピードが速くなっていた。彼女の身体は機械的に、効率的に作業するものへと変わっていた。おしゃべりの好きなオルソナ・メリーも、仕事では話をする必要さえなくなっていた。

リナの工房では、染色、乾燥、洗いなどを行うが、縫製は工房外で委託している。その一つは、2019年に工房の近くに越してきたオルソナ・メリーの家で、その夫であるビダンが縫製を行っている。裁断され、縫われたものは、工房に再度持ち込まれアイロンをかけ納品する。

リナの工房の事業はうまくいっていた。彼女たちの注文のほとんどはアーロンに対するものであり、安定した注文を受けている。借家ではないため、家賃を支払う必要がない。女性たちは7人雇い、給料は5,000タカ（6,500円）であった。未婚の若い女の子も働いていた。彼らの成功は、家や工房の増築で可視化された。さらに、2018年には170万タカ（221万円）の中古車を100万タカ（130万円）は貯蓄から、70万タカ（91万円）はクリスタン・ショミティから車専用のローンを借り入れて購入していた。

近い親族であるリナがうまくいっているのに対し、ラブリーの工場では、女性たちの生産性が低く、商品の不具合も多いため期待されるほど利益が上がっていなかった。ラブリーは、リナのところで働く女性たちがいかに勤勉で、いかに丁寧に仕事をするかを聞いていた。それによるとリナのところで働く女性たちは、朝8時から夜9時まで無駄口を叩くことなく体を動かし続け、遅刻もしない。もし、わずかでも遅刻をすればリナの夫であり、ラブリーの弟のフスキオがきちんと記録を取り、その分の給料を差し引く。そうしたシステムの導入ができないかと考えていた。

数々の失敗は、経済的損失であるだけではない。ある時には、アーロンから帰ってきたラブリーは意気消沈してこう言った。「アーロンのオフィスで、みんなに聞こえる声で私に対して怒った。私のボッドナム（不名誉）がみんなに広まってしまった。」彼女は、良い商品をおさめることができないと NGO スタッフに咎められ、親戚であるリナと比較されたことを憤慨していた。そして、こうしたアーロンでの不名誉な扱いは、ラブリーの攻防に対する締め付けを強くしていた。

第5節 工房とコラムチャリの関係

1 コラムチャリの仕事の負担と苦勞の共感

アーロンの安定的な注文により、コラムチャリたちは残業をする機会も増えた。

残業や休日出勤（overtime）が言い渡されるときは、半日だけでいいということもあれば、1日だけのこともある。残業があれば、給料が増えるが、休息の時間がなくなる。また、家族との時間がまったく取れなくなるために、残業をしたくないという人もいる。女性たちは子どもの世話をしてくれる人がいないということであったりして残業を断ることもあるが、ラブリーは各々の家庭の状況を把握しているため、問答で押し付けることもできる。残業が強制的かそうでないかは、一概には言えない。女性たちが各々の事情を話すと、ラブリーがそれ以上言わないこともあるが、少々の時間いいでしょう、子どもの世話が必要なら工房に連れて来ればいいと言いくるめてしまうこともある。また、女性たちは残業が言いつけられた際にラブリーに何も言わなかったとしても、「アンティに言われたら、断れない」と筆者に打ち明けることもあった。

休日に出勤したとしても、別の日に都合で休んだ日と相殺されるため、金曜と祝日以外の平日の日数分（毎月およそ25日分）以上出勤しなければ残業代はでない。残業は、月

給を日数で割り¹¹¹、さらに8時間で割って時給を計算し、その2倍が残業時の時給である。しかし、女性たちは親戚の集まりがあったり体調不良などで欠勤することがあり、そうした欠勤と相殺されるため、残業時の時給を得られることはあまりない。この欠勤との相殺は、1、2ヶ月前に遡って行われることもある。

また、出勤名簿は自己申告であるが、記入するのが長年働き、アーロンでの取引も行うことによって、工房内での発言力が増したロケヤである。数時間の残業を記入するかどうかはロケヤの裁量による。そのため、数時間の残業があっても記入されることなく、給料に反映されないこともあるという。ただし、出勤簿の管理はロケヤが一人で行っているわけではない。皆がいる前で、ロケヤがそれぞれの出勤状況を確認しながら記入する。もし間違いがあれば、他の人が訂正をするので、相互監視のような状況がある。

しかし、ラブリーが工房にいれば6時ちょうどに仕事が終わる事はほとんどない。30分や1時間程度の超過をすることもあるが、その手当ももらえない。一度、6時を過ぎていたのだからその分残業をつけたら良いのではと言う話になったが、ラブリーは「この子たちは朝ちゃんと9時に来ているかどうかもわからないから」と言ってそれを拒否した。

また、コラムチャリが休んでしまうと、仕事が回らなくなる。オーナーのラブリーは、仕事を休むことが多い人としてイティをあげた。イティは、親族に仕事をしていることを伝えていないため¹¹²、しばしば親族の集まりのため工房を休んだ。イティは、夫と夫の姉（バビ）とその家族を頼っている。また、バビの家族になんらかの貢献をしたいと考えている。一方で、仕事をしているということはバビの家族しか知らないため、彼女の親族からは、彼女はいつでも時間を作ることができるものと考えられているし、彼女も参加しなければならない。そうした親族の集まりのため工房を欠勤することがしばしばある。

2020年2月には、夫のイトコの結婚披露のパーティーのため1週間ほどショットグラムに滞在した。また、その次の週には、夫のイトコらがダカを訪問するために、その招待で休日を多忙に過ごしていた。

ラブリーが工房の管理を厳しくしようとするが、工房の女性たちは、すでに現状のラブリーの工房運営に不満を漏らしていた。女性たちは、朝9時から夜6時までが規定の勤務時間である。工房の場所が移転したため、徒歩で通う女性たちは、以前なら片道5分から10分もあれば到着したのに、今は片道20分ほどかかるため、拘束時間は工房の移転前よりも長くなった。

そもそも朝9時から夕方6時まででも、負担が大きいと女性たちは感じていた。賃金労働に出ている、それぞれの家事労働の負担は減らない。彼女たちは、家族のケア、特に何を食べさせるかに気を遣う。彼女たちは朝、家を出る前に朝食と昼食を準備し、子どもや夫に食べさせる。仕事から帰れば、家の片付けや夕食の準備をしなければならない。夫や子どもたちの食事の準備のために平日の仕事以外の時間は終わってしまう。休日の金曜日には、普段できない洗濯や家の掃除を行う。また、休日には親戚の訪問も頻繁にあり、客人の招待のために多くの時間を費やす。残業をしたイティが語るように「仕事をしていれば、その中で問題も生じるでしょう。（いつも）夕方6時に息子をマドラサに迎えに行く。家に帰ってから調理を私がする。でも、10時すぎまで残業になれば、それもできない」というように、仕事の時間の超過は負担になっていた。ラブリーに怒鳴られるばかりで、長時間労働が続くようになり不満は高まっていた。

こうした仕事の場における締め付けと負担が増えていくと、コルムチャリたちはお互いに苦勞を口にするようになっていった。これは、単なる苦勞の共有というよりも、自らの物語を作り出すという形で表れていた。

【事例 7-1】

2020年の2月、ラブリーがいない中でイティは冗談めかしてロケヤにこういった。「別の工房を作ってよ、ロケヤお姉さん」。すると続けてムスリムであるイティは、神の名前を持ち出して、自分の状況を次のように話した。「私はアッラーのおかげで全て良い状態にある。だけど、苦勞がある。もう少し金があればよかったのだけれど。」と言い、工房の状況に直接不満を言わず、婉曲的によりよい仕事や生活の環境を欲していることを示唆した。

イティは、仕事を熱心にするロケヤに対して、もうラブリーの下で働くのではなく、新しくロケヤが別に工房を構えた方がいいと冗談を言った。今の状態はアッラーの教えは、あるものに目を向けて、その中でよりよく生きるということである。しかし、相対的な経済格差が生じる社会において、現金の必要性を感じずにはられないのだろう。こうした形で、コルムチャリたちは苦勞を共有していた。

これを聞いて、皆がロ々に自分に置き換えて苦勞を語り出した。新しく工房で仕事を始めたばかりのアクタラは、「あなたは、夫がチャクリをしているでしょう。私の

夫の店のビジネスは問題が多い」と言い、自分が他の人よりも相対的に金銭的な苦勞を抱えていることを話した。アクタラはイティの経済的状況と自らの状況を比較している。縫製工場で夜勤をするイティの夫は毎月一定の給料が期待できるのに対し、小さな木工細工の店を構えるアクタラの夫は、売り上げに左右される生活である。

さらにシュニティは、「人生で苦勞をしてきた。この悲しみを息子が理解してくれることを望む」という。キリスト教徒のシュニティは、母親がムスリムと再婚したため、孤児院で育った。また、夫は、定職についてもすぐにやめてしまう。現在は、教会に木工の神像を制作し、収入を得ている。現在の経済的状況もそうだが、幼少期の経験は、彼女にとって非常な苦勞であったという。彼女は夫と3人の娘と1人の息子と生活している。中でも息子にのみ期待をかけるのは、将来に訪れるであろう経済的に不安定な状況において、成長した息子が母が人生の苦勞を経てきたことに敬意を払い、経済的社会的なサポートをすることが暗に望まれていたからだといえよう。

これに対してロケヤも自身の人生を振り返って、「常に自分で生きていくほうがいい。私は誰かを騙そうとなどしない」と話をした。

このようにお互いが愚痴をこぼす用にみずからの物語を語っていた。ロケヤに関しては、彼女が第二子を妊娠中であった2014年、夫は家を出て、別の女性と生活し始めた。現在まで夫は、その女性と別の地域のボスティ（スラム）で生活している。夫が出て行ってから数年間は、ロケヤは母が住む小さなひと部屋に身を寄せ、娘と生まれたばかりの息子と生活していた。しかし、2019年頃に上の12歳の娘は、夫の元へ行ってしまったのだという。ロケヤの娘はロケヤのことを何らかの理由で好ましく思っていなかったようで、気に掛ける連絡などもなかった。ある日、ロケヤの母がロケヤの娘と電話で話していた時、冗談で「お前の母は死んでしまったよ」と言うと、ロケヤの娘は「良い (bhālo)」と答えたなどと、ロケヤは若干の憎しみと笑いを込めて話したこともあった。ロケヤは夫と共に10年近くシヨンシャル（世帯）を営んできたものの、夫は出ていき、娘も離れていった。ロケヤは、夫が出ていった当初は、母の住む小さなゴルに見を寄せて、母に助けられたが、今では母も年老いて以前のように行商の仕事ができなくなった。そのため、ロケヤは母と息子を一人で経済的に養っていく必要があった。決してゆとりのある生活とは言えない中で、彼女は少しずつ棚などの家財道具を購入して、ゴルを装い、よりよく豊かな暮らしを表現しようとしていた。一方で、どんなに家財道具を増やしても、日もささず

ほこりっぽいゴルは、彼女の地位を高めるものではないと考えられていた。ラブリーやトンニーがロケヤのゴルを訪問しないのは、小さくて汚いため好まないからであるとも彼女は考えていた。しかし、ゴルはロケヤの母が18年間住んできた場所であるため、ロケヤの母は他の場所に移る気などなく、引っ越しもできないとぐちをこぼしていた。

このように、ひとつのトピックが投げ掛けられ、女性たちは次々に自分の苦勞を思い起こし、口にした。それは、会話をしているというよりも、ある人の言葉によって、次々と言語化されたものであり、応答にはほとんどなっていない。同意や反応も生じているわけではない。彼女たちは他者の苦勞に喚起され、自らの経験を発信しながら、自らの内部を振り返った。

相対的には、彼女たちの仕事は周りの他の女性たちから比べればまともであるように見えた。工房の近隣に住む人々の事例を見てみる。工房の近隣に住むヒンドゥー女性は、何度も工房にやってきてコレッジに通う娘を働かせてほしいときた。彼女は縫製工場で働いていたが、それだけでは生活が苦しく、娘がコレッジから帰ってきたあとに働いてくれれば、少しでも生活の足しになると考えた。彼女は、ラブリーに娘をおいてほしいと何度もやってきて、次のように懇願した。

私の娘を置いてください。給料は安くてもいいです。縫製工場だと働きながら勉強することができません。娘の父親とは、交通事故で死別しました。娘が一人、息子が一人。学費、家賃、テストのための費用と現金はすぐにとんでいきます。私も一人で、ずっと一人でした。早くして両親が亡くなって、苦勞をしました。苦勞なんてものじゃない、本当に大変な苦勞をしました。子供には同じ思いをさせたくない。だから、娘をおいてください。縫製工場の給料は8,500タカ（11,050円）、残業代を加えて10,000タカ（13,000円）もらえます。家賃は2,500タカ（3,250円）で、そのほかにも出ていく金が多い。

ヒンドゥー女性は、いかに苦勞をしてきたかを訴え、ラブリーに庇護を求めている。ここでラブリーは、訴えを聞きながらも結局このヒンドゥー女性の娘は仕事をするとはなかった。

ロケヤと同じ敷地内に住む30歳代の女性は、食堂で働いているが、日給200タカで不定期である。週に3回ほどしか働けないという。同じくロケヤと同じ敷地内に住む40歳

代の女性は、隣のエリアにある新設の学校でブア（掃除婦）として働き、「どうやってそんないいチャクリを見つけたの？とみんなが驚く」と話していた。彼女が周囲の人から羨望される「いいチャクリ」であるという点は、月給が 6,000 タカ（7,800 円）でブアとしては相対的に給料が高額であることや、勤務先がきれいで、「外国人」の生徒とも交流があるなどから説明された。実際には新設の学校で（しかも COVID-19 の流行が確認された頃）組織の形成などが不十分であり、給料の支払いが遅れているなど不透明な点があるものの、積極的にいいチャクリとして評価していた。

これら、周囲に住む女性たちの仕事と比較すれば、ロケヤは 8,000 タカ（10,400 円）の月給、さらには残業が多ければ 10,000 タカ（13,000 円）近くもらえることもある、アéronのオフィスとのやりとりをして仕事上の責任を担っていた。そうした点からすれば、収入面でも相対的に高く、社会的なステイタスとしても高いと考えられる。ロケヤが母と息子と住む一部屋は、装飾具が増え、衣装棚が増え、彼女はさらに買いたいものがあるといい、物質的に生活を豊かにしようとしていた。

しかし、日に日に成果をあげることばかりを求められるようになり、ラブリーがどなりちらすことが増えていき、コルムチャリたちの工房への評価は変化していった。

2 コルムチャリとマダムとの関係へ

オーナーのラブリーは工房の利益をあげようとして、オーナーのラブリーが就業時間の延長を試みたり、淡々と仕事を進めるようにと指導したがコルムチャリたちは批判した。

そもそも、2020 年の 2 月から 3 月半ばにかけては、ラブリーは家のことで忙しく工房に来ることが減っていた。ラブリーの末の娘のトンニーと夫のロッキーがラブリーの家で住み始めたからであった。ロッキーは、自分の出身村の近くであるダカ郊外に土地を買い、家を建てていた。1 月の終わりの段階で、1 部屋とキッチンができているような状態で、寝室が作られていなかった。それで、借りていた部屋を出て、家が住めるようになるまでの間、ラブリーの家に住まうことになっていた。ラブリーは、娘婿の世話に気がつかっていた。朝は、ジャマイであるロッキーのためにルティを焼き、ロッキーを送り出し、トンニーと話をしながら工房に着くのは 11 時ごろであった。それから、工房で染色作業を行う。トンニーは、1 時過ぎになると水浴びのために家に帰った。一緒にラブリーが家に戻ることもあれば、2 時ごろまで作業をして、家に帰ることもあった。それから、ラブリーは昼食の用意をし、水浴びをして昼食をとる。ロッキーとトンニーが飼っている大型

犬の世話もラブリーが行った。犬には白米と魚や肉のトルカリを手で混ぜ合わせたものを食べさせていた。昼食の片付けを終えた頃になると、仕事を4時で終え、5時ごろにロッキーが帰宅するのでそれに合わせて軽食の準備をしなければならない。その間、工房とは携帯電話を使って話をし、仕事の指示を出していた。ロッキーが帰ってくれば雑用であったり、夕食の調理をしたりしていたため、工房にいる時間は午前中のわずかな時間であった。

ラブリーは自分が工房にいないとコラムチャリたちが仕事をなまけて思うような数が生産されないと話していた。

私の仕事に間違っているところがあるなら教えてほしい。リナたちはきっちりと仕事をしている。朝8時か夜9時までが規定で、5分でも遅刻すれば給料を差し引く。私たちのところの子はちゃんとしない。前の子たちはしっかりしていた。（以前工房で働いていた）パルビンは、縫製も染色もとても上手であった。（以前工房で働いていて今は村落にいる）オルソナも1人でも1時間に30枚も染色できた。モモタには何度も言った。私がいなくても仕事を見ているようにと。だけど彼女はできない。もしモモタができていたら、なんの問題もなかった。私は歳を取ったから、この工房を誰かにやらせたい。モモタは仕事に手を抜かないし、一番長くいるけれど賢さが足りない（*cālāka* : 賢さ）。ロケヤは、仕事はできるけれど、オフィスで必要な振る舞い方を知らない。オフィスではそれなりの話し方をしないといけない。それから、気が高まることが多い（*mejāja* : 気分、*besī* : 程度が強い）。彼女はみんなと言い争いをする。（2020年1月まで働いていた）ラキは私の弟の妻だから、何かあれば私に言えばいいのに。ロケヤはラキに直接文句を言ってラキはやめた。私がいなければ、ただケンカが起こるだけ。金で人間は生きていけるか。仕事があれば、生きていけるのだ。

ラブリーはすでに辞めていった女性たちを思い返しながらか、今の工房が有能な人々がおらず、すぐに口を動かし、喧嘩をするだけの人々だと見ていた。彼女は、彼女自身が工房にいないければ、工房の生産はうまく行われないと考えていた。

反対に、ラブリーが工房にあまりいないにもかかわらず、工房に来ると女性たちの仕事に対して激しい口調で叱責したり、いつもの時間とは異なる動きをしなければならなかったため工房の女性たちは不満をもらしていた。たとえば時間に関しては、普段、工房では1時

に昼食の時間であった。遠方から来ていたショニティやモモタは、持参した弁当を食べ、徒歩で通っているロケヤ、イティ、アッタラは家に帰り昼食をとった。しかし、ロッシーとトンニーが郊外の家においてラブリーが午前中から工房にいられる時などは1時になっても作業を中断する様子がなく、女性たちも食事を取ることができない。納期が近いときなど、1時だからといって昼ごはんを食べ始めれば、文句を言われることすらあった。

ショニティは、最近になり工房に入ったラブリーの夫の妹の娘であるが、こうした状況に露骨に嫌悪を表していた。「マミ（母方オジの妻、ラブリーのこと）がいると、ごはんをいつも通りの時間に食べられやしない。あのうちはいつもそう。それに、あの家で招待があると、夜の食事が9時になっても出てこない」と言い、ラブリーやその家族自体をも批判し始めた。

さらに、工房が引っ越しによって以前より奥に入り組んだ場所に移動したことによって多くの女性たちが工房からの距離が遠くなった。毎日の徒歩での通勤もまたコルムチャリたちの負担になっていた。こうした状況に、ロケヤがラブリーに対して行った交通費の要求の事例では、ロケヤがオーナーや他の人々との関係を伺いながらも、利益を獲得しようとする姿が見られた。工房が以前より遠くなったために、徒歩で20分ほどかけてやってくるロケヤは、ラブリーにリクシャのための費用を要求した。ロケヤはラブリーに対して、「工房も遠くなって、通勤に時間がかかるためリクシャバラ（リクシャバラ）を出してもいいじゃないか」と話した。ロケヤの語り口は直接に要求するものではなく婉曲的な表現であった。しかし、ラブリーは誰にも交通費を渡してはいないと言った。これは、事実とは矛盾する。バスで通う女性たちのうち長年働いてきたモモタには、月に500タカ給料とは別に渡している。ここで、指摘できるのは、誰にも渡していないと強調する点である。モモタに給与の他に交通費が支払われていることは、同じく勤続年数長くなったロケヤは知っている。しかし、ラブリーが誰にも渡していないと言う点に対して、ロケヤは反論しなかった。その場には、新しく入ったばかりで、同じようにバスで通っているショニティもいた。もしモモタにだけ交通費が渡されている事を知れば、ショニティが怒るか気を悪くするかもしれないし、ラブリーに余計なことを言った事を咎められるか、面目をつぶすことにもなりかねない。

次第に、必要だと思われる経費も渡さず、工房に来てもらいたいして仕事をせず怒鳴り散らすだけのラブリーにコルムチャリたちは嫌気をさすようになっていた。時に、工房の女性たちは、ラブリーが工房に来ないほうが良いといった。私に、ラブリーに電話で工房に来

るのかどうか探してほしいと、使われたこともあった。冗談めかして、ラブリーが来ない方が良いのかと尋ねると、「きたら、文句が始まるわ。」と口にした。

さらには、普段、ラブリーがいない時にも彼女のことを指すときには各々アンティやマシ、マミと自らの関係においてオバと位置付けて指し示していたのであるが、コラムチャリたちが、ラブリーのいないところで文句を言い始めると、彼女のことを「マダム」と呼ぶようになった。

【事例 7-2】

ムスリムのイティは、「アンティはいい人。心も良い。だから私も仕事をしている。だけど、彼女はビジネスをわかっていない。」と言う。

【事例 7-3】

ロケヤは「私たちは仕事をしにここにきている。良い仕事をして、給料をもらう。悪い仕事をして金を得ることは、ハラル（アッラーに許されている行動）ではない。」と言う。

【事例 7-4】

モモタは、最もラブリーとの関係が長く、普段はマシ（母の姉妹）と呼んでいるが、ラブリーが仕事もせずに怒ってばかりいる様子を「マダムは工房に少しの時間来て、どれだけ仕事をしたのか。2、3枚の木枠分の染色をして、11時に出て行った。昼ごはんは朝作っておいてくればいいのに。」と言う。

これらの語りは個別に発せられたものであるが、皆がいる場所で他者に伝わるように話されていた。ムスリムのイティは、控えめな言い方でラブリーを否定した。ロケヤは、アッラーに誓い、自分がいかに正しい行いをしているのかを宣言していた。すなわち、ラブリーにさぼったりすると言われたことを全面的に否定していた。さらに、モモタが象徴的に言うように、彼女たちは本来擬似的で「家族的な」な関係があることによって工房を働く場としているにもかかわらず、あまりに「家族的な」ふるまいをしないラブリーを「マダム」とよんで批判した。また、ラブリーがマダムであるとすれば、工房で働いている人た

ちは、オバから保護されるのではなく、コルムチャリとみなされることを意味する。これにより、労使の関係が全面的に表出することになる。

このように、コルムチャリたちが相互につむぎだす語りから、家としての工房が、より機械的な工場へと変化する過程において、コルムチャリやオーナーのそれぞれの不安が見えてきたのである。

第6節 おわりに

工房のアーロンとの恒常的な取引は、労働の関係を拡大できる工房のネットワーク、親戚の名誉をめぐる葛藤、NGOにおける名誉をもちいた駆け引き、工房の女性たちとオーナーの労使関係の再編を生じさせていた。

受注の増加に対応するために木枠の数を増やして1日に生産可能な枚数を増加させた。さらに、工房で働く人員を増やし、家庭で染色を行う知り合いの職人たちへの生産を依頼するようになっていた。

アーロンとの商取引の関係は、これまで工房が行ってきた商取引の関係とは異なっていた。以前からの取引、すなわち工房と「外国人」に対しての商売では、工房のオーナーが支援を友好的な関係として読み替えることで取引を継続してきたのに対して、アーロンとの定期的な商取引では規格や基準、納期を守るといった標準化された規則の遵守の関係へと変化していた。

商取引が拡大し、標準化され、合理的に生産活動が求められるようになったことは、工房の内部でオーナー女性とコルムチャリたちとの関係をも変化させていった。大量の商品の生産が続き、納期にいつも追われるようになったことで、コルムチャリたちは残業が増加し、仕事に対する心理的・精神的な負担が増していた。他方、オーナー女性は、納期を守り一定の品質を提供するために、就労時間を増やそうとすらしていた。さらには、親族がビジネスに成功しているのに対する嫉妬が、NGOとの関係を悪化させ、コルムチャリたちへの管理を強化していた。

このようなオーナーの締め付けに対し、コルムチャリたちは、ラブリーのことをオバとみなすのではなく、工房のオーナーでありマダムであると呼ぶようになった。

これらの工房の関係の変化により、工房が働いている女性たちにとって新たな統治と権力の場を生み出している可能性がある。工房はジェンダー規範からの逸脱とみなされずに

尊厳を保持しながら仕事をする場であったにもかかわらず、安定した収益を求めようとする
ことで工房の持っていた柔軟な内部の関係やゆるやかな規範が規則化されつつある。そ
れにより、コルムチャリたちは適切な生産力となるよう管理されつつある。また、オーナ
ー女性は、アーロンから求める品質と納期を守ることをせまられ、コルムチャリたちや外
部の取引先にさらなる労働を強いるようになっているのである。

結論

第1節 従属をかわすための工房

本論文では、バングラデシュの首都ダカにあるシルクスカーフ生産工房を対象に、工房でのオーナー、コルムチャリ（従業員）、カジルメエ（家事に従事する少女）の視座から、それぞれがいかなる仕事を行い、工房の空間をいかに解釈し、工房内外の関係をいかに構築しているかを明らかにしてきた。それにより、開発研究やフェミニストによる、ジェンダー規範が生み出す男性への経済的社会的依存を問題視し、賃金労働によって農村貧困女性を救済するといった一面的な関係で捉えられていた女性の仕事の間や実践を再考してきた。女性の仕事に関する先行研究の問題点は、開発研究やフェミニストがパルダ（女性隔離の慣習）を特に農村の既婚ムスリム女性たちの行動原理とし、歴史的な変化や女性たち自身の見方に対する検討が不十分だったことである。近年の急激な都市化と輸出向け縫製工場への若い未婚の女性たちの労働参入により、女性の仕事をめぐる状況は変化している。そのため、女性の仕事に関わる家父長制とパルダと呼ばれる女性隔離の習慣などの伝統的なジェンダー規範と、近代化を目指す開発支援の言説に付随するジェンダー平等のイデオロギーとを対立的なものとして捉えては、現実を十分に理解することができない。その問題を検討するために、本論文では既婚女性たちが伝統的に仕事をしてきた家と新たな労働の間である縫製工場との中間的な要素をもつ場所として、ダカのシルクスカーフ工房を対象に、工房で働く女性たちの視座を提示してきた。

だが、バングラデシュにおける女性と仕事の関わりを検討していく上では、以上のような今日的な状況のみならず、バングラデシュ独立以降の政治的・経済的状況の中で貧困緩和や衛生環境の改善を目的とした国内外の NGO の開発支援の動向を理解しておく必要があった。なぜなら、バングラデシュ政府の積極的な後押しを受けた NGO 団体が重要な課題として掲げていたのが、女性たちの現金収入の獲得と経済的自律を目指した支援であり、その実現の障害となっているのが、家父長制とパルダであるとみなしていたからである [Quddus, Ahmad & Khan 2009 : 5]。カーテンやヴェールを意味するパルダは、バングラデシュ農村社会などにおける女性隔離に関わる慣習や規範を指し示す語でもあった。バリと呼ばれる屋敷地の外で経済活動に従事できるのはもっぱら男性であるのに対して、

特に若い既婚の女性はバリ内部での家事や育児への専念が求められてきた。言い換えるならば、パルダはバリ外における既婚女性の経済活動への従事の否定を含意する語でもあった。パルダの慣習が女性の社会進出、経済的自律を阻害し、女性の男性への従属の温床となっているとみなして、パルダからの女性たちの救済を自らの活動の標的としたのである [Sultan 2010 : 95]。そして、女性の社会的、経済的自律を実現するための具体的な方策として彼らが掲げたのが、パルダという慣習によってバリに「閉じ込められた」農村社会から女性たちを救い出すための、現金獲得を奨励するマイクロクレジットや、手工芸品生産の技術指導などであった。

しかし、農村における女性支援に従事した NGO 関係者が看過していたのは、マイクロクレジットを通じて既婚女性が資金を手に入れたとしても、その資金は夫や義理の父など家族の男性に渡されてしまうという事態が生じていたことである [Karim 2009]。こうした問題点を踏まえて、人類学者によって NGO 関係者が、女性の仕事や市場へのアクセスをめぐる文化的な構造を十分に理解していなかったことも指摘されていた [Gardner & Lewis 2015 : 133-134]。女性の経済的自律を目指して実施されていた融資であったのにも関わらず、実際には男性が現金を管理しているという事実は、女性支援に関わる NGO 団体関係者が、現地社会の実態を十分に理解していなかったことを示すのと同時に、不均衡なジェンダー構造の根強さを改めて浮き彫りにするものであった。

以上のような開発および女性支援に関わる人々の取り組みと並行して、バングラデシュに関心を寄せるフェミニスト論者や人類学者もまた、家父長制やパルダを、女性抑圧の装置として批判の俎上に載せ、家父長制とパルダによって女性が公的空間から排除されると糾弾していたのであった [Chowdhury 1994]。

だが、パルダを批判対象とするそれらの研究は、西洋的な「公」と「私」という二分法をバングラデシュ農村社会に無批判に当てはめてしまうという問題点を抱え込んでいた。つまり、バングラデシュ農村社会における女性の社会的地位や活動に関心を寄せる活動家、フェミニスト論者、人類学者たちは、いずれもがパルダと家父長制を問題として取り上げる一方で、パルダという規範を生きる農村社会の女性の生活の実態を、彼女たちの視点から理解しようとは試みてこなかったのである。

このような問題を乗り越えることに寄与したのが、パルダや家父長制の実態を女性たちの視座からとらえ直した民族誌的研究である [White 1992 ; Jahan 2015]。たとえばジャハンは、バングラデシュのラジバリ県の Chol (中洲) の村落で調査をし「ウチ (ghor)

／ソト (*bahir*) 」というローカルな概念の意味内容を検討しつつ、パルダ批判において NGO 関係者やフェミニスト論者が用いていた「公 (public) 」と「私 (private) 」という区分に男性と女性を重ね合わせるという図式を批判したのであった [Jahan 2015 : 116] 。

以上のように、バングラデシュにおける女性を対象とした研究は、農村部に生きる既婚女性をパルダとの関係からとらえるという問題関心によって進められてきた。だが、それらの研究においても、1980年代以降農村部の女性たちが都市に出かけ、縫製工場などにおいて労働に従事するという新たな動向を取り上げようとはしていなかった。

こうした状況に対し、女性たちの賃金労働に対する見方とジェンダー規範の再解釈が進められ、賃金労働に参入する女性たちの多様なあり方が描かれるようになった。特に、1990年代以降、輸出向け縫製産業の台頭により、女性の現金収入の獲得に関する状況が大きく変容したことは注目を集めた。そして、女性たちへのインタビューを行い、女性たちが縫製産業への従事する要因、女性の賃金労働参入に対する家族の主張、賃金の使用と家族の関係などが分析されてきた [Amin et al 1998 ; Kibria 1998 ; Kabeer 2000] 。

バングラデシュで農村においてバリを中心に活動してきた女性たちが、都市へと移住し、縫製工場のような場所で労働するようになったことで、現実的な問題として新たな従属的關係が生じてきたのである。女性の都市への移動と就労により、従来のジェンダー規範のみならず、バングラデシュを覆うようになった開発経済システムの中で、縫製工場などで新規に労働に参入した女性たちが経済的下位層に位置付けられるようになったことである。つまり、女性は二つの従属的關係の間に位置付けられることになったのである。伝統的なジェンダー規範と近代的な工業化との関係においては、現金収入を獲得するためにはパルダという従属的關係を回避しなければならない。他方、縫製工場への労働者としての参入することは、グローバル経済における低賃金労働者となることを意味し、かつバングラデシュの中でのエリートに搾取される存在として、労働に従事する女性が位置づけられる。すなわち、彼女たちは、グローバル経済と国内経済における従属關係に埋め込まれているといえよう。

これらの二重の従属的關係を回避する場として手工芸品生産工房が「アジュール」であるという仮定のもとに、彼女たちの視点から仕事の間や実践を検討する解釈的なアプローチをとりつつ、工房をめぐる民族誌的事例を提示しつつ、その分析を試みてきた。

以下、先行研究で議論されてきた論点、すなわち開発援助における現地の視点の欠如、エージェンシーの議論に対する共同体的あり方の検討、および社会変化による女性のジェンダー分業に関する人々の実践と解釈について、本民族誌がいかなる視座を提示し得たのかを示し、工房とはダカに生きる彼女たちにとってどのような場所であるのかを明らかにする。

第2節 各章の議論の整理

ここまでみてきた序論での議論を踏まえ、先行研究で議論されてきた論点に対する応答としての各章の内容を整理する。

第1章では、開発言説において女性の現金収入のための有効な手段として積極的に取り上げられてきた手工芸品生産が、現地でいかなる意味をもつのかを明らかにするために、バングラデシュにおける手工芸の位置づけを工業との対比、バングラデシュの国家形成から検討した。工芸とは、芸術と対比、あるいは工業と対比されることで、伝統的で価値の低いものとみなされてきたものであり、近代的なまなざしによって見いだされてきたものであった。さらに、工芸が手工芸と呼ばれ、機械生産との差異を強調されることによって、近代市場において価値が見いだされ、観光産業や土産物においてのみ使われる特殊な生産品であることを議論した。とりわけ、バングラデシュにおける手工芸品は、NGOの貧困緩和のための活動と密接に関わってきたことにより、手工芸品の生産者と消費者との間に、伝統と近代の対比だけではなく、経済的な階層性をも作り出した。その背景には、バングラデシュにおいては、植民地政策とインド、パキスタンとの分離独立の歴史の中で、伝統的で土着的な工芸品が近代的な工業へと発展することはなかったことがあり、これらの工芸品をNGOが主導して、農村の貧しい人々、特に女性に現金収入をもたらすために商品経済化していったのである。

さらにNGOは、農村女性たちができるような布やジュートなどの現地で調達できる材料や女性たちが可能であろう刺繍などの技術を指導し、現金収入を獲得できる道を構築した。NGOによるハンディクラフト事業によって、ノクシ・カタを始めとするNGOが作り出した「伝統的」な手工芸品は、バングラデシュを代表する文化としてもはやされるようにまでなった。このように、伝統の担い手として手工芸品を生産するのは農村の貧し

い女性たちであり、伝統を尊び消費するのが裕福な国の人々や、国内の中高所得者層というような区分が生じているのである。

第2章では、開発援助によって手工芸品生産の担い手とされた工房の人々が、いかなる近代のまなざしを受けているのか、またそれが工房という場いかに作用しているのかを明らかにするために、シルクスカーフ生産工房において、グローバルな流通過程であるフェアトレードをめぐる「外国人」バイヤーおよびバングラデシュ人中間業者との交渉を事例に、フェアトレードの規範や基準に対する工房の反応を議論した。この三者を取り上げたのは、グローバルな貿易構造の末端であり、かつグローバル支援に付随するリベラルな価値観や合理的なシステムと、ローカルな商取引をめぐる倫理、交渉のあり方とが交錯する場だからであった。「外国人」バイヤーは貿易を正当に行うために、工房の生産方法や、生産管理のあり方をより合理的なものにしようと試みていた。また「外国人」バイヤーは、工房の製品を海外で販売するための手段として、中間業者を介在させていた。中間業者は、フェアトレードの価値観を受容することで、「外国人」バイヤーとビジネスパートナーの関係を築き、工房を管理しようとした。工房は、フェアトレードの基準を知らない、理解しようとしないうため、グローバルな貿易においては下の階層に位置付けられる。

しかし、本章における事例と議論から浮かび上がってきたのは、工房のオーナーがグローバル市場に接続するための実践は、フェアトレードの基準によって構築される末端の生産者としてふるまうことではなく、「外国人」バイヤーとの間に擬似的な姉妹のような、親しい関係を構築することであった。そのため、「外国人」バイヤーが行う支援は、彼女との従属的な関係を作り出すと言うよりも、友好的な関係とみなされていた。しかし、工房のオーナーの合理的とは言えない交渉のあり方は、「フェア」が求められるグローバルな支援の関係においては、監査と管理の対象となっていた。これにより、グローバル支援およびローカルのエリートから、制度的にも二重に取り囲まれる工房のオーナーという点が明らかとなった。しかし、このようなフェアトレードという枠組みからの議論では、現地の人々がいかに開発援助をとらえているかを理解するには限界があった。

そこで第3章では、工房の人々が支援をいかに利用していくのかを明らかにするために、支援を意味する民俗概念であるサハッジョに着目した。シルクスカーフの生産から販売の過程に焦点を当て、工房の人々がいかにサハッジョに依存して運営しているのか、そのサハッジョを維持する倫理とはいかなるものか、またどのようなサハッジョが工房の運営に必要とされているのかを明らかにした。シルクスカーフは、バングラデシュの他の手

工芸品と同様に、個人の「外国人」支援者や NGO のサハッジョによって生み出されてきたものであった。シルクスカーフは、市場販売を前提とした商品であるが、その一方で「伝統的」で手作業であることに商品価値を見出されていたため、進歩や創意工夫が制限された条件付きでの商品経済との関わりであったといえる。この点に関しては、工房で生産に従事するコルムチャリからすれば、独自の色彩の感覚やデザインの創造性を用いて商品製作が行うことができないことを意味する。しかし、工房の市場志向の流通と販売をめぐる実践において特徴的なのは、サハッジョを介して対面販売の機会を獲得し、これによる個人への販売を販路ととらえていることであった。対面販売において、工房のオーナー女性たちは、貧しい女性たちの手仕事であるという「外国人」によって作られたストーリーを取り込みながら、サハッジョを獲得する可能性を作りだそうとしていた。ここから、工房にとって開発援助がもたらしたものは、生産と消費の分断による個人の創造性や現地の独自のあり方の矮小化といった面があったといえる。しかし、そうした点をくつがえすように、工房のオーナーは NGO による販路ではなく、サハッジョに可能性を見出していた。ここまで、開発援助における現地の視座を再検討してきたが、工房の人々がいかにしてサハッジョと関わるようになったのかは、個別の社会的背景を明らかにしていく必要がある。

第4章では、グローバル市場に取り込まれていった個別の人々の状況を明らかにするために、最もサハッジョと密接な関係を構築してきたオーナー女性を取り上げ、グローバル市場において「成功」とみなされるようなオーナー女性がいかにしてその「成功」を構築してきたかと、その「成功」をもてはやすことで見過ごされている家族との関係に焦点を当てた。オーナー女性は、組織による支援よりも個人的な紐帯による「外国人」からのサハッジョを肯定し、複数の女性たちにサハッジョを分け与える役目ととらえ、工房のオーナーという社会的な地位を形成してきた。さらには、工房を家と空間的に分離せずに経営に携わってきたのは、彼女自身が家で行う料理、掃除など家を整える仕事をも重視していたからであった。それに対して、オーナーの夫は収入がほとんどないにもかかわらず、妻が実質的な家族の稼ぎ手であることを巧みに否定した。さらに、彼は妻が単独で工房を運営しているために経営が失敗しているのととらえ、夫に関心のない妻を非難した。両者の間にあるのは、ジェンダー役割をめぐる葛藤ととらえることができる。しかしそれだけではなく、生産と消費の主体となり仕事を続けることが命題となっている「エンパワー」されたオーナー女性は、仕事をやめるという選択肢がない状態に陥っていた。すなわ

ち、様々なサハッジョとの関わりの中で、彼女はグローバル市場において能動的なエージェンシーとみなされうる工房のオーナーとなったものの、家族内部の不和という問題を抱え、さらには、支援の受け手の末端として生産を続け、コルムチャリたちの生活を支えていくという終わりのないサイクルに巻き込まれていき、こうした葛藤の出口が見えない状況にいた。彼女がグローバルな支援の下でサハッジョを与え続けていく状況は、反面でそれを利用する人たちがいるということであり、その人々とオーナー女性との関係も見ていく必要がある。

第5章では、工房のサハッジョの受け手としてオーナー女性の下で働くコルムチャリの状況を明らかにした。縫製産業の発展や都市化により、伝統的な村落で想定されていたより就労機会が増えたダカにおいて、工房での仕事はいかなる特異性を持つのだろうか。コルムチャリたちどのような人々であり、なぜ工房で働くのかをジェンダー役割とジェンダー空間という二点から考察することで、現代のダカにおけるジェンダー規範の再検討とそれの倫理的な骨組みとなる家族との関係について議論した。具体的には、コルムチャリたちが行う仕事の選択、意味付け、交渉の語りから、どのような仕事（ジェンダー役割）をどこの場所（ジェンダー空間）で行うかという二つの問題系をめぐる分析を行い、彼女たちにとっての仕事の空間とはいかなるものかを議論した。ジェンダー役割に関しては、男性の領分とされた現金獲得を女性たちが行うことに対して、家族や親族から同意や反発などの様々な反応があった。その中で、彼女たちは工房での仕事をジョンシャルの経済の延長ととらえることなどを通じて、ごく自然な仕事のあり方と認め、ジェンダー役割をめぐる理想的理念と現実的な状況との矛盾を調整しようとしていた。また、ジェンダー空間に関してコルムチャリたちは、都市の多くの女性たちが行っている縫製工場での賃金労働や家の仕事、家事使用人の仕事と比較しながら工房を位置付けていた。それにより、工房を「女性たちの場」として、現金を獲得し、安全でありながら社会的な地位の高さも保持できる場とみなしていた。コルムチャリたちは、ジェンダー間の役割や空間をめぐる現実的な変化において、新たな経験をするために、家族の関係を基軸にしていた。しかし、工房の家らしい特徴というのは、工房でコルムチャリとして働くことができている彼女たちにとってある程度肯定的な効果を生んでいるのであり、工房のジェンダー役割や空間をめぐる理解においては、工房を支えるカジルメエたちのようにさらに不可視にされてきた人々の実践をとらえることが不可欠であった。

第6章では、工房と接続するオーナー家族の家において、家事使用人として働くカジルメエの家と工房との関係と仕事に関して検討した。カジルメエは、特定の技術をもたない少女たちが、より経済的にゆたかな家で娘のように振る舞うことで、住む場所と食べるものを獲得でき、さらにはそれ以外の対価（宝飾品、衣服、結婚の世話）も期待される。しかし実際には、家族的な関係と一点点家族から排除されていた。カジルメエは家族的な関係で呼ばれるものの、労働の関係からみれば家の住人に従属的であり、住人から発言や行動範囲が厳しく制限されていた。カジルメエたちは、村落の地縁・血縁関係から切り離され、都市の家で新たなネットワーク形成が期待されるが、活動の範囲が戸内に限定されるため広がりをもたない。一方で、カジルメエたちの語りは、故郷の家で自由に暮らす姿を喜びとして語り、カジルメエとしての生活における圧迫を暗に否定していた。

コルムチャリたちが拠り所にしていた工房の家としての要素は、カジルメエたちにとっては、強固な外界からの隔絶であった。それは家族的な関係において、家で保護されるという、ジェンダー空間と役割を前提としたものであった。カジルメエたちに強固な境界が策定されるのは、階層の問題を含み、さらにはこの階層性が村落と都市との関係によって成立していたものであった。カジルメエの実践を明らかにすることで、家と女性の結びつき、ジェンダー空間の策定による家の安全性といった家にまつわるメタファーが、女性一般に一定に作用するものではなく、年齢、階層、出身地といった複合的要素によって、その個人を社会から隔絶することもあり得るということを指摘した。

ジェンダー役割や空間において、家や家族的関係における問題を指摘してきたが、こうした問題は、カジルメエだけではなくコルムチャリたちにも別の作用を生じさせていた。

第7章では、現地の手工芸品生産団体であるアーロンとの定期的な商取引のはじまりにより、生産関係が工房の内部および外部で変化した事例を示した。工房のアーロンとの恒常的な取引は、労働の関係を拡大できる工房のネットワーク、親戚の名誉をめぐる葛藤、NGOにおける名誉をもちいた駆け引き、工房の女性たちとオーナーの労使関係の再編を生じさせていた。親族がビジネスに成功しているのに対する嫉妬によって、オーナー女性はNGOとの関係を悪化させ、さらにはコルムチャリたちへの管理を強化していた。それにより、工房のオーナーと働いている女性たちは、擬似的な親族関係ではなく、「マダム」と「コルムチャリ」としての関係が突出するようになっていた。

以下、第3節では、各章の議論から明らかになったことを踏まえ、序章で提示した問題に答えていく。「アジュール」としての手工芸品生産工房が、諸アクターといかに協同・交

渉し、いかなる規範を生成していたのかを明らかにするために、開発援助における現地の視点の欠如と社会変化による女性のジェンダー分業に関する人々の実践と解釈の観点からいかなる議論と貢献があったのかを整理する。それを踏まえ、民族誌を通じて工房がいかなる場であったのかと、それがいかなる意味を持つのかを明らかにしていく。

第3節 開発援助と人々の実践

先行研究で問題となっていた開発研究に対する現地の人々の視座の欠如に対しての議論である。第2章で示したとおり、グローバルな貿易による支援において、工房のオーナーは、フェアトレード的な基準からは外れていた。そのために、「外国人」支援者が目指すフェアトレードという制度化された慈善的貿易システムに取り囲まれ、なおかつそれを理解することでグローバル支援の言説と立場を利用するローカルの中間業者によって管理と監査の対象になっていた。しかし、彼女はフェアトレードにおいて必須となってくる英語でのコミュニケーションの問題や、支援のシステムという近代的な制度を理解するということが不得手であった。すなわちフェアトレードのもつ構造的な問題によって、「零細な生産者」や「被支援者」として据えられることがはじめから決まっていたとも言えよう。こうした点は、開発援助の成功を、フェアトレードの制度と基準を構築し、それと照らし合わせながら販売数や工房の規模、人々の成功の語りから判断するような開発援助の報告書においては見過ごされてきた。あるいは、こうした状況があることを開発実践者が把握していたとしても、現金獲得による女性たちのエンパワーメントの効果と比べれば些末なものとして積極的に取り上げられてこなかったとも推察できる。

一方で、中間業者のような人々も開発の対象であり、彼らがりべらるな価値観を共有し、現地にフェアトレードの思想が芽生えていることを積極的に評価するという見方もできるかもしれない。しかし、ここでもやはり問題なのは、中間業者や中間業者が所属するバングラデシュレベルの統括フェアトレード団体が、どれほどまでに西洋の消費側との間で交渉力を有しているのかという、具体的な関係の問題である〔鈴木 2020a〕。少なくとも、本論文で扱った事例では、中間業者たちはバングラデシュの社会文化的な文脈に即しフェアトレードに取り組んではおらず、フェアトレードをマーケティングの手段として利用し、フェアトレードの文言をそのまま引き受けていただけであった。そして、その理念を引き受けて工房の監査を行っていた。また、シルクスカーフ工房のような小さな工房で

品質管理や金銭トラブルをめぐる問題に対しても、中間業者が事情に理解を示そうとするところはなく、バイヤーと生産者との緩衝材として機能しているとは言えなかった。そのため、中間業者がフェアトレードに積極的であることをフェアトレードの理念の波及として積極的に捉えるのではなく、ローカルの多様な状況を取り込みきれないフェアトレードの理念、制度上の問題として考えていく必要がある。

さらに問題となるのが、中間業者が外国のバイヤーとの交渉において、交渉を英語で巧みに行うことで、工房の人々を周縁化していったという点である。これにより、工房の人々の直接的な「外国人」バイヤーとの交渉は拒まれ、中間業者の介入によって操作可能なものになる。結果として、工房の人々は生産者としてますます末端へと追いやられてしまう¹¹³。

こうしたフェアトレードをめぐる検討では、工房が締め付けられていき、工房はどうしても末端で、支援を受け取る客体としての面が強調されていく。一方で、工房もまた支援と切り離して経営をすることができないほど、支援に浸かり込んでいたわけである。工房は、フェアトレードのような「公式」な支援と関わりながらも、支援とは異なる視座としてサハッジョがあった。

第3章において「支援」や「助け」を意味するサハッジョという概念の検討から見えてきたのは、工房の人々が望ましいと考える「支援」というのは、フェアトレードで宣伝される安定した買い取りや透明性の確保された流通および情報開示のようなものとは異なるものであったという点である。工房が必要としていたサハッジョは、制度的にルール化されているものではなく、日常的で個人的な社会関係の構築によって獲得されたものであった。また、サハッジョが、バングラデシュにおいて階層性や劣位を想起させるものあるにも関わらず、工房がサハッジョを頼りにしてきたのは、「外国人」の断続的で圧倒的な資金による恩恵が非常に大きかったからであろう。

また、オーナー女性は、自身が誠実でサハッジョを受け取るに十分に信頼できる人物であるからサハッジョの受け手となり得たと自負し、サハッジョの維持においても継続的な人間関係の構築によって行おうとしていた。そのため、サハッジョとは、支援を意味する言葉ではあるもののそれは開発援助側が行おうとする支援と一致するものではなく、援助側が行おうとする支援に対する現地の人々による迎合と流用の実践の表れである。

しかし、サハッジョを頼りにしなければならない状況があるという現実から、工房があらゆる面で主体性を発揮しているとは言えなかった。一つにサハッジョによって作り出さ

れたシルクスカーフ生産は、伝統的で手作業での仕事が求められるが、工房の人々の間での商品生産における能動性は最小限に抑えられているという点である。それにより、商品に対する価値や伝統性というのは、消費側による一方的な眼差しによって作り出されたものであったことを指摘した。

第4節 都市の女性をめぐる仕事と空間

先行研究の検討において、パルダを女性の抑圧的装置と一方的に見直すフェミニスト的な見方の問題を明らかにし、パルダの実際の表出のあり方や階層、世代等による差異を考慮しながら、それぞれの個別の視座からジェンダー役割および空間を捉えていく必要があるということを課題としていた。これに対し、本論文では、工房の仕事に関わる人々をオーナー女性、コルムチャリ、カジルメエという3つの立場から分析し、それぞれの語りや仕事の実践を明らかにしてきた。

まず、工房の空間がいかなるものであったかという点に関して、オーナー女性は、長年に渡る工房運営においてバシャ（居住の家屋）やゴル（部屋）の内部にてシルクスカーフ生産を行ってきた。これは、彼女が家内における掃除、調理、子どもの世話といったジェンダー役割を放棄することなく、工房経営をしてきたからであった。一方で、この仕事の場所がオーナー家族の家屋であるということは、コルムチャリたちにとって好都合でもあった。

コルムチャリにとって、工房はオフィスという近代的な労働の場ではあるが、縫製工場のように不特定多数の男性と交流するのではなく、家のようなイメージを喚起することで女性たちだけで仕事ができる場所であった。ここで言う女性たちの場所というのは、パルダの内部にいて男性の視点が遮断されているといった状況ではないが、作業が女性だけで完結しており、不要に男性と接触をしていないことを意味していた。また、2020年以降、工房が移転すると、他の人が断りなく立ち入ることのできない空間になっており、女性たちだけであることがさらに強化されていた。コルムチャリたちが工房に見出す女性たちだけの場所であることはセクシュアリティの問題とも密接に関わり、家のような工房において安全性を見出していた。すなわち、仕事におけるジェンダー境界のゆらぎが生じる現代のダカの状況において、ジェンダー境界を超越するだけでなく、女性たちの場を再構成しようとする動きであるとも言えるのである。

しかし一方で、カジルメエにとっては、工房の空間は家屋と結びつくことで行動範囲を著しく制限するものであった。それを支えていたのは、カジルメエと雇用主の間で家族的な関係とみなされることで、カジルメエはジェンダー空間における保護とメエ（娘）としてのジェンダー役割の両者を引き受けることであった。しかもこうした制限は、伝統的なジェンダー規範を超越していくように見える工房のオーナーを中心に行われているのである。すなわち、一方の家の外部世界との接続を、他方の家内領域の押し込みによって支えているということが明らかになった。

しかも、これは、ジェンダーをめぐる空間の問題のみならず、村落と都市とで短期的なサイクルで繰り返される労働提供の関係であり、階層的なものによって形成されている。ただし、経済的に豊かな者から経済的に貧しい者に対するパトロン＝クライアント関係は、バングラデシュの農村部において広く確認されてきた。こうした村落と都市における労使関係もまた、このパトロン＝クライアント関係の一部であるにとらえることも可能かもしれない。そうした時に、階層性と互酬性は、経済的に貧しい者にとっても了解済みとも考えられる。確かにそうした点は一理あるものの、ここで注意しておきたいのは、カジルメエとして働いている間の互酬は、カジルメエの家事労働に対する衣食住のある程度の保障であり、それがカジルメエにとって対価にふさわしいとは必ずしも言えない状況だったことである。また、このパトロン＝クライアント関係において考慮しなければならないのは、カジルメエを送り出した家族がいるということであり、カジルメエ個人との互酬的な関係は、村落に還元されてしまうがゆえに希薄であるという可能性がある。それゆえ、カジルメエ本人にクライアントとしての権利がなく、貧しい人がある種の能動性を発揮して近い人からのサハッジョを獲得するような状況が起こりにくいことが考えられる。本論文では、カジルメエを送り出した村落の家族に関するデータが欠けているためこれ以上詳細を議論することに限界があるが、都市のジェンダー空間の再編成を考える上で今後必要な検討となるだろう。

また、いかなる場で仕事をするかという点では、擬似的な親族呼称が活用されていた。仕事の場所を見つけ、コルムチャリが仕事をするための了解を家族（夫、義理の父など）に得る際にも、擬似的な関係が利用されていた。工房に見られる擬似的な親族関係は、先行研究においても言及されており、仕事をする際に貴重な手段として、移住や仕事の場の獲得、さらには移住先での生活基盤の構築に用いられてきた [Kabeer 2010 ; Gardner 2012] 。

しかし、あまりにも日常的に非親族に対して擬似的な親族呼称が用いられるため、どこからがただの呼びかけでどこからが実質的な親族と変わらないほどの紐帯となり得るのかは非常にあいまいである。それでも、本論文の第5章で示したとおり、親族呼称を用いた非親族との関係は、ジェンダー空間の再編の一翼となっており、ここにはさらなる議論の余地があると考えられる。

一方で、非親族との関係の構築による経済的上昇に関して、カジルメエは新たな人間関係を構築する機会を奪われていた。この点に関しては、村落において「抑圧された女性」として描かれてきた人たちともまた異質な問題を抱えている。村落におけるバリ（屋敷地）にいるメエ（娘）にしろ、ショシュル・バリ（婚家）でのボウ（嫁）にしろ、親族、非親族も含めた関係のネットワークの中に入れられ、その関係が生活を変化させる資本となり得る。これと比較すると、ジェンダー空間をめぐるカジルメエの問題として最も抑圧的なのは、カジルメエが、物理的に他者との接触を制限されるために都市ネットワークの構築を制限されながら、メエとして家の内部に閉じ込められているという点ではないだろうか。この点に関しては、擬似的な家族的ネットワークの実態を明らかにするという課題とともに、ネットワーク構築を断絶する力学にも焦点を当て異なる家族環境での調査から明らかにすることも必要である。

第5節 二重の従属性を避ける「アジール」

最後に、本論文の問題提起に対する仮説として設定した、工房が二重の従属性、すなわちパルダと家父長制に代表されるようなジェンダー規範とグローバルおよび国内の従属関係を回避する「アジール」であったかについて議論の要点を振り返り、本論文をしめくくる。

世俗の統治権力から逃れる場である「アジール」という観点から捉えると、従属的なジェンダー規範であるパルダと家父長制を回避するために工房に付与されていたのが、「家」という女性たちが伝統的に仕事を行ってきた空間であった。さらには、空間的な観点に加えて「家族的」ともいえる関係によって、工房の場での相互行為がつけられていたわけであった。工房で働いている女性たちにとって、従属的なジェンダー規範に関しては、現代社会の都市化工業化において、矛盾を感じさせるものではあるけれども、その反

面擬似的な関係で資本の獲得を望み「家族的」な関係を否定しているわけではなかったという点も確認しておかなければならない。

また、実態としても女性たちだけが働くという意味で、男性と同一の場で作業をする工場やオフィスなどの仕事の場とは異なる状況にあった。しかし、ジェンダー規範を逃れているのかということも必ずしもそうとは言えない部分もあった。夫や義理の父、夫の親族からの仕事をめぐる干渉に対し、工房を経営することや工房で働くことをこの工房であるからという理由で常に治外法権的に許されているわけではなかった。しかしながら、こうしたコラムチャリたちの家族の軋轢であったり、家族の経済的な困窮に対し、働いている人々の交流があった。また、オーナーからの経済的支援などによって支えていたのも工房であった。こうした状況は、カジルメエにとってはより小規模であるものの、一時的な村落での居場所のなさからの逃げ場として工房の場が提供されていた。しかし、カジルメエが工房と家との間で脆弱にならざるを得なかったのは、家において期待される関係、すなわち擬似的で「家族的」な関係を結ぶ機会がなかったということである。換言すれば、工房が閉じた場になっていたということである。

こうした点から考えると、工房が「アジール」となりえるのは、一見すると男性から隔離されることによってジェンダー規範を回避しているようにみえるが、「家族的」な関係を結ぶ「開いた」「アジール」であったのである。「アジール」と「開いた」という状態は、一見すると矛盾するようにも思えるが、伝統的なバングラデシュの村落での女性の屋敷地での生活を想起すれば、バリに閉じ込められたかのように見える女性たちの間で豊かなネットワークが構築されていた〔吉野 2011〕。こうした点を考えると、家という閉じた内部で確かに、「家族的」な関係を生み出す機会はバングラデシュでは日常的なものである。しかし、工房ではそれが一つの場になり、オーナーやコラムチャリ、カジルメエたちが重層的に生成している場であることが特徴的であった。

一方で、グローバルな資本主義によって縫製産業での安価な労働者となって使用されることを逃れ、ローカルなエリートによる搾取を逃れているかという点から工房をとらえると、時間に追われ、機械的に生産を続ける縫製工場の労働とは異なり、縫製工員に過酷な労働を押し付けて、利益を貪る国内のエリートもいない。しかし、工房もまた、「外国人」たちの支援によって生産者として見いだされてきたのであり、国内の NGO による仲介によって成立している。そこでの搾取を回避する方法として、能動的にサハッジョの受け手になってきたのだと言える。ただし、オーナー女性が次第に搾取側にまわるのではな

いかという機微もあった。オーナーとコラムチャリやカジルメエたちに含意されていた「家族的」な関係に内包されたパトロン＝クライアント的な関係と、「マダム」のような関係がいかにも異なるのかに関しては、擬似的な関係性のとらえ方とともにさらに考えていきたいところである。

これらを踏まえると、「アジール」としての工房は、都市ダカをとりまく二重の従属性から逃れようとしながら、人々の関係を広げるようにも作用するため、従属的なものの関係もまた変化しうるのである。工房の人々の実践から見えてきた「アジール」の利用のあり方は、「家のような場所」や擬似的な親族関係を用い、グローバル支援を自らの生活の一部として取り込んでいったことである。このように、「アジール」としての工房と、その内部で紡がれる擬似的な「家族的」関係は、人々が都市ダカを生きるための端緒を開く可能性をもっているのである。

注

¹ もちろん、ジェンダーは社会的構成物であるが [West and Zimmerman 1987, Butler 1988]、本稿で限定なく「女性」というときは、それは現地における社会的概念として用いる。

² パルダは、ベンガル語の発音をカタカナ語表記にした場合、ポルダに近いが、南アジア地域では広くパルダという語で議論されているため、それに従う。

³ チャクリは、現代的な意味では、給与がもらえる仕事を指し、農業や家事労働などと対比して用いられる。これは、イギリス東インド会社において使用人 (servant) として働いたインド人の二つの階級ノウカル (*naukar*) とチャコル (*chakar*) のうち下位のものに由来する。チャコルたちは、給仕、運搬、料理、仕立て、洗濯、トーチの運搬などの担当者で、細々とした雑用をした [Sinha 2021 : 162-164]。

⁴ このような傾向は、現代社会における仕事観をめぐる議論での指摘、すなわち本来仕事とは雑用や余暇、さらには儀礼などとは不可分であったはずが、資本主義経済下において有償労働への偏重をきたしていることに対し、実際の人々のミクロな視点か再考する必要があるという問題意識とも重なっている [中谷・宇田川 2016]。

⁵ ターゲット方式では、開発過程で「取り残された (left out)」人々を包括することを目的に、支援者が特定の集団を対象とした支援活動を行うことである。社会によって、どういった集団がターゲットとなるかが様々であり、土地なし農民、先住民、都市のスラム生活者、女性世帯主とその家族、零細な農民などが対象とされてきた [Gardner and Lewis 1996 : 106]。

⁶ グラミン銀行は当初、小額の融資 (credit) を行ってきたためマイクロクレジットと呼ばれてきたが、次第にクレジット事業だけでなく保険や貯蓄などの複合的な金融サービスを行うようになり、マイクロファイナンスと呼ばれるようになっている。マイクロクレジットとマイクロファイナンスの違いに関しては [Elahi and Rahman 2006] で議論されている。

⁷ 地位の向上の判断基準も外部の視点で決められているため、対象者への質問の違い（ローンを使う過程に着目するか、ローンの利用した結果に着目するか）などが影響研究を両極端な反応を引き起こしている。肝要なのは、いかに解釈してデータを整理することができるかであると指摘されている [Kabeer 2001 : 65-66]。

⁸ NGOが開発分野で台頭した1980年代後半は、「魔法の弾丸」期とされ、発射すれば開発という的に必ず当たるということから、NGOが開発の特効薬と考えられていた [加藤 2017 : 41]。

⁹ コリムは、マイクロクレジットに関する1997年のある新聞記事の実態を調査した。新聞記事は、あるNGOのマイクロクレジットの借り手の女性3人が警察への護送中に交通事故にあい、死亡したというものだった。その3人が所属していたショミティ（グループ）では、NGOから25,000タカを借りていたが、返済が滞っていた。NGOはデフォルトを起こした14人のメンバーに対して裁判を起こした。女性たちは裁判所に現れず、裁判所は14人の女性たちに逮捕状を出した。裁判所の判決により、警察官が連行に村へ向かうが、女性たちは逃げ隠れていた。警察官は女性のうち3人を見つけ出し連行しようとしたが、そのうちの一人は妊娠中で1歳半の息子がいた。地域でもっとも高い地位にあるユニオンの長が、せめて彼女たちの夫が仕事から帰ってくる夕方まで逮捕を待って欲しい、妊娠中の女性と息子は置いていって欲しいと嘆願したが、拒否された。また、女性たちも犯罪者のように警察署まで車で連行されるのではなく、歩いて向かいたいと言ったが、これも警察官は無視した。警察官らは強制的に女性たちを警察の車に乗せた。そして拘置所（jail）に向かう途中、対向のバスと衝突し、3人の女性とその子供、警察官一人が死亡した。憤慨した村の住民たちはNGOのオフィスを焼き討ちにした。さらに、NGOのスタッフが村に顔を見せるようなことがあれば恐ろしいことが起こると脅したのだった。この事例から、コリムは、NGOから負債を負うことになった農村女性の脆弱性が示されていることを指摘した。さらに、NGOが「貧しい人の中でも最貧困層を助ける」という巧言を用いる一方で、国家権力である警察を当てにして、社会的な排除を行っていることを指摘している [Karim 2011 : 41]。

¹⁰ 近年でも新たな開発手法として、貧困者自身が貧困削減のための自助努力が求められる「DIY 開発 (Do-it-yourself development)」なる開発イデオロギーや実践が議論されている [Huang 2016 : 16]。DIY 開発によって第三世界のいたるところを市場化しようとする開発 NGO や民間業者の具体的な事業としては、ソーシャルビジネス、BoP (Bottom of Pyramid) ビジネス、マイクロクレジット、CSR (企業の社会的責任)、フェアトレードなどがあげられる [Dolan 2012 ; Gardner 2012 : 32 ; Huang 2016 ; Lee 2019]。これらのビジネスの問題点は、経済的な貧困が技術や資産の欠如から生じるとみなし、技術支援や事業を開始するための資金を提供さえすれば貧困が緩和されるという前提にたっているという点である。そのため、経済的な貧困の要因として考えられる技術以外の資源へのアクセス、性別による差異などの市場参入の阻害要因を等閑に付すことになる。このような特徴を持つ DIY 開発は、人々をめぐる構造的な不平等を解消することではなく、その人々が置かれた状況のなかで自助努力によって成果を出すことが求められているという [Huang 2016 : 32-33]。

さらに、BoP ビジネスと呼ばれるビジネスモデルでは、主に途上国において、経済的に下位に位置づけられるが数の上では大部分を占める低所得者層 (BoP) を対象に、企業は自社の商品を途上国で現地の人々の行商を介して販売し、行商人は売上から現金収入を獲得することができ、現地の人々は商品やサービスを手に入れることができるというシステムである。BoP に市場価値を見出した企業にとっては商品やサービスを売って利益をあげることができ、反対に BoP の人々も新しいものやサービスを入手することで生活改善が期待できるとされ、両得のビジネスモデルであると考えられている。しかし、消費をするために消費ニーズを喚起された BoP の人々は、あたかも自然なことかのように生産と消費の無尽のサイクルへと巻き込まれていく。そのため、そうした末端の人々が、事業に失敗したとしても、個人の力量が欠如していることが理由にされ、構造的な問題は自己責任へと転換されるのである [Dolan 2012]。

¹¹ 現地語であるベンガル語のローマ字表記のうち文献からの引用部については、原文に従う。それは、ベンガル語は地方によって多様であることと、「外国人」研究者が現地の多

くの人々が読み書きができないという状況を鑑み、彼らの音の理解を重視している場合があるからである。

¹² ポリバールは、家族の現地語として原が考察の対象としている。これに関しては、第4章第3節で検討する。

¹³ 家父長制とは、特にフェミニストにとっては単なる用語ではなく、男性と女性の権力関係を暴露し、女性の被抑圧的状况を明示するための概念である [Sultana 2011: 2-3]。

¹⁴ ナツメヤシの樹液を煮詰めて作る黒砂糖。ジャハンの事例では、ガッチ (*gacchchi*) と呼ばれるヒンドゥーカーストによるグル生産を事例に、夫がナツメヤシの木から樹液を採取し、妻が樹液を煮詰めてグルを製作し、それを夫が市場で販売するという性別分業を取り上げている [Jahan 2015: 136]。

¹⁵ *Judicial Plan* と呼ばれることが多い [Rocher 2010: 78]。

¹⁶ 南アジアにおけるエージェンシーの議論とは異なる問題関心ではあるものの、主体の問題を考える上で欠かすことのできないのがバトラー [1999] の議論である。坂本によれば、バトラーのいうエージェンシーとは、「主体を置かない行為の帰属先であり、社会的に構築されながらなお社会から異質なものを生み出す可能体と考えることができる」 [坂本 2000: 95]。さらには、バトラーとスピヴァグの議論における共通性を、「本質主義の否定からくるアイデンティティ・ポリティクスの留保と、それに変わるエージェンシー」という点に見出すことができると指摘している [坂本 2000: 95]。バトラーによるエージェンシーの議論は、「女性」という自律的主体の解放ではなく、主体そのものが既存の社会規範によって構築されているという前提に立つ。主体にかわり相互行為によって生成されるエージェンシーは、既存の社会規範やジェンダー関係を攪乱する可能性をもつという。エージェンシーをめぐる議論の核心は、あらゆる主体を想定せず、同時に多様な女性の実践を描こうとする点にある。また、エージェンシーの概念が用いられたのは、あらゆる主体を否定することで、女性が女性としての能動性を獲得することを理論的に可能にするためであったといえる。また、中谷は、人類学におけるジェンダー分析の重要性を、普遍的な女性の劣位を描くことではなく、序列や非対称な権力の現れ方を個別の文化の枠組みに沿って、異なる社会・経済的立場の女性や男性にとってそれがどのような問題

をもたらしているのかを明らかにすることだと主張する。そして、ジェンダーをめぐる人類学の視角とは、「歴史的・社会的特定性の中でジェンダーの差異を含むあらゆる差異の生成と変化に目を向け、その差異が生み出す権力関係を問題化する眼差しである」と主張している [中谷 2003 : 382-383] 。

¹⁷ 権力に抑圧される弱者として女性を語ることは、フェミニズムにとって重大な問題をいくつも提起してきた。自らの存在を何事よりも先に認識することができなかつ合理的で自律的な自己を主体と考えれば、女性はおそらく客体とされる。呼びかける主体と呼びかけによって主体化する従属的主体、という二分法も同様に女性を客体化し本質化することへ繋がる。しかし逆に、「女性」というカテゴリーを解体すれば、フェミニズムは戦うための統一的な主体を失ってしまうのである [速水 2006 : 152] 。

フェミニズムとエージェンシーの関係を考える上で、松岡によれば、文化相対主義的な立場に立つ文化人類学は、微細な記述の積み重ねによって現実を明らかにし、文化を批判しないことが前提になっている。つまり、ある文化においてジェンダー格差が生じていたとしても、それを文化の問題に還元することで差別を生み出す権力関係を見ないようにしてしまうというのである。一方で、ジェンダー研究は、一定の規範に基づいて価値判断をし、ジェンダー関係に内包される権力関係を暴こうとする。こうした相違が存在するものの、いずれも、個々の女性と彼女たちが生きる生活の文脈を重視しつつ、ミクロな視点から理解をしようとしている点が共通しているほか、ミクロな世界と西洋的な価値観を往還しながら、両者を架橋する視点を見出すことを目指している [松岡 2016 : 19-21] 。

松岡の指摘からは、文化の擁護者となり、自文化中心主義的な視座を排除することで文化を記述してきた文化人類学者が、ミクロな社会におけるジェンダー間の不均衡や権力関係をいかに語るができるのかが問われるということが言える。ミクロな社会が、外部の社会と多様に接合することが当然となりつつある現代において、ミクロな文化と巨視的でアカデミックな世界を取り囲むようなリベラルな価値観との往復をしていくことになる。松岡の指摘は一方でミクロな社会と西洋的な価値観との間にある人類学者とフェミニストの間でのジレンマを表現している。ただし、筆者は、我々が「西洋的な価値観」の中にあるという点には留保が必要だと考えている。たしかに人類学も西洋から誕生した学問であ

り、日本の人類学者は多分に欧米諸国の研究者の言説を引用しながら研究をおこなっている。しかし、筆者を始め多くの日本の人類学者は、日本で教育を受け、日本語で論文を執筆しており、西洋的な価値観とは異なる文化に取り囲まれている。加えて、西洋における文献では、日本は、近代と伝統、あるいは西洋が第一世界であり、アジア・アフリカが第三世界であるという想定を覆した代表例として紹介されている [Abu-lughod 1992 ; Gardner and Lewis 2015]。こうした点からも、西洋的な価値観とフィールドの現実という二項対立の間を往来するのではなく、西洋以外の研究者として異文化を研究することが、西洋的な価値観を揺らがす可能性をもつのではないだろうか。

¹⁸ 田中は、インドにおける暴力に関する論考で、「名誉の共同体」すなわちアイデンティティ・ポリティクス¹⁸の基盤となる集団とそうではない「哀しみの共同体」という概念で、社会規範による暴力を理解しようとしている。「名誉の共同体」は、家族、村落、親族集団、カースト、国家、複数の国家が集まる地域などであり、地域研究者や文化人類学者たちもその存在を前提に地域や文化、民族を論じてきた集団である。名誉の共同体に対し、哀しみの共同体は、アイデンティティ・ポリティクスに絡み取られないような人びとの結びつきを意味する [田中 2012 : 62-63]。そして、名誉の共同体による暴力を、暴力として表出しないような事件において村八分に抗い苦境を強いられている家族たちが多々いることの想像力を喚起するよう促す。そこでどのような力が作用しているのかを解明することこそが、現代インドをはじめとする名誉の共同体による暴力を克服することになると指摘する。具体的には、家族を名誉の共同体の末端子とみなすのではなく、そこに亀裂を認め、さらには殺害する側にさえ「痛み」を想像することの重要性を示唆した [田中 2012 : 75]。

¹⁹ 本文中で取り上げた議論の他にも現代のバングラデシュの女性のエージェンシーを取り扱った議論として、女性の宗教組織化を取り上げたものがある [Begum 2016]。ベグムは、バングラデシュのムスリム団体の組織化を事例とし、女性たちは組織化することで男性の領域であるソトと女性の領域のウチを往来しジェンダーの境界を変容させようとしていると指摘している。ただし、彼女たちが意図的に伝統的なジェンダー規範に挑戦しているとは言い難く、むしろ信仰とイスラーム運動におけるジェンダー役割と権利を強化し、

再定義することで、エージェンシーを拡張しようとしているという [Begum 2016 : 69]。ベグムの議論で特筆すべき点は、エージェンシーとはエージェントの意図とは無関係であることを指摘していることである。

²⁰ 1980年代に縫製産業が広まったモロッコ都市部においても似たような状況が報告されている。縫製産業で働く女性たちは、工場や道においてそれ以前の女性たち、すなわち彼女たちの親世代とは異なる経験をしているものの、家では伝統的なイスラームの娘であり続けることを重視し、ほとんど全ての時間を家事労働に費やしている [Cairolì 2011: 234]

²¹ これは、松田が指摘する生活の視点、すなわち文化を近代に対立するものではなく、その生活の内部により良い社会へと変革する力があるという見方とも通じる [松田 2009]。松田は、共同体の抑制と個人の自由が暴力的に発動する現場において、それと向き合うための生活知という概念を提示している。松田がいう共同体とは、「必然的不可逆的に現出するのではなく、様々な共同性の類型は生活の必要にしたがって相互に転換的に活用される」ものである。そして、「個人の自由の肯定と共同体の抑制は、生活世界における場面で暴力的対立として現象するが、生活史の継続においては、相互に転換可能な原理として作用していることを明らかにした。この相互転換を可能にしているのは、生存ではなく、生活を充実させるための便宜であり必要だった」とし、生活知へ着目が必要だと指摘している [松田 2006 : 264]。松田は、現代のグローバル・スタンダードは大量の「弱者」を生み出すが、それに対抗するために自由と民主主義というネオ・リベラルな基準を持ち出すと、自らの共同体的な価値を拒絶するという矛盾が生じると指摘している。しかし、諸個人と社会の間に「生活」という補助線を引くことで、個人の自律的自由と社会的連帯とを両立することが可能になると主張している [松田 2009 : 14]。このように、文化の側に積極的な発展性を見出すことで、文化と発展、伝統と近代のように象徴的に二分される状況を乗り越えようとして、アパデュライ [Appadurai 2004] は「願望の能力 (capacity of aspiration)」という概念を提示している。アパデュライは、文化と開発が二項対立的に議論され、文化が停滞的なもの、開発が未来志向で発展的なものとみなされてきたことを指摘する。そして、変化を目指す未来志向の文化概念を提唱した。すなわ

ち、文化と対立的に描かれる経済的なものを含んだ発展ではなく、文化そのものがより良い変化を求めているものだということを改めて主張している。こうした議論を踏まえ、モダニティは単一なものではなく、社会や文化内部における人々の変化によって生成される多元的なものであるという議論が展開されている。バングラデシュにおいても、その文化を停滞とみなすのではなく、変化を生じさせる文化的な萌芽を見出そうとする研究がいくつかある。イスラームと女性のエンパワメントの関係を議論したホワイトは、イスラーム内部にモダニティを推し進める要素があり、モダニティはもはや西洋近代だけのものではないことを指摘する [White 2009]。農村部でデジタルサービスを提供する iAgent の若い女性たちの民族誌を描いたファン [2018] は、女性たちのデジタルな自己の確立や、結婚相手の交渉などを行い社会の変化を望む農村の若い女性たちの願望のあり方を議論した [Huang 2018]。フセインは、都市部のミドルクラスの既婚女性たちを対象に資本の利用と家族との「交渉 (negotiation)」を描いている。しかし、ミドルクラスの女性たちが、オフィスワークを行うことで伝統的な家での仕事を家族と交渉することを積極的に評価している反面、それ以外の経済的に下位にいる人々の伝統的な家族関係を基盤とした実践を矮小化しているという問題をはらんでいる [Hussein 2017]。

²² 日本語において、「アジール」の英語版である「アサイラム」に関しても同じように避難所としての意味を持つ。アサイラムはゴッフマンが「全制的施設 a total institution とは、多数の類似の境遇にある個々人が、一緒に、相当期間に渡って包摂社会から遮断されて、閉鎖的で形式的に管理された日常生活を送る居住と仕事の場所」として定義している [ゴッフマン 1984 : v]。筆者がアサイラムをしりぞけ、「アジール」を採用したのは、「アジール」がユートピアで、アサイラムがディストピア的なイメージで用いられてきたからではなく、バングラデシュにおいて包摂社会を想定するのが難しく、また工房へと人々が自発的にやってくる様子を「アジール」と呼べるのではないかと考えているからである。

²³ 金谷はこれが、当時の国家主導の国民文化の生成を批判し、周辺地域における真正性を打ち出すオルタナティブな文化の提示であったと指摘する [金谷 2000 : 404]。

²⁴ バングラデシュについての記述の多くは、1971年の独立戦争から始まる。現在のバングラデシュの地理的なまとまりが世界史上初めて登場したため、当然とも言えるが、インドからバングラデシュと同様に分離独立したパキスタンでは、1947年から始まることが多く、バングラデシュが勝ち取った独立は、パキスタンにとっては分離にすぎない。さらに、インドに関しては19世紀のイギリス統治時代から始まることが多い。他民族、多言語の複数の集団が生活する地域が、植民地支配によってインドというナショナルなまとまりとして形成される過程が描かれている。

²⁵ ザミンダールは大地主、領主層のこと。植民地支配期以前の、ムガル帝国の支配の下で徴税請負人の役割を負った。ザミンダールの徴税権は売買、貸し付けが可能であり、18世紀のベンガル農村では、ザミンダールの下で請負人、実際に農村を耕作し保有地に関する慣習的な権利を持つ農民という階層化が生じていた。緩やかな階層制と権利の分布を特徴としたベンガル農村の構造は、イギリス植民地政策がザミンダールの権利を除いて等閑視された。1793年に、イギリスは本国のジェントリのように、農村経営に勤しみ、税収が増加することを期待し、ザミンダールに土地所有権を与え、ザミンダラー制という土地制度を施行した。しかし、思うような成果が上がらなかったため、イギリス東インド会社は19世紀の前半にはザミンダールの土地の永代的な貸し出しと、それをさらに第三者に貸し出すことを認めるなどしたため、土地所有、管理がマーケット化していった。。また、ベンガルでは1885年にベンガル耕地権法により、農地の耕作者としての土地保有の権利が認められるようになる。それにより、ベンガル農村の土地をめぐるのは複雑さを極めていった。ザミンダラー制のものの農村社会の特徴は、人類学者の外川によれば、村落外の関係では、ザミンダールや中間的な土地保有者層に対して支配的カーストを構成する地主層が納税の義務を負うが、村落社会内部では地主層は小作人に実際の耕作や雑用を行わせていた。これらは、土地の関係にとどまらず、儀礼や贈与交換に基づく関係、見せしめや懲罰をとまなうものなど、社会生活の基盤となる従属関係を規定するものであった [外川 1997 : 181] 。

²⁶ イギリス東インド会社の設立は1600年だが、18世紀頃から貿易だけでなく政治的支配へと変貌していく。

²⁷ バングラデシュにおける NGO とは、「多くが 1971 年の独立戦争以降にできた、困窮している村落部や都市部のコミュニティに字義通りサービスを提供するものであり、ドナーエージェンシーからの援助を受けている組織」を指す [Zohir 2009 : 29]。

²⁸ 英領期以前のインドにおける手工芸品生産は、すべて村落内の職人から買い、村民は職人を経済的に保護するという関係にあったため、「外部との競合がなく、職人たちは技術を向上する必要がなかった」という見解もある [Karim 2010(1956) : 125]。

²⁹ 本論文の翻字で表記すると「ロク・シルポ (*loka śilpa*)」となる。「ロク」は人間、「シルポ」は工芸や芸術を意味する。

³⁰ しかし、ベンガルやインドの美術や芸術は、西洋から一方的にまなざされるだけではない。19 世紀に生じたベンガルの文芸復興運動や社会改革運動、多様な思想的運動は、「ベンガル・ルネサンス」と呼ばれる、ベンガル知識人による西洋キリスト教文化に対する自文化の探求、歴史の捉え直し、及び自らの言葉で記述していく試みであった [外川 2019 : 48-49]。そうした展開を踏まえて、例えば植民地統治下のインド知識人スワミー・ヴィヴェーカーナンダによるインド美術史をめぐる議論は、西洋社会によって再構成されるだけでなく、自立的な歴史観のもとに改めて自らを位置づけ、近代の学問的知見を用いてインド社会への偏ったイメージを批判し、インドの歴史や社会を捉え直そうとする再帰的なインド社会論への展開であると位置付けることができる [外川 2019 : 78]。

³¹ 縫製された衣類のことを指し、原材料となる繊維製品一般は除く。

³² バングラデシュの縫製産業に従事している人々は、「バングラデシュのアパレル輸出高が世界で二番目である」と言い、また新聞などでもこうした文言を見かけることがある。確かに国家の枠組みで考えれば中国に次いで世界第二位と言える。ここで筆者が指し示している縫製産業に従事する人々とはバイイング・ハウスと呼ばれる海外からの注文を受注し、原材料の輸出および工場への生産委託、商品の輸入業務を行う企業に勤める人々である。バイイング・ハウスの人々は、日本やヨーロッパなどで行われる産業フェアに参加し、バイヤーと呼ぶ取引企業を見つける。しかし、日本の繊維業者の間でも、バングラデシュでの生産はそれほど一般的ではないため、そうした際にバイイング・ハウスの人々が繰り返し、「バングラデシュは中国に次ぎ世界で二番目のアパレル輸出国であること」、

「比較対象にされる中国やカンボジア、ベトナムに比べて労賃が安いこと」などをバイヤーにアピールしていた。

³³ イギリスの機械生産によるベンガルの綿産業の衰退により商業活動は衰退したために、ダカにいたアルメニア人、ギリシャ人、カシミール人さらにダカの人々は商業活動ではなく、ザミンダーリーの権利を買うなどして土地への投資を進めた [Ahmed 2003 : 95] 。

³⁴ DIT は 1987 年に都市開発局 (*rājadhani unnayana kartripakkha*、RAJUK) に変更されている。

³⁵ バングラデシュ政府ホームページにて確認。

<https://bangladesh.gov.bd/site/view/upazila-list/Upazilla-List> (最終閲覧日 2021 年 1 月 20 日)

³⁶ Dhaka North City Corporation > *itihāsa* <http://www.dncc.gov.bd/site/page/aa6ca01d-9bd1-48c8-9bf4-9e5e83e639ce/ইতিহাস> (最終閲覧日 2021 年 1 月 20 日)

³⁷ 国連経済社会局の資料では、ダカの人口が大都市圏 (Metropolitan area) を対象としているが、具体的にどの範囲を指し示しているかの詳細な記述が確認できなかった。

³⁸ 2016 年 7 月 1 日、ダカの高級住宅街であり「外国人」も多く住むグルシヤン地区で起こったテロ事件である。イスラームの断食月が開ける前の最後の金曜日の夜に、ムスリムの武装テロ集団がホーリー・ベーカーリーを襲撃し、イタリア人 9 名、日本人 7 名、バングラデシュ人 3 名、インド人 1 名が殺害された (The Daily Star 2016/07/02) 。

³⁹ 人力車にペダルがついたような形の乗り物で、南アジアの人々の日常的な交通手段である。

⁴⁰ 標準ベンガル語では、一般的に女性を指す語はメエ (*meje*) で、複数形はメエラ (*mejerā*) だが、彼女たちはこの語をそれぞれ、マイヤ (*māiyā*)、マイヤラ (*miāyārā*) を使っていた。

⁴¹ トゥミ (*tumi*) は、友人同士や年少の相手に対して使われる。*tui* (トゥイ) は、かなり親しい友人同士や年下のキョウダイ、親から子どもに対して使われるが、家事使用人などの目下の相手にも用いられるため、文脈を理解して適切に使わなければならないとされる。また、こうした用法は都市部か村落部かでも異なる。

42 ベンガル語におけるムスリムとヒンドゥーの語彙の違いに関しては、金 [1992] の議論がある。

43 デシュは、国民国家のような国を指し示すこともあれば、出身の村落、田舎を表す意味でも用いられる。

44 トンニーからすれば、筆者はオバに当たるが、トンニーは「みんながディディと呼んでいるし、おばさんって感じじゃないから」とディディと呼ぶようになった。ラブリーは、「アミ（筆者）がトンニーの姉だというなら、私はトンニーとどんな関係なの」と困惑したが、トンニーはそのままわたしを構わずディディと呼んだ。

45 主菜となるカレーでバングラデシュでは魚や肉などの動物性タンパク質が入っている

46 農村の人々の生活様式、ふるまいを鮮やかな情景とともに描いた民族誌としては、ガードナー [2002] がある。

47 イスラームにおける神の名前。

48 彼女にはダカにいる親戚の部屋に住む、あるいはホステルと呼ばれる女性たちが集住する賃貸に住むという選択肢もあった。タハミナは親戚とは仲がいいものの住むとなれば居心地が悪いと感じていた。また、ホステルもたくさんの女性たちがいて、自由にガス台やシャワーを使うこともできず、窮屈だと感じていた。タハミナは、一度ホステルに住んでいたことがあり、そこを管轄する女性と口論になったことがあり、もうホステルには住みたくないのだと言った。彼女によれば、その喧嘩には勝ったらしく、管轄する女性はタハミナのことを恐れるようになった。

49 タハミナは、ある時こう話してくれたことがあった。「小さい頃は、父母と一緒に眠ってたわ。結婚してからは夫と、娘が生まれてからは娘と、今はアミ（筆者）と眠っている。一人で眠るのは好きじゃないわ」。

50 水を沸かす用、米炊き用、紅茶を煮出す、ダルとよばれる豆料理を作る用が主に使われていて、サイズごとに使い分けていた。

51 南アジアで広く用いられる日常着。膝丈ほどの長さの両サイドに腰までスリットが入ったサロワル (*sāloyāra*) と、足首までの長さのカミーズ (*kāmija*)、大判のスカーフ

(*oranā*) を肩にかけた 3 点セットで着用されるので、スリーピースと呼ばれることもある。

⁵² タバコは箱から出して 1 本ごとに購入する人が多い。

⁵³ フェアトレード活動では、不利益を被っているとされる生産者や労働者から優先的に買い取ることに加え、援助的な面として、FLO 認証（現 FI）での割増金の支払いのような金銭の付与や、女性の自立支援、民主的な生産者組織による運営といった社会開発を行っている。それゆえフェアトレードの実践は、生産者とその社会に経済的影響だけでなく、社会的影響を与えるとされ、それが「持続可能な発展」につながると好意的に考えられてきた [Nicholls and Opal 2005]。

⁵⁴ その後、返品された商品は 100 ほどあったが、タイ人がやってきて喜んで全部買い取って行ったそうである。これにより、ラブリーは、商品には問題がなかったことに、さらに自信を持っていた。ただし、このタイ人が来たのは一度きりで、その後はラブリーの工房を訪れてはいないようである。

⁵⁵ 国際的キリスト教系 NGO のカリタスの手工芸品生産部門。工房とも取引がある。

⁵⁶ 英語のアンティ (*aunty*) を用いており、オバを指す。ここでは、オーナーのラブリーのこと。

⁵⁷ また、就業時間が終わってから、カリンらは各家庭を訪問した。その時働いていた 3 人のうち、2 人の家が近隣だったため、皆で歩いて回った。2 件ともチャを出してくれたが、カリンたちは飲まない決めていたようで口をつけなかった。滞在時間も 10 分弱と短かった。カリンたちには、彼女たちの住む部屋が想像以上にひどかったようだ。

⁵⁸ カリタス (*Caritas*) は、キリスト教カトリック教会の慈善団体で、国際的に活動している。

⁵⁹ それに対し、彼女たちは地面での仕事に不満はなく、親しみのようなものすらある。料理をするときでも、高さ 10 センチほどの台に腰掛けて、押し切りのナイフで野菜を切る。香辛料は地面に置かれた石板と石の棒で粉状にする。食材の用意が済むと、火の前で調理を行う。都市部では、腰の高さのガスコンロが多く見られるが、都市部でも小さな椅

子に腰掛けて調理できる高さにコンロが設置されていたりする。また農村部では、地面に土のカマドが作られ、その前に腰掛けて調理と火の番をするのが一般的である。

⁶⁰ 女性たちの仕事は、シルクスカーフを作ることではあるが、家と工房が同一空間にあることから、しばしばオーナー家族の家の仕事を行うこともあった。オーナーが不在だったり、染色の仕事で手が離せない時には、女性たちが昼食を作ることもあった。

⁶¹ 同じような光景は、他のところでも見られた。ビティの絵葉書のデザインが、他の NGO にある刺繍の絵葉書とまったく同じデザインだった。また、カリタスでジュートのハンディクラフトのトレーニングを受けた女性が、ジュートで小さなほうきを作ってくれたが、これも複数の NGO にあるのとまったく同じデザインだった。同一の商品が複数の NGO にあるには、一つの生産者団体が複数のところに商品をおいていることと、同一の機関でトレーニングを受けた人が忠実にデザインを守り続けているからの両方の理由だと考えられる。

⁶² それぞれ Holy, Joy, Jesus である。Jesus はベンガル語ではジシュ (*yīśu*) である。

⁶³ 直訳すれば、額に何があるかと言う意味。額には、その人の誕生、結婚、死のことが書かれてあり、その三つは変えることができないと言われている。こうしたことから、額には運という意味も含まれている。

⁶⁴ バングラデシュ国内で大きな販路を持つアーロンとは、夫の妹であるリナがシルクスカーフを卸しているが、それに関する競り合いがあったため、長く契約がなかった。2016年からはアーロンとも取引を行うようになった。

⁶⁵ ここでは、事務職員、生産者も含め、20人程度の正規雇用 (Permanent)、契約雇用 (Contract) と出来高制の人びと (Production) が13人ほど働いている。事務所での事務仕事以外の生産労働においては、織物 (糸巻を含む)、縫製、染色、検品の作業場に分けられている。手織物を制作する織り職人たち、糸巻をする人たち、縫製を行う人たちが出来高制で働いている。また、各作業場においてマスターと呼ばれる工程のリーダーに当たる人物がおり、その人たちは正規雇用や契約雇用である。それ以外の事務職員、料理婦、警備員、検品担当の人たちは正規雇用や契約雇用である。

また、ヒードハンディクラフトには正規雇用される生産者と、外部の (*bāhire*) 生産者がいるが、ラブリー工房は外部の生産者に該当する。そのため、ヒードハンディクラフトが提供する入院時のローンといった健康保険制度などは、正規雇用の生産者にのみ適用される。このように NGO 系の組織として構造化された組織を有しているが、ラブリーの工房の人々はその恩恵に預かることができないのである。

⁶⁶ ヒードハンディクラフトへの卸価格は、150センチメートルのバティック模様のスカーフが 250 タカ、長さ 150センチメートル幅 33センチメートルの色つけされたスカーフが 130 タカである。ラブリーの話によれば、ヒードハンディクラフトは 2010 年頃から値段を上げていない。工房の人々からすれば、ヒードハンディクラフトの売り上げがさほどよくないことをわかっているし、値段を上げて欲しいとも言わないのだという。

⁶⁷ 近年、都市部の比較的裕福な家庭では、英語を教育言語とするイングリッシュメディアムスクール (*English Medium School*) に子どもを通わせて、初等教育から英語で教育を受けさせることもよくある。富裕層では、ベンガル語の会話の中に、英語が高い割合で混ざる傾向にある。

⁶⁸ このような売り方では、細かな傷が確認されることはない。そうした点でも、作り手側の裁量が大きいと言える。

⁶⁹ グラミン銀行のマイクロクレジット・モデルを対象とした調査を実施したロホマンは、貧困削減と女性のエンパワメントに関わる記録は、「公的な記録 (*public transcript*) 」と「隠れた記録 (*hidden transcript*) 」の二種があり、両者の内容は一致しないと指摘している。ここでロホマンが「公的な記録」と呼ぶのは NGO の報告書などであり、事業主の成功事例が選好され、成功事例を補完するために女性たちの語りが用いられている。これに対して、ここでロホマンがいう「隠れた記録」とは、貧しい女性に対しての男性やより裕福な女性からの男性支配的で覇権的な搾取のことである [Rahman 2001]。同様に、バングラデシュの手工芸品生産と開発援助に関する調査において、「公的な記録」とは異なる女性たちの実態について検討がなされている [Le Mare 2010]。彼女は、NGO の年次報告において、手工芸品生産プロジェクトの「成功」事例とされた女性たちへのインタビューを実施したところ、手工芸品生産に従事した女性たちの実態が、報告書において記

された「成功」という評価とはほど遠いことを発見した。そして、このような評価と実態の乖離が生じるのは、インフォーマントが意図して不誠実な回答をしたからではなく、社会経済的文脈を欠いた表象が、女性たちの「間違っただ成功イメージ」を生み出してしまっただからだと指摘している [Le Mare 2010 : 116-117]。民族誌において、インフォーマントの語りを社会、経済、文化的な文脈から総合的に理解するという視座が必要なことは言うまでもないが、この指摘において重要なのは、NGOの報告書中の表象における女性の声も、インタビュー調査による表象における女性の声も、どちらも「真実」であるという点だろう [Le Mare 2010 : 117]。

70 さらに広義では出身地や故郷といった意味もある。

71 ラブリーはここではボンと答えていた。ボンは姉妹を意味するが、広義には女性のイトコも含まれる。10日違いのシマイという点に合点がいかなかった筆者に対し、後にラブリーに代わって娘のトンニーが「イトコ (cousin)」のことだと説明した。そのため、詳細な系譜関係は辿れていない。

72 プルボは「最初の」、「以前の」、「東」、プルシュは「人間」や「男性」を意味する。

73 しかし、ラブリーは具体的にどの世代で改宗したのかは把握できなかった。

74 ラブリーの末の妹で、後述する CTRDW 代表のダリヤは社会学の修士号を取得している。

75 カトリックになる際に、ラブリーに宗教上の母ができた。カトリックにおける宗教上の父、母は生涯に渡り、宗教上の子に対して経済的な保護者となるべきとされているが、ラブリーとその人との関係は短期的なもので終わった。

76 ハウスバリは英語のハウス、ベンガル語のバリというどちらも家屋にまつわる語が重なってできている語である。この表現は、通常の家とは異なる家を指すものと考えられる。ダカに住むガロ (少数民族) の人々は、「外国人」の家で家事使用人として数多く働いているが、その人たちが働く先を語る際にもハウスバリという語を用いていた。自分たちのものとは異なるという意味を暗に意味し戸建ての大きな家、「外国人」が住む家、仕事先としての特別な家という意味が含まれると考えられる。

77 ラブリーの夫の妹 (*nanada*) であるリナは、後にラブリーの弟と結婚する。

78 バングラデシュ最大の NGO、BRAC の手工芸品部門。アーロンはバングラデシュ国内に数多くの店舗を所有している。商品は比較的高額で、バングラデシュ国内の中流、富裕者層のためのブランド化している。詳しくは、第 7 章第 2 節で論じている。

79 ビティは、現在はラブリーの夫の兄の娘婿の姉に当たるが、トレーニングを受けていた 30 年ほど前は親類関係ではない。

80 英語の *incum* と言っている。だが、ラブリーは自分の支出額を把握していないため利益ではなく、単純な売上げの可能性が高い。

81 2019 年にトンニーは結婚し、夫と共に郊外に家建てた。詳細は第 7 章で記述。

82 ここは未来のことだが、現在完了形で話した。こうした用法は初めてきいたが、かなり未来に確信をもっていることがわかる。

83 バングラデシュの手工芸品生産プロジェクトの研究では、開発援助プログラムにおける特異性を主張するものがある [Naka 2013]。また、手工芸品生産導入による現地社会への影響や、女性のエンパワメントの観点から議論されている [Le Mare 2010]。それらにおいては、女性たちの語りや実践が、開発プロジェクトの影響という関心に還元され、開発以前の状態の「問題」がいかにか「改善」したのかが根本的な関心である。しかし、語りや実践は、開発論的関心と軌を一にするわけではない。本稿では、開発と女性の問題やエンパワメントをめぐる議論とは距離を置き、異なる視座から女性たちの仕事を扱う。

84 家父長制とは、特にフェミニストにとっては単なる用語ではなく、男性と女性の権力関係を暴露し、女性の被抑圧的状况を明示するための概念である [Sultana 2011: 2-3]。

85 たとえば、1980 年代後半の人類学的調査を行なった西川は、物乞いの実践に着目する中で、女性の空間について触れている [西川 1992]。

86 *Secondary School Certificate* 認定試験。10 年生に相当する。

87 ムスリムは、平等に愛することができればという条件付きで 4 人まで妻を迎えることができる。しかし、実際には夫が妻や子どもを扶養せず、新しい妻を迎えることも多い。

88 もっとも、タリンが自称する高い学歴は、一般的にはそこまで高学歴ではなく、コンピューター関連の仕事に就くことができなかったことを彼女自身が話していた。

⁸⁹ しかし、言動は必ずしも一致していない。彼女は義理の父たちがいる間は家でもサリーを着たままでいようとしていたし、離れて暮らすようになると外出時にサリーではなくサロワル・カミーズを着るようになった。

⁹⁰ モモタが住むのは小さな一部屋で、ガス台とトイレは他の 10 の部屋と共有である。そのうちの一つに住んでいる女性が、モモタたちと同郷かつ同じヒンドゥーであることから、その女性を「マー (*mā*: 母)」と呼ぶ。モモタが日中働いているときには、娘をその女性に預けており、このインフォーマルな社会関係も彼女の仕事を支えている。

⁹¹ International Monetary Fund IMF Data Mapper>Dataset>World Economic Outlook (October 2020)>Real GDP Groth (<https://www.imf.org/external/index.htm>) 最終閲覧日 2021 年 1 月 13 日。

⁹² 約 3,600 円。ダカ市内で借りられる住居の中でスラムを除けば最も安価である。

⁹³ 「チョレ (*cale*)」は「行く」や「歩く」、「ギエチェ (*giyeche*)」は、「行ってしまった」という意味である。

⁹⁴ ニラポッタは「安全」、バロは「良い」という意味である。

⁹⁵ 仕事をするだけでなく、工房で女性たちと時間を共有すること自体に楽しみを見出すこともある。料理の手伝いをしたり、家族のこと、近隣の人のこと、子どものこと、料理のこと、病気のことなどをよく話していた。冗談を交えて談笑する中で、それぞれの家族のを中心に、彼女たちの生活の様々な話が共有された。

⁹⁶ イスラームの二大祭。

⁹⁷ ブアは、ヒンディー語でオバ (母の姉妹) を意味する。

⁹⁸ こうしたカジルメエたちの状況は、コタロヴァが言及している農村部における「新しい嫁 (*notun bou*)」の不安定な立場と近しい状況であるのではないかと考えられる

[Kotalová 1996]。彼女の議論によれば、婚姻は、女性にとって生家から婚家に移る際のそれまでの社会的ネットワークからの切り離しを意味し、新たな関係を構築していかなければならないものである。婚家において、結婚したばかりの「新しい嫁」はよそ者であり、婚家における社会関係は極めて不安定である。そのため、「新しい嫁」は、婚家において行動や服装に関してより厳格な制約を受けるのである。しかし、「新しい嫁」がカジ

ルメエとは異なるのは、年月が経過することで、必要な規範を習得していき、さらには、子を生むことで「新しい嫁」という他所からやってきた人という不安定な立場ではなくなり、妻や母として婚家における役割を確固たるものにしていくところである。

⁹⁹ 2018年頃に、女性専用バスで運転手が女性で、乗客も女性に限定するバスがあったようだが、男性の乗客も構わずに乗っていたのだと考えられる。

¹⁰⁰ 個人名は、行政上使われる正式な名前である「バロ・ナム (*bhāla* : 良い、*nāma* : 名前)」の他に、「ダク・ナム (*dāka nāma*) 」と言う呼び名が付けられる。バロ・ナムは、会社や学校など公的な場で使われる一方で、家族や親しい友人はダク・ナムで呼ぶ。また、ダク・ナムはその場で付けられるあだ名のようなものとは異なり、小さなころに呼ばれてからずっと変わらないものである。

¹⁰¹ バングラデシュの農村部における子どもを主題として人類学的研究を行なった南出は、子どもたちは「ブジナイ (わかっていない) 」存在として、できないことが許容されながら大人たちのコミュニティに正統的周辺参加をし、そうした時期を経て「ブジ (わかっている) 」を獲得していくことを指摘している [南出 2014] 。これを踏まえると、「子ども」ではなく「わかっている」ということは、シェパリは何も知らない子どもではなく、わかっている状態であるのだから、子どもがするように何もかも許されるわけではないということを意味している。

¹⁰² アーロンに関しては、第7章で詳述する。

¹⁰³ ラキは道端で人気の軽食類を作ることができ、工房の女性たちも好んでいた。女性たちはラキの手料理は本当においしいと褒めていた。ラキは「アンティは私の手料理がどうしても食べたい、それじゃなきゃ何も食べたくないということだってあった」というように料理の腕にも自信をのぞかせた。しかし、軽食がうまく作れるのだから、それを道で売ればいいじゃないかという話をしても、「もしそういう人がいたら商売ができるのに。人がいない。」と言っていた。

¹⁰⁴ CTRDW で保護される子たちの中には、婚外妊娠が問題とならないよう秘密裏にかつ安全に出産するために保護されている子たちがいた。たとえば、ボスティで生まれ育った14歳のある少女は、母方祖母の家に遊びに行った際に、母方祖母に無理やり結婚をさせ

られた。訳のわからぬまま男性と数ヶ月暮らし、母に連れ戻された時には妊娠していた。周囲の人々は少女の妊娠の継続を望んではいなかったものの、人工妊娠中絶をするには妊娠周期から考えても、また少女の身体的な負担を考えても難しかった。そして、別の NGO の仲介により少女は CTRDW で保護され、妊娠期間を過ごした。彼女が CTRDW で過ごしている間、彼女の母はまだ幼い子の妊娠を不安に思い、ダリヤを介して、毎日のように泣きながら電話をしてくれていた。彼女は、出産後に母たちの暮らすボスティへと戻っていった。その際に筆者が彼女のボスティを訪問することをダリヤに頼んだが、許可が降りなかった。その理由は、ひと目で外国人であるとわかる筆者がやったら、あの家に何かあったに違いないと周囲の人から注目を集めてしまうからであった。いらぬ詮索をさせないようにして、彼女の妊娠出産はなんとしても隠しておかねばならなかった。また、ある 13 歳の少女は、同じ部屋で寝ていた姉の夫によって妊娠させられた。彼女も幼いため、出産をしたことを周囲に隠す必要があった。出産時のことをダリヤは筆者に、「普通分娩で出産したよ。本当によかった。もし、帝王切開であったらお腹に切開跡が残ってしまう。それを将来夫が見たら何を思っただろうか」と話していた。すなわち、婚外妊娠はあってはならないことなのであり、CTRDW の役割としては婚外妊娠を隠すことで、少女と生まれてくる子どもそれぞれの生活を守ることなのである。もちろん、これによって、様々な問題が解決するわけではないものの、少女たちが置かれた状況において最善と考えられることが、妊娠と出産を周囲に隠し、隔離された場所で安全に生活し、出産した子どもを保護し、少女たちを元の生活に戻すということなのである。

¹⁰⁵ ムシュルマは 17 歳で、CTRDW でビシャルという息子を生んだ。彼女のライフヒストリーは以下のとおりである。家族は父と母、彼女の他に 3 人の姉妹と 1 人弟がいる。姉は結婚している。上二人の姉は異母姉妹である。父母は暴力をふるったため好きではない。そのかわりチャチャトボン（父方おじの娘）がムシュルマのことを気に入りよく面倒を見てくれた。7 歳の時チャチャ（父方おじ）が彼女を連れて行った。7 歳の時から父母から離れて暮らしている。経緯は正確ではないが、幼い頃から家屋ではなく、寺や路上、施設などを抛り所に生活してきたようである。結婚後しばらくは婚家（ショシュルバリ）に住んでいたが、それからダカ南部にあるコムラプール駅で暮らすようになった。CTRDW で

は、年齢の下の子たちにルドゥ (*ludu* : ボードゲームの名前) を教えてやるなどして、時間を過ごしていた。ムシュルマは、病院で出産し、生まれてきた息子を可愛がった。産後しばらくして、ムシュルマは CTRDW を息子と一緒に出て、コムラプール駅へと帰っていった。しかし、その後ダリヤから聞いたところによると、ムシュルマの子供が水頭症になったために、泣きながら電話をしてきたということだった。ムシュルマはおそらく、妊娠中に子供を流産させるために意図的に何か薬を飲んだのではないかと、ダリヤは推測した。こうしたケースはよくあるらしく、ダリヤは経験的に、CTRDW で生まれる子供に何らかの健康上の問題があることは多く、生まれてきた子どもたちの治療費がかなり高額であるとも言った。ムシュルマの子どもの水頭症や他の CTRDW で生まれてきた子どもたちの病気に関しては、病気の種類、および母親の健康状態、遺伝的なものなど様々な要因が考えられるためこれ以上は踏み込まない。しかし、妊娠、出産の期間の保護および養子斡旋を主たる事業としている CTRDW では、その前後の期間で生じた重大な事象を把握できなかつたり、対処できないという問題が潜んでいるという事例として書き記しておく。

¹⁰⁶ ダリヤは、彼女が所属する NGO 活動に誇りをもちつつも、その限界も感じていた。出産後の女性たちをトレーニングし住まわせるホステルをするのが長年の夢だと話していた。ダリヤは筆者に、バングラデシュのために何かしたいのなら、女の子たちが安全に仕事に従事できる場所を作ったらいいと話し「女の子たちが運営するレストランを作ったらいいよ。日本食でもバングラ料理でも。女の子たちが作って、提供する。きっと繁盛すると思う。こういうレストランはバングラデシュにはない。男たちのように女の子たちが働くことができる場がない」と語っていた。

¹⁰⁷ About Aarong <https://www.aarong.com/about-aarong/> (最終閲覧日 2020/10/29)

¹⁰⁸ 筆者の観察によれば、NGO の関係者は、自らの団体のセンターで生産に従事するのではなく、商品を納入する Wee のいう独立した生産者のことを「外の生産者 (*bahirer producer*) 」と呼んでいた。

¹⁰⁹ 日常着であるサロワル・カミーズを着ている時にオロナを着用していないのはバングラデシュではセクシュアリティの露出を意味する。サロワル・カミーズではなく、シャツ

にジーンズといった西洋風の衣服を着る若者であっても殆どの場合オロナを着用する。ダカでは2020年の訪問時には、オロナをつけないデザインのサロウル・カミーズが10代後半から20代の若者たちの間で最新のデザインとして取り入れられたが、それでもごく少数である。筆者のルームメイトであったタハミナは、部屋の中ではTシャツとスウェットパンツをはいていたが、玄関のドアが叩かれて対応にできる時には、すぐ手にとれるところにあるバスタオルを肩から胸元にかけていたりもした。筆者の感覚では、バスタオルを巻いてでるほうがよっぽど恥ずかしいのではないかと思ったものだった。

¹¹⁰ しかしこの言葉は以前も聞いたことがある。その時も、同じようにラブリーともう一人女性とで布を裁断し、短くなってしまったことがあった。

¹¹¹ 本来であれば25日で割る必要があると考えるが、彼女たちは1ヶ月30日と考えて計算するため、日給や時給は安く換算される

¹¹² イティは、ムスリム女性で、縫製工場のセーター部門で働く夫と、マドラサに通う7歳の息子がいる。イティはダカ郊外の村の出身で5人の姉妹と1人の兄弟がいる。両親はすでに死亡している。彼女たちが住んでいるのはフラットの1階の1部屋で、2階にはバビ（夫の姉）の家族が住んでいる。イティの家族を支えているのがこのバビ（夫の姉）の家族だった。イティの夫の世話してきたのがこの姉であった。イティはバビを家族の保護者であるとみなしていた。以前は、イティは工房の昼食時にはバビの家に帰って昼食をとっており、自分の家よりも長い時間を夫の姉の家で過ごしていると言っていた。また、親族との交流も頻繁にある。ダカで生まれ育ったイティは、チョットグラム出身の夫の親族との交流を深めるにつれて、そちらの食文化や慣習に慣れていったという。

一方で、イティは他の親戚には、仕事をしていることを伝えていなかった。その理由は、彼女によれば「夫を小さく見せる必要はない」ということだった。家族を養うのは、夫の義務であり、妻が他で賃金労働をしていることが知られば、夫を貶めることになる。イティの夫は、縫製工場のセーター工で夜間勤務を行っていた。バングラデシュの縫製工員は、女性が多いが、セーターは男性が多い。金属の機械を左右に動かしながらセーターを織る作業は、重労働のため男性が適性とみなされていた。全自動のセーター織機

を導入している工場でも、その部門を担当しているのは、もともとセーター工として働いていた男性であることがほとんどである。

ある時イティは、バビの息子（イティの甥）の仕事を探すように私に頼んだ。彼は、大学を卒業し学位をとり、就職先を探しているところだった。イティやイティのバビは、彼の友人たちが仕事を見つけているのに、彼がまだであることを憂いていた。多くの友人たちが紹介で仕事を見つけていた。彼もそうしたり、すでに仕事が決まった友人たちに紹介してもらえよう頼めばいいのに、彼はそういうやり方で仕事を探そうとしなかった。イティが、甥の仕事を探すことに非常に熱心なのは、「バビは、私たちの保護者であって、いろいろなことをしてくれた。わたしも何かできれば良いなと思う」からだという。

バビの夫は、バビの元を離れて「別の結婚をした」ため、別の家族と生活している。夫が離れていったことに、バビはひどく傷心したという。今でもその夫はバビたちが住むフラットの家賃を払ったり、子どもたちの学費を出したりして、金銭的な義務は果たしている。しかし、バビの傷心する様子に、バビの息子は憤慨し、父に対してひどく軽蔑していた。こうした状況で、もしイティが彼に対して何かできることが、家族としての義務を果たすことにつながるのである。

¹¹³ これは、ダカにおいて人々が仕事や学歴、コミュニケーション能力などで階層的な関係を構築していていることの表出であり、さらにグローバル支援によってその階層性が強化される状況になっていた。バングラデシュの援助業界においてエリートが権力を有していくことは、先行研究でも指摘されてきた [Karim 2011]。

参照文献

- 網野善彦 1996 『(増補) 無縁・公界・楽——日本中世の自由と平和』 平凡社.
- 栗屋利江 1995 「インド女性史研究の動向」 『南アジア研究』 7: 132-159.
- 2003 「南アジア世界とジェンダー——歴史的視点から」 小谷汪之編 『現代南アジア——社会・文化・ジェンダー』 東京大学出版会 pp.159-190.
- 五十嵐理奈 2002 「開発援助 NGO によるパッケージ型商品生産——バングラデシュにおける刺繍布製品ノクシ・カンタの誕生」 『東京女子大学社会学会紀要』 30: 59-83.
- 2010 「カンタ刺繍にみる文化とグローバル化商品の生産——文化を継承する NGO」 『地球研究』 10(2): 224-244.
- 市川哲 2017 「芸術活動教育観光業——マレーシアサラワク州のある手工芸品製作者のライフヒストリー」 『人間文化研究』 28:17-35.
- 岩瀬健治 1998 「東インド会社(II)」 『埼玉女子短期大学紀要』 9: 335-372.
- 上羽陽子 2010 「NGO 商品を作らないという選択——インド西部ラバーリー社会における開発と社会変化」 『地域研究』 10(2): 204-223.
- 岡田菜穂子 2005 「バングラデシュにおける開発援助と伝統工芸——ジャムダニの生産・流通を中心に」 『アジア社会文化研究』 6: 43-73.
- 応地利明 1977 「カルカッタの建設と都市形成——十八世紀末までの都市史の試み」 『支林』 60(6): 797-839.
- 太田好信 1993 「文化の客体化——観光をとおした文化とアイデンティティの創造」 『民族学研究』 57(4): 383-410.
- 加瀬佳代子 2020 「アサイラムの中心でアジールを叫ぶ——『半ユートピアニズムに反対』のローガンを掲げて」 『金城学院大学論集人文科学編』 16(2) 1-15.
- 加藤剛 2017 「グローバル支援の歴史的な位置づけ——『開発援助』の生成と変容」 信田敏弘・白川千尋・宇田川妙子編 『グローバル支援の人類学——変貌する NGO・市民活動の現場から』 昭和堂 pp.17-60.
- ガードナー, K. 2002 『河辺の詩——バングラデシュ農村の女性と暮らし』 田中典子訳 風響社.

- 金谷美和 2000 「「民衆的工芸」という他者表象——植民地状況下の中国北部における日本民芸運動」『民族学研究』 64(4): 403-424.
- 河合明宣 2008 「世界市場におけるインド東部産ジュート(黄麻)産業盛衰の長期的考察——小農・仲買商・製麻工業資本」『放送大学研究年報』 26: 77-92.
- 金基淑 1992 「二つの水 jal と pāni——インド・ベンガル地方のポトゥア・ジャーティの生業と宗教」『民族学研究』 57(2): 149-173.
- ゴッフマン, E. 1984 『アサイラム——施設被収容者の日常世界』石黒毅訳 誠信書房.
- 坂本佳鶴恵 2000 「ポストモダン・フェミニズムの戦略とその可能性」『理論と方法』 15(1): 89-100.
- 佐藤齊華 2010 「『労働者』という希望——ネパール・カトマンズの家事労働従事者の現在」『文化人類学』 75(4): 459-482.
- 佐藤寛 2005 「援助におけるエンパワーメント概念の含意」佐藤寛編『援助とエンパワーメント——能力開発と社会環境変化の組み合わせ』日本貿易振興機構アジア経済研究所 pp.3-24.
- 2011 「はじめに」佐藤寛編『フェアトレードを学ぶ人のために』世界思想社 pp.1-8.
- 鈴木亜望 2017 書評「箕曲在弘『フェアトレードの人類学——ラオス南部ポーラヴェーン高原におけるコーヒー栽培農村の生活と協同組合』」『文化人類学』 81(4): 727-729.
- 2020a 「フェアトレード研究の視座——推論的議論から実証的なフィールドの記述へ」『国際文化学』 33: 72-94.
- 2020b 「女性たちのジェンダー規範と仕事の空間——バングラデシュの首都ダカにおける手工芸品工房の事例から」『南アジア研究』 30: 6-35.
- 関根康正 2009 「『ストリートの人類学』という批評的エスノグラフィーの実践と理論」『国立民族学博物館調査報告』 81: 519-560.
- 高田峰夫 2006 『バングラデシュの民衆社会のイスラム意識の変動——デシュとイスラーム』明石書店.
- 2009 「バングラデシュにおける母語・国語・英語ベンガル語運動の『栄光』とグローバル化の中での矛盾」『異文化研究』 3: 36-47.
- 田口陽子 2019 「世帯をめぐる物語——ムンバイのミドルクラスにおける家事労働の相互依存性」『文化人類学』 84(2): 135-152.

- 田中雅一 2006 「ミクロ人類学の課題」 田中雅一・松田素二編『ミクロ人類学の実践——エージェンシー／ネットワーク／身体』世界思想社 pp.1-38.
- 2012 「名誉殺人——現代インドにおける女性への暴力」 『現代インド研究』 2: 59-77.
- 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.
- 田辺明生 2009 「サバルタン・スタディーズと南アジア人類学」 『国立民族学博物館研報告』 33(3): 329-358.
- 外川昌彦 1992 「宮廷儀礼から民衆儀礼へ——ベンガルのドゥルガ女神祭祀における動的記述の試み」 『民族学研究』 57(2): 174-196.
- 1997 「村から見た政治と経済」 小西正捷編『読本インド』河出書房新社 pp.165-196.
- 2004 「バングラデシュにおける宗教的マイノリティの現状と課題」 『アジア経済』 45(1): 22-45.
- 2015 「姉妹の儀礼的守護——インド・ベンガル地方のバイ・フォタ儀礼における兄弟姉妹関係」 『森羅万象のささやき——民俗宗教研究の諸相』風響社 pp.57-76.
- 2019 「スワミー・ヴィヴェーカーナンダにおけるインド美術史とインド社会像の探求——ラジェンドラル・ミットロを中心とした 19 世紀のインド知識人の取り組みを背景とした」 『アジア・アフリカ言語文化研究』 98 : 43-84.
- 常田夕美子 2011 『ポストコロニアルを生きる——現代インド女性の行為主体性』世界思想社.
- 内藤直樹 2012 「序 社会的排除／包摂の人類学」 『文化人類学』 77(2): 230-249.
- 中谷文美 2003 「人類学のジェンダー研究とフェミニズム」 『民族学研究』 68(3): 372-393.
- 2005 「日本の中のアジアアジアの中／外の日本——『手仕事』の文化横断的消費をめぐって」 『文化共生学研究』 3: 103-118.
- 中谷文美・宇田川妙子 2016 「仕事への人類学的アプローチ」 中谷文美・宇田川妙子編『仕事の人類学——労働中心主義の向こうへ』世界思想社 pp.1-21.
- 中谷純江 1995 「インド・ラージャスターン州のラージプート女性の宗教的慣行——ヒンドゥー女性にとっての自己犠牲の意味」 『民族学研究』 60(1): 53-77.

- 2010「職人の支援と文化遺産の保護——インドにおける手工芸開発の変遷」『地域研究』10(2): 143-164.
- 2015「農村社会における交換の変容——あるラージャスターン農村の事例」三尾稔・杉本良男編『現代インド6——環流する文化と宗教』東京大学出版会 pp.27-49.
- 長田華子 2014『バングラデシュの工業化とジェンダー——日系縫製企業の国際移転』御茶の水書房.
- 西川麦子 1992「バングラデシュの農村のイスラムの物乞『フォキール』・『フォキルニ』」『民族学研究』56(4): 385-406.
- 1994「バングラデシュ農村における一方的贈与と社会関係——タンガイル県、M村のイスラム集落の事例より」『国立民族学博物館研究報告』18(4): 649-695.
- 1997「バングラデシュ村落レベルの開発と女性——タンガイル県 M村の事例から」押川文子編『南アジアの社会変容と女性』アジア経済研究所 pp.149-190.
- 速水洋子 2006「越境する個人——北タイ山地と都市のはざまにおけるカレン女性の語り」田中雅一・松田素二編『ミクロ人類学の実践——エージェンシー／ネットワーク／身体』世界思想社 pp.150-173.
- 原忠彦 1969「東パキスタン・チッタゴン地区モスLEM村落における職業と価値観」『東南アジア研究』7(5): 58-75.
- 深澤光樹 2014「途上国経済の構造分析——バングラデシュ経済の事例研究」明治大学大学院博士学位論文.
- ヘンスラー, O. 2010『アジール——その歴史と諸形態』舟木徹男訳 国書刊行会.
- 松岡悦子 2016「ジェンダーなのか文化なのか——文化人類学にとっての難問」『国際シンポジウムはたして日本研究にとってジェンダー概念は有効なのか?——人類学の視座から改めて問う』pp.19-24 お茶の水女子大学ジェンダー研究所.
- 松田素二 2004「変異する共同体——創発的連帯論を超えて」『文化人類学』69(2): 247-270.
- 2009『日常人類学宣言! ——生活世界の深層へ／から』世界思想社.
- 松本睦樹 1995「イギリス東インド会社と『国富流出』」『経営と経済』74(4): 1-34.
- 南出和余 2014『「子ども域」の人類学——バングラデシュ農村社会の子どもたち』昭和堂.

- 2016「バングラデシュ海外出稼ぎ者の夢と葛藤——出稼ぎ先ギリシャと出身農村社会の狭間で」『桃山学院大学総合研究所紀要』43(1):55-71.
- 箕曲在弘 2014『フェアトレードの人類学——ラオス南部ポーラヴェーン高原におけるコーヒー栽培農村の生活と協同組合』めこん.
- 村山真弓 1998「バングラデシュにおける援助の社会・経済的意味」佐藤寛編『開発援助とバングラデシュ』アジア経済研究所 pp.5-28.
- 吉岡政徳 2016『ゲマインシャフト都市——南太平洋の都市人類学』風響社.
- 吉野馨子 2011『屋敷地林と在地の知——バングラデシュ農村の暮らしと女性』京都大学学術出版会.
- 渡辺龍也 2010『フェアトレード学——私たちが創る新経済秩序』新評論.
- Abu-Lughod, J. 1992. Disappearing Dichotomies: Firstworld-Thirdworld; Traditional-Modern. *Traditional Dwellings and Settlements Review* 3(2): 7-12.
- Ahmed, S. U. 2003 *Dhaka: A Study in Urban History and Development 1840-1921*. Academic Press and Publishers.
- Amin, S., I. Diamond, R. T. Naved & M. Newby 1998. Transition to Adulthood of Female Garment-Factory Workers in Bangladesh. *Studies in Family Planning* 29(2): 185-200.
- Appadurai, A. 2004. The Capacity to Aspire: Culture and Terms of Recognition. In V. Rao & M. Walton (eds) *Culture and Public Action*, pp.59-84. Stanford Social Science.
- Azim, F. 2010. Introduction. In F. Azim & M. Sultan (eds), *Mapping Women's Empowerment: Experiences from Bangladesh, India and Pakistan*, pp.1-8 University Press.
- Aziz, K.M. Ashraful 1979. *Kinship in Bangladesh*. International Centre For Diarrhoeal Disease Research Monograph Series 1.
- Aziz, K.M. Ashraful & Maloney, Clarence 1985. *Life Stage, Gender and Fertility in Bangladesh*. International Centre For Diarrhoeal Disease Research, Bangladesh. Monograph Series 3.
- Bangladesh Bureau of Statistics 2011. *Population and housing Census-2011 Community Report: Dhaka*.
- Bangladesh National Portal <https://bangladesh.gov.bd/index.php>

- Banks, N. 2013. Female employment in Dhaka, Bangladesh: participation, perceptions and pressures. *Environment and Urbanization* 25(1): 95-109.
- Bernasek, A. 2003 Banking on Social Change: Grameen Bank Lending to Women. *International Journal of Politics, Culture, and Society* 16: 369-385.
- Begum, M. 2016. Reconfiguring Boundaries and Gender Relations in the Religious Sphere: The Women in and Alternative Group of Tablighi Jamaat in Bangladesh. *International Journal of South Asian Studies* 8: 49-72.
- Boserup, E. 1970. *Women's Role in Economic Development*. St. Martin's Press.
- Butler, J. 1988. Performative Act and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory. *Theatre Journal* 40(4): 519-531.
- Cain, M., S. R. Khanam & S. Nahar 1979. Class, Patriarchy, and Women's Work in Bangladesh. *Population and Development Review* 5(3): 405-438.
- Cairolis, M. L. 2011. *Girls of the Factory: A Year with the Garment Workers of Morocco*. University Press of Florida.
- Chatterjee, P. 1989. Colonialism, Nationalism, and Colonialized Women: The Contest in India. *American Ethnologist* 16(4): 622-633.
- Chen, L. C., E. Huq & S. D'Souza 1981. Sex Bias in the Family Allocation of Food and Health Care in Rural Bangladesh. *Population and Development Review* 7(1): 55-70.
- Chaudhury, R. H. 1979. Marriage, Urban Women, and the Labor Force: The Bangladesh Case. *Signs* 5(1): 154-163.
- Chowdhury, A. 1995. Families in Bangladesh. *Journal of Comparative Family Studies* 26(1): 27-41.
- Chowdhury, N. 1994. Bangladesh: Gender Issues and Politics in a Patriarchy. In Barbara J. Nelson & Najma Chowdhury (eds) *Women and Politics Worldwide*, pp.92-113. Yale University Press.
- De Neve, G., P. Luetchford, P. Jeffrey & D.C. Wood 2008 Introduction: Revealing the Hidden Hands of Global Market Exchange. In G. De Neve, P. Luetchford, J. Pratt & D. C. Wood (eds) *Hidden Hands in the Market: Ethnographies of Fair Trade, Ethical Consumption, and Corporate Social Responsibility*, pp.1-31. Emerald Group Publishing.

- Dolan, C. S 2008. Arbitrating risk through moral the case of Kenyan Fairtrade. In G. De Neve, P. Luetchford, J. Pratt & D. C. Wood (eds) *Hidden Hands in the Market: Ethnographies of Fair Trade, Ethical Consumption, and Corporate Social Responsibility*, pp.271-298. Emerald Group Publishing.
- Dolan, C., M. Johnstone-Louis & L. Scott 2012. Shampoo, Saris and SIM Cards: Seeking Entrepreneurial Futures at the Bottom of the Pyramid. *Gender and Development* 20(1): 33-47.
- Elahi, K. Q. I. & M. L. Rahman 2006. Micro-Credit and Micro-Finance: Functional and Conceptual Differences. *Development in Practice* 16(5): 476-483.
- Esperanza, Jennifer S. 2008. Outsourcing Otherness: Crafting and Marketing Culture in the Global Handicraft Market. In G. De Neve, P. Luetchford, J. Pratt & D. C. Wood (eds) *Hidden Hands in the Market: Ethnographies of Fair Trade, Ethical Consumption, and Corporate Social Responsibility*, pp.71-95. Emerald Group Publishing.
- Faaland, J. & J. R. Parkinson 1976. *Bangladesh: The Test Case for Development*. C Hurst & Co Publishers.
- Finance Division, Ministry of Finance: Government of the People's Republic of Bangladesh <http://www.mof.gov.bd/en/>
- Gardner, K. 2008. Keeping connected: security, place, and social capital in a 'Londoni' village in Sylhet *Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)* 14: 477-495.
- .2012 *Discordant development: Global Capitalism and the Struggle for Connection in Bangladesh*. Pluto Press.
- Gardner, K. & D. Lewis 1996. *Anthropology, Development and the post-modern Challenge*. Pluto Press.
- . 2015. *Anthropology, Development and the post-modern Challenge: Challenges for the Twenty-First Century*. Pluto Press.
- Hara, T. 1991. *Paribar and Kinship in a Moslem Rural Village*. Institute for Study of Languages and Cultures of Asia and Africa.
- Heath, R., 2014. Women's Access to Labor Market Opportunities, Control of Household Resources and Domestic Violence: Evidence from Bangladesh. *World Development* 57: 32-46.

- Huang, J. Q. 2016. *'Do It Yourself' Development: Ambiguity and Relational Work in a Bangladesh Social Enterprise*. Department of Anthropology of the London School of Economics and Political Science for the degree of Doctor of Philosophy.
- . 2018. Digital Aspirations: 'Wrong-Number' Mobile-phone Relationships and Experimental Ethics Among Women Entrepreneurs in Rural Bangladesh. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 24: 107-125.
- Huq, S. & M. Alam 2003 Flood Management and Vulnerability of Dhaka. In A. Kreimer, M. Arnold & A. Carlin (eds) *Building Safer Cities: The Future of Disaster Risk*, pp.121-135. The World Bank.
- Hussein, N. 2017. Negotiating Middle-class Respectable Femininity: Bangladeshi Women and their Families. *South Asia Multidisciplinary Academic Journal* 16. DOI: <https://doi.org/10.4000/samaj.4397>
- Jahan, I. 2015. *Development in Rural Bangladesh: A Critical Ethnography*. Durham University PhD. Thesis.
- Jahan, R. 1975. Women in Bangladesh. In Ruby Rohrlich-Leavitt (ed), *Women Cross-Culturally: in Change and Challenge*, pp.5-30. Mountain Publisher.
- Kabeer, N. 1994. *Reversed Realities: Gender Hierarchies in Development Thought*. Verso.
- .1997. Women, Wages and Intra-Household Power Relations in Urban Bangladesh. *Development and Change* 28(2): 261–302.
- . 2000. *The Power to Choose: Bangladeshi Women and Labour Market Decisions in London and Dhaka*. Verso.
- .2001 Re-Evaluating the Empowerment Potential of Loans to Women in Rural Bangladesh. *World Development* 29(1): 63-84.
- Kabir, A. & Bruno P. 2012 Planning and Development of Dhaka: A Story of 400 Years. *15th International Planning History Society Conference, Conference paper*.
- Karim, A. K. N. 2010(1956). *Changing Society in India, Pakistan and Bangladesh*. Nawroze Kitabistan.
- Karim, L. 2009. Democratizing Bangladesh: State, NGOs, and Militant Islam. In F. C. Khan, A. Ahmad, & M. Quddus (eds) *Recreating the Commons?:NGOs in Bangladesh*, pp.149-181. University Press.

- . 2011. *Microfinance and Its Discontents: Women in Debt in Bangladesh*. University of Minnesota Press.
- Khan, A. 2010. Women and Paid Work in Pakistan. In F. Azim & M. Sultan (eds) *Mapping Women's Empowerment; Experiences from Bangladesh, India and Pakistan*, Dhaka, pp.121-151. University Press.
- Khan, S. 1993(1988). *The Fifty Percent: Women in Development and Policy in Bangladesh*. University Press.
- Kibria, N. 1998. *Becoming a Garments Worker: the Mobilization of Women into the Garments Factories of Bangladesh*. United Nations Research Institute for Social Development.
- Kotalová, J. 1996(1993). *Belonging to Others: Cultural Construction of Womanhood in a Village in Bangladesh*. University Press.
- Kuttig, J. 2020. Labour power and bossing: Local Leadership Formation and the Party-state in 'Middle' Bangladesh. *Contributions to Indian Sociology* 54(2): 193-214.
- Le Mare, A. 2010. *Exploring the Power to Change: Fair Trade, Development and Handicraft Production in Bangladesh*. Lambert Academic Publishing.
- Lee, M. 2019. *Bubbles and Machines Gender, Information and Financial Crises*. University of Westminster Press.
- Lewis, D. 2011. *Bangladesh: Politics, Economy and Civil Society*. Cambridge University Press.
- Lewis, D. & W. van Schendel 2020. Rethinking the Bangladesh State. *Contributions to Indian Sociology* 54(2): 306–323
- Lyon, S. 2010. *Coffee and Community: Maya Farmers and Fair-Trade Markets*. University Press of Colorado.
- Mizoguchi, T. 1987. Peddling Activities of Aluminumware Sellers in Bangladesh. *Geographical Review of Japan* 60(1): 83-102.
- Naka, T. 2013. Generational Effects of Handicraft Fair Trade Production: A Bangladesh Case Study. *Academic Journal of Interdisciplinary Studies* 2(9): 284-289.
- Nicholls, A. & Opal, C. 2005. *Fair Trade: Market-Driven Ethical Consumption*. SAGE Publications.

- Papanek, H. 1973. Purdah: Separate Worlds and Symbolic Shelter. *Comparative Studies. Society and History* 15 (3): 289-325.
- Paul, B. K. 1992. Female Activity Space in Rural Bangladesh. *Geographical Review* 82(1): 1-12.
- Qayum, S. & R. Ray 2003. Grappling with Modernity: India's Respectable Classes and the Culture of Domestic Servitude. *Ethnography* 4(4): 520-555.
- Quddus, M., A. Ahmad & F. C. Khan 2009. An introduction to NGOs in Bangladesh. In F. C. Khan, A. Ahmad, & M. Quddus (eds) *Recreating the Commons?: NGOs in Bangladesh*, pp.3-25. University Press.
- Rahman, A. 2001. *Women and Microcredit in Rural Bangladesh: An Anthropological Study of the Rhetoric and Realities of Grameen Bank Lending*. Westview Press.
- Rahman, M. H. 2011. *Hathay Bunano Proshikshan Society (HBPS): A Social Business Enterprise for the Rural Poor Women*. United Nations Development Programme.
- Riaz, A. 2009. NGOs, Empowement and Social Capiital: Lessons from the BRAC and the Grameen Bank. F. C. Khan, A. Ahmad, & M. Quddus (eds) *Recreating the Commons?: NGOs in Bangladesh*, pp.283-300. University Press.
- Rocher, R. 2010. The Creation of Anglo-Hindo Law. In T. Lubin, D. R. Davis, Jr. & J. K. Krishnan (eds) *Hinduism and Law: An Introduction*, pp78-88. Cambridge University Press.
- Salway, S., S. Jesmin & S. Rahman 2005. Women's Employment in Urban Bangladesh: A Challenge to Gender Identity? *Development and Change* 36 (2): 317-349.
- Siddique, M. R. & S. M. Jahan 2017. A Study on Preparedness of Key Institutions to Advance Inclusive Growth for Small and Medium Producers of The Boutique Fashion Industry in Bangladesh. *Developing Country Studies* 7(1): 75-95.
- Sinha, N. 2021. Who Is (Not) a Servant, Anyway?: Domestic Servants and Service in Early Colonial India. *Modern Asian Studies* 55(1): 1-55. doi:10.1017/S0026749X19000271
- Spivak, G. C.1988. Can the Subaltern Speak? In C. Nelson & L. Grossberg (eds) *Marxism and the Interpretation of Culture*, pp.271-313. University of Illinois Press.

- Sultan, M. 2010. Work for Pay and Women's Empowerment: Bangladesh. In F. Azim & M. Sultan (eds) *Mapping Women's Empowerment; Experiences from Bangladesh, India and Pakistan*, pp.95-119. University Press.
- Sultana, A. 2011. Patriarchy and Women's Subordination: A Theoretical Analysis. *Arts Faculty Journal* 4: 1-18.
- Uddin, M.J. 2015. *The Micro-Politics of Microcredit: Gender and Neoliberal Development in Bangladesh*. Routledge.
- United Nations 2019 *World Population Prospects 2019: Data Booklet*.
(<https://population.un.org/wpp/Publications/>)
- Van Shendel, W. 2009. *A History of Bangladesh*. Cambridge University Press.
- Wee, J. 2015. *Aarong: Social Enterprise for Bangladesh's Rural Poor*. Insead.
- West, C. & D. H. Zimmerman. 1987. Doing Gender. *Gender and Society* 1(2): 125-151.
- White, S. C. 1992. *Arguing with the Crocodile: Gender and Class in Bangladesh*. University Press.
- . 2009. *Domains of Contestation: Women's Empowerment and Islam in Bangladesh*. Religions and Development Working Paper 36.
- Wilson, P. C. 2010. Fair Trade Craft Production and Indigenous Economies: Reflections on 'Acceptable' Indigenities. In M. Moberg & S. Lyon (eds) *Fair Trade and Social Justice*, pp. 176-197. New York University Press.
- World Bank. 1991. *World Development Report: The Challenge of Development*. Oxford University Press.
- World Trade Organization 2020 *World Trade Statistical Review 2020*. World Trade Organization. (https://www.wto.org/english/res_e/statis_e/wts2020_e/wts2020_e.pdf)
- Yunus, M. 2004. Grameen Bank, Microcredit and Millennium Development Goals. *Economic and Political Weekly* 39(36): 4077-4080.
- Zaman M.Q. 1991. Social Structure and Process in Char Land Settlement in the Brahmaputra-Jamuna Floodplain. *Man(N.S.)*26: 673-690.
- Zohir, S. 2011. NGO's in Development: An Overview of the 'NGO Sector' in Bangladesh. In F. C. Khan, A. Ahmad, & M. Quddus (eds) *Recreating the Commons?: NGOs in Bangladesh*, pp. 27-42. University Press.